აკაკი სურგულაძე

ქართული კულტურის ისტორიის ნარკვევები

АКАКИЙ СУРГУЛАДЗЕ

ОЧЕРКИ ИСТОРИИ ГРУЗИНСКОЙ КУЛЬТУРЫ

AKAKI SURGULADZE

REVIEW OF THE HISTORY OF GEORGIAN CULTURE

ᲬᲘᲗᲚᲘ

КНИГА

BOOK

I

ხელოვნება • თბილისი
ХЕЛОВНЕБА • ТБИЛИСИ
KHELOVNEBA • TBILISI

63. 3(2Г)
ბ 961

„ქართული კულტურის ისტორიის ნარკვევების“ 1 წიგნი (უძველესი პერიოდიდან XIX საუკუნემდე) ასახავს ქართველი ერის სულიერი ცხოვრების უწყვეტ პროცესს მის სისტემურ მთლიანობაში. ქართული კულტურა განხილულია ქვეყნის ისტორიული ცხოვრების სხვადასხვა ეტაპზე (გვაროვნულ-თემური წყობილება, ანტიკური ეპოქა, ფეოდალიზმი); ახსნილია ქართული კულტურის აღმავლობის (VIII—XII ს. ს.); დაქვეითების (XIII—XVII ს. ს.), ხელახალი აღორძინების (XVIII ს.) მიზეზები; ერის სულიერი ღირებულებანი წარმოჩენილია სოციალ-ეკონომიკური და პოლიტიკური ცხოვრების ფონზე; დახასიათებულია ხალხის საზროვნო დონე, ტრადიციები, ეროვნული კონსოლიდაციის ხასიათი, მეზობელი ხალხების კულტურებთან ურთიერთობა; კულტურის ცალკეული დარგები (განათლება, ლიტერატურა, ხელოვნება, მეცნიერება, მორალი, ეთიკა, რელიგია და სხვ.) დახასიათებულია ურთიერთშეღწევისა და ურთიერთგამდიდრების ფონზე; ნაჩვენებია ცდა ქართული ფეოდალური კულტურის მოდელირებისა.

რედაქტორი საქ. სსრ მეცნ. აკად. წ.-კორ. რ. მეტარეველი
რეცენზენტები: პროფ. ლ. მენაბდე
პროფ. შ. გაფრიკე
პროფ. ზ. ხანთაკე

4910020000
С ——————— 17 — 89
М 084 (03)—89

© გამომცემლობა „ხელოვნება“, 1989

შ ე ს ა ვ ა ლ ი

სოციალისტური საზოგადოების გარდაქმნის დამაჩქარებელ ფაქტორთაგან კულტურას განსაკუთრებული როლი ენიჭება. გარდაქმნა მოიცავს ჩვენი საზოგადოებრივი და პირადი ცხოვრების ყველა უბანს, სწვდება ცნობიერების უღრმეს შრეებს, იწვევს ღირებულებათა გადაფასების აუცილებლობას. თუ წარსულის გამოცდილების გათვალისწინება ყოველთვის წინსვლისა და გადასალისების შემაპირობებელია, განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იგი იძენს სწორედ ამჟამად, როცა მაღალი ზნეობრივი ნორმების კოროზიამ დააყენა მათი პირვანდელი სიწმინდის აღდგენის აუცილებლობა. ყოველმა ერმა ცალ-ცალკე და ადამიანთა საზოგადოებამ, ერთად აღებულმა, ისტორიული ცხოვრების დიდ გზაზე შექმნეს ცოდნისა და გამოცდილების ამოუწურავი მარაგი, გვიანდერძეს მარადიული სულიერი ღირებულებანი, იღვაწეს ადამიანური ფენომენის გაკეთილშობილებისა და სრულყოფისათვის. ყველა ეპოქაში, ყველა ქვეყნის რჩეული შვილები თავიანთ აგურს მატებდნენ იმ უკიდეგანო შენობას, რომელსაც მსოფლიო კულტურა ჰქვია. შთაგონების უსასრულო კიბის ყველა საფეხური, თავისთავადობის მიუხედავად, წინას გაგრძელებაა. კულტურაში ყველა სიახლის საფუძველი ისტორიის სიღრმეშია საძიებელი.

სოციალისტური წყობილება უმაღლესი ეტაპია ადამიანთა საზოგადოების განვითარებაში. თვისებრივად განსხვავებული და მაღალია მისი კულტურაც. იგი გამდიდრებულია მარადიულ ღირებულებათა შემოქმედებითი ათვისებით, რაც კაცობრიობას თავის ისტორიულ განვითარებაში შეუქმნია. ეპოქალური გადახალისებისათვის მებრძოლ

საბჭოთა ადამიანებს მაღალი ინტელექტი, რაც ახალი სიტუაციის შესატყვის ქცევებსა და მისადმი შეგუების უნარში უხდა გაბოვლინდეს, უყალიბდება ისტორიული წარსულის ცოდნისა და ანალიზის შედეგად, ისტორიულ-კულტურული პროცესის დადებით გამოცდილებათა გათვალისწინებით. ამიტომაა დღეისთვის კულტურა და მისი ისტორია საბჭოური მეცნიერების ერთ-ერთი ყველაზე აქტუალური პრობლემა. იგი განეკუთვნება ფუნდამენტურ სამეცნიერო პრობლემათა იმ რიგს, რომელთა ჩაღრმავებული კვლევა ნაკარნახევია საბჭოთა კავშირის კომუნისტური პარტიის XXVII ყრილობისა და 1987 წ. იანვრის პლენუმის ისტორიული გადაწყვეტილებებით, სსრ კავშირის სოციალური და ეკონომიკური განვითარების 1986—1990 წლებისა და 2000 წლამდე პერიოდის ძირითადი მიმართულებებით.

„კულტურა" მრავალმნიშვნელოვანი, კომპლექსური ფენომენია. იგი თითქოს ყველასათვის ნაცნობია და გასაგები, ჩვენს ყოველდღიურ ცხოვრებაში ძალზე ხშირად და მრავალი მნიშვნელობით რომ მოიხსენიება. „კულტურა" უმნიშვნელოვანესი მეცნიერული ცნებაა, რომელიც ზუსტ ახსნასა და დეფინიციას საჭიროებს. საზოგადოებრივ მეცნიერებათა არც ერთი დარგი არ იწვევს ისეთ სხვადასხვაგვარობას შეხედულებებში, როგორც „კულტურის" ცნება. მეცნიერებაში დღეისათვის „კულტურის" ასეულობით დეფინიცია არსებობს, მაგრამ ამ ცნების შინაარსსა და შემცველობას სრულყოფილად ვერც ერთი მათგანი ვერ გამოხატავს. კონკრეტულ გამოკვლევათა ჩარჩოებში (ისტორიულ, ეთნოგრაფიულ, სოციოლოგიურ და სხვ.) „კულტურა" იმდენად სხვადასხვაგვარადაა წარმოდგენილი, რომ ჭირს კიდეც ა[illegible] თიმეორესთან შეთანხმება. ბუნებრივია, თითოეული ეს დისციპლინა „კულტურის" ცნებას უდგება თავისი ამოცანის შესაბამისად და მის შინაარსში დებს იმას, რაც გადასაჭრელ პრობლემათა რიგში ყველაზე მნიშვნელოვნად მიაჩნია. „კულტურის" ცნებისადმი ასეთი სხვადასხვაგვარი მიდგომის ძირითად მიზეზს, რა თქმა უნდა, თვით ამ ცნების „პოლიფუნქციურობა" წარმოადგენს.

საუკუნეთა მანძილზე ტერმინი „კულტურა" სხვადასხვა ცნებისა და მოვლენის გამოსახატავად იხმარებოდა. მას შემდეგ, რაც ეს ტერმინი სამეცნიერო დისციპლინის აღმნიშვნელი გახდა, მან არათუ დაკარგა ადრინდელი მრავალმნიშვნელოვნება, არამედ, პირიქით, უფრო

გააფართოვა იგი. თანამედროვე სამეცნიერო დეფინიციით „კულტურა“ იხმარება მოცულობით და შინაარსით ფრიად მრავალსახოვანი ცნების გამოსახატავად. როგორიცაა საუკუნეთა მანძილზე ადამიანთა მიერ შექმნილი მატერიალურ და სულიერ ღირებულებათა ერთობლიობა, ე. ი. ხელოვნური (მეორადი) ბუნება. მის არეალშია მოქცეული წარმოებითი ურთიერთობანი და მწარმოებლური ძალები. საზოგადოებრივ-პოლიტიკური წყობილების სასიათი, მორალი, ეთიკა, ე. ი. განვითარების დონე მის ყველა გამოვლინებაში. ტერმინ „კულტურის“ სემანტიკა მეტად მრავალფეროვანი და მდიდარია. ამიტომაც ჭირს მისი სრულყოფილი დეფინიცია. „კულტურის“ რაობის კვლევა ერთ-ერთი ძირითადი ფილოსოფიური პრობლემაა, ფრიად რთულიც, აქტუალურიც. კულტუროლოგია ფილოსოფიური დისციპლინაა და მისი რაობის გააზრებას ფილოსოფოსებისგან უნდა მოველოდეთ (81—11) *. კულტურის განსაზღვრება ალბათ ისეთი უნდა იყოს, რომ მან შეითვისოს კულტურის გაუკუღმართებაც, ე. ი. არ უნდა ემთხვეოდეს ეთიკურ შეფასებას, ისევე როგორც, მაგ. ადამიანის ცნება ცუდ ადამიანსაც გულისხმობს.

მეტად ფართო და მრავალმხრივია კულტურის ისტორიის არეალი. იგი ადამიანთა საზოგადოების ისტორიის ორგანული შემადგენელი ნაწილია. დღემდე ჭირს დადგენა კულტურულ-ისტორიული პროცესის იმანენტური ბუნებისა, მისი დამახასიათებელი ყველა თვისების გამოვლინებით. ბურჟუაზიულმა კულტუროლოგიამ, მისი აქტიური მცდელობის მიუხედავად, ვერ შეძლო ვერც „კულტურის“ ცნების სრულყოფილი ახსნა, ვერც კულტურულ-ისტორიული პროცესების კანონზომიერებათა დადგენა. მისი მარცხი ამ მიმართულებით შეპირობებულია მცდარი, სუბიექტურ-იდეალისტური მეთოდოლოგიით, რომელსაც ბურჟუაზიული კულტუროლოგია ემყარება საერთოდ ისტორიული პროცესის, კერძოდ, კულტურის ისტორიის, როგორც ამ პროცესის შემადგენელი ნაწილის, განმარტებისას. „ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის“ ბურჟუაზიულ თეორიებში ადამიანის, საზოგადო-

---

* აქ და შემდგომ პირველი ციფრი მითითებული ლიტერატურის რიგითი ნომერია, მომდევნო — დასახ. ნაშრომის გვერდი.

ების, კულტურის ისტორია წარმოდგენილია სხვადასხვაგვარად. Homo sapiens-ის, homo faber-ის ბურჟუაზიული გაგება განსაზღვრავს კულტურის ისტორიისადმი ფრიად განსხვავებულ, ან საპირისპირო დამოკიდებულებას (81). ზოგი ბურჟუაზიული ავტორის მტკიცებით გონი დემონია, სიცოცხლისა და სულის დამანგრეველი ძალაა და მსოფლიო ისტორიაც ამ მსხვრევის მდინარეობაა (მ. შელერი). XX ს. დიდი ინგლისელი ისტორიკოსი და სოციოლოგი არნოლდ ტოინბი საერთოდ უარყოფს კაცობრიობის ერთიან ისტორიას, ადამიანურ სამყაროს წარმოადგენს დახშულ, ერთმანეთისაგან განცალკევებულ ცივილიზაციებად, რომლებიც ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად გაივლიან წარმოშობის, ზრდის, მსხვრევისა და ხრწნის სტადიებს.

საკაცობრიო კულტურის ისტორიაში სოციალისტური კულტურა პრინციპულად ახალი მოვლენაა. ყველა სხვა სისტემისაგან განსხვავებით, მხოლოდ საბჭოურმა სისტემამ შეძლო ერთ მონოლითურ ძალად შეეკრა ასზე მეტი ერი და ეროვნებანი, რომლებიც სოციალისტური სამშობლოს კულტურის საგანძურს ამდიდრებენ თავიანთი ტალანტებით, თავიანთი მხატვრული და სამეცნიერო აღმოჩენებით. საბჭოური ქვეყნის ერთა და ეროვნებათაგან ნახევარზე მეტს დიდი ოქტომბრის სოციალისტურ რევოლუციამდე საკუთარი დამწერლობაც კი არ ჰქონია. ისტორიული აღორძინების გზაზე ეს ხალხები სოციალისტურმა წყობილებამ გამოიყვანა. საბჭოურმა კულტურამ არა მარტო შეიწოვა ყოველივე ის საუკეთესო, რაც სოციალისტური სამშობლოს მრავალრიცხოვან ერებს თავიანთი ისტორიული ცხოვრების მანძილზე შეუქმნიათ და რაც თანამედროვე მსოფლიო ცივილიზაციის მონაპოვარია, არამედ შეიტანა მასში სრულიად ახალი იდეურ-ესთეტიკური ღირებულებანი. საბჭოური კულტურა საკაცობრიო პროგრესის უმძლავრესი ფაქტორია. იგი გამოხატავს სოციალისტური საზოგადოების სიმდიდრეს და სულიერი ცხოვრების მრავალფეროვნებას, მის რეალურ ჰუმანიზმს, რითაც ამდიდრებს მსოფლიო კულტურას და სულ უფრო და უფრო სრულად ავლენს თავის თავს, როგორც მომავალი კომუნისტური კულტურის პირველსახე.

სოციალისტური კულტურის, როგორც თვისებრივად ახალი ფენომენის, შესწავლას საბჭოური მეცნიერება [illegible] შექმნის დროიდანვე

ეწეევა. ადრე, ათეული წლების მანძილზე კულტურა და მისი ისტორია შეისწავლებოდა ე. წ. „დარგების“ მიხედვით (მეცნიერება, განათლება, ლიტერატურა, სახვითი ხელოვნება, თეატრი და სხვ.), ამ ცალკეულ დისციპლინათა მიკრო მეთოდოლოგიით. ასეთი მრავალდისციპლინიანი, დანაწევრებული კვლევა სუსტი კოორდინაციით, ან, საერთოდ, კოორდინაციის გარეშე, კულტურას ფრაგმენტულად, ცალკე ნაწილებად გათიშულ ფენომენად წარმოადგენდა და ვერ ქმნიდა მთლიან, სისტემურ სურათს. ბოლო ოცი წლის მანძილზე საბჭოურ კულტუროლოგიაში თანდათან განმტკიცდა თვალსაზრისი, რომელიც კულტურის შესწავლას მოითხოვს მის სისტემურ მთლიანობაში. წინა პლანზე წამოიწია კულტურის ცალკეულ დარგთა კოორდინაციისა და კომპლექსური მიდგომის აუცილებლობა.

კულტურის სისტემური მეთოდოლოგია, პირველ რიგში, მოითხოვს კულტურის თვისებრივ განხილვას, საზოგადოების ამა თუ იმ კონკრეტული ისტორიული პერიოდის გენეტიკურ-ისტორიულ, სტრუქტურულ ანალიზს; კულტურის მდგომარეობისა და განვითარების რაოდენობრივ მაჩვენებელთა შესწავლის გვერდით მის სიერცობრივ დახასიათებას შედარებითი მეთოდის გამოყენებით.

კულტუროლოგია დღეს აღარ კამათობს იმის თაობაზე, რომ „კულტურა“ მის სისტემურ მთლიანობაში უნდა შეისწავლებოდეს. მაგრამ თვით ამ სისტემის რაობის გაგებაში აზრთა სხვადასხვაობაა. მარქსისტულ კულტუროლოგიაში „კულტურის“ ცნება წარმოდგენილია ისეთი ძირითადი ტიპების მიხედვით, როგორიცაა: საგნობრივ-ღირებულებითი, მოღვაწეობითი, პიროვნულ-ატრიბუტული, საზოგადოებრივ-ატრიბუტული, ინფორმაციულ-ნიშნობრივი, საზოგადოებრივის ქვესისტემა (81. 12).

„კულტურის“ კონცეფციის ტიპთა ამ სხვადასხვაგვარობაში მთავარი და ყველაზე გავრცელებული მაინც საგნობრივ-ღირებულებითი კონცეფციაა, რომლის თანახმად, „კულტურა“ განისაზღვრება როგორც მატერიალურ და სულიერ ღირებულებათა ერთობლიობა. თვით ამ კონცეფციასაც რამდენიმე ვარიანტი აქვს. ერთ-ერთი ვარიანტი „კულტურის“ კონცეფციაში გულისხმობს ყველაფერს, რაც ადამიანის შრომითაა შექმნილი, იმისგან განსხვავებით, რაც ბუნებას შეუქმნია. აქ „კულტურა“ გაიგივებულია „მეორე ბუნებასთან“. სა-

ზოვადოება და კულტურა ფაქტიურად ერთ ცნებადაა წარმოდგენილი. ეს ცნება ითვალისწინებს კულტურის ფართო ვაგებით (ყველაფერი, რაც ადამიანის მიერაა შექმნილი) და ვიწრო ვაგებით, რაშიც სულიერი სფერო, ე. ი. იდეოლოგიური და მორალური ღირებულებანი ივულისხმება.

საგნობრივ-ღირებულებითი კონცეფციის მეორე ვარიანტი „კულტურას" განიხილავს როგორც მხოლოდ სულიერ ღირებულებათა ერთობლიობას და მისგან გამორიცხავს ადამიანური მოღვაწეობის მატერიალურ მხარეს. არის მესამე ვარიანტიც, რომელიც „კულტურის" ცნებაში დებს არა ადამიანური შრომის ყველა პროდუქტს, მატერიალური იქნება იგი თუ სულიერი, არამედ მხოლოდ ისეთ მატერიალურ და სულიერ ღირებულებებს, რომლებიც ადამიანის შემოქმედებითი მოღვაწეობის შედეგია და თავისი მნიშვნელობით განსაკუთრებით საყურადღებო.

კულტურის კონცეფციის საგნობრივ-ღირებულებით სისტემასაც, მისი აღიარების მიუხედავად, თავისი სუსტი მხარეები აქვს. ფილოსოფოსთა ვარკვეული ჯგუფის მიერ ეს სისტემა შაჩნეულია მანკიერად. თვლიან, რომ ივი თავიდან ბოლომდე ემპირიულია და არავითარ საშუალებას არ იძლევა საკვლევი ობიექტის შინაგანი მთლიანობის ვაგზრებისათვის (108. 67).

კულტურის ისტორიის ახლებურ, სისტემურ ვაგზრებას მიეძღვნა აღიარებული მეცნიერების (ისტორიკოსების, ფილოსოფოსების, სოციოლოგების, კულტუროლოგების) ნარკვევები. ამ პრობლემაზე გამახვილა ყურადღება „იუნესკოს" საერთაშორისო კონფერენციამ (1978 წელს), რომელიც საგანგებოდ განიხილავდა სლავურ კულტურას სლავი ერების ფორმირებისა და განვითარების ეპოქაში (XVIII—XIX სს.). 1979 წ. იანვარში ჟურნალმა „ისტორია სსრ"-მა კულტურის ისტორიის საგანსა და მეთოდს მიუძღვნა „მრგვალი მაგიდა", სადაც მოისმინეს მრავალი საინტერესო მოხსენება კულტურის თეორიისა და ისტორიის საკითხებზე.

საგანგებოდ უნდა აღინიშნოს კულტუროლოგიის დარგში ქართველ ფილოსოფოსთა მოღვაწეობა. წლების მანძილზე საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ფილოსოფიის ინსტიტუტი საგანგებოდ იკვლევს კულტურის ფილოსოფიის რიგ პრობლემებს. გამოქვეყნებულია სა-

ყურადღებო მონოგრაფიული ნაშრომები კულტურის, ადამიანური ფენომენის სხვადასხვა ფილოსოფიურ ასპექტზე. ქართველ ფილოსოფოსთა ნაშრომებმა კულტუროლოგიაში პოვეს საერთო აღიარება და საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ფილოსოფიის ინსტიტუტი დღეისათვის კულტუროლოგიის ერთ-ერთ მსხვილ სამეცნიერო ცენტრადაა მიჩნეული.

კულტურისა და მისი ისტორიისადმი ასეთმა ცხოველმა ინტერესმა, სპეციალისტთა აზრების ურთიერთგაზიარებამ კულტურის მეთოდოლოგიისა და ისტორიის ძირითადი პრინციპების თაობაზე, უკვე გამოკვეთა ზოგიერთი საერთო აზრი, რაც თავისთავად დიდ მიღწევად შეიძლება ჩაითვალოს. დადგინდა, რომ კულტურის ისტორია წარმოუდგენელია კულტურის თეორიის გარეშე, რომ კულტუროლოგია, რომელიც ეძიებს კულტურის რაობას, მისი შინაგანი სტრუქტურისა და ტიპოლოგიის ღადგენის გზებს, კულტურის ისტორიასთან ისეთ მიმართებაშია, როგორც სხვა თეორიული და კონკრეტული ისტორიული დისციპლინები, რომ კულტურის სპეციალისტს უნდა შეეძლოს კულტურის აბსტრაქტული (კულტუროლოგიური) განსაზღვრიდან კონკრეტულ-ისტორიულ პროცესზე გადასვლის რთული ამოცანის გადაწყვეტა. ცნობილია კ. მარქსის მითითება იმის თაობაზე, რომ თეორიული აბსტრაქციები, რომლებიც ისტორიული კვლევა-ძიების წანამძღვარია, სრულებითაც არ იძლევიან სქემებს ან რეცეპტებს, რომელთაც შეიძლება მექანიკურად მივუსადაგოთ ესა თუ ის ისტორიული ეპოქა. კულტურის ისტორიის სტრატეგიულ ამოცანად, მის ძირითად საგნად მიჩნეულია ისტორიულ-კულტურული პროცესის გამოცალკეევება და კვლევა მისი საერთო კანონზომიერებისა, შემუშავება მსოფლიო კულტურის ისტორიის კონცეფციისა, ცალკეული ქვეყნების, რეგიონების კულტურათა ურთიერთმოქმედების პრობლემათა ღაძუშავება, ტიპოლოგიური განსაზღვრა ღა შემუშავება ცნებებისა, რომელთაც უნარი ექნებათ ღააკავშირონ კულტურის ისტორია სხვა თეორიულ-მეთოდოლოგიურ, აგრეთვე, კონკრეტულ-ისტორიულ მეცნიერებებთან.

კაცობრიობის ცხოვრების ყველა მოვლენა დაკავშირებულია კულტურასთან. შეუძლებელია წარმოვიდგინოთ ისეთი საზოგადოებრივი მოვლენა, რომელიც ამავე დროს კულტურის მოვლენას არ წარმო-

ადგენს, და. პირიქით. თუ ეს ასეა. მაშინ ისმის კითხვა — რატომ ვსარგებლობთ ჩვენ ცალ-ცალკე ცნებებით „საზოგადოების“ და „კულტურის“ განსახილველისათვის?

მართალია. კაცობრიობის ისტორიაში (სამოქალაქო ისტორიაში) კულტურულ ღირებულებათა შექმნის გვერდით აღვილია მოვძებნოთ პირდაპირი ბარბაროსობის მრავალი ფაქტიც (ამისათვის თუნდაც XX ს. ორი მსოფლიო ომის მაგალითებიც იკმარებდა), მაგრამ ყველაფერი ეს მაინც არ გამოდგება იმის საფუძვლად, რომ ერთმანეთისაგან გავმიჯნოთ კულტურისა და საზოგადოების ემპირიული ისტორიები, ვინაიდან კულტურის ისტორია შეუძლებელია გაეიაზროთ სხვაგვარად. თუ არა ბრძოლა კულტურისათვის. რა თქმა უნდა, საეჭვოა მსოფლიო კულტურაში ცალხაზა (მემკვიდრეობითი) პროცესის არსებობა, რაღვან ძრაეალი მათგანი იზოლირებულად ვითარდებოდა და ასევე ღუპებოდა. ყველა ისინი ერთ ხაზზე ვერ დაეწყობიან ვერც ისტორიულად, და ვერც შინაარსობრივად, მაგრამ კულტურის ისტორიის კაცობრიობის ისტორიისაგან გამიჯვნა შეუძლებელია იმიტომაც, რომ ადამიანსა და კაცობრიობაზე ლაპარაკი შეიძლება მხოლოდ იქ და მხოლოდ მაშინ, სადაც და როდესაც ისინი კულტურასთან არიან დაკავშირებული, ხოლო კულტურაც, თავის მხრივ, წარმოუდგენელია ადამიანთა საზოგადოების გარეშე.

ცნობილი უნგრელი მარქსისტი მკვლევრის, კულტურის სოციოლოგიის სპეციალისტის ი. ვიტანის აზრით, საკითხის დასმა „კულტურისა“ და „საზოგადოების“ ცნებათა სხვადასხვაობის შესახებ საკმაოდ კანონიერია. თუ იქიდან გამოვალთ, რომ ადამიანი ობიექტივაციის სამყაროს ქმნის როგორც სპეციფიკურ ადამიანურ სამყაროს, ჩვენ მართლაც მივალთ იმ დასკვნამდე, რომ საზოგადოებრივი და კულტურული მოვლენები ერთი და იგივეა და შეუძლებელია მათი ცალ-ცალკე წარმოდგენა. მაგრამ ამ ორ ასპექტს შორის მაინც საზღვარია. ამ საზღვრის დასადგენად ი. ვიტანი იშველიებს ე. მარქარიანის იმ თვალსაზრისს, რომლის მიხედვითაც საზოგადოება და კულტურა განიხილება სოციალურ სისტემასთან ორი განსხვავებული მიდგომის მიხედვით; პირველ შემთხვევაში ჩვენ ვიყენებთ „სტრუქტურულ-მორფოლოგიურ“, ხოლო მეორე შემთხვევაში, ფუნქციონალურ მიდგომას. საზოგადოებაზე ვლაპარაკობთ მაშინ, როცა სოციალურ

სისტემას, რომელიც ინდივიდებსა და კოლექტივებს აერთიანებს, განვიხილავთ მასში შექმნილ საზოგადოებრივ ურთიერთობათა თვალსაზრისით, ხოლო კულტურაზე ვლაპარაკობთ იმ შემთხვევაში, როცა ვიხილავთ როგორ ფუნქციონირებენ ის საშუალებანი, რომლებიც ამ ურთიერთობას არეგულირებენ. ამრიგად, მატერიალური სიკეთის წარმოება და მოხმარება (მაგ. ფეხსაცმლის წარმოება და მოხმარება) უშუალოდ კულტურის სფეროს არ წარმოადგენს, ისევე როგორც კულტურას არ განეკუთვნება ის მოღვაწეობა, რომელიც საზოგადოებრივ ურთიერთობათა დაცვისა ან ცვლილებისთვისაა განკუთვნილი. მაგრამ ორივე შემთხვევაში სახეზეა კულტურული ასპექტი: რა საშუალებით აწარმოებენ ფეხსაცმელს და როგორ ხორციელდება საზოგადოებრივი ქცევა. ი. ვიტანი ასკვნის, რომ საზოგადოება იმ ურთიერთობათა მთლიანობაა, სისტემაა, რომელიც ინდივიდსა და კოლექტივს შორის ყალიბდება და ობიექტივაციით უშუალდება, მაშინ, როცა კულტურა — ესაა მთლიანობა, სისტემა იმ ურთიერთობათა, რომელიც იქმნება ადამიანსა და ობიექტივაციას შორის, სისტემა, რომელიც აუშუალოებს ურთიერთობას ინდივიდსა და კოლექტივს შორის. იქვე ი. ვიტანი ურთავს ორ განმარტებას: კოლექტივს იგი უწოდებს ადამიანთა ნებისმიერ ჯგუფს. ხოლო ობიექტივაციის სახით მუდამ ღირებულებაც იგულისხმება (83. 98—99).

კულტურა არაა წმინდა სულიერი სუბსტანცია, შემოსაზღვრული ცნობიერების ფარგლებით და არსებული მხოლოდ ცნობიერების მეშვეობით. იგი განსაკუთრებული სახის ობიექტური სინამდვილეა, რომელსაც, განსხვავებით ბუნების სინამდვილისაგან, გააჩნია სუბიექტური საწყისი. კულტურის მატერიალურობა იმაში მდგომარეობს, რომ მისი წარმოქმნის წყაროდ მიჩნეულია ადამიანი, მაგრამ არა როგორც „ტრანსცენდენტალური“ ან „აბსოლუტური“ სუბიექტი, არა როგორც წმინდა სოციალური არსება, არამედ როგორც საზოგადოებრივი სუბიექტი, რომელიც სწორედ ამის შედეგად ფლობს გრძნობიერ-საგნობრივი მოღვაწეობის უნარს. კულტურის ისტორია გულისხმობს არა არითმეტიკულ ჯამს მისი ცალკეული დარგებისას, არამედ მატერიალური და სულიერი ცხოვრების ერთობლიობის შედეგად მიღწეულ დონეს ადამიანის მიერ ბუნების დამორჩილებაში, ამ დარგთა ინტეგრალურ ჯამს, მათი ურთიერთშეღწევისა და ურთიერთგამდიდრების გათვალის-

წინებით. კულტურის ისტორია შეისწავლის ყველა იმ კომპონენტს, რაც საზოგადოებრივი ცხოვრების წესსკლას აპირობებს (ოჯახი, სახელმწიფო, იდეოლოგია, მორალურ-ეთიკური ღირებ., შემოქმედება, ტრადიციები მის მრავალსახეობაში), ამასთან, გამოკვეთს კულტურის შემოქმედი ხალხის ინდივიდუალობას, მის სპეციფიკურ ფსიქიკურ წყობას, რაც ხანგრძლივი ისტორიული ერთობითა და თაეისებური კარგმოთია შეპირობებული.

კულტურა, ისე როგორც საზოგადოება, ამ ცნებათა ზოგადი ისტორიული სასიათის მიუხედავად, შინაარსს იძენს და გამოვლენას პოვებს კონკრეტულ საზოგადოებასთან, ქვეყანასთან, ეთნოსთან, ერთან მიმართებაში. ყოველ ერს, რომელსაც ისტორიული ცხოვრების გზა გამოეევლია, უცხოვრია თავისი საზოგადოებრივი და პოლიტიკური წყობილებით, ხანგრძლივი ისტორიული კრთობის შედეგად გამომუშავებული აქვს თავისი ტრადიციები, თავისი ფსიქიკური წყობა, ჰქონია და აქეს თავისი ცხოვრების წესი, სარწმუნოება, რწმენა და ცრურწმენა, თავისი მიღწევები და სიძნელეები და მატერიალურ და სულიერ ღირებულებათა მისეული ვავება. თითოეულმა ერმა — დიდმა თუ პატარამ, — თავისი ისტორიული ცხოვრების მანძილზე შექმნა თავისი სულიერი სამყარო, ღირებულებანი, რითაც შეუძლია იამაყოს და რაც უნდა შეიტანოს და დაიცვას საერთო საკაცობრიო ცივილიზაციის საგანძურში. ეს „თავისი", სპეციფიკური არის ის, რასაც ეროვნულ კულტურას ვუწოდებთ.

მყარი ისტორიული ერთობის საფუძველზე შემუშავებული ფსიქიკური წყობის ერთობა სწორედ ეროვნულ კულტურაში პოულობს გამოვლენას. ეროვნულ კულტურაში ვლინდება ერის სახე, მისი თავისთავადობა. კულტურა ერის პასპორტია, იგი უდიდესი შემოქმედებითი ძალაა, რომელიც ეროვნული ღირსების გრძნობას წარმოშობს. მსოფლიო კულტურა ყოველი ერის შენატანით იქმნება და მდიდრდება, მსოფლიო კულტურა ნაირფერადი ყვავილების ის თაიგულია, სადაც თითოეულ ყვავილს თავისი სურნელება, ეშხი და სილამაზე აქვს.

ეროვნულ კულტურას და მისი ისტორიის პრობლემას სწავლობენ დღეს ქართველი მეცნიერები. აქ ზედმეტად მიგვაჩნია ლაპარაკი იმის თაობაზე, როგორი ძველი და უნიკალური ეროვნული კულტურის ქვეყანაა საქართველო, რა ვრცელია ის გზა, რომელიც მან განვლო და

როგორი აღორძინება პოვა საბჭოურ ეპოქაში. კულტუროლოგიის თეორიული საკითხების კვლევაში, ქართული კულტურის ფილოსოფიური და ისტორიული ასპექტების ძიებაში მყარი საფუძველი შექმნეს ქართველი ფილოსოფოსების დ. უზნაძის, შ. ნუცუბიძის, მ. გოგიბერიძის, ს. დანელიასა და სხვათა ნაშრომებმა. მათი მოწაფენი და მემკვიდრენი დღეს განაგრძობენ ამ მიმართულებით კვლევას და სახეზე გვაქვს რიგი მონოგრაფიული ნაშრომები, რომლებიც კულტურისა და ადამიანის პრობლემებს, ეროვნული კულტურის თეორიულ საკითხებს ეხებიან და განიხილავენ მათ მარქსისტულ-ლენინური მეთოდოლოგიით საბჭოური კულტუროლოგიის მიერ აღძრულ პრობლემებთან კოორდინირებით.

დიდი სამუშაოა ჩატარებული ქართული კულტურის ისტორიის კვლევის საქმეში. საქართველოს ისტორიის შესწავლაში მიღწეული მაღალი დონე, რომელიც ივანე ჯავახიშვილის, სიმონ ჯანაშიას, ნიკო ბერძენიშვილისა და მათი სახელოვანი მოწაფეების მრავალწლიანი შრომის შედეგია, კულტურის ისტორიის კვლევის თვალსაზრისითაც დიდ მემკვიდრეობას გულისხმობს. მაგრამ ქართული კულტურის ისტორია დღემდე შეისწავლებოდა და ახლაც შეისწავლება იმ „დარგობრივი" მიდგომით, რაზედაც ზემოთ გვქონდა ლაპარაკი. ქართულ ისტორიოგრაფიაში არ არსებობს კულტურის ისტორიისადმი მიძღვნილი საგანგებო ნაშრომი, რომელიც ამა თუ იმ ეპოქის კულტურას სისტემურ მთლიანობაში წარმოგვიდგენდა. ამ ნაკლს ვერ ასცდა ისეთი დიდი სამეცნიერო მონაპოვარიც, როგორიცაა, „საქართველოს ისტორიის ნარკვევების" მრავალტომეული, სადაც ქართული კულტურის ისტორიის პროცესი წარმოდგენილია არა სისტემურად, ინტეგრანულად, არამედ ემპირიულად: კულტურის ცალკეული დარგები — განათლება, მეცნიერება, ლიტერატურა, ხელოვნება და სხვ. განხილულია ინფორმაციული მიდგომით, არაა ნაჩვენები კულტურის ყველა კომპონენტის შინაგანი ერთიანობა, მათი ურთიერთშეღწევისა და ურთიერთგამდიდრების პროცესი ქართველი ხალხის ისტორიულ ცხოვრებასთან და გარემოსთან კავშირურთიერთობაში.

ქართული კულტურის ისტორიის სისტემური თვალსაზრისით შესწავლაში ჩამორჩენის მიუხედავად, დღეისათვის მაღალმეცნიერულ დონეზე დგას მისი ცალკეული დარგების კვლევა. ქართველოლო-

გიამ განვითარების დიდი და სასელოვანი ეზა ეანვლო საბჭოურ ეპოქაში. იმ დიდ სამეცნიერო სკოლებში, რომელთაც სათავეში ედგნენ ივანე ჯავახიშვილი, აკაკი შანიძე, კორნელი კეკელიძე, შალვა ნუცუბიძე, დიმიტრი უზნაძე, გიორგი ჩუბინაშვილი, სიმონ ჯანაშია, ნიკოლოზ ბერძენიშვილი, გიორგი ჩიტაია, გიორგი წერეთელი და სხვები და რომელთა მრავალრიცხოვანი მოწაფენი დღეს ინტენსიურ კვლევას ეწევიან, საქართველოს სახოგადოებრივი ცხოვრების წარსულის (ლიტერატურის, მეცნიერების, ხელოვნების) დარგობრივი შესწავლა თავიდანვე წარიმართა და მიმდინარეობს გეგმაზომიერად და ინტენსიობით. დაგროვდა ცოდნის ვეებერთელა მარაგი და გამოიკვეთა ამ დარგების განვითარების კანონზომიერებანი, ცალკეულ ისტორიულ პერიოდში სულიერი ცხოვრების განვითარების შემაფერხებელი მიზეზები. ქართული კულტურის ისტორიის კვლევა-ძიებამ დარგობრივ ჩარჩოებში გიგანტური ნაბიჯები გადადგა წინ, მაგრამ მის მიერ მოპოვებული წარმატებანი, მის მიერ დაგროვილი ცოდნის ვეებერთელა მარაგი ქართული კულტურის ისტორიის სისტემური კვლევისათვის საშენი მასალაა მაინც. სამაგიეროდ, ცოდნის ეს ვეებერთელა მარაგი, მისი მაღალმეცნიერული დონე ქმნის მტკიცე საფუძველსა და ნაყოფიერ წანამძღვარს ქართული კულტურის ისტორიის სისტემური შესწავლისათვის, კულტურულ-ისტორიული პროცესის ერთიანი გააზრებისათვის.

ეს უაღრესად რთული საქმეა. ამ სირთულეს ისიც ქმნის, რომ თვით პრობლემა მრავალგანზომილებიანია, კომპლექსურია და მოითხოვს ისტორიკოსების, ფილოსოფოსების, ეკონომისტების, ხელოვნებათმცოდნეების, ქართული ენისა და ლიტერატურის სპეციალისტების ერთობლივ შრომას. წამყვანი როლი კულტურის ისტორიის კვლევაში მაინც ისტორიკოსებს ეკისრებათ, რადგან ეს სამეცნიერო დისციპლინა მისი მრავალწახნაგოვნობის მიუხედავად, განუყოფელი ორგანული ნაწილია საერთო ისტორიული პროცესისა.

ამ საპასუხისმგებლო როლს კარგად ითვალისწინებენ ქართველი ისტორიკოსები, რომლებმაც თავიანთ ტრადიციულ ბორჯომის შეკრებაზე ჯერ კიდევ 1981 წელს საგანგებოდ დააყენეს ქართული კულტურის სისტემური კვლევის პრობლემა. ბორჯომის მაშინდელმა თათბირმა შეიმუშავა კიდეც კონკრეტული რეკომენდაციები და ღონისძი-

ებანი ქართული კულტურის ისტორიის მრავალტომეულის შესაქმნელად.

თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში უკვე გადაიდგა პირველი პრაქტიკული ნაბიჯები ამ მიმართულებით — შეიქმნა ქართული კულტურის ისტორიის კათედრა. ჰუმანიტარულ ფაკულტეტებზე შემოღებულია კურსი ქართული კულტურის ისტორიისა: მაგრამ გახუხორციელებელია მთავარი ამოცანა — ქართული კულტურის ისტორიის ფუნდამენტური კვლევა. ეს რთული პრობლემა აყენებს ქართული კულტურის ისტორიის კვლევითი ლაბორატორიის შექმნის აუცილებლობას, რომელიც თავს მოუყრიდა და სისტემაში მოიყვანდა ყველა იმ მასალას, რაც ღღემდე დაგროვილია ქართული კულტურის ისტორიის კვლევის პროცესში და სისტემური მიდგომით შეუღგებოდა მის შესწავლას, აღმრდიდა ახალ კადრებს ქართული კულტურის ისტორიის კვლევისათვის, განახორციელებდა სხვადასხვა სამეცნიერო დაწესებულებებში მომუშავე კულტურის ისტორიის სპეციალისტთა კოორდინაციას. ამ მხრივ ფრიად მნიშვნელოვანია მოსკოვის უნივერსიტეტის ისტორიის ფაკულტეტთან არსებული კულტურის ისტორიის ლაბორატორიის გამოცდილება, რომელმაც ღღემდე მიზანსწრაფული და ნაყოფიერი მუშაობა გასწია რუსეთის კულტურის ისტორიის შესწავლისათვის.

წინამდებარე ნარკვევები ქართული კულტურის ისტორიის სისტემური მიდგომით შესწავლის პირველი ცდაა. ეგი გათვალისწინებულია ქართული კულტურის ისტორიის სასწავლო კურსის დამხმარე სახელმძღვანელოდ. ვფიქრობთ, ქართული კულტურის ისტორიის შესწავლა მომავალში ამ გზით უნდა წარიმართოს, რა თქმა უნდა, შემდგომი შესწორება-ლაზუსტებებით. ჩვენ შეეცადეთ მთლიანობაში გაგვეაზრებინა ქართული კულტურის განვითარების ხელშემწყობი ყველა კომპონენტი — მატერიალური ცხოვრების წინსვლა, სახელმწიფოებრივი მმართველობის განვითარება, იდეოლოგიის წამყვანი როლი, მორალურ-ეთიკურ ნორმათა ჩამოყალიბება. ერის ფსიქიკური წყობის თავისებურებათა გათვალისწინებით სულიერი კულტურის (ლიტერატურის, მეცნიერების, ხელოვნების) მიმართება ქართველი ხალხის ისტორიული ცხოვრების სხვადასხვა პერიპეტიასთან და მათი კავშირი ცივილიზაციის მსოფლიო პროცესთან, ოჯახის, რელიგიის, ტრადიცი-

ების როლი სულიერ ღირებულებათა შექმნაში და მრავალი სჩვა. ჩვენ, რა თქმა უნდა, ვერ ავცდით სულიერი კულტურის მთავარი დარგების — ლიტერატურის, მეცნიერების, ხელოვნების ცალ-ცალკე დახასიათების ტრადიციას და ეს შეუძლებელიცაა. — მაგრამ შეეცადეთ ეს დახასიათება მოგვეცა ეპოქის საერთო სულისკვეთებასთან, სახოგადოებრივი ცხოვრების საერთო ტენდენციებთან მიმართებაში, ამასთან, ყოველი დარგი წარმოგვედგინა იმ საერთო იდეური შინაარსის ფონზე, რომელიც ამა თუ იმ ეტაპზე წამყვან როლს ასრულებდა, კავშირებინა ასინი სულიერი ცხოვრების ყველა კომპონენტის ერთიან სისტემაში.

ქართული კულტურის ისტორიის ნარკვევების გამოცემა გათვალისწინებული გვაქვს სამ წიგნად. პირველი წიგნის ქრონოლოგიური ჩარჩოა უძველესი პერიოდიდან XVIII საუკუნის დასასრულამდე, II წიგნისა — XIX და XX საუკუნის პირველი ოცწლეული, საქართველოში სოციალისტური რევოლუციის გამარჯვებამდე. III წიგნი — სოციალისტური საქართველო. გამოსაცემი წიგნების ასეთ განაწილებას საფუძვლად უდევს არსებითი ხასიათის ცვლილებანი და შემობრუნებანი ქართველი ხალხის სოციალ-პოლიტიკურ და კულტურულ ცხოვრებაში.

პირველი წიგნი ქართული კულტურის ისტორიას მიმოიხილავს უძველესი დროიდან XIX ს. დამდეგამდე. ქართულმა კულტურამ. უძველესი დროიდან ფეოდალურ ეპოქამდე, განვითარების ვრცელი გზა გასელო ანა მსოფლიო ცივილიზაციის საერთო დინებაში გამოიკვეთა თვითმყოფად ფენომენად. მაგრამ სულიერ ღირებულებათა მრავალმხრივობისა და სიდიადის თვალსაზრისით, მაინც განსაკუთრებულად ჩათვლება ფეოდალიზმის ეპოქა, რომელიც თითქმის 16 საუკუნეს მოიცავს და ასახავსა ეროვნული სიამაყის აღმძვრელი დიდი შთაგონებებითა და გაქანებით, რითაც ქართველი ხალხი მსოფლიო კულტურული პროცესის აქტიურ ძალად წარმოგვიდგება. მართალია, XVIII საუკუნის დამლევს, ქართველი ხალხის ისტორიულ განვითარებაში ფორმაციული ცვლილება არ მომხდარა და ფეოდალური ურთიერთობანი XIX საუკუნის 60-იან წლებამდე ბატონობდა, მაგრამ XVIII საუკუნის დასასრულს განხორციელდა უდიდესი მნიშვნელობის პოლიტიკური აქტი — საქართველოს რუსეთთან შეერთება, რამაც ქართველი ხალხის ისტორიული ბედ-იღბალი სხვაგვარი გზით წარ-

მართა. სხვა ბედი ერგო ქართულ კულტურასაც. ამიტომ ვამთავრებთ წინამდებარე ტომს XVIII საუკუნით.

ქართული კულტურის ისტორიის პერიოდიზაცია ცალკე კვლევის საგანია. კულტურის ისტორია, როგორც საერთო ისტორიული პროცესის ორგანული ნაწილი, თავისი განვითარების ეტაპებს გადის სამოქალაქო ისტორიის შესაბამისად. ფორმაციული განვითარების თვალსაზრისით, მათში სრული დამთხვევაა: წინაკლასობრივ საზოგადოებას თავისი წინაკლასობრივი კულტურა აქვს, ანტიკურ (მონათმფლობელურ) ფორმაციას — ანტიკური კულტურა. ფეოდალური ფორმაციის ეპოქას ფეოდალური კულტურა შეესაბამება, კაპიტალისტურს — კაპიტალისტური. კულტურის განვითარებაში თვისებრივად ახალი ეტაპია სოციალიზმის ეპოქა.

მაგრამ თითოეულ სოციალ-ეკონომიკურ ფორმაციას აქვს განვითარების შიდა საფეხურებიც. მაგალითად, ქართულმა ფეოდალიზმმა განვითარების რამდენიმე საფეხური გამოიარა (ადრეული, განვითარებული და გვიანფეოდალური პერიოდები). ამ ქვედა საფეხურებში კულტურის განვითარების ეტაპები ყოველთვის როდი ემთხვევა სამოქალაქო ისტორიის საფეხურებს. მაგალითად, საქართველოს ისტორიის გვიანფეოდალური ხანა ფეოდალურ ურთიერთობათა თანდათანობითი რღვევის, მასში ახალი — ბურჟუაზიულ ურთიერთობათა ჩასახვისა და განვითარების პროცესია. მაგრამ ეს პერიოდი ქართული კულტურის განვითარების თვალსაზრისით მაინც თავისებურია. თუ სოციალ-პოლიტიკური ურთიერთობების ხასიათისა და შინაარსის გათვალისწინებით XVI საუკუნე დიდად არ განსხვავდება XVIII საუკუნისაგან, ქართული კულტურის განვითარების თვალსაზრისით ეს განსხვავება თვალსაჩინოა — XVIII საუკუნე გვესახება როგორც ქართული კულტურის ერთგვარი აღორძინების საუკუნე. ეს აღორძინება, კლასიკური პერიოდის (XI — XII სს.) კულტურასთან მიახლოების, მისი ტრადიციების აღდგენის, ტიპოლოგიური თავისთავადობისათვის ბრძოლის საუკუნეა, ყველა იმ სიახლეებთან მისაღებებით, რასაც კარნახობს ეპოქის სულისკვეთება. ამიტომ ჩვენ XIII—XVII საუკუნეების ქართულ კულტურას ვიხილავთ, როგორც მისი განვითარების შეფერხების საუკუნეებს, ხოლო ცალკე გამოვ-

ყოფთ XVIII საუკუნეს, როგორც კულტურის განახლებისა და წინსვლის ახალ ეტაპს, რომელმაც ერის სულიერი ცხოვრების წინსვლაში უაღრესად დიდი როლი შეასრულა.

• • •

კულტურის ისტორიის მკვლევარი, რომელსაც მიზნად დაუსახავს ქვეყნის კულტურულ-ისტორიული პროცესის მთლიანობაში წარმოჩენა, შეიძლებოდა შეგვეღარებინა იმ მოზაიკოსისათვის, დიდი მხატვრული პანოს შექმნა რომ ჩაუფიქრებია. მოზაიკის შესაქმნელად, მხატვარს, ცხადია, მასალა სჭირდება და იგი ვულმოდგინეულ აგროვებს ფერად-ფერად ქვებს, რათა ისინი შემდეგ კომპოზიციურად მთლიან მხატვრულ სახედ აამეტყველოს. „ქენვების" ძიება თავისთავად შრომატევადი და შემოქმედებითი პროცესია, აშასთან, გემოვნებასთან დაკავშირებული. მაგრამ ეს ნაირფერადი ქვები მოზაიკოსისათვის მაინც საშენი მასალაა, და არა თავისთავადი მხატვრული ქმნილება. ნამუშევარი კი, პირველყოვლისა, ფასდება იმის მიხედვით, თუ რა აზრია მასში ჩადებული, როგორია ამ აზრის მხატვრული განხორციელების დონე და ორიგინალობა. კულტურის ისტორიის მკვლევარიც გარკვეული მიზანდასახულობით აგროვებს ასეთ საშენ მასალას. ეს საშენი მასალა მისთვის მეცნიერების სხვადასხვა დარგებიდან აღებული ინფორმაციაა. კულტურის ისტორიკოსს ვერ მოვთხოვთ დამოუკიდებლად ეძიოს და იკვლიოს ფაქტები და მოვლენები, რომლებიც ისტორიის გზაზე ადამიანთა საზოგადოების მატერიალური და სულიერი ცხოვრების ვრცელ და მრავალწახნაგოვან პროცესს ახლავს. ფილოსოფიის, სოციოლოგიის, ისტორიის, ენათმეცნიერების, ლიტერატურათმცოდნეობის, ხელოვნებათმცოდნეობისა და მეცნიერების სხვა დარგების დაგროვილი ცოდნა მისთვის მზაღლიდ საშენი მასალაა კულტურის ისტორიის ფართო პანოს შესაქმნელად. ნაღვაწი უნდა შეფასდეს ამ საშენი მასალის მთლიანობაში გააზრების უნარით.

ეს ნაშრომი მოკრძალებული პირველი ცდაა ქართული კულტურის ისტორიის მთლიანობაში წარმოდგენისა. საშენი მასალის კვლევის ორიგინალობაზე იგი არავითარ პრეტენზიას არ აცხადებს. ქართვე-

ლოლოგიურ მეცნიერებათა ვეებერთელა მონაპოვარს ვემყარებით და მისი მომარჯვებით ვცდილობთ შეძლებისდაგვარად წარმოვსახოთ საქართველოს კულტურულ-ისტორიული პროცესის სისტემური სურათი.

ისტორიულ-კულტურული ცხოვრების ცალკეულ ფაქტებსა და მოვლენებზე ზღვა ლიტერატურა მოიპოვება. წიგნში მოტანილი ინფორმაციის ყველა მკვლევარს ვერ ჩამოვთვლით, თუნდაც იმიტომ, რომ ერთსა და იმავე საკვლევ საკითხზე მრავალი, ხშირად ერთიმეორის საპირისპირო აზრია გამოთქმული.

ქართული კულტურის ისტორიის შექმნის ეს პირველი ცდა სრულყოფილი ვერ იქნება. მას მრავალი ნაკლი გააჩნია. მაგრამ, ვფიქრობთ, იგი მაინც შეასრულებს პირველი საფეხურის იმ დანიშნულებას, მკვლევართა შემდგომ თაობას ქართული კულტურის ისტორიის შექმნისათვის რომ გამოადგება.

ქართული ცივილიზაციის სათავეებთან

კარლ მარქსი ადამიანთა პირველყოფილ საზოგადოებას განიხილავს მისგან განვითარებულ კლასობრივ საზოგადოებასთან კანონზომიერ შინაგან კავშირურთიერთობაში. წინაკლასობრივი (ქ. მარქსის თქმით, „არქაული", „პირველადი") საზოგადოება დაახლოებით ნახევარ მილიონ წელს მოითვლის და შინაგანი განვითარების სხვადასხვა საფეხურით ხასიათდება. იყო დრო, როცა კაცობრიობის ისტორიის ამ ვეებერთელა მონაკვეთის ნამდვილი ახსნა ვერ ხერხდებოდა და მეცნიერება ამ დარგში ჯერ კიდევ მოსეს ხუთი წიგნის გავლენას განიცდიდა.

ადამიანთა საზოგადოების პრეისტორიული ეპოქის შესწავლის მეცნიერული მეთოდოლოგიის შემუშავება კ. მარქსისა და ფ. ენგელსის სახელთანაა დაკავშირებული. საგანგებო მუშაობა ამ მიმართულებით გასწია ფ. ენგელსმა, რომელმაც მოიშველია და განაზოგადა რა ჩ. დარვინის, ლ. მორგანის, ე. ტეილორის, მ. კოვალევსკის, ე. ბახოფენის, ფ. მაკ-ლენანისა და სხვა იმდროინდელ გამოჩენილ მეცნიერთა მიერ დაგროვილი ფაქტიური მასალა, განსაზღვრა კაცობრიობის ველურობიდან და ბარბაროსობიდან ცივილიზაციაში გარდამავალი ეპოქის ზოგადი ნიშნები და ხასიათი, დაადგინა წინსვლის ცალკეული საფეხურები. ეს მეცნიერული მეთოდოლოგია ფ. ენგელსმა ჩამოაყალიბა ნაშრომში „ოჯახის, კერძო საკუთრების და სახელმწიფოს წარმოშობა", რომელიც 1886 წელს გამოქვეყნდა.

ძველი საზოგადოების ყოველი საფეხურის განვითარება ფ. ენგელსმა მატერიალურ წანამძღვრებს დაუკავშირა. ბარბაროსობის მთე-

ლი სანა, ფ. ენგელსის განსაზღვრით, ხასიათდებოდა პირველყოფილი თემური ფორმაციიდან კლასობრივ საზოგადოებაზე გადასვლით. ცალკეული თემებისა და ტომების სოციალური დიფერენციაცია მიმდინარეობდა ბარბაროსობის პირველსავე საფეხურზე და დაკავშირებული იყო ეკონომიკური და დემოგრაფიული პირობების შეცვლასთან. ბარბაროსობის შუა საფეხურზე განხორციელდა შრომის პირველი დანაწილება, რაც თემურ-გვაროენული საზოგადოების რღვევისა და მისი კლასობრივში გადასვლის შემაპირობებელი ნიშანი გახდა. ბარბაროსობის უმაღლეს საფეხურზე კი, როცა ადამიანებმა ისწავლეს რკინის გამოდნობა და მისი დანერგვა წარმოებაში, როცა ხელოსნობა განვითარდა და გააქტიურდა გაცვლითი ურთიერთკავშირი, კერძო საკუთრებამ გაბატონებული მდგომარეობა დაიკავა. შესაბამისად ამისა, დაიწყო კლასებისა და სახელმწიფოს ფუნქციების თანდათანობითი გაძოკვეთის პროცესი. ასე მოამზადა ბარბაროსობამ თავის წიაღში თავისივე უარმყოფელი ცივილიზაცია. განხორციელდა გადასვლა უკლასო საზოგადოებიდან კლასობრივ, ანტაგონისტურ საზოგადოებაში (141).

·მაინც რა მთავარი კომპონენტები იგულისხმება ცივილიზაციის ცნებაში, რა მონაცემები გვაძლევს უფლებას, ესა თუ ის ქვეყანა, რეგიონი, დამოუკიდებელი ცივილიზაციის კერად გამოვაცხადოთ, ისეთ კერად, რომელიც ძველ საკაცობრიო კულტურაში თავისი ნაკადებით არის შეღწეული და უფლებამოსილია ცივილიზაციის პირველადი, მთავარი კერების გვერდით მოიხსენიებოდეს?

ყოველი ცივილიზაციის აღმოცენების მთავარი წყარო, მისი მატერიალური საფუძველი და აუცილებელი წანამძღვარი ზედმეტი პროდუქტის წარმოებაა. საზოგადოების მიერ შექმნილი სიმდიდრის გარეშე არავითარი ცივილიზაცია არ გაიაზრება. ზედმეტი პროდუქტის წარმოების წარმოქმნა კი შესაძლებელია საზოგადოებრივი განვითარების იმ სტადიაზე, როცა მიწათმოქმედებისა და მესაქონლეობის განვითარების პირველი საფეხური დაძლეულია და ადამიანთა ჯგუფებს ერთი საქმიანობიდან მეორეზე გადასვლის შესაძლებლობა ექმნებათ. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ. როცა ხდება ხელოსნობის გამოყოფა მიწათმოქმედებისაგან, ხდება შრომის საზოგადოებრივი დანაწილება და ეს დანაწილება იქცევა ადამიანთა ცხოვრების აუცილებელ კომპონენტად.

ცივილიზაციის შემქმნელი ეთნოსი, ტომი, ხალხი ბინადარი ცხოვრებით ხასიათდება და ცივილიზაციის წარმოქმნის მთელი პროცესი მის ისტორიულ ცხოვრებასთანაა დაკავშირებული, როცა ჩანს, რომ ცალკეული კულტურული ეპოქა (პალეოლითი, ნეოლითი, ბრინჯაოსა და რკინის ხანა) წინას ფუძეზეა წამოზრდილი.

ცივილიზაცია გარკვეული დონეა საზოგადოებრივ ურთიერთობაში. იგი, გვაროვნულ-თემური წყობილების დაშლის, კლასობრივი უთანაბრობის წარმოქმნის ეტაპის მოვლენაა, ეთნიკური ერთობის პირველი საფეხურია, რაც ბოლო სტადიაზე ტომობრივ კავშირებს, მათ ბაზაზე წარმოქმნილ პირველ სახელმწიფოებრივ გაერთიანებებს გულისხმობს. ისტორიის მონაცემებით ცნობილია, რომ საზოგადოების გათიშვას ანტაგონისტურ კლასებად წინ უსწრებდა მიწაზე თემური საკუთრების რღვევის ხანგრძლივი პროცესი, საზოგადოების წოდებრივი დანაწილება და ამ საფუძველზე წარმოქმნილი პირველი ადრეკლასობრივი სახელმწიფოებრივი ერთეულები. ეს ხანგრძლივი ეტაპია საზოგადოებრივი ცხოვრებისა. ამ სტადიაზე ეთნოსს უკვე შეგნებული აქვს თავისი ერთიანობა, სხვა ეთნოსის ცხოვრების წესისაგან, კულტურისაგან განსხვავებით. ესეც რეგიონალური ცივილიზაციის ერთ-ერთი საფუძველია და ზოგიერთი მეცნიერი ამჟამად ასეთი ცივილიზაციების არსებობას წინაკლასობრივ საფეხურზეც ვარაუდობს. განვითარების შემდგომ, უფრო მაღალ ეტაპზე ცივილიზაციის თვითმყოფობა უფრო იკვეთება და თვალნათლივი ხდება.

ამა თუ იმ რეგიონალური ცივილიზაციის განსაზღვრისას ნიშანდობლივად უნდა იყოს გამოკვეთილი მისი საკუთარი სახე. რა თქმა უნდა, შეუძლებელია წარმოვიდგინოთ აბსოლუტურად თვითმყოფადი კულტურა. ყველა ძველი ცივილიზაცია მეტ-ნაკლებად მეზობლებთან. მათ კულტურასთან კონტაქტში ყალიბდებოდა. კულტურამ არ იცის და არც არასოდეს იცოდა ვადაულახავი გეოგრაფიული, ეთნიკური საზღვრები. სხვადასხვა რეგიონში მოსახლე ტომები მუდამ ერთმანეთთან იყვნენ დაკავშირებულნი. ამიტომ თითოეულს განვითარების ყველა ეტაპზე ახასიათებდა „სესხება", ე. ი. გადაღება და დანერგვა საწარმოო სიახლისა თუ სულიერი წარმოდგენებისა, რასაც მისი მატერიალური თუ სულიერი მოთხოვნილების შესაფერისად მიიჩნევდა.

მაგრამ ცივილიზაციის თვითმყოფადობა გულისხმობს არა მარტო „სესხებას“, მიბაძვას, არამედ „გასესხებასაც“.

ცივილიზაციის ყველა ძველი კერის როლი საკაცობრიო კულტურის საგანძურში საკუთარი წყლილით განისაზღვრება. ამითვე ფასდება მისი აღგილი და ღვაწლახურება მსოფლიო ისტორიულ პროცესში.

* * *

საქართველოს მიწა-წყალზე მოსახლე ადამიანებმა განვლეს წინაკლასობრივი საზოგადოების განვითარების ყველა საფეხური: ველურობა, ბარბაროსობა და ცივილიზაციის ეპოქაში ეადაინაცვლეს. მარქსიზმი თვლის, რომ კულტურის ისტორია იწყება იქიდან, როცა ადამიანი იქცა ადამიანად, ე. ი. მოხდა მისი გამოყოფა ცხოველური სამყაროდან. საქართველოშიც კულტურის პირველი საწყისი ნახევარი მილიონი წლის წინათაა სავარაუდებელი.

საქართველოს ტერიტორიაზე აღმოჩენილია საკმაო არქეოლოგიური მასალა, რაც ადამიანთა უძველეს ნაკვალევსა და საცხოვრისზე მიგვანიშნებს. საქართველოსა და კავკასიაში ძველი ქვის ხანის ადრეული საფეხურის ორასზე მეტი საღგომია ცნობილი. აქედან 130-ზე მეტი საქართველოს ტერიტორიაზე მოდის. ამ დროის ძეგლები შეიცავს ადამიანთა ეთნო-კულტურული ეროობის ზოგიერთ ჩანასახს და ელემენტებს მათი განვითარების თავისებურებათა კვლევისათვის. ქვის ხანაში, მის ადრეულ საფეხურზე ეთნიკურ თავისებურებებზე, მის რაიმე ნიშანზე ლაპარაკი შეუძლებელია, მაგრამ ის კი ჩანს, რომ „ამიერკავკასიის ადრეული კულტურა უფრო წინაასიასთან ღგას ახლო“. ზედა პალეოლითში ხდება ვვაროვნული საზოგადოების წარმოქმნა, მიმდინარეობს ტომობრივი ორგანიზაციის რთული პროცესი, იწყება ეთნიკური კულტურების გამოკვეთა. ამიერკავკასიაშიც ეთნიკური ერთობის გამოკვეთა, არქეოლოგთა აზრით, ზედა პალეოლითის ეპოქაშია სავარაუდებელი. მითითებულია იმახეც, რომ ამ პროცესის ძირითადი კერა დასავლეთ საქართველო უნდა ყოფილიყო. „ჩანს საფუძველი ვივარაუდოთ პროტოეთნიკური ერთობის ელემენტების ჩანასახები მუსტიეს ბოლოდან მაინც. განსაკუთრებით ამასთან დაკავ-

შორებით, რომ ადამიანი ბღვიმეში დასახლდა. მღვიმესთან ხეობებს დაეპატრონა და შეურნეობისათვის განსახღვრული მიწა-წყალი თავის სარბიელად ჩათვალა, „მიიოვისა", „დაიჩემა" (41. 19).

ქართველი საბჭოთა არქეოლოგების ნაშრომებში, პალეოლითისა და ადრეული ნეოლითის ეპოქებს რომ შეეხება, დასაბუთებულია, რომ პალეოლითის განვითარების გზა საქართველოში თავისებურია, ადგილობრივ სახეობას წარმოაღგენს და ღგინდება მისი განვითარების თანდათანობითი ეტაპები. ნეოლითური ხანის არქეოლოგიური მასალები მოწმობენ, ერთი მხრივ, მემკვიდრეობითობას, მეორე მხრივ, თვისებრივ სიახლეებს. რაც მთავარია, დასტურდება, ადამიანთა თანდათანობითი გადასვლა ბინადარ ცხოვრებაზე, მიწათმოქმედების განვითარება. ამასთან, შეინიშნება მოსახლეობის რიცხობრივი ზრდა, ახალი მასივების ათვისება, ახალი იარაღების შემოტანა სამეურნეო ცხოვრებაში. საწარმოო სიახლეებს არ შეიძლებოდა არ მოჰყოლოდა შესაბამისი თვისებრიეი ცვლილებანი საზოგადოებრივ ურთიერთობებშიც. სწორედ ამ ეპოქაში დასტურდება წარმოქმნა მსხვილი ტომობრივი დაჯგუფებებისა.

მიწათმოქმედების ჩასახვა ახალი ეტაპია ადამიანთა საზოგადოების ისტორიაში. ნეოლითურ ეპოქაში ადამიანის ბინადარ. სამიწათმოქმედო ცხოვრებაზე გადასვლა დემოგრაფიული აფეთქების შემაპირობებელიც ხდება. ადამიანმა გაიჩინა საკვების მეტნაკლებად მყარი ბაზა. პროგრესი იმდენად დიდია და თვალსაჩინო, რომ მას, სავსებით სამართლიანად, „რევოლუციად" აღიარებენ. ქვემო ქართლში ხელოვნური მორწყვის ცოდნასაც ვარაუდობენ. ეს ცოდნა-გამოცდილება სათიბების მორწყვის დროს უნდა მიეღოთ (92.39). ქვემო ქართლის ენეოლითურ ნამოსახლარებზე სარწყავი მიწათმოქმედების სტადიაში შესამჩნევია გვაროვნული თემების რღვევა და დიდი ოჯახების, სახლების წარმოშობაც.

არქეოლოგიურ კვლევა-ძიებათა მონაცემების განზოგადება საფუძველს გვაძლევს დღევანდელი საქართველოს ტერიტორიაზე ნეოლითის ეპოქაშიც ვივარაუდოთ კულტურული და ეთნიკური ერთობის ელემენტების ჩასახვა-ჩამოყალიბება. ისიც, რომ ადამიანთა საწარმოო და სულიერი კულტურა ძირითადად ადგილობრივ ნიადაგზე ვითარდება. ამ ეპოქაშივე მყარდება კონტაქტები მცირე აზიის, ხმელ-

თაშუა ზღვის აუზის ქვეყნებთან. ამ კონტაქტების გაძლიერების შემაპირობებელია მეურნეობისა და კულტურის აღრეული დაწინაურება კავკასიაში და მისი ხელსაყრელი გეოგრაფიული გარემო, როგორც დიდი გზაშესაყარისა წინა აზიასა და აღმოსავლეთს შორის.

ენეოლითი საქართველოში დაახლოებით ორი ათასი წელი (ძვ. წ. VI—IV ათასწლეულები) გრძელდებოდა. მის ბოლო ეტაპზე ადამიანმა უკვე ისწავლა ლითონის ღამოდნობა-დამუშავება. ლითონის გამოწურვა-ჩიღებისა და მისგან სამეურნეო თუ საბრძოლო იარაღების ჩამოსხმის ჩვევების დამკვიდრება მოასწავებდა ახალ ეტაპს კულტურაში. დღეისათვის გამომზეურებული არქეოლოგიური მასალა ადასტურებს, რომ ლითონის დამუშავებაზე გადასვლა აღგილობრივ მოვლენას წარმოადგენდა და კულტურის შინაგანი თანდათანობითი განვითარების ბაზაზე იყო მიღწეული. საქართველოს აღმოსავლეთ და დასავლეთ ნაწილებში რამდენადმე განსხვავებული ბუნებრივი პირობების გამო შიწათმოქმედი საზოგადოების განვითარების ტემპები ერთგვაროვანი არ ყოფილა. ესაა ერთ-ერთი მიზეზი იმისა, რომ ნეოლითური ტრადიციები დასავლეთ საქართველოში უფრო დიდხანს შეპორჩა. „აქ განვითარების პროცესი რამდენადმე ნელი იყო" (177. 56).

აღრებრინჯაოს ხანის კულტურის შესასწავლად არქეოლოგთა მიერ გაწეულმა ნაყოფიერმა კვლევა-ძიებამ დაადასტურა ამ კულტურის ფართო არეალი, რომელიც მოიცავდა თითქმის დღევანდელი ამიერკავკასიის ცენტრალურ რაიონებს და ვრცელდებოდა წინა აზიაშიც. ეს იყო ე. წ. „მტკვარ-არაქსის კულტურა", რომლის უმდიდრესი მასალები ძვ. წ. IV—III ათასწლეულს განეკუთვნება და თანადროული წინა აზიის სხვა დაწინაურებულ ქვეყანათა (მესოპოტამია, ირანი) ბრინჯაოს კულტურების თანაბრადაა განვითარებული. ამ კულტურის ძეგლები დამოწმებულია არა მარტო მთელ ცენტრალურ და აღმოსავლეთ ამიერკავკასიაში, არამედ ჩრდილო. ირანში, აღმოსავლეთ ანატოლიასა და სირია-კილიკიაში. „შეიძლება თამამად ითქვა, რომ ასე გავრცობილი სხვა არქეოლოგიური კულტურა კავკასიამ არ იცის" (92. 45). მაგრამ სხვადასხვა რეგიონში ამ კულტურას სხვადასხვა ვარიანტიც ახასიათებს. მაგალითად, შიდა ქართლის ლოკალური ვარიანტი იმდენად განსხვავებულია სხვა რაიონებში გავრცელებული კულტურები-

საგან, რომ ზოგიერთი მკვლევარი მას ცალკე კულტურადაც კი განიხილავს (92. 59).

საერთო მასშტაბებში დასტურდება მტკვარ-არაქსის კულტურის უწყვეტი კავშირი წინამორბედი ხანის კულტურასთან და ეპვს არ იწვევს მისი ადგილობრივი წარმოშობილობაც. „მტკვარ-არაქსის კულტურა ძირითადად აგრძელებს ძველი კულტურის ტრადიციას, სამეურნეო ყოფას, პაკრამ ბევრად უფრო მაღალ საფეხურზე აჰყავს იგი" (177. 81).

მტკვარ-არაქსის კულტურის საწყისი ეპოქიდან კიდევ უფრო მაღალ საფეხურზეა მეურნეობის ორდარგიანობა, მიწათმოქმედებისა და მეცხოველეობის შერწყმა, საზოგადოებრივ ცხოვრებაში მამაკაცის როლის დაწინაურება, მეტალურგიის განვითარება — სპილენძისა და ბრინჯაოს ნივთების სერიული დამზადება, ამ საქმეში მელითონე ტომების დასპეციალება და დაწინაურება. მიწათმოქმედებაში გამოყენებულია ირმის რქის სახვნელი, ბორბლიანი ტრანსპორტიც, რაც მოსავლის სიუხვესა და მისი დაბინავებისათვის ზრუნვაზე მიგვანიშნებს. მოსახლეობა მომრავლებულია, განსაკუთრებით მჭიდროდ დასახლებულია მთისძირა ზოლები. ამ კულტურის მატარებელი ტომები გეოგრაფიულ გარემოს კარგად არიან შეგუებულნი. გუთნური მიწათმოქმედება და სამთაბარო მეცხოველეობა მათი ძირითადი სამეურნეო პროფილია, ცხოვრება — ბინადარი.

მეტად შთამბეჭდავია ენეოლითისა და ადრებრინჯაოს ხანის მიწათმოქმედების კულტურა საქართველოში, რაც ბოლო წლების არქეოლოგიური გათხრებით გამოვლინდა ახალციხის (ამირანის გორა), ქარელის (ურბნისი), მარნეულის (შულავერი), ბოლნისის (არუხლო) და სხვ. რაიონებში. მათში წარმოჩენილია ენეოლითური და ადრებრინჯაოს ხანის სამეურნეო დასახლებათა რთული კომპლექსები. მიწათმოქმედი მოსახლეობა ხორბლის ენდემურ ჯიშებს იყენებს: ნაპოვნია მარცელეულის შესანახი ორმოები, ხორბლის სასრესი ქვის იარაღები; განვითარებული ჩანს სარწყავი მიწათმოქმედება. ყველა ეს არქეოლოგიური მონაპოვარი ცხადყოფს, რომ საქართველო და ამიერკავკასია სამიწათმოქმედო ცივილიზაციის ერთ-ერთი უძველესი კერაა მთელს წინააზიურ სივრცეში (231.5)

ამიერკავკასიის ადრესამიწათმოქმედო კულტურები ტოლს არ

ულებენ მეზობელი ტომების არც ერთ სინქრონულ კულტურას. კავკასიაში აღწევდა წინა აზიის ყველა კულტურული მონაპოვარი. განსაკუთრებით მძლავრი განვითარება პოვა ამიერკავკასიელ ტომებში ბრინჯაოს მეტალურგიამ. სპილენძის მადნით სიმდიდრემ ხელი შეუწყო აქ მეტალურგიის საკმაოდ ადრე ჩასახვასა და აღმავლობას. „იშვიათია მტკვარ-არაქსის კულტურის ძეგლი, სადაც ლითონი და ლითონწარმოება დამოწმებული არ იყოს. შეიძლება თამამად ითქვას, რომ ეს კულტურა მეტალურგიის ბაზაზეა განვითარებული".

საწარმოო კულტურის ასეთ დაწინაურებაზე მითითების მიუხედავად, მტკვარ-არაქსის კულტურა ზოგ მკვლევარს არ მიაჩნია ცივილიზაციად. თვლის. რომ სოციალური განვითარების თვალსაზრისით იგი ვერ ამაღლდა ცივილიზაციამდე, პირიქით, ბოლო ეტაპზე ჩიხში მოემწყვდა და დაქვეითდა (92. 77).

ცივილიზაციის ცნება, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, გულისხმობს ფაქტორთა კომპლექსს, რომელთაგან ძირითადი და მთავარი მაინც საზოგადოების სოციალური განვითარების დონეა. მტკვარ-არაქსის კულტურის ტომებში მკვეთრი კლასობრივი გამიჯვნა ჯერ არ იგრძნობა და ამ მხრივ შუამდინარეთის, ან ეგვიპტის დონემდე ვერაა მიღწეული. გვაროვნულ-თემური წყობილების რღვევა და კლასობრივი დიფერენციაციის გაღრმავება აქ მხოლოდ ჩანასახ ფორმაში ჩანს. მაგრამ ანგარიში უნდა გაეწიოს ტენდენციას და აგრეთვე სულიერი ცხოვრების რიგ სხვა კომპონენტსაც, რომელთა ერთობლიობა მიგვანიშნებს, რომ აქ მოსახლე ტომები მიღწეული არიან თვითმყოფადი ცივილიზაციის საწყის ეტაპთან, რომ მათ თავიანთი, მემკვიდრეობაზე დაფუძნებული კულტურა აქვთ, რომელიც უწყვეტობითა და აღმავლობით ხასიათდება.

მტკვარ-არაქსის კულტურის მატარებელ ტომებს ათვისებული აქვთ მთელი ამიერკავკასიის ტერიტორია, მისი მთაცა და ბარიც. მეცნიერებაში ჯერ კიდევ სადავოა საკითხი, თუ სადაა საძიებელი პირველი ცენტრი ამ კულტურისა, მაგრამ რიგი ფაქტორები იმის მიმანიშნებელია, რომ „ერთ-ერთი ძირითადი არე, სადაც ამ კულტურის ფორმირების პროცესი მიმდინარეობდა, უნდა ყოფილიყო ქვემო ქართლი თავისი მიმდგომი მხარეებით" (177. 76).

არქეოლოგთა ბოლო წლების გამოკვლევების მიხედვით, მტკვარ-

არაქსის კულტურის დასასრული ძვ. წ. III ათასწლეულის პირველი ნახევრით თარიღდება. ცენტრალურ ამიერკავკასიაში, უფრო ზუსტად კი, აღმოსავლეთ საქართველოში, ამ დროს მატერიალური კულტურის განვითარებაში ჩნდება ახალი ქრონოლოგიური საფეხური, რომელიც უმთავრესად დიდი გორასამარხებითაა წარმოდგენილი. ამ ეტაპს, ყველაზე დამახასიათებელი მასალების მიხედვით, ხშირად მარტყოფული ქრონოლოგიური ეტაპის სახელწოდებით მოიხსენიებენ და რადიოკარბონული ანალიზების შედეგად ძვ. წ. III ათასწლეულის შუახანებით ათარიღებენ. მიუხედავად ზოგიერთი საერთო ნიშნისა, ამ მასალების გენეტიკური დაკავშირება წინამორბედ მტკვარ-არაქსულ კულტურასთან ჭირს. ძნელია მისი ახლო კავშირის მტკიცება ასევე ბოლო წლებში გამოვლენილ ე. წ. ბედენური წრის ძეგლებთან, რომლებიც ასევე რადიოკარბონული მონაცემებით ძვ. წ. III ათასწლეულის უკანასკნელი საუკუნეებით თარიღდება. თავის მხრივ, ამ ჯგუფის ძეგლების დაკავშირება ჭირს თრიალეთური კულტურის მასალებთანაც. ამდენად, ბუნებრივია, ადრე მიღებული ვარაუდები მტკვარ-არაქსული და თრიალეთური კომპლექსების გენეტიკური კავშირის შესახებ დღეს საფუძველმოკლებულად უნდა იქნეს მიჩნეული.

თრიალეთის კულტურა შუა რგოლია ქართული კულტურის იმ პროცესისა, რომელიც ბრინჯაოს მთელ ეპოქას მოიცავს, რკინის ეპოქაში გადადის და ჩვენი წელთაღრიცხვის დამდეგისათვის მცხეთა-არმაზის დიდ კულტურად ყალიბდება. თრიალეთის კულტურის საზოგადოება უკვე შესულია განვითარების იმ სტადიაში, როცა გვაროვნულ-თემური წყობილება დასრულებულია და დაწყებულია მისი რღვევის პროცესი. იკვეთება საგვარეულო არისტოკრატიის ნიშნები, შეინიშნება ტომთა გაერთიანებანი, ეთნიკური კონსოლიდაციის გაინტენსიურება. შრომით საქმიანობაში შესამჩნევია ხელოსნური წარმოების შემდგომი განვითარება, განსაკუთრებით მხატვრული ხელოსნობისა (განსაცვიფრებელია კვერვის, ჭედვის, ფილიგრანის, ტვიფრის, რჩილვის მაღალი ტექნიკა). აღტაცებას იწვევს ძვირფასი თვლებით მოჭედილი ოქროს თასი, ოქროს მძივები, ყელსაბამი, ოქროთი გაწყობილი აქატის კულონი, ვერცხლის სარწყული და სხვ. ბ. კუფტინის შემდეგდროინდელი აღმოჩენებით თრიალეთის კულტურის არეალი კიდევ უფრო გაფართოდა, ხოლო შუაბრინჯაოს უნიკალური

ძეგლების მიგნებამ ალაზნისპირეთში და სხვა ადგილებში წრე თითქმის შეკრა და ნათელყო, რომ საქართველოში თრიალეთის კულტურის შემქმნელი მოსახლეობაა დამკვიდრებული. თრიალეთის კულტურის აღმოჩენამ, როგორც ბ. კუფტინი შენიშნავდა, „თავდაყირა დააყენა მანამდე არსებული ისტორიული წარმოდგენები და ისეთი სინამდვილე გადაგვიშალა, რომელიც მანამდე ფიქრადაც არავის მოსვლია" (93. 5).

განვითარების იგივე დონე და პროცესები შეინიშნება დასავლეთ საქართველოში. შუაბრინჯაოს ძლიერი კერის გამოვლინებამ რიონის ზემო წელზე (ბრილი, ღები, შოშეთი), ადგილობრივი მეტალურგიის ფართო სურათი გადმოგვიშალა. სხვადასხვა მღვიმეებში აღმოჩნდა სპილენძის, ანტიმონიტისა და დარიშხანის გამონამუშევრები, მახლობელი ტყის ზოლებში მიკვლეულია ნახშირის სქელი ფენა, წიდის ნატეხები, როღინები, ლითონით გაჟღენთილი თიხის ჭურჭელი და სხვ. ნათელი გახდა, რომ აქ ერთდროულად ხდებოდა მადნის გამოწვაც, დაწურვაც, ლითონისაგან საჭირო ნივთების ჩამოსხმა (64. 183). ყოველივე ამან განამტკიცა მეცნიერთა ეარაუდი ლითონის დიდ მომთხოვნელობაზე, რაც თავის მხრივ აპირობებდა სამთამადნო წარმოების განვითარებას. ძლიერი მეტალურგიული კერა გამოვლინდა მდ. ყვირილის ზემოწელზეც. ეს რეგიონი ადრებრინჯაოს ხანაშივე იყო დაწინაურებული და მტკვარ-არაქსის კულტურის არეალში შედიოდა. არქეოლოგები ფიქრობენ, რომ სწორედ შუაბრინჯაოს ხანაში იწყებს მომძლავრებას ჭოროხის აუზის მეტალურგიული კერა, რომელიც მომდევნო ხანაში (ბრონზული კულტურის პერიოდში) გადაიქცევა ერთ-ერთ დაწინაურებულ და წამყვან მეტალურგიულ ცენტრად არა მარტო საქართველოში, არამედ მთელ წინააზიურ სამყაროში.

ძვ. წ. III ათასწლეულის შუახანებიდან ცენტრალურ ამიერკავკასიაში თითქოს წყდება კავშირი წინა ეპოქის კულტურასთან. ადრებრინჯაოს ხანაში მიწათმოქმედი საზოგადოება, მართლაც, გარკვეულ კრიზისს განიცდის. იქმნება ისეთი მდგომარეობა, რამაც მოსახლეობა აიძულა მიეტოვებინა ძველი საცხოვრებელი ადგილები. ჯერ კიდევ არაა ცნობილი, თუ სად უნდა ყოფილიყო ამ საზოგადოების ახლად ათვისებული ადგილები. ვიცნობთ მხოლოდ მათ მიერ დატოვებულ სამარხებს. ძვ. წ. II ათასწლეულის შუახანებიდან ცენტრალურ ამი-

ერკავკასიაში შეინიშნება დიდი ძვრები. წყდება ახლოკულტურული კავშირი წინა აზიასთან. ბოლო ეღება მშვიდობიან პერიოდს (99, 83). იწყება ახალი ეპოქა კავკასიის ტომთა განვითარებაში.

დიდ ინტერესს იწვევს მტკვარ-არაქსის კულტურის მქონე ტომთა ეთნიკური ვინაობის საკითხი. უკანასკნელ ხანებში, მტკვარ-არაქსის კულტურის შესწავლისადმი ინტერესის გაზრდასთან დაკავშირებით, ამ კულტურის მატარებელ ტომთა ეთნიკური ვინაობის შესახებ რიგი მოსაზრება გამოითქვა. ზოგს ისინი ინდოევროპელებად მიაჩნია. ზოგი ამ კულტურას საერთო კავკასიურად თელის და მას იბერიულ-კავკასიურ ენათა ერთობას უკავშირებს. გამოთქმული იყო მოსაზრება მტკვარ-არაქსის კულტურის ხურიტულ ტომებთან კავშირის შესახებ. ეს სადღეისოდ ერთ-ერთი ყველაზე უფრო გავრცელებული მოსაზრებაა. მაგრამ ამ საკითხშიც ჯერ კიდევ ბევრი რამ გაურკვეველი რჩება (178. 224 — 225).

რა თქმა უნდა, ძნელია გადაჭრით თქმა იმისა, თუ რომელმა ტომმა ან ტომებმა შექმნეს მტკვარ-არაქსის კულტურა. ეს კულტურა ხომ მთლიან ენობრივ ერთობას არ წარმოადგენდა და იგი სხვადასხვა ენობრივ და ეთნიკურ ჯგუფებს აერთიანებდა (178.22). მაგრამ საკუთრივ საქართველოში ეს კულტურა უფრო ძლიერადაა წარმოდგენილი. „ამიტომ საქართველოს ტერიტორიაზე მსხდომ ტომებს მტკვარ-არაქსის კულტურის ჩამოყალიბებასა და განვითარებაში უფრო აქტიური როლი უნდა მიეკუთვნოს“ (178. 23). მხედველობაში მისაღებია ისიც, რომ ძვ. წ. III ათასწლეულის დასაწყისში ამ კულტურის შიგნით ეთნიკური ჯგუფების გადანაცვლება შეინიშნება. იგი დასავლეთ საქართველოშიც ვრცელდება. არც ის ჩანს, რომ ამ კულტურის ტომები საერთოდ აყრილიყვნენ და სამხრეთით გადასახლებულიყვნენ, როგორც ამას ზოგი მკვლევარი ვარაუდობს.

დაახლოებით ამავე ეპოქაშია სავარაუდებელი საერთო ქართველური ენის დიფერენციაციაც, მისგან დიალექტური ჯგუფების გამოყოფა. საერთო ქართველური ენობრივი ერთობის დაშლის ეს პროცესი ხანგრძლივად მიმდინარეობდა. თრიალეთის კულტურა „ძირითადად უკვე ქართულ-ზანური ენობრივი ერთობის მატარებელ ტომთა კუთვნილება იყო“. „მტკვარ-არაქსის კულტურის ბოლოს ყველა პირობა იყო შექმნილი იმისათვის, რომ საზოგადოება განვითარების

კიდევ უფრო მაღალ საფეხურზე ასულიყო, ამიტომ აქ კულტურის შეცვლის ეარაუდისათვის არ არსებობს საფუძველი" (178. 233).

არქეოლოგები თვლიან, რომ II ათასწლეულის შუა ხანებში აღმოსავლეთ ამიერკავკასიაში შესამჩნევი ცვლილება ხდება. თრიალეთის კულტურა ეცემა, რაც ზოგიერთი ავტორის აზრით, ამ კულტურის მატარებელი ეთნიკური ჯგუფების გადაადგილებასთან იყო დაკავშირებული. ქართულ ფუძე ენაში ძლიერდება ზანური ელემენტები, აფხაზურ-ადიღეური ტომების ცალკეულ ჯგუფთა მონაწილეობით დასავლეთ საქართველოში იკვეთება კოლხური კულტურა, ქართული ელემენტი შესამჩნევად ძლიერდება აღმოსავლეთ საქართველოში, განსაკუთრებით შიდა ქართლში. ამასთან შეიმჩნევა წინააზიური ნაკადის მომძლავრებაც, მაგრამ ვინაიდან ქართულ-ზანური ტომები კულტურის მხრივ უფრო მაღალ საფეხურზე დგანან, ვიდრე მოსულნი, საფიქრებელია, რომ მოსულნი, როგორც ეთნიკურად, ისე კულტურულად, დამხვდურებში ითქვიფებიან (178. 236).

მტკვარ-არაქსის კულტურის მატარებელი ტომების ავტოქთონობის დებულებას საფუძველს უმაგრებს ანთროპოლოგიური მონაცემებიც. ქართველი ანთროპოლოგების მიერ ჩატარებული გამოკვლევების შედეგად მიღებულია დასკვნა, რომ როგორც ბრინჯაოს, ისე რკინისდროინდელი აღმოსავლეთი საქართველო „დასახლებული იყო ერთიანი გენეტიკური წარმომავლობის მქონე ანთროპოლოგიური ტიპით, რომელიც უშუალო გენეტიკური მემკვიდრეობით იყო დაკავშირებული ამავე რეგიონის წინამორბედ მოსახლეობასთან" (44. 20).

არქეოლოგიურ ლიტერატურაში ჯერ კიდევ სადისკუსიოა რკინის ეპოქის დასაწყისი საქართველოში. ზოგი მეცნიერი საწყისად მიიჩნევს ძვ. წ. XV საუკუნეს, ზოგი — XII საუკუნეს. ყოველ შემთხვევაში, დადასტურებულად შეიძლება ჩაითვალოს, რომ „ძვ. წ. VIII—VII საუკუნეებიდან საბოლოოდ განდევნილი ჩანს ქვისა და სპილენძ-ბრინჯაოს იარაღიც. ე. ი. სრულდება გვიანბრინჯაოსა და ადრეული რკინის თანაარსებობის ნახევარათასწლეული და საქართველოში იწყება განვითარებული რკინის, ანუ რკინის ფართო ათვისების ხანა" (41. 83).

გვიანბრინჯაოსა და ადრეული რკინის ეპოქას რიგი ტექნიკური სიახლეები მოჰყვა. ერთ-ერთი დიდი სიახლე იყო სამეთუნეო მორკვის

გავრცელება. სამეთუნეო მორგვის პრიორიტეტი კავკასიელ ხალხებს არ ეკუთვნით. აღმოსავლური ცივილიზაციის კერები მას უკვე იცნობდნენ ძვ. წ. მესამე ათასწლეულში, მაგრამ კავკასიაში მისი გავრცელება, რაც უკვე თრიალეთური კულტურიდან შეინიშნება, მოწმობს. ერთი მხრივ, კონტაქტებს აღმოსავლურ სამყაროსთან, მეორეს მხრივ, ხელოსნობის იმკვარ დაწინაურებას, რომ მან წარმოშვა ამ ტექნიკური სიახლის აუცილებლობა. სამეთუნეო მორგვი უნდა ჩავთვალოთ ნიშნად იმისა, რომ კერამიკული წარმოება შედის ახალ „სამანქანო" სტადიაში, რაც შემაპირობებელია გაცილებით მაღალი შრომის ნაყოფიერებისა. სამეთუნეო მორგვი ჩვენში გვიანდელი ბრინჯაოს ხანის დიდი მონაპოვარია. ასევე დიდი მიღწევაა ცხენის მოშინაურება და პორბლიანი ტრანსპორტი. ამ ეპოქაში ძირითადად ათვისებულია მთაცა და ბარიც. დასახლებათა ტიპები და მეურნეობა ყველა ზოლში ბუნებრივ პირობებთანაა შეფარდებული. ბარში გავრცელებულია ხის სახლები, მთაში — ქვისა. ბარში წამყვან როლს მიწათმოქმედება ასრულებს, მთაში — მეცხოველეობა. ორთავე ზონაში, სადაც ნიადისეული ამის საშუალებას იძლევა, განვითარებულია მეტალურგია, რომლის ნაწარმი ღრმადაა შეჭრილი მეურნეობასა და ყოფა-ცხოვრებაში.

აღმოსავლეთ საქართველოს სამარხებში ნაპოვნია ბრინჯაოს ნამგლები, კოხებით მოჭედილი კეერი, ბაზალტისაგან დამზადებული ხელსაფქვავები, პურის საცხობი ღუმელები. ცხინვალის ნაცარგორას ერთ-ერთ ბეღელში აღმოჩნდა გალეწილი მარცვლის ნაირსახეობა (ხორბალი, ქერი, ფეტვი). ნაცარგორასა და სხვა გორასამარხების მასალებიდან ჩანს მევენახეობის განვითარების გარკვეული დონეც. არქეოლოგებმა დაადგინეს, რომ ნაცარგორას ზოგიერთ საცხოვრებელ ნაგებობას ვაზის ლერწისაგან დაწნული და თიხით შელესილი კარი ან კედელი ჰქონია. ვაზი რომ მოშინაურებულია და მისი მოვლა-პატრონობის ტრადიცია დამკვიდრებულა, ადასტურებს საღვინე ჭურჭლების სიუხვე, ვენახის სასლავი იარაღი. ამრიგად, შეიძლება ითქვას, რომ ხვნა-თესვასთან და მეცხოველეობასთან ერთად საქართველოში მეურნეობის წამყვან დარგად მევენახეობა-მეღვინეობაც ინერგება. ამ ეპოქის სამარხებში ნაპოვნი ბრინჯაოს თოხების მრავალი სახეობა, ნაირ-ნაირი ცული, ბალ-ბოსტნისა და ვენახის დასამუშავებელი ლი-

ოთის სხვადასხვა იარაღ-ხელსაწყოები, ხელოსნობის (მეთუნეობის, ფურცლობის, ფაიქრობის, ლითონმჭედლობის) დამადასტურებელი მასალები, მარცვლის ნაირსახეობანი — ყოველივე ეს მიგვანიშნებს, რომ ამ ეპოქის ხალხს გამოუვლია განვითარების ერცელი გზა და შემზადებულია კლასობრივი და სახელმწიფოებრივი ცხოვრების სტადიაში გადასასვლელად.

ადრერკინის ეპოქის სპეციალისტები არქეოლოგიურ მონაპოვართა საფუძველზე და უცხოურ წყაროთა მოშველიებით მიზნად უსვამენ იმ დებულებას, რომ საქართველო მცირე აზიასთან ერთად რკინის ერთ-ერთ უძველეს კერად ვივარაუდოთ. განსაკუთრებით ქვემო ქართლი და სამხრეთ-აღმოსავლეთი მოჩანს რკინის მეტალურგიის უძველეს კერად. ყურადღებამისაქცევია ის გარემოებაც, რომ რკინის პირველი ცული, რომელიც ძვ. წ. I ათასწლეულის პირველ საუკუნეებში ჩნდება, კოლხური ბრინჯაოს ცულის ანალოგიაა. ბრინჯაოს ცულის ადრე შეძუშავებული მოდელი, უკვე დამკვიდრებული ყოფა-ცხოვრებაში, რკინის ეპოქაშიც გამოიყენება. ეს მნიშვნელოვანი დაკვირვება განმტკიცებულია სხვა მასალებითაც, რითაც ხაზი ესმება რკინის მეტალურგიის ავტოქთონობას, იმას, რომ იგი ადგილობრივ ბრინჯაოს მეტალურგიის ბაზაზე განვითარებულა.

ბერძნულ-რომაულ წყაროებშიც რკინის ერთ-ერთ კერად საქართველოა მიჩნეული. არაერთგზის გვხვდება მითითება იმაზე, რომ კოლხეთის მკვიდრი ხალხები რკინის დამუშავებას ეწეოდნენ. ხალიბები— პონტოს ტომია. ნათქვამია ბერძნულ წყაროში, რომელმაც რკინა აღმოაჩინა; სახელი შეერქვა ხალიბიუმიდან, ევბეის სოფლიდან, რადგან აქედან არიან მოახალშენენი (გადმომკვიდრებულნი). ძველბერძნულ ტრადიციაში ხალიბთა ტომი, რომელსაც ჯერ კიდევ ჰომეროსი მოიხსენიებს ჰალიონების სახელით, სახელგანთქმულია არა მარტო რკინის, არამედ ფოლადის წარმოებით, ოქროს და ვერცხლის ნაკეთობათა დამზადებით (151).

კ. მარქსი შენიშნავს, რომ „ყოველი ისტორიული აღწერილობა უნდა გამოდიოდეს იმ ბუნებრივი საფეხურებიდან და მათი იმ ცვლილებებიდან, რომლებსაც ისინი განიცდიან ისტორიის მსვლელობაში ადამიანთა მოქმედების მეოხებით“ (5. 17). გვიანბრინჯაოსა და ადრეული რკინის ეპოქის ადამიანთა საწარმოო საქმიანობა საქართველოში

საფუძველს ვერ ვიფიქროთ, რომ ეს საზოგადოება გვაროვნული წყობილების დაშლის სტადიაშია შესული. ხელოსნობა ამ ხოგ დარგებში ვიწრო სპეციალიზაციის გზით ვითარდება, საფუძველი ეყრება წყვილად ოჯახების დამოუკიდებელ მეურნეობა-ეკონომიკას, სტიმული ეძლევა გაცვლითი მეურნეობის განვითარებას, შრომის მეორე საზოგადოებრივი დანაწილების პროცესს. ეს საზოგადოება აღარაა გვაროვნული. იგი კანონითარების სასოფლო თემური ეტაპიდან სამხედრო-დემოკრატიულში გარდამავალ ეტაპზე დგას (112. 197). თანდათან იწყება ბარბაროსობიდან ცივილიზაციაში გადასაცვლების ეპოქა, ამასთან, ცივილიზაციის ამ პროცესებს გამოკვეთილი თავისთავადი ნიშნები ახასიათებს.

თრიალეთის კულტურის ეპოქაში კოლხეთის არეალში ზანურ-ქართული ცივილიზაცია აღინიშნება. მოსახლეობაც მკვიდრი და დამაგრებული ჩანს. „ნივთიერი კულტურა, უახლესი არქეოლოგიური მონაცემები, გვიანბრინჯაოსა და ადრერკინის მთელ მონაკვეთზე არ უჩვენებს მკვიდრი მოსახლეობის ეთნიკურ შემადგენლობის მკვეთრ ცვლილებაზე. ნივთიერ კულტურაში შეინიშნება საკმაოდ კარგად გამოკვეთილი გენეტიკური ძაფები მოკიდებული ადრებრინჯაოს ხანიდან ვიდრე ადრერკინის ხანის დასასრულამდე და შემდეგაც" (189.17). ამ ეპოქაში კოლხეთი მეურნეობრივად დაწინაურებული ქვეყანაა. მრავალდარგოვან მიწათმოქმედებაში წამყვანია მარცვლეულის წარმოება. დაწინაურებულია მესაქონლეობა, ხელოსნური წარმოება. ხელოსნობის ყველაზე განვითარებული დარგია მეთუნეობა. შეინიშნება აგრეთვე ძვენსახეობა-მეღვინეობასთან დაკავშირებული ხელოსნური წარმოების ზრდა.

სამხრეთ-აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთი, ე. ი. კოლხური კულტურის გავრცელების არეალი ერთ-ერთი კერაა რკინის მეტალურგიისა. საგანგებო კვლევის შედეგად დადასტურებულია, რომ წინაანტიკურ ხანაში აღმოსავლეთ და სამხრეთ-აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთში „არსებობდა რკინა-ფოლადის წარმოების საკმაოდ მასშტაბური ცენტრი, რომელიც სულ მცირე, 5 ძირითად საწარმოო კერას მოითვლიდა (ხალიბიის, ჭოროხის, ჩოლოქ-ოჩხამურის, სუფსა-გუბაზოულისა და ხობ-ოჩხამურის" (189. 52). გ. მელიქიშვილი შენიშნავს, რომ მას შემდეგ, როცა დაუმკვიდრდა სამხრეთ-აღმოსავლეთ შავი-

ზღვისპირეთის, სწორედ კოლხური კულტურის გავრცელების რეგიონში თუ მის მეზობლად მცხოვრებ მოსახლეობას ბერძნულ სამყაროში „რკინის გამომგონებელთა ავტორიტეტი, ჩვენ არავითარი საფუძველი არა გვაქვს კოლხური კულტურის გავრცელების არეში რკინის მეტალურგიაზე გადასვლა უფრო მოგვიანო ხანის მოვლენად ვივიჩნიოთ, ვიღრე მის აღმოსავლეთით მდებარე კულტურულ არეში“ (110. 77).

ადრერკინის ეპოქაში სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში, კერძოდ, მის ზღვისპირა ზოლში სოფლის მეურნეობის, ხელოსნობის სწრაფი განვითარება, აღვილად ხელმისაწვდომი ბუნებრივი პირობები და ადამიანთა რესურსები ქმნიდნენ ზედმეტი პროდუქტის წარმოების შესაძლებლობას და აპირობებდნენ ქონებრივი უთანასწორობის აღმოცენებას.

ადგილობრივ ბაზაზე ფეხადგმული რკინის მეტალურგია ძვ. წ. I ათასწლეულიდან გაბატონებული ხდება. იგი საქართველოს მთელ ტერიტორიაზე ჩანს. რკინის მეტალურგიის დაწინაურების მოწმობაა სახელოსნოები ურეკში, ფიქვნარში, ლიაში, აფხაზეთის მთიანეთში და სხვ. ნიშანდობლივია ისიც, რომ ეს მეტალურგიული კერები და სახელოსნოები უპირატესად სავაჭრო ცენტრებშია მიკვლეული და თანდათან ქალაქური წარმოების წამყვანი დარგი ხდება.

ჩვენი ქვეყნის ტერიტორიაზე ქვის ხანიდან რკინის ეპოქამდე მოკვლეულ ნივთიერ მასალას ქართული არქეოლოგია სწავლობს კავკასიისა და წინააზიის იმავდროული მასალების გათვალისწინებით. არქეოლოგიას დღეისთვის მიახლოებით დადგენილი აქვს მტკვარ-არაქსის კულტურის გავრცელების მასშტაბები, თრიალეთის კულტურის წარმომავლობა და მისი თანაგვერდა კერები საქართველოს ფარგლებს გარეთ, რკინის გავრცელების ფართო არეალი და მრავალი სხვა პრობლემური საკითხი, რაც ამ კულტურების წარმომავლობასთან, თავისთავადობასთან, დონესთან არის დაკავშირებული.

ბრინჯაოსა და ადრინდელი რკინის ეპოქის იმ მრავალფეროვანმა მასალებმა, რომლებიც ამ ბოლო 3-4 ათეულ წლებში გამოვლენილია საქართველოს, სომხეთის, აზერბაიჯანის ტერიტორიებზე, მათმა შეჯერებამ კავკასიის სხვა რეგიონებთან, თანმხვედრი ეპოქის წინააზიის ქვეყნების არქეოლოგიურ მასალასთან, მეცნიერები მიიყვანა იმ

დასკვნამდე, რომ II ათასწლეულის მეორე და პირველი ათასწლეულის პირველი ნახევარი ძირითადად ერთი მთლიანი კულტურული ფენომენია და კავკასიის ადრეული ცივილიზაციის წინაპირობას ქმნის. ძირითადში მაინც საერთოა მისი აღმოცენების საფუძვლები, განვითარების ტემპები და დონე. ცხადია, ეს არ გამორიცხავს ამ დიდი რეგიონის ცალკეული მხარეების, ხეობების ზოგიერთ თავისებურებას. ამ მთლიანობაზე რომ ყურადღებას ამახვილებს, ა. აფაქიძე შენიშნავს: „კავკასიური ცივილიზაცია გვესახება ვითარცა კავკასიელთა და მათთან კონტაქტში მყოფი ხალხების ნიჭითა და მადლიანი მარჯვენით შექმნილი უძველესი მეტალურგია. ჯერ კიდევ ნეოლითში ჩასახულ-განვითარებული ადრინდელი მიწათმოქმედება (რასაც თან მოჰყვა უძველესი ხორბლეულის ენდემური ჯიშები), 6-7 ათასი წლის წინანდელი სარწყავი სისტემები, დოლმენები და აწანგვარები, გორასამარხები და მათში აღმოჩენილი საწესო ოთხთვალა ეტლები, ვეშაპები და მეგალითური ნაგებობები, ადრინდელი სამთამბარო მესაქონლეობა და კარაქის დღვება, მოჭიქული ჭურჭელი და მევენახეობა-მეღვინეობა, სვანური კოშკი და დედაბოძიან გვირგვინიანი დარბაზი, ტერასული მიწათმოქმედება, მტკვარ-არეზის (არაქსის) კულტურა, ხალიბური ფოლადი და მოსინიკური თითბერი, დარიშხან-ანტიმონიანი ბრინჯაო თუ ქართული გუთანი, იმერული ცხვარი და ხევსურული ძროხა, მიჯაჭვული ამირანი, პრომეთეოსი, ნართები და მრავალი სხვა მოვლენა, რომელთა დახასიათებას მოითხოვს კავკასიის ცივილიზაციის შესაფერისად წარმოჩენის ინტერესები“ (43. 11).

გვიანბრინჯაო-ადრერკინის ეპოქაში საქართველოს ტერიტორიაზე უკვე გამოკვეთილია ძირითადში ერთგვაროვანი ორი კულტურის (დასავლურ-ქართული; აღმოსავლურ-ქართული) არეალი. საზოგადოებრივი განვითარება ორთავე არეალში სოციალურ უთანასწორობასა და კლასთა წარმოქმნის პროცესზე, სახელმწიფოებრივი წყობის ჩანასახებზე მიგვანიშნებს. თანდათან ყალიბდება პროტოქალაქური ტიპის დიდი დასახლებანი, საფუძველი ეყრება ურბანისტულ ცივილიზაციას, რაც მომდევნო ეპოქაში იღებს დასრულებულ სახეს.

არქეოლოგებმა ამას წინათ საგარეჯოს რაიონის უდაბნოს რეგიონში მიაგნეს რეგულარული გეგმარებით ნაგებ დასახლებებს, რომლებიც ძალიან გვანან ძველაღმოსავლური ცივილიზაციების (ხათი,

ურარტუ) ქალაქთა ტიპებს (კ. ფიცხელაური). პირველი დაკვირვებებით დგინდება, რომ ეს დასახლება ძვ. წ. მეორე ათასწლეულსა და პირველი ათასწლეულის დასაწყისს მოიცავს. აქვე გეოლოგების მიერ დადგენილია მაღალხარისხოვანი რკინის საბადოები. ამ ახალმა აღმოჩენამ, რომლის მეცნიერული შესწავლა მხოლოდ საწყის ეტაპზეა, მოსალოდნელია ბევრი საგულისხმო შესწორება შეიტანოს ქართული კულტურის ისტორიაში. დასახლებათა ტიპი იმგვარია, რომ იგი სოციალურ-ეკონომიკურად და კულტურულად დაწინაურებულ საზოგადოებაზე მიგვანიშნებს და არ გამორიცხავს მის კლასობრივ სასიათს, მის სახელმწიფოებრივ სტრუქტურას. დასადგენია რა ეთნიკური შედგენილობის იყო ეს საზოგადოება. წარმოების რა დარგები იყო აქ განვითარებული. მოსალოდნელია ამ ძეგლის მეცნიერულმა შესწავლამ უფრო ადრეულ ეპოქაში გადასწიოს სახელმწიფოებრიობის შექმნის თარიღი საქართველოში. ასევე შეიძლება დადგინდეს კიდევ უფრო ადრეული საწყისები რკინის მეტალურგიისა. უდაბნოს ძეგლის მიგნება თავისთავად ახალ შემამაგრებელ არგუმენტებს მატებს ძველი ქართული ცივილიზაციის ფენომენს.

* * *

აზროვნების ძირითადი ფენომენი, კულტურის მთავარი ნიშანი ენაა. ენა წამყვან როლს ასრულებს ყოველი ცივილიზაციის ფორმირებაში. ამიტომ, პირველ რიგში, აუცილებელია ამა თუ იმ ცივილიზაციის ენობრივი კომპონენტის გათვალისწინება.

ქართველური და მისი მონათესავე ენების შესწავლამ მეცნიერები (ნ. მარი, ი. ჯავახიშვილი, ს. ჯანაშია, ა. შანიძე, ა. ჩიქობავა, გ. წერეთელი, მიხ. წერეთელი, თ. გამყრელიძე, ვ. ივანოვი, გ. დეეტერსი, ჰ. ფოგტი, გ. მაჭავარიანი, გ. კლიმოვი, ი. დიაკონოვი და სხვ.) მიიყვანა იმ შორეულ სათავეებთან, საიდანაც ივარაუდება იბერიულ-კავკასიური ცივილიზაციის საწყისი ეტაპი. დადასტურებულია, რომ ქართული ენა ერთ-ერთი უძველესია დღეისათვის ცოცხალ ენათა შორის. მეცნიერთა წრეში აზრთა სხვადასხვაობაა იმის თაობაზე, თუ რომელ ოჯახს ეკუთვნის ქართველური ენები, ვისთან იყვნენ უპირატეს ურ-

თიერთობაში, იმ ეპოქაში, როცა იბერიულ-კავკასიური ცივილიზაცია ყალიბდებოდა. მეცნიერთა ერთი ჯგუფი აღიარებს იბერიულ-კავკასიურ ენობრივ ერთობას. იგი ქართველურ ენებს (საკუთრივ, ქართულს, ზანურს, ანუ მეგრულ-ჭანურს, სვანურს) განიხილავს ენათა უფრო ფართო ოჯახის — იბერიულ-კავკასიურ ენათა ოჯახის ერთ-ერთ წევრად. ძვ. წ. IV—III ათასწლეულების მიჯნაზე ივარაუდება ამ ენების დიფერენციაცია, საერთო ფუძე-ენის არსებობა, რომლის დიალექტების ბაზაზე თანდათან ხდება სვანურისა და ჭანურის გამოცალკევება. ეს თვალსაზრისი ყურადღებას ამახვილებს იბერიულ-კავკასიური ენების ნათესაობაზე შუმერულ, ხურიტულ, პროტოხეთურ, ელამურ და წინა აზიის სხვა მკვდარ ენებთან, აგრეთვე, ბასკურთან; ქართველური ტომების პირველსამშობლოდ მიიჩნევს მცირე აზიის ჩრდილო ნაწილს და ვარაუდობს ძვ. წ. პირველი ათასწლეულის დამლევს მათ თანდათანობით გადანაცვლებას დღევანდელ საქართველოს ტერიტორიაზე.

მეორე კონცეფცია ქართველურ ენებს აღიარებს დამოუკიდებელ ოჯახად. ყურადღებას ამახვილებს ქართველურ და ინდოევროპულ ენათა ჯგუფების კონტაქტებზე. თ. გამყრელიძემ და გ. მაჭავარიანმა დიდი ხანია ყურადღება მიაქციეს იმ პარალელიზმს, რაც შეინიშნება რეკონსტრუირებულ ქართველურ ფუძე-ენასა და ინდოევროპულ ენებში. შემდგომ წლებში თ. გამყრელიძისა და ვ. ივანოვის ერთობლივმა კვლევამ გამოავლინა მეტი საერთო მონაცემები ქართველური და ინდოევროპული ენების როგორც ფონოლოგიურ, ისე გრამატიკულ სისტემებში. მეცნიერებმა თავის ფუნდამენტურ გამოკვლევებში ინდოევროპულ ენებს და ინდოევროპელებს რომ შეეხება, შეიმუშავეს კონცეფცია ინდოევროპული, სემიტური და ქართველური ფუძეენების ქრონოლოგიური თანახვდომისა და კავშირ-ურთიერთობის შესახებ. მათი მტკიცებით, ინდოევროპულ ენას მჭიდრო კონტაქტები ჰქონდა სამხრეთით სემიტურთან, ჩრდილოეთით — ქართველურთან. ინდოევროპული ენის რეკონსტრუირებული მოდელის დადგენით მეცნიერებმა მოგვცეს ინდოევროპელთა პირვანდელი ადგილსამყოფელის წინააზიური ლოკალიზაცია: ივარაუდება, რომ ინდოევროპელნი სახლობდნენ ამიერკავკასიის სამხრეთით მესოპოტამიამდე, ხოლო შემდეგ მიმდინარეობს მათი თანდათანობითი ,განვრცობა აღმოსავლეთისა და

დასავლეთის მიმართულებით. ამ განსახლებას უკავშირდება ბერძენთა მიგრაციისა და არგონავტიკის თქმულებები, ბერძნულში ქართველური ფუძე-ენიდან სანესხები პლასტის არსებობა, ბერძნული და კოლხური კონტაქტები, რაც მითოლოგიას შემოუნახავს.

ამ მეცნიერთა აზრით, „ინდოევროპული, ქართველური და სემიტური წინარე-ენობრივი სისტემების ლექსიკური ნასესხობანი და სტრუქტურულ-ტიპოლოგიური მსგავსება აშკარად მოწმობს ძველი წინა აზიის გარკვეულ არეალში ამ სამ წინარე-ენობრივ სისტემასა და მათზე მოლაპარაკე ხალხებს შორის არსებულ მჭიდრო ურთიერთობასა და კონტაქტებს ხანგრძლივი პერიოდის განმავლობაში", რომ „ქართველური სამყარო, საერთო-ქართველური ენა თანადროული იყო ინდოევროპულისა, ე. ი. გავრცელებული იყო ინდოევროპულის მახლობლად IV—III ათასწლეულებში ძველი წელთაღრიცხვით", რომ „ინდოევროპელები, ქართველები და სემიტები იყვნენ, მაშასადამე, IV—III ათასწლელში ის ხალხები წინა აზიაში, რომლებიც III ათასწლეულიდან მოყოლებული, სხვადასხვა ტერიტორიებზე შორეული თუ ახლო მიგრაციების შედეგად, ისტორიულად ცნობილ ინდოევროპელებად, ქართველებად და სემიტებად ჩამოყალიბდნენ" (215. 49—51).

აქვე აღვნიშნავთ ერთ საყურადღებო მოვლენასაც: ქართველმა ანთროპოლოგებმა მდიდარი მასალის საფუძველზე შეიმუშავეს კონცეფცია იმის თაობაზე, რომ სამხრეთევროპული რასის პირველსამშობლო მცირე აზიის ტერიტორიაა (44. 21—22). ანთროპოლოგიური მასალა საფუძველს უმაგრებს თ. გამყრელიძისა და ვ. ივანოვის კონცეფციას ინდოევროპული ხალხის ეთნოგენეზზე. ამ არეალში იგულისხმება ის ეთნიკური ჯგუფები, რომლებმაც მტკვარ-არაქსისა და თრიალეთის კულტურა შექმნეს.

ქართული კულტურის ენობრივ ფენომენზე რომ ელაპარაკობთ, გვერდს ვერ ავუვლით ძველ ბერძენ ავტორთა მონათხრობს უძველესი კოლხური დამწერლობის შესახებ, თუმცა ამ მონათხრობის შემაგრება რაიმე სხვა არგუმენტით ჯერჯერობით შეუძლებელია. ბერძენ მითოგრაფოსთა და კომენტატორთა გარკვეული ჯგუფი ოქროს საწმისს კოლხურ ტომებში ოქროს მოპოვების დამკვიდრებული წესის გამომხატველ სიმბოლოდ მიიჩნევდა. ეს წესი კოლხებს აღნუსხული

ჰქონიათ საწერ მასალად დამუშავებული სავანგვაპო ტყავ-ეტრატებზე. კოლხეთში სამდვილად ოქროს საწმისი კი არ იყო დაცული (ეს პოეტური გამონაგონია). არამედ ტყავებზე ნაწერი წიგნი, რომელიც შეიცავდა იმის აღწერას, თუ ვით შეიძლება ქიმიის შემწეობით ოქროს მიღება. ძველებმა ამ წიგნს შესაფერისად უწოდეს ოქროსი, მისგან გამომდინარე შესაძლებლობის გამო.

პოეტი აპოლონიოს როდოსელი ძველ წყაროებზე დაყრდნობით გვაძლევს ცნობას ძველ კოლხებში კარტოგრაფიული დამწერლობის არსებობის შესახებ. „კოლხებს — წერს იგი, — დღემდე შემონახული აქვთ თავიანთ მამათაგან ნაწერი კირბები, რომელზედაც მოგზაურთათვის ნაჩვენებია ზღვისა და ხმელეთის ყველა გზა და საზღვარი" (151. 249).

ქართული კულტურის ისტორიის თვალსაზრისით, ფრიად საინტერესო მოვლენად ჩანს ქართული სიტყვა „ტყავის" ძველ ბერძნულ სამყაროში გავრცელება, რაც აგრეთვე ოქროს საწმისის მითთან არის დაკავშირებული. აპოლონიოს როდოსელის „არგონავტიკაში" საწმისის აღსანიშნავად ოცამდე შემთხვევაში უძველესი სიტყვა Kwas (ტყავ) არის გამოყენებული. მსგავს შემთხვევასთან გვაქვს საქმე ფსევდოორფევსის სახელით ცნობილ პოემა „არგონავტიკაში". თ. გამყრელიძემ სიღრმისეული ლინგვისტური ანალიზის შედეგად დამაჯერებლად აჩვენა, რომ ტყავი დასავლურ-ქართული წარმომავლობის უნდა იყოს. ამ სიტყვის კოლხური ანუ ზანური ვარიანტი გამოიყენეს ბერძნებმა იმ საგნის გამოსახატავად, რომელსაც ამ მხარეში საკულტო მნიშვნელობა ჰქონდა (75). ასევე საყურადღებოა ჰომეროსის ეპოსში დაცული ჯადო-ბალახის აღმნიშვნელი სიტყვა ηωγν (მოლი), რომელიც პოეტის თქმით, აიეტის დის — მედეას ბრძნეული მამიდის კირკეს სამფლობელოში (ე. ი. კოლხურ გარემოში) იზრდება (151. 284).

ენობრივი ფაქტორი ყველაზე მეტყველია აგრეთვე ძველი ლოკალური ცივილიზაციების კონტაქტების დადგენისათვის. იბერიულ-კავკასიურ ადრეულ კულტურას რომ ხმელთაშუა ზღვის რეგიონთან და მის კულტურასთან კონტაქტები ჰქონოდა, დღეისათვის ყარგადაა დადასტურებული და ძიება ამ ურთიერთობათა ფორმების დადგენაში მიმდინარეობს. ეარკვეულია, რომ ნეოლითის პერიოდიდან ხმელთა-

შუა ზღვის აუზში მიმდინარეობდა ხალხთა ინტენსიური გადასახლების პროცესი, ცალკეულ კულტურათა, ტომთა, ეთნიკურ ჯგუფთა აღმოცენებისა და დაღუპვის პროცესი და მასში კავკასიაც უშუალოდ მონაწილეობდა. რ. გორდეზიანი, რომელმაც საგანგებოდ შეისწავლა მეტიტერანულ ურთიერთობათა საწყისები, წინაბერძნული სამყაროს ქართველური კომპონენტი, გეიანბრინჯაოს ხანის ეგეოსური მიგრაციები კავკასიაში, იმ დასკვნამდე მიდის, რომ „ქართველური და საერთოდ კავკასიური მასალის გათვალისწინება საესებით აუცილებელი გახდება სმელთაშუა ზღვის ისეთ ცივილიზაციათა შესწავლისათვის, რომელნიც ოღემდე ამდენ ამოუცნობ საიდუმლოს ინახავენ: შუმერულის, ეგეოსურ-წინაბერძნულის, ეტრუსკულის და ა. შ. ჩვენ ღრმად გვწამს, რომ ამიერკავკასია ნეოლითისა და ბრინჯაოს ხანაში ორგანულად იყო დაკავშირებული იმ ეთნიკურსა თუ კულტურულ პროცესებთან, რომლებიც ძველ სამყაროში მიმდინარეობდა. ეს კავშირი არ ყოფილა ცალმხრივი, ანუ ამიერკავკასია ყოველთვის პერიფერიულ, ძირითად კულტურულ იმპულსთა მიმღებ რეგიონს როდი წარმოადგენდა. პირიქით, არცთუ იშვიათად, თვით იყო ამ იმპულსთა წყარო, ხმელთაშუა ზღვის ცალკეულ რაიონებში ახალ კულტურათა თუ ტომთა ფორმირების მიზეზი“ (76. 170).

მთავარი მაინც ისაა, რომ ქართველური ტომები, არქეოლოგიური მონაცემებით, ჯერ კიდევ მტკვარ-არაქსის კულტურის ჩამოყალიბებამდე ცენტრალური კავკასიის ბინადარნი ჩანან. ამ ზონაში მიმდინარეობდა ამ კულტურის ჩამოყალიბების მთელი პროცესი. ქართველურ ტომებს ძვ. წ. III ათასწლეულში ეკავათ აღმოსავლეთი საქართველო და დასავლეთ საქართველოს განსაზღვრული ოლქები. დასავლეთ ამიერკავკასიის ტერიტორიაზე ამ დროს აფხაზურ-ადიღეური ტომები ისხდნენ. საფიქრებელია, ამავე პერიოდში თანდათანობით საერთო ქართველურ ენაში ყალიბდებოდა დასავლეთქართველური და აღმოსავლეთქართველური დიალექტური განსხვავებანი.

არ არსებობს საფუძველი იმისათვის, რომ კავკასიის უძველესი მოსახლეობა გამოვაცალკეოთ იმ კულტურული ტრადიციებისაგან, რომლებიც არქეოლოგიურ მონაცემთა მიხედვით დადასტურებულია ამ მხარის უძველესი ისტორიიდან. ამ პერიოდში, უეჭველია, მიმდინარეობდა გარკვეული ეთნიკური კოხსოლიდაცია. შემოღწევას ახერხებდ-

ნენ ახალი ეთნიკური ელემენტები, მაგრამ კავკასიის ეთნოკულტურულ პროცესზე ამ მოძრაობებს არსებითი კავლენა ვერ უნდა მოეხდინა (177, 339—340).

• • •

ადრეული ცივილიზაციების ერთ-ერთ მთავარ კომპონენტად რელიგიური წარმოდგენებია აღიარებული. რელიგია კაცობრიობის ისტორიული ცხოვრების მთელ მანძილზე, განსაკუთრებით, წინაისტორიულ ეპოქაში, უდიდეს როლს ასრულებდა ადამიანთა ცნობიერებაში. ყოველი ლოკალური ცივილიზაციის რელიგიასაც საკუთარი სამყარო ჰქონდა და სწორედ რელიგია გამოდიოდა წინა პლანზე ეთნიკური ერთობის პროცესში.

იბერიულ-კავკასიურ ცივილიზაციას თავისი წარმართული პანთეონი ახასიათებს. კავკასიურ რეგიონში არქეოლოგთა მიერ მოპოვებული მასალა მტკვარ-არაქსისა და შემდეგ თრიალეთის კულტურებს რომ მოიცავს, შეტყველებს, რომ ამ არეალში მოსახლე ტომებს დაახლოებით ერთნაირი წარმოდგენა ჰქონდა სუბუნებრივ ძალებზე, იმქვეყნიურ ცხოვრებაზე. ეს წარმოდგენანი წარმოჩენილია იმდროინდელ ნივთიერ მასალაში. მატრიარქალურ ეპოქაში, როგორც ეს ძვ. წ. V—IV ათასწლეულების მასალებით დასტურდება, თაყვანს სცემდნენ ქალს, როგორც გვარის წამყვან ძალასა და ნაყოფიერების საწყისს. მტკვარ-არაქსის კულტურის დამახასიათებელი სამარხების ხელოვნების ძეგლებში კი წინაპლანზეა მამაკაცი. ბინადარ ცხოვრებაზე გადასვლა, მიწათმოქმედებისა და მეცხოველეობის შერეული ხასიათი ცლინდება რელიგიურ წარმოდგენებში (ხარის, ვერძის იტიფალური გამოსახულებანი), ამ ეპოქაში გაფართოებულია ადამიანის ასტრალური სამყაროც.

ივ. ჯავახიშვილს დადგენილი აქვს, რომ ქართველებს უძველესი დროიდან ჰყავთ თავიანთი ღმერთები, რომლებიც გვარს, საცხოვრებელ ადგილს, ტომს მფარველობენ. მაგრამ ამ ტოტემურ, ან „ლოკალურ“ ღმერთებთან ერთად ჰყავთ საერთო, დიდი ანუ სატომთაშორისო ღმერთებიც (მთვარის, მზის, ვარსკვლავთა ღვთაებანი), რომ ეს სამეული მეთაურობს მრავალრიცხოვან ასტრალურ პანთეონს.

ქართველური ტომების წარმართული პანთეონი არაჩვეულებრივად მრავალფეროვანია. მათი გადმონაშთები დღესაც კი ცოცხალია ხალხის ხსოვნაში. აქამდე შემონახულია მაგიის, ტოტემიზმის, ანიმისტური მსოფლმხედველობისა და კულტურის მინიშნებანი (54. 4), რომელთა მნიშვნელოვანი ნაწილი თავისი წარმოშობით, როგორც ეს ცნობილია რელიგიის ზოგადი ისტორიიდან, პირველყოფილი თემური საზოგადოების ზედნაშენს განეკუთვნება (171). ჯვარ-ხატები მთაში, როგორც ღვთისშვილთა მიწიერი საბრძანისები; გაველურებული ხარის კულტი სვანეთში, რომელიც მზის ღმერთის სიმბოლური გამოხატულებაა; ცხენის, ხორბლის, ლაშარის ჯვრის, გუდანის ჯვრის, ფალოსის კულტი, ლომისის ხატი, კოპალე, ფასისი, ოგრისა, აგუნა და სხვ.—ეს ჯვარ-ხატები და კულტები ბუნებითა და ფუნქციით ერთგვაროვანია. ასევე თითქმის ერთფეროვანია კულტმსახურების წესებიც.

„პირველყოფილი რელიგიები რწმენათა საოცარი შემგუებლობით ხასიათდება. იშვიათია ღვთაება ან მასთან დაკავშირებული კულტი, რომელიც ახალი რწმენების გამარჯვებასთან ერთად ქრებოდეს. იგი. რამდენადმე ტრანსფორმირებული სახით, ეგუება და ერწყმის ახალ რელიგიას. ახალი კულტი ყოველთვის ცდილობს ძველის შეთვისებას. რითაც ერთგვარად ამზადებს ნიადაგს თავისი გამარჯვებისათვის“ (92. 188). ადამიანი თავისი რწმენების ერთ სისტემაში მოყვანას, ღმერთების ერთიმეორესთან დაკავშირება-დანათესავებას ცდილობს. შეიძლება ეს იმიტომ ხდება, რომ ყოველ რელიგიას ერთი იდეა ასაზრდოებს. III ათასწლეულის დასასრულსა და II ათასწლეულის დასაწყისში, როცა ჩნდება სატომო ღმერთები, ერთგვარი ცვლილება ხდება ნაყოფიერების ღვთაების სიმბოლიკაშიც: შემოდის სიცოცხლისა და ნაყოფიერების ხის მოტივი. რაც მალე გაბატონებულ ადგილს იკავებს. ნიშანდობლივია ისიც, რომ სიცოცხლის ხე ვენახთან და ვაზის კულტურასთანაა დაკავშირებული. ვენახი და ღვინო გამოცხადებულია ღვთის პრივილეგიად და საკუთრებად. ამის მოწმობაა ზედაშე და მარნის კულტი. ვაზის კულტი კერის — ცეცხლის კულტთან ერთად ერთ-ერთი მთავარი და საყოველთაოა ქართულ წარმართულ პანთეონში.

მდიდარ ქართულ ხალხურ ეპოსში განსაკუთრებით საყურადღებოა თქმულება ამირანის შესახებ. „ამირანის“ ეპოსი, როგორც მეცნიერებმა გაარკვიეს, ძვ. წ. IV—III ათასწლეულებშია შექმნილი. იგი

შუმერულ გილგამეშის ეპოსს ენათესავება. ზოგი მკვლევარი ფიქრობს, რომ „ამირანიანის" სიუჟეტური ეპიზოდები გამოსახულია მცხეთის ბრინჯაოს სარტყელისა და ყაზბეგის განძის ბრინჯაოს ოთიფალურ ფიგურებზე.

ამირანის თქმულების იდეური შინაარსის ძირითადი მოტივი ღმერთებთან ბრძოლაა. „ცეცხლოვანი ყამარის მოტაცება და ღმერთქალის მიწაზე წამოყვანა წარმოადგენს შემდგომ განვითარებას პოემა „გილგამეშიანში" ცეცხლის ირგვლივ და ცეცხლის გამო მოცემული ბრძოლისას" (126. 46). ცეცხლის მოტაცების გამო ამირანსა და მეხისმტყორცნელ ელიას შორის ჰიდილი ეხმაურება ბიბლიაში იაკობის ბრძოლას ღმერთის წინააღმდეგ, რაც ტიპოლოგიურად „გილგამეშიანიდანაა" ნასესხები. შ. ნუცუბიძეს „ამირანიანი" მიაჩნია „გილგამეშიანის" იდეური შინაარსის შემდგომ განვითარებად, რადგან აქ „ღმერთების წინააღმდეგ ბრძოლის მოტივი უფრო ნათელია და უფრო მაღალიც" (126. 45). ეს ბრძოლა ადამიანთა კეთილდღეობისათვის წარმოებს.

კაცობრიობის სიკეთისათვის ადამიანის ღმერთებთან ბრძოლა საფუძვლად უდევს ბერძნულ თქმულებას პრომეთეს შესახებ. პრომეთემ ზევსს ცეცხლი მოსტაცა, რათა იგი ადამიანებისათვის მიეტანა. ამირანი ისევე, როგორც პრომეთე, უდრეკი და ძლიერი ბუნებისაა, ადამიანთა მფარველი და მისთვის წამებული გმირია, რომელიც ზეციურმა ძალებმა კავკასიის მთებზე მიაჯაჭვეს. პრომეთეს თქმულება ბევრი მხრივ უნათესავდება ამირანის ეპოსს. არის ვარაუდი, რომ „ამირანიანი" უფრო ძველია. თუ ეს გადაჭარბებულია, ყოველ შემთხვევაში, უდავოა, რომ ისინი მარადიული ტიპოლოგიური ორეულები არიან.

ნ. კონრადი თვლის, რომ საკაცობრიო ისტორიაში ძველი ბერძნული ცივილიზაციის უდიდესი წვლილი სხვა მრავალ წვლილთა შორის, არის ჰუმანიზმის იდეა. ამ იდეის თვალნათლივი გამოვლინებაა ბერძნული მითი ადამიან-ტიტანზე — პრომეთეზე, რომელმაც ზევსს ციური ცეცხლი — ყოვლისშემძლეობის სიმბოლო — მოსტაცა და ადამიანებს მოუტანა. ადამიანი აღიარებულია როგორც უმაღლესი ეთიკური საწყისის — სიკეთის მატარებელი.

ვფიქრობთ, ბუნებრივია, ძველბერძნული ცივილიზაციის ეს კეთილშობილური წვლილი ამირანზეც გავავრცელოთ. ქართველი ამირანი კავკასიური მასშტაბის პრომეთეა, — ადამიანური სიკეთისათვის მებრძო-

ლი ის ტიტანია, რომლის ცხოვრების შინაარსი. მისწრაფებანი, ისე, როგორც პრომეთესი, გამსჭვალულია სიკეთით, ჰუმანისტური იდეებით.

* * *

ამირანის ეპოსი და იმ დროის სხვა ქართული რელიგიური წარმოდგენანი უშუალოდ დაკავშირებულია საწარმოო რევოლუციასთან, რომელიც ჩვენში ბრინჯაოდან ადრეული რკინის ეპოქაზე გადასვლის პერიოდში განხორციელდა. „ლითონის სახეობათა მოპოვებასა და საფეხურებს შორის ეს კავშირი ქმნის განვითარების მთლიანობას, რომელიც კულტურის განვითარებისა და მთლიანობის კავშირს უკუფენს იმ ხალხთა შორის, რომელთაც ამ პროცესთან დასახელებულ ადგილებში კავშირი ჰქონდათ" (126. 25).

ეს საწარმოო რევოლუცია, როგორც ზემოთ ვნახეთ, ადგილობრივი მოვლენაა, თანდათანობითი განვითარების შედეგად მიღწეული. საწარმოო რევოლუციის ამ ეპოქამ ქართულ ცივილიზაციას პრიორიტეტი მოუპოვა რიგ დარგებში, რაც არსებითი ხასიათისა იყო განვითარების შემდგომი ეტაპებისათვის. ჩვენ ზემოთ ვთქვით, რომ ქართული რკინა ერთ-ერთი უძველესია მსოფლიოში. ასევე შეგვეძლო გვეთქვა მეურნეობის ისეთ წამყვან დარგზე, როგორც მევენახეობა-მეღვინეობაა. ვაზი ერთ-ერთი უძველესი კულტურაა მსოფლიოში. ვენახის მოშენებასა და ღვინის დაყენებას მისდევდნენ უძველესი ცივილიზაციის ისეთ ქვეყნებში, როგორიც იყვნენ: ეგვიპტე, მესოპოტამია, მაგრამ მეცნიერებამ დღეს კარგად იცის, რომ ნილოსის ველზეც, შუამდინარეთშიც, სადაც ეგვიპტური და შუმერული ცივილიზაციები აღმოცენდნენ, ველური ვაზის გახარების პირობები მეტად არახელსაყრელი იყო. ძნელი წარმოსადგენია და არც რაიმე საბუთი შემონახულა, რომ ველური ვაზის გაკულტურება ამ ქვეყნებში ადგილობრივ საფუძველზე მომხდარიყოს. წინა აზიის მთელ რეგიონში საქართველოა ბუნებისაგან მომადლებული ის ადგილი, სადაც ვაზი კარგად ხარობს, სადაც ძველთაგანვე ტყეებში და ჭალებში მოდებული იყო ტევრები ველური ვაზისა. საქართველოს ყოველი კუთხე-ზეგანი თუ ბარი, ვაზისათვის ხელსაყრელია და აქაურ კაცს ყველაზე ადვილად შეეძლო ველუ-

რი ვაზი გაეკულტურებინა, მისი სხვადასხვა ჯიში გამოეყვანა, დაეშუშავებინა მაღალხარისხოვანი ღვინის დაყენების ტექნოლოგია. ამის მოწმობაა ღვინის კულტურასთან დაკავშირებული ჭურჭლეულისა და სამეურნეო იარაღების სიძველე, ძვ. წ. სამი ათას წელს რომ აღემატება. ვაზის კულტურის სამშობლოდ თავის თავს ბევრი ქვეყანა (ირანი, საბერძნეთი) იჩემებს. მაგრამ წყაროები მივვანიშნებენ, რომ კავკასიის რეგიონი ერთ-ერთი უძველესი კერაა ამ კულტურისა. ამას მოწმობს დღეისათვის დადასტურებული 400-ზე მეტი ჯიში ვაზისა. ღვინის კულტურაში საქართველოს პრიორიტეტი აღიარებულია ძველი ცივილიზაციის მრავალ უცხოელ სპეციალისტთა მიერაც. ეს მეცნიერები ხანგრძლივი კვლევა-ძიების შემდეგ იმ დასკვნამდე მივიდნენ, რომ საქართველოში არსებობდა ვაზის გაკულტურების ყველაზე ხელსაყრელი პირობები, რომ ბინადარი და მიწათმოქმედი ქართველური ტომები ხანგრძლივი ისტორიული გამოცდილებით ვაზის მოშენების აუცილებლობამდე მივიდნენ. თრიალეთის კულტურის მშვენება — ოქროსა და ვერცხლის თასებიც იმაზე მიგვანიშნებენ, რომ ამ კულტურის ხალხს ღვინოც უნდა ჰქონოდა და მისი ღვთაებაც ჰყავდა. კოლხურ ღვინოებს ხომ საგანგებოდ იხსენიებს „ოდისეა". ღვინის დაყენების მაღალ დონეს მოწმობს „არგონავტიკა". სადაც კოლხეთის მეფის სასახლის საოცრებათა შორის თვალს იტაცებდა ვაზის ტალავერი, რომლის ქვეშ „ღვინის დაუშრეტელი შადრევანი მოჩუხჩუხებდა" (97).

მეცნიერები მიწათმოქმედებაში ისეთ ძირითად საწარმოო იარაღს, როგორიც გუთანია, საქართველოში გვიანბრინჯაოსა და რკინის ადრეულ ეპოქაში ადასტურებენ. გ. ჩიტაიას გამოკვლევით, გუთნის წინალი ქართული წარმოშობისაა. ძვ. წ. პირველ ათასწლეულში დადასტურებულია რკინის სახნისის არსებობა. ხალიბური ფოლადის წრთობის საიდუმლოებასაც ხომ ქართველური ტომები ფლობდნენ.

თრიალეთის კულტურის მატარებელ ტომებში იგრძნობა არა მხოლოდ გვაროვნულ-თემური წყობილების სიმწიფე, არამედ კლასობრივ დიფერენციაციაზე გადასვლის საადრეო პროცესიც. გვარის ბელადისა და გვარში დაწინაურებულ პირთა ცალკე გორასამარხებში მდიდრული დასაფლავება საგვარეულო არისტოკრატიის გაძლიერების მაჩვენებელია. ამ პერიოდისათვის ეთნიკური ერთობის გარკვეული ტრადიციებიც იგულისხმება, რაც ხანგრძლივი ისტორიული თანაცხოვრე-

ბითაა მიღწეული. ყურადღებამისაქცევია პროფესიული ტრადიციებიც (ხალიბების, მისინიკების, თობელების ძელითონეობა), რაც მათი ეთნიკური სპეციფიკის პირველნიშანს უხდა გულისხმობდეს, საგულისხმებელია ტომთა დიდი კავშირების შექმნაც, რაც თავისთავად საფუძვლის შემზადებაა სახელმწიფოებრივი გაერთიანებისათვის. ზოგ მკვლევარს მიაჩნია, რომ ტომთა ასეთი გაერთიანება თვით კავკასიის ტერიტორიაზე არსებობდა (ე. კრუპნოვი, 94; ა. მუნჩაევი, 143). უფრო საფიქრებელია, რომ ამ ეპოქისათვის ქართველი ტომები ემეზობლებოდნენ სამხრეთის დიდ გაერთიანებებს (ხურიტული და ხეთური) ჩრდილოეთ მესოპოტამიის, აღმოსავლეთ და ცენტრალური ანატოლიის ფართო ტერიტორიაზე (142. 354). თრიალეთის კულტურის პარალელები ხურიტულ, შემდეგ, ხეთურ სამყაროსთან და საერთოდ წინააზიური ნაკადის მომძლავრება კავკასიურ კულტურაში მიგვანიშნებს სამხრეთიდან გარკვეული ნაკადების გადმონაცვლებაზე, მაგრამ ეს არ უნდა გამორიცხავდეს თვალსაზრისს, რომ უცხო ელემენტის ჩამოსახლება ადგილობრივის გაქრობას არ იწვევდა. ეთნიკური განვითარების პროცესში წამყვან როლს ალბათ ახლაც, ისევე, როგორც ადრე, ადგილობრივი კავკასიური მოსახლეობა, მათ შორის ქართული ტომები ასრულებდნენ, რომლებიც საბოლოო ჯამში ჩამოსახლებული მოსახლეობის ასიმილაციას ახდენდნენ (142. 335 — 356).

მეცნიერებაში XIX საუკუნეში განმტკიცებული იყო შეხედულება, რომელიც კავკასიელ ხალხებს, მათ შორის, ქართველ ხალხს, აგრარულ ცივილიზაციაში პასიურ როლს მიაკუთვნებდა. თვლიდნენ, თითქოს ამ ხალხებს ისტორიულად დაკისრებული ჰქონდათ როლი არა კულტურულ ღირებულებათა შემქმნელებისა, არამედ გადამცემებისა. კავკასიელი ხალხების ტრადიციულ დარგებში დაფუძნებულ კულტურულ-ისტორიულ ღირებულებათა შესწავლამ ცხადყო ამ ძველი შეხედულების ზერელობა და მეცნიერული უსუსურობა. ქართველმა ეთნოგრაფებმა (გ. ჩიტაია, ა. რობაქიძე, რ. ხარაძე და სხვ.) (230) შეისწავლეს ქართველ მთიელთა საცხოვრებელი და თავდაცვითი ნაგებობების გენეზისის და განვითარების გზები, ხალხური ხეროვანმოძღვრების მრავალფეროვანი ხერხები და საშუალებები ეთნო-სპეციფიკური ნიშნების გამოვლენა-დადგენით, მეურნეობის (მონადირეობა, მეფუტკრეობა, მესაქონლეობა, ძიწათმოქმედება) თანდათანობითი განვითარების სპეციფიკა, სო-

ციალურ ურთიერთობათა ხასიათი, ადრეკლასობრივი საზოგადოებისა და ე. წ. მთური ფეოდალიზმის პრობლემები და სხვ. ახლა უარყოფილია XIX ს. 40-იან წლებში შემუშავებული მცდარი თეორია ქართველთა ძველად მოსახლეობაში გვაროვნული წყობილების სტაბილურობის შესახებ. ეს იანი ძუა საუკუნეების ეპოქაშიც კი, დადგენილია, რომ ნთაში შორეული წარსულიდანვე დაიწყო გვაროვნულ ურთიერთობათა რღვევა, ადრეკლასობრივი საზოგადოების ჩამოყალიბება, რაც შემდეგ თანდათან გადაიზარდა მთურ ფეოდალიზმში.

ქართველ ეთნოგრაფთა ნაშრომებში ნაჩვენებია სიძველე და თავისთავადობა ქართული კულტურისა, დასაბუთებულია უსაფუძვლობა ე. წ. „კულტურული მიგრაციებისა", გარკვეული და დასუსტებულია ქართველ ტომთა პირველსაცხოვრებლები, მთის მოსახლეობის ბარში ჩამოსახლების არაერთდროული პროცესები, საჭიროა ისარლების თავისებურებანი. დადგენილია ხორბლის რიგი ჯიშების ისტორიული პირველადობა; ერთიანი, უწყვეტი კულტურული ტრადიციების არსებობა ხელოსნობის განვითარებაში, ხალხური მედიცინის ძალი დონე. ქართული კულინარიის მრავალფეროვნება და სხვ.

II ათასწლეულის შუა ხანებიდან მეცნიერები ეთნიკური კონსოლიდაციის პროცესის გაძლიერებასაც ვარაუდობენ და ამ მხრივ ყურადღებას მიაქცევენ „ქოლხური კულტურის არეალს", რაც არსებითად მოიცავდა მთელ დასავლეთ და სამხრეთ საქართველოს და ეცელდებოდა მის საზღვრებს გარეთაც სამხრეთისა და ჩრდილოეთის მიმართულებით. ვ. მელიქიშვილი შენიშნავს, რომ გვიანბრინჯაოს ხანაში ქართველურ ეთნიკურ ჯგუფს, პირველყოვლისა, სწორედ ეს კულტურა უნდა უკავშირდებოდეს. „ქოლხური კულტურა წარმოადგენდა ჯერ კიდევ სუსტად დიფერენცირებული ქართველი ტომების კულტურას, თუმცა, მისი გავრცელების არეში უნდა ეცხოვრა აგრეთვე აფსახურ-ადიღეური და, შეიძლება კიდევ, სხვა წარმომავლობის ზოგიერთ ტომს. ამავე ხანაში კულტურის მხრივ ბევრ საერთოს ავლენს ცენტრალური და აღმოსავლეთ ამიერკავკასიის მოსახლეობა. ამგვარი მოსახლეობის შემცველი ზოგი რაიონი შემდეგში (ანტიკურ ხანაში) ქართლის ჰეგემონობის არეში მოექცა და აქაური მოსახლეობაც ქართველურ ტომებში ეთქვიფა და ქართული ხალხის შემადგენლობაში გაერთიანდა" (142. 356).

იმ ძველ კულტურას, რომლის მატარებელი იყვნენ ქართველური ტომები III—II ათასწლეულებში და რომლის შესახებ ხემოთ ვისაუბრეთ, ალბათ უფრო სუსტად იბერიულ-კავკასიური ცივილიზაცია ესადაგება. ეს ტერმინი, ერთი მხრივ, ერთ ენობრივ ოჯახს გულისხმობს, მეორეც — მიგვანიშნებს იმ ფართო კულტურულ ცალკე რეგიონზე — საქართველოზე (იბერიაზე), სადაც იგი შეტი აქტივობით იყო გამოყენებული, მიუთითებს მის, ასე ვთქვათ, ეპიცენტრსე, რომელშიც იბერიული (ქართული) იგულისხმება.

ამ კულტურის ერთ-ერთ ძირითად ნიშან-თვისებად, როგორც ზემოთ დავინახეთ, მისი უწყვეტობა, მისი მემკვიდრეობა ჩანს. ცნობილია, რომ მსოფლიოს ძველი ცივილიზაციის ბევრი კერა გაქრა. მის ადგილას სხვა ხალხი მოვიდა, სხვა კულტურით, სხვა ტრადიციებით (შუმერული, ხეთური, ბიზანტიური და სხვ.). იბერიულ-კავკასიური კულტურა კი სიცოცხლისუნარიანი, გამძლე აღმოჩნდა. იგი ვითარდებოდა შეარ და თვითმყოფად საფუძველზე. ცივილიზაციის ამ პირველი ფაზის ლოკალური თავისებურებანიც ღრმავდებოდა თანდათან კავკასიის ტერიტორიაზე მოსახლე სხვადასხვა ეთნიკური ერთეულების ისტორიული ცხოვრების ბაზაზე.

ძველქართულ ცივილიზაციაზე ყურადღებას რომ ვამახვილებთ, ჩვენ, რა თქმა უნდა, არ ვგულისხმობთ, რომ იგი საწყისი პერიოდიდან უმაღლეს სტადიამდე უწყვეტი და ერთიანი აღმასვლით ხასიათდება მას აქვნდა შენელების, ზოგ შემთხვევაში, დაქვეითების, ამასთან, ადგილმონაცვლეობის პერიოდში. მაგრამ მთლიანობაში გაანრეებით, იგი იყო საკაცობრიო დონის თვითმყოფადი ფენომენი.

ამ ფუძეზე აღმოცენდა ბერძნული და ელინისტური ხანის ქართული ცივილიზაცია, მისი „ანტიკური პერიოდი", რომლის მაღალი დონე შეპირობებული იყო, ერთი მხრივ, პრეისტორიული ეპოქის ცივილიზაციის თავისთავადობით და მაღალგანვითარებულობით, მეორე მხრივ — ბერძნულ-რომაულ სამყაროსთან სიახლოვით.

უმართებულოდ მიგვაჩნია, როცა ქართული ცივილიზაციის რაობის შემსწავლელი ზოგი მკვლევარი საერთოდ გვერდს უვლის იბერიულ-კავკასიური ცივილიზაციის პირველ (ბრინჯაო-აღრინდელი რკინის ეპოქა) საფეხურს, ხოლო ანტიკურ ეპოქას, როგორც ამ ცივილიზაციის ბუნებრივ გაგრძელებას, არ მიიჩნევს ღამოუკიდებელ ფენომენად.

ეს დებულება აუფასურებს იმ მონაპოვარს, რაც ქართულ არქეოლოგიას ამჟამად გააჩნია, ანგარიშს არ უწევს იმ ღრმამეცნიერულ მიგნებებს, რომლებიც მკვლევართა ფართო კოლექტივის მრავალწლიანი შრომით იქნა მიღწეული.

ჩვენი მოსაზრება საპირისპიროა: ძველი ქართული კულტურის სათავეები თავის საყოველთაო აღიარებას ელის. მეცნიერთა მიერ გამოვლენილი წერილობითი წყაროებისა და ნივთიერი მასალის კომპლექსური ანალიზი დღეისათვის უფლებას გვაძლევს ძვ. წ. III—II ათასწლეულების საქართველო გავიაზროთ როგორც ძველი ცივილიზაციის ქვეყანა. იბერიულ-კავკასიური ეს ადრეული ცივილიზაცია მისი ფორმირების პირველივე ეტაპიდანვე ადგილობრივ ნიადაგზე იყო აღმოცენებული, თავისთავადობით ხასიათდებოდა და წინააზიური სამყაროს ძველ ცივილიზაციათა გვერდით მას არა მეორადი, არამედ თავისი საკუთარი პირველადი ადგილი ეკავა. დღეისთვის ყველა საამისო მონაცემი არსებობს. არავინ იცის ისიც, თუ რამდენ საიდუმლოს ინახავს ქართული მიწა, რომ მომავალში ეს კონცეფცია უფრო საფუძვლიანი გახდეს.

ქართული კულტურა ანტიკურ ეპოქაში

მსოფლიოს უძველეს კულტურათა შორის ანტიკურმა კულტურამ განვითარების უმაღლეს დონეს მიაღწია. იგი სათავეს იღებს ძვ. წ. მეორე ათასწლეულის მეორე ნახევრიდან და ახ. წ. V საუკუნემდე გრძელდება. ანტიკური ცივილიზაცია მოიცავს სამ ეტაპს: ელინურს (ბერძნულს), ელინისტურს (ბერძნულ-აღმოსავლურს) და რომაულს. ანტიკური ცივილიზაციის პიონერები იყვნენ ძველი ბერძნები. „ჩვენ იძულებული ვხდებით კვლავ და კვლავ ვუბრუნდებოდეთ იმ პატარა ხალხის ფილოსოფიას, აგრეთვე სხვა მრავალ დარგში, მიღწევებს, — მიუთითებს ფ. ენგელსი ელინთა ანუ ძველ ბერძენთა შესახებ,—რომლის უნივერსალურმა ნიჭიერებამ და მოღვაწეობამ კაცობრიობის განვითარების ისტორიაში დაუმკვიდრა მას ადგილი, რომელზედაც პრეტენზიას ვერ განაცხადებს ვერც ერთი ხალხი“. ძველბერძნული კულტურის ეპიცენტრს ათენისა და სპარტას მონათმფლობელური სახელმწიფოები წარმოადგენდნენ. მათი ფართო რეგიონი მოიცავდა თითქმის მთელ ხმელთაშუა ზღვისპირეთს, შავი ზღვის ნაპირებსა და წინა აზიას. ამ რეგიონში შედიოდა საქართველოც.

ბერძნული ცივილიზაციის არეალი კიდევ უფრო გაფართოვდა ალექსანდრე მაკედონელის ძლევამოსილი ომების შემდეგ. როცა შეიქმნა ეეებერთელა იმპერია, ფაქტიურად თითქმის იმდროინდელ ევრაზიურ სამყაროს რომ მოიცავდა. დაპყრობილ ქვეყნებში ბერძნებმა შეიტანეს თავიანთი საწარმოო ჩვევები, სახელმწიფოებრივი და სამართლებრივი ნორმები, ადათები, რელიგია და კულტურა. ამასთან თვით აღმოსავლეთის ქვეყნებიდან შეითვისეს პოლიტიკური მართვის, იდე-

ოლოგიის, მატერიალური და სულიერი კულტურის რიგი ელემენტები. ამრიგად, ელინისტური ცივილიზაცია წარმოიქმნა როგორც ნაჯვარი ბერძნული და აღმოსავლური ტრადიციებისა, როგორც სინთეზი ორი კულტურისა. ელინისტური კულტურის უდიდეს ცენტრებს, რომლებთანაც საქართველოს მეტ-ნაკლები ურთიერთობა ჰქონდა, წარმოადგენდნენ ალექსანდრია, პერგამონი, ანტიოქია, ათენი, სირაკუზა და სხვა ქალაქ-სახელმწიფოები. ელინისტური კულტურის არეალში შედიოდა საქართველოს დასავლეთი და აღმოსავლეთი რაიონებიც, განსაკუთრებით დიდი იყო მისი გავლენა შავიზღვისპირეთზე, სადაც ბერძნებს თავიანთი ახალშენები ჰქონდათ.

ელინისტურის უშუალო გაგრძელება იყო რომაული ცივილიზაცია, რომელიც ბერძნულთან და ელინისტურთან ერთად აღიარებულია ანტიკურობის დიდ ფენომენად. რომაულ ცივილიზაციაში ფართო გაგებით გულისხმობენ ყველა იმ ხალხების კულტურას, რომლებიც რომის დიდ სახელმწიფოს შემადგენლობაში შედიოდნენ. რომაულმა ცივილიზაციამ გაამდიდრა ბერძნული და ელინისტური კულტურის საგანძური ახალი მიღწევებით საწარმოო ცხოვრებასა და სულიერ სფეროში. ანტიკური ცივილიზაციის ძირითადი კომპონენტები (რელიგია, ლიტერატურა, ხელოვნება, ფილოსოფია, მეცნიერების რიგი დარგებისა) საფუძვლად დაედო საკაცობრიო კულტურის განვითარებას მთელს მსოფლიოში.

ბერძნულ-ელინისტურ და რომაულ ცივილიზაციას საქართველოს იმდროინდელ საწარმოო და სულიერ ცხოვრებაზე დიდი ზეგავლენა ჰქონდა. მაგრამ საქართველო არ ყოფილა ამ კულტურათა მხოლოდ შორეული პერიფერია, მათი უკომპრომისო გავრცელების არეალი, ან მეორადი სახე მისი განვითარებისა. ბერძნულ-ელინისტური და რომაული კულტურების ნაკადებს საქართველო შეხვდა თავისი თვითმყოფადი კულტურით, რომელსაც ღრმა ტრადიციები და საკუთარი სახე ჰქონდა. ამ ცივილიზაციებიდან მან მიიღო და შეისისხლხორცა მხოლოდ ის, რაც მის ადრინდელ ტრადიციებს შეესაბამებოდა, მის დონესა და გემოვნებას უპასუხებდა. ამასთან ერთად, ნივთიერი და სულიერი წარმოების ბევრი საუკეთესო ისტორიული მონაპოვრით თვითონ გაამდიდრა და გაამრავალფეროვნა ეს კულტურები. საქართველოს თავისი ანტიკურობა ჰქონდა. ამ ეპოქაში ქართული კულტურა კვლავ

დარჩა თვითმყოფად ფენომენად და თავის მხრივ ქმნა და საფუძველებს იმ აღმავლობისა, რაც ადრეული ფეოდალიზმიდან, განსაკუთრებით, ქრისტიანობის გავრცელების შემდეგ, ახასიათებდა ქართველი ხალხის კულტურულ-ისტორიულ ცხოვრებას.

* * *

კლასიკური ბერძნული ცივილიზაციის წინა ეპოქა ქართველი ტომების პოლიტიკურ ცხოვრებაში მნიშვნელოვანი ცვლილებებით ხასიათდება. მცირე აზიის ტერიტორიაზე დიდი ტომობრივი გაერთიანებანი ცალკე სახელმწიფოებად ყალიბდებიან (ასურეთი, ურარტუ) და ერთმანეთთან პირველობისათვის განუწყვეტლივ ომობენ.

ერთ-ერთი ასეთი ძლიერი ტომობრივი გაერთიანება, რომელსაც უშუალო კავშირი ჰქონდა საქართველოს ისტორიულ ცხოვრებასთან, იყო დიაოხის (ტაოხის) გაერთიანება, რომელიც ასურეთის ჩრდილოეთით წარმოიქმნა ძვ. წ. XII საუკუნეში და ისტორიული საქართველოს სამხრეთ-დასავლეთს მოიცავდა. XII ს. ბოლოსათვის ეს გაერთიანება ყველაზე ძლიერი ჩანს „ნაირის ქვეყნებს" შორის" (142. 355) და განუწყვეტელ ომებშია ჩაბმული ასურეთისა და ურარტუს სამეფოებთან. ამ ომებზე მოგვითხრობენ ურარტუს მეფე მენუასა და მისი შვილის არგიშტ პირველის წარწერები. ძლიერი ურარტუს სახელმწიფოს ჩამოყალიბება დიაოხის დასუსტების მიზეზი გახდა. IX საუკუნეში იგი კიდევ არსებობდა და ომებსაც ეწეოდა, მაგრამ შემდეგ განუწყვეტელ ომებში დიაოხის გაერთიანება თანდათანობით სუსტდება, იშლება და ასპარეზიდან ქრება. აღსანიშნავია, რომ ლურსმულ წარწერებში დიაოხის სამფლობელოში, ან მის მეზობლად, მოხსენებული არიან ისეთი ტომები (ჯავახნი, ლაზნი, კლარჯნი და სხვ.), რომელნიც ქართველურ ტომთა ეთნიკურ არეალში იყვნენ მოქცეულნი.

მეორე ძლიერი გაერთიანება, რომელიც დიაოხის ჩრდილოეთით ჩამოყალიბდა და საქართველოს სამხრეთსა და შავიზღვისპირეთს მოიცავდა, იყო კოლხა. იგი განუწყვეტელ ომებს ეწეოდა, ერთი მხრივ, ურარტუს სახელმწიფოს, მეორე მხრივ, დიაოხის წინააღმდეგ. გ. მელიქიშვილს მიაჩნია, რომ ძვ. წ. VIII საუკუნის ბოლოსათვის კოლხას (კოლხეთის) გაერთიანება ერთი მთლიანი პოლიტიკური ერთეულია თა-

ვისი „სამეფო ქალაქებით, პროვინციის გამგებელი მეფის ნაცვლებით“ და მისი გავლენა ვრცელდება შავი ზღვისპირეთის მთელ სამხრეთ-აღმოსავლეთ და აღმოსავლეთ არეალზე. კოლხეთის სახელმწიფოს მთლიანობა იქ მოსახლე ტომთა ეთნიკური ერთობის შემაპირობებელია, რაც თავს იჩენს კულტურის ერთობაში (კოლხური კულტურა). კოლხას მძლავრობის პერიოდს ქრონოლოგიურად წინ უსწრებს მითი არგონავტებზე. კოლხეთის მეფის აიეტის ღვთაებრივი წარმოშობის ძლევამოსილებაში, მისი სასახლის გრანდიოზულობასა და ბრწყინვალებაში, რასაც ბერძენი მეზღვაურნი აღტაცებასა და გაოცებაში მოუყვანია, არეკლილია კოლხეთის სამეფოს ძლიერების სინამდვილე. კოლხეთის სახელმწიფოს დიდი ძლიერება დასტურდება სხვა მონაცემებითაც: კერძოდ, ურარტუსა და ასურეთის მეფეთა ლურსმული წარწეოებით. ურარტუს გაერთიანებამ შემუსრა დიაოხთა ქვეყანა. ამ ომებში კოლხაც მონაწილეობდა, მაგრამ VIII ს. მეორე მეოთხედში თვით კოლხა განადგურდა კიმერიელთა შემოსევის შედეგად. „მსოფლიო მითოლოგიის ოქროს ფონდში შესულ თქმულებას არგონავტებზე — შენიშნავს აკ. ურუშაძე — თავისთავადი, ესთეტიკური ღირებულების გარდა ჩვენთვის, ქართველებისათვის, ის დაუფასებელი მნიშვნელობა აქვს, რომ მასში ყველაზე ნათლად აისახა ეგეოსის ზღვის აუზის უძველესი მოსახლეობის კულტურული ურთიერთობა ქართველ ტომთა დასავლურ გაერთიანებასთან აია-კოლხეთთან. ამ თქმულების ბერძნულ-რომაულ წერილობით გადმოცემებში უნიკალური ხასიათის დიდმნიშვნელოვანი ცნობებია დაცული კოლხეთსა და მის მოსახლეობაზე. თქმულებაში ფართოდაა ასახული სამეცნიერო ლიტერატურაში „კოლხური კულტურის“ სახელით ცნობილი ბრინჯაოს კულტურის რეალური წარსული, მისი სიდიადე და ძლიერება“ (150).

მრავალი მონაცემით დასტურდება, რომ არგონავტების თქმულებაში გადმოცემულია რეალური ამბავი, რა თქმა უნდა, ფანტასტიკურად გარდასახული და გარდაქმნილი. მაგალითად, დადასტურებულია, რომ „არგონავტთა თქმულების ყველა ფენისა და ვერსიის უმთავრესი მოტივი ყოველთვის იყო ძველ ქართველ ტომთა სამკვიდრებელი აია-კოლხეთი თავისი ფაზისით და ქუთაისით, რომლებიც სახელებით მოიხსენებიან“ (151). ძველი ბერძენი ავტორ-კომენტატორები ოქროს საწმისს — ვერძის ოქროსბეწვიან ტყავს კოლხური ტომების მაღალი დო-

ნის გამომსახველ სიმბოლოდ მიიჩნევენ. „ისინი ამ სიმბოლოში გაერთიანებულ ხსენებულ ტომთა კულტურულ მონაპოვართა მთელ კომპლექსს: განვითარებულ მეტალურგიას (სალიბებსა და მოსინიკებში), მესაქონლეობა-მეცხვარეობას (ტ. ბარუსებში), მიწათმოქმედებას, საველგანთქმულ წამალმკეთებლობასა და ოქროს მოპოვების წესს, დამწერლობის ხელოვნებას (საკუთრივ კოლხებსა და სვანებში)" (150).

გარდა დიაოხისა და კოლხისა, ძვ. წ. პირველი ათასწლეულის დამდეგიდან საქართველოს სამხრეთით ჩანს სხვა სატომო გაერთიანებანიც, რომელთა შორის ყველაზე მსხვილი მესხური, ან მათი ჰეგემონობით შექმნილი სახელმწიფო („მოსხების" ქვეყანა) იყო. „სასპერეთი" ბერძნულ წყაროებში სპარსეთის, მიდიის და კოლხეთის გვერდით იხსენიება. ამ გაერთიანებამ ურარტუს დასუსტებაში დიდი როლი შეასრულა. „მოსხების ქვეყანა (სამ ნაწილად გაყოფამდე) მოიცავდა ფეოდალური ხანის ქართული გეოგრაფიული ნომენკლატურით კოლა-არტაანს, კლარჯეთს, შავშეთს, ამიერ და იმიერ ტაოს, ჯავახეთს, სამცხეს, ეგრისს, აჭარას, ბასიანს და სპერს, ანუ მიელს სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს" (190. 55).

ეს ის ბიბლიის მოსხები უნდა იყვნენ, რომელთაც ძველაღმოსავლური წყაროები „მუშქების ქვეყნად" იცნობენ. არქეოლოგიურ ლიტერატურაში გამოთქმულია მოსაზრება, რომ სეოების შემდეგდროინდელ აღმოსავლეთ მცირეაზიაში აღმოცენებული კულტურა ქართველურ-კავკასიურ და მაშასადამე, მოსხურ სამყაროსთანაა დაკავშირებული. მოსხთა ჰეგემონობით შექმნილი გაერთიანებანი „თანდათანობით უფრო ავრცელებენ თავიანთ გავლენას კოლხეთიდან აღმოსავლეთით და მესხეთიდან ჩრდილო-დასავლეთის მიმართულებით... განვითარება აქ, ჩანს, მსხვილ, აღმოსავლურ-ქართული გაერთიანების შექმნისაკენ მიემართება" (142. 432 — 433).

იმ დიდმა ქარიშხალმა, რომელმაც ძვ. წ. VIII საუკ. ბოლოდან სკვითებისა და კიმერიელების შემოსევებით საქართველოს და მთელ ჩრდილოეთ მცირეაზიურ სამყაროს გადაუარა, ტომთა მრავალი გაერთიანების დაშლა, ცალკეულ ტომთა ადგილგადანაცვლება გამოიწვია. დაახლოებით იმავე ეპოქაში ასპარეზზე გამოჩნდნენ მიდიელები, რომელთაც ძვ. წ. VI საუკუნის ბოლოს დაანგრიეს ურარტუს სამეფო და საქართველოს სამხრეთ ნაწილში ჰეგემონობა მოიპოვეს. მაგრამ მიდი-

ელთა მძლავრობა დიდხანს არ გაგრძელებულა. ასპარეზზე გამოვიდა აქემენიდური ირანი, რომელიც მცირე აზიაში შეიჭრა. იქაური მრავალი ტომი დაიმორჩილა და თავის დამოკიდებულებაში მოაქცია აგრეთვე სამხრეთ ამიერკავკასიის და ნაწილობრივ საქართველოს მოსახლეობაც.

აქემენიდური ირანის ანექსიას წინ აღუდგა კოლხეთის სამეფო, რომელიც ძველი კოლხას მემკვიდრე იყო. მისმა ცენტრმა ახალ ეპოქაში სამხრეთიდან თანდათან გადმოინაცვლა დასავლეთ საქართველოს ტერიტორიაზე. კოლხეთის სამეფომ დამოუკიდებელი არსებობა ძვ. წ. II საუკუნის ბოლომდე შეინარჩუნა.

საქართველოზე აქემენიდური სპარსეთის ანექსიას წინ უსწრებდა ინტენსიური ბერძნული კოლონიზაცია ჩრდილოეთ შავიზღვისპირეთში. ბერძნები თაეიანთ ახალშენებს აარსებენ ჯერ კიდევ ძვ. წ. VII — VI საუკუნეებში. ამ ახალშენებით მოფენილია შავი ზღვის სამხრეთ-აღმოსავლეთი და ჩრდილოეთი სანაპიროები (ტრაპეზუნტი, კერასუნტი, ფაზისი, დიოსკურია, პიტიუნტი და სხვ.). სავაჭრო ფაქტორიების შექმნაში წამყვან როლს ბერძნულ-იონური ქალაქი მილეტი ასრულებდა. ახალშენებმა გააძლიერეს ბერძნულ სამყაროსთან კოლხი მოსახლეობის კონტაქტები, რასაც. თავის მხრივ, აქ ეკონომიკისა და კულტურის ახალი აღმავლობა მოჰყვა. ადგილობრივი მოსახლეობა, რომელსაც უკვე გაჩნდა საკუთარი კულტურული ტრადიციები, ადვილად ითვისებდა და შეიწოვდა ყოველივე იმ ახალსა და სასარგებლოს, რაც მის ტრადიციას, დონეს, შეეფერებოდა. თავის მხრივ, ბერძენი მოახალშენენი ადგილობრივ ტომთა შორის, ბევრ ისეთ სპეციფიკურ კულტურულ ტრადიციას პოულობდნენ და ითვისებდნენ, რაც მათ მატერიალურ და სულიერ მოთხოვნილებას შეესაბამებოდა. ეს აქტიური ორმხრივი სავაჭრო-ეკონომიკური და კულტურული კონტაქტები შესანიშნავადაა დადასტურებული ძვ. წ. VII—V საუკუნეთა საქართველოს შავიზღვისპირეთის არქეოლოგიურ მასალებში, სხვადასხვა ზეპირგადმოცემებსა და თქმულებებში. ბევრისმთქმელია ამ მხრივ მითი პრომეთეოსის, ქართული ამირანისა და ბერძენთა მიერ ოქროს საწმისის მოტაცების შესახებ.

ამავე ეპოქაში აღმოსავლეთ საქართველოსათვის დამახასიათებელია აღმოსავლურ ქართული მსხვილი გაერთიანების შექმნის პროცესი, რა-

საც ბიძეს აძლევს კიმერიელთა მიერ მცირეაზიური სამყაროს სახელმწიფოთა შემუსვრა. მართალია, ეს პროცესი რამდენადმე შეაყოვნა აქემენიდური ირანის გაძლიერებამ, მაგრამ მანვე შიდა ქართლის ტერიტორიაზე უფრო მცირე მასშტაბების გაერთიანებათა შექმნასაც შეუწყო ხელი. სწორედ ამ პერიოდში იწყებენ დაწინაურებას მსხვილი საქალაქო ცენტრები (უფლისციხე, კასპი, სარკინე, ურბნისი, ოძრხე). ჩანს, ეს ის პერიოდია, როცა ქართული საზოგადოებრიობა თავისი სოციალ-ეკონომიკური და კულტურული განვითარების დონით უკვე მომზადებულია მყარი სახელმწიფოებრივი ცხოვრებისათვის. სწორედ ამ ეპოქის არქეოლოგიური მასალებით მტკიცდება გვაროვნულ-თემურ ურთიერთობის სწრაფი რღვევა, კლასობრივი დიფერენციაციის პროცესი. ძვ. წ. VI—IV საუკუნეთა საქართველოში, განსაკუთრებით მის საქალაქო სავაჭრო ცენტრებში კლასობრივი საზოგადოება განვითარების იმ საფეხურზეა, რომ ქალაქ-სახელმწიფოთა ხასიათის პოლიტიკური წყობა ყალიბდება, როცა თითქმის გაქრილია ტომობრივ გაერთიანებათა უწყვეტი შეხლა-შემოხლანი, მიგრაციები, ხალხთა დიდი გადასახლების პროცესები, რასაც ვერც კავკასიის რეგიონი აცდა. სახელმწიფოებრივი ცხოვრება შედარებით მყარ ნიადაგზე დგება, ცხოვრდება სავაჭრო ურთიერთობანი მეზობელ ქვეყნებთან. სწორედ ასეთ ვითარებაში ჩანან დაწინაურებული ის ქალაქები, რომლებიც დიდი სავაჭრო სახმელეთო, სამდინარო და საზღვაო გზებზე მდებარეობენ. ასეთებია: მცხეთა, კასპი, ეორი, ვანი, საჩხერე, ქუთაისი, შავიზღვისპირა ქალაქები.

ლეონტი მროველი ქართლის სამეფოს დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლასა და მის გაძლიერებას მიაწერს მეფე ფარნავაზს, რომელმაც ილაშქრა ახოს წინააღმდეგ, დაიპყრო ჯერ ციხენი მცხეთისანი. შემდეგ კლარჯეთი, ხოლო ეგრისი თავის სიძეს დაუმკვიდრა. „მაშინ ფარნავაზ უშიშ იქმნა ყოველთა მტერთა თესთაგან და მეფე იქმნა ყოველსა ქართლსა და ეგურსა ზედა. და განამრავლნა ყოველნი მეედარნი ქართლოსიანნი, განაწესნა ერისთავნი რვანი და სპასპეტი“ (154, 24). ქართლის ანუ იბერიის სამეფო დინასტიის ფუძემდებლის ფარნავაზის ბრძოლა ახოს წინააღმდეგ ძვ. წ. IV საუკუნის ბოლოს და III საუკ. დამდეგის მოვლენებს ეხმაურება და უკავშირდება ალექსანდრე მაკედონელის ლაშქრობის შემდგომ ვითარებას, რაც იმის მიმანიშნებელია, რომ ქარ-

თლის სამეფოს შექმნა ერთბაშად არ მომხდარა და მან ხანგრძლივი ლა ზიგზაგოვანი საფეხურები გამოიარა. სწორედ ამ წინა პერიოდს ეულისსოას აქემენიდური სპარსეთის ბრძოლა საქართველოზე გავლენის გაძლიერებისათვის, ალექსანდრე მაკედონელის შეჯახება აქემენიდურ სპარსეთთან, მაკედონელის ძლევამოსილი ლაშქრობანი (რომელიც საქართველოს, მართალია, ასცდა, მაგრამ მის მეზობელ ქვეყნებში ძირფესვიანი ცვლილებები გამოიწვია), სელევკიდების სამეფოს შექმნა, პონტოს სამეფოს ჩამოყალიბება და მისი ბრძოლა კოლხურ შავიზღვისპირეთზე გავლენებისათვის, სელევკიდებსა და პონტოს სამეფოს შორის გაჩაღებული ხანგრძლივი ბრძოლები, რომელთა მონაწილედ იბერიულ-ქართველური ტომებიც ჩანან — ყოველივე ეს იმაზე მიგვანიშნებს, რომ საქართველოს თავზე მრავალ ქარიშხალს გადაუვლია. ამ ქარიშხლების მიუხედავად, იბერიის ანუ ქართლის სამეფო თანდათან იპყრობს თავის დამოუკიდებლობას და საკუთარი სამეფო ქალაქით (მცხეთა) ძალა პოლიტიკურ ერთეულად ყალიბდება.

ელინისტური პერიოდის იმ პოლიტიკურ მოვლენათა მიმოხილვა, რომელთაც ქართველური ტომების ისტორიულ ცხოვრებასთან უშუალო კავშირი აქვთ, შეიძლება სცილდება კიდეც წიგნის დანიშნულებას. მაგრამ მათზე ყურადღება შევაჩერეთ მხოლოდ იმ მიზნით, რომ გვეჩვენებინა ქართულ მიწაზე ქართული ეთნიკური ერთეულების მუდმივობა. ტომობრივ გაერთიანებათა, ცალკე სახელმწიფო წარმონაქმთა ამ ხშირი ცვალებადობისა და ცალკეულ ტომთა დიდი მიგრაციების მიუხედავად, ადგილობრივი ქართული ეთნიკური ელემენტები დიდ სიმყარეს იჩენდნენ და მათ არასოდეს მიუტოვებიათ თავიანთი ადრინდელი სამკვიდრებელი. ამდენად, ამ მიწაწყალზე შექმნილი უძველესი კულტურა, რომელიც ჩვენ ტერიტორიაზე ჩაისახა და განვითარდა, არასოდეს ამოძირკვულა, პირიქით, თანდათან ვითარდებოდა და ყოველ ახალ ეპოქაში მდიდრდებოდა შესაბამისი ღირებულებებით. ასე მოვიდა იგი ანტიკურ ეპოქამდე.

* * *

ჯერ კიდევ ი. ჯავახიშვილმა დააყენა საკითხი ანტიკურ საქართველოში საქალაქო ცხოვრების განვითარების ძლიერი ტენდენციის შესახებ (მცხეთა, ოძრხე, რუსთავი, სამშვილდე, სარკინე, ურბნისი, უფლის-

ციხე, წუნდა, ხუნანი და სხვ.). შემდგომმა არქეოლოგიურმა აღმოჩენებმა, პირველ რიგში, მცხეთის, ვანის, ბიჭვინთისა და სხვ. არქეოლოგიურმა მონაპოვრებმა დიდი მეცნიერის ეს დებულება მთლიანად დაადასტურეს. ჩვენ საშუალება არა გვაქვს თითოეული ამ ქალაქის ნივთიერ მასალაზე შევაჩეროთ ყურადღება. ნიმუშისათვის იბერიის სამეფო ქალაქ მცხეთასა და კოლხეთის სამეფოს პოლიტიკურ და ადმინისტრაციულ ცენტრ ვანზე გავამახვილებთ ყურადღებას.

1938—40 წლებში მცხეთაში, რომლის არქეოლოგიური შესწავლა ჯერ კიდევ გასული საუკუნიდან დაიწყო და დღესაც გრძელდება, აღმოჩნდა უბრწყინვალესი მასალა, რომელმაც ახალი საფეხური შექმნა, პირველ რიგში, მცხეთის, როგორც სამეფო ქალაქის, ამასთან, იმდროინდელი ქართლის სამეფოს სოციალ-ეკონომიკურ და პოლიტიკურ-კულტურული ცხოვრების შესწავლისათვის.

მცხეთის გათხრებმა მეცნიერებს გადაუშალეს ანტიკური ქალაქი, ამ დროის შესაფერისი სიდიადით, მთელი კომპლექსი — გალავანი, საფორტიფიკაციო ზღუდე-სიმაგრენი, სათვალთვალო პუნქტები, სამეფო სასახლეები და მასთან დაკავშირებული სხვადასხვა სახის ნაგებობანი, აკლდამა-მავზოლეუმი და მრავალი სხვა. ამ რთულ ნაგებობათა განლაგება იმის მოწმობაც გახდა, რომ ისინი წინასწარ იყვნენ დაგეგმილნი იმდროინდელი გარეგნული ელფერის, საყოფაცხოვრებო მოთხოვნილებისა და თავდაცვის ინტერესების გათვალისწინებით. ქალაქის გააზრებული მშენებლობა დაადასტურა ერთ-ერთი საფლავის ქვის წარწერამაც, სადაც ნახსენებია მხატვართუხუცესისა და მთავარი ხუროთმოძღვრის თანამდებობანი. მცხეთის ციხესიმაგრეთა და საყოფაცხოვრებო ნაგებობათა მშენებლობის ტექნოლოგიის შესწავლამ და წინა ეპოქების საქალაქო ცენტრების მშენებლობის ხერხებთან და ტექნიკასთან შედარებამ მეცნიერები მიიყვანა იმ დასკვნამდე, რომ მცხეთაში განმეორებულია და გაუმჯობესებული სახით დადასტურებულია ადრინდელი მეთოდები, მშენებლობის ის ადრინდელი ტექნიკა, რაც ქართველებს უძველესი დროიდან მოსდგამდათ.

მცხეთა—ანტიკური სამეფო დედაქალაქი—მტკვრის ორივე მხარეზე იყო გაშენებული და ორი ძირითადი ნაწილისაგან შედგებოდა:—„არმაზით კერძი ქალაქი" და „მუხნარით კერძი ქალაქი". იგი ამასთან, უბნებად იყო დაყოფილი. დღემდე არქეოლოგებს გამოვლინებული აქვთ

საკუთრივ ჰცხეთის შიდაციხის (არმაზი), საპიტიახშოს (ერისთავთა და ეზოსმოძღვართა რეზიდენციის), წიწამურის, ზემო ავჭალის, მუხათ-გვერდ-ნაქულბაქევის, კოდმან-კალოუბნის, საროკინეს და სხვ. უბნები (40. 220). ცალკე უბნად ანუ თემად ყოფილან დასახლებული ებრაელები. ასეთი დიდი მოცულობის ქალაქში მოსახლეობაც მრავალრიცხოვანი და ეთნიკურად ჭრელი იყო. სამეფო ქალაქის მოსასლეობის რაოდენობაზე პირდაპირი ცნობა, მართალია, არ გაგვაჩნია. მაგრამ მისი მიახლოებითი დადგენა მაინც შეიძლება სხვადასხვა წერილობით წყაროთა შეჯერებით. მაგ., პლუტარქეს ცნობა მცხეთაში 19 ათასი მეომრის შესახებ (თუ საშუალოდ ხუთსულიან ოჯახზე 1 მეომარს ჩავთვლით) უფლებას გვაძლევს ქალაქში, I—III საუკუნეებში — მისი ზეობის პერიოდში — ასიათასამდე მაცხოვრებელი მაინც ვივარაუდოთ.

ქალაქის საპიტიახშო უბნის არქეოლოგიურმა შესწავლამ გაარკვია მიახლოებითი სტრუქტურა იბერიის სამეფოს სახელმწიფო მმართველობისა. ჩანს, უმაღლესი ხელისუფალია „იბერთა მეფე დიდი", რომელსაც თავისი სამმართველო აპარატი ჰყავს. უმაღლეს მოხელეთა თანამდებობანი მემკვიდრეობითია. ასეთ მოხელეთა რიგს მიეკუთვნებიან ერისთავნი (პიტიახშები), სპასპეტი, ეზოსმოძღვარნი და სხვ. ლეონტი მროველის მიხედვით, ფარნავაზის სამფლობელო რვა საერისთავოდაა დაყოფილი და თითოეულის სათავეში მყოფი ერისთავი უმაღლესი მოხელის რანგშია აყვანილი. მეფის შემდეგ უზენაესი პირი სპასპეტია, ხოლო ყოველი პროვინციის მმართველს თავისი სპასალარი და ათასისთავი ჰყავს (154. 24-25). მეფობა მემკვიდრეობითია და მამიდან შვილზე გადადის. მეფე ერთპიროვნული მბრძანებელია, მაგრამ დიდი სახელმწიფო საკითხების გადაწყვეტისას უმაღლეს მოხელეობას იშველიებს. სადარბაზოდ მასთან თავს იყრიან სპასპეტი და უმაღლესი ქურუმები, ეზოსმოძღვრები, პიტიახშები, თავისუფალი ერის სათემო სამხედრო წინამძღოლები (ერისთავნი) და სხვ.

ეს სახელმწიფოებრივი მმართველობის უკვე მომწიფებული ეტაპია, რომელსაც შესისხლხორცებული აქვს ელინური ეპოქის ბერძნული და აღმოსავლური სახელმწიფოებრივი მმართველობის გამოვლინებანი, ქალაქ-პოლისური ტიპიდან მონარქიულზე გადასვლის გარდამავალ ეტაპს რომ განასახიერებს.

დაახლოებით დგინდება სოციალური აღმასვლის ის საფეხურე-

ბიც, რომლებიც ქართლის საზოგადოებრივობამ ანტიკური პერიოდისათვის გამოიარა. უმაღლეს ფენას სამეფო ოჯახის წევრნი, პიტიახშნი, კულტის მსახურთა ზედა ფენა, მსხვილი ბოხელეები (მხატვართუხუცესი, მთავარი ხუროთმოძღვარი, ეზოსმოძღვარნი და სხვ.) წარმოადგენენ. ქალაქის ცალკე სოციალურ ფენას ქმნიან ხელოსნები. ქალაქის შემოგარენში და ქართლის სამეფოს მთელ სამეურნეო ტერიტორიაზე სამიწათმოქმედო სამუშაოებს ძირითადად თავისუფალი მეთემენი ასრულებენ. მძიმე სამუშაოებზე. განსაკუთრებით ქალაქებში, გამოიყენებიან მონები. ისტორიკოსთა შორის სხვადასხვა თვალსაზრისია ანტიკური ხანის ქართლისა და კოლხეთის ფორმაციულ რაობაზე. ზოგს მიაჩნია, რომ ანტიკური ეპოქის საქართველომ მონათმფლობელური ფორმაცია გამოიარა, ზოგი თვლის, რომ გვაროვნულ-თემური წყობილების დაშლის შემდეგ საქართველოს სოციალ-კლასობრივი განვითარება წარიმართა არა კლასიკური (მონათმფლობელური) გზით, არამედ ფეოდალიზაციის მიმართულებით, ისე, როგორც ეს მოხდა წინააზიასა და, საერთოდ, აღმოსავლეთის მრავალ ქვეყანაში. თუ ამ თვალსაზრისს გავიზიარებთ. მაშინ ანტიკური მცხეთა და, საერთოდ, ქართლის სამეფო უნდა წარმოვიდგინოთ ადრეფეოდალურ ურთიერთობათა საწყის სტადიაზე. სადაც ძირითადად მწარმოებლებად მაინც თავისუფალი მეთემენი იგულისხმებიან. თუმცა ამ შემთხვევაშიც არ გამორიცხება, რომ გარკვეულ მძიმე შრომით ოპერაციებს მონები (სამხედრო ტყვეები)ასრულებენ. გ. მელიქიშვილი ახ. წ. პირველი საუკუნისათვის იბერიის კლასობრივ საზოგადოებაში გამოყოფს მიწათმფლობელთა (სამეფო. სათემო. სატაძრო), ძირითად მწარმოებელთა (გლეხთა და ტაძრეულთა) და მონათა სოციალურ ფენებს. მისი აზრით, მონობა ფართოდ გამოიყენებდა გრანდიოზულ საქალაქო მშენებლობებში, მაგრამ მონური შრომა წარმოების წესის ძირითადი სახე არ ყოფილა.

ყურადღებას იქცევს აგრეთვე მცხეთის მოსახლეობის ეთნიკური მრავალფეროვნებაც. ქალაქში ქართველების გარდა ცალკე კოლონიებად მოსახლეობენ ებრაელები, ბერძნები. სპარსელები და სხვ. (40. 24).

სოციალურ ფენათა შორის ყველაზე მრავალრიცხოვანი ხელოსნები იყვნენ. ხელოსნობა მრავალდარგოვანია (მეთუნეები, ქვით ხუროონი. კვერით ხუროონი. ქვისმთლელები, ოქრომჭედლები, მონეტათა მომჭ-

რელები, წამწერლები და სხვ.). ხელოსნობის ყველა დარგი მაღალ დონეზეა განვითარებული. გაუმჯობესებულია ნივთის ნაკეთობათა ტექნოლოგია: საყოფაცხოვრებო დანიშნულების ნივთების, სამკაულების ფორმა ტრადიციებს ემყარება, მაგრამ დიდად გამრავალფეროვნებულია. ამასთან, მიღწეულია მეტი სისადავე და გარეგნული მომხიბვლელობა. განსაკუთრებით დაწინაურებული ჩანს ოქრომჭედლობა. „ქართლის ცხოვრება" გვაუწყებს, რომ ფარნავაზ მეფემ იხილა „განძი მიუწდომელი, ოქრო და ვერცხლი და სამსახურებელი ოქროსა და ვერცხლისა მიუწდომელი" (154. 22). ოქრომჭედლებს, როგორც ეს მცხეთის სამარხში მოპოვებული განძეულიდან ჩანს, ხელეწიფებათ შედევრთა შექმნა. ფართოდაა გავრცელებული სამკაულის ამოკვეთა და ამოტვიფრა ბასრი იარაღით, ვერცხლის ნივთების ოქროცურვება, რჩილვა, მოსევადება, კვერვა, გამოჩარხვა. ამ მეთოდებით დამზადებული ლანგრები, პინაკები, სურები გაოცებას იწვევს ნატიფობით. ასევე დიდი ხელოვნებითაა დამზადებული ტახტ-სავარძლების, მაგიდების, მიცვალებულთა დასასვენებელი სარეცლების ჩუქურთმიანი ფეხები, სადაც ხეზე კვეთა შეხამებულია ვერცხლის ფურცლით შემოჭედილ რთულჩუქურთმოვან ფიგურებთან. წყაროებიდან ცნობილია, რომ იბერიის მეფემ სარდალ პომპეუსს საჩუქრად მიართვა ოქროს ტახტი, მაგიდა და სარეცელი. ფარსმან მეფეს რომის იმპერატორისათვის ოქროს სავარძელი და ოქროთი მორთული წამოსასხამი მიუძღვნია. ჩანს, ქართველ ოქრომჭედელთა ნაკეთობანი დიდ მოწონებას იმსახურებდა მაშინდელი რომის უმაღლეს წრეებში. საოქრომჭედლო სახელოსნოთა სიმრავლე იმასაც მოწმობს, რომ მცხეთელი ოქრომჭედელნი მუშაობდნენ დაკვეთით და მათი ნაწარმი გადიოდა მეზობელ ქვეყნებში.

დიდად დაწინაურებული ჩანს რკინის წარმოება. არსებული მასალა საშუალებას იძლევა გავითვალისწინოთ რკინის მადნის მოპოვების, მოზიდვის, გამოწურვის, ჭედვის მთელი პროცედურა. შთაბეჭდილება ისეთია, რომ სამეფო ქალაქში რკინის წარმოება ერთ-ერთი ძირითადი დარგია ეკონომიკური ცხოვრებისა და მასში დიდძალი ხალხია დაკავებული. სარკინე უბანი საგანგებოდ გამაგრებულია. ჩანს, ამ დარგის შეუფერხებელ მუშაობაზე იყო დამოკიდებული ქალაქის სიძლიერე და დამოუკიდებლობა.

ქართლში მცხეთა როდია ერთადერთი. გვიანანტიკურ ქართლში სა-

ქალაქო ცხოვრების განვითარებისა და მაღალი კულტურის მოწმობაა ძალისის ნაქალაქარი. ამ ბოლო 10-15 წლის მანძილზე არქეოლოგიურმა გათხრებმა გამოავლინეს მდ. ნარეკვავის ნაპირზე. სოფ. ძალისში გაშენებული დიდი ნაქალაქარი, რომელიც ჩვენი წელთაღრიცხვის I—III საუკუნეებში ქართლის სამეფოში ერთ-ერთი ეკონომიკურად ძლიერი, არქიტექტურულად მდიდრულად გაფორმებული და მაღალგანვითარებული კულტურის ქალაქი ყოფილა. ვარაუდობენ, რომ იგი ქართლის სამეფოს სპასპეტის რეზიდენციას წარმოადგენდა.

ქალაქის ტერიტორიაზე, რომელიც დაახლოებით 100 ჰექტარს მოიცავს, აღმართული ყოფილა რომაული დაგეგმარების ატრიუმიანი სასახლე 30-მდე სხვადასხვა სიდიდის, ფორმისა და დანიშნულების დარბაზით, ცენტრალიზებული გათბობით, ფართო ეზოთი და შადრევნიანი აუზებით. სასახლეს ჰქონია აბანო, რომლის იატაკი ფერადი მოზაიკითაა მოპირკეთებული, საცურაო აუზი, წყალგაყვანილობათა რთული სისტემები და საკანალიზაციო ქსელი. ნაგებობათა მთელი კომპლექსი ძალისის გრანდიოზულობასა და განვითარების მაღალ დონეზე მიგვანიშნებს. აქ მოპოვებული მასალა ანტიკური ხანის ქართლის პოლიტიკური ისტორიის ახალ ფურცელს გადაგვიშლის, გვაცნობს საქალაქო ცხოვრების ხასიათს, მის ეკონომიკურ დონეს, განსაკუთრებით ხელოსნობის ისტორიას. საკვირველია, ამ გრანდიოზული ქალაქის შესახებ ქართულ საისტორიო წყაროებში საერთოდ არაფერია ნათქვამი.

არქეოლოგებმა ისიც დაადასტურეს, რომ მცხეთა-არმაზსა და ძალისს წინ უსწრებს ქალაქთა მთელი წყება მტკვრის შუაწელზე (ნასტაკისი, ციხია-გორა, სამადლო). ელინისტურ ეპოქაში ქართლში ქალაქების ასე ზედიზედ აღმოცენებას არქეოლოგებმა გამოუნახეს სათანადო ტერმინიც კი („ურბანისტული აფეთქება"). ამ მონაპოვართა შემდეგ ყველა საფუძველია ვენდოთ ლეონტი მროველს, რომელიც მოგვითხრობს ფარნავაზის წინარე ქართლში ქალაქთა არსებობაზე.

აქ ერთხელ კიდევ უნდა გავიხსენოთ ბერძნულ მითოლოგიაში კოლხეთის ფენომენი, რაც ძველი წელთაღრიცხვის მეორე ათასწლეულიდან ილებს სათავეს. ოქროს საწმისის ქვეყანამ, — მეფე აიეტისა და მისი ქალიშვილის გრძნეული მედეას სამფლობელომ, მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა ბერძნულ და შემდეგ ქართველ ხალხთა ცხოვრებაში. ფედონის დიალოგში ნათქვამია: „მიწა-წყალი მეტის მეტად ვრცე-

ლია და ჩვენ ვმოსახლეობთ მის უმნიშვნელო ნაწილში ფაზისიდან ჰერკულესის ბჭეებამდეო" - ე. ი. რიონის სანერეებიდან ბიბრალტარის სრუტემდეო. დიალოგის ავტორის პლატონის მიერ ფაზისის (დღევანდელი რიონის) მიჩნევა უძველესი კულტურის ქვეყნის ერთ-ერთ საზღვრად არ იყო შემთხვევითი. ძველი ბერძენი და რომაელი ავტორები თავიანთ ეროვნულ ისტორიას ვერ წარმოიდგენენ ამ ისტორიაში კოლხეთისა და მისი ტომების როლისა და ადგილის გარეშე. კოლხეთს ელინთა მატერიალურ და სულიერ კულტურულ ცხოვრებაში ყოველთვის მნიშვნელოვანი ადგილი ეკავა (152. 3).

არგონავტიკის მითის შექმნის ხანას თუ წარმოვიდგენთ, ჩვენს წინაშე დგება ძველი ქუთაისის საქალაქო კულტურის პრობლემა. ძვ. წ. მესამე საუკუნიდან მოკიდებული ბერძნულ და ლათინურ წყაროებში, რომლებიც თავის მხრივ ადრინდელ წყაროებს ეყრდნობიან, აიეტის რეზიდენციად მოხსენებულია ქუთაისი. გამოთქმულია მოსაზრება, რომ ქუთაისის სახელი სემანტიკურად ოქროს საწმისის ლეგენდას უკავშირდება და ანტიკურ წყაროებში დაცული ტოპონიმი და მისი მოდიფიკაციები, ტყავის, ანუ საწმისის მხარეს აღნიშნავს (152. 3).

არგონავტიკის „კუტაია" დიდი საქალაქო ცენტრია, დიდი ციხე-სიმაგრე, რომელსაც თავისი გრანდიოზულობით უცხოელები აღტაცებაში მოჰყავს. არგონავტიკის მითი სამიათას ხუთას წელზე ძველია. ცნობილია, რომ აიეტის სამფლობელო, მისი ციხე-ქალაქი განადგურდა. ამ დროიდან ქუთაისის სახსენებელი წყდება. იგი კვლავ იჩენს თავს დასავლეთ საქართველოს ცენტრად ადრეფეოდალური ხანის ბოლო პერიოდიდან. ქუთაისი არქეოლოგიურად ჯერ არაა შესწავლილი. არაა გამორიცხული, რომ აქ ჩატარებულმა არქეოლოგიურმა კვლევა-ძიებამ აიეტის დიდი საპრძანისი მთელი თავისი გრანდიოზულობით წარმოგვიდგინოს.

ანტიკური ეპოქის ქართული კულტურის ისტორიაში სრულიად ახალი ფურცელი გადაშალა ვანის ნაქალაქარის აღმოჩენამ, რომლის უძველესი არქეოლოგიური მასალა ძვ. წ. VIII საუკუნით თარიღდება. არქეოლოგებმა ვანის ნაქალაქარის მთელი კომპლექსის გამოვლინებისა და მეცნიერული გაანალიზების შედეგად დასაბუთეს (ნ. ხოშტარია, ო. ლორთქიფანიძე), რომ ეს ქალაქი მჭიდრო ეკონომიკურ და კულტურულ ურთიერთობაში იმყოფებოდა ბერძნულ სამყაროსთან და

წარმოადგენდა კოლხეთის სამეფოს ერთ-ერთ პოლიტიკურ და ადმინისტრაციულ ცენტრს, მეორეული ზედაფენის რეზიდენციას, ხოლო ძვ. წ. III საუკუნიდან დიდ სატაძრო ცენტრსაც. იგი დასავლურ-ევანური (ზანური) ტომების განსახლების არეშია მოქცეული. ვანის ნაქალაქარს, რა თქმა უნდა, ატყვია ბერძნულ-ანტიკურ და სხვა უცხო ქვეყნებთან ხანგრძლივი ურთიერთობის ნაკვალევი, „მაგრამ ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს, — წერს ო. ლორთქიფანიძე, — რომ ამ დროის ნივთიერი კულტურა (დასახლების ტიპი, დაკრძალვის წესები, ოქროსა და ვერცხლის სამკაული, ბრინჯაოს ნაწარმი, კერამიკა) ზუსტად ისეთივეა, როგორც მთელ კოლხეთში (ხღვისპირსა და შიდა რაიონებში), რაც ძვ. წ. VI—V საუკუნეების კოლხეთის ნივთიერი კულტურის ერთობის კიდევ ერთი თვალსაჩინო მოწმობაა" (85. 25).

ვანის ნაქალაქარის მდიდრულ სამარხებში მოპოვებულმა მასალებმა ახალი შუქი მოჰფინა კოლხეთის ნივთიერ კულტურას, წარმოვვიდგინა მისი მაღალი დონე და თვითმყოფადობა. ეს ყველაზე კარგად მხატვრულ ხელოსნობაში დასტურდება. მდიდრული სამარხების ოქროშეკედლობა ეოცენას იწვევს თავისი მაღალი ოსტატობით. ხოლო მათ „კოლხურ წარმომავლობაზე" მიუთითებს მხატვრული ფორმის ორიგინალობა, რაც მეტწილად მხოლოდ კოლხეთისთვისაა დამახასიათებელი, ზოგიერთ შემთხვევაში, გენეტიკურად უკავშირდება (როგორც ფორმით, ისე დეკორით) წინამორბედი ხანის ბრინჯაოს კულტურის ძეგლებს და, როგორც წესი, არ გვხვდება კოლხეთის (და საერთოდ ძველი საქართველოს) ფარგლებს გარეთ. ასეთებია, პირველ რიგში, „სხივანა" და ჭვირულბურთულიანი საყურეები, სასაფეთქლე რგოლები, მძივსაკიდების ზოგიერთი ფორმა და სხვა, რაც მეორდება ევრეთვე ვერცხლისა და ბრინჯაოს ნაკეთობაზე (98. 41). ამ კულტურის ადგილობრივ წარმომავლობას მეცნიერები მათი სტილისტური და ტექნიკური ერთიანობითაც ადასტურებენ.

ვანის მდიდრულ სამარხებში მოძიებული ნივთებიდან ნაწილი სხვა ქვეყნებიდანაა შემოზიდული. მაგრამ ეს ფაქტიც მეტყველებს, ჯერ ერთი, იმაზე, რომ ვანს, სავაჭრო-ეკონომიკური ურთიერთობა ჰქონდა ბერძნულ და აზიურ სამყაროსთან, მეორეც — ამ ქალაქის არისტოკრატული ზედაფენა თავისი მოთხოვნილებებით, გემოვნებით, ტოლს არ უდებდა იმ ეპოქის დიდი კულტურული ცენტრების არის-

ტოკრატული ზედაფენის კემოვნებას, საჭიროდ თვლიდა საყოფაცხოვრებო ინვენტარი უცხოურით გაემრავალფეროვნებინა. ნიშანდობლივია ისიც, რომ მეომრის ოქროვერცხლის სამკაული კოლხურია.

ვანის ნაქალაქარის კომპლექსში ბერძნულ-ელინურ სამყაროსთან ახლო ურთიერთობა შეინიშნება არქიტექტურაშიც. ქალაქის კარიბჭეში ძვიდროდ შერწყმული „ბერძნულ-ელინისტური და ადგილობრივი საკრალური საშუნებლო ტრადიციები შეინიშნება აგრეთვე ტაძარში აღმოჩენილ სარიტუალო ჭურჭელთა მთელ კომპლექსში (85. 33).

ვანის ქალაქი, როგორც არქეოლოგები ვარაუდობენ, ძვ. წ. I საუკუნის შუა ხანებში დანგრეულა. ეს ის პერიოდია, როცა იბერიის სამეფო-ქალაქი აყვავებას განიცდის. მეცნიერებმა ბევრი საერთო პოვეს ვანისა და მცხეთა-არმაზის ქალაქების საშუნებლო ხელოვნებაში. ვანის საშუნებლო კულტურა გაცილებით ახლოა იბერიის ქალაქების კულტურასთან, ვიდრე კოლხეთის შავიზღვისპირა კულტურასთან. ამასთან დაკავშირებით, ჩნდება ვარაუდი აღმოსავლურ ქართული ტოშებისა და საერთოდ, იბერიის „დიდი ექსპანსიისა“ დასავლეთით, რაც აისახა როგორც ძველ ქართულ წყაროში (ლეონტი მროველი), ასევე ბერძენ მწერალთა (სტრაბონი, არიანე) ცნობებში (85. 41).

კულტურის ისტორიის თვალსაზრისით, ვანს მხარს უსწორებს საირხე (საჩხერის რაიონი). არქეოლოგიური გათხრების (ჯ. ნადირაძე) შედეგად დადასტურებულია, რომ ძვ. წ. V—IV საუკუნეებში იგი იყო დასავლეთ საქართველოს ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი პოლიტიკურ-ადმინისტრაციული ცენტრი, რომელსაც მჭიდრო ურთიერთობა ჰქონდა აღმოსავლეთისა და დასავლეთის ცივილიზებულ სამყაროსთან. საირხეს ვანძეული დააშუენებდა ესოფლიოს ყველა მუზეუმს. მკვლევარნი ვარაუდობენ, რომ ეს იყო ბტოლემეს ეოგრაფიაში მოხსენიებული კოლხეთის ქალაქი სარაკე. უნიკალურია საირხეს 1988 წ. აღმოჩენები. მდიდრულ აკლდამაში (მეცამეტე), სადაც მხარის ერთ-ერთი პოლიტიკური ხელმძღვანელია დაკრძალული, აღმოჩნდა დიდძალი კერამიკა, დიდი ხელოვნებით ნაკეთები ვერცხლის სურები, ფიალები, ოქროს საყურეები, ყელსაბამი და რაც მთავარია, რომბისებრ-ფირფიტიანი დიადემა. ოქროსა და ვერცხლის ეს მაღალმხატვრული ნაკეთობანი, ჩანს, ადგილობრივია.

პირველი ბერძნული დასახლებების გავრცელება დასავლეთ საქართველოს ზღვის სანაპიროზე დაკავშირებულია დიდი ბერძნული კო-

ლონიზაციის რთულ პროცესთან. არქეოლოგიური მონაცემებით დადასტურებულია, რომ ბერძენი კოლონისტები კომპაქტურად სახლდებოდნენ კოლხეთის ზღვისპირა პუნქტებში ძვ. წელთ. VI საუკუნიდან. ბერძნულ სამყაროში განსაკუთრებით გაითქვეს სახელი ფაზისისა და დიოსკურიის დასახლებებმა, რომელთაც საფუძველი დაუდეს მილეტელმა კოლონისტებმა (99. 29). ბერძნულ წყაროებში ფაზისი კოლხთა სავაჭრო ცენტრადაა წარმოდგენილი. ფაზისი ადგილობრივი ტოპონიმია. ჩანს, ბერძენთა მოსვლამდე იგი კოლხეთის მნიშვნელოვან სავაჭრო და ხელოსნურ პუნქტს წარმოადგენდა.

ფაზისთან და საერთოდ, დასავლეთ საქართველოს შავი ზღვისპირა დასახლებებთან ვაჭრობაში (ძვ. წ. VI—IV ს.ს.) ფრიად დაინტერესებული უნდა ყოფილიყვნენ კოლხეთის ადრეკლასობრივი სახელმწიფოს მმართველი წრეები, რომელთა ხელში თავმოყრილი იყო სასოფლო-სამეურნეო წარმოების სასაქონლო პროდუქცია. ბერძენ ვაჭრებს ეს პროდუქცია გაჰქონდათ, სამაგიეროდ შემოჰქონდათ ფუფუნების სხვადასხვა საგნები, რაც დიდაცობის გემოვნებას აკმაყოფილებდა. ფაზისის ეკონომიკის საფუძველი, როგორც ჩანს, იყო არა სოფლის მეურნეობა, არამედ ხელოსნური წარმოება და შუამავლობითი ვაჭრობა (99. 29). თვით ბერძენი კოლონისტებიც კოლხურ ეკონომიკას იყენებდნენ თავიანთ ყოფა-ცხოვრებაში. ეს ვარაუდი კარგად დასტურდება ფიქენარის ნაქალაქარის მაგალითზეც (95). აქ ბერძნები ეწეოდნენ არა მარტო შუამავლობით ვაჭრობას, არამედ მრავალდარგოვან მეურნეობასაც.

ქალაქი ფაზისი იმის გამო, რომ დროთა განმავლობაში ზღვამ დაფარა, ჯერ კიდევ მიუგნებელია. ასევე ზღვამ შთანთქა დიოსკურიაც, მაგრამ ზღვის ფსკერზე ნაპოვნი ძეგლებიც მოწმობენ აქ მდიდრულ ოჯახთა არსებობას. დღემდე უცნობია ბერძენ მოახალშენეთა და ადგილობრივი ხელისუფლების ურთიერთობის ხასიათი. შესაძლებელია, ეს ურთიერთობა გარკვეულ კანონებს ეფუძნებოდა. ეშერის ნაქალაქარის ელინისტურ ზონაში ნაპოვნი ბრინჯაოს ფილის ფრაგმენტები ბერძნული წარწერებით მიგვანიშნებს, რომ კოლხური „სახელმწიფოს“ სამეფო ხელისუფლება დამოუკიდებელი პოლიტიკით წარმართავდა ეზარის მართვა-გამგეობას (99. 29).

ბერძნულ-რომაულ სამყაროსთან მჭიდრო კონტაქტში იყო ბიჭვინ-

თა—მძლავრი სავაჭრო-სახელოსნო და კულტურული ცენტრი საქართველოს შავიზღვისპირეთისა. ამას მოწმობს, პირველყოვლისა, უცხოური მოწეტების სიმრავლე. მაგრამ ბიჭვინთის ნიეთიერი კულტურა იმის დასტურიცაა, რომ ხელოსნობის შესაბამისი დარგები ადგილობრივი წარმომავლობისაა და ქართულ-აფსაზურ რელიგიურ წარმოდგენებს, ტრადიციებს უკავშირდება. ფიქრობენ, ადგილობრივი ხელოსნის ნახელავია ბიჭვინთის ბაზილიკის მოზაიკაც, სადაც აღმოსავლეთის ელინიზებული ქვეყნების მოზაიკური მხატვრობის მოტივებთან ქართული ტრადიციული მოტივებიცაა შერეული.

როდესაც არქეოლოგები „კოლხურ კულტურაზე" ლაპარაკობენ, ისინი, რა თქმა უნდა, პირველ რიგში ხაზს უსვამენ, რომ იგი ორი დიდი კერის — აღმოსავლური და დასავლური ცივილიზაციების შესაჯარზე იყო წარმოქმნილი და მის ზეგავლენას განიცდიდა, მაგრამ ამ კულტურის საფუძველი მაინც თვით კოლხური საზოგადოებრიობის შიდა განვითარების შედეგად მომწიფდა და წარმოიშვა როგორც შემდგომი საფეხური გვიანბრინჯაოს იმ ბრწყინვალე კულტურისა, რომელიც ამ ტერიტორიაზე ძვ. წ. II—I ათასწლეულშია დადასტურებული. „გვიანბრინჯაოს ბრწყინვალე კოლხური კულტურის" არეალში ჩნდებიან კერამიკის ახალი ფორმები, რომლებიც ტექნიკურად უფრო სრულყოფილი და ფუნქციურად მკაცრად დიფერენცირებულია.

ყურადღებას იქცევს ანტიკური ეპოქის ქალაქების მაღალი სანიტარული კულტურა. მცხეთა-არმაზის, ძალისის, ვანის, ბიჭვინთის, აგრეთვე, გონიოს, ნოქალაქევის, ციხისძირისა და ურბნისის წყალსადენებისა და აბანოების რთული ნაგებობანი მოწმობს, ერთი მხრივ, მაღალ სამშენებლო ტექნიკას, მეორეს მხრივ, საკმაოდ განვითარებულ სანიტარულ კულტურასაც.

ანტიკურ საქართველოში მშენებლობის მაღალი ხელოვნება შთამბეჭდავადაა დადასტურებული იმ ხუროთმოძღვრულ ძეგლებში, რომლებიც მცხეთამ, ვანმა, უფლისციხემ, ბიჭვინთამ და სხვ. ქალაქებმა შემოგვინახეს. საქალაქო მშენებლობა თავისთავად რომ ანტიკურ ხანას წინ უსწრებს, ამას წერილობითი წყაროებიც მოწმობენ. ნიშანდობლივია თუნდაც „ქართლის ცხოვრების" ცნობაც, რომელიც პირველ ქალაქთმშენებლებს ხედავს შორეულ წინაპრებში, რომელთაგან ქართლოსმა აღაშენა ხუნანი და სამშვილდე, მცხეთოსმა — მცხეთა, გაჩიოს-

მა — ვაჩიანი, ჰეროსმა — ჰერეთი, უფლოსმა — უფლისციხე, ურბნისი, კასპი, ეგროსმა — ეგრისი და სხვ. (154. 4-9).

უცხოელი ავტორებისგან (სტრაბონი ,ვიტრუვიუსი, ფლავიუს არიანე, დონ კასიოსი) შემონახული გვაქვს საყურადღებო ცნობები კოლხეთსა და იბერიაში მშენებლობის შესახებ. სტრაბონი, მაგალითად, პირველი საუკუნის იბერიაზე წერს, რომ იგი „კარგადაა დასახლებული მეტწილად, როგორც ქალაქებად, ისე დაბებად, ისე, რომ აქ გვხვდება კრამიტის სახურავები და ხუროთმოძღვრების წესით აგებული სახლები, ბაზრები და სხვა საზოგადოებრივი შენობები". ანტიკური ეპოქის ქალაქთა მთელი წყება (მცხეთა, ურბნისი, უფლისციხე, შორაპანი, ქუთაისი, ვანი, ნოქალაქევი, ბიჭვინთა, უჯარმა, თბილისი და სხვ.) დიდ საავაჭრო მაგისტრალებზე შენდებოდა და ფართო საავაჭრო მოედნებით (ბაზრებით) გამოირჩეოდა. ყველა ქალაქი ამასთან, გამაგრებული იყო საფორტიფიკაციო ნაგებობებით. არქიტექტურა შეხამებული იყო რელიეფთან და შენობის დანიშნულებასთან. სამშენებლო მასალად ქვა, ლითონი. დუღაბი გამოიყენებოდა. არქიტექტურა იმდროინდელი მსოფლიოს სტანდარტების დონეზე იდგა. ამას ადასტურებს ნაგებობათა შინაგანი კონსტრუქციები, გარეგნული გაფორმება, ქუჩების დაგეგმარება და სხვ.

მცხეთის, ვანის, უფლისციხისა და ანტიკური ეპოქის სხვა ქართული ქალაქების სამშენებლო ხელოვნების მაღალი დონე მიღწეულია არა უცხოური არქიტექტურის მექანიკური მიბაძვის შედეგად, არამედ იმ ძველი ტრადიციების თანდათანობითი განვითარებით, რაც ქართველურ ტომებს ადრეულ ეპოქებში ახასიათებდა. ვ. ბერიძე შენიშნავს, რომ ოციოდე წლის წინათ (იგულისხმება მიმდინარე საუკ. 40-იანი წლები—ა. ს.) ჩვენ გარდა წერილობითი წყაროების ჩვენებისა არაფერი ვიცოდით ანტიკური ხანის ქართული ხუროთმოძღვრების შესახებ. „რა თქმა უნდა, ადრექრისტიანული ხანის დიდად განვითარებული ძეგლების ნათლად გაცნობა გვიჩვენებდა, რომ V—VI საუკუნეთა შესანიშნავი ტაძრების შექმნამდე ქართულ ხუროთმოძღვრებას ვრძელი და რთული გზა უნდა გაევლო, რომ ასე მომწიფებულიყო, რომ ისეთი დასრულებული კომპოზიციური და ტექნიკური ხერხები შეემუშავებინა, როგორსაც ამ ძეგლებში ვხვდებით. ამ დასკვნის გამოტანას წერილობითი წყაროები არც ესაჭიროებოდა. ამისათვის აპრიორული

მსჯელობაც საკმარისი იყო. ოცდაათიანი წლების დასასრულისა და ორმოციანი წლების დასაწყისის ვათხრებმა ძველ დედაქალაქ მცხეთაში ბრწყინვალედ დაადასტურა ეს მოსაზრებებიც და ანტიკური დროის ავტორთა ცნობებიც. აქ აღმოჩენილ იქნა ანტიკური ხანის უმნიშვნელოვანესი ძეგლები: უზარმაზარი აკროპოლისი, ქართლის (წინანდელი იბერიის) მმართველთა რეზიდენციის ნაშთი, სასახლის ნანგრევები, მცირე მავზოლეუმი და სხვ. ამის შემდეგ მცხეთა, რომელიც მანამდე ყურადღებას იპყრობდა შუა საუკუნეთა დიდებული ტაძრებითა და ძველი სამარხებით, გადაიქცა საქართველოს ისტორიისა და ხელოვნების ნამდვილ ცოცხალ მუზეუმად, რომელშიაც შეგვიძლია თვალი გავადევნოთ ვანვითარების საფეხურებს მრავალი საუკუნის მანძილზე" (56. 13).

ანტიკურ საქართველოს სავაჭრო-ეკონომიკური და კულტურული ურთიერთობა ჰქონდა არა მარტო ბერძნულ-რომაულ სამყაროსთან, არამედ ინდოეთთან და შუა აზიასთან, სირიასთან, სპარსეთთან, სომხეთთან. ამ ქვეყნებში ვაჭრობდათ ქართველებს თავიანთი ხელოსნური ნაწარმი. ამ ქვეყნებიდან შემოდიოდა მრავალნაირი საქონელი, რაც იმდროინდელი ქართველი საზოგადოებრიობის საჭიროებას უპასუხებდა და კულტურის დონეს აკმაყოფილებდა. ამ ურთიერთობის დამადასტურებელია ალექსანდრე მაკედონელის ოქროს სტატერები და დრაქმები, ეგვიპტის მმართველის პტოლემაიოს ფილოპატორის სპილენძის მონეტა, სელევკიდური, სირიის, პართული და სხვა სახელმწიფოთა მონეტები (98. 56). ელინისტურ სამყაროსთან აქტიურ სავაჭრო ურთიერთობას გვიდასტურებს სამარხებში აღმოჩენილი დიდძალი იმპორტული კერამიკა, რომელიც ბერძნულ-მცირეაზიული წარმომავლობისაა. კერამიტის ადგილობრივი სახელოსნოები, მოგვიანო პერიოდის მინის მრავალწახნაგა საბეჭდავები მცირეაზიულის ასლს წარმოადგენს, ხოლო ოქროს ოთხკუთხა დაშტამპულ ფირფიტებს ქალის ტანსაცმლის სამკაულისთვის, ანალოგია ბერძნულ სამყაროში ეძებნება (98. 60 — 63).

ელინისტურ და რომაულ სამყაროსთან ეკონომიკური და კულტურული ურთიერთობანი ძლიერდება ახალი წელთაღრიცხვის პირველ საუკუნეებში, როცა რომის პოლიტიკური ექსპანსიის ქვეშ ექცევა საქართველოც. თვით რომის იმპერია აღმოსავლეთის ქვეყნებთან, გან-

საკუთრებით მცირეაზიურ სახელმწიფოებთან, აქტიურ საგაჟრო ურთიერთობაში იყო ჩაბმული. ამ პროცესიდან ვანზე არც საქართველო მდგარა. იბერიის და კოლხეთის სამეფოები მსოფლიო საქონელმიმოქცევაში მონაწილეობდნენ.

საიმპორტო საგნებს შორის ყველაზე დიდი ადგილი სხვადასხვა სამკაულებს უკავია (პასტისაგან დამზადებული მინის ფრაგალრიცხოვანი მძივები და მძივსაკიდები, ძვირფასი ქვები აღმოსავლეთის ქვეყნებიდან, რასაც ადგილობრივი ოქრომჭედლები იყენებდნენ, გლიპტიკური ნივთები რომაული და მცირეაზიური წარმომავლობისა, მინის ჭურჭელი, ვერცხლის თასები, ბრინჯაოს სურები, იტალიკური პატერები, ბრინჯაოს ჩამჩები და სხვ.). იმპორტული საქონელი, როგორც არქეოლოგები ვარაუდობდნენ, სამხრეთის გზით შემოდიოდა მცხეთაში, საიდანაც საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში ნაწილდებოდა (98. 100).

ამრიგად, უდავოა, რომ ანტიკური საქართველო ეკონომიკურად და კულტურულად მჭიდროდაა დაკავშირებული იმ ეპოქის ანტიკურ სამყაროსთან. უდავოა ისიც. რომ ქართულ კულტურაში მძლავრადაა შემოჭრილი კულტურის, უპირატესად ბერძნულ-რომაული ნაკადი. მაგრამ იმ დროის არქეოლოგიურ მასალაზე დაკვირვება და ადრინდელი ქართული კულტურის ტრადიციების გათვალისწინება უფლებას გვაძლევს დავასკვნათ, რომ ამ გავლენას არ წარუხოცავს ანტიკური ეპოქის ქართული მატერიალური და სულიერი კულტურის, თვითმყოფადობა. იგი საკუთარ ტრადიციებს ეყრდნობოდა და ავითარებდა, ხოლო უცხოურ ნაკადს გზას უხსნიდა იმდენად. რამდენადაც იგი საკუთარის სრულყოფაში ეხმარებოდა. მეცნიერებს სამართლიანად აქვთ მინიშნებული ისიც, რომ უცხოური კულტურის ელემენტები (ჭურჭელი, სამკაული, სრა-სასახლეთა არქიტექტურული სახე) მეტ გავრცელებას პოულობდა ადგილობრივ ზედაფენებში, რომლებიც დროის შესაფერ ფუფუნებას ეტანებოდნენ. ხალხს, მასას კი თავისთავადი მსატვრული კულტურა ჰქონდა. გ. ჩუბინაშვილს ამის დამადასტურებლად მიაჩნია თუნდაც ქართული ოქრომჭედლობა, რომლის საოცრად მაღალი დონე ეროვნული თვითმყოფადობით აიხსნება. ქართული ოქრომჭედლობის სკოლას, რომელიც მაღალმხატვრულ ნიმუშებს ქმნიდა, საქართველო-

შივე ჰქონდა სათავე და ტრადიციები. ივი, პირიქით, თავის გაელენას ახდენდა გარემომცველ კულტურულ სამყაროზე.

* * *

ი. ჯავახიშვილი „ქართული პალეოგრაფიის" ბოლოსიტყვაობაში შენიშნავს: „ქართულ დამწერლობას თავისი მრავალსაუკუნოვანი საგულისხმო ისტორია აქვს, რომელიც ჩვენი ერის ინტენსიური კულტურული ცხოვრებისა და შემოქმედების ნაყოფია და რომლის შესწავლასაც ისეთივე ყურადღება უნდა მიექცეს, როგორც კულტურის ისტორიის სხვაგვარ გამოხატულებას". მცხეთის არქეოლოგიურმა გათხრებმა გააფართოვეს მეცნიერული ცოდნა ქართული კულტურის ისტორიის მთავარი ფენომენის — ქართული დამწერლობის წარმომაელობის საკითხშიც.

ქართული დამწერლობის წარმოშობის შესახებ მეცნიერთა შორის აზრთა სხვადასხვაობაა, მრავალი ჰიპოთეზაა. ბევრი თელის, რომ ქართული დამწერლობა ძველია და წინაქრისტიანული ეპოქიდან მომდინარეობს. ზოგი მკვლევარი ქართული დამწერლობის შორეულ სათავეებს ბტკვარ-არაქსის კულტურაშიც კი ხედავს და თვლის, რომ ის პირველი ამონაკაწრები, რაც ადრებრონჯაოს ხანის თიხის ჯამზეა გაკეთებული (თრიალეთის ზეგანი, ამირანის გორა, ზურტაკეტის გორსამარხი), ანბის ნიშნებით გადმოცემის ცდაა (176. 201). ეამოთქმულია მოსაზრება, რომ ამ პიქტოგრამულ ნიშნებში არქაული დამწერლობის ჩანასახია სავარაუდებელი.

ცნობილია, რომ „ეგვიპტის, შუამდინარეთის, მცირე აზიის, ინდოეთის, ჩინეთის, ცენტრალური ამერიკის ძველი ცივილიზაციის ხალხებს დიდად განვითარებული დამწერლობა ჰქონდათ, მაგრამ ამ დამწერლობათა არსი დამწერლობის ლოგოგრაფიული სისტემის ფარგლებს არ გასცილებია. ანბანური დამწერლობის შექმნა ფინიკიელებთანაა დაკავშირებული და „ყველა სხვა ერთა ანბანურ დამწერლობას, საბოლოო ჯამში, ჩრდილოსემური ანბანური დამწერლობა დაედო საფუძვლად" (135. 50).

ქართული საისტორიო წყარო ქართული დამწერლობის გავრცელებას ფარნავაზ მეფეს უკავშირებს. „ფარნავაზ იყო პირველი მეფე

ქართლსა შინა ქართლოსისა ნათესავთაგანი. ამან განაკრცო ენა ქართული, და არღარა ისრახებოდა სხვა ენა ქართლსა შინა თჳსიერ ქართულისა, და ამან შექმნა მწიგნობრობა ქართული", — ნათქვამია „ქართლის ცხოვრებაში" (154. 26).

რ. პატარიძე იშველიებს „ქართლის ცხოვრების" მარიამისეულ და მანიაბლისეულ ხუსხებში ამ ტექსტის სხვაგვარ წაკითხვას (ენა ქართლისა) და ვარაუდობს, რომ „მწიგნობრობა ქართული" სახელმწიფო ენის დამკვიდრების მოწმობაა, რომ „ქართული დამწერლობა ფარნავაზ მეფემ ზოგად-ქართული სახელმწიფო დამწერლობად აქცია". იგულისხმება, რომ ეს დამწერლობა ფარნავაზამდე უკვე არსებობდა.

1940 წ. მცხეთის გათხრებისას არმაზისხევის ეროსთავთა სამარხში აღმოჩნდა ორენოვანი ბერძნულ-არამეული წარწერა, რომელიც მეცნიერებაში „არმაზის ბილინგვის" სახელწოდებითაა ცნობილი. ამ წარწერათა შესწავლამ მეცნიერები (გ. წერეთელი, ა. შანიძე, ს. ყაუხჩიშვილი) იმ დასკვნამდე მიიყვანა, რომ იმ დროის იბერიის სამეფოში ბერძნული და არამეული ოფიციალური სახელმწიფო ენა იყო და ამ ენებზე სოციალდებოდა ქართლის მეფეთა ურთიერთობა გარესამყაროსთან. მაგრამ გ. წერეთელმა დაასაბუთა ისიც, რომ „არმაზის ბილინგვის" არამეული თავისი წარმოშობით ყველაზე ახლოა ქართულთან, რომ ქართულ დამწერლობასთან სიახლოვის გამო არამეული ქართული კულტურის ნიადაგზე გადამუშავდა და არამეული დამწერლობის თავისებურ სახედ ჩამოყალიბდა. გ. წერეთელმა ასოთა მოხაზულობის შესწავლით დაადგინა ქართულისა და არმაზული დამწერლობის შეხვედრები, ამასთან, დაასაბუთა, რომ ზოგი ქართული ასო (მაგ., ბ, გ და სხვ.) გაცილებით უფრო არქაულია, ვიდრე არმაზული. მეცნიერი იმ დასკვნამდე მივიდა, რომ ქართულიცა და არმაზულიც ერთი საერთო წყაროდან — არამეულიდანაა წარმომდგარი (158. 17).

ქართული დამწერლობის არამეულიდან წარმოშობა ძირითადად გაზიარებულია. ივ. ჯავახიშვილი პალეოგრაფიული ანალიზის შეღეგად ასკვნიდა, რომ ქართული ანბანი ფინიკიურ-სემური დამწერლობის საფუძველზეა შექმნილიო. უკანასკნელი დროის კვლევა-ძიებით თანდათან ირკვევა, რომ არამეულიც, ბერძნულიცა და ქართულიც შექმნილია ფინიკიურ დედა-ანბანური დამწერლობის ბაზაზე, რომ ბერძნული დამწერლობა საფუძვლად დაედო დასავლურ ანბანურ დამწერ-

ლობებს, არამეული — აღმოსავლურს. ქართული დამწერლობა, რო
გორც დედა-ანბანური ფონიკიური დამწერლობის ერთ-ერთი განშტო-
ება, თავისთავად ანბანური სისტემაა დამწერლობისა (135. 192), რომ-
ლის შექმნისა და დამკვიდრების პერიოდად ძვ. წ. V — III საუკუნეებს
ვარაუდობენ.

თ. გამყრელიძის აზრით, ფარნავაზ მეფის სახელთან დაკავშირებუ-
ლი „მწიგნობრობა ქართული" არ ნიშნავს იმას, რომ მასში აუცილებ-
ლად ძველი ქართული „ასომთავრული" დამწერლობა ვიგულისხმოთ.
„ძველქართული „ასომთავრული" ქრისტიანული ხანის ეროვნული
დამწერლობაა, შექმნილი ქართლში ქრისტიანობის ოფიციალურ სარწ-
მუნოებად გამოცხადების შემდეგ, ისევე, როგორც ეს მოხდა სხვადა-
სხვა დროს სათანადო ქვეყნებში კოპტური, გოთური, ძველი სომხური
და ძველი სლავური დამწერლობების შემთხვევაში, რომლებიც თავს-
ღებიან ბერძნულზე დამყარებულ ადრექრისტიანულ დამწერლობათა
საერთო ტიპოლოგიურ ჯგუფში" (228). მეცნიერის აზრით, ქართული
ასომთავრულის შემოღება მე-4 საუკ. დასასრულს და მე-5 საუკ. დამ-
დეგს უნდა ვივარაუდოთ. რაც შეეხება ფარნავაზისდროინდელ „მწი-
გნობრობა ქართულს", იგი უნდა ნიშნავდეს იმ დროს ქართული
„წერის" შემოღებას სპეციფიკური სახით, ე. ი. ქართული ტექსტის
„ჩაწერას" რომელიმე იმ დროს გავრცელებული ენისა და დამწერ-
ლობის, მაგალითად, არამეულის საშუალებით და ამგვარად ჩაწერი-
ლი ტექსტის წაკითხვას კვლავ საწყის, ამ შემთხვევაში ქართულ
ენაზე. ჩანს, საქმე გვაქვს ალოგლოტოგრაფიასთან, რომელიც ფარ-
თოდ იყო გავრცელებული მახლობელ აღმოსავლეთში. ამით აიხსნება
ჩვენში არამეულ წარწერათა გავრცელება. ფარნავაზისდროინდელი
ქართული დამწერლობა, მეცნიერის აზრით, უნდა გავიგოთ როგორც
„ქართული ალოგლოტოგრაფია არამეულის საფუძველზე, რომელზე-
დაც წერამ ამ ეპოქის ამიერკავკასიაში სპეციფიკური, გიორგი წერეთ-
ლის მიერ „არმაზულ არამეულად" წოდებული სახეობა მიიღო".
მწიგნობრობის ასეთი წესი არ გამორიცხავს ჩვენს ქვეყანაში ლიტე-
რატურული ტრადიციების არსებობას. რადგან „ლიტერატურა და
ლიტერატურული ენის ჩამოყალიბება ამა თუ იმ კულტურაში არ
იწყება აუცილებლად ენის წერილობით ფიქსაციასთან ერთად, ამ
ენაზე დამწერლობის გაჩენასთან ერთად" (228). წერის შემოღება ეკა-

ფიკული ფიქსაციაა ადრეული ლიტერატურული ტრადიციებისა და ხელშემწყობი ფაქტორი მისი შემდგომი განმტკიცებისა და განვითარებისათვის.

ანტიკურ ეპოქაში იბერიისა და კოლხეთის სამეფოთა საკომუნიკაციო ენა ბერძნული იყო. მაგრამ ეს როდი ნიშნავს, რომ კოლხური კულტურა ადგილობრივი ხალხისათვის უცხო ენობრივ ფენომენზე იყო დამყარებული. ფუძე ქართული ენის მეგრულ-ჭანური და სვანური დიალექტების ცალკე ენობრივ ჯგუფებად ჩამოყალიბება უძველესი ეპოქიდან მომდინარეობდა და დასრულებული სახე ძვ. წ. II და I ათასწლეულს შუაა სავარაუდებელი. უსაფუძვლო არაა ჰიპოთეზა ძველი კოლხური დამწერლობის შესახებაც. ხოლო ქართული დამწერლობის გავრცელება კოლხეთში ამ მხარის ქართიზაციის პროცესთან იყო დაკავშირებული, რასაც ისტორიული ტრადიცია ქრისტიანული რელიგიის გავრცელებიდან ვარაუდობს.

* * *

ანტიკური პერიოდის ქართული სულიერი კულტურის ერთ-ერთი ძირითადი ფენომენი ქართული რელიგიაა, რომელიც ამ ეპოქაში წარმართულიდან ქრისტიანულზე გარდამავლობით ხასიათდება.

„ქართულ წარმართობასაც — შენიშნავს ივ. ჯავახიშვილი, — რასაკვირველია, თავისი ისტორია უნდა ჰქონოდა და დროთა განმავლობაში განვითარებულიყო, ახალ-ახალი ელემენტებიც შერთვოდა" (15. 98). ხალხის რელიგიური წარმოდგენები იცვლებოდა, ან მრავალფეროვნდებოდა საწარმოო ცხოვრებაში მომხდარ ცვლილებებთან დაკავშირებით, ღრმავდებოდა წარმოდგენები „გარესკნელზე", „ზესკნელსა" და „ქვესკნელზე", მათთან კავშირის ფორმებზე. ზეპირსიტყვიერებაში ამირანის გვერდით შემოდიოდნენ ახალი ზებუნებრივი ძალის მქონე გმირები (ხალხური „როსტომიანი" და სხვ.), რომლებიც პოროტ სულებს ებრძოდნენ და ხალხისთვის სიკეთე მოჰქონდათ. ადამიანი მიისწრაფვოდა თავისი თავის გაცნობიერებისაკენ (თქმულება ხოგაის მინდიაზე). ყველა თემს თავისი ტოტემი ჰყავდა და ისინი, ძირითადად, საწარმოო ცხოვრების თავისებურებასთან და დონესთან იყვნენ დაკავშირებულნი. მაგრამ ქართველთ სათავისთავო, სათემო

ღვთაებათა გარდა, ყველასათვის საერთო რწმენაც ჰქონდათ" (15. 115). მთავარ ქართულ ღმერთებად ყოველთვის რჩებოდნენ მთვარე, მზე, „კვირია" (ღვთისშვილთა წინმდგომი), ვარსკვლავები, ჭექა-ქუხილის ღმერთი ვობი და სხვ. ყველა კუთხეში თაყვანისცემის საგანი იყო მებრძოლი ღვთაება (შემდგომში ქრისტიანული წმინდა გიორგი), „ადგილის დედა", ნადირთ მწყემსი ოჩოპინტრე, ხარის, ცხვრის, ცხენის, ხის (მუხა), წყლის, აგრეთვე ბუნებრივი მოვლენების სიმბოლური გამოსახულებანი.

მეცნიერებაში გარკვეულია, რომ ქართულ-წარმართული პანთეონი, მიუხედავად მცირეაზიური სამყაროს რელიგიურ წარმოდგენებთან დიდი მსგავსებისა, რაც საწარმოო განვითარების ერთნაირი დონის შედეგი უნდა იყოს, წმინდა ქართულია და მისი ძირები უშუალოდ ხალხის მატერიალური ცხოვრების საფუძვლებშია ჩაწნული. უაღრესად მდიდარ ქართულ მითოლოგიასა და ხალხურ სიტყვიერებაში წამოჭრილია სიკვდილ-სიცოცხლის, კეთილისა და ბოროტის დაპირისპირების, ამქვეყნიური და იმქვეყნიური სამყაროს ურთიერთობის ყველა ის პრობლემა, რომელიც წინარეფილოსოფიურ ეპოქაში ადამიანებს აწუხებდათ. ამასთანავე, საზგასმულია, რომ ძირითადი ლაიტმოტივი ამ პრობლემისა მდგომარეობს სიმართლისმაძიებლობასა და თავისუფლებისმოყვარეობაში. „ამირანიანის" ძირითადი იდეა, რაც ზეცის წინააღმდეგ დედამიწის ამბოხებას გულისხმობს, განმეორებულია და გაღრმავებულია მომდევნო ეპოქის მითოლოგიურ ქმნილებებსა და ზეპირსიტყვიერებაში.

ნინო მოციქულს, კაპადოკიიდან ივერიაში მომავალს ქრისტიანობის გასავრცელებლად, მცხეთასთან თავლწინ წარმოსდგომია „კაცი ერთი სპილენძისა, და ტანსა მისსა ეცუა ჯაჭვ ოქროსი, და თავსა მისსა ჩაბალახი მყარი, და თუალნი ესხნეს ზურმუხტი და ბივრილი, და ჴელთა მისთა აქუნდა ჯრმალი ბრწყინვალე, ვითარცა ელვა" (154. 89). „და კუალად იყო მარჯუენით მისსა კაცი ოქროსი და სახელი მისი გაცი, და მარცხენით მისსა უდგა კაცი ვეცხლისა, და სახელი მისი გაიმ, რომელნი-იგი ღმერთად უჩნდეს ერსა მას ქართლისასა" (154. 89-90).

არმაზი, გაცი და გაიმი ქართულ წარმართულ პანთეონში შედარებით გვიანაა შემოსული და ახ. წელთაღრიცხვის II—III საუკუ-

ნეთა ქართლის სამეფოს მთავარ ღმერთებად არიან აღიარებულნი. საისტორიო წყარო არმაზის კერპის აღმართვას მცხეთაში უკავშირებს მეფე ფარნავაზს, რომელმაც „შექმნა კერპი სახელსა ზედა თჳსსა: ესე არს არმაზი“ (154. 25). იმავე წყაროში ეს კერპი სპარსული წარმომავლობისად არის მიჩნეული. მეცნიერებაში ღღეისათვის დასაბუთებულია, რომ არმაზის კულტს სპარსულ ცეცხლთაყვანისმცემლობასთან საერთო არაფერი აქვს (ივ. ჯავახიშვილი, მ. წერეთელი), რომ სახელი „არმაზ“ წარმოშობით ხეთურ-არამეულ სამყაროს უკავშირდება. ხეთურში არმა მთვარე ღმერთის სახელი ყოფილა და არმაზი, არმაზ ციხე აქედანაა ნაწარმოები. ადრეანტიკური ხანის იბერიაში ამ ღვთაების დამკვიდრებას მესხების ნაკადის შემოვრას უკავშირებენ. მესხურის რამა, როგორც მთავარი ღმერთის გამოხატულება, იბერებმა იცნეს და მიიღეს იმიტომ, რომ ადრე, ტრადიციით, მთვარე მთავარ ღმერთად ჰყავდათ აღიარებული. ანტიკური ხანის იბერიულ-წარმართულ პანთეონში შემოსულია ზადენიც. გაცის, გაიმის და ზადენის პირველსამშობლოდ მეცნიერებს არიან-ქართლი ესახებათ. ქართული წყაროები ამ ეპოქისათვის „აინინას“ და „დანინას“ ღმერთებსაც იხსენიებენ, რომელთათვის ქართველ მეფეებს კერპები აღუმართავთ (142. 667).

ეს ახალი ქართული ღმერთები რომ ხეთურ (შემდეგ ბერძნულ) პანთეონს და არა სპარსულს უკავშირდება, ჩანს ფარნაჯომ მირვანისძის მაგალითზე. როცა ფარნაჯომი თანატომელთა სჯულს განუდგა და „შეიყუარა სჯული სპარსთა, ცეცხლის მსახურება, მოიყვანნა სპარსეთით ცეცხლისმსახურნი და მოგუნი და დასხნა იგინი მცხეთას“ (154. 29), ქართლის ერისთავებმა იგი მოიძულეს. „მეფე ჩუენი გარდაჴდა სჯულსა მამათა ჩუენთასა, არღარა მსახურებს ღმერთთა მპყრობელთა ქართლისათა“ (154. 29), — თქვეს მათ და დახმარება სთხოვეს სომხებს, რათა მოეშველებინათ ძალები „ახალი სჯულის“ შემომღებელი მეფის წინააღმდეგ. ქართველ-სომეხთა გაერთიანებულმა ლაშქარმა ფარნაჯომი იბერიიდან გააძევა.

ქართულ წარმართულ პანთეონში ახალი ღმერთების შემოყვანა ქართველი ტომების სოციალურ და საწარმოო ცხოვრებაში ახალ მოვლენებთან იყო დაკავშირებული. კლასობრივ ეტაპზე გარდამავალი საზოგადოება რელიგიურ წარმოდგენებშიც სათანადო ცვლილებით

ხასიათდებოდა. მეცნიერები თვლიან, რომ „ძველ წელთაღრიცხვის I ათასწლეულის შუა ხანებისათვის, საქალაქო ცხოვრების შემდგომ დაწინაურებას, მონათესავე ქართველ ტომთა კიდევ ერთი ტალღის — მუშქების (მესხების) ჩრდილო-აღმოსავლეთისკენ შემდგომ გადმონაცვლებას, უნდა გაპოეწვია ზოგიერთი სიახლე რწმენის სფეროშიც, კერძოდ, ქართული წარმართული პანთეონის მოთავე სამეულში“ (142. 662).

მაგრამ ახალი ღმერთების შემოყვანას არ გამოუწვევია ქართველ ხალხში ადრეული რელიგიური წარმოდგენების ძირეული გადახალისება. მზის, მთვარის, ვარსკვლავების, წმინდა გიორგის, ადგილის დედის, მიწათმოქმედებასა და მესაქონლეობასთან დაკავშირებული სულიერი ძალებისადმი, ჯვარ-ხატებისადმი თაყვანისცემა ქართველ ხალხს შემორჩა არა მარტო ქრისტიანობამდე, არამედ ქრისტიანობის გავრცელების შემდეგაც და წარმართული ეპოქის მრავალი რელიგიური ჩვევა შემდგომ ეპოქებში ქრისტიანული რელიგიის ნორმატივებს შეუსისხლხორცდა.

ანტიკური ეპოქის დასასრული ქართველი ტომების სულიერ ცხოვრებაში ახალი რელიგიის — ქრისტიანობის შემოღებით აღინიშნა. ქრისტიანობის ოფიციალურ რელიგიად მიღების თარიღად მეცნიერებაში ახ. წ. 337 წელია დადგენილი. ასალი რელიგიის ღამკვიდრება, ცხადია, ერთი წლის ფარგლებში ვერ ჩაეტევა. ქართველობაში ქრისტიანობის გავრცელება ადრევეა საგულისხმებელი. ასევე საგულისხმებელია წარმართული პანთეონის გამძლეობა ხალხთა მასებში ქრისტიანობის ოფიციალურ რელიგიად აღიარების შემდეგაც. რელიგიურ წარმოდგენებში მკვეთრი გარდატეხა იდეოლოგიურ სფეროში დიდი ჭიდილის გამომწვევი უნდა გამხდარიყო. ამ იდეური ბრძოლის ანარეკლი ნათელ გამოხატულებას პოულობს ქართულ ფილოსოფიურ აზროვნებაში, რომელიც ამ დროიდან ბიზანტიურ ფილოსოფიურ აზროვნებასთან მჭიდრო ურთიერთობაში უკვე დამოუკიდებელ ფენომენად წარმოგვიდგება.

IV საუკუნის ცნობილ ბერძენ რიტორსა და ფილოსოფოსს თემისტიოსს, როგორც ეს მისი სიტყვით დასტურდება, განათლება მიუღია კოლხეთში — ფაზისის აკადემიაში, რომელსაც იგი „მუზების ტაძარს“ უწოდებს. მეცნიერებაში გარკვეულია, რომ ფაზისის აკადემია

(არა უგვიანეს III საუკუნისა) ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ფილოსოფიური და რიტორიკული სკოლაა, რომელიც ქრისტიანული რელიგიის გამარჯვებამდე განაგრძობდა არსებობას. ბერძნებთან ერთად აქ განათლებას იღებდნენ ქართველი ახალგაზრდებიც. ამ სკოლის არსებობა საფიქრებელია 529 წ. ედიქტამდე, როდესაც ბიზანტიის კეისარმა იუსტინიანემ ანტიკური ფილოსოფიის სკოლები დახურა (191. 11). შ. ნუცუბიძე შენიშნავს, რომ „ფილოსოფიური კულტურა არ იწყება აკადემიებით. ეს კულტურა უფრო ადრე უნდა ყოფილიყო შემზადებული ადრინდელ საქართველოში და, ვიდრე აკადემიის დაარსების საჭიროება გაჩნდებოდა, მას საკმაოდ დიდი გზა უნდა გაევლო. ერთი სიტყვით, ადრინდელ საქართველოში უკვე იმთავითვე უნდა ყოფილიყო ფილოსოფიური კულტურა, რათა III საუკუნეში შესაძლებელი გამხდარიყო უმაღლესი ფილოსოფიური განათლების ცენტრის შექმნა“ (126. 96). თუ ქართულმა საისტორიო წყაროებმა რაიმე ცნობა ამ ცენტრის შესახებ არ შემოგვინახა — არ უნდა გაგვიკვირდეს, რადგან ქრისტიანული ეკლესია წარმართული კულტურის ნაკვალევის წაშლას ცდილობდა (126. 97).

კოლხეთის აკადემიაში არა მარტო თემისტიოსს, არამედ მის მამას ევგენიოსსაც მიუღია განათლება. ჩანს, კოლხეთის აკადემია ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ცენტრი იყო ანტიკური ფილოსოფიისა და აქ საგანგებოდ იგზავნებოდნენ ნიჭიერი ახალგაზრდები ფილოსოფიური და რიტორიკული წვრთნისათვის. აკადემიაში ქართველებიც სწავლობდნენ. მათ შორის ცნობილია ბაკური, რომელიც შემდეგ ბიზანტიაში მოღვაწეობს და აქტიურად მონაწილეობს ფილოსოფიურ შეჯიბრებებში, საიდანაც არაერთხელ გამოსულა გამარჯვებული (126. 110). საბოლოოდ დადგენილი არაა ბაკურის ვინაობა, კერძოდ, იგი იბერიის მეფე ბაკური იყო, თუ ემიგრანტი ძოანროვნე ბერძნულ და ლათინურ წყაროებში რომ ხან მეფედ მოიხსენიება, ხან მეფის შთამომავლად. ერთი რამ ნათელია: იგი აქტიური მონაწილე იყო იმ ფილოსოფიური პაექრობისა, რაც IV საუკუნის ბიზანტიაში სხვადასხვა მიმდინარეობათა შორის ფართოდ იყო გაჩაღებული. ბაკურ იბერიელი, ამასთან, გამოჩენილი მეომარიც ყოფილა, რომელსაც, როგორც ერთ-ერთ საარაკოს, [illegible] კოლხეთის აკადემიასთან [illegible] ჩანს IV საუკუნის [illegible]

ლი ქართველი ფილოსოფოს-თეოლოგი იოანე ლაზი, რომელიც ავრეთვე ემიგრაციის შემდეგ მოღვაწეობდა კონსტანტინოპოლში და თანამშრომლობდა პროკლე დიადოხოსთან. კოლხეთის აკადემიასთან დაკავშირებულია პეტრე იბერის ცხოვრება-მოღვაწეობაც. მისი აღმზრდელი იყო იოანე ლაზი. პეტრე იბერს თანამედროვენი „მსოფლიოში განსაცვიფრებლად სახელგანთქმულ ადამიანს" უწოდებდნენ. ზაქარია ქართველის გამოთქმით, იგი „იყო მშვენება და დიდება საქართველოსი". მან სირიაში ქართველთა ფილოსოფიური სკოლა შექმნა. იგი ალიარებულია ნეოპლატონიზმის ფუძემდებლად. აკად. შ. ნუცუბიძეს დაასაბუთა, რომ პეტრე იბერი ავტორია ცნობილი არეოპაგიტიკისა (129). ამ დასკვნამდე დამოუკიდებლად მივიდა ბელგიელი მეცნიერი ე. პონიგმანი.

ამრიგად, გვიან ანტიკურ ეპოქაში, როცა საქართველოში ფეხს იკიდებდა ქრისტიანობის სახით ახალი იდეოლოგია, წინაქრისტიანულ, ანტიკურ მსოფლმხედველობას თავისი მნიშვნელოვანი ცენტრი ჰქონდა და მნიშვნელოვანი წარმომადგენლებიც ყავდა.

• • •

ანტიკური ეპოქის ქართულ კულტურულ ფენომენში ყურადღებას იქცევს სანახაობრივი ხელოვნების მრავალსახოვნება — ცეკვა-სიმღერა, მუსიკა, მისტერიები, სახიობა, თეატრალური წარმოდგენები, ცხენთა ჯირითი, სამხედრო ვარჯიშები და სხვ. არქეოლოგიური მასალა ადასტურებს, რომ ქართველ ტომებს ძველთაგანვე მოსწყურებია სანახაობრივი ხელოვნებისაკენ. თრიალეთის კულტურის სამარხებში ნაპოვნ ხიფოებზე გამოსახული კომპოზიციები, ბრინჯაოს სარტყლებზე გამოხატული ნიღბოსანი მონადირენი და ნაღირობის ცალკეული სცენები, ამირანის თემაზე შექმნილი კომპოზიციები, თრიალეთის ვერცხლის სასმისზე საფერხულო მისტერიის გამოსახულება, სვანეთსა და რაჭაში შემორჩენილი „ამირანის ფერხული" და სხვა მისტერიული სცენები, აგრეთვე, ქანდაკება სტეფანწმინდის განძიდან, ხელში რომ ხუთძალიანი საკრავი უჭირავს, უფლისციხეში მიგნებული ნიღბოსანი მუმუსიკე, „ლაზარეს", „მზეშინას" „იაკინანას", „ლითე-

ბერიკული“ მისტერიები, რიტუალური საასპარეზო ხარების გამოსახულებანი და სხვა. იმახე მიგვანიშნებენ, რომ ჯერ კიდევ ბრინჯაოს ეპოქაში შემუშავებული ჰქონდათ ცასვენება-გართობის საკუთარი სახეობანი, არსებობდა მუსიკალური ინსტრუმენტების დამზადებისა და გამოყენების კულტურა (179. 31 — 32). ამას მოწმობს ფიქვნარში აღმოჩენილი ღელფიხის ძვლისაგან დამზადებული სალამური, რაც ევიანბრინჯაოს ეპოქას განეკუთვნება.

საგულისხმებელია, რომ ანტიკურ ეპოქაში სანახაობათა მრავალგვარი ტრადიცია კიდევ უფრო განვითარდა და დაიხვეწა. ამის შესახებ არაერთი საყურადღებო ცნობაა გაბნეული უცხოურ და ქართულ წყაროებში. ბერძენი ისტორიკოსის ქსენოფონტის მონათხრობით დასტურდება, რომ ძვ. წ. IV საუკუნეში ქართველურ ტომებს, რომლებიც შავი ზღვის სამხრეთ-აღმოსავლეთ ხოლში მოსახლეობდნენ (მოსინიკები, ტიბარენები), განვითარებული წყობის ორიგინალური საფერხულო საცეკვაო და სასიმღერო სანახაობანი ჰქონდათ. „მეომარი მოსინიკები — წერს ქსენოფონტი — ასეულებად დაეწყვნენ და დადგნენ ერთიმეორის პირდაპირ, როგორც ქოროები... შემდეგ ერთი მათგანი იწყებდა, ხოლო ყველა დანარჩენი მღერით რიტმულად მიაბიჯებდა. მათ ჩვეად ჰქონდათ მტერზე გამარჯვება სიმღერითა და ცეკვით აღენიშნათ... ცეკვას იწყებდნენ საღაც არ უნდა ყოფილიყო, თითქოს სხვებისათვის უნდოდათ ეჩვენებინათ თავისი ხელოვნება“ (179—96). იმავე დროის ბერძენი ისტორიკოსი ეფორე ტიბარენების შესახებ წერს, რომ ტიბარენები გატაცებულნი არიან თამაშით და სიცილით და ამას თვლიან უდიდეს ბედნიერებადო (53. 285).

მკვლევართ მიაჩნიათ, რომ ცნობილი პონტოს სამეფოს ჭრელ ეთნიკურ შემადგენლობაში ქართული ელემენტი ძირითადი იყო (გ. გოზალიშვილი, ლ. სანიკიძე). ბერძნული წყაროებით დასტურდება, რომ პონტოს სამეფოში დიდი გავრცელება ჰქონდა თეატრს და იგი უპირატესად მეღვინეობის ღვთაების კულტთან დიონისესთან იყო დაკავშირებული (ბაკხური ცეკვები). ეხება რა დიონისეს კულტის სადაურობას, ს. ყაუხჩიშვილი შენიშნავს: „უდავოა, რომ იგი ადგილობრივი, ბერძნული არ არის, შემოტანილია ისეთი ქვეყნებიდან, სადაც ვენახის კულტურა განვითარებული იყო“ (201. 35). დიონისეს კულტის უცხოურობას თვით ბერძენი ისტორიკოსი ჰეროდოტეც აღასტურებს.

არ არის გამორიცხული, რომ დიონისური მისტერიები ბერძნულ-ელინურ სამყაროში შევიდა მცირეაზიურ-კოლხური სამყაროდან, რომელიც ვაზის პირველსამშობლოდაა აღიარებული.

ს. ყაუხჩიშვილი მიუთითებს, რომ ელინისტურ ეპოქაში თეატრმა დიდი გავრცელება პოვა და ყველა ქალაქში შენდებოდა თეატრები. სათეატრო დარბაზების არსებობა დადასტურებულია ანტიკური ეპოქის ქართულ ქალაქებშიც. უფლისციხის ნაქალაქარის კლდეში ნაკვეთი დიდი კომპლექსის არქიტექტურულმა შესწავლამ შ. ამირანაშვილი იმ დასკვნამდე მიიყვანა, რომ ცენტრალური ნაგებობა წარმოადგენს სათეატრო დანიშნულების კომპლექსს (45. 108), რომელიც სამი დარბაზისაგან შედგება. ცენტრალური — მაყურებელთა დარბაზი მხატვრულად ყოფილა გაფორმებული. თეატრონის შესახებ ცნობა დაცულია ქართულ წყაროშიც („წამება აბიბოს ნეკრესელისა"), სადაც ნათქვამია: „შეკრიბა მუნ სიმრავლე ეპისკოპოზთა და მღვდელთა და ერის მთავართა და თეატრონი დიდი იქმნა წინაშე მარზაპანისა".

ქართველ მოასპარეზეთა სახელი შორს იყო განთქმული. ცნობილია, რომ მამაცი ფარსმან მეფე თავისი ცოლ-შვილით რომს მიიწვია კეისარმა. იქ, ასპარეზობაზე, ფარსმანმა და მისმა ამალამ უჩვენა სამხედრო ვარჯიშები ცხენზე. კეისარს იბერთა მეფის ხელოვნება იმდენად მოსწონებია, რომ მისი ქანდაკება გამოუკვეთინებია და მარსის მოედანზე დაუდგამს. რომაელი ისტორიკოსი ტაციტუსი აღნიშნავს: „ფარსმანს ჰყავდა შვილი რადამისტი, რომელიც იყო ბრგე წარმოსადეგობის, არაჩვეულებრივ ღონიერი, ყოველგვარ ეროვნულ ვარჯიშობაში დახელოვნებული და მას სახელი ჰქონდა განთქმული მეზობელ ხალხთა შორის" (179. 118). ფილოსოფოსი ბაკური დახელოვნებული მეომარი და მოასპარეზე იყო.

გრანდიოზული მასშტაბები უნდა ჰქონოდა კერპებთან დაკავშირებულ სადღესასწაულო აღლუმებსა და მისტერიებს. ვახუშტი ბაგრატიონი ძველ ქართულ წყაროებზე ღაყრდნობით, თავისი ისტორიის იმ თავში, რომელიც ქართველთა ძველ ზნესა და ჩვეულებებს შეეხება, წერს, „კუალად უწყოდიან ღღესასწაული კერპთა, ღმერთთა თჳსთა: განვიდის თჳთ მეფე და დიდებულნი და მცირებულნი ბუკდაბდაბითა და ყოვლითა ძნობითა და სახიობითა: შესწირვიდიან ძროხათა, ცხართა, ცოცხალთა და ნალაჩართა, [illegible] [illegible]

გომად ზადენს და მერმე სხუათა ღმერთთა. არამეღ უმეტეს დიდი იყო დღესასწაული არმაზისა, და შემდგომად თაყვანისცემისა ჰყვიან ნადიმნი და განცხრომანი დიდითა ჭამითა და ღჳნის სმითა, როკვითა ფერჴისითა, პირობითა, სახიობითა და ძნობითა სამ დღე და მოიქციან თჳს-თჳსად სახიდ" (156. 25). ამ დღეებში იმართებოდა აგრეთვე დიდი ბაზრობანი და მცხეთას საგანგებოდ მოემგზავრებოდნენ იბერიის სამეფოს სხვადასხვა კუთხიდან ალებ-მიცემობისა და სანახაობებში მონაწილეობისათვის.

დ. ჯანელიძის აზრით, ადიშის ოთხთავში მოხსენიებული „გლოვის მგოსნებში" იგულისხმებიან მუსიკოსნი, სახოტბო ლექსების გამომთქმელნი და სტვირზე შემსრულებელნი, პანტომიმური ცეკვის დრამატულ-თეატრალური განსახიერების ოსტატები. ამ სახის მგოსნობა მიცვალებულის დატირებას და შესხმა-შექებასთან არის დაკავშირებული და იგი თავის დასაბამს მიცვალებულის კულტში უნდა ნახულობდეს (179. 141). Თ. ინგოროყვამ გაარკვია II საუკუნის გლოვის მგოსნების პროზაული ტექსტის („ქართლის ცხოვრებაში" რომაა მოტანილი) ლექსითი ფორმები და მიაკუთვნა იგი „წყობილი სიტყვის" ცალკე ტიპს, რომელიც ძველ ბერძნულ დრამაში გამოყენებული ლირიკის სალექსო ფორმებთანაა დაკავშირებული. ეს ქართული დრამატული პოეზიის ჩანასახზე მიგვანიშნებს.

წინაქრისტიანული ეპოქიდან იღებს სათავეს ქართული მუსიკალური ფოლკლორის ის მრავალფეროვნება, რაც ქართლურ, კახურ, მეგრულ, გურულ, მოხევურ, მთიულურ, სვანურ, რაჭულ და სხვა კუთხურ სიმღერებშია გამოვლენილი. მუსიკათმცოდნენი ქართული კულტურის უძველეს პლასტებში ეძებენ იმ მრავალსმიანობის საწყისებს, რაც სხვა ხალხთაგან გამორჩევით ქართულ სიმღერას ახასიათებს.

ასევე წარმართული დროიდან მომდინარეობს ქართული ცეკვები — ფერხული, მხედრული, ხორუმი, დავლა, გოგმანი, კეჭნაობა, სამა, როკვა, ფუნდრუკი, ხუნტრუკი, თულო, თამაში, ბუქნა, ფერხისი, კოჭა და სხვ., რომლებიც საუკუნეთა მანძილზე ტრანსფორმაციას განიცდიდნენ, იხვეწებოდნენ და თაობიდან თაობაზე გადადიოდნენ. სიმღერა და ცეკვა, — ყველა ეპოქაში ქართული სულის ეს ანარეკ-

ლი, — სიხალისისა და სიმხნევის გამოხატულებად აჩნია ქართული კულტურის ისტორიას.

ცნობილია, რომ სალსის მიერ შემონახული ეს უძველესი სიმღერები და ცეკვები დღეს „მერვე საოცრებადაა“ აღიარებული. ქართული ხალხური მუსიკის კონცერტებმა აღტაცებაში მოიყვანა მსოფლიო.

საყურადღებოა პაექრობისა და მჭევრმეტყველების ის მაღალი დონე, რომელიც ძველ კოლხეთში არსებულა. ამის თვალნათლივი მოწმობაა აიეტისა და ფარტაზის საჯარო დისკუსია. ეს პაექრობა პოლიტიკური ვითარების ღრმა ანალიზის, არგუმენტების შინაგანი ლოგიკური მთლიანობის, ემოციური ზემოქმედების მხრივ არ ჩამოუვარდება ცნობილ ბერძენ და რომაელ ორატორთა გამოსვლებს. პოლიტიკური საჯარო პაექრობის ეს უბრწყინვალესი ნიმუში, რომელიც VI საუკუნეს განეკუთვნება, შეუძლებელია წარმოვიდგინოთ მაღალი ტრადიციის გარეშე. შ. ნუცუბიძე ამ ტრადიციებს კოლხეთის რიტორიკულ სკოლას უკავშირებს (126. 226).

• • •

ისტორიულ წყაროებზე და ამ წყაროების ავტორიტეტულ მკვლევართა მოსაზრებებზე დაყრდნობით, მოვიხილეთ ანტიკურ ეპოქაში ქართველთა სულიერი ცხოვრების ნიშან-თვისებანი და განვითარების ტენდენციები; შევეცადეთ გვეჩვენებინა ანტიკურ ეპოქაში ქართველი ტომების მატერიალური და სულიერი ცხოვრების დონე, კულტურის ცალკეული დარგების ურთიერთშერწყმის და ურთიერთგამდიდრების ფონზე შექმნილი ერთიანი სურათი.

ვფიქრობთ, მოტანილი ინფორმაცია ანტიკურ საქართველოს წარმოგვიდგენს როგორც ერთიან კულტურულ ფენომენს, რომელსაც საკუთარი ტრადიციები და საკუთარი სახე აქვს. საქართველოში ანტიკური ეპოქის კულტურა არც ერთი ცივილიზაციიდან (ბერძნულ-რომაული, ელინური) არაა ნასესხები და ქართველთა წინარე ეპოქის საფუძველზეა ამოშენებული; ანტიკური საქართველო მჭიდრო კავშირურთიერთობაშია გარემომცველ ცივილიზებულ სამყაროსთან და განვითარების იმ დონეზეა, რომ ყველა მონაპოვარი შეითვისოს და

საკუთარ ეროვნულ ინტერესებს შეუსისხლხორცოს. ისტორიული ცხოვრებით შემუშავებული ტრადიციები და კულტურა თავის მხრივ გავრცელებასა და დამკვიდრებას პოულობს ბერძნულ-ელინურ და რომაულ სამყაროში. ანტიკური საქართველოს კულტურის ტრადიციები საფუძვლად დაედო ფეოდალური ეპოქის ქართულ კულტურას. ახალი იდეოლოგიის (ქრისტიანობის) დამკვიდრება საქართველოში წარმართული და ქრისტიანული კულტურების შეურიგებელ ბრძოლაში მიმდინარეობდა. ამ ბრძოლამ გარკვეულწილად გამოკვეთა შემდგომი ეპოქის ქართული კულტურის მაღალი დონე და ტიპოლოგიური ხასიათი.

ქართული კულტურა ადრეფეოდალურ ეპოქაში

(IV—X სს.)

ანტიკურის შემდგომი ხანა კაცობრიობის ისტორიაში შუა საუკუნეებად იწოდება. იგი მონათმფლობელობის შემდეგ აღმოცენდა და სამანის დამდები გახდა ახალი, ფეოდალური ეპოქისა. მრავალფეროვანი ფაქტებითა და მოვლენებით დატვირთულმა ამ ეპოქამ წინა პლანზე წამოწია კაცობრიობის ეკონომიკური, სოციალური, პოლიტიკური და კულტურული განვითარების ახალი ფორმები. იგი ხასიათდებოდა მწვავე სოციალური წინააღმდეგობებითა და კლასობრივი ბრძოლებით; მიუხედავად დიდი შინაგანი ანტაგონიზმისა და კონფლიქტებისა, ამ ეპოქაში კაცობრიობამ მნიშვნელოვნად წაიწია წინ მატერიალური და სულიერი კულტურის განვითარების გზაზე (210. 7).

ფეოდალიზმის გენეზისი, ყველა ქვეყანაში ერთნაირად არ მიმდინარეობდა. მონათმფლობელობის კლასიკურ ქვეყნებში იგი აღმოცენდა ამ ფორმაციის ნანგრევებზე, ხოლო ეს ნგრევა ძირითადად მონათა რევოლუციების შედეგად მოხდა. რიგ ქვეყნებში ფეოდალიზმზე გადასვლა განხორციელდა უშუალოდ პირველყოფილი თემური წყობილებიდან, მონათმფლობელურის გაუვლელად. თავისებური ხასიათი ჰქონდა ფეოდალიზმის გენეზისს საქართველოში: პირველყოფილმა თემურმა წყობილებამ, კლასობრივ სტადიაზე გარდამავალ პერიოდში საქართველოში შეირწყო მიწათმფლობელობის ცალკეული ელემენტები, მაგრამ იგი წარმოების გაბატონებულ წესამდე არ ამაღლებულა. ანტიკურ ეპოქაშივე იჩინეს თავი ჩვენში ფეოდალური წარმოების წესის ნიშნებმა, რამაც შემდეგ თანდათანობით გაბატონებული მდგო-

მარეობა დაიმკვიდრა. ასევე მოხდა მცირე აზიისა და შუა აღმოსავლეთის რიგ ქვეყნებში, სლავურ და გერმანულ ტომებშიც. მაგრამ მიუხედავად ცალკეული თავისებურებებისა, რაც კონკრეტულ-ისტორიული პირობებით იყო გამოწვეული, ფეოდალიზმის პროცესის ძირითადი შინაარსი ყველა ქვეყანაში მაინც საერთო იყო: ეს პროცესი გულისხმობდა თავისუფალი სოფლური თემების დაშლას, მიწის საზოგადოებრივი მფლობელობის ლიკვიდაციას, მსხვილი ფეოდალური მიწათმფლობელობის შექმნას, თავისუფალი მწარმოებლების გადაქცევას ფეოდალურად დამოკიდებულ გლეხებად, ორი ძირითადი ანტაგონისტური კლასის — ფეოდალთა და ყმა გლეხთა კლასების ჩამოყალიბებას. ეს პროცესი IV — X საუკუნეებში, ე. წ. აღრინდელი ფეოდალიზმის ეპოქაში იღებს სათავეს საქართველოშიც და დროში ერთგვარად უსწრებდა კიდეც მსგავს პროცესებს ევროპულ ქვეყნებში.

ფეოდალური ეპოქის კულტურის, როგორც ფორმაციული ზედნაშენის ნიშან-თვისებანი ყველა ქვეყნისათვის ძირითადად ერთგვარი იყო, მაგრამ ამასთან, ყველა ცალკეულ ქვეყანაში მას თავისი სპეციფიკაც ახასიათებდა, რაც შეპირობებული იყო არა მარტო მისი ეკონომიკური და პოლიტიკური განვითარების თავისებური ხასიათით, არამედ რიგი სხვა მიზეზებითაც, კერძოდ, — გეოგრაფიული გარემოთი და ეთნიკური ტრადიციებით, ისტორიული მოვლენებითა თუ კავშირებით.

ფეოდალური კულტურა ასახავდა და ემსახურებოდა გაბატონებული ფეოდალური კლასის ინტერესებს. ამ სამსახურში წამყვან როლს ყველგან რელიგია ასრულებდა. ეკლესია განაგებდა განათლებას, თავისი ინტერესებიდან გამომდინარე წარმართავდა ფილოსოფიის, ხელოვნების, ლიტერატურის განვითარებას. თვითონ აწესებდა მორალისა და ეთიკის ნორმებს. ეკლესია ვერ უარიგდებოდა ვერავითარ გადახვევას ღვთისმეტყველური იდეოლოგიიდან და გზას უღობავდა მეცნიერულ ძიებას, რაც სამყაროს რაობის ჭეშმარიტი ახსნისკენ იყო მიმართული. ამიტომ ფეოდალურ კულტურას ყველა ქვეყანაში ახასიათებდა პროგრესული და რეაქციული [illegible] ბრძოლა, სადაც პროგრესულს [illegible] ასახავდა [illegible] ხალხის კულტურა და ქრისტიანულ [illegible] ის საერო ტენ-

ღენციები, ეკლესიის კაბალრიტებული წინააღმდეგობის მიუხედავად რომ მაინც შეიკვლევდა ვსას და სამყაროზე ჰუმანისტურ წარმოდგენებს ამკვიდრებდა. მაგრამ ქრისტიანული ეკლესიის როლიც სხვადასხვა ქვეყანაში სხვადასხვაგვარი იყო. ქართულ სინამდვილეში, მაგალითად, ქრისტიანულმა ეკლესიამ, როგორც ქვემოთ ვნახავთ, ხელი შეუწყო ეროვნული ერთობის, ეროვნული კონსოლიდაციის პროცესებს. „ეგი დასაყრდენი იდეოლოგია იყო ქვეყნის ცენტრალიზაციისათვის ბრძოლაში. მტრული რელიგიური გარემოცვის ვითარებაში ქრისტიანობა ეროვნული ვინაობის შენარჩუნების ერთ-ერთ მთავარ ფაქტორს წარმოადგენდა. ფეოდალურ საქართველოში ქრისტიანული თითქოს ეროვნულს შეესისხლხორცა. ამ სპეციფიკურმა ვითარებამ თვით ქრისტიანულ დოგმატიკაშიც ერთგვარი ცვლილებები შეიტანა. ქრისტიანობისათვის საქართველოში უცხო იყო მოჭარბებული რელიგიური ფანატიზმი, რელიგიური სექტების წარმოქმნა, რელიგიური ომები და ინკვიზიცია. ქრისტიანობა აქ იძულებული იყო სხვა რელიგიების მიმართაც მეტი შემწყნარებლობა გამოეჩინა. ყველაფერი ეს ქართველი ხალხის ისტორიული ძნელბედობით, მტრული გარემოცვის ვითარებაში მისი ეროვნული მეობის დაცვის ინტერესებით იყო შეპირობებული.

* * *

ქართველი ხალხის ისტორიის IV — X საუკუნეები მეცნიერებაში ადრეული ფეოდალიზმის ხანად იწოდება. ესაა ჩვენს ქვეყანაში ფეოდალურ ურთიერთობათა აღმოცენებისა და შემდგომი განმტკიცების პერიოდი, საქართველოს სახელმწიფოს პოლიტიკური ორგანიზაციის ფეოდალურ საფუძველზე მოწყობის პერიოდი. ამ ეპოქის ქართული საშინაო ცხოვრება ხასიათდება მნიშვნელოვანი სოციალური და ეკონომიკური ცვლილებებით, პოლიტიკური ცხოვრების სფეროში მეფობის გაუქმებით, ერისმთავართა ხელისუფლების წარმოქმნით, ფეოდალურ სამეფო-სამთავროთა გაძლიერებით და მათი შეუნელებელი ბრძოლით პირველობისათვის, რაც თავის მხრივ ქვეყნის ხელახალი გაერთიანების შემაპირობებელი იყო (143. 5). საგარეო ურთი-

ერთობათა სფერო — სასანური ირანის, ბიზანტიის და არაბთა აგრესიის წინააღმდეგ ხალხის თავდადებული ბრძოლით ეს ეპოქა კულტურის სფეროშიც გამოკვეთილი თავისებურებებით ხასიათდება. ოფიციალურ სარწმუნოებად ქრისტიანობის აღიარებამ საქართველო დაუკავშირა დასავლურ კულტურულ რეგიონს და საბოლოოდ განსაზღვრა მისი ტიპოლოგიური ხასიათი. ამ ეპოქაში ქართული კულტურა როგორც თვითმყოფადი ფენომენი, მეტი თვალნათლივობით გამოიკვეთა. მზადდებოდა საფუძვლები იმ დიდი აღორძინებისათვის, XII საუკუნეების ქართულ მატერიალურ და სულიერ ცხოვრებაში რომაა გამოვლენილი.

ზემოთ აღნიშნული ისტორიული მონაკვეთი სწორხაზოვნად არ ვითარდებოდა. იგი ზიგზაგოვანი იყო და ისტორიული ტეხილებით ხასიათდებოდა. ისტორიკოსები ამიტომაც მიმართავენ მის შიდაპერიოდიზაციას. პირველ ეტაპად მიჩნეულია IV—V საუკუნეები, მეორე ეტაპად VI—VIII საუკუნეები, მესამე, ბოლო ეტაპად — IX—X საუკუნეები. თითოეულ ეტაპს საშინაო და საგარეო მოვლენათა თავისებურება ახასიათებს. მაგრამ მ ს ოუ კულტურის განვითარების თვალსაზრისით განვიხილავთ, ცალკეულ ეტაპებად დანაწევრება ვაგვიჭირდება. კულტურულ-ეროვნული პროცესი ძირითადად მაინც მთლიანია და ზეაღმავალი. ამის ძირითადი მიზეზი საძიებელია ქართულ ეთნიკურ ერთობაში, ხალხის ეროვნული კონსოლიდაციისაკენ მისწრაფებაში: ეს საუკუნეები მთლიანია აზროვნების განვითარების თვალსაზრისითაც.

ადრეფეოდალურ ეპოქაში მიმდინარე ეროვნული კონსოლიდაცია X ს. ბოლოსათვის დასრულებულად გვეევლინება. ეს კი ერთიანი ქართული კულტურის ჩამოყალიბება-განვითარებისათვის ამზადებდა საფუძველს.

ქართულ ისტორიოგრაფიას გარკვეული კონცეფცია ხალხის ეროვნული ორგანიზაციის შესახებ შემუშავებული ჰქონდა ლეონტი მროველის დროიდან. ქართველი ერის ისეთ ნიშნებს, როგორიცაა ერთიანი ტერიტორია, ერთიანი ენა, რელიგია, ლეონტი მროველი ჯერ კიდევ ფარნავაზისდროინდელ საქართველოში ხედავს: „ფარნავაზის დროს და ფარნავაზის მეოხებით შეიქმნა ქართველთა ს ა ხ ე ლ მ წ ი ფ ო, ქ ა რ თ უ ლ ი ტ ე რ ი ტ ო რ ი ი თ. ქ ა რ თ უ ლ ი ე ნ ი თ,

ქართული წესწყობილებით... ქართული სარწმუნოებით, ქართული მწიგნობრობით და ქართველი მეფით"... აქ უკვე — შენიშნავს ნ. ბერძენიშვილი — „საშუალო საუკუნეების ქართველთა „ნათესავის" ეროვნულ-პოლიტიკური ორგანიზაციაა მოცემული". ლეონტი მროველს ქართული ენის, ქართული დამწერლობის წარმოშობის შესახებ სჭირდებოდა საკანონმდებლო საუბარი იმიტომ, რომ სომხეთისა და საბერძნეთის მეზობლობაში ქართლის კულტურული ინდივიდუალობა დაესაბუთებინა (26, 7—8).

ნ. ბერძენიშვილს ფხზულებათა VIII წიგნში მოცემული აქვს ქართველი ხალხის ეროვნულ-კულტურული კონსოლიდაციის მწყობრი კონცეფცია. იგი თვლის, რომ ქართველმა ერმა ანტიკურ ეპოქაში ძირითადად უკვე გადალახა ეთნიკური თუ ტომობრივი ელემენტების დომინირება, როგორც შესაბამისი ფენომენი წინაკლასობრივი ურთიერთობისა. კლასობრივ ურთიერთობაში უნდა მომხდარიყო ტომობრივი ზღუდეების გადალახვა და ტომების ეროვნებებად ჩამოყალიბება. ამიტომ ადრეფეოდალურ ხანაში ეთნიკურ (ტომობრივ) ნიშნებთან შედარებით წინა პლანზე სოციალ-კლასობრივმა ნიშნებმა გადმოინაცვლა. „ძველი იბერიის პოლიტიკური დაშლა (ადრეფეოდალურ ხანაში) ამავე დროს ფეოდალური სამთავროების გამარჯვებისა და მათი შემდგომი განვითარების ხანა იყო. ეს ერთეულები, რა თქმა უნდა, იყო არა ეთნიკურ-ტომობრივი ნიშნით გაერთიანებული საზოგადოებანი, არამედ სწორედ საკუთრივ ფეოდალური ურთიერთობის ნაყოფი". კლასობრივი ურთიერთობის შედარებით მაღალ საფეხურზე, რაც ფეოდალური სამთავროების შექმნაში გამოვლინდა, ტომობრივი კავშირები გამოირიცხა. ფეოდალურ სამთავროებში არა ტომობრივი, არამედ ფეოდალური ხალხი იგულისხმებოდა. ფეოდალურ ურთიერთობათა განვითარების შედეგად წარმოქმნილი პროცესები შეიცავდა დიდაზნაურთა ურთიერთშორის ბრძოლას, დიდაზნაურთა მისწრაფებას ყმადნაფიცობისაკენ, მეფის ბრძოლას მთავრების წინააღმდეგ. ამ ბრძოლაში ფეოდალური პატრონყმური ქართლი, ისევე როგორც ყველა სხვა მხარე საქართველოში (მისი განვითარებული მხარე) მზად იყო ახალ, უფრო მაღალ საფეხურზე შესადგომად, გაერთიანებულ ფეოდალურ, ბიტონყმურ მო-

ნარჩენად გადასაქცევად... და ამას მოითხოვდა სამთავრო ქვეყნების განვითარება...“ მოკლედ, — შენიშნავს მეცნიერი — „ახალი ქვეყნის — საქართველოს ორგანიზაციულად გაფორმების კრიტიკული მომენტი იდგა: საქართველო ქვეყანა იშვებოდა, დიდი საზოგადოებრივი პროცესი საქართველოს წარმოქმნისა პოლიტიკურად გვირგვინდებოდა“ (32. 184 — 186).

ერთიანი ქართული კულტურის ისტორიისათვის უდიდესი მნიშვნელობა ენიჭება იმის გარკვევას, თუ როდიდან არის საგულისხმებელი ერთიანი საქართველოს, ერთიანი ქართული კულტურის შექმნა და რა პროცესებთანაა იგი დაკავშირებული.

„საქართველო“ ქართულ საისტორიო წყაროებში პირველად ჯუანშერის წიგნში არის მოხსენიებული. მანამდე კი „ქართლს“, შემდეგ „ყოველ ქართლს“ ჰმარობდნენ. „ქართლი“ აღარ გულისხმობდა ეთნიკურ-გეოგრაფიულ ცნებას. მასში უკვე შემოსული იყო მონათესავე თუ არამონათესავე შემოერთებული, ასიმილირებული ტომები ქართლოსის შვილებისა და შვილიშვილების სახით (კახოს, კუხოს, გარდაბოს, გაჩიოს, მცხეთოს და ა. შ.). მაგრამ მას შემდეგ, რაც ქართლის ტომმა ჰეროსის და ეგროსის სამკვიდროებშიც შეაღწია, მათი ნაწილიც შემოიერთა, „ქართლი“, ან „ყოველი ქართლი“ აღარ შეესაბამებოდა ვითარებას. საჭირო იყო ახალი ტერმინის მოძებნა, რომელიც აქ ახალ შინაარსს, ახალ კულტურულ-პოლიტიკურ ვითარებას შეეფერებოდა და ამიტომაც შეიქმნა „საქართველო“ (32. 385). ასეთივე ცვლილება მოხდა „ნათესავით ქართველის“ ცნებაშიც. ადრე მასში, ჩანს, მოდგმა, თესლი, ანუ სისხლით ერთობა იგულისხმებოდა. მაგრამ საზოგადოების განვითარების კვალდაკვალ ისიც ცვლილებას განიცდიდა. ფიზიკურ-ბიოლოგიური ერთობის ცნებას კულტურული ერთობის ცნება სცვლიდა. „ნათესავის“ შინაარსის მეტამორფოზა ფეოდალური საქართველოს თანდათანობითი გაერთიანების თანხვედრი იყო. იგი მოწყდა თავის პირველ შინაარსს. ახალი „ნათესავი“, შექმნილი ქართლის ჰეგემონობით, აღარ წარმოადგენდა სისხლით გაერთიანებას. იგი გენი კი არა, ეროვნება იყო, რომელიც გულისხმობდა წარმოებით ორგანიზაციას არა სისხლით მონათესავეთა ძმობის, არამედ ანტაგონისტური კლასების სახით. ეს იყო ფეოდალური გაერთი-

ანება, ერთიანი ფეოდალური კულტურით... ამ დროიდან საქართველოში ყველა ფეოდალი „ქართველი“ იყო, ყველა ქართული ფეოდალური კულტურის ღვიძლი უნდა ყოფილიყო დამოუკიდებლად იმისა, თუ სად იჯდა იგი — აფხაზეთში, ჰერეთში, თუ მესხეთში. ამ პროცესში ყალიბდებოდა ერთიანი ქართული კულტურა, „ვეფხისტყაოსნის“ კულტურა, რომელსაც ტომობრივ ქართულთან ძირი და კულტურის ტრადიცია აკავშირებდა.

ტერმინ „საქართველოს“ შექმნის აუცილებლობა ფეოდალურმა წარმოებითმა ორგანიზაციამ განაპირობა. ახალ ორგანიზაციაში, ანუ „საქართველოში“ აღარ იგულისხმებოდა მხოლოდ ის ტერიტორია და მოდგმა, ქართლი რომ მოიცავდა, არამედ ის გაერთიანება, სადაც „ქართველი“ გადაწვდებოდა. ქართველი უკვე აღარ ნიშნავდა ტერიტორიული ქართლის მკვიდრს, არამედ გარკვეული ნიშნების მატარებელ ადამიანს, გარკვეული კულტურული იერით, დამოუკიდებლად მისი სადაურობა-წარმოშობისა. ამ იერსა და კულტურაში „ვეფხისტყაოსნის“ კულტურა, ქართული ენა და ქართული სარწმუნოება იგულისხმებოდა (32.200). ასე იშვა ფეოდალური საქართველო, ერთიანი ფეოდალური ქართული კულტურა. ასე რომ არ ყოფილიყო, მაშინ ტომები ტომებად უნდა დარჩენილიყვნენ. ამ პროცესში ჰეგემონი იყო უფრო განვითარებული და ძლიერი ქართის ტომი. სწორედ ქართის წარმატების საფუძველზე იშვა ქართველი, მაგრამ იგი ნიშნავდა არა მარტო ქართის შვილს, არამედ არაქართის შვილსაც, ოღონდ ამ პროცესის ორგანულ მონაწილეს. გაერთიანებული საქართველოს ფეოდალურ ორგანიზაციაში ადრე და ერთიანად შემოვიდა საქართველოს ბარი — დაწინაურებული სოციალური ურთიერთობის საზოგადოება. თვით ამ საზოგადოებაშიც ქართველიზაცია სხვადასხვა ტემპით ხორციელდებოდა. ფეოდალთა კლასი სწრაფად ქართველდებოდა, გლეხობა კი მძიმედ, მაგრამ ისიც თანდათან და გაუხრელად. ასე რომ, XIII საუკუნისათვის, — ასკვნის ნ. ბერძენიშვილი, — „როცა გაერთიანებული საქართველოს ფეოდალური ორგანიზაცია მისი ზრდის ზენიტში იმყოფებოდა, ეს პროცესიც დასასრულს მიახლოებულიყო... ე. ი. მზადდებოდა პირობა (პოტენციური) ერის წარმოშობისათვის: ერთი ენა, ერთი ტერიტორია, ერთიანი კულტურა“ (32. 406).

ნიშანდობლივია, რომ ფეოდალურმა საქართველომ არ იცოდა ტომობრივი დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლა. სეპარატულად განწყობილი ფეოდალი ამოდიოდა არა მისი საფეოდალოს კულტურული (ტომობრივი) თავისებურებების ფაქტიდან, არამედ სამეურნეო-პოლიტიკური ინტერესებიდან. პოლიტიკურად დამოუკიდებლობამოპოვებული არც ერთი ფეოდალი (სამთავრო) არ ცდილა უარეყო ქართული ფეოდალური კულტურა.

ახალი ქვეყნის — საქართველოს შექმნისათვის ბრძოლამ ძირითადად დავით აღმაშენებლის ზურგზე გადაიარა. მართალია, დავითს ეს ბრძოლა არც დაუწყია და არც დაუსრულებია საბოლოოდ, მაგრამ იგი მთავარი და უძლიერესი პიროვნება იყო ამ პროცესისა. დავითის მთელი მოღვაწეობა იმას მოწმობს, რომ „ეს მეფე ყოველი მხრით ახალ ქვეყანას ქმნის. ამისათვის მას სჭირდება საკუთარი ქვეყნის ე. ი. ფეოდალური საქართველოს არსებითად ახლად დაპყრობა და ეს არა ხატოვანი თქმით, არამედ რეალურად (ერისთავების დამორჩილება, მათი მოსაკარვავებად გადაქცევა, ერისთავობის და სხვა მოხელეთა მემამულეობის პრინციპის უარყოფა), ახალი ლაშქრის შექმნა... ახალი სამართალი“ და სხვ.

ერთიანი საქართველოს შექმნაში წამყვან ფაქტორებს წარმოადგენდნენ ქართული ენა, რელიგია და სახელმწიფო. ენის ხაზგასმა ქართველებს სჭირდებოდათ როგორც სომხებთან (VI—VII საუკუნეებამდე), ისე ბერძნებთან ურთიერთობისას. ენის, როგორც ეროვნული ნიშნის წინ წამოწევა გამართლებული პრაქტიკული არგუმენტი იყო, აქედან მისი ქება, მასზე ზრუნვა. რად დასჭირდა ლეონტის საუბარი ქართული ენისა და ქართული დამწერლობის წარმოშობის შესახებ?— კითხულობს მეცნიერი და უპასუხებს: „ეს მომენტი (ენა, ლიტერატურა), ფეოდალური საქართველოს უპირველესი საკითხებია. ქართული ენით და ქართული დამწერლობით (ქართული ქრისტიანობით) ქართლის კულტურულ ინდივიდუალობას ასაფუძველებდა სომხეთისა და საბერძნეთის მეზობლობაში“ (32. 380).

ქართველის კულტურული იერსახე ლეონტი მროველს ჯერ კიდევ ქრისტიანობამდელ ხანაში აქვს გამოკვეთილი (შთამომავლობის, ტერიტორიის ერთობა). წარმართულ ეპოქაშიც ამ ნიშნების მიხედვით

ქართველი ინდივიდუალურ ერთეულად მოჩანს. ქრისტიანული რელიგიის დამკვიდრებას ამ მხრივ ახალი მომენტი არ შემოუტანია. ქრისტიანობამ ქართული წარმართობის ადგილი დაიჭირა. მაგრამ მოხდა მეორე მნიშვნელოვანი მოვლენა: ქრისტიანობას, თავისთავად კოსმოპოლიტურ რელიგიას, ქართველმა ხალხმა ქართული ელფერი მისცა და „ქართველი" ახლო აღმოსავლეთში სომხურისა და ბერძნული ქრისტიანობისაგან განსხვავებული (ენით) რელიგიის აღმნიშვნელ ცნებად იქცა. „ეს იყო ქრისტიანობის ინდივიდუალიზაცია ქართველი ხალხის მიერ. სომხებისა და ბერძნების გვერდით ეს იყო დიდი კულტურული გამარჯვება, დიდი კულტურული ძალის მოწმობა და ქართული ქრისტიანობის გავრცელება. ეს იყო ქ ა რ თ უ ლ ი კ უ ლ ტ უ რ ი ს უცილობელი გამარჯვების აშკარა მოწმობა... ეს იყო დ ი დ ი ე რ ო ვ ნ უ ლ ი ს ა ქ მ ე" (32. 383) (მეცნიერის აზრით, ამის ნიშნად კმარა თუნდაც დასავლეთ საქართველოში ბერძნული ქრისტიანობის შეცვლა ქართული ქრისტიანობით).

ენასთან და რელიგიასთან ერთად წამყვან ფაქტორს აქ სახელმწიფო წარმოადგენდა. იგი ცენტრმსრბოლი, მაორგანიზებელი ძალა იყო, რომელიც ზღუდავდა, ლაგმავდა ცალკეული ქვეყნების, ან ტომთა ცალკეული ბელადების, შემდეგ ერისთავთა თუ დიდაზნაურთა განდგომის მისწრაფებებს და ამ ცალკეული „ქვეყნების" კონსოლიდაციას ახორციელებდა. შემთხვევითი არაა, რომ ქართულმა ისტორიულმა ტრადიციამ ქართული მწიგნობრობის გაჩენა არა ქრისტიანობის შემოსვლას, არამედ ქართული სახელმწიფოს შექმნას დაუკავშირა. სახელმწიფოს შექმნა წარმოადგენდა ეროვნული კულტურის დიდ ტეხილს, რომლის დროსაც გაფორმდა, ლეონტის წარმოდგენით, ქართული კულტურული ერთეულის წარმოქმნა (ტერიტორია, ენა, რელიგია, დამწერლობა, პოლიტიკური წყობა) (32. 383).

ქართულ-ეროვნული ინდივიდუალობის დამკვიდრებაში ასევე დიდი იყო ქართული მწერლობის როლი. ადრეფეოდალური ხანის ქართული ლიტერატურა ეროვნული თავისთავადობის განმტკიცების ერთ-ერთ ძირითად კომპონენტს წარმოადგენდა. ეროვნულობის ტენდენცია ქართულ ლიტერატურას, როგორც კ. კეკელიძე შენიშნავს, ეარკვევით ატყვია VIII ს. მეორე ნახევრიდან. ამ პერიოდიდან „მაქლავრად იფეთქა ქართველებში ეროვნულმა სულისკვეთებამ,

ფრთები შეისხა ეროვნულმა თვითშეგნებამ" (35. 50). იგი გამოვლინებულია ამ ხანის ლიტერატურულ ძეგლებში, რომლებიც განმსჭვალული არიან ეროვნული სულითა და ხასიათით. ყოველ კულტურულ ფაქტსა და მოვლენაში ქართული წინა პლანზეა წამოწეული (ქართული სახარება, ქართული დავითნი, ქართული კანონი და სხვ.). ამ მოვლენის ასახსნელად მეკნიერი მიგვანიშნებს ისეთ ძირითად ფაქტორებზე, როგორიცაა არაბთა აუტანელი ბატონობა, კულტურულ-ეროვნული მთლიანობის შეგნება ტაო-კლარჯეთის ფეოდალურ წრეებში, ქართული პოლიტიკურ-კულტურული იდეალი სასულიერო ლიტერატურისა (35. 52—53).

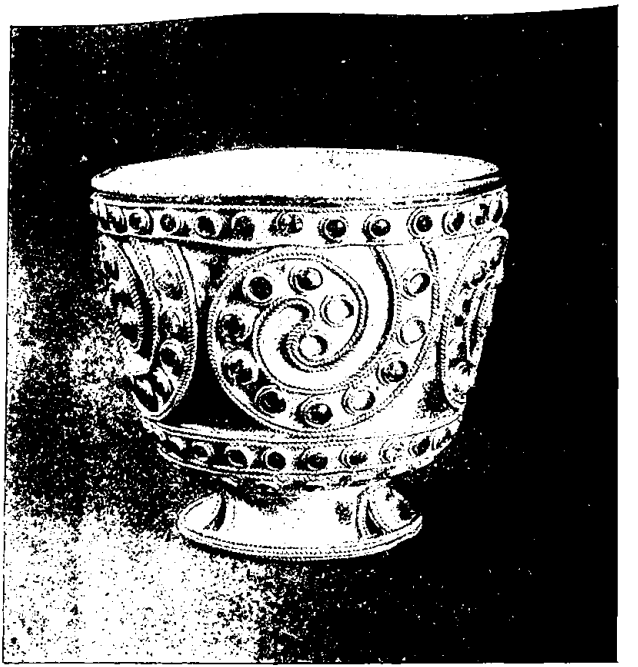
VIII—X საუკუნეების ქართული საეკლესიო მწერლობის ეროვნული მიმართულება უპირატესად ვლინდება ორიგინალური მწერლობის განვითარებაში. ამ დროს შემუშავდა ნაციონალური ჰიმნოგრაფია. შეიქმნა ქართული ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურის უბრწყინვალესი ნიმუშები (მარტვილობა აბო თბილელისა, ცხოვრება გრიგოლ ხანძთელისა), შემუშავდა ეროვნული ეორტალოგიაც (დაწესებულ იქნა წმინდა ქართული დღესასწაულები ეროვნული წმინდანებისა და სხვადასხვა მოვლენათა აღსანიშნავად და სადიდებლად) (35. 53).

ეროვნულ მიმართულებაზე რომ ვლაპარაკობთ, ვგულისხმობთ მისწრაფებას ეროვნული ინდივიდუალობის, საკუთარი ტრადიციების, პოტენციის, ინტელექტის წარმოჩენისა, გარემომცველ კულტურულ ფენომენებთან მისი შეპირისპირებისა და საკუთარი მეს ხაზგასმისა. ამ სულისკვეთებითაა დაწერილი იოანე-ზოსიმეს „ქებაი და დიდები ქართულისა ენისაი". ეს ეროვნული სული მჟღავნდებოდა არა მარტო ორიგინალურ, არამედ ნათარგმნ ლიტერატურაშიც. ქართველ მთარგმნელებს თავიანთი რედაქციული შესწორებანი შეჰქონდათ ბერძნულიდან ან სომხურიდან თარგმნილ ტექსტებში.

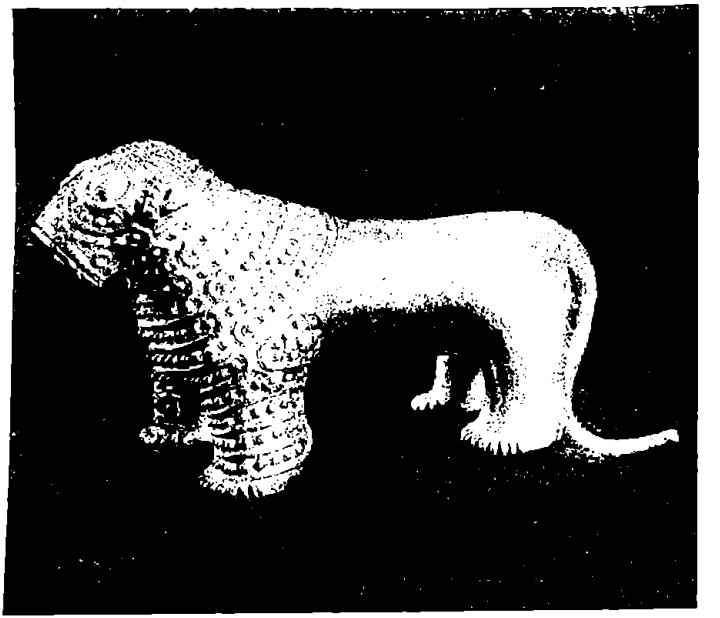
ამ პროცესთან ბუნებრივად იყო დაკავშირებული მეზობელ ქვეყნებთან ლიტერატურული კავშირის გაცხოველებაც. ეროვნულად გაცნობიერებული და გაერთიანების გზაზე შემდგარი საქართველო, უკვე ყალიბდებოდა თავისთავად კულტურულ ფენომენად, რომელიც თავის ადგილსა და აღიარებას პოულობდა წინა აზიურ-ბიზანტიურ ძლიერ კულტურულ სამყაროში.

ფეოდალიზმის ეპოქაზე გადასვლის შემლეგ აღმავლობით ხასიათდებოდა ქართველი ხალხის საწარმოო კულტურა. მნიშვნელოვნად ამაღლდა სოფლის მეურნეობის ინტენსიფიკაცია, რასაც ბიძგს აძლევდა მორწყვითი სისტემის ვანვითარება (მუხრანის, რუის-ურბნისის, გაჩიანის, ნახიდურის არხები). საირიგაციო სისტემის შექმნის პირობებში უხვ მოსავალს იძლეოდა ინტენსიური მეურნეობის ისეთი დარგები, როგორც მევენახეობა და მებაღეობა-მებოსტნეობა იყო. ფართოვდებოდა ხორბლეულის მოყვანაც, მიმდინარეობდა ახალი სავარგულების ათვისება. უმჯობესდებოდა სასოფლო-სამეურნეო ტექნიკა, ხმარობდნენ რთულ სახნის-საკვეთიან, ფრთიან სახნავ იარაღს, რაც შრომის ნაყოფიერებას ამაღლებდა. გუთნური მიწათმოქმედება მკვიდრდებოდა მთის ზოლშიც. ინერგებოდა ხორბლეულის ახალი ჯიშები. განსაკუთრებით ფართოდ იყო გავრცელებული საშემოდგომო ხორბალი — იფქლი და საგაზაფხულო — დიკა. მთიანეთში უფრო მეტად „ზანდურის" და „მახას" ჯიშებს, ქერს, ფეტვს სთესდნენ. განვითარებული იყო მევენახეობაც. ქართლისა და კახეთის ბარში დაბალი ვენახი იყო მოდებული, დასავლეთ საქართველოში — მაღლარი ვაზი ჭარბობდა. მიმდინარეობდა ვაზის ახალი ჯიშების გამოყვანა. მებაღეობის ვვერდით წინაურდებოდა მესაქონლეობაც. საქართველოს მთაში მესაქონლეობა კვლავაც რჩებოდა მეურნეობის წამყვან დარგად. განსაკუთრებით მისდევდნენ მეცხვარეობას.

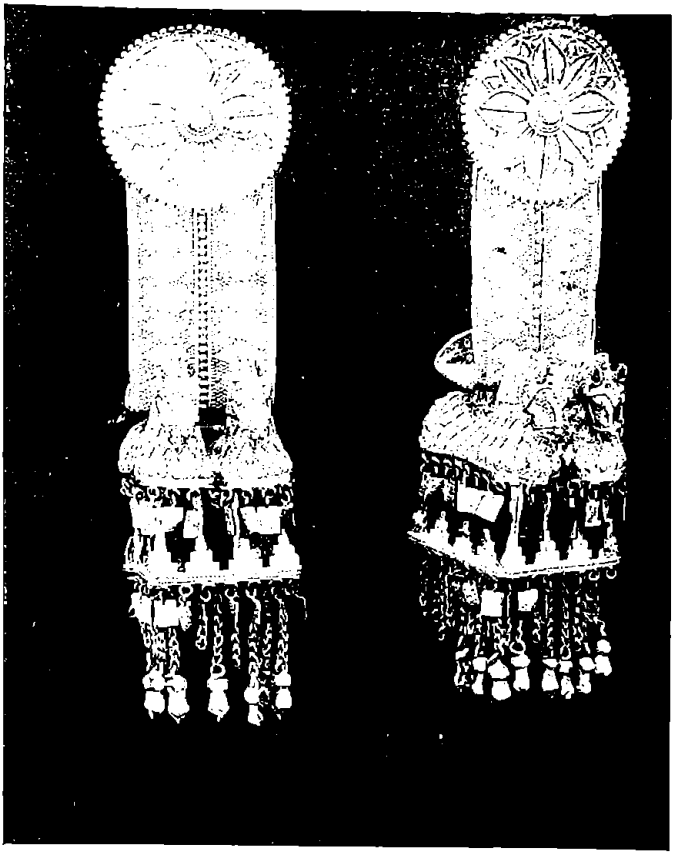
არქეოლოგიური მასალების მიხედვით, IV—V საუკუნეების საქართველოში ადრინდელ, ანტიკურ ეპოქასთან შედარებით ერთგვარად დაქვეითებული ჩანს ხელოსნური წარმოება და ვაჭრობა — აღებ-მიცემობა. ამ მოვლენის ახსნა იმ დროის არა მარტო პოლიტიკურ მოვლენებში (რომის იმპერიის დაცემა), არამედ სოციალ-ეკონომიკურ პროცესებშიც უნდა ვეძიოთ. ფეოდალური განკერძოებულობის ვითარებაში თანდათან შედიოდა ძალაში მეურნეობის კარჩაკეტილი, ნატურალური ხასიათი. ვითარდებოდა საბაჟოთა სისტემა. ანგარიშვასაწევია ისიც, რომ ადრინდელმა სავაჭრო გზამ ირანისა და ბიზანტიის გამუდმებული ომების ვითარებაში დაკარგა მნიშვნელობა. უცხო ქვეყნებთან სავაჭრო ურთიერთობის გართულებამ თავისი ღალი და-



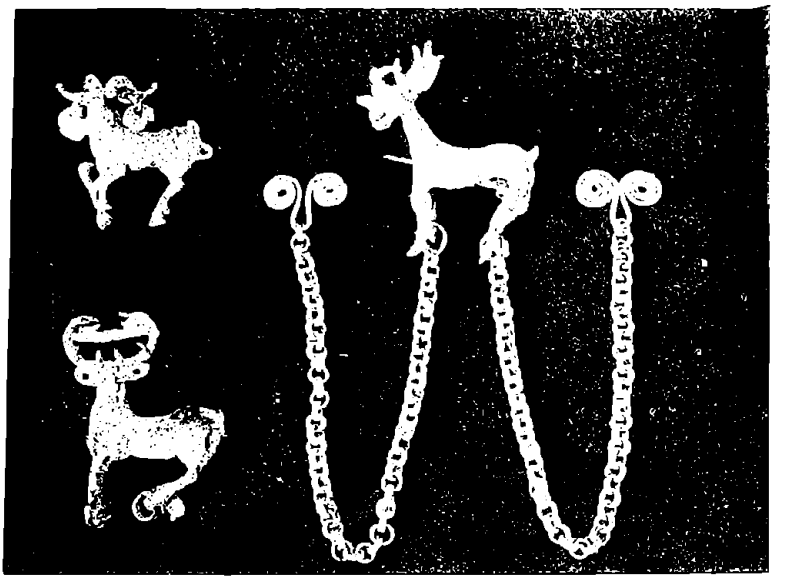
ოქროს სასმისი ჟეორული ფეხიანი. თრიალეთი. II ათასწ. I ნახევარი.
აკად. ს. ჯანაშიას სახელობის საქართველოს სახ. მუზეუმი.



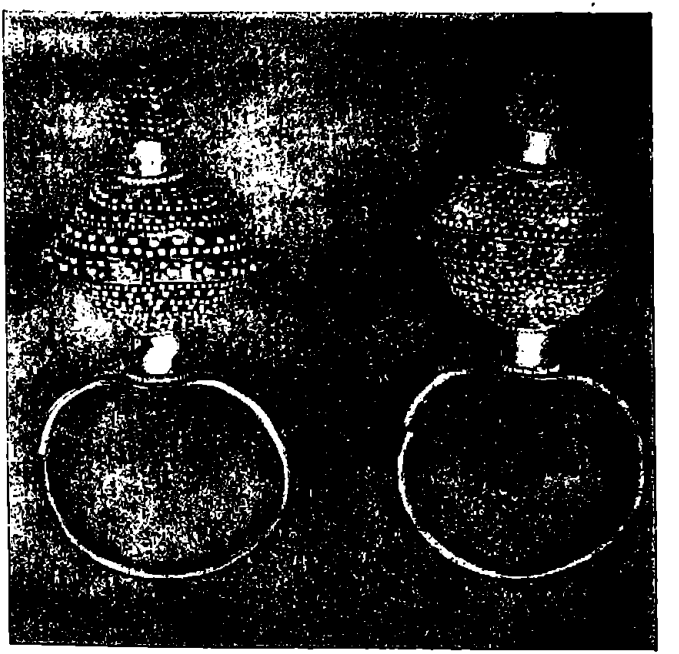
ლომის ფიგურული. ჯიმოსახულება. ოქრო. სადუღა. ჩვ. წ. აღ-მდე. II ათასწლეული. აკად. ს. ჯანაშიას ს.ხელობის სახ. მუზეუმი.



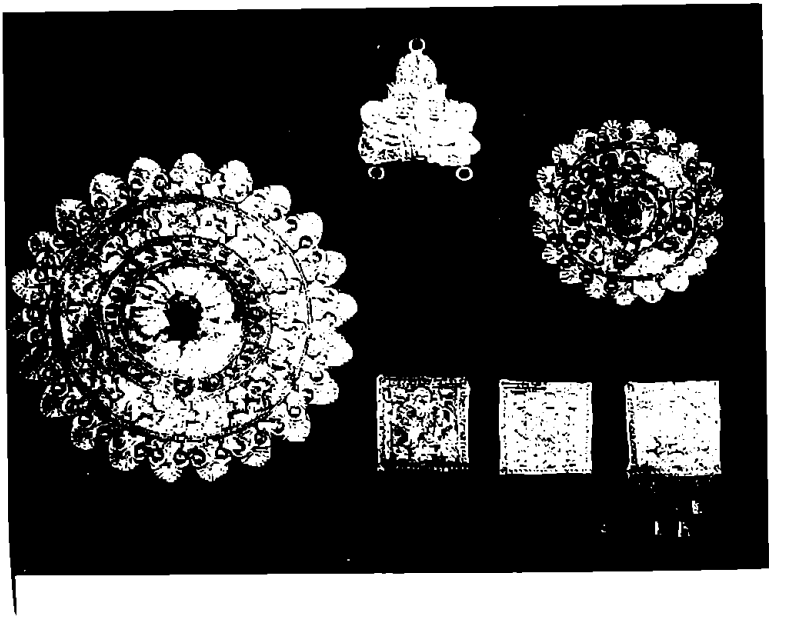
ოქრის წვეული სასაფეთქლე. ცხენების ფიგურული გამოსახულებებით. ახალ-
გორი. V-IV ს.ს. ჩვ. წ. აღ.-მდე.
აკად. ს. ჯანაშიას სახელობის საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმი.



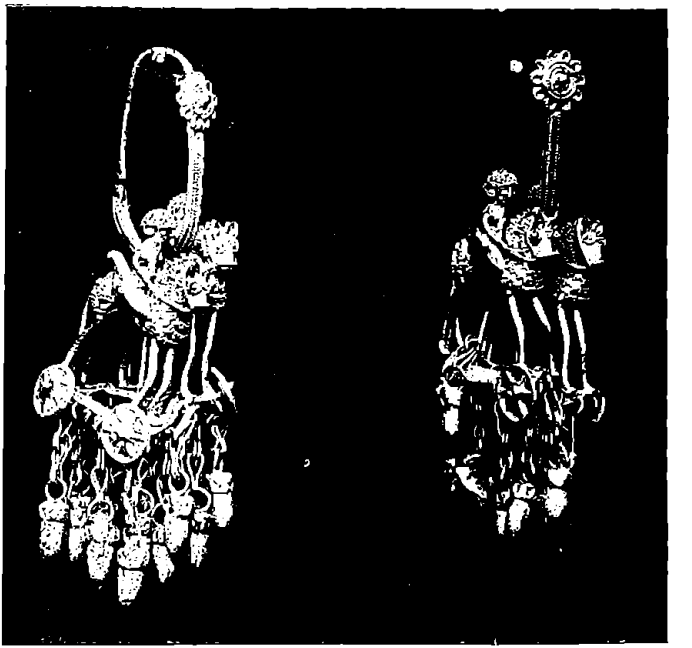
ჭიხვების ფიგურული გამოსახულებანი. ბრონჯაო. მოპოვებულია არაგვის ხეობაში და ს. ომალოში
დაცულია ეინვალის ექსპედიციის არქეოლოგიურ ბაზაში.



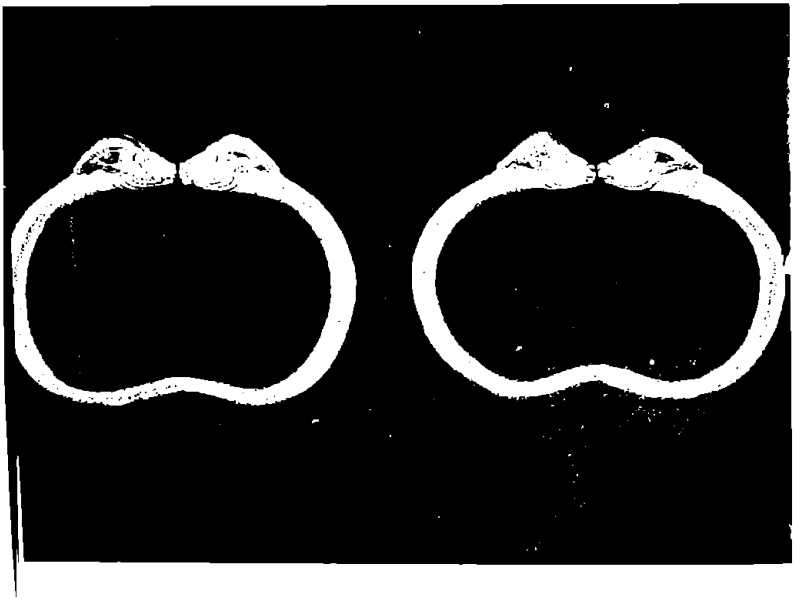
ოქრის წყვილი საყურე. ყაზბეგი. VI ს. ჩვ. წ. აღ-მდე.
აკად. ს. ჯანაშიას სახელობის საქართველოს სახელმწიფო-ს მუზეუმის



ცხენის მოსართაული ნაწილები, ახალგორი, V-IV ს.ს., ჩვ. წ. აღ-მდე.
აკად. ს. ჯანაშიას სახელობის საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმი.

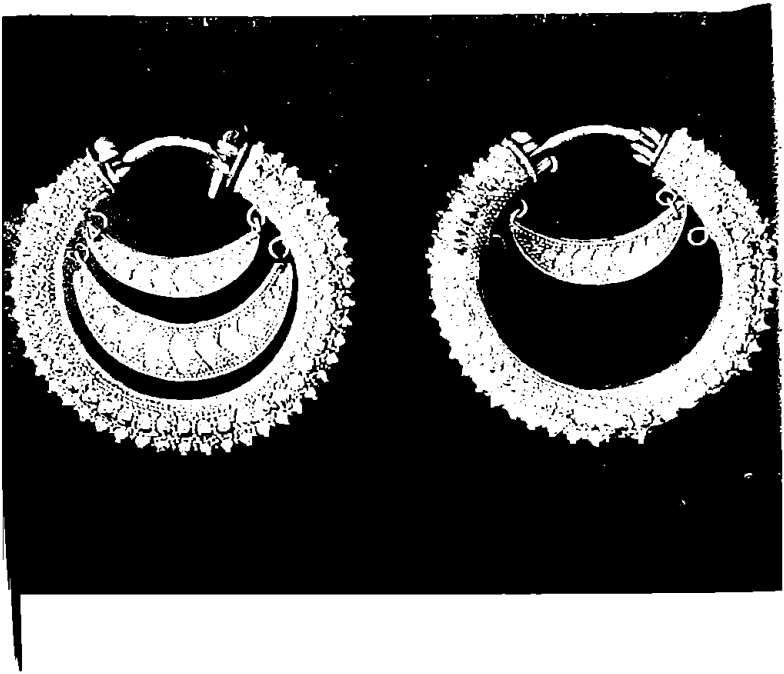


საყურეები მხედართა ფიგურული გამოსახულებით. ეანი. V ს. ძვ. წ. ალ-მდე-

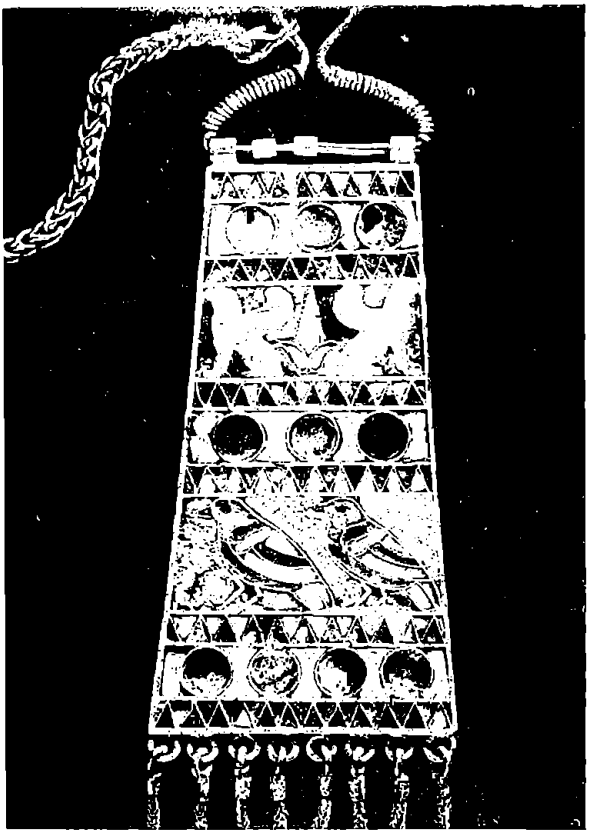


ოქროს წყვილი სამაჯური. ეანი. V ს. ჩვ. წ. აღ-მდე.
აკად. ს. ჯანაშიას სახელობის საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმი.

ფერცხლის ჭურჭელი (სათლი). ეახი. V ს. ჰვ. ნ. ᲐᲒ-ᲛᲓᲔ.
აკად. ს. ჯანაშიას სახელობის საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმი.



ოქროს საყურეები. ცვარულიანი. ახალგორი. V-IV ს.ს. ჩვ. წ. აღ-მდე.
ეკად. ს. ჯანაშიას სახელობის საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმი.

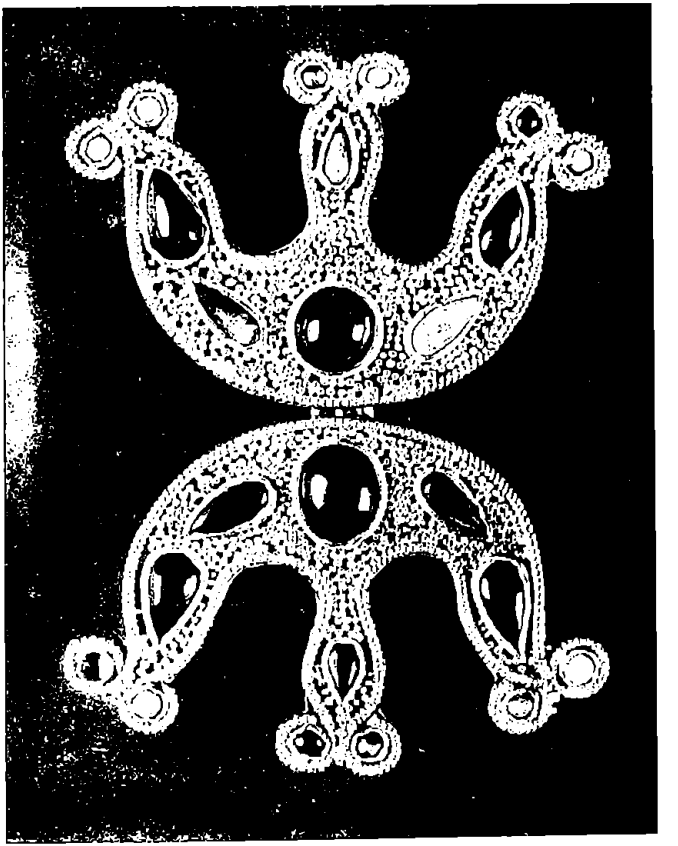


ჯულსაკიდის (პექტორალის) ფრაგმენტი. ეანი. V ს. ჩვ. წ. აღ-მდე.
ამად. ს. ჯანაშიას სახელობის საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმი.

ეფლიხციხე. კლდეში ნაკვეთი ქალაქი. „ნაკვეთი დარბაზების ნაწილი. ძვ. წელთაღრიცხვის ბოლო საუუუნეებს უნდა ეკუთვნოდეს“.

„ვენერას“ სკულპტურული გამოსახულება. ტერაკოტა. უფლისციხე. III-I ს.ს. ჩვ. წ. აღ-მდე.
საქართველოს ხელოვნების მუზეუმი.

ბალთა ქალის პორტრეტული გამოსახულებით. არმაზისხევი. II ს. ბოლო.
აკად. ს. ჯანაშიას სახელობის საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმი.



ფესვოანი ოქრო. ალმასდინი. ფიბულები ანმაზისული II ს.
ავად ს. ყანაშიას სახელობის საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმი.

ვერცხლის თახი ადრიანეს პორტრეტული გამოსახულებით. არმაზისხევი. II ს.
ოქად. ს. ჯანაშიას სახელობის საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმი.

ასვა სასაქონლო ხელოსნობას, მისი მრავალი დარგი ჩაკვდა. სამეურნეოდ წინა პლანზე წამოიწია სასოფლო-სამეურნეო ხელოსნობის დარგები (სამეურნეო კერამიკა, მექვევრეობა, მინის წარმოება და სხვ.).

ანტიკურიდან ფეოდალურზე გარდამავალ ხანაში ერთგვარი დეგრადაციაა ადეტყო საქალაქო ცხოვრებასაც. ეკონომიკური ცხოვრების ინტენსიურობამ თანდათანობით ქალაქებიდან სოფლებში ვადაინაცვლა. ნატურალური მეურნეობის მოძძლავრების შედეგად დაქვეითდა არა მარტო საგარეო, არამედ საშინაო ვაჭრობა — აღებ-მიცემობაც.

ქვეყნის სამეურნეო დაწინაურებას, როგორც წესი, სამეფო ქალაქის ვანვითარება უნდა მოჰყოლოდა, მაგრამ საქართველოში ეს პროცესი VII საუკ. პოლიტიკურმა მოვლენებმა (მეფობის გაუქმება) შეაფერხა. თუმცა ამ მხრივ, პირველი მნიშვნელოვანი ნაბიჯი უკვე გადადგა ვახტანგ გორგასალმა, რომელიც, ჯუანშერის მიწმობით, „აშენებდა ქალაქსა ტფილისისასა და საფუძველი ოდენ დაედვა“ (154. 200). ვახტანგმა ვერ მოასწრო თბილისის სამეფო რეზიდენციად ვადაქცევა, მაგრამ ეს ვანახორციელა მისმა შვილმა დაჩიმ, რომელმაც „განასრულნა ზღუდენი ტფილისისანი, და... ივი შექმნა სახლად სამეუფოდ“ (154. 205). თბილისის სამეფო ქალაქად ვადაქცევა ერთბაშად არ მომხდარა. მომდევნო საუკუნეებში იგი არაერთხელ ყოფილა მეტრის სათარეშო ობიექტი, საქართველოს სამეფო რეზიდენციას არაერთხელ ვადაუნაცვლებია სხვა ქალაქებში, მაგრამ ამ ცალკეულ შემთხვევებშიც კი, თბილისი სიმბოლურად ისევ რჩებოდა საქართველოს დედად, მისი პოლიტიკური და კულტურული ცხოვრების მთავარ ცენტრად. ამდენად, სამეფო ქალაქის მცხეთიდან თბილისში გადმონაცვლება თავისთავად უდიდესი მნიშვნელობის მოვლენა იყო ქართული კულტურის ისტორიაში.

აღმოსავლეთ საქართველოს ქალაქებს შორის ადრეფეოდალურ ხანაში შედარებით დაწინაურებული ჩანს უჯარმა, ბერეში, რუსთავი, ურბნისი, სამშვილდე, დმანისი. ქართული საისტორიო წყაროები უჯარმის ქალაქად დაარსებას ასფაგურ მეფეს მიაწერენ. IV საუკუნის I ნახევარში მას „ქალაქსა მეფეთასას“ უწოდებენ. ვახტანგ გორგასალს აქ სამეფოს პოლიტიკური ცენტრი გადაუტანია. იმავე პერიოდში დაწინაურებულა რუსთავიც, რომელიც ანტიკურ ხანაში წარმოიშ-

ვა და ადრე შუა საუკუნეებში ქართლის მეფეთა საუფლისწულო იყო. ვახტანგ გორგასლის პირველობით, აქ დაარსდა საეპისკოპოსო კათედრაც ასევე დაწინაურებული ურბნისი, სადაც არქეოლოგების მიერ გამოვლენილია სამეურნეო და საფორტიფიკაციო ნაგებობათა მთელი კომპლექსი და საეკლესიო ნაგებობანი. ახალი ეტაპი საქალაქო ცხოვრების ისტორიაში IX—X საუკუნეებში იღებს სათავეს, რაც ქვეყნის ეკონომიკასა და პოლიტიკურ ცხოვრებაში დიდ ძვრებთანაა დაკავშირებული (143. 346). ამ პერიოდშია წარმოქმნილი ქალაქები: არტანუჯი, ყვავსხეთის ახალქალაქი, თმოგვი, ოლთისი, ახალციხე, X ს. ჩნდება თელავი. ფრიად დაწინაურებულნი ჩანან ქალაქები: სამშვილდე, დმანისი, ხუნანი და სხვ.

ადრეფეოდალურ სანაში ეკონომიკურად საკმაოდ დაწინაურებულია დასავლეთი საქართველო. საალებმიცემო ურთიერთობა მეზობელ ქვეყნებთან აქ უფრო გაცხოველებულია, ვიდრე აღმოსავლეთ საქართველოში. ეგრისის სამეფოს აქტიური სავაჭრო ურთიერთობა აქვს ბიზანტიასთან, სომხეთთან. ლაზი მოსახლეობა დახელოვნებულია საზღვაო ვაჭრობაში. ავათია სქოლასტიკოსს თავის ისტორიაში ნათქვამი აქვს: ლაზეთის ამლანდელი მცხოვრებლები დაცურავენ კიდევაც, რამდენადაც შესაძლებელია, ვაჭრობაშიაც ნახულობენ დიდ სარგებლობას. ისინი უკვე არც ბარბაროსები არიან, არც ბარბაროსულ ცხოვრებას ეწევიან (65. 51). ეგრისის სამეფოს გაძლიერებას თან ახლავს საქალაქო ცხოვრების აღმავლობა. შავიზღვისპირა ქალაქთა შორის პირველობას კვლავ ინარჩუნებს ბიჭვინთა, სადაც IV—V საუკუნეებში დიდი სამშენებლო სამუშაოებია ჩატარებული. მნიშვნელოვან ქალაქებად ჩანან ფაზისი, ცხუმი. IV—V საუკუნეებში ეგრისის ზღვისპირა ქალაქები მეტად განვითარებულ სახელოსნო და სავაჭრო ცენტრებს წარმოადგენენ და ადგილობრივი მოსახლეობის წამყვანი როლით ხასიათდებოდნენ (143. 177). უცხოური წყაროები განსაკუთრებით აღნიშნავენ აგრეთვე ქალაქ არქეოპოლისის (ნოქალაქევის), როგორც დაწინაურებული საქალაქო ცენტრის მნიშვნელობას. წყაროებში ცალკე ქალაქებადაა მოხსენებული აგრეთვე ქუთაისი, მოხირისი, სკანდა, შორაპანი, როდოპოლისი (ვარდციხე) და სხვ. ეს „ახალქალაქობა", რომელიც ადრეფეოდალური ხანის ბოლო ეტაპიდან იღებს სათავეს, შედეგია ფეოდალურ ურთიერთობათა შემდგომი განვითა-

რებისა და, ამასთან, ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი პირობაცაა საქართველოს პოლიტიკური გაერთიანებისათვის. საქალაქო ცხოვრების აღმავლობა დიდად უწყობს ხელს ქართული კულტურის განვითარებას. ახალი ქალაქები ყალიბდებიან ქრისტიანულ საეკლესიო ცენტრებად და ინტენსიურ საქმიანობას ეწევიან თავისი იდეოლოგიის დამკვიდრებისათვის. ახალი იდეოლოგია თავის გამოვლენას, პირველ ყოვლისა, პოულობს სასულიერო ლიტერატურასა და ხელოვნებაში.

• • •

გარდამავალ ეპოქაში ახალი მოვლენები თავს იჩენდა სოციალურ სფეროშიც. მომძლავრდა გაბატონებული წოდების — დიდაზნაურების მიერ მიწების მიტაცებისა და მამულებად (სამემკვიდრეო საკუთრებად) გადაქცევის ტენდენციები. თვით აზნაურთა ფენაშიც დიფერენციაცია მიმდინარეობდა: წვრილ აზნაურობას ეთიშებოდნენ „აზნაურნი დიდ-დიდნი", რომელთაც ცენტრალური, სამეფო ხელისუფლებისაგან დამოუკიდებლობის მისწრაფება უძლიერდებოდათ. თემი იშლებოდა და მიწის ძირითადი ფონდი თავს იყრიდა გაბატონებულ უმცირესობის ხელში: ეკონომიკური მომძლავრების შემდეგ ისინი პოლიტიკურ დამოუკიდებლობას იჩემებდნენ და იბრძოდნენ სამეფო ხელისუფლების დაქვემდებარებისაგან გათავისუფლებისათვის, რისთვისაც არა ერთხელ მიუმართავთ სხვა ქვეყნების მტრული ძალებისათვის. განუწყვეტელი დაშლის პროცესი მიმდინარეობდა მწარმოებელთა ძირითად მასაში. ადრინდელი თავისუფალი მიწათმოქმედნი (ერი) თანდათან ექცეოდნენ ფეოდალთა დამოკიდებულებაში, რომელთაც მეტი სამუშაო ძალა სჭიროდათ მეურნეობის ინტენსიფიკაციის ვითარებაში. საზოგადოება ორ ძირითად ანტაგონისტურ კლასად — ფეოდალთა და დამოკიდებულ (წვრილი ერი, მდაბიონი) კლასებად ითიშებოდა. ქვეყნის შიგნით მიმდინარე ამ სოციალურ პროცესებს არ შეიძლებოდა გავლენა არ მოეხდინა პოლიტიკურ წყობილებაზე. IV—V საუკუნეების საქართველოში პოლიტიკური წყობილება ძველი რჩებოდა, მაშინ როცა სოციალურად იგი ახალ გზაზე იყო შემდგარი. ამ შეუსაბამობის დაძლევას, რისაც ცენტრიდანული ძალები მოთავეობდნენ,

აჩქარებდა ევროპაში მტრების მოძალება. კერძოდ, სპარსეთისა და აღმოსავლეთ რომის ძლიერ სახელმწიფოთა დამპყრობლური ტენდენციები.

გარდამავალი ეპოქის საქართველოს ტერიტორიაზე ჩანს ორი (აღმოსავლურ ქართული და დასავლურ ქართული) სახელმწიფო ერთეული. ქართლის სამეფოს V საუკუნის მეორე ნახევრიდან სათავეში უდგას ძლიერი პიროვნება, რომელიც ერთნაირი შეუპოვრობითა და თავდადებით იბრძვის როგორც შინა დამანკრეველი ძალების (ფეოდალური პარტიკულარიზმის), ისე საგარეო აგრესიის (სასანური ირანის) წინააღმდეგ. ეს გახლავთ ვახტანგ გორგასალი, რომლის გმირული ბრძოლების თაობაზე ისტორიამ მრავალი აღმაფრთოვანებელი მოგონება შემოგვინახა. თავისი ეონიერულ საშინაო და საგარეო პოლიტიკაში ვახტანგი უპირატესად „წვრილ ერს" ეყრდნობოდა. დიდაზნაურთა და გაფეოდალებული ეკლესიის წინააღმდეგ იგი ზოგჯერ წარმატებასაც აღწევს, მაგრამ საბოლოოდ მაინც ღალატით იღუპება. მისი პოზიციანი მეფე უძლურია წინ აღუდგეს საშინაო და საგარეო დამანგრეველ ძალებს. ქართლში მეფობა უქმდება და იკი სპარსელთა დამოკიდებულებაში ექცევა.

დასავლურ ქართულ ტერიტორიაზე მთავარი პოლიტიკური ერთეული ამ დროს ეგრისის სამეფოა. ქართლში გაბატონებული სპარსელები ესწრაფვიან ეგრისის დამორჩილებასაც, მაგრამ აქ ისინი ეჯახებიან მეორე ძლიერ დამპყრობელს — ბიზანტიის სამეფოს. ეგრისსა და მთელს ჩრდილო-აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთში გაბატონებისათვის ბიზანტია იარაღთან ერთად იყენებს რელიგიასაც. ეგრისის სამეფოს მთავარ ციხე-სიმაგრეებში — სკანდაში, პეტრასა და შორაპანში ხან ირანელი მეციხოვნენი სხედან, ხან რომაელები, ორთავე დამპყრობელი ერთმანეთს ეცილება ეგრისის სამეფოს ძარცვაში. საქმეს ვერც ირან-რომაელთა 532 წლის „საუკუნო ზავი" შველის. დამპყრობთა წინააღმდეგ ენერგიულად იბრძოდა მეფე გუბაზი, მაგრამ რომაელებმა იგი ვერაგულად მოჰკლეს.

ირანელი და რომაელი დამპყრობლების წინააღმდეგ ქართველი ხალხის ბრძოლა ჩვენი ქვეყნის შორეული ისტორიის ერთ-ერთი ამაღელვებელი ფურცელია. აქ საქმე როდი გვაქვს ჩვეულებრივ ტომობრივ გაერთიანებებთან, რომლებიც მანამ სშირად წარმოიქმნებოდ-

ნენ, დაიშლებოდნენ და შეღარებით უმტკივნეულოდ ახერხებდნენ ადგილის შენაცვლებასაც. ჩვენ წინაშეა თავგანწირული ხალხი, რომელსაც თავის მიწა-წყალზე მკვიდრი ცხოვრების ხანგრძლივი გზა გამოუვლია და საშობლოს ცნება გულ-ღვიძლში გასჯდომია. პროკოპი კესარიელი, რომაელთა და ლაზთა შეუპოვარ ბრძოლებზე რომ მოგვითხრობს, აგვიწერს ერთ-ერთ დამახასიათებელ ეპიზოდს, როცა გუბაზს თანამემამულენი ასე წაუქეზებია: „მე არ ვიცი, ვაუკაცებო, საჭიროა თუ არა კიდევ რჩევა-დარიგებით მოგმართოთ თქვენ აღსაფრთოვანებლად. ვინაიდან, მე ვფიქრობ, რომ არავითარი მოწოდება აღარ ესაჭიროება იმათ, ვინც გარემოებითაა უკვე აღფრთოვანებული. საფრთხე არსებობს ხომ ცოლებისთვის, შვილებისთვის, სამშობლო ქვეყნისთვის და, ერთი სიტყვით, ყველაფრისთვის, რის გამოც სპარსელებმა ჩვენზე იერიში მოიტანეს... დე, ნუ აღიგვება სახელი ლაზთა... ერთხელ დამორჩილებული სიამაყე ჩვეულებრივ ვეღარ აღორძინდება. მაშ, იქონიეთ ეს მხედველობაში და შეებრძოლეთ მოწინააღმდეგეს აღვსილნი კეთილი იმედებით“ (143. 257).

სამშობლოს ცნება ასევე მტკიცედ ჰქონდა ძვალ-რბილში გამჯდარი გმირთა გმირ ვახტანგ გორგასალს, რომელიც მისი მეფობის მთელ პერიოდში შეუპოვრად ებრძოდა ირანელ დამპყრობლებს ქართლისა და კახეთის მიწა-წყალზე და ისიც, ვითარცა გუბაზი, როგორც აღვნიშნეთ, მტრის მახვილით დაიღუპა.

ვახტანგის გააზრებული საქმიანობა ქართლის შინაგანი მთლიანობის განმტკიცებისათვის, მისი ძლევამოსილი ომები სპარს დამპყრობთა წინააღმდეგ კიდევ უფრო აღვივებდა ეროვნულ გრძნობას ქართველ ხალხში. სიცოცხლეშივე იქცა ლეგენდად მისი სახელი, ხოლო როცა მტერმა მზაკვრულად მოუსწრაფა სიცოცხლე ამ უძლეველ მეომარს „წარჩინებულთა და ყოველსა ერსა ზედა დღე იყო სასჯელისა, და იტყებდეს ყოველნი თავთა თჳსთა, ისხმიდეს ნაცარსა, და ყოველნი ინატრიდეს სიკუდილსა თავისა თჳსისასა. და ჴმისაგან ტირილისა და გოდებისა იძრვოდა ქუეყანა; და მორწმუნე ერი ჰნატრიდა მეფესა, რამეთუ ქრისტესთჳს მოიკლა“ (154. 204).

გლოვისა და მწუხრის დღეებში უფრო ნათლად ვლინდება ხალხის სულიერი ერთობა. ქართველები მათი მამაცი მეთაურის გლოვაში ეროვნულ შეგნებას განიმტკიცებდნენ.

სამშობლოსადმი თავდადების, მისთვის მაღალი პასუხისმგებლობის გრძნობაა ჩაქსოვილი იმ საპირისპირო სიტყვებში. რომლებიც გუბაზის სიკვდილის გამო აღელვებულ ლაზთა წინაშე წარმოთქვეს აიეტმა და ფარტაზომ. ეს პაექრობა ითვლება არა მარტო მაღალი ორატორული ხელოვნების, არამედ მაღალი პატრიოტიზმის ნიმუშად. რაც მიუთითებს იმ დროის ლაზთა მოთავე ფრეების საერო აზროვნების მოწიფულობაზე, მათ განსწავლულობაზე. აქ სამშობლოსადმი პასუხისმგებლობის შეგნება წინა პლანზეა წამოწეული.

მთელი VI საუკუნე ქართველებმა ორ მრისხანე დამპყრობელთან შეუპოვარ ბრძოლებში გაატარეს. უპირატესობა მაინც ბიზანტიის მხარეზე დარჩა. ბიზანტიელებმა, მართალია, სპარსელებს ძირითადად ფეხი ამოუკვეთეს დასავლეთ საქართველოდან. მაგრამ ამ მხარის სრული დამორჩილება ვერც თვითონ შეძლეს. ქართლიც ამ პერიოდში შიგადაშიგ ახერხებდა დამოუკიდებელი სამეფო ხელისუფლების აღდგენას (სტეფანოზ I), მაგრამ მოკლე დროით. VII საუკუნის ოციან წლებში ქართლი და მისი დედაქალაქი თბილისი ბიზანტიელთა ჯარებმა და ბაზართა ურდოებმა ააოხრეს. გავიდა მცირე ხანი და ასპარეზზე გამოჩნდა ყველაზე ძლიერი დამპყრობელი — არაბთა სახალიფო, რომელმაც შემუსრა ირანის დიდი ქვეყნის სიძლიერე და ბიზანტიის იმპერიას დაემუქრა.

არაბები კავკასიაში სომხეთის მხრიდან შემოიჭრნენ 654 წ. მათ დაიპყრეს ქართლი და დახარკეს იგი. თავისუფლების მაძიებელი მოსახლეობა არაბთა ბატონობას ვერ იტანდა და ხშირად ჯანყდებოდა. ურჩი ხალხის დასამორჩილებლად 736 — 738 წლებში საქართველოს არაბთა სარდალი მურვანი („ყრუ") შემოესია, რომელმაც მოაოხრა მთელი აღმოსავლეთ საქართველო, ეგრისში შეიჭრა, დაანგრია იქ ქალაქები და ციხე-სიმაგრენი, მოსახლეობა ისეთ მძიმე დღეში ჩააგდო, რომ „არღარა იპოვებოდა ნაშენები, არცა საჭამადი კაცთა და პირუტყვთა".

არაბთა ბატონობა, რომელიც თითქმის ორი საუკუნე გრძელდებოდა, ერთ-ერთი უმძიმესი ხანაა საქართველოს ისტორიაში. არაბები უმოწყალოდ ძარცვავდნენ ქვეყანას, ურჩებს ჟლეტდნენ, ცეცხლითა და მახვილით ამკვიდრებდნენ ისლამის სჯულს. ქვეყანა გადაშენების გზაზე იდგა. დიდი ეროვნული პასუხისმგებლობით აქვს გააზრებული

ეს საშიშროება იოანე საბანისძეს: „აღვეკრძალენით ერსა ეფესელსა, ეპ-
ლითა განდგომელსა ქრისტესაგან, ნათესავსა სიბოროტისასა ამას მოსა-
ულსა, თესლსა ურწმუნოსა ძისა ღმრთისასა, სარწმუნოებისა ნეტა-
ნისა მაცილებელთა". ქართველნი „შიშითა ეკანელვიან და ირეგვიან.
ვითარცა ლერწამნი ქართაგან ძლიერთაგან",—წერს იგი და თანამგზავ-
�ულეთა კატრიოტული სულისკვეთების ამაღლებას ცოცხლობს ამა-
ცმირების გადმოცემით. რიგ საშთავრეოებად დაყოფილ ქართლში ეკლე-
ტრალიზებული ხელისუფლება აღარ არსებობდა. ტერიტორიის ფეოდა-
ლების მისწრაფების გამო ამ საშთავროთა შორის ქიშპი იყო ა. ...
და ერთიმეორის წინააღმდეგ ადგილობრივი ხელისუფალნი ბზარად
დამპყრობთა მახვილსაც იყენებდნენ.

მაგრამ არაბთა სახალიფო თანდათან სუსტდებოდა. შორეულ ქვეყ-
ნებში მოპარპაშე მისი სარდლები თვითნებურად მოქმედებდნენ, ბრის
ძალა კი აღარ შესწევდათ, რომ დამოუკიდებლობისათვის მებრძოლი
ხალხის შემართება ჩაეხშოთ. ისინი საკმაოდ გამოიყენეს აერთიანეს
ხაზართა წინააღმდეგ ბრძოლაში. არაბთა და ხაზართა ომების ერთ-
ერთი ასპარეზი ქართლიც იყო. ხაზარებმა ხომ, [illegible] ...
თბილისიც დაანგრიეს. დასუსტებულ არაბ დამპყრობლებს კავკასია
თანდათან ეცლებოდა ხელიდან. არაბთა ხელისუფალნი განდევნეს
კახელებმა, ტაო-კლარჯეთი არაბთათვის მიუვალი გახდა. ასე რომ,
არაბი ამირას სამფლობელო საკუთრივ საქართველოში შეიკვეცა, ღა-
პატარავდა, მას ქვემო ქართლი შერჩა თბილისითურთ.

არაბთა ბატონობას თავდაღწეული საქართველოს განაპირა მხარე-
ები თანდათან განაცდიდნენ ეკონომიკურ აღმავლობას. მოსახლეობაც
მრავლდებოდა. განახლება-დაწინაურებას პროცესი ყველაზე ინტენ-
სიური იყო ისტორიული სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში. სწორედ
ამ დროს აფხაზთა სამეფომ ბიზანტიის კეისრის მორჩილებასაც და-
აღწია თავი. მე-8 საუკუნის ბოლოსათვის დასავლეთ საქართველოში
ყველაზე ძლიერი პოლიტიკური ერთეული შექმნა ლეონ მეორემ, რო-
მელმაც სატახტო ქალაქი ქუთაისში გადაიტანა და თავისი სამფლო-
ბელო სურამის უღელტეხილამდე გაიფართოვა. „აფხაზთა სამეფო"
დასავლური ქართული სახელმწიფო იყო. ქართველები (ქართლები, მეგ-
რელები, სვანები და აფხაზები) შეადგენენ მის მოსახლეობას.

პოლიტიკური გამსხვილების პროცესი მიმდინარეობდა სამხრეთ

საქართველოშიც. აქ დაწინაურებული ბაგრატიონთა საგვარეულო თანდათანობით აფართოებდა ძალაუფლებას. არაბთაგან თავდაღწევისათვის ბიზანტიის მხარდაჭერასაც იყენებდა. ტაო-კლარჯეთის სამთავრო მსხვილ და ძლიერ ერთეულად აქცია აშოტ ბაკრატიონმა (კურაპალატმა). კიდევ შეტ წარმატებას მიაღწია ამ მხრივ დავით დიდმა, რომლის დროსაც ტაო საქართველოს ერთ-ერთ ყველაზე ძლიერ პოლიტიკურ ერთეულად იქცა. მისი სამხრეთი საზღვარი უკვე ვანის ტბასა და ერზინკანს (ერზინჯანი) ემიჯნებოდა. პოლიტიკურ გაძლიერებასთან ერთად ტაო-კლარჯეთი წინაურდებოდა კულტურულადაც. აქ ზედიზედ იქმნებოდნენ ქართული ფეოდალური კულტურის უმნიშვნელოვანესი კერები; ტაო-კლარჯეთი იმდენად წელმომაგრებული გახდა, რომ მისი თორმეტათასიანი ლაშქარი სახელგანთქმული თორნიკესა და ჯოჯიკის სარდლობით ბიზანტიის იმპერატორის (ბასილის) გადარჩენაშიც მონაწილეობდა. ბუნებრივია, რომ სწორედ ტაო-კლარჯეთში X ს. მეორე ნახევრიდან აქტიურად დაიწყო საქართველოს ერთ ფეოდალურ მონარქიად გაერთიანების პროცესი. დავით კურაპალატმა თავისი შვილობილი ბაგრატ (III) აფხაზეთის სამეფოსაც ჩაუყენა სათავეში. ბაგრატის გამაერთიანებელ პოლიტიკას ცალკეულ სამთავროთა დიდი წინააღმდეგობის მიუხედავად, საბოლოოდ წარმატება ხვდა წილად. ქართლი, დასავლეთი საქართველო, ტაო-კლარჯეთი და კახეთ-ჰერეთი ერთ პოლიტიკურ ერთეულად შეიკრა. ეს იყო უდიდესი მნიშვნელობის მოვლენა ფეოდალური ეპოქის საქართველოს ისტორიაში. ქართველი ხალხის პოლიტიკურ და კულტურულ ერთობას საფუძველი ამოუშენდა.

საქართველოს ერთიანი სახელმწიფოებრიობისათვის ბრძოლას მრავალი ერისთავ-დიდებული ეწინააღმდეგებოდა. ცენტრალური ხელისუფლებიდან დამოუკიდებლობა მათ, რა თქმა უნდა, ერჩიათ, რომ თავიანთ საუფლოში განუკითხავ მბრძანებლებად დარჩენილიყვნენ, მაგრამ თვით დიდებულთა შორისაც ამ დროიდან ასპარეზზე გამოდიოდნენ ადამიანები, რომელთაც ეროვნული ინტერესები წინა პლანზე ჰქონდათ დაყენებული. მაღალი შეგნების ერთ-ერთ ასეთ ქართველ დიდებულად ჩანს იოანე მარუშის ძე,—ქართლის ერისთავი, რომელიც გვერდით ედგა დავით კურაპალატს სამამულიშვილო საქმისათვის ბრძოლაში. სწორედ მისი თანადგომითა და აქტიური ხელშეწყობით

შეძლო დავითმა დასავლეთ საქართველოს ტახტზე აეყვანა ბაგრატი, რომლის დიდი გურანდუხტი აფხაზთა მეფის გიორგის ასული იყო.

მარილია. ეს პროცესი ბაგრატ III-ის დროს მხოლოდ საწყის ეტაპზე შედგა და მოწინავე ძალებს, ვიდრე საქართველოს მონარქიას შექმნიდნენ, წინ მრავალი ბრძოლა ელოდათ პარტიკულარულ მისწრაფებათა წინააღმდეგ, მრავალი დაბრკოლება ეღობებოდათ როგორც საშინაო, ისე საგარეო ხასიათისა (ჯერ კიდევ უცხო დამპყრობთაგან თავდახსნას ელოდა თბილისი და ქვემო ქართლის სამხრეთი რაიონები), მაგრამ საიმედო ნაბიჯი უკვე გადაიდგა, ტრადიცია შეიქმნა და ამიერიდან ყველაფერი სამეფო ხელისუფლების ძლიერებაზე იყო დამოკიდებული. ასეთი ძლიერი მეფე მოეელინა საქაროველოს ღავით აღმაშენებლის სახით.

• • •

ქართული ფეოდალური კულტურის ერთ-ერთ საყრდენ ბოძს, ქრისტიანობა წარმოადგენდა. ქრისტიანულმა რელიგიამ წამყვანი როლი შეასრულა დაქუცმაცებული ქართული ფეოდალური სამთავროების ერთ მონარქიად გაერთიანებაში. იგი, როგორც წიგნიერი რელიგია, ქართული დამწერლობის, ლიტერატურის სწრაფი აღმავლობის შემაპირობებელი გახდა; ქრისტიანობა, ისე როგორც ყველა სხვა რელიგია, გაბატონებული კლასის ინტერესებს ემსახურებოდა და ხალხთა მასების მორჩილებისათვის იყო მოწოდებული, მაგრამ იმ კონკრეტულ-ისტორიულ ეპოქაში, როცა საგარეო მტრებით გარემოცულ იბერიაში ყოფნა-არყოფნის საკითხი იდგა და ეროვნული ვინაობის შენარჩუნება მხოლოდ ერთიანი და ძლიერი სახელმწიფოს შექმნით შეიძლებოდა, ქრისტიანობა დიდ ძალას ფლობდა და მისი მხარდაჭერის გარეშე ამ სასიცოცხლო ამოცანის გადაწყვეტა შეუძლებელი იყო.

ქრისტიანობა საქართველოში, როგორც სხვა ქვეყანაში, თავდაპირველად, ყველაზე დაბალ და დაჩაგრულ ფენებში ამქვეყნიური წამებისაგან თავდახსნის ილუზიად აღიქმებოდა, მაგრამ სწორედ გაბატონებულმა კლასებმა ყველგან, და მათ შორის საქართველოშიც, ეს

ხელისუფალთა შინაგან დაუცველობარეს და ჩაგრულთა თავდაცვის [illegible] ჩაგვრის [illegible] [illegible].

ქრისტიანული რელიგიის ფეოდალიზაცია წარმართობასთან ბრძოლით მიიკვლევდა გზას და ქართველ ეპიტონებულ წრეებს არაერთხელ დასჭირდათ ბრძოლის მოწმენდება მისი დამკვიდრებისათვის, განსაკუთრებით წინააღმდეგობა. ქრისტიანობის გამარჯვება ქართლში დიდმნიშვნელოვანი ეროვნული მოვლენა იყო. „ქრისტიანობა აძლიერებდა ქვეყნის ცენტრალიზაციასა და კოსმოლიდაციას, ხელს უწყობდა ერთიანი ქართველი ხალხის ჩამოყალიბებას" (143. 76), ხოლო ყველაზეგანი ეს თავისთავად იყო წინაპირობა ერთიანი ქართული სახელმწიფოს განმტკიცებისათვის, რის თანმხვედრ პროცესს შეადგენდა ქართული ეროვნული კულტურის აღმავლობა.

დასავლეთ საქართველოში ქრისტიანობის ოფიციალურ რელიგიად აღიარება VI საუკუნის 20-იან წლებში ხდება. ეს თარიღი აქაც პირობითია, რადგან ქრისტიანობის გავრცელება ამ რეგიონში გაცილებით ადრე დადასტურებული. ფრიად საგულისხმოა ის ფაქტი, რომ ნიკეის I მსოფლიო კრების (325 წ.) აქტებში დასახელებულია „პიტიუნტის ეპისკოპოსი" სტრატოფილე. ქრისტიანული რელიგიის რწმენა თავს იჩენს დასავლეთ საქართველოს IV საუკუნის საწარმოო კულტურაშიც, — კერძოდ, ჯვრის გამოსახულებებში ჭურჭელსა და მედალიონებზე. წყაროებით ისიცაა დადასტურებული, რომ ლაზთა მეფე წათე, რომელსაც უკავშირდება ქრისტიანობის ოფიციალურად დამკვიდრების თარიღი (523 წელი), ადრე ქრისტიანი იყო, მაგრამ პოლიტიკურ მოსაზრებათა გამო ეადგიდა წარმართობაზე, ხოლო შემდეგ, ისევე პოლიტიკური მოსაზრებით, დაუბრუნდა ქრისტიანობას. წყვეტილები დღეს სამართლიანად უპერენ მხარს იმ მოსაზრებას, რომ ქრისტიანობა დასავლეთ საქართველოში ისე, როგორც აღმოსავლეთში, IV საუკუნეში უნდა გავრცელებულიყო (101. 112).

ქრისტიანული ეკლესია თანდათან ისე ეუფლებოდა ადამიანთა საარსებო სფეროებს, რომ თავის თავს წარმოიდგენდა უშუალო შუამავლად ზეციერს და ამქვეყნიურ ხელისუფალთა შორის და ქვეყნის ეპარქიელობის უფლებებში საერო ხელისუფალთ ეცილებოდა. ცნობილია, რომ დასავლეთ ევროპაში IX—X საუკუნეებიდან კათოლიკური ეკლესია და მისი უმაღლესი ხელისუფალი რომის პაპი სასუ-

ლიერის გარდა იჩემებდა საერო უმაღლეს ხელისუფლებასაც, ხოლო ეპისკოპოსები და მიტროპოლიტები ქვეყანაში თავს აცხადებდნენ კანონიერებისა და წესრიგის ერთადერთ წარმომადგენლებად. VIII საუკუნის მეორე ნახევრიდან რომის პაპის უზენაესი ძალაუფლება ვრცელდებოდა ფრანკთა მონარქიაზე. საერო ხელისუფალნი ეკლესიისათვის მსხვილი მამულების დარიგებით ახერხებდნენ ხოლმე ტახტის შენარჩუნებას. რომის პაპმა გრიგოლ VII-მ მავალითად, კანონგარეშე გამოაცხადა მისი ურჩი გერმანიის იმპერატორი ჰაინრიხ IV, რომელსაც შემდეგ მისთვის ფრიად დამამცირებელი მონანიება ღასჯირდა, პაპის შერისხვა რომ შეერბილებინა. 1122 წ. ვორმსის კონკორდატით პაპებმა დაიმკვიდრეს შეუსრულებელი უფლება დასავლეთის ქვეყნებში ეპისკოპოსებისა და აბატების დანიშვნისა, რაც ფრიად ასუსტებდა საერო ხელისუფლების პრეროგატივებს.

ქრისტიანულმა ეკლესიამ ეკონომიკური მომძლავრების შემდეგ, საქართველოშიც თანდათან გააქტიურა სწრაფვა პოლიტიკური დამოუკიდებლობისაკენ. სასულიერო და საერო ძალაუფლების კონფლიქტის პირველ გამოვლინებად ჩვენი საისტორიო წყაროს მიხედვით, უნდა მივიჩნიოთ V საუკუნის მეორე ნახევარი, როცა ვახტანგ გორგასალი და მთავარეპისკოპოსი მიქაელი იმდენად დაუპირისპირდნენ ერთიმეორეს, რომ უკანასკნელმა გაბედა კიდეც კრულეყო „მეფე და ყოველნი სპანი მისნი“ და მეფისთვის შეურაცხყოფაც მიეყენებინა. საეკლესიო ძალაუფლებამ თავი კიდევ მეტი შეუპოვრობით გამოავლინა VI საუკუნიდან უმეფობის ხანაში.

საერო ხელისუფლებაზე სასულიეროს პრიმატობის იდეოლოგიას საქართველოშიც ჰყავდნენ მიმდევრები. ეს იდეოლოგია გამოხატულია, მაგალითად, „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“, რომლის ავტორი გიორგი მერჩულე ცდილობს დაასაბუთოს სასულიეროს უპირატესობა საერო ძალაუფლებაზე. მაგრამ ამ რეაქციულ იდეოლოგიას საქართველოში წარმატება არ ჰქონია. ვახტანგ გორგასალმა, მართალია, მთავარეპისკოპოსის შეურაცხყოფა აიტანა, მაგრამ თანდათან და თანაც უნარიანად ყველაფერი გააკეთა, რომ სასულიერო პირთა თეოკრატიული მისწრაფებანი აელაგმა. ვახტანგის განხეთქილება მიქაელთან, ზოგი მკვლევარის აზრით, არა სარწმუნოებრივი, არამედ პოლიტიკური მოტივებით იყო გამოწვეული. უაღრესად გონიერი ნაბიჯი

იყო კათალიკოსობის დაარსება, რაც 472-482 წლებში განხორციელდა. ამ ღონისძიებით ქართული ეკლესია გაშოცალკევდა ბიზანტიური საპატრიარქოდან და იმ გავლენებიდან, რაც იმპერიიდან მოდიოდა. ამასთან, ქართული ეკლესია მოექცა სამეფო ხელისუფლების უშუალო დამოკიდებულებაში და ძალაუნებურად მის მისწრაფებათა მბარდამჭერი აღმოჩნდა. პოლიტიკური მიზანდასახულობით ვაფარითოვა ვახტანგ მეფემ საეპისკოპოთა რიცხვიც და არეალიც. ამრიგად, ჭკვიანმა მმართველმა „ეკლესია სახელმწიფო ხელისუფლების ცენტრალიზაციისა და ქართლის პოლიტიკური და კულტურული გაერთიანების გავრცელების ეროვნულ იარაღად გამოიყენა“ (100. 76).

ქართული ქრისტიანული ეკლესია იდეოლოგიური დამოუკიდებლობისაკენ მიისწრაფვოდა იმდროინდელ მსოფლიო რელიგიურ საგზროვნო სისტემაშიც. მან აქტიურად გადაუღობა გზა მანიქეველობას, რომელიც III საუკუნიდან ფართოდ გავრცელებული რელიგიური მოძღვრება იყო სპარსეთში, შუა აზიასა და ინდოეთში. ქართული ეკლესია ასევე VI საუკუნის დამლევიდან მიემხრო ქალკედონის მეოთხე მსოფლიო საეკლესიო კრების (451) გადაწყვეტილებას და მონოფიზიტების წინააღმდეგ მხარს უჭერდა დიოფიზიტობას. დიოფიზიტური ქრისტოლოგიის პოზიციაზე დგომა ნიშნავდა ქართლის კულტურულ-ისტორიული ცხოვრების დამოუკიდებლობისაკენ მისწრაფებას. ქართული და სომხური ეკლესია V--VIII საუკუნეებში ერსებითად ერთ იდეოლოგიურ პოზიციაზე იდგა, რაც ხელს უწყობდა ორმხრივ კულტურულ ურთიერთობათა განვითარებას. ქართულმა ეკლესიამ VII საუკუნის დამლევიდან მტკიცედ აიღო კურსი ბიზანტიურ სამყაროზე. ქალკედონელთა და ანტიქალკედონელთა შორის წარმოებულმა ბრძოლამ ქართულ და სომხურ საეკლესიო მესვეურთა შორის იმდენად მწვავე ხასიათი მიიღო, რომ დვინის საეკლესიო კრებაზე მათი ვანხეთქილება მოხდა. ქართულმა ეკლესიამ ამ დროიდან შეტი შეუპოვრობით დაიწყო საკუთარი, ქართული ქრისტიანობის პროპაგანდა, მისი თავისთავადობის, ამასთან, უპირატესობის მტკიცება („მოქცევაჲ ქართლისაჲ“).

ბიზანტიური საგზროვნო სამყარო დიდმნიშვნელოვანი მოვლენა იყო ქართული კულტურისათვის. ბიზანტია სწორედ ამ დროიდან ყალიბდებოდა უდიდესი მასშტაბის კულტურულ ფენომენად, ანტიკუ-

რი სამყაროს შემკვიდრედ მსოფლიო ცივილიზაციის განვითარებაში. იგი არა მარტო შეიწოვა და ამრავალფეროვნებდა ყველა საუკეთესოს, ანტიკური ცივილიზაციის დასავლური და აღმოსავლური ნაკადებით რომ შედიოდა იმპერიაში, არამედ ქრისტოლოგიის იდეურ სფეროს ამდიდრებდა ახალი მიმართულებებით. ბიზანტიურ კულტურულ რეგიონში შესვლა ქმნიდა ეროვნულ-კულტურული თავისთავადობის შენარჩუნების რეალურ საფრთხესაც. ამას კარგად აუღო ალღო ქართულმა სასულიერო ლიტერატურამ და წამოიწყო აქტიური შემოქმედებითი საქმიანობა ეროვნული თვითმყოფადობის უფლების დასასაბუთებლად.

VIII საუკუნის მეორე ნახევრიდან, როგორც ვთქვით, იწყება ეროვნული თვითშეგნების ზრდა. ქართულ სასულიერო ლიტერატურაში წინა პლანზე იწევს ქართული ქრისტიანობის ინდივიდუალობა. იგი დაპირისპირებულია ბერძნულთან და ზოგჯერ მოჩანს ქართულის ბერძნულზე მაღლა დაყენების ცდა. ამ დროის ქართულ ჰაგიოგრაფიულ ლიტერატურას („აბო თბილელის წამება", „წმინდა ნინოს ცხოვრება", „ასურელ მამათა ცხოვრებანი", „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრება", „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება") ნათლად ატყვია ეროვნული სული და შემართება, ვითარდება ქართული ჰიმნოგრაფია (მიქელ მოდრეკილი, იოანე მინჩხი, იოანე მტბევარი, სტეფანე ჭყონდიდელი, იოვანე ქონქოზისძე და სხვ.). ჰიმნოგრაფებს საკუთარი, ეროვნული ნაკადი შეაქვთ ბერძნულ ლიტურგიკულ კრებულებში. სასულიერო ლიტერატურის თარგმანშიც იგრძნობა დამოუკიდებლობისაკენ მისწრაფება — ბერძნული ტექსტის არა სიტყვასიტყვითი გადმოქართულება, არამედ თავისებური ქართული რედაქცია და ზოგი ცვლილების შეტანაც ქართულის სასარგებლოდ. ეს ტენდენცია უფრო ეაძლიერდა X—XI საუკუნეებში. განსაკუთრებით დიდი მუშაობა გასწია ათონის ლიტერატურულმა სკოლამ, რომელმაც მართებულად აუღო ალღო იმას, რომ ქართული კულტურის დაცვა ბიზანტიური გავლენისაგან ქართული ორიგინალური და ნათარგმნი ლიტერატურის გამდიდრებით უნდა განხორციელებულიყო.

ეროვნულ მოტივზე ყურადღების გამახვილება ქართულ ქრისტიანულ ეკლესიას სჭიროდა ქვეყნის პოლიტიკურ ცხოვრებაში დატრიალებულ დიდ ტრაგედიასთან დაკავშირებით. კერძოდ, ისლამის საფრ-

თხის მომძლავრების შესაკავებლად. არაბები შემოიჭრნენ აქ ისლამის დროშით. ამ ყველაზე ახალგაზრდა რელიგიის ბუნება ყველაზე შემტევი იყო. ისლამის წარმოშობისას ქრისტიანობას 7 საუკუნის ისტორია ჰქონდა, იუდაიზმს — 15 საუკუნისა, მაგრამ ეს ახალი რელიგია თავის თავს აღიარებდა ყველა დროისა და ყველა ხალხისათვის აუცილებელ რწმენად. ყურანის დოგმებს აკანონებდა არა მარტო ცნობიერებაში, არამედ ადამიანთა საზოგადოებრივი და კერძო ცხოვრების ყოველდღიურ ურთიერთობაში (შარიათი). ისლამმა ცხოვრების უპირველეს ამოცანად, ჭნეობრივ მოვალეობად გამოაცხადა ალაჰისადმი სამსახური, მისწრაფება არა რეალური, მიწიერი იდეალებისადმი, არამედ ზებუნებრივი ძალისადმი მუდმივი უსიტყვო მორჩილება. ალაჰი — ერთადერთი ჭეშმარიტი ღმერთი სამყაროში — ისლამმა ყველა ხალხის უზენაეს ხელისუფლად აღიარა და მუსლიმთა ერთ-ერთ ძირითად ამქვეყნიურ მოვალეობად გამოაცხადა „ურწმუნოთა" მოქცევა ამ რელიგიაზე. იგი იმქვეყნიურ ბედნიერ სასუფეველს აღუთქვამდა ყველა მუსლიმს, ვინც მეტ შეუპოვრობას და ულმობლობას გამოიჩენდა ამ რელიგიის ვაერცელებისათვის ბრძოლაში, ანუ „საღვთო ომებში". ამ რწმენითა და მისწრაფებით მოედვნენ მუსლიმი არაბები მსოფლიოს ღა ცეცხლითა და მახვილით აკანონებდნენ ისლამურ რწმენას. ისლამის ფენომენს ხაზს იმიტომ ვუსვამთ, რომ საქართველოს ისტორიულ ცხოვრებაში ამ რელიგიამ მნიშვნელოვანი როლი ითამაშა. გარკვეული დროიდან საქართველო საერთოდ აღმოჩნდა ისლამურ გარემოცვაში ჩაკეტილი ღა ამან ქართულ კულტურას დიდი ზიანი მოუტანა. რა თქმა უნდა, ჩვენ ერთი წუთითაც არ ვეიწყებთ, რომ ისლამს ზიარებულმა არაბებმა და მის მორჩილებაში მყოფმა გამუსლიმებულმა ქვეყნებმა დიდი კულტურა შექმნეს. არაბულ-სპარსულმა კულტურამ გავლენა იქონია საერთოდ მსოფლიოს ღა, კერძოდ, ქართული კულტურის განვითარებაზეც. მაგრამ, პირველ ყოვლისა, მხედველობაში ვიაქვს, რომ ქართული კულტურა, თავის არსში ისლამურს უპირისპირდებოდა. ქართველი ხალხის ისლამის რჯულზე მოქცევა ქართული კულტურის მოსპობას, ამასთან, ქართული ეროვნული ფენომენის ლიკვიდაციის თანმხვედრ პროცესსაც მოასწავებდა.

არაბობა ამიტომ არ ყოფილა ჩვეულებრივი აგრესია. იგი საფუძ-

ველშივე უპირისპირდებოდა ქართველობას, მის საუკუნეობრივ ტრადიციებს, მის ეკონომიკურსა და სოციალურ სტრუქტურას, რომ ერთ-ფერი ვთქვათ, ქრისტიანულ რწმენაზე, რაც, ისლამურ რელიგიასთან შეუთავსებელი იყო მის ყველა გამოვლინებაში. ამიტომ ბუნდა, რომ არაბების წინააღმდეგ ბრძოლაში საერო და საეკლესიო ძალები გაერთიანდნენ. ეკლესია გვერდში ამოუდგა ერისმთავრთა და, როგორც იდეოლოგიური ფენომენი, მან წინა პლანზე წამოსწია ეროვნული ინტერესები. ქრისტიანული რწმენა და ქართველობა ერთმანეთს დაუკავშირდა, ერთ ცნებად ჩამოყალიბდა.

ერთ-ერთი პირველი ქართველი მწერალი, რომელიც გამოკვეთილი ეროვნული ლოზუნგით შემოვიდა ქართულ ლიტერატურაში, იყო იოანე საბანისძე. ეროვნული მრწამსი უდევს საფუძვლად IX—X საუკუნეების ქართულ ჰაგიოგრაფიასაც („კონსტანტი კახის მარტვილობა", „გობრონის მარტვილობა"), სადაც ლაიტმოტივად ჩანს პატრიოტული სულისკვეთება, ქართველთა თავდადება ქრისტიანული სჯულისა და ეროვნული მეობისათვის.

• • •

ადრეფეოდალურ ეპოქაში ქართული კულტურის განვითარებაში უდიდესი როლი შეასრულეს სამონასტრო ცენტრებმა, რომლებიც VI საუკუნიდან იწყებენ აღმოცენებას როგორც ქვეყნის შიგნით, ისე მის ფარგლებს გარეთ ბიზანტიურ-მცირეაზიიულ სამყაროში.

საქართველოში VI საუკუნიდან თანდათან მრავლდება ფეოდალური ქალაქები საეპისკოპოსო ტაძრებით. ეს პროცესი უფრო ინტენსიურია IX—XI საუკუნეებში (ახალქალაქობის ხანა). ახალი ქალაქები და პირველ რიგში სამეფო რეზიდენცია, კულტურის მნიშვნელოვან კერებად ყალიბდებიან. აქ იყრიან თავს მწიგნობრები-მწერლები, მგალობლები, მთარგმნელები, კალიგრაფები და დამწერლობასთან დაკავშირებული ოსტატები (ეტრატის შემქმნელნი, „ფაბრიკანტები"). ერთ-ერთ ადგილ-ადგილ, მონასტრები იქმნებოდნენ არა საგანგებოდ ასეთი (ანბანურ-ნულებისათვის. მათი უპირველესი მოვალეობა, რეალურად, რწმენის დანერგვა და მისი ურყევი დაცვა იყო, მაგრამ ამ მიზნისაკენ მიმ

თავიანთი იდეოლოგიური მრწამსის პროპაგანდა სჭიროდათ, რაც ობიექტურად ბიძგს აძლევდა ქართული კულტურის, პირველ რიგში ქართული ლიტერატურის განვითარებას.

კულტურულ კერათა შორის პირველ რიგში სამეფო რეზიდენციის ქალაქები უნდა დავასახელოთ. საქართველოს დედაქალაქ თბილისში იმთავითვე ჩაეყარა საფუძველი ქართული სასულიერო და საერო-მხატვრული ლიტერატურის განვითარებას. მეცნიერთა მიერ დასაბუთებულია, რომ თბილისშია დაწერილი იოანე საბანისძის აბოს წამება. სამოელ კათალიკოსმა (780—790), როგორც ეს თსზულება გვამცნობს, თბილისელ იოანე საბანისძეს დაავალა აღეწერა აბოს თაყვანდასავალი. ეს არჩევანი, ჩანს, იმით იყო განპირობებული, რომ იოანეს მწერლობაში გამოცდილება ჰქონდა, საჭირო ბიბლიოთეკაც გააჩნდა. „ოთავისთავად ეს ფაქტი უკვე მოწმობს თბილისში ლიტერატურული ტრადიციების არსებობას და აქაურ მოღვაწეთა დაინტერესებას სასულიერო-საეკლესიო მწერლობით, კერძოდ — ჰაგიოგრაფიით (115. 132), — შენიშნავს ლ. მენაბდე. უცხოელ დამპყრობთა დამარბეველი შემოსევების მიუხედავად (არაბები, ხაზარები), თბილისში კულტურული საქმიანობა არ ჩამკვდარა და შემთხვევითი არაა, რომ შემდგომ ეტაპზე, განვითარებული ფეოდალიზმის ეპოქაში, თბილისმა ჭეშმარიტად დაიმკვიდრა ქართული კულტურის უმნიშვნელოვანესი კერის ადგილი.

ასევეა ეს მნიშვნელოვან, მაგრამ შედარებით მოგვიანო კულტურულ კერად უნდა ჩავთვალოთ დასავლეთ საქართველოს დედაქალაქი ქუთაისიც. ქუთაისის ადრეულ კულტურულ საქმიანობაზე, სამწუხაროდ, ჯერჯერობით ხელშესახები საბუთები არ მოგვეპოვება, მაგრამ VIII საუკუნის მეორე ნახევრიდან, როცა იგი დასავლეთ საქართველოს („აფხაზთა სამეფოს") ადმინისტრაციულ-პოლიტიკური ცენტრი გახდა, კულტურული ცხოვრებაც ინტენსიურად უნდა წარმართულიყო. ამის სარწმუნო მოწმობას ეკუთვნის ბაგრატის მიერ 1007—1014 წლებში შედგენილი „აფხაზთა ისტორია", მისივე დაკვეთით თარგმნილი ჰაგიოგრაფიული-ასკეტური ძეგლები. ქუთაისის საეკლესიო კათედრა (ისევე როგორც სხვა მსგავსი დაწესებულებანი საქართველოს ქალაქებში) და სამეფო სასახლე გულგრილნი ვერ დარჩებოდნენ იმ ინტენსიური კულტურულ-საგანმანათლებლო საქმიანობისადმი, რასაც ამ

დროს მეზობელ სამხრეთ რეგიონში ეწოდნენ. ასე რომ არ ყოფილიყო, ქუთაისი XII საუკუნეში, საქართველოს უმნიშვნელოვანეს კულტურულ კერად ვერ გადაიქცეოდა.

გარდა სამეფო ქალაქებისა, კულტურული (მწიგნობრული) საქმიანობა VI საუკუნიდან აღმავლობას იწყებს მცირე ქალაქებშიც, უპირატესად იქ, სადაც საეპისკოპოსო კათედრები იქმნებოდა.

მნიშვნელოვან კულტურულ საქმიანობას აგრძელებს ანტიკური იბერიის დედაქალაქი მცხეთა, სადაც ქრისტიანობის გავრცელების შემდეგ საკათალიკოსო ტაძარი აშენდა. აქ თანდათან ჩამოყალიბდა ერთ-ერთი ყველაზე მსხვილი საეკლესიო-ფეოდალური სენიორია. საკათალიკოსო პეროგატივა და სამეფო ქალაქთან სიახლოვე უსაოუოდ უწყობდა ხელს მის ინტენსიურ კულტურულ საქმიანობას. აქაა დაწერილი „მარტვილობა და მოთმინება წმინდისა ევსტათი მცხეთელისა". აქვე უმოღვაწია IX საუკუნეში კათალიკოს ანსენ დიდს, რომელსაც მიაკუთვნებენ აბიბოს ნეკრესელის მარტვილობის აღწერას და პოლემიკურ ტრაქტატს („განყოფისათჳს ქართლისა და სომხითისა"). აქვე X საუკუნეში მოღვაწეობდა კათალიკოსი ანსენ მეორე, რომელსაც შეუქმნია ორი ჰაგიოგრაფიული თხზულება („ცხოვრება და მოქალაქეობა წმინდისა მამისა ჩვენისა იოანე ზედაზნელისა და ბოწაფეთა მისთა" და „ცხოვრება და მოქალაქეობა ღირსისა მამისა ჩუენისა შიოსი და ევაგრესი").

მონასტრების, როგორც კულტურის კერების აღმოცენება და პირველსაქმიანობა ასურელ მამათა მოღვაწეობასთანაა დაკავშირებული, თუმცა ჯუანშერი ასეთი პირველსაქმიანობის კერად მიიჩნევს ოპიზას. საისტორიო წყაროს მოწმობით, VI საუკ. შუა წლებში სირიიდან სამშობლოში დაბრუნებულან ქართველი საეკლესიო მოღვაწენი იოანე ზედაზნელის მეთაურობით. ქართლსა და კახეთში მათ გაუჩაღებიათ სამონასტრო მშენებლობა. ასე აღმოცენებულა მონასტრები ზედაზენზე, შიომღვიმეში, გარეჯაში და სხვ. ამ მონასტრებიდან ზოგიერთი ლიტერატურული საქმიანობის კერად იქცა. ასეთი კერა გახდა შიომღვიმე, — ერთ-ერთი სირიელი მამათაგანის სამკვიდრებელი. შიოს მიერ VI საუკ. მეორე ნახევარში აგებული ეკლესია მალე დიდი საეკლესიო ცენტრი გახდა. მას დიდი განძი შესწირა ფარსმან მეფემ. ეკლესია გაფართოვდა, „კეთილნაშენი" გახდა და ორავალ მონაზონს

იტეკლა. შიომღვიმის პირველი მწიგნობარი უნდა ყოფილიყო, ერთი ცამეტთაგანი შიო, რომელსაც, მისი ბიოგრაფიის სიტყვით, დაუწერია „ასსამოცი თავი სწავლაი ყოველად შეენიერი და ტკბილი, რომლითა განისწავლებოდეს ყოველნი იგი კრებულნი მარადის“. იქვე შექმნილა ჰიმნოგრაფიული თხზულებანიც. სიცოცხლის ბოლო წლებში იქ მოღვაწეობდა არსენ იყალთოელიც, არსენ საღირის ძე, ვიორგი ხუცესმონაზონი და სხვ. ამრიგად, შიომღვიმე, „სხალტბის ქედის ძირს გაშენებული ძველთაძველი ქართული მონასტერი მნიშვნელოვან კულტურულ-შემოქმედებით ძალებს აერთიანებდა“ (115. 195).

მნიშვნელოვან კულტურულ ცენტრად უნდა ვიგულისხმოთ ბოლნისი, რომელიც ერთ-ერთი ყველაზე ადრინდელი და თანაც ბრწყინვალე არქიტექტურული ძეგლია ქრისტიანული ეპოქისა. ქართული საისტორიო ტრადიციის მიხედვით, იგი აუგია ფარსმან მეოთხეს (154. 138). ბოლნისის როლი გაიზარდა მას შემდეგ, რაც ვახტანგ გორგასალმა იქ დააარსა საეპისკოპოსო, სადაც თავიდანვე გაიშალა სამწერლობო საქმიანობა. აქ მოღვაწეობდა ცნობილი მქადაგებელი და მწერალი იოანე ბოლნელი, რომელსაც ანტონ კათალიკოსი ბრძენსა და ფილოსოფოსს უწოდებდა. ბოლნელის ეგზეგეტიკური ხასიათის ქადაგებანი ემსახურებოდა ქრისტიანული მორალის განმტკიცებას. როგორც ჩანს, იგი თავისი დროის დიდი ორატორი უნდა ყოფილიყო.

დღესაც დიდებულად გამოიყურება გარეჯის უდაბნოს სამონასტრო ანსამბლი, რომელიც საუკუნეთა მანძილზე ქართული კულტურის დიდ საქმეს ემსახურებოდა. მისი დაარსება უკავშირდება დავით გარეჯელის სახელს, რომელსაც სწავლა-განათლება მიუღია სირიაში და სამშობლოში დაბრუნებულა (543 წ.), მოწაფეთა ჯგუფიც წამოუყვანია. სხვადასხვა ადგილს გაუნაწილებია სამოღვაწეოდ, ხოლო თვით გარეჯის უდაბნოსთვის მიუშურებია. „აღირჩია აქა სჯაი გარეგან უდაბნოთა შინა. ამისთჳს ეწოდების უდაბნოსა მას გარესჯაი“,—ნათქვამია დავითის ცხოვრების ძველ რედაქციაში. დავითმა მონასტერს მოუმრავლნა მსახურნი, რომელთაც „აღმოკუეთნეს ლაკუანი შემწყნარებელად წყალთა, ქუაბნი საყოფელად მათდა, რომელთაცა შინა დაემკჳდრნეს სიმრავლენი მამაკაცთანი უდაბნოებითსა ცხოვრებასა შემტკბობელნი“. მალე მეზობლად აღმოცენდა ახალი სავანეები (დოდორქა, იოანე ნათლისმცემლის მონასტერი). უდაბნოს მიუვალ

ადგილზე VI—VII საუკუნეებში შეიქმნა ღასახლება განდეგილებისა. („ყოვლით კერძო შემოკრბებოდეს მისა და დღითი-დღე ფრიადი სიმრავლე მოიწეოდა უდაბნოსა ამას შინა, რომლისა ძალით აღსავსე იქმნა კაცთა მიერ სათნოთა და ღირსთა ყოველი იგი ადგილი. და რომელნიმე მათგანნი მარტოებით იყოფებოდეს ნაპრალთა შინა კლდისათა დამკვდრებულნი, ხოლო სხუანი კრებულსა თანა ძმათასა დაეწესებოდეს"). საფიქრებელია, მონასტერში თავიდანვე გაიშალა სამწერლობო საქმიანობა, მაგრამ ამის დასადასტურებლად რაიმე ხელშესახები წყარო არ გაგვაჩნია. ერთადერთი საყურადღებო ცნობა შეეხება ილარიონ ქართველს (822—875), რომელსაც დავით გარეჯაში საკმაო ხანს უმოღვაწია და იქ სკოლაც ღაუარსებია. „აღეშენებოდეს ყოველნი იგი ძმანი სწავლითა მისითა, და შეუვრდებოდეს მას, რათა იყოფოღინ მისთანა", — გვაუწყებს საისტორიო წყარო.

გარეჯის ლავრას დიდი გაელენა ჰქონდა კახეთის ცხოვრებაში. მისი კულტურული მოღვაწეობა უფრო მძლავრად გაიშალა მომდევნო ეპოქებში. ერთი სიტყვით „გარეჯაში საკმაოდ მძლავრად ჩქეფდა ლიტერატურული ცხოვრება. გარეჯელი მწიგნობრები თხზავდნენ ახალ, ორიგინალურ ძეგლებს, ამრავლებდნენ ძველ ქართულ ხელნაწერებს, აშუადებდნენ ახალ ნუსხებს და ეწეოდნენ წერილობითი ძეგლების პოპულარიზაციას, ადგენდნენ ორიგინალური ჰაგიოგრაფიული ძეგლებისა და ასკეტურ-ჰომილეტიკურ თხზულებათა კრებულებს, ეხმარებოდნენ სხვა ქართულ კულტურულ საგანმანათლებლო კერებს და ა. შ. აღნიშნული გარემოების გამო გარეჯის ლიტერატურულ კერას ქართული კულტურის ისტორიაში ფრიად მნიშვნელოვანი ადგილი ენიჭება (115. 319).

მნიშვნელოვან სამონასტრო კულტურულ ცენტრს წარმოადგენდა ნეკრესი. ამ კერას საფუძველი ჩაყრია ჯერ კიდევ ანტიკურ ხანაში. ისტორიკოსი მას ქალაქს უწოდებს და მის აშენებას მეფე ფარნაჯომს მიაწერს (154. 29). წყარო მოგვითხრობს იმაზედაც, რომ მე-IV საუკ. მეორე ნახევრში თრდატმა „აღაშენა ეკლესია დიდშენი. გუმბათიანი" აქაც, პირველი ნაყოფიერი მოღვაწე იყო სირიელ მამათა საკრებულოს წევრი აბიბოსი, რომელიც საქართველოში ჩამოსვლის შემდეგ ჩაუდგა სათავეში ნეკრესის ეპარქიას. აბიბოსმა გადამჭრელი პრძოლა გამოუცხადა კერპთმსახურებას და მაზდეანობას, რასაც ძალით ნერ-

გაკვდნენ სპარსი დამპყრობლები. ნეკრესელის ცხოვრების ერთ-ერთი აღწერილობა შექმნილია თვითონ ნეკრესში ჩვენთვის უცნობი ეპისკოპოსის მიერ XII საუკუნეში. საგულისხმოა, აქ იქმნებოდა სხვა სასიათის ლიტერატურული ნაშრომებიც. მაგრამ ჩვენამდე, სამწუხაროდ, არაა მოღწეული.

X—XI საუკუნეების კახეთში არსებობდა სხვა მნიშვნელოვანი სამონასტრო კულტურული კერებიც (ნინოწმინდა, ზედაზენი, იყალთო, ბოდბე და სხვები), რომელთაც აგრეთვე ღვაწლი დასდეს კულტურას.

ყოველივე ზემოთქმული ნათელს ხდის, რომ აღმოსავლეთ საქართველო ადრეფეოდალურ ეპოქაში თვალსაჩინო წარმატებას აღწევს კულტურულ-საგანმანათლებლო კერების მომრავლებასა და გაძლიერებაში. რა თქმა უნდა, ეს ქვეყნის ეკონომიკური ძლიერებით იყო შეპირობებული. მართალია, ცენტრალიზებული მმართველობა მტკიცედ ფეხმოკიდებული არ ყოფილა და საერისთავოების პარტიკულარული მისწრაფებანი საკმაოდ იყო გაძლიერებული, მაგრამ სამეფო ქალაქის (თბილისი) სიახლოვე და საკათალიკოსოს შექმნა აპირობებდა მაინც ეკლესიის მთლიანობას. ეკლესია-მონასტრები ამ დროს კულტურის მთავარ კერებს წარმოადგენდნენ.

ქვეყნის ცენტრალიზაციას და ეკონომიკურ დაწინაურებას რომ კულტურის განვითარება უნდა გამოეწვია, ეს თვალნათლივ ჩანს საქართველოს სამხრეთის — ტაო-კლარჯეთის მაგალითზე. აშოტ და დავით ბაგრატიონების კურაპალატობის პერიოდში ტაო-კლარჯეთი, როგორც ზემოთ მივუთითებდით, არაბთა გამანადგურებელ შემოსევათაგან თავდაღწეული, მძლავრ დამოუკიდებელ პოლიტიკურ ერთეულად იქცა, რასაც თან მოჰყვა მოსახლეობის მშვიდი ცხოვრება, ხოლო შედეგად—საწარმოო განვითარება, ვაჭრობა—აღებ-მიცემობის გაშლა. ამ ხელსაყრელ ვითარებაში თითქმის ერთბაშად გაჩაღდა აქტიური სამონასტრო მშენებლობა. ახლად დაარსებული მონასტრები გადაიქცნენ ქართული მწიგნობრობის განვითარების მძლავრ კერებად, რომელთაც ერთბაშად წამოსწიეს წინ ქართული კულტურა. სამხრეთი საქართველო ტრადიციულად აღიარებულია ქართული კულტურის აკვნად. პირველად აქ გამოვლინდა ქართული კულტურის ნაკადი მთელი სიმძლავრით, აქ ამოუშენდა საძირკველი ქართველი ხალხის სულიერი სიმდიდ-

რის დიდებულ შენობას. რომლის გვირგვინს „ვეფხვისტყაოსანი“ წარმოადგენს.

სამხრეთის კულტურულ-ლიტერატურულ კერათა შორის ერთ-ერთი იყო აშარის მთის კალთებზე შეფენილი ოპიზის ლავრა. პირველი ნაშესი სავანე მცირეან ყრუს ურდოებს გაუნადგურებიათ. IX ს. პირველ ნახევარში ამოტ კურაპალატის მითითებით იგი განუახლებიათ და ახალი ნაგებობებით გაუფართოებიათ. ოპიზის ლავრაში X—XI საუკ. მოღვაწეობდნენ ქართული კულტურის ისეთი ბრწყინვალე წარმომადგენლები, როგორიც იყვნენ სერაპიონ ზარზმელი, გრიგოლ ხანძთელი, მიქელ პარეხელი, გიორგი მაწყვერელი და სხვ. „განთქმულსა მას უდაბნოსა ოპიზას“ გაჩაღებული იყო სამწერლობო საქმიანობა, იქ თარგმნიდნენ სასულიერო ლიტერატურას ბერძნულიდან, ქმნიდნენ ორიგინალურ ნაწარმოებებს. მონასტერთან სასწავლო კერაც იყო ჩამოყალიბებული. აქაა გადაწერილი დღემდე მოღწეული ქართული სახარების ერთ-ერთი უძველესი და უმნიშვნელოვანესი ხელნაწერი. აქვე ოპიზის ლავრის შემოქმედებითი საქმიანობა უფრო ინტენსიურად გაფაფუნუსსავს გიორგი მთაწმინდელის მიერ თარგმნილი პარაკლიტონი. ოპიზის ლავრის შემოქმედებითი საქმიანობა უფრო ინტენსიურად გაიშალა XI—XII საუკუნეებში. ამ კერასთანაა დაკავშირებული ანტონ ოპიზელის, ბეშქენ და ბექა ოპიზართა და მრავალთა სხვათა მრავალმხრივი მოღვაწეობა, რაზედაც ქვემოთ იქნება საუბარი.

სამხრეთ საქართველოს სამონასტრო კოლონიზაციის ძირითად ბაზად ვადაიქცა ხანძთის მონასტერი, რომლის მშენებელი და იქ გაჩაღებული შემოქმედებითი საქმიანობის სულისჩამდგმელი იყო გრიგოლ ხანძთელი. მისი ბიოგრაფის გიორგი მერჩულის დახასიათებით გრიგოლი იყო უაღრესად განსწავლული, პრაქტიკულ საქმიანობაში დაუცხრომელი, სპეტაკი, უმტკიცესი ნებისყოფის მოღვაწე („სიბრძნისა მისისა მდინარეთაგან ირწყვოდეს ყოველნი უდაბნონი კლარჯეთისანი“). ეწეოდა ნაყოფიერ ლიტერატურულ მუშაობას („აწ არს ხანძთას ჴელითა მისთა დაწერილი სულისა მიერ წმიდისა საწელიწდოჲ იადგარი“). პ. ინგოროყვას აზრით, ეს „საწელიწდო იადგარი“ გრანდიოზული ძეგლია, რომელიც შეიცავს მრავალ ათეულ საგალობელს, გამართულს, სხვადასხვა სალექსო ზომით (39. 735-738). ხანძთელსავე მიაკუთვნებს მეცნიერი ნაწარმოებს „ქებაჲ კლარჯეთისა უდაბნოთაჲ“,

რომელსაც ივი ძველ ქართული სასულიერო პოეზიის სამკაულს უწოდებს, და სხვა ავეკლებს. ხანძთის საძოსასტრო სასწავლებელში იზრდებოდნენ სამხრეთ საქართველოს სხვა საშონასტრო ცენტრების მომავალი მოღვაწენი. აქ აღიზარდა არსენ საფარელი (830—887), რომელმაც შემდეგ ისტორიულ-ლიტერატურული ხასიათის საყურადღებო ნაწარმოებნი შექმნა. აქვე მიიღეს განათლება IX ს. ცნობილმა საეკლესიო მოღვაწემ ეფრემ მაწყვერელმა, მაკარი ლეთეთელმა. აქვე შემდეგში მოღვაწეობდა გამოჩენილი ქართველი მწერალი გიორგი მერჩულე. ავტორი ისეთი მაღალმხატვრული თხზულებისა, როგორიცაა გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება. ამ უნიკალური ძეგლის მთავარი დანიშნულება, ისე როგორც ყველა ჰაგიოგრაფიული თხზულებისა, რა თქმა უნდა, ოფიციალური იდეოლოგიის დაცვაა, მაგრამ აქვე თავს იჩენს პირველად ის ახალი ეროვნული თვალსაზრისი, რაც ერთიან საქართველოს ცნებას გულისხმობს. მისი დებულება— „ქართლად ფრიადი ქუეყანაი აღირაცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა ჟამი შეიწირვის და ლოცვაი ყოველი აღესრულების", — წინა პლანზე სწევს იმ ეროვნულ-კულტურულ ერთობას, რაც უკვე გაცნობიერებული ფაქტია იმ პერიოდის მოღვაწეთა აზროვნებაში და რაც თავისთავად უმნიშვნელოვანეს მოვლენას წარმოადგენს. საქართველოს ცნების სწორედ ასეთი გაგება გახდა იდეური საფუძველი ქვეყნის გაერთიანებისა, რომელიც ამ დროიდან იღებს სათავეს და წარმატებით გვირგვინდება დავით აღმაშენებლის ეპოქაში.

ხანძთის ლავრას გვერდით უდგას მეორე უმნიშვნელოვანესი კერა ქართული კულტურისა — შატბერდი, რომლის დაარსება აგრეთვე აშოტ კუროპალატის მემკვიდრეთა და გრიგოლ ხანძთელის სახელებთანაა დაკავშირებული. გრიგოლისვე მეოხებით შეიქმნა შატბერდის სავანე, რომელიც გადაიქცა მძლავრ შემოქმედებით კერად. აქ მოღვაწეობდნენ ცნობილი მწიგნობრები სოფრონ შატბერდელი, გაბრიელ შატბერდელი, იოანე ბერა. სოფრონ შატბერდელის მოღვაწეობით შემოენახა შთამომავლობას ცნობილი ადიშის ოთხთავი (გადაწერილია 897 წ.), იქაა გადაწერილი ჯრუჭის სახარება (936 წ.), შექმნილი უძვირფასესი ძეგლი ქართული კულტურისა პარხლის ოთხთავი, რომელიც დიდებულ

კალიგრაფეს იოანე ბერის ეკუთვნოდა 973 წელს. შატბერდი იმდენად აღიარებული ცენტრი იყო ქართული კულტურისა, რომ ბაგრატ მეოთხემ (1027—1072) იქ საბოლოოდ მიიწვია სახელგანთქმული ქართველი მეცნიერი და მწერალი ეფთიმე მთაწმინდელი.

კლარჯეთის საბინასტრო ანსამბლში, დიდი ბოლოვანის გრიგოლ ხანძთელის რუდუნებით რომ შექმნილა, აღსანიშნავია პარეხის, ბერთის, მიძნაძორის, წყაროსთავის, ანჩისა და სხვ. ლიტერატურულ-კულტურული კერები, რომელთა შემოქმედებითი საქმიანობა დიდი ინტენსიურობით ხასიათდება X—XI საუკუნეებში. X საუკ. ფარგლებს პარეხში მოღვაწეობდა ილარიონ პარეხელი, რომლის ლიტერატურულ ნიჭს თანამედროვენი მიწერენ ისტორიებს, მაგრამ რომლის ქმნილებანი დღემდე არაა მიკვლეული. წყაროსთავში მოღვაწეობდა ექვთიმე ბერძელი, რომელმაც განსაკუთრებით ასახელა თავი 1046 წელს ღრტილაში (ჯავახეთი) შემდგარ ქართველ-სომეხთა საეკლესიო-საერწმუნოებრივ პაექრობაში. მასვე, როგორც ჩანს, ჰქონია სკოლა, სადაც თვალსაჩინო სასულიერო მოღვაწენი (გიორგი-ბრეთელი შაეშელი, ეგნატი სუკეს-მოსაზონი) იზრდებოდნენ. კლარჯეთის საბინასტრო კერების მტრისგან შეუვალობაში დიდ როლს ასრულებდა ანჩის საეპისკოპოსო კათედრალი, რომელიც დიდ ტერიტორიას ფლობდა და თავისი ავტორიტეტითაც აღიარებული იყო.

კლარჯეთის კვალდაკვალ ქართული კულტურის კერების აღმოცენება ინტენსიურად მიმდინარეობდა ტაოშიც. იქაური დიდებული სამონასტრო ნაგებობანი (იშხანი, ოშკი, ხახული, პარხალი, ბანა, კალმახი) ამჟამად ჩვენი ქვეყნის ფარგლებს გარეთაა დარჩენილი. მათი პირველი მეცნიერული აღწერა ექვთიმე თაყაიშვილს ეკუთვნის.

იშხანი ნერსე კათალიკოსს აღუშენებია მე-7 საუკუნეში. განუახლებია საბა იშხნელს IX საუკუნეში, შემდეგ ანტონ იშხნელს განუსრულებია. აქ, ვასუშტის მოწმობით, „იჯდა ეპისკოპოსი, მწყემსი ისპირისა, თორთომისა, ბაიბურდისა, ვიდრე ტრაპიზონის მთამდე". იშხანში X საუკუნიდან ფართო მწიგნობრული საქმიანობა ყოფილა გაჩაღებული, რაც სხვადასხვა წყაროებით დასტურდება. იშხნის ლიტერატურული კერის ხელი ატყვია შატბერდის კრებულს, პარხლის მრავალთავს. სხვადასხვა წყაროებით დასტურდება ავრეთვე საბა იშხნელის ლიტერატურული საქმიანობა, რომელიც ხანძთიდან კადავიდა

სამოღვაწეოდ იშხანში და იქაურ ეპისკოპოსად ეკურთხა 836 წელს. იქვე მოღვაწეობდა ილარიონ იშხნელი, რომლის დავალებით გადაუწერიათ ასკეტიკურ თხზულებათა კრებული.

ტაოს მხარის ასეთივე ძველი სამონასტრო კერა იყო ოშკი, აგებული X ს. 60-იან წლებში; აქ ლიტერატურულ-საგანმანათლებლო საქმიანობას ეწეოდნენ გრიგოლ ოშკელი, იოანე ჩირა, სტეფანე დეკანოზი და სხვ.

ე. თაყაიშვილმა ოშკის კომპლექსის დაწვრილებით შესწავლისას მიაკვლია სამნავიანი ბაზილიკის ნანგრევებს და გამოთქვა მოსაზრება, რომ „იგი წარმოადგენდა სასწავლო სემინარიის შენობას, რომელშიც ამზადებდნენ მრავალ საეკლესიო მოღვაწეებს; ასწავლიდნენ მათ წერა-კითხვას, კალიგრაფიას, საღვთისმეტყველო საგნებს, საეკლესიო გალობას, ბერძნულსა და სხვა ენებს, საეკლესიო წეს-კანონებს და სხვ. დიდგუმბათოვანი დარბაზი განკუთვნილი იყო წიგნთსაცავისათვის და ნამეტნავად ხელნაწერთა გადაწერაზე მუშაობისათვის.

ძალაუნებურად მაგონდება, — აღნიშნავს დღიურში მეცნიერი, — ის შესანიშნავი ხელნაწერები, რომელნიც აქ არის გადაწერილი, უთუოდ ამ დარბაზის გვირგვინის ქვეშ — როგორც, მაგალითად, ათონის ივერიის მონასტერში დაცული ეტრატის დაბადება 978 წელს გადაწერილი, აგრეთვე „სამოთხედ“ წოდებული, მონასტრებში და ეკლესიებში დაცული ხელნაწერები, რომელთა მინაწერები გვაუწყებენ, რომ ისინი ოშკის მონასტერში არიან გადაწერილნი. ცნობილია, რომ X საუკუნის მეორე ნახევარში ოშკიდან და ტაო-კლარჯეთის სხვა მონასტრიდან ზოგიერთი ბერი გადასახლდა ათონის მონასტერში და მათ თან გადაიტანეს ძვირფასი ქართული ხელნაწერები“ (24. 45).

გრიგოლ ოშკელს უთარგმნია გრიგოლ ღვთისმეტყველის „საკითხავი სამხილებელი არიანოსთა და ევნომიანოსთა ბოროტად უწესოებისაჲ“ და „ქებაჲ და შესხმაჲ ნეტარისა კესარიოს ძმისა თჳსისაჲ“. სტეფანე დეკანოზს გადაუწერია წიგნი „სამოთხე“, იოანე ჩირას — იოანე ოქროპირის ცხოვრება და კოზმანის „აღმოყვანებისათჳს ნაწილთა წმინდისა... იოვანე ოქროპირისათა“. ოშკშია შექმნილი 978 წელს ცნობილი ოშკის ბიბლიის ხელნაწერი, რომელიც უძველესი თარიღიანი ნუსხაა ქართული ბიბლიის ხელნაწერთა შორის. იქვე უმოღვაწია მიქელ მოდრეკილს, რომელსაც ქართველ ჰიმნოგრაფთა (იოანე

მტბევარი, იოანე მინჩხი, ეზრა, კურდანაი და სხვ.) კრებული შეუღგენია და თავადაც შეუთხზავს სასულიერო პოეზიის არაერთი ნიმუში. მეცნიერები ოშკის ლავრის აყვავების ხანად სწორედ X საუკუნეს მიიჩნევენ, ხოლო თვით ოშკის სავანეს — ქართული მწერლობის ერთ-ერთ ძირითად კერად.

ხახულის დიდი ლავრის აგება დავით კურაპალატის სახელთანაა დაკავშირებული. X—XI საუკუნეებში იგი გადაქცეულა ერთ-ერთ მძლავრ ლიტერატურულ კერად, სადაც მოღვაწეობდნენ იოანე ხახულელი, ბასილ ბაგრატის ძე, დავით თბილელი. აქვე მიუყვანიათ აღსაზრდელად ყრმა გიორგი მთაწმინდელი, სადაც წვრთნას გადიოდა ილარიონ თუალელის მეთვალყურეობით. „ხახულის მონასტერი — შენიშნავს ექვთიმე თაყაიშვილი, — ძველი საქართველოს განათლების ერთ-ერთი კერა იყო. აქედან გამოდიოდნენ გამოჩენილი საეკლესიო მოღვაწენი, ღვთისმეტყველნი, მქადაგებელნი, მთარგმნელნი, კალიგრაფები და სხვ. საკმარისია იმის გახსენება, რომ სალმთო წერილის სახელგანთქმულ მთარგმნელს გიორგი მთაწმინდელს, პირველ დაწყებითი სწავლა სწორედ ამ მონასტერში მიუღია, და აქვე აღკვეცილა ბერად. ჩვენამდე მოაღწია ხახულის მონასტერში გადაწერილმა ხელნაწერმაც. უეჭველია, ოშკის და ოთხთა ეკლესიის მსგავსად აქაც იქნებოდა დიდი სემინარია — საოსტიგნე. იქნებოდა ეპისკოპოსის, მონასტრის წინამძღვარისა და ბერების საცხოვრებელი სახლები და სხვ. მაგრამ არცერთი ამგვარი შენობის კვალიც კი აღარსად გადარჩენილა“ (25. 170—171). ასეთ დასკვნას მეცნიერი აკეთებდა საკუთარი შთაბეჭდილებით, ამ ბრწყინვალე ძეგლის 1917 წ. პირადად ნახვისა და გულმოდგინე აზომვა-აღწერის შედეგად რომ შეექმნა.

ძლიერი საეკლესიო კათედრალი არსებობდა აგრეთვე ბანაში, რომლის აგება და შემოქმედებითი საქმიანობის დასაწყისი IX—X საუკუნეთა მიჯნაზეა საეარაუდო. ბანა არა მხოლოდ საეკლესიო, არამედ მნიშვნელოვანი სახელმწიფოებრივი ცენტრიც იყო და ქართველ ბაგრატიონთა დომენში შედიოდა. ბანელის საამწყსო იყო აგრეთვე ტაოსკარი, ფანასკერტი, ჰარიზის ხეობა, ოლთისი, ნამურკანი.

ბანაში უდაოდ ნაყოფიერი ლიტერატურული საქმიანობა მიმდინარეობდა, თუმცა ამ მხრივ ჩვენამდე მწირი ცნობებია მოღწეული. ბანის

კათედრალთანაა დაკავშირებული ზაქარია პანელის თვალსაჩინო ლიტერატურული მოღვაწეობა.

შავშეთის მნიშვნელოვან სალიტერატურო კერად წარმოგვიდგება ტბეთის კათედრალი, რომელიც X საუკუნის დამდეგსაა აგებული. ტბეთის ტაძარი თანდათან გაძლიერებულა. იგი აქტიურად მონაწილეობდა ქვეყნის თავდაცვისათვის ბრძოლაშიც. კათედრალს სახელი გაუთქვეს სტეფანე, იოანე. აკვილა, პავლე მტბევარებმა, რომელთაც დიდი მუშაობა ჩაუტარებიათ ქართული სასულიერო ლიტერატურის გამდიდრებისათვის. ყველაზე გამოჩენილი ჩანს მაინც სტეფანე მტბევარი — დიდად განსწავლული და მოღვაწე კაცი, რომლის კალამს ეკუთვნის ჰაგიოგრაფიული თხზულება „წამება წმინდისა მოწამისა გრიგორნისი, რომელი განიყვანეს ყუელის ციხით". გამოჩენილი ჰიმნოგრაფი ყოფილა იოანე მტბევარი, რასაც მიქელ მოდრეკილის კრებული ადასტურებს. დიდ მთარგმნელობით მუშაობას ეწეოდა დავით ტბელი; ქართულ ლიტერატურაში კარგადაა ცნობილი აბუსერიძე ტბელი, რომელიც უფრო გვიანი დროის მოღვაწეა. ქართული კულტურის სამხრეთული კერებიდან შეიძლებოდა კიდეე მრავალნი დაგვესახელებინა, მაგალითად, აწყური, საცარა, ზარზმა, კუმურდო, კალმახი, ექექი და სხვ.

სამხრეთ საქართველოში თურქ-სელჯუკთა თარეშის შემდეგ ტაო-კლარჯეთის კერებმა არაერთხელ განიცადეს აოხრება. აქ მჩქეფარე კულტურული მოღვაწეობა თანდათან შენელდა. გვიან ხანაში დაცემა-განადგურების მიუხედავად ამ რეგიონმა თავისი როლი შეასრულა. ქ. კეკელიძე აღნიშნავს, რომ „ტაო-კლარჯეთის მონასტრებს უდიდესი მნიშვნელობა ჰქონდათ ჩვენი მწერლობის ისტორიაში; აქ დუღდა ლიტერატურული შემოქმედება. ასე რომ, უდიდესი ნაწილი იმ საგანძურისა, რაც ჩვენ მოგვეპოვება მეცხრე-მეათე საუკუნიდან, შექმნილია ამ მონასტრებში. აქ ჩამოყალიბდა ტაო-კლარჯეთის საგანგებო სალიტერატურო სკოლა, ეროვნულ ნიადაგზე აღმოცენებული, რომელმაც შეიმუშავა თავისი საკუთარი გრამატიკა. ენა, ხელი და მიმართულება ქართველთა შემოქმედებითი ენერგია იმდენად გაიზარდა ამ მონასტრებში, რომ ტაო-კლარჯეთის საზღვრებში ის ველარ დაეტია, ამიტომ მან გადალახა ეს საზღვრები, გამოვიდა თავისი კალაპოტიდან და ფართო ნაკადით გადავიდა მცირე აზიის სხვადასხვა პუნქტში და მერე

ათონის ნახევარკუნძულზე, სადაც მან შექმნა ჩვენი მწერლობის ახალი ცენტრი ი ვ ე რ ი ი ს მ ო ნ ა ს ტ რ ი ს სახით“ (35. 97).

ეროვნული სალიტერატურო კერები თანდათან იწყებდნენ გაღვიეებას დასავლეთ საქართველოში. X—XI საუკუნეებში დასავლეთ საქართველოს მსხვილი სამონასტრო-კულტურული კერები იქმნება მარტვილში, მოქვში, ბედიაში და სხვ. მარტვილის ეკლესია დასავლეთ საქართველოში ერთ-ერთი უდიდესი იყო. გიორგი მთაწმინდელის ბიოგრაფს აღნიშნული აქვს: „არს წარჩინებული სამღვდელთ-მოძღვრო საყდართა შორის სამეუფოსა მ-სისათა საყდარი ჭყონდიდისაჲ“. მარტვილის სავანეში მოღვაწეობდნენ მწიგნობრები სტეფანე სანანოისძე, გიორგი ჭყონდიდელი, იოანე მთავარეპისკოპოსი, იოანე მესვეტე, ანტონ ცაგერელ-ჭყონდიდელი, რომანოზ მესვეტე და სხვები. ჭყონდიდელი ეპისკოპოსი უდიდესი პატივით სარგებლობდა სამეფო კარზე. დავით აღმაშენებელმა შეუთავსა მწიგნობართუხუცესს ჭყონდიდელობა და იგი გახადა უმსხვილესი სახელმწიფო მოხელე.

ასევე ქართული კულტურის უმნიშვნელოვანეს კერებს წარმოადგენდნენ დღევანდელი აფხაზეთის ტერიტორიაზე აშენებული მოქვი, რომელიც ლევან აფხაზთა მეფეს აუგია X საუკ. შუა წლებში, ბედია, სადაც საეპისკოპოსო კათედრა არსებობდა XI საუკ. დამდეგისათვის (აუშენებია ბაგრატ მესამეს).

• • •

ქრისტიანობის გავრცელების შემდეგ ქართველთა კულტურული მოღვაწეობა ფართოდ გაჩაღდა საზღვარგარეთაც. ტაო-კლარჯეთში გაშლილი შემოქმედებითი საქმიანობა განიერცო მეზობელ ქვეყნებში — სირიაში, იერუსალიმში, სინაზე, ათონის მთაზე და ბულგარეთში.

სირია-პალესტინაში ქართველ საეკლესიო მოღვაწეთა ლტოლვას ბიძგს აძლევდა, ერთი მხრივ, ქართული ეკლესიის იერუსალიმური წარმომავლობა, მეორე მხრივ, მორწმუნეთა შორის იმ დროისათვის ფართოდ გავრცელებული ბერმონაზნური ცხოვრების წესი; აგრეთვე ისიც, რომ სწორედ ეს მხარე წარმოადგენდა მძლავრ ცენტრს ქრისტიანული მწერლობისა. აქ, იერუსალიმში, საბაწმინდასა და პალავრა-

ში, სინაზე, შავ მთასა და ანტიოქიაში პირველი ქრისტიანი მწიგნობარნი ქმნიდნენ სხვადასხვა ჟანრის მდიდარ ლიტერატურას, რომელიც ქრისტოლოგიის იდეურ დასაფუძვლებასა და მისი დოგმატების დასაბუთებას ემსახურებოდა. ბუნებრივია, ქრისტიანობის ამ პირველ სამშობლოში ჩასვლა და მოღვაწეობა ყველა ქართველი სასულიერო პირის მთავარი მისწრაფება უნდა გამხდარიყო.

პალესტინის მიდამოებში უკვე IV საუკუნიდან იწყებს აღმოცენებას მნიშვნელოვანი სამონასტრო ცენტრები. ყველაზე დიდი ცენტრი ამ დროს იყო იერუსალიმი და მისი შემოგარენი. პალესტინის ამ პირველ სავანეებში ბერძნების გვერდით ქართველებიც ჩანან. ქართველ ბერებს შემდეგ იმაზედაც უზრუნიათ, რომ საკუთარი მონასტრები დაეარსებინათ. ამის მოწმობაა პეტრე ქართველის (411 — 491) მოღვაწეობა. პეტრე ქართველი და მისი აღმზრდელი იოანე ლაზი, რომელთაც დიდი ავტორიტეტი ჰქონდათ მოხვეჭილი, არა მარტო ფართო ლიტერატურულ საქმიანობას ეწეოდნენ, არამედ მოთავეობდნენ სამონასტრო მშენებლობას იმ მიზნით, რომ ქართველთა სავანენი მოემრავლებინათ. („აღაშენეს სახლი სასტუმროი და განუსუენებდეს მომავალთა ძმათა ქართველთა...“ „მერე წარვიდეს უდაბნოდ და შეკრიბნეს ძმანი მრავლად და აღაშენეს მონასტერი“). პალესტინიდან პეტრე და იოანე გამგზავრებულან ეგიპტეში, სადაც აგრეთვე სამონასტრო მშენებლობა გაუჩაღებიათ. ამ პირველ ქართულ მონასტრებში, რომლებიც IV—V საუკუნეებს განეკუთვნებიან, ნაპოვნია უძველესი ქართული წარწერები, რამაც გააფართოვა წარმოდგენა აქ ქართველთა მოღვაწეობაზე, პირველი ქართველი პილიგრიმის პეტრე იბერის დიდ საგანმანათლებლო მისიაზე.

მნიშვნელოვანი საზღვარგარეთული ცენტრი ქართული კულტურისა პალესტინაში იყო საბაწმინდა. სამონასტრო მშენებლობა აქ V საუკუნის მიწურულიდანაა დადასტურებული. მაგრამ ამ კერის ყველაზე აქტიური შემოქმედებითი საქმიანობა VIII—X საუკუნეებს განეკუთვნება. საბაწმინდისაკენ ასკეტი ბერები მოისწრაფოდნენ მცირეაზიური სამყაროს ყველა კუთხიდან. მომრაველდნენ იქ ქართველებიც, რომლებიც არაბი დამპყრობლების მოძალების გამო იძულებული გახდნენ სამშობლოდან გადახვეწილიყვნენ და თავი უცხოელებისათვის შეეფარებინათ. ქართველებს საკუთარი ეკლესია იქ ჯერ კიდევ VI საუკუნეში

დაუარსებიათ და დაუცხრომელი ლიტერატურული მოღვაწეობა გაუჩაღებიათ. VIII—X საუკუნეში ასეთი საქმიანობა უფრო გააქტიურებულა. ამ დროისთვის ჩატარებულა იქ ქართული სალიტერატურო ენის რეფორმა, განვითარებულა ქართული ჰიმნოგრაფია, ფართო გაქანება მიუღია მთარგმნელობით მოღვაწეობას, ჩამოყალიბებულა კალიგრაფ ოსტატთა მთელი ჯგუფი. საბას ლავრა ამ დიდ საქმიანობას ეწეოდა, პირველ რიგში, მშობლიური ქვეყნის განათლებისათვის. საქართველოსა და საბაწმინდას შუა განუწყვეტლივ მიმოდიოდნენ პილიგრიმი ბერები, რომელთაც, ერთი მხრივ, სამშობლოში მოჰქონდათ საბაწმინდელთა ლიტერატურული პროდუქცია, მეორე მხრივ, საბაწმინდაში ჩაქონდათ მშობლიური ქვეყნის ამბავი და ადგილობრივ სასულიერო მოღვაწეთა დავალება ქრისტოლოგიურ სათარგმნ ლიტერატურის არჩევანის თაობაზე.

საბაწმინდის ქართულ სამწერლობო კერაში დადასტურებულია მრავალი ქართველი მწიგნობრის (მარტვირი საბაწმინდელი, სეითი, მაკარი ლეთეთელი, პიმენ კახი, ამონა, ბასილ საბაწმინდელი, გიორგი თბილელი, არსენი, იოანე-ზოსიმე, სვიმეონ მგალობელი, მიხეილ ჩიხუარელი და სხვ.) საქმიანობა.

VI საუკ. მეორე ნახევარში იქ თავი უსახელებია იოანე მოსხს, რომელსაც შეუთხზავს ასკეტთა ცხოვრების ეპიზოდთა კრებული („სამოთხე"). ზოგ მკვლევარს სწორედ ეს იოანე მოსხი მიაჩნია „ბალავარიანის" ქართული ვერსიის ავტორად.

საბას ლავრასთან დაკავშირებულია მრავალი ქართული ხელნაწერი, მაგრამ მეცნიერები განსაკუთრებულ მნიშვნელობას მათ შორის მაინც 864 წლის მრავალთავს ანიჭებენ. ესაა პირველი ქართული დათარიღებული ხელნაწერი, სადაც წარმოდგენილია 18 ავტორის 50 თხზულება, რომელთაგან ბევრი აღიარებულია ქართული მხატვრული პროზის შედევრად. საბაწმინდას უკავშირდება მოღვაწეობა იოანე-ზოსიმესი, რომლის კალამს ეკუთვნის ორიგინალური ნაშრომები და დიდძალი ნათარგმნი ლიტერატურა, მაგრამ ყველაზე ძვირფასი, რაც იოანე-ზოსიმეს სახელს უკავშირდება, მაინც არის „ქებაჲ და დიდებაჲ, ქართულისა ენისაჲ ნისაჲ", რომელიც მხატვრულ ღირსებასთან ერთად დიდ ეროვნულ პათოსს შეიცავს და, ამასთან, პირველ მიმანიშნებელ მაგალითს

წარმოადგენს ქართველ მოღვაწეთა მისწრაფებისა, რათა ქართული ენა, კულტურა ბერძნულს გაუტოლონ და მასზე მაღლაც დააყენონ.

ქართველთა კულტურულ სამოღვაწეო საქმიანობას შორეული არაბეთის ნახევარკუნძულამდეც მოულწევია და სინის მთა — უმკაცრეს გეოგრაფიულ გარემოში, იმდროისათვის საიმედო თავშესაფარი გამხდარა. იქ, IX საუკუნეში შექმნილა ქართული სათვისტომო, რომელსაც აქტიური შემოქმედებითი საქმიანობა X საუკუნეში გაუჩაღებია. სინაზე გაგრძელდა პალესტინის ქართული ლიტერატურულ-მწიგნობრული ტრადიცია. აქ გადასულა იოანე-ზოსიმეც. სინის მთამ შემოგვინახა უმდიდრესი ქართული წიგნთსაცავი, რომელიც პირველად ალ. ცაგარელმა აღწერა ნაწილობრივ, შემდეგ, ნ. მარმა და ივ. ჯავახიშვილმა შეისწავლეს. სინის მთის ქართულ ხელნაწერთა კოლექციაა შეიცავს მრავალ ორიგინალურ თხზულებას (ფილიპე, იოანე მინჩხი, იოანე-ზოსიმე, იოანე ბოლნელი და სხვ.), სასულიერო-საეკლესიო ხასიათის (ჰაგიოგრაფიულ, ასტრონომიულ, ასკეტიკურ) კრებულებს. იქ იყვნენ თავმოყრილნი ბრწყინვალე კალიგრაფები, წიგნთა შმოსველები. იქ ინახებოდა სხვა კულტურული ცენტრებიდან შემოტანილი და კატალოგიზირებული უამრავი ლიტერატურა.

საზღვარგარეთული ქართული კულტურის დიდმნიშვნელოვანი ცენტრი იყო იერუსალიმის მახლობლად აგებული ჯვრის მონასტერი. XI საუკუნიდან იგი პალესტინის ყველა ქართული სავანის სულიერ ცენტრად იქცა. იქ შექმნილი ქართული კოლონია საუკუნეთა მანძილზე განაგრძობდა არსებობას და პილიგრიმთა თავშესაფარს წარმოადგენდა.

აღმოსავლური ქართული კულტურული ცენტრებიდან ასევე აღსანიშნავია შავი მთა ანტიოქიის მახლობლად. შავ მთაზე ქართველები მრავალ სავანეში (სვიმეონწმინდა, რომანწმინდა, კალიპოსი, კასტანა, ეზრა, ლერწმისხევი, თუალთა, ბარლაამწმინდა) მოღვაწეობდნენ. XI საუკუნიდან იგი ქართული სამონასტრო კოლონიზაციის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან კერად გადაიქცა.

X საუკუნიდან თვალნათლივ შეიმჩნევა საზღვარგარეთული ქართული კულტურის ცენტრების გადანაცვლება ბიზანტიურ-დასავლურ სამყაროსაკენ. ეს პროცესი შეპირობებული იყო მრავალი გარემოებით: ჯერ ერთი, საზღვარგარეთის აღმოსავლურ (სირია-პალესტინურ) ქარ-

თული კერების წინაშე წარმოიშვა არაბთა ავრესიის რეალური საფრთხე; გარდა ამისა, ბიზანტიის ეკლესია წარმოადგენდა აღმოსავლეთ-ევროპული, მართლმადიდებლური ქრისტიანობის უდიდეს ცენტრს და ქართული ეკლესიაც ავტოკეფალიის მიუხედავად, მის დიდ გავლენას განიცდიდა. მესამე ის, რომ ბიზანტია იმ დროიდან მსოფლიო კულტურის უძლიერეს კერად გაიაზრებოდა და ქართველი სასულიერო მოღვაწენი იქ მრავალ სიახლეს პოულობდნენ ღვთისმეტყველურ დოგმატიკასა თუ საერო აზროვნებაში. მხედველობაშია მისაღები ისიც, რომ ქართულ ეკლესიას, რომელსაც ეროვნული თავისთავადობისაკენ მისწრაფება თანდათანობით დაეუფლა ჯერ კიდევ VIII საუკუნიდან, სჭირდებოდა ბიზანტიის კულტურულ კერებთან სიახლოვე, მათი კულტურული სიახლეების უშუალო გაცნობა, წარმოჩენა იმ წარმატებისა და თავისთავადი გზისა, რასაც ქრისტოლოგიურმა აზროვნებამ და საერთოდ ქართულმა ენამ და ლიტერატურამ მიაღწია ამ სარწმუნოების მიღებიდან. ამდენად, ბიზანტიური ასპარეზი თვით ბიზანტიურ კულტურასთან შეპირისპირებისთვისაც იყო განკუთვნილი.

ქართული კულტურის დასავლური (ბიზანტიური) კერებიდან ყველაზე მნიშვნელოვანი მაინც ათონის (ივერთა) ქართული სავანე იყო. ქართველთა კულტურულ-საგანმანათლებლო მოღვაწეობა გაჩაღებული იყო აგრეთვე კონსტანტინოპოლში — ბიზანტიის იმპერიის დედაქალაქში. სამოღვაწეო ხასიათის თვალსაზრისით, ამავე რეგიონს შეიძლება მივაკუთვნოთ პეტრიწონი და სხვ. მართალია, ამ სამონასტრო ცენტრებში ქართველები ადრევე ჩანან, მაგრამ მათი მომრავლება და ინტენსიური შემოქმედებითი საქმიანობა გვიან, უპირატესად XI—XII საუკუნეებშია გაჩაღებული. ქართული კულტურის ისტორიაში ეს საუკუნეები ეტაპობრივად ახალ პერიოდადაა აღიარებული. ამიტომ ამ ცენტრების კულტურულ-საგანმანათლებლო მოღვაწეობას ჩვენც დავით აღმაშენებლის ეპოქას დავუკავშირებთ.

• • •

ადრეფეოდალური ხანის ქართული კულტურის საერთო დონის წარმოსადგენად, პირველ რიგში, ყურადღება უნდა მივაქციოთ ფილოსოფიურ აზროვნებას და იმის გამორკვევას, თუ რამდენად უპასუხებდა

იგი გარემომცველი კულტურული სამყაროს მიერ წამოწეულ სააზროვნო პრობლემებს და რა ადგილი ეკავა ამ პრობლემების დაყენებადასაბუთებაში.

ჩვენთვის საინტერესო ეპოქაში ქრისტიანული სამყაროს ფილოსოფიური აზრი საერთოდ თეოლოგიურ საშოსელში იყო გახვეული და ქრისტოლოგიური დოგმატების დასაბუთებას ემსახურებოდა. ამ დოგმატების სხვადასხვაგვარი ვავების ბაზაზე აღმოცენდებოდნენ ხოლმე სხვადასხვა ფილოსოფიური მიმდინარეობანი. მაგრამ თეოლოგიური გარსის შიგნით ფილოსოფიური აზრი მაინც დუღდა და დაუცხრომლად დასტრიალებდა „ამქვეყნიური" და „იმქვეყნიური" სამყაროს შემეცნების საკითხებს, ყოფიერებისა და ცნობიერების ურთიერთდამოკიდებულებას. ანტიკურმა ფილოსოფიამ სცადა მოეცა სამყაროს თავისებური ახსნა. გენიალური ბერძენი ფილოსოფოსების პლატონის, არისტოტელეს, დემოკრიტეს და სხვათა შემოქმედება ადრექრისტიანულ ეპოქას შემორჩა უდიდეს მემკვიდრეობად და ამ მემკვიდრეობის ათვისება-განვითარება, ქრისტოლოგიურ დოგმატიზმთან მისი შეთავსება თუ დაპირისპირება წარმოადგენდა ძირითად სააზროვნო ამოცანას. ბიზანტიურმა კულტურულმა სამყარომ ამ ეპოქაში წარმოშვა ბევრი ვამოჩენილი ფილოსოფოსი, რომელთა გავლენა უსათუოდ ატყვია ქართულ საზოგადოებრივ და ფილოსოფიურ აზროვნებას. შეინიშნება საპირისპირო მოვლენაც: — ქართული ფილოსოფიური აზროვნების მაღალი დონე, ორიგინალობა და, ამასთან, საზღვარგარეთ მოღვაწე ქართველ ფილოსოფოსთა გარკვეული როლი და დამსახურება ადრეშუასაუკუნეობრივი მსოფლიო ფილოსოფიური აზროვნების განვითარებაში. ანტიკური მემკვიდრეობის ათვისების, მისი ქრისტოლოგიურ ფილოსოფიურ-თეოლოგიურ ძიებებთან შეთავსების ძიმართულებით შემოქმედებითი საქმიანობა პირველ რიგში სირიაში იყო გაჩაღებული და ამ მხრივ განსაკუთრებით დიდი დამსახურება მიუძღვის გამოჩენილ ქართველ თეოლოგს პეტრე იბერს (411—491 წწ.), რომელიც დღეს სამართლიანადაა აღიარებული ქრისტიანული ნეოპლატონიზმის ფუძემდებლად.

იბერიის მეფის ბუზმირის შვილი, ბაკურ დიდის შვილიშვილი პეტრე (ერისკაცობაში მურვანად წოდებული) აღიზარდა კონსტანტინოპოლში, სადაც იგი წარგზავნილი იყო მძევლად ბიზანტიის კეისარ

თეოდოსიის მოთხოვნით. მის წრთვნას კოლხეთის აკადემიაში აღზრდილი მითრიდატე ლაზი ხელმძღვანელობდა. პეტრეს განსაკუთრებული ნიჭიერებით თავი კონსტანტინოპოლშივე გამოუჩენია, სრულყოფილად დაუფლებია იგი ბერძნულს, ლათინურს და სირიულ ენებს, ფილოსოფიას. შემდეგ დაახლოებია რამდენიმე ქართველ მღვდაწეს და მათთან ერთად სირიაში გაპარულა. სირია ამ დროისათვის ფილოსოფიური აზროვნების ცენტრს წარმოადგენდა და სხვადასხვა მხრიდან იქ მიისწრაფოდნენ სიბრძნისმოყვარული ბერები. პეტრეს უდიდესი გავლენა მოუპოვებია და იქაური შემოქმედებითი საქმიანობის მესვეური გამხდარა. იგი დაუნიშნავთ მაიუმის ეპისკოპოსად, იქ მონასტერი აუგია და სკოლაც გაუმართავს. პეტრეს ბიოგრაფები საგანგებოდ აღნიშნავენ მის მაღალგონიერებას. „მსოფლიოში განსაცვიფრებლად სახელგანთქმულ ადამიანს" უწოდებდა მას ზაქარია რიტორი. ზოგი თანამედროვე კი მას მეორე მოსე წინასწარმეტყველად, ან პავლე მოციქულად მოიხსენიებს. პეტრეს სკოლაში უნდა მიეღოთ განათლება იმ სირიელ მამებს, რომლებიც შემდეგ დაუბრუნდნენ მშობლიურ ქვეყანას და ჩაებნენ სამონასტრო მშენებლობასა და საგანმანათლებლო საქმიანობაში... პეტრეს აქ მრავალი ფილოსოფიური თხზულება დაუწერია. შ. ნუცუბიძე, როგორც ზემოთ მიეუთითებდით, ფიქრობს, რომ არეოპაგიტული წიგნები, რომლებიც ბიზანტიური ფილოსოფიის დიდ ქმნილებადაა აღიარებული და მრავალი მიმდევარი გაიჩინა, დაწერილია სწორედ პეტრე იბერის მიერ. აღსანიშნავია ისიც, რომ შ. ნუცუბიძისაგან დამოუკიდებლად ამავე დასკვნამდე მივიდა ბელგიელი მეცნიერი ერნსტ ჰონიგმანი. მეცნიერებამ შ. ნუცუბიძემდე უკვე იცოდა, რომ არეოპაგიტული წიგნები V საუკუნის მეორე ნახევარში დაწერილი, სირიაში ლაზის მახლობლად და აღიარებულია VI საუკუნის პირველ ნახევარში (იერუსალიმის კრებაზე 531 წ.), რომ მათი ავტორი ეპისკოპოსი იყო. შ. ნუცუბიძემ პეტრე იბერიელის ბიოგრაფიული მონაცემების სკრუპულოზური ანალიზის შედეგად დაასაბუთა, რომ ეს ეპისკოპოსი სწორედ პეტრე იბერი უნდა ყოფილიყო. შ. ნუცუბიძის აღმოჩენამ (1942 წ.), ხოლო შემდეგ დამოუკიდებლად ე. ჰონიგმანის მიგნებამ (1946 წ.) პეტრე იბერის ავტორობის თაობაზე ფართო გამოხმაურება პოვა ევროპის ფილოსოფიურ წრეებში.

პეტრე იბერის ფილოსოფიის მიზანს შეადგენდა ანტიკური მემკვი-

დრეობის იმგვარად გადამუშავება, იმგვარი ახალი რედაქცია, რომ ივი ქრისტიანობისათვის მისაღები ყოფილიყო, და ამასთან, ანტიკური ფილოსოფიის უკანასკნელი წარმომადგენლის პროკლე დიადოხოსის ძირითადი დასკვნები შეენარჩუნებინა. მისი მოძღვრება, მართალია, ემსახურებოდა ქრისტიანული დოგმატების დასაბუთებას. მაგრამ თეოლოგიურ ჩარჩოებში ვერ ეტეოდა და ეკლესიისათვის მიუღებელ პროგრესულ იდეებსაც შეიცავდა.

პეტრე იბერი, მართალია, მოწყვეტილი იყო სამშობლოდან, მაგრამ მისი ფილოსოფიური შეხედულებანი საქართველოსათვის უცხო არ ყოფილა. მასწავლებლის მოძღვრების საქართველოში გავრცელებას ემსახურებოდნენ ის „სირიელი მამები", რომელთაც განათლება პეტრეს სკოლაში მიიღეს და სამოღვაწეოდ სამშობლოს დაუბრუნდნენ.

პეტრე იბერი, ისე როგორც მისი აღმზრდელი იოანე ლაზი, ბაკურ დიდი, იოანე მოსხი თავიანთ თხზულებებს, შ. ნუცუბიძის აზრით, ბერძნულად წერდნენ. მკვლევარი არ გამორიცხავს, რომ ისინი ორენოვანი მწიგნობარ-მოაზროვნენი იყვნენ და მათი შრომების ნაწილი დაწერილია ქართულად, თუმცა, სამწუხაროდ, ჩვენამდე არაა მოღწეული (126. 216—217).

პეტრეს სკოლიდან გამოსული „სირიელ მამათა" საქართველოში მოღვაწეობაზე აღსანიშნავია აბიბოს ნეკრესელი, აბიბოსის ფილოსოფიური ნაშრომი ცალკე არაა მოღწეული. ივი გაბნეულია მისი ცხოვრების აღწერილობაში, რომელიც ვვიანაა შექმნილი. შ. ნუცუბიძე ფიქრობს, რომ მისმა ბიოგრაფმა ქრისტიანულ ცენზურაში გაატარა აბიბოსის ნაშრომი და ისე დაალაგა, რომ ეკლესიისათვის მისაღები ყოფილიყო. აბიბოს ნეკრესელი, რომელიც ნეკრესის საეკლესიო კათედრას განაგებდა, ეწეოდა ფართო მისიონერულ მოღვაწეობას, ებრძოდა ირანის ოფიციალურ რელიგიას და ამას შეეწირა კიდეც. ცეცხლთაყვანისმცემლობის წინააღმდეგ ბრძოლაში ივი ეყრდნობოდა ანტიკურ ფილოსოფიურ მემკვიდრეობას — ე. წ. ოთხი ელემენტის თეორიას, რომელიც სამყაროს საწყისად ცეცხლს, წყალს, მიწასა და ჰაერს აღიარებდა. მაგრამ ეს ოთხი ელემენტიც მან ღვთიურ ქმნილებად მიიჩნია. აბიბოს ნეკრესელთან, — შენიშნავს პროფ. შ. ხიდაშელი, — ანტიკური მატერიალისტური მოძღვრება გამოყენებულია არა იმ მიზნით, რომ ქრისტიანული რელიგიის პირდაპირი დასაბუთების გზა იყოს

მოცემული, არამედ იმ მიზნით, რომ ცეცხლთაყვანისმცემლობა უარყოს. რამდენადაც აქ ანტიკური მატერიალისტური მოძღვრება და თეორიული არგუმენტაციის მეთოდი თუნდაც არა ქრისტიანული, მაგრამ მაინც რელიგიის კრიტიკის მიზნით არის მომარჯვებული, ამდენად, აბიბოს ნეკრესელის მოღვაწეობის ამ მომენტს ობიექტურად კიდევ უფრო მეტი მნიშვნელობა ენიჭება (191, 55—56). „სირიელ მამათა" სკოლიდანვე იყო გამოსული დავით გარეჯელიც, — პირველი წინამძღვარი გარეჯაში მის მიერ დაარსებული მონასტრისა. ისიც, როგორც ნეკრესელი, დაუღალავად იბრძოდა საეწყსოს გაქრისტიანებისათვის. დავითი დიდად პოპულარული მოღვაწე გამხდარა. მისი ცხოვრების გვიანდელი აღწერილობა გატარებულია საეკლესიო ცენზურაში ისევე, როგორც აბიბოს ნეკრესელისა და დავითს წარმოგვიდგენს ორთოდოქს ქრისტიანად. ჩანს, ფილოსოფიურ მოღვაწეობასთან დავითს უშუალო კავშირი ჰქონდა, მაგრამ მისი „აზრები ყოფნის, მატერიის, დროულისა და მარადიულისა და სხვ. შესახებ ისეთ რედაქციაშია გადმოცემული, რომ ბირდაპირ შეუძლებელია მათი წარმოშობის გარკვევა (126. 272), შენიშნავს შ. ნუცუბიძე.

მეოთხე საუკუნის ბიზანტიელი მწერალი და თეოლოგი ბასილ დიდი (კესარიელი) — ქრისტიანული ეკლესიის ერთი უთვალსაჩინოესი მამათაგანი აღიზარდა კონსტანტინოპოლისა და ათენის ფილოსოფიურ სკოლებში. შემდეგ ქრისტიანობა მიიღო და ამ რელიგიის დამკვიდრებისათვის იბრძოდა. ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმულია თვალსაზრისი, რომ ბასილი იყო კაპადოკიელი (192. 235), მცირე აზიის ტერიტორიაზე მცხოვრები ქართველური ტომების ერთ-ერთი იმ შტოს წარმომადგენელი, რომელმაც ადრე იწამა ქრისტიანული აღმსარებლობა, დაუახლოვდა მცირე აზიის კულტურულ ცენტრებს და ეზიარა ბერძნულ კულტურასა და განათლებას. ეს ვარაუდიც რომ არ გავიზიაროთ, ერთი რამ უეჭველია: ბასილ დიდს ახლო ურთიერთობა ჰქონდა ქართულ ფილოსოფიურ წრესთან და საქართველოში სასულიერო მოაზროვნეთა სამყაროში მისი სახელი თანდათან პოპულარული გახდა. მისი უმთავრესი თხზულებანი ქართულ ენაზე თარგმნეს ექვთიმე და გიორგი მთაწმინდელებმა.

VI—X საუკ. ქართული საზოგადოებრივი და ფილოსოფიური აზროვნება არა მარტო უხილავ, „იმქვეყნიურ", არამედ ხილულ, „ამ-

ქვეყნიურ“ პრობლემებსაც დასტრიალებდა. განათლებული ქართველი მოღვაწენი ფილოსოფიურ არგუმენტაციას ხშირად იშველიებდნენ რეალურად მომწიფებული, სამკვდრო-სასიცოცხლო საკითხების დასაბუთებაში. ნიმუშისათვის ისევ მივმართავთ კოლხ მჭევრმეტყველთა აიეტისა და ფარტაზის საჯარო დისკუსიის ფაქტს. როგორც აიეტი, ისე ფარტაზი არა მარტო ბრწყინვალე ორატორები იყვნენ. არამედ ღრმად განსწავლული პიროვნებები. მათ მსაჯულობას საფუძვლად უდევს დიდი სამეტყველო კულტურა, რასაც აკად. შ. ნუცუბიძე კოლხეთის რიტორიკულ სკოლას უკავშირებს. „უნდა ვიფიქროთ,—შენიშნავს მეცნიერი, — რომ კოლხეთის რიტორიკულ სკოლას VI საუკ. დასაწყისამდე მაინც მიუღწეია, როცა მისი ბედი, ჩანს, გადაწყდა ქრისტიანობის იმ აგრესიულ ნაბიჯთან დაკავშირებით, რამაც წარმართული ფილოსოფიური სკოლების ბედი გადაჭრა“ (126. 231). იმდროინდელ ქართველ მოღვაწეთა საერო აზროვნებაში წინა ადგილზე პატრიოტიზმია წამოწეული. შ. ხიდაშელი მართებულად მიუთითებს: „აიეტი და ფარტაზი არიან ქართული საზოგადოებრივი და ფილოსოფიური აზრის პირველი წარმომადგენლები, რომელთა მოღვაწეობაში და აზროვნებაში პატრიოტულ მოსაზრებებს გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს“ (191. 61).

* * *

ერის სულიერი კრედო, მისი აზრები და მისწრაფებანი, ისტორიული ცხოვრების პერიპეტიები და, საერთოდ, კულტურა ყველაზე თვალსაჩინოდ და მეტყველად გამოვლინებულია ლიტერატურაში. ლიტერატურა კულტურული პროცესის წამყვანი ფენომენია, ერის „მხატვრული სიტყვით განცხადებული სულია“. ჭეშმარიტი მწერალი ყველა ქვეყანაში და ყოველთვის ასახავს საზოგადოებრივ ცხოვრებას და წინა პლანზე აყენებს იმ იდეებსა და შეხედულებებს, რომლებიც ერის შემდგომ წინსვლასა და მისი ინტერესების დაცვას ემსახურება.

ეს საერთო თვისება ლიტერატურისა, ცხადია, დამახასიათებელია ქართული მხატვრული მწერლობისთვისაც. ქართული ლიტერატურის ხანგრძლივი ისტორიული გზა უძველესი დროიდან დღემდე იმის ნათე-

ლი მოწმობაა, რომ იგი მუდამ ეროვნული კულტურის განვითარების ავანგარდში იდგა და ყველა ის იდეები, მისწრაფებანი, რაც ქართული საზოგადოებრივი ცხოვრების წინსვლა-განვითარებას ემსახურებოდნენ, პირველად მხატვრულ ლიტერატურაში დაისმვბოდა ხოლმე. ქართველი მწერლები თავიდანვე იდგნენ ბრძოლის წინა ხაზზე სიკეთისათვის ბრძოლაში, ეროვნული მეობისა და კულტურის დაცვასა და აღორძინებაში.

ამ საერთო ნიშნით ხასიათდება ადრეფეოდალური ხანის ქართული მწერლობაც. მართალია, იგი უპირატესად სასულიერო ხასიათისაა და ქრისტიანული რელიგიის სამსახურშია, მაგრამ ქრისტიანობა, როგორც ვთქვით, წინ გადადგმული ნაბიჯი იყო წარმართობასთან შედარებით. სასულიერო მწერლობა, ამასთან, არ შემოფარგლულა შიშველი თეოლოგიზმით. მას ყოველთვის აინტერესებდა ისეთი აქტუალური პრობლემები, როგორიცაა პატრიოტიზმი, სახელმწიფოებრივი წყობილება, ტომობრივ-ეროვნული მთლიანობა, ცოდნა-განათლების შეძენის საჭიროება. სწორედ საეკლესიო მწერლობამ შექმნა და ადრეფეოდალურ ეპოქაში დახვეწა ის მდიდარი, ყოველმხრივ მოქნილი და მოხდენილი ლიტერატურული ენა, რომელზედაც დაიწერა „ვეფხისტყაოსანი". კ. კეკელიძე ეკამათებოდა რა ავტორებს, რომელთაც ქრისტიანული რელიგია კოსმოპოლიტურად მიაჩნდათ და ვერ ხედავდნენ სასულიერო მწერლობის როლს ქართველი ხალხის ეროვნულ კონსოლიდაციასა და კულტურულ განვითარებაში, გულისწყრომით შენიშნავდა: „განა იაკობ ცურტაველი, იოანე საბანისძე, გრიგოლ ხანძთელი, გიორგი მერჩულე და სხვა მრავალი ცნობილი და უცნობი საეკლესიო მწერალი და მოღვაწე სამშობლოს განმტკიცება-გაერთიანებასა და ეროვნული თვითშეგნების საქმეს არ ემსახურებოდნენ? განა ექვთიმე ათონელი, გიორგი მთაწმიდელი, გიორგი შავთელი ეროვნული საქმისათვის არ ებრძოდნენ ქედმაღალ ბერძნებს? ნუთუ ეროვნული საქმე არაა ის სწავლა-განათლება, მდიდარი ლიტერატურა, რომელიც მონასტრებისა და ეკლესიის მსახურთა მიერ იქმნებოდა? ის მდიდარი პოლემიკური ლიტერატურა, რომელიც ჩვენი ქვეყნის დაუძინებელი მტრების აღმოსავლეთის მაჰმადიანი დამპყრობლების წინააღმდეგაა მიმართული, ეროვნული შეგნების დაცვასა და განმტკიცებას რომ ემსახურებოდა? განა გიორგი მთაწმიდელის დემოკრატიული საქმიანობა ბაგრატ IV დროს სახელმწიფო და საეკლესიო სფეროში, განა ჰყონდიდელ-მწიგ-

ნობართუხუცესების, კერძოდ, გიორგი ჭყონდიდელის სახელმწიფოებრივი საქმიანობა დავით აღმაშენებლის დროს ქართული ეროვნული და პატრიოტული საქმიანობა არ იყო“ (34. 150—151).

ქართული მწერლობის ჩვენამდე მოღწეული უძველესი ძეგლია იაკობ ხუცესის „წამებაჲ წმინდისა შუშანიკისი დედოფლისაჲ“. ამ ნაწარმოების აზრობრივი სიღრმე, თხრობის დიდოსტატობა და სტილისტური დახვეწილობა ლიტერატურათმცოდნეებს აფიქრებინებთ, რომ ქართული მწერლობა გაცილებით ადრეა საგულისხმებელი და მას განვითარების ერცელი გზა აქვს გამოვლილი. ადრინდელი ძეგლების ჩვენამდე მოღწევლობასაც, მათი აზრით, ახსნა ეძებნება: ქრისტიანულმა ეკლესიამ წინაქრისტიანული, წარმართული ლიტერატურული ძეგლები გაანადგურა.

ერთი რამ მაინც ნათელია: „შუშანიკის წამების“ შექმნამდე ქართულ ენაზე ითარგმნა ბიბლიის ძველი და ახალი აღთქმის უმთავრესი წიგნები, ხოლო ამ წიგნების მხატვრული სიმდიდრე და დახვეწილი სტილი ქმნიდა გარკვეულ ტრადიციას.

„შუშანიკის წამება“ ჩვენ ადრეც არაერთხელ მოვიხსენიეთ, როგორც ისტორიული წყარო. მართლაც, იგი V საუკუნის ქართლის საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ცხოვრების უკუფენაა, რადგან თვითმხილველის მიერაა დაწერილი. ივ. ჯავახიშვილის შეფასებით, „შუშანიკის წამება“ სანდო და უძვირფასესი წყაროა. განსაკუთრებით საყურადღებოა ის გულწრფელობა, უშუალობა და ბუნებრივობა, რომლითაც იაკობ ხუცესის მოთხრობის კილოა გამსჭვალული თავითგან ბოლომდის. ამის წყალობით იქ მაშინდელი ყოფა-ცხოვრება მთელის თავისი ღირსება-ნაკლოვანებებით გვეხატება და არც ერთხელ ყალბი და ვანზრახ თუ უნებლიეთ გაზვიადებული და დაუჯერებელი სულიერი მდგომარეობის აღწერილობა არ გვხვდება“ (20. 59).

ავტორის მთავარი მიზანი ნათელია: მას სურს შუშანიკის მოწამეობრივი ღვაწლისა და აღსასრულის მაგალითზე მკითხველში ქრისტიანული რელიგიისადმი თავდადების გრძნობები გააღვივოს, ხოლო პოლიტიკურ-სარწმუნოებრივი რენეგატის ვარსქენის მოქმედების დახასიათებით აღძრას ჯალათი და სულმდაბალი კაცისადმი სიძულვილი. ავტორი მიუხედავად იმისა, რომ სასულიერო პირია და ქრისტიანულ დოგმატებში განსწავლული, არსად არ მიმართავს ვანყენებულ სქოლას-

ტიკურ მსჯელობებს სხვა რელიგიებთან შედარებით ქრისტიანული რელიგიის უპირატესობაზე, სასწაულებზე და წამებულთა სულის უკვდავებაზე. იგი რეალური ცხოვრების მხატვარია და უშუალო განცდების მიხედვით აღწერს მოვლენებს. „შუშანიკის წამება“ ვერ თავსდება მთლიანად ჰაგიოგრაფიული ჟანრის ჩარჩოებში. მხოლოდ ნიჭიერ მხატვარს შეეძლო ასე შთამბეჭდავად გადმოეცა ის გარემო, რომელიც ბოროტმა ქმარმა შუშანიკს მიუჩინა საწამებლად: „ეამსა ზაფხულისასა ცეცხლებრ შემწუელი იგი მჯურვალებაი მზისაი, ქარნი ხორშაკნი და წყალი მავნებელნი, რომლისა მკვდრნიცა მის ადგილისანი, სავსენი სენითა, წყლითა განსივებულნი და განყვთლებულნი, დაწერტილნი და დამჭნარნი და დამრეგულნი, ჩარადოვანნი, პირმსივანნი და დღემოკლედ ცხოებულნი; და მოხუცებული არავინ არს მათ ქუეყანითა“. მაღალმხატვრულადაა აღწერილი შუშანიკის მოწამებრივი სიკვდილიც.

წმინდანთა ცხოვრებანი VI საუკუნიდან თანდათან იწყებს მომრავლებას. შეინიშნება ტენდენცია ერთხელ უკვე დაწერილის ხელახლად დაწერისა. ივ. ჯავახიშვილი ამ ფაქტში ხედავს მისწრაფებას ადრე მარტივი, ბუნებრივი ენით დაწერილი ცხოვრებანი გამდიდრებულ იქნეს ღვთისმეტყველური მჭევრმეტყველებისა და ფილოსოფიურ მსჯელობათა პასაჟებით (20. 53 — 54). რა თქმა უნდა, დღევანდელობისათვის უფრო მეტი მნიშვნელობა, როგორც ისტორიული წყაროსი, პირველთქმულს ენიჭება, მაგრამ თვით ამ ფაქტში ჩანს „გადამკაზმველთა“ უფრო მაღალი გემოვნება, მოთხოვნილება და ის მკაცრი საეკლესიო ცენზურა, რაც ქრისტიანული რელიგიის დამკვიდრებასთან ერთად თანდათან ძალაში შედიოდა.

სასულიერო მწერლობა ჟანრის მხრივაც მრავალფეროვანი ხდება. ჰაგიოგრაფიის გვერდით ჩნდება პოლემიკა, დოგმატიკა, ასკეტიკა, მისტიკა, ჰიმნოგრაფია, აპოკრიფული მწერლობა, კანონიკა, ლიტურგიკა.

ჰაგიოგრაფიული მწერლობიდან განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევს უცნობი ავტორის „მარტჳლობაი და მოთმინებაი წმიდისა ევსტათი მცხეთელისაი“, რომელიც აგრეთვე თანამედროვის (VI ს. მეორე ნახევარი) მიერაა დაწერილი, უცნობი ავტორის „წამებაი ყრმათა წმიდათაი რიცხჳთ ცხრათაი კოლაელთაი“, სადაც კარგადაა ასახული

ქრისტიანული რელიგიის წარმართობასთან ბრძოლის ტრაგიკული დეტალები, იოანე საბანისძის „მარტვლობაჲ წმიდისა ჰაბოისი“, ბასილ ზარზმელის „ცხორებაჲ და მოქალაქობაჲ ღმერთშემოსილისა ნეტარისა მამისა ჩუენისაჲ სერაპიონისი“, გიორგი მერჩულის „ცხორებაჲ გრიგოლ ხანძთელისაჲ“ და მრ. სხვ. ეს ბოლო სამი თხზულება მაინც უძვირფასესი განძია ადრეფეოდალური ეპოქის ისტორიულ-კულტურულ ღირებულებათა თვალსაზრისით.

VIII ს. ქართველი მწერალი იოანე საბანისძე ეროვნული სატკივარის მხატვრულ ფორმებში გარდასახვის დიდოსტატია. აბოს წამების ფაქტი მას გამოყენებული აქვს ქართველთა ეროვნული მეობის დაცვის იდეის დასამკვიდრებლად. მან შესანიშნავად იცის, რომ არაბთა მძლავრობის ვითარებაში, როცა ისლამი გზას ცეცხლითა და მახვილით მიიკვლევს, ქრისტიანული რწმენა ეროვნულის ტოლფასია, ხალხს გამხნევება და შთამაგონებელი მაგალითები სჭირდება. ასეთი მაგალითია აბო, რომელმაც უარყო ისლამი, ქრისტიანობა მიიღო და ისე ღრმად იწამა მისი სიდიადე, რომ წამებასაც არ შეუშინდა. თუკი უცხო სჯულისანი ასე თავდადებულნი არიან ქრისტიანობისათვის, რაღა ითქმის თვით ქრისტიანებზე. ისინი ხომ პირველ რიგში არიან ვალდებულნი მტკიცედ დაიცვან თავიანთი სარწმუნოება, თავი გასწირონ მისთვის. რა შთამბეჭდავადაა აღწერილი ყოველი დეტალი აბოს ცხოვრება-წამებისა! ღრმა დრამატიზმით განმსჭვალული ამ თხზულების ემოციური ზემოქმედება დიდია. ივ. ჯავახიშვილი შენიშნავს: „საღმრთო წერილის მონური თაყვანისცემა და მიმბაძველობა, ყოველგვარი პოეტური სილამაზის უარყოფა და საეკლესიო მწერლობის ზეპირად ცოდნის გამოჩენის სურვილი საეკლესიო მწერალს ხშირად პირად ნიჭს უხშავდა, მის შემოქმედებას ჰბორკავდა და მის ნაწარმოებს უფერულობისა და უპირადობის ელფერს სდებდა ხოლმე. მხოლოდ განსაკუთრებულ ღვთაებრივ ნიჭით დაჯილდოვებული მწერალი თუ შესძლებდა ამგვარ შემზღუდველ პირობათა ძლევას და თავის ადამიანურ გრძნობა-აზროვნობის გამომჟღავნებას. ამ იშვიათ პიროვნებათა გუნდს ეკუთვნოდა სწორედ აბო ტფილელის მარტვილობის გამომთქმელიც იოანე ძე საბანისი“ (20. 77).

X საუკუნის კულტურის მნიშვნელოვანი ძეგლია ბასილ ზარზმელის თხზულება მისი ბიძის სერაპიონის მოღვაწეობის შესახებ. აქ

გადაშლილია იმდროინდელი სამცხისა და კლარჯეთის სოციალ-პოლიტიკური და კულტურული ცხოვრების ცოცხალი სურათი. წარმტაცად არის აღწერილი ზარსმის მიდამოების ბუნება, მოსახლეობა, ჩორჩანელთა სამფლობელოს დამახასიათებელი ყოფა-ცხოვრებითი კომპონენტები, მამულის თაობაზე გაჩაღებული ბრძოლა, ეკლესიისა და ფეოდალთა ურთიერთობა. ამ ნაწარმოებში მოთხრობილი ამბები ყველა იმდროინდელ თხზულებებზე უკეთ წარმოგვიდგენს სოციალურ ურთიერთობებსა და კლასობრივ ანტაგონიზმს, რაც დამახასიათებელია იმ დროის საქართველოსათვის. მდაბიოთა წინააღმღეგობა სამონასტრო მშენებლობაში, რაც აქ რელიეფურადაა ნაჩვენები, კარგად ასახავს სამონასტრო ფეოდალურ სენიორებსა და გლეხთა შორის შეურიგებელ ანტაგონიზმსაც.

ადრეფეოდალური ხანის ქართული კულტურის უძვირფასეს განძად მაინც გიორგი მერჩულის „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაა“ აღიარებული (X ს.). პ. ინგოროყვა, რომელმაც ამ ქმნილებას სქელტანიანი მონოგრაფიული გამოკვლევა უძღვნა, შენიშნავს, რომ „გიორგი მერჩულის თხზულების სახით ჩვენ გვაქვს მაღალი რანგის ლიტერატურული ნაწარმოები, შეიძლება ითქვას, ეპოქალური ძეგლი, ერთი უმნიშვნელოვანესი ძეგლთაგანი ძველი ქართული პროზისა“ (39. 5). ასეთივე აზრისაა კ. კეკელიძე. იგი თვლის, რომ „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“ „ერთი უშესანიშნავესი ნაწარმოებია ძველი ქართული მწერლობისა. მას თამამად შეგვიძლია ვუწოდოთ არამცთუ აგიოგრაფიული, თუგინდ ისტორიული, არამედ სიტყვაკაზმული ნაწარმოები, ისეთი უნარითა და მეთოდითაა ის დაწერილი. მკითხველს აქ ხიბლავს ენისა და სტილის ვირტუოზობა, ფართო ისტორიული პერსპექტივები, სიუჟეტების რეალისტური და დრამატული განვითარება, ცოცხალი და სულწარმტაცი ფერადებით ბუნების სურათთა ღახატვა და ბუნების კულტი, ერთგვარი თაყვანისცემა და გაღმერთება მისი, რაც ძველი დროის, და ისიც ეკლესიურ ნაწარმოებში იშვიათად გვხვდება“ (35. 152).

გიორგი მერჩულე X საუკუნის უაღრესად განათლებული პიროვნებაა. შესანიშნავად ესმის დროის ძირითადი ამოცანა — დანაწევრებული ქართული მიწა-წყლის გაერთიანების აუცილებლობა. სწორედ ტაო-კლარჯეთი გამოვიდა ამ იდეის მოთაეედ და პროგრესულ საერთო

ხელისუფალთ გვერდში ამოუდგა ეკლესიაც. მერჩულე წარმოგვიდგენს გაერთიანებისათვის მებრძოლ ადამიანთა მთელ პლეადას, მათ შორის განსაკუთრებით პირველს — ერიგოლ ხანძთელს, უჩვეულო ნიჭის, განათლებისა და ენერგიის მოღვაწეს, რომელმაც ხანძთისა და შატბერდის აღმშენებლობით საქმიანობასთან ერთად, მთელს კლარჯეთში აღანთო ეროვნულ-კულტურული საქმიანობის მრავალი კერა და ამ საქმეში აიყოლია ეპისკოპოსებიცა და მთავრებიც. თხზულების ავტორი გიორგი მერჩულე ეროვნული იდეითაა შთაგონებული.

გიორგი მერჩულე საეკლესიო მოღვაწეა, მაგრამ შორსაა ამქვეყნიური ცხოვრების იმ ასკეტური წარმოდგენისგან, რაც ყველა ცხოვრებისეული სიკეთისა და სილამაზისაგან განდგომას ქადაგებდა. ხანძთელის პორტრეტში სრულყოფილი ადამიანის სახეა წარმოდგენილი. ყველაფერი, რასაც ავტორი აგვიწერს, ხორცშესხმულია ისეთი ცხოველი და მრავალფეროვანი სურათებით, როგორიც თვით ბუნებაა. აი, როგორ შთამბეჭდავად გვისურათებს იგი ხანძთას: „კეთილ არს უდაბნოჲ იგი მზისა მცხინვარებითა და ჰაერის შეზავებითა ყოვლით კერძო და აქუს მას წყაროჲ მდიდრად გამომდინარეᲘ, შუენიერი, გრილი და ჰამოი და მალნართა სიმრავლეᲘ ურიცხვ“... რა შთამბეჭდავადაა წარმოდგენილი იმდროინდელი საერო თუ სასულიერო ცხოვრების ინტერიერი მსარეები! როგორ ჯანსაღად ესმის ნუთიერი და სამარადისო სიყვარული. კ. კეკელიძე შენიშნავს, რომ ნაწარმოებში „შეტანილია ქართული ფეოდალური ცხოვრების თვისებურად დამუშავებული რომანული ელემენტი“... აქ „ვპოულობთ ჩვენ იმ ნიადაგს, რომელზედაც მერე, XI—XII სს. აღმოცენდა განსაკუთრებული კულტი, სიყვარულისა და ქალის გალმერთებისა“ (35. 156).

აღრეფეოდალური ეპოქის ქართული ლიტერატურის საგანძურში აღსანიშნავია სხვა მრავალი ორიგინალური თუ თარგმნილი თხზულებანი, კერძოდ, ლეონტი მროველის „ცხოვრება მეფეთა“, „ფსალმუნი“, ეკლესიასტეს „ქებაჲ ქებათაჲ“, პეტრე იბერიელის „საღმრთოთა საბერძენთათვის“, უცნობი ავტორის „მოქალაქობაჲ და წამებაჲ წმიდისა აბიბოს ნეკრესელ ეპისკოპოსისაი“, ბასილ საბაწმინდელის „მამისა საბაჲსი დასდებულნი“, იოანე მოსხის „სამოთხე“, უცნობი მთარგმნელის „ქებაჲ საბაჲსი და საბაწმიდისაჲ“, უცნობი ავტორის „დავით და კონსტანტინეს წამება“, იოანე მინჩხის, ეზრას, კურდნაის კვირიკეს,

სტეფანე სანანოისძის, ფილიპეს, რატი ორბელის საგალობელნი და სხვ. ყველა ეს ნაწარმოები თავისებურად გვიხატავს კონკრეტული დროისა და ვითარების შესაბამის განწყობილებას და გვაზიარებს ავტორთა შემოქმედებით თვალთახედვას. მაგრამ „მთელ აგიოგრაფიას ისევე, როგორც მთელ შუასაუკუნეობრივ მწერლობას, ბევრი საერთო ნიშანი აქვს, რომლებიც განსაზღვრულია ამ ეპოქის საერთო სულისკვეთებით. ამ ნიშანთაგან უმთავრესია სიკეთის იდეალი, სიმბოლურობა, იდუმალების, ნათელის ესთეტიკა" (221. 685).

სულ რაღაც ხუთიოდე წლის წინათ აღმოჩნდა და გაიშიფრა X საუკუნის სასულიერო მოღვაწის იოანე მინჩხის 77 პოეტური შედევრი. დადასტურდა, რომ იოანე მინჩხი ყველაზე ლირიკული პოეტია ქართველ ჰიმნოგრაფთა შორის. გასაცვიფრებელია მისი საგალობლების სახისმეტყველება, ენა, ემოციათა უშუალობა და ბუნებრიობა. ერთ-ერთ საგალობელში იოანე მინჩხი ამბობს: „დამიმონა მე ცოდვამან და არღარა ძალ-მიც ყოფად კეთილისა, რამეთუ თვით შევაპყარ თავი ჩემი, ვითარცა ტრედი, მახესა მას მტერისასა" (229). მინჩხის პოეტურმა შემოქმედებამ, ჩანს, დიდი გავლენა იქონია შემდეგდროინდელი ქართული პოეზიის განვითარებაზე.

ადრეფეოდალური ეპოქის ქართულ ლიტერატურას ახლო ურთიერთობა ჰქონდა გარემომცველ ქვეყნებთან, განსაკუთრებით ბიზანტიურ და სომხურ ლიტერატურასთან.

ბიზანტიური ლიტერატურა ადრეული შუა საუკუნეების უმძლავრესი კულტურული ფენომენია. ქართული ლიტერატურის წინაშე დადგა საშიშროება მიმბაძველის როლში რომ გამოსულიყო, მაგრამ ასე არ მოხდა. დიდ ლიტერატურასთან თანამშრომლობამ, პირიქით, იმპულსი მისცა ეროვნული შემოქმედებითი ენერგიის გაღვივებას. თვით ბიზანტიის ლიტერატურული ცხოვრების რიგ ცენტრებში, მაგალითად, ათონზე, ქართველ მწიგნობრებს წამყვანი პოზიცია ეკავათ. ამ პოზიციის შენარჩუნება შესაძლებელი იყო მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ ბერძენი მოღვაწენი ირწმუნებდნენ ქართველთა შემოქმედებით ძალას. ქართველი ბერები ამ მიმართულებით დიდ მუშაობას ეწეოდნენ: ისინი აქართულებდნენ ყველაფერ საუკეთესოს, რასაც იმ პერიოდში ბიზანტიური ლიტერატურა ქმნიდა, მაგრამ ეს იყო შემოქმედებითი თარგ-

შანი, ბერძნული ტექსტის რედაქცია ეროვნული პოზიციებიდან. უდიდესი იყო ამ მხრივ ექვთიმე და გიორგი ათონელების, ეფრემ მცირის, არსენ იყალთოელის, იოანე პეტრიწის საქმიანობა. ქართველი მოღვაწენი წერდნენ ბერძნულ ენაზე, ბერძნებისათვის და თავიანთ შემოქმედებაში აღძრავდნენ ყველა იმ პრობლემას, რასაც მაშინ ქრისტიანული ლიტერატურული სამყარო აყენებდა. ათონში, შავ მთაზე მოღვაწე ქართველი მწიგნობარნი მონაწილეობდნენ პაექრობაში, ანტიკური შემოქმედებითი მემკვიდრეობის გაგებისა და ქრისტიანულ იდეოლოგიასთან მისი დაკავშირებისათვის რომ მიმდინარეობდა. ათონის ლიტერატურული სკოლა მსოფლიო კულტურის რგოლში იყო მოქცეული და ტოლს არ უდებდა არც ერთ კერას, პირიქით, მიისწრაფოდა მოწინავე პოზიციისაკენ.

ქართული სასულიერო ლიტერატურა ახლო ურთიერთობაში იყო სომხურ სასულიერო ლიტერატურასთან, რომელსაც ისე, როგორც ქართულს, განვითარების საკუთარი, ეროვნული ტენდენციები ჰქონდა. დვინის საეკლესიო კრების შემდეგ ქართული და სომხური ეკლესიები გაითიშა. სომხები მონოფიზიტობას გაჰყვნენ. ამ განხეთქილების შემდეგ ქართველებმა სომხები ერეტიკოსებად აღიარეს და პირიქით. ამასთან დაკავშირებით გახშირდა პოლემისტური ხასიათის ძიება, მისწრაფება საკუთარი ეროვნული ქრისტიანი განმანათლებლის აღიარებისა. ეს ტენდენცია ნათლად გამოიხატება „წმინდა ნინოს ცხოვრებაში", რომელიც ასაბუთებს, რომ სომეხ განმანათლებელ გრიგოლს არავითარი კავშირი არ ჰქონია ქართულ ეკლესიასთან, რომ ქართველთა განმანათლებელია კაპადოკიელი წმიდა ნინო და მხოლოდ მას. ერთადერთს მიუძღვის ღვაწლი საქართველოში ქრისტიანობის გავრცელებაში. ქართულმა ეკლესიამ ნინო არა მარტო ქართველთა, არამედ სომეხთა მოქცევის შთამაგონებლად და მოთავედ გამოიყვანა. ეს პაექრობა, რაც რამდენიმე საუკუნის მანძილზე გრძელდებოდა, სქოლასტიკური პოლემიკის გვერდით შეიცავდა მრავალ ისეთ ელემენტს, რაც ხელს უწყობდა ეროვნული თვითშეგნების გაღვივებას.

ქართული სასულიერო მწერლობის კავშირ-ურთიერთობა ბიზანტიურ თუ სომხურ ლიტერატურულ სამყაროსთან მაინც ერთი იდეოლოგიის — ქრისტიანობის ჩარჩოებში მიმდინარეობდა. ამდენად, იგი

თითოეული მხარისათვის ერთნაირად ხელშემწყობი საშუალება იყო ლიტერატურული პროცესის დაჩქარებისათვის. ყველაზე დიდი საშიშროება ამ ეპოქაში არაბული სამყაროდან წამოიზარდა. ეს იყო ისლამი, — ძლიერი რელიგია, რომელიც თავის არსში დიამეტრალურად უპირისპირდებოდა ქრისტიანულს. ცნობილია, რომ ისლამურმა არაბეთმა მსოფლიოში საკუთარი კულტურული სამყარო შექმნა და დიდი გავლენა იქონია არა მარტო აღმოსავლური ქვეყნების, არამედ დასავლეთის კულტურულ განვითარებაზე. ეს შედარებით გვიანი ეპოქის მოვლენაა. VII საუკუნეში კი არაბებს არ შეეძლოთ არავითარი კულტურის შემოტანა. ისინი შიშველი ხმლითა და ისლამის ფანატიკური რწმენით შემოიჭრნენ, რათა ხელთ ეგდოთ საქართველოს მიწა-წყალი, ეძარცვათ იგი, ხალხი ისლამურ სჯულზე მოექციათ და დაემკვიდრებინათ ისლამური ცხოვრების წესი. ეს დიდი ეროვნული საშიშროება კარგად ამოიცნო ქართულმა სასულიერო ლიტერატურამ და იგი ეროვნულობისათვის ბრძოლის იდეურ მოთავედ გამოვიდა. ეს იდეა, როგორც ზემოთ ვნახეთ, შესანიშნავადაა ასახული აბოს მარტვილობაში. ამავე იდეას ემსახურებოდა „კოსტანტი-კახაის მარტვილობა“, რომელიც IX საუკუნეშია შექმნილი. ქართლის წარჩინებული მოხუცი კახა თბილისზე ბუღა თურქის ლაშქრობის დროს შეიპყრეს არაბმა დამპყრობლებმა. კახა წარუდგინეს ხალიფა ჯაფარს, რომელიც ტყვეს ასე მიმართავს: „უარი ჰყავ ცთომაი იგი შენი ქრისტჱს ღმრთისათჳს, რამეთუ გონიერად გხედავ შენ, და ვითარ აწ ლიტონსა კაცსა, დედაკაცისაგან შობილსა, ღმერთად აღიარებ“? კახამ უარყო ხალიფას შეგონება. ურჩობისათვის წამებით მოჰკლეს. ასევე ეწამენ რჯულისთვის გობრონი („გობრონის მარტვილობა“), არგვეთის მთავრები დავითი და კონსტანტინე, რომელთა შესახებ შექმნილია ვმირობისა და ქვეყნისათვის თაედადების უღამაზესი ლეგენდა. გმირული სიკვდილი არჩია უცხოობაში სიცოცხლეს ხაზართა სარძლომ შუშან არჩილ მეფის ასულმა, რომელმაც მოიკლა თავი სწორედ საქართველოს საზღვართან, როცა იგი დიდი პატივით მიჰყავდათ ბლუჩანის კაგანატში. სასულიერო ლიტერატურა უძლიერეს ქომაგად ედგა ქართულ ეროვნულ მეობას, მის ეროვნულ იდეოლოგიას. ამ ქომაგობაში ვლინდება მისი კულტურულ-ისტორიული ღირებულება.

• • •

მაღალი, თვითმყოფადი ლიტერატურული გემოვნების მქონე ხალხს მაღალი ხელოვნება შეეფერებოდა. ანტიკურობის ტრადიციებზე დაფუძნებულმა ქართულმა ხელოვნებამ ადრეშუასაუკუნეების ეპოქაში შემდეგომი განვითარება პოვა. ეს განვითარება ნათლად იგრძნობა ხელოვნების ყველა დარგში — ხუროთმოძღვრებასა და მხატვრობაში, ოქროჭედლობასა და გამოყენებით ხელოვნებაში. ქართული ხელოვნების განვითარება მჭიდროდ დაუკავშირდა ქვეყნის ისტორიულ წინსვლას, მის მოთხოვნებს. ამ ეპოქაში „ხელოვნება მხარში უდგას ქართულ მწერლობას, როგორც ჩვენი ეროვნული კულტურის უმნიშვნელოვანესი კომპონენტი" (143. 636). აღმოსავლურ ქრისტიანულ კულტურაში ქართული ეთნოსის მონაწილეობას, როგორც ვნახეთ, ქრისტიანული რელიგიის გავრცელებიდანვე დაედო წილი, და ეს ჩანს არა მარტო მწერლობაში, არამედ კულტურის სხვა დარგებში — ყველაზე მეტად ხუროთმოძღვრებაში. „ჩვენს თვალწინ იხატება სურათი თავისთავადი, დაძოუკიდებელი გზების მქონე, გასაოცრად ინტენსიური შემოქმედებითი ცხოვრებისა. მკაფიო ეროვნული სახის მქონე ხელოვნებისა, რომელიც არსებობდა და ვითარდებოდა ცივილიზებულ სამყაროსთან მუდმივ კავშირში, თავისი საკუთარი ამოცანების შესაბამისად ითვისებდა ყოველივე მოწინავეს და თავისი შემოქმედებითი წვლილითაც ამდიდრებდა მახლობელი აღმოსავლეთისა და ევროპის ხელოვნებას" (57. 142)

ბოლნისის მონუმენტური ნაგებობა, რომელიც V საუკუნეშია დასრულებული, დღესაც აღტაცებას იწვევს თავისი გარეგნული სიდიადით, პროპორციულობით, დახვეწილი ფორმებით და მისი ხუროთმოძღვრის მაღალ სამშენებლო კულტურაზე მიგვანიშნებს. ჩანს, იგი კარგად იყო ჩახედული იმდროინდელი მსოფლიოს სამშენებლო ხელოვნებაში. ჩუქურთმათა მოტივებში სასანური ნაკადი შერწყმულია ქრისტიანული სიმბოლოებით გაჯერებულ დეკორთან.

V—VI საუკუნეების ხუროთმოძღვრების მაღალ დონეზე მიგვანიშნებს მანგლისის, ნინოწმინდის, ანჩისხატის, ურბნისის ერთ და სამნავიანი ქართული ეკლესიები, იშხნისა და ბანას მონუმენტური ნაგებობანი. სამონასტრო მშენებლობის გაინტენსიურებასთან ერთად შეინიშ-

ნება სამეფო და სამთავროთა ციხესიმაგრეების მშენებლობის დაწინაურება. საერო ხუროთმოძღვრების ერთ-ერთი თვალსაჩინო ძეგლია უჯარმის ციტადელი. IV—VII სს. ქართული ხუროთმოძღვრების დახასიათებისას ვ. ბერიძე შენიშნავს: „უპირველესად უნდა ითქვას, რომ მისი თვისებებია საერთო აგებულების სიმკაცრე და სიცხადე, სრული წონასწორობაც კი მასებისა, რომლებიც საფეხურებად იზრდება საფუძვლიდან გუმბათამდე, შენობათა აღქმის ფრონტალობა, დიდებულება, მონუმენტალობა და ამავე დროს ადამიანურობა მასშტაბისა, მშვიდი პროპორციული შეფარდებანი (ხაზგასმული ვერტიკალების გარეშე) განწყობილების სიხალისე, მაჟორულობა, სამკაულთა სიძუნწე, მათი გამოყენება მხოლოდ მახვილებად, რომლებიც ხაზს უსვამს ნაგებობის ამა თუ იმ ნაწილს. ეს „წმიდა წყლის“ არქიტექტურის ხანაა კლასიკურობის სულით გამსჭვალული, როდესაც განსაკუთრებული ძალით ივრძნობა დაუფარავი კონსტრუქციის — მძლავრი კედლის, თაღის, კამარის, ტრომპის, კონქის—სილამაზე და მატერიალურობა“ (56. 36—37). ამ სტილის შემდგომი მომწიფება თავს იჩენს VI ს. დასასრულისა და VII ს. პირველი ნახევრის ნაგებობებში (მცხეთის ჯვარი, წრომი, სამწევრისი და სხვ.).

ქართული არქიტექტურის განვითარების ისტორიაში და ადრეფეოდალური ეპოქის ქართული ხუროთმოძღვრების მთელ კომპლექსში განსაკუთრებით დიდი ადგილი ტაო-კლარჯეთს უჭირავს. ჩვენ ზემოთ გვქონდა საუბარი იმის თაობაზე, თუ VIII—X საუკუნეებში როგორი შემოქმედებითი საქმიანობა იყო გაჩაღებული ამ მხარეში, ქართული ეროვნული მწერლობის რა დიდებული ძეგლებია შექმნილი სამხრეთ საქართველოს სამონასტრო კერებთან. ნიკო მარი ტაო-კლარჯეთს ცალკე სამონასტრო რესპუბლიკას უწოდებდა. VII—XI საუკუნეების ორასზე მეტი სამონასტრო ნაგებობაა ამ რაიონში აღრიცხული. მათ შორის განსაკუთრებით იქცევენ ყურადღებას კუმურდო (X ს.), ოშკინის კათედრალი, ოშკი (X ს. 60—70 წწ.), ხანძთის, ტბეთის, ვალეს, პარხლის, ოთხთა ეკლესიის, ხახულის გრანდიოზული ნაგებობანი (55. 26—27). თვალსაჩინოა სამონასტრო მშენებლობის გაჩაღება ჯავახეთში. ტაო-კლარჯეთის არქიტექტურაში შემდგომი განვითარება პოვა ყველა იმ თემამ და ტიპმა, რომლებიც ადრეულ ეპოქაში აღმოცენდნენ. მაგრამ არსებითი ის არის, რომ ტაო-კლარჯეთმა წამყვანი

როლი ითამაშა მეორადი აღორძინების ეპოქის ქართული ეკლესიების წამყვანი ტიპების გამომუშავებაში. ფასადებისათვის დამახასიათებელი დეკორატიული სტილის გაფორმებაში, რასაც ესოდენ დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა X ს. მეორე ნახევრიდან. შეიძლება ითქვას, რომ მეორადი აღორძინების საწყისი ეპოქის ყველაზე მნიშვნელოვან მაგალითებს ჩვენ გვაძლევს ტაო-კლარჯეთი (55. 129—130). ტაო-კლარჯეთი თავისი გეოგრაფიული განლაგებით საქართველოს ყველა რაიონთან შედარებით ახლო იყო ბიზანტიასთან და გარკვეულ დროს მის ვასალადაც ითვლებოდა, მაგრამ სწორედ აქ, არქიტექტურაში, ისე როგორც მწერლობაში, გამოვლინდა სრული დამოუკიდებლობა, განსხვავებული თვითმყოფადი გზა როგორც ბიზანტიის, ისე სომხური არქიტექტურის განვითარებისაგან.

არ უნდა ვიფიქროთ, რომ ტაო-კლარჯეთი არქიტექტურულ კუნძულად ჩამოყალიბდა X—XI ს.ს. საქართველოში. არქიტექტორ-ხელოსნები საქართველოს სხვადასხვა კუთხიდან მოდიოდნენ და თან მოჰქონდათ თავიანთი ცოდნა და გამოცდილება. საქართველოს სხვა კუთხეებშიც, რამდენადაც ამის შესაძლებლობას უცხოელ ბატონყრობთა ბატონობის შედეგად შექმნილი მძიმე პირობები იძლეოდა, ამავე ეპოქაში ვითარდებოდა სამონასტრო და სამოქალაქო მშენებლობანი. ამის თვალსაჩინო მოწმობა ვახლავთ სამშვილდის დიდი საეპისკოპოსო ტაძარი, რომელიც 759—777 წლებშია აგებული, ქსნის ხეობის წირქოლისა და არმაზის ნაგებობანი დაახლოებით ამავე პერიოდისა, გურჯაანის ყველაწმინდა, ქუთაისის ბაგრატის ტაძარი, ბიჭვინთის, ნიკორწმინდის დიდებული ტაძრები X საუკუნის მეორე ნახევრისა, კაცხი და სხვ. ამავე პერიოდისაა კახეთის საერო ნაგებობანი — ფეოდალური საცხოვრებელი სახლები ვაჩნაძიანთა და ვანათში, ის დიდი საქალაქო მშენებლობანი (თბილისი, არტანუჯი, ოლთისი, ახალქალაქი, თმოგვი, ღმანისი, სამშვილდე, ჟინვალი, ლორე, რუსთავი, ატენი და სხვ.) ქარვასლების, ქუჩებიანების მრავალრიცხოვანი და მრავალეროვანი ნაგებობებით რომ არის დამშვენებული.

ხუროთმოძღვრების კვალდაკვალ ვითარდებოდა სახვითი ხელოვნებაც, რაღვან იგი სწორედ სამონასტრო მშენებლობის აღმავლობასთან იყო ღრმავშირებული. განსაკუთრებით ითქმის ეს ქანდაკებაზე და მხატვრობაზე. ეკლესია-ტაძრებმა შემოგვინახეს მრავალი ნიმუში რელი-

ეფური სკულპტურისა, აგრეთვე ე. წ. — სტელების ნაშთები იატაკების მოზაიკურად მოპირკეთებისათვის. საფასადო სკულპტურის მაღალი დონე გასასაკუთრებით მეტყველია ომკის, ხახულის ტაძართა რელიეფებში.

X—XI საუკ. იწყება ტაძრების შიდაკედლებ-კამართა საღვთო სცენებით მოხატვა, რამაც შემდგომში დიდი სტიმული მისცა მონუმენტური მხატვრობის განვითარებას. ქართული კედლის მხატვრობა სტილისტური ნიშნებით ახლოსაა ბიზანტიურთან, მაგრამ აქაც შეიმჩნევა თავისებურებანი სიუჟეტთა შერჩევასა და სცენების განლაგებაში.

VIII—X საუკუნეებში ფართოდ ვრცელდებოდა ხელნაწერთა ილუსტრაცია და დეკორი. ამ მხრივ პირველ ფურცლებს შლიან შატბერდის ხელნაწერები, დასრულებული 897 და 940 წლებში, ბერთის, ჭრუჭის სახარებები (45. 202—206). IX—X საუკუნეებშივე იწყებს განვითარებას ლითონზე რელიეფური პლასტიკის ხელოვნება (ღვთისმშობლის სატი მარტვილიდან, იშხნის ჯვარი). თანდათან უმზადდება საფუძველი ოპისართა განთქმულ ქედურ ხელოვნებას. რელიეფურ პლასტიკასთან შერწყმით ვითარდება ტიხრული მინანქრის წარმოებაც (სანაწილე ჯვარი მარტვილის ტაძრიდან).

ქართული ხელოვნების განვითარების საერთო სურათი ქმნის იმის შთაბეჭდილებას, რომ იგი კულტურის სხვა დარგებთან ერთად ეროვნული კონსოლიდაციის საერთო სულიერი პროცესის განუყოფელი ნაწილია და შემზადებულია იმისათვის, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ ეპოქის ღიღ კულტურაში გადაიზარდოს.

• • •

ადრეფეოდალური ხანის ქართული კულტურის შესახებ წარმოდგენილი მოკლე ნარკვევი საშუალებას გვაძლევს გავაკეთოთ ზოგიერთი საერთო დასკვნა:

1. ადრეფეოდალური ეპოქის ქართული კულტურა შემდგომი, ახალი, მაღალი ეტაპია ქართული კულტურის თანდათანობით განვითარებაში. ეს კულტურა იმ ქართველურმა ტომებმა შეამზადეს,

რომლებიც უძველესი დროიდან საქართველოს ტერიტორიაზე მოსახლეობდნენ და საწარმოო-მატერიალური ცხოვრების წინსვლასთან ერთად თანდათან აყალიბებდნენ თავიანთ თვითმყოფად სულიერ სამყაროს.

2. ქართული სულიერი კულტურის განვითარებას მძლავრი სტიმული მისცა ქრისტიანულმა რელიგიამ, — წიგნიერმა რელიგიამ. ქართული კულტურა ქრისტიანობამ მოაქცია ფართო სააზროვნო სფეროში, აზიარა დასავლური და აღმოსავლური კულტურის მიღწევებს, ამასთან, გაუღვივა ეროვნული სულისკვეთება და თანდათანობით წარმართა საერთო ქართული კულტურული ფენომენის დასაფუძვლების მიმართულებით. ეთნიკური ერთობის პროცესში (ქართიზაცია) ქრისტიანული რელიგია წინა პლანზე იდგა და მას ქართული კულტურის არეალში შემოყავდა ყველა ის ქართველური ეთნიკური ელემენტი, სადაც ქრისტიანული აღმსარებლობა მკვიდრდებოდა. ამრიგად, ამ პერიოდიდან უკვე შეიძლება ვილაპარაკოთ ეროვნულად მყარ ქართულ კულტურაზე, როგორც ეროვნული ერთობის ერთ-ერთ მთავარ ფენომენზე;

3. ადრეფეოდალური ეპოქის ქართული კულტურა ტიპოლოგიურად საბოლოოდ გაფორმდა როგორც დასავლური (ხმელთაშუა ზღვის აუზის) კულტურა, რომელთანაც იგი უშორესი, წარმართული ეპოქიდან იყო დაკავშირებული. მაგრამ დასავლური ტიპის კულტურულ სამყაროსთან მჭიდრო ურთიერთობის პროცესშიც იგი უხვად შეიწოვდა აღმოსავლური (ირანული, შემდეგ არაბულ-ისლამური) კულტურის ჯანსაღ, მისთვის მისაღებ ნაკადებსაც. დასავლური და აღმოსავლური ნაკადების ამ შესაყარზე ქართული კულტურა, რომელსაც საკუთარი საფუძველი ჰქონდა, თანდათან ორივე სამყაროსაგან განსხვავებულ თვითმყოფად ქართულ კულტურად ყალიბდებოდა.

4. ქართველ ხალხს არც წინა ეპოქაში, არც ფეოდალურ ხანაში არ განუცდია საკუთარი მიწა-წყლიდან აყრის, უცხო კულტურის თავსმოხვევის ის მძიმე ხვედრი, რაც წილად ხვდა ძველი ცივილიზაციის მრავალ ქვეყანას. საქართველო, მართალია, მისი ისტორიის საწყისიდანვე განიცდიდა უცხოელ დამპყრობთა შემოსევებს, მათს ბატონობასაც, მაგრამ ყველაფერი ეს ღროებითი იყო. ქართველ ხალხს შეს-

წევდა ძალა, რომ დამპყრობლები გაეძევებინა, საკუთარი მიწაწყალი შეენარჩუნებინა. ასევე ქართული კულტურა ყოველთვის რჩებოდა ქართველი ხალხის საკუთრებად, რადგანაც არც ერთ დამპყრობელს, რომელსაც კი ამ მიწაწყალზე უთარეშია, არ შეეძლო უფრო მაღალი კულტურა მოეტანა. სწორედ ამ ეროვნულმა ძირმა, მემკვიდრეობამ და თავისთავადობამ შეაპირობეს ქართული კულტურის თანდათანობითი ამაღლება იმ დონეზე, რომ იგი XI—XII საუკუნეებში წარმოდგენილიყო „ევფსისტყაოსნის“ დიდ კულტურად.

ქართული კულტურა XI—XII საუკუნეებში

მსოფლიო ისტორიულ პროცესში XI—XIII საუკუნეები ახალი სოციალ-ეკონომიკური და პოლიტიკურ-კულტურული მოვლენებით ხასიათდება. მსხვილი ევროპული სახელმწიფოები შედიან ფეოდალიზმის განვითარებულ სტადიაში. რიგ ქვეყნებში ცენტრალური ხელისუფლების ბრძოლა ფეოდალური სენიორიების წინააღმდეგ მთავრდება მონარქიულ სახელმწიფოთა ჩამოყალიბებით (საფრანგეთი, ინგლისი). ამ ეპოქის ევროპის ერთ-ერთი დამახასიათებელი მოვლენაა ქალაქების ზრდა-გაძლიერება და ქალაქური ფენების აქტიური მონაწილეობა შიდა პოლიტიკურ ცხოვრებაში. გვიანდელი ეტაპიდან ასპარეზზე თანდათან გამოდის „მესამე წოდება" — ახალი სოციალური ფენა, რომელიც ფეოდალური კარჩაკეტილობის წინააღმდეგ ბრძოლაში მხარში უდგას ცენტრალურ ხელისუფლებას, მაგრამ ამასთან მმართველობის სადავეების დაპატრონებისკენაც მიისწრაფვის. მნიშვნელოვანი მოვლენაა წოდებრივი წარმომადგენლობა ხელისუფლებაში, რასაც სათავეს უდებს „თავისუფლების დიდი ქარტია" ინგლისში.

ახალი პროცესები მიმდინარეობს სლავურ სამყაროშიც. ადრეფეოდალურ სტადიაზე (IX ს.) შექმნილი კიევის ცენტრალიზებულ სახელმწიფოში თავს იჩენს ფეოდალური დაქუცმაცებულობის ტენდენციები. იგი სუსტდება და იშლება ცალკე სამთავროებად, რასაც ხელს უწყობს არენაზე ყივჩაყთა გამოჩენა.

ხმელთაშუა ზღვის აუზში უძლიერესი სახელმწიფო კვლავ ბიზანტიაა, რომელიც XI საუკუნეში საზღვრების გაფართოებასაც კი აღწევს, მაგრამ მალე იგი აღმოჩნდება თურქ-სელჩუკთა პირისპირ.

ბიზანტიის ცხოვრების შემდგომი პერიოდი უმწვავესი შინაგანი კონფლიქტებით სასიათდება. ძლიერდება ფეოდალური განკერძოებულობა, კნინდებიან ქალაქები. სწორედ ამ დროს იწყება ჯვაროსნული ლაშქრობანი. გამარჯვებული ჯვაროსნები ეპატრონებიან კონსტანტინოპოლს და აარსებენ ლათინთა იმპერიას.

საქართველოს მეორე მეზობელი ირანიც მძიმე ისტორიული ხვედრის წინაშეა. XI საუკ. დამდეგიდან მისი სიძლიერე შემუსრეს თურქ-სელჩუკებმა, რომლებმაც „დიდ სელჩუკთა" სახელმწიფო შექმნეს. საქართველოს ალბანეთისა და სომხეთის მხრიდან სელჩუკების სახით მოადგა ახალი უსასტიკესი დამპყრობელი, რომელიც მთელ მცირე აზიურ სამყაროში სრულ ბატონობას იჩემებდა.

განვითარებული ფეოდალიზმის ეპოქას ახასიათებს კულტურის შემდგომი წინსვლა. ქრისტიანული რელიგიის სქოლასტიკური ხუნდების მიუხედავად, ევროპულ ქვეყნებში ადამიანის გონი მიისწრაფვის სამყაროს შეცნობის, მხატვრული აღქმის ახალი მწვერვალებისკენ. ფილოსოფიურ და საზოგადოებრივ აზროვნებაში ჩნდება ახალი თეორიები, ლიტერატურის დარგში იქმნება შედევრები („სიმღერა როლანდზე", „სიმღერა ნიბელუნგებზე", „ამბავი იგორის ლაშქრობისა" და სხვ.). ვითარდება სარაინდო ლიტერატურა, კურტუაზიული (სასახლის) პოეზია. არქიტექტურაში მკვიდრდება გოტიკური სტილი; მსოფლიო სულიერ ცხოვრებაში უმძლავრეს ნაკადად იჭრება არაბულენოვანი კულტურაც, რომელმაც განვითარების მაღალ დონეს ჯერ კიდევ IX საუკუნეში მიაღწია და მთელი ეპოქა შექმნა ფილოსოფიის, ლიტერატურის, ხელოვნების, საბუნებისმეტყველო მეცნიერებათა განვითარებაში. აღმოსავლურ სამყაროს თავის კვალს ამჩნევს აგრეთვე ირანული კულტურა, რომელმაც დიდი წინსვლა IX საუკუნეში — სამანიდებისა და ბუიდების ეპოქაში განიცადა. ბიზანტია კვლავ აცხადებს პრეტენზიას ქრისტიანული სამყაროს კულტურულ მესვეურობაზე. უდიდეს მოვლენას კულტურის სფეროში წარმოადგენს უნივერსიტეტების დაარსება. XII საუკუნეში უნივერსიტეტები იხსნება პარიზში, ოქსფორდში. XIII საუკუნიდან საუნივერსიტეტო კერად იქცევა იტალია (ბოლონია, ვიჩენცო, პრაცო, პადუა). იტალიაშივე ეყრება საფუძველი კულტურული და იდეოლოგიური განვითარების ახალ ეტაპს—რენესანსს, რომელიც ქალაქური კულტურის განვითარე-

ბის შედეგად თანდათან იკიდებს ფეხს ევროპაში და თავისი ჰუმანისტური იდეებით უპირისპირდება რა შუასაუკუნეობრივ სქოლასტიკას, უდიდეს წარმატებას აღწევს კულტურის ყველა სფეროში.

• • •

მსოფლიო ისტორიული ძვრების ამ საწყის ეტაპზე საქართველო უდიდესი განსაცდელის წინაშე იდგა. ქვეყნის ფეოდალური განვითარების პროცესს, X საუკუნის მეორე ნახევრიდან რომ დაიწყო და თითქოს წარმატებით მიმდინარეობდა, XI ს. მეორე ნახევრიდან წინ გადაეღობა ორი მთავარი დაბრკოლება: სელჩუკ ნომადთაგან საქართველოს მიწა-წყლის სრული დაპყრობის საფრთხე (საგარეო) და დიდგვაროვან აზნაურთა მისწრაფება ფეოდალური განკერძოებულობისაკენ (საშინაო); ორთავე ეს დაბრკოლება ზოგ შემთხვევაში ერთი მეორეს აპირობებდა: თურქ-სელჩუკებს საქართველოს მიტაცებას უადვილებდა მისი დაშლა-დაქუცმაცება და შინაომი, ხოლო სამეფო ხელისუფლების დასუსტებისათვის მებრძოლი დიდგვაროვნები გარეშე მტრულ ძალას ხშირად თავიანთ დამხმარედაც იყენებდნენ.

სელჩუკთა მომთაბარე ტომები, რომლებმაც ამ დროს ისლამური რელიგია აღიარეს, განვითარების დაბალ, ადრეკლასობრივ სტადიაზე იდგნენ. მათი მეურნეობის ძირითადი დარგი მესაქონლეობა იყო და საძოვრების ძიებაში დაიძრნენ ისინი შუა აზიიდან. მიდიოდნენ დედაწულიანად და ყოველ დაპყრობილ ქვეყანაში თავიანთი წარმოების წესს ამკვიდრებდნენ. საქართველოში მათი დამკვიდრება დედაბუდიანად მოშლით ემუქრებოდა ინტენსიურ სოფლის მეურნეობას, მიწას აცლიდა მწარმოებელს, ახშობდა აღორძინების გზაზე მდგარ საქალაქო ცხოვრებას, სპობდა ქართულ კულტურას. სელჩუკთა პირველი ორი შემოსევით (1065, 1068 წწ.) ქართული კულტურის აკვანი—მესხეთი უკვე მოოხრებული იყო. ბაგრატ IV და გიორგი მეორის ბრძოლებს წარმატება არ ჰქონდათ. დაიწყო „დიდი თურქობის“ უმძიმესი ხანა. გიორგი მეორემ 1083 წ. კაპიტულაცია გამოაცხადა. „არა იყო მათ ქამთა შინა თესვა და მკა, მოოჯრდა ქვეყანა და ტყვედ გარდაიქცა, და ნაცვლად კაცთა მჴეცნი და ნადირნი. ველისანი დაემკჳდრნეს მას ში-

ნა", — აღნიშნავს ისტორიკოსი. კალიასავით მოდებულმა სელჩუკებმა ქართული კულტურის კერები ჩაახშეს, ეკლესია-მონასტრები ცხენთა სადგომად გადააქციეს, ქვეყნის განძეული დაიტაცეს, ხალხს ღაკისრეს უმძიმესი გადასახადი. ეს იყო მთავარი დაბრკოლება განვითარების მაღალ სტადიაში შემავალი ფეოდალიზმის გზაზე.

თურქ-სელჩუკები სპობდნენ განვითარებად ქართულ ქალაქებს, ანგრევდნენ მთელ ეკონომიკურ წყობას, გადაშენებას უქადღნენ ყოველივე ქართულს. სელჩუკთა ბატონობის საფრთხე გაცილებით საბედისწერო იყო ქართველი ერისათვის, ვიდრე, ვთქვათ, მონღოლებისა, ან სხვა შემდგომი დროის დამპყრობლებისა.

ამ საბედისწერო განსაცდელის ჟამს ბევრი აზნაურ-დიდებული წყალს ასხამდა მტრის წისქვილზე. საქართველოს ერთიანობის წინააღმდეგ განსაკუთრებულ შეუპოვრობას იჩენდნენ კლდეკარის ერისთავები ლიპარიტი და მისი შვილი ივანე. გიორგი მეორეს ერთდროულად განუდგნენ ივანე ლიპარიტის ძე, ნიანია ქვაბულის ძე, ვარღან სვანთა ერთისთავი. საქართველო მათ შინაომის ასპარეზად გადააქციეს. ორ დიდ უბედურებას ზედ მესამეც დაერთო — 1088 წ. მოხდა საშინელი მიწისძვრა, რომელმაც საქართველოს მრავალი ციხე-ქალაქი და ეკლესია-მონასტერი დაანგრია. ვახუშტი ბაგრატიონის სიტყვებით რომ ვთქვათ, „და იყო ქვეყანა ესე სრულიად ოხერ". ამ უმძიმეს ჟამს, 1089 წელს სამეფო ტახტზე ავიდა სრულიად ახალგაზრდა, 16 წლის დავით გიორგის ძე ბაგრატიონი, რომელიც შემდეგ ისტორიაში აღმაშენებლის სახელითაა ცნობილი.

დავით აღმაშენებლის მეფობის ხანა (1089 — 1125 წწ.) საოცარი შემოტრიალებაა საქართველოს ისტორიასა და კულტურაში. სამნახევარი ათეული წლის მანძილზე დავითმა არა მარტო აღკვეთა თურქ-სელჩუკთა გამანადგურებელი აგრესია და ალაგმა თავგასულ დიდგვაროვანთა სეპარატიზმი, არამედ ქვეყანა მტკიცე ცენტრალიზებულ სახელმწიფოდ შეკრა, მაპმადიანთა უღლისაგან დაიხსნა საქართველოს დედაქალაქი, მწარმოებლურ ძალებს მისცა გასაქანი, შექმნა პირობები მეურნეობის განვითარებისათვის, ხელოსნობა-ვაჭრობის აღორძინებისათვის, საქალაქო ცხოვრების წინსვლისათვის. საქართველო მის დროს გადაიქცა ახლო აღმოსავლეთის ერთ-ერთ უძლიერეს სახელმწიფოდ, რომელიც პროგრესული გზით წარმართავდა მთელი ამიერკავ-

კასიის ბედ-იღბალს და მნიშვნელოვან როლს ასრულებდა ბიზანტიის პოლიტიკურ ცხოვრებაშიც. ქვეყნის პოლიტიკურ და სამეურნეო დარგებში დავითის მიერ განხორციელებული ღონისძიებანი შემაპირობებელი გახდა ქვეყნის დიდი სულიერი აღმაფლობისა, რაც კულტურის ყველა დარგში ახალი სიმაღლეების დაპყრობით აღინიშნა.

აქვე უნდა შეენიშნოთ ერთიც: ისტორიოგრაფიაში ზოგჯერ წინა პლანზე წამოწეულია აზრი, რომ დავითი ებრძოდა ფეოდალებს. ამ დებულებას დაზუსტება სჭირდება. დავითის დროის ქართული სახელმწიფო ფეოდალური იყო და იგი კი არ ებრძოდა, საერთოდ, არამედ ეყრდნობოდა ფეოდალებს. სულ სხვაა კონკრეტული შემთხვევები, როცა იგი ებრძოდა მავან ფეოდალს, რომელიც მეფესთან თანადგომის ნაცვლად დამოუკიდებლობა-გახელმწიფებისაკენ ისწრაფვოდა და ამდენად წინ ეღობებოდა ქვეყნის ერთიანობას.

ჩვენ ვერაფერს დავუმატებთ დავითის მრავალფეროვანი, მიზანსწრაფული და ტევადი მოღვაწეობის იმ დახასიათებას, რაც უკვე მოცემულია ქართულ საბჭოურ ისტორიოგრაფიაში. გვაინტერესებს მისი მოღვაწეობის რამდენიმე მხარე, რაც უშუალოდ ეხება ქართულ კულტურას, ქმნის წანამძღვრებს მისი სწრაფი განვითარებისათვის.

1. ქართული კულტურის გადარჩენის, მისი შემდგომი წინსვლის მთავარ პირობას იმ დროს სელჩუკ ნომადთა მოზღვავების შეკავება წარმოადგენდა. სელჩუკების შემოსევებს დავითის მეფობამდე არაერთგზის გაუჩანაგებია საქართველო. დედაწულიანად მოზღვავებული ნომადები აპირებდნენ საქართველოში სამუდამოდ დასახლებას. ეს ნიშნავდა ყოველივე ქართულის გაქრობას, საბედისწერო პოლიტიკურ, სამეურნეო და კულტურულ რეგრესს, ქართველობის გადაშენებას, მის გათქვეფას მოსულთა შორის და საბოლოოდ აღგვას ქართული მიწაწყლიდან.

პირველი მასშტაბური ბრძოლა სელჩუკებისა და განდგომილი დიდებულების წინააღმდეგ დავითმა ერწუხთან გადაიხადა. „რაღაც მანქანებით", — დავითის ისტორიკოსის გამოთქმა რომ მოვიშველიოთ, — მან გაანადგურა „სულტანისა იგი ურიცხუნი სპანი", ალაგმა მისი მოკავშირენი და კახეთ-ჰერეთი შემოიმტკიცა. სწორედ აქედან დაისახა ძლევამოსილ გამარჯვებათა გზა, რამაც შემდეგ საქართველო უძლიერეს სახელმწიფოდ გადააქცია. ერწუხის შემდეგ დავითმა

თურქები გარეკა რუსთავიდან, ტაოდან, შირვანიდან, ლორედან. ზედიზედ ასეთი მარცხი სელჩუკებმა საქართველოში მათი ბატონობის აღსასრულად მიიჩნიეს და გადაწყვიტეს ერთი დაკვრით გაეტეხათ საქართველოს წინააღმდეგობა. 1121 წელს საქართველოში შემოიჭრა სელჩუკთა 300000-იანი ლაშქარი. გადამწყვეტი ბრძოლა მოხდა დიდგორის ველზე. სახელოვან დიდგორის ომში, რომელიც ისტორიაში შევიდა როგორც „ძლევაი საკვირველი", 40 ათასი მოლაშქრით დავითმა დაამარცხა სელჩუკთა კოალიციური არმია და გაქცეული მტრის ნარჩენების დევნისას საბოლოოდ გაწმინდა დამპყრობთაგან ქვეყნის მიწა-წყალი. დიდგორს მოჰყვა თბილისი, დმანისი და საქართველოში სელჩუკთა თარეში საბოლოოდ აღიგავა.

დიდგორის ომში გამარჯვება მხოლოდ დავითის მხედართმთავრული ტალანტით ვერ აიხსნება. აქ ნათლად იჩინა თავი ქართული სამხედრო ხელოვნების, ქართული საბრძოლო კულტურის უპირატესობამ დამპყრობთა სამხედრო ხელოვნებასთან შედარებით. საომარი წარმატებანი შეაპირობა აგრეთვე მუდმივმა ჯარმა, რაც ახალი სიტყვა იყო იმ დროის ფეოდალურ მსოფლიოს საჯარისო ორგანიზაციაში. მუდმივი ჯარი დავითმა დაჰყო სხვადასხვა დანიშნულების ნაწილებად („მონა სპა", „როქის სპა", „შიდა სპა"), თითოეულს თავისი ფუნქცია მიუჩინა და ამის მიხედვით გაწვრთნა და შეაიარაღა იგი. არმიის ორგანიზაციისა და მესვეურობისათვის მან შექმნა ამირსპასალარის ინსტიტუტი, რომელიც მუდმივად განაგებდა ქვეყნის თავდაცვისათვის მზადყოფნის საქმეს. დავითმა არმიაში დააკანონა მკაცრი დისციპლინა. ჯარისკაცთა წვრთნას ახალი ტაქტიკის საფუძველზე იგი ხელმძღვანელობდა პირადად, თვლიდა, რომ რიცხობრივად ჭარბი მტრის წინააღმდეგ ბრძოლაში წარმატება თავდასხმის მოულოდნელობაზე. სწრაფ მანევრირებაზე, მხოლოდ და მხოლოდ ომის შეტევითს ხასიათზე იყო დამოკიდებული. დავითმა საგანგებოდ დააწესა „მსტოვართა" ინსტიტუტი, რათა მუდმივად ცოდნოდა მტრის განლაგება და მისი მოძრაობის მიმართულება. ბრძოლებში დავითი იყენებდა გეოგრაფიული მდებარეობის შესაბამის ხერხებს, მიმართავდა ხევებში მტრის შემოტყუებასა და უეცარი კონტრთავდასხმების ტაქტიკას. სამხედრო ხელოვნებაში ახალ სიტყვას წარმოადგენდა აგრეთვე ჯარის სამმწკრივიან წყობაზე გადასვლა. გონივრული ღონისძიება იყო ყიჩაყ მეომართა გადმოყვანა

ჩრდილოეთიდან. ამით დავითმა უზრუნველყო ჯარის რაოდენობრივი ზრდა და მწარმოებელი მოსახლეობის მეურნეობისაგან მოუწყვეტლობა.

სამხედრო ხელოვნების ისტორიაში გამოთქმულია შეხედულება, რომ შუა საუკუნეებმა ანტიკურ სამყაროსთან შედარებით თითქოს ახალს ვერაფერს მიაღწია. დავით აღმაშენებელი, როგორც მხედართმთავარი, ამ დებულებას არღვევს. „რაღაც მანქანებით" რიცხობრივად ჭარბ მტრებზე გამარჯვებანი, ეს „ძლევაჲ საკვირველი", რასაც იმ დროის ისტორიკოსები ახსნას ვერც კი უძებნიან, შეპირობებული იყო სიახლეებით არმიის ორგანიზაციასა და ტაქტიკურ მომზადებაში, რაც საიდუმლო იყო არა მარტო მტერთათვის, არამედ იმ ადამიანებისთვისაც. ვინც მუდმივად ადევნებდა თვალს დავითის სამხედრო მოღვაწეობას. დავითის მიერ სამხედრო ხელოვნებაში დანერგილი სიახლენი თვალსაჩინო შენაძენია ქართული სამხედრო კულტურისა, რომელმაც განსაზღვრა ქვეყნის არა მარტო ფიზიკური გადარჩენა, არამედ სალხის სულიერი მეობის შენარჩუნება და ხელსაყრელი ნიადაგი შექმნა მის შესაძლებლობათა ახალი გამოვლინებისათვის.

2. ერთიანი ქართული კულტურის განვითარებისათვის გადამწყვეტი მნიშვნელობა ჰქონდა საქართველოს დედაქალაქის დამპყრობთაგან გათავისუფლებას. დიდგორის ბრძოლის გაგრძელებაა თბილისისათვის ბრძოლა. დიდგორის „მეორესა წელსა აიღო მეფემან ქალაქი ტფილისი, პირველსავე ომსა, ოთხას წელ ქონებული სპარსთა, და დაუმკჳდრა შვილთა თჳსთა საჭურჭლედ და სახლად თჳსად საუკუნოდ" (154. 342). ამ დიდი ისტორიული აქტის შემდეგ მიიღო თბილისმა გაერთიანებული საქართველოს დედაქალაქის სტატუსი. ეს იყო უმნიშვნელოვანესი მოვლენა არა მარტო ერთიანი საქართველოს პოლიტიკურ ცხოვრებაში, არამედ ქართული კულტურის ისტორიაში. ამიერიდან ქართული კულტურის წინსვლა-განვითარების პროცესის მოთავის როლი თბილისს დაეკისრა.

3. დავითის იმ ღონისძიებათაგან, რომლებიც ქვეყნის ცენტრალიზაციის განმტკიცებას, საშინაო ვითარების გაჯანსაღებასა და კულტურის აღმავლობის საქმეს ემსახურებოდა, ერთ-ერთი მთავარი იყო ეკლესიის თავგასულობის ალაგმვა და უმაღლეს სასულიერო მსახურთა სახელმწიფო ხელისუფლებისადმი დაქვემდებარება. ჩვენ ადრეც მი-

ეუთითეთ, რომ ფეოდალურ საქართველოში ქრისტიანული ეკლესია დიდ ძალას წარმოადგენდა ეროვნული კულტურის განვითარებაში. მაგრამ ქვეყნის ფეოდალიზაციის საერთო პროცესში ეკლესიაც თანდათან ფეოდალური სენიორების მსგავს ერთეულად ყალიბდებოდა, მათებრ დამოუკიდებლობისკენ მიისწრაფოდა. ამდენად ის ძლიერი იდეოლოგია, რომელიც ადრე ქვეყნის ერთიანობისა და სიმტკიცისაკენ იყო მოწოდებული, თანდათან სამეფო ხელისუფლების საპირისპირო ძალად ყალიბდებოდა. ეკლესიაში საერო ვნებათა შეღწევა არარად აქცევდა მის დანიშნულებას. თანამდებობანი აქ ფულითა და მამულით იყიდებოდა. ეკლესია ყაჩაღთა და გამომძალველთა თავშესაფარი ხდებოდა. „წმიდანი ეკლესიანი, სახლნი ღმრთისანი, ქუაბ ავაზაკთა ქმნილ იყვნენ, და ულირსთა და უწესოთა მამულობით უფროს ვიდრე ღირსებით დაეპყრნეს უფროსნი საეპისკოპოსონი, ვითარცა ავაზაკთა და მათნივე მსგავსნი ხუცესნი და ქორეპისკოპოსნი დაედგინნეს“, — შენიშნავს დავითის ისტორიკოსი.

დავითის სახელმწიფო გეგმებს განხორციელება არ ეწერა, თუ ეკლესიას არ ალაგმავდა და, ულირს პირთაგან გაწმენდილს, ქვეყნის საერთო ინტერესებს არ დაუმორჩილებდა. რუის-ურბნისის საეკლესიო კრებაზე მეფემ მართლაც წელში მოდრიკა ეკლესია. რუის-ურბნისის ძეგლის დება მეხივით დაატყდა თავს გადიდგულებულ საეკლესიო მესვეურთ და სამანის დამდები გახდა მომდევნო მთელი რიგი რეფორმებისა, რამაც ეკლესია კვლავ სახელმწიფოებრივ ღონისძიებათა სამსახურში ჩააყენა. ამიერიდან, როგორც სამართლიანად შენიშნავს რ. მეტრეველი, „სახელმწიფომ თავისი გავლენა მკვეთრად მოახვია ეკლესიას. ამიერიდან დიდი ფეოდალები ხელისუფლების წინააღმდეგ ბრძოლაში ძლიერ მოკავშირეებს კარგავენ მღვდელმთავრების სახით. დავით აღმაშენებლის საეკლესიო პოლიტიკა, რომელიც მნიშვნელოვანი ნაწილი იყო იმ დიდი სამეფისკარო პოლიტიკისა, ქვეყნის ცენტრალიზაციას და კულტურულ წინსვლას რომ ემსახურებოდა, წარმატებით გადაჭრის ჩარჩოებში მოექცა“ (122. 130).

4. დავით აღმაშენებელმა საქართველოში შექმნა სახელმწიფოებრივი მმართველობის ახალი ერთიანი სისტემა. საერისთაოების გაუქმებისა და ქვეყნის ცენტრალიზაციის ვითარებამ დღის წესრიგში დააყენა საუწყებო მმართველობის პრინციპი. აღმავალი ბატონყმობა —

შენიშნავს ნ. ბერძენიშვილი, — ახალ პოლიტიკურ ორგანიზაციას ითხოვდა. „ასე რომ გაერთიანებულ ქვეყანაში ერისთავი უკვე ძველის გადმონაშთი იყო და ახალი ვითარებისათვის შეუფერებელი. საუწყებო მმართველობის შემოღებისათვის სიადაგი თანდათან მზადდებოდა. აი ასეთი „რევოლუცია“ ვალად ედო გამაერთიანებელ პოლიტიკურ ერთეულს... გაერთიანება. მთავრების ვაჭრობა-დამორჩილება, მათ მოხელეებად ქცევა იყო შემამზადებელი ეტაპი საუწყებო მმართველობის გატარებისათვის, ე. ი. ქვეყნის წინაბურჟუაზიული გაერთიანებისათვის. ეს დაიწყო დავითმა და ამაშია მისი სიახლე. ასე იშვებოდა ფეოდალური ურთიერთობის ახალი უკანასკნელი საფეხური“ (31. 39). პირველი დიდი ღონისძიება ამ მიმართულებისა იყო მწიგნობართუხუცეს-ჭყონდიდელის სახელოს შექმნა, შემდეგ „საჯო კარის“ დაარსება, მსტოვართა ინსტიტუტი და სხვ. დავითის ამ რეფორმებმა საქართველოს სახელმწიფოებრივი მმართველობა კულტურა ახალ დონეზე აიყვანა. რაც სულიერი ცხოვრების საერთო აღმაველობის შემაპირობებელი გახდა.

5. ქართული კულტურის გაფურჩქნისათვის ხელსაყრელ ვითარებას ქმნიდა დავით აღმაშენებლის საერთო-კავკასიური ღონისძიებანი. დავითი ფართო თვალსაწიერის მოაზროვნე იყო. სწამდა, რომ კავკასიის მთების აქეთა ხალხების ისტორიული ბედ-იღბალი საერთო იყო და მარტოოდენ საქართველოს ფარგლებში ჩაკეტვა საფრთხეს უქმნიდა ქვეყნის მომავალს. დავითმა ნომადი ტომების წინააღმდეგ ბრძოლის ასპარეზი საქართველოს ფარგლებს გარეთ გაიტანა და ენერგიულად ეხმარებოდა სომეხ ხალხს სელჩუკების წინააღმდეგ ბრძოლაში. იგი მოწადინებული იყო, ამიერკავკასიის მთელი ტერიტორია შეეკრა ერთ მთლიან პოლიტიკურ ერთეულად; ჩანაფიქრს ძირითადში მიაღწია კიდეც. ყივჩაყთა გადმოყვანით დარიალის კარებიც გახსნა. ეს ღონისძიება საქართველოს სამხედრო ძლიერების ზრდასთან ერთად, ვულისხმობდა გავლენის ზრდას კავკასიის მთიანეთსა და იმიერკავკასიის ხალხებზე, მათთან მჭიდრო კულტურული ურთიერთობის გაჩაღებას. რელიგიას დავითი უყურებდა როგორც სახელმწიფოს სიმტკიცის იდეოლოგიას. იგი გადამწყვეტ მნიშვნელობას სრულიადაც არ ანიჭებდა ქართველ და სომეხ ქრისტიანთა შორის განსხვავებას აღმსარებლობაში. ახლო იყო მუსლიმურ წრეებთან და მუსლიმური კულტურის

გავრცელებასაც ხელს უწყობდა. იგი ისწრაფეოდა კავკასიის მრავალრიცხოვან ეთნოსთა ურთიერთკავშირისა და მეგობრობისაკენ. დავითის ამ გასაოცარ თვისებას, მის დიდბუნებოვნობას აღტაცებაში მოჰყავდა ილია ჭავჭავაძე. დავითი — აღნიშნავს ილია, — „თავგადადებული მოყვარე თავის ეროვნობისა და მართლმადიდებელის სარწმუნეობისა, დიდი პატივისმცემელი იყო სხვის ეროვნობისაც და სარწმუნოებისა. ამისთანა შემაწუნარებელი სხვისა მაშინ, როდესაც იგი ყოელადშემძლებელ მბრძანებლად შეიქმნა სხვადასხვა თესლის და სხვადასხვა სარწმუნოების ერისა, ამისთანა სხვა ერის ღირსების თაყვანისმცემელი იმ დროში, როცა კაცი კაცს შესაჭმელადაც არ ჰზოგავდა, ამისთანა კაცთმოყვარული პატივისცემა სხვის ეროვნებისა, სხვის სარწმუნოებისა, ნუთუ საკვირველი და საოცარი მაგალითი არ არის მეთორმეტე საუკუნის კაცისაგან!“ (13. 181).

დავით აღმაშენებლის ტოლერანტობას ივ. ჯავახიშვილი ხსნის არა მარტო იმ ღრმა განათლებით, საოცრად დიდი განსწავლულობით, რაც დავითს ჰქონდა, არამედ ერთგვარი სკეფსისით, რაც მას, სწორედ დიდი განსწავლულობის შედეგად რელიგიის მიმართ გამოუმუშავდა. სარწმუნოებრივ საკითხებში მეფეს თავისუფალი აზრები ჰქონდა. „მეფემ კარგად იცოდა საკუთარი გამოცდილებით, რომელიც მან მიიღო ქართული და სომხური ეკლესიების წარმომადგენელთა კრებაზე, რომ ქრისტიანებიც კი ორი სხვადასხვა მიმართულებისა ვერ მორიგდნენ ერთმანეთში და რომ ამნაირ დისპუტებიდან სხვა არაფერი რჩება, გარდა ურთიერთკინკლაობისა და ერთმანეთის შეურაცხყოფისა. ასეთ პირობებში განა შეიძლება მეტს მოელოდე სხვა რჯულის კაცთაგან? დავითი არ ეკუთვნოდა საშუალო საუკუნეების იმ სახელმწიფო მოღვაწეთა რიცხვს, რომლებსაც ბრმად სწამდათ ყველაფერი, რასაც საქრისტიანო ეკლესია უეჭველ ჭეშმარიტებად თვლიდა)“ (16. 416),—წერს ივ. ჯავახიშვილი.

6. თურქ-სელჩუკთა განდევნა ქვეყნის საზღვრებიდან, საქართველოს ერთ ცენტრალიზებულ სახელმწიფოდ გაერთიანება და მმართველობის ახლებური სისტემა, ერთად აღებული, ქმნიდნენ წინაპირობას კულტურული აღმავლობისათვის. ერთიან საქართველოს აღარ შეეფერებოდა შორეულ მხარეებში მიმოფანტული სამონასტრო ცენტრებით დაკმაყოფილება. ერთიან საქართველოს ერთიანი კულტურუ-

ლი ცენტრი სპეროდა. ამ მიმართულებით დავითმა განახორციელა უდიდესი მნიშვნელობის კულტურული აქტი — შექმნა გელათის აკადემია, სადაც თავი მოუყარა საუკეთესო ძალებს ყოველი მხრიდან და იგი ამ დროის მსოფლიოს უდიდეს კულტურულ ცენტრებს გვერდში ამოუყენა. გელათის აკადემია „სხვად ათინად", „სხვად იერუსალიმად" უნდა ქცეულიყო. ასეთი იყო მისი მოწოდება დავითის ისტორიკოსის განსაზღვრით. ამრიგად, გელათის აკადემიის სახით საქართველოში იმავე სახის უმაღლესი სამეცნიერო ცენტრი და სასწავლებელი აღმოცენდა, როგორიც იყო მანგანის აკადემია, პარიზის, ოქსფორდისა და იტალიის ქალაქების უნივერსიტეტები.

დავითის მრავალმხრივი სახელმწიფოებრივი მოღვაწეობის კომპლექსური განხილვა ქმნის შთაბეჭდილებას, რომ იგი ახალ ქვეყანას ქმნიდა. საქართველოს, როგორც ერთიანი ეროვნული ერთეულის განმტკიცება იყო მისი ნამოღვაწარი, მისი დიდი დამსახურება. დავითის ეპოქაში იმედიანი დასაფუძვლება პოვა ერთიანმა საქართველომ და მისმა უდიდესმა სულიერმა საგანძურმა, „ვეფხისტყაოსნის" კულტურამ.

• • •

დავითის მემკვიდრეთა მეფობაში ვრძელდებოდა ქვეყნის წინსვლა ალებული საშინაო და საგარეო კურსით, მიმდინარეობდა ამ კურსის განვითარება და შემდგომი სრულყოფა. საქართველო კავკასიაში გამაერთიანებელ ძალად, ახალ საზოგადოებრივ ურთიერთობებათა შემზადების ინიციატორად გამოდიოდა. დავითის შემდეგდროინდელი საქართველოს საშინაო და საგარეო პოლიტიკის პროგრამა ფეოდალური ფორმაციის ჩარჩოების გადალახვას გულისხმობდა. ამისათვის იბრძოდნენ პროგრესის ძალები, ამას ებრძოდნენ რეაქციის ძალები (31. 230).

გიორგი III ამ მიმართულებით გადადგა ახალი ნაბიჯები: 1161 წელს მან ანისზე გაილაშქრა, ეს ქალაქი სელჩუკებს ხელიდან გამოგლიჯა და საქართველოს სამეფოს შემოუერთა. მომდევნო წელს საქართველოს ჯარები უფრო ღრმად გაიჭრნენ სამხრეთისაკენ და სომ-

ხეთის ძველი დედაქალაქი დვინი დაიკავეს. სელჩუკთა კონტრლონის-ძიებებს შემდგომ წლებში შედეგი არ მოჰყოლია და XII ს. დასას-რულს დვინ-ანისის მხარე ქართული მონარქიის შემადგენლობაში შე-ვიდა.

გიორგი III დაასრულა საქართველოსათვის შარვანის შემოერთე-ბის საქმე, რაც დავითის დროს იყო დაწყებული. შარვან-შაჰი ყმად-ნაფიცობის პირობით შევიდა საქართველოს ფეოდალური მონარქიის შემადგენლობაში. მის აღმოსავლეთ საზღვარში მოექცა დარუბანდიც.

ახლო აღმოსავლეთში თურქთა წინააღმდეგ შეტევითი ბრძოლები გრძელდებოდა თამარის მეფობაში. შარვანიდან ვიდრე ბასიან-სპე-რამდე თურქ დამპყრობლებს ხელიდან ეცლებოდათ ადრე მიტაცებუ-ლი მიწა-წყალი. ამაო გამოდგა თურქების ცდა საქმეში ბაღდადის ხალიფა ჩაერიათ და კოალიციური ლაშქრობით გაეტეხათ საქართვე-ლოს ძლიერება. 1195 წ. შამქორის ომში თურქები სასტიკად დამარცხ-დნენ. საქართველოს შემადგენლობაში შევიდა განძა და შამქორი, ხოლო შემდგომ საბრძოლო წარმატების შედეგად სევანის ტბის (გე-ლაქუნი) გარშემო ქვეყნები. ჭოროხის ხეობის ზემო ნაიწლის ჩათ-ვლით.

საქართველოს პოლიტიკური თვალსაწიერი იმდენად გაფართოდა, რომ კრიზისულ ვითარებაში მყოფ ბიზანტიას მიწვდა. მომწიფდა აზრი ბიზანტიის ყოფილ სამფლობელოში, სადაც ისტორიულად ქართ-ველი ტომები (ჭანები, ლაზები) სახლობდნენ და მათ თურქთა უღელი ემუქრებოდათ, შექმნილიყო ცალკე ქრისტიანული სამეფო. ქართველმა ჯარებმა ბრძოლით დაიპყრეს საქართველოს შავი ზღვისპირეთის სამხ-რეთი ტერიტორია (ტრაპიზონი, სამსუნი, სინოპი, კერასუნტი, კოტი-ორა, ჰერაკლე) და ჩამოაყალიბეს ცალკე სახელმწიფო — ტრაპიზონის საკეისრო, რომელიც თამარის იმპერიის გავლენას დაუმორჩილდა. მალე ქართველებმა თურქ-სელჩუკებს მათი ძირითადი საყრდენი — კარიც (ყარსი) ხელიდან გამოაცალეს. შეშფოთებულმა თურქთა სამ-ყარომ რუმის სულთანი წააქეზა. სელჩუკებმა უკანასკნელი ძალები მოიკრიბეს საქართველოს ძლიერების შესარყევად. ახალ კოალიციას რუმის სულტანი რუქნადინი მეთაურობდა. 1203 წ. ბასიანის ომში სელჩუკებმა უმძიმესი მარცხი განიცადეს. საქართველო ახლო აღმოსავ-ლეთის უძლიერეს სახელმწიფოდ იქნა აღიარებული. მისი ყმადნაფი-

ცი გახდა ამიერკავკასიის თურქულ-მუსლიმური ქვეყნები. დავითის წამოწყებული საქმე გამარჯვებით დაგვირგვინდა. ბიზანტიის პოლიტიკური მემკვიდრეობა საქართველოს ვადმოეცა, იგი ახლო აღმოსავლეთის ქრისტიანი მოსახლეობის შემომკრები გახდა, ამიერკავკასიის ერთიან პოლიტიკურ მონარქიად ჩამოყალიბდა.

დავითისა და თამარის საშინაო და საგარეო პოლიტიკაში. ნ. ბერძენიშვილი განსხვავებასაც ხედავს, მაგრამ ეს განსხვავება მათს დაპირისპირებას არ გულისხმობს. დავითი, როცა იგი უცხო „სახლებს" ამხობდა და ქვეყნებს უშუალოდ იერთებდა, გამოდიოდა „წვრილი ერის", წვრილ აზნაურ მოლაშქრეთა ინტერესებიდან. ერთგვარი მეთოდით მოქმედებდა იგი შინ და გარეთ, ყმადნაფიცობას ვერსად ვერ იწყნარებდა. თამარი კი იძულებული იყო სხვაგვარად მოქცეულიყო — შემოერთებულ ქვეყნებს ერისთავებსა და ვაზირებს აძლევდა, ყმადნაფიცობას ჯერდებოდა. თამარის დროის საგარეო პოლიტიკა ახალი ეტაპი იყო ფეოდალურ ურთიერთობათა განვითარებაში. „თამარის საგარეო პოლიტიკა ვამარჯვებულ დიდებულთა მეფის პოლიტიკაა",— მიუთითებს ნ. ბერძენიშვილი (26. 42). ეს განსხვავება თავს იჩენდა არა მარტო საგარეო, არამედ საშინაო პოლიტიკაშიც. ერთიან მსხვილ ფეოდალურ მონარქიაში თანდათან ღრმავდებოდა და მწიფდებოდა კრიზისი, რაც ქვეყნის სოციალ-ეკონომიკური განვითარებითა და კლასობრივ ურთიერთობებში ძალთა ახლებური დაჯგუფებით, ანტაგონისტურ კლასობრივ წინააღმდეგობათა გამწვავებით იყო შეპირობებული.

ყველაზე უფრო ღრმა და მნიშვნელოვანი სოციალური პროცესი, რაც XI — XII სს. საქართველოს ახასიათებდა, იყო ფეოდალიზმის შემდგომი ინტენსიური განვითარება, რასაც თავის მხრივ ახასიათებდა სათემო მიწების გადასვლა ცალკეულ ფეოდალთა მფლობელობაში, მსხვილი კერძო ფეოდალური მფლობელობის ზრდა სახელმწიფო მიწათმფლობელობის ხარჯზე, ბატონყმური ექსპლუატაციის ფორმების თანდათანობითი დამკვიდრება, აზნაურთა გაძარცვლება, მდაბიორ-მოლაშქრეთა ფენის დასუსტება და ვადასვლა გლეხთა კატეგორიაში. ამ სტადიაზე ქართული ფეოდალური საზოგადოება უკვე ორ ანტაგონისტურ კლასად — გლეხებად და მემამულეებად გაითიშა. ეს პროცესი განსაკუთრებით მტკივნეული იყო დაბალი წოდებისათვის, რომლის

ერთი ნაწილი „გლახაკობის“ ან მეკობრეობის მფლობელობაში ეკუთვნოდა. ფეოდალური ურთიერთობის ინტენსიური განვითარება და მისი წინააღმდეგობანი თავს იჩენდა მთაშიც. იგი ყველა კუნჭულს ეფეთებოდა. თრგუნავდა ყველა წინააღმდეგობას. პატრონყმური ურთიერთობისას შეუვალობას მიჩვეული დიდგვარიანები მტკიცე ცენტრალურ ხელისუფლებას ვერ ეგუებოდნენ. გიორგი III დროს დიდგვარიანები ავანე ორბელის მეთაურობით შეუპოვრად შეებრძოლნენ ცენტრალისტურ მისწრაფებას, მაგრამ დამარცხდნენ. სამეფო ტახტზე ქალის ასვლამ მათ ძველი პრივილეგიების აღდგენის ახალი იმედები ჩაუსახა. თამარის მეფობის მთელ მანძილზე დიდგვარიანთა დასი, რომელიც უკვე პოლიტიკურ მიმდინარეობად ჩამოყალიბდა, ყველა საბაბს იყენებდა, რომ თავის ნებაზე წარემართა სახელმწიფო მმართველობა, ცდილობდა გიორგისა და თამარის მიერ აღზევებული ერთგული (მაგრამ უგვარო) მოხელეები მმართველობიდან ვაეძევებინა და მონარქის უფლებები შეეზღუდა დიდგვარიანთა წარმომადგენლობით.

ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი აქტი, რომელიც ნათლად მეტყველებს, როგორც ფეოდალური საქართველოს მაღალ საბაზრო-ეკონომიურ დონეზე, ისე მონარქიული ხელისუფლების მძაფრ კრიზისზე, — ყუთლუ-არსლანის დასის გამოსვლა იყო.

ყუთლუ-არსლანის დასის რაობაზე ქართულ ისტორიოგრაფიაში სხვადასხვა თვალსაზრისია, მაგრამ ყველა ხაზგასმით აღნიშნავს ამ მოვლენის მნიშვნელობას. ამ ფაქტში გამომზეურდა ქვეყნის ფეოდალიზაციის წინსვლის შედეგად გამოწვეული კრიზისული ვითარება. უდავოა, რომ გამოსვლა მიმართული იყო ცენტრალური ხელისუფლების წინააღმდეგ და თავისი მიზანდასახულობით მონარქიული პრეროგატივების შეზღუდვას გულისხმობდა, მაგრამ მაინც უმართებულო იქნებოდა ეგი ერთი მნიშვნელობით შეგვეფასებინა. ნ. ბერძენიშვილი მართებულად მიუთითებს ამ გამოსვლის ორსახოვნებაზე: დიდგვარიანთა მიზნები და ბრძოლის მეთოდები, მისი აზრით, „არ უდგებოდა სინამდვილეს; მათ პატრონყმური პირობები სურდათ, პატრონყმობის შესატყვისი ცენტრალისტური მმართველობა სურდათ. ამაში იყო ძველის აღდგენა, მაგრამ არსებითად, რა თქმა უნდა, ბატონყმობას ემსახურებოდნენ, რამდენადაც ცენტრალური ხელისუფლების დასუს-

ტებით მეშაპეულეობის სისტემის განმტკიცება-გამარჯვებას აღწევდნენ“ (31, 188).

პოლიტიკურ სარბიელზე ამ დროისათვის ღიდგვარიანთა დასის საპირისპიროდ უკვე გამოკვეთილი იყო მეორე დაჯგუფებაც. ეს დაჯგუფება გიორგი III და თამარის დროს აღზრდებულ უხანო (უგვარო), მოხალეების ერთგული უმაღლეს მოხელეებს აერთიანებდა. ამ დასს არ სურდა ძველი პატრონყმური ურთიერთობის აღდგენა. იგი უკმაყოფილო იყო სამეფო პოლიტიკისა იმდენად, რამდენადაც კვლავ ეჭიდებოდა უკვე ძველ და გადასულ ფორმებს ყმისა და პატრონის ურთიერთობაში და ამდენად აფერხებდა მოწინაფებულ ბატონყმობას, მეშაპეულეობას. ეს დასი პროგრესულ გზას ადგა, მისი პროგრამა ლოგიკურად მთლიანი და წინააღმდეგობას მოკლებული იყო, იგი პროგრესული იყო იმდენად, რამდენადაც ხელს უწყობდა ბატონყმობის გამარჯვებას.

მაგრამ, ამასთან ერთად, პოლიტიკურ ასპარეზზე იკვეთებოდა მესამე ელემენტიც — ვაჭარ-ხელოსანთა დასი, რომლის ინტერესები უკვე ადგილობრივი სენიორიის ფარგლებს სცილდებოდა. ახალი ქალაქების წარმოშობამ, ვაჭრობა-ხელოსნობის ახალი ცენტრების გაჩენამ ეს ფენა მოაღორძინა. მათი და წვრილი აზნაურების (მოსაკარგავეთა) ინტერესი ჯერჯეროობით საერთო იყო. ეს ინტერესი მეფის ხელისუფლების გაძლიერებას, ქვეყნის ცენტრალიზაციას გულისხმობდა.

ამგვარ საპირისპირო მიმდინარეობათა გაჩენა იმის მოწმობაა, რომ ფეოდალურ ურთიერთობათა განვითარება შორს იყო წასული, უკვე მისული იყო ზღურბლთან, საიდანაც წიდებრივ წარმომადგენლობათა ინსტიტუტი უნდა გაჩენილიყო, ე. ი. საქართველოს სოციალ-ეკონომიკური განვითარება და მის ბაზაზე წარმოქმნილი იდეოლოგია შემზადებული იყო პარლამენტარული წყობილებისათვის; იმ დონეზე იდგა, რამაც, ვთქვათ, ინგლისში „თავისუფლების დიდი ქარტია“ შექმნა. ესაა პოლიტიკური კულტურის, აზროვნების ის უმაღლესი ღირებულება, რასაც ფეოდალურმა საქართველომ მიაღწია განვითარებული ფეოდალიზმის ეპოქაში. ივ. ჯავახიშვილი შენიშნავს: „ყუთლუარსლანისა და მისი თანამოაზრეების მიერ წამოყენებული მოთხოვნილებანი საქართველოს სახელმწიფო ცხოვრებაში განსაკუთრებულ

და მეტად საგულისხმიერო მოვლენად უნდა ჩაითვალოს, რამდენადაც ვიცით, არასდროს არავისგან ასე მკაფიოდ და ნათლად არ ყოფილა წამოყენებული საკითხი საქართველოს სახელმწიფო წესწყობილების შეცვლის საჭიროების შესახებ, რომ მეფეს „თვითმპყრობელობით" და ეხლოლ მას საკუთრივ სახელმწიფო საქმეების გადაწყვეტის უფლება არა ჰქონდა, არამედ ეს უფლება განსაკუთრებულ უზენაეს დაწესებულებას მიენიჭებოდა, მეფეს კი მარტო ამ დაწესებულების გადაწყვეტილების „განგებულის" და აღსრულების „სრულქმნის" უფლება შერჩენოდა" (16. 248—249). შეცნიერი ამაში ხედავს პარლამენტის მსგავს პოლიტიკურ წყობილებას, რაც შედარებით გვიანდელი მოვლენაა ევროპის ისტორიაში. ევროპელის მსგავს „ქართულ პარლამენტს" ხედავენ ყუთლუ-არსლანის დასის გამოსვლაში შ. ნუცუბიძე (127. 9—10) და მ. გოგიბერიძე (63. 133). საქართველოში კონსტიტუციური მონარქიის დამკვიდრების ცდად მიაჩნდა ივი კ. გრიგოლიას (62. 42). შ. მესხია თვლის, რომ ყუთლუ-არსლანის დასის გამოსვლამ დარბაზის შემადგენლობაში და უფლებებში ცვლილება გამოიწვია. ეს ცვლილება განსორციელდა ყუთლუ-არსლანის თანამზრახველთა სასარგებლოდ (119. 42).

ყუთლუ-არსლანის დასის პროგრამა ერთმნიშვნელოვნად ვერ შეფასდება კიდევ იმიტომაც, რომ მისი სუბიექტური დანიშნულების მიღმა მოჩანს ობიექტურად პროგრესული ნაბიჯი — ხელისუფლების დანაწილებისაკენ მისწრაფება, რაც საერთოდ დიდად პროგრესული, მაგრამ შედარებით გვიანდელი მოვლენაა ევროპის პოლიტიკურ ცხოვრებაში (46. 27 — 28).

როგორც ცნობილია, სრული გამარჯვება არც ერთ მებრძოლ მხარეს არ მოუპოვებია. გამოსავალი კომპრომისული იყო. თამარი შეურიგდა აზრს, რომ ამიერიდან ქვეყანას წარმართავდა სამეფო დარბაზის მონაწილე დიდებულთა საკალდებულო „თანადგომითა და ერთნებობით". ასევე კომპრომისული აღმოჩნდა საეკლესიო კრების გადაწყვეტილებაც. მეფემ ვერ შეძლო ეკლესიის მესვეურთა მთლიანად მოთოკვა. ეს კომპრომისული მორიგებანი დროებითი იყო. სოციალ-ეკონომიკური პროცესების შემდგომი განვითარება ქვეყანას ფეოდალურ სენიორიებად დაშლა-დაქუცმაცებისაკენ მიაქანებდა.

დავითისა და თამარის ეპოქაში მაღალი საზროვნო კულტურის

ერთ-ერთი შემაპირობებელი ფაქტორი ქართული სახელმწიფოს კავკასიურ მასშტაბებში უნდა ვეძიოთ. თამარის დროს კავკასია პოლიტიკურად თითქმის გაერთიანდა. ქვეყნის საზღვარი ნიკოფსიით დარუბანდამდე გადაიწია. საქართველოს ყმადნაფიცობაში შევიდნენ იმიერკავკასიელი მთიელებიც. ქართველთა ჯარმა ირანის შუაგულშიც ილაშქრა და დიდ წარმატებებს მიაღწია. საქართველოს პოლიტიკურ არეალში შემოსული ქვეყნები ეთნიკურად ერთგვარნი არ ყოფილან. ყველას თავისი კულტურა და ტრადიციები გააჩნდა. სხვადასხვაგვარი იყო ამ ერთეულების რელიგიაც. დიდ პოლიტიკურ გაერთიანებაში ეს რელიგიები ერთმანეთს უნდა შერიგებოდნენ, ერთმანეთი მოეთმინათ. რა თქმა უნდა, თანაცხოვრობის ამ ვითარებაში თითოეული ეთნოსი და მისი რელიგია თავისთავადობას იჩემებდა და ცდილობდა თავისი უპირატესობა დაესაბუთებინა. თუ ქართველები და სომხები ქრისტიანები იყვნენ, საქართველოს სახელმწიფო გაერთიანებაში შემოსული სხვა ეთნიკური ერთეულები ისლამის რელიგიას აღიარებდნენ. ისლამს კი ამ ეპოქისათვის საკუთარი ტრადიციები, საკუთარი მაღალი კულტურა ჰქონდა. თავიანთი საწყისებით დაპირისპირებული ამ ორი კულტურის მშვიდობიანი თანაარსებობა ქართული მონარქიის ინტერესებს შეესაბამებოდა. ამით უნდა ავხსნათ დავითისა და თამარის შეწყნარებლობა ისლამის მიმართ. ქვეყნის პოლიტიკურ ინტერესებში შედიოდა აგრეთვე განსხვავებული აღმსარებლობის ქრისტიანთა ერთსულოვნებაც. ამიტომ ერეოდა თამარის დროს საქართველოს მთავრობის თავმჯდომარე (მწიგნობართუხუცესი) სომხურ მონასტრებს შორის ატეხილ დავაში და თბილისისა და განძის სწავლულ მუსლიმებსაც იშველიებდა; ამიტომ მონაწილეობდა დავითი, რომელმაც ყურანის დოგმები ზედმიწევნით იცოდა, თვით მუსლიმთა პაექრობაშიც კი. ქართველ პოლიტიკურ მესვეურებს. სახელმწიფოებრივი ინტერესებიდან რომ გამოდიოდნენ, ახასიათებდათ სხვადასხვა რელიგიებისადმი ის სალადინური შემწყნარებლობა, რომელიც შუა საუკუნეებრივ სქოლასტიკურ აზროვნებაზე იმდენად მაღლა იდგა, რომ შემდეგ აღტაცებაში მოჰყავდა ღიდი გერმანელი ღრამატურგი გოლტფრიდ ლესინგი.

IV. ჯავახიშვილი XII საუკ. საქართველოს სახელმწიფოში ხედავდა ფეოდალური ეპოქისათვის უჩვეულო მრავალეროვან გაერთიანებას,

რომელსაც არ ახასიათებდა გაბატონებული ერის მიერ დამორჩილებულთა ჩაგვრა-შევიწროვება, რელიგიური ფანატიზმიდან გამომდინარე დევნა. „ეროვნული ჩაგვრა და დამორჩილებული ერის ენის დევნა შედარებით ახალი მოვლენაა საერთაშორისო ურთიერთობათა ისტორიაში, გარდა იმ დევნისა, რომელიც დაკავშირებული იყო რელიგიურ ფანატიზმთან, როგორც, მაგალითად, ებრაელების დევნა ქრისტიანულ სახელმწიფოებში და ქრისტიანების დევნა მაჰმადიანურ ქვეყნებში — წერს ივ. ჯავახიშვილი. — არც ქართულ საისტორიო ძეგლებში და არც უცხო მწერალთა მიერ გადმოცემულ ცნობებში არ არის ლაპარაკი ეროვნულ ჩაგვრაზე და ენის დევნაზე საქართველოს ქვემდებარე უცხო ერთა ქვეყნებში და საქართველოში უცხო ერების დევნის, ქსენოფობიის სრული არარსებობა აღნიშნულია ყველა ისტორიკოსის მიერ, მათ შორის დასავლეთ ევროპის მრავალი მწერლის მიერ. არავითარი ცნობები არ არსებობს, რომ ოდესმე საქართველოში ებრაელების დევნა ყოფილიყო, ის რაც საშუალო საუკუნეებში ასე ხშირია სხვა ქრისტიანულ ქვეყნებში“ (16. 415).

ამ დროისათვის თვით ქართული კულტურის ცნებაც შეცვლილი და ერთი საფეხურით ამაღლებული ჩანს ქრისტიანულ აღმსარებლობითს გაგებაზე. ქართული სტილით და ქართული წარწერებით ეკლესიები შენდებოდა სომხეთში, საეპისკოპოსოები არსებობდა დვინსა და ანისში, დაღესტანში და ოსეთ-ალანეთში და სხვ. ამ საეპისკოპოსოებს ქმნიდნენ არა ქართველი მისიონერები, არა საქართველოს სამეფო ხელისუფლება, არამედ ადგილობრივი ფეოდალური საზოგადოება, რომელიც ამ ნიშნით ქართველობას იჩემებდა. „მათს ქართველობაში უპირველეს ყოელისა ქართული ფეოდალური კულტურა იგულისხმებოდა“ (31. 91). გარდა ამისა, ქართულ კულტურაში შემოდიოდა არაბულენოვანი, ირანული კულტურის ნაკადები. ბიზანტიის მეშვეობით დასავლური კულტურის ტრადიციებთან ადრევე შესისხლხორცებული ქართული კულტურა ჯვაროსანთა ლაშქრობების არეალშიც იყო შეღწეული და ევროპული კულტურული მონაპოვარიც მისთვის უცხო არ უნდა ყოფილიყო. ამრიგად, გელათის და იყალთოს აკადემიების მეცნიერთა სააზროვნო პარამეტრები აღმოსავლეთისა და დასავლეთის კულტურებს ერთნაირად მოიცავდა. ეს დიდი სააზროვნო არეალი, ორი კულტურის ასეთი სინთეზი ქართული კულტურის შემდგომი აღ-

მასვლის შემაპირობებელი ხდებოდა. ამ ფართო საასროვნო მასშტაბებს ეფუძნებოდა იოანე პეტრიწის ფილოსოფია და შოთა რუსთაველის პოეზია.

• • •

XI—XII სს. საქართველოს ძლიერება მაღალ სოციალ-ეკონომიკურ ბაზისს ემყარებოდა. ზრდის ზღვარს მიღწეული ფეოდალური ურთიერთობანი უკვე ამქღავნებდნენ ბურჟუაზიულ ურთიერთობებში გადასვლის ტენდენციებსაც. ქვეყნის განვითარების სისრულე თავს იჩენდა მაღალ საწარმოო კულტურაში, შრომის საზოგადოებრივ დანაწილებაში. ეპოქის ერთ მთავარ ნიშანდობლივ თვისებას წარმოადგენდა სოფლის მეურნეობის შემდგომი წინსვლა, ახალი საქალაქო ცენტრების წარმოქმნა, ხელოსნობის დაწინაურება, საშინაო და საგარეო ვაჭრობის დიდად გაფართოება.

XI — XII სს. მასალები მოწმობენ, რომ სოფლის მეურნეობაში ხორციელდებოდა ტექნიკური პროგრესი. მასობრივ ხმარებაში მკვიდრდებოდა გუთანი, რომელიც შრომის ნაყოფიერებას ამაღლებდა. ფართოდ ვამოიყენებოდა სარწყავი არხები, რთული ტექნიკის წყალსადენები (შიომღვიმისა, ნადარბაზევისა). სოფლის მეურნეობის დარგებიდან განვითარებული იყო მემინდვრეობა, მევენახეობა, მებაღეობა-მებოსტნეობა, მესაქონლეობა. გავრცელებული იყო აგრეთვე სამრეწველო დანიშნულების ტექნიკური კულტურების (სელი, კანაფი) მოყვანა, მეაბრეშუმეობა და მეფუტკრეობა. ღვინის დაყენებაში მიღწეული იყო ტექნიკური სიახლენი. გლეხური კომლის ნაგებობათა კომპლექსში შედიოდა საცხოვრებელი (დარბაზი), გომური, სამზარეულო, სათოხე, მარანი, საბძელი (146. 195 — 196). ყველა კომლს ჰქონდა თავისი საკომლო მიწა ანუ ფუძე და მისი დასამუშავებელი იარაღები (თოხი, ბარი, ნიჩაბი, ცული, სასხლავი), ჭირნახულის მოსაზიდი საშუალებანი (ორბორბლიანი ურემი). ყველა სოფელს ჰქონდა წყლის წისქვილი. თითოეული სოფელი საშუალოდ 50 — 60 ოჯახს მოითვლიდა. მჭიდროდ იყო დასახლებული მთაგორიანი ადგილები. ნიკორწმინდის დაწერილის მიხედვით, ნიკორწმინდელს ზემო რაჭაში 23 სოფელი ეკუთვნოდა.

ფეოდალური ქალაქების ისტორიის მკვლევართა ნაშრომებში გარკვეულია ქალაქების დაწინაურების, ახალქალაქთა წარმოქმნის მიზეზები, საქალაქო ცხოვრების იმდროინდელი ბუნება და ხასიათი. ნათლად ჩანს, რომ საქალაქო ცხოვრების აღმავლობის მთავარი შემაპირობებელი ფაქტორი იყო ქვეყნის ცენტრალიზაცია, მრავალრიცხოვანი ომები და დიდძალი ხარკი, რაც დაპყრობილი ქვეყნებიდან შემოდიოდა. დავით აღმაშენებელი, ვიორკი III და თამარი ომებს ქალაქთა თანადგომით ასორციელებდნენ. დავითმა დაიპყრო თურქ-სელჩუკებისაგან სამშვილდე, რუსთაი, თბილისი, დმანისი... რომლებიც მალე გაძლიერდნენ და ხელოსნობა-ვაჭრობის მსხვილ ცენტრებად გადაიქცნენ. ამავე პერიოდში წარმოიქმნა ქალაქები გორი, ატენი, ჟინვანი, ბარალეთი, სურამი, დაწინაურდა ქუთაისი, ახალქალაქი, ახალციხე, თმოგვი, ოძრხე, ხუნანი, თელავი და სხვ. მოძრაველდნენ ქალაქური ტიპის დასახლებანი (უჯარმა, ჭერემი, მანგლისი, აწყურა, ლორე, ერუშეთი, ნაჭარმაგევი, გეგუთი, ბოლნისი, გაგი, ქალეთი, ბოჟორმა და ა. შ. (144. 102), რომლებიც აქტიურად მონაწილეობდნენ საქართველოს ეკონომიკურ ცხოვრებაში.

ქალაქის „მკვიდრნი" სხვადასხვა სოციალურ ფენას ქმნიდნენ. ყველაზე მრავალრიცხოვან ფენას წარმოადგენდნენ ვაჭარ-ხელოსნები („ქალაქის ერი"). აქაც სოციალურ უთანასწორობას ღრმად ჰქონდა გადგმული ფესვები. ვაჭართა ზედაფენას სახელმწიფო საკითხების გადაწყვეტაშიც ედო წილი. მსხვილი ვაჭრები თავიანთი კორპორაციული გაერთიანებით („ორტაღები") ოვნენ წარმოდგენილნი. მათს კომერციულ საქმიანობაში მონაწილეობდნენ მსხვილი ფეოდალები და სახელმწიფო მოხელეებიც კი. ქალაქებს ჰქონდათ თავიანთი მმართველობა და უპირატეს შემთხვევაში მეფის მხარეზე გამოდიოდნენ, მაგრამ ზოგჯერ ებრძოდნენ კიდევ მას დამოუკიდებლობის შენარჩუნებისათვის. ქალაქებმა შემოგვინახეს იმდროინდელი საწარმოო კულტურის უმდიდრესი მასალა. არქეოლოგიური გათხრების შედეგად დადგენილია ხელოსნობის განვითარების მაღალი დონე, სპეციალიზაცია. ცალცალკე დარგებად იყო წარმოდგენილი მეთუნეობა-მეკეცეობა, მეეურჭლეობა, მჭედლობა, კალატოზობა, დურგლობა, მეხამლეობა, ოქრომჭედლობა, რთვა და ქსოვა, მეპურეობა, მეხელსაცხებლობა, წიგნების გადაწერა-აკინძვა და სხვ. (144. 102). ხელოსნები ქალაქგარეთაც გადი-

ოდნენ საშოვარზე. მკვლევართ მიაჩნიათ, რომ ამ დროისათვის უკვე სახეზეა ამქრობის ჩანასახი.

ხელოსნობის დაწინაურება შემაპირობებელი იყო ვაჭრობის გაცხოველებისა. სახელმწიფო საზღვრების გადაწევის ვითარებაში გაფართოვდა საშინაო ვაჭრობის არეალი. ვაჭრები შორეულ ქვეყნებშიც მიემგზავრებოდნენ, სადაც ვაჭქონდათ ქართული ხელოსნური ნაწარმი, შემოჭქონდათ უცხოური საქონელი. დადასტურებულია სავაჭრო ურთიერთობანი ჩრდილოეთ კავკასიასთან, ირანთან, არაბულ ქვეყნებთან. წინა აზიის გზით შემოდიოდა ჩინური და ინდური საქონელიც კი. გაფართოვდა ქართული ფულის გავრცელების ასპარეზი.

ქალაქის მკვიდრნი (ხელოსნები, ვაჭრები) შებმულნი იყვნენ ფეოდალურ ექსპლოატაციის უღელში, ამიტომ მათი ინტერესები გაბატონებული კლასის ინტერესებს უპირისპირდებოდა.

ქალაქის ხელოსნურ და ვაჭრულ კორპორაციებზე, ფეოდალური ექსპლუატაციის შედეგად წარმოქმნილ სოციალურ ანტაგონიზმზე რომ ვლაპარაკობთ, თავისთავად ისმის ე. წ. „მესამე წოდების" საკითხი. „მესამე წოდება" ფრანგული წარმომავლობის ტერმინია („tiers état"). ამ ტერმინში იგულისხმებოდა ქალაქთა გადასახადშეწერილი მოსახლეობა (ვაჭრები, ხელოსნები, უფრო გვიან, ბურჟუაზია, მუშები) და გლეხობა. ეს ტერმინი XV საუკ. გაჩნდა, როცა ამ ფენამ გენერალურ შტატებში მიიღო თავისი წარმომადგენლობა. ტერმინი, მართალია, გვიან, გენერალური შტატების მოწვევასთან დაკავშირებით წარმოიქმნა, მაგრამ ცნების შემცველი ერთეული ხანგრძლივი დროის მანძილზე, საქალაქო ცხოვრების განვითარების დროიდან ყალიბდებოდა. ასევე ხანგრძლივი დრო დასჭირდა მისი იდეოლოგიის გაფორმებასაც, რომელმაც მთელი ძლიერებით თავი იჩინა საფრანგეთის ბურჟუაზიული რევოლუციის ეპოქაში.

საქართველოს მსხვილი ქალაქების სოციალური განვითარების პროცესზე დაკვირვება იძლევა იმის უფლებას, რომ აქაც XII საუკუნიდან „მესამე წოდების", როგორც ცალკე სოციალური ერთეულის, არსებობა ვივარაუდოთ. ზოგი მკვლევარი მიუთითებს კიდეც ამ დროისათვის „მესამე წოდების" არსებობაზე. თუ ამ წოდების უფლებრივ (წოდებრივი წარმომადგენლობა) და იდეოლოგიურ სფეროს წამოვწევთ წინა პლანზე, მისი არსებობა საეჭვო ჩანს. ჩვენ არ გაგვაჩნია არავი-

თარი წყარო ამ წოდების იდეური პლატფორმის დასახასიათებლად. XII საუკუნეში ჩვენში არც წოდებრივი წარმომადგენლობის ორგანო ჩამოყალიბებულა, მაგრამ ეჭვს არ უნდა იწვევდეს, რომ ქალაქის ეს შუალედური ფენები („მესამე წოდება") გარკვეულ სოციალურ კატეგორიას ქმნიდნენ და უკვე მისული იყვნენ ზღუდესთან, საიდანაც თავი უნდა ეჩინა მათ იდეოლოგიასაც. მართებულად მიგვაჩნია ნ. ბერძენიშვილის დებულება XII საუკ. საქართველოში წინაბურჟუაზიული სიტუაციის მომწიფებაზე (31. 207).

საქალაქო ცხოვრების ასეთი განვითარება არა მარტო საწარმოო კულტურის, არამედ სულიერი წინსვლის წინაპირობაც იყო. ქალაქებში იქმნებოდა განათლების კერები, თავს იყრიდნენ ხელოვნების სხვადასხვა დარგის (ხუროთმოძღვრების, მხატვრობის, ოქრომჭედლობის, მხატვრული კერამიკის) ოსტატები. ქალაქის ზედაფენაში ყველაზე ადრე იკიდებდა ფეხს ფეოდალური არისტოკრატიისათვის დამახასიათებელი ჩვევები და მეტი გასაქანი ეძლეოდა საერო კულტურას. ამ მხრივ განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭებოდა თბილისს — უკვე სამეფო დედაქალაქს, სადაც სასახლის არისტოკრატია ცხოვრობდა. სასახლეში მრავლდებოდნენ კარის პოეტები, ისტორიკოსები, რომლებიც მოწოდებული იყვნენ დაეცვათ და დაესაბუთებინათ აბსოლუტური მონარქიის იდეოლოგია.

• • •

ქვეყნის კულტურული დონე, პირველყოვლისა, მაინც საგანმანათლებლო ქსელის სიხშირითა და ხასიათით განიზომება. XI—XII საუკ. ქართული კულტურის სწრაფი განვითარება უთუოდ შეაპირობა სასწავლო-აღმზრდელობითი და საგანმანათლებლო კერების სიმრავლემ როგორც ქვეყნის შიგნით, ისე მის ფარგლებს გარეთ. აქვე, თამამად შეიძლება ითქვას, რომ საგანმანათლებლო საქმიანობა შუა საუკუნეების მსოფლიოს დონეზე იდგა და ითვალისწინებდა ყველა იმ დადებით გამოცდილებას, რაც ჰქონდა როგორც დასავლურ, ისე აღმოსავლურ სამყაროს. ამ გამოცდილებათა ნაკადი მოდიოდა იმ მრავალრიცხოვანი სამონასტრო კერებიდან, რომლებიც ადრე შუა საუკუნეებში წარმო-

იქმნენ ბიზანტიისა და მცირე აზიის ქვეყნებში და შემდეგომი გაფურჩქნა-გაძლიერება პოვეს სწორედ XI — XII საუკუნეებში.

ქართველ მეცნიერთა გამოკვლევებში შესწავლილია სამონასტრო და საეკლესიო სკოლებში დაწყებითი და უმაღლესი სწავლების ძირითადი საკითხები. დაწყებით სკოლებში „უწვერულვაშოთ“ ასწავლიდნენ საშუალო საუკუნეების სკოლებისათვის დამახასიათებელ ყველა საგალდებულო საგანს (გრამატიკა, რიტორიკა, ისტორია, დიალექტიკა, მუსიკა, ლიტურგიკა და სხვ.), შედარებით მაღალ საფეხურზე — ფილოსოფიას, ასტრონომიას, არითმეტიკას. სკოლები ჯგუფებად იყო დაყოფილი. თითოეულ ჯგუფს (არანაკლებ ექვსი ბავშვისა) თავისი ხელმძღვანელი ჰყავდა. ასეთი საგანმანათლებლო კერები საქართველოში არსებობდა თითქმის ყველა საკათედრო ტაძართან და სახლვარგარეთაც — იერუსალიმსა და ანტიოქიაში, შავ მთაზე და პეტრიწონში. სავსებით გაწვრთნილი და „დაწვერიანებული“ ახალგაზრდების ნაწილი იქვე რჩებოდა, ნაწილი სამშობლოს უბრუნდებოდა და შემდეგ ან სასულიერო, ან საერო ასპარეზზე მოღვაწეობდა.

შორეულ სამონასტრო კულტურულ კერებში საგანგებოდ იგზავნებოდნენ სასწავლებლად ახალგაზრდები. ცნობილია, რომ გიორგი მთაწმინდელმა ბიზანტიაში სასწავლად წაიყვანა 80 უმაწვილი. დავით აღმაშენებელს საბერძნეთში გაუგზავნია 40 ახალგაზრდა სათანადო განათლების მისაღებად. სასწავლო სემინარიები არსებობდა ტაოკლარჯეთის ტაძრებთან (ოშკი, ოპიზა, შატბერდი, ბერთა, ხანძთა და სხვ.). პეტრიწონის სემინარია ბიზანტიაში ფრანგ მეცნიერს ლუი პტის მიაჩნია სემინარიის ფუნქციონირების (ამ სიტყვის უახლესი გაგებით) იშვიათ მაგალითად (144. 399).

რიგ უფრო მსხვილ სამონასტრო ცენტრებში სასკოლო განათლების პარალელურად ეწეოდნენ ინტენსიურ მწიგნობრულ საქმიანობას. სასწავლო და საკვლევ ობიექტებს უპირატესად წარმოადგენდა ფილოსოფია, ისტორია, რელიგია, ასტრონომია, ჰაგიოგრაფია, პიიტიკა და სხვა დარგები კულტურისა. ბევრი სამონასტრო ცენტრი ამ კვლევა-ძიებითს საქმიანობაში ამდენად მაღალ დონეზე იდგა, რომ საკუთარი სამეცნიერო სკოლა ჰქონდა შექმნილი. ასეთი სახელგანთქმული ფილოსოფიური და ლიტერატურული სკოლები არსებობდნენ, მაგალითად, ათონსა და პეტრიწონში, გელათსა და იყალთოში.

XI—XII სს. საქართველოს საზღვარგარეთულ კულტურულ კერებზე რომ ვლაპარაკობთ, პირველ რიგში, უნდა დავასახელოთ ათონის ქართველთა მონასტერი. „ათონი გადაიქცა იმ წყაროდ, საიდანაც ჩვენში უხვად მოდიოდა მოწინავე კულტურის ნაკადი“ (35. 101). სამონასტრო ცენტრის შექმნა დაკავშირებულია თორნიკეს სახელთან, რომელსაც ბიზანტიის მტრებთან ბრძოლაში დიდი დამსახურებისათვის იმპერატორმა ბასილ II პორფიროგენეტმა 980 წელს სხვა მრავალ საჩუქართან ერთად ათონის მთის კლემენტის მონასტერი უბოძა. მეცნიერები ვარაუდობენ, რომ ქართული სწავლული ბერები აქ ადრეც მოღვაწეობდნენ, მაგრამ თორნიკემ აღაშენა რა „ლავრა დიდებული და ყოვლით შუენიერებითა შემკული“, სათავე დაუდო ქართველთა სისტემატურ და მიზანსწრაფულ კულტურულ საქმიანობას. მონასტრის დაარსებაში და ქართველთა საკრებულოს მესვეურობაში თორნიკესთან ერთად დიდი როლი შეასრულა მისმა ძმამ, მონასტრის პირველმა წინამძღვარმა იოანე ათონელმა. იოანეს, ექვთიმე იოანეს ძის და გიორგი ვარაზვაჩეს ძის წინამძღვრობის პერიოდში (985—1029 წწ.) დასრულდა ათონის (ივერონის) მთელი კომპლექსის მშენებლობა და სამეცნიერო ცენტრად გაფორმება. ამ პერიოდში ქართველ სასულიერო მოღვაწეთ დასჭირდათ აგრეთვე დიდი ბრძოლა ბერძნებთან, რომელთაც ამ ცენტრის დასაკუთრება ეწადათ. ქართველებმა ეს ბრძოლა იდეურად მოიგეს და სამეფო კარზე შეუვალობა განიმტკიცეს. იოანემ წამოიწყო მთარგმნელობითი საქმიანობაც, რადგან მისივე სიტყვებით რომ ვთქვათ, „ნაკლულევან იყო ქუეყანა ქართლისა წიგნთაგან“ და სათავე დაუდო მწიგნობართა მთელი პლეადის აღზრდას. რომელთა შორის ერთ-ერთი მთავარი იყო მისი ვაჟი ექვთიმე. იოანესთან ერთად მწიგნობრულ საქმიანობას ეწეოდა თორნიკეც. თორნიკეს დაკვეთით კადაიწერა ბიბლია, რომელიც ახლა ყველაზე ძველი ნუსხაა ქართული ბიბლიის შემცველ ხელნაწერთა შორის. ათონელმა მოღვაწეებმა მჭიდრო შემოქმედებითი ურთიერთობა დაამყარეს საქართველოს სამხრეთის კულტურულ კერებთან. მათი დაკვეთით მუშაობდა დიდი ჯგუფი ქართველი მწიგნობრებისა. ათონის ლიტერატურული საქმიანობა განსაკუთრებით გაძლიერდა ექვთიმე ათონელის წინამძღვრობის პერიოდში. იგი ხელმძღვანელობდა ამ საქმის მთელ ორგანიზაციას: ზრდიდა მონასტრის მოღვაწეთა რიცხვს, ზრუნავდა მათს მატე-

რიალურ პირობებზე. ამასთან, უპირატესად ღამით, შემოქმედებითს საქმიანობაში იყო ჩაბმული. ექვთიმეს სახელი და ღირსება „განეფინა“ შორს. მას დიდ პატივს სცემდნენ ბერძენი სწავლულნი. მასთან სამუშაოდ მიისწრაფოდნენ საქართველოს სხვადასხვა კუთხიდან. მისი უშუალო ხელმძღვანელობით ეწეოდნენ მწიგნობრულ საქმიანობას იოანე გრძელისძე, არსენ ნინოწმინდელი, იოანე ხახულელი, ოქროპირი, საბა, ზაქარია მირდატის ძე, არსენი, ბასილი, თეოფანე ხუცესი და სხვანი (117. 200), რომელთაც თავიანთი ღვაწლი დასდეს ქართულ კულტურას. ექვთიმეს ამ დიდებულმა თანამოკალმეებმა „შეამკეს და აღაყუავეს ენაჲ ჩუენი და ქუეყანაჲ თარგმანებითა წმიდათა წერილთაჲთა“,—აღნიშნავდა გიორგი ათონელი. ამრიგად, ქართული ეკლესიის და მწერლობის წინაშე იოანე მთაწმინდელს და მის შვილს ექვთიმეს დიდი ღვაწლი მიუძღვით. მათი მრავალმხრივი და ნაყოფიერი მოღვაწეობა სამშობლო ქვეყნისათვის არ შეწყვეტილა დამფუძნებელთა სიკვდილის შემდგომაც. იგი შეიქმნა მკვიდრ სამწერლობო სამეცნიერო დაწესებულებად, რომელიც საქართველოს მაშინდელ განათლებულ ქვეყნებთან აერთებდა.

ექვთიმეს გარდაცვალების შემდეგ ათონის ქართველ მოღვაწეთ მძიმე დრო დაუდგათ. „ბერძენთა ესევითარი ჟამი პოვეს. ხელყვეს ყოვლითა ღონისძიებითა, რაითამცა ქართველნი ამის მონასტრისაგან აღმოჰფხურნეს“. პირველ ხანს ბერძნებმა წარმატებასაც მიაღწიეს, მაგრამ ქართველმა ბერებმა იმდენი იღონეს. რომ საქმეში საიმპერატორო კარი ჩარიეს და მიაღწიეს დაემკვიდრებინათ „ადგილი სამყოფელი“.

ათონის ლიტერატურული სკოლის მომღევნო წარმატებანი დაკავშირებულია გიორგი ათონელის (მთაწმინდელის) სახელთან, რომელმაც „განაგრძო, განავრცო და გააღრმავა ექვთიმეს მიერ წამოწყებული საქმე“. მან დაუღლელად იღვაწა სარწმუნოებრივი სიწმინდისათვის, ეკლესიის გაჯანსაღებისა და საეკლესიო მოღვაწეთა სულიერი განსპეტაკებისათვის, მშობლიური მწიგნობრობის ჭრდა-განვითარებისა და კულტურის დონის ამაღლებისათვის (117. 209).

გიორგიმ შავი მთის ლიტერატურული კერიდან ათონზე მიიტანა ლიტერატურული საქმიანობის დიდი ცოდნა და ტრადიციები, მაღალი პატრიოტული პათოსი და ეროვნული ინტერესების დაცვის გამოცდი-

ლება. გიორგი შავ მთაზე მოღვაწეობდა, როცა ბერძნებმა იქაც დაიწყეს ქართველთა შევიწროება იმ საბუთით, რომ ისინი თითქოს „ჭეშმარიტი სარწმუნოების“ მატარებელნი არ არიან და „მწვალებლებს“ განეკუთვნებიანო. ბერძნებმა მაშინდელ პატრიარქს თეოდიოსს ჰიმართეს გაეთავისუფლებინა ქვეყანა „უცხო თესლისაგან“ — მწვალებელი ქართველი ბერებისაგან. პატრიარქმა ბერძენ სასულიერო მოღვაწეთა მიერ წაყენებული ბრალდების გასაბათილებლად გიორგი მიიწვია. გიორგი მცირის ნაწარმოებში „ცხორება გიორგი მთაწმიდელისა“ (206. 101—207) გადმოცემულია პატრიარქთან მისი პაექრობის შინაარსი. როცა პატრიარქმა გიორგის მოსთხოვა დაესაბუთებინა ქართველთა ჭეშმარიტი ქრისტიანობა, გიორგის პასუხი იმდენად დასაბუთებული და სარწმუნო იყო, რომ პატრიარქმა ბერძნების მოქმედება ცილისწამებად აღიარა, დასაჯა ისინი, ხოლო გიორგის ქებადიდება შეასხა და კურთხევით გამოისტუმრა. გიორგის ისევ მოუხდა ბერძნებთან შეჯახება: ახლა ბერძნებმა ის ბრალდება წამოაყენეს, რომ ქართველთა საეკლესიო ავტოკეფალია უკანონოა, რადგან საქართველოში ქრისტეს 12 მოციქულთაგან არც ერთს არ უქადაგიაო. გიორგიმ საჯარო პაექრობაში ასევე გააკამტვერა ბერძენთა ეს ბრალდებაც. იგი თავისებურად ამტკიცებდა, რომ ქართველები ანდრია პირველწოდებულის მოქცეული და განათლებული ხალხიაო, რომ თორმეტ მოციქულთაგან ერთი — სვიმონ კანანელი ჩვენს ქვეყანაშია დამარხულიო. გიორგის საბუთიანობამ ბერძნებს ხმა ჩააკმენდინა. პაექრობისას იგი შეტევაზეც გადადიოდა და მიანიშნებდა, რომ ბერძნული ეკლესია ქართულს უნდა ექვემდებარებოდეს, რადგან ანდრია იყო პირველწოდებული, ხოლო პეტრე, რომელიც თქვენ მომნათელელადაა აღიარებული, იყო ანდრიაზე უმცროსი და მის მიერ მოქცეულიო. კანონზომიერია, ანდრიას მიერ „მოქცეულ და განათლებულ“ ერს პეტრეს მოქცეული ერი ემორჩილებოდესო.

— „ხედავთ ბერსა ამას, ვითარ მარტო ესოდენსა სიმრავლესა გუერევის“, — განცვიფრებითა და შურით უთქვამს პატრიარქს და ბერძენთათვის ურჩევია კამათის შეწყვეტა. ამრიგად, გიორგიმ აქაც დაიცვა და აღამაღლა ქართველთა ღირსება ბერძენთა თვალში და საფუძველი განუმტკიცა მათ მოღვაწეობას შავ მთასა და ათონზე.

ათონის მონასტერში მოღვაწეობის პერიოდში გიორგი დიდ მუშა-

ობას ეწეოდა ქართული სავანის საქმიანობის შემდგომი გააქტიურებისათვის, მონასტრის მატერიალური მდგომარეობის გაუმჯობესებისათვის, მამულების შემომტკიცებისათვის. მან ამ საქმეში ქართული ძალები (ბაგრატი, პარიამი) და თვით იმპერატორი კონსტანტინე IX მონომახი მოიშველია.

მთავარი იყო მაინც ის შემოქმედებითი საქმიანობა, რასაც გიორგი ეწეოდა ათონის სავანეში მოღვაწეობის პერიოდში. იგი თარგმნიდა ბერძნული ლიტერატურული აზროვნების საუკეთესო ნიმუშებს, ზოგჯერ ხელახლადაც. ადრინდელი თარგმანები მას არ აკმაყოფილებდა. გიორგის აგრეთვე დაუწერია მისი სახელოვანი წინაპრების — იოანესა და ექვთიმეს ცხოვრების ისტორია. ივ. ჯავახიშვილს მიაჩნია, რომ ეს „თხზულება უაღრესი ნდობის ღირსია, მრავალმხრივად შინაარსიანია, ღრმა და მაღალ საზოგადოებრივ და ეროვნულ აზრებით გამსჭვალულია" (20. 151).

რა იყო ის პრინციპული სიახლე, რომელიც ამ ლიტერატურულმა სკოლამ ქართულ კულტურაში შეიტანა? მან მიზნად დაისახა, ეროვნულ ენაზე გადმოეცა ყველა ის მნიშვნელოვანი ნააზრევი, რაც დასავლურ-ბიზანტიურმა სამყარომ შექმნა იმ ეპოქაში. სწორედ ექვთიმე და გიორგი ათონელებმა, ეფრემ მცირემ, არსენ იყალთოელმა და იოანე პეტრიწმა მიაღწიეს იმას, რომ XII საუკუნისათვის ქართველებს თავიანთ მშობლიურ ენაზე ჰქონდათ მსოფლიო აზროვნების ყველა მონაპოვარი. ამასთან, მათ დაამკვიდრეს სრულიად ახალი მთარგმნელობითი მეთოდი. ბერძნული საეკლესიო წიგნების ზუსტი თარგმანის მეოხებით ათონის ლიტერატურულ სკოლას სიახლე შეჰქონდა ქართულ სასულიერო პრაქტიკაში. ბიბლიური და სხვა უმთავრესი ლიტურგიკული წიგნების ახალი რედაქციების დამკვიდრება იყო ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი მხარე იმ საეკლესიო რეფორმისა, რომელიც 1060—65 წლებში ბაგრატ IV განახორციელა. ათონის მთის ლიტერატურულ ნაღვაწს ეყრდნობოდა იდეოლოგიურად დაკით აღმაშენებლის ინიციატივით მოწვეული რუის-ურბნისის საეკლესიო კრება და შემდგომი რეფორმები. ამრიგად, ათონელთა ლიტერატურულმა საქმიანობამ ახალი კალაპოტი გაჭრა. მაღალ დონეზე აიტანა ორი ქვეყნის ლიტერატურული ურთიერთობანი, განახორციელა მათი შეტოლება და დაპირისპირება. ათონის ლიტერატურულ სკოლას უდიდესი

დამსახურება მიუძღვის საკუთრივ ბიზანტიური ლიტერატურის ისტორიაშიც. ღღეისათვის მეცნიერებაში საბოლოოდ დადგენილია, რომ მსატვრული ლიტერატურის ერთ-ერთი შეღეური „სიბრძნე ბალავარისა", რომელიც სათავეს შორეული ინდოეთიდან ილებს, ქართულად ადრეეე ყოფილა ცნობილი. იგი ქართულიდან ბერძნულად გადაკეთა ექვთიმე ათონელმა, ხოლო ბერძნულიდან შემღეგ ლათინურად ითარგმნა და ასე გავრცელდა მთელს დასავლეთში. ამგვარად, ათონის ლიტერატურული სკოლის მიღვაწეობით ქართული კულტურა ერთ-ერთ რგოლად ჩაერთო იმ ჯაჭვში, რომელიც ინდოეთიდან ევროპამდე იყო გადაჭიმული.

მეორე უმნიშვნელოვანეს საზღვარგარეთულ კულტურულ ცენტრს XI—XII საუკუნეებში წარმოადგენდა პეტრიწონის მონასტერი, რომლის დაარსება-აღორძინება ქართველ დიდებულთა გვარის შთამომავალს გრიგოლ ბაკურიანის ძის სახელს უკავშირდება. გრიგოლ ბაკურიანის ძემ სახელი და დიდება მოიპოვა ბიზანტიის სახელმწიფოებრივ ასპარეზზე. თავისი მხედართმთავრული ტალანტით მან იმპერიის აღმოსავლეთის პროვინციების ჯარების მთავარსარდლის პოსტი დაიკავა. იგი გვერდით ედგა ალექსი კომნენოსს საიმპერატორო ტახტის მოპოვებისათვის ბრძოლაში. ჯილდოდ დიდძალი მამულები მიიღო ბულგარეთში, ფილიპოპოლის თემში, სადაც პეტრიწონში შექმნა ქართული სამონასტრო კომპლექსი და აქ თანამშრომლობისათვის ქართველ სწავლულებს მოუწოდა. მონასტერს მანვე შეუღგინა წესდება (ტიპიკონი) ქართულ და ბერძნულ ენებზე.

მეცნიერებაში ყალბი ცნობების საფუძველზე გაჩნდა ვერსია გრიგოლ ბაკურიანის ძის სომეხ ქალკედონელობაზე. ეს ვერსია მომდინარეობდა ნიკო მარიდან, რომელმაც რამდენიმე მიმდევარიც გაიჩინა რუს და ევროპელ მეცნიერთა შორის, განსაკუთრებით, სომხურ ისტორიოგრაფიაში. ქართულმა საბჭოურმა მეცნიერებამ ეს საკითხი პირველწყაროთა ანალიზის შედეგად სკრუპულოზურად შეისწავლა. დასაბუთდა, რომ მცდარია და ყურმოკრულია ანა კომნენის ცნობა, რასაც ეყრდნობა მთელი ეს ვერსია. ანა კომნენის ცნობის მცდარობას მისი უმცროსი თანამედროვის სომეხი მემატიანის მათეოს ურჰაელის კა-

ტეგორიული ცნობა — გრიგოლ ბაკურიანის ძე ქართველი იყოო — ამბობენ. თვით ტიპიკონში არაერთხელაა აღნიშნული, რომ გრიგოლ ბაკურიანის ძის დაარსებული სავანე პეტრიწონი ქართულია — ქართველებისაა და ქართველთათვისაა განკუთვნილი.

გრიგოლ ბაკურიანის ძე პატრიოტი მოღვაწე იყო. სამშობლოდან მოცილებულსა და ბიზანტიის საიმპერიო საქმეებში აქტიურად ჩართულს, მშობელი ქვეყანა არასოდეს დავიწყებია. მას ურთიერთობა ჰქონდა გიორგი მეორესთან, რომელსაც დაუმტკიცა კიდეც თურქ-სელჩუკთაგან გათავისუფლებული კარის ციხესიმაგრე და მისი მიმდგომი ქვეყანა. იგი სწვევია თავის მშობლიურ მხარეს, მოუვლია საქართველოს სამხრეთის სამონასტრო ცენტრები. ამ ცენტრებიდან იეზავნებოდა შემდეგ ახალგაზრდები პეტრიწონის სავანეში. აქ თანდათან ყალიბდებოდა ახალი საეკლესიო ცენტრი, რომელმაც დიდმნიშვნელოვანი როლი შეასრულა ქართული მხატვრული ლიტერატურისა და აზროვნების განვითარებაში.

საქართველოში ამ საუნივერსიტეტო ცენტრის შესახებ კარგად იცოდნენ. იქიდან გამოიწვია დავით აღმაშენებელმა იოანე პეტრიწი გელათში საბოლოოდ. ისტორიკოსი გვაცნობს, რომ თამარი ეხმარებოდა „ეკლესიათა ელადისათა და მთაწმიდას, ავრეთვე მაკედონიისათა პეტრიწონს, კერძოთა თრაკიისათა და კოსტანტინოპოლის მონასტრებთა". პეტრიწონს, ჩანს, დიდი წონა ჰქონდა იმდროინდელ ახლოაღმოსავლურ პოლიტიკაშიც. ცნობილია, რომ ჯვაროსანთა ლაშქრობის მეთაურმა გერმანიის იმპერატორმა ფრიდრიხ ბარბაროსამ ამ მონასტრის მაშინდელი ქართველი წინამძღვარი დიდი პატივით მიიღო და ხანგრძლივად ესაუბრა. საკვირველია, ეს საუბარი საქართველოს სამხედრო პოლიტიკურ საკითხებს, ჯვაროსანთა ლაშქრობაში მათი მონაწილეობის შესაძლებლობას შეეხებოდა.

პეტრიწონის სემინარია, როგორც ეს გრიგოლ ბაკურიანის ძის წესდებიდან ჩანს, გარკვეული წესითა და პროგრამით წარმართავდა მოსწავლეთა აღზრდას. პირველდაწყებითი განათლების შემდეგ ახალგაზრდები ეუფლებოდნენ მეცნიერების სხვადასხვა დარგებს. მეცნიერები ვარაუდობენ, რომ აქ მოღვაწეობის გამო შეერქვა იოანეს პეტრიწი, თუმცა, პირდაპირი ცნობა, რომ მას ამ სემინარიაში ემოღვაწეოს, არ გვაქვს. აქვე მოღვაწეობდა დავით პეტრიწონელი. პეტრიწონის სკოლის იმდროინდელ ქართველ მოღვაწეებზე საერთოდ მწირი ცნო-

ბები მოგვეპოვება მიუხედავად ამისა, მეცნიერებაში კარგადაა გამოკვეთილი ამ სკოლის სამეცნიერო პროფილი. კ. კეკელიძე ერთმანეთს აღარებს რა ათონისა და შაეი მთის ლიტერატურულ სკოლებს და პეტრიწონის სალიტერატურო ცენტრს, მიუთითებს მათს პრინციპულ სხვაობაზეც: თუ პირველს ახასიათებდა ქართული ენისა და სტილის ბუნებრივობა და, თუ შეიძლება ითქვას, ძალდაუტანებლობა, ეს სკოლა მიზნად ისახავდა არა მარტო მატერიალურ სიახლოვეს ბერძნულ დედნებთან, არამედ ენობრივსაც: აზრის გადმოცემაში მას ქართული ენა ბერძნული ენის მოქნილობამდე უნდა აეყვანა. ამიტომ ამ სკოლის ფონეტიკა, მორფოლოგია, სინტაქსი და ლექსიკა აგებულია ბერძნულ ნორმებზე და ჩამოსხმულია ბერძნულ ყაიდაზე.

ამ სკოლაში განსაკუთრებული ყურადღება ექცეოდა განყენებული დოგმატიკური და ფილოსოფიური ხასიათის თხზულებათა დამუშავებას, რაც ხელს უწყობდა ქართული ფილოსოფიური ენისა და ტერმინოლოგიის დადგენას. „ამ სკოლამ შექმნა მთელი ეპოქა ჩვენს მწერლობაში, მეტად მსიშვნელოვანი და საყურადღებო“ (35. 107).

ქართველი სასულიერო მოღვაწენი ამ დროს აქტიურად მონაწილეობდნენ აგრეთვე ბიზანტიის დედაქალაქის კულტურულ-საგანმანათლებლო საქმიანობაში. კონსტანტინოპოლი, როგორც ზემოთ ვნახეთ, ადრევე იქცა ქართველ სამონასტრო მოღვაწეთა შემოქმედებითი საქმიანობის კერად (გრიგოლ ხანძთელი, ილარიონ ქართველი). აქ მიიღეს უმაღლესი განათლება არსენ იყალთოელმა და იოანე პეტრიწმა. დედაქალაქში ქართველთა მწიგნობრული მოღვაწეობის ერთ-ერთი კერა იყო ხორას მონასტერი, აგრეთვე ტრიანდაფლევი. ამ კერებთანაა დაკავშირებული ბასილის, ზაქარია ვალაშკერტელის (ბანელის), თეოფილე ხუცესმონაზვნისა და სხვათა საქმიანობა.

კონსტანტინოპოლში XI საუკ. შუა წლებში შეიქმნა მანგანის აკადემია. ეს სასწავლო-სამეცნიერო დაწესებულება მალე იქცა აღრეული რენესანსის ერთ-ერთ კერად მთელ მსოფლიოში. ამ აკადემიაში, როგორც ეს მეცნიერთა მიერ დადასტურებულია, არა მარტო სწავლობდნენ, არამედ სამეცნიერო საქმიანობას ეწეოდნენ ქართველები. საკმარისია დავასახელოთ არსენ იყალთოელი, რომელსაც ამ აკადემიაში უთარგმნია ზოგიერთი ფილოსოფიური ნაშრომი. კონსტანტინოპოლში მიიღო ფილოსოფიური განათლება XI ს. მეორე ნახევრის

გამოჩენილმა ფილოლოგმა და ფილოსოფოსმა ეფრემ მცირემ, რომელიც შემდეგ არჩეულ იქნა კასტანას მონასტრის წინამძღვრად შავი მთის ქართულ კოლონიაში. ეფრემმა დიდი ნიჭი და უნარი გამოიჩინა მთარგმნელობითს მოღვაწეობაში. მას შექმნილი აქვს თარგმანის საკუთარი თეორია, რომლის ძირითადი პრინციპები გულისხმობს ორიგინალიდან ზედმიწევნითი სიზუსტით თარგმანის აუცილებლობას მშობლიური ენის პრინციპების დაურღვევლად. ასეთის მაღალ ნიმუშებს იგი თავად უჩვენებდა. ფილოსოფიური ტრაქტატების (იოანე ოქროპირი, გრიგოლ ნაზიანზელი, ეფრემ ასური, იოანე დამასკელი, ანასტასი სინელი და სხვ.) მისმა თარგმანებმა, რომელთაც კომენტარები ახლავთ, დიდად გაამდიდრეს ქართული ფილოსოფიური აზროვნების თვალსაწიერი. მეცნიერები მის სახელს უკავშირებენ XI — XII სს. საქართველოში ფილოსოფიური აზროვნების ორი ნაკადის — არისტოტელიზმისა და ნეოპლატონიზმის — აღმოცენებას. ეფრემ მცირეს მიაჩნდა, რომ თეოლოგია და ფილოსოფია აზროვნების აუცილებელი შემადგენელი ნაწილებია და ერთმანეთს არ გამორიცხავენ. ეფრემი წერდა ორიგინალურ თხზულებებს, თარგმნიდა ლიტურგიკულ ძეგლებს. განსაკუთრებით დიდია მისი წვლილი ეგზეტიკური მწერლობის განვითარებაში.

ქართველებს თავიანთი სალიტერატურო კერა ჰქონდათ კუნძულ კვიპროსზე. თამარ მეფემ „კვპრეს ღალია შეამკო და უყიდნა შესავალნი და აღაშენა მონასტერი და შეამკო ყოვლითა წესითა პატიოსნისა მონასტრისათა“, — გვამცნობს თამარის ისტორიკოსი. ქართველთა კოლონია XI ს. შუა წლებში, ჩანს, არსებულა ოლიმპზეც. ერთ დროს აქ უმოღვაწია იოანეს, რომელმაც შემდეგ ათონის ქართველთა მონასტერი დააარსა.

საქართველოს საზღვარგარეთული კულტურული კერების ამ მოკლე დახასიათების შემდეგ შეიძლება ასეთი დასკვნა გავაკეთოთ: ამ ცენტრებმა დიდად შეუწყვეს ხელი ქართული კულტურის (ლიტერატურის, ფილოსოფიური აზროვნების) განვითარებას, იდეოლოგიურად შეუმზადეს ნიადაგი იმ ეროვნულ-კულტურულ ღონისძიებებს, რომლებიც დავითისა და თამარის ეპოქაში ხორციელდებოდა. ამ ცენტრებმა ქართული კულტურა მსოფლიო სარბიელზე გაიტანეს, ამასთან, მნიშვნელოვანი როლი შეასრულეს ბიზანტიური ლიტერატურისა და

საზოგადოებრივი აზროვნების წინსელაშიც. დასასრულ, ამ ცენტრებში მომზადდა იდეური ატმოსფერო და სათანადო კადრებიც იმისათვის, რომ ქართული კულტურის მთავარი ცენტრები თვით საქართველოში აღმოცენებულიყო. ასეთი ცენტრები მართლაც დაარსდა გელათისა და იყალთოს აკადემიების სახით.

იყალთოს აკადემია ქრონოლოგიურად წინ უსწრებს გელათისას. მონასტერი აქ დაარსებული ჩანს VI საუკუნის მეორე ნახევარში იოანე ზედაზნელის მოწაფის ზენონ იყალთოელის მიერ. იყალთოში ნაგებობათა მსხვილი კომპლექსი არსებულა, რომელიც შემდეგ თანდათან განადგურებულა. მაგრამ დღესაც დაცულია მონასტრის გალავნის შიგნით გრძელი ორსართულიანი ნაგებობა მე-12 საუკუნისა. მეცნიერებს მიაჩნიათ, რომ იგი აკადემიის შენობა იყო. დავით რექტორს აქვს მითითება იმის თაობაზე, რომ არსენ იყალთოელს „აქვნდა შკოლა იყალთოს მონასტერსა და იყო მოძღუარი სამეცნიეროსა დავით აღმაშენებელისა მეფობისაო“. სხვა წყაროებითაც დასტურდება აქ აკადემიის არსებობა.

თუ გავითვალისწინებთ იდეოლოგიურ ბრძოლას XI საუკ. საქართველოში, რაზედაც ქვემოთ გვექნება საუბარი, იყალთოს აკადემია უკვე ფუნქციონირებდა, როცა დავითმა გელათს ჩაუყარა საფუძველი. არსენი — იყალთოს აკადემიის მოძღვარი — გზას უკაფავდა იდეოლოგიას, რომელიც დიდგვარიან საეკლესიო მოხელეთა ინტერესებს იცავდა და დავითის მიერ აღებულ კურსს უპირისპირდებოდა.

„კალმასობის“ ავტორის მიხედვით. არსენ იყალთოელი იყო „ღეთისმეტყველ-ფილოსოფოსი. ფიზიკოსი და ანატომიკოსი, ალიღორიულთა შეთხზვათა შინა ქებული, საღმრთოთა საგალობელთა კეთილად დამთხზველი, უცხო და მაღალი მესტიხე და საეკკლესიოთა ტიბიკონთა მეცნიერი“. სამწუხაროდ, ძალზე მცირე ცნობები შემოგვრჩა ამ დიდი ფილოსოფოსისა და იყალთოს აკადემიაში მის მიერ გაჩაღებული საქმიანობის შესახებ. გამოთქმულია მოსაზრება, რომ დავითმა ამ კონსერვატულ სამეცნიერო ცენტრისათვის დაპირისპირებისა და საკუთარი პოლიტიკის თანამოაზრე მეცნიერთა შემოკრების მიზნით, საჭიროდ ჩათვალა შეექმნა მეორე ცენტრი, სადაც სათანამშრომლოდ მოიწვია სახელგანთქმული მეცნიერი, — იოანე იტალოსის მოწაფე და იდე-

ურ ბრძოლაგამოვლილი, — იოანე პეტრიწი, რომლის შეხედულებანი იყალთოს აკადემიის იდეოლოგიას უპირისპირდებოდა.

გელათის დიდი კომპლექსის მშენებლობას დავითი შესდგომია მაშინვე, როცა საეკლესიო რეფორმა განახორციელა. ჩანს, მას ჰქონდა დიდი ჩანაფიქრი — შეექმნა მთავარი სააზროვნო ცენტრი, რომელიც ქრისტიანული ეკლესიის სამსახურს მთლიანად ეროვნულ ინტერესებს დაუმორჩილებდა. დავითის სიცოცხლეშივე მისივე უშუალო მონაწილეობით ძირითადად დასრულდა გელათის ტაძრის მშენებლობა, თუმცა მისი საბოლოო კურთხევა წილად ხვდა დიმიტრი დავითის ძეს. დავითის დროსვე მოხდა სხვადასხვა ქვეყნებში მოღვაწე ქართველ მეცნიერთა შემოკრება და აკადემიის შექმნა. ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა გარდა მას ჰქონდა სამედიცინო და სხვა განყოფილებანი. დავითის ისტორიკოსი გვამცნობს, რომ „მუნვე შემოკრიბნა კაცნი პატიოსანნი ცხოვრებითა და შემკულნი ყოვლითა სათნოებითა, არა თჳსთა ოდენ სამეფოთა შინა პოვნილნი, არამედ ქუეყანისა კიდეთათ, სადათცა ესმა ვიეთმე სიწმიდე, სიკეთე, სისრულე, სულიერითა და ჯორციელითა სათნოებითა აღსავსეობა, იძინა და კეთილად გამოიძინა, მოიყვანნა და დაამკჳდრნა მას შინა“ (154. 330).

გელათის აკადემიას სახელი დიდად გაუთქვა იოანე პეტრიწის მოღვაწეობამ. იოანე და არსენი, როგორც ითქვა, შუა საუკუნეების მსოფლიოს ყველაზე გამოჩენილ მოაზროვნეთა დონეზე იდგნენ. მათ ჰქონდათ ბიზანტიის კულტურის ცენტრებში მოღვაწეობის ხანგრძლივი გამოცდილებაც. გელათში ისინი მივიდნენ საკუთარი ფილოსოფიური სისტემებით. შემდგომი მათი ძიებანი შეეხებოდა იმავე პრობლემებს, რასაც მაშინ ბიზანტიის ფილოსოფიური სამყარო იკვლევდა. ამიტომ ისტორიკოსი გელათს ათინასა და იერუსალიმს ადარებდა, მათზე მაღლაც კი აყენებდა, და მთელი ქრისტიანული აღმოსავლეთის სიბრძნის ცენტრად წარმოგვიდგენდა. იოანე შავთელი კი თავის ლექსში გელათს ახალ რომსა და ელადას უწოდებდა.

„ახალო რომო, შენთვის თქვეს, რომო უფროს იქმნესო მყოფთა ყოველთა. ვნატრი ელადსა, თვით მას გელათსა, სად რომ დაკრძალვენ წმიდათ სხეულთა“.

გელათში სამეცნიერო მუშაობასთან ერთად სასწავლო მუშაობა იყო გაჩაღებული. ამას მოწმობს გელათის კომპლექსის საგანგებო სას-

წავლო შენობა ქართული შუასაუკუნეობრივი აუდიტორიის ფონეზე. ეს იყო ქართული უძველესი სასწავლებელი, სადაც ერთდროულად მზადდებოდნენ ქვეყნის მომავალი სასულიერო და საერო მოღვაწენი.

აკადემიას ჰყავდა რექტორი, რომელიც წყაროებში „მოძღვართ მოძღვრად" იწოდება. ჰქონდა ქსენონი. ჩანს, აქ ეწეოდნენ სხვადასხვა ავადმყოფობათა მკურნალობას. სწავლულებს ხელთ ჰქონდათ ქართულად თარგმნილი დიდძალი სამედიცინო ლიტერატურა, უპირატესად, ანატომიურ-ფიზიოლოგიური ხასიათისა. ქართველ მოღვაწეთა რიგ ნაშრომებში აღძრული იყო ბუნებისმეტყველების, ადამიანის ანატომიისა და ფიზიოლოგიის უმნიშვნელოვანესი საკითხები.

გელათის კომპლექსის გაფართოებისათვის, მისი მატერიალური ბაზის ვამდიდრებისათვის ყოველთვის ზრუნავდნენ დავითი და მისი შემდეგომი მოღვაწენი. გელათის დიდი ავტორიტეტის მაჩვენებელი ისიცაა, რომ იგი უშუალოდ მეფეს ექვემდებარებოდა და თავისუფალი იყო ისეთი უმაღლესი მოხელის მორჩილებისაგანაც კი, როგორიც იყო მწიგნობართუხუცესი-ჭყონდიდელი. აქ იყო ქართველ მეფეთა საძვალეც. აქ პოვა განსასვენებელი სიცოცხლეში მოუღლელმა დავით აღმაშენებელმა. მისი საფლავის ეპიტაფია, რომელიც არსენ იყალთოელს ეკუთვნის, მოკლედ გადმოგვცემს ამ საოცრად დიდი ადამიანის ნაამაგარს:

„ვის ნაპარმაგევს მეღვინი თორმეტნი პურად დამესხნეს,
ფურქნი, სპარსნი და არაბნი საზღვართა გარე გამესხნეს,
ოცეზნი ამერთა წყალთაგან, იმერთა წყალთა შთამესხნეს,
აწ ამათსა მოქმედსა ხელნი გულზედან დამესხნეს".

• • •

XI — XII სს. ფეოდალური საქართველოს სააზროვნო კულტურა, პირველ ყოვლისა, საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ ასპარეზზე პოვებს გამოვლინებას. ფილოსოფიური და საზოგადოებრივი აზროვნების ასეთი მაღალი დონე. ქართული სახელმწიფოებრივი წყობილების სათანადო განვითარებით იყო შეპირობებული და მის შემდგომ პროგრესს

ემსახურებოდა, მაგრამ ეროვნულთან ერთად ქართველ მოღვაწეთა გონი დატრიალებდა ფილოსოფიური და საზოგადოებრივი ცხოვრების იმ ზოგადკაცობრიულ პრობლემებს, რაც ყურადღების ცენტრში იდგა როგორც დასავლურ, ისე აღმოსავლურ სამყაროში.

ეს სააზროვნო კულტურა არ იყო მოულოდნელი აფეთქება. იგი გამომდინარეობდა წინა საუკუნეთა იდეურ-პოლიტიკური მიმართულებებიდან, რომლებშიაც ეროვნულთან ერთად წინა პლანზე წამოწევას იწყებდა დემოკრატიული ტენდენციები. მხედველობაში გვაქვს გიორგი ათონელის ის იდეოლოგიური მრწამსი, ქართული ეკლესიის დემოკრატიზაციას რომ მოითხოვდა. დავით აღმაშენებელმა დიდგვაროვანთა რეაქციულ საეკლესიო პოლიტიკას ეს იდეოლოგია დაუპირისპირა და მიაღწია კიდეც გამარჯვებას.

ქართული ფილოსოფიის ისტორიის გამოჩენილ მკვლევართა ნაშრომებში შესწავლილია, ერთი მხრივ, ზოგადკაცობრიული პრობლემების შემცველი ის ფილოსოფიური ნაკადები, რაც კვებავდა ქართული ფილოსოფიური აზრის განვითარებას, ხოლო, მეორე მხრივ. ის სულიერი ატმოსფერო, რომელიც საქართველოს სახელმწიფოებრივი ცენტრალიზაციის პერიოდში შეიქმნა და ორი მიმდინარეობის ბრძოლაში გამოვლინდა. ახლა სავსებით დასაბუთებულია, რომ XII ს. ქართული ფილოსოფიური აზროვნება ქართული სინამდვილის ძირზეა ამოსული და მის ანარეკლს წარმოადგენს.

დავით აღმაშენებლის დროის ცენტრალიზებული ქვეყნის ერთმმართველობას თავისი სპეციფიკა ახასიათებდა. იგი არც აღმოსავლურ დესპოტიზმს ჰგავდა, არც ბიზანტიის ნახევრად თეოკრატიულ აბსოლუტიზმს. „იგი ჩამოყალიბდა, როგორც ფეოდალებთან ბრძოლაში გამომუშავებული ერთმმართველობა, და ის იყო ფეხზე დამდგარი, ეკონომიკური და ეროვნული კონსოლიდაციის ნიადაგზე აღმოცენებული. მის დასაყრდენს წარმოადგენდა მსახურეული დემოკრატია, რომლის „თანადგომით“ ერთმმართველობა სათავეში ედგა ქვეყანას, როგორც „ერთი“ და იმავე დროს „პირველი“. „ერთი“ უმაღლესი იყო სხვებს შორის, მაგრამ როგორც „პირველი“ სხვების გვერდში იდგა, ანუ, უფრო სწორად, სხვები ედგა მას გვერდით „თანადგომის“ განსასახიერებლად და, ამდენად, პირველი მხოლოდ სხვათა მიმართ იყო პირველი, მათი ფერი ანუ გვარი იყო“ (127. 31). აი ამ „ერთისა“ და

„პირველის“ ფილოსოფია იყო ის, რასაც დავით აღმაშენებლისეროინ-ღელი პროგრესული იდეოლოგია ეკრიტიკოსოდა. ეს ფილოსოფია, ცხადია, საქართველოში არ აღმოცენებულა, მისი ძირები შორს მიდიოდა და ანტიკურ სამყაროსთან იყო დაკავშირებული. აქ არსებითად იჩენდა თავს ჭიდილი პლატონისა და არისტოტელეს ნაზრევს შორის ღა იგი ხან ერთის, ხან მეორის უპირატესობით, ხან შეთანხმებით მთავრდებოდა. ანტიკურმა ფილოსოფიამ ვერ ვალაპრა „ერთის“ და „სიმრავლის“ საკითხი. შემდეგ ამ საკითხს ალეოპაგიტიკა შეეჭიდა. ბიზანტიის ისტორიულ სინამდვილეში პრობლემა წარიმართა „ერთის“ აბსოლუტიზაციის ფიმართულებით.

ეს ის დროა, როცა ბიზანტიაში ალექსი კომნენი მანგანის აკადემიაში ეკლესიასთან კავშირში ებრძვის რენესანსული აზროვნების საწყისებს მიქაელ პსელოსისა და იოანე იტალიოსის მოძღვრებაში რომ იჩენდა თავს. „ელინთა სიბრძნის“ აღორძინების მქადაგებელი ბევრი მოაზროვნე ასათეიზირებულია და ვანდევნილია კონსტანტინოპოლიდან. მათ შორის იყო, როგორც შ. ნუცუბიძე ფიქრობს, ქართველი ფილოსოფოსი იოანე პეტრიწი (127. 19), რომელიც შემდეგ დავითმა საქართველოში მოიწვია საგანგებოდ იმ მიზნით, რომ რეაქციული იდეოლოგიის ძესვეყრილა მოწინააღმდეგე ბანაკი გაეძლიერებინა.

ისტორიამ არ შემოგვინახა იოანე პეტრიწის ბიოგრაფია. მისი არც დაბადების თარიღი ვიცით, არც გარდაცვალებისა. ვიცით, რომ დავით აღმაშენებლის თანამედროვე იყო, წარმომავლობით სამცხელი დიდგვაროვანი. უსწავლია მანგანის აკადემიაში, სადაც ჩაბმული იყო საეზროვნო ბრძოლაში, რომელიც იოანე ქსიფილინოსსა და იოანე იტალოსს — ფილოსოფოსთა ამ „იპატოსებს“ შორის მიმდინარეობდა. იტალოსთან ერთად განუცდია დევნა და იძულებული გამხდარა თავი პეტრიწონის მონასტრისათვის შეეფარებინა.

იოანე პეტრიწს ეკუთვნის ორიგინალური ფილოსოფიური თხზულება „განმარტება პროკლესთვის დიადოხოსისა და პლატონურისა ფილოსოფიისად“. ფილოსოფიურ თხზულებათა თარგმანები — არისტოტელეს „ტოპიკა“ და „განმარტებისათვის“, ნემესიოს ემესელის „ბუნებისათვის კაცისა“, პროკლეს „კავშირნი ღვთისმეტყველებითნი“, ამონიოს ჰერმიას „მოსახსენებელი ხუთთა ხმათადმი პორფირი ფილოსოფოსისა“, „მოსახსენებელი ათთა კატეგორიათადმი არისტოტელის-

ლა". თარგმანებს ახლავს სათანადო კომენტარები. იოანე, ამასთან, თარგმნილია ბიბლიურ წიგნებს, საისტორიო შრომებს, ჰაგიოგრაფიულ თხზულებებს. მასვე დაუწერია პოეტური ტრაქტატი „საუნოებათა კიბე". იამბიკურ ლექსთა ავტორადაც არის მიჩნეული.

1980 წ. გ. თევზაძემ რუსულ ენაზე გამოსცა იოანე პეტრიწის „განმარტება პროკლესთვის დიადოხოსისა და პლატონურისა ფილოსოფიისად". ნაშრომისა და მისი ავტორისადმი მიძღვნილ გამოკვლევაში გ. თევზაძე სათანადო ადგილს მიუჩენს პეტრიწის ფილოსოფიას მსოფლიო ფილოსოფიური აზრის განვითარებაში და თვლის, რომ პეტრიწის მემკვიდრეობას ენიჭება დიდი მნიშვნელობა შუა საუკუნეების აღმოსავლური ფილოსოფიის განვითარების გზების დასადგენად. ანტიკური ფილოსოფიის ის ორი წაკადი, ერთი პლატონიდან, მეორე არისტოტელედან რომ ეომდინარეობდა, შუა საუკუნეების მთელ მანძილზე კვებაულა ფილოსოფიურ აზრს. გ. თევზაძის აზრით, პლატონის ფილოსოფიას საქართველოში ორი გზა ჰქონდა: არაოპაგიტული, რომლის საუკეთესო წარმომადგენელი ეფრემ მცირეა და პროკლესეული, რომლის ძირითადი პრინციპები იოანე პეტრიწის მიერაა გაზიარებული. თუ იმასაც მიიღებთ მხედველობაში, რომ საქართველოში არისტოტელეს ნაკლესაც თავისი წარმომადგენელი ჰყავდა, დგინდება, რომ XI—XII საუკ. საქართველოში სამი ძირითადი ფილოსოფიური მიმართულება იყო წარმოდგენილი: ეფრემ მცირისა — არეოპაგიტული ნეოპლატონიზმი; იოანე პეტრიწისა — პროკლესეული ნეოპლატონიზმი; და არსენ იყალთოელისა — არისტოტელიზმი. ფილოსოფოსებს უპირთ გადაპრით იმის თქმა, თუ რომელი მიმართულება იყო უფრო შესაფერისი ქართული სინამდვილისათვის. იმდროინდელი ისტორიული სინამდვილის შესაბამისობაში უპირატესობა მაინც ნეოპლატონიზმის მიმდევართ ენიჭებათ, მაგრამ ეს ოდნავადაც არ ამცირებს არსენ იყალთოელის დაღებით როლს ქართული ფილოსოფიური აზრის ამაღლებაში.

ანტიკური ფილოსოფიური იდეების გავრცელება, როგორი ინტერპრეტაციითაც არ უნდა ყოფილიყო იგი (არეოპაგიტული თუ პროკლესეული), ქრისტიანული თეოლოგიის ბატონობის ვითარებით პროგრესული იყო, რადგან რელიგიური დოგმატიზმიდან თავდაღწევის მისწრაფებას ამჟღავნებდა და სამყაროსეულ მოვლენათა ახსნას ეძიებდა ღმერთის ავტორიტეტისაგან დამოუკიდებლად. თვით ღმერთის ცნების

გაგებაც ერთ-ერთი ძირითადი საკითხი იყო და მას ეფუძნებოდა ესა თუ ის ფილოსოფიური მიმართულება. იოანე პეტრიწისათვის ღმერთი არ იყო უზენაესი რელიგიური კატეგორია. ღმერთი მას ესახებოდა ფილოსოფიურ კატეგორიად, რომელიც გამოხატავს სიკეთის ტოლფასს, ჩვენთვის მიუწვდომელს, ყველაფრის პირველ მიზეზს.

ასაბუთებდა რა ღმერთის უპიროვნობას, ნეოპლატონიზმი უპირისპირდებოდა რელიგიას, არყევდა მის დოგმატებს, გზას უკაფავდა რენესანსს, აჩქარებდა ადამიანის გონის რელიგიური წყვდიადიდან გამოყვანას. ამ მისიას ემსახურებოდა ქართული ნეოპლატონიზმიც და აქედან მიდიოდა გზა რუსთაველის ჰუმანიზმისაკენ.

ფეოდალურ საქართველოში ამ გზის მეჩირაღდნეებს წინ ეღობებოდა ქრისტიანული ეკლესიის რეაქციული იდეოლოგია. ეკლესიის მსახურთ, რომლებიც შეუვალობას იყენენ მიჩვეულნი, რუის-ურბნისის კრების შემდეგაც ფარ-ხმალი არ დაუყრიათ. საერო ხელისუფლებაზე საეკლესიო ხელისუფლების უპირატესობის თეორია ისევ ცოცხლობდა. ქართული ეკლესიის არისტოკრატიული ზედაფენა ახალ ძალებს, ახალ დასაბუთებებს მოუხმობდა მისი დოგმების დასაცავად, მისი შეუვალი ძალაუფლების დასასაბუთებლად. ამით იყო გამოწვეული, რომ იოანე პეტრიწს საქართველოშიც ისევე დევნიდნენ და ავიწროვებდნენ, როგორც მანგანასა და პეტრიწონში. ეკლესიას სურდა „თუალი, რომლითა ჰხედავს და პირი, რომლითა ზრახავს, და სასმელი, რომლითა ესმიან ღმერთშემოსილთა მამათა უცთომელი მოძღვრებანი", მათ სჭიროდათ „მარჯვენა მკლავი, რომლითა ესვრის და სდევნის სამწვალებლოთა მხეცთა გესლიანსა სიბოროტესა". ამ პროგრამის არსს გამოხატავდა „დოგმატიკონის" თარგმანი არსენ იყალთოელისა. ეკლესიამ ამ წიგნის ეფრემ მცირესეული თარგმანი უკუაგდო და არსენ იყალთოელის ხელახალი თარგმანი შეიწყნარა.

ამრიგად, XI—XII საუკ. ქართული ფილოსოფია ქართული სინამდვილიდან ამოდიოდა და უკუფენდა იმ საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ შეხედულებებს, რომლებითაც სხვადასხვა სოციალური ფენები ერთიმეორეს უპირისპირდებოდნენ.

ეს არ ნიშნავს, რომ ერთ მიმდინარეობაში მხოლოდ პროგრესული, მეორეში მხოლოდ რეაქციული დავინახოთ. როგორც პეტრიწის, ისე იყალთოელის აზროვნება ორგვარ ტენდენციას ამჟღავ-

ნებს. მასში თავს იჩენს როგორც პროგრესული, ისე რეგრესული (კონსერვატორული), მაგრამ ქართული კულტურის განვითარების თვალსაზრისით, ისტორიულ პროცესში, ორთავე ტენდენცია უდიდესი ღირებულების მოვლენადაა მიჩნეული.

ქართულმა წერილობითმა წყაროებმა საკმაო მასალა შემოგვინახეს, რათა დავადასტურებით XI—XII სს. საქართველოში მეცნიერების სხვადასხვა დარგების განვითარების ძალიან დონე. საბუნებისმეტყველო მეცნიერებათაგან ყველაზე უკეთ მედიცინა ჩანს განვითარებული.

მედიცინის ისტორიის სპეციალისტები თვლიან, რომ მკურნალობისა და სამედიცინო-ბიოლოგიური აზროვნების ჩანასახები საქართველოში უძორესი ეპოქიდან არის დადასტურებული. ქართულ ხალხურ ეპოსში („ამირანიანი" „ხოვის მინდია", ბარბარეს კულტი, „უუტარა", იგრი და მრ. სხვ.) მოთხრობილია ადამიანის მკურნალობის სხვადასხვა საშუალებებზე, სამკურნალო წყლების ჯადოსნურ თვისებებზე, ბალახთაგან სამკურნალო წამლების შემზადებაზე. ბრინჯაოსა და რკინის ეპოქების არქეოლოგიური მასალების რენტგენოლოგიური შესწავლით დადგენილია დაავადებებისა და ტრავმულ დაზიანებათა შედეგად პათოლოგიურად შეცვლილი და ნამკურნალები ძვლები, თავის ქალის ტრეპანაციის შემთხვევები. ბორჯომის მიდამოებში აღმოჩენილია ნაშთები უძველესი აბანოებისა. არქეოლოგები ვარაუდობენ სამკურნალო მინერალური წყლების გამოყენებას არმაზის აბანოში. მიკვლეულია წამლის შუშა მალამოთი, რომელიც ძ. წელთაღრიცხვის IV—III საუკუნეებით თარიღდება და მრ. სხვ. არმაზის არქეოლოგიურ მასალებში ყურადღებას იმსახურებს აგრეთვე ბეჭედი, რომელზედაც სამედიცინო ემბლემაა გამოსახული. ქართული ხალხური მედიცინა უძველესი დროიდანვე იცნობს სამკურნალო და პროფილაქტიკურ საშუალებათა მრავალსახეობას, მათ შორის ქირურგიულ ჩარევას. პირველ ქართულ ლიტერატურულ ძეგლში („შუშანიკის წამება") მოთხრობილია იმის შესახებაც, თუ ამ ღვთისნიერ ქალს როგორ შეეძლო სხვადასხვა დაავადებათა მკურნალობა" (უშველოთა შვილოსნობა, „სნეულთა კურნებაი, ბრმათა თუალთა" ხილვაი).

ქრისტიანულ რელიგიის წარმართობასთან ბრძოლაში სჭიროდა თვალსაჩინოებით დაედასტურებინა მაგიური ძალა მაცხოვრისა. ამიტომ მიაწერენ წმინდა ნინოს განსაცვიფრებელ სამედიცინო სასწა-

ულებს. ქრისტიანი ბერები მედიცინას საგანგებოდ სწავლობდნენ, რომ ხალხისთვის ემკურნალათ და ავადმყოფობიდან მათს დახსნაში ღვთიური ხელის ყოვლისშემძლეობა ეჩვენებინათ. აღრეფეოდალური ეპოქის საქართველოში მძლავრად იკიდებდა ფეხს სატაძრო მედიცინა. „სირიელი მამანი", რომელთაც საქართველოში სამონასტრო მშენებლობა გააჩაღეს, გამოცდილი მკურნალებიც იყვნენ. წილკნელის შესახებ მოთხრობილია, რომ „სნეულთა ჰკურნებდა და ეშმაკთა ბრძანებითა განახმიდაო". „სნეულთა ჰკურნებდა" შიო მღვიმელი, იოანე ზედაზნელი, აბიბოს ნეკრესელი. საექიმო საქმიანობა ფართოდ იყო გაჩაღებული ტაო-კლარჯეთის სამონასტრო ცენტრებში. ხანძთაში მკურნალობას ეწეოდნენ გრიგოლ ხანძთელი და მისი მოწაფე ეპიფანე. გრიგოლმა განკურნა ორი წლის ბავშვი, რომელსა ხელნი და ფეხნი „მტერისგან მიხუმულ იყვნეს და პირი გარემიქცეულ იყო", განკურნა აგრეთვე დედაკაცი „სისხლის დენებითა გუემულ მრავალთა ჟამთა". ჰაგიოგრაფიული ძეგლებიდან ირკვევა, რომ VII—X საუკ. საქართველოში თანდათან ჩამოყალიბდა სამედიცინო ტერმინოლოგია (181. 99) მრავლად ითარგმნებოდა ბიზანტიური ლიტერატურული ნაშრომები, სადაც ბიოლოგიისა და ანატომია-ფიზიოლოგიის საკითხები იყო განხილული. ტაო-კლარჯეთის პარალელურად საექიმო საქმიანობა გაჩაღებული იყო სამღვარგარეთის ქართულ სამონასტრო-კულტურულ ცენტრებში. ამ მხრივ განსაკუთრებით აღსანიშნავია ცნობილი საბაწმინდის ლავრა პალესტინაში. აქ ყოფილან „მეცნიერნი მკურნალნი", რომლებიც „სასნეულოში" სწავლობდნენ სხვადასხვა დაავადებათა მიზეზებს და მათ სამკურნალო საშუალებებს ეძიებდნენ. სამკურნალო საქმის ღრმა მცოდნე ჩანს ილარიონ ქართველი, რომელიც კონსტანტინოპოლში მოღვაწეობდა. იგი არა მარტო „სულიერთა" წყლულების, არამედ „ხორცთასა... სალმობიერთა" მკურნალი იყო. იგი ხშირად ჩამოდიოდა საქართველოში და გარეჯის მონასტერში მკურნალობდა სნეულთ. ასევე ცნობილი იყო სამედიცინო საქმიანობით ათონის ივერთა მონასტერი, პეტრიწონის ლავრა. საგულისხმოა, რომ გრიგოლ ბაკურიანის ძის წესდების 28-ე თავი ასეა დასათაურებული: „მონასტერსა შინა სასნეულოისათჳს თუ ვითარ ჯერ-არს ფუფუნებით და განსუენებათ მსახურებაი მათი". ისტორიულ და ლიტერატურულ წყაროებში აშკარად ჩანს დიფერენცირებულად წარმოდგენილი პროფესიული მედი-

ცინა — ქირურგი (ჯარა), თერაპევტი (აქიმი) და მეანი. იგრძნობა როგორც საეკლესიო-სამონასტრო, ისე სამოქალაქო პროფესიული მედიცინის განვითარება (181. 193—194).

XI—XII საუკუნეებში მედიცინა, ისე როგორც კულტურისა და მეცნიერების სხვა დარგები, კიდევ უფრო დაწინაურდა. ამ ეპოქას ეკუთვნის სამედიცინო პრაქტიკული ხასიათის ძეგლები: ქანანელის „უსწორო კარაბადინი" (XI ს.), ხოჯაყოფილის „წიგნი საქიმოი", რომლებშიაც საოცარი სიზუსტითაა აღწერილი ადამიანის ანატომიურ-ფიზიოლოგიური მონაცემები, პროფილაქტიკა, ჰიგიენა, დიაგნოსტიკა და მკურნალობის საკითხები.

იმდროინდელი სამედიცინო აზროვნების უდიდესი წარმომადგენლები არიან იოანე პეტრიწი და არსენ იყალთოელი, რომელთაც ფილოსოფიურთან ერთად სამედიცინო განათლებაც ჰქონდათ მიღებული (იმ ეპოქაში ფილოსოფია და მედიცინა გათიშული არ ყოფილა). ეს ფილოსოფოსები ადამიანთა ანატომიისა და ფიზიოლოგიის პრობლემებზე წერდნენ თავიანთ ტრაქტატებში. ნემესიოს ემერსელის წიგნის იოანე პეტრიწისეულმა თარგმანმა („ბუნებისათვის კაცისა") დიდი სამსახური გაუწია სამედიცინო ბიოლოგიური აზრის შემდგომ განვითარებას. არსენ იყალთოელი წყაროებში იხსენიება ანატომიის მოძღვართ-მოძღვარად. მას ხელმეორედ უთარგმნია იოანე დამასკელის „გარდმოცემაᲲ", რითაც წინ წასწია ქართული სამედიცინო კულტურა. მ. შენგელია გამოთქვამს იმის ვარაუდს, რომ იოანე პეტრიწი ავტორია „პრაქტიკა პეტრიწელისა" (182. 41), რაც სამედიცინო აზრის დიდ მიღწევადაა აღიარებული. გამოთქმულია ვარაუდი, რომ ზემოაღნიშნული წიგნები წარმოადგენდნენ სახელმძღვანელოს გელათის აკადემიის მსმენელთათვის, რომლებიც აქ პეტრიწისა და იყალთოელის მეთაურობით ეუფლებოდნენ სამედიცინო მეცნიერებას. გელათის აკადემიის ანსამბლში, გარდა ქსენონისა, ვარაუდობენ სამოქალაქო მნიშვნელობის სასნეულოსაც. სამკურნალო ინიშნულებას ემსახურებოდა წყალტუბო, ნავარევი — „საბანელა". მ. შენგელია „ვეფხისტყაოსნის" ტექსტისა და იმდროინდელი ქართული სამედიცინო ლიტერატურის ტერმინოლოგიის შეჯერებით გამოთქვამს იმის ვარაუდსაც, რომ შოთა რუსთაველს გელათის აკადემიაში ჰქონია მიღებული უმაღლესი განათლება (183).

სამედიცინო განათლების ერთ-ერთი ნათელი მოწმობაა ვარძიის აფთიაქი, რომელიც კლდისშიდა ქალაქის VI სართულზე მდებარეობს. აქ ამოკვეთილი 265 ნიში ჰორიზონტალური ძირითა და ნახევარწრისებური თაღით ნაირსახეობის წამლებით ვარძიის მოსახლეობას ემსახურებოდა. მედიცინის სპეციალისტები აღნიშნავენ, რომ იმ დროისათვის დადგენილი სამკურნალო საშუალებათა რიცხვი დაახლოებით შეეფარდება კლდეში ამოკვეთილ ნიშათა რაოდენობას, რაც იმაზე მიუთითებს, რომ აფთიაქი აღჭურვილი ყოფილა სრულყოფილი მოწყობილობით. სავარაუდოა იმავე ვარძიაში საავადმყოფოს არსებობაც. იგი ალბათ მოთავსებული იქნებოდა ქვედა სართულებში, რომლებიც დღეისთვის დაზიანებულია. ასეთივე „სასნეულო" უნდა ყოფილიყო ვანის ქვაბთა მონასტერში, რასაც ამ მონასტრის ტიპიკონი („ეკაჰანის ქვაბთა ვანგება") გვიდასტურებს.

• • •

განვითარებული ფეოდალიზმის ხანაში ქართული პოლიტიკური აზრის მოწიფულობა ყველაზე მეტყველად ისტორიოგრაფიაში ვლინდება. ჩანს, მეცნიერების ამ დარგს განვითარების ხანგრძლივი ეზა აქვს გამოვლილი და მტკიცედ დგას ქვეყნის მმართველი ზედაფენის იდეოლოგიურ სამსახურში. ლეონტი მროველის კონცეფცია კავკასიის ხალხთა გაერთიანების თეორიულად დამსაფუძვლებელი კონცეფციაა. იგივე ითქმის დავითისა და თამარის ისტორიკოსებზე. ყველა ისინი ქვეყნის პოლიტიკურ-კულტურული ცხოვრების წინსვლის პროცესს რომ გვიხასიათებენ, განმსჭვალულნი არიან მისწრაფებით თანამედროვეებსა და შთამომავლობას დაუსაბუთონ საქართველოს სამეფოს ბედიღბალისათვის ქვეყნის გონიერ მმართველთა გატარებული ღონისძიებების მართებულობა და აუცილებლობა (27. 318 — 320).

ზემოთ ჩვენ არაერთხელ შევეხეთ ქართული ჰაგიოგრაფიული მწერლობის დიდ წარმომადგენლებს, რომლებიც, ამავე დროს, ქართული საისტორიო მწერლობის მოღვაწეებად არიან მიჩნეული. ივ. ჯავახიშვილს დასაბუთებული აქვს, რომ „ცხოვრება ძველ ქართულ მწერლობაში საისტორიო თხზულებათა სამოკიდო სახელად იქნა", რომ

საისტორიო ნაწარმოების ერთ-ერთ სახელად ისმარებოდა აგრეთვე ტერმინები „მატიანე", „ჟამთააღმწერლობა". საისტორიო თხზულებები წინასწარ შემუშავებული გეგმის მიხედვით იწერებოდა. XI საუკუნეში ბიოგრაფიულ-ისტორიული ჟანრის მწერლობას ახალი თვალსაჩინო წარმომადგენლები შეემატნენ (გიორგი ათონელი, გიორგი ხუცესმონაზონი, ეფრემ მცირე). მათთან ისტორიული წყაროების წრე გაფართოებულია და მეტი სისრულითაა მომარჯვებული ისტორიული კრიტიკა. მაგალითად, ეფრემ მცირე ანალოგიის მეთოდით წერდა, ამასთან, ისტორიული კრიტიკის ელემენტებსაც იმარჯვებდა, რათა ქართული ეკლესიის დამოუკიდებლობის კანონზომიერება დაესაბუთებინა.

საყურადღებოა, რომ XII საუკუნეში გაჩნდა ახალი ტერმინი — ისტორია. იგი თამარის ისტორიკოსმა დაამკვიდრა. ასევე გაჩნდა ისტორიათა აღმწერლობაც, რაც, ივ. ჯავახიშვილის აზრით, დღევანდელ ისტორიოგრაფიას გულისხმობს. საისტორიო ჟანრს მიეკუთვნება აგრეთვე „თხრობა", „წარმოჩენა", „უწყება" და სხვ. ამავე პერიოდში შემუშავებულია საისტორიო ტერმინოლოგიაც, საისტორიო თხზულების მთავარ ღირსებად ითვლებოდა „თუალთახილული, ან თანადამხუდური" მოვლენების თხრობა, „სარწმუნონი კაცნის", აგრეთვე „ბრძენთა და გონიერთა კაცთა" დამოწმება (20. 21 — 31).

სწორედ XI—XII საუკუნეებში მომწიფდა აზრი, რომ ქართველი ხალხის ისტორია გაემართათ უძველესი დროიდანვე. ხელი მოკიდეს „ქართლის ცხოვრების" კრებულის შედგენას. ეს დიდი ჩანაფიქრი განხორციელდა. შეიქმნა პირველი კრებული და მასში შევიდა ლეონტი მროველის „ცხოვრება ქართველთა მეფეთასა და პირველთაგანთა მამათა და ნათესავთა", მისივე ნინოს მიერ ქართლის მოქცევა, ჯუანშერის „ცხოვრება ვახტანგ გორგასლისა". შემდეგ საუკუნეებში „ჟამითი-ჟამად" ამ კრებულს ემატებოდა ახალ-ახალი საისტორიო თხზულებანი.

XI საუკ. ქართული ისტორიოგრაფიის თვალსაჩინო წარმომადგენელია ლეონტი მროველი, რომელიც თავის ნაწარმოებს საფუძვლად უდებს იმ კონცეფციას, რაც განვითარებული ფეოდალური ეპოქის საქართველოს ინტერესებს შეესაბამება. მროველი ერთადერთი ავტორია, რომელიც საქართველოს ისტორიის თხრობას იწყებს უძველესი დროიდან და გარკვეული კონცეფციის მიხედვით აგვიწერს მოვლენათა განვითარებას. ქართული სახელმწიფოებრივი ცხოვრების სა-

წყის პერიოდს რომ ეხება, იგი აქცენტს აკეთებს ქვეყნის ეროვნულ-პოლიტიკურ ორგანიზაციაზე და ამ მხრივ მთავარ დამსახურებას მიაწერს ფარნავაზს, რომელმაც ქართლს „აღჴადა ხარკი და ჭირი უცხოთა ნათესავთაგან", გააერთიანა ქართლისა და ეგრისის წილი ქვეყნები, მოაწესრიგა ქვეყანა პოლიტიკურად, რელიგიურად. ერთი სიტყვით, ლეონტის მიწმობით, ფარნავაზის დროს და ფარნავაზის მეოხებით შეიქმნა ქართველთა სახელმწიფო ქართული ტერიტორიით, ქართული ენით, ქართული წეს-წყობილებით, ქართული სარწმუნოებით, ქართული მწიგნობრობით და ქართველი მეფით.

ქვეყნის შემდგომი თავგადასავალიც ლეონტის ამ პოლიტიკური ორგანიზაციის ფარგლებში აქვს მოთხრობილი. ამასთან იგი ცდილობს ხაზვასმით წარმოგვიდგინოს მისი ეპოქის საქართველოს პოლიტიკური მოძღვრების ტენდენციები — ქართველი ხალხის ისტორიული ნათესაობა და კავშირი კავკასიის ხალხებთან, რაც საქართველოს მრავალეროვანი სახელმწიფოს ინტერესებიდან მომდინარეობდა.

ლეონტი მროველი საინტერესო ცნობებს გვაწვდის ქართველი ერის საზოგადოებრივი წყობილების შესახებაც. მას სცოდნია, რომ თავდაპირველად „ქართლოსიანთა" შორის წოდებრივი განსხვავება არ ყოფილა, უთანასწორობა შემდეგ ეპოქაში გაჩენილა. საურმაგმა „დაამდაბლა ქართლოსიანნი და წარჩინებულ ყუნა აზნაურნი". ლეონტის თეორია აზნაურთა წარმოშობის შესახებ ასახავს იმ სოციალურ-პოლიტიკურ ბრძოლას, რომელიც დავით აღმაშენებლის ეპოქაში წარმოებდა მეფესა და დიდვარიანთა შორის. იგი მეფის პოლიტიკის მომხრე იყო, აზნაურები გაქართველებულ უცხოელებად მიაჩნდა.

ლეონტი მროველი, როგორც მისი ეპოქის მოწინავე მოაზროვნე, კავკასიას წარმოადგენს ერთ პოლიტიკურ-კულტურულ სამყაროდ. კავკასიის გაერთიანებისათვის ქართველთა მხარდამხარ იბრძვიან სომხები, ალბანელები, კავკასიელი მთიელები, ამ ბრძოლის ისტორიულ გამართლებას ლეონტი მათ სისხლით ნათესაობას უკავშირებს. ამ აზრს, ნ. პერძენიშვილის თქმით, „ქართული ისტორიული აზრი ფეოდალური ურთიერთობის მთელ სიგრძეზე იზიარებდა" (27. 330).

ლეონტი მროველის „სკოლის" ისტორიკოსია ჯუანშერიც, რომელიც ვახტანგ გორგასლის ცხოვრებას აგვიწერს. მაღალნიჭიერი ავტორი ვახტანგის პიროვნებას, რომელმაც ქართლის პოლიტიკური გაძლიერება

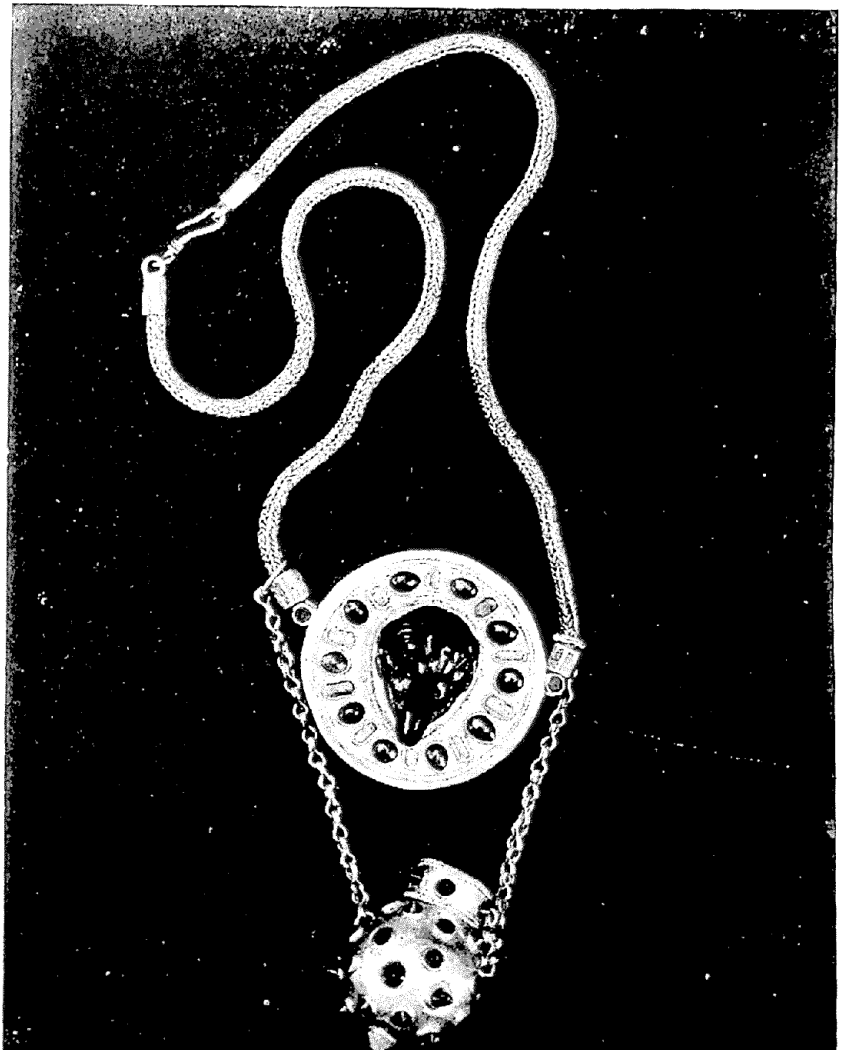
და რელიგიური მთლიანობა ახალ ლიმოლუზე აიყვანა. ზეგანბულ ელ-ფერით გვიხატავს. მის ზებუნებრივ ძალასა და ენერგიას მიწერს ურიცხვ მტრებზე გამარჯვებას. ამდენად, მისი ისტორიული ეპოსის ხასიათს იღებს. მიუხედავად ამისა, ჯუანშერისეული ვახტანგის ცხოვრებაში მოიპოვება მრავალი ძვირფასი ცნობა ქვეყანაში იმ დროს გატარებულ ღონისძიებათა შესახებ. ჯუანშერის ტენდენცია, რომანტიკულად წარმოსახოს ვახტანგის ეპოქა, გამოსატავს ვერცველულ პოლიტიკურ ინტერესს. ვახტანგი აქ დავით აღმაშენებლის სახელოვან წინამორბედად არის წარმოდგენილი.

ამავე ეპოქის მნიშვნელოვანი საისტორიო ნაშრომია „მატიანე ქართლისაჲ", რომელიც აკრძელებს ჯუანშერის მოთხრობას (XI საუკ. 80-იან წლებამდე). ქართული ისტორიოგრაფიისათვის უცნობია მატიანის ავტორის ვინაობა. ვიცით, რომ იგი ქართველია. მოსწრებია გიორგი მეორის მეფობას. ივ. ჯავახიშვილის შეფასებით, იგი „ეტად თაკდაჭერილი და მოკლემოუბარი მწერალია. ამის გამო მისა თხსულება ისეა ნაწერი, რომ თვითეულს სიტყვას თავისი მნიშვნელობა აქვს და არც ერთის გამოტოვება არ შეიძლება. ამ მხრივ მას ქართველს საისტორიო მწერლობაში ტოლი არა ჰყავს" (20. 206).

„მატიანე ქართლისაჲ" ავტორიც საქართველოს პოლიტიკური ერთიანობის იდეის მატარებელია. იგი ცალკე ფეოდალურ საქთავროთა გაერთიანებაში კანონზომიერ პროცესს ხედავს და პირდაპირი წინამორბედია XII—XIII საუკუნეების ისტორიკოსთა პლეადისა.

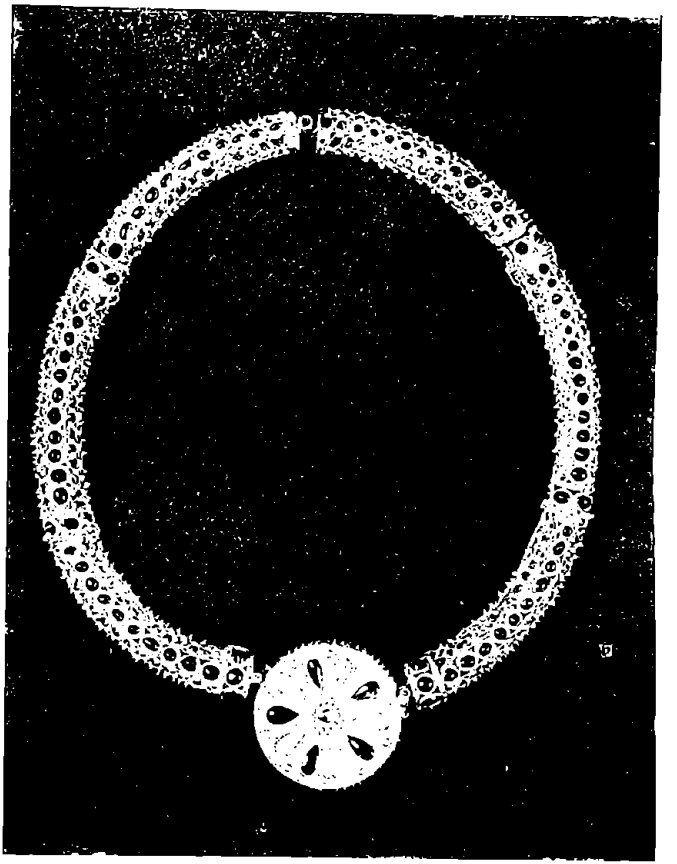
XI—XII საუკ. ქართველ მეატიანეთა წრიდან განსაკუთრებით აღსანიშნავია დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი. მისი ვინაობაც უცნობია. ნაწარმოებიდან ჩანს, რომ დავითის ეპოქის მოღვაწეა და „თანადამხდური" ყველა იმ დიდი ფაქტისა და მოვლენისა, რაც დავით აღმაშენებლის სახელთანაა დაკავშირებული. იგი დავითის გარდაცვალებასაც მოსწრებია. ივ. ჯავახიშვილის აზრით, „ცხოვრების" წერა მას 1126 წლისათვის დაუსრულებია.

ამ დიდებული ნაწარმოების წაკითხვისას შეიძლება შეიქმნას შთაბეჭდილება, რომ ავტორი სამეფო კარის ისტორიკოსია და მოწოდებული ყოველმხრივ განადიდოს მეფის პიროვნება. სხვაგვარად მას არც შეეძლო. მაგრამ ეს შთაბეჭდილება ზერელეა და ქარწყლდება ამ ნაშრომის კონცეფციური გააზრებისას. ჯერ ერთი, თხსულება დავითის



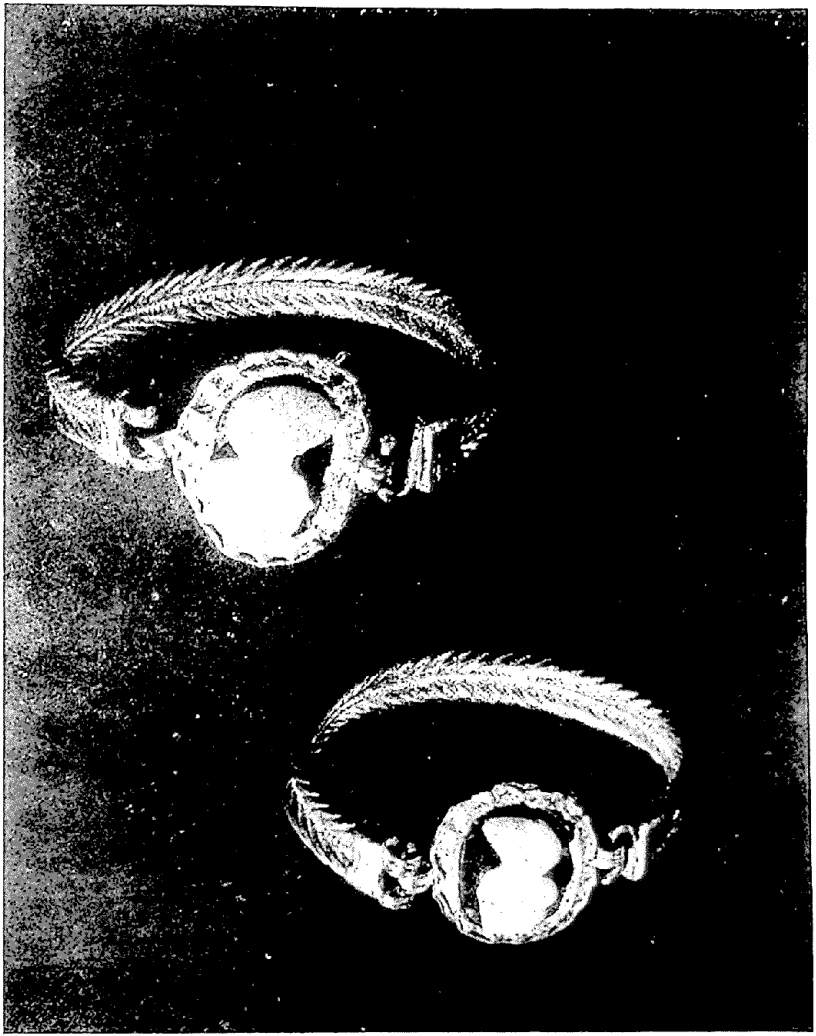
ყელსაბამი (ოქროს ძეწკვი საავგაროზე და საბალზამე საკიდებით). არმაზისხევი. II ს.
აკად. ს. ჯანაშიას სახელობის საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმი.

თასი ფორტუნას ფიგურული გამოსახულებით. ოქროფერიული ეერცხლი. არმაზისხევი. II ს.
აკად. ს. ჯანაშიას სახელობის საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმი.

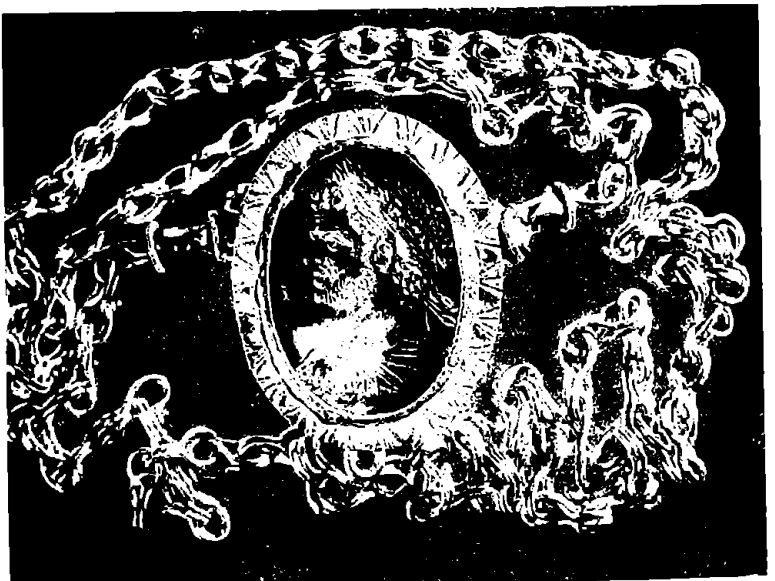


ბეჭურული ყელსაბამი. ოქრო, ფირუზი, ალმანდინი, ლალი. არმაზისხევი. II ს.
აკად. ხ. ჯანაშიას სახელობის საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმი.

სარგვეშის თასი. III ს.
საქართველოს ხელოვნების სახელმწიფო მუზეუმი.

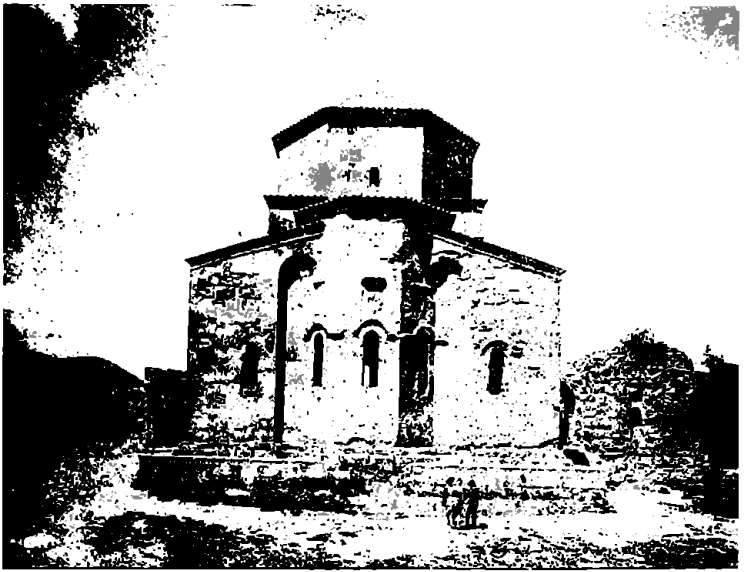


კამეებიანი სამაჯურები. ბაგინეთი. II ს.
აკად. ს. ჯანაშიას სახელობის საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმი.

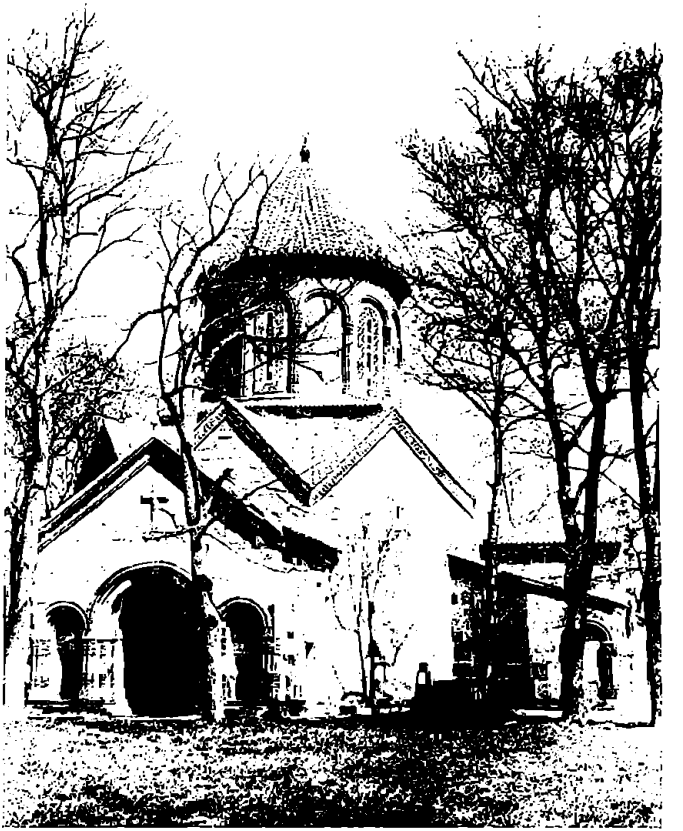


გელსაიდი. ოქრის ძეწკვი იმპერატორ კარაკალას პროფილიანი გემა-ინტალიოთი. ურბნისი. III ს.
აკად. ს. ჯანაშიას სახელობის საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმი.

სამეფო ტახტის ფეხები. ოქროფერილი ვერცხლი. ბაგინეთი. III ს.
აკად. ს. ჯანაშიას სახელობის საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმი.



ჭვარი. 580/87 — 604/605 წწ. აღმოსავლეთის ფასადის საერთო ხედი.



მანგლისის ტაძარი. V-XI ს.ს. საერთო ხედი სამხრეთ-დასავლეთიდან.

ბოლნისის სიონი. 478 — 488 წწ. აღმოსავლეთის ფასადი.

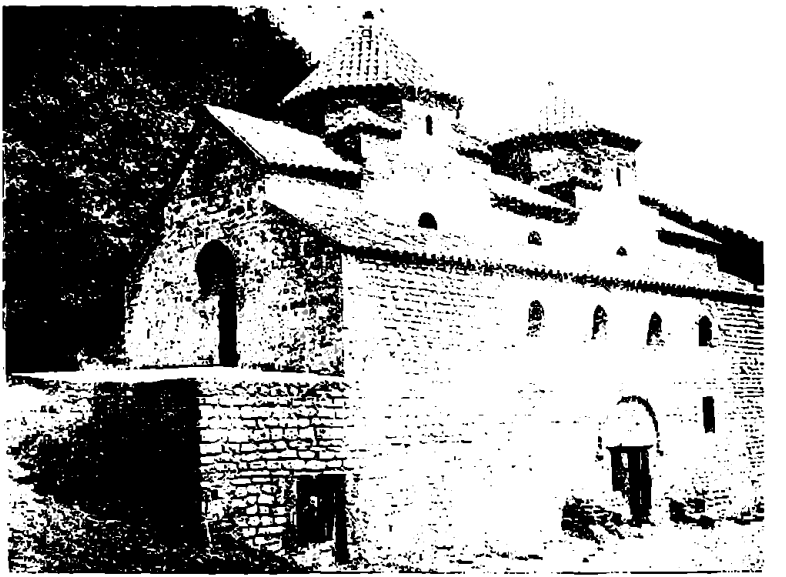
თბილისი. სიონი. დაარსებულია VI ს. აღდგენითი სამეშაოები მიმდინარეობდა XIII ს., 1057 წ., 1710 წ., XIX ს-ის 20-იანი წლები.

იყალთოს აკადემია. VII-IX, XI-XII სს. ხაერთო ხედი.

ძველი ზუამთა. VII ს.

უდაბნო სატრაპეზო.

ბერთუბანი. აბსიდის კონქის მოხატულობის ფრაგმენტი. მთავარანგელოზი. XIII ს.



გურჯაანის „ყველაწმინდა“, VIII ს. ხაგრთო ხედი სამხრეთ-დასავლეთიდან.

ბერდ-ცვალებულ. შემდეგია დაწერილი და მისი ავტორი შესანდობელი არ იქმნებოდა. ბოლოს, ავტორი ყოველ გვერდზე წარმოგვიდგენს იმ მოვლენათა სიღრმისეულ შეფასებას, რაც მაშინდელი საქართველოს პოლიტიკური ცხოვრების ძირითადი ტენდენცია იყო. დავითის ისტორიკოსი იმ საზოგადოებრივი ფენის („წვრილი ერი", „წვრილმანიანი", „წვრილმოლაშქრენი") წარმომადგენელია, რომელიც პოლიტიკურად ერთიან და მტკიცეულ ცენტრალიზებულ მონარქიაში ხედავს თავის იდეალს და მოწოდებას. იგი ამ დროის მოვლენათა შუაგულში ტრიალებს, აქტიურად მოდასეობს და გამოკვეთილად ასრულებს ისეთი ძესაგის დანიშნულებას - - გაამართლოს დავით აღმაშენებლის მიერ გატარებული ყველა ღონისძიება, მიმართული ქვეყნის საშინაო და საგარეო მდგომარეობის მოწესრიგებისათვის. მისი დაწერილობისა და უძლიერეს პოლიტიკურ ერთეულად გადაქცევისათვის.

დავითის ისტორიკოსი უაღრესად ვანაილებული პიროვნებაა. ღრმად აქვს შესწავლილი მსოფლიოს ისტორია, იცნობს ყველა ვამოჩენილ მოაზროვნეს, ყველა დიდ ისტორიულ პიროვნებას. დავითის მასშტაბის მოღვაწედ მას მიაჩნია მხოლოდ ალექსანდრე მაკედონელი. მაგრამ კარგად იცის ისიც, თუ რა მიზეზებმა შეაპიროსეს ალექსანდრე მაკედონელის დიდი მასშტაბის დაპყრობანი, რა ელობებოდა წინ დავით აღმაშენებელს, რომ ასევე დიდი წარმატებისათვის მიეღწია მსოფლიო არენაზე. „ქართველთა ოდენ სპითა ვერცარას ალექსანდრე იქმოდა კარგსა. და თუმცა დავითს სპარსთა ჰქონებოდა მეფობა. ანუ ბერძენთა და ჰროთა ძალი, ანუ სხუათა დიდთა სამეფოთა, მაშინცა გენახნეს ნაქმარნი მისნი, უაღრესნი სხუათა ქებულთანიო" (154, 359), — ამბობს ისტორიკოსი.

დავითის ისტორიკოსს კარგად აქვს შეგნებული, რომ საქართველოს იმდროინდელი საშინაო ვითარება დაძაბულია; მეფის პოლიტიკას დიდგვარიანი ფეოდალები არ იზიარებენ და ჩასაფრებული არიან, ყველა ხელსაყრელი შემთხვევა რომ ძველი პრივილეგიების აღდგენისათვის გამოიყენონ. ასეთი შემთხვევა ქვეყანას შეიძლება დაუდგეს სწორედ მაშინ, როცა ძლიერი პატრონი აღარ ეყოლება. ამიტომ იკი, როგორც დავითის პარტიის წარმომადგენელი, ცდილობს გაამართლოს, იდეოლოგიური დასაბუთება მისცეს დავითის პოლიტიკას საერო და საეკლესიო დიდვარიანების მიმართ. ეს პოლიტიკა არა პიროვნების

პირად მისწრაფებად, არამედ საერთო ეროვნულ საქმედ, ეროვნული პროგრესის საფუძვლად და მთავარ კომპონენტად გამოაცხადოს. დავითის ისტორიკოსი — შენიშნავს ნ. ბერძენიშვილი, — „პარტიულია". დიდაზნაურების დამოკიდებულება მეფესთან თუ ეკლესიაში შექმნილი ვითარება, ლაშქრის შექმნის საკითხი თუ ლაშქრობანი, მსტოვართა ინსტიტუტის შექმნა თუ მონასპის გამრავლება, „ყველაფერი, შეიძლება ითქვას, პარტიული თვალსაზრისით აქვს განხილული: ყველაფერი კარგია და მართებულია, რაც საქართველოს აღდგომა-გაძლიერებას, თურქთა განდევნას, ქვეყანაში წესრიგის და მშვიდობის დამყარებას, მოწესრიგებული სასელმწიფოს შექმნას, თავაშვებულ დიდგვარიანთა დაპორჩილებას, მეკობრე-აზნაურთა დაწყნარებას, სამართლიანობის, გამკითხველობის საქმეს ემსახურება" (31. 61).

ისტორიკოსი თითქოს მოწოდებულია მოშაყალი თაობის წინაშე გაამართლოს დავითის ყველა ჩანაფიქრი, ყველა ღონისძიება, რაც შემდეგ შეიძლება სადავო გახდეს. ამით შთამომაელობას მეფის მოქმედების სამართლიანობას უსაბუთებს. ისტორიკოსმა ისიც იცის, რომ მეფეს აბრალებენ ერთთა დამცრობას, მეორეთა — ამაღლებას და სხვადასხვა პირთა მიმართ მისი სხვადასხვაგვარი დამოკიდებულება რომ გაამართლოს, აღნიშნავს: „უკეთუ მეფემან ერთგულნი, ფრთხილნი და ახოვანნი, ნაცვლად ორგულთა, ჯაბანთა და უღირსთა, ადიდნეს, რა უსამართლო ქმნა? ნუუკუე ღუხჭირმანცა აბრალოს სარკესა, რამეთუ სახე მისი ცხადად უჩუენის: უჯმარნი და უღირსნი ნუ მას, არამედ თავთა თჳსთა აბრალებდნენ" (154. 359 — 360).

ისტორიკოსი ხშირად მიმართავს შედარებით მეთოდს. მისი აზროვნება დანავარდობს მსოფლიო-ისტორიულ სფეროში, ხან აქილევსის, ხან ალექსანდრე მაკედონელის სასახელო მოღვაწეობას იხსენიებს, მაგრამ დავითთან შედარებით მათი წარმატებანი უფერულად მიაჩნია. შეგნებული აქვს, რომ ამა თუ იმ პიროვნების დიდი საქმიანობისათვის საოანადო პირობებიც უნდა იყოს მომზადებული. გენიოსსაც არ შეუძლია რაიმე არსებითს მიაღწიოს, თუ სახელმწიფოებრივად და საზოგადოებრივად მისი ჩანაფიქრი მომწიფებული არ არის. დავითი კიდევ მეტს მიაღწევდა, იმდროინდელი საქართველო რომ ამისათვის შემზადებული ყოფილიყო. სულ სხვა იქნებოდა შედეგი რომ დავითს ბერძენთა, რომაელთა ან სპარსელთა მმართველობა რგებოდა წილად.

თუ მას მეტი არმია ეყოლებოდა, მეტი გასაქანი ექნებოდა. ამიტომაა დასაფასებელი დავითი, რომ მან შეუძლებელი შეძლო და სწორედ მისი მოღვაწეობის შედეგად „გარდაემატა ყოველთა ჟამთა მშჯდობითა და სიმდიდრითა სამეფო ჩუენი, ნაცვლად გარდასრულთა ოკრებათასა“ (154. 346).

ლიტერატურამ, მეცნიერებამ და ხელოვნებამ შემდგომი განვითარება ჰოვა თამარის ეპოქაში. ამ ბრწყინვალე ხანას შესაფერისი მელისტორიენიც უნდა ჰყოლოდა. ჩვენამდე მხოლოდ ორმა ძეგლმა მოაღწია: პირველია უცნობი ავტორის „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“, მეორე — ბასილ ეზოსმოძღვრის „ცხოვრება მეფეთ-მეფისა თამარისი“. ორივე თხზულება აგრძელებს დავითის ისტორიკოსის ტრადიციას — იდეოლოგიურად სამეფო ხელისუფლების მიერ გატარებულ ღონისძიებათა დაცვა-გამართლებას ემსახურება. სახელმწიფოს ძლიერების მთავარ ფაქტორად ორივეს მტკიცე მონარქისტული ხელისუფლება მიაჩნია, მრავალმთავრობაში „შურსა და ჯდომას“ ჰხედავს, დიდგვაროვანთა ანტიმონარქისტული გამოსვლებიც, ყუთლუ-არსლანის დასის მოქმედებაც, „ბოროტთა კაცთა“ მოქმედებადაა მონათლული.

თამარის პირველი. ანონიმი ისტორიკოსი ფრიად განათლებული პიროვნებაა. ისიც ღრმადაა ჩახედული მსოფლიო ისტორიაში, იცნობს ანტიკური ეპოქის ისტორიოგრაფიას, შუა საუკუნეების ლიტერატურას და ხშირად მიმართავს შედარებებს. თხრობას იწყებს გიორგი III დროიდან. თამარის მამაზე აღნიშნავს, რომ იგია „მზე მნათობთა შორის; ალექსანდრე და ქაიხოსრო მჰყრობელთა შორის; აქილევ, სამბსონ და ნებროთ გმირთა შორის... სოლომონ, სოკრატ და პლატონ ბრძენთა შორის“ (155. 3). ასეთი პანეგერიზმით გრძელდება თხრობა თამარზეც. პოეტური ნიჭით დაჯილდოებული ისტორიკოსი თამარის დახასიათებისას უხვად იყენებს მეტაფორებს, ფიგურალურ გამოთქმებს, ენამზიანობს, მაგრამ სინამდვილეს არ სცილდება. ივ. ჯავახიშვილის შეფასებით, რიტორობისა და შემასხმელობისადმი სიყვარულისადა მიუხედავად თამარ მეფის ისტორიკოსი მართლის მთქმელი და პირუთვნელი მემატიანეა (20. 241).

ისტორიკოსი, ჩანს, თანამედროვეა თამარისა, თანაც მაღალი თანამდებობის პირი, რომელიც მნიშვნელოვან საკითხთა გადაწყვეტაშიც მონაწილეობს. თამარის ცხოვრებას იგი „ჟამითი-ჟამად“ წერს. პირვე-

ლი ნაწილი თხზულებისა. სადაც მოთხრობილია გიორგი III მეფობა და თამარის ტახტზე აყვანა, ადრეა დაწერილი. შემდეგ ავტორი მიჰყვება მოვლენათა განვითარებას და აგვიწერს თამარის ეპოქის დიდ ომებს, საშინაო საქმიანობას. მოგვითხრობს დედოფლის მაღალ ზნეობაზე, სათნოებასა და ქველმოქმედებაზე. თამარის დიდებულ საქმეთა წარმატებაში უზენაესი განგების ხელს ხედავს.

საინტერესოა თამარის პირველი ისტორიკოსის დამოკიდებულება ყუთლუ-არსლანის გამოსვლისადმი. ყუთლუს დასში იგი უგვარო, უხასოთა წინააღმდეგ დიდგვაროვანთა გალაშქრებას ხედავს, არ თანაუგრძნობს მის „უცხო მოსაგონებელ" პროგრამას, თუმცა, ნ. ბერძენიშვილის თქმით, სიტყვაძვირობს მის დახასიათებაში. ეს აიხსნება „მწერლის სოციალური ვინაობით, მისი იდეური credo-თი: მას სოციალურად გული არ სტკივა და მეფის უფლებათა შეზღუდვა ერთნებაობა თანადგომის განხორციელებით მას არ აწუხებს. პირიქით, ამ იდეის განხორციელებაში ის ხედავს პოლიტიკური წყობილების იდეალს" (31. 157).

თამარის ანონიმი ისტორიკოსი ყურადღებას საგარეო ურთიერთობაზე ამახვილებს. საშინაო მოვლენათა შეფასებაში ერთგვარად თავშეკავებულია. ამ ეხრივ მისი შევსება-დამატებანი თამარის მეორე ისტორიკოსის ოხზულებაშია მოცემული. ეს თხზულებაც დედოფლის თანამედროვის მიერაა დაწერილი, მაგრამ მისი გარდაცვალების შემდეგ (ივ. ჯავახიშვილის აზრით, 1210 — 1213 წლებში).

ბასილ ეზოსმოძღვარი, ანონიმი ისტორიკოსისაგან განსხვავებით, თავშეკავებულია რიტორიზმსა და პანეგირიკობაში. იგი ღრმადაა ჩახედული სამეფო კარის საშინაო, ინტიმურ ყოფაში. კარგად ერკვევა სამეფო პოლიტიკის მიმართულებაში, ურთიერთსაწინააღმდეგო ტენდენციებში და ფაქტებისა და მოვლენების ანალიზსაც მიმართავს.

ბასილს სურს შთამომავლობა დაარწმუნოს მისი მონათხრობის ჭეშმარიტებაში. მისი სიტყვებით, როგორც ადამიანს არ შეუძლია თავისი თმის რაოდენობა დათვალოს, ასევე ვერვინ აღწერს სრულად თამარის სახელმწიფო საქმეებს. შეიძლება მომავალმა თაობამ არც კი დაიჯეროს თამარის ესოდენ დიდი და მრავალმხრივი მოღვაწეობის მისეული თხრობა, ამიტომ იგი სთხოვს მათ გაიხსენონ „ქალაქნი. ციხენი და თემნი სულტანთა სასხდომნი, ბისგან ახმულნი. მზღვარნი, რომელნი

მას დახუდეს მას გარეთ მისსა სამეფოსა, ორად განფართოებულნი. და ამისგან ცნას მაძიებელმან საქმეთამან. მერმე ცნას ერაყამდის ქუეყანთ ძისგან დადებული ხარაჯა და ბაღდადის კერძ მარღამდის"... ბასილ ეზოსმოძღვრის ნაწარმოები იმდროინდელი ქართული საისტორიო მწერლობის დიდი წარმატების მაჩვენებელია. იგი ერთ-ერთი საუცხოო ისტორიული თხზულებაა.

თამარის ორივე ისტორიკოსი ღვიძლი შვილია აღმავალი ფეოდალური ეპოქისა. მათი პოზიცია გამოკვეთილია.

მათ შესანიშნავად ესმით საქართველოს ისტორიული მისია. „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი" ამ მისიას მოკლედ გამოთქვამს: „აქა კულა სამებისა თანა ახილვების ოთხებად თამარ, მისწორებული და აღმატებული". ესაა ქართული მესიანისტური იდეა, რომელიც სათავეს იღებს ჰიმნით — „ქებაი და დიდებაი ქართულისა ენისაი" და საბოლოო ნიშანს პოულობს თამარ მეფის აღიარებაში ქრისტიანული სამების მეოთხე წევრად (218. 5,9).

ქართული ისტორიოგრაფია შუა საუკუნეების მსოფლიო ისტორიოგრაფიის დონეზეა, საისტორიო მეთოდების მხრივ კი მისგან არსებითად განსხვავდება. ამ ეპოქის ქართული ისტორიოგრაფია წინ იხედება და აბსოლუტიზმის იდეოლოგიითაა განმსჭვალული. მაღალგანვითარებულობის მიუხედავად, დავითისა და თამარის ეპოქა აბსოლუტიზმამდე არ ამაღლებულა. აბსოლუტიზმი, როგორც ცნობილია, ფეოდალური სახელმწიფოს ბოლო ფორმაა, იგი ამ ფორმაციის კრიზისისა და ბურჟუაზიულ ურთიერთობათა ჩასახვის ვითარებაში წარმოიშობა. აბსოლუტიზმს ახასიათებს სახელმწიფოს ცენტრალიზაცია, რაც ფეოდალური კლასის დიქტატურაში ვლინდება. იგი სპობს ფეოდალურ ანარქიას, პარტიკულარიზმს, ობიექტურად აჩქარებს ქვეყნის ეკონომიკური განვითარების, ერისა და ეროვნული სახელმწიფოს ჩამოყალიბების პროცესს. მაგრამ აბსოლუტიზმი გულისხმობს აგრეთვე ქვეყნის შიგნით ბურჟუაზიული ძალების ეკონომიკურ მომწიფებასაც, რომლისადმი სახელმწიფო ხელისუფლების მხარდაჭერას ფეოდალური კლასის პოლიტიკური სიმხდალე აპირობებს. აბსოლუტური ხელისუფლების ადრეული ფორმები გამოვლინდა XIII—XVI სს. იტალიის ქალაქ-სახელმწიფოებში. ევროპაში ამ ფორმამ მტკიცედ მოიკიდა ფეხი XV საუკუნის დამლევიდან, ხოლო სრულყოფას მიაღწია XVII—XVIII საუკუნეებში. აბსოლუტიზმს რომ ახასიათებს, ვ. ი. ლენინი შენიშნავს:

მონარქი „სცემს კანონებს, ნიშნავს მოხელეებს. კრებს და ხარჯავს ხალხის ფულს ისე, რომ ხალხი არავითარ მონაწილეობას არ იღებს კანონმდებლობასა და მართვა-გამგეობის კონტროლში (7. 319).

სოციალ-ეკონომიკური თვალსაზრისით დავითისა და თამარის ეპოქა აბსოლუტიზმად ვერ გაიაზრება. ჯერ კიდევ ემბრიონულ სტადიაშია ის სოციალური ძალები, რომლებიც ფეოდალურ ურთიერთობებს უნდა დაპირისპირდეს. მაგრამ პოლიტიკურად, იდეურად მისი წანამძღვრები უკვე მწიფდება, რადგან ძლიერი ცენტრალური ხელისუფლება უკვე განასახიერებს აბსოლუტურ უფლებას ქვეყნის მართვა-გამგეობის თვალსაზრისით. დავითისა და თამარის ისტორიკოსთა მიერ მეფის ღვთის რჩეულად აღიარება, ყოველი მათი ღონისძიების აბსოლუტიზაცია და ღმერთის ნების გამოვლინებად მიჩნევა, იდეურად აბსოლუტური მონარქიის დასაბუთებას წარმოადგენს. ეს ახალი იდეები და წარმოდგენები მეფის როლსა და დანიშნულებაზე გამოვლენას პოვებდნენ არა მარტო ისტორიოგრაფიაში, არამედ ქართულ მხატვრულ ლიტერატურასა და ხელოვნებაში. საზოგადოებრივ აზროვნებაში. ამრიგად, აბსოლუტიზმის იდეური წანამძღვრები XI—XII სს. საქართველოში უკვე გამოიკვეთა და მისი სოციალ-ეკონომიკური შემაგრებისათვის საჭირო იყო ქვეყნის ნორმალური განვითარება, რაც გარეგანი ფაქტორების გამო შეუძლებელი აღმოჩნდა.

* * *

ვიდრე გადავიდოდეთ XII—XIII სს. ქართული კულტურის ძირითადი დარგის — ლიტერატურისა და ხელოვნების მიმოხილვაზე, მიზანშეწონილია გავერკვეთ რენესანსის პრობლემაში, დავახასიათოთ ამ დიდი გონებრივი მოძრაობის კონკრეტული გამოვლინებანი საქართველოში.

რენესანსი ანუ აღორძინება უმნიშვნელოვანესი მოვლენაა გვიანფეოდალური ეპოქის მსოფლიოს იდეურ-კულტურულ განვითარებაში. ამ ტერმინით ბურჟუაზიულმა ისტორიოგრაფიამ მონათლა ის დიდი გონებრივი მოძრაობა, რომელსაც XIII—XVI საუკუნეებში ჰქონდა ადგილი დასავლეთ ევროპაში. ეს მოძრაობა მიმართული იყო შუასაუკუნეობრივი სქოლასტიკის წინააღმდეგ, ქრისტიანული დოგმატების

წინააღმდეგ და წინ სწევდა ადამიანთა საერო, ამქვეყნიურ ინტერესებს, ჰუმანისტურ მისწრაფებებს. რენესანსი, როგორც ანტიფეოდალური იდეურ-კულტურული მოძრაობა კლერიკალიზმის წინააღმდეგ ბრძოლაში უპირატესად ანტიკურ მემკვიდრეობას მიმართავდა და მის აღორძინებას უწყობდა ხელს. ივი გზას უკაფავდა რელიგიური დოგმებისგან თავისუფალ ფილოსოფიას, ადამიანს წარმოიდგენდა როგორც ყოფიერების უმაღლეს საწყისს და ნერგავდა რწმენას ბონის შესაძლებლობათა განუსაზღვრელობისადმი. ეს იყო ახალი საზოგადოებრივი კლასის — ბურჟუაზიის იდეოლოგია, რომელიც საქალაქო ცხოვრების განვითარების შედეგად თანდათან მწიფდებოდა სოციალურად და საზოგადოებრივ ცხოვრებაში საკუთარი ადგილის დასამკვიდრებლად ემზადებოდა. მისი ახალი იდეები და მისწრაფებანი ყველაზე რელიეფურად იჩენდნენ თავს ლიტერატურასა და ხელოვნებაში, ფილოსოფიასა და საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებში.

რენესანსის, ანუ აღორძინების ეპოქის ნიშან-თვისებათა კელევაში ზღვა ლიტერატურა არსებობს. ბურჟუაზიულ ისტორიოგრაფიაში მრავალი ერთმანეთის საპირისპირო მოსაზრებაა გამოთქმული, მაგრამ ნიშანდობლივია ერთი საერთო ტენდენცია — ევროპოცენტრიზმი, ანუ მისწრაფება წარმოგვიდგინონ ეს იდეურ-კულტურული მოძრაობა დასავლური კულტურული სამყაროს კუთვნილებად და იმ დიდ უპირატესობად, რაც დასავლეთის კულტურამ მოიპოვა მსოფლიო ცივილიზაციის განვითარებაში.

საბჭოურ ისტორიოგრაფიაში აღმოსავლური რენესანსის პრობლემა პირველმა აღძრა შალვა ნუცუბიძემ, რომელმაც თავის გამოკვლევაში „რუსთაველი და აღმოსავლური რენესანსი" (128) ცნობილი საბჭოთა ფილოსოფოსისა და ფილოლოგის ალექსი თედორეს ძე ლოსევის სიტყვებით რომ ვთქვათ, „ფრიად ენერგიულად და რეალური ფაქტებით დაასაბუთა აღმოსავლეთის გავლენა დასავლეთზე დასავლური რენესანსის დასაწყისიდანვე" (102. 27). შ. ნუცუბიძის ამ გამოკვლევამ საბჭოურ მეცნიერებაში აღმოსავლური რენესანსის პრობლემა გაცხოველებული მსჯელობის საგნად გადააქცია. პირველი მას გამოეხმაურა ნ. კონრადი, რომელმაც აღმოსავლური რენესანსის არეალი ფართო პლანში წარმოადგინა და ეს იდეურ-კულტურული პროცესი გაიაზრა გლობალურად — ჩინეთის, ჩრდილო-დასავლეთ ინდოეთის, შუა აზი-

ის, ირანის, ამიერკავკასიის ისტორიულ ფონზე (96). აღმოსავლური რენესანსის პრობლემას საყურადღებო გამოკვლევები უძღვნეს ვ. ჟირმუნსკიმ, ვ. სემანოვმა, ი. ფილშტინსკიმ, ი. ბრაგინსკიმ, ვ. ჩალოიანმა და სხვ. ნ. კონრადის აზრით, აღმოსავლეთის უძველეს სახელმწიფოებს — ჩინეთს, ინდოეთს, შუა აზიას (ხორეზმი და ბაქტრია), ჰქონდათ თავიანთი „ანტიკურობა", უპირატესად ისევე საერთო, როგორც საერთო იყო იგი იტალიელებისა და ბერძნებისათვის. ამ ძველ ხალხთა რიგს, თავისი ვრცელი და უწყვეტი ისტორიით, მდიდარი კულტურით ეკუთვნის საქართველო, რომელსაც ძვ. წ. III საუკუნეში უკვე ჰქონდა თავისი სახელმწიფოებრივი ცხოვრება. ამ რიგს მიეკუთვნება სომხეთიც. რომლის ისტორია, თუ მხედველობაში მივიღებთ იმას, რომ მისი წინაპარი გვიანდელი სომხეთის ტერიტორიაზე ძვ. წ. VII საუკუნიდან ივარაუდება. ამიერკავკასიის ამ ხალხებმა შექმნეს თავიანთი „სიძველე", რომელიც კულტურულ-ისტორიული მხრით საერთო იყო არა მარტო ირანულ და წინააზიურ „სიძველეებთან", არამედ კიდევ უფრო მეტად ბერძნულ-ირანულ „ანტიკურობასთან". ნ. კონრადმა ქართული რენესანსის მთავარი ქმნილება „ვეფხისტყაოსანი" ჩააყენა მსოფლიო ლიტერატურის იმ დიად ქმნილებათა რიგში, როგორიცაა ფირდოუსის „შაჰ-ნამე", გორგანის „ვისი და რამინი", ნიზამის „ხოსროვი და შირინი" და „ლეილი და მაჯნუნი", ბოიარდოს „შეყვარებული როლანდი", არიოსტოს „შმაგი როლანდი", ტასოს „განთავისუფლებული იერუსალიმი". ამ რიგში „ვეფხისტყაოსანს"—ამბობს ნ. კონრადი,—ქრონოლოგიურად შუა ადგილი უკავია ნიზამის მითითებულ ნაწარმოებებთან ერთად, მაგრამ იგი ცოტა უფრო მათზე ნაგვიანევია, ვინაიდან „ვეფხისტყაოსნის" შექმნის ეპოქაში ისინი უკვე არსებობდნენ.

აღმოსავლურ რენესანსის რიგ პრობლემათა გარკვევაში თავისი წვლილი შეიტანა აგრეთვე ვ. ჩალოიანის წიგნმა „სომხური რენესანსი", რომელიც რუსულ ენაზე 1963 წ. გამოიცა მოსკოვში. ვ. ჩალოიანს ევროპული რენესანსი გააზრებული აქვს კაპიტალის პირველდაგროვების და არა თვით კაპიტალიზმის იდეოლოგიად. აღმოსავლურ რენესანსში, დასავლეთთან შედარებისას, იგი ხედავს ორ ძირითად თავისებურებას: პირველია ის, რომ აღმოსავლური რენესანსი წინ უსწრებდა დასავლურს; მეორე — რენესანსმა აღმოსავლეთში (სომხეთშიც) კულტურის განსაზღვრულ დარგებში თავის განვითარებაში ვერ მი-

აღწია ევროპულ დონეს. ისე როგორც სხვა აღმოსავლურ ქვეყნებში, სომხეთშიც გვიანი რენესანსის სოციალ-ეკონომიკური ბაზა, მიუხედავად მისი ადრე აღმოცენებისა, ვერ ამაღლდა იტალიის ქალაქების სოციალურ-ეკონომიკურ დონამდე, განსაკუთრებით ფლორენციის ეკონომიკური აყვავების დონემდე, ვ. ჩალოიანი თვლის, რომ სომხური რენესანსს საბოლოოდ იგივე ბედი ხვდა წილად, რაც იტალიისას, საღაც იგი არ გადაზრდილა კაპიტალისტურ სტადიაში. პირიქით, ეკონომიკურმა დეგრადაციამ იტალიაში რენესანსის შემდეგ ფეოდალური რეაქცია გააბატონა. სომხეთშიც ფეოდალურმა აყვავებამ გზა დაუთმო მის ადრინდელ ფორმებს, რაც ქვეყანას თავს მოახვიეს უცხოელმა დამპყრობლებმა. სწორედ ამ დამპყრობთა (მონღოლების, თურქ-ირანელების) ბატონობამ სომხეთის საზოგადოებრიობა ფეოდალურ ურთიერთობათა პრიმიტიულ-ჩამორჩენილ დონემდე დაიყვანეს და შეაპირობეს აქ მთელი კულტურის საშინელი დაცემა (166. 157). ვ. ჩალოიანის აზრით, მიღწევები კულტურაში არასოდეს არ იკეტებოდა ამა თუ იმ დაწინაურებული ქვეყნის ფარგლებში, იგი საყოველთაო მონაპოვრად იქცეოდა. ამიტომ არაა საჭირო დასავლეთის ან აღმოსავლეთის კულტურულ მონაპოვართა გადაფასება. უმართებულოა კონცეფციები, რომელთაგან ერთი ყველაზე კულტურულ მონაპოვარს დასავლეთს მიაწერს, მეორე — აღმოსავლეთს. ვ. ჩალოიანი იცავს განვითარებადი მატერიალური და სულიერი კულტურის მემკვიდრეობითობას, იმ მუდმივ კავშირურთიერთობას, რომელიც აღმოსავლეთისა და დასავლეთის კულტურათა შორის არსებობდა. თვლის, რომ აღმოსავლეთის კულტურა ერთ-ერთი წყარო იყო აღორძინებადი ევროპის კულტურისა და აღმოსავლეთის მიღწევები დასავლურ სამყაროს გადაეცემოდა სამხრეთ-აღმოსავლეთის ქვეყნებისა და ხალხთა მეშვეობით, ბიზანტიურ-კავკასიური კულტურული სამყაროს მეშვეობით (166. 158).

რენესანსის ეპოქის თეორიული პრობლემებისადმი მიძღვნილ ბოლო პერიოდის ნაშრომთა შორის განსაკუთრებით გამოირჩევა ა. ლოსევის მონოგრაფია „აღორძინების ესთეტიკა", რომელიც 1978 წელს გამოიცა მოსკოვში. ამ წიგნმა საერთაშორისო აღიარება პოვა. დიდი ინტერესი აღძრა მან ქართულ მეცნიერულ საზოგადოებრიობაშიც,

განსაკუთრებით იმიტომ, რომ აქ ღრმა ცოდნით, მეცნიერული კეთილსინდისიერებით განხილულია აღმოსავლური, კერძოდ, ქართული რენესანსის საკითხები და შეფასებულია ამ პრობლემის კვლევაში ქართველ მეცნიერთა დამსახურება. მრავლისმეტყველია ის ფაქტიც, რომ თბილისის უნივერსიტეტში მოღვაწე ქართველ მეცნიერთა ჯგუფმა-ფილოსოფოსებმა და ფილოლოგებმა ა. ლოსევს, მისი დაბადების 90 წლისთავთან დაკავშირებით საგანგებო წიგნი უძღვნეს, სადაც დიდი მეცნიერის ცხოვრება-მოღვაწეობასთან ერთად განხილულია ა. ლოსევის მიერ „აღორძინების ესთეტიკაში" აღძრული პრობლემები, პირველ რიგში, ქართული რენესანსის საკითხები (ავტორები: დ. ჯოხაძე, შ. ხიდაშელი, მ. ჭელიძე, ა. ურუშაძე, რ. გორდეზიანი, რ. სირაძე, გ. თევზაძე, ე. ხინთიბიძე, ვ. გოგუაძე) (103).

ა. ლოსევი აღმოსავლური რენესანსის ავტორთა შორის განსაკუთრებული ყურადღებით მოიხსენიებს შ. ნუცუბიძის მონოგრაფიას „რუსთაველი და აღმოსავლური რენესანსი" და განასხვავებს მას სხვა ნაშრომებისგან როგორც ღრმა თეორიული, რეალური ფაქტებით გაჯერებულ ნარკვევს. ა. ლოსევი იზიარებს აღმოსავლური და დასავლური რენესანსის შესახებ შ. ნუცუბიძის დებულებებს. იგი ცნობს XII საუკუნის ქართველ მოაზროვნეთა პრიორიტეტს დასავლეთის მოაზროვნეთა წინაშე ნეოპლატონური იდეების გაგებაში, კერძოდ,არეოპაგიტიკაში, სარწმუნოდ მიიჩნევს ნუცუბიძე — ჰონიგმანის თეორიას პეტრე იბერისა და ფსევდოდიონისეს იგივეობის შესახებ და რენესანსის საფუძვლად როგორც დასავლეთში, ისე აღმოსავლეთში ანტიკური ნეოპლატონიზმის შემდგომ გადამუშავებას — არეოპაგიტიკას თვლის (102. 23—24). „პეტრე იბერის გამოცხადება არეოპაგიტიკის ავტორად ჩვენ სავსებით სარწმუნოდ მიგვაჩნია",—ასკვნის მეცნიერი. ქართული რენესანსის მეთაურად ა. ლოსევი თვლის რუსთაველს, ხოლო იოანე პეტრიწს — XI საუკ. გამოჩენილ ფილოსოფოსად — ნეოპლატონიკოსად (102. 28).

ქართული რენესანსის მართებულ გაგებაში შ. ნუცუბიძესთან ერთად ავტორი აღნიშნავს, აგრეთვე, სხვა ქართველი ავტორების (შ. ხიდაშელი, ი. ფანცხავა) დამსახურებას.

მაგრამ ა. ლოსევი არ ეთანხმება შ. ნუცუბიძესა და ზოგიერთ ქართველ ავტორს არეოპაგიტიკისა და XII ს. ქართული ფილოსოფიის

ზოგ დებულებათა შეფასებაში. მას მცდარად მიაჩნია არეოპაგიტიკის მიჩნევა ერეტიკულ, ანტისაეკლესიო მოძღვრებად. ასევე უმართებულოდ თვლის ევროპული რენესანსის გამოცხადებას ქრისტიანულ ერესად. დაუსაბუთებლად მიიჩნევს მატერიალიზმის ელემენტების ძიებას რუსთაველის შემოქმედებაში. ა. ლოსევის რწმენით, რუსთაველი არც ერეტიკოსი იყო, არც მატერიალისტი. ამ შემთხვევაში იგი უფრო მართებულად თვლის კ. კეკელიძისა და მ. გოგიბერიძის შეხედულებებს. სადაც რუსთაველის შემოქმედება ქრისტიანული თეოლოგიის საფუძველზეა განხილული (102. 33).

„აღორძინების ესთეტიკისადმი" მიძღვნილ რეცენზიაში ე. ხინთიბიძე (193). მხარს უჭერს რა შ. ნუცუბიძის ზოგი დებულებების ლოსევისეულ კრიტიკას, გამოთქვამს ზოგიერთ მართებულ შენიშვნას ავტორის დებულებების მიმართ. სწორად მიაჩნია ა. ლოსევის მტკიცება, რომ „პლატონიზმი რენესანსული აზროვნების ერთი ძირითადი ფილოსოფიური მიმართულება იყო, მაგრამ იგი არ იყო ერთადერთი", და აქედან გამომდინარე რენესანსული აზროვნება და ხელოვნება არ შეიძლებოდა დაფუძნებულიყო მხოლოდ, და ყველა შემთხვევაში, პლატონიზმზე. აზროვნების მთელი სიჭრელე და მრავალფეროვნება რაც რენესანსს მისი არსებობის სამი საუკუნის განმავლობაში ახასიათებდა, ვერ დაეყრდნობოდა ერთ ფილოსოფიურ მიმართულებას".

ქართული რენესანსის, კერძოდ, რუსთაველის მსოფლმხედველობის ნეოპლატონიზმზე და არეოპაგიტიკაზე დაფუძნების წინააღმდეგ ილაშქრებს პეტრე შარია, რომელიც თავის ნონოგრაფიაში (184). რუსთაველის მსოფლმხედველობას და შემოქმედების საკითხებს რომ ეხება, განიხილავს ნეოპლატონიზმის არსს და კატეგორიულად უარყოფს რუსთაველის ნეოპლატონიკოსობის ვერსიას, როგორც სავსებით უცხოს „ვეფხისტყაოსნის" იდეურ-მხატვრული შინაარსისათვის. ავტორი ასევე უპირისპირდება აღიარებულ აზრს იოანე პეტრიწის ნეოპლატონიკოსობის თაობაზე, თვლის, რომ „პეტრიწი ცდილობდა პლატონისა და არისტოტელეს მოძღვრებათა სინთეზის განხორციელებას", რომ მან ევროპულ ფილოსოფოსებზე ადრე წამოიწყო ის ხაზი აზროვნებისა, რომელსაც სქოლასტიკას უწოდებენ და რომლის ძირითადი დანიშნულება იყო თეოლოგიის მთავარი ელემენტების ფილოსოფიური დასაბუთება" (184. 26). „პეტრიწის შრომები დიდად უწყობდნენ ხელს

ქართველების ფილოსოფიურ განათლებას, მათი მეშვეობით რუსთაველსაც შეეძლო ზიარებოდა მაღალ ფილოსოფიურ კულტურას. მაგრამ პეტრიწის აზროვნების თეოლოგიური ორიენტაციისაგან განსხვავებით, რუსთაველის აზროვნებას უაღრესად საერო ორიენტაცია ახასიათებს, რის გამოც მათი იდეოლოგიური პოზიციები მკვეთრად უპირისპირდებიან ერთმანეთს" (184. 33).

ჩვენ რუსთაველისა და ქართული რენესანსის შესახებ ზოგიერთი შრომა მიმოვიხილეთ. რა თქმა უნდა, რუსთველოლოგია ახლა უმდიდრესი სამეცნიერო მიმართულებაა და მასთან დაკავშირებით ინტერესი ქართული რენესანსისადმი დიდია. ამ პრობლემაზე მრავალი საყურადღებო მოსაზრება აქვთ გამოთქმული ა. ბარამიძეს, ვ. ნოზაძეს, რ. სირაძეს, ს. ცაიშვილსა და სხვა მკვლევრებს. ჩვენ ამოცანას არ შეადგენს ამ პრობლემის სრული ისტორიოგრაფიული მიმოხილვა.

სწორედ ეს გამოკვლევანი გვაძლევს საშუალებას უფრო ფართოდ გავიაზროთ „ვეფხისტყაოსანი" როგორც მსოფლიო ცივილიზაციის უდიდესი კულტურული ღირებულება, წარმოვადგინოთ იგი რენესანსთან მიმართებაში.

შ. ნუცუბიძემ დიდი ამაგი დადო ქართულ კულტურას, როცა „ვეფხისტყაოსანი" იმდროინდელი ცივილიზებული მსოფლიოს შუქზე განიხილა და იგი რენესანსის აღმოსავლური სამყაროს ნიშანსვეტად გამოაცხადა. მაგრამ ამ დიდმა მიგნებამ, რომელმაც მეცნიერებაში მრავალი მიმდევარი გაიჩინა, „ვეფხისტყაოსანს", როგორც ქართულ კულტურულ ფენომენს, მისდამი მსოფლიო ინტერესის დიდად გააქტიურებასთან ერთად, ერთგვარი ჩრდილიც მიაყენა. აღმოსავლურ რენესანსის კონცეფციის დამცველთა ნაშრომებში, რუსთაველი თითქოს ამოვარდა ქართული, ეროვნული კალაპოტიდან და აღმოსავლური პოეზიის ზღვაში იქნა გადასროლილი, ნიზამისა და ფირდოუსის „რიგში" ჩადგა. რა თქმა უნდა, ეს ფრიად საპატიო „რიგია". მაგრამ აქ „ვეფხისტყაოსნის" ეროვნული, წმიდა ქართული იერსახე მაინც გაფერმკრთალდა. ასევე გაფერმკრთალდა XII საუკ. ქართული რენესანსის ეროვნული სპეციფიკაც.

დღეისათვის რუსთველოლოგია თვლის, რომ თვით ცნება „აღმოსავლური რენესანსი" მეცნიერებაში სუსტადაა არგუმენტირებული. ვერავინ უარყოფს, რომ აღმოსავლეთს შუა საუკუნეებში დიდი კულ-

ტურა ჰქონდა, რომ ეს დიდი კულტურა თავისებურ გავლენასაც ახდენდა დასავლურ კულტურაზე. XII—XIII სს. აღმოსავლეთის საეზროვნო დონე და მსატვრული ქმნილებანი არაფრით ჩამოუვარდებოდნენ (ზოგჯერ აჭარბებდნენ კიდეც) დასავლეთისას. მაგრამ რენესანსი მაინც სპეციფიკური დასავლური მოვლენა იყო, იგი ქრისტიანული რელიგიური აზროვნების საშოში ჩაისახა და განვითარდა.

ირანსაც, შუა აზიასაც, მუსლიმურ არაბეთსაც, ამ ეპოქაში ახასიათებდა კულტურული აღორძინება, მაგრამ მათი საერთაშორისო საფუძველი და მიმართულება სხვაგვარი იყო. რენესანსი აღმოცენდა ქრისტიანობის მოდელზე და მის საერთო საფუძველს აპირობებდა ამ რელიგიის ერთგვაროვნობა იტალიაში, საფრანგეთში და ევროპის სხვა ქვეყნებში. იგივე ქრისტიანობა ქმნიდა საფუძველს რენესანსული აზროვნებისათვის საქართველოში. რენესანსს, საერთო საფუძვლის მიუხედავად, ყველა ევროპულ ქვეყანაში თავისი სპეციფიკურობაც ახასიათებდა. ეს სპეციფიკურობა ქართულ რენესანსშიც შეინიშნება.

მაინც როგორ მიმართებაშია „ვეფხისტყაოსანი“ „აღმოსავლურ რენესანსთან“?

არაერთხელ მივუთითეთ, რომ ქართული კულტურა ქრისტიანიზაციის შემდეგ ტიპოლოგიური თვალსაზრისით დასავლურად ჩამოყალიბდა, მაგრამ კულტურის სფეროში დასავლეთსა და აღმოსავლეთს შორის მტკიცე სადერმარკაციო ხაზის გავლება მაინც შეუძლებელია. მაგალითად, ძველი საბერძნეთი, როგორც კულტურული ფენომენი, იყო არა მხოლოდ ევროპული, არამედ აზიური ქვეყანაც. მცირეაზიური კოლონიები მას აღმოსავლურ კულტურასაც ანათესავებდნენ. ალექსანდრე მაკედონელის ეპოქაში და მის შემდეგაც, ბერძნული კულტურა, რომელიც ერთდროულად ევროპულ საბერძნეთს, აფრიკულ ეგვიპტეს, წინაზაზიურ სირიას, შუაზაზიურ ბაქტერიას აერთიანებდა, სრულიადაც არ იყო მხოლოდ დასავლური. იგი მაშინდელი ცივილიზებული მსოფლიოს კულტურა იყო. ასევე ძნელია მკვეთრად გავმიჯნოთ დასავლური და აღმოსავლური რომის იმპერიის ეპოქაში, რადგან ეს იმპერია არც გეოგრაფიულად, არც კულტურულად, არც პოლიტიკურად, რელიგიურადაც კი (მითრაიზმი და ქრისტიანობა) ევროპული სახელმწიფო არ ყოფილა. რომის იმპერიის მთელი ისტორია მისი გარემომცველი აზიისა და აფრიკის ხალხებთან იყო მჭიდროდ გადახლარ-

თული. ყოველ ეროვნულ კულტურას ყველა ეპოქაში, მათ შორის შუა საუკუნეებშიც, საერთო ჰქონდა სხვა ერების კულტურებთან. კულტურამ არ იცის მყარი გეოგრაფიული საზღვარი. ეროვნული კულტურის ფორმირება ხალხთა ურთიერთგავლენის ვითარებაში მიმდინარეობს.

საქართველო გეოგრაფიულად ესაზღვრება აღმოსავლეთსაც და დასავლეთსაც. ისტორიულადაც მისი ცხოვრება აღმოსავლურ და დასავლურ სამყაროსთან მჭიდრო კავშირ-ურთიერთობაში მიმდინარეობდა. უდავოა, რომ ქართულ კულტურაში უძველესი დროიდანვე შუა საუკუნეების ჩათვლით ძლიერ იკრებოდა აღმოსავლური ნაკადი. ასევე უდავოა, რომ იგი ძველთაგანვე დაკავშირებული იყო კულტურის ხმელთაშუა ზღვის რეგიონთან, ხოლო ადრე შუა საუკუნეებისა და განვითარებული ფეოდალიზმის ხანაში მას ყველაზე მჭიდრო კონტაქტები ჰქონდა დასავლურ (უპირატესად ბიზანტიურ) კულტურასთან, რაც ამ ორი ქვეყნის საერთო რელიგიით იყო შეპირობებული. მაგრამ აღმოსავლურ და დასავლურ ნაკადებს, როგორც ზემოთ მიეუთითეთ, არასოდეს არ შეუცვლია მაგისტრალური ხაზი ქართული ეროვნული კულტურისა, იგი არასოდეს არ გამხდარა ამ ორი კულტურის მექანიკური ნაჯვარი, ან სინთეზი. ამ ნაკადებიდან ქართული კულტურა მხოლოდ იმას შეიწოვდა, რაც მის აღრინდელ ტრადიციებსა და ეროვნულ სულისკვეთებას ესადაგებოდა და იმგვარად გარდაქმნიდა, რომ ერის კულტურულ-ისტორიული განვითარების სამსახურში ჩაეყენებინა. სწორედ საპირისპირო ნაკადების სიუხვე კვებავდა ქართულ კულტურას, ამდიდრებდა ყველა იმ მონაპოვრით, რაც ორივე სამყაროს ჰქონდა. ეს ნაკადები განსაკუთრებით მომძლავრდა დავითისა და თამარის ეპოქაში, როცა ქართული სახელმწიფოებრივი არეალი ბიზანტიასა და ირანს შუა გადაიჭიმა. ქართული კულტურის გამდიდრებას ხელი შეუწყვეს, ერთი მხრივ, არაბულ-ირანულ (მუსლიმური), მეორე მხრივ, ბიზანტიურ (ქრისტიანული) კულტურებთან მჭიდრო ურთიერთობებმა. მაგრამ მთავარი მაინც ისაა, რომ სწორედ ამ ეტაპზე ქართული კულტურა შინაგანად მყარად შემზადებული იყო, რათა ეს ორმხრივი ნაკადები ისე შეეწოვა და გადაემუშავებინა, როგორც ამას მოითხოვდა მისი ისტორიულ-ეროვნული განვითარების ტრადიციები, მისი ეროვნული თვითცნობიერება, ქართველი ხალხის ფსიქიკური წყობა და ეთნიკურ-კულტურული თავისებურებანი. ამიტომ ქართული

კულტურა ყოველთვის ქართული იყო, აღმოცენებული მისი ხანგრძლივი ისტორიული ცხოვრების ფუძეზე. მის მრავალ სპეციფიკურ ნიშან-თვისებათაგან ერთ-ერთს აღმოსავლურისა და დასავლურის ორგანული შეხამება წარმოადგენდა.

მაგრამ თუ საქმე ტიპოლოგიურ განსაზღვრაზე მიდგება, ქართული ფეოდალური კულტურა მაინც ევროპულია. ადრეშუასაუკუნეების ეპოქიდან ჩამოყალიბდა იგი როგორც დასავლური და გარკვეული როლი აქ ქრისტიანული ქვეყნებისათვის საერთო რელიგიამ — ქრისტიანობამ შეასრულა. ქართული კულტურის მოღვაწეებს აღარ აკმაყოფილებდათ კავშირ-ურთიერთობა ბიზანტიის კულტურასთან, რომელიც თვით ისწრაფოდა აღმავლობის გზაზე მდგარ ევროპის ქვეყნებთან უშუალო კავშირისაკენ. როცა დავით აღმაშენებელი ჯვაროსნებთან აქტიურ პოლიტიკურ კონტაქტებს ამყარებდა, ამით იგი ცდილობდა გაეჭრა ფანჯარა დასავლეთისაკენ. მართებულია თ. ჭილაძის მინიშნება იმაზე, რომ „დავითის ეს პოლიტიკა იძულებითი აქცია კი არა, კონკრეტული პოლიტიკური ვითარებისა და, რაც მთავარია, მომავლის სწორი განჭვრეტა იყო“ (200). მაგრამ ვერ გავიზიარებთ დებულებას დავითისა და თამარის სახელმწიფოებრივი პოლიტიკის დაპირისპირებულობაზე, იმას, რომ თითქოს თამარი „პაპის საპირისპირო“ ნაბიჯებს დგამდა და აღმოსავლურ სამყაროში პოულობდა თავისი სამშობლო ქვეყნის ბედნიერებას. სინამდვილეში თამარმა აღმოსავლურ დამპყრობელთა წინააღმდეგ არაერთი ომი გადაიხადა და აღმოსავლურ-მუსლიმური სამყაროს საპირისპიროდ ცდილობდა მიეღწია საქართველოს სახელმწიფოებრივი ძლიერებისა და კულტურული წინსვლისათვის.

თუ ქართული ფეოდალური კულტურა ტიპოლოგიურად დასავლურია, უმართებულო იქნებოდა მისი უმაღლესი ქმნილების „ვეფხისტყაოსნის“ მაკუთვნება აღმოსავლეთისა და მისი რენესანსისათვის. პირიქით, თუ შეიძლება ლაპარაკი ქართული რენესანსის შესახებ, ტიპოლოგიურად იგი მაინც დასავლურია, რადგან „ვეფხისტყაოსანშიც“ იგივე სააზროვნო პრობლემატიკაა აღძრული, მას იგივე საფუძველი და ნიშან-თვისებები აქვს, რაც ევროპულ რენესანსს ახასიათებს.

მაგრამ რენესანსული სულისკვეთება არა თუ აშორებს „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორს ქართულ სინამდვილეს, პირიქით, ააბლოვებს მასთან. „ვეფხისტყაოსანი“ ქართული ნაციონალური ეპოსია, ქართულ

სინამდვილეზე დაფუძნებული და ქართული სულისკვეთებით გამსჭვალულ-გაჯერებული. რუსთაველისათვის საქართველოა ის ეპიცენტრი, საიდანაც გასცქერის მსოფლიოს, რათა იგი ქართველ კაცს დაანახოს მის უსაზღვრობასა და მრავალფეროვნებაში. რამდენადაც დიდია რუსთაველი, იმდენად გახუყოფილია სრულ სინამდვილესთან, ქართულ კულტურულ ტრადიციებთან. XI—XII საუკ. ქართული პოლიტიკურ-კულტურული ცხოვრების საერთო მიმართულების, კერძოდ ქართული კულტურის მთავარი ძარღვის — ქართული ლიტერატურის განხილვა ამას გვიდასტურებს.

ქართულ რენესანსზე მსჯელობას დავასრულებთ ივ. ჯავახიშვილის სიტყვებით, რადგან ვფიქრობ, რომ ამ გამოჩენილმა მეცნიერმა ყველაზე უკეთ და ღრმად შეაფასა XII საუკ. საქართველოს კულტურული სინამდვილე. ეხება რა ევროპულ რენესანსს, იგი მიუთითებს, რომ „საქართველოში ეს მოძრაობა უკვე XII საუკუნეში დაიწყო, მაგრამ მისი აღსრულება მონღოლთა შემოსევამ შეაფერხაო". მართლაც, რენესანსული მოტივები ნათლად შეიმჩნევა XII საუკუნის სახელმწიფოებრივ პოლიტიკასა და აზროვნებაში. ამ სულისკვეთებითაა განმსჭვალული დავით აღმაშენებლის საშინაო პოლიტიკა, მისი დამოკიდებულება ქრისტიანულ ეკლესიასთან, რაც თვალნათლივ გამოვლინდა რუის-ურბნისის საეკლესიო კრების გადაწყვეტილებებში; მისი რელიგიური შემწყნარებლობა; მისი სკეპტიციზმი და ტოლერანტობა. ეს სიახლე თავს იჩენს გელათის აკადემიის სამეცნიერო სკოლაში, იოანე პეტრიწის ფილოსოფიურ მემკვიდრეობაში, იმდროინდელ ქართველ ისტორიკოსთა აზროვნებაში, საიც ნათლად შეიმჩნევა აბსოლუტიზმის ელემენტები, ქართულ ხუროთმოძღვრებასა და ხელოვნების სხვა დარგებში, რომელიც განვითარების დონით თითქმის უთანასწორდება „ბიზანტიური სქემებიდან თავდაღწეულ ახალ ევროპულ ხელოვნებას" (213. 97). რაც შეეხება რუსთაველს, იგი ყველაზე უფრო დიდია და პროგრესული, რაც რენესანსის ეპოქის ლიტერატურას შეუქმნია ყველა ქვეყანაში. რუსთაველის შემდეგ რენესანსულ მოძრაობას საქართველოში ყველა მონაცემი ჰქონდა, რომ განვითარების ახალ საფეხურებზე ამაღლებულიყო და სრულყოფილად წარმოჩენილიყო კულტურის ყველა სფეროში, მაგრამ საგარეო ფაქტორმა, კერძოდ, მონღოლთა ნიაღვარმა ეს დიადი მოძრაობა წალეკა.

ქართულ კულტურულ-ისტორიულ ღირებულებათა სიდიადის თვალსაზრისით, ყველაზე მთავარი მაინც XII საუკუნის ლიტერატურაა, რომლის ფოკუსს, სწორუპოვარ მონაპოვარს შოთა რუსთაველის გენიალური „ვეფხისტყაოსანი“ წარმოადგენს. ქართველი მოაზროვნის წარმოდგენაში დღევანდელობის ჩათვლით XII საუკუნის საქართველოს ეაცნობიერება პირველ რიგში „ვეფხისტყაოსანს“ უკავშირდება. „ვეფხისტყაოსანი“ პოეზიისა და აზროვნების მწვერვალია, რომელიც ქართველი კაცის გონმა ანტიკურობის შემდგომ ეპოქაში დაიპყრო. ეს არაა ეროვნული სიამაყის გრძნობით აღძრული პანეგირიკი, რომელიც ქართველს შეიძლება ეპატიოს. ამგვარი რწმენა უჩნდება ყველა მოაზროვნეს მსოფლიოს ყველა ქვეყანაში, სადაც კი ამ გენიალურმა ქმნილებამ თუნდაც თარგმანის სახით გავრცელება პოვა.

ილია ჭავჭავაძე 1887 წ. წერდა: „ჩვენ, ქართველებს, სამართლიანად მოგვაქვს თავი მით, რომ ეს დიდებული პოემა, შექმნილი ჩვენი ერის დიდებულობის დროსა, ჩვენის კაცისაგან და ჩვენს ენაზედ დაწერილია. ყველამ იცის, რომ ამით ჩვენ თავს ვიწონებთ, ვსახელობთ, ვქადულობთ. ხოლო ყველამ ნამეტნავად ჩვენის ენის უცოდინარმა, არ იცის რა გვაძლევს უტყუარს საბუთს ამ თავმოწონებებისას. სახელისას, ყველამ არ იცის, — რითია ეგ სახელოვანი ნაშთი ჩვენის სულისა და გულის მოძრაობისა შემკული, რომ დიდი და პატარა, სრა-სა-სახლე და ქოხი, ასე ერთნაირი, ერთპირად შეპხაროდა უწინ და შეპხარის დღესაც, როგორც დიდს რასმე საუნჯესა, საშვილიშვილოდ საპატიოსა და ამ რვა საუკუნის განმავლობაში არ დაჭკნობილსა, არ გაბათილებულსა, არ დავიწყებულსა“.

ილიას მაშინ ენატრებოდა სხვა ქვეყნის შეილთაც გაეცნოთ ეს უბადლო ქმნილება. დღეს ეს ნატვრა აღსრულებულია. „ვეფხისტყაოსანი“ მსოფლიოს თითქმის ყველა მწიგნობრულ ენაზეა თარგმნილი, და საშუალება გვაქვს ამ ეროვნულ საუნჯეზე ჩვენს წარმოდგენას შევუტოლოთ სხვა ქვეყნის მეცნიერთა ნაასრევიც. რამდენიმე მაგალითი:

რ ე ნ ე ლ ა ფ ო ნ ი — ფრანგი მეცნიერი, ბასკოლოგი, კავკასიოლოგი, ბორდოს უნივერსიტეტის პროფესორი: „შოთა რუსთაველი არის სიყვარულის, მიჯნურობის უდიდესი პოეტი მსოფლიოში. „ვეფ-

ხისტყაოსნის“ უკვდავმა ავტორმა სამარადისოდ შეუნარჩუნა ქართველი ერის ყველა შვილსა და მეკობარს ქართული ენისა და კულტურის მნიშვნელობა და ერთგულება“ (139. 101).

პ ი ე რ გ ა მ ა რ ა — ფრანგი მწერალი: „რუსთაველი უნიკერსალურია იმიტომ, რომ ის არის დიდი და ღრმა ქართველი პოეტი, ამიტომ, რომ მას აქვს გადგმული ფესვები საქართველოს მიწაში, როგორც ჰადარს, კვიპაროსს, ვარდს, ბროწეულს, როგორც ქართველ მევენახეს, პურის მომყვანს, მემაღაროეს. ამიტომაც იცნობს მას ასე კარგად თავისი ხალხი, ამიტომ უყვარს ის ეგზომ თავის ხალხს, ამიტომ არის ის თანაბრად მახლობელი მოსწავლისათვის, უბრალო გამვლელისა და პოეტისათვის“ (139. 112).

მ ა ქ ს ფ უ შ ე — ფრანგი მწერალი, კრიტიკოსი:

„სულაც არ არის აუცილებელი იყო ქართველოლოგი, რათა შეიგრძნო სილამაზე გასაოცარი „ვეფხისტყაოსნისა“, ბრწყინვალე ლირიკული პოემისა, რომელიც რვა საუკუნის წინათ შექმნა დიდმა გენიამ — შოთა რუსთაველმა. ეს ძალზე მომხიბლავი, ფრიად რთულსიუჟეტიანი აღმოსავლური ლეგენდაა, რომელსაც ოდნავ თუ შეედრება ჩვენი კურტუაზული რომანები. პოემაში ერთდროულად სპარსულ და ნეოპლატონურ გავლენასაც ვხვდებით, მაგრამ ეს ოდნავადაც არ ჩრდილავს მის საოცრად ორიგინალურ ერთიანობას, ეს არის სიყვარულის ბრწყინვალე პოემა (140. 110).

ი გ ო რ ს ი კ ი რ ი ც კ ი — პოლონელი მწერალი, მთარგმნელი:

„რუსთაველის სიდიადე მხოლოდ იმით კი არ განისაზღვრება, რომ იგი პირქუში შუა საუკუნეების ეპოქაში მთელი მსოფლიო ლიტერატურის ჰუმანიზმის მაცნედ გვევლინება და საყოველთაო მონობის ეპოქაში თავისუფლების და სამართლიანობის მომღერალია, არამედ, უპირველეს ყოვლისა, იმით, რომ ევროპულ რენესანსამდე თითქმის ორი საუკუნით ადრე შექმნა ადამიანისადმი ღრმა ჰუმანიზმითა და სიყვარულით აღსავსე ნაწარმოები“ (140. 70).

ვ ე ლ ჩ ო ვ ე ლ ჩ ე ვ ი — ბულგარელი ლიტერატურათმცოდნე, სოფიის უნივერსიტეტის პროფესორი: „ვეფხისტყაოსანი“ მსოფლიო ლიტერატურის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ნაწარმოებია, რუსთაველის ღრმად ეროვნული პოემა არის ქართველი ხალხის ძვირფასი მემკვიდ-

რეობა. შემთხვევითი არაა, რომ ეროვნული ავბედობის ჟამს იგი იყო ხალხის სულიერი საყრდენი. XVI—XVIII სს. „ვეფხისტყაოსანი იქცა ეროვნული მსოფლაღქმისა და მოქალაქეობრივი კეთილშობილების კოდექსად“ (140. 164).

ვიქტორ კერნბახი—„ვეფხისტყაოსნის“ რუმინულად მთარგმნელი, პოემის რუმინულ ენაზე მეორე გამოცემის წინასიტყვაობაში ამბობს: თუ ღრმად ჩავუკვირდებით რუსთაველის რთულ პოეტურ სელოვნებას, არ შეიძლება არ დავრჩეთ აღტაცებული და ამავე დროს ვაოცებული. ქართველი ხალხის შემოქმედებითი გენიის განმასახიერებელ სწორუპოვარ ნაწარმოებში — „ვეფხისტყაოსანში“ — ერთმანეთთან არის შერწყმული და გადახლართული დიდი ეპიკური სუნთქვა, გმირთა მოქმედებისა და დიალოგის აგების იშვიათი დრამატული ოსტატობა და უფაქიზესი გრძნობების ამშლელი ლირიზმი. რუსთაველის გენიამ ერთ მთლიანობაში მოგვცა პოეზიის ეს სამი მთავარი სახეობა. ააგო რა ჰარმონიული წონასწორობის უმშვენიერესი შენობა“. (140. 249).

რომან იაკობსონი — გამოჩენილი ამერიკელი მეცნიერი:

„თამარ მეფის დროინდელი ქართული პოეზია მჭიდროდაა დაკავშირებული იმ უჩვეულო აღმავლობასთან, რომელიც მსოფლიო პოეზიას ახასიათებდა XII ს. დასასრულსა და XIII საუკუნის დამდეგს და რომელსაც ლ. არაგონმა პოეზიის ოქროს საუკუნე უწოდა. რუსთაველის პოემაში ცოტა არაა ამ მსოფლიო მოძრაობის მანიშნებელი. პოემა განსაკუთრებით მკაფიოდ ეთანხმება ბიზანტიისა და ახლო აღმოსავლეთის (ირანულ და არაბულ) ოსტატობას, მაგრამ ამავე დროს მკვეთრად განსხვავდება როგორც დასავლური, ისე აღმოსავლური პოეზიის ნიმუშებისაგან და აღსავსეა ორიგინალური ქართული კოლორიტით“ (140. 387).

გუსტავ დე ლა ტორე ბოტარო — „ვეფხისტყაოსნის“ ესპანურად მთარგმნელი: „რუსთაველი დანტეზე გაცილებით მაღლა დგას თუნდაც იმით, რომ მან მთელი საუკუნით ადრე და უკეთაც იქადაგა ის, რაც დანტემ დიდი დაგვიანებით დაგვიწერა. მართალია, რუსთაველს გასული საუკუნის მსოფლიო თითქმის არ იცნობდა. ჩვენ ახლაც არ ვიცნობთ ისე, როგორც ეს საჭიროა, მაგრამ აღნიშნული

გარეშეოება რუსთაველის ბრძოლი სრულიადაც არ არის. ამის მიზეზია ის, რომ „ვეფხისტყაოსანს“ თავისი კონგენიალური მთარგმნელი ჯერ არ გამოსჩენია (140. 310).

ვ ა კ უ ლ ი ს ე ი ი ძ ი — იაპონელი მეცნიერი, რომელიც სტუმრად იყო საქართველოში რუსთაველის იუბილეზე 1966 წ. აღნიშნავდა:

„ბედნიერად ვთვლი თავს, რომ ვმონაწილეობ რუსთაველის საიუბილეო ზეიმში. რუსთაველის უკვდავ „ვეფხისტყაოსანს“ კარგად იცნობენ იაპონიაში. იგი ი. ფუკურომ თარგმნა ამ რამდენიმე წლის წინ და დიდი პოპულარობით სარგებლობს ხალხში. ამას მოწმობს თუნდაც ის ფაქტი, რომ „ვეფხისტყაოსანი“ იაპონიაში რვაჯერ გამოიცა დიდი ტირაჟით“ (140. 335).

ეს გამონათქვამები, რაც დღევანდელი მსოფლიო ლიტერატურის გამოჩენილ წარმომადგენლებს ეკუთვნით და რამდენიმე ნიმუში მოვიტანეთ, მხოლოდ წვეთია ზღვაში. დღეს რუსთაველს იცნობენ მსოფლიოს თითქმის ყველა ქვეყანაში და არ მოიძებნება მისი წამკითხველი ნებისმიერ ენაზე, რომ აღტაცებული არ იყოს ამ გენიალური ქმნილებით, თანაც გაოცებული, რომ შუა საუკუნეებში როგორ გამოჩნდა სინათლის ასეთი ძლიერი ნაკადი, რომელმაც ადამიანის სულის ყველა კუნჭულში შეანათა.

6. ბერძენიშვილი ფეოდალური ეპოქის საქართველოს კულტურის შეფასებას რომ იძლევა, ყურადღებას ამახვილებს სამ მთავარ კომპონენტზე, სამ დედა-ბოძზე, რომლებიც საუკუნეთა მანძილზე უზრუნველყოფდნენ ერის კულტურულ-ისტორიული შენობის სიმტკიცეს. „იდეურ-პოლიტიკურად ფეოდალური საქართველოს ცივილიზაცია სამ სვეტს ემყარებოდა, — ამბობს მეცნიერი, — სახარება, „ვეფხისტყაოსანი“ და „ქართლის ცხოვრება“ იყო გამარჯვებული. ფეოდალური ურთიერთობის სამი „წმიდა წიგნი“. სახარებას (ქრისტიანობას) იმდენი წილი ედო ქართული ფეოდალური კულტურის განმტკიცების საქმეში, რომ „ქართველი“ ქრისტიანობის (ქალკედონურის) სინონიმად იქცა. არანაკლები მნიშვნელობისა იყო ფეოდალური საქართველოს კულტურული სახის გამოკვეთის საქმეში „ვეფხისტყაოსანი“, ფეოდალური საქართველოს ეს ჰიმნი, ქართული ფეოდალური ზნეობის ეს კოდექსი. „ქართლის ცხოვრება“ კი ფეოდალური საქართველოს მეცნიერულ-ისტორიულ დასაფუძვლებას ემსახურებოდა (ქართლის წარ-

მოშობა, ზრდა-განვითარება, საქართველოს ეროვნული დადგინება-აყვავება).

დამახასიათებელია, რომ ქართული ფეოდალური კულტურის დიდი მოამაგე ვახტანგ VI თანაბრად ზრუნავდა სახარებაზე, „ვეფხისტყაოსანზე“ და „ქართლის ცხოვრებაზე“. საღვთო წერილის ბეჭდვა, „ქართლის ცხოვრების“ რედაქცია-გაგრძელება და „ვეფხისტყაოსნის“ „საღმრთოდ“ თარგმნა ქართული ეროვნული ფეოდალური კულტურის ამ სამი სვეტის შემაგრება-შემტკიცების ცდა იყო“ (29. 131—132).

„ვეფხისტყაოსანი“ და მისი ავტორი ჩვენში მუდამ იყო და დღესაც არის საგანგებოდ შესწავლის საგანი. თეიმურაზ ბატონიშვილიდან მოკიდებული ყველა ქართველი მოაზროვნე ცდილობს თავისი წვლილი შეიტანოს „ვეფხისტყაოსნის“ კვლევის საქმეში. დღეს რუსთველოლოგია საქართველოში ცალკე მეცნიერებაა და ღირებული გამოკვლევებია შექმნილი თვით რუსთაველის პიროვნების, მისი მსოფლმხედველობის, მისი ნაწარმოების მხატვრული დონის, ესთეტიკის, მსოფლიო კულტურასთან მისი მიმართების, რუსთაველის ენის პრობლემებზე.

ამ ვითარებაში, თუმცა სურვილი დიდია, ახალს ვერაფერს ვიტყვით. შევეცდებით მხოლოდ ქვეყნის კულტურულ-ისტორიულ პროცესთან მიმართებაში გავიაზროთ რუსთველოლოგიის დღევანდელი მეცნიერული მონაპოვარი.

„ვეფხისტყაოსანი“ მწვერვალია ქართული ფეოდალური კულტურისა, მაგრამ არა ერთადერთი, ეულად აღმართული. XII საუკუნის საქართველოს კულტურა შეიძლება შეგვედარებინა კავკასიონის მთაგრეხილისათვის, სადაც იალბუზს — შოთა რუსთაველი განასახიერებს, მაგრამ სადაც აგრეთვე შედარებით მცირე მწვერვალთა მთელი წყებაა — უშბა და ყაზბეგი, შხარა და თეთნულდი... ასევე მრავალ სიმაღლეს მოიცავს ამ ეპოქის ქართული კულტურა. ისინი წარმოდგენილია შავთელისა და ჩახრუხაძის მაღალი სახოტბო პოეზიით, მრავალფეროვანი სათავგადასავლო პროზით, გელათისა და ალავერდის ცადაზიდული გუმბათებით, ბექა და პეშქენ ოპიზართა ოქრომჭედლობით, გენიალური ხალხური ქმნილებებით.

„ვეფხისტყაოსანი“ შეიქმნა ქართული მწერლობის მრავალსაუკუნოვანი განვითარების ბაზაზე. მას წინ უსწრებს შვიდსაუკუნოვანი ქართული სასულიერო მწერლობა. ამ მწერლობამ შექმნა ყოველმხრივ

დამუშავებული და ჩამოყალიბებული ქართული ლიტერატურული ენა, რომელსაც შეეძლო გადმოეცა ადამიანი სულის, გრძნობებისა და გონების მოძრაობის ყოველგვარი ნიუანსი. ჩვენს ჰაგიოგრაფიულ ბელეტრისტიკაში თანდათანობით მძლავრად იჩენდა თავს რომანული ელემენტები. მკითხველი საზოგადოება მიჰყავდა „საერო მხატვრული რომანის სალარომდე“.

ჰაგიოგრაფიულ ლიტერატურაში ხშირად იყო მითითება ანტიკურ ბიბლიურ სიუჟეტებზე, რაც აღვიძებდა ინტერესს ანტიკური კულტურისადმი, იყო წარმოდგენილი ცალკეული ელემენტები თვით ქართული საგმირო ეპოსისა, რომელიც საუკუნეთა მანძილზე ყალიბდებოდა ხალხურ გადმოცემებში, იყო ნათარგმნი და ორიგინალური დიდაქტიკური, ზნეთმოძღვრებითი ხასიათისა და შინაარსის „სახისმეტყველი“ თხზულებანი, რაც საერო ლიტერატურის ფუძეს ამზადებდა. რად ღირს ამ მხრივ თუნდაც „სიბრძნე ბალავარისა“ — ეს საყოველთაოდ აღიარებული სასულიერო რომანი, რომელიც VII საუკუნიდან გაიცნობიერა ქართულმა ლიტერატურამ. სხვადასხვა იგავებით მდიდარი მისი სიუჟეტი, პრაქტიკული ცხოვრების სხვადასხვა ასპექტს რომ გვისურათებდნენ, ჩვენს მწერლობას აძლევდა ბიძგს ეროვნულ ნიადაგზე ამგვარი მოთხრობების შექმნისათვის. X საუკუნიდან ინტენსიურად განვითარდა საეკლესიო პოეზია, რომელიც მეტნაკლებად ხალხური პოეზიიდანაც იყო დაკალებული.

მაგრამ მთავარი მაინც ისაა, რომ XI საუკუნის დამლევისათვის ჩვენში აღმოცენებას იწყებს საერო მწერლობა, რაც შეიძლება ბედნიერ გამონაკლისად მივიჩნიოთ იმ ეპოქის მსოფლიო ლიტერატურაში. დასავლეთის ქრისტიანი ერები ამ დროს შებოჭილი იყვნენ საეკლესიო სქოლასტიკური ბორკილებით. საქართველოში კი საეკლესიო მწერლობის მხარდამხარ აღმოცენდა და განვითარდა საერო მხატვრული მწერლობა, განმსჭვალული ჰუმანისტური იდეალებით.

XI—XII საუკ. ქართულ კულტურაში ასევე დიდი მნიშვნელობის მოვლენა იყო მწერლობაში ახალი ქართული ენის დამკვიდრება. ენის სიახლისადმი მიდრეკილება უკვე ნათლად იგრძნობა „ვისრამიანსა“ და „ამირანდარეჯანიანში“. განსაკუთრებით „ვისრამიანის“ ქართველმა მთარგმნელმა შეძლო წარმოეჩინა ქართული ენის ახალი სიმშვენიერე, სრულად ეჩვენებინა იგი მდიდარ მეტაფორებში, შედარებებსა და ეპი-

თეტებში. რომანის პოეტური, ამაღელვებელი სახეების მაღალმხატვრულ დასურათებაში ნათლად ჩანს, რომ ქართულ ენას გაუვლია განვითარების გრძელი გზა და მომწიფებულა ადამიანის სულის სიღრმეებში ჭვრეტისათვის. მაგრამ მაინც სულ სხვაა ენა რუსთაველისა. იგი ახალი ეტაპია ქართული ენის განვითარებაში, ამიტომ შენიშნავდა აკაკი შანიძე, რომ „ვეფხისტყაოსანი" მსოფლიო მნიშვნელობის ლიტერატურული ქმნილებაა, მაგრამ, „პირველყოვლისა, ის არის ქართული ენის დოკუმენტი, რომელიც მაჩვენებელია გარკვეული ეტაპისა ქართული სალიტერატურო ენის განვითარების ისტორიაში" (85. 018).

„ვეფხისტყაოსანზე" ადრინდელი საგმირო რომანის მნიშვნელოვანი ძეგლია „ამირანდარეჯანიანი". თორმეტი კარისაგან შემდგარი ეს ნაწარმოები ქართველ მკვლევართა უმრავლესობას მიაჩნია ორიგინალურ ქმნილებად. მასში აღწერილი სხვადასხვა ამბები და თქმულებანი შეთხზულია იმდროინდელი მოარული სიუჟეტების გამოყენებით, მაგრამ ავტორი — მოსე ხონელი ამ თქმულებებს ქართული სინამდვილის თვალთახედვით წარმოგვიდგენს. მისი რეალიები წმინდა ქართულია, საფალავნო-სათავგადასავლო ამბები რომანში ერთ მთლიანობაში მოცემული არაა, რაც მკვლევართ აფიქრებინებს, რომ ცალკე თავები შექმნილია ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად და შემდგომშია გაერთიანებული. ნაწარმოების მთავარი წყარო ხალხური „ამირანიანის" თქმულება უნდა ყოფილიყო. კ. კეკელიძის აზრით, მოსე ხონელს ეს რომანი თამარ დედოფლის მეფობაში დაუწერია (36. 78). სტილით იგი ძალზე ახლოა თამარის ცხოვრებასთან („ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი"). „ამირანდარეჯანიანი" პატრონყმური ურთიერთობის ეპოქას წარმოგვიდგენს. მასში რაინდული სამსახურის — ვაჟკაცობის, გმირობის კოდექსია არეკლილი. ასეთი კოდექსი XII საუკ. საქართველოსათვის, რომელიც დიდი მასშტაბის ომებს ეწეოდა ქვეყნის საზღვრების გაფართოებისათვის, ფრიად დამახასიათებელია. ამაშივე უნდა ვეძიოთ მისი დიდი პოპულარობაც. რომანი საშუალო და წვრილი აზნაურობის, მოლაშქრეების განწყობილებას უპასუხებდა. ჭაბუკი რაინდი არის „კარგი ყმა" თავისი პატრონისა. ასეთი „კარგი ყმობა" იდეალი იყო იმდროინდელი ახალგაზრდობისათვის. რომანი ვანადიდებს ზნეობრივ სისპეტაკეს, სამართლიანობას, გმირობას. იარაღის ხმარების ხელოვნებას, ქმნის ფიზიკური ძალის კულტს.

ქართული საერო პროზის ერთ-ერთ პრწყინვალე ნიმუშად ითვლება „ვისრამიანი", რომელიც პროზაული თარგმანია XI ს. სპარსელი პოეტის ფახრ ად-დინ ასად გორგანის სამიჯნურო პოემისა („ვის ო რამინ"). აღსანიშნავია, რომ ქართველი ავტორის თარგმანი ყველაზე უძველესია და ამიტომ მას დიდი მნიშვნელობა ენიჭება თვით ორიგინალის ტექსტის დადგენის თვალსაზრისითაც.

„ვისრამიანი" მჭიდროდ ესადაგება ქართულ სინამდვილეს. ამასთან მასში წარმოდგენილია ქართული ჩვეულებების იმდენად თვალსაჩინო მაგალითები და ენაც იმდენად ფაქიზი, მკაფიო და ბუნებრივია, ზოგიერთ მკითხველს იგი ორიგინალურ ქართულ ქმნილებადაც მიაჩნია.

„ვისრამიანი" ერთ-ერთი ყველაზე პოპულარული მხატვრული ნაწარმოები იყო XII საუკ. საქართველოში და შემდგომაც — მთელ ფეოდალურ ეპოქაში. ეს უნდა აეხსნათ ამ ეპოქის საერთო განწყობილებით: გაერთიანებული, მძლავრი, ეკონომიკურად მოღონიერებული, ფეოდალურ-რაინდული საზოგადოებრიობის გემოვნებას სწორედ ამგვარი ლიტერატურული ქმნილება შეესაბამებოდა. თხზულება ადამიანის სიცოცხლის მთავარ აზრს მიჯნურობაში ხედავს. თუმცა ეს სიყვარული მხოლოდ ხორციელია, და ძალზე შორსაა იმ ამაღლებული სიყვარულისაგან, რაც „ვეფხისტყაოსანშია" წარმოდგენილი.

„ვისრამიანი" ფრიად მიმზიდველია როგორც მხატვრული ქმნილება. შთამბეჭდავი ოსტატობითაა აქ დახატული ცალკეული დეტალები, მიჯნურთა განცდები, სიყვარულის გრძნობა დასურათებულია ფსიქოლოგიური სიღრმით, დამაჯერებლად. შუა საუკუნეებმა არ იცის უფრო მაღალი ჰიმნი ადამიანური მიჯნურობისა. ამიტომ ჰქონდა მას ასე ფართო გავრცელება არა მარტო საქართველოში, არამედ მსოფლიოს სხვა ქვეყნებშიც. მკვლევარნი ღიდ მსგავსებას ხედავენ „ვისრამიანსა" და „ტრისტან და იზოლდას" რომანს შორის და არის აზრი, რომ ამ უკანასკნელის სიუჟეტი „ვისრამიანის" ფალაური ტექსტიდან მომდინარეობს. მეცნიერები ასევე არაერთგზის მიუთითებენ „ვისრამიანისა" და „ვეფხისტყაოსნის" საოცარ მსგავსებაზე, მათი სტილის, სიმბოლიკის, ფიგურალობის ერთგვარობაზე.

XI—XII საუკუნეების საქართველოში საერო პროზის სხვა ქმნილებებიცაა საყურადღებელი, მაგრამ ყამთა სიავემ ისინი არ შემოგვინახა. ეს ორი ღიდი ნაწარმოებიც იმის უტყუარი მოწმობაა, რომ საერო

პროზას განვითარების ერცელი გზა ჰქონდა გამოვლილი და მაღალ საფეხურზე იდგა, ქართული ფეოდალური საზოგადოების ლიტერატურულ გემოვნებას, ეპოქის გრანდიოზულობასა და ფართო თვალსაწიერს შეესაბამებოდა. „ვეფხისტყაოსნის“ ეს წინაპარი თხზულებანი უკვე ქმნიდნენ გარკვეულ დონეს ჟანრობრივი მრავალფეროვნების, მხატვრული მოწიფულობის, ენობრივი სრულყოფის თვალსაზრისით. ამ დონის ლიტერატურისათვის „ვეფხისტყაოსნის“ გენიალური ქმნილება უცხო და მოულოდნელი არ უნდა ყოფილიყო.

ამ თვალსაზრისს კიდევ მეტ დამაჯერებლობას აძლევს XII საუკუნის მაღალგანვითარებული სახოტბო პოეზია, რომლის ჩვენამდე მოღწეული ყველაზე დიდი ნიმუშია „თამარიანი“.

„თამარიანის“ ავტორად ტრადიციის მიხედვით, ჩახრუხაძეა მიჩნეული. იგი შექმნილია თამარისავე სიცოცხლეში. ავტორი ხოტბას ასხამს საქართველოს დედოფალს და მის მეუღლეს დავით სოსლანს. თამარი ბრძენი მმართველია, ღვთისწორია, მესიაა. იგი ქვეყანას მოვლენია, რათა საქრისტიანო დაიცვას, მეზობელ შეჭირვებულ ქვეყნებს დაეხმაროს, მუსლიმთა მოძალებისა და მოსალოდნელი კატასტროფისგან დაიცვას საქართველო და მისი მეზობლები. თამარი უმშვენიერესია გარეგნულადაც, ავტორი მრავალ ეპითეტს იყენებს მის შესამკობლად. „თამარ წყნარი, შესაწყნარი, სმანარნარი, პირმცინარი, მზემცინარი, საჩინარი, წყალი მქნარი, მომდინარი“ და ა. შ. თამარი სრულყოფილია გონებრივადაც. იგი დიდებულად ერკვევა სამეფო საქმეებში და გამოჩენილ წინაპართა ტრადიციებზე წარმართავს სახელმწიფო საქმიანობას. თამარს გვერდს უმშვენებს მეუღლე — ბრწყინვალე რაინდი დავით სოსლანი, რომელმაც ქართული ხმალი ასახელა მრავალ ბრძოლაში და მხედართმთავრულ ტალანტთან ერთად მომადლებულია ქვეყნის მმართველობის მაღალი ნიჭით. ამ ბედნიერი წყვილის პირმშო ლაშა გიორგი საქართველოს მომავლის იმედია: იგი დაჯილდოებულია ყოველმხრივი ნიჭითა და უნარით, რომ სახელოვან მშობელთა საქმენი გააგრძელოს.

„თამარიანი“ იმავე დანიშნულებას ემსახურება, რასაც თამარის ორი ისტორიკოსის თხზულებანი. ყველა ისინი სადიდებელი ჰიმნია საქართველოს დედოფლისა. ბუნებრივია, თამარის ბრწყინვალე სამეფო კარზე, რომელიც ქვეყნის საშინაო და საგარეო წარმატებათა ვითარებაში

ეროვნული სიამაყის გრძნობას აღძრავდა და აღვიეებდა, გამოჩნდებოდნენ ადამიანები, რომლებიც ამ განწყობილების გამომხატველი უნდა ყოფილიყვნენ. ასეთი სახოტბო ჟანრი პოეზიაშიც, ისტორიოგრაფიაშიც ეროვნულ სულისკვეთებას ესადაგებოდა, ფეოდალური მონარქიის სიმტკიცეს ემსახურებოდა, მისი მიზანშეწონილობის იდეოლოგიურ ღასაბუთებას წარმოადგენდა. ამის მოწმობაა „თამარიანის" ზეიადი სტილიც, საზეიმო პარადული განწყობილებაც და იდეურ-შინაარსობრივი ჩანაფიქრიც.

საკარო პოეზიის მეორე ტიპობრივი ნიმუში, რომელიც ისტორიამ შემოგვინახა, არის „აბდულმესია", რომელიც მკვლევართა უმრავლესობის აზრით, შექმნილი უნდა იყოს XIII საუკუნის პირველ მეოთხედში. აქაც, ისე როგორც „თამარიანში", შექებული არიან თამარი და დავით სოსლანი; ტრადიცია ამ ქმნილებას უკავშირებს იოანე შავთელის სახელს — ფილოსოფოსსა და რიტორს, ლექსთა გამომთქმელსა და მოღვაწეობათა შინა განაქმულს. მკვლევართა შორის აზრითა სხვადასხვაობაა თვით შავთელის პიროვნებაზე, ნაწარმოების შექმნის დროზე და მასში შექებულ პერსონაჟთა ვინაობაზე. ნ. მარს, მაგალითად, მიაჩნდა, რომ მასში დავით აღმაშენებელია შექებული. შ. ნუცუბიძე ვარაუდობს ორ შავთელს, რომლებიც სხვადასხვა დროს მოღვაწეობდნენ, პირველის ქმნილება დავითის ქებაა, მეორესი — თამარისა. კ. კეკელიძე კი მასში ორთავეს ქებას ხედავს. „პოეტი მოხიბლულია, პირდაპირ მოჯადოებულია თანამედროვე საქართველოს პოლიტიკური, კულტურული, სოციალ-ეკონომიკური და ზნეობრივი სურათით, მას თვალწინ ეხატება ძლიერი, განათლებული და გალაღებული ქრისტიანი სახელმწიფო, რომელიც შიშის ზარსა სცემს აზიის ბარბაროსებს. მას უნებლიეთ აღეძვრის კითხვა: ვინაა მიზეზი, ვინ შექმნა ასეთი საქართველო? რა თქმა უნდა, არა მარტო თამარ მეფემ, არამედ დავით აღმაშენებელმაც. თამარი უდავითოდ წარმოუდგენელია, დავითი არის ალფა მომხიბველელი საქართველოსი, ხოლო თამარი — ომეგა, მათ ორთავეს თანაბარი ღვაწლი მიუძღვის მის შექმნაში, წარმატებასა და განდიდებაში" (36. 240). ასეთია კ. კეკელიძის აზრით, ავტორის ჩანაფიქრი და პოემაც ამ პლანშია გაშლილი.

ამრიგად, იდეურადაც და ფორმის მხრივაც ეს ორი ხოტბა ერთგვარია, ერთნაირია მათი მსოფლმხედველობაც. ესაა ძველი და ახალი

აღქმის ის ისტორიული მესიანიზმი, რამაც თავისი გამოვლენა ორ უდიდეს პიროვნებაში — დავითისა და თამარის მეფობაში პოვა.

დავით აღმაშენებლისა და თამარის ეპოქის ქართულ პოეზიაზე რომ ელაპარაკობთ, შეუძლებელია ყურადღების გარეშე დაეტოვოთ თვით ღავით აღმაშენებლის უკვდავი ქმნილება „გალობანი სინანულისანი", რომელიც ერთ-ერთი უძვირფასესი ძეგლია ქართული სულიერი კულტურისა. „გალობანი" სასულიერო პოეზიის ჟანრს — ჰიმნოგრაფიას ეკუთვნის. მაგრამ „თავისი ღრმა შინაარსითა და მაღალმხატვრული ფორმით იმდროინდელი ეპოქის იდეოლოგიური და ესთეტიკური მრწამსის სრული გამოხატულებაა" (74. 147). მეცნიერებაში გამოთქმულია აზრი იმის თაობაზე, რომ „გალობანი სინანულისანი" ენათესავება VII ს. ცნობილი საეკლესიო მოღვაწისა და ორატორის ანდრია კრიტელის „კანონს". რა თქმა უნდა, დავითისათვის ანდრია კრიტელის ქართული თარგმანი უცნობი არ უნდა ყოფილიყო, მათი მხატვრული მეთოდიც ნათესაობაშია, მაგრამ „გალობანი" თავისი მხატვრული სტრუქტურით, არქიტექტონიკით, ეთიკური გააზრებით, სავსებით ორიგინალურია. დავითის ლირიკული გმირი საკუთარ პიროვნებას ეხება, გადმოგვცემს მოძრაობას მისი სულისას, შეჰღალადებს უზენაესს, ახასიათებს მის ცოდვილ სულს, მაგრამ ამასთან გასხივოსნებულია ნათელი, ზეაღმაფრენი ინტონაციით (74. 157).

შოთა რუსთაველის გენიალური პოემა არა მარტო ქართული საერო და საეკლესიო მწერლობის ამ მონაპოვრებზეა აღმოცენებული, არამედ იმდროინდელი მსოფლიოს. განსაკუთრებით, აღმოსავლური სამყაროს მდიდარ ლიტერატურულ ტრადიციებსაც გულისხმობს. ძნელი დასაჯერებელია, რომ XII საუკუნის განათლებულ ქართველს, მითუმეტეს ისეთ ღრმადგანსწავლულ და გენიალური ნიჭით დაჯილდოებულ ადამიანს, როგორიც რუსთაველია, ღრმად არ სცოდნოდა სპარსული, არაბული, ბერძნული და ლათინური ენები. საგულისხმებელია ისიც, რომ იგი დედაწშივე იცნობდა იმ დიდ ფილოსოფიურ მემკვიდრეობას, რაც ბერძნულ-ლათინურ სამყაროში იყო შექმნილი. ღრმად იცნობდა არაბულ კულტურას, რომელმაც IX საუკუნიდან აყვავება განიცადა და მსოფლიოს ყველა ქვეყანაში შეაღწია, როგორც აზრისა და სიტყვის დიდმა მონაპოვარმა, იცნობდა სპარსულენოვან კულტურასაც, რომელსაც ნაზიარევი იყვნენ თვით საქართველოს პოლიტიკურ ერთეულში

მოქცეული ყმადნაფიცი ქვეყნები. რუსთაველის პოეტურ აზროვნებას შესისხლხორცებული ჰქონდა ჰომეროსის „ილიადასა და ოდისეას“ სწორუპოვარი ეპოსის მადლი, პლატონისა და არისტოტელეს ფილოსოფიური სისტემების რაობა, ბიზანტიელ ფილოსოფოსთა, განსაკუთრებით, პროკლე დიადოხოსისა და არეოპაგიტიკული სკოლის დიდ მოღვაწეთა ნააზრევი, არაბულ და სპარსულენოვანი ფილოსოფოსების, პოეტების ქმნილებანი. ცოდნის ის ულევი მარაგი და უკიდეგანო მასშტაბები, რომელიც რუსთაველს ჰქონდა, ქმნიდნენ ნიადაგს, რომელზედაც „ვეფხისტყაოსანი“ უნდა აღმოცენებულიყო. მას ამისათვის არც სიუჟეტის სესხება სჭიროდა, არც რომელიმე ადრეული პოეტური ქმნილების თარგზე პოემის გმირთა სახეებისა და ხასიათების გამოკვეთა. მკვლევრებმა ცოტა ენერგია როდი დახარჯეს ნიზამი განჯელის „ლეილმაჯნუნიანისა“ და „ხოსროვშირინიანის“ „ვეფხისტყაოსანთან“ საერთოს ძიებაზე, ფირდოუსის „შაჰ-ნამესა“ და შოთას ქმნილების სიუჟეტური სიახლოვის კვლევაზე, მაგრამ ამ ძიებებმა რეალური შედეგები ვერ გამოიღო. „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორი მათ იცნობდა, მაგრამ დადგენილია ისიც, რომ შოთა რუსთაველის პოემა სხვა სიუჟეტურ ქარგაზეა გაშლილი, სრულიად განსხვავებულია მისი ვმირების იდეურ-ესთეტიკური სამყარო. მოვლენათა მხატვრული გააზრებით ასევე შორს დგანან ერთმანეთისაგან რუსთაველი და მისი წინამორბედი სპარსელი პოეტები. იყო ძიება იმ მიმართულებითაც, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ პარალელები დასავლურ-სარაინდო ლიტერატურაში („სიმღერა როლანდზე“, „სიმღერა სიდზე“, „სიმღერა ნიბელუნგებზე“) ან სამიჯნურო პროზაში („ტრისტანი და იზოლდა“) მოენახათ, მაგრამ რეალურ შედეგს ვერც ამ მიმართულებით მიაღწიეს, რადგან, ჯერ ერთი, დასავლეთთან ჩვენს ქვეყანას იმ ეპოქაში შემოქმედებითი კავშირები თითქმის არ ჰქონია და, მეორეც, როგორც ვ. შიშმარიოვი შენიშნავს, დასავლეთ ევროპის შუა საუკუნეების უდიდეს პოეტთა საწინააღმდეგოდ, შოთასათვის უცხოა ყოველგვარი აღმსარებლობითი და საეკლესიო დოქტრინა (185. 242).

„ვეფხისტყაოსნის“ ავტორის აზროვნება მთელი საფეხურით წინ უსწრებდა თანამედროვეობას. მისი წარმოდგენანი ღმერთზე, სამყაროს აგებულებაზე, ამქვეყნიური ცხოვრების დანიშნულებაზე ვერ უთავსდებოდა იმ რელიგიურ დოგმატიზმს, რასაც ქრისტიანული რე-

ლიგია, ან ისლამი ქადაგებდა. მან ქრისტიანულ ჩარჩოებში საკუთარი რელიგია შეიმუშავა, რომელიც არა ბრმა რწმენას, არამედ ფილოსოფიურ განსჯას ეფუძნებოდა. გენიალურ მოაზროვნეს ისიც გათვალისწინებული ჰქონდა, რომ ქართულ სინამდვილეზე აგებული სიუჟეტის დიაპაზონი ვიწრო იქნებოდა იმ საერთო-საკაცობრიო იდეალებისათვის, რაც პოემაში უნდა ყოფილიყო ჩადებული. ამიტომ გადაიტანა გმირთა სამოქმედო ასპარეზი საქართველოდან შორეულ არაბეთში, მთელი აღმოსავლური სამყარო ჩართო მოვლენათა მსვლელობაში, ზღაპრული ელფერით შეაფერადა პოემის სიუჟეტი, რომ ეკლესიის დოგმატიკის მსახურთა ფხიზელი თვალი მოედუნებინა და თავიდან აეცდინა რისხვა, რასაც ვერავითარ შემთხვევაში ვერ ასცდებოდა, თუკი მისი აზრები და იდეები მხოლოდ ქართულ სინამდვილესთან იქნებოდა მისადაგებული. მაგრამ სიუჟეტის „გაუცხოება" არ ყოფილა რუსთაველის თვითმიზანი. იგი ჭეშმარიტი შვილი იყო თავისი ქვეყნისა, მისი სახელმწიფოებრივი დიდების თვითმხილველი და აქტიური მონაწილე, თამარის ღვთაებრივი სილამაზისა და გონიერების თაყვანისმცემელი. ამიტომაცაა პოემის ფაბულა მისადაგებული ქართულ სინამდვილესთან — ქალის ხელმწიფობასთან და საზოგადოებრივ და სახელმწიფოებრივ ურთიერთობათა რეალიები თამარისდროინდელი სინამდვილიდანაა აღებული. ივ. ჯავახიშვილი ხაზგასმით მიუთითებს, რომ „ვეფხისტყაოსანში" მოქმედების გაუცხოების მიუხედავად, ასახულია ქართული სინამდვილე, დავითისა და თამარის ეპოქის „კარის ცხოვრებისა და ცერემონიალის ყოველი დეტალი", ქართული „ფეოდალური წყობილების კანონები", „ვაჭართა კლასის ურთიერთობის საფუძვლები". „პოემაში—მიუთითებს მეცნიერი, — გადმოცემულია ცხოვრების ზოგიერთი ისეთი პირობები, ისეთი ჩვეულებანი, რომლებიც მაშინდელ საქართველოში არსებობდა, თუმცა, იქ დასახელებულნი არიან არაბები, სპარსები, ინდონი, ხატაელნი, მაგრამ ისინი აზროვნებენ, ცხოვრობენ, იბრძვიან სრულებითაც არა ისე, როგორც ეს იქნებოდა იმ ქვეყნებში, რომლებიც იქ დასახელებულია. შოთა რუსთაველის გმირებში ქართველის გული ძგერს, მის გმირებს მაშინდელი საქართველოს საკითხები აღელვებს" (21. 19).

ვარლამ დონდუამ საგანგებოდ შეისწავლა „ვეფხისტყაოსნის" მიმართება თამარის ისტორიკოსებთან და გაარკვია, რომ პოემაში წარ-

მოდგენილი რეალიები სასახლის ცხოვრებისა, სამეფო კარის სტრუქტურა და ყოფაცხოვრებითი დეტალები ამ თხზულებათა მონაცემებს შეესატყვისება (146. 228—241).

„ვეფხისტყაოსანი“ ქართული კულტურის საერთო ფონზე მის უმთავრეს სულიერ ღირებულებათა ინტეგრალურ ჯამად წარმოგვიდგება. მას შეწოვილი აქვს ყველა ის საუკეთესო, რაც იმდროინდელი ფეოდალური ურთიერთობის ზნეობრივ კოდექსს შეეძლო წარმოესახა. იგი ქართველი ერის სულიერი ცხოვრების მხატვრული უკუფენაა. ამ დიდი ჩანაფიქრის განხორციელება არ შეიძლებოდა არც პოლიტიკური ტრაქტატით, არც ისტორიული მოვლენების აღწერით. ეს იდეები მხატვრულ სახეებში უნდა გააზრებულიყო. ეს ნაკლებად მკრეხელური და, ამასთან, ფართო საზოგადოებრიობისათვის უფრო მისაწვდომი და აღსაქმელი იქმნებოდა. „გენიალური პოეტის ქმნილება პოლიტიკური ტრაქტატი როდია, — შენიშნავს ივ. ჯავახიშვილი,— და როდესაც შოთა რუსთაველი წერდა, მას არ ჰქონია განსრახვა მოეცა ჩვენთვის ყოველივე იმის ამომწურავი ახსნა, რაც იმ დროის ქართველი საზოგადოების მოწინავე ფენებს აღელვებდა. მაგრამ, ქმნიდა რა დიად მხატვრულ პოემას, იგი თავისი სამშობლოს მწვავე საკითხებით აღელვებული, თავის უკვდავ ნაწარმოებში გადმოგვცემდა ყველა თავის აზრს, ყველა თავის მისწრაფებას, ყველა იმ იდეალს, რომელთა სრული გამარჯვება მას საერთოდ სურდა მაშინდელ საქართველოში (21. 18—19).

ცნობილია, რომ ყველა გენიოსი შვილია თავისი ეპოქისა, მაგრამ შვილი გამორჩეული, რომელსაც, დიდი ილია ჭავჭავაძის სიტყვებით რომ ვთქვათ, შეუძლია თავისი ძლიერი მხრებით ამოზიდოს ცხოვრების სინამდვილე. „გენიოსშია — ამბობს ილია — მთელი აწმყო თავის დროებისა და თესლიც მომავალისა“ (12. 57). რუსთაველის გენია ყველაზე მეტყველად ჩანს, ერთი მხრივ, იმაში, რომ მან ყველაზე ღრმად და უკეთ შეაფასა იმდროინდელი ქართული ცხოვრების სიღრმისათვის დამახასიათებელი პროგრესული ტენდენციები. ხოლო მეორე მხრივ — წინ გაუსწრო ეპოქას, როცა ამ ტენდენციების ბაზაზე წარმოგვიდგინა ჰუმანიზმის დიადი იდეები. ადამიანებს მოხსნა რელიგიური დოგმატიზმის შემბოჭველი ბორკილები, სხვადასხვა ეროვნების შვილთა ძმობა და მეგობრობა წინმიმავალი ცხოვრების გზად და ხიდად გამოაცხადა, ქალის გონიერება და საზოგადოებრივი აქტივობა მამაკაცს

გაუთანასწორა, ამაღლებული სიყვარული მიიჩნია ამქვეყნიური ცხოვრების რომანტიკის მთავარ ფაქტორად, რაინდული თავგანწირვა და სახელოვანი სიკვდილი მაღლა დააყენა ჯაბან ცხოვრებაზე, და რაც მთავარია, განამტკიცა რწმენა ბოროტზე კეთილის გამარჯვებისა.

ხალხთა ძმობისა და მეგობრობის, ამაღლებული სიყვარულის, აზრიანი ცხოვრების, ბოროტებასთან შეუპოვარი ბრძოლის, ადამიანთა თავისუფლებისა და თანასწორობის, სიკეთის ბოროტებაზე გამარჯვების რწმენის ეს მარადიული იდეები, რომლებიც მსოფლიო ისტორიული ცხოვრების პროგრესს ემსახურებოდნენ მუდამ და დღესაც ემსახურებიან, რუსთაველმა ყველაზე ლამაზად, მხატვრული სიმართლით და შთამბეჭდავად წარმოგვიდგინა. და ეს იმ დროს, როცა გაბატონებული რელიგიური ფანატიზმი ადამიანებს ამქვეყნიური ცხოვრების არარაობას ჩასჩიჩინებდა და მის ყველა სიკეთეზე ხელისაღებით აღუთქვამდა იმქვეყნიურ ნეტარებას, როცა ერეტიკოსებს კოცონზე წვავდნენ და ადამიანთა აზროვნებას მაჯლაჯუნასავით აწვა კისრად წყვდიადი სქოლასტიკური აზროვნებისა. ამაშია „ვეფხისტყაოსნის", როგორც კულტურული ფენომენის მთავარი ღირებულება, ამიტომ იქცა იგი შემდგომი ეპოქების ქართველი კაცის ზნეობრივ კოდექსად და ამასთან, მიესადაგა ყველა ქვეყნის — რასისა და რწმენის განურჩეველად — შვილთა იდეალებსა და მისწრაფებებს. სწორედ ამიტომ „ვეფხისტყაოსანი" ქართული რენესანსის უდიდეს ქმნილებად წარმოგვიდგება.

„ვეფხისტყაოსანს", როგორც უდიდეს კულტურულ-ისტორიულ ფენომენს, უშუალოდ უკავშირდება ქართული ენის შემდგომი განვითარება-სრულყოფის საკითხი. პოემაში, როგორც ზემოთ ვთქვით, ყველაზე სრულყოფილადაა გამოვლენილი ქართული ენის იმდროინდელი მაღალი დონე და სწორედ ეს არის მთავარი საზომი ჩვენი ეროვნული ენის ამოუწურავი შესაძლებლობებისა; მაგრამ „ვეფხისტყაოსანი" მაინც უფრო მეტად ამ ენის მაღალგანვითარებულობის შედეგად ვნდა მივიჩნიოთ, ვიდრე ამოსავალ, საწყის ფაქტორად. XI—XII საუკუნეებში ქართული ენის განვითარებას მრავალი კომპონენტი აპირობებდა და ძირითადი და მთავარი მაინც ამ კომპონენტთა შორის იყო ქართულ სახელმწიფოებრივ ცხოვრებაში მიღწეული მაღალი დონე, დავით აღმაშენებლისა და თამარ მეფის მიერ განხორციელებული ცენ-

ტრალიზაცია და ღიდი სახელმწიფოებრივი რეფორმები, კულტურის დარგებში გატარებული ღონისძიებანი.

არნოლდ ჩიქობავას მიაჩნია, რომ „ქართული ენის განვითარებაში უნდა განვასხვაოთ ძველი და ახალი ქართული. ძველი სალიტერატურო ენა — მეხუთე საუკუნიდან მეთერთმეტე საუკუნის დამლევამდე... ახალი ქართული სალიტერატურო ენა ისახება მეთორმეტე საუკუნიდან... მეხუთბეთა (შავთელის, ჩახრუხაძის) ენა, რუსთაველის „ვეფხისტყაოსნის" ენა უკვე აღარაა ძველი ქართული" (153. 018). მეცნიერის აზრით, ახალი ქართული ენის ჩამოყალიბებაში მთავარი როლი დავით აღმაშენებლის სახელმწიფოებრივმა ღონისძიებებმა შეასრულა. „დავით აღმაშენებლის მიერ თბილისის განთავისუფლება თურქთავან 1122 წ. და პოლიტიკური და კულტურული ცენტრის ქუთაისიდან თბილისში გადმონაცვლება (აქედან გამომდინარე ყველა შედეგით) ის დიდმნიშვნელოვანი საზოვადოებრივ-პოლიტიკური მოელენაა, რომელმაც ახალი ქართული სალიტერატურო ენის წარმოქმნა შეაპირობა" (153. 018).

* * *

ქართული ხელოვნების ისტორიის გამოჩენილი მკვლევარი გ. ჩუბინაშვილი შენიშნავს, რომ კულტურის სხვადასხვა სახეობის, კერძოდ, ქართული „ლიტერატურისა და ხელოვნების განვითარების შეპირისპირება გვიჩვენებს მოვლენათა პარალელურ მსვლელობას, ე. ი. ქართული კულტურის ევოლუცია მთლიანი, ერთიანი პროცესია და მისი მაღალი მხატვრული მიღწევანი როდი წარმოადგენს გაუგებარსა და შემთხვევით მოვლენას. პირიქით, ისინი კანონიერად გაბმულნი არიან ერთიან ისტორიულ პროცესში (167. 12).

XI—XII საუკუნეებში ქართული კულტურის მაღალი დონე თავისი გამომსახველობით ყველაზე რელიეფურად ქართულ ხელოვნებაშია გამოვლენილი. ბაგრატის ტაძარი და მცხეთის სვეტიცხოველი, ალავერდის კათედრალი და სამთავისი, გელათი და თმოგვის ციხე-ქალაქი, ვარძია და ბეთანია — ამ ეპოქის ხუროთმოძღვრული ხელოვნების ეს ბრწყინვალე ძეგლები — დღესაც გაოცებას იწვევენ თავიან-

თი გრანდიოზულობითა და სითამამით, უფაქიზესი პროპორციებითა და შესრულების არტისტიზმით. ისინი ტოლს არ უდებენ იმდროინდელი მსოფლიოს არცერთ მნიშვნელოვან ნაგებობას.

ეპოქის სტილი ყველაზე ნათლად მაინც ფუძემდებლურ ძეგლში სვეტიცხოველში — მცხეთის საკათალიკოსო რეზიდენციაში ვლინდება. ესაა მსატვრულად მთლიანი, მონუმენტური და ამასთან, პლასტიკური ნაგებობა. დიდებულია გელათი, რომელსაც მემატიანე უწოდებს „აღმატებულს ყოველთა წინანდელთა ქმნულთა". ქართული ეუმბათოვანი ეკლესიების რიცხვს, ეპოქის სტილს რომ შეესაბამებიან, ეკუთვნის თამარისა და მის უშუალო მემკვიდრეთა მეფობის წლებში აგებული იკორთის ეკლესია, ბეთანია, ქვათახევი, ფიტარეთი, წულრუოკაშენი, თბილისის „ლურჯი მონასტერი", ყინწვისი, ტიმოთეს უბანი, მაღალაანთ ეკლესია კაეთურას ხეობაში, ვუდარეხი და სხვ. ეს ეკლესიები ხაზგასმით ეყრდნობიან ქართული ხუროთმოძღვრების ადრინდელ ტრადიციებს, მაგრამ, ამასთან, უხვად ძიმართავენ ახალ ხერხებს ფასადთა დამუშავებასა და ორნამენტების შერჩევაში.

ქვაში ნაკვეთ პოემას უწოდებენ ვარძიას, რომლის მშენებლობა გიორგი III დაუწყია და თამარის დროს დასრულებულა. იგი ხუროთმოძღვრული ოსტატობის უმაღლეს საფეხურს განასახიერებს, აგებულია წინასწარ შემუშავებული კომპოზიციური იდეით. კლდის ქალაქის ადგილიც საგანგებოდაა შერჩეული. ასეთი ქალაქის აგებას ქართველ ხალხს მტრის ურდოების განუწყვეტელი შემოსევები აიძულებდა. ვარძიას — თვით უდიდეს განძს ეროვნული კულტურისას, არაერთხელ გადაურჩენია ხალხი და მისი განძეული განადგურებისაგან.

ისიც არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ ჩამოთვლილი ძეგლები მხოლოდ მცირე ნაწილია ამ ეპოქის უმდიდრესი არქიტექტურისა, შემდგომი ეპოქის ჟამთა სიავეს რომ გადაურჩა.

ხუროთმოძღვრების გვერდით ამავე ეპოქაში განვითარების მაღალ დონეს მიაღწია ქართულმა მონუმენტურმა ხელოვნებამ. მეცნიერები ამ დროის საქართველოში ფერწერის რამდენიმე ადგილობრივ სკოლას (ტაო-კლარჯეთისა, დავით გარეჯისა, სვანეთ-რაჭისა, ატენისა და სხვ.) გამოჰყოფენ. ეს სკოლები თითქოს ერთმანეთს ეჯიბრებიან კომპოზიციების დეკორაციულობასა და დინამიკურობაში, დახვეწილობასა და

ფერთა შეხამებაში. განსაკუთრებით ვამოირჩევა ვარძიის, ბეთანიის, ყინწვისის, ახტალის ფრესკები. ყინწვისის ანგელოსის ფიგურაში ჩაქსოვილია ღრმა ადამიანურობა და ლირიზმი, რაც იმის მოწმობაა, — შენიშნავს ვ. ბერიძე — რომ „ქართული მხატვრობა მიადგა იმ ამოცანათა შიგნას, რომელთაც იტალიური აღორძინების ხელოვნება ისახავდა თავის პირველ საფეხურზე“ (144. 491).

ჩვენამდე შემორჩენილი ძეგლები კედლის მხატვრობისა მოწმობენ, რომ ხელოვნების ამ დარგს ბრწყინვალე ოსტატები ჰყავდა. „მეფის მხატვარ“ თევდორეს მიერ მოხატულია სვანეთის იფარის წმინდა კვირიკესა და ივლიტას ეკლესიები, წმინდა გიორგის ეკლესია ნაციფარში. ამ მხატვრის სტილი განსხვავებულია ბიზანტიურისაგან. შ. ამირანაშვილის გასაზღვრით, „მეფის მხატვარ“ თევდორეს შემოქმედება XII საუკ. პირველი ნახევრის ქართული მონუმენტური ფერწერის განვითარების ბრწყინვალე ნიმუშს წარმოადგენს“ (45. 259).

განსაკუთრებით საყურადღებოა გელათის მოზაიკა, შესრულებული 1125—1130 წწ. ეს სრულყოფილი ნაწარმოები თამამად უდგას გვერდით XII საუკ. პირველი ნახევრის კედლის მხატვრობის გამორჩეულ ნიმუშებს.

გ. ჩუბინაშვილის აზრით, ბერთუბნის მომხატველის შემოქმედება ისეთ თავისუფლებას აღენს, რომელსაც შემდეგ, XIII საუკ. დამდეგიდან მიეცა დასაწყისი ბიზანტიკური სქემებიდან თავდაღწეულ ახალ ევროპულ ხელოვნებაში (169).

დიდ აღმავლობას განიცდის ხელნაწერთა მხატვრული გაფორმება. მხატვრულ ხელნაწერებს ქართველი და ზოგჯერ ბიზანტიელი ოსტატები აფორმებდნენ. წიგნის ილუსტრაციას, საქართველოშია იგი შესრულებული, თუ მის ფარგლებს გარეთ, ისე როგორც კედლის მხატვრობას, საკუთარი სტილი და მოვლენების მხატვრული ასახვის საკუთარი ფორმა და ენა, სინამდვილის მხატვრული აღქმის საკუთარი მეთოდი აქვს შენარჩუნებული. ხელნაწერთა გაფორმების მრავალ ნიმუშთაგან განსაკუთრებით აღსანიშნავია გელათის, მოქვის, ვანის, ალავერდის სახარებანი, ჯრუჭის და მესტიის ოთხთავები, საქართველოში და უცხოეთის ქართულ კულტურულ ცენტრებში სასულიერო წიგნების „მწერალთა“ და მინიატიურისტთა ცალკე სკოლები არსებობდა და

აქ აღზრდილი ოსტატები უნარიანად იყენებდნენ იმდროინდელი ბიზანტიური და აღმოსავლური მინიატურის ოსტატთა მიღწევებს, ამდიდრებდნენ მათ შესრულების საკუთარი სტილითა და მანერებით.

განვითარების მაღალ საფეხურს აღწევს საერო მინიატურაც. საერო ხელოვნების განვითარება საქალაქო ცხოვრების აღმავლობასთან იყო დაკავშირებული. ეს ხელოვნება „გაჟღენთილი იყო ახალი შინაარსით, ფეოდალური საზოგადოების იმ ნაწილის იდეოლოგიით, რომელმაც გაიმარჯვა ეკლესიასა, რელიგიურ-სქოლასტიკურ იდეოლოგიაზე". იმ ქვეყანათაგან, რომელთაც ოფიციალურ სარწმუნოებად ქრისტიანობა ჰქონდათ, XII საუკუნეში ვერც ერთში ვერ ვნახავთ, საქართველოს გარდა, საერო ლიტერატურის ისეთ აყვავებას, რომელმაც მხატვრული ფორმის კლასიკური ნიშნები მოიცვა (45. 283). საერო ხელოვნების უძვირფასესი ნიმუშია ასტრონომიული ტრაქტატი 1188 წლისა.

ვანვითარების მაღალი მხატვრული დონით ხასიათდება რელიეფური პლასტიკა ლითონზე, რომელსაც ამ დროისთვის ერთ საუკუნეზე მეტი ისტორია აქვს. ამ მხრივ განსაკუთრებით თვალსაჩინოა მარტვილის ჯვარი მაცხორის გამოსახულებით (1027—1072 წწ.), წმ. ბასილისა და წმ. ნიკოლოზის ხატები შემოქმედიდან, ვერცხლით ნაჭედი ჯვარი სვანეთიდან წმიდა გიორგის გამოსახულებით და სხვ.

ამ ეპოქის შვილებია ჭედური ხელოვნების ორი გამოჩენილი ოსტატი — ბექა და ბეშქენ ოპიზარები, რომელთაც ქართული ოქრომჭანდაკებლობა უმაღლეს დონეზე აიყვანეს. ბიოგრაფიული ცნობები მათ შესახებ არ მოგვეპოვება. ორთავე ისინი წარმოშობით, ან შემოქმედებითი საქმიანობით ოპიზის განთქმულ კათედრალთან უნდა იყვნენ დაკავშირებულნი. ბექას შემოქმედებიდან ჩვენამდე მოღწეულია ანჩისხატის ჩარჩოსა და წყაროსთავის სახარების ყდის მოჭედილობანი. ბეშქენის მემკვიდრეობიდან — ბერთის სახარების ვერცხლის ყდის მოჭედილობა. მაღალი ოსტატობით შესრულებული ეს ნამუშევრები გამოირჩევიან პლასტიკურობით, რელიეფში ფიგურების პერსპექტიული განლაგებით, ჩუქურთმის დამორჩილებით მთავარი მხატვრული იდეისადმი.

ბექა და ბეშქენ ოპიზარებს, ჩანს, ოქრომჭანდაკებლობის საკუთარი სკოლა ჰქონდათ. მაგრამ საქართველოში ამ დროისათვის მოქმედებს

ოქრომქანდაკებელთა სხვა სკოლებიც. რასაც ტბეთის სახარების მოჭედილობის თავისებურება გვიდასტურებს. აქ შესანიშნავად არის გადაჭრილი „განცდის დიდი სიძლიერით გადმოცემის ამოცანა". შ. ამირანაშვილი ამ ნაწარმოებს „ტბეთის სკოლას" მიაკუთვნებს და მის თავისებურად მიაჩნია „მხატვრობის პრინციპის შეტანა რელიეფურ ოქრომჭედლობაში" (45. 304). მკვლევარი საქართველოში ოქრომჭედლობის „მესამე სკოლასაც" ხედავს, რომელიც, მისი აზრით, წმიდა დეკორაციულ მიზანს ისახავდა და რომლის ცენტრი გელათის მონასტერი იყო (45. 305). ამ სკოლის ერთ-ერთი თვალსაჩინო ნამუშევარია ხახულის ხატის მოჭედილობა. ხახულის ხატი, როგორც ცნობილია, ეკუთვნის X საუკუნეს და მსოფლიოში მინანქრის უმშვენიერეს ძეგლადაა აღიარებული. სელჩუკთა შემოსევის გამო ხახულიდან ეს ძეგლი იმერეთში გადაუტანიათ და გელათის აშენების შემდეგ იქ დაუსვენებიათ. გელათში ამ ხატს მოოქრული ვერცხლით მოჭედილი და ძვირფასი მინანქრებით შემკული კარები გაუკეთეს. ნაკეთობაში ჩანს ოსტატის მაღალი ნიჭი. ერთი სიტყვით, „ქართული ჭედური ხელოვნება XII საუკუნეში მხატვრული ღირსებით და ისტორიული მნიშვნელობით წარმოადგენს დიდ მოვლენას, რომელიც არ განისაზღვრება მხოლოდ ქართული კულტურის ფარგლებით. არსებითად, უნდა ითქვას, რომ XII საუკუნის კულტურა და სახვითი ხელოვნება კაცობრიობის საგანძურს ეკუთვნის" (45. 307).

ქართულ მინანქარს ერთ-ერთი პირველი ადგილი უკავია მსოფლიოში. ქართული ტიხრული მინანქარი დიდად განსხვავდებოდა სხვა ქვეყნებში დამზადებული ტიხრული მინანქრებისაგან. უძველესი ქართული მინანქარი VIII საუკუნისაა. XI—XII საუკუნეში ქართულმა ტიხრულმა მინანქარმა შემდგომი განვითარება განიცადა. სამწუხაროდ, ქართული ტიხრული მინანქრის არაერთი ძვირფასი ძეგლი, მათ შორის, ხახულის განთქმული ხატის მინანქრის ღვთისმშობელი XIX საუკუნეში გაიტაცა ქუთაისის გუბერნატორმა ლევაშოვმა. გატაცებული ძეგლებიდან ბევრი, მათ შორის, ხახულის ხატის ის ნაწილები, რომელიც ბოტკინის კოლექციაში იყო, საბჭოთა მთავრობამ 1923 წ. საქართველოს დაუბრუნა.

• • •

XII საუკუნის საქართველოს, როგორც წინა აზიის ერთ-ერთ უძლიერეს სახელმწიფოს პოლიტიკურ-კულტურული კონტაქტები ჰქონდა დასავლეთისა და აღმოსავლეთის მსხვილ სახელმწიფოებთან, თუმცა, ჯერჯერობით ამ კონტაქტების სპორადული, არასრული ცნობებია ჩვენთვის ცნობილი.

ბიზანტიის იმპერიასთან საქართველოს პოლიტიკურ-კულტურულ ურთიერთობაზე გზადაგზა ზემოთაც მივუთითებდით. საერთო მტრის— ჯერ არაბების, შემდეგ თურქ-სელჩუკების წინააღმდეგ ბრძოლაში საქართველოსა და ბიზანტიას შეხების მრავალი წერტილი ჰქონდათ: საქართველო ბიზანტიის მხარეზე გამოდიოდა არაბული საამიროების წინააღმდეგ. დავით კურაპალატმა ენერგიული დახმარება გაუწია ბიზანტიის საიმპერატორო კარს ბარდა სკლეროსის აჯანყების ჩაქრობაში. მიუხედავად ამისა, ბიზანტია საქართველოს მაინც თავისი იმპერიის შემადგენელ ნაწილად თვლიდა და ყოველმხრივ წინააღმდეგობას უწევდა ქართულ სამთავროთა მისწრაფებებს დამოუკიდებლობისადმი. ცნობილია, რომ 1021—1022 წლებში საქართველო-ბიზანტიას შორის დავით კურაპალატის მემკვიდრეობისათვის დიდი ომი მოხდა, რაც ქართველთათვის მძიმე შედეგით დასრულდა.

ბიზანტია-საქართველოს კულტურულ ურთიერთობათა გაცხოველებას XI—XII საუკუნეებში დიდად უწყობდა ხელს ქართველთა აქტიური სამწერლობო მოღვაწეობა კონსტანტინოპოლში, ათონის მთაზე, პეტრიწონსა და სხვა სამონასტრო ცენტრებში. ქართველ საზოგადოებრიობას ეს მოღვაწენი თარგმანებით აცნობდნენ ფილოსოფიური აზრის, კულტურის ყველა დარგის მნიშვნელოვან მონაპოვრებს. ბევრი მათგანი ბერძნულ ენაზე წერდა და თავისი წვლილი შეჰქონდა შუასაუკუნეობრივი ბიზანტიის აზროვნების, ლიტერატურის განვითარებაში.

ბიზანტია-საქართველოს პოლიტიკური ურთიერთობა XII საუკუნიდან კიდევ უფრო გააქტიურდა სელჩუკთა დამპყრობლური ომების გამო. სელჩუკები ერთნაირად საშიში მტერი იყო ორივე ქვეყნისათვის. დავით აღმაშენებელმა ზედიზედ მოიგო ომი სელჩუკებთან ბრძოლაში და ბიზანტიასაც ამოსუნთქვის საშუალება მიეცა. თურქ-სელჩუ-

კებთან, ნორმანებთან, პაჭანიკებთან საუკუნეობრივ ბრძოლებში დასუსტებული ბიზანტია დავით აღმაშენებლის საქართველოს სახით საიმედო მოკავშირეს ხედავდა.

თურქ-სელჩუკთა აგრესიის წინააღმდეგ ბრძოლის ინტერესებმა შეაპირობეს საქართველოს კავშირი არა მარტო ბიზანტიასთან, არამედ დასავლეთ ევროპის ქვეყნებთანაც. როგორც ცნობილია. სწორედ ამ დროიდან დაიწყო ევროპის ხალხთა გრანდიოზული სამხედრო-საკოლონიზაციო მიგრაცია წინა აზიაში, რაც ჯვაროსანთა რამდენიმე ლაშქრობით გამოიხატა.

დავით აღმაშენებელს ურთიერთობა ჰქონდა ჯვაროსნული იერუსალიმის მეორე მეფესთან ბალდუინთან. მათი საერთო ინტერესები სელჩუკებთან ბრძოლით იყო შეპირობებული (51. 121), თამარის ისტორიკოსის ცნობით. დავითის ჯარებს ჯვაროსნებთან ერთად უომნიათ იერუსალიმში. დიდგორის ბრძოლაში ქართველების მხარდამხარ ფრანგ ჯვაროსანთა რაზმიც იბრძოდა. მოიპოვება ცნობა, რომ ქართლში იდუმალ ჩამოსულა ბალდუინი. ჯვაროსნულ ლაშქრობათა მეთაურები იცნობდნენ დავით აღმაშენებელს, მის შვილს დემეტრე I, და მათში საიმედო მოკავშირეს ხედავდნენ. არსებობს ცნობა იმის თაობაზეც, რომ 1189 წ. იერუსალიმისაკენ მიმავალ ფრიდრიხ ბარბაროსას ქ. ფილიპოპოლისში, როგორც ვთქვით, შეხვდა პეტრიწონის მონასტრის ქართველი წინამძღვარი. მათი საუბარი, უნდა ვიფიქროთ, საქართველოსა და ჯვაროსან მოლაშქრეთა საერთო ინტერესებს შეეხებოდა (51. 134). ჯვაროსნებთან ურთიერთობა კულტურულ პროცესშიც იჩენდა თავს: ქართულ არისტოკრატულ წრეებში ამ დროს მოდაში შემოსულა ყარუუმის ძვირფას ბეწვიანი საზეიმო ტანსაცმელი, რაც უთუოდ დასავლეთიდან იყო გადმოღებული.

დავითისა და თამარის ეპოქის საქართველო კონტაქტებს ამყარებს კიევის რუსეთთან და რუსეთის სხვა ფეოდალურ სამთავროებთან. თამარის საქმროდ გიორგი რუსის მოწვევა ამ ურთიერთობის ერთ-ერთი მოწმობაა. საქართველოს ეკლესია XII ს. 40-იან წლებში მონაწილეობდა საერთაშორისო საეკლესიო საკითხების გადაწყვეტაში და მხარს უჭერდა კიევის მთავარს. მკვლევარნი ამით ხსნიან იზიასლავ მსტისლავისძის ქორწინებას ქართველთა მეფის ასულზე. ქართულ და რუსულ ეკლესიებს ამ დროს ბევრი საერთო ინტერესი ჰქონდა და

მათი კავშირ-ურთიერთობა ბუნებრივი ჩანს (146. 267—280). საქართველოსა და კიევის რუსეთს შორის მიმოდიოდნენ ვაჭრები, ხელოსნები, რაც ორი ქვეყნის კულტურული ურთიერთობის დამყარებას ეპირობებოდა. მაღალგანვითარებული ქართული ხელოვნებისა შესახებ რუსეთის საზოგადოებაშიც სცოდნიათ და ცდიდნენ ქართველი ხელოსნები ეპატიჟებინათ. კიევისა და ჩერნიგოვის არქიტექტურაში, ნოვგოროდის სოფიის ტაძრის ფრესკებში, ხელნაწერთა ორნამენტებში ქართველ ხელოსანთა ხელიც ეტყობა, რასაც თვით რუსი მკვლევრები ადასტურებენ (123. 16).

უფრო ინტენსიური და უწყვეტია საქართველოს პოლიტიკურ-კულტურული ურთიერთობა არაბეთის ხალიფატთან და ირანულ სამყაროსთან, რომელთაც ჩვენი ქვეყანა იმ დროს უშუალოდ ესაზღვრებოდა. დავით აღმაშენებლისა და თამარის ტოლერანტობა ირანული და არაბული მაღალი კულტურისადმი ღრმა პატივისცემითაც იყო შეპირობებული. ქართულ არისტოკრატულ წრეებში ირანულსა და არაბულ ენებს კარგად ფლობდნენ. არის იმის საბუთიც, რომ ქართველი მეფეები მუსლიმ ხელისუფლებთან მიმოწერას მათსავე ენაზე აწარმოებდნენ. 1153 წელს მეფე დემეტრე პირველს სტუმრად სწვევია არაბი ისტორიკოსი იბნ ალ-აზრაკ ალ-ფარიკი. თავის ნაშრომში იგი გვიამბობს, თუ როგორი შემწყნარებლობა იყო მუსლიმთა მიმართ თბილისში და მაგალითად მოჰყავს მეფე დემეტრეს სტუმრობა მიზგითში, სადაც მას თავისი სკამი ჰქონია. მეფეს 200 დინარი შეუწირავს მიზგითისათვის. მუსლიმებს მისთვის უთქვამთ, რომ ასეთ მოპყრობას ისინი ბაღდათშიაც ვერ ისილავდნენო (173, 140—141). საქართველოში ფართოდ ვრცელდებოდა არაბ მეცნიერთა მიღწევები ასტრონომიაში, მედიცინაში. მეცნიერთა ეარაუდით, არაბული ციფრების ხმარება ყველაზე ადრე საქართველოშია გამოვლენილი.

უფრო მჭიდრო და ძველი ტრადიციები ჰქონდა ირანულ კულტურასთან ურთიერთობას. ეს ურთიერთობა კიდევ უფრო ეაცხოველდა მას შემდეგ, რაც საქართველოს პოლიტიკური ვავლენის სფეროში მოექცნენ შარვანისა და რანის მოზრდილი პროვინციები. შარვანი იმ ხანაში სპარსული კულტურის ერთ-ერთ მძლავრ ცენტრს წარმოადგენდა. იმ ეპოქის არაბი და ირანელი ისტორიკოსები (იბნ ალ-ასირი, იბნ ალ-კალანისი, ალ-ფარიკი, მუნაჯიმ-ბაში, ზაქირ ად-დინ ნიშაბური,

სომეხი ისტორიკოსები მხითარ ეოში, კირაკოს განძაკეცი და სხვ.) გვაძლევენ ძვირფას ცნობებს ირანულ-აზერბაიჯანულ სამყაროსთან საქართველოს დინასტიურ, სამხედრო, პოლიტიკურ და კულტურულ ურთიერთობათა შესახებ.

საქართველოში ითარგმნებოდა და ვრცელდებოდა ირანული პოეზიის კლასიკოსების — ფირდოუსის, გორგანის, ხაყანის, ნიზამის ნაწარმოებები. ნიზამი, მაგალითად, ორჯერ ჩამოსულა საქართველოში და აქ გამართულ ლიტერატურულ ასპარეზობაში მიუღია მონაწილეობა (52. 281 — 292). პოეტი ხაყანი ერთ-ერთ თავის ხოტბაში საქართველოზე ამბობს: „აფხაზეთის (საქართველოს) კარები ღიაა ჩემთვის, მე მივემგზავრები ნაბარმაგევს და მუხრანს, ბაერაკტიონთა შორის მე ვიპოვი თაყვანისაფარს". ფალაკი შირვანს ოდა აქვს დაწერილი მეფე დემეტრეს შესახებ (52. 283). თბილისში მუსლიმური კულტურის აღმავლობის ფართო შესაძლებლობანი არსებობდა. დავით აღმაშენებელი ხომ თბილისელ მუსლიმებთან ახლო ურთიერთობაში იყო და ხშირად ეპაექრებოდა მათ რელიგიურ და პოლიტიკურ-კულტურულ პრობლემებზე.

ამ ეპოქაში საქართველო ბედნიერ გამონაკლისად ჩანს რელიგიური დოგმატიზმით გამსჭვალულ სახელმწიფოთა ურთიერთ დამოკიდებულებაში. სხვა ერებისადმი, მათი კულტურისადმი შემწყნარებლური და დარბაისლური დამოკიდებულება აქ სახელმწიფოებრივი პოლიტიკის დონეზედეა აყვანილი.

გააქტიურებულია პოლიტიკურ-კულტურული ურთიერთობა ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხებთან. ჩრდილოეთ კავკასიაზე გადიოდა დიდი გზა, რომლითაც საქართველო რუსეთს უკავშირდებოდა. ჩრდილოეთ კავკასიის ხალხთაგან საქართველოსთან ყველაზე მჭიდროდ ოსები იყვნენ დაკავშირებული. ჯერ კიდევ X საუკ. მოხდა ოსთა ნაწილის გაქრისტიანება, რაშიაც დასავლურ-ქართული ეკლესია აქტიურად მონაწილეობდა. დავითმა ოსეთის სამეფო დინასტია დაინათესავა. ოსეთის ყმადნაფიცობა აღმოცენდა არა დაპყრობის, არამედ ეკონომიკური და კულტურული კავშირების ბაზაზე (37. 147).

საქართველოს გავლენაში იყვნენ ლეკურ-დაღესტნური ტომები. ჩრდილოეთ კავკასიასთან ურთიერთობა გააქტიურდა მას შემდეგ, რაც დავითმა ღონისძიებები გაატარა ყივჩაყთა საქართველოში გადმოყვა-

ნ:ლთან დაკავშირებით. ეს ურთიერთობა შემდეგშიც არ შეწყვეტილა. ლაშა გიორგის მუმატიანე ამბობს: „ოვსთა და ყივჩაღთა რაოღენი ათასი კაცი უბრძანის, მოვიდიან" (154. 367). ჩრდილოეთ კავკასიაში გზას იკაფავდა ქართული ენა და კულტურა, შენდებოდა ქართული ეკლესიები.

მაღალგანვითარებული საქართველოს ეკონომიკა ამ ეპოქაში კეთილისმყოფელ გავლენას ახდენდა სომხეთის ეკონომიკურ და კულტურულ ცხოვრებაზე. დავით აღმაშენებელმა და თამარმა დიდი როლი შეასრულეს სომხეთის კულტურის დაცვასა და განვითარებაში. სომხეთის დაცვა, სელჩუკთაგან სომხეთის ტერიტორიის დახსნა დავითისა და თამარის სახელმწიფოებრივ პოლიტიკაში შედიოდა. ამას ხაზგასმით აღნიშნავს ი. მანანდიანი, რომელიც დიდი ქართველი პოლიტიკოსების დამსახურებად თვლის მუსლიმთაგან სომხეთის გათავისუფლებასა და მისი თვითმყოფადი კულტურის აღორძინებას (124. 32). სომხურ-ქართულ პოლიტიკურ და კულტურულ მჭიდრო ურთიერთობაზე მოგვითხრობენ იმ დროის სომეხი ისტორიკოსები ვარდანი, სტეფანოზ ორბელიანი და სხვები.

საქართველოს სხვა ქვეყნებთან ურთიერთობას რომ მიმოიხილავს, ივ. ჯავახიშვილი ყურადღებას ამახვილებს ქვეყნის მმართველთა (დავითისა და თამარის) პოლიტიკის, მათი ტოლერანტიზმის დიდ პოზიტიურ შედეგებზე. „ქართველების მაშინდელ მთელ სიძლიერეს ის შეადგენდა, რომ სამხედრო ძლევამოსილების გარდა მათ თავიანთ სახელმწიფოში სხვა ერთათვის ისეთი ხელშემწყობი პირობები შექმნეს, რომ ისინიც, როგორც მაგ. სომხები, ოსები, თვით მაჰმადიანნიც ქართველთა მეთაურობით საქართველოს სახელმწიფოს გაძლიერებისთვისა და „კეთილდღეობისათვის ქართველებთან ერთად თავგამოდებით იღვწოდნენ" (16. 307).

* * *

XI—XII საუკუნეების ქართული სახელმწიფოებრივი წყობილების განვითარების დონის, ქვეყნის სოციალ-ეკონომიკური სტრუქტურის, ფილოსოფიური აზროვნების, სულიერი ცხოვრების მთავარი კომპონენტების — ლიტერატურის, მეცნიერების, ხელოვნების ცალ-ცალკე

მოკლე მიმოხილვა ჩვენ ქართული კულტურის სისტემური წარმოდგენის, მისი მთლიანი სურათის აღდგენის მიზანს დავუმორჩილეთ. ნათლად ჩანს კულტურის ამ ცალკეული დარგების მისწრაფება ურთიერთშეღწევისა და ურთიერთგამდიდრებისაკენ, მათი საერთო მიმართულება, საერთო მიზანი და დანიშნულება. ყველა ისინი ერთად აღებული, საერთო სტილს ექვემდებარება, ქმნის ეპოქის სულს. ამ სულში ვლინდება ძლიერი, გამარჯვებული, ზეაღმავალი ქართული ფეოდალური ეპოქის ზვიადობა, მისი მონუმენტურობა, პარადულობა, გარემომცველ სამყაროსთან შეპირისპირების, ზოგ შემთხვევაში, უპირატესობის ხაზგასმის ტენდენციები. ამ პერიოდის ქართული კულტურა მოიცავს ყველა იმ სააზროვნო პრობლემას, რაც აღელვებს შუა საუკუნეების მსოფლიოს, დგას საკაცობრიო კულტურის დონეზე, ქმნის მსოფლიო მნიშვნელობის ღირებულებებს, გამსჭვალულია ეროვნული ფორმითა და შინაარსით. იგი დასრულებული, თვითმყოფადი, მაღალი დონის ის ქართული ცივილიზაციაა, რომელსაც შუა საუკუნეების მსოფლიო ცივილიზაციათა შორის ერთ-ერთი საპატიო ადგილი უკავია.

ვაჯამებთ რა ყოველივე ზემოთქმულს XI—XII სს. ქართული კულტურის შესახებ, გამოგვაქვს შემდეგი ძირითადი დასკვნები.

1. XI—XII საუკუნეთა ქართული კულტურა, რომელმაც ფეოდალური ეპოქისათვის განვითარების უმაღლეს საფეხურს მიაღწია, არ ყოფილა ბედნიერი შემთხვევითობის, ან საქართველოს ისტორიულ ცხოვრებაში სხვა რომელიმე კულტურული ხალხის გარედან ჩარევის შედეგი. იგი ქართულ საძირკველზე ამოშენდა და მთლიანად ეყრდნობოდა და ავითარებდა იმ მდიდარ ტრადიციებს, რაც ჩვენმა ხალხმა წინა ეპოქებში შექმნა. ეს კულტურა თვითმყოფადი, ეროვნული იყო როგორც ფორმით, ისე შინაარსითაც და საკაცობრიო ცივილიზაციის საგანძურში შესულია როგორც ქართული ფენომენი, ქართული წვლილი.

2. XI—XII საუკ. ქართული კულტურის ესოდენ მაღალი ღონე მნიშვნელოვანწილად შეაპირობა ქვეყნის ეკონომიკურმა აღმავლობამ, მტკიცე სახელმწიფოებრივმა ცენტრალიზაციამ, დავით აღმაშენებლისა და თამარ მეფის მართებულმა, ჭკვიანურმა საშინაო და საგარეო პოლიტიკამ. პირველ რიგში, იმ ეროვნულმა სუვერენიტეტმა, რომელიც მოპოვებული იქნა წარმატებულ ომებში აგრესიული ტო-

მებისა და სახელმწიფოების (ირანი, ბიზანტია, არაბული ხალიფატი, თურქ-სელჩუკები) წინააღმდეგ ომებში.

3. XI—XII საუკ. ქართული კულტურის დედაბოძი „ვეფხისტყაოსანია“, მაგრამ ქართული კულტურის მრავალწახნაგოვანი ფენომენი აუხსნელი დარჩებოდა და გაღარიბებულად წარმოგვიდგებოდა, ამ უკვდავ ქმნილებასთან ერთად რომ არ იყოს მდიდარი ქართული ლიტერატურა, ქართული ხუროთმოძღვრება, ქართული მონუმენტური ფერწერა, მაღალი სააზროვნო დონე ფილოსოფიასა და მეცნიერებაში. კულტურის სხვადასხვა დარგთა ორგანულმა კავშირურთიერთობამ, ურთიერთშეღწევამ და ურთიერთგამდიდრებამ შეაპირობა სწორედ რუსთაველის გენიალობა. მცხეთის სვეტიცხოვლის, გელათისა და ალავერდის ცადაზიდული ნაგებობანი, ყინწვისის ანგელოსის სინატიფე და ლირიზმი, ბექა ოპიზარის ოქრომჭანდაკებლობის საოცრად მაღალმხატვრული დონე „ვეფხისტყაოსნის“ კულტურის დონეა. ამასთან, ყველა ისინი იმდროინდელი მოწინავე ქართველის სულიერ მოთხოვნილებებთან, მხატვრულ გემოვნებასთანაა შესისხლხორცებული.

4. XI—XII საუკ. ქართული კულტურა სწორედ მისი სიმყარის კამო გადაურჩა ჟამთა სიავეს. „ვეფხისტყაოსნის“ იდეები, ქართული ლიტერატურის, ხელოვნების, მეცნიერების, ეროვნული ტრადიციების სინათლის სვეტად დარჩა იმ დიდ ღამეში, რომელიც ქართველ ხალხს დაუდგა მეცამეტე საუკუნიდან. საქართველოს მოწინავე შვილები მუდამ ცდილობდნენ შეენახათ ეს კულტურა, დაეცვათ მისი ტრადიციები ირანული და თურქული წამლეკავი გავლენისაგან.

ქართული კულტურის დაქვეითების ხანა

(XIII — XVII სს.)

XIII საუკუნის დამდეგიდან შუა აზიას, რუსეთს, მცირეაზიურ სამყაროს ერთდროულად ნიაღვარივით გადაუარა თავს მონღოლთა ნომადი ტომების ტალღამ, რამაც ზოგიერთი ქვეყნის ისტორიული ბედიღბალი საერთოდ შეატრიალა, ზოგიერთის ეკონომიკურსა და კულტურულ განვითარებას კი გზა ჩაუხერგა ხანგრძლივი დროით.

მონღოლთა აღზევება და სამხედრო ლაშქრობანი იმ ეპოქაში განხორციელდა, როცა ევროპის ქვეყნები, მათ შორის საქართველოც, კულტურის სფეროში უკვე იწყებდნენ რელიგიური დოგმატიზმის ხუნდებიდან თავის დაღწევას. რენესანსის პირველი სხივები უტეხდნენ სქოლასტიკურ ღამეს. მონღოლებმა, სადაც კი ფეხი შედგეს, ჩაახშეს ეს სხივები. გადარჩა მხოლოდ დასავლეთი ევროპა აღმოსავლეთის იმ ქვეყანათა და ხალხთა წყალობით, რომლებმაც მონღოლთა სისხლიანი ბატონობა თავიანთ ზურგზე გადაიტანეს და, ამასთან შეისრუტეს ის დამანგრეველი ძალა, მსოფლიოს კულტურის მონაპოვარს წალეკვით რომ ემუქრებოდა.

საქართველო ერთი იმ ქვეყანათაგანია, რომლისთვისაც ყველაზე მტკივნეული აღმოჩნდა მონღოლთა საუკუნეობრივი თარეში. საქართველოს პირველად შემოესივნენ მონღოლთაგან ლტოლვილი ხორეზმშაჰ ჯალალედინის ჯარები. 1225 წელს გარნისთან გამართულ ბრძოლაში ქართველები დამარცხდნენ. მომდევნო წელს ჯალალედინი საქართველოს დედაქალაქს მოადგა. ქართველებმა შეუპოვარი წინააღმდეგობა

გაუწიეს, მაგრამ, როგორც მემატიანე გვამცნობს, „სპარსთა შინაგა-ცემის გამო მარცხი განიცადეს. თბილისს თავს დაატყდა საშინელი რისხვა. ხვარაზმელებმა სისხლის გუბეები დააყენეს, მთლიანად ააოხ-რეს, გაძარცვეს თბილისი. „ესეოდენ მძჯნვარედ იწყეს მოსრვად, ვითარ ჩჩჯლნიცა ძუძუთაგან დედისათა აღიტაცნიან და წინაშე დედისა ქვა-ზედა დაანარცხიან, და რომელსამე თუალნი წასცკვდიან... და რომელ-სამე ტჯნი დაეთხიის, და უკანის დედანი მოიკელოდიან...“ ქუჩებში „სის-ხლისა მდინარენი დიოდეს, ტჯნი კაცთა, დედათა, ბერთა, ჩჩჯლთა თმა და სისხლი, თავი მჯართაგან განშორებული, ნაწლევნი ცხენთა მიერ დათრგუნვილი ურთიერთას აღრეულ იყო“ (155. 175 — 176), — გვამ-ცნობს მემატიანე. უცხოურ წყაროთა მოწმობით, ჯალალედინმა საქართველოში თარეშის დროს ხელთ იგდო აურაცხელი საუნჯე, რო-მელსაც ვერც ნუსხების დასტა დაიტევდა და ვერც დახელოვნებული ადამიანის თითები გადათვლიდაო (144. 543). ასე დაედო სათავე ყო-ველივე იმის ნგრევასა და განადგურებას, რაც საუკუნეთა მანძილზე ქართველი ხალხის მატერიალურ და სულიერ მონაპოვარს შეადგენდა.

საქართველოს ჯალალედინის მარბეველთაგან მიყენებული მძიმე ზრილობები ჯერ კიდევ ვერ მოეშუშებინა, როცა თავს დაატყდა ახალი რისხვა: 1235 წელს მონღოლ დამპყრობთა ჯარები შემოვიდნენ საქარ-თველოში. ისინი მოედვნენ ქართლს, თრიალეთს, სომხითს, ჯავახეთს, სამცხეს, შავშეთს, კლარჯეთს, ტაოს, კოლას, არტანს, ანისს, მოეფინენ მსგავსად „მკალთა ოკრებად, და ჯოცად, და არსად იყო ლხინება, უწყალოდ მოისრვოდა ყოველი ესე ქუეყანა“ (155. 187),—გვამცნობს ქამთააღმწერელი.

რუსუდანი და სამეფო კარის დიდებულნი იძულებულნი გახდნენ თბილისი მიეტოვებინათ და დასავლეთ საქართველოში გახიზნულიყვ-ნენ. თბილისი თითქმის უბრძოლველად ჩაბარდა მტერს. მონღოლები მთელ აღმოსავლეთ საქართველოში გაბატონდნენ. რუსუდანი იძულე-ბული გახდა ზავი ეთხოვა და მონღოლთა უზენაესი უფლება ეცნო, მძიმე ხარკი ეხადა ყოველწლიურად და თავისი ჯარით მონაწილეობა მიეღო მონღოლთა შორეულ ლაშქრობებში.

ირანის ილახანებისა და ოქროს ურდოს ყაენთა შორის ამტყდარ მუდმივ ომებში ქართული მოსახლეობა იჟლიტებოდა. ქართველი მე-

ომრები უმიზნოდ იძულებით ღვრიდნენ სისხლს ეგვიპტესა თუ ირანში. პატივმოყვარეობის ჟინით შეპყრობილი ბევრი ქართველი დიდებულიც მონღოლთა მხედრობას თანამემამულეთა წინააღმდეგ იყენებდა. პირად შუღლს შეეწირა, მაგალითად, მეფე დემეტრე მეორე (თავდადებული), რომელსაც ურდოში თავი მოჰკვეთეს. მონღოლთა განუკითხავი თარეშით თავმობეზრებული ხალხი თავს მთიანეთს აფარებდა. ქვეყნის თავკაცები დამპყრობთაგან თავდაცვის მიზნით შეუპოვარ ბრძოლას ეწეოდნენ, მაგრამ ამაოდ. ნარინ და ულუ დაკითების მრავალწლიან მედგარ ბრძოლას შედეგი არ მოჰყოლია. ღამარცხებით დამთავრდა შეთქმულებაც (კოხტასთავისა). რომელსაც უნდა განეხორციელებინა საყოველთაო აჯანყება მონღოლთა წინააღმდეგ.

საქართველოში მონღოლთა თავდასხმების ბოლო პერიოდი თემურ ლენგის გამანადგურებელ ლაშქრობებთანაა დაკავშირებული. ამ ლაშქრობებმა ქვეყანა საბოლოოდ წელში გატეხეს და დააუძლურეს. XV საუკუნის დაბლევისათვის ერთიანი საქართველო თანდათან იშლებოდა. ქართლი, კახეთი, იმერეთი, სამცხე-საათაბაგო, გურია-სამეგრელო ცალ-ცალკე ერთეულებად ითიშებოდნენ და განცალკევებულად წარმართავდნენ საშინაო და საგარეო პოლიტიკას, ცალკე უმკლავდებოდნენ თავიანთ მტრებს. XV ს. შუა წლებისათვის ერთიანი საქართველოს იდეა, მართალია, ისევ ცოცხლობდა, — 1459 წელს მაგალითად, საქართველოს მეფე-მთავრებმა თურქების წინააღმდეგ ერთმანეთში კავშირიც შეკრეს, მაგრამ ერთიანობის ცდა უდღეური აღმოჩნდა — საქართველოს დაყოფა-დანაწილება ამ დროისთვის ფაქტიურად იმდენად შორს წასულიყო და ცალკეულ მეფე-მთავართა ურთიერთქიშპობა და შუღლი იმდენად მოძძლავრებულიყო, რომ ძველი პოლიტიკური ერთიანობის აღდგენა უკვე შეუძლებელი ჩანდა. ეს ვითარება, რა თქმა უნდა, წყალს ასხამდა დამპყრობელთა წისქვილზე. მონღოლთა უღლის გადაგდების შემდეგ საქართველო ირანისა და ოსმალეთის აგრესიის ასპარეზი გახდა. მთელი ოთხი საუკუნე — მეთხუთმეტიდან მეთვრამეტის ჩათვლით, საქართველო ბურქ-ოსმალთა და ირანელთა კლანჭებში იყო მოქცეული და მათ გამანადგურებელ შემოსევებს უმკლავდებოდა. ამ ხნის მანძილზე ქართველი მეომრის ხმალი ქარქაშში არ ჩაგებულა. ამ ეპოქას ახასიათებდა სხვა უსაშინელესი მოვლენებიც (ლეკთა თარეში, ტყვეთა სყიდვა, ქართულ ცალკე საძეფო-სამთავროთა შინაომე-

ბი). ერთი სიტყვით, ქვეყანა სისხლისგან იწრიტებოდა, ხალხი ფიზიკური ამოწყვეტის საშიშროების წინაშე იდგა.

საქართველოს XIII—XVIII საუკუნეთა ისტორიული თავგადასავალი, მისი სოციალ-ეკონომიკური და პოლიტიკური ვითარება, ხალხის გმირული ბრძოლა დამპყრობთა წინააღმდეგ ღაწვრილებითაა შესწავლილი ქართველი ისტორიკოსების ნაშრომებში. ჩვენ მათ გამოკვლევას ახალს ვერაფერს დავუმატებთ. საჭიროდ მიგვაჩნია XIII—XVIII საუკუნეების სოციალ-ეკონომიკურ და პოლიტიკურ მოვლენებს შევხედოთ ქართული კულტურის ისტორიის თვალსაზრისით და მივცეთ ზოგადი შეფასება იმ მიზეზებს, რომლებიც ქვეყნის დაქვეითებასა და ქართული ეროვნული კულტურის დაცემას აპირობებდნენ.

1. ქართული კულტურის განვითარებას, პირველ რიგში, საფუძველი შეურყია მონღოლთა მიერ საქართველოს ცენტრალიზებული მმართველობის მოშლამ და ერთიანი ქვეყნის დანაწილებამ ცალკე სამეფოებად და ფეოდალურ სამთავროებად. მონღოლებმა, როგორც ცნობილია, საქართველოს ერთდროულად დაუმტკიცეს ორი მეფე — ლაშა გიორგის ძე დავითი (ულუ) და რუსუდანის ძე დავითი (ნარინი), რაც მალე ქვეყნის ორად გათიშვის საწყისი გახდა. ფეოდალურ პარტიკულარიზმს ასევე დაუდო სათავე ქვეყნის დაყოფამ დუმნებად. ამ საფუძველზე სამცხის მოხელე-ფეოდალმა სარგის ჯაყელმა შეძლო თავისი სამფლობელო სამცხე „ხასინჯად“ ექცია, საქართველოს მეფის ქვეშევრდომობიდან გამოსულიყო და ყაენის მმართველობას უშუალოდ დაქვემდებარებოდა. განდგომის ტენდენცია დაეტყო ბევრ სხვა დიდებულსაც, რომლებიც მეფეს ტოლს არ უდებდნენ და ერთმანეთს ეჭიშპებოდნენ. მონღოლთა თარეშისა და ფეოდალური პარტიკულარიზმის ვითარებაში ერთიანი ქართული კულტურის წინსვლა-განვითარების გზები არა თუ ჩაიხერგა, არამედ მისი ადრინდელი მონაპოვარიც რბევა-გაჩანაგების საფრთხის წინაშე აღმოჩნდა.

2. კულტურის წინსვლა-განვითარების საფუძველი ყველა ვითარებაში ეკონომიკაა. მონღოლებამდელი საქართველოს მაღალი კულტურაც მომძლავრებულ ეკონომიკას ეყრდნობოდა. მშვიდობიანი ცხოვრების ვითარებაში ხალხს შესაძლებლობა ჰქონდა განევითარებინა სოფლის მეურნეობა და შეექმნა ხელოსნური წარმოების ზედმეტი პროდუქტი, ეშენებინა ახალი ქალაქები, ევაჭრა ქვეყნის შინ თუ გარეთ,

გაეუმჯობესებინა შრომის იარაღები, აეწია საწარმოო კულტურა. მონღოლებმა არათუ გადაკეტეს გზები შემდგომი ეკონომიკური წინსვლისათვის, არამედ ხელი მიჰყვეს ყველა იმ ეკონომიკური დოვლათის გაჩანაგებას, რაც ხალხს საუკუნეთა განმავლობაში დაეგროვებინა. მომთაბარე მონღოლებმა ქვეყნის მოსავლიანი ადგილები საძოვრებად აქციეს. ინტენსიურ მეურნეობას საფუძველი მოუშალეს, მოსახლეობა უმოწყალოდ დახარკეს, შორეულ ქვეყნებში საომრად გარეკეს ყველაზე შრომისუნარიანი მოსახლეობის ერთი ნაწილი, მეორე კი თვით საქართველოს ტერიტორიაზე გაჩაღებულ ბრძოლებში გაწყვიტეს. ბასკაკების განუკითხავი თარეშით თავმობეზრებული გლეხობა გარბოდა, მთებს ეხიზნებოდა. „გარდახვეწა" და „მიწის გაუკაცრიელება" ჩვეულებრივი მოვლენა გახდა. უაღრესად გაუჭირდა საზოგადოების ყველა ფენას (სასახლის დიდკაცობა, დიდებულები, ასპაურები, ეკლესია) მაგრამ, უფრო მეტად მაინც დაზარალდა უშუალო მწარმოებელი, რომელსაც ერთდროულად დამპყრობლის მადაც უნდა დაეკმაყოფილებინა და მისი ფეოდალის ვალდებულებანიც შეესრულებინა. ღაეცნენ და ზოგან სავსებით გაქრნენ დაწინაურებული ქალაქები. ასეთ ვითარებაში არავის არ ეცალა არც სამონასტრო მშენებლობისა და ხუროთმოძღვრული დარგის განვითარებისათვის, არც სწავლა-აღზრდის ცენტრების მოვლა-გაფართოებისათვის, არც მშვიდი გონებრივი მოღვაწეობისათვის. პირიქით, სააზროვნო ცენტრები, კულტურისა და ხელოვნების ადრინდელი კერები ძირითადად ჩაქრნენ, ხოლო შემოქმედებითი ძალები ამოწყდნენ, ან დაიფანტნენ.

3. ისტორიოგრაფიაში გამოთქმულია ისეთი მოსაზრებაც, თითქოს მონღოლთა შემოსევა პროგრესული მოვლენა იყო, მონღოლებმა თითქოს კრიზისიდან გამოიყვანეს ჩიხში მოქცეული ფეოდალური საზოგადოება. ეს შეხედულება კულტურის სფეროსაც ეხება და მაგალითად მოვყავთ ის, რომ მონღოლთა მფლობელობის სუსხი არ შეხებია ქრისტიანულ ეკლესიას, იმ ღროს რომ კულტურის მთავარ კერას წარმოადგენდა.

მონღოლებს ეკლესია მართლაც არ დაუბეგრავთ. ქართველი ყამთაველმწერლის მოწმობით, არღუნმა ყველაფერი დაბეგრა „კაცთაგან და პირუტყუთამდე", „ყანით ვენაკამდე" (155. 235), „ხუცესთა და მონაზონთა და საეკლესიოთა გასწესებათა არა შეაგდო სახლეავი, არცა

ყალანი, ეკრეთვე შიხთა და დავრეშთა, და ყოვლისა სჯულისა კაცნი სალმრთოდ ეკანენილნი გასათავისუფლნა" (155. 235). მონღოლები ასევე მოიქცნენ რუსეთშიც. სომეხი ისტორიკოსი კირაკოს განძაკეცი ც ვეამცნობს, რომ „ეკლესიის მსახურთაგან არ იღებდნენ არავითარ ხარკს", მაგრამ მონღოლთა ასეთი დამოკიდებულება რელიგიისადმი სრულებითაც ვერ ცვლის საერთო სურათს და ქართული კულტურის მოღვაწეთა ხელუხლებლობის მოწმობად ვერ გამოდგება. ჯერ ერთი, სამონღოლო ვალდებულებათაგან თავისუფალი არ ყოფილა ყველა ეკლესია, მეორეც — ეს შეღავათი ეკლესიას ჰქონდა გარკვეულ დროამდე, გარკვეული მიზანდასახულობით. მონღოლები ვარაუდობდნენ, რომ ეკლესიისათვის ეს შეღავათი მათ ბატონობას გააადვილებდა. მაგრამ მონღოლები არ იცავდნენ ამ წესის სიმტკიცეს. ბევრი საეკლესიო საფეოდალო მათ შემდგომ პერიოდში დაბეგრეს, ბეკრსაც აწიოკებდნენ და ძარცვავდნენ, თუ საამისო საბაბი მიეცემოდათ. ეს შეღავათი სასულიერო პირთა მომხვეჭელობის ბიძგის მიმცემი აღმოჩნდა. ეკლესია მდიდრდებოდა, მაგრამ ქვეყნის ხარჯზე, მისი საერთო კეთილდღეობის საზიანოდ. თუ ასე გაგრძელდებოდა, ეკლესია ქვეყნის პროგრესის შემაფერხებელ ძალად გადაიქცეოდა. ისევე, როგორც დავით აღმაშენებლის მეფობის წინ, მონღოლთა ბატონობის დროსაც სამეფო ხელისუფლება იძულებული გახდა ეკლესიებისათვის მიწები ჩამოერთვა, რის გამო ეკლესიამ საპროტესტო მემორანდუმიც კი წარადგინა (73. 219-224). ეკლესიამ ბევრი იბრძოლა ულუ-დავითის წინააღმდეგ, ბევრი წყევლა-კრულვა გაუგზავნა მას, ბასილ ჭყონდიდელი-უჯარმელიც შეიწირა, მაგრამ თავისი ვერ გაიტანა.

მონღოლთა ბატონობის შედეგად ქვეყანაში უმკაცრესი განსაცდელის ვითარებაში ქართული ეკლესიის როლის ცალმხრივ შეფასება უმართებულოა: ეკლესიის მსახურთა უმრავლესობა, — ისინი, ვინც ეროვნული თვითშეგნებით იყვნენ განმსჭვალულნი, გვერდში ედგნენ ხალხს და დამპყრობლებს ებრძოდნენ. ხოლო ისინი, ვინც პირად კეთილდღეობასე ზრუნავდნენ და გამდიდრებისკენ მიისწრაფოდნენ, ლოცვა-კურთხევით გზას უკაფავდნენ მონღოლებს. მომხვეჭელთა ხვედრი გამდიდრება იყო, პატრიოტებისა კი რბევა-აწიოკება. ეს რბევა-აწიოკება ქართულმა ეკლესია-მონასტრებმა განსაკუთრებით

თემურლენგის შემოსევათა პერიოდში განიცადეს. ამრიგად, ქართული კულტურის განვითარების შეფერხების ამ საერთო პროცესიდან ეკლესია გამოთიშული არ ყოფილა.

4. გრძელი ლამის იმ პირქუშ ფონზე, საქართველოს XIII საუკუნიდან რომ დაუდგა, გამორჩეულია გიორგი ბრწყინვალის (1314—1346 ეპოქა. ამ ნიჭიერმა მეფემ შეძლო ნაწილობრივ ვადაეღლახა სიძნელენი, რაც ფეოდალურ მონარქიას გაღაეღობა წინ მონღოლთა მფლობელობის ხანაში. მის დროს აღიკვეთა მონღოლთა თარეში, დაცხრა საომარი მოქმედებანი და ქართული კულტურის განვითარებისათვის შექმნა ხელსაყრელი წანამძღვრები. ისტორიკოსები უ. ალენი (208) და კ. თუმანოვი (209) გიორგი ბრწყინვალის ხანას საქართველოში მონღოლთა ბატონობის აღსასრულად და კლასიკური ძლიერების აღდგენის ეპოქად მიიჩნევენ. საწინააღმდეგო მოსაზრებისაა დავით ლანგი, რომელიც გიორგი ბრწყინვალის ეპოქის საქართველოს კვლავ მონღოლთა სამფლობელოდ თვლის. დ. ლანგის ამ შეხედულებას, რომელიც მხოლოდ აღმოსავლურ წყაროებზეა დაფუძნებული და ვითარებას ცალმხრივ ასახავს, სათანადო შეფასება მისცა ქართულმა ისტორიოგრაფიამ (61. 121—145).

გიორგი ბრწყინვალის გონიერულ და გამჭრიახ პოლიტიკას ქვეყნის მთლიანობის აღდგენისათვის ქართული კულტურის განვითარების თვალსაზრისით პროგრესისაკენ არსებითი გარდატეხა არ გამოუწვევია. მართალია, გიორგის დროს მონღოლთა უღელი გადაგდებულ იქნა, გიორგიმ ამერეთ-იმერეთი პოლიტიკურად გაამთლიანა და „დაიპყრა ნებისმიერ ყოველი საქართველო“, მთავართა თვითნებობა და დამოუკიდებლობისადმი მიდრეკილებაც ალაგმა, სამცხის განდგომილი სამფლობელოც შემოიერთა, სამართლის წიგნიც („ძეგლისდება“) შეუდგინა მშფოთვარე მთიანეთს, მაგრამ ამ ღონისძიებებს მაინც აკლდათ სიმტკიცე და პერსპექტიულობა. ქვეყანა იმდენად დაცემული, ეკონომიკურად და მორალურად წელში ისე გატეხილი იყო, რომ აღმავლობისაკენ მის შემოტრიალებას ხანგრძლივი დრო სჭიროდა. გიორგი ბრწყინვალე „ზეწამოდგომის ხანმოკლე ცდა იყო“ (31. 238). გიორგისდროინდელი ღონისძიებანი ქმნიდნენ წანამძღვარებს კულტურის განვითარებისათვის, თუ მშვიდობა დამკვიდრდებოდა და მონღოლთა ბატონობა საბოლოოდ ამოიკვეთებოდა,

მაგრამ საქართველოს ამიერიდან მოსვენება არ ეწერა. მისი ზეცა კვლავ სისხლიანი ღრუბლებით იფარებოდა.

5. ქართულ კულტურას, ისე როგორც ცხოვრების სხვა დარგებს, ყველაზე მძიმე დარტყმა თემურლენგის შემოსევებმა მიაყენა. 1386—1403 წლებში თემური რვაჯერ შემოესია საქართველოს. ეს არ იყო იმ სახის დაპყრობითი ლაშქრობანი, რომლებიც აქამდეც ბევრჯერ უნახავს ჩვენს ქვეყანას. თემურის ურდოები კალიასავით მოედვნენ ქართლ-კახეთს და ყველაფერს ანადგურებდნენ. თემურის სისხლიან თარეშს ვერ გადაურჩა საქართველოს ვერც ერთი მხარე. ურდოები თავიანთ სისხლიან გზაზე სიცოცხლის ნიშან-წყალს სპობდნენ. თემურის ურდოებმა აჩეხეს ვენახები და ხეხილის ბაღები; ოსტატ-ხელოსნებს, მხატვრებს, მწიგნობრებს აპატიმრებდნენ და შუა აზიაში ერეკებოდნენ; დააქციეს ქალაქები და სოფლები, დაანგრიეს ეკლესია-მონასტრები, გაიტაცეს მათი ქონება. „ვითარცა ზღვამან დაფარა ყოველი ესე ქვეყანაი", — ნათქვამია „ძეგლი ერისთავთა"-ში. თემურის ურდოებმა რამდენჯერმე ააოხრეს თბილისი, მცხეთის სვეტიცხოველი. რა ქონება იგდო ხელთ, რა ხატები გაძარცვა და დაწვა, რამდენი თვალი პატიოსანი მარგალიტი, ოქრო და ვერცხლი წაიღო, არავის შეუძლია აღწეროსო, — გვამცნობს ისტორიკოსი. ურდოებმა იმერეთშიც შეაღწიეს და რაზედაც ხელი მიუწვდათ, ყველაფერი გაძარცვეს და მოსპეს. დასავლეთ საქართველოში 700 სოფელი გაპარტახდა. ეკლესია-მონასტრებთან არსებული ბიბლიოთეკები განადგურდა.

თემურლენგის ლაშქრობანი ქართველი ხალხის ფიზიკური განადგურებისათვის იყო გამიზნული. მტერმა ეს ვერ შეძლო. ქართველები სისხლიან დამპყრობლებს შეუპოვრად ებრძოდნენ, მთას შეხიზნულნი ისევ უბრუნდებოდნენ თავიანთ სამკვიდროს და გაჩანაგებული მეურნეობა წესრიგში მოჰყავდათ. მაგრამ რაღა ეშველებოდა კულტურის იმ ძეგლებს, რაც თემურის ურდოებმა დააქციეს. ერთი სიტყვით, მოსპობა-განადგურების პროცესი შეეხო ყველა დარგს, მაგრამ ყველაზე მეტად დაზიანებული მაინც კულტურის სფერო აღმოჩნდა.

XIII—XVI საუკუნეთა ძნელბედობამ, საქართველოში მონღოლთა მფლობელობის ხანამ კულტურის სფეროში ახალი არათუ ეერა-

ფერი მოგვცა, არამედ ადრინდელი ეპოქების დიდებულ მონაპოვართა მნიშვნელოვანი ნაწილიც შეიწირა. რამდენი მდიდარი ბიბლიოთეკა, რამდენი ნააზრევი შთანთქა ცეცხლმა, რამდენი არქიტექტურული ძეგლი დაინგრა, რამდენი ბრწყინვალე ნიმუში ქართული ფერწერისა, ოქრომჭედლობისა, ემალისა და სხვ. დაიტაცეს ან ადგილზევე გაანადგურეს დამპყრობლებმა!

6. ქართული კულტურისათვის, ისე როგორც საერთოდ კულტურული მსოფლიოსათვის, ერთ-ერთი უმძიმესი მარცხი იყო 1453 წელს ოსმალთა მიერ კონსტანტინოპოლის დაპყრობა და ბიზანტიის იმპერიის დაცემა. ჩვენ არა ერთხელ გვითქვამს, თუ რა მჭიდრო ურთიერთობა ჰქონდა ქართულ კულტურას ბიზანტიურთან. ქართული კულტურა ქრისტიანულ ევროპასთან შემოქმედებითს ურთიერთობაში წარმართავდა აზროვნების, ლიტერატურისა და ხელოვნების განვითარებას. მაღალგანვითარებული ბიზანტიის ნაცვლად ამიერიდან საქართველოს დაუმეზობლდა აგრესიული და კულტურულად ჩამორჩენილი ოსმალეთი, რომელმაც ჩაკეტა დასავლეთით გასასვლელი გზა. საქართველო ერთბაშად მოწყდა ევროპას და იქ მიმდინარე აღორძინების პროცესებს. დასავლეთისა და აღმოსავლეთის სავაჭრო და კულტურული ურთიერთობის „ოქროს გასაღების“ ხელში ჩაგდებით ოსმალებმა გადაკეტეს ის უძველესი სავაჭრო გზები, რომლებითაც დასავლური ქვეყნები აღმოსავლეთს უკავშირდებოდნენ. ამ გზასთან უშუალოდ დაკავშირებული საქართველო ამიერიდან ხანგრძლივი დროით მოსწყდა ევროპის სასიცოცხლო არტერიას. ევროპის ქვეყნებმა მაინც შეძლეს მცირე აზიისა და კავკასიისაგან გვერდის ავლით აღმოსავლეთთან ურთიერთობის ახალი გზები გამოეძებნათ. საქართველო კი განზე დარჩა და დახშულ ატმოსფეროში აღმოჩნდა, გამოეთიშა იმ პროცესებს, დასავლეთს პროგრესისაკენ რომ მიაქანებდა. ერთ-ერთი უბედურება ისიც იყო, რომ საქართველო, მისი კულტურა, ამიერიდან მისთვის უცხო ისლამურ გარემოცვაში მოექცა. ისლამი კი მეტად ძლიერი და აგრესიული აღმოჩნდა. იგი არა მარტო ქრისტიანულ კულტურას, არამედ ქართულ ეროვნულ ვინაობასაც ფიზიკური გაქრობით ემუქრებოდა.

7. თათარ-მონღოლთა შემოსევებმა, ბიზანტიის დაცემამ და ოსმალთა დაძეზობლებამ, კულტურას დაუშრიტა ის ნაკადები, რაც

დასავლური და აღმოსავლური საშეკროებიდან შემოდიოდა. ადრე ქართული კულტურა მეზობელ სახელმწიფოთა კულტურული მონაპოვრებით უხვად საზრდოობდა. ამიერიდან ეს სახელმწიფოები გაქრნენ. „საკმაოა ორი პოლიტიკური რუკის ურთიერთისადმი შედარება, — წერს ნ. ბერძენიშვილი, — XIII საუკუნის დასაწყისისა და XV საუკუნის დასასრულისა და ჩვენ თვალწინ ადვილად შეიძლება გავერანების უტყუარი სურათი: კულტურული მეზობლები გამქრალან, სომხეთი აღგვილია, მთელ მსოფლიოში მოფანტულა დიდი შემოქმედებითი კულტურის ხალხი (ნაწილი საქართველოს შემოხიზვნია), მთა (კავკასიონი) სულშეხუთული საქართველოს ბარისაკენ მოიწევს, შაქი-შარვანი „გაველურების“ პირზეა, ბიზანტია გაქრა, საქართველო „ველურთა“ ზღვაში მოქცეულ კუნძულსა ჰგავს“ (31. 239). მკვლევრები მართებულად მიაქცევენ ყურადღებას იმასაც, რომ საფრთხე დაუდგა არა მარტო საქართველოს, არამედ მთელს ახლო აღმოსავლეთის ცივილიზაციას. „ეს იყო მსოფლიო მნიშვნელობის შეფერხება, რეაქცია, უკანდახევა. ეს იყო ველურთა დიდი გადმოსახლება (არა კელურს არც შეუძლია გადმოსახლება), ახლო აღმოსავლეთის ცივილიზაციის წალეკვა... თურქ-სელჩუკებს, „ველურთა“ ამ წინამორბედებს (ავანგარდს) თან მოყვნენ მონღოლ-თათრები, თურქმან-ყიზილბაშები და ახლო აღმოსავლეთის ცივილიზაცია დაეცა, „გაველურდა“, კუნძულებივით ბოგინობდნენ ამ ველურთა ზღვაში ძველი ცივილიზაციის ნაშთები... მათ აღარ შესწევდათ ძალა ამ ველურეთის ცივილიზებისათვის და საუკუნეთა მანძილზე „აღმოსავლეთის ცა“ უძრავი რჩებოდა ბარბაროსული ფეოდალიზმის საფეხურზე (31. 240).

8. XII საუკუნეში ფეოდალურ ურთიერთობათა მაღალ სტადიაზე მწიფდებოდა ძალები, რომლებიც დროშოკმულს უნდა დაპირისპირებოდნენ. ნორმალურ ვითარებაში ქვეყანა ამიერიდან ბურჟუაზიული განვითარების გზით უნდა წასულიყო. თამარის დროის ისტორიკოსის გამონათქვამი „გააზნაურდეს ქვეყნის მოქმედნი, გადიდებულდეს აზნაურნი და გახელმწიფდეს დიდებულნიო“ — მრავლისმეტყველია. დამპყრობთა ბატონობის შედეგად სოციალურ ურთიერთობებში ძალთა მნიშვნელოვანი გადაჯგუფება იწყებოდა, რასაც ადრე თუ გვიან პოლიტიკურ ასპარეზზეც უნდა ეჩინა თავი. თავისუფალ მღა-

ბიო-მოლაშქრეთა ფენა თანდათან ქრებოდა. გაბატონებულ წოდებაში აზნაურობა, რომელსაც სამეფო ხელისუფლება ეყრდნობოდა, კარგავდა ძველ პრივილეგიებს. წინა პლანზე დიდებულები გამოდიოდნენ და ცალკე (თავადთა) წოდებად იწყებდნენ ჩამოყალიბებას. საგარეო კატაკლიზმებმა ამ წოდებას ხელი შეუწყო წინ წამოწეულიყო და აზნაურობას ვასალის უფლებები მიეღო. ქვეყნის პროგრესულ ძალებს კი (ვაჭრულ-ხელოსნური ელემენტები, თავისუფალი გლეხობა) დაეხმო განვითარების ასპარეზი. გლეხობა მთლიანად მოექცა ბატონყმურ დამოკიდებულებაში. საქალაქო ცხოვრების ჩაკვლამ ვაჭარ-ხელოსანთა ფენის გაქრობა გამოიწვია. თუ დავითისა და თამარის ეპოქაში დიდებულნი ერთიანი სახელმწიფოს შიგნით ეძიებდნენ თავიანთ პრივილეგიებს და დამოუკიდებლობისაკენ არ მიისწრაფოდნენ, ახალ ვითარებაში მათ თანდათან გაუჩნდათ გახელმწიფების მიდრეკილება. მოსახლეობის კატასტროფული შემცირება, ვაჭრობა-ხელოსნობის მოშლა, ინტენსიური მეურნეობის შესუსტება, უნაყოფიერესი ტერიტორიების დაკარგვა, ბოგანოთა გამრავლება, გზების დაუცველობა და საბაჟოთა ზრდა (— რაც მონღოლთა მფლობელობას მოჰყვა), ჩიხს უქმნიდა განვითარებულ ფეოდალიზმს. ცენტრალური ხელისუფლების სისუსტე დიდებულს (თავადს) უბიძგებდა სრული დამოუკიდებლობისაკენ. ეს პროცესი უკვე XIII ს. მიწურულიდან დაიწყო და XV საუკუნის ბოლოსათვის დასრულდა: ერთიანი საქართველო დაიშალა ქართლის, კახეთის, იმერეთის სამეფოებად, სამცხე-საათაბაგოსა და ოდიშის სამთავროებად. ეს დაშლა-დაქუცმაცება, ეკონომიკური დაცემის ვითარებაში რომ მიმდინარეობდა, კლასობრივი ანტაგონიზმის ვამწვავების შემაპირობებლად იქცა. ამრიგად, ქვეყანა წავიდა დაღმართის გზით, აღმოჩნდა „ბარბაროსული ფეოდალიზმის საზღვართან" (31. 240). ამ საერთო უკანასკნელის პროცესის თანმხვედრი იყო კულტურის საერთო დაქვეითებაც, მისი მასტიმულირებელი ფაქტორების მოშლა, „დაჩიხულობა" მთელს საზოგადოებრივ განვითარებაში.

9. ქართულ კულტურას XVI საუკ. მეორე ნახევრიდან ახალი საფრთხე დაემუქრა. როგორც ცნობილია, 1555 წელს ირანისა და ოსმალეთის შეთანხმების საფუძველზე საქართველოს დასავლეთი ნაწილი ოსმალეთის, ხოლო აღმოსავლეთი ირანის ფარგლებში მოექცა.

გაძლიერებულმა ოსმალეთმა თითქმის მთელი ამიერკავკასია დაიმორჩილა. ოსმალეთმა საქართველოს წაართვა სამცხე-საათაბაგო. ქვეყანას გამოეთიშა ეკონომიკურად ერთ-ერთი ძლიერი მხარე და სულიერი კულტურის უძველესი კერა. ოსმალებმა აქ წარმოების თავიანთი წესი გააბატონეს, ცეცხლითა და მახვილით დანერგეს ისლამის რჯული და ქართველთა ვინაობის გაქრობას (გათურქება) მიჰყვეს ხელი.

XVII საუკუნეში უმძიმესი რისხვა დაატყდა თავს აღმოსავლეთ საქართველოს. შაჰ-აბასის დაპყრობათა შედეგად ასი ათასი ქართველი გაწყდა, 200 ათასი ტყვედ იქნა წაყვანილი. მთლიანად მოოხრდა ქართლი და კახეთი, გაუკაცრიელებულ ქართულ მიწა-წყალზე შაჰ-აბასმა ყიზილბაშთა ტომი ჩამოასახლა. ეს იყო „სისხლის წვიმების“ ეპოქა. ასე შემოინახა იგი ხალხის ხსოვნამ ღღეგანდლამდე.

ოსმალო და ირანელი დამპყრობლები ერთმანეთს ექიშპებოდნენ საქართველოს მიტაცებაში, ერთიც და მეორეც თავისი მიზნის განხორციელებაში იყენებდა რელიგიას, რადგან სწამდათ, რომ ისლამის დანერგვა მოსპობდა ქართველთა ეროვნულ ვინაობასა და საფუძველს მოუშლიდა დამოუკიდებლობისათვის იმ შეუპოვარ ბრძოლას, რასაც ხალხი ეწეოდა ორთავე დამპყრობლის წინააღმდეგ.

ისლამური რელიგიის ამ მძლავრ შემოტევას ქართველი ხალხი არაჩვეულებრივი გამძლეობით შეხვდა. „ნუ გათათრდები“ — საერთო ეროვნულ ლოზუნგად იქცა. ეროვნული ვინაობის შენარჩუნებაში დიდ როლს ქრისტიანული რელიგია ასრულებდა. ცნება ქრისტიანი და ქართველი ამ დროისათვის გაერთიანდა, ერთიმეორის შემაპირობებელი გახდა. ისლამურ რელიგიასთან ერთად მოიკვლევდა გზას ისლამური კულტურა. იგი ზედა ფენაში უფრო იკიდებდა ფეხს. სამეფო-სათავადოთა ყოფიდან ნელ-ნელა იდევნებოდა ქართული ტრადიციები და ისლამური ჩვეულები იწყებდა გაბატონებას. ამ პროცესს აადვილებდა ზოგიერთი პატივმოყვარე და კარიერისტი ქართველი დიდებულის მისწრაფებაც — ისლამის მიღებით დაემსახურებინათ დამპყრობლის მოწყალება და ხელშეწყობა.

10. ქართველი ხალხი არასოდეს შერიცებია იმ მძიმე ხვედრს, რომელიც მას ირანულ და თურქულ გარემოცვაში დაუდგა. უჩვეულო ძალითა და ენერგიით იცავდა იგი თავის ეროვნულ ვინაობას, თავის კულტურას. ხალხი გასაოცარ ენერგიასა და გამძლეობას იჩენდა სა-

უკუნეთა მანძილზე. როგორც კი მტრის თარეშს აღკვეთდა, დაუყოვნებლივ იწყებდა გაპარტახებული მიწა-წყლის აღდგენას, ეროვნული კულტურის აღორძინებას. დროებითი გამოდარების ასეთი პერიოდი ხან ქართლს დაუდგებოდა, ხან კახეთს, ხან იმერეთს. ეს დროებითი გამოდარებანი დიდად ხელშემწყობი პირობა იყო იმისათვის, რომ ქართული კულტურის განვითარების დედა-ძარღვი მთლიანად არ ჩაწყვეტილიყო და საერთო ნგრევის ამ უმძიმეს ვითარებაში სიცოცხლისუნარიანობა შეენარჩუნებინა.

ეროვნული ვინაობისა და კულტურის გადარჩენისათვის ხალხის საერთო შემართებამ ქვეყანა გათათრება-გაყიზილბაშებისაგან გადაარჩინა. გადარჩენისათვის მებრძოლთა უთვალავ გმირთაგან ისტორიამ მოწიწებით შემოინახა სახელები ქეთევან წამებულისა და თედორე მღვდლისა, გიორგი სააკაძისა და ბიძინა ჩოლოყაშვილისა, ლუარსაბ პირველისა და სიმონ პირველისა, სოლომონ მეორესი და ერეკლესი, ცხრა ძმა ხერხეულიძეთა და სამასი არაგველისა და მრავალთა სხვათა და სხვათა, რომელთა პატრიოტული სულისკვეთება და გმირული თავგანწირვა აღაფრთოვანებდა დამოუკიდებლობისათვის მებრძოლ ხალხს და გამარჯვების რწმენას უნერგავდა.

11. ქვეყნის ცალკე სამეფო-სამთავროებად გათიშულობის მიუხედავად, ერთიანი საქართველოს ცნება არ მომკვდარა. არც ერთიანი ქართული კულტურის ფესვები გამხმარა და ამოძირკვულა. საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში (ქართლ-კახეთისა და იმერეთის სამეფოებში, ცალკე ფეოდალურ სამთავროებში) ამ ეპოქაში შექმნილი ძეგლები მაინც საერთო ქართულია და არა ვთქვათ, ქართლ-კახური, ან იმერული. ერთიანი საქართველოს იდეა ყველაზე მეტად ისევ კულტურის სფეროში პოულობდა სასიცოცხლო ძალებს და ეს ფაქტორი თავის მხრივ ქმნიდა რეალურ წანამძღვრებს საქართველოს მომავალი ერთიანობისათვის.

12. ქართული ეროვნულ-პროგრესული აზრი ამ უმძიმეს ვითარებაში დაჟინებით ეძიებდა გამოსავალს, იღვწოდა, რათა ეპოვა საიმედო მოკავშირე ქვეყნისა და მისი კულტურის გადარჩენისათვის ბრძოლაში. ქვეყნის მესვეურები არაერთგზის მიმართავდნენ ევროპულ ქვეყნებს და ითხოვდნენ ანტიოსმალური და ანტიირანული კოალიციის შექმნას.

საქართველოს პოლიტიკურმა მესვეურებმა იმთავითვე ამოიცნეს

საფრთხე, რომელიც ქვეყანას ოსმალთა მიერ კონსტანტინოპოლის დაპყრობასა და შავი ზღვის სრუტეებზე მის გაბატონებას უმზადებდა. ამიერიდან ოსმალეთის იმპერია საქართველოს დამოუკიდებლობის ყველაზე ძლიერი მტერი გახდა. ამ საშიშროების გამო ცდილობდა ქართლის მეფე კონსტანტინე 1492—1496 წლებში ანტიოსმალური კოალიციის შექმნასა და ბიზანტიის დედაქალაქის გათავისუფლებას. დიდი ჩანაფიქრის განსახორციელებლად კონსტანტინე მოკავშირეებს ეძებდა ჯერ ეგვიპტეში, შემდეგ ესპანეთში.

ქართველი მეფე რომ ეგვიპტის სულთანთან კავშირზე ზრუნავდა, ეს ერთგვარი ვამოძახილი იყო იმ დიდი გავლენისა, რაც აღრე, დავითისა და თამარის ეპოქის საქართველოს მთელ აღმოსავლურ სამყაროზე ჰქონდა მოპოვებული. ქართველ პოლიტიკოსებს ისევ ძველებურად სცემდნენ პატივს. ამის მოწმობაა ის საგანგებო მიღება, რომელიც ქართველ ელჩსა და მის თანმხლებ პირებს ეგვიპტეში მოუწყვეს. იერუსალიმში ქართველი ელჩები ეროვნული დროშით შეეიდნენ და დიდის პატივით იქნენ მიღებული. ქართველი ელჩი იქედან ესპანეთის დედოფალ იზაბელასაც დაუკავშირდა. მის ელჩთან მოლაპარაკება გააჩაღა და იგი საქართველოშიც ჩამოიყვანა. კონსტანტინე მეფემ ესპანეთში საპასუხო ელჩები გაგზავნა და საგანგებო წერილი მისწერა დედოფალ იზაბელას. ამ წერილით იგი ესპანეთს ანტიოსმალურ კოალიციაში მონაწილეობას სთავაზობდა.

კონსტანტინეს ეს ჩანაფიქრი უნაყოფო ოცნება გამოდგა. ოსმალეთის ძლიერ იმპერიასთან გამკლავება მარტო საქართველოს არ შეეძლო. არც ესპანეთის დედოფალს შესწევდა საამისო ძალა და გავლენა. საქართველოშიც და ესპანეთშიც საშინაო და საგარეო ვითარება არ იძლეოდნენ ანტიოსმალური ომის გაჩაღების შესაძლებლობას. მოვლენები კონსტანტინეს მიზანსწრაფვის საპირისპიროდ განვითარდა და ცალკე სამეფო-სამთავროებად გათიშული ქვეყნის ზეცა უფრო მეტად იქუფრებოდა.

დასავლეთზე იმედგაცრუებულმა ქართულმა სახელმწიფომ გეზი ჩრდილოეთის ქრისტიანულ ქვეყანაზე — რუსეთზე აიღო, რომელიც ამ პერიოდში აღმავლობის გზას ადგა და თავისი საგარეო ინტერესებით ახლო აღმოსავლურ მუსლიმურ სამყაროს უპირისპირდებოდა. ეს არჩევანი თავისთავად ბევრ მსხვერპლთან იყო დაკავშირებული, შაე-

რაც ისტორიული და კულტურული თვალსაზრისით მართებული ჩანდა, რაც მოვლენათა შემდგომმა მსვლელობამ საკუთებით დაადასტურა.

13. საიმედო მოკავშირის ძიების კვალდაკვალ ქართული პროგრესული საზოგადოებრიობა ქვეყნის შიგნით უკომპრომისო ბრძოლას ეწეოდა ქართული კულტურის ტრადიციების შენარჩუნებისათვის, მისი კლასიკური პერიოდის მონაპოვართა დაცვისა და აღორძინებისათვის. ამ მხრივ განსაკუთრებული ინტენსიობით ვაიშალა ბრძოლა XVIII საუკუნეში. XVIII საუკუნის ქართულმა კულტურამ წინა პლანზე წამოსწია ეროვნული მოტივი და იგი მუსლიმური კულტურის წალეკვას დაუპირისპირა. უდიდესი მნიშვნელობის მოვლენა იყო ამ პერიოდში სულხან-საბა ორბელიანის, ვახტანგ VI, დავით გურამიშვილის, ვახუშტი ბატონიშვილისა და სხვათა ეროვნულ-პატრიოტული შემოქმედებითი საქმიანობა. ამ ეტაპზე ისე როგორც ადრე, ქართული ეროვნული კულტურის დადარჩენის საბრძოლო წინა ხაზზე დადგა ქართული ლიტერატურა, რომელმაც ეროვნულ კულტურულ ფასეულობათა წარმოჩენისათვის ბრძოლაში ირანულ-ოსმალურის საპირისპიროდ მოიშველია ევროპეიზაცია, რაც იმ კონკრეტულ-ისტორიულ ვითარებაში ქართული ტრადიციების დაცვასა და განვითარებას გულისხმობდა.

14. XVII საუკუნეში ოსმალობა და ყიზილბაშობა არ მოშლილა, ისევ ძველი გზით მიემართებოდა ქართველი ხალხის ისტორიული ცხოვრება, ისევ მძვინვარებდნენ მტრები. არ გამქრალა ქართველობის ამოძირკვის საშიშროებაც. ამდენად, ისტორიული პერიოდიზაციის თვალსაზრისით ეს საუკუნე არაფრით არ გამოირჩევა წინა საუკუნეებისაგან, თუმცა საუკუნის დასასრულისათვის უკვე დაისახა პერსპექტივები, რაც ქვეყნის პროგრესისაკენ შემობრუნების შემაპირობებელი უნდა ყოფილიყო.

კულტურის ისტორიის თვალსაზრისით კი მაინც განსაკუთრებულია XVIII საუკუნე. ესაა ქართული კულტურის აღორძინების ცდის საუკუნე. ამ ტენდენციას საფუძველი მართალია XVII საუკუნის მეორე ნახევრიდან ჩაეყარა და მან გარკვეულად იჩინა თავი ლიტერატურაში (თეიმურაზ I, არჩილი), მაგრამ XVII საუკუნემ მთლიანად აღებულმა, კულტურის დარგში მაინც ვერ გვიჩვენა ის ეროვნული მიმართულება, რაც გამოკვეთილადაა წარმოდგენილი XVIII საუკუ-

ნეში. სწორედ XVIII საუკუნის დამდეგიდან საზოგადოებრივ ასპარეზზე ზედიზედ გამოდიან პროგრესული ძალები, რომლებმაც ქართული კულტურის კლასიკური ტრადიციების აღდგენისათვის, უცხო კულტურის მოძალების შეჩერებისათვის უდიდესი მიზანსწრაფული ბრძოლა გასწიეს. ქართულმა კულტურამ ისევ გაიკაფა გზა ევროპულ კულტურასთან დაკავშირებისათვის. ეროვნულ-პატრიოტული მოტივები ისევ წინა პლანზე წამოიწია.

ყოველივე ამის გამო XVIII საუკუნე ქართული კულტურის ისტორიაში განსაკუთრებულად მოჩანს. იგი, მართალია, დაგვიანებით და სუსტად, მაგრამ მაინც მიზანსწრაფულად ეხმაურება ევროპულ განმანათლებლობას. ეს ნიშანდობლივი სიახლე გვიკარნახებს ქართული კულტურის ისტორიაში XVIII საუკუნეს მივუჩინოთ ცალკე ადგილი, რაც მოშდეევნო თავში იქნება განხილული და შეფასებული.

• • •

XIII—XVII საუკუნეების კულტურული მემკვიდრეობიდან გაჭირდებოდა რომელიმე ისეთი დიდმნიშვნელოვანი მატერიალური ან სულიერი ძეგლის დასახელება, თავისი სისრულითა და მხატვრული ღირებულებით კლასიკური ეპოქის დონეს რომ ეტოლებოდეს. ვერც იმას ვიტყვით, რომ შემოქმედებითი საქმიანობა ქვეყანაში თითქოს სავსებით ჩამქრალი იყო და, საერთოდ, არაფერი შემოუნახავს ამ ეპოქას. ამა თუ იმ რეგიონს, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, მოკლე დროის გამოდარებები ემჩნეოდა და სამეურნეო ცხოვრების მოწესრიგების კვალდაკვალ კულტურის კერებიც იწყებდნენ გამოცოცხლებას. იწერებოდა ორიგინალური ნაწარმოებები, ითარგმნებოდა უცხოელ ავტორთა თხზულებანი. დანგრეულის სანაცვლოდ შენდებოდა ახალი ნაგებობანი, მაგრამ ყველა მათგანს მაინც ატყვია პირქუში დროის ნაკვალევი.

ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ძეგლი ამ პერიოდის შემოქმედებითი საქმიანობისა ქამთააღმწერლის ისტორიული თხზულებაა, რომელიც მოგვითხრობს საქართველოს საშინაო და საგარეო ვითარებაზე ლაშა გიორგის გამეფებიდან გიორგი ბრწყინვალის მეფობამდე. ქამთააღმ-

წერლის ისტორიულ აზროვნებას რომ ახასიათებს, ნ. ბერძენიშვილი შენიშნავს: „XIV საუკუნის ქართველი ისტორიკოსი მაღალგანათლებული მწერალია, მაკრამ მას აშკარად აკლია აღმავალი ფეოდალური ურთიერთობის ხანის ისტორიული აზროვნებისათვის დამახასიათებელი შემართება. ქვეყნის ეკონომიკური დაცემის მოწამე და მისი პოლიტიკური დაშლის თანამედროვე ქამთააღმწერელი აღარაა იმედიანი მებრძოლი. ის არაა ეპოქის იდეური მესაჭე ძველთა მსგავსად და ჩაითვლება წინამორბედად ქართული ისტორიოგრაფიული რომანტიზმისა, რომელიც საბოლოოდ XVII საუკუნეში გაფორმდა (არჩილი), ხოლო კიდევ უფრო გაძლიერდა XIX საუკუნის თავადაზნაურულ ისტორიკოსთა წრეში“ (27. 334).

ქამთააღმწერლის ვინაობა, მისი ცხოვრების კონკრეტული პერიოდი და ფაქტები ჩვენთვის უცნობია. დაკარგულია ამ ნაწარმოების სათაური და შესავალი ნაწილიც. ივ. ჯავახიშვილის ვარაუდით, იგი გიორგი ბრწყინვალის თანამედროვეა, ფრიად განათლებული, თანაც მოკრძალებული მწერალია. პატრიოტი მოღვაწე მწვავედ განიცდის მშობლიური ქვეყნის დაცემა-განადგურებას და ეძიებს ამ ისტორიული უბედურების მიზეზებს. მას მიაჩნია, რომ ეს მიზეზები საძიებელია თამარის მემკვიდრეთა უდარდელობაში. ლაშა გიორგის „გემოთმოყვარეობამ“ და „ნებისმიმდგომლობამ“, სმა-ჭამისა და დროს ტარებაზე გადაყოლამ მოადუნა ქვეყანა და ამიტომ მონღოლთა პირველმა შემოსევამ მოიყვანა გონს განცხრომას მიჩვეული ქვეყნის მესვეურები. ლაშა გიორგის მსგავსად რუსუდანიც ლაღი ქცევითა და უდარდელობით ხასიათდებოდა. ეს მძიმე სენი სხვებსაც გადაედო, მეფეთა მსგავსად ერიც გადაგვარდა. „ყოველი ასაკი ბერთა და ყრმათა, მეფეთა და მთავართა, დიდთა და მცირეღთა მიდრკა სიბოროტეთა“ და ამიტომ მოუვლინა ღმერთმა ქართველობას მძიმე სასჯელი. ამრიგად, თხზულების ავტორი ქვეყნის გაოხრების მიზეზად საქართველოს მმართველი წრეების უდარდელობას, უწესობასა და ერის ზნეობრივ დაცემას აღიარებს. ეს არის ჩვენთვის საგულისხმო. — შენიშნავს ივ. ჯავახიშვილი, „ადამიანმა მართლაც უნდა სთქვას, რომ ამ მხრივ ქამთააღმწერლის აზრი სრულიად უსაფუძველო არ არის“ (20. 253).

მონღოლებთან ბრძოლაში ქართველთა დამარცხების, ქვეყნის დაცემა-აოხრების მეორე მიზეზად ქამთააღმწერელი ასახელებს ქართ-

ველ დიდებულთა შორის ქიშპს, განდგომისაკენ მისწრაფებას. შურით შეპყრობილთა შორის იგი პირველ ყოვლისა მოიხსენიებს ივანე ათაბაგს. ყამთააღმწერელი აღიარებულია პირუთვნელ და მიუდგომელ ისტორიკოსად. იგი არც მისი ქვეყნის მანკიერებას მალავს, არც მტრის ღირსებას აფუჩეჩებს. ჭეშმარიტად სტკივა რა გული მშობლიური ქვეყნის დაცემის გამო და ცდილობს მიუდგომლობით ახსნას მიზეზები დიდი უბედურებისა. უდარდელ და განცხრომას გადაყოლილ ქვეყნის მესვეურთა საპირისპიროდ, თხზულებაში დახასიათებულია სამშობლოსათვის თავდადებულ ადამიანთა გმირული საქმიანობა. როგორი მოწიწებით წერს იგი ცოტნე დადიანზე. რომელმაც დასდო „სული თჳსი მოყუასისა თჳსისათჳს“, მიაჩნია, რომ სათნოება ამ კაცისა იყო „მაღალი და განსათქმელი. საქმე საკჳრველი ღა ყოვლისა ქებისა ღირსი“. ასეთივე მაღალი თვისების ადამიანს ხედავს ივი მეფე დემეტრე მეორეში, რომელიც ერისთვის თავს შეგნებულად სწირავს, ავაგ სპასალარში და მის მხლებელ ავაგ ეჯიბში, რომელიც ავაგ სპასალარის ტანსაცმელში გამოწყობილა და მისი როლი გაუთამაშნია, რათა პატრონი სიკვდილისაგან დაეფარა. ასეთ მამაკაცებს მტერიც კი საგანგებოდ აფასებსო,—გვეუბნება ისტორიკოსი. ერის ზნეობრივი კრიზისის ვითარებაში ასეთი ადამიანების დამსახურების წინ წამოწევას განსაკუთრებული მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა და ნიჭიერ, მოვლენებში ღრმად ჩახედულ და პატრიოტ ისტორიკოსს სწორედ ამიტომ მიუქცევია განსაკუთრებული ყურადღება ადამიანთა ზნეობრივი მოქმედებისათვის. ამასთან, ყამთააღმწერლის მოთხრობა განმსჭვალულია პესიმიზმით. ავტორი სასოწარკვეთილებაშია ჩავარდნილი იმ დიდ უბედურებათა გამო, რაც თავს დაატყდა საქართველოს. „ამაოება ამაოებათა და ყოველივე ამაო არს და მზესა ამას ქვეშე ხილულსა ყოველთა ამაოებასა მისცემსო“, — მწუხარებით აღნიშნავს იგი: ოპტიმიზმის ნაცვლად მომავლისადმი სრული ურწმუნოება ამ ისტორიულ ძეგლს ფრიად განასხვავებს კლასიკური პერიოდის ქართული ისტორიოგრაფიისაგან, რომელიც ქართველთა ბედნიერი მომავლისა და უძლეველობის იდეითაა განმსჭვალული.

დასაბუთებულია, რომ ყამთააღმწერელი თავის მატიანეს ისტორიულ წყაროთა და თხზულებათა გამოყენებით წერდა. მოხსენიებული

აქვს კიდეც ზოგიერთი თხზულება, რომლებიც ჩვენთვის უცნობია. ავტორს არა მარტო ქართული, არამედ უცხოური წყაროებიც უხვად გამოუყენებია. XIII—XVII საუკ. ქართულ ისტორიოგრაფიაში იგი გამორჩეულ ადგილს იმსახურებს. თვალსაჩინოა მისი თხზულების ისტორიულ-კულტურული ღირებულება (217).

შემდგომი პერიოდი ქართული ისტორიოგრაფიისა ფრიად ღარიბია. ნ. პერძენიშვილი შენიშნავს, რომ XV—XVI საუკ. ქართული ისტორიოგრაფია დაცემულია. ამ დროიდან ჩვენ უბირი ქრონიკებიღა შემოგვრჩენია. მხოლოდ XVII საუკუნის მეორე ნახევრიდან ემჩნევა ქართულ ისტორიულ აზროვნებას აღორძინება დასავლეთ ევროპასა და რუსეთთან კულტურული ურთიერთობის გამოცოცხლებისა და ირანისა და ოსმალეთის წინააღმდეგ ეპიკური ბრძოლების პირობებშიო (27. 332).

XIV საუკ. ქართული ისტორიოგრაფიიდან ფრიად საყურადღებოა „ძეგლი ერისთავთა", ანუ ქსნის ერისთავთა საგვარეულო მატიანე, რომლის ავტორია ქსნის ხეობის ლარგვისის მონასტრის მოღვაწე ავგაროზ (გრიგოლ?) ბანდაისძე. ამ ხანაში საერთოდ დაწინაურებულია და ქართული კულტურის ერთ-ერთ საგულისხმო ცენტრად გვევლინება ლარგვისი, სადაც კულტურის მოღვაწეები იკრიბებოდნენ და მწიგნობრულ საქმიანობას ეწეოდნენ.

„ძეგლი ერისთავთა" განსხვავდება სხვა ისტორიულ თხზულებათაგან, პირველ ყოვლისა, იმით, რომ იგი რეგიონალურია, ლოკალურია და საქართველოს ერთ-ერთი კუთხის — ქსნის საერისთავოს ცხოვრებაზე მოგვითხრობს. მემატიანე ფაქტებისა და მოვლენების უბრალო ჩამომთვლელია და არა განმსჯელი. ამდენად მის ისტორიულ კონცეფციაზე ლაპარაკი შეუძლებელია. ივ. ჯავახიშვილი აღნიშნავს, რომ „მემატიანის აზროვნება ვიწროა და ცალმხრივი, მისი თვალთახედვის ასპარეზი ქსნისა და არაგვის ხეობათა ამბებს ვერ გასცილებია. ხოლო მოთხრობის ერთადერთ ღირსეულ საგნად მას ან სამხედრო მოქმედება და ომი მიაჩნია, ან ეკლესიათა აგება და შემკობა-გამშვენება" (20. 264), მაგრამ მიუხედავად ამისა, ამ ძეგლის ისტორიულ-კულტურული ღირებულება მაინც დიდია. იქ ქსნისა და არაგვის საერისთავოთა ისტორიის ისეთი ფაქტებია მოთხრობილი, რომელთაც ვერც ერთ

ისტორიულ წყაროში ვერ შევხვდებით. ფეოდალური ეპოქის ქართლის მთიანეთის სოციალ-პოლიტიკური ვითარების წარმოსაჩენად ეს ძეგლი ფასდაუდებელი წყაროა. „ვისაც... ქართულ მთიელთა იმდროინდელი მდგომარეობის შესწავლა ჰსურს, ვისაც ცნობების შეკრება სწადიან ეთნოგრაფიულ და საზოგადოებრივ მოძრაობისა და ბრძოლის შესახებ ამ კუთხეში, ვისაც ფიქრად აქვს ივალ-ქართველთა შორის გამწვავებული ბრძოლის ვითარება შეისწავლოს და მათი მოსახლეობის გამოსარკვევად საჭირო მასალები შეიკრიბოს ან გამოარკვიოს, თუ რა დამოკიდებულება და ბრძოლა არსებობდა ერისთავთა და ადგილობრივ მკვიდრთა შორის. — მისთვის „ძველი ერისთავთა" თიოქმის ერთადერთი შინაარსიანი წყარო იქნება" (20, 266). — ასკვნის ამ ძეგლის შეფასებისას ივ. ჯავახიშვილი. როცა განსვენებული მეცნიერი ამ შეფასებას წერდა, „ძველი ერისთავთას" დედანი აღმოჩენილი არ ყოფილა, ხოლო ხელნაწერს, რომელსაც იგი განიხილავდა, თავიც აკლდა და ბოლოც. მეცნიერი სასურველად მიიჩნევდა დედნის ძიებას და მიკვნებას შემთხვევაში ძეგლის ხელახალ გამოცემას. ეს საქმეშაო მაღალ დონეზე განახორციელა შ. მესხიამ.

XIV—XVII საუკუნეებში ჩვენი ქვეყნის ისტორია, სხვადასხვა პირთა მიერ იწერებოდა, მაგრამ ჩვენამდე ასეთ მატიანეებს დამოუკიდებელი სახით არ მოუღწევია. „ქართლის ცხოვრების" გამასწორებელ და შემავსებელ კომისიას ხელთ ჰქონია გიორგი V-ის, ბაგრატისა და მისი ძის კონსტანტინეს ისტორიები. „ქართლის ცხოვრების" ზოგი ხელნაწერი, ჩანს, გიორგი ბრწყინვალის მეფობით არ მთავრდებოდა და მათში ბაგრატისა და კონსტანტინეს საქმიანობათა შესახებაც იყო მოთხრობილი. სწავლულ კაცთა კომისიას „ქართლის ცხოვრებაში" ეს ნაშრომები მთლიანად კი არ ჩაურთავს, არამედ ცალკეული ეპიზოდებით.

XVIII საუკ. ცნობილ ისტორიკოსს ვახუშტი ბაგრატიონს ხელთ ჰქონია „დავითნი მესხურნი ხუთ წიგნად ვაყოფილი", რომლითაც მას უსარგებლია. ეს მატიანე, დაზიანებული სახით ს. იოსელიანის არქივში აღმოაჩინა დიმიტრი ბაქრაძემ, გამოსცა კი ექვთიმე თაყაიშვილმა. ივ. ჯავახიშვილის აზრით, დ. ბარქაძის მიერ ნაპოვნი ხელნაწერი არაა დედანი (მას ხუთ წიგნად დაყოფის კვალიც არ ეტყობა და თან აღსავსეა შეცდომებით). ვახუშტის ხელთ უნდა ჰქონოდა სხვა,

უფრო სრული ხელნაწერი. მეცნიერის საერთო შეფასებით, „ეს ხელნაწერი ფავლინოვის მატიანე, რასაკვირველია, რამდენად ხელოვნური ისტორიულ ვერ ჩაითვლება, იგი საგვარეულო მატიანეა, კუნძულოსის სახით შედგენილი, ან უფრო დღიურის მსგავსად... ამიტომ ქრონიკის ავტორის მიზანზე და მეთოდებზე ლაპარაკი უადგილო იქნებოდა". მიუხედავად ამისა, ვითარება თანამედროვისა და მონაწილის შრომა, მკვლევართათვის იგი ფრიად მნიშვნელოვანია.

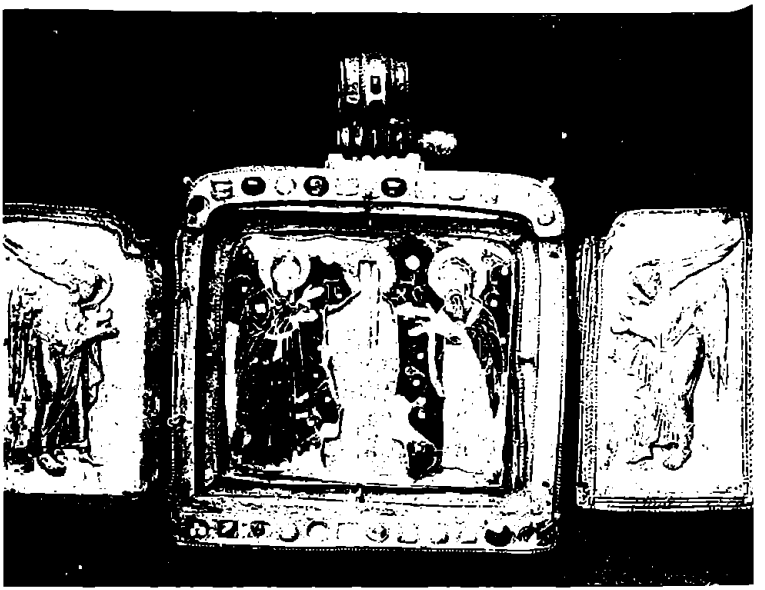
საინტერესოა აგრეთვე ჩვენთვის უცნობი ძველი „ფელეთიური ქრონიკონი", რომელსაც ვასუშტი ბაგრატიონი იხსენიებს. ეს ნაშრომი შეტანილია ქართლის ცხოვრების გადაკეთებულ გაგრძელებაში და პარიზის ქრონიკაში (136). ჩანს, „ქრონიკის" „ყამითი-ყამდე" ფელეთელი ბერი წერდა. მასში გადმოცემული ყოფილა უპირატესად დასავლეთ საქართველოს 100 წლის ისტორია.

ყამთაველმწერლის შემდეგ, ვიდრე ვახტანგ მეექვსის სწავლულ კაცთა კომისიამდე, შედარებით მნიშვნელოვანი ისტორიული თხზულება ფარსადან გორგიჯანიძეს ეკუთვნის. მისი ბიოგრაფია ჩვენთვის კარგადაა ცნობილი მისივე თხზულებიდან. წარმოშობით ფორელი ყოფილა, როსტომ ქართლის მეფის დაახლოებული პირი. მეფეს იგი სამსახურად სპარსეთში გაუგზავნია, სადაც მაჰმადიანობაც მიუღია და თითქმის მთელი სიცოცხლე იქ გაუტარებია. საისტორიო თხზულებაც სპარსეთში — ისპაჰანში დაუწერია და დაუსრულებია (1696 წ.); უხვად უსარგებლია სპარს ავტორთა ნაშრომებით, განსაკუთრებით ისკანდერ მუნშით. ქართული წყაროები კი მას ხელთ არ ჰქონია, ამიტომ ან ზეპირ გადმოცემათა საფუძველზე, ან საქართველოს შესახებ სპარს ავტორთა მონათხრობზე დაყრდნობით უნდა დაეწერა თავისი თხზულება. ივ. ჯავახიშვილმა გაარკვია, რომ ფარსადან გორგიჯანიძე მეორე ტომით წასულა, მირიან ჰუსეინისა და ისკანდერ მუნშის თხზულებების მიხედვით გაუმართავს თავისი ქვეყნის ისტორია. ამასთან, ზოგი ადგილი სპარსელი ავტორებიდან სიტყვასიტყვითაც გადმოუღია (20. 295). ფარსადან გორგიჯანიძე თხრობას იწყებს საქართველოში ქრისტიანობის გავრცელებიდან. ეს პირველი ნაწილი მოკლეა, მაგრამ ზოგ საინტერესო ცნობასაც შეიცავს. თამარის მეფობიდან თხრობა „ქართლის ცხოვრებას" ემყარება (217). უფრო ვრცელია ისტორიის მესამე ნაწილი, რომელიც 1636 წლამდეა მოტანილი. აქ ძირითადი ნაწილი

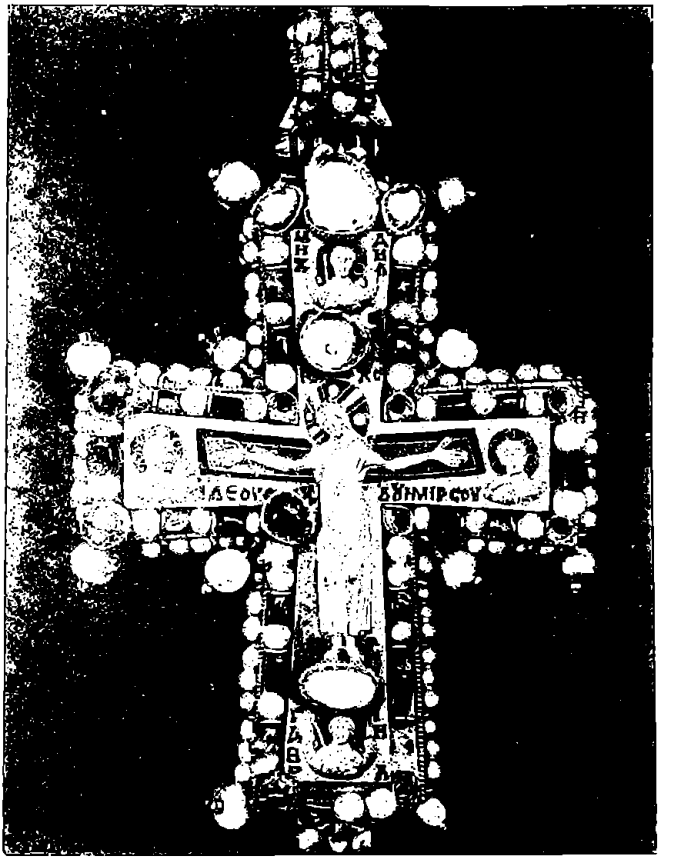
ხამწეერისი. VII ს. ჩრდილოეთის ფასადის საერთო ხედი.

თბილისი. ანჩისხატი. XI ს-ის დასაწყისი.

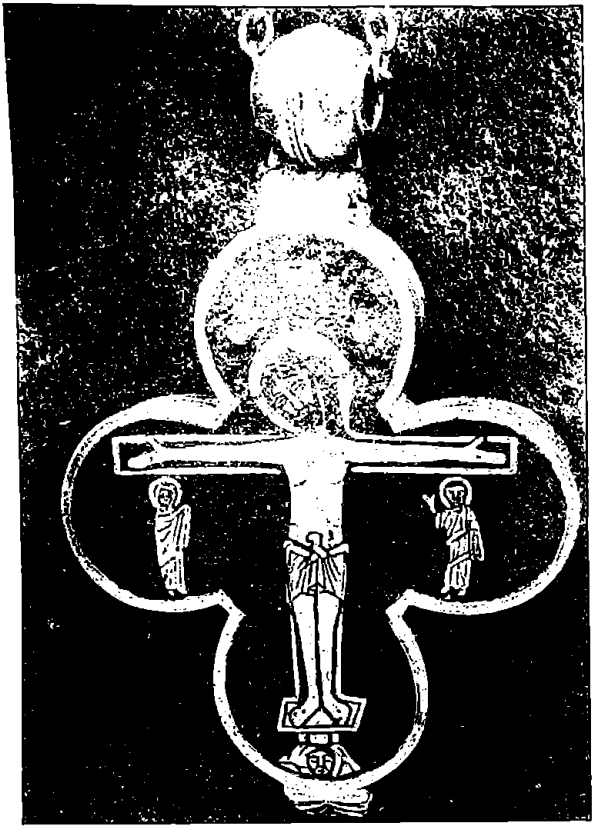
მარტვილი. VII ს. საერთო ხედი.



ტრიპტიქონი ტიხრული მინანქრით. მარტვილი. VIII ს.
საქართველოს ხელოვნების სახელმწიფო მუზეუმი.



სასაფლე ჯვარი (წინა მხარე). მარტვილი X ს.
საქართველოს ხელოვნების სახელმწიფო მუზეუმი.

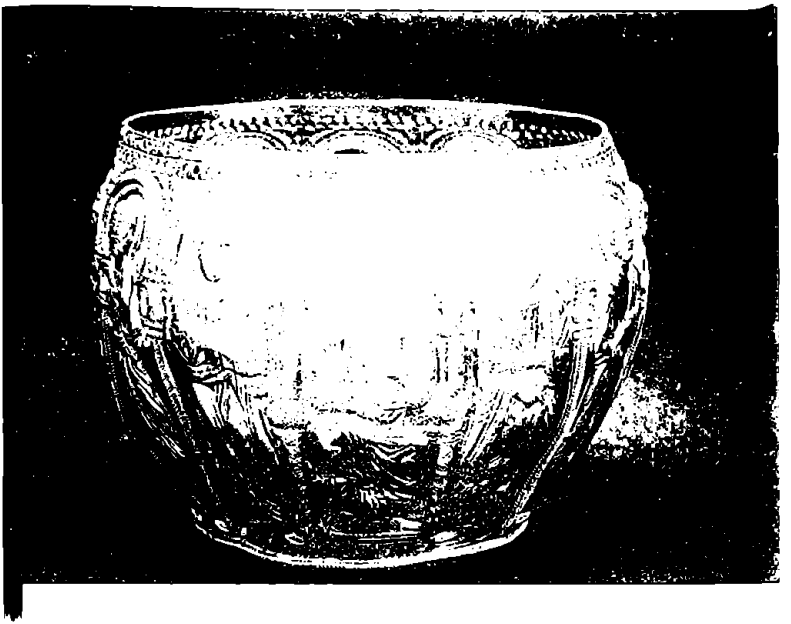


სანაწილე ჯვარი. მარტვილი. IX-X სს.
საქართველოს ხელოვნების სახელმწიფო მუზეუმი.

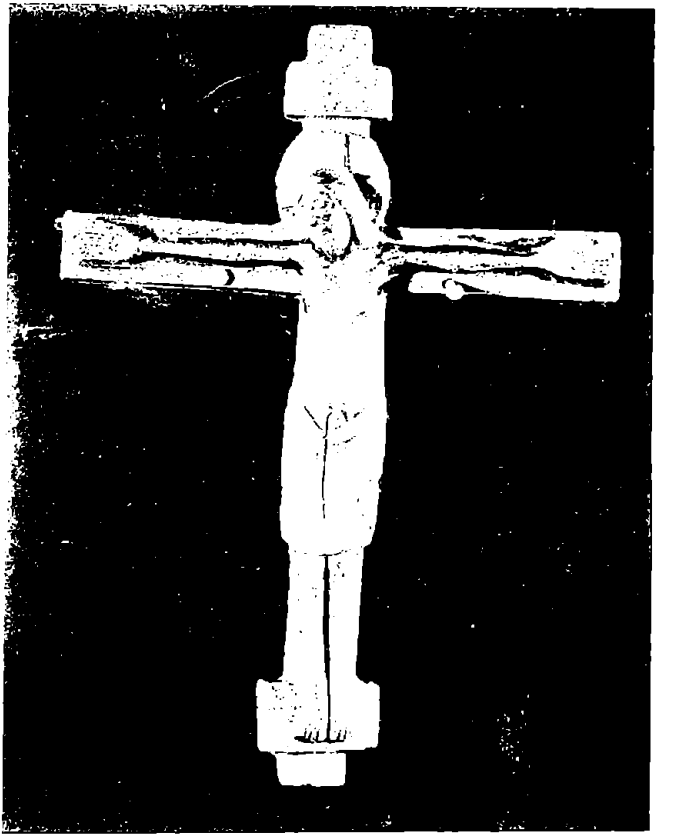
ღვთისმშობლის ქედური ოქრის ხატი მარცელი. XVIII ს.
საქართველოს ხელოვნების სახელმწიფო მუზეუმი.

ნიკორწმინდა. XI ს. სამხრეთ ფასადის ნაწილი.

ნიკორწმინდა. XI ს. დასავლეთის ფასადის საერთო ხედი.



ბედიის ოქროს თასი (ბაგრატ III შეწირული) X ს.
საქართველოს ბელოვნების სახელმწიფო მუზეუმი.

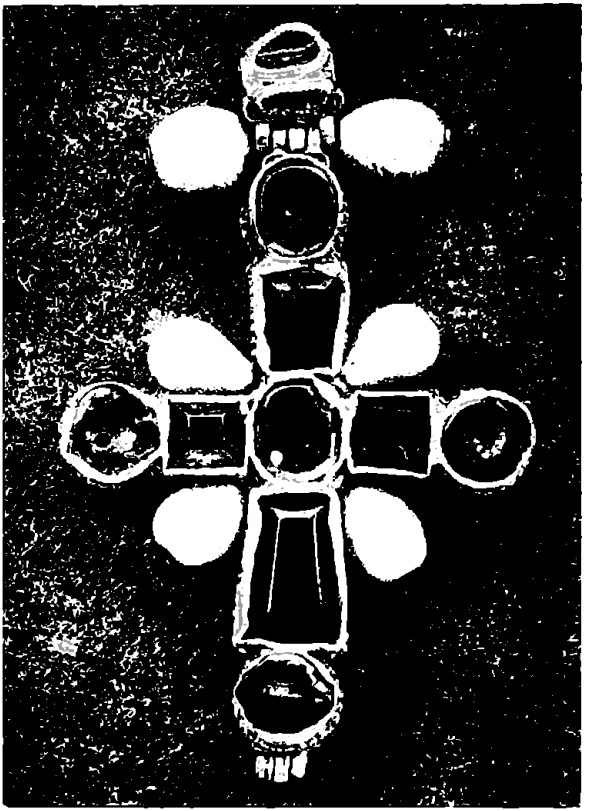


ხაწინამძღვრო ჯვარი ჯვარცმის გამოსახულებით. იშხანი. XIII ს.
საქართველოს ხელოვნების სახელმწიფო მუზეუმი.

ჯვარცმა. ტიხრული მინანქარი. შემოქმედი. X ს.
საქართველოს ხელოვნების სახელმწიფო მუზეუმი.

ტიხრული მინანქარი. „მირქმა უფლისა". XII ს.
საქართველოს ხელოვნების სახელმწიფო მუზეუმი.

ანჩისხატის ქარედი. (ჭედურობა შესრულებულია ბექა ოპიზარის მიერ) XII ს. საქართველოს ხელოვნების სახელმწიფო მუზეუმი.



თამარ მეფის გულსაკიდი ჯვარი. XII ს.
საქართველოს ხელოვნების სახელმწიფო მუზეუმი.

სვეტიცხოველი. XI ს. საერთო ხედი ჩრდილო-აღმოსავლეთიდან.

თემურლენგის შემოსევათა აღწერილობას უკავია. ბოლო ნაწილი, XIV -XVII საუკუნეებს რომ შეეხება, ძვირფასია იმ მხრივ, რომ ქართლის ისტორიული ცხოვრების გაგრძელებაა ვახუშტიმდე. ეროვნული ისტორიული ამბავი (1635 -- 1696 წლებისა) დაუწერია როგორც თვითმხილველს. ამიტომ აქ მდიდარი და საინტერესო ფაქტებია მოტანილი. მისი თხზულება ასევე საინტერესოა XVI საუკ. ქართული ნნერობის დახასიათების თვალსაზრისითაც. ივ. ჯავახიშვილის შეფასებით, ფარსადან გორგიჯანიძე „თავისი მოვალეობა პირნათლად და ღირსეულად აღასრულა. საერთოდ ქვეყნის ისტორიის ცალკეული ფურცლები მეტად ვრცელისა და შინაარსიანის ენობებით აღაწერა“ (20 296).

თათარ-მონღოლთა ორსაუკუნოვანმა თარეშმა, ხოლო შემდეგ ოსმალთა და თურქთა ბერმანენტულმა შემოსევებმა საქართველოს მრავალი კულტურულ-შემოქმედებითი კერა ჩააქრო. მნიშვნელოვნად უკან დაიწია სწავლა-განათლებამ. მწიგნობრულმა საქმიანობამ. ივ. ჯავახიშვილი შენიშნავს: „იმდროინდელი წერილობითი ძეგლებიდან ცხადად ჩანს, რომ წერა-კითხვის ცოდნაც საგრძნობლად დაქვეითებულია და ჩვენი ერის კულტურული დონე დაწეული იყო. დაღუმდა ამ დროს მშვენიერი ქართული მხატვრული მწერლობაც და შემოქმედებითს კერაში ცეცხლი უკვე ძალზე იყო დაფერფლილი“ (18. 190). საქართველოს სწავლა-განათლების დაქვეითების შედეგად შექმნილი მძიმე სურათი ასე აქვს დახატული დავით გურამიშვილს:

„სულ გარს მტრად ვეადგა თურქ-ყიზილბაში;
მან ცალო სწავლამ., ჩვენშა ლეკთ დაკლამა
წიგნნი წარსტყვენნა!
დარჩნენ უწიგნო ბერებ-ხუცები,
ჩემის დროს ურმნი უწერთელ-უცები“.

საერთო წყვდიადში აქა-იქ კულტურულ-შემოქმედებითი კერები მაინც ბეჯუტავდნენ. მაინც ახერხებდნენ მონასტრის მსახურნი მწიგნობრულ საქმიანობას. ამ მხრივ შედარებით უკეთესი მდგომარეობა ჩანს აღმოსავლეთ საქართველოში. განსაკუთრებით ქართლში. სადაც გარდა თბილისისა, შემოქმედებით საქმიანობას ეწევიან ეკლესია-მონასტრებში.

თბილისი, არაერთგზის აოხრების მიუხედავად, მაინც რჩება ქართულ კულტურულ ცენტრად. აქ იქმნება საისტორიო თხზულებანი, მიმდინარეობს მთარგმნელობითი საქმიანობა, ადრინდელ ხელნაწერთა გადაწერა-გამრავლების საქმეებიც. თბილისში სხვადასხვა ქვეყნიდან ჩამოდიოდნენ მწიგნობარნი და მეცნიერნი, რომლებიც თბილისელ სწავლულებთან მართავდნენ მეცნიერულ მსჯელობებს. სიმონ პირველი, თეიმურაზ პირველი, როსტომი, ვახტანგ V მფარველობდნენ კულტურის მოღვაწეთ, თაოსნობდნენ სწავლა-განათლების ორგანიზაციაში, ძველ ხელნაწერთა გადაწერა-გამრავლებაში, თარგმნით საქმიანობაში. XVII საუკ. თბილისში კულტურულ საქმიანობას ეწეოდნენ კათოლიკე მისიონერები. აქ მათ სკოლაც დაუარსებიათ, სადაც იტალიურ, ლათინურ და სხვა უცხოურ ენებს ასწავლიდნენ. 1668 წელს ამ სკოლაში 25 თბილისელი მოსწავლე ყოფილა გაერთიანებული. მოწაფეთაგან ყველაზე ნიჭიერს კათოლიკე ბერები რომშიც აგზავნიდნენ სწავლის გასაგრძელებლად.

განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭებოდა „ქართლის ცხოვრების“ გადაწერა-გამრავლებას, რადგან პატრიოტ მოღვაწეებს სწამდათ, რომ ეს წიგნი ეროვნული განსაცდელის ჟამს წარმოადგენდა მძლავრ ფაქტორს ქართული მეობის შენარჩუნებისათვის. თბილისში 1638—1646 წლებში გადაუწერიათ „ქართლის ცხოვრება“. ეს ის ძვირფასი, მარიამ დედოფლისეული „ქართლის ცხოვრებაა“, რომელიც პირველად დ. ბაქრაძემ აღწერა და შეაფასა. ეს ხელნაწერი უფრო ადრინდელია, ვიდრე ვახტანგ VI კომისია შეუდგებოდა ჩვენი საისტორიო თხზულებების გამართვას, ამდენად დიდმნიშვნელოვნად უნდა ჩაითვალოს. 1913 წ. ლამისყანაში ა. ი. ჯამბაკურ-ორბელიანის სახლში ივ. ჯავახიშვილმა აღმოაჩინა „ქართლის ცხოვრების“ ახალი ხელნაწერი, რომელიც ანა დედოფლის ბრძანებით გადაუწერიათ დაახლოებით 1479—1495 წლებში (20. 305). „ქართლის ცხოვრების“ მარიამისა და ანასეული ხელნაწერები განსაკუთრებით ძვირფასია იმ სულიერ ღირებულებათა შორის, რაც ამ საუკუნეებმა შემოგვინახეს. გიორგი XI-ის დავალებით 1680 წელს მდივან ბეგთაბეგ თანიაშვილს დაუმზადებია „ვეფხისტყაოსნის“ ძვირფასი ხელნაწერი.

მწიგნობრული საქმიანობის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან ცენტრად XV — XVI საუკუნეებში გამოიყურება ლარგვისი, სადაც, როგორც

ზემოთ აღვნიშნეთ, თავმოყრილი არიან ეროვნულ-კულტურული საქმიანობის ენთუზიასტები. მათ შორის ერთ-ერთი პირველთაგანია აგაროზ პანდაის ძე, რომელსაც ეკუთვნის ჩვენ მიერ ზემოთ ნახსენები „ძეგლი ერისთავთა". მასვე მოუხატავს ახლადდაგებული ლარგვისის მონასტერი, კალიგრაფიული ნუსხურით გადაუწერია „პარაკლიტონი" და სხვ. ავგაროზს მისივე მსგავს მოღვაწედ გაუზრდია შვილი გრიგოლი, რომელსაც ხელახლა მოუხატავს ლარგვისის ეკლესია, მხატვრულად გაუფორმებია ხელნაწერები.

XV საუკ. ქართლში სხვა კულტურული ცენტრიც მოქმედებს, კერძოდ, საციციანოში, სადაც დიდ სამეცნიერო საქმიანობას ეწევა ზაზა ფანასკერტელი-ციციშვილი. ზაზა, როგორც ამას ქართული მედიცინის ისტორიკოსები ამტკიცებენ, აღორძინების პერიოდის მედიცინის ყველაზე დიდი წარმომადგენელია (181. 190 — 192). იგი ცხოვრობდა XV საუკ. მეორე ნახევარში. შეუდგენია სამკურნალო წიგნი—კარაბადინი. ესაა სქელტანიანი ნაშრომი, რომელშიც განხილულია მედიცინის როგორც თეორიული, ისე პრაქტიკული საკითხები. მისი ლიტერატურული წყაროა ძველი ქართული სამედიცინო ძეგლები. წიგნში განხილულია ავადმყოფთა გამოკვლევისა და დიაგნოსტიკის ხერხები, ამასთან, საკვირველი სიზუსტითაა წარმოდგენილი ადამიანის ანატომიისა და ფიზიოლოგიის ძირითადი საკითხები, ქირურგიული ჩარევები. „გაკვირვებას იწვევს ზაზას წიგნში ნახსენები მუცლის ღრუს გახსნა — ლაპაროტომია, რაც ქირურგიული ტექნიკის მეტად მაღალ დონეზე მიუთითებს",—შენიშნავს მ. შენგელია. ამ წიგნს, წმინდა საექიმო დანიშნულების გარდა, დიდი მნიშვნელობა ენიჭება ქართული ფილოსოფიური და საზოგადოებრივი აზროვნების ისტორიისათვის" (181. 199).

მნიშვნელოვანი სამედიცინო ძეგლია აგრეთვე დაუთ-ხანის „ადავარ დაუდი", რომელიც მას გადაუწერია კონსტანტინოპოლში გადახვეწის პერიოდში (1579 — 1585 წლები). ეს საექიმო წიგნი შედგენილია სხვადასხვა ავტორთა მიერ, იგი ენციკლოპედიური ხასიათის ნაშრომია, რომელიც ეხება იმდროინდელი მედიცინის თითქმის ყველა მნიშვნელოვან საკითხს.

XVI—XVII საუკუნეებში შემოქმედებით საქმიანობას ეწეოდნენ

საეპისკოპოსო კათედრები — სვეტიცხოველი, ნეკრესი, წილკანი, სამთავისი, ალავერდი, ბედია, შემოქმედი; ეკლესია-მონასტრები — იკორთა, კაბენი, ქვათახევი, გარეჯა, ჯრუჭი, მარტვილი, ხობი და სხვა (145. 360). შემოქმედში ზარზმის ცნობილი მონასტრიდან, რომელიც ოსმალთა სათარეშოდ იქცა, გადმოასვენეს სიძველნი და შემოქმედმა გააგრძელა ზარზმის კულტურულ-შემოქმედებითი ტრადიციები.

ეკლესიურ-კლერიკალური წრეებიდან ზოგი მტრულად იყო განწყობილი საერო პოეზიისადმი. რეაქციულ-სქოლასტიკურად მოაზროვნეებს განსაკუთრებით არ აძლევდა მოსვენებას „ვეფხისტყაოსანი", რომელშიც ისინი ქრისტიანული რელიგიის საწინააღმდეგო აზრებს ხედავდნენ. ამიტომაა, რომ ამ ეპოქაში გადაწერილ „ვეფხისტყაოსანს" რიგი ჩანართები ახლავს, სადაც მოცემულია ცდა პოემის გაბიაბრუებისა, მისი ზოგი აზრის შესწორებისა. ერთ-ერთი ასეთი გამყალბებელი მთელ სტროფს ურთავს პოემაში იმ მიზნით, რომ როგორმე შელახოს „ვეფხისტყაოსნის" მაღალი ღირსება და ავტორი დაამციროს:

„პირველ თავი, დასაწყისი, ნათქვამია იგ სპარსულად,
უხმობთ ვეფხისტყაოსნობით, არსსა შეიქმს ხორცს, არ სულად,
საეროა, არ ახსენებს სამებასა ერთ-არსულად
არას გვარგებს საუკუნოს, რა დღე იქნას აღსასრულად".

ამ სტროფის ავტორის ვერაგული განზრახვა ისაა, რომ „ვეფხისტყაოსანი" ქართველისათვის უცხოდ, და ამასთან, სულისათვის მავნე ქმნილებად გამოაცხადოს. ასეთნი მრავლად იყვნენ XVII—XVIII საუკუნეებში და ვახტანგ VI საჭიროდ ჩათვალა რუსთაველის პოემა საგანგებოდ დაეხასიათებინა, როგორც ქრისტიანულ მორალზე დამყარებული ნაწარმოები, თუმცა ამ მიმართულებით მისმა მცდელობამ კლერიკალები უფრო გააღიზიანა და რუსთაველის საწინააღმდეგოდ აამოქმედა. ეს დიდი ქმნილება რომ ფიზიკურად მოესპოთ. „არვის უნდა სახარება, არცა წიგნი მოციქულთა", — წერს ერთგან თეიმურაზ პირველი. ამ სიტყვებში ასახულია მისი თანამედროვეობის განწყობილება საეკლესიო აზროვნებისადმი. სწორედ ასეთი საერო განწყობილება უბიძგებდა ეკლესიის ერთგულ მსახურთ „ვეფხისტყაოსანი"

მავნე წიგნად მოენათლათ. ამავე ეპოქას ახასიათებს „ვეფხისტყაოსნის“ დამატება-გაგრძელებათა შექმნა და ინტერპოლაციები.

ერთი სიტყვით, XIII — XVI საუკუნეთა მაჯრიალზე ქართული ლიტერატურა დაცემის გზას ადგას. მნიშვნელოვანი ორიგინალური ლიტერატურული ნაწარმოები ამ ხანაში არ შექმნილა. მხოლოდ XVI საუკ. ბოლო პერიოდიდან იწყება ერთგვარი გამონათება და ქართული ლიტარატურის სარბიელზე კვლავ გამოჩნდება პიროვნება, რომელიც სათავეს უდებს ახალ მოტივებს და მიმართულებას ქართულ ლიტერატურაში. ეს იყო თეიმურაზ პირველი.

თეიმურაზ პირველი რთული და ტრაგიკული პიროვნებაა. იგი ბავშვობიდანვე მოწყვიტეს მშობლიურ ქვეყანას და შაჰ-აბასის კარზე მძევლად გაგზავნეს. აქ ეზიარა სწავლა-განათლებას, მაგრამ მისი ჭაბუკური სული შეაძრწუნა კახეთის ტახტზე ბიძის (კონსტანტინეს) მიერ დატრიალებულმა საშინელმა ტრაგედიამ. ასევე ტრაგიკულად განიცადა თეიმურაზმა წამება ღვიძლი დედისა — ქეთევან დედოფლისა; უდროოდ დაკარგა, ისიც შაჰის მიზეზით, და, ასული და ვაჟიშვილი. რაოდენი სევდა-ვაებაა ჩაქსოვილი თეიმურაზის სტრიქონებში, რომლებიც მის პირად ცხოვრებას ეხება და გაღებულ მსხვერპლზე მოგვითხრობს:

„რად, სოფელო, სხვა არ დასწვი ჩემებრ, მე მქენ დასადაგე?!
გლახ, ლახვარი სასიკვდილნე ყველა მე მკარ, დასად აგე!
დამიკარგე ძე, ასული, ძმა არ ვიცი და სად აგე?
სხვა ნაყოფი მათებრ ტურფა რა აშენე და სად აგე?“

კახეთსა და საერთოდ მთელს საქართველოში შექმნილი უმძიმესი სიტუაცია აიძულებდა თეიმურაზს ხშირად მიეტოვებინა სამეფო ტახტი და იმ რეთში გადახვეწილიყო, ოსმალეთშიც კი ეძებნა მოკავშირე ირანის წინააღმდეგ. შორეულ მოსკოვსაც ეწვია, რომ იქ მოლაპარაკება გაემართა სპარსეთისა და ოსმალეთის აგრესიისაგან ქვეყნის დახსნის ღონისძიებათა დასასახავად, მაგრამ უშედეგოდ. საქართველოსათვის თავგადადებულ ისეთ გმირსაც კი შეებრძოლა სამკვდრო-სასიცოცხლოდ, როგორიც იყო ერთ დროს მისთვის საყვარელი გიორგი საკაძე. მუდამ მოუსვენარმა, დარდებისაგან გულდასერილმა, ყველ-

გან ხელმოცარულმა, ქვეყნის ერთი კიდიდან მეორეში მოწრიალე მეფემ სიცოცხლე პოლოს ასტრაბადში დაასრულა.

თეიმურაზი კარგად ხედავდა, რომ მისი მშობლიური ქვეყნის ტრაგედიის, პირადი ცხოვრების არევა-მოწამვლის მთავარი მიზეზი ირანი და მისი ვერაგი მფლობელი შაჰ-აბასი იყო. მთელი არსებით სძულდა მას ირანის მეფეც და მუსლიმური რელიგიაც. შაჰ-აბასს იგი „უწყალოს", „ძტანჯველს", „უბრალო სისხლთა მჩქეფელს", „ბოროტს" და „მოძულეს" უწოდებდა, ხოლო ისლამს. სწყევლიდა როგორც მისი ერის გამაუბედურებელ რელიგიას, მხურვალე ლოცვით შეჰღაღადებდა ქრისტე ღმერთსა და მარიამ ღვთისმშობელს ეხსნათ საქართველო.

ამ ფონზე მართლაც გაოცებს თეიმურაზის სიტყვები „სპარსთა ენისა სიტკბომან მასურვა მუსიკობანი"; საკვირველია, მაგრამ ფაქტია, რომ იგი გატაცებული იყო სპარსული ლიტერატურით და ქართულ ენაზე შექმნა კიდეც სპარსულ სიუჟეტზე აგებული რამდენიმე პოემა („ვარდბულბულიანი", „შამფარვანიანი", „ლეილმაჯნუნიანი", „იოსებზილიხანიანი"). თეიმურაზ I-ის ასეთმა მიდრეკილებამ სპარსული ლიტერატურისადმი ზოგ ქართველ მკვლევარს მისცა საფუძველი ეღიარებია იგი სპარსული ლიტერატურული მიმდინარეობის წარმომადგენლად მშობლიურ მწერლობაში. რა თქმა უნდა, თეიმურაზი ბავშვობიდანვე სპარსულ კულტურას იყო ნაზიარები და მის გავლენასაც (ფორმის მხრივ) უსათუოდ განიცდიდა, მაგრამ თუ თეიმურაზის შემოქმედებას განვიხილავთ მთლიანად და წინა პლანზე წამოვწევთ მის იდეურ მრწამსს, უმართებულად მოგვეჩვენება სპარსული ლიტერატურის მოტრფიალე-მიმდევრად მისი გამოცხადება. პირიქით, სამი საუკუნის დუმილის შემდეგ ქართულ მწერლობაში იგი პირველია, ვინც ეროვნულ-პატრიოტული შინაარსი დაუდო საფუძვლად თავის შემოქმედებას, წინ წამოსწია მასში იმდროინდელი საქართველოს მტკივნეული პოლიტიკური საკითხები.

თეიმურაზის ერთ-ერთი მთავარი ორიგინალური თხზულებაა პოემა „წამება ქეთევან დედოფლისა". აქ გადმოცემულია შაჰ-აბასის გამანადგურებელი ლაშქრობა კახეთში და ქეთევანის დატყვევებისა და წამების მთელი ისტორია. პოემა თავიდან ბოლომდე განმსჭვალულია მრისხანე დამპყრობლისადმი სიძულვილისა და შეურიგებლობის სულისკვეთებით. შაჰის ურდოებმა საქართველო

„დაარბიენეს, ამოწყვიტეს, შექნეს ეითა ჯანაქარი,
შირაზ-შირვან-ხვარასნელი, შიგ ჩაუშვა მან ლაშქარი.
სადაც ვინმე გარდეხვეწა, ან მოურჩა, მგონ, აქ არი,
სხვა დახოცა, დატყვევა, წამოვიდა, ეითა ქარი“.

პოემაში ზიზღს იწვევს ვერაკოპა შაჰ-აბასისა, რომელიც ყველა საშუალებას მიმართავს, რომ ტყვე ქართველი დედოფალი ვადაიბიროს, ისლამის სჯულზე მოაქციოს. შეთამბეჭდავადაა ნაჩვენები ქეთევან დედოფლის სულის უჩვეულო სიმტკიცე, საარაკო გმირობა და თავგანწირვა სამშობლოსა და რჯულის ღირსების დაცვაში. მწერალი ნანობს, რომ ქეთევანის წამებისას მასთან არ იყო და დედის უმძიმესი სვედრი ვერ გაიზიარა.

ცსოერებაში გადატანილმა დიდმა უბედურებამ, მშობლიური ქვეყნის უმძიმესმა სვედრმა, ყველა იმ ცდის წარუმატებლობამ, რასაც ირანული მონობისაგან ქვეყნის ვათავისუფლებისათვის მიმართავდა, თეიმურაზში ვააბატონა პესიმისტური განწყობილება. „სოფლის სამდურავი“ მისი შემოქმედების თანდაყოლილი თვისებაა. წუთისოფელი, მისი წარმოდგენით, ვერაგი და მიუნდობელია, მუხთალი და ბოროტია; „კრულმან სოფელმან ჩემი დღე სრულად სიმწარით მანანა“-ო, და ამ სამდურავს იგი არა მარტო პოეზიაში ვამოთქვამს, ოფიციალურ წერილშიც სასოწარკვეთილი აღნიშნავს: „მზე ჩვენ დიდი ხანი აღარ ვვათბობს, ეთვარეც ჩვენთვის აღარ ანათებს და დღე ნათელი ღამედ გადაქცეულა, ნეტავ დედაჩემს მუცელში გავწყალებოდი და ეს ქვეყანა არ მეხილაო“.

თეიმურაზი მტკიცე ქრისტიანია. „ქრისტეს მონა ვარ, მითა მძულს მეჩითი, მინარანი და“ --- აცხადებს პოეტი და გმობს გადარჯულებას, „ვათათრებისკენ“ მისწრაფებას.

ამრიგად, თეიმურაზის ეთელი პრაქტიკული საქმიანობა, მიმართული ირანული მონობისაგან მშობლიური ქვეყნის გამოხსნისათვის იმისი მოწმობაა, რომ იგი თავისი მსოფლმხედველობით, სახელმწიფოებრივი პოლიტიკით ანტიირანულია. ირანული პოეზიის ზეგავლენა მის შემოქმედებაზე ზედაპირულია, ფორმით გატაცებაში ელინდება, რაც ირანულ გარემოში მისი აღზრდიდან მომდინარეობს. საბოლოოდ იგი ძლევს ფორმის ირანულ ელემენტებსაც თავის შემოქმედებაში და

ეროვნულ-ქრისტიანული შეგნებითაა ეანმსჭვალული. ეს ის ბედნიერი სათაეეა, რაც შემდეგ თანდათან მტკიცედ იკიდებს ფეხს ქართულ მხატვრულ ლიტერატურაში.

• • •

სულიერ ღირებულებათა თვალსაზრისით, ამა თუ იმ ქვეყნის სახელმწიფოებრივი ცხოვრებისა და კულტურის დონის ძირითად განმსაზღვრელ ფაქტორად მაინც საკანონმდებლო საქმიანობა და სამართალია მიჩნეული. ქართულმა სამართალმა სახელმწიფოებრივი ცხოვრების კვალდაკვალ განვითარების გრძელი გზა გამოიარა. XI—XII სს. კანონმდებლობა და სამართალი სავსებით შეესაბამებოდა ეანვითარებული ფეოდალური სახელმწიფოს დონეს და ცენტრალური ხელისუფლების განმტკიცების სამსახურში იდგა. ქართული სამართალი უცხოელ დამპყრობთა გამუდმებული შემოსევების, ქვეყნის მთლიანობის მოშლის ვითარებაში დაცემის, ფეოდალური პარტიულარიზმის გზით წავიდა. მიუხედავად ამისა, XIV—XVII საუკუნეების ქართულ სამართალს მაინც შემორჩა კლასიკური ეპოქის ტრადიციები, ამ პერიოდის განვითარებული სამართლებრივი ინსტიტუტები.

XIV საუკ. ქართული სამართლის უდიდესი ძეგლია „ხელმწიფის კარის გარიგება". ამ ძეგლის აღმოჩენამ ისტორიულ მეცნიერებას მისცა პირწყინვალე დოკუმენტური მასალა ქართულ სამართლებრივ კულტურაზე. ივ. ჯავახიშვილის თქმით, „ამ ძეგლის შინაარსი იმდენად ერავალფეროვანია, რომ მას საქართველოს როგორც სახელმწიფო წყობილების, ისევე კულტურული, ეკონომიური და ნივთიერი კულტურის შესასწავლად უაღრესი მნიშვნელობა აქვს. ამ დარგში სხვა ასეთი უხვი ცნობების შემცველი ძეგლი XVIII საუკუნის დამდეგამდე არ მოგვეპოვება ჯერჯერობით მაინც" (22. 67—68).

„ხელმწიფის კარის გარიგება" არ წარმოადგენს კანონმდებლობით ძეგლს. იგი სამეფო კარის ყველა მოხელისათვის სახელმძღვანელოდ არის დაწერილი. კრებულში ასახულია სახელმწიფოს მაშინდელი მართვა-გამგეობის სურათი. ე. თაყაიშვილი ძეგლის პირველი გამო-

ცემის წინასიტყვაობაში აღნიშნავს, რომ „ხელმწიფის კარის გარიგება“ შედგენილია რომელიმე კარისკაცის მიერ პრაქტიკული საჭიროებისათვის, პრაქტიკული მიზნით, როგორც სასელმძღვანელო კარის კაცებისათვის, ხელისუფალთათვის და საზოგადოდ ყველა მოხელისათვის“ (194. XV). აქ აღწერილია დარბაზობის წეს-ჩვეულებანი, მანდატურთუხუცესის, მისი მოადგილე ამირეჯიბის მოვალეობანი, მეფის მიერ მოძღვართ-მოძღვრის, კათალიკოსის, მწიგნობართუხუცეს ჭყონდიდელის, შემდეგ დიდ მოხელეთა მიღების წესები, დარბაზობაზე დასხდომის წესი და სხვ. ძეგლიდან ჩანს, რომ მეფე ყველა საერო და სასულიერო საქმეთა მეთაურია და მტკიცე კანონადაა დადგენილი მისი ჩაცმულობა, ქცევის წესები, მისი დაცვა და სხვ. ეს მტკიცე კანონმდებლობა, მეფის პიროვნების ასეთი მაღალი კულტი ქართული სამართლის ისტორიის მკვლევართ აფიქრებინებთ, რომ ძეგლში აღწერილი ყველა ეტიკეტი შეესაბამება აბსოლუტური მონარქიის ეტიკეტს. ეს უფრო ტრადიციას უნდა მიეწეროს, ვინაიდან იმ ეპოქაში, როცა ეს ძეგლი იქმნებოდა, ეროვნული საქართველოს მეფე არა თუ აბსოლუტურ, არამედ სიმბოლურ ძალაუფლებასაც ვეღარ ფლობდა.

ამავე ხანას მიეკუთვნება ქართული სამართლის მეორე მნიშვნელოვანი ძეგლი „წიგნი სამართლისა კაცთა შეცოდებისა ყოველისავე“, რომელსაც ჩვეულებრივ ბექა-აღბუღას სამართალს უწოდებენ. ეს იურიდიული კრებული შეიცავს ძვირფას მასალებს იმდროინდელ სახელმწიფოებრივ და სამოქალაქო ცხოვრებაზე. წიგნი, მართალია, სამცხე-საათაბაგოს სამართლებრივ ცხოვრებას შეეხება, მაგრამ რამდენადაც იმდროინდელი სამცხე საქართველოს სხვა კუთხეების სოციალ-პოლიტიკურ ვითარებას შეესაბამებოდა, წარმოდგენას იძლევა მთელი ქვეყნის შესახებ. აქ წარმოდგენილია ყველა სამართლებრივი დარგი, დანაშაულობათა ყველა სახე და სავარაუდო სასჯელი, საკუთრების სხვადასხვა უფლება და სხვა. ძეგლი განსაკუთრებით ძვირფასია საქართველოს სოციალურ სტრუქტურაში მომხდარ ცვლილებათა ანალიზისათვის. ნათლად ჩანს აზნაურთა წოდების ღაშლა, მისი „განშრეება“, დიდებულთა განსაკუთრებული აღზევება და სხვ. ისე როგორც ყველა ფეოდალური ეპოქის სამართლებრივი ძეგლი, ბექა-აღბუღას კანონიც მტკიცედ იცავს მიწათმფლობელის უფლებას მიწა-

ზე და მწარმოებელზე. ბატონი 30 წლის მანძილზე ინარჩუნებს გაქცეული ყმის დაბრუნების უფლებას.

მნიშვნელოვანი საკანონმდებლო საქმიანობა უწარმოებია გიორგი ბრწყინვალეს. ქართლის მთიანეთისათვის მისი მითითებით საგანგებოდ შეუდგენიათ სამართლის წიგნი. ესეც ლოკალური (მთის მცხოვრებთათვის) სამართლებრივი ძეგლია, მაგრამ ნათელ წარმოდგენას გვაძლევს საერთოდ საქართველოს მთიანეთის ცხოვრებაზე, რომელიც ბარისაგან მნიშვნელოვნად განსხვავდებოდა. ცნობილია, რომ მთიანი რაიონები სცნობდნენ მეფის ხელისუფლებას, ხოლო ადგილობრივ ფეოდალებს არ ემორჩილებოდნენ. მონღოლთა შემოსევების შემდეგ ცენტრალური ხელისუფლების დასუსტებამ მთის მოსახლეობის ზედა ფენა წააქეზა მოსახლეობის დაყმევებისაკენ და მას მძიმე ბეგარა-ვალდებულებები დააკისრა, რასაც მოსახლეობის მხრივ მწვავე რეაქციაც მოჰყვა — მთა სოციალური გამოსვლების ასპარეზად იქცა. გიორგი ბრწყინვალეს გადაუწყვეტია მთიელთა დაშოშმინება და მათთვის საგანგებო კანონთა კოდექსიც შეუდგენია. ეს კოდექსი ტიპური ფეოდალური სამართლებრივი დოკუმენტია, რომლის მიხედვით ადამიანი მისი სოციალური მდგომარეობით ფასობს. ძეგლი სამეფო დარბაზის ფუნქციებსაც გვაცნობს. ჩანს, დიდმნიშვნელოვანი საკითხები სახელმწიფოში მეფის მიერ დარბაზთან ბჭობით წყდებოდა. ი. დოლიძის აზრით, „გაერთიანებულ საქართველოს ფეოდალურ მონარქიას გიორგი ბრწყინვალემდე ჰქონდა მთელი სამეფოსათვის შედგენილი სამართლის წიგნი, რომლითაც წესრიგდებოდა მაშინდელი იურიდიული ურთიერთობანი. ეს ნათლად ჩანს „ძეგლის დადების“ შესავლიდანაც, სადაც გიორგი ბრწყინვალე ამბობს: „ესცანით ესე, რომელ ღმრთივგვირგვინოსანთა და სანატრელთა ჩვენი ჩამომავალთა მეფეთაგან არ გასჩენოდა ძეგლითა გაჩენითა“. აქედან ცხადია, რომ გიორგი ბრწყინვალემდე მხოლოდ მთიულებს არ ჰქონდათ საკუთარი სამართალი“ (77. 22—23).

XII—XV საუკუნეებში სხვა სამართლებრივი წიგნებიც შეუქმნიათ. ერთ-ერთი ასეთია „ვაჰანის ქვაბთა განგება“ — სამონასტრო წესდება ანუ ტიპიკონი, შედგენილი ერისთავთერისთავ თმოგველ-მხარგრძელის მიერ XIII ს. პირველ ნახევარში, აგრეთვე „წესი და განგება მე-

ფეთა კურთხევისა", „მთავართა და ერისთავთა დადგინების წესი" და სხვ.

ეს სამართლებრივი ძეგლები ცხადყოფენ, რომ ქვეყანა, კულტურულ-ისტორიული თვალსაზრისით, მისი საერთო დაცემულობის მიუხედავად, ფეოდალური ურთიერთობის განვითარების მაღალ ეტაპზეა. ქართულ სახელმწიფო და სამართლებრივ ცხოვრებას ახასიათებს ყველა ის ნიშან-თვისება, რითაც, საერთოდ, გვიანი შუა საუკუნეების სამართალი ხასიათდება რუსეთსა და ევროპის ქვეყნებში.

* * *

XIII—XVII საუკუნეების საქართველოს ხელოვნების შემდგომ განვითარებაზე სათქმელი თითქმის არაფერია. ყოფნა-არყოფნის წინაშე მდგომ ხალხს ამ ეპოქაში ხელოვნების დიდმნიშვნელოვან ღირებულებათა შექმნისათვის არ ეცალა. პირიქით, მის თვალწინ ნგრევას და განადგურებას განიცდიდა ის დიდებული ძეგლები, რაც შთაბეჭდილებას დაეთისა და თამარის ეპოქამ დაუტოვა. ცნობილი გამოთქმაა, როცა „ზარბაზნები ჰქუხან, პოეზია დუმს". იგივე შეიძლება ითქვას ხელოვნების შესახებაც. მართალია, XIII—XVII საუკ. ზარბაზნები ჯერ კიდევ არ ჰქუხდა, მაგრამ საქართველოს დამპყრობლები მიმართავდნენ სამხედრო ტექნიკის მონაპოვარს, მათ შორის ცეცხლმსროლელ იარაღს. რათა დაენგრიათ ყოველივე, რაც გზაზე ხვდებოდათ.

ყოველი მხრიდან მოძალებული მტრის წინააღმდეგ ბრძოლაში თავგანწირულ სულისკვეთებასთან ერთად საჭირო იყო მაღალი საბრძოლო უნარი, რომ შესაძლებელი გამხდარიყო რიცხობრივად ჭარბი მტრისათვის გამკლავება. ეპოქა ითხოვდა ისეთ მხედართმთავარს, როგორიც იყო დავით აღმაშენებელი. მხედართმთავრული ხელოვნება, სამხედრო ხელოვნება იმ დროს ყველა სხვა ხელოვნებათა შორის წამყვან როლს ასრულებდა და მხოლოდ მისი მაღალი დონით შეიძლებოდა ხალხის ფიზიკური გადარჩენა და მისი კულტურის მონაპოვართა შენარჩუნება.

XIII—XVII საუკუნეთა იმ გამუდმებული ომებიდან, რასაც ქართველები მონღოლ, ოსმალო თუ ყიზილბაშ დამპყრობთა წინააღმდეგ

ეწეოდნენ. გაჭირდება ბრძოლის დასახელება, სადაც გამოსარჩევი იქნებოდა რომელიმე ქართველი მხედართმთავრის საბრძოლო ხელოვნება. ამ ბრძოლების ეპიზოდურ წარმატებებს უპირატესად ხალხის სიმამაცე და შეუპოვრობა წყვეტდა. მხოლოდ XVII საუკ. პირველ ოცწლეულში, როცა საქართველოს ზეცაზე განადგურების შავი ღრუბელი ჩამოწვა, გამოჩნდა მხედართმთავარი, რომელმაც საბედისწერო განსაცდელისაგან იხსნა ქართველი ხალხი. ეს მხედართმთავარი იყო გიორგი სააკაძე.

გიორგი სააკაძე რთული პოლიტიკური ფიგურაა. ამიტომ ჭირს მისი მოღვაწეობის შედეგების ერთმნიშვნელოვანი შეფასება. მართებული ჩანს ის თვალსაზრისი, რომელიც გიორგი სააკაძეს გვიხატავს როგორც მებრძოლს ერთიანი, დამოუკიდებელი საქართველოსათვის, მაგრამ, მართალია ისიც, რომ ამ პროგრესული იდეალების განხორციელებისათვის საქართველოს შიდა ძალები ჯერ კიდევ მომწიფებული არ ყოფილა. ამიტომ გ. სააკაძე იძულებული ხდებოდა დახმარებისათვის მიემართა იმ ქვეყნებისათვის, რომლებიც სინამდვილეში დაინტერესებული იყვნენ საქართველოს მოსპობით. ერთმანეთთან შეუთავსებელ ამ ორ მისწრაფებას ბევრი მსხვერპლი ახლდა და მასვე შეეწირა თვით გ. სააკაძის სიცოცხლეც. ხალხის ხსოვნას შემორჩა იგი როგორც ლეგენდარული გმირი და გამოჩენილი მხედართმთავარი ამ ეპოქისა.

პერსპექტივის თვალსაზრისით გ. სააკაძე სასარგებლო საქმეს აკეთებდა, როცა იბრძოდა ერთ სახელმწიფოდ საქართველოს გაერთიანებისათვის. მაგრამ ამ საქმეში ირანის — საქართველოს დაუძინებელი მტრის — გამოყენება, შეცდომა იყო. გარეშე ძალა, ისიც მტრული, ვერ შეძლებდა შინაგანი სისუსტის კომპენსირებას. სწორედ საქართველოს ეს შინაგანი სისუსტე აქეზებდა ირანის აგრესიულ პოლიტიკას. გ. სააკაძის პოლიტიკის ეს წინააღმდეგობრივი ხასიათი მისი საბოლოო მარცხის შემაპირობებელი იყო.

ქართულ ისტორიოგრაფიაში მინიშნებულია გ. სააკაძის მოღვაწეობის წინააღმდეგობრივ ხასიათზე და მასზე აღარ შეეჩერდებით. ი. ჭავჭავაძე წერდა, რომ გიორგი სააკაძის ავ-კარგიანობით აღსავსე განსაცდელიანი ცხოვრება და საოცარი მოქმედებანი, მისნი ავად და კარგადაც აღსახსნელნი დიდნი საქმენი „შესწავლას მოითხოვს“. ჩვენ

გვაინტერესებს მხოლოდ საკაძის სამხედრო ხელოვნება, მისი მხედართმთავრული ტალანტი, რაც ნათლადაა გამოვლენილი ტაშისკარის, მარტყოფის, მარაბდის ბრძოლებში.

1609 წელს საქართველოში შემოიჭრნენ ოსმალთა და ყირიმელ თათართა ჯარები. ჯავახეთისა და თრიალეთის გამოვლით ისინი მანგლისს მიადგნენ. მტერი, რომელსაც მოლალატე ქართველ თავადთაგან ჰქონდა ცნობა, რომ ლუარსაბ ქართლის მეფე ცხირეთშიაო, მიისწრაფოდა მის შესაპყრობლად. ცხირეთში მეფესთან იყო დიდი მოურავი. მეფემ სასწრაფოდ შეკრებილი ქართველი მხედრობის მხედართმთავრობა გიორგის მიანდო. ქართველმა მხედრობამ სხერტის ჭალაზე პირველ ბრძოლაში ჭარბ მტერს სასტიკი მარცხი აგემა. მტრები მტკვრის დინებას აჰყვნენ და ტაშისკართან დაბანაკდნენ. გიორგის ლაშქარმა ცურვით გადალახა მტკვარი, მტერს ყველა გასასვლელი მოუჭრა და ალყაში მოაქცია. ტაშისკართან გადამწყვეტი ბრძოლა უნდა გამართულიყო. ბრძოლისწინა თათბირზე გიორგიმ მტრის განადგურების საკუთარი გეგმა წარადგინა. თავადები, მიუხედავად იმისა, რომ გიორგის მტრობდნენ, იძულებული გახდნენ მხარი დაეჭირათ ამ გონიერი გეგმისათვის. ტაშისკარის ბრძოლა გიორგიმ საკუთარი გეგმით წარმართა და ბრწყინვალე გამარჯვებას მიაღწია. მტრის მხედრობა თითქმის განადგურდა. მათი ორი სარდალი ტყვედ იგდეს ქართველებმა.

უდიდესი განსაცდელის წინაშე აღმოჩნდა ქართლ-კახეთი 1625 წელს. გაბოროტებული შაჰ-აბასი, რომელმაც 1614—1617 წლებში ვერ შეძლო ამ ტერიტორიაზე სრულად გაბატონება, იღებს ვერაგულ გადაწყვეტილებას — აჰყაროს ქართველობა ქართლ-კახეთის მიწა-წყლიდან და აქ ირანული ტომები ჩაასახლოს. ამ განზრახვით გამოგზავნა მან დიდი „ისლამური არმია" ყარჩიხა-ხანის მეთაურობით.

გიორგი საკაძე ჩაუდგა სათავეში შაჰ-აბასის გამანადგურებელი არმიის წინააღმდეგ ხალხის აჯანყებას. მხოლოდ მისმა მხედართმთავრულმა ტალანტმა, მისმა პირადმა სიმამაცემ და გმირობამ იხსნა მთელი კახეთი დაღუპვისაგან. იმ დროის წარჩინებულთა შორის არ მოიძებნებოდა სხვა პირი, — არც მეფე, არც თავადი, — რომელიც შეძლებდა ეს ეროვნული საქმე ეთქვა და ასე წარმატებით დაეგვირგვინებინა. გიორგის მეთაურობით ქართველმა ყარჩიხა-ხანის ეეებეროელა ლაშქარი თითქმის მთლიანად ამოწყვიტეს.

გააფთრებულმა შაჰმა, იმავე წელს საქართველოს ახალი დიდი არმია შემოუსია. ამ არმიას იგივე მიზანდასახულობა ჰქონდა, ოღონდ მეტის დაუნდობლობით. მარაბდის ცნობილ ბრძოლაში ისევ იჩინა თავი თავადური რეაქციის ძლიერებამ. გიორგი სააკაძის ბრძოლის გეგმა სადროშოთა წინამძღოლებმა არ გაიზიარეს. ისინი ვერ იტანდნენ გიორგი სააკაძეს, მისი დაღუპვისათვის იყვნენ პირშეკრულნი. მარაბდის ბრძოლა ქართველთა დამარცხებით დამთავრდა. თუმცა იმავე გიორგი სააკაძემ, რომლის სწორი გეგმისაგან გადახვევამ განსაზღვრა ამ ბრძოლის მძიმე შედეგი, მაინც გააკეთა ის, რომ მომდევნო ეპიზოდურ შეტაკებებში ირანელებს დიდი ზიანი მიაყენა და გაუქარწყლა უპირატესობა, რაც მარაბდის ბრძოლით მოიპოვეს (145. 286).

უდავოა, რომ გიორგი სააკაძემ ქართულ საბრძოლო ხელოვნებაში სიახლე შეიტანა. იგი სამხედრო ხელოვნების მხრივ დავით აღმაშენებლის სახელოვანი მემკვიდრე და გამგრძელებელი იყო. ისიც, როგორც დავითი, ყოველი ბრძოლის წინ განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებდა ადგილმდებარეობის თავისებურებას, მოულოდნელობას, სისწრაფეს, მანევრირებას. ჩვენ სამწუხაროდ არაფერი ვიცით ბრძოლის იმ ხერხების საიდუმლოების შესახებ, რომლითაც გიორგი შაჰ-აბასის დავალებით საქართველოს ფარგლებს გარეთ წარმოებულ ომებში იმარჯვებდა. გიორგის არა მარტო დიდი ფიზიკური ძლიერებით, არამედ გასაოცარი მხედრული ოსტატობით გაოცებულნი და აღტაცებულნი იყვნენ თანამედროვენი, — ქართველებიც და უცხოელებიც. დიდი მოურავი XVII ს. საქართველოს უძლიერესი პიროვნებაა. სამწუხაროა, რომ გ. სააკაძის სამხედრო ხელოვნება საჭირო სიღრმით არაა შესწავლილი. სამხედრო საქმის სპეციალისტებს სათანადო სისრულით არ შეუსწავლიათ აგრეთვე სიმონ პირველის საბრძოლო დამსახურებანი. მან ხომ, იოსებ თბილელის სიტყვებით რომ ვთქვათ, „ქართლს ხმალი შეარტყა“, ასევე საგანგებო კვლევას საჭიროებს ლუარსაბ პირველის (პარტიზანული ბრძოლის დიდოსტატის) მხედრული ტალანტის საიდუმლოება, ერეკლე მეორის მხედართმთავრული სიახლენი. XVIII ს. მეორე ნახევრის ბრძოლებში ერეკლე ხომ სააკაძისეული უნარითა და მოხერხებით აღწევდა ჭარბ მტერზე სასახელო გამარჯვებას!

ევროპისა და წინა აზიის ქვეყნების საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ცხოვრება და კულტურა XVIII საუკუნეში ფუძემდებლური ძვრებითა და სიახლეებით ხასიათდება.

მსხვილმა ევროპულმა სახელმწიფოებმა XIII—XVII საუკუნეებში განვლეს განვითარების დიდი გზა და ახალ, მაღალ საფეხურზე აინაცვლეს როგორც სოციალურ-ეკონომიკური, ისე სულიერი ცხოვრების განვითარებაში.

დასავლეთ ევროპაში კაპიტალიზმმა, ვიდრე იგი გაბატონებულ ფორმაციად ჩამოყალიბდებოდა, განვითარების ხუთსაუკუნოვანი გზა განვლო. მისი პირველი ეშელონები ამოძრავდა XIV საუკუნიდან. ბურჟუაზიული ეპოქისათვის აუცილებელი წანამძღვრები ეკონომიკურ, სოციალურ, სამართლებრივ, კულტურულ ღარგებში საუკუნეთა მანძილზე თანდათან იკრებდა ძალებს და საზოგადოებრივ და-საჯელმწიფოებრივ ცხოვრებაში შეღწევის შედეგად აჩქარებდა ფეოდალიზმის კოროზიას. XIV საუკუნეში იჩინა თავი პირადი დამოკიდებულების გაქრობის პროცესმა, XV საუკუნეში აღმოცენდნენ პირველი საეაქრო ბირჟები, ხოლო XVII საუკუნისათვის ჩამოყალიბდა არა მარტო ნაციონალური, არამედ საერთოევროპული ბაზარი. ასევე ხანგრძლივი დროის მანძილზე დგინდებოდა ბურჟუაზიული სამართლებრივი წანამძღვრები. ახალი ფორმაციის იდეურ-კულტურულ ღირებულებებს განსაზღვრავდა ადამიანის, როგორც მწარმოებლური ძალების მთავარი ელემენტის შრომითი საქმიანობა. XVII საუკუნის ინგლისში უკვე განხორციელდა პირველი ბურჟუაზიული რევოლუცია,

რომელმაც ღაამხო ფეოდალურ-აბსოლუტური სისტემა და ადამიანთა საზოგადოების ისტორიაში სამანი დაუდო ახალი ფორმაციის — კაპიტალიზმის დამკვიდრებას. აშავე საუკუნის მეორე ნახევრიდან ევროპის უძლიერეს აბსოლუტურ მონარქიად ჩამოყალიბდა საფრანგეთი, მაგრამ მძაფრმა შინაგანმა კრიზისმა, რამაც ფეოდალურ ურთიერთობათა რღვევის ვითარებაში იჩინა თავი, ისიც ბურჟუაზიულ რევოლუციამდე მიიყვანა. საფრანგეთის 1789 წ. ბურჟუაზიული რევოლუცია იყო დიდმასშტაბოვანი გადატრიალება, რომელმაც დაამხო ფეოდალური რეჟიმი არა მარტო საფრანგეთში, არამედ გზა გაუხსნა ბურჟუაზიული რევოლუციების ეპოქას მთელს ევროპაში. ბურჟუაზიულმა რევოლუციებმა გაწმინდეს საზოგადოებრივი განვითარების ჩახერგილი მდინარე, გზა გაუხსნეს მწარმოებლურ ძალებს, შეაპიროზეს დიდი მასშტაბის გაქანებანი ადამიანის აზროვნების, კულტურის ყველა სფეროში. ამ ეპოქაში ჩამოყალიბდა რენესანსის მსრებზე წამოზრდილი ახალი გონებრივი მოძრაობა — განმანათლებლობა, რომელმაც მძლავრად შეუტია ფეოდალურ რეაქციას და იდეურად შეამზადა დიდი მასშტაბის რევოლუციური აფეთქებანი. განმანათლებლობის დიდი მესვეურები: ვოლტერი, რუსო, მონტესკიე, დალამბერი, ღიდრო, ჰოლბახი და სხვ. იყვნენ ამ საუკუნის გონებრივი მოძრაობის დიდი მეჩირაღდნენი, რომლებმაც ცივილიზაციის შუქი მოჰფინეს მთელ სამყაროს.

XVIII საუკუნეში პოლიტიკური ხასიათის დიდმნიშვნელოვანი გარდაქმნები განხორციელდა რუსეთში. ჩრდილოეთის ოცწლიან ომში გამარჯვების შედეგად რუსეთი ამ საუკუნის პირველ ოცწლეულშივე ჩადგა მსხვილ ევროპულ სახელმწიფოთა რიგში. მოსკოვის სახელმწიფო რუსეთის იმპერიად გარდაიქმნა. განვითარდა და გაძმტკიცდა აბსოლუტური მონარქია, რაც პირველი იმპერატორის — პეტრე I სახელთანაა დაკავშირებული. რუსეთმა, ერთი მხრივ, გაჭრა ფანჯარა ევროპისაკენ, მეორე მხრივ, მტკიცედ მიაბჯინა ფეხი შავი ზღვის ჩრდილო სანაპიროებს. იგი უეცრად წამოიზარდა ევროპის თვალში ძლევამოსილ იმპერიად, რომელმაც მოიგო რა ომები შვეციასთან, თურქეთთან, პრუსიასთან, აგრძნობინა მსოფლიოს, რომ ამიერიდან პოლიტიკური ცხოვრების უმნიშვნელოვანესი საკითხები მისი აქტიური მონაწილეობის გარეშე ვერ გადაწყდებოდა.

მაგრამ ცივილიზაციის გზა რუსეთისათვის გაცილებით ძნელი აღმოჩნდა, ვიდრე დასავლეთისათვის. მონღოლთა ორსაუკუნოვანმა ბატონობამ მნიშვნელოვანწილად შეაპირობა რუსეთის კულტურული წინსვლის შენელება, ჩაუკეტა რა მას გზები და შეაფერხა ცოცხალი კონტაქტები გარე სამყაროსთან. თვითმპყრობელობის აღმოცენება, მტკიცე ცენტრალიზაცია და მმართველობის დესპოტური ხასიათი რუსეთის ეროვნული ერთიანობის ინტერესებით იყო შეპირობებული, მაგრამ მონარქისტულ ხელისუფლებას თავიდანვე აკლდა მატერიალური და კულტურული რესურსები. მოსახლეობის სიმეჩხრე და მუდმივი სიღარიბე, ქალაქთა სოციალ-პოლიტიკური ავტონომიის დაბალი ღონე, ხელოსნობის სუსტი განვითარება, ბატონყმობა, რომლის საკანონმდებლო გაფორმება XVII ს. შუა წლებში დასრულდა, პროგრესის გზაზე ქმნიდნენ გადაულახავ დაბრკოლებებს. ჭეშმარიტ შრომა მწარმოებელს უკლავდა ინტერესს შრომის ნაყოფიერებისადმი. იგი ამასთან ახშობდა ხალხის ზნეობრივ ენერგიას.

XVIII ს. რუსეთი ცდილობს მხარი აუბას ევროპულ კულტურას. ამ მხრივ განსაკუთრებით დიდი როლი შეასრულა პეტრე პირველმა, რომელსაც ა. გერცენი სამართლიანად უწოდებდა „გვირგვინოსან რევოლუციონერს“.

პეტრეს ეპოქაში განხორციელდა ღიღმნიშვნელოვანი ღონისძიებანი ქვეყნის კულტურული დაწინაურებისათვის. (რუსეთის მეცნიერებათა აკადემიის დაფუძნება, მოსკოვის უნივერსიტეტის დაარსება, დარგობრივი სასწავლებლების შექმნა, ეროვნული პრესის აღმოცენება, გეოგრაფიული აღმოჩენები). გასაქანი მიეცა საბუნებისმეტყველო და ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა განვითარებას, ლიტერატურისა და ხელოვნების წინსვლას. თვითმპყრობელური რეჟიმის სიმკაცრის მიუხედავად, რუსეთშიაც იწყებდა მომწიფებას განმანათლებლური შეხედულებანი, მაგრამ პეტრეს კულტურული გადახალისებანი მაინც ფრიად შეზღუდული და პრაგმატული იყო. იგი უპირატესად ეხებოდა საწარმოო ძალებს და არა საწარმოო ურთიერთობებს. ისევ მძლავრობდა ბატონყმობა და თვითმპყრობელური დესპოტიზმი, რომლებიც ეროვნულ აღიბეჭდილ. წინ ეღობებოდნენ სულიერ პროგრესს, ბორკავდნენ მასების შემოქმედებით ენერგიას.

რუსეთის პოლიტიკურ ცხოვრებაში განხორციელებული დიდი ღო-

ნისძიებანი, მისი დაკონებითი სწრაფვა ჩრდილოეთისა და სამხრეთის საზღვართა გაფართოებისაკენ უშუალოდ ეხებოდა საქართველოს ინტერესებს. იგი აპირობებდა, ერთი მხრივ, კავკასიისადმი მის ლტოლვას, მეორე მხრივ — თვით კავკასიელი ხალხების არსებობას ძლიერი ჩრდილოელი მეზობლის მფარველობით უსრუსველეყოთ თავიანთი ვინაობის შენარჩუნება.

სხვაგვარად წარმართა წინააზიური სამყაროს ორი უძლიერესი სახელმწიფოს — ოსმალეთისა და ირანის ბედ-იღბალი. ოსმალეთი ამ საუკუნეებში კვლავ უძლიერესი იმპერიაა, მაგრამ მისი სამხედრო ძლიერება ზღვაზეც და სმელეთზეც თანდათან სუსტდება, ჯერ ერთი, რუსეთთან და ესპანეთთან წარუმატებელი ომების, მეორე მხრივ. ხშირ ანტიფეოდალურ აჯანყებათა გამო. იმპერიის დასუსტების კვალდაკვალ ძლიერდება ოსმალეთის მიერ იძულებით დაპყრობილ ხალხთა გამათავისუფლებელი მოძრაობა საბერძნეთში, სერბეთში, ბულგარეთსა და სხვა ქვეყნებში.

XVII საუკ. მეორე ნახევრიდან დაიწყო ირანის პოლიტიკური და ეკონომიკური დაქვეითება, რაც შეპირობებული იყო ანტიფეოდალური აჯანყებებისა და დაპყრობილ ხალხთა გამათავისუფლებელი მოძრაობის მომძლავრებით. მართალია, 1736—1747 წლებში ნადირ-შაჰმა შეძლო ირანის ძლიერების აღდგენა და ვეებერთელა ფეოდალური სახელმწიფოს შექმნა, მაგრამ ეს სახელმწიფო პერმანენტულმა შინაომებმა დაასუსტა, ეკონომიკურად გამოფიტა და ნგრევამდე მიიყვანა. XVIII ს. ბოლო მეოთხედში ირანში გაბატონდა ყაჯართა დინასტია. მისმა დამაარსებელმა აღა-მაჰმად-ხანმა 1795 წ. უმძიმესი ჭრილობა მიაყენა საქართველოს, მაგრამ მალე ირანის საშინაო ცხოვრება კვლავ აირია. შინაგანმა კრიზისებმა გზა გაუკაფეს ინგლისისა და საფრანგეთის დამპყრობლურ გეგმებს ამ რეგიონში. ამიერკავკასია და პირველ რიგში საქართველო ამ დროიდან აღმოჩნდა ერთი მხრივ რუსეთის, მეორე მხრივ, ინგლისისა და საფრანგეთის ყურადღების არეში. კავკასიის საკითხი საერთაშორისო პოლიტიკაში ე. წ. „აღმოსავლეთის საკითხის“ შემადგენელი ნაწილი გახდა. რუსეთის ცარიზმი კავკასიის პლაცდარმის დაპატრონებას ცდილობდა. კასპიისა და შავ ზღვაზე გაბატონებით სურდა მას დაეცვა იმპერიის სამხრეთი საზღვარი. ამ მიზნის განხორციელებისას რუსეთი მარჯვედ იყენებდა განწყობილე-

ბას კავკასიელი ხალხებისა, რომლებიც ირანელ და ოსმალო დამპყრობთა ბატონობისაგან თავის დაღწევას რუსეთის მფარველობაში შესვლის გზით ესწრაფოდნენ. რაც შეეხება ინგლისს და საფრანგეთს, ისინი კავკასიაში შეღწევას ცდილობდნენ ოსმალეთისა და ირანის მეშვეობით, ამ ორი ქვეყნის დამპყრობლურ მისწრაფებათა რუსეთის წინააღმდეგ წაქეზებით, რაც ნიშნავდა კავკასიელი ხალხების განწირვას საუკუნეობრივი ჩამორჩენილობისა და მონობისათვის.

ძლიერ სახელმწიფოთა ინტერესების ამ შეჯახებაში, როგორც ცნობილია, გამარჯვებული რუსეთი გამოვიდა, რაც ობიექტურად ქართველი ხალხის ისტორიული ბედ-იღბლის შემობრუნების შემაპირობებელიც გახდა. ამით დასრულდა გამუდმებული შემოსევებისა და აოხრებათა ის ხანგრძლივი პროცესი, რომელიც წინ ეღობებოდა ქართული კულტურის განვითარებას. რუსეთის მეშვეობით, რუსეთის გზით საქართველო დაუბრუნდა ეროვნული კულტურის კლასიკურ გზას, რაც შემდეგში მისი სწრაფი აღორძინების მთავარი პირობა გახდა.

• • •

XVIII საუკუნის დამდეგიდან აღმოსავლეთ საქართველოს პოლიტიკურ ბედ-იღბალს ისევ ირანი განაგებდა. ირანის შაჰმა 1703 წელს ქართლიდან გაიწვია ერეკლე პირველი და მის ნაცვლად მეფობა გიორგი XI დაუბრუნა. მაგრამ გიორგის, რომელიც იძულებული იყო შაჰის ინტერესებისათვის ქართველთა სისხლი შორეულ ავღანეთში ეღვარა. არ ეღირსა სამშობლოში დაბრუნება. ქვეყანას მართავდა მისი მოადგილე (ჯანიშინი) ვახტანგ ლევანის ძე, რომელიც ისტორიას შემორჩა ვახტანგ VI (სჯულმდებლის) სახელწოდებით (137).

ვახტანგ VI პერიოდი ქართლისათვის იყო სწორედ დროებითი გამოდარების ის ხანა, რაც ქვეყნის ეკონომიკური ცხოვრებისა და კულტურის აღმავლობის საფუძვლებს ქმნიდა. ეს გამოდარება მნიშვნელოვანწილად შეაპირობა თვით ვახტანგის პიროვნებამ. მაღალი სახელმწიფოებრივი ნიჭით დაჯილდოებული ქართლის მეფე მრისხანე დამპყრობლების ინტერესთა დაპირისპირებისა და ლაკრების პოლიტიკით ახერხებდა ქვეყნისათვის მტერთა რისხვის აცილებას, ამასთან,

ცალკე სამეფო-სამთავროთა შორის უპირატესი პოზიციების მოპოვებას. ვახტანგის მეფობაში ქართლს დამპყრობთა მახვილი არ შეხებია. ამიტომ მისი ეკონომიკა აღმავლობის გზით მიემართებოდა. სოფლებში თანდათან იწყებდნენ დაბრუნებას მტრის თარეშისა და ადგილობრივ ფეოდალთა ექსპლუატაციის გამო აყრილი გლეხები. ამ პროცესს ვახტანგი ხელს უწყობდა საგანგებო ღონისძიებებით. მშვიდობიან ვითარებაში იზრდებოდა მარცვლეული კულტურების მოყვანა, ვითარდებოდა მეევნახეობა და მებაღეობა-მებოსტნეობა. მოსავლიანობის გასადიდებლად წარმოებდა მორწყვითი სისტემის რეგულაცია, ახალი არხების გაყვანა. ქართლის ეკონომიკური მომძლავრების მიმანიშნებელია ასეთი მაგალითი: ქსნისა და არაგვის საერისთავოებიდან, საამილახეროდან, საყაფლანიშვილო და საციციშვილო მამულებიდან სამეფო სახლს ყოველწლიურად გადასახადის სახით 2621 კომლიდან დაახლოებით 10484 კოდი ხორბალი და ქერი შესდიოდა. დაწინაურდა მესაქონლეობაც. მოსახლეობა საკმაო სარგებელს ნახულობდა მეაბრეშუმეობაში. ქართულ აბრეშუმს მსოფლიო ბაზარზე დიდი მოწონება და მოთხოვნილება ჰქონდა.

სოფლის მეურნეობის დაწინაურების კვალდაკვალ ვითარდებოდა ხელოსნობა და ვაჭრობაც. მსხვილ სავაჭრო და ხელოსნურ ქალაქს წარმოადგენდა თბილისი, რომელმაც, არაერთგზისი აოხრების მიუხედავად, კვლავ შეინარჩუნა ქართლისა და კახეთის ეკონომიკური ცენტრის მდგომარეობა. სომეხი ისტორიკოსი შენიშნავს, რომ „დიდი ხნიდან მტრებს არ შეუძრწუნებიათ და მშვიდობით ტკბებოდა უმდიდრესი და საუკეთესო ქალაქი თბილისიო“.

მაგრამ ეს პირველი გამოდარება არ იყო ხანგრძლივი. 1722 წელს თბილისს დაჭირავებულ ლეკთა რაზმებით თავს დაესხა კონსტანტინე კახთ-ბატონი, რომელიც ვახტანგს მტრობდა. ლეკთა ურდოებმა თბილისი მთლიანად ააოხრეს და გაძარცვეს. როგორც მაშინ ამბობდნენ, ქალაქში ნამდვილი „მეორედ მოსვლა“ იყო. „დანამარცხეს ქართველთ ჯარი, ვახტანგ მეფე გააქცივეს, თეთრსა მტკვარსა წითლად ღებდა, რაც მათ სისხლი დააქცივეს“, — ამბობს ამ საშინელი შემოსევის გამო დავით გურამიშვილი.

მომდევნო — 1723 წელს ქართლში შეიჭრნენ ოსმალები, რომელთაც დედაქალაქის გასაღები გადასცა ქვეყნის მოღალატე კახთ-ბატონ-

მა კონსტანტინემ. ამ დროიდან დაიწყო ქართლში „ოსმალობის“ უმძიმესი პერიოდი. დამპყრობლებმა მთელი ქართლი აღწერეს და დახარკეს. 1723 წ. დომენტი კათალიკოსი სწერდა პეტრე პირველს: „ჩემს სამწყსო საქართველოს ურჯულონი მოერივნენ და ძმა ჩემი ვახტანგი იავარ ჰყვეს, ხატნი და ჯვარნი, ეკლესიანი ცეცხლისა მიერ დაწვნეს და მრავალნი სულნი ქართველნი მოსწყვიდნეს, ოხერ ჰყვეს ქალაქნი და სოფელნი“ (120. 190). შინაურ და გარეშე მტერთა მიერ ქვეყნის მოოხრებას ასე აგვიწერს დავით გურამიშვილი:

„რაც მოგვახსენე, მოგგვარა
ჩვენ ერთმანეთის ბრძოლამ!
ქართლი ოსმალომ დაიპყრა,
კახეთი — ლეკთა მოლამა,
მეთ ჩვენმან სისხლმან ნაღვარმან
ბევნები სულ ამოლამა.
სენი მოიცვა მოა-ბარი
ჩვენის მკვდრ.ს მძორთა ყროლამ!“

ოსმალთა თარეში ქართლში დაახლოებით 10 წელს გაგრძელდა. უმძიმესი იყო ეს პერიოდი, მაგრამ გულხელდაკრეფილნი არც ქვეყნის მოამაგენი ისხდნენ. პატრიოტმა მეთაურებმა ვითარების ხელსაყრელობით ისარგებლეს, ქართლის მოსახლეობა ოსმალთა წინააღმდეგ დარაზმეს, აამხედრეს და გმირულად შეუტიეს მტერს. „მოწყვიტნეს თბილისის გარეთანი სრულიად, აგრეთვე გავი ამილახვარი შეეტყუა გორის ციხეს ოსმალთა, მოსრნა იგინი და დაიპყრა ციხე“. ოსმალებმა ქართლი მიატოვეს, მაგრამ ქვეყანას შვებით არ ამოუსუნთქავს, რადგან ძველის ნაცვლად ახალი დამპყრობლები გამოჩნდნენ — ოსმალები ყიზილბაშებმა შეცვალეს. 1735 წელს თბილისში ჩამოვიდა თვით ნადირ-შაჰი, რომელმაც ადგილობრივი საქმეები იმით „მოაგვარა“, რომ საერისთავოები ერთმანეთს წაჰკიდა და მძიმედ დახარკა ქვეყანა. „ყიზილბაშობა“ არანაკლებ აუტანელი იყო, ვიდრე „ოსმალობა“. ნადირ-შაჰს გეგმაში ჰქონდა ეს ქვეყანა ირანის პროვინციად გადაექცია. 1736 წ. თებერვალში, თავი რომ ირანის შაჰად გამოაცხადა, ნადირმა გულისმოსაგებად ყიზილბაშ თავკაცებს 8 ათასი ქართველი ტყვე და მონა-მხევალი დაურიგა (120. 193), 1747 წ. ნადირმა ქართლ-კახეთს შეაწერა 200000 თუმანი გადასახადი, რაც ამ ქვეყნის ეკონომიკურ შესაძლებლობას დიდად აღემატებოდა. მაგრამ, საბედნიეროდ, ამ დროს

თეით ირანში აირია საქმე, რასაც გადაჰყვა ნადირ შაჰი. ქართლ-კახეთი გადარჩა.

თბილისისა და ქართლ-კახეთის პოლიტიკურ-კულტურულ ცხოვრებაში გამოდარების მეორე პერიოდი დაიწყო ერეკლე მეორის გამეფებიდან. ერეკლემ აბდულა ხანის წინააღმდეგ რამდენიმე წარმატებითი სამხედრო ოპერაციის შემდეგ თბილისში გაწყვიტა ყიზილბაშთა სინსილა. კავკასიურ სახანოთა მტაცებლურ გეგმებსაც საზღვარი დაუდო და ქართლ-კახეთის გაერთიანებული ქვეყანა მშვიდობიანი ცხოვრების გზაზე დააყენა.

XVIII ს. მეორე ნახევარში, 90-იან წლებამდე საქართველოს დედაქალაქს და ქართლ-კახეთს ოსმალო და ყიზილბაშ დამპყრობთა მახვილი არ შეხებია, სამეურნეო ცხოვრების აღმავლობის ის ყლორტები, ოციანი წლების მეორე ნახევრიდან 40-იან წლებამდე რომ ისრისებოდა, კვლავ იწყებენ აღმოცენებას. ისევ ითქვამს სულს თბილისი და კვლავ ვაჭრობა-ხელოსნობის დიდი ცენტრი ხდება, მრავლდება ხელოსნური წარმოებანი, იქმნება პირველი მანუფაქტურები. აღმავლობას განიცდის სულიერი ცხოვრების სფეროც. კულტურის მხრივ ერეკლეს ეპოქა ნამდვილ აღორძინებად წარმოგვიდგება.

XVIII ს. დასავლეთ საქართველოს აღმოსავლეთ საქართველოზე მძიმე მდგომარეობა ჰქონდა. ოსმალო დამპყრობნი აქ თავს უფრო მტკიცედ და უშიშრად გრძნობდნენ. ოსმალებს ხელთ ეპყრათ იმერეთის ციხე-სიმაგრენი. ისინი ხალხს უწყალოდ ძარცვავდნენ, ამასთან რჩეულ ქალ-ვაჟებს ტყვეებად იტაცებდნენ და ჰყიდდნენ თავიანთ ბაზრებზე. სამეფო ხელისუფლება დასუსტებული იყო. თავაშვებულად მოქმედებდნენ და პირველობისათვის ერთმანეთს ეცილებოდნენ არგვეთის, სამეგრელოს, რაჭის, გურიის მთავრები. ისინი არ თაკილობდნენ ძმათამკელელ ომში ზოგჯერ ოსმალო თურქები და ლეკთა რაზმები მოეშველებინათ. ქვეყანა დაქცევის პირს იდგა, როცა იმერეთის სამეფო ტახტი დაიკავა სოლომონ ალექსანდრეს ძემ — სოლომონ პირველმა. მისი მეფობის ხანა (1751—1768 წწ.) იყო ოსმალო დამპყრობთა წინააღმდეგ დასავლეთ საქართველოს შეუპოვარი ბრძოლების. ამასთან. თავგასული მთავრების ალაგმვისა და ცენტრალიზაციის კურსისადმი დამორჩილების, ტყვეთა სყიდვის ლიკვიდაციის,

დანგრეული სოფლის მეურნეობის შეძლებისდაგვარად ამაღლების პერიოდი.

სოლომონ პირველმა იმერეთში თურქეთა ბატონობა წელში გატეხა ხრესილის ცნობილი 1757 წლის ომით. ამ ომში გამარჯვებამ ღიღად აამაღლა სამეფო ხელისუფლების შინაგანი და საერთაშორისო ავტორიტეტი. ოსმალო დამპყრობლებთან სოლომონს ამის შემდეგაც არაერთხელ მოუხდა ბრძოლა. იგი ცდილობდა საბოლოოდ ამოეკვეთა დამპყრობლის ფეხი დასავლეთ საქართველოდან და ამ ღიდი საქმისთვის მოკავშირეს ეძებდა. სოლომონმა გაერთიანა დასავლეთ საქართველო. დაისახა დასავლეთ და აღმოსავლეთ საქართველოს გაერთიანების რეალური შესაძლებლობებიც: 1758 წელს იმერეთისა და ქართლ-კახეთის მეფეებმა შეკრეს სამხედრო კავშირი საერთო მტრების წინააღმდეგ, რაც 1779 წლამდე აღარ დარღვეულა.

სოლომონ პირველის პროგრესული სახელმწიფოებრივი პოლიტიკა უნარიანად განაგრძო სოლომონ მეორემ — იმერეთის სამეფოს უკანასკნელმა მეფემ, რომელსაც XVIII ს. ბოლოს შექმნილმა საერთაშორისო სიტუაციამ საშუალება არ მისცა თავისი სახელმწიფოებრივი ჩანაფიქრი ბოლომდე მიეყვანა.

დიდი იყო პოლიტიკური განსაცდელი, რაც საქართველოს შეექმნა ამ ეპოქაში, და გზების ძიება, რომლითაც ქვეყანა ამ განსაცდელიდან უნდა გამოსულიყო. ხანმოკლე გამოდარებები, რაც ქვეყნის ცალკეულ რეგიონებს დაუდგებოდა ხოლმე, თავისებურ ზეკავლენას ახდენდნენ ქართული კულტურის განვითარებაზე.

მაინც, რა მიგვაჩნია ქართული კულტურის განვითარების შემაფერხებელ და ხელშემწყობ ფაქტორებად ამ ეპოქაში?

1. ქართული კულტურის განვითარების ერთ-ერთი მთავარი შემაფერხებელი ფაქტორი იყო ოსმალეთისა და ირანის გამუდმებული შემოსევები. „ოსმალობა“ და „ყიზილბაშობა“ სასიკვდილო საფრთხეს უქმნიდა არა მარტო ქართულ კულტურას, არამედ საერთოდ, ქართველი ერის ფიზიკურ არსებობასაც. დამპყრობლები არა მარტო ნთქავღნენ ქვეყნის დოვლათს, არამედ ისლამური რჯულის და ამის ნიადაგზე ისლამური მიწათმფლობელობის ფორმების დამკვიდრებით საფუძველს ურყევდნენ მეურნეობის წარმოების ქართულ წესსა და ტრადიციებს. დამპყრობლები ანგრევდნენ ქართული კულტურის ად-

რინდელ კერებს, ყოველმხრივ აფერხებდნენ ახლის შშენებლობას, მოსახლეობას თავზე ახვევდნენ უცხო კულტურას, ჩვეულებსა და ტრადიციებს, რაც ქართულ საყოფაცხოვრებო კულტურასთან და ტრადიციებთან დიამეტრალურად საპირისპირო იყო.

ქართული კულტურის წინსვლის დიდი დაბრკოლება იყო ლეკიანობა. ლეკთა მოთარეშე რაზმები ანგრევდნენ ყველაფერს, რაც გზაზე ხვდებოდათ და წაღება არ შეეძლოთ; იტაცებდნენ ხალხის ნაამაგარს, აჩანაგებდნენ მეურნეობას. ლეკთა რაზმებს ზოგჯერ ქართველი თავადები ერთმანეთის წინააღმდეგ ბრძოლაშიც იყენებდნენ. XVIII საუკ. 20-იან წლებში საქართველომ საბოლოოდ დაკარგა ალაზნის გაღმა მდებარე რაიონები, სადაც დამყარდა დაღესტნიდან ჩამოსახლებულ მთიელ აღალართა ბატონობა. ოსმალო დამპყრობლებმა ჭარელ ლეკებს საგანგებო ფირმანით დაუმტკიცეს მიტაცებული მიწა-წყალი. დაღესტნელი ფეოდალ-აბრაგები ამის შემდეგ კიდევ უფრო გააქტიურდნენ და მთელი საუკუნის მანძილზე მოსვენებას არ აძლევდნენ აღმოსავლეთ საქართველოს.

ოსმალეთისა და ირანის ხანგრძლივი ბატონობა ქართველ ხალხს გადაშენებას უქადდა იმ მხრივაც, რომ ქვეყანას ართმევდა ყველაზე ჯანსაღ, შრომისუნარიან მოსახლეობას და ტყვედ მიჰყავდა, რათა ან თავის მიწა-წყალზე დაესახლებინა, ან ბაზარზე გაეყიდა. ყიზილბაშებმა ამ მხრივ დიდი ზიანი მოუტანეს აღმოსავლეთ საქართველოს. XVII საუკ. უმძიმესი ტრაგედია, რაც შაჰ-აბასის სახელთანაა დაკავშირებული, გრძელდებოდა XVIII საუკუნეშიც. ნაღირ-შაჰმა და აღა-მაჰმად-ხანმა ამ მხრივაც დიდი ზიანი მიაყენეს ქვეყანას.

ტყვეთა სყიდვას ამავე საუკუნეში ფართო ხასიათი ჰქონდა დასავლეთ საქართველოში. ამ საშინელი სენის გავრცელებას, რა თქმა უნდა, ოსმალო დამპყრობნი უწყობდნენ ხელს. ოსმალეთის მსუნაგი მოხელეები ტყვეებით ვაჭრობით იღებდნენ დიდ შემოსავალს. მაგრამ ამ სენმა ზოგი ხარბი ქართველიც ჩაითრია, განსაკუთრებით თავადაზნაურთა წრიდან, რომლებიც აბრაგობდნენ საკუთარ ქვეყანაში და რჩეულ ქალ-ვაჟთ იტაცებდნენ, რომ ოსმალო ვაჭრებისათვის მიეყიდათ.

ოსმალობა, ყიზილბაშობა, ლეკიანობა, ტყვეთა სყიდვა იყო ის მთავარი უარყოფითი ფაქტორი, რომელიც, ერთად აღებული, ქართ-

ველობას, მის კულტურას გაჭრობით ემუქრებოდა. მრავლისმეტყველია ასეთი ციფრობრივი მონაცემები: ქვემო ქართლში XVIII ს. პირველ მეოთხედში იყო 870-მდე სოფელი. საუკუნის ბოლოსათვის 12 სოფელიღა დარჩა. შუა ქართლში (ატენის ხეობა) 26 სოფლიდან მხოლოდ ერთი (ხიდისთავი) გადარჩა, სადაც 72 კომლი ცხოვრობდა. ასეთივე ბედი ეწვია ზემო ქართლს, ჯავახეთს. მთელ ქართლში 1802 წ. აღწერით 641 სოფელი იყო დარჩენილი. გავერანება, გაუკაცრიელება, გაპარტახება. გახარაბება წილად ხვდა კახეთისა და დასავლეთ საქართველოს სოფლებს. ეს გავერანება, ცხადია, იყო არა მარტო თემურლენგის ნაკვალევი. „თემურის ნაკვალევიც იმიტომ იქნა წარუშლელ-გამოუსწორებელი... რომ განეითარდნენ სხვა ძირითადი ხასიათის მოვლენანი, რომლებიც არახელსაყრელ საგარეო მოვლენებთან კავშირში ხელს უწყობდნენ ქვეყნის გავერანებას".

2. ქართული კულტურის წინსვლა-განვითარების ასევე ღიდ დაბრკოლებას ქმნიდა ქვეყნის გათიშულობა ცალკე სამეფო-სამთავროებად, რაც XIII საუკ. შუა წლებიდან დაიწყო და XV ს. თითქმის დასრულდა. საქართველოს გამთლიანებისათვის მებრძოლ ძალებს XIV—XVIII საუკუნეებში წარმატება არ ეწერათ. მაგალითად, XV ს. მიწურულში ქვეყნის მთლიანობის საკითხი დააყენა ქართლის მეფე კონსტანტინემ, მაგრამ სამეფო დარბაზმა გამონახა ამ ღონისძიების განუხორციელებლობის ფორმულა: ბრძოლა მიზანშეუწონელია, რადგან ერთს რომ ვაჯობოთ, „არღარა მოგვცემს მეორე ნებასა". ერთი სამთავრო მეორის გაძლიერებას არ დაუშვებდა. წონასწორობა უნდა აღმდგარიყო. სამთავროები ერთმანეთს კეთილად მეზობლობდნენ, მაგრამ უმრავლეს შემთხვევაში მტრობდნენ. რამდენჯერ სამკვდრო-სასიცოცხლოდ დასტაკებიან ერთმანეთს ქართლი და კახეთი, ან ქართლში არაგვისა და ქსნის საერისთავოები, დასავლეთ საქართველოში იმერეთის სამეფო და სამეგრელოს, აფხაზეთის, გურიის, რაჭისა და არგვეთის ერისთავები. ამ უაზრო შინაომში სისხლისაგან იცლებოდა ქვეყანა, ნადგურდებოდა მისი მეურნეობა და კულტურა.

3. XVIII საუკუნის საქართველოში ღრმავდებოდა ფეოდალურ-ბატონყმური ურთიერთობათა კრიზისი. ბატონყმური უღელი უფრო და უფრო მძიმდებოდა. იზრდებოდა ყმა-ელეხთა ბევრა — ვადასახა-

ღები. მწარმოებელი მოსახლეობის ექსპლუატაცია. ამ ვითარებაში მწვავე ხასიათს იღებდა კლასობრივი ბრძოლა. გლეხები გაურბოდნენ თავადაზნაურთა ყმობას. ზოგჯერ აიყრებოდა და გარბოდა მთელი სოფელი. ვლეხთა აყრა და გაქცევა, იმ მასობრივ ყლეტასთან ერთად, რასაც უკეთილი დამპყრობლები მიმართავდნენ, შლიდა და აჩანაგებდა მეურნეობას. უშუალო მწარმოებლის გაქრობა ქვეყნის გაქრობის წინაპირობა იყო. ეს კარგად ჰქონდათ შეგნებული ქართველ პროგრესულ სახელმწიფო მოღვაწეებს. ერეკლე მეორე თავადაზნაურთა თავაშვებული ექსპლუატაციისაკენ იცავდა გლეხობას, რადგანაც იცოდა, ქვეყანა ამით უფრო ძლიერი გახდებოდა. მაგრამ ფეოდალურ-ბატონყმური ექსპლუატაციის რეგულაციისათვის ცალკეულ პირთა ღონისძიებებს წარმატება არ მოუტანია. თავადები თავისას აკეთებდნენ. ფეოდალური ექსპლუატაციის დამძიმებას ქვეყანა მიჰყავდა დაჩიხულობამდე, რაც თავის მხრივ, ხელს უწყობდა ერთიანი ქართული კულტურის განვითარების შეფერხებასაც.

4. ქართულ კულტურას საფრთხეს უქმნიდა ის უცხო იდეოლოგიური ზეგავლენა, რაც XVI საუკუნიდან ირანელთა და ოსმალთა პოლიტიკური ბატონობის თანხლებ პროცესს წარმოადგენდა. ყიზილბაშური და ოსმალური ზეგავლენა დაეტყო არა მარტო ლიტერატურასა და ხელოვნებას. იგი ყოველდღიურ ყოფაცხოვრებაშიც თანდათან იკიდებდა ფეხს. ამაზე საგანგებოდ ამახვილებდა ყურადღებას ვახუშტი ბაგრატიონი. ქართველთა შორის „უგვანო“, არაქრისტიანული ტრადიციების გავრცელებას მეცნიერი დიდ უბედურებად მიიჩნევდა. საფრთხე ემუქრებოდა ქართულ ენას, ქართული ცხოვრების წესს. ფეოდალები იძულებულნი იყვნენ ესწავლათ სპარსული ენა, ოჯახში დაემკვიდრებინათ სტუმრის მიღების ირანული წესები, ეტარებინათ ირანული ტანსაცმელი. სპარსულისა და ოსმალურის ეს წამლეკავი გავლენა თანდათან ძლიერდებოდა, რაც საფრთხეს უქმნიდა ქართულ კულტურას.

5. XVIII საუკ. 20-იანი წლების მეორე ნახევრიდან ქართული კულტურის კერები აღმოსავლეთ საქართველოში უკიდურესობამდე შემცირდა. მხედველობაში გვაქვს ვახტანგ VI-ის გადასახლება რუსეთში მრავალრიცხოვან ამალასთან ერთად (1200 კაცი); ამ ამალის უმრავლესობას ქართული კულტურის თავკაცები

წარმოადგენდნენ. რუსეთში მათი გადახვეწის გამო თბილისში ეროვნული კულტურული საქმიანობა XVIII საუკ. 60—70-იან წლებამდე თითქმის ჩაკვდა. მართალია, ვახტანგ VI რუსეთში დიდ ამალასთან ერთად წასვლამ, ერთი მხრივ, გამოიწვია ქართული კულტურული მაჯისცემის შესუსტება აღმოსავლეთ საქართველოში, სამაგიეროდ იგი მომძლავრდა მოსკოვსა და პეტერბურგში. რუსეთის ამ უდიდეს ცენტრებში ქართული კულტურის კერებს ადრევე ჩაეყარა საფუძველი და ვახტანგისა და მისი თანმხლები მოღვაწეების შემოქმედებითმა საქმიანობამ ეს კერები იმდენად ააღორძინა, რომ კულტურის ცენტრმა იქითკენ გადაინაცვლა.

ამ ნეგატიურმა ფაქტორებმა, დიდად შეაფერხა, მაგრამ მთლიანად მაინც ვერ ჩაკლა ქართული კულტურის წინსვლა-განვითარება. ამავე საუკუნეში მოქმედებდნენ ისეთი პოზიტიური ფაქტორებიც, რომლებიც დადებით ზეგავლენას ახდენდნენ ქართული კულტურის ზოგი დარგის აღმავლობაზე.

1. ქართული კულტურის აღმავლობას XVIII საუკუნეში ხელს უწყობდა არჩილის, ვახტანგ VI-ის, სოლომონ პირველის, თეიმურაზ მეორის, ერეკლე მეორისა და სოლომონ მეორის გონიერი ღონისძიებანი. ეს მეფენი ერთნაირის შეუპოვრობით იბრძოდნენ ქართული სახელმწიფოებრივი ერთიანობის აღდგენისათვის. თითოეული მათგანი წინა პლანზე ქვეყნის ინტერესებს აყენებდა. მათ უმძიმესი და უსიხარულო პირადი ცხოვრება ჰქონდათ, მაგრამ არც ერთი არ დაღლილა, არ შემდრკალა, ისინი შეუპოვრად იბრძოდნენ „ბაბრისა“ და „ფოცხვერის“ კლანჭებისაგან ეხსნათ ქვეყანა და აქ მშვიდი სამეურნეო და კულტურული ცხოვრება დაემკვიდრებინათ.

2. ქართული კულტურის აღმავლობის მყარ საფუძველს წარმოადგენდა ქართული კულტურის ერთიანობის ის მაღალი ტრადიციები, უძველესი დროიდან, — განსაკუთრებით დავით აღმაშენებლისა და თამარ მეფის ეპოქებიდან რომ მომდინარეობდა. ეს ტრადიციები, ქვეყნის ცალკეულ სამეფო-სამთავროთა უკიდურესი გათიშვის ეითარებაშიც კი არ მოშლილა. მით უმეტეს არ მოშლილა და მუდამ ძლიერი იყო ქართული კულტურის ერთიანობის შეგნება, რაც, პირველ რიგში, ეფუძნებოდა ქრისტიანობას, რომელიც აბსოლუტურად უპირისპირდებოდა ისლამურ რელიგიას და გადარჩენის ერთადერთ გზას

რწმენასა და სამშობლოს ერთიანობაში ხედავდა. დამახასიათებელია, ოომ ვახუშტი ბაგრატიონი საქართველოს XIV—XVIII სს. ისტორიას იწყებს საგანგებო წინასიტყვაობით „უწყებულება მკითხველთათჳს", სადაც ხაზგასმით აღნიშნავს:

„ერთმეფობასა წარმოაჩინებს აწცა სამნი ხილულნი ესენი, ვინაგთგან იყო ყოველი ივერია ქართლის მეფისა ქუეშე პყრობასა: პირველი, უკეთუ ჰკითხო ვისმე ქართველსა ანუ იმერსა, მესხსა და ჰერკახსა რა რჯული ხარ, წამს მოგიგებს: „ქართველი". მეორედ, არს ამათ ყოველთა წიგნი და ენა ერთი-იგივე ფარნაოზ პირველისა მეფისაგან ქმნული: და ჰკითხო რა წინათქმულთა მათ კაცთა: „რა ენა და წიგნი უწყი", მოგიგებს მყის: „ქართული": რამეთუ არა იტყჳს, არცა რჯულსა, ენასა და წიგნსა იმერთასა, ანუ მესხთა და ჰერ-კახთასა, არამედ ქართულსა. მესამედ: არასადმე ვიხილავთ დიდთა შენებულთა და ეკლესია-მონასტერთა ანუ ხატთა და ჯუართა ძჳრფასთა, რომელთა ზედა იყოს სხუათა მეფეთა სახელნი თჳნიერ „ჩუენ მეფემან საქართველოსამან ანუ ქართლისამან ანუ აფხაზეთისამან", რომელთა ზედა წერილ არიან ქუათა ხატთა და ჯუართა ზედა" (156. 291—292).

ვახუშტის მიერ მინიშნებულმა ამ ერთ-ერთმა მთავარმა კომპონენტმა გადაარჩინა ქართული კულტურა ერთიანი საქართველოს საკეთილდღეოდ. ვახუშტის მიერ მითითებულ ამ სამ ძირითად ფაქტორს არავითარი კომენტარი არ სჭირდება.

3. ქართული კულტურის აღმავლობის პოზიტიურ ფაქტორთა შორის მნიშვნელოვანია აგრეთვე მუსლიმურ-აღმოსავლური კულტურის საპირისპიროდ ევროპეიზაციისაკენ მისწრაფება. ევროპეიზმის ყველაზე ნათელ წარმომადგენლად ილია ჭავჭავაძე თვლის დავით გურამიშვილს, რომელიც ერთ-ერთი პირველი შეეცადა, შემოეტანა ევროპეიზმი ქართულ ლიტერატურაში. ამ გზით წავიდნენ XVIII ს. ქართული კულტურის შემდგომი გამოჩენილი მოღვაწენი. გვიანი შუა საუკუნეების ქართული კულტურის ევროპეიზაციაში, როგორც ამას ილია ჭავჭავაძე შენიშნავს, იგულისხმებოდა არა ევროპული იდეების მექანიკური დანერგვა, ან მათი მიბაძვა ფორმის მხრივ, არამედ, პირველ რიგში, ბრძოლა აღმოსავლური კულტურის მოძალების წინააღმდეგ, ეროვნული კონსოლიდაციისაკენ მისწრაფება, კლასიკური ეპოქის კულტურის დიდი ტრადიციების, „ვეფხისტყაოსნის" კულტურის აღდ-

გენისათვის ბრძოლა, დასავლეთის ქრისტიანულ ცივილიზაციასთან ადრინდელი კავშირების შენარჩუნება და სათანადო ადგილის დაკავება იმ დასავლეთ-ევროპულ კულტურულ რეგიონში, რომლისაგან საქართველო მოწყდა XV საუკუნის აღმოსავლეთ პოლიტიკურ მოვლენათა შედეგად (104. 24).

3. ქართული კულტურის ადრინდელი ტრადიციების შენარჩუნების, მისი შემდგომი განვითარების თვალსაზრისით გარკვეული მნიშვნელობა ჰქონდა რუსეთთან ურთიერთობის განმტკიცებას, კერძოდ, ქართული კულტურის მოღვაწეთა ცხოველ შემოქმედებითს საქმიანობას მოსკოვში, პეტერბურგში, უკრაინაში, ასტრახანში და სხვ. რუსეთში მოღვაწეობის პირობებში ქართული კულტურის მოამაგენი უკეთ ახერხებდნენ ევროპულ კულტურულ მონაპოვართა გაცნობას, ეროვნული შემოქმედებითი ტრადიციების აღორძინებას. მოსკოვისა და პეტერბურგის ქართული კოლონიები იმ დროის მუსლიმურ გარემოცვაში გამოკეტილი საქართველოსათვის წარმოადგენდნენ ერთადერთ ღია ფანჯარას, საიდანაც ევროპული კულტურის ნაკადი შემოდიოდა. ჩრდილოეთის ამ კერების საშუალებით საქართველო ეწაფებოდა იმ მონაპოვარსაც. რაც პეტრე პირველის შემდგომ რუსეთს გაეჩინდა კულტურის სფეროში. აქვე შევნიშნავთ, რომ ქართული კულტურის მოღვაწენი რუსეთში თავად იღებდნენ აქტიურ მონაწილეობას ამ ქვეყნის სულიერი ცხოვრების განვითარებაში.

4. კულტურის განვითარებას XVIII საუკუნეში ერთგვარად ხელს უწყობდა კათოლიკე მისიონერთა მოღვაწეობა. კათოლიკე მისიონერებმა საქართველოში საქმიანობა XVII საუკ. გააჩაღეს. ისინი მოქმედებდნენ რომის პაპის დავალებით, ეწეოდნენ კათოლიკური ეკლესიის პროპაგანდას. XVII საუკ. პირველ მესამედში რომის ეკლესია განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევდა სამისიონერო მოღვაწეობას. აღმოსავლეთის ქვეყნებში კათოლიკურ აღმსარებლობას რომ ავრცელებდა, პაპი ცდილობდა თავისი მრევლი მოემრავლებინა. სწორედ ამ პერიოდში, პაპ გრიგოლ XV თაოსნობით შეიქმნა „კათოლიკური სარწმუნოების გამავრცელებელი საზოგადოება". რომლის უშუალო მეთაურები საგანგებოდ არჩევდნენ კადრებს, რომელთაც უნდა შეესწავლათ იმ ქვეყნის ენა, სადაც მოღვაწეობდნენ (158. 11).

რომის პაპი რომ შორეულ საქართველოში მისიონერებს გზავნი-

და, ცხადია, საკუთარი პოლიტიკური ინტერესებით მოქმედებდა. მაგრამ ეს ინტერესები იმ კონკრეტულ ისტორიულ ვითარებაში ობიექტურად ემთხვეოდა საქართველოს პოლიტიკურ-კულტურულ ინტერესებს. კათოლიკე მისიონერები ხელს უწყობდნენ ქრისტიანული კულტურის პროპაგანდას და წარმოადგენდნენ ერთ-ერთ რეალურ საშუალებას დასავლეთის ქვეყნებთან კულტურული კავშირისათვის.

• • •

XVIII საუკუნის დამდეგიდან საქართველოში გამოცოცხლებას იწყებენ ის ადრინდელი ლიტერატურულ-კულტურული კერები, რომლებმაც საუკუნეთა მანძილზე უცხოელ დამპყრობთა თარეშის შედეგად ნგრევა და გაჩანაგება განიცადეს. საქართველოს კულტურის მთავარ კერას ისევ თბილისი წარმოადგენდა. თბილისს გარდა აღმოსავლეთ საქართველოში შემოქმედებითი საქმიანობა მიმდინარეობდა მცხეთის სვეტიცხოველში, ალავერდში, ლარგვისში, იკორთაში, ქვათახევში; დასავლეთ საქართველოში — ქუთაისში, გელათში, მარტვილში, ხობში. შემოქმედში და სხვ.

ვახტანგ მეფემ ჯანიშინობის პერიოდში მრავალი ღონისძიება გაატარა ქართლში სწავლა-განათლების აღორძინებისთვის. იგი ყოველმხრივ უწყობდა ხელს კათოლიკე მისიონერთა საქმიანობას. მათ ჯერ კიდევ XVII საუკ. 60-იან წლებში გახსნეს სკოლა. სასწავლო ქსელი გაფართოვდა თეიმურაზ II — ერეკლეს მეფობის წლებში. 1755 წელს თბილისში ანჩისხატის ეკლესიის შენობაში დაარსდა სასულიერო სემინარია. სემინარიაში სწავლება მაღალ დონეზე იდგა. ასწავლიდნენ ღვთისმეტყველებას, გრამატიკას, ფილოსოფიას, ფიზიკას, მათემატიკას, ლოგიკას, გალობას და სხვა დისციპლინებს. სემინარიას სათავეში ედგა იმდროის ცნობილი მოღვაწე ფილიპე ყაითმაზაშვილი. ასეთივე სასწავლებელი 1782 წელს დაარსდა თელავშიც. მას უფრო ფილოსოფიური პროფილი ჰქონდა. მისი პირველი რექტორი იყო გაიოზი (ადრე რუსეთში ახლდა ანტონ კათალიკოსს). სემინარიის რექტორთა შორის თავისი მოღვაწეობით გამოირჩეოდა დავით მესხიშვილი, რომელიც ისტორიას შემორჩა დავით რექტორის სახელწოდებით.

თბილისისა და თელავის სასულიერო სემინარიათა სასწავლო გეგმები შედგენილი იყო რუსეთის ამ ტიპის სასწავლებელთა გეგმების გათვალისწინებით. სახელმწიფო საგანგებო ზრუნვას იჩენდა ამ სასწავლებელთა მოვლა-პატრონობაზე. რექტორებს ხელფასი სახელმწიფო სალაროდან ეძლეოდათ.

თბილისში და ქართლ-კახეთში არსებობდნენ კერძო სკოლები. პირველ დაწყებით სწავლას ეწეოდნენ ეკლესია-მონასტრებშიც. ვახტანგის შეთაურობით ქართული კულტურის მოღვაწენი სასკოლო სახელმძღვანელოთა შედგენაზეც მუშაობდნენ. ვახტანგმა სასწავლო დანიშნულებისათვის თარგმნა ულუღბეგის ასტრონომიული ნაშრომი, შეადგინა ასტრონომია-კოსმოგრაფიის მოკლე სახელმძღვანელო, აღადგინა ზაზა ფანასკერტელის „სამკურნალო წიგნი“ და სხვ. სასწავლო დანიშნულებისათვის იყო განკუთვნილი სულხან-საბა ორბელიანის „ლექსიკონი“, აგრეთვე დიდაქტურ-მორალისტური დანიშნულების წიგნი — „სიბრძნე სიცრუისა“. ქართულ სტამბაში დაიბეჭდა ორი სახელმძღვანელო. სასულიერო სემინარიისათვის ორიგინალური სახელმძღვანელოები შეადგინა ანტონ კათალიკოსმა („მოკლე ისტორია საქართველოსი“, „წყობილსიტყვაობა“), მანვე გადმოღო ვოლფის „ფიზიკა“, ქ. ბაუმაისტერის „ლოგიკა“ და სხვ. ქართული სკოლებისათვის სახელმძღვანელოს შექმნაზე ენერგიულად მუშაობდნენ მოსკოვისა და პეტერბურგის ქართული კოლონიების მოღვაწენი.

XVIII საუკუნის მიწურულისათვის სწავლა-განათლებისადმი მისწრაფება იმდენად გაცხოველებული იყო, რომ გაჩნდა უმაღლესი სასწავლებლის დაარსების იდეაც.

ეროვნულ-კულტურულ ღონისძიებათაგან განსაკუთრებული მნიშვნელობისა იყო ქართული სტამბის დაარსება თბილისში. პირველი ნაბეჭდი წიგნი ქართულ ენაზე დაისტამბა რომში 1629 წელს. ეს იყო „ლექსიკონი ქართული და იტალიური, შედგენილი სტეფანო პაოლინის მიერ, ქართველ ნიკიფორე ირბახის, წმ. ბასილის ბერის დახმარებით — სახმარად სარწმუნოების გამავრცელებელი სასულიერო საზოგადოების მისიონერთა“. ბერი ნიკიფორე ირბახი ელჩად იყო წარგზავნილი თეიმურაზ პირველის მიერ ესპანეთსა და იტალიაში. რომში მან კათოლიკობა მიიღო და იქ წელიწადზე მეტხანს მოღვაწეობდა, ის-

წაული იტალიური და იტალიელ მისიონერთათვის აღმოჩნდა ღირსეული თანაშემწე ქართული სახელმძღვანელოს შედგენის საქმეში.

იტალიელ მისიონერებს ქართულ ენაში გასაგარჯიშებლად შეუდგენიათ სხვა წიგნებიც: ფრ. მაჯოს „ქართული გრამატიკა", „ლიტანია ლაურეტანას" ქართული თარგმანი (158. 66).

XV საუკუნეში კაცობრიობის უდიდეს მონაპოვარს — ნაბეჭდ წიგნს, საქართველო, მისი მძიმე კონკრეტულ-ისტორიული ვითარების გამო, გვიან, — XVIII საუკუნეში ეზიარა. იტალიაში გამოცემული ეს პირველი წიგნები საქართველოში განათლების საქმეს დიდად ვერაფრად გამოადგებოდა. ქართველმა მოღვაწეებმა იცოდნენ, რომ ევროპა ამ დროისათვის წიგნის სტამბურ გამოცემაზე იყო გადასული და ცდილობდნენ, ეს მონაპოვარი საკუთარ ქვეყანაშიც დაენერგათ. არჩილ მეფემ მოსკოვში ყოფნისას 1705 წელს დაბეჭდა ქართული წიგნი „დავითნი". არჩილმა დიდი საფასურის გაღებით ქართული შრიფტი ამსტერდამში ჩამოასხმევინა. მაგრამ ეს წამოწყება დღემოკლე აღმოჩნდა. ქართული სტამბის თბილისში დაარსების დაუოკებელი სურვილი დაეუფლა ვახტანგ VI. მან ერავალ საშუალებას მიმართა, რომ საქართველოში სტამბის გამართვის სპეციალისტი ჩამოეყვანა. ვახტანგი დაუკავშირდა ცნობილ ქართველ სასულიერო მოღვაწეს ანთიმოზ ივერიელს, რომელიც იმ დროს რიმნიკის ეპისკოპოსი იყო და აღმოსავლეთის ქვეყნებში ქრისტიანული ლიტერატურის გავრცელებისათვის იღვწოდა. ანთიმოზმა ვახტანგს გამოუგზავნა სტამბის გამართვის სპეციალისტი უნგრო-ვლახელი მიხეილ იშტვანოვიჩი, რომელიც თბილისში სათანადო მასალებით ჩამოვიდა. 1708—1709 წლები სტამბის გამართვას მოუნდა. ანჩისხატისა და სიონის მიდამოებში სტამბისათვის საგანგებო შენობაც ააგეს. 1709 წ. ქართული სტამბა ამუშავდა და პირველი პროდუქცია სახარება დაიბეჭდა, სტამბა ნაყოფიერად მუშაობდა 1709—1714 წლებში. დაიბეჭდა 14 სხვადასხვა სახელწოდების წიგნი, მათ შორის „ვეფხისტყაოსანიც". საგულისხმოა „ვეფხისტყაოსნის" ვახტანგისეულ გამოცემაში დაბეჭდილი ლექსი:

„სტამბას ბეჭდავდენ ფრანგნი და რუსნი და მერმე ელახელნი.
აქ არსად იყო არდელ, ვერ ვპოვეთ მისნი მსახველნი.
გეორგის მეფობაშიგან ვახტანგ აკვირვა მსახველნი;
ამ ბეჭდვამ ახლა მას გამო გაცუდნა ყოველნი მჩმახელნი".

მადლიერმა ვახტანგმა სახარების ქართული სტამბური გამოცემა ანთიმოზ ივერიელს გაუგზავნა საჩუქრად, ხოლო ამ უკანასკნელმა იგი მიართვა უნგრო-ვლახეთის მთავარს სგანგებო წარწერით, რომელშიც ვკითხულობთ: „ესე წმიდა წიგნი (სახარება) ეძღვნება მაღალ გოსპოდარს. ეს წიგნი ახალი ნაყოფია, რომელიც აღორძინდა ივერიის მიწაზე შენი შეწევნითა და ესე მიწა გამდიდრდა თავისი ბეჭდური სიტყვით, ისევე, როგორც გამდიდრდა ბეჭდური სიტყვით არაბეთი, ელადა, და უნგრო-ვლახეთი". წარწერიდან ნათლად იგრძნობა, რომ სამშობლოდან იძულებით მოწყვეტილ პატრიოტ ქართველ მოღვაწეს ანთიმოზს აღტაცებას გვრიდა მის ქვეყანაში წიგნის ბეჭდვის, როგორც უდიდესი კულტურული ღონისძიების, განხორციელება. უნგრო-ვლახელი მიხეილ იშტვანოვიჩი 1712 წელს დაბრუნდა სამშობლოში. როგორც ჩანს, მან აღსარდა ქართველ მესტამბეთა პირველი თაობა, რომელიც მისეილის წასვლის შემდეგ უნარიანად უძღვებოდა ამ ძნელ საქმეს. მკვლევრები ყურადღებას ამახვილებენ იმაზე, რომ ამ სტამბაში დაბეჭდილი წიგნები არაფრით ჩამოუვარდება ევროპაში დაბეჭდილ წიგნებს. ამ წარმატების ერთ-ერთი მიზეზი ისიც იყო, რომ ქართველებს ხელნაწერ წიგნთა შედგენა-გაფორმების ხანგრძლივი გამოცდილება ჰქონდათ.

1723 წელს ოსმალებმა რომ თბილისი დაანგრიეს, მას პირველი ქართული სტამბაც გადაჰყვა. სტამბის აღდგენა მოხდა მხოლოდ 1749 წელს, როცა „ოსმალობის" და „ყიზილბაშობის" საფრთხე შენელდა. განახლებულ სტამბაში ამ წელს დაბეჭდილი ქართული დავითნის თავფურცელზე აღნიშნულია: „...ბრძანებითა ამაღლებულისა მეფისა ჩვენისა თეიმურაზ ერეკლეს ძისათა. სრულიად ქართლისა მპყრობელისათა და ძისა მისისა მეფე ერეკლე თეიმურაზის ძისათა, კახთა მპყრობელისათა კურთხევითა, სრულიად საქართველოისა პატრიარქის მეფის ძის ანტონი ნეტარისათა. დაიბეჭდა წიგნი ესა ფსალმუნთა წარსაგებლითა საფასეთათა ბეჭდვისა ამის განმაახლებლისა კახთა მეფის ერეკლე თეიმურაზის ძისასა, სამეფოსა ქალაქსა ტფილისს, პალატასა საპატრიარქოსა, დასაბამითგან 1747". სტამბის ინიციატორი და კურატორი ერეკლე II იყო. იგი პირადად ზრუნავდა მისი შეუფერხებელი მუშაობისათვის. ადგილიც შეუნაცვლა, „ეზოსა სამეფოსა" გადაიტანა. სტამბა გაფართოვდა. გარდა ნუსხურისა, აქ მხედრული ნიშ-

ნითაც ბეჭდავდნენ. ზოვი გამოცემული წიგნის ტირაჟი ათასს აღწევდა. წიგნები მთელს საქართველოში ვრცელდებოდა. დიდი მოთხოვნილების გამო ზოვ წიკნს ხელმეორედაც ბეჭდავდნენ. თანდათან იხვეწებოდა სტამბური გამოცემის კულტურაც. განსაკუთრებული ნაყოფიერებით სტამბა 1790—1795 წლებში მუშაობდა. ამ პერიოდში დაიბეჭდა 10 წიკნი 4276 გვერდის საერთო მოცულობით. თბილისის სტამბა 1795 წ. ცეცხლს მისცა აღა-მაჰმად-ხანმა.

ვახტანგ VI სწორად აუღო ალღო ეპოქის მოთხოვნილებას, როცა შექმნა სწავლულ კაცთა კომისია „ქართლის ცხოვრების" გამართვისათვის. ამ კომისიას სათავეში პერი ევნატაშვილი ჩაუყენა, თუმცა ძირითად და მთავარ სარედაქციო საქმეებს თვითვე ასრულებდა.

ვახტანგს და მის თანამოღვაწეებს შესანიშნავად ესმოდათ, რომ „ქართლის ცხოვრება" ქართული სახელმწიფოს იდეოლოგიურ საფუძველს წარმოადგენდა და მას ქრისტიანობასთან და „ვეფხისტყაოსანთან" ერთად, წამყვანი მნიშვნელობა ენიჭებოდა ერის სულიერი მეობის შენარჩუნებაში. მაგრამ „ქართლის ცხოვრება", ჯერ ერთი, არ იყო XVIII საუკუნემდე მოყვანილი, მეორეც. „გარყვნილ იყო რომელიმე მწერალთა მიერ". კომისიას წინ ედო კოლოსალური სამუშაო: არსებული ტექსტის გამართვა თანამედროვე მოთხოვნათა დონეზე, ტექსტის გასწორება და შინაარსობრივი შევსება-გამდიდრება, მისი კომპოზიციური გამართვა, ერთი და იმავე ეპოქის ფაქტებსა და მოვლენებზე მონათხრობთა შერწყმა და სხვ. გასაკეთებელი იყო საფუძვლიანი სარედაქციო საქმე, რასაც კომისიამ თავი ბრწყინვალედ გაართვა. კ. გრიგოლია, რომელმაც საგანგებოდ შეისწავლა და განიხილა ამ კომისიის საქმიანობა, შენიშნავს: „აღნიშნული რედაქციის სასახელოდ უნდა ითქვას, რომ ესოდენ რთული და ეპოქალური მნიშვნელობის საქმე მან მართლაც ბრწყინვალედ შეასრულა. მისი მოღვაწეობის შედეგად „ქართლის ცხოვრების" ტექსტი მთლიანად გასწორებულ იქნა, ტექსტის არსის შეუცვლელად აღდგენილია მისი ლოგიკური სისწორე და გამოკვეთილობა. „ქართლის ცხოვრება" კვლავ ყველასათვის გასაგებ და სახმარ წიგნად იქცა" (62. 262). შ. ხანთაძე, რომელმაც XVIII ს. ქართულ ისტორიოგრაფიას საგანგებო გამოკვლევა უძღვნა, ეთანხმება რა კ. გრიგოლიას ამ შეფასებას, თავის მხრივ დასძენს, რომ „სწავლულ კაცთა კომისიამ „ქართლის ცხოვრე-

ბის" ტექსტის რედაქტირება და შევსება განახორციელა ისტორიოგრაფიული შემოქმედების ახალი, გაზრდილი მეთოდოლოგიურ-ტექნიკური მოთხოვნილებების შესაბამისად და დასაბამი დაუდო ახალ ეტაპს ამ ძეგლის ისტორიაში" (195, 319).

სწავლულ კაცთა კომისიამ წინაშეელოვანი საშუშაო შეასრულა „ქართლის ცხოვრების" გაგრძელების შექმნითაც. საქართველოს XIV—XVII საუკ. ისტორია, რომელიც არ იყო დაწერილი, ამ სწავლულთ „შეუთხზიათ და აღუწერიათ". ივ. ჯავახიშვილი ყურადღებას განსაკუთრებით იმაზე ამახვილებს, რომ სწავლულ კაცთა განუზრახავთ და შეუდგენიათ კიდეც მთელი, სრულიად საქართველოს ისტორია და არა საქართველოს ერთ-ერთი კუთხის, ან ნაწილისა. საქართველოს ერთობის აზრი ძლიერი და ცხოველმყოფელი ყოფილა იმისდა მიუხედავად, რომ პოლიტიკური ცხოვრება დაწვრილმანებული და დაქსაქსული იყო. „ქართლის ცხოვრების" ეს გაგრძელება მრავალფეროვან წყაროთა გამოყენების საფუძველზეა შედგენილი. მაგრამ ახალ ავტორებს, როგორც ამას მკაცრი კრიტიკოსი ვასუშტი ბაგრატიონი შენიშნავს, „საეჭველი" და „უკმარიც" შეპარვიათ. ჩვენთვის ცნობილია „ქართლის ცხოვრების" სხვა გაგრძელებანიც. „ქართლის ცხოვრების" რამდენიმე ხელნაწერში (დადიანისეული, ბარათაშვილისეული, ბროსესეული, ფალავანდიშვილისეული, სხვიტორული) არის უცნობი პირის მიერ შედგენილი ისტორია გიორგი ბრწყინვალიდან 1605 წლამდე. ეს გაგრძელება, როგორც ივ. ჯავახიშვილი ასაბუთებს, ერთი ავტორისაა და განეკუთვნება XVIII ს. მეორე ნახევარს. „ქართლის ცხოვრების" მეორე გაგრძელებად მიჩნეულია ე. წ. „პარიზის ქრონიკა". ეს ძეგლი, რომელიც პარიზშია დაცული, პირველად გამოავლინა და გამოსცა მარი ბროსემ. მასში მოთხრობილია ჩვენი ქვეყნის თავგადასავალი გიორგი ბრწყინვალიდან 1703 წლამდე. ავტორი აქაც უცნობია, მაგრამ ტექსტი, როგორც ამას მეცნიერები ასაბუთებენ, XVIII ს. 30-იან წლებშია დაწერილი.

„ქართლის ცხოვრების" სამთავე გაგრძელებას ახასიათებს ერთგვარი მისწრაფება — ახსნან საქართველოს ძლიერების დასუსტების, მტრებთან ბრძოლებში მისი მარცხის მიზეზები. ნიშანდობლივია ისიც, რომ ამ მარცხის ძირითად მიზეზს ყველა მათგანი ერთიანი საქართველოს დაშლა-დაქუცმაცებაში ხედავს. ნ. ბერძენიშვილი ამ ტენდენცი-

ის შესახებ შენიშნავს: „საქართველო აღდგომისა და გამოხსნისათვის რომ ემზადებოდა, ახლა „მშვიდობიანობის“ ხანაში გამოვლილ ომებს იგონებდა. მებრძოლთა შეფასებას ახდენდა და დამარცხება-გამარჯვების მიზეზებს არკვევდა. ამისდა შესაბამისად, ქართველი ხალხი შემდგომი ბრძოლის საშუალებებს სახავდა“ (28. 296). აგრესიის წინააღმდეგ ბრძოლაში ფიზიკურ საშუალებათა გვერდით შემუშავდა აგრესიის წინააღმდეგ იდეური ბრძოლის საშუალებანი. თანდათან ჩამოყალიბდა იდეურ-პოლიტიკურ მოღვაწეთა ძლიერი „დასი“ (28. 297). უდავოა, ამ დასს ეკუთვნოდნენ სწავლული კაცნიც და „ქართლის ცხოვრების“ გაგრძელების უცნობი ავტორებიც. ამ დასის ხელმძღვანელი იყო ვახტანგ VI, ხოლო მისი საყრდენი ბურჯები — სულხან-საბა ორბელიანი და ვახუშტი ბაგრატიონი.

ვახტანგ VI უშუალო ხელმძღვანელობით განხორციელდა მეორე დიდი ეროვნული კულტურული ღონისძიება — „ვეფხისტყაოსნის“ სტამბური გამოცემა. „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტი, ისევე როგორც „ქართლის ცხოვრებისა“, დამახინჯებული და შერყვნილი იყო სხვადასხვა გადამწერთა, გამგრძელებელთა და ყალბისმქმნელთა მიერ. არსებობს აზრი, რომ „ვეფხისტყაოსანი“ მისი ავტორის სიცოცხლეშივე იდევნებოდა. თამარის ეპოქაში ეს ნაკლებ სავარაუდებელია, მაგრამ XIII—XVII საუკუნეებში, როცა ქვეყანას თავს დაატყდა დიდი უბედურებები და მისი იდეოლოგიურ-კულტურულ ღირებულებათა გადაფასება მიმდინარეობდა, როცა აზროვნებაში პროვიდენციალიზმით განმსჭვალული პიროვნებები ყველა უბედურებას ღვთის რისხვას მიაწერდნენ და შერყეული ქრისტიანული რწმენის აღდგენას ქადაგებდნენ, „ვეფხისტყაოსანს“. განსაკუთრებით სასულიერო წრეებში, ბევრი მტერი გამოუჩნდა. ვახტანგ VI გადაწყვიტა ქართული კულტურის ეს უდიდესი ქმნილება დაეცვა მტერთა შემოტევისაგან, აღედგინა პირვანდელი სიწმინდე მისი ტექსტისა და ამასთან შეეცადა დაესაბუთებინა ისიც, რომ პოემაში არა საღვთო არა არის რა. „ვეფხისტყაოსანის“ სტამბური გამოცემის ბოლოსიტყვაობაში ვახტანგს კარგად აქვს დასაბუთებული პოემის გამოცემის აუცილებლობა. გონიერი მეფე „ვეფხისტყაოსნის“ აღდგენას პირვანდელი სახით და ქართული წრეებისათვის მიწოდებას თვლის დროულ და საჭირო ღონისძიებად, რადგან სწორედ ამ დროისთვის იგრძნობოდა სპარსული ლიტერატუ-

რული ზეგაელენის თანდათანობითი მომძლავრება ქართულ მწერლობაში. „ვეფხისტყაოსანს“ უნდა გადაეღობა გზა ამ მავნე ტენდენციისათვის. „ვეფხისტყაოსნის“ დევნა კლერიკალურ წრეებში ვახტანგის შემდეგაც არ შეწყვეტილა. არსებობს ცნობა, რომ ისეთმა განათლებულმა და პატრიოტმა საზოგადო მოღვაწემაც კი, როგორიც ანტონ კათალიკოსი იყო, ვახტანგის მიერ გამოცემული „ვეფხისტყაოსანი“, დაკსნენა და შთააყრევინა მტკვარში და აღუკრძალა კითხვა წიგნისა ამისა ქართველთა“ (12. 154). ცნობილი მწერალი მთავარეპისკოპოსი ტიმოთე გაბაშვილი უდიერად იხსენიებდა ვახტანგ VI „თარგმანს“, ხოლო „ვეფხისტყაოსანს“ „ლექსთა ბოროტთა“-ს უწოდებდა.

ვახტანგ VI თანამდგომს მის ეროვნულ კულტურულ საქმიანობაში წარმოადგენდა სულხან-საბა ორბელიანი, რომელიც მეფეს ბიძად ერგებოდა. სულხანი თავისი დროის ერთ-ერთი ყველაზე განათლებული და ნიჭიერი მოღვაწეა. იგი თანაბარი სიღრმით იყო განსწავლული ღვთისმეტყველებასა და სასულიერო მწერლობაში, ფილოსოფიასა და ბუნებისმეტყველებაში, ისტორიასა და ფილოლოგიაში. ერეკლე I სპარსოფილური საქმიანობის გამო ბოღმამორეული სულხანი ერთხანს იძულებული გახდა ბერად აღკვეცილიყო და თავი მონასტრისათვის შეეფარებინა, მაგრამ საქართველოს ჯანიშინად ვახტანგის დანიშვნის შემდეგ იგი კვლავ დაუბრუნდა აქტიურ პოლიტიკურ და კულტურულ საქმიანობას და სიცოცხლის ბოლომდე იდგა მეფის გვერდით, როგორც მისი დიდი საქმეების თანამონაწილე.

მეორე ძლიერი პიროვნება, რომელიც ვახტანგ VI მხარში ედგა ეროვნულ-კულტურულ ღონისძიებათა განხორციელებისათვის ბრძოლაში, იყო ვახუშტი ბაგრატიონი. ვახუშტიზე და ვახტანგ მეექვსეზე, როგორც იმ დროის უდიდეს ქართველ კულტურულ მოღვაწეებზე, ქვემოთ გვექნება საუბარი.

ვახუშტი ვახტანგისეული შემართებით იბრძოდა საქართველოს ერთიანობისათვის. მაგალითად, იგი წინ აღუდგა კახთა მეფე კონსტანტინეს, რომელიც ქართლს შეესია 1723 წელს. თავგანწირვით ებრძოდა ლეკთა და ირანელთა რაზმებს. ვახუშტი გაჰყვა მოსკოვში გახიზნულ მამას. ამიერიდან მისი ნაყოფიერი შემოქმედებითი საქმიანობა მოსკოვის ქართულ კოლონიას დაუკავშირდა. მოსკოვამდელ პერიოდში მის შემოქმედებითს ნაღვაწს ჩვენ არ ვიცნობთ, მაგრამ შეიძლება

თამამად ითქვას, რომ ის პროგრესული, პატრიოტული შეხედულებანი, რაც საფუძვლად უდევს მის ისტორიოგრაფიულ ნაღვაწს, შეუმუშავდა ახალგაზრდობის ასაკში, პოლიტიკურ ასპარეზზე მამასთან თანადგომის პერიოდში.

ისეთ ძლიერ, განათლებულ მოღვაწეთა გარემოცვაში, როგორც სულხან-საბა ორბელიანი, ეახუშტი ბატონიშვილი, ბერი ევნატაშვილი და სხვა სწაელულნი კაცნი იყვნენ, ვახტანგის კულტურულ-საგანმანათლებლო საქმიანობას თანმიმდევრული და ცხოველმყოფელი ხასიათი ჰქონდა. ივ. ჯავახიშვილი შენიშნავს: „სწორედ ვასაოცარი ხანა იყო ეს ხანა! ასეთი დაუღალავი, მედგარი მუშაობა, რომელსაც ერთი საზოგადო მიმართულება ჰქონდა და ფართო და ღრმა ნიადაგი ეპყრა. უფლებას გვაძლევს ქართული მწერლობის ამ ხანას ენციკლოპედიური ხანა დავარქვათ სახელად. თითქმის ყველა იმდროინდელი მოღვაწის აზრი და გონება იმ ფიქრისაკენ იყო მიმართული, რომ ქართველი ხალხის შემოქმედებითი ნიჭის ძრავალი საუკუნის ნამუშევარი და ნაჭირნახულევი შეეკრიბათ, შეესწავლათ და ჩამომავლობისათვის დამთავრებული, ყოველმხრივი წარმოდგენა და ცოდნა გადაეცათ. იმ დიდი საქმის მოთავედ და სულის ჩამდგმელად დიდებული, დაუვიწყარი ვახტანგი იყო“ (22. 116).

* * *

გამოდარების მეორე, შედარებით ხანგრძლივი პერიოდი, რომელიც ქართულ კულტურას დაუდგა, ერეკლე მეორის მეფობის ხანას უკავშირდება და გრძელდება ამ საუკუნის თითქმის დასასრულამდე.

XVIII საუკ. 40-იანი წლებიდან საქართველოს დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლა უფრო ინტენსიური და პერსპექტიული გახდა. ქართლის ტახტი თეიმურაზ მეორემ დაიკავა, კახეთისა — მისმა შვილმა ერეკლემ. 1748 წ. ქართლ-კახეთმა უკანასკნელად გადაუხადა ხარკი ირანის შაჰს. 40-იან წლებს კავკასიის მუსლიმურ სახანოებზე ქართლ-კახეთის გამარჯვებათა მთელი სერია მოჰყვა. ერეკლე მეორე მთელი საქართველოსა და მისი მეზობელი პროვინციების „აბსოლუტური ხელმწიფე გახდაო“, — წერდა თავის დასმენაში თურქეთში რუსეთის ელჩი ნეპლიუევი. 1751 წელს აზატ-ხანსე და 1752 წ. შაქის ხანზე

გამარჯვებებმა არაჩვეულებრივად გაზარდა ერეკლეს ავტორიტეტი ევროპაშიც. ერეკლემ მდგომარეობა განიმტკიცა საშინაო შეთქმულების დამარცხებითაც. ახლო აღმოსავლეთში ჩაგრულ ხალხების, უპირატესად ქრისტიანების განმათავისუფლებელ მოძრაობას საიმედო მოკავშირე გაუჩნდა. იმერეთის სამეფოს სათავეში ედგა ასევე ძლიერი პიროვნება სოლომონ I. რომელმაც ენერგიული ბრძოლა გააჩაღა როგორც ოსმალო დამპყრობთა წინააღმდეგ. ისე დაქუცმაცებული ქვეყნის გაერთიანებისათვის. ოსმალო დამპყრობთაგან საქართველოს გათავისუფლებისათვის ბრძოლაში დიდმნიშვნელოვანი მოვლენა იყო ასპინძის ომში გამარჯვება, რამაც კიდევ უფრო განამტკიცა საქართველოს გაერთიანების საფუძვლები.

XVIII ს. 80-იანი წლების დამდეგიდან რუსეთის საგარეო პოლიტიკაში ახლო აღმოსავლეთის პრობლემის გააქტიურებამ გააცხოველა საქართველოსადმი ინტერესი. „საბერძნეთის პროექტში", რომელიც ევროპიდან თურქეთის განდევნას და რუსეთის პროტექტორატის ქვეშ ძლიერი ქრისტიანული სახელმწიფოს შექმნას ითვალისწინებდა, ქართლ-კახეთის მეფე ნაგულისხმევი იყო ცენტრალურ ფიგურად, რომელსაც ქართულ-სომხური პოლიტიკური ერთიანობისათვის უნდა ემესვეურა. ახლა გაიხსენეს რუსმა დიპლომატებმა ის სათხოვარი პუნქტები, რითაც 1772--1773 წლებში ერეკლე და სოლომონი მიმართავდნენ იმპერატორ ეკატერინე მეორეს. ერეკლეს, მიუხედავად იმისა, რომ 70-იანი წლების რუსეთთან ურთიერთობამ იმედები გაუცრუა, მაინც ღრმად სწამდა, რომ საქართველოს მომავალი რუსეთთან იყო დაკავშირებული, მხოლოდ მას შეეძლო გამოეხსნა ქვეყანა „ბაბრისან" და „ფოცხვერის" კლანჭებისაგან. 1782 წ. დეკემბერში ერეკლემ რუსეთის იმპერატორს გაუგზავნა სათხოვარი პუნქტები, სადაც მითითებული იყო ორი ქვეყნის ურთიერთობის შინაარსი: რუსეთი საქართველოს ესახებოდა მფარველად. მას უნდა დაეცვა იგი ოსმალეთისა და ირანის მტრული ღონისძიებებისაგან. საგარეო ურთიერთობას ამიერიდან ქართლ-კახეთის სამეფო წარმართავდა რუსეთთან სრულ თანხმობაში. შინაგან საქმეებში საქართველოს მეფე დამოუკიდებლობას, აგრეთვე ტახტის მემკვიდრეობას ინარჩუნებდა.

რუსეთის საგარეო საქმეთა კოლეგიამ კანცლერ ბეზობრაზოვის მეთაურობით შეიმუშავა ხელშეკრულების პუნქტები, შეათანხმა იგი

ეკატერინე მეორესთან და სახელმძღვანელო ინსტრუქციებით აღჭურვილი გენერალი პ. ს. პოტიომკინი გაისტუმრა გეორგიევსკში, სადაც მას ამ აქტის გაფორმება უნდა მოეხდინა. 1783 წ. 24 ივნისს გეორგიევსკის ციხესიმაგრეში ხელმოწერილ იქნა რუსეთ-საქართველოს სამოკავშირეო ხელშეკრულება. ეს ხელშეკრულება გამარჯვება იყო ორიენტაციის იმ კურსისა, რომელიც ქვეყნის მმართველმა წრეებმა ადრევე აირჩიეს, და აგვირგვინებდა ხანგრძლივ და შეუპოვარ ბრძოლებს, რასაც ქართველობა მტრული გარემოცვიდან გამოსვლისათვის ეწეოდა. „არსებულ პირობებში ეს იყო საუკეთესო გამოსავალი, რომელსაც ერთადერთს შეეძლო ქვეყანა პროგრესის გზით ახალი ცხოვრებისაკენ წაეყვანა" (29. 179). მაგრამ მას ჩრდილოვანი მხარეც ჰქონდა: თავისი სუვერენული უფლებები რომ შეზღუდა, ერეკლემ ამით რუსეთის საიმპერატორო კარს გზა გაუხსნა ჩაეხედა ქვეყნის საშინაო საქმეებშიც. ისტორიის ხანგრძლივი გამოცდილებით დადასტურებულია, რომ კლასობრივ სახელმწიფოთა ურთიერთობაში ხელშეკრულებანი და გარიგებანი თავიანთ პირვანდელ შინაარსს იშვიათად თუ ინარჩუნებენ. ყველაფერი დამოკიდებულია ძალთა თანაფარდობაზე. ძლიერი მხარე მუდამ იმის ცდაშია, რომ ხელშეკრულება თავისი ინტერესების მიმართულებით წარმართოს. მეფის რუსეთი გამონაკლისი არ ყოფილა. ამიერიდან ყველაფერი იმაზე იყო დამოკიდებული, — შეძლებდნენ თუ არა საქართველოს პროგრესული ძალები ეს ხელშეკრულება თავდაპირველი შინაარსით შეენარჩუნებინათ და რუსეთის მსარდაჭერა გამოეყენებინათ ქვეყნის გაერთიანებისა და პოლიტიკური ძლიერების აღდგენისათვის. თუ დასთმობდნენ პოზიციებს სახელმწიფოებრივი სუვერენიტეტის საზიანოდ და მოკავშირეობის ტრაქტატს ქვეშევრდომობის აქტამდე ჩამოაქვეითებდნენ.

ტრაქტატის პოლიტიკური რეზონანსი არაჩვეულებრივად დიდი გამოდგა. იგი გასცდა თავრიზსა და კონსტანტინოპოლს და ევროპის დიდი ქვეყნები—ინგლისი და საფრანგეთი შეაშფოთა. რუსთა ჯარის საქართველოში შეყვანა იმას ნიშნავდა, რომ კავკასიას უნდა გამოსთხოვებოდნენ ირანიც და თურქეთიც; ჩაფუშვის საფრთხე დაემუქრა ინგლისისა და საფრანგეთის ფართო აგრესიულ გეგმებს ახლო აღმოსავლეთში.

ოსმალეთმა, რომელსაც თავისი ინტერესების დაცვა იარაღით აღარ

შეეძლო, დიპლომატია აამოქმედა და საქართველოს წინააღმდეგ აამხედრა კავკასიის მუსლიმური სახანოები. საქართველოს მტრების აქტიურება იმ დროს დაემთხვა, როცა პეტერბურგში „საბერძნეთის პროექტისადმი" ინტერესები გაცივდა. რუსეთმა არა თუ არ შეასრულა ტრაქტატით ნაკისრი ვალდებულებანი, არამედ თბილისში მყოფი ორი ბატალიონიც კი გაიწვია ჩრდილოეთ კავკასიაში. ერეკლესა და სოლომონის მდგომარეობა უკიდურესად გართულდა. სწორედ ამ დროს ირანში შაქობისაკენ გზა გაიკაფა ალი-მაშალ-ხანმა, რომელიც საქართველოს შემოესია იმ განზრახვით, რომ ირანის ძველი ბატონობა ქართლ-კახეთზე აღედგინა.

კრწანისის ტრაგედია უკანასკნელი რგოლი იყო ათხრებისა იმ უწყვეტი ჯაჭვისა, ოთხი საუკუნე რომ ბორკილად ედო საქართველოს კულტურის წინსვლა-განვითარებას.

ერეკლეს მემკვიდრეებს არ აღმოაჩნდათ არც ძალა და არც უნარი იმისა, რომ მამის საქმენი წარმატებით გაეგრძელებინათ. „1783 წლიდან ვიდრე 1800 წლამდე,—შენიშნავს ნ. ბერძენიშვილი,—ქართლ-კახეთი თანდათან ეცემოდა. იშვიათად განუცდია აღმოსავლეთ საქართველოს სხვა ასეთი ხანა: თითქოს მთელი მსოფლიო მტრად აუტყდა სუსტ ქვეყანას, საგარეო მტრები შინაურ მტრებს, რეაქციონერ თავადებს, დაუკავშირდნენ. და ამ ძლიერმა კავშირმა ქართველი საზოგადოების მოწინავე ძალები დროებით დაამარცხა" (26. 243).

* * *

XVIII საუკ. მეორე ნახევარი შედარებით ხელსაყრელი აღმოჩნდა ქვეყნის ეკონომიკური წინსვლისათვის, ვაჭრობის, მრეწველობის, საქალაქო ცხოვრების განვითარებისათვის. ღრმა ცვლილებები მიმდინარეობდა სოციალურ სფეროშიც. ბატონყმური ურთიერთობანი შედიოდა კრიზისის სტადიაში, მწვავდებოდა კლასობრივი ბრძოლა, აღმოცენებას იწყებდნენ ბურჟუაზიული ურთიერთობის პირველი ყლორტები. ამ ახალსა და პროგრესულს გონიერი სახელმწიფო მეთაური გზას უკაფავდა, სახელმწიფოებრივი ცხოვრების ყველა დარგი გაღაბალისების აუცილებლობის წინაშე იდგა.

გამოდარების ვითარებაში გამოცოცხლება და აღორძინება ყველა-

ზე მეტად თბილისს დაეტყო. იგი გაიზარდა. თუ მაგალითად, საუკუნის დამდეგისათვის თბილისში აღრიცხული იყო 200 სავაჭრო და სახელოსნო დუქანი, 80-იანი წლებისათვის მათი რიცხვი 500-მდე ავიდა. 1770 წლისათვის დედაქალაქში მცხოვრებთა რიცხვი 15 ათასამდე აღწევდა. ქალაქი დაახლოებით 250 ჰექტარზე იყო გადაჭიმული. ჰქონდა 3 დიდი ბაზარი, მრავალი სავაჭრო ქარვასლა. წვრილი წარმოების გვერდით ჩნდებოდნენ მსხვილი მანუფაქტურული წარმოებანი. ქვეყნის ეკონომიკურ ცხოვრებაში სრულიად ახლებური მოვლენა იყო „ფაბრიკებისა" და „ქარხნების" გაჩენა, სამთამადნო მრეწველობის შექმნა (ოქროსა და ვერცხლის საბადოთა დამუშავება). ახტალას აშენდა ვერცხლის საბადოების დამამუშავებელი ქარხანა, ალავერდსა და შამბლუღში — სპილენძისა. პირველად შეიქმნა „მუშათა კლასიც": ერეკლემ 800 კომლი ბერძენი დაასახლა საქართველოში სამთამადნო საქმეებისათვის. ალავერდისა და შამბლუღის ქარხნებში ყოველწლიურად 15 ათასამდე ფუთ სპილენძს ადნობდნენ (82. 14). თბილისში გაჩნდნენ მსხვილი კერძო საწარმო-ქარხნები (ზეთის სახდელი, თამბაქოსი, თიხის ჭურჭლისა, აგურისა და სხვ.) მომრაველდა სამღებრო წარმოებანი. ამ წარმოებებში აშკარად შეინიშნება ბურჟუაზიულ ურთიერთობათა ჩანასახები (28. 309—351). დაწინაურდა არა მარტო თბილისი, არამედ ქართლისა და კახეთის ქალაქები — გორი, თელავი, სიღნაღი და სხვ. აღმოსავლეთ საქართველოს მცხოვრებთ სავაჭრო ურთიერთობა ჰქონდათ კავკასიის ქვეყნებთან, ირანთან, რუსეთთან. დიდმნიშვნელოვანი იყო რუსეთთან დამაკავშირებელი გზის გახსნა კავკასიონის უღელტეხილზე (ოსეთის გზა). ამ გზით, გარდა რუსულისა, ევროპული საქონელიც მრავლად შემოდიოდა. ქართველი ვაჭრები ამ დროს შორეულ ქვეყნებშიც მიემგზავრებოდნენ. თბილისის ბაზარზე არცთუ იშვიათად გამოჩნდებოდა ინდური, ერაყული, ბაღდადური, სირიული საქონელი.

ამრიგად, XVIII ს. 40—80 იანი წლების აღმოსავლეთ საქართველოში ეკონომიკური ცხოვრება გამოცოცხლებულია, მრეწველობაში კაპიტალისტური ურთიერთობის ელემენტები ისახება. ეს სიახლე შესამჩნევია სოფლადაც, სადაც ღრმავდება გლეხთა ქონებრივი დიფერენციაცია, იზრდება თავისუფალ მწარმოებელთა რიცხვი, გამოიყენება დაქირავებული შრომაც.

...სოციალ-ეკონომიკურ ცხოვრებაში მნიშვნელოვან ძვრებს სიახლისაკენ. თავისი ზეგავლენა აქვს ზედნაშენურ კატეგორიებზეც. ერეკლე წარმოგვიდგება „განათლებულ მონარქად", რომელიც ცდილობს დაარღვიოს ქვეყნის მმართველობის ადრინდელი ფეოდალური რუტინა და შემოიტანოს ის სიახლენი, რაც ევროპისა და რუსეთის სახელმწიფოებრივ მმართველობას ახასიათებს. ერეკლეს პოლიტიკურსა და სამხედრო ღონისძიებებს ქვეყანა ფეოდალური აბსოლუტიზმის გზით მიჰყავს. გაცხოველებული ხასიათი აქვს საზოგადოებრივ აზრთა ჭიდილს, რაც ყველაზე მკვეთრ გამოვლენას საგარეო პოლიტიკაში პოვებს. ერეკლე და მისი თანამოაზრენი დასაბუთებულად ებრძვიან ფეოდალურ რეაქციას, თვალი რომ კვლავ ირანსა და თურქეთსა უჭირავს. ერეკლე ევროპული მიდრეკილების მმართველია და ეს კურსი კარნახობს გამოიყენოს რუსეთის კულტურული მონაპოვრები სამართალში, სწავლა-განათლებაში, ლაშქრის ორგანიზაციის სფეროში (78. 17). ერეკლეს დასი ძლიერია, მის გვერდით დგანან ანტონ კათალიკოსი, სოლომონ ლიონიძე, იოანე ბაგრატიონი და მრავალი სხვა. ქვეყნის სოციალ-ეკონომიკურ საფუძველსა და საზოგადოებრივ აზროვნებაში მომხდარმა ღრმა ცვლილებებმა უკარნახეს იოანე ბაგრატიონს შეექმნა ახალი „სჯულდება" — დაეწერა პროექტი ქართლ-კახეთის სახელმწიფოებრივი წყობილების რეფორმების შესახებ. ეს რეფორმები ქართული სახელმწიფოებრივი ცხოვრების ახალი ეპოქის შესაფერის. ყაიდაზე მოწყობას ითვალისწინებდნენ. ამისათვის ქვეყანა მთლიანად და საკვლევით შემზადებული იყო. მაკრამ საუკუნის დასასრულის პოლიტიკურმა კრიზისმა ამ პროექტს, ისევე როგორც მრავალ სხვა სასარგებლო წამოწყებას, გზა დაუხშო.

* * *

XVIII საუკუნის ქართული კულტურის მთავარი ფენომენი მღიდარი, მრავალფეროვანი, მიზანსწრაფული და შებრძოლი ქართული მხატვრული ლიტერატურაა, რომელიც ყველაზე ნათლად და შთამბეჭდავად წარმოგვიდგენს მრავალჭირნახული და განახლებისაკენ მსწრაფი ხალხის სულიერ სამყაროს, მის განცდებსა და იდეალებს. XII

საუკუნის შემდეგ საქართველოს არც ერთ სხვა საუკუნეში არ ჰქოლია შემოქმედთა ასეთი მრავალფეროვანი და რჩეული თაობა, რომელიც მსატვრულ სიტყვას ერის საშსახურის ამოცანას აკისრებდა და სამსჯავროზე პირველს გამოჰქონდა პრობლემები, რომელთაც საქართველოს ისტორიულ ბედ-იღბალში გადამწყვეტი როლი ენიჭებოდათ. არჩილ მეფე, სულხან-საბა ორბელიანი, ვახტანგ VI, დავით გურამიშვილი, თეიმურაზ მეორე, ბესარიონ გაბაშვილი და სხვ. ქართული კულტურის ისტორიას შერჩენენ მარად მოკაშკაშე ვარსკვლავებად. ყველა ისინი მაღალი რანგის თვითმყოფადი შემოქმედნი იყვნენ. ღრმად ორიგინალური ხედვის მიუხედავად, ყველა მათგანს მაინც ერთი საერთო ეროვნული სატკივარი ჰქონდა, ერთი იდეა ამოძრავებდა,— მტრული გარემოცვიდან დაეხსნა მშობლიური ქვეყანა. არა მარტო გადაერჩინა, არამედ ახალი აღორძინების გზით წაეყვანა ქართული კულტურა.

XVIII ს. ქართული მსატვრული ლიტერატურის კარი პირველმა არჩილ მეფემ შეაღო. მისი სახელმწიფოებრივი მოღვაწეობა ვრცელდება XVII საუკ. მიწურულიდან XVIII საუკ. დამდეგამდე. ქართული ლიტერატურის საერთო იდეური მიმართულებით იგი უნდა ჩავთვალოთ მეკვლედ იმ ღირსეული პლეადისა, რომელიც სწორედ XVIII საუკუნეში აღუდგა წინ სპარსოფილურ ესთეტიკურ ატმოსფეროს, სპარსულ მეპორეობასა და სიტყვაღვარძნილობას და შემოქმედის მთავარ დანიშნულებად მიიჩნია მართლის თქმა. მისი შემოქმედების მთავარი ნიშან-თვისებაა ერის სასიცოცხლო პრობლემების დაყენება. ამასთან, როგორც პრაქტიკული ცხოვრებით, ასევე მოღვაწეობით სამშობლოს გამოხსნისათვის თავდადებული სამსახური.

არჩილის სამეფო მოღვაწეობა უიღბლო აღმოჩნდა. 1661 წელს 14 წლის ყმაწვილი მამამ (ვახტანგ V) იმერეთის სამეფო ტახტზე დასვა. მაგრამ ორი წლის შემდეგ იგი იძულებული გახდა იმერეთი მიეტოვებინა და ირანს გახიზნულიყო. იქ შაჰ-აბას მეორის დაჟინებითი მოთხოვნით რჯული შეიცვალა. შემდეგ კახეთის სამეფო ტახტს განაგებდა. 1675—78 წლები იმერეთის ტახტისათვის ბრძოლას შეალია. მიზანსაც მიაღწია, მაგრამ ხანმოკლედ. 1679 წ. იძულებული გახდა ჯერ დვალეთში, შემდეგ ასტრახანში წასულიყო, მოსკოვშიც ჩავიდა. ამის შემდეგ სამჯერ სცადა იმერეთის ტახტის დასაკუთრება, სამივეჯერ

მიაღწია მიზანს, მაგრამ მცირე ხნით. 1699 წელს მეოთხედ ჩამოაგდეს იმერეთის ტახტიდან. ამავე წელს მოსკოვს ჩავიდა და იქ დაასრულა სიცოცხლე (1713 წ.).

ულევი ენერგიით აღსავსე არჩილი პრაქტიკულ საქმიანობას შემოქმედებითს მოღვაწეობასაც ეფარდებდა. მისი ეპიკური და ლირიკული თხზულებანი შთამომავლობას შემორჩა „არჩილიანის“ სახელწოდებით, რომელიც მისსავე სიცოცხლეში ცალკე წიგნად შეუდგენიათ.

არჩილი თარგმნიდა რუსულიდან, დასაბეჭდად მოამზადა ბიბლია, შეადგინა ლექსიკონი.

არჩილის ორიგინალური შემოქმედება გამსჭვალულია ეროვნული სულისკვეთებით. მან იცის, რომ საქართველოს ჰქონდა დიდების ერთი სანა, რომელმაც წარმოშვა რუსთაველი. მისი იდეალია კვლავ იხილოს ასეთი საქართველო. იგი ცდილობს თანამემამულეთ აღუძრას პატრიოტული სულისკვეთება, გაუღვიოს ერთიანი საქართველოსათვის ბრძოლის წყურვილი. ეროვნული გმირის იდეალს იგი ხედავს გიორგი სააკაძეში, რომელმაც სამშობლოს საკუთარი შვილი ანაცვალა. არჩილი გრძნობს იმ საფრთხეს, ქართულ ეროვნულ კულტურას რომ ემუქრება: — პოეზიამ დაიკიწყა ეროვნული თემატიკა, იგი პირადი ტკბობის გამაბრუებელ გარემოშია გარინდული, მეზღაპრეობასაა გადაყოლილი, ქართული ენაც დანაგვიანებას განიცდის უცხო მინარევებითა და ბარბარიზმებით. არჩილი ამ ტენდენციების საპირისპიროდ მოითხოვს ლიტერატურაში ნაციონალური თემატიკის, სიმართლის დამკვიდრებას, „სიტყვა ნაგრეხის“ განდევნას ქართული ენისაგან. არჩილს სწამს, რომ შემოქმედი თავისუფალი, დამოუკიდებელი უნდა იყოს, სხვისი კარნახით არ უნდა თქვას სათქმელი. პოეტი თვითაა თავისი თავის მეფე და მისი ყოველი აზრი პირადი შთაგონებიდან, შინაგანი მოთხოვნილებიდან უნდა მომდინარეობდეს. წუთისოფელი ცრუ და გაუტანელია, ვერაგია, მაგრამ ადამიანი არ უნდა მიეცეს სასოწარკვეთილებას, მან უნდა ზიდოს ცხოვრების ტვირთი, ებრძოლოს ცხოვრების უკუღმართობას: („სოფელმა ავს დროს მიმუხთლა, ცრუმ შემომყარა ეს სენი“, მაგრამ მე მისად საზრუნველად ვერ მნახოს სხვისებრ მკვნესენი“).

არჩილს სოფლის დიდ უსამართლობაზე მიეჩნდა, ერთი რომ ყელამ-

დეა ჩაფლული სიმდიდრეში, მეორე კი შიმშილით კვდება. მდიდარი ღარიბს უხდა ეხმარებოდეს. უქონელს შური არას არგებს. ბედნიერება ერწყვადი და წარმავალია. პოეტი ცდილობს სოფლის სამდურავი ქრისტიანულ-მორალურ ასპექტში ახსნას, მიაჩნია, რომ ყველაფერში დამნაშავეა ადამიანი. რომელმაც დაივიწყა „საღვთო წიგნი" და სიხარბეს გამოედევნა.

არჩილი ჰგმობს ფეოდალთა გაუმაძღრობას, მათ მისწრაფებას პირველობისაკენ, ვაუთავებელ შინაომებს, მწარმოებელი მოსახლეობის შეუწყვეტელ ყვლეფას, რის შედეგადაც მშრომელი ხალხი გარბის თავისი სამკვიდროდან. შთამომავლობას მოწოდებად შემორჩა არჩილის სიტყვები: „თუ ამოწყდეს ვლეხიკაცი, საქართველო დაძაბუნდა".

პოემაში „გაბაასება თეიმურაზისა და რუსთველისა" ერთმანეთთან დაპირისპირებულია ორი ეპოქა: მოცემულია თეიმურაზის ისტორიული ანალიზი. არჩილი აქვე არკვევს მწერლობის მოვალეობას. აყალიბებს საკუთარ შესაღულებებს პოეზიაზე. რუსთაველის პოეზია მიაჩნია მას „სიბრძნის ტბად", მზედ, რომელსაც შუქით ვარსკვლავთ სიმრავლე ვერ შეეტოლება.

არჩილს სწამს ლიტერატურის სახოგადოებრივი დანიშნულება. შემოქმედს ივი ავალებს ჩაიხედოს ცხოვრების სიღრმეში და გაარჩიოს მრუდი და მართალი, განსაჯოს „ვინ ბნელი ქნა ან ნათლები". რეალისტური ჭვრეტა თანამედროვეობისა მისი ლიტერატურული საქმიანობის ლაიტმოტივია.

არჩილის შემოქმედება თემატიკურად ერთგვარად აგრძელებდა თეიმურაზ პირველის ხაზს. მაგრამ მან წინა პლანზე წამოსწია და გაძლიერა ის ეროვნული მოტივი, რაც თეიმურაზთან ჯერ კიდევ სუსტად იყო წარმოჩენილი. არჩილის შემოქმედება XVIII ს. ქართულ ლიტერატურაში „რეალიზმის" საწყის ეტაპადაა აღიარებული (36. 592).

არჩილის სახელთან დაკავშირებულია ერთგვარი სალიტერატურო სკოლის აღმოცენებაც. ამ სკოლას აკუთვნებენ იოსებ თბილელს, რომელმაც არჩილის შეკვეთით შექმნა ისტორიული პოემა „დიდმოკურავიანი". ამავე სკოლის წარმომადგენელია იაკობ დუმბაძე (შემოქმედელი), რომელსაც, როგორც თვითონ წერს, არჩილის თქმული დიდად მოსწონდა და თავის პოეზიაში, არჩილის მსგავსად, წინა პლანზე ერო-

ვნულ-პატრიოტულ მოტივს აყენებდა. ამ სკოლის შექმნა გზას უნათებდა XVIII საუკ. ქართულ ლიტერატურას.

იდეურ-თემატური თვალსაზრისით, არჩილის სკოლას რამდენადმე შეიძლება მივაკუთვნოთ ვახტანგ VI, როგორც შემოქმედი. ვახტანგის პირადი ცხოვრებაც, როგორც ენახეთ, ისეთივე შფოთიანი და უსიხარულო იყო, როგორც არჩილისა. ისევე როგორც არჩილი, იგი გმობს მუხთალ საწუთროს, რომელმაც ეკალზე აგორა ღა სიტკბო-სიამე არ აღირსა.

„გამსჯა მიწყივ სოფელმან, ეფრო ყველასგან აჯამა,
არ შემიწყალა არათი, არ გამომართვა აჯა-მა,
ამავსებინა ცრემლითა კალთა, ფიალა, ა- ჯამა,
მწვე მომაწყინა სოფლისა ასე უბრალოდ გარჯამა“

— ამბობს ვახტანგი ლექსში „სალბუნად გულისა“, რომელიც სამშობლოდან მოცილებულს, ისპაჰანში დაუწერია. აქ იგი სინანულით იგონებს სამშობლოს ყველა კუთხეს, სადაც ყოფილა და დრო გაუტარებია. სამშობლო მისთვის ღმერთია. მისი გათავისუფლებისთვის ბრძოლა — მთავარი იდეალი. „ბრძოლა აგრესორებთან და მათი კლანჭებიდან სამშობლოს გათავისუფლებისათვის გზების ძიება, — აი, მისი ლირიკის მთავარი მოტივი. ამ მხრივ ვახტანგი დაკავშირებულია თეიმურაზისა და არჩილის ლირიკასთან“ (36. 594), — აღნიშნავს კ. კეკელიძე.

ვახტანგის ნოსტალგიური ლირიკა გულწრფელი პატრიოტული გრძნობითაა გამსჭვალული: სამშობლო მისთვის სწორუპოვარი „კეკლუცი“ არსებაა, რომელსაც სილამაზეში „შვიდთა მნათობთა ვარსკვლავთა“ გუნდიც ვერ შეედრება. ეს „კეკლუცი“ სატრფო მისი სულის განუყოფელი ნაწილია, მაგრამ ამასთან, გულის შემაწუხებელი და მიზეზი ყოველგვარი ტკივილისა. ვახტანგის პატრიოტული ლირიკის საუკეთესო ნიმუშია „რანი და მოვაკანი და“, სადაც პოეტი მშობლიური ქვეყნის უნუგეშო მდგომარეობას გვიხატავს. მძიმედ დანალვლიანებულია იმის გამო, რომ მტრის კლანჭებიდან ქვეყნის დასახსნელად არც ერთ მის ცდას რეალური შედეგი არ მოჰყოლია.

ვახტანგის მთელი შემოქმედება ქართველი ერის სასიცოცხლო პრობლემებს მოიცავს და მისი როგორც ქართული კულტურის მოღვა-

წის მთავარი დამსახურებაც ეს ვახლავთ. მასვე ეკუთვნის ქართულ პოეზიაში ელეგიური ლექსის დამკვიდრებაც. აქვე არ შეიძლება არ ითქვას ისიც, რომ ვახტანგმაც, როგორც მრავალმხრივმა შემოქმედმა, ხარკი მოუხადა მისი დროის საქართველოს ლიტერატურული ცხოვრების მძლავრ ნაკადს — სპარსული ლიტერატურით გატაცებას. ამის მოწმობაა მის სახელთან დაკავშირებული სპარსული ძეგლების თარგმანები („ბარამგულანდამიანი", „ბახთიარსამე", „ქილილა და დამანა" და სხვ.) ამავე გავლენას უნდა მივაწეროთ მისი გატაცება მაკამათი.

XVIII საუკ. ქართული ლიტერატურის უდიდესი წარმომადგენელია დავით გურამიშვილი. რუსთაველის შემდეგ საქართველოს არ ჰყოლია მხატვრული სიტყვისა ასეთი დიდი ოსტატი. იგი, ამასთან, საოცრად ეროვნულია. ქართულ პოეზიაში არავის ისე რელიეფურად და შთამბეჭდავად არ გადმოუცია ერის ცხოვრებისეული სიმართლე, როგორც ეს „დავითიანშია" მოცემული. სამშობლოს ტრაგედიას დავითი განიცდის როგორც საკუთარ მძიმე სატკივარს. ეს არცაა გასაკვირი, რადგან მისი ცხოვრების ეკლიანი გზა საოცრად ჰგავს საქართველოს უმძიმეს ვითარებას XVIII ს. 20-იანი წლებში, როცა იგი ოსმალთა, ირანელთა და ლეკთა გამუდმებული შემოსევებითა და ამაოსრებელი თარეშით გულშეღონებული, სრული განადგურების წინაშე იდგა.

1729 წელს ლამისყანაში ჰაბუკ დავითს თავს დასხმია ლეკთა 15 კაციანი რაზმი და იგი დალესტანში გაუტაცნიათ. ლეკები დავითს გაყიდვას უპირებდნენ. მას უცდია გაპარულიყო. პირველი ცდა უშედეგო აღმოჩნდა, კვლავ დაატყვევეს და უმოწყალოდ სცემეს. მეორედ გეზი აიღო თერგის წყლის პირას მდგომ რუსის ჯარის ბანაკზე. 12 დღე მშიერ-მწყურვალი, ფეხშიშველი მიიკვლევდა გზას კლდესა და ღრეებში და აუტანელი ტანჯვა-წვალების შემდეგ კაზაკთა ერთ სოფელს მიაღწია ცოცხალ-მკვდარმა. აქ იგი მიიღეს, დააპურეს, აქედან გაემართა მოსკოვისაკენ, საიდაც ვახტანგი და მისი ამალა ეგულებოდა. დიდი ტანჯვა-წვალებით ასტრახანის გზით 1730 წ. მოსკოვს ჩავიდა და ქართულ კოლონიას შეუერთდა. ვახტანგის გარდაცვალების შემდეგ დავითი არჩევანის წინაშე დადგა: ან სამშობლოში უნდა დაბრუნებულიყო, ან რუსეთში დარჩენილს სამხედრო სამსახური დაეწყო. დავითმა მეორე აირჩია. სამხედრო სამსახურში განწესებული დავითი

ჰუსართა პოლკის მეომარი გახდა და მონაწილეობდა რუსეთის არმიის საბრძოლო ოპერაციებში. პრუსიასთან ომის დროს, 1758 წ. დავითი ტყვედ ჩაუვარდა პრუსიელებს. გათავისუფლების შემდეგ სამხედრო სამსახურს თავი მიანება და დასახლდა მამულში, რომელიც მთავრობამ მისცა სამსახურის ჯილდოდ. სიცოცხლის ბოლო წლები დავითმა თავის მამულში — მირგოროდში გაატარა. სამშობლომონატრებული, დაუძლურებული მოხუცი სევდას შემოქმედებითი წვეთ იქარვებდა. აქ შექმნა მრავალი ბრწყინვალე ლექსი. აქვე ეწეოდა გამომგონებლურ მუშაობას. დავითმა შეძლო ყველა თავისი ქმნილება ერთ წიგნში მოეყარა და „დავითიანი" მშობელი ხალხისათვის ეძღვნა. 1792 წელს 87 წლის ასაკში გარდაიცვალა.

დავითმა გალექსა ვახტანგ მეფის მძიმე თაეგადასავალი, რომლის ფონად წარმოგვიდგინა ქართლის სამეფოს ისტორიული ცხოვრება XVIII საუკ. 10—40-იან წლებში. ესაა დიდი ტკივილით დაწერილი მატიანე მშობლიური ქვეყნისა, რომელიც ამ დროს ყოფნა-არყოფნის წინაშე იდგა. ქართლს აუტყდნენ ოსმალეთი, ირანი და კავკასიის მუსლიმური სახანოები. თითოეული ლამობდა ეძარცვა იგი. უთვალავი მტერი წარმატებას უფრო მეტად იმიტომ აღწევდა, რომ თვით საქართველოში არ იყო ერთსულოვნება, შინაგანმა მტრობამ და შუღლმა გაუხსნა გზა უცხოელ დამპყრობლებს. როგორი გულისტკივილია ჩაქსოვილი პოეტის ამ სტრიქონებში:

„ქართლის ჭირსა ვერვინ მოსთვლის, თუ არ ბრძენი ენა-მჭევრი!
იფქლი ღვარძლად გარდაიქცა, ზედ მობრუნდა ცვცხლის კვერი.
ერთმან მტერმან ათს მათსა სცის, ორმან წარიქცევის ბევრი,
მცირედ დარჩა ცოდვისაგან კაცი ღვთისგან შენაწევრი.
თურქი, სპარსი, ლეკი, ოსი, ჩერქეზ, ღლიღვი, დიდო, ქისტი,
სრულად ქართლის მტერნი იყვნენ, ყველამ წაკრა ჯვითი ქიშტი!
მერმე შინათ აიშალნენ, ძმამ მოუდვა ძმასა ყისტი:
თავის თავსა ჯმალი იცეს, გულთა მოიხვედრეს ხიშტი!
ვით მამალი სხვის მამალსა დამტერდეს და წაკედოს,
მას სცემოს და თვით იცემოს, დაჭიჩოს და დაეკიდოს,
ოა ორნიენ დღალულნი ძაღლმან ნახოს, პირი ჰკიდოს, —
ეგრეთ ქართლი ღა კახეთი დარჩა თურქთა, ლეკთა, დიდოს"!

აქ საქართველოს ისტორიის სურათი რეალისტურად, მაღალგამომსახველობითა და მხატვრული სისრულითაა მოცემული.

დავითი ღრმაღაა ჩახედული საქართველოს მაშინდელი ძნელბედობის მიზეზებში და დაუფარავად, პირუთვნელად ამხელს მათ. სიმართლის დევიზით იგი არავის ერიდება, მეფეთა და მთავართა უგუნურ ქცევაში ხედავს მიზეზს ქართლის ჭირისას. არავის ინდობს, მის აღმზრდელსა და მფარველ ვახტანგ VI-საც კი დაუნდობლად სჯის, თუმცა ამ სიმართლისათვის გული სტკივა და ამოკვნესით ამბობს:

„ძე კი ვაგარაკ, მაგრამ ჩემი სატკივარი არა ჰფარავს,
მეტად მწარედ გული სტკივა, მაურეოლებს და ტანში მზარავს!
ვერ მოვითმენ, რომ არ ღაღმო, აღმა მჭვნელსა, დაღმა მბარავს“.

დ. გურამიშვილი მაღლა დგას ფეოდალურ მიკერძოებასა და ბიწიერებაზე. მშობლიური ქვეყნისადმი მისი სიყვარული ამაღლებული გრძნობაა, რომელიც მხოლოდ და მხოლოდ საერთო ეროვნული შინაარსითაა გამსჭვალული.

ქართულ ძირებზეა დამყნილი დ. გურამიშვილის მრავალფეროვანი ლირიკაც. იგი უხვად სარგებლობს ხალხური პოეზიის სიმდიღრით. დ. გურამიშვილილის ესთეტიკური ხედვა ხალხურობისა და რეალიზმის ნაჯვარია. მისი ლექსი მუსიკალურია, პლასტიკური, მელოდიური. „დავითი — ლირიკოსი და ეპიკური მთხრობელი, მართალი. ჭეშმარიტი მხატვარი, ფართო აზრით და ადამიანურობით აღჭურვილი ფილოსოფოსი, ოლიმპიდან მიწაზე დაშვებული პოეტია“ (219).

ე. მაღრაძე, რომელმაც დ. გურამიშვილს საინტერესო ნაშრომი უძღვნა, ჩვენის აზრით, მართებულად შენიშნავს: დავითი „სამშობლოს, ქართულ გარემოს, ადრევე, სიყმაწვილიდანვე მოსწყდა და თავისი ხანგრძლივი სიცოცხლე უცხო ქვეყანაში, უცხოობაში გაატარა. ალბათ, ამიტომაა, სამშობლოს დანატრებული ასე მძაფრად, დიდი სულიერი ტკივილებით რომ განიცდის მოგონებასა და წარმოსახვაში ყოველივე ქართულს — ქართულ ყოფას, ქართულ სიტყვას... ქართული სიტყვა დავით გურამიშვილისთვის იგივე საქართველოა. ამიტომაც ქართული სიტყვის, ენის ფენომენს მის შემოქმედებაში უდიდესი ადგილი უჭირავს. იგი ქართულ სიტყვას ისე ხელშესახებად განიცდის, როგორც ცოცხალ საყვარელ არსებას“ (111. 381).

დავითის ლირიკაში ჭარბადაა რელიგიურ-თეოლოგიური მოტივები, მაგრამ იგი როდია მართლმადიდებლური ეკლესიის მორჩილი მიმ-

დეკარი. მისი პოეტური სული თეოლოგიურ ჩარჩოებში ვერ ეტევა. სოფლის გაუტანლობით დაეკვეთებული ცდილობს სულის საიკური ხეცაში ეძიოს და ხშირად ლოცვებსაც აღავლენს ყოვლისშემძლის სადიდებლად. ბაგრამ ვერც მასში ხედავს ბშველელს და ისევ საწუთროსაკენ იბრუნებს პირს, ისევე თვალწინ სამშობლო და მშობელი ხალხი ეხატება.

დიდ გზაჯვარედინზე მყოფი ერისათვის, როდესაც პოლიტიკური ორიენტაციის კვალდაკვალ კულტურული მიმართულებაც უნდა გამოკვეთილიყო, დავითის შემოქმედებას უდიდესი მნიშვნელობა ჰქონდა. მაშინ საკითხი ასე იდგა: „ან დეგრადაციის გზაზე მყოფი აღმოსავლური პოეზიის ეკლიანი ძეძვნარი, რომელიც ქართული პოეზიის ძველთაძველ ღონიერ შტოს კადათელვასა და მოსპობას უპირებდა, ანდა ახალი გზები, რომელთაც ქართული ლიტერატურა უნდა გამოეყვანათ მსოფლიო კულტურული პროგრესის ფართო ასპარეზზე. ახალი, ჯერ კიდევ გაუკვლეველი გზით სიარულს ქართული ლიტერატურა შესძლებდა მხოლოდ თავის საუკეთესო ნაციონალურ ტრადიციებზე დაყრდნობით, რაც პირველ რიგში დაკავშირებული იყო ქარიული აღორძინების ტიტანის რუსთაველის სახელთან (159. 572). ამ მიმართულების მოთავედ და ყველაზე გამოჩენილ წარმომადგენლად წარმოსდგა დავით გურამიშვილი. მან ბრძოლა გამოუცხადა აღმოსავლურ დაბანგულ ეროტიკულ პოეზიას, ავადმყოფურ ფანატიზმს, მტკიცედ დადგა ეროვნულ ნიადაგზე, რითაც უდიდესი ღვაწლი დასდო ქართულ კულტურას.

XVIII საუკუნის საქართველოს ბევრი სხვა თვალსაჩინო პოეტი ჰყავს. რომელთა შემოქმედება აშდიდრებს და ამრავალფეროვნებს ქართველი ერის კულტურის პალიტრას. თვალსაჩინო მეფე და პოეტი იყო თეიმურაზ მეორე, რომლის მრავალფეროვან შემოქმედებაში წარმოჩენილია მშობლიური ხალხის ყოფა-ცხოვრება, წეს-ჩვეულება. იმდროინდელი საზოგადოებრივი აზროვნების ტენდენციები; მამუკა პარეთაშვილი, რომელმაც თავისი პოეზიით და „ლექსის სწავლის წიგნით“ გავლენა მოახდინა XVIII ს. მეორე ნახევრის ქართულ ემიგრანტულ მწერლობაზე; ბესარიონ გაბაშვილი (ბესიკი), რომლის პოეზიისათვის დამახასიათებელია მდიდარი მეტაფორული აზროვნება, დახვეწილი ბგერწერა. ბესიკმა ქართული სატრფიალო ლირიკა მაღალ

მწვერვალზე აიყვანა, შექმნა ლექსის ახალი სახეობა (ბესიკური). ქართულ პოეზიას ემსახურებოდნენ ვახტანგის თანამოღვაწენი ონანა ქობულაშვილი, თომა ბარათაშვილი, ოტია ფავლენიშვილი, ჯავახიშვილი, დიმიტრი და ვახტანგ ორბელიანები, დიმიტრი სააკაძე, მამუკა გურამიშვილი და სხვ.

XVIII საუკ. ბოლოს სამოღვაწეო ასპარეზზე გამოვიდა ბევრი თვალსაჩინო მწერალი, რომელთა შემოქმედება გაიშალა ლიტერატურის სხვადასხვა ჟანრში. ე. წ. გარდამავალი ხანის ლიტერატურა, რომელსაც XVIII—XIX საუკუნეთა მიჯნაზე მრავალი წარმომადგენელი ჰყავს, უპირატესად რუსულ ემიგრაციაში, ხასიათდება ჟანრობრივი მრავალფეროვნებით (ლირიკა, ეპოსი, დრამა). ეს ლიტერატურა ძირითადად მიჰყვება XVIII საუკ. ქართული ლიტერატურის მაგისტრალურ გზას. ამ პერიოდში ძლიერდება მთარგმნელობითი საქმიანობა. რუსულ ლიტერატურასთან ერთად ითარგმნება დასავლეთ ევროპის იმდროინდელი ლიტერატურის ნიმუშები. გარდამავალი ეპოქის ქართველ მწერალთაგან აღსანიშნავია გიორგი ავალიშვილის, თეიმურაზ ბატონიშვილის, დიმიტრი ბაგრატიონის, გრიგოლ ბაგრატიონ-მუხრანელის, გრიგოლ ბატონიშვილის, გაბრიელ რატიშვილის, იოანე ბაგრატიონისა და სხვათა შემოქმედებითი საქმიანობა.

XVIII საუკ. ბოლოსათვის საქართველოში განვითარდა ამუღური პოეზიაც, რომლის სულიერი საზრდო იყო ხალხური შემოქმედება, უპირატესად თბილისური ფოლკლორი. ყველაზე დიდი წარმომადგენელი ამუღური პოეზიისა იყო საიათნოვა — ერეკლეს კარის მგოსანი.

* * *

საგანგებო შესწავლის ღირსია XVIII საუკ. ქართული აზროვნება, საზოგადოებრივი და სახელმწიფოებრივი აზროვნება ამ ეპოქაში ჩვენი აზრით, სამ ძირითად პრობლემას უტრიალებს: 1. ერთიანი საქართველო; 2. პოლიტიკური ორიენტაცია (რუსული, დასავლური); 3. განმანათლებლური იდეები. სამთავე ეს პრობლემა ორგანულადაა დაკავშირებული საქართველოს არსებობასთან, მის საზოგადოებრივ პროგრესთან, ეროვნულ კულ-

ტერასთან. ვერ დავასახელეთ ამ ეპოქის ვერცერთ სახელმწიფო ან საზოგადო მოღვაწეს და შემოქმედს, რა დარგისაც არ უნდა იყოს იგი, რომ ეს პრობლემები მის ნაშრომში წინა პლანზე არ იყოს წამოწეული. მოაზროვნეთა და შემოქმედთა იმ დიდ პლეადაში, რომელიც XVIII საუკუნემ წარმოშვა, მაინც განსაკუთრებით გამოირჩევა რამდენიმე პიროვნება, რომლებთანაც ეს იდეები ყველაზე რელიეფურადაა გამოკვეთილი და პრაქტიკული საქმიანობაც ამ იდეათაგან ერთი რომელიმეს გადაწყვეტას ემსახურება. ასეთ პიროვნებათა შორის, პირველ რიგში, ჩვენ ვგულისხმობთ სულხან-საბა ორბელიანს, ანტონ კათალიკოსს, სოლომონ დიონიძეს), ალექსანდრე ამილახვარს. რომლებიც მხარში უდგანან ან უპირისპირდებიან ეპოქის გამოჩენილ სახელმწიფო მესვეურებს — ვახტანგ VI და ერეკლე მეორეს, სოლომონ პირველსა და სოლომონ მეორეს საქართველოს ყოფნა-არყოფნის საკითხების გადაწყვეტაში.

1. ერთიანი საქართველოს იდეა პოლიტიკური დაშლილობისა და ცალკე სამეფო-სამთავროებად გათიშვის არც ერთ ხანაში არ ჩამკვდარა. მოწინავე ადამიანები ყოველთვის ფიქრობდნენ ქვეყნის ერთიანობაზე. მათ იდეალად ესახებოდათ დავით აღმაშენებლისა და თამარის დროის ერთიანი საქართველო და ეძებდნენ ხელსაყრელ შემთხვევას ამ იდეალის განხორციელებისათვის. იგი ედო საფუძვლად გიორგი ბრწყინვალის მოღვაწეობას, სიმონ მეფისა და გიორგი სააკაძის გმირულ ბრძოლებს. ამასვე ემსახურებოდა თეიმურაზ პირველისა და არჩილის საქმიანობა და შემოქმედებაც. XVIII საუკუნეებში ეს იდეალი კიდევ უფრო მომწიფდა სახელმწიფო და საზოგადო მოღვაწეთა შეგნებაში, მათი სამოქმედო პროგრამის საფუძველთა საფუძველი გახდა. ამ იდეალის ხორცშესხმისათვის გადადგმული პირველი აუცილებელი ნაბიჯი იყო ქართლისა და კახეთის პოლიტიკურ ერთეულად გაერთიანება, რაც წარმატებით განახორციელეს მამაშვილმა თეიმურაზ II და ერეკლე მეორემ. იგივე იდეალი წარმართავდა სოლომონ პირველისა და სოლომონ II საქმიანობას, რომლებიც ძალ-ღონეს არ ზოგავდნენ დასავლეთ საქართველოს ერთ სამეფოდ გაერთიანებისათვის და შეურიგებლად ებრძოდნენ სამეგრელოს, გურიის, რაჭის, არგვეთისა და სხვ. სამთავროთა პარტიკულარისტულ ტენდენციებს. ამავე საუკუნის შუა წლებში გადაიდგა მეორე მნიშვნე-

ლოვანი ნაბიჯიც, როცა იმერეთისა და ქართლ-კახეთის მეფეებმა ერთმანეთს შორის სამსედრო კავშირი დადეს და დაივალდებულეს: „რომელსა ქვეყანაში მტერი შემოვიდეს ერთმანეთს მივეშველნეთო“. ერეკლესა და სოლომონის ეს კავშირი 1770 წლამდე არ დარღვეულა. ამ ღონისძიებებში ისსამდა ხორცს საქართველოს გაერთიანების პრობლემა. ამ დიდ ეროვნულ საქმეს ზემოაღნიშნულ მეფეთა გარდა, ჰყავდა მრავალი ენთუსიასტი, მრავალი თავგანწირული მებრძოლი. პირველ რიგში ასეთ მოღვაწედ წარმოგვიდგება ერეკლეს თანამებრძოლი, სახელმწიფო მსაჯული (მდივანბეგი) სოლომონ ლეონიძე.

„ერეკლეს შესანიშნავი თანამოღვაწე, ნიჭიერი პოლიტიკოსი, სახელმწიფო მსაჯული სოლომონ ლეონიძე ერთი იმ პირთაგანი იყო — შენიშნავს ნ. ბერძენიშვილი, — რომელთაც ერეკლე გაბედულად აწინაურებდა უგვაროთა წრიდან მათი ჭკუის, ნიჭისა და ერთგულების მიხედვით“ (26. 235).

სოლომონი დაბალი წოდებიდან იყო გამოსული. ნამდვილი გვარი უცნობია. ბავშვობიდანვე სასახლის კარზე მყოფ სოლომონს გონებრივი წვრთნის ფართო შესაძლებლობა და თვალსაწიერი მისცემია. შეუსწავლია რუსული, აღმოსავლური, ლათინური ენები. მის პირველ მასწავლებლად ზოგი დოსითეოზ ნეკრესელს, ზოგი მზეჭაბუკ ორბელიანს ასახელებს. 23 წლისას მეფის კარის მდივნობა მიუღია. ჭაბუკს თავი უსახელებია ერევნის ომში, რისთვისაც თავადობა და ამოწყვეტილი კახელი თავადის ლეონიძის მამული უბოძებიათ. ამის შემდეგ შეირთო ქსნის ერისთავის ქალი და ამრიგად, უმაღლეს არისტოკრატიას დაუმოყვრდა. სოლომონი თავისი დიდი სახელმწიფოებრივი ნიჭის, ღრმა განათლებისა და მოწინავე შეხედულებების გამო მაღალი ავტორიტეტით სარგებლობდა. იგი ერეკლეს ედგა გვერდში და ეხმარებოდა პროგრესულ სახელმწიფოებრივ ღონისძიებათა გატარებაში, თავნება ფეოდალების ალაგმასა და ქვეყნად წესრიგის დამყარებაში. სოლომონის ძირითადი მიზანი საქართველოს გაერთიანება იყო. ამ საქმის პრაქტიკულ განხორციელებას სათავეში ედგა 80-იან წლებში.

1784 წ. სოლომონ I გარდაიცვალა. იმერეთის მომდევნო მეფე დავით გიორგის ძე ვერ აღმოჩნდა წინამორბედის დონეზე. იმერეთის ტახტს ერეკლეს შვილიშვილი დავით არჩილის ძე უნდა დაუფლებო-

და იმ დროიდან, როცა ასაკოვანი გახდებოდა. დავით გიორგის ძე კი ტახტს არ თმობდა და ინტრიგების ქსელს ხლართავდა. ქვეყანა კრიტიკული მდგომარეობის წინაშე იდგა. იმერეთის სამეფოს თავკაცთა შორის მომწიფდა იდეა დასავლეთი და აღმოსავლეთი საქართველოს გაერთიანებისა, მთელი ქვეყნის ბედ-იღბლის ერეკლე მეორისთვის გადაბარებისა. 1789 წ. იმერეთის ფეოდალური არისტოკრატიის წარმომადგენლები დელეგაციის სახით ერეკლე მეორესთან ჩავიდნენ. ამ დელეგაციაში გელათელ და ქუთათელ მღვდელმთავრებთან ერთად შედიოდნენ სარდალი ქაიხოსრო წერეთელი, იოანე აბაშიძე, სეხნია წულუკიძე და სხვები. „ესენი ითხოვდნენ — მოგვითხრობს ისტორიკოსი პლატონ იოსელიანი,—რადგანაც არ სურს შეფესა ირაკლის მეფე დავით, მიმტაცებელი ტახტისა, ინებოს და შეიერთოს თვისდა სამეფოდ იმერეთი, ვითარცა იყო ერთ მთავრობის დროთა“ (59. 15). ერეკლემ ეს სახელმწიფოებრივი საკითხი დარბაზის სამსჯავროდ გაიტანა. დარბაზის სხდომაზე ნათლად იჩინა თავი საქართველოს ერთიანობის საკითხში ერთმანეთის საპირისპირო ორმა (პროგრესულმა და რეაქციულმა) ტენდენციამ. პროგრესული ტენდენციის — საქართველოს გაერთიანების მხურვალე მომხრედ გამოვიდნენ სოლომონ ლეონიძე, ჭაბუა ორბელიანი, სარდალი დავით ყაფლანიშვილი, ქიზიყის მოურავი ზაქარია ანდრონიკაშვილი და სხვ. (145. 727). დაშლილობის (რეაქციული) ტენდენციის მომხრე იოანე მუხრანბატონი და მისი თანამოაზრენი თავიანთ პოზიციას იმით ასაბუთებდნენ, რომ ქართლ-კახეთის მეფეს თავისი სამწყსოსათვის ვერ მოუკლია და დასავლეთ საქართველოს როგორღა მოუვლისო. იმერეთს საკუთარი პატრონი ჰყავს და მის საქმეში ნუ ჩავერევითო. იოანეს პოზიციას დიდი დისონანსი გამოუწვევია, დრამატიზმი გაუმძაფრებია. მხურვალე პატრიოტი დავით სარდალი მწვავედ შეკამათებია სეპარატისტებს. კრება ჩაშლილა. კულისებში ენერგიულად მოქმედებდა რეაქციონერთა მესვეური დარეჯან დედოფალი, რომელსაც ერეკლეზედაც დიდი გავლენა ჰქონდა. მას გაერთიანების მომხრენი გაუკიცხავს, სოლომონ ლეონიძისათვის შეუხსენებია მისი დაბალი წარმოშობა. ერეკლეც გადაუბირებია. მესამე დღეს დარბაზი კვლავ შეიკრიბა. ს. ლეონიძე და ჭაბუა ორბელიანი ამჟამადაც გაერთიანების მხურვალე მომხრედ გამოვიდნენ. გაერთიანების იდეა გაიზიარეს ანტონ კათალიკოსმა, ერეკლეს

უფროსმა ვაჟმა კიორგიმ. დარბაზის წევრთა უმრავლესობა მომხრე იყო გაერთიანებისა, მაგრამ ერეკლეს აღარ ეყო გამბედაობა საქმე ბოლომდე მიეყვანა. თავის სიტყვაში ერეკლემ იმ ეტაპზე საქართველოს ორი ნაწილის კავშირ-ურთიერთობისათვის საკმაოდ ჩათვალა იმერეთის სამეფო ტახტზე მისი შვილიშვილის გამეფება. ამ არგუმენტს ერეკლემ ისიც მიაშველა, რომ ოსმალეთი საქართველოს ერთიანობას არ მოითმენსო. ერთი სიტყვით, ფეოდალურმა რეაქციამ გაიმარჯვა. სოლომონ ლეონიძე ამ მარცხს არ შეუშინებია. იგი ძალღონეს არ ზოგავდა, რომ გაერთიანების მომხრენი დაერაზმა, გაერთიანების იდეის გარდუვალობა დაესაბუთებინა. მას საქართველოს ერთიანობა და მისი სრული სუვერენულობა მიაჩნდა ქვეყნის მესვეურთა პირველხარისხოვან საბრძოლო ამოცანად. რადგან „ერი დაცული გარეთითა უცხოთა ნათესავთაგან მფარველობითა, არის მარადის დამდაბლებული“ (89. 23), აქედან ნათლად ჩანს, რომ სოლომონი, სანამ ოდნავი შესაძლებლობა არსებობდა, მხარს უჭერდა საქართველოს დამოუკიდებლობას და ორიენტაციის საკითხში არც ერთ პოზიციას — არც რუსულს, არც დასავლურს, — არ იზიარებდა. სოლომონის ჭეშმარიტი, გულიდან ნაკარნახევი პოზიცია დიდი მხატვრული დამაჯერებლობით აქვს გადმოცემული ნიკოლოზ ბარათაშვილს თავის გენიალურ პოემაში „ბედი ქართლისა“, სადაც მეფის მსაჯული ერეკლესთან პაექრობაში საქართველოს სრულ დამოუკიდებლობას იცავს. სოლომონის პრაქტიკულმა მოღვაწეობამ დიდად შეუწყო ხელი 1790 წელს საგანგებო ტრაქტატის დადებას, რომლითაც დასავლეთ საქართველოს მეფე-მთავრები ქართლ-კახეთის სამეფოსთან სამხედრო კავშირს დებდნენ და გეორგიევსკის ტრაქტატს აღიარებდნენ.

ფეოდალურმა რეაქციამ სოლომონ ლეონიძეს არ აპატია საქართველოს ერთიანობისათვის ასეთი გულითადი თავგამოდება. სოლომონს ეადაბრალეს ერეკლესა და მისი უფროსი ვაჟის უმძრახობა. დარეჯან დედოფლის ინტრიგებმა ერეკლეს გული აუცრუა ერთგულ მოხელეზე. მეფემ სოლომონი თანამდებობიდან გადააყენა, მას შამულებიც კი ჩამოართვა. სოლომონს ფარ-ხმალი არ დაუყრია. ბოლომდე იბრძოდა საქართველოს მთლიანობისა და დამოუკიდებლობისათვის. აღფრთოვანებული პლ. იოსელიანი სოლომონს — დიდ მეუერმეტყველს, კანათ-

ლებულს. ჭეეიან და პატიოსან კაცს — საქართველოს ფაბრიციოსს უწოდებდა.

ფეოდალური რეაქცია ერეკლეს ცენტრალისტურ პოლიტიკას, თავადური თავაშვებულობის ალაგმვისათვის ბრძოლას ვერ ეგუებოდა და მზად იყო მეფის თავიდან მოსაცილებლად მტრული ძალებიც მოეშველიებინა. თავადური რეაქციის ერთი ყველაზე დამახასიათებელი აქტი იყო პაატა ბატონიშვილის შეთქმულება, რომელიც 1765 წელს გამოვლინდა და განადგურებულ იქნა.

ამ შეთქმულების ინიციატორი პაატა ბატონიშვილი ვახტანგ VI უკანონო შვილი იყო. იგი მოსკოვში აღიზარდა და იქვე მიიღო განათლება (174). დაუფლებული იყო საარტილერიო საქმეს. მამის გარდაცვალების შემდეგ ეკონომიკურად შეიწროებულმა, ითხოვა მიეცათ ან შესაფერი სამსახური, ან საქართველოში დაებრუნებინათ. როცა არც ერთი თხოვნა არ შეუსრულდა, ფარულად გაიქცა პრუსიაში. აქ რომ ქვეშევრდომობა ვერ მიიღო, ხეტიალობდა ჯერ პოლონეთში, შემდეგ კონსტანტინოპოლში, სოლო 1751 წელს თბილისში ჩამოვიდა. ეს ქედმაღალი ფეოდალი ვერ იტანდა ერეკლე მეორეს. ქართლის ტახტის კანონიერ მემკვიდრედ თავისი თავი მიაჩნდა და თანდათანობით აბამდა შეთქმულების ქსელს ერეკლეს ცენტრალისტური პოლიტიკით უკმაყოფილოთა წრეებში. მისი ზრახვები მალე გამომჟღავნდა. ერეკლემ იგი დააპატიმრა კიდეც. მაგრამ შემდეგ შეიწყალა. პაატა ისევ გაიტაცა ტახტის დაპყრობის სურვილმა. შეთქმულებაში მას თანდათან ჩაუთრევია დავით ბატონიშვილი (აბდულა ბეგის ძე), სახლთუხუცესი დიმიტრი ამილახვარი, მისი შვილი ალექსანდრე, ელიზბარ თაქთაქიშვილი, ბლახა ციციშვილი და სხვები, იმერეთიდან — სოლომონ I დაუძინებელი მტერი ლევან აბაშიძე. ამასთან, აზნაურები და ხელოსნებიც კი. შეთქმულები სისტემატურად იკრიბებოდნენ „მარკოზაშვილის დარბაზში" (ამიტომ მათ „მარკოზაშვილის დარბაზელთ" უწოდებენ) და მსჯელობდნენ, თუ როგორ მოესპოთ ერეკლე მეფის ოჯახი.

რა იდეა ამოძრავებდა შეთქმულებს? შეთქმულთა მეთაური პაატა თავისი დროის განათლებული პიროვნება ჩანს. აღზრდილი იყო რუსეთში, მოვლილი ჰქონდა საზღვარგარეთის ბევრი ქვეყანა და, სავა-

რაუდოა, იცნობდა მოწინავე სახელმწიფოებრივ-პოლიტიკურ შეხედულებებს. ასევე განათლებულნი იყვნენ მამა-შვილი ამილახვრები. მაგრამ შეთქმულთ, ანუ „განათლებულ რეაქციონერებს", როგორც მ. დუმბაძე უწოდებს, არავითარი სახელმწიფოებრივი იდეა არ წამოუყენებიათ (145). პაატას სამეფო ტახტის ხელში ჩაგდება სურდა, მის დამქაშ ქართლელ თავადებს კი ძველი პრივილეგიების აღდგენა-შენარჩუნება. რაც შეეხება დიმიტრი ამილახვარს, იგი ერეკლეს პირადი პტერი იყო. მისი შვილი ალექსანდრე 15 წლისა იყო მხოლოდ და დაუჯერებელია რომელიმე პოზიციას საკუთარი შეგნებით მიმხრობოდა. იგი თავის მამას ჰბაძავდა. პაატას შეთქმულება თავადური რეაქციის გამოვლინება იყო და რაიმე პოლიტიკურ მრწამსს, გარდა პირადი პატივმოყვარეობისა და კეთილდღეობისა, არ ეფუძნებოდა. ამ შეთქმულების გამარჯვება ქართლ-კახეთის ისტორიის ჩარხის უკუღმა მოტრიალებას ნიშნავდა. შეთქმულნი არც იმაზე დაიხევდნენ უკან, რომ საძულველი ერეკლეს მოსპობის საქმეში საქართველოს მტრული უცხოური ძალები ჩაერიათ და ქვეყნის დამოუკიდებლობა გაეწირათ. შეთქმულება, როგორც ცნობილია, გამჟღავნდა და მისი მონაწილენი მკაცრად დაისაჯნენ.

შეთქმულების ერთ-ერთი ყველაზე ახალგაზრდა მონაწილე ალექსანდრე ამილახვარი, მართალია, სიკვდილს გადაურჩა, მაგრამ ფიზიკურად დასახიჩრდა. მეფის ბრძანებით, მას ცხვირი მოჭრეს და ფეხის ძარღვები გადაუჭრეს. ცოცხლად გადარჩენილმა ალექსანდრემ ტანჯვის გრძელი გზა განვლო. 1771 წელს პატიმრობიდან გაიპარა და რუსეთში გადაიხვეწა. აქ იგი ქართლის ტახტის ახალ პრეტენდენტს ალექსანდრე ბაქარის ძეს დაუკავშირდა. 1783 წ. ტრაქტატით პოზიციაგამტკიცებულმა ერეკლემ შეამბოხე ალექსანდრე რუსეთის მთავრობას ვიბორგის ციხეში გამოამწყვდევინა. საიდანაც მხოლოდ 1801 წ. მოახერხა გათავისუფლება, მაგრამ საქართველოში მიმავალი, 1802 წელს გზაში გარდაიცვალა.

ალექსანდრე ამილახვარი „განათლებულ რეაქციონერთა" ერთ-ერთი თვალსაჩინო ფიგურაა. მის კალამს ეკუთვნის „გეორგიანული ისტორია", რომელშიც პირად ცხოვრებასთან ერთად დახასიათებულია ქართლის პოლიტიკური ვითარება. იგი ერეკლეს საშინელი მოძულეა და ყველა მის სახელმწიფოებრივ ღონისძიებას უარყოფით შეფასებას

აძლევს. მისი აზრები და შეხედულებები სახელმწიფოებრივ მმართველობაზე თავადური რეაქციის გამოვლინებაა.

ალექსანდრე ამილახვარს დაუწერია მეორე ტრაქტატიც — „ბრძენი აღმოსავლეთისა", რომელიც მიუძღვნია სოლომონ პირველისათვის. ამ თხზულებაში ლაპარაკია მეფის უფლებებზე, ეკლესიაზე, სხვადასხვა წოდებებზე. ალექსანდრეს ზოგიერთ თვალსაზრისს პროგრესული ელფერი აქვს და ფრანგ განმანათლებელთა იდეოლოგიას ეხმაურება. იგი, მაგალითად, ადამიანთა თანასწორობის მომხრეა. „თანასწორად ვშობილვართ და არვინ არს უმჯობესი ერთისა, არცა ვინ უარეს მეორისა". ალექსანდრე იდეალად თვლის ბუნებრივი სამართლის პრინციპებს. წინააღმდეგია სიკვდილით დასჯისა და სხვ. სახელმწიფო ცხოვრების წარმატებაში მთავარ როლს განათლებას ანიჭებს.

ალექსანდრე ამილახვარი რომ თავისი დროის ფრიად განათლებული პიროვნებაა, აბის დასტურია მისი სატირა-კომედია „ასტრახანი", რომელიც სიცოცხლის ბოლო წლებში აქვს დაწერილი. ეს თხზულება „ამირ-ასორის" და რუსი გენერლის დიალოგს წარმოადგენს (სიუჟეტურად მას ი. ჭავჭავაძის „მგზავრის წერილები" ენათესავება. ასტრახანში ამირ-ასორი (ავტორი) რუს გენერალს უყვება თავის მძიმე თავგადასავალს და პოლიტიკით ხსნის იმ მწარე ხვედრს, რომელიც ცხოვრებამ არგუნა. ყეყეჩ რუს გენერალს პოლიტიკა პიროვნება ჰგონია და კითხულობს:

„ო ფ ი ც ე რ ი: ვინლაა, ბატონო, ეს პოლიტიკა? რაც მართალი მართალია, მის შესახებ აქამდე არაფერი მსმენია. რა თქმა უნდა, ის რომელიღაც (ირონიულად), ბრძენი გერმანელი იქნება, რომ ასე უჯერიან.

ა მ ი რ-ა ხ ო რ ი: არა, ის არ არის გერმანელი. როგორც მისი სახელიდან ჩანს, ის უნდა იყოს ბერძენი. და ამბობენ, საბერძნეთშიც ის შორეულ უსჯულო ქვეყნიდან შემოვიდა, სადაც ბევრი ქვეყნები გაანადგურა და გადავიდა ევროპაში. თუმცა ბერძნებმა მას თავისი სახელი დაარქვეს, მაგრამ თავისი კანონები ვერ ასწავლეს. მაგრამ მან აიძულა ბერძნები მიეღოთ მისი რჩევა და იმდენად არია მათი საქმე, რომ საუკუნო მონობამდე მიიყვანა ისინი და ბოლოს პოლიტიკამ დასცინა მათ და განშორდა" (227. 244 — 247).

გაკვირვებული რუსი ოფიცერი კითხულობს, რიდის გაჩნდა ეს

„წყეული პოლიტიკა“ რუსეთში. ამირ-ახორი განმარტავს, რომ პოლიტიკა ძველზე ძველია, ის ცხოვრობდა ქრისტეს წინ და მის დროსაც, მან ასწავლა ჰეროდე მეფეს ამოეწყვიტა ათასობით ყრმა, რომ ქრისტეც მათ შორის მოხვედრილიყო, მან შთაუნერგა ულისეს ტროას კარებთან აეგო სპილენძის ცხენი, მან შთააგონა კაენს მოეკლა აბელი. ასევე ძველია იგი რუსეთშიც. ივანე IV, მაგალითად, როდი უსმენდა პოლიტიკას ყოველთვის, ამიტომ განურისხდა იგი მეფეს და მთლიანად ამოწყვიტა მისი შთამომავლობა, აიყვანა ტახტზე ბორის გოდუნოვი, ცრუ დიმიტრები. ამირ-ახორი შთააგონებს რუს სალდაფონს, რომ პოლიტიკაზე ხნიერი მხოლოდ დროა. „როცა იგი პოლიტიკას ოდნავ ალმაცერად შეხედავს, პოლიტიკა ისე გარბის, რომ მწევარი ძაღლებიც ვერ დაიჭერენ. დრო რომ არ მომშველებოდა მე, საქართველოში მისგან (იგულისხმება ერეკლე მეორე—ა. ს.) თავს ვერ დავიხსნიდი. მან ჩააგონა ირაკლის ჯერ კიდევ სიყრმის წლებში გავენადგურებინე, რომ არ დაეკარგა ძალად მიტაცებული ტახტი. მაგრამ დრომ, ღვთის წყალობით, მას საშუალება არ მისცა სულ დავეღუპე, თუმცა დასახიჩრებული, მაგრამ მაინც დამიხსნა მისგან“.

დიალოგში ალ. ამილახვარი წარმოგვიდგება მსოფლიო ისტორიის მოვლენათა არა მარტო ღრმა მცოდნედ, არამედ გონიერ მსაჯულადაც. მას ძალიან კარგად ესმის, რომ დრონი მეფობენ და არა მეფენი, რომ ისტორიაში ყველაფერი კანონზომიერებას ემორჩილება. უდავოა, ალექსანდრე ღრმადაა განსწავლული და ეპოქის სიმაღლეზე დგას; ისტორიული პროცესის შეფასებაში არც ერთ იმდროინდელ ისტორიკოსს არ ჩამოუვარდება. მაგრამ ეს „განათლებული რეაქციონიერი“ მაინც ერთი იდეითაა გამსჭვალული, — სამაგიერო მიუზღოს ერეკლეს, რომელიც მას დაუძინებელ მტრად მიაჩნია და დაეპატრონოს სამეფო ტახტს, თავისებურად შეატრიალოს ერეკლეს სახელმწიფოებრივი კურსი, რომელშიაც იგი საქართველოს დაღუპვას ხედავს.

ფრანგი განმანათლებლების შეხედულებანი სახელმწიფოებრივ და სამართლებრივ საკითხებზე ფართოდ ვრცელდებოდა იმ დროის ევროპის ქვეყნებში და რუსეთში. ცნობილია, ეკატერინე II კავშირი ვოლტერთან, დიდროსთან და სხვა განმანათლებლებთან. თუმცა ამ კავშირს რუსეთის თვითმპყრობელური რეჟიმის სიმკაცრე და რეაქციულობა ოდნავადაც არ შეუნელებია. ალექსანდრე ამილახვრის

წიგნიდან ამოღებულ აზრებს თუ შევუფარდებთ მის პრაქტიკულ საქმიანობასა და მიზანდასახულობას, მათში საერთოს ვერაფერს ვიპოვით. ალექსანდრე ამილახვარი შინაგანად მოწოდებული არ ყოფილა სახელმწიფო მმართველობის განმანათლებლური იდეები შეეთვისებინა. ერეკლესადმი დაუოკებელი სიძულვილის გრძნობა აიძულებდა მას ეძია მტრული მიმართულებანი, თუნდაც მისი შინაგანი რწმენის საპირისპიროდ. განმანათლებლურ შეხედულებებთან იგი ერეკლეს სიძულვილმა და ფრანგულმა მოდამ მოიყვანა.

მართებულად შენიშნავს გერონტი ქიქოძე: „ეს პროგრესული და ჰუმანისტური აზრები არანაკლებ ცნობილი იყო იმ მოწინავე წრეში, რომელიც ერეკლე მეფეს ერტყა გარშემო, როგორც ის ცნობილი იყო ეკატერინე მეორესა და მის თანამოღვაწეებისათვისაც. მხოლოდ მათი განხორციელება ფეოდალურ საქართველოში არა ნაკლებ ძნელი იყო, ვიდრე ბიუროკრატიულ რუსეთში. პრაქტიკულად კი ალექსანდრე ამილახვრის პოლიტიკა დიდად მავნებელი იყო ქართველი ერისთვის იმიტომ, რომ თუ თავქარიანი და ავანტიურისტულად განწყობილი ალექსანდრე ბატონიშვილი, უცხო ძალების დახმარებით, ქართლ-კახეთის სამეფოში შემოიჭრებოდა, თურქების ფაშები და ლეკების ბელადები მას მონტესკიეს და რუსოს ტრაქტატებით არ შემოჰყვებოდნენ და არც ზოგიერთნი მოღალატე ქართველი ფეოდალები დახვდებოდნენ დემოკრატიული და ჰუმანისტური იდეებით აღჭურვილნი“ (161. 109).

საქართველოს ერთიანობის იდეის გააზრებაში ერთმანეთს მკვეთრად უპირისპირდებოდა ორი იდეოლოგია. ცენტრალისტური და სეპარატისტული. პირველი ქართველი ხალხის ინტერესებს უპასუხებდა, მისი ეროვნული მეობისა და კულტურის გადარჩენას ემსახურებოდა. მეორე—წინა პლანზე პირად ინტერესებსა და თავადურ ქედმაღლობას აყენებდა. მისი გამარჯვების შემთხვევაში საქართველოს ეროვნული თვითმყოფობა და კულტურა დაკნინება-გადაგვარებისათვის იყო განწირული.

2. ო რ ი ე ნ ტ ა ც ი ი ს ს ა კ ი თ ხ ი. ყოველი ხალხი, ერი განვითარების რა სტადიაზეც არ უნდა იყოს იგი, დამოუკიდებლობას ესწრაფვის და თავისი ქვეყნის სუვერენიტეტს უფრთხილდება. ქართველ ხალხს, რომელმაც განვითარების ერცელი გზა გამოიარა და ყოველ-

თვის უცხოელ დამპყრობთა დამონების საშიშროების წინაშე იდგა, ჰქონდა ეროვნული სუვერენიტეტის დაცვისათვის ბრძოლის დიდი გამოცდილება. მას, ამასთან, გამოვლილი ჰქონდა დამოუკიდებელი საქართველოს დიდი ძლიერების ბრწყინვალე ხანა დავით აღმაშენებლისა და თამარის ეპოქების სახით.

ასეთი გამოცდილებისა და კულტურის ხალხი, ცხადია, მწვავედ განიცდიდა იმ მძიმე ისტორიულ სვედრს, რომელიც მას XIII საუკუნის მეორე ნახევრიდან დაუდგა. ყოველი გონიერი ქართველის წინაშე ნახევრად ველურ მოთარეშე ტომთაგან ქვეყნის გადარჩენის საკითხი იდგა.

საქართველოს პოლიტიკურ მესვეურებს XIII—XIV საუკუნეებში ჰქონდათ იმის შინაგანი რწმენა, რომ მონღოლთა ბატონობა მაინც დროებითი მოვლენა იყო და ამ დიდ განსაცდელს ქვეყანა გაუძლებდა, მტერს საკუთარი ძალებით გაუმკლავდებოდა. მაგრამ ყველაზე მძიმე მდგომარეობა საქართველოს შეექმნა XV საუკუნის მეორე ნახევრიდან, როცა დაეცა ქრისტიანული ბიზანტია. როცა სამხრეთ-აღმოსავლეთით და სამხრეთ-დასავლეთით ირანისა და ოსმალეთის სახით ერთმანეთზე ძლიერი, ერთმანეთზე უფრო მტაცებელი მეზობლები გაჩნდნენ. აქ უკვე ნათლად გამოიკვეთა ქართველი ერის ყოფნა-არყოფნის რეალური საფრთხე. საკუთარი ძალებით აქ საქართველო ვერაფერს გააწყობდა და რამდენადაც დიდი არ უნდა ყოფილიყო მსხვერპლი სუვერენობის საზიანოდ, აუცილებელი იყო რომელიმე ძლიერ ქვეყანასთან მოკავშირეობა, ვინმესთან კავშირი, ან ვისიმე მფარველობა.

ასე თანდათანობით იკვეთებოდა და თავისი აუცილებლობით სასიცოცხლო პრობლემად ხდებოდა ორიენტაციის საკითხი მუსლიმურ გარემოში მოქცეული და ყოველმხრივ გზადახშული საქართველოსათვის.

საქართველოს პოლიტიკურმა მესვეურებმა მართებულად განსაზღვრეს, რომ ერთადერთი ძალა, რომელიც მაშინ თურქ-ოსმალებს უპირისპირდებოდა, ევროპა იყო. ევროპული ქვეყნების ინტერესი წინა აზიისადმი ნაცადი იყო ჯვაროსნულ ლაშქრობათა გამოცდილებითაც. რომის კათოლიკური ეკლესიაც თურქ-ოსმალთაგან კონსტანტინოპოლის გათავისუფლებისათვის ბრძოლის ინიციატორის როლში

გამოდიოდა. ბუნებრივია, რომის კათოლიკური ეკლესიისა და დასავლური ქვეყნების ინტერესები ოსმალეთის მიმართ სავსებით ემთხვეოდა საქართველოს ინტერესებს და ქართველ სახელმწიფო მოღვაწეთა ძალა და მცდელობანი აქეთკენ იქნენ მიმართული. როცა საქართველოში 1459 წელს გამოჩნდა რომის პაპის პიო II ელჩი ლუდოვიკო ბოლონიელი და ქრისტიანულ საქართველოს სთხოვა ოსმალეთის იმპერიის წინააღმდეგ ბრძოლაში მონაწილეობა, საქართველოში არ შეყოყმანებულან. მეფე გიორგი VIII ქართლის მთავართა თანხმობით გადაწყვიტა ამ კოალიციაში შესულიყო. მეფე ბურგუნდიის მთავარს 1459 წ. სწერდა: „ყველა ამ მხარის ქრისტიანმა მთავრებმა ერთმანეთს შორის ჩამოვაგდეთ მშვიდობა და ზავი და შევფიცენით, რათა ყველა ჩვენი ძალით და ცდით ვეომოთ ოსმალებს, მეტადრე იმათ, რომლებიც არიან კონსტანტინოპოლში, რადგან ქრისტიანებს ძლიერ მტრობენ. ამ კავშირის ვამო ყველა ჩვენთაგანმა ჯარი მოამზადა“ (87: 59). სავარაუდევი იყო, ამ ლაშქრობაში გიორგი მეფის 40000 მეომარი გამოეყვანა, სამეგრელო-აფხაზეთის მთავარ ბედიანს—10000, ყვარყვარე სამცხის მთავარს — 20000 (144. 735). გიორგი მეფემ ბოლონიელს ევროპაში საკუთარი ელჩობაც გააყოლა. ამ ელჩობას შედეგი არ მოჰყოლია, რადგან რომის პაპმა იმჯერად ევროპის ქვეყნები ოსმალთა წინააღმდეგ ლაშქრობაზე ვერ დაიყოლია. ქართველმა ელჩებმა შემდეგ საფრანგეთის სამეფო კარსაც მიმართეს, მაგრამ ვერც იქ მიაღწიეს წარმატებას. „დასავლეთელებს მაშინ ოსმალეთის სიძლიერე დიდათ არ აშფოთებდათ“ (144. 738).

პირველი ცდის წარუმატებლობის მიუხედავად, ქართველ სახელმწიფო მესვეურთა გონებაში მუდამ ცოცხლობდა ოსმალეთის იმპერიის წინააღმდეგ ბრძოლაში დასავლეთ ევროპასთან პოლიტიკური კავშირის იდეა. აქ ისევ უნდა გავიხსენოთ ქართლის მეფე კონსტანტინეს ცდა ანტიოსმალური კოალიციის მოწყობისა და ამ საქმეში ეგვიპტის სულთნისა და ესპანეთის დედოფალ იზაბელას ჩაბმის მცდელობა, რაზედაც ზემოთ გვქონდა საუბარი. ამ იდეის გაღვივებას თავის მხრივ ცდილობდნენ კათოლიკე მისიონერები, რომლებიც მეტად მომრავლდნენ XVII საუკ. საქართველოში. პავლე მარია ფიანცელო, ანტონიო პორტუგალიელი, გრიგოლ ორსინი, პიეტრო დელა ვალე, ქრისტეფორე კასტელი, მაჯო და კლიმენტი გალანო თავიანთ მოხსენებებსა და

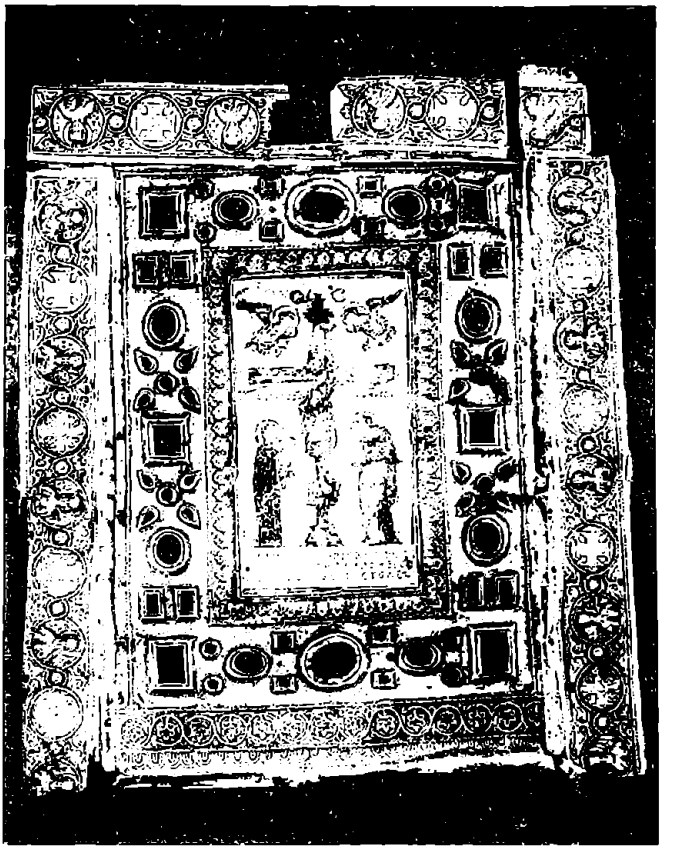
რეალიცებში, როგორც ეს ე. თამარაშვილმა გაარკვია. ნათლად მი-ვანიშნებენ, რომ მტრებისგან იავარქმნილ საქართველოს გათავისუფ-ლების მესვეურობა რომის ეკლესიას უნდა დაკისრებოდა. რა თქმა უნდა, რომის პაპს სრულებითაც არ აწუხებდა ქართველი მართლმა-დიდებელი ქრისტიანების ბედ-იღბალი. იგი თავისი საშწყსოს გაფარ-თოებასა და გავლენის ზრდას ცდილობდა და კათოლიკე მისიონერი ბერებიც ამ დანიშნულებით მოქმედებდნენ. მაგრამ იმ ისტორიულ ეპოქაში რომის პაპის სუბიექტური მისწრაფებანი ობიექტურად ქართ-ველ მეფე-მთავართა ინტერესებს ემთხვეოდა. ამიტომ ეპატიჟებოდ-ნენ თავისთან კათოლიკე მისიონერებს ალექსანდრე კახეთის მეფე და შანუჩარ ათაბაგი XVII ს. დასაწყისში (105. 55). დასავლეთისკენ მის-წრაფება არ შენელებულა მთელი XVII საუკ. მანძილზე. რასაც მოწ-მობს დასავლეთის ცალკეული ქვეყნების მესვეურთა მიმართ ქართველ მეფეთა წერილები. ამ იდეამ შემოაღწია XVIII საუკუნეშიც და ყვე-ლაზე ცხოველმყოფელი გამოვლენა სულხან-საბა ორბელიანის ელ-ჩობაში პოვა.

სულხან-საბა ორბელიანი მწერალი, მეცნიერ-ფილოსოფოსი, პო-ლიტიკური მოღვაწე — XVII საუკ. მიწურულისა და XVIII საუკ. პირველი მეოთხედის ქართველ მოაზროვნეთა პლეადის უბრწყინვა-ლესი წარმომადგენელია. დიდგვარიანი ფეოდალის, ქართლის მდივან-ბეგის შვილი, იგი იზრდებოდა სამეფო კარზე. საერო და სასულიერო მოძღვრებაში სულხანი ახალგაზრდობიდანვე იმდენად გაწაფულა, რომ მისთვის ტახტის მემკვიდრის ვახტანგ ლევანის ძის აღზრდა და-უვალებიათ. ახალგაზრდობაშივე დაუწყია სულხანს სამწერლობო მოღვაწეობა. ჩვენთვის ცნობილი მისი პირველი ნაწარმოებია „სიბრ-ძნე სიცრუისა", რომელიც, ხელნაწერთა ჩვენებით, „ნათქვამია სულხან ორბელიანისაგან ქამსა სიჭაბუკისა მისისა". კ. კეკელიძეს მიაჩნია, რომ ეს თხზულება 1686—1695 წლებშია დაწერილი (36. 455).

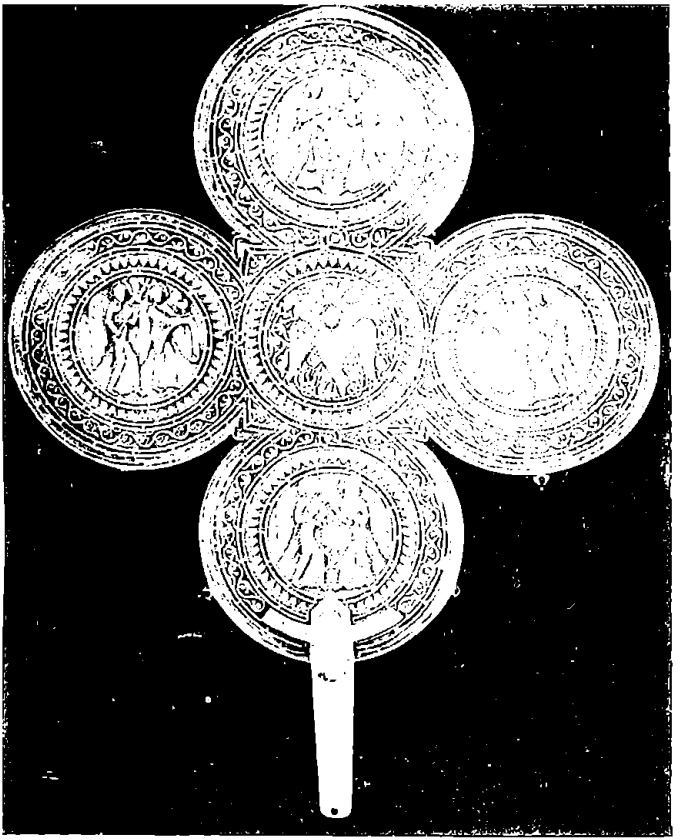
„სიბრძნე სიცრუისა" სრულიად ახალი და არაჩვეულებრივი მოვ-ლენაა ქართულ ლიტერატურასა და აზროვნებაში. იგი „სიცრუის სიბრძნეა" (127. 257), მორალური ფილოსოფიის დიდი ქმნილებაა, რომელიც დაუზოგავად ამხელს იმდროინდელი პოლიტიკური და სა-ზოგადოებრივი ცხოვრების სენს (36. 458), მსოფლიო იგავ-არაკული

თბილისი. „ლურჯი მონასტერი“. XII ს. დამლეული. გადაკეთებულია XVII და XIX ს.ს.

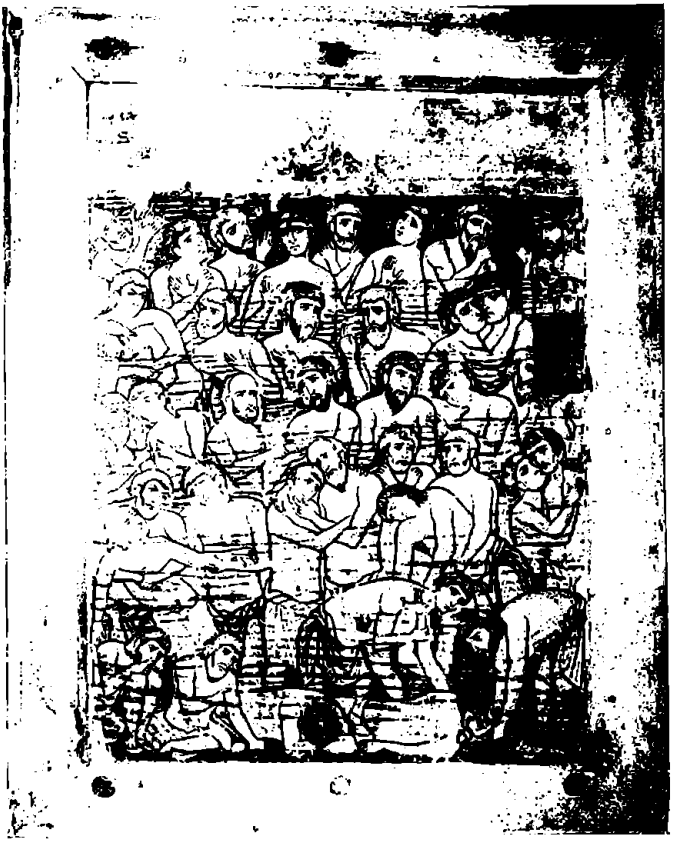
სვანეთი. მულახი. საერთო ხედი.



შალიანის ხატი ჭვარცმის გამოსახულებით. წმ. კერიაკესა და იელიტას სახელობის „ლაკურის" ეკლესიიდან. (ხვანეთი). XI-XII ს.ს.

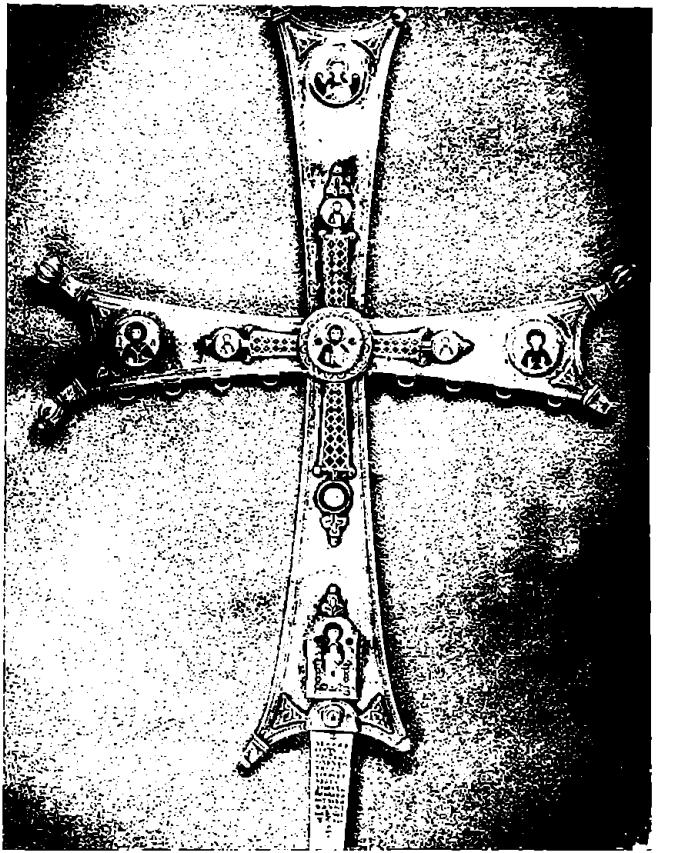


ოქროფერილი ვერცხლის რიპიდა. XI ს. მუსტაიის მეჩეთში.

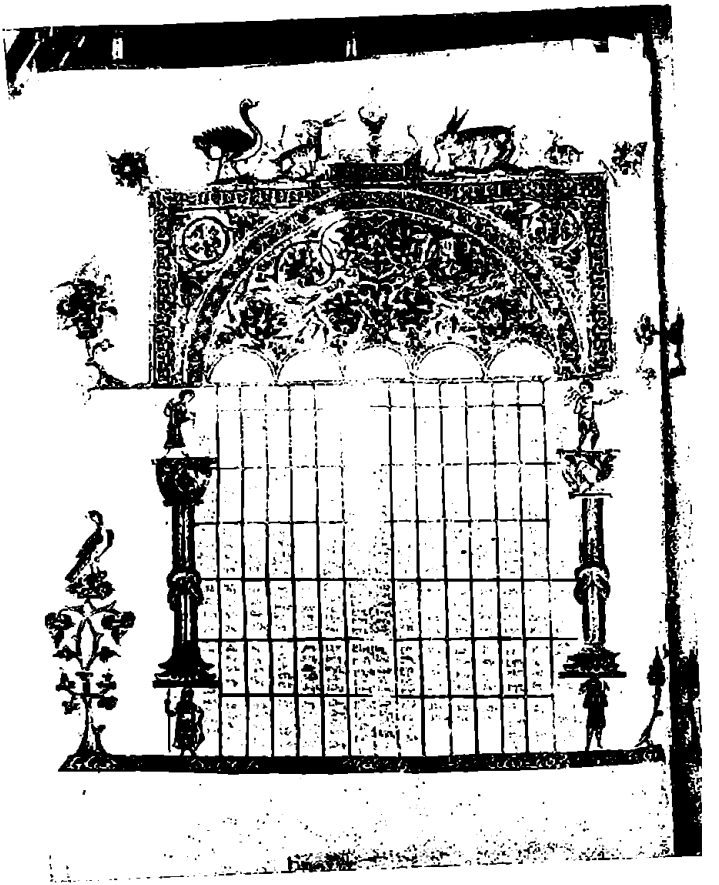


ფერწერული ხატი „ორმოცი მოწმე“. XII ს. დასაწყისი. იფხი. მესტიის მუზეუმი.

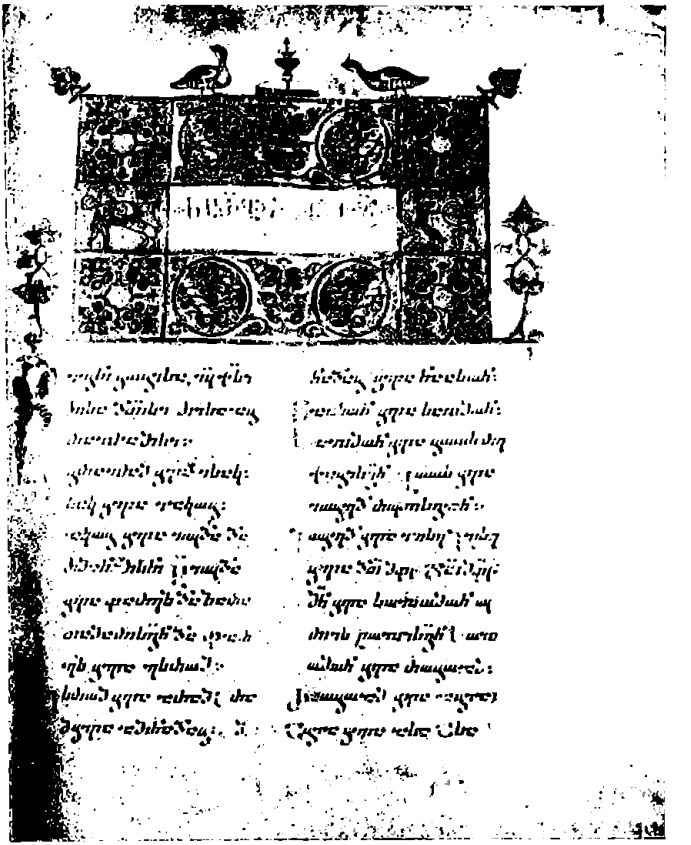
ლაფსხალდის ოთხთავის მინიატურა. ლუკა მახარებელი XII-XIII ს.ს.
ჰერტეის მუზეუმი.



საფინამძღვრო ჯვარი მაცხვარიშის ეკლესიიდან. წინა მხრის საერთო ხედი. ვერცხლი.



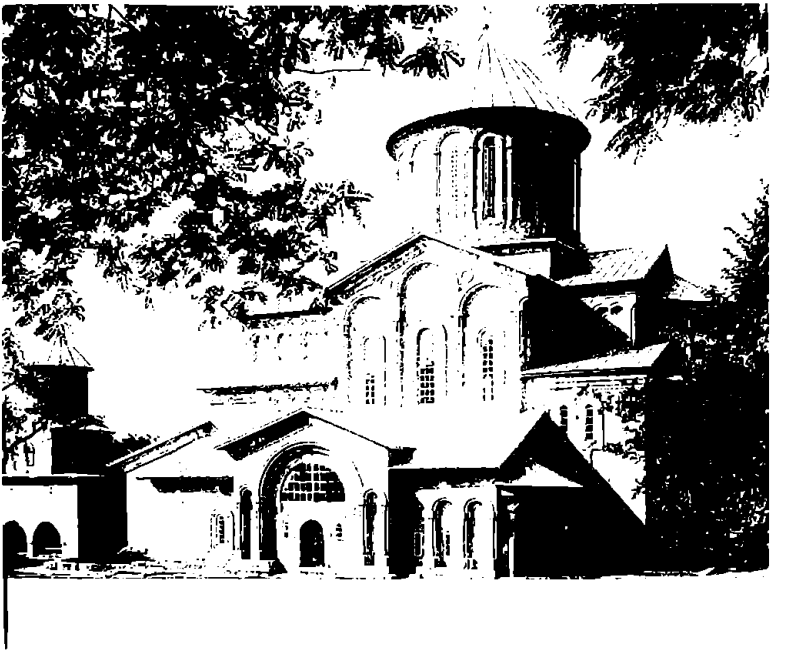
ლაფსხილდის ოთხთავი. XII-XIII ს.ს.
მესტიის მუზეუმი.



ლაფსნილდის ოთხთავი. XII-XIII ს.ს.
მესტიის მუზეუმი.

ბაგრატის ტაძარი. X-XI ს.ს. მიჯნა. საერთო ხედი სამხრეთ-აღმოსავლეთიდან.

გელათი. XII ს. ინტერიერი. საკურთხეველის ჯსნიდის საერთო ხედი.



გელათი. XII ს. მონასტრის საერთო ხედი სამხრეთიდან.

გელათი. ტაძრის საკურთხეველის აბსიდის მოზაიკური მოწერილობის ფრაგმენტი. XII ს. ღვთისმშობელი ყრმითურთ.

გელათი. ტაძრის საკურთხევლის აბსიდის მოზაიკური მოწერილობის ფრაგმენტი. გაბრიელ მთავარანგელოზი. XII ს.

ბელათა. ტაძრის ჩრდილოეთის კედლის მოხატულობა. ქტიტორები- კათალიკოზი ეკვდემონ ჩხეიძე და დავით აღმაშენებელი ტაძრის მოდელით ხელში.

ტონდო ნმ. მამაის გამოსახულებით. გელათი XI ს.
საქართველოს ხელოვნების სახელმწიფო მუზეუმი.

ლიტერატურის ამ საუკეთესო ნიმუშში მოცემულია პედაგოგიური შეხედულებათა ერთიანი სისტემა, რომელიც ემყარება. ერთი მხრივ, აღმზრდის ძველ ქართულ ტრადიციებს. მეორე მხრივ, ინ ლროის სწავლა-აღზრდის ევროპულ იდეებს (127. 236).

სულხანი არ ყოფილა ჩაკეტილი მოაზროვნე-ფილოსოფოსი. იგი აქ[illegible] ირეკ[illegible] მონაწილეობდა სახელმწიფოებრივ საქმიანობაში. ჯერ ი[illegible] ირანი XI-ის, შემდეგ ვახტანგ VI თანამდგომი იყო ირანისა და ოსმალეთის ომრესიის წინააღმდეგ ბრძოლაში, ეიორვი XI-ის ვაწყვეტამ ირანში და ქართლში ერეკლე პირველის დადგომამ სულხანი, როგორც ზემოთ აღინიშნა, აიძულა ზერადი აღკვეცილიყო დავით ვარეჯის მონასტერში (აქ შეერქვა მას საბა), მაგრამ როცა ქართლში ჯანიშინად მისი აღზრდილი ვახტანგ ლევანის ძე გახდა, ისევ დაუბრუნდა პოლიტიკურ სარბიელს და ამიერიდან ვახტანგ VI მარჯვენა ხელი, მისი პოლიტიკური ორიენტაციის თანამდგომი და პრაქტიკულად გამტარებელი გახდა. უდიდესი მნიშვნელობისაა საბას სწავლა-მოძღვრებანი ქართული ეროვნული ფეოდალური ფეოდალიზმისა და კულტურის დაცვის თვალსაზრისით. მისი ორატორული თხზულებანი თეოლოგიური ხასიათის მიუხედავად საკმაო სისრულით ასახავს მაშინდელი ეპოქის სურათს (232. 91).

მძიმე პოლიტიკურ სიტუაციაში, რომელშიც ქართლის ჯანიშინი აღმოჩნდა, დასავლური ორიენტაციის იდეა კიდევ უფრო უნდა ეააქტიურებულიყო. ეს იდეა ვახტანგსა და მის აღმზრდელს სულხან-საბას ევროპელებთან დამოკიდებულებით მას შემდეგ, რაც ირანის შაჰმა ქართლის ჯანიშინი სპარსეთში ვაიწვია და გამაჰმადიანება მოსთხოვა. ლასავლეთიან, კერძოდ, რომის პაპთან დაკავშირებას ვახტანგს ურჩევდა კათოლიკე მისიონერი რიმარი, რომელიც ამ დროს ისპაჰანში იმყოფებოდა.

სულხან-საბა, ჩანს, ახლო იყო კათოლიკე მისიონერთა წრეებთან. მისიონერთა ერთი ცნობის მიხედვით, საბამ 1687 წელს მიიღო კათოლიკობა, მეორეთი — 1712 წ. კ. კეკელიძის მიხედვით, „საბას კათოლიკობა უნდა მიეღო ფორმალურად დაახლოებით 1713 წელს. როდესაც მან გამოაქვეყნა კათოლიკური რედაქცია „სამოთხის კარისა", 1712—1713 წლებზე ადრე საბა ფორმალურად კათოლიკე არაა, ასეთად უნდა გამხდარიყო 1712 წლის 23 აპრილიდან, როდესაც ის ვახ-

ტანგს მიჰყვება ისპაჰანს, სადაც საბოლოოდ გადაწყდა მისი ევროპაში წარგზავნა, 1713 წლის 18 აგვისტომდე, როდესაც ის მართლაც გაუდვა შორეულ გზას“ (159. 452). სულხან-საბას ვაკათოლიკება ნაკარნახევი იყო პოლიტიკური მოსაზრებით, ვახტანგ VI-სთანაც იყო შეთანხმებული. რომის პაპთან და საფრანგეთის მეფესთან საერთო ენას სწორედ ისეთი კაცი თუ მონახავდა, რომელსაც კათოლიკური რწმენა ჰქონდა მიღებული. ასეთ კაცს მეტი პატივისცემა და ნდობა ექნებოდა კათოლიკურ დასავლეთში. 2 წელი გრძელდებოდა საბას ელჩობა. რომში მან მოინახულა პაპი კლიმენტი XI და დაწვრილებით აუხსნა თავისი ელჩობის მიზანი. პაპი თანაგრძნობით შეხვდა სულხან-საბას გეგმებს და მხარდაჭერა აღუთქვა, თან საფრანგეთის იმპერატორთან უშუამდგომლა. საფრანგეთშიც საბას თანაგრძნობით მოუსმინეს, მაგრამ რეალური დახმარება ვერაფერი აღმოუჩინეს. პარიზში ამ დროს სპარსეთის საკითხი უკანა პლანზე იდგა და ქრისტიანი საქართველოს მძიმე ხვედრით გული არავის ასჩუყებია. საბა იძულებული გახდა მშობლიურ ქვეყანაში ხელცარიელი დაბრუნებულიყო. ელჩობის წარუმატებლობამ ევროპულ ორიენტაციას საფუძველი გამოაცალა. ქართველმა სახელმწიფო მოღვაწეებმა ირწმუნეს, რომ რეალური ხსნის გზა სხვა მიმართულებით უნდა ეძიათ. ეს გზა ჩრდილოეთის ერთმორწმუნე მეზობელ რუსეთისაკენ მიდიოდა. ეს გზა, ჩანს, ირწმუნა თვით სულხან-საბამაც, რომელიც მხურვალედ თანაუგრძნობდა ვახტანგ VI ცდას პეტრე დიდის ლაშქართან ერთად გაესწორებინა ანგარიში საძულველი ირანისათვის. ამ ცდის ჩაფუშვის შემდეგ იგი უკვე მოხუცი და ფიზიკურად დაუძლურებული, თავის გაზრდილს გაჰყვა მოსკოვში, სადაც მალე გარდაიცვალა.

სულხან-საბამ თავისი ელჩობა საგანგებოდ აღწერა (სამწუხაროდ, ამ ნაშრომის პირველი ნაწილი დაკარგულია, ამიტომ სათაურიც პირობითია). ეს თხზულება ქართული მემუარული ჟანრის პირველი ნიმუშია, მაღალი ოსტატობით დაწერილი. საბას ენციკლოპედიური განათლება ნათლად ჩანს იტალიის, კერძოდ, რომის აღწერილობაში. იგი აღტაცებით, თან კეთილი შურით შეჰყურებს დასავლეთის მაღალ კულტურას, თვალწინ კი მისი სასომიხდილი სამშობლო უდგას, ცდილობს მოგზაურობაში ნანახი ყველა მოსაწონი ადგილის სიმშვენიერე მშობლიურთან მსგავსებაში განიცადოს. ხმელთაშუა ზღვის ბაზრებზე

ქართველი ტყვეებით ვაჭრობის მოწმეს თანამემამულეთა საცოდა-ობით გული ეკუმშება.

საბას ლიტერატურული მემკვიდრეობა მეტად მდიდარია და მრა-ვალფეროვანი. მრავლად უწერია მას საეკლესიო-სასულიერო შინა-არსის თხზულებანი. ასევე ღიდმნიშვნელოვანია მისი ქადაგებანი, რო-მელიც „სწავლანის“ სათაურით თავმოყრილ და გადაწერილ იქნა 1729 წ. მოსკოვში საბას ძმის ზოსიმეს მიერ. „სწავლანი“ შეიცავს უძვირფასეს მასალას იმ ღროის საქართველოს სოციალ-ეკონომიკური და პოლიტიკურ-კულტურული მდგომარეობის შესახებ.

საბას შემოქმედებითი მემკვიდრეობიდან ყველაზე მნიშვნელოვა-ნი მაინც მისი ლექსიკონია. 30 წლის განმავლობაში (1685—1715 წწ.) მუშაობდა იგი ამ მეცნიერულ ნაშრომზე. კ. კეკელიძე შენიშნავს: „როდესაც ჩვენ მოვიგონებთ, რომ ფრანგული ენის ლექსიკონზე საფ-რანგეთის მეცნიერებათა აკადემია 36 წელს (1638—1674) მუშაობდა, გაკვირვებას ვეძლევით, როგორ შეძლო ერთმა კაცმა, სულხან-საბა ორბელიანმა 30 წლის განმავლობაში შეედგინა ქართული ენის ლექ-სიკონი, რომელიც პირველ ფრანგულ ლექსიკონს არაფრით არ ჩა-მოუვარდება, შეიძლება კიდევაც აღემატებოდეს“ (159. 482). საბას ლექსიკონი არ ეტევა მარტო ენათმეცნიერულ ფარგლებში. იგი XVIII საუკ. ქართული საზოგადოებრივი აზროვნების, ფილოსოფი-ური შეხედულებების მთელი ენციკლოპედიაა. მან ფასდაუდებელი როლი შეასრულა ქართული კულტურის განვითარებაში.

დასავლური ორიენტაციის პარალელურად საქართველოს სახელ-მწიფო მესვეურთა შეგნებაში თანდათან მტკიცდებოდა რუსული ორი-ენტაციის იდეა. დახშული მუსლიმური გარემოცვის გარღვევისათვის მებრძოლი ქართველი ხალხისათვის საიმედო პერსპექტივად მოსკოვის ცენტრალიზებული სახელმწიფო უკვე XVI საუკუნიდან დაისახა. „ცნობა იმის შესახებ, რომ რუსეთი გაძლიერდა და თათრები დაამარ-ცხა, განსაკუთრებული მნიშვნელობისა და დიდი იმედის აღმძვრელი უნდა ყოფილიყო: პ ო ლ ი ტ ი კ უ რ ი ჰ ო რ ი ზ ო ნ ტ ი ს უ კ უ ნ ე-თ ი გ ა ი რ ღ ვ ა, შ ო რ ს ჩ რ დ ი ლ ო ე თ შ ი ი ნ ა თ ა“.

1587 წელს ალექსანდრე კახეთის მეფემ ფიცი დადო მოსკოვის მეფის ერთგულებაზე. 1589 წ. მოსკოვის მეფემ ეს ფიცი დაადასტურა და ალექსანდრეს წყალობის სიგელი გამოუგზავნა. საინტერესოა მოს-

კოვის ხელმწიფისადმი ალექსანდრეს წერილი, სადაც მოსკოვის სამეფო ქრისტიანული საქართველოს მფარველადაა აღიარებული. («Темным еси свет зеленего неба звезда еси, християнская еси надежда») (121. 341).

მომდევნო საუკუნეებში მოსკოვის სამთავრო კიდევ უფრო გაძლიერდა, გაფართოვდა და მსხვილ მრავალეროვან ცენტრალიზებულ სახელმწიფოდ გადაიქცა. ყაზანისა და ასტრახანის დამორჩილების შემდეგ მოსკოვის მეფეს მეგობრობა ჩერქეზთა ტომების მეთაურებმაც შესთავაზეს. მოსკოვის მეფემ თერგის შესართავთან ციხესიმაგრე ააგო, ყაბარდო შეიერთა. კავკასიელი ხალხების ცხოვრებაში ამ ფაქტს დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა. რუსეთი თანდათან მიიწევდა შავი ზღვის მიმართულებით და ოსმალეთს უპირისპირდებოდა. „იმ დროს, როდესაც, ერთი მხრით. მოსკოვის სახელმწიფო თათართა ურდოებზე იმარჯვებდა, კავკასიას უახლოვდებოდა და ოსმალეთს სამტროდ უპირისპირდებოდა, ხოლო. მეორე მხრით, დასავლეთ ევროპის სახელმწიფოები კაპიტულაციებით ოსმალეთს მშვიდობიანად ესაქმებოდნენ, აქ კავკასიაში (საქართველოში) შემუშავდა იდეა, რომ აღმოსავლეთის გათავისუფლება მოვა არა კონსტანტინოპოლის გზით, არამედ ჩრდილოეთიდან, დარუბანდის გზით. ეს უკვე მაჩვენებელი იყო იმისა, რომ ბარბაროსული ფეოდალიზმის წინააღმდეგ პროგრესისათვის მებრძოლი კავკასიელი ხალხები გამარჯვების საბოლოო იმედს რუსეთთან კავშირზე ამყარებდნენ“ (29. 166).

რუსეთთან მჭიდრო ურთიერთობის დამყარებისათვის იღვწოდნენ თეიმურაზი. როსტომი, არჩილ მეფე, მაგრამ ეს ურთიერთობა რუსეთის მხრიკ მაინც მხოლოდ დიპლომატიური მხარდაჭერით შემოიფარგლებოდა. რუსეთს რეალური შესაძლებლობა საქართველოსთვის იარაღით მხარდაჭერისა XVIII ს. პირველ მეოთხედში შეექმნა, როცა პეტრე I მეთაურობით მან გადაწყვიტა ბალტიის ზღვაზე გასვლის პრობლემა და შემდეგ ყურადღება წინააზიურ სამყაროს მიაპყრო, მაგრამ ამჯერადაც ქართლის მეფე ვახტანგ VI-ს იმედები, როგორც ზემოთ აღნიშნეთ, გაცრუვდა.

რუსეთთან ურთიერთობის შემდგომი ეტაპი ერეკლე II ეპოქას უკავშირდება. ერეკლეს მეფობაში რუსეთის მფარველობის საკითხი

მყარ ნიადაგზე დადგა და სახელმწიფოებრივი პოლიტიკის უმნიშვნელოვანესი ნაწილი გახდა. რუსეთის მფარველობაში შესვლის იდეას ერეკლესთან ერთად მის გვერდში მდგომი ძლიერი პროგრესული დასი თანაუგრძნობდა. ამ დასის ყველაზე თვალსაჩინო წარმომადგენელი და XVIII საუკ. ქართული კულტურის გამოჩენილი პიროვნებაა ანტონ პაგრატიონი — კათალიკოსი. „ერეკლეს ერთგული თანამებრძოლი აღმოუჩნდა თავისი მამიდაშვილის კათალიკოს ანტონ პირველის სახით, რომელსაც ის მუდამ თავის ძმას უწოდებდა და მართლაც, მას სულიერად ყველაზე მეტად ენათესავებოდა მის მახლობლებსა და თანამშრომლებს შორის“ (161. 66), — შენიშნავს გ. ქიქოძე. სულხან-საბა-ორბელიანი და ანტონ I თავიანთი პოლიტიკური წონით, სახელმწიფო საქმეებზე ზრუნვით, ორიენტაციით და, ამასთან, კულტურული საქმიანობით საოცრად ჰგვანან ერთმანეთს. პირველი XVII საუკ. პირველი ნახევრის უდიდესი მოაზროვნე და მოღვაწეა, მეორე — XVIII საუკ. მეორე ნახევრისა.

ანტონი (ერისკაცობაში თეიმურაზი) 1720 წ. დაიბადა. იზრდებოდა თელავის სასახლეში თავის ბიძაშვილ ერეკლე მეორესთან ერთად. ახალგაზრდობა მშფოთვარე ჰქონდა. ნადირ-შაჰის ქართლში შემოჭრის გამო იძულებული იყო ჯერ იმერეთში გახიზნულიყო, შემდეგ რუსეთში იმოგზაურა, გელათის მონასტერში პერად აღიკვეცა. 1744 წელს ანტონი საქართველოს კათალიკოსი ხდება. ამ დროიდან იგი აქტიურად ებმება სახელმწიფოებრივ მოღვაწეობაში და თეიმურაზისა და ერეკლეს გვერდითაა დიდ საქმეთა განხორციელებაში. ამ პერიოდში ანტონის იმედები დასავლეთისკენაა მიმართული. სულხან-საბა ორბელიანის მსგავსად ისიც კათოლიკე მისიონერთა წრეს ახლოვებს, ფლორენციის უნიას აღიარებს. როგორც თვით წერს მონანიებაში, „სული წმიდის საქმეზე და პაპის უფროსობაზე შეცდა“. მაგრამ ეს „შეცდომა“, როგორც სამართლიანად შენიშნავს ვ. ქიქოძე, პოლიტიკურ ორიენტაციას უკავშირდებოდა. სულხან-საბას მსგავსად, მას ჯერ კიდევ სწამდა, რომ დასავლეთ ევროპასთან კავშირი დაიხსნიდა ქართლ-კახეთის სამეფოს. კათოლიკობისადმი ანტონის სიმპათიები მის წინააღმდეგ ინტრიგის საბაბი გახდა. ამ ინტრიგას ზაქარია ბაბაშვილი (ბესიკის მამა) შეთაურობდა. ანტონს კათოლიკური აღსარებლობის შილება დააბრალეს, „მწვალვბლად“ გამოაცხადეს და

1755 წ. საეკლესიო კრებაზე კათალიკოსობიდან გადააყენეს. ანტონი რუსეთს გაეგზავნა, საკითხი სინოდის წინაშე დააყენა და თავიც იმართლა. სინოდმა იგი ვლადიმირის ეპარქიის მთავარეპისკოპოსად განაწესა. ერეკლე მიხვდა, რომ ანტონის საქართველოდან გაშვება შეცდომა იყო. იგი უკან გამოიწვია და კვლავ კათალიკოსის თანამდებობაზე დააყენა. რუსეთში ყოფნამ, ცხოვრების გამოცდილებამ, სახელმწიფოებრივ საქმეებში ღრმა ჩაწვდომამ ანტონს ორიენტაცია შეუცვალა. ჩრდილოეთის ერთმორწმუნე მეზობელი მიიჩნია მან საქართველოს საიმედო მფარველად, გვერდში ამოუდგა ერეკლეს და უდიდესი როლი შეასრულა 1783 წლის ტრაქტატის დადებაში.

ანტონი სახელმწიფოებრივ მოღვაწეობასთან ერთად დიდ შემოქმედებით საქმიანობას ეწეოდა. თავის, როგორც საეკლესიო მესვეურის, მოვალეობად თვლიდა გამოეყვანა თანამემამულენი იმ ზნეობრივი კრიზისიდან, რაც ყიზილბაშთა და ოსმალთა ბატონობით ღრმავდებოდა. რამდენიმე გამაჰმადიანებული ბატონიშვილი და თავადიშვილი მან ქრისტეს რჯულზე მოაქცია და მტკვარში მოანათვლინა. დაუნდობლად ებრძოდა წარჩინებულ წრეებში ფეხმოკიდებულ მუსლიმურ ჩვეულებს და აღმოსავლური კულტურის მავნე ზეგავლენებს, იღვწოდა ქრისტიანული რწმენის განმტკიცებისა და სიწმინდისათვის.

უაღრესად განსწავლული ანტონ კათალიკოსი იცნობდა მისი ეპოქის მიღწევებს კულტურის ყველა სფეროში. ჩანს, რუსეთში ყოფნისას გაეცნო განმანათლებლურ იდეებს. რომლებმაც მასზე გავლენა იქონია. მშობლიური ქვეყნის გადარჩენისა და პროგრესის მთავარ საშუალებად განათლებას თვლიდა. სწამდა, რომ უწინარეს ყოვლისა, ქართველ ხალხს სკოლა და წიგნი სჭირდებოდა. მან ერეკლე მეორეს აღადგენინა სტამბა, რომელიც ვახტანგის მოსკოვში გამგზავრების შემდეგ დახურული იყო. გაახსნევინა ფილოსოფიური სემინარია ჯერ თბილისში, შემდეგ თელავში. იგი ავტორია პროექტისა საქართველოში სამი უმაღლესი სასწავლებლის გახსნის შესახებ. ანტონი გამუდმებით ზრუნავდა დაწყებითი სასწავლებლებისა და სემინარიებისათვის საჭიროებისა. ეროვნულოთა შექმნაზე. ლათინურიდან თარგმნა ქ. ვოლფის „ფიზიკა“ და მისი მოწაფის ჯ. ბაუმაისტერის „მეტაფიზიკა“. „ვოლფის სკოლა, იმ დროს,—წერს გ. ქიქოძე,—ერთ-ერთი ყველაზე მოწინავე ფილოსოფიური სკოლა იყო ევროპაში. ვოლფმა და ბაუმაისტერმა მათე-

მატიკური მეთოდი გამოიყენეს ფილოსოფიური და საბუნებისმეტყველო საკითხების განხილვის დროს და ამით ნიადაგი გამოაცალეს მისტიციზმს და ბუნდოვნებას. თავის მხრივ ანტონ კათალიკოსმა მათი ნაწერების ქართულად გადმოთარგმნით ხელი შეუწყო სქოლასტიკის ჩიხში მომწყვდეული ქართული ფილოსოფიური აზროვნების განახლებას"

ანტონ კათალიკოსს მდიდარი ფილოსოფიურ-თეოლოგიური და ლიტერატურული მემკვიდრეობა დარჩა. ფილოსოფიაში იგი ცდილობდა ღვთისმეტყველებისა და ფილოსოფიის მორიგებას. ბრწყინვალედ იცნობდა ქართულ ფილოსოფიურ აზროვნებას და მისი შემფასებელიც იყო. „სპეკალში" მას განხილული აქვს ანტიკური და შუა საუკუნეების ცნობილ ფილოსოფოსთა შეხედულებები. ანტონი ღრმად იყო ჩახედული ლათინთა ფილოსოფიაში. თავისებურ ინტერპრეტაციას აძლევდა ალბერტ დიდის, სკოტ ერუგენას, თომა აქვინელის მოძღვრებას. ანტონის ფილოსოფიურ ნააზრევში, პროფ. შ. ნუცუბიძის აზრით, შესამჩნევია, აგრეთვე, რუსული ელემენტი, მაგრამ „ანტონი რუსულ ფილოსოფიას მიენდო არა ქართული ფილოსოფიის გარუსულებისათვის, არამედ რუსული ფილოსოფიის დახმარებით ქართული ფილოსოფიის ჯანსაღ ელემენტთა დაცვისათვის" (127. 382). თავის ფილოსოფიურ მემკვიდრეობაზე ანტონი მეტად თავმდაბლურად წერს ერეკლეს: „არათა ჩემისამებრ უსწავლელობისა, თავისა ჩემისა მინდობით მისიბრძნიეს ცთომილსა, სომეხთა რაიგვეცა ვისმინე ლათინთაგან ფილოსოფოსთა და ზაქარიას ვისიმე სომეხთა მოძღვრისა და სხვათა მიერ ვისიმე მეცნიერთა, იგი შეკრებით განეაწყვე და ესთა გვირგვინოსან ვყავ წიგნი ესე „სპეკალი" თავდგმულობით".

ანტონ კათალიკოსის ფილოსოფიური შეხედულებანი არ წარმოადგენს ერთ მწყობრ სისტემას. ერთი მხრივ, იგი XI—XII სს. ქართულ ფილოსოფიურ ტრადიციებს ეყრდნობა, მეორე მხრივ, დასავლურ სქოლასტიკას. ამასთან, ნათლად იჩენს თავს მიდრეკილება განმანათლებლური ფილოსოფიისადმი.

ანტონის სახელთანაა დაკავშირებული ე. წ. „სამი სტილის თეორია", მას მიაჩნდა, რომ ფილოსოფია მაღალი სტილით უნდა ეწერათ. ისტორია — „საშუალო" სტილით, ყოფაცხოვრებითი ამბები — დაბალი სტილით.

ანტონი. გარდა იმისა, რომ ქმნიდა ორიგინალურ ფილოსოფიურ თხზულებებს და მთარგმნელობით საქმიანობასაც ეწეოდა. უძღვებოდა ფილოსოფოსთა ფართო წრესაც, რომლის ცნობილი წარმომადგენლებია იონა გედეონიშვილი, ფილიპე ყაითმაზაშვილი, ამბროსი ნეკრესელი, გაიოზ და დავით რექტორები და სხვ. ამ სკოლაში შეიქმნა ფილოსოფიური კრებული, რომელშიც აღწერილია ანტიკური ეპოქის ფილოსოფოსთა ცხოვრება-მოღვაწეობა. სკოლაში წარმოებდა ნაყოფიერი მთარგმნელობითი მუშაობა. ითარგმნა თალესის, პითაგორას, დემოკრიტეს, სოკრატეს, პლატონის და არისტოტელეს „კატეგორიები" და სიმონ ჯულაეცის „დიალექტიკა". ანტონი იმის ცდაში იყო, რომ საქართველოს ყველა კუთხეში გავრცელებულიყო განათლება, აღზრდილიყვნენ მცოდნე, მოაზროვნე ადამიანები. მისი უშუალო ხელმძღვანელობით აღიზარდა თბილისის სასულიერო სემინარიაში ოსი ახალგაზრდა იოანე იაღლუზიძე, რომელმაც შემდეგ დიდი როლი შეასრულა ოსური მწიგნობრობის განვითარებაში.

3. განმანათლებლური იდეოლოგია, რომელიც ანტონ კათალიკოსის შემოქმედებაში ხელშესახებად ვლინდება, XVIII საუკ. ბოლოსათვის საქართველოში თანდათანობით იკიდებს ფეხს არისტოკრატიულ წრეებში. ცნობილია, რომ განმანათლებლობა ფართოდ გავრცელდა XVIII ს. 70 — 80-იანი წლების რუსეთში და მან კეთილისმყოფელი გავლენა იქონია რუსული საზოგადოებრივი აზროვნების შემდგომ განვითარებაზე. ერეკლემ, რომელიც თავისი ელჩებისა და სხვა მეთვალყურეთა მეშვეობით კარგად იცნობდა რუსეთის სამეფო კარის ცხოვრებას, ალბათ იცოდა ეკატერინე მეორის ახლო ურთიერთობის შესახებ ვოლტერთან და სხვა ენციკლოპედისტებთან. საკარაუდებელია, ნიჭიერი და სიახლის მაძიებელი მეფე დაინტერესებული იყო ვოლტერისა და სხვა განმანათლებელთა ვინაობითა და შეხედულებებით. საჭირო ცნობებს ამის შესახებ იგი უხვად იღებდა იმ ევროპელ მოგზაურთაგან, თუ კათოლიკე პატრებიდან, რომლებიც ხშირად იყვნენ თბილისში და მეფესთანაც საუბრობდნენ ხოლმე.

ვოლტერიანობამ ყველაზე ადრე ერეკლე II ოჯახში მისი შვილიშვილი დავით გიორგის ძე გაიტაცა. იგი 1787—89 და 1797—98 წლებში სწავლობდა და მსახურობდა რუსეთში. აქ გაეცნო ვოლტერის იდეოლოგიას და მისი მხურვალე მიმდევარი გახდა. ლ. ასათიანი

წერს: „რუსეთიდან ჩამოსულმა დავით ბატონიშვილმა თან ჩამოიტანა სრულიად ახალი, სამეფო ოჯახის წევრთათვის და მცხოვრებლთათვის ჯერ უცნობი შეხედულებები და აზრები. ასე, მაგალითად, იგი აღარ ინახავდა მარხვას, საერთოდ რელიგიის საკითხებისადმი იჩენდა არა მარტო გულგრილობას, არამედ კიდევ მეტი — ამ საგანზე ძლიერ უპატივცემულოდ და ირონიულად მსჯელობდა. ღავითმა ჩამოიტანა და თავის პალატაში დაკიდა „ვოლაც უცნობი" ვოლტერის სურათი, რომელსაც იგი თავის მასწავლებელს და მეგობარს უწოდებდა. ჩამოიტანა ბლომად წიგნებიც, ბევრს კითხულობდა და წერდა. ამ გარემოებამ მეტად შეაფიქრიანა და შეაშფოთა ღვთისმოსავი მეფე გიორგი (47. 88). პლატონ იოსელიანს თავის წიგნში „ცხოვრება მეფე გიორგი XIII-სა", მოპყავს დიალოგი, რომელიც გიორგი მეფესა და კათოლიკე პატრს შორის გამართულა:

„გ ი ო რ გ ი : პატრო ნიკოლა! სადაა ეხლა დიდი სარდალი, ბონაპარტი?

პ ა ტ რ ი: ებრძვის რუსთა და კეისარსა, ესენი ცდილობენ ღაიცვან ფრანგესტანში ქრისტიანობა. არღაა მუნ აკერ მრავალი წელიწადია არცა წირვა, არცა ლოცვა, არცა ქორწინება, არც მღვდელი და ეპისკოპოზი, 25 მილიონი წარმართად არიან გაღაქცეული.

გ ი ო რ გ ი: ვინ ჰქმნა ესე?

პ ა ტ რ ი: უკეთურთა მწერალთა — ვოლტერმა და სხვათა, მეფევ!

გ ი ო რ გ ი: ვოლტერი? მეგობარი ჩემი შვილისა დავითისა, ჩემის მემკვიდრისა. ვაი შენს გიორგის, რუსეთში მყოფმან ჩემმან შვილმან შეისწავლა მისი უსჯულო სწავლა, მოიტანა აქა მისი სახე, რომელიც სამართლად დავსწვი ცეცხლსა" (89. 86).

განმანათლებლობას მოსკოვისა და პეტერბურგის ქართულ კოლონიაში მრავალი მიმდევარი ჰყავდა. ვოლტერიანობა რომ ქართულ ახალგაზრდობაში თანდათან იღგამდა ფეხს, ამას მოწმობს იოანე ბატონიშვილის, დავით ციციშვილის, იასე გარსევანიშვილის, ალექსანდრე ჭავჭავაძისა და სხვათა საქმიანობა, რომელთაც XIX საუკ. დამდეგიდან ქართულ ენაზე ვოლტერისა და სხვა ფრანგი განმანათლებლების რამდენიმე თხზულება თარგმნეს. განმანათლებლური იდეების ზეგავლენა ატყვია იოანე ბატონიშვილის „სჯულდებას" (1799 წ.). იგი ქართული სახელმწიფოებრივი ცხოვრების ძირფესვიან გადახალისებას

ითვალისწინებდა. დავითს საქართველოში მეფობა აღარ დასცალდა და ცხადია, მისი მასწავლებლის ვოლტერის იდეებს სახელმწიფო საქმიანობაში ვეღარ მოიშველიებდა. პეტერბურგში გადასახლების შემდეგ კი დავით ბატონიშვილმა, როგორც ცნობილია, დაწერა „სამართალი ბატონიშვილის დავითისა", „საქართველოს სამართლისა და კანონმცოდნეობის მიმოხილვა", სადაც გატარებულია განმანათლებლური შეხედულებები.

თვით ერეკლე შესანიშნავად გრძნობდა, რომ საქართველო ჩამორჩებოდა იმ ახალ მოვლენებს, რაც ახასიათებდა დასავლეთისა და რუსეთის წინმავალ ცხოვრებას. მას სურდა შეძლებისდაგვარად აეწყო ფეხი ამ სიახლეთათვის .ერეკლეს სულით და გულით ეწადა დაეახლოვებინა თავისი ქვეყანა დასავლეთ ევროპისათვის. ერეკლე და მის გარშემო თავმოყრილი სახელმწიფო მოღვაწენი დიდი ინტერესით აღევნებდნენ თვალყურს დასავლეთის მიღწევებს მეცნიერებისა და კულტურის დარგებში. ამ მიღწევათა გასაცნობად იგზავნებოდა რუსეთში ახალგაზრდობა. ევროპული ენების შესწავლისათვის თბილისში სკოლები იქმნებოდა. ქვეყანა ძირფესვიანი გადახალისების ზღურბლთან იდგა.

* * *

ქართული კულტურის აღმავლობის იმ საერთო პროცესში, რაც XVIII საუკუნეს ახასიათებს, განსაკუთრებით მეტყველია ქართული ისტორიოგრაფიის წარმატებანი. ეახტანგისა და სწავლულ კაცთა საქმიანობა, ვახუშტი ბატონიშვილი, ომან ხერხეულიძე, სეხნია ჩხეიძე, პაპუნა ორბელიანი ამის უდავო მოწმობაა. მათ არა მარტო მოგვცეს თავიანთი ეპოქის ისტორიულ მოვლენათა აღწერა და დახასიათება, არამედ წესრიგში მოიყვანეს, განასრულეს წინამორბედთა ნამუშევარი. ამ პლეადაში განსაკუთრებით გამოირჩევა ვახუშტი ბაგრატიონი, ეს უდიდესი ქართველი მეცნიერი ისტორიკოსი, თავისი დროის სწორუპოვარი მკვლევარი და აღმწერი საქართველოს მიწა-წყლისა (20. 325).

ვახტანგ VI და სწავლულ კაცთა კომისიამ, როგორც ზემოთ ვნა-

ხეთ, „ქართლის ცხოვრების“ საფუძვლიანი რედაქციით და გასრულებით შექმნეს ისტორიოგრაფიის შემდგომი განვითარების მყარი ნიადაგი. იმ დონეს, რომელზეც „ქართლის ცხოვრების“ შესწავლა ამ მოღვაწეებმა აიყვანეს, უკვე აღარ შეეფერებოდა ისტორიულ მოვლენათა მშრალი აღნუსხვა. საჭირო იყო მოაზროვნე, ისტორიის კანონზომიერებაში ჩახედული მეცნიერი-ისტორიკოსი, რომელიც მოვლენათა მიზეზ-შედეგობრივი ახსნის უნარით იქნებოდა დაჯილდოებული. ქართულ ისტორიოგრაფიას ვახუშტი ბაგრატიონის სახით მართლაც გამოუჩნდა ასეთი მეცნიერი. მან ქართული ფეოდალური ისტორიოგრაფია განვითარების სრულიად ახალ საფეხურზე აიყვანა.

ვახუშტის მოღვაწეობის პირველ პერიოდზე ზემოთ ვისაუბრეთ.

1724 წლიდან იწყება ახალი ხანა ვახუშტის ცხოვრებასა და მოღვაწეობაში, როცა მან საქართველო დატოვა და მოსკოვში მთელი ოჯახით გაჰყვა ვახტანგს.

მოსკოვში დასახლებული ვახუშტი მთელი გატაცებით ჩაბმულა სამეცნიერო საქმიანობაში. სამეცნიერო საქმეებით ასეთი გატაცება არ იყო მოულოდნელი და უჩვეულო ვახუშტის ბიოგრაფიისათვის, თავის დროზე მას, ჩანს, კარგი განათლება მიუღია. ადრევე ამჟღავნებდა მიდრეკილებას ისტორიული მეცნიერებისადმი, მაგრამ ამისათვის ვერ იცლიდა. საქართველოს ისტორიისა და გეოგრაფიის მასალები მას საქართველოშივე ჰქონდა შეკრებილი და ისინი თან წაუღია რუსეთში (195. 61).

ვახუშტი ბაგრატიონი მოსკოვში, მძიმე ოჯახური მდგომარეობისა და ავადმყოფობის მიუხედავად, დიდი გატაცებითა და ენერგიით მუშაობდა. 1745 წლისათვის ვახუშტის უკვე დაუსრულებია თავისი ბრწყინვალე ნაშრომი „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“. შეუდგენია 2 გეოგრაფიული ატლასი (5 რუკიანი 1735 და 19 რუკიანი 1745 წლებში). ამ რუკებს, როგორც ცნობილია, დიდი შეფასება ხვდა იმთავითვე და დაუყოვნებლივ ითარგმნა რუსულ და ფრანგულ ენებზე. ვახუშტიმ თარგმნა ქართულად სტრატემანის თხზულება „ისტორიული თეატრი“. სტ. იავორსკის „მოსვლა ანტიქრისტესი“ და „კლდე სარწმუნოებისა“. 1752 წელს თარგმნა „მოკლე პოლიტიკური გეოგრაფია“ 27 რუკიან მსოფლიო ატლასთან ერთად, ეს იყო ძვირფასი

სახელმძღვანელო, რომლითაც ასწავლიდნენ იმ დროის ქართულ სემინარიებში.

ვახუშტის თვალსაზრისი ისტორიულ პროცესზე, იმდროინდელი მსოფლიო ისტორიოგრაფიის დონეზეა. „ვახუშტის ისტორიულ აზროვნებაში აშკარად ჩანს ისტორიის სეკულარიზაცია, მისი ვანთაეისეფლება შუასაუკუნეობრივი ღვთისმეტყველური თვალსაზრისისაგან. მოვლენათა ახსნის ერთადერთ პრინციპად ვახუშტისათვის რჩება მიზეზ-შედეგობრივი ურთიერთობა მათ შორის, მოვლენათა ურთიერთკავშირი" (195. 68). ვახუშტის მიაჩნია, რომ ქვეყანა ცვალებადია, „ყამი მლტოლვარე არს" და არავის შეუძლია ამ კანონზომიერების შეცვლა. ვახუშტის ისტორიულ აზროვნებაში შეინიშნება მატერიალიზმის ელემენტები, განმანათლებლური შეხედულებანი. იგი გვევლინება ისტორიული ფაქტებისა და მოვლენების არა უბრალო რეგისტრატორად, როგორც ეს მანამ იყო ქართულ ისტორიოგრაფიაში, არამედ მეცნიერ-ანალიტიკოსად, რომელსაც ისტორიული პროცესი გააზრებული აქვს ღვთის ნებისაგან დამოუკიდებელ ფენომენად.

საქართველოს ისტორიულ-გეოგრაფიულ აღწერას ვახუშტი უძველესი დროიდან იწყებს და XVIII ს. მეორე ნახევრამდე მოდის. აღრე, იგი ვახტანგის სწავლულ კაცთა კომისიის შემადგენლობაშიც ყოფილა და „ქართლის ცხოვრების" რედაქტირებაზე უმუშავია. თავის ნაშრომში ამ რედაქციით აღარ კმაყოფილდება. ხელასლად ჩაჯდომია წყაროებს. კრიტიკულად განუხილავს ისინი და ფაქტები და მოვლენები სანდო წყაროთა მიხედვით დაუზუსტებია. სწავლულმა კაცებმა, როგორც ცნობილია, დაწერეს გაგრძელება „ქართლის ცხოვრებისა", რომელიც გიორგი ბრწყინვალით მთავრდებოდა, ვახუშტიმ საქართველოს ისტორიის პირველი ნაწილი დაამთავრა XV ს. 60-იან წლებამდე. ეს პერიოდი მიაჩნდა მას ტეხილად საქართველოს ისტორიულ ცხოვრებაში, რადგან ამ დროს საქართველო დაიშალა ცალკე სამეფოსამთავროებად. მეორე ნაწილი XV საუკ. მეორე ნახევრიდან იწყება და XVIII საუკუნემდე მოდის. ვახუშტის ეს ნაწილი მეცნიერებს მიაჩნიათ განსაკუთრებით დიდი ღირებულების ნაშრომად. იგი დაწერილია იმდროინდელი ისტორიული მეცნიერების მიღწევათა დონეზე, პირველ წყაროთა მომარჯვებით გარკვეულია ისტორიულ-გეოგრაფიული ხასიათის მრავალი საკითხი, დაზუსტებულია სამეფო დინასტიის

გენეალოგია, მოცემულია ეთნოგრაფიული ხასიათის დაკვირვებანი. რაც მთავარია, ნაშრომში გამოხატულია ავტორისეული თვალსაზრისი საქართველოს პოლიტიკური ცხოვრების მიმართულებაზე, ნაჩვენებია ქვეყნის დაშლა-დაქუცმაცების მიზეზები და საბოლოო შედეგები. მართებულად ასკვნის შ. ხანთაძე: „ახალი ქართლის ცხოვრების შემდეგ საქართველოს ერთიანი თავგადასავალი უძველესი დროიდან XVIII საუკუნემდე სრულყოფილად და უფრო ღრმად გადმოცემულია ვახუშტის ამ ნაშრომში. ეს არის ახალი ეტაპი საქართველოს ისტორიის პრაგმატულად დამუშავების გზაზე. ვახუშტიმ არსებითად საქართველოს ისტორიის ახალი სახელმძღვანელო შექმნა იმ მოთხოვნათა შესაბამისად, რომელთაც უყენებდა მისი დროის ქართული საბოგადოება ეროვნულ ისტორიოგრაფიას“ (195. 95).

XVIII ს. ქართველ ისტორიკოსთაგან ვახუშტის შემდეგ ყურადღებას იქცევენ სეხნია ჩხეიძე, პაპუნა ორბელიანი და ომან ხერხეულიძე. მართალია, მათი ისტორიული თხზულებანი თავიანთი დონით ვახუშტისას ვერ შეედრებიან და მატიანური თხრობის იმ სტილს მისდევენ, ვახუშტამდელ ქართულ ისტორიოგრაფიას რომ ახასიათებდა, მაგრამ მათი მონათხრობი მაინც დიდად ფასეულია, რადგან თანამხილველთა მიერაა დაწერილი.

სეხნია ჩხეიძე გიორგი XI-ის თანამედროვეა და მის ერთგულთა დასს განეკუთვნება. გიორგისთან ერთად ულაშქრია 1697 წ. იასონ არაგვის ერისთავის წინააღმდეგ. შვიდი წელი დაუყვია სპარსეთში, ბელუჯთა წინააღმდეგ გიორგის ბრძოლებშიც მიუღია მონაწილეობა, 1703 წელს საქართველოში დაბრუნებულა, მაგრამ ერთი წლის შემდეგ კვლავ გიორგისთან გამგზავრებულა ირანში. სეხნიას შემდეგ ვხედავთ საქართველოში, ვახტანგ ჯანიშინის სამსახურში, სადაც მოლარეთუხუცესის მოვალეობას ასრულებს. ვახტანგის დავალებით 1722 წელს კვლავ ირანშია, სადაც აპატიმრებენ. ამით წყდება ცნობები სეხნიას ცხოვრების შესახებ. როგორც ჩანს, პატიმრობის შემდეგ კვლავ დაბრუნდა საქართველოში, სადაც გაატარა სიცოცხლის ბოლო წლები.

სეხნიას თხზულება — „ცხოვრება მეფეთა“ იწყება 1653 წლის ამბებით და 1739 წლით მთავრდება. აქ მოცემულია ქართლ-კახეთის მეფეთა თავგადასავალი 86 წლის განმავლობაში. ივ. ჯავახიშვილს

სეხნიას ამ ერთადერთი ნაშრომის მთავარ ღირსებად „ქრონოლოგიური ცნობების სიუხვე“ მიაჩნია (20. 360). „მეფეთა ცხოვრება“ მშრალი მოთხრობაა იმ საომარ მოქმედებათა, რომლებიც ქართლ-კახეთის მეფეებს გადახდენია თავს. ავტორს ქვეყნის შინაგანი ცხოვრება არ აინტერესებს, თხრობა უშფოთველია, ემოციებისაგან დაცლილი: არ აღელვებს ქვეყნის ბედი. გამუდმებული ხოცვა-ჟლეტის შედეგები. მისთვის შეუმჩნეველია ის დიდი კულტურულ-საგანმანათლებლო საქმიანობაც, რაც საქართველოში ვახტანგ VI დროს მიმდინარეობდა. სეხნიას აზროვნება თავადაზნაურულია. იმდროინდელი წყობილება სავსებით კანონზომიერად მიაჩნია. მთავარი მიზან-დასახულება მეფეთა ცხოვრების შემკობა-შელამაზებაა, რისთვისაც ძალ-ღონეს არ ზოგავს, ქვეყნის საერთო ბედ-იღბალზე კი დუმს.

უფრო ნიჭიერი და ფართო თვალსაწიერის ისტორიკოსია პაპუნა ორბელიანი, როძლის კალამს ეკუთვნის ერეკლე მეორის ისტორიის ერთი მონაკვეთი (1739—1758 წლები) სათაურით „ამბავნი ქართლისანი“. პაპუნა ორბელიანის ბიოგრაფიიდან არაფერია ცნობილი. ივ. ჯავახიშვილმა ამ ისტორიკოსის თხზულების საფუძველზე მაინც შეძლო რამდენიმე ბიოგრაფიული მონაცემის გამოწვლილვა. უდავოა, რომ პ. ორბელიანი სამეფო კართან დაახლოვებული ძლიერი ფეოდალია. ჯერ თეიმურაზთან, შემდეგ ერეკლესთან მონაწილეობს საომარ ოპერაციებში. 1747—48 წლებში პ. ორბელიანს თავისი ყმებითურთ მონაწილეობა მიუღია ირანის ჯარის წინააღმდეგ თბილისის აჯანყებაში. პაპუნას მიერ შედგენილი ისტორია სულ 19 წელს მოიცავს, მაგრამ იგი ვრცელია და შინაარსიანი. მოთხრობილთაგან ზოგი „თვალხილულია“, „ზოგიც „სარწმუნო კაცთაგან“ ნაამბობი. სეხნია ჩხეიძისაგან განსხვავებით პაპუნას აინტერესებს არა მეფეთა ცხოვრება, არამედ ქვეყნის საერთო თავგადასავალი. ივ. ჯავახიშვილის შეფასებით, პაპუნა „ცხოვრებაში ჩახედული, ღრმა-მოაზრე და ეროვნულ-საზოგადოებრივ გრძნობებით გამსჭვალული ისტორიკოსია. მისი მამულიშვილური გული თანამოძმეთადმი სიყვარულით სძგერს, მისი გონება და აზრი საქართველოს მომავალს დასტრიალებს და ქვეყნის სიმტკიცეზე ოცნებობს“ (20. 367—368).

ერეკლე II მეფობის აღწერას უძღვნის თავის ნაშრომს ომან ხერხეულიძეც. სამწუხაროდ, სრულიად უცნობია ამ ისტორიკოსის ცხო-

ვრების ამბავი. მისივე ნაწარმოებიდან ვგებულობთ, რომ მდივანბეგი ყოფილა. თხრობას ომანი იწყებს 1722 წლის ამბებით და 80-იანი წლებით ამთავრებს. თხზულება მატიანის სტილზეა დაწერილი. ქრონოლოგიური თანამიმდევრობით, მშრალად ჩამოთვლილია პოლიტიკური მოვლენები. იგი მშვენ ნაწარმოებია და დიდად ჩამოუვარდება პაპუნა ორბელიანის ნაშრომს.

ზემოთ მითითებული სამი ისტორიკოსის ნაღვაწი, ცხადია, ვახუშტის შემოქმედებით მემკვიდრეობას ვერ შეეტოლება, მაგრამ მაინც მნიშვნელოვანი მოვლენაა და ამდიდრებს ჩვენს ცოდნას ამ მრავალმხრივ საინტერესო პერიოდზე. ეპოქის სუნთქვა კი ყველაზე ძლიერად ისმის ვახუშტის შემოქმედებაში. ვახუშტით იწყება „ახალი პერიოდი ჩვენს ისტორიოგრაფიაში, იწყება წინსვლა ქართლის ცხოვრების მიერ შემუშავებული და დამკვიდრებული პოზიციებიდან საქართველოს ისტორიის ბურჟუაზიული კონცეფციისაკენ“ (195. 150).

• • •

XVIII საუკ. ქართულ ხელოვნებას ატყვია დალი მძიმე პოლიტიკური ცხოვრებისა. იგი ისწრაფვის აღორძინებისაკენ, მაგრამ ქვეყნის ძნელბედობის ვითარებაში ვერ აღწევს კლასიკური ეპოქის მონუმენტურობას, დიდებულებას და მხატვრულ სიდიადეს.

მცირე დროით გამოდარებაც საკმარისი იყო, რომ გაპარტახებულ, იავარქმნილ ქვეყანას სიცოცხლე ღაბრუნებოდა, დანგრეული ნაგებობანი შეკეთებულიყო, ახალი აღმართულიყო. XVII საუკ. მეორე ნახევრიდან XVIII ს. ოციან წლებამდე ქართლში დამპყრობთა შემოსევანი შეწყდა და დედაქალაქმა იცვალა გარეგნული იერი. აიგო არა ერთი დიდი შენობა, მოეწყო ახალი ბაზრები და მოედნები სავაჭრო ქარვასლებით. შარდენი შენიშნავს: „თბილისში რამდენიმე კარგი საჯარო შენობაა. აქ არის ქვითნაშენი და კარგი შენახული დიდი საბაზრო შენობები, ასეთივეა ქარვასლებიც“. დიდებული იყო სასახლე, რომელიც ვახტანგ V ააშენა. XVIII ს. დამდეგის მოგზაური ტურნეფორი შენიშნავს: „მეფის სასახლე, რომელიც ციხის ქვეშეთ მდებარე-

ობს, ასეთი პატარა ქვეყნისათვის, საკმაოდ კარგია. სასახლის ირგვლივ სხვადასხვა სანახაობანია (სასახლის ბაღი, ფრინველ-შევარდენთა სადგომი და სხვა) (120. 339). დიდებული სასახლე აუგია ერეკლე პირველსაც. ეს სასახლე „მეფეთ და დარბაისელთთვის სალხინოდ დამზადებული" (თეიმურაზ II), იპყრობდა ყველას ყურადღებას ოქროს ვარაყიანი სარკეებით. მაგრამ სამეფო სასახლეთა შორის ყველაზე უკეთესი მაინც ვახტანგ VI მიერ აგებული შენობა იყო. ვახუშტის მოწმობით, „მეფემან ვახტანგ აღაშენა სახლი მშვენიერი, სრულიად სარკითა და მოოქროვილი, დიდმხატვრობითა, ლაჟვარდითა და მარმარილოს კედლითა". თეიმურაზ მეორეც იძულებულია ვახტანგის აგებული სასახლე მისაზე მაღლა დააყენოს. იგი ასე აღწერს მის დიდებულებას.

„სრა ერთი მეფის ვახტანგის უცხოელებით ნაგები,
საკვირველი და საქები, მას უხდებოდა სარკები,
შეაზედ შახიშინი და აუზით შადრევანები,
ლერწ-ლერწაღის ჯამებით შეხამებული ფანჯრები.
ანხ. ეხდებოდა შეაზედ ბროლისა ხომლის კიდება,
როს მეფე-სპანი ლხინობდენ, დღეს რომ შეაქონდა ბინდება,
შეღამდის, სომლზედ გახნყობილს, კელეპტრებს მოეკიდება,
შიგ მსხდომნი კვდლებს სპერეტდიან, ეგონისთ — გარს გვეკიდება.
ერთიცა სახლი, უზეშთე ერანშიც არ ნახულა-და!
რმ სრისა ეება, სიკეთე ქვეყანას ხმა-განთქმულა-და"...

ვახტანგის ეს დიდებული სასახლე 1723 წ. დაანგრიეს ოსმალო დამპყრობლებმა. მნიშვნელოვანი არქიტექტურული ძეგლია ღარეჯან ღედოფლის სასახლე.

ღედოფალაქში დიდი სამუშაოები მიმდინარეობდა ღანგრეული ციხესიმაგრეების შესაკეთებლად. შეაკეთეს ნარიყალას გალავანები, მეტეხის ციხე, ბ-სი ტაძარი და სხვ. დაზიანებული ნაგებობანი. XVIII ს. არქიტექტურის მნიშვნელოვანი ძეგლია სიღნაღის მონუმენტური გალავანი, თელავის ციხე გალავნით და სამეფო რეზიდენცია-სასახლეთი; ღარეჯან ღედოფლის მითითებით აუშენებიათ ქოლაგირის დიდი ციხე. აღდგენითი სამუშაოები მიმდინარეობდა დასავლეთ საქართველოშიც. რესტავრირებულ იქნა გელათის წმ. ნიკოლოზის ეკლესია, აიგო ბარაკონის ეკლესია რაჭაში, გურიაში აღდგენილ იქნა

ბაილეთის ციხე, შემოქმედის მონასტერი, ლეჩხუმში, სამეგრელოში მიმდინარეობდა ინტენსიური საეკლესიო მშენებლობანი.

ეკლესია-მონასტრებში მიმდინარეობდა „ხელახალი შიდა მოხატვა". ცნობილი არიან მხატვრები იობი, გრიგოლი, რომლებმაც მოხატეს აქის და შემოქმედის ეკლესიები. აღმოსავლეთ საქართველოში ცნობილია ჭხატკარი ნიკოლოს აფხაზი, რომელმაც ქოხატა ხელახლა ანანურის ეკლესია (145. 798).

ეკლესია-მონასტრებში, სამეფო სასახლეებში მიმდინარეობდა წიგნების გადაწერა. კვლავ დიდი ყურადღება ექცეოდა ხელნაწერთა მხატვრულ გაფორმებას. XVIII საუკ. ქართველი მხატვრები პირველად გაეცნენ იტალიელი მისიონერებისაგან ზეთის ფერწერის ტექნიკას.

XVIII საუკ. ქართულ ხატწერასა და ხელნაწერების მინიატურებში აშკარად შეიმჩნევა დასავლური ხელოვნების გავლენა (45. 427). ფეხს იკიდებს რუსული გავლენაც. რუსული ფერწერისადმი მიდრეკილება იგრძნობოდა მოსკოვისა და პეტერბურგის ქართულ კოლონიებში.

რუსულ ზეგავლენას უკავშირდება შელმანი თეატრის შექმნა საქართველოში. საქართველოს სახიობის უძველესი და უმდიდრესი ტრადიციები ჰქონდა და აქ გასართობ სანახაობათა მრავალი სახე არსებობდა. თეატრს, როგორც ჩვენთვის ცნობილია, ერეკლე მეორის ლრის, რუსული თეატრის მიბაძვით ჩაეყარა საფუძველი.

რუსეთში სასწავლებლად გაგზავნილ მრავალ ახალგაზრდათაგან ერთ-ერთმა, რომელიც გაბრიელ მაიორის სახელითაა ცნობილი, თბილისში ლაბრუნების შემდეგ განიზრახა თეატრის პიწყობა. მან მოამზადა წარმოდგენა და დედაქალაქის წარჩინებულნი დაპატიჟა. წარმოდგენაზე შესასვლელ ბილეთებზე ასეთი წარწერა გააკეთებინა: „შაური ორი, გაბრიელ მაიორი". ეს წარმოდგენა უფრო საეკლესიო-სასულიერო დრამებს, ან მისტერიებს უახლოვდებოდა (36. 693). მასში ბატონიშვილებიც კი მონაწილეობდნენ. თეატრი ლაბინავებული იყო მესხიშვილის, ხან ორბელიანის, ხან მელიქიშვილის სახლებში. თეატრის შექმნასთან ერთად დაიწყო დრამატული ლიტერატურის განვითარება. რუსულიდან პიესებს თარგმნიდნენ გიორგი ავალიშვილი („რქის მატარებელი", „ლედა რაყიფი ქალისა", „სახხუბარი", „უბნობა

მკვდართა" და სხვ.), დავით ჩოლოყამეილი, რომელმაც 1795 წელს რასინის „ფიღენია" თარგმნა. პოეტ ქალ მანანას დაუწერია „ციებისა და მანანას ბაასი" — იუმორისტული ხასიათის თხზულება, ალექსანდრე ამილახვარს — „მოქმედება ასტრახანში" და სხვ. ცნობილი მსახიობი იყო მაჩაბელი, რომელიც ამასთან ერთად კარგი მეომარიც ყოფილა და ერთ-ერთ რაზმს მეთაურობდა კრწანისის ბრძოლაში, სადაც გმირულად დაიღუპა.

თბილისის გარდა სათეატრო წარმოდგენები თელავშიც იმართებოდა.

ხელოვნების ამ ახალ დარგს საქართველოში წინ სასიკეთო გზა ედო, რადგან დიდი იყო მისდამი ინტერესი. თეატრი, ისე როგორც თბილისის ყველა სხვა ღირსშესანიშნაობანი, წარეცხა აღა-მაჰმად-სანის შემოსევამ, რომელიც უკანასკნელი, ტრაგიკული რგოლი იყო XIII — XVIII საუკუნეთა ისტორიულ მოვლენათა ვრცელ ჯაჭვში.

• • •

XVIII ს. ქართული კულტურის განვითარებაში უდიდეს როლს ასრულებს რუსეთთან ერთობა, კერძოდ, მოსკოვსა და პეტერბურგში ქართული კოლონიების კულტურული საქმიანობა.

საქართველო-რუსეთის კულტურულ ურთიერთობას საფუძველი ჯერ კიდევ ადრეფეოდალურ ეპოქაში ჩაეყარა. XI—XII საუკუნეებისათვის ეს ურთიერთობა მრავალი მიმართულებით ვლინდებოდა. ამ დროის ქართული ლიტერატურა უკვე იცნობდა რუსეთს.

XIII — XV საუკუნეებში ვითარება შეიცვალა, რადგან, როგორც რუსეთმა, ისე საქართველომ მონღოლთა გამანადგურებელი შემოსევები და მათი საუკუნოვანი ბატონობა გადაიტანეს. თათარ-მონღოლთა სისტემატური თარეშის ვითარებაში კულტურის განვითარება შეფერხდა, კულტურული კავშირურთიერთობანი გაწყდა XV საუკ. მიწურულიდან, განსაკუთრებით XVI საუკუნეში, მოსკოვის სამთავრო განმტკიცდა და გაფართოვდა. ივანე მესამისა და ივანე მეოთხის სახელმწიფოებრივ ღონისძიებათა შედეგად მოსკოვმა შემოიერთა არა მარტო დაქუცმაცებული რუსული სამთავროები, არამედ წინ წასწია

სახელმწიფოებრივი საზღვრები ყველა მიმართულებით. განსაკუთრებული მნიშვნელობის მოვლენა იყო მოსკოვის მიერ ყაზანისა და ასტრახანის სახანოთა დაპყრობა. ამ გამარჯვებათა შედეგად რუსეთი ვოლგაზე და ვოლგის გზით კასპიის ზღვაზე გავიდა. მან შეძლო ფეხი მოეკიდებინა ჩრდილოეთ კავკასიაშიც. ამიერიდან მოსკოვის სახელმწიფო საქართველოს ახლო მეზობელი გახდა.

მოსკოვის სახელმწიფოს საზღვრების ზრდა სამხრეთისა და სამხრეთ-აღმოსავლეთის მიმართულებით როგორც თურქეთის, ისე ირანის ინტერესებს უპირისპირდებოდა. ქართველმა სახელმწიფო მესვეურებმა სწორად ამოიცნეს, რუსეთი მაშინ მათთვის ერთადერთი რეალური მხსნელი ძალა რომ იყო და მხოლოდ მასთან კავშირში და მისი მფარველობით შეიძლებოდა ირან-თურქეთის აგრესიული გეგმების ჩაშლა და ქვეყნის გადარჩენა. 1491 წლიდან, როცა კახეთის მეფემ ალექსანდრემ ივანე მესამეს ელჩები გაუგზავნა და „ქრისტიანობის დედაბოძს“ დახმარება სთხოვა, რუსეთ-საქართველოს ურთიერთობაში ახალი ფაზა დაიწყო. ქართველ მეფეთა მთელი შემდეგი თაობა მხოლოდ რუსეთში ხედავდა საიმედო მოკავშირეს და ესწრაფვოდა, რომ მას „მფარველობის ხელი დაედო“ საქართველოსათვის. ამ გზით წარიმართა ლევან კახთა მეფის, თეიმურაზ პირველის, არჩილის, ვახტანგ VI, სოლომონ პირველის, თეიმურაზ მეორის, ერეკლე მეორის, სოლომონ მეორის პოლიტიკური ორიენტაცია.

პოლიტიკური კავშირ-ურთიერთობის გაინტენსიურების კვალდაკვალ ფართოვდებოდა და ღრმავდებოდა კულტურული კავშირ-ურთიერთობანი. ნიშანდობლივია, რომ რუსულ მწერლობაში შევიდა ქართული თემატიკა („მოთხრობა ბაბილონის სამეფოზე“, „მოთხრობა დინარაზე“). თავის მხრივ ქართულმა მწერლობამაც თავის დადებით გმირთა გალერეაში შემოიყვანა რუსი პერსონაჟები.

XVI საუკუნიდან თითქმის სისტემატური ხასიათი მიიღო ქართლ-კახეთის და იმერეთის სამეფოთაგან ელჩების მივლინებამ მოსკოვში. თავის მხრივ მოსკოვიდან საქართველოში ჩამოდიოდნენ რუსთა ელჩები, რომელთაც თავის ქვეყანაში მიჰქონდათ ფართო ინფორმაცია იმდროინდელი საქართველოს ეკონომიკური, პოლიტიკური და კულტურული მდგომარეობის შესახებ. 1654 წელს მოსკოვში ალექსი მიხეილის ძესთან დიდი ამალით ჩავიდა თეიმურაზ პირველის შვილი-

შვილი ერეკლე ბატონიშვილი, რომელიც იქ, სასახლეში მთელი რვა წელი უმაღლეს (წარიშკინების) წრეში ტრიალებდა. მისი ამალა, შეიძლება ითქვას, წარმოადგენდა იმ პირველ კოლონიას, რომელმაც საფუძველი ჩაუყარა ქართული კულტურის მოღვაწეთა მიზანსწრაფულ საქმიანობას რუსეთის დედაქალაქში. 1658 წელს მოსკოვს ეწვია თვით მოხუცი თეიმურაზი, რომელსაც სპარსეთის წინააღმდეგ ბრძოლაში მოსკოვის დიდი ხელმწიფის დახმარება სჭირდებოდა. მართალია, ამ მოგზაურობამ მისი იმედი ვერ გაამართლა, მაგრამ ქართველი მეფის პირველ სტუმრობას რუსეთის მეფესთან მაინც დიდი პოლიტიკური და კულტურული მნიშვნელობა ჰქონდა. მან, სხვა თუ არა, საფუძველი ჩაუყარა უმაღლეს დონეზე ორი სახელმწიფოს პერსპექტიულ ურთიერთობას.

რუსეთთან პოლიტიკურ-კულტურულ ურთიერთობას დაბეჯითებით ესწრაფოდა არჩილ მეფე, რომელიც ორჯერ (1685—88 და 1699—1713 წწ.) იყო მოსკოვში და იქვე დაასრულა სიცოცხლე. არჩილი მტკიცედ იყო დარწმუნებული, რომ საქართველოს გადარჩენის გზა რუსეთისკენ მიდიოდა და მხოლოდ ჩრდილოეთის ამ ძლიერ მეზობელთან კავშირში შეიძლებოდა თურქულ-ირანული გარემოცვის ვარღვევა და თვითმყოფობის შენარჩუნება. მას ისიც სწამდა, რომ საქართველო თავისი კულტურული ტრადიციებით მჭიდროდ ენათესავებოდა ერთმორწმუნე რუსეთს და მისი შემდგომი კულტურული გზაც იქითკენ მიემართებოდა. არჩილი თავის ლიტერატურულ ქმნილებებში ხომ დაუნდობლად ებრძოდა სპარსული ლიტერატურის ზეგავლენას, ხოლო რუსეთში ჰპოვებდა შთაგონების წყაროს. მოსკოვში არჩილმა საფუძველი ჩაუყარა ქართულ სტამბას. იგი რუსულიდან ქართულად თარგმნიდა საჭირო წიგნებს, ეწეოდა მეცნიერულ საქმიანობას. არჩილის ოჯახს პეტრე პირველმა მოსკოვის გარეუბანში (ვესენიატსკოე, „სესენწკაᲧ) მისცა მამული და შეუქმნა კულტურული საქმიანობისათვის ხელსაყრელი პირობები. ხოლო მისი შვილი ალექსანდრე ისე დაიახლოვა, რომ უახლოეს თანამგზავრად გაიხადა საზღვარგარეთ მოგზაურობისა და პირველ სამხედრო ლაშქრობებში. ალექსანდრე არჩილის ძე სათავეში ედგა რუსეთის არტილერიას (გენერალ-ფელდცეხმაისტერი). ჩრდილოეთის ომში 1700 წელს ალექსანდრე ტყვედ ჩაიგდეს შვედებმა. ცნობილია, რომ ნიჭიერი, განათლებული

ალექსანდრე ტყეობრის მძიმე წლებშიც ენერგიულად ეხმარებოდა ბამას ქართული სტამბის მოწყობის საქმეში. პოლტავასთან რუსეთის არმიის ძლევამოსილი გამარჯვებით აღფრთოვანებული არჩილი ქებადიდებას ასხამდა პეტრე პირველს, რომლის სახით იგი ხედავდა აგრეთვე საქართველოს მხსნელს ირანელ და თურქ დამპყრობელთა წინააღმდეგ ბრძოლაში.

„საროს გავს ტანად, შემოსატანად
ეჭდა სხვათ მხლვარი თვისის არისად.
სძლო და წარუხვნა, კარი გაუხვნა
ზღვათა და ხმელთა კმა საკმარისად" —

წერდა იგი პეტრეს შესახებ.

არჩილ მეფემ პირველმა ჩაუყარა საფუძველი და მიმართულება მისცა მოსკოვის ქართული კოლონიის კულტურულ საქმიანობას. მის ამალაში შედიოდა (იგი 150-ზე მეტ კაცს მიითვლიდა) ბევრი განათლებული პირი და სამშობლოში აღიარებული მოღვაწე, რომლებიც მონაწილეობდნენ ქართული სტამბის შექმნასა და სამეცნიერო-კულტურულ საქმიანობაში.

საქართველო-რუსეთის კულტურული ურთიერთობის უფრო მაღალი ეტაპი დაკავშირებულია ვახტანგ VI სახელთან (163. 26). პეტრე პირველთან ერთად სპარსეთის წინააღმდეგ უღლბლო ლაშქრობის მონაწილე ვახტანგის იძულებითი გადახვეწა რუსეთში, მართალია, მძიმე დარტყმა იყო საქართველოს პოლიტიკური და კულტურული ცხოვრებისათვის, მაგრამ მას დადებითი მხარეც აღმოაჩნდა: ვახტანგის ამალა ვეებერთელა კულტურული ძალა იყო, რომელმაც ამიერიდან სამოღვაწეო ასპარეზად მოსკოვი და პეტერბურგი გაიხადა. ვახტანგს თან ახლდნენ სულხან-საბა და ზოსიმე ორბელიანები, ვახუშტი ბატონიშვილი, მამუკა ბარათაშვილი, შვილი ბაქარი, იოსებ სამებელი, ქრისტეფორე გურამიშვილი, გაბრიელ გელოვანი, ნიკოლოზ ორბელიანი და სხვები, რომელთაც ქართული მეცნიერებისა და კულტურის საქმეში მნიშვნელოვანი წვლილი გაიღეს. ამალის უმრავლესობა რუსეთის ხელმწიფის ხელშეწყობით დასახლდა მოსკოვს — კიტაი გოროდში, პრესნასა და არბატზე. მდინარე პრესნაზე ქართული „სლობოდები" აღმოცენდა. გაჩნდა ახალი ქუჩა-მოედნები („ბოლშაია

გრუზინსკაია", „ბალაია გრუზინსკაია", „გრუზინსკი ვალ", „გრუზინსკაია ბლოშად" და სხვ.) (138. 138). პოლიტიკური გამოდარების მოლოდინში ვაიშალა ინტენსიური საქმიანობა ქართული კულტურის სხვადასხვა დარგის გასამდიდრებლად.

მოსკოვის ქართული კოლონიის კულტურული მოღვაწეობის სფეროში მრავალი დარგი და საკითხი შედიოდა. აქ შეიქმნა დიდმნიშვნელოვანი ნაშრომები საქართველოს ისტორიიდან, ითარგმნა მსოფლიოსა და რუსეთის ისტორიის თვალსაჩინო წიგნები და წყაროები (მაგალითად ალექსი მიხეილის ძის „ძეგლის დება"), შედგენილ იქნა სახელმძღვანელოები ქართული სკოლისათვის სხვადასხვა სამეცნიერო დისციპლინებში, დაიწერა გეოგრაფიული ნარკვევები, ჩატარდა კარტოგრაფიული სამუშაოები, შეიქმნა უაღრესად საინტერესო მემუარული ლიტერატურა. ქართულად ითარგმნა რუს ავტორთა თვალსაჩინო ნაშრომები, ქართულიდან რუსულად — საქართველოს ისტორიისა და და კულტურის ამსახველი თხზულებანი. ქართველი ემიგრანტი მოღვაწენი სრულიადაც არ ეწეოდნენ კარჩაკეტილ შემოქმედებით ცხოვრებას. ისინი აქტიურად მონაწილეობდნენ რუსეთის პოლიტიკურ (უპირატესად დიპლომატიურ), სამხედრო, ლიტერატურულ ცხოვრებაში. 1739 წ. ჩამოყალიბდა ქართველ ჰუსართა პოლკი, რომლის საბრძოლო გზა რუსეთის არმიის ლაშქრობებში გმირობისა და დიდების სახელით არის შემოსილი. ქართველი მოღვაწენი აქტიურად გამოეხმაურნენ მოსკოვის უნივერსიტეტის დაარსებას.

1721 წლიდან რუსეთის დედაქალაქი პეტრემ ნევის სანაპიროზე გადაიტანა. პეტერბურგი რუსეთის არა მარტო ადმინისტრაციული, არამედ კულტურულ-საზოგადოებრივი ცენტრი გახდა. ბუნებრივია, საქართველოდან წარგზავნილი ელჩები იმპერატორთან საახლებლად ამ ქალაქში ჩადიოდნენ. ვახტანგ VI სპარსეთში ლაშქრობის წინ პეტერბურგში რუსეთის მეფესთან მოსალაპარაკებლად გაგზავნა ბადურ თურქესტანიშვილი. ხოლო 1723 წ. როცა სპარსეთში ლაშქრობა ჩაიშალა, პეტერბურგს ისევ ეწვივნენ ვახტანგის ელჩები, ამჟამად ზურაბ ხერხეულიძე და გივი ამილახვარი. ვახტანგი რომ თავისი ამალით მოსკოვში ჩავიდა, პეტრე უკვე ცოცხალი აღარ იყო. ვახტანგი 82 კაცის თანხლებით პეტერბურგს გაემგზავრა, სადაც მას საზეიმო მიღება მოუწყვეს. ვახტანგმა თავისი შვილი გიორგი სასახლეში დატოვა აღსა-

ზრდელად. მოსკოვში დამკვიდრებული, იგი შემდეგაც არაერთხელ სწვევია რუსეთის ახალ დედაქალაქს.

1752 წელს ქართლისა და კახეთის სამეფოებმა პეტერბურგში გაგზავნეს ელჩები ათანასე თბილელისა და სიმონ მაყაშვილის მეთაურობით. ელჩობამ 2 წელი დაპყო პეტერბურგში, მაგრამ იმ ღროს ჩრდილოეთში ვითარების გართულების გამო სასურველ შედეგებს ვერ მიაღწია. 1760 წელს პეტერბურგში გაემგზავრა თვით თეიმურაზი, რომელსაც მრავალრიცხოვანი ამალა ახლდა. პეტერბურგში თეიმურაზ II ლიტერატურულ მიღებაწეობასაც ეწეოდა და ახლო ურთიერთობა ჰქონდა სასახლის არისტოკრატიასთან. 1761 წელს საიმპერატორო სამხატვრო აკადემიაში ნატურიდან შექმნეს თეიმურაზის პორტრეტი. თეიმურაზმა 8 თვე იცხოვრა პეტერბურგში და იქვე გარდაიცვალა.

რუსეთთან უფრო მჭიდრო პოლიტიკური ურთიერთობა თეიმურაზის შვილმა ერეკლე II გაიჩაღა. გახშირდა საქართველოდან პეტერბურგში ელჩების წარგზავნა. რუსეთის მხრიდან მოლაპარაკებაში აქტიურ მონაწილეობას იღებდნენ რუსეთის დიპლომატიურ კოლეგიაში დაწინაურებული ქართველები — გიორგი ავალიშვილი, ელიზბარ ფალავანდიშვილი, სიმონ ევნატაშვილი, რუსეთის არმიის პორუჩიკი გ. ჩოლოყაშვილი, კაპიტანი ვ. საეარსამიძე და სხვ.

1783 წლის ტრაქტატის ხელმოწერის პერიოდში და განსაკუთრებით მის შემდეგ, საქართველო-რუსეთის კულტურულ ურთიერთობას სისტემატური ხასიათი მიეცა და იგი უფრო ინტენსიური გახდა.

პეტერბურგში თითქმის მისი დაარსების დროიდან სახლობდა გიორგი დადიანი, ლევან დადიანის შვილი, რომელსაც კაპიტან-პორუჩიკის ხარისხი ჰქონდა. პეტერბურგშივე ღასახლდა თავისი ოჯახით უფლისწული სიმონ ბაგრატიონი (ვახტანგ VI ძმა) და საქართველოდან თავისი ნებით წასული რომანოზ ერისთავი. პეტერბურგშივე დაიდეს ბინა ცნობილმა საეკლესიო მოღვაწეებმა ექვთიმე ბერმა, იოსებ სამებელმა და სხვებმა (68. 4). მეთვრამეტე საუკუნის შუაწლებისათვის პეტერბურგში ქართველობა საკმაოდ მომრავლებული იყო. ბევრი მათგანი აქტიურად მონაწილეობდა იმპერიის სახელმწიწოებრივ ცხოვრებაში და თვალსაჩინო ადგილიც ეკავა. სახელმწიფოებრივ სამსახურთან ერთად ისინი დაუცხრომელ კულტურულ-საქ-

მიანობასაც ეწოდნენ, რაც ქართული ეროვნული კულტურის პროგრესისათვის იყო გამიზნული. მოსკოვის ქართული კოლონიის გვერდით, დედაქალაქში შეიქმნა ქართული კულტურის ახალი კერა, რომელმაც თვალსაჩინო როლი შეასრულა რუსეთ-საქართველოს მეგობრობის განმტკიცებასა და, კერძოდ, ქართული კულტურის განვითარებაში. მოსკოვისა და პეტერბურგის ქართულ კერებს ურთიერთშორის მჭიდრო და საქმიანი თანამშრომლობა ჰქონდათ. მოსკოველი ქართველები ხშირად ჩადიოდნენ პეტერბურგში და აქტიურად მონაწილეობდნენ იქ გაჩაღებულ სამეცნიერო და ლიტერატურულ საქმიანობაში.

პეტერბურგელმა და მოსკოველმა ქართველმა მოღვაწეებმა (ქრისტეფორე გურამიშვილი, იოსებ სამებელი) 1737 წელს პეტერბურგში აკადემიასთან დააარსეს ქართული სტამბა, სადაც დაიბეჭდა ქართულ-რუსული ანბანი და ლოცვანი ლათინურ ენაზე. ამ სტამბაში დაიბეჭდა გეორგიევსკის ტრაქტატის ქართულ-რუსული ტექსტები. სტამბამ დიდი როლი შეასრულა პეტერბურგის ქართველოლოგთა მოღვაწეობაში.

მეთვრამეტე საუკუნეში — საქართველოს რუსეთთან შეერთებამდე მოსკოვისა და პეტერბურგის ქართული კერების საქმიანობის შეფასებისას შეიძლება შემდეგი დასკვნები გამოვიტანოთ:

1. მეთვრამეტე საუკუნის მთელ მანძილზე თითქმის შეუძლებელია დავასახელოთ რომელიმე თვალსაჩინო მოღვაწე ქართული კულტურისა, რომელსაც უშუალო კავშირი არა ჰქონოდა რუსეთის კულტურის ცენტრებთან, არ ემოღვაწა იქ და არ განეცადა რუსული კულტურის კეთილისმყოფელი ზეგავლენა. (თეიმურაზ პირველი, არჩილი, სულხან-საბა ორბელიანი, ვახტანგ VI, ვახუშტი ბატონიშვილი, თეიმურაზ მეორე, ანტონ კათალიკოსი, მამუკა ბარათაშვილი, დავით გურამიშვილი, ბესარიან გაბაშვილი და სხვ.).

2. ემიგრირებულ ქართველ მოღვაწეთაგან ბევრი სამუდამოდ დასახლდა რუსეთში. მათი შთამომავლობა ერთგული სამსახურით დაწინაურდა რუსეთის სახელმწიფოებრივ კარზე — დიპლომატიურ, სამხედრო, კულტურულ სარბიელზე და ერთგვარი როლი შეასრულა რუსეთის სახელმწიფო და საზოგადოებრივი ცხოვრების წინსვლის საქმეში.

3. მოსკოვისა და პეტერბურგის ქართველ მოღვაწეთა საქმიანობამ დიდად შეუწყო ხელი ქართული კულტურის განვითარებას, მისი წინსვლის ტენდენციები წარმართა ისტორიულად ნაცადი გეზით და ეკაფა გზა ევროპული კულტურული ცხოვრების ორბიტაზე გასასვლელად. ეს საქმიანობა ამტკიცებდა რუსეთ-საქართველოს ხალხთა მეგობრობას, ამკვიდრებდა სულიერ წანამძღვრებს ქართველი და რუსი ხალხების იმ სამუდამო დამოყვრებაში, რასაც XVIII ს. დასასრულიდან ჩაეყარა საფუძველი. საქართველოს რუსეთის მფარველობაში შესვლის ისტორიული აქტის ინტელექტუალურ შემზადებაში ამ კოლონიებმა უდიდესი როლი შეასრულეს.

ყოველივე ზემოთქმულის ნათელსაყოფად უამრავი ფაქტობრივი მასალის ღამოწმება შეიძლება. ჩვენ შევეცდებით მხოლოდ რამდენიმე ფაქტზე გავამახვილოთ მკითხველის ყურადღება.

ვახტანგ VI ხელმძღვანელობით და მონაწილეობით მოსკოვში ქართულად ითარგმნა მრავალი წიგნი მსოფლიო ისტორიაში, აგრეთვე მეცნიერების სხვადასხვა დარგიდან. ამ საქმეში ენერგიულად მონაწილეობდნენ ეპრიელ გელოვანი, ბაქარ და ვახუშტი ბატონიშვილები, ნიკოლოზ, დიმიტრი და ზოსიმე ორბელიანები, ოთმა ბარათაშვილი, შიოშ ჯაველიშვილი და სხვები. ისინი ქმნიდნენ აგრეთვე ორიგინალურ თხზულებებს საქართველოს და რუსეთის ცხოვრებიდან. საბას ძმისშვილმა ვახტანგ ორბელიანმა დაწერა „ამბავნი პეტერლოფისა“, სადაც მეფის ქალაქგარე რეზიდენცია აღწერა დაწვრილებით. აქ მან განსაკუთრებული აღფრთოვანებით შეაქო რუსეთის პირველი იმპერატორი პეტრე, რომლის უშუალო ხელმძღვანელობით შეიქმნა პეტერგოფის არქიტექტურული საოცრება.

ვახუშტი ბაგრატიონი მოსკოვსა და პეტერბურგში ინტენსიურად მუშაობდა საქართველოს ისტორიისა და გეოგრაფიის საკითხებზე. იგი აქ, როგორც ვთქვით, წერდა მეცნიერულ ნარკვევებს. ამასთან ერთად, ეცნობოდა რა მაშინდელი მსოფლიოს დიდ მეცნიერთა ნაშრომებს ისტორიასა და გეოგრაფიაში, მოთავეობდა მათ ვადმოქართულებას. ვახუშტიმ პირადად თარგმნა რამდენიმე ევროპელი ავტორის თხზულება. შეადგინა რუკები, რომლებმაც აღტაცებაში მოიყვანეს ცნობილი ფრანგი გეოდეზისტი და გეოგრაფი ჟოზეფ დე ლილი, მისი საშუალებით ვახუშტის კარტოგრაფიულმა ნაშუშევრებმა გზა დასავ-

ლეთ ევროპაშიც გაიკაფეს. ვახუშტიმ ქართულად თარგმნა რუსი ავტორის სტეფანე იავორსკის ორიგინალური თხზულება.

პეტერბურგში ნაყოფიერი იყო ანტონ ბაგრატიონის მოღვაწეობა, განსაკუთრებით გამოიჩინა თავი მან ვლადიმირის ეპარქიის არქიეპისკოპოსის კათედრაზე.

ემიგრანტულ ლიტერატურულ წრეებში თვალსაჩინო ადგილი ეკავა მამუკა ბარათაშვილს, რომელიც. ავრეთვე, ვახტანგ VI გაჰყვა მოსკოვს და იქვე დარჩა სამოღვაწეოდ. მ. ბარათაშვილმა დაგმო ქართულ მხატვრულ ლიტერატურაში მოძალებული სპარსული გავლენა და წინა პლანზე ლიტერატურულ საქმიანობაში ეროვნული საჭირბოროტო საკითხები წამოსწია. 1731 წელს დაწერა „სწავლა ლექსთა თქმისა", რომელიც პირველი მეცნიერული ნარკვევი იყო ქართულ პოეტიკაზე. იგი შესანიშნავად იცნობდა რუსულ პოეზიას და მას თავის ლექსებში ხშირად იყენებდა. აღფრთოვანებული იყო რუსეთის ძლევამოსილებით და ქება-დიდებას ასხამდა პეტრე პირველის სამხედრო უნარსა და მის სახელმწიფოებრივ მაღალნიჭიერებას.

რუსეთ-საქართველოს კულტურული ურთიერთობის ფონზე განსაკუთრებული ბრწყინვალებით გამოკრთის დავით გურამიშვილის პიროვნება, რომლის სამხედრო მოღვაწეობა და ლიტერატურული საქმიანობა რუსეთთან და უკრაინასთან არის დაკავშირებული.

დ. გურამიშვილი, როგორც პოეტი, პირველად მოსკოვის ქართულ კოლონიაში აღიარეს. აქ წერდა იგი სალაღობო ლექსებს, მონაწილეობდა ლიტერატურულ პაექრობაში. ლიტერატურულ საქმიანობას მთლიანად სამხედრო სამსახურის შემდეგ მიეცა. დავითი ღრმად იცნობდა რუსულ და უკრაინულ პოეზიას. ლირიკულ ლექსთა მთელ ციკლს იგი რუსულ და უკრაინულ სასიმღერო მოტივებზე ჰქმნიდა. ღრმად იყო ჩახედული მისი სამშობლოს ტრაგიკულ ბედში, სწამდა, რომ შინაომით დასუსტებულ და ვერაგი მტრებით ვარემოცულ საქართველოს თავის დახსნა და გაძლიერება მხოლოდ რუსეთის მფარველობით შეეძლო. დავითი განმსჭვალული იყო რუსი ხალხისადმი მადლიერების გრძნობით და თავდაუზოგავად იბრძოდა კიდეც მისი მტრების წინააღმდეგ. დიდი ქართველი პოეტის მთელი ცხოვრება და შემოქმედება ქართველი, რუსი და უკრაინელი ხალხების მეგობრობის ნათელი სიმბოლოა.

1787 წ. იმერეთის მეფე სოლომონმა რუსეთში გაგზავნა საგანგებო ელჩობა, რომლის მეთაური იყო შესანიშნავი ქართველი პოეტი ბესარიონ გაბაშვილი (ბესიკი). ბესიკს ბევრ ქალაქში (კრემენჩუგი, კიშინიოვი, იასი) უხდებოდა ცხოვრება, რადგან დიპლომატიურ მოლაპარაკებას ეწეოდა უშუალოდ გ. პოტიომკინთან, რომელიც ამ დროს ოსმალეთთან ომის გამო საომარი ოპერაციების ადგილებში ცხოვრობდა. ბესიკი თავგამოდებით ცდილობდა ჩრდილოეთის მეზობლის დახმარებით ოსმალთაგან ეხსნა დასავლეთ საქართველო; მიესალმებოდა რუსეთის გამარჯვებას თურქეთთან ომებში. ასპინძის ომზე შექმნა პოემა, სადაც აღწერილია ქართველ და რუსთა მხედრობის ერთობლივი ბრძოლა. ბესიკი გულით მიესალმებოდა რუსეთის არმიის გამარჯვებას ქართველთა საუკუნოვან მტრებზე.

ამგვარად, რუსეთ-საქართველოს ერთობის აუცილებლობა ბესიკად ჰქონდათ შეგნებული XVIII საუკუნის ქართული კულტურის ყველაზე დიდ მოღვაწეებს და ისინი იღვწოდნენ კიდეც ამ ერთობის მისაღწევად.

პეტერბურგსა და მოსკოვში მოსახლე ქართველთა შთამომავლობა რუსეთის სახელმწიფოებრივი ცხოვრების აქტიური მონაწილე გახდა. ზოგიერთმა მათგანმა თვალსაჩინო წვლილი შეიტანა რუსეთის მეცნიერებისა და კულტურის განვითარებაში. ვახტანგ VI ერთ-ერთი მხლებელთაგანი იყო პაატა ციციშვილი. მისი შვილი დიმიტრი პეტერბურგის მეცნიერებათა აკადემიაში აღიზარდა და შემდეგ სამხედრო კოლეგიაში მსახურობდა. დიმიტრი ციციშვილმა სახელი მოიხვეჭა როგორც პირველმა გეოდეზისტმა რუსეთში. მან დაწერა ფუნდამენტური გამოკვლევა «Краткое математическое изяснение землемерия межевого», რომელიც რუსულ ენაზე გეოდეზიის პირველ სახელმძღვანელოდაა მიჩნეული. იგი, ამასთან, ლიტერატორიც იყო. მისი ორგინალური თხზულებაა «Завещание статского советника князя Дмитрия Павловича Цицианова детям своим, последуемое эпитафиею» ა. ნილოვ-ციციშვილთან ერთად თარგმნა ფრანგულიდან «История короля Генриха Великого. сочинение Г. Перефикса». მასვე ეკუთვნის ქართულ ენაზე არითმეტიკის სახელმძღვანელოს ფრანგულიდან თარგმანი (68. 53—54).

მნიშვნელოვანი გამოგონება დაკავშირებულია აგრეთვე იგორ გერასიმეს ძე ჭელიძის (Челиев) სახელთან. განსაკუთრებით საყურადღებოა მისი აღმოჩენა ცემენტის საქმეში. ი. ლ. ზნაჩკო-იავორსკის სიტყვებით რომ ვთქვათ, «Открытие забытого изобретения Челидзе ныне вносит поправку в истории техники». იგი ჯერ პრეობრაჟენსკის ლეიბ-გვარდიის პოლკის ფიურერად მსახურობდა. პოდპოლკოვნიკის ხარისხით თადარიგში გავიდა და სამოქალაქო მშენებლობის ინჟინრად მუშაობდა. მიაღწია კოლეგიის მრჩეველის ხარისხს (68. 55).

რუსეთის თეატრალური კულტურის ისტორიაში ცნობილია ძმების სილოვან (სილა) და ნიკოლოზ ზანდუკელების (სანდუნოვები) სახელი, რომელთა პაპა მოსე ზანდუკელი ვახტანგ VI გაჰყვა მოსკოვს ემიგრაციაში.

სილა სანდუნოვი ოცი წლის ჭაბუკი გამოდიოდა მოსკოვის სცენაზე, სადაც საყოველთაო აღიარება დაიმსახურა. 1783—1794 წლებში იგი პეტერბურგში მოღვაწეობდა და საიმპერატორო თეატრის პრემიერი იყო, შემდეგ—მოსკოვში. უმცროსმა ძმამ ნიკოლოზმა სახელი მოიხვეჭა როგორც იურისტმა და მწერალმა. მსახურობდა სენატის ერთ-ერთი დეპარტამენტის ობერ-მდივნის თანამდებობაზე, შემდეგ მოსკოვის უნივერსიტეტის პროფესორი გახდა და განაგებდა სამოქალაქო და სისხლის სამართლის კათედრას, იყო ეთიკა-პოლიტიკური ფაკულტეტის დეკანი. რუსულად თარგმნა შილერის „ყაჩაღები“ და „ვერაგობა და სიყვარული“. ეს პიესები მისსავე სიცოცხლეში იდგმებოდა რუსეთის სცენაზე. დაწერილი აქვს ორიგინალური ნაშრომები იურიდიულ მეცნიერებაში, აგრეთვე დრამატული თხზულებანი. ძმები სანდუნოვები პროგრესული მიმართულების იყვნენ. ნ. სანდუნოვის დრამა „სოლდატსკაია შკოლა“ საბჭოთა ლიტერატურის ისტორიაში შეფასებულია როგორც ნაწარმოები: „Радищевского толка, смелое антикрепостническое произведение, ярко выражающее оппозиционные антиправительственные настроения передовых слоев русского общества» (68. 60—61).

მრავალი პეტერბურგელი ქართველი მოღვაწეობდა დიპლომატიურ ასპარეზზე და ეკავა მნიშვნელოვანი თანამდებობა. მათ შორის განსაკუთრებით აღსანიშნავია სერგეი ლაზარეს ძე ლაშქარიოვი (ლაშქარაშვილი), რომლის მამა აგრეთვე ვახტანგ VI-ის დროინდელი ემიგრან-

ტი იყო. ს. ლაშქარიოვი ბრწყინვალედ ფლობდა ფრანგულ, იტალიურ, თურქულ, არაბულ, ბერძნულ, სომხურ ენებს, აღჭურვილი იყო დიდი დიპლომატიური ნიჭით. დიპლომატიური მოღვაწეობა დაიწყო კონსტანტინოპოლში რუსეთის საკონსულოში. ასრულებდა საპასუხისმგებლო დავალებებს, იყო მრავალი დიპლომატიური მოლაპარაკების მონაწილე და მეთაური (იასში, ყირიმში). დიპლომატიური მიმოწერა ჰქონდა ერეკლე მეორესთან. 1807 წ. ალექსანდრე პირველს ახლდა ტილზიტში, ხოლო შემდეგ მივლინებული იყო იასსა და ბუქარესტში როგორც რუსეთის წარმომადგენელი მოლდავეთისა და ლაეხეთის მმართველობის საქმეში.

რუსეთის საგარეო საქმეთა კოლეგიაში თარჯიმნის თანამდებობა ეკავათ და მნიშვნელოვან სახელმწიფოებრივ დავალებებს ასრულებდნენ: თომა ბარათაშვილი, ბართლომე საკარსამიძე, სიმონ ეგნატაშვილი და სხვ. ცნობილი დიპლომატი გიორგი ავალიშვილი, რომელიც, ამასთან, იყო დრამატურგი, მთარგმნელი, მოგზაური, ოცდაათი წლის განმავლობაში ცხოვრობდა პეტერბურგში. 1784—1802 წლებში იგი პეტერბურგის ქართული საელჩოს მდივანი იყო. საქართველოს სამეფოს გაუქმების შემდეგ საგარეო საქმეთა კოლეგიის მთარგმნელად მუშაობდა. იმოგზაურა ეგვიპტესა და პალესტინაში, დაგვიტოვა ამ ქვეყნების აღწერა. ქაიროში მან შეიძინა 4000 წლის ხანდაზმულობის სარკოფაგი მუმიით და პეტერბურგში ჩაიტანა. იერუსალიმის ჯვრის მონასტერში ავალიშვილმა შეიძინა უნიკალური ხელნაწერები, მათ შორის 9 ქართული, რომლებიც იყიდა პეტერბურგის მეცნიერებათა აკადემიამ. სიცოცხლის ბოლო წლებში მოსკოვში დასახლდა და ეწეოდა ინტენსიურ ლიტერატურულ საქმიანობას. ქართულ ენაზე თარგმნიდა რუსულ და უცხოურ დრამატულ თხზულებებს (სუმაროკოვი, დერჟავინი, ლომონოსოვი, ხერასკოვი, ვოლტერი, ფლორიანი, ერაზმ როტერდამელი), წერდა ორიგინალურ პიესებს და ლექსებს.

მოსკოველ და პეტერბურგელ ქართველ ემიგრანტთაგან XVIII ს. მეორე ნახევარში ბევრი სამხედრო სამსახურში დაწინაურდა და აქტიურად მონაწილეობდა რუსეთის არმიის ლაშქრობებში ფინეთში, პრუსიაში, თურქეთის წინააღმდეგ. ქართველი უფლისწული, ვახტანგ VI შვილი, გენერალ-მაიორი გიორგი ბაგრატიონი ფინეთის წინააღმდეგ 1742 წ. ომში რუსეთის ფლოტის ოპერაციებში მონაწილეობდა.

1747—48 წლებში მას მინდობილი ჰქონდა საგალერო ფლოტის ორგანიზაცია კრონშტატსა და მიტავაში სადესანტო ოპერაციებისათვის. ამ ლაშქრობაში მონაწილეობდა ვახტანგ VI ძმა გენერალ-მაიორი ათანასე ბაგრატიონი, რომელიც შემდეგ მოსკოვის ობერ-კომენდანტი იყო. გიორგი ბაგრატიონი სამხედრო საქმიანობასთან ერთად ჩაბმული იყო აქტიურ საზოგადოებრივ ცხოვრებაში. მან, როგორც ცნობილია, მოსკოვის უნივერსიტეტს შესწირა 10000 მანეთი. მადლიერების დასტურად მისი სახელი ამოიკვეთა მარმარილოს დაფაზე, რომელიც უნივერსიტეტის კედელზე იყო მიკრული (175. 169—170).

გეოდეზისტი დიმიტრი ციციშვილის შვილი პავლე ციციშვილი პრეობრაჟენსკის პოლკში აღიზარდა და დაწინაურდა. 1766 წ. პოლკოვნიკის ხარისხით პეტერბურგის გრენადერთა პოლკს მეთაურობდა.

პ. ციციშვილი მონაწილეობდა პოლონეთში ა. სუვოროვის ლაშქრობაში, სადაც განსაკუთრებული მამაცობისათვის მაღალი საპრძოლო ჯილდოები დაიმსახურა. გრაფ ზუბოვს ახლდა ლაშქრობაში სპარსეთის წინააღმდეგ და ბაქოს კომენდანტიც იყო. პავლე პირველის დროს იგი გადაასახლეს, მაგრამ ალექსანდრე პირველმა დააბრუნა სამსახურში. ეს ის ციციშვილია, რომელიც ალექსანდრე პირველმა 1803 წ. დანიშნა საქართველოს მთავარმართებლად. ახალგაზრდულ წლებში პ. ციციშვილი გატაცებული იყო ლიტერატურული საქმიანობით. ფრანგულიდან რუსულად თარგმნა რამდენიმე პროზაული და დრამატული ნაწარმოები. წერდა ლექსებს. ა. პუშკინის სახლში აღმოჩნდა მისი ორიგინალური თხზულება: „Беседа трех русских солдат в царстве мертвых“, რომელშიაც მრავალი საინტერესო ცნობაა მოტანილი იმდროინდელი რუსეთის სოციალ-ეკონომიკური ცხოვრების შესახებ.

ციციშვილების გვარიდან სამხედრო სარბიელზე გამოჩენილი პიროვნებები იყვნენ აგრეთვე იაგორ პაკლეს ძე, მიხეილ დიმიტრის ძე და ლევან მიხეილის ძე ციციშვილები, რომლებიც აგრეთვე ლიტერატურულ საქმიანობას ეწეოდნენ.

რუსეთის სამხედრო ხელოვნების ისტორიაში კარგადაა აგრეთვე ცნობილი ძმების ვლადიმერ და ლევან მიხეილის ძე იაშვილების სახელები. ვლადიმერ იაშვილი პეტერბურგის გვარდიელთა ყველაზე გაელენიან წრეს ეკუთვნოდა და, როგორც ცნობილია, ერთ-ერთი აქტიური მონაწილე იყო სასახლის ამ შეთქმულებისა, რომელმაც იმსხ-

ვერპლა პავლე პირველი. ტახტზე ახლადასულ ალექსანდრე პირველს ვლადიმერი სწერდა: „Бог правды знает, что нами руки обогрились не из користи; Пусть жертва будет не бесполезна. Помните Ваше великое призвание, будьте на престоле, если возможно, честным человеком и русским гражданином, помните, что для отчаяния есть всегда средства и не доведите отечество до гибели. Человек, который жертвует жизнь для русских, в праве сказать Вам это. Я теперь более велик, чем Вы, потому что ничего не желаю, и если даже нужно было для спасения Вашей славы, которая так меня дорога только потому, что она слава России, я готов был бы умереть на плахе" (212. 212).

მისი უმცროსი ძმა ლევ იაშვილი სახელგანთქმული ვენერალი იყო და მონაწილეობდა რუსეთის არმიის მრავალ ბრძოლაში. სიცოცხლის ბოლო წლებში სამხედრო საბჭოს წევრად დანიშნეს.

ჩვენ ცალკე გვექნება საუბარი იმ ქართველ გენერალთა შესახებ, რომლებმაც მონაწილეობა მიიღეს 1812 წ. სამამულო ომში. აქ არ შეიძლება ყურადღების გარეშე დავტოვოთ სახელოვანი ძმების ევგრაფი და პეტრე გრუზინოვების (ნამჩევაძეების) მოღვაწეობა. ევგრაფი და პეტრე აგრეთვე ემიგრირებული ქართველი აზნაურის შვილები იყვნენ. ისინი ჩერკასკიდან დაწინაურდნენ სამხედრო სამსახურში. 1788 წ. დონელ კაზაკთა რაზმის სახელმოხვეჭილი მეთაური ევგრაფი პავლე პირველმა გატჩინაში გაიწვია. მასთან იყო მისი ძმა პეტრეც. ძმები მონაწილეობდნენ 1788 — 1790 წწ. რუსეთ-შვედეთის ომში, ხოლო 1794 წ. პოლონეთის კამპანიაში. პეტერბურგში ევგრაფიმ ჩამოაყალიბა კაზაკთა ლეიბ-გვარდიის პოლკი, რომელსაც თვითონ მეთაურობდა. პეტრემ სახელი მოიხვეჭა ოჩაკოვისა და რიმნიკის ბრძოლებში.

1799 წ. პავლეს განკარგულებით ძმები დააპატიმრეს. გათავისუფლების შემდეგ ჩერკასკში გაასახლეს, შემდეგ კვლავ დააპატიმრეს და სიკვდილით დასაჯეს. ახლა დადგენილია (69), რომ ძმების დაპატიმრება და დასჯა მოხდა იმიტომ, რომ მათ ხმა აღიმაღლეს პავლე პირველის დესპოტური თვითმპყრობელური რეჟიმის წინააღმდეგ. ისინი დემოკრატიული სულისკვეთებით იყვნენ განმსჭვალული და იბრძოდ-

ნენ რუსეთში კონსტიტუციური წყობილების დამყარებისათვის. მათი შეხედულებანი ა. რადიშჩევის რევოლუციურ-დემოკრატიული შეხედულებების თანაზიარი იყო.

ქართველთა მოსკოვისა და პეტერბურგის კოლონიების კვალდაკვალ რუსეთში აღმოცენდა კულტურულ-ლიტერატურული საქმიანობის სხვა კერებიც. რომელთა შორის ვასაკუთრებით აღსანიშნავია უკრაინის, ასტრახანის ქართული კოლონიების შემოქმედებითი საქმიანობა.

XVIII ს. მეორე ნახევრიდან ქართული კულტურის ერთ-ერთ კერად ჩანს კრემენჩუგი (უკრაინაში). 1785—1790 წლებში აქ მოღვაწეობდა ვაიოზ რექტორი, რომელმაც თარგმნა და დაწერა მთელი რიგი საეკლესიო თხზულებანი, შეადგინა „გრამატიკა". 1787—1789 წლებში კრემენჩუგში ყოფნა მოუხდა ბესარიონ გაბაშვილს, იმერეთის მეფის დავალებით იგი მოლაპარაკებას აწარმოებდა გენერალ პოტიომკინთან. 1787 წ. იქ ჩავიდა მირიან ბატონიშვილი, რომელიც, საფიქრებელია, შეხვდა დ. გურამიშვილს. ვაიოზ რექტორთან და ბესარიონ გაბაშვილთან ერთად. იქ მირიანიც ნაყოფიერ ლიტერატურულ საქმიანობას ეწეოდა (159. 527 — 528).

მოსკოვის გზაზე მიმავალ ქართველთა შესვენების მთავარი პუნქტი იყო ასტრახანი. აქ უნდა მიეღოთ მათ დედაქალაქში ვამგზავრების ნებართვა, რაც იმ დროს ხანგრძლივ მოლოდინთან იყო დაკავშირებული. ასტრახანი საქართველოს რუსეთთან ვაჭრობის ცენტრალურ პუნქტსაც წარმოადგენდა. ბუნებრივია, აქ თანდათან მიმდინარეობდა ქართველ მოსახლეთა მომრავლება. არჩილ მეფე ასტრახანში თითქმის 2 წელი ელოდა მოსკოვში მიღების ნებართვას. ამ ხნის განმავლობაში იგი უსაქმოდ როდი იყო, ინტენსიურ ლიტერატურულ მუშაობას ეწეოდა. ასტრახანშივე 1724 1725 წწ. 4 თვე იღვწა ვახტანგ VI თავისი ამალით, რომელიც, აგრეთვე, ელოდა პეტერბურგში მიღების ნებართვას. ამის შემდეგაც ამალის ზოგიერთი წევრი ასტრახანშივე დარჩა საცხოვრებლად. ასტრახანში მყოფი ქართველების მდგომარეობა საგანგებოდ აქვს აღწერილი ამალის ერთ-ერთ წევრს ნიკოლოზ ორბელიანს. კულტურულ-ლიტერატურული მოღვაწეობის პირობები ასტრახანში, ცხადია, მძიმე იყო, ცხოვრებაც ძალზე უჭირდათ ქართვე-

ლებს, მაგრამ ოსაქმურად მაინც არ ყოფილან. მამუკა ბარათაშვილის სიტყვებით რომ ვთქვათ, „მაშ რა ქნას მწირმან მწირის ალაგას... არც იკითხოს და არც წეროს". ასტრახანის ლიტერატურული წრე სხვადასხვა დროს აერთიანებდა ონანა ქობულაშვილს, ნიკოლოზ და დიმიტრი ორბელიანებს, მამუკა და თომა ბარათაშვილებს, ოტია ფავლენიშვილს. ასტრახანში ერთიანს მოღვაწეობდნენ გაიოზ რეკტორი, ალექსანდრე ამილახვარი, ბესარიონ გაბაშვილი. აქ ისინი წერდნენ ორიგინალურ თხზულებებს, ეწეოდნენ თარგმნით საქმიანობას.

ზემოთმოტანილი ფაქტები თვალნათლივ მოწმობენ რომ:

რუსულ-ქართულ კულტურულ ურთიერთობას XVII — XVIII საუკუნეებში. სისტემური, მზარდი სასიათი ჰქონდა. მან დაიმკვიდრა კეთილისმყოფელი ტრადიციები, რომელსაც ორივე ქვეყნის პროგრესისათვის გარკვეული მნიშვნელობა ენიჭებოდა. ამ ტრადიციებმა დიდად შეუწყეს ხელი ორი ხალხის დაახლოებას, ურთიერთგაგებას, შეგუებას და მორალურად შეამზადეს ნიადაგი მათი შემდგომი თანაცხოვრებისათვის.

ვახტანგის ერავალრიცხოვანი ამალის მოსკოვში ემიგრირებამ, მართალია, დიდი ზიანი მოუტანა ქართულ კულტურას, იმით, რომ ერთდროულად მოწყვიტა ქვეყანას წამყვანი ინტელექტუალური ძალები, ადგილობრივი კულტურული კერების მოშლა გამოიწვია და მისი შემდგომი საქმიანობა მთელი ერთი თაობით შეაფერხა, მაგრამ, მეორეს მხრივ, მან დიდი როლი შეასრულა ქართულ-რუსული კულტურული ურთიერთობის განმტკიცებაში. მოსკოვის ქართველთა საქმიანობამ განსაკუთრებით დიდი როლი შეასრულა ქართული კულტურის კლასიკური ტრადიციების აღდგენის, მისი ბუნებისათვის უცხო ზეგავლენისაგან თავის დაღწევის, რუსულ კულტურასთან დაახლოების, რუსეთის მეშვეობით დასავლეთის კულტურულ სამყაროსთან შემოქმედებითი ძაფების გაბმაში. „ქართველი ემიგრანტი მწერლები თავიანთი შემოქმედებითი და პრაქტიკული საქმიანობით ხელს უწყობდნენ რუს და ქართველ ხალხებს შორის კულტურულ-ლიტერატურული ურთიერთობის განმტკიცებას. მათ შეითვისეს მოწინავე რუსული კულტურის საუკეთესო ტრადიციები და ორგანულად შეუკავშირეს ის თავის ერავალსაუკუნოვან კულტურას. რუსულმა მოწინავე კულტურამ კეთილნაყოფიერი გავლენა იქონია ქართულ საზოგადოებრივ

აზროვნებასა და ლიტერატურაზე. სწორედ ამ კულტურის ზემოქმედებით არსებობას ვანაგრძობს აღორძინებული ახალი ქართული თეატრი და დრამატურგია და XVIII საუკუნის მეორე ნახევარში საქართველოში არსდება რუსულ-სლავური ტიპის სასწავლებლები (სემინარიები)" (150 531).

XIX ს. რუსეთ-საქართველოს თანაცხოვრებისა და ქართული კულტურის სწრაფი აღმავლობის ერთ-ერთი ძირითადი შემაპირობებელი კომპონენტი იყო წინა საუკუნეების რუსულ-ქართული კულტურული ურთიერთობანი, რაც ქართველი ხალხის ისტორიული ცხოვრების ინტერესებს შეესაბამებოდა.

ხალხის ყოფა-ცხოვრება და კულტურა. მორალურ-ეთიკური ნორმები და ტრადიციები

ყველა სულიერი ღირებულება. რა დიადიც არ უნდა იყოს იგი, იქმნება ხალხის წიაღში, ხალხის ხელით. ან ზემოქმედებით. ჭეშმარიტი შემოქმედი ღვიძლი შვილია თავისი ეპოქისა, თავისი ერისა და მის მისწრაფებებს, გულისთქმას გამოხატავს. ამიტომ კულტურის ისტორიაში ასახვას უნდა ჰოვებდეს არა მარტო სულიერი ღირებულებანი, არამედ ამ ღირებულებათა შექმნაში ხალხის როლი, მასზე ზეიოქმედების პროცესიც. ასევე ასახსნელია მორალური და ეთიკური ნორმების ცვლილებები კულტურულ-ისტორიულ პროცესში: ხალხის ფსიქიკური წყობის, ზნე-ჩვეულებების, ხასიათის ის ერთიანობა და სპეციფიკა, რაც აღამიანებს ხანგრძლივად ერთად ცხოვრების დროს გამოუმუშავდებათ, ისტორიულ და გეოგრაფიულ ფაქტორთა ზეგავლენით ჩამოუყალიბდებათ ხოლმე.

ხალხი ყველგან და ყველა ვითარებაში მთავარი შემოქმედი და დამცველია თავისი ეროვნული კულტურისა. ლიტერატურისა თუ ხელოვნების ყველა დიდ ქმნილებას ხალხთა მასების წიაღში დაგროვილი შემოქმედებითი ნიჭი და ენერგია ასაზრდოებს. განუზომელია „ეთერიანის“, „ვეფხისა და მოყმის“ ბალადის, „თავფარავნელი ჭაბუკის“ მხატვრულ-ესთეტიკური ღირებულებანი. ისინი ჭეშმარიტად ამშვენებენ ჩვენი კულტურის საგანძურს. ეს შედეევრები ხომ ხალხის წიაღშია შექმნილი! „ვეფხისტყაოსანი“, მცხეთისა და ალავერდის დიადი ტაძრები, ყინწვისის ანგელოსის საოცრად შთამბეჭდავი ფრესკა და ასეულობით სხვა დიადი სულიერი სიმდიდრენი აგრეთვე ხალხურ

ნიადაგზეა დაფუძნებული. უმდიდრეს ქართულ ხალხურ პოეზიაში, ეპოსში, თქმულებებში კრეფდნენ თავიანთ შემოქმედებითს მარგალიტებს რუსთაველი და დ. გურამიშვილი, აკაკი და ვაჟა-ფშაველა, ტიციან ტაბიძე და გალაკტიონი. ნაძალადევი და ხელოვნურია საზოგადოების გათიშვა კულტურის შემოქმედთა და „მომხმარებელთა“ კატეგორიებად. მათ შორის შინაგანი ორგანული კავშირია. ერთი მეორეს აპირობებს. კულტურის „მომხმარებელი“ არასოდეს არაა მოწყვეტილი კულტურულ ღირებულებათა შემოქმედთაგან. მათს დიალექტიკურ ერთიანობაში „მომხმარებელი“ მაინც წამყვანი ძალაა. მისი სოციალური ბუნება, მატერიალური და სულიერი ცხოვრების ხასიათი, მოთხოვნილებანი განსაზღვრავენ კულტურის „შემოქმედთა“ იდეურ-მხატვრულ დონესა და მიმართულებას.

ფეოდალურ საზოგადოებაში გაბატონებული მდგომარეობა ფეოდალურ კულტურას უკავია. მაგრამ მისსავე წიაღში ყალიბდება და თანდათანობით ვითარდება მისივე საპირისპირო კულტურა, — დაჩაგრული ფენების კულტურა, რომელიც თავისი შინაარსით ყოველთვის დემოკრატიულია და შეიცავს გაბატონებულის საპირისპირო იდეალებს და მისწრაფებებს. მას საფუძვლად უდევს თავისუფლებისაკენ მისწრაფება. ეს „ორი კულტურა“ ერთიმეორისაგან ჩინური კედლით არაა გათიშული. ისინი ერთმანეთს ავსებს და აპირობებს. ამასთან, კონსერვატული როდია ყველა ის კულტურული მონაპოვარი, რაც მაღალ წრეშია შექმნილი. ქართული არისტოკრატული წრიდანაა გამოსული „ვეფხისტყაოსანი“, მაგრამ იგი მთელი ქართველი ხალხისა და მსოფლიოს ხალხთა კუთვნილებაა. ხალხის წიაღშია შექმნილი ზეპირსიტყვიერების შედევრები, მაგრამ ისინი ასაზრდოებდნენ ფეოდალურ წრეში წარმოქმნილ ყველა მაღალმხატვრულ ლიტერატურულ ქმნილებას.

ფეოდალურ კულტურას, ძირითადად, ფეოდალური კლასის წარმომადგენლები, თავად-აზნაურთა წრიდან გამოსული ადამიანები ქმნიდნენ, მაგრამ დაბალი წოდების წარმომადგენელს, თუკი მისი „ზრდილობა“ თვალსაჩინო იყო, შეეძლო ამ საზოგადოებაში მოხვედრილიყო. ქართული ზეპირსიტყვიერების ერთ-ერთ საუკეთესო ქმნილებაში ნათქვამია: „ათასად გვარი დაფასდა, ათიათასად ზრდილობა, თუ კაცი კაცად არ ვარგა, ცუდია გვარიშვილობა“. ამ ლექსს ზოგი

შოთა რუსთაველს აკუთვნებს. ზოგს იგი რუსთაველისად თუ არა, მისი ეპოქის ქმნილებად მიაჩნია. თუკი ზრდილობა აგრე დიდი ძნიშვნელობის მატარებელი იყო, ვიდრე გვარიშვილობა, („ათასად გვარი დაფასდა, ათიათასად ზრდილობა"), — შენიშნავს ნ. ბერძენიშვილი, — მაშასადამე, „გვარიშვილი შესაძლებელია ყოფილიყო ზრდილი და უზრდელი, რომ ზრდილობა გვარიშვილობის ატრიბუტი არ ყოფილა, რომ, მაშასადამე, ზრდილი შესაძლებელია ყოფილიყო უგვაროც და ამით ის უზრდელ გვარიშვილს გაუსწრებდა კიდევაც. გვარიშვილის უპირატესობა ის იყო, რომ თანაბარი ზრდილობის პირობებში ის გვარიშვილობით აჯობებდა უგვაროს; ყველა სხვა პირობა (სიმდიდრე, მონათესაობა, ტრადიცია, საზოგადოებრივი აზრი) მის მხარეზე იყო. უგვაროს ყველა ამის დასაპირისპირებლად მხოლოდ ზრდილობა შეიძლება ჰქონდა" (31, 83). ეს გარემოება ნ. ბერძენიშვილს მიაჩნია ერთ-ერთ დამახასიათებელ ნიშნად ქართული ფეოდალური საზოგადოების მაღალგანვითარებულობისა. თუმცა, აქვე იმასაც დასძენს, რომ საზოგადოების უმაღლეს წრეში „ზრდილობით" შესული პიროვნება თავისი სოციალური მდგომარეობითაც ტოვებდა უგვაროთა კატეგორიას და სოციალური კიბის საფეხურზე მაღლა მიიწევდა, წინაურდებოდა. საერთოდ ცნობილია, რომ ფეოდალური საქართველოს ინტელექტუალური მოღვაწენი, მიუხედავად იმისა, რომ თავიანთი კლასის ერთგული მსახურნი იყვნენ, არასოდეს ჩაკეტილან მხოლოდ და მხოლოდ იმ ჩარჩოებში, რასაც თავადური კლასობრივი ინტერესები უკარნახებდა. ამ მოღვაწეთა საუკეთესო ნაწილი ყოველთვის ახერხებდა წოდების ინტერესებზე მაღლა დამდგარიყო და თავის ქმნილებებში ის მაღალი იდეალები წარმოესახა, რაც ერისა და მთელი კაცობრიობის ინტერესებს შეესაბამებოდა. მათ გულისთქმას გამოხატავდა. „ვეფხისტყაოსნის" გენიალურ ავტორზე რომ არაფერი ვთქვათ, შეგვეძლო დაგვესახელებინა ქართული კულტურის არაერთი ქმნილება, რომლებიც ქართველი ერის ყველა წოდების, ყველა სოციალური ფენის გულისთქმას გამოხატავდა. განა უბრალო ხალხის წარმომადგენლები არ იყვნენ კონსტანტინე არსუკის ძე, რომელმაც მცხეთის დიდებული ტაძარი აღმართა და მარჯვენაც კი მოაჭრეს, ან მეფის მხატვარი თევდორე, რომლის მადლიანი ნიკი უკვდავყოფილია სვანეთის საეკლესიო კედლის მხატვრობაში, ან ჩვენთვის უცნობ აფა-

მიანთა ის ათასეულები, რომლებიც ქმნიდნენ ბოლნისის თუ ნიკორწმინდის ჩუქურთმებს. ქართულ ხელნაწერთა მხატვრულ ფურცლებს. ქართული ხალხური პოეზიის შედევრებს, ყველასათვის საოცარ ქართულ მუსიკასა და ცეკვებს, რომლებიც. ერთად აღებული, შემაპირობებელი იყო ისტორიულად თავისებური ქართული ხასიათის, ფსიქიკური წყობის, კულტურის ჩამოყალიბებისა.

* * *

ქართული ხასიათის, ზნე-ჩვეულებების, ყოფის დეტალების შესახებ საისტორიო წყაროებში თითქმის ვერაფერს ამოვიკითხავთ. ისევ ქართული მწერლობა და ქართული ხალხური სიტყვიერებაა ის უხვი საუნჯე. საიდანაც დაინტერესებულმა კაცმა შეიძლება ამოკრიბოს საჭირო მასალა ფეოდალურ ეპოქაში ქართველის ხასიათის, მისი სულიერი მოთხოვნილებების, დონის, კულტურის დახასიათებისათვის. ფეოდალური ეპოქის ქართველ ისტორიკოსთაგან ერთადერთი გამონაკლისია ვახუშტი ბაგრატიონი, რომელმაც თავის დიდ ნაშრომს „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა", წინ წარუმძღვარა საგანგებო ნარკვევი „ზნენი და ჩუეულებანი საქართველოსანი" (156. 13—38), სადაც მოგვცა ქართული ფეოდალური საზოგადოებრიობის ზნე-ჩვეულებათა ზოგადი დახასიათება.

ვახუშტი ქართველთა დახასიათებას რომ იძლევა, ჩამოთვლის მათ საერთო ნიშან-თვისებებს: „ხოლო ანაგებით არიან კაცნი და ქალნი შუენიერნი, ჰაეროვანნი, შავთუალ-წარბ-თმოსანნი, თეთრყირმიზნი, იშჯთ შავგურემან და მოყვითან, იშჯთ თუალჭრელ და გრემანი, და მწითურ ანუ თეთრ. ქალთა თმა გარდაშუებული და დაწნული. ხოლო კაცთა ყურთა ზედა მოკუეცილნი; წერწეტნი, უმეტეს ქალნი, იშჯთ სქელნი, მკნენი მუშაკნი, ჭირთა მომთმენნი, ცხენსა ზედა და მკედრობათა შინა კადნიერნი, მკკრცხლნი, მსწრაფლნი... სალაშქროთა შინა ახოვანნი, საჭურველთ მოყუარენი, ამაყნი, ლაღნი, სახელის მეძიებელნი ესრეთ, რამეთუ თჳსთა სახელთათჳს არა რიდებენ ქუეყანასა და მეფესა თჳსსა, სტუმართა და უცხოთ მოყუარენი; მხიარულნი, უკეთუ ორნი ანუ სამნი არიან, არარაჲ შეიჭირვიან; უხუნი, არცა თჳსსა და

არცა სხვასა ერძალვენ; საუნჯეთა არა შეესეულნი, გონიერნი, მსწრაფლ-მიმქცევნი, ბრძოლებელნი, სწავლას მოყუარენი... სიკეთის დამსწავლელნი და მიმტევებელნი, სარწმუნოების მიმდევარნი, კეთილ-ბოროტზედ ადრე მიმდრეკნი, თავმდაბალნი, დიდებულ მოყუარენი, თუალ-მგებელნი და ძოთაკალესნი. ხოლო რომელნი ეთათა შინა სცხოვრებენ, მგზავსნი ნაღირთა, ვარნა კონიერნი" (156. 44—45).

გ. ასათიანი, რომელსაც ქართულ ხასიათს დიდებული წიგნი (48). უძღვნა, შენიშნავს, რომ „აქ ვახუშტის მიერ ძირითადად ქართველთა ღირსებებია ჩამოთვლილი, ან ყოველ შემთხვევაში, ის, რასაც თვით ქართველები თავიანთ ღირსებად თვლიან, თორემ „არცა თუსსა და არცა სხვასა ერძალვენ, საუნჯეთა არა ეშესეულნი", სხვა რომელიმე ერის შვილებს, შესაძლოა, სასიკეთილო ცოდვადაც მიეჩნიათ" (48. 19). ვახუშტ ბატონიშვილს მართლაც ვერ დავწამებთ მიკერძოებას. მოტანილ ტექსტში ქართველთა საერთო ღირსებებზეა საუბარი, რაც სრულიადაც არაა გასაკუთრებული და შეიძლება ყველა ერში ეოიძებნოს. ივანე ვახუშტს, საქართველოს ცალკე კუთხეების აღწერისას, ეს ხასიათები ფაკონკრეტებული აქვს და კარგთან ერთად მინიშნებული აქვს ზოგი ისეთი ეარეყოფითი თვისებაც, რამაც შეიძლება დღევანდელი მკითხველი იმ კუთხიდან კიდეც გაანაწყენოს (156. 526—770). ვახუშტი იმეორებს ავითის ისტორიკოსის სიტყვებს: „ნათესავნი ქართველნი ორგულ-ბუნება არიან პირველითგანვე თესთა უფალთა. რამეთუ რაკამს ეანდიდნიან, განსუქდიან და განისუენიან, იწყებენ ეანზრასვასა ბოროტსა, ვითარცა მოგვითხრობს მატიანე ქართლისა ძველი და ახალი" (156. 164). აქ შეიძლება ვავისსენოთ ანრჩილიც, რომელსაც მისი ეპოქის წარჩინებული წრის ფასახასიათებლად წინა პლანზე წამოწეული აქვს პირადი ინტერესი, პატივმოყვარეობა და ვიწრო ეგოისტური ინსტინქტების პრიმატობა საქვეყნო საქმის წინაშე.

„ასრე სჭირს საქართველოსას დიდებულთ, ვანა მცირეთა,
აზვავდებიან, იტყვიან: „უჩემოთ ვინ იმღერეთა?"
დაბალს ვაცს არ ახსენებენ, იტყვიან: „დაქვირეთა".
ვაცი ხყობს საქმე კეთილი ანვაარ, მოგულქვირეთა!"

ეს „ანგარება" და „მოგულქვირება", ან „უჩემოდ ვინ იმღერეთას" იდეოლოგია ზოგმა ქართველმა მკვლევარმა ჩვენი ისტორიული ბედ-

ილბლის უკუღმა დატრიელების მთავარ მიზეზადაც გამოაცხადა. დავითის ისტორიკოსის, ან არჩილის გამონათქვამები ქართველთა ხასიათის შესახებ სოციალური შინაარსითაა დატვირთული და ამ მხრივ ქართველის რაიმე გამორჩეულ, განსაკუთრებულ თვისებაზე არ უნდა შეგვანიშნებდეს. ფეოდალთა ორგულობა, განდიდებისა და ვანსუქების შემთხვევაში ჰარტიკულარისტული მისწრაფებანი და პატივმოყვარეობა ყველა ერის დიდკაცობას ახასიათებდა. რაც შეეხება ქართულ ფეოდალურ ისტორიოგრაფიას და მწერლობას, ისტორიული ვითარება მათ სთხოვდა ხაზი გაესვათ ერის მხოლოდ კეთილ თვისებათათვის. „ნათესავი ქართველთა წრფელი და უმანკო არს", — აღნიშნავდა გიორგი მთაწმინდელი: ქართველნი არიან „ბუნებით სადაგნი და მარტივნი და ვონებით წრფელნი, სიმართლესა ცხოვრებისასა და უღელსა უმანკოებისასა მზიდველნი და მხოლოდ ღმერთა ოდენ და მკლავსა თვისასა მოსავნი",—წერდა ნიკოლოზ კათალიკოსი.

ქართულ ეროვნულ ხასიათზე, საქართველოს ისტორიული გამძლეობის საიდუმლოებაზე საინტერესო დაკვირვებანი ჰქონდათ ამ საუკუნის ოციანი წლების ქართველ მოღვაწეებს — გ. ქიქოძეს, კ. გამსახურდიას, გრ. რობაქიძეს, ნ. მიწიშვილს, კ. კაპანელს. ეროვნული ხასიათის ძიებით ვანსაკუთრებით დაინტერესებულნი იყვნენ ქართველი სიმბოლისტები ტ. ტაბიძე, პ. იაშვილი, გ. ლეონიძე, ვ. გაფრინდაშვილი, შ. ცირეკიძე, ა. არსენიშვილი და სხვები. ოციანი წლების დამდეგის გაზეთებისა და ჟურნალების („ბარიკადი", „ქართული სიტყვა", „ბახტრიონი", „რუბიკონი", „საქართველო", „კავკასიონი", „მეოცნებე ნიამორები", „ცისარტყელა", „ილიონი" და სხვ.) ფურცლებზე გამოქვეყნებულ ესეისტურ ნარკვევებში ხშირადაა აღძრული ქართველი ხალხის ეროვნული თავისთავადობის, ნიშან-თვისებების, მოწოდების, გადარჩენის საკითხები, წინსვლის გზების დადგენის პრობლემები. მკვლევარნი ქართველი ხალხის ისტორიულ ეროვნულ თვისებად აღიარებდნენ „ლხენით მიღებულ ტანჯვას", „თეატრალურ ბუნებას", „არტისტიზმს". „ქართველ ხალხში ცხოვრობს უკვდავი აქტიორული სული. იმას უნდა მუდამ სხვა იყოს. იმას უყვარს თეატრალიზაცია ცხოვრებისა",—წერდა ტ. ტაბიძე. სიმბოლისტებს საქართველოს ისტორიული წარსული წარმოდგენილი ჰქონდათ დიდ თეატრალურ სანახაობად, სადაც ადამიანები სრულიად ძალდაუტანებლად,

კრიტიკულ მომენტებშიც კი უზადო აქტიორებად გვევლინებიან გ. ლეონიძე თვლიდა. რომ ქართველი ხალხის ისტორიის სისხლსა და ხორცში შეღებებულია ორი სული: სული რუსთაველისა და ვ. საკაძისა. ეროვნული სულის გამძლეობის დასასიათებისას გ. ლეონიძე იშველიებდა პლატონ იოსელიანის სიტყვებს: „ქართველთა, მრავალ საუკუნეთა გამოცდილთა და ცეცხლში ვითარცა პური გამომცხვართა, ვერა ერეოდა ვერც შინაგანი და ვერცა გარეგანი მწუხარენი, გალალებული თავისუფლებითა და კალალებული მთებით, ეცინოდა ბედსაცა და უბედობასაც"... „ცეცხლში ვითარცა პური გამომცხვარი", გ. ლეონიძის აზრით, ქართულ-ისტორიული ცხოვრების ნიშანსვეტს წარმოადგენდა. „საქართველოს ერთი პოლიტიკა ჰქონდა, — პოლიტიკა გადარჩენისაო",—ასკვნიდა გ. ლეონიძე „ქართველი ლხინშიც და გლოვაშიც მღერის. სიმღერა აქ არც მხიარულებაა, არც დარღი, ეს ფორმაა არსებობისა", — შენიშნავდა ვასილ ბარნოვი. ქართველი ხალხის სულის გამძლეობის თეზას უარყოფითად უყურებდა კონსტანტინე გამსახურდია. ეს თეზა კონსტანტინეს აღშფოთებასაც იწვევდა, რადგან მასში არა ხასიათს, არამედ უხასიათობის გამოვლინებას ხედავდა. მისი აზრით, ქართველობა გაღაურჩა ისტორიის სასტიკ გრიგალებს იმიტომ, რომ ჩვენი ხასიათი პროტოპლაზმასავით მერყეევი და მოქნილი იყო. „ქართველობა დარდანის წყალივით პლასტიურობას იჩენდა მუდამ და ამიტომ იმედგაცრუებული ბრუნდებოდნენ საქართველოს ლაშქრობიდან თემურ ლენგები, მურვან ყრუები, ალა-მაჰმად ხანები, ალიხანოვები..." კონსტანტინეს სწამს, რომ „საქართველოს სულს დიდხანს, კიდევ დიდხანს დასჭირდება სისტემატური გაწმენდა იმ საშინელი ბალასტისაგან, რომელიც შემოიჭრა ჩვენს სხეულში და სულში აღმოსავლეთის პასიურობისა და ასიური ინერტულობის სახით".

იმ მრავალ კეთილ თვისებათა შორის, რომელთაც ქართველის ბუნების განსაზღვრისათვის ჩამოთვლის ჩვენი მწერლობა, მხოლოდ ქართული, მხოლოდ ეროვნული და თავისთავადი ძალზე ცოტაა, მაგრამ არის ამ თვისებათაგან ზოგი მაინც. რომელნიც ქართველთ მისი ისტორიული ცხოვრების და გეოგრაფიული გარემოს თავისებურებათა ზეგავლენით გამოუმუშავდათ. ასეთი ინდივიდუალურ-ქართული თვისებების მიკნეებისათვის ბეურს იღვწოდა გურამ ასათიანი.

გ. ასათიანი ქართველის ინდივიდუალურ ხასიათზე რომ მსჯელობს, ხაზს უსვამს ორბუნებოვნებას, ორბუნებოვნების მთლიანობას და, ამასთან, გადახრის მაქსიმალიზმს სიკეთისა და ბოროტებისაკენ. ამის ისტორიულ მაგალითებად მას მოაქვს ცოტნე დადიანი და ზურაბ ერისთავი, ხალხური ეპოსიდან — მურმანი და მინდია. „ჩვენი ეროვნული სულის ორი პოლიუსია მინდია და მურმანი — ორი უკიდურესი გადახრა (მიღებული ნორმიდან) ურთიერთსაპირისპირო მიმართულებით. გამორიცხული არ არის, რომ ორ სახეს საერთო სათავე ჰქონდეს" (48. 20).

გ. ასათიანი ქართული ხასიათის ორბუნებოვნების საილუსტრაციოდ სხვა მრავალ მაგალითთა შორის, იმოწმებს იოან გოტფრიდ ჰერდერის ნაშრომსაც „კაცობრიობის ისტორიის ფილოსოფიისათვის", სადაც მოცემულია ქართველის დახასიათებაც. „საბრალოა ქრისტიანული საქართველოს ბედი — წერს ჰერდერი, — აქ არის ეკლესიები და მონასტრები; პატრიარქები, ეპისკოპოსები, ბერები. ქართველი ქალები ლამაზები არიან, მამაკაცები — გულადნი და მაინც მშობლები ჰყიდიან თავიანთ შვილებს, ქმრები — ცოლებს, თავადები — ქვეშევრდომებს, მორწმუნენი — მღვდლებს. უცნაური ქრისტიანობაა გამეფებული ამ სულით ლაღ, ხოლო ქურდული გულის სიღრმეში ღალატიან ხალხში". ქართველების ჰერდერისეული დახასიათება, რა თქმა უნდა, ტენდენციურია, გადაჭარბებულია და ერის ისტორიის უცოდინარობის გამო გაუგებრობანაა აღმოცენებული. თუმცა მასში არის სიმართლის ნაწილიც: განა ქართველი თავადები არ ყიდდენ ყმებს, განა ამ სამარცხვინო მოვლენამ ჩვენ ხალხს აუნაზღაურებელი ზიანი არ მიაყენა, განა ცოტა იყო ფეოდალურად დაქუცმაცებულ საქართველოში ძმათა მკვლელი ომები, მამისავან შვილის დაუნდობლობა, თავადთაგან ქვეშევრდომების გაწირვა და მრ. სხვ. უცხო თვალმა ყველაფერი ეს დაინახა და აღიქვა როგორც უარყოფითი თვისება ერისა. ეს არაა გასაკვირი. ჩვენ ვიცით, რომ მსგავსი მაგალითების მოტანა ფეოდალური ეპოქის ნებისმიერი ერის ისტორიიდან შვიძლება. მთავარი ჰერდერის დახასიათებაში მაინც ისაა, რომ იგი ამ უარყოფით თვისებებთან ერთად მაინც ხაზს უსვამს ქართველთა „გულადობასა" და „სულის სილაღეს" (48. 33).

ისტორიული ცხოვრების ძნელბედობამ ქართველ ხალხში განამ-

ტკიცა გრძნობა მეგობრობისა ამ სიტყვის არა ეტიკეტარული, არამედ სულიერი მნიშვნელობით, სიმარტოვესა და უცხოობაში ყოფნის სიძულვილი, დიდსულოვნება და ტოლერანტული სულისკვეთება.

„ჩვენ პლანეტის ისეთ მონაკვეთზე ვსახლობთ — შენიშნავს გ. ასათიანი. — სადაც ძველთაგან მტრული ეთნიკურ-პოლიტიკური წარმონაქმნები — სახელმწიფოები, ტომები, რელიგიები მორიელებივით ჭამდნენ ერთმანეთს. აქ მტაცებელთა კანონი მეფობდა მუდამ. ძლიერს სუსტი უნდა მოეშთო, დიდს მცირე უნდა შთაენთქა, ხოლო უკანასკნელთ ქვეწარმავლებივით უნდა ეხოხათ, ჯოჯოების დარად ბნელი ჯურღმულები უნდა ეძებნათ, ან ძლიერთა ფეხის მტვრად უნდა ქცეულიყვნენ. რომ როგორმე გადაერჩინათ თავიანთი უბადრუკი არსებობა.

და, აი, მიუხედავად ამისა, ქართველმა ხალხმა (თავისი ისტორიის თითქმის ყველა ეტაპზე) შეინარჩუნა იშვიათი შემწყნარებლობა ყველა ეროვნებისა და ყველა ჯურის მიმართ.

ამის სიმბოლოდ ძველი თბილისის ერთი პატარა უბანიც გამოდგება. კიდევ სად იდგა საუკუნეების მანძილზე ასე მიჯრით, ესოდენ მცირე მონაკვეთზე, ერთ მთლიან ანსამბლად მართლმადიდებლური, კათოლიკური და გრიგორიანული ტაძრების გვერდით, მეჩეთი და სინაგოგა? (48. 73—74).

ქართული ხასიათის შესახებ გ. ასათიანის ნარკვევს საგანგებო წერილი უძღვნა აკაკი ბაქრაძემ და ავტორთან მეგობრულ კამათში გამოსთქვა ასგარიშგასაწევი მოსაზრებანი ერის სულიერ თვისებებზე, ესთეტურ ბუნებასა და ხასიათზე. ა. ბაქრაძეს არ მიაჩნია მართებულად გ. ასათიანის დებულება, რომ „შურისმაძიებლობა არასოდეს არ ქცეულა ქართველი ხალხის ეროვნულ იდეოლოგიად, არც ლიტერატურაში, არც სამართლებრივ პრინციპებში, არც პოლიტიკურ სულისკვეთებაში“. იგი სწორად მიუთითებს, რომ დედამიწაზე საერთოდ ვერ მოიძებნება ერი, რომელსაც შურისმგებლობა ნაციონალურ იდეოლოგიად ჰქონდეს გადაქცეული, მაგრამ შურის კერძო .შემთხვევები ისე, როგორც ყველა ერის ისტორიაში, ჩვენთანაც საკმაოდ მოიძებნება... ქართველმა იცის შურისძიება და თან სასტიკი. ეს ლიტერატურითაც დასტურდება და ისტორიითაც“. „მაგრამ ქართულ შურის-

მაძიებლობას უფრო ციდამტკაცლური ხასიათი აქვს, ვიდრე ხალხის რისხვისა".

ა. ბაქრაძე ეთანხმება გ. ასათიანს ქართული ეროვნული ხასიათის მთავარ ნიშნად სულიერებისა და ნივთიერების ორგანული შერწყმის მიჩნევაში და ამის საილუსტრაციოდ ყურადღებას ამახვილებს „ვეფხისტყაოსნის" ერთ პერსონაჟზე: „ავთანდილის უპირველესი ხიბლი სწორედ ის არის, რომ ორგანულად და ჰარმონიულად ათავსებს სულიერებასა და ნივთიერებას, იცის სად, როგორ მოიქცეს და არასოდეს ჰკარგავს ჯანსაღი განსჯის უნარს" (216. 55). ავთანდილის ცოცხალ პროტოტიპად ა. ბაქრაძე მიიჩნევს დავით აღმაშენებელს, რომელმაც უდიდესი პრაქტიკული საქმეც განახორციელა და სულიერებით სავსე ჰიმნიც დაწერა. ა. ბაქრაძეს მიაჩნია, რომ ამ მთავარი ნიშნის განვითარებისაკენ ისწრაფოდა და უნდა ისწრაფოდეს მომავალში ჩვენი საზოგადოებრიობა. მართებული და ბევრისმთქმელია მისი შეგონება: „თუ ჩვენ გვინდა რომ ქართული ეროვნული ხასიათი პოლიეალუსტურად ერთიანი და მთლიანი იყოს, თან შეურიკებელის შერიკებაა არ ვცადოთ, რაც უთუოდ დაფანტულობამდე მიგვიყვანს, ერთხელ და სამუდამოდ უნდა ვთქვათ უარი თათქარიძეობაზე, კვაჭანტირაძეობაზე, ციდამტკაცლურ შურისმგებლობასა და ინტრიგაზე, სცენაზე მდგომი კაცის პოზაზე, კირილე მიმინაშვილის ჩიტირეკიობაზე, აზნაურულ კუდაბზიკობაზე... ხოლო სულიერებასა და ნივთიერებას შორის არჩევანის დროს ავთანდილის ზომიერება დავიცვათ. მაშინ ჩვენ არც მეტისმეტად გავყოყოჩდებით და არც სასოწარკვეთილებას მივეცემით. კარგად დავინახავთ, რომ ჩვენი ავ-კარგით ისეთივენი ვართ, როგორც ყველა ხალხი ამქვეყნად. კაცობრიობის თანავარსკვლავედში უზენაესის მიერ ჩვენზე დაკისრებულ მოვალეობასაც პირნათლად შევასრულებთ და თავისუფლად ვისარგებლებთ ყველა იმ უფლებით, რაც ბუნებით გვაქვს მონიჭებული" (216. 64 --- 65).

ქართული ხასიათის, ქართული ეროვნული ენერგიის ორბუნებრიობას, რაც ეროვნული პოლიტიკის მესვეურთა მოქმედებაში იჩენდა თავს გამოკვეთილად, საგანგებოდ უსვამს ხაზს ა. ბაქრაძე. „იმთავით-

ვე ქართველი ხალხის ეროვნული ენერგიისადმი ორგვარი დამოკიდებულება არსებობდა, — წერს იგი — უიმედო და იმედიანი, ანუ ნიჰილისტური და ოპტიმისტური. ჯერ კიდევ მაშინ, როცა ქასრე სასანიანი თავს დაესხა საქართველოს და ასფაგურ მეფე იმიერკავკასიაში წავიდა დამხმარეთა საშოვნელად, მაეყან სპასპეტი არწმუნებდა ქართველებს — „დარჩომილ ვართ ჩვენ ობლად, ვითარცა ცხოვარნი უმწყესონი. აწ ესე არს განზრახვა ჩემი, რათა მივაგოთ წინა მეფესა სპარსთასა მორჩილება და ვითხოოთ მისგან წყალობა და ვითხოოთ მისგან ძე მისი მეფედ ჩვენდა“... მას აქეთ ასე მოდის: ნიჰილისტები მუდამ სხვის მორჩილებას ასწავლიდნენ ქართველებს. თან არწმუნებდნენ, ამაზე დიდი ბედნიერების წარმოდგენა შეუძლებელიაო. ოპტიმისტები კი საკუთარი თავის რწმენას უნერგავდნენ, თავისუფლებისათვის ბრძოლას უქადაგებდნენ და ჩასჩიჩინებდნენ. რაკი ქართველი ხალხი მისი გრძელი ისტორიის მანძილზე, უფრო ხშირად სხვათა ქვეშევრდომი ყოფილა, ჩანს, ნიჰილისტები ჭარბობდნენ ჩვენში ოპტიმისტებს. მაგრამ რაკიღა ქართველი ხალხი დღესაც ცოცხალია, ჰქმნის, იღვწის, შრომობს და მომავალს აშენებს, ეტყობა, ოპტიმისტები უფრო ღონიერი და ძლიერი იყვნენ: თუ ნიჰილისტები რაოდენობით ჭარბობდნენ, ოპტიმისტები ძალითა და ჭკუით სჯობდნენ“ (50. 45—46). ა. ბაქრაძე იმასაც ხაზს უსვამს, რომ „ნიჰილისტები საქართველოს მტრები არ ყოფილან. მათ თავისებურად უყვარდათ კიდეც საქართველო. მათი ნიჰილიზმი მათმა სასოწარკვეთილებამ შეა“.

საყოველთაოდ ცნობილია, რომ კაცობრიობის განვითარება ექვემდებარება ერთ კანონზომიერებას და ყველა ერისა თუ ეროვნების ისტორიული ცხოვრება, მიუხედავად ზოგი სპეციფიკურობისა, მიმდინარეობდა და მიმდინარეობს ამ კანონზომიერებით. ყველა ხალხი იბრძვის თავისი ეროვნული სუვერენიტეტის შესანარჩუნებლად, თავისუფლებისა და პროგრესისათვის, ყველას ჰყავს რჩეული შვილები, რომლებიც საზოგადოებრივი ცხოვრების წინსვლას მესვეურობენ, მაგრამ ჰყავს აგრეთვე ეგოისტი, სულმდაბალი და მშიშარა ადამიანები, რომლებიც ქმნიან სიძნელეებს და დაბრკოლებებს პროგრესის გზაზე. ამ საერთოს მიუხედავად, თითოეულ ერსა თუ ეროვნებას აქვს რაღაც განსხვავებული, თავისთავადი, შეპირობებული მისი ისტორიული ცხოვრების სპეციფიკით.

თუ ფეოდალური ეპოქის ქართულ მხატვრულ ლიტერატურას და ისტორიოგრაფიას ახასიათებს ტენდენცია, წინა პლანზე წამოწიოს ქართველი კაცის ღირსება და გმირობა, რწმენისა და სამშობლოსათვის მისი თავდადება, ეს ტენდენცია კანონზომიერიც არის: ძლიერი გარეშე მტრებით გარემოცულ პატარა ქვეყნის ხალხს მართლაც სჭიროდა აღმაფრთოვანებელი მაგალითები, რასაც საგანგებოდ ჰკრებდა მხატვრული ლიტერატურა და ისტორიოგრაფია ხალხის ისტორიული ცხოვრებიდან. მაგრამ უდავოა ისიც, რომ ამ გამუდმებულ თავდაცვითს ბრძოლებში არაერთ ქართველს შეუქცევია ზურგი დამპყრობლისაგან, არაერთი გადასულა მტრის მხარეზე. სულიერი სიმდაბლის, ღალატის, ლაჩრობის რამდენი ფაქტი მოიძებნება ფეოდალური საქართველოს ისტორიაში! ყოფნა-არყოფნის მძიმე ვითარებაში რაევას განიცდიდა ქართული ეროვნული სულისკვეთებაც და მასში შეღწევას ახერხებდა ეგოიზმი, მომხვეჭელობა, შური, დაუნდობლობა. მაგრამ ყოფნა-არყოფნის იგივე საფრთხე აპირობებდა ერის განსაკუთრებულ სიფხიზლეს. გადარჩენის აუცილებლობა ადამიანებს განაწყობდა გმირობისა და თავგანწირვისათვის და რამდენადაც მწვავე და ტრაგიკული იყო ასეთი ეპიზოდები, იმდენად მეტი იყო დადებითისა და უარყოფითის გამოვლინება, მათი ემოციური განცდები. ასე თანდათან იკიდებდა ფეხს ერის ფსიქიკაში დადებითისა თუ უარყოფითისადმი მიდრეკილების ის უკიდურესობანი, რაზედაც საგანგებოდ მიგვანიშნებენ ქართული კულტურის ისტორიაში ღრმად ჩახედული ჩვენი მოღვაწენი.

ქართულ ხასიათში სიკეთისა თუ ბოროტების, დადებითისა თუ უარყოფითის ეს უკიდურესი გამოვლინებანი თავს მკვეთრად იჩენდა ყოველი მძიმე ისტორიული განსაცდელის ჟამს. ასეთი განსაცდელი ხუთი საუკუნის მანძილზე (XIII—XVIII) მუდმივი გახდა „ბაბრისა“ და „ფოცხვრის“ კლანჭებში მოქცეული ხალხისთვის. ამ პერიოდის საქართველოს ისტორიის მოკლე ფორმულა სიკეთისა და ბოროტების შეურიგებელი ბრძოლაა. სიკეთე ვლინდებოდა ქვეყნისათვის თავდადებაში, მისი ეროვნული მთლიანობის შეგნებაში, თავისუფლებისა და პროგრესის სამსახურში; ბოროტება კი ყოველივე იმაში, რაც ამ ტენდენციას წინ ეღობებოდა. ბოროტება იყო ის გამუდმებული შინაომები, ტყვეთა სყიდვა, გათათრება, „უჩემოდ ვინ იმღერეთას“ იდეოლო-

გია, რაც სენად შეეყარა ამ ეპოქის ქართულ დიდკაცობას: ადამიანური ხასიათის ეს ორი უკიდურესობა მუდამ ებრძოდა ერთმანეთს. ერთი რომ ანგრევდა, მეორე აშენებდა („რაც მტრობას დაუნგრევია, სიყვარულს უშენებია"...). ამ შეურიგებელ ბრძოლაში ქართულ ხასიათშიც მყღავნდებოდა გაორება, რაც ყველაზე რთულ სიტუაციებში მეტი სიმკვეთრით იყო წარმოდგენილი. მაგრამ ისიც შესამჩნევი და ნიშანდობლივია, რომ სიკეთე მუდამ ჯაბნიდა ბოროტებას. სიკეთის ზეიმის შემაპირობებელი ძირითადი ძალა კი იყო ხალხი, უშუალო მწარმოებელი, რომელიც თავის მეობასა და რწმენას იცავდა თავგანწირვით და ანგარების გარეშე, რომელსაც პატრიოტიზმის მაღალი ცნება ოჯახის გადარჩენაში, ოფლით მორწყული კარ-მიდამოს შენარჩუნებაში, ყოფისა და ტრადიციების დაცვაში ჰქონდა გაცნობიერებული.

იმ უტეხ ეროვნულ ენერგიას, „რომელიც ღუღდა ძველ საქართველოში", გერონტი ქიქოძე ხედავს დაუღალავ შრომასა და მის მაღალ კულტურაში. როგორი დიდი და ყოფა-ცხოვრებისათვის ყოველმხრივ გამართული ქალაქები უშენებიათ ჩვენს წინაპრებს! სრა-სასახლეების, კოშკების, აბანოების, წყალსადენების, არხების, ქარვასლების ნაშთები ხალხის საოცრად გმირულ და შეუპოვარ შრომაზე მეტყველებს. მრავალი ტაძარი და ციხესიმაგრე თვალუწვდენ კლდეზეა აზიდული. გაოცებას იწვევს ბანას, არტანუჯის, ბაგრატის, თიღვის და ათეულ სხვა ტაძართა ბოძების, თაღების, კედლის ლოდების სიდიდე და პროპორციები. „თუ საქართველომ მრავალ საუკუნეთა ვანმავლობაში მტრის გაშმაგებულ იერიშებს გაუძლო, ამას მარტო ფარხმლიან რაინდებს როდი უნდა ვუმადლოდეთ: მათ ჩაქუჩიანი და ცულიანი ოსტატები ედგათ გვერდში; და სწორედ ეს ოსტატები კვეთდნენ იმ გალავანს, რომელზედაც იმსხვრეოდნენ შემოსული ურღოები" (160. 194). გ. ქიქოძე ყურადღებას მიაქცევს ქვაბლიანის ხეობის ჭულის მონასტერში კედელზე გამოკვეთილ ჩაქუჩიანი მამაკაცის ქანდაკებას და თვლის, რომ იგი „ძველი საქართველოს ნათელი სიმბოლოა, ისევე, როგორც მახვილიანი ან ჯვრიანი მამაკაცი". ძველი საქართველო არა მარტო სისხლს ღვრიდა ურწმუნოებთან ბრძოლაში, არამედ აზროვნებდა და მოქმედებდა. „კულტურული შემოქმედების ნიჭი ჩვენს ძველებს დიდად ჰქონდათ განვითარებული. ამით აიხსნება, რომ

მათ რამდენიმე საუკუნის განმავლობაში უთვალავი ძეგლებით მოჰ-
ფინეს მთელი საქართველო" (160. 192).

ილია ჭავჭავაძე სამართლიანად საყვედურობდა, რომ „ჩვენის შიდაცხოვრების ისტორია ჯერ ფარდა-აუხდელია და უცნობი ჩვენგან", რომ „ქართლის ცხოვრება" ხალხის ისტორია კი არ არის, მეფეთა ისტორიაა, და ხალხი კი, როგორც მოქმედი პირი ისტორიისა, ჩრდილშია მიყენებული". იგი შეეცადა აეხსნა იმ სასწაულმოქმედი ენერგიის მიზეზი, რომელიც მუდმივი თავდაცვითი ომების ვითარებაში ილაჯგამოცლილ ხალხს სასიცოცხლო ძალებს ანიჭებდა. „რა ჰკვებავდა ხალხს, რა ქონებით უძღვებოდა ამოდენა ომებსა და სისხლის ღვრას? ეს ერთი მუჭა ხალხი თითქმის ქუდზედ კაცად უნდა მდგარიყო იარაღით ხელში, რომ მტრისაგან შტურად არ აღებულიყო, — და საზრდოობას ვინ აძლევდა და რა აძლევდა?" (13. 178).

ამ სასწაულთმოქმედ ძალას ილია ქვეყნის „ეკონომიკურ აგებულობაში" ხედავდა. მიწათმფლობელობის იმდროინდელი ფორმები (სასოფლო და საკოშლო) მიაჩნდა მას უფრო სამართლიანად და მიზანშეწონილად, ვიდრე ეს იყო იმ ეპოქის სხვა რომელიმე ქვეყანაში (13. 177). ილია ყურადღებას მიაქცევდა აგრეთვე შრომის მაღალ კულტურას, მის მემკვიდრეობითობას. მეურნეობის წამყვანმა დარგებმა (მეეენახეობა, მეხილეობა, მებაღეობა) საქართველოში იმთავითვე დაამკვიდრეს შრომის ინტენსიური ხასიათი. ამ დარგებში უკვდავი განძივით იყო ჩატანილი „წინაპართა მთელი ჯაფა", მთელი მხნეობა და მეცადინეობა და „ვენახი და ხილნარი" გლეხს მარტო გამორჩომის წყალობ კი არ მიაჩნია, არამედ იმ წმინდა აუზადაც, სადაც მის მამა-პაპას თავისი ოფლი მოუდენია და მიუბარებია საშვილიშვილოდ" (10. 178). ამიტომ იყო გლეხი კაცი მიწაზე დამაგრებული. „ამიტომაც იშვიათია ჩვენში უბინაოდ ტანტალი და სულ ცნობილი არ არის ერთგვარი დანაშაულობა, რომელსაც „бродяжничество" ჰქვიან. ამიტომაც ჩვენში ბინადარს, მცხოვრებს „მკვიდრი" ჰქვიან და არა „დგმური", როგორც ზოგიერთ ენაშია. ჩვენში რომ გლეხკაცმა თავი დაანებოს თავის ადგილს, უნდა ჯერ ბულიდამ ამოიღოს თავისი თემი, თავისი ოჯახის წარსული, თავისი მამა-პაპა, რომელთა ნაშთი, ძეგლი თვითოეული ვაზია, თვითოეული ხეა, მამა-პაპის ხელით დარგული და ოფ-

ლით მორწყული, და რომელსაც იგი სამკვიდროს ეძახის" (1. 188) — წერს ი. ჭავჭავაძე.

მტრისგან შეეიწროებული გლეხი თუ დროებით მიატოვებდა თავის მიწა-წყალს და მთაში გახიხნავდა ცოლ-შვილს, რომ მათთვის სიცოცხლე შეენარჩუნებინა, მაშინვე, როცა კი მტერი განიდევნებოდა, თავის სამკვიდროს უბრუნდებოდა და ხელახალ სიცოცხლეს ანიჭებდა გაპარტახებულ კარ-მიდამოს.

ილიას იმის ღრმა რწმენაც ჰქონდა, რომ ეროვნული ენერგიის მთავარ წყაროს გლეხობა წარმოადგენდა. მისი სიტყვებით რომ ვთქვათ, გლეხი შეკერილია „კეთილისტით, რომელიც მარტო ბუნებამ იცის და ბუნება — ხომ იცი ოა ოსტატია". ილიას აზრით, გლეხობაში „ღელს ძარღვებში მოარული სისხლი, იქ სცემს თვითონ სიცოცხლის ძარღვიცა" (11. 315—316).

ამრიგად, ი. ჭავჭავაძეც და გ. ქიქოძეც, ქართულ უშრეტ ეროვნულ ენერგიას, რამაც შექმნა და გადაარჩინა ქართული კულტურა, ხედავენ შიომასა და მშრომელის საუკუნეობრივ მაღალ ტრადიციებში.

მაგრამ ქართული ეროვნული ენერგია, გ. ქიქოძის მინიშნებით, „კამოისატ» არა მარტო მის მიერ გათხრილ არსებსა, მის მიერ აგებულ ტაძრებსა, ციხე-კოშკებსა, მის მიერ გახცლილ ომებში. ეს ენერგია მის ენასა და ლიტერატურაშიც გამოააშკარავდა. თავის მეზობლებს ქართველობამ შეათვისებინა თავისი საეკლესიო ენა და სასულიერო ლიტერატურა, თავის მეზობლებს მან თვალწინ დაუყენა საუკეთესო ნიმუში ეროვნულად გამოკვეთილი საერო პოეზიისა. თვით ნასესხებ, უცხოეთიდან გადმოტანილ ლიტერატურაში მან ძლიერი ნაციონალური ელემენტები შეიტანა. სპარსული პოემები და რომანები, უფრო გადმოაქართულა, ვიდრე გადმოთარგმნა. ერთი გერმანელი მეცნიერისა არ იყოს, „ვისრამიანი" კიდევ უფრო თამამად შეიძლება ქართულ ეპოსად ჩაითვალოს, ვიდრე „ტრისტანი და იზოლდა" გერმანულად (160. 158).

ეროვნული ენის მეშვეობით, რომელშიც ყველაზე ნათლადაა გამჟღავნებული ხალხის სულის სიმდიდრე და სიძლიერე, მიმდინარეობდა ეროვნული ენერგიის კონცენტრაცია. ენა აკავშირებდა არა მარტო ცოცხალ თაობებს ურთიერთ შორის, არამედ აახლოებდა აწმყოს წარსულთან. სიტყვა იდეის კალაპოტშია ყოველთვის და შთამომავ-

ლობა წინაპრებისაგან სიტყვასთან ერთად ტრადიციულ იდეასაც ღებულობდა შთამოსაცლობით (160. 157).

ქართული ისტორიული ტრადიცია ესთეტიკური კულტურის ჩამოყალიბებასა და განვითარებაში ყოველთვის გახარაცდა ხალხის უშუალო მწარმოებლის როლს და მის გემოვნებას. ქართულ ხელოვნებას, — მიუთითებს გ. ქიქოძე,—არ ჰქონია ჩაკეტილი, კასტური, დაბალი წოდებისათვის მიუწვდომელი ხასიათი. ქართული შემოქმედება „გამლილი იყო სამხრეთის მზის სინათლესავით, რომელიც ერთნაირი სიუხვით უნათებს ყმასა და ბატონებელს. ჩვენი ხელოვნება დამწყვდეული არ ყოფილა არც პირამიდებში, სადაც მხოლოდ ფარაონებს სძინავთ, არც ციხე-კოშკებში, სადაც მხოლოდ რაინდები ცხოვრობენ, არც სალონებში, სადაც მხოლოდ არისტოკრატები მოძრაობენ. ქართული ტაძრები და სასახლეები ხშირად ბორცვებსა და გორაკებზე შენდებოდა, რათა ყოველ თვალხილულ არსებას შეძლებოდა მათი დანახვა, შენობის კედლები ჩუქურთმებითა და მხატვრობით იყო დაფარული, რათა ყველასათვის მისაწვდომი ყოფილიყო დიდი ხელოვნება“ (160. 179). ასევე აძაღლებული და სახალხო იყო ქართული მწერლობა. რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანი“ ყველაზე პოპულარული იმიტომაც იყო, რომ მისი აზროვნების სიღრმე და ფორმათა მშვენიერება ადვილად ხელმისაწვდომი იყო ყველა ქართველისათვის, ვისაც კი წერა-კითხვა უსწავლია.

* * *

ადამიანთა საზოგადოების სპეციფიკური ქვესისტემა ოჯახია. ოჯახის საზოგადოებრივი მნიშვნელობა გამომდინარეობს მისი მრავალფეროვანი ფუნქციებიდან. ეს ფუნქციები იცვლებიან მთელი საზოგადოებისა თუ ცალკე პიროვნებათა მოთხოვნილების განვითარების კვალდაკვალ. ოჯახი ყველა ხალხში, როგორც მყარი სოციალური და მწარმოებლური ერთეული, გვაროვნული წყობილების დაშლის, კერძო საკუთრებისა და კლასების წარმოშობის ეპოქაში ყალიბდება. პირველი საფეხური ამ პროცესისა იყო წყვილადი ოჯახი, რომელიც შემდეგ მონოგამიურით შეიცვალა. წყვილადიდან მონოგამიურზე გადას-

ვლის ეპოქა თავისი გარდამავალი საფეხურით, ე. წ. პატრიარქალური ოჯახით ხასიათდებოდა.

სიტყვა „ოჯახი", მიუხედავად იმისა, რომ თურქული წარმომავლობისაა, წმინდა ეროვნული მოვლენაა. ადრინდელმა ქართულმა ცივილიზაციამ განვლო მისი განვითარების ყველა საფეხური. ადრე ოჯახის ნაცვლად „სახლი", „კომლი" იხმარებოდა. ქრისტიანულ ეპოქაში ქართული ოჯახი შემოვიდა მონოგამიურის მტკიცე საფეხურზე, პატრიარქალური გარდამავალი პერიოდის გავლით.

ქართული ოჯახის განვითარების პროცესისათვის თვალის მიდევნება საცნაურს ხდის ქართული ფეოდალური კულტურის მიერ გამოვლილ საფეხურებს. ოჯახი ეროვნული კულტურის უჯრედიც არის. ოჯახში ყალიბდება და ვლინდება ეროვნული კულტურის დონე და ხასიათი.

ქართულ ჰაგიოგრაფიულ თხზულებებში, ქრისტიანული რელიგიის დამკვიდრების საწყის ეტაპს რომ გამოხატავს (ანუ ფორმაციული თვალსაზრისით ფეოდალიზაციის პროცესს). გვხვდება საყურადღებო ცნობები ქართული ოჯახისა და საოჯახო ყოფის შესახებ („შუშანიკის წამება", „ევსტათი მცხეთელის მარტვილობა", „იოანე ზედაზნელის ცხოვრება", „დავით გარეჯელის ცხოვრება", „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება" და სხვ.) „შუშანიკის წამების" მიხედვით ეარსქენის ოჯახი ტიპური ფეოდალური, ინდივიდუალური ოჯახია, რომლის წევრებს ცოლი, ქმარი და მათი მემკვიდრენი შეადგენენ. რა თქმა უნდა, ინდივიდუალური ოჯახის გაბატონებული ფორმა ფეოდალურ საქართველოში არ გამორიცხავს დიდ ოჯახებად ცხოვრებასაც. ივ. ჯავახიშვილი, მაგალითად, როცა არჩევს გიორგი მერჩულის თხზულებას, შენიშნავს, რომ „სახლობა მრავალრიცხოვანიც და პატარაც ყოფილა" (22. 141—142). სხვადასხვა ტიპის ოჯახების თანაარსებობა დადასტურებულია ვვიანფეოდალურ წყაროებშიც.

ცოლ-ქმრობაზე დამყარებული ქართული ოჯახი შედგებოდა ოჯახის უფროსის — ქმრის, მისი მეუღლის, შვილებისა და ზოგჯერ ახლო ნათესავებისაგან. ეს შედგენილობა სტაბილური იყო მთელი ფეოდალური ეპოქისათვის. ასევე სტაბილური იყო ურთიერთობა ოჯახის წევრთა შორისაც. ქართული სასულიერო ლიტერატურა მრავალ მინიშნებას გვაძლევს საოჯახო ურთიერთობის ნორმატივების შესახებ,

ამ ნორმატივების დარღვევის, ან დარღვევა-და აღკვეთის გასარკვევად. შუშანიკის მოწამეობრივი სიკვდილი დაკავშირებულია ოჯახური ნორმების დარღვევასთან — ვარსქენის მიერ სარწმუნოების შეცვლასთან. გიორგი მერჩულე ოჯახური ურთიერთობის დარღვევის ფაქტად მიიჩნევს აშოტ კურაპალატის საქციელს, რომელიც — „აცდუნა ეშმაკმან ტრფიალებისამან". მერჩულის გადმოცემით, აშოტის ეს ცოდვა ამხილა გრიგოლმა და მანვე მოაცილა მთავარს „დედაკაცი სიძვისაჲ. ამრიგად, ადრეფეოდალური ეპოქის ქართულ ოჯახსაც ახასიათებდა ადამიანურ სისუსტეთა გამოვლინება, ხოლო საზოგადოებას მტკიცე მეთვალყურეობა ოჯახური ნორმების დაცვისა და მისი სიმტკიცის შენარჩუნებისათვის. იმავე გიორგი მერჩულეს იდილიური ქართული ოჯახიც აქვს დახატული. როცა გრიგოლ ხანძთელი ესტუმრა გაბრიელ დაფანჩულს — სამცხის დიდებულ აზნაურს. იგი შინ არ დაუხვდა. „ღმრთის-მოყუარჱ მეუღლჱ მისი მარიამ სარწმუნოებით მოეგება მამასა ჩუენსა გრიგოლს და ჯეროვნად პატივ სცა". გაბრიელი რომ დაბრუნდა სახლში, მეუღლე მოუყვა გრიგოლის სტუმრობის შესახებ. გახარებულმა აზნაურმა „აკურთხა მეუღლჱ თჳსი". ქართული ფეოდალური ოჯახის იდილიური მხარის ხაზგასმით ავტორი ქრისტიანული რჯულის სიკეთეზე მიგვანიშნებს, მაგრამ აქვე ნათლად გამოსჭვივის ქართული ოჯახისათვის ოდითგანვე დამახასიათებელი თვისება — სტუმართმოყვარეობა.

სტუმართმოყვარეობა, რომელიც ქართული ოჯახის ტრადიციაში შესულა მისი წარმოშობის პირველი საფეხურიდანვე, „თანდათან იქცა ქართული ხასიათის ერთ-ერთ მთავარ თვისებად. „სტუმარი ღვთისაა.." ეს საყოველთაოდ გავრცელებული გამოთქმა თავის საწყისს უძველესი ეპოქიდან იღებს. „კოსტანტი კახის მარტვილობა" გვამცნობს, რომ კახა დიდი სტუმართმოყვარე ყოფილა (20. 88). „ვინც არ მივიდის სახლსა მისა, მიეკებვინ იგი სიხარულით, თაყვანისცის პირსა ზედა ქუეყანისასა და ფრიად განუსვენის მას და მრავალთა ნიჭითა წარგზავნის იგი". ჰაგიოგრაფიულ ძეგლებში მრავალი საინტერესო ცნობაა დაცული სტუმართა მიღების წესის თაობაზე.

სტუმრობის საოცრად რეგლამენტირებულ ეტიკეტში შედიოდა პურის ჭამაც. დიდ წვეულებას, ლხინს „ტაძრობა" ეწოდებოდა. სუფ-

რაზე („ტაბლა“) მოჰქონდათ მრავალგვარი საჭმელი. საერთოდ, ქართულ ოჯახს მრავალფეროვანი კერძის მომზადების დიდი ტრადიცია ჰქონდა გაძოვლილი და კეცების მაღალი კულტურაც ახასიათებდა. ღვინო აუცილებელი ელემენტი იყო ქართული სუფრისა, მაგრამ სირცხვილად და მავნედ ითვლებოდა ღვინის მომატებული სმა, ანუ მემთვრალეობა. იოანე ზედაზნელის შეგონებებში ჩართულია პაულე მოციქულის სიტყვები „ნუ დაითვრებით ღჳნითა, რომლითა არს სიბილწე“. მქადაგებლის თქმით, „ღეინო წამალი არს მაკუდინებელი და დედაკ გულის თქუმათა მათ ბოროტთა და აღმძვრელი მათი უკანასკნელი თესლისა მისგან ბოროტისა ბოროტი მკაკ იქმნის“. მომეტებულმა ღვინომ ადამიანს „თუალნი განუსისხლნის და ფერი განუწითის და შუენიერი იგი სახე უშუერად გარდააქცივის“ (88. 253—255). მემთვრალეობის წინააღმდეგ მრავალი შეგონება აქვს თავის ქადაგებებში X საუკ. ავტორს იოანე ბოლნელს.

ქართული სამზარეულო იმდენად მრავალფეროვანი და ვემოვნებიანი იყო, რომ აღტაცებაში მოდიოდნენ უცხოელები. ცნობილი უცხოელი მოგზაური ჟან შარდენი, რომელიც ქართლში ვახტანგ V-ის სასახლეში ქორწილს დასწრებია, აღტაცებული წერს კერძების სიუხვესა და შემზადების ხელოვნებაზე. „მოიტანეს პური სამნაირი... თხელი, როგორც ქაღალდი, თითისსისხო და პატარ-პატარა დაშაქრული პურები... ხორცი მოიტანეს ვერცხლის დიდი ლანგრებით, რომელთაც ვერცხლისავე ხუფები ეხურა... შემოქონდათ და ამწკრივებდნენ ერთად. სხვებს მიჰქონდათ შემოტანილი ხორცი დამჭრელებთან. ეს უკანასკნელნი დასჭირდნენ, აავსებდნენ სინებს და მიჰქონდათ სტუმრებთან მათი ღირსების მიხედვით. სამგვარი საჭმელი მოვიდა სუფრაზე. ყველა სამოცამდე ვეება ლანგრით: მოვიდა ყველა ჯურის ფლავი, ბრინჯი ხორცთან ერთად მოხარშული. აკეთებენ სხვადასხვა ფერისას და გემოვნებისას: ყვითელ ფლავს შაქრით, დარიჩინით და ზაფრანით აზაკებენ, წითელს — ბროწეულის წვენით. თეთრი ფლავი გემრიელი და კარგი საჭმელია. ფლავი, საზოგადოდ, საუცხოო რამ· სანოვაგეა, აზიზი და ფრიად შემრგე... მეორე თავად შემოიტანეს კუპატები, ყაურმა, მშვენიერი მომჟავო მოხრაკული ხორცი და სხვა ამგვარი საჭმელები. მესამე თავი შემწვარი იყო“ (187). ჟ. შარდენი არა მარტო სუფრის სილამაზეს და მრავალფეროვნებას გაუოცებია, არამედ წესრიგ-

საც. იგი აღფრთოვანებული შენიშნავს: „საკვირველი წესიერებითა და სიჩუმით მიჰქონდ-მოჰქონდათ საჭმელები. ყველა უთქმელად აკეთებდა თავის საქმეს. სუფრაზე სამი ევროპელი ვიყავით და ჩვენ უფრო მეტს ვხმაურობდით, ვინემ ყველა ის 150 კაცი, რომელიც სეფაში იყოო“.

ქართულ ოჯახში განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭებოდა ბავშვის აღზრდას. ბებიაქალს ძველ ქართულში „აღუქმნელი“ ეწოდებოდა. ეს ტერმინი იხსენიება ძველ ქართულ თარგმნილ და ორიგინალურ თხზულებებში. წარჩინებულ ოჯახებში წესად იყო შემოღებული ბავშვის აღსაზრდელად მიბარება სხვის ოჯახში, ანუ მამამძუძეობა. გამოჩენილ რუს მკვლევარ მ. კოვალევსკის მიაჩნია, რომ მამამძუძეობა კავკასიის ხალხთა ყოფისათვის დამახასიათებელი სპეციფიკური მოვლენა იყო. მამამძუძეობა, ჩანს, პირობითი სახელწოდება იყო, ვინაიდან სხვის ოჯახში მიბარებულ ბავშვს ოჯახის დედა კვებავდა და ზრდიდა. ამიტომ ხშირად წყაროებში „დედამძუძეც“ იხსენიება. „მამამძუძეობა“, „დედამძუძეობა“ და „ძუძუმტეობა“ იმ ფორმით, რომლითაც ისინი ძველ ქართულ წერილობით წყაროებშია დადასტურებული, დამახასიათებელი ყოფილა დასავლეთის ერთმორწმუნე მეზობლის — ბიზანტიის საზოგადოებისთვისაც. ბავშვს ზრდიდნენ შრომის ჩვევებით. ფუფუნებითი აღზრდა ითვლებოდა საძრახისად. ბავშვებს ნათლავდნენ საგანგებოდ შემუშავებული რიტუალით. სახელს დაბადებიდანვე არქმევდნენ. ძველი ქართული ონომასტიკონი ფრიად მრავალფეროვანია და იმის მოწმობაცაა, რომ ვარემომცველ სამყაროსთან (ქრისტიანული, მუსლიმური) საქართველოს მჭიდრო ურთიერთობა ჰქონდა.

ბავშვის აღზრდას, ან რომელიმე პროფესიული მიკაოთულებით მის დასპეციალებას, დიდი ყურადღება ექცეოდა. აღმზრდელს მოძღვარი ან მასწავლებელი ეწოდებოდა. მოძღვარი და მასწავლებელი, ჩვეულებრივ, იყო „ჭელოვნებით განთქმული კაცი“, „გალატოზი“, ან სხვა რომელიმე საქმის მცოდნე. ექვსი წლიდან ბავშვებს უკვე ამწესებდნენ სასწავლებლად. სასულიერო აღზრდის წეს-ჩვეულებანი დაწვრილებითაა აღწერილი ბასილ ზარზმელის, გიორგი მერჩულის, გიორგი მცირის, და სხვ. თხზულებებში. პირველდაწყებით სკოლებში ასწავლიდნენ წერა-კითხვას. გალობას, ისტორიას, ქრონოლოგიას, გრა-

მატიკას, ღვთისმეტყველებას — შემდგომ ეტაპზე მოსურნენი სწავლას აგრძელებდნენ რომელიმე განთქმულ სამწყრალობო კერაში (ადგილობრივ, საზღვარგარეთ). სწავლა 16—17 წლის ასაკამდე გრძელდებოდა. აღზრდა არ გულისხმობდა მხოლოდ მწიგნობრობას. რაიმე სპეციალობის დაუფლება (კალატოზობა, მჭედლობა, ხუროობა და მრ. სხვ.) აღზრდას ნიმნავდა. აღზრდის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან კომპონენტს მუსიკალური განათლება წარმოადგენდა. მრავალრიცხოვანი ძეგლები მუსიკალური ხელოვნებისა — ქართული ორიგინალური ჰიმნოგრაფია, სანოტო ნიშნები, სამუსიკო ინსტრუმენტების სიმრავლე, საერო სიმღერათა სიჭველე და მრავალფეროვნება. საზოგადოებრივ სანახაობათა, გართობათა მრავალსახეობა... ყველაფერი ეს იმის მოწმობაა, რომ მუსიკა ღრმად იყო შეჭრილი ხალხის ყოფაში და იგი უძველესი დროიდანვე ქართული კულტურის უნიკალურ ფაქტორს წარმოადგენდა და დიდ ზეგავლენას ახდენდა ქართველი კაცის ინტელექტზე, სულიერ ჩამოყალიბებაზე.

აღზრდა გულისხმობდა აღმზრდელის დიდ პასუხისმგებლობას ქვეყნის წინაშე. „ცემა გვმართებს გამზრდელისა, რა ყმა ნახო ავად ზრდილი" — აფორიზმად ქცეულ ამ სტრიქონებს ზოგი რუსთაველს მიაწერდა, ზოგი დ. გურამიშვილს. ბოლო დროს გაირკვა, რომ ვახტანგ VI-ს ეკუთვნის (79. 9). მეფე პოეტის ეს სტრიქონები ხალხში გადავიდა, ხალხმა იგი გაითავისა იმიტომ, რომ ქართული აღზრდის კოდექსს, მის მისწრაფებას ასახავდა და ესადაკებოდა. აღზრდილი რომ საზოგადოების წინაშე თავისი ქცევისათვის პასუხისმგებელი იყო და ნაძრახ სიცოცხლეს რომ სიკვდილი სჯობდა, ყველაზე კარგად შოთა რუსთაველმა თქვა. აღზრდის სისტემაში რომ ძირითადი ყურადღება სწავლას ეკისრებოდა, შთამომავლობას ანდერძად დაუტოვა დავით გურამიშვილმა („ისმინე სწავლის მძებნელო! მოყევ დაეითის მცენებასა..."). აღზრდის ეს ძველი ქართული ტრადიციები საამაყოდ მიაჩნიათ ილიას, აკაკის, ვაჟას, იაკობ გოგებაშვილს. აკაკის „კამჩრდელის" იდეაც ხომ ვახტანგ VI-ის აფორიზმად ქცეულ სტრიქონსეა დაფუძნებული.

მტკიცე ტრადიციად ქცეულ წეს-ჩვეულებებს შეიცავდა ქართული ქორწინება. ქორწინების მტკიცედ დაკანონებული ვალდებულება იყო მზითევიც. ქართულ ეთნოგრაფიაში მრავალფეროვანი, საინტე-

რესო ცნობებია ფიქსირებული ქორწინების რიტუალის, მზითევის ინსტიტუტის შესახებ. დამკვიდრებული წესი, როგორც ჩანს, ახლადშექმნილი ოჯახისათვის მკვიდრი მატერიალური საფუძვლის შექმნას ითვალისწინებდა.

უძველეს ქართულ წერილობით ძეგლებში გვხვდება ცნობები ოჯახში გარდაცვლილის დატირებისა და დაკრძალვის რიტუალის შესახებ. ფეოდალური ურთიერთობის საწყის ეტაპზე, ქრისტიანობის გავრცელებასთან დაკავშირებით მიცვალებულთა დაკრძალვის ადრინდელი წარმართული წეს-ჩვეულებანი, ისე როგორც ცხოვრების წესი, საერთოდ, ღრმა ცვლილებას განიცდიდა და ახალი რელიგიის შესაბამისი ფორმებით მკვიდრდებოდა, თუმცა, წარმართული რიტუალის ზოგიერთი კომპონენტი ქრისტიანულს ეთვისებოდა.

ქართული ცხოვრების წესი, ზნე-ჩვეულებანი, ტრადიციები ძირითადში ქრისტიანული ქვეყნებისათვის დამახასიათებელ ნორმებს შეესატყვისებოდა. წამყვანი ფაქტორი ამ წესების დამკვიდრებაში, რა თქმა უნდა, ქრისტიანული რელიგია იყო. მაგრამ წინაქრისტიანული ცხოვრების ხანგრძლივი გზა და ტრადიციები, თავისებური გეოგრაფიული გარემო, ისტორიული ცხოვრების თვითმყოფადი გზა, უშუალო შეხების წერტილები მუსლიმური რელიგიის მქონე ხალხებთან, ამდიდრებდა და ამრავალფეროვნებდა ქართული ცხოვრების წესს, ზნე-ჩვეულებებსა და ტრადიციებს. მას თავისებურ შინაარსსა და გარეგნულ ელფერს აძლევდა. უხვი წყაროების ურთიერთშერწყმისა და ურთიერთგამდიდრების ბაზაზე თანდათან ყალიბდებოდა ქართველი ხალხის ცხოვრების წესი, ზნე-ჩვეულებანი, ტრადიციები, რაც თავის გამოხატულებას ქართულ ეროვნულ კულტურაში პოვებდა.

• • •

კარლ მარქსი თვლის, რომ ბერძნული მითოლოგია ბერძნული ხელოვნების საფუძველი და არსენალიაო. იგივე ითქმის ძველი ცივილიზაციის მქონე ყველა ქვეყნის მითოლოგიის მიმართ. ადამიანთა მხატვრული აზროვნება გაცილებით ადრე დაიწყო, ვიდრე დამწერლობა გაჩნდებოდა. ფოლკლორი — ხეპირსიტყვიერება და მითოლო-

ვია ყოველი ერის ისტორიული ცხოვრების საწყისი ეტაპის ნაშდვილი სარკეა. ეს შესანიშნავად იცოდნენ ქართული კულტურის დიდმა მოამაგეებმა ილია ჭავჭავაძემ, აკაკი წერეთელმა, პეტრე უმიკაშვილმა, ვაჟა-ფშაველამ, ივანე ჯავახიშვილმა, ექვთიმე თაყაიშვილმა და სხვებმა. „ზეპირსიტყვაობა, — მიუთითებდა აკაკი, — არის სარკე ჩვენის წარსულის, როგორც ხორციელის, ისე სულიერის ცხოვრებისა. იმისი დაკარგვა, დაეწყება ჩვენი სიკვდილია და თუ სიკვდილი არ გვინდა, უნდა მალე მიეშველოთ და შეეკროვოთ... ბევრ მარგალიტს შევიძენთ საშვილიშვილოდ ხელიხელ საგოგმანებელს". ე. თაყაიშვილი გადმოგვცემს თავის მოგონებაში, რომ 1911 წელს აკაკის, მასთან, როგორც საისტორიო საზოგადოების თავმჯდომარესთან, ჰქონია სპეციალური საუბარი ფოლკლორის თაობაზე და უთქვამს: „ჩვენისთანა ხალხური პოეზია სხვა ხალხს იშვიათად თუ აქვს... ხალხში ვაბნეული მასალა აუარებელია. ამოუწურავი, მათი შეგროვება-გამოცემა გასაკეცებულ მუშაობას თხოულობს. მინდა ამ საქმეში დაგეხმაროთო" (14. 284).აკაკისა და ვაჟას მადლიან შემოქმედებას უხვად ჰკვებავდა ქართული ფოლკლორი. ვაჟა საქართველოს მთიანეთის ზეპირსიტყვიერებისა და ყოფის უბადლო მცოდნე იყო და სავანგებოდ დაწერა გამოკვლევა „ფშაველი და მისი წუთის სოფელი". ერთი სიტყვით, ხალხური სიტყვიერება, ფოლკლორი უმდიდრესი არსენალია, ჭლასტეებად დალაგებული, იგი სანდოდ წარმოგვიდგენს ხალხის მატერიალური და სულიერი ცხოვრების მთელ პროცესს, მისი ცალკეული ეტაპების თავისებურებას. ამიტომაც „კლასიკურ ფოლკლორზე საუბარი ეროვნული კულტურის განვითარებაზე მსჯელობას ნიშნავს. თანაბრად ეხება იგი ენასა და ლიტერატურას, საერთოდ ხელოვნებას თავისი მრავალრიცხოვანი დარგებით" (172. 32).

ფოლკლორი ანუ ზეპირსიტყვიერება, როგორც ქართული სულიერი კულტურის უძველესი მონაპოვარი, მასობრივი, კოლექტიური მოვლენაა. იგი ჯერ კიდევ პრეისტორიული ხანიდან იჩენს თავს და ასახავს ხალხის შეხედულებებს გარემომცველ სამყაროზე, ადამიანთა ურთიერთობებზე. უძველეს ქართულ ზეპირსიტყვიერებაში, რომელიც სათავეს ძვ. წ. II ათასწლეულიდან იღებს, ასახულია იმდროინდელი საზოგადოების რელიგიურ-მითოლოგიური წარმოდგენები, სამეურნეო და სულიერი ცხოვრების სფეროები. ფოლკლორის ეს ად-

რინდული საფეხური ხასიათდება ამირანის ციკლის საგმირო თქმულებებით; შემდეგნო ეტაპზე ყალიბდება სამეჯსურო-რომანტიკული ეპოსი („ეთერიანი"), რომლის ძაფური სიუჟეტი და მდიდარი პოეტური ენა ვახდა მიზეზი მისი დიდი პოპულარობისა. ფეოდალური ხალხური ეპოსის თვალსაჩინო ძეგლებია აგრეთვე „როსტომიანი", „ტარიელიანი". თითოეულ მათგანში ბუნებრივი უშუალობით, ღრმად არის გამოსახული ადამიანური გრძნობები და იდეალები, აღიერებულია ქართველი კაცის სულის შინაგანი საუყარო. ვერ დავასახელებთ ვერც ერთ ცხოვრებისეულ გრძნობას თუ იდეას, ზეპირსიტყვიერებას რომ ყურადღებიდან ვამორჩენოდეს. ანონიმ ავტორთა ლექსებში, რომელთაც ვინ იცის სათავე რა შორეულ წარსულში უდევთ, დიდი მხატვრული სისრულითაა ეაზრებული სამშობლოს სიყვარული და მისთვის თავდადება, ძმობა და მეგობრობა, წრფელი სიყვარულის ძალა, ერთგულებულია ვაჟკაცის პირდაპირობა და ძალუულოვნობა, ქალის ერთგულება ქმრისა და ოჯახისადმი. დაგმობილია მეუღლობრის ღალატი და ეაუტანლობა, ეგოიზმი და მომსვეჭელობა, მოძალადეობა, მრუშობა, სილაჩრე, ღორმუცელობა. ფოლკლორში ბოროტებაზე ყოველთვის იმარჯვებს სიკეთე. უკუგდებულია მანკიერება და უზნეობა, მტრობით დაქცეულს სიყვარული აშენებს. „მამულო, შენთვის მოვკვდები, შენთვის ჩაიცვამ შავსაო, შენ შემოგწირავ სიცოცხლეს, შემოგევლები თავსაო", — უცნობი პოეტის ამ სიტყვებს საუკუნეთა მანძილზე იმეორებდნენ მტერთაგან მოუსვენარი სამშობლოს დასაცავად აღმდგარი ვაჟკაცები.

„ძმასაც ისეთი ძმა უნდა, უსიპს რომ ბადრი ჰყოლია,—
უსიპ კლდეს გადავარღნილა, ბადრიც თან გადაჰყოლია.
ნეტავი იმათ დედასა, რა კარ ძმობა ჰქონიან"

იტყვის ქართველი ვაჟკაცი და წარბს არ შეიხრის, რომ მეგობრისათვის თავი გაწიროს. ქართველი კაცი ვაჟკაცს ბევრს მიუტევებს, მაგრამ სილაჩრეს კი — არა.

„გავხედენ, როგორ ჩამორბის, თვალშერეული, შენი ქმარიო!
თავად კი გამოქცეულა, ძმა იქ გასწირა მკვდარიო.
დაეხურეთ ლურჯი ჩიჩილა, რაც ერთ სხვა თუშის ქალიო,
ხელში მიეცით ფარტენა, შამაბრუნოს ტარიო,

საბუჩეს ქოხი აუგეთ, გაიზდევინეთ ქალიო!
რა მაარბენდა მეხშავესა, რად შაარცხვინა გვარიო?
არ ენახეა ხანჯარი, ან ამოღებულ ხმალიო“.

ან: „გამაქცეულის მოსვლასო არმასვლაი სჯობს შინაო“ — ასეთი იყო რწმენა ხალხისა. „კაი ყმის“ მორალური კოდექსი:

„ეაფკაცსა ქალაჩუნასა, ქალი სჯობია თმიანი,
მტერსა ვერ უზამს მტრობასა, ძმას—ძმობას, ვაგლახიანი,
გონჯად იქნებ, ყველასთან თავპირცხვერ ტალახიანი“.

ხალხურ პოეზიაში ბუნებრივი მიამიტობითაა დახატული უბრალო კაცის უპრეტენზიო ცხოვრება, მისი ჩვეულებრივი ოჯახი:

„სწყალი კაცის ცხოვრებას ბევრი არ უნდა ხრიალი:
უღელი ხარი ეყოფა, ორიოდ ძროხა რქიანი,
ათიოდ ცხვარი ეყოლოს, ხუთიოდ თხანი რქიანი,
ცოლი შეირთოს მშრომელი, პატიოსანი, ზნიანი,
თითონაც იყოს მუშაკი, ცოლშვილმოყვარე, ჭკვიანი
მეზობელ-ნათესავებთან ხათრიან-თავაზიანი“.

ქართველი კაცი ნატვრაშიც თავისებურია; ოცნებაში იგი სიხარბის ნაცვლად სილაღეს ესწრაფვის. ისიც იცის, რომ ყოველი ნატვრა ფუჭი ოცნებაა და მას იუმორით აზავებს.

„ნეტავი ნატვრა მანატრა, ეს ნატვრა ამრხდინაო,
ოქროს სასახლე ამიგო, ვერცხლის ფანჯრითა წინაო,
ბუხრანბატონი ყმად მამცა, ამილახვარი შინაო;
მამცა ყვინის ულური, ხონთქართან გამიდინაო;
ჩერქეზსა ქალსა აქებენ, ის გვერდით მომიწვინაო;
კახური ღვინო წითელი მილებით მომიდინაო;
მუკუზნის ღვინით დამათრო, ახმეტას დამაძინაო;
თორმეტი კოდი კორკოტი ერთ ჯერად გამიჩინაო;
ლალისყურის გალავანი ჯამად დამიდგა წინაო;
სადაც დიდი ქანდარია, კოვზადამც მამცა შინაო“.

ხალხმა სათუთად შემოინახა ქვეყნის ჭკვიან, ერთგულ და მამაც მესვეურთა სახელები. მათს წარმოდგენაში

„ვახტანგ მეფე ღმერთს უყვარდა, ციდან ჩამოესმა რეკა,
ალბუზზე ფეხი შედგა, დიდმა მთებმა იწყეს დრეკა,
ალანებში გადავიდა, ჩერქეზები გადარეკა“.

ხალხის ხსოვნას გაუფერმკრთალებლად შემორჩა სხივოსანი სახე თამარ მეფისა:

„თამარ დედოფალი ვიყავ. თავი ზეცამდის ავიღე.
ზღვაში ჩავყარე სამსები, ხმელეთი ჩემსკენ მოვიღე.
ქაჯებსა დავდე იჯარა, ისპაანს ხარკი ავიღე.
სტამბულს ხმალი ვკარ, დარუბანდს, შამს საბალახე ავიღე,
უსიერი მთა გავაღე, დიდი შარაგზა გავიღე;
ღადა-ღუდა ტყე ვიარე, ქვაზე სუდარი ავიგე...
ამდენი საქმის მოქმედმა ცხრა ადლი ტილო წავიღე".

ერეკლესი:

„ერეკლე ბატონიშვილი ერთი ჰატარა კახიაო,
ალგეთსა ალგეთობასა ცხრა-ალეც რაზმი ჩახიაო,
ას ცხენს გადაალახვინა, ორას კარავს წახვიაო,
„ომსა რო უნდა გრძელობა?" — შუბი ბუდეს გახვიაო,
რაც უყო ლეკ-ოსმალებსა, ალალი და ხსნიაო".

სოლომონ პირველისა:

„მეფე სოლომონს აქებენ სელმწიფეში გვარიანსა,
ხრესილზე ჩამამჯდარიყო ხმალს ილესდა ღარიანსა:
„თურქებო, ჩამიმეთხოვეთ, ცუდს ალიან-ჩალიანსა,
არზრუმამდი ასე მოგდევთ, როგორც ქორი ვარიასა
ცხენ-ჯორს დაგატოვებინებთ ძუა-ფაფარლარიანსა".

ხალხურ ლექსებში ამღერებულია ათასობით ქართველი გმირის საბრძოლო დამსახურება: „კაი ყმა ლაშქარ მაკვდების სწორების მჯობინობასა. ცუდი — საცხვრის ყურესა, ქალებში ლოგინობასა".

მსოფლიოს ყველა უდიდესი პოეტი ინატრებდა ავტორობას „ვეფხვისა და მოყმის" ბალადისა, სადაც არაჩვეულებრივი ემოციური დატვირთულობითაა გადმოცემული „კაი ყმისა" და ვეფხვის სამკვდროსასიცოცხლო შერკინება. ყველა სტრიქონიდან ისმის ამ ბრძოლის ექო. თავგანწირულ მხარეთა სუნთქვა. მაგრამ ყველაზე საოცარი მაინც ფინალია, სადაც ვეფხვისაგან დაფლეთილი მოყმის დედის განცდებია გადმოცემული. მოსვენებადაკარგული დედა ბოლოს და ბოლოს იმ აზრამდე მივა, რომ მისი შვილი და ვეფხვი ერთნაირის გმირობით დაიხოცნენ, ორთავე თანაბარი გლოვის ღირსია და სამძიმრის გასაზიარებლად ვაჟის დედა ვეფხვის დედასთან მიდის.

„ხან იფიქრებდა: „უდედოდ გაზდა ვინ, თქვა შვილისა?
იქნება ვეფხვის დედაი ჩემებრ ღღე და ღამ ტირისა?
წავიდე მეც იქ მივიდე. სამძიმარ ვუთხრა ჭირისა,
ისიც მიამბობს ამბავსა, მეც ვუთხრა ჩემის შვილისა,
იმასაც ბრალი ექნების უწყალოდ ხმლით დაჭრილისა“.

ამ ფინალში დედის გულის კეთილშობილების გამოსახატავად მონახულია უბრალო თვალისათვის შეუმჩნეველი კუნჭული: დედა ყველა დედაა, ყველას სატკივარი შვილის მიმართ თანაბარია. დედური სიკეთე, დედური გული, როგორც უმაღლესი ადამიანური ღირებულება, აქ გადმოცემულია უდიდესი ემოციით.

ქართულ ფოლკლორში არეკლილია კლასობრივი ანტაგონიზმი, კლასობრივი ბრძოლა. შთამბეჭდავია გულქვა და ხარბ მებატონეთაგან შეწუხებული ყმების ჩივილი, მუხრანბატონებისა და ბარათაშვილებისათვის სამაგიერო მიზღვევის მისწრაფება, თავისუფლებისადმი ტრფიალი. XVII ს. ჩაწერილ „უკვდავების მაძიებელი ჭაბუკის“ ზღაპარში აღწერილია სოციალურად მოწესრიგებული საზოგადოება. ხალხური უტოპია საოცნებო ქვეყანას მჩაგვრელთაგან, ტირანიისაგან, სიცრუისა და მოღალატეობისაგან განწმენდილად წარმოიდგენს. იგი საყოველთაო თანასწორობას და მეგობრობას შეხარის (172. 19).

ქართული ანონიმი მელექსენი. ადამიანურ გრძნობათა ეს გენიალური მესიტყვენი, ეროვნულთან ერთად დაინტერესებულნი იყვნენ საკაცობრიო საკითხებით და მაღალმხატვრული განცდებით გვიხატავენ წუთისოფლის ამაოებას, გაუტანლობას.

„ბინდისფერია სოფელი, უფრო და უფრო ბინდდება,
რა არის ჩვენი სიცოცხლე, ჩიტივით გაგვიფრინდება...“
ან: „ამ ტიალს წუთისოფელში ბევრი ამბები ყოფილა,
ყველას კლავს თითო რამ სევდა ვინც კი ამ ქვეყნად შობილა

მაგრამ წუთისოფლის ამაოების მიუხედავად, ქართველ კაცს მაინც ემღერება, ლექსი სწყურია:

„რა ექნა რომ ლექსი არა ეთქვა,
გულს მომედება ალია...“

ან: „ლექსო, ამოგთქომ, ოხერო, თორო იქნება ვკვდებოდე
და შენ კი ჩემად სასსოვრად საჭაოსა რჩებოდე;

გიმღერდენ ჩემებრ სწორები, ფანდურის ხმაზე ჰყვებოდე,
ქვეყანა მხიარულობდეს და მე საფლავში ვლპებოდე,
ნეტავი, ჩემო სახელო, დიდხანამც იხსენებოდე!
ჩემო ნათქვამო სიტყვაო, შენამც კი გაქქვეყნდებოდე,
შენ, ჩემო საფლავის ქარო, შენამც კი აყვავდებოდე,
სახლო, არ დაიშლებოდე, ცოლო, არ გათხოვდებოდე!"

ქართული ზეპირსიტყვიერების ულევი ზღვიდან სინჯად ჩვენ მხოლოდ რამდენიმე წვეთი ავიღეთ, რომ ამით მისი რაობა ვვეჩვენებინა. „პოეზია ზღაპრული ჭა არის: რამდენიც უნდა იღო წყალი, მაინც არაფერი აკლდება", — წერდა ამ პოეზიის მოამაგე და მეხოტბე ვახტანგ კოტეტიშვილი (106. 3). ზეპირსიტყვიერება საერთოდ, პოეზია განსაკუთრებით, ქართული კულტურის ორგანული ნაწილია, ეროვნული სისხლის მიმოქცევაა. მის ძირზეა აღმოცენებული უმდიდრესი ქართული ლიტერატურა — ფლაგმანი ქართული ეროვნული კულტურისა. ხალხური პოეზიის მრავალფეროვნებამ და მსატვრულმა სრულყოფილებამ შეაპირობა „ვეფხისტყაოსანი" და ყველა სხვა შედევრი ქართული კულტურისა.

• • •

ეროვნული კულტურის სპეციფიკური ხასიათი ყველაზე მეტყველად თავს იჩენს ხალხურ ტრადიციულ დღესასწაულებში, გართობა-დასვენების ჩვეულებებში, სიმღერებსა და ცეკვებში.

ქართველმა ხალხმა ხანგრძლივი ისტორიული ცხოვრების მანძილზე შეიმუშავა საკუთარი ტრადიციები დასვენებისა და გართობისა, რომელთაგან ბევრი სათავეს წარმართული ეპოქიდან იღებს. მაგრამ ისინიც ძირითადად მაინც ქრისტიანულ რელიგიასთან არიან დაკავშირებული, ან თუ ადრინდელია. ქრისტიანულთან მისადაგებულია.

ქართული მუსიკის სათავეები სპეციალისტთა მოწმობით სამი ათასი წლის წინათაა საძიებელი. ჩვენ ზევით გვქონდა საუბარი არქეოლოგიური გათხრების შედეგად ნაპოვნ სამუსიკო საკრავების გამოსახულებებთან დაკავშირებით. დღემდე მოღწეული საკრავები—შვიდთვლიანი სალამური, ექვსღეროვანი სოინარი ანუ ლარჭემი, ბუკი, გუდასტვირი, ჭიბონი ანუ იმონი, ჩანგი, ფანდური, ჩონგური, ჭიანური,

ჭუნირი, დოლი, დაირა, დიპლიპიტო და სხვ. ჩვენს წელთაღრიცხვამდეა ცნობილი. დიალექტური მრავალფეროვნებით ხასიათდება ქართული მუსიკალური ფოლკლორი (ხევსურული, თუშური, ფშაური, მოხეური, მთიულური, ქართლური, კახური, მესხური, რაჭული, მეგრული, იმერული, გურული, სვანური, ლაზური და სხვ.) ეს სიმრავლე და თითოეულის თავისთავადობა სათავეს იღებს აგრეთვე იმ დროიდან, როცა ქართველური ტომები თავიანთ ეთნიკური „თვითგამორკვევის" საწყის სტადიაზე იდგნენ. ქართულ მუსიკას, ამასთან, ძველთაგანვე მოსდევს საოცარი თავისებურება — მრავალხმიანობა (1, 2,3 და ოთხხმიანობა).

ქრისტიანული რელიგიის გავრცელების შემდეგ გავრცელდა ქართული მუსიკის განშტოება — სასულიერო გალობა. აქედან ჩაეყარა საფუძველი პროფესიული ქართულ მუსიკასა და მუსიკალურ განათლებას, რაც ბიზანტიურ მუსიკასთან იყო დაკავშირებული. როცა ქართულმა ეკლესიამ დამოუკიდებლობა მოიპოვა, საკუთარი გზით წარიმართა სასულიერო მუსიკის განვითარებაც. ქართველოთა კულტურული კერები საზღვარგარეთ და ქვეყნის შიგნით, ამასთანავე, ეროვნულ მუსიკალური განათლების კერებსაც წარმოადგენდნენ. X—XI საუკ. შემუშავდა სამუსიკო დამწერლობა. შედგა სასულიერო საგალობელთა კრებულები, შეიქმნა ჰიმნოგრაფია და სხვ. ამავე ეპოქაში დიდი განვითარება პოვა საერო მუსიკამ. დიდ პოეტთა ოდები და პოემები წარმოითქმებოდა საკრავის თანხლებით. ვავრცელებული იყო საკრავიერი და ხმიერ-საკრავიერი ანსამბლები, გაჩნდნენ პროფესიონალი მუსიკოს მომღერლები, ე. წ. მუტრიბნი და მგოსნები. სამუსიკო კულტურის განვითარებას ხელი შეუწყვეს ექვთიმე და გიორგი მთაწმინდელებმა, გიორგი მერჩულემ, და სხვ. მიქაელ მოდრეკილმა X საუკ. თავი მოუყარა ქართული ჰიმნოგრაფიის მონაპოვარს და „იადგარის" სახით ცალკე კრებულად დაუტოვა შთამომავლობას. მუსიკის განვითარებაში ახალი აღმავლობის ხანა დგება XVIII საუკუნიდან. სასულიერო მუსიკის აღმავლობას ენერგიულად უწყობდნენ ხელს ანტონ კათალიკოსი, იოანე ბატონიშვილი და სხვები.

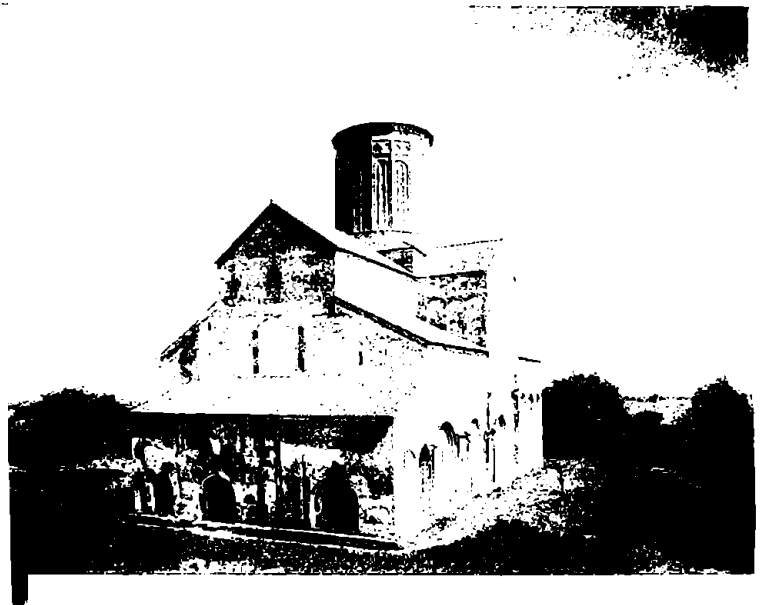
ასევე შორეული სათავეები ეძებნება ქართულ ხალხურ ქორეოგრაფიას. თრიალეთის ვერცხლის თასზე ვამოსახულია ნიღბებიან მონადირეთა ფერხული. ეს უძველესი ცეკვა სვანეთში დღემდეა შე-

მოძრავნილი („სამონადირეო ფერხული“, „ლეკური“, „ბეთქილის ფერხული“ და სხვ.). მოვვიანო პერიოდში ფერხული მეტრიკულის ხასიათის ტონებით შეივსო და საცეკვაო პანტომიმა „ლორუმის“ სახით ჩამოყალიბდა. არქეოლოგიური მასალით დასტურდება, რომ გავრცელებული ყოფილა ქალთა ცეკვებიც. მაგალითად, „სამაია“, რომელიც ნაყოფიერების ღმერთისადმი (მთვარე) არის მიძღვნილი. ტოტემურ რელიგიასთანაა დაკავშირებული უძველესი ცეკვები „მელია — ტულეფია“, ფერხული „ოსხაპუე“, სართულიანი ფერხულები — „ზემყრელო“, „აბარბარე“, „მირმიქილა“ და სხვ. შრომით პროცესებს ეძღვნებოდა რიგი ცეკვებისა. დროთა განმავლობაში განვითარდა წყვილთა ცეკვები („სადარბაზო“, „სასადიმო“, „დაველური“ და სხვ.). ქორეოგრაფიის განვითარება შერწყმული იყო სახიობასთან.

ფეოდალურ საქართველოში თეატრი ღღეგანდელი გაგებით არ არსებობდა. მაგრამ სხვადასხვაგვარი საჯარო ხასიათის გასართობი და თავშესაქცევი ასევე პრეისტორიული ეპოქიდან ივარაუდება. საჯარო სანახაობათათვის ანტიკური ეპოქის ქალაქებში საგანგებო მოედნები და დარბაზები შენდებოდა. რიგი მონაცემებით დასტურდება, რომ ანტიკური თეატრალური სანახაობითი კულტურა საქართველოში უცხო არ ყოფილა. ისიც ჩანს, რომ ყველაზე ფართოდ დიონისეს კულტი იყო გავრცელებული და მის პატივსაცემად საგანგებო ტაძრებსაც აგებდნენ (ვანი, სარკინეთი, ძალისი).

ქრისტიანულმა რელიგიამ წარმართულ გართობა-ღღესასწაულებს ნიადაგი მოუშალა. ქართულმა ეკლესიამ საჯარო სანახაობათა თავისი ფორმა და სტილი დაამკვიდრა. თანდათან ჩამოყალიბდა საეკლესიო თეატრი, რომელსაც წმინდა რელიგიური დანიშნულება ჰქონდა და ქრისტე ღმერთის სადიდებლად იყო მოწოდებული. სასულიერო ღღესასწაულებს, რაც საგანგებო თარიღთან, თუ შემთხვევასთან იყო დაკავშირებული, ზოგჯერ გრანდიოზული ხასიათი ჰქონდა. როცა ბაგრატ მესამემ ქუთაისის ტაძარი „აკურთხა, განგებითა დიდითა და მიუწდომელითა, რამეთუ შემოკრიბნა მახლობელნი ყოველნი ეპისკოპოზნი... ყოველნი დიდებულნი ზემონი და ქუეშონი, მამულისა და სამეფოსა მისისა მყოფნი, და სხუათა ყოველთა საეკლესიოთანი“. ბაგრატ მეოთხეს, რომელმაც თბილისი ჩაიბარა, „მიეგებნეს ქალაქის ბერნი, დარბაზის ყმანი, ცხენოსანნი ღიღმისა ველსა... იყო ჯმა ბუკთა და

ატენის სიონი. სამხრეთის ამბიონის მოწერილობის ფრაგმენტი. კომპოზიცია „იოსების სიზმარი“. XI ს.

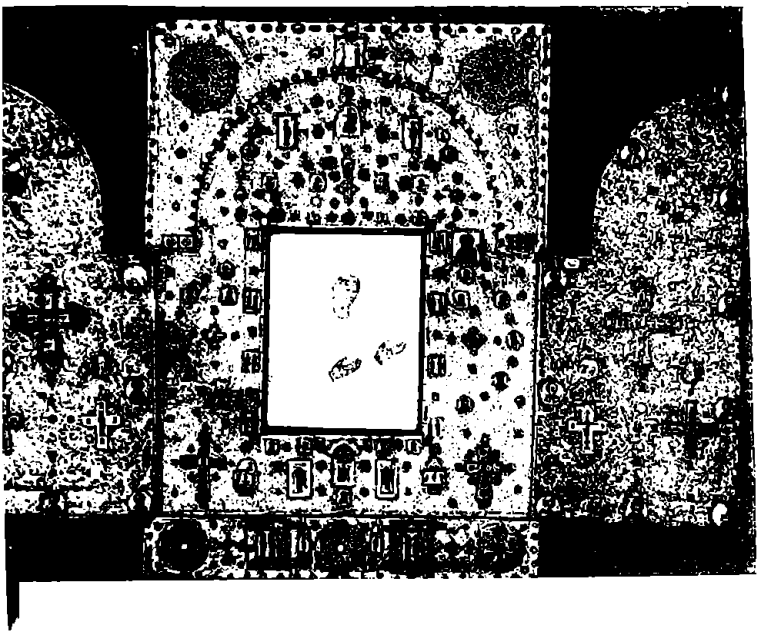


ალავერდი. წმ. გიორგის ტაძარი. XI ს. I მეოთხედი. საერთო ხედი დასავლეთის ფასადისა.

წმ. გიორგის ჭედური ხატი. ბოკორმა. XI-XII ს. ს.
საქართველოს ხელოვნების სახელმწიფო მუზეუმი.

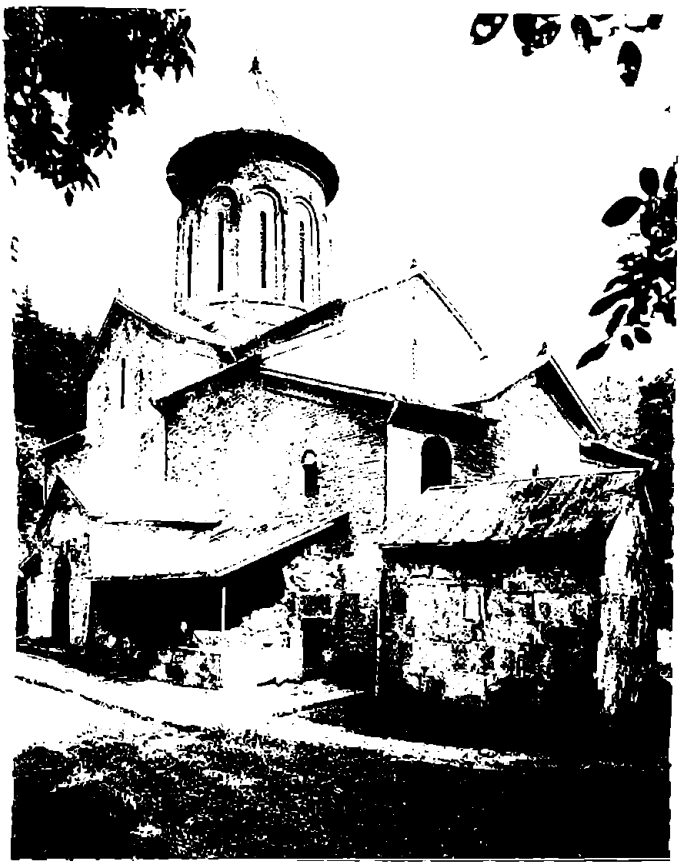
ატენის სიონი. სამხრეთი აბსიდის კედლის მოწერილობის ფრაგმენტი.
გაბრიელ მთავარანგელოზი კომპოზიციიდან „ხარება". XI ს.

ყინწვისი. წმ. ნიკოლოზის ეკლესია. ტაძრის მოხატულობის ფრაგმენტი. ანგელოზი კომპოზიციიდან „მენელთსაცხებლე დედანი". XIII ს. დასაწყისი.



ხახულის ტრიპტიქი. X, XII ს.ს.

ღვთისმშობლის მიძინების ეკლესიის მოხატულობის ფრაგმენტი. ჩრდილოეთი კედელი. თამარისა და გიორგი III გამოსახულებანი. XII ს.

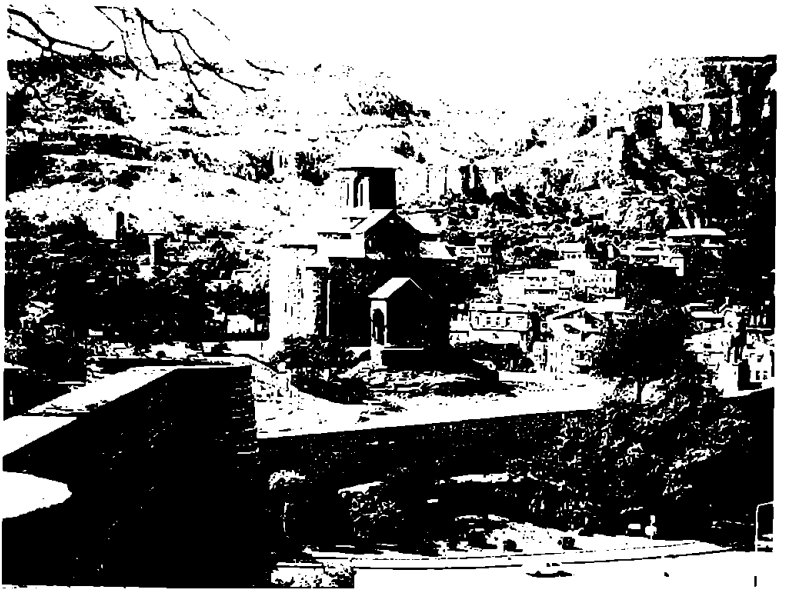


ყინწვისი. „წმ. ნიკოლოზის“ ეკლესია. XIII ს-ის დასაწყისი. საერთო ხედი.

ტიხრული მინანქარი - „წმ. გიორგი". XV ს. საქართველოს ხელოვნების სახელმწიფო მუზეუმი.

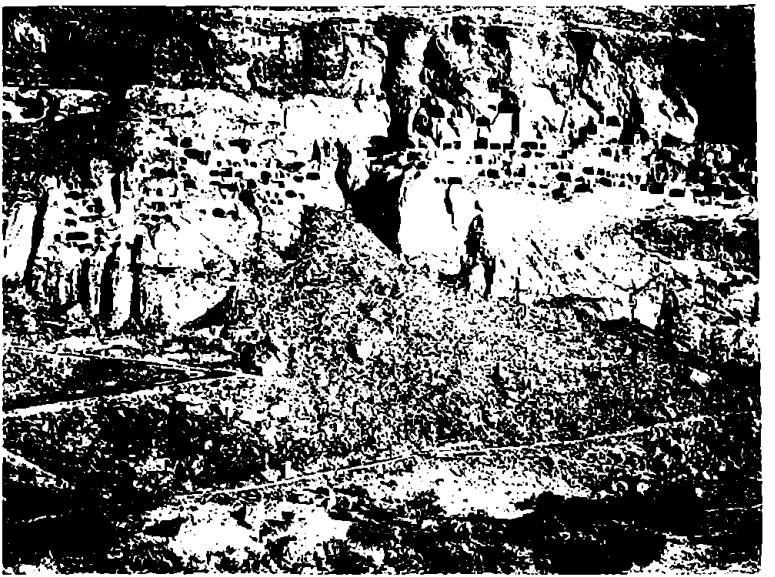
ღვთისმშობლის ფერწერული ხატი. უბისი. XIV ს.
საქართველოს ხელოვნების სახელმწიფო მუზეუმი.

სიფარა. ტაძრის მოხატულობის ფრაგმენტი. ქტიტორთა პორტრეტები. (ახალციხის ათაბაგი-ქაქელები) XIII ს.



თბილისის მეტეხის ტაძარი. XIII ს. საერთო ხედი.

ნაკიფარი. წმ. გიორგის სახელობის ეკლესიის მოხატულობის ფრაგმენტი. „ტახტ-ზე მჯდომი მაცხოვარი". ოსტატი თეოდორე. XII ს.



ვარძია. XII ს. საერთო ხედი.

წეღრეღაშენი. XIII ს. საერთო ხედი ჩრდილო-აღმოსავლეთიდან.

ლაკლაკისძეთა შეწირული ღვთისმშობლის ხატი. XI ს. ზარზმა.
საქართველოს ხელოვნების სახელმწიფო მუზეუმი.

ღუმპალთა ორკერძოვე საშინელი, რომელისა ქმითა იძრვოდა ქუეყანა. და იყო სიხარული ორკერძოვე ვანსაკრვებელი". აქ აღწერილია საღოესასწაულო დიდი სანახაობა რთული წყობითა და სახეობის მრავალფეროვნებით (180. 282). მეფეთა და მსხვილ ფეოდალთა სასახლეებში ნადიმებთან ერთად ეწყობოდა სხვადასხვაგვარი სახეობანი — ნიღბოსანთა ვამოსვლები, მუშაითობა, პოეტურ ნაწარმოებთა კითხვა და სხვ. თამარ ძეფის უცნობი ისტორიკოსი ერთ-ერთ ღამისზეობას ასე აგვიწერს: „და იქმნა სიხარული ვამოუთქმელი, ვითა მართებს ნადიმსა და წყლიანობასა, ამის სახლისა დიდებულთა მოყმეთა, უკლებლობასა მრავალვუართა სახეობათა მუტრიბთა და მოთამაშეთა ვანწყობილობათა". მუშაითობა ფართოდ იყო გავრცელებული. ახალგაზრდებს საგანგებოდ წვრთნიდნენ ამ სახეობაში. „ვეფხისტყაოსანში" ფრიდონი ავთანდილსა და ტარიელს უამბობს:

„ჩემსა სიმცროსა გამზრდელნი სამუშაოდ მზრდიდიან,
მასწავლნეს მათნი საქმენი, მახლტენეებდიან, მუკოთნიდიან;
ასრე ვიეოდი სიბელსა, რომ თვალნი ვერ მოეკიდიან,
ვინცა მეჭირეტდიან ყმაწვილნი, ივიეა ინატრიდიან".

მუშაითთა ხელოვნებას სრულად აგვიწერს არჩილ მეფე თავის თხზულებაში „საქართველოს ხნეობანი". მასსაბრძოვი ვარეთობის ვავრცელებულ სახეობას წარმოადგენდა ბურთაობა და ყაბახობა. თეიმურაზ მეორე „სარკე თქმულთა"-ში ყაბახობას ასე ასასიათებს:

„როდის იქნების ქორწილი ან სხვა დღეობა კარგიო,
ყაბახზე ოქროს ვაშლს შესმენ, ბეგირჯანის ბოლს, ვარვარ,
კარგა დაკაზმულს ცხენს ისხდენ, ზედ არ ეკიდის ბარგიო,
ყურტაკანთა ვეფთა თქვას: „სროლაში, ბალავო, მარგიო"

ყაბახობაში გამარჯვებულად ითვლებოდა, ვინც ვაქენებული ცხენიდან ისრით ვაშლს ჩამოაკიდებდა. ვამარჯვებულს მეფე საჩუქრის უბოძებდა, შემდეგ იმართებოდა ცხენით ბურთაობა. თეიმურაზ I, არჩილი საგანგებოდ წერდნენ თხზულებებს, რომლებიც სალხინოდ შესასრულებლად, სალაღობოდ, პოეტური შეჯიბრებებისთვის იყო განკუთვნილი.

საკარო თეატრის ვეერდით განვითარებას განიცდიდა ხალხური თეატრი, რომელიც ფეოდალური ექსპლუატაციით სულშეხუთული და

უცხოელ დამპყრობთა პარპაშისაგან ოაკმობეზრებული ხალხის სულისკვეთებას უპასუხებდა. ხალხური თეატრი მრავალსახოვანი იყო. ივი შეიცავდა მრგვალ ფერხულს, მიმიკურ წარმოდგენებს, მესტვირეობას, ბერიკაობას, ყეენობას, ჭიდაობას.

ბერიკაობა ნიღბების თეატრის უძველეს სახეობას წარმოადგენდა და თავისი ძირებით ვანაყოფიერებისა და შვილიერების საკულტო სანახაობასთან იყო დაკავშირებული. დროთა განმავლობაში ბერიკული წარმოდგენები იცვლებოდა, მდიდრდებოდა ახალი შინაარსით, სანახაობათა ფორმებით, საკულტო-რელიგიური დანიშნულების ნაცვლად იგი ხალხის მისწრაფებების, კონკრეტული ცხოვრებისეული ვითარების ამსახველი ხდებოდა. მონღოლ-თათართა მფლობელობის, ირანისა და ოსმალეთის დამპყრობლურ შემოსევათა ეპოქაში ბერიკაობის სიუჟეტი აგრესორთა წინააღმდეგ ბრძოლის მოტივებით იყო გამსჭვალული. ბერიკები ნიჭიერი ნიღბოსანი მსახიობები იყვნენ, რომლებიც სხვადასხვა კომიკურ ვითარებაში წარმოსახავდნენ დამპყრობელთათვის ანგარიშსწორების სცენებს. ბერიკაობა, ამასთან, მძაფრი სოციალური შინაარსით იყო დატვირთული. მისი სიუჟეტები აგებული იყო ფეოდალური უსამართლობის წინააღმდეგ ბრძოლაზე, ეკლესიის მსახურთა გაუმაძღრობაზე. ბერიკაობის 100-ზე მეტი სიუჟეტია ჩაწერილი. ბერიკაობის წყობა ტრადიციულად ითვალისწინებდა მეფეს (სასიძო), კეკელას (სარძლო), მაჭანკალს, გლეხს, თავადს, მოსამართლეს, თათარს, ექიმს, ხუცესს, ცხოველებს — ტახს, დათვს, თხას და სხვ. დამახასიათებელ ნიღბებში ისინი სხვადასხვა სცენებს ასახიერებდნენ. წარმოდგენა ჩვეულებრივ იწყებოდა სოფლის აწიოკებით, უსამართლობის სცენების ჩვენებით. შემდეგ უარყოფით პერსონაჟებს ანგარიშს უსწორებდნენ. წარმოდგენა საკრავიერი მუსიკის თანხლებით მიმდინარეობდა. მასობრივ სანახაობაში მთელი სოფელი იღებდა მონაწილეობას. მთავარი ბერიკას მსახიობურ ნიჭზე იყო დამოკიდებული წარმოდგენის წარმატება. XVIII ს. აღმოსავლეთ საქართველოს ცნობილი ბერიკები იყვნენ ოთარ ნორიოელი, ოიანა ბუიანა და სხვები.

გრანდიოზული მასობრივი ხასიათის გასართობს, სადღესასწაულო ფერით, წარმოადგენდა ყეენობა. იგი ევროპული ხასიათის მასკარადი ან კარნავალი იყო. ეს მასობრივი ხასიათის კარნავალი ყველიერის ორშაბათს იმართებოდა. ყეენობის ძირებიც შორეულ წარსულშია სა-

ძიებელი, იგი XVIII საუკუნეშიც ერთ-ერთ საინტერესო სანახაობად იყო აღიარებული.

ყეენობაც ეპოქის თავისებურების მიხედვით იცვლიდა ფორმას. თავისი პირვანდელი სახით იგი ომის მისტიფიკაციას წარმოადგენდა. ძველი თბილისის აღიარებული მცოდნე, პოეტი-აკადემიკოსი იოსებ ვერიშაშვილი შენიშნავს: „ის ინტერესი, რომელსაც ყეენობისადმი იჩენდა მაშინდელი დიდი გვარიშვილობა, საბუთის გვაძლევს ვიფიქროთ, რომ „ყეენობა“ სურდათ პატრიოტული პროპაგანდის ალეგორიულ საშუალებად გაეხადათ ისევე, როგორც ჩვენი ისტორიული გმირული დრამები ხდებოდა პატრიოტული პროპაგანდის ერთ-ერთ ფორმად. ყეენი აქ შეიძლება იმდროინდელი მთავრობის კარიკატურულ გამოხატულებადაც გადაქცეულიყო. მთავრობას აჯანყების გათამაშება, მიუხედავად იმისა, რომ ეს აჯანყება ტაკიმასხარა ყეენის წინააღმდეგ იყო მიმართული, არ მოსწონდა და ამიტომ ომის მისტიფიკაცია აკრძალა. ამის შემდეგ ყეენობას უბრალო პროცესიებისა და ცეკვა-თამაშის ხასიათი ჰქონდა“.

გარდა ყეენობისა, მასობრივი ხასიათის სანახაობებს განეკუთვნებოდა ჭიდაობა, კრივი, ყოჩების ჭიდილი და სხ., რაც ყველაზე უფრო თბილისში იყო გავრცელებული. შრომასა და ბრძოლაში მოღლილ ქართველს გართობისა და დასვენების მრავალი საშუალება ჰქონდა მოგონილი. ეს გასართობები მის ხასიათთან იყო მისადაგებული და ყველა ისინი ხელს უწყობდნენ ხალხის პატრიოტული გრძნობების გაღვივებას, ეროვნული სიამაყის სულისკვეთებით, აღზრდას, სიმხნევის, სილაღის ჩვევების დანერგვას.

ქრისტიანული რელიგია და ქართული ფეოდალური კულტურა

ქართული ფეოდალური კულტურა რომ სისტემურ მთლიანობაში გავიაზროთ, აუცილებელია რელიგიის ფაქტორის გათვალისწინება. რელიგია საზოგადოებრივი ცნობიერების ფორმაა, რომელიც სოციალ-ფსიქოლოგიურ პროცესებს ასახავს. რელიგიური წარმოდგენები, მართალია, ფანტასტიკური, მახინჯი და ილუზიურია, მაგრამ ისინი მაინც რეალობიდან იღებენ სათავეს და სოციალ-ეკონომიკურ ურთიერთობათა დონითა და ხასიათით არიან შეპირობებული. რელიგია კლასობრივ საზოგადოებაში ყველგან და ყოველთვის გაბატონებულ სოციალ-პოლიტიკურ რეჟიმს ემსახურება და მის იდეოლოგიას წარმოადგენს. იდეოლოგია კი თავის მხრივ კულტურის ერთ-ერთი ძირითადი კომპონენტია.

რელიგია, როგორც იდეოლოგიის გაბატონებული ფორმა, ყველა ანტაგონისტურ კლასობრივ საზოგადოებაში თავისებურ გავლენას ახდენდა ცალკეული ეთნიკური ჯგუფების, ხალხების, ერების ისტორიულ ცხოვრებაზე, მათს სპეციფიკაზე, ადამიანთა ხასიათზე, ტრადიციებზე. იგი მუდამ ესწრაფოდა ფილოსოფიის, მეცნიერების, მორალის სფეროებში შეღწევას და სწორედ რელიგიური ზეგავლენიდან თავდაღწევისათვის ბრძოლას მიჰყავდა წინ მეცნიერების, ფილოსოფიის განვითარება. ამიტომაც შეუძლებელია ვიქონიოთ სრული წარმოდგენა ამა თუ იმ ხალხის, ან ერის სულიერ კულტურასა და ფსიქოლოგიურ წყობაზე, თუ არ ვიცნობთ მის რელიგიას, თუ თვალს არ ვავადევნებთ მის ზემოქმედებას კონკრეტული ეპოქის საზოგადოებრივ-

პოლიტიკურ წყობილებაზე, მორალსა და ეთიკაზე, ეროვნულ კონსოლიდაციაზე, კლასობრივ ბრძოლაზე.

რელიგია თავისთავად უმეტეს შემთხვევაში რეაქციულია. მიუხედავად ამისა, საზოგადოების ისტორიაში ცნობილია ფაქტები და მოვლენები, როდესაც რელიგია ჩაგრულთა კლასობრივი ბრძოლის იდეოლოგიურ ფორმად ვლინდებოდა. საკმარისია მოვიგონოთ შუა საუკუნეების ერეტიკული მოძრაობანი, სადაც ფეოდალური ყოვლისშემძლეობის წინააღმდეგ გლეხთა და მოქალაქეთა სოციალური მოთხოვნები რელიგიური ერესების სახით იყო წარმოდგენილი. ცნობილია ისიც, რომ რელიგიურ ფორმებში ხშირად ვლინდებოდა პროტესტი ეროვნულად დაჩაგრული მასებისა და ეროვნულ-განმათავისუფლებელ მოძრაობას სათავეში სასულიერო წოდება, ეკლესია ედგა. შორეულ წარსულში რომ არ ვეძიოთ ასეთი მაგალითები, საკმარისია გადავხედოთ აღმოსავლეთის ხალხთა ანტიკოლონიურ, ეროვნულ-განმათავისუფლებელ მოძრაობას, სადაც რიგ ქვეყნებში ისლამური რელიგია წამყვან როლს განასახიერებს. მაგალითად, ირანის 1978—1979 წლების ანტიმონარქისტულ და ანტიიმპერიალისტურ რევოლუციაში, რომელიც შაჰის რეჟიმისა და ამერიკის შეერთებული შტატების კოლონიური, დამპყრობლური ტენდენციების წინააღმდეგ იყო მიმართული, შიიტურმა ისლამმა მაორგანიზებელი როლი შეასრულა. სხვა საქმეა, რომ ისლამი ამ შემთხვევაშიც თავისი ინტერესებით ხელმძღვანელობდა და ამ მოძრაობის სოციალური შინაარსი რეაქციული იყო, მხოლოდ წვრილბურჟუაზიული ფენების განწყობილებას ასახავდა. ამიტომ საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ მოძრაობაში რელიგიის როლი ერთმნიშვნელოვნად ვერ შეფასდება. ძველადაც და თანამედროვე ეტაპზე, არც თუ იშვიათად, რელიგია იდეური წანამძღვარი გამხდარა საზოგადოებრივი მოძრაობისა, რომელშიც ჩადებული იყო ისტორიულად პროგრესული შინაარსი.

ქრისტიანობა, ისე როგორც სხვა რელიგიები (ბუდიზმი, იუდაიზმი, ისლამი) აღმოცენდა კონკრეტულ ისტორიულ ვითარებაში. მის გავრცელებასა და საბოლოოდ ჩამოყალიბებას გარკვეული სოციალ-ეკონომიკური პირობები უწყობდნენ ხელს.

ისე როგორც ყველა რელიგია ყველა ქვეყანაში, ქრისტიანობა სა-

ქართველოშიც თანდათანობით ვრცელდებოდა და გზას ბრძოლით მიიკვლევდა. იგი შემოვიდა მცირე აზიიდან გაცილებით ადრე, ვიდრე მისი ოფიციალური აღიარება მოხდებოდა. პირველი ქრისტიანული თემები აქაც დევნას განიცდიდნენ, მაგრამ შემდეგ ეს რელიგია მოერგო გაბატონებული კლასის ინტერესებს. იმდროინდელი ქართლის საშინაო და საგარეო ვითარებაც ხელს უწყობდა ახალი რელიგიის დაკანონებას. ძალაუფლება თანდათან აზნაურობის ხელში იყრიდა თავს, მსხვილი მიწათმფლობელობის გამართლებისათვის იდეოლოგიური იარაღი იყო საჭირო. ს. ჯანაშია აღნიშნავს, რომ „ქრისტიანობა საქართველოს მოეკვლინა როგორც აზნაურთა რელიგია და ძველი მონარქიის ოფიციალური კულტი" (23). მის გავრცელებას ხელს უწყობდა საგარეო ვითარებაც. ძლიერი აგრესორის — სასანიანთა ირანის დამპყრობლურ ტენდენციებს, რაშიც მაზდეანობას მცირედი როლი როდი ეკუთვნოდა, ქართულ მახვილთან ერთად ქრისტიანობაც უნდა დაპირისპირებოდა. გაქრისტიანება ნიშნავდა ერთმორწმუნე ბიზანტიასთან სიახლოვესაც, რომელიც იმ ეპოქაში ირანულ აგრესიას ექიშპებოდა.

ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადება ქართლში 337 წელს მომხდარა, მირიან მეფის დროს. მაგრამ ქრისტიანობის საბოლოო დამკვიდრებისათვის ბევრი დრო და ძალა იყო საჭირო. დიდი ტრადიციების მქონე წარმართულ რელიგიას ხალხი ერთბაშად ვერ შეელეოდა. ისტორიულ წყაროებში მაინც შემორჩენილია ცნობები იმის შესახებ, თუ რა ხასიათის იძულებით ღონისძიებათა გატარება სჭირდებოდა იბერთა მეფეს, რომ ხალხში ქრისტიანული რჯული დაენერგა („დაუმძიმა მათ მეფემან ხარკი, ოდეს არა ინებეს ნათლისღება"). ახალ რელიგიას ყველაზე აქტიურ წინააღმდეგობას მთის მოსახლეობა უწევდა. ხელისუფალთ არაერთხელ აღუმართავთ მახვილი წარმართ მთიელთა წინააღმდეგ, და ბრძოლაში დამარცხებულნი, იძულებული გაუხდიათ ქრისტეს რჯულზე მოქცეულიყვნენ. ისიც ცნობილია, რომ იძულებით მოქცეულთაგან ზოგნი ისევ ძველ რელიგიას უბრუნდებოდნენ, ან დედაწულიანად აიყრებოდნენ და გადასახლდებოდნენ იქ, სადაც მეფის ჯარებს ხელი არ მიუწვდებოდათ. ასევე თანდათანობით ვრცელდებოდა ქრისტიანობა დასავლეთ საქართველოშიც. ცალკეულ ქრისტიანულ თემებში, მაგალითად, ლაზიკაში იგი უფრო

ადრე გაჩნდა, ვიდრე ქართლში, მიუხედავად იმისა, რომ ოფიციალურ რელიგიად აქ იბერიის სამეფოზე უფრო გვიან იქნა აღიარებული.

ქრისტიანობის გავრცელება რომსა და მცირე აზიაში, სხვადასხვა სოციალურ ჯგუფთა ინტერესების შეჯახებით ხასიათდებოდა. ეს სხვადასხვაგვაროვნა და შეჯახებანი თავს იჩენდნენ ამ პირველ ქრისტიანულ ერესებში, რომლებიც ალმოცენებიდანვე დაჰყვა ამ რელიგიას. ქრისტიანობის სხვადასხვა ერესი, ანუ სხვადასხვა რელიგიური მიმდინარეობა (გნოსტიციზმი, არიანობა, ნესტორიანობა, მონოფიზიტობა, დიოფიზიტობა) ადრეულ ეტაპზეკე გავრცელდა. ისინი ერთმანეთს ებრძოდნენ. ეს ბრძოლა სოციალური პროტესტის რელიგიურ ფორმებში გამოვლინებას ნიშნავდა.

ასეთი ერესი ქრისტიანობას შემოჰყვა საქართველოშიც. ახალი რელიგიის დამკვიდრების პერიოდი აქაც ერესთა ურთიერთშორის შეუპოვარი ბრძოლით ხასიათდებოდა. ქართული საღვთისმეტყველო ლიტერატურა, შექმნილი შემდგომ პერიოდში, ამ ერესების შესახებ სდუმს და ქრისტიანობის დამკვიდრებას უმტკივნეულო პროცესად წარმოგვიდგენს. გიორგი მთაწმინდელი, მაგალითად, როცა ანტიოქიის პატრიარქთან პაექრობაში ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის უფლებებს იცავდა, ამტკიცებდა: „წმიდათა მოციქულთა განათლებულნი ვართ და ვინაითგან ერთი ღმერთი გვცნობიეს, არღარა უარგყოფიეს და არცა ოდეს წვალებისა მიმართ მიდრეკ არს ნათესავი ჩუენი და ყოველთა უარისმყოფელთა და მწვალებელთა შევიჩუენებთ და ვსწყევთ“ (165. 486). ამ აზრს ავითარებდა ყფრუმ მცირეც. ეს კონცეფცია ბოლომდე შერჩა ქართულ საღვთისმეტყველო ლიტერატურას, მაგრამ იგი სინამდვილეს არ ასახავს.

ქართულმა ისტორიოგრაფიამ გაარკვია, რომ ერესი, მწვალებლობა, განსაკუთრებით მონოფიზიტობა, ფართოდ იყო გავრცელებული ქრისტიანობის პირველ ეტაპზე. ივ. ჯავახიშვილს მოტანილი აქვს მრავალი სარწმუნო საბუთი იმის დასადასტურებლად, რომ საქართველოში „მწვალებლობის არსებობის კვალი“ დაგვანახოს, ჯუანშერს, მაგალითად, ქართლის მოქცევის პირველ პერიოდზე (მირიანიდან ვახტანგამდე) რომ ლაპარაკობს, ეპისკოპოსთა შორის მოხსენიებული ჰყავს „შემშლელნი წესისანი“, რაშიც ორთოდოქსიის მოწინააღმდეგენი, ანუ „მწვალებელნი“ იგულისხმებიან. მათგან ერთი, ყველაზე ცნობილი ყო-

ფილა არჩილ მეფის დროინდელი ეპისკოპოსი მობიდანი, რომელიც იყო „სათესავად სპარსი და აჩუნებდა იგი მართლმადიდებლობასა. ხოლო იყო ვინმე მოგვ უსჯულო და შემშელელი წესთა". მეფეს იგი გადაუყენებია, ხოლო ეპისკოპოს მიქაელს დაუწყეველია. მანიქეველი ჩანს არა მარტო მობიდანი, არამედ სხვა ოთხი ეპისკოპოსი, რომელთაც ქართლის მოქცევის მატიანე ვარკვეული მოსაზრებით არ ასახელებს (15. 304). ივ. ჯავახიშვილი ქრისტიანობის საწყის ფაზაში საქართველოში სედავს არა მარტო მანიქეველობას, არამედ ნესტორიანობასაც. ნესტორიანები „საკმაოდ ყოფილან, მათ თავიანთი მრევლი და სამწესო ყოლიათ". ქართულ ეკლესიას უცდია ნესტორიანთა მშვიდობიანი გზით მოქცევა, მაგრამ წარმატებისათვის რომ ვერ მიულწევია, მაშინ „ნესტორიანნი ეკლესიიდან განუკვეთიათ და შეუჩვენებიათ" (15. 304). V საუკუნის მეორე ნახევრიდან (ქალკედონის 451 წ. კრების შემდეგ) ქრისტიანთა შორის დიდი ბრძოლა ატყდა ქრისტეს ერთბუნებოვნობისა, თუ ორბუნებოვნობის შესახებ (მონოფიზიტები და დიოფიზიტები). ბრძოლამ მოიცვა მთელი ქრისტიანული სამყარო. როგორც ცნობილია, აღმოსავლეთის ქვეყნების (ეგვიპტე, პალესტინა, ასურეთი, სპარსეთი) ქრისტიანებმა მონოფიზიტობა აღიარეს. ამ მიმდინარეობას ბიზანტიაშიც ბევრი მოპირე გამოსჩენია (მონოფიზიტობის ერთ-ერთ ბურჯად ივ. ჯავახიშვილს მიაჩნია პეტრე ქართველი, რომელიც ბიზანტიაში მოღვაწეობდა). ქრისტიანობის ორ მიმდინარეობას შორის ბრძოლა გაშლილა საქართველოშიც. მონოფიზიტობა აქ გაცილებით უფრო ძლიერი ყოფილა, ვიდრე სხვა ერესი. ივ. ჯავახიშვილი მონოფიზიტად თვლის ვახტანგ გორგასალს და ფიქრობს, ის დიდი განხეთქილება, რომელიც მას ეპისკოპოს მიქაელთან ჰქონდა, ამ ნიადაგზე იყო წარმოქმნილი (15. 335—341). სარგის კაკაბაძის აზრით, სარწმუნოებრივი განხეთქილება უნდა ყოფილიყო ერთ-ერთი ფაქტორი ვახტანგის მიერ სატახტო ქალაქის მცხეთიდან თბილისში გადმოტანისა.

ქრისტიანობის საწყის ფაზაშივე სხვადასხვა მიმდინარეობათა შორის საქართველოში გაჩაღებული ბრძოლა იმაზე მიგვანიშნებს, რომ ეს რელიგია უმაღლეს წრეებში დოგმატურად არ ყოფილა ათვისებული; თავიდანვე ქრისტიანობის მიმდეგარი საზოგადოების საზრვნო დონე ასეთი ბრძოლისათვის შემზადებული ჩანს. ივ. ჯავახიშვილი

ერესთა შორის ბრძოლის ისტორიას რომ მიმოიხილავს, ასკვნის: „მთავარი პრობლემების გამო ბრძოლა, რომელიც მსოფლიო ეკლესიას აღელვებდა, ქართული სარწმუნოებრივი აზროვნებისათვისაც უცხო არ ყოფილა“ (15. 313). როგორც ცნობილია, ქართულმა ეკლესიამ საბოლოოდ დიოფიზიტობა აღიარა. ესეც შემთხვევით არ მომხდარა. ამ აღიარებას სარჩულად ედო ეროვნულ-პოლიტიკური ინტერესები, ტრადიცია. აღმოსავლური მონოფიზიტური მიმდინარეობისადმი ზურგის შექცევამ და ბიზანტიური დიოფიზიტური მიმდინარეობის დაკანონებამ არსებითად განსაზღვრა ქართული ფეოდალური კულტურის ტიპოლოგიური ხასიათიც. ამით შევიდა იგი დასავლური კულტურის რეგიონში და დასავლური ტიპის კულტურად ჩამოყალიბდა.

მეცნიერება დღეს საკმაო მონაცემებს ფლობს იმის სავარაუდოდ, რომ წარმართული ეპოქის ქართველთ ჰქონდათ საკუთარი დამწერლობა, გააჩნდათ ლიტერატურული ტრადიციები. სხვაგვარად ვერ ხერხდება აიხსნას მხატვრული მწერლობის ის მაღალი პროფესიული დონე, რომელიც ასე თვალსაჩინოა V საუკ. ძეგლში — „შუშანიკის წამებაში“. საფიქრებელია, ქრისტიანულმა რელიგიამ წარმართული ეპოქის მწიგნობრული ნაკვალევი გაანადგურა. თუ მართლაც ასე მოხდა, ღრიეებით უთუოდ შეფერხდა ქართული კულტურის განვითარება. მაგრამ იმავე ქრისტიანობამ შემდგომში ხელი შეუწყო ქართული დამწერლობის, ლიტერატურის და, საერთოდ კულტურის სწრაფ წინსვლას. ამის მთავარი მოწმობაა თუნდაც ქართული ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურა, რომელიც V—X საუკუნეთა მანძილზე დიდი აღმაველობით ხასიათდება.

ქართულ წარმართულ და ქრისტიანულ ეპოქათა კულტურების ურთიერთდამოკიდებულება ცალკე კვლევის სფეროა. უთუოდ ქრისტიანობამდელმა ქართულმა კულტურამ, როგორც ზემოთ ვნახეთ, განვითარების დიდი გზა განვლო. წარმართული ეპოქის ქართველ ტომებს შემუშავებული ჰქონდათ ცხოვრების თავისებური წესი, თავისი მორალურ-ეთიკური ნორმები და ზნე-ჩვეულებანი. ქრისტიანობას არ შეეძლო ერთი დაკვრით მოესპო ყოველივე ის, რაც ხალხს ხანგრძლივი ისტორიული ცხოვრებით შეესისხლხორცებინა. ამ გზით იგი ფეხს ვერ მოიდგამდა, ვერ გავრცელდებოდა. ქრისტიანობა სპობდა იმას, რაც მის საღვთო დოგმებს, მის არსს დიამეტრალურად უპირისპირდე-

ბოდა, მაგრამ ამასთან ერთად მიდიოდა კომპრომისზეც: ილბდა, ისისხლხორცებდა და ახალ იერ-სახეს აძლევდა წარმართულ წარმოდგენებსა თუ წეს-ჩვეულებებს, თვით ადრინდელ კულტებსაც კი. მიმდინარეობდა ახალთან ძველის სინკრეტიზაციის პროცესი. ეს გზა ახალი რელიგიის გავლენის ქვეშ ადამიანთა მოქცევის უკეთესი საშუალება იყო. ამის ერთ-ერთი მაგალითია წმინდა გიორგის კულტი, რომელმაც ღმერთების ქართულ ქრისტიანულ პანთეონში წამყვანი ადგილი დაიკავა.

გ. ქიქოძე შენიშნავს: „თუ ქრისტიანობას თავისი ისტორიული მისია წარმართული ხელოვნების და მწერლობის ძეგლების სრული განადგურებით დაეწყო, იგი ეიწრო ებრაულ სექტად დარჩებოდა და ვერასოდეს მსოფლიო რელიგიად ვერ გადაიქცეოდა. ქრისტიანობამ წარმართული კულტურა კი არ მოსპო, არამედ გადალახა, ე. ი. ამ კულტურიდან უკუაგდო, რაც მისთვის მიუღებელი ჩანდა, და აითვისა, რაც მისთვის აუცილებლად საჭირო იყო“ (162. 13).

ძველის „მოხსნის“, ან შეთვისების ეს მისწრაფება ქართულ მართლმადიდებლურ ეკლესიას თავიდანვე ახასიათებდა. „შეიძლება თამამად ითქვას, რომ ქართველები არასდროს ყოფილან ქრისტიანობის (ადრინდელი და შემდგომი პერიოდის) დოგმატიკოსები და ფანატიკოსი მიმდევრები. ქართული მართლმადიდებლობის ყველაზე კონსერვატულად მოაზროვნეთა ბანაკს მიკუთვნებული ღვთისმეტყველებიც კი (არსენ იყალთოელი, ტიმოთე გაბაშვილი და სხვები) ქრისტიანულ მემკვიდრეობასთან დამოკიდებულების დროს იჩენდნენ ერთგვარ თავისუფლებას. ისინი არასოდეს ყოფილან ბიბლიისეული მოთხოვნის — „ხოლო გარეშენი იგი ღმერთმან განიკითხეს და მოჰსპოთ უკეთური იგი შორის თქვენსა — ბრმა მიმდევრები და გამტარებლები“, — მიუთითებს რელიგიის ქართველი მკვლევარი დ. გეგეშიძე (72. 57).

წარმართულ რელიგიასთან შედარებით ქრისტიანობა ადამიანთა სულიერ ცხოვრებაში წინგადადგმული ნაბიჯი იყო. იგი უფრო მეტად უპასუხებდა განვითარების ახალ ეტაპზე ასული საზოგადოების მოთხოვნილებებს, უფრო შეესაბამებოდა მის მორალურ-ეთიკურ დონეს. ქრისტიანობა ისეთი წინსვლა იყო ადამიანთა საზოგადოების სულიერ

განვითარებაში, როგორც ვთქვათ, ფეოდალიზმი თემურ-ეკონომიურ წყობილებასთან, ან მონათმფლობელურ ფორმაციასთან შედარებით.

ქრისტიანობას საქართველოში იმ კონკრეტულ ისტორიულ ეპოქაში სხვა დადებითი როლიც ეკისრებოდა: მისი ოფიციალურ რელიგიად აღიარების პერიოდი, მომდევნო ხანაც ვიდრე X—XI საუკუნეებამდე, დაემთხვა ქართველურ ტომთა ეთნიკურ-ტომობრივი გაერთიანების პროცესს. ეს გაერთიანება ქართლის სამეფოს ინიციატივით დაიწყო. ცალკეულ მონათესავე ტომთა ქართიზაციის პროცესში ქრისტიანული რელიგია არსებით როლს ასრულებდა. ქრისტიანული აღმსარებლობის ქართულ ენაზე დაწესება თითოეულ ცალკე ტომობრივ ერთეულში ერთიანი ქართული კულტურის დამკვიდრების პროცესს მოასწავებდა. ივ. ჯავახიშვილი მიუთითებს, რომ „იმიერ-ამიერ საქართველოს პოლიტიკურ გაერთიანებას წინ უსწრებდა და ნიადაგს გაცილებით უფრო ადრე მომზადარი საეკლესიო ერთობისა და მთლიანობის პროცესი უმზადებდა“ (15. 302).

ქრისტიანული აღმსარებლობის ერთობლიობა უფლებას აძლევდა გიორგი მერჩულეს ეთქვა, რომ „ქართლად ფრიად ქუეყანაჲ აღიარიცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა ჟამი შეიწირების და ლოცვაჲ ყოველი აღესრულებისო“. ქართული დოკუმენტური წყარო ვახტანგის მეფობაში 33 საეპისკოპოსოს ასახელებს. საეპისკოპოსოთა რიცხვი მრავლდებოდა. ქართულ ენაზე ქრისტიანული აღმსარებლობა ქართიზაციას უწყობდა ხელს. საეპისკოპოსონი ქართული მწიგნობრობის, ქართული სწავლა-აღზრდის, განათლების ცენტრებად იქცეოდნენ.

საქართველოში ქრისტიანობამ, მისი კოსმოპოლიტური ხასიათის მიუხედავად, ხელი შეუწყო არა მარტო ეროვნულ-კულტურული კონსოლიდაციის პროცესს, არამედ დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლაში ხალხის შემართებას. ცნობილია, რომ საქართველოზე მუდამ პრეტენზიას აცხადებდა ბიზანტიის იმპერია, თავის დამპყრობლურ პოლიტიკაში ბიზანტიის მმართველი წრეები, ცხადია, რელიგიასაც იშველიებდნენ. მას შემდეგ, რაც ქართულმა ქრისტიანობამ დიოფიზიტური მიმდინარეობა გაიზიარა, იგი ძლიერი ბიზანტიური ეკლესიის არეალში მოექცა და იმპერიის მართლმადიდებლური საეკლესიო ცენტრები ყველა ღონეს ხმარობდნენ, რომ ქართული ეკლესია მათდამი დაქვემდებარებული ყოფილიყო.

ბიზანტიის პოლიტიკურ ანექსიას, მის დამპყრობლურ პოლიტიკას, იდეოლოგიურად რელიგია უმაგრებდა ზურგს. ქართველი ხალხი შეუპოვრად იცავდა თავს ბიზანტიელ დამპყრობთაგან. ამ ბრძოლაში მასაც, ისევე როგორც ბიზანტიას, იდეოლოგიური მხარდაჭერა სჭირდებოდა. ასეთი მხარდამჭერის როლში ქართული ქრისტიანული ეკლესია გამოდიოდა. ეროვნულობისათვის განსაკუთრებული შეუპოვრობით ქართული ეკლესია VIII საუკუნიდან იბრძოდა. ქართულმა სასულიერო ზედაფენამ მართებულად განსაზღვრა ამ ბრძოლის შინაარსი და მიმართულება: საჭირო იყო დასაბუთება იმისა, რომ ქართული ეკლესია თვითმყოფადი ფენომენია, რომ ქართულ საეკლესიო კულტურას თავისი ტრადიციები, თავისი ეროვნული იერ-სახე გააჩნია. დიდმნიშვნელოვანი მოვლენა იყო ჯერ კიდევ V საუკუნეში ქართული საპატრიარქოს შექმნა. გამოჩენილი ქართველი საეკლესიო მოღვაწეების გრიგოლ ხანძთელის, იოანე-ზოსიმეს, ექვთიმე და გიორგი მთაწმინდელების, ეფრემ მცირისა და სხვათა და სხვათა მოღვაწეობა იქითკენ იყო მიმართული, რომ ქართული ქრისტიანული ტრადიციები და კულტურა ბიზანტიურს შეპირისპირებოდა, ქართული ეკლესიის თავისთავადობა დაესაბუთებინა. ამ მიზნით ეწეოდნენ ისინი გაცხოველებულ მთარგმნელობით საქმიანობას და ქართულ სასულიერო კულტურას მსოფლიოს კულტურული მონაპოვრებით ამდიდრებდნენ. ყოველ თარგმნაში, ან თანდართულ კომენტარებში შეჰქონდათ ქართული ეროვნული ელემენტები. ამ მიზნით ეპაექრებოდნენ ისინი ანტიოქიის პატრიარქს, თუ ბიზანტიის საეკლესიო ცენტრების გამოჩენილ ღვთისმეტყველთ, ცდილობდნენ ქართული ქრისტიანობის პირველ მქადაგებლად ქრისტეს პირველი მოციქული ანდრია გამოეყვანათ, ქართული ქრისტიანობა თავიდანვე მწვალებლობიდან თავისუფალ და ჭეშმარიტ სარწმუნოებად წარმოედგინათ. ეს გამოჩენილი მოღვაწენი ქართული კულტურის ადრინდელ მონაპოვარს ბერძნულად თარგმნიდნენ საგანგებოდ იმ მიზნით, რომ ცხადეყოთ ქართული კულტურის დინე და ადრეული ტრადიციები. „ძველი კულტურის მქონებელმა ქართველმა ხალხმა ამ კოსმოპოლიტურ რელიგიას ქართული ელფერი მისცა და „ქართველი" ახლო აღმოსავლეთში სომხურისა და ბერძნული ქრისტიანობისაგან გ ა ნ ს ხ ვ ა ვ ე ბ უ ლ ი (ე ნ ი თ) რ ე ლ ი გ ი ი ს აღ მ ნ ი შ ვ ნ ე ლ ცნებად იქცა. ეს იყო ქრისტიანობის ინდივიდუალიზა-

ცია ქართველი ხალხის მიერ. სომხებისა და ბერძნების გვერდით ეს იყო დიდი კულტურული გამარჯვება, დიდი კულტურული ძალის მოწმობა და ქართული ქრისტიანობის გაერცელება ეს იყო ქართული კულტურის უცილობელი გამარჯვების აშკარა მოწმობა... ეს იყო დიდი ეროვნული საქმე" (32. 383).

ქართული ეკლესია ამ დიდ საქმეს თავისი ავტორიტეტის ამაღლებისათვის, ქართული ეკლესიის მაღალი უფლების დაკანონებისათვის აკეთებდა, მაგრამ ობიექტურად ეს საქმიანობა ქართული კულტურის სწრაფი წინსვლის ერთ-ერთ ფაქტორს წარმოადგენდა. იგი შორს სცილდებოდა სასულიერო ჩარჩოებს და ქართველი ხალხის სულიერი ამაღლების, მისი ეროვნული თავისთავადობის გამოკვეთის დიდ დანიშნულებას ემსახურებოდა.

ქრისტიანობის დაკანონების შემდეგ, როგორც ცნობილია, საქართველოში სასულიერო ლიტერატურა სწრაფი აღმავლობის გზით მიემართებოდა. განსაკუთრებით ვითარდება ჰაგიოგრაფიული მწერლობა, ჰიმნოგრაფია და სხვა ჟანრები. მართალია, ამ ბოლო დროს ქართულ სალიტერატურო კრიტიკაში გაჩნდა ტენდენცია, რომ ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურა მისი შეუფარავი ტენდენციურობისა და აშკარა პროპაგანდისტული ხასიათის გამო მხატვრულ თხზულებათა მიღმა დაეყენებინათ (80. 1), მაგრამ ამ ტენდენციამ სამეცნიერო წრეებში აღიარება ვერ პოვა. ქართული მეცნიერება თავიდანვე იყო და ახლაც დარჩა იმ აზრის, რომ „უძველესი, საეკლესიო სასულიერო სტილის მწერლობა ისეთივე ორგანული ნაწილია ჩვენი ლიტერატურის საერთო მდინარისა, როგორც საერო, ის პირველი, აუცილებელი საფეხურია ჩვენი ლიტერატურული კიბისა". დღეს ქრესტომათიული ჭეშმარიტებაა, რომ „შუშანიკის წამება" და „აბოს მარტვილობა", გრიგოლ ხანძთელისა და გიორგი მთაწმინდელის „ცხოვრებანი" ისეთი მხატვრული შედევრებია, ყველა დროის ესთეტიკურ კრიტერიუმს რომ დააკმაყოფილებს (71).

სასულიერო ლიტერატურამ უდიდესი ამაგი დადო ქართული ენის განვითარებას. „სასულიერო-საეკლესიო მწერლობის ნიადაგზე ჩამოყალიბდა, დაიხვეწა და ჩამოიქნა ქართული ლიტერატურული ენა" (159. 12), ნათქვამია ქართული ლიტერატურის ისტორიის მეორე ტომში. მერჩულისა და იოანე საბანისძის, ეკვთიმე და გიორგი მთაწმინ-

ღელების ენის გარეშე არ გვექნებოდა ის უმდიდრესი ენობრივი არსენალი, რომლითაც უსვად საზრდოობდა „ვეფხისტყაოსანის“ ავტორი.

„იყო პერიოდი, როცა დაყინებით ცდილობდნენ არა მარტო „ვეფხისტყაოსანი“, არა მარტო ძველი ქართული საერო მწერლობა, არამედ მთელი ქართული ლიტერატურა მოეწყვიტათ ქრისტიანული გარემოსაგან და იგი ან მაჰმადიანური სამყაროს ნაწილად, ან უკეთეს შემთხვევაში, წარმართული კულტურული ორიენტაციის მოვლენად გამოეცხადებინათ, ე. ი. საქართველო ფაქტიურად საკუთარი, თვითმყოფადი კულტურის გარეშე დაეტოვებინათ. ყველა შემთხვევაში უარყოფილი იყო ქრისტიანობის გადამწყვეტი როლი ძველი ქართული საერო ლიტერატურის აღმოცენებისა და ჩამოყალიბების საქმეში“ (49. 162). ამ უმართებულო ტენდენციის შესახებ რომ მსჯელობს, გ. ბარნოვი, მართებულად ასკვნის, რომ სასულიერო და საერო მწერლობას შორის საქართველოში გადაულახავი ჯებირები არასოდეს არსებულა, რომ ქრისტიანობას მხატვრული აზროვნების განვითარებისათვის ხელი არასოდეს შეუშლია, რომ გარდა ქრისტიანობისა, საქართველოს ფეოდალურ ეპოქაში „არც სხვა იდეოლოგია არსებობდა და არც რაიმე ძალა, რომელიც შეძლებდა ქართველი ხალხის საბოლოო გაერთიანებას. ეს მისია თავისთავად დაეკისრა ქრისტიანობას“ (49. 159). ქართულ კულტურაზე „აღმოსავლური გავლენა არსებითად გარეშე გავლენა იყო, ხოლო ქრისტიანული — ჩვენი კულტურის არსი“ (49. 162).

ეროვნული კულტურისადმი ქრისტიანობის სამსახური ყველა კონკრეტულ ისტორიულ ეპოქაში ერთნაირი და თანაბარი არ ყოფილა. იყო ცალკეული ხანა და მომენტები, როცა ქართული ეკლესია ეროვნული კულტურის განვითარების შემაფერხებელ ძალადაც კი იქცეოდა. ცნობილია, რომ მსხვილი საეკლესიო სენიორიები ქმნიდნენ თავიანთ საყმო-სამფლობელოებს საკუთარი ორგანიზაციითა და იურისდიქციით. ეკლესია თანდათან აღწევდა გავლენას საერო ხელისუფლებაზე. განსაკუთრებით ცენტრალური (სამეფო) ხელისუფლების მოშლის ვითარებაში უჩნდებოდა მას ტენდენცია ამქვეყნიური ძალაუფლების სრული დაპატრონებისა. ვრცელდებოდა რწმენა, რომ მეფე, ერისთავი, ყველა საერო ხელისუფალი საეკლესიოს უნდა ემორჩილებოდეს, რადგან ეკლესია შუამავალია ღმერთსა და ამქვეყნიურ სამყაროს შორის,

მიწიერი მეფე ემორჩილება ქრისტე-მეუფეს. რომლის ამქვეყნიური შუამავალი ეკლესიაა. საეკლესიო ხელისუფლება განაგებს ადამიანის სულს, ამიტომ მეფენიც მას უნდა ემორჩილებოდნენ. ეს თვალსაჩინისი ნათლად არის ჩამოყალიბებული საბა იშხნელის სიტყვებში, რომლებიც ბაგრატ კურაპალატისადმია მიმართული: „დიდებულო მეფეო, შენ ქუეყანისა ჴელმწიფე ხარ, ხოლო ქრისტეს ზეცისა ქუეყანისა და ქუესკნელთაი. შენ ნათესავთა ამათ მეფე ხარ, ხოლო ქრისტს ყოველთა ღაბადებულთაი შენ წარმავალთა ამათ ჟამთა მეფე ხარ, ხოლო ქრისტს საუკუნოი მეუფს და სრული ჰგიეს უცვალებელი, უჟამოი, დაუსაბამოი დაუსრულებელი მეუფს ანგელოზთა და კაცთაი და უფროს შენსა ჯერ არს სმენაი სიტყუათა მისთაი, რომელმანცა ბრძანა ვითარმეცდ: „ვერვის ჴელეწიფების მონებაი ორთა უფალთაი“, არამედ აწ სიტყუთა ძმისა და მოძღუარისა ჩემისა გრიგოლისითა მოვედ წინაშე შენსა“ (205. 26).

ეს შეხედულება ქართულ ნიადაგზე არ შექმნილა. იგი მოდიოდა V საუკუნის საეკლესიო მოღვაწის ავრელიუს ავგუსტინესაგან, რომელმაც შემდეგ, ბიზანტიაშიც და კათოლიკურ დასავლეთშიც მრავალი მიმდევარი გაიჩინა. ქართულ სინამდვილეში ამ მოძღვრებას პროპაგანდას უწევდნენ გიორგი მერჩულე და მისი მომდევნო ზოგი საეკლესიო მოღვაწე. ეს ის დრო იყო, როცა ბიზანტიაში სამეფო ხელისუფლების სრული თეოკრატიზაცია განხორციელდა, ხოლო რომის პაპი მის სამწყსოში მეფეებს აიძულებდა მუხლმოდრეკით მიეღოთ სასულიერო ხელისუფლების ნებართვა ქვეყნის გამგებლობაზე. თეოკრატიული იდეების წარმოშობას საქართველოში, — შენიშნავს ბ. ლომინაძე — „თავისი სოციალ-პოლიტიკური საფუძვლები მოეპოვებოდა. უპირველეს ყოვლისა, ეს იყო ეკლესიის პოლიტიკური და ეკონომიკური სიძლიერე ამ პერიოდში ერთი მხრივ, მეორე მხრივ ბრძოლა ეკლესიასა და საერო ხელისუფლებას შორის“ (107. 77).

თეოკრატიული იდეოლოგიის მომძლავრება ქართულ ეკლესიაში მისი ეკონომიკური ძლიერებისა და შეუვალობის ზრდის თანმხვედრ პროცესს წარმოადგენდა. ეკლესია X—XI საუკუნეებში იმდენად გაძლიერდა, რომ იგი, საერთოდ, დაუპირისპირდა საერო ხელისუფლებას. მეტისმეტმა დამოუკიდებლობამ და ეკონომიკურმა სიძლიერემ ეკლესია კარიერისტთა და ავაზაკთა ბუდედაც გადააქცია. რა თქმა უნდა, ამ

დროსაც ხორციელდებოდა რიგი დიდებითი მნიშვნელობის აქტები, რასაც ქართული კულტურისათვის დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა (სასულიერო ცენტრების მწიგნობრული საქმიანობა, გიორგი მთაწმინდელის ღონისძიებანი ეკლესიის დემოკრატიზაციისათვის და სხვ.), მაგრამ, საერთოდ, იმ ეპოქაში ეკლესიის როლი ქართველი ხალხის პოლიტიკური და კულტურული მთლიანობისათვის ბრძოლაში პოზიტიურად ვერ გამოიყურება. ეს ყველაზე ნათლად დავით აღმაშენებელმა დაინახა და ერთ-ერთ პირველ და მნიშვნელოვან ღონისძიებად დაისახა სასულიერო წოდების ზედაფენის თავგასულობის ალაგმვა, ეკლესიის საქმიანობის სახელმწიფო ინტერესებისადმი დაქვემდებარება. როგორც ცნობილია, ეს დიდი და დროული ჩანაფიქრი დავითმა წარმატებით განახორციელა რუის-ურბნისის საეკლესიო კრების გადაწყვეტილებებით. მანვე ეკლესიას სახელმწიფო პატრონი გაუჩინა მწიგნობაროუხუცეს-ჟყონდიდელის სახელოს დაწესებით.

დავით აღმაშენებელმა იმდენად მოღრიკა წელში ქართული ეკლესია, რომ შემდგომ ეპოქებში მას საერო ხელისუფლებაზე მაღლა დგომის პრეტენზია აღარ გასჩენია. პირიქით, დავითის ეპოქაში წინა პლანზე წამოიწია ერთმმართველი მეფის ავტორიტეტმა. მეფის ხელისუფლების ღვთიური წარმოშობის იდეოლოგიაც გაჩნდა. ამ ახალი იდეოლოგიის ყველაზე თანამიმდევრული დამცველი დავითის ისტორიკოსია, მისი წარმოდგენით, მეფე ღმერთისაგან დასმულია სამეფო ტახტზე და მის ღონისძიებათა საპირისპირო ყველა მოქმედება ღვთის საწინააღმდეგო მოვლენად არის გამოცხადებული. „ეგნოგან ღმერთი ესე განაგებდა საქმეთა დავითისათაო“ — დასძენს დავითის ისტორიკოსი მეფის ყოველ ღონისძიებათა შეფასებისას, ხოლო დავითის მტრებს „უშჯულოს“, „ავაზაკს“, „უმეცრად უსამართლოს“ უწოდებს. დავითის დიდ საგარეო გამარჯვებათა შესახებ რომ მსჯელობს, ისტორიკოსი გვარწმუნებს, რომ „წმიდა მოწამე გიორგი განცხადებულად ყოველთა სახილველად წინაუძღოდა მას და მკლავითა თუისითა მოსვრიდა ზედა მოწევნულთა უჯულოთა მათ წარმართთაო“. თვით დავითი უზენაესს ასე შეჰღაღადებს: „ხატსა თუსსა მამსგავსე და საკვირველად გრძნობადისა და გონიერისა მყოფობისად ღამაწესე“ („გალობანი სინანულისანი“). დავითის ისტორიკოსის და იმდროინდელი პროგრესული საზოგადოებრივობის წარმოდგენა მეფეზე აბსოლუტური მონარქიის ის იდე-

ოლოგიაა, რომელმაც ბიზანტიაში პოვა სათავე, ხოლო შემდგომ ეპოქაში მთელს ევროპაში გავრცელდა.

დავით აღმაშენებელი, ქრისტიანული ეკლესიის ძალა-უფლებას რომ ზღუდავდა, შესანიშნავად ერკვეოდა რელიგიის როლსა და ღანიშნულებაში. მას სწამდა, რომ ქრისტიანული რელიგია დიდი ძალა იყო და როგორც საგარეო, ისე საშინაო საქმეებში წარმატებათა მიღწევა შეიძლებოდა მხოლოდ მისი მხარდაჭერითა და დახმარებით. ამიტომ შეაერთა მან მწიგნობართუხუცესის სახელო ჭყონდიდლობასთან და პირველ მწიგნობართუხუცეს-ჭყონდიდლად სასულიერო პირი დაიყენა. ამიტომ ეკავა საპატიო ადგილი საკაზიროში კათალიკოს-პატრიარქს, ამიტომ ესწრებოდნენ ღარბაზის სხდომებს, დავითის დროსაც და შემდეგაც, მსხვილ მონასტერთა წინამძღვრები, ამიტომ ერთ-ერთ მრჩეველად დავითსა და მის მემკვიდრეებს მუდამ სასულიერო მოღვაწენი ჰყავდათ.

დავითის მიერ ღამკვიდრებული ტრადიცია შემდგომაც გრძელდებოდა. ეკლესია მხარში ედგა საერო ხელისუფლებას, მისი კარნახით, მისი მითითებებით მოქმედებდა. „მეფე გამოდიოდა არა ეკლესიის მოთხოვნილებათა გამტარებლად სახელმწიფო ცხოვრებაში, არამედ სახელმწიფოს მოთხოვნათა გამტარებლად საეკლესიო ცხოვრებაში“ (107. 90). ასე იყო თამარის მეფობაში და იმ საშინელი ძნელბედობის ჟამსაც, რომელიც საქართველოს XIII საუკუნის შუა წლებიდან დაუდგა. ცენტრალური ხელისუფლების დასუსტებამ და თვით მონღოლთა თავისებურმა ღამოკიდებულებამ ქრისტიანული ეკლესიისადმი, არსებითად ვერ შეარყია ეს ტენდენცია. ზოგიერთი სასულიერო სენიორიის დამოუკიდებლობისადმი მიდრეკილების ხელახალი გაძლიერების მიუხედავად, ქართული ეკლესია, ძირითადად, მაინც საერო ხელისუფლების გვერდით იდგა დამპყრობლების წინააღმდეგ ბრძოლაში, ქართველი ხალხის ეროვნული მეობისა და დამოუკიდებლობის შენარჩუნებაში.

ერთიანი საქართველოს ორ სამეფოდ გათიშვის შემდეგ ერთიანი ქართული ეკლესიაც გაითიშა. XV საუკუნიდან აღმოსავლეთ საქართველოს თავისი კათალიკოს-პატრიარქი ჰყავდა, იმერეთის სამეფოს — თავისი, მაგრამ ქვეყნის გათიშვის ამ მძიმე ვითარებაშიც ქართულ ეკლესიას ერთიანობისაკენ მისწრაფება ახასიათებდა. აღმოსავლეთ სა-

ქართველოს კათალიკოს-პატრიარქები XV—XVIII საუკუნეთა მანძილზე მხარში ედგნენ ქვეყნის იმ მოწინავე ძალებს, რომლებიც დაუღალავად იბრძოდნენ „ბაბრისა“ და „ფოცხვერის“ კლანჭებიდან ქვეყნის დასახსნელად, და ამ მიზნით მოკავშირეებს ეძიებდნენ როგორც დასავლურ, ისე ჩრდილოეთის ქრისტიანულ სამყაროში. ცნობილია ის დიდი მხარდაჭერა, რომელიც ეკლესიის მესვეურთაგან ჰქონდათ სოლომონ პირველს, სოლომონ მეორეს იმერეთის სამეფოს მთლიანობისათვის, დასავლეთ და აღმოსავლეთ საქართველოს გაერთიანებისათვის. ეკლესია ასევე შეუპოვრად ებრძოდა ტყვეთა სყიდვის საშინელ სენს, რომელიც ოსმალთა მფლობელობის ხანას მოჰყვა, ებრძოლა „გათათრების“ მისწრაფებას, რომელიც არაერთ წარჩინებულ საერო პირს უჩნდებოდა ამ ძნელბედობის ხანაში.

იგივე ხდებოდა აღმოსავლეთ საქართველოშიც. ქართლის კათალიკოსები მხარში ედგნენ გიორგი ბრწყინვალეს, თეიმურაზ პირველს, არჩილ მეფეს, ვახტანგ მეექვსეს, თეიმურაზ მეორეს, ერეკლეს ყიზილბაშ და ოსმალო დამპყრობთაგან ქვეყნის დაცვის საქმეში, კათოლიკურ დასავლეთთან თუ მართლმადიდებლურ რუსეთთან კავშირების ძიებაში, მტერთაგან იავარქმნილ კულტურულ კერათა აღდგენა-აღორძინებაში. ამ დროის ქართული ეკლესია სამეფო ხელისუფლებას ექვემდებარებოდა. მართალია, საეკლესიო სენიორები ძლიერ ფეოდალურ ერთეულებს წარმოადგენდნენ, მაგრამ ისინი ან ადგილობრივი დიდი ფეოდალის, ან მეფის, ან კათალიკოსის ვასალურ დამოკიდებულებაში იყვნენ (214. 77—94). ქართლის ეპისკოპოსები (მანგლელი, ბოლნელი, თბილელი, ნოქოზელი, მროველი, წილკნელი) დედოფლის, ან მეფის ვასალები იყვნენ. კახეთში ყველა ეპისკოპოსი სამეფო სახლთან უშუალო ვასალურ დაქვემდებარებაში იყო (214. 79). სამთავისის საყდრის სენიორია ექვემდებარებოდა ამილახორს, როგორც სათავადოს მეთაურს. სამეფო სახლთან პატრონყმურ დამოკიდებულებაში იყვნენ სახასო ტერიტორიაზე მდებარე ეპარქიები. ყველა სხვა ეპარქიებზე დიდი და ძლიერი იყო მცხეთისა კათალიკოსის რეზიდენციით. ქართლის კათალიკოსი აღმოსავლეთ საქართველოს ყველა ეკლესიის მღვდელმთავარი იყო და, ამდენად, „საეკლესიო ხაზით მას ექვემდებარებოდა ყველა სასულიერო სენიორიის მეთაური, — მათი ნაწილი კი ვასალი იყო კათალიკოსისა. მაგრამ თვით

კათალიკოსი მცხეთის საყდრის ყმა-მამულის გამგებლობის სფეროში, ექვემდებარებოდა მეფეს, აღიარებდა მის სუვერენიტეტს. მეფე ერეოდა ქართლისა და კახეთის საეპისკოპოსოთა სამეურნეო და პოლიტიკურ ცხოვრებაში, უწყალობებდა, ან ართმევდა მათ ყმა-მამულს და სახელოებს, აძლევდა ბრძანებებსა და სხვ" (214. 79). მსგავსი ვითარება გვაქვს დასავლეთ საქართველოშიც, სადაც მეტი რელიეფურობით არის გამოკვეთილი სამეფო ხელისუფლებაზე ეკლესიის დამოკიდებულება.

ეს ვითარება იმ დებულების საბუთია, რომ ეკლესიამ დავით აღმაშენებლის რეფორმების შემდეგ საბოლოოდ დაკარგა თვითმყოფადობა. იგი სოციალ-პოლიტიკურად საერო ხელისუფლებას დაემორჩილა. ამან განაპირობა მისი იდეოლოგიური მორჩილებაც. ქრისტიანული იდეოლოგია საერო ინტერესების სამსახურში ჩადგა. ერის პოლიტიკური ტკივილები გაითავისა და ძირითად მიზან-ამოცანად ქართული ეროვნული მეობის დაცვა გაიხადა, რაც ქრისტიანული აღმსარებლობის დაცვასა და მრეველის შენარჩუნების ამოცანასთან იყო შესისხლხორცებული.

XVI საუკუნიდან ოსმალეთიც და ირანიც საქართველოს დაპყრობა-დამონებას რომ ესწრაფოდნენ, ორივე დამპყრობელი ამ მიზნის განხორციელებას ისლამის დროშით წარმართავდა. ისლამური რელიგია კი, მისი ორთავე მიმართულებით (შიიტური თუ სუნიტური), როგორც სოციალურ, ისე სულიერ ასპექტში ქართულს უპირისპირდებოდა.

ისლამი თავისი შინაგანი ბუნებით, მთელი არსით უპირისპირდებოდა არა მარტო ქრისტიანობას, არამედ ქართული ცხოვრების წესს, ზნე-ჩვეულებებს, ტრადიციებს და, საერთოდ, კულტურას. ისლამი, როგორც ცნობილია, ჩამოყალიბდა არა მარტო რწმენის დოგმაზე დაფუძნებულ სპეკულატურ მოძღვრებად, არამედ თავისებურ, მტკიცედ რეგლამენტირებულ ცხოვრების წესად, სადაც ერთმანეთს შეეხამა რელიგიური და პოლიტიკურ-სამართლებრივი ასპექტები. „ფიკხი" (ან მუსლიმურ რელიგიურ სკოლათა ურთიერთობა) სრულიად უცხო მოვლენაა ქრისტიანობისათვის. ისლამში კი, ყურანისა და სუნას საფუძველზე, შემუშავდა საერო და სასულიერო ცხოვრების ერთიანობის სამართლებრივი პრინციპები, შეიქმნა ყოვლისმომცველი დამკვიდრებული კანონი, ანუ შარიათი, რომელიც მთლიანად დაეუფლა არა მარტო

ცალკეული ადამიანის ყოფიერების ყველა სფეროს, განსაზღვრა და მოაწესრიგა იგი, არამედ დაეუფლა საზოგადოებასაც და მთელი მისი ყოფა-ცხოვრების ბატონ-პატრონი და მარეგულირებელი გახდა (18ბ 35—36).

ისლამის რჯულზე მოქცევა ქრისტიანი ქართველისათვის ცხოვრების წესის, ზნე-ჩვეულებების დიამეტრალურ ცვლილებას, მის ყველა ადრინდელ სულიერ ღირებულებათა გადაფასებას ნიშნავდა. იგი ძირფესვიან შეცვლას უქადდა მიწათმფლობელობის ქართულ ფორმებს, მთელს სოციალურ და ეკონომიკურ ურთიერთობებს, აქედან გამომდინარე — მთელს ქართულ კულტურას.

ამიტომ გახდა ისლამისაგან ქართული საზოგადოებრიობის დაცვა სიკვდილ-სიცოცხლის საქმე, ეროვნულობის შენარჩუნების ფაქტორი და, ბუნებრივია, ამ სასიცოცხლო პრობლემისათვის გაერთიანებული ძალით უნდა ებრძოლა ქართულ საერო ხელისუფლებას და მისდამი დაქვემდებარებულ ქრისტიანულ ეკლესიას.

ამრიგად, საკითხი მხოლოდ რწმენას როდი ეხებოდა. საკითხი ეხებოდა მთლიანად ქართული ცხოვრების წესს. ქრისტიანული რჯულის დაცვისათვის ყველა მებრძოლი, „გათათრების“ წინააღმდეგ ყველა ამხედრებული რჯულთან ერთად იცავდა თავის ეროვნულ მეობას, ცხოვრების წესს, კულტურასა და ტრადიციებს. ამიტომ მოხდა, რომ ქრისტიანული რჯულისათვის ბრძოლამ ეროვნული თავისთავადობისათვის ბრძოლის შინაარსი შეიძინა. ქრისტიანობა ერთადერთი იდეოლოგია იყო იმ ვითარებაში, რომელსაც ძალა შესწევდა ებრძოლა საქართველოს გაერთიანებისათვის, ვინაიდან ასეთი ერთიანობის გარეშე იგი თავად დაღუპვისათვის იყო განწირული. ისლამისაგან თავდაცვით იცავდა იგი ქართველი ხალხის ვინაობას, თავისთავადობას. ასე გადაეჭდო იმ კონკრეტულ ისტორიულ ვითარებაში რწმენის ფენომენი ეროვნულობის ფენომენს. ერთი მეორის შემაპირობებელი გახდა „ნუ გათათრდები“-ს შინაარსი გამთლიანდა. მასში იგულისხმებოდა არა მარტო რწმენა, არამედ ქართველობა მის სოციალურ და კულტურულ ერთიანობაში. რელიგიისა და ეროვნულობის საერთო მოწოდებას ყველაზე უკეთ, ყველაზე ღრმად ჩაწვდა ჩვენი ისტორიის დიდი მცოდნე და დიდი მოჭირნახულე ილია ჭავჭავაძე. იგი შენიშნავს: „ქრისტეს რჯული ქართველებისათვის მარტო სარწმუნოებითი აღსა-

რება კი არ იყო, იგი ამასთან ერთად პოლიტიკური ქვითკირიც იყო საქართველოს მრავალი ნაწილების გასაერთიანებლად და შემოსაკრებად. ერთობა სარწმუნოებისა ერთობას ერისას მოასწავებდა. დრო იყო ამისთანა და სხვა არა-რა ელემენტი მაშინ შემძლებელ არ იყო ეს ჩვენის ისტორიის დასაბამიდან სასურველი ერთობა დაედგინა. სხვათა შორის, ქართველი ერი ამისათვის უფრთხილდებოდა თავის რჯულს, რომელიც, თავისი შინაგანი ღირსების გარდა, დულაბობას უწევდა ერთობასა. ამ სიკეთეს დიდი ხანია მიაგნეს ჩვენთა ბედის გამგებელთა და არ არის ჩვენში არცერთი სახელგანთქმული კაცი, ან მეფე, რომ, სხვათა შორის, ამ თვალით არ ეყურებინა ქრისტეს სარწმუნოებისათვის" (12. 66).

ამ ფონზე, ერთი შეხედვით, უცნაურად მოჩანს ის რჯულშემწყნარებლობა, რაც ქართველ ხალხს, ქართულ ეკლესიასაც კი, მუდამ ახასიათებდა ფეოდალური ეპოქის მთელ მანძილზე. ვერავინ იტყვის, რომ ისლამური ქვეყნებისადმი პოლიტიკური მტრობა საქართველოში სარწმუნოებრივ-ეროვნულ მტრობაში გადაზრდილიყოს (107. 88). არაბმა დამპყრობლებმა, თურქ-სელჩუკებმა საქართველოს დიდი ზიანი მიაყენეს. ქართველი სახელმწიფო ხელისუფალნი მტრულად მომხდურთ მამაცურად ებრძოდნენ, მაგრამ შემწყნარებლობას იჩენდნენ მათი რწმენისადმი, თუ იგი ეროვნულ მეობას არ ემუქრებოდა. ამის თვალსაჩინო მაგალითებია დავით აღმაშენებლის, დემეტრეს, თამარის დამოკიდებულება თბილისელ მუსლიმთა მიმართ. ფეოდალური ეპოქისათვის თითქოს სრულიად უჩვეულოა ის ტოლერანტიზმი, დავით აღმაშენებელს რომ ახასიათებს. ყიზილბაშობის პერიოდში თბილისში რამდენიმე მეჩეთი არსებობდა. ყიზილბაშ-დამპყრობთაგან გათავისუფლებული დედაქალაქის ქართული მოსახლეობა არასოდეს ამ მეჩეთებს არ შეხებია და მშვიდობიანად მცხოვრები მუსლიმები, როგორც აქ, ისე მთელს ქართლ-კახეთში, სადაც კი სამკვიდრო გაიჩინეს, აშკარად, თავისთავად ეწეოდნენ თავიანთ რჯულთაღმსარებლობას. სარწმუნოებრივი ფანატიზმი არ ქცეულა ქართული ქრისტიანული ეკლესიის დამახასიათებელ ბუნებად. ფართოდ გამოხატული სარწმუნოებრივი თავისუფლება სახელმწიფოებრივი პოლიტიკის შემადგენელი ნაწილი გახდა. ეს ტრადიცია, დავით აღმაშენებელმა რომ დაამკვიდრა, ბოლომდე გაჰყვა ქრისტიანულ ეკლესიას, რომელსაც შინა-

განად სურდა თუ არა ეს, სხვა გზა არ ჰქონდა, განსხვავებული რწმენის მიმართ ლოიალური უნდა ყოფილიყო.

ცნობილია, როგორი ომი იყო ატეხილი შუა საუკუნეების ევროპაში მართლმადიდებლობასა და კათოლიკობას შორის. როგორ დაუნდობლად სპობდნენ ერთიმეორეს თვით კათოლიციზმის შიგნით გაჩენილი სხვადასხვა მიმდინარეობანი (პროტესტანტები, ჰუგენოტები და მრ. სხვ.), როგორი საშინელი სისასტიკით ხასიათდებოდა რელიგიური ომები. ქართული მართლმადიდებლური ეკლესია კი კათოლიკობისადმი სავსებით ინდიფერენტულად იყო განწყობილი და კათოლიკეთა მისიონერულ საქმიანობას ხელს სრულიადაც არ უშლიდა. რუსუდან მეფე პაპ გრიგოლ IX-ს სთხოვდა დახმარებას მონღოლთა წინააღმდეგ ბრძოლაში და სანაცვლოდ ქართული ეკლესიის რომაულთან შეერთებას აღუთქვამდა. რომის ეკლესიის მესვეურებმა იცოდნენ საქართველოს სახელმწიფოს მეთაურთა კათოლიკური მიმდინარეობისადმი კეთილი განწყობილების შესახებ და თავიანთ მისიონერებს გზავნიდნენ ამ ქვეყანაში. როგორც ცნობილია, ფრანცისკანული ორდენის წევრებს იაკობ როგსალენის მეთაურობით თბილისში თავიანთი მონასტერიც ჰქონდათ და კათოლიკობის პროპაგანდას ეწეოდნენ. ფრანცისკანელებს შემდეგ დომინიკელთა ორდენის მისიონერები მოჰყვნენ და მათაც თბილისში თავიანთი მონასტერი დააარსეს. ზოგი ქართველი მართლმადიდებელი კათოლიკობას იღებდა, ორდენის წევრი ხდებოდა. 1329 წელს პაპ იოანე XXII-ის ბრძანებით თბილისში კათოლიკეთა საეპისკოპოსოც კი შეიქმნა (პირველი ეპისკოპოსი ივანე ფლორენციელი). მართალია, ოსმალთა მიერ კონსტანტინოპოლის ჩაკეტვის შემდეგ ეს საეპისკოპოსო გაუქმდა, მაგრამ კათოლიკე მისიონერებს თავიანთი საქმიანობა არ შეუწყვეტიათ. XVII—XVIII საუკუნეებში იგი კიდევ უფრო გაცხოველდა. ცნობილია ვახტანგ VI-ის, სულხან-საბა ორბელიანის, ერეკლეს ახლო ურთიერთობა კათოლიკე პატრებთან. მათ საქმიანობას საეკლესიო მესვეურნიც (მაგ., ანტონ კათალიკოსი) ხელს უწყობდნენ. აღმსარებლობის თავისუფლებით სარგებლობდა საქართველოში სომხური გრიგორიანული ეკლესიაც.

შუა საუკუნეებისათვის, რელიგიური ფანატიზმის ამ ეპოქისათვის, ასეთი რჯულთშემწყნარებლობა, ჩვენი აზრით, ქართველი ხალხის ისტორიული ცხოვრების თავისებურებით და ძნელბედობით უნდა

აიხსნის. უცხო რელიგიურ გარემოცვაში მოქცეულ ქვეყანას მეზობლებთან კეთილი ურთიერთობა სჭიროდა, რაც მათი რელიგიისადმი მშვიდობიანი და შემრიგებლური გასწყობილების გარეშე შეუძლებელი იყო. რჯული, რწმენა ქართველი კაცისათვის იყო არა თვითმიზანი, არამედ კომპონენტი მშვიდი ცხოვრებისა: მტრად მოსულს იგი მტრულად ხვდებოდა, ხოლო სხვა ეროვნებისა თუ რელიგიის ხალხს, ქართულ მიწაზე მყოფს, თუ იგი მტრულ საქმიანობას არ ეწეოდა, პატივს სცემდა, ემეზობლებოდა. ამ შემთხვევაშიც წინა პლანზე საერო, სახელმწიფოებრივი ინტერესები იყო წამოწეული. ანვარიშგასაწევია ისიც, რომ სხვა რწმენისადმი შემწყნარებლობის კულტურა ქართულ ეკლესიას მისი სათავეებიდან მოჰყვა, როცა ივი შეურიგდა რიგ წარმართულ ტრადიციებს (განსაკუთრებით მთაში) და მისი არა მოსპობის, არამედ ქრისტიანულად მოდელირებისათვის იბრძოლა. გავიხსენოთ როგორი ჭრელი იყო იბერიის დედაქალაქი მცხეთა თავისი ეთნიკური შემადგენლობით. აქ, მაგალითად, ებრაელებს საკუთარი უბანი ჰქონდათ. ებრაელები ფეოდალური საქართველოს მრავალ კუთხეში მოსახლეობდნენ, მაგრამ ისტორიულ წყაროებს ანტისემიტიზმის არც ერთი გამოვლინება არ შემოუნახავს.

ფრიად საყურადღებოა ერთი გარემოებაც: ცნობილია, რომ რელიგიურმა ფანატიზმმა განსაკუთრებული გაქანება მსოფლიოში გვიანი შუა საუკუნეების ხანაში პოვა. ამ ეპოქიდან ისტორიას შემორჩა ინკვიზიციის ამაზრზენი ფაქტები. რომში, ესპანეთში, საფრანგეთში და ევროპის სხვა ქვეყნებში, ერეტიკოსებს კოცონზე წვავდნენ, ან ჯურღმულში აწამებდნენ. XVI საუკუნიდან ევროპაში დაიწყო რელიგიური ომების მთელი სერია. ფეოდალური ურთიერთობის კრიზისი, ხალხის აღშფოთება სოციალური და პოლიტიკური ჩაგვრის წინააღმდეგ რელიგიურ გარსში იყო გახვეული (იტალიური ომები, ჰუგენოტები). კათოლიკური ეკლესია ამ დროს რამდენიმე მიმდინარეობად გაითიშა (პროტესტანტიზმი, ანგლიკანური ეკლესია, ევანგელიკური ეკლესია, ცვინგლიანები, კალვინიზმი, პრესვიტერიანობა და სხვ.), რომლებიც ერთიმეორეს სამკვდრო-სასიცოცხლოდ უპირისპირდებოდნენ. რელიგიური ფანატიზმის მთელი საშინელების დასახასიათებლად მარტო „ბართლომეს ღამეც“ კმარა.

გაბატონებული მიმართულებიდან გამოყოფილი და მის მიმართ

ოპოზიციურად, ზოგჯერ მტრულად განწყობილი სხვადასხვა რელიგიური ჯგუფები, თემები, გაერთიანებანი თავიდანვე ახასიათებდა ბუდიზმსაც, იუდაიზმსაც,ისლამსაც. ისლამი არა მარტო გაითიშა სუნიტებად და შიიტებად, არამედ თითოეულ მათგანში აღმოცენდა მრავალი სექტა (ხარჯიტები, ისმაილიტები, ზეიდიტები, იმამიტები), რომლებიც ერთიმეორეს სამკვდრო-სასიცოცხლოდ მტრობდნენ.

ერეტიკულმა მოძრაობამ ჯერ კიდევ XIV—XV საუკუნეებიდან მოიცვა მართლმადიდებლური რუსეთი. ნიკონის რეფორმების შემდეგ სექტანტობა საყოველთაო გასდა (ხლისტები, სკოპელები, დუხობორები, მალაკნები). მთავრობა სინოდთან ერთად უმკაცრეს ბრძოლას ეწეოდა სექტანტური თემების წინააღმდეგ მოსკოვის სახელმწიფოს სხვადასხვა რაიონებში. ამიტომ გამთიშველები მოსკოვის სამეფოს გარეთ გარბოდნენ. ბიროსოვშჩინის ხანაში (XVIII ს. 30-იანი წლები) გამთიშველთა წინააღმდეგ ხელისუფლების ბრძოლამ არნახული გაქანება მიიღო. ამას მოპყვა დონიდან 40 ათასი გამთიშველის მიგრაცია. გამთიშველები მოედნენ დაუსახლებელ ადგილებს ციმბირში, ბელორუსიაში, პოლონეთში, ბესარაბიაში, ჩრდილოეთ კავკასიაში; რუსეთს გარეთ — მოლდავეთსა და ეალახეთში, ავსტრიაში, თურქეთში (133. 236). რელიგიური ფანატიზმი ამ დროს უმაღლეს დონეზე იყო ასული და ეგზალტირებული მწვალებლები კოლექტიურად იწვავდნენ, ან წყალში იხრჩობდნენ თავს. ეს სექტები უპირატესად გლეხურ მოსახლეობაში იქმნებოდა, რაც მოძრაობის სოციალურ ხასიათზე მიუთითებს. ბატონისა და ბატონყმური სახელმწიფოს უმძიმესი ჩაგვრით სულშეხუთული გლეხი ვერავითარ გამოსავალს რომ ვერ ხედავდა, რელიგიურ რწმენაში პოვებდა შვებას და მქადაგებლის რჩევას აყოლილი, ან გარბოდა საძულველი ადგილსამყოფლიდან, ან თავს იწვავდა, ან აქეთ-იქით აწყდებოდა უკაცრიელს გარემოში (133. 270).

გვიანფეოდალური საქართველოს ისტორიიდან კარგად არის ცნობილი, რომ აქ არავითარ სექტანტობას ადგილი არ ჰქონია, არც რელიგიურ ფანატიზმს მიუღია რუსეთისა და დასავლეთის ქრისტიანული ქვეყნების მსგავსი უკიდურესი ხასიათი, არც რეფორმაციული ხასიათის მოძრაობა დაწყებულა.

რით უნდა ავხსნათ ეს საოცარი მოვლენა ქართული ქრისტიანობის ისტორიაში? რა თქმა უნდა, კრიტიკას ვერ უძლებს ამ მოვლენის საღ-

ეთისმეტყველო ეგზეგეტიკა, თითქოს ქართული ქრისტიანობა თავისი ბუნებით ვერ ეგუებოდა ვერავითარ მწვალებლობას, რომ ივი თავიდანვე თავდავიწყებით ერთგული იყო ჭეშმარიტი, ორთოდოქსალური მოძღვრებისა და ბოლომდე მისდევდა პრინციპს, რომელიც ეიორეი მთაწმინდელის შემდეგ სიტყვებშია ჩამოყალიბებული: „...არღარა მიდრეკილ ვართ მარცხლ. ეინა მარჯულ, და არცა მიედრკებით, თუ ღმერთსა უნდეს".

ამ მოვლენას ახსნა. პირველ რიგში, ეგიანფეოდალური საქართველოს სოციალურ დონესა და ეროვნულ მისწრაფებებში ეძებნება. ქართულ სინამდვილეში ფეოდალურმა ურთიერთობამ, ქვეყნის ისტორიული ძნელბედობის გამო, ხანგრძლივი სტაგნაცია ეანიცადა. ფეოდალურ ურთიერთობათა რღვევის ის ძალები, რომლებმაც ეეიანშუასაუკუნეების ევროპაში იჩინეს თავი და თავიანთი სოციალური პროტესტი რელიგიურ სამოსელში გასცვეს, საქართველოში XIV—XV საუკუნეებში არ წამოზრდილა, არ გაძლიერებულა. ამ ძალებმა მხოლოდ XVIII საუკ. მეორე ნახევრიდან იჩინეს თავი, ისიც სუსტად და ამ ძალთა პირველი გამოვლენა XVIII საუკ. მიწურულის პოლიტიკურმა კატაკლიზმებმა ჩაკლა. მართალია, ამ ეპოქის საქართველოში კლასობრივი ბრძოლა მიმდინარეობდა და ბატონყმური ჩაგვრით სულშეხუთული გლეხობა თავდახსნის არაერთ საშუალებას მიმართავდა, მაკრამ სოციალური პროტესტი მაინც შორს იდგა რელიგიური ფანატიზმისაგან, რომელსაც ჩვენში არც ტრადიცია გააჩნდა და არც ქრისტიანული ეკლესიის ძლიერება უწყობდა ხელს. საერო ხელისუფლებისადმი დაქვემდებარებულ ქართულ ქრისტიანობას, რომელსაც ამ ეპოქაში სხვა მისია ჰქონდა დაკისრებული და ქვეყნის სამეფო-სამთავროებად გათიშვის ვითარებაში მთლიან, კონსოლიდირებულ ძალას ღარ წარმოადგენდა, ძალა და უნარი არ შესწევდა ყურადღება რწმენის ფანატიზმზე გადაეტანა.

სოციალური ვითარების თანაბარმნიშვნელოვან ფაქტორს ეროვნული მომენტი ასრულებდა. XIV—XVIII სს. ქართული ეკლესია ჩაბმული იყო სახელმწიფო სამსახურში. იგი, როგორც ზემოთ ითქვა, სახელმწიფოს ექვემდებარებოდა და იმ ღონისძიებათა განხორციელებაში მონაწილეობდა, რასაც ქვეყნის მმართველი საერო ძალები ახორციელებდნენ. ქრისტიანული იდეოლოგიის მთავარ მიმართულებად

ეროვნული მთლიანობის დაცვა რჩებოდა. კათალიკოს-პატრიარქები, როგორც აღმოსავლეთ, ისე დასავლეთ საქართველოში, ცალკე სათავადოთა სასულიერო მესვეურებიც, ქვეყნის მმართველებს, ნებსით თუ უნებლიეთ, ვერიაში ედგნენ მათს ბრძოლაში, რაც უპირატესად, ირან-ოსმალეთის აგრესიის წინააღმდეგ იყო მიმართული. საერო ხელისუფლებამ საქართველოში შეძლო, მოახერხა საეკლესიო ძალაუფლების იმგვარი მიდელირება, რომ იგი ეროვნული ინტერესების საკმსახურში ჩაქდგარიყო. ასე იყო XVIII საუკუნის დასასრულამდე, შემდეგ კი, როცა ქრისტიანულმა ეკლესიამ ეს ფუნქცია დაკარგა, იგი რუსული მართლმადიდებლური ეკლესიის მსგავსად, ქვეყნის სოციალურ-პოლიტიკური კანონთარეულ შემაფერხებელ ძალად იქცა. ამ ფუნქციის განსორციელების პერიოდშიც საეკლესიო დოგმატიკა მეცნიერულის საპირისპირო იყო, იგი ისევე ასრულებდა ბანგის დანიშნულებას, როგორც სხვა ქრისტიანულ ქვეყანაში, მაგრამ ეს შინაგანი ბუნება ქრისტიანული რელიგიისა, კონკრეტულ ისტორიულ ვითარებაში მაინც განასახიერებდა იმ აღმავსებულ ძალას, რაც ეროვნულ პროგრესს უწყობდა ხელს. მარქსიზმ-ლენინიზმი, ხაზს უსვამს რა რელიგიის ბუნების რეაქციულ ხასიათს საერთოდ, არ გამორიცხავს ამა თუ იმ ქვეყნის კონკრეტული ისტორიული პერიოდის საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ მიმართულებაში მის დადებით როლსაც. როცა ამ დადებითს ვუსვამთ ხაზს, ჩვენ მხედველობაში გვაქვს საერთო მიმართულება, ძირითადი ტენდენცია, რაც სრულებითაც არ გამორიცხავს ეკლესიის ცალკე მსახურთა რეაქციულ, ამ საერთო ტენდენციის საპირისპირო მისწრაფებებს, ან ერთიანი ფანატიკოსთა გატაცებას წმინდა რელიგიურ-სქოლასტიკური დოგმებით, ზოგის სიხარბესა და გაუმაძღრობას, რაც ამ საერთო მიმართულებაში მაინც უმნიშვნელო ეპიზოდურ ფაქტებად წარმოგვიდგება და ერთიან სურათს ვერ ცვლის.

ასეთია, ჩვენი აზრით, პოლიტიკური ასპექტი ქრისტიანული რელიგიისა ფეოდალურ საქართველოში. ეს პოლიტიკური ასპექტი განსაზღვრავს მის როლსა და დანიშნულებას კულტურის სფეროში.

როგორც აღვნიშნეთ, ეკლესია-მონასტრები ქართული განათლების, მწიგნობრობის კერებს წარმოადგენდნენ. ქართველი ახალგაზრდები ცოდნას უმთავრესად ამ კერებში ეზიარებოდნენ ხოლმე. უძველესი ქართული კულტურის ძეგლები უპირატესად ამ ეკლესია-მო-

ნასტრებმა შემოგვინახეს. ქართული ეკლესია-მონასტრების მშენებლობაში მძლავრი განვითარება პოვა ქართულმა ხუროთმოძღვრებამ, მონუმენტურმა ფერწერამ, ჰედურმა მხატვრობამ, ხელნაწერთა მხატვრულმა გაფორმებამ. ჩვენი მემატიანენიც, გადამწერებიც, უპირატესად. სასულიერო პირები იყვნენ. ქართული ეკლესიის უშუალო მესვეურობით მიმდინარეობდა მტრების მიერ განადგურებული სასულიერო ცენტრების აღდგენა და მრავალი სხვ. ნ. ბერძენიშვილი ერთიანი ქართული კულტურის სამ საყრდენ სვეტზე რომ მიუთითებს (ქრისტიანობა, „ქართლის ცხოვრება“ „ვეფხისტყაოსანი“), ქრისტიანობას აფასებს არა მხოლოდ საეკლესიო კულტურული კერების სიუხვის თვალსაზრისით, არამედ როგორც ერთ-ერთ ძირითად ფაქტორს ქართველი ხალხის ეროვნულ-კულტურული მთლიანობის დაცვასა და შენარჩუნებაში.

ქართულ ათეისტურ ლიტერატურაში სამართლიანად არის გაკრიტიკებული საღვთისამეტყველო კონცეფცია საქართველოს ისტორიასა და კულტურაში ქრისტიანობის ადგილისა და როლის შესახებ (72. 74), დასაბუთებულია მეცნიერული უსუსურობა საეკლესიო მესვეურთა დებულებებისა იმის თაობაზე. რომ თითქოს ქრისტიანულმა რელიგიამ საქართველოს ისტორიასა და კულტურაში წამყვანი, გადამწყვეტი როლი შეასრულა. მაგრამ საღვთისმეტყველო კონცეფციების მარქსისტულ-ლენინური პოზიციიდან მართებული კრიტიკის გვერდით, უსათუოდ იგრძნობა ჯოხის მარცხნივ გადაღუნვაც და გაუფასურება იმ დადებითი როლისა, რომელიც საქართველოს ფეოდალური ეპოქის ისტორიასა და კულტურაში ქრისტიანობას შეუსრულებია. დ. გეგეშიძე, რომელმაც ამ პრობლემას ცალკე წიგნი უძღვნა, მართალია, სავალდებულოდ თვლის აღნიშნოს, რომ „ქართულმა მართლმადიდებლობამ გარკვეულ კონკრეტულ ისტორიულ პირობებში დადებითი გავლენა მოახდინა ქართველი ხალხის სულიერ კულტურაზე და ამ ფაქტის არც უარყოფა... და არც გაზვიადება შეიძლება“ (72. 74—75), მაგრამ შემდეგ ფაქტები და მოვლენები ისე აქვს დალაგებული და შეფასებული, რომ დადებითი არსად, ან არაფერში ჩანს. ავტორს საგანგებო თავი მიუძღვნია კულტურის მართლმადიდებლური კონცეფციის მცდარობისათვის და მას ეპიგრაფად წამძღვარებული აქვს ლ. ფოიერბახის სიტყვები — „შესანიშნავია რელიგიური მუსიკა, მაგრამ შე-

სანიშნავია არა რელიგია, არამედ მუსიკა". ამის შემდეგ ავტორი ყურადღებას ამახვილებს ქართული მართლმადიდებლობის მხოლოდ მსოფლმხედველობრივ პრინციპებზე, რაც თვისთავად რეაქციულია, და, თუ აქა-იქ ქრისტიან ქართველ მოღვაწეთა საქმიანობის დადებით შედეგებზე მიუთითებს, მას მხოლოდ წინაქრისტიანულ წარმოდგენებს და ქართველი ხალხის თვისებებსა და ჩვეულებს უკავშირებს. ასევე ნაძალადევად ჩანს წიგნში სასულიერო და საერო შეხედულებებისა და განწყობილებების დაპირისპირება. ავტორი სამართლიანად აღნიშნავს, რომ საღვთისმეტყველო კონცეფციაში რელიგია „აბსტრაგირებულია ყოველგვარი სოციალური და კლასობრივი მდგომარეობისაგან, იგი მიჩნეულია ისეთი ხასიათის ფენომენად, რომელსაც თავისი დამოუკიდებელი თვითმყოფადი ისტორია აქვს" (72. 66). მართლაც, თუ ქართული ეკლესიის ისტორიას ერის ისტორიიდან განცალკევებულად განვიხილავთ, მისი როლი სწორად ვერ წარმოიდგინება, მაგრამ ქვეყნის ისტორიულ ბედ-იღბალთან, მის პოლიტიკურ და კულტურულ პროცესებთან მიმართებაში განხილვის შემდეგ ქართული ქრისტიანული ეკლესია წარმოგვიდგება ერთ-ერთ ძლავრ ფაქტორად იმ დიდ ისტორიულ მისიაში, რაც საქართველოს გადარჩენასა და მისი დიდი კულტურული მემკვიდრეობის დაცვაში მდგომარეობდა.

ქალის ფენომენი ქართულ ფეოდალურ ისტორიულ-კულტურულ პროცესში

„ძველ ხალხებშიც ერია ერთი ტომის ხალხი, ივერიელები, ანუ ქართველები, რომ სულ სხვა თვალით უყურებდნენ ქალებს... მეისტორიენი, სიძველეთა მკვლევარნი გაოცებით ეკითხებიან თავიანთ თავს: რა მიზეზი იყო და რითი აიხსნება, ზეციურ სასწაულით, თუ ქვეყნიურ გრძნეულობით, რომ ამ პატარა .საქრისტიანო ქვეყანამ მოიგერია მასზედ მოზღვავებული მტერი, ის ძლიერი მაჰმადიანი ერი, რომელმაც გაუპირველებლად დაამხო ღიდებული ბიზანტია და დაინაწილა სლავიანთა სამთავროები? ადვილი საპასუხოა: ეს სასწაული და გრძნეულება ქართველი ქალი იყო, ის ჭირშიაც და ლხინშიაც მეუღლეობას უწევდა ქმარს და შვილებს გმირებად უმზადებდა მომავალს...“ (14. 572—573).

ეს სიტყვები ჩვენს სასიქადულო პოეტს აკაკი წერეთელს ეკუთვნის. აკაკის პოეზიასთან ერთად მომადლებული ჰქონდა მშობლიური ქვეყნის ისტორიული ცხოვრების სიღრმეში წვდომის ღიდი ტალანტიც და სრული კანონზომიერებაა, რომ მან საქართველოს ქარიშხლოვან წარსულში, მის გადარჩენაში, ქალის განსაკუთრებით დიდი როლი დაინახა. ისტორიულ საქართველოში ქალის დამსახურებას ასევე მაღალ შეფასებას აძლევდა დიდი ილია, რომლის პოეზიასა და პუბლიცისტურ შემოქმედებაში ისტორიული ქართველი ქალი ეროვნული თვითმყოფობის დედაბოძადაა აღიარებული. ქართველ ქალთა ეროვნულ ღვაწლს ეოწიწებით მოიხსენიებდა ნიკოლოზ ბარათაშვილიც.

„ეპი, დედანო, მარად ნეტარნო,
კურთხევა თქვენდა, ტკბილსახსოვარნო!
რა იქნებოდა, რომ ჩვენთა დედათ
სულიცა თქვენი გამოეყოლოდათ!
ვინღა ეყავს გულის შემატკივარი
მაშულს ასული ახლა თქვენგვარი?“

საკითხავია, რა მიზეზებმა, რა თავისებურმა კონკრეტულ-ისტორიულმა მოვლენებმა შეაპირობეს ქალის ესოდენ დიდი როლი და ღვაწლი ქართველი ერის ისტორიასა და კულტურაში? უდავოა, რომ ქალის წამყვანი როლი ოჯახში მატრიარქატის ეპოქიდან იღებს სათავეს. უძველეს რელიგიურ წარმოდგენებშიც ქალი განდიდებულია იმით, რომ მზის ღვთაება ქალად, დედად არის წარმოდგენილი („მზე, დედაა ჩემი“...). ძველი მითოლოგია ქართველთა მონათესავე და მეზობელ ტომად ასახელებს ამორძალებს (ამაზონებს), რომლებიც თავიანთი სიმამაცითა და სილამაზით განთქმულნი იყვნენ, მამაკაცის ხსენებასაც არ აკაკანებდნენ თავიანთ შორის და საკუთარი ძალებით, ვაჟკაცურად იცავდნენ საკუთარ მიწა-წყალს. ქართულ მითოლოგიაში, საერთოდ, მდედრი გონიერებისა და ძლიერების სინონიმადაა წარმოდგენილი. ივ. ჯავახიშვილი ქართული წარმართული პანთეონის მიმოხილვისას, ყურადღებას ამახვილებს „ადგილის დედაზე“. „მთას, გორას, ხევს... ჰყავს დედა, რომელსაც „ადგილის დედას“ ეძახის ხალხი. მონადირეს რომ დაუღამდება სადმე, მთაში, ან ხევში, მიებარება ადგილის დედას „ადგილის დედავ, შენ გებარებოდე, შემინახე შენის მადლობითაო“ (15. 89—114). „ადგილის დედას“ და „ადგილის დედოფალს“, დედამიწას მარტო აღმოსავლეთ საქართველოში კი არა, წინათ მთელ დასავლეთ საქართველოშიაც თაყვანსა სცემდნენ. სხვა ადგილას ი. ჯავახიშვილი იხილავს რა დედამიწის ეტიმოლოგიას, მიუთითებს, რომ „მაშინ (უძველეს დროში—ა. ს.) სიტყვას „დედამიწა“-ს განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა და მთელ „მიწის დედა“-ს მიწის ღვთაების“ „დედას“ ეძახდნენ (15. 92), და განა მარტო მიწას! „დედას“ სახელი წინ ერთვის მრავალ სხვა სიტყვასაც (დედაბოძი, დედაძარღვი, დედა უფალი, დედაქალაქი). ილია ჭავჭავაძე ყურადღებას მიაქცევს იმას, რომ დედის მდგომარეობა ისტორიულ საქართველოში განსაკუთრებულია. „ქართველი დედასაც კაცად ჰხადის და ამიტომ „დედა-

კაცს“ ეძახის, როგორც მამას „მამა-კაცს...“ ქართველებისათვის დედა მარტო მშობელი არ არის, ქართველი ღვიძლ ენასაც „დედა-ენას“ ეძახის, უფროს ქალაქს — „დედა-ქალაქს“, მკვიდრს და დიდ ბოძს სახლისას — „დედა ბოძს“, უდიდესსა და უმაგრეს ბურჯს „დედა ბურჯს“, სამთავრო აზრს „დედა-აზრს“, გუთნის გამგებელ მამაკაცს კი „გუთნის დედას“ (11. 295).

დედის სახელი იმთავითვე სიცოცხლის საწყისთან, ოჯახის მოთავეობასთან, შვილების აღზრდასთან, მეურნეობის გაძღოლასთან იყო დაკავშირებული. ამის დამადასტურებელ მაგალითებს უხვად გვაძლევს ჩვენი უმდიდრესი ზეპირსიტყვიერება, ხალხური პოეზია.

„ზღვაზედ ხიდსა ვერვინ გასდებს, ვერვინ დაუდებს დირესა,
ვერც გადააწვდენს ბადესა, ვერც მაუხილავს ძირესა;
ვინა თქვა „წილი არ უძე!“ — სულ დედა არ ზრდის შვილებსა?“

„დედას უყვარვართ შვილები, დედა არ გვახსოვს შვილებსა,
იმითა გეტანჯავს გ:მჩენი, სულ მუდამ გეაცოდვილებსა...“

„დედა, ობლების დამყრელი, კაცის მკვლელს ედარებოდა,
უბეში ესხდა ვველები, ძუძუებს ეტ:ნებოდა“.

„ზოგი ქალია წმინდანი, ზოგი ქალია დაკარი,
შვილის გაჩენას რა უნდა? — შვილის გაზრდაა მთავარი“.
(106. 93—94).

უძველეს ქართულ მთიულურ ცეკვაში მეტყველად გამოსჭვივის ქალის სიმბოლური იმპერატივი: ვაჟები სამკვდრო-სასიცოცხლოდ შუბმიან ერთმანეთს, მოქნეული ხანჯლების ნაპერწკლები გვაუწყებენ, რომ ბრძოლა დაუნდობელია და სისხლიანი; წრეში მოულოდნელად ქალი შემოიჭრება, მანდილს მოიხდის და მოპირისპირეთა შუაგულში გაშლის; ვაჟკაცები ბრძოლას მყის შეწყვეტენ და მორჩილად ხრიან თავებს მანდილოსნის წინაშე... „დედის ლუჩაქი“ ქართველი მამაკაცისთვის მუდამ საფიცარი იყო.

ქართველი ქალის სილამაზე, სიმამაცე, ოჯახიშვილობა, ამასთან, ხალხის განსაკუთრებული მორიდება მღვდრისაღმი, როგორც ჩანს, უცნობი არ ყოფილა მეზობლებისათვის. შემთხვევითი არ უნდა იყოს, რომ არგონავტების შესახებ ცნობილ ბერძნულ თქმულებაში წინაპლანზე წამოწეულია კოლხი მეფის აიეტის ულამაზესი, უმამაცესი და

ვრძნეული ქალიშვილი მედეა. გულთმისანმა და ყოველისშემძლე მეცნიერ-ამ თავდავიწყებამდე შეიყვარა ოქროს საწმისის მაძიებელი ბერძენი უფლისწული იასონი და დაეხმარა მას შეესრულებინა აიეტის ყველა დავალება. მედეას დახმარებით შეძლო იასონმა ოქროს საწმისის ფატაცებაც. სიყვარულით დაბრმავებული ქალი იასონს მეუღლედ ვაჰყვა კორინთოში, მაგრამ აქ ტრაგიკულად შეტრიალდა მისი ბედ-ილბალი. იასონმა სხვა შეიყვარა. ამაყმა კოლხმა ქალმა შურისძიება ვადაწყვიტა. თავისი ვაჟების ხელით იასონის საცოლე კრეუსას გაუგზავნა შელოცვილი ძვირფასი წამოსასხამი და გვირგვინი, რომელმაც მამა და ქალიშვილი ცეცხლში დასწვა. კორინთელებმა შეიტყვეს, რომ ეს ჯადოსნური საჩუქარი მეფის ასულს მიუტანეს მედეას შვილებმა. გრძნეული „კოლხი ბარბაროსის“ შვილები კორინთელებმა დახოცეს.

ახლა გარკვეულია, რომ კოლხი ქალის ტრაგედიის ის ვარიაცია, რომელიც დიდი ბერძენი ტრაგიკოსის ევრიპიდეს შემდეგ დამკვიდრდა მსოფლიოში, მოგონილია. მედეას ტრაგედიიდან მრავალი საუკუნის შემდეგ „ევრიპიდემ პირველმა მოიგონა შემაზარზენი ამბავი, — თითქოს კოლხმა მედეამ ყელები გამოსჭრა საკუთარ შვილებს (ევრიპიდეს ამ „ცოდვის“ შესახებ გადმოგვცემენ ძველი დროის მეცნიერები და მწერლები: კრეოფილე, პინდაროსის სქოლიასტი, პარმენისკე, პავსანია, კლავდიუს ელიანუსი). ეს უკანასკნელი იმასაც გვარწმუნებს, რომ კორინთელებმა ევრიპიდეს ხუთი ტალანტი (დაახლ. 75000 მან.) მისცეს, რათა ბავშვების დახოცვა დედისათვის დაებრალებინა, ხოლო მათთვის ჩამოერეცხნა ბავშვთმკვლელობის სისხლიანი ლაქა“ (147. 23). ევროპიდეს ცილისწამების მიუხედავად, კოლხი მედეას სახე ისტორიას მაინც შემორჩა ქალური სიბრძნის, სიყვარულისადმი თავდადების, ქალური უკიდეგანო შურისძიების სინონიმად.

ქალის ავტორიტეტს ყველა რელიგია, მათ შორის ქრისტიანობაც, უკანა პლანზე აყენებდა და ქალის ცხოვრების აზრს, მის მიწოდებას მამაკაცის მორჩილ სამსახურში ხედავდა. მაგრამ საქართველოში ამ მხრივ მოხდა ზოგი გამონაკლისი. გადმოცემამ ქრისტიანობის გავრცელება საქართველოში წმინდა ნინოს სახელს დაუკავშირა. ეს არ იყო შემთხვევითი. ქართულ წარმართულ პანთეონში ქალი ერის ბურჯად, სათნოებისა და სილამაზის განსახიერებადაა წარმოდგენილი. „ნინოს სახეს წინ უძღოდა დიდი ხნის მანძილზე შეშუშავებული ეროვნული

იდეალები, რომლის ტრანსფორმაცია უნდა მომხდარიყო ნინოს სახეში. ბუნებრივია იმის დაშვებაც, რომ უმთავრესი ეროვნული იდეალები გამოხატული იქნებოდა ქართული წარმართული პანთეონის მთავარი ქალღმერთის სახეში, რომელსაც ქრისტიანობის შემოსვლის შემდეგ ხალხის წარმოდგენაში უნდა ჩანაცვლებოდა ნინო" (148. 153—154). წმინდა ნინოს სახელი ქრისტიანობის გავრცელების შემდეგ ქართველის წარმოდგენაში უმაღლეს ჭეშმარიტებას, სიკეთეს, სასწაულებრივ ძალას დაუკავშირდა. ეს სახელი გაჰყვა საქართველოს ისტორიის მთელ ფეოდალურ ეპოქას როგორც ღვთაებრიობისა და სულიერი სიმაღლის ეტალონი. რ. სირაძეს მიაჩნია, რომ „ქართული მხატვრული აზროვნების ერთ-ერთ მნიშვნელოვან პარადიგმად უნდა ჩაითვალოს წმინდა ნინოს კულტურულ-ისტორიული სახე. იგი თვით ისტორიას ესთეტიკურობას სძენს. ნინოს სახე თავისი ისტორიული შინაარსითვე ესთეტიკურია. ნინო პერსონაჟია მნიშვნელოვანი კულტურულ-ისტორიული „სიუჟეტისა". ისტორიული მოვლენა იქცევა სახე-იდეად. ამიტომ მისი ისტორიული საზრისი ესთეტიკური გზით შეიძლება ამოვიცნოთ. ასე მივდივართ ისტორიის ესთეტიკამდე, რომელიც ითხოვს მოვლენათა სიმბოლური მნიშვნელობის გაშიფვრას" (148. 153). რომ „ის, რაც ნინოს სახეში გამოვლინდა, მანამდე არსებობდა დედაუფლის სახეში და სამომავლო პერსპექტივაც ჰქონდა" (148. 170).

ქალის ტრადიციულ იმპერატივს ქართულ აზროვნებაში ადგილი იმანაც განუმტკიცა, რომ ქრისტიანულმა რელიგიამ საქართველო ღვთისმშობელ მარიამის წილხვდომილ ქვეყნად აღიარა.

ფაქტებისა და მოვლენების მთლიან ჯაჭვში არც ის მოჩანს შეუთხვევად, რომ პირველმა ქართველმა ჰაგიოგრაფმა იაკობ ხუცესმა ქრისტეს რჯულისათვის პირველწამებულად ქალი აირჩია. ვარსქენ პიტიახშის მეუღლე შუშანიკი ზნეფაქიზი, რწმენაურყევი, სულით მტკიცე, ამაღლებული ქალია, რომელიც თავის პრივილეგიურ მდგომარეობას, უზრუნველ და მშვიდ ცხოვრებას უყოყმანოდ ანაცვლებს რწმენას და უმაღლეს ნებისყოფას იჩენს თავის არჩევანში, არ ერიდება ტანჯვა-გვემით სიკვდილსაც კი.

შუა საუკუნეებში ქალის უფლებრივი მდგომარეობა ყველა ქვეყანაში დაბალი იყო და იგი მამაკაცის მორჩილად. მის მსახურად. მისი ნების აღმსრულებლად იყო აღიარებული. ქალს წარმოიდგენდნენ

როგორც ნივთს, მამაკაცის ცხოვრების დამატებას, ამასთან, ბოროტების მოთავეს, ინტრიგების ოსტატს. ქალის მოქალაქეობრივი უფლებრივი სტატუსი განსაკუთრებით შეზღუდული იყო ისლამურ აღმოსავლეთში. ქალისადმი სიძულვილითაა ვანმსჭვალული ყველაზე პოპულარული აღმოსავლური თხზულება „ათას ერთი ღამე". თვით ნიზამიც კი, როპელიც ქალზე აღმოსავლური წარმოდგენის ტრადიციას ებრძვის და ცდილობს ქალის ყველაზე კეთილშობილური სახე შექმნას, გვერდს მთლიანად ვერ უქცევს ქალზე ჩვეულებრივ წარმოდგენას, „ლეილმაჯნუნიანში" ამბობს:

„შეაბი ქალსა მახვილი წელზე —
ქალად დარჩების ის სარეცელზე:
თუნდ ძუ ლომივით ჰქონდეს მას ძალი,
მაინც ქალადა შობილა ქალი" (36. 178).

„ვისრამიანი": „დედანი ნებისაკენ უფრო იზიდვენ, ვიდრე სახელისაკენ, დედანი უსრულად დაბადებულნია, მით მიწყივ თავისა წადილი მორევს, საწუთროსა და საუკუნოსა გასწირვენ ერთისა წადილისა გასრულებისთვის და ამას აღარ გაიგონებენ, თუ ბოლოსა ჟამსა მოვყივნებითო"

ქალის მამაკაცისადმი მორჩილებას, რა თქმა უნდა, ქრისტიანული რელიგიაც ქადაგებს. კათოლიციზმშიაც და მართლმადიდებლობაშიც ქალი მამაკაცზე დაბალ არსებად, მის ფაქტიურ მსახურადაა მიჩნეული (196. 118). არისტოკრატულ ფენებშიც კი დასაშვები იყო ქალის ცემა ჯოხით. სავალალო იყო ქალის იურიდიულ-სამოქალაქო სტატუსი: „არა მარტო მდაბიო სოციალურ ფენებში, არამედ უმაღლეს სოციალურ ელიტაშიც ქალს არვინ არ ეკითხებოდა საკუთარი გრძნობების შესახებ მისი გათხოვებისას. მართალია, გამონაკლისის სახით როგორც აღმოსავლეთში, ისე დასავლეთში ქალს ღირსებია უმაღლესი სოციალური საფეხური მეფობის სახით (ეგვიპტე, ბიზანტია), მაგრამ ამას არაფერი შეუცვლია ქალის საერთო სოციალურ სტატუსში" (184. 135). ისტორიულად დასავლეთში არსებობდა „ქალის კულტი", მაგრამ იგი სრულიადაც არ გულისხმობდა ქალის პიროვნებისადმი განსაკუთრებულ პატივისცემას. ქალის კულტი უაღრესად კონვენციური იყო. ის ისეთივე გარეგნული სამკაული იყო რაინდისათვის,

როგორც დახეულილი თავაზიანობა თავის თანატოლებთან ურთიერთობაში". შუასაუკუნეობრივი დასავლეთის პოზიციაში „ქალი ჩვეულებრივ უფრო ობიექტია სიყვარულისა, ვიდრე მისი სუბიექტი, მას, ასე ვთქვათ, მხოლოდ „პასიური" სასიყვარულო უფლება გააჩნია, გარდა იმ შემთხვევებისა, როცა მოქმედებს სასიყვარულო ბანგი, ან სხვა რაიმე მისტიკური ძალა" (184. 137).

ფეოდალური ურთიერთობის სხვადასხვა ეტაპზე ქალის უფლებრივი მდგომარეობა საქართველოში სხვადასხვაგვარი იყო. ადრეფეოდალურ ხანაში ქალს მამაკაცის პატრიარქალურ ოჯახში დაქვემდებარებული მდგომარეობა ეკავა. ქართულ ჰაგიოგრაფიულ ძეგლებში („შუშანიკის წამება", „კოლაელთა მარტვილობა" და სხვ.) ქალი მამაკაცზე მთლიანად დამოკიდებულ პირად არის წარმოდგენილი.

განვითარებული ფეოდალიზმის ეპოქაში ქალის უფლების მხრივ პროგრესი შეიმჩნევა. დიდ როლს ასრულებს მზითევის ინსტიტუტი, რომელიც ქალის პიროვნების თვითმყოფობას გახაზავს. ქალს მზითევად ეძლევა არა მარტო მოძრავი, არამედ ხშირად უძრავი ქონებაც (131. 57). მაგალითად, რუსუდან მეფის ასულ თამარს თავის მზითევში აწყვერი — მთელი სენიორია გაატანეს. X — XIII სს. საბუთებში ქალი ქმედითუნარიანი სუბიექტია (131. 57), რომელიც თავისუფლად განაგებს თავის უძრავ და მოძრავ ქონებას (გაყიდვა, მონასტრისთვის შეწირვა და სხვ.). ქონების შეძენა-გასხვისების უფლება ქალს დამოუკიდებლობის სტატუსს უმკვიდრებს. მოძრავი ქონება მისი სრული, უპირობო საკუთრებაა, ხოლო უძრავზე მშობლების უფლება რჩება ძალაში. ბექა მანდატურთუხუცესის სამართლის წიგნის მიხედვით, ქმარს, მაგალითად, უფლება აქვს გააგდოს მრუში ცოლი, მაგრამ მზითევს ამ შემთხვევაშიც ვერ წაართმევს. ქმარს არც იმის უფლება აქვს, რომ ცოლის მზითევი თავის ნებისამებრ მოიხმაროს, და თუ იგი ამას მაინც გააკეთებს, ცოლის მოვალედ იქცევა. ქალი გათხოვების შემდეგ არც თავის გვარს კარგავს. თავისებურად ყალიბდება მეუღლეთა პირადი ურთიერთობაც: ქმარი ცოლის ბატონი კი არ არის, არამედ მისი მეგობარი და მზრუნველია. ცოლის მიმართ ქმარს გარკვეული ვალდებულებები აკისრია. „მეუღლეთა პირადი ურთიერთობა თითქოს სახელშეკრულებო ურთიერთობაა, რომელიც მხარეთა გარკვეულ წონასწორობას გულისხმობს" (131. 60).

ქართული ფეოდალური სამართალი მკაცრი იყო საოჯახო ზნეობრივი დანაშაულის მიმართ. „თუ კაცმან თავისი ცოლი მრუშობაზე დაახელოს და მოკლას, არა ძმისაგან, არა ნათესავისაგან სისხლი არ ეთხოვების",—ნათქვამია ვახტანგის სამართალში, მაგრამ ქმრის ასეთი უფლება არ იყო ქართული გამონაკლისი. ეს უფლება დადასტურებულია არა მარტო უძველეს საკანონმდებლო ძეგლებში, არამედ XIX ს. საფრანგეთის სისხლის სამართლის კოდექსშიც. ვახტანგის სამართალი ყმასაც კი უფლებას აძლევს მოკლას თავისი ბატონი, თუ მას თავის ცოლთან მწოლარეს შეასწრებს. ქართული ფეოდალური კანონი. საერთოდ, ცოლის მკვლელობას სასტიკად სჯიდა, მაგრამ თუ ამ ერთ შემთხვევაში გამონაკლისია გაკეთებული, უნდა ვიფიქროთ, წინა პლანზეა წამოწეული ოჯახის სიმტკიცე და მორალური სისპეტაკე, რაც ქვეყანას განსაკუთრებით სჭიროდა მისი ძნელბედობის ვითარებაში. ყველა შემთხვევაში ქალის პიროვნება ქცეულია საკანონმდებლო დაცვის საგნად.

ქართულ ფეოდალურ კანონმდებლობაში ქალის უფლებრივი მდგომარეობის სხვადასხვა ასპექტის ერთიანობაში გააზრება, რა თქმა უნდა, ქალის ფენომენს მაინც დაჩაგრულად, მამაკაცზე დაბლა მდგომ არსებად წარმოგვიდგენს. ეს ყველა ქვეყანაში ფეოდალური ეპოქის ერთ-ერთი ნიშანდობლივი თვისებაა. მაგრამ ამ ვითარებაშიც. გარემომცველ ფეოდალურ ქვეყნებთან შედარებით, საქართველოში პროგრესი ჩანს, რაც ქვეყნის თავდაცვის ინტერესებითა და ადრინდელი ტრადიციებითაა შეპირობებული. რაც შეეხება ქალის პოლიტიკურ უფლებებს, იგი ძალზე შეზღუდულია. ქალის სამეფო ტახტზე აყვანა მხოლოდ სამეფო საგვარეულოს შიგნით მოქმედი კატეგორიაა. მართალია, „საქართველოს პოლიტიკური ძლიერების ხანაში ქალი უფრო საპატიო მდგომარეობაში იყო, ვიდრე ზოგიერთ მეზობელ ფეოდალურ ქვეყანაში" (131. 60), მაგრამ, საერთოდ, ქალის სამოქმედო ასპარეზი უკიდურესობამდე შეზღუდულია. ამიტომ ერთეულები თუ ახერხებენ საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ ასპარეზზე თავიანთი ნიჭისა და უნარის გამოჩენას.

ქალის პიროვნებისადმი დამოკიდებულების აღმოსავლურ და დასავლურ ფონზე განსაკუთრებით ამაღლებულად მოჩანს ქალისადმი ქართული დამოკიდებულება. ქართულმა ქრისტიანობამაც ენგარიში

გაუწია ეროვნულ ტრადიციას და ერთგვარად გადაუსვია ბიზანტიური ორთოდოქსიიდან. ქართველთა განმანათლებელ წმინდა ნინოს შთააგონა „არა მამაკაცებაი, არა დედაკაცებაი, არ.მეუ ყოველნი ერთი ხართო“.

IX საუკუნის ქართულ ლიტერატურულ ძეგლში წმინდა ნინო ძუ ლომსაა მიმსგავსებული. ასე ეძებნება შორეული ეროვნული საფუძველი შოთა რუსთაველის ცნობილ სტროფს „ლეკვი ლომისა სწორია, ძუ იყოს თუნდა ხვადია“.

„ვეფხისტყაოსანი“, როგორც ეს მეცნიერებაში აღიარებულია, ქართული ისტორიული სინამდვილის ამსახველი პოემაა. ქართულ სინამდვილეს წარმოგვიდგენს მასში მოქმედი ქალთა პერსონაჟებიც. ეპიკური პოეზიის ღრმად მცოდნე მ. ბოურა შენიშნავს, რომ რუსთაველის დამოკიდებულება ქალისადმი წმინდა ქართული მოვლენაა. პ. შარია მართებულად უსვამს ხაზს იმას, რომ „ვერავითარი პოეტური ნიჭი და პირადი კეთილშობილება ვერ შეაძლებინებდა რუსთაველს მეთორმეტე საუკუნეში დაეხატა ისეთი დიდებული სახე ქალისა, რომ ამისთვის არ შეეწყო ხელი ქართულ ეროვნულ ტრადიციას, ხოლო თვით ეს ტრადიცია ქართველი ხალხის რასიულ თვისებას კი არ ეამოხატავდა, ის შემუშავდა ქართველი ხალხის არსებობისა და განვითარების თავისებური ისტორიული პირობების შედეგად, რომელნიც ეანაპირობებდნენ ქალის განსაკუთრებულ დანიშნულებასა და როლს საზოგადოებაში“ (184. 142).

„ვეფხისტყაოსნის“ ქალთა პერსონაჟები — ნესტან-დარეჯანი, თინათინი, ასმათი მორალურად და ინტელექტუალურად ამაღლებული პიროვნებებია. ისინი აბსოლუტურ სილამაზესთან ერთად აბსოლუტურ სიკეთეს, გონიერებას განასახიერებენ. ნესტან-დარეჯანი — გარეგნულად მშვიდი, უწყინარი ქალიშვილი, ამასთან, მამაცი, გონიერი, პრინციპული და სულით მშფოთვარე მეამბოხე ადამიანია. მას შეუძლია ყოველგვარი გაჭირვება უდრტვინველად გადაიტანოს. „ვეფხი-ავაზა პირქუშად ზის, წყრომა ვერ ვუგრძენითო“ — ათქმევინებს რუსთაველი ტყვეობაში ნესტანის ზედამხედველებს. „ნესტან-დარეჯანი გმირი ქალია, ქალი რაინდი, გაუტეხელი, უშიშარი, შეუპოვარი. ნესტანის ქალური ბუნების ფიზიკურ სისუსტეს აწონასწორებს და ადიადებს

მორალური გოლიათობის ძალა“ (159. 167). რუსთაველი მას წარმოათქმევინებს ბრძნულ სიტყვებს:

> -ვეცადო, რას, ნუთუ ღმერთმან მომარიოს ჩემსა მტერსა!
> სიკეთილამდის ვის მოუყლაკს თავი კაცსა მეცნიერსა?
> რა მისჭირდეს. მაშინ უსდა გონებანი გონიერსა!“

თინათინი თითქოს თამარ მეფის განსახიერებაა. როსტევანმა თინათინი აირჩია ტახტის მემკვიდრედ, ისევე როგორც გიორგი მესამემ თამარი. თინათინი ღვთაებრივი სილამაზის ქალია, რომელიც ბუნებას დიდი გონიერებითა და სათნოებით დაუჯილდოებია. „ვეფხისტყაოსანში“ როსტევანის ქალის გახელმწიფებას რომ თავისებური დასაბუთება ეძლევა („ლეკვი ლომისა სწორია, ძუ იყოს თუნდა ხვადია“), ეს თითქოს ეხმარება ქართულ კონკრეტულ სინამდვილეს. რუსთაველი ამით თამარის მეფობას უძებნის დასაბუთებას. ქალთა პერსონაჟებს რომ გვიხატავს, რუსთაველი არასოდეს ცდება საზღვარს. ქალებს არ მიაწერს ზღაპრულ გმირობას მხეცებისა თუ ალქაჯების წინააღმდეგ ბრძოლაში. ქალებს იგი უტოვებს მარადქალურ სილამაზესა და სინატიფეს, ითვალისწინებს ბუნებრივ განსხვავებას ქალისა და მამაკაცის ფიზიკურ ძლიერებაში. მაგრამ ქალის გონს იგი მამაკაცის გონის თანასწორად წარმოგვიდგენს, ქალში ხედავს პიროვნებას და არა სათამაშო არსებას — ამაშიცაა „ვეფხისტყაოსნის“ დიდი განსხვავება იმ დროის აღმოსავლური თუ დასავლური ლიტერატურისაგან, ხელშესახებია მისი პროგრესული იდეები ქალის პიროვნებასთან დაკავშირებით. ქალის ამაღლებულ სახეებს რომ წარმოგვიდგენს, რუსთაველი სრულიად არ ივიწყებს ყველა ქალისათვის დამახასიათებელ ქალურ თვისებებს. მან იცის, რომ ქალი, საერთოდ, ადვილად მიმნდობია, სიყვარულიც თავდავიწყებამდე იცის, მაგრამ ხასიათცვალებადია და ღალატიც ადვილად შეუძლია, ქალს საიდუმლოს შენახვაც უჭირს და ძნელად სანდობა. ამიტომ შენიშნავს პოეტი:

> „სჯობს სიშორე დიაცისა, ვისგან ვითა დაითმობის:
> გილიზღებს და შეგიკვეთებს, მიგინდობს და მოგენდობის,
> მართ ანაზდად გიღალატებს, გაჰკვეთს. რასცა დაესობის,
> მით დიაცის სამალავი არას თანა არ ეთხრობის“.

მაგრამ ყველა ქალისათვის დამახასიათებელი ეს სისუსტენი, ქალის როლს, საერთოდ, სრულებითაც არ ამცირებს. ქალი საზოგადოებაში მაინც დიდი ძალაა. ქალი არა ბოროტების, არამედ სიკეთის საწყისია. თუ ქალს ოჯახის მართვა შეუძლია, სახელმწიფოს მართვაც უნდა შეძლოს. ამის მაგალითად პოემაში ნაჩვენებია ნესტან-დარეჯანის, თინათინის მაღალგონიერი და სათნოებით აღსავსე ცხოვრება, სადაც ქალის ეს ყველა სისუსტე დაძლეულია და იგი მაპაკაცის ღირსეულ თანამებრძოლად და მისი ამქვეყნიური ცხოვრების სიღრმეზედ და მშვენებადაა წარმოდგენილი. რუსთაველი ევიხატავს უბრალო წრის წარმომადგენელ ქალსაც. ასეთი ქალური თავდადების ნამდვილი განსახიერებაა. „ვეფხისტყაოსნის“ ავსტრიელი მკვლევარი არტურ ზუტნერი შენიშნავს: „პირველი გამოჩენისთანავე ასმათი პოემაში უმნიშვნელოვანეს როლს ასრულებს, რომელიც თანდათანობით უფრო მხატვრულად სრულყოფილი და საინტერესო ხდება. იგი არ დაერიდა საკუთარი რეპუტაციის შელახვას და ნესტანის წერილი წაუღო ტარიელს. მან იტვირთა ნესტანისა და ტარიელის უიღბლო სიყვარულის ყველა არასასიამოვნო შედეგი. ბოლოს, იგი ტარიელის ერთგული დარჩა გაჭირვების ჟამს. რა თამამი და ნაზი ასმათი სცენაში, სადაც ავთანდილს მისი გამოტეხვა სურს. იგი მზადაა მოკვდეს, ოღონდ არ გასცეს ტარიელის საიდუმლოება, მიგრამ როდესაც ავთანდილს გამიჯნურებულად შეიცნობს, გული მოულბება და თვითონ უწევს მას დახმარება.

ასმათის დახატვით რუსთაველმა სათანადო პატივი მიუზღო არა მარტო ქალს, არამედ მთელ კასტას — ჩაგრულთა კასტას. ამ მხრივ იგი მნიშვნელოვნად განსხვავდება თანამედროვეთაგან, რომლებიც მხოლოდ უმაღლეს კლასს უმღერიან და არაფრად აგდებენ დაბალ კლასებს. მათ წარმომადგენლებს მხოლოდ იმისათვის გამოიყვანენ ხოლმე ნაწარმოებში, რომ ბატონებმა გული ოჯერონ ამ უკანასკნელთა მიტყეპით“ (139. 171). შესანიშნავია ფატმანის სახეც, რომელსაც სპეციფიკურ-ქალური ზნეობრივი სისუსტის გვერდით ერავალი ამაღლებული თვისებაც აქვს.

თამარ მეფის დიდმა სახელმწიფოებრივმა ნიჭმა, სრულყოფილმა სილამაზემ, სასახელო საქმეებმა შთააგონეს მისი თანამედროვე მგოს-

ნები და მეცნიერები შეექმნათ საეანვეებო სახოტბრ თხზულებანი. თამარის ეოლვაწეობა განადიდეს ჩახრუხაძემ და შავთელმა, რომელთა ქმნილებანი მაღალ ღირებულებად შემორჩა ქართული კულტურის ისტორიას. თამარზე, ვითარცა სახელმწიფო მოღვაწეზე, დიდი შთაგონებით წერდნენ მაშინდელი ისტორიკოსები. ნიჭიერ საეკლესიო მწერალს ნიკოლოზ გულაბერისძეს, თამარის სამეფო ტახტზე ასვლისათვის რომ გამართლება მიეცა, დასჭირდა საგანგებო თხზულების შექმნა. მისი „საკითხავი სუეტის ცხოველისა, კუართისა საუფლოისა და კათოლიკე ეკლესიისაი"-ს შესავალი ნაწილი ეძღვნება იმის დასაბუთებას, თუ „რაისათჳს უკუე დედაკაცი აჩინა და წარმოავლინა ღმერთმან ჩუენდა ზიმართ". ნიკოლოზი თვლის, რომ საქართველო ღვთისმშობლის წილხვდომილი ქვეყანა იყო. მაგრამ თვით ღვთისმშობელმა ვერ შეძლო სამისიონეროდ წამოსვლა მის წილხვდომილ ქვეყანაში. მან ამ საქმისათვის წარმოავლინა მისებრ დედაკაცი, რომელმაც მოალბო ქეეფიცსლობით ულმობელ ქართველთა გული და ამით „უჩვენა ძალა ქრისტესი. ნიკოლოზი თვლის, რომ ქართველთა განმანათლებლად დედაკაცის წარმოგზავნა ქალის განსაკუთრებულ ღირსებათა აღიარების მოწმობაია, ამით თვით ღმერთმა აღიარა პატივისცემა ქალისადმი. ქართველებმა უნდა იამაყონ, რომ ღმერთმა მათ მოსაქცეეად სწორედ ქალი მოავლინაო — გვარწმუნებს გულაბერისძე. ამით მან უკვდავეყო ქალის სახელი, პატივი და ღირსებაო. კ. კეკელიძე თვლის, რომ ნიკოლოზ გულაბერისძე, როგორც თამარის ახლობელი თანამშრომელი და საეკლესიო პოლიტიკის სულისჩამდგმელი, თავის მოვალეობად თვლიდა ცხადეყო თამარის მეფობის მიზანშეწონილება და კანონზომიერება. წმინდა ნინოს მისიის კეთილშობილებაში ხედავდა ერთგვარ წანამძღვარს თამარის მეფობის გამართლებისათვის (35. 319).

თამარს, დიდების შარავანდედით მოსილ ქართველ ქალს, მარტო თანამედროეენი როდი უმღეროდნენ და ადიდებდნენ. ქალის სიდიადის ეტალონად და შთაგონების წყაროდ შემორჩა თამარი მომდეენო ეპოქების ქართულ მწერლობას, ქართულ ხელოვნებას. იგი გადავიდა ხალხში როგორც სიმბოლო ეროვნული ძლიერებისა, თვითმყოფობისა და სიმშვენიერისა.

რამდენიმე ნიმუში ხალხური პოეზიიდან, სადაც თამარს უმღერიან და ადიდებენ საქართველოს სხვადასხვა კუთხის შვილები:

„თამარს უამბო დედამ“ შეილი, სიზმარი ვნახეო,
სანეთრის ჯამში ჩავხედე. ქეეყანა დავინახეო, —
შენ (ი) ყო მთელი ხმელეთი, შაგნებით შაინახეო“.

„ჰოი, სიხარულო, თამარ დედოფალო,
ყველაზე ლამაზო, თამარ დედოფალო,
ბილი-მარგალიტი, თვალ-ფარბი გიშერი,
შავი დალალები აბრეშუმისა;
თავზე — მუზარადი, წელზე — ჯიკარდენი,
ატლასის კაბაზე — რკინის აბჯარი;
ცხენი — ქეიშისფერი, ლაგამი — ოქროსი,
ლაგამი ოქროსი, ტახტი — ვერცხლისა.
ეცერს მობრძანდები, თამარ დედოფალო,
თამარ დედოფალო, თაამარალი,
ყველგან წვიმაა და ყველგან თოვლია,
ეცერის ვაკეზე მზე დგას ცხრათვალა“.

„თამარ მეფე, თამარე, სადა ყოფილხარ, თამარე
ვის ესმა, ვინ დარისსა, ვინ ღაამხე, თამარე?
მტერი დაგიმარცხებია, დაელით მოხვალ, თამარე,
სვანეთს მოხვალ, ტაელით მიხვალ, ძლევით მიხვალ, თამარე“.

ან ფშაური ფერხული:

„პირველად ღმერთი ვახსენოთ,
ღმერთი ხომ დიდებულია
მემრ თამარ მეფე ვახსენოთ
ის ღმერთთან წილდებულია
უფლისა იყო ბრძანება
შეირტყა მამის ხმალიო
მამის სამეფო აიღო,
თვითონ ბრძანდება ქალიო,
ხმელეთ თავისად მაიგდო
იმდენიცა აქეს ძალიო
ზღვასა გადაკრა ჩექილა,
გადაქანა ზღვანონ;
შეა ზღვას ჩადგა სამანი
სამანი რკინის სარიო“...

თამარის ირგვლივ შემოკრებილი რჩეულ ქალთა დასი მონაწილეობდა და მნიშვნელოვან როლს ასრულებდა სახელმწიფოებრივ პოლიტიკაში. ისტორიამ ქალთა ამ მაღალი წრიდან შემოგვინახა სახე-

ლები თამარის მამიდის რუსუდანისა, ხვაშაქისა და ცოქალისა, რომლებიც, როგორც ცნობილია, თამარმა მოსალაპარაკებლად მიუგზავნა განდომილ უუთლუ არსლანის დასს. თამარის ტრადიციით ქალის სამეფო ტახტზე ასვლა აღარ იყო უჩვეულო და საგანგებო მოვლენა. ამიტომ ბუნებრივად მოჩანს ლაშა გიორგის გარდაცვალების შემდეგ, ვიდრე მისი ძე გაიზრდებოდა, საქვეყნო ძალაუფლება მის დას — რუსუდანს რომ გადაეცა. უაღრესად გონიერი და ენერგიული ადამიანი იყო მეფე დიმიტრი თავდადებულის დედა ვუანცა დედოფალი, რომელიც მისი მეუღლის ულუ დავითის საშობლოში არყოფნის დროს თვითონ განაგებდა ქვეყანას. ასევე საყურადღებოა ალექსანდრე პირველის (1476—1511) დედის ნესტან-დარეჯანისა და მეუღლის ანას მოღვაწეობა. დანგრეული ალავერდის ტაძარი მათ ხელახლად აღაშენეს. ისინი უვლიდნენ ქართული კულტურის ძეგლებს, იცავდნენ დაღუპვისაგან ქართულ ხელნაწერებს. დედა ქართულ ოჯახში, მამაკაცის არყოფნისას მთელ მეურნეობას განაგებდა. მაგალითად, გიორგი საакაძის დედა „თამარ ბატონი", პატრონობდა გიორგის მამულს და პასუხს აძლევდა მტერ-მოყვარეთ. თვით გიორგი არცერთ დიდ საოჯახო საკითხს არ გადაწყვეტდა დედის დაუკითხავად.

როგორც ცნობილია, გამუსლიმებული როსტომ მეფის სასახლეში ირანული სულისკვეთება იყო ვამეფებული. ქართულისათვის უცხო ჩვევების დანერგვას ყველაზე გულმოდგინედ მისი მეუღლე მარიამი (სვიმონ გურიელის ცოლყოფილი) ებრძოდა. იგი მუდმივად საქმიანობდა ქართული ეკლესია-მონასტრების აღდგენისათვის, უვლიდა ქართულ ხელნაწერებს. ქართულ ისტორიოგრაფიას უმნიშვნელოვანეს ძეგლად შემორჩა მისი ინიციატივითა და დახმარებით გადაწერილი „ქართლის ცხოვრება" (მარიამისეული). ფ. გორგიჯანიძე შენიშნავს: „ედვა ამ დედოფალს პატივი დიდი ყაენისაგან და ყოველთა საქართველოსა კაცთაგან და ქალთაგან, მთავართა და დიდებულთაგან, იყო ყოვლითურთ შენკული კეთილითა, რომლის მსგავსი თამარ მეფისა შემდგომად აღარავინ არისო" (155. 23—24).

ქართველი ქალის უკეთილშობილეს და უმამაცეს განსახიერებად შემორჩა ისტორიას ქეთევან დედოფლის სახელი. მართებულად შენიშნავს თ. ნატროშვილი: „ქეთევან დედოფალი დიდი ხანია გადაქცეულია ყველა ტანჯულისა და მაშვრალის, ყველა წამებულისა და მაინც სუ-

ლით უძლეველი, გაუტეხელი და დაუმარცხებელი ადამიანის უბაღლო სიმბოლოდ. მეტიც შეიძლება ითქვას: ქეთევან დედოფალი არის სიმბოლო მთელი საქართველოსი, რომელიც ასევე უღვთოდ უწამებიათ შაჰ-აბასებსა და თემურლენგებს, ჯალალადინებსა და ალა-მაჰმად-ხანებს, არაბ ამირებსა და მონღოლ ნოინებს, ყიზილბაშ ხანებსა და ოსძალო ფაშებს" (213).

ქართველი დედოფლის უმაღლესი სიმამაცე და პატრიოტიზმი მხატვრულ ტილოზე პირველად მისმა შვილმა თეიმურაზმა გადაიტანა. მეფე-პოეტმა თავის პოემაში გადმოსცა კახეთის სამეფო ოჯახის მთელი ტრაგედია, ქეთევან დედოფლის წამების სახით დახატა საქართველოს ეროვნული უბედურება, მაგრამ იმაზეც მიგვანიშნა, რომ ერს, რომელმაც ასეთი თავგანწირული ქალი მოუველინა ქვეყანას, დაღუპვა არ ეწერა.

ქეთევან დედოფლის საარაკო გმირობამ განაცვიფრა უცხოელები, რომლებიც იმ დროს მრავლად იყვნენ ირანის სამეფო კარზე, როგორც ცოცხალი მოწმენი ამ ტრაგედიისა. უცხოელი ელჩები თუ მისიონერები თავიანთ რელაციებში დაწვრილებით აღწერენ შაჰის მხეცობასა და დედოფლის გაუგონარ სიმამაცეს. იტალიელმა მისიონერებმა სცადეს მათი დამსახურებისათვის მიეწერათ ქრისტეს რჯულისათვის ულამაზესი ქალის ასეთი თავდადება, წმინდა ავგუსტინეს ორდენის მორჩილ ძმათა მოწაფედ ჩაეთვალათ იგი... იტალიელმა მისიონერმა მამა ამბროზიომ და მორჩილმა ძმამ პიედრომ ქეთევანის ნეშთის ნაწილები ფარულად ისპაანიდან გორში ჩაიტანეს და თეიმურაზს ჩააბარეს, ამასთან ისინი რომის პაპს ურჩევდნენ ქეთევანი კათოლიკე წამებულთა რიცხვში შეეტანათ. ქეთევანის წამების ამბავი მოედო ბთელს ევროპას. 1635 წელს ფრანგმა ავტორმა კლოდ მალენგრიმ გამოსცა წიგნი „ჩვენი დროის ტრაგიკული ამბები", სადაც ნაჩვენებია ქართველი დედოფლის დიდ სიმამაცესთან ერთად დიდი გონიერება და მაღალი პატრიოტიზმი. „ეს კეთილშობილი დედოფალი — წერს ფრანგი ავტორი, — იმდენად მტკიცე, რამდენადაც სათნო და ბრძენი, როგორც ივდითი, ამდენმა დაპირებამ და ამდენმა მუქარამ არც ააღელვა და არც შეაშინა. მან მამაცურად მიმართა ხანს (გათათრებულ ქართველ იმამყული-ხანს, რომელიც შაჰ-აბასმა მიუგზავნა შუამავლად

ქეთევანს, რათა რჯული შეეცვალა—ა. ს.). „ყოფილ მიჯდეთ: ხელმწიფეე, რა მოხდება (თუმცა აპას ღმერთი არ ეშინოს). თუ დაპირებებით მოხიბლული, მე — დედოფალი მივალ ქალაქზე, რომ უსამუსოდ გავწყვიტ კავშირს ღვთაებრივ დიდებასთან, გავწყვეტ ერთგულების კავშირებს, რომლებმაც ნათლობისას შემაერთეს მის შვილთან — იესო ქრისტესთან? რას იტყვიან მაშინ, — რას იზამს ყველა დედოფალი, ყველა ქალი და ქალწული, ყველა მანდილოსანი, რომლებიც ჩემს ქვეყანაში ცხოვრობენ, თუ მათაც მსგავსი რამ შეემთხვევათ, თუ მათ ყოველდღე დაემუქრებიან სიკვდილით. წარმოიდგინეთ, ასეთ შემთხვევაში როგორ სიმხნევესა და სრულ სიმშვიდეს იგრძნობენ, როდესაც გაახსენდებათ, რომ მათმა დედოფალმა, მათმა ქალბატონმა აბუჩად არ აიგდო თავისუფლება და არ ანაცვალა იგი მონობას. სიმდიდრე — სიღარიბეს, სიტკბოება—წამებას; თავისი ნებით გაცვალა მომხიბლავი ცხოვრება სამარცხვინო სიკვდილზე და ყოველივე ეს იმისთვის, რომ არ ეღალატა თავისი ქრისტიანული სარწმუნოებისათვის... არა, არა, ხელმწიფეე — შესძახა ხანს დედოფალმა, — თქვენ ტყუილად კარგავთ დროს" (204).

ქეთევანის საარაკო გმირობა მისწვდა უცხოეთს. ლისაბონში ა. გრასას მონასტრის კედლებზე აღმოჩენილ პანოზე ასახულია ქეთევან დედოფლის მოწამებრივ სიკვდილთან დაკავშირებული სცენები. „ღირსეული ქალბატონი ქეთევანი, საქართველოს ღედოფალი, წმინდა ავგუსტინეს ორდენის სულიერი და და ასული" — გვაუწყებს სურათის ქვემო წარწერა (204). ქეთევანის ისტორიას უძღვნა პიერრო დელა ვალემ ორი წიგნი ლათინურ ენაზე. ერთ მათგანზე ასეთი წარწერაა: „მოსაგონრად ესოდენ ღირსეული და დიდებული მანდილოსნისა, ამ წიგნებს ვინახავ ჩემს ყველაზე ძვირფას ნივთებს შორის" (213). ქეთევანის ამბავმა შეაღწია გერმანიაშიც და დრამატურგ ანდრეას გრიფიუსის (1616—1664) შთაგონების წყაროდ იქცა. თავის ტრაგედიაში „ქართველი ქალი ეკატერინე, ანუ ნაცადი სიმტკიცე", რომელიც 1657 წ. დაიბეჭდა, ა. გრიფიუსმა ასახა ქართველი დედოფლის სულის სიდიადე და ირანელი მტარვალის უძლურება მის წინაშე.

ქეთევან წამებულის სახე მუდამ შთამაგონებელი იყო ქართული მწერლობისათვის. ქეთევანზე დაიწერა ჰაგიოგრაფიული თხზულებანი (გრიგოლ დოდორქელი, ანტონ კათალიკოსი), პიესები, რომანები, ლექსები (ა. წერეთელი, ა. ყაზბეგი, ვ. გაბესკირია, ქ. ირემაძე), ქეთევანის

მოწამეობრივი აღსასრული შთამბეჭდავად გადმოგვცა პოეტმა ანა კალანდაძემ.

თამარ მეფისა და ქეთევან დედოფლის შთამაგონებელი სახელები საქართველოს ფარგლებს კარეთაც კარგად იყო ცნობილი. უცხოეთში, განსაკუთრებით, მცირეაზიურ სამყაროში, დამკვიდრდა ქართველ ქალზე მაღალი წარმოდგენა. სილამაზე და გონიერება თანდათანობით გაცნობიერდა ქართველი ქალის საერთო დამახასიათებელ თვისებად. ქართველი ქალების დაპატრონებას ესწრაფოდნენ მუსლიმურ სახანოთა მესვეურები და დიდკაცები. „ირანში დიდ პატივად და საამაყოდ ითვლებოდა ქართველი ქალის ცოლად ყოლა“ (149).

შაჰ-აბასს, ქართველთა მოსისხლე მტერს, ძლიერ სურდა ცოლად შეეერთო ქართველი დიდებულის ანდუყაფარ ამილახვრის ქალიშვილი თამარი, რომლის ზღაპრული სილამაზის შესახებ მის სამეფო კარზე ყველა ლაპარაკობდა. ამ მიზნით მან საქართველოში საგანგებო ელჩობა გამოგზავნა და ალექსანდრე მეფეს სთხოვა თამარი მისთვის მიეთხოვებინა, რაც შესრულდა კიდეც. აღსანიშნავია ისიც, რომ საქართველოზე ვერაგული თავდასხმის საბაბად შაჰ-აბასმა გამოიყენა თავისი „თავდავიწყებული სიყვარული“ ლუარსაბ მეფის დის, ხორეშანის მიმართ. ირანში შაჰ-აბასისა და ხორეშანის (მას სპარსულად ფერის უწოდებდნენ) სიყვარულის ამბავი მთელ ქვეყანას მოედო და ყველას პირზე ეკერა. კარის პოეტები და მუსიკოსები ამ სიყვარულზე ლექსებსა და სიმღერებს თხზავდნენ, რომლებსაც სეფიანთა ეპოქის დასასრულამდე ლხინისა და ნადიმის დროს მღეროდნენ“ (149). იმავე შაჰის ერთ-ერთი ცოლი იყო ვახტანგ V (შაჰნაზავის) ქალი ანუკა, რომელიც მთელს ირანში განთქმული იყო თავისი ჭკუითა და სათნოებით.

ქართველი ქალები მრავლად იყვნენ ირანის მეფეთა და დიდებულთა ჰარამხანებში. გამუდმებულ შემოსევათა შედეგად შეძენილი ეს ნადავლი შაჰებისა თუ სულთნების სასახლეებში განსაკუთრებულ მონაპარად ითვლებოდა. ქართველი მეფე-დიდებულნი იძულებული იყვნენ საჩუქრის სახითაც ირანის თუ ოსმალეთის მპყრობელთათვის ხშირად ეგზავნათ რჩეული ქალიშვილები, რომელნიც იქ ტანჯული სიცოცხლისათვის იყვნენ განწირულნი. ჰარამხანებშიც კი ახერხებდნენ ქართველი ქალები შეენარჩუნებინათ თავიანთი რწმენა და ეკეთებინათ მშობლიური ერის სასარგებლო საქმე. ქართული წარმომავ-

ლობის ქალი ზეინაბ ბეგუში ქალთა შორის ყველაზე ახლო პირი იყო შაჰ-აბასისა და მასზე დიდი კავლენა ჰქონდა. უცხოური წყაროების მოწმობით, შაჰი მას დიდ პატივს სცემდა და ეკითხებოდა საქვეყნო საკითხთა შესახებ. ირანში მცხოვრები კარმელიტი ' მისიონერების გადმოცემით, ეს ქალი დიდი ინტელექტის მქონე ყოფილა, ძალზე დაფასებული შაჰ-აბასის მიერ, რომელსაც სამხედრო ლაშქრობებშიც კი ახლდა თან (149).

ევროპულ და აღმოსავლურ წყაროებში მრავალი საინტერესო ცნობაა დაცული ქართველი დიპლომატი ქალის გულჩორას შესახებ. ეს გულჩორა, ისკანდერ მუნშის ცნობით, შაჰ-თამაზის კარზე იმყოფებოდა. შაჰის ტყვეობიდან გათავისუფლებულ სვიმონ მეფეს სამშობლოში გამოჰყოლია. სვიმონ მეფე რომ ოსმალებმა დაატყვევეს, გულჩორა მის გამოსახსნელად სულთანთან გამგზავრებულა, დიდი დიპლომატიური ნიჭისა და სილამაზით მას სულთნის კარის შემადგენლობა მოუხიბლავს, წარმატებისათვისაც მიუღწევია. ტყვეობიდან დახსნილ სვიმონთან ერთად შემდეგ ირანში შაჰ-აბასთან მოსალაპარაკებლად გამგზავრებულა ოსმალეთ-ირანის საზავო ხელშეკრულების თაობაზე". შაჰთან ელჩობის დროს გულჩორა ბეგუშსაც შეხვედრია და მისი დახმარებითაც უსარგებლია. 1612 წ. ირანსა და ოსმალეთს შორის დადებულ საზავო ხელშეკრულებაში გულჩორას დიპლომატიურ გამჭრიახობას დიდი როლი შეუსრულებია. ჰ. ჰამერი შენიშნავს: „ქართველმა ქალმა შეათანხმა ზავი ოსმალეთსა და ირანს შორისო" (149).

XVI—XVIII სს. ირანსა და ოსმალეთში, — წერს თ. ნატროშვილი, — ქართლის ბედის უკულმართობის გამო, მრავლად იყვნენ სამშობლოდან მოტაცებული, გაყიდული თუ ძღვნად წარგზავნილი ქართველი ქალები. ისინი ამშვენებდნენ შაჰებისა და სულთნების, ხანებისა და ფაშების ჰარამხანებს, ხოლო ერთი მათგანი ინდოეთის დედოფალიც კი გამხდარა (132). მკვლევარი იმოწმებს, „ნოვი მირის" ფურცლებზე (1967, № 4) საბჭოთა ჟურნალისტის ა. კუზნეცოვის ნარკვევს, სადაც მოთხრობილია ინდოეთში მისი მოგზაურობისას ადგილობრივი კიდის ნაამბობს დიდ მოხლოლთა იმპერატორ აურანგზების უსაყვარლესი ქართველი ცოლის შესახებ. ეს ქალი ტყვეთა ბაზარზე უყიდია იმპერატორის ძმას, რომლის ჰარამხანის მშვენებად გამხდარა შემდეგ. მალე აურანგზები დაპატრონებია შეამბოხე ძმის ჰარამხანას

და მისი მშვენება ქართველი ქალი ცოლად შეურთავს. იგი სიცოცხლის ბოლომდე იმპერატორის უერთგულესი მეგობარი და მრჩეველი ყოფილა.

თ. ნატროშვილმა ქართულად თარგმნა თურქი პოეტის ნიაზი მისრის დიდაქტიკური შინაარსის ლექსი, რომელშიც მამა შვილს რჩევას აძლევს, თუ რომელი ქვეყნიდან ითხოვოს ცოლი, თუკი სურს ოჯახში სიმყუდროვე და სიყვარული დაიმკვიდროს.

„ცოლს როცა ირთავ, შვილო
ჩემო, აწონ-დაწონე,
კარგად დაფიქრდი,
არჩევანი არ შეგეშალოს,
დაფიქრდი, რადგან
ბედ-იღბალმა თუკი გიმტყუნა,
ენით უთქმელი მწუხარებით შეიბორკები...“

თურქ ავტორს არ მოსწონს ოჯახის მოზიარედ არც ჩრდილო ქვეყნების, არც ფრანგი, არც ჩერქეზი, არც არაბი ქალები. თითოეულ მათგანს რაღაც ნაკლს უძებნის:

„ბოლოს რაღა ეთქვა,
რა გირჩიო, ვინ აგირჩიო...
ხომ მსურს იცხოვრო, შვილო
ჩემო, მშვიდად და ტკბილად?
მაშ უყოყმანოდ აირჩიე
სათნო ქართველი!
მთელს დუნიაზე ჭეშმარიტად ერთადერთია —
ცოლად, მეგობრად, მიჯნურად რომ გამოგადგება.
ნუ დაიწუნებ უხეირო სამოსლის გამო.
სამაგიეროდ გულწრფელია,
ნაზი, ხალასი,
მაშ, შვილო ჩემო, აირჩიე
ქალი ქართველი,
მასთან ცხოვრებით შენ
იხილავ ყველაფერს იმას,
რასაც ალაჰი უწყალობებს უბრალო მოკვდავთ
ამქვეყნიური ნეტარების მოსაპოვებლად“ (132).

ქართველ ქალთა სილამაზისა და სათნოების ამბავი აღმოსავლური ლიტერატურიდან დასავლურშიც ფართოდ გავრცელდა. ქართულ თე-

მატიკაზე შექმნილ მხატვრულ ქმნილებებში ქალი, როგორც წესი, ლამაზ და კონიერ არსებადაა მიჩნეული. ფრანგი მწერლის მარმელ დიუ ოშანის რომანში, რომელიც 1735 წელს გამოსულა პარიზში, — „რეტიმა, ანუ მშვენიერი ქართველი ქალი" მოთხრობილია რეტიმას სულთნის ჰარამხანიდან ინგლისში ვაქცევისა და ინგლისელ კაპიტანთან შეუღლების ისტორია. ქართველი რეტიმა აქ სათნოებისა და სილამაზის განსახიერებადაა წარმოდგენილი. ქართველ ქალზე ევროპელის წარმოდგენის განსოგადებისათვის თვალსაჩინო მაგალითია იონა მეუნარგიას პირველი აუდენცია სახელმოხვეჭილ ფრანგ მწერალ ვიქტორ ჰიუგოსთან: როცა იონა მეუნარგიას მის სამშობლოდ საქართველო დაუსახელებია, ვიქტორ ჰიუგოს დაუყოვნებლივ უთქვამს: აჰ? თქვენ ლამაზი ქალების ქვეყნიდან ბრძანდებითო?

ქართველი ქალები მამაკაცებს ტოლს არ უდებდნენ პოეტურ პაექრობებში, სასახლეებში რომ იმართებოდა. ისტორიამ შემოგვინახა პოეტ ქალთა სახელები. ერთ-ერთი მათგანი იყო ფომინისა ბერიძისა, რომელიც გურიელის კარზე აღიზარდა, მარიამ (მაკრინე) ერეკლე I (ნაზარ-ალი-ხანის) ასული, რომელიც მოღვაწეობდა ალავერდის კათედრალთან, წმ. ნიკოლოზის ტაძარში და ეწეოდა რედაქტორულ და კალიგრაფიულ საქმიანობას. ძმების დავალებით შეუდგენია მას საძეფო დოკუმენტები, დაუწერია საგალობლები, აკროსტიქული შესხმები. პოეტები იყვნენ ერეკლე მეორის ქალიშვილები მარიამი, ქეთევანი, თეკლე. ქართული ლიტერატურის ისტორიამ შემოინახა აგრეთვე ერეკლესდროინდელი პოეტის მანანას სახელი, რომელსაც ეკუთვნის „შაირნი" და „ციებასთან ბაასი". ერეკლეს თანამედროვე იყო პოეტი ქალი სალომეც, რომელსაც ღაუწერია „მწუხარებისა ანბანთქებანი" ანუ „სევლის წიგნი". მაია გაბაშვილი ანუ გაბაოსი, რომელსაც შეთხზული აქვს ანბანთქება („ანზე სით მიხვალ").

ქართველი ქალების უდიდესი დამსახურებაა ღვიძლეანის შემონახვა. ქართულ წერა-კითხვის სწავლებაზე მუდმივი ზრუნვა. არქანჯელო ლამბერტი XVII ს. სამეგრელოს მძიმე ცხოვრებას რომ ახასიათებს, შენიშნავს: „ქართული წერა-კითხვა ღღეს სულ მოსპობილი იქნებოდა აქ, რომ ქალებს არ შემოენახათ იგი. ისე რომ, თუ ვისმეს უნდა კითხვა შეისწავლოს, უნდა რომელსამე ქალს ბიებაროს სასწავლებლადო" (47. 10).

ისტორიულად ცნობილია, რომ ქალი საქართველოში მამაკაცს ტოლს არ უღებდა წმინდა მამაკაცურ საქმეებშიც. იგი ქმარს თუ შვილს მხარში ედგა ქვეყნის დაცვისათვის ბრძოლებში, ვაჟკაცურად ხმარობდა ხმალსა და სანჯალს, შეეძლო ცხენით ჯირითი, თოფის სროლა. ხოლო როცა მეუღლე საომრად იყო წასული, თვითონ გუთნისდედობდა, მოჰყავდა წლიური სარჩო-საბადებელი. ქართველ ისტორიკოსებს ბევრი ეგზალტაციაც, ომან ხერხეულიძეს მოთხრობილი აქვთ, თუ როგორ იბრძოდნენ ქალები მამაკაცის მხარდამხარ სამეფო ლაშქარში, უმკლავდებოდნენ ლეკ მოთარეშეებს. ისტორიას შარავანდმოსილი შემორჩა ცხრა ძმა ხერხეულიძის ლეგენდარული გმირობის ამბავი. ცხრა შვილთან ერთად ბრძოლის ველზე მათი დედაც იმყოფებოდა. როცა სასიკვდილოდ დაჭრილ ერთ შვილს ხელიდან დროშა გაუვარდა, დედამ იგი მეორეს გადასცა, ხოლო როცა ყველა შვილი გმირულად დაეცა ბრძოლის ველზე, გამწარებულმა დედამ ორი სპარსელი გამოასალმა სიცოცხლეს და თვითონაც შვილების გვერდით დაეცა განგმირული. ერეკლე II-ის რძალი ქეთევან ანდრონიკაშვილი მეთაუროობდა რაზმს, რომელმაც ლეკთა ჯარი დაამარცხა. ხალხის ხსოვნაში უკვდავია და თაობიდან თაობაზე გადადის დაბალი წრიდან გამოსული ქალების—ხევსური „ნანა თოთელის", ქრისტინე ცქირიაშვილის, დარეჯან შილდელის, თინა ფარსმელის, თამარ ვაშლოვნელის, მაია წუნეთელისა და მრავალთა სხვათა ლეკებისა და ყიზილბაშების წინააღმდეგ შეუპოვარი ბრძოლების ამბავი.

მამაცი გლეხი ქალები იბრძოდნენ არა მარტო მომხდური მტრების, არამედ ქვეყნის შიგნით სოციალური უსამართლობის წინააღმდეგ. იგივე მაია წუნეთელი დაუნდობლად ებრძოდა მებატონეთა სიხარბესა და უზნეობას. მის რაზმს არაერთხელ დაუხსნია ტყვეობიდან მებატონეთა მიერ გაყიდული თანამემამულენი. მამაცი მაია მეფე ერეკლეს რაზმში ჩარიცხეს. დიდი გმირობა გამოიჩინა მან და თავიც გასწირა ალა-მაჰმად-ხანის წინააღმდეგ ბრძოლაში. თინა წავკისელს მოუკლავს პატონი, რომელსაც მისი შეურაცხყოფა უცდია. ყაჩაღად გასული თინა ეხმარებოდა თანასოფლელებს შინაური და გარეშე მტრებისაგან თავდაცვის საქმეში. შემდეგ ისიც მეფის რაზმში მოხვედრილა და კრწანისის ბრძოლაში განსაკუთრებით უსახელებია თავი. სოციალური უსამართლობის წინააღმდეგ ბრძოლის გმირად შემორჩა ხალხის ხსოვნას

ანას (ანაბაჯი) სახელი, რომელიც განთქმული მოჭიდავე. მოჯირითე ყოფილა. იგი შიშის ზარს სცემდა თავგასულ ბატონებს. ანაბაჯის ერეკლეს ლაშქარშიც არაერთხელ უსახელებია თავი. მეფემ მას წარწერიანი ვერცხლის ხმალი აჩუქა (164). საიათნოვას ანაბაჯის საგმირო საქმეებზე ლექსიც შეუთხზავს:

„თუმც მოქუხდნენ ქვეყნის აშუღები
და გამართონ ყველამ თავის ჩანგები, —
ანას ქებას მაინც სულ ვერ იტყვიან,
თუ არ იყოს ისევ შოთას ჭანგები".

რით შეიძლება აიხსნას ქართველი ქალის ასეთი მაღალი როლი ქვეყნის კულტურულ-ისტორიულ პროცესში? რა თქმა უნდა, ყველა რასისა და ყველა ეროვნების ქალი თავისი ბიოლოგიური თვისებებით ერთნაირია და ამ მხრივ ქართველ ქალს ჩვენ არავითარ უპირატესობას არ ვანიჭებთ. მაგრამ, თუ ამ ერთგვაროობის მიუხედავად, ახლო აღმოსავლურ სამყაროს ისტორიის ფურცლებზე ქართველი ქალი მაინც უფრო რელიეფურად მოჩანს თავისი მაღალი თვისებებით, ცხადია, ამის მიზეზი მისი ისტორიული ცხოვრების ერთგვარ სპეციფიკაში უნდა ვეძიოთ.

ქალისადმი პატივისცემის იმ ტრადიციებმა, რაც მატრიარქატის დროიდან, განსაკუთრებით წარმართული რელიგიური წარმოდგენების მეშვეობით შემუშავდა დედის, — როგორც სიცოცხლის საწყისის მიმართ, თავისებური ზეგავლენა იქონიეს ქალისადმი შემდგომი დამოკიდებულების ჩამოყალიბებაზე. ქრისტიანობამ საქართველოში შეიწოვა და შეისისხლხორცა ქალისადმი მოკრძალების ძველი ტრადიციები და თავის მხრივ გამოიყენა კიდეც ისინი თავისი მრწამსის განსამტკიცებლად, როცა საქართველო ღვთისმშობლის წილხვდომილ ქვეყნად გამოაცხადა, ხოლო ქრისტიანული რჯულის პირველ მქადაგებლად, პირველ განმანათლებლად, ფიზიკურად სუსტი, მაგრამ ნებისყოფითა და გონებით ძლიერი ქალი — წმინდა ნინო წარმოგვიდგინა.

მაგრამ ეს არ იყო მთავარი: მთავარ როლს აქ ასრულებდა საქართველოს ისტორიული ბედ-იღბალი, ის განუწყვეტელი ავბედითობა, რომელშიაც ფეოდალურმა საქართველომ თავისი წარსული გამოატარა.

საქართველო უცხოელ დამპყრობთა გამუდმებული შემოსევების

ქვეყანა იყო. სხვადასხვა დროს რომაელთა, სპარსთა, ბიზანტიელთა, თურქ-სელჩუკთა, მონღოლთა, ოსმალთა, ირანელთა, ლეკთა თავდასხმების გამო იგი მუდამ ომობდა, მუდამ თავს იცავდა, ქართველი მამაკაცი ნიადაგ იარაღასხმული იყო და თავის არსებობას ან საკუთარ მიწა-წყალზე იცავდა, ან სისხლს ღვრიდა დამპყრობთა კარნახით შორეულ ქვეყნებში. ქართულ კერას, ოჯახს, ქალი პატრონობდა, ქალი ზრდიდა ბავშვებს, უძღვებოდა მეურნეობას.

ისტორიის ვრცელ მანძილზე ასეთმა ვითარებამ ქალი, როგორც მშობელი დედა და აღმზრდელი, წინა პლანზე წამოსწია და განამტკიცა მისდამი მოკრძალება და პატივისცემა.

„ქართველის დედაო! ძუძე ქართველისა
უწინ მამულსა უზრდიდა შვილსა,
დღეს ნახასთან ქვითინი მთისა
მას ეშზადებდა მომავალ გმირსა“ (10. 30) —
აღნიშნავს დიდი ილია.

ისტორიული ცხოვრების სირთულისა და აქედან გამომდინარე თავისებურებათა გამო ქრისტიანულ რელიგიას ქალი საქართველოში დოგმატური ხუნდებით მკაცრად არ შეუბოჭია. ქალი მას ოჯახში რწმენის დანერგვის საყრდენ ძალად მიაჩნდა მუდამ. ქალს უნდა აღეზარდა მომავალი თაობა ქრისტიანული სულისკვეთებით. ხოლო ქრისტიანული სულისკვეთებით აღზრდა გულისხმობდა შეურიგებლობას სხვა რელიგიური რწმენებისადმი, რომელთა დანერგვას ცეცხლითა და მახვილით ცდილობდნენ უცხოელი დამპყრობლები. ქრისტიანული რწმენის დაცვისათვის ბრძოლა კი ნიშნავდა ბრძოლას ქართველობის შენარჩუნებისათვის. დედა რომ შვილს ქრისტეს რჯულისადმი ერთგულებას უნერგავდა, ამით იგი მომავალ პატრიოტს, ერისა და სამშობლოს დამცველს ზრდიდა. მამაკაცს არ ეცალა ამისათვის. მას სხვა ფუნქცია ეკისრებოდა. აკვანთან დაკავშირებულმა ამ მაღალმა მისიამ დედა ოჯახის ფუძედ გადააქცია, გაზარდა და განამტკიცა მისი ავტორიტეტი.

ქართველი ქალი თავისუფლად ტრიალებდა მამაკაცთა საზოგადოებაში. იგი ჩადრით არ იყო შებურვილი. მისდამი მოკრძალების ტრადიცია და პრივილეგია ნიჭისა და უნარის გამოჩენის მეტ შესაძლებ-

ლობებს ქმნიდა. ქალები აქტიურად მონაწილეობდნენ ეროვნულ კულ-ტურულ ღონისძიებებში. ისინი ეხმარებოდნენ მამაკაცებს წიგნების გადაწერაში, ზოგჯერ თარგმნასა და შეთხზვაშიც კი. ოჯახში წერა-კი-თხვა, პირველ ყოვლისა, ქალმა იცოდა და შვილებსაც იგი ასწავლიდა ანბანს, პირველი აზიარებდა პოეზიის მადლს, ინახავდა და თაობიდან თაობაში გადაჰქონდა საოცრად მრავალფეროვანი და მიმზიდველი ზღაპრები, ლეგენდები, თქმულებები. ქართული მზითევის წიგნებში „ვეფხისტყაოსანი" ერთ-ერთი პირველი ფიგურირებს. სამეფო თუ დიდებულთა მეჯლისებში ქალის მთავარ ღირსებად ცეკვა-სიმ-ღერაში თავის გამოჩენა, ქართული ლექსის ოსტატური წაკითხვა ითვლებოდა. ქალური გონიერება მჟღავნდებოდა ჭადრაკისადმი ტრფი-ალში, რაც აგრეთვე სამზითვო სამკაული იყო. ამგვარად, ქალი ქარ-თული კულტურის, ტრადიციების დაცვის, მისი გამდიდრების აქტი-ური მონაწილე იყო ყველა ეტაპზე და ყველა საქმეში.

ქართული ფეოდალური კულტურის მოდელირებისათვის

ჩვენ ვცადეთ წარმოგვედგინა ძველი ქართული (უპირატესად ფეოდალური) კულტურის ზოგადი ისტორიული სურათი; ემპირიული მასალების თანამიმდევრული დალაგებით სისტემურ მთლიანობაში გაგვეერთიანებინა კულტურულ-ისტორიულ მოვლენათა მსვლელობა, ხასიათი და დანიშნულება. მაგრამ გაუცემელი დაგვრჩა პასუხი კითხვაზე — რა კრიტერიუმებით განისაზღვრება ფეოდალური კულტურა. რა სპეციფიკური ნიშან-თვისებებით ხასიათდება იგი ქართულ სინამდვილეში.

ადამიანის შემოქმედებითი მოღვაწეობის რომელ ეპოქასაც და რა სფეროსაც არ უნდა მივმართოთ, ისტორია გვიდასტურებს კაცობრიობის გონის ვეებერთელა და შეუპოვარ შრომას ყოველივე იმის შესამეცნებლად, რაც საკუთრივ ადამიანს, ადამიანთა საზოგადოებას და გარემომცველ ბუნებას შეეხება. ყველა ეპოქაში მიმდინარეობდა რთული, წინააღმდეგობრივი, აღმავალი პროცესი ცოდნის გაღრმავებისა; ამ საქმიანობასა და ძიებაში მუდამ წამოიჭრებოდა ახალი საკითხები, იცვლებოდა ძველთა შინაარსი, იცვლებოდა მათი გაგება, მუშავდებოდა ახალი მიდგომანი მათს გადასაჭრელად. დაგროვილი ცოდნა კი ყოველთვის ემსახურებოდა ამოცანებს, რომლებიც დასმული იყო ამა თუ იმ ხალხის, ან საერთოდ, კაცობრიობის წინაშე. თუ ადამიანი ქმნიდა ისტორიას, თავის მხრივ ისტორიაც ქმნიდა ადამიანებს. ადამიანის მიერ დამყარებული ესა თუ ის წყობილება თვით ადამიანის ფორმირებასაც იწვევდა; ცოდნას ადამიანი იმუშავებდა, მაგრამ ეს ცოდნა აყალიბებდა თვით ადამიანის ინტელექტს. თავის სამეურნეო, სახოგადოებრივ მოღვაწეობაში, რაც განუხრელად იყო შერწყმული შე-

მოქმედებითს პროცესთან, თვით ადამიანიც განიცდიდა სრულყოფას ამასთან ორი ასპექტით: როგორც გონიერი და როგორც საზოგადოებრივი არსება (96. 473).

იმ დროიდან, როცა ადამიანმა ისწავლა ქვის გამოკოპიტება, რათა შრომის იარაღად მოეხმარა, ე. ი., როცა ადამიანი იქცა ადამიანად, იგი მუდამ ეძებდა ახალს და დაახლოებით მილიონმა წელმა განველო განვითარების დღევანდელი დონისთვის რომ მიეღწია. ბუნების საიდუმლოებათა შეცნობისა და მათი ადამიანთა ინტერესებისადმი დამორჩილებისათვის ბრძოლის უწყვეტმა პროცესმა მრავალი ეტაპი გამოიარა; ამასთან, ყველა ეტაპი წინანდელზე მაღალი იყო როგორც საწარმოო, ისე სულიერ ღირებულებათა შექმნის თვალსაზრისით. თითოეულ ამ ეტაპზე განსაკუთრებული იყო წარმოების წესი, ხოლო მისგან გამომდინარე საზოგადოებრივი ურთიერთობანი, მორალი, ეთიკა. ერთიანი მასშტაბი, რომლითაც ყველა ეპოქის ცივილიზაციის შეფასება შეიძლებოდეს, არ არსებობს. მუდმივ მოძრაობასა და განვითარებაში მყოფი საზოგადოების ცოდნა და შთაბეჭდილებები თითოეულ ეპოქაში თავისებურია. ყოველ ისტორიულ მონაკვეთში ადამიანურ სამყაროზე წარმოდგენის ისტორიულად განპირობებული სხვადასხვა სურათი იქმნება და თუ გვინდა ეს სურათი იმგვარად დავინახოთ, როგორც ის ნამდვილად იყო, მას ადეკვატური კრიტერიუმებით უნდა მივუდგეთ, შევისწავლოთ იგი იმანენტურად, ავხსნათ მისი შინაგანი სტრუქტურა ისე, რომ არ გაგვიტაცოს ცდუნებამ თავზე მოვახვიოთ მას ჩვენი თანამედროვე წარმოდგენანი. ამ თვალსაზრისით თავისი დამოუკიდებელი ისტორიული ღირებულება აქვს ბარბაროსობის ეპოქასაც, პირველ კლასობრივ საზოგადოებებს, ანტიკურობასაც და ფეოდალიზმსაც. თითოეული მათგანის კულტურული მემკვიდრეობის ჭეშმარიტი შეფასება შესაძლებელია მხოლოდ მკაცრი ისტორიული მიდგომით. ვ. ი. ლენინი ისტორიზმს ანიჭებს რა დიდ მნიშვნელობას, შენიშნავს: საჭიროა „არ დავიიწყოთ ძირითადი ისტორიული კავშირი, ყოველ საკითხს შევხედოთ იმ თვალსაზრისით, თუ როგორ წარმოიშვა ისტორიაში განსაზღვრული მოვლენა, რა და რა მთავარი ეტაპები განვლო ამ მოელენამ თავის განვითარებაში, და მისი ამ განვითარების თვალსაზრისით შევხედოთ, თუ რად იქცა ეს მოვლენა ამჟამად“ (9. 556).

ანტიკური ეპოქის უდიდესი კულტურის ფონზე რომ შუა საუკუნეებს ვაფასებთ, ერთის შეხედვით გვექმნება შთაბეჭდილება, თითქოს ადამიანთა საზოგადოებამ უკან დაიხია და ხანგრძლივი დროით ჩაიძირა უმეცრების წყვდიადში. შუა საუკუნეები ზედაპირულად ქმნის ადამიანის ეონის სტაგნაციის პირველ შთაბეჭდილებას. ზოგი მკვლევარი მას ბნელეთის ეპოქად, რეაქციულობისა და პირქუშობის სინონიმადაც ალიარებდა. მართლაც, შუა საუკუნეების ხსენებისას თვალწინ წარმოდგება დაუსრულებელი სისხლის ღვრა და ინკვიზიცია, სოციალური უსამართლობა და რელიგიური ფანატიზმი, მაგრამ არ უნდა დავივიწყოთ, რომ ანტიკურ ეპოქასთან შედარებით ადამიანთა საზოგადოებამ სწორედ შუა საუკუნეებში წადგა წინ პირველი ნაბიჯები სოციალური სამართლიანობის თვალსაზრისით; ამ ეპოქიდან იღებენ სათავეს თანამედროვე ევროპული ერები, სახელმწიფოები; შუა საუკუნეებში შეიქმნა ენები, რომელზედაც ღღეს ლაპარაკობენ მსოფლიოს ხალხები; შუა საუკუნეებს ეკუთვნის მრავალი უდიდესი კულტურული ღირებულება, რომლებიც საფუძვლად უდევს თანამედროვე ცივილიზაციას.

ფეოდალური წარმოების წესი მაღალი ეტაპი იყო მონათმფლობელური წარმოების წესთან შედარებით. მონათმფლობელური ფორმაციის გაუვლელად, გვაროვნულ-თემური საზოგადოებიდან მსოფლიოს მთელი რიგი ხალხები გადავიდნენ წარმოების ფეოდალურ წესზე, რაც აგრეთვე წინსვლა იყო მათს ისტორიულ განვითარებაში. ფეოდალიზმი, წინა ეპოქებთან შედარებით, უკეთეს პირობებს ქმნიდა ადამიანის შესაძლებლობათა გამოვლინებისათვის და თუ მის პირველ ეტაპზე გარეგნულად ერთგვარი უძრაობა ჩანს, სიღრმეში ნამდვილად მიმდინარეობდა შემოქმედებითი აკუმულაცია, რამაც მეორე ეტაპზე ე. წ. განვითარებული ფეოდალიზმის ეპოქაში თავი იჩინა მთელი ძლიერებით.

შუა საუკუნეების აბსტრაგირებული ადამიანი თვისებრივად განსხვავდება წინანდელი და მომდევნო ეპოქების ადამიანებისაგან. თავისებურია მისი შეხედულებანი ამქვეყნიურ და იმქვეყნიურ სამყაროზე, თავის მოწოდებასა და დანიშნულებაზე. შუა საუკუნეების ადამიანის მსოფლგაგება ხასიათდება გამოკვეთილი მთლიანობის ნიშნით. ღღეს ძალიან ჭირს ამ ერთიანი მსოფლგაგებიდან ცალკეული სფეროების

გამოყოფა და მათი დეფინიცია. ამ ეპოქის მოაზროვნეთა მოძღვრება ორიენტირებულია ღმერთზე, როგორც ამქვეყნიური და ზეციური სამყაროს უმაღლეს გვირგვინზე. ისტორიაც გააზრებულია არა დამოუკიდებლად, თავისი იმანენტური კანონებით, არამედ მარადიულობის პლანში და მიჩნეულია ღვთიური ჩანაფიქრის განხორციელებად. შუა საუკუნეების მეცნიერთა მსჯელობანი სიმდიდრეზე, სიღარიბეზე, სიკეთრებაზე, შრომასა და სხვა ეკონომიკურ კატეგორიებზე ესთეტიკურ პლანშია წარმოდგენილი და თავისი დანიშნულებით საბოლოოდ ძთავარ მიზანს — ადამიანის სულის ხსნას ემსახურება. ადამიანთა მსოფლგაგების ასეთი მთლიანობა, რა თქმა უნდა, არავითარ შემთხვევაში არ გულისხმობს თვით ეპოქის ჰარმონიულობას. მარადიულისა და დროებითის, წმინდისა და ცოდვილის, სულისა და სხეულის, ზეციერისა და მიწიერის ის კონტრასტები, რაც ამ „მთლიანობის" საფუძველშია ჩადებული, მომდინარეობენ ეპოქის სოციალური ცხოვრების იმ კონტრასტებიდან, რომლებიც სიმდიდრეს და სიღარიბეს, ბატონობასა და ყმობას, თავისუფლებასა და უუფლებობას, პრივილეგიასა და დაქვემდებარებას ახასიათებს (70. 12). მაგრამ შუა საუკუნეების გაბატონებული მსოფლმხედველობა ცდილობდა ამ წინააღმდეგობათა „მოხსნას". მიაჩნდა, რომ ისინი ღვთისნებით მოვლენებული მარადიული კატეგორიებია, რომ მათგან გათავისუფლებას ადამიანი შეძლებდა მხოლოდ დროებითი სამყოფელიდან — ამქვეყნიური ცხოვრებიდან მარადიულ სამყოფელში გადანაცვლების შემდეგ.

შუა საუკუნეების ადამიანის ასეთი მსოფლგაგება დაკავშირებული იყო რელიგიურ ფენომენთან. სწორედ ამიტომ რელიგიის გარეშე შეუძლებელია შუა საუკუნეების კულტურის გააზრებაც. ცნობილია, რომ ფეოდალიზმის საწყის სტადიაზე გამოვიდნენ მსოფლიო არენაზე ახალი რელიგიები — ქრისტიანობა და ისლამი. ქრისტიანობამ მოიცვა მთელი ევროპისა და, ნაწილობრივ, წინა აზიის ქვეყნები, ისლამმა აღმოსავლური სამყარო. ფეოდალურ წარმოებით ურთიერთობებს ესაჭიროებოდა ახალი ზედნაშენი, რომელიც მას განმტკიცებაში ეხმარებოდა. ქრისტიანული რელიგია შუა საუკუნეებში წარმოსდგა როგორც სამართლებრივი და პოლიტიკური დოქტრინა, როგორც ეთიკური ნორმა. იგი ფეოდალური ბაზისის ყველა ზედნაშენური კატეგორიის სინთეზად იქცა და დომინანტობდა მასამ, ვიდრე თვით ამ ბა-

ზისმა არ დაიწყო რეალა იმ ფაქტორთა დაწოლით, რომლებიც საზოგადოებას კაპიტალიზმისაკენ მიაქანებდა. რელიგიის ასეთი ყოვლისმომცველი ხასიათი დადასტურებულია შუა საუკუნეების ყველა ქრისტიანულ ქვეყანაში.

მართებულია გერონტი ქიქოძის დებულება: „საშუალო საუკუნეების ქრისტიანული აზროვნებისათვის მხოლოდ ორი ჭეშმარიტება არსებობს: პიროვნება და მსოფლიო სამოციქულო ეკლესია. პირველის ეთიკური ღირებულება განსაზღვრულია: იგი სრული არარაობაა ეკლესიის გარეშე: მეორეს — პირიქით, აბსოლუტური და დამოუკიდებელი ფასი და მნიშვნელობა აქვს. ყოველი სხვადასხვაობა, რომელიც გამომდინარეობს ენის, ეროვნების, სახელმწიფოს, ისტორიული ბედის, ეთნიკური და გეოგრაფიული პირობებისაგან და ხელს უშლის ეკლესიას აღასრულოს თავისი უნივერსალური დანიშნულება, უნდა უარყოფილ იქნას, როგორც მცდარი პრინციპის ნაყოფი. განსაკუთრებით დამახასიათებელია ორთოდოქსალური ქრისტიანობის შებედულება ეროვნებასა და ენაზე, რომელიც არა ერთხელ გამოთქმულა სასულიერო წოდების მიერ ნაციონალური ტენდენციების გაძლიერების ხანაში“ (160. 9)

შუა საუკუნეების კულტურის ცნობილი მკვლევარი ა. გურევიჩი თავის საყურადღებო გამოკვლევებში ცდილობს დაადგინოს შუა საუკუნეების ევროპის კულტურის მოდელი, ის კრიტერიუმები, რომლებიც გვაძლევენ იმდროინდელი ადამიანის აბსტრაგირებულ სახეს, განსაზღვრავენ მისი ცნობიერების, წარმოდგენების თავისებურებებს. ა. გურევიჩს მიაჩნია, რომ ყველა მკვლევარი, ვინც კი შუა საუკუნეების ადამიანის ისტორიული პორტრეტის გამოკვეთით დაინტერესდება, უნდა წავიდეს კულტურის უნივერსალური კატეგორიების ძიების გზით, რაც ადამიანური შეგნების უნივერსალურ კატეგორიებსაც წარმოადგენს: „ჩვენ მხედველობაში გვაქვს.—წერს ა. გურევიჩი,—სინამდვილის აღქმის ისეთი ცნებები და ფორმები, როგორიცაა, დრო, სივრცე, ცვლილება, მიზეზი, ბედ-იღბალი, რიცხვი, გრძნობადის დამოკიდებულება ზეგრძნობადთან, ნაწილების დამოკიდებულება მთელთან... ეს უნივერსალური ცნებები თითოეულ კულტურაში ურთიერთკავშირშია და ქმნიან თავისებურ „სამყაროს მოდელს“ — იმ „კოორდინატების ბადეს“, რომლის მეშვეობითაც ადამიანები აღიქვამენ სინამდვილეს

და ქმნიან მათს ცნობიერებაში არსებული სამყაროს სახეს" (70. 15 — 16).

ფეოდალურ საზოგადოებაში კორპორაციული იყო ადამიანის არა მარტო უფლებები, არამედ მთელი მისი შინაგანი ბუნება, მისი შემეცნების სტრუქტურა და ქცევის ნორმები. შუა საუკუნეების ადამიანი — რაინდი, სასულიერო პირი, კლერი — იყო არა ინდივიდი, არამედ კორპორაციის წევრი, ისინი ერთმანეთთან დაკავშირებული იყვნენ სამხედრო, რელიგიური, ან სამეურნეო საქმიანობით. საზოგადოებრივი წესრიგი აღიქმებოდა: როგორც ღვთივდადგენილი და ბუნებრივი. კორპორაცია აყალიბებდა ინდივიდს, ადამიანის უფლება განისაზღვრებოდა არა როგორც ინდივიდის, არამედ როგორც კორპორაციის წევრის უფლება (70. 181). სქოლასტიკოსები კულტურის ძირითად მოთხოვნად მიიჩნევდნენ ღმერთის მცნებების აღიარებას და ამ მცნებებით ცხოვრებას. ადამიანი არსებითად აქ გაგებულია როგორც პასიური არსება, ხოლო კულტურა — როგორც ზემოდან ნაბოძები რამ" (224. 15).

შუა საუკუნეების ადამიანის შემეცნებითი კრიტერიუმების დახასიათება, რომელიც ევროპის მაგალითზე მოცემული აქვს ა. გურევიჩს თავის ნაშრომში, ძირითადად ქართულ ფეოდალურ სინამდვილეს ესადაგება. ქართული ფეოდალიზმი, როგორც თავისი სოციალურ-ეკონომიკური და კორპორაციული სტრუქტურით, ისე ზედნაშენური კატეგორიებით ძირითადად დასავლურ ყაიდაზე იყო აგებული. მათს ერთგვარობაში გადამწყვეტ როლს ასრულებდა ერთგვაროვანი წარმოების წესი და საერთო გაბატონებული იდეოლოგია. ქართული და დასავლეთევროპული კულტურების ტიპოლოგიური ერთგვარობა, პირველ ყოვლისა, უნდა აიხსნას წარმოების წესის ერთგვარობით, რაც ზედნაშენური კატეგორიების (იდეოლოგია, მორალი, ეთიკა და სხვ.) მსგავსების შემამპირობებელია. მაგრამ ქართველ ხალხს მისი გეოგრაფიული გარემოს ზეგავლენით, მძიმე ისტორიული ბედ-იღბლის გამო, მაინც გამოუმუშავდა ზოგიერთი თავისებურება, რამაც ყველაზე მეტყველი გამოვლენა ქართულ ფეოდალურ კულტურაში პოვა.

ქართულ ფეოდალურ კულტურას ახასიათებს თავისი საკუთარი ესთეტიკური კრედო, საკუთარი თვალთახედვა ამ ქვეყნიურ და იმქვეყნიურ მოვლენებზე, საკუთარი წარმოდგენანი სამყაროსა და, კერძოდ,

ადამიანთა დანიშნულებაზე. ეს ესთეტიკური პრინციპები, როგორც ეს ქართველმა მკვლევრებმა დაასაბუთეს, ხელშესახებადაა წარმოდგენილი, პირველ ყოვლისა, ჰაგიოგრაფიულ მწერლობაში, ფილოსოფიურ აზროვნებასა და ხელოვნებაში და „მათი გათვალისწინების გარეშე კარგად ვერ გავიგებთ ვერც იმდროინდელ მწერლობას, ვერც დავით გარეჯის თუ სვანეთის ფრესკებს, ვერც სვეტიცხოვლის არქიტექტურულ სტრუქტურას და ვერც კლასიკურ საგალობელს“ (221. 685).

ეს ესთეტიკური პრინციპებია ამაღლებულობა, ადამიანის სულიერი ბუნების წარმოჩენისადმი მიდრეკილება, რწმენის, სიკეთის მიჩნევა ადამიანის უმაღლეს ღირსებად, სწრაფვა იდეალური ადამიანის დახატვისა, ამ იდეალის წვდომის გზების ძიება, შეატერული სახეების დატვირთვა იდუმალი და შეუცნობელი აზრებით, სიმბოლოებით. ადრეფეოდალურ ეპოქაში ქართულმა ლიტერატურამ შეძლო შეემუშავებინა მოდელი ეროვნული გმირისა, მოეცა მთელი გალერეა რწმენისა და სამშობლოსათვის თავგანწირვით მებრძოლი პერსონაჟებისა, ამაღლებული და შთაგონების მომნიჭებელი სახეებისა (221. 686, 692—93).

განვითარებული ფეოდალური ეპოქის ქართულმა კულტურამ ეს ესთეტიკური კრედო შეავსო და გაამრავალფეროვნა სიკეთის, სიყვარულის, მეგობრობის მარადიული იდეალებით. ამოავსო სოფლისა და ზესთასოფლის ცალმხრივი დაპირისპირება. სძლია დუალიზმი და ხილული ქვეყნიერება წარმოადგინა როგორც „ჰარმონიული, მთლიანი საუფლო სიკეთის და მშვენიერებისა, სადაც ხილულ. მატერიალურ, „უთვალავფერად“ გაშლილ მშვენიერებას კი არ უპირისპირდება, არამედ ორგანულად ერწყმის და განასრულებს სულიერი მშვენიერება — ქმედება და სიყვარული, რის მეოხებითაც ამქვეყნიური არსნიც „ზესთ მწყობრთა წყობას“ შეერთვიან და ღვთაებრივ ბუნებას ეზიარებიან“ (22. 33).

ყოველი ქვეყნის კულტურის განვითარებაში უმნიშვნელოვანესი ფაქტორებია ეროვნული სახელმწიფოებრიობა, ენა, ეთნიკური ტრადიციები და გეოგრაფიული გარემო. ამ ფაქტორებმა წამყვანი როლი შეასრულეს ქართულ ისტორიულ-კულტურულ ცხოვრებაშიც. ენახოთ როგორ გაიაზრება ისინი ფეოდალურ საქართველოს შუქზე.

1. ე რ ო ვ ნ უ ლ ი ს ა ხ ე ლ მ წ ი ფ ო, რომელიც საქართველოში

ფარნავაზის დროიდან XIX ს. დამდეგამდე არ მოშლილა, ერთ-ერთი ძირითადი და განმსაზღვრელი ფაქტორი იყო ქართველი ხალხის ეთნიკური თვითშეგნების. ტრადიციების, ეროვნული კულტურის განვითარებაში. სულიერ ძალებს, მათს ზრდა-სრულყოფას მეტი გასაქანი ჰქონდა ყველა იმ ეპოქაში, როცა ძლიერი იყო სახელმწიფო და ცენტრალიზებული ხელისუფლება. შემოქმედებითი საქმიანობა ფერხდებოდა და კრიზისის წინაშე დგებოდა ქვეყანა მაშინ, როცა ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი ორგანიზმი უძლურდებოდა, ერთიანობის ხელშემწყობი ძალები სუსტდებოდა, ფეოდალური განკერძოებულობა და შინაომები ძლიერდებოდა. ცნობილია, რომ ფეოდალურ ეპოქაში ქვეყნის ცენტრალიზაცია პროგრესული მოვლენაა და შემაპირობებელია ქვეყნის თავდაცვისუნარიანობისა, მისი მწარმოებლური ძალების წინსვლა-განვითარებისა. ცენტრალიზებული სახელმწიფო ეროვნული კონსოლიდაციის წამყვანი ფაქტორია. ასეთი ფაქტორი გასდევდა საქართველოს მთელ ფეოდალურ ეპოქას. ხალხის ეროვნული სახის შენარჩუნებაში სახელმწიფო მუდამ გადამწყვეტ როლს ასრულებდა, განსაკუთრებით იმიტომ, რომ აგრესიულ მეზობელთა დამპყრობლური ზრახვებიდან ქვეყნის დაცვა მასზე იყო დამოკიდებული.

ერთიან ქართულ ფეოდალურ კულტურაზე საქართველოს ერთ სახელმწიფოდ გაერთიანების შემდეგ შეიძლება ვილაპარაკოთ დაბეჯითებით. სახელმწიფო ამრავლებდა სასწავლო-აღმზრდელობით კერებსა და სამწიგნობრო ცენტრებს როგორც ქვეყნის შიგნით, ისე გარეთ, უზრუნველყოფდა მტერთაგან მათს დაცვას. ისტორიის გამოცდილებით დადასტურებულია, რომ ქართული ფეოდალური კულტურა სწრაფად განვითარდა სწორედ მტკიცე ცენტრალიზებული მმართველობის ხანაში (XI—XII სს.), ხოლო დაცემის გზაზე დადგა XIII ს. შემდეგ, ამ მმართველობის მოშლისა და ქვეყნის ცალკე სამეფო-სამთავროებად გათიშვის შედეგად.

2. ძველი ცივილიზაციის მქონე ბევრი ერი დღეს უკვე აღარ ლაპარაკობს იმ ენაზე, რომელიც მას ადრეულ ეპოქაში ჰქონდა. მაგალითად, დღევანდელი ბერძნისათვის უცხოა ძველბერძნული ენა, იტალიელისათვის — ლათინური. ევროპელი ხალხების ენებმაც ძირფესვიანი გადახალისება განიცადეს. არსებითი განსხვავებაა ძველ სომხურსა და ახალ სომხურს შორის, ძველ სლავურსა და ახალ რუსულ ენას შო-

რის. მათგან განსხვავებით ქართული ენა უძველესი ეროვნულ დღემდე არსებითად უცვლელი დარჩა და თანამედროვე მკითხველს მშვენიერად ესმის იაკობ ხუცესის, გრიგოლ მერჩულისა და რუსთაველის ენა. ქართული საეკლესიო ენა და დამწერლობა საეროსაგან მკვეთრად არ გამიჯნულა. მრავალი მინარევის მიუხედავად, ქართული ლექსიკური ფონდიც ძირითადად უცვლელი დარჩა. იგი ვითარდებოდა თანდათანობით და ასე ჩამოყალიბდა „მსოფლიო ენად", რომლითაც „ყველაფერი გამოითქმება, რაც დედამიწაზე შეიძლება გამოითქვას რაგინდარა ენით" (ნ. მარი).

რა პირობებში განხორციელდა ქ ა რ თ უ ლ ი ე ნ ი ს, რ ო გ ო რ ც კ უ ლ ტ უ რ ი ს ძ ი რ ი თ ა დ ი ფ ე ნ ო მ ე ნ ი ს. როგორც ეროვნულობის ბურჯის განვითარება? რა მოვლენებმა შეაპირობეს ფედეენის ისტორიული გამძლეობა? ეს საკითხი საგანგებოდ დააყენა გამოჩენილმა ქართველმა ენათმეცნიერმა გიორგი ახვლედიანმა ჯერ კიდევ 1925 წელს მხარეთმცოდნეთა მეორე ყრილობაზე ბათუმში. გ. ახვლედიანმა თავისი მოხსენების თეზისებში ასეთი დებულებები განავითარა: 1. ქართული ბგერები ისტორიულად ნაკლებად შეცვლილია, ვიდრე, მაგალითად, ევროპული ენებისა; 2. დღეანდელი სალიტერატურო ქართულის ბგერითი სისტემა „უშუალო გაგრძელებაა ძველი ქართული სალიტერატურო ენისა", თითქმის თანხვდენილია დიალექტების ბგერით სისტემასთან; 3. ქართული ენის ბგერათა შეუცველობის ფაქტორებია— შინაგანი (ფსიქო-ფიზიოლოგიური) და გარეგანი (სოციალ-პოლიტიკურ-კულტურული) (207. 538—539). გარეგან ფაქტორთა შორის გ. ახვლედიანმა წინა პლანზე წამოსწია ქართველი ხალხის კომპაქტურობა, ენობრივი ერთიანობის შეგნება, სალიტერატურო ენის გავლენა დიალექტებზე. „ქართველ ხალხს არ გამოუცვლია ტერიტორია სალიტერატურო ენის ისტორიულ პერიოდში, არ განუცდია ენათა შერევა, არ განუცდია უცხოური ენის ძლიერი გავლენა იმზომად, რომ შეცვლილიყო წარმოთქმა", — ასკვნის გ. ახვლედიანი. მეცნიერის „ყოველი დებულება სახელმძღვანელოა და მონოგრაფიული შესწავლის ღირსი". — შენიშნავს შ. ძიძიგური (207. 538—539)

ქართული ენის ეს ისტორიული გამძლეობა პირობებია ეთნიკუ-

რი თვითშეგნების ამაღლებას. ბურჯად ედგა ეროვნულობასა და კულტურას. ხოლო ენის გამძლეობას, თავის მხრივ, ხელს უწყობდა ქვეყნის ტერიტორიული მთლიანობა, ეთნიკური სიმკვრივე.

დიდი გერმანელი მეცნიერი ა. ჰუმბოლდტი თვლის, რომ დედა ენა არის არა შემთხვევითი დამატება ადამიანისა, არამედ მის აზროვნებასთან ორგანულად შეზრდილი პროცესი. ენის გამოცვლა თვით აზროვნების გამოცვლას მოასწავებს. ეროვნული სულის დამოუკიდებლობა და რეალობა ყველაზე ნათლად ენაშია გამოვლენილი. „ერის განვითარება პირდაპირ დამოკიდებულია ენის განვითარებაზე — შენიშნავს ი. გოგებაშვილი, — თუ ენა ერთ წერტილზეა შეჩერებული, ერის წინმსვლელობაც მოსპობილია, თუ ენა უკან-უკან მიდის და ღატაკდება, აზროვნებაც ერისა ქვეითდება, უძლურდება, ღარიბდება" (220. 246).

ქართულ ენაში ჩვენი ხალხის ისტორიული განვითარების მთელი გზაა აღბეჭდილი. ქართული იმთავითვე მჭიდრო კონტაქტში იყო ძველი ცივილიზაციების მქონე ქვეყნების ენებთან. რაც შეეხება ქართულ სალიტერატურო ენას, მას არანაკლებ თხუთმეტი საუკუნის ისტორია აქვს. ამ ისტორიულ გზაზე მან იმდენად განავითარა და გაამდიდრა თავისი ლექსიკური ფონდი, რომ „შეუძლია სრულფასოვნად და დაუმახინჯებლად გადმოგვცეს განყენებული აზროვნების ცნებები. ქართულად ადვილად ითარგმნება როგორც აზიური, ისე ევროპული კულტურის საზოგადოების მთელი პროდუქცია" (ნ. მარი). ქართველი ტომების დაახლოება და კომპაქტურობა ძველი საუკუნეების მონაპოვარია. საშუალო საუკუნეებში ამ დაახლოებას საგრძნობლად შეუწყო ხელი ქართველი ტომების გაერთიანებამ ერთ სახელმწიფოში და ქართული ენის მიღებამ საერო სამწერლობო ენად (207. 210). ტერიტორიული სიმკვრივე, რაზედაც საგანგებოდ მიუთითებს გ. ახვლედიანი, გამოვლინდა ქართველი ტომების ქართლის გარშემო შემოკრებაში. ის გარემოება, რომ გაქრისტიანებულ ქართველ ტომებში ლოცვა მხოლოდ ქართულ ენაზე უნდა აღესრულებინათ, ხელს უწყობდა ამ ტომების ერთ ხალხად ჩამოყალიბებას და „ყოველთა ქართველთაის" ცნების დამკვიდრებას. ენობრივი ერთობა მთელს ფეოდალურ ეპოქაში, ეპიზოდური პოლიტიკური გათიშულობის მიუხედავად, მყარი იყო. საქართველოს ყველა კუთხის ქრისტიანნი (ქართლელნი, კახელნი, იმე-

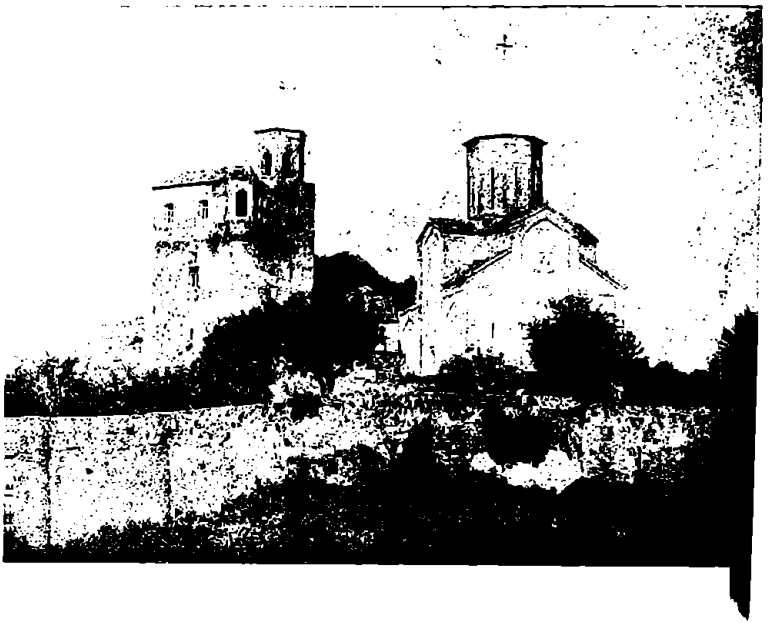
რელნი, მეგრელნი, გურულნი, სვანნი, ფშავ-ხევსურნი და სხვ.). მუდამ იყვნენ „ერთისა ენისა მქონებელნი" და ამიტომ მუდამ იხსენიებოდნენ ქართველებად (ვახუშტი ბაგრატიონი).

ერის მარქსისტულ-ლენინური დეფინიცია. როგორც ცნობილია, გულისხმობს ეარკვეული სოციალ-ეკონომიკურ ერთობას, რომელიც გამოვლენილია ენის, ტერიტორიის, ეკონომიკური ცხოვრებისა და ფსიქიკური წყობის ანუ კულტურის მყარ ერთობაში. ყველა ეს კომპონენტი სასიცოცხლო ძალას ქართული სახელმწიფოებრიობის აღმოცენებიდან იღებს. ისინი განსაკუთრებით მომძლავრდნენ ქართული სახელმწიფოებრიობის აყვავების ეპოქაში (XI—XII ს.ს.) და ამყღავნებდნენ კიდეც მოწიფულობას ქართველი ხალხის ერად ჩამოყალიბებისათვის, მაგრამ ფეოდალური ფორმაციის ეპოქაში ეკონომიკურ და ტერიტორიულ ერთობებს აკლდათ სწორედ ის სიმყარე, რაც ხალხის ერად ჩამოყალიბების აუცილებელი ფაქტორია. ეს ცალკეული კომპონენტები მეტნაკლად მომდევნო მძიმე საუკუნეებშიც არსებობდა, ბურუაზიულ ეპოქაში (XIX ს.) კი შეიძინეს ის სიმყარე, რაც ადრე არ შეიძლება ჰქონოდათ ფეოდალური ფორმაციის თავისებური სოციალ-ეკონომიკური სტრუქტურის გამო. ამიტომ მოხდა, რომ ქართველი ხალხის ეროვნულმა კონსოლიდაციამ, რაც ჯერ კიდევ ფარნავაზის დროიდან ივარაუდება, XIX საუკუნის მეორე ნახევარში პოვა საბოლოო დაგვირგვინება. კონსოლდიაციის ამ ხანგრძლივ პროცესში ენა და ფსიქიკური წყობა, ანუ კულტურა, გადამწყვეტ როლს ასრულებდა. ეთნიკური თვითშეგნების გაღრმავების პროცესი არსებითად ქართული კულტურის განვითარების პროცესი იყო.

3. ფეოდალურ ეპოქაში ქართულ კულტურულ-ისტორიულ პროცესზე დიდი ზეგავლენა ჰქონდა გეოგრაფიულ გარემოს. როგორც მარქსიზმ-ლენინიზმი გვასწავლის, გეოგრაფიული გარემო საზოგადოების განვითარების ერთ-ერთი აუცილებელი პირობაა, თუმცა არაარსებითი. გეოგრაფიულ გარემოს შეუძლია დააჩქაროს, ან შეანელოს საზოგადოების განვითარება. ფეოდალურ ეპოქაში საქართველოს ეკონომიკურ და კულტურულ განვითარებაზე გეოგრაფიულ გარემოს, როგორც ვთქვით, აქტიური ზეგავლენა ჰქონდა. მაგრამ ეს ზეგავლენა ზოგჯერ დადებითი იყო, ზოგჯერ უარყოფითი. ამდენად მისი როლი ერთმნიშვნელოვნად ვერ შეფასდება. საქართველო ბუნების მიერ

სიკეთით მოპადლებული ქვეყანაა, ფლორითა და ფაუნით მდიდარი ბუნებრივი ბალი იძლევა უნივერსალურ შესაძლებლობას ნორმალური ცხოვრებისათვის, ამასთან იგი გასაკვირველია ევროპულ და აზიურ სამყაროთა შორის. სწორედ გეოგრაფიული გარემოს სულსაყრელობის გამო საქართველოს მსოფლიოსთან კონტაქტების ეამორჩეული პირობები ჰქონდა. იგი თავიდანვე მოქცეული იყო არქაული ცივილიზაციების (შუამდინარეთი, საბერძნეთი, რომი) არეალში. მასზე გადიოდა დიდი სავაჭრო გზები, რომლებიც აღმოსავლეთის ქვეყნებს დასავლეთთან აკავშირებდა. ჯერ კიდევ წინაანტიკური და ანტიკური ეპოქების ქართული ქალაქები ცხოველ სასაქონლო ურთიერთობებში იყვნენ საბერძნეთთან, ირანთან, რომთან, შემდეგ ბიზანტიის იმპერიასთან. ეკონომიკური გაცვლა-გამოცვლა კულტურულ ურთიერთობათა გაცხოველებასაც აპირობებდა, მოედინებოდა დასავლური და აღმოსავლური კულტურების ნაკადები, რომლებიც ქართული კულტურის აღმავლობას დიდად უწყობდა ხელს. ეს კონტაქტები ქმნიდა იმის შესაძლებლობას, რომ გაცნობიერებულიყო გარესამყაროს კულტურული მონაპოვარი, შეწოვილიყო და მისადაგებულიყო საკუთარ კულტურასთან.

მაგრამ სწორედ გეოგრაფიული გარემო, განსაკუთრებით XV—XVIII საუკუნეებში, მნიშვნელოვანწილად აპირობებდა ქართული კულტურის განვითარების შეფერხებას. კონსტანტინოპოლის დაცემის შემდეგ საქართველო ჩაიკეტა მტრულ გარემოცვაში. აღმოჩნდა ყოველმხრივ გზადასშული. დიდმა სავაჭრო გზებმაც გადაინაცვლეს სხვა მიმართულებით და ქვეყანა ისტორიის პროგრესის მეთაურ ორბიტას მოწყდა. ცნობილია, რომ ოსმალეთიცა და ირანიც, რომელთა გარემოცვაში აღმოჩნდა საქართველო, განვითარების მხრივ ჩამორჩებოდნენ ევროპას. ამ ქვეყანაში ფეოდალურმა ურთიერთობებმა ხანგრძლივი სტაგნაცია განიცადეს. შინაგანი კრიზისის დაუძლეველობის ვითარებაში მატულობდა მათი აგრესიულობა. ერთიც და მეორეც იბრძოდნენ საქართველოს მიტაცებისთვის. მუდმივი აგრესიის გარემოცვაში მყოფი საქართველო კი მთელ ძალ-ღონეს თავისი ვინაობის გადარჩენას ახმარდა, გაპარტახებული მეურნეობის აღდგენისათვის ზრუნავდა. გამუდმებული ომები, ცენტრალიზებული მმართველობის მოშლა ეძლიერებდა ფეოდალურ პარტიკულარიზმს. შინაომებს. ამ მძიმე ისტორიულმა ვითარებამ საქართველო ხანგრძლივი დროით მო-



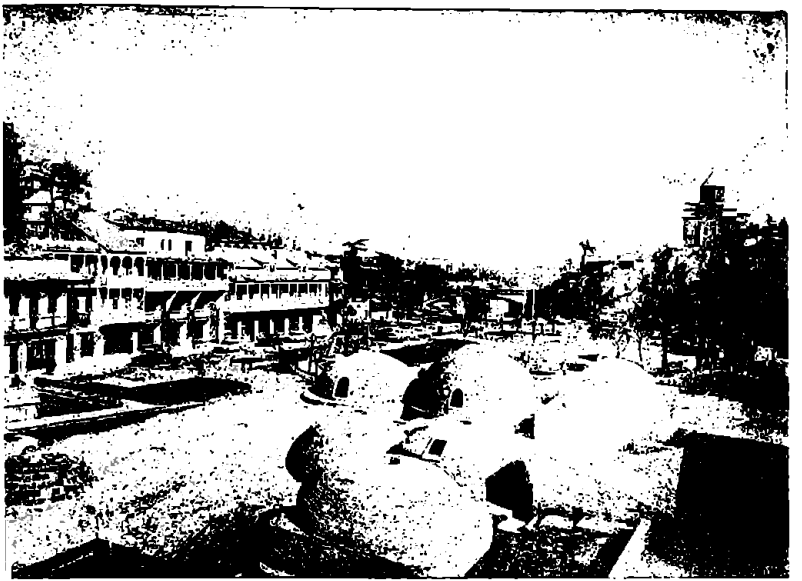
გრემის „მთავარანგელოზის“ ეკლესია. XVI ს. 60-იანი წლები.

ლევან II დადიანი და მისი მეუღლე ნესტან-დარეჯანი. 1840 წ. ყორცხელი.
ნაქართველოს ხელოვნების სახელმწიფო მუზეუმი.

იოანე ნათლისმცემლის ჭედური ხატი. XVI ს. თელავი.
საქართველოს ხელოვნების სახელმწიფო მუზეუმი.

დაფარნა. მცხეთა. XVIII ს.
საქართველოს ხელოვნების სახელმწიფო მუზეუმი.

ფერწერული ხატი. კაცები. XVII ს.
საქართველოს ხელოვნების სახელმწიფო მუზეუმი.



თბილისი. ერეკლეს ახანოები. XVII ს.

თბილისი. დარეჯან დედოფლის სასახლე. XVIII ს. გადაკეთებულია XIX ს.-ში.

შოთა რუსთაველი.

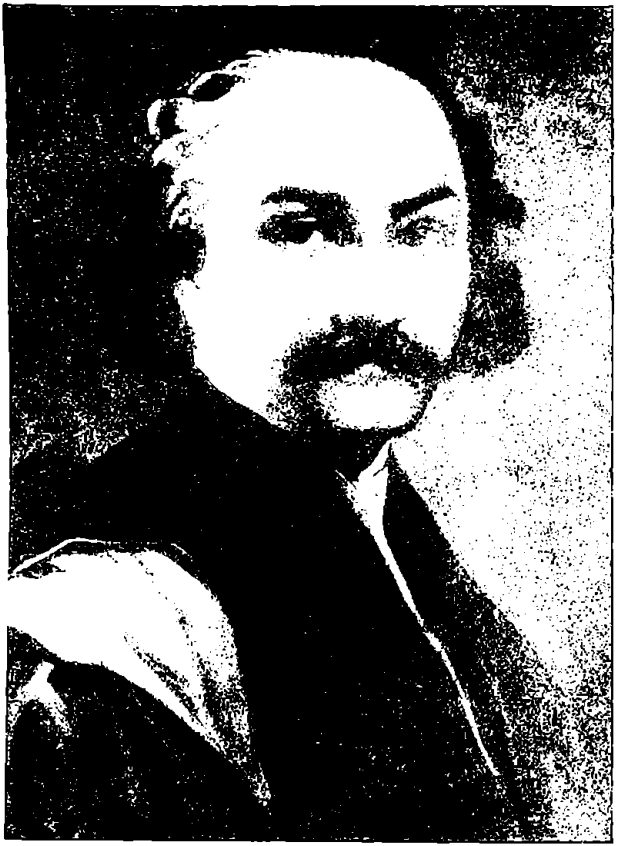
ოთარი.

ვახტანგ VI.

ვახუშტი ბაგრატიონი.

ანტონ კათალიკოსი.

სულხან-საბა ორბელიანი.



დავით გურამიშვილი.

ბესიკი

ერეკლე II.

წყვეტა მსოფლიო ისტორიულ პროცესს, შეაფერხა მისი კულტურის წინსვლა.

გეოგრაფიული გარე ფაქტორის ნეგატიურობას XIV — XVIII სს. ერთგვაროვან ანეიტრალებდა შიდა გეოგრაფიული ხელსაყრელობა. კავკასიონის ქედი იცავდა საქართველოს ჩრდილოელი ნომადებისაგან. აგრესორთა შემოსევებს ასევე აფერხებდნენ დასავლეთით შავი ზღვა და სამხრეთით მთაგორიანი მასივები. უთანასწორო ბრძოლის ვითარებაში ხალხს საშუალება ჰქონდა თავი მთისთვის შეეფარებინა, რომ ამოსუნთქვის შემდეგ შეტევაზე გადასულიყო ბარში მოთარეშე მტრის გასადევნად. საქართველოს მთებში იხიზნებოდნენ ბარის აყრილი სოფლები; მთაში შესანახად აჰქონდათ განძეულობა. სვანეთმა, რაჭა-ლეჩხუმმა, თუშეთმა, ხევსურეთმა ერის არაერთი სულიერი ღირებულება გადაგვირჩინეს და, საერთოდ, უდიდესი როლი შეასრულეს ქვეყნის ეკონომიკურ მდგრადობასა და სულიერი კულტურის დაცვაში.

ასეთია ის ძირითადი ფაქტორები, რომლებიც ხელს უწყობდნენ ქართული კულტურის წინსვლას, ან შეფერხებას ფეოდალურ ეპოქაში. ამ ფაქტორთა ზეგავლენით ქართულ ფეოდალურ კულტურას, იმ საერთო ნიშან-თვისებებთან ერთად, რაც საერთოდ დასავლურ ფეოდალურ კულტურას ახასიათებდა, ჩამოუყალიბდა ზოგიერთი სპეციფიკურობაც. მათი გათვალისწინება შესაძლებლობას გვაძლევს მეტ-ნაკლები სიზუსტით გავიაზროთ ქართული ფეოდალური კულტურის მოდელიც.

1. ფეოდალურ კულტურას ყველა ქვეყანაში ახასიათებდა იდეური დაპირისპირება და ბრძოლა ორ ტენდენციას შორის: გაბატონებული კლასის კულტურასა და ხალხის წიაღში შობილ, ხალხის სულისკვეთების ვამომხატველ კულტურას შორის.

ფეოდალურ-აზნაურული კლასი, რომელსაც თავის ვანკარგულებაში ჰქონდა მატერიალური წარმოების საშუალებანი, სულიერი წარმოების საშუალებებსაც განაკუთვნებდა. მისი ინტერესების საფასურში იდგა კულტურის ყველა კომპონენტი — იდეოლოგია, მორალი, ეთიკა, რელიგია, სამართალი, მხატვრული ლიტერატურა, ხელოვნება და სხვ. მაგრამ ფეოდალური კლასის კულტურა, ამასთან ერთად, მოიცავდა „თავისუფალი სულიერი წარმოების" პროდუქტსაც, რომელიც იდეებითა და მისწრაფებებით უპირისპირდებოდა გაბატონებულს, ასახავ-

და ჩაგრული უმრავლესობის იდეალებს და მიზნად ისახავდა არსებული წყობილების არა განმტკიცებას, არამედ მის შეცვლას უფრო სამართლიანი წყობილებით. ამრიგად, კლასობრივი ბრძოლა ფეოდალიზმის ეპოქაში თავის ვამოვლინებას პოულობდა კულტურაში და სწორედ სულიერი კულტურა წარმოადგენდა ბასრ იარაღს ურთიერთ ანტაგონისტური კლასობრივი ინტერესების დაცვაში.

ამ ორი ტენდენციის დაპირისპირებულობა ნათლად ჩანს ფეოდალური ეპოქის ქართულ კულტურაშიც. იგი ვამოვლენას პოულობს განსაკუთრებით მხატვრულ ლიტერატურაში. ბრძოლას გაბატონებულ იდეოლოგიასა და ხალხურ, დემოკრატიულ იდეოლოგიას შორის, ძველსა და ახალს, რეაქციულსა და პროგრესულს შორის ასახავენ არა მარტო უმდიდრესი ქართული ხალხური ზეპირსიტყვიერება, არამედ მხატვრული ლიტერატურის უმნიშვნელოვანესი ძეგლები. ვაბატონებული ქრისტიანულ-სქოლასტიკური კულტურისა და იდეოლოგიისადმი მოწინავე ხალხური, დემოკრატიული კულტურის დაპირისპირება მეტყველადაა ასახული „ვეფხისტყაოსანში", რომელიც თავისი ტენდენციით გმობს ძველსა და დრომოჭმულს, საზრდოობს ხალხური სიბრძნით, შორსაა სახოტბო ტენდენციებისაგან, სცილდება კლასობრივი შეზღუდულობის ჩარჩოებსაც და საერთო-ეროვნულ და საკაცობრიო მოწინავე იდეალებს გამოხატავს.

ქართულ ფეოდალურ კულტურაში, ზემომითითებულ საპირისპირო ტენდენციებთან ერთად, ძირითად დამახასიათებელ თვისებად, მთავარ მოწოდებად მოჩანს ხალხის ეროვნული მეობის დაცვა, ინდივიდუალობის შენარჩუნება. მუდმივი საგარეო საფრთხე, ყოფნა-არყოფნის რეალური საშიშროება ქართულ ფეოდალურ კულტურას, მის ორივე ტენდენციას ძირითად ამოცანად უყენებდა ქვეყნის ძალების გაერთიანებას და სულიერ შემართებას აგრესიის წინააღმდეგ. ფეოდალურ საქართველოში არანაკლებ მძიმე იყო კლასობრივი ჩაგვრა, ვიდრე რომელიმე სხვა ფეოდალურ სახელმწიფოში. კლასობრივი ანტაგონიზმი აქაც პოვებდა თავის გამოვლენას სხვადასხვა სახეობის სოციალურ ბრძოლებში, მაგრამ ეს სოციალური კონფლიქტები უმეტეს შემთხვევაში მაინც ქვეყნის თავდაცვის საერთო-ეროვნულ ინტერესებს ექვემდებარებოდა. მარქსიზმ-ლენინიზმი გარკვეულ ისტორიულ მონაკვეთში, როცა საკითხი ქვეყნის თავდაცვის ინტერესებს შე-

ეხება, არ გამორიცხავს ეროვნული პრობლემის პრიმატს სოციალურთან შედარებით. ფ. ენგელსი შენიშნავს: „სანამ სიცოცხლისუნარიანი ხალხი შებორკილია უცხოელი დამპყრობლის მიერ, იგი აუცილებლობის კარნახით წარმართავს მთელ თავის ძალებს, მთელ თავის მისწრაფებებს, მთელ ენერგიას საგარეო მტრის წინააღმდეგ, და სანამ მისი საშინაო ცხოვრება პარალიზებულია, მას არ შეუძლია იბრძოლოს სოციალური თავისუფლებისათვის“ (2. 555). ამ დებულების მართებულობას .ფ. ენგელსი ადასტურებდა ირლანდიის, იტალიის, გერმანიის, უნგრეთის, პოლონეთის მაგალითზე (198. 16—20). ხოლო თანამედროვე ეპოქაში ამის თვალსაჩინო მაგალითებს იძლევიან დასავლეთის კოლონიური უღლისაგან გათავისუფლებისათვის მებრძოლი აზიისა და აფრიკის ქვეყნები, სადაც რიგ შემთხვევაში ეროვნული ძალების ინტეგრატორად გამოდის რელიგია.

ზემოთ აღნიშნეთ იმის შესახებ, რომ გვიანფეოდალურ საქართველოს არ განუცდია არც სექტანტობა, არც რელიგიური ომები, რომლებიც XV — XVIII სს. ევროპასა და რუსეთს ახასიათებდა და რაც კლასობრივი ანტაგონიზმის გამოვლინებას, რელიგიურ სამოსელში გახვეულ სოციალურ ბრძოლებს წარმოადგენდა. ამ სპეციფიკურობას ვერ ავხსნით მხოლოდ საქართველოს ჩამორჩენილობით, ფეოდალური მწარმოებლური ძალების სტაგნაციით. მართალია, ისტორიული ძნელბედობის ვითარებაში საქართველოში მინელებული იყო ფეოდალიზმის დამანგრეველ ძალთა მომწიფების პროცესი და ამდენად სოციალური პროტესტიც სუსტად იჩენდა თავს, მაგრამ ძირითადი და გადამწყვეტი მაინც იყო ის, რომ ქვეყნის ყველა სოციალური ფენა ერთნაირი ინტერესით და მონდომებით იყო ჩაბმული სამშობლოს თავდაცვის საქმეში, რადგან დამპყრობლის უღლის სიმძიმე ყველა სოციალურ ფენას აწუხებდა. ამ ვითარებას განსაზღვრულ მომენტამდე თავადიც და ყმაც უნდა შეეკავშირებინა.

ეროვნული თავდაცვისათვის იმ პერმანენტულ ბრძოლებს, რასაც ფეოდალური ეპოქის მანძილზე ქართველი ხალხი ეწეოდა, თავისი იდეოლოგიური დასაბუთებაც სჭირდებოდა. ხალხის შემართებისათვის საჭირო იყო მისი ეთნიკური ვინაობის გაცნობიერება, ინტელექტუალურ შესაძლებლობათა ამაღლება და წარმართვა თავდაცვის მიმართულებით. ამ იდეოლოგიურ სამსახურს ეწეოდა ქართული ლიტერა-

ტურა და ხელოვნება, ქართული საზოგადოებრივი აზროვნება (ისტორია, ფილოსოფია). ამ შთაგონებით იქმნებოდა სულიერი ღირებულებანი. ამ მიმართულებით ეფინება ნათელი ქართველ მწიგნობართა მოღვაწეობას ტაო-კლარჯეთსა და უცხოური ქვეყნების ქართულ კერებში. ეს დანიშნულება გასდევს ლაიტმოტივად ქართულ ჰაგიოგრაფიას, ექვთიმე და გიორგი ათონელების, ეფრემ მცირის, იოანე პეტრიწის მოღვაწეობას, „ვეფხისტყაოსანს", ლეონტი მროველისა და დავითის ისტორიკოსის კონცეფციებს, ვახტანგ მიიქვსისა და სწავლულ კაცთა მთელ საქმიანობას კულტურის სფეროში. ამ ვითარებამ შეაპირობა ქრისტიანობის გაეროვნულებაც („ქართული ქრისტიანობა"), გაიგივება ქრისტიანისა და ქართველის ცნებებისა.

2. ფეოდალურ ეპოქაში ქართული კულტურა შევიდა როგორც წინაფეოდალური ეპოქების კულტურის ბუნებრივი გაგრძელება. გვაროვნულ-თემური წყობილებიდან ვიდრე ანტიკურობის დასასრულამდე ქართველმა ტომებმა განვითარების ხანგრძლივი გზა განვლეს. ამ პროცესში იკვეთებოდა მათი ეთნიკური ვინაობა, საერთო ტრადიციები, ზნე-ჩვეულებანი. ქართული ეთნიკური ერთეულების საერთო ნიადაგი ქმნიდა ხელსაყრელ წინაპირობას ერთიანი ქართველი ხალხის ჩამოყალიბებისათვის. ერთიანობის ეს ნიშან-თვისება, რაც ადრეფეოდალური ეპოქიდანვე გამოიკვეთა, ქართულ ფეოდალურ კულტურას მუდამ ახასიათებდა. ვერც მონღოლმა დამპყრობლებმა, ვერც ყიზილბაშობამ და ოსმალობამ, ვერც ქვეყნის ცალკე სამეფო-სამთავროებად გათიშვამ ვერ მოშალა ერთიანობის ეს შეგნება. არასოდეს არ გაჩენილა მისწრაფება ცალკე ფენომენად წარმომდგარიყო, ვთქვათ, ქართლური, კახური, მეგრული, სვანური თუ სხვა კულტურები. პოლიტიკურად ხშირად განცალკევებული ქართლიც და კახეთიც, იმერეთიცა და სამეგრელოც. სვანეთიცა და ფშავ-ხევსურეთიც. მიუხედავად იმისა, რომ ერთიმეორეს ზოგჯერ მტრობდნენ და ებრძოდნენ კიდეც, ეროვნულად არასოდეს არ გათიშულან. ყველა ისინი მუდამ აღიარებდნენ თავიანთ ქართველობას, მუდამ იცავდნენ ცხოვრების ერთიან ქართულ წესსა და ზნე-ჩვეულებებს, რა თქმა უნდა, თავიანთი ადგილობრივი კოლორიტის გამოვლინებით. ეროვნული ერთობა და აქედან გამომდინარე კულტურული ერთობა წარმოადგენდა შედარებით მყარ ისტორიულ კატეგორიას. ერის ეს ერთ-ერთი ძირითადი ნიშანი მუდამ

ცოცხლობდა და აქტიურად მოქმედებდა საქართველოს ფეოდალური ცხოვრების მთელ მანძილზე.

3. ფეოდალურ საქართველოში ქვეყნის საერო ინტერესებმა შეაპირობეს სასულიერო კულტურის ერთგვარად გასახელმწიფოებრიკება, ეკლესიის დაქვემდებარება სამეფო ხელისუფლებისადმი. ფეოდალურ საქართველოში, განსაკუთრებით დავით აღმაშენებლის ღონისძიებათა შემდეგ, ქრისტიანულ რელიგიას არ გასჩენია ამქვეყნიური ცხოვრების სრული ბატონ-პატრონობის, სამეფო ხელისუფლებაზე მაღლადგომის პრეტენზიები. ეკლესია ძალაუნებურად სახელმწიფოს სამსახურში იდგა და ქრისტიანული იდეოლოგიაც, რამდენადაც ამის შესაძლებლობას რელიგიური დოგმატიზმი იძლეოდა, თავდაცვის ინტერესებს ემსახურებოდა. საერო და სასულიერო მისწრაფებათა ასეთი ერთიანობა ხელსაყრელ პირობებს უქმნიდა ეროვნული კულტურის განვითარებას. ეკლესიის მსახურნი არსებითად ქართული ეროვნული კულტურის სამსახურში იდგნენ.

4. ეროვნული სიამაყის გრძნობა და პატრიოტიზმი ყველა ეთნოსს, ყველა ხალხსა და ერს გააჩნია. ამ მსრივ ქართული ფეოდალიზმის ეპოქა არავითარ განსაკუთრებულსა და უჩვეულოს არ შეიცავს. მაგრამ დაკვირვებული თვალი უთუოდ შეამჩნევს იმასაც, რომ ეროვნული სიამაყეც, პატრიოტიზმიც, ეთნიკური თვითშეგნებაც ფეოდალურ საქართველოში გამოკვეთილად და ხელშესახებად იჩენს თავს როგორც მსატვრულ ლიტერატურაში, ისე ხელოვნებასა და მეცნიერებაში (განსაკუთრებით ისტორიოგრაფიაში). „ვინა ვართ და რანი ვართ" — მუდამ ითხოვდა დასაბუთებას, მუდამ ხაზგასმას საჭიროებდა ცნება „ქართველისა", რომ იგი „გათათრებას" დაპირისპირებოდა („რაც უნდა მტანჯონ, მაწვალონ, მაინც ვიქნები ქართველი"). ქართული ფეოდალური იდეოლოგია ეროვნული თვითშეგნების გაცნობიერებას ემსახურებოდა. აქეთკენ იყო მოწოდებული საერო თუ სასულიერო ღირებულებათა იდეალები.

5. ისტორიული ცხოვრების თანამიმდევრული, უწყვეტი პროცესით ხასიათდება საკვლევი ისტორიული ეპოქა. მიუხედავად დიდი ძნელბედობისა, ქართველ ხალხს არასოდეს ხვდომია წილად თავისი ადგილ-საცხოვრებლის, თავისი ისტორიული სამკვიდროს მიტოვება, ან რომელიმე დამპყრობელი ქვეყნის ხალხში

გათქვეფა. XV—XVIII საუკ. აგრესიულ მეზობელთაგან არავინ ყოფილა ისეთი, რომლის კულტურა ქართულზე მაღალი ყოფილიყო და მისი ასიმილაცია შეძლებოდა. ეს ისტორიული სიმკვიდრე ქმნიდა პირობას, რომ ხალხს თავისი ტრადიციები და ჩვეები მყარად შემოენახა და ისტორიული ცხოვრების წინსვლის კვალდაკვალ გაემდიდრებინა ქართული ელფერის შენარჩუნებით. ამ ტრადიციებში დღესაც კი თვალნათლივ ჩანს უძველესი ეპოქის დანაშრევები, წარმართული დროის წარმოდგენები და სარიტუალო წეს-ჩვეულებები. ამასთან, ყველა ისინი გამოირჩეოდნენ და დღესაც გამოირჩევიან ეროვნულობით. (ქართული მუსიკა, ხალხური სიმღერები და ცეკვები სტუმართმოყვარეობის, სუფრის ქართული წესები და მრ. სხვა). ეს წეს-ჩვეულებანი ხანგრძლივი და მყარი ისტორიული ცხოვრებით მუშავდებოდა და თავის მხრივ დიდად უწყობდა ხელს ქართული კულტურის თავისთავადობას.

6. გვიანფეოდალური ეპოქის ევროპულ კულტურაში, როგორც ცნობილია, თავი იჩინეს ახალმა მიმართულებებმა (კლასიციზმი, სენტიმენტალიზმი, რომანტიზმი). ყველა ეს სიახლე ფეოდალურ-ბატონყმურ ურთიერთობათა კრიზისისა და მის წიაღში ბურჟუაზიული წყობის გაჩენა-დამკვიდრების შედეგი იყო. ფეოდალურ ურთიერთობათა კრიზისისა და ქვეყნის დემოკრატიულ გადახალისებათა აუცილებლობის მაცნედ გამოვიდა განმანათლებლობა — ფეოდალური ეპოქის დასასრულის კულტურისა და აზროვნების ეს უდიდესი მიმართულება. XVIII ს. საქართველოს კულტურაში ამ მოვლენების სუსტი ანარეკლი ჩანს. მართალია, კლასიციზმის გამოვლენა ამჩნევია XVIII ს. მეორე ნახევრის, უპირატესად ე. წ. გარდამავალი ხანის ლიტერატურას, მაგრამ გამოკვეთილი სახე მას არ მიუღია. განმანათლებლური ტენდენციები აზროვნებაში აქა-იქ იჩენენ თავს. მხოლოდ რომანტიზმმა მოიდგა ფეხი ქართული კულტურის ნიადაგზე XVIII ს. ბოლოსა და XIX საუკუნის დასაწყისში, მაგრამ ეს მიმართულება მაინც პოლიტიკური ვითარების მკვეთრ ცვლილებასთან იყო დაკავშირებული. არც განმანათლებლობა (თუ არ ჩავთვლით მის რამდენიმე თანამგრძნობს) ქცეულა ფეოდალური ეპოქის დამახასიათებელ აზროვნებად.

ამ ვითარებას, ისე როგორც მრავალ სხვა მოვლენას, ახსნა ეძებნება, პირველ ყოვლისა, თვით ქართული სოციალ-ეკონომიკურ და პო-

ლიტიკურ ვითარებაში. მტრული, აგრესიული გარემოცვის პირობებში პირველი რიგის საზრუნავად ჩანდა დახშული რკალის გარღვევა. ეკონომიკა და სოციალური ურთიერთობანი დროდადრო თუ იშუშებდნენ ჭრილობებს. ახალ, პროგრესულ ძალებს აკლდათ ზრდისათვის ნოყიერი ნიადაგი. მართალია, სიახლისაკენ ძვრები დაიწყო XVIII საუკ. მეორე ნახევრიდან, მაგრამ სიახლის ამ ნორჩი ყლორტების ზრდა 1795 წ. ტრაგედიამ და მომდევნო პოლიტიკურმა სიტუაციამ ღროებით შეაჩერა.

ფეოდალური ეპოქის ბოლო საუკუნეს, საერთოდ, მკვეთრი პოლიტიკური ტეხილები ახასიათებდა. ამ ფონზე მისი სოციალ-ეკონომიკური საფუძველი გარეგნულად უძრავად ჩანდა. მაგრამ სწორედ ამ ხანაში ქვეყნის სიღრმეში მიმდინარეობდა შემოქმედებით შესაძლებლობათა აკუმულაცია, მიმდინარეობდა დაგროვება იმ ინტელექტუალური ენერგიისა, რომელმაც თავი იჩინა მთელი ძალით XIX საუკუნეში.

* * *

ჩვენ დავასრულეთ ქართული კულტურის სისტემატური მიმოხილვა უძველესი დროიდან XIX საუკუნემდე. ქართველი ხალხის ისტორიულ ცხოვრებას რომ თვალს გავადევნებთ, თვალწინ მძიმე სურათი წარმოგვიდგება. „რა არ გადაგვხდია თავს,—წერდა ილია ჭავჭავაძე—რა მტრები არ მოგვსეულან, რა ვაი-ვაგლახი, რა სისხლის ღვრა, რა ღრჭენა კბილთა არ გამოვვიელია, რა წისქვილის ქვა არ დატრიალებულა ჩვენს თავზედ და ყველას გავუძელით, ყველას გავუმაგრდით, შევინახეთ ჩვენი თავი, შევირჩინეთ ჩვენი ქვეყანა, ჩვენი მიწა-წყალი“.

რამ გაგვაძლებინა, რამ გადაგვარჩინა? ილიას სიტყვებითვე რომ ვთქვათ, გადაგვარჩინა ქართულმა კულტურამ, რომელიც როგორც მატერიალური, ისე სულიერი წარმოების სფეროში მუდამ იდგა ეროვნული ვინაობის სადარაჯოზე, „გადაგვარჩინა იმან, რომ ვიცოდით, იმ დროს რა უნდოდა, რა იყო მისი ციხე-სიმაგრე, მისი ფარ-ხმალი. ვაჟკაცობა უნდოდა, ვაჟკაცნი ვიყავით, ხმალი უნდოდა, ხმლის ჭედვა ვიცოდით, ომის საქმეთა ცოდნა უნდოდა, ომის საქმენი ვიცოდით“.

ამ ბრძოლასა და შრომაში ქართველმა ერმა შექმნა მარადუკვნობი სულიერი ღირებულებანი, რითაც გაამდიდრა მსოფლიო ცივილიზაციის საგანძური.

ქართველი ერი დიდი სულიერი ტვირთით, მაღალი კულტურული ტრადიციებით მოვიდა XIX საუკუნემდე, მოვიდა მრავალ ბრძოლავადახდილი და დაღლილი, მაგრამ სულიერად ჯანსაღი და შემზადებული იმ კულტურულ განახლებათათვის, XIX საუკუნეს რომ ახასიათებდა მთელ მსოფლიოში. ამ ახალ საუკუნეებში მას შეეგებნენ დიდი სულმნათები ჩვენი სულიერი ცხოვრებისა — ნიკოლოზ ბარათაშვილი და ილია ჭავჭავაძე. სწორედ დიდ ილიას ხვდა წილად ემესვეურა ქართველი ერის შემდგომი წინსვლისათვის ცივილიზაციის დიდ გზაზე.

РЕЗЮМЕ

Грузия относится к числу древнейших стран мира и является одним из очагов мировой цивилизации. Результаты археологических раскопок подтвердили, что грузинские племена прошли все ранние ступени развития человеческого общества и еще в VI—IV веках до нашей эры создали свою государственность. Археологические материалы из Триалети, Ахалгори, Мцхета, Вани, северо-восточного побережья Черного моря и из других мест, а также иностранные источники подтверждают, что картвельские (грузинские) племена до первого тысячелетия до н. э. были знакомы с техникой плавки железа, с высокоразвитым керамическим производством, златокузнечеством и высоким строительным искусством. Колхидское и Иберийское царства имели тесные связи с цивилизованным миром того времени и вели с ним обмен культурными ценностями. В создании же очагов просвещения и науки на Ближнем Востоке грузины принимали участие с древнейших времен. В самой Грузии в дохристианскую эпоху уже существовали известные в свое время во всем мире школы. По свидетельству иностранных источников, в IV веке вблизи Фазиса, «куда причалил Арго», функционировала прославленная колхидская риторическая школа, или академия, в которой, между прочим, получили образование и многие греческие философы.

В Колхидской академии получил образование известный грузинский философ Иоанэ Лази, который вместе с ученым Захарием Грузином сопровождал в Константинополь своего ученика, в дальнейшем прославленного философа Петре Ибери, сына великого Бакура. Петре Ибери, получил осно-

вательное образование в Константинополе, развернул свою деятельность в Палестине, где «построил дом для гостей в городе Иерусалиме и давал пристанище странствующим братьям-грузинам и грекам». Крестный монастырь в Иерусалиме, как и обитель св. Саввы, являлись крупнейшими очагами культуры в ранее средневековье, а сам Петре Ибери как и основоположник христианского неоплатонизма был признан авторитетом во всем мире. Исследования академика Ш. Нуцубидзе и бельгийского ученого Эриста Хонигмана показали, что Петре Ибери являлся автором тех философских трактатов ареопагитского сборника, которые раньше приписывались Дионисию Ареопагиту и которые оставили неизгладимый след в средневековом философском мышлении.

Превращение христианства в государственную религию в IV столетии ускорило культурное развитие Грузии. Особый подъем ощущался в грузинской церковной и светской литературе. Появились не только переводы сочинений выдающихся деятелей христианского мира, но и оригинальные произведения. При церквах и монастырях возникали очаги просвещения.

Первым дошедшим до нас памятником грузинской литературы является «Мученичество Шушаники» Якоба Цуртавели, написанное в 70-х годах V века. Изысканный язык и высокий художественный уровень этого блестящего произведения являются показателями того, что оно не было первым образцом грузинской художественной прозы и что грузинский народ и до V века, еще в дохристианскую эпоху, имел развитую литературу, которая, по мнению исследователей, была уничтожена христианской церковью.

В глубь веков уходят корни грузинского языка. Согласно версии историка XI века Леонти Мровели, заслуга создания грузинского письма и утверждения грузинского языка в государстве принадлежит царю Фарнавазу (III в. до н. э.). «Он распространил язык грузинский, и более не говорили на ином языке в Картли, кроме грузинского, и он создал письменность грузинскую», — читаем в летописи. Следовательно, во времена Фарнаваза грузинский язык был признан государственным языком. По заключению известного лингвиста А. Чикобава, «чем дальше вглядываемся в

историческое прошлое картвельских и иберо-кавказских языков, тем более ощутимой становится генетическая связь этих языков с языками древней цивилизации Передней Азии и Месопотамии (с урартским, хуритским, хеттским, эламским, шумерским)». Как полагают лингвисты Т. Гамкрелидзе, В. Иванов, Г. Мачавариани, язык — основа картвельских языков проявляет типологические параллели с индоевропейскими языками-основой (т. е. с древними европейскими языками). Это является результатом продолжительных и тесных контактов, которые в древнейшую эпоху существовали между индоевропейцами и грузинами на общекартвельском уровне.

Таким же древним является и грузинский алфавит. Есть основание полагать, что свою письменность имели и древние колхи. В древнегреческих источниках имеются неоднократные указания на то, что в Колхиде в действительности хранилось не золотое руно (это было поэтическим вымыслом), а написанная на коже книга, содержащая описание способа добычи золота.

На проблему происхождения грузинского письма пролило свет открытие в Мцхета армазской билингвы и палестинских грузинских эпиграфических памятников.

О высоком уровне грузинского языка и литературы свидетельствуют письменные памятники раннего средневековья-палимсесты, сохранившие переводы библейских текстов V в., грузинское евангелие и т. д. Все эти памятники с филологической точки зрения выполнены на высоком уровне и свидетельствуют о большой письменной культуре той эпохи. «Грузинский литературный язык выполнил огромную роль в сохранении компактности грузинского народа, в формировании единого национального и государственного мировоззрения. Он играл связующую и цементирующую роль для всего грузинского народа в процессе исторического развития».

В VII-VIII веках, в связи с усилением процесса феодального объединения Грузии, умножились научно-культурные очаги как в Грузии, так и за ее пределами. На территории Грузии с этого времени культурно-просветительская деятельность сосредоточилась в церковно-монастырских центрах в Ханцта и Шатберди, Бана и Пархали, Опиза и Ишхани,

Ошки и Цкаростави, которые, обогащая культурную сокровищницу страны, готовили, выражаясь современной терминологией, творческие кадры и для действующих вне пределов Грузии культурно-просветительских и научных очагов.

Со второй половины X века на Балканском полуострове, на Афоне, был основан грузинский монастырь, который превратился в один из крупнейших центров философского мышления на всем Ближнем Востоке. Развернувшие здесь свою деятельность ученые монахи обогатили мировую культуру многими рукописными книгами. Достаточно упомянуть, например, Евфимия Мтацмидели (Святогорца), который перевел с грузинского на греческий язык известную легенду о Будде («Мудрость Балавара») и сделал это средневековое литературное произведение достоянием всей Западной Европы.

В X-XI вв. в действующих в Грузии и за ее пределами культурных центрах велась особенно интенсивная работа над переводом на грузинский язык иностранных книг, создавались оригинальные (философские, литературные, исторические) произведения. Грандиозную работу проделали в этом направлении Евфимий и Георгий Мтацмидели, Ефрем Мцире. В это же время были созданы блестящие образцы грузинской классической прозы, развивалась национальная агиография, были написаны жития грузинских святых.

Интенсивная научная деятельность в те далекие времена, развитие оригинальной литературы обогатили грузинский язык, выявили его глубину и привлекательность. Не случайно, что именно в этот период было написано «Восхваление грузинского языка», автор которого Иоанн Зосим с восторгом отмечал особые достоинства грузинского языка, отводя ему почетное место среди языков мира: «В нем кроется вся премудрость», — писал Иоанн Зосим и предсказывал грузинскому языку блестящее будущее.

Периодом интенсивного подъема в истории грузинской культуры были XI-XII века. В эту эпоху Грузия становится одним из могущественных государств на всем Ближнем Востоке. К этому времени под водительством царя Давида IV (Строитель) происходит освобождение грузинских земель от сельджуков и их объединение, а политическое влияние грузинской феодальной монархии распространилось на ряд ближневосточных стран.

Политическое могущество феодальной Грузии XI-XII веков, ее влияние на всем Ближнем Востоке были обусловлены высоким уровнем хозяйственно-экономической жизни страны. Грузия той эпохи являлась страной развитого народного хозяйства с прогрессирующей сельскохозяйственной техникой; интенсивно велась вырубка лесов, заселялись и застраивались опустошенные ранее турками-сельджуками села, пахотная площадь увеличилась за счет освоения засушливых земель, поднятия целины. Во времена царицы Тамар, благодаря строительству ирригационных сооружений, были освоены десятки тысяч гектаров земли. Сельское хозяйство было представлено многими отраслями. Наряду с полеводством развивались виноградарство, садоводство, скотоводство, интенсивные отрасли — шелководство, хлопководство. Между отдельными районами Грузии устанавливались тесные экономические связи, объединявшие страну. Хозяйственный подъем и экономическое благосостояние страны выразились и в оживлении товарно-денежных отношений. В хозяйствах феодалов производилась товарная продукция, которая сбывалась на ярмарках, организуемых в сельских центрах и городах, число которых постепенно возрастало. Центральная власть принимает эффективные меры для облегчения товарного обращения. Благоустраиваются дороги, строятся мосты, принимаются меры по охране торговых путей. Развивается и внешняя торговля. Грузия поддерживала связи не только с Ближним Востоком, но и с Европой и отдаленными странами Азии. Об этом свидетельствуют и нумизматические материалы. В Грузию шли нагруженные различными товарами караваны. Привозная продукция в условиях экономического подъема в стране находила выгодный сбыт. Однако торговля не носила одностороннего характера — караваны грузинских купцов также направлялись в разные страны. Крупные купцы и финансисты пользовались при царском дворе большим влиянием. Интенсивный характер торговли и ремесленного производства вызывал подъем городской жизни. Расширялись и становились многолюдными старые города, возникали и новые городские центры.

Надстройкой развитого хозяйственно-экономического базиса в Грузии XII века была высокая духовная культура, которая имела ярко выраженную самобытную, националь-

ную форму. Расширение пределов грузинского государства в кавказском регионе и непосредственное соприкосновение с западно-христианским и восточно-мусульманским мирами обусловили специфический характер грузинской культуры. Она творчески усвоила лучшие достижения греко-византийской и арабско-персидской культур, сочетая их с идущими из глубины веков национальными традициями. Это своеобразие грузинской культуры тесно увязывалось и с тем, что она старалась преодолеть средневековую религиозную замкнутость, обособленность и ограниченность, стремилась освободиться от оков средневековой схоластики. На этой почве поднялось на более высокую ступень гуманистическое движение, возник грузинский Ренессанс, который возвысил голос против религиозных догматов и в центре мышления поставил человека; на этой почве выросло величавое дерево творчества Шота Руставели. «Вепхисткаосани» («Витязь в тигровой шкуре») является высшим проявлением поэтического гения грузинского народа, творением, вошедшим в сокровищницу мировой культуры.

В это же время в Грузии высокого развития достигла хвалебная поэзия, возникшая на базе могущества феодальной монархии. Такие произведения, как «Абдулмесиани», «Хвала Тамар и Давиду», «Тамариани», являлись выразителями национально-государственной идеологии того времени.

Патриотические мотивы являются ведущими не только в литературе, но и в историографических сочинениях. Историографию этого времени волнуют общественные вопросы.

В XI-XII веках в Грузии интенсивно развивались различные отрасли науки — философия, математика, естествознание, медицина, юриспруденция и другие. В первой четверти XII столетия была основана Гелатская академия. Талантливейший деятель этой эпохи царь Давид Строитель превратил Гелатскую академию в крупнейший на всем Ближнем Востоке научный и просветительский центр. Он пригласил в нее живших в Грузии и за ее пределами наиболее известных грузинских деятелей культуры, и среди них Иоанна Петрици, который до того прославился в Петрицонском грузинском монастыре в Болгарии. Гелатская академия выработала блестящие традиции в области научного

грузиноведения. В возникших здесь философской, филологической и исторической школах были созданы нашедшие широкое признание труды. При академии существовала высшая школа — «для обучения всему полезному», библиотека и т. д. Не случайно, что современники рассматривали Гелатскую академию как «подобие Афин». Это крупное научно-учебное учреждение являлось таким высшим учебным заведением, какие были основаны в европейских странах той же эпохи.

Действовавшие в Грузии (Гелатская, Икалтойская академии) и вне ее пределов научно-учебные очаги являлись центрами просвещения, стимулирующими развитие грузинской национальной культуры. Гелатская академия по характеру своей деятельности была родственна Манганской академии в Византии, Болонскому университету в Италии, Парижскому и Шартрскому университетам во Франции, которые представляли собой главные очаги гуманистического движения. Именно на базе деятельности Гелатской и Икалтойской академий возник грузинский Ренессанс, именно это бурное гуманистическое движение обусловило величие мысли Шота Руставели, подлинно интернациональный дух его гениальной поэмы.

В XI-XII веках в Грузии наблюдается большой творческий подъем в архитектуре, живописи, златокузнечестве, музыке, театре и т. д. Бессмертные шедевры грузинской архитектуры XI-XII вв. — Светицховели, Алаверди, Гелати, Кумурдо, Никорцминда, Вардзия — и сегодня поражают своей монументальностью. Внутреннее пространство храмов с поразительной цельностью сочетается с композицией крестово-купольной архитектуры. В эту эпоху в грузинской архитектуре утверждается новое направление и новый стиль. При этом достижения в области архитектуры в каждом отдельном грузинском царстве и княжестве, наряду с общностью стиля, отмечены своей спецификой. Существование отдельных школ (в Кахети, Абхазии, Тао-Кларджети) прослеживается не только в грузинской архитектуре, но и в монументальной живописи, миниатюре, златокузнечестве. XI-XII века представляют классическую эпоху в истории грузинского изобразительного искусства, когда своеобразный облик каждого большого мастера и его вклад ясно выри-

совываются на фоне общего подъема грузинской культуры.

Шедевр мировой культуры представляет собой грузинская рельефная пластика этих веков. В особенности выделяются творения Бека и Бешкена Опизари. Поражает высокое мастерство исполнения грузинской эмали, в особенности перегородчатой эмали. И поныне восхищают нас стенная роспись храмов Бетания, Кинцвиси, Вардзия, миниатюры рукописей этого периода.

Музыкальные и театральные традиции грузинского народа берут свое начало в глубокой древности, о чем свидетельствуют археологические материалы. В XI-XII веках эти области искусства достигли высокого развития. Истории известны имена грузинских гимнографов — композиторов, развивших хоровую музыку с применением невмов и составивших сборники песнопений. В театральном искусстве возникли новые формы («Сахноба»).

Для содержания «Вепхисткаосани», так же как и для всей средневековой грузинской культуры, весьма характерна тенденция приравнивания роли женщины к общественной значимости мужчины. И это в то время, когда в мусульманском мире и Западной Европе женщина была признана «злым началом» и ее участие в государственной и культурной жизни считалось недопустимым. Средневековый деятель Николоз Гулабериедзе посвятил специальный трактат достоинству и чести женщин.

Эта общая характеристика грузинской культуры X-XII вв. явно свидетельствует о том, что к этому времени она окончательно оформилась, как общенациональная а идеология передовых общественных сил была пронизана национальным самосознанием. Таким образом, процесс консолидации, начавшийся с появлением государственности в Грузии, прошел долгий путь и достиг того рубежа, когда эта консолидация должна была перейти в качественно новое, более высокое социально-этническое единство. Все, что было осуществлено в XII веке, не было случайным и основывалось на заложенном в предыдущие века фундаменте и в то же время проявляло тенденцию к дальнейшему развитию. «Все предвещало дальнейший подъем и развитие Грузии».

Но политические невзгоды XIII-XVIII веков замедлили

экономическое и культурное развитие страны. Большим бедствием явилось нашествие хорезмийцев во главе с Джелал-эд-Дином, разрушивших столицу Грузии — Тбилиси, предавших огню и уничтожению многие культурные центры, замечательные памятники архитектуры. За этим последовало монгольское нашествие. Монголы в течение столетий разоряли и грабили страну. Опустели города и села, население бежало в горы. На рубеже XIV-XV веков Грузия подвергалась неоднократным нападениям орд Тамерлана, имевшим для хозяйства страны пагубные результаты. С XVI века положение осложнилось и тем, что Грузия превратилась в арену борьбы турецких и иранских агрессоров, и над ней реально нависла угроза физического уничтожения. Политическое единство Грузии было нарушено еще в XIII веке. Друг против друга выступали отдельные царства и княжества, которые часто для одержания победы над соперником прибегали к помощи внешних врагов. Отдельные области политически раздробленной страны замыкаются. В результате возникновения системы сатавадо (сеньорий) окончательно нарушается экономическое единство Грузии. Непрекращавшиеся нашествия извне, феодальные междоусобицы, существование многочисленных таможен и, что самое главное, нарушение пульса экономической жизни страны — все это ослабило развитие ремесел, торговли, сельского хозяйства, культуры.

С 80—90-х годов XVI столетия турецкие завоеватели отторгли от Грузии Самцхе-Саатабаго — почти треть территории страны, огнем и мечом насаждая там ислам. В XVII веке Грузия неоднократно подвергалась разорительным нашествиям персидских орд шаха Аббаса. Этот кровавый завоеватель в одной только Кахети истребил свыше 100 тысяч человек, 200 тысяч угнал в плен в Иран и поселил там. Турецкие захватчики буквально охотились по всей Западной Грузии за юношами и девушками и продавали их в рабство на турецких невольничьих рынках. На грузинских землях в районе Лоре-Дебеда и Как-Энисели иранские захватчики основали ханства, открыв этим путь для набегов на Кахети и Картли тюркским кочевым племенам. Завершающим звеном в цепи непрерывных опустошений Грузии было нашествие Ага-Магомет-хана в 1795 году, в результате

которого почти полностью была разорена и разрушена столица Грузии. Таким образом, начиная с XIII века, грузинский народ, переживая тяжелый период упадка политической и экономической мощи своего государства, терзаемый, помимо внешних нашествий и набегов, еще и внутренними междоусобицами, был лишен возможности свободно и активно развивать свою культуру.

В сложной внешнеполитической и внутренней обстановке обострилась классовая борьба. Вся тяжесть расстройства хозяйственной жизни страны в первую очередь легла на плечи крепостного населения, в обязанность которого вменялось содержание как своих господ, так и оккупационных войск, а также уплата дани. Господствующие классы зачастую находили общий язык с завоевателями.

Эксплуатируемая масса в целях самосохранения боролась не только с иноземными завоевателями, но часто восставала и против собственных господ, сжигала их дворцы: крестьяне убегали от одних к другим, «более угодным» патронам. Правда, эти постоянные проявления классовой борьбы наносили определенный ущерб и без того расстроенному хозяйству, однако в общем итоге они были прогрессивным явлением, так как способствовали ускорению ликвидации отживших свой век феодальных отношений.

В этой тяжелой обстановке, однако, имели место отдельные просветы в экономической и культурной жизни страны. В перерывах между войнами народ получал возможность жить нормальной жизнью, приступал к восстановлению разрушенного и уничтоженного. Вновь заселялись села, росли города, развивались ремесла. Прогрессивные силы пытались восстановить культурные очаги, разбудить патриотический дух народа, восстановить культурные традиции классического периода.

С XVIII века в истории грузинской культуры начинается новый период, который в литературе принято называть «эпохой Возрождения». Это не было возрождением в том понимании, какое вложено в европейской Ренессанс. В Европе ведущей социальной силой Ренессанса был новый общественный класс — буржуазия. «У нас в XVII-XVIII веках никакой новый класс не выступал на общественной арене с претензией овладения этой ареной», однако тенден-

ция возрождения осуществлялась в направлении преодоления восточного влияния и развития традиций грузинской культуры классического периода. Жизненная необходимость этой тенденции была обусловлена конкретно-исторической обстановкой того времени.

Грузинская культура XVIII в. противостояла влиянию агрессивных соседей, она была проникнута духом борьбы за восстановление единой и неделимой Грузии. Общей характерной чертой грузинской литературы этого периода было усиление национальной тематики, утверждение новых жанров, преимущественное развитие светской литературы, проявление демократизма в содержании и стиле, укрепление связей с русской литературой и т. д.

Активным поборником национальной культуры выступил царь Арчил, государственная деятельность и поэтическое творчество которого содействовали развитию патриотических мотивов как в общественной мысли, так и в литературе. Арчил разоблачал близорукую политику некоторых грузинских царей и князей, способствовавшую дроблению страны и усугублению ее отсталости, и ориентировался на крестьянство, которое, по его мнению, могло бы спасти страну, если бы ему была предоставлена возможность нормального существования («Если вымрет крестьянство, Грузия падет»). Мечта Арчила заключалась в объединении раздробленной Грузии, в восстановлении ее былого могущества. Он боролся за чистоту грузинского языка и национальных традиций и выступал против консервативных, отживших и чуждых для Грузии форм восточной культуры, под влиянием которых находились многие его предшественники и современники.

Национально-патриотический мотив лежал также в основе творчества поэтов Теймураза I и Иосифа Тбилели, И. Шемокмедели и др. которые осуждали реакционность князей и их партикулярные тенденции, воспевали героическую борьбу народа против иноземных завоевателей.

В это же время возрождается феодальное право, развиваются медицина, ряд отраслей искусства. «Искусство позднего времени по своим художественным достоинствам не может сравниться с искусством предыдущей эпохи, тем не менее и в этот период было создано много интересного. Количе-

ство памятников искусства этого времени весьма велико, что само по себе говорит о неиссякаемой энергии народа. Наряду с памятниками архитектуры видное место занимают стенная роспись, златокузнечество; вновь оживляется интерес к декоративной скульптуре, которая после XI века была продана забвению; от этой эпохи осталось множество образцов рукописных книг: каллиграфическое искусство и в это время находилось на высоком уровне. Имеется много украшенных миниатюрами книг».

В XVIII веке развивается и театральное искусство. Театральные представления являлись обязательным компонентом торжеств на пиршествах и собраниях при царском дворе. В те времена в Грузии было много музыкантов, сказителей, поэтов и певцов. В Тбилиси, по свидетельству Арчила, существовал и театр. В 1649 году во время пиршества в честь русских послов были устроены и театральные представления. Арчил в своем творчестве большое внимание уделял театральному искусству.

В конце XVII и начале XVIII вв. грузинская культура сделала значительный шаг вперед. Большое влияние на развитие грузинской культуры в этот период оказало идейно-политическое движение в России и Европе. И. А. Джавахишвили по этому поводу писал: «Поразительной была эта эпоха! Та неустанная, упорная работа, которая имела одно общее направление и базировалась на широкой и глубокой почве, дает нам право этот период грузинской литературы назвать энциклопедической эпохой. Думы почти всех тогдашних деятелей были направлены на то, чтобы собрать результаты многовекового творческого труда грузинского народа, изучить их и передать потомству завершенные всесторонние представления и знания. Руководителем и вдохновителем этого большого дела был великий незабвенный Вахтанг».

Во главе идейно-политического движения XVIII века в Грузии стояли три крупных мыслителя и деятели: царь Вахтанг VI, Сулхан-Саба Орбелиани и Вахушти Багратиони.

Около десяти лет находился Вахтанг VI во главе Картлийского государства и эти годы оставили неизгладимый след в истории грузинской культуры. Вахушти Багратиони характеризует его как мудрого, чрезвычайно трудо-

любивого деятеля, обладающего глубокими познаниями, который многое сделал для просвещения своего народа. Просветительская деятельность Вахтанга была связана, прежде всего, с организацией типографского дела в Тбилиси. Незадолго до основания типографии в Грузии, в Москве в 1705 году благодаря усилиям его дяди, Арчила II, была издана первая печатная грузинская книга в России — «Давитни» («Псалтырь»). В создании типографии в Тбилиси большую помощь Вахтангу оказал епископ Рымникский Антим Иверианц (Иверцели), который, будучи грузином по происхождению, оказал благотворное влияние на развитие румынской культуры. Антим Иверианц направил к Вахтангу VI своего ученика — большого мастера печатного дела Михаила Ниствановича. В 1708—1709 годах в Тбилиси была издано евангелие. Под личным наблюдением Вахтанга типография просуществовала 4 года. Здесь были напечатаны книги светского и церковного содержания. Выдающимся событием в культурной жизни грузинского народа явилось издание в этой типографии в 1712 году поэмы Шота Руставели «Витязь в тигровой шкуре». Вахтанг критически изучил текст поэмы, сопоставил между собой различные ее рукописные варианты и приложил к тексту свои комментарии. В условиях преследования творения Руставели со стороны клерикальных кругов деятельность Вахтанга как основоположника руставелологии сыграла огромную роль в развитии грузинской культуры.

Справедливо замечание Н. Бердзенишвили о том, что в идейно-политическом отношении цивилизация феодальной Грузии стояла на трех столпах — евангелии, «Витязе в тигровой шкуре» и «Картлис цховреба» — трех «святых книгах». Евангелие (христианство) играло такую роль в деле упрочения грузинской феодальной культуры, что понятие «грузин» стало синонимом христианства (халкедонитского). Не менее важное значение для определения характера культуры феодальной Грузии, имела поэма «Витязь в тигровой шкуре» — этот гимн феодальной Грузии, кодекс грузинской феодальной морали. А «Картлис цховреба» давала научное обоснование феодальной Грузии (становление Картли, ее развитие, национальное становление Грузии, ее процветание...). Характерно, что большой поборник грузин-

ской культуры Вахтанг VI одинаково заботился об евангелии, о «Витязе в тигровой шкуре» и о «Картлис цховреба». Печатание священного писания, редактирование и продолжение «Картлис цховреба» и трактование «Витязя в тигровой шкуре» как «священного памятника» являлись попыткой упрочения этих трех столпов грузинской национальной феодальной культуры.

Так понимали руководители идейной жизни грузинского феодального общества грузинскую культуру...

Вахтанг глубоко осознавал значение «Картлис цховреба» и для ее пополнения и критического осмысления создал комиссию «ученых мужей» во главе с Бери Эгнаташвили. Комиссия произвела систематизацию «Картлис цховреба», пополнила ее новыми источниками и фактами. Из предисловия к вахтанговской редакции «Картлис цховреба» видно, что комиссия «ученых мужей» не только усовершенствовала и исправила текст этого памятника, но и написала, опираясь на разнообразные исторические источники, историю целых четырех столетий, начиная от Георгия Блистательного (XIV в.) до XVIII века. Вахтанг VI много внимания уделял и вопросам права. Им был составлен свод законов. Вахтанг отредактировал книгу «Карабадини» (лечебник), написанную Зазой Панаскертели (XV в.) Заметный след оставил Вахтанг VI и в грузинской художественной литературе. Его творчество было пронизано стремлением укрепить патриотической дух народа, осуществить объединение разрозненной страны.

В развитии грузинской культуры почетное место занимает выдающийся писатель и общественный деятель Сулхан-Саба Орбелиани. Он был воспитателем Вахтанга VI, активным участником и одним из инициаторов всех культурных начинаний того времени. Сулхан-Саба Орбелиани направлял все свои усилия к тому, чтобы избавить страну от ирано-турецкого засилья, ликвидировать все барьеры, препятствующие связи Грузии с христианским миром. Эту цель преследовало его путешествие в Европу, где он пробыл примерно три года. Его дипломатическая миссия, из-за сложившейся в то время ситуации, не увенчалась успехом, однако грузинская литература в итоге этого путешествия обогатилась его сочинением «Путешествие в Европу», являющимся первым

и блестящим образцом грузинской документальной прозы.

В богатом литературном наследии С. Орбелиани особое значение имеет сборник басен «Мудрость вымысла», который пронизан передовыми гуманистическо-просветительскими и педагогическими идеями того времени. Эта книга «написана на редкость легким, изысканным и отличающимся художественной простотой языком. Сулхан-Саба Орбелиани является одним из блестящих мастеров грузинской художественной прозы, большим художником, стилистом, виртуозным выразителем в изысканной форме ярких мыслей. «Путешествие в Европу» и «Мудрость вымысла» в художественной прозе являются истоками нового грузинского языка. С. Орбелиани составил словарь грузинского языка, который основан на богатой грузинской литературе, а также на «книгах эллинов, латинцев, армян, русских и арабов». Книга свидетельствует об энциклопедическом образовании его автора и глубоком знании им природы и лексики грузинского языка. Этот словарь, как справедливо отметил А. Шанидзе, стоит выше всех словарей того времени.

Ценным вкладом в грузинскую культуру того периода является «Описание царства грузинского» — историко-географический обзор Грузии, принадлежащий Вахушти Багратиони. Он был сыном Вахтанга VI, вместе с ним разделил всю тяжесть эмиграции и с 1725 года жил в Москве, где завершил свой труд по истории Грузии. И. Джавахишвили справедливо заметил, что этот труд Вахушти Багратиони «всегда будет окружен ореолом бессмертия и никогда не потеряет своего значения». Вахушти вел в Москве многостороннюю деятельность. Он был историком, географом, лексикографом, поэтом, поддерживал тесные связи с русскими учеными; был знаком с достижениями европейской науки. Энциклопедическое образование давало ему возможность с одинаковой глубиной изучать историю своей страны и ее географию, производить важные картографические работы, вести исследования в области этнографии Грузии, грузинского искусства, дипломатии. Вахушти стоял на вершине научной мысли своего времени. В исторической науке он применил новый — сравнительный метод, причем как историк он дает не только изложение прошлого, но и научное его осмысление. Вахушти заложил основу и грузинской

географической науке. Его карты были переведены французским астрономом и географом Ж. Делилем и изданы в Париже в 1766 г. Вахушти был приглашен в штаб русской армии для составления карт Грузии. Он же перевел с немецкого учебник географии, который пополнил грузинскими материалами. Творчество В. Багратиони знаменует новую ступень развития грузинской науки.

В первой половине XVIII века ведется и интенсивная переводческая деятельность. Вахтанг VI перевел древнеперсидский сборник басен — «Килила и Дамана», который Сулхан-Саба Орбелиани окончательно отредактировал и обогатил грузинским национальным колоритом.

В возрождении грузинской культуры того времени видную роль сыграла московская грузинская колония, основанная царем Арчилом. С 1724 года, после переселения в Москву Вахтанга VI и его свиты, она превратилась в крупный очаг грузинской культуры. Деятели колонии интересовались также вопросами русской и европейской науки и литературы той эпохи и все лучшие произведения, которые могли пойти на пользу грузинскому народу, переводили и посылали на родину.

Вынужденное переселение грузинских деятелей в Москву, правда, нанесло ущерб грузинской культуре в том смысле, что «Картли сразу опустела от передовых умов и в стране надолго была прервана оживленная культурная деятельность», тем не менее оно имело и положительные последствия. Для грузинских деятелей культуры в России раскрылись широкие горизонты. К тому же «московская грузинская колония являлась живым воплощением веры грузинского народа в то, что Россия была единственным христианским государством, которое имело в Закавказье непосредственные политические интересы, и что эти интересы не противоречили политическим устремлениям самой Грузии».

Со второй половины XVIII века, в особенности после проведения централистских мероприятий Ираклия II, для расцвета грузинской культуры были созданы еще более благоприятные условия. Ираклий II хорошо понимал, что одним из факторов усиления его государства было поднятие уровня образования, и поэтому он неустанно заботился о возрождении очагов просвещения. К этому времени

относится открытие в Тбилиси духовной семинарии, где, кроме богословских предметов, обучали философии, математике, физике, логике, грузинскому языку. В 1758 году в Телави было основано духовное училище, которое при ректоре Гайозе (с 1782 года) было преобразовано в философскую семинарию. Для обеспечения этих семинарий учебниками большую работу проделал католикос Антон, который создал оригинальные переводные учебники по грузинскому языку, философии, физике, богословию. В Грузии в это время было много и частных школ. В этих школах, помимо грузинского, обучали русскому и другим иностранным языкам. Крупным просветительским центром являлся Гелати. Увеличение числа начальных и средних школ навело некоторых деятелей (в частности, Иоане Багратиони) на мысль о возможности организации высшего учебного заведения.

Одним из важных мероприятий в области культуры было возобновление книгопечатания. Со второй половины XVII века была восстановлена тбилисская типография, а в 80-х годах она пополнилась отлитым в Константинополе новым грузинским шрифтом. Широко было распространено и переписывание книг от руки. Для обучения этому делу было созданы специальные каллиграфические школы.

В результате всей этой деятельности накопилось большое количество грузинских книг, которые были сосредоточены в специальных библиотеках при царском дворе, церквах и монастырях. В Тбилиси существовало несколько книгохранилищ. Богатыми частными библиотеками обладали католикос Антон, Иоане Багратиони, Иесе Бараташвили, Мзечабук Орбелиани и другие. Крупные книгохранилища имелись в Гелати и других церковно-монастырских центрах.

Величайшим представителем грузинской литературы XVIII века является Давид Гурамишвили. Правда, он рано был оторван от родины и провел остальную часть жизни вне Грузии, но духовно, он всегда был связан с родиной. Ни один другой писатель так глубоко не прочувствовал невзгоды Грузии, как Давид Гурамишвили. Его творчество явилось прямым продолжением богатейших традиций грузинской поэзии XII века и, в свою очередь, прокладывало

чуть новым формам, обусловленным проблемами, которые ставились современной ему русской и европейской литературой.

Видными представителями грузинской поэзии были Теймураз II, Виссарион Габашвили (Бесики). Теймураз принадлежал к школе Арчила. Его поэзия была жизненной и актуальной для своего времени. Он занимался и переводческой деятельностью. Виссарион Габашвили был не только большим поэтом, но и государственным деятелем, дипломатом. Его лирика, правда, была не чужда персидского влияния, но отличалась высокими художественными достоинствами, а в поэмах звучат национальные мотивы, воспевается героизм грузинского народа в борьбе с иноземными захватчиками. В московской грузинской колонии активную литературную деятельность вели Дмитрий Саакадзе, Габриэл Гелованн, Мамука и Фома Барташвили, Эрасти Туркестанишвили, Давид Джавахишвили, Вахтанг и Дмитрий Оребелиани, Онана Кобулашвили, Мамука Гурамишвили, Иесе Тлашадзе и другие.

Выдающимся поэтом того времени был Саят-Нова, обладавший уникальным даром — он одинаково талантливо слагал свои стихи и песни на грузинском, армянском и азербайджанском языках .

Во второй половине XVIII века в Грузии значительно возрастает интерес к науке. Для грузинской общественности, благодаря переводам иностранной литературы на грузинский язык, становятся доступными достижения мировой науки. Растет потребность в пособиях по всеобщей истории. Об этом свидетельствуют переводы курсов лекций по истории России, Греции, Рима, и ряда других европейских стран и их распространение в рукописном виде.

Особое внимание уделяется собственно грузиноведению. В области истории Грузии плодотворно работали Папуна Орбелиани, Оман Херхеулидзе, Давид Багратиони, которые продолжали дело Вахтанга VI и Вахушти Багратиони.

Исследования Антона Багратиони значительно обогатили грузинскую науку. Правда, утверждаемые им в грузинском литературном языке так называемые «три стиля» защищали архаические формы и даже суживали богатые возможности грузинского языка, но тем не менее грамматика являлась

значительным приобретением для грузинской лингвистики. Здесь мы не касаемся просветительских тенденций в деятельности Иоана Багратиони, католикоса Антона, Давида Багратиони. Отметим лишь, что социально-экономическое, политическое и культурное положение Грузии того времени в своих основных чертах вполне определилось и представляло благоприятную почву для распространения этих идей. Во времена Ираклия II Карталино-Кахетинское царство находилось в преддверии больших перемен. Центральная власть во главе с Ираклием II стремилась вывести страну из застоя, используя положительный опыт России и Европы. Однако все нововведения наталкивались на упорное сопротивление со стороны феодально-партикулярных сил. В этом единоборстве исход дела во многом зависел от внешнеполитической ориентации. Успех партии Ираклия II зависел от победы русской ориентации, тогда как феодальная реакция уповала на поддержку Ирана и Турции.

Не только в литературе и науке, но и в архитектуре и искусстве в XVIII веке наблюдается определенный подъем. В Восточной Грузии широко разворачиваются строительные и восстановительные работы: к выдающимся явлениям градостроительной деятельности того времени относятся г. Сигнахи с его стеной, цитадель и царские палаты в Телави, башня царицы Дареджан в Тбилиси, крепость Колагири и другие сооружения. Правда, в этот период было нелегким делом создание новых высокохудожественных архитектурных памятников, однако «интерес грузинского народа к искусству не ослаб. Хотя образцы искусства и архитектуры того периода утратили те великолепные изящные формы, которые они приобрели в эпоху развитого феодализма, тем не менее интерес грузинских мастеров к поискам нового не угасал».

К этому же периоду относится возрождение грузинского театрального искусства. При дворце Ираклия II была актерская группа, устраивались театральные представления. Были написаны драматургические произведения («Действие в Астрахани» Ал. Амилахвари, «Спор женщины с горячкой» поэтессы Мананы, «Трехлицный рыцарь» Т. Багратиони и др.), переводились произведения русских и европейских драматургов (Сумароков, Расин). В конце XVIII века в

Тбилиси был организован драматический кружок, который ставил спектакли на грузинском и русском языках.

Каковы основные выводы, вытекающие из этого краткого обзора истории грузинской культуры?

До XIII века грузинская культура развивалась в основном в относительно благоприятных условиях и была под стать культуре передовых стран мира, она вносила свой вклад в мировую сокровищницу цивилизации. В XIV—XVII веках развитие грузинской культуры замедлилось. Основными причинами этого были непрерывные опустошительные нашествия татаро-монголов и их столетнее иго, а затем нашествия Томерлана и турецкая и иранская агрессия, которые ослабили государственный организм Грузии, способствовали ее распаду на отдельные царства и княжества, повлекли за собой гибель многих культурных очагов. Неблагоприятная для развития грузинской культуры обстановка усугублялась захватом турками Константинополя, вслед за чем последовал отрыв Грузии от западного культурного мира. Восточное влияние противопоставлялось грузинским культурным традициям, их прежней направленности.

Грузинский народ никогда не мирился с господством иноземных завоевателей. Он всегда стремился вырваться из-под их ига и войти в контакт христианским миром. Прогрессивные силы страны старались использовать любые благоприятствующие обстоятельства, чтобы возглавить борьбу против агрессии Ирана и Турции, и часто добивались успеха. К тому же многие прежние очаги культуры не были уничтожены совсем, при первой же возможности они возрождались. Наглядные примеру этого являют нам конец XVII и первая половина XVIII века. Идеология этого периода была проникнута патриотическим духом и направлена на восстановление единой Грузии времени царицы Тамар. Стремление к единству языка, территории и национальной культуры являлось идейным источником поэтического творчества царя Арчила, деятельности Вахтанга VI, Сулхан-Саба Орбелиани, упорно боровшихся против реакционного ирано-турецкого влияния, прогрессивной деятельности Соломона Леонидзе, Антона Католикоса и др.

Во второй половине XVIII века развитие грузинской

культуры стимулируется целенаправленными политическими действиями царя Ираклия II. Он прилагает все усилия к объединению Грузии, всемерно поощряя его сторонников и родов Кавказа против экспансии Турции и Ирана, стремится борясь против стремящихся к расчленению страны реакционных феодалов, пытается создать оборонительный союз на-к тесному союзу с Россией, чтобы вывести Родину на путь европеизации. Грузинская культура в этот период в меру своих возросших возможностей продолжает служить делу экономического и духовного возрождения страны. Духовная жизнь этого времени характеризовалась противоборством различных течений. Европейские буржуазные идеи и здесь находят свой отклик: очевидны зачатки грузинского просветительства, проявляются первые признаки зарождения и роста буржуазных отношений.

Однако в конце XVIII столетия все эти прогрессивные начинания были сведены на нет. В 1795 году Грузия была ограблена Ага-Магомет-ханом, который предал Тбилиси огню и мечу. После смерти Ираклия II судьба страны оказалась в руках его бездарных наследников, которые, мало заботясь о реализации политических и культурных устремлений отца, развернули между собой ожесточенную борьбу за трон. Это помогло русскому царизму превратить трактат о дружбе в анексию. Грузия потеряла свою самостоятельность. Это была большая трагедия.

Грузинский народ с богатыми культурными традициями, с большим духовным богатством дошел до рубежа XIX века: дошел, пострадавший от непрерывных войн, уставший физически, но бодрый и интеллектуально подготовленный к тем культурным возрождениям и преобразованиям, которые сулил ему XIX век.

REVIEW OF THE HISTORY OF GEORGIAN CULTURE

SUMMARY

Georgia is one of the most ancient countries of the world and a centre of world civilization. Archaeologic excavations provide ample evidence that Georgian tribes had covered all the earlier stages of the development of human society and formed their statehood as early as in the 6th-4th centuries B. C. The archaeologic material from Trialeti, Akhalgori, Mtskheta, Vani, the northeast littoral of the Black Sea and elsewhere, as well as foreign sources confirm that before the Ist millennium B. C. Kartvelian (Georgian) tribes had already mastered the skill of smelting iron, had highly developed manufacture of various ceramic wares; among them there were accomplished goldsmiths and talented builders. The Colchian and Iberian kingdoms had close ties with the then civilized world, with whom they exchanged cultural values. Since ancient times, Georgians participated in establishing centres of learning and science in the Near East. In Georgia proper there were renowned schools even in pre-Christian times. Foreign sources say that in the 4th century, near Phasis, where the "Argonauts" landed there functioned the renowned Colchian Rhetoric School or Academy, where, among others, many Greek philosophers received their education.

The Colchian Academy was the a l m a m a t e r of the famous Greek philosopher Ioanné the Lazi who, together with Zacharias the Georgian, accompanied to Constantinopie his pupil

and later a famous philosopher Petré the Iberian, son of the great Bakur. Having obtained sound education in Constantinople, Petré the Iberian became very active in Palestine where he "built a house for guests in Jerusalem and offered asylum to errant brethren — Georgian and Greek". The monastery of the Holy Cross in Jerusalem, as well as the abode of St. Sabbas were the most prominent centres of culture in the Early Middle Ages, while Petré the Iberian, founder of Christian Neoplatonism, was a recognized authority all over the world. The research done jointly by Acad. Sh. Nutsubidze and the Belgian scholar Ernst Honigman shows that Petré the Iberian was the author of those treatises in the Areopagitic collection which were earlier ascribed to Dionysius Areopagites and which left an indelible impression on the mediaeval philosophic thinking.

The adoption of Christianity as a state religion in the 4th century accelerated the cultural development of Georgia, particularly the development of Georgian ecclesiastic and secular literature. Together with translations of outstanding writers of the Christian world, there also appeared original works. Churches and monasteries became centres of learning.

The first monument of Georgian literature that has come down to us is Jacob Tsurtaveli's "Martyrdom of Shushanik", written in the 70s of the 5th century. The refined language and the high artistic level of this brilliant composition suggest that it could not have been the first of its kind, and that the Georgian people must have had a well-developed literature centuries before Christ: the literature is believed to have been destroyed by the Christian Church.

The Georgian language originated in most ancient time. According to Leonti Mroveli, an 11th-century historian, the credit for introducing the Georgian alphabet and the establishment of the Georgian language as the state language of the realm goes to King Pharnavaz (3rd century B. C.). "He disseminated the Georgian language far and wide and no other tongue was thenceforth

used other than Georgian: he also created the Georgian writing", says the chronicle. On the strength of this evidence we can conclude that Georgian became the state language of the kingdom under Phanravaz. According to the eminent linguist A. Chikobava, "the deeper we go back into the past of the Kartvelian and Ibero-Caucasian languages, the better we can feel their genetic connection with those of the ancient civilizations of Nearer Asia and Mesopotamia (Urartu, Hurian, Hittite, Elamite and Sumerian)". Linguists Th. Gamkrelidze, V. Ivanov, G. Machavariani maintain that the parent language of the Kartvelian languages shows affinities with the parent language of the Indo-European languages (i. e. with ancient European languages). This must have resulted from long-standing close contacts which existed between Indo-Europeans and Georgians on the general Kartvelian level.

Equally ancient is the Georgian alphabet. There are grounds to believe that ancient Colchians, too, had an alphabet of their own. Ancient Greek sources contain numerous allusions that the treasure Colchis preserved was not the Golden Fleece (it is a figment of poetic imagination), but a parchment book describing a method of obtaining gold.

The discovery, at Mtskheta, of the Armazi bilingual and Georgian epigraphic monuments from Palestine threw additional light on the origin of Georgian writing.

Early mediaeval monuments—palimpsests preserving 5th-century translations of Biblical texts, Georgian Gospels, etc.— testify to a high level of development of the Georgian language. Philologically speaking, these monuments are excellent and attest to a high culture in that epoch. "The literary Georgian language has played a tremendous role in preserving the wholeness of the Georgian people as a national entity, in the formation of a Weltanschauung that united the nation and its country. It was playing a unifying and consolidating role for the whole people in the process of its development through history".

The 7th-8th centuries saw an increase of the drive towards

reunification of feudal Georgia. and this process brought about an upsurge of culture and learning. Centres of science and education grew in number not only in Georgia, but also beyond her borders. On the territory of Georgia these activities were particularly vigorous in ecclesiastic and monastic centres at Khandzta and Shatberdi, Bana and Parkhali, Opiza and Ishkhani, Oshki and Tskarostavi; enriching the cultural treasury of the country, these centres, speaking in present-day terms, also trained adequate personnel for similar centres outside Georgia.

In the latter half of the 10th century, a Georgian monastery was founded on Mt. Athos (Balkan peninsula) which eventually became one of the largest and most significant centres of philosophic thought in the whole of the Near East. The learned monks who lived and worked here gave world culture many handwritten books. Suffice it to mention, for instance, Ekvtime Mtatsmindeli (Euphemius of the Holy Mount) who translated from Georgian into Greek the legend of Buddha ("The Wisdom of Balavar") and thus made this unique work of Mediaeval literature available to the entire Western Europe.

In the 10th-11th centuries particularly intensive work was under way in Georgia and abroad on translating foreign books into Georgian; it was also a period when original works (philosphic, literary, historical) were written. Most remarkable here are Euphemius and Giorgi Mtatsmindeli (of the Holy Mount) and Ephrem Mtsiré. It was an epoch when illustrious specimens of classical prose were written, when national hagiography saw a vigorous development and the lives of Georgian saints were penned down.

Intensive scientific activities and the development of letters in those days enriched the Georgian language and revealed all its capacities, depth and attraction. It is not fortuitous that just in this epoch Ioanné Zosimos wrote his "Eulogy of the Georgian Language" where he proudly and enthusiastically accentuated the advantageous specificities of the Georgian language and placed it among most prominent languages of the world. "It contains all

the wisdom", wrote Ioannè Zosimos, promising the language a brilliant future.

The 11th-12th centuries were a period of sweeping upsurge in the development of Georgian culture. Having been successfully united by King David IV the Builder, Georgia then came to the fore as one of the most powerful states in the entire Near East and spread her influence over a number of other countries in the area.

The political power feudal Georgia wielded in the 11th-12th centuries and her influence in the Near East had been conditioned by a high level of the Kingdom's economy. In those days Georgia had a developed agriculture equipped with various special devices and implements; woods were intensively cleared, population returned to the villages that had been pillaged and devastated by the Seljuk Turks the arable land increased at the expense of irrigation and reclaiming new territories. Under Queen Tamar, irrigation made it possible to till tens of thousands of hectares of new plowland. Many branches of agriculture were then developing along with husbandry, viz. viticulture, horticulture, animal husbandry, as well as sericulture and cotton-growing. Close economic ties sprang up between various provinces of Georgia which further promoted the unification of the entire country. The economic upsurge and the general well-being of the population gave impetus for a revival of the commodity and money relations. Feudals' households produced marketable commodities which were then realied at fairs held in rural centres and towns, and these fairs tended to grow in number. The central (royal) power took special measures to encourage and facilitate commodity turnover. Roads were maintained in proper condition, new bridges were built, and trade routes came to be closely guarded. Foreign trade also throve, because Georgia maintained close contacts not only with the Near East, but also with Europe and some remote countries in Asia. This is corroborated, among other things, by numismatic finds. Georgia was on the trade route of many caravans carrying various

goods. Imported stuff found a ready market in the country which was on economic rise. However, trade did not imply import only:— Georgian merchants travelled with their caravans far and wide and were of great consequence at the King's court. The busy trade and artisans' production boosted up town life. All towns grew in size and population and quite a lot of new ones came into being.

The efflorescence of the national economy in the 12th-century Georgia entailed a high level of culture, which was original and evidently national in form. The expansion of the Georgian kingdom over Transcaucasia and its immediate contacts with the Christian world in the West and with the Moslem world in the East determined the specific nature of Georgian culture, which creatively absorbed the best achievements of the Graeco-Byzantine and Arab-Persian cultures and fused them with her own national traditions of old standing. This specificity of Georgian culture is also accounted for by its persistent strive to overcome the mediaeval religious austerity and isolation and break free from the fetters of mediaeval scholasticism. This allowed the humanistic movement in Georgia to go up another step. Georgian Renaissance eventually took shape and, raising its voice against ecclesiastic dogmas, placed MAN in the centre of thought. This made fertile ground for the emergence of Shota Rustaveli, the genius of Georgian poetry, whose poem "The Knight in the Panther's Skin" is a supreme manifestation of the poetic soul of the Georgian people, a work that has enriched the treasury of world culture.

The same epoch also saw a vigorous development of eulogistic poetry, which stemmed from the might and power of the feudal monarchy. Such laudations as "Abdulmesiani", "Glory to Tamar and David", "Tamariani" expressed the national and state ideology of that epoch.

Patriotic motives were in the lead not only in literature, but also in historiographic compositions, since historiography at the day was greatly concerned with social problems.

The 11th-12th centuries saw vigorous development of various

branches of science:—philosophy, mathematics, natural sciences, medicine, jurisprudence, etc. In the first quarter of the 12th century, an academy was founded in Gelati. King David the Builder, a most endowed figure at the time, turned Gelati Academy into the largest and most authoritative centre of enlightenment and education in the whole of the Near East. He invited to this Academy most renowned scholars and cultural activists from Georgia and from abroad: among them was Ioanné Petritsi who had risen to great fame at the Petritsoni Georgian monastery in Bulgaria. Gelati Academy established brilliant traditions in scientific Kartvelology. Works written in its schools of philosophy, philology and history soon found wide recognition. At the Academy there was a high school — "for teaching everything good and useful", a library, etc. It was not fortuitous that contemporaries regarded Gelati Academy as "a likeness of Athens". Similar centres of higher learning were also founded in European countries at that epoch.

The academies functioning in Georgia (at Gelati and at Iqalto) and beyond her boundaries were centres of enlightenment and stimulated the development of Georgian national culture. In the nature of its activity, Gelati Academy had affinities with the Mangana Academy in Byzantium, Bologna University in Italy, Paris and Chartres Universities in France which were the main centres of the humanistic movement. But it was the functioning of Gelati and Iqalto academies that was responsible for the emergence of the Georgian Renaissance; it was this powerful humanistic movement that conditioned the greatness of Shota Rustaveli's thought and was responsible for the genuinely international spirit of his epoch-making poem.

The 11th-12th centuries are a period of a great creative upsurge in Georgian agriculture, painting, goldsmith's art, music, theatre, etc. The immortal masterpieces of 11th-12th-centuries Georgian architecture — Svetitskhoveli, Alaverdi, Gelati, Kumurdo, Nikortsminda, Vardzia — strike the viewer with their monu-

mentality even this day. The interior space of these cathedrals and churches is in perfect harmony with the "domed-cross" architectural layout. It was the time when new directions, trends and styles were established and took root in Georgian architecture, and the achievements made in architecture in each separate Georgian kingdom or principality, although common in style, had specificities of their own. The existence of separate schools (in Kakheti, Abkhazia, Tao-Klardjeti) is traceable not only in Georgian architecture, but also in monumental and miniature painting, and goldsmith's art. The 11th-12th centuries are a classical epoch in the history of Georgian representational art, when each great master and his contribution stand out individually against the background of the general upsurge of Georgian culture.

Georgian repoussé work is a true summit of world culture. Especially important are the creations of Beka and Beshken Opizari. The consummate skill of Georgian enamel work and particularly cloisonné is indeed striking one's imagination, while the murals in the churches at Betania, Qintsvisi, Vardzia and the illuminated manuscripts of this period delight the viewer to this day.

The musical and theatrical traditions of the Georgian people stem from the hoary past, which is attested by archaeological material. In the 11th-12th centuries these arts attained a high level of development. History knows particular names of Georgian composers-hymnographers who greatly promoted Georgian music by employing neumes and compiled collections of hymns and other choir music. On the stage a new form emerged — the so-called "sakhioba".

Georgian mediaeval literature and Rustaveli's poem "The Knight in the Panther's Skin" in the first place are characterized by a tendency to raise the woman to social equality with the man. It was especially significant at a time when in the neighbouring Moslem world and even in Western Europe the woman was regarded as "an evil force" and her participation in the cultural life

and statesmanship was inconceivable. Nikoloz Gulaberidze, a mediaeval Georgian public figure, dedicated a special treatise to the dignity and honour of women.

A general survey of Georgian culture in the 10th-12th centuries obviously testifies to its taking a final shape as a national culture, while the ideology of the social forces was imbued with national self-awareness. Thus, the process of consolidation which started with the emergence of Georgia's statehood, had covered a long way and now reached the stage where this consolidation was bound to transform itself into a qualitatively new and more sublime socio-ethnic unity. Whatever had been materialised in the 12th century was not fortuitous, and stemming as it did from the foundations laid down in the preceding centuries, it was simultaneously tending to develop still further. All this presaged further promotion and development of Georgia.

But her political vicissitudes in the 13th-14th centuries hindered her economic and cultural growth. The invasion of Khwarazmians under Jelal-ad-Din was a great scourge, when Tbilisi, the capital of Georgia, fell in ruins and many cultural valuables and remarkable monuments of architecture were destroyed. This great disaster was followed by a Mongol invasion. For centuries the Mongols were ravaging the country. Towns and villages became abandoned by the population who fled to the mountains. At the end of the 14th beginning of the 15th century Georgia suffered from frequent inroads of Tamerlane's hordes which left the country's economy in a shambles. From the 16th century Georgia became an arena for the struggle of two aggressors — Turkey and Persia, and eventually faced the threat of a physical extermination. The political unity of Georgia had been disrupted in the 13th century. Separate kingdoms and principalities were often at variance with each other and often sought support of foreign invaders in their struggle for victory over their own compatriots. Some areas shut tight within their boundaries, forming a "satavado" (the domain of a feudal lord) which dealt the final blow to the once flou-

rishing economic unity of Georgia. Incessant inroads of hostile foreign hordes, long-lasting feuds between and among various priuces and lords, the existence of numerous customs barriers and, chiefly, the disruption of normal economic life in the country... all these factors hindered the development of handicrafts, trade, agriculture and culture in general.

In the 80s-90s of the 16th century, Turkish invaders occupied the Samtskhé-Saatabago area amounting to almost one third of Georgia and forcibly converted the population into Islam. In the course of the 17th century, Georgia suffered from ruinous inroads of Shah Abbas's Persian hordes. This blood-thirsty conquerer killed over 100,000 in Kakheti alone and another 200.000 he captured, moved them to Iran and made them settle there. Turks virtually hunted young boys and girls to capture and sell them into slavery at Turkish slave markets. On Georgian territory, in the area of Loré-Debeda and Kak-Eniseli, Persian invaders set up khanates and thus opened the way to Turkic nomadic tribes for inroads into Kartli and Kakheti. In the succession of incessant devastations of Georgia the last was the one led by Aga Mohammad Khan in 1795, who razed the capital of Georgia almost to the ground. Thus, beginning from the 13th century, the Georgian people suffered not only from a decline of the political and economic power of the country, but also from internal feuds and therefore was unable to freely develop its culture.

Under these adverse circumstances at home and abroad, the class struggle in the country also came to a head. The paralysis of the economic life became a heavy burden for the serfs who had to maintain not only their lords, but also the occupational troops of the foreign invaders; on top of all that, they also had to pay the tribute, while their lords more often than not came to terms with the invaders.

The exploited masses not only fought against foreign occupants, but often against their own lords, burning their castles and pala-

ces or sometimes fleeing under the protection of "a better baron". Although these flares of class struggle undermined the country's ruined economy still further, they were, in the long run, a progressive phenomenon, since they served as a catalyst to expedite the liquidation of the no-longer tenable feudal system.

This grim period of Georgia's history had some brighter spells in the country's economic and cultural life. In between the wars the people could enjoy a period of peace and tried to restore what had been destroyed and robbed. The population returned to their villages, the towns grew and handicrafts developed. The progressive forces tried their best to restore cultural centres, to reawaken patriotism in the people's soul, to re-establish the cultural traditions of the classical period.

The 18th century opens a period in Georgian culture which is conventionally termed in literature "the epoch of Renaissance (or, rather, renascence)". In contradistinction to European Renaissance whose organizing motive force was the new social class — the bourgeoisie, "we had no new class here in the 17th-18th centuries claiming the credit for it"; however, a tendency to renascence was discernible in the striving to overcome the oriental influence and to promote the traditions of the Georgian culture of the classical period. The vital necessity of this tendency was pressed forth by the concrete historic situation at the period in question.

The Georgian culture of the 18th century resisted the influence of the aggressive neighbours, being inspired by the idea of the struggle for reunification into a whole and indivisible Georgia. A common characteristic feature of Georgian literature prevalent at the period was enhancement of national themes, establishment of new genres, predominant development of secular literature, democratic trends in the content and style, consolidation of ties with Russian literature, etc.

King Archil emerged as an enthusiastic promoter of the national culture and his activities as a monarch statesman and poet

fostered the patriotic motives both in social thought and in literature. Archil exposed the shortsighted policy of some Georgian kings and princes who allowed the country to disintegrate and consequently made it still more backward: he sought support in the peasantry, which, given proper conditions of normal life, could save the country ("If peasantry die out. Georgia shall surely collapse" — he used to say). King Archil's dream was to reunite the disintegrated Georgia and to restore her to her former power and might. He was adamant about the purity of the Georgian language and the national traditions and vehemently opposed the antiquated forms of Oriental culture which had always been alien to Georgia, but which were of great influence not only on many of his predecessors, but on his contemporaries as well.

The national-patriotic motive made for the literary work of the poet-king Teimuraz I, of Iosob Tbileli, I. Shenokmedeli and others who denounced the reactionary and separatist tendencies of feudal lords and extolled the heroic fight of the people against foreign enslavers.

At the same time, the feudal law, medicine and arts were also on the way of development. "The art of the later period cannot be compared with that of the preceding epoch", yet this spell of time also witnessed the creation of a wealth of interesting things. The monuments of art from that period are rather numerous which eloquently testifies to the nation's unflagging enthusiasm. Along with remarkable monuments of architecture, quite remarkable are church murals and goldsmith's art; decorative sculpture which had been in oblivion since the 11th century comes back into focus; this epoch has left us a rich legacy of handwritten books, since calligraphy was then at a high artistic level. Besides, there are many illuminated books that have come down to us from those times.

The 18th century saw development of the theatrical art. Theatrical performances were an indispensable item at feasts and social gatherings at the Royal court. Georgia had many musicians, poets and singers. According to Archil, there was a theatre in Tbi-

lisi. In 1649, at a feast in honour of Russian ambassadors a theatrical performance was one of the items. King Archil kept theatrical art in the centre of his attention.

At the end of the 17 th beginning of the 18th century, Georgian culture made a considerable step forward, partially under the influence of the ideological and political movements in Russia and Europe. In this connection, I. A. Djavakhishvili wrote: "It was an amazing epoch indeed! The hard persistent work in the line of literature, basing on solid national ground and having one common trend gives us the right to describe this period in Georgian literature as an encyclopaedic epoch. Almost all of the then activists were striving to collect the results of the many centuries of the indefatigable work of the Georgian people, to study and condense them and thus hand them down to their descendants as a system of comprehensive knowledge and concepts. The real motive force behind these colossal efforts was great Vakhtang, of the most treasured memory".

The ideologic and political movement in Georgia in the 18th century was headed by three outstanding thinkers and activists: King Vakhtang VI, Sulkhan-Saba Orbeliani and Vakhushti Bagrationi.

Vakhtang VI ruled Georgia (the Kingdom of Kartli) about a decade, and these years left an indelible trace in the history of Georgian culture. Vakhustih Bagrationi characterized him as a wise and extremely industrious person, full of most profound knowledge, who did a lot for the enlightenment of his people. King Vakhtang's educational activities were connected, in the first place, with setting up a printing-house and organizing book printing in Tbilisi. Shortly before a printing-house was commissioned in Tbilisi, the King's uncle, Archil II had published in Moscow (in 1705) the first Georgian book to be printed in Russia: "Davitni" (The Psalter). In his efforts to set up a printing-house in Tbilisi King Vakhtang was greatly assisted by Antimoz Iverianu (Iverieli) the Bishop of Rimnik, who, being of Georgian origin,

exerted a favourable influence on the development of Roumanian culture. Antimoz Iverianu dispatched to King Vakhtang his pupil Michael Ishtvanovich, an outstanding specialist in printing arts and techniques. So, in 1708-1709 the first printing-house was set up in Tbilisi and in the whole of Georgia, and in 1709 the first book was put out — The Holy Gospels. Under personal supervision of the King the printing-house was functioning for 4 years, putting out both ecclesiastic and secular books. The printing of Shota Rustaveli's poem "The Knight in the Panther's Skin" in 1712 was a signal event in the cultural life of the Georgian people. King Vakhtang scrutinized the text of the poem, compared its different manuscript variants and appended his comments to the text. Seeing that the clerical circles were trying to suppress the poem, King Vakhtang as the founder of Rustvelology played a tremendous role in the development of Georgian culture.

N. Berdzenishvili is quite right saying that as far as the ideology and policy were concerned, the civilization of feudal Georgia was resting on three piers: the Gospels, "The Knight in the Panther's Skin" and "Kartlis Tskhovreba" The role of the Gospels was so prominent in the consolidation of Georgian feudal culture that the notion "Georgian" became a synonym for "Christian" (Chancedonian Christian). No less in importance was the poem "The Knight in the Panther's Skin", a virtual laudation of feudal Georgia and the Code of Georgian feudal mores. And "Kartlis Tskhovreba" „The Life of Georgia" provided a scientific foundation of the establishment of the Georgian nation and statehood, their florescence. Remarkably, King Vakhtang VI, a staunch promoter of Georgian culture, took similar care of the Gospels, "The Knight in the Panther's Skin" and of "Kartlis Tskhovreba". Putting out the Gospels, editing and continuation of "Kartlis Tskhovreba" and treating "The Knight in the Panther's Skin" as a "holy monument" — all these activities were aimed at strengthening these three mainstays of the Georgian national feudal culture, because such was the way it was understood then.

King Vakhtang was fully aware of the significance of "Kartlis Tskhovreba" for the nation, so he set up a special board of "learned men" under Beri Egnatashvili to amplify and to critically analyse and comprehend this work. The board systematized "Kartlis Tskhovreba" and added new sources and facts. From the foreword to Vakhtang's redaction of "Kartlis Tskhovreba" it is discernible that the board had not only improved and corrected the text where it was warranted, but also, proceeding from various sources, wrote the history of four whole centuries beginning from Giorgi the Illustrious (14th century) up to the 18th century. Vakhtang VI attached much importance to law and complied a law code. He edited and published "Karabadini" — a medical book written by Zaza Panaskerteli (15th century). King Vakhtang made a remarkable contribution to Georgian belles lettres. His works were aimed at strengthening patriotism in the hearts of his people and to put reunification of Georgia into effect.

A prominent place in the development of Georgian culture belongs to Sulkhan-Saba Orbeliani, an outstanding author and public figure. He used to be Vakhtang VI's tutor, which never prevented him from either starting or actively participating in all the cultural initiatives of his time. Sulkhan-Saba Orbeliani aimed his efforts at ridding his country from the Persian and Turkish predominance, at smashing the barriers hampering Georgia to main tain fraternal links with the Christian world. With this in mind, he undertook a journey to Western Europe where he stayed for about three years. Owing to the then political situation, his diplomatic mission failed; yet Georgian literature came into possession of his "Journey to Europe" which is the first and brilliant specimen of Georgian documentary prose.

Of special importance in the literary heritage of Sulkhan-Saba Orbeliani is a collection of fables under a common title "The Wisdom of Fiction" which convey the most advanced ideas of humanism and enlightenment prevalent at that time. This book "is remarkably easy to read, yet its language is exquisite, artistic and

simple. Sulkhan-Saba Orbeliani is one of the brilliant masters of Georgian fiction, a great artist and stylist, a genuine virtuoso who can express bright ideas in a most refined manner. His "Journey to Western Europe" and "The Wisdom of Fiction" serve Georgian belles lettres as a new source of the Georgian language".

Sulkhan-Saba Orbeliani compiled an explanatory dictionary of the Georgian language based on the rich Georgian literature, as well as "on the books of Hellenes, Latins, Armenians, Russians and Arabs". The book attests the author's encyclopaedic education and his profound knowledge of the nature of the Georgian language and its word stock. As Acad. A. Shanidze has justly put it, "this dictionary stands above all the others compiled at that time".

Another valuable contribution to the Georgian culture of the period in question is "A Description of the Georgian Kingdom"— a historic and geographic description of Georgia made by Prince Vakhushti Bagrationi. Son of King Vakhtang VI, he shared with his father all the hardships of a life in exile, living in Moscow from 1725, where he finished his research into the history of Georgia. I. Djavakhishvili observed that this work of Vakhushti Bagrationi "shall shine in a halo of immortality and shall never lose its significance". While in Moscow, Prince Vakhushti was extremely active in many pursuits: he was an historian, a geographer, a lexicographer, a poet; he maintained close contacts with Russian scientists; he was well informed about the achievements of European science. His erudition enabled him to study both the history and the geography of his motherland with equal thoroughness, as well as to do most responsible work in cartography and research into Georgia's ethnography, art and diplomacy. Prince Vakhushti was at the peak of the scientific endeavour of his time. In history he employed a new and original method — the so-called comparative method; moreover, in his capacity of an historian, he not only described the past, but also presented its scientific analysis. Prince Vakhushti laid the foundation of the geographic science in Georgia. His maps were translated by a French astrono-

mer Joseph Delisle and published in Paris in 1766. Vakhushti was invited to the General Headquarters of the Russian army and asked to draw maps of Georgia. He also translated from German a text-book of geography amending it with materials on Georgia.

The works of Prince Vakhushti Bagrationi mark a new stage of the development of Georgian science.

The first half of the 18th century saw intensive work in the line of translation. King Vakhtang VI translated from Persian into Georgian a collection of ancient Persian fables, "Kilila and Damana", of which Sulkhan-Saba Orbeliani made a final redaction enriching it with a touch of Georgian national colour.

The renascence of the Georgian culture of that period was largely promoted by the Georgian colony in Moscow founded by King Archil. Since 1724 after King Vakhtang VI and his retinue had taken residence in Moscow this colony became a large centre of Georgian culture. The activists from the colony took keen interest in the problems of Russian and European science and letters at the time and translated the best works which could be of use for the Georgian people, sending them home.

This period when Georgia's activists were forced to live in Moscow impaired Georgian culture in the sense that "Kartli became empty of its advanced thinkers and the cultural activity in the country was suspended for a long time to come". And yet, this exile had a beneficial effect in that Georgia's cultural activists had broad vistas in Russia. Besides, "the Georgian colony in Moscow was a living embodiment of the Georgian people's belief that Russia was the only Christian state which had immediate political interests in Transcaucasia, interests that did not impede the political pursuits of Georgia".

From the latter half of the 18th century, particularly after King Ereklé II's efforts at centralization of the country, Georgian culture had most favourable conditions for florescence. King Ereklé was fully aware of the fact that a high level of his subjects' education was a factor of strengthening his kingdom and, there-

fore, took constant care to revive the former centres of learning. This was the time when a theological seminary was opened in Tbilisi, where, besides theological subjects, philosophy, mathematics, physics, logic and the Georgian language were taught. In 1758, a theological school was opened in Telavi, which under Rector Gayoz was later reorganized into a philosophic seminary. To supply these schools with text-books the then Catholicos Anton wrote text-books of the Georgian language, of philosophy, physics and theology. At that time there were many private schools in Georgia too, where, besides Georgian, pupils were taught Russian and other foreign languages. Gelati was a major centre of education. The growing number of elementary and secondary schools suggested to some activists (particularly, Ioanné Bagrationi) a possibility of setting up a higher educational establishment.

One of the landmarks in the field of Georgian culture was the resumption of book-printing. From the latter half of the 18th century the printing-house in Tbilisi was restored, and in the 80s it acquired a new type, cast in Constantinople. Soon Tbilisi had another printing-house. Again, copying books by hand was still a common practice and special calligraphic schools were set up.

All these many-sided activities resulted in a great number of Georgian books that were preserved in large special collections in the libraries at the Russian Imperial court and also in churches and monasteries. Tbilisi had several such libraries. Besides, the Catholicos-Patriarch Anton, Ioanné Bagrationi, Iesse Baratashvili, Mzechabuk Orbeliani and others had rich private libraries. There were also large book depositories at Gelati and other churches and monastic centres.

David Guramishvili is one of the most prominent representatitives of 18th-century Georgian literature. Although he had to leave Georgia at an early age and spent the rest of his life outside his native land, he was spiritually always with his Motherland. No other author felt Georgia's hardships so keenly as David Guramishvili. His poetry was an immediate continuation of the rich-

est traditions of the 12th-century Georgian verse and, in its turn, it was paving the way for the new forms conditioned by the problems his contemporary Russian and European literatures were facing at that time.

Other outstanding Georgian poets were King Teimuraz II and Besarion Gabashvili (Besiki). Teimuraz belonged to King Archil's school. His poetry was full of life and was consonant with the time. He also featured as a translator. Besarion Gabashvili was not only a notable poet: — he was, besides, a statesman and a diplomat. True, his lyrical verses were not without Persian influence, and yet they displayed high artistic merits, while in his poems we feel national motives, especially where he extols the heroism the Georgians displayed in their fight against foreign invaders. Also active in the Georgian colony in Moscow were Dimitri Saakadze, Gabriel Gelovani, Mamuka and Toma Baratashvili, Erast Turkestanishvili, David Djavakhishvili, Vakhtang and Dimitri Orbeliani, Onana Kobulashvili, Iesse Tlashadze and others.

Another outstanding poet of that epoch — Sayat-Nova — possessed a unique gift: with equal talent he wrote his verses in the Georgian, Armenian and Azerbaijanian languages.

The latter half of the 18th century saw a considerable growth of interest in science. Owing to translations of foreign literature into the Georgian language, the Georgian public gained access to the achievements of world science. Text-books and readers in general history became a pressing necessity which is testified to by the existence of translated courses of lectures on the history of Russia, Greece, Rome and a number of other countries and by the fact that these translations were later circulated in handwritten copies.

Special attention was then attached to Georgian studies (Kartvelology) as a special pursuit. Prolific in the history of Georgia were Papuna Orbeliani, Oman Kherkheulidze, David Bagrationi

who continued the cause of King Vakhtang VI and Prince Vakhushti Bagrationi.

The research carried out by Anton Bagrationi considerably enriched Georgian science. True, the "three literary styles" he advocated in the Georgian literary language were full of archaisms and even confined the ample potentialities of the Georgian language to a certain extent; nevertheless, his "Grammar" was of considerable benefit for the Georgian linguistics. We are not dealing here with the enlightenment trends in the activities of Ioannè Bagrationi, the Catholicos Anton, David Bagrationi and will only mention in passing that the socio-economic, political and cultural situation in the then Georgia had largely taken shape and was, therefore, quite favourable for the spread of these ideas. During the reign of Ereklè II the Kingdom of Kartli and Kakheti was on the threshold of great events. The central power with King Ereklè at the head strove to navigate the country out of the stagnant waters, and not without due account of the positive experience of Russia and Europe in this line. However, all the novelties met with staunch resistance on the part of feudal forces and various factions. The outcome of this combat largely depended on the external political orientation. The success of King Ereklè II and his party depended on the victory of the Russian orientation, whereas the feudal reaction relied on the support of Turkey and Persia.

The 18th century saw an upsurge not only in literature and science, but also in architecture and, generally speaking, in arts as well. In Eastern Georgia construction and restoration work was well under way: the walled city of Signakhi (especially its walls), the citadel and the Royal chambers in Telavi, Queen Darejan's tower in Tbilisi, the fortress of Kalgiri, etc. were outstanding events in the then military engineering. It is to be admitted that the period under review was not the time for erecting splendid architectural monuments, and yet "the Georgian people's interest in art never waned. Although the works of art and monuments

of architecture dating from that period had lost the refined and exquisite form which they had acquired in the epoch of developed feudalism, Georgian masters never ceased their quest for the new".

The revival of the Georgian theatrical art also dates from that period. Ereklè II had a troupe of actors who performed for the king and his court. Plays were written in Georgian ("The Event in the City of Astrakhan" by Al. Amilakhvari, "A Woman's Combat with the Fever" by poetess Manana, "The Knight of Three Visages" by an unknown author) and translations were made from the Russian and European languages (Sumarokov, Racine). At the close of the 18th century a drama society was set up in Tbilisi, where members played in Georgian and in Russian.

What are the main conclusions this short survey of the history of Georgian culture may suggest?

Until the 18th century, Georgian culture had been developing under relatively favourable conditions and was abreast with those of the advanced countries of the world, making its contribution to the treasury of world civilization. In the 13th-14th centuries this development was decelerated, mostly by incessant inroads of Tatars and Mongols, and it was their two-centuries-old oppression followed by the Turkish and Persian aggression that weakened Georgia's statehood and ultimately brought about her disintegration into petty kingdoms and principalities, which, in its turn, caused extinction of many cultural centres. This unfavourable situation was further aggravated by the fall of Constantinople followed by Georgia's separation from the cultural world. Oriental influence was imposed to suppress Georgian cultural traditions and former trends.

The Georgian people never succumbed to foreign domination. Defying it, Georgia always tried to establish contacts with the Christian world. The country's progressive forces contrived to use any favourable circumstances to lead struggle against the aggression of Turkey and Persia, and often not without success. Again,

many former centres of culture were not completely destroyed and they sprang back to life at first opportunity. We can clearly see it from a wealth of eloquent examples at the end of the 17th — the first half of the 18th century. The ideology of that period was imbued with patriotism aimed at reunification of Georgia as the country was under Queen Tamar. The striving for a unity of language, territory and national culture was the ideological source of the poetry written by King Archil and of the activities of Vakhtang VI and Sulkhan-Saba Orbeliani who were adamantly opposed to the Persian and Turkish influence.

In the latter half of the 18th century the development of Georgian culture is stimulated by targeted political activities on the part of King Ereklè II. He does his utmost to achieve reunification of Georgia encouraging his supporters and struggling against the reactionary feudal lords who favoured disintegration of Georgia: Ereklè tries to create a defensive alliance of Transcaucasian nations and spearhead it against the expansion of Turkey and Persia and does everything to establish another firm alliance with Russia so as to put his country on the way of European civilization. The Georgian culture of that period continued to serve the cause of the country's economic and spiritual revival the best it possibly could. The spiritual life at the time was characterized by clashes of various trends European bourgeois ideas were of influence here too: the inception of the enlightenment movement, as well as the emergence and development of bourgeois relations are in full evidence.

However, at the end of the 18th century all these progressive trends were reduced to nothing. In 1795 Georgia was ravaged by Aga Mohammad Khan who razed Tbilisi almost to the ground. After Ereklè II's death the destiny of Georgia found itself in the hands of his luckless and dull successors; struggling for the crown, little did they think or care about translating into life their father's political and cultural aspirations. This helped the Russian Imperial government to turn the Treaty of friendship into

bonds of annexation. Georgia lost her independence: it was a great tragedy.

The Georgian people came to the 19th century with outstanding cultural traditions and spiritual wealth. Having sustained untold suffering from incessant wars, physically ravaged but full of courage, Georgia and her people were intellectually prepared for the revival of culture and various transformations the 19th century had in store for them.

გამოყენებული ლიტერატურის სია

1. К. Маркс и Ф. Энгельс, соч. т. 4. М., 1965.
2. К. Маркс и Ф. Энгельс, соч. т. 8, М., 1961.
3. კ. მარქსი, ფრ. ენგელსი, რჩეული ნაწერები ორ ტომად, ტ. I, თბ., 1950
4. კ. მარქსი, ფრ. ენგელსი, რჩეული ნაწერები ორ ტომად, ტ. 2, თბ., 1953
5. კ. მარქსი, ფრ. ენგელსი, გერმანული იდეოლოგია, თბ., 1948
6. ფრ. ენგელსი, ანტი-დიურინგი, თბ., 1948
7. ვ. ი. ლენინი, თხზულებანი, ტ. 4. (მეოთხე ქართ. გამოცემა)
8. ვ. ი. ლენინი, თხზულებანი, ტ. 10. (მეოთხე ქართ. გამოცემა)
9. ვ. ი. ლენინი, თხზულებანი, ტ. 29. (მეოთხე ქართ. გამოცემა)
10. ილია ჭავჭავაძე, თხზულებათა სრული კრებული 10 ტომად, ტ. I, თბ., 1951
11. ილია ჭავჭავაძე, თხზულებათა სრული კრებული 10 ტომად, ტ. II, თბ., 1952
12. ილია ჭავჭავაძე, თხზულებათა სრული კრებული 10 ტომად, ტ. III, თბ., 1953
13. ილია ჭავჭავაძე, თხზულებათა სრული კრებული 10 ტომად, ტ. IV, თბ., 1955
14. აკაკი წერეთელი, თხზულებათა სრული კრებული 15 ტომად, ტ. XIV, თბ., 1961
15. ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, წიგნი I, თბ., 1960
16. ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, წიგნი II, თბ., 1966
17. ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, წიგნი III, თბ., 1966
18. ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, წიგნი IV, თბ., 1967
19. ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტ. I, თბ., 1979
20. ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტ. 8, თბ., 1977
21. ივ. ჯავახიშვილი, ქართული ენისა და მწერლობის ისტორიის საკითხები, თბ., 1956
22. ივ. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, წიგნი I, თბ., 1928
23. ს. ჯანაშია, შრომები, ტ. I, თბ., 1949

24. ე. თაყაიშვილი, 1917 წლის არქეოლოგიური ექსპედიცია სამხრეთ საქართველოში, თბ., 1960
25. ე. თაყაიშვილი, რჩეული ნაშრომები, I, თბ., 1977
26. ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, წიგნი II, თბ., 1965
27. ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, წიგნი III, თბ., 1966
28. ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, წიგნი IV, თბ., 1967
29. ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, წიგნი V, თბ., 1971
30. ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, წიგნი VI, თბ., 1973
31. ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, წიგნი VII, თბ., 1974
32. ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, წიგნი VIII, თბ., 1975
33. კ. კეკელიძე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. II, თბ., 1945
34. კ. კეკელიძე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. III, თბ. 1955
35. კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, თბ., 1980
36. კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, თბ., 1981
37. ზ. ანჩაბაძე, მ. ციცაძე, საქართველო და ჩრდილოეთ კავკასია, XII—XIII სს. I-ნახევარში. კრებულში: საქართველო რუსთაველის ხანაში თბ., 1966
38. კ. კეკელიძე, ა. ბარამიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, თბ., 1969
39. ბ. ინგოროყვა, გიორგი მერჩულე. თბ., 1954
40. ა. აფაქიძე, ქალაქები და საქალაქო ცხოვრება ძველ საქართველოში, თბ., 1963
41. ა. აფაქიძე. ქართული საბჭოთა არქეოლოგიის განვითარების ნახევარსაუკუნოვანი გზა, თბ., 1972
43. ა. აფაქიძე, საქართველოს არქეოლოგიის კავკასიის ცივილიზაციის გამოჩენილი მკვლევარი.
44. მ. აბდუშელიშვილი, ქართველი ხალხის ანთროპოლოგიური ისტორია, თბ., 1973
45. შ. ამირანაშვილი, ქართული ხელოვნების ისტორია, თბ., 1971
46. Ш. Абашмадзе, Учение о разделении государственной власти и его критика. Тб., 1958.

47. ლ. ასათიანი, რჩეული ჩანაწერები, I, თბ., 1958.
48. გ. ასათიანი, სათავეებთან, თბ, 1982
49. გ. ბარნოვი, წარმართული „რენესანსის" გამო, ჟურნ. „მნათობი", 1986, № 7
50. ა. ბაქრაძე, ილია ჭავჭავაძე, თბ., 1984
51. შ. ბადრიძე, საქართველოს ურთიერთობები ბიზანტიასა და დასავლეთ ევროპასთან, თბ., 1984
52. З. Бунятов. Грузия и Ширван в первой половине XII века. კრებულში: „საქართველო რუსთაველის ხანაში". თბ., 1966.
53. ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ; (ს. ყაუხჩიშვილის გამოცემით), 114, თბ., 1936
54. ვ. ბარდაველიძე, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ტრადიციული სახოგადოებრივ-საკულტო ძეგლები, თბ., 1974.
55. В. Беридзе, Архитектура Тао-Кларджети. Тб., 1981.
56. ვ. ბერიძე, ძველი ქართული ხეროთმოძღვრება, თბ., 1974
57. ვ. ბერიძე, აღრექრისტიანული ხანის ქართული ხეროთმოძღვრების შესახებ, ჟურნ. „მნათობი", 1986, № 7.
58. ვ. გაბაშვილი, ეახუშტი ბაგრატიონი, თბ., 1969
59. ვ. გაბაშვილი, ქართული ფეოდალური წყობილება XVI—XVII საუკუნეებში (შედარებითი შესწავლის ცდა), თბ., 1958
60. ვ. გაბაშვილი, ეახუშტი მე-17-18 ს.ს. ევროპული ისტორიოგრაფიის სინათლეზე. ანალები, ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიის ინსტიტუტის შრომები, I, 1974
61. ვ. გაბაშვილი, საქართველოში მონღოლთა ბატონობის ხანგრძლივობის საკითხისათვის. აღმოსავლური კრებული, II, თბ., 1960
62. კ. გრიგოლია, ნარკვევები საქართველოს ისტორიის წყაროთმცოდნეობიდან, I, ახალი ქართლის ცხოვრება, თბ., 1954
63. მ. გოგიბერიძე, რუსთაველი, პეტრონი, პრელუდიები, თბ., 1961
64. გ. გობეჯიშვილი, ქართული სამთამადნო და მეტალურგიული წარმოების ნაშთები სოფ. ღებში, საქ. სსრ მეცნ. აკადემიის მოამბე, XIII, 1952.
65. გეორგიკა, III
66. დ. გვრიტიშვილი, ნარკვევები საქართველოს ისტორიიდან. II, თბ., 1965
67. დ. გურამიშვილი, თხზულებათა სრული კრებული, თბ., 1955
68. М. Горгидзе, Грузины в Петербурге. Тб., 1976.
69. О. Гвичидзе. Из истории общественного движения в России (Братья Евграфий и Петр Грузиновы) Тб., 1957.
70. А. И. Гуревич. Категории средневековой культуры. М., 1972.
71. მ. გიგინეიშვილი, ლ. პრეგვაძე, ლ. მენაბდე, ო. სირაძე, ასე უბოდიშოდ და უპელაციოდ? გაზ. „კომუნისტი", 1966, 26 III.
72. დ. გეგეშიძე, საქართველოს ისტორიაში ქრისტიანობის ადგილისა

და როლის საკვანძოშეტყველო კონცეფციის კრიტიკა. თბ., 1986
73. გ. გოზალიშვილი, უძველ დავითსაბრძოლველი საეკლესიო კრების დადგენილება. „საისტორიო მოამბე", 1, 1925
74. ლ. გრიგოლაშვილი, დაეით აღმაშენებლის „ვალობანი სინანულისანის" მხატვრული სახისათვის. ეურნ. „ცისკარი", 1986 № 5.
75. თ. გამყრელიძე, რა ენაზე მეტყველებდა მეფე აიეტი? გაზ. „კომუნისტი", 1984, 29. XI. აკაკი ურუშაძე, ოქროს საწმისისათვის. კრ. აკაკი შანიძე, თბ., 1986, გვ. 254.
76. რ. გორდეზიანი, წინაბერძნული და ქართველური, თბ., 1985
77. ი. დოლიძე, გიორგი ბრწყინვალეს სამართალი, თბ., 1957
78. ვ. დონდუა, საისტორიო ძიებანი, თბ., 1985
79. ბ. დარჩია, ვახტანგ მეექვსის პოეტური მემკვიდრეობა, თბ., 1986
80. თ. დოლაშვილი, ლ. ბრეგვაძე, ჰაგიოგრაფიის პოეზია და პროზა; გაზ. „ლიტერატურული საქართველო", 1986, 14. XI.
81. М. Б. Еш и ч. Культура в системе общества. წიგნში Культура в общественной системе социализма. М., 1984.
82. С. Эсадзе. Очерк истории горного дела на Кавказе. Тб., 1903.
83. И. Витаи. Общество, культура, социология. М., 1984.
85. ვანის პირველი არქეოლოგიური გათხრები 1947—1969, თბ., 1972
86. „ვეფხისტყაოსნის" სიმფონია, შესავალი, თბ., 1956.
87. მ. თამარაშვილი, ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის, თბ., 1902
88. ი. იმნაიშვილი, ქართული ენის ისტორიული ქრესტომათია, ტ. I, ნაწ. I, თბ. 1970
89. ბ. იოსელიანი, ცხოვრება გიორგი მეცამეტისა, ა. გაწერელიას რედაქციით, თბ., 1936
90. М. П. Ким. О культуре как предмете исторического изучения. ეურნ. «Вопросы истории», 1974. № 11.
91. А. Каландадзе, Разыскания по археологии до античной Грузии. Автореф. Тб., 1969.
92. ი. ქიქვიძე, მიწათმოქმედება და სამიწათმოქმედო კულტი ძველ საქართველოში, თბ., 1976
93. ბ. კუფტინი, ქარიული კულტურის უძველესი კერა ორიალეთში. თბ,. 1919.
94. Е. И. Крупнов, Древнейшая культура Кавказа и Кавказская этническая общность (к проблеме происхождения народов Кавказа). СД, 1964, № 1.
95. ა. ყახიძე, აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთის ანტიკური ძეგლები, ბათუმი, 1975
96. Н. И. Конрад. Запад и Восток, М., 1972.
97. ა. ლეკიაშვილი, შენ ხარ ვენახი, თბ., 1972
98. ო. ლორთქიფანიძე, ანტიკური სამყარო და ქართლის სამეფო (იბერთა). თბ., 1968. მისივე: საქართველოს არქეოლოგია საბჭოთა საქართველოს 60 წლისთავზე ეურნ. „მაცნე". 1. 4. 1981

99. Г. А. Лордкипанидзе. Греко-колхские взаимоотношения в VI—VII вв. до н. э. ДУРБ. «ВДИ», 1982, № 2; Причерноморье в эпоху Эллинизма Тб., 1986 (материалы всесоюзного симпозиума по древней истории Причерноморья Цхалтубо), 1982.
100. მ. ლორთქიფანიძე. ქართლი V საუკუნის მეორე ნახევარში, თბ., 1979.
101. ნ. ლომოური. ეგრისის სამეფოს ისტორია, თბ., 1968
102. А. Ф. Лосев Эстетика возрождения. М., 1978.
103. А. Ф. Лосев. к 90-летию со дня рождения. Тб. 1983.
104. დ. ლაშქარაძე. ევროპეიზმის პრობლემა ქართულ ლიტერატურაში, თბ., 1977
105. შ. ლომსაძე, მიხეილ თამარაშვილი და ქართველი კათოლიკენი, თბ., 1984
106. ლექსო. არ დაიკარგები, თბ., 1986
107. ბ. ლომინაძე, სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობა VIII—XII საუკუნეების საქართველოში. წიგნში: საქართველო რუსთაველის ხანაში. თბ., 1966
108. Э С. Маркарян. Очерки теории культуры. Ер. 1969.
109. В. М. Межуев. Культура и история. წიგნში: Актуальные проблемы исторического материализма. М., 1977.
110. გ. მელიქიშვილი, საქართველოს, კავკასიის და მახლობელი აღმოსავლეთის უძველესი მოსახლეობის საკითხისათვის, თბ., 1965.
111. ე. მაღრაძე, დავით გურამ-შვილი, თბ., 1978
112. გ. მინდიაშვილი, მტკვარ-არაქსიული საზოგადოების სოციალური სტრუქტურის შესწავლისათვის, „მაცნე" (ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია), 1983, № 1
113. Р. М. Мунчаев. Древнейшая культура Северо-восточного Кавказа. М., 1961.
114. მცხეთა I, თბ., 1955
115. ლ. მენაბდე, ძველი ქართული მწერლობის კერები, ტ. I, ნაკვეთი I, თბ., 1962
116. ლ. მენაბდე, ძველი ქართული მწერლობის კერები, ტ. I, ნაკვეთი II, თბ. 1962
117. ლ. მენაბდე. ძველი ქართული მწერლობის კერები, ტ. II, თბ., 1980
118. შ. მესხია, „ძალეული საკვირველნი", თბ., 1972
119. შ. მესხია, საქალაქო ყოფაცხოვრება XIII—XVIII საუკუნეებში თბილისში, თბ., 1962
120. შ. მესხია, დ. გვრიტიშვილი, მ. დუმბაძე, ა. სურგულაძე, თბილისის ისტორია, თბ., 1958
121. Месхия Ш. А. и Цинцадзе Я. З. Из истории русско-грузинских взаимоотношений. Тб., 1953.
112. რ. მეტრეველი, დავით IV აღმაშენებელი, თბ., 1986
123. История Русской литературы. М., 1941.
124. Я. А. Манандян. Месроп-Масштоц и борьба армянского народа за культурную самобытность. Ер 1941.

125. მიმოხილვა წმიდათა ადგილთა ტიმოთესაგან, პ. იოსელიანის გამოცემა. თბ., 1852
126. შ. ნუცუბიძე, ქართული ფილოსოფიის ისტორია, ტ. 1, თბ., 1956
127. შ. ნუცუბიძე, ქართული ფილოსოფიის ისტორია, ტ. 2, თბ., 1958
128. შ. ნუცუბიძე, რუსთაველი და აღმოსავლეთის რენესანსი, შრომები, IV, თბ., 1976
129. შ. ნუცუბიძე, პეტრე იბერი და ანტიკური ფილოსოფიური მემკვიდრეობა, შრომები, V, თბ., 1975.
130. შ. ნუცუბიძე, პეტრე იბერიელი (ფსევდოდიონისე არეოპაგელი) ეფრემ მცირის თარგმანი, თბ., 1961.
131. გ. ნადარეიშვილი, ქალის უფლებრივი მდგომარეობა ფეოდალურ საქართველოში, ეურნ. „საბჭოთა სამართალი", 1969, № 3
132. თ. ნატროშვილი, სათნოება და სევდა, „ლიტერატურული საქართველო", 1986, 4. IV.
133. Н. М. Никольский. История русской церкви. М., 1983.
134. Б. Н. Пономарев. Задачи исторической науки и подготовка научно-технических кадров в области истории ЭУРН. «Вопросы истории». 1963, № 1.
135. რ. პატარიძე, ქართული ასომთავრული, თბ., 1980
136. პარიზის ქრონიკა, თბ., 1986
137. გ. პაიჭაძე, ვახტანგ მეექვსე, თბ., 1981
138. ვ. პაპავა, ქართველების დასახლება რუსეთსა და უკრაინაში XVIII ს. თელავის პედინსტიტუტის შრომები, 1957, II.
139. რუსთაველი მსოფლიო ლიტერატურაში, I, თბ., 1976
140. რუსთაველი მსოფლიო ლიტერატურაში, II, თბ., 1978
141. Н. О. Семенов. О периодизации первобытной истории. «Советская этнография». 1965, № 3.
142. საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. 1, თბ., 1970
143. საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. 2, თბ., 1973
144. საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. 3. თბ., 1979
145. საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. 4, თბ., 1973
146. საქართველო რუსთაველის ხანაში, თბ., 1966
147. ლ. სანიკიძე, უქარქაშო ხმლები, ქართველთა ისტორიულ-ეპიკური თავგადასავალი, I, თბ., 1976
148. რ. სირაძე, წმინდა ნინო და „დედა-უფალი" ეურნ. „მნათობი", 1958, № 2
149. მ. სეანიძე, ქართველი ქალები შაქ-აბასის კარზე. გაზ. „ლიტერატურული საქართველო", 1986, 17. I.
150. ა. ურუშაძე, ძველი კოლხეთი არგონავტების თქმულებაში, თბ., 1964
151. ა. ურუშაძე, ოქროს საწმისისათვის თბ., 1986
152. А. В. Урушадзе. Страна волшебницы Медеи. Тб., 1984.
153. ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, I, თბ., 1950
154. ქართლის ცხოვრება, I, თბ., 1955

155. ქართლის ცხოვრება, II, თბ., 1959.
156. ქართლის ცხოვრება, IV, თბ., 1973
157. გ. ქავთარაძე, ანატოლიაში ქართველ ტომთა განსახლების საკითხისათვის, თბ., 1985
158. გ. წერეთელი, არმაზის ბილინგვა, ენიმკის მოამბე, XIII, თბ., 1942
159. ა. ჩიქობავა, ს. ყათაიშვილი, პირველი ქართული ნაბეჭდი გამოცემები, თბ., 1983
159. ქართული ლიტერატურის ისტორია, II, თბ., 1966
160. გ. ქეშოძე, წერილები, ესეები, ნარკვევები, თბ., 1986
161. გ. ქიქოძე, ეროვლე მეორე, თბ., 1941
162. გ. ქიქოძე, ეტიუდები და პორტრეტები, თბ., 1946
163. ქართველი მწერლები რუსეთის შესახებ, შემდგენელი გ. შადური, თბ., 1962
164. დ. ქორიძე, თავისუფლებისათვის მებრძოლი ქართველი ქალები, თბ., 1961
165. ქართული პროზა, ტ. 1, თბ., 1981
166. В. К. Чалоян. Армянский ренессанс. М., 1963.
167. გ. ჩუბინაშვილი, ქართული ხელოვნების ისტორია, I, თბ., 1936
168. Г. Н. Чубинашвили. Пещерные монастыри Давид-Гареджи. Тб., 1948.
169. კ. ჩარკვიანი, განცდილი და ნაბრძოლი, თბ., 1985.
170. Н. З. Чавчавадзе. Культура и ценности. Тб., 1984.
171. ბ. ჩიქოვანი, ქართული ეროსი, ფიროსმანელი ამბავი, წიგნი 1–2, თბ., 1959—1965
172. ბ. ჩიქოვანი, ხალხური შემოქმედების ისტორიისა და თეორიის საკითხები, თბ., 1985.
173. ვ. ფუთურიძე, ორი ისტორიული XII ს. თბილისის შესახებ, ენიმკის მოამბე, XIII, თბ., 1943.
174. ა. ფირცხალაიშვილი, ბატონიშვილი ბაბუა, ერეთელში. საქართველოს ფეოდალური ხანის ისტორიის საკითხები, II, თბ., 1972.
175. ა. ფირცხალაიშვილი, მოსკოვის ქართული კოლონიის ისტორიიდან XVIII ს. ეურნ. „მნათობი", 1959, № 6.
176. ო. ჯაფარიძე, 1960—1961 წლების თრიალეთის არქეოლოგიური ექსპედიციის მეშაობის შედეგები. საზ. მეცნ. განყოფილების მოამბე, 5, 1960.
177. ო. ჯაფარიძე, ქართველ ტომთა ეთნიკური ისტორიის საკითხისათვის, თბ., 1967
178. ო. ჯაფარიძე, არქეოლოგიური გათხრები თრიალეთში, თბ., 1969.
179. ო. ჯაფარიძე, ქართველ ტომთა ისტორიისათვის ლითონის წარმოების ადრეულ საფეხურზე, თბ., 1958
179. დ. ჯანელიძე, ქართული თეატრის ხალხური საწყისები, I, თბ., 1948
180. დ. ჯანელიძე, ქართული თეატრის ისტორია.
181. ბ. შენგელია, ქართული მედიცინის ისტორია, თბ., 1980

182. მ. შ ე ნ გ ე ლ ი ა, ეტიუდები ქართული მედიცინის ისტორიიდან, თბ., 1963
183. მ. შ ე ნ გ ე ლ ი ა, რუსთაველი და გელათი, ჟურნ. „ცისკარი", 1969, № 12
184. ჯ. შ ა რ ი ა, შოთა რუსთაველის მსოფლმხედველობისა და შემოქმედების ზოგიერთი ძირითადი საკითხი, თბ., 1976
185. ვ. შ ი ბ ა ე ი ვ ი, შოთა რუსთაველი (რამდენიმე პარალელი და ანალოგია). „ენიმკის" მოამბე, III, 1983.
186. კ. შ ა რ ა შ ი ძ ე, ქართული ნაბეჭდი სახელმძღვანელოები მეთერამეტე საუკუნეში. კრებულში: სწავლა-აღზრდის ისტორია საქართველოში, თბ., 1937
187. ჟან შარდენის მოგზაურობა სპარსეთსა და აღმოსავლეთის სხვა ქვეყნებში (ცნობები საქართველოს შესახებ). თარგმ. მ. მგალობლიშვილისა, თბ., 1975
188. Г. Б. Шашухаибетова. Философия и религия в историко-культурном развитии Востока კრებულში: Философия и религия Зарубежного Востока, М., 1985.
189. დ. ხ ა ხ უ ტ ა ი შ ვ ი ლ ი, სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ზღვისპირეთი ადრეკაპიტალისტურ ხანაში, თბ., 1986
190. ნ. ხ ა ზ ა რ ა ძ ე, საქართველოს ძველი ისტორიის ეთნო-პოლიტიკური პრობლემები, თბ., 1984.
191. შ. ხ ი დ ა შ ე ლ ი, ქართული საზოგადოებრივი და ფილოსოფიური აზრის ისტორიიდან, თბ., 1954
192. ე. ხ ი ნ თ ი ბ ი ძ ე. ქართულ-ბიზანტიური ლიტერატურული ურთიერთობის ისტორიისათვის, თბ., 1962
193. ე. ხ ი ნ თ ი ბ ი ძ ე, ათონის ქართული ლიტერატურული სკოლა, „ჟურნ. „მნათობი", 1982, № 2
193. ე. ხ ი ნ თ ი ბ ი ძ ე. ადორძინების ესთეტიკა და ქართული რენესანსი, გაზ. „ლიტერატურული საქართველო", 1980, 30. V.
194. ხელმწიფის კარის გარიგება, ე. თაყაიშვილის გამოცემა, თბ., 1920
195. შ. ხ ა ნ თ ა ძ ე, ქართული ისტორიოგრაფია XVIII საუკუნეში, თბ., 1985
196. С. Ш а ш к о в. Исторические судьбы женщин. СПБ. 1871.
197. გ. ყ ო რ ა ნ ა შ ვ ი ლ ი, ქართული ცივილიზაციის რაობის შესახებ, ჟურნ. „ცისკარი", 1986.
198. გ. ყ ო რ ა ნ ა შ ვ ი ლ ი, ეთნიკური თვითშეგნება და ტრადიციები, თბ., 1984 წ.
199. ლ. ჭ ი ლ ა შ ვ ი ლ ი, ქალაქი რუსთაველი, თბ., 1958
200. თ. ჭ ი ლ ა ძ ე, ვარდის ფურცლობის ნიშანი. ჟურნ. „მნათობი", 1983 № 10 და № 11
201. თ. ყ ა უ ხ ჩ ი შ ვ ი ლ ი, ჰეროდოტეს ცნობები საქართველოს შესახებ, თბ. 1960
202 კ. ღ ვ ი ნ ჯ ი ლ ი ა, სული ალმაშენებელი, თბ., 1986

203. ი. ტ ა ბ ა ღ უ ა, საქართველო-საფრანგეთის ურთიერთობა (XVIII ს. I მეოთხედი), თბ., 1972.
204. ი. ტ ა ბ ა ღ უ ა, ვითარ ავემაღლებინე, ისევ ქვეყანა დედოფლის სიწმიდესა და სისპეტაკეზე. გაზ. „კომუნისტი", 1986. 17. V.
205. ძველი ქართული ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, თბ., 1964
206. ძველი ქართული ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, II, თბ., 1967
207. შ. ძ ი ძ ი გ უ რ ი, ლიტერატურულ-ფილოლოგიური ნარკვევები. თბ., 1974
210. Всемирная история, III. 1957.
211. БСЭ. Т. 43, 2-ое изд. 1936.
212. ژورن. Русская старина. I. 1909
213. გაზ. „ლიტერატურული საქართველო", 1986, 16 V.
214. ზ. ხ ი დ უ რ ე ლ ი, სამეფო დომენი და ეკლესია. კრებულში: საქართველოს ფეოდალური ხანის ისტორიის საკითხები. თბ., 1986.
215. თ ა მ ა ზ გ ა მ ყ რ ე ლ ი ძ ე, ინდოევროპული „წინარე — საშუალო" და ქართველური ენები. იხ. აკაკი შანიძე. საიუბილეო კრებული, თბ. 1986 გვ. 49.
216. ა. ბ ა ქ რ ა ძ ე, მკვახე შეკახილი. სულის ზრდა, თბ., 1986;
217. კ ი კ ნ ა ძ ე რ ე ვ ა ზ, საქართველოს ისტორიის წყაროთმცოდნეობის საკითხები. თბ, 1982; მისივე, ფარსადან გორგიჯანიძე და ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი. თბ., 1975
218. „ქართული მწერლობა", ტომი მეხუთე. ა. ბაქრაძის შესავალი -დაეიწყებული იდეა".
219. ს ა რ გ ი ს ც ა ი შ ვ ი ლ ი, შოთა რუსთაველი, დავით გურამიშვილი. ნარკვევები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან. თბ., 1974
220. ი. გ ო გ ე ბ ა შ ვ ი ლ ი, თხზ. ტ. 3. თბ., 1954
221. რ ე ვ ა ზ ს ი ხ ა ძ ე, ბოლოსიტყვა — „ქართული მწერლობა" ტ. 1.
222. ბ ა რ ა მ ი ძ ე რ ე ვ ა ზ, ნარკვევები ქართული ჰაგიოგრაფიის ისტორიიდან (V—XI სს.) თბ., 1957;
223. ბ ა რ ა მ ი ძ ე რ ე ვ ა ზ, ქართული საისტორიო და ორატორული პროზა, თბ., 1979
224. ფ ა რ უ ლ ა ვ ა გ რ ი ე ვ ი, მხატვრული სახის პუნებისათვის ძველ ქართულ პროზაში თბ., 1982
225. დ ე მ ე ურ ქ ე რ ქ ა ძ ე, ერი და კულტურა, თბ., 1984
226. რ ე ვ ა ზ თ ვ ა რ ა ძ ე, მხატვრული სიტყვით განცხადებული სული. ქართული მწერლობა, ტ. 1 თბ., 1987
227. ტ. რ უ ხ ა ძ ე, ძველი ქართული თეატრი და დრამატურგია. თბ., 1949
228. თ ა მ ა ზ გ ა მ ყ რ ე ლ ი ძ ე, მწიგნობრობა ქართული. „ლიტერატურული საქართველო", 20. XI. 1987
229. ლ ე ლ ა ხ ა ჩ ი ძ ე, იოანე მინჩხის პოეზია. თბ., 1987
230. ალ. რ ო ბ ა ქ ი ძ ე, სვანეთი, თბ., 1983
231. გ. ჯ ა ლ ა ბ ა ძ ე, მემინდვრეობის კულტურა აღმოსავლეთ საქართველოში. ისტორიულ-ეთნოგრაფიული გამოკვლევა თბ., 1986.

შ ი ნ ა ა რ ს ი

შ ე ს ა ვ ა ლ ი . .	3
ქართული ცივილიზაციის სათავეებთან	20
ქართული კულტურა ანტიკურ ეპოქაში	51
ქართული კულტურა ადრეფეოდალურ ეპოქაში (IV.-X ს.ს.)	86
ქართული კულტურა XI—XII საუკუნეებში	148
ქართული კულტურის დაქვეითების ხანა (XIII—XVII ს.ს.)	236
ქართული კულტურა XVIII საუკუნეში	271
ხალხის ყოფა-ცხოვრება და კულტურა, მორალურ-ეთიკური ნორმები და ტრადიციები	355
ქრისტიანული რელიგია და ქართული ფეოდალური კულტურა . . .	388
ქალის ფენომენი ქართულ ფეოდალურ ისტორიულ-კულტურულ პროცესში.	413
ქართული ფეოდალური კულტურის მოდელირებისათვის	437
რეზიუმე (რუსულად) .	457
რეზიუმე (ინგლისურად) . .	478
გამოყენებული ლიტერატურის სია	501

რედაქტორი ნათელა მეტრეველი
მხატვარი ვახტანგ გაბელია
მხატვრული რედაქტორი გიორგი ინასარიძე
ტექრედაქტორი რიჩარდ კოხრეიძე
კორექტორი თამარ რამიშვილი
გამომშვები მედეა ვაშაკიძე

სგბ № 859

გადაეცა წარმოებას 28/IV-83 წ.
ხელმოწერილია დასაბეჭდად 25/II-89 წ.
ქაღალდის ზომა 60×84
საღრიცხვო-საგამომცემლო თაბახი 31
ნაბეჭდი თაბახი 38

შეკვ. № 386. ტირაჟი 30.000 უე 09121

ფასი 1 მან. 50 კაპ.

გამომცემლობა „ხელოვნება"
თბილისი, დავით აღმაშენებლის გამზ., 179
1989

საქართველოს სსრ გამომცემლობათა, პოლიგრაფიისა და წიგნის ვაჭრობის საქმეთა სახელმწიფო კომიტეტის ბეჭდვითი სიტყვის კომბინატი, თბილისი, მარჯანიშვილის ქ. № 5.

Комбинат печати Государственного комитета Грузинской ССР, по делам издательств, полиграфии и книжной торговли. Тбилиси ул. Марджанишвили, 5.