

290
2001
~ 338



ივ. ჯავახიშვილის სახ. თბილისის სახელმწიფო
უნივერსიტეტის შრომები

ТРУДЫ ТБИЛИССКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО
УНИВЕРСИТЕТА ИМ. И.А. ДЖАВАХИШВИЛИ

PROCEEDINGS OF TBILISI UNIVERSITY
338, 2001

ისტორია, არქეოლოგია,
ხელოვნებათმცოდნეობა,
ეთნოგრაფია

ИСТОРИЯ, АРХЕОЛОГИЯ,
ИСКУССТВОВЕДЕНИЕ, ЭТНОГРАФИЯ
HISTORY, ARCHAEOLOGY, ART
STUDY, ETHNOGRAPHY



89



თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა

ИЗДАТЕЛЬСТВО ТБИЛИССКОГО УНИВЕРСИТЕТА

TBILISI UNIVERSITY PRESS



ТРУДЫ ТБИССКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА
ИМ. ИВ. А. ДЖАВАХИШВИЛИ
PROCEEDINGS OF TBILISI UNIVERSITY

338, 2001

ИСТОРИЯ, АРХЕОЛОГИЯ,
ИСКУССТВОВЕДЕНИЕ,
ЭТНОГРАФИЯ

HISTORY, ARCHAEOLOGY, ART
STUDY, ETHNOGRAPHY

ТБИЛИСИ 2001 TBILISI





ივ. ჯავახიშვილის სახ. თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
პროფი

338, 2001

**ისტორია, არქეოლოგია,
ხელოვნებათმცოდნეობა,
ეთნოგრაფია**

თბილისი

სარედაქციო კოლეგია

კ. ანთაძე, ნ. ვაჩნაძე (პასუხისმგებელი მდივანი), პ. ზაქარაია, მ. ლორთქიფანიძე (რედაქტორი), ვ. მაჭარაძე, რ. მეტრეველი, ავთ. მენტეშაშვილი, ალ. მენტეშაშვილი, გ. ჟორდანიას, ლ. სანიკიძე, ვ. შამილაძე, ო. ჯაფარიძე.

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

К.Д. Антадзе, Н.З. Вацнадзе (ответственный секретарь), О.М. Джапаридзе, Г.Г. Жордания, П.Ф. Закараия, М.Д. Лордкипанидзе (редактор), В.Г. Мацарадзе, Р.В. Метревели, А.А. Ментешашвили, Ав. А. Ментешашвили, Л.Д. Саникидзе, В.М. Шамиладзе.

EDITORIAL BOARD

K. Antadze, J. Japaridze, M. Lordkipanidze (editor), V. Macharadze, Al. Menteshashvili, Av. Menteshashvili, R. Metreveli, L. Sanikidze, V. Shamiladze, N. Vachnadze (executive secretary), P. Zakaraia, G. Zhordania

მიხეილ ბახტაძე

პიტიახშის ინსტიტუტი ქართლის სამეფოში

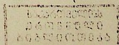
ტერმინ პიტიახშის წარმოშობის შესახებ, ისტორიოგრაფიაში, დღემდე არ არის ერთი აზრი. მკვლევრები სხვადასხვა ვარაუდს გამოთქვამენ.¹ გავრცელებული მოსაზრების თანახმად პიტიახშის ინსტიტუტი წარმოიშვა ირანში და იქიდან გავრცელდა საქართველოსა და სომხეთში (43, 196).

საქართველოში პიტიახშობა წყაროებით დამოწმებულია I-VI სს-ში, ქართლის სამეფოს არსებობის ფაშს. მრავალი მეცნიერი და მკვლევარი შეეხო პიტიახშობის საკითხს თავის ნაშრომებში. ზოგიერთმა საგანგებო გამოკვლევა უძღვნა ამ ინსტიტუტთან დაკავშირებულ პრობლემებს. ივ. ჯავახიშვილი საგანგებოდ არ შეჩერებულა პიტიახშობის საკითხზე. „ვესტატი მცხეთელის მარტივლობაში“ მოხსენიებულ არმუშასთან დაკავშირებით, მეცნიერი შენიშნავს, რომ ქართლის პიტიახში „სპარსულ სახელოს მხოლოდ იმიტომ ატარებს, რომ სანაპირო თემის მმართველი იყო“ (35, 167). შემდგომ ეხება რა „ქართლის ცხოვრების“ ცნობას — „მეფემან სპარსთამან... მოუწოდა მთავართა სოფლებისათა პიტიახშთა...“ (28, 60) აღნიშნავს, რომ მთავარნი სოფლებისანი არის ქართული თარგმანი სპარსული ტერმინის „პიტიახში“. შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ივანე ჯავახიშვილისთვის პიტიახში იყო ზოგადი ტერმინი, ქართული „მთავრის“ შესატყვისი.

ქართულ ისტორიოგრაფიაში პირველად ს. ჯანაშიამ წამოაყენა მოსაზრება, რომ პიტიახში და ერისთავი ერთი და იგივე შინაარსის მქონე იდენტური ტერმინებია (39). ამ დებულებამ ფართო გავრცელება ჰპოვა. მსგავსი შეხედულება გამოთქმული აქვთ: გ. მელიქიშვილს (21, 458), ივ. სურგულაძეს (27, 38), ა. აფაქიძეს (5, 139), კ. გრიგოლიას (10, 166). ასევე თელის ზოგიერთი უცხოელი მეცნიერიც (48, 163).

პიტიახშობის საკითხი პირველად ფართოდ მიმოიხილა გ. წერეთელმა. მეცნიერის ძირითად მიზანს არ წარმოადგენდა ამ ინსტიტუტის სპეციალური შესწავლა, მაგრამ არმაზის ბილინგვის ტექსტის განხილვა შეუძლებელია „პიტიახშის“ რაობის დადგენის გარეშე. მკვლევარი შემდეგნაირად კითხულობდა ტექსტს: ბერძნულს — „სერაფიტი, ასული ზევახ მცირისა პიტიახშისა, მეწულე პუბლიკიოს აგრიპა პიტიახშის ძისა იოდმანგანისა, ივერთა დიდი მეფის ქსეფარნუგის მრავალთა გამარჯვებათა მომპოვებელი ეპიტროპისა...“ (34, 17).

¹ დაწვრილებით ამ საკითხზე იხ. ლიტ. 6 და 7.





არამეულს — „მე ვარ სერაფიტი, ასული ზევახისა, მცირისა პიტიახშისა ფარსმან მეფისა, მეულლე იოდმანგანისა — ძლევა მოსილისა და მრავალ გამარჯვების მომპოვებელი ეზოის მოძღურისა ხსეფარნუგ მეფისა — ძისა აგრიფა ეზოის მოძღურისა ფარსმან მეფისა...“ (34,16). გ. წერეთელი თვლიდა, რომ ზევახი არის მცირე პიტიახში და უნდა არსებულებოდა დიდი პიტიახშიც. აქ ეყრდნობოდა სომხურ წყაროებს, რომლებშიც აღძინქის პიტიახში იწოდება დიდ ბდეშაად. მკვლევრის აზრით, იყო პიტიახშების სამი კატეგორია — დიდი პიტიახში, პიტიახში და მცირე პიტიახში (34,36-40). ნარწერების გ. წერეთლისეული გამოფერადან გამომდინარე ზევახი მართლაც მცირე პიტიახშია. მაგრამ არსებობს ნაკითხვის სხვა ვარიანტები. თ. ყაუხჩიშვილი მთლიანად იზიარებს გ. წერეთლის ნაკითხვას (30,250). ს. ყაუხჩიშვილი ბერძნული ტექსტის ჩვენთვის საინტერესო ადგილს შემდეგნაირად კითხულობს: „სერაპიტი, ასული ახლანდელის პიტიახშის ძევაქისა...“ (31,172). ნ. პაჭიკაშვილის აზრით, ეპითეტი — „მცირე“ უნდა მივაკუთვნოთ ზევახს და არა პიტიახშს. მისი აზრით, ნარწერა ასე უნდა ნაეკითხოთ — „მე, სერაფიტი, ასული ზევახ მცირისა, პიტიახშისა ფარსმანისა...“ (26,150). ა. შანიძე არამეული ტექსტის შემდეგი სახის თარგმანს იძლევა — „Серапита, дочь Зеваха, молодого питиахша царя Парсмана“, ბერძნულის — „Серапита, дочь нового питиахша Зеваха“ (51, 185).

ამ ბოლო ხანს ბილინგვის არამეული ტექსტი ხელახლა გამოიფრა კ. წერეთელმა. „მე, სერაფიტი, ასული ზევახ მცირისა, ფარსმან მეფის პიტიახშისა, მეულლე იოდმანგანისა, რომელიც იმარჯვებდა და ამრავლებდა ადრე გაკეთებულ საგმირო საქმეებს, და არის ეზოსმოძღუარი ქსეფარნუგ მეფისა, ძე აგრიპისა, ეზოსმოძღუარი ფარსმან მეფისა, რომელმაც სძლია მძლეველნი რაც ფარნავაზმა ვერ დაასრულა...“ (35,48). ჩვენ ვიზიარებთ იმ აზრს, რომ ნარწერაში უნდა ამოვიკითხოთ ზევახ მცირე და არა მცირე პიტიახში. აქედან გამომდინარე არც სხვადასხვა პიტიახშების არსებობაა საეარაუდებელი.

საინტერესო მოსაზრებები პიტიახშის ინსტიტუტთან დაკავშირებით გამოთქვა თავის დროზე პ. ინგოროყვა — „პიტიახში ეს არის უმაღლესი ხელისუფალი მეფის შემდეგ, მოადგილე მეფისა რომელსამე პროვინციაში, მეფის ნაცვალის, ვიცე-მეფე“ (13,293). იყენებს რა „ქართლის ცხოვრების“ ცნობას — „მეფემან სპარსთამან... მოუწოდა მთავართა სოფლებისათა პიტიახშთა და ერისთავთა სოფლებისათა“ (28,60), მკვლევარი თვლის, რომ ამ ორ თანამდებობას შორის არსებობდა განსხვავება. კერძოდ, პიტიახში იყო მთავარი აღჭურვილი ისეთი უფლებებით, რომელიც არ ჰქონდა ერისთავს (13,295). ამავე ცნობაზე დაყრდნობით კი გ. წერეთელი თვლიდა, რომ პიტიახში და ერისთავი სინონიმებია (34,39). ამავე დროს პ. ინგოროყვა შენიშნავს, რომ პიტიახში ერისთავზე მაღლა იდგა არა მარტო უფლებებით, არამედ შთამომავლობითაც — „პიტიახშები, როგორც ირკვევა, ინიშნებოდნენ სამეფო გვარულობიდან, ისინი იყვნენ სამეფო გვარულობის წევრნი... პიტიახშთა მთავრობას შთამომავლობითი საფუძველი ჰქონდა“ (13,295). მეცნიერის აზრით, საქართველოში იყო ოთხი საპიტიახშო: შიდა ქართლის, ქვემო ქართლის, ქართლ-მესხეთისა და კახეთის (13,267). „მთავარნი ცალკე ქვეყნებისა — პიტიახშნი, ხოლო მათ შემდეგმად ერისთავნი — ცალკე მხარეების მმართველნი. იბერიის სამეფოს ამ ხელისუფალთა — პიტიახშთა და ერისთავთა შორის, პირველი ადგილი ცხადია უნდა სჭეროდა საკუთრივ ქართლის (შიდა ქართლის) პიტიახშს, რომელიც იჯდა



თვით სამეფოს დედაქალაქში მცხეთა-არმაზში“ (13,299). მკვლევარი თვლის, რომ შიდა ქართლის პიტიახში არის ლეონტი მროველისეული სპასპეტი, მთავარსარდალი და უმაღლესი მსაჯული (13,302). პიტიახშობის ინსტიტუტი, პ. ინგოროყვას აზრით, არსებობდა ძვ. წ. აღ-ის III ს-დან ახალი წ. აღ-ის III-IV ს-მდე, ხოლო არმაზელ პიტიახშთა ინსტიტუტი, შეცვლილი სახით, თვით VI საუკუნემდე (13,302). რაც შეეხება „ქართლის ცხოვრებაში“ დაცულ ცნობებს ე.წ. „ორმეფობის“ შესახებ — მეცნიერი თვლის, რომ საქმე გვაქვს, ერთი მხრივ, მეფეებთან და, მეორე მხრივ, გაძლიერებულ პიტიახშებთან. „ის გარემოება, რომ ქართული ნაციონალური საისტორიო წყაროები, არმაზელ პიტიახშებს მიაკუთვნებენ ტიტულს მეფე ... არ არის შემთხვევითი მოვლენა, არამედ უჩვენებს პიტიახშების ხელისუფლების აღზევებას... არაა გამორიცხული... ზოგიერთ არმაზელ პიტიახშს მიეტაცებინოს კიდევ მეფის ტიტული“ (13,309). ქართული წყაროები ხშირად ერთმანეთის გვერდით ხმარობენ ტერმინებს პიტიახში და ერისთავი. პ. ინგოროყვას აზრით, ეს გამონეულია იმით, რომ „ერისთავი — ზოგადი სახელწოდება იყო. ამიტომ შეიძლება პიტიახშიც მოეხსენიებიათ ერისთავობით. ვარსკენი ერთგან იხსენიება ერისთავად“ (13,294).

რაც შეეხება ვარსკენის მოხსენიებას ერისთავად, ის „ქართლის ცხოვრებაში“ მართლაც მოიხსენიება ამ ტიტულით. მაგრამ არის ერთი მნიშვნელოვანი მომენტი, წყაროს მიხედვით ის არის „ერისთავი რანისა“ (28,216). ქართული წყარო რანის ერისთავს უწოდებს ირანელ მოხელეებს, რომლებიც განაგებდნენ აღმოსავლეთ ამიერკავკასიას. „მოქცევის“ მიხედვით, ისინი პიტიახშები არიან ბარზაბოდი, ვარაზბაკური (2,141 და 150). ასე რომ, ვარსკენი მოიხსენიება ორივე ტიტულით, არ გამოგვაადგება ქართლის შიდა ვითარების გარკვევისათვის.

თავის დროზე ა. ბოგვერატემ აღნიშნა, რომ, პ. ინგოროყვას თვალსაზრისით ოთხი საპიტიახშოს შესახებ, არ დასტურდება (6,67). მაგრამ ჩვენ მაინც შეეჩერდებით ამ საკითხზე. ირანსა და სომხეთში ოთხი საპიტიახშოს არსებობა (რომელთა ანალოგიასაც იშველიებს პ. ინგოროყვა) თავისთავად არ ნიშნავს ანალოგიური მდგომარეობის არსებობას ქართლშიც. ქვემო ქართლში პიტიახშის „კელი“, რა თქმა უნდა, დასტურდება V-VI სს-ში, ასევე ეჭვს გარეშეა არმაზელი პიტიახშების არსებობაც I-III სს-ში. მაგრამ საეჭვოა კახეთისა და მესხეთის საპიტიახშოების არსებობა. კახეთთან დაკავშირებით პ. ინგოროყვა იყენებს ცნობას ნინოს ცხოვრებიდან — „გარდავიდა ნინო დიდ კახეთად, და დადგა სანატრელი იყო ქველდაბას, და მოიყვანნა მთავარნი, ამათვე მეფეთა ნათესაენე, და მონათლნა“. ამ ცნობაზე დაყრდნობით, მხოლოდ იმიტომ, რომ მოხსენიებულნი არიან მთავარნი და მეფეთა ნათესაენი — კახეთში საპიტიახშოს არსებობა ნაკლებ სავარაუდოდ გვეჩვენება. ჩვენს მიერ ნანახი წყაროები არ იძლევიან ამგვარი დასკვნის გაკეთების საშუალებას.

რაც შეეხება დასავლეთის საპიტიახშოს, რომელშიც პ. ინგოროყვას აზრით, შედიოდა სპერი-ტაო-კლარჯეთი და პიტიახშები იყვნენ ბაგრატიონები, მკვლევარი ეყრდნობა ჯუანშერის შემდეგ ცნობას — „პიტიახშნი ვინმე არა შეეშუნეს კლარჯეთს“ (28,244). ჯერ ერთი, ეს ცნობა შეეხება VIII ს-ს, არჩილის ხანას. მეორეც — გაურკვეველია საერთოდ რომელ პიტიახშებზეა საუბარი და რჩება შთაბეჭდილება, რომ პიტიახში აქ ზოგად ტერმინად არის ნახმარი. რაც მთავარია იმავე ჯუანშერის მიხედვით კლარჯეთში დასტურდება არა საპიტიახშოს, არამედ საერისთავოს არსებობა (28,186 და 204). ამასვე ადასტურებს ლეონტიც (28,57). ჩვენი აზრით, დასავლეთის საპიტიახშოს არსებობაც სათუთა.

ენ. „ორმეფობაში“ არმაზული პიტიახშების დანახვა ცოტა ძნელია. პირველ რიგში ქრონოლოგიური შეუსაბამობის გამო. ჩვენთვის ცნობილი არმაზისხევის პიტიახშები I საუკუნიდან ჩნდებიან ასპარეზზე, ამ დროისათვის კი ორმეფობა აღარ არსებობს. დ. აბაშიძის აზრით, „ქართლის ცხოვრების“ არმაზის სამეფო, იგივე დიდი სომხეთის გოგარენის საპიტიახშოა. ხოლო არმაზის მეფე კი სომხური წყაროების გოგარენის პიტიახში II-I საუკუნეებისა (1,144). თავად ტერმინ პიტიახშის გაგებაში დ. აბაშიძე ეყრდნობა ნ. ადონცს — „Бдешхи - своего рода маленькие цари, владеющие территорией царств, прежде самостоятельными, но со времени Тиграна великого признавших гегемонию армянских царей“ (41,283) და ამბობს — „აღბათ ძნელია ნ. ადონცის ამ მოსაზრების საილუსტრაციოდ უფრო თვალსაჩინო მაგალითის მოყვანა, ვიდრე „ქართლის ცხოვრების“ არმაზის სამეფოა და არმაზის მეფე (1,144). „ორმეფობისა“ და გუგარქის ბდეშხის საკითხი სცილდება ჩვენი ინტერესის სფეროს, ამჟამად, მაგრამ შენიშნავთ, რომ პირადად ჩვენთვის საეჭვოა გუგარქის ბდეშხის გაიგება არმაზში მჯდომ პირებთან.

I-III სს-ში მოღვაწე არმაზისხევის პიტიახშებს გოგარენის პიტიახშებთან აიგივებს კ. თუმანოვიც (26,147). მკვლევრის ამ მოსაზრების მცდარობა დამაჯერებლად უჩვენეს თ. გამსახურდიამ (7,68) და ნ. პაჭიკაშვილმა (26,147), ამიტომ ჩვენ ამ საკითხზე აღარ შევჩერდებით.

მეტად საინტერესო ნაშრომი პიტიახშის ინსტიტუტის შესახებ ეკუთვნის თ. გამსახურდიას. მკვლევარი დაწერილებით მიმოიხილავს პიტიახშობის საკითხს ირანსა და სომხეთში. რაც შეეხება ამ თანამდებობის ისტორიას საქართველოში, ავტორის აზრით, ის შემოვიდა ჩვენში ფარნავაზის დროს და აღნიშნავდა მეფის შემდგომ მეორე პირს, რომელიც სტრაბონის მიხედვით იყო უზენაესი მსაჯული და მხედართმთავარი. თ. გამსახურდია მართებულად შენიშნავს, რომ სტრაბონისეული „მეორე პირი“ მოგვაგონებს ლეონტიეულ სპასპეტს (1, 72-74).

არმაზისხევის პიტიახშთა გენეალოგიის დადგენას მიუძღვნა თავისი ნაშრომი ნ. პაჭიკაშვილმა (26).

პიტიახშობის საკითხს V-VI სს-ში განიხილავს კ. გრიგოლია. მკვლევარი თვლის, რომ „არშუშა, ვარსქენი და არშუშა მთელი ქვეყნის — ქართლის პიტიახშები არიან და არა მარტო მისი ერთი რომელიმე ნაწილისა“. ამავე დროს კ. გრიგოლია იზიარებს აზრს პიტიახშისა და ერისთავის იდენტურობის შესახებ. მას მიაჩნია, რომ იყო პიტიახშების ორი კატეგორია: ერთი — მაღალი ანუ მთელი ქვეყნის, ქართლის გამგე და მეორე ჩვეულებრივი (რიგითი). ამ უკანასკნელთა რიგს განეკუთვნებოდა ქვემო ქართლის პიტიახშიც (10,172-174).

ა. ბოგვერაძის აზრით, არ არსებობდა მთელი ქართლის მმართველი პიტიახშის თანამდებობა, არც V-VI სს-ში და არც ადრე. არშუშა II-ის მოხსენიება „ეესტათის მარტილობაში“ ქართლის პიტიახშად არ ნიშნავს მთელი ქართლის ფლობას (6,62). მკვლევრის აზრით, ქვემო ქართლის მმართველთა ტიტული — „პიტიახში“ მხოლოდ ტრადიციულად იყო დამყარებული (6,65). ამასთანავე ა. ბოგვერაძე აკეთებს ერთ, ჩვენთვის ძალიან საინტერესო და მნიშვნელოვან შენიშვნას, რომ ტერმინების — პიტიახში და ერისთავი „ხმარება ერთმანეთის გვერდით თითქოს პიტიახშის რამდენადმე განსხვავებულ სპეციფიკურ შინაარსზე უნდა მიგვიითობდეს“ (6,67).



კონკრეტული პიტიახშებისა თუ ზოგადად ამ ინსტიტუტის შესახებ საკუთარი მოსაზრება სხვა მკვლევრებსაც აქვთ გამოთქმული. ყველა სათანადო ადგილზე ჩვენ შევეხებით მათ თვალსაზრისს და საკუთარ დამოკიდებულებასაც გამოვხატავთ.

პიტიახშის ინსტიტუტთან დაკავშირებით, როგორც ვხედავთ, აზრთა სხვადასხვაობაა. ამიტომ პირველ რიგში განვიხილოთ ნყაროები. ქართული ნყაროების მონაცემები პირობითად შეიძლება დაიყოს სამ ჯგუფად: პირველი — არქეოლოგიური გათხრების შედეგად მოპოვებული ცნობები. ნარწერები სტელეზე, ბეჭდებზე და სხვა ნივთებზე, რომლებიც ძირითადად ინფორმაციას გვანდენიან I-III სს-ში მოღვაწე პიტიახშებზე. მეორე — ნარატიული ნყაროების ცნობები V-VI სს-ის პიტიახშებზე. მესამე — იგივე ნარატიული ნყაროები საკმაოდ ხშირად მოიხსენიებენ სპარსეთის შაჰების პიტიახშებს. „მოქცევაი“ ასახელებს რამოდენიმე ასეთ პიტიახშს: ქრამ ზუარ ბორზადს, ვარაშს, ბარზაბოდს. „ქართლის ცხოვრება“ იცნობს რანის ერისთავებს: ბარზაბოდს, ვარაზ-ბაკურს. ა. ბოგვერაძის აზრით: „ქართული ნყაროების რანის ერისთავი ალბანეთის მარზპანია და არა ჩრდილოეთის მხარის უფროსი... ქრამზუარ-ბორზადი, ვარაში, ბარზაბოდი, ვარაზ-ბაკური, დარელ და სხვა „ქართლის პიტიახშები კი არ არიან, არამედ ალბანეთის“ (6,59). ზემოთ დასახელებული პირები არიან „ალბანეთის მარზაპანები“ თუ კავკასიის ქუსტაქის მმართველები, ამას ჩვენთვის ამჟამად გადამწყვეტი მნიშვნელობა არ აქვს. ჩვენთვის მთავარია, რომ ყველა ზემოთ დასახელებული პიტიახში არის ირანის შაჰის მოხელე და ქართლის მეფის პიტიახშობასთან საერთო არაფერი აქვს. ამიტომ მათ საკითხს ჩვენ აღარ შევეხებით. ჩვენი ინტერესის სფეროში რჩებიან I-III და V-VI სს-ში მოღვაწე პიტიახშები. ვნახოთ თუ ვინ არიან ისინი და რა უფლება-მოვალეობები გააჩნდათ მათ ქართლის სამეფოში.

არმაზისხევის არქეოლოგიური გათხრების შედეგად ჩვენთვის ცნობილი არიან შემდეგი პიტიახშები: № 1 სამარხში აღმოჩენილია ბეჭედი ნარწერით — „ასფაგურ პიტიახში“. ს. ყაუხჩიშვილმა ის დაათარილა I-III საუკუნეებით (31, 169). თ. ყაუხჩიშვილმა I ს-ით (30,261) თავად სამარხი „ზოგადად ახ. წ. აღ-ის II ს-ის შუა წლებს ან მეორე ნახევარს უნდა მიეკუთვნებოდეს“ (25,40). ნ. პაჭიკაშვილი ასფაგურს II ს-ის მეორე ნახევრის მოღვაწედ მიიჩნევს (26,153).

№ 2 სამარხში აღმოჩენილია თასი ნარწერით — „(...) პიტიახში ღვთაებრივი არდაშირისა, ღვთაებრივი (პაპაკის) ძისა“. მონეტების მიხედვით სამარხი თარიღდება III ს-ის მეორე ნახევრით (25,46), ლუკონინი თასის ნარწერას შემდეგნაირად კითხულობს — „Папака, питиахша сына Арташира, сына. Арташира, питиахша [собственность] Драгм серебряных...“ (45,61). მკვლევრის აზრით, თასის ფაფაკი არის ის ფაფაკი, რომელიც მოიხსენიება ნერსეს პაიკულის ნარწერაში. ხოლო თუ როგორ აღმოჩნდა თასი საქართველოში მისთვის უცნობია (45,63). მ. ნონელია თვლის, რომ „თასზე ნარმოდგენილია ირანის III ს-ის 90-იანი წლების ნარწინებული — პიტიახში პაპაკი“ (36,124). თასის ნარწერის განსხვავებულ ნაკითხვას იძლევა შ. ამირანაშვილი — „ფაფაკი პიტიახში ღვთაებრივი არდაშირისა ღვთაებრივ ფაფაკის ძისა გურზან ქვეყნის პიტიახშს არზამესს უძღვნის“ (4,90). ასეთი ნაკითხვის გაზიარების შემდეგ, ნ. პაჭიკაშვილი წერს — „არის თუ არა არზამესს არმაზისხევის (ქართლის ხევის) პიტიახში და ეკუთვნის თუ არა არმაზისხევის პიტიახშთა (ზევახის) გვარს, ძნელი სათ-



ქმელია“ (26,152). ჩვენ იმ მოსაზრებისაკენ ვიხრებით, რომ პაპაკი არის ირანელი პიტიახში და ამდენად მის საკითხს არ შეეხებით.

№ 3 სამარხში აღმოჩენილ თასს, შემდეგი სახის წარწერა აქვს — „მე მეფე ფლავიოს დადესმა ვაჩუქე ეს ლანგარი ბერსუმა პიტიახშს“ (25,63). სამარხი არის III ს-ის მეორე ნახევრის. მაგრამ საქმე გვაქვს მეორად დამარხვასთან და, როგორც ჩანს, უცხო ქვეყანაში დაღუპული ბერსუმა ამ დროს გადმოასვენეს (25,59). პ. ინგოროყვა თასის ფსკერზე არსებულ ორ ნიშანს კითხულობდა როგორც ქართულ „ბ“-ს და „პ“-ს. აქედან გამომდინარე იძლეოდა გაშიფრვის ორ ვარიანტს: პირველი — ბერცუმ ქართლის პიტიახში, მეორე — მისი აზრით, უფრო მისაღები — „ბერცუმ პიტიახში ქარძამის ძეი“ და თვლიდა მას უფლისწულად. ხოლო ფლავიოს დადეს აიგივებდა „ქართლის ცხოვრების“ ქართამ მეფესთან. მიიჩნევდა რა ამ უკანასკნელს 76-96 წლების მოღვაწედ (14,411-417). ეს მოსაზრება ძნელი გასაზიარებელია, რადგან „ეს ორი ნიშანი ისეთია, რომ მათში არც სხვა დამწერლობის ასოების ამოკითხვა გაჭირდებოდა“ (25,54). ს. ყაუხჩიშვილი აღნიშნავდა, რომ მეფის სახელი ქართულად იქნებოდა დადი, წარწერის დათარიღებაზე კი ის თავს იკავებს (31,171). თ. ყაუხჩიშვილის აზრით, წარწერა II ს-ის ბოლოსა და III ს-ის დასაწყისისაა (30,265). ნ. პაჭიკაშვილის აზრით, ბერსუმა III ს-ის პირველი ნახევრის მოღვაწეა (26,153).

№ 4 სამარხში აღმოჩნდა სტელა წარწერით — „მეფე მიპრიდატ, მეფე დიდი, ძე ფარსმან მეფისა დიდისა, მე შარაგასმა, ძემან ზევახ უფლისა, მე შარაგასმა პიტიახშმა მიპრიდატ მეფისა სიტყვა და ასეთი სიტყვა ვთქვი“ (25,62). ამკარაა, რომ შარაგასი I ს-ის მეორე ნახევრის მოღვაწეა.

არმაზისხევეში აღმოჩენილი თასების მსგავსი თასი იქნა ნანახი ს. ბორში, ისტორიული არგვეთის ტერიტორიაზე. მასზე მოთავსებულია შემდეგი წარწერა — „ბუზმიპრ კეთილი პიტიახში“. შ. ამირანაშვილის აზრით — „პიტიახში ბუზმიპრი ... ცხოვრობდა არა უგვიანეს პირველი საუკუნისა“ (3,118). ამავე დროს მეცნიერი აღნიშნავდა, რომ ბორის თასი და არმაზის თასები შესრულების ტექნიკითა და გამოსახულებითაც ენათესავენ ერთმანეთს (3,113). ა. ბორისოვის აზრით, თასი არის IV ს-ის და ბუზმიპრს აიგივებს პეტრე იბერის ბაბუა ბუზმარიოსთან (42,10). გ. ცქიტიშვილმა, ბორის თასზე დაყრდნობით ივარაუდა არგვეთში ქართლის სამეფოს საპიტიახშოს არსებობა. „ბორის თასის წარწერაში მოხსენიებული პიტიახში იბერიის ერთ-ერთ პიტიახშად ანუ ერისთავად ვიგულისხმობთ... ანტიკური დროის იბერიაშიც არსებობდნენ „მონაპირე პიტიახშები“, მსგავსად სომხეთის პიტიახშებისა და ივანე ახალციხელისა... ბორის პიტიახში ერთ-ერთი მათგანია (33,308-309). მკვლევრის აზრით, თასი ზოგადად I-IV სს-ისაა, თუმცა იქვე აღნიშნავს, რომ ეთანხმება გ. ნერეთლის აზრს — რომელსაც — თასის წარწერა არმაზის ბილინგვის წარწერაზე ძველად მიაჩნდა (33,304). გ. მელიქიშვილი თასს, როგორც ჩანს, II საუკუნისად მიიჩნევს (21,527). ბუზმიპრის ქრონოლოგიის საკითხს ჩვენ ცოტა ქვემოთ განვიხილავთ.

არმაზის ცნობილი ბილინგვა გვანჯდის კიდევ ორი პიტიახშის სახელს. ესენი არიან ზევახ მცირე და პუბლიკოს-აგრიპა. ნ. პაჭიკაშვილი თვლის, რომ აგრიპას პიტიახშობა საეჭვოა. რადგან ეს უკანასკნელი ამ ტიტულით მოიხსენიება მხოლოდ ბერძნულ ტექსტში, არამეულში კი ის და მისი ვაჟიც ინოდეზიან ეპიტროპოსად ანუ ეზოსმოდერად (26,148). მართლაც, აგრიპა ბერძნული ტექსტით არის პიტიახში, არამეულით კი ეზოსმოდერადი. გ. ნერეთელი თვლიდა,

რომ „შეიძლება აგრიპა ორივე თანამდებობას ასრულებდა... მაგრამ შეიძლება ეს მწერლის დაუდევრობითაც აიხსნას“ (34,46). ამასთან დაკავშირებით მართებულად შენიშნავდა ა. შანიძე — „არა, ასეთ დაუდევრობას ვერ დავსწამებთ. თუ ვიტყვით, რომ დაუდევრობა იყო ამ შემთხვევაში, მაშინ ისიც დასაშვებია, რომ ნარწერის შემდგენელი შეცდომით თარგმნიდა ტერმინს ერთი ენიდან მეორეზე“ (32,144). აქ შეცდომა მართლაც გამორიცხებულია და აგრიპას მოხსენიება ბერძნულ ტექსტში პიტიახშობით ნიშნავს ამ უკანასკნელის მიერ ამ თანამდებობის ფლობას. აქვე შევხებით ბილინგვასთან დაკავშირებულ, ჩვენთვის მნიშვნელოვან საკითხს. გ. წერეთელი შენიშნავდა: „სპეციალურ ლიტერატურაში გავრცელებულია აზრი, რომ პიტიახში ის მეორე პირია მეფის შემდგომ, რომელიც მართლმსაჯულებასა და ომის საქმეებს განაგებდა და რომლის შესახებ სტრაბონი მოგვითხრობს. მაგრამ, ჩვენი აზრით, ეს სწორი არ უნდა იყოს. ჩვენ უკვე გამოვარკვეით, რომ პიტიახში სომხეთში და საქართველოშიც რამდენიმე იყო და ყველას მათ არ შეეძლოთ ერთდროულად (მეფის შემდეგ) მეორე ადგილი სჭეროდათ. ამის მტკიცება არ შეიძლება თვით დიდი პიტიახშის შესახებაც (34,41). დიდი და მცირე პიტიახშების საკითხს ჩვენ უკვე შევხვებთ და აღარ დავუბრუნდებით. ჩვენ გვინტერესებს, რამდენად შეიძლება მივიჩნიოთ პიტიახში სტრაბონისეულ „მეორე პირად“. ცხადია, ამ იგივეობისათვის აუცილებელია სამეფოში ერთი პიტიახშის ყოფნა. საკმარისია იყოს თუნდაც ორი, რომ ეს იგივეობა გამოირიცხება. ამ მხრივ, ბილინგვა ყველაზე დიდი დაბრკოლებაა, რადგან აქ ორი პიტიახშია ერთდროულად მოხსენიებული: ზევახ მცირე და პუბლიკოს-აგრიპა. ერთი შეხედვით ყველაფერი ცხადია. მაგრამ თუ დაუუკვირდებით ტექსტებს და ურთიერთ შევადარებთ, შეიძლება სხვა სურათი მივიღოთ. არამეული ტექსტით — ზევახ მცირე არის ფარსმან მეფის პიტიახში, იოდმანგანი ხსეფარნუგ მეფის ეზოსმოდღვარი, ხოლო აგრიპა ფარსმან მეფის ეზოსმოდღვარი. ბერძნული ტექსტით კი — იოდმანგანი ხსეფარნუგის ეზოსმოდღვარია, ზევახ მცირე და აგრიპა პიტიახშები არიან, მაგრამ არაა აღნიშნული თუ რომელი მეფისა. ორივე ტექსტის შედარებით ირკვევა, რომ იოდმანგანი ხსეფარნუგის ეზოსმოდღვარია, ზევახ მცირე ფარსმანის პიტიახში, ამავე ფარსმანის ეზოსმოდღვარია აგრიპა, მაგრამ გაურკვეველი რჩება თუ რომელი მეფის პიტიახშია ის. შეუძლებელია ის ატარებდეს ორივე თანამდებობას, რადგან ნარწერის შესრულების მომენტში მისი ძე არის ეზოსმოდღვარი. ჩვენი აზრით, აგრიპა არის ხსეფარნუგის პიტიახში. ამრიგად, ფარსმანის დროს პიტიახშია ზევახ მცირე, ეზოსმოდღვარი კი აგრიპა. ხსეფარნუგის დროს პიტიახშია აგრიპა და ეზოსმოდღვარი მისი ვაჟი. ასევე ცხადია, რომ პიტიახშობა უფრო დიდი პატივია ვიდრე ეზოსმოდღვარი. ნინაალმდეგ შემთხვევაში მამა (აგრიპა) თავის თანამდებობას არ დაუთმობდა შვილს (იოდმანგანს). რატომ დაკარგა ზევახში პიტიახშობა ძნელი სათქმელია, შეიძლება მხოლოდ ვივარაუდოთ. გ. წერეთელი შენიშნავდა, „ადვილი შესაძლებელია, რომ ნარწერის შედგენის მომენტში ზევახი არც კი ყოფილიყო ცოცხალი“ (34,35). ასეთ შემთხვევაში, აგრიპას პიტიახშობა მიუღია ზევახ მცირის გარდაცვალების მერე. მაგრამ ჩვენი აზრით, შეიძლება ვივარაუდოთ მოვლენათა სხვა განვითარებაც. გ. მელიქიძე ვილი ყურადღებას ამახვილებს შემდეგ მომენტებზე: ბილინგვაში არ მოიხსენიება ხსეფარნუგის მამა (მაშინ როცა ყველა სხვა პირის მამა იხსენიება), ფარსმანი საერთოდ არ იხსენიება ბერძნულ ტექსტში. ყოველივე ამას მკვლევარი



უკავშირებს „ქართლის ცხოვრების“ ცნობას ფარსმანის მონამულის შესახებ და ვარაუდობს, — „შეიძლება, იგი (ფარსმანი — მ. ბ.) მართლაც შეთქმულების მსხვერპლი გახდა, რომლის შემდეგ ტახტი მისმა უშუალო მემკვიდრემ კი არ დაიკავა, არამედ ზემოხსენებულმა ხსეფარნუგმა“ (21,534). ცხადია ხსეფარნუგი ფარსმანის ძე არაა, წინააღმდეგ შემთხვევაში ეს ბილინგვის ტექსტში აღინიშნებოდა. თუ გავიზიარებთ ვარაუდს, რომ ეზოსმოძღვარი ხელმძღვანელობდა მეფის დაცვას (22,648), მაშინ ცხადია აგრიპას გარეშე შეთქმულება ვერ განხორციელდებოდა. შესაძლებელია შეთქმულებაში მონაწილეობისათვის, ახალმა მეფემ აგრიპა პიტიახშობით „დაასაჩუქრა“. შეიძლება ქორწინება იოდმანგანსა და სერაფიტას შორის პოლიტიკური მიზნებითაც შესდგა. რათა ამგვარად მომხდარიყო პიტიახშობის მფლობელი ორი საგვარეულოს, ძველისა და ახალის, დამოყვრება-შერიგება.

ჩვენთვის ყველაზე მთავარი ისაა, რომ არმაზის ბილინგვა გვანდის ცნობებს არა ორი პიტიახშის ერთდროული არსებობის შესახებ, არამედ მათი თანმიმდევრული მოღვაწეობის შესახებ. ამდენად არმაზის ბილინგვა ხელს არ უშლის იმის მტკიცებას, რომ ქართლის სამეფოში იყო ერთი პიტიახში და ის შესაძლებელია იყო მეფის მერე მეორე პირი.

კიდევ ერთი პიტიახშის ვინაობას გვაცნობს პარიზში დაცული ბეჭდის წარწერა. პ. ინგოროყვა შემდეგნაირად კითხულობდა მას — „უშა პიტიახში ქართველთა (იბერთა) კარ-ქედისაი“. მკვლევარს კარ-ქედი მიაჩნდა კლდეკარის ბერძნულ დამახინჯებად, ხოლო უშა წინაქრისტიანული ხანის მოღვაწედ (13,297). ექ. თაყაიშვილის აზრით, წარწერა შემდეგნაირად უნდა წაეკითხოთ — „უჩა პიტიახში იბერთა-ქართლელთა“. მისი აზრით, უჩა იყო პიტიახში იბერიისაც და ქართლისაც, მაშინ როცა არშუშა და ვარსქენი მხოლოდ ქართლის (12,100). თაყაიშვილისეული წაკითხვა გაიზიარა ბ. კუფტინმა და აღნიშნა, რომ „არავითარი საფუძველი არაა სახელი გადაეკეთოთ აშუშა-არშუშად“ (18,318). მკვლევართა შორის აზრთა სხვადასხვაობას ინვეეს სიტყვა ΚΑΡΧΗΔΑΝ (კარხედონ) გაგება. ყველაზე უფრო მისაღები ახსნა ამ სიტყვისა ეკუთვნის კ. კეკელიძეს. მან სებეოსის ცნობის გათვალისწინებით, რომელშიც სასანიდები კარქედონელთა დინასტიად იწოდებიან, შემოგვთავაზა შემდეგი წაკითხვა — „აშუშა სასანელთა იბერების პიტიახში“ ე.ი. „აშუშა, სპარსეთის იბერთა პიტიახში“ (17,150). ასეთი წაკითხვა გაიზიარა ა. ბოგვერაძემაც (6,66). თუმცა არსებობს რამოდენიმე დამაფიქრებელი მომენტი. ჯერ ერთი — რა საჭირო იყო სახელის შემოკლება „უშა“ ფორმით და მეორეც — სპარსეთის იბერთა პიტიახში ბერძნულად რატომ აკეთებს წარწერას. კ. კეკელიძეს ეს იმის მაჩვენებლად მიაჩნდა, „რომ სპარსეთის იბერიის მოსახლეობას, როგორც ქრისტიანულს, კულტურული და უნდა ვიფიქროთ, პოლიტიკური მიდრეკილება ბერძნებთან მეტი ჰქონდათ ვიდრე ირანთან“ (17,154). სპარსეთის იბერიის ქვეშ მეცნიერი გულისხმობს 369 წლის გაყოფის შემდეგ ირანის გავლენის ქვეშ დარჩენილ ნაწილს. აშუშა კი IV ს-ის მოღვაწედ მიაჩნია (17,151 და 153).

ამრიგად ჩვენთვის I-III სს-ში ცნობილი არიან შემდეგი პიტიახშები: ასფაგური, შარაგასი, ბერსუმა, ბუზმიპრი, ზევან მცირე, პუბლიკოს აგრიპა (უშას საკითხს ქვემოთ შევეხებით). ნ. პაჭიკაშვილის აზრით, არმაზისხევის პიტიახშების გენეალოგია შემდეგი სახით შეიძლება წარმოვიდგინოთ:

ზევახი — მოიხსენიება მიპრიდატ მეფის მონოლინგვაში

შარაგასი

ზევახ მცირე

ასპარუკი (ასფაგური)

ზევახი — მოიხსენიება № 6 სამარხის ოქროს ბეჭდის წარწერაში

ბერსუმა

ზევახი — მოიხსენიება № 2 სამარხის ბეჭდის წარწერაში

მკვლევრის აზრით, ეს საგვარეულო არსებობს I-III სს-ში, ხოლო „IV საუკუნიდან პიტიახშის „ქელი“ არსუშას გვარში გვხვდება“ (26,153). უნდა აღინიშნოს, რომ პირველი ზევახის და ასევე № 2 და № 6 სამარხების ზევახების პიტიახშობას ავტორი მხოლოდ ვარაუდობს.

ჩვენი აზრით, არც ერთი მათგანი არ არის პიტიახში. მიპრიდატ მეფის წარწერაში ვკითხულობთ — „მე შარაგასმა, ძემან ზევახ უფლისა, მე შარაგასმა პიტიახშმა მიპრიდატ მეფისა“ (25,62). ნ. პაჭიკაშვილის აზრით, ზევახის უფლად მოხსენიება არ გამორიცხავს მის პიტიახშობას, რადგან „ყველა პიტიახში ამავე დროს უფალიც იქნებოდა“ (26,149). მაგრამ აქ გასათვალისწინებელია ის, რომ ყველა უფალი პიტიახში ვერ იქნება. პ. ინგოროყვა, რომელიც ზევახისა და შარაგასის ნაცვლად კითხულობდა ჭევახოსსა და ჩარაგასს, წერდა — „აღსანიშნავია, რომ ჭევახოს მამა ჩარაგასი ჩვენ ძეგლზე არ მოიხსენიება პიტიახშის ტიტულით. როგორც ირკვევა თვით ჭევახოს არ ყოფილა პიტიახში“ (14,422). ზევახი რომ ყოფილიყო პიტიახში, ის ამ ტიტულით იქნებოდა მოხსენიებული წარწერაში. ჩვენი აზრით, პიტიახშ შარაგასის მამის მოხსენიება უტიტულოდ უხერხულად ჩათვალეს, ამიტომ უნოდეს მას უფალი, რაც ძალიან ზოგადი ტერმინია (მამაც კი შეიძლება ჩაითვალოს უფლად შვილის მიმართ). რაც შეეხება ორ დანარჩენ ზევახს, ისინი ბეჭდებზე მოიხსენიებიან ყოველგვარი ტიტულის გარეშე, მხოლოდ სახელით. ასფაგური და უშა კი თავის ბეჭდებზე პიტიახშობით მოიხსენიებიან. ასე რომ, ჩვენი აზრით, ზევახების მოხსენიება ტიტულის გარეშე მათი პიტიახშობის სანიშნაღმდეგოდ უნდა მეტყველებდეს. მთლიანობაში ნ. პაჭიკაშვილის გენეალოგია ჩვენ მისაღებად მიგვაჩნია, მაგრამ ყველას ჩათვლა პიტიახშად არ შეიძლება.

გვრჩება ზემოთ დასახელებული ექვსი პიტიახში, რომელთა მოღვაწეობის ქრონოლოგია შეიძლება შემდეგი სახით წარმოვიდგინოთ: შარაგასი — I ს-ის მოღვაწე მეფე მიპრიდატის თანამედროვე, ზევახ მცირე — II ს-ის მოღვაწე ფარსმან II-ის თანამედროვე, პუბლიკოს-აგრიპა — II ს-ის ხსენარნუგის თანამედროვე, ასფაგური — II ს-ის ბოლო, ბერსუმა — III ს-ის პირველი ნახევარი და ბუზმიპრი. ექვსიდან ოთხი პიტიახში ერთ საგვარეულოს ეკუთვნის. პუბლიკოს-აგრიპამ ეს თანამედრობა ქვეყნის შიდა პოლიტიკური მდგომარეობის შეცვლის შედეგად მიიღო. როგორც ჩანს, ე.წ. „ზევახის გვარმა“ პიტიახშობა მალევე დაიბრუნა, ალბათ ხსენარნუგის მეფობის დასრულებისთანავე. ბუზმიპრის საგვარეულო კუთვნილება უცნობია. საერთოდ გასარკვევია მისი მოღვაწეობის დრო და ისიც თუ თასი მისი წარწერით როგორ მოხვდა არგვეთში. ჩვენ ვიზიარებთ იმ მოსაზრებას, რომ პიტიახში იყო მეფის მერე მეორე პირი. ქართლის სამეფოში იყო ერთი პიტიახში და ამდენად არგვეთში „სანაპირო საპიტიახშოს“ არსებობა, ჩვენი აზრით, შეუძლებელია. ამ პროვინციაში, როგორც ჩანს, ზანგრძლივი დროით იმყოფებოდა პიტიახში ბუზმიპრი და ამიტომ არის ნაპოვნი აქ თასი (საერთოდ ბორის სამაროვანი ძალიან გავს არმაზისხევის სამაროვანს (21,527). ქართლის სამეფო კარის ესოდენ მაღალი პირის ყოფნა სა-

საზღვრო მხარეში უნდა გამოწვეული ყოფილიყო ამ პროვინციის დიდი სტრატეგიული მნიშვნელობით გარკვეულ მომენტში. საერთოდ სასაზღვრო მხარე ყოველთვის დიდი მნიშვნელობის მქონეა. მაგრამ, ჩვენს კონკრეტულ შემთხვევაში, არგვეთში პიტიახშის ყოფნა მოსალოდნელია შემდეგი ორი მომენტის დროს: პირველი — როცა ეს მხარე ახალი შემოერთებული იყო და ქართლის გავლენის განმტკიცება იყო საჭირო. მეორე — როცა ლაზთა სამეფო გაძლიერდა და სერიოზულად დაემუქრა ქართლის სამეფოს ლიხს იქითა პროვინციას. სამწუხაროდ წყაროთა მონაცემები მეტად მწირია II-IV სს-ის შესახებ და ზუსტი განსაზღვრა თუ სად გადიოდა ქართლის სამეფოს დასავლეთ საზღვარი ძნელი დასადგენია. პროკოფი კესარიელის მიხედვით სკანდა და შორაპნი ლაზების აგებულია — „სკანდა და სარაპანი... ეს ციხეები ლაზებს ძველად აუგიათ“ (8,155). ლეკინაძის აზრით, სკანდის აშენების ქვედა ზღვარი IV ს., ხოლო შორაპნის — V საუკუნეა (44,150). გასათვალისწინებელია, რომ VI ს-ის მოღვაწე პროკოფი კესარიელისათვის ორივე ციხე ძველადაა აგებული. ყოველივე ზემოთ თქმულიდან გამომდინარე შეიძლება დავეთანხმეთ ნ. ლომოურს, რომ IV ს-ში არგვეთი ქართლის სამეფოს აღარ ეკუთვნის და ის ლაზების ხელშია. ამ შემთხვევაში კი აქ პიტიახშის არსებობა გამორიცხულია.

I ს-ში ქართლის სამეფო იწყებს გაძლიერებას, მაგრამ წყაროებში საუბარია ქართლის ექსპანსიაზე სამხრეთით. დასავლეთით საზღვრის გაფართოებაზე არაფერია ნათქვამი. 131 წელს, ფლავიუს არიანეს მოგზაურობის დროს, ქართლის სამეფოს სამხრეთ-დასავლეთ საზღვარი ზღვამდე აღწევს. მართალია არგვეთის შესახებ წყაროები არაფერს ამბობენ, მაგრამ ლოგიკურია ამ დროისათვის ეს მხარე ქართლის შემადგენლობაში ვიგულისხმეთ. შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ქართლმა არგვეთი შემოიერთა I-II სს-ის მიჯნაზე (არიანეს დროს ის ქართლშია) და დაკარგა IV ს-ში (ლაზები არგვეთის დაუფლებისთანავე დაიწყებდნენ მნიშვნელოვანი ციხის მშენებლობას). აქედან გამომდინარე ბუზმიძის უნდა ემოდანა ან I-II სს-ში ან III-IV სს-ის მიჯნაზე. I-II სს-ში მისთვის ადგილი არ ჩანს, ამ დროს მოღვაწეობენ შარაგასი, ზევაზ მცირე. თუ გავითვალისწინებთ, რომ ბორისოვი თასს IV ს-ით ათარიღებს (42,10), ხოლო ალთაიმი და შტილი კი III ს-ით (52,88), სავსებით დასაშვებია ბუზმიძის ეცხოვრა III-IV სს-ის მიჯნაზე, ბერსუმას შემდგომ.

I-III სს-ის შესახებ „ქართლის ცხოვრებაში“ მოგვითხრობს ლეონტი მროველი. მასთან ხშირად მოიხსენიებიან სხვადასხვა მხარის ერისთავები, პიტიახში კი არც ერთი. საერთოდ ამ ტერმინს ლეონტი ერთხელ ხმარობს, როცა წერს — „მეფემან სპარსთამან... მოუნოდა მთავართა სოფლებისათა პიტიახშთა და ერისთავთა სოფლებისათა“ (28,60). ჩვენი აზრით, ეს ცნობა ამ ტერმინების სხვადასხვაობაზე მიუთითებს, ვიდრე იგივეობაზე. თ. გამსახურდია პიტიახშს მიიჩნევდა მეფის შემდგომ მეორე პირად, მაგრამ ასეთებად არ თვლიდა არმაზისხევის პიტიახშებს. „გამორიცხული არ არის ტერმინ პიტიახშსაც სხვა შინაარსი ჰქონოდა ადრეულ ხანაში, განსხვავებული არმაზულ წარწერებში დამონმებული მნიშვნელობისაგან“ (7,75). ა. ბოგვერაძე ეხება რა V-VI სს-ის პიტიახშებს და თვლის, რომ ამ დროს არ არსებობდა მთელი ქართლის მმართველი პიტიახში, იქვე შენიშნავს — „არმაზული წარწერების პიტიახშებს ამ ხელისუფლების მატარებლებად ვერ მივიჩნევთ“ (6,62). არმაზულ წარწერებში დაფიქსირებულია მხოლოდ ტერმინი, მის შინაარსზე წარწერები არანაირ ინფორ-

მაციას არ შეიცავენ. I-III სს-ის პიტიახშების უფლება-მოვალეობების შესახებ შეიძლება მხოლოდ ვარაუდის გამოთქმა. აღნიშნულ პერიოდთან დაკავშირებით, ჩვენი აზრით, შეიძლება რამდენიმე დასკვნის გაკეთება: პირველი — ქართლის სამეფოში პიტიახში არის ერთი; მეორე — პიტიახშების რეზიდენცია არის არმაზისხევი; მესამე — პიტიახში უფრო დიდი თანამდებობაა ვიდრე ეზოსმოდლვარი (რომ არაფერი ვთქვათ ერისთავზე). ყოველივე აქედან გამომდინარე, შეიძლება ვთქვათ, რომ პიტიახში ქართლის სამეფო კარზე ერთ-ერთი ყველაზე მაღალი თანამდებობის პირია, დასაშვებია, რომ ის იყოს მეფის შემდგომ „მეორე პირი“.

რაც შეეხება V-VI სს-ის პიტიახშებს, წყაროებით ცნობილი არიან შემდეგი პირები:

არშუშა I — მოიხსენიება იაკობ ცურტაველთან და ასევე სომხურ წყაროებში (განსაკუთრებით ლაზარ ფარპეცთან (37,218 და 226).

ვარსქენი — „შუმანიკის მარტილოზის“ გარდა მის პიტიახშობას ადასტურებს „მოქცევაიც“ (2,94).

არშუშა II — მხოლოდ „ეესტათი მცხეთელის მარტილოზაში“.

ჩვენ მთლიანად ვიზიარებთ, ზ. ალექსიძის მოსაზრებას, რომ „ეპისტოლეთა ნიგნში“ მოხსენიებული არშუშა (III) ამავე საგვარეულოს წევრია. ეს უკანასკნელი VII ს-ის დასაწყისის მოღვაწე ჩანს. ამავე საგვარეულოს წევრია, ოღონდ უფრო ადრე IV ს-ში მოღვაწე უშა (არშუშა), როგორც ამას კ. კეკელიძე თვლიდა (17,153).

მკვლევართა ნაწილი მიიჩნევდა, რომ V-VI სს-ის პიტიახშები ირანის შაჰის მიერ დანიშნული მოხელეები იყვნენ და მის პოლიტიკას ატარებდნენ (34,41). ეს მოსაზრება სამართლიანად გააკრიტიკა კ. გრიგოლიამ, რომელიც აღნიშნავს — „ჩვენ არ ვიცით არც ერთი შემთხვევა სპარსეთის მიერ პიტიახშების დანიშვნისა. პირიქით — ვარსქენის მაგალითიდან აშკარაა, პიტიახშობას ისინი მემკვიდრეობით იღებენ“ (10,167).

ა. ბოგვერაძის აზრით, „სამშვილდის ერისთავების პიტიახშობა ფეროზის ნათესავობის შედეგიც იყო (6,66). ასევე თვლიდა ს. კაკაბაძეც — „ფეროზის სახლის შეილები შემდეგ იხსენიებიან პიტიახშებად. მათი ხშირი საგვარეულო სახელი იყო არშუშა“ (15,108). საუბარია IV ს-ში მოღვაწე ფეროზზე, რომლის შესახებაც ლეონტი წერს — „მირიან... მოიყვანა სპარსეთით თვისი მისი, ნათესავი მეფეთა სახელით ფეროზ... მისცა მირიან ასული თვისი ცოლად და მისცა ქუეყანა ხუნანითგან ბარდავამდე, მტკუარსა ორივე კერძი და დაადგინა იგი მუნ ერისთავად“ (28,68). შემდგომში ბაქარ მირიანის ძემ „გაუცვალა ქუეყანა... ფეროზს, რომელსა აქუნდა რანი ბარდავამდის მიცემულად მირიანისაგან და მისცა მის ნილ სამშვილდითგან მიღმართ ქუეყანანი ვიდრე თავამდე აბოცისა“ (28,130). „ქართლის ცხოვრება“ არჩილთან დაკავშირებით წერს, რომ მან ერთი ძმის ნული „მისცა პიტიახშსა, ნათესავსა ფეროზისასა, რომელი მთავრობდა თრიალეთს, ტაშირს და აბოცს“ (28,241). სამშვილდის სიონის მაშენებლები თავის თავს უწოდებენ „ნათესავით პიტიახშნი“ (24,92 და 50, 26-28). აშკარაა, რომ ამ მხარის მფლობელები VIII ს-შიც თავს პიტიახშების შთამომავლებად თვლიდნენ. ამასთან დაკავშირებით „ქართლის ცხოვრებაში“ არის ერთი საინტერესო ცნობა — „ერისთავმან სპარსთამან წარიყვანა ტყუედ შვილნი ფეროზისანი“ (28,137). ვ. გოილაძე შენიშნავს — „ამის შემდეგ IV-VII სს-ში ფეროზის შთამო-



მავალნი მამაკაცის ხაზით წყაროებში აღარ მოიხსენიებიან“ (9,48). იმავე წყაროს მიხედვით დგინდება, რომ მეფე ფარსმანი დედის მხრიდან იყო ფეროზის შთამომავალი (28,137). ამგვარად შესაძლებელია ვივარაუდოთ ფეროზის სხვა შთამომავლების არსებობაც ქართლში და მათი მფლობელობაც ქვემო ქართლში.

ა. ბოგვერაძის აზრით, ფეროზის დანიშვნა უნდა მომხდარიყო 387 წლის მერე და მან პიტიახშობა ქართლის მეფისაგან კი არ მიიღო, არამედ თან მოიტანა. მკვლევარი წერს: „რანის ერისთავად ყოფნისას ფეროზი, ეჭვს გარეშეა, პიტიახშის ტიტულს ატარებდა... ქვემო ქართლის მმართველთა ტიტული მხოლოდ ტრადიციულად იყო დამყარებული. გარდა იმისა რომ ამ საგვარეულოს დამარსებელი ფეროზი პიტიახში იყო, ამ კუთხის ძველი ტრადიცია (სომხური), რომლის მიხედვითაც ამ მხარის მმართველები თავის დროზე პიტიახშის (ბდემშის) ნოდებას ატარებდნენ, ვფიქრობთ, ხელს უწყობდა იმას, რომ ფეროზიანების მიმართ პიტიახშის ტიტული დამკვიდრებულიყო“ (6,65-66). ირანის შაჰის მოხელეებს ამიერკავკასიაში, რომლებსაც „ქართლის ცხოვრება“ „რანის ერისთავობით“ იცნობს — „მოქცევაი“ პიტიახშობით მოიხსენიებს. ყველაზე ნათელი მაგალითია ბარზაბოდი (2,92 და 28,141). ასე რომ, ფეროზის პიტიახშობა საქართველოში მოსვლამდე დასაშვებია. მაგრამ, ჩვენი აზრით, ფეროზი ამ ტიტულს ვერ წამოიღებდა. რადგან ეს არ იყო მისი პირადი ტიტული, ის იყო შაჰის მიერ ნაბოძები და გარკვეულ თანამდებობასთან დაკავშირებული (თანაც ყოფილი ირანელი მოხელე ახლად გაქრისტიანებული, რატომ მოებლაუჭებოდა ირანულ ტიტულს). ჩვენ მოვლენათა შემდეგნაირ განვითარებას ვვარაუდობთ: ფეროზი მოდის ქართლში. მას აძლევენ ქვემო ქართლს და უბოძებენ პიტიახშობას. იმ პიტიახშობას, რომელიც არსებობდა ქართლის სამეფოში I-III სს-ში. პიტიახშობის ბოძებაში გარკვეული როლი ითამაშა იმანაც, რომ ქვემო ქართლის მმართველები, ამ მხარის სომხეთში ყოფნის დროს ატარებდნენ ბდემშის (პიტიახშის) ტიტულს და ფეროზის მიერ „რანის ერისთავობის“ დროს ამ ტიტულის ფლობამაც. ამ მხრივ ა. ბოგვერაძის მოსაზრება მისაღები ჩანს.

გასარკვევია ფეროზისა და მისი შთამომავლების პიტიახშობა მარტო საპატრიო ტიტული იყო თუ რეალური თანამდებობა. კ. გრიგოლიას აზრით, „პირველწყაროთა მითითებით არშუშა, ვარსკენი და არშუშა მთელი ქვეყნის — ქართლის პიტიახშები არიან და არა მარტო მისი ერთი რომელიმე ნაწილისა“ (10, 172). ს. კაკაბაძის აზრით, „ქვემო ქართლის პიტიახშს დანარჩენ ქართლთან შეერთების შემდეგ სხვა ერისთავებთან შედარებით ეჭირა პრივილეგიური მდგომარეობა“ (16,58). ა. ბოგვერაძეს მიაჩნია, რომ ამ დროს პიტიახშები მხოლოდ ქვემო ქართლს ფლობენ (6,65). ასევე თვლიდნენ ექ. თაყაიშვილი (12, 96) და კ. კეკელიძე (17,152).

ლაზარ ფარპეცი არშუშას უნოდებს ქართლის ბდემშს და ქართლის სხვა დიდებულებიდან მარტო მას მოიხსენიებს სახელით — „ხოლო ქართველთა ქუეყნიდან ბდემში აშუშა და ქვეყნის სხვა ტანუტერები“ (37,218). ის ფაქტი, რომ შაჰმა ქართველთაგან მძევლად დაიტოვა აშუშა, უნდა მართლაც მიუთითებდეს მის განსაკუთრებულ მდგომარეობაზე სხვა დიდებულებთან შედარებით. მაგრამ ჩვენი აზრით, ეს გამონეული იყო არა მისი თანამდებობით, არამედ პირადი თვისებებით (გავიხსენოთ მისი იაკობ ხუცესისეული დახასიათება). ისიც არის მხედველობაში მისაღები, რომ ლაზარ ფარპეცი იზრდებოდა აშუშას კარზე და ცხადია თავისი სიმპათიები ექნებოდა მის მიმართ. მარ-

თებულად შენიშნავენ ს. ჯანაშია — „ქართლის პიტიახში მხოლოდ ერთი მთავართაგანი იყო“ (38,277).

„შუსანიკის მარტვილობის“ იმ ადგილიდან, სადაც მოთხრობილია ვარსკენის მოგზაურობის შესახებ მის სამფლობელოში, მართლაც შეიძლება შეიქმნას შთაბეჭდილება, რომ პიტიახს ხელი მიუწვდება მთელს ამ ტერიტორიაზე (2,22). მაგრამ აქ აუცილებლად უნდა გავითვალისწინოთ „ქართლის ცხოვრების“ ცნობა, რომ შაჰმა ვარსკენი „ნარმოგზავნა... ერისთავად რანისა“ (28,216). ამაში, როგორც ა. ბოგვერაძე თვლის „იგულისხმება ვარსკენის მიერ „ალბანეთის მარზპანობის“ მიღება“ (6,64). მთელი ეს ტერიტორია, ქვემო ქართლის გარდა, ვარსკენს ემორჩილება როგორც შაჰის მოხელეს ამიერკავკასიაში. „ვარსკენ აშუშას ძე ირანის შაჰის მოხელეა, მაგრამ არა როგორც „ქართლის პიტიახში“, არამედ როგორც რანის ერისთავი... როგორც ქვემო ქართლის პიტიახში ვარსკენ აშუშას ძე ერთ-ერთი ქართველი ფეოდალია და ქართლის მეფის მოხელეა, მისი ერისთავია“ (20,61). მართალია, რეფორმა ქართლის, სომხეთისა და ალბანეთის ერთ ქუსტაჟში გაერთიანების შესახებ მიუწერება ხოსრო ანუშირვანს (47,62), მაგრამ ქართული წყაროები ცალსახად მიუთითებენ ისეთი მოხელეების არსებობაზე, რომლებსაც ხელი მთელს აღმოსავლეთ ამიერკავკასიაზე მიუწვდებოდათ. მთლიანად მისაღებია მ. ლორთქიფანიძის მოსაზრება ამ საკითხთან დაკავშირებით: „შესაძლოა V ს-ში ჯერ კიდევ არ არსებობდა რანის ერისთავის ერთხელ და სამუდამოდ დადგენილი ისეთი ხასიათის თანამდებობა, რომელსაც აღმოსავლეთ ამიერკავკასიის სამივე ქვეყნის ადგილობრივი განმგებლები ემორჩილებოდნენ, მაგრამ დრო და დრო, საჭიროების შემთხვევაში, ირანელები ასეთი უფლებით აღჭურვილ პირებს აგზავნიდნენ აქ“ (20,36). ნ. ადონცი, თაბარის ცნობაზე დაყრდნობით, ვარაუდობდა ხოსრომდეც ასეთი ადმინისტრაციული ერთეულის არსებობას (41, 214).

არშუშა II შესახებ ერთადერთი ცნობა დაცულია „ევესტათი მცხეთელის მარტვილობაში“. „... აღდგეს მთავარი ქართლისანი და სამოელ ქართლისა კათალიკოზი და გრიგოლ ქართლისა მამასახლისი და არშუშა ქართლისა პიტიახში და სხუანი სეფენულნი“ (2,34). ა. ბოგვერაძე თვლის, რომ „სახელწოდება ქართლის პიტიახში არ გამორიცხავს იმის შესაძლებლობას, რომ მასში ქვეყნის ერთ-ერთი პროვინციის მმართველი, ამ შემთხვევაში ქვემო ქართლისა ვიგულისხმობ“ (6,62). თუ ანონიმი ავტორი იცავს იმდროინდელ იერარქიას (და ალბათ ასეა), მაშინ აშკარაა, რომ მარზპანის მერე რანგით მოდის ქართლის მამასახლისი. ყოველ შემთხვევაში ის პიტიახში უნდა არის დასახელებული.

ჩვენ ვიზიარებთ იმ მოსაზრებას, რომ V-VI სს-ში პიტიახში იდენ საპატრიო ტიტულია და მას რეალური შინაარსი არა აქვს.

ა. ბოგვერაძის აზრით, V-VI სს-ის პიტიახშებს პარალელურად სამშვილდის ერისთავებსაც უწოდებდნენ (6,65). ჩვენ დასაშვებად მიგვაჩნია, რომ ფეროზის შთამომავლების ოფიციალური თანამდებობა იყო სამშვილდის ერისთავობა, პიტიახში კი საპატრიო ტიტული. ამ მხრივ თითქოს დაბრკოლებას წარმოადგენს ჯუანშერის ცნობა, რომ ვახტანგის დროს სამშვილდის ერისთავია ადარნასე (28,185), მაშინ როცა V ს-ში პიტიახშები (სამშვილდის ერისთავები) არიან არშუშა და მისი ძე ვარსკენი. მ. ლორთქიფანიძის აზრით, ჯუანშერის თუ მისი წყაროს ცნობამ ნაგვიანეე ხანაში რედაქტირება განიცადა (20,58). დ. მუსხელიშვილს მიაჩნია: „ჩვენ რომ ვახტანგ გორგასლის მოღვაწეობის დეტალური თა-

რილები ვიცოდეთ, შესაძლებელია ეს შეუსაბამობაც მოხსნილიყო (23,215). როგორც ცნობილია, აჯანყების დანაშაულის წინ, ვახტანგის ბრძანებით ვარსკენი მოკლეს. ჩვენი აზრით, შესაძლებელია ვივარაუდოთ, რომ მეფემ ახალი ერისთავი დანიშნა სამშვილდეში — ადარნასე. სწორედ ამიტომ მოიხსენიებს მას ჯუანშერი. ვახტანგის დამარცხებისა და დასაყვლეთ საქართველოში გადასვლის შემდეგ თუ არა, მისი გარდაცვალების მერე მაინც „ფეროზიანებს“ არ უნდა გასჭირვებოდათ ძველი „პატივის“ დაბრუნება.

ჩვენი აზრით, პიტიახშის ტიტულს მხოლოდ სამშვილდის ერისთავები ატარებდნენ. ამ მოსაზრების საწინააღმდეგო ცნობები წყაროებში არ მოიპოვება. ჯუანშერი ორჯერ მოიხსენიებს ბაკურს „პიტიახშსა სომხითისასა“ (28,185 და 199). ერთხელ „პიტიახშთა ბიერიტიანთა“ (28,161). ცხადია, მათი ჩართვა ქართლის სამეფოს იერარქიაში არ შეიძლება. ჯუანშერი კიდევ ერთხელ ხმარობს ტერმინ პიტიახშს — „(მეფემ - მ.ბ.) ერთ კერძო მოავლინა პიტიახშნი და სპასპეტი“ (28,202). აღსანიშნავია, რომ ზოგიერთ ნუსხაში გვაქვს მხოლოდითი ფორმა — „პიტიახში“ და თანაც აქ ეს ტერმინი, ჩვენი აზრით, ზოგადი მნიშვნელობით არის ნახმარი. თანაც ჯუანშერი ერისთავს ყოველთვის სპასპეტის მერე მოიხსენიებს (28,64 და 144). ჩვენი აზრით, ესეც მიუთითებს სხვაობაზე ერისთავსა და პიტიახშს შორის.

„ქართლის ცხოვრებაში“ VI-VIII სს-ის ამბების თხრობისას (ჩვენი აზრით, ჯუანშერი აღარ არის ამ ნაწილის ავტორი), ტერმინი პიტიახში იხმარება ოთხჯერ: ერთხელ მურვან-ყრუს დროს „ყოველნი მთავარნი და პიტიახშნი, ნათესავნი ერისთავთა და ნარჩინებულთანი შეიმოტნეს კაეკასიად“ (28,234). ორჯერ არჩილის დროს — „და იყო მათ თანა (მირი და არჩილი - მ.ბ.) სიმრავლე მცირედ ტაძრულისა მათისა და ნათესავი ერისთავთა და პიტიახშთა“ (28,237). „მასვე ფაშა პიტიახშნი ვინმე არა შეეშუნეს კლარჯეთს“ (28,244). ამკარაა, რომ ამ შემთხვევებში პიტიახში იხმარება როგორც ზოგადი ტერმინი. არის კიდევ ერთი საინტერესო ცნობა: „არჩილ მოუწოდა ერისთავთა ქართლისათა და მისცა ძმისწულნი მისნი... მეორე მისცა პიტიახშსა, ნათესავსა ფეროზისასა, რომელი მთავრობდა თრიალეთს, ტაშირს და აბოცს“ (28,241). პიტიახში დასახელებულია ერისთავთა შორის და ეს თითქოს მათ იგივეობაზე უნდა მიუთითებდეს. მაგრამ, ჩვენი აზრით, შემდეგი ვითარებაა საგულისხმებელი — ცნობიდან ამკარაა, რომ პიტიახში განაგებს იმ მხარეს, რომელიც იყო სამშვილდის საერისთავო ე.ი. ის სამშვილდის ერისთავია. მემატიანე, უბრალოდ მას მოიხსენიებს იმ საპატიო ტიტულით, რომელსაც ამ მხარის ერისთავები ატარებდნენ. თუ როდის მოღვაწეობდა ეს პიტიახში ძნელი დასადგენია, რადგან, როგორც ვ. გოილაძე სამართლიანად შენიშნავს, ამ ცნობაში ერთად არიან თავმოყრილი სხვადასხვა საუკუნეების მოღვაწეები (9,52).

ა. ბოგვერაძე წერს, რომ ჯუანშერისთვის არჩილის თანამედროვე ვარზმან ერისთავი „ნათესავით პიტიახშია“, ხოლო ბიერიტიანები სომხეთის პიტიახშები არიან. მკვლევრის აზრით, პიტიახშის ტიტულს სხვა ერისთავებიც ატარებდნენ, გარდა სამშვილდისა (6,67). ბიერიტიანები რომ სომხეთის პიტიახშები იყვნენ, ეს ხელს არ უშლის იმის ვარაუდს, რომ ქართლის სამეფოში იყო ერთი პიტიახში. რაც შეეხება ვარზმანს, მემატიანე წერს — „მეზუთე მისცა ვარზმანს... იყო ესე ვარზმან ნათესავი სპარსთა ერისთავისა ბარდაველისა, რომელი იყო დედის მამა ვახტანგ მეფისა“ (28,242). როგორც ვხედავთ, წყარო ვარზმანს არ მოიხსენი

ნიებს, როგორც „ნათესავით პიტიახშთა“-ს. ასეთად მას თავად ა. ბოგვერაძე მიიჩნევს, რადგან ვარზმანი ბარზაბოდ პიტიახშის ნათესავია. ვარზმანის მაგალითი არ გამოდგება იმის დასამტკიცებლად, რომ ქართლის სამეფოში სამშვილდის ერისთავების გარდა სხვებიც ატარებდნენ პიტიახშის ტიტულს.

დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას შემდეგი:

1. პიტიახშობის ინსტიტუტი შეიძლება შემოვიდა ჩვ.წ. აღ-მდე, მაგრამ წყაროებით მისი არსებობა დასტურდება I-VI სს-ში.

2. მთელი ამ ხნის მანძილზე ქართლის სამეფოში იყო ერთი პიტიახში.

3. პიტიახში არ არის შინაარსობრივად იგივე, რაც ერისთავი.

4. I-III სს-ში პიტიახშობა არის ერთ-ერთი ყველაზე მაღალი თანამდებობა (შესაძლებელია მეფის მერე მეორე პირიც კი). ამ დროს პიტიახშები იყვნენ: შარაგასი, ზევახ მცირე, პუბლიკოს-აგრიპა, ასფაგური, ბერსუმა და ბუზმიპრი.

5. IV-VI სს-ში პიტიახშობა ვახდა სამშვილდის ერისთავთა საპატიო ტიტული და მას ის რეალური შინაარსი აღარ ჰქონდა რაც წინა საუკუნეებში. სამშვილდის ერისთავთა და შესაბამისად ქვემო ქართლის პიტიახშთა საგვარეულოს დამაარსებელი იყო ფეროზი. შემდეგ პიტიახშები იყვნენ: უშა; არშუშა I, ვარსქენი, არშუშა II, არშუშა III.

წყაროები და ლიტერატურა

1. დ. აბაშიძე, ორმეფობა ძველ ქართლში, ცისკარი, № 11, 1988 წ.
2. ი. აბულაძე, ძვ. ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, ტ. I, 1964 წ.
3. შ. ამირანაშვილი, ქართული ხელოვნების ისტორია, ტ. I, 1944 წ.
4. შ. ამირანაშვილი, არმაზისხევში ვათხრების დროს ნაპოვნი ადრესანაწერი ეპოქის ვერცხლის თასი, კრ. „თბილისი 1500“, 1958 წ.
5. ა. აფაქიძე, ქალაქები და საქალაქო ცხოვრება ძვ. საქართველოში, 1963 წ.
6. ა. ბოგვერაძე, ქართლის პიტიახშთა ხელისუფლებისა და ვინაობის საკითხისათვის, კრ. მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის, № 35, 1963 წ.
7. თ. გამსახურდია, პიტიახშის ინსტიტუტის საკითხისათვის, შაცნე, ისტ. არქ. ეთნ. და ხელოვნებათმცოდნეობის სერია, № 6, 1970 წ.
8. გორგიჯა, II, 1954 წ.
9. ვ. გოლაძე, ვახტანგ გორგასალი და მისი ისტორიკოსი, 1991 წ.
10. კ. გრიგოლია, V-VI საუკუნეთა ქართლის პიტიახშები, მნათობი, № 4, 1959 წ.
11. ეპისტოლეთა წიგნი, თარგმანი, შენიშვნები და კომენტარები დაურთო ზ. ალექსიძემ, 1968 წ.
12. ექ. თაყაიშვილი, როდის შეიცვალა იბერთა სახელმწიფო ქართველთა სახელმწიფოდ, მნათობი, № 8, 1948 წ.
13. პ. ინგოროყვა, ძველი ქართული მატთანე „მოქცევაი ქართლისაი“ და ანტიკური ხანის იბერიის მეფეთა სია, სახ. მუზეუმის „მოამბე“, XI-B 1941 წ.
14. პ. ინგოროყვა, ქართული დამწერლობის ძეგლები ანტიკური ხანისა, ენიშკის „მოამბე“, ტ. X, 1941 წ.
15. ს. კაკაბაძე, ქართული სახელმწიფოებრიობის გენეზისის საკითხები, საისტორიო მოამბე, I, 1924 წ.
16. ს. კაკაბაძე, ძიებანი ქართველთა IV-VII სს-ის ისტორიის შესახებ, საისტორიო კრებული, II, 1928 წ.
17. კ. ქეკელიძე, აშუშა პიტიახშის ბექდის ნარწერის გაგებისათვის. ეტიუდები ძვ. ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. I, 1956 წ.



18. ბ. კუფტინი, საქართველოს ძვ. ენო და ტოპონიმიკის ზოგიერთ გაურკვეველ შემთხვევებზე უცხო წყაროებით, აკადემიის მოამბე, ტ. X, № 6, 1949 წ.

19. გ. ლომოური, დასავლეთ საქართველო (ეგრისი) IV-V სს-ში, საქ. ისტორიის ნარკვევები, ტ. II, 1973 წ.

20. მ. ლორთქიფანიძე, ქართლი V ს-ის მეორე ნახევარში, 1979 წ.

21. გ. მელიქიშვილი, საქართველო ახ. წ. აღ-ის I-III სს-ში. საქ. ისტორიის ნარკვევები, ტ. I, 1970 წ.

22. გ. მელიქიშვილი, ახ. წ. აღ-ის პირველი საუკუნეების ქართლის სოციალურ-ეკონომიკური და სახელმწიფო წყობილების საკითხები, საქ. ისტორიის ნარკვევები, ტ. I, 1970 წ.

23. დ. მუსხელიშვილი, საქ. ისტორიული გეოგრაფიის ძირითადი საკითხები, ტ. V.

24. ლ. მუსხელიშვილი, სამშვილდის სიონის ნარჩურები და ამენების საკითხები, ენიშკის „მოამბე“, ტ. XIII, 1942 წ.

25. მცხეთა, I არმაზისხევის არქეოლოგიური ძეგლები, 1955 წ.

26. ნ. პაჭიაშვილი, არმაზისხევის პიტიახშთა საგვარეულო სახლი, თსუ შრომები, 1989 წ.

27. ივ. სურგულაძე, სახელმწიფოს წარმოშობა საქართველოში, 1951 წ.

28. ქართლის ცხოვრება, გამოცემული ს. ყაუხჩიშვილის რედაქციით, ტ. I, 1955 წ.

29. თ. ყაუხჩიშვილი, სტრაბონის გეოგრაფია, 1957 წ.

30. თ. ყაუხჩიშვილი, ბერძნული ნარჩურები საქართველოში, 1951 წ.

31. ს. ყაუხჩიშვილი, არმაზში აღმოჩენილი ბერძნული ნარჩურები, აკადემიის „მოამბე“, ტ. II, № 1-2, 1941 წ.

32. ა. შანიძე, რეცენზია გ. ნერეთლის „არმაზის ბილინგვაზე“, მნათობი, № 9, 1942 წ.

33. გ. ცქიტიშვილი, იბერიის სამიტიახშოს საკითხისათვის ლიხთ-იმერეთში, ისტ. ინსტიტუტის შრომები, I, 1955 წ.

34. გ. ნერეთელი, არმაზის ბილინგვა, ენიშკის „მოამბე“, XIII, 1942 წ.

35. კ. ნერეთელი, შენიშვნები არმაზის ბილინგვის არამულ ტექსტზე, 1992 წ.

36. მ. ნონელია, კიდევ ერთხელ პიტიახშ პაპაიკის თასის შესახებ, მაცნე, ისტ. არქ. ენ. სერია, № 1, 1980 წ.

37. ლ. ჯანაშია, ლაზარ ფარაბეცის ცნობები საქართველოს შესახებ, 1962 წ.

38. ს. ჯანაშია, საქ. ადრინდელი ფეოდალზაციის გზაზე, შრომები, ტ. I, 1949 წ.

39. ს. ჯანაშია, საქ. ძვ. ისტორიის ძეგლები, გაზ. „კომუნისტ“, № 127, 1941 წ.

40. ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი, ტ. VI, 1982

41. Адонц Н. Армения в эпоху Юстиниана, 1908 г. С-П.

42. Борисов А. Надписи на серебряной чаше из Борн. Сообщения Государственного Эрмитажа. IV 1947 г. Лeningrad.

43. Дьяконов М. Очерки истории древнего Ирана, 1961 г. М.

44. Левинадзе В. Материалы по монументальному строительству в Лазике. სახ. მუზეუმის „მოამბე“, XXII B. 1961.

45. Лукин В. Иран в эпоху первых Сасанидов, 1961 г. М.

46. Меликшвили Г. К истории древней Грузии, 1959 г.

47. Пигулевская Н. История Ирана с древнейших времен до конца XVIII века.

48. Фрейман А. Несколько замечаний к Армазской билингов. Г. В. Церетели, Известия АН СССР, т. V, вып. 2. 1946 г.

49. Церетели Г. Эпиграфические находки в Мцхета—древней столице Грузии. Вестник Древней истории, № 2. 1948 г.

50. Чубинашвили Н. Самшвиадский сион.

51. Шанидзе А. Данные греческо-пехлевской билингов из Армази, შენიშვნებთა აკადემიის „მოამბე“, ტ. II, № 1-2, 1941.

52. F. Altheim und R. Stiehl, Supplementum aramaicum. Baden-Baden. 1957.

ИНСТИТУТ ПИТИАХША В КАРТЛИЙСКОМ ЦАРСТВЕ (I-VI ВЕКАХ)

Резюме

По данным источников, Институт питиахша уже в I веке существует в Картийском царстве (хотя, возможно, что оно возникло и раньше). По нашему мнению, термин - питиахш не был синонимом термина - эристава. В I-III веках питиахш считался одним из высоких должностей при царском дворе (Возможно, что питиахш был вторым лицом после царя). В это время питиахшами были: Шарагас, Зевах-младший, Публий-Агриппа, Асфагур, Берсума, Бузмихр.

В IV-VI веках питиахшство стало почетным титулом Самшвилдских эриставов. Основателем этого рода эриставов был зять царя Мириана Пероз. Питиахшами были его потомки: Уша (Аршуша), Аршуша I (в V веке), Варскен (в V веке), Аршуша II (в VI веке).

MIKHEIL BAKHTADZE

THE INSTITUTION OF PITIAKSHSH IN THE KINGDOM OF KARTLI

Summary

According to the sources, the institution of Pitiakhsh in the kingdom of Kartli is attested from the 1st century A.D.

In the present writer's opinion, there was one Pitiakhsh in the Kingdom of Kartli. In the 1st-3rd cent. The Pitiakhshate was one of the highest positions at the royal court (possibly the second person after the King). The Pitiakhshes in that period were Sharagas, Zevakh Mtsire, Publicus-Agrippa, Asphagur, bersuma and Buzmihir.

In the 4th-6th cent. The Pitiakhshate was the honorary title of Samshvilde Eristavis (Usha, Arshusha I, Varsken, Arshusha II). The founder of the dynasty bearing this title was Peroz, the son-in-law of King Mirian.



ინიმო შიოლაშვილი

ქრისტიანული თემი საქართველოში „ცხრა ყრმა კოლაელთა მარტვილობის“ მიხედვით

ქრისტიანული თემების არსებობაზე საქართველოში ქართულ ისტორიოგრაფიაში არაერთი სავარაუდო მოსაზრებებია გამოთქმული, მათ შორის ს. ჯანაშიას (28), გ. ლომთათიძის (18), გ. გოზალიშვილის (12) და მ. თამარაშვილის (13) ნაშრომებში, რასაც ადასტურებს არქეოლოგიური გათხრები (8), (22).

ჩვენი მიზანია შევისწავლოთ მათი არსებობა, ყოფა-ცხოვრება და ვეყრდნობით „ცხრა ყრმა კოლაელთა მარტვილობის“ ცნობას, ვინაიდან მასში აღწერილი უნდა იყოს ქრისტიანული თემის ისტორია.

უცნობი ავტორი „ცხრა ყრმა კოლაელთა მარტვილობა“-ში აღწერს სამხრეთ საქართველოს, კოლას მცხოვრებლების, კერძოდ, „მცირედი ქრისტიანებისა და უმრავლესი ერის კერპთმსახურების“, ისტორიას: „მცირედ ქრისტიანებს“ ჰყავდათ მოძღვარი, მათი და წარმართის შეილები „შეკრბიან ერთად მღერად“. ერთხელ, როდესაც ხუცესმა „პრეკის ჟამსა მწუხრისასა, „მოსახლეობა ნავიდა ეკლესიაში სალოცავად, ცხრა ყრმა კოლაელნი მივიდნენ ეკლესიაში, რადგან სურდათ ქრისტიანობის მიღება (183-184). ქრისტიანული მსოფლმხედველობის თანახმად, ისინი (საერთოდ წარმართები) უნდა გამოეყვნენ თავიანთ საზოგადოებებს და უერთდებოდნენ ქრისტიანულ თემს, ამის შედეგად ისინი უნდა მონათლულიყვნენ (6; 19-20). ტექსტის მიხედვით ცხრა ყრმა კოლაელნი მონათლნენ ღამით „და ვითარცა შთაქდეს ყრმანი იგი მდინარესა მას და ნათელსცა ხუცესმან და სახელითა მამისაჲთა, და ძისათა და სულითა წმიდისაჲთა და იტყოდა ჟამობასა ამას სული წმიდა გარდამოხდა ვითარცა მტრედი იორდანესა რაჟამს ქრისტე ნათელს იღებდა, ანგელოზნი თანაუდგეს დიდება შენდა ღმერთო“ (1; 183-184). ნათლობის შემდეგ მორწმუნის სხეული განიწმინდება ცოდვებისაგან და მეორედ იშვება ახალი სულიერი ცხოვრებისათვის. მორწმუნენი მათ ძმური ამბორით ესალმებოდნენ, ხელში აძლევენ სანთელს სინათლეში შესვლის ნიშნად, აცმევდნენ თეთრ გრძელ შესამოსელს (სინმიდის სიმბოლოს), რომელიც რვა დღის განმავლობაში უნდა ეტარებინა (5; 6-7), (6,21). „მაშინ ბრძანებითა ღმრთისაჲთა სამოსელნი სპეტაკნი მოიხუნეს ანგელოზთა ზეცით და შეჰმოსნეს ყრმათა მათ ახალ ნათელ-ღებულთა უხილავად კაცთაგან“. ნათლობის შემდეგ ისინი აღარ გაუშვეს თავიანთ სახლში, მათი ნათლობის ამბავი როდესაც გაიგეს მშობლებმა, წაართვეს ქრისტიანებს თავიანთი შვი-



ლები და სახლში მიიყვანეს „დიდითა გულისწყრომითა, შეურაცხებითა, რისხვითა და გინებითა“, რომლებიც ჩაქოლეს (1; 184-185).

ალ. ბარამიძისა და კ. კეკელიძის აზრით, ნანარმოებში აღწერილია VI საუკუნის ვითარება (16; 85), იე. ჯავახიშვილით — IV ს-ის, როდესაც ქრისტიანობა ახლად გამოცხადებული იყო სახელმწიფო რელიგიად (26; 71-75).

ჩვენი აზრით, მასში აღწერილი უნდა იყოს ქრისტიანული თემის ისტორია (საუარაუდო IV სს), ვინაიდან წყაროთა მიხედვით კოლაში წარმართობა იყო განმტკიცებული, რომლის შედეგად „უმრავლესი ერი სოფლისაჲ მის წარმართა კერპთმსახური“ და „უმცროვსი ერი ქრისტიანე ღმრთისმსახური“ იყო და ამ მოსაზრების დასასაბუთებლად მოგვყავს რამდენიმე არგუმენტი:

ქართულ ისტორიოგრაფიაში გამოთქმულია მოსაზრებები ქრისტიანული თემების არსებობაზე. ს. ჯანაშია აღნიშნავს: „ჩვენ საფუძველი გვაქვს, რომ ქრისტიანობის სახელმწიფო სარწმუნოებად ქვეყამდის საქართველოში უნდა არსებულებოდა ადგილობრივი წერილი თემური ერთობანი, დაახლოებით ისეთივე ხასიათის მქონენი, როგორიც იყო რომის იმპერიის სხვა პროვინციებში“ (28; 293).

„ჩვენი აზრით, — წერდა გ. ლომთათიძე, — ქრისტიანთა ჩანასახოვანი კომუნები პირველსავე საუკუნეებშია საგულისხმებელი უფლის კვართის, ელიოზისა და სუსანას ამბის მიხედვით“ (18; 206).

გ. გოზალიშვილი თავის მონოგრაფიაში „ქართლის გაქრისტიანების პრობლემა და ბაკური“ ეთანხმება ქრისტიანული თემების არსებობას საქართველოში, წინააღმდეგ შემთხვევაში წმ. ნინო ვერ შესძლებდა ქრისტიანობის ქადაგებას ქართლში (12; 15-21). ქრისტიანული თემები საქართველოში პირველი საუკუნიდანვე ჩანან, ქრისტიანული რელიგიის ერთ-ერთ პირველ გამავრცელებლად გვევლინება მოციქულები (13; 154-155), იბერთა ის ლაშქარი, რომლებიც ქართლის მეფის მითრიდატე III ძმის — ამაზასპის მეთაურობით მიემართებოდა რომში (8; 143) და პონტო-კაპადოკიის მოსაზღვრეობა საქართველოსთან და მისი ქრისტიანული თემების მონანილეობა საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში ქრისტიანობის ქადაგებაში (11; 115-118), (34; 133-137).

საქართველოში არქეოლოგიური გათხრების შედეგად დადგინდა, რომ არსებობდა ქრისტიანული თემები, რასაც ადასტურებს 1978 წელს მცხეთაში ა. აფაქიძის ხელმძღვანელობით არქეოლოგიური გათხრების შედეგად აღმოჩენილი II-III სს. ქრისტიანული საკრძალავი დედაშვილისა, მათ მედალიონში გამოსახული ლუზისა და თევზის გამოსახულება წინაქრისტიანული ხანის გლიპტიკის ძეგლებზე ხშირია. განხილული სიუჟეტი საკმაოდ ფართოდაა ცნობილი მთელ იმდროინდელ რომის იმპერიაში და მიჩნეულია სანყის ქრისტიანულ სიმბოლოდ, შექმნილი II ს-ში, ზედა ქრონოლოგიური თარიღით IV ს. (3; 39-43), (8; 143), (22; 442) და III საუკუნით დათარიღებული ნასტაქისის საოჯახო ეკლესიები (10; 6). ცხადია, ქრიატიანებს, რომლებიც II-III სს. საქართველოში ცხოვრობდნენ, სამღვდელოება დასჭირდებოდა, რადგან ნათლობის, ზიარებისა და სხვა ქრისტიანული წესების აღსრულება სამღვდელოების გარეშე შეუძლებელი იყო (24; 167-168), (25; 30-31).

საფიქრებელია, ქრისტიანებს, როგორც სხვა რელიგიურ თემებს, წარმართულ საქართველოში არ სდევნიდნენ და არ ავიწროებდნენ პირადი რწმენისათვის, მაგრამ ქრისტიანობის, ისე როგორც ცეცხლთაყვანისმცემლობის, ქადაგება და გავრცელება სასტიკად აკრძალული იყო, რასაც მონშობს „მოქცე-



ვაჯ ქართლისაჲ"-ის ცნობები, კერძოდ, ქართველი წარმართის ფიცი ლეთაება არმაზის წინაშე: „ვაჯთუ და სადა-ვაკლო რა დიდებასა დიდისა ლმერთისა არმაზისსა და შერას-მე ვსცთუ სიტყუასა ებრაელთა თანა, გინა მოგუთა სმენასა, ოდენ დახუდომილ ვიყო მზისა მსახურთა და რომელნიმე იტყუან უცები დიდსა ვისმე ლმერთსა ცათასა და ნუკუე პოვოს რა მე ჩემ თანა ბინი და მცეს მახვილი იგი მისი რომლისაგან ეშინის ყოველსა ქუეყანასა“ (3;335). ამ ციტატის მიხედვით საყურადღებოა შემდეგი ფაქტი — ცეცხლთაყვანისცემლობისა და აგრეთვე ებრაელთა სარწმუნოებისა მოძალების მიუხედავად (აქ იგულისხმება ქრისტიანობაც) ქართველი წარმართი რჩება ლეთაება არმაზის ერთგული და ფიცულობს, თუ უღალატებს, მაშინ იგი არმაზმა დასაჯოს და მიმართავს უკიდურეს ზომებს. ე.ი. „ცხრა ყრმა კოლაელთა მარტვილობა“-ში ასახულია წარმართულ საქართველოში ქრისტიანობისა და წარმართობის შებრძოლება, რასაც მონობს ციტატა, სახელდობრ, ისინი ანამეს იმ მიზნით, „რაჯთა არა სხუანი პბაძდნენ და ქრისტიანე იქმნენ“ (1; 185). წყაროში აღნიშნულია, ისინი მოინათლნენ ლამით წარმართთა შიშით, რაც ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიის აღიარების შემდეგ დაუშვებლად გვეჩვენება, თვით ნათლობის რიტუალი არის არქაული, აქ არ გვხვდება კათაკმეველობის პერიოდი, რომელიც IV საუკუნეიდანვე არსებობს.

აღამიანს ქრისტიანობა რომ მიელო, უნდა გაველო კათაკმეველობა ანუ გამოცდა ქრისტიანობის მტკიცე ნიადაგის შექმნისათვის, რომელიც თავის მხრივ უნდა დაყოფილიყო რამდენიმე სტადიად: 1) რათა განეცხადებინა თავისი სურვილი ეპისკოპოსის წინაშე, რომ სურდა ქრისტიანობის მიღება, ამ საქმეში უნდა ჩარეულიყვნენ მოძღვარი ან დიაკონი, რომლებიც მას უმზადებდნენ რწმენის განმტკიცებისათვის ნიადაგს, როგორც დოგმატურად, ასევე მორალურად. შემდეგ ლებულობდნენ ეკლესიაში და 2) ამზადებდნენ ნათლობისათვის (32; 496-497).

ნათლობის დროს მოსანათლი დგებოდა აღმოსავლეთით, წარმოებდა მირონცხება, შემდეგ მღვდელი მოუხმობდა სული წმიდას მოსანათლ წყალში, მოსანათლს ეკითხებოდა სამჯერ რწმენის თაობაზე: თუ ვინ და როგორ სწამდა და შემდეგ ტარდებოდა ნათლობა (5; 6-7), (32; 496-497).

კათაკმეველობა ანუ გამოცდა ქრისტიანობის მტკიცე ნიადაგის შექმნისათვის აღწერილია ქართულ საისტორიო წყაროებში: „წმ. ნინოს ცხოვრებაში“ და „აბო თბილელის მარტვილობაში“. „წმ. ნინოს ცხოვრება“-ში აბიათარ მღვდელი აღნიშნავს: „ხოლო მე ვითარცა მესმა ესე, ვინყე კითხვად დედაკაცისა მას ნინოჲ სა ქრისტესათჳს, თუ ვინა იყო იგი, ანუ რომელი მიზეზისათვის იქმნა ლმერთი კაცი. მაშინ ნეტარმან მან აღილო პირი თჳსი, ვითარცა ჯურლუმელმან აღმომდინარემან და ვითარცა წყარომან დაუნყუედელმან იწყო საუკუნითგანთა ჩემთა ნიგნთა ზეპირით წარმოიტყოდა და განმიმარტებდა და ვითარცა მძინარესა განმალჯძებდა და ვითარცა დასრულებულსა განმანათლებდა და მამათა ჩემი შემანყალებდა და შჯულისა ცვალებასა შემაჯარებდა, ვიდრემდის აღდგომა დიდებითა და მეორედ მოსვლისა მისი საშინელებით და ქუმპარიტად იგი მოლოდება წარმართთა.“

მას უამსა მე (და) ასული ჩემი ღირს ვიქმენით საპკურებელსა და განსანმედელსა ცოდვათასა ემბაზსა, წყალსა მას წმიდისა“ (3; 347). აბომ ქართლში მოსვლის შემდეგ „იწყო ზედმინეწნად და სწავლად წმიდათა საღმრთოთა ნიგნთა



ძველისა და ახლისა შჯულისათა, რამეთუ უფალი მეცნიერ ჰყოფდა მას... და მოვიდის იგი წმიდად ეკლესიად და მარადის ისმენენ წმიდათა სახარებითაგან და საკითხავთა მათ სანინაჯსწარმეტყველოთა და მოციქულთა და მრავალთაგან შჯულისმეტყველოთა იკითხავენ და ისწავებენ. ხოლო რომელთამე რეცა თუ ცილობით წინააღმდეგებიან, არამედ მიზეზ სწავლის ექმნებიან მას და ესრეთ სრულ იქმნა იგი ყოვლითა მოძღვრებითა, რომელ აქვს წმიდასა კათოლიკე ეკლესიასა ქრისტეს მიერ", ამის შემდეგ ხდება ნათლობა (4; 51-70). IV საუკუნეში იყო ცოდვების აღიარება ღმერთის მიახლოებისა და ნათლობის მიზნით, რაც დასტურდება ტერტულიანეს, იუსტინე ნაშებულის თხზულებებში (32; 202-203) და პავლე მოციქულის ეპისტოლეში (რომ., 6; 1-4). საფიქრებელია, ამ ძეგლში კათაკმეველობის არ მოხსენიება თავის მხრივ განიმარტოს ორი მომენტით: 1. გ. გოცირიძე - ბარათაშვილი თავის სტატიაში: „ეკლესიის საიდუმლოების შესახებ“ აღნიშნავს, რომ დევნის პერიოდში კათაკმეველობა რამდენიმე დღით შემოიფარგლებოდა და საფიქრებელია მშობლების რისხვის თავიდან ასაცილებლად ბავშვების კათაკმეველობა რამდენიმე დღით შემოიფარგლა. 2) ნათლობამდე ცხრა ყრმა კოლაელნი ლოცულობდნენ ფარულად, რათა ცოდვებისაგან განთავისუფლებულიყვნენ და ელიარათ ქრისტიანობა.

დასასრულ ჩვენ ვეთანხმებით ივ. ჯავახიშვილის (26; 73) და მ. ლორთქიფანიძის (19; 52; 57) თვალსაზრისს, რომელთა თქმით დღემდე შემორჩენილი რედაქტირებული ნაწარმოები დაიწერა IX ს-ში, თავის მხრივ მისი რედაქტირება მოხდა რამდენჯერმე და უკანასკნელად მხოლოდ სვინაქსარისებრი შემოკლებული და გადაკეთებული იყო (26; 73; 19; 52; 57), რასაც ადასტურებს შემდეგი: „კოლაელ ყრმათა ნამებაში“ ავტორის თანამედროვეობის კვალი სრულიად არ ჩანს, მის შემდგენელს არც ის დიდი სოფელი აქვს მოხსენიებული, სადაც აღწერილი ამბავი მომხდარა... არც კოლას ხეობის მთავრისა და ხუცესის ვინაობაა აღნიშნული, დასასრულ არც თვით ყრმათა სახელებია (26; 73). 6. მარის აზრით, ძველი მეტად ძველია, რასაც ადასტურებს ამ თხზულების ენისა და თვით ხელნაწერის (X საუკ.) სიძველეც (34; 54), პ. ინგოროყვას აზრით, ძველი უნდა დაწერილიყო IV-V სს (15; 293; 94; 351), რასაც ვეთანხმებით, ვინაიდან ამ დროს არსებობდა უკვე ბიბლიური წიგნები — ძველი და ახალი აღთქმები. „შუშანიკის მარტივობიდან“ ჩანს, რომ იმ დროს V ს. II ნახევარში საქართველოში ჩვეულებრივად მიღებული და გავრცელებული ყოფილა ეს ლიტერატურა, კერძოდ, „შუშანიკის ნამებაში“ მოხსენიებულია „ეევანგლ“ სახარება, „პავლე“-ეპისტოლენი და „ასერფასნი ფსალმუნნი“, „წმიდანი წიგნნი მონამეთანი“. ყველა ეს გარემოება იმის მაჩვენებელია, რომ თვითონ „შუშანიკის ნამება“ ვერ ჩაითვლება პირველ სამწერლო ძეგლად და, რომ ამ თხზულების დაწერამდე გაცილებით ადრე საქართველოში არსებობდა არა მარტო წიგნები, არამედ იყვნენ მწიგნობარნი და განსწავლულნი პირები, რომელთა შორისაც ამა თუ იმ ლიტერატურით სარგებლობა უკვე ტრადიციის საქმედ იყო ქცეული (17, 501), (23; 241). ამასთანავე საფიქრებელია, რომ ისინი (საეკლესიო პირები) აღწერდნენ ადგილობრივ მონამეთა ცხოვრებას გადმოცემების, ზეპირსიტყვიერების ნიადაგზე. ამგვარ მეთოდს იყენებდნენ რომის იმპერიაში ჯერ კიდევ ქრისტიანული თემების არსებობის დროს, როდესაც სასულიერო პირები აღწერდნენ ქრისტიანობის ისტორიას (33; 187-194) და კარგად არის გამოკვეთილი IV-V სს. ბიზანტიელ საეკლესიო მწერლების „საეკლესიო ისტორია“-ში (30;64).



ნაწარმოებში აღწერილია რელიგიური რწმენის ძველი ნიშან-თვისებები, სახელდობრ მშობლების მიერ თავიანთი შვილების ჩაქოლვა, ჩვენი აზრით, აიხსნება წარმართული ღვთაებების ღრმა სიყვარულით, პატივისცემით და მისდამი მონებით, მეტიც, ქართულ საისტორიო წყაროებში აღწერილია მშობლების მიერ ყრმა ჩვილების შეწირვა, ამ რიტუალის დედააზრი იმაში მდგომარეობს, რომ ძველი ხალხების წარმოდგენით ნაყოფიერების ღვთაება რომ არ დაბერებულყოფო და გარდაცვლილიყო, ამასთანავე არ დაეკარგა ფუნქციები, პერიოდულად მისი ძალების განახლებისთვის უნდა შეენიროს მსხვერპლი (14; 87-88). საფიქრებელია, მშობლებს, რომელნიც ღვთაებების ღრმა პატივისცემისა და მისდამი მონების შედეგად ყოველ ღონეს ხმარობდნენ მათი უკვდავებისათვის, შეეშინდათ, თავიანთი შვილების გაქრისტიანებით ნაყოფიერების ღვთაებები მათ ფუძეზე, ოჯახის კერაზე აღარ იბატონებდნენ, პირიქით მათ ლალატის გამო დასჯიდნენ, ამის თავიდან ასაცილებლად ისინი ქოლავდნენ თავიანთ შვილებს.

წყაროები და ლიტერატურა

ა) წყაროები

1. უცნობი ავტორი, „ცხრა ყრმა კოლაელთა მარტვილობა“, ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, ტ. I, თბ. 1964 წ.
2. ლეონტი მროველი, „წმ. ნინოს ცხოვრება“, ქართლის ცხოვრება, ტ. I., თბ. 1956 წ.
3. „მოქცევა ქართლისა“, შატბერდის კრებული X ს., თბ., 1979 წ.
4. ი. საბანისძე, „აბო თბილელის მარტვილობა“, ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, ტ. I, თბ., 1964 წ.
5. გრიგოლ პალაშა, წმინდა ნათლისღების საიდუმლოებისთვის, თარგმნა შაია ინდუაშვილმა, 1995 წ.

ბ) ლიტერატურა

6. გ. გოცირიძე-ბარათაშვილი, ეკლესიის საიდუმლოების შესახებ. ჟურ. წყარო, № 25, 1994 წ.
7. ა. ბოგვერაძე, ქართლის პოლიტიკური და სოციალურ-ეკონომიური განვითარება IV-VIII სს-ებში, თბ., 1978 წ.
8. თ. ბიბილური, ქრისტიანული რელიგიის საწყისები საქართველოში, ჟურ. მნათობი, № 6, 1987 წ.
9. თ. ბიბილური, საინტერესო სამარხული კომპლექსი მცხეთიდან, ძეგლის მეგობარი, № 62, 1987 წ.
10. ა. ბოხოჩაძე, ძალისი და ნასტაკისი, გაზ. კომუნისტი, 26 VIII, 1988 წ.
11. ვ. გოილაძე, ქართული ეკლესიის სათავეებთან, თბ., 1996 წ.
12. გ. გოზალიშვილი, ქართლის გაქრისტიანების პრობლემა და ბაკური, თბ., 1974 წ.
13. მ. თამარაშვილი, ქართული ეკლესია დასაბამითგან დღემდე, თბ., 1996 წ.
14. მ. იმნაძე, ძველი კოლხეთის საზოგადოება, თბ., 1996 წ.
15. პ. ინგოროყვა, თხზულებანი, ტ. IV, თბ., 1979 წ.
16. ე. კეკელიძე, აღ. ბარამიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, თბ., 1987 წ.
17. ე. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, თბ., 1980 წ.
18. ვ. ლომთათიძე, საქართველოს მოსახლეობის კულტურა და ყოფა, თბ., 1977 წ.
19. მ. ლორთქიფანიძე, ადრეფეოდალური ხანის საისტორიო მწერლობა. თბილისი, 1966 წ.
20. თ. შგალობლიშვილი, ქრისტიანული ქართლი, კლარჯული მრავალთავი, თბ., 1996 წ.
21. რ. სირაძე, ქართული აგიოგრაფია, თბ., 1987 წ.



22. ი. სურგულაძე, თ. ბიბილური, გ. ძნელაძე, ადრეული ქრისტიანობის სიმბოლო მცხეთიდან, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე, 101, № 3. 1981 წ.
23. თ. ჯაქუაშვილი, ქართული დამწერლობა და მწიგნობრობა, საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. II, თბ., 1973 წ.
24. ა. ჯაფარიძე, საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, 1997 წ.
25. ა. ჯაფარიძე, საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, თბ., 1996 წ.
26. ივ. ჯავახიშვილი, ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა, თხზ. ტ. VIII, თბ., 1977 წ.
27. ივ. ჯავახიშვილი, სინის შთის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, თბ., 1947 წ.
28. ს. ჯანაშია, შრომები, ტ. I, თბ., 1949 წ.
29. ს. ყაუხჩიშვილი, ქრისტიანობა დასაღვთო საქართველოში, გეორგია, ტ. I თბ., 1961 წ.
30. ს. ჯანაშია, ქართლი IV საუკუნის I ნახევარში, ქრისტიანობის გამოცხადება სახელმწიფო სარწმუნოებად, საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. II, თბ., 1973 წ.
31. Н. С. Джанашиа, Картаг в первой половине IV в. Объявление христианства государственной религией. Очерки истории Грузии, т. II, Тб. 1988 г.
32. М.Э. Поснов, История христианской церкви [до разделения церквей 1054 г.] Брюссель, 1964 г.
33. И. Свенцицкая, Раннее христианство, страницы истории, Москва, 1987 г.
34. Н. Марр, Крещение армян, грузин, абхазов и албанов святым Григорием, Спб, 1905 г.
35. Н. Марр, Мученичество девяти отроков колайцев, текст и размышления по армяно-грузинской филологии, V, Спб, 1903 г.

Н. ШИОЛАШВИЛИ

**ХРИСТИАНСКАЯ ОБЩИНА В ГРУЗИИ ПО "МУЧЕНИЧЕСТВУ
ДЕВЯТИ БРАТЬЕВ-КОЛАЙЦЕВ"**

Резюме

В "Мученичестве девяти братьев-колайцев" описана история христианской общины. Существование христианских общин в Грузии подтверждается обнаруженными во время археологических раскопок христианскими церквями и захоронениями.

Христиан, как и представителей других религиозных общин, в языческой Грузии не преследовали и не притесняли. Однако, проповедь христианства, либо другой веры, была запрещена, о чем свидетельствуют сведения из "Обращения Картаги", например, клятва грузина-язычника перед божеством Армази. Суть данной клятвы, как выясняется, состоит в том, что, несмотря на засилие веры огнепоклонников и евреев (здесь подразумеваются и христиане), он, грузин-язычник, остается преданным божеству Армази. В истории о девяти братьях-колайцах отражена борьба между язычеством и христианством до объявления христианства государственной религией, о чем свидетельствует цитата. В частности, братьев-колайцев пытали с той целью, "дабы другие не подражали и не становились христианами".

CHRISTIAN COMMUNITY IN GEORGIA ACCORDING TO
"THE NINE MARTYRED CHILDREN OF KOLA"

S u m m a r y

"The Nine Martyred Children of Kola" describes the history of Christian community. Existence of Christian communities in Georgia is attested by Christian churches and cemeteries discovered as a result of archaeological excavations.

Christians, like other religious communities in pagan Georgia, were not persecuted and oppressed for their private faith, but preaching and propagation of Christianity, as well as other religions, was strictly prohibited. This is attested, by the evidence of "Moktsevai Kartlisai" /The Conversion of Kartli/, namely the oath of a pagan Georgian to the god Armazi, from which it becomes clear that despite the pressure by fireworsip and Jewish faith (implying Christianity as well), he remains loyal to the god Armazi. If he betrays it then Armazi will punish him, and he has recourse to extreme measures. "The Nine Martyred Children of Kola" describes the struggle between paganism and Christianity in the period preceding the proclamation of Christianity the state religion. This is clear from the quotation that the nine children of Kola were tortured "so that athers may not imitate them and become Christians".



მ. შირჩხაძე

ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადება დასავლეთ
საქართველოში აბათიანებულის ცნობათა მიხედვით

IV საუკუნის ათიანი წლების შემდეგ რომის იმპერიის რელიგიურ ცხოვრებაში მომხდარმა ცვლილებებმა ხელი შეუწყო ქართლსა და ეგრისში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად აღიარებას. 311 წლის გალერიუსის ედიქტმა ამ მხრივ ხელშემწყობი პირობები შექმნა, ხოლო 313 წლის მილანის ედიქტი სარწმუნოებრივი შემწყნარებლობის შესახებ კიდევ უფრო წინ მიმავალი ნაბიჯი გახდა ამ გზაზე. ამიერიდან ქრისტიანობა და წარმართობა თანასწორუფლებიანებად გამოცხადდნენ და გაუქმდა დიოკლეტიანეს მიერ გამოცემული ყველა აქტები (34:82).

324 წელს ლიცინიუსზე გამარჯვების შემდეგ კონსტანტინე იმპერატორმა აღიარა ქრისტიანობა ერთადერთ ჭეშმარიტ რწმენად, თუმცა წარმართობა არ აუკრძალავს. მილანის ედიქტისა და კონსტანტინეს მიერ ქრისტიანობის აღიარებამ გამოიწვია ქრისტიანობის ძალზე სწრაფად გავრცელება მთელს იმპერიაში (35: 340-341; 34: 82).

ამდენად, ნიკეის კრების წინა პერიოდში ხელსაყრელი ვითარება იყო შექმნილი ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადებისათვის, ხალხის მონათვლისა და ეკლესიების ოფიციალურად კურთხევისათვის, ხოლო ნიკეის კრების შემდეგ ამას ხელს უკვე აღარაფერი შეუშლიდა.

ქართულ ისტორიოგრაფიაში განსხვავებული შეხედულებები არსებობს საქართველოში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადებასთან დაკავშირებით. როგორც ვიცით, პირველად ივ. ჯავახიშვილმა დაასახელა ქართლის გაქრისტიანების თარიღად დაახლოებით 337 წელი, რადგანაც IV-V საუკუნეების ბერძნულ-ლათინური წყაროები ქართლის გაქრისტიანებას კონსტანტინე იმპერატორის ხანას უკავშირებდნენ, იგი კი 337 წელს გარდაიცვალა (11:273).

როგორც ცნობილია, ისტორიული ტრადიცია ქართლის და სომხეთის მოქცევას თანადროულ მოვლენებად მიიჩნევს. სომხური წყაროების გათვალისწინებით კი ქართლის მოქცევის თარიღად 317 წელი დაასახელა ივ. გვარამაძემ (4:253), ა. ანინსკიც 318 წელს აღიარებდა სომეხთა გაქრისტიანების თარიღად (15:11), ქართლის მოქცევას ამავე პერიოდით ათარილებდა ნ. დურნოვიც (18:3).



6. ლომოურმა 1975 წელს გამოცემულ ნარკვევში ქართლის გაქრისტიანება 325-330 წლების პერიოდით დაათარილა (8:83). მისი მტკიცებით, ეგრისშიც ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადებაც ქართლის თანადროულად მოხდა (7: 112-120), ანუ 325-330 წლებში. მეცნიერთა ნაწილი ამ თარიღად 523 წელს მიიჩნევდა (ივ. ჯავახიშვილი, ნ. ბერძენიშვილი, ს. ჯანაშია) (11:282-283; 13: 229-235; 2: 112-113; 3:99). ისინი დასავლეთ საქართველოს ასე გვიან გაქრისტიანებას ეგრისის მეფეთა ანტირომაული განწყობილებით ხსნიდნენ, თუმცა უფრო ადრეული პერიოდიდან ქრისტიანობის გავრცელებასაც არ უარყოფდნენ.

ამ ბოლო დროს ვ. გოილაძემ 318 წელი მიიჩნია ქართლის და ეგრისის გაქრისტიანების წლად, თუმცა ამის ოფიციალურ დადასტურებად ნიკეის კრების წინა პერიოდი დაასახელა.

მართალია, წყაროებით არ დასტურდება დასავლეთ საქართველოში წმიდა ნინოს მოღვაწეობა, მაგრამ მეფე მირიანისა და წმიდა ქალწულის განსაკუთრებული თაყვანისცემა და პატივი სრულიად საქართველოში უნდა მივიღოთ იმის ნიშნად, რომ აღმოსავლეთი და დასავლეთი საქართველო — ეს იყო ერთიანი კულტურული სამყარო, ზოგჯერ პოლიტიკური მიზეზების გამო ერთმანეთისაგან დაცილებული, მაგრამ საერთო ტრადიციებისა და საერთო ძირების მქონე და თუ IV საუკუნის ეგრისის ისტორიასაც გავიხსენებთ, დავრწმუნდებით, რატომ გახდა წმიდა ნინო და მეფე მირიანი ესოდენ საყვარელი ამ მხარეში. მათი ნაღვანი — ეს იყო ნამდვილი ქართული მოვლენა, გარედან ჩაურევლად, სხვისი კარნახისა და ზედამხედველობის გარეშე დამკვიდრებული, დამოუკიდებელი და თავისუფალი. ამიტომ წმიდა ნინოს განმანათლებლურმა მოღვაწეობამ ქართლში თავისი გამოძახილი კპოვა დასავლეთ საქართველოს კულტურულ წრეებშიც — ქართლის მხარდამხარ აქაც მიმდინარეობს ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადებისათვის საჭირო პროცესების გააქტიურება, წმიდა ქალწულის მოღვაწეობა მათთვისაც ახლობელი გახდა.

ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადება ქართლსა და დასავლეთ საქართველოში — ეს იყო ზოგად ქართული, ერთი მთლიანი მოვლენა. ამიტომ არ უნდა ცდებოდეს გელასი კესარიელი, როცა იბერთა და ლაზთა გაქრისტიანებას ერთდროულ ფაქტად იხსენიებს.

ვ. გოილაძემ დასავლეთ საქართველოს მოქცევის დათარიღებისათვის ქართულ ისტორიოგრაფიაში პირველად გამოიყენა აგათანგელოსის „გრიგოლ პართელის ცხოვრების“ არაბულ ვერსიაში დაცული ცნობები და ამასთან დაკავშირებით რამდენიმე პრობლემური საკითხის ახლებურად გაშუქებასაც შეეცადა.

საკითხის აქტუალობის გამო გვინდა აგათანგელოსის თხზულებაზე საგანგებოდ შევიჩერდეთ.

აგათანგელოსი, თუმცა IV საუკუნის ავტორია, მაგრამ ჩვენამდე მოღწეული რედაქცია მისი თხზულებისა VIII საუკუნეს ეკუთვნის და წარმოადგენს უკანასკნელ ეროვნულ რედაქციას და „სომხური ეროვნული მონოფიზიტური საეკლესიო წრეების სულისკვეთების გამომხატველია“ (10:144).

აგათანგელოსის თხზულება VI-VIII საუკუნეებში გადაუთარგმნიათ სხვა ენებზე. VI საუკუნეში არსებულა ელინოფილური უნივერსალური (კათოლიკე) რედაქცია, რომელიც შედგენილი ყოფილა მასროპის მიერ და რომელსაც ჩვენამდე არ მოუღწევია. სამაგიეროდ, ჩვენამდე მოაღწია VII-VIII საუკუნეების

ქალკედონისტურმა რედაქციამ არაბულ ენაზე, რომელიც ბერძნულიდან უნდა იყოს გადმოთარგმნილი (1:69).

გრიგოლ განმანათლებლის ცხოვრების ბერძნული ტექსტი, რომელიც აქამდე იყო ცნობილი, VII-VIII საუკუნეების ძველად ითვლებოდა, მაგრამ შეიძლება ამის წინააღმდეგე იყოს ის ახალი ბერძნული რედაქცია გრიგოლ განმანათლებლის ცხოვრებისა, რომლის ხელნაწერი 1101 წელს გადაწერილი, იოვანე ტ. გარიტმა (1:69-72).

თხზულების არაბული ვერსია ნ. მარმა გამოსცა რუსული თარგმანითა და გამოკვლევით 1905 წელს, სინას მთის X საუკუნის ხელნაწერის მიხედვით. ვ. გოილადის მიხედვით, არაბული ვერსია (ბერძნული რედაქციის მსგავსად) უნიკალურია დასავლეთ საქართველოს ისტორიისათვის (5:117).

ძველის თანახმად, როცა წმ. გრიგოლმა ადამიანის სახე დაუბრუნა თრდატს, მან ქ. ვალარშაბატიში მოიწვია თავისი სამეფოს წარჩინებული პირები, მათ შორის ქართველთა მეფე [აფხაზთა მეფე]¹, ალანთა მეფე [ალბანთა მეფე]...

მინეროლობაზე შეიკრიბნენ სამინ მეფენი და მათთან ერთად ადგილობრივი თავადებიც...

შემდეგში, ტექსტის თანახმად, გრიგოლის მიბაძვით არა მარტო სომხეთში დაანგრეს კერპები და წარმართული ტაძრები, არამედ ასევე მოიქცნენ თავიანთ მინაზე ლაზები, ქართველები და ალბანები.

მეფე თრდატის დავალებით კაპადოკიის ქ. კესარიიში ჩასული გრიგოლი ლეონტი კესარიელმა აკურთხა სომხეთის მიტროპოლიტად. უკან დაბრუნებისას გრიგოლმა გამოიარა ქ. სებასტიამში და პეტრე სებასტიელს მიართვა ლეონტისაგან გამოგზავნილი წერილი, რომელშიც „კაპადოკიის კესარიის თავი“ სთხოვდა პეტრე სებასტიელს წასულიყო გრიგოლთან ერთად, რათა დაესვა იგი ტახტზე საეკლესიო კანონების მიხედვით. წმ. გრიგოლმა სებასტიიდან წამოიყვანა მღვდლები და ბერები სომხეთის ეკლესიებში განსამწესებლად.

სომხეთში მობრუნებული წმ. გრიგოლის და პეტრე ეპისკოპოსის შესახვედრად გაემგზავრა თრდატი თავის მეუღლესთან, იბერიელ, რუს² და ალბანელ მეფეებთან ერთად და მოიკითხა ისინი...

წმ. გრიგოლს სურდა ბაგავენში ეკლესიის აგება, ლოცულობდა და აშენებდა ეკლესიებს, მღვდლებად აყენებდა მათ, რომლებმაც იცოდნენ საღმრთო წერილი, ზოგს გზავნიდა იბერთა ქვეყანაში, ზოგს კი აფხაზთა ქვეყანაში, ზოგს ალბანთა ქვეყანაში.

30 დღის შემდეგ წაიყვანა ხალხი ეფრატზე, ბაგავენში, 370000 კაცი. მათ შორის იყვნენ მეფე თრდატი, აფხაზთა, იბერთა, ალბანთა მეფეები, წარჩინებულები და მონათლა ისინი.

... წმ. გრიგოლმა, როგორც მთელი სომხეთის კათალიკოსმა, დაგზავნა ეპისკოპოსები სომხეთის მინა-წყალზე, ასევე საქართველოში, დურძუკთა ქვეყანა-

¹ ტექსტის დედანში აფხაზთა მეფე ამ ადგილას არ იხსენიება და ნ. მარი თავად უმატებს მას, რადგან შემდეგში აფხაზთა მეფეზეც არის საუბარი.

² ტ. გარიტის ვარაუდით, ნ. მარის მიერ წაკითხული "რუსთა მეფის" ადგილას უნდა იყოს "ლაზთა მეფე" (იხ. ნ. აფციაური, კავკასიაში ქრისტიანობის გავრცელების წყაროთმცოდნეობითი საკითხები, თბ. 1987, გვ. 31). თხზულების ბერძნულ რედაქციაშიც სამი მეფე იხსენიება თრდატის გვერდით — მეფე ლაზთა, მეფე იბერთა და მეფე ალბანთა (1:69-72), მაგრამ აქ ლაზთა მეფე "აფხაზთა მეფის" ადგილზე იხმარება და "აფხაზეთის" მაგივრადაც ლაზეთი იხსენიება.



ში და ალბანეთში. ერთი ქართველი კაცი აიყვანა მათგან, რომელნიც მოვიდნენ მასთან ერთად სებასტიიდან, სახელად იბურ-ნ-ა-ხა (iburbzhim), მისცა მიტროპოლიტობა და გაგზავნა, რათა დაენიშნა ეპისკოპოსები მთელ საქართველოში. ის იყო მშვენიერი ცხოვრების წესით, საღმრთო ნერილის კარგი მცოდნე. იგი დიაკვნად იყო, როცა ორმოცი მონაშის ძელები ნახეს და შემკული იყო ჭაღარით, ამიტომ აამაღლა (წმ. გრიგოლმა-წმ. მარი) ამ ხარისხში, და გაგზავნა აბხაზთა ქვეყანაში სოფრონი, მღვდელი კაპადოკიიდან, რომელიც წმ. გრიგოლთან ერთად მოვიდა, იგი ეპისკოპოსად აკურთხა და გაგზავნა; ალბანთა ქვეყანაში გაგზავნა თომა, რომელიც ქ. სატალიიდან იყო. ესენი იყვნენ ისინი, რომლებიც მოვიდნენ მასთან ერთად სებასტიიდან და იყვნენ წმინდა ნიგნების მცოდნენი... ასევე გაგზავნა მან ეფვალა ბასიანთა ქვეყანაში...

თხზულების ბოლოს საუბარია კონსტანტინე იმპერატორის ნერილზე, რითაც იხვევდა იგი ეპისკოპოსებს ნიკეის საეკლესიო კრებაზე და როგორ გაგზავნეს იქ სომხეთის წარმომადგენლები (24: 113-147).

ძირითადად იგივე შინაარსისაა „ცხოვრების“ ბერძნული ვერსია, ოღონდ აქ გრიგოლი მხოლოდ სომხეთის, ალბანთა და საქართველოს გამაქრისტიანებლად გვევლინება და არა მთელი კავკასიის. ამასთან დასავლეთ საქართველოში დანიშნულ ეპისკოპოსად დასახელებულია „ირენარზე“ (1: 69-72)¹.

აგათანგელოსის განხილვისას ვ. გოილაძე აღნიშნავს, რომ რადგანაც სომხეთის, დასავლეთ საქართველოს, ბასიანის და ალბანთა ეკლესიების მეთაურები კაპადოკიის კესარიის იყვნენ ხელდასხმულები, ამიტომ ამ ეკლესიებზე კესარიის ეკლესიის ზემდგომობა დამყარდა და მათზე კესარიელი ეპისკოპოსები სებასტიის ეპისკოპოსთა მემშვეობით ახორციელებდნენ თავიანთ ხელისუფლებას (5:119).

მაგრამ, წყაროს მიხედვით, ლეონტი კესარიელი, კაპადოკიის ეკლესიის მეთაური, ავალებს პეტრე სებასტიელს დასვას გრიგოლი საეპისკოპოსო ტახტზე. სხვა მხრივ მოქმედი პირია მხოლოდ გრიგოლი — იგი აკურთხებს ეპისკოპოსებს, გზავნის სხვადასხვა ადგილას, მათ შორის საქართველოშიც. ამგვარად, აგათანგელოსიდან გამომდინარე, იბერთა, ალბანთა და დასავლეთ საქართველოს ეკლესიათა მეთაურები თურმე წმ. გრიგოლს დაუნიშნავს და, ამდენად, ამ ქვეყნებს სომხეთიდან მიუღიათ ხელდასხმა, რაც ბუნებრივად გულისხმობს ამ მხარეთა სომხეთის ეკლესიისადმი ქვეშევრდომობას.

ვ. გოილაძე, მხარს უჭერს რა ლეონტი კესარიელის მიერ დასავლეთ საქართველოს ეპისკოპოსთა კურთხევის ცნობას, არაბული ვერსიის ამ ტენდენციას უპირისპირდება იმ თეორიით, რომ დასახელებულ ეკლესიათა საქეთმწყობლის დანიშვნა სომხური ეკლესიის კომპეტენცია არ ყოფილა, წინააღმდეგ შემთხვევაში გრიგოლი ამ თანამდებობაზე სომხებს განამნესებდა და არა სებასტიიდან მოსულ კაპადოკიელ (ანუ ქართველ) საეკლესიო პირებს (5:117). ვ. გოილაძე იბერ-ბ-ზ-ხუას მიიჩნევს არა გრიგოლის მიერ ხელდასხმულ ეპისკოპოსად, არამედ ლეონტი კესარიის-კაპადოკიელის მიერ ნაკურთხ პირად და რომ იბერ-ბ-ზ-ხუა, სოფრონიც, ისევე როგორც თომა, დაგზავნა ეპისკოპოსებად არა გრიგოლმა, არამედ პეტრე სებასტიელმა (5:117).

¹ წმ. მარი მას განმარტავს როგორც "იბურის ძეს" (24:172), თუმცა ვ. გარიტი კითხულობს "როგორც "ირენარზე" (1: 69-72).



ვფიქრობთ, ეს არც ისე მტიკიცე საბუთია „გრიგოლ პართელის“ ცნობათა გასაქარწყლებლად. ტექსტის მიხედვით, გრიგოლმა თავად წამოიყვანა სებასტიიდან სამღვდელო პირები სომხეთის ეკლესიებში დასავაზუნად. თუ ისინი არასომხური ტომისანი იყვნენ, როგორებიც ყოფილან ვ. გოილაძის შეხედულებით, დასავლეთ საქართველოში დანიშნული საეკლესიო პირები და გრიგოლმა მაინც დასვა ისინი სომხეთის ეკლესიებში, მით უფრო დასავლეთ საქართველოში გამოგზავნილი საეკლესიო პირების წარმომავლობა არ იქნებოდა გადამწყვეტი ქართული და სომხური ეკლესიების ურთიერთდამოკიდებულებაში.

ზოგადად ჩვენ ვიზიარებთ თვალსაზრისს დასავლეთ საქართველოს ეკლესიის კაპადოკიური წარმომავლობის შესახებ, მაგრამ ერთობ საეჭვოდ მიგვაჩნია დასავლეთ საქართველოს ეკლესიის ქ. სებასტიასთან ამგვარი ურთიერთობის ამბავიც. ყოველ შემთხვევაში, ვფიქრობთ, რომ ლეონტი კესარიელის მონანილეობა დასავლეთ საქართველოს ეკლესიის ორგანიზაციაში უფრო სხვა გზით მოხდა, ვიდრე ეს აგათანგელოსს აქვს წარმოდგენილი.

ცნობილია, რომ იმპერიის საეკლესიო დაყოფა მოხდა იმპერიის ადმინისტრაციული დაყოფის სქემის მიხედვით. ამ სქემით, რასაც ეკთვინებოდა ადასტურებენ, დასავლეთ საქართველო პოლემონის პონტოს ეპარქიებთანაა დაკავშირებული და თუ ვალიარებთ ეგრისის ეკლესიის კაპადოკიურ წარმომავლობას, მაშინ სამისიონერო მოღვაწეობაც კაპადოკიის სხვა რაიონებიდან უფროა მოსალოდნელი, ვიდრე ქ. სებასტიიდან; ტერიტორიული პრინციპის მიხედვითაც, დასავლეთ საქართველოსთან პოლემონის პონტოს მსხვილი ქრისტიანული თემები, თავად ქ. ნეოკესარიაც უფრო ახლოს იყო, ვიდრე ქ. სებასტია და მისიონერთა მოსვლაც აქედან უფრო რეალური ჩანს.

აგათანგელოსის ცნობათა სანდოობაზე მრავალი თვალსაზრისი არსებობს. ივ. ჯავახიშვილის თანახმად, თეორია გრიგოლის მიერ სომხეთის, ალბანეთისა და საქართველოს განმანათლებლობის შესახებ VII საუკუნის დამდეგს შეიქმნა (10:113-114), ხოლო არაბული რედაქციის ავტორმა IX-X საუკუნეებში იგი უკვე მთელი კავკასიის განმანათლებლად აქცია (10: 140-141). ივ. ჯავახიშვილის დასკვნით, ჩვენს ხელთ არსებული თხზულების სომხური [აგათანგელოსის სომხური ტექსტი ბერძნულიდან გადმოუთარგმნია ეზნიკს VII საუკუნეში (10:167)], ქართული, არაბული რედაქციები თავდაპირველის კვალს არცერთი არ ტოვებენ; თხზულება მსხვილი ანაქრონიზმებითაა სავსე და ამის გამო ამ ნყაროზე დაყრდნობა შეუძლებელია (10:105).

ნ. მარი თვლიდა, რომ არაბული თარგმანი IX საუკუნის I ნახევარზე ადრე ვერ შეიქმნებოდა, რადგანაც ტექსტში იხსენიებიან „რუსები“, რომელთაც 839 წელს ახსენებს პირველად პროდენციუსი (24:160).

გამომდინარე იმ თვალსაზრისიდან, რომ „ცხოვრება“ პირველად ბერძნულ ენაზე იყო შედგენილი, ვ. გოილაძე მიიჩნევს, რომ ბერძნულ ვარიანტში დაცულ ცნობებს მეტი ნდობით უნდა მოვეკიდოთ (5:47).

როგორც არ უნდა გადაწყდეს აგათანგელოსის სანდოობის საკითხი, ჩვენი აზრით, თხზულებაში რამდენიმე ისეთი მომენტი გვხვდება, რომელიც ანგარიშგასაწევი, სხვა ნყაროების გათვალისწინებითაც ისტორიულ რეალობასთან ახლოს დგას. პირველ რიგში, ასეთად მიგვაჩნია ცნობა დასავლეთ საქართველოს ეკლესიის ნიკეის კრების წინა პერიოდში ორგანიზაციის შესახებ.

მეორე ფაქტი — დასავლეთ საქართველოს ეკლესიის კურთხევაში მონანილეობა მიიღო ლეონტი კესარია-კაპადოკიელმა ეპისკოპოსმა, რადგანაც 315/3. შრომები



316-325 წლებში ის განაგებდა კესარიის კათედრას (16:388), ხოლო მის ეპისკოპოსობაზე ადრე არც საგარეო ხელშეწყობი პირობები არსებობდა დასავლეთ საქართველოში ქრისტიანობის საყოველთაოდ გავრცელებისათვის.

მესამე მომენტი, რაც აგათანგელოსთან სარწმუნოდ გამოიყურება, ესაა დასავლეთ საქართველოს ეკლესიის კაპადოკიური წარმომავლობის ვერსია, რომელიც სხვა წყაროებითაც დასტურდება.

ამდენად, ჩვენი აზრით, აგათანგელოსის თხზულებაში სწორედ ის თვალსაზრისი აისახა, რომელიც VII საუკუნისათვის უკვე ტრადიციად იყო ქცეული და რომელი ტრადიციაც ხელსაყრელად გამოიყენა გრიგოლ განმანათლებლის ცხოვრების ავტორმა (თუ რედაქტორმა), რომლის მიზანიც უდავოდ გახლდათ გრიგოლის მთელი კავკასიის განმანათლებლად გამოცხადება. თავის მხრივ კი ალბათ, ამ ვერსიის შექმნისათვის ხელი უნდა შეეწყო ქართლის, სომხეთის და დასავლეთ საქართველოს ეკლესიების ერთდროულად ორგანიზაციის ისტორიულ ფაქტს.

ვფიქრობთ, რომ დასავლეთ საქართველოში ქრისტიანობის ოფიციალურ სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების თარიღზე გადამწყვეტი გავლენა იქონია საგარეო ფაქტორმა. რომის იმპერიაში ქრისტიანობა ერთადერთ ჭეშმარიტ სარწმუნოებად გამოცხადდა მხოლოდ 324 წლის აქტით, ხოლო სახელმწიფოებრივ რელიგიად მისი აღიარების თარიღად ითვლება 325 წელი, როცა ნიკეის მსოფლიო საეკლესიო კრების მსვლელობაში იმპერატორი კონსტანტინე აქტიურად ჩაერია. აქედან გამომდინარე, დასავლეთ საქართველოშიც, როგორც იმ დროისათვის რომის იმპერიის გავლენის რეგიონში, ქრისტიანობის სახელმწიფო ოფიციალურ რელიგიად გამოცხადების თარიღად უნდა მივიჩნიოთ სწორედ 325 წელი.

325 წლის ნიკეის საეკლესიო კრება და დასავლეთ საქართველო

ა) ბიჭვინთის საეპისკოპოსო ნიკეის კრების წინ

325 წლის ნიკეის პირველ მსოფლიო საეკლესიო კრებას უდიდესი მნიშვნელობა ჰქონდა ქრისტიანული რელიგიის შემდგომი ბედისათვის. ამ კრებას დაესწრნენ მთელი მაშინდელი საქრისტიანო მსოფლიოს წარმომადგენლები: ისინი, ვინც რომის იმპერიაში შედიოდნენ და იმ მხარეთა წარმომადგენლებიც, რომლებიც რომის ქვეშევრდომებად არ ითვლებოდნენ.

ნიკეის კრების მონაწილეთა სია, შედგენილი საეკლესიო ეპარქიებისა და საეპისკოპოსო კათედრების მიხედვით, მოღწეულია 6 ენაზე: ბერძნულად, ლათინურად, კოპტურად, სირიულად და სომხურად. სიები სხვადასხვა დროის ნუსხებშია და ჩვენამდეც სხვადასხვა საუკუნის ხელნაწერთაა მოღწეული. მაგ., სირიული ნუსხა VI საუკუნის ხელნაწერშია, ბერძნული — XIII საუკუნის ვენეციის ხელნაწერში (codex marciianus 344), სომხური — XI საუკუნის არქეტიპიდან მომდინარეობენ, კოპტური სია X ან XI საუკუნეების ხელნაწერშია შეტანილი (9:1). ექვსივე ნუსხაში პოლემონის პონტოს ეპარქიებად დასახელებულია ნეოკესარიის, ტრაპეზუნტის და ბიჭვინთის საეპისკოპოსოები (385:28-30; 65, 89, 107, 130-131, 201).

საფიქრებელია, რომ ბიჭვინთა პოლემონის პონტოს ეპარქიათა შორის მოხვდა იმპერიის საეკლესიო მოწყობის პრინციპით, რომელმაც გაიმეორა იმპე-



რიის ადმინისტრაციული დაყოფის სქემა. დიოკლეთიანეს და კონსტანტინეს დროიდან იმპერია იყოფოდა 4 პრეფექტურად, თითოეული პრეფექტურა კი დიოცეზად. ის თავის მხრივ პროვინციებად ანდა ეპარქიებად იყო დაყოფილი. Praefectura Orientis დიოცეზებს K. Lübeck-ი 1901 წ. გამოცემულ ნაშრომში „Reichseinteilung und Kirchliche Hierarchie des Orients bis zu Ausgange des IV Jahrhunderts“ შემდეგნაირად ახასიათებს: 1) აღმოსავლეთის — მთავარი ქ. ანტიოქია, მასში შედიოდნენ: არაბეთი, სირია, პალესტინა, კილიკია, ისავრია, კვიპროსი და ეგვიპტე; 2) პონტო — მთავარი ქალაქი კაპადოკიის კესარია (ჩრდილო, შუა და აღმოსავლეთ მცირე აზია სომხეთთან ერთად); 3) აზია — მთავარი ქალაქი ეფესო, ვრცელდებოდა მცირე აზიის დასავლეთამდე და კუნძულებზე; 4) თრაკია — მთავარი ქ. პერაკლეა (ბალკანეთის ნახევარკუნძულის აღმოსავლეთი ნაწილი და სხვა).

ნიკეის კრების (Patrum Nicaenorum... Adjuncta et tabula geographica) მიხედვით კი პოლემონის პონტო სწორედ პონტოს დიოცეზის პროვინცია გახლდათ.

ბიზანტიაში საეკლესიო პროვინციის (ანუ ეპარქიის) მეთაური აერთიანებდა ეპარქიაში შემავალ ეპისკოპოსებს და ეწოდებოდა „თავი“, „პირველი“, ასევე „თავის“ მნიშვნელობით იხმარებოდა „მიტროპოლიტიც“. მიღებული იყო, რომ საეპარქიო (პროვინციის) „თავად“ აუცილებლად ის ეპისკოპოსი უნდა დაესვათ, რომელიც სამოქალაქო და ადმინისტრაციის (პროვინციის) დედაქალაქში (მეტროპოლი) იჯდა. მას „დედაქალაქელი“ ეწოდებოდა და ამას გარდა, თავისი საკუთარი განსაგებელი ჰქონდა, როგორც ერთ-ერთ ეპისკოპოსთაგანს (ანტიოქიის კრების კანონი 9), (14:192), [გაეხსენოთ რომ „გრიგოლ განმანათლებლის ცხოვრებაში“ ლეონტი კესარიელი იწოდება როგორც „კაპადოკიის და პონტოს თავი“ (24:123)].

პონტოს ცენტრი კაპადოკიის კესარია გახლდათ. ჯერ კიდევ ნიკეის კრებამდე კაპადოკიის კესარიის კათედრას საკუთრივ კაპადოკიის გარდა პოლემონის პონტოს, დასავლეთ საქართველოსა და სომხეთის ეკლესიები ემორჩილებოდნენ. მაგრამ, თავის მხრივ, კაპადოკიის კესარიის ეპისკოპოსები ანტიოქიის ეკლესიის გავლენის ქვეშ იმყოფებოდნენ. მიუხედავად იმისა, რომ 314 წლის ანკირის ადგილობრივმა საეკლესიო კრებამ ეროვნულ ეკლესიათა საეპისკოპოსოები დამოუკიდებლად გამოაცხადა და შემდეგში ეს დადგენილება არაერთმა კრებამ დაადასტურა, ანტიოქიას მაინც ძლიერი გავლენა ჰქონდა პონტოს ეკლესიებზე მთელი III-IV საუკუნეების განმავლობაში (5: 17-18).

IV-V საუკუნეების მიჯნაზე ანტიოქიის მიტროპოლიტებს ექვემდებარებოდნენ ეპარქიები: სირია, კილიკია, ეფრატის ეპარქია, ოსროენი, ისავრია, ფინიკია, არაბია. ჰქონდა უფლება პალესტინაზე, აზიაზე და ხშირად დიდი ნარმატებიც (34:302; 16:379). შეიძლება ითქვას, რომ ანტიოქია რომის იმპერიის მთელი აზიური ნაწილის სულიერი მეთაური იყო.

ზემოთქმულიდან გამომდინარე ბიჭვინთისა და ანტიოქიის ურთიერთდამოკიდებულება ამგვარად წარმოგვიდგება: ბიჭვინთის ეპისკოპოსი, შედიოდა რა პოლემონის პონტოს პროვინციის ეპარქიათა შორის, ირიცხებოდა ასევე პონტოს დიოცეზში, რომელიც თავის მხრივ აღმოსავლეთის პრეფექტურაში იყო გაერთიანებული (ცენტრი-ქ. ანტიოქია) და ამდენად დიოცეზის მეთაური, თავისი ეპისკოპოსებით, ანტიოქიის ეპისკოპოსების ძლიერი გავლენის ქვეშ იმყოფებოდა. მაშასადამე, ბიჭვინთის ეპისკოპოსის სულიერი მეთაური, შეიძლება ითქვას, ანტიოქიის ეპისკოპოსი გახლდათ.

ა. პარნაკი, ჰყოფდა რა იმპერიას ქრისტიანობის გავრცელების მხრივ რამდენიმე ნაწილად, პონტოს ათავსებდა I კატეგორიაში, ანუ იმ ერთეულში, სადაც ქრისტიანები IV საუკუნეში შეადგენდნენ მთელი მოსახლეობის დაახლოებით ნახევარს და ქრისტიანობას აღიარებდნენ მთავარ რელიგიად. ამ კატეგორიაში შედიოდნენ მთელი მცირე აზია - ფრიგია-პისიდია-პონტო, სადაც მოსახლეობა იყო ძირითადად ქრისტიანული, ასევე იყო სომხეთში, ედესაში. ხოლო II კატეგორიაში ა. პარნაკი ათავსებდა ისეთ ცნობილ ქრისტიანულ ცენტრებს, როგორებიც იყო: ანტიოქია, ალექსანდრია, ეგვიპტე, რომი, სამხრეთი და შუა იტალია, ესპანეთი, აქაია, მაკედონია, თესალია, Africa Proconsularis და სხვები (36: 410-540).

IV საუკუნის დამდეგისათვის მოსახლეობის ეთნიკურ შემადგენლობაზე შექმნილ დიდ საეპისკოპოსოებს შორის, როგორიც იყო, მაგ., ტარსის-კილიკიაში, კესარიის — კაპადოკიაში, ეფესოსა-აზიაში, ტვიროსისა-ფინიკიაში, ედესისა-მესოპოტამიაში, ბოსტრისა-არაბეთში, ანკირისა-გალატიაში, იკონიისა-ლიკონიაში და სხვები, დასახლებულია ნეოკესარია-პოლემონის პონტოში (5:13).

შეიძლება ვიფიქროთ, რომ პოლემონის პონტოში შემაგალი სხვა საეპისკოპოსოებიც ეროვნულ ნიადაგზე შექმნილი საეპისკოპოსოები იყვნენ. ტრაპეზუნტის მოსახლეობის უდიდესი ნაწილი ივ. ჯავახიშვილის მიხედვით, XII-XIII საუკუნეებში ძირითადად ჭანური იყო (12:81), მით უფრო ქართველური იქნებოდა იგი ადრეულ პერიოდში (9:8).

ბიჭვინთაში (პიტინტში), როგორც ცნობილია, ბერძნული ახალშენი დაარსდა დაახლოებით ძველი ნელთალრიცხვის IV საუკუნის ბოლოს (26:227), თუმცა თავად ქალაქი ახ. წ. II საუკუნიდან მოყოლებული IV საუკუნის ბოლომდე მაინც სანიგებით დასახლებულ ტერიტორიაზე იმყოფებოდა (6: 190). ა. პარნაკი აღმოსავლეთ პონტოს ქალაქებს, ტრაპეზუნტს და ბიჭვინთას, სადაც ქრისტიანობა 325 წლამდე ფართოდ იყო გავრცელებული, ბერძნულ ქალაქებად მიიჩნევდა (36: 477); ს. ყაუხჩიშვილი თვლიდა, რომ სტრატოფილე ბიჭვინტელი მარტო ბერძნული მოსახლეობის ეპისკოპოსი არ გახლდათ და ამ საეპისკოპოსოს სამწყსოში არაბერძნული მოსახლეობაც მრავლად უნდა ყოფილიყო (9: 7-8).

ლ. მაცულევიჩის შეხედულებით ქრისტიანობა არ შემოიფარგლებოდა მხოლოდ პიტინტის გარნიზონით. მას არ შეეძლო არ ეპოვა ფართო გამოცხადილი ადგილობრივ მოსახლეობას შორის და მასთან დაკავშირებულ წრეებში, წინააღმდეგ შემთხვევაში აქ არ დააარსებდნენ ეპარქიას (25: 146-147).

ცხადია, რომ ნიკეის კრებაზე მიწვეულნი იყვნენ მნიშვნელოვანი საეკლესიო ცენტრების მოძღვარნი. დომნოსის და სტრატოფილეს მონაწილეობა ნიშნავს, რომ ტრაპეზუნტი და ბიჭვინტა აერთიანებდნენ მსხვილ საქრისტიანო ორგანიზაციებს (9:7). მართალია, IV საუკუნის ბოლომდე ბიჭვინთა ლაზეთის სამეფოს შემადგენლობაში არ შედიოდა და ეს ფაქტი შესაძლოა ართულებდეს 325 წლისათვის ეგრისში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების აღიარებას, მაგრამ ვთვლით, რომ აქ გასათვალისწინებელია ერთი გარემოება — არაა გამორიცხული, რომ მთელი დასავლეთ საქართველოს ეპარქიათა ცენტრი, რომაელების გავლენით, მათ რომელიმე „სადგომში“ ყოფილიყო — ესეც მათი გავლენის შენარჩუნების მნიშვნელოვანი პირობა და მაჩვენებელი იქნებოდა.

1898 წელს ლაიფციგში გამოცემულ ნიკეის კრების მასალებს ბოლოს დართული აქვს იმპერიის საეკლესიო დაყოფის რუკა, სადაც დასავლეთ საქართველო მთლიანად შედის პოლემონის პონტოს საეკლესიო პროვინციაში, ხოლო თავად კრების მონაცემებით აქ მხოლოდ სამი ეპარქიაა მითითებული — ნეოკესარია, ტრაპეზუნტი, ბიჭვინთა. ამიტომ არაა გამორიცხული, რომ მთელი დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო მართვა ბიჭვინთიდან ხდებოდა [ასეთ დამოკიდებულებას მიუთითებს ნ. ლომოური პროკოპი კესარიელის დროს მაკრონ — პენიოხთა და ლაზეთის ურთიერთობაში, როცა მაკრონ — პენიოხები არ შედიოდნენ ლაზეთის პოლიტიკურ საზღვრებში, მაგრამ მათი საეკლესიო მართვა ლაზიკიდან ხდებოდა (7:70)]. როგორც ეტყობა, იმდროისათვის ეს არ უნდა ყოფილიყო განსაკუთრებული შემთხვევა. ერემია სოზომენეს მითითებითაც „სკევითაში ბევრი ქალაქებია, მაგრამ ყველა სკევითს ჰყავს ერთი ეპისკოპოსი, თუმცა სხვა ხალხებს ეპისკოპოსი ჰყავს ასევე სოფლებშიც, მაგალითად, არაბებს და კვიპროსელებს, ფრიგიელ ნოვაციანელებს და მონტანისტებს. დიაკონიც კი რომაელებს დღემდე 7-ზე მეტი არ ჰყავთ, რადგან მათ მხედველობაში ჰყავთ მოციქულთა მიერ ხელდასხმულები, სხვებთან კი მათი რიცხვი განუსაზღვრელია“ (31: 518). თავისი პოლიტიკური მნიშვნელობით ნეოკესარია, ტრაპეზუნტი და ბიჭვინთა პოლემონის პონტოს ყველაზე უფრო მნიშვნელოვანი ქალაქები იყვნენ: ნეოკესარია-პროვინციის დედაქალაქი გახლდათ, ტრაპეზუნტი და ბიჭვინთა კი რომაელთა უმნიშვნელოვანესი დასაყრდენები იყვნენ იმ დროისათვის შავი ზღვის სამხრეთ და აღმოსავლეთ სანაპიროზე. ამიტომ ვფიქრობთ, რომ ბიჭვინთაში საეპისკოპოსო კათედრის არსებობა, რაშიც ბიზანტიელთა როლი ალბათ გადამწყვეტი იქნებოდა, უფრო ამ ქალაქის პოლიტიკური მნიშვნელობით იყო გამოწვეული (ამას, ცხადია, სარწმუნოებრივი ვითარებაც შეუნყოფდა ხელს).

შეგვიძლია ვიფიქროთ, რომ კავკასიის მთიან რეგიონებთან სიახლოვე, სადაც ქრისტიანობა ძნელად ვრცელდებოდა, ბიჭვინთის კათედრას ამ მხრივაც უფრო „ხელსაყრელად“ წარმოაჩინდა.

სხვა საეპისკოპოსო ცენტრები დასავლეთ საქართველოში არანაკლებ უნდა დანიანაურებულიყვნენ IV საუკუნის ბოლოდან მაინც, თუ ბიჭვინთის თანადროულად არა, როცა ეგრისის სამეფოს გაძლიერების კვალობაზე აქ ბიზანტიის გავლენა საგრძნობლად შემცირდა. ყოველ შემთხვევაში ახალი საეპისკოპოსოების აღმოცენებისათვის ხელშეწყობი პირობები შეიქმნა 325 წლის ნიკეის საეკლესიო კრების შემდეგ, როცა ქრისტიანობა რომის იმპერიაში სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადდა და მის გავრცელება-გამტკიცებაზე ამიერიდან თავად რომაელები ზრუნავდნენ.

ბ) არიანელობა და დასავლეთ საქართველოს ეკლესია

ნიკეის კრების წინა რელიგიური ვითარება რომის იმპერიის აღმოსავლეთ ნაწილში უაღრესად რთული და დაძაბული იყო. ასეთი მდგომარეობა არიანეს მოძღვრებამ გამოიწვია, რომელსაც მრავალი მიმდევარი გამოუჩნდა. არიანე და მისი მომხრეები ქრისტიანული რელიგიის ძირითადი პოსტულატის — იესო ქრისტეს და მაცხოვრის ერთარსობის წინააღმდეგ გამოდიოდნენ. ალექსანდრიიდან გამოძევების შემდეგ (321 წელს) არიანე პალესტინაში ჩამოვიდა. აქაც მრავალმა გაიზიარა მისი იდეები. თეოდორიტეს საეკლესიო ისტორიის თა-

ნახმად (Theodoret, h. e. 5, 2), არიანეს მიმდევრებიდან განსაკუთრებით ცნობილი იყვნენ ევსევი ნიკომედიელი, იმპერატორთან დაახლოებული პირი, ასევე პავლინ ტირელი, თეოდოტ ლაოდიკელი, ათანასე ანაზაბარელი, გრიგოლ ბეირუთელი, აქტი ლიდდეელი და სხვა საეპისკოპოსო პირები, ანუ აღმოსავლეთის ყველა ეპისკოპოსი გარდა სამისა — ფილოგინიუს ანტიოქიელის, ელინიკ ტრიპოლსკელისა და მაკარი იერუსალიმელისა (შეად. 34:90).

იმპერიის აღმოსავლეთი ნაწილი რელიგიურად გაყოფილი აღმოჩნდა — ერთნი არიანეს ემხრობოდნენ, მეორენი — მართლმადიდებლად რჩებოდნენ.

იმის გასარკვევად, თუ რა სახის ქრისტიანობა დამყარდა დასავლეთ საქართველოში, მნიშვნელოვანია იმ პირის მრწამსის დადგენა, რომელმაც დასავლეთ საქართველოს ეპისკოპოსი (ან ეპიკოპოსები) აკურთხა — თუ იგი არიანელი იყო, მის მიერ ხელდასხმული ეკლესიაც, ცხადია, არიანული იქნებოდა. ამიტომ ამ მხრივ განსაკუთრებით საინტერესოა ნიკეის კრების მასალები და ის თხზულებები, რომლებიც არიანელობას და ნიკეის კრებას შეეხებიან.

ამ მხრივაც საინტერესოა „გრიგოლ პართელის ცხოვრება“. იგი ერთადერთი ძეგლია, სადაც დასახელებულია ის პირი, ვინც დასავლეთ საქართველოს ეპისკოპოსი აკურთხა — ეს ყოფილა კესარია-კაპადოკიის ეკლესიის თავი ლეონტი კესარიელი. არაბული ვერსიის ამ ცნობას ამყარებს თავად ნიკეის კრების მასალებიც — მასში, მართალია, დასახელებული არაა, ვინ მიიღო მონაწილეობა დასავლეთ საქართველოს ეკლესიის ორგანიზაციაში, მაგრამ მონაწილეს ამ ეკლესიის პონტო-კაპადოკიის ეკლესიასთან უმჭიდროეს კავშირს.

ცნობილია, რომ ნიკეის კრების მოღვაწეობაზე და არიანელობაზე (I და II მსოფლიო საეკლესიო კრებაზე ოფიციალური აქტები არ დანერგა) არსებობს მხოლოდ მონაწილეთა და თანამედროვეთა თხზულებები: ევსევი კესარიელის, ევსევი ანტიოქიელის და ათანასე ალექსანდრიელის. არის კრების არათანამედროვე ისტორიკოსთა შრომები — ბერძნული: ფილოსტორგოუსი, სოკრატე, სოზომენე, თეოდორიტი, ლათინური: რუფინუსი, გელასი კვიზიკელი, სულფიცია სევერი და სხვა. მაგრამ ამ ისტორიკოსებს, რომლებიც ცხოვრობდნენ კრებიდან მალევე, აქვთ ნაწყვეტი, არასრული და ერთმანეთთან არცთუ ხშირად შეთანხმებული გადმოცემები, რომლებიც მომდინარეობენ იმ მამების გადმოცემებიდან, კრებას რომ ესწრებოდნენ, ანდა იხსენიებდნენ თავიანთ თხზულებებში (განსაკუთრებით არიანელების წინააღმდეგ დანერგილიდან).

თავად ევსევი კესარია-პალესტინელი, მართალია, კრებას ესწრებოდა, მაგრამ თავის გადმოცემებში ის ძალზე მოკლედ მოგვითხრობს კრების საქმიანობაზე და მხოლოდ საერთო მითითებით კმაყოფილდება. აქედან შეიძლება დავასკვნათ, რომ ოფიციალური, უტყუარი კრების ჩანაწერი არ გავვანჩნია. არის ერთი კრებული ნიკეის კრების საქმიანობის შესახებ, გამოცემული გელასი კვიზიკელის მიერ, მაგრამ იგი, გამომცემლის სიტყვით, რომელიც V საუკუნის ბოლოს ცხოვრობდა, სხვა არაფერია, თუ არა მისივე საკუთარი გამოცდილება იმ წყაროების გაცნობით, რაც ნიკეის შესახებ ჰქონდა, ესენია: ვინმე პრესვიტერი იოანე, ასევე ევსევი პამფილი, რუფინი, სოკრატე და სხვები (17: 50-51).

სოკრატეს ცნობით (I, 13), ნიკეის კრება მიმდინარეობდა 325 წლის 20 მაისი — 25 აგვისტოს პერიოდში. ო. ზეეკის აზრით, კრება 325-327 წლებს მოიცავს (Q. Seeck, Zeitschrift für Kirchengeschichte B. XVII. H 1-2, § 69-70), მაგრამ მისი აზრი არაა გაზიარებული მეცნიერთა შორის (29:341), პ. გიდულიანოვის დათარიღებაც 325-327 წლებს მოიცავს (16:161-163).

კრებაზე მართლმადიდებლებს სათავეში ედგათ ალექსანდრიის ეკლესიის დიაკონი ათანასე და ალექსანდრიის ეპისკოპოსის მოადგილე პრესვიტერი ალექსანდრე. მათ მხარეს იდგა ოსია კორდუბელი, ევსტათი ანტიოქიელი, მაკარი იერუსალიმელი, მარკელ ანკირელი და სხვა (19:5). სოზომენე და რუფინუსი ნიკეის კრებაზე არიანეს მომხრეებად იხსენიებს 17 ეპისკოპოსს (Sozomeni, E, I, 29; Rufin, lat. 21, Migne-Historie ecclesiastica, lib. II cap. 1), ფილოსტორგიუსი - 22-ს (Supplem philost, Migne. gr. S.t. 65, გვ. 623-624) (შეად. 32:214).

ფილოსტორგიუსის გარდა სხვა წყაროებიც გვიჩვენებენ, რომ კრებაზე მართლმადიდებლების წინააღმდეგ გამოვიდნენ: არიანე, ევსევი კესარიელი, ევსევი ნიკომედიელი, ანტონიუს ტარსელი, ათანასე ანაზაბარელი, თეოგნის ნიკეელი, თეოდორიტი ლაოდიკიელი, თეონა მარმარელი, სეკუნდ პტოლემაიდელი, პავლინ (ან ზინონ) ტირელი, პატროფილე სკვითოპოლელი, მინოფან ეფესელი, მარიუს ქალკედონელი, ნარკსის ნერონიადელი, გრიგოლ ბერიელი, აეტი ლიდიელი, მელიტიუს ეპისკოპოსი (Rufin H.E, I, V, Migne, lat. S, t. 21, გვ. 472; 21:16; 30:1, 21, 25; 17:21-24; 32:215; 21:167-168; 27:167,170).

უკიდურეს არიანელებს ევსევი ნიკომედიელის მეთაურობის გამო „ევსევიანებს“ უწოდებდნენ (Rufin, H. E, I, V, Migne, lat. S, t. 21, გვ. 472). მის მხარეზე იდგნენ თეოგნის ნიკეელი, მარიუს ქალკედონელი, სეკუნდ პტოლემაიდელი, თეონა მარმარელი და სხვ. (32:215,281).

კრებაზე არიანელების ცალკე ჯგუფს წარმოადგენდნენ ე.წ. ნახევრად არიანელები, რომლებსაც ევსევი კესარიელი მეთაურობდა. ისინი არც მართლმადიდებლები იყვნენ და არც არიანელები, მერყეობდნენ და ვერ გაეგოთ, ვისი მხარე დაეჭირათ — არიოსის თუ მართლმადიდებლების.)

ნიკეის კრებაზე არა მარტო გრიგოლ ბერიელმა და აეტი ლიდიელმა, რომლებმაც არიანეს უღალატეს ჯერ კიდევ 324 წელს ანტიოქიის კრებაზე, არამედ სამმა ეპისკოპოსმაც, რომლებიც გადააყენეს ამ კრებაზე — თეოდიტ ლაოდიკიელი, ნარკსის ნერონიადელი და ევსევი კესარიელი, ისევე როგორც ევსევის თანამემამულე არიანეს აგიტაციამი — პატროფილე სკვითოპოლელმა — ყველამ მოაწერა ხელი ნიკეის სიმბოლოს და არიანეს გადაყენებას. ასევე ევსევი ნიკომედიელი და თეოგნის ნიკეელი არ დარჩნენ არიანეს ერთგულები ბოლომდე და ბოლოს და ბოლოს ხელი მოაწერეს არიანეს გადაყენებას და ნიკეის სიმბოლოს (21:167-168).

ფილოსტორგიუსის გადმოცემით ლეონტი კესარია-კაპადოკიელი ეპისკოპოსიც უკიდურეს არიანელებს უჭერდა მხარს (19:8; 5:86).

მხოლოდ ორი ეგვიპტელი ეპისკოპოსი, არიანეს მომხრე, რომლებიც მასთან ერთად ჩამოაქვეითეს ალექსანდრიის კრებაზე — სეკუნდ პტოლემაიდელი და თეონა მარმარელი დარჩნენ არიანეს ერთგულებად და ამიტომ გადაასახლეს კიდევ (21:169). არიანელ მელეტიუსს ქ. ლიკში (ეგვიპტე) კერძო პირად ცხოვრება ებრძანა, თანაც საეკლესიო საქმეებში არ უნდა ჩარეულიყო (23:16; 30:74; 124, 17:23).

კრებამ არიანელობა მწვალებლობად გამოაცხადა. იმპერიის პროვინციები ორ ბანაკად გაიყო. მთავარი ქვეყანა, სადაც არიანელობა განსაკუთრებულ ძალას წარმოადგენდა, იყო თრაკია კონსტანტინეპოლით. მცირე აზიაშიც ბევრი იყო მათი მომხრე, მაგრამ არა ყველა, პონტო-კაპადოკია-ფრიგიამი არიანელობა შედარებით ბატონობდა და არა მთლიანად (22:122-124). თუმცა ცნობილია, რომ ანტინიკეური მოძრაობის პირველ პერიოდში (325 წლიდან 361

ნლამდე) კაპადოკია წარმოადგენდა „აღმოსავლური კონსერვატიზმის სიმტკიცეს და ყველა გამოჩენილი ანტინიკეური მოძრაობის მიმწოდებელს“ (92:477), მაგრამ თავად ამ მხარეში მართლმადიდებლური სულისკვეთება ჩამკვდარი რომ ყოფილიყო, „ახალი ნიკეელების“ (ვასილი დიდი, გრიგოლ ლეთისმეტყველი, გრიგოლ ნაზიანზელი) ტალღა ამ მხარიდან ვერ წამოვიდოდა IV საუკუნის 60-იან წლებში და ვერ მოახერხებდა მრევლის მიმზრობას. თავად სოზომენეც შენიშნავდა: ეს მამები რომ არა, პონტო და კაპადოკია ისეთივე საცოდავ მდგომარეობაში აღმოჩნდებოდნენ არიანელობის განვითარების პერიოდში როგორც ანტიოქია და სირიაო (Sozomeni; VI, 17, 21).

(არიანელობა ძირითადად გავრცელებული იყო იქ, სადაც უყვავდა ანტინიკეური სკოლა — ანტიოქიის საეკლესიო ოლქში და აღმოსავლეთის სხვა ოლქებში, რომლებიც ანტიოქიის გავლენის ქვეშ იყვნენ და იქაური საეკლესიო მეთაურებიც ანტიოქიიდან იყვნენ გამოსულები. ცნობილია, რომ არიანესაც განათლება ანტიოქიაში ჰქონდა მიღებული და მისი მეგობრებიც მისი სკოლის ამხანაგები იყვნენ (22:58).

ფილოსტორგიუსი, ჩამოთვლის რა არიანეს გარდა ანტიოქიის სკოლიდან გამოსულ 11 ეპისკოპოსს, რომლებმაც შემდეგში დიდი მონაწილეობა მიიღეს არიანეს საქმეში და იჭერდნენ მის მხარეს, ასახელებს ლეონტი კესარიელსაც, პონტო-კაპადოკიის ეკლესიის მეთაურს (5:58).

პ. გიდულიანოვი ლეონტის ეპისკოპოსობას 315/316-325 წლებით განსაზღვრავს (326-341 წლებში კესარიის ეპისკოპოსად გერონტი ჩანს) (16:388).

ვ. გოილაძე მხარს უჭერს ცნობას ლეონტის არიანელობის შესახებ და რომ ნიკეის კრებაზე არიანეს მხარდაჭერისათვის ლეონტი გადააყენეს (5:125).

ფილოსტორგიუსის ცნობითვე, 325 წელს ნიკეის კრებამდე პონტოს ნეოკესარიიში გამართულ ადგილობრივ საეკლესიო კრებაზე დამსწრე არიანელ ეპისკოპოსთა შორის იყვნენ, ლეონტი კესარიელთან ერთად, ნეოკესარიის ეპისკოპოსი ლონგინუსი და სებასტიის ეპისკოპოსი ევლალე (16: 399).

ფილოსტორგიუსზე დაყრდნობით ვ. გოილაძე მიიჩნევს, რომ რადგანაც სომხეთის ეკლესიის ორგანიზაციაში არიანელმა ეპისკოპოსებმა მიიღეს მონაწილეობა და ლეონტი კესარიელმა თავად აკურთხა გრიგოლი სომხეთის ეკლესიის მეთაურად, მაშასადამე, სომხეთში ქრისტიანობაც თავიდანვე არიანული ფორმით დამკვიდრებულა (5:124).

ამასთანავე, ვ. გოილაძე იზიარებს „გრიგოლ პართელის ცხოვრების“ არაბული ვერსიის ცნობას, რომ დასავლეთ საქართველოს ეპისკოპოსები ლეონტი კესარიელმა აკურთხა გრიგოლ ეპისკოპოსთან ერთად (5:121), მაგრამ იგი დასავლეთ საქართველოს ეკლესიის ხასიათზე ყურადღებას არ ამახვილებს. მართალია, პატივცემული ავტორი არ მიუთითებს, რომ ლეონტი კესარიელის მიერ გრიგოლ სომეხთა ეპისკოპოსთან ერთად კურთხეული იბირ-ბ-ზ-ხუაც, სოფრონიც და, მაშასადამე, დასავლეთ საქართველოს ეკლესიაც არიანული იქნებოდაო, მაგრამ ცხადია, მისი წამრომიდან ასეთი აზრი გამომდინარეობს; ვ. გოილაძე იზიარებს თვალსაზრისს, რომ მოძღვრებაც და ყველა საეკლესიო წესი სომხეთში (ე.ი. დასავლეთ საქართველოშიც — ხაზი ჩვენია) გადმოღებული იქნა ისეთივე, როგორც კაპადოკიის კესარიიში იყო, ანუ არიანული (5:125).

რადგანაც ნიკეის კრებაზე პონტო-კაპადოკიელი ეპისკოპოსების პოზიციას

დიდი მნიშვნელობა აქვს ქართული ეკლესიის ხასიათის განსაზღვრისათვის, გინდა ფილოსტორგიუსის ცნობებზე საგანგებოდ შევჩერდეთ.

ლეონტი კესარიელის მრწამსზე და ფილოსტორგიუსის სანდოობაზე განსხვავებული შეხედულებებიც არსებობს, რომლებიც საეჭვოს ხდიან ლეონტის არიანელობას და ამ საეკლესიო მოღვაწის ერთპიროვნულ შეფასებას.

ცნობილია, რომ საეკლესიო ისტორიისათვის სოკრატე, სოზომენე და თეოდორიტე წყაროდ იყენებდნენ ბერძენ ავტორს ფილოსტორგიუსს. მაგრამ ფილოსტორგიუსის შრომა არაა სრულყოფილად მოღწეული. გვაქვს მხოლოდ მისგან გაკეთებული შემცირებული ისტორია პატრიარქ ფოტიუსისა. სრულად ფილოსტორგიუსის ისტორიას ეწოდებოდა „Ecclesiastica historia“, დღეისათვის კი ეწოდება: „Ex ecclesiasticis Philostorgii historiis epitome a Photio confecta“. რუსულ თარგმანს ეწოდება „Сокращение церковной истории Филосторгия, сделанное патриархом Фотием“, П. 1854.

ფოტიუსის ცნობებზე დაყრდნობით ა.პ. ლებედევი დაასკვნის, რომ ფილოსტორგიუსი არიანელი იყო და ასეთივე თვალსაზრისით გადმოცემდა ისტორიულ მოვლენებს (20:123-124).

დმ. ლებედევი ნაშრომში „Из эпохи арианских спор“ შენიშნავს: „შეიძლება გვეფიქრა, რომ ფილოსტორგიუსი, როგორც თავად არიანელი, ფლობდა უფრო ზუსტად ცნობებს, თუ კონკრეტულად რომელი ეპისკოპოსები იყვნენ არიანეს მხარეზე ნიკეაში, მაგრამ მის მიერ მოცემული სიის უფრო ახლოს გაცნობით ცხადი ხდება, რომ ეს შეიძლება უფრო სრულყოფილია, ვიდრე თეოდორიტესი, მაგრამ არც მას შეუძლია ისტორიულ ჭეშმარიტებაზე პრეტენზია განაცხადოს.“

ეპისკოპოსთა რიცხვში, რომლებიც თითქოსდა იყვნენ არიანეს მხარეზე ნიკეაში, ჩვენ ვხვდებით ისეთებს, როგორიცაა: 1) პირები, რომლებიც 325 წელს უკვე გარდაცვლილები იყვნენ, როგორც ვასილი (ლიცინიუსის დეენისას დალუპული); 2) პირებს, რომლებიც არა თუ არ იყვნენ არიანეს მომხრეები, არამედ იყვნენ მართლმადიდებლობისათვის გამოჩენილი მებრძოლები, როგორც იგივე ვასილი, მელეტიუს სევასტოპოლელი, ლეონტი კესარია-კაპადოკიელი და ლონგინოზ ნეოკესარიელი“. (21:127; 27:167).

მაგ. პავლინ ტირელიც ფილოსტორგიუსს დასახელებული ჰყავს ნიკეის კრებაზე, როცა კრებას, დმ. ლებედევის გამოკვლევით, ესწრებოდა არა პავლინი, არამედ ზინონ ტირელი და ფილოსტორგიუსის ცნობაში სარწმუნო მხოლოდ ისაა, რომ პავლინი არიანელი იყო, მაგრამ მის სიკვდილზე ფილოსტორგიუსს ზუსტი ცნობები არ აქვს (21:127).

ფილოსტორგიუსის სიის შეცდომები არიანელი ეპისკოპოსებისა ნიკეის კრებაზე მიუთითებს, რომ მას არიანელობის ისტორიის დასაწყისზეც არ უნდა პქონდეს ზუსტი ცნობები (21:151); ფილოსტორგიუსს არეული ცნობები აქვს ასევე შემდეგდროინდელ კრებებზეც (21:151; 176).

პ. გიდულიანოვი საეკლესიო ისტორიის სფეროში ცნობილი ავტორიტეტი, როგორც ჩანს, ფილოსტორგიუსის ცნობებზე დაყრდნობისას არ ითვალისწინ-

¹ [18] Ex Ponto: Basilius Amasiae Cp. O nem Tillemont, Memoires, t. VI, Les Ariens, note, p. 736.
[19], Melitius.-[15]. Ex Cappadocia: Leontius [16] - Longianus. cp. Athan. ep. ad. ep. Aeg. et. Lib. n. 8.

ნებს ათანასეს შეხედულებას არიანელთა შესახებ, თუმცა იგი ათანასეს ხშირად მიმართავს.

3. გიდულიანოვის ნაშრომის („Восточные патриархи в период первых Вселенских соборов“) რეცენზიაში ი. ანდრეევი მიუთითებს გიდულიანოვის ტენდენციურ დამოკიდებულებაზე ათანასეს მიმართ: „გიდულიანოვს ათანასეს ციტირებები არიანელობის ისტორიაზე მოჰყავს როგორც ავტორიტეტი, მაგრამ იგივე ათანასეს იმავე საკითხში მიიჩნევს — საქმეში ჩაუხედავ ადამიანად“.¹

აქვე უნდა გავიხსენოთ, რომ ფილოსტორგიუსი ნიკეის კრების არათანამედროვე ისტორიკოსია (V ს. ავტორია). ამიტომ მეტი ნდობით უნდა მოვეყიდოთ თვით ათანასე ალექსანდრიელს, იმდროინდელი კამათის რეალური მონაწილის და აქტიური პირის ცნობას, რომ ლეონტი კესარიელი და ლონგინოზ ნეოკესარიელი მართლმადიდებლური მრწამსისანი იყვნენ.

ლეონტი კესარიელის არიანელობა მით უფრო საეჭვოა, თუ გავიხსენებთ, რომ ეს საეკლესიო პირი ძირითადად წინასწარმეტყველური ნიჭით იყო ცნობილი და რომელმაც ნიკეის კრებაზე მისვლამდე მონათლა გრიგოლ ნაზიანზელის მამა (29:340).

ამის სანიანალმდეგოდ ფილოსტორგიუსი არიანელებს — ევსევი ნიკომედიელს, აექიუსს, აგპიტ სინანდელს მიანერს სასწაულმოქმედ თვისებებს; ამბობს, რომ ვასილი დიდი და გრიგოლ ღვთისმეტყველი თავიანთი ცოდნით დაბლა იდგნენ აპოლინარიუსთან (იგი ერეტიკოსი გახლდათ — მ.ფ.) შედარებით (20:125).

(ფოტიუს პატრიარქი თვლიდა, რომ ფილოსტორგიუსის შრომა — ესაა ქება ერეტიკოსებისა, ხოლო მართლმადიდებლებისათვის ის წყველაზე მეტია და არა ისტორიით (20:126)).

პირველი საეკლესიო ისტორიკოსი ევსევი კესარიელი არაფერს ამბობს პირველ მსოფლიო საეკლესიო კრებაზე მომხდარ საეკლესიო განხეთქილებაზე, თუმცა კი მიუთითებს იმპერატორ კონსტანტინეს ბრძანებებზე განხეთქილების მომხრეთა მიმართ — ნოვაციანელებზე და ერეტიკოსებზე, არიანელების სანიანალმდეგოზე კი არ მიუთითებს, ამით მის ისტორიასაც გარკვეული ნაკლი ახლავს (20:92-93).

როგორც ვხედავთ, ევსევი არიანელობის ისტორიისათვის არ გამოდგება. ევსევის გამგრძელებელი საეკლესიო ისტორიკოსებიც სოკრატე, სოზომენე და თეოდორიტი არაფერს ამბობენ ლეონტი კესარიელის არიანელობაზე, თუმცა ისინი ფილოსტორგიუსს, როგორც წყაროს, იყენებდნენ (20:93).

1859 წელს ყაზანის სასულიერო აკადემიის მიერ გამოცემულ ნიკეის მასალების თარგმნაში (რომელიც შესრულებულია სასულიერო კრებების შესახებ არსებული ორი ცნობილი გამოცემიდან: Labbei et Cossartii (1671): Lut; Paris. და Harduini (1715): Parisii) მოყვანილია კრებაზე გამოსულ მოკამათეთა მიერ წარმოთქმული სიტყვები, მათ შორის ლეონტი კესარია-კაპადოკიელისა, საიდანაც ამკარაა, რომ ლეონტი არ იყო არიანეს მხარდამჭერი (17:109-114, 136-150).²

¹ П. В. Гидулянов. Из истории развития церковно-правительственной власти. Восточные патриархи в период четырех первых Вселенских соборов. Ярославль, 1908-1909, рецензия, И. Андреев, С. Петербург, 1910, стр. 29.

² ამ ნაშრომში ამ თვის წყაროდ მითითებულია Gelas. vol. actor. concil nic., I. II. cap. XIV-XXIII.



სპეციალისტთა შენიშვნით, არც ფილოსტორგიუსის მიერ დასახელებული არიანელი ეპისკოპოსების რიცხვი (22) არაა სწორი და ფილოსტორგიუსი აჭარბებს, უმატებს ოთხ პიროვნებას, რომლებიც უკვე გარდაცვლილები იყვნენ და ერთნაირი უფლებით ეკუთვნოდნენ როგორც არიანელებს, ასევე მართლმადიდებლებს (32:214).

როგორც ვხედავთ, ფილოსტორგიუსი არც ისე სარწმუნოდ გამოიყურება, ხოლო ათანასე ალექსანდრიელის, ასეთი დიდი ავტორიტეტის მქონე მოღვაწის და, რაც მთავარია, თანამედროვის ცნობები გვაძლევს ვარაუდის საშუალებას, რომ კაპადოკიისა და პოლემონის პონტოს ეკლესიათა მეთაურები ღირსეული მართლმადიდებლები იყვნენ და მათ მიერ ხელდასხმული სამწყსოც მართლმადიდებლური აღმსარებლობის იქნებოდა.

ცნობილია, რომ 325-330 წლებში არიანელობა დევნას განიცდიდა, მაგრამ 330 წლიდან არიანელობის ბრძოლა მართლმადიდებელი ეპისკოპოსების წინააღმდეგ საგრძნობლად ძლიერდება. 357 წელი ანტინიკეელების გამარჯვების წლად ითვლება, როცა მიიღეს ე.წ. სირმიის მანიფესტი. იულიანე განდგომილის იმპერატორობის ხანაში (361-363 წწ.) არიანელობა განსაკუთრებით მომძლავრდა. 361 წლის კონსტანტინეპოლის კრებაზე ნიკეის სიმბოლო უარყვეს და მთელი ეკლესია ხელახლა შეერთდა რეაქციული ანტინიკეური სიმბოლოთი.

აღმოსავლეთში არიანელობის თავგამოდებული დამცველი იყო იმპერატორი ვალენტი (364-378 წწ.). მისი სიკვდილის დროისათვის საეპისკოპოსო კათედრებზე თითქმის ყველგან არიანელი ეპისკოპოსები ისხდნენ, თავად კონსტანტინეპოლსაც არიანელი ეპისკოპოსი განაგებდა (28:135). საერთო საიმპერიო რელიგიურ განხეთქილებას, ცხადია, დასავლეთ საქართველოშიც შეეძლო ეპოვა გამოძახილი.

60-იანი წლებიდან ასპარეზზე გამოსულმა „ახალმა ნიკეელებმა“ გარდატეხა მოახდინეს არიანელობის ისტორიაში და შეძლეს მართლმადიდებლობის ხელახალი აღორძინებისათვის მიეღწიათ. მათ განსაკუთრებით უჭერდა მხარს იმპერატორი თეოდოსი. 381 წლის თეოდოსის ედიქტით ყველა საეპისკოპოსო კათედრა და ეკლესია დედაქალაქში და მთელს იმპერიაში გადაეცათ ნიკეის სიმბოლოს მომხრეებს (28:136). 381 წლის კონსტანტინეპოლის II მსოფლიო საეკლესიო კრებაზე მართლმადიდებლებმა შეძლეს ნიკეის სიმბოლოს აღდგენა. ამით დამთავრდა არიანელობა.

გავრცელებული თვალსაზრისით IV საუკუნის 60-იან წლებამდე რწმენის სიმბოლომ, რომელიც ნიკეაში მიიღეს და რომელიც აღმოსავლურ კონსერვატიზმში მხოლოდ ოპოზიციას იწვევდა, ვერ მოასწრო და არც შეეძლო ლიტურგიაში შეეღწია პრაქტიკულად და, საერთოდ, ამ დრომდე ვერ მივუთითებთ ვერცერთ სიმბოლოურ ძეგლს, რომელშიც სიმბოლოურად აისახებოდა ნიკეის რწმენის გაელენის კვალი (32:476).

60-იანი წლებიდან აღმოსავლეთის ეკლესიების სიმბოლოების პრაქტიკაში ახალი ეტაპი დგება. ნიკეის სიმბოლო ძირითადად იგივე რჩება, მაგრამ მისი უმნიშვნელოვანესი ნიშნები ლეთისმსახურებაში უკვე აღწევენ. ლაოდიკია, ანტიოქია, კაპადოკია — ეს ცენტრები ანტინიკეური ოპოზიციის, ასევე მესოპოტამია და ფილადელფია, ლეთისმსახურებაში იყენებენ ნიკეის ტერმინოლოგიას (32:476). ამ მხრივ განსაკუთრებით აღსანიშნავია კაპადოკიაში მომხდარი



ცვლილებები. მიუხედავად იმისა, რომ აქედან იყვნენ ანტინიკეელების ყველაზე გამოჩენილი წარმომადგენლები: სოფისტი ასტერიუსი, ათანასე დიდის შემცვლელები ალექსანდრიის კათედრაზე — გრიგოლი და გიორგი, აექსენტი მილანელი და ევდოკსია კონსტანტინეპოლელი, ასევე ევნომიცი, შეურიგებელი ერეტიკოსი. აქედან წამოვიდა ასევე მართლმადიდებლობისათვის მებრძოლთა ახალი თაობაც, რომელთა მოღვაწეობამ უდიდესი როლი შეასრულა ქრისტიანობის მომავლის განსაზღვრაში (32:477).

მაგრამ ახალმარქეოლოგიურმა აღმოჩენებმა მნიშვნელოვანი ცვლილებები შეიტანა მართლმადიდებლობის ისტორიაში. წერილობითი წყაროების (ათანასი, სოზომენი) გვერდით ეს სიმბოლური ძეგლები მოწმობენ, რომ IV საუკუნის ბოლომდე, არიანელობასთან მწვავე ბრძოლის პირობებშიც, იყვნენ ჭეშმარიტი ქრისტიანები, რასაც ადასტურებენ სირიისა და დასავლეთ საქართველოს არქეოლოგიური ძეგლები.

ნებელდაში მოპოვებული არქეოლოგიური მასალები საშუალებას გვაძლევს დასავლეთ საქართველოში გავრცელებული ქრისტიანობის ფორმის განსაზღვრისათვის. ამ მხრივ ამ ძეგლებისათვის ჯეროვანი ყურადღება არ მიუქცევიათ. ესაა IV საუკუნის ვერცხლის მედალიონი ქრისტიანული წარწერით — „ერთარსი ღმერთი, მშველელი შემწირველთა“ და ოქროს პატარა ჯვარი. ჩვენთვის განსაკუთრებით საინტერესოა წარწერის შინაარსი, რომელიც ახლოსაა სირიის (ანტიოქია) ქრისტიანულ ძეგლებთან: „ერთარსი ღმერთი, დამხმარე (მის) მოშიშართა“ და „ერთარსი ღმერთი მფარველი (მის) მოყვარულთა“. პირველი 347 წლითაა დათარიღებული, მეორე — 398 წლით. ამავე პერიოდით ათარიღებენ ნებელდის მედალიონსაც აქ ნაპოვნ ჯვართან ერთად (33: 272-273).

(ჩვენი აზრით, ნებელდის მედალიონის წარწერა მოწმობს, რომ არიანელობისა და მართლმადიდებლობის გაცხარებული ბრძოლის პირობებში, IV ს. II ნახევარში მაინც, თუ უფრო ადრე არა, ნებელდის მიდამოებში მცხოვრები ქრისტიანები, რომლებიც, სავარაუდოა, რომ ბიჭინთის საეპისკოპოსო არეალში შედიოდნენ, მართლმადიდებლობას აღიარებდნენ და ამ რწმენის მიმდევრები იყვნენ).

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, დასავლეთ და აღმოსავლეთ საქართველოს გაქრისტიანება ერთდროულად მომხდარ ფაქტად ითვლება, ამიტომ დასავლეთ საქართველოზე განსაკუთრებული გავლენა უნდა მოეხდინა აღმოსავლეთ საქართველოში მომხდარ მოვლენებს, სადაც, უდავოა, რომ ქრისტიანობა დასაწყისშივე მართლმადიდებლური ფორმით დამკვიდრდა (5:94; 8:83). რადგანაც დასავლეთ და აღმოსავლეთ საქართველო გენეტიკურად და კულტურულად ყოველთვის ერთიან სამყაროს წარმოადგენდა, ქართლში მომხდარი ცვლილებები აუცილებლად შესაბამის გამოძახილს იპოვიდა დასავლეთ საქართველოშიც. ამას მხარს უჭერს ის გარემოებაც, რომ ქართლის ეკლესიის ხელდასხმაში ანტიოქიის პატრიარქმა ევსტათიმ მიიღო მონაწილეობა, რომელიც ანტიარინიანული დაჯგუფების ერთ-ერთი ლიდერი იყო, ხოლო სხვა ეროვნულ ეკლესიებთან შედარებით პონტიკაპადოკიის ეკლესია, მიუხედავად საეკლესიო კრებებისაგან მინიჭებული უფლებებისა, III-IV საუკუნეებში მაინც ანტიოქიის ეპისკოპოსების ძლიერი გავლენის ქვეშ იმყოფებოდა და ანტიოქია მათ სულიერ მეთაურად რჩებოდა. ამდენად, ევსტათი ანტიოქიელის იდეური შეხედულებები არც დასავლეთ საქართველოში იქნებოდა უცნობი და შესაფერისი ასახვაც ექნებოდა.



ამ და ზემომოყვანილი მასალიდან გამომდინარე შესაძლებლად მიგვაჩნია, დავსვათ საკითხი, რომ IV საუკუნეში დასავლეთ საქართველოში და მის ყველაზე უფრო გამოჩენილ საეკლესიო ცენტრში-ბიჭვინთის არეალში (თუ ამ არეალში მთელი დასავლეთ საქართველო არ იგულისხმება) ქრისტიანობა თავიდანვე ზართლზადიდებლური ფორმით იქნა დამკვიდრებული.

გამოყენებული წყაროები და ლიტერატურა

1. ავათანგელოსი, სომეხთა მოქცევის ისტორია, გეორგია, ბიზანტიელ მწერალთა ცნობები საქართველოს შესახებ, ტ. I, რედ. ს. ყაუხჩიშვილი და ალ. გამყრელიძე, თბ., 1961.
2. ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორია, თბ., 1946.
3. ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორია, თბ., 1958.
4. ივ. გვარამაძე, ქართლის ცხოვრება, ნ. I, თბ., 1882.
5. ვ. გოილაძე, ქართული ეკლესიის სათავეებთან, თბ., 1991.
6. დ. ლეთოდიანი, აფხაზეთის, აფშილეთის და სანიგეთის პოლიტიკური დამოკიდებულება ეგრისთან (ლაზიკასთან) IV-VIII საუკუნეებში, თბ., 1991.
7. ნ. ლომოური, ეგრისის სამეფოს ისტორია (ნარმოქმნიდან ახ. ნ. V ს. ბოლომდე), თბ., 1968.
8. ნ. ლომოური, ნარკვევები ქართლის (იბერიის) სამეფოს ისტორიიდან, თბ., 1975.
9. ნიკის პირველი მსოფლიო კრება, გეორგია, ტ. I.
10. ივ. ჯავახიშვილი, ძველი სომხური საისტორიო მწერლობა II, თბ., 1935.
11. ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, ნ. I, თბ. ტ. I, თბ., 1979.
12. ივ. ჯავახიშვილი, საქართველოს ისტორია XI-XII საუკუნეებში, თბ. 1949.
13. ს. ჯანაშია, შრომები, ტ. I, თბ., 1949.
14. პ. ჯაფარიძე, საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, თბ., 1991.
15. Аниинский А., История армянской церкви (до XIX века) Кишинев, 1900.
16. Гидулянов П. В., Восточные патриархи в период четырех первых Вселенских соборов, Ярославль, 1908.
17. Деяния Вселенских соборов (издание в русском переводе) т. I, Казань, 1859.
18. Дурнов Н. Н., Исторический очерк автокефальных церквей - Иверской и Имеретинской, М., 1900.
19. Лебедев А. П., Вселенские соборы IV-V вв., Сергиев-Посад, 1896.
20. Лебедев А. П., Церковная историография главных ее представителей (IV в по IX в.) М., 1898.
21. Лебедев Дм., Из эпохи арианских споров (Павлин и Зинов, Эвнескомы Тирские), Византийский Вестник, т. XX, вып. 2-3, СПб, 1913.
22. Лебедев Д., Из истории Вселенских соборов IV-V вв., М., 1882.
23. Летопись Византийца Феофана. М., 1884.
24. Марр Н., Крещение армян, грузин, абхазов и аланов святым Григорием (Арабская версия), СПб, 1905.
25. Мацулевич А. А., Открытие мозаичного пола в древнем Питиунте, ВДИ, 1956, №4.
26. Меликишвили Г. А., Колхида в VI-IV вв. до н.э. Очерки истории Грузии, т. I, 1989.
27. Первые четыре века христианства, СПб, 1866.
28. Покровский Ф. И., История Византийской Империи, т. I, ч. I, С. - Петербург.
29. Поснов М. Э., История христианской церкви (до разделения церквей-1054г.), Брюссель, 1964.
30. Церковная история Еремия Созомена Саламинского, ч. I.
31. Церковная история Еремия Созомена Саламинского, ч. II.
32. Спасский А., История догматических движений в эпоху вселенских соборов (в связи с философскими движениями того времени), т. I, Сергиев-Посад, 1906.
33. Трапш М. М., Некоторые итоги раскопок цебельдинских некрополей в 1960-1962 гг. ТАИЯЛИ, т. XXXIII-XXXIV, 1963.

34. Успенский Ф. И., История Византийской Империи, Т. I, СПб.
35. Burckhardt, Die Zeit Constantins des Grossen.
36. Harnack A., Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten, Leipzig, 1902.
37. Seeck. Q., Zeitschrift für Kirchengeschichte.
38. Patrum Nicaenorum Latine, Graece, Coptice, Syriace, Arabice, Armeniace sociata opera ediderunt H. Gelzer, H. Hilgenfeld, Q. Cuntz, Adjecta et tabula geographica, Lipsiae, 1898.

М. ПИРЧАДЗЕ

ИСТОРИЯ РАСПРОСТРАНЕНИЯ ХРИСТИАНСТВА В ЗАПАДНОЙ ГРУЗИИ

Резюме

В 325 г., в период, предшествующий I мировому церковному собору (Никея), на территории Римской империи были созданы благоприятные условия для крещения народов и объявления христианства государственной религией, а после Никейского собора распространение христианства стало уже частью политики империи. Поскольку Западная Грузия в тот период находилась на орбите политической и культурной жизни Римской империи, постольку этот процесс оказал влияние и на этот регион.

Определенный свет на этот вопрос проливает арабская версия труда армянского историка IV в. Агафангела "Житие Григория Парфянского", переведенная с греческого в VII-IX вв.

Судя по этому труду, западногрузинская церковь — каппадокийского происхождения, она была создана до Никейского собора, а в ее освящении принял участие епископ Леонтий Кесария — каппадокиец, который, по сведениям древнегреческих источников, придерживался православных убеждений.

О православном характере западногрузинской церкви свидетельствуют археологические памятники на территории нынешней Абхазии.

Армянские, а также другие церковные и исторические источники подтверждают факт одновременного создания картлийской, армянской и западногрузинской церкви.

В IV в. церковное устройство Римской империи почти повторило схему политического разделения Рима и западногрузинская церковь оказалась в составе Понтийской церковной провинции.

В первой трети IV в. центром западногрузинской церкви была Бичвинта (Пицунда), и римляне способствовали выдвижению бичвинтского епископа, что было обусловлено политическим и географическим значением города.

Условия, способствовавшие созданию в Западной Грузии других христианских центров, были созданы уже после Никейского собора, в конце IV в., когда ослабло влияние Бичвинты и значительно окрепло Лазское царство (Лазика).

THE HISTORY OF THE DIFFUSION OF CHRISTIANITY IN WESTERN GEORGIA

Summary

On the eve of the first Nicaean world Church Council of 325 there arose favourable conditions in the Roman Empire for baptizing people and for the proclamation Christianity the state religion, and after the Nicaean Council the spread of Christianity became a part of the policy of the Empire. Since at that time Western Georgia was involved in the orbit of the political and cultural life of the Roman Empire, the changes taking place there affected Western Georgia as well.

For the history of the proclamation of Christianity the state religion in Western Georgia the Arabic version of the Life of Gregory of Parthia, the work by the 5th-century, Armenian historian Agathangelos, translated from Greek in the 7th-9th-cent., is significant.

According to Agathangelos, the western Georgian Church is of Cappadocian origin, it was organized on the eve of the Nicaean Council and Bishop Leontius Caesaria of Cappadocia participated in its consecration.

Proceeding from the evidence offered by Socrates, Sozomen, Theodoritus, Rufinus, Athanasius, Philostorgius and Photius, Bishop Leontius Caesaria of Cappadocia, the organizer of the western Georgian Church, was orthodox and not the follower of Arian faith, widespread at that time. Therefore the Church consecrated by him was of Orthodox and not Arian confession.

The Orthodox character of the western Georgian Church is also proved by the archaeological material discovered in the territory of modern Abkhazia.

The 4th-6th-cent. Armenian and other church and historical sources attest to the simultaneous organization of churches in Kartli, Armenia and Western Georgia.

In the 4th century the organization of the Roman Empire repeated the pattern of the political division of the Empire. Thus Western Georgia found itself in the church province of the Polemon Pontus, Diocese of Pontus (Centre: Caesaria).

In the first third of the 4th century the Bishop of Bichvinta acted as the church leader of Western Georgia, whose promotion was especially favoured by the Romans due to the political and geographical significance of the city.

Favourable conditions for the advance of other Christian centres in Georgia were created after the Nicaean Council, at the end of the 4th century, at the time when the Byzantine influence weakened there and the power of the Kingdom of Lazica strengthened considerably.



ქეთევან პავლიაშვილი

ქართულ სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობაში საეკლესიო განხეთქილების მნიშვნელოვნისათვის /IV-XI სს/

ქართული სახელმწიფოებრიობის ჩამოყალიბება-განვითარების საქმეში ისტორიულად ერთ-ერთი ნამყვანი ადგილი მართლმადიდებლური სარწმუნოების სახელმწიფო რელიგიად დამკვიდრება-დაცვასა და ეროვნული ეკლესიის პოზიციის განმტკიცების საკითხს ეკავა. ეროვნულ ეკლესიასთან, როგორც მძლავრ სახელმწიფო ორგანიზაციასთან უშუალოდ იყო დაკავშირებული ერის მთლიანობის საკითხიც, რაც ქვეყნის ერთიანობისა და ძლიერი სახელმწიფოს გარანტი იყო. საუკუნეების მანძილზე „ვითარცა სული და სხეული ერთ არსებას ქმნიან“, ასევე ერთარსი იყო ქართული ეკლესია, ქართველი ერი და მათი ეროვნული სახელმწიფოებრივი იდეალები. მშობლიური ეკლესიისაგან ჩამოცილების მცდელობანი იწვევდა ერის არა თუ სარწმუნოებრივ-ზნეობრივ დაცემას, არამედ ეროვნულ გადაგვარებასაც. ქართველი ერის მიერ მტკიცედ იყო დაცული სახარებისეული დოგმა, თავად იესო ქრისტეს მიერ დაკანონებული — „და იყვნენ ერთ სამწყსო და ერთ მწყემსი“. სწორედ ამ მცნებაში ხედავდა ქრისტიანობის ფუძემდებელი ეროვნული ეკლესიის, საერო ხელისუფლებისა და ერის მთლიანობას, მათ ერთობლივ, ურთიერთშეთანხმებულ მოღვაწეობას. აღნიშნული პრინციპი მკაცრად არის დაცული მსოფლიო მართლმადიდებლობაში, რომელიც უდიდეს პატივს მიაგებს ყველა ხალხის ნიშან-თვისებას, მათ ეროვნულობასა და აქედან გამომდინარე, ჰუმანურ ინტერესებს. სწორედ ამიტომ, მართლმადიდებლური ეკლესიები, განსხვავებით სხვა ქრისტიანული ეკლესიებისაგან ამ ნიშნის მიხედვით არის მონყობილი, რაც ქართულ ეკლესიაზეც ითქმის /1, 6-8/.

წმინდა მართლმადიდებლობის აღსანიშნავად, ქართულმა ეკლესიამ და მისმა მრევლმა უძველესი დროიდან აითვისა ჯერ კიდევ წმინდა ეგნატეს დროინდელი /II-III სს/ ქრისტიანების გამოთქმა, რომელიც სრულად გამოხატავდა ქემ-მარიტი ეკლესიის შინაგან არსს და მის გარეგან ფორმას როგორც დროისა და სიერცის, ისე მწვალებლურ სექტებთან დაპირისპირებული ორგანული ერთიანობის მიმართ; აღნიშნული კი გამოიხატა სიტყვა „კათოლიკეთი“, რომლის ძალითაც ქრისტიანული ეკლესია იყო მხოლოდ იქ, სადაც არსებობდა და მოქმედებდა კათოლიკე ეკლესია /2, 60/. ასეთთა რიცხვში იყო ქართული მართლმადიდებლური კათოლიკე ეკლესიაც.

მიუხედავად ზემოაღნიშნულისა, საუკუნეების მანძილზე ყოველთვის ერთნაირი არ იყო ეროვნული ეკლესიის როგორც შიდა, ისე საერო ხელისუფლებასთან ურთიერთობა. ხშირი ხასიათი ჰქონდა ქრისტიანული ეკლესიის დევნას, ანტისაეკლესიო-ანტიეროვნული იდეოლოგიის გამოვლენას, დუხჭირ მატერიალურ პირობებს, ქვეყნის შიგნით მიმდინარე სოციალურ-პოლიტიკურ ძვრებს, რაც ქართველი საზოგადოებრიობის სარწმუნოებრივ-ზნობრივ დეგრადაციას იწვევდა. აღნიშნული ნათელ გამოხატულებას სწორედ ეკლესიაში პოულობდა; ასევე ხშირი ხასიათი ჰქონდა სხვადასხვა მწვალებლური იდეოლოგიის მომქალაქრებას, რაც ქვეყნის მთლიანობა-სიძლიერეს ძირს უთხრიდა.

საყოველთაოდ ცნობილია, რომ საეკლესიო განხეთქილებანი და სხვადასხვა მწვალებლურ მიმართულებათა მომქალაქრება საზოგადოების სულიერი სიღატაკით, სისუსტე-მოუწინფებლობით, ასევე გარეგანი ფაქტორით არის ნაკარნახევი, როდესაც საზოგადოების სულიერი ღირებულებანი შეცვლილია არაჯანსაღი სარწმუნოებრივი მიზნებითა და იდეალებით, ანტიეროვნულ-ანტისახელმწიფოებრივი ცნობიერებით. რადგან მწვალებლობა გონების ცდუნებაა და ეროვნული სარწმუნოებიდან განშორება, ბუნებრივია, ის ფეხს იკიდებს იქ, სადაც სარწმუნოებრივი ცნობიერება დაზიანებულია არასწორი რწმენით, ურწმუნოებით, ამპარტავნობა-პატივმოყვარეობით, ანტიეროვნული და ანტი-სახელმწიფოებრივი ინტერესებით. ასეთ შემთხვევაში, ქართული ეკლესია სახელმწიფო ხელისუფლებასთან ერთად თავდაუზოგავად ებრძვის საეკლესიო განხეთქილებას და სახელმწიფოებრიობის აღშენების სადარაჯოზე დგას. ეროვნული ეკლესია ხომ ისტორიულად ქართველი ხალხის ეროვნული ცნობიერების გალრმავებისათვის, ცდომილი გონების განკურნებისათვის იღვწის სიმშვიდით, სინშინდით, ცოდნითა და მოთმინებით. ქართული ეკლესია, სახელმწიფოებრიობის განვითარების ნებისმიერ ეტაპზე ერის სულიერი განათლებისა და გაერთიანების ერთ-ერთ ამოცანად ისახავს მართლმადიდებლობის არსის განმარტება-დაცვას, მის დანიშნულებას ისტორიულად ქართული სახელმწიფოს განვითარება-გაძლიერების საქმეში.

მართლმადიდებლური სარწმუნოება და საეკლესიო მთლიანობა ოდითგან აღნიშნავდა საერო ხელისუფლებისადმი, როგორც კანონიერებისა და წესრიგის დამცველისადმი დაქვემდებარების აუცილებლობას. აღნიშნულზე მეტყველებს პეტრე და პავლე მოციქულების ეპისტოლეებში მოტანილი სიტყვები: „დაე, ყოველი სული უზენაეს ხელმწიფებას დაემორჩილოს... ვინაიდან მთავარი კეთილის მოქმედათვის კი არა, ბოროტმოქმედათვის არიან საშიშნი... რადგან იგი ღმერთის მსახურია შენდა სასიკეთოდ, მაგრამ თუ ბოროტს სჩადიხარ, გეშინოდეს... ამრიგად, ყველას მიაგეთ კუთვნილი; ვისაც ხარკი ეგება — ხარკი, ვისაც ბაჟი — ბაჟი“ (3, თავი 13, გვ. 1, 3, 4, 7); „დაემორჩილეთ ყოველგვარ ხელმწიფებას: გინდა მეფეს, როგორც უზენაეს მბრძანებელს, გინდათ მთავართ, როგორც მის მიერ წარმოგზავნილთ ბოროტმოქმედთა დასასჯელად და კეთილმოქმედთა საქებრად“ (3, თავი 2, გვ. 13-14). ზემოაღნიშნული დოგმის ერთგული დამცველი იყო ქართული ეკლესია და მისი კრებული, რაც გამოიხატებოდა მართლმადიდებლური ეკლესიის ქართულ სახელმწიფოსთან თანადგომაში, რადგან სახელმწიფო იდეოლოგია სწორედ ქართულ მართლმადიდებლურ მრწამსზე იყო დაფუძნებული და თავის მხრივ სახელმწიფოც მართლმადიდებლობის განმტკიცებას ცდილობდა. აღნიშნულის მაგალითებით სავსეა საქართველოს ისტორიის ნებისმიერი ეპოქა.



ასეთი დამოკიდებულება სახელმწიფოსა და ეკლესიას შორის უძველესი დროიდან ტრადიციული მოვლენა იყო და შუასაუკუნეების ეპოქიდან მოყოლებული ყველა მართლმადიდებლურ სახელმწიფოზე ვრცელდებოდა. ყოველივე კარგად იყო ცნობილი როგორც ქართული სახელმწიფოს ხელისუფლებისათვის, ისე მისი ეკლესიის მოღვაწეთათვისაც და მისი მტკიცე დაცვისაკენ იყო მიმართული საერთო სახელმწიფოებრივი პოლიტიკაც. IX საუკუნის 70-80-იანი წლების მიჯნის ბიზანტიელ იმპერატორთა კანონების კრებულში ხაზგასმით არის აღნიშნული: „საერო ხელისუფლება და სამღვდელოება ერთმანეთთან ისეთსავე დამოკიდებულებაშია, როგორც სხეული და სული და სახელმწიფო ნყობილებისათვის ზუსტად ისევე აუცილებელნი არიან, როგორც ცოცხალი ადამიანისათვის სხეული და სული. სახელმწიფოს კეთილდღეობას მათი კავშირი და თანხმობა შეადგენს“ (4, 77).

სახელმწიფო პოლიტიკური კურსის მჭიდრო თანამშრომლობას ეკლესიასთან კარგად გადმოგვცემს VII-ე მსოფლიო საეკლესიო კრების დადგენილებანი, სადაც აღნიშნულია ყველა მართლმადიდებლური სახელმწიფოს მოვალეობა დაიცვას შემდეგი პრინციპი: „მღვდელი და ეკლესია არის კურთხევა და განმტკიცება იმპერატორის ხელისუფლებისა, ხოლო იმპერატორის ხელისუფლება არის ძალა და საყრდენი სამღვდელოებისა. სამღვდელოება იცავს და ზრუნავს ზეციერზე, ხოლო იმპერატორი არის ხელისუფლება სამართლიანი კანონების შემკვობით მართავდეს მიწიერს“ (4, 78).

მართალია, მართლმადიდებლურ ქვეყანაში სახელმწიფო და ეკლესია როგორც გარეგნული ფორმით, ისე შინაარსითაც ურთიერთგამიჯნულია და ორივეს თავისი განსაზღვრული სფერო აბარია, რომელშიც ისინი თავიანთი მიზნების შესაბამისად მოქმედებენ, მაგრამ აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ეს მიზნები თანხვედრი უნდა იყოს ეროვნული ინტერესებისა. იმდენად, რამდენადაც მათი კავშირი საერთო კეთილდღეობისათვის აუცილებელი ფაქტორია და საერთო საქვეყნო საქმეებში ორივეს ინტერესების უშუალო შეხვედრა ხდება. მათ ერთად უნდა იმოქმედონ და დააკანონონ ის, რასაც მათი კავშირის სიმტკიცის, საერთო კეთილდღეობისა და სიმშვიდის უზრუნველყოფის გარანტიაა (5, 101).

აღნიშნული პრინციპი მთელი ობიექტურობით უნდა დაცულიყო, რამეთუ მისდამი მხარდაჭერა თავად იესო ქრისტემ არაერთხელ გამოხატა, ამხილა რა ფარისეველთა მიერ სჯულისა და ნყობის ბრმა, არაობიექტური და ზედმიწევნით ზედაპირული აღსრულება. ჯერ კიდევ მოციქულთა დანაბარებში ხაზგასმით აღინიშნება საერო ხელისუფლების გაფრთხილება დაიცვან ღმერთის მიერ დანაბარები პრინციპი: „განსაჯეთ მართებულია თუ არა ღმერთის წინაშე, რომ უფრო მეტად თქვენ მისმინოთ, ვიდრე ღმერთს. მორჩილება ღმერთის მიმართ უფრო გვმართებს, ვიდრე კაცთა მიმართ“ (6, თავი 4, გვ. 19; თავი 5, გვ. 29).

ასეთი სულისკვეთებით იყვნენ გამსჭვალულნი ქართული ეკლესიის დიდი მოღვაწენი, მოციქულთა ჭეშმარიტი მემკვიდრეები საქართველოში: გიორგი მთაწმინდელი, გიორგი მცირე და სხვ. მათი შემოქმედება აღნიშნულის უტყუარი დასტურია, სადაც ნათლად წარმოჩინდა სახელმწიფოსა და ეროვნული ეკლესიის დამოკიდებულება, მათი წარმომადგენლების უფლება-მოვალეობანი და მიზნები.

რადგან საქართველოს ეკლესია მართლმადიდებლურია და მისი პრინციპის დამცველ-გამტარებელი, ბუნებრივია, მისთვის თავდადებულ მებრძოლად გვევლინება. აღნიშნული კარგად ჩანს რუის-ურბნისის საეკლესიო კრების გადაწყვეტილებაში, რომელიც ქართული ეკლესიის ცხოვრება-მოღვაწეობის შეჯამების საფუძველზე შედგა: „ამისთვის შემოკრება კრებაი... გარნა არა თუ უბინოებასა ქართველთა სარწმუნოებისასა ბინი რაიმე შეჰხებოდა, ნუ იყოფინ ესე! არა გეცრუნენთ შენ, სინამინდით მშობელო ჩუენო კათოლიკე ეკლესიაო, არცა განგცენ შენ, სიქადულო ჩუენო მართლმადიდებლობაო, რომლისა არცა გამცემელ ქმნილ ვართ...“ (7, 216). გიორგი მთანმინდელს, რომელიც ზედმიწევნით იცნობდა მსოფლიო ქრისტიანობის ყველა მიმართულებას, ქართული ეკლესია ჭეშმარიტად მართლმადიდებლურად მიაჩნდა და, რომელმაც უცვლელად დაიცვა მოციქულთა სწავლება. აღნიშნულს, საუკუნეთა მანძილზე მიუთითებდნენ ქართული ეკლესიის წმინდა მამები თავიანთ შემოქმედებით მემკვიდრეობაში.

მიუხედავად ქართველთა ესოდენ დიდი მცდელობისა, შეენარჩუნებინათ ეროვნული ეკლესიის მთლიანობა და ძლიერება, რუის-ურბნისის კრებამდე და მის შემდგომაც საეკლესიო განხეთქილებების არა ერთი ისტორიული ფაქტია ცნობილი, რომელიც როგორც ქვეყნის შიდა ძალებით, ასევე გარეგანი ფაქტორებითაც იყო განპირობებული. ყოველივე კი ქვეყნის გადაგვარება-განადგურების მომასწავებელი იყო.

დღეისათვის ხელმისაწვდომი უცხოურ და ქართულ წერილობით წყაროებზე დაყრდნობით შესაძლებელია მივიჩნიოთ, რომ საქართველოში საეკლესიო განხეთქილებათა ისტორია IV საუკუნის 70-იანი წლებიდან იწყება. მოცემულ პერიოდში, საქართველო ირანის ბატონობაში აღმოჩნდა, ხოლო ეს უკანასკნელი ვერ ეგუებოდა და მის პოლიტიკურ მიზნებს ეწინააღმდეგებოდა ქართული ეკლესიის ბერძნული ორიენტაცია, რომლის წინააღმდეგაც არის მიმართული ირანის პოლიტიკურ-სარწმუნოებრივი კურსი. ირანის ხელისუფლების მიერ მართლმადიდებლობის დევნა საქართველოში სწორედ ამ დროიდან იწყება და ის როგორც ქართულ, ისე უცხოურ წერილობით წყაროებში ფიქსირდება. ირანის მზაკერული სარწმუნოებრივი პოლიტიკა საქართველოსთან მიმართებაში ამკარად გამოვლინდა შიდა საეკლესიო დოგმატიკაში ცვლილებების შეტანის მცდელობასა და ასეთი გზით ქართული ეკლესიის მთლიანობის რღვევის საქმეში. ირანისათვის ცნობილი გახდა, რომ ქართული ეკლესიის მყარი ქრისტიანულ-ბერძნული პოზიცია ძირს უმაგრებდა ეროვნულ ცნობიერებასა და სახელმწიფოებრიობის სიმტკიცეს, ამიტომ, ის გეზს სწორედ ქართულ ეკლესიაზე იღებს.

როგორც ცნობილია, პოლიტიკური თვალსაზრისით, ამ დროს აღმოსავლეთის ქრისტიანობაში ორი მიმართულება მკვიდრდება: ბერძნული და სირო-სპარსული ქრისტიანობა. პირველი ბატონობდა რომის იმპერიაში და მისი გავლენის არეალში, მეორე კი სპარსეთის იმპერიაში. ისინი ერთმანეთთან ურთიერთდაპირისპირებულ მიმართულებას წარმოადგენდნენ უპირველესად დოგმატიკური თვალსაზრისით, რომლის საფუძველიც პოლიტიკური მიზნები იყო. ირანის მცდელობა, საქართველო სირო-სპარსულ ორიენტაციაში მოექცა, რაც თავის მხრივ ნაწილობრივი შედეგებითაც ხასიათდებოდა, უკიდურესად აღელვებდა საბერძნეთის მართლმადიდებლობას; ის ასეთი გზით, საქართველოზე პოლიტიკურ უფლებებსაც კარგავდა. ბერძნული წყაროების მიხედვით, ბერ-



ძნების მიერ აღნიშნული ყოფილა V საუკუნის შუა წლების საქართველოში მართლმადიდებლურ რწმენაში შეჭრილი მწვალებლობა: „... ვერ მოანიეს საქმე ეგრე ჯერისაებრ სჯულისა“ (8, 197). ამავე ცნობებიდან ირკვევა, რომ მირიან მეფიდან ვიდრე ვახტანგ გორგასალამდე, ე.ი. თითქმის საუკუნე ნახევარი საქართველოს ეკლესიაში მხოლოდ რვა ბერძნული ორიენტაციის ეპისკოპოსი ყოფილა, „ხოლო სხუანი შემშლელნი წესისანი“. მართალია, ამ დროს ირანმა ვერ მოახერხა ქართული ეკლესიის დაშლა, ე.ი. სირო-სპარსულ ორიენტაციაზე გადაყვანა, მაგრამ საგრძნობლად შეარყია მისი სიძლიერე, მოამრავლა იქ მწვალებლური მიმართულებანი, სერიოზული იდეოლოგიური რღვევა დააფუძნა სასულიერო კრებულს შორის და ამით ეროვნულ სახელმწიფოს ძლიერი იდეოლოგიური საყრდენი დაუზიანა.

ზემოაღნიშნულის საფუძველზე, V საუკუნეში ქართულ ქრისტიანობაში იმძლავრა სპარსოფილურმა ფრთამ, რომელიც მკვეთრად გამოხატული ანტიბერძნული მიმართულების იყო. ცხადია, ყოველივეს გავლენა უნდა მოეხდინა ქართულ საზოგადოებრიობაზეც და მის ეროვნულ ცნობიერებაზეც. საქართველოში უკვე დამკვიდრდა როგორც ბერძნული, ისე სპარსოფილური ქრისტიანული საეკლესიო ურთიერთსაპირისპირო დაჯგუფებანი. პროგრესულად მოაზროვნე სასულიერო ნაწილი ცდილობდა დაეგმო ეკლესიაში ფეხმოკიდებული მწვალებლობა და ქვეყანაში შექმნილ მძიმე პოლიტიკურ ვითარებას აღნიშნულით ხსნიდა, ფართო საზოგადოებრიობას მოსალოდნელი ტრაგიკული შედეგების გააზრებისაკენ მოუწოდებდა, მაგალითად, როდესაც საქართველომ კლარჯეთი და ეგრისის ნაწილი დაკარგა (V ს.) ეკლესია ყოველივეს შემდეგნაირად ხსნიდა: „არა კეთილად ვიპყარით სჯული ქრისტესი და წესი იოვანეს მცნებისა, სამართლად მოანია ღმერთმან ჩუენ ზედა ესე რისხვა, რამეთუ მიგუეცნა ჩუენ წარტყუენავად უცხოთა ნათესავთა... რამეთუ ვერ კეთილად ეპყრა სჯული ქრისტესი“ (8, 146).

V საუკუნის შუა ხანებიდან ვახტანგ გორგასალი საეკლესიო რეფორმით ცდილობს ეკლესიაში არსებული განხეთქილების აღმოფხვრას და მის სახელმწიფო კონტროლზე დაქვემდებარებას. საქართველოს პროგრესულად მოაზროვნე ნაწილი ხედავს ქართული სახელმწიფოებრიობის აღდგენა-განმტკიცებისათვის ერთიანი ქართული ეკლესიის მნიშვნელობას როგორც ეკონომიკური, ისე იდეოლოგიური თვალსაზრისით და მისი დამორჩილება-გაძლიერებისათვის, სახელმწიფო ინტერესებში ჩაყენებისათვის იბრძვის. საამისოდ მეფის ხელისუფლებას ესაჭიროებოდა ერთიანი ეკლესია, ორდასიანობის (პროსპარსული და პრობერძნული) აღმოფხვრა, რაც იწვევდა ეკლესიაში განხეთქილებას, ძირს უთხრიდა მის ერთიანობას და ნებისთ თუ უნებლიედ აკარგვინებდა სახელმწიფოში იდეოლოგიური მესაჭის ფუნქციას. ყოველივე კი ქვეყანას ასუსტებდა და გარეშე თუ შინაური აშლილობის ასპარეზად აქცევდა. ვახტანგ გორგასლის ერთ-ერთი დიდი დამსახურებაც იმაში მდგომარეობს, რომ მან არა თუ დაუმორჩილა სახელმწიფოს ეკლესია, ჩააყენა მისი ინტერესების სამსახურში, არამედ შეაჩერა მასში მძლავრად მიმდინარე განხეთქილების პროცესი; აშკარად გამოკვეთა პრობერძნული საეკლესიო ორიენტაცია და ამით როგორც ეკლესია იხსნა განადგურებისაგან, ისე პოლიტიკურად დაუპირისპირდა ირანს.

ქვეყნის ვაერთიანება-გაძლიერებამ საეკლესიო რეფორმაში მოითხოვა ეკლესიის ცენტრალიზაციაც. ვახტანგ გორგასალმა ბიზანტიისა და აღმოსავლეთის ეკლესიებში მიმდინარე ცვლილებები გამოიყენა. მოცემულ პერიოდში

ბიზანტიაში მიმდინარეობდა ეკლესიათა კონცენტრაცია, ხოლო აღმოსავლეთში კი საკათალიკოსოების შექმნის პროცესი უკვე დასრულებულ სახეს იღებდა (სპარსეთისა და სომხეთის სირო-სპარსული ქრისტიანული საკათალიკოსოები).

აღსანიშნავია, რომ V საუკუნეში როგორც ბიზანტიაში, ისე სპარსეთში ქრისტიანული ეკლესია სახელმწიფოს დაქვემდებარებაში იყო და მის იდეოლოგიურ საყრდენს წარმოადგენდა. ეკლესიათა მეთაურებად მეფე-შაჰთა მიერ არჩეული პირები ინიშნებოდნენ. ამ მხრივ, საქართველოში ვითარება მძიმე იყო, რადგან ქართულ ეკლესიაში მომძლავრებულმა მწვალებლობამ საეკლესიო ხელისუფლება დაუშორჩილებელი, პოლიტიკურად დამოუკიდებელი და სახელმწიფოსაგან ჩამოცილებულად აქცია. რაც შეეხება ბერძნულ სახელმწიფოს, აქ სახელმწიფოსა და ეკლესიის თანამშრომლობა და საერთო ინტერესები გორგასლისათვის სანიშნუშო მაგალითს წარმოადგენდა. სავსებით დასაშვებია, რომ ვახტანგ გორგასლის პრობერძნული გამოკვეთილი ორიენტაცია ამითაც უნდა ყოფილიყო განპირობებული. მისთვის უკვე ცნობილი იყო, რომ ბერძნული მართლმადიდებლური ეკლესია და თვით მსოფლიო საეკლესიო კრებაც კი სახელმწიფოს მიერ იმართებოდა. აღნიშნულზე მეტყველებს არქივისკომოს ლოლიის (იურიევსკი) ცნობაც, სადაც ნათლად ჩანს სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობის ბერძნული ვარიანტი. მსოფლიო საეკლესიო კრებაზე მიღებული მკაცრი დადგენილებები შემდეგი შინაარსისაა:

1. მსოფლიო ეკუმენური¹ (და არა კათოლიკე-საყოველთაო) კრება წარმოადგენს იმპერატორისა და სახელმწიფოს კრებას. მას ინვეეს თავად იმპერატორი, ნაცვლად საეკლესიო ოლქის მიტროპოლიტისა;
2. საეკლესიო კრებებს ესწრებიან არა სამიტროპოლიტოთა ეპისკოპოსები, არამედ იმპერატორის მიერ დანიშნული, შერჩეული და საგანგებოდ გამოძახებული როგორც სასულიერო, ისე საერო პირები;
3. სავალდებულო არ იყო ყველა საეკლესიო ოლქის ეპისკოპოსთა დასწრება და კრების მსვლელობაში მონაწილეობის მიღება; მით უფრო მონაწილედეგე ფრთის წარმომადგენლების. მაგალითად, მე-3 მსოფლიო საეკლესიო კრებაზე კართაგენის 500 ეპისკოპოსიდან არც ერთი არ იყო კრებაზე მინვეული;
4. კრების ყველა საეკლესიო განსაზღვრება, კანონი და სარწმუნოებრივი დოგმატი ძალაში მხოლოდ იმპერატორის მიერ დამტკიცების შემდგომ შედიოდა;
5. მსოფლიო ეკუმენური კრების დადგენილებათა ყველა მონაწილედეგე ითვლებოდა იმპერატორის განკარგულებათა უარყოფელად და შესაბამისად, სახელმწიფო კანონების თანახმად ისჯებოდა;
6. კრების მთელ მსვლელობასა და საამისო ხარჯებს სახელმწიფო თავისი სახსრებით აკმაყოფილებდა;
7. მსოფლიო კრების ადგილს, დროსა და შესაფერის შენობასაც კი თავად სახელმწიფო ხელისუფლება გამოყოფდა და ადგენდა“ (9, შენიშვნა — 140, გვ. 151).

¹ ეკუმენიზმი — ბერძნული სიტყვაა და ნიშნავს დასახლებულ მსოფლიოს, სამყაროს. ეკუმენიზმი ქრისტიანულ ეკლესიათა მოძრაობაა შიდა საეკლესიო და ურთიერთშორისი განხეთქილების აღსაკვეთად. ეკუმენური მოძრაობის ფორმალური მიზანია — ქრისტიანული რწმენის სიმტკიცის მიღწევა, ფაქტობრივად კი ის მიმართულია ქრისტიანობის ღრმა კრიზისის აღმოსაფხვრელად, და ეკლესიაში განხეთქილების შესაჩერებლად.



ზემოაღნიშნული კანონები ვახტანგ გორგასალს მართალია ასეთი ფორმით არ გაუტარებია საქართველოში, მაგრამ შიდა საეკლესიო ორიენტაცია მკაცრი სახელმწიფო მეთვალყურეობის ქვეშ მოაქცია, რამაც დადებითი ნაყოფი გამოიღო და ქართული სახელმწიფოს აღმშენებლობა-განვითარებას დიდად დაეხმარა.

VI საუკუნე განსაკუთრებული მნიშვნელობის არის ქართული ეკლესიის, სახელმწიფოებრიობისა და მათი ურთიერთობის ისტორიაში, რადგან სწორედ ამ საუკუნეში გაუქმდა მეფის ხელისუფლება. საერო და სასულიერო ხელისუფლების ერთობლივი და უმთავრესი მიზანი VI-IX საუკუნეებში ქართული სახელმწიფოებრიობის აღდგენა-რესტავრაცია იმ სახით, როგორც მის გაუქმებამდე იყო. ყოველივეს ართულებდა ისიც, რომ VI საუკუნის 20-იანი წლებიდან ვიდრე 50-იან წლებამდე ქართული ეკლესია მონოფიზიტური მიმართულების არის, მხოლოდ მსოფლიო კათოლიკე ეკლესიის წევრი, რადგან თავად ბიზანტიაშიც მძლავრობდა აღნიშნული მიდრეკილება, ხოლო აღმოსავლეთის ეკლესიებში კი ის უკვე გაბატონებული იყო (მაგ. სომხეთი, სპარსეთი). „არასოდეს ქართული ეკლესია მსოფლიო კათოლიკე ეკლესიას არ დასცილებია, არც ერთი წუთით. ის მუდამ მისი ნაწილი იყო, როგორც სარწმუნოებრივი მიდრეკილებისაც მსოფლიო ეკლესია იყო, ქართული ეკლესიაც მასვე იღებდა და იცავდა. ეს მომენტი მუდამ ინვევედა ქართველი საეკლესიო მოღვაწეების ბუნებრივ სიამაყეს. როცა მსოფლიო ეკლესიამ უარყო კატეგორიულად და საბოლოოდ მონოფიზიტობა, ქართულმა ეკლესიამაც უარყო ის“ (10, 384).

VI საუკუნის 90-იანი წლებიდან ქართლის ეკლესიას სათავეში ჩაუდგა ეროვნებით ქართველი, მაგრამ მონოფიზიტური ფრთის წარმომადგენელი კათალიკოსი კირიონ II (33, 253-255; 34, 119-121; 35). სპარსეთის ხელისუფლების ვარაუდით ქართლში მონოფიზიტური პოზიცია უნდა განმტკიცებულიყო და ქართული ეკლესია მონოფიზიტურ ყაიდაზე მოწყობილიყო, მაგრამ კათალიკოსი კირიონი გადაჭრით გმობს მონოფიზიტობას და იცავს ბიზანტიაში უკვე გამარჯვებულ დიოფიზიტურ მიმართულებას, რითაც გამოკვეთავს ბერძნულ სარწმუნოებრივ-პოლიტიკურ ორიენტაციას და ეროვნულ-რელიგიური პროგრამის განხორციელებას იწყებს; ამზადებს საქართველოს ერთიანობისათვის იდეოლოგიურ ნიადაგს; აყენებს ეკლესიას ეროვნული სახელმწიფოს აღდგენის სამსახურში. მართალია, ქართულ ეკლესიაში ჯერ კიდევ მონოფიზიტთა დაჯგუფებას მტკიცე პოზიციები ეკავა, გარკვეულ გავლენას ახდენდა და აფერხებდა ეროვნული ეკლესიის გაერთიანებასა და ქართული სახელმწიფოებრიობის აღდგენას, მაგრამ ქართულმა ეკლესიამ მტკიცედ დაიცვა მართლმადიდებლური პოზიცია და სახელმწიფო მშენებლობის საქმეში ვეებერთელა წვლილიც შეიტანა. აღსანიშნავია ის ფაქტიც, რომ მონოფიზიტური მიმართულების შენარჩუნებას ქართულ ეკლესიაში ხელოვნურად აძლიერებდა სპარსეთი და შემდგომ არაბები (II, 97).

მონოფიზიტური მიმართულება მართალია VI-VII საუკუნეების მიჯნაზე მარცხდება, მაგრამ მისი ნაშთები თითქმის X საუკუნემდე არსებობდა მხოლოდ მორწმუნეთა ცალკეულ ჯგუფებში, რასაც მთელი ენერგიით ებრძოდა როგორც ქართული ეკლესია, ისე სახელმწიფო ხელისუფლებაც (12, 37). ბუნებრივია, აღნიშნულმა თავისი უარყოფითი კვალიც დატოვა ქართულ ეკლესიასა და მის კრებულზეც, რომლის აღმოფხვრასაც შემდგომი საუკუნეები დასჭირდა, მაგ-



რამ საქართველოში უკვე ერთგვარი გამოცდილებაც დაგროვდა საეკლესიო განხეთქილების თავიდან აცილებისა და მის წინააღმდეგ ბრძოლისათვის.

VII საუკუნეში ქართული ეკლესიის დიოფიზიტურმა მიმართულებამ ხელი შეუწყო VIII საუკუნის 20-იან წლებში კავკასიაში ორი იდეოლოგიური ბანაკის საბოლოო დამკვიდრებას: ქალკედონურის ქართლში და მონოფიზიტურის სომხეთსა და ალბანეთში (13, 16).

ქართული ეკლესიისა და ერის სარწმუნოებრივი ორიენტაცია და მისი ისტორია VIII საუკუნიდან, განსაკუთრებით კი X-XI საუკუნეებში უკვე ჩამოყალიბებულ და დახვეწილ სახეს იღებს ორთოდოქსალური მართლმადიდებლობის ფორმით, რომელიც უკვე მკვიდრად ბატონობდა საქართველოში. წინა პერიოდების ქართული ეკლესიის სავალალო მდგომარეობა ასახულია შემდგომი დროის სასულიერო მოღვაწეთა შემოქმედებაში. მაგალითად, გიორგი მცირეს თხზულებაში მოყვანილი გიორგი მთაწმინდელის სიტყვები: „რაფამს ერთგვის გვიცნობიეს, არლარა მიდრეკილ ვართ მარცხულ გინა მარჯულ“. ამ სიტყვებში იგულისხმება VI-VII საუკუნეების მონოფიზიტური მიმართულების მომძლავრება ქართულ ეკლესიაში.

VII საუკუნის დასაწყისამდე მსოფლიო ეკლესიაში წარმოებულმა ეკუმენურმა მოძრაობამ, რომელიც მანამდე მთელი აქტიურობით ვითარდებოდა, თავისი დადებითი ნაყოფი გამოიღო. ბუნებრივია, აღნიშნულმა საქართველოზეც იქონია ზემოქმედება, რამაც როგორც უკვე აღინიშნა, ვახტანგ გორგასლის საეკლესიო რეფორმაში პოვა გამოძახილი. ყოველივე კი, ქართული სახელმწიფოებრიობის აშენება-განმტკიცებას ისახავდა მიზნად.

მოგვიანებით, იგივე პოლიტიკის გამგრძელებლად გვევლინება დავით აღმაშენებელი. დავითის საეკლესიო რეფორმა ვახტანგისეული რეფორმისაგან განსხვავდება უფრო სიფრთხილითა და დახვეწილობით. აღნიშნული კი გამონეული იყო იმ ფაქტორით, რომ დავითის დროინდელი ქართული ეკლესია განსხვავებულ მდგომარეობაში იყო; თუ გორგასლის დროინდელ ეკლესიაში მწვალებლობა მძლავრობდა, რაც საეკლესიო განხეთქილების მომასწავებელი იყო, დავითის დროინდელ ეკლესიაში მართალია ამ მხრივ შედარებით უკეთესი მდგომარეობა იყო, მაგრამ ამავედროულად გასათვალისწინებელია განსხვავებული საერთაშორისო და ქვეყნის შიდა პოლიტიკური ვითარებაც. XI საუკუნეში ქართული ქვეყნების გაერთიანების შედეგად ფაქტობრივად ახალი სახელმწიფო შეიქმნა, ამიტომ კვლავ დაისვა სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობის საკითხი. დავით აღმაშენებლის საეკლესიო რეფორმით შეიკრა ერთგვარი კავშირი სახელმწიფოსა და უმაღლეს საეკლესიო ხელისუფლებას შორის, რის შედეგადაც ჩამოყალიბდა ე.წ. თეოკრატიულის¹ მსგავსი ქართული სახელმწიფო. ქართული სახელმწიფოს ხელისუფლებამ ეკლესიის ოთხი წევრი ერთდროულად საერო ხელისუფლების უმაღლეს წევრებად გამოაცხადა (14, 241). საეკლესიო რეფორმით, რუის-ურბნისის კრების შემდგომ „მართალია, დავით აღმაშენებელმა მიაღწია იმას, რომ მეფემ მოიპოვა უფლებები ეკლესიაზე“ (15, 216), მაგრამ თავის მხრივ, ეკლესიამაც მოიპოვა უზენაესი უფლება — ჩარეუ-

¹ თეოკრატია — მმართველობის ერთგვარი ფორმა, რომლის დროსაც მონარქიული სახელმწიფოს მეთაური წარმოადგენს იმავდროულად მის რელიგიურ მეთაურს.



ლიყო და ემართა სახელმწიფო საქმეები; ე.ი. „დავით აღმაშენებელმა ეს ორი „ხელი“ გააერთიანა“ (15, 218). ივ. ჯავახიშვილი აღნიშნავდა, რომ „საქართველოს ეკლესიას, როგორც რომის ეკლესიას, სახელმწიფო ცხოვრებისა და ნუსყობილებაში განსაკუთრებული უპირატესობა ჰქონდა მოპოვებული და მინიჭებული, რომელთა წყალობითაც მას მარტო წმინდა საეკლესიო დანესებულების ხასიათი კი არ ჰქონდა, არამედ სახელმწიფოებრივი სხეულისა და ერთეულის თვისებებიც მოეპოვებოდა“ (16, 58). ივ. ჯავახიშვილის აღნიშნული დებულების დასტურია საქართველოს ისტორიაში ცნობილი ისეთი ფაქტები, როგორიც არის: ბრძოლებში სასულიერო პირთა უშუალო მონაწილეობა, მნიგნობართუხუცეს-ჭყონდიდელის თანამდებობის დადგინება, ქორეპისკოპოსთა და ხევის ბერთა ინსტიტუტების დაარსება და ა.შ.

ზემოაღნიშნული ნათელს უფენს დავით აღმაშენებლის მიერ მსოფლიო ეკლესიის ეკუმენური მოძრაობის გამოცდილების გამოყენებას ქვეყნის ძლიერების, ეკლესიის სახელმწიფოსადმი დაქვემდებარების, მათი ერთობლივი მოღვაწეობისათვის ეროვნული სახელმწიფოს მშენებლობის საქმეში. აღნიშნულის დასტურია მნიგნობართუხუცეს-ჭყონდიდელის სოციალური ინსტიტუტის დაარსებაც, რომლის დახმარებითაც ერთმპყრობელი მეფე ზედმინეწით ფლობს ეროვნული ეკლესიისა და მისი სასულიერო კრებულის ორიენტაციასზე ინფორმაციას. პრაქტიკულად, აღნიშნული ვლინდება მეფის მომხრე საეკლესიო პირთა აღზევებით ქართულ საეკლესიო იერარქიაზე, რომელსაც თავად ჭყონდიდელი განაგებდა, ხოლო სათანადოდ შერჩეულ კანდიდატურას კი მეფე ამტკიცებდა.

აღნიშნული პოლიტიკის შედეგად, ქართველი ერის ოქროს ხანა, სწორედ სახელმწიფოსა და ეროვნული ეკლესიის ღრმა ურთიერთთანამშრომლობის, საერთო ინტერესების საფუძველზე შეიქმნა და ბუნებრივია, საქართველოს სახელმწიფოებრიობის ძლიერებამ მანამდე გასტანა, სანამ საქართველოს სახელმწიფო აპარატში მონოფიზიტური მიმართულების მოხელეებმაც შეაღწიეს. რასაკვირველია, ქვეყნის ძლიერების შერყევა მხოლოდ ამ ფაქტორით არ განისაზღვრებოდა, რადგან ამ შემთხვევაში ასევე დიდი მნიშვნელობა მიენიჭა ქვეყნის შიდა ძალების თანაფარდობის დარღვევასა და საერთაშორისო ვითარებას, მაგრამ ეროვნულ ეკლესიაში შეჭრილი ჯერ კიდევ მოქმედი მონოფიზიტური ფრთა ყველანაირად ცდილობდა საყრდენის მოპოვებას. სხვა მრავალ მიზეზთან ერთად (პოლიტიკური, ეკონომიკური, ქვეყნის საშინაო და საგარეო) ყოველივემ დანყებული პოლიტიკური კრიზისი დააჩქარა და გაამწვავა, რასაც მომძლავრებული საგარეო მტრის მოძალებისთანავე ქვეყნის დამარცხება მოჰყვა. ამ შემთხვევაში დასაშვებია ვიგულისხმოთ ჯალალედინის ლაშქრობანი საქართველოში და მხარგრძელთა საგვარეულოს დანიანურება-აღზევება სახელმწიფო ხელისუფლებაში.

ამრიგად, ქართული ეკლესია და მისი ისტორია ეროვნული სახელმწიფოებრიობისა და მისი ისტორიის სისხლხორცეული ნაწილია. მართლმადიდებლობა, მის ეკლესიასთან ერთად ყოველთვის სახელმწიფოს იდეოლოგიური საფუძველი იყო და ქვეყნის გაერთიანება-განმტკიცების, ეროვნული თვითმყოფადობის შენარჩუნება-გაღვივების გარანტია. ქართული სახელმწიფოებრივი სიმტკიცის ერთ-ერთ საფუძველს სახელმწიფოსა და ეკლესიის პარმონიული თანამშრომლობა წარმოადგენს. მართლმადიდებლური სარწმუნოება

ქართული სახელმწიფოებრივი რელიგიაა, რომელიც სამართლიანობის, წესრიგის, მშვიდობის, ეროვნულობის, ზნეობის დასაყრდენი იყო საქართველოში, ამიტომ მისი დაცვა-განმტკიცება თავად ქართული სახელმწიფოს ინტერესებშიც შედიოდა. აღნიშნულის შედეგად, სარგებელს უპირატესად ქვეყანა და მისი ერი იღებდა, ხოლო საეკლესიო კანონმდებლობით მართლმადიდებლობა ლეთაებრივი ჭეშმარიტებაა და ქრისტეს ალთქმის შესაბამისად, რაც უნდა ძლიერი დევნა-შევიწროება განიცადოს, არასოდეს აილაგმება სამყაროდან (17; 16; 18; 24; 4, 42).

ლიტერატურა და წყაროები

1. ე. ბ. ჯაფარიძე, ქადაგებანი და წერილები, თბ., 1996
2. მ. თარხნიშვილი, წერილები, თბ., 1994
3. ახალი ალთქმა და ფსალმუნი, რომელთა მიმართ, სტოკჰოლმი, 1982
4. ე. კობალაძე, მართლმადიდებლობა და სახელმწიფო, ჟურნ. პოლიტიკა, № 7-9, თბ., 1997
5. ნიკოდიმოსი, მართლმადიდებლური საეკლესიო სამართალი, სანკტ-პეტერბურგი, 1897
6. საქმე მოციქულთა, სტოკჰოლმი, 1982
7. მ. ლორთქიფანიძე, საქართველოს ფეოდალური მონარქიის გაძლიერება, დავით IV-ის რეფორმები, საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. III, თბ., 1979.
8. ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. I, თბ., 1955
9. Архиепископ Лодий (Юрьевский), Александрия и Египет, журн. Богословские труды, 25, 1904
10. მთავარეპისკოპოსი ანანია ჯაფარიძე, ქართული სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, თბ., 1996
11. Ключков В. В., Религия, государство и право, М., 1978
12. ა. კლიშიაშვილი, საეკლესიო ლაშქრის საკითხისათვის ფეოდალურ საქართველოში, ჟურნ. შოამბე ზელნანერთა ინსტიტუტი, თბ., ტ. 3, 1961
13. Павлов А. С., Курс церковного права, М., 1902
14. საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, თბ., 1997
15. მ. ლორთქიფანიძე, საქართველოს ფეოდალური მონარქიის გაძლიერება, დავით IV-ის რეფორმები, საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. III, თბ., 1979
16. ივ. ჯაფარიძე, ქართული სამართლის ისტორია, ნიგნი II, ნაკვეთი II, თბ., 1984
17. მათეს სახარება, სტოკჰოლმი, 1982
18. ს. კაკაბაძე, ვახტანგ გორგასალი და მისი ხანა, თბ., 1994
19. ს. კაკაბაძე, ქართული სახელმწიფოებრიობის გენეზისის საკითხები, ჟურნ. საისტორიო შოამბე, I, თბ., 1924
20. П. Иоселани, Жизнеописание святых, прославляемых православной грузинской церковью, Тиф, 1850
21. Дяконов М. М., Очерк истории древнего Ирана, М., 1961
22. პ. ინგოროყვა, გიორგი მერჩულე, თბ., 1954
23. Пигулевская Н. В., Якубовский А., Петрушевский И. Н., Строева Л. М., Беленицкий А. М., История Ирана с древнейших времен до XVIII в. А., 1958
24. დიმ. ბაქრაძე, ისტორია საქართველოსი, ტფ., 1889
25. ბ. ლომინაძე, სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობა VIII-XII საუკუნეების საქართველოში, კრ. საქართველო რუსთაველის ხანაში, თბ., 1966
26. მ. ლორთქიფანიძე, ქართული ფეოდალური მონარქიის კარის მოხელენი (ვაზირი), მსკი, ნაკვ. 32, თბ., 1955

27. მ. საბინინი, საქართველოს სამოთხე, სპბ., 1882
28. ე. გაბაშვილი, სასანიდური ირანი III-IV სს. კრ. ნარკვევები მახლობელი აღმოსავლეთის ისტორიიდან, თბ., 1957
29. Кулаковский Ю., История Византии, т. I, Киев, 1913
30. Успенский Ф.И., История Византии, М. -Л., 1940
31. Левченко М.В., История Византии, М. -Л., 1940
32. ა. ბოგვერაძე, ქართლის ადრეფეოდალური საზოგადოებრივი ურთიერთობის ისტორიიდან, თბ., 1961
33. ზ. ალექსიძე, კვირიონ სახელის ეტიმოლოგიისათვის, საქ. მეცნ. აკად. შობაზე, XLI-I, თბ., 1966, გვ. 253-255
34. ზ. ალექსიძე, უბტანეცის ცნობების კრიტიკისათვის, კვირიონ ქართლის კათალიკოსის დაბადების ადგილი, ჟურნ. შაცნე, ისტ., არქეოლ., ხელოვ., სერია, თბ., № 1, 1973, გვ. 119-121
35. ეპისტოლეთა ნიგნი, რედაქტ. ზ. ალექსიძე, კვირიონ ქართლის კათალიკოსი, ნაწ. II, თბ., 1968 წ.

К. ПАВЛИАШВИЛИ

К ВОПРОСУ О ЗНАЧЕНИИ ЦЕРКОВНОГО РАСКОЛА ВО ВЗАИМООТНОШЕНИЯХ ГРУЗИНСКОГО ГОСУДАРСТВА И ЦЕРКВИ (IV-VI ВВ.)

Резюме

Грузинская православная церковь всегда была идеологической основой государства и гарантом объединения страны, сохранения ее самобытности. Гармоническое сотрудничество церкви и государства являлось одной из основ прочности Грузинского государства.

Православие как государственная религия служило опорой справедливости, порядка, мира, нравственности, поэтому защита и упрочение веры всегда входила в интересы Грузинского государства. Раскол церкви означал смуту в стране, грозил ее целостности. Поэтому совместные усилия церковной и светской властей должны быть направлены против этого явления, составляя их главную задачу.

KETEVAN PAVLIASHVILI

ON THE SIGNIFICANCE OF THE CHURCH SPLIT IN THE GEORGIAN STATE-CHURCH RELATIONS (THE 4TH-9-TH CENT)

Summary

The Georgian Orthodoxy and its church always formed the ideological basis of the state and the guarantee for the unification and strengthening the country and maintenance of the national originality. One of the bases of the strength of the Georgian state is the harmonious cooperation between the state and the church. The Orthodox faith, the Georgian state religion, was the mainstay of justice, order, peace, nationality and morals in Georgia, therefore the Georgian state was interested in protecting and strengthening it. As a result the first to benefit from this were the country and its people. Church splits breached the integrity of the state and threatened the nation with degeneration. The joint efforts of the church and the lay government to avert this danger constituted the primary task of both the lay and the ecclesiastical administration.



სანდრო მარუაშვილი

ივანე (იოანე) მარუშისძის პოლიტიკური მსოფლმხედველობის
 საკითხისათვის

საქართველოს გაერთიანებისათვის წარმოებულ ხანგრძლივ ბრძოლას მრავალი მიზეზი განაპირობებდა. გამუდმებული შემოსევები დასავლეთიდან, სამხრეთიდან და ჩრდილოეთიდან ბიზანტიელ, არაბ და ხაზარ აგრესორთაგან რთულ პოლიტიკურ სიტუაციას ქმნიდა. ქართველი ხალხის ბრძოლა დამპყრობლების წინააღმდეგ პერიფერიებში დაიწყო, სადაც VIII-IX სს. ჩამოყალიბდა დამოუკიდებელი სამეფო — სამთავროები, რომლებიც მეფის ხელისუფლების განვრცობისათვის იბრძოდნენ მთელი ქვეყნის მასშტაბით. აღნიშნულმა გარემოებამ გაახანგრძლივა გაერთიანებისათვის ბრძოლის პროცესი, თუმცა, გამოკვეთა ქვეყნის პოლიტიკური მონყობის კონკრეტული მიზანმიმართულებანი. ერთიანი ქართველი ხალხის ჩამოყალიბების ხანგრძლივი ისტორიული პროცესი ეროვნულ-კულტურული და ეკონომიკურ-პოლიტიკური ნიშნით სერიოზულად შემზადდა X-XI სს. მიჯნაზე.

ერის მიზანდასახულობანი ისტორიულ პიროვნებათა აზროვნებასა და მოღვაწეობაში აისახება. შუა საუკუნეების საქართველოს ისტორიამ ვერ შემოგვინახა მრავალი გამორჩეული მამულიშვილის სახელი. ქართველი ერის დიდი მოამაგე ივანე (იოანე) მარუშისძეც „მატიანე ქართლისაჲს“ ავტორს ორიოდ სიტყვით ჰყავს მოხსენიებული. მიუხედავად ამისა, ქართული სახელმწიფოებრიობის ისტორიული განვითარების გზა თვალნათლივ ადასტურებს იმ უდიდეს დამსახურებას, რომელიც მას, როგორც პოლიტიკურ მოღვაწეს, მიუძღვის ერის წინაშე.

ქართულ ისტორიოგრაფიაში გამოთქმული თვალსაზრისის მიხედვით იოანე მარუშისძემ ხელი შეუწყო ერთიანი ქართული სახელმწიფოს შექმნას, რის გამოც პატრიოტისა და კეთილი მამულიშვილის სახელით დაიმკვიდრა ადგილი საქართველოს ისტორიაში (1).

მიგვაჩნია, რომ იოანე მარუშისძის, როგორც პოლიტიკოსის დამსახურება ამ შემთხვევაში გაცილებით დიდია. მან არა მარტო ხელი შეუწყო, არამედ ჯერ იდეის სახით წარმოადგინა, ხოლო შემდეგ კი, პრაქტიკული მოღვაწეობით — ქართული სამეფო-სამთავროების გაერთიანებით საფუძველი დაუდო ერთიანი სახელმწიფოს შექმნას.

საქართველოს გაერთიანებისათვის ბრძოლის პროცესი თავიდან ცალკეულ სამეფო-სამთავროებში მიმდინარეობდა. X ს-ის 60-70-იანი წლებიდან იგი სა-

ერთო სახალხო მოძრაობაში გადაიზარდა და მთელი ქვეყანა მოიცვა. ამ პროცესში, სოციალურ-ეკონომიკური და კულტურულ-პოლიტიკური თვალსაზრისით, კარგად გამოიკვეთა შიდა ქართლის განსაკუთრებული მნიშვნელობა, რაც მრავალი კონკრეტული მიზეზით იყო განპირობებული (ამჟამად ჩვენს მიზანს არ წარმოადგენს შიდა ქართლისათვის წარმოებული ბრძოლის და მისი სტრატეგიული მნიშვნელობის შესახებ მსჯელობა).

X საუკუნის 70-იანი წლებისათვის შიდა ქართლის პოლიტიკურ-ადმინისტრაციული ცენტრის ერისთავი იყო იოანე მარუშისძე, რომლის შესახებაც „მატიანე ქართლისაჲ“ გვამცნობს: „და იყო მათ ფაშთა ერისთავი ქართლისა ივანე მარუშის-ძე, კაცი ძლიერი და ერ-მრავალი“ (3,272).

დიდებულ აზნაურთა დაჯგუფებებს შორის შექმნილი რთული პოლიტიკური სიტუაციის პარალელურად, საერთო სახალხო მოძრაობის ნიაღში აღმოცენდა იდეა, რომლის ავტორი იოანე მარუშისძე იყო. მისი იდეა ეფუძნება ეროვნულ-პოლიტიკურ და კულტურულ-სულიერ ტრადიციებს, რომლის განხორციელების კონკრეტულ მიზანმიმართულ ქმედებას X-XI სს. პროგრესულად მოაზროვნე საზოგადოება ჩაუდგა სათავეში. მიუხედავად იმისა, რომ „მატიანე ქართლისაჲს“ ავტორი იოანეს მოიხსენიებს, როგორც „ძლიერ და ერ-მრავალ“ პიროვნებად, შიდა ქართლის პყრობა და მონიხაალმდეგეთა გამკლავება მან მაინც ვერ შეძლო. როგორც ირკვევა, იოანე კარგად ითვისებდა ტაოს ძლიერი მეფის დავით III-ის პოლიტიკურ ავტორიტეტს და მის შესაძლებლობებს. ამიტომ ქვეყნის გამთლიანების მომხრე პოლიტიკოსთა ერთ საზოგადოებად გაერთიანება და იდეის სრულყოფა იოანე მარუშისძისა და დავით III (978-1001) კურაპალატის მთავარ საზრუნავად იქცა. „ამან (ე.ი. ივანე მარუშის-ძემ) წარავლინა მოციქული წინაშე დავით კურაპალატისა, ანუა, რათა გამოილაშქროს ძალითა მისითა, აღილოს ქართლი“ (3,272). შიდა ქართლისათვის წარმოებულ ბრძოლაში დავით III-ის ჩარევა, ერთი მხრივ, განპირობებული უნდა ყოფილიყო შექმნილი კრიტიკული მომენტით, ხოლო, მეორე მხრივ, საუკუნეების მანძილზე განვითარებული პოლიტიკური მოვლენების ფონზე სერიოზული გადაწყვეტილებით უნდა განსაზღვრულიყო შიდა ქართლის სტატუსი.

აღსანიშნავია, რომ იოანე მარუშისძე კარგად მოფიქრებული გეგმით ახორციელებდა თავის იდეას. მოვლენათა განვითარების თანმიმდევრობა და კონკრეტულ მომენტში შესაბამისი გადაწყვეტილების მიღება, მის სწორუპოვარ პოლიტიკურ-დიპლომატიურ ნიჭზე და დიდ შესაძლებლობებზე მეტყველებს. სოციალურ-პოლიტიკური ნიადაგის მომზადების შემდეგ, გაერთიანებული ქართული მიწების ერთპიროვნულ მეფე-მონარქად შერჩეული პირი, რომელიც თავისი წარმომავლობით საქართველოს ცალკეული კუთხეების ერთიანობას ახორციელებდა, იყო ბაგრატ ბაგრატიონი. კანონიერი მემკვიდრის უფლებით აღჭურვილი მონარქის გენეალოგიური მემკვიდრეობა შემდეგნაირად გამოიყურებოდა: დედის მხრიდან (დედოფალი გურანდუხტი) ბაგრატს აფხაზთა სამეფო ეკუთვნოდა, მამისგან (გურგენ II, მეფეთა-მეფე ბაგრატ II „რეგვენის“ ქართველთა მეფის ძე) „ქართველთა მეფობა“. ტაოს მეფე, დავით III თავისი სამემკვიდროს მფლობელად ბაგრატ ბაგრატიონს აცხადებდა.

ნიშანდობლივია ერთი გარემოებაც — ბაგრატ III - დავით III კურაპალატის შვილობილ-მამობილობის საკითხი. ფრანგი მეცნიერის მარი ბროსეს ნაშრომში „საქართველოს ისტორია“ ეს საკითხი ახსნილია შემდეგნაირად: „ბაგრატ

ძლიერ პატივცემულის დიდებულის იოანე მარუშისძის შეგონებით იშვილა დავით დიდმა კუროპალატმა, რომელიც უძეო იყო"-ო (2,127). თუ მარი ბროსე ამ ფაქტში გულისხმობს ბაგრატის გაშვილებას უძეო დავით კუროპალატზე, მაშინ რატომ არ ჩანს მშობლების — გურანდუხტისა და გურგენის დამოკიდებულება ფაქტისადმი? ასეთი მოვლენა, ალბათ, მშობლების კომპეტენცია უფრო უნდა ყოფილიყო, ხოლო გაშვილების მომენტს თუ მიეცემთ პოლიტიკურ დატვირთვას, რასაც ქართლის ერისთავი იოანე მარუშისძე ახორციელებს და არა გურანდუხტი და გურგენი, ამას დაეუმატებთ „მატიანე ქართლისაჲ“-ს სიტყვებსაც: „ესევე ივანე მარუშის-ძე ეძებდა ბაგრატს მეფედ“ (3,272). საქართველოს გაერთიანებისთვის მებრძოლ მხარეთა საქმიანობის პროგრესულობაზე მეტყველებს ესოდენ რთული საკითხის დასაბუთებულად და კანონიერად გადაწყვეტა. 975 წელს ბაგრატი ბაგრატიონი, ქართლის (ცენტრი უფლისციხე) გამგებლად დასვეს და იოანე მარუშისძის საგამგებლო ტერიტორიის მფლობელი გახდა, ამ იდეის დაგვირგვინება იყო სამი წლის შემდეგ, ამავე იოანე მარუშისძის ინიციატივით ბაგრატი ბაგრატიონის „აფხაზთა მეფედ“ კურთხევა.

ქართლის ერისთავი იოანე მარუშისძე დავით მესამესთან ერთად ბაგრატიონთა დინასტიის ერთიანი ქართული სახელმწიფოს სამეფო სახლად ჩამოყალიბების თაოსანია. ამ საშვილიშვილო საქმის განხორციელებისას იგი არა მარტო პოლიტიკურ მოღვაწედ, არამედ უწინარესად, ეროვნული ერთიანობის თვალსაჩინო იდეოლოგად წარმოგვიდგენია, რომელიც, ერთი მხრივ, უშუალოდ ავითარებს გიორგი მერჩულეს ეროვნულ სახელმწიფოებრივ იდეებს. ხოლო, მეორე მხრივ, მომდევნო ეპოქის მოაზროვნეთა წინამორბედაა.

ქართული სამეფო-სამთავროების პოლიტიკური გაერთიანება, გარკვეულწილად, ერის ქართიზაციის პროცესის გაღრმავება, მისი სახელმწიფოებრიობაში ასახვა, ვათელილი, ანონილ-დანონილი პოლიტიკის შედეგია. გაითვალისწინა რა სამეფო-სამთავროებად ქვეყნის დაყოფის მომაკედიანებელი შედეგები, მისი უპერსპექტივობა, მარუშისძემ ქართულ პოლიტიკურ აზროვნებაში დაამკვიდრა სახელმწიფო სისტემის სტრუქტურული წყობის სწორი მიმართულება ახალი ქვეყნის შენების პროცესში.

ქართველი ერის ისტორიას იოანე მარუშისძის სახით ამშვენებს ფართო პოლიტიკური დიაპაზონის პიროვნება, დახვეწილი დიპლომატი და გამოჩენილი იდეოლოგი, რომელსაც დიდი წვლილი მიუძღვის შუა საუკუნეების ქართული სახელმწიფოს აღორძინების საქმეში.

ერთიანი ქართული სახელმწიფო იოანე მარუშისძის იდეური ანდერძის პრაქტიკულ განხორციელებას წარმოადგენს.

ლიტერატურა და წყაროები

1. ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტ. II, თბ., 1983, გვ. 123-124; 5. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, თბ., 1990, გვ. 355-356; 6. მელიქიშვილი, ფეოდალური საქართველოს პოლიტიკური გაერთიანება და საქართველოში პოლიტიკურ ერთიერობათა განვითარების ზოგიერთი საკითხი, თბ., 1973, გვ. 9; 7. ლორთქიფანიძე, ფეოდალური საქართველოს პოლიტიკური გაერთიანება (IX-Xსს), თბ., 1963, გვ. 19-20; 8. პაპასკირი, ერთიანი ქართული ფეოდალური სახელმწიფოს წარმოქმნა და საქართველოს საგარეო პოლიტიკური მდგომარეობის ზოგიერთი საკითხი, თბ., 1990, გვ. 66; 9. მჭედლიძე, ბაგრატი მესამის საქართველო, ქუთაისი, 1996, გვ. 455.

2. შ. ბროსე, საქართველოს ისტორია, ნაწილი პირველი, ნათარგმნი და გამოცემული ს. ლომოხიძის მიერ, ტფ., 1895.
3. მატიაწე ქართლისა, ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. I, თბ., 1955.

C. MARUASHVILI

К ВОПРОСУ О ПОЛИТИЧЕСКОМ МИРОВОЗЗРЕНИИ ИВАНА (ИОАННА) МАРУШИДЗЕ

Резюме

В историю грузинского народа Иоанн Марушидзе вошел как политический деятель широкого диапазона, утонченный дипломат и выдающийся идеолог, внесший большой вклад в возрождение средневекового Грузинского государства.

Единое Грузинское государство является практическим воплощением идейного завещания И. Марушидзе.

S. MARUASHVILI

ON THE POLITICAL WORLD VIEW OF IVANE (IOANE) MARUSHIDZE

Summary

The history of the Georgian people boasts the personality of Ioane Marushidze - a person of a wide political range, refined diplomat and eminent ideologist, who made a great contribution to the revival of the Medieval Georgian State.

The integral Georgian State represents the realization in practice of Ioane Maruchidze's ideological behest.

გვანცა აბაღალაძე

გიორგი IV ლაშა და ქართული მართლმადიდებელი ეკლესია

შუა საუკუნეების ისტორიისათვის დამახასიათებელი მოვლენაა საერო და სასულიერო ხელისუფალთა შორის ფარული თუ აშკარა ბრძოლა უპირატესობის მოსაპოვებლად. გამონაკლისს არც საქართველო წარმოადგენდა. ამ მხრივ ქართველი მკითხველისათვის ბევრი ფაქტია ცნობილი.

ჩვენ შევეცდებით აღნიშნული პრობლემის კიდევ ერთი მტრიხი გავაშუქოთ. კერძოდ, რამდენიმე ვარაუდი გვინდა წარმოვადგინოთ მეფისა და ქართული ეკლესიის ურთიერთობის შესახებ ლაშა-გიორგის ეპოქაში.

როგორც ივ. ჯავახიშვილი აღნიშნავდა, „ლაშა-გიორგის პიროვნების გამო და გარშემო, როგორც ირკვევა, დიდი მითქმა-მოთქმა და აზრთა სხვაობა ყოფილა. მისი მეფური და ადამიანური ქცევა სხვადასხვანაირად ყოფილა განსჯილი და დაფასებული როგორც თანამედროვეთა მიერ, ასევე მომდევნო თაობათა განმავლობაში და მთელი XIII ს-ის სიგრძეზე ქართული საზოგადოებრივი აზრი ორ ბანაკად გაყოფილი ჩანს. ლაშა-გიორგის მომხრეთა და მონინალმდევრთა შორის ბრძოლა არ დამცხრალა, არამედ, ოდნავ დროგამოშვებით მიყუჩებული, კვლავ მეტი სიმძლავრითა, ენებათა ლელვით და პარტიული სიმწვავეთ განახლებულა... ყოველი ქართველი პოლიტიკური მოღვაწე თუ ისტორიკოსი უნებლიეთ ან მომხრეთა, ან მონინალმდევრთა დასში იქნებოდა“ (17, 28).

ლაშა-გიორგის მხარდამჭერთა დასი, უეჭველია, შედგებოდა ლაშას დანიშნურებული „თანამოასაკეებისა“ და მათ მხარდამჭერთაგან. ინტერესმოკლებული არ უნდა იყოს იმის გარკვევა, თუ რა ძალებისგან შედგებოდა მეფისადმი დაპირისპირებულითა ჯგუფი.

როდესაც ჟამთააღმწერელი საყვედურობს მეფეს, რომ მან „განიშორნა ვაზირნი სანატრელისა დედოფლისა და მეფისა წესითა მასწავლელნი“, უნდა ვიგულისხმოთ, რომ ეს „ვაზირნი სანატრელისა დედოფლისა“ ლაშას მონინალმდევრებად ჩამოყალიბებულან.

იოანე ბატონიშვილის ვერსიის მიხედვით, ყოველივე უგვანო, რაც ლაშას პიროვნების შესახებ გავრცელებულა, სომეხთა მოგონილი ყოფილა: „ვართა-პეტმან მათმან დასწერა მრავალნი ძაგებანი მეფისანი და ამასთან ხასების დასხმა, და ამა წერილთაგან სხვათაცა მესტორიეთა სომეხთასა გამოწერეს სჯულისა მტერობისა გამო და დაწერეს მეფისა აუგი“ (5). თუ გავითვალისწინ-



ნებთ ქართულ-სომხური ურთიერთობის გამწვანებას ხსენებულ ეპოქაში, ცხადია ხდება, რომ სომხური სამღვდელოება მართლაც შეიძლება ყოფილიყო ქართველი მეფის არამაქებარი. მაგრამ, ჩვენი აზრით, ლაშა-გიორგის მონინაალმდეგეთა ძირითადი დასაყრდენი ძალა ქართული სამღვდელოება უნდა ყოფილიყო, რასაც, როგორც ვვარაუდობთ, რამდენიმე მიზეზი განაპირობებდა:

1) ყველაზე მნიშვნელოვან და, ფაქტობრივად, განმსაზღვრელ მიზეზად გვესახება თავად ახალგაზრდა მეფის პიროვნება, რომელიც გატაცებული უნდა ყოფილიყო ნოვატორული იდეებით ქართული ეკლესიის სანინაალმდეგოდ. მეფესთან დაპირისპირების გასამართლებლად ამგვარი საბაბის წინ ნამონევა საუკეთესოდ ეხამება იმდროინდელ სიტუაციას, რადგანაც, როგორც შალვა ნუცუბიძე აღნიშნავდა: „XII საუკუნეში ქართველმა არისტოკრატებმა ერთმმართველობის წინააღმდეგ ბრძოლის ტაქტიკა შეცვალა: თუ იგი მანამდე ერთმმართველობას ებრძოდა, როგორც ასეთს, და ყოვლის ღონით ცდილობდა მისი განმტკიცება შეეფერებინა, ახლა იგივე არისტოკრატია, ვითომცდა, ერთმმართველობას იცავდა... და საქმეში ერეოდა“ (9, 8). აქვე გავითვალისწინოთ ისიც, რომ ორივე მებრძოლი იდეოლოგია — ერთმმართველობის დამცველი და მონინაალმდეგე, „მნიგნობრულად, დროის პირობების მიხედვით... სასულიერო მოღვაწეთა ნიალიდან გამოდიოდა... იოანე პეტრინი და არსენ იყალთოელი, როგორც ორი მებრძოლი ბანაკის იდეოლოგები, სასულიერო პირები იყვნენ“ (9, 23).

რა შეიძლება ითქვას თავად ლაშას პიროვნებაზე?

სანამ უშუალოდ ამ საკითხს შევეხებოდეთ, კარგი იქნებოდა განგვესაზღვრა ქართული მენტალიტეტის ის ნიუანსები, რაც იმდროინდელი ეპოქისთვის უნდა ყოფილიყო დამახასიათებელი და, რასაკვირველია, ხელშემწყობი მეფის პიროვნების ჩამოყალიბებისათვის.

ეპოქის მენტალიტეტს გზა, უდავოდ, დავით აღმაშენებელმა გაუკვალა. დავითის პიროვნებაზე ბევრი რამ არის ცნობილი და ამჯერად, ამ ფაქტების მიმოხილვას არ შევუდგებით. ყურადღებას გავამახვილებთ მხოლოდ ერთ დეტალზე. შალვა ნუცუბიძის სიტყვით, „იოანე პეტრინმა შემოგვიანაზა ცნობა, რომ დავით აღმაშენებელი თანაგრძნობით („თანადგომით“) ეპყრობოდა მის მუშაობას ფილოსოფიაში. ... აქ ერთგვარი კონკრეტიზაცია შეიძლებოდა იმის, რომ დავითი, ებრძოდა რა ეკლესიის არისტოკრატის, თანაუგრძნობდა ანტიკური ფილოსოფიის შესწავლას“. (9. 159-160). ამგვარმა ტენდენციამ ფართო განვითარება პოვა მომდევნო ხანაში. როგორც დავით გვრიტიშვილი აღნიშნავს, „პლატონითა და არისტოტელეთი მაშინ საქართველოში უფრო გატაცებულნი იყვნენ, ვიდრე ევროპასა და საბერძნეთში“ (4, 66).

ეპოქის ახლებური სუნთქვა ცხადად ასახა იმდროინდელი ქართული მწერლობის ნიმუშებმა, განსაკუთრებით, „ვეფხისტყაოსანმა“. ისტორიული წყაროების სიმწირისა და სიმშრალის პირობებში, პირველხარისხოვანი მნიშვნელობა სწორედ მათ უნდა მიენიჭოს. შალვა ნუცუბიძე აღნიშნავდა: როგორც ცნობილია, ფილოსოფია უკუფენა იდეოლოგიისა და პოლიტიკური სიტუაციისა. „პოეზია, ისე როგორც ხელოვნება საერთოდ, უკუფენა ამა თუ იმ ეპოქაში შექმნილი ფილოსოფიური ვითარებისა, განსაკუთრებით, მისი ისტორიულად პროგრესული ფორმისა“. ამიტომაც, „არაა გამორიცხული, რომ ზოგიერთ შემთხვევაში XII საუკუნის ქართული პოეზია უკუფენდეს ჩვენთვის

უცნობად დარჩენილ ნააზრევს" (9, 159). სრულიად უეთანხმებით რა შალვა ნუ-
ცუბიძის სიტყვებს, ჩვენი მხრივ დავამატებდით: აღმდგენის ფუნქცია, ხშირ
შემთხვევაში, ფოლკლორულ ნიმუშებსაც უნდა მივანიჭოთ.

ახალი იდეალების მომძლავრების პირობებში (რასაც, უდავოდ, ქვეყნის ეკო-
ნომიკური დანიანაურება უწყობდა ხელს) მოველინა ქვეყანას თამარის ძე და
მთელი მისი თაობა. მათ შესახებ მოსწრებულად აღნიშნავს ზურაბ ავალიშვი-
ლი: „ეს იქნებოდა სიმდიდრესა და უზრუნველყოფაში გაზრდილი, განათ-
ლებული, ხელოვნებაში დანიანაურებული და საკმაოდ თავისუფლად მოაზროვ-
ნე საზოგადოება" (2, 105).

ჩვენი აზრით, ეს თაობა გატაცებული უნდა ყოფილიყო რენესანსული
იდეებით.

რენესანსი ნარმოიშვა შუა საუკუნეების ქალაქის კულტურის საფუძველზე.
თავისი ბუნებით იგი ანტიფეოდალური იყო. მისი კულტურის სპეციფიკური
ნიშნებია: ჰუმანისტური მსოფლმხედველობა, საერო ხასიათი, ანტიკური კულ-
ტურის მემკვიდრეობისადმი ინტერესი. ასკეტური, „ზეციური" ადამიანის მის-
ტირიულ იდეალს დაუპირისპირდა მინიერი, ბუნებრივ მოთხოვნილებებზე კა-
ნონიერი უფლების მქონე, ყოველმხრივ განვითარებული ადამიანის კულტი.
თვალსაჩინო იყო პლატონიზმისა და ნეოპლატონიზმის იდეების გავლენა. ერთ-
ერთ გამოხატულებად იქცა, აგრეთვე, თეატრით დაინტერესება (12, 355).

ახალგაზრდა მეფის და მის მხარდამჭერთა ცხოვრების სტილი ნამდვილად
რენესანსული იდეების ამსახველია. გავიხსენოთ ლაშა-გიორგის და მის „თანა-
მოასაკეთა" დამახასიათებელი „ქართლის ცხოვრებისეული" ეპიზოდები: მათი
დაინტერესება ქალაქური ცხოვრებით და ურთიერთობა „რინდებთან", განძის
ალების დროს მათ მიერ ფეოდალური ეტიკეტის დარღვევა; ლაშას ახლებური
პრინციპები ქორწინებასთან დაკავშირებით... აგრეთვე, ლაშას დამახასია-
თებელი ეპითეტები დაცული როგორც მის მაქებარ ლაშა-გიორგის დროინდელ
მემკვიდრის თხზულებაში, ასევე, მეფის მონინაალმდგეე ფამთაალმწერლის
„ასნლოვან მატიანეში". „მუდთა სამეფოთა მეფე მონისაცა ერთისა მათრაცისა
არა მკვრელი", ლალი და თუთბუნება, უხუ და არავისთუს მოშურნე; გან-
მკითხველ, მონყალე; მწნე, ახოვანი, ძლიერი, ამპარტავანი, თავჯედი; უხუ,
სახიობისმოყვარე, ღუნისმოყუარე და გემოთმოყუარე...

პრობლემა ქართული რენესანსის არსებობა-არარსებობისა არ ახალია. გერ-
მანელი მეცნიერი ზიგფრიდ ვოლგასტი თავის ნერილში „არსებობს თუ არა
ქართული რენესანსი?" ეკამათება შალვა ხიდაშელს და უარყოფს ქართული
რენესანსის არსებობის ფაქტს, გადამწყვეტ ფაქტორად შემდეგი არგუმენტი
მოჰყავს: „რენესანსის დასაწყისისათვის ნარმოგვიდგება ამპუტირებული ან-
ტიკური ტრადიცია, და ამდენად, რენესანსი ნამდვილი აღორძინებაა. მართა-
ლია, შ. ხიდაშელი ლაპარაკობს შუა საუკუნეების საქართველოში დასავლეთის
ანალოგიური სააზროვნო პოზიციებისა და მსოფლმხედველობის არსებობის
შესახებ, მაგრამ, ზმავე დროს, საქართველოში ჩანს ანტიკურობის უწყვეტი
ანწყობა" (13, 32).

მიუხედავად ხსენებული არგუმენტის შეუვალობისა, იგი ქართული რენე-
სანსის უარსაყოფად არ შეიძლება გადამწყვეტი იყოს. საქართველოს ზოგი-
ერთ კუთხეში, ძირითადად მთაში, არათუ XII-XIII საუკუნეებში, დღემდეც ძლი-
ერია ნინაქრისტიანული უნარ-ჩვევები. ამიტომ, აუცილებელია ცოტაოდენ შეე-

ახალი რენესანსი ქართული „ზეპირისთვის"



ცვალოთ კრიტერიუმები: მართალია, ნინაქრისტიანული კულტურა ცოცხლობდა და არ იყო ამპუტირებული, მაგრამ ქართული საზოგადოების ძირითადი ნაწილი (მათ შორის, უპირველეს ყოვლისა, მმართველი ფენა) რამდენად იყო მთის თვითმყოფადი კულტურის მომხრე ან ხელისშემწყობი? სურათი სრულიად ცხადად იკვეთება: თამარ მეფემ სისხლში ჩაახშო აჯანყებული მთა. „ქართლის ცხოვრება“ არაფერს გვიამბობს ლაშა-გიორგის პოლიტიკაზე მთის მიმართ, მაგრამ, ამ საკითხს საკმაოდ ცოცხლად აშუქებს მთის ფოლკლორი, რომლის მიხედვითაც იკვეთება, რომ ახალგაზრდა მეფე ბევრად უფრო პუმანურად მოპყრობია მთის ხალხს, რის გამოც მათი მხარდაჭერა და თაყვანისცემა დაუშსახურებია (1).

რა მიზეზით მოიქცა ახალგაზრდა მეფე ამგვარად? მხოლოდ სისხლისღვრის თავიდან ასაცილებლად? არ უნდა გამოერიცხოთ, რომ მეფე გარკვეულწილად დაინტერესდა მთის ფენომენით. ამაზე კარგად მიგვანიშნებს სერგი მაკალათიას მიერ მოძიებული ფოლკლორული მასალა. იგი მოგვითხრობს: „ჩემს შეკითხვაზე, ფშავეში ნაწლობის წარმოშობის შესახებ, შემდეგ განმარტებას მაძლევდნენ, რომ ეს ჩვეულება მამა-პაპურია და განწესებულია ლაშა-გიორგის მიერ, რადგანაც თამარ მეფის დროს ლაშა შთამომავლობის გამრავლებისათვის ლაშა ქალ-ვაჟებს ერთად აწვევდნენო, ამიტომ ნაწლობა ფშავეში ლაშა-გიორგის განამტკიცაო და ლაშარობას ამიტომ მიღებულია ნოლაო. მათივე შეხედულებით, ლაშარის ჯვარი ქალთან დანოლას არ უშლის, რადგანაც, თვითონაც მოქეიფე და ქალების მოყვარული იყო“.

არსებობს სხვა თქმულებაც: „ერთხელ თურმე ლაშა-გიორგი „ფშავეის-ხევში“ ყოფილა, სადაც მისი ნიშია. იქ აუშენებია ეკლესია და ბერები განუწესებია, მერე იქიდანვე ქალაქში ჩამოსულა და თავის დამ რუსუდანმა თურმე ჰკითხა: რა ამბავი იყო, როგორ არის ფშავეთის საქმეო? ლაშას უპასუხნია, ეკლესიაც ავაშენე და მწირველი ბერებიც დავადგინეო, „ნაწლობა სცოდნიყო ფშაველებსო, კინალამ მომატყუესო მეცაო, დამჩვიესო“ (8, 5).

ჩვენი აზრით, ქართული რენესანსის დასაწყისად უნდა მივიჩნიოთ ანტიკური ტრადიციების აღდგენის ტენდენცია ქვეყნის არა ამა თუ იმ ცალკეულ, პატარა კუთხეში, არამედ ქართული საზოგადოებრიობის გავლენიან, მმართველ წრეებში.

2) ლაშას მიერ „სანატრელ ვაზირთა“ ჩამოშორება გარკვეულწილად, საზიანო უნდა ყოფილიყო ქართული ეკლესიის საქეთმპყრობელთათვის.

3) მეფისა და ქართული სამღვდელთების დაპირისპირებას (ისევე, როგორც მეფისა და სომხური სამღვდელთების ქიშპს) კარგა ხნით ადრე უნდა ჰქონოდა საფუძველი შემზადებული. მივმართოთ მცირე ნიაღვრებს.

როგორც ცნობილია, გრიგოლ ხანძთელის ეპოქაში ქართული ეკლესია გაძლიერდა. მისი მესვეურები ცდილობდნენ, რომ საერო ხელისუფლებისაგან დამოუკიდებლად ემოქმედათ. ამ მხრივ ნიშანდობლივია გიორგი მერჩულეს მიერ აღწერილი ეპიზოდი, როდესაც საბა იმხნელი არ გამოცხადდა ბაგრატ კურაპალატის მიწვევაზე და მხოლოდ მაშინ მივიდა მის კარზე, როდესაც გრიგოლ ხანძთელმა სთხოვა.

როდესაც გიორგი I საქართველოს ტერიტორიული მთლიანობის დაცვის მიზნით სამკედრო-სასიცოცხლო ომში ჩაება ბიზანტიის იმპერიასთან, საქართველოს კათალიკოსი მელქისედეკი პრობიზანტიურ ორიენტაციას ადგა (10, 134-

136). ეს იმაზე მიუთითებს, რომ იმ დროსაც ქართული ეკლესია დიდი უფლებებით სარგებლობდა. მაგრამ გაერთიანებული საქართველოს ხელისუფალნი ვერ შეეგუებოდნენ ძლიერი ეკლესიის სახით სახელმწიფოში სახელმწიფოს არსებობას, კათალიკოსთა მიერ დამოუკიდებელი პოლიტიკის წარმოებას. ამიტომ, ქართული ეკლესიის უფლებების შეზღუდვა, ეკლესიის ინტერესების სახელმწიფოსადმი დაქვემდებარება სცადა ჯერ კიდევ ბაგრატ IV-მ. ამ მიზნით მან საქართველოში ჩამოიყვანა გიორგი მთაწმინდელი. შექმნილმა რთულმა საგარეო ვითარებამ იმყამად შეუძლებელი გახადა ამ საქმის ბოლომდე მიყვანა.

როგორც ცნობილია, დავით აღმაშენებლის დროს, კერძოდ, რუის-ურბნისის საეკლესიო კრებაზეც, განხორციელდა ქართული ეკლესიის რეფორმა. დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსის ცნობით, შექმნილა ისეთი მდგომარეობა, რომ „მონასტერნი და საეპისკოპოსონი და ყოველნი ეკლესიანი წესსა და რიგსა ლოცვისასა და ყოვლისა განგებისა საეკლესიო[დ]ასასა დარბაზის კარით მიიღებდინან, ვითარცა კანონსა უცთომელსა ყოვლად შუენიერსა და დანყობილსა, კეთილწესიერებასა ლოცვითა და მარხვისასა“ (16, 207).

უნდა აღინიშნოს, რომ დავით აღმაშენებელი უპირისპირდებოდა ქართული ეკლესიის რეაქციულ ფრთას. ხოლო მის პროგრესულ ნაწილთან იგი თანამშრომლობას აუცილებლად მიიჩნევდა და, ალბათ, ეკლესიის ამ ნაწილს შეღავათებდაც ანიჭებდა. აკად. კორნელი კეკელიძის სიტყვით, საქართველოს ფეოდალურ მონარქიაში „ეკლესია, როგორც სახელმწიფოებრივი ინსტიტუტი, მიუხედავად მისი ძლიერებისა, იძულებული იყო ხელმძღვანელი როლი, რომელიც მან წინა პერიოდში მოიპოვა, დაეთმო საერო სახელმწიფოებრივი ხელისუფლებისათვის“ (6, 11). ეს დებულება განსაკუთრებით ესადაგება დავით აღმაშენებლის ხანას, თუმცა, ისიც უნდა ითქვას, რომ იმ დროსაც ქართული ეკლესიის მესვეურნი არ შერიგებიან თავიანთი უფლებების შეზღუდვას.

დავით აღმაშენებლის გარდაცვალების შემდეგ, მოსალოდნელია, ქართული ეკლესიის საჭეთმპყრობელთ ეცადათ დაკარგული პოზიციების ნაწილობრივ მაინც აღდგენა. ყოველ შემთხვევაში, როდესაც გიორგი III-მ ჩაახშო დემნა უფლისწულისა და ორბელთა აჯანყება, მას წარუდგნენ ქართული ეკლესიის თავკაცები და ქართული ეკლესიისთვის გარკვეული შეღავათები გამოსთხოვეს. ისედაც რთულ ვითარებას გიორგი III კიდევ უფრო ვერ გაართულებდა და იძულებული გახდა ეკლესიის მიმართ დათმობებზე ნასულიყო. ამის თაობაზე გიორგი III-ის სიგელში ნათქვამია: „წელსა მეფობისა ჩუენისა კა-სა, ოდეს ბირებითა და განძრახვითა ეშმაკისაჲთა შეითქუნეს ვიეთნიმე მეფო[ბ]ისა ჩუენისა დიდებულნი და აზნაურნი ორგულობისა ჩუენისათ[უის] და ძმისწული ჩუენი გაგუიყვნეს და მრავალი ჭირი [და გა]ნსაცდელი აღუდგინეს.

გა[რ]ნა მრავალმონყალემაჲმან [და] არდავინყებულემაჲმან ქმნულევისა მისისაჲმან ცუდ ქმნა ამათა განძრახვაჲ და შეთქმულემაჲ მათი და დაჰქსნნა ყოველი ღონენი მათნი და განაბნივნა ყოველნივე ზოგნი სა[...]თსა შინა სიკუდილითა და გარდახუენითა, და რომელნიმე ჩუენსა] სამეფოსა შინა ფერჯთა ქუემე ჩუენთა დასცნა.

ჩუენგან ამისა კუა[ლ] მსგავსი სამადლობელი რაიმცა მიემადლებოდა ღმრთაებასა მისსა განსადიდებლად ღმრთაებისა მისისაჲ და კეთილად დაცვისათვის მეფობისა ჩუენისა, და სულიერად ჯსნისათუის სატანჯველთასა,



მოვიგონეთ ეკლესიათა სამეფოვსა ჩუენისათა ყოველისა ბეგრისა უსამართლოვსათა და დაჭირებულისაგან ჴსნად და განთავისუფლებად.

და ამისვე მიზეზისათუის შეკრიბეს ყოველნი სამეფოვსა ჩუენისა მონაზონნი და ებისკოპოსნი იმერნი და ამერნი, კათალიკოზი, მოძღუარი და ყოველნი მეუდაბნოენი და მათცა გუაბრძანეს და მოგუაჴსენეს დაჭირებულობად ეკლესიათად და განყუნად [სა]სჯულოთა საქმეთა.

ამისთუის განვაჩინეთ კაცნი ყოველგან და განვაგეთ გულსმოდგინედ შაკაზმვად და განთავისუფლებად ნმიდათა ღმრთისა ეკლესიათად და გლახაკთად, რომელი თუით დანერ[ილი].

მინანერი:

[ქ] ჩუენისა სულისაგან ლდ საქმე ესრე გაგუინესებია, ვითა აქა სნერია და ვითა მონასტრისა წესსა კმართებს, ეგრე დაგვიჭირაეს და ყოველ უსამართლოვ ბეგარი აგვიჴ[სნია]...“ (14, 24-25).

მოტანილ საბუთში ერთგვარად შელამაზებულია მეფესა და ეკლესიას შორის არსებული ურთიერთობა, მაგრამ თვით ის ფაქტიც კი, რომ ეკლესიამ მოთხოვნები წაუყენა მეფეს სწორედ აჯანყების ჩახშობის მომენტში, მიგვიითითებს, რომ სამეფო კარსა და ეკლესიას შორის ურთიერთობა გამწვავებული ყოფილა.

ქართული ეკლესიის უფლებები კიდევ უფრო მეტად უნდა გაზრდილიყო მას შემდეგ, რაც გიორგი III გარდაიცვალა და თამარი ერთპიროვნული მმართველი გახდა. ამაზე მიგვიითითებს შემდეგი გარემოება: თამარს გამეფებისთანავე მოუნდომებია საქართველოს იმდროინდელი კათალიკოსის მიქაელ მირიანისძის თანამდებობიდან გადაყენება. ბასილი ეზოსმოძღვარი მოგვითხრობს: თამარ მეფემ „ინება, რათა იქმნას შეყრა და გამორჩევა დიდთა მათ და მსოფლიოთა კრებათა“. ერთი სიტყვით, თამარის ინიციატივით საეკლესიო კრება მოუწვევიათ: „პირველად აღმოუწოდა ნმიდით ქალაქით იერუსალემით ნიკოლაოზს გულაბერისძესა, რომელსა სიმდაბლისა ძალითა ევგენა ქართლისა კათალიკოზობისაგან. ესე რა მოიყვანა, შემოკრიბნა ყოველნი სამეფოსა თუსისა მღდელთმოძღუარნი, მონაზონნი და მეუდაბნოენი, კაცნი მეცნიერნი სჯულისა საღმრთოსანი და მოსწრაფე იყო, რათა მართლმადიდებლობასა ზედა შემოთესილნი თესლნი ბოროტნი აღმოფხურნეს სამეფოსაგან თუსისა, რომელი — ესე ადრე განემარჯუა სასოებისა კეთილისა მქონებელსა.“

ხოლო შემო-რა-კრბეს ორისავე სამთავროსა ეპისკოპოსნი, რომელთა პირად აქუნდა ზემო მოჴსენებული ნიკოლაოს, მსგავსი სეხნისა თუსისა, და ანტონი ქუთათელი საღირის-ძე, დიდად განთქმული სათნოებათა შინა და ძლიერნი საქმით და სიტყვით. მიეგებოდა მათ თამარ დიდითა სიმდაბლითა, ვითარცა კაცი და არა მეფე, ვითარ ანგელოზთა და არა კაცთა. შეკრიბნა ყოველნი ერთსა სადგურსა და დასხნა საყდრებითა, ხოლო თვთ დაჯდა შორის მათსა მარტოდ და არა მეფობით...

ხოლო წინამძღუართა კრებისათა ნიკოლაოს და ანტონი, რომელნი ვითარ პირმეტყუელნი მთიებნი უძლოდეს მომრგვალებასა ცაებრისა მის ვარსკულავთა კრებულისასა, არა ინებეს შორის მათსა ყოფად მაშინდელი იგი ქართლისა კათალიკოსი, რამეთუ წინაუკმო რამე ინყო წესთაგან ეკლესიისათა და ჭყონდიდელ-მანყურელობა და მნიგნობართუხუცესობა მოევერაგა უფლისაგან. არამედ ვერა განაყენეს, დალაცათუ ფრიად ილუანეს, რომელიც თვთ განაყენა სასჯელმან ღმრთისამან. ხოლო სხუანი ვინმე ეპისკოპოსნი შეიცვალნეს და მათ

წილ საღმრთონი კაცნი დასხნეს და სხუანი საეკლესიოანი წესნი განმართნეს უდებთა დაჯსნილნი“ (3, 117).

ცნობილია, რომ თამარი იძულებული გახდა დათმობებზე წასულიყო დიდებულთა მიმართ. იგი დათანხმდა ქვეყანა ემართა დიდებულთა „თანადგომით და ერთნებაობით“. მიქაელ მირიანისძესთან და მის მომხრეებთან ურთიერთობის გართულება საფიქრებელს ხდის, რომ თამარს გარკვეული დათმობების ფასად უნდა მოეგვარებინა ეკლესიასთან სამეფო კარის ურთიერთობაც.

საფიქრებელია, რომ ლაშა-გიორგი ეცდებოდა ქართული ეკლესია გარკვეულწილად, კვლავ სახელმწიფოსათვის დაექვემდებარებინა. ამის დასტურად შეიძლება მოვიხიზოთ ლაშა-გიორგის დროინდელი მემატიანის ცნობაც: ლაშა იყო „მშკლდოსანი და ცხენოსანი გულოვანი და შემმართებელი, რომელ მისითა მკლავითა ომნი დასხნა და გარდაიჭადნა სიმცროსავე შინა სწორნი, დავით პაპის-პაპისა მისისანი“ (7. 370).

მემატიანე ლაშას დავით აღმაშენებელს ადარებს. აქედან გამომდინარე და საერთოდაც, ლაშასდროინდელი შინაპოლიტიკური ვითარების გათვალისწინებით შეიძლება დავასკვნათ, რომ ლაშა უპირისპირდებოდა ქართული ეკლესიის საჭეთმპყრობელებს. ამის თაობაზე მოგვეპოვება ფაშთაალმწერლის პირდაპირი ცნობაც: ლაშამ „არა ინება ქორწინება ცოლისა, ამისთჳს შეკრბეს კათალიკოსნი, ეპისკოპოსნი და ვაზირნი და მოაჯსენებდეს: „არა ჯერ არს რათა მჭევალი გესუას და არა ცოლი...“ ზოლო მეფესა არა ენება, არცა უსმინა“ (11, 42).

ქართული ეკლესიის მესვეურები არ ცნობდნენ ლაშას ცოლს დედოფლად, მათ არც ულუ დავითი მიაჩნდათ ლაშას კანონიერ შვილად და ვერც მისი გამეფების აზრს შეეგუებოდნენ. შეიძლება დაბეჯითებითაც ითქვას, რომ ქართული ეკლესია ყოველთვის წინააღმდეგი იყო ულუ დავითის გამეფებისა. ამასთან დაკავშირებით გავიხსენოთ 1263 წლის „დადგენილება საეკლესიო კრებისა ულუ-დავითისადმი“ (15, 161-164). მართალია, ამ საბუთში ასახულია მონღოლთა ბატონობის შედეგად და ქვეყნის ეკონომიკური გაჭირვების ნიადაგზე წარმოქმნილი დაპირისპირება ულუ დავითსა და ქართულ ეკლესიას შორის, მაგრამ, საფიქრებელია, რომ არც პირადული მომენტი არ უნდა იყოს გამოსარჩევი და ამდენად, ეს შეხლა-შემოხლა უნდა წარმოადგენდეს იმ დაპირისპირების გაგრძელებას, რომელიც ულუ-დავითსა და ქართულ ეკლესიას შორის ლაშას ძის დაბადებიდანვე შეიმჩნევა.

ამრიგად, მიუხედავად წყაროთა სიმწირისა, იკვეთება პრობლემა, რომელიც შემდგომ კვლევა-ძიებას მოითხოვს.

ლიტერატურა

1. გვანცა აბდალაძე, ლაშა-გიორგი-ხვესურთ შვილობილი? „ცისკარი“. 4, 1999
2. ზურაბ ავალიშვილი, ჯვაროსანთა დროიდან, თბ., 1989
3. ბასილი უზოსმოძლესარი, ცხოვრება მეფეთ-მეფისა თამარისი, ქართლის ცხოვრება, ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით დადგენილი ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. II, 1959
4. დავით გვრიტიშვილი, ნარკვევები საქართველოს ისტორიიდან, თბ., 1962.
5. იოანე ბატონიშვილი, ისტორია ქართლისა. კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტი. H 2134.
6. კორნელი კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. II, თბ., 1958

7. ლაშა-გიორგის დროინდელი მატჩიანე, ქართლის ცხოვრება, ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით დადგენილი ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. I, თბ., 1955.
8. სერგი მაკალათია, ფშავეური ნაწლობა და ხევსურული სწორწერობა, ტფ., 1925.
9. შალვა ნუცუბიძე, ქართული ფილოსოფიის ისტორია, II, თბ., 1958.
10. ზურაბ პაპასჭირი, ერთიანი ქართული ფეოდალური სახელმწიფოს წარმოქმნა და საქართველოს საგარეო-პოლიტიკური მდგომარეობის ზოგიერთი საკითხი, თბ., 1990
11. ფაშთაღმწერელი, ასნლოვანი მატჩიანე, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკლევა და შენიშვნები დაურთო რევაზ კიკნაძემ, თბ., 1987.
12. რენესანსი, ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, ტ. 8.
13. ქართული რენესანსის საკითხები, თბ., 1988
14. ქართული სამართლის ძეგლები, II, თბ., 1965
15. ქართული სამართლის ძეგლები, III, თბ., 1970
16. ცხოვრება მფეთ-მფფისა დავითისი. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკლევა, ლექსიკონი და საძიებელი დაურთო მზექალა შანიძემ, თბ., 1992.
17. ივანე ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, ტ. III, თბ., 1966.

Г. АБДАЛАДЗЕ

ГИОРГИ IV ЛАША И ГРУЗИНСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ

Резюме

На протяжении всего XIII в. грузинская общественная мысль, по-видимому, была разделена на два лагеря.

Группа, поддерживавшая Лаша-Георгия, несомненно, состояла из выдвинутых им же "сверстников" и их единомышленников. И когда летописец упрекает царя, что он "отдалил от себя визирей царицы", под последними следует подразумевать его противников.

Если учесть обострение грузино-армянских отношений в указанную эпоху, можно предположить, что армянское духовенство действительно было недовольно царем. Но, по нашему мнению, основной опорой противников Лаша-Георгия было все же грузинское духовенство, что было обусловлено следующими причинами:

1) Основная и фактически определяющая причина, очевидно, кроется в самой личности молодого царя, который, должно быть, был увлечен новаторскими идеями, направленными против грузинской церкви.

2) Избавление от "нежеланных визирей" в определенной мере наносило ущерб и высоким духовным сановникам.

3) Очевидно, что почва, благоприятствующая противостоянию царя и грузинского духовенства (так же, как и раздору между царем и армянским духовенством), должна была быть подготовлена задолго до описываемых событий.

Таким образом, несмотря на скудость источников, вырисовывается проблема, требующая дальнейших исследований.

GIORGI IV LASHA AND THE GEORGIAN ORTHODOX CHURCH

Summary

During the whole 13th c. Georgian public opinion seemed to be divided into two camps. Lasha-Giorgi's supporters, certainly, included the people of the same age as Lasha, promoted by him, and their supporters. It should not be devoided of interest to find out which forces made up the group of the King's opponents.

When "the Chronicler of one Hundred Years" rebukes the King that "he kept his blessed mother's vizirs at a distance, those who had taught him her rules of conduct," we should surmise that Lasha's "blessed mother's vizirs" turned into his opponents.

Bearing in mind the aggravation of Georgian-Armenian relations in that period, it becomes clear that the Armenian clergy may not have favoured the Georgian King. But in the present writer's opinion, the georgian clergy must have served as the basic support for Lasha-Giorgi's opponents, presumably due to several reasons:

1. The most important and factual, determining reason must have been the young King himself, carried away by innovatory ideas against the Georgian church.
2. The dismissal of "the blessed vizirs" by Lasha must have been harmful to a certain extent for the chiefs of the Georgian church.
3. The ground for the opposition of the King and Georgian clergy /as well as the rivalry of the King and the Armenian clergy/ must have been prepared much earlier.

Thus, despite the scarcity of sources, a problem takes shape calling for further research.



კ. კუცია

ირანის ქართული საამიროს — არდალანის ქართული გამგებლები
 (მე-17 ს-ის ბოლო — მე-19 ს-ის პირველი ნახევარი)

XVI-XIX ს-ის პირველი ნახევრის ირანის სამმართველო სისტემაში ირანის ქურთისტანს, რომლის ცენტრს არდალანის საამირო წარმოადგენდა, სავსებით გარკვეული სტატუსი ჰქონდა. არდალანი იყო ირან-თურქეთის საზღვარზე მდებარე პოლიტიკური ერთეული ცენტრით ქალაქ სენენჯში, ანუ სენეში, რომელსაც მართავდა ბანი-არდალანის ადგილობრივი ქურთი ამირების დინასტია. XVI-XVII სს. ცნობილი სპარსელი ისტორიკოსის ისკანდერ მუნშის მოწმობით, არდალანის საამირო წარმოადგენდა „მულქ-ე მოურუსს“, ე.ი. სამემკვიდრო მამულს, სამემკვიდრო მფლობელობას¹. აქედან გამომდინარე, ბანი-არდალანის დინასტებს არდალანის საამიროში ხელისუფლება კანონით ეკუთვნოდათ და მამიდან შვილზე გადადიოდა. ოფიციალურად ისინი ირანის შაჰის ვასალებად ითვლებოდნენ. ამდენად მათი არდალანის გამგებლად ცნობა-დამტკიცება მათი სუზერენის, ირანის შაჰის პრეროგატივას წარმოადგენდა. უნდა ვიფიქროთ, რომ შაჰის გავლენა განსაკუთრებით ძლიერდება XVI-XVII სს. (კონკრეტულად XVI ს-ის მიწურულიდან XVII ს-ის 70-იან წწ-ის დასასრულამდე) სეფიანთა საგვარეულოს ბატონობის ხანაში. სწორედ აღნიშნულ დროს წარმატებით გვირგვინდება სეფიანი შაჰის ცდები, რომელიც მიმართულია ვასალური ერთეულების შემომტკიცება-დამორჩილებისაკენ.

რა თქმა უნდა, ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭებოდა არდალანის საამიროს, რომელიც მახლობელი აღმოსავლეთის ორი უძლიერესი და ერთმანეთის მოქიშპე სახელმწიფოს, ირანისა და თურქეთის, საზღვარზე მდებარეობდა და დიდ როლს თამაშობდა მათ ურთიერთობაში. ბანი-არდალანის დინასტია ფრიად ცნობილი და გავლენიანი იყო მახლობელი აღმოსავლეთის ქვეყნებში. XVI ს-ის ქურთი მემატიანი შერეფ-ხან ბილისის გადმოცემით, ბანი-არდალანის ამირები ვერ გაუტოლდებოდნენ ეკვიპტელ აუბიანებს, რომლებიც აგრეთვე ქურთული წარმომავლობისა იყვნენ, და არც პრეტენზია ჰქონდათ სულთნის ტიტულზე, მაგრამ ზოგჯერ მათ სახეზე ხუტბას

¹ تاريخ عالم آرای عباسی، تألیف اسکندر بیگ ترکمان، نیمه دوم، جلد دوم، تهران، ۱۳۵۰، ۱۰۷۰، ۸۳.

კითხულობდნენ და მონეტას ჭრიდნენ.¹ ერთი სიტყვით, მულქ-ე-მოურუსის (მემკვიდრეობითი მამულის, სამეფოს) მფლობელი, ბანი-არდალანის დინასტიები და-მოუკიდებელი ხელისუფალნის (ხელმწიფეების) ფუნქციებსაც ჩემულობდნენ, რადგან მონეტის მოჭრა და ზუტბას ნაკითხვა პარასკეობით ჯუმა მეჩეთში (საქრებულო მიზგითში) სწორედ თვითმპყრობელი ხელმწიფის პრეროგატივა იყო. ეს კი, რა თქმა უნდა, მიღებული წესის დარღვევა, ასე ვთქვათ „თავგამზიდაობა“ იყო, რაც არ შეიძლებოდა მოსწონებოდათ ცენტრში.

ოფიციალური ტიტული, რომელსაც ატარებდნენ ბანი-არდალანის ამირები, იყო „ვალი“, ზოგჯერ იხმარებოდა აგრეთვე სხვა სპეციალური ტერმინებიც: „პაქიმი“, „ჰოქმრანი“, „ფარმანრავა“. ასე მოიხსენიებიან ისინი ადგილობრივი ქურთი მემბატიანენის მიერ სპარსულად დანერგულ ისტორიულ ნაწარმოებებში.²

რაც შეეხება სეფიანთა ხანის სპარსულ იურიდიულ-ადმინისტრაციულ ძეგლებს, ისინი ქურთისტანის გამგებლებს ხან ვალიებს, ხან კი ბეგლარბეგების ტიტულებივით მოიხსენიებენ. XVIII ს-ის 20-იანი წწ-ის ტრაქტატი „თაზქირათ ალ-მულუქი“ („ხელმწიფეთა სამახსოვრო“) ქურთისტანის („ქურთისტანში“ აქ არდალანის საამირო იგულისხმება, რადგან ამ საამიროს ცენტრად დასახელებულია ქ. სენენჯი) გამგებელს სახელმწიფოს „მენაპირე ამირათა“ (ომერაე სარჰად) რიგში ათავსებს, სადაც მას ბოლო, მეოთხე ადგილი უჭირავს. ძეგლში ნათქვამია: „საქართველოების (ქართლის, კახეთისა და თბილისის — კ.კ.) ვალის შემდეგ არის ქურთისტანის ვალი, რომლის საჯდომი ადგილია სენენჯი“³.

სეფიანთა სახელმწიფოს ოთხი ვალიდან ბოლოს ასახელებს ქურთისტანის ვალის აგრეთვე „დასთურ ალ-მულუქის“ („ხელმწიფეთა გარიგების“) ავტორი მირზა რაფიაც, მაგრამ იგი საგანგებოდ აღნიშნავს, რომ ქურთისტანის გამგებელი უფრო ხშირად ბეგლარბეგად იწოდებოდა, რადგან ნამდვილი ვალიები არაბისტანისა და გურჯისტანის ვალიები არიანო.⁴

როგორც აღინიშნა, არდალანის საამირო ირანის ქურთისტანის ბირთვს წარმოადგენდა და მას სერიოზული სტრატეგიული მნიშვნელობა ჰქონდა. ამდენად ირანის ცენტრალური ხელისუფლება ყოველთვის ფხიზლად ადევნებდა თვალყურს ადგილობრივი დინასტიების მოქმედებას, და მათ დასამორჩილებლად ნებისმიერ ზომებს, თუნდაც არაკანონიერს, მიმართავდა. ერთ-ერთი ასეთი ყველაზე რადიკალური ზომა იყო კანონიერი დინასტიების გამგებლობიდან გადაყენება, დაპატიმრება, ზოგჯერ კი სიკვდილით დასჯა. ერთი სიტყვით, საამიროს გამგებლობიდან ბანი-არდალანის საგვარეულოს არასასურველი წარმომადგენლის ჩამოშორება და მის ნაცვლად შაჰისადმი ლოიალურად განწყობილი მოხელის დანიშვნა.

¹ Шараф-хан ибн Шамсадин Бидлиси, Шараф-наме, т. I, Перевод, предисловие, примечания и приложения Е.И. Васильевой, М., 1967, с. 146-152.

² Хосров-ибн Мухаммад Бани Ардалан, Хроника (История Курдского княжеского дома Бани Ардалан) издание текста, перевод с персидского, введение и примечания Е.И. Васильевой, М., 1964, с. 29.

³ تزکرة الملوك بکوشش محر دیر سیاقی، تهران بهمن ماه ۱۳۳۲ خورشیدی، ۵.

⁴ Мухаммад Рафи, а Ансари, Даустур ал-мулук (Устав для государей). Предисловие, перевод, примечания и указания А.Б. Вильяиновой, Ташк., 1994, с. 23.



XIX ს-ის პირველი ნახევრის სპარსულენოვანმა ქურთმა ავტორებმა ხოსროვ იბნ მუჰამად ბანი-არდალანმა და შაჰ შარაფ-ხანუმ ქურთისტანიმ (მას-თურე)¹ შემოინახეს ცნობები უცხო ეთნიკური წარმომავლობის (არა ქურთული) არდალანის გამგებლების შესახებ. ისინი ასახელებენ ყაჯარებს, ბაბანებს და, რაც ჩვენთვის განსაკუთრებით საყურადღებოა, ქართველებს.

ირკვევა, რომ არდალანის საამიროს სხვადასხვა დროს მართავდნენ ქართველები, ცხადია, სარწმუნოებით მუსლიმები და ირანის შაჰის სანდო პირები. ცნობილია არდალანის ვილაიეთის ოთხი ქართველი გამგებელი. აქედან სამის ქართული წარმომავლობა ეჭვს არ იწვევს. რაც შეეხება 1847 წ. არდალანის გამგებლად დანიშნულ ხოსროვ-ხანს, იგი ერთდროულად მოიხსენიება როგორც „გორჯი“ (ქართველი) და „არმანი“ (სომეხი). ამდენად ძნელია გადაჭრით ვამტკიცოთ მისი ეთნიკური კუთვნილება. მაგრამ ამაზე ქვემოთ.

დასახელებულ პირთა შორის პირველია თემურ-ხან აჯარლუ ანუ აჭარლუ (აჭარელი). იგი არდალანის საამიროს სათავეში 1682-1688 წწ-ში ედგა. თემურ-ხანი არდალანის გამგებლად დანიშნა შაჰ სულეიმან სეფევიმ (1666-1694) 1682 წ. იმის შემდეგ, რაც მისი ბრძანებით სიკვდილით დასაჯეს არდალანის წინა გამგებელი ხოსროვ-ხანი, სულეიმან-ხანის ძე. მისი დასაჯის მიზეზად მემატია-ნენი ასახელებენ რაიათების, ე.ი. სოფლისა და ქალაქის დაბეგრული მოსახლეობის წრეგადასულ ექსპლოატაციას, უსამართლობას, თვითნებობას და უკანონობას. მისგან განსხვავებით თემურ-ხან აჯარლუმ „გააბედნიერა ვილაიეთის მოსახლეობა“² და ყველას „ქარგად და ძმურად ექცეოდა“³. ექვსი წლის მანძილზე, ხოსროვ იბნ-მუჰამად ბენი არდალანის სიტყვით, „იგი სრულყოფილებიანი გამგებელი იყო“³. მაგრამ მიუხედავად იმისა, რომ თემურ-ხან აჯარლუმ თითქმის საყოველთაო პატივისცემა დაიმსახურა, სულეიმან შაჰმა 1688 წ. მაინც წაართვა მას არდალანის გამგებლის თანამდებობა და ამ ადგილზე ხელმეორედ ხან-აჰმედ-ხანი დანიშნა, რომელსაც ადრე უკვე ეჭირა ეს სახელო. სეფიანი შაჰის ასეთი გადაწყვეტილება სრულიად ულოგიკო და გაუგებარია. თუ გავითვალისწინებთ იმ გარემოებას, რომ მისი მმართველობით კმაყოფილი იყო არდალანის მოსახლეობის ყველა ფენა, „კეთილშობილნი, წარჩინებულნი და რაიათები“⁴ და, რომ „იმ კეთილი ზნის ადამიანის წყალობით წუხილის მტვერს არავის შუბლი არ დაუფარავს“ მხოლოდ შაჰ შარაფ-ხანუმს ქურთისტანის ცდილობს ახსნას შაჰ სოლეიმანის ასეთი ბრძანება იმ გარემოებით, რომ არ შეიძლება წაერთვას ხელისუფლება ბანი-არდალანის დინასტიის წარმომადგენელს. მემატიაწე ამასთან დაკავშირებით აღნიშნავს: „ხელისუფლების წართმევა ბანი არდალანის საგვარეულოს დინასტიებისათვის, რომელნიც ქურთისტანისა და ლმერთის ნაწყალობევი ამ სამფლობელოს პატრონები არიან (და) რომელნიც აღორძინდნენ ამ ოჯახის ზრუნვით, მან (სოლეიმან შაჰმა - კ.კ.) ჰყაყანების წესისა და სულთნების ჩვეულების სანიწაალმდეგოდ სცნო“⁵. ამრიგად, თემურ-

¹ Хосров-ибн Мухаммад Баки Ардалан, Хроника. Мах Шараф-ханум Курдистани, Хроника дома Ардалан (Тарих-и Ардалан), перевод с персидского, введение и примечания Е.И. Васильевой, М., 1990.

² Хосров-ибн Мухаммад Баки Ардалан, დასახ. ნაშრ, გვ. 125.

³ იქვე.

⁴ Мах Шараф-ханум Курдистани, с. 81.

⁵ იქვე.

ხან აჯარულს გადაყენება და ხან-აჰმედ-ხან II არდალანში დაბრუნებას ისტორიკოსი ლეგიტიმურ პრინციპს უდებს საფუძვლად.

მაგრამ ხან-აჰმედ-ხან II არ გაუმართლა შაჰ სულეიმანს იმედი — მან ხელი მიჰყო დროსტარებას, ნადირობას, რაიათების დევნა-შევიწროვებას. ასე გაგრძელდა 1694 წლამდე, როდესაც იგი გადააყენა ახალმა შაჰმა სულთან-ჰუსეინმა (1694-1722).

1701 წ. არდალანის გამგებლად დაინიშნა მუჰამედ-ხან გორჯი. ეს სახელო მას 1702 წელსაც ეჭირა.¹ ქართველმა გამგებელმა თავისი ხანმოკლე მმართველობის დროს ბევრი სასიკეთო საქმე გააკეთა არდალანის ვილაიეთის ალორძინებისა და მონესრიგებისათვის. მაგალითად, ქალაქ სენენჯში, ძველი ბაზრის სამხრეთით, ტერიტორიაზე, რომელიც ადგილობრივ ყადის, აბდალ-ქარიმს ეკუთვნოდა, შაჰის ბრძანებით ქარვასლა აიგო. მისი ზედა და ქვედა სართულები 60 ოთახს ითვლიდა.² ამენდა მეორე ქარვასლაც და საფიქრებელია სხვა დანიშნულების ეკონომიკური ობიექტებიც (ბაზრები, დუქან-სახელოსნოები, ნისქვილები და ა.შ.). ერთი სიტყვით, მუჰამედ-ხან გორჯის მოღვაწეობა ხელს უწყობდა ქ. სენენჯის და მთლიანად არდალანის ვილაიეთის ეკონომიკის (საშინაო და საგარეო ვაჭრობა, ხელოსნობა...) განვითარება-გაფართოებას. ამ ღონისძიებათა საბოლოო მიზანი კი, როგორც სამართლიანად აღნიშნავს მემბატიანე, არდალანის ვილაიეთის ალორძინება და რაიათების კეთილდღეობა იყო.³

ქურთი ისტორიკოსები აღიარებენ მუჰამედ-ხან გორჯის დამსახურებას არდალანის ეკონომიკური მდგომარეობის გაუმჯობესებაში. მაგრამ ეს ქართველი მოხელე მალე კარგავს არდალანის გამგებლის ადგილს. მის გადაყენებას ფრიად სერიოზული საფუძველი ჰქონდა. ნყაროებში აღნიშნულია, რომ მას ბრალად დასდეს სეფიანთა სახელმწიფოს ოფიციალური სარწმუნოების, ზომიერი შიიზმის — იმამატობის (ისნა აშარია) ლალატი და სუნიზმის აღიარება, რომელიც ირანის უპირველესი მონინალმდევის — ოსმალეთის იმპერიის სახელმწიფო რელიგია იყო.⁴ მასვე დანაშაულად ჩაუთვალეს ის, რომ იგი შაფიიტური მაჰჰაბის ერთგული მიმდევარი იყო.⁵

გამორიცხული არაა, რომ აღნიშნული ბრალდებები ჭეშმარიტებას არ შეესაბამებოდა და მხოლოდ „ფანატიკოსებისა და არაკეთილმოსურნების“ მოგონილი იყო, მაგრამ შაჰ სულთან-ჰუსეინმა, როგორც კი ეს ამბავი შეიტყო „ფრიად განრისხდა, დამწუხრდა და მყისვე მისი ამბების ფურცლებზე დაწერა და მისი გადაყენება ბრძანა“ — ასეთი მალალფარდოვანი სიტყვებით ამთავრებს მას შარაფ-ხანუმ ქურთისტანი მუჰამედ-ხან გორჯის არდალანის საამიროში მოღვაწეობის თხრობას.⁶

სეფიანთა სახელმწიფოს გადაშენების შემდეგ, XVIII ს-ის პირველი ნახევრის მიწურულში არდალანში ერთი ქართველი მმართველი ჩანს. ესაა მუჰამად რიზა-ბეგ გორჯი მაჰჰადი. მისი ნისბა მეტყველებს, რომ იგი დაფუძნებული

¹ Хосров-ибн Мухаммад Бани Ардалаян, с. 127.

² Мах Шараф-ханум Курдистани, с. 85.

³ იქვე.

⁴ იქვე.

⁵ იქვე.

⁶ იქვე.

უნდა ყოფილიყო აღმ. ირანში, ხორასანში, ქალაქ მაშჰადში, შიიტური ისლამის ერთერთ ყველაზე მნიშვნელოვან ცენტრში, სადაც დასაფლავებულია შერვე შიიტი იმამი რიზა. სხვა რამ ამ პიროვნების შესახებ ჯერჯერობით არაფერია ცნობილი. მაგრამ, ცხადია, იგი ნადირ-შაჰის (1736-1747) ერთგული მოხელე უნდა ყოფილიყო. სწორედ ამიტომ 1746 წ. იგი იღებს არდალანის გამგებლის სახელოს. როდესაც ნადირ-შაჰი მუშაჰად რიზა-ბეგს ნიშნავდა, მას იმედი ჰქონდა, რომ იგი მოავგარებდა არდალანის საამიროს არეულ საქმეებს და დაამშვიდებდა აღელვებულ მოსახლეობას. მაგრამ მისი იმედი არ გამართლდა. ახალ მმართველს წყაროები ახასიათებენ, როგორც ცრუ და ვერაგ ადამიანს, რომელიც სძულდა ყველას, „ლარიბებსაც და დიდებულებსაც“. ამიტომ ყველამ ერთად, წარჩინებულმაც და „წერილმა ერმაც“, შეძლებულმაც და უქონელ-უშოვარმაც, იჩივლეს ნადირ-შაჰთან¹ და „სრულად ამხილეს მისი ბილ-ნსიტყვაობა და გარყვნილება“.² იმისათვის რომ „გადაერჩინა უბედურები და აღედგინა ვილაიეთი“ ნადირ-შაჰი, მომჩივანთა ზენოლის შედეგად, იძულებული იყო არდალანის გამგებლობიდან გადაეყენებინა მუშაჰად რიზა-ბეგ გორჯი მაშჰადი.³

უკვე ყაჯართა დროს (1779-1925), კონკრეტულად 1847 წ. არდალანის საამიროს გამგებლად წყაროები ასახელებენ ვინმე ხოსროვ-ხანს, რომლის ეთნიკური წარმომავლობა მთლად ნათელი არ არის. მართლაც მამ შარაფ-ხანუმ ქურთისტანი მას ხან გორჯის უწოდებს, ხან არმანის.⁴ ასეთივე სურათია მამ შარაფ-ხანუმის ბიძის მირზა აბდულამ მუნში-ბაშის მცირე ქრონიკაში, რომელშიც აგრეთვე ეს ორი ნიშნა „გორჯი“ და „არმანი“ ერთმანეთს ენაცვლება.⁵ ასეთი აღრევა შესაძლებელია მომდინარეობდეს იქიდან, რომ დასახელებული ავტორები ერთიმეორისგან ვერ ასხვავებენ ამ ნიშნების კონკრეტულ შინაარსს⁶ ან შესაძლებელია, რომ ხოსროვ-ხანი ეროვნებით სომეხი იყო, მაგრამ მისი წინაპრები საქართველოდან იყვნენ და სწორედ ეს ფაქტი დაედო საფუძვლად მის ეთნიკურ გაურკვევლობას. ასეა თუ ისე, ჯერჯერობით ძნელია საბოლოოდ გადაწყვიტოთ მისი ეთნიკური წარმომავლობა. ერთი კი უნდა აღინიშნოს, რომ ვიდრე ხოსროვ-ხანი არდალანის გამგებლად დაინიშნებოდა, მას გილანისა და ისფაჰანის მმართველის სახელო ეპყრა. არდალანში იგი თავიდანვე შინა-დინასტიური შუღლის შუაგულში აღმოჩნდა, რომელსაც ფაქტობრივად წარმართავდნენ ჰაჯართა დინასტიის შაჰები მუშაჰადი (1834-1848) და ნასირ-ადდინ (1848-1896). ის ამ ბრძოლის მსხვერპლი გახდა და არდალანის გამგებლობა დაკარგა.

განხილული მასალის საფუძველზე უნდა დავასკენათ, რომ ქართველ მოღვაწეთა ნუსხა, რომლებიც დანიანურდნენ სეფიანთა სახელმწიფოს და შემდგომი ხანის ირანის პოლიტიკურ, ადმინისტრაციულ თუ კულტურულ სარბიელზე, უფრო ვრცელია, ვიდრე ეს ჩვენთვისაა ცნობილი. ამასთანავე უნდა აღინიშნოს ის გარემოებაც, რომ დასახელებულ ქართველთა მოღვაწეობა ირანის

¹ Хосров-ибн Мухаммад Бани Ардалан, с. 135; Мах Шараф-ханум Курдистани, с. 100.

² Мах Шараф-ханум Курдистани, с. 100.

³ იქვე

⁴ იქვე, გვ. 179-181.

⁵ იქვე, დამატება, გვ. 138, 187.

⁶ Мах Шараф-ханум Курдистани, с. 22

ქურთისტანში, კონკრეტულად არდალანის საამიროში, ფრიად საყურადღებო და საინტერესო ფურცელია ქართველი და ქურთი ხალხების ისტორიული ურთიერთობის თვალსაზრისითაც.

К. КУЦИЯ

ГРУЗИНСКИЕ ПРАВИТЕЛИ КУРДСКОГО ЭМИРАТА ИРАНА - АРДАЛАНИ (КОНЕЦ XVII-
ПЕРВАЯ ПОЛОВИНА XIX В.)

Резюме

В течение долгого времени значительной частью Иранского Курдистана — Ардаланским эмиратом правила местная династия курдского происхождения Бани-Ардалани. Представители этого рода носили титул валия (иногда бегларбега). Так было и в эпоху Сефевидов, когда курдистанские валии в официальной ранжировке занимали последнее, четвертое место в ряду эмиров окраинных провинций государства, после валиев Арабистана, Луристана и Гюрджистана (Восточная Грузия).

Титул валия носили правители из рода Бани-Ардалани до вырождения этой династии.

Ардаланский эмират являлся ядром Иранского Курдистана и иранские шахи зорко следили за деятельностью местных династов и прибегали к различным средствам, порою незаконным, дабы держать их в покорности. Одной из радикальных мер следует считать назначение на должность правителя Ардаланского эмирата представителей других этнических групп, которые, несомненно, отличались особой преданностью иранской центральной власти, являясь проводниками ее политического курса в Ардаланском эмирате и во всем Иранском Курдистане. Из лиц не принадлежащих к бани-ардаланскому роду, известны представители каджаров, бабинов и др. племен.

Однако нас в большей мере интересует тот факт, что среди правителей Ардаланского эмирата были и грузины, которые в разное время попали в Иран, продвинувшись в дальнейшем на политическом и административном поприще.

По источникам в настоящее время известны только четыре правителя Ардалани грузинского происхождения. Двое из них правили Ардаланским эмиратом в последний период династии Сефевидов. Это Тимур-хан Аджарлу или аджарец (1682-1688) и Мухаммед-хан Горджи (1701-2 - 1704-5). О первом из них в "Истории" Хосрова-ибн Мухаммада сказано, что он был независимым правителем эмирата в течение шести лет и за время своего правления "осчастливил народ вилайета (Ардалани), хорошо обращался со всеми и ко всем относился как брат".

После падения династии Сефевидов правителями Ардалани были Мухаммед Реза-бег Горджи (1746-1747) и Хосров-хан Горджи (1847). Последний до назначения на эту должность исполнял обязанности правителя Гилана и г. Исфагана.

Таким образом, наряду с теми грузинскими деятелями, которые сыграли значительную роль в политической, военной и административной жизни Ирана в 16-19 вв, следует упомянуть и названных ардаланских правителей. Помимо этого, их деятельность представляет интерес и с точки зрения исторических взаимоотношений грузинского и курдского народов.

THE GEORGIAN RULERS OF ARDALAN-KURDISH EMIRATE OF IRAN (THE END OF THE
 17th. - THE FIRST HALF OF THE 19TH C.)

Summary

The emirate of Ardalán, one of the most important regions of Iranian Kurdistan, with its centre at the city of Sanandaj or Senne, was ruled for several centuries (the end of the 17th c. - the end of the 1860 s) by Bani-Ardalan, the dynasty of local, Kurdish, origin. The dynasts of this house bore the title of vali (occasionally beylerbeyi). This continued into the Safavid period, when by official ranking Kurdistan valis occupied the last, fourth, place in the list of emirs of the state's outlying provinces, preceded by the valis of Arabistan, Luristan and Gorgestan (Eastern Georgia).

The rulers from the Bani-Ardalan house were referred to under the title of vali until the extinction of the dynasty.

The emirate of Ardalán constituted the core of Iranian Kurdistan. Thus, Iran's shahs watched carefully the activity of the Local dynasts and resorted to various, even illegal, stratagems to subordinate them.

The removal of Bani Ardalán dynasts and their replacement as rulers by persons of foreign ethnic origin should be considered one of the most drastic measures. Obviously, such persons were notable for their particular loyalty to Iran's central government and they must have carried out its political course in the emirate of Ardalán and entire Iranian Kurdistan. The representatives of the Qajars, the Babins and other tribes are known of such persons, not belonging to the Bani-Ardalan house. But it is particularly interesting for the present problem that Georgians, too, who found themselves and advanced on Iran's political and administrative arena at various times, were among the rulers of Ardalán.

According to the evidence of the sources so far four rulers of Ardalán are known to have been of Georgian origin. Two of them ruled Ardalán in the last period of the reign of Safavid dynasty. These are Temur-Khan Ajarlu of the Acharan (1682-1688) and Mohammed-Khan Gorgi (1701-2 - 1704-5). The History by Khosrow ibn Mohammed Bani Ardalán says that the former was an independent ruler for six years and "he made people of that vilayet (Ardalan) happy, treated everybody kindly and like a brother".

In the period following the extinction of safavid state Ardalán's rulers were Mohammed Reza-Beg Gorgi Mashhad (1746-1747) and Khosrow-Khan Gorgi (1847). Before his appointment as the ruler of Ardalán emirate the latter acted as the ruler of Gilan and the city of Isfahan.

Together with the Georgian figures, who played an important role in Iran's political, military and administrative arena in the 16th-19th cent. henceforth Ardalán's georgian rulers should be mentioned.

Along with this the activity of these persons is of a certain interest from the viewpoint of the historical relationship of the Georgian and the Kurdish peoples.



გუბაზ სანიძიძე

პოლის — ცივიტას — რესპუბლიკა

ბერძნული *πολις* და ლათინურ-რომაული *civitas* ანტიკურ საზოგადოებაში ყოველთვის გაიაზრებოდა, როგორც ერთადერთი შესაძლებელი პოლიტიკური სახეობა სახელმწიფოებრივი მმართველობისა, სამოქალაქო სამართლისა და კანონმდებლობითი სისტემისა.

პოლისის მოქალაქე *πολιτης*, ანუ რომაული *civitas*-ის *civis* — თვითონ პოლისში, ანუ იმავე ქალაქ-სახელმწიფოში დაბადებით განისაზღვრებოდა და იგივე „მოქალაქე“ სარგებლობდა ყოველი სამოქალაქო პრივილეგიით და შეეძლო მონაწილეობა მიეღო მის სახელმწიფოებრივ-მმართველობით სტრუქტურაში, რასაც ბერძნულად *πολιτεια* ერქვა, რომაულ-ლათინურად კი *constitutio*.

ამდენად, საესებით ბუნებრივად და ლოგიკურად, ძველი, კლასიკური დროის ბერძენთა პოლიტიკურ-სახელმწიფოებრივი აზროვნება არასოდეს არ სცილდებოდა პოლისის საზღვრებს. ყოველი პოლიტია, ანუ კონსტიტუცია ემყარებოდა ურყევ და უცვლელ აზრს სახელმწიფოზე, როგორც პოლისის ერთადერთ ფორმასა და სტრუქტურაზე. პოლიტიკური აზროვნების მწვერვალზეც კი — თუნდაც თვით პლატონისა და არისტოტელეს სიმალლეზე — ყოველი სახელმწიფოებრივი სტრუქტურა მხოლოდ პოლისის, ლოკალურად შემოფარგლული ქალაქ-სახელმწიფოს ფარგლებში მოექცეოდა.

უკეთეს ძველი ბერძენები — თვით პლატონი და არისტოტელე — „მსოფლიო სახელმწიფოებრიობას“ გაიაზრებდნენ, იგი მათგან მხოლოდ დესპოტურ მონარქიად უნდა გააზრებულიყო და არავითარ შემთხვევაში „დემოკრატიულ პოლისად“.

ძველ ბერძენთა გააზრებაში, პოლისის თავდაპირველი სახე ცენტრალური ციხესიმაგრე — „აკროპოლისი“ (რომაული — *oppidum*) უნდა ყოფილიყო. მაგალითად, — როგორც თუკიდის გვამცნობს — ათენში, დიდი ხნის მანძილზე, პოლისად აკროპოლისი იწოდებოდა (*Thuc. II, 15, 16*).

მაგრამ მთავარი მაინც ის იყო, რომ პოლისის არსი მხოლოდ ტერიტორიულ გარშემოწერილობაში როდი ჩაეტეოდა. ან მოხსენიებული დიდი ისტორიკოსი თუკიდის, თავისი „პელოპონესის ომების“ ერთი მთავარი გმირის, ნიკიასის პირით ლაპარაკობს, რომ პოლისი ეს ხალხია და არა ქალაქის კედლები, ან და ხომალდები (*Thuc. VII, 77, 7*).

უფრო მეტიც და — იგივე ბერძენთა გააზრებით, პოლისი არა მხოლოდ ხალხის, მოქალაქეების ერთობაა, არამედ ამავე ხალხისაგან შექმნილი მატე-



რიალური და სულიერი ფასეულობანი, დოვლათი, მთელი მათი შენამოქმედით, თვით პლატონი თვლიდა, რომ პოლისის, როგორც ასეთის ნარმოშობა გაპირობებულია საკვების, საცხოვრებელისა და სამოსელის მოთხოვნილებით, რაის მოპოვებაც ადამიანს შეუძლია არა ერთპიროვნულად, არამედ მხოლოდ სხვა ადამიანებთან ერთიანობაში (*Plat. Resp. II, 309*).

არისტოტელე პოლისის აუცილებელ საარსებო პირობებად კვებას და მინის საკუთრებას თვლიდა (*Arist. Polit. VII, 7, 1*).

პოლისის მეტად საინტერესო განსაზღვრება მოცემულია ფსევდოარისტოტელეს „ეკონომიკაში“: პოლისი არის საცხოვრებლების, ტერიტორიის, ქონების ერთიანობა, რომელსაც ძალა შესწევს თვითონვე უზრუნველყოს საკუთარი საარსებო დოვლათი (*Arist. I, 1, 2*).

ბოლოს, უფრო სრულყოფილად გაშლილი განმარტება ციცირონისა, რომელიც „ცივიტას“-ის, იგივე „პოლის“-ის სახესა და შინაარსს ასე წარმოგვიდგენს: მრავალი საშუალებანი არსებობს ადამიანთა ერთიანობისა, ვთქვათ, ერთობა ენისა და წარმომავლობისა, მაგრამ ადამიანთა ერთიანობას განსაკუთრებით განამტკიცებს ერთად ცხოვრება ერთსა და იმავე სამოქალაქო თემში (*civitas - პაღიე*), რადგანაც აქ ბევრი რამ არის მოქალაქეთა საერთო ხელით მონაპოვარნი: ფორუმი, ტაძრები, პორტიკები, ქონება, კანონები, უფლებანი, სასამართლონი, არჩევნები; ამათ გარდა — ჩვეულებანი და მეგობრული კავშირები, ასევე ყოველნაირი საერთო საქმენი და ანგარიშები (*Cic. de officiis, I, 17, 53*).

ყველაფერი ეს აყალიბებს იმ ერთიანობას, რომელიც ყველაზე ახლობელი და ძვირფასია ყოველისათვის (*omnium societatum nulla est gravior, nulla carior*), რაც არს არა სხვა რაიმე, თვინიერ სახელმწიფოსი, თვინიერ სამშობლოსა, რომელიც თავის ერთადერთობაში მოიცავს ყველა საერთო სიყვარულს (*sed omnes omnium caritates patria una complexa est. ibid, I, 17, 57*).

სხვა ადგილას ციცირონი ამბობს, რომ სახელმწიფოები და თემები (*res publicae civitatesque*) დაარსებულნი არიან უმთავრესად იმისათვის, რათა ყოველი მათგანი ცალკეულად ფლობდეს იმას, რაც მას ეკუთვნის (*ut sua tenerentur*). თუ ადრე, თავის დროზე, ადამიანთა ერთად ცხოვრება გამოწვეული იყო ბუნებრივი მიზიდულობის ნყალობით, შემდგომ ქალაქსა და თემში ერთად ცხოვრებას განაპირობებს იმედი საკუთრების დაცვისა და დანარჩუნებისა (*ibid. II, 22, 73*).

პოლისის ეკონომიკურ ბაზისს მინის საკუთრება წარმოადგენდა. პოლისი აკანონებდა და იცავდა მინისმფლობელობის უფლებას მასში მცხოვრები მოქალაქეებისათვის. პოლისური პოლიტიკური სისტემა თავისებური იურიდიული გარანტიებით უზრუნველყოფდა თავის მოქალაქეთა ყოველგვარ საკუთრებას, უწინარესად ყოვლისა კი — მინაზე საკუთრებას.

მინაზე საკუთრების უფლება მხოლოდ ადგილობრივი წარმომავლობის მოქალაქეებს ჰქონდათ. აკი თვითონ „მოქალაქეც“ - *პაღიეტიჰი, civis* — მხოლოდ წარმომავლობით ადგილობრივი მცხოვრები უნდა ყოფილიყო და არავითარ შემთხვევაში ვინმე უცხოელი, თუნდაც მთელი სიცოცხლე იმავე პოლისში მცხოვრები. მაგალითად, ათენში მცხოვრები მეტეკები, უცხოელები, მიუხედავად ათენში მუდმივად მცხოვრებლობისა, მოკლებული იყვნენ ადგილობრივი მინათმფლობელობის უფლებას.

ასევე იყო რომის ქალაქ-სახელმწიფოში — იგივე „რესპუბლიკაში“, იგივე „ცივიტას“-ში. აქ, რომის სამოქალაქო, ანუ „კვირიტული“ საკუთრება მინაზე

გამორიცხავდა იგივე უფლებას წარმოშობით ყოველი არარომაელის, უცხოელის, ანუ პერეგრინუსისათვის (*peregrinus*).

ქალაქ-სახელმწიფოს მთავარი, უმკაცრესად ჩამოყალიბებული სამართლებრივი დებულება იმისა, რომ მიწის მესაკუთრე არის მხოლოდ და მხოლოდ ადგილობრივ მოქალაქეთა კოლექტივი, მკვეთრად გამოიხატებოდა „სახელმწიფო მიწის — *ager publicus*—არსებობაში. პირველ ხანებში, ქალაქის დაარსების სანყის ეტაპზე, „სახელმწიფო მიწა“ ქალაქის ფარგლებშივე თავსდებოდა, მაგრამ რომის ქალაქ-სახელმწიფოებრიობიდან უკვე იტალიის ტერიტორიაზე გაბატონების კვალობაზე ეს „საქალაქო მიწები“ დამპყრობელი ქალაქის საზღვრებს შორდებიან და ეს ახალი, „არარომაული“, ანუ „უცხო“ მიწებიც რომაელი მოქალაქეების, „კვირიტების“ საკუთრებად ცხადდებიან.

არამცთუ რესპუბლიკის ხანაში, არამედ შემდგომაც დიდხანს, რომის იმპერიის ხანაშიც, იმპერიის მიწათა ფონდის დიდი ნაწილი ქალაქთა საკუთრებას წარმოადგენდა და სწორედ ქალაქის მცხოვრებლებს ურიგდებოდა იჯარით სხვადასხვა ვადით (5,27).

შეხედულება, წარმოსახვა და გააზრება ქალაქისა, ანუ პოლისისა, როგორც მიწის უმაღლესი მესაკუთრისა რომში არასოდეს არ მომკვდარა, არა მხოლოდ მისივე მშობლის, რესპუბლიკის წიაღში, არამედ თვით იმპერიის ხანგრძლივ სამყაროშიც. აქედან იგულისხმებოდა მკაცრი აკრძალვა მიწის — ამ „ქალაქის საკუთრების“ — გასხვისება-გაყიდვისა. და, მიუხედავად იმისა, რომ დროთა მსვლელობის მანძილზე, სწორედ „დრო და უამის შესაფერად“, „საქალაქო მიწების“ გასხვისების თავიდან აცდენა ძალიან ძნელდებოდა, თეორიულად იგი მაინც განაგრძობდა არსებობას. ასე რომ — ვერც ერთმა სახელმწიფო მოღვაწემ, ვერც ერთმა რეფორმატორმა — ძმები გრაკუსებიდან კეისრამდე — თავისი სარეფორმატორო კანონმდებლობით ვერ ხელშეწყვეს და ვერ მოშალეს *ager publicus*-საქალაქო-სახელმწიფოებრივი მიწათსაკუთრება (*App. I, 10, 27*).

მკაცრი კანონმდებლობით იყო დაცული „სინმინდე“ და „შუურველობა“ პოლის-ცივიტას მოქალაქეობისა. ყოველ ცალკე პოლისს უკონდა სხვადასხვა გრადაციული კანონები, რომლებითაც განირჩეოდნენ ქალაქში მცხოვრები მოქალაქენი: სრულუფლებიანები, არასრულუფლებიანები და უუფლებონი. ამასთან, ამ ჩამოთვლილ სამ კატეგორიაშიც აშკარად შეინიშნებოდა უფლებრივად თავისებური „შინადაყოფა“, „შიდადიფერენციაცია“.

მაგალითად, ათენში თვით სრულუფლებიან მოქალაქეთა საზოგადოება იყოფოდა ორ კატეგორიად: მოქალაქენი დაბადებით და მოქალაქენი ეკლესიის (სახალხო კრების) დადგენილებით. ეს უკანასკნელნი ჯილდოვდებოდნენ მოქალაქეობით, ათენისადმი განუწილი რაიმე დამსახურებით. თვითონ პროცედურა ასეთი გზით მოქალაქეობის მინიჭებისა იყო რთული, გაძნელებული. ჯერ ეკლესიას უნდა მიეღო წინასწარი გადაწყვეტილება, დაემვათ თუ არა რომელიმე წარმოშობით არაათენელისათვის ასეთი პატივის მიგება. ამ პირველი პროცედურის დადებითად გადაწყვეტის შემთხვევაში, მოინვევდნენ მეორე კრებას, არანაკლები 6000 სრულუფლებიანი ათენელი მოქალაქის შემადგენლობით და აქ გადაწყდებოდა მოქალაქეობის მაძიებლის ბედი.

ძვ.წ. V საუკუნის დიდ, სახელოვან ათენელ პოლიტიკოსს, პერიკლეს, მიენერება კანონი, რომლის მიხედვით დადგენილია: სრულუფლებიან ათენელ მოქალაქედ ჩაითვალოს მხოლოდ ის, რომელსაც აუცილებლად ორივე მშობელი ათე-

ნელი უნდა ჰყავდეს. ასი წლის შემდეგ, IV საუკუნეში, ეს კანონი ხელახლა იქნა მიღებული და განმტკიცებული. ხოლო, IV-III საუკუნეთა მიჯნაზე შემოღებული იქნა 501 წევრიანი სასამართლოს წინაშე დოკიმასია-გადასინჯვა წინანდელ სახალხო კრებათა დადგენილებებისა მოქალაქეობის მინიჭების თაობაზე. მაშასადამე, ათენში ყოველთვის — როგორც აყვავების, ასევე დაცემისა და კრიზისის ეპოქებში — მოქალაქეობის „სინმინდეს“ და „ღირსეულობას“ ფრიად სერიოზული ყურადღება და მნიშვნელობა ენიჭებოდა.

ასევე მკვეთრი შინაგანი გრადაციით ხასიათდებოდა მოქალაქეობა რომის „ცივიტასში“. ჯერ, „პირველ საფეხურზე“, მოქალაქეები იყოფოდნენ ორ კატეგორიად: „მოქალაქენი დაბადებით“ (*cives nati*) და „მოქალაქენი შექმნილინი“ (*cives facti*). ამ უკანასკნელთა, ამ „შექმნილთა“ კატეგორიას განეკუთვნებოდნენ როგორც ცალკეული პირები, ასევე მთელი სათემო დასახლებებიც, რომელთაც რომის მოქალაქეობა მიღებული ჰქონდათ კომიციის, ანუ სახალხო კრების გადამწყვეტილებით ან რომის რომელიმე უმაღლესი მაგისტრატის (კონსული, პრეტორი, დიქტატორი, იმპერატორი) ბრძანებით. „შექმნილი მოქალაქეების“ კატეგორიაში ირიცხებოდნენ აგრეთვე ლიბერტინები — გააზატებული მონები, იმ იურიდიული აქციით, რასაც რომაულ სამართალში ეწოდებოდა *manmissio iusta*-გათავისუფლება იურიდიულად.

შემდეგ, „მეორე საფეხურად“ — რომაული მოქალაქეობა იყოფოდა „უკეთეს მოქალაქეებად“ (*cives optimo*) და „ნაკლებ მოქალაქეებად“ (*cives minuto*). „უკეთეს მოქალაქეებს“ ეკუთვნოდათ მთელი *status civitatis*, რაშიც იგულისხმებოდა: უფლება არჩევნების, ხმის მიცემისა (*ius suffragii*), უფლება პატივმიგებისა (*ius honorum*), უფლება ვაჭრობისა (*ius comercii*), უფლება ქორწინებისა (*ius conutii*), ყველა უფლებათა ერთობლიობას, როგორც წესი, ფლობდნენ მხოლოდ დაბადებით მოქალაქენი (*cives nati*), ხოლო „შექმნილი მოქალაქენი“ (*cives facti*) მოხსენიებულ უფლებათაგან რომელიმეში მაინც ყოველთვის იყვნენ შეზღუდულნი ან სულაც მოკვეთილნი (4,85).

შემდეგ, პოლის-ცივიტას, ანუ რესპუბლიკის სრული მოქალაქეობისა და საკუთრების უფლების „გარანტი“ იყო სახალხო კრება — კომიცია (*comitia*), ის, რასაც ათენში ერქვა ეკლესია (*ἔκκλησία*). სახალხო კრება — მის ყოველ ვარიაციულ ფორმაში — უეჭველად წარმოადგენდა ანტიკური ქალაქ-სახელმწიფოებრივი დემოკრატიის მთავარ ელემენტს. სახალხო კრების გარეშე — ყოველი მისი უფლებამოსილების ცვლილებათა მიუხედავად — საერთოდ წარმოუდგენელია პოლისურ-რესპუბლიკური სისტემის არსებობა.

სახალხო კრების — პოლისური დემოკრატიის ამ მთავარი ღერძის — უპირველესი დანიშნულება იყო მოქალაქეთა კერძო საკუთრებისა და პოლიტიკური უფლებების დაცვა. რაც შეეხება სახალხო კრების დამოკიდებულებასა და მმართველ პოლისური წყობილების სხვა ელემენტებთან — უზუცესთა საბჭოსთან, თუ უმაღლეს თანამდებობის მაგისტრატებთან, — საბჭო, როგორც დამოუკიდებელი ორგანო, მაინც თავისთავად ორგანოდ რჩებოდა სახალხო კრების გვერდით. ბევრ ბერძნულ პოლისში საბჭოს წევრებს უმაღლესი პოლიტიკური რწმუნებები სიკვდილამდეც კი ჰქონდათ მინიჭებული. მაგალითად, მასილიაში არსებობდა უმაღლესი საბჭო 600 წევრით, ექვსასივეს სიკვდილამდე ჰქონდა მინიჭებული უმაღლესი რწმუნებანი. თანაც ისე, რომ იმ ექვსასიდან მიმდინარე პრაქტიკულ საქმიანობას მხოლოდ 15 კაცი აწარმოებდა (*Strab, IV*). კორინ-



თოში გერუსია (უხუცესთა საბჭო) 80 გერონტისაგან შედგებოდა (*Diod. XVI, 65*). მსგავსივე საბჭო არსებობდა არგოსში (*Thuc. V, 47*), ისევე როგორც ათენის არეოპაგი, მუდმივ, სიკვდილამდე რწმუნებებით აღჭურვილი წევრები შეადგენდნენ გერუსიებს სპარტაში და კუნძულ კრეტაზე (*Arist. Polit. III, 6*). ათენში, დემოკრატიის უმაღლესი აყვავების დროს (V ს.), ძველი, გვაროვნულობიდან მომდინარე უხუცესთა საბჭო — არეოპაგი, მაინც ხელუხლებლად დარჩა, თუმცა მისი უმაღლესი რწმუნებანი ახალმა არჩევითმა საბჭომ, ბულემ (*βουλή*) დაიჭირა. ბულე და ეკლესია, ანუ საბჭო და სახალხო კრება იყოფდნენ სახელმწიფოებრივ უფლებებს.

ასეთი დიარქიული, „ორმმართველობითი“ ასპექტით განიხილება რომაული რესპუბლიკაც — დიარქია სენატსა და კომიციას შორის. თანაც ათენის ბულესაგან განსხვავებით, რომის სენატი არჩევითი არ იყო. იგი კომპლექტდებოდა კომიციისაგან, ანუ სახალხო კრებისაგან დაუკითხავად. საყოველთაოდ განთქმული ფორმულაც — *Senatus populusque Romanus* (სენატი და ხალხი რომისა) მკვეთრად გამოხატავს სწორედ რომის უმაღლესი ხელისუფლების დიარქიულობას, რაზედაც საგანგებოდ მიუთითებს თვითონ რომაელი ისტორიკოსი ტიტე ლივიუსი (*Ziv. X, 7; XXI, 40-41*).

ეს, რაც შეეხება საკანონმდებლო ორგანოებს, ხოლო აღმასრულებელი ხელისუფლების წარმომადგენლები, უმაღლესი თანამდებობის მაგისტრატები, ბერძნულ პოლისებში უფრო მეორეხარისხოვან, სამსახურებრივი როლის შემსრულებლებად ითვლებოდნენ. იქნებ, გარკვეულ წილად, უფრო მაღალი რწმუნებებით გამოირჩეოდა ეფორატი — უმაღლესი საკონტროლო ორგანო სპარტაში. საკანონმდებლოს უმაღლესობა და აღმასრულებლობის მეორეხარისხოვნება თავის გამოხატულებას პოულობს თვითონ ძველ ბერძენ მოაზროვნეთა თეორიებში. მაგალითად, არისტოტელე ჯერ ყოველ სახელმწიფო სტრუქტურაში გამოყოფს სამ ფაქტორს: საკანონმდებლო-სათათბიროს, აღმასრულებელ თანამდებობებს და სამოსამართლო ორგანოებს. ხოლო, ამ სამთაგან უპირველეს და უმაღლეს საფეხურად მიიჩნევს პირველს — საკანონმდებლო-სათათბიროს (*πό βουλευσόμενον*).

რაც შეეხება რომს, მაინც საგრძნობია, რომ აქ აღმასრულებელ მაგისტრატებს გაცილებით მაღალი რწმუნებები გააჩნდათ, ვიდრე ბერძნულ პოლისებში.

ბერძნული პოლისის და, განსაკუთრებით, რომის რესპუბლიკის სტრუქტურაში გამორჩეული მნიშვნელობა ენიჭებოდა სამხედრო ორგანიზაციას, რომელსაც პრინციპული კავშირი ჰქონდა სახალხო კრებასთან და საარჩევნო უფლებამოსილებასთან. ამ კავშირს საფუძვლად ედო მინის საკუთრება, — ისე, რომ მინის ნაკვეთის სიდიდით ხდებოდა დიფერენცირება პოლიტიკური და სამხედრო უფლებებისა მთელი თემის მოქალაქეთა შორის.

ასეთია ყველაზე დამახასიათებელი ნიშნები პოლისური სტრუქტურისა საერთოდ. თუმცა, დასაშვებია ზოგიერთი გამოჩაკლისი და სპეციფიკური ცალკე რომელიმე ქალაქ-სახელმწიფოსათვის.

განმსაზღვრელი მნიშვნელობა ენიჭება მაინც იმ ფაქტორს, თუ რა კონკრეტულ ფორმაში წარმოსდგება მოცემულ პოლისში მისი მატერიალური საძირკველი, სახელდობრ — კერძო, თუ საერთო-სახელმწიფოებრივი საკუთრება მიწაზე. ამკარად იკვეთება, რომ ყველაზე იდეალურად საკუთრების უფლება გა-



რანტირებული იყო სპარტაში, სადაც მინაც და სამუშაო იარაღიც — ამით შორის, მონა-პილოტებიც — გასხვისების უფლების გარეშე, თანაბრად ნაწილდებოდა „თანაბარ მეთემეთა“ შორის (*Plut. Luc. 8, 16; Agis, 5, 8*). ამიტომაც იყო, რომ სპარტის სახელმწიფო ნყობილება ყველაზე მეტად შეესატყვისებოდა პლატონის იდეალებს.

ხოლო ათენში და რომის რესპუბლიკაში, სადაც კერძო მესაკუთრეობა სჭარბობდა, მაგრამ მინის საერთო საკუთრება მაინც საერთო-სათემოდ ითვლებოდა — საჭირო ხდებოდა ცალკეული სპეციალური, დამატებითი ღონისძიებანი, მაგალითად გვაროვნული ფილევების (ოლქების) შეცვლა ტერიტორიული ფილევებით.

ბოლოს, ყურადღება უნდა მიექცეს კიდევ ერთ მომენტს; კერძოდ, ესაა საკითხი პოლისის სიდიდისა და მოცულობისა. სახელდობრ, თეორიულად მინიმუმული იყო, რომ პოლისი არც ტერიტორიულად და არც მისი მოსახლეობის სიმრავლით დიდი არ უნდა ყოფილიყო (*Plat. Legg. 742 d*). პლატონი პირდაპირ მიუთითებდა, პოლისის მინის საერთო ფართობი 5040 ნაკვეთს არ უნდა აღემატებოდეს (*ibid. 737 e; 745 c*). არისტოტელეც ამ საკითხს თავის „პოლიტიკაში“ საფუძვლიანად განიხილავს და დაასკენის, რომ სახელმწიფო, მოსახლეობითაც და ტერიტორიითაც, უნდა იყოს „ადვილად თვალგადასანვდომი“ (*Arist. Pol. VII, 5, 2*).

სინამდვილეშიც, ბერძნული პოლისების უმრავლესობა იყო მცირე მოცულობისა, ტერიტორიითაც და მოსახლეობითაც. მოვიყვანოთ რამდენიმე მაგალითი: საბერძნეთის ოლქ ფოკიდაში, 1650 კვ. კილომეტრზე დაფუძნებული იყო 22 პოლისი; კუნძულ ევბეაზე 3770 კვ. კმ ეჭირა 6 პოლისს; არგოსის ტერიტორია უტოლდებოდა 1400 კვ. კმ-ს, ატიკისა — 2550 კვ. კმ-ს (2, 43—44), მაგრამ თეორიული მოსაზრებანი ტერიტორიისა და მოსახლეობის სიდიდე-სიმცირის თაობაზე გავლენას ვერ ახდენდა პოლისთა ექსტენსიურ განვითარება-გაზრდაზე. მეორე მხრივ, პოლისი, რომელიც ექსპანსიური პოლიტიკით ზრდიდა და აფართოებდა თავის ტერიტორიას, თავის ძალაუფლებას ავრცელებდა სხვათა მინა-წყალზე — იგი ან მალე კარგავდა ასე მოპოვებულ გავლენის სფეროებს — როგორც ეს ორჯერ დაემართა ათენის არქეს — ანდა, პოლისიდან ის გადიქცეოდა სრულიად ახალი ხასიათისა და ბუნების სახელმწიფოდ, როგორც ეს მოხდა რომის მაგალითზე.

ჯერ აღვადგინოთ პირვანდელი სტრუქტურა ამ „რესპუბლიკისა“, რომლის შედგენასაც ტრადიცია მიანერს ლუციუს იუნიუს ბრუტუსს, ძვ.წ. 509 წელს.

მეფეთა ძალაუფლების დამხობის შემდეგ, მთელი „იმპერიუმის“ (*imperium* — უმაღლესი ძალაუფლება) წარმოება არის „საქმე ხალხისა“, — აქედან კი კომპოზიტი — *res publica* — „საქმე+ხალხი“.

იმპერიუმში ნაწილდება ხალხზე, სენატზე, მაგისტრატებზე და ემყარება კოლეგიალობას, არჩევითობას, მოკლევადიანობას.

უმაღლესი საკანონმდებლო ორგანოები — კომიცია და სენატი.

კომიცია (*comitia*) — რომაელ მოქალაქეთა სახალხო კრება.

სენატი (*senatus*) — უხუცესთა საბჭო, სამასი სენატორით.

სენატი შეიმუშავებს საკანონმდებლო პროექტს და განსახილველად და დასამტკიცებლად წარუდგენს კომიციას. თუ კომიცია არ მოინონებს, პროექტი კანონად ვერ იქცევა. კომიციას უფლება აქვს თვითონ წარმოადგინოს საკა-

ნონმდებლოდ თავისი შეხედულება. მაგრამ არც ეს არ მოიღება, თუ იგი თავის მხრივ სენატმა არ მოიწონა, ეს არის უზუცესთა საბჭოს ყველაზე დიდი უფლება — „მოწონება სენატისა“ (*auctoritas senatus*).

მაშ, რესპუბლიკის ერთი მთავარი პრინციპიც ესაა: ხალხსა და სენატს ერთმანეთში მუდმივი თანხმობა უნდა ჰქონდეთ, ერთმანეთი „მოწონდეთ“, ერთმანეთს უნდა „აესებდნენ“. აქედანვე წარმოსდგება უკვე მოხსენიებული ფორმულა რომის სენატისა და ხალხის მთლიანობისა — *senatus populusque Romanus* (*SPQR*).

იმპერიუმის მეორე მთავარი ნაწილი — აღმასრულებელი ხელისუფლება კი ნაწილდებოდა მაგისტრატებზე, მაღალი თანამდებობის პირებზე, რომელთაც ირჩევდა სახალხო კრება ერთი წლის ვადით.

ამათგან უმაღლესი და უმთავრესი მაგისტრატურა იყო კონსულატი — ორი კონსულით. ისინი კოლეგიალური განსჯით და თანხმობით მეთაურობდნენ სახელმწიფო კანონმდებლობათა გატარებას ცხოვრებაში; ინვევენენ სენატსა და სახალხო კრებას, წარმართავდნენ იურიდიულ და რელიგიურ საქმეებს და ომის დროს სარდლობდნენ საომარ ძალებს. კონსული ატარებდა სათანამდებო ინსიგნიებს: მას თან ახლდნენ 12 ლიქტორი, პირადი მსახურნი, მცველნი და ბრძანებათა აღმსრულებელნი, რომელთაც კონსულის უმაღლესი ხელისუფლების სიმბოლოდ ხელთ ეპყრათ ნკეპლების კონები, ანუ ფასცები (*fasces*). ომის დროს ლიქტორებს ფასცებში ჩატანებული ჰქონდათ საომარი ნაჯახები (*securae*), რაც გულისხმობდა კონსულის ყველაზე დიდ უფლებას — „სიცოცხლისა და სიკვდილის უფლებას“ (*ius vitae ac necis*), მაშასადამე, კონსულის უფლებას — უკეთუ საჭიროდ ჩათვლის, კრებისა და სენატის დაუკითხავად სიკვდილით დასაჯოს რომელი მოქალაქე. კონსულს ჰქონდა საგანგებო, საკონსულო სპილოს ძვლის სავარძელი (*sella curulis*) და ატარებდა ტოგას ნითელი არშიით (*tega praetexta*).

კონსულებს ირჩევდნენ მხოლოდ ერთი წლით და იმავე პირის ხელმეორედ კონსულად არჩევა შეიძლებოდა მხოლოდ ათი წლის შემდეგ. განსაზღვრული იყო საკონსულო ასაკიც — არანაკლებ 43 წლისა.

კონსულთა შემდგომ მოდიოდნენ უმცროსი მაგისტრატები: პრეტორები (ევალეზობდათ ქალაქში წესრიგის დაცვა და სამოქალაქო და სისხლის სამართლის საქმეთა მეთაურობა); ედილები (ევალეზობდათ ქალაქის ეკონომიკური ცხოვრების, მომარაგების, ბაზრების, სანახაობების საქმენი); კვესტორები (სახელმწიფო ხაზინის, ფინანსური მეურნეობის, საომარ ხარჯთა განმგებელნი და ომის დროს კავალერიის მეთაურები). ჩვეულებრივ, ორდინალურ მაგისტრატთა ჯგუფს ეკუთვნოდნენ ცენზორებიც, რომელთაც, სხვა თანამდებობის პირთაგან განსხვავებით, ირჩევდნენ ხუთი წლის ვადით. ჩვეულებრივ, ცენზორებად ირჩეოდნენ ყოფილი კონსულები. ისინი არავის წინაშე არ იყვნენ ანგარიშვალდებულნი; ცენზორები აწარმოებდნენ სენატის სიების გადასინჯვას და ხელახლა შედგენას, მოქალაქეთა ცენზის დადგენას და ტრიბებზე (ოლქებზე) მიწერას; მეთვალყურეობას უწევდნენ მოქალაქეთა ზნეობრივ ქცევას; ხელმძღვანელობდნენ სახელმწიფო ქონების დაცვას და საზოგადოებრივ სამუშაოთა წარმოებას.

საგანგებო მდგომარეობის შექმნის დროს (ომის, შინაგანი მღელვარების, შიმშილობის, სტიქიურ უბედურებათა და სხვა მსგავს შემთხვევაში) სენატი



ირჩევდა ექსტრაორდინალურ მაგისტრატს, დიქტატორს, რომელსაც ემორჩილებოდა ყველა თანამდებობის პირი და მის ხელში იყრიდა თავს მთელი სახელმწიფოს მართვა-გამგეობის სადავეები. ის საარგებლობდა განუსაზღვრელი ძალაუფლებით, ანუ ალჭურვილი იყო უმაღლესი ხელისუფლების მთელი სისრულით (*imperium sumum*). ამიტომაც იყო, რომ რესპუბლიკური კონსტიტუციით დიქტატორის რწმუნებათა ვადა მკაცრად იყო განსაზღვრული მხოლოდ ექვსი თვით. დიქტატორს თან ახლდა 24 ლიქტორი, ხელში ნაჯახიანი ფასცებით; ჰქონდა სპილოს ძელის სავარძელი და ატარებდა ნითელ ტოგას. დიქტატორი ნიშნავდა თავის მოადგილეს, რომელიც იმავდროულად უნდა ყოფილიყო ცხენოსანთა ჯარის უფროსიც (*magister equitum*).

რომაულ-რესპუბლიკურ მაგისტრატურათა შორის განსაკუთრებული ადგილი ეჭირა სახალხო ტრიბუნატს, რომლის წარმოშობა პატრიციებსა და პლებებს შორის ხანგრძლივი ბრძოლების შედეგს წარმოადგენს. ბოლოს და ბოლოს, სახალხო პლებეურმა მასებმა აქტიური ბრძოლით მოიპოვეს თავიანთ უფლებათა დამცველი მაგისტრატების არჩევა. ასეთები იყვნენ სახალხო ტრიბუნები, რომელთაც ირჩევდნენ ყოველწლიურად — ჯერ ორს, შემდეგ ათს.

სახალხო ტრიბუნებს ირჩევდა პლებეური სახალხო კრება (*comitit tributa*). ტრიბუნის მოვალეობა იყო პლებეების ინტერესთა დაცვა. მისი სახლი დევნილთა და ჩაგრულთა თავშესაფრად დღე-ღამის განმავლობაში ღია უნდა ყოფილიყო. ტრიბუნის პიროვნება და მისი ქონება „წმიდათაწმიდად“ (*sancta sanctorum*) და ხელშეუხებლად ითვლებოდა. სახალხო ტრიბუნს უფლება ჰქონდა — გარდა დიქტატორის და ცენზორის — ყველა მაგისტრატის საქმიანობაში ჩარეულიყო (*ius intercessionis*). მას ნება ჰქონდა „ვეტო“ (*veto*—„ვკრძალავ“) დაედო და ამით გაუუქმებინა სენატისა და სახალხო კრებისგან მიღებული ყველა კანონი; შეეძლო მაგისტრატთა დაპატიმრება, სახელმწიფო ხაზინის დალუქვა. ყველა ეს უფლება ტრიბუნს ჰქონდა მხოლოდ ქალაქის შიგნით. ტრიბუნატის სისუსტე იყო ისიც, რომ ტრიბუნებს უფლება ჰქონდათ „ვეტო“ დაედოთ ერთმანეთის საქმიანობაზე.

ასეთი იყო რომაული რესპუბლიკა მისი წარმოქმნისას, ანუ მის კლასიკურ ხანაში. ხოლო მას შემდეგ გასულიყო მთელი ოთხასი წელიწადი და ამ დროის მანძილზე მრავალი შიდა და გარე ქართველი დასტყდომოდა თავს „რესპუბლიკას“ მდინარე ტიბრზე. უკვე დასრულებულიყო ძველითვე მომდინარე ბრძოლები პატრიციებსა და პლებებს შორის. ახლა მთავარ სოციალურ ძალებად, ნობილთა და მხედართა ნოდებების გვერდით, უკვე წარმოქმნილიყო და ერთმანეთს დაპირისპირებოდა ორი პოლიტიკური პარტია — ოპტიმატებისა, ანუ „საუკეთესოებისა“ (*optimus* - საუკეთესო) და პოპულარებისა, ანუ „ხალხოსნებისა“ (*populus* - ხალხი). მუშასადამე, პირველი მაინც არისტოკრატიულ-დიდკაცური პარტია იყო, მეორე კი — მდებრივ-პლებეური.

უკვე დაქცეულიყო პირველი სისხლიც, „პარტიულიც“ და „სოციალურიც“. ეს იყო სახელოვან ძმათა გრაკხუსთა „*Seditio*“ („მოძრაობა“).

შემდეგ იყო *bellum Iugurthicum* („იუგურთას ომი“), სამარცხვინო რომაელთათვის, როცა ნუმიდის ერთმა მეფეუკამ ღამის მთელი რომი იყიდა ქრთამით. ამ სირცხვილიდან კი რომი დაიხსნა სოფლიდან მოსულმა „ახალკაცმა“ (*homo novus*) — გაიუს მარიუსმა.

მერე, იგივე მარიუსის წინამძღოლობით, რომაელებმა გაანადგურეს ჩრდილოეთიდან მონოლილი გერმანელი ტომები — კიმბრები და ტევტონები.

ძვ. წ. II საუკუნე იწერებოდა და სწორედ მაშინ იყო, რომ გაიუს მარიუსმა — უკვე სახალხო გმირმა, „სამშობლოს მამად“ ნოდებულმა, პოპულართა პარტიის ბელადმა, გაატარა სამხედრო რეფორმა. მან სამხედრო სამსახურისთვის დაადგინა ხელფასი და მიწის ნაკვეთი. მაშასადამე, მანამდელი სახალხო ლაშქარი ახლა რეგულარულ-პროფესიონალურ არმიად უნდა ქცეულიყო, სადაც მემორებად შესვლა შეეძლო ყველას — მქონებელსაც და უქონელსაც, რომაელსაც და არარომაელსაც; მაშასადამე, ამიერიდან ჯარისკაცისთვის მთავარი სალოცავი, სამშობლოს ნაცვლად, იქნებოდა მისი სარდალი, ანუ იგი, „ვინც პურს აჭმევდა“.

აქვე დაისმის მიწათსაკუთრების პრობლემაც ანტიკურობისათვის დამახასიათებელი სპეციფიკური ფორმით. ესაა საკუთრება კვირიტული, ანუ იგივე რომაულ-მოქალაქეობრივი. ამას ერქვა *dominium ex iure Quiritium* (მფლობელობა კვირიტობის სამართლით). *ius Quiritium*, ანუ „კვირიტული სამართლის“ შესახებ ჩვენ ქვემოთ საგანგებოდ შევჩერდებით, შესაბამის ადგილზე. ახლა კი ხაზი გაესმება მხოლოდ ანტიკური საკუთრების რღვევის ფაქტს რომში. შრომაში ვცდილობთ თვალი გავაღვეინოთ სწორედ საკუთრების ფორმათა რღვევის პროცესს, მის ნაირსახოვან ასპექტებში.

სწორედ აქ პირველ რიგში დიდ ინტერესს იწვევს სამხედრო ნამსახურთა, ვეტერანთა მიწათმფლობელობის საკითხი. ვეტერანული მიწათმფლობელობა რომში მჭიდროდ უკავშირდება სახალხო ლაშქრის პროფესიონალურ არმიად გარდაქმნის საკითხს. ესაა პროცესი, როცა რადიკალურად იცვლება სოციალური ბუნება და სოციალური ფუნქციები არმიისა. სწორედ არმიამი წარმოშობა და ვითარდება ახალი დამოკიდებულება საკუთრებისადმი. ეს ახალი დამოკიდებულება სრულიად განსხვავდება იმ დამოკიდებულებისაგან, რომელიც მანამდე არსებობდა ვინრო და კარჩაკეტილ სამოქალაქო თემში.

ეს პროცესი განსაკუთრებით დაჩქარდა გაიუს-მარიუსის რეფორმის შემდეგ — იმ მომენტიდან, როცა ჯარისკაცს ჯარისკაცობისთვის ხელფასი და ჯილდო მიწის ნაკვეთი დაუნესდა და სამოქალაქო მოლაშქრე ახლა რეგულარულ არმიელად იქცა.

აქედან იწყება პოლისურ-დემოკრატიულ ორგანოთა რღვევა და გადაგვარება. მანამდე დემოკრატიული, სახალხო ორგანოები, ამიერიდან ხალხისგან თანდათანობით მოწყვეტილ ორგანოებად გარდასახებიან. სახეს იცვლის ხასიათი კომიციისა (სახალხო კრებისა). თანდათანობით „სამშობლოს მამობის“ ფუნქციებს და ავტორიტეტს კარგავს სენატი. წინა პლანზე გადაიან არმიებზე დამყარებული მაგისტრატები. უკვე ჩამოყალიბებას იწყებს ფისკალურ-ბიუროკრატიული აპარატი, რომელმაც თანდათანობით უნდა დააქინოს და ბოლოს კიდევაც სრულად შეცვალოს წინანდელი პოლისურ-დემოკრატიული ორგანოები.

ბოლოს, თავისებურ გარდასახვას ღებულობს რომის მოქალაქეობის პრობლემაც. უკვე თანდათან და დაჟინებით ირღვევა ადრინდელი ლოკალურობა და კარჩაკეტილობა რომის „კვირიტული“ მოქალაქეობისა. რომის მოქალაქეობას ღებულობენ არა მხოლოდ ქალაქი რომის გარეთ მცხოვრებნი, არამედ მთელი ოქციის, ლაციუმის, მერე მის გარეთა მთელი იტალიის მცხოვრებთაგანნი, ცალკეულ-პიროვნულად ან ჯგუფურად, „კოლექტიურად“, და ეს ხდება უმეტესწილად რომელიმე მაგისტრატის წარდგინებით, ზენოლით, მით უფრო, როცა ეს მაგისტრატი ეყრდნობა ჯარს, საომარ ძალას.



ყველა ამ ცვლილებებიდან გამომდინარე, იცვლება რომის უმაღლესი, წარმმართველი სოციალური ფენის სტრუქტურაც, სახელდობრ — იგი იყოფა ორ ნაკადად: აგრარულ და სავაჭრო-ფინანსურ ფენებად (1, 335). ეს ორი ფენა, რომაული ცნებებით, ნოდებული არიან, როგორც — სენატორები და მხედრები. ორივე ამ ნოდებამ რესპუბლიკის კრიზისისა და სამოქალაქო ომების, ექსპროპრიაციებისა და პროსკრიპციების ეპოქაში, დიდი ზარალი განიცადა. სენატორთა ნოდება, იგივე მსხვილი მინათმფლობელი, თავისი კონსერვატიულობით, მაინც ძველ რომაულ-კვირიტობას და „სამშობლოს მამობას“ არ ელეოდა. მაგრამ მისი ავტორიტეტი და გავლენა მაინც სწრაფად ეცემოდა, მით უფრო, რომ ამ ძველ „კვირიტებში“ ახალი, რომს გარეთა, უკვე პროვინციული ადამიანები შემოდიოდნენ და ერეოდნენ, სწორედ „ახალი ადამიანების“ (*homines novi*) სახელით. ასე რომ, ამ „სიახლეებით გაახლებულ“ არისტოკრატიას აღარც ძველი ძალაუფლება გააჩნდა, აღარც რაიმე სამომავლო პოლიტიკური პროგრამა.

სამოქალაქო ომმა დიდი დეზორგანიზაცია შეიტანა მხედართა ნოდებაშიც, ისედაც, ეს სოციალური დაჯგუფება ძალიან ქრელი იყო სოციალურადაც, პოლიტიკურადაც. პროსკრიპციებისაგან მძიმედ დაზარალებული მხედრები, ახლა უფრო მერკანტილური საქმეებით იყვნენ გართულნი, ვიდრე პოლიტიკური მისწრაფებებით. მათი სოციალური აღნაგობა იცვლებოდა. ასპარეზზე შემოდიოდა ახალი ნაკადი მსახურეული მხედრობისა, რომელსაც შემდგომში რომის პოლიტიკურ ცხოვრებაში გამორჩეულად მნიშვნელოვანი როლი უნდა შეესრულებინა (3, 447—449).

ამრიგად, ძველი „კლასიკური რესპუბლიკიდან“ მომდინარე სენატორთა და მხედართა ნოდებები პოლიტიკური სცენიდან უნდა გასულიყვნენ. მათ გზა უნდა დაეთმოთ ახალი სოციალური წრეებისათვის, რომლებიც დაჟინებით მოინვედნენ ქვეყნის პოლიტიკური მმართველობის სადავეებისაკენ. ამ ახალ ძალებს წარმოადგენენ მუნიციპალური და პროვინციების წარმომადგენელი, მაღალჩინოსანი, ნამსახური ვეტერანები და მდიდარი გააზატებული მონებიც კი. ერთი სიტყვით, ესენი უნდა ყოფილიყვნენ საზოგადოების ის წრეები, რომლებიც ყველაზე შორს იდგნენ კლასიკური პოლისური და რომაულ-რესპუბლიკური ტრადიციებისაგან. ადრინდელ „კვირიტულ-რომაულ“ არისტოკრატიაში შერეულ პროვინციულ, „ახალ-კაცურ“ დიდკაცობას თავის ნებაზე უნდა წარემართა ქვეყნის სამმართველო და სამართავი სადავეები. ეს „ახალკაცნი“ თვითონ ღებულობენ ძველრომაული, სენატორული არისტოკრატიაზმის ცალკეულ სახელნოდებით ატრიბუტებს, თვითონ „კვირიტობენ“, თვითონ „ძველრომაელობენ“, ანუ გვიანდელი, ახალი დროის ტერმინოლოგიით — ისინი არიან იმდროინდელი „გააზნაურებული მდაბიონი“. ამდენად, ორი მოპირდაპირე მხრიდან მომავალი ორი ნაკადი ერთიანდება და მიიღება ტრანსფორმირებული ახალი ფენა, რომელიც დაჟინებით მოინევს ასევე ახალი ფორმირების გზაზე შემდგარი სახელმწიფოს სადავეებისაკენ.

ყველა ეს პროცესები რომის სახელმწიფოში განსაკუთრებული რელიეფურობით თავს იჩენს ე.წ. „მოკავშირეთა ომის“ დროიდან.

ლიტერატურა

1. Ковалев С.И., История Рима, 1948.
2. Колобова К.М., Возникновение и развитие рабовладельческих полисов в Греции, 1956.
3. Машкин Н.А., Принципат Августа, 1949.
4. Хвостов В.М., История римского права, 1919.
5. Штаерман Е.М., Кризис рабовладельческого строя в западных провинциях Римской империи, 1957.

Г. САНИКИДZE

РЕСПУБЛИКА ПОЛИС _ ЦИВИТАС

Резюме

В настоящей статье представлены первичные государственно-политические структуры античной Греции и Рима.

GUBAZ SANIKIDZE

REPUBLIC - POLIS - TSIVITAS

Resumé

The present article represents initial statehood and political structures of ancient Greece and Rome.

ბივი გამრეკელი

ამიანე მარცვლინე ჰუნების შესახებ

ამიანე მარცვლინე თავის მონუმენტურ „რომის ისტორიაში“ სისტემატურად ეხება რომაელებისა და ბარბაროსული სამყაროს მკვეთრი დაპირისპირების საკითხს. ამ გაუთავებელ ომებს იგი განიხილავს როგორც სამართლიანობისა და ძალმომრეობის ბრძოლას, რომელიც რომაული სამართლიანობის გამარჯვებით უნდა დასრულდეს.

ამიანეს ბარბაროსების შემოსევა წარმოდგენილი აქვს, როგორც ქარიშხალი, დამლუპველი იმპერიის მოსახლეობისათვის. ამავე დროს, ისტორიკოსი, პროფესიონალი სამხედრო პირი, თუმცა ერთგვარ ოპტიმისტურ შეხედულებებს გამოთქვამს, მაგრამ ვერც შეშფოთებას მალავს იმ თვალსაზრისით, რომ რომის სამხედრო ძლიერება შესუსტებულია, ინიციატივას ბარბაროსული სამყარო დაეუფლა. ადრე, ძლიერი იმპერატორების დროს რომაელები უტყვედნენ ჩრდილოეთით და აღმოსავლეთით. დიდი იყო რომის არმიის წარმატებები როგორც გერმანიაში, ისე ბრიტანეთსა და აფრიკაში. ახლა, IV საუკუნეში, როცა რომი მრავალრიცხოვანი სიძნელეების წინაშე აღმოჩნდა, იგი იძულებულია ძირითადად თავდაცვით შემოიფარგლოს. ასეთად მიიჩნევს ისტორიკოსი იულიანეს ლაშქრობებს რაინის ვალმა. იგი აღფრთოვანებულია იულიანეს ბრწყინვალე გამარჯვებებით გერმანელ ტომებზე, თუმცა სრულიადაც არ აზვიადებს მის მნიშვნელობას.

ამიანე ბევრს წერს იმ ხალხების შესახებაც, რომლებთანაც, გერმანელებისაგან განსხვავებით, რომაელებს ადრე არა უკონიათ ისეთი მჭიდრო ურთიერთობა. განსაკუთრებით საინტერესოა მისი ცნობები იმპერიის ახალი მტრების — ჰუნების შესახებ.

ამიანეს დროისათვის რომაელებს არ შეეძლოთ ჰუნებზე ბევრი რამ სცოდნოდათ. გასაგებია, მათზე ბევრად უფრო ახლო წარმოდგენა ჩინელებს უკონდათ. როცა „ჩინელი პეროდოტი“, ისტორიკოსი სიმა ციანი (145—87 წ. ძ.წ.) თავის „ისტორიულ ჩანაწერებში“ დაახლოებით VII-VI ს. მოვლენებზე საუბრობს, იგი მონღოლეთის ტერიტორიაზე მცხოვრებ მომთაბარეებს ჰუნებს უწოდებს. როცა ჩინეთში ე.წ. „მებრძოლი სამეფოების“ პერიოდი (403—221 წ. ძ.წ.) დადგა, ამ ქვეყნის ჩრდილოეთით და დასავლეთით, იმავე სიმა ციანის ცნობით, ადრინდელი ჰუნების ნაცვლად უკვე სიუნების (ჰუნების) ძლიერი გაერთიანებაა, რომელმაც „აყავების ხანას“ მიაღწია და ერთი მმართველიც

ჰყავდა. IV ს. ძვ. წ. ჩინელები პირველად უწოდებენ ჰუნებს თავიანთ მტრებს. III ს. ძვ. წ. ჰუნების ტომების გაერთიანება, რომელსაც სამხედრო ბელადი შან იუი ხელმძღვანელობს, პრიმიტიული ტიპის სახელმწიფოდ გარდაიქმნება. სიმა ციანი ხაზს უსვამს ამ ახალი სახელმწიფოს მოსახლეობის მრავალრიცხოვნებას. ჰუნებს 24 უმაღლესი მხედართმთავარი ჰყავდათ, რომელთა განკარგულებაში „10 ათასი მეომარი“ იყო. „10 ათასი“, რა თქმა უნდა, პირობითია და მეომრების მაქსიმალურ რიცხვს უნდა აღნიშნავდეს. ცხადია, ჰუნების განკარგულებაში დიდი სამხედრო ძალა იყო. მათი გაუთავებელი ომები ჩინურ იმპერიასთან ცვალებადი წარმატებით მიმდინარეობდა. ჰუნები ცდილობდნენ თანდათანობით გადანაცვლებას სამხრეთისა (შუა აზიაში) და დასავლეთის მიმართულლებით.

ამიანე მარცვლინემდე რომაულ ლიტერატურაში სულ ორიოდე ცნობა თუ არსებობდა ამ ხალხის შესახებ. ცხადია, ჩვენი ისტორიკოსი იცნობდა მათ. ახ.წ. II ს. დიონისე თავის „დედამიწის მოსახლეობის აღწერაში“ მათ კასპიისპირეთში მცხოვრებლებად თვლის, იქვე ეგულება ისინი ოდნავ მოგვიანებით II ს. მეორე ნახევარში გამოჩენილ ალექსანდრიელ გეოგრაფ კლავდიოს პტოლემეის.

რთული პრობლემების წინაშე მდგარ რომის იმპერატორებისათვის ამ ახალი საფრთხის მოახლოება სრულიად მოულოდნელი იყო. IV ს. 70-იან წლებში ჰუნები სამხრეთ-აღმოსავლეთ ევროპის ველებში გამოჩნდნენ. „მათი პირველი მსხვერპლები აზოვისპირა ირანულენოვანი ალანები გახდნენ, რომელთა მხოლოდ ნაწილმა (ოსების წინაპრებმა) შეაფარა თავი ჩრდილოეთ კავკასიის მთებს. ამის შემდეგ, ყუბანისპირეთს რომ დაუფლნენ, ჰუნები ზამთარში, ყინულით დაფარულ ქერჩის სრუტით გადავიდნენ და ბოსფორის სამეფოს მდიდარი ქალაქები გაანადგურეს. მათ დაიპყრეს ანტიკური სამყაროს მთელი შავიზღვისპირული პერიფერია დენტრამდე, რამდენიმე წლის მანძილზე გაანადგურეს სარმატულ-ალანური და გუთური ტომები. დამარცხებულთა ნაწილი ჰუნებმა თავიანთ ურდოებს შეუერთეს, ნაწილი კი დნეპრის ვალმა გაიქცა. 376 წლისათვის ჰუნები უშუალოდ რომის იმპერიის საზღვრებს მიუახლოვდნენ“.¹

ამიანე მარცვლინე, რომელმაც თითქმის არაფერი იცოდა ჰუნების ადრინდელი ისტორიის შესახებ, დიდი მოვლენების მომსწრე გახდა. ამ ახალმა დამპყრობლებმა სასტიკად დაამარცხეს ოსტგუთები, რომელთა ძირითადი ნაწილი ჰუნებს დასავლეთის მიმართულლებით გაიქცა, სხვებმა კი მათ მორჩილება გამოუცხადეს.

ამიანე თვლის, რომ „ჰუნების სიველურე ყოველგვარ საზღვარს აჭარბებს“², „ძველი წყაროებისთვის ისინი ნაკლებად არიან ცნობილი“.³ მათ მიმართ ჩვენი ავტორი ძალზე უარყოფითად არის განწყობილი, რადგან ყველა უბედურების მთესველებად და სხვადასხვანაირი ჭირის მომტანებად მიაჩნია. „ყველა მათგანს მკვრივი, მაგარი სხეული აქვს, სქელი კისერი, და, საერთოდ, ისეთი საშინელი და საზარელი გარეგნობა, რომ შეგვიძლია ორფეხა მხეცებად მოგვეჩვენონ... მთებსა და ტყეებში რომ მომთაბარებონ, ისინი ბავშვობიდანვე ეჩვევი-

¹ История Древнего мира, т. III, Укладок Древних общества, М. 1963, стр. 176.

² Ann. Marc. Hist. 31, 2, 1—2.

³ იქვე.



ან სიცივის, შიმშილისა და ნყურეილის ატანას. როცა სხვა ქვეყნებში არიან, სახლებში, თუკი უკიდურესი აუცილებლობა არ არის, არცკი შედიან... ქვეითთა შეტაკებებისას ისინი სუსტები არიან, მაგრამ თითქოს შეეზარდნენ თავიანთ ამტან, მაგრამ გარეგნულად ძალზე შეუხედავ ცხენებს... ცხენზე მსხდომი აკეთებს თითოეული ყველა თავის საქმეს, ცხენზე მსხდომი ათენებს და ალაშებს, ყიდულობს და ყიდის, სჭამს და სვამს, და, პირუტყვის ვინრო კისრისაკენ დახრილი, ღრმა ძილს მიეცემა ხოლმე... როცა სერიოზული საქმეებია განსასჯელი, ისინი მათ ჩვეულებრივი წესით, ყველანი ერთად განიხილავენ. ისინი მეფის მკაცრ ძალაუფლებას არ ემორჩილებიან, არამედ იმპროვიზირებულად არჩეულ ხელმძღვანელებს და სპობენ ყველაფერს, რაც კი გზაში ხედებათ".¹

ამიანეს ამ განცხადებას მეფეთა სისუსტის შესახებ თანამედროვე ისტორიკოსებმა სხვადასხვანაირი შეფასება მისცეს. გერმანელ მეცნიერ დ. ალტჰაიმის აზრით, რომელმაც 1959 წელს ბერლინში გამოსცა „ჰუნების ისტორია“, ჰუნებს უკვე კარგა ხანია ჰქონდათ კლასობრივი საზოგადოება, რასაც სხვა მკვლევრები უარყოფენ.

აი ამიანეს სხვა საყურადღებო ცნობები ჰუნების შესახებ. „მათგან არავინ მისდევს სოფლის მეურნეობას, არავინ ეხება გუთანს... არცერთს არა აქვს მუდმივი საცხოვრებელი ადგილი... სხვადასხვა ადგილებში მომთაბარეობენ, როგორც მუდმივი მოხეტიალენი, კანონები არ გააჩნიათ, ჩარდახიან ეტლებში ატარებენ თავიანთ ცხოვრებას. აქ უქსოვენ ცოლები ჭუჭყიან საცმელს, აქ აჩენენ ბავშვებს და აჭმევენ, სანამ გაიზრდებიან. არავის შეუძლია პასუხის გაცემა კითხვაზე, სად არიან მათი მშობლები; იგი ერთ ადგილას ჩაისახა, სულ სხვა ადგილას დაიბადა, სადმე კიდევ უფრო შორს, სხვაგან გაიზარდა“.²

ამიანეს ცნობები ჰუნების შესახებ, რომლებიც IV ს. უკვე სერიოზულად ემოქრებოდნენ რომის სახელმწიფოს, ძალზე საყურადღებო და გასათვალისწინებელია. მათ მაღალი შეფასება მისცა ჰუნების შესახებ ვრცელი მონოგრაფიის ავტორმა ჰერმან შრაიბერმა, რომელმაც განიხილა მათი დასავლეთისაკენ გადაადგილების ყველა არსებული ცნობა.³ ზოგიერთი თანამედროვე ისტორიკოსი თვლის, რომ ამიანემ ბევრი რამ გააზვიადა, ჰუნებს ჩრდილოეთის ყველაზე ველური ხალხების ტრადიციული თვისებები მიანერა. ს. კლიაშტორნი წერს: „ჰუნებს ჰქონდათ საკმაოდ განვითარებული მატერიალური კულტურა და სამხედრო საქმის ცოდნა, ციხე-სიმაგრეების შემანგრეველი იარაღის ჩათვლით, რაც მათ საშუალებას აძლევდა დაემარცხებინათ კარგად შეიარაღებული მონინაალმდეგეები, აეღოთ სიმაგრეები და ქალაქები“.⁴

როცა სამხედრო შესაძლებლობებზე და ძალაზეა ლაპარაკი, აქ ძნელია ს. კლიაშტორნის შეედავო. იგივე ავტორი წერს: „ამასთან უდავოა, რომ ევროპაში მოსულმა ტომებმა ბევრი რამ დაკარგეს იმ ეკონომიკური, სოციალური და კულტურული განვითარების მიღწევებიდან, რომელიც ჰუნების სახელმწიფოს ცენტრალურ აზიაში ჰქონდა. ევროპელი ჰუნების საკუთარი სანარმოო ძალები უმნიშვნელო იყო. ჰუნებისათვის ცხოვრებისეული სიკეთის მოპოვების ძირი-

¹ Amm. Marc. Hist. 31, 2, 7.

² იქვე, 31, 2, 10.

³ Hermann Schreier Die Hunnen Wien Dusseldorf, 1987.

⁴ История Древнего мира, т. III, Упадок Древних общества, М, 1983, стр. 177.



თადი წყარო გახდა ხალხთა შრომის პროდუქტის მითვისება, ხელოვნების დატყვევება და მონებად ქცევა. მათი საზოგადოება მთლიანად პარაზიტულად იქცა, ყოველივე ეს განსაკუთრებული ძალით მომდევნო პერიოდში წარმოჩინდა, როდესაც პუნებმა რომის იმპერიის სასაზღვრო ზოლი გაარღვიეს“.¹

რა თქმა უნდა, ამიანეს არ შეეძლო წარმოდგენა პქონოდა პუნების სახელმწიფოს შესახებ ცენტრალურ აზიაში. იგი აღნიშნავდა იმას, რაც თვით ნახა ამ მომთაბარე ხალხის ევროპაში მისვლის შემდეგ. აქ კი, ჩვენის აზრით, რაიმე გაზვიადება არ უნდა ყოფილიყო და არც ჩრდილოელი ხალხების რაიმე სტერეოტიპის გაზიარება. აკი თვით კლიაშტორნი წერს იმის შესახებ, რომ ევროპაში მოსულმა პუნებმა ბევრი რამ დაკარგეს. ისე რომ, ამიანე მარცვლინე არც აქ ჩანს სუბიექტური. სხვა საკითხია, რომ მისი დამოკიდებულება პუნებისადმი, ისევე, როგორც რომის სახელმწიფოსთან დაპირისპირებული ყველა სხვა საშიში ბარბაროსი მტრისადმი, სრულიად უარყოფითია.

რაიმე არსებით განსხვავებას პუნებსა და მათ მიერ დამორჩილებულ ალანებს შორის რომელიც ისტორიკოსი ვერა ხედავს. ის კია, რომ შემზარავი გარეგნობის მქონე პუნებისაგან ალანები მოხდენილი ტანითა და ლამაზი სახეებით გამოირჩევიან, მუქი ქერა თმები აქვთ. „ისინი ყველაფერში პუნების მსგავსნი არიან, ოღონდ ცხოვრების წესი უფრო ზომიერი აქვთ“.² არც სახლ-კარი გააჩნიათ, არც ხენა-თესვა იციან, მათი საქმელია ხორცი, სვამენ რძეს. ცხოვრობენ ჩარდახიან ეტლებში და პუნების მსგავსად, ძალიან შორს მგზავრობენ. ამ ეტლებში იზადებიან მათი ბავშვები, აქვე იზრდებიან. ალანებისათვის ძალზე დიდი მნიშვნელობა აქვს ცხენს, ცხენის მოშენებას. ამითაც პუნებს გვანან. ცხენების გამოკვება მათ არ უჭირთ, ირგვლივ მშენიერი საძოვრებია. ყველანი, მათი ასაკისა და სქესის მიუხედავად, იარაღს ატარებენ. ისინი, ვისაც ეს არ შეუძლია, ჩარდახებიან ეტლებთან ახლომახლო სხვადასხვა, შედარებით იოლ სამუშაოს ასრულებენ. ახალგაზრდობა, თითქოს ცხენთან არის მიბმული, გაუთავებლად ჯირითობს, მასთან ერთად სხვადასხვა ვარჯიშს ასრულებს. ფეხით სიარულს არ კადრულობენ და შეუპოვარი ვარჯიშების შედეგად საუკეთესო მებრძოლები ხდებიან.

ამიანე მარცვლინე აღნიშნავს ალანების ყაჩაღურ თავდასხმებს ვრცელ ტერიტორიაზე მეოტიის (კასპიის) ზღვამდე, კიმერიის ბოსფორის ტერიტორიაზე, აგრეთვე არმენიასა და მიდიაში. მათი სიხარული საფრთხესთან გადაყრა და ომია. ის ადამიანი მიაჩნიათ ბედნიერად, ვინც ბრძოლაში იღუპება. ისინი კი, ვინც ბერდება და ბუნებრივი სიკვდილით კვდება, მათი დაცინვის საგანი ხდება, ლაჩრებად ითვლება. დიდ სახელად ითვლება კაცის მოკვლა, მისთვის თავის მოჭრა და ტყავის გაძრობა.³ ალანებს არც რაიმე ტაძარი აქვთ და არც სალოცავი. მათ არ იციან, რა არის მონობა. ყველანი ერთნაირი წარმოშობის არიან, თანაბრებად ითვლებიან. ბელადებად იმ ადამიანებს ირჩევენ, რომელთაც დიდი სამხედრო გამოცდილება აქვთ.

თუ ზუსტად როდის მოხდა პუნების მიერ ალანების ტერიტორიაზე შეჭრა და მათი დამორჩილება, ამაზე ამიანე მარცვლინე არაფერს წერს. სამაგიეროდ

¹ История Древнего мира, т. III, Уладок Древних общества, М. 1963, стр. 177.

² Апп. Марс., 31, 2, 21.

³ Апп. Марс., 31, 2, 22.

აქვს საუყრადღებო ცნობა ჰუნებსა და ალანებს შორის დადებული კავშირის შესახებ.¹ ეს, რა თქმა უნდა, გამარჯვებულებსა და დამარცხებულებს შორის დადებული ხელშეკრულება იყო, რადგან მანამდე ისტორიკოსი ლაპარაკობს იმ საშინელი ზოცვა-ფეფვის შესახებ, რომელიც ჰუნებმა დამარცხებულებს მოუწყვეს. ამიერიდან ალანები ძლევაშემოსილ ჰუნებს დასავლეთის მიმართულებით ლაშქრობაში უნდა გაჰყოლოდნენ, ხოლო ვინც ეს არ ისურვა, ისინი სამხრეთისაკენ გამოიქცნენ და კავკასიონის ქედის კალთებს შეეფარნენ.

Г. ГАМРЕКЕЛИ

АМИАН МАРЦЕЛЛИНИ О ГУННАХ

Резюме

В "Истории Рима" Амиана Марцеллина содержится множество интересных сведений о "великом переселении народов", о передвижении гуннов в направлении Западной Европы, о победе последних над аланами в бессейне Дона.

В статье приведены отрывки из "Истории" Марцеллина. Подчеркнуто, что он был не только выдающимся писателем, но и профессиональным военным, высококомпетентным в вопросах военного искусства, объективно оценивающим возможности противоборствующих сторон. Современная европейская историография широко использует сведения Марцеллина о гуннах, считая их достоверными.

GIVI GAMREKELI

AMMIANUS MARCELLINUS ABOUT THE HUNS

Summary

"The History of Rome" by Ammianus Marcellinus contains interesting information about the beginning of "Volkerwanderung", the Huns' movement in the direction of western Europe and the defeat of Alans by them in the Don basin.

The present paper adduces noteworthy extracts from Ammianus' "History". It is stressed that Ammianus was not only an eminent writer but also a professional military man, highly competent in the art of war, who always gave an objective evaluation of the capacities of the opposing sides. Modern European historiography makes wide use of Ammianus' evidence on the Huns, considering it quite reliable.

¹ Amm. Marc. 31, 3, 1.



ლელია ხუბაშვილი

ძრისტიანობის ელემენტები ბრიტანელი და ბალი დრუიდების მისტიკაში

წარმართული სამყაროს თითქმის ყველა ხალხს გააჩნდა არა მარტო სახელმწიფო რელიგია, არამედ აგრეთვე სხვაც, რომელიც მხოლოდ და მხოლოდ ფილოსოფიური ელიტისათვის იყო განკუთვნილი. ასევე თითქმის ყველა ქალაქში იყვნენ ფილოსოფოსები და მისტიკოსები, რომლებიც ღრმად ჩაფლულნი იყვნენ ბუნების საიდუმლოებების შესწავლაში. მათ სწამდათ, რომ არც ერთ ადამიანს არ შეუძლია გონივრული ცხოვრება ბუნების კანონების ფუნდამენტური ცოდნის გარეშე. ამიტომაც შესაბამისად, მისტიკრიების დანიშნულება იყო ადამიანებისათვის ესწავლებინათ ღვთაებრივი კანონები.

თუმცა, არცთუ ბევრი ადრინდელი კულტი ნამდვილად აღმერთებდა ღმერთის ანტროპომორფოზულობას; ამაზე მეტყველებს მათი სიმბოლიზმიც. მაგრამ ყველა ისინი იყვნენ უფრო მორალური, ვიდრე რელიგიური, უფრო ფილოსოფიური, ვიდრე თეოლოგიური. ისინი ასწავლიდნენ ადამიანს უფრო გონივრულად გამოეყენებინა თავისი შესაძლებლობები და სიცოცხლე მიეჩნია ღმერთისადმი მიძღვნილ საუკეთესო მსხვერპლად... სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ადამიანს სთავაზობდნენ სწავლებას, რომელიც მას საშუალებას მისცემდა დაებრუნებინა დაკარგული მდგომარეობა (მაგალითისათვის საკმარისია ვაგნერის ოპერა „ზიგფრიდი“).

ანტიკურ სამყაროში თითქმის ყველა საიდუმლო საზოგადოება იყო ფილოსოფიური და რელიგიური. შუა საუკუნეებში ისინი იყვნენ რელიგიური და პოლიტიკური, თუმცაღა დარჩენილი იყო რამდენიმე ფილოსოფიური სკოლა. ახალ დროში საიდუმლო საზოგადოებები დასავლეთის ქვეყნებში წარმოადგენენ პოლიტიკურ ან სასულიერო ორგანიზაციებს, თუმცა ზოგ მათგანში მაგალითად, მასონებში, ძველი რელიგიური და ფილოსოფიური პრინციპებია გაცოცხლებული.

ჩვენს მიზანს არ წარმოადგენს საიდუმლო სკოლების მიმოხილვა, ზოგადად კი შეგვიძლია აღვნიშნოთ, რომ არსებობს ძველი კულტურები, რომელიც მთელ მსოფლიოშია გაბნეული. ზოგიერთი მათგანი, მაგალითად, პითაგორელები და პერმეტისტები, აშკარად დემონსტრირებენ აღმოსავლეთის გავლენას. მაშინ, როცა როზენკროიცერებს მათივე განცხადების თანახმად, ბევრი რამ საკუთარი სიბრძნის, გადმოცემული აქვთ არაბი მისტიკოსებისაგან.

როგორც წესი, ძველი მისტიკური სკოლები ასოცირდებიან ცივილიზებულ დროსთან, რაც იმაზე მიუთითებს, რომ ადამიანებმა და ისტორიამდელმა დრომ მათ შესახებ იცოდა; შორეული კუნძულების მცხოვრებლებსაც კი, რომლებიც ჯოგური განვითარების დაბალ სტადიაში იმყოფებიან, გააჩნიათ მისტიკური რიტუალები და საიდუმლო პრაქტიკა.

ძველი მისტერიების უდიდესი როლის შესახებ რობერტ მაკოი წერდა: „როგორც ჩანს, ცივილიზაციის სრულყოფილება, მეცნიერების, ფილოსოფიისა და ხელოვნების ყველა მიღწევა დაეალებულია იმ ძველი ინსტიტუტებისაგან, რომლებიც საიდუმლოების საბურველქვეშ ცდილობდნენ აეხსნათ რელიგიის უფაქიზესი ჭეშმარიტებები, მორალი და შეენახათ ის თავიანთი მონაფეების გონებასა და გულში, ესწავლებინათ მათთვის ერთიანი ღმერთი. ადამიანის აღდგომა მარადიული ცხოვრებისათვის. მათ სურდათ ადამიანები მიეყვანათ იქამდე, რომ ენახათ ღვთაებრიობის ანარეკლი სილამაზეში, სამყაროს სიღიადესა და სრულყოფილებაში“ (3—42).

ადრეული ქრისტიანობის იდეალები აღმოცენებული იყო წარმართული მისტერიების მალალ მორალურ სტანდარტებზე და პირველი ქრისტიანები რომში შეკრებებზე დადიოდნენ მითრას მინისქვეშ ტაძრებში, რომლის კულტიდანაც თანამედროვე ეკლესიამ გადმოიღო მმართველობის სახელმწიფოებრივი სისტემა, რომელშიც განსაკუთრებული როლი ენიჭება სასულიერო ნოდებას.

მითრა ძვ. აღმოსავლეთში სინათლისა და სიკეთის ღვთაება იყო. მისი კულტი ინდოევროპული წარმოშობისაა. მოგვიანებით იგი მზის ღმერთადაც აღიარეს. ლეგენდის მიხედვით, მითრა შვა კლდემ და აღზარდეს მწყემსებმა. ჯერ კიდევ ყმაწვილი მზეს შეებრძოლა. ეს ბრძოლა მათი დამეგობრებით დამთავრდა. მითრამ დაიჭირა ღვთაება ორმუზდისაგან შექმნილი პირველი არსება — ხარი, ოქროს ხანჯლით დაკლა და ღმერთს შესწირა. დაღვრილი სისხლიდან სასარგებლო, ნაყოფის მომცემი მცენარეები აღმოცენდა და ამის შემდეგ დედამინა ნაყოფიერი გახდა. შემდეგ მითრა ცად ამალდა და იქიდან მფარველობდა ადამიანებს (ორმუზდი, იგივე ახურამაზდი — სიცოცხლის, სიკეთისა და სინათლის ღმერთია სპარსულ მითოლოგიაში, რომლის მიხედვითაც ორმუზდი ყოველი ღმერთისა და მატერიალური სამყაროს შემქმნელია, რომელიც ყოველთვის ამარცხებს არიმანს — ბოროტების ღმერთს. რომში იგი იუპიტერის სახელით მონათლეს, არიმანი კი პლუტონად და ჰადესად. ქრისტიანობამ კი ორმუზდი ქრისტესთან გააიგივა, არიმანი კი სატანასთან). მითრას კულტი საბერძნეთში უკვე ძვ.წ. აღ. V საუკუნიდანაა ცნობილი, რომში კი პომპეუსის დროს გავრცელდა, ჩვ. წ. აღ-ით III საუკუნეში. მითრას კულტი სერიოზულ ნინაალმდეგობას უწევდა ქრისტიანობას. მითრასადმი მიძღვნილი ზეიმი მისტერიის ხასიათს ატარებდა, რომელიც იმართებოდა გამოქვაბულში, სადაც მისი სკულპტურული გამოსახულება იდგა. ქრისტიანობამ ბევრი რამ გადმოიღო მითრას კულტიდან: მითრას დაბადების დღედ ითვლებოდა 25 დეკემბერი (როცა იწყება დღის მატება). ქრისტიანობამაც ქრისტეს დაბადების დღედ 25 დეკემბერი გამოაცხადა. IV საუკუნიდან მითრას კულტი თანდათანობით განდევნა ქრისტიანობამ.

მისტერიებზე საუბრისას არ შეიძლება გვერდი ავუაროთ ელევსინის, ისიდას, საბაზიასა და კიბელას მისტერიებს. ძვ. ბერძნებს თესლიდან მცენარის აღმოცენება უდიდეს საიდუმლოებად მიაჩნდათ, რასაც დემეტრე მინათმოქ-

მედებისა და ნაყოფიერების ღმერთი, თითქოს მხოლოდ რჩეულებს თუ უმეტავენებდა. სწორედ ეს დაედო საფუძვლად ელევსინურ დღესასწაულებს, ანუ მისტერიების წარმოშობას. თავდაპირველად ეს მისტერიები მხოლოდ სოფლად იმართებოდა და მინათმოქმედებას უკავშირდებოდა. გაზაფხულზე ბუნების კვლავ ამწვანებამ და ხმელი თესლიდან ცოცხალი მცენარის აღმოცენებამ ძვ. ბერძნებს წარმოდგენა შეუქმნა მკვდრეთით აღდგომის შესახებ. ელევსინების შემდეგ ათენშიც მართავდნენ მისტერიებს: შემოდგომაზე, როცა თითქოს პერსეფონეს ჰადესი წაიყვანს ხოლმე და ბუნება კვდება, მეორედ გაზაფხულზე, როცა ჰადესი პერსეფონეს დროებით კვლავ უბრუნებს დედამისს და ამის გამო ბუნება კვლავ ცოცხლდება (ლეგენდის მიხედვით, დემეტრეს ქალიშვილი პერსეფონე მიიტაცა მინისქვეშეთის მეფე ჰადესმა. 9 დღე ეძებდა და მხოლოდ მათე დღეს ნათელმზილველ ჰელიოსისაგან გაიგო დემეტრემ სიმართლე. რომში დემეტრას კულტი ცერერას კულტს შეერწყა, ზემო აპრილში იმართებოდა). მისტერიებზე დასწრების უფლება ჰქონდა მხოლოდ პატროსან და უმნიველო ბერძნებს. ამავე დროს, მათ ერთმანეთისთვის უნდა შეეფიცათ, რომ არავისთვის ეთქვათ ის, რასაც იქ ნახავდნენ და მოისმენდნენ. შეიძლება ამიტომაცაა ძალიან ცოტა რამ ცნობილი იმის შესახებ, რაც იქ ხდებოდა. ეს მისტერიები 10 დღე გრძელდებოდა. მის მიმდინარეობას განაგებდნენ ქურუმები, ე.წ. ევმოლპიდები. ელინისტურ პერიოდში ისიდას მისტერიებმა დაჩრდილა ელევსინები.

ისიდა — ძვ. ეგვიპტის უზენაესი ღვთაება, ოსირისის (მოკვდავი და კვლავ გაცოცხლებული ბუნების ღვთაება) და და ცოლი იყო. იგი ითვლებოდა ნაყოფიერების, დედობის, სიცოცხლისა და ჯანმრთელობის ქალღმერთად. ეგვიპტური მითის თანახმად, ოსირისი მოკლა ბოროტმა სეტოსმა და მისი სხეულის ნაწილები მთელ დედამიწაზე მოაბნია. გამწარებულმა ისიდამ მთელი ქვეყანა მოიარა, რათა შეეგროვებინა სხეულის ყველა ნაწილი. რამდენიმე ხნის შემდეგ ოსირისი აღდგა მკვდრეთით და იმქვეყნიური სამყაროს მეფე გახდა. ისიდას კულტი საბერძნეთში ადრევე გადავიდა, ელინიზმის პერიოდში კი დუნაიდან ინდოეთამდე გავრცელდა. რომში ისიდას კულტი გადავიდა I ს-ში ჩვ. ერამდე. იმპერიაში მას სახელმწიფო იცავდა და უდიდესი აღიარება მოიპოვა ყველგან, სადაც კი რომაელთა ბატონობა გავრცელდა.

ბერძნულ-რომაულ სამყაროში ისიდა ითვლებოდა მინისა და მეზღვართა მფარველად, ციურ მნათობთა შემქმნელად, იალქნის გამომგონებლად და სხვა. იგი აღიარეს დაბეჭავებულთა და დამცირებულთა ქომაგად, ქალთა შემწედ და მფარველად. ისიდას ეს თვისებები ქრისტიანობამ მარიამ ღვთისმშობელს მიაწერა. ისიდას დღეობებს მისტერიების ხასიათი ჰქონდა და დემეტრეს ელევსინურ მისტერიებს წააგავდა. რომში მას 5 მარტს აღნიშნავდნენ. ძვ. ეგვიპტურ გამოსახულებებში ისიდა უფრო ხშირად ტახტზე მჯდომარეა, ხელში უჭირავს ძროხის რქები და რქებს შორის მოჩანს ამომავალი მზის დისკო. ბერძნულ-რომაულ ხელოვნებაში ისიდა პერას მსგავსად გამოსახეს: ბერძნული ტანსაცმლით, მშვიდი, ამაყი და დიდებული სახით. მისი ატრიბუტებია: გველი, ლოტოსი, თავთავი და სიუხვის რქა. ისიდას ზოგჯერ ხელში უჭირავს ჩვილი ჰოროსი, რომელიც ქრისტიანობამ ქრისტესთან გააგიჟა ისიდას მარიამთან გაიგივების გამო (საბერძნეთში იგი ერთხანს აფროდიტედ მიაჩნდათ, ხოლო ჰოროსი ეროსად).

რაც შეეხება კიბელასა და ატიისის სახელთან დაკავშირებულ მისტერიებს: კიბელა — კიბელე ფრიგიული ქალღმერთია. ყველა ღმერთისა და ყველა არსის 7. შრომები

დედა დედამინაზე. კიბელას შეუყვარდა ატისი, რომელიც ასევე ფრიგიული ღმერთი იყო და ნუშის ან ბრონეულის ნაყოფისაგან ჩაესახა ფერია ნანას. ატისმა უარყო კიბელას სიყვარული და მოკვდავი ქალი შეირთო. გაბრაზებულმა კიბელამ მის ქორნილში ყველას უგონობა მოუვლინა. უგონო ატისი მთაში გაიქცა და თავი მოიკლა. ატისის დასატირებელი სამგლოვიარო ცერემონიალი კიბელამ დაანესა (მისი კულტის გავრცელებას რომში პუნიკურ ომებს უკავშირებენ). სიკვდილის შემდეგ ატისი ფიჭვის ხედ გადაიქცა, მაგრამ ღმერთებმა იგი კვლავ გააცოცხლეს. ატისის კულტი 204 წ. ჩვენს ერამდე რომში სახელმწიფოებრივი რელიგიის ნაწილად იქცა. ატისისადმი მიძღვნილი მისტერია იწყებოდა 22-დან 27 მარტამდე. 25 მარტს იმართებოდა დიდი ცერემონიალი, რომელიც გლოვითა და მწუხარებით იწყებოდა: ინთებოდა კაშკაშა სინათლეები, ქურუმი გამოაცხადებდა ღმერთის მკვდრეთით აღდგომას და მწუხარება მხიარულებაში გადადიოდა. 27 მარტს იმართებოდა ატისისა და კიბელას გამოსახულებების მდინარეში განბანვა, საიდუმლო წესების აგება (მისტერიები) და სხვა. ეზიარებოდნენ წმინდა ნაწილებს (ატისის ხორცს — პურს და ატისის სისხლს — ლენოს. შედარება: ზიარება). ატისის ქურუმებს გალები ეწოდებოდა, მათ უფროსს კი არხიგალი, რადგან კიბელას თაყვანისცემის ცენტრი იყო გალებით დასახლებული მცირე აზიის ქალაქი პესინუნტი. ამიტომაც კიბელას ქურუმებს რომში გალებს უწოდებდნენ.

რაც შეეხება საბასიას, იგი თრაკიულ-ფრიგიული ღვთაება იყო და ნიშნავდა მხსნელს, უფალს. მოგვიანებით ის დიონისეში გააიგივეს. იგი ზევსისა და პერსეფონეს ვაჟი იყო. რომში იუპიტერის კულტს შეერწყა. საბასიასადმი მიძღვნილი მისტერიების მონაწილეებს ხელში ეჭირა გველი, რაც ზევსისა და პერსეფონეს მისტიურ შეუღლებას აღნიშნავდა (ლეგენდის მიხედვით, ზევსს გველის სახე ჰქონდა, როცა პერსეფონეს დაუკავშირდა).

დრუიდების საიდუმლო სკოლა ძალიან ჰგავს ვაკხურ და ელევსინის მისტერიებს საბერძნეთში, ასევე ისიდასა და ოსირისის კულტს ეგვიპტეში, ამიტომაც სრული საფუძველი არსებობს ვუნოდოთ მათ დრუიდების მისტერიები.

დიდხანს მიმდინარეობდა დავა იმის შესახებ, ფლობდნენ თუ არა დრუიდები იმ საიდუმლო სიბრძნეს, რომელსაც მათ მიანერდნენ. დრუიდების საიდუმლო სწავლება არასოდეს ყოფილა დანერილი, მაგრამ ზეპირად გადაეცემოდა თაობიდან თაობას საგანგებოდ შერჩეული კანდიდატების მიერ. რობერტ ბრაუნი თვლიდა, რომ დრუიდებმა თავიანთი სიბრძნე მიიღეს ფინიკელი და ტირელი მეზღვაურებისაგან, რომლებიც კალას ეძებდნენ და ქრისტეს დაბადებამდე 1000 წლის წინ თავიანთი კოლონიები დააარსეს ბრიტანეთში და გალიაში. სხვა მკვლევარები თვლიან, რომ დრუიდების მისტერიები იყო აღმოსავლური წარმოშობის, შეიძლება ბუდისტურიც.

ბრიტანეთის პრიმიტიულმა აბორიგენებმა დროის გარკვეულ მონაკვეთში შექმნეს თავიანთი ნაციონალური ინსტიტუტები. მათი ქურუმები დღემდე ატარებენ სახელს — გვიდი. ისინი იძულებული იყვნენ თავიანთი სამწყსოს შემოსავალი გაენაწილებინათ ნაციონალურ ქურუმსა და სხვა ქურუმს შორის, ვისი გავლენაც უფრო შეზღუდული იყო. პირველს ეწოდებოდა დერვიდი (დრუიდი), ანუ უმაღლესი დამრიგებელი, ხოლო მეორეს გო-ვიდი, ანუ ო-ვიდი (ოვატი — უმცროსი დამრიგებელი). ორივე ატარებდა საერთო სახელს ბეირდი (ბარდი), ანუ ბრძენი დამრიგებელი. იმისდა მიხედვით, თუ მმართველობის სისტემა რო-



გორ იზრდებოდა და მნიფდებოდა, ბარდების ორდენი დაიყო სამ კლასად: დრუ
იდებად, ბეირდ ბრეინტად, ანუ პრივილეგირებულ ბარდებად და ოვატებად.

სიტყვა „დრუიდის“ წარმოშობის შესახებ დღესაც დისკუსიაა გამართული.
მაქს მიულერი თვლის, რომ მსგავსად ირლანდიური სიტყვისა, „დრუი“ ნიშნავს
„მუხის ხის ადამიანებს“. ის ყურადღებას ამახვილებს იმ ფაქტზე, რომ ტყისა
და ხის ღმერთები ძველ საბერძნეთში იწოდებოდა დრაიდებად. ზოგიერთები
თვლიან, რომ ეს სიტყვა ტევტონური წარმოშობისაა. სხვები მას ვალიურ ენას
აკუთვნებენ. ზოგიერთებს ეს სიტყვა გამოჰყავთ გალური დრუცხებიდან, რაც
ბრძენს ან ჯადოქარს ნიშნავს. სანსკრიტის ენაზე კი სიტყვა „დრუ“ ნიშნავს
„ტყეს“.

რომაელების დაპყრობების პერიოდში დრუიდები დასახლდნენ ბრიტანეთის
კუნძულზე და მთელ გალიაში. ადამიანებზე მბრძანებლობაში მათ არავინ ეცი-
ლებოდათ და იყო ისეთი შემთხვევები, როდესაც საომრად გამზადებულ ჯარებს
იარაღი დაუყრიათ თეთრებში ჩაცმული დრუიდის ნებით. არც ერთი მნიშვნე-
ლოვანი საქმე არ იწყებოდა და არ მთავრდებოდა მათი სურვილისა და მოქმე-
დების გარეშე, რადგანაც ხალხს ისინი მიაჩნდათ შუამავლებად ღმერთსა და
ადამიანებს შორის. ამავე დროს დრუიდები დამსახურებულად ითვლებოდნენ
ბუნების კანონების ღრმა მცოდნედ. მათ საყვარელ საქმიანობას წარმოადგენ-
და ფიზიკური მეცნიერებები, გეოგრაფია, ქვემარტივი თეოლოგია და ასტრო-
ნომია. კარგად იცოდნენ მედიცინა, განსაკუთრებით სამკურნალო მცენარეები
და ბალახები. ინგლისსა და ირლანდიაში ნაპოვნია უხეში ქირურგიული ინსტრუ-
მენტები. ძველი ინგლისური ტრაქტატის მიხედვით, მედიცინის შემსწავლელ
ყოველ პრაქტიკანტს უნდა ჰქონოდა საკუთარი ბალი, სადაც ექნებოდა მისი
პრაქტიკისათვის აუცილებელი ყველა სამკურნალო მცენარე და ბალახი.
ცნობილი ტრანსცენდალისტის ელიფას ლევის მიხედვით, დრუიდები იყვნენ
ქურუმები და ექიმები, რომლებიც მკურნალობდნენ მაგნეტიზმითა და ამულე-
ტებით. უნივერსალური საშუალება იყო გველის კვერცხები და ფითრი, რადგა-
ნაც მათ გააჩნდათ ასტრალური სინათლის მიზიდულობა.

ფითრი წმინდად ითვლებოდა არა მარტო იმიტომ, რომ ის იყო სიმბოლო
უნივერსალური მედიცინის ან პანაცეის, არამედ იმიტომაც, რომ ის იზრდებოდა
მუხაზე. მუხა და დრუიდები კი სიმბოლიზირებული იყო უმაღლეს ღვთაებრი-
ობაში და ამიტომაც ყველაფერი, რაც მასზე იზრდებოდა ითვლებოდა წმინ-
დად. წლის გარკვეულ დროს, მზის, მთვარისა და ვარსკვლავების განსაზღვრუ-
ლი მდებარეობის დროს, მთავარი დრუიდი აძვრებოდა მუხაზე და ფითრს ქრი-
და სპეციალური წმინდა დანით. პარაზიტულ მცენარეს შეფუთავდნენ ასეთი
შემთხვევისათვის სპეციალურად მომზადებულ თეთრ ქსოვილში ისე, რომ მი-
ნას არ შეხებოდა, რათა მინიერი ვიბრაცია არ გადასცემოდა. ამავე დროს მუხის
ქვეშ, ჩვეულებრივ, სწირავდნენ თეთრ ხარს. ადრე თუ გვიან, როდესაც შეს-
წავლილი იქნება ის მაგნიტური თვისებები, რაც ახასიათებთ იმ სოკოებს, ტრი-
უფელებსა და ფითრს, რომლებიც ხეებზე იზრდებიან და მათი სხვადასხვა
სახეობები გამოყენებული იქნება მედიცინაში, ეს იქნება სიახლე, მაგრამ კარ-
გად დაეინყებული ძველი.

რომაელი ავტორის, ტაციტუსის ცნობების მიხედვით, ადგილობრივი ტო-
მები ყველაზე მეტ პატივს სცემდნენ მერკურს (ვოტანს) და მას გარკვეულ
დღეებში მსხვერპლად სწირავდნენ ადამიანებს, გველსა და მგელს, ჰერკულესს

(დონარს) დათესა და ცხვარს, ციუ, ანუ ხუ — მარსი იყო. ძვ. გერმანელი ტომებიდან სევებები ისიდას სწირავდნენ მსხვერპლს. ტაციტუსი ისიდას აიგივებდა გერმანულ ქალღმერთ ნერტასთან (7, 353—373). როგორც ჩანს, საკამათო არ უნდა იყოს ის ფაქტი, რომ დრუიდების მისტერიები გადმოღებული არაა ბრიტანელებისა და გალებისაგან, არამედ მომდინარეობს უფრო ძველი ცივილიზაციიდან.

ჩაძირულ ატლანტიდთან ბრიტანეთის კუნძულების სიახლოვით შეიძლება აიხსნას მზისადმი თაყვანისცემა, რომელიც მნიშვნელოვან როლს ასრულებდა დრუიდების რიტუალებში. არტემიდორეს თანახმად, ცერერასა და პერსეფონეს თაყვანს სცემდნენ იმ კუნძულებზე, რომლებიც ახლოს იყო ბრიტანეთთან, ხოლო რიტუალები ძალიან ჰგავდა იმ რიტუალებს, რომლებიც იყო სამოფაკი-აში.

დრუიდების სკოლა იყოფოდა სამ ნაწილად და მათი საიდუმლო სწავლება პრაქტიკულად იგივე იყო, რაც მისტერია. ამ სამი ნაწილიდან ყველაზე დაბალ საფეხურს წარმოადგენდა ოვატების (ოვიდების) სკოლა. ეს იყო საპატიო საფეხური, რომელიც არ ითხოვდა სპეციალურ განსწავლას ან მომზადებას. ოვატები იცმევდნენ მწვანე ფერის ტანსაცმელს, რაც დრუიდებში სწავლის სიმბოლოს ნიშნავდა. მათ იცოდნენ მედიცინა, ასტრონომია, პოეზია და მუსიკა. ოვატებს მიეკუთვნებოდნენ ადამიანები, რომლებიც დრუიდების მიერ დაშვებულ იყვნენ იმის გამო, რომ შესანიშნავად იცოდნენ ცხოვრებისეული პრობლემები.

მეორე სკოლას ეკუთვნოდნენ ბარდები (ბეირდები). ისინი ჩაცმული იყვნენ მოცისფრო-მოლურჯო ფერის ტანსაცმელში, რაც ნიშნავდა ჰარმონიასა და ჭეშმარიტებას, ხოლო რაც შეეხება მათ გარჯას, უნდა დაემახსოვრებინათ დრუიდების წმინდა პოეზიიდან 20 ათასი ლექსი. მათ ხშირად გამოხატავდნენ პრიმიტიული ბრიტანული ან ირლანდიური არფის სახით, რომელსაც სიმებად ადამიანის თმები ჰქონდა, ხოლო მათი რიცხვი კი უთანაბრდებოდა იმ რიცხვს, რამდენი ნეკნიც ჰქონდა ადამიანს. ბარდებს შორის არჩევდნენ მასწავლებლობის კანდიდატებს, რომლებსაც სურვილი ჰქონდათ შესულიყვნენ დრუიდების მისტერიებში. ნეოფიტები ატარებდნენ ზოლიან ტანსაცმელს — ცისფერს, მწვანესა და თეთრს — ორდენის სამ წმინდა ფერს.

მესამე სკოლა შედგებოდა საკუთრივ დრუიდებისაგან. ისინი აკმაყოფილებდნენ ხალხის რელიგიურ მოთხოვნებს. იმისათვის რომ მიეღწიათ ასეთი საპატიო მდგომარეობისათვის, მათ თავიდან უნდა გაეცლოთ ბარდების სტადია. დრუიდები ყოველთვის ჩაცმული იყვნენ თეთრებში — სისპეტაკისა და სინმინდის ფერი. ფერი, რომლითაც სარგებლობდნენ მზის სიმბოლიკისათვის; იმისათვის, რომ მიეღწია მთავარი ქურუმის ხარისხისათვის, ქურუმს აუცილებლად უნდა გაეცლო დრუიდების ორდენის ექვსი ხარისხი (სხვადასხვა ხარისხის დრუიდები ერთმანეთისაგან განსხვავდებოდნენ კაპიშონის ფერით, რადგანაც ყველანი თეთრ ტანსაცმელს ატარებდნენ). ზოგიერთ ავტორს მიაჩნია, რომ მთავარი დრუიდის ტიტული მემკვიდრეობითი იყო და მამიდან შეიღზე გადადიოდა, მაგრამ უმრავლესობის აზრით, ეს თანამდებობა არჩევითი უნდა ყოფილიყო. რჩეული კი იყო ორდენის ყველაზე განათლებული ნევრი, რომელიც ყველაზე მაღალ საფეხურზე იდგა.

ჯეიმს გარდნერის აზრით, ბრიტანეთში ჩვეულებრივ, იყო ორი დრუიდი, ერთი მათგანი ინგლისში, მეორე კი ირლანდიაში. შესაძლებელია, რომ იყო კიდევ

ერთიც — ვალებში. მათ ჰქონდათ ოქროს სკიპტრა და მუხის ფოთლების გვირგვინი, რომელიც მათი მდგომარეობის სიმბოლოს ნარმოადგენდა. ორდენის ახალგაზრდა წევრები სუფთად იყვნენ გაპარსულები და უბრალოდ ჩაცმულები, უფროსებს ჰქონდათ მშვენიერი წვერი და შესანიშნავი ოქროს მორთულობა. დრუიდების განათლების სისტემა ბრიტანეთში უფრო სრულყოფილი იყო, ვიდრე მათი კოლეგებისა კონტინენტზე, ამიტომაც ბევრი ვალელი ჭაბუკი იგზავნებოდა ბრიტანეთში ფილოსოფიური განათლების მისაღებად და საერთო მომზადებისთვის.

დრუიდები ცხოვრობდნენ ძალიან თავშეკავებულად. სწავლობდნენ ჭეშმარიტ მეცნიერებებს, ამჯობინებდნენ სრულ საიდუმლოებებს და ახალ წევრებს ლეზულობდნენ მხოლოდ დიდი ხნის გამოსაცდელი ვადის გასვლის შემდეგ. ორდენის წვერი ცხოვრობდა სწორედ ისე, როგორც მონასტრებში, გაერთიანებული იყვნენ ასკეტების ჯგუფებში, როგორც აღმოსავლეთში. მართალია, მათგან არავინ თხოულობდა ცელიბატის დაცვას, მაგრამ მაინც სულ ცოტა თუ იყო დაქორწინებული. ბევრი დრუიდი ერთიანდებოდა და ცხოვრობდა გამოქვაბულებში, ქოხებში, ქვისგან აგებულ უშნო სახლებში. აქ ისინი ლოცულობდნენ და აზროვნებდნენ, გამოდიოდნენ მხოლოდ რელიგიური რიტუალების შესრულების დროს.

ჯეიმს კლარკი თავის ნიგნში „ათი დიდი რელიგია“ დრუიდების რწმენას შემდეგნაირად აღწერს: „დრუიდებს სწამდათ სამი სამყაროს არსებობა და ერთი სამყაროდან მეორეში გადასახლება. მათ სჯეროდათ, რომ უმაღლეს სამყაროში ბატონობს ბედნიერება, უმდაბლესში — უბედურება, ხოლო საშუალო სამყარო — ეს არის ჭეშმარიტი სამყარო. გადასახლება სამყაროდან სამყაროში არსებობს სასჯელისათვის, ნასახლისებლად (ჯილდოდ) და აგრეთვე სულის განწმენდისათვის. ჭეშმარიტ სამყაროში, — ამბობდნენ ისინი, — სიკეთე და ბოროტება ისეა გადახლართული ერთმანეთში და განწმენდისათვის, რომ ადამიანს შესაძლებლობა აქვს არჩევანის გაკეთების. ვალიური ტრიადები გვიამბობენ, რომ არსებობს სამი სახის მეტემპსიხოზი: შეაგროვონ ერთ სულში ყველა საგნის თვისება, გამოიყენონ ყველა არსების ცოდნა და იბატონონ სატანაზე; არსებობს სამი სახის შემეცნება: ყველა საგნის ბუნება, მიზეზი და გავლენა; არსებობს სამი რამ, რომელიც ყოველთვის კლებულობს: სიბნელე, ტყუილი და სიკვდილი; არსებობს სამი რამ, რომელიც გამუდმებით მატულობს: სინათლე, სიცოცხლე და ჭეშმარიტება.

ყველა სხვა მისტიკრიების მსგავსად, დრუიდების სწავლება იყოფოდა ორ ნაწილად: ყველაზე მარტივს მორალური კოდექსით, ასწავლიდნენ უბრალო ხალხს, ეზოტერიულ ნაწილს კი მხოლოდ განდობილებს. იმისათვის, რომ ორდენის წვერი გამზდარიყო, კანდიდატი კარგი ოჯახიდან უნდა ყოფილიყო და ამავე დროს ჰქონოდა მალალი მორალური თვისებები. სანამ კანდიდატი არ გაივლიდა ხასიათის სიმტკიცის მრავალ გამოცდას, მანამდე მას არავითარ საიდუმლოს არ გაანდობდნენ. გამოცდები კი იმდენად რთული იყო, რომ ცოტა კანდიდატი თუ ჩააბარებდა მათ წარმატებით; კანდიდატებს ჩაანვენდნენ კუბოში, რომელიც სიმბოლიზირებული იყო მზის ღმერთის სიკვდილთან და გაუშვებდნენ გაშლილ ზღვაში. ასეთი გამოცდისას ბევრი მათგანი იღუპებოდა და მხოლოდ ცოტა თუ აღწევდა უკან. ამის შემდეგ ისინი გაივლიდნენ მესამე ხარისხს (დრუიდების მისტიკრიას, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, სამი ხარისხი



პქონდა), ცხადდებოდნენ ხელახლა დაბადებულად და მათ ანდობდნენ ქვეყნის საიდუმლოებას, რომელსაც დრუიდები უძველესი დროიდან ინახავდნენ. ამ ინიცირებული წევრებიდან ბევრი მათგანი შემდეგში ბრიტანული რელიგიური და პოლიტიკური სამყაროს ცნობილი მოღვაწე გახდა. დრუიდები გალებში და ბრიტანეთში ხალხს სულის უკვდავებას ასწავლიდნენ. მათ სწამდათ სულების გადასახლების და ნანილობრივ აღდგომისაც. ჯოჯოხეთი, მათი აზრით, წარმოადგენდა სასჯელს ცოდვებისათვის და ემსახურებოდა განწმენდასათვის, რის შედეგადაც ხდებოდა ბედნიერი შერწყმა ლმერთთან. დრუიდები ასწავლიდნენ, რომ ყველა ადამიანი უნდა გადარჩეს და კიდევაც იქნება გადარჩენილი. მხოლოდ ბევრ მათგანს არაერთხელ მოუწევს დედამიწაზე დაბრუნება მანამ, სანამ საკუთარი თავიდან არ განდევნის ბოროტების ელემენტებს.

მანამდე, ვიდრე კანდიდატს გაანდობდნენ დრუიდების საიდუმლო დოქტრინებს, ის ვალდებული იყო ფიცი დაედო საიდუმლოს შენახვის. ეს დოქტრინები იხსნებოდა მხოლოდ უღრანი ტყის შუაგულში და გამოქვაბულის სიბნელეში, ნყვდიადში. ასეთ ადგილებში, ადამიანთა დასახლებიდან მოშორებით ნეოფიტებს ანათლებდნენ სამყაროს წარმოშობის შესახებ, ლმერთების შესახებ, ასწავლიდნენ ბუნების კანონებს, სამედიცინო ოკულტიზმისა და ციური სხეულების საიდუმლოებებს, მაგიისა და ჯადოქრობის რუდიმენტებს. დრუიდებს პქონდათ სადღესასწაულო დღეების უზარმაზარი რიცხვი. ზოგიერთები ვარაუდობენ, რომ დრუიდების საიდუმლო სწავლება საზრდოობდა პითაგორეს ფილოსოფიით. ახალი და სავსე მთვარე ითვლებოდა წმინდა პერიოდად. დრუიდებს მიაჩნდათ, რომ ინიციაციისთვის შესაფერის დღეებს წარმოადგენდა მხოლოდ ორი მზის დგომა და ორი დღის თანაბრობა. მზის ამოსვლას 25 დეკემბერს დღესასწაულობდნენ, როგორც მზის ლმერთის დაბადებას. დრუიდებს პყადათ მადონა — უბინო დედა ყრმით ხელში, რომელიც წმინდა იყო მისტიკისთვის, ხოლო მათი მზის ლმერთი აღდგებოდა იმ დღეებში, როცა ქრისტიანები აღდგომას დღესასწაულობენ.

ასევე წმინდად ითვლებოდა ჯვარი და გველი დრუიდებთან. ჯვარს აკეთებდნენ მუხის ტოტისაგან და აძლევდნენ მას T-ს მსგავს ფორმას. ასეთი მუხის ჯვრები ითვლებოდა უმაღლესი ღვთაებრიობის სიმბოლოდ. დრუიდები აგრეთვე თავყანს სცემდნენ მთვარეს, ვარსკვლავებს, მთვარე მათში განსაკუთრებული პატივისცემით სარგებლობდა. დრუიდების ტაძრების აღწერისას ჩარლზ პეკეტორნი თავის ნიგში „ყველა დროის და ხალხის საიდუმლო საზოგადოებები“ წერს:

„მათ ტაძრებში ინახება წმინდა ცეცხლი, ხოლო ეს ტაძრები კი მოთავსებულია მუხის ქალაში. ტაძრებს პქონდა სხვადასხვა ფორმა, მაგალითად, კერცხის, საიდანაც ტრადიციის მიხედვით გაჩნდა არა მარტო მთელი სამყარო, აგრეთვე მრავალი ხალხი და აგრეთვე ჩვენი წინაპარიც. იყო მრგვალი ტაძრები, რადგანაც წრე ითვლებოდა სამყაროს სიმბოლოდ, იყო გველის ფორმის ტაძრებიც, იმიტომ რომ გველი იყო ოსირისის — დრუიდების ხუს სიმბოლო. გვხვდებოდა ჯვარცმის ფორმის ტაძრებიც. იმიტომ რომ ჯვარი იყო აღორძინების სიმბოლო. იყო ფრთების ფორმის ტაძრებიც, რაც სიმბოლიზირებული იყო ღვთაებრივი სულის გაფრენასთან“.

ხუ იყო პირველი ყოვლისშემძლე ლმერთი, რომელიც გამოგზავნილი იყო ბრიტანეთში იმ ქვეყნიდან, რომელსაც ვალიურ ტრიადებში უწოდებენ ზაფხულის ქვეყანას (დღევანდელი კონსტანტინოპოლის ადგილმდებარეობა).



ძუნნი ცნობებიც კი დრუიდების საიდუმლო ინიციაციის შესახებ განსვლურულად მიუთითებს იმაზე, რომ არსებობს მსგავსება დრუიდების მისტერიებსა და საბერნეთისა და ეგვიპტის სკოლებს შორის. ზუ, მზის ღმერთი, მოკლულ იქნა და მრავალი უცნაური რიტუალისა და მისტიკური გარდასახვის შემდეგ აღდგა და დაუბრუნდა ცხოვრებას.

საერთოდ უნდა ითქვას, რომ წარმართები მზის ღმერთის დაბადებას უკავშირებდნენ 25 დეკემბერს, რასაც დიდი ზარზეიმითა და მსხვერპლშენივით აღნიშნავდნენ. ანონიმი ავტორი ბალიოლის კოლეჯიდან (ოქსფორდი) წერს: „რომაელებსაც უკონდათ მზის ამოსვლის დღესასწაული. მზის ღმერთის დაბადებასთან დაკავშირებით ცირკში იმართებოდა საზეიმო ცერემონიები და თამაშები. ის აღნიშნებოდა მ დღით ადრე იანვრის კალენდარში ე.ი. 25 დეკემბერს“. სერვიუსი თავის კომენტარებში ვირგილიუსის „ენეიდას“ 720-ე ლექსში ამბობს, რომ მზე წარმოადგენს მე-8 დღეს იანვრის კალენდარში, ე.ი. 25 დეკემბერს. პაპ ლეო I-ის დროს ეკლესიის ზოგიერთი მამა ამტკიცებდა, რომ შობის დღესასწაული სხვა არაფერია, თუ არა თაყვანისცემა იესო ქრისტეს დაბადებისადმი, ანდა თაყვანისცემა მზის დაბადების დღისადმი. იმავე დღეს რომაელები ზეიმობდნენ უძლეველი მზის დაბადების დღეს, როგორც ეს ჩანს რომაული კალენდრიდან, რომელიც გამოდიოდა ჯერ კიდევ კონსტანტინესა და იულიანეს დროიდან. ეს ეპითეტი „უძლეველი“ ემთხვევა სპარსელების იმავე ღმერთს, რომელსაც ისინი მიტრის სახელით სცემდნენ თაყვანს და რომელიც მათთან გამოქვაბულში დაიბადა, ხოლო შემდგომში ბოსელში დაბადებული მიჩნეულ იქნა ქრისტიანებში ქრისტედ (მიტრაზე ზემოთ გვექონდა საუბარი).

იგივე ანონიმი ავტორი უმატებს: „მ თვის გასვლის შემდეგ ღმერთი — მზე, გაზრდილი გადაკვეთავს ზოდიაქოს მერვე ნიშანს, გაიტაცებს ციურ ქალწულს და ისიც უჩინარდება მზის მბრწყინავ სხივებსა და საკუთარი შვილის დიდებაში (სახელში). ეს მოვლენა, რომელიც მეორდება ყოველი წლის შუა აგვისტოში, წარმოადგენს საბაბს იმ დიდი დღესასწაულის, რომელშიც ვარაუდობენ ღვთისმშობლის მიძინებას, რომელმაც მიატოვა მინიერი ცხოვრება და გადაინაცვლა ცაში თავისი შვილის გვერდზე. რომაული კალენდარი კოლუმელა ქალწულის გარდაცვალებას, ანუ მიძინებას სწორედ ამ დროს აღნიშნავს. მზე, ნათქვამია მასში, ქალწულს ნაიყვანს მეცამეტე დღეს სექტემბრის კალენდრის წინ. სწორედ ამ დროს კათოლიკები აღნიშნავენ მიძინების დღესასწაულს — ანუ უბინო ქალწულის შერწყმას თავის შვილთან. ძველი ბერძნები და რომაელები ამავე დღეს აღნიშნავდნენ ასტრეას მიძინების დღესასწაულს (ასტრეა ზევსისა და თემიდას ასული იყო, სამართლიანობის ქალღმერთი, როდესაც ადამიანებს ჩვეულებები შეერყვნათ, ასტრეამ მიატოვა დედამიწა და ცაში წავიდა).

ქრისტიანული უბინო დედა (ღვთისმშობელი) გვაფიქრებინებს გავიხსენოთ მისი ეგვიპტური პროტოტიპი — ქალღმერთი ისიდა, მზის ღმერთის დედა, რომლის სიტყვები ამოკვეთილია საისის ტაძარზე: „ნაყოფი ჩემს მიერ მოცემული — მზეა“.

ამრიგად, ვფიქრობთ, გადაჭარბებული არ იქნება თუ ვიტყვით, რომ ქრისტიანობამ ბევრი რამ ძველი აღმოსავლეთისა და ანტიკური სამყაროს მისტერიებიდან გადმოიღო. ამ მისტერიების მთავარი დანიშნულება კი ბუნების კანონების საიდუმლოების ახსნა და მათი ფილოსოფიური გააზრება იყო.

1. Гекертом Ч., Секретные общества всех времен и народов, М, 1983
2. Кларк Ф., Десять великих религий, М, 1980
3. Мейрик С., Смитт Ч., Первые обитатели Британских островов, М, 1939
4. Мэнли П. Холл, Интерпретация секретных учений, Нью-Йорк, 1994, стр. 39-55, 55-71
5. Морис Т., Индийские древности, М, 1978
6. მითოლოგიური ლექსიკონი, თბ., 1972.
7. Цезарь, Записки о галльской войне, т. I, М, 1969, стр. 50-51.

А. ХУБАШВИЛИ

ХРИСТИАНСКИЕ ЭЛЕМЕНТЫ В БРИТАНСКИХ И ГАЛЛО ДРУИДСКИХ МИСТЕРИЯХ

Резюме

Идеалы раннего христианства зародились на высоких моральных принципах языческих мистерий. Поэтому мнение о том, что христианство многое заимствовало из мистерий Востока и Античного мира, не кажется преувеличением. Основным же назначением этих мистерий было объяснение тайн законов природы и их философское осмысление.

LEILA KHUBASHVILI

ELEMENTS OF CHRISTIANITY IN THE MYSTERIES OF BRITISH AND GAULISH DRUIDS

Summary

The ideals of early Christianity were based on the high moral standards of pagan mysteries. That is why the view that Christianity borrowed much from the mysteries of the Ancient East and the Classical world is probably not exaggerated. The main purpose of these mysteries was the explanation of the laws of nature and their philosophical interpretation. Hence it will not be an overstatement to say that each religion is based on the mystic doctrines of its predecessor, which cannot be rejected, because they are continued in a definite way and form in all periods and in space, and, certainly, in our reality as well.



6060 გომართაელი

თომას მორის მსოფლმხედველოვის დემოკრატიზაცია
(XVI საუკუნის ინგლისის პოლიტიკური აზრის ისტორიიდან)

XVI საუკუნის ინგლისის პოლიტიკური აზროვნების ისტორიაში გამორჩეული ადგილი უკავია თომას მორს (1477—1553), რომლის მსოფლმხედველობის შესწავლა საშუალებას გვაძლევს დავადგინოთ სახელმწიფოებრივი მმართველობის რომელ ფორმას ანიჭებდნენ უპირატესობას იმდროინდელი პოლიტიკური მოღვაწენი, როგორ წარმოედგინათ მათ ქვეყნის სრულყოფილი, იდეალური მონარქი, როგორი ურთიერთობა უნდა ჰქონოდა მეფეს ხალხთან და ა.შ.

ჰენრი VIII ტიუდორის (1509—1547) სახელმწიფო კანცლერს — ჰუმანისტ თომას მორს ეკუთვნის ორასათხმომცამდე ლათინური ეპიგრამა და რამდენიმე პოემა (1; 2), რომლებიც ეძღვნება მონარქებს, მმართველობის საუკეთესო კანონებსა და წესებს, იმ საკითხებს, რომლებიც მთავარ სასიცოცხლო ამოცანებს წარმოადგენდნენ მორისა და მისი მეგობარი ჰუმანისტებისათვის.

თ. მორს დიდად აღელვებს საკითხი — როგორი უნდა იყოს სრულყოფილი მმართველი, რომელიც შეძლებს ხალხის საზოგადოებრივი კეთილდღეობის უზრუნველყოფას. თავისი პოლიტიკური აზროვნების შესატყვის მავალითებს იგი თანამედროვე ინგლისის ისტორიაში ეძებს (3).

თ. მორის პოეტურ ქმნილებებს შორის საგანგებოდ უნდა გამოიყოს ინგლისის მეფის ჰენრისა და მისი თანამეცხედრის ეკატერინე არაგონელის გვირგვინკურთხევის დღესთან დაკავშირებით შექმნილი პოემა „საგალობელი“ (4). ავტორი ქება-დიდებათ იხსენებს ამ დღეს, მიესალმება ახალ მონარქს და ოპტიმისტურად აცხადებს, რომ ამ დღემ ბოლო მოუღო მონობას და საფუძველი ჩაუყარა თავისუფლებას. ავტორი პოემის შესავალ ნაწილში ხაზგასმით აღნიშნავს იმ დადებით ძვრებს, რაც ახალი მონარქის გვირგვინკურთხევის პირველ ხანებშივე დაეტყო საზოგადოებრივ ცხოვრებას. ჭაბუკი მეფის ქება-დიდებასთან ერთად, ავტორი გმობს ახალი მონარქის მამის, ჰენრი VII-ის მმართველობის ხანას, აშკარად ამხელს იმდროინდელი ეპოქისათვის დამახასიათებელ განუკითხაობას, უკანონობას, მოსახლეობის დაბეგვრის აუტანელ სისტემას, ტერორს, მეფის მოხელეთა თვითნებობას და აბსოლუტიზმისათვის დამახასიათებელ სხვა მანკიერ მოვლენებს.

თ. მორის პოეტურ შემოქმედებაში ტირანიის წინააღმდეგ ბრძოლის მოტივები უბრალო აბსტრაქციას როდი წარმოადგენს, მას პირდაპირი დამოკი-

დებულება აქვს თავისი დროის პოლიტიკურ ცხოვრებასთან, რასაც განსაკუთრებით კარგად ადასტურებს მორის საპარლამენტო მოღვაწეობა პენრი VII-ის კარზე, სადაც იგი არ უშინდებოდა ამ მკაცრი დესპოტის რისხვას. თ. მორი ეპიგრამაში „კარგი და ცუდი მმართველი“ კეთილი და ბოროტი მმართველის შედარებისას, მამა-შვილს — პენრი VII-ს და პენრი VIII-ს გულისხმობს:

„ცით, კეთილი მზრანებელი როგორი არის? ნაგაზი ვახლავთ,

ფარის დამცველი, განმდევნი მგლების.

აბა, სიკეთეს მოკლებული მამ ეინლა არის? —

თავადე მგელი“ (5)

„საგალობლის“ ავტორი ვრცლად და ხატოვნად გვიხასიათებს უწინდელ ეთარებას, ეძებს ხალხის მასობრივი გალატაკების კონკრეტულ მიზეზებს და აღნიშნავს, რომ პენრი VII-ის დროს ხალხი გადასახადების სიმძიმისაგან წელში წყდებოდა და თვით დიდებულებსაც კი ნაძირალა კარისკაცები თავიანთ ნება-სურვილზე ათამაშებდნენ, რადგანაც „უსაზღვრო ძალაუფლებაში“ მოსპო კეთილი ზნე-ჩვეულებანი. სამაგიეროდ, ახალგაზრდა მეფემ იმთავითვე კვლავ მიიზიდა ყველა სოციალური ფენის წარმომადგენელი და, რაც მთავარია, მორი ახალი მონარქის უდიდეს დამსახურებად მიიჩნევს მეფის მცდელობას — ბოლო მოუღოს თვითნებობას და უარი თქვას „უსაზღვრო ძალაუფლებაზე“, რაც აგრერიკად მოსწონდა პენრი VII-ს. „თვის მშობელ მამას მან ამჯობინა სამშობლოს ბედი“ — აღნიშნავს ავტორი, ე.ი. ქვეყნის განვითარება და კეთილდღეობა, დასძენს იგი, მამაშვილურ გრძნობებზე მალლა დააყენა (6). ყველა ის სიკეთე, რაც თავისი ხალხის ინტერესებისათვის განახორციელა კეთილშობილმა მონარქმა „განათლებული ჭკუით“, პოემის ავტორის აზრით, „ჩაუნერგა მას თვით ფილოსოფიამ“. ამიერიდან, უკვე აღარ არის იმის აუცილებლობა, — დასძენს მორი, რომ „მთელი ხალხი, მეფის ნინაშე ყურმოჭრილი ყმა იყოს“.

მორის სიტყვებით, უბრალო ადამიანები „გამრჯე ხელებით“, მეფეს აღარ უშინდებიან, იგი უყვართ (7).

როგორც პოემიდან ჩანს, ტიუდორების მთავარ დამსახურებად მორი მიიჩნევს ფეოდალური შფოთისა და სამეფო გვირგვინის მოპოვებისათვის წარმოებული დავის შეწყვეტას. „კეთილი მეფის“ უმთავრესი მოვალეობაა, არ დაუშვას „ფეოდალური არეულობის განახლება“. მორის აზრით, ახალმა მეფემ ღირსეულად გააგრძელა წინაპართა მშვიდობისმოყვარე ტრადიციები (8).

თ. მორის აზრით, ფეოდალური ამბოხის საშიშროების გარდა, არსებობს შფოთის კიდევ ერთი, უფრო სახიფათო წყარო და ეს არის „ხალხის გულისწყრომის აზვირთება, თავიდათავი ყოველივე სახელმწიფოებრივი შფოთისა“ (9). ბრძენ და განათლებულ მეფეს, რომელმაც წინაპართაგან მემკვიდრეობით შეისისხლხორცა მომჭირნეობა და გულუხეობა, ღვთისმოსავი ჭკუა-გონება და პატივმოყვარეობა, არ უნდა ეშინოდეს ამბოხის, რადგანაც იგი თავისი ხალხისათვის იმდენად მისაღები ხელისუფალია, რომ მასზე სასიამოვნო მათთვის ვერვინ იქნება.

თომას მორის პოემა განათლებული მონარქის მოქმედების მთელი პროგრამაა. მასში ჭაბუკი პენრის იდეალიზებული პორტრეტი, თითქოსდა, წარმოადგენს პლატონის ოცნების — „ფილოსოფოსები მეფობენ და მეფენი ფილოსოფოსობენ“ ცოცხალ განხორციელებას (10). მორს გულწრფელად სჯეროდა განათლებული მონარქის იდეალების განხორციელების შესაძლებლობა, სწორედ



განათლებული მონარქის მეშვეობით წარმოედგინა მას საზოგადოების გონივრული გარდაქმნა პუმიანისტური პრინციპის საფუძველზე.

პენრი VIII-ის გვირგვინკურთხევასთან დაკავშირებით შექმნილი პოემა როდია მხოლოდ საზეიმო პანეგირიკი, რომელიც დაინერა დღესასწაულის გამო. არსებითად ეს პოლიტიკური პროგრამაა, რომელიც განათლებულ მონარქიას უპირისპირდება დესპოტიზმი, უნინდელი მმართველის თვითნებობა. პოემაში აისახა პოლიტიკური იდეალები როგორც თავად მორის, ისე მის გარემომცველთა, რომელნიც განათლებულ პენრი VIII-ში ხედავდნენ მეცნიერების, ლიტერატურის, ხელოვნების და საზოგადოების პუმიანისტური რეფორმის შესაძლო მომხრეს. ამ მხრივ, პენრი VIII მორისთვის უნინდელ მონარქთან შედარებით ანტიპოდს წარმოადგენდა. ახალგაზრდა მეფის მიერ პენრი VII-ის დროინდელი, ხალხისათვის განსაკუთრებით საძულველ მრჩეველთა ხელისუფლებიდან ჩამოცილება და დასჯა, ასევე ამართლებდა მორის ყველაზე ოპტიმისტურ იმედებს განათლებული მონარქის შესახებ, რომელიც მხოლოდ და მხოლოდ იზრუნებდა საზოგადოების კეთილდღეობისათვის.

თ. მორი თავის ეპიგრამებში დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს მეფესა და ხალხს შორის ურთიერთობის ზნეობრივ პრინციპებს და თვლის, რომ გვირგვინოსანს ქვეშევრდომთა აღიარების გარეშე გაუჭირდება სამეფოს მართვა, რამეთუ მას თავად ხალხისაგან აქვს მინიჭებული მათივე ნებასურვილის აღსრულება:

... ხალხის უშიშრად მართვის შემძლები იქნება იგი,
ვისაც რომ ჩათვლის
თვისთვის ყველაზე სასარგებლოდ, როგორც სხვას
არვის თავადვე ხალხი“ (11)

კეთილგონიერი მმართველისა და ხალხის ურთიერთმიმართების თაობაზე თ. მორი ეპიგრამაში „კეთილი მეფისა და ხალხის შესახებ“ აღნიშნავს, რომ „მეფე თავია, ხოლო ხალხი კი — მისი სხვადასხვა ასო, ნაწილი...“ (12). დიდ მოაზროვნეს, გვირგვინოსანი შემთხვევით როდი მიაჩნდა სახელმწიფოს თითოეული მოქალაქის ქუთავიანების სიმბოლოდ, ხოლო ცალკე აღებული ქვეშევრდომი კი — მეფის სხეულის შემადგენელ ნაწილად, რადგან ღრმად სწამდა, რომ მეფისა და ხალხის ამგვარი ერთსულოვნება ქმნის ქვეყნის ნორმალური არსებობისათვის საჭირო აუცილებელ პირობას.

თ. მორი ეპიგრამაში „როგორი სახელმწიფო მმართველობაა უკეთესი“, მეფის ერთპიროვნულ ხელისუფლებასთან შედარებით უპირატესობას ანიჭებს მმართველობის კოლექტიურ ორგანოს — სენატს, რომელიც დამყარებულია დემოკრატიულ პრინციპებზე:

„გვირგვინოსნები იბადებიან, საბჭო კი არის ხალხის რჩეული.
მეფე ბრმად მართავს, ხოლო სენატს კი აქვს საიმედო განსჯა, გაგება.
სენატმა იცის, რომ ანვეს ვალი და ხალხისაგან არის წვეული,
მეფე კი ფიქრობს ქვეშევრდომებზე, რომ მისთვის შექმნა ხალხი
განგებამ“ (13).

ფეოდალური მონარქიისა და რესპუბლიკის შედარებისას, მორი უცილობელ უპირატესობას ანიჭებს ამ უკანასკნელს, თუნდაც იმიტომ, რომ „თუკი კონსული ცუდი იქნება, იმის მაგივრად სხვა აირჩევა“ (14), მაშინ როცა მეფე სიცოცხლის უკანასკნელ დღემდე განაგებს ქვეყანას. შემდეგ, მორი აღნიშნავს, რომ კეთილმა მმართველმა უნდა იზრუნოს თავის ქვეშევრდომთა კეთილ-

დღეობისათვის, წინააღმდეგ შემთხვევაში იგი თავისი ხალხისათვის ტირანია, უბედურების მომტანი: „თუ ხარბმა მონარქმა იცოცხლა დიდხანს, სულ ერთიანად გაფცქენის თავის ხალხს“ (15). იდეალური მმართველი, ავტორის აზრით, უნდა იყოს ხალხის ერთგული მსახური, კანონთა შემსრულებელი, მშვიდობის დამცველი (16).

თ. მორი სახელმწიფო მმართველობის პარლამენტური ფორმისაკენ უფრო იხრება და სენატი მიაჩნია ქვეყნის მართვა-გამგეობის უკეთეს პოლიტიკურ საშუალებად, ვიდრე მონარქის განუსაზღვრელი ერთმმართველობა.

სამწუხაროდ თ. მორს და მის მეგობრებს მომავალში იმედების მწარე გაცრუება ელოდათ. პენრი VIII-ს განათლებამ და ღრმა ერუდიციამ როდი შეუშალა ხელი გამხდარიყო მკაცრი დესპოტი. მორმა მალე დაკარგა მეფისადმი რწმენა და მიხვდა, რომ იგი ძალზედ შორს იდგა „განათლებული მმართველის“ პუმანისტური იდეალებისაგან, რომ პენრი VIII, როგორც ნამდვილი ტირანი, ვერ იქნებოდა „თავის ქვეშევრდომებზე მზრუნველი მწყემსი“, რომელზედაც ოცნებობდნენ პუმანისტები — მორი და მისი მეგობრები. პენრი VIII ტიუდორების აბსოლუტიზმის ტიპური და ყველაზე შეუზღუდავი მონარქი იყო. ევროპაში მიმდინარე რეფორმაციის საფუძველზე აღმოცენებული შეჯახება მეფესა და მორს შორის, ამ უკანასკნელის დაღუპვით დამთავრდა. მას „სახელმწიფო ლალატის“ ბრალდებით თავი მოჰკვეთეს. ამავე დროს, დასამარდა იდეალიც განათლებული მონარქისა, რომლის მეშვეობითაც პუმანისტები მათი თანამედროვე საზოგადოების მანკიერების აღმოფხვრას ცდილობდნენ.

ანტიკური თავისუფლებისმოყვარეობის ტრადიციის ერთგულების და ტირანიის სხვადასხვა გამოვლინებისადმი სიძულვილს, რასაც თავიანთ ნაწარმოებებში მტკიცედ ქადაგებდნენ თომას მორი და მისი მეგობრები, XVI საუკუნის ფეოდალურ ევროპაში უდიდესი პროგრესული მნიშვნელობა ჰქონდა. ეპიგრამებში მორი კატეგორიულად უარყოფს მეფის ხელისუფლების ღვთიურ წარმომავლობას და ავითარებს სამეფო ხელისუფლების ხალხისაგან წარმოშობის იდეას: „ძალაუფლებას იძლევა ხალხი და მასვე ართმევს თავისი ნებით“. მორი არა მარტო შესაძლებლად, არამედ აუცილებლადაც მიიჩნევს დააყენოს მმართველის წინაშე, ხალხისადმი პასუხისმგებლობის საკითხი.

XVI საუკუნის ევროპის ფეოდალურ-მონარქისტულ წყობილებასთან ანტიკური სამყაროს რესპუბლიკური ტრადიციების შედარებამ გაამდიდრა პუმანისტთა პოლიტიკური აზროვნება და დიდად შეუნყო ხელი ახალი, ანტიფეოდალური პოლიტიკური იდეოლოგიის ფორმირებას.

წყაროები და ლიტერატურა

1. Шульц Ю. Ф. Поэзия Томаса Мора. сб. Томас Мор Эпиграммы, история Ричарда III, М., 1973, с. 193.
2. The Latin Epigrams of Thomas More. Edited with Translations and Notes Edited with Translations and Notes by L. Bradner. And Ch. A. Lynch/. Chicago, 1953, p. 3-4.
3. T. Stapleton. The Life and illustrations of Sir Thomas More.
4. The Latin Epigrams of Th. More, p. 16.
5. Ibid, p. 38.
6. Ibid, p. 68.
7. Ibid, p. 18.
8. Ibid, p. 19.

9. Ibid, p. 19.
10. Платон, Сочинения в 3-х томах, т. 3, ч. 1, Государство, М, 1971, в, 473.
11. Ibid, p. 39.
12. Ibid, p. 38.
13. Ibid, p. 57-58.
14. Ibid, p. 58.
15. Ibid, p. 58.
16. Ibid, p. 37.

НИНО ГОМАРТЕЛИ

ДЕМОКРАТИЗАЦИЯ МИРОВОЗЗРЕНИЯ ТОМАСА МОРА
(Из истории политической мысли Англии XVI века)

Резюме

Говоря о политических мотивах поэзии Томаса Мора, следует прежде всего обратить внимание на идею о наилучшем политическом устройстве, волновавшую в то время умы многих гуманистов Европы. Трактовка этой проблемы гуманистами XVI в. так или иначе ассоциировалась с представлением о совершенном государе. Отрицание любых форм тирании в условиях феодальной Европы XVI в. способствовало развитию политической идеологии формирующейся буржуазии. Осуждая тиранию и противопоставляя тирану свой идеал государя, Мор решительно отвергал концепцию божественного происхождения королевской власти и развивал мысль о происхождении королевской власти от народа. На этом основании Мор считал не только возможным, но и необходимым ставить вопрос об ответственности государя перед народом, утверждая, что народ своей волей дает власть и отнимает ее. Политические симпатии Мора складывались под непосредственным влиянием античных республиканских традиций, в частности, в результате осмысления политических форм Римской республики с ее выборными консулами и сенатом.


Таким образом, сопоставление республиканских традиций античного мира с феодально-абсолютистским строем Европы XVI в. обогащало политическую мысль гуманистов и, несомненно, способствовало формированию новой, антифеодальной политической идеологии.

NINO GOMARTELI

DEMOCRATIZATION THOMAS MORE'S POINT OF VIEW
(From a history of a political think (idea) of England XVI centuries)

Summary

Speaking about political motives of poetry Tomaca More, it is necessary, first of all to pay attention to the best political devices, exciting minds of many humanists of Europe. Explanation of this proables by the Humanist of the XVI century were associated this or that



way with the image of perfect Monarch, Refuse of each form of tyranny in the XVI cc. feudal Europe, promoted political development of political philosophy that formed Buarzua classes. Condemning tyranny and opposing the tyrant his ideal of monarch, Thomas More rejected the concept of adivine origin of a royal authority and developed an idea on an origin of a royal authority from people. On this basis More considered not only possible, but also necessary to put a problem about the responsibility of monarch agains people, confirming that the people gives an authority and takes it away by their own will. Political sympaties of More were based on exact influence of antique republican traditions, particularly as a result of political forms of thinking of Roman Republic by the elective counsils and senate.

Thus, comparison of republican traditions of the antique world with feudal-absolutive formation of Europe in XVI cc, enriched with a political idea of humanists and doubtlessly, promoted of forming new antifeudal political philosophy.



ზურაბ კუტალიშვილი

ქართული საზღვაო ტერმინები (მისაჯე, ლუზა, ხეჭება)

ზღვაოსნობასა და საზღვაო ხელოვნებას საქართველოში ხანგრძლივი და მდიდარი ტრადიციები გააჩნია. ნაოსნობასთან დაკავშირებულ კულტურულ-ისტორიულ პრობლემებზე საკმაოდ მდიდარი ლიტერატურა არსებობს. საკითხთა ამ წრეს განეკუთვნება: ზღვაოსნობის მნიშვნელობა მეურნეობისა და კულტურის განვითარებაში, ზღვისპირეთის ურბანიზაცია, მეთევზეობის როლი როგორც მიმთვისებლურ, ასევე წარმოებით მეურნეობაში, ნაოსნობასთან დაკავშირებული რწმენა-წარმოდგენები, ნავმშენებლობა, ხალხური ნავიგაციური ცოდნა, ნავსადგურები და სხვა. გარკვეულ ინტერესს იწვევს, აგრეთვე, ნაოსნობასთან დაკავშირებული ტერმინოლოგია.

საქართველოს ზღვისპირეთში დასახლების ფორმები ჯერ კიდევ ქვედა პალეოლითიდან დასტურდება. ნეოლითის ხანიდან კი მეურნეობაში ერთ-ერთი მთავარი ადგილი ზღვას უჭირავს. ამ დროს შეიქმნა სანყალოსნო ტრანსპორტის ის ტიპი, ჩვენში „ნიში“-ს (//ნუშა//ნიშა//მორა//ცალფა//ვარცლი) სახელწოდებით რომ არის ცნობილი და, რომელსაც ჩვენი ხალხის სამეურნეო საქმიანობაში დღესაც აქვს გამოყენება. ზღვა-მდინარის სამეურნეო ეფექტი იმდენად მნიშვნელოვანი იყო, რომ დასავლეთ საქართველოში /კოლხეთი/ წარმოებითი მეურნეობა ცალმხრივად, უმთავრესად მინათმოქმედებისა და მეთევზეობის ბაზაზე განვითარდა...

ზღვისპირზე უწყვეტმა ცხოვრებამ დიდი როლი შეასრულა ჩვენი ხალხის ეროვნული და ფსიქოლოგიური ხასიათის, სულიერი და მატერიალური კულტურის ფორმირებაში. საზღვაო საქმეში ქართველთა მაღალ დანიანურებაზე სხვა ფაქტორებთან ერთად მონაშობს ენაში დღემდე შემონახული საკმაოდ მდიდარი და მრავალფეროვანი სანაოსნო ტერმინოლოგია /მაგ.: აფრა, ბადე, ებდი, ელე, თეთროსანი, კამარა, ლარსა, მესეფი, მხერვალი, ნიავი, ნიში, ოლაჭკანდერი, ორჩხომელი, სალლაპუნა, სიო, ლუზა, ჭვილითი, ჭიგო, ხეჭება, ჰელესა და სხე./, რომლის გაჩენა ზღვაოსნობის პრაქტიკულმა მოთხოვნილებამ გამოიწვია. თუმცა, ქართული საზღვაო ტერმინოლოგია არ არის დაზღვეული უცხოენოვანი სიტყვებისაგან, რაც ჩვეულებრივი მოვლენა გახლავთ. მაგალითად, ბერძნულშიც კი /საბერძნეთი ზღვაოსნობის კლასიკურ ქვეყნად ითვლება/ მრავლად გვხვდება უცხოური სანაოსნო ტერმინები თუ ცნებები, ხოლო რუსულში

93%-ზე მეტი არარუსული საზღვაო ტერმინია დამკვიდრებული (21, 9—311) და ა.შ. ჩვენში, მიუხედავად ისტორიული ბედუკულმართობისა, არსებული საზღვაო ტერმინთა დაახლოებით 65% საკუთრივ ქართველური ენების ნიაღშია საგულეველი, რადგან მეთევ ზეობა-ნაოსნობა აქ მაცხოვრებელთათვის ძველთაგანვე სამეურნეო საქმიანობის უმნიშვნელოვანეს ფაქტორს წარმოადგენდა, რამაც, ბუნებრივია, გამოიწვია ადგილობრივი თევზსაჭერი საშუალებებისა და ნავის ტიპების შექმნა-განვითარება და, აქედან გამომდინარე ამ დარგებთან დაკავშირებული ტერმინოლოგიის გაჩენა, რომლის უცხოენოვანი ნაწილიც, დროთა განმავლობაში ისე მყარად დამკვიდრდა, რომ ნამდვილი ქართული სიტყვის ელფერი შეიძინა.

ქართველთა „საზღვაო ენას“, ისე როგორც ყველა სხვა ხალხისას, მხოლოდ მისთვის დამახასიათებელი თავისებურება-პირობითობა და ტერმინოლოგია გააჩნია. მისთვის უცხო როდია სხვა ხალხების საზღვაო ტერმინებისა თუ ტექნიკური მიღწევების სესხება-ათვისება, რაც დამახასიათებელია ნებისმიერი ზღვაოსანი ხალხისათვის (17, 27—28).

სტატიაში განხილულია მხოლოდ სამი ქართული საზღვაო ტერმინი. დანარჩენი, ქართველურ ენებში შემონახული ზღვის ლექსიკის გარკვეული ნაწილი, გამოქვეყნებულია: (3, 18—57); (5, 167—191); (14, 324—368; 16, 4).

მესაჭე /ძვ. ქართ. მხერვალი, მარონინებელი, მესახერველ.../ — ქართული საზღვაო ტერმინია მის სინონიმებთან ერთად, რომლებიც მრავლად არიან დადასტურებული უძველეს ნათარგმნ თუ ორიგინალურ ქართულ წერილობით ძეგლებსა და ხალხის ზეპირმეტყველებაში. მესაჭე//„მხერვალ“ სიტყვა აღნიშნავს: ხომალდის მესაჭეს//მნაფელს, ნავის მატარებელს//მყვანს//მესაყეს//მავლინებელს//მარონინებელს, ნავის მესახურვალეს... მაგ.: „მოჰყვანდი შენ საჭეთა, მხერვალთა შენთა... მოგართუეს შენ საქმედ — ნავის სახერველთა... მიღებულ იქმნეს ქმნად შენდა ანძათა სანავეთა“ (10, 313).

მხერვალი თოვლში გამკვალავსაც ნიშნავს /მეგრულში — მახარალი-ი „გამკვალავი“, ხარუა „გაკვალავა თოვლისა“/ და ცისკრის ვარსკვლავსაც, რომელიც ვზის გამკვალავია მენავეთათვის, რაც ესადაგება სახერველ-მხერვალ სიტყვებს, ამიტომ ხარუა ზმნის ქართული შესატყვისის — ხერვა-ს არსებობას ძველ ქართულში რეალური საფუძველი გააჩნია.

ჩვენი წინაპრები საკმაოდ დახელოვნებულნი იყვნენ ზღვაოსნობაში. ამიტომ არცაა გასაკვირი, რომ ქართველურ ენებში ნავის სამართავს, მართვას მრავალი შესატყვისი მოეპოვება. მაგ.: „მესაჭე“ /„საჭე“/, „ნავის სახერველი“ /„მესახერველ“/, „ნავის სამართი“, „ნავთმმართველი“, „ნავთსაჭეთმპყრობი“, „ნავისა-ე მყვანებელი“, „წინამძღოლი ნავისა-ე“, „მეურნე ნავისა-ე“, „ანძა სანავეთა“, „ხერვალი“, „მენავეთმოძღვარი“, „მპირველობნი“ — „მენავეთა გამგებელი“, „აფთიონი“ /„მეაფთიონე“/, „ნავის უფალი“, „პიდალიო“, „ტიმონი“, „რეიზი“...

მესაჭე ნავის მავლინებელთა შორის ყველაზე მთავარი ფიგურაა /ძვ. ქართ. მენავეთმოძღვარი/, რომელმაც ზღვაზე ცურვის გამოცდილებით იცოდა, ვისი ნაყვანა შეიძლებოდა სანაოსნოდ /სათევზაოდ/ და ვისი არა. ამასთან, მესაჭე ზედმინევნით უნდა ფლობდეს ნებისმიერ სიტუაციაში ხომალდის მართვის ხელოვნებას, შეეძლოს ამინდის მოსალოდნელი ცვალებადობის, ქარების, დინებების მიმართულებების, წყალქვეშა კლდეებისა და წყალმარჩხი ადგილ-



მდებარეობის განსაზღვრა, აეთონი, ანუ ავად მღელღარი ზღვიდან ხომალდის უვნებლად გამოყვანა, ჰქონდეს ლიდერის სიმშვიდე და გულდაჯერებულობა, რაც ეკიპაჟის ერთგულებასა და სრულ მორჩილებას უზრუნველყოფს. მესაჭე არ უნდა ამჟღავნებდეს თავის გრძნობებს არც ცუდი, არასასურველი და არც კარგი ამინდის დროსაც, მისთვის ბედი თუ უბედობა არც უნდა არსებობდეს... სწორედ ამგვარი პიროვნება ახდენს განსაკუთრებულად ძლიერ ზემოქმედებას მეზღვაურებზე, ხომალდის რიგით წევრებზე; თავდაჭერილობა, თავშეკავებულობა ნიშნავს, რომ მესაჭემ განჭვრიტა მოვლენათა სწორედ ასეთი სვლა, გაითვალისწინა ყველა შესაძლო ვარიანტი. ხალხის თქმით, „კარგი მესაჭე თავის დღეში არ გააფთრდება და არც გაცეცხლდება ზღვის ქარიყლაპის ინსტიქტიც რომ ამოძრავებდეს; მას ისიც კარგად ესმის, რომ მეზღვაურთა მფარველი — მზოლამ კულანის ან მესეფის ნყალობა არ შეიძლება უსასრულოდ გაგრძელდეს და ბედისწერას ვერ გაექცევი, მაგრამ თვით ხომალდის უჭკველი დაღუპვის შემთხვევაშიც კი ღირსება არ უნდა დაკარგოს... რეიზი რომ გახდეს ამას დიდი დამსახურება ჭირდება. ჩვენში ადრე რეიზი//რეისი იმდენად საპატივცემულო ყოფილა, რომ ამ სახელს ასი წლის უკან ყოველი მესამე ლაზი ატარებდა. ... ერთხელ ცნობილი მესაჭე ალი რეიზის ხომალდი ზღვაში დიდ ღელვაში მოხვდა. გადარჩენის თითქმის არავითარი იმედი არ იყო. ყველანი ზღვაში გადახტომისათვის ემზადებოდნენ. მესაჭეს (ალი რეიზს, ზ.კ.) უთქვამს: „ამას ყოველთვის მოესწრებით, თქვენ ჯერ კიდევ ყველანი ცოცხლები ხართ და ცურავთ, თანაც თქვენ ვერც თევზებად გადაიქცევით, რომ ზღვაში გაუჩინარდეთ და ვერც ფრინველებად, რომ ცაში გაფრინდეთ, მაგრამ იცოდეთ, სანამ ლაზების ნაგები ნავი მთელია, უფრო იმედია, რომ თქვენც იცოცხლებთ, თანაც თქვენთან ხომ მე ვარ, ალი რეიზი, ნავი მას მიჰყავს და სანამ იგი მთელია, ჩვენც ვიცოცხლებთ“. მართლაც ყველანი დიდი ხიფათის შემდეგ გადარჩენილან“ (მთხრობელი ცნობილი ლაზი მეზღვაური ა. ხორავა, სოფ. სარფი).

მართლაც მესაჭე ყოველგვარ ამინდში მზად უნდა იყოს ზღვასთან შესაჭიდებლად, რადგან მისი ცხოვრება სხეანაირად წარმოუდგენელია. ამიტომ ამბობს ლაზი მეზღვაური:

„ზღვაზე დაებადებულვარ,
 ვიცი იქვე მოეკედები;
 მე გული მაგარი მაქვს,
 სულაც არ შევმინდები...
 შავი ღრუბელი ცას ფარავს,
 ქარი სტვენს და არ ჩერდება:
 ზღვის ტალღები იმსხერვეიან
 რეიზი საჭეს სწვდება“ (11, 63).

ყოველივე ამის გარდა მესაჭეს გარკვეული წარმოდგენა უნდა ჰქონდეს აგრეთვე ციური სხეულების მოძრაობის შესახებაც.

ძველ დროში მნათობთა განლაგება-მდებარეობაზე, უფრო სწორად, ასტრონომიულ მონაცემებზე დიდად იყო დამოკიდებული ნავების მიმოსვლა: დროის, გზისა და მიმართულების მაჩვენებელი ციური სხეულები იყო. მით უმეტეს, ისეთი მნათობი (ლამით მხერვალი), რომელიც მთელ ღამეს ცაზე კამკაშებს, მნიშვნელოვანი იქნებოდა ზღვით მოგზაურთათვის. მისი ყოველი გადახრა (მდრ.: ლაზ. გამაჯდ/ვატიე-ს — ცისკრის ვარსკვლავს) ზუსტად აჩვენებდა, ალბათ, დროსა და მიმართულებას. შესაძლოა, ამ მნათობის მოჩვენებითმა მოძ-

რაობამ მისცა საფუძველი /მ/-ხერვალ სიტყვის სემანტიკურ ცვლილებას: იქცა მოძრაობის აღმნიშვნელ სიტყვად, რომელიც ძველთაგანვე გამოიყენეს ნავის ნამყვანის — მენავის — აღმნიშვნელ ტერმინად. არ არის გამორიცხული ასეთი ვარაუდიც: რაკი ნავის ნამყვანი, ნავის მატარებელი განუწყვეტილად საჭესთან უნდა ყოფილიყო, მას საჭით მხერვალი ეწოდა, ე.ი. ადამიანი, რომელიც საჭესთან ათენებს და აღამებს.

ასე რომ, ეთნოგრაფიული და ხალხური ზეპირსიტყვიერების მასალები, რომლებიც ქართველ ნაოსანთა საკმაოდ მდიდარ ცოდნას გვიჩვენებს, ენობრივი მონაცემებითა და ძველი ქართული წერილობითი ძეგლებით სრულ გამართლებას პოულობს.

ლუზა: ერთ-ერთი უძველესი ქართული საზღვაო ტერმინია, მაგრამ უძველეს წერილობით წყაროებში იშვიათად გვხვდება.

ლუზა — ხომალდის წყალზე გასაჩერებლად ხის, ქვის, ლითონის მასალისაგან გაკეთებული მოწყობილობაა, რომელსაც საკმარისი სიმძიმე და ფსკერთან მიჭიდების უნარი აქვს. ლუზის გარეშე ზღვაზე (მდინარეზე, ტბაზე) შორეული ნაოსნობა (ლაზ. კუთხ.: „კირბეთში“ ნასვლა) წარმოუდგენელია. არსებობს გამოთქმა: „ზღვაში გინდა ულუზოდ ნასულხარ და გინდა უთავოდ“, ან: „წყალნაღებულად მიგვანია (ე.ი. დალუპულად) უაფრო და ულუზო ნავი“ (მთხრ. ა. ხორაეა, სოფ. სარფი).

არქეოლოგიური მონაცემებით პირველ ისტორიამდელ ლუზად მიჩნეულია ქვის მასიური საგანი, რომელიც ებმებოდა ნავს გვარლის საშუალებით, რაზედაც მეტყველებს ჩვენამდე მოღწეული განათხარი მასალები (იხ. ტაბ. I) და გამოსახულებანი (13, 24, 26, 211). ისინი (ქვები) „ხნაედნენ ფსკერს“ და ამუხრუჭებდნენ ნავის მოძრაობას. ქართველ მეზღვაურთა განმარტებით, ქვის ლუზა იმითაც ყოფილა მოხერხებული, რომ მას „წყალი არ ჭამდა“ და დიდხანსაც ძლებდა. ქვის ლუზით მაგრდებოდა წყალში ჩვენებური ყველა მცირე და საშუალო ზომის ნავი. (მაგ.: ნიში, ოდიშური ნავი, ჭალადიდური ნუშა; საჭილაოს ნავი, ფათალია, ნავჩოჩილა და სხვ.).

ლუზის ფორმა იმ სახით, ჩვენ რომ წარმოგვიდგენია, ძვ. წ. VII-V საუკუნეებიდან მოდის. ასეთია სპეციალისტ-მარინისტთა ვარაუდი, მაგრამ შესაძლებელია იგი უფრო ადრინდელიც კი იყოს, რასაც პასუხს წყალქვეშა არქეოლოგია თუ გასცემს, რომელმაც საზღვარგარეთ მნიშვნელოვანი წარმატებები მოიპოვა (2, 54), მაგრამ ჩვენში იგი ჯერჯერობით მხოლოდ ჩანასახოვან მდგომარეობაშია.

ქვის ლუზა რომ არქაულია, ამას ფლავიუს არიანეც (95—175 წწ.) აღნიშნავს ფაზისის აღწერისას: „აქ უჩვენებენ არგოს რკინის ლუზას. არა მგონია, რომ იგი ძველი იყოს, თუმცა სიდიდით არ ჰგავს ახლანდელ ლუზებს და მოყვანილობითაც განსხვავდება, მაგრამ, მაინც, ვფიქრობ, რომ გვიანდელ ხანას უნდა ეკუთვნოდეს. აქვე მაჩვენებს მე ქვის ძველი ლუზის ნაჭრები, რომლებიც უფრო მეტად შეიძლება მივიჩნიოთ არგოს ლუზის ნაშთად“ (1, 39). ასე რომ, ფაზისში ახ.წ. II საუკუნეში (საფიქრებელია გაცილებით უფრო ადრე, რაც ტექსტიდანაც კარგად ჩანს), მაინც ძველებურ ლუზათა სპეციალური „მუზეუმიც“ კი არსებულა. ეს ფაქტიც ძველ კოლხეთში ზღვაოსნობის მდიდარ ტრადიციებზე უნდა მიუთითებდეს.

მოზრდილი ქვის ლუზა (175 კგ) არქეოლოგთა მიერ ნაპოვნია სამეგრელოს ძველ ნავსაყუდარ ანაკლიაში (ამჟამად სოფელია ენგურის შესართავთან), იგი

თითქმის ანალოგიურია ქუთაისის სახელმწიფო მუზეუმში დაცული მსხლის ფორმის საკმაოდ კარგად გამოყვანილი ლუზისა.

საინტერესოა, რომ საქართველოს ტერიტორიაზე ქვის, ბრინჯაოს თუ რკინის ლუზები არქეოლოგთა მიერ და შემთხვევითაც საკმაოდაა აღმოჩენილი. ერთი მათგანია მდ. მტკვრის ნაპირზე ხაშურ-ქვიშხეთის მონაკვეთზე ნაპოვნი ქვის ლუზა (დაახლ. ძვ. წ. V საუკუნისა), რომელიც ამჟამად ინახება ხაშურის რაიონის სოფ. ტეზერში (8, 123). ამასთან, „ლერძნავა“ წყლის ტრანსპორტის გამოყენების ფაქტი ამ რეგიონში დადასტურებულია წერილობით და ეთნოგრაფიული მასალებითაც. მაგალითად, 1737 წელს შედგენილ დასავლეთ საქართველოს რუკაზე მდ. რიონს ერთ ადგილას აქვს წარწერა: „აქამდის მოდიდო ნაფი ამოვა ლერძის“ (6, 195). ამ წარწერით მდ. რიონზე ის სოფელია (ბაში) დატენული, სადაც ანტიკური ხანიდან მოყოლებული შუა საუკუნეებამდე ამოდიოდნენ „ლერძიანი ნაგებობით“, რომელთა აღჭურვილობის ერთ-ერთი მთავარი ელემენტი გახლდათ ჯერ ქვის, ხოლო შემდეგში კი ბრინჯაოსა და რკინის ლუზა. მტკვარ-რიონის მონაკვეთზე მრავალ არქეოლოგიურ აღმოჩენას ამჟამად ახ.წ. IV საუკუნის რომელიც კარტოგრაფის კასტორიუსის მიერ შედგენილი რუკა — „Tabula Peutingeriana“-ც, რომლითაც დასტურდება ისტორიული საქართველოს ტერიტორიაზე გამავალი სავაჭრო-სატრანზიტო გზების (სახმელეთო, სამდინარო და საზღვაო) დიდი საერთაშორისო მნიშვნელობა (18, 141, № 3). ეს გზა შემდეგში ცნობილი გახდა „ა ბ რ ე შ უ მ ი ს დ ი დ ი გ ზ ი ს“ სახელწოდებით, რომელსაც ამჟამად ახალი მისია აკისრია — ჩინური და შუა აზიის აბრეშუმის ნაცვლად, ამჯერად მასზე კასპიის და ცენტრალური აზიის ნავთობის გატარებაა განზრახული. ამ დიდი, ჩვენი ქვეყნის ეკონომიკური აღორძინების საქმეში, ძველქართული ხის ბრტყელნერჩა ნაგებობის აღდგენა-გამოყენებამ, რომლებიც წყალზე ქვის ლუზებით მაგრდებოდნენ, ჩვენი აზრით, შესაძლებელია გარკვეული პრაქტიკული ღირებულება მოიპოვოს (15, 41—46).

ქართველმა მეზღვაურებმა იცოდნენ, რომ ლუზის ნონა ნავის ნონასთან შესაბამისობაში უნდა ყოფილიყო, რასაც ითვალისწინებდნენ კიდევ მისი დამზადების დროს. ლუზის სახეობებს შორის ქართულ საზღვაო პრაქტიკაში უფრო ფართოდ გამოიყენებოდა ე.წ. „დამხმარე ლუზა“ (მცირე და საშუალო წყალწყვის ხომალდთათვის), რომელიც გამოირჩევა (კონსტრუქციული უპირატესობის გამო) მეტი შეჭიდების უნარით და უფრო გავრცელებულიცაა. მაგ., ასეთი გახლავთ, ეთნოგრაფიულ ყოფაში დადასტურებული „ლ ა ზ უ რ ი ლ უ ზ ა“ და „მ ც უ რ ა ვ ი ლ უ ზ ა“, რომლებიც სიმსუბუქის გამოც, პრაქტიკულია წყალში ჩაშვება-ამოღების შედარებით მოხერხებულობითაც...

საინტერესოა ტერმინ „ლ უ ზ ა“-ს სადაურობის საკითხიც. ეს სიტყვა ზოგ მკვლევარს რატომღაც სპარსულიდან მომდინარედ მიუჩნევია (ლუზა ბერძნულში *αρχαα*-ს, ლათინურში *uncinus*-ის, იტალიურში *ancora*-ს, ესპანურში *ancía*-ს, ფრანგულში *ancre*-ის, ინგლისურში *ancle*-ის, გერმანულში *anker*-ის, რუსულში *якорь*-ის სახელწოდებით შევიდა).

შესაძლებელია, ტერმინი „ლუზა“ სპარსულში მეგრულიდან იყოს შესული. მაგრამ იქ (სპარსულში, ზ.კ.) ფეხი ვერ მოიკიდა, ვერ დამკვიდრდა.¹ როგორც

¹ სიტყვა „ლუზა“-ს ქართველური წარმოშობის სასარგებლოდ სამეგრელოში /ოდიშური დიალექტი/ ხშირად ხმარებული გამოთქმა: „მუს ოღუზუქ“-იც შეიძლება გამოდგეს, რომელიც

ცნობილია, მეგრულ-ლაზური ლუზები გამოირჩეოდნენ არა მარტო სიმსუბუქით, არამედ წყალში (შლამში, ქვიშაში) კარგი შეჭიდების უნართაც, რის გამოც სპარსელებმა (და სხვებმაც) აითვისეს იგი და თანაც დაუტოვეს მეგრული (resp. ქართული) სახელწოდება სათანადო ვარიანტის აღსანიშნავად, რადგან საცნაურად გამოიყურება „ლუზა“-ს სპარსული წარმომავლობა თუგინდ მარტო იმიტომ, რომ სპარსულში ეს ტერმინი ლუზის მნიშვნელობით არსად არ არის დაფიქსირებული. ისმის კითხვა: თუ ტერმინი „ლუზა“ სპარსულ ენობრივ სამყაროშია გაჩენილი, მაშინ როგორ მოხდა, რომ ეს, ეთქვათ, სპარსულ-არაბული სიტყვა ამოვარდნილიყო ენის საგანძურადან? ამგვარი ფაქტი მარინისტულ ლიტერატურაში არ არის დადასტურებული (22, 369).

საპირისპიროდ ამისა, ქართველურ ენებში დღემდე შემონახული მრავალფეროვანი და ორიგინალური საზღვაო ტერმინოლოგია, დასტურია ჩვენს წინაპრებში სანაოსნო საქმის მაღალდანიანურებისა, რასაც გარკვეულად ამგვრებს ტერმინი „ლუზა“-ს მეგრული (resp. ქართული) წარმომავლობაც, რომელიც ენობრივი, ეთნოგრაფიული, ფოლკლორული, წერილობითი და არქეოლოგიური მონაცემებით სრულ გამართლებას პოულობს.¹ ამასთან, ბერძნულში, სპარსულში და სხვა ენებში, როგორც ვნახეთ, „ლუზის“ აღმნიშვნელად სრულიად განსხვავებული ტერმინები იხმარება და თუ სესხებასთან გვექნებოდა საქმე, მაშინ ეს უკანასკნელი (იგულისხმება ბერძ. „ანკარა“//„ანკურა“, სპ. „ლანგარი“//„ბაბაი“//„ანფური“ და ა.შ.) ბერძნულ-სპარსულისა და სხვა ენების გავლენით უფრო უნდა დამკვიდრებულიყო, როგორც ეს სხვა შემთხვევაში გვხვდება კიდევ.

საკუთრივ ტერმინი „ლუზა“ / „ლუსა“ პირველად უძველეს ქართულ-იტალიურ ლექსიკონშია დამონშებული „ლუსა“ — „ancora“-ს სახით (9, 31). ქართულ ენაში ტერმინ „ლუზას“ შემოსვლის შემდეგ „კაე“ ლექსების ხმარება ერთგვარად შეიზღუდა. საბასთან „კაეი“ არის „ნავის ლუზა“, ხოლო „ლუზა“ — ხომალდის „კაეი“. საბა ლუზას განმარტავს, როგორც „ხომალდის დასაყენებელ რკინას“ და რკინას „ლუზის“ სინონიმად მიიჩნევს, რასაც მომდევნო ხანის ავტორებიც იმეორებენ, რაც თურქული demiri-ის/ რკინა//ლუზა/ კალკას წარმოადგენს (4, 204).

ამგვარად, ამკარაა, რომ სიტყვა „ლუზა“ სალიტერატურო ქართულში მეგრული „ლუზიდან“ შემოვიდა, რომელიც ლუნვის ეკვივალენტურია.

ხეჭება: ხეჭება//ხეჭება//ხაჭაპა — უძველესი ქართული საზღვაო-სამდინარო, აფრიან-ზოფებიანი საომარი ხომალდის ტიპი დადასტურებულია როგორც

ნიშნავს "რას ეპოტინები?" ("ეჭიდები") და გამოხატავს შეჭიდებას, ე.ი. ლუზა წყლის ფსკერთან შეხებისას თავის სიმძიმით ეჭიდება სილას, ეფლობა მასში, რაც აუცილებელია ხომალდის ერთ ადგილზე დასამაგრებლად. ამას გარდა, მეგრულ ენაში "ლუზა" (resp. ლუზი) ლეინის, წყლის სულმოუთქმელად შესმას ნიშნავს, როცა სასმელი ბევრი ან დიდი ხალისით დაილია და იტყვიან: "გელუზუ". თუ გაითვალისწინებთ, რომ ლუზა მხოლოდ წყალში გამოსაყენებელი მონწყობილობაა, მაშინ ორივე ზემოთ მოყვანილი ვარაუდიც მართებულიად გამოიყურება...

¹ გარდა ზემოთქმულისა, ტერმინი "ლუზა"-ს ქართველური წარმოშობის სასარგებლოდ მეტყველებს ისიც, რომ ბერძნული ჯამ მოღუნული, გაღუნული (მდრ.: ლუზის ფორმას) ქართულიდანაა შესული, სადაც ქართული q'ux (იარაღის, ნავის, ლუზის?) ამოღუნული ნაწილია, ლუ-ხუ სუფიქსია შეკვეცილი სახელების წარმოსაქმნელად — ხე-ხუ სახელური, ღვა-ღუ — ამობურცული, გამობერილი (7, 905).



ქართულ ორიგინალურ ნერილობით ძეგლებში, ისე უცხოურ წყაროებშიც (მაგ. თურქულში ცნობილია heyeba/hegaba-ს ტიპის ქართული საზღვაო ხომალდი და სხვ.).

ქართველთა საზღვაო სიქველზე, ჩვენებური ხომალდების მაღალ ნავიგაციურ თვისებებზე გაცილებით მეტს მოგვითხრობენ უცხოური წყაროები, ვინემ საკუთრივ ქართული ძეგლები. მაგალითად, ცნობილი თურქი ისტორიკოსის ფაპრუდდინ მეჰმედ კირზიოლლუს ნიგში — „ოსმალეთის მიერ კავკასიის დაპყრობის ისტორია“ — დიდძალი ფაქტობრივი მასალაა, ქართველთა ზღვაოსნობას რომ შეეხება. საინტერესოა ავტორის მიერ მოხსენიებული ქართველების საბრძოლო ხომალდი „პეჩებე“. ეს და სხვა მონაცემები, ქართული ტიპის საზღვაო ნაგების მაღალ ნავიგაციურ თვისებებს რომ აღნიშნავენ, მოპოვებულია მკვლევარის მიერ უშუალოდ თურქეთის არქივებში მრავალი წლების განმავლობაში და ამიტომ ისინი მეცნიერული თვალსაზრისით სანდონი და ჩვენთვის მეტად ღირებულნიც არიან, მითუმეტეს, რომ ხსენებული არქივები ვეტოდადებულია არა მარტო უცხოელ მეცნიერთათვის, არამედ, თვით თურქი სპეციალისტებისათვისაც კი... ამ მონაცემებით ხეჭებას სიგრძე დაახლ. 17—19 მეტრს აღწევდა, ხოლო სიგანე 3,5 მ-ს, სიჩქარე საათში ხელსაყრელი ამინდის პირობებში (ზურგის ქარი, კურსის მიმართ წყლის დინების დამთხვევა...) 11—12 საზღვაო მილს აღემატებოდა, რაც იმ პერიოდისათვის (XV-XVI სს) საკმაოდ კარგი მაჩვენებელია. ნავს შეეძლო 100—150 მეომრის აყვანა, რომელთა შორის (ე.ი. 150 კაცში) ივარაუდებიათ ერთდროულად მეხოფეები, მეაფქიოები, მელუზები და სხვებიც. ეს და სხვა საომარი თუ სამგზავრო-სავაჭრო დანიშნულების ნაგები (იმავე თურქული წყაროების ქართული საბრძოლო-სადაზვერვო „ჩეთე“ ნაგები, ლაზურ-მეგრული „მენექსილა“ ნაგები, მეგრული „ოლეჭკანდერი“ და სხვა, ასევე ქართული ტიპის ხომალდები) ჩვენი აზრით, სახელგანთქმული კოლხური „სამეფო ხომალდების“ და „კამარების“ ტექნიკურ-ტექნოლოგიური ტრადიციების პირდაპირი გავრძელებაა. სწორედ ამ ნაგებზე, რომელთაც ხშირად ახსენებენ უცხოელი ავტორები, მდიდარი მასალები ამოუკრეფია თურქეთის საარქივო ფონდებიდან კირზიოლლუს თავის ცნობილ მონოგრაფიაში (12, 12—19).

ტერმინი „ხეჭება“//„ხეჭება“ და საკუთრივ ნავის ტიპიც რომ ქართულია, ნერილობითი და ფოლკლორულ-ეთნოგრაფიული მონაცემებითაც ჩანს. მაგრამ, ჩვენი აზრით, ყველაზე ღირებული მაინც ენობრივი მონაცემია, რასაკვირველია, მეცნიერების სხვა დარგების კვლევის შედეგების გათვალისწინებით (14, 22, 209, 232, 238).

ჭანური ხე-ჭეპა-ა არის კვერცხის ნაჭუჭი, თხილის ნაჭუჭი; საბასთან კი ხეჭები ასეა განმარტებული: „ნაბლთა, ნიფელთა და მისთანათასა ქერქი“. ხეჭეპა ხჩე ულუნ — (კვერცხს) ნაჭუჭი თეთრი აქვს... ხეჭება (კაბული) გალე-ენ — ნაჭუჭი („კანი“) გარეთაა. ამჟამად ქართულში „კვერცხის ნაჭუჭი“ იხმარება, მაგრამ საბას განმარტებით, ნაჭუჭი ნიგოზთა, თხილთა და ნუშთა ქერქზე ითქმის, კვერცხისას კი — ხეჭუჭი ენოდება; ხეჭუჭი რთული ფუძე უნდა იყოს: ხე-ჭუჭი, კომპოზიტის პირველი ნაწილი ხე მეორდება ჭან. ხეჭეპა-ში... მეორე ნაწილთა ცჭანური ხე-ჭეპა ემთხვევა საბას მიერ მოყვანილ ხეჭბ-ის; როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ხეჭები ენოდება ნაბლის, ნიფლის და მისთანათა ქერქს, ამისდა მიხედვით, ჭან. ხე-ჭეპა-ა უნდა იყოს მიღებული ხე-ჭეპა-საგან. უდავოა, რომ ჭ-სა და ბ-ს შორის ხმოვანია დაკარგული.

ხეჭეპა თხილის ნაჭუჭსაც აღნიშნავს, ხოლო კვერცხის ნაჭუჭის აღსანიშნავად ის შემდეგაა გამოყენებული: *коруна ореха*, თხირიმ ხეჭეპა (20, 231). საინტერესოა, რომ ქართულშიც ნაჭუჭი /საბას განმარტებით/ — თხილის, ნიგვის და ნუშის ქერქს ერქვა, ხოლო კვერცხისათვის მერეა გამოყენებული. კვერცხის ნაჭუჭი იგივე ცერცელაა: მარქვალი გალენდო ცერცელა ულუნ; ცერცელა თუთხუ ონ — კვერცხს გარედან ნაჭუჭი აქვს; ნაჭუჭი თხელია. ალბათ კვერცხის ნაჭუჭის პირდაპირი სახელია ცერცელა, თუკი ცერცელა არ არის მიღებული ქერცელა-საგან (23, 110—111).

ასე რომ, *heyaba/hayaba* და ქართული ხეჭეპა/ხეჭეპა თურქული ან ჩერქეზულ-ადიღური ენების საფუძველზე არ იხსნება. ამას იმიტომ აღვნიშნავთ, რომ, ზოგიერთი ცნობით, „ხეჭეპა“ ნავეები /*hayaba*/ ენოდებოდა ჩერქეზ-ადიღელთა ნავებსაც. ხეჭეპა/ხეჭეპა-ს ძირი ქართულია: „ხეჭე“. თურქულში ხ ბგერა არ არის, თანაც ეს ენა ვერ იტანს ორ და მეტ თანხმოვანს ერთად, შესაბამისად, ხეჭე-საგან მიღებულია *heyaba*. თურქულიდან ეს ტერმინი ქართულში ხელახლა //! შემოვიდა ხეჭეპას თუ ხეჭაპას ფორმით (4, 225).

ამას გარდა, ხეჭეპა/ხეჭაპა-ს უდავო ქართულ წარმომავლობაზე ეთნოგრაფიული და ფოლკლორული მონაცემებიც მონიშნავენ. მაგ., გურიაში დადასტურებულია „ხეჭეპა ნავეი“, სამეგრელოში — „ხაჭაპა ნავეი“, რომლებითაც თურქებს ქართველი და სხვა ეროვნების ტყვეები გაჰყავდათ სტამბოლის, ალექსანდრიისა და ქაიროს მონათა ბაზრებზე გასაყიდად (19, 293)... „ხეჭეპა ნავეი“ მომცროს ზომის სათევზაო ნავია სუფსასა და ნატანებში და ზღვის სანაპიროს მახლობლად ხმარებული, იგი პალიასტომის ტბაზე ამ უკანასკნელ დრომდე შეშისა და თივის გადასატანად გამოიყენებოდა...

როგორც ცნობილია, ძველად ადამიანი ნავებს ხის ქერქისაგანაც აგებდა, ამიტომ ზოგ ენაში ქერქი და პატარა ნავი ერთი და იმავე სიტყვითაა გადმოცემული. მაგ., გურიაში *ლენქოპას ეძახიან ნიგვისისა და თხილის ნაჭუჭს*, რაც თავისი ფორმით ნაგავს ხეჭეპას ტიპის ნავებს, რომლებითაც XV—XVIII სს-ში დასავლეთ საქართველოს ცალკეულ კუთხეებს შორის მეტად ინტენსიური ურთიერთობა ყოფილა გაჩაღებული (14, 209, 232—233).

საინტერესოა, რომ ლაზურ-მეგრულ-გურული ხეჭეპა ნავის ქართული წარმომავლობის სასარგებლოდ ფოლკლორული მასალებიც მეტყველებენ. აქ მხოლოდ რამდენიმე მაგალითის მოტანით შემოვიფარგლებით. მაგ., აჭარაში დღესაც გავრცელებულია ასეთი გამოცანა: „მიდის მოდის, გზა არა აქვს, უკან მობრუნდება /მოიხედავს/, თვალი არ აქ“ /ხეჭეპა ნავი/, არის ასეთი გამოთქმაც, რომელსაც პატარა ლაზურ სათევზაო ნავზე, ხეჭეპაზე იტყვიან: „ნაფოტი ზღვის უსასრულობაში, მაგრამ ლაზი, ხეჭეპაით“... ზღვაში დაღუპული ლაზი მეზღვაურის მიმართ იტყოდნენ: „ზღვის შვილი ხეჭეპა ნავთან ერთად ზღვას შეაკედაო“; ხალხში შემორჩენილია ასეთი თქმაც: „ვის ხეჭეპაში ჩაჯდები, იმისი ქუდი დაიხურეო“, სამეგრელოში იმათ მიმართ, ვინც ძალზე დანაღვლიანებულია რალაცაზე, იტყვიან: „ხეჭეპაშიქ გაღუპუო, განწყუო“ — „ხეჭეპა ჩაგვიძირა თუ რა მოგივიდაო“ და ა.შ.

მეზღვაურთა გადმოცემით, ადრე ლაზი ვაჭრები და მეზღვაურები თავიანთი ხეჭეპა/და სხვა ტიპის ნავებითაც/ ხომალდებით მიდიოდნენ ბათუმში, სოხუმში, ფოთში, ანაკლიაში, ოჩამჩირეში, ყირიმის სანაპირო ქალაქებში, ოდესაში, ხმელთაშუაზღვისპირეთში და სხვაგანაც. მთელი შავიზღვისპირეთი და ნანი-

ლობრიც ხმელთაშუა ზღვისპირეთის ნაწილი ლაზ მეზღვაურთათვის სათევზაო-საეაჭრო ბაზას წარმოადგენდა და ხანგრძლივადაც უზღებოდათ იქ ყოფნა (II, 60, 68—73).

ამ მხრივ ინტერესმოკლებული არ უნდა იყოს აგრეთვე ჩვენს მიერ 1967 წელს ძველ ლაზურ ნავსაყუდარ ზოფაში ჩანერილი ლექსიც, რომელშიც ზღვის სტიქიონთან შებმული, მუდამჭამს გაჭირვებაში და განსაცდელში მყოფი „ზღვის შვილი“ — ლაზი მეზღვაური — ხატონად გადმოგვცემს:

„გამუდმებით ვცურაეთ ხეჭუპათი ზღვაში,
 მოთმინებით ეტანთ გაჭირვებას ზღვაშიც,
 მონყალებით გვიყურებს მესეფაჟ ზღვიდან,
 გამუდმებით ევლოდებით მფარველობას მისას“.

აქვეა ჩანერილი ასეთი ლექსიც:

„როცა ლაზები ზღვაში ცურავდნენ,
 თურქები ტყეში ეხეტებოდნენ“.

რომელსაც ჰგავს ნიკო მარის მიერ ამ საუკუნის დასაწყისში თურქეთის ლაზეთში თურქი ინფორმატორისაგან ჩანერილი ლექსი — გამონათქვამი. იგი მკვლევარს რუსულად უთარგმნია და განზრახული ჰქონია მისი შეტანა ნაშრომში: „Из поездки в турецкий Лазистан“, რომელიც გამოქვეყნდა კიდეც 1910 წელს სანკტ-პეტერბურლს, მაგრამ გარკვეული მოსაზრების გამო კრებულში აღარ გამოუქვეყნებია, ხოლო მოგვიანებით გადაუცია გიორგი ჩიტაიასთვის. აი ისიც:

“Когда турки в пустынях бродили,
 Лазы на судах моря бороздили“.

რაც ზაზგასმით მიანიშნებს ჩვენი წინაპრების სისხლხორცეულ კავშირს ზღვასთან და საერთოდ ნაოსნობასთან. მსგავსი თუ განსხვავებული ხასიათის ლექსებით, გამოცანა-ანდაზებითა თუ გამონათქვამებით მდიდარია საქართველოს სხვა კუთხეებიც...

ამგვარად, ყოველივე ზემოთქმულის საფუძველზე შეიძლება ითქვას, რომ ხეჭუბა /ხეჭუპა/ზაჭაპა ძირეული ქართული სიტყვაა, ხოლო ხეჭუბა ნავი კი ერთ-ერთი უძველესი ქართული საზღვაო-სამდინარო ტრანსპორტია.

დაბოლოს, ქართული სანაოსნო ტერმინოლოგია თუმცა მდიდარი და მრავალფეროვანია, მაინც, მისი მხოლოდ ნაწილია შემორჩენილი, რაც სხვადასხვა მიზეზებითაა განპირობებული...

ასევე საკმაოდ სრულყოფილადაა ჩვენი ხალხის ყოფაში წარმოდგენილი ნავსაშენი იარაღები, რომლებიც გამოირჩევიან თვითმყოფადი და ორიგინალური აღნაგობითა და ფუნქციით /მაგ.: ეჩო, ხელეჩო, ცული, ნაჯახი, თოხეჩო, საჭრეთელი, ქვიშთარა და სხვ. იხ. ტაბ. II/. ნავის ასაგებად განკუთვნილი ყველა ხელსაწყო-იარაღი /ნეოლითიდან მოყოლებული ფეოდალურ ხანამდე/ შესწავლილი და გამოქვეყნებულია ქართველი არქეოლოგებისა და ეთნოგრაფების მიერ /ო. ჯაფარიძე, დ. ქორიძე, გ. ლორთქიფანიძე, ო. ლორთქიფანიძე, გ. გრიგოლია, ს. გოგიტიძე, გ. ჩიტაია, ნ. რეხვიაშვილი, გ. გასიტაშვილი და სხვ./, რაც საყოველთაოდაა ცნობილი როგორც ჩვენში, ისე უცხოეთშიც (24). ამასთან, ნავსაშენი იარაღ-ჭურჭლისა თუ მონყობილობათა შესწავლა ცალკე, დამოუკიდებელი კვლევის საგანია, რომელსაც ალბათ მიაქცევენ სათანადო ყურადღებას ქართველი მარინისტები...

ასე რომ, დღემდე მოღწეული ქართული საზღვაო ტერმინოლოგია უმნიშვნელოვანესი ნყაროა არა მარტო ნაოსნობის შესწავლის თვალსაზრისით, არამედ საერთოდ საქართველოს ისტორიისათვის.

ლიტერატურა

1. არიანე ფლავიუს., მოგზაურობა შავი ზღვის გარშემო, თარგმანი, გამოკლევა და საძიებელი ნათელა კეჭალაძის, რუკა აკაკი სანაძის, თბ., 1961.
2. Bass G. A Bronze Age shipwreck at Ulu Burun (Kağ) 1984 Campaign. -AJA.V. 90 N 3 Boston, 1981
3. თ. ბერაძე, ზღვაოსნობა ძველ საქართველოში. თბ., 1981.
4. თ. ბერაძე, ზღვაოსნობა და საზღვაო ვაჭრობა შუა საუკუნეების საქართველოში. სადოქტორო დისერტაცია, თბ., 1987.
5. Берадзе Т., Мореплавание и морская торговля в средневековой Грузии. Тб. 1989.
6. შ. ბურჯანაძე, ლიხთ-იმერეთის 1737 წლის რუკა, როგორც ფეოდალური საქართველოს ისტორიის პირველწყარო, საქ. ხელნაწერთა ინსტ. შობამე, I, თბ., 1989.
7. Гамкрелидзе Т., Иванов В., Индоевропейский язык и индоевропейцы. II, Тб. 1984
8. ე. გოილაძე, აბრეშუმის დიდი გზა და საქართველო, თბ., 1997.
9. Dittinnarie Giorgiano e Italiano. Comporto Da Stefano Paolini, Niceforo Yrbahi Georgiano. Roma, 1629.
10. ეზეკიელის წიგნის ძველი ქართული ვერსიები, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკლევა და ლექსიკონი დაურთო თინათინ ცქიტიშვილმა, თბ., 1976.
11. ზ. თანდილაძე, ლაზური ხალხური პოეზია, ბათუმი, 1972.
12. Kirzioğlu F. M., Osmanlıla'in Kafkas - Eleri'ni fethi (1451-1590). Ankara, 1976.
13. ზ. კუტალეიშვილი, ნაოსნობა დასავლეთ საქართველოში ეთნოგრაფიული მონაცემებით — თსუ შრომები, 184, 1977.
14. ზ. კუტალეიშვილი, ნაოსნობა საქართველოში /ისტორიულ-ეთნოგრაფიული გამოკლევა/, — თბ., 1987
15. ზ. კუტალეიშვილი, ძველქართული ნაგები და თანამედროვეობა, საქ. მეცნ. აკადემიის მაცნე /ისტორიის... სერია/, 2, 1993.
16. ზ. კუტალეიშვილი, ნაოსნობა-მეთევზეობის ლექსიკა ქართულში, საქ. მეცნ. აკადემიის მაცნე /ისტორიის... სერია/, 4, 1997.
17. Leroi - Gouran A., Evolution et technique. V. I, Paris, 1943.
18. ნ. ლომოური, ძველი საქართველოს სავაჭრო გზების საკითხისათვის, ისტორიის ინსტიტუტის შრომები, IV, I 1958.
19. ს. მაკალათია, სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია. თბ., 1941.
20. Март Н. Грамматика чанского (лазского) языка с хрестоматиею и словарем. С.- ПБ. 1910.
21. Сморгонский И. Кораблестроительные и некоторые морские термины иерусского происхождения. М. - Л. 1938.
22. Шумовский Т. Арабское мореплавание. Сб. Очерки истории Арабской культуры V-XV вв. М. 1982.
23. არნ. ჩიქობავა, ჭანურ-მეგრულ-ქართული შედარებითი ლექსიკონი, რედაქტორი სიმონ ჯანაშია, ტფ., 1938.
24. თ. ჯაფარიძე, ქართველი ტომების ისტორიისათვის ლითონის ნარჩენების ადრეულ საფეხურზე, თბ., 1961; დ. ქორიძე, კოლხური კულტურის ისტორიისათვის, თბ., 1965; ნ. რეხვიაშვილი, ქართული სახელოსნო იარაღი — ნაჯახი, მსე, VI, თბ., 1953 და სხვ.

ГРУЗИНСКИЕ МОРСКИЕ ТЕРМИНЫ

Резюме

На основе изучения археологических, этнографических, фольклорных, лингвистических и письменных источников, изучено высокое мастерство предков грузин в морском деле, значительную роль в котором сыграло географическое положение страны, в силу чего рыболовство и судоходство занимало главное место в ее хозяйственной жизни. Развитие названной отрасли, ее потребности и нужды обусловили появление богатой и многообразной, зачастую оригинальной грузинской морской терминологии.

В статье из укоренившихся издревле морских терминов кратко рассмотрены три: "Кормчий" (вместе с синонимами) в грузинской оригинальной и переводной литературе встречается часто и подтверждается в народной речи и быту. Лингво-этнографические исследования выявили широкий ареал распространения этого древнейшего грузинского морского термина. "Якорь", как значительный элемент судового снаряжения, также интересен с точки зрения лингвистического и этнографического изучения. Прибегая к данным мингрельского языка, автор разделяет мнение о картвельском происхождении этого термина. Термин "ბეჭება" означает древнее грузинское морское и речное судно. Он известен не только по грузинским письменным, но и зарубежным источникам, и встречается в народной речи и быту различных регионов Грузии, что также подтверждает картвельское происхождение данного термина.

ZURAB KUTALEISHVILI

GEORGIAN NAVIGATIONAL TERMS (MESACHE, GHUZA, KHECHEBA)

Summary

On the basis of the study of archaeological, ethnographic, folkloristic, linguistic and written sources the author shows the advancement of the ancestors of the Georgians in navigation, a crucial role in this having been played by their continuous residence on the seashore with fishing and navigation occupying one of the principal places in their economy. Proceeding from the practical needs this led to the development of the rich and varied, often original, Georgian navigational terminology.

The paper discusses briefly the three terms, established in the Georgian navigational practice since ancient times. Mesache or Mkhervali (helmsman) with synonyms is often found in original Georgian or translated texts, as well as in the vernacular and ethnographic life. The linguo-ethnographic research has revealed the wide diffusion of this oldest Georgian navigational term. Ghuza (anchor) as one of the important element of a vessel's rigging is also interesting from the viewpoint of linguo-ethnographic study. The author supports the Kartvelian origin of this navigational term on the evidence of the Mingrelian language. Khecheba is one of the oldest Georgian sea and river vessel, which is well-known from Georgian written evidence, as well as foreign sources, and is found in the vernacular and ethnography of the various regions of Georgia. All these demonstrate the kartvelian origin of this as well as other words.

მანანა სანაძე

ჯუანშერ ჯუანშერიანი და მისი მოღვაწეობის ხანა

ჯუანშერ ჯუანშერიანს, როგორც ცნობილია, მიენერება „ქართლის ცხოვრების“ ერთი ნაწილის ავტორობა. ამის შესახებ ჩვენ მოგვითხრობს „ქართლის ცხოვრების“ ცნობილი ანდერძ-მინანერი: „ხოლო ნიგნი ესე ქართველთა ცხოვრებისა ვიდრე ვახტანგისამდე აღინერებოდა ჟამითი-ჟამად, ხოლო ვახტანგ მეფისითგან ვიდრე აქამომდე აღნერა ჯუანშერ ჯუანშერიანმან, ძმისწულის ქმარმან წმიდისა არჩილისმან, ნათესავმან რევისმან, მირიანის ძისამან...“ (14, 248).

წმინდა არჩილი ერთია ცნობილი საქართველოს ისტორიაში — სტეფანოზ III-ის (710—738) ძე და ქართლის და ეგრისის ერისმთავარი (738—761/62) (10) მისი ძმა მირი, რომელიც 718-731 წწ-ში ეგრისის პატრიკიოსის ტიტულსაც ატარებდა და ეგრისში ბიზანტიელების მხარეზე იბრძოდა არაბთა წინააღმდეგ მასალამა იბნ აბდ-ალ მალიქის ეგრისში პირველი (713—714 წწ-ში) და მეორე (730/731 წწ-ში) ლაშქრობების დროს და დაიღუპა 731 წ. ანაკოფიასთან ბრძოლაში!... მიუხედავად ამისა, ისტორიოგრაფიაში დღემდე არაა დადგენილი ჯუანშერის პიროვნება და მისი მოღვაწეობის ხანა.

რაც შეეხება ჯუანშერს როგორც ისტორიკოსს, აქაც პრობლემის წინაშე ვდგავართ. ზოგი ავტორი მას მხოლოდ ვახტანგ გორგასლის ცხოვრების აღმწერად მიიჩნევს; ზოგი ისტორიკოსი კი ჯუანშერს „ქართლის ცხოვრების“ მხოლოდ იმ მონაკვეთის ავტორად თვლის, რომელიც ვახტანგ გორგასლის ვაჟის დაჩის ქრონიკით იწყება და „მატიანე ქართლისამდე“ მოდის (5, 241); ზოგი კი „ქართლის ცხოვრების ნაწილს მეფე დაჩიდან (დარჩილი/არჩილი) მოყოლებული ქართლის ერისმთავარ არჩილის წამებამდე, პირიქით, ფსევდო ჯუანშერისეულად მიიჩნევს (16, 45; 13, 64).

თვალსაზრისთა ასეთი მრავალფეროვნების მიზეზია ის, რომ ჩვენ არ შემოგვრჩა აღნიშნულ პიროვნებასთან დაკავშირებით ერთიანი ისტორიული ტრადიცია. ჯერ კიდევ თეიმურაზ ბატონიშვილი ჯუანშერს ვახტანგ გორგასლის სპასპეტ ჯუანშერთან აიგივებდა და შესაბამისად მას ვახტანგ გორგასლის თანამედროვედ და V ს-ის მოღვაწედ მიიჩნევდა. ამ შემთხვევაში მას უნდა დაენე-

¹ ამ საკითხის ორგვლივ დანერჩილებით იხილეთ მ. სანაძე, ერისმთავარი მირი და არჩილი და „ქართლის ცხოვრება“ — საპატრიარქოს კრებული (იბეჭდება).

რა ვახტანგ გორგასლის „ცხოვრება“ (2, 33). ამავე თვალსაზრისს იზიარებს ვახტანგ გოილაძე (3, 42).

ივ. ჯავახიშვილმა, „ქართლის ცხოვრების“ ავტორთა ვინაობისა და მათი მოღვაწეობის პერიოდის კვლევისას, როგორც ცნობილია, არ ირწმუნა ანდერძ-მინანერის ინფორმაცია და ტექსტში არსებული ანაქრონიზმების საფუძველზე თბზულება XI ს-ში დანერილად, მისი ავტორი კი, შესაბამისად, ამავე ეპოქის მოღვაწედ მიიჩნია (14, 189). ისტორიკოსთა ერთმა ნაწილმა სანდოდ ჩათვალა ანდერძის ინფორმაცია და ჯუანშერის მოღვაწეობა VIII ს. მიაკუთვნა (1, 184; 8; 98). ჯუანშერის, როგორც ისტორიკოსის და მისი მოღვაწეობის ეპოქის შესახებ ისტორიოგრაფია დანერვილებით იხილეთ ჩვენს ნერილში „მეფეთა ცხოვრების“ და „ქართლის ცხოვრების“ ურთიერთობის საკითხისათვის“ (8, 99).

ამჯერად ჩვენი მიზანია, განვიხილოთ ის ცნობები, რაც გვეძლევა „ქართლის ცხოვრებაში“ ჯუანშერ ჯუანშერიანთან დაკავშირებით, ვინაიდან, ჩვენი აზრით, ეს ინფორმაცია მნიშვნელოვანი და მრავლისმთქმელია, თანაც ის ამ კუთხით ჩვენს ისტორიოგრაფიაში ჯერ არ განხილულა.

რას მოგვითხრობს ჩვენ „ქართლის ცხოვრება“ ჯუანშერ ჯუანშერიანის შესახებ? როგორც ზემოთ მოყვანილი ანდერძ-მინანერიდან ირკვევა, ჯუანშერ ჯუანშერიანი ყოფილა არჩილის (წმინდა არჩილის) ძმის, მირის, ასულის ქმარი. გარდა ამისა „ქართლის ცხოვრებავე“ გვეუბნება, რომ, როდესაც არჩილმა ვითომდა გაუყო თავის ძმისწულთა ქმრებს ქართლის სამეფოს ტერიტორია, მის ერთ-ერთ სიძეს ჯუანშერ ჯუანშერიანს „რომელ იგი იყო ნათესავისაგან მირიან მეფისა, შეილთაგან რევისათა... მისცა ჯუარი და ხერკი და ყოველი მთიულეთი, მანგლისის ხევი და ტფილისი“.

ასეა, რომ ანდერძ-მინანერის ჯუანშერ ჯუანშერიანი და ეს არჩილის სიძეთა ჩამონათვალში დასახელებული ჯუანშერ ჯუანშერიანი ერთი და იგივე პიროვნებაა. ამ შემთხვევაში ჩვენი ყურადღება მიიპყრო ერთმა ფაქტმა — მისი სამფლობელო ტერიტორიის ჩამონათვალმა. ჩვენ უცნაურად გვეჩვენა, რომ მისი სამფლობელო, ამ ჩამონათვალის მიხედვით, შედგებოდა ხერკის, მანგლისის ხევის და, რაც მთავარია, ქ. თბილისისაგან.

ქართულ ისტორიოგრაფიაში სიძე-ერისთავების საკითხს სპეციალურად შეეხო გ. მამულია. მისი აზრით, აღნიშნული პასაჟი ასახავს ისტორიულ სინამდვილეს, ანუ იქ ჩამოთვლილი „სიძეები“ მართლაც იყვნენ წმინდა არჩილის ძმის მირის ასულთა მეუღლეები (6, 123).

ჩვენი აზრით, „ქართლის ცხოვრებაში“ მთელ რიგ შემთხვევებში, „მამობით“, „შვილობით“, „ძმობით“, „დეობით“ და „სიძეობით“ ნათესაური კავშირების გარდა, რომლებსაც ეს ცნობები აღნიშნავენ, გადმოცემულია პოლიტიკურ ერთეულებს შორის ვასალობის (შვილი), სიუზერენობის (მამა), ან თანაბარი სტატუსის მქონე (ძმა) და ა.შ. დამოკიდებულებანი. მაგ. თარგამოსის შვილები ძმები არიან. ამით ავტორი ხაზს უსვამს მათი სამფლობელოების ურთიერთთან მიმართებაში თანაბარ პოლიტიკურ სტატუსს და მათი სამფლობელოების შემოსავლურით ფაქტობრივად იძლევა VII—VIII სს-ის მიჯნის კავკასიის პოლიტიკურ რუკას (11, 100). ამის მსგავსად „ქართლის ცხოვრებაში“ ქართლოსის შვილების სამფლობელოების სახით, ფაქტობრივად, მოცემულია გარკვეულ ეტაპზე თანაბარი სტატუსის მქონე ქართლის პოლიტიკურ-ადმინისტრაციული წარმონაქმნები.

„ქართლის სამეფოს“ გაყოფა ორად ადერკის-არტოკ II-ის ხანაში¹ გადმოცემულია, როგორც მამა-მეფის მიერ შეიღებულ შორის ქვეყნის გაყოფა. „სიძეების“ ამბავიც აქ მოხმობილია იმისათვის, რათა აჩვენოს ქართლის სამეფოში ახლად წარმოქმნილი დამოუკიდებელი სამთავროების თანაბარი სტატუსი და თანაბარი უფლებები საერისმთავრო ტახტის მიმართ. თუმცა ისიც ფაქტია, რომ თითოეული სამთავრო სახლი, გარდა სისხლით ნათესაობისა მრავალგზის ქორწინებით იყო დაკავშირებული ფარნავაზიანთა საგვარეულოსთან, რაც მათ აძლევდა კიდევ ასეთი პრეტენზიის ლეგიტიმურ უფლებას.

„ქართლის ცხოვრების“ შესაბამის ტექსტზე დაკვირვებამ ჩვენთვის აშკარა გახადა, რომ ჩამონათვალში მოცემული „სიძეები“ სრულებითაც არ არიან ერთი ისტორიული ეპოქის წარმომადგენლები. მაგ. მეხუთე სიძე ვარაზმანი „სპარსთა ერისთავის ბარდაველის ნათესავი“, ანუ რანის მთავართა საგვარეულოს წარმომადგენელი, რომელმაც მიიღო მზითვად ტერიტორია კოტმანიდან ქურდის ხევამდე, ცხოვრობდა VII ს-ის II ნახევარში და, ფაქტია, ვერ იქნებოდა წმინდა არჩილის სიძე, თუმცა ის ქორწინების გზით მართლაც იყო დანათესავებული ფარნავაზიანთა სახლთან (10, 15).

ჯუანშერ ჯუანშერიანის სამფლობელო, ანუ ტერიტორია, რომელიც „ქართლის ცხოვრების“ მიხედვით მას გადაეცა ვითომდა მზითვის სახით, აშკარად მიგვითითებს, რომ ჯუანშერი არის ქართლის ერისმთავარი: ის ფლობს ქართლის დედაქალაქს — თბილისს.

თბილისთან ერთად მის მზითვეში დასახელებულია ხერკი და მანგლისის ხევი. საინტერესოა, რომ იგივე ტერიტორია დასახელებულია არაბულ წყაროებში, რომლებიც არაბების მიერ ქართლის დამორჩილებასა და ამასთან დაკავშირებით გაცემულ „დაცვის სიგელის“ ტექსტს გადმოგვცემს. ამ სიგელში, როგორც ცნობილია, დასახელებულია „კირმიზი ქართლის“ (ნითელი ქართლი), მანგლისის და თბილისის „ხალხი“. ამჟამად უკვე გარკვეულია, რომ „კირმიზის ქართლი“ იგივე არმაზის ქართლია, თუმცა დღემდე დაუდგენელია რატომ ასახელებს სიგელი ცალ-ცალკე ამ სამი თემის ხალხს (არმაზი, თბილისი, მანგლისი), მაშინ, როდესაც თითქოს ქართლის პატრიკიოსს და მის სამფლობელოს მოსახლეობას უნდა მიეღო ერთიანად ეს სიგელი. ს. ჯანაშიამ გამოთქვა მოსაზრება, რომ ეს სიგელი „გაცემულია თბილისში დაბანაკებული პაბიბის მიერ ტფილისის მცხოვრებლებისა და „ნითელი ქართლიდან“, მანგლისიდან თავმოყრილებისადმი. პირველი წრე ალბათ გულისხმობს შიდა ქართლს, რომლის სათავეში დგას პატრიკიოსი საჯდომით — ტფილისში, ხოლო მეორე — ალბათ „ქართველთა საპიტიახშოს“, ე.ი. „გუგარეთს“, რომლის სათავეში პიტიახში დგას რეზიდენციით — მანგლისში“ (15, 364).

ეს თვალსაზრისი გაიზიარა დ. მუსხელიშვილმა, რომელიც აგრეთვე მიიჩნევს, რომ ამ შემთხვევაში მანგლისი ფიგურირებს, როგორც ცალკე ერთეული და საპიტიახშოს ცენტრი (7, 28).

ამ საკითხთან მიმართებაში ჩვენ განსხვავებული თვალსაზრისი გავაჩინა. თუნდაც ის ფაქტი, რომ თბილისი, არმაზი და მანგლისი (იგივე თბილისი, მანგლისი და ხერკი) ფიგურირებენ როგორც „დაცვის სიგელში“, ისე „ქართლის

¹ ამ საკითხის ირგვლივ დაწვრილებით იხილეთ მ. სანაძე, ჯავახეთის ისტორიის ერთი ეპიზოდი ქართლის წარმართ მეფეთა ქრონოლოგიის ფონზე — „დმანისი“ III, თბ., 2001 (იხევედა).



ცხოვრებაში“ ჯუანშერ ჯუანშერიანის მიერ მზითვეში მიღებული სამფლობელოს სახით, აშკარად მიგვიჩივებს, რომ ეს ორი განსხვავებული ნარმოშობის წყარო რალაც ორგანულად დაკავშირებულ ერთიან მფლობელობას აღნიშნავს.

ჩვენთვის სრულიად აშკარაა, რომ ნმინდა არჩილის სიძეთა ჩამონათვალში მოხსენიებული ფარნავაზიანთა რევიანთა შტოს ნარმომადგენელი ჯუანშერ ჯუანშერიანი ქართლის ერისმთავარია. სხვანაირად ის არ შეიძლება ფლობდეს თბილისს. თუ როდის იყო ის ქართლის ერისმთავრად, ამაზე ქვემოთ გვექნება საუბარი, ამჟამად ჩვენთვის საინტერესოა მისი სამფლობელო ტერიტორია. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ჯუანშერი თბილისთან ერთად ფლობს „ხერკს და მანგლისს, აგრეთვე ყოველ მთიულეთს“. ამ შემთხვევაში ჩვენ გვაქვს უნიკალური ცნობა იმის შესახებ, თუ რა ტერიტორია იყო ქართლის ერისმთავართა უშუალო მფლობელობაში. გარდა მთიულეთისა, რომელიც ჩვენ რევიანთა საგვარეულო მფლობელობად გვესახება, როგორც ქართლის ერისმთავარი ჯუანშერი ფლობდა ხერკს, მანგლისის ხევს და ქართლის დედაქალაქ — თბილისს. ეს სამი გეოგრაფიული პუნქტი აღნიშნავდა ერთიან ქვეყანას, რომელსაც უშუალოდ ფლობდა და განაგებდა ის, ვინც ქართლის ერისმთავრის ტიტულს ატარებდა (თავის საგვარეულო სამფლობელოსთან ერთად — ამ შემთხვევაში „ყოველი მთიულეთი“). ამიტომაც არიან ისინი ერთად ჯუანშერის მფლობელობაში, ამიტომ გამოდის ეს სამი პუნქტი ერთად არაბთა მიერ გაცემულ „დაცვის სიგელში“.

თბილისის ირგვლივ ქართლის ერისმთავართა უშუალო საგამგებლო ტერიტორია, რა თქმა უნდა, ჩამოყალიბდა მას შემდეგ, რაც თბილისი გადაეძალაქდა და ჯერ ქართლის მეფეთა, ხოლო შემდგომ VI ს-ის 70-იანი წლებიდან ქართლის ერისმთავართა სატახტო ქალაქად იქცა. ეს იყო ის სტრატეგიული პუნქტები (არმაზი-ხერკი და მანგლისის ხევი), რომელთა ფლობა თბილისის მკვიდრად ფლობას გულისხმობდა და დედაქალაქისკენ სამხრეთიდან, დასავლეთიდან და ჩრდილოეთიდან მიმავალ გზებს კეტავდა.

ახლა განვიხილოთ საკითხი: თუ როდის შეიძლება ყოფილიყო ქართლის ერისმთავრად ჯუანშერ ჯუანშერიანი. „ქართლის ცხოვრება“ ამ სახელით მხოლოდ ერთ ქართლის ერისმთავარს იცნობს — ნმინდა არჩილის ძეს, რომელიც ერისმთავრობდა VIII ს-ის 60-იან წლებში, დაახლოებით 762/763 წლიდან.

აშკარაა, რომ იგი არაა რევიანთა საგვარეულოს ნარმომადგენელი, თანაც როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ეს ჯუანშერი არჩილის ძეა. ჩვენთვის საინტერესოა ჯუანშერის მამის სახელი კი ჯუანშერია.

ნუმიზმატიკურმა მასალამ, როგორც ცნობილია, შემოგვინახა სასანური მონეტის მინაბაძი ნარწერი „XQ“ (ჯო). უკანასკნელ ხანებში აღნიშნული მონეტა სპეციალურად შეისწავლა გ. დუნდუამ და მივიდა სრულიად სწორ დასკვნამდე, რომ აღნიშნულ მონეტაზე ქართლის უცნობი ერისმთავრის სახელი ჯუანშერ//ჯონბერ უნდა იყოს დაქარაგმებული. მეცნიერი აგრეთვე აღნიშნავს, რომ ეს პიროვნება ფრიად ხანმოკლე პერიოდის განმავლობაში უნდა ყოფილიყო ქართლის ერისმთავარი გურგენ-გუარამსა და სტეფანოზ I-ს შორის 90—91 წწ-ში (4, 45—46). ჩვენის აზრით, ჯუანშერს დაახ. 586—590 წწ-ში უნდა ეერისმთავრა.

როგორც ცნობილია, „ქართლის ცხოვრებაში“ პირდაპირი ინფორმაცია, გურგენსა და სტეფანოზ I შორის მცირე ხნით ჯუანშერის ერისმთავრობის შე-

სახებ არ მოგვეპოვება. ითვლებოდა, რომ ეს ინფორმაცია მხოლოდ მონეტამ შემოგვინახა. სინამდვილეში ეს ასე არაა. თუ დაკვირვებით განვიხილავთ „ქართლის ცხოვრების“ ცნობებს ჯუანშერ ჯუანშერიანის შესახებ, მივხვდებით, რომ სწორედ ეს პიროვნება იყო ქართლის ის ერისმთავარი, რომლის არსებობა უცილობელია ნუმისმატიკური მასალის საფუძველზე. მაინც რატომ გამოვარდა ის ერისმთავართა ჩამონათვლიდან და აღმოჩნდა წმინდა არჩილის „სიძეთა“ ნუსხაში, ანუ ქართლის მსხვილ საგვარეულოთა მიერ ქვეყნის სამემკვიდრეო-სამფლობელოებად დანანილების ამსახველ მოთხრობაში? ეს რამდენიმე მიზეზით შეიძლება აიხსნას: ჯუანშერი მართლაც, მცირე ხნით ერისმთავრობდა, სულ რამდენიმე წელი. იგი იყო ერთადერთი წარმომადგენელი რევიანთა შტოდან, მისი შთამომავლები ერისმთავრები აღარ ყოფილან; მემატიაემ, როგორც ჩანს, ქრონიკებში მოხსენიებული მისი სახელი გააიგივა ქართლის ერისმთავარ ჯუანშერ II-სთან, წმინდა არჩილის ძესთან. გარდა ამისა, მემატიაემ, რომელიც ცდილობდა მის ხელთ არსებული ქრონიკების საფუძველზე აღედგინა მისგან რამდენიმე საუკუნით დაშორებული ეპოქა, ვერ გაერკვა წყაროთა მონაცემებში. ვითარება კი, ჩვენი აზრით, დაახლოებით ასეთი უნდა ყოფილიყო: ჯუანშერის გაერისმთავრება ირანის შაჰის პორმიზდ IV-ის ბიზანტიისა და ქართლში ამ უკანასკნელის საყრდენი საგვარეულოს — გორგასლიანთა კლარჯული შტოს (ფარნავაზიან-ბაგრატიონები) — გურგენი, სტეფანოზი — წინააღმდეგ იყო მიმართული. 591 წ. ხოსრო II-ის მიერ ბიზანტიის კეისარ მავრიკიოსთან დადებული ცნობილი ზავის შემდეგ, როცა თვით ირანის შაჰი დაქორწინდა ქრისტიან დედოფალზე და ქართლი ბიზანტიის პროტექტორატის ქვეშ გადავიდა, რევიანთა შტოს ერისმთავრობას ირანის სახით საყრდენი და მფარველი გაუქრა და, ცხადია, ბიზანტიის მფარველობაში აღმოჩენილ ქართლში პრობიზანტიური საგვარეულოს — გორგასლიანთა კლარჯული შტოს — ერისმთავრობა აღდგა — სტეფანოზ I.

ჯუანშერის გაერისმთავრებით უკმაყოფილო დარჩნენ ქართლის დიდებული საგვარეულოები, მაგრამ ირანის შიშით, აშკარად ამ უკმაყოფილების გამოხატვას მოერიდნენ. განსაკუთრებით კი, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, უკმაყოფილო იყო გორგასლიანთა კლარჯული შტო, ვინაიდან სწორედ მისი წარმომადგენლის გურგენ // გუარამის გარდაცვალების შემდეგ ირანის შაჰმა პორმიზდმა ერისმთავრობა მის ძეს აღარ მისცა და რევიანთა საგვარეულოს წარმომადგენელს ჯუანშერ ჯუანშერიანს გადასცა. ქართლის გამთავრებულ საგვარეულოთა წარმომადგენლები, როგორც ჩანს, მაინცდამაინც ჯუანშერის „უფროსობას“ ვერ გუობდნენ და პროტესტის ნიშნად თავ-თავიანთ მამულებში ჩაიკეტნენ. ამ ვითარებას აღწერს ფაქტობრივად „ქართლის ცხოვრების“ შემდგომი ფრაზა: „ვითარ იხილეს, რამეთუ ჯუანშერს უმეტესი ნაწილი მისცა, დაუშობიდა მცირედ რამე სხუათა მათ“. სხვანაირად მემატიაის ეს გამონათქვამი სრულიად გაუგებარია: რომ გადავავლოთ თვალი სხვა „სიძეთა“ მფლობელობას, მივხვდებით, რომ არც ერთს საწყენი, ტერიტორიის თვალსაზრისით, არა ჰქონდა რა და ჯუანშერს სხვებზე მეტი ტერიტორია სულაც არ შეხვედრია, უფრო პირიქით ითქმის. ამგვარად, მამულის მოცულობა არაფერ შუაშია, საქმე სწორედ ერისმთავრობაში იყო. ეს პატივი შემურდათ დანარჩენებს. მაგრამ მემატიაის შეცდომის წყარო ჩვენ მაინც სხვა გარემოებაში გვესახება. მას, როგორც ჩანს, ერთ-ერთ ქრონიკიდან ეძლეოდა ინფორმაცია, რომ ჯუანშერ ჯუან-

შერიანი იყო არჩილ მეფის ძმის მირის ასულის ქმარი. მან კი ეს მეფე არჩილი წმინდა არჩილთან გააიგივა. იმიტომ, რომ სხვა არჩილი არ იცოდა. ამიტომ გაჩნდა ანდერძ-მინაწერი განმარტება, რომ ჯუანშერი იყო ვითომდა „წმინდა“ არჩილის ძმისწულის ქმარი. ამგვარად, პიროვნება, რომელიც მოღვაწეობდა VI ს-ის II ნახევარში და ერისმთავრობდა ქართლში VI ს-ის 80-იან წლებში ატანილ იქნა VIII ს. 30—40-იან წლებში.

სინამდვილეში ინფორმაცია ზუსტია, თუ ჩვენ მას სიტყვა „წმინდას“ მოვაცილებთ და მის ნაცვლად „მეფეს“ აღვადგენთ: „აღწერა ჯუანშერ ჯუანშერიან-მან, ძმისწულის ქმარმან (მეფისა) არჩილისამან, ნათესავმან რევისმან მირიანის ძისამან“. როგორც ვხედავთ, აღნიშნული ინფორმაცია მშვენივრად ესადაგება VI ს-ის II ნახევარში მოღვაწე პიროვნებას: ჯუანშერ ჯუანშერიანი რევიანთა შტოს წარმომადგენელი, თბილისის, ხერკის და მანგლისის მფლობელი, ანუ ქართლის ერისმთავარი VI ს-ის 80-იან წლებში იყო ვახტანგ გორგასლის ვაჟის მეფე არჩილის (დაჩი) ძმის მირდატის (იგივე მირი. როგორც ცნობილია, სახელი მირდატი კომპოზიტია, ის შედგება ორი სპარსული სიტყვისაგან „მირი/მიპრი“-მითრა და „დატ“-მოცემა და ნიშნავს მითრას მოცემულს) ასულის ქმარი. მთელი ეს აღრევა წარმოშვა იმან, რომ შემატანე ვერ მიხვდა სახელების დაჩი/არჩილი, მირი/მირდატი იგივეობას და ჯუანშერი არჩილ მეფის ძმის მირდატის (მირის) სიძე, VIII ს-ის შუა წლებში მოღვაწე ქართლის ერისმთავრის წმინდა არჩილის ძმის მირის სიძედ მიიჩნია. ასეთ ვითარებაში სულ სხვა ელფერს იღებს ინფორმაცია, რომელიც ჯუანშერს ვახტანგ გორგასლის ცხოვრების დაწერას მიანერს.

პიროვნებას, რომელიც ვახტანგ გორგასლის შვილიშვილის ქმრად გვევლინება, VI ს. II ნახევარში, ქართლის სამეფოს გაუქმებისა და ქართული სახელმწიფოს ირანის მიერ დაპყრობის ხანაში (9, 69), ქართველთა სულის მორალურად გამაგრებისთვის, მართლაც, შეეძლო დაეწერა თხზულება, რომელიც მისი მუშაობის დიდი პაპის და ქართლის ფაქტობრივად უკანასკნელი ძლიერი მეფის ცხოვრების აღწერას ეძღვნებოდა. მაგრამ მას არ უნდა ეკუთვნოდეს ვახტანგ გორგასლის შემდგომი პერიოდის ამსახველი მატანე. ყოველ შემთხვევაში, ქართლის ბოლო მეფის ბაკურის შემდგომ პერიოდს, ანუ ერისმთავრობის ხანას არაბობამდე და მით უფრო წმინდა არჩილამდე, ის უკვე ფიზიკურად ვერ აღწერდა (ჯუანშერი 590 წლისათვის უკვე გარდაცვლილია და ქართლის ერისმთავრის ტახტი კვლავ კლარჯეთულ შტოს უპყრია — სტეფანოზ I).

მიუხედავად იმისა, რომ ჯუანშერი საკმაოდ დაშორებულია ვახტანგის ეპოქას (დაახლ. 70—80 წწ.) და, ასე ვთქვათ, ვახტანგის შემდგომ შვილიშვილთა თაობის წარმომადგენელია, ის, რა თქმა უნდა, ფლობდა მნიშვნელოვან პირველწყაროებს: თანამედროვეთა მოგონებებს, მონათხრობებს და ჩანაწერებს, დოკუმენტურ მასალას, საოჯახო არქივს, რომელზედაც მას, როგორც სახლიკაცს, ხელი მიუწვდებოდა. ამდენად „ცხოვრება ვახტანგ გორგასლისა“ ძირითადად სანდო ინფორმაციის შემცველია. სამწუხაროდ, საუკუნეთა განმავლობაში თხზულებამ განიცადა მნიშვნელოვანი გადაკეთება. ამ თვალსაზრისით ჩვენ გამოვყოფთ ორ ძირითად ეტაპს: I. VIII ს. დასაწყისი, როდესაც ჩვენთვის უცნობმა მემატანემ პირველად გააერთიანა მის ხელთ არსებული ქართლის მეფეთა (ვახტანგ გორგასლამდე პერიოდის) ქრონიკები, ანუ ის, რაც „ინერებოდა ჟამითი ჟამად“ მიუმატა მას ჯუანშერ ჯუანშერიანის „ცხოვრება

ვახტანგ გორგასლისა", რა თქმა უნდა საკუთრივ გადამუშავებული, ნაუმძღვარა მას ქართველთა განსახლებისა და წარმოშობისადმი მიძღვნილი ისტორიულ-გეოგრაფიული შესავალი, რითაც, ფაქტობრივად მოგვცა თავისი ეპოქის (VII-VIII სს-მიჯნა, VIII ს-ის დასაწყისი) კავკასიის პოლიტიკურ-გეოგრაფიული აღწერილობა (11, 100) და საბოლოოდ მოიყვანა თხრობა VII ს-ის დასაწყისამდე, ანუ აღწერა პერიოდი მეფე არჩილ II ვახტანგის ძიდან სტეფანოზ I-ის გურგენ //გუარამის ძის ჩათვლით. ამით, შეიძლება ითქვას, დასრულდა „ქართლის ცხოვრების“ შექმნის პირველი ეტაპი. II. უკვე XI ს-ის ბოლოს მოღვაწე მემკვიდრე (შესაძლოა ლეონტი მროველმა) ხელახლა გადაამუშავა უკვე არსებული „ქართლის ცხოვრება“ (ჩვენ ამით ვხსნით იმ განსხვავებებს, რომელიც არსებობს „მოქცევაჲ ქართლისას“ ქრონიკასა და ამჟამად ჩვენს ხელთ არსებულ ლეონტი მროველის მიერ გადამუშავებულ „ქართლის ცხოვრებაში“), შესაბამის ადგილას ჩაუმატა „ნინოს ცხოვრების“ ვრცელი აღწერა. სტეფანოზ I-ის ცხოვრებას გადააბა პერაკლე კეისრის ქართლში ლაშქრობების ამსახველი მოთხრობა და სხვა, რითაც ვერც კი შენიშნა, როგორ ამოუყარდა ნახევარ საუკუნეზე მეტი ხანის შემცველი პერიოდი (10, 15) და საბოლოოდ თხრობა მოიყვანა საკუთარ ეპოქამდე („მატიანე ქართლისა“). ამავე დროს, „ქართლის ცხოვრების“ მთლიან ტექსტთან ერთად გადამუშავება განიცადა „ვახტანგ გორგასლის ცხოვრებამაც“ (8, 104).

ლიტერატურა

1. ანჩაბაძე გ. ჟუანშერი და მისი „ცხოვრება ვახტანგ გორგასლისა“, შაცნე, ისტორ. სერია, № 4, 1987
2. ბატონიშვილი თეიმურაზი, ისტორია დაწვებითგან ივერიისა, ესე იგი გეორგიისა, რომელ არს სრულიად საქართველოსა, 1948.
3. გოილაძე ვ. ვახტანგ გორგასალი და მისი ისტორიკოსი, თბ., 1991.
4. დუნდუა გ. ე.წ. ქართულ-სასაზღვო მონეტების პრობლემა და ადრეფეოდალური ხანის საქართველოს ისტორიის საკითხები, შაცნე, ისტორ. სერია, № 3, 1976.
5. ინგოროყვა პ. ძველი ქართული ლიტერატურის მოკლე მიმოხილვა, თხზულებათა კრებული, ტ. IV, 1979.
6. მამულია გ. პატრონჟმობა, თბ., 1987
7. მუსხელიშვილი დ. საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის ძირითადი საკითხები, თბ., 1960.
8. სანაძე მ. სახელწოდებების: „მეფეთა ცხოვრების“ და „ქართლის ცხოვრების“ ურთიერთმიმართების საკითხისათვის, თსუ-ს შრომები, 1999.
9. სანაძე მ. ქართლი VI საუკუნეში (პოლიტიკური ისტორიის საკითხები, შაცნე, ისტორ. სერია, 1997, № 1-4.
10. სანაძე მ. ქართლის სამეფო VII—VIII სს-ის მიჯნაზე, „მესხეთი“ ისტორია და თანამედროვეობა, ახალციხე, 2000.
11. სანაძე მ., ბერაძე თ. კავკასიის უძველესი პოლიტიკურ-გეოგრაფიული აღწერილობა და მისი შედგენის დრო, „მესხეთი“ III, თბილისი-ახალციხე, 1999.
12. ქართლის ცხოვრება, ს. ყაუხჩიშვილის რედაქციით, ტ. I, თბ., 1955.
13. ხოშტარია ე. ლეონტი მროველი და „ქართლის ცხოვრება“, 1996.
14. ჯაფარიშვილი ივ., ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა, თხზულ. ტ. VIII, 1977
15. ჯანაშია ს., არაბობა საქართველოში, შრომები, ტ. II, თბ., 1952.
16. Цулая Г.В. Джуаншер Джуаншернали „Жизнь Вахтанга Горгасала“. 1991.

Резюме

В статье показано, что т.н. "Список зятей" эрисмтавара Арчила в "Картлис цховреба" на самом деле является некой формой, избранной летописцем для передачи процесса фактического дробления Картли на обособленные княжества, во главе которых стояли представители родов, состоявшие в родстве с династией Фарнавазидов.

В "списке", как известно, одним из "зтей" назван некий Джуаншер Джуаншерияни, представитель Ревийской ветви Фарнавазидов. Анализируя характер его владений - Мтиулет, столица Картли г. Тбилиси, а также Херки и Манглисис Хеви, - мы однозначно пришли к выводу, что из-за ошибки летописца (по всей вероятности, в XI в.) попавший в "Список зтей" Арчила - эрисмтаваром середины VIII в., Джуаншер Джуаншерияни на самом деле являлся эрисмтаваром Картли в конце 80-ых годов VI в. между эрисмтаварами Гургеном (Гуарам) и его сыном Степанозом I. Ему и принадлежит известная монета того же периода (вторая половина 80-ых годов VI в.) с надписью „XQ“-Джуаншер.

Джуаншер Джуаншерияни являлся зятем царя Арчила II, сына Вахтанга Горгасала и его брата Мирдата в сокращенном виде того же Мира.

M. SANADZE

JUANSHER JUANSHERIANI AND THE PERIOD OF HIS LIFE

Summary

According to given article the list of sons-in-law of Erismtavari Archil, the author of Kartlis Tskhovreba (the history of Kartli) in fact, is the attempt of the author to pass the information, on the level of his understanding, about why Kartli was divided into several parts each headed/ruled/ governed by the representatives of one of the most famous houses related with Parnavazids' dynasty from both mother's or father's line and who regarded themselves as the candidates for the throne of the head of Kartli.

As the list shows, one of the sons-in-law of Erismtavari Archil was Juansher Juansheriani who was the representative of Revi branch of Parnavazids' dynasty. In his possession were mriuleti, the capital of Kartli Tbilisi, Kherki and Mandlisis Khevi. The fact that he was Erismtavari/the head of Kartli.

But the only period when he could rule Kartli was the eighties of the 6th century.

The monet on which the abbreviation of his name - „XQ“ - is written belongs to this period.

The historian, who decided that Juansher Juansheriani was one of the sons-in-law of Erismtavari Archil who ruled in the 8th century, made a great mistake. The reason of this mistake was the following: the historian considered Juansher Juansheriani as the brother-in-law of St. Archil, but in reality he was husband of Mirdati's (miri) daughter. Miri himself was Vakhtang Gorgasali's son's, Archili's brother-in-law.

МАРКАРЯН САМВЕЛ

**"ВАРАНГИ" "МАТИАНЕ КАРТЛИСА" В ИСТОРИЧЕСКОМ ПРОИЗВЕДЕНИИ
СТЕПАНОСА ОРБЕЛЯНА**

О походе дружины хавдинга Ингвара на Кавказ, Грузию и далее - к южному побережью Каспийского моря, совершенном в 40-ые гг. XI в., мы имеем несколько известных разноязычных источников различных стран. В Швеции, Дании, Норвегии и Исландии этот поход известен по малознакомой широкому читателю древнеисландской "Саге об Ингваре" /1/ и более чем 27 надписям на камнях, сделанным руническим письмом /2/. В Грузии сохранилось небольшое, но очень емкое по содержанию описание пребывания в Грузии этого отряда Ингвара в 40-ые гг. XI в. в официальной грузинской исторической хронике царских хронографов "Картлис цховреба" (ее составной части - "Матиане Картлиса") /3/. Кроме того, на наш взгляд, о судьбе и действиях этого отряда викингов Ингвара на территории Закавказья говорится в историческом труде армянского автора XIII в. Степаноса Орбеляна /4/, сведения которого мы и хотели бы рассмотреть более пристально и проанализировать сообщение Степаноса Орбеляна в тесной связи с реальными военно-политическими событиями в Грузии, Армении и Кавказской Албании, а также восточных фемах Византии в 40-ые гг. XI в.

Судя по сообщению "Саги об Ингваре" викинги-варяги отряда хавдинга Ингвара, принадлежащего по происхождению к королевской правящей семье Швеции, отправились в далекий поход в страну "Серкланд" у восточного берега Черного моря /5/. Но до этого они провели три года в Древней (Киевской) Руси у великого князя Ярослава Мудрого /6/. Викинги Ингвара спустились по Днепру в Черное море, затем, по мнению некоторых ученых, они приняли участие в неудачной для русских войне с Византией в 1043 г. /7/, после этого какое-то время они готовились "к восточному путешествию", где-то, на наш взгляд, в акватории Черного моря, скорее всего в русском Тмутараканском княжестве у кавказского побережья Черного моря, а примерно в 1048-1050 гг. осуществили это свое путешествие /8/. Во время своего "восточного путешествия" викинги, как мы уже показали в опубликованных работах и в этом с нами согласен и шведский ученый, доктор Матс Ларссон, поднялись по р. Риони в Западной Грузии, затем по рекам Квирила и Дзирула на своих ладьях и в районе Сурами перетаскивали волоком свои ладьи на реку Куру и продолжили свое путешествие по р. Куру на восток, через Кавказскую Албанию до Каспийского моря и обратно.

Страна "Серкланд" и неясная локализация ее у восточного берега Черного моря, южнее Кавказских гор (наряду с другими известными в науке локализациями этого топонима) упоминается в 25 рунических надписях на камнях в центральной Швеции (еще 2 надписи предположительно также посвящены походу викингов Ингвара /9/.

Во время пребывания в Грузии дружина викингов-варягов Ингвара приняла активное участие во внутривосточных событиях в борьбе между грузинским царем Баграта IV и возглавлявшим феодальный сепаратизм, великим эриставом (князем) Липаритом Багваши /10/. Мы уже показали в одной из публикаций, что события в Грузии, в которых приняли участие викинги-варяги, могли происходить только в 1048-1049 гг. И в результате военных столкновений викинги были вынуждены поступить на службу (возможно, наемниками) к могущественному грузинскому феодалу ("великому эриставу") - Липариту Багваши, который с 1045 г. после нескольких удачных сражений с войсками царя Баграта IV, владел половиной Грузии - ее Восточной частью.

Степанос Орбелян является официальным историографом и апологетом феодального рода Липарита Багваши, а также имел сан епископа Сюника (Восточная Армения), сведения, которые он сообщает нам, почерпнуты из армянской хроники Мхитара Анеци, автора XII века, труд которого, к сожалению, до нас не дошел и известен только в отрывках, сохранившихся у различных армянских авторов /13/.

Степанос оговаривает в своей работе, что после окончательной победы правящего грузинского рода Багратионов во второй половине XII в. над сепаратизмом князей рода Липаритидов, представители этого рода были изгнаны из Грузии в Армению /14/ и именно поэтому он, армянский историк Степанос в XIII в. составил подробную историю всего рода (фамилии) и деяний Липаритидов и в Грузии, и в Армении. Среди специалистов была высказана точка зрения о том, что, возможно, Липаритиды принадлежали к старинному армянскому княжескому роду (фамилии) Мамиконянов и в конце VIII в. переселились в Грузию, спасаясь от преследований арабов /15/.

Однако, эта версия американского кавказоведа Кирилла Туманоффа не получила подтверждения в работах других авторов и осталась на уровне рабочей гипотезы. Следует отметить, что К. Туманофф очень основательно занимался генеалогией Багратионов и Липаритидов (Багваши), хотя целый ряд его мыслей и догадок не находят достаточного подтверждения в письменных источниках и зачастую весьма гипотетичны. Очень часто он как бы "досказывает" за источник, развивая и расширяя лишь намеченную в той или иной летописи тему.

В X-XI вв. род князей Багваши (Липаритидов) выделился в Грузии как один из самых могущественных и оппозиционных по отношению к проводящим централизаторскую политику грузинским царям из рода (фамилии) Багратионов. Липарит Багваши владел с 1045 г. не только Триалети и Квемо Картли, но и верхней и нижней Иберией, и чтобы вернуть себе Картли (Центральная Грузия) из рук могущественного феодала, грузинский царь Баграт IV был вынужден обратиться к посредничеству византийского императора Константина IX Мономаха /16/, в дружеских отношениях с которым был эристав Липарит. Забегая

вперед, отметим, что именно император Константин IX Мономах выручил из турецкого плена эристава Липарита через два года после неудачной битвы у крепости Капутру, уплатив большую сумму золотых и богатые дары турецкому султану /17/, а также в качестве одного из условий согласившись открыть заново отремонтированную и расширенную мечеть (†) в Константинополе /18/.

Согласно известию грузинской летописи "Матiane Картлиса", подтверждаемому, как мы уже показали, и "Саги об Ингваре" /19/, в Сасиретской битве между войсками грузинского царя Баграта IV (1027-1072 гг.) и мятежного эристава Липарита Багваши царские войска потерпели поражение и бежали в Западную Грузию.

Мы уже отдельно рассматривали сообщение грузинской летописи и ее соответствие сведениям "Саги об Ингваре" /20/. Поэтому в данной работе рассмотрим третий источник - армянскую летопись Степаноса Орбеляна и степень ее соответствия первым двум.

Итак, в Сасиретской битве викинги-варяги, оставшись на поле боя одни против Липарита Багваши, были оттеснены в лагерь, затем с ними вел переговоры, устроил пир и уплатил им за будущую службу эристава Липарит. Через несколько месяцев эристава Липарит выступил в союзе с византийцами (греками) и армянами против вторгшихся в Армению и восточные фемы Византии тюрок-сельджуков. Вот в этой битве в сентябре 1049 г. у крепости Капутру, в Армении, мы и видим викингов-варягов Ингвара в составе армии Липарита Багваши.

Обратимся к тексту рукописи Степаноса Орбеляна. Поскольку тбилисское издание 1910 г. почти полностью соответствует парижскому изданию 1895 г., а различия в истолковании текста и в его переводе имеются лишь в новейшем издании летописи Степаноса Орбеляна 1986 г., осуществленном в Ереване, мы посчитали необходимым при анализе текста использовать два издания — Тбилисское 1910 г. и Ереванское 1986 г. Что же касается издания русского перевода Х. Иоаннесова, то он представляет из себя перевод отдельных отрывков, не всегда удачных и сегодня им вряд ли целесообразно пользоваться, как и переводом на современный армянский язык произведения Степаноса Орбеляна, выполненным в Москве в прошлом веке Эмином, поскольку сегодня в распоряжении исследователей имеется основательный перевод на современный армянский язык произведения Степаноса, выполненный в 80-е гг. нашего века А.А. Абрамяном. А теперь рассмотрим интересующие нас отрывки из рукописи Степаноса Орбеляна.

ВЫДЕРЖКА ИЗ КНИГИ (РУКОПИСИ) СТЕПАНОСА ОРБЕЛЯНА "ИСТОРИЯ ОБЛАСТИ (ТБ)
1910 Г. С. 372-373(СТРАНЫ) СЮНИК", ТИФЛИС

Արդ՝ ի թուականութեանն Հայոց 498 ի թագաւորութեանն Վրաց
Դաւթի, և Հայոց Գագկայ շահանշահի որ ի Վանանդ, և ի կայսերա-
կալութեանն Յունաց Մանավմաղին, տեսին նուազեալ գաղզս քրի-
ստոնէից հազարածին համայնեացիքն. և ձայն տուեալ միմեանց ի

Խորասան, ի Խորազմաստան, ի Փարս և ի Քրման, ի Բուխար և ի Մազանդարան, յԱրազ, ի Բաղդատ և ի Բարս, յԱռան և յԱտրպատական. և ժողովեցան բազմութիւնք Պարսկաց և Խազրաց, Խորազմաց և Արարկաց, ևս և սկիւթացի Քուբաստանեայց. և եկեալ բանակեցան ի դաշտին Կարնոյ, անթիւ և անհամար բանակօք. և խորհեցան զխորհուրդ զոր ոչ կարացին հաստատել այսինքն բառնալ և չնչել զկրօնս և զանուն քրիստոնէից ի Հայոց, ի Վրաց և Տանաց աշխարհէն:

Ապա համբաւ զառնալուր և տիեզերակործան հռչակին հասանէր յառաջագոյն առ կայսրն Յունաց. և դողումն սաբստալի հտեսալ կալաւ զբրիկամունս ամենայն մարդոյ: Վասն որոյ յգնն այսր զԿոմնենոսն Տրապիզոնոյ զօրօք. և խնդրեն միաբան օգնականութիւն ի հայոց և ի Վրաց թերևս կարասցեն զերծանիլ յայնմ անդնդապտոյտ և ահագնեռանգ բարկութեանցն Հարաւայնոց: Չոր լուծալ թագաւորին Դաւիթ և Գոգկալ՝ ոչ համարձակեցան ընդ առաջ ելանել իսմայէլեան զօրուն. այլ մեծապաղատ թախանձանօք (համոզեն) զբաշն անպարտելի՝ զԼիպարիտն Օրբէլեանց գնալ և խառնիլ զօրն Յունաց և ընդդիմանալ մարտին եկելոյ. և ինքեանք զօղեալ որչացան յամուրս աշխարհին: Ապա յանձն առեալ Լիպարիտն անվախ սրտիւ ասէ թես հրթան ընդ առաջ այլազգեացն և դնեմ զանձն ին ի վերայ քրիստոսական հաւատոյս, ե զօրութեամբն Աստուծոյ կամ ոարձուցանեմ անդրէն և կամ մեռանիմ վասն Քրիստոսի. բայց ով թագաւոր՝ յանձն առնեմ զետնորդս իմ քեզ զի մի վասն նախանձոտ և շարաբարոյ ազատացդ Վրաց նենգեացես ինչ սոցա և գրկեացես ի պատուոյ և ի հայրենեացս մերս:

Չայս ասացեալ ինքն Լիպարիտ հանդէս արար ազատաց և զօրաց. իրոց, որ ունէր զկէս թագաւորութեանն, և անցին ի հանդիսին 700 ազատք հեծամեծք, որք էին սեպհական ծառայք նորին. և 16,000 արք պատերազմողք: Իսկ ի զօբացն արքանի էառ տասն հազար այռ. և գնացեալ ի Վանանդ ի դաշտն Կարուց խառնեցան ի նա զօրքն Հոռոմոց 15 հազար այր. և եզեն միանգամայմ 41 հազար հեծեալ: Եվ զի այլազգիքն կոտորեալ էին նախ զՈրդրու զիւդ. և ասպատակեալ էին զամենայն շիջագայ գաւառսն, և բանակէին ի նոյն դաշտի. ապա ճակատեցան ընդդէմ իրերաց ընդ լուսանեալն այդուն. և յօրինեցին զռազմն հանդիսին երեքկարգեան գնդովք:

Стр. 372

"И все известия, содержащиеся в "Картлис цховреба" о роде Липаритянов и их деяниях были изъятые оттуда по приказанию грузинских царей после изгнания из Грузии этого рода при великом царе Георгии.

А вот, что мы вычитали из прекрасной и широко известной всем в наше время книге по истории достопочтенного вардапета.

Стр. 373

Мхитара Анеци:

"В год 498⁷ армянского летоисчисления, в царствование грузинского царя Давида и армянского шахиншаха (царя) Гагика Ванандского и при императорском правлении ромейского (греческого) императора Мономаха проклятые агаряне устремились на христиан, эти исмаилиты увидели и почувствовали, что ослабли, (потеряли силу) христианские страны (имеется в виду Византия, Армения и Грузия - С.М.) и дали знать они (агаряне) всем своим единоверцам в Хорасане и Хоремастане, и Фарсе, и в Кермане, и в Бухаре, и в Мазандаране, и в Ираке Персидском, и в Багдаде, и в Басре, и в Яране (Харане, т.е. в Сирии - С.М.) и в Атрпатакане (т.е. иранском Азербайджане - С.М.). И собралось огромное количество воинов и всякого сброда из персов и хазиров /1/, хорезмийцев и арабов, иракцев и всяких тюрок, особенно многие из которых явились и пребывали в Ираке Персидском из самого Тюркостана, с востока. Все это воинство в бесчисленном количестве явившееся к нам, пришло в нашу страну и устроило лагерь у Карина. Оттуда они углубились в страну и стали грабить и убивать христиан, их обиталища (храмы и монастыри) и в Армении, и в Грузии, и в стране Греческой (Византии - С.М.).

И вот когда известия об их бесчинствах достигли ушей (дошли) порфирородного греческого (византийского - С.М.) императора и он, дрожа от страха, немедленно назначил Каменаса Комнина главою трапизондских тагм (легионов - С.М.) и направил их против агарян и просил (обратился с просьбой - С.М.) о помощи и объединении сил грузин и армян. Он (император - С.М.) обратился к царям (тагаворам - С.М.) Давиду и Гагику и предложил им совместно выступить против

Стр. 374

нашествия измаильян и все они вместе с величайшим трудом уговорили храбрейшего и доблестного воина, нестигаемого и величайшего полководца Липарита выступить вместе с греками (византийцами - С.М.) и, объединившись с ними, совместно отразить натиск иноземцев с Востока. И сам по себе оставшись (без правителя и управления - С.М.) погибали одна за другой все крепости и города страны нашей и погибало благополучие некогда цветущей страны.

Бесстрашный и смелый воин, великий Липарит решил внести свой личный вклад (в борьбу с иноземцами - С.М.) и прежде, чем выступить в поход, обратился

ко всем собравшимся (воинам и знати - С.М.), положил руку на сердце и произнес следующее: "Я пойду вперед первым против иноверцев и иноземцев и отомщу им за поругание веры христианской и готов лично при этом сложить свою голову во имя всемогущего Бога нашего и не вернусь я без победы назад, домой, ибо тогда я буду противен нашему великому Богу, самому Христу, если не победить мне иноверцев, лучше погибнуть мне и умереть во имя Христа, но без победы не возвращаться. Но те же цари, которые злорадствуют и завидуют мне и ради владения своими землями (т.е. вотчинами - С.М.) готовы продать меня (выдать - С.М.) кому угодно и низвергнуть меня ниц, растоптать мое имя и честь, доброе имя мое на Родине нашей и знать (азатов) грузинскую надеются подставить под удар иноземцев." И хотел он этой речью сказать, что Родина наша Грузия и соседняя Армения должны быть избавлены от угрозы опустошения иноземцами вопреки злорадству и злопыхательству тех царей, что не желают ему, Липариту, добра.

Вот такую примерно произнес речь правитель половины страны грузинской князь Липарит перед началом великой освободительной войны против вторгшихся к нам иноземцев. И в числе воинов его армии были 700 свободных, независимых, вольных, прекрасных воинов, служивших с достоинством, которые служили лично ему (т.е. были его гвардией, телохранителями - С.М.), а также 16 тысяч воинских ратников - месхов (из владений самого Липарита - С.М.), а царские войска аркаини (правительственные войска царя Давида Анхолина - С.М.) составляли 10 тысяч воинов и пошел он со всеми этими силами через Вананд, и там уже в поле Карутца они соединились с греческими (ромейскими) войсками, которых было 15 тысяч воинов (из трапезундских тагм - С.М.)

И тогда всей армии Липарита стало 41 тысяча и 700 вольных воинов в устрашающих, наводящих страх необычных шлемах на головах. И в первом же бою иноземцы-агаряне были разбиты совместным союзным войском (грузин, армян, греков) у селения Урдру (Ордру) в Вананде, затем они заняли весь гавар (область) и прилежащие территории (Вананда). И потом уже на том же поле (возле села Ордру) они (союзники) разбили свой лагерь и хорошо укрепились в нем.

Стр. 375

Но потом, уже в этом лагере столкнулись между собой (бук. "лоб в лоб", пишет Степанос Орбелян - С.М.) все трое главнокомандующих армией союзников всех трех основных частей войска (имеются в виду глава грузинской, самой многочисленной части войска союзников - Липарит Багваши, командующий византийскими войсками Катакалон Кекавмен и командовавший, по-видимому, третьей, армянской частью войска союзников - Григорий Магистр, о назначении которых командующими войсками союзников сообщают и другие средневековые греческие и армянские авторы. См: Маттеос Урхаецц, Смбаг Гунстабль, Аристаке Ластивертци, Скилица-Кедрин, Зонара и др. /21/ - С.М.). И так и не решив этого вопроса, союзники готовились к решающей битве с иноверцами".

*498 год армянского летоисчисления соответствует 1049 году по григорианскому календарю (начало - 9 марта 1049 г., окончание - 8 марта 1050 г.) - С.М.

Արդ հայոց շորս հարյուր իննսուներկ թվականին¹²²³, Վրաստանի Դավիթ թագավորի¹²²⁴, Հայաստանի Վանանդում նստող Գագիկ Շահնշահի¹²²⁵ թագավորության և Բյուզանդիայի Մոնոմախի¹²²⁶ կայսրության. ժամանակ հագարածին իսմայելացիները, թուլացած տեսնելով քրիստոնյա ժողովուրդներին, իրենց կրոնակիցներին իմաց տվին խորասանում, խորեզմում, Ֆարսում. Քիրմանում, Բուխարայում, Մազանդարանում, Իրաքում՝ Բագդադում և Բասրայում, Առանում և Ատրպատականում, հավաքվեցին պարսիկների, խազիրների, խորեզմացիների, արաբների, ինչպես և թուրքեստանցի սկյութացիների բազմություններ, եկան, անթիվ ու անհամար զորքերով բանակեցին Կարնո դաշտում¹²²⁷, մտծեցին մի գաղափար, որ, [սակայն], շկարողացան իրագործել, այն է՝ Հայոց, Վրաց և Հունաց աշխարհներից վերացնել ու շնչել քրիստոնյաների կրոնը և անունը:

Այա այդ աշխարհակործան գործի դառնահոշակ լուրը ամենից առաջ հասավ Բյուզանդիայի կայսերը, և սարսուլի ահուգողը համակեց յուրաքանչյուր մարդու էությունը: Այդ պատճառով Կոմնենոս զորավարին Տրապիզոնի զորախմբով ուղարկում են այս կողմ և Հայաստանից ու Վրաստանից միասնական օգնություն խնդրում. որպեսզի թերևս կարողանան ազատվել հարավցիների ալեկոծուն ու բորբոքուն բարկությունից: Դավիթ թագավորն ու Գագիկ այդ լսելով շհամարձակվեցին իսմայելացիներին քաշ ու անպարտելի Լիպարիտ Օրբելյանին¹²²⁸ գնալու, միանալու հունական զորքերին՝ վրա հասնող պատերազմում [թշնամուն] ընդդիմանալու համար, իսկ իրենք թաքնվելով պատասպարտվեցին [իրենց] երկր[ներ]ի ամուր տեղերում: Այա Լիպարիտը հանձն առնելով [դիմում է Դավիթին ու] անվախ սրտով ասում. «Ծս գնում եմ այլազգիների դեմ և կյանքս դնում եմ քրիստոնեական մեր հավատքի համար ու աստծու զորությունը կա՛մ կվերադառնամ, կա՛մ կմեռնեմ Քրիստոսի համար: Բայց, ո՛վ թագավոր, իմ հետնորդներին հանձնում եմ քեզ, որ վրաց շարաբարո իշխանավորների նախանձին դրդվի՞ նրանց նկատմամբ նենգություն շանես և մեր պատվից ու տիրույթներից չզրկես»:

Լիպարիտը, որ տիրում եր թագավորության կեսին, այս ասելուց հետո ինքն անձամբ իր ազատների ու զորքի հանդես կազմակերպեց: Այդ Հանդեսով անցան յոթ հարյուր մեծամեծ ազատներ, որոնք իր իսկ ստորագրյալներն էին, և տասնվեց հազար մարտիկներ: Արքունիկի զորքերից էլ վերցրեց տաս հազար մարդ: Գնաց դեպի Վանանդ, կարից դաշտը¹²²⁹, [որտեղ] նրանց միացավ հունա-



կան զորքը՝ տասնհինգ հազար մարդով: Այսպիսով բոլորը միասին քառասունմեկ հազար հեծյալներ էին: Եվ քանի որ այլազգիները մինչ այդ ավերել էին Որդրու¹²⁰⁰ գյուղն ու ասպատակել շրջակա բոլոր գավառները, բանակ էին դրել նույն դաշտում: Հակառակորդները միմյանց բախվեցին լուսաբացին՝ ծակատամարտելով եռակարգ՝ առաջապահ, միջնապահ և վերջնապահ շոկատներով: Իսմայելացիների անթիվ բազմության հանդեպ Լիպարիտի զորքը շնչին էր երևում: Նրա զինվորները նրանց մոտ թվում էին շուր մատակարարողներ և [մարտում ընկածների] գեները հավաքողներ¹²⁰¹: Անպարտելի առաջամարտիկ քաջ Լիպարիտը այդ տեսնելով քաջալերեց իր զորքին ասելով. «Մի՛ վախենաք, այլ միայն զոտեպնդվեցե՛ք Քրիստոսի անվամբ և խաչակնքվեցե՛ք խաչի մշանով, և մերը կլինի հաղթանակը»: Ու ինքն իշնելով ձեռք ժուր դրեց, խաչակնքվեց սուրբ խաչի նշանով, արավինեց Քրիստոսին, պարանոցին կապեց փրկչական խաչի թափանցից ու այդպես [նախապատրաստվելով և] զինվելով հեծավ արագաքայլ ձին: Ոսկեզարդ վահանք գցել էր թիկունքին, ճկուն նիզակը բռնել ձախ ձեռքում, պողպատե երկսայրի լայն սուրը՝ աջ ձեռքում:

РУССКИЙ ПЕРЕВОД ОТРЫВКА ИЗ КНИГИ СТЕФАНОСА ОРБЕЛЯНА
 "ИСТОРИЯ СЮНИКА". ЕРЕВАН, 1986. Стр. 304-305

Стр. 304

"Вот что сказано в прекрасной и хорошо всем известной в наше время книге по истории уважаемого вардапета Мхитара Анеци:

"Когда шел четыреста девяносто восьмой год армянского летоисчисления,* в правлении грузинского царя, а также царей Давида и Гагика из Вананда и в правление императора ромеев (греков) Мономаха, проклятые всеми агаряне набросились на нас, христиан, и это потому, что исмаилиты поняли и ощутили, что ослабели христианские страны и дали знать об этом всем своим единоверцам в Хоросане и Хорезме, Фарсе и Кермане, в Бухаре и Мазандаране, в Ираке-Багдаде и в Басре, в Арране и Атрпатакане.

И собралось бесчисленное воинство и всяких людей из персов и хазареев, хорезмцев и арабов, туркестанцев и в особенности много их прибыло из самого Туркостана и, придя в Армению, они расположились лагерем у Карина. Затем они углубились в нашу страну с целью стереть с лица земли всех христиан и христианские святыни и стали уничтожать веру христианскую в Армении, Грузии и Греческой стране (Византии).

И вот известия об этом вторжении иноверцев достигли порфирородного греческого (византийского) императора и очань его испугали, поэтому он немедленно назначил Каменаса Комнина командиром трапизондских тагм (легионов) и направил их против агарян, а также обратился с просьбой о помощи

и объединении сил вместе с грузинами и армянами. Император обратился к правителям Давиду и Гагику и просил их объединить свои силы с греческими (византийскими) и совместно выступить против иноверцев.

И потом все они вместе с большим трудом уговорили храброго и величайшего воина, неслышимого военачальника (Липарита) выступить совместно с греками и вместе с ними отразить натиск иноверцев с Востока.

И оставшаяся без правителя страна, ее города и крепости и все благополучие страны нашей пало под натиском иноверцев.

Смелый и бесстрашный воин, Липарит решил выступить и внести свой личный вклад в изгнание и перед походом обратился к своим войскам, положив руку на сердце он сказал: "Я первым выступлю против натиска иноверцев и сделаю все, чтобы отомстить им за поругание веры нашей и христианских святынь."

Стр. 305

И я готов положить жизнь свою и голову сложить во имя Бога всемогущего и лучше уж умереть мне во имя Христа, но без победы не возвращаться. А те же цари, которые завидуют мне и ради личного своего спокойствия готовы предать меня иноверцам и в грязь втоптать мое доброе имя и честь, надеются на меня и представителей грузинской знати, что находятся со мной, под удар иноверцам подставить".

И из этой речи его (Липарита) следовало всем понять, что и Родина его, Грузия и Армения соседняя должны быть спасены от угрозы ограбления и опустошения.

Вот какую примерно речь произнес перед выступлением владетель половины страны Грузинской князь Липарит накануне великой освободительной войны с иноземцами. Армия Липарита состояла из: 700 вольных, независимых, свободных и великолепных воинов, которые подчинялись и служили лично ему, являлись его телохранителями, а также шестнадцать тысяч месхетинцев из его владений и десять тысяч воинов царских войск и со всеми этими войсками он (Липарит) направился в Вананд и там на поле Карутц соединился с греческими войсками, насчитывавшими пятнадцать тысяч воинов. И тогда в этой объединенной армии у Липаритов оказалось 41 тысяча воинов, а также семьсот вольных воинов в ужасных, наводящих страх шлемах на головах. И в первом же бою агаряне были разбиты совместным союзным войском (грузин, армян и греков) у селения Ордру в Вананде. Затем была занята союзниками вся область (гавар) и прилежащие территории (Вананда). И потом уже союзники разбили лагерь и укрепили его всячески на том же поле возле селения Ордру. А затем столкнулись из-за того, кому же быть первым (верховным) командующим войсками союзников все трое командиров трех основных частей армии и, так и не решив этого вопроса, готовились они к решающей битве с агарянами".

*498 год армянского летоисчисления /+551/ соответствует 1094 году по григорианскому календарю (начался 9 марта 1049 г. и окончился 8 марта 1050 г.) - С.М.

Рассмотрим фразу, касающуюся 700 воинов.

Издание 1910 г.: - "И в числе воинов его армии были: 700 азатк мецамецк, воркеин сепакан царайк норин".

Слово "азатк" обычно переводилось всеми авторами на современный армянский язык как синоним слова "азат" - "свободный; вольный; независимый; человек свободной профессии; воин, несущий службу (служащий) по своей воле; отдавший себя в службу; несущий службу с достоинством". Таким образом, даже если допустить аналогию между словами "азат" и "азатк", первую часть приведенной выше фразы можно перевести как "великие, вольные профессиональные воины, несущие службу с достоинством, отдавшие себя в службу". Однако нас не может удовлетворить некорректное обращение со словом "азатк" и мы решили проанализировать его значение в древнеармянском языке. Оказалось, что слово "азатк" - церковноармянского происхождения, светского употребления, как правило, не имело, а впервые встречается в древнеармянских текстах в сочинении армянского историка V века Егише. И у Егише, и у Степаноса Орбеляна этот церковноармянский термин связан с библейским сюжетом, по тексту служит синонимом слову "азатаиак" (или - "азатк" - "азатацциалк" - "азатаццалк"). А в церковноармянском употреблении "азатк" ("азатаиак") означает переложение с латыни в древнейших текстах Библии на армянском языке следующее: "Так назывались те, кто был пленником, а потом был освобожден и стал вольным, добровольно несущим службу своему хозяину воином или группой воинов или слуг. И также будут называться их будущие дети" /23/. Совершенно очевидно, что епископ области Сюника (Восточная Армения) Степанос Орбелян был, конечно же, широко образованным для XIII века человеком и не получил бы сан епископа без основательного знания церковноармянского языка, его лексики и терминологии.

По-видимому, не углубляясь в вопрос о происхождении и причинах появления викингов-варягов в войсках эристава Липарита, очутившихся вместе с грузинскими войсками Липарита в сентябре 1049 г. в Армении, Степанос Орбелян одним словом "азатк", заимствованным из церковноармянского переложения Библии в армянском толковании, передает нам свои знания об этих викингах-варягах, об их участии в Сасиретской битве в Грузии, в результате которой они оказались фактически сначала пленниками эристава Липарита, а затем, после переговоров и последовавшей уплаты им за будущую службу, викинги-варяги Ингвара перешли на сторону грузинского эристава и стали его личной гвардией, телохранителями /24/. Таким образом, в древнеармянском тексте издания 1910 г. слово "азатк" передает нам все, что произошло с викингами-варягами Ингвара в Грузии во время и после Сасиретской битвы, подробности которой мы уже отдельно рассматривали /25/.

Рассмотрим теперь фразу о 700 воинах в составе войск эристава Липарита в битве с тюрками-сельджуками в 1049 г. из издания А.А. Абрамяна, опубликованном в переводе на современный армянский язык в 1986 г.

Издание 1986 г.: "Армия Липарита состояла из:

"семисот азатк мецамецк азатнер воронк ир иск сторадриалнернеин"- "700 вольных, независимых, великих, свободных воинов, которые являлись лично только ему (Липариту - С.М.) служившими воинами" (или "слугами" в значении "его вассалы", "служилые люди его" - С.М.).

Армянский термин "сторадриалнернеин" означает именно "служившие ему", "его вассалы", "его личные (гвардия, телохранители - С.М.) воины" или "его личные слуги" /26/.



Таким образом, как показывает анализ текстов Степаноса Орбеляна, и в древнеармянском варианте 1910 г., и в издании на современном армянском языке 1986 г., сообщение летописца передает нам один и тот же смысл - у эристава Липарита Багваши в битве с тюрками-сельджуками в 1049 г. было в войсках 700 каких-то вольных, знатных воинов, добровольно несущих у него службу с достоинством и почетом, прекрасных воинов неизвестного, но явно не местного, не кавказского происхождения. Ибо если бы это были греки (византийцы), или грузины, или армяне, то тогда совершенно непонятно зачем это при перечислении состава войск эристава Липарита не подчеркивается. Летописец Степанос ясно и четко говорит о других частях его армии по национальному признаку (16 тысяч грузин-мехетинцев, 10 тысяч армян из царских войск, 15 тысяч ромейцев (византийцев-греков) перечислены именно так), а вот эти 700 воинов, судя по всему, были иной, неизвестной ему национальной или этнической принадлежности, почему он и не говорит нам отчетливо об их этнической принадлежности, но при этом считает необходимым несомненно отделить их от остальных и это служит нам косвенным подтверждением из иной, не византийско-греческой и не кавказской (грузинской или армянской) этнической принадлежности.

И наконец, обратим внимание на заключительную фразу в сообщении о викингах-варягах - в издании 1910 г. это в самом конце с. 374, а в издании 1986 г. это последние строчки, с. 305 - это описание шлемов этих 700 воинов.

Издание 1910 г.: - "И тогда всей армии Липарита стало 41 тысяча и 700 вольных воинов в устрашающих, наводящих страх необычных шлемах на головах".

Издание 1986 г.: - "И тогда в этой объединенной армии у Липарита оказалось 41 тысяча воинов, а также и еще 700 вольных воинов в ужасных наводящих страх шлемах на головах".

Как видим, в обеих изданиях летописи Степаноса Орбеляна и в современном армянском тексте речь идет о "необычных, устрашающих, ужасных, наводящих страх шлемах на головах" у этих 700 воинов. Конечно, это не прямое указание на шлемы викингов, но если непредвзято и объективно оценить это описание шлемов у "700 воинов" и тот эффект, который они производили на окружающих, становится очевидным, что речь идет о шлемах, весьма напоминающих по другим описаниям шлемы викингов, которые делались с различными устрашающими деталями, рогами и всяческими отростками в разные стороны именно с целью наводить ужас и страх на предполагаемого противника /27/.

На наш взгляд, описание этих "700 воинов" дает нам еще один аргумент в пользу того мнения, что в летописи Степаноса Орбеляна речь идет именно о 700 викингах-варягах Ингвара, в 1048 г. прибывших в Грузию по Черному морю, а в феврале 1049 г. принявших участие в известной Сасиретской битве войск царя Баграта IV и мятежного грузинского феодала (эристава) Липарита Багваши, а после этой битвы плененные Липаритом викинги были приняты им на службу за плату в качестве его наемной гвардии и в этом качестве в сентябре 1049 г. они приняли участие в неудачной для союзников битве у крепости Капутру с войсками тюрков-сельджуков.

Возможно допустить, что в тексте Мхитаря Анеци, армянского историка XII века, у которого Степанос заимствовал весь рассказ о битве у Капутру в 1049 г.,

и было более точное и подробное описание викингов-варягов, но к сожалению, само произведение Мхитара Анеци считается утерянным, до нас дошли только его отрывки в книгах различных других армянских авторов и при условии восстановления текста Мхитара Анеци, вероятно, могут быть и неожиданные открытия источниковедческого плана (возможно прямое упоминание варягов).

Некоторые грузинские ученые, посчитав, что при перечислении состава войск союзников (греков-византийцев, грузин и армян) в битве у крепости Капутру, в области Басена, Степанос Орбелян употребил термин "азат - "знать", "дворяне" (в тексте во всех вариантах на самом деле "азатк"), подразумевая под ним "дворянское сословие" (тогда этот термин справедливо можно сопоставить (или идентифицировать) с грузинским "азнаури" - "дворяне"), выражали недоумение по поводу того, что в подчинении у эристава Липарита Багваши в XI веке вряд ли могло быть 700 грузинских дворян /28/. Дело в том, что армянское "азат" по значению полностью соответствует грузинскому "азнаури", а оба термина имеют, по-видимому, иранские корни и восходят к персидскому термину "азате" — "вольный", "знатный", "свободный землевладелец", а корень слов "азат" и "азнаури", видимо, того же значения. И в персидском, и в армянском, и в грузинском языке первоначально термин этот означал просто свободных, а позже превратился в сословный термин дворянства - мелкой знати.

Возможно, при чтении этого отрывка из рукописи Степаноса Орбеляна, не обратили внимание на то, что Степанос пользуется не термином "азат", а очень редким и специфическим (во всем тексте рукописи всего 3 раза это слово встречается) словом, термином - "азатк".

В.У. Копалиани выразил в свое время сомнения многих ученых в том, что в битве у Капутру в армии у Липарита было 700 грузинских дворян ("азнауров") /29/ - слишком много дворян грузин тогда получилось бы, было в подчинении у эристава Липарита.

А мы считаем, что ни о каких дворянах в произведении Степаноса Орбеляна и речи нет. Здесь нужно говорить о 700 викингах-варягах Ингвара в составе армии эристава Липарита. И именно их правовое состояние отражает термин "азатацалк - азатк", примененным Степаносом Орбеляном (а может быть историком XII в. Мхитаром Анеци, у которого весь рассказ Степанос и заимствовал, по его словам). Ведь викинги-варяги отправились "за подвигами, за золотом, за славой", как сообщают нам рунические надписи на камнях в Швеции, а вместо этого оказались в почетном плену у эристава Липарита после Сасиретской битвы в Грузии, в феврале 1049 г, затем уже, судя по реальному их поведению, в битве с тюрками-сельджуками у крепости Капутру в сентябре 1049 г, довольно ревностно ему служили до последнего воина, как описывают другие армянские летописцы /30/, даже не думая о собственном спасении.

Тогда становится объяснимо загадочное исчезновение "где-то в южной стране Серкланд" (т.е. на наш взгляд в Грузинском царстве Багратионов, территория которого может рассматриваться как один из возможных вариантов локализации топонима "Серкланд" для XI века) большей части дружины Ингвара. Ведь домой в Швецию, согласно "Саге об Ингваре", вернулся лишь один корабль из 30, а это 30-40 воинов из 700 /31/. Во главе вернувшегося корабля был Гардакетил (или Кетил) - один из четырех ховдингов (предводителей) войска Ингвара. Кетил



удалился вскоре в Исландию и уже там излагал скальдам свою версию путешествия Ингвара "далеко на Восток", а уже со слов второго поколения скальдов в конце XII - начале XIII вв. появился латинский текст - "Саги об Ингваре", с которого монах Ода Снорансон и записал свою версию саги. При таком изложении и переписывании, устном пересказе трудно теперь различить, что же на самом деле было рассказано Кетилем и другими, оставшимися в живых участниками экспедиции Ингвара, а что было привнесено фантазией скальдов и их стремлением к приукрашиванию действительности.

Мы хотели бы подчеркнуть, что наше истолкование грузинских и армянских летописей в части сообщения о варягах-викингах продиктовано анализом реальной международной и военно-политической ситуации в регионе Закавказья и Кавказа, Малой Азии и Месопотамии. Соответствие сведениям "Саги об Ингваре" и грузинской, и армянской летописи может быть и не бесспорное. Мы допускаем, что исследования в этом направлении нужно и полезно продолжать. Представляется, что новые открытия на этом направлении исследований следует ожидать от работы по анализу оригиналов древних грузинских и армянских летописей, сообщающих о появлении и пребывании на Кавказе в XI веке викингов-варягов дружины Ингвара.

Примечания:

1. Olson Em. *Yngvar's saga vjforla*. Copenhagen, 1912; *Vikings in Russia. Ingvar's Saga and Eymynd Saga*. Transl. and ed. H. Palsson and P. Edwards. Edinburgh, 1989. pp. 44-68.
2. Gardell S. *Grovmonument*. Stockholm, 1937; Jansson Sven. *Runes in Sweden*. Stockholm, 1987; Мельникова Е.А. *Скандинавские рунические надписи*. Москва 1977.
3. Картелис Цховреба (История Грузии), т. 1. *Древнегрузинск. текст с комментариями и под ред. С.Г. Каухчишвили*. Тбилиси, 1955. с. 299-301; Матиане Картелиса. Перев. и комментарии М.Д. Лордкипанидзе. Тбилиси, 1976. с. 50-51; Летопись Картели (Матиане Картелиса). Перев. введен. и комментарий Г.В. Цулая. Тбилиси, 1982. с. 68-69; Картелис Цховреба. Список царицы Анны (Подготов. к печати С.Г. Каухчишвили. *Древнегрузинск. текст*). Тбилиси, 1942. с. 187.
4. Степанос Орбелян. *Патмутюн наханг Сюники*. История страны Сисакан - Сюник. Тифлис, 1910. с. 374 (на древнеармянск. яз); Степанос Орбелян *Патмутюн наханг Сюники*. История области Сюника. Изд. К. Шахназаряна (на древнеармянск. яз). Париж, 1859. с. 35; Степанос Орбелян. *История князей Орбелянов*. Перев. Х. Иоаннесова. Москва, 1883. с. 5-6; Степаноса, епископа Сюнийского история дома Сисакан. Изд. М. Эмина. (на армянск. яз). Москва, 1861. с. 349; Степанос Орбелян. *История Сюника*. Изд. А.А. Абрамяна. (на армянском яз). Ереван, 1986. с. 305.
5. Маркарян С.А. К вопросу об идентификации "варангов" грузинской летописи "Матиане Картелиса" и сведений скандинавской "Саги об Ингваре" // *Известия СКНЦ, № 1*. Ростов-на-Дону, 1997. с. 53-56.
6. *Yngvar's Saga vjforla*, 1912. S. 11; *Vikings in Russia. Ingvar's Saga...*, 1989. p. 50
7. Мельникова Е.А. *Экспедиция Ингвара, путешественника на восток, и поход русских на Византию в 1043 г.* // *Скандинавский сборник*. т. 21. Таллин, 1976. с. 74-88; Лебедев Г.С. "Эпоха викингов" в Северной Европе. Ленинград, 1985. с. 257.
8. Маркарян С.А., 1997. с. 55-56; его же: *Die Yngvar's Saga von Serkland und der kaukasus*, // *Georgica*, 1998, N 21, Konstanz. Germany, ss. 56-59
9. Gardell S. 1937. s. 66; Jansson Sven. 1987. с. 7; Мельникова Е.А. 1977. с. 65-67.
10. Toumanoff C. (Georgetown University) *The Mamikonigs and Liparitids*// *Armeniaca*. Venice, 1969. P.P. 129-130.

11. Маркрян С. А. Почему погибли варяги на Кавказе в 1049 г. // Известия СКР, № 1, Ростов-на Дону, № 1, 1998. сс. 52-58.
12. Карглис Цховреба, 1955. с. 300; Матване Карглиса, 1976. с. 51; Летопись Каргли, 1982. с. 69; Карглис Цховреба. Список царицы Анны, 1942. с. 186.
13. Степанос Орбелян, 1910. с. 373-374; Степанос Орбелян, 1859. с. 350; Степанос Орбелян, 1986. с. 304; Маргарян А. Книга Мхитара Аноци. Ереван, 1983 г. (на арм. яз).
14. Степанос Орбелян, 1910. с. 373; он же, 1986. с. 304.
15. Toumanoff C. 1969. p. 130; его же; The Bagratids of Iberia from the Eighth to the Eleventh Century/, /Le Muséon, No 74, 1961. с. 17-18.
16. Georgius Cedrenus - Ioannis Scylitzae. Compendium historiarum opre ab I. Bekkero, Bonnae, 1839. s. 504-505; Toumanoff C. 1969. p. 130.
17. Джапаридзе Г. И. Об одном сообщении Ибн ал-Асира// Восточные источники по истории Грузии. Тбилиси, 1976 (на грузинск. яз)
18. Cahen Cl. La diplomatie orientale de Byzance Face a la pousse Seldjukide. Bruxelles, 1965. pp. 12-13.
19. Markaryan S. A. The Raids of the Vikings-Varangians in to the Caucasus in 1040S. A. D./Programme of the 35th Congress of ICANAS. Budapest, 1997. p. 23.
20. Маркрян С. А. К вопросу о локализации топонима "Серкланд" скандинавских рунических надписей и sag (Грузия как вариант локализации)// жур. "Восток", 1999, № 2, Москва, стр. 16-26./Восток. № 3, 1998. с. 58-69.
21. Маттеос Урхаеци. Жаманагрутюн. Хронография. Изд. Р.М. Бартикяня. Ереван, 1973. с. 67-74 (на армянском языке); Сьбат Гунстабль. Жаманагрутюн. Хронография. Изд. Академии Мхитаристов. Венеция, 1956. с. 39-40 (на древнеармянском языке); Аристакэс Ластивертци. Повествование вардапета Аристакэса Ластивертци. Изд. К.Н. Юзбашяна, М., 1968. с. 94-99; Georgius Cedrenus - Ioannis Scylitzae. Compendium historiarum op. ab I. Bekkero, Bonnae, 1839. s. 304-305, 504-505, 511-520; Ioannies Zonarae epitome historiarum libri XII-XIII. Th. buttner-Wobst, Bonnae, S. 632-641.
22. Ачарян Гр. Этимологический коренной словарь армянского языка. Т.1. Ереван, 1971. С. 83; Армяно-русский словарь. Изд. Е.Г. Галстян, Ереван, 1984. С. 2; Толковый словарь современного армянского языка. Т. 1. Изд. Г.К. Гаспаряна, Ереван, 1969. С. 5; Новый словарь древнеармянского языка (грабар), Ереван, 1988. с. 253.
23. Словарь Святого Писания (Библии). Изд. Алоп Пояджян. Константинополь, 1881. (Факсимиле, перепечатка с издания 1881 г. _ Ереван, 1992) (на армянском языке) С. 15 "Азатацк - (азатк) - азатацалк". Там же: "Это обозначение (термин - С.М.) давалось тем евреям, которых (ромейцы-С.М.) римляне взяли в плен в Святой Земле и увезли в Италию. Там они (евреи - С.М.) были освобождены от плена и коллективно, группами приезжали обратно (возвращались-С.М.) в Иерусалим, чтобы помолиться в своих святилищах независимо от других". Из этого пояснения совершенно очевидно следует, что термин "азатк" - "азатацк" - "азатацалк" применялся в церковноармянском письменном языке для обозначения тех, кто, будучи пленником, был затем освобожден и даже выступает уже после освобождения на стороне своих новых хозяев, тех, кто освободил их из плена, как следует из дальнейшего текста пояснения в "Словаре Святого Писания (Библии)" на той же странице. Мы имеем дело с безаффиксным способом образования производного слова, когда с помощью отбрасывания суффикса "цалк"-"-ццл"-"-цлк" и соединительной гласной "а" из слова "азатацк" ("азатацалк") получается его сокращенный вариант - "азатк", сохраняющий при этом первоначальное значение в древнеармянском церковном языке - "бывшие пленные", освобожденные и служившие новым хозяевам" - С.М.
24. Маркрян С. А. Варяги в составе войск Липарита Багваша в битве с сельджуками в 1049 г. // Моамбе - Сообщения А. Н. Грузин. 1983, № 2, Т. III; его же: Сельджуки в Иране XI в. Саратов, 1991. С. 107.
25. Маркрян С. А. 1997. С. 57- 59; его же: Почему погибли варяги на Кавказе в 1049 г.? С. 55-56



26. Ачарян Гр. Этимологический коренной словарь армянского языка. Т. 1, 1971. С. 791; Толковый словарь современного армянского языка. Т. 4, 1980. С. 334; Армянско-русский словарь, 1984. С. 615.
27. Roesdahl S. The Vikings. London, 1992. p. 38-41. Nougier Louis-Rene. La vie privée des hommes au temps des Vikings. Paris. 1982. S. 24.29.49.
28. Цицадзе И.З. Разыскания из истории русско-грузинских взаимоотношений. Тбилиси, 1956. С. 39-42 (на грузинском яз.); Копалавани В.У. Грузинско-византийские политические взаимоотношения в 970-1070 гг. Тбилиси, 1969. С. 224-239; Папаскири З.В. У истоков русско-грузинских взаимоотношений. Тбилиси, 1982. С. 37-42; Шенгелия Н.Н., Сельджуки в Грузии в XI в. Тбилиси, 1968. С. 186-191 (на груз. яз.).
29. Копалавани В. У. Из истории грузинско-византийских взаимоотношений // Труды ТГУ, Тбилиси, № 61, 1966. С. 113-115 (на грузинском яз.); его же: Грузинско-византийские взаимоотношения, 1969. С. 187-192; его же: Из прошлого взаимоотношений народов Закавказья, Тбилиси, 1962. С. 168 (на грузинском яз.).
30. Маттеос Урхаеци. 1973. С. 67-71; Смбаг Гунстабль, 1956. С. 39-40; Аристаксе Ластивертци, 1968. С. 98-99.
31. Yngvar's Saga vifjorla. 1912. S. 22-23; Vikings in Russia. Ingvar's Saga and Eymund saga, 1989. P.P. 58-59;

О термине грузинской исторической хроники "Варанги" и его толковании, кроме указанных автором в статье литературы, см. также: Н.А. Бердзенишвили, И.З. Цицадзе, Разыскания из истории русско-грузинских взаимоотношений /X-XVI вв./, "Вопросы истории Грузии", V, Тб, 1977 / на грузинском языке/; Р.В. Метревели, "И прибыли варанги.", Тб, 1988 / на груз. языке/; З.В. Папаскири, Возникновение единого грузинского государства и некоторые вопросы внешнеполитического положения Грузии, Тб, 1990 г. / на грузинском языке с русским резюме/ ; К. Чхатарайшвили, Иностранцы в армии Грузии XII века, Юбилейный сб. "Грузия в эпоху Руставели". Тб, 1966; В. Голадзе: Викинги в Грузии, журнал "Мнатоби", 4, 1984 г. / на грузинском языке/; "Матиане Картлиса". Перевод, введение и примечания М.Д. Лорткипанидзе. Тб, 1976 г. / на русском языке/. См.: Комментарий к термину "Варанги"; "Летопись Картли". Перевод, введение и примечания Г.В. Цулая, Тб, 1982; Н.З. Вачнадзе, Г.Чейшвили "Скандинавия и Грузия, Контрастные ментальности". Тезисы доклада научной конференции, посвященной 120-летию со дня рождения академика И.А. Джавахишвили. 21-23 ноября 1996 года. Тб, 1997 г.; Они же, "Новые персонажи истории Грузии". Сборник, посвященный 75-летию со дня рождения академика М.Д. Лорткипанидзе. Тб, 2001; The Georgian chronicle. The period of Giorgi Lasha. Text edited by S. Qaukhchishvili. Translated by Katharine Vivian. Preface by Anthony Bryer. Amsterdam, 1991, The Georgian chronicle "Matiane Kartlisa". Introduction and notes by Roin Metreveli. Translation and indexes by Arrian Chanturia. Папаскири З.В., "Варанги" грузинской "Летописи Картли и некоторые вопросы русско-грузинских контактов в XI веке. Журнал "История СССР", № 3, 1981 год (редакционная коллегия).

Несмотря на это, редакция "Трудов" считает желательным опубликовать данную научную статью кандидата исторических наук С.А. Маркаряна хотя бы по той причине, что выводы автора, полученные совершенно независимо, совпадают с выводами некоторых грузинских ученых и дают повод продолжать изыскания /Редакция/.

„მატიანე ქართლისა“-ს „პარანგნი“
სტიფანოს ორბელიანის საისტორიო თხზულებაში

რეზიუმე

შავდინგ ინგვარის კავკასიაში, კერძოდ, საქართველოში, ხოლო აქედან შემდგომ - კასპიის ზღვის სამხრეთი სანაპიროსკენ ლაშქრობის შესახებ (XI საუკუნის 40-იანი წლები) ჩვენ ხელთ გვაქვს რამდენიმე ენაზე სხვადასხვა ქვეყანაში შემორჩენილი სულ რამდენიმე წყარო. შვედეთში, დანიაში, ნორვეგიასა და ისლანდიაში ეს ლაშქრობა ცნობილია ძველი ისლანდიური ნაწარმოების — „საგა ინგვარის შესახებ“ — მიხედვით, რომელიც ფართო მკითხველისათვის ნაკლებ ცნობილია, და, აგრეთვე, ოცდაშვიდზე მეტი რუნული ქვით, რომელთაგან 25 (ოცდახუთი) მიმოხილულია ცენტრალური შვედეთის დიდ ნაწილზე. ეს ძეგლები აღმართულია იმ ადამიანების მოსაგონებლად, რომლებიც გაემართნენ სამხრეთ-აღმოსავლეთის მიმართულებით ინგვარად ნოდებული წინამძღოლის მეთაურობით. როგორც ჩანს, ინგვარი და მისი მებრძოლების უმრავლესობა გარდაიცვალა „სერკლანდ“-ში, სრულიად უცხო ქვეყანაში, აღმოსავლეთ შავი ზღვისპირეთში, კავკასიის მთების სამხრეთით.

საქართველოში ჩამოღწეულმა ვიკინგების // ვარიანების დრუჟინამ ინგვარის წინამძღოლობით აქტიური მონაწილეობა მიიღო იმ შიდაპოლიტიკურ ბრძოლაში, რომელიც მიმდინარეობდა ბაგრატ IV-სა და ლიპარიტ ბაღვაშს შორის. მე უკვე ვუჩვენე ერთ ჩემს ნაშრომში, რომ ამ მოვლენებს ადგილი უნდა ჰქონოდა 1048/1049 წლებში. საომარი შეტაკებების შედეგად ვიკინგები იძულებულნი შეიქნენ ჩამდგარიყვნენ უძლიერესი ქართველი ფეოდალის („დიდი ერისთავის“) ლიპარიტ ბაღვაშის სამსახურში, შესაძლოა, მოქირავნეებად.

XIII საუკუნის სომეხმა ისტორიკოსმა სტიფანოს ორბელიანმა შეადგინა ბაღვაშთა ფეოდალური საგვარეულოს დანერვილებითი ისტორია, მისი თავგადასავალი და მთელი მოღვაწეობა როგორც საქართველოში, ისე სომხეთში, სადაც ამ ფეოდალური სახლის წარმომადგენლები განდევნილ იქნენ ბაგრატიონთა მიერ მათი (ე.ი. ბაღვაშების) სეპარატისტულ ქმედებათა გამო. მაგრამ მანამდე, სასირეთის ბრძოლაში, ამბოხებულმა ფეოდალმა ლიპარიტ ბაღვაშმა გაიმარჯვა საქართველოს მეფის — ბაგრატ IV-ის ლაშქარზე, რომელიც დასავლეთ საქართველოში გაიქცა. საქართველოს მეფის მხარეს მებრძოლი ვარანგები // ვიკინგები ბრძოლის ველზე მარტონი დარჩნენ ლიპარიტ ბაღვაშის პირისპირ, რომელმაც ისინი მიაწყლიტა ბანაკში, ხოლო შემდეგ — მოლაპარაკება დაიწყო, პურისჭამა გაუმართა და წინასწარ გადაუხადა საფასური მომავალი მსახურების გამო. რამდენიმე თვის შემდეგ ლიპარიტ ბაღვაში გამოვიდა სომხეთსა და ბიზანტიის აღმოსავლურ პროვინციებში შეჭრილი თურქ-სელჩუკების წინააღმდეგ, ბიზანტიელებთან და სომხებთან ერთად. მას ამ ბრძოლაში (1049 წლის სექტემბერი) კაპუტრუს ციხესთან, სომხეთში ვიკინგები // ვარიანები ახლდნენ. ისინი ინგვარის მეთაურობით ლიპარიტ ბაღვაშის ლაშქრის შემადგენლობაში შედიოდნენ.

ნაშრომი აგებულია სტიფანოს ორბელიანის „სიუნიქის მხარის ისტორიის“ ორ გამოცემაზე: თბილისურზე (1910 წელი, გვ. 372-375) და ერევნულზე (1986,



გვ. 304-305). ორივე გამოცემის ტექსტების შესაბამისი პასაჟების ანალიზში გვიჩვენა, რომ ქართველი დიდი ფეოდალის, ერისთავ ლიპარიტ ბაღვაშის ლაშქარში, თურქ-სელჩუკთა წინააღმდეგ გამართულ ბრძოლაში (1049 წ.), იბრძოდა 700 ვილაჯ უცნობი, თავისუფალი, გამოჩენილი მებრძოლი, რომლებიც ნებაყოფლობით მსახურებდნენ მას (ე.ი. ლიპარიტ ბაღვაშს), მაგრამ იყვნენ აშკარად არაადგილობრივი, არა კავკასიური წარმოშობის პირნი, რადგან წინააღმდეგ შემთხვევაში სტეფანოს ორბელიანი უსათუოდ აღნიშნავდა მათ ეთნიკურ კუთვნილებას (ქართველნი, სომეხნი, ბერძნები ანუ ბიზანტიელები), ისე, როგორც ამას იგი აკეთებს სხვა შემთხვევაში, კერძოდ, ისტორიკოსი სრულიად ნათლად და მკაფიოდ ყვება ჯარის შემადგენლობაზე სწორედ ეროვნულობის ნიშნით და აღნიშნავს, რომ ლიპარიტის ლაშქარში იბრძოდა 16 ათასი ქართველი — მესხი, 10 ათასი სომეხი სამეფო ლაშქრიდან, 15 ათასი რომაელი (ანუ ბიზანტიელი) და 700 მეომარი, რომელთა ეთნიკური კუთვნილება საერთოდ ნახსენები არ არის, მხოლოდ ორი გარემოებაა ხაზგასმული: 1. რომ ისინი იყვნენ „თავისუფალი ჯარისკაცები“. 2. მათი თავსაბურავები შიშისმომგვრელ შლემებს წარმოადგენდა. რა თქმა უნდა, ტექსტში არ არის ნათქვამი, რომ ეს ვიკინგების შლემები იყო, მაგრამ ნათელია, რომ საქმე ეხება ისეთ შლემებს, რომლებიც სწორედ ვიკინგების შლემებს გვაგონებს, რადგან ჩვენ მოგვეპოვება ვიკინგების შლემების აღწერილობები, რომლებიც შიშს ჰგვრიდა მონინააღმდეგეს თავისი დეტალებით, როგორცაა, რქები და სხვადასხვა მხარეს გამეერილი ყოველგვარი ნანაზარდები. სწორედ მათი სამართლებრივი მდგომარეობა არის გადმოცემული სომხური ტერმინით „აზატაცალკ - აზატკ“ სტეფანოს ორბელიანის მიერ (შესაძლოა, მისი წყაროს - XII საუკუნის სომეხი ისტორიკოსის მხითარ ანელის მიერ, რომელსაც მთელს მონათხრობს დაესესხა სტეფანოს ორბელიანი, როგორც თავადვე აღნიშნავს). ვიკინგები//ვარიაგები გაემგზავრნენ „საგმირო საქმეთათვის, ოქროსთვის, სახელის მოსახვეჭად, როგორც ამას აღნიშნავენ რუნული წარწერიანი ქვები შვედეთიდან, ამის სანაცვლოდ მათ მიიღეს საპატიო ტყვეობა ლიპარიტ ბაღვაშთან სასირეთის ბრძოლის შემდეგ (1049 წლის თებერვალი), ამის მერე თურქ-სელჩუკების წინააღმდეგ ბრძოლაში კაპუტრუს ციხესთან, სომხეთში (1049 წლის სექტემბერი) ვიკინგები // ვარიაგები საკმაოდ ერთგულად ემსახურნენ ლიპარიტ ბაღვაშს უკანასკნელი ჯარისკაცის ჩათვლით, როგორც ეს აღწერილი აქვთ სხვა სომეხ ისტორიკოსებს, და არც უფიქრიათ საკუთარი თავის გადარჩენაზე. ამიტომაც იყო, რომ 30 ხომალდიდან მხოლოდ ერთი გადარჩა, რომელიც 30-40 მეომარს იტევდა. აღნიშნული 700 ვიკინგიდან მხოლოდ ეს რაოდენობა დაბრუნდა სამშობლოში, როგორც ამას აღნიშნავს „საგა ინგვარის შესახებ“. გადარჩენილი ხომალდის სათავეში იდგა გარდაკეთილი (კეთილი), ინგვარის ერთ-ერთი შვიდნიგი, რომელიც გადაიხვენა ისლანდიაში და იქ უამბობდა სკალდეებს თავის ვერსიას ინგვარის „მორეული, აღმოსავლური“ ლაშქრობის შესახებ. სკალდეების მეორე თაობის შეთხზული ამბავი XII საუკუნის ბოლოს - XIII საუკუნის დასაწყისში საფუძვლად დაედო „საგა ინგვარის შესახებ“ ლათინურ ტექსტს, საიდანაც ბერმა — ოდდ სნორანსონმა ჩანერა საგის თავისი ვერსია.

THE VARANGNI (VARANGIANS) OF "MATIANE KARTLISA" IN THE HISTORICAL WORK BY
 STEFANOS ORBELIAN

Summary

Only a few sources written in several languages preserved in various countries are available on the campaign of Havding Ingvar to the Caucasus, namely Georgia and then to the southern littoral of the Caspian Sea (the 1040 s). This campaign is known in Sweden, Denmark, Norway and Iceland from an old Icelandic work "The Saga about Ingvar" which is little known to the wide readership, as well as from more than twenty-seven Runic stones of which 25 (twenty-five) are scattered over a vast territory of Central Sweden. These monuments were erected in commemoration of the people who had set off South-East under the leadership of a person named Ingvar.

Ingvar and the majority of his warriors apparently died in "Serkland" an absolutely strange country in the eastern littoral of the Black Sea, to the South of the Caucasian mountains.

The detachment of Vikings / Varangians led by Ingvar arriving in Georgia took an active part in the internal political struggle between Bagrat IV and Liparit Baghvashi. As has been shown in one of my papers, these development must have taken place in 1048/1049. As a result of military conflicts the vikings were forced to go to the service of Liparit Baghvashi, one of the most powerful Georgian feudal Lords ("Didi Eristavi"), probably as mercenaries.

Stefanos Orbelian, a 13th-century Armenian historian, wrote a detailed history of the Baghvashi feudal house, its activities both in Georgia and Armenia, where the representatives of this feudal house were exiled by the Bagrationis because of their (i.e. the Bagvashis) separatist actions. But prior to this, in the Sasireti battle, the rebellious feudal lord Liparit defeated the troops of the Georgian King Bagrat IV, which fled to western Georgia. The Varangians I vikings supporting the Georgian King found themselves on the battlefield alone face-to-face with Liparit Baghvashi who confined them to their camp and then started negotiations, held a feast for them and payed them the fee for future service in advance. After a few months Liparit Baghvashi came out jointly with the Byzantines and the Armenians to fight against Seljuk Turks who had invaded Armenia and eastern provinces of Byzantium. In this battle near the Kaputru fortress, Armenia (September, 1049) he was accompanied by the viking/ Varangians. The vikings headed by Ingvar belonged to the troops of Liparit Baghvashi.

The study is based on two editions of Stefanos Orbelian's "History of Siunik province": Tbilisi (1910, pp. 372-375) and Yerevan (1986, pp. 304-305). The analysis of relevant passages from both texts has shown that 700 unknown free outstanding warriors fought in Liparit's troops on the battle against Seljuk Turks (1049). The warriors, served him. (i.e. Liparit Baghvashi) voluntarily, but they obviously were not persons of local Caucasian origin. Otherwise Stefanos Orbelian would have indicated their ethnicity (Georgians, Armenians, Greeks or Byzantines) as he does in other cases. In particular, the historian describes clearly the composition of the troops as to their ethnicity: 16 thousand Georgians-Meskhethians, 10 thousand Armenians from the royal army 15 thousand Romans (or



Byzantines) and 700 warriors whose ethnicity is not mentioned at all. Only two facts are underlined: 1. They were "free soldiers". 2. They wore helmets causing terror. Of course, the text does not specify that these were viking's helmets, but it is clear that it refers to helmets reminiscent of those of vikings, because descriptions of viking's helmets are available, which inspired fear in the enemy with their details such as horns and all kinds of protuberances on all sides. Their legal status is precisely conveyed by the Armenian term "Azatatsalk-Azatk" used by Stefanos Orbelian (or perhaps by the 12th-century Armenian historian Mkhitar Anel, the author of the primary source, whose story was borrowed by as he himself notes). The vikings/ Varangians set off in order to perform heroic deeds, gain gold and fame, as noted in the Runic inscriptions on stones in Sweden, but instead they were held in honourable captivity by Liparit Baghvashi after the Sasireti battle (February, 1049): after this in the battle at the Kaputin fortress, Armenia, against Seljuk Turks the vikings/Varangians to the last soldier served Liparit Baghvashi with fair loyalty, never thinking of their own survival, as is described by other Armenian historians. That was precisely why out of 30 ships only one survived with 30-40 warriors on board. Only this number (out of 700 vikings) returned to their homeland, as mentioned in "The Saga about Ingvar". The surviving ship was led by one of the Havdings-Kind Ingvar who left for Iceland and told the Skald his version of Ingvar's remote eastern campaign. The story composed by the second generation of Skalds at the turn of the 13th c. formed the basis of the Latin text of "The Saga about Ingvar" from which Monk Odd Snorranson wrote his version of the saga.

ნანა გელაშვილი

მირ თემურ მარაშის ცნობები ქართველების შესახებ

საყოველთაოდ ცნობილია სეფიანთა ხანის (1501-1722) სპარსულ წერილობით წყაროთა განსაკუთრებული მნიშვნელობა ახლო აღმოსავლეთისა და ამიერკავკასიის ქვეყნების, მათ შორის საქართველოს, ისტორიის კვლევისათვის. აქედან გამომდინარე, საქართველოში მათი შესწავლის ღრმა და მყარი ტრადიციები არსებობს. ინტენსიურად მიმდინარეობს ახალ წყაროთა მოკვლევა-მოძიება და სათანადო კრიტიკული ანალიზის შედეგად, მათი სამეცნიერო მიმოქცევაში გამოყენება. თავის მხრივ, ეს განაპირობებს ახალი ინფორმაციით შეივსოს ან კიდევ დღევანდელი გადასახედიდან სრულიად სხვაგვარად იქნეს გააზრებული შორეული წარსულის არაერთი მნიშვნელოვანი ფაქტი თუ მოვლენა.

ამ თვალსაზრისით საყურადღებოა XVII საუკუნის ირანელი ისტორიკოსის მირ თემურ მარაშის საისტორიო თხზულება „მაზანდარანის მარაშელთა საგვარეულოს ისტორია“ („თარიხ-ე ხანდან-ე მარაში-ე მაზანდარან“), რომელიც ქართულ ისტორიოგრაფიაში ნაკლებადაა ცნობილი. ორიოდე სიტყვით ხსენებული წყაროსა და მისი ავტორის შესახებ: თხზულების გამოცემა (შესრულებული ირანელი მეცნიერის მანუჩქერ სეთუდეს მიერ) ეფუძნება ქ. იეზდის სამეცნიერო ბიბლიოთეკაში დაცულ მის ერთადერთ ხელნაწერს, რომელიც ჰიჯრის XI საუკუნეში ანუ ქრისტიანული წელთაღრიცხვის XVII საუკუნეშია შესრულებული. ნაშრომი გადაწერილია მირ თემურ მარაშის ვაჟის აბუ თორაბის მიერ, რის თაობაზეც თავად აღნიშნავს თხზულებაში. როგორც სათაურიდან ჩანს, ნაშრომი ძირითადად ეძღვნება ირანის ჩრდილო, კასპიისპირა ოსთანის — მაზანდარანის ისტორიას და მის ფონზე იქაური საგვარეულოს — მარაშის სეიდების ურთიერთობებს სეფიან შაჰებთან, უმთავრესად შაჰ აბას I-თან (1587-1629) და შაჰ სეფი I-თან (1629-1642). ნაშრომი სეფიანთა ირანის პოლიტიკური ცხოვრებისა და საგარეო ურთიერთობების ამსახველ მდიდარ ფაქტობრივ მასალას შეიცავს, მათ შორის საყურადღებო ცნობებს საქართველოსა და ირანში მოღვაწე ქართველ დიდებულთა შესახებ.

თხზულების ავტორი მირ თემური მარაშის სეიდების შთამომავალი იყო, სამხედრო მოსამსახურის მირ ყავამედდინ-ხანის ძე. ნაშრომში მითითებული თარიღებისა და მოვლენათა თანადროულობის ანალიზის საფუძველზე, მანუჩქერ სეთუდე მირ თემურის ცხოვრებას ჰიჯრის 1000-1075 წლებით ათარიღებს, რაც ქრისტიანული წელთაღრიცხვის 1592-1665 წლებს შეესაბამება. მარა-



შის საგვარეულოს სეიდების მიმართ ავტორი პატივისცემასა და მონივნებას ამჟღავნებს, მისი კეთილგანწყობილი და მეგობრული ტონიდან აშკარად ჩანს მათთან მისი სიახლოვე. რაც შეეხება ნყაროში მოტანილ ცნობათა სანდოობას, უპირველეს ყოვლისა, გასათვალისწინებელია, რომ მირ თემური მის მიერ აღწერილ მოვლენათა თანამედროვე და ზოგ შემთხვევაში თვითმხილველიც იყო. ისტორიულ ფაქტებს მირ თემური მკაცრი ქრონოლოგიური თანმიმდევრობით გადმოგვცემს, შესაბამისი წლისა და თვის მითითებით. ნიგში მას არაერთგზის მოჰყავს ისეთ პირებთან საუბარი ან იმათგან ვაგონილი, ვინც ირანის სამეფო კარზე დანიანურებულნი და სახელმწიფო საქმეთა უშუალო მონაწილენი იყვნენ. ავტორს ხელი მოუწვდებოდა დივანის დოკუმენტებზე, არქივზე და სხვადასხვა ფირმანებზე, რომლებსაც ნაშრომის წერისას ეყრდნობოდა. მაგალითად, ნიგში მოტანილია ირანის შაჰების წერილები მიმართული მაზანდარანის სეიდებისადმი, ოსმალეთის ხელისუფლებისადმი და სხვ. ზაზვასამელია ის გარემოებაც, რომ მირ თემური მოვლენათა მხოლოდ მშრალი აღნუსხვით როდი კმაყოფილდება, იგი ყურადღებას ამახვილებს მათი მიზეზებისა და შედეგების კვლევაზე, თხზულებაში მოხსენიებულ ისტორიულ პიროვნებათა სულიერ განცდებზე და ყოველივე ამის საფუძველზე მისეული დასკვნები გამოაქვს.

აღსანიშნავია, რომ „მაზანდარანის მარაშელთა საგვარეულოს ისტორია“ მნიშვნელოვანი პირველწყაროა კულტურის ისტორიის შესწავლის თვალსაზრისითაც. მასში საგანგებო თავები ეძღვნება ისეთ საკითხებს, როგორიცაა, ირანელთა და კერძოდ მაზანდარანელთა დღესასწაულები, ადათ-წესები, სანახაობრივი წარმოდგენები, რელიგია, ჩაცმულობა, შეწყალება-პატიების, გასამართლება-დასჯის წესები, ქცევის ნორმები და ა.შ. ასე რომ, ხსენებული ნაშრომი მრავალმხრივ საყურადღებო წყაროა, მდიდარი ისტორიული მასალით და ზოგიერთი ისეთი ცნობებით, როგორიც სხვა წერილობით ძეგლებში არ გვხვდება.

ამჯერად ყურადღებას ვამახვილებთ მირ თემურ მარაშის ნაშრომში დაცულ იმ მონაცემებზე, რომლებიც უშუალოდ საქართველოსა და ირანში მოღვაწე ქართველებს ეხება. ქრონოლოგიური თანმიმდევრობით პირველი ცნობა შეეხება შაჰ აბას I-ის საქართველოში ლაშქრობას 1617 წელს და მასთან დაკავშირებულ მოვლენებს. მირ თემურის გადმოცემით, საქართველოში ლაშქრობისა და ბრწყინვალე გამარჯვების მოპოვების შემდეგ, შაჰ აბასმა მოსახლეობა აპყარა და თან წაიყვანა, ჰიჯრის 1028 წ. (ქრისტიანული წელთაღრიცხვით 1618 წ.) მან შირვანელები გილანში დატოვა, „ხოლო ქართველები, სომხები, მუსლიმები, არეშისა და ნახჭევანის ხალხი, ქართველი ებრაელები — სულ რამდენიმე ათასი ოჯახი, ყველანი მის მიერ აგებულ დიდ ქალაქ აბადანში ჩაასახლა, რომელიც დღესაც არსებობს, მაგრამ არა იმ სახით“ (3, 360-362).

ხსენებული ლაშქრობისა და მისი შედეგების შესახებ უხვი ცნობები მოიპოვება სხვადასხვა ენაზე არსებულ წერილობით წყაროებში. მათგან, უპირველეს ყოვლისა, აღსანიშნავია XVII საუკუნის ირანელი ისტორიკოსების ისქანდერ მუნშის და მალიქ შაჰ-ჰუსეინ სისტანის საისტორიო თხზულებები (4, 643; 10, 41-45), აგრეთვე სომეხი ისტორიკოსის არაქელ დავრიფეცის ნაშრომი (1, 57; 9, 127), სადაც ვრცლად და ხატოვნადაა აღწერილი საქართველოს იმჟამინდელი ტრაგიკული ამბები.

საქართველოდან აყრილი მოსახლეობა შაჰ აბას I-მა ირანის მთელ ტერიტორიაზე განასახლა, სადაც ქართველთა დიდი თუ მცირე დასახლებები და

კოლონიები შეიქმნა, ასეთები იყო კარგად ცნობილ ისფაჰანის რეგიონთან — ფერეიდანთან ერთად, მაზანდარანში: ქალაქები ამრაფი (დღევანდელი ბეჰშაჰ-რი), ასთრაბადი (დღევანდელი გორგანი), ფარაჰაბადი და სხვა პატარ-პატარა დასახლებები. ქართველები ჩაასახლეს აგრეთვე გილანის, ფარსის, ხორასნის, ხუზისტანის, ლურისტანის ოლქებში, ირანის აზერბიჯანსა და ქურთისტანში. ყველა ხსენებულ რეგიონში მათი ყოფა და ცხოვრება უაღრესად მძიმე იყო. ქართველთა დასახლებების შესახებ ცნობები დაცულია სპარსულ, ქართულ, სომხურ, განსაკუთრებით მრავლად კი ევროპულ წერილობით წყაროებში (მაგალითად, ჯონ ფრაიერის, თომას ჰერბერტის, ტავერნიეს, ტევენოს, პიეტრო დელა ვალეს), ასევე ქართულ და უცხოურ სამეცნიერო ლიტერატურაში (8, 56-57; 12, 70-75), ამიტომ ამჯერად ამ საკითხს ვრცლად არ შევხებით. ყურადღებას ვამახვილებთ მხოლოდ იმ რეგიონზე, რომელიც ჩვენს მიერ შესწავლილ წყაროშია მოხსენიებული და სხვაგან არაა დაფიქსირებული. ეს არის ქ. აბადანი, იგი მდებარეობს ირანის სამხრეთ-დასავლეთ ოლქში — ხუზისტანის ოსტანში. მასთან დაკავშირებით საყურადღებოა ჟაკ დე მორგანის ირანში მოგზაურობის ცნობები. 1889 წელს მას ჯერ მაზანდარანის ქართული დასახლებები მოუნახულვია, შემდეგ კი ხუზისტანისა. სწორედ იქ, დეზიფულთან მას ქართველთა დიდი კოლონია უნახავს. მორგანის გადმოცემით, „მათ წმინდად შეინარჩუნეს წინაპართა სახე, მიუხედავად იმისა, რომ მუსლიმები გახდნენ, არ დაუქარგავთ ენა“ (11, 58). საფიქრებელია, რომ ეს იყო აბადანი, რომელიც მირ თემურ მარაშის ნაშრომშია მოხსენიებული.

მომდევნო ცნობა ქართველების შესახებ უნდოდაცთა საგვარეულოს უკავშირდება. ავტორი ხაზს უსვამს ალავერდი-ხანისა და მისი ვაჟების ახლო ურთიერთობას შაჰ აბასთან. ამის საილუსტრაციოდ, იგი გვაუწყებს, რომ როდესაც შაჰი დიდი ნადირობისათვის სამზადისს იწყებდა, საგანგებოდ ატყობინებდა და ინვევდა ფარსის ოლქის გამგებელ იმამყული-ხანს. ამჯერადაც ასტრაბადის მიდამოებში ნადირობის წინ „მისმა უდიდებულესობამ, ალაჰის ჩრდილმა თავის უახლოეს პიროვნებას — იმამყული ხანს აცნობა და თან დახმარება სთხოვა. საქმე ის იყო, რომ იმამყული-ხანი განსაკუთრებულ ხაფანგს (ბადეს) ამზადებდა ნადირთა შესაპყრობად. რამდენიმე დღეში ხაფანგი მზად იყო და ხანმა ის შაჰს მიართვა. შაჰ აბასი უაღრესად კმაყოფილი დარჩა ხაფანგით და წარმატებითაც ინადირა“ (3, 363).

სპარსულ თხზულებაში საყურადღებო ცნობებია დაცული გიორგი სააკაძის შესახებ. ჰიჯრის 1034 წლის (ქრისტიანული წელთაღრიცხვის 1625 წ.) ამბების გადმოცემისას, ავტორი გვაცნობს ქართველ მოურავს როგორც შაჰის სრული ნდობით აღჭურვილ და დაახლოვებულ პიროვნებას. თავდაპირველად ის ქება-დიდებას ასხამს მოურავს, რადგან მისი წყალობით ყიზილბაშებს არაერთი გამარჯვება მოუპოვებიათ, შემდეგ კი ორპირად და ცბიერად მოიხსენიებს მას ლალატის გამო. მირ თემურის სიტყვით, „ირანის სპასალარი ყარჩილა-ხანი მოურავთან ერთად ჩრდილო-დასავლეთით მდებარე ზოგიერთ ქვეყნებისკენ გაემართნენ, როგორიცა ბაშიაჩუკი და დადიანი“¹. მაგრამ ყარჩილა-ხანი ქართველებმა მოატყუეს, მოურავმა ცბიერებითა და ეშმაკობით ბოლოს და ბოლოს თავის მიზანი განახორციელა და გამარჯვებაც მოიპოვა,

¹ აღმოსავლურ წყაროებში ბაშიაჩუკად იწოდება იმერეთი, დადიანის სახელწოდებით კი სამეგრელო - ოდიშის სამთავრო.

„ყიზილბაშთა ნანილი დახოცა, ზოგიც უკუაქცია. ამის შემდეგ მან საქართველო, განჯა და ყარაბაღი დაარბია“. იმავდროულად მოურავი ოსმალებს ბაღდადის დასაპყრობად აქეზებდა (3, 366).

ცხადია, რომ საქმე ეხება გიორგი სააკაძის მიერ ორგანიზებულ მარტყოფის აჯანყებას 1625 წლის 25 მარტს, რომლის პერიპეტეიები კარგადაა ცნობილი ჩვენს ისტორიოგრაფიაში ქართულ, სპარსულ, ოსმალურ და სხვა წერილობით ძეგლების საფუძველზე. საგულისხმოა ოსმალ ოსტორიკოსის იბრაჰიმ ფეჩევის მიერ ამ მოვლენის შეფასება: „ორმოცი წლის განმავლობაში შაჰს ასეთი მძიმე დანაკლისი არ ჰქონიაო“ (5, 85). რაც შეეხება ბაღდადის მოხსენიებას წყაროში, ისტორიიდან ცნობილია, რომ ოსმალეთთან ომის განახლების შემდეგ, შაჰ აბასმა 1623 წ. 23 ნოემბერს ბაღდადი აიღო და თბულებში აღწერილ მოვლენების პერიოდში ქალაქი ჯერ კიდევ ირანის მფლობელობაში იყო.

ამის შემდეგ მირ თემური შაჰ აბასის სულიერ განცდებს გადმოგვცემს. ის ხაზს უსვამს იმ გარემოებას, რომ „მოურავზე უაღრესად განანყენების მიუხედავად, შაჰი გარეგნულად არაფერს იმჩნევდა და ღმერთს მადლობას სწირავდა ჭირთათმენისათვის“, შინაგანად კი ძალიან განიცდიდა, რომ ირგვლივ მოღალატეები ეხვია. შაჰ აბასმა საქართველოში ყორჩიბაში ისა-ხანი დატოვა იმ დრომდე, მანამ უფლის წყალობით გამარჯვების ქარი დაუბერავდა. სულ მალე ყორჩიბაშმა იქ მდგომარეობა სასურველად მოაწესრიგა (3, 367).

მართალია, მირ თემური არ აკონკრეტებს მოვლენებს, მაგრამ მისი მონაცემების სხვა წერილობით წყაროებთან შეჯერებით, ნათელია, რომ საქმე ეხება ისა-ხანის სარდლობით მოპოვებულ ყიზილბაშთა გამარჯვებას მარაბდასთან 1625 წ. 1 ივლისს, თუმცაღა ირანისათვის უდიდეს ზარალის ფასად (6, 129).

ჩვენთვის საინტერესო მომდევნო ცნობები უკვე შაჰ აბასის ზეობის ბოლო პერიოდზე მოდის. მირ თემური მოგვითხრობს, რომ ჰიჯრის 1038 წ. (1628/29 წ.) დიდმა სიცხეებმა შაჰზე ცუდად იმოქმედა და ის აეად გახდა. „ეინაიდან მის უდიდებულესობას დიდი სურვილი ჰქონდა ბასრაში, დადიანისა და ბაშოჩაჩუკის მხარეებში გამარჯვება მოეპოვებინა, ჯანმრთელობა კი მას ამის საშუალებას არ აძლევდა, ამიტომ ბასრაში ფარსის ბეგლარბეგი იმამყული-ხანი გაგზავნა მამაცი ქურთი ამირების თანხლებით, ისა-ხანი ყორჩიბაშს კი თავრიზში დარჩენა უბრძანა. თვითონ ეს მგზავრობა დროებით გადადო და მაზანდარანისკენ გაემართა, რათა გაზაფხულზე ქართველების და თათრების დასამორჩილებლად თავად წასულიყო“ (3, 367). მიუხედავად ამისა, როგორც ჩანს, შაჰ აბასი მოახლოვებულ აღსასრულს უკვე გრძნობდა და საამისოდ თადარიგიც დაიჭირა. მირ თემურის სიტყვით, შაჰს გადაწყვეტილი ჰქონდა თავისი შვილიშვილი სამ-მირზა გაემეფებინა, რომელიც ძალიან უყვარდა და ანებიერებდა. საქმე ის იყო, რომ თავის დროზე მისი ბრძანებით, ეჭვიანობის ნიადაგზე, მოკლულ იქნა ხსენებული უფლისწულის მამა — სეფი (რომელსაც დედა ქართველი ჰყავდა). შაჰ აბასს თავის ცოდვის გამოსასყიდად სწორედ მისი გამეფება სურდა, რათა უსამართლოდ დასჯილი შვილის კუთვნილი სამეფო გვირგვინი მის ვაჟს მაინც რგებოდა (2, 189). ამასთან, სამ-მირზა თავისი მამის პატივსაცემად სეფი I-ის სახელით უნდა გამეფებულიყო.

ისტორიიდან ცნობილია, რომ შაჰ აბასის ნების აღსრულებაში გადამწყვეტი როლი ქართველმა ბატონიშვილმა ხოსრო-მირზამ (შემდგომში ქართლის ვალი როსტომი) შეასრულა. აღნიშნულ მოვლენას დამატებითი და სხვა წერილობით

წყარობისაგან განსხვავებული საინტერესო დეტალებით ავსებს მირ თემურ მარაშის საისტორიო თხზულება. მასში აღნიშნულია, რომ შაჰმა აშრაფიდან, სადაც მისი საყვარელი საზამთრო რეზიდენცია იყო, სანდო შიკრიკის ხელით შეტყობინება გაუგზავნა ისფაჰანის ჰაქიმსა და ყულარალასს ხოსრო-მირზას, სამ-მირზას გამეფების თაობაზე. ავტორი იქვე გვაცნობს მას და შეცდომით „სიმონ-ხან ქართველის შვილად“ მოიხსენიებს, ნაცვლად სიმონ მეფის ძმის, დაუდ-ხანის შვილისა. შემდეგ იგი გვაუწყებს, რომ ხოსრო-მირზას ირანის ხელისუფალთა მხრიდან უდიდესი ნდობა და პატივისცემა ჰქონდა მოპოვებული, განსაკუთრებით დაახლოებული იყო მასთან სამ-მირზა, რომელსაც ბავშვობიდანვე ძალიან უყვარდა ხოსრო-მირზა და ყველაფერში რჩევას მას ეუბოდა. „ღმერთმა ნუ ქნას, რომ ეს ლალატი (ტყუილი) იყოს და შაჰის რისხვა დამატყდეს“ — თავისთვის უთქვამს ხოსრო-მირზას, რადგან შიკრიკის გულწრფელობაში ეჭვი შეპარვია და ის უარით გაუსტუმრებია. ამასობაში მაზანდარანში შაჰ აბასი გარდაიცვალა და იქ მღელვარება დაიწყო. ავტორი ვრცლად და ხატონად აღწერს შექმნილ სიტუაციას: მისი გადმოცემით, აბასის მომხრე ამირები შიშობდნენ, რომ მაზანდარანელებს თავიანთი კანდიდატურა არ გაემეფებინათ. კერძოდ, ეს იყო შაჰ აბასის ერთ-ერთი ბიძაშვილთაგანი. არეულობამ მაზანდარანში კულმინაციას მიაღწია, როდესაც ისფაჰანში ნარგზავნილი შიკრიკი უკან დაბრუნდა. მან ხოსრო-მირზასა და დედაქალაქის ამირათა პასუხი ჩამოიტანა მათი წინააღმდეგობის შესახებ. ხოსრო მირზას ბრძანებით მისთვის „ნამდვილი საბუთი უნდა წარედგინათ მისი უდიდებულესობის ბეჭდით“ (იგულისხმება ალბათ შაჰ აბასის ანდერძი — ნ.გ.) და მხოლოდ მას შემდეგ, როდესაც შაჰის განსაკუთრებული ნდობით აღჭურვილმა ამირებმა ის საბუთი სამ-მირზას ჩაუტანეს ხარში (სადაც უფლისწული მაშინ იმყოფებოდა), მაშინლა გადაწყდა მისი გამეფება. შაჰის გვარდია, ამირები, დიდებულები, — ყველანი სამ-მირზას ადგილსამყოფელისაკენ გაემართნენ, რათა მისი უდიდებულესობის ანდერძი აღესრულებინათ (3, 370-372). ასე ასრულებს ამ ამბის თხრობას მირ თემურ მარაში.

როგორც ვნახეთ, ავტორი სხვა სპარსულ წყაროთაგან განსხვავებით (6, 146; 7, ფ. 73 ა), ახლებურად წარმოაჩენს ქართველი ბატონიშვილის — ხოსრო-მირზას პოზიციას ირანის სახელმწიფოსათვის ესოდენ დაძაბულ მომენტში, როგორც იყო სეფიანთა სამეფო ტახტზე ახალი შაჰის აყვანა შაჰ-აბას I-ის გარდაცვალების შემდეგ. კერძოდ, ხაზგასმულია მისი განსაკუთრებული სიფრთხილე, წინდახედულობა და პასუხისმგებლობა იმ მისიის შესრულებისას, რომელიც შაჰ აბასმა თავის ანდერძით მას დააკისრა. როგორც ცნობილია, ხოსრო-მირზამ პირნათლად შეასრულა თავისი მოვალეობა სამ-მირზას გამეფებით შაჰ სეფი I-ის სახელით. ამის შემდეგ ხოსრო-მირზას გავლენა და ავტორიტეტი სეფიანთა სახელმწიფოში კიდევ უფრო ამაღლდა.

გარდა ზემოთ განხილული ცნობებისა, მირ თემურ მარაშის ნაშრომში არაერთგზისაა მოხსენიებული საქართველო და მისი სხვადასხვა კუთხე, ირან-ოსმალეთს შორის მიმდინარე დაუსრულებელი ომების ფონზე. მართალია, ზემოხსენებული მოვლენები და ფაქტები მეტ-ნაკლები სისრულით ცნობილია ჩვენს ისტორიოგრაფიაში, მაგრამ „მაზანდარანის მარაშელთა საგვარეულოს ისტორია“ ამ შემთხვევაში მნიშვნელოვანი და საყურადღებო, როგორც კიდევ ერთი ახალი სპარსული წყარო, რომელიც განსხვავებული დეტალებით და ნი-

უანსებით ავსებს საქართველო-ირანის ურთიერთობათა ამსახველ ცალკეულ საკითხებს, გვანდის ზოგიერთ ისეთ საგულისხმო და ორიგინალურ ცნობებსაც, როგორც ჩვენს ხელთ არსებულ სხვა წერილობით წყაროებში არ არის დაფიქსირებული.

ლიტერატურა

1. არაქელ დავრიჯეცის ცნობები საქართველოს შესახებ, თარგმანი, შესავალი და კომენტარები კ. კუციასი, თბ., 1974.
2. გელაშვილი ნ., საქართველო და ირანი XVII საუკუნის 30-იან წლებში, ქართული დიპლომატია, III, თბ., 1996.
3. თარხ-ე ხანვადეი-ე მარაში-ე მაზანდარან, თალიფ-ე შირ თიმურ მარაში, ბე თასპიჟ-ე დოქთარ მანუჩეკარ სეთუდე, თეპრან, 1977 (სპარსულ ენაზე).
4. თარხ-ე აღამარაი-ე აბასი, თალიფ-ე ისქანდერ ბეგ თორქემან, I, II, თეპრან, 1956 (სპარსულ ენაზე).
5. იბრაჰიმ ფეჩევის ცნობები საქართველოს და კავკასიის შესახებ, ტექსტი ქართული თარგმანითურთ გამოსცა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო ს. ჯიქიამ, თბ., 1964.
6. ისქანდერ შუნშის ცნობები საქართველოს შესახებ, სპარსული ტექსტი ქართული თარგმანითა და შესავლითურთ გამოსცა ელ. ფუთურჩიძემ, თბ., 1969.
7. მუჰამედ მა' სუმი, ხულასათ ას-სიიარ, პეტერბურგის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის ხელნაერთა განყოფილების ხელნაერი № 127.
8. შარაშენიძე ზ., ფერეიდნელი „გურჯები“, თბ., 1979.
9. Арахел Даврижеци, Книга историй. Перевод с армянского, предисловие и комментарии Л.А. Хакларян. М. 1973.
10. Берадзе Г.Г., Смирнова Л.П., Материалы по истории ирано-грузинских взаимоотношений в начале XVII в., Тб, 1988.
11. Jacques Jean de Morgan, Mission Scientifique en Perse, Paris, 1854, vol. I.
12. Oberling P., Georgians and Circassians in Iran, Studia Caucasia, № 1, 1963, 127-143 (ამ სტატიის შემოკლებული ქართული თარგმანი გამოქვეყნდა შ. მაჭავარიანის მიერ — იხ. თსუ სამეცნიერო-ბიბლიოგრაფიული კრებული, № 2-3, თბ., 1964, გვ. 62-75).

Н. ГЕЛАШВИЛИ

СВЕДЕНИЯ МИР ТИМУР МАРАША О ГРУЗИНАХ

Резюме

В труде представлено малоизвестное в грузинской историографии историческое сочинение иранского историка XVII в. Мир Тимур Мараша "История рода Мараша из Мизандарана". Рассмотрены сведения, касающиеся непосредственно Грузии и подвизающихся в Иране грузинских деятелей. Подчеркнуто то обстоятельство, что сочинение Мир Тимур Мараша отличается от других источников оригинальными деталями и сведениями, которые, безусловно, восполняют многие известные факты или события, имеющие место в грузино-иранских взаимоотношениях.

EVIDENCE OF MIR TEMUR MARASH ABOUT THE GEORGIANS**S u m m a r y**

The present paper discusses the historical work "The History of Mazandaran Marash Dynasty" by the 17th- century Iranian historian Mir Temur Marash, little known in the Georgian historiography. The evidence preserved in the Persian source concerning directly Georgia and the Georgians flourishing in Iran is discussed. It should be stressed that the work by Mir Temur Marash supplements many important facts and developments, reflecting the Georgian-Iranian relations, with details and original information, not found in other sources.



მერაბ კალანდაძე

რუსი ისტორიკოსი პავლე არდაშვიცი

ვლადიმერ ბუზესკული ფიქრობდა, რომ XIX-XX საუკუნეთა მიჯნაზე „მსოფლიო ისტორიის შესწავლამ რუსეთში მიაღწია სიმწიფის ხანას და დადგა დასავლეთ ევროპის ისტორიული მეცნიერების დონეზე“ (1,1). გამოჩენილი რუსი ისტორიკოსის პავლე ნიკოლოზის ძე არდაშვიცის (1865-1922) შემოქმედება ამის ერთ-ერთი ნათელი დადასტურებაა.

რუსული ისტორიოგრაფიის ბუნებრივი განვითარების ეს პროცესი დაამუხრუჭა 1917 წლის ოქტომბრის გადატრიალებამ, რომელმაც ნერტილი დაუსვა თავისუფალ აზროვნებას. ამიერიდან ფართო გასაქანი მიეცა მხოლოდ ერთ ისტორიულ სკოლას, მარქსისტულ ისტორიოგრაფიას. თუ რევოლუცი - ამდელ რუსეთში არსებობდა სხვადასხვა მიმდინარეობები, რევოლუციის შემდეგ ასპარეზი მხოლოდ ერთ სკოლას დარჩა, რამაც რუსეთში ისტორიული მეცნიერების განვითარებას ცალმხრივი ხასიათი მისცა; XIX-XX საუკუნეთა მიჯნასთან შედარებით იგი მნიშვნელოვნად გალარობდა.

ცნობილი რუსი ისტორიკოსის პავლე არდაშვიცის მოღვაწეობით დაინტერესება, რა თქმა უნდა, შემთხვევითი არაა და უმთავრესად ორმა ფაქტორმა განაპირობა: ჯერ ერთი, არდაშვიცი კიევის უნივერსიტეტში იყო ცნობილი ქართველი ისტორიკოსის, პროფესორ ალექსანდრე ნამორაძის მასწავლებელი. მეორეც ერთი, საბჭოთა ისტორიოგრაფია, უმთავრესად პოლიტიკური მოსაზრებებით, პ. არდაშვიცის მონარქისტული მრწამსის გამო, გაუმართლებელ გულგრილობას იჩენდა მისი მოღვაწეობისადმი., ეს არის, პ. არდაშვიცის მეცნიერული მემკვიდრეობისადმი პოლიტიკური და იდეოლოგიური მიდგომა, რომელიც იყო უაღრესად ტენდენციური, სუბიექტური და ცხადაა, ადეკვატურ წარმოდგენას ვერ გვიქმნის ისტორიული მეცნიერების წინაშე გამოჩენილი რუსი ისტორიკოსის ღვაწლზე. წინამდებარე ნაშრომს არდაშვიცის მეცნიერული მოღვაწეობის სრულყოფილად წარმოჩენის პრეტენზია არ გააჩნია. ჩვენი მიზანი გაცილებით მოკრძალებულია და ძალზე ზოგადად, ორიოდ სიტყვით შევეცდებით შევექმნათ ქართველ მკითხველს წარმოდგენა ალ. ნამორაძის მასწავლებელ პავლე არდაშვიცზე.

არდაშევის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის განხილვის პირველ სერიოზულ ნაბიჯად გვევლინება ვ. ბუზესკულის ნიგნი „მსოფლიოს ისტორიის წარმომადგენლები რუსეთში“ (1, 6-15). მიგვაჩინია, რომ ამ ნაშრომში ავტორმა შეძლო იმ მაგისტრალური ხაზის გამოკვეთა, რომლის მიხედვითაც უნდა წარმართულიყო პ. არდაშევის მოღვაწეობის შესწავლა, მაგრამ შემდგომში ბოლშევიკურ-ტოტალიტარული რეჟიმის პირობებში, როდესაც არსებობდა ერთი მარქსისტული იდეოლოგიის მონოპოლია, ამ იდეების ხორცშესხმა, ბუნებრივია, შეუძლებელი აღმოჩნდა. ამიტომ საბჭოთა ისტორიოგრაფიამ ფაქტობრივად მიივიწყა პ. არდაშევის მოღვაწეობა და მის სახელს გაკერით იხსენიებდა [27].

ბიოგრაფიული ცნობები არდაშევის შესახებ მეტად ძუნწად შემოგვრჩა. იგი ვიატიკის გუბერნიიდან იყო. დაიბადა 1865 წელს. სწავლობდა მოსკოვის უნივერსიტეტში, სადაც თავი გამოიჩინა, როგორც წარჩინებულმა სტუდენტმა.

1896-98 წწ. იმყოფებოდა საფრანგეთში სამეცნიერო მივლინებით, რის თაობაზეც საკმაოდ საინტერესოდ მოგვითხრობს თავის ნიგნში „ერთი თვე საფრანგეთის პროვინციებში“ (2). სამშობლოში დაბრუნების შემდეგ ის იყო პრივატ-დოცენტი ოდესის უნივერსიტეტში. 1900 წელს დაიცვა საკანდიდატო დისერტაცია თემაზე „პროვინციული ადმინისტრაცია საფრანგეთში ძველი რეჟიმის ბოლო წლებში — 1774-1789“. ამ ნაშრომის მეორე ტომი იყო მისი სადოქტორო დისერტაცია (1906). 1901 წლიდან ის უკვე იურევის (დერპტის) უნივერსიტეტის პროფესორია, ხოლო 1903 წლიდან კიევის უნივერსიტეტის პროფესორია. სწორედ აქ შეხვდა მას ალ. ნამორაძე, როდესაც იგი 1910 წელს ჩაირიცხა კიევის უნივერსიტეტის ისტორიულ-ფილოლოგიურ ფაკულტეტზე. პროფ. არდაშევთან შეხვედრამ მნიშვნელოვნად განსაზღვრა ალ. ნამორაძის მეცნიერული ინტერესები. ქართველი ისტორიკოსი არდაშევის კვალდაკვალ დაინტერესდა ძველი რეჟიმით. „ადმინისტრაციული მეურვეობა და მუნიციპალური მმართველობა საფრანგეთში XVII-XVIII სს. ეპოქის ადმინისტრაციული კორესპონდენციებისა და საკანონმდებლო აქტების მიხედვით“. მხოლოდ ძალზე ერუდირებულ ახალგაზრდას შეეძლო ისეთი სერიოზული მეცნიერის ყურადღების მიპყრობა, როგორც არდაშევი იყო.

XX ს. დასაწყისი, კონკრეტულად კი 1900-1917 წლები, არდაშევის მოღვაწეობის ყველაზე ნაყოფიერი ხანაა, როდესაც მან შექმნა თავისი ძირითადი შრომები. 1917 წლის შემდეგ ისტორიკოსის ცხოვრებაში მძიმე წლები დაიწყო. იგი ჯერ ყირიმშია, შემდეგ კი მინსკში, სადაც გარდაიცვალა 1922 წელს უკიდურეს სიღატაკეში. ბოლო წლები შემოქმედებითი თვალსაზრისით დაკარგულად ითვლება. მას რაიმე ღირებულების შექმნის საშუალება აღარ მისცემია.

პ. არდაშევის მთავარ ნაშრომს წარმოადგენს „პროვინციული ადმინისტრაცია საფრანგეთში ძველი რეჟიმის ბოლო წლებში 1774-1789“ (3), რომელმაც დიდად განსაზღვრა მისი ავტორის ორიგინალური წვლილი ისტორიულ მეცნიერებაში. ყურადღებას იპყრობს მისი ნიგნი „აბსოლუტური მონარქია დასავლეთში“ (4), პატარა, მაგრამ საინტერესო ბროშურა „ა. ონუს ნიგნის გარჩევა „არჩენები საფრანგეთში 1789 წელს“ (5) და პოლემისტური ხასიათის ნარკვევი „რამდენიმე სიტყვა პროფ. ოლარის ნიგნზე ტენის შესახებ“ (6). არდაშევის ეკუთვნის აგრეთვე დამატებები პროფ. მ. პეტროვის „ლექციებზე



მსოფლიო ისტორიაში", მეხუთე ტომი (7). იგი შედგება ორი ნაწილისგან. პირველი მოყვანილია კონვენტის დაარსებიდან XIX ს. 30-იან წლებამდე, ხოლო მეორე - XX ს. დასაწყისამდე. ერთ-ერთი საუკეთესოა მის მიერ შედგენილი ახალი ისტორიის ქრესტომათია (8). მესამე გამოცემისათვის გადაამუშავა მ. პეტროვის ლექციები მსოფლიო ისტორიაში III და IV ტომი. არდაშევის კალამს ეკუთვნის კიდევ ერთი ნაშრომი - „ნაციონალიზმი დასავლეთში, მისი ისტორიული წარმოშობა და განვითარების ძირითადი მომენტები“ (9).

ჯერ კიდევ ვ. ბუზესკული აღნიშნავდა, რომ პ. არდაშევი იყო ვლადიმერ გერიეს ერთ-ერთი საუკეთესო მოწაფე (1, 9). უნდა ითქვას, რომ არდაშევის მასწავლებელი ვლადიმერ გერიე საკმაოდ კოლორიტული ფიგურაა რუსულ ისტორიოგრაფიაში და მან ღრმა კვალი დატოვა თავის სამშობლოში ისტორიული აზროვნების განვითარების საქმეში. მხოლოდ ის რად ღირს, რომ გერიეს მოწაფეები იყვნენ რუსული ისტორიოგრაფიის კორიფეები: ნ. კარევი, პ. ვინოგრადოვი, რ. ვიპერი, მ. კარელინი, პ. არდაშევი. ნიშანდობლივია, რომ შემდგომში ყველა ისინი სრულიად სხვა გზით წავიდნენ და ამით კიდევ უფრო გაამდიდრეს ისტორიული მეცნიერება. მხოლოდ პ. არდაშევი დარჩა ბოლომდე ერთგული გერიეს ტრადიციებისა, რაც მათი მსოფლმხედველობის იდენტურობით შეიძლება ავხსნათ.

აღსანიშნავია, რომ არდაშევმა, როგორც პერსპექტიულმა სპეციალისტმა, უკვე სტუდენტობისას გამოიჩინა თავი. ამ მხრივ საგულისხმოა მისი ნაშრომი „ციცერონის მიმონერა, როგორც იულიუს ცეზარის ისტორიის წყარო“. ამ ნაშრომის მაღალ დონეზე მეტყველებს ის ფაქტი, რომ მას 1887 წ. მიენიჭა ოქროს მედალი, როგორც საუკეთესო სტუდენტურ ნამუშევარს მოსკოვის უნივერსიტეტის ისტორიულ-ფილოლოგიურ ფაკულტეტზე (1,7). პ. არდაშევის ეს ნაშრომი ყურადღებას იმპრობს აგრეთვე იმიტომ, რომ იგი აქ, თუ შეიძლება ასე ითქვას, სულ სხვა ამპლუაში მოგვევლინა — როგორც ანტიკური ისტორიის წყაროთმცოდნეობაში ჩახედული პიროვნება. თუ პ. არდაშევი ამ მიმართულებით განაგრძობდა მუშაობას, არანაკლებ წარმატებებს მიაღწევდა, მაგრამ იგი სულ სხვა გზით წავიდა და ახალი ისტორიის მკვლევრად მოგვევლინა. მან, გერიეს რჩევით, სპეციალური შესწავლის საგნად აირჩია ძალზე რთული საკითხი — ძველი რეჟიმი და საფრანგეთის დიდი რევოლუცია.

ფრიად აქტუალურ თემას ეხება პავლე არდაშევის სამეცნიერო-პოპულარული მონოგრაფია „აბსოლუტური მონარქია დასავლეთში“. ამ ნიგნზე მსჯელობისას უნდა გავითვალისწინოთ ერთი გარემოება. ნაშრომი გამოვიდა პოპულარული სერიით „ევროპის ისტორია ეპოქებისა და ქვეყნების მიხედვით შუა საუკუნეებსა და ახალ დროში“, რომლის რედაქტორები იყვნენ ცნობილი რუსი ისტორიკოსები ნიკოლოზ კარევი და ივან ლუჩიციკი. არდაშევის ნიგნის მთავარ დანიშნულებას წარმოადგენს მსოფლიო ისტორიის პოპულარიზაცია და ამ კონკრეტულ ამოცანას მან, ვფიქრობთ, წარმატებით გაართვა თავი.

პავლე არდაშევის დაინტერესება აბსოლუტიზმის განვითარებით რომანულ სამყაროში (იტალია, ესპანეთი, საფრანგეთი) შემთხვევითი არ იყო და მნიშვნელოვანწილად იმან განაპირობა, რომ აქ „აბსოლუტიზმი იყო ადგილობრივ ნიადაგსა და ატმოსფეროში აღმოცენებული ნაყოფი“, ხოლო გერმანიასა და ინგლისში პირიქით, აბსოლუტიზმი იყო „უცხო ხილი, გარედან შემოტანილი პროდუქტი“. აქედან არდაშევი ასკვნის, რომ „რომანული

აბსოლუტიზმი არის ორიგინალური და შემოქმედებითი, ხოლო გერმანული მიმბაძველი და გადმოღებული" (4, 30).

3. არდაშევის ყურადღების ცენტრში დგას სამი პრინციპული საკითხი: აბსოლუტიზმის ჩასახვა და განვითარება იტალიაში, ესპანეთსა და საფრანგეთში. არდაშევი თავის ნიგნში ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ „აბსოლუტიზმი იყო დასავლეთ ევროპის ქვეყნების ახალი ისტორიის პირველი ფაზა“ (4, 1-25).

თავისი ნიგნის შესავალში არდაშევი ეხება აბსოლუტიზმის აღმოცენების მიზეზებს. იგი ამ საკითხზე საკმაოდ კვალიფიცირებულად მსჯელობს და მის საფუძვლიან ცოდნას ამჟღავნებს. იგი მიუთითებს, რომ აბსოლუტიზმი წარმოიშვა რომაული სამართლის აღორძინების და ფეოდალიზმის და მისი ნიალიდან გამოსული ნოდებრივ-წარმომადგენლობითი მონარქიის დაშლის ნიადაგზე. არდაშევემა დამაჯერებლად ცხადყო აბსოლუტიზმის ჩასახვის პოლიტიკური და იდეური (სამართლებრივი) მოტივები, ხოლო მისი აღმოცენების ეკონომიკურ ასპექტებს შედარებით ნაკლები ყურადღება ეთმობა (4, 1-25). აღსანიშნავია, რომ აბსოლუტიზმის ჩასახვა ხდება ძველ რეჟიმსა და ახალ, პროგრესულ ურთიერთობათა შორის თანაფარდობის პირობებში.

წაშრომის პირველ თავში არდაშევი საკმაოდ ვრცლად და საფუძვლიანად მიმოიხილავს იტალიურ აბსოლუტიზმს (4, 25-50). ეს მეტად საინტერესო თემაა, ვინაიდან იტალიაში აბსოლუტიზმი თავისებური გზით ვითარდება და სპეციფიკურ ხასიათს ატარებს. არდაშევი მართებულად აღნიშნავს, რომ აბსოლუტიზმი ყველაზე ადრე იტალიაში აღმოცენდა: იგი იტალიურ პრინციპატს ადრინდელი აბსოლუტიზმის ეპოქას მიაკუთვნებს. არდაშევი თავის აზრს გამოთქვამს იტალიური აბსოლუტიზმის აღმოცენების მიზეზების შესახებ. იგი ხაზგასმით აღნიშნავს და საკმაოდ ვრცლად მსჯელობს იტალიური აბსოლუტიზმის ჩასახვის გამომწვევ პოლიტიკურ და იურიდიულ მოტივებზე, ხოლო ეკონომიკური ფაქტორის როლი შედარებით სუსტადაა ნაჩვენები, მაშინ, როდესაც ერთ-ერთი ძლიერი სტიმულატორი, რომელიც იტალიის ქალაქ-სახელმწიფოებს დამოუკიდებლობისაკენ უბიძგებდა, სწორედ ეკონომიკური მოტივები იყო. ჰქონდათ რა დიდი ეკონომიკური პრივილეგიები, ისინი პოლიტიკურად დაქსაქსულ იტალიაში ჩინებულად გრძნობდნენ თავს და მისი გაერთიანება ხელს არ აძლევდათ. ქალაქების ზრუნვამ საკუთარ კეთილდღეობაზე თავისი კვალი დატოვა იტალიის ისტორიაში და დიდად განსაზღვრა იტალიური აბსოლუტიზმის ჩასახვა-განვითარების თავისებურებანი (10).

უნდა აღინიშნოს, რომ არდაშევის იტალიური პრინციპატი აგონებს ძველ ბერძნულ ტირანიას. იგი გამოყოფს იტალიური პრინციპატის სამ ტიპს: 1. ადრინდელი იტალიური პრინციპატი; 2. მთავარი კონდოტიერი; 3. ფულადი კაპიტალი. პირველის განსახიერებად იგი მიიჩნევს ვისკონტების მმართველობას მილანში XIV ს-ში. მეორის განსახიერებას ის ხედავს სფორცების მოღვაწეობაში, ხოლო მესამისა — მედიჩების მოღვაწეობაში ფლორენციაში. „იტალიელი მთავარი, — წერს არდაშევი, — არის მინიატურული პროტოტიპი XVI-XVIII სს. აბსოლუტური მონარქიისა“ (4, 11-12). ტირანია იყო მოვლენა, რომელიც აღმოცენდა პოლიტიკური დაქუცმაცებულობისა და პარტიკულარიზმის ნიადაგზე. ეს იყო იტალიისათვის სპეციფიკური ფორმა, ე.წ. „ჯუჯა

აბსოლუტიზმის“ ნიმუში. არდაშევის მიხედვით, იტალიური აბსოლუტიზმის ეფემერულობის მიზეზი ქვეყნის ეროვნული და პოლიტიკური ერთიანობის არარსებობაში უნდა ვეძიოთ (4, გვ. 23).

ნაშრომის მეორე თავში განხილულია ესპანური აბსოლუტიზმი. ეს არის რთული საკითხი, რომლის ირგვლივ კამათი და დისკუსია ისტორიკოსთა შორის დღესაც არ წყდება. თანამედროვე ისტორიოგრაფიაში გამოითქვა მოსაზრება, რომ XVI ს. ესპანური აბსოლუტიზმი განხილულ იქნეს, როგორც „ხმელთაშუა ზღვის აბსოლუტიზმი“ განსხვავებით „დასავლური“ და „აღმოსავლური“ აბსოლუტიზმისაგან, მაგრამ უნდა ითქვას, რომ ამ იდეას ისტორიკოსთა უმრავლესობამ მხარი არ დაუჭირა. აქ ნამოიჭრა საკითხი, ხომ არ ვაჭარბებთ ესპანური აბსოლუტიზმის სპეციფიკას (11).

ესპანეთში აბსოლუტიზმის განვითარებას მძლავრი სტიმული მისცა რეკონკისტის დამთავრებამ, რის შედეგადაც ესპანეთი გათავისუფლდა არაბთა ბატონობისაგან და მოხდა ქვეყნის ტერიტორიული გაერთიანება. ხაზგასმულია ესპანეთის გაერთიანების და აბსოლუტიზმის ჩამოყალიბების საქმეში კასტილიის როლი (4, გვ. 51). ესპანური აბსოლუტიზმის მესაძირკვლედ მიჩნეულია ფერდინანდი და იზაბელა. აბსოლუტურმა მონარქიამ ესპანეთში თავისი ძლიერების მწვერვალს მიაღწია XVI საუკუნეში კარლოს V (1519-1556) და ფილიპე II (1556-1598) ზეობის ხანაში (12). არდაშევი მოკლედ განსაზღვრავს განსხვავებებს, რომელთაც ხედავს მათ მოღვაწეობაში. მისი აზრით, კარლოს V პოლიტიკა კოსმოპოლიტური იყო, ხოლო ფილიპე II - ნაციონალისტური (4, გვ. 72). არდაშევის მხედველობიდან არ გამოჩნენია, რომ XVII საუკუნიდან იწყება ესპანური აბსოლუტიზმის დაცემის ხანა. არდაშევი საინტერესოდ ხსნის ესპანური მონარქიის დაკნინების მიზეზებს. ისტორიკოსი საკითხს განიხილავს ფართო პლანში და ისწრაფვის წარმოაჩინოს ის კომპლექსურად. იგი ხაზს უსვამს, რომ ფილიპე II-ის ამბიციურმა საგარეო პოლიტიკამ ქვეყანა ფინანსურ გაკოტრებამდე მიიყვანა (4, გვ. 84). იგი ესპანეთის მონარქიის დაცემას „უძლეველი არმადის“ განადგურებას (1588) და ნიდერლანდებში განცდილ მარცხს უკავშირებს. ესპანეთის აბსოლუტიზმის დაქვეითების ერთ-ერთ მთავარ მიზეზს არდაშევი არისტოკრატიის უნიათობაში ხედავს. მას მეტად თავისებურად აქვს წარმოდგენილი ესპანეთის დაკნინების ეკონომიკური მიზეზები და ამას დემოგრაფიულ ფაქტორს, მოსახლეობის რიცხვის კლებას უკავშირებს (4, გვ. 87-100). ნათქვამს შეიძლება დაეუმატოთ ისიც, რომ ესპანეთში აბსოლუტიზმის დაქვეითების ერთ-ერთ სერიოზულ მომენტს წარმოადგენს ის ფაქტორი, რომ იგი სხვისი ხელის შემყურე აღმოჩნდა. საქმე ისაა, რომ „ესპანეთში, საფრანგეთისაგან განსხვავებით, ბიუროკრატიულ აპარატს არ შეეძლო შინაგანი საგადასახადო სისტემის ხარჯზე არსებობა და მისი მთავარი შემოსავლის წყარო იყო ნიდერლანდებისა და ნეაპოლიტანიის სამეფოს, ხოლო შემდგომში ამერიკის აურაცხელი სიმდიდრე. მნიშვნელოვანიილად ამან განაპირობა, რომ ესპანეთის ეკონომიკა ფაქტობრივად ვერ განვითარდა და ისიც სხვისი ხელის შემყურე აღმოჩნდა. ესპანეთის აბსოლუტიზმის მოძალადე-მძარცველური ფუნქცია აღემატებოდა პროგრესულს, რაც ფრიად დამახასიათებელია აბსოლუტიზმისათვის თავის საწყის ფაზაში“ (11).

პ. არდაშვილის ნიგნის პირველი და მეორე მონაკვეთი, უდავოდ, მაღალ პროფესიულ დონეზეა შესრულებული, დანერვილია საკითხის ცოდნით, კარგი ენით და საინტერესოდ იკითხება. შემდეგი მონაკვეთი, რომელიც ფრანგულ აბსოლუტიზმს ეძღვნება, ნაშრომში ერთ-ერთი საუკეთესოა. ეს არცაა გასაკვირი — არდაშვიდი ხომ ფრანგული აბსოლუტიზმის საუკეთესო სპეციალისტად გვევლინება.

დასავლეთ ევროპაში აბსოლუტიზმის განვითარებას არდაშვიდი, შეიძლება ითქვას, რომ სამ აღმავალ საფეხურზე განაღებებს: 1. იტალიური აბსოლუტიზმი, რომლის აყვავების ხანაა XV საუკუნე; 2. ესპანური აბსოლუტიზმი, რომელიც ამოგვას აღწევს XVI საუკუნეში და 3. ფრანგული აბსოლუტიზმი, რომლის ძლიერების ზენიტი XVII საუკუნეა. „აბსოლუტიზმი იტალიაში ჩაისახა, ესპანეთში გაიზარდა და საფრანგეთში დავაჟაქცა“ — დასძენს პავლე არდაშვიდი. იტალიური აბსოლუტიზმი სპეციფიკური იყო და ამ „ჯუჯა აბსოლუტიზმმა“ მართლაც უზრუნველყო იტალიის ქალაქ-სახელმწიფოების ეკონომიკური აყვავება, მაგრამ ქვეყნის ეროვნული და პოლიტიკური გაერთიანებისათვის ხელი არ გაუწივდა. მართალია, აბსოლუტიზმმა ესპანეთში შეძლო ქვეყნის ტერიტორიული მთლიანობის უზრუნველყოფა, მაგრამ ამას არ მოჰყოლია ესპანეთის ეკონომიკური აყვავება. ფრანგულმა აბსოლუტიზმმა კი, შეიძლება ითქვას, რომ ორივე ეს პრობლემა წარმატებით გადაჭრა.

შემთხვევითი როდია, რომ პ. არდაშვიდი განსაკუთრებული სიმპათიითაა განწყობილი ფრანგული აბსოლუტიზმისადმი. ამის მიზეზი უნდა ვეძიოთ არდაშვილის მსოფლმხედველობაში. როგორც ჩანს, ფრანგული აბსოლუტიზმი სავსებით შეესატყვისებოდა მის პოლიტიკურ იდეალებს; არდაშვიდი მონარქიის მომხრეა.

პ. არდაშვილის მიხედვით, აბსოლუტიზმის აღმოცენება საფრანგეთში ქვეყნის ტერიტორიის გაერთიანების ლოგიკური შედეგი იყო (4, გვ. 10). ეს პროცესი ფაქტობრივად ლუი XI (1461-1483) მეფობის დროს დასრულდა. უკანასკნელი პუნქტი ბრეტონი შემოერთებულ იქნა 1532 წელს: ფრანგი ისტორიკოსის გაბრიელ ანოტოს თქმით, ფრანსუა I (1515-1547) იყო პირველი აბსოლუტური მონარქი საფრანგეთში. როგორც ჩანს, არდაშვიდი იზიარებს ამ თვალსაზრისს. მაგრამ ფრანგული აბსოლუტიზმის ისტორიის დაწყება აქედან ცოტათი დაგვიანებული ხომ არ იქნებოდა? აბსოლუტურმა მონარქიამ საფრანგეთში პირველი სერიოზული ნაბიჯები უკვე ლუი XI მმართველობის ხანაში გადადგა. ამიტომ ფრანგული აბსოლუტიზმის ათვლის წერტილად XV ს. მიწურული და XVI ს. დასაწყისი შეიძლება იქნეს აღებული (13).

ფრანგული აბსოლუტიზმის განვითარებაში პავლე არდაშვიდი სამ ფაზას გამოყოფს: 1. XVI საუკუნე. ფრანსუა I მეფობით იწყება საფრანგეთში აბსოლუტიზმის ისტორია. რელიგიური ომების დროს XVI ს. მეორე ნახევარში აბსოლუტიზმის განვითარება კითხვის ნიშნის ქვეშ დადგა. ისტორიული განვითარების ეს ბუნებრივი პროცესი აღსდგა ანრი IV (1589-1610) მეფობის დროს, როდესაც აბსოლუტიზმის განვითარება საფრანგეთში შეუქცევად ხასიათს იღებს. ეს იყო საფრანგეთში აბსოლუტიზმის თანდათანობითი განვითარების საწყისი ფაზა. 2. XVII ს. პირველი ნახევარი. რიშელიეს მმართველობა და საფრანგეთში აბსოლუტური მონარქიის ორგანიზაცია. 3. ლუი



XIV და აბსოლუტიზმის აპოგეა საფრანგეთში. აბსოლუტიზმის განმტკიცება ადმინისტრაციული ცენტრალიზმის გზით (4, 100-123).

პ. არდაშევის მიერ ანრი IV და რიშელიეს მალალი შეფასება სავსებით მართლზომიერია, მაგრამ, შესაძლოა, იგი ოდნავ აჭარბებს მათ დამსახურებას და მათი მოღვაწეობის იდეალიზაციას ხომ არ ეწევა? (14). თუ ანრი IV და რიშელიეს მოღვაწეობისადმი არდაშევი სიმპათიებს იჩენს, ლუი XIV მოღვაწეობის მიმართ, განსაკუთრებით მის მიწურულს, იგი უფრო კრიტიკულადაა განწყობილი (15). ლუი XIV მმართველობის დასაწყისისადმი (1661-1683) არდაშევის კეთილგანწყობა ყოველგვარ ეჭვს გარეშეა. პ. არდაშევის ლუი XIV მეფობის დასასრული აგონებს ფილიპე II მმართველობას ესპანეთში (4, 164-165). იგი ხაზგასმით მიუთითებს, რომ ლუი XIV ამბიციურმა საგარეო პოლიტიკამ სრულ ეკონომიკურ გაპარტახებამდე მიიყვანა საფრანგეთი და შეინარა ქვეყნის ფინანსები. ამის საილუსტრაციოდ იგი იმონშებს ფრანგი ეკონომისტის ლევასერის მონაცემებს, რომლის თანახმადაც ლუი XIV გარდაცვალების შემდეგ სახელმწიფო ვალმა სამნახევარ მილიარდ ლივრს მიიღწია (4, 164). სავსებით ვეთანხმებით არდაშევის, როდესაც ანრი IV და რიშელიეს, როგორც სახელმწიფო მოღვაწეთ, ლუი XIV-ზე მალა აყენებს (4, 173). როგორც ჩანს, არდაშევის არც ლუი XIII-ის მმართველობაზე ჰქონდა მალალი აზრი. არდაშევი იზიარებდა მოსაზრებას, რომ ლუი XIII იყო სუსტი და ზარმაცი მონარქი, რომელმაც სამეფო მმართველობის საქმეები მთლიანად თავის ძლიერ მინისტრს კარდინალ რიშელიეს გადააბარა (4, გვ. 127-145). როგორც ცხადყოფენ უახლესი გამოკვლევები (ბატიფოლი, რენიუშო) ლუი XIII სულაც არ ყოფილა უბრალო მარიონეტი რიშელიეს ხელში. ლუი XIII იყო მტკიცე ხასიათის მქონე სერიოზული პიროვნება. მას კარგად ესმოდა და აფასებდა ადამიანების ნიჭსა და ტალანტს. რიშელიეს მფარველობა ამის ნათელი დადასტურებაა (16, 306-308).

პ. არდაშევის მისწრაფება, კითხვის ნიშნის ქვეშ დააყენოს აბსოლუტიზმის არსებობა ინგლისში, საკამათოა (4, 24). მაშ რა იყო ტიუდორების მმართველობა? თუმცა ისიც უნდა ითქვას, რომ ინგლისური აბსოლუტიზმი ხასიათდება რიგი სპეციფიკური თავისებურებებით. თანამედროვე ფრანგი ისტორიკოსის როლან მუნიეს თქმით, „მეფე შეადგენდა პარლამენტის შემადგენელ ნაწილს და აქ ახორციელებდა თავის აბსოლუტურ ძალაუფლებას“. მართალია ინგლისში პარლამენტი არ გადაქცეულა სააღლუმო ცერემონიადად, როგორც ეს დემარტათ კორტესებს ესპანეთში და გენერალურ შტატებს საფრანგეთში. სხვათა შორის, არც ერთ დროში პარლამენტის ავტორიტეტი არ ყოფილა ისეთი სუსტი და სამეფო ხელისუფლების ავტორიტეტი არ ყოფილა ისეთი ძლიერი, როგორც XVI საუკუნეში, რაც იმით აიხსნება, რომ საეკლესიო მიწების სეკულარიზაციის ხარჯზე ტიუდორებმა გადაჭრეს ფისკალური საკითხი (17). ვერ ვიტყვით, თითქოს ინგლისში არ არსებობდა აბსოლუტისტური თეორიები (4, 24). მაშ რა იყო ფორტესკიუს, ელოიტის, ჩიკის მოძღვრებები? სტიუარტების მმართველობა ინგლისური აბსოლუტიზმის დაქვეითების ხანაა. ვფიქრობთ, აღნიშნული საკითხის შეფასებისას გაცილებით უფრო რეალისტური პოზიცია უკავია მეორე სახელმძღვანელო რუს ისტორიკოსს ნიკოლოზ კარევის (13. 64-66).



3. არდაშევმა თავისი მოკრძალებული წვლილი შეიტანა ახალი ისტორიის წყაროთმცოდნეობის განვითარების საქმეში. ამ მხრივ ყურადღებას იპყრობს მის მიერ ცნობილი გერმანელი ჰუმანისტის ერაზმ როტერდამელის თხზულების „ქებაი სისულელის“ თარგმანი (18).

„მსოფლიოს ისტორიოგრაფიის კლასიკურ თემას“ „მარად უკვდავ თემას“ საფრანგეთის დიდ რევოლუციას ეხება პ. არდაშევის ორი საინტერესო ბროშურა: ა. ონუს ნიგნის გარჩევა „არჩევნები საფრანგეთში 1789 წელს“ და „რამოდენიმე სიტყვა პროფ. ოლარის ნიგნზე ტენის შესახებ“. ალბათ, არ გადავაჭარბებთ, თუ ვიტყვი, რომ პირველი ბროშურა წარმოადგენს კომპეტენტური სპეციალისტის მიერ დანერგულ სერიოზულ რეცენზიას ა. ონუს დასახელებულ ნაშრომზე. უპირველეს ყოვლისა, არდაშევი ცდილობს თავი დააღწიოს ორივე უკიდურესობას. იგი შორსაა ა. ონუს ნაშრომის როგორც აპოლოგეტური შეფასებისგან, ისე განმაქიქებელ-გამანადგურებელი კრიტიკისგან. იგი მეცნიერული კეთილსინდისიერებით ცდილობს, წარმოაჩინოს ა. ონუს ღვაწლი. პ. არდაშევის ეს განონასწორებელი აკადემიური ტონი სულაც არ ამცირებს მის პოლემისტურ სულისკვეთებას და მისი ბროშურის ერთ-ერთ მთავარ ღირსებად მიგვაჩნია.

ა. ონუს ნაშრომი წარმოადგენს XX ს. დასაწყისის რუსული ლიბერალური ისტორიოგრაფიის ერთ-ერთ თვალსაჩინო მიღწევას, რომელიც სავსებით დამსახურებულად აღმოჩნდა სპეციალისტთა ყურადღების ცენტრში. ონუმ დამაჯერებლად უჩვენა, რომ „ჩვილის რვეულები“ არ იყო მარტო „ძველი რეჟიმის სულიერი ანდერძი“ (ტოკვილი) და მასში კარგად ჩანს ახალი საფრანგეთის სულისკვეთება. როგორი იყო არდაშევის პოზიცია? უნდა დავეთანხმობთ ბუზესკულს, რომ ონუს ნიგნის შეფასებისას პ. არდაშევი ძალზე მკაცრია, მაგრამ არ უარყოფს მის ღირსებებს. ჩვენი აზრით, პ. არდაშევის მკაცრი პოზიცია ორი ფაქტორით უნდა ყოფილიყო განპირობებული: „ნაკაზების“, როგორც ისტორიული წყაროსადმი არდაშევის გულგრილი დამოკიდებულებით და მისი მონარქისტული შეხედულებებით. კონსერვატიული პოზიციებიდან ა. ონუს თხზულების კრიტიკა არადაამაჯერებლად გამოიყურება — პ. არდაშევი ძველი რეჟიმის ადვოკატად გვევლინება. საფრანგეთის რევოლუციის თვალსაჩინო რუსი სპეციალისტის ი. ლუჩიცკის აზრით, ა. ონუს ნიგნი „ერთ-ერთი ყველაზე საუკეთესო გამოკვლევაა XVIII ს. საფრანგეთის ისტორიაზე“. ა. ონუს ნიგნის საინტერესო, გაცილებით უფრო ობიექტური შეფასება, პროგრესულ-ლიბერალური პოზიციებიდან, მოგვცეს ნ. კარეევმა და ე. ბუზესკულმა (1, 16-24).

პ. არდაშევის მეორე ბროშურა ეხება პრინციპულ და აქტუალურ საკითხს ფრანგი ისტორიკოსის იპოლიტ ტენის ნიგნის გარშემო ამტყადარ პოლემიკას. ძალზე დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა, ამ დისკუსიაში ვინ რა პოზიციას დაიკავებდა. აღსანიშნავია, რომ არ დარჩენილა XIX-XX სს. მიჯნაზე რამდენადმე თვალსაჩინო ისტორიკოსი, რომელსაც თავისი აზრი არ გამოეთქვა აღნიშნული საკითხის შესახებ. ამიტომ სავსებით კანონზომიერი იყო, რომ არდაშევი ამ პაექრობის მიღმა არ დარჩენილა. ი. ტენის ნიგნის გამოსვლა „თანამედროვე საფრანგეთის საზოგადოებრივი წყობის წარმოშობა“ (20) შეუმჩნეველი არ დარჩენილა და ფართო რეზონანსი გამოიწვია. იგი უმაღლ აღმოჩნდა სპეციალისტთა ყურადღების ცენტრში. ტენის კონცეფციას მაშინვე



გამოუჩნდა როგორც მხურვალე მომხრეები, ისე სასტიკი მონინაალმდევენი. პირველ ბანაკში დაჯგუფდნენ ცნობილი ისტორიკოსები: ბუტჩი, მონო, სორელი. ბუტჩის აზრით, ტენის ნიგნი იყო „მეცნიერებაში საბოლოო სიტყვა“. უფრო კრიტიკულად ჩანს განწყობილი ფრანგი ისტორიკოსი შარლ სენიობოსი, თუმცა ის ხაზს უსვამს, რომ „ტენი იყო კეთილსინდისიერი საარქივო მუშაკი“, რომელმაც კარგად იცოდა „გამოუქვეყნებელი დოკუმენტების ფასი“ (21, 110). მაგრამ, უნდა აღინიშნოს, რომ ტენის ნინაალმდევე განსაკუთრებით მკაცრად გაილაშქრა ლიბერალური ისტორიოგრაფიის კლასიკოსმა ალფონს ოლარმა. მან ტენის ნიგნის გარჩევას საჯარო ლექციების ციკლი მიუძღვნა სორბონაში 1905-1906 წლებში, რომელიც 1907 წ. ცალკე ბროშურად გამოსცა - „ტენი, როგორც საფრანგეთის რევოლუციის ისტორიკოსი“ (22). ოლარმა პირდაპირ მინასთან გაასწორა ტენის ნიგნი და მისი ღირსებების გაკონტაქტაც არ სურს. ოლარი წერდა: „მისი ნიგნი მე მეჭვენება ისტორიული მეცნიერებისათვის სრულიად უსარგებლოდ“. ერთი სიტყვით, ოლარმა ძალზე მკაცრი განაჩენი გამოუტანა ტენის ნიგნს და მასში ახალი, ორიგინალური ვერაფერი ნახა. მეცნიერთა უმრავლესობა თვლის, რომ ტენის ნიგნის შეფასებისას ოლარი მთლად პირუთენელი ვერ იყო. ოლარის ასეთი განიშმატება, ალბათ, საუკეთესო საბუთია იმისა, რომ ტენის ნიგნს გააჩნდა ღირსებები და, უეჭველად, დიდი წარმატებით სარგებლობდა. ოლარის გამოსვლამ, ბუნებრივია, გამოიწვია ტენის მომხრეთა საპასუხო რეაქცია. ამ მხრივ საინტერესოა ოგიუსტენ კოშენის ნიგნი - „რევოლუციური ისტორიის კრიზისი. ტენი და ოლარი“ (24). არდაშევს კარგად ესმის ტენის ნიგნის მეცნიერული ღირებულება, რასაც ძირითადად ორ ფაქტორს უკავშირებს — ტენის ბრწყინვალე ლიტერატურულ სტილს და ავტორის მიერ გამოშვეურებულ უამრავ ახალ მასალას. ტენმა უხვად გამოიყენა თანამედროვეთა მოგონებები და ცნობები, რომელსაც მისი წინამორბედი ისტორიკოსები ნაკლებ ყურადღებას აქცევდნენ. არდაშევმა შესანიშნავად დაინახა, რომ ამ ორ დიდ მეცნიერს შორის დისკუსიას საფუძვლად ედო ნმინდა პოლიტიკური მოტივები. იგი მართებულად აღნიშნავდა, რომ „ტენი და ოლარი წარმოადგენენ ორ მტრულ მებრძოლ ბანაკს, შეიძლება ითქვას, რევოლუციის პერიოდიდან. ოლარისათვის ტენი იმაზე უფრო მეტია, ვიდრე მეცნიერული ანტაგონისტი. ეს არის პოლიტიკური მონინაალმდევე“ (6, 3). „ოლარი არის რესპუბლიკის მომხრე. ტენი კი მონარქისტია, რესპუბლიკის მონინაალმდევე და დემოკრატიის მტერი, რომელსაც ჭირის დღესავით სძულს რევოლუცია“. ერთი სიტყვით, ისინი ერთმანეთის ანტიპოდები არიან და მათი შეჯახება ალოგიკური სულაც არ ყოფილა. არდაშევის მასწავლებლის ვ.ი. გერიეს თქმით, ოლარის ნიგნი იყო „იაკობინური სასამართლო“ (21, 73) ტენის ნინაალმდევე. ალბათ, უპრიანი იქნებოდა, გვეთქვა „რესპუბლიკური სასამართლო“. ნ. კარევის თქმით, „ტენმა ჯოხის ერთი გადახრილი ბოლოს გასწორება სცადა, მაგრამ მეორე მხარეს გადალუნა“. (21, 73).

შემთხვევითი არ უნდა იყოს, რომ ტენსა და ოლარს შორის პოლემიკის დროს პ. არდაშევის სიმპათიები მაინც პირველისაკენ უფრო იხრებოდა, რაც მნიშვნელოვანწილად რუსი ისტორიკოსის მონარქისტული მრწამსითაა განპირობებული. ჩვენი აზრით, ამ პოლემიკის შეფასებისას გაცილებით უფრო ობიექტურია მეორე გამოჩენილი რუსი ისტორიკოსი ნიკოლოზ კარევი (26,



170-181 და 112). ეს, უპირველეს ყოვლისა, მისი ლიბერალური მსოფლმხედველობითაა გამოწვეული.

ახლა ორიოდ სიტყვით შევჩერდებით პ. არდაშვიის მთავარ ნაშრომზე „პროვინციული ადმინისტრაცია საფრანგეთში ძველი რეჟიმის ბოლო წლებში 1774-1789“. როგორც უკვე ითქვა, ნაშრომის პირველი ტომი იყო არდაშვიის სამაგისტრო (საკანდიდატო) დისერტაცია და გამოვიდა 1900 წელს. მეორე ტომი გამოქვეყნდა 1906 წ. და ეს იყო მისი სადოქტორო დისერტაცია. III ტომი წარმოადგენს დოკუმენტების კრებულს და სერიოზული წყაროთმცოდნეობითი ღირებულება გააჩნია. როგორც აღნიშნავს ბუზესკული, არდაშვიის წიგნის I ტომს მიეკუთვნა ს. სოლოვიოვის სახელობის სრული პრემია, ხოლო მთელს თხზულებაში მეცნიერებათა აკადემიამ ავტორს მიანიჭა მაკარიევის დიდი პრემია (1, 8). ამ წიგნის მეცნიერული მნიშვნელობა, ლაკონურად, ალბათ, ნ. კარევის სიტყვებით შეიძლება გადმოვცეთ: „მთელი ენციკლოპედია ძველი რეჟიმის შესახებ“. მართლაც, „ძველი რეჟიმის“ შესწავლის საქმეში, ტოკვილის გარდა, იმდენი არავის გაუკეთებია, რამდენიც არდაშვეს. სავსებით ვეთანხმებით ვ. ბუზესკულს, რომ წიგნის წარმატებას დიდად შეუწყო ხელი პირველხარისხოვანმა წყაროთმცოდნეობითმა მასალამ, რომელიც მოპოვებულ იქნა ფრანგულ არქივებში. მან შეისწავლა სერია H 200 მეტი საქმე. იმუშავა პროვინციების ბიბლიოთეკებსა და არქივებში, რის შედეგადაც შეაგროვა უზარმაზარი გამოუქვეყნებელი მასალა, რომელმაც დიდად განსაზღვრა არდაშვიის გამოკვლევის ორიგინალობა და მეცნიერული ღირებულება. „პ. არდაშვიის მთავარი წყარო იყო ადმინისტრაციული მიმონერა ძველი რეჟიმის დროს. ეს მიმონერა აღმოაჩინა ტოკვილმა, მაგრამ შემდეგ მივიწყებულ იქნა და რუსმა ისტორიკოსმა ხელახლა აღმოაჩინა იგი“, — დასძენს ვ. ბუზესკული (1,8). მეორე ცნობილი ისტორიკოსი ნ. კარევი წერს: „ყველაფერი, რაც პროფესორმა არდაშვემა დაწერა პროვინციებში მეთაურების შესახებ (ე.ი. ინტენდანტების — მ.კ.), წარმოადგენს მის მიერ გაკეთებულ აღმოჩენას“. არდაშვიის წიგნს ბადალი არ უყავდა არა მარტო რუსულ, არამედ ფრანგულ ისტორიოგრაფიაში. მის გამოკვლევას საკმაოდ დადებითად გამოეხმაურა ფრანგული ისტორიოგრაფია, მაღალი შეფასება მისცა ფრანგმა მკვლევარმა დარესტამ: „ისეთი წიგნი, რომელიც მოგვცემს ზუსტ და დამაკმაყოფილებელ წარმოდგენას ადმინისტრაციის როლზე, წარმოგვიდგინა პ. არდაშვემა და ამის გამო ჩვენ, ფრანგები, მისი მადლიერი უნდა ვიყოთ“ (1, გვ.11). სავარაუდოა, რომ მეორე წიგნის სათაური „ადამიანები“ არ შეესაბამება მის შინაარსს და „ნაკაზებს“, როგორც წყაროს, არდაშვეი ნაკლებად იყენებდა (1).

შემთხვევითი არ ყოფილა აჭიოტაჭი არდაშვიის გამოკვლევის ირგვლივ. ვ. ბუზესკულს მოჰყავს ფრიად შთამბეჭდავი ცნობა: მხოლოდ უცხო ენაზე გამოვიდა 30 გამომხაურება. წიგნის ავტორის მიმართ თბილი სიტყვები არავის დაუშურებია, თუმცა მისი კონკრეტული კონცეფცია ყველამ როდი გაიზიარა. ერთ-ერთი პირველი, ვინც ძალზე თბილად გამოეხმაურა პ. არდაშვიის წიგნს, მისი მასწავლებელი ვ. გერიე იყო. მან სავსებით დაუჭირა მზარი თავისი მონაფის კონცეფციას, რაც მნიშვნელოვანნილად მათი მსოფლმხედველობის იდენტურობით იყო გამოწვეული. ლიბერალებს ტონს აძლევდა ნ. კარევი, რომელიც სავსებით აღიარებდა არდაშვიის დამსახურებას, მაგრამ მიაჩნდა, რომ იგი ძალზე ოპტიმისტურად უყურებს ძველი რეჟიმის პოლიტიკურ

დანესებულებებს. ცნობილი ფრანგი ისტორიკოსი ალბერ მათიეზი ზოგიერთ თავში ხედავს „აპოლოგიას“, „აპოლოგეტურ“ განზრახვას. აღსანიშნავია, რომ კარევის მოსაზრებას მხარი დაუჭირეს ა. ონუმ და ვ. ბუზესკულმა. ეს უკანასკნელი არდაშევის ოპტიმიზმს იმით ხსნის, რომ იგი ნაკლებ ყურადღებას იჩენდა „ნაკაზების“, როგორც ისტორიული წყაროს მიმართ.

მეორე ტომის დასაწყისში არდაშევი შეეხო თავის ნიგნის ირგვლივ გამართულ დისკუსიას და შეეცადა, პასუხი გაეცა ოპონენტებისათვის, პირველ რიგში კი, რა თქმა უნდა, ნ. კარევისათვის. მან აღნიშნა, რომ „მისი ოპტიმიზმი ნარმოადგენს წყაროების კეთილსინდისიერი შესწავლის შედეგს, რომელიც ჩაგონებული იყო გულწრფელი სიყვარულით ისტორიული სიმართლისადმი და არ გამომდინარეობდა რომელიმე მიკერძოებული იდეიდან და ის ძალიან შორსაა იმ აზრისაგან, რომ დაჩრდილოს მედლის მეორე მხარე. ეს ოპტიმიზმი შემოიფარგლებოდა მხოლოდ აღნიშნული ეპოქით, როდესაც განხილული დანესებულებები შეიცვალა უკეთესისკენ, რაც დაკავშირებული იყო „განათლებული საუკუნის“ იდეების შეღწევასთან (3, 16). ამ ორ დიდ მეცნიერს შორის პოლემიკას, ფრანგი ისტორიკოსის ანრი სეს სიტყვებით რომ ვთქვათ, საფუძვლად ედო „ქვეშარიტების ძიების დაუცხრომელი სურვილი“. მათ შორის კამათი მისაბაძად მიგვაჩნია. აქ აკადემიური, ნმინდა მეცნიერული ტონი არასოდეს ირღვევა. დისკუსია მიმდინარეობს ურთიერთპატივისცემის საფუძველზე და პირადი შეურაცხყოფის, რაც, სხვათა შორის, ნიშნულია ჩვენი კრიტიკისათვის, გრამიც არ იგრძნობა.

პროფ. ალ. ნამორაძის დაინტერესება ძველი რეჟიმის დროს საფრანგეთში ადმინისტრაციული მეურვეობისა და მუნიციპალური მმართველობის პრობლემით შემთხვევითი არაა და პროფ. პ. არდაშევის გავლენის ლოგიკური შედეგია (23). თუ არდაშევმა დაამუშავა „ძველი რეჟიმის“ ბოლო ნლები, ალ. ნამორაძის კვლევის ობიექტია ნინა ეპოქა — XVII-XVIII საუკუნეები. მეცნიერი, რა თქმა უნდა, არ უარყოფს არდაშევის უდიდეს დამსახურებას ამ პრობლემის შესწავლის საკითხში, მაგრამ მთელი რიგი პრინციპული საკითხების შეფასებისას იგი სრულიად განსხვავებულ პოზიციებზე დგას და, რაც მთავარია, ალ. ნამორაძის კონცეფცია განსხვავდება არდაშევისაგან (25.172-173). ქართველი ისტორიკოსისათვის სრულიად უცხოა ძველი რეჟიმის პოლიტიკურ დანესებულებათა შელამაზება, ოპტიმისტური დამოკიდებულება, რასაც საყვედურობდნენ და, ჩვენი აზრით, არც თუ უმართებულოდ, არდაშევს.

ერთი სიტყვით, პავლე არდაშევის სახით საქმე გვაქვს XX საუკუნის დასაწყისის რუსული ისტორიოგრაფიის ერთ-ერთ კორიფესთან, რომელმაც ორიგინალური წვლილი შეიტანა მსოფლიო ისტორიის შესწავლის საქმეში. არდაშევის შრომები სავსებით სამართლიანად განეკუთვნება რუსული ისტორიოგრაფიის ოქროს ფონდს.

ლიტერატურა

- 1 Бузескул В. Всеобщая история и его представители в России, часть 2 М., 1931.
- 2 Ардашев П. Месяц во французской провинции. Юрьев, 1903.
- 3 Ардашев П. Провинциальная администрация во Франции в последнюю пору старого порядка 1774-1789. Провинциальные интенданты, том I. СПб, 1900, т. 2 Киев, 1906.
- 4 Ардашев П. Абсолютная монархия на Западе. СПб, 1902.

5. Ардашев П., Разбор книги А. Ону "Выборы 1789 года во Франции", СПб, 1908.
6. Ардашев П., Несколько слов по поводу книги проф. Олара о Тене. Киев, 1910.
7. Петров М., Дополнение к лекциям по всеобщей истории, т. 5. СПб, 1910.
8. Ардашев П., Хрестоматия по всеобщей истории (новая история в справках из источников), части 1 и 2, Киев, 1914-1915.
9. Ардашев П., Национализм на Западе, его историческое происхождение и главнейшие моменты его развития. Киев, 1911.
10. Тарле Е., История Италии в средние века, СПб, 1906. Луцато Дж. Экономическая история Италии. Античность и средние века. М., 1954. Рутенбург В., Италия и Европа накануне нового времени. М., 1974. История Италии, т.1, М., 1970.
11. Чистозвонов А., Некоторые аспекты проблемы генезиса капитализма. "Вопросы истории", 1968, № 5.
12. Алтамира-и-Крвеа Р., История Испании. М., 1951. Кудрявцев А., Испания в средние века. Л., 1937. Пискаровский В. История Испании и Португалии, СПб, 1909.
13. Сказкин С., Проблема абсолютизма в Западной Европе. В кн. "Из истории средневековой Европы", М., 1937. Поршнев Б. Феодализм и народные массы. М., 1964. Кареев Н. Западноевропейская абсолютная монархия XVI, XVII и XVIII веков. СПб, 1908. Люблинская А. Франция в начале XVII века. М. (1610-1620). Л., 1959. Люблинская А. Французский абсолютизм в первой половине XVII века М.-Л., 1965. История Франции. Под ред. А. Манфреда, т. I М., 1972. Колосова Н., Абсолютная монархия во Франции. "Вопросы истории", 1989, № 1.
14. Мосина З. Абсолютизм и политика Генриха IV. "Историк-марксист", 1938, №2. Мосина З., Франция при Генрихе IV. "Исторический журнал", 1938, кн. 9. Талеман де Рео, Занимательные истории. М., 1974. 8. კალანდაძე. ტალემან დე რეო და ანრი VI — „კლდეკარი“, 1997, № 1. Д'Обинье Агриппа. Трагические поэмы. Мемуары. М., 1949. Мишле Ж., Реформы (из истории Франции XVI века) СПб, 1861. 92с. Богблон, Генрих IV, р/г 1995. Шиллер фр. Тридцатилетняя война. - Шиллер Фр., Собр. соч., т. 5, М., 1937. Ранцов В., Ришелье. СПб, 1893. Черкасов П., Кардинал Ришелье. М., 1990. Люблинская А. Франция при Ришелье. М., 1982. Поршнев Б. Народные восстания во Франции перед Фрондой (1623-1648). М.-Л., 1948. Жордания Г. Очерки из истории франко-русских отношений в конце XVI и первой половине XVII века. Тбилиси, 1959. Кнехт Р., Ришелье, р/г. 1997.
15. Савин А., Век Людовика XIV. М., 1930. Борисов Ю., Дипломатия Людовика XIV, М., 1991. Борисов Ю. Три портрета времен Людовика XIV "Новая и новейшая история", 1991, №1. Борисов Ю., Фаворитки Людовика XIV. "Новая и новейшая история", 1991, №4.
16. Средние века. Вып. 35, М., 1972.
17. Тревельян Дж., Социальная история Англии. Обзор шести столетий: от Чосера до королевы Виктории. М., 1959. Штокмар В., Очерки по истории Англии XVI века. Л., 1957. Англия в эпоху абсолютизма. Сб. статей под ред. Ю. Салрыхина. М., 1984.
18. Роттердамский Э., Похвала глупости. Изд. третье, Киев, 1910.
19. Лучицкий И., Отзыв, составленный по поручению Академии наук (в сборнике отчетов о премиях и наградах за 1909 год). 1910.
20. Тэн И., Происхождение общественного строя современной Франции. СПб, т. 1-6, 1907-1913.
21. Кареев Н., Французские историки второй половины XIX века и начала XX века, т.2, Л., 1924.
22. Олар, А., Тэн как историк Французской революции. СПб, 1907.

23. ალ. ნამორაძე, ადმინისტრაციული მეურვეობა და მუნიციპალური მართველობა საფრანგეთში XVII-XVIII სს. ეპოქის ადმინისტრაციული კორესპონდენციებისა და საკანონმდებლო აქტების მიხედვით; თბ., 1935.
24. Чудинов А. Огюстен Кошен и его вклад в историографию Великой Французской революции. "Французский ежегодник", 1967. М., 1969.
25. Каландадзе М. Александр Георгиевич Наморадзе (1890-1958). - "Новая и новейшая история", 1998, № 4. შ. კალანდაძე, დასავლეთ ევროპის შუა საუკუნეების და ახალი ისტორიის შესწავლა საქართველოში XX საუკუნის პირველ ნახევარში, თბ., 1998.
26. Кареев Н. Тэн перед судом Олара. "Русское богатство", 1907, № 7. Золотарев В., Историческая концепция Н.И. Кареева. Л., 1988.
27. Историография нового времени стран Европы и Америки. М., 1967. Историография новой и новейшей истории стран Европы и Америки. М., 1977.

М. КАЛАНДАДЗЕ

РУССКИЙ ИСТОРИК ПАВЕЛ АРДАШЕВ

Резюме

Интерес к жизни и деятельности русского историка Павла Ардашева не случаен и обусловлен, главным образом, двумя факторами. Во-первых, П. Ардашев был учителем выдающегося грузинского историка, профессора Ал. Наморадзе в Киевском университете. Во-вторых, советская историография, в основном, по политическим и идеологическим соображениям из-за монархистских приверженностей П. Ардашева, с неоправданным равнодушием относилась к его научному наследию. Следует признать, что после книги В. Бузесеули "Представители всемирной истории в России", где дается более объективная оценка трудов П. Ардашева, такое отношение к нему явилось шагом назад. Наверное, настало время вывести Ардашева из той тени, в которой он совершенно незаслуженно оказался по вине советской историографии.

Заслугой профессора П. Ардашева перед исторической наукой в значительной степени является неутомимая работа над первоисточниками во французском архиве, которой он посвятил многие годы. Там ему удалось собрать новый, весьма богатый фактический материал.

Из трудов П. Ардашева внимание привлекают такие работы, как "Абсолютная монархия на Западе", "Несколько слов о книге Олара о Тэне", брошюра о книге историка А. Ону "О выборах 1789 года", и, разумеется, его фундаментальное исследование "Провинциальная администрация во Франции в последние годы старого порядка 1774-1789 гг.", которая в значительной степени определила его заслуги перед исторической наукой.

Возможно, не все разделяют оптимистический подход Ардашева к означенной проблеме, но никто не сможет отрицать его заслуг в разработке этой темы, и ни один исследователь Французской революции не сможет обойти стороной названный труд П. Ардашева.

Смело можно утверждать, что профессор П. Ардашев является блестящим представителем русской историографии начала XX в., а его труды принадлежат к ее золотому фонду.

RUSSIAN HISTORIAN PAVEL ARDASHEV

Summary

Interest in the life and activities of famous Russian historian Pavel Ardashev was not accidental and is mainly due to two factors. Firstly, P. Ardashev was the teacher of Professor A. Namoradze, eminent Georgian historian, at Kiev University. Secondly, due to Ardashev's monarchist adherence for political and ideological considerations Soviet historiography treated him his scholarly legacy with unjustified indifference. It should be noted that after the publication of the book by V. Buzeseuli "Representatives of World History in Russia", giving a more, objective assessment of P. Ardashev's Works such an attitude to him was a step back. The time has come, probably, to bring Ardashev out of the shade where he undeservedly found himself due to Soviet historiography.

Professor P. Ardashev's major contribution to historical science was his tireless work on the sources of the French. Archive, to which he dedicated many years. He succeeded in gathering new and very rich factual material.

Of Ardashev's Works attention is claimed by such works as "Absolute monarchy in the west", "A few Words about the book by Aulard about Taine", a booklet on the book "On the Elections of 1789" and certainly his fundamental study "Provincial Administration in France in the last years of the old order of 1774-1789", the latter determining to a considerable extent his contribution to historical science.

Perhaps, Ardashev's optimistic approach to the aforesaid problem is not shared by all, but no one can deny his contribution to the development of this subject and no researcher into the French revolution can bypass Ardashev's Work.

It is safe to assert that professor P. Ardashev is a brilliant representative of Russian historiography of the early 20 th c. and his Works belong its treasurehouse.



პახტანბ ქარშმიძე

იოსებ სამეხელი — ბიზლიის ქართულ ენაზე გამომცემელი

საქართველოს ისტორიამ შემოინახა სახელი ბევრი ქართველისა, რომელთა ღვაწლი განუზომელია ქართველი ერის ცხოვრებაში. მათი დამსახურება შესწავლილი და ჯეროვნად დაფასებულია. ამასთან იყვნენ ადამიანები, რომელთა წვლილი ქართველი ხალხის ისტორიაში ძალიან დიდია, მაგრამ მათი სახელები თითქმის უცნობია ქართველი ერისათვის. ასეთ ადამიანთა რიცხვს ეკუთვნის XVIII საუკუნის პირველი ნახევრის დიდი ქართველი მღვდელმთავარი, მეცნიერი, გამომცემელი და მოღვაწე — იოსებ სამეხელი.

ისტორიკოსი თედო ჟორდანიასე ახასიათებდა იოსებ სამეხელს: „მთავარეპისკოპოსი იოსებ სამეხელი იმ მოღვაწეთა გუნდს ეკუთვნის, რომელთაც თვალსაჩინო შრომა იტვირთეს სწავლა-განათლების გავრცელებისათვის ჩვენს ქვეყანაში წარსულს მეთვრამეტე საუკუნეში და რომელთა სახელიც უნდა ახსოვდეს ჩვენს ერს. იოსებ სამეხელი უმთავრესი პირია იმ განათლებული საზღვდულოებისა, რომელიც გარშემოერთყა სწავლის მოყვარე მეფე ვახტანგს რუსეთში. სამეხელის ზედამხედველობით და შრომით დაარსდა სტამბა რუსეთში და პირველად დაიბეჭდა 1743 წელს დაბადების წიგნი, რომელიც მან დიდის შრომით შეასწორა და შეუთანხმა ებრაულ, ასირიულ, ბერძნულ და სლავურ ტექსტებს. მისივე თავდადებული შრომით დაიბეჭდა თითქმის ყველა საეკლესიო და სხვა საღვთისმეტყველო და საერო წიგნებიცა. სამეხელი ეწეოდა ამ საქვეყნო საქმეს არა მარტო შრომითა. მან მოახზარა მას თითქმის ყოველი თავის ქონებაც“ (2).

იოსებ სამეხელი შთამომავლობით თავადი იყო, გვარად ქობულაშვილი. იოსების მამა თამაზი გავლენიანი კაცი ყოფილა კახეთში. მას ეკავა „კახთ მდივანმწიგნობართუხუცესის“ თანამდებობა.

იოსებ სამეხელის დაბადების ზუსტი თარიღი დადგენილი არაა. მღვდელ ილარიონ ჯაშისა და სხვა მკვლევართა მიხედვით, იგი 80 წლის ასაკში გარდაიცვალა 1750 წლის I სექტემბერს (1). გამოდის, რომ იოსებ სამეხელი დაბადებულია დაახლოებით 1670 წელს.

დღემდე უცნობია იოსებ სამეხელმა როდის, სად და რომელ მონასტერში ან სასწავლებელში მიიღო განათლება. დადგენილია მხოლოდ, რომ იგი მოღვაწეობდა მეჩვიდმეტე საუკუნის დასასრულს და მეთვრამეტე საუკუნის დამდეგს შიომღვიმის მონასტრის წინამძღვრად.



იოსები საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქმა დომენტიმ ეპისკოპოსად აკურთხა 1705 წელს. ხოლო ოთხი წლის შემდეგ იგი სამების მონასტრის ეპისკოპოსია. იგი სამების საეპისკოპოსოს ხელმძღვანელობდა 1723 წლამდე (დომენტი III. ლეონ ბატონიშვილის ძე. კათალიკოს-პატრიარქი იყო 1705-1741 წლებში. 1725 წლის 21 თებერვლიდან - 1739 წლის 27 დეკემბრამდე — 14 წელიწადი ოსმალეთის ტყვეობაში გაატარა. მან შეადგინა ქართველ წმინდანთა ცხოვრების წიგნი).

სამების ეკლესია მდებარეობს გარე-კახეთში. სოფელ ხაშმის მახლობლად (საგარეჯოს რაიონში). სამების შესახებ ვახუშტი ბაგრატიონი წერდა: „წინონწმინდას ზეით ერთვის იორს სამების ხევი და ამის შესართავზედ ხაშმს ყვეს მონასტერი და ციხე ნათლისმცემლის მონაზონთა. ამას ზეით ამ ხეზედ, არს ეკლესია დიდშენი. გუმბათიანი სამებისა. ზის ეპისკოპოსი. მწყემსი ამას ზეითის ქვეყნისა ერწომდე“ (3).

სამების ეპარქია ჩამოყალიბდა მეექვსე საუკუნეში, მისი მოღვაწეობის წრე-როგორც ვახუშტიც აღნიშნავდა, ფართო არ იყო. იგი მოიცავდა ხაშმიდან ერწომდე ივრის სანაპიროზე მდებარე სოფლებს. მეთვრამეტე საუკუნის პირველ ნახევარში გაფართოვდა მისი ეპარქია — შეუერთეს გარეჯის იოანე ნათლისმცემლის მონასტერი (დავით გარეჯი).

კანარეთის სამების მონასტერი წარმოადგენდა დიდ კულტურულ-საგანმანათლებლო დაწესებულებას. აქ საუკუნეების განმავლობაში წარმოებდა გაცხოველებული ლიტერატურული, თეოლოგიური და საგანმანათლებლო მუშაობა.

ქართული თეოლოგიური კულტურის განვითარებაში ფასდაუდებელი წვლილი შეიტანა იოსებ სამებელმა — სამების ეპარქიის ეპისკოპოსმა, დიდმა განმანათლებელმა და მოღვაწემ. მან თითქმის 15 წელი იცხოვრა და იღვანა სამებაში. მისი აღორძინება, დიდ კულტურულ-სამეცნიერო კერად გადაქცევა დაკავშირებულია იოსებ სამებელის სახელთან.

იოსებ სამებელმა შესანიშნავად იცოდა საქართველოსა და მისი ეკლესიის ისტორია, პატივით ეკიდებოდა კულტურულ მემკვიდრეობას, სწავლა-განათლება შეჰქონდა ეპარქიის სოფლების (ხაშმი, უჯარმა, ბოჭორმა, ერწო და სხვა) მოსახლეობაში, ეხმარებოდა მათ მეურნეობის მოწყობაში, ქრისტიანული იდეოლოგიის ათვისებაში, უწერგავდა მათ მაღალ ზნეობას, ქართული ენის, ლიტერატურის, ხელოვნების, ისტორიის სიყვარულს.

ბოლო დრომდე შემორჩა იოსებ სამებელის ხსოვნა ხაშმის მოსახლეობაში. იოსებ იმედაშვილის, დავით ნახუცრიშვილის, ალექსანდრე ნათიშვილის, სანდრო კოშორიძის, ტასო ხაბაზაშვილის, სპირიდონ ქოქრაშვილის, მიხეილ ყვარელაშვილის, მამო ბაქრაძის (დიმიტრი ბაქრაძის ძმის ლეონის შვილი), ისაკ და იოსებ ყირმელაშვილების, გიორგი, შალვა, კოტე ნახუცრიშვილების. ესტატე ლოლაძის, ვანო ლალიძის, მამაჩემის — ივანე ქარუმძის და სხვა ხაშმელების გადმოცემით — იოსებ სამებელი, კანარეთის ეპარქიის ეპისკოპოსი მჭიდროდ იყო დაკავშირებული სოფელ ხაშმის მოსახლეობასთან, იგი ხაშმელების ხშირი სტუმარი და მათი დამრიგებელი იყო. მისი ხელითა და კურთხევით მოინათლა მრავალი ხაშმელი. იოსების მიერ იყო ნაკურთხი ხაშმელთა ბინები, ოჯახები, იგი ესწრებოდა ჯვრისწერებს, ქორწილებსა და სხვა შეხვედრებს.

იოსებ სამებელი ეხმარებოდა ხაშმის ახალგაზრდობას სწავლა-განათლების მიღების საქმეში. თავად იოსები და სხვა საეკლესიო მსახურნი ასწავლიდნენ მათ საქართველოს ისტორიას, საღვთო რწმუნს, ქართულ ენას, წერა-კითხვას, გალობას და სხვა საგნებს.

იოსებ სამებელი მზრუნველობდა და ყოველნაირად ეხმარებოდა ქრისტიანობის განმტკიცებას და ხუროთმოძღვრების ისეთი ძეგლების მოვლა-პატრონობას, როგორებიც იყო უჯარმა, ბოჭორმა, ვერონა, ხაშმის მონასტერი და ციხე ნათლისმცემლის მონაზონთა და იერის ხეობის — სამების ეპარქიის სხვა ეკლესია-მონასტრები.

სამებელი ეპისკოპოსი ფართოდ უღებდა კარს სოციალურ უსამართლობას გამოქცეულ-გამორიდებულ საქართველოს ყოველი კუთხის წარმომადგენლებს. მათ ასახლებდა უმთავრესად სოფელ ხაშმში. ჩამოსახლებულთა შთამომავლები დღესაც ცხოვრობენ სამების ეპარქიის დასახლებულ სოფელში.

ერთ-ერთ საბუთში, რომელიც 1710 წლითაა დათარიღებული, მოცემულია იოსებ სამებელის მოღვაწეობის მაღალი შეფასება. მასში ნათქვამია: „ჩვენ რომ ბედნიერმან ყაენმან ჩვენი სამკვიდრო კახეთი გვიბოძა, ეპისკოპოზად ეს სამებელი დაგვხვდა (საუბარია ხაშმის სამებაზე. ამ დოკუმენტში ნახმარია „სამებაც“ და „კანარეთიც“). შევიტყვეთ და გავსინჯეთ, საყდარზე დიდი გულსმოდგინება, შრომა და ღვაწლი თავსედედა. საყდარი გაეკეთა, და გაეახლებინა, ხატითა, ჯვართა და ნიგნით შეემკო, მნიგნობრით, მგალობლითა და ყოელის სამღვდელო საეკლესიო წესით შეემკო და გაეპატიოსნებინა, გაღვინით, სასახლით მოერთო და რომლისაც შემძლებელ იყო ჯეროვნად გაეკეთა და თანდათან მატებდა. ვითარ ვიხილეთ შრომა და გულმოდგინება ამისი. ჩვენც შემწე ვეყუნით, მოკითხული ვქენით და გამოვიძიეთ, რომელიც ჩანდა და იცოდენ და დაჰკარგოდა, ისევ შეუმატეთ“ (5). ეს საბუთი დაუმტკიცებია იმამ-ყული ხან დაეთის ხელისმონერით და არშიაზე ბეჭდით.

1722-1723 წლებში ლეკებმა მთლიანად მოაოხრეს სამების მონასტერი, დაანგრეს, გაძარცვეს, ეკლესიის მსახურებსა და სამების მოსახლეობას შეუნყვიტეს წყალი. მცხოვრებთა დიდ ნაწილს სიცოცხლე მოუსპეს. იოსებ სამებელი ძლივს გადაურჩა ლეკთა თავდასხმას.

ხაშმის სამების მონასტერში მოღვაწეობამ იოსებ ქობულაშვილს — ეპარქიის ეპისკოპოსს საზღვრამოდ დაუმკვიდრა სამებელის სახელი. შემდგომ წლებშიც, თავისი სიცოცხლის ბოლო წუთებამდე, ყველგან — ნილკნის ეპარქიაში თუ რუსთავეში, პეტერბურგში, მოსკოვსა და ნოვგოროდში, ყველა დოკუმენტზე იოსებ სამებელი ხელს აწერდა როგორც სამების ეპისკოპოსი თუ არქიეპისკოპოსი. ყველგან წმინდად იწახვდა სამების ეკლესიის, სოფელ ხაშმის სახელს. ლოცვებს, ნიგნებს, სტამბას, ყველაფერს, რასაც აკეთებდა იოსები, უძღვნიდა ხაშმის სამებას.

იოსებ სამებელის მიერ გამოცემულ ზატიკის-გალობანის თავფურცელზე აღნიშნულია: „სადიდებლად წმინდისა სამებისა... საფასურთა და წარსაგებელითა არქიეპისკოპოზის იოსებისათა, გაკეთდა საბეჭდავი ესე. და დაიბეჭდა. საღმთო ნიგნი ესე ზატიკი“. იოსები ყოველთვის ხაზგასმით აღნიშნავდა: „სადიდებლად წმინდისა სამებისა“ და იგი სიცოცხლის ბოლო

ნუთამდე ინახავდა თავის გულში ხაშმის წმინდა სამების სიყვარულს. მან უძღვნიდა გამოცემულ ბიბლიას თუ სხვა საეკლესიო და საერო წიგნებს.

იოსებ სამებელი 1723 წელს გადაიყვანეს ნილკნის ეპარქიაში. კათალიკოსმა იგი აკურთხა არქიეპისკოპოსად. ამ ეპარქიას განაგებდა 1723-1730 წლებში, ამ დროს საქართველოში მძიმე წლები იდგა. 1723 წელს დაიწყო და 12 წელს გაგრძელდა ოსმალთა ბატონობა („ოსმალთა“). ოსმალებმა მთლიანად დაარბიეს ნილკნის ეპარქია.

იოსებ სამებელი იძულებული გახდა დაეტოვებინა თავისი სამწყსო და რუსეთში გადახვენილიყო. მისი მიზანი იყო მოწყალების შეგროვება რუსეთში საქართველოში დანგრეული და დარბეული ეკლესიების აღორძინებისათვის. მას განსაკუთრებით აინტერესებდა ხაშმის სამების აღდგენა. მან მიიღო კათალიკოს-პატრიარქის ბესარიონის ნებართვა და კურთხევის სიგელი მოწყალების შეკრებისათვის. (ბესარიონ ორბელიანი (ორბელიშვილი) „გრდემლის“ ავტორი, საქართველოს კათალიკოს პატრიარქი იყო 1725 წლის მარტიდან 1737 წლამდე).

გიორგი (გოგლა) ლეონიძე წერდა: „1723 წელს, როდესაც ლეკებმა ააოხრეს სამების მონასტერი, იოსებ სამებელი გადაიყვანეს ნილკნის კათედრაზე. აქედან განდევნეს ოსმალებმა. ყოველ-გზით ღტოლვილ იოსებს, სულით და გულით მოუწდა სამების განახლება, რადგანაც საქართველოში ვერ შოულობდა საკმარის თანხებს, გადაწყვიტა რუსეთში წასულიყო“ (გაზეთი „სახალხო გაზეთი“, 1912 წლის 4 ივლისი, № 640).

იოსებ სამებელი 1731 წელს გაემგზავრა რუსეთში. მას იქ ეგულებოდა განათლებული მეფე ვახტანგ მეექვსე თავისი 1200 კაციანი ამალით. მეფერამეტე საუკუნის ოციან წლებში შექმნილი ვითარების გამო ვახტანგ მეექვსეს საქართველოში აღარ ედგომებოდა. ამასთან რუსეთში წასვლის გარდა სხვა გზაც არ გააჩნდა. 1724 წლის 15 ივლისს ვახტანგ მეექვსე შვილებით, ძმით, უახლოესი თანამოღვაწეებითა და დიდი ამალით რაჭის გზით რუსეთს წავიდა. მეფეს თან ახლდა სულხან-საბა-ორბელიანი, შვილები — ვახუშტი, ბაქარი და მრავალი სხვა სწავლული. ისინი რუსეთში წასვლამდე ნაყოფიერად მოღვაწეობდნენ საქართველოში. მათ თავიანთი შრომა გააგრძელეს მოსკოვში, სოფელ ვსეხსვიატსკოეში, მდინარე პრენსიაზე და დონის მონასტერში. აქ შეიქმნა ქართველთა დასახლებანი, სადაც გაჩაღდა დიდი კულტურული მუშაობა, თარგმნიდნენ სამეცნიერო და სასწავლო წიგნებს, აღადგინეს ქართული სტამბა და ბეჭდავდნენ ქართულ წიგნებს. განაგრძობდნენ საქართველოში დაწყებულ სამეცნიერო მუშაობას. სწორედ ამ დასს შეუერთდა დიდი ქართველი განმანათლებელი და მეცნიერ-არქიეპისკოპოსი იოსებ სამებელი.

იოსებს თან გაჰყვა 33 კაცისაგან შემდგარი ამალა. იგი წავიდა დარიალის გზით. იოსების ამალას გზაში თავს დაესხნენ ჩეჩენ-ლეკები, გაძარცვეს, ბევრი მათგანი დაატყვევეს. მისი ძმისწული — კონდრატი მოკლეს, თავად იოსები ტყვედ ჩავარდა. იგი საშინლად აწამეს, 17 დღის განმავლობაში ჯაჭვით ყავდათ დაბმული.

მოსკოვში მყოფი ქართველების დახმარებით იოსებ სამებელი განათავისუფლდა ტყვეობიდან და 1732 წელს ჩავიდა მოსკოვში. იგი თბილად მიიღო ვახტანგ მეექვსემ. ცოტა ხანს ვორონეჟში ცხოვრობდა. იოსებ

სამებელთან ერთად იყო: მღვდელმონაზონი ექვთიმე, ორი მღვდელი — ქრისტეფორე და გიორგი, ორი დიაკონი და ექვსი მოსამსახურე კაცი.

ტრადიციისამებრ მოსკოვში იოსებ სამებელმა წმინდა სინოდს მიმართა თხოვნით, დაენიშნათ მისთვის ჯამაგირი. თხოვნა სინოდმა დააკმაყოფილა, გარდა ამისა, ვალების დასაფარავად წმინდა სინოდმა იოსებ სამებელს გამოუყო 300 მანეთი. იოსებ სამებელი 1733 წელს მიიწვიეს პეტერბურგში, იქ მან წევის ლავრაში დაიწყო მუშაობა. ხოლო 1734 წლის 22 მაისს, რუსეთის იმპერატორის ანა ივანეს ასულის ბრძანებით, დაინიშნა ნოვგოროდის მიტროპოლიტის თანაშემწედ. ამ დროს ნოვგოროდში მიტროპოლიტად მუშაობდა ცნობილი საეკლესიო მოღვაწე თეოფანე პროკოპოვიჩი.

იოსებ სამებელმა მიზნად დაისახა ქართული სტამბის დაარსება, რათა გამოეცა ბიბლია და სხვა ქართული წიგნები. თედო ჟორდანიას თქმით, მან ამ საქმეს მოახმარა მთელი თავისი ცოდნა, გამოცდილება, ენერჯია და ქონება. მას სიცოცხლის ბოლო წუთამდე არ მიუტოვებია „ეს პატიოსანი საქვეყნო საქმე“.

თედო ჟორდანია არ იზიარებს პლატონ იოსელიანის აზრს მოსკოვში 1740-1741 წლებში პირველი სტამბის ბაქარის (ვახტანგ მეექვსეს შვილი) მიერ დაარსების შესახებ. იგი წერდა: „ექვთი არ უნდა იყოს, რომ ეს საქმე ეკუთვნის სამებელს, რომელიც სტამბის დაფუძნებას შეუდგა. უფრო ადრე, როდესაც ბაქარი ფიქრობდა მხოლოდ სტამბის დაარსებაზე და დაბადების წიგნის ბეჭდვაზე, იოსებს უკვე სტამბაც მონყობილი ჰქონდა და რამდენიმე წიგნიც უკვე დაბეჭდილი. ეს ცხადად სჩანს ერთი დიდის (873 გვერდი) წიგნის ზატიკის წინასიტყვაობითგან“ (4). ეს წიგნი დაიბეჭდა იოსებ სამებელის სტამბაში. ამ წიგნის ერთ-ერთი ეგზემპლარი თედო ჟორდანიამ აღმოაჩინა ნიქოზის ღვთაების ეკლესიაში. მასში აღნიშნული არ იყო დაბეჭდვის დრო (წიგნს აკლდა ერთი თავი), მაგრამ ნიქოზის ეპისკოპოსს იგი ხელთ ჰქონდა უკვე 1740 წელს. ეს ჩანს წიგნის თავფურცელზე ნიქოზის ეპისკოპოსის ორი წარწერით. დადგენილია, რომ ზატიკი-გალობანი დაიბეჭდა 1738 წელს, ხოლო სტამბა დაარსდა უფრო ადრე.

როდის მოჰკიდა ხელი იოსებ სამებელმა სტამბის დაარსებას? ამ საქმისათვის მას მუშაობა დაუწყია ნოვგოროდის წმინდა გიორგის მონასტერში დამკვიდრებისთანავე. აქ მას თან ახლდნენ მღვდელ-მონაზონი ექვთიმე, თავისი ძმისშვილი და ქრისტეფორე გურამიშვილი-ხუცესმონაზონი. ქრისტეფორე გურამიშვილი იოსებ სამებელს ჩამოჰყვა საქართველოდან. იგი სინოდის არქივის მასალებში მოხსენებულია ხან მღვდლად, ხან ბერად. ქრისტეფორე გურამიშვილი იოსებ სამებელის უშუალო თანაშემწე იყო სტამბის დაარსებისა და საგამომცემლო საქმიანობაში. ზატიკის წიგნი გალობანი შესწორებული და დაბეჭდილია ქრისტეფორე გურამიშვილის, გიორგი მღვდლის, დარეჯან ბატონიშვილის, ხუცესმონაზონის დავით ხისაშვილის და არქიმანდრიტის გერმანეს აქტიური მონაწილეობით. წიგნის ბოლოსიტყვაობაში ქრისტეფორე გურამიშვილი წერდა: „კახთ მდივან მწიგნობართ უხუცესის ქობულის თამაზისძემან, სამებელმან ის-ბ და მიბრძანა, მე ყ-დ უღირსსა ბერს. გურამის შვილს ხუცეს მონაზონს ქრისტეფორეს, სტანბის გაკეთება, და გაეკეთებინე სტანბა დიდითა გ-ს მოდგინებითა და წარგებითა საფასითა მისითა, მაშინ ხელ-



ეყავ ძალითა ღონითა. ამის ზატიკსა ბეჭუდად რუსულს ზატიკზე დუნაკ
 ლულოდ... უცდომელად და უნაკლულოდ ვეთარგმნათ". (6).

იოსებ სამებელის სტამბამ მოსკოვის ქართული საზოგადოების დიდი ყურადღება მიიქცია, განსაკუთრებით დაინტერესდა ვახტანგ მეექვსეს შვილი ბაქარი, რომლის ოჯახში დაიბადა აზრი ბიბლიის ქართულ ენაზე გამოცემის შესახებ. იოსებ სამებელმა 1737 წლის თებერვალში თხოვნით მიმართა წმინდა სინოდს, რათა ნება დაერთო მისთვის მოსკოვში გადასვლისა „ნიგნების საბეჭდავად“. მის თხოვნაზე წმინდა სინოდმა გააკეთა წარწერა: „შეიცადოსო, სანამ არქიელი დაენიშნება ნოვგოროდს“. ამის მიზეზი იყო 1736 წლის 8 სექტემბერს ნოვგოროდის მიტროპოლიტის თეოფინე პროკოპოვიჩის გარდაცვალება. იმ დროისათვის მის ადგილზე ჯერ არაყინ იყო დანიშნული. სამებელი მარტო მართავდა ეპარქიას. ვახტანგ მეექვსეს გარდაცვალების შემდეგ (1737 წ.), მისმა შვილმა ბაქარმა „ენერგიულად მოჰკიდა ხელი იმ კეთილ საქმეს, რომელიც მუდმივი გულისნადილი იყო განსვენებულის და განათლებულის მისის მამისა“ (თ. ფორდანი).

ბატონიშვილმა ბაქარმა 1739 ან 1740 წლის დამლევს გამართა სამღვდელთა შეკრება, რათა გაეგო მათი აზრი საეკლესიო ნიგნების გამოცემის შესახებ. კრებამ მიიღო გადაწყვეტილება ბიბლიისა და სხვა სასულიერო ნიგნების ქართულ ენაზე გამოცემის შესახებ და ეს საქმე მიანდო იოსებ სამებელს. ბიბლიის 1743 წლის გამოცემის წინასიტყვაობაში ბაქარი წერდა: „მძიმე ტვირთი განზრახვითა და ნებითა ყოველთა ჩვენთა სამღვდელთა“ მიენდო იოსებ სამებელს.

რატომ დაავალა კრებამ იოსებ სამებელს ბიბლიის გამოცემა? ამ კითხვას პასუხობს ისტორიკოსი თედო ფორდანი: „კრებას საფუძველი ჰქონდა, რომ აერჩია ამ მძიმე საქმისათვის ეს პირი. იგი იყო განერთნილი საღმრთო წერილში და ამასთანავე სტამბის საქმეც უკვე გამართული ჰქონდა ნოვგოროდში“ (7).

ბაქარმა აცნობა წმინდა სინოდს კრების გადაწყვეტილება და სთხოვა იოსებ სამებელის მოსკოვში გადმოყვანა. სინოდი დათანხმდა. იოსებ სამებელი დაინიშნა მოსკოვის ზნამენის მონასტრის არქიმანდრიტად. აქ თან გადმოიტანა სტამბა და გადმოიყვანა სტამბის მუშები. იოსებთან ერთად წყაროებში მოხსენიებულია ქრისტეფორე გურამიშვილი. გადაწყდა „ბიბლიის“ ქართულ ენაზე გამოცემა იოსებ სამებელის სტამბაში. ბაქარმა ამ საქმეში დახმარება აღმოუჩინა იოსებ სამებელს. სტამბა მოაწყეს ბაქარის სასახლეში, მოსკოვის ახლო სოფელ ვსესხვიატსკოეში. სამებელმა სტამბა შეავსო მოხდენილი, უკეთესი და იმავე მოცულობის შრიფტით, სხვა საჭირო მონყობილობებით. ამ სტამბაში მოიპოვებოდა მხედრული და ზუცური ასოები. სტამბა მოენყო არა უადრეს 1740 წლისა. ეს ის სტამბაა, რომელსაც პ. იოსელიანი, ბუტკოვი და სხვები ბაქარის სტამბას უწოდებენ, რაც, ვფიქრობთ, არ არის სწორი.

თედო ფორდანი, ჩვენი აზრით, სამართლიანად თვლის, რომ ეს სტამბა იგივე იოსებ სამებელის სტამბაა, რომელშიც დაიბეჭდა სხვადასხვა საეკლესიო ნიგნები ნოვგოროდში. ეს იქიდანაც ჩანს, რომ მოსკოვში ქართულ ენაზე გამოცემული ბიბლიის ასოები და შრიფტი ჰგავს სიდიდით და ღირსებით ნოვგოროდში დაბეჭდილი ნიგნების ასოებსა და შრიფტს. ამაზე მიუთითებს ბიბლიის წინასიტყვაობაც: „ან ნებითა ჩვენითა მიზეზ ექმნა სტამბისა ამის

გამართვასა და გაკეთებასა არქიეპისკოპოსი იოსებ სამებელი და ფრიად დაშურა განზრახვითა და ნებითა ყოველთა ჩვენდა სამღვდელთა“.

სტამბის მოხელენი იყვნენ: ქრისტეფორე გურამიშვილი. მისი თანამემწე კარის მღვდელი ფილიპე და დავითი. სტამბის ზედამხედველად და მეურნედ იყო დანიშნული ვახტანგ მეექვსეს მდივანი მელქისედექ (აბელისშვილი) კავკასიძე, რომელიც კორექტორიც იყო. საგამომცემლო საქმეებში მონაწილეობდა ვახუშტი ბატონიშვილი. საერთო ხელმძღვანელი იყო არქიმანდრიტი იოსებ სამებელი. ქართული სტამბა უკვე მზად იყო. მისი დაარსების უმთავრესი მიზანი იყო ბიბლიის გამომცემა ქართულ ენაზე. ბიბლიის ტექსტის მომზადებაში მონაწილეობა მიიღეს ქართველმა მეფეებმა არჩილმა და ვახტანგ მეექვსემ. მათ ბევრი იმუშავეს, შეადარეს ადრე ქართულ ენაზე გადაწერილ და თარგმნილ ნიგნებს.

ბიბლიის ქართულ ენაზე გამოსაცემად ტექსტის მომზადებაში აქტიურად მონაწილეობდა ვახუშტი ბაგრატიონი, გამოჩენილი ისტორიკოსი და გეოგრაფი. მისი ამოცანა იყო დაეყო ბიბლიის თავები მუხლებად. ვინაიდან ვახუშტისავე სიტყვით „მეფეს არჩილს პირველს (რუსულს) დაბადებასა ზედა გაემართნეს უმუხლოდ, რამეთუ არცა მას აქეთდნენ“. ამისათვის საჭირო იყო ხანგრძლივი და დიდი შრომა, ცოდნა და სიფრთხილე.

ვახუშტი ბატონიშვილი მალე დარწმუნდა, რომ მეფე არჩილისა და ვახტანგ მეექვსეს მიერ მომზადებული ბიბლიის ხელნაწერი საესე იყო შეცდომებით. ვინაიდან სლავური ტექსტი დაბადებისა, რომლის შესაბამისად გაასწორეს დასახელებული ხელნაწერი, ვახუშტის სიტყვებით: „თვითნიერ ბერძენთაგან თარგმნილი იყო, არა სწორ, რამეთუ მას ჟამსა არაზედამიწევილითაგან ქმნულ იყო“. მან ნახა: „მრავალნი შეცვალებანი და ნაკლულევანი მრთელნი მუხლნი, ლექსნი, სიტყვანი და მრავალნი ასონი და არა ერთ-ორ, არამედ მეტ-ნაკლებნი მრავალნი იყვნენ“.

ვახუშტი ბატონიშვილმა აღნიშნული შენიშვნები გააცნო ქართველ საზოგადოებას და ჰკითხა მათ: „დარჩენ ეს შეცდომილებანი, თუ გასწორდენ და ხელახლა იქმნას განხილულ მრთელი დაბადებად“. ამასთან მან გამოთქვა მოსაზრება იმის შესახებ, რომ დაბადება შესწორებულ უნდა იქნეს ბერძნულის, ლათინურის, ებრაულის, სომხურის, ასირიულის და ბულგარულის, აგრეთვე ახლად გასწორებულ სლავური დაბადების ტექსტების მიხედვით. ვახუშტის ნინადადება მოიწონეს. გამოსაცემად ტექსტის მომზადება მასვე დააკისრეს და დაუნიშნეს თანამემწენი „სამღვდლო პირთაგანნი“. აქ არავინ არის დასახელებული, მაგრამ თედო ჟორდანიას შეხედულებით, ამ საქმეში არქიეპისკოპოსს იოსებ სამებელს უმთავრესი ადგილი ეკავა.

რუსული მართლმადიდებლური ეკლესიის ისტორიის მკვლევარი არქიეპისკოპოსი ფილარეტი დაბადების ქართულ ენაზე გასწორებას აკუთვნებს მხოლოდ იოსებ სამებელს. ეს კარგად ჩანს ბაქარის მონაწილედან იოსებ სამებელის შრომაზე და დაბადების ხელნაწერებიდან. ამ ხელნაწერებს თავად გაეცნო მკვლევარი თედო ჟორდანია. მათი უმეტესობა გადაწერილია იოსებ სამებელის ხელით. ბიბლიის დაბეჭდვის შემდეგ ეს ხელნაწერები იოსებ სამებელს უანდერძია თავის ძმისშვილის ავთანდილ ქობულაშვილისათვის, რომელიც ქართველთა გუსართა პოლკში მსახურობდა.

დადგენილია, რომ კომისიამ გამოსაცემად ბიბლიის ქართულ ენაზე მომზადება დაამთავრა 1742 წლის დამლევს. თუმცა მისი ნაწილ-ნაწილ ბეჭდვა დაიწყო უფრო ადრე. მისი დაბეჭდვა დაამთავრდა 1743 წლის 1 მაისისათვის. დღემდე ვერ დაზუსტდა, თუ რა რაოდენობით გამოიცა ბიბლია ქართულ ენაზე. იგი ხუცური ასოებით დაიბეჭდა. მას აქვს ვრცელი წინასიტყვაობა და ბოლოსიტყვაობა, ხოლო ტექსტი 1093 გვერდს შეიცავს. ბოლოში დართული აქვს სარჩევი, ქრონიკონი და პასქალია. ბიბლიის ტექსტი კომისიას თავებად და მუხლებად დაუყვია. ბიბლიის გამოცემა იყო უდიდესი მნიშვნელობის მოვლენა ქართული კულტურის ისტორიაში. ბიბლია — ქრისტიანთა საღმრთო წიგნების კრებული ქართული ენისა და კულტურის უმნიშვნელოვანესი ძეგლია.

ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს, რომ ბიბლიის გამოცემას მიუძღვნა იოსებ სამებელმა მთელი თავისი ქონება და თავისი ცხოვრების ბოლო წლები. იოსებ სამებელი თავისი განათლებით, მონოდებით, პროფესიით, სამსახურით სასულიერო პირი იყო — ეპისკოპოსი, არქიეპისკოპოსი. მას მეტად მნიშვნელოვანი თანამდებობა ეკავა. იყო ნოვგოროდის მიტროპოლიტის თანამშემწე. მაღალი ჯამაგირი და კარგი მომსახურება ყოველმხრივ უზრუნველყოფილს ხდიდა მას. მაგრამ სამშობლოს სიყვარული მასში წარმოშობდა მის წინაშე მოვალეობის უმაღლეს გრძნობას. იგი ფიქრობდა: მღვდელმთავრობით, ლოცვა-ვედრებით სარგებლობას მოუტანდა თავის ქვეყანას, მაგრამ ეს არ იქნებოდა საკმარისი. ამიტომ საკმაოდ ასაკოვანმა — დაახლოებით 50-55 წლისამ გადაწყვიტა დაუფლებოდა მისთვის აქამდე უჩვეულო პროფესიას — საგამომცემლო საქმეს. საქართველოში მუშაობის თავისი გამოცდილებითაც კარგად იცოდა: საქართველოს ძლიერ ესაჭიროებოდა ბიბლია და სხვა საეკლესიო წიგნები ქართულ ენაზე. ამ წიგნების გამოცემით იგი გააკეთებდა უდიდეს და აუნაზღაურებელ საქმეს. ეს მართლაც ასე მოხდა. იოსებ სამებელის ინიციატივით გამოცემული საეკლესიო წიგნები ფართოდ გავრცელდა საქართველოს ეკლესიებში. ამით მან დაამტკიცა უდიდესი მოკრძალება და სიყვარული საქართველოსადმი, მისი ეკლესიისადმი.

ბიბლიის პირველი ქართული თარგმანები საქართველოში ქრისტიანობის გავრცელებისთანავე უნდა იყოს შესრულებული. ბიბლიის ქართულ ენაზე თარგმნის ისტორია ჯერჯერობით დანერგვით შესწავლილი არ არის. ზოგიერთი ადრეული თარგმანი შესაძლოა უკვალოდ იყო დაკარგული, ზოგი კი დაცულია უფრო გვიანდელი დროის ხელნაწერებში. ქართული ბიბლიის უძველესი ხელნაწერია ოშკის ბიბლია (978 წ.), მეთერთმეტე საუკუნეში ექვთიმე და გიორგი მთანმინდელეებმა ხელახლა თარგმნეს ბიბლიის ზოგიერთი წიგნი. მეთერთმეტე-მეთორმეტე საუკუნეების ბიბლიის ქართული თარგმანები ენობრივად და შინაარსობრივად საკმაოდ განსხვავდება ძველი თარგმანებისაგან. ბიბლიის წიგნთა შეკრებასა და რედაქციაზე მუშაობდნენ სულხან საბა ორბელიანი, არჩილ მეფე, ვახტანგ მეექვსე, ვახუშტი ბაგრატიონი და სხვები.

მეშვიდე და მეთერთმეტე საუკუნეებში ორჯერ გადათარგმნილი ბიბლია 1743 წლამდე ხელნაწერად იხმარებოდა, დაბეჭდილი არ იყო. არჩილ მეფე და ვახტანგ მეექვსე ძალზე ნუხდნენ ამის გამო და დიდ მზრუნველობას იჩენდნენ მისი დაბეჭდვისათვის. მაგრამ ეს კეთილი საქმე მათ ვერ ალასრულეს. არჩილი მალე გარდაიცვალა (1712). ვახტანგის სტამბა კი შემოსეულმა ოსმალებმა დაწვეს.

„ქართულ საბჭოთა ენციკლოპედიაში“ აღნიშნულია: „ქართული ბიბლია სრულად პირველად დაიბეჭდა 1743 წელს მოსკოვში ბაქარ ბაგრატიონის ინიციატივით“ (8). თანამედროვე ქართულ ენაზე საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქის ილია II ლოცვა-კურთხევით 1989 წელს გამოცემულ ბიბლიაშიც მოხსენიებულია ბაქარისეული 1743, 1884 წლების გამოცემები. ამ დოკუმენტებში ნაჩვენებია არ არის იოსებ სამებელის დამსახურება ბიბლიის ქართულ ენაზე გამოცემის საქმეში.

ჩვენ მიზანშეწონილად მიგვაჩნია მომავალ გამოცემებში ბიბლიის 1743 წლის გამოცემის შეფასებისას აღინიშნოს არქივებისკოპოს იოსებ სამებელის დიდი წვლილი. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, იგი იყო ბიბლიის ქართულ ენაზე გამოცემის ინიციატორი და გამომცემელი.

იოსებ სამებელის სტამბაში ბიბლიის გარდა დაიბეჭდა სახარება. სამოციქულო, ზატიკი-გალობანი, პარაკლიტონი-ლეთისმსახურების წიგნი, ფაშნი — ცხრა ლოცვის წიგნი და ანბანთა წიგნი.

1744 წელს იოსებ სამებელი დაუახლოვდა იოანე მანგლელს. იგი გვარად სააკაძე იყო. დაიბადა 1666 წელს. მისი ერისკაცობის სახელი იოსები იყო. სიყრმიდანვე ბერად შედგა დავით გარეჯის მონასტერში. მალე მან მიიღო მანგლისის ეპისკოპოსობა (მანგლულობა). 1723 წლიდან ხირსის მონასტერში გადავიდა, ხოლო შემდეგ ის მოღვაწეობდა ჩრდილო კავკასიაში. იქ მან მოიპოვა მთიელთა პატივისცემა. მისი ინიციატივით აშენდა ქრისტიანული ეკლესიები: დერბენტში, ასტრახანში, ყიზლარში.

იოსებ სამებელსა და იოანე მანგლელს შორის დაიბადა კეთილშობილური, პუმანური იდეა—დაეფუძნებინათ ჩრდილო კავკასიის მოსახლეობაში ქრისტიანობის აღმდგენი კომისია. მათ შეადგინეს კომისიის წესდების პროექტი, რომელიც იოსებ სამებელის ხელმოწერით 1746 წელს წარედგინა წმინდა სინოდს. პროექტი სინოდმა დაამტკიცა და დააარსა ოსეთის მოსახლეობაში ქრისტიანობის აღმდგენი კომისია, რომელმაც დიდი როლი შეასრულა კავკასიელი ხალხების ისტორიაში. ეს კომისია შემდგომ წლებშიც აგრძელებდა თავის ნაყოფიერ საქმიანობას.

საკითხავ წიგნში „საღმთო სჯული“ (თბილისი, 1993, გვ. 295) აღნიშნულია: „1744 წელს იოანე მანგლელი ჩავიდა მოსკოვში, სადაც ზნამენსკის მონასტერში მრავლად იყვნენ ქართველი ბერები. იქვე იყვნენ ეპისკოპოსი იოსებ სამებელი (ქობულაშვილი) და არქიმანდრიტი ნიკოლოზი. ისინი ქართულ ბიბლიას სტამბავდნენ, რომელიც კიდევ გამოვიდა 1743 წელს. იოსები დიდხანს იყო ეპისკოპოსად კანარეთში (ხაშში), ოსეთს კარგად იცნობდა და სურვილიც ჰქონდა იქ ქრისტიანობის დამყარებისა. ამის შემთხვევაც მიეცა. იოანემ მას უამბო, რა შედეგი მოჰყვა მის ქადაგებას მოზდოკში, როგორ შეხვდნენ მას ოსები. მაშინვე შეადგინეს მისიონის ახალი პროექტი. ეს პროექტი თავისი სახელით იმპერატორს ელისაბედ პეტრეს ასულს მიართვა. მასში ოსეთში ქრისტიანობის გავრცელების ისტორია და მისი დაცემის მიზეზები იყო მოთხრობილი. ისიც დასძინა, ოსები კარგი ხალხია, სიხარულით ეგებებიან მქადაგებლებს და მათი ენის მცოდნე პირების გაგზავნაა საჭირო საქადაგებლად. რუსეთის მთავრობამ მაშინვე დააკმაყოფილა ეს მოთხოვნა. 1745 წელს შეიქმნა ოსეთის კომისია“.

იოსებ სამებელმა 1749 წელს გადაწყვიტა საქართველოში დაბრუნება. მისი მიზანი იყო თავისი ცხოვრების ბოლო წლები გაეტარებინა მისთვის უსაყვარლეს სამშობლოში. 1749 წლის ივლისში მან წმინდა სინოდს სთხოვა ნება დაერთო სამშობლოში დაბრუნებისა „მიზეზისათვის ღრმა სიბერისა“, მართალია სინოდმა თანხმობა განუცხადა, მაგრამ მან მხოლოდ 1750 წლის 3 ივლისს მოახერხა მოსკოვიდან გამოგზავრება. მას თან ახლდნენ ბიძაშვილი არქიმანდრიტი ექვთიმე, თავისი და, 2 ბიძაშვილი, ძმისშვილი ავთანდილ ქობულაშვილი, მღვდელი ასოთამწყობი ფილიპე და სხვები.

იოსებ სამებელმა მოსკოვიდან ნამოილო ქართული სტამბა, ხუცური და მხედრული ასოები, დაზგები, საეკლესიო ნიგნები, 100 ცალზე მეტი ქართული ანბანი, თავის მიერ ქართულად დაბეჭდილი კონდაკი—წირვის ნიგნი, 30 მანეთი და სხვა. იოსებ სამებელმა სტამბა და სახარება შესწირა დავით გარეჯის ნათლისმცემლის მონასტერს. ვერცხლის საცეცხლური—ალავერდის ეკლესიას. ნიგნები თავის დას თინას და სხვა „ყოველსა დანარჩენზე“ „სხვათ ხელი არა აქვსო“. ანდერძი ჩააბარა თავის მოძღვარს ლავრენტის.

რატომ შესწირა სტამბა და სახარება დავით გარეჯის ნათლისმცემლის მონასტერს და არა ხაშმის სამებას? ჩვენი ღრმა რწმენით, მხოლოდ იმიტომ, რომ სამება ამ დროისათვის დაუძღურდა, დასუსტდა, მისი მნიშვნელობა დაეცა და იგი დაექვემდებარა დავით გარეჯის მონასტერს, ამიტომ იოსებ სამებელმა ეს საჩუქარი, რომელიც შესწირა გარეჯის მონასტერს, ფაქტობრივად მიუძღვნა მისთვის უსაყვარლეს ხაშმის სამებას.

იოსებ სამებელი მოსკოვიდან გამოემგზავრა ვოლგის გზით, მაგრამ ვერ მოაღწია საქართველომდე. იგი 1750 წლის I სექტემბერს გარდაიცვალა სარატოვში — „ღვანლითა შემკული, სიღარიბეში და გაჭირვებაში“. ანდერძის თანახმად იოსებ სამებელი დაასაფლავეს ასტრახანის საკათედრო ეკლესიის ეზოში.

იოსებ სამებელმა მოსკოვში გაატარა თავისი ცხოვრებისა და საქმიანობის უკანასკნელი წლები. ჩუმი, გაუმყლავნებელი ბოღმით, სულის შინაგანი განცდებით, შინაქვითინით, ცრემლის ღვრით. მან ვერ შეძლო დაბრუნება საქართველოში. მის მოღვაწეობასთან დაკავშირებული ძვირფასი ადგილების—ხაშმის სამების, ნილკნის ეკლესიის ნახვა-მოფერება, მათს აღდგენა-აღორძინებაში პირადი წვლილის შეტანა. იოსებს სამარეში ჩაპყვა საქართველოდან ნამოყოლილი გმინვა, ოცნება და სიყვარული.

შთამომავლობა დიდად აფასებს იოსებ სამებელს, როგორც გამომცემელს, თეოლოგს, არქიეპისკოპოსს, საზოგადო მოღვაწეს. მის მოღვაწეობას მაღალი შეფასება მისცეს პლატონ იოსელიანმა, თედო ყორდანიამ, ალექსანდრე ხახანაშვილმა, დიმიტრი ბაქრაძემ, ილარიონ ჯაშმა, გიორგი (გოგლა) ლეონიძემ, ლეონიდე მელიქსედბეგმა, ფრიდონ სიხარულიძემ, იოსებ იმედაშვილმა და სხვებმა. უმნიშვნელოვანესი გამოკვლევაა ცნობილი მეცნიერისა და ისტორიკოსის თედო ყორდანიას ნაშრომი: „მთავარ-ეპისკოპოსი იოსებ სამებელი და ქართული სტამბის საქმე, მეთვრამეტე საუკუნეში“. მასში მეცნიერულად შეფასებულია იოსებ სამებელის მრავალმხრივი მოღვაწეობა და ცხოვრება.

ამასთან ქართული საზოგადოებრიობა ვალშია იოსებ სამებელის მიმართ. დღემდე მისი ცხოვრებისა და მოღვაწეობის შესახებ არ შექმნილა

მონოგრაფიული გამოკვლევა. მიზანშეწონილად მიგვაჩნია: 1. შეიქმნას და გამოიცეს მონოგრაფიული გამოკვლევა იოსებ სამებელის ცხოვრებისა და ღვაწლის შესახებ; 2. თბილისის ერთ-ერთ ქუჩას ეწოდოს იოსებ სამებელის სახელი; 3. გაკეთდეს მემორიალური დაფა ხაშმის სამების მონასტერში წარწერით: „1709-1723 წლებში აქ ცხოვრობდა და მოღვაწეობდა არქივისკომოსი და ბიბლიის ქართულ ენაზე გამომცემელი იოსებ სამებელი (1670-1750)“ (9).

სტატია გვინდა დავამთავროთ იოსებ სამებელის ცხოვრებისა და ღვაწლის გამოჩენილი მკვლევრის თედო ჟორდანიას სიტყვებით: „მისგან ნაბეჭდი ნიგნების ცნობაში მოყვანა და მათი ღირსების დაფასება ეკუთვნის მომავალსა, რომელიც უნდა გვენამდეს, არ დაივიწყებს სახელოვანს ჩვენს წარსულსა და მისთა გმირთა აჩრდილთა“.

ლიტერატურა

1. ილარიონ ჯაში. საქართველოს ეგზარქოსის საეკლესიო მაცნე, 1904, №15, გვ. 18.
2. თედო ჟორდანია. მთავარეპისკოპოსი იოსებ სამებელი და ქართული სტამბის საქმე მეთვრამეტე საუკუნეში, ჟურნალი „ვერია“, 1884, №2-3
3. ქართლის ცხოვრება, ტომი მეოთხე, თბილისი, 1973, გვ. 530
4. თედო ჟორდანია, მთავარ ეპისკოპოსი იოსებ სამებელი და ქართული სტამბის საქმე მეთვრამეტე საუკუნეში, ჟურნალი „ვერია“, №2-3
5. თედო ჟორდანია, ქართლ-კახეთის მონასტრების და ეკლესიების ისტორიული საბუთები, ფოთი, 1903, გვ. 34.
6. თედო ჟორდანია, ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა და მწერლობისა, ნიგნი III, თბილისი, 1967, გვ. 159
7. ჟურნალი „ვერია“, 1884, №2-3
8. ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, ტომი II, თბილისი, 1977, გვ. 356
9. ვახტანგ ქარუმიძე, იოსებ სამებელი — ბიბლიის ქართულ ენაზე გამომცემელი, გაზეთი „საქართველოს რესპუბლიკა“, 1993 წლის 3 თებერვალი.

В. КАРУМИДЗЕ

ИОСИФ САМЕБЕЛИ — ИЗДАТЕЛЬ БИБЛИИ НА ГРУЗИНСКОМ ЯЗЫКЕ

Резюме

Архиерей Иосиф Самебели был выдающимся деятелем, ученым и издателем первой половины XVIII в. Почти 15 лет (1709-1723 гг) своей жизни и деятельности он посвятил Хашмской Самебе, которая в ту пору была центром епархии. Возрождение Самебы, превращение ее в очаг культуры и науки связаны с именем Иосифа Самебели.

В 1731 г. Самебели отправился в Москву, где присоединился к посольству Вахтаंगा VI. В России, по большей части в Москве, он оставался до 1750 г. За этот период он основал типографию, собрал вокруг себя просвещенных грузинских издателей и знатоков печатного дела.



При непосредственном участии Самебели в его типографии были напечатаны Библия, Евангелие, Псалмы, Параклитон — книга богослужения, книга девяти молитв и т.д.

Деятельности И. Самебели высокую оценку дали П. Иоселиани, Т. Жордания, А. Хакнашвили, И. Бакрадзе, И. Джаши, Г. Леонидзе, Л. Меликсетбег, И. Имедашвили и др. Самебели скончался в 1750 г. в Саратове и похоронен, по его завещанию, во дворе Астраханской кафедральной церкви.

VAKHTANG KARUMIDZE

IOSEB SAMEBELI — THE PUBLISHER OF THE BIBLE IN GEORGIAN

Summary

Ioseb Samebeli was an eminent, bishop, scholar, publisher and public figure of the first half of the 18th century. He flourished for almost fifteen years (1709-1923) at the Khashmi Sameba, the centre of the eparchy. The revival of Sameba and its turning into a major cultural-scholarly centre is linked with the name of Ioseb Bishop.

In 1731 Ioseb Samebeli left for Moscow and joined the suite of Vakhtang VI. Until 1750 he was engaged in scholarly activity in Russia, mainly in Moscow. In that period he founded the Georgian printing - press and rallied to himself educated Georgian publishers and printers.

The Bible, the Gospel, the Acts of the Apostles, Zatikhi - the book of hymns, Paracliton - hymns for liturgical practice, with introductions were published in the printing - press with the direct participation of Ioseb Samebeli.

Ioseb Samebeli's activity was highly appraised by Platon Ioseliani, Tedo Zhordania, Aleksandre Khakhanasvili, Dimitri Bakradze, Ilarion Jashi, Giorgi Leonidze, Leonide Meliksedbeg, Ioseb Imedashvili and others. "The celebrated bishop died in poverty and want" on September 1, 1750, in Saratov. According to his will he was buried in the yard of the Astrakhan Cathedral church.

რ. ქეკელიძე

საქართველოში აღმოჩენილი ევროპული სპილენძის მონეტები

მთელი თავისი მრავალსაუკუნოვანი ისტორიის მანძილზე საქართველოს მჭიდრო ურთიერთობა ჰქონდა კულტურული სამყაროს სხვა ხალხებთან, და ამიტომაც არის მის ნიაღში ასე მრავლად მატერიალური კულტურის ძეგლები. მათ შორის ერთ-ერთი თვალსაჩინო ადგილი უკავია ძველებურ მონეტებს. ცნობილ ნუმისმატიკოსს ე. პახომოვს მიაჩნდა, რომ „იშვიათია მხარე, ისეთი მდიდარი რომ იყოს მონეტებით, როგორც ამიერკავკასია“ (1. 3).

საკმარისია ითქვას, რომ მარტო საქართველოს აკადემიკოს ს. ჯანაშიას სახელობის სახელმწიფო მუზეუმში დაცულია სხვადასხვა ეპოქისა და სხვადასხვა შემადგენლობის ასზე მეტი მონეტის განძი; ცალკეულ აღმოჩენებში კი მონეტების რიცხვი ათასობით ეგზემპლარს აღწევს. განსაკუთრებით საგულისხმოა ის გარემოება, რომ მთელ ამ მასალას დართული აქვს უტყუარი დაფიქსირებული მონაცემები საქართველოს ტერიტორიაზე მონეტების პოვნის გარემოების, ადგილისა და დროის შესახებ.

ქვეყნის პოლიტიკურ - ეკონომიკური ცხოვრებისა და მისი ნარსულის შესწავლისათვის ნაპოვნ მონეტებს უაღრესად დიდი მნიშვნელობა აქვს, ვინაიდან ისინი რეალურად ასახავენ მომხდარ მოვლენებს და საშუალებას გვაძლევენ დავადგინოთ მისი პოლიტიკური, ეკონომიკური და კულტურული განვითარების ეტაპები ხანგრძლივი პერიოდის მანძილზე, ძველი ნელთალრიცხვის VI საუკუნიდან XIX საუკუნის შუა ხანებამდე. გაუზვიადებლად შეგვიძლია ვთქვათ: მთელი ეს მონეტები ქრონოლოგიური თანამიმდევრობით რომ დავალაგოთ, თვალნინ ნარმოგვიდგება იმ ქვეყნის ნათელი სურათი, რომლის ტერიტორიაზეც არის აღმოჩენილი ისინი.

ჩვენ არ ვისახავთ მიზნად მოვიცვათ ესოდენ ფართო დიაპაზონი და ამ ინფორმაციაში შემოვიფარგლებით დასავლეთ საქართველოში აღმოჩენილი ევროპული სპილენძის მონეტების განძის ჩვენამდე მოღწეული ნაწილის დამუშავებით.

თუ მხედველობაში არ მივიღებთ ივანე - ალექსანდრეს და უფლისწულ მიხეილის (1331-1355 წწ.) ბულგარულ ვერცხლის მონეტას, რომელიც აღმოჩნდა სამტრედიის რაიონის სოფელ კოპიტნარის განძის შემადგენლობაში, ქართულ



კირმანეულებსა და ტრაპიზონულ ასპრებს რომ შეიცავდა, საქართველოს ტერიტორიაზე ნაპოვნ ევროპულ მონეტებს შორის ყველაზე ადრეულად შეიძლება ჩაითვალოს XV საუკუნის ვენეციური დუკატები. 1947 წელს ახალგორსა და მეჯვრისხევს შორის აღმოჩნდა ფრანჩესკო ფოსკარის (1423-1457 წწ.), პასკუალე მალიპიეროს (1457-1462 წწ.) და ქრისტოფორო მოროს დუკატების განძი, რომელშიც ამასთანავე ოსმალური და ირანული ოქროსავე მონეტები იყო (2, 25). საქართველოში ვენეციური დუკატების შემოტანა შემდგომაც გრძელდებოდა, რასაც ადასტურებს, როგორც მათი პოვნის ცალკეული შემთხვევები, ისე 1941 წელს ქუთაისის ტერიტორიაზე ნაპოვნი განძი; იგი შედგებოდა ჯოვანი კორნელის (1709-1722 წწ.), სებასტიანო მოჩენიგოს (1722-1731 წწ.) და კარლო რუცინის (1731-1735 წწ.) დუკატებისა და მათი თანამედროვე თურქული ალთუნებისაგან, რაც მონშობს, რომ ამ ტიპის მონეტების მიმოქცევა საქართველოში დიდი ხნის მანძილზე გრძელდებოდა (2, 39).

XVI საუკუნიდან საქართველოში გავრცელებას იწყებს პოლანდიური ოქროს დუკატები. ამ მხრივ ნიშანდობლივია 1920-იან წლებში გორის რაიონის სოფელ ატენის მიდამოებში აღმოჩენილი განძი, რომლიდანაც საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმში მხოლოდ ორი დუკატი შემოვიდა (2, 30).

საქართველოს, როგორც აბრეშუმის ერთ-ერთი დამამზადებლისა და მსოფლიო ბაზარზე გამწვანებლის როლი შეინიშნება XVI საუკუნის დამდგვიდან, რამაც, ბუნებრივია, მიიპყრო მისი უშუალო მეზობლების (ირანი, ოსმალეთი) და ევროპელი სოფდაგრების ყურადღება. ცნობილია, მაგალითად,



რომ საქართველოში ირანის ურდოების შემოსევას შაჰ-აბასის დროს თან სდევდა მოსახლეობის უღეტა, მთელი ავლა-დიდების განადგურება და თუთის ნარგავების ჩეხვა, რომლის ფოთოლიც აბრეშუმის ქიის საკვებად იხმარებოდა. ამ უკანასკნელი აქციის უდავო მიზანი იყო დაესუსტებინა საქართველო, როგორც ძლიერი კონკურენტი აბრეშუმის ვაჭრობაში. ევროპელი სოფდავრების ინტერესი კი რამდენადმე სხვაგვარად გამოიყურებოდა.

ევროპის სახელმწიფოებში და კერძოდ, პოლონეთ-ლიტვის გაერთიანებულ სამეფოში ქართული აბრეშუმით განსაკუთრებით უნდა დაინტერესებულყვნენ 1618 წლიდან, როდესაც დაიწყო ოცდაათწლიანი ომი. ამ ომმა დაარღვია ევროპის სახელმწიფოთა შორის მანამდე არსებული სავაჭრო ურთიერთობანი. ევროპის მნიშვნელოვან სახმელეთო და საზღვაო გზებზე შეუპოვარი ბრძოლები მიმდინარეობდა, მაშინ როდესაც საქართველოსა და პოლონეთ-ლიტვის დამაკავშირებელ შავი ზღვისა და დნებრის სავაჭრო გზებზე შედარებით მშვიდობა სუფევდა. მხედველობაში მისაღებია ის ფაქტიც, რომ 1623 წელს სპარსეთის ყურეში გაბატონების შემდეგ შაჰ-აბასმა შეწყვიტა კასპიისა და ვოლგის გზით აბრეშუმის გატანა პოლონეთში, რადგან ირანის აბრეშუმს აფრიკის შემოვლით უფრო იაფი გზა გაეხსნა ევროპისაკენ (3. 273).

XVI საუკუნის მეორე ნახევრიდან ევროპული კაპიტალი უფრო ფართო ნაკადად დაიძრა საქართველოსაკენ, რის შედეგადაც ჩვენი ქვეყნის ფულად მიმოქცევაში მტკიცედ იკიდებს ფეხს ევროპის სხვადასხვა სახელმწიფოს ტალერული მონეტები. როგორც ცალკეული ცალების, ისე მეტ-ნაკლებად დიდი განძის სახით ამ მონეტებს ახლაც ვხვდებით მთელ საქართველოში და განსაკუთრებით მის დასავლეთ და სამხრეთ-დასავლეთ ნაწილში, კახეთსა და თბილისის მიდამოებში. დღეისათვის ასეთი აღმოჩენების ოციოდე შემთხვევაა ფიქსირებული. თუ იმის მიხედვით ვიმსჯელებთ, რომ განძები ჩვეულებრივ ევროპის სხვადასხვა ქვეყნის ტალერებს შეიცავენ, გამოდის, რომ მათ ყველას ერთნაირი მიმოქცევის ინტენსივობა ჰქონიათ და ადგილობრივი მოსახლეობა თანაბრად ხალისიანად იღებდა. ამ მხრივ ნიშანდობლივია 1953 წელს ქალაქ ოზურგეთის გარეუბანში ნაპოვნი დიდი განძის შემადგენლობა. ეს განძი, რომლის წონა რვა კილოგრამს აღემატება, წარმოდგენილია XVI საუკუნის დასასრულისა და XVII საუკუნის პირველი ნახევრის ესპანური, ავსტრიული, გერმანული და იტალიური ტალერული მონეტებით (2, 30).

ევროპული მონეტებისადმი ადგილობრივ მცხოვრებთა ნდობას მონშობს ნერილობითი საბუთებიც; მაგალითად, იტალიელი მისიონერი არქანჯელო ლამბერტი, რომელიც XVII საუკუნის პირველ ნახევარში ცხოვრობდა სამეგრელოში, ამტკიცებს, რომ ადგილობრივი მოსახლეობა უფრო აფასებდა უნგრულ დუკატებს, ვენეციურ ცეხინებსა და ესპანურ რეალებს, ვიდრე ადგილობრივად მოჭრილ აბაზიანებს (4. 156).

XVII საუკუნის შუა წლებისათვის საქართველოში ტალერების მიმოქცევის ცნობებს შეიცავს რუსი დიპლომატების ელჩობის მუხლობრივი აღწერილობანი. 1640-1643 წლებში რუსეთის მთავრობამ კახეთში ელჩებად მოავლინა თავადი მიშეცკი და დიაკი კლუჩარევი, რომლებმაც თეიმურაზ პირველს მიხეილ ალექსის ძისაგან სუბსიდიის სახით ნაბოძები 20000 ტალერი ჩამოუტანეს (5, 56).

XVI საუკუნის დასასრულიდან XVII საუკუნის შუა ხანებამდე საქართველოს სამონეტო ბაზარზე ძირითადი ვალუტის როლს ტალერი ასრულებდა, რაც გამონვეული იყო საკუთარი ფულის გამოშვების ეპიზოდური ხასიათით. ასე მაგალითად, ბოლო გამოკვლევით დღეისათვის შაჰ-აბას I-ის (1587-1628 წწ.) სახელით საქართველოში მოჭრილი 20 აბაზიანია ცნობილი, ხოლო სეფი I-ისა (1629-1642 წწ.) — მხოლოდ 12 მონეტა (6, 33-34).

XVII საუკუნის პირველი ოცნლეულის დამლევს ამ მოზრდილი, საკმაოდ მძიმე ტალერებისა და ტალერული მონეტების გვერდით საქართველოში შემოდის სიგიზმუნდ III-ის (1587-1632 წწ.) პოლონური პოლტორაკები და განსაკუთრებით ორტები, რომლებშიც ხანდახან გამოერეოდა ხოლმე გეორგილპელმის (1619-1640 წწ.) პრუსიული და ბრანდენბურგული მონეტები, ძალზე რომ ნააგვანან მათ. საქართველოს ტერიტორიაზე დაფიქსირებულია ამ მონეტების პოვნის სულ ცოტა ათი შემთხვევა და ამიტომ სრული საფუძველი გვაქვს ვთქვათ, რომ სიგიზმუნდ III-ის ორტები XVII საუკუნის საქართველოში ფრიად გავრცელებული იყო.

ვინაიდან ამ დროს საქართველოსა და მთელი აღმოსავლეთ ამიერკავკასიის ყველაზე გავრცელებულ მონეტას ნარმოადგენდა მაინც ირანული, რომლის სისტემა აბაზს ემყარებოდა, საქართველოში პოლონური ორტის პოპულარობის ერთ-ერთ მიზეზად ფულის ამ ნიშნების ნონითი თანაფარდობა უნდა მივიჩნიოთ (2, 132). არ არის გამორიცხული ის შესაძლებლობაც, რომ ამ გარემოებას დიდად უწყობდა ხელს საქართველოსა და პოლონეთ - ლიტვის პოლიტიკურ - ეკონომიკური ურთიერთობა.

XVII საუკუნის მეორე ნახევარში საქართველოში პოლონური მონეტების შემოტანა, ისევე როგორც ტალერული მონეტებისა, მკვეთრად შეწყდა და ამავე დროს ბაზარზე გამოჩნდა თბილისის ზარაფხანაში ირანულ ყაიდაზე მოჭრილი ვერცხლის ფული. მაგრამ საქართველოში პოლონური მონეტების გაქრობა ყველაზე მეტად მაინც იმ პოლიტიკურ მოვლენებს უნდა დავუკავშიროთ, რომლებიც სწორედ ამ დროს ხდებოდა უკრაინაში; მათ მოშალეს და შემდეგ საერთოდ განყვიტეს პოლონეთსა და საქართველოს შორის დასახული ეკონომიკური და კულტურულ-პოლიტიკური ურთიერთობა, რომელსაც განხორციელება არ ეწერა.

XVI საუკუნის მეორე ნახევრიდან ბიზანტიის იმპერიის დაცემის შემდეგ საქართველო მაჰმადიანური სამყაროს გარემოცვაში აღმოჩნდა, რამაც მკვეთრად გააუარესა ქვეყნის მდგომარეობა. თუ მას აქამდე მძიმე საგარეო და საშინაო პოლიტიკური მდგომარეობა ჰქონდა, ახლა ორი უძლიერესი მაჰმადიანური სახელმწიფოს — ირანისა და თურქეთის უშუალო მეზობლობა დალუპვას უქადდა. სრულ ეკონომიკურ იზოლაციაში მოხვედრილი საქართველო გამოუვალ მდგომარეობაში აღმოჩნდა, ვინაიდან მოესპო დანარჩენ ქვეყნებთან ურთიერთობის შესაძლებლობა.

ქართველი პოლიტიკური მოღვაწენი ცდილობდნენ განემუხტათ აუტანლად მძიმე ვითარება და სარგებლობდნენ ყოველი შემთხვევით, რათა მსოფლიოსათვის ეუნყებინათ ქვეყნის ტრაგედია და დაემყარებინათ ურთიერთობა გარე სამყაროსთან. საქართველოს მიწა - წყალზე ევროპული მონეტების პოვნის ზემოაღნიშნული შემთხვევები ამ ცდების ერთადერთი დამადასტურებელი საბუთი როდია. შემორჩენილია საქართველოს მეფეთა



მიმონერა რომის პაპთან, აესტრიის იმპერატორთან, ესპანეთის, საფრანგეთის, პოლონეთის მეფეებთან და რუსეთის ხელმწიფეებთან, სადაც ისინი ქვეყნის შეჭირებულ მდგომარეობას აღწერენ და დახმარებას ითხოვენ. მაგრამ მათი მოწოდებანი ამაო იყო და რჩებოდა ხმად მლალადებლისა უდაბნოსა შინა.

ევროპული კულტურისადმი საქართველოს ლტოლვას, ერთმორწმუნე ქვეყნებთან ეკონომიკური და პოლიტიკური ურთიერთობის დამყარების მისწრაფებას მოწმობს ის ნუმისმატიკური ტერმინებიც, რომლებიც იმდროინდელ წერილობით წყაროებში შემოინახა. ჩვენ აქ ხშირად ვხვდებით ისეთ ტერმინებს, როგორიც არის „ვენეტიკური ფლორი“ (7, 15) და „ვენეტიკური ფლორი“ (8, 525), ე.ი. ვენეციური ოქროს დუკატი. ოქროს ფულის აღმნიშვნელი ტერმინი ფლორი, რომელიც ფლორენციული ფლორინიდანაა ნაწარმოები, მტკიცედ დამკვიდრდა ყოველდღიურ ხმარებაში. დაეადგენთ იმასაც, რომ ძველ ქართულ ხელნაწერებში მოყვანილი ტერმინები „სომი“ და „მარჩილი“ (7, 21, 24) უნდა მომდინარეობდეს იტალიური sommo-სა და marcello-საგან.

საქართველოში ევროპული ოქროსა და ვერცხლის მონეტების გვერდით, როგორც ბოლო აღმოჩენიდან ირკვევა, მიმოქცევაში ყოფილა სპილენძის მონეტებიც. დაახლოებით ათიოდე წლის წინათ დასავლეთ საქართველოში, ზღვის სანაპიროსაკენ, აღმოჩნდა ევროპული სპილენძის მონეტების მოზრდილი განძი, რომელიც მოსახლეობაში გაიბნა. გადარჩენილი ორი მონეტა საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმში მოიტანა არქეოლოგიური კვლევის ცენტრის თანამშრომელმა გ. ლამბაშიძემ. მონეტები მოჭრილია შვეიციაში მეფე გუსტავ II ადოლფისა და დედოფალ ქრისტინას მიერ სეტერის ზარაფხანაში 1629 და 1640 წლებში.

მოგვყავს მონეტების მეტროლოგიური მონაცემები და აღწერილობა. 1. შვეიცია, მეფე გუსტავ II ადოლფი (1611-1632 წწ.) | ორე, სეტერის ზარაფხანა, 1629 წელი, სურ. 1. ნონა 25, 88 გ; ზომა 40-41 მმ. შუბლი: შერწყმულ ნერტილოვან რკალში გამოსახულია საგერბო ფარი შვეციის სამეფო გერბით, ირგვლივ შერწყმული ნერტილოვანი რკალით შემოვლებული ლათინური ზედწერილია განლაგებული: GVST: ADOLP: D: G SVEC: GOT: VAN: REX: M: P: F (Gustvus Adolphus Dei Gratia Sueciae Gothorum Vandalorum Rex Magnus Princeps Finlandiae - გუსტავი ადოლფი ღვთის წყალობით მეფე შვეციის, გოთების, ვანდალების, დიდი შერცოგი ფინეთის).

ზურგი: შერწყმულ ნერტილოვან რკალში გამოსახულია გადაჯვარედინებული ორი ისარი გვირგვინით და ნომინალის აღნიშვნით 1 — OR (1 ორე), ირგვლივ ნერტილოვან რკალში ჩასმულია ლათინური ზედწერილი და თარიღი: MONETA: CUPRE DA - LARENS MDS XXIX - დალარნის სპილენძის მონეტა, 1629.

2. შვეიცია დედოფალი ქრისტინა (1632-1654 წწ.), 1 ორე, სეტერის ზარაფხანა, 1640 წელი, სურ. 2. ნონა 30,38 გ. ზომა 47-48 მმ. შუბლი: შერწყმულ ნერტილოვან რკალში გამოსახულია გვირგვინით შემკული საგერბო ფარი შვეციის გერბით; ირგვლივ შერწყმული ნერტილოვანი რკალით შემოვლებული ლათინური შემოკლებული ზედწერილია განლაგებული: CHRISTINA D: G: SVE: GOT: WAN: DESI: REG: ET: PR: HE: Christina Dei gratia Sueciae Gothorum Vandalorum Designatia

Regina Et Principissa Hereditaria (ქრისტიანა ლეთის წყალობით არჩეული დედოფალი შვეციის გოთების, ვანდალების და მემკვიდრე მბრძანებელი).

ზურგი: შერწყმულ ნერტილოვან რკალში გამოსახულია გადაჯვარედინებული ორი ისარი გვირგვინით და ნომინალის აღნიშვნით: 1 - (1 ორე), ირგვლივ ნერტილოვან რკალში ჩასმულია ლათინური ზედწერილი და თარიღი:

MONETA NOVA KUPREA DALARENSIS MDXL (დალარნის სპილენძის ახალი მონეტა, 1640).

დედოფალ ქრისტიანას მონეტის მიხედვით თუ ვიმსჯელებთ, განძი 1645 წლის შემდეგ უნდა ჩაეფლათ, ვინაიდან შვეციიდან საქართველოში მონეტების შემოტანასა და განძად გადაქცევას, სულ ცოტა, ხუთი წელი მაინც დასჭირდებოდა. ამ დროს კი თბილისის ზარაფხანა საკუთარ სპილენძის მონეტებს ქრიდა (6, 109). სპილენძის ფული ძირითადად ადგილობრივი ბაზრის მოთხოვნებს აკმაყოფილებდა და ძნელად თუ გადიოდა ასე შორს საკუთარი ქვეყნის ფარგლებს გარეთ. ამაშია შვედური სპილენძის მონეტების განძის მეცნიერული ღირებულება და დიდად დასანანია მისი მთლიანი კომპლექსის უქონლობა.

რამდენადაც ცნობილია, საქართველოსა და შვეციის ურთიერთობის თაობაზე წერილობითი საბუთები არ მოგვეპოვება. ამიტომ გამოიციხული უნდა იყოს უშუალოდ შვეციიდან ამ განძის შემოტანის შესაძლებლობა, სამაგიეროდ შვედური ფული ფართოდ იყო გავრცელებული მეზობელ სახელმწიფოებში, სახელდობრ პოლონეთ - ლიტვასა და რუსეთში (8, 125). ამ დროს ევროპის რიგ ქვეყნებში ერთნაირი სამონეტო სისტემა მოქმედებდა. სხვადასხვა სახელმწიფოს მონეტები ადვილად ვრცელდებოდა და კარგად ეგუებოდა ერთმანეთს ბრუნვაში. ამიტომ იყო, რომ პოლონეთ - ლიტვიდან ადგილობრივ მონეტებთან ერთად, მდინარე დნეპრისა და შავი ზღვის გზით, საქართველოში ბრანდერბურგისა და პრუსიის ორტები და დრაიპოლკერებიც შემოდიოდა (2, 10, 112, 27).

XVII საუკუნეში საქართველოსა და პოლონეთ-ლიტვას შორის დასახული პოლიტიკურ-ეკონომიკური ურთიერთობის საფუძველზე დასაშვებად მიგვაჩნია აღნიშნული სავაჭრო გზით შვედური მონეტების შემოტანის შესაძლებლობა. ამ საქმეში გამოიციხული არ უნდა იყოს დნეპრის კაზაკების წვლილიც. ზაპოროჟიეს სეჩი, ე.ი. კაზაკების დასახლების რაიონები პოლონეთის შემადგენლობაში შედიოდა. ამიტომ აქ პოლონური მონეტები იყო ბრუნვაში (9, 125). დნეპრის კაზაკები შავი ზღვის აღმოსავლეთ სანაპიროს ხშირი სტუმრები იყვნენ. მათ გარკვეული პოლიტიკური და ეკონომიკური ურთიერთობა ჰქონდათ დასავლეთ საქართველოს სამეფო-სამთავროებთან, (2, 128). ამ ურთიერთობის საფუძველზე დნეპრის კაზაკებს დასავლეთ საქართველოში პოლონურ მონეტებთან ერთად პოლონეთ-ლიტვაში გავრცელებული სხვა ევროპული მონეტებიც უნდა შემოეტანათ.

საქართველოში შვედური მონეტების გავრცელება პოლონეთ-ლიტვისა და ზაპოროჟიეს სეჩის გარდა რუსეთის სახელმწიფოდანაცაა დასაშვები. ცნობილია, რომ რუსეთში ბრუნვაში იყო ევროპული ოქროს, ვერცხლისა და სპილენძის მონეტები. შვედი დიპლომატის როდესის ჩანაწერებიდან ირკვევა, რომ რუსეთში XVII საუკუნის შუა ხანებში ყოველწლიურად 600 000 ტალერი



შემოდოდა (11, 131). რაც შეეხება ჩვენთვის საინტერესო შედეგურ მონეტებს, ისინი განსაკუთრებით გავრცელებული იყო ჩრდილო-დასავლეთ რუსეთში, მაგალითად, ყოფილ ლენინგრადის ოლქში რამდენიმე ასეთი განძია ნაპოვნი (9, 81).

XVII საუკუნეში რუსეთ-საქართველოს ურთიერთობა განვითარების ახალ ფაზაში შევიდა. გაეიხსნოთ დიაკი ელჩინისა და მოძღვარი ზახარიევის ელჩობა სამეგრელოში, თავად მიშეცკისა და დიაკი კლუჩარევის ელჩობა კახეთში, სტოლნიკი ტოლოჩანოვისა და დიაკი იველევის ელჩობა იმერეთში, თეიმურაზ I-ის ჩასვლა მოსკოვში, იმერეთ მეფის ალექსანდრე III-ის მიერ ელჩების გაგზავნა რუსეთში, ერთგულების ფიცის მიღება და სხვა.

ამ ურთიერთობის შედეგი იყო ის, რომ რუსეთიდან საქართველოში ევროპული ფული შემოდოდა. როგორც ითქვა, თავადმა მიშეცკიმ და დიაკმა კლუჩარევემა თეიმურაზ I-ს 20 000 ტალერი ჩამოუტანეს (5, 8, 56). სტოლნიკი კლუჩარევისა და დიაკი იველევის 1650-1652 წლების ელჩობის მუხლობრივი აღწერილობიდან ირკვევა, რომ იმერეთის სამეფო კარზე მყოფი თეიმურაზ I კვლავ ელოდა ფულად სუბსიდიას 20 000 ტალერის ოდენობით, მაგრამ რუსეთში არ სცოდნიათ მისი ადგილსამყოფელი და ამიტომ ეს თანხა აღარ გამოუგზავნიან (12, 38-39).

რუსეთ-საქართველოს ურთიერთობის საფუძველზე ადვილად შეიძლებოდა ჩვენში ტალერებთან ერთად სპილენძის მონეტებიც გავრცელებულიყო.

შეიძლებოდა თუ არა ამ მონეტების ოსმალეთიდან შემოტანა? რასაკვირველია ეს დასაშვებია, თუმცა სათანადო მონაცემების უქონლობის გამო ამ ვერსიას არ განვიხილავთ.

რამდენადაც ცნობილია, აღნიშნულ პერიოდში დასავლეთ საქართველოში სპილენძის მონეტების მიმოქცევის შესახებ წერილობითი ცნობები არ მოგვეპოვება. ფაქტობრივი მასალიდან კი მხოლოდ შედეგური მონეტების განძი უნდა დავასახელოთ, რომელიც უნიკალურია XVII საუკუნის არა მარტო დასავლეთ, არამედ აღმოსავლეთ საქართველოსთვისაც.

საქართველოში ევროპული ოქროსა და ვერცხლის მონეტების მიმოქცევა, ცხადია, გამონვეული იყო ადგილობრივი ფულის დეფიციტით. რაც შეეხება სპილენძის საფასის გავრცელებას, ამ მხრივ ჩვენი ქვეყანა, თითქოს სიძნელებს არ განიცდიდა. თბილისის ზარაფხანა ირანული ტიპის სპილენძის მონეტებს ჭრიდა. მაგრამ ფულის ამ ნიშნებს საქალაქო სტატუსი ჰქონდა და ხშირად იცვლიდა სამონეტო ტიპს, ამიტომ ძნელად თუ გავიგებდა შორს მოჭრის ადგილიდან.

დასავლეთ საქართველოში ევროპული ფულის გარდა, ტრადიციულად ოსმალური ვერცხლის ახჩები იყო ბრუნვაში. მაგრამ, როგორც ჩანს, უპირატესობა ამ უკანასკნელთან, მაინც ირანულს ეძლეოდა. იტალიელი მისიონერის არქანჯელო ლამბერტის (4, 156), ფრანგი მოგზაურების შარდენისა (13, 186) და ტავერნიეს (14, 7) ცნობებით სამეგრელოს მთავარი და იმერეთის მეფე ირანული ტიპის აბაზიანებს ჭრიდნენ. დასავლეთ საქართველოში აბაზიანების მიმოქცევას ადასტურებს ფაქტობრივი მასალის აღმოჩენებიც (15 კარტოთეკული კატალოგი).

ევროპული ოქროსა და ვერცხლის მონეტები საქართველოში შემოდოდა საერთაშორისო ვალუტის, სპილენძისა კი ხურდა ფულის სახით, რამაც



განაპირობა ალბათ ამ უკანასკნელის უნიკალობა. ვინაიდან დასავლეთ საქართველოში სპილენძის მონეტები არ იჭრებოდა, განძებიდან კი მხოლოდ შვედურია აღმოჩენილი, ბუნებრივად ისმის კითხვა, თუ რომელი მონეტები ასრულებდა ხურდა ფულის როლს? როგორც ითქვა, XVII საუკუნეში დასავლეთ საქართველოში ბრუნვაში იყო ევროპული დუკატები, ტალერული მონეტები და ორტები, ირანული აბაზიანები და ოსმალური ახჩები. აბაზიანები ევროპული ოქროსა და ვერცხლის მონეტებთან ერთად საკმაოდ მყარ ვალუტას წარმოადგენდა, რასაც ვერ ვიტყვით ოსმალურ ახჩებზე. ამ მონეტების წონის დაქვეითება დაიწყო XV საუკუნიდან. XVII საუკუნეში ახჩის წონა გრამის მეოთხედზე გაცილებით დაბლა დავიდა. როგორც ჩანს, დაბალი წონისა და მცირე ზომის ვერცხლის ახჩები ევროპულ სპილენძის მონეტებთან ერთად ხურდა ფულის როლს ასრულებდა დასავლეთ საქართველოში.

რაც შეეხება საკლევეი განძის მეცნიერულ ღირებულებას, ერთხელ კიდევ აღვნიშნავთ, რომ იგი აზუსტებს და ავსებს XVII საუკუნის საქართველოს სამონეტო მიმოქცევის სურათს.

ლიტერატურა

1. Пахомов Е. А. Клады Азербайджана и других республик и краев Кавказа. Выпуск I, Баку, 1926.
2. რ. ქებულაძე, ევროპული მონეტების მიმოქცევა საქართველოში XV-XVIII საუკუნეებში, თბილისი, 1971.
3. Пигулевская Н. В., Якубовский А. Ю., Петрушевский И. П., Старова А. В., Белецкий Л. М. История Ирана с древнейших времен до конца 18 века, Ленинград, 1958.
4. არქანჯელო ლამბერტი, სამეგრელოს აღწერა, თბილისი, 1938.
5. შ. პოლივექტოვი, თავადი მიშეცკისა და დიაკი კლუჩარევის ელჩობა კახეთში 1640-1643, თბილისი, 1928.
6. Кутелия Т. С. Грузия и сефевидский Иран, Тбилиси, 1979.
7. ივ. ჯავახიშვილი, ქართული საფას-საზომთა მცოდნეობა, ანუ ნუმისმატიკა - მეტროლოგია, ტფილისი, 1925.
8. თ. ფორდანიკა, ქრონიკები, ტ. II, ტფილისი, 1897.
9. Рябцевич Т. С. Монетные клады XVII в. и первой четверти XVIII в. на территории черниговско-советской земли и восточной Белорусии, НИС, I, Киев, 1963, Спасский И. Г. Русская монетная система, Ленинград, 1962, 125.
10. რ. ქებულაძე, ახალი მასალები საქართველოში ევროპული მონეტების მიმოქცევის შესახებ, ძეგლის მეგობარი, № 23, თბილისი, 1970.
11. Курц Б. Г., Состояние России в 1650-1655 гг. По донесениям Родеса, т. II, Москва, 1915.
12. Полневков М. Н. Посольство стольника Толочанова и дьяка Ивлева в Имеретию в 1650-1652 годах, Тифлис, 1926.
13. Chardin, Voyages du cheualier chardin en Perse et aux Indes orientales, I, Paris, 1811.
14. ტავერნიეს მოგზაურობიდან, ზ. ჭიჭინაძის თარგმანი, მოამბე, № 6, ტფილისი, 1898.
15. საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის კარტოთეკული კატალოგი.

ЕВРОПЕЙСКИЕ МЕДНЫЕ МОНЕТЫ, ОБНАРУЖЕННЫЕ НА ТЕРРИТОРИИ ГРУЗИИ

Резюме

По свидетельству последних открытий, в Грузии, наряду с золотыми и серебряными европейскими монетами, обращались и медные. Почти десять лет тому назад в Западной Грузии, у морского побережья, был обнаружен клад европейских медных монет, которые рассеялись среди населения. Оставшиеся две монеты были сданы в музей Грузии сотрудником Центра археологических исследований Г. Гамбашидзе. Монеты отчеканены в Швеции при короле Густаве II Адольфе (1611-1632 гг.) и королеве Кристине (1632-1654 гг.) в 1629 и 1640 годах на монетном дворе Сетера.

Если судить по монете королевы Кристины, клад должен был быть зарыт после 1645 г. Медные монеты удовлетворяли в основном нужды местного рынка и вряд ли могли оказаться столь далеко от границ Швеции. В этом и состоит научная ценность клада шведских монет и приходится лишь сожалеть об отсутствии его полного комплекса.

Насколько нам известно, в письменных источниках нет каких-либо сведений о взаимоотношениях Швеции и Грузии. Поэтому изначально же следует исключить возможность ввоза этого клада непосредственно из Швеции. Но шведская валюта имела широкое хождение в соседних странах, а именно: в Польше-Литве, Запорожской Сечи и России. Поскольку с названными странами Грузия имела определенные политические и экономические отношения, можно допустить, что эти монеты попали в Грузию из Польши-Литвы и Запорожской Сечи.

Можно также предположить, что шведская валюта распространилась в Грузии из России, тем более, что несколько таких больших кладов были найдены в бывшей Ленинградской области.

Следует отметить, что письменных источников, подтверждающих факт хождения шведских медных монет в Западной Грузии, не существует, мы имеем лишь фактический материал, т.е. клад медных монет, который уникален по своей ценности не только для Западной Грузии XVII в, но и Восточной Грузии.

Европейские золотые и серебряные монеты вносили в Грузию в виде международной валюты, медные же монеты — в виде мелочи, что и обусловило уникальность найденных монет.

Что же касается научной ценности исследуемого клада, отметим, что он уточняет и восполняет картину денежного обращения в Грузии XVII в.

R. KEBULADZE

EUROPEAN COPPER COINS DISCOVERED IN GEORGIA

Summary

As it becomes clear from recent discoveries, along with European gold and silver coins copper ones also were in circulation in Georgia. About ten years ago a vast hoard of Euro-

pean copper coins was discovered on the Black Sea Littoral of Western Georgia, which found its way into the hands of the local residents. The surviving two coins were brought to the Georgian State Museum by G. Ghambashidze, co-Worker of the Centre of Archaeological Studies. The coins were struck in Sweden in setter's mint in 1629 and 1640 in the reign of king Gustavus II Adolphus (1611-1632) and Queen Christina (1632-1654).

Judging by Queen Christina's coin, the hoard must have been buried after 1645. Copper money mainly met the demands of the local market, hardly going far beyond the borders of the country. Herein lies the scholarly value of the Swedish copper coins, and it is regrettable that the entire complex is missing.

As far as is known, there are no written documents concerning the Georgian-Swedish relations. Hence the possibility that this hoard was brought to Georgia directly from Sweden is ruled out. Instead, Swedish money was widespread in neighbouring countries, namely, Poland-Lithuania, Zaporozhskaya Sech and Russia, with which Georgia had certain political and economic relations. On the basis of these relations the possibility of the import of Swedish coins from Poland-Lithuania and Zaporozhskaya Sech may be readily assumed.

The Swedish currency could also have been introduced to Georgia from the Russian State, the more so, as several similar rich hoards were found in the former Leningrad region.

There is no written evidence on the circulation of copper coins in Western Georgia. Of the factual material mention should be made only of the hoard of Swedish coins, unique not only for the 17th century Western Georgia, but for Eastern Georgia as well.

European gold and silver coins came to Georgia as international currency, and copper ones as small change, this probably making for the uniqueness of the latter.

As for the scholarly value of the hoard under study, it can be noted that it specifies and supplements the picture of the 17th-century Georgia's monetary circulation.

6. ჩიქოვანი

კულტუროლოგიის საბანი და რაობა

კულტურის კვლევას ღრმა ფესვები აქვს. იგი მრავალი სხვადასხვა დარგის შესწავლის ობიექტია: ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიის, ფილოსოფიის, ფსიქოლოგიის, სოციოლოგიისა და სხვ. რაც შეეხება კულტუროლოგიას, როგორც დამოუკიდებელ მეცნიერულ დისციპლინას, მას საფუძველი XX ს. შუა ხანებში ჩაეყარა და დღეს იგი ჩამოყალიბების სტადიაშია. განსჯისა და კამათის საგანია კულტუროლოგიის საგნის, შესწავლის ობიექტის, მეთოდის, სხვა პუმანიტარულ მეცნიერებათა შორის მისი ადგილის საკითხები.

მიჩნეულია, რომ სიტყვა *kulturologie* პირველად შემოიტანა ცნობილმა გერმანელმა ქიმიკოსმა, ნობელის პრემიის ლაურეატმა ვილჰელმ ოსტვალდმა (1853-1932) 1913 წელს. „სპეციფიკურ ადამიანურ თავისებურებებს, რომლებიც განარჩევენ *homo sapiens*-ის მოდგმას ცხოველთა ყველა სხვა სახეობისაგან, მოიცავს სახელწოდება „კულტურა“; შესაბამისად, მეცნიერებას საქმიანობის სპეციფიკური ადამიანური საშუალებების შესახებ თავისუფლად შეიძლება ეწოდოს კულტუროლოგია“, — აღნიშნავდა იგი და მიუთითებდა, რომ მას უფრო ადრეც შემოუთავაზებია აღნიშნული დარგის სახელწოდებად „მეცნიერება ცივილიზაციის შესახებ“, ან „კულტუროლოგია“ (3, 141, 153).

„უკანასკნელი ასწლეულის მანძილზე სულ უფრო თვალსაჩინო ხდება, რომ კულტურა წარმოადგენს... განსაზღვრულ სფეროს, რომლის შესწავლა საგანგებო მეცნიერებას მოითხოვს“, — წერდა ჩ.გ. ლოუი (7, 141).

1929 წ. სოციოლოგ რიდ ბენის მოხსენიებული აქვს „კულტუროლოგია“ კრებულის — „ამერიკული სოციოლოგია“ — მის მიერ დანერილ თავში. 1943 წ. აშშ-ში გამოიცა დოქტორ ჩენგ ჩე იუს ნიგნი „ალმოსავლურ და დასავლურ კულტურათა კონტრასტი“, ქვესათაურით „კულტუროლოგიის შესავალი“ (7, 153).

1949 წ. ტერმინი *culturology*, როგორც სინონიმი მეცნიერებისა კულტურის შესახებ, გამოიყენა ცნობილმა ამერიკელმა კულტურანთროპოლოგმა ლესლი უაიტმა (1900-1975), რომელიც ამტკიცებდა მეცნიერების ცალკე დარგად კულტუროლოგიის გამოყოფისა და თვით ამ ტერმინის დამკვიდრების

აუცილებლობას. ჩვენ ისე შევეჩვიეთ აღტაცებას საბუნებისმეტყველო მეცნიერებათა მიღწევებით და აგდებულ დამოკიდებულებას საზოგადოებრივი მეცნიერებებისადმი, რომ ბევრს შეიძლება უაზრობად მოეჩვენოს მტკიცება: კულტურის, როგორც კვლევის ცალკე დარგის, გამოყოფა თანამედროვე მეცნიერების ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი მიღწევაა. სრულიადაც არ ვაპირებთ დავამცროთ ფიზიკის, ქიმიის, გენეტიკის ან მედიცინის უკანასკნელ ნარმატებათა მნიშვნელობა, მაგრამ ადამიანის დანიშნულება დედამიწაზე არ დაიყვანება გალაქტიკათა შესწავლამდე, ატომის გახლეჩასა თუ ახალი სასწაულმოქმედი პრეპარატის შექმნამდე. კულტურები, რომელთა ფარგლებში ცხოვრობს, სუნთქავს და მრავლდება ადამიანთა მოდგმა, გაცილებით მნიშვნელოვანია კაცობრიობის მომავლისათვის, — აღნიშნავდა იგი. კულტურის „აღმოჩენა“, ლ. უაიტის სიტყვით, მეცნიერების ისტორიაში ოდესმე დაიკავებს ადგილს კოპერნიკის პელიოცენტრული თეორიისა და სიცოცხლის ყველა ფორმის უჯრედოვანი საფუძვლის აღმოჩენის გვერდით (7, 147).

ლ. უაიტს კარგად ესმოდა, რომ ახალი მეცნიერების დამკვიდრების გზაზე მრავალი დაბრკოლება იქნებოდა გადასალახი: ღრმა ცვლილებანი მეცნიერებაში ნელა იკაფავს გზას. დიდი დრო დასჭირდა პელიოცენტრული თეორიის, ბიოლოგიური ევოლუციის კონცეფციის, არაცნობიერის შესახებ ნარმოდგენის დამკვიდრებას. ამდენად, გასაკვირი არაა, რომ მეცნიერების წინსვლა ახალ სფეროში - კულტურის სფეროში - გარკვეულ წინააღმდეგობას აწყდება (7, 148).

ერთ-ერთი წინააღმდეგობა ახალი მეცნიერების სახელწოდებას უკავშირდებოდა. ისევე როგორც თავის დროზე პ. სპენსერის მიერ დამკვიდრებულ ტერმინ „სოციოლოგიას“, ბევრი „კულტუროლოგიასაც“ ბარბარიზმად მიიჩნევდა, მიუღებლად თვლიდა ლათინურ ძირზე ბერძნული დაბოლოების დართვას. თუმცა, როგორც ვ. გორდონ ჩაილდი აღნიშნავდა, ასეთი „ჭიბრიდები“ მშვენიერად მკვიდრდებოდა ენაში. ამერიკული ინგლისურის ცნობილი სპეციალისტი პ.ლ. მენკენი კი მიუთითებდა, რომ „კულტუროლოგია“ თუმცა მოუქნელი, მაგრამ ლოგიკურად სწორი სიტყვაა და მისი გამოყენება შეიძლება: ჩვენი სიმბოლოების მოხერხებულობასა და გამოყენებადობას უფრო დიდი მნიშვნელობა აქვს, ვიდრე მათი ნარმოების კანონიერებას, — ნერდა იგი (7, 152).

მაგრამ, როგორც სამართლიანად აღნიშნავდა ლ. უაიტი, წინააღმდეგობის საფუძველი ფილოლოგიურ და ლინგვისტურ კი არა, სულ სხვა სფეროში იყო საძიებელი. მთავარი ის გახლდათ, რომ კულტუროლოგია გამოყოფდა და თავისი შესწავლის ობიექტად აცხადებდა რეალობის რომელიღაც სფეროს, რითაც „უფლებებში ეცილებოდა“ სოციოლოგიას, ფსიქოლოგიასა და, პირველ რიგში, ფილოსოფიას. მათ არ სურდათ ელიარებიანთ ადამიანთან დაკავშირებული პრობლემების არსებობა, რომლებიც მათი კვლევის სფეროს სცილდებოდა.

კულტუროლოგიის, როგორც ცალკე დარგის, ჩამოყალიბება რამდენიმე მომენტმა განაპირობა. მდიდარი ემპირიული მასალის გააზრება, კულტურის ისეთი გაგების ჩამოყალიბება, რომელიც ერთმანეთთან დაკავშირებს მასზე თეორიულ ნარმოდგენას და ადამიანის მოღვაწეობის სხვადასხვა სფეროში მის ხორცშესხმას, აღემატება ცალკე აღებული რომელიმე კლასიკური საისტორიო ან ფილოსოფიური დისციპლინის შესაძლებლობებს. საჭიროა ისეთი

მეთოდოლოგიის შემუშავება, რომელიც უზრუნველყოფს როგორც კულტურის ადეკვატურ შესწავლას კერძო მეცნიერებათა მიერ, ისე ამ შესწავლის შედეგების საგნობრივ ერთიანობას. ამას გარდა, სხვადასხვა კულტურათა კონტაქტის გაძლიერება (კომუნიკაციის საშუალებათა განვითარების კვალობაზე) განაპირობებს „საერთო მნიშვნელის“, მათი საერთო ბუნების ძიებას, რომელიც თავს იჩენს ლოკალურ მრავალფეროვნებაში. გარკვევა იმისა, არსებობს თუ არა ცნება „კულტურით“ დაფიქსირებული ნომინალური ერთობა რეალურად — კულტუროლოგიის ერთ-ერთი უმთავრესი პრობლემაა.

კულტუროლოგია ჩამოყალიბდა როგორც ცოდნის იმ დარგთა სინთეზი, რომელთაც აერთიანებს ინტერესი ადამიანის ფენომენისადმი. ესენია: ისტორია, ფილოსოფია, ეთნოლოგია, ანთროპოლოგია, ფსიქოლოგია, სოციოლოგია, ენათმეცნიერება, ხელოვნებათმცოდნეობა, პოლიტოლოგია და სხვ. სწორედ ამ დარგების სწრაფმა განვითარებამ XIX ს. ბოლო მეოთხედიდან ხელი შეუწყო კულტურის კვლევის გაღრმავებას და დააგროვა მდიდარი ემპირიული მასალა, რითაც განაპირობა კულტუროლოგიის განვითარება.

მაგალითად, ანთროპოლოგიამ — მეცნიერებამ ადამიანის ნარმოშობისა და ევოლუციის, აგრეთვე რასათა ჩამოყალიბების შესახებ — ყურადღება გაამახვილა კულტუროგენეზის პრობლემასა და კულტურის ბიოლოგიურ ძირებზე. კულტუროლოგიაში ჩამოყალიბებულმა ანთროპოლოგიურმა მიმართულებამ (ე. ტაილორი, ლ. ჰ. მორგანი, ჯ. ფრეზერი და სხვ.) ცადა დაესაბუთებინა ადამიანის ბუნების ერთგვაროვნება და პირველყოფილი აზროვნების ერთიანობა მთელს პლანეტაზე. ამის საფუძველი გახდა დასკვნა განათხარი ადამიანის მატერიალური კულტურის ძველთა, სხვადასხვა ხალხების მითოლოგიისა და ფოლკლორის მსგავსების შესახებ.

ეთნოლოგიამ (ეთნოგრაფიამ) მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა კაცობრიობის ნარსული და თანამედროვე კულტურის მრავალფეროვნების დასაბუთებასა და გააზრებაში.

სოციოლოგიასთან დაკავშირებულია ისეთი კულტუროლოგიური ცნებები, როგორცაა მასობრივი კულტურა, ელიტარული კულტურა, მარგინალური კულტურა და სხვ.

კულტუროლოგიური გამოკვლევებისათვის დიდი მნიშვნელობა აქვს სოციალური ფსიქოლოგიის მონაცემებს, რომელიც სწავლობს სხვადასხვა სოციალური ჯგუფის წევრთა ქცევისა და საქმიანობის კანონზომიერებებს.

ეთნოფსიქოლოგია იკვლევს სხვადასხვა ტომისა თუ ხალხის ფსიქოლოგიურ წყობას, რაც კულტუროლოგებს ეხმარება ეროვნული კულტურებისა და მათი კერძო გამოვლინებების თავისებურებათა ახსნაში.

ასევე საყურადღებოა დემოგრაფიის მონაცემები, რამდენადაც იგი იკვლევს ხალხთმოსახლეობის განვითარების კანონზომიერებებს სოციალურ ფაქტორებთან კავშირში, ხოლო კულტურათა აღმავლობა-დაქვეითება („მცირე“ ხალხების კულტურათა თუ მთელი ძველი ცივილიზაციების დაღუპვა), სხვა მიზეზებთან ერთად, ასეთი ფაქტორებითაცაა განპირობებული.

საგანგებოდ უნდა აღინიშნოს ახალი მეცნიერების — სემიოტიკის — გავლენა კულტუროლოგიაზე. ეს დარგი იკვლევს ნიშნების (სიმბოლოების) და ნიშანთა სისტემების თავისებურებებს, ბუნებრივ და ხელოვნურ ენებს. სემიოტიკასთან

მჭიდროდაა დაკავშირებული ინფორმატიკა და კომპიუტერული მეცნიერებანი ინფორმაციის მიღების, შენახვის, გადაცემის, გადამუშავებისა და გავრცელების თავისებურებათა და ზოგად კანონზომიერებათა შესახებ, ანუ იმის შესახებ, რაც თანამედროვე ცივილიზაციის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს მახასიათებელს წარმოადგენს.

ჯეიმს ფეიბლმანი აღნიშნავდა, რომ, გარკვეული თვალსაზრისით, კულტურის შესახებ მეცნიერების არსებობას შესაძლებლად თვლიდა ყველა მკვლევარი, ვინც საგანგებოდ იკვლევდა ამ ფენომენს. „ამდენად, — წერდა იგი 1968 წელს, — იდეა კულტურის შესახებ მეცნიერების თაობაზე ერთ-ერთი იმ იდეათაგანია, რომელიც დიდი ხანია არსებობს და რომლის ხორცშესხმის საჭიროება სულ უფრო აშკარა ხდება“. მეცნიერებამ კულტურის შესახებ უნდა გააერთიანოს მრავალი ქვედარგი, კერძოდ, ანთროპოლოგია, ეთნოლოგია, სოციოლოგია, სოციალური ფსიქოლოგია, კულტურის ისტორია. კვლევის სხვადასხვა მიმართულების თავმოყრა, მათთვის ერთიანი მიზნის დასახვა და შესწავლის საერთო საგნის განსაზღვრა მნიშვნელოვანი ნაბიჯი იქნება ამ მეცნიერების ჩამოყალიბების გზაზე (9, 160).

კულტუროლოგიის საგნის განსაზღვრის სირთულე განპირობებულია თავად „კულტურის“ ცნების სირთულითა და მრავალფეროვნებით. თუ გავიხსენებთ კულტურის განსაზღვრებას, რომლის თანახმად ეს არის ადამიანთა მიერ შექმნილი (ხელოვნური) ობიექტებისა და წესრიგის სამყარო (მატერიალური საგნები, ნაგებობანი, გარდაქმნილი გარემო; იდეალური - ცოდნა, მსჯელობა, სახე, აზრი, სიმბოლო, სახელწოდება; სოციალური — ადამიანთა სხვადასხვა სახის გაერთიანება; ტექნოლოგიური - მოლვანობის, ურთიერთქმედების, კომუნიკაციის სხვადასხვაგვარი ხერხი და საშუალება და ა.შ.), რომელიც მემკვიდრეობით გადაეცემა არა ბიოლოგიურად, არამედ შესწავლისა და მიბაძვის გზით (აღზრდის, განათლების, სხვა ადამიანებთან სოციალური ურთიერთქმედების პროცესში), მაშინ ყველა პუმანიტარული თუ სოციალური მეცნიერება, საბოლოოდ, არის მეცნიერება კულტურის შესახებ, ანუ ცოდნა ადამიანის მოლვანობის სახეების, ფორმებისა და შედეგების შესახებ.

დღეს ტერმინს „კულტუროლოგია“ ფართო და ვიწრო მნიშვნელობით ხმარობენ.

ვიწრო მნიშვნელობით, კულტუროლოგია მოიცავს ორ ძირითად მხარეს: კულტურის თეორიას და კულტუროლოგიურ მოძღვრებათა ისტორიას.

ფართო მნიშვნელობით, კულტუროლოგია გაიგება როგორც კრებითი ცნება, რომელიც მოიცავს სხვადასხვა მეცნიერებათა წარმოდგენებს კულტურის, მისი არსის, ფუნქციონირებისა და განვითარების დინამიკის, კანონზომიერებათა შესახებ. აქ შედის ისეთი დისციპლინები, როგორცაა კულტურის ისტორია, კულტურის თეორია, კულტურანთროპოლოგია, კულტურის შესახებ მოძღვრებათა ისტორია, კულტურის ფილოსოფია, კულტურის ფსიქოლოგია და სოციოლოგია, კულტურის ეკოლოგია, გამოყენებითი კულტუროლოგია (იხ.: 2). ხშირად კულტუროლოგიის სინონიმად, ცოდნის იგივე დარგის აღსანიშნავად, გვხვდება ტერმინი „კულტურული ანთროპოლოგია, რომელიც მოიცავს კიდევ სპეციალურ თეორიებსა და კონცეფციებს ცალკეულ ხალხთა კულტურის განვითარების თავისებურებათა შესახებ.



ზოგი მკვლევარი კულტურულ ანთროპოლოგიას კულტუროლოგიის ნინამორბედ ინტეგრალურ პუმანიტარულ დისციპლინად მიიჩნევს, რომელმაც კულტუროლოგიის, როგორც დარგის ჩამოყალიბების შემდეგაც განაგრძო არსებობა მისი ერთ-ერთი შემადგენელი ნაწილის სახით (2, 17).

კულტურული ანთროპოლოგიის განვითარებაში რამდენიმე ეტაპი გამოიყოფა:

1. ეთნოგრაფიული ეტაპი (XIX ს. დამდეგიდან 60-იან წლებამდე)
2. ევოლუციონისტური ეტაპი (XIX ს. 60-იანი წლებიდან ამ საუკუნის ბოლომდე)
3. საისტორიო ეტაპი (XIX ს. ბოლო-XX ს. 20-იანი წლები)
4. ფსიქოლოგიური ეტაპი (XX ს. 20-50-იანი წლები)
5. სტრუქტურულ-ფუნქციონალისტური ეტაპი (XX ს. 30-50-იანი წლები)
6. ნეოევოლუციური ეტაპი (XX ს. 50-80-იანი წლები)
7. პოსტსტრუქტურალისტური ეტაპი (80-იანი წლებიდან დღემდე).

ეტაპები გამოიყოფა მეთოდოლოგიური მიდგომის მიხედვით, რომელიც უპირატესობით სარგებლობდა ამა თუ იმ პერიოდში და რომლისგანაც მოდის ეტაპის სახელწოდება (4, 338-345).

პირველ ეტაპზე, ძირითადად, ეთნოგრაფიული კვლევის მეთოდები გამოიყენებოდა. ეთნოგრაფია, როგორც ცნობილია, საისტორიო მეცნიერებაა ეთნიკურ ერთობათა, მათი ყოფისა და კულტურის შესახებ. ეთნოგრაფიულმა კვლევამ მდიდარი ემპირიული მასალა დააგროვა კულტურათა მრავალფეროვნებისა და მათი ურთიერთმიმართების ნათელსაყოფად.

ევოლუციონისტური ეტაპისათვის ძირითადია „ევოლუციის“ ცნება, რომლის დამკვიდრებაში არსებითი როლი დარვინიზმმა შეასრულა. თუმცა წარმოდგენა ადამიანისა და მისი კულტურის ევოლუციური განვითარების შესახებ ბევრად უფრო ადრინდელია და ჯერ კიდევ ძველ ბერძნულ ფილოსოფიაში გვხვდება. ევოლუციური მიმართულების ფუძემდებლად ითვლება ინგლისელი მკვლევარი ედუარდ ბერნეტ ტაილორი (1832-1917), რომლის ნაშრომში „პირველყოფილი კულტურა“ (1871წ.) მოცემულია კულტურის ევოლუციური განვითარების ვრცელი სურათი. ამ მიმართულების წარმომადგენელთაგან უნდა დავასახელოთ, აგრეთვე, პერბერტ სპენსერი (1820-1903), ჯონ-ფერგიუსონ მაკ-ლენონი (1881-1927), ჯეიმს ჯორჯ ფრეიზერი (1854-1941), ლუის პენრი მორგანი (1818-1881).

ევოლუციონისტთა შორის აზრთა სხვადასხვაობას ინვევდა იდენტური კულტურული მოვლენების წარმოშობისა და გადაცემის მექანიზმის საკითხი. კულტურანთროპოლოგიაში ჩამოყალიბდა დიფუზიონიზმი — მიმართულება, რომელიც მიიჩნევს, რომ საზოგადოებრივი განვითარების საფუძველია კულტურის გავრცელებისა და შეღწევის პროცესი გარკვეული ცენტრებიდან სხვადასხვა მიმართულებით. ყველა კულტურული სიახლე ითვლება სხვა კულტურიდან შემოსულად, ნასესხებად, მათი გავრცელების საშუალებებად კი მიჩნეულია დაპყრობა, კოლონიზაცია, ვაჭრობა, მიგრაცია, ნებაყოფლობითი მიბაძვა. კულტურის დიფუზიას ბიოლოგიურ ევოლუციაში ანალოგი არა აქვს. ეს გარემოება ევოლუციონისტებს სერიოზული პრობლემის წინაშე აყენებდა და აქტუალურს ხდიდა საკითხს ადამიანთა საზოგადოებასთან მიმართებაში დარვინიზმის პრინციპების გამოყენების მართლზომიერების შესახებ.

არსებობს დიფუზიონიზმის კონცეფციის სამი ძირითადი ვარიანტი: 1) ინვაზიონიზმი (ლათ. invasion - შეჭრა), რომლის თანახმად, ყველა სერიოზული ცვლილება საზოგადოებასა და მის კულტურაში გამოწვეულია კულტურული განვითარების უფრო მაღალ საფეხურზე მდგომ უცხოტომელთა ან გადმოსახლებულთა შეჭრით; 2) კულტურული ცენტრის თეორიები, რომელთა მიხედვით, ცივილიზაციის საერთო ცენტრებიდან (ძველი ეგვიპტე, შუმერი და სხვ.) გამომდინარეობს „მისიონერული ელიტები“, რომლებიც იყვნენ კულტურის მატარებლები და გამავრცელებლები; 3) კულტურული (წრეების) თეორიები.

XX ს. შუა ხანებში ჩამოყალიბდა კულტურის ევოლუციის ახალი კონცეფციები: 1) კულტურის უნივერსალური ევოლუციის კონცეფცია (ლ. უაიტი, გ. ჩაილდი); 2) მულტიხაზობრივი ევოლუციის კონცეფცია (ჯ. სტიუარდი); 3) სპეციფიკური ევოლუციის კონცეფცია (მ. სალინსი, ე. სერვისი).

საისტორიო ეტაპი დაინყო კულტურულ-ისტორიული სკოლის ჩამოყალიბებით, რომელიც ზემოთ ნახსენებ კულტურულ წრეთა თეორიას ავითარებდა. მისი ცნობილი წარმომადგენლები არიან გერმანელი ეთნოგრაფები: ფრიც გრებნერი (1877-1934), ლეო ფრობენიუსი (1873-1938) და სხვ. ფ. გრებნერი მიიჩნევდა, რომ კულტურის ყველა მოვლენა უნიკალურია, ამიტომ ისინი შეიძლება აღმოცენდეს მხოლოდ ერთ ადგილას (ერთ კულტურულ წრეში) და შემდეგ გავრცელდეს დიფუზიის გზით. ლ. ფრობენიუსი; კულტურულ წრეთა თეორიაზე დაყრდნობით, მიიჩნევდა, რომ ყოველი კულტურა იქმნება გარკვეული გეოგრაფიული ფაქტორებისა და სამეურნეო საქმიანობის განსაზღვრული ტიპის ზეგავლენით, რაც დამოკიდებული არ არის ადამიანის ნებაზე. კულტურას, ცოცხალი ორგანიზმის მსგავსად, გააჩნია სიცოცხლის მინაგანი რიტმი.

ფრიად გავლენიანი იყო ამერიკელი არქეოლოგის, ეთნოგრაფისა და ლინგვისტის ფრანც ბოასის (1858-1942) ისტორიული სკოლა. ფ. ბოასი თვლიდა, რომ კულტურა მრავალშრიანი წარმონაქმნია, აქედან გამომდინარე, ცდილობდა, ერთმანეთისგან განეცალკევებინა „ნასესხები“ და „ძირძველი“ შრეები და ასე მიეღწია „სუფთა“ კულტურამდე.

ფსიქოლოგიური ეტაპი ამერიკულ ფილოსოფიაში პრაგმატიზმის (ბერძნ. pragma — საგანი, საქმე, მოქმედება) მიმდინარეობის გაბატონებას უკავშირდება. მის თანახმად, სუბიექტი იზოლირებულია გარემოსა და არსებობის კონკრეტული პირობებიდან, ეყრდნობა მხოლოდ საკუთარ ინდივიდუალურ გამოცდილებას. ეს უკანასკნელი განიხილება როგორც იმთავითვე მოცემული და მისი ნყაროები უკავშირდება ადამიანის ბიოლოგიურ მოთხოვნილებებს, ინსტინქტებს, ფსიქიკას. ფსიქოლოგიური მიდგომიდან გამომდინარე, კულტურა არ განიხილება როგორც ობიექტურად არსებული მთლიანობა, არამედ დაკავშირებულია ამ კულტურის ადამიანის პიროვნულ მახასიათებლებთან. აღნიშნული მიმართულების თვალსაჩინო წარმომადგენლები არიან ამერიკელი მეკლევარები — მარგარეტ მიდი (1901-1978), რუთ ფულტონ ბენედიქტი (1887-1948), ედუარდ სპირი (1884-1939) და სხვ. მათი მეთოდოლოგიური პრინციპების ჩამოყალიბებაზე დიდი გავლენა იქონია ზ. ფროიდის ფსიქოანალიზმა.

სტრუქტურულ-ფუნქციონალური ეტაპისათვის დამახასიათებელია კულტურის განხილვა ერთიანი, ჰარმონიულად ფუნქციონირებადი მთელის



სახით, რომლის თითოეული ნაწილი ასრულებს გარკვეულ ფუნქციას და რომლის გარეშე კულტურა ვერ იარსებებს როგორც მთლიანობა. ფუნქციონალიზმის ცნობილი წარმომადგენლები არიან ბრონისლავ კასპერ მალინოვსკი (1884-1942) და ალფრედ რეჯინალდ რადკლიფ-ბრაუნი (1881-1955). ფუნქციონალიზმისა და სტრუქტურალიზმის იდეათა ურთიერთდაკავშირებამ წარმოშვა კულტურის კვლევისადმი სტრუქტურულ-ფუნქციონალური მიდგომა, რომლის ფუძემდებლად მიჩნეულია ფრანგი მეცნიერი კლოდ ლევისტროსი (1908-1999). კულტურის შესწავლის მთავარ მიზნად იგი თვლიდა სტრუქტურათა გარკვეული ერთობლიობის გამოვლენას, რომელიც სხვადასხვაგვარად რეალიზდება სხვადასხვა კულტურაში.

ნეოევოლუციონისტები უბრალოდ კი არ დაუბრუნდნენ კლასიკური ევოლუციონიზმის იდეებს, არამედ საფუძვლიანად გადასინჯეს ისინი. გამოყოფენ ნეოევოლუციონიზმის სამ სახეს: 1) კულტურული მატერიალიზმი; 2) ნეოდარვინიზმი („კულტურული სელექციონიზმი“); 3) ევოლუციური ფუნქციონალიზმი.

კულტურული მატერიალიზმის ერთ-ერთი მთავარი წარმომადგენელია ამერიკელი მკვლევარი უილიამ ფუტ უაიტი, აგრეთვე „ნეოლითური რევოლუციის“ კონცეფციის ავტორი, ინგლისელი არქეოლოგი ვირ გორდონ ჩაილდი (1892-1957). კულტურული მატერიალიზმის მიმდევრები განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობენ კულტურის ტექნიკურ-ეკონომიკური ბაზის საკითხებს.

ნეოდარვინიზმი საზოგადოებას განიხილავს ცვალებად მოვლენათა (დასახლების ტიპები, ნათესაობის ინსტიტუტები, პოლიტიკური ხელისუფლების ფორმები) ერთობლიობად და იკვლევს სოციოკულტურულ ცვლილებათა კანონზომიერებებს. ამ ცვლილებების მიზეზებს ეძიებენ შეცდომებსა და ნოვაციებში კულტურის თაობიდან თაობაზე გადაცემის დროს, ხოლო შეცდომები და ნოვაციები ითვლება ბიოლოგიურ პროცესებში მიმდინარე მუტაციათა ანალოგიურად, რომლებიც ბუნებრივი შერჩევის კანონს ემორჩილება. მნიშვნელოვანი როლი ენიჭება „გენურ-კულტურული კოევოლუციის თეორიას“, რომლის მიხედვით ბიოლოგიური და კულტურული ევოლუციის პროცესები ერთობლივად მიმდინარეობს.

ნეოდარვინიზმისაგან განსხვავებით, ევოლუციური ფუნქციონალიზმი კულტურის კვლევის მოდელად იღებს არა პოპულაციას, არამედ ორგანიზმს. მიჩნეულია, რომ ადამიანები გაუცნობიერებლად გამოიმუშავენენ საქმიანობის ისეთ ფორმებს, რომლებიც აკმაყოფილებენ საზოგადოებისა და კულტურის ფუნქციურ მოთხოვნილებებს. ეს ისევე ხდება, როგორც ორგანიზმის ბიოლოგიური ევოლუციის პროცესში: შემთხვევით გაჩენილი ნოვაცია მკვიდრდება მაშინ, თუ ხელს უწყობს ორგანიზმის გადარჩენას.

პოსტსტრუქტურალისტური ეტაპისათვის დამახასიათებელია კულტურასა და მთლიანად სამყაროზე პრინციპულად ახალი თვალსაზრისის ჩამოყალიბების მცდელობა, „მოდერნიზა“ და „პოსტმოდერნიზ“ გააზრების საფუძველზე. მისი წარმომადგენლები არიან ჟან-ფრანსუა ლიოტარი (დაიბ. 1924 წ.), ჟილ დელეზი (1926 - 1995), ჟაკ დერიდა (დაიბ. 1930 წ.), ჟან ბოდრიიარი (დაიბ. 1929 წ.) და სხვ. მათი ყურადღება კონცენტრირებულია იმ კულტურულ მოვლენებზე, რომელთაც არ გააჩნიათ მკაფიო სტრუქტურა და არამყარნი არიან.

თავდაპირველად (XIX-XX სს. მიჯნაზე) ამერიკელი მკვლევრები კულტურულ ანთროპოლოგიას წარმოიდგენდნენ როგორც „კულტურის ბუნებრივ ისტორიას“ (15, 204), რომელიც მოიცავდა არქეოლოგიისა და ეთნოგრაფიის ელემენტებს. პირველყოფილი კულტურების სხვადასხვა ფენომენის (მითები, მაგია, რიტუალები და სხვ.) კვლევისას კულტურანთროპოლოგები ფართოდ იყენებდნენ საისტორიო მეცნიერების მეთოდებს და მდიდარ ემპირიულ გამოცდილებას.

მაგრამ XX ს. პირველ ნახევარში მიმართება კულტურულ ანთროპოლოგიასა და ისტორიულ დისციპლინებს შორის შეიცვალა. არქეოლოგია, ეთნოგრაფია და კულტურის ისტორია საისტორიო მეცნიერების ფარგლებში ვითარდებიან, კულტურული ანთროპოლოგია კი — კულტუროლოგიის სახით — თანდათან ყალიბდება ცოდნის დამოუკიდებელ დარგად, რომელიც კვლევის საკუთარ პრინციპებსა და მეთოდებს იმუშავებს (მაგალითად, ობიექტის შემეცნების მრავალსაფეხურიანობა, „დისტანციურობისა“ და უშუალო დაკვირვების კრიტერიუმები, ორიენტაცია ლატენტური სტრუქტურების ანალიზზე და სხვ.).

მკვლევართა ნაწილი მიიჩნევს, რომ ისტორია შეიძლება განვიხილოთ როგორც მეცნიერება, რომელიც სწავლობს უნიკალურ და განუმეორებელ ფაქტებსა და მოვლენებს, კულტუროლოგია (კულტურული ანთროპოლოგია) კი ცდილობს წარმოაჩინოს და ახსნას სოციალურ კულტურული მოვლენების ზოგადი, განუმეორებადი ნიშნები. ცნობილი ამერიკელი სოციოლოგი პ. სოროკინი, კვლევის მეთოდების მიხედვით, პირველს მაინდივიდუალიზებულ, მეორეს კი — მაგენერალიზებულ მეცნიერებას უწოდებდა (6, 160-161).

კულტურის ფენომენის კვლევის დროს კულტუროლოგია დღესაც სარგებლობს საისტორიო მეცნიერებისა და მისი ცალკეული დარგების (განსაკუთრებით — არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიის, კულტურის ისტორიის) მონაცემებით, იყენებს კულტურის ფენომენის შესახებ სხვა მეცნიერებათა მიერ დაგროვილ ცოდნას. მაგრამ კულტუროლოგიას ამ ფენომენისადმი სპეციფიკური ინტერესი, მისი კვლევის საკუთარი მეთოდები და ხერხები გააჩნია. საისტორიო მეცნიერებისაგან მას დროის პრობლემისადმი მიდგომაც განასხვავებს. საისტორიო მეცნიერებაში ჭარბობს დიაქრონული მიდგომა — დროში მონაცვლე ფაქტებისა და მოვლენების შესწავლის მიზნით. კულტუროლოგიაში კი, დიაქრონულის გვერდით, ფართოდ გამოიყენება სინქრონული ანალიზი, რომელიც ორიენტირებულია ერთდროულად მიმდინარე კულტურულ მოვლენათა კვლევაზე. საისტორიო მეცნიერებებსა და კულტუროლოგიას თვით ერთდროულობის ცნებისადმი სხვადასხვაგვარი მიდგომა ახასიათებთ.

სახოგადოების კულტუროლოგიური შესწავლის მიზანი, ცნობილი მკვლევარის კ. ლევი-სტროსის აზრით, მისი „სინქრონული ჭრილის“ გამოვლენაა, ანუ ურთიერთობათა ფორმალური სტრუქტურის კვლევა, რომლებიც კოლექტიურ ფენომენთა არაცნობიერი ბუნებიდან მომდინარეობენ. ეს „არაცნობიერი“ მუღავნდება ყველა დროისა და ხალხისათვის უნივერსალური მისწრაფების სახით, მოაქციოს სინამდვილის მრავალფეროვნება ტრადიციათა, რიტუალთა და, პირველ რიგში, ენის სიმბოლურ ფორმებში (5, 172).

როგორც ზემოთ ითქვა, კულტუროლოგიის ჩამოყალიბება მნიშვნელოვანილად განაპირობა ეთნოგრაფიული მეცნიერების განვითარებამ.

ზუსტი ზღვარის გავლება ეთნოგრაფიასა (ეთნოლოგია) და კულტურათმცოდნეობას შორის დღესაც ძნელია, თუმცა მიჩნეულია, რომ პირველი ორიენტირებულია ძირითადად აღწერილობითი მონაცემების დაგროვებაზე, მეორე კი ცდილობს თეორიულად გაიაზროს კულტურის ფუნქციონირება და ცვლილებანი კულტურაში.

არქეოლოგიისაგან განსხვავებით, რომელიც კულტურას მატერიალური ძეგლების (იარაღი, ნაგებობანი, ამა თუ იმ სახის ნაკეთობანი, საკულტო საგნები და სხვა) მიხედვით სწავლობს, კულტუროლოგიას, ამ ძეგლების გარდა, საქმე აქვს ადამიანთა წარმოდგენებთან და ინსტიტუტებთან, რომელთაც განიხილავს როგორც სოციალურ მოვლენებს გარკვეულ კულტურულ-ისტორიულ კონტექსტში.

კულტურის ისტორიისაგან კულტუროლოგიას განასხვავებს ორიენტაცია არა უნიკალური და განუმეორებელი მოვლენების შესწავლაზე, რომელთაც ადგილი ჰქონიათ ისტორიაში, არამედ „იდეალური ტიპების“, „სოციალურ-კულტურული ნიმუშების“, „კულტურულ ინვარიანტთა“, „სოციალური ქცევის მოდელების“ (სხვაგვარად რომ ვთქვათ, სოციალური ქცევის სტანდარტიზებული (ტიპური) და კულტურულად განპირობებული ფორმების) დადგენაზე.

ერთობლივი ცხოვრებისათვის ადამიანებს სჭირდებათ, ერთმანეთს შეუთანხმონ თავიანთი განზრახვანი და ქმედებანი, მოახდინონ მათი ნორმირება და რეგულირება, გამოავლინონ დასახული მიზნების მიღწევის ყველაზე ეფექტური საშუალებანი, გადასცენ ისინი მომავალ თაობებს. ყოველივე ამის გადასანყვეტად საჭიროა, პირველ რიგში, ქცევისა და საქმიანობის ეფექტურობის შეფასების ერთიანი კრიტერიუმები, რომლებიც გამოიხატება აზრთა და ფასეულობათა იერარქიზებული სისტემით, მეორე — აღნიშვნათა (სიმბოლოთა და სახელწოდებათა) სისტემა, რომლის მეშვეობით ხორციელდება ინფორმაციული გაცვლა (სოციალური კომუნიკაცია) ადამიანებს შორის. კულტუროლოგიის შესწავლის საგანია სწორედ ეს ფასეულობითი, ნორმატიულ-რეგულაციური და სიმბოლურ-კომუნიკაციური სისტემები.

1968 წელს ლ. უაიტი კულტუროლოგიას შემდეგნაირად განმარტავდა: „ანთროპოლოგიის დარგი, რომელიც განიხილავს კულტურას (ინსტიტუტებს, ტექნოლოგიებს, იდეოლოგიებს) როგორც დამოუკიდებელ ერთობლიობას ფენომენებისა, რომლებიც ორგანიზებული არიან საკუთარი პრინციპების შესაბამისად და არსებობენ საკუთარი კანონებით“ (5, 180).

კულტუროლოგია სწავლობს კულტურის, როგორც არსებობის სპეციფიკურ-ადამიანური ფორმის გენეზისს, ფუნქციონირებასა და განვითარებას, მისი მემკვიდრეობით გადაცემისა და მდგრადობის საკითხებს, აგრეთვე მისი გამოვლენის მთელ ისტორიულ მრავალფეროვნებას. იგი ცდილობს უპასუხოს კითხვებს: რას წარმოადგენს კულტურა როგორც ფენომენი? როგორია მისი მიმართება ბუნებასთან? არსებობს თუ არა საერთო საკაცობრიო კულტურა? შესაძლებელია თუ არა კულტურათა იერარქიული დალაგება? და სხვ. მოკლედ რომ ვთქვათ, კულტუროლოგია - ეს არის სისტემატიზირებული ცოდნა კულტურის, როგორც სპეციფიკური და უნიკალური ფენომენის შესახებ.

კულტუროლოგიის ამოცანაა გამოიკვლიოს კულტურის „გენეტიკა“, რომელიც არა მხოლოდ ახსნის კულტურულ-ისტორიულ პროცესს მის კონკრეტულ გამოვლინებაში (მხატვრულში, პლასტიკურში თუ სხვ.), არამედ შესაძლებლობას მოგვცემს აღვადგინოთ სხვადასხვა ტიპის კულტურათა მოდელი და განვახორციელოთ მათი შედარებითი ანალიზი.

ჯ. ფიბლმანის სიტყვით, „კულტურის შესახებ მეცნიერების უპირველესი მიზანია უცვლელი ფუნქციების ძიება ადამიანური კულტურის ცვალებად სამყაროში“; ამ ამოცანის გადაწყვეტა შესაძლებელია მხოლოდ რეალურ კულტურათა შესწავლით, ჰიპოთეზათა შემუშავებისა და ემპირიულ კულტურულ მასალაზე მათი შემონიშვნის გზით.

კულტუროლოგიის შესწავლის საგანია მრავალი რთული და მნიშვნელოვანი პრობლემა, მათ შორის:

— კულტურის გენეზისი: ანთროპოგენეზი — კულტუროგენეზი — სოციოგენეზი; კულტურის წარმოშობის ფაქტორები; პირველყოფილობის პრობლემა; პირველყოფილი კულტურის მოდელი; ტრადიციული და თანამედროვე (მოდერნიზებული) კულტურები და მათი წარმოშობის თავისებურებანი.

— კულტურის მორფოლოგია: კულტურა როგორც სისტემა; კულტურის სტრუქტურა და ფუნქციები; ენა, მითი, რელიგია; ზნე-ჩვეულებანი და რიტუალები; ქცევის ნიმუშები; ხელოვნება; პოლიტიკური, სამეურნეო და სამართლებრივი კულტურა; მეცნიერება და ტექნიკა; სოციოკულტურული გამოცდილების ტრანსლაცია.

— კულტურის დინამიკა: კულტურული ერთეულები და ევოლუციური უნივერსალიზები; კულტურული დინამიკის წყაროები და ფაქტორები (ადაპტაცია, ინოვაცია, მემკვიდრეობითობა, დიფუზია); კულტურა როგორც ადაპტაციური სისტემა; მოდერნიზაცია როგორც სოციოკულტურული პროცესი.

— კულტურათა მრავალფეროვნება და ურთიერთქმედება; კულტურათა ტიპოლოგია; სუბკულტურა, კონტრკულტურა; აკულტურაციის პრობლემა; კულტურათა ურთიერთქმედების დონეები და მექანიზმები. კულტურული ინტეგრაციის ფაქტორები.

— კულტურა და სოციალური სტრუქტურა: კულტურული მრავალფეროვნება და საზოგადოების დიფერენციაცია; სოციალური სტრატეფიკაციის სოციობიოლოგიური და კულტურული საფუძვლები.

— ეთნოსი და კულტურა: ეთნიკური ჯგუფების კულტურული თავისებურებანი; ეროვნული ხასიათი და ეთნიკური თვითშეგნება; ერთაშორისი ურთიერთობის პრობლემები; ეთნიკური კონფლიქტები; ეთნიკური კულტურული ტრადიციის მიზანმიმართული კონსტრუირების პრობლემა.

— კულტურა და პიროვნება: პიროვნული (ფსიქოლოგიური) იდენტურობა; პიროვნების სოციალური და პიროვნული იდენტურობა; ინკულტურაცია და სოციალიზაცია; სოციალიზაციის ეთნოკულტურული თავისებურებანი.

— ყოველდღიურობის (ყოფითი) კულტურა: ყოფითობის ლოგიკა და სტრუქტურა. ცხოვრების სტილი.

როგორც ვხედავთ, კულტუროლოგია დამოუკიდებელ მეცნიერებად ყალიბდება, რომელსაც საკმაოდ რთული სტრუქტურა გააჩნია, შესაბამისად,

მრავალფეროვანია კვლევის მისეული ხერხები და მეთოდები. იგი თავს უყრის და განაზოგადებს კულტურის შესახებ ცალკეული დისციპლინების მიერ დაგროვილ ფაქტობრივ თუ განმაზოგადებელ ცოდნას.

ალბათ, სწორედ კვლევის ობიექტის სირთულე და მრავალფეროვნება, აგრეთვე ყოფილ საბჭოთა კავშირში კულტუროლოგიური კვლევის ტრადიციის არარსებობა განაპირობებს სკეპტიკურ დამოკიდებულებას ამ მეცნიერებისადმი. ერთნი მის „დასაკუთრებას“ და ერთი რომელიმე მეცნიერების (მაგ., ფილოსოფიის) ფარგლებში მოქცევას ცდილობენ, მეორენი საერთოდ უარყოფენ კულტუროლოგიის როგორც დამოუკიდებელი მეცნიერების არსებობის ფაქტსაც და საჭიროებასაც.

ასეთი დამოკიდებულების ნიმუშად გამოდგება ჟურნალ "Социологические исследования"-ს მიერ მოწყობილი დისკუსიის დროს ა.ი. კრავჩენკოს მიერ გამოთქმული თვალსაზრისი, რომელიც აღნიშნავდა, რომ არსად მთელ მსოფლიოში არ არსებობს კულტუროლოგია, სამაგიეროდ არსებობს სოციოანთროპოლოგიური ცოდნის განტოტვილი სისტემა. ყოფილ საბჭოთა და პოსტსაბჭოურ სივრცეზე, ასეთი ცოდნის არარსებობის საკომპენსაციოდ, შეიქმნა ის, რაც არსად არსებულა — კულტუროლოგია. „კულტუროლოგია განმაზოგადებელი სახელწოდება და, თუ გნებავთ, მითია, — ასკენის ა.ი. კრავჩენკო, — მაგრამ იმდენად რეალური მითი, რომ იგი პასუხობს ჩვენი განათლებისა და შემეცნების უღრმეს მოთხოვნებს. დაე, იარსებოს დედამიწის ერთ მეექვსედზე ამ გამოგონილმა მეცნიერებამ“ (8, 25).

სკეპტიკოსთა საპასუხოდ შეიძლება ითქვას, რომ დღეს კულტუროლოგია როგორც მეცნიერება ყველგან აღიარებულია, მაგრამ სხვადასხვა ქვეყანაში იგი განსხვავებული სახელწოდებით მოიხსენიება: Culturology, a Study of Culture, Culture Sciences და სხვ., რაც სრულიადაც არ ნიშნავს თვით მეცნიერების ამ დარგის არარსებობას. სხვა საქმეა, რომ როგორც სხვა, შედარებით ახალ მეცნიერებებს, კულტუროლოგიასაც საბოლოო ჩამოყალიბებამდე ჯერ კიდევ რთული და გრძელი გზა აქვს გასავლელი.

ინტერესმოკლებული არ უნდა იყოს ერთი გარემოების აღნიშვნაც, რომელიც კულტუროლოგიური კვლევის აქტუალობასა და მის წინაშე მდგომ ამოცანათა სირთულეზე მეტყველებს: როგორც ამერიკელი მკვლევარები ლემონტ ლინდსტრომი და ჯოფრი მ. უაიტი მიუთითებენ, კულტურის სფერო სულ უფრო მეტად იქცევა აქტუალურ პოლიტიკურ პრობლემად, რაც, სხვა მიზეზებთან ერთად, იმითაცაა განპირობებული, რომ იგი აქტიურად დგება ახლად გათავისუფლებული ქვეყნების პოლიტიკურ რეჟიმთა მოღვაწეობის დღის წესრიგში. თუ ადრე, როცა პოლიტიკური ძალები ოპერირებდნენ ცნებებით „კლასი“, „პარტია“, „სოციალური ჯგუფი“ და სხვ., კულტურის პრობლემატიკა, ძირითადად, აკადემიური კვლევის საგანს წარმოადგენდა, დღეს ყველას გაუჩნდა კულტურის „დაუფლების“ პრეტენზია, რის მეშვეობით ცდილობენ იდენტირობის, პოლიტიკური ავტონომიისა და სხვა მისწრაფებათა ლეგიტიმაციას. კულტურის საკითხების განხილვაში ერთვებიან პოლიტიკური ექსპერტები, ბიოლოგები და რიგი სხვა მეცნიერებების წარმომადგენლები. ასეთ ვითარებაში კულტუროლოგებს უხდებათ თავიანთი პროფესიული ინტერესის სფეროს განსაზღვრა და კულტურის გამიჯვნა მისი პოლიტიკური ფიქციისაგან.

ზოგჯერ წმინდა აკადემიური კულტუროლოგიური ნაშრომები პოლიტიკური დისკუსიის საგნად იქცევა ხოლმე. ზემოთ დასახელებული მეცნიერები

აღნიშნავენ, რომ რიგ ახლადგათავისუფლებულ ქვეყნებში (განსაკუთრებით — ნყნარი ოკეანის კუნძულებზე) თავად კულტუროლოგ მკვლევარის არსებობის ფაქტი აღნიშნავს ტრადიციისა და თანამედროვეობის, მკვლევარისა და საკვლევო ობიექტის ოპოზიციას (10, 205). აქედან გამომდინარე, მათივე სიტყვით, „აღეს კულტურა ომია, და ჩვენ ვიცით, რომ ბრძოლას თავს ვერავინ აარიდებს“ (10, 205).

ლიტერატურა

1. Асочаков Ю. В., Чегринев М. А. Американская культурная антропология: замысел естественной истории культуры // Вестник Санкт-Петербург. ун-та. Сер. 61. Философия и социально-политические науки. 1993.
2. Воронкова А. П. Культура и образование. Предмет культурологии: Учеб.-методическое пособие по курсу культурологии. Вып. 1. М.: Изд-во МГУ, 1995.
3. Оствальд В. Принципы теории образования. Уайт Лесли А. Наука о культуре // Антология исследований культуры. Том 1. Интерпретация культуры. СПб, 1997.
4. Пигалев А. И. Культурология. Волгоград, 1998.
5. Резник Ю. М. Социальная антропология как учебная дисциплина // Вестник МГУ, серия 18. Социология и политология. 1998, № 1.
6. Сорокин П. Человек. Цивилизация. Общество. М.: Политиздат, 1992.
7. Уайт Лесли А. Наука о культуре // Антология исследований культуры. Том 1. Интерпретация культуры. СПб, 1997.
8. Социологические исследования, 1997, № 2.
9. Фейсман Дж. Концепция науки о культуре // Антология исследований культуры. Том 1. Интерпретация культуры. СПб, 1997.
10. Lindstrom L., White G. M. Anthropology, new Cargo: Future Horizons. - Ethnology. Pittsburg, 1995. vol. 34, N 3.

Н. ЧИКОВАНИ

ПРЕДМЕТ И СУЩНОСТЬ КУЛЬТУРОЛОГИИ

Резюме

Исследование культуры имеет глубокие корни, она является предметом изучения различных отраслей науки. Основы культурологии как самостоятельной научной дисциплины были заложены в середине XX в, но по сей день вопрос о предмете, объекте и методе исследования, месте культурологии среди других гуманитарных наук остается спорным.

Формирование культурологии как науки было обусловлено несколькими причинами. Среди них основной следует считать накопление огромного фактического материала в "эпоху путешествий", свидетельствующего о немыслимом доселе многообразии форм культурного существования, что, в свою очередь, расшатало основы прогрессивно-системного видения культурно-исторических процессов.

Сложность определения предмета культурологии обусловлена сложностью определения понятия "культура". Вообще, культурология есть систематизи-



рованное знание о культуре как специфическом человеческом феномене. По словам Дж. Фейблмана, целью этой науки является "исследование неизменных функций в изменяющемся мире культуры".

В настоящее время живой интерес к культурологии и актуализация культурологической проблематики обусловлены несколькими факторами, среди коих следует выделить рост значения культурной идентичности и вторжение сложных мировых политических процессов в сферу академического исследования проблематики культуры, в силу чего сутубо академический культурологический труд зачастую становится предметом острых политических дискуссий.

NINO CHIKOVANI

THE SUBJECT AND ESSENCE OF CULTUROLOGY

Summary

Study of culture has deep roots. It is the subject of many different disciplines. As an independet scholarly discipline, cultrurology was founded in the mid-20 th century. The questions of the subject and method of culturology and its place among other humanitarian disciplines remain the object of discussion and controversy to the present day.

The formation of culturology was prompted by several factors. In the first place the accumulation of vast factual material during the "Period of travels" should be mentioned, which showed the diversity of the forms of cultural existence, hitherto unsuspected, and undermined the progressist view of the cultural-historical process.

The difficulty of defining the subject of culturology is due to the difficulty of defining the concept of "culture". Generally, culturology is a systematized knowledge of culture as a specific human phenomenon. In J. Fableman's words, the aim of this discipline is "the search for invariable functions in the variable world of culture".

The growth of interest towards culturology and actualization of its problems at this stage is determined by several factors, including the growth of the significance of cultural identity and the invasion of complex political processes, taking place in the World, into the field of academic research of cultural problems. Therefore, a pure academic culturologic study sometimes turns into the object of a heated political discussion.

ქეთევან ნადირაძე

თედო ჟორდანია¹

გასული საუკუნის ქართველოლოგიაში „ქართლის ცხოვრება“ განსაკუთრებული ყურადღებით იყო გარემოცული. იგი წარმოადგენდა ძირითად და უმთავრეს ეროვნულ წყაროს ქართველი ხალხის ძველი ისტორიული წარსულის გაცნობისათვის. ის იყო იმდროინდელი ქართული ისტორიოგრაფიის ფუნდამენტი და მისი ღირსება-ნაკლოვანებების გამორკვევა შეადგენდა ამ ისტორიოგრაფიის უმთავრეს ამოცანას. აქედან გამომდინარე ბუნებრივია, რომ თ. ჟორდანიამ, რომლის ისტორიულ მემკვიდრეობაში მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია წყაროთმცოდნეობით ნაშრომებს, დიდი მუშაობა გასწია „ქართლის ცხოვრების“ შესწავლისათვის. მან არაერთი ანგარიშგასაწვეი მოსაზრება წამოაყენა კრებულის თავდაპირველი შექმნის, მასში შესულ ცალკეულ თხზულებათა ურთიერთმიმართების, მათი ავტორების სავარაუდო ვინაობის თუ სხვა საკითხთა შესახებ.

თ. ჟორდანიას ნაშრომი „ქართლის ცხოვრების“ პირველი ნაწილის კრიტიკული გარჩევა, რომელიც მოდის თამარ-მეფის მოღვაწეობის ჩათვლით, დაიბეჭდა მის მიერ 1892 წელს გამოცემულ კრებულში „ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა“. „ქართლის ცხოვრების“ მეორე ნაწილის გარჩევის (XIII-XIV ს.) დაბეჭდვას აპირებდა „ქრონიკების“ მეორე ტომში (გამოიცა 1897 წ.), მაგრამ როგორც თვითონ წერდა, სიდიდის გამო ვერ ჩაურთო და მესამე ტომისთვის შემოინახა. სამწუხაროდ, თ. ჟორდანიას ისე გარდაიცვალა, რომ ქრონიკების მესამე ტომის გამოცემა ვერ მოახერხა. 1967 წელს გივი

¹ თედორე დავითის ძე ჟორდანიას დაიბადა 1854 წ., 20 აპრილს (ძვ. სტ.) სოფ. მოქეში. 1868 წ. დაამთავრა ქუთაისის სასულიერო სასწავლებელი, 1875 წ. კი თბილისის სასულიერო სემინარია. 1879 წ. დაამთავრა მოსკოვის სასულიერო აკადემია ღვთისმეტყველების კანდიდატის ხარისხით. ამავე წელს მუშაობა დაიწყო თბილისის სასულიერო სასწავლებელში, ზედამხედველად. 1884 წელს გადაიყვანეს თბილისის სასულიერო სემინარიაში ქართული სიტყვიერების მასწავლებლად. აქ მან ქართული სიტყვიერების კათედრა აღადგინა და საკმაოდ ვრცელი პროგრამა ჩამოაყალიბა. 1896 წელს თ. ჟორდანიას დანიშნეს გურია-სამეგრელოს ეპარქიის სამრევლო სკოლების მეთვალყურედ. იყო ნერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების წევრი, თბილისის საეკლესიო მუზეუმის გამგე, საეკლესიო-საარქეოლოგიო საბჭოს წევრი. გარდაიცვალა 1916 წ. დაკრძალულია დიდუბის საზოგადო მოღვაწეთა პანთეონში. ცნობილია პედაგოგმა, საზოგადო მოღვაწემ, ლიტერატორმა შთამომავლობას დიდი მემკვიდრეობა დაუტოვა (1. 142).

ჟორდანიას რედაქტორობით გამოიცა „ქრონიკების“ შესამე ტომი, სადაც შეტანილი იქნა ეს დაუბეჭდავი ნაშრომი.

ძირითადი საკითხი, რომლის ირგვლივაც ტრიალებდა თავდაპირველად მკვლევართა აზრი, იყო „ქართლის ცხოვრების“ შექმნის თარიღი, რადგან კრებულის ძველი ხელნაწერები დაკარგული იყო და მათ განკარგულებაში მხოლოდ XVIII ს. ვახტანგის და მის სწავლულ კაცთა ხელში რედაქტირებული შემდეგდროინდელი ნუსხები აღმოჩნდა. ამიტომ „ქართლის ცხოვრება“ მკვლევართა ნაწილის მიერ მიჩნეული იქნა XVIII ს-ნის ძველად. ასე გვიან ხანაში შეთხზული ძველი კი ვერ იქნებოდა სანდო წყარო ქვეყნის ძველი ისტორიისათვის. ამასთანავე იქმნებოდა საფუძველი თვალსაზრისისათვის, რომ ჩვენში XVIII ს-მდე საერთოდ არ არსებობდა საისტორიო მწერლობა (2, 6, 7).

მეცნიერული ანალიზის საფუძველზე მარი ბროსე პირველად მივიდა დასკვნამდე, რომ ვახტანგამდე არსებობდა ქართული მატრიანები, და ცალკე მატრიანე, რომელსაც ეწოდებოდა „ქართლის ცხოვრება“. მარი ბროსეს თვალსაზრისი კიდევ უფრო განმტკიცდა ე.წ. „სომხური ქრონიკის“ სამი ნუსხის აღმოჩენის შემდეგ. ერთ-ერთი მათგანი ბროსემ 1279-1311 წ. დაათარიღა.

1884 წ. დ. ბაქრაძემ მიაკვლია ე.წ. „მარიამისეულ ქართლის ცხოვრებას“. იგი შეისწავლა და აღნიშნა, რომ მარიამისეული ნუსხის ტექსტი გიორგი ბრწყინვალეს მეფობაზე თავდებოდა. ეს ნუსხა 1633-1645 წლებით იქნა დათარიღებული.

შეეხო რა ამ საკითხს თ. ჟორდანიამ, გაიზიარა ეს თვალსაზრისი და დაასკვნა: „ჭეშმარიტი ყოფილა ვახუშტის ცნობა შესახებ იმისა, რომ გიორგი ბრწყინვალემდე ქართლის ცხოვრება დანერგილი იყო, ხოლო გიორგი ბრწყინვალემდე ვახტანგ მეფის ბრძანებით შეუდგენიათ ქართლის ცხოვრება სხვადასხვა წყაროებითა“ (3, VI). თ. ჟორდანიამ მარიამისეული ქართლის ცხოვრება 1638-1645 წლებით დაათარიღა. ხაზი უნდა გაესვას ერთ გარემოებასაც, როდესაც თ. ჟორდანიამ ამ ნაშრომს წერდა, ძველი ნუსხებიდან მხოლოდ მარიამისეული იყო მიკვლეული. ამდენად, საყურადღებოა მისი განაცხადი, რომ ერთ ბიჭვინთის გუჯარში ეფეთიმე კათალიკოსის ნიგნთა სიაში მოიხსენიება „ქართლის ცხოვრება“, რომელიც 1605 წლამდე უნდა იყოს დანერგილი, რადგან ეფეთიმე 1578-1605 წ. მოღვაწეობდაო. ასევე მიუთითა საეკლესიო მუზეუმის 1546 წელს დანერგილ გუჯარზე, სადაც აღწუსებული იყო მისი თქმით კიდევ ერთი „ქართლის ცხოვრება“ (3, V).

თ. ჟორდანიამ მრავალ პრობლემას აყენებს „ქართლის ცხოვრების“ ირგვლივ. საუბრობს რა იგი მის ნაკლოვანებებზე, აქედან გამომდინარე მიზნად ისახავს მის შესწორებებს შემდეგი რიგით: 1. გამოარკვიოს „ქართლის ცხოვრების“ ღირსება ახალი საბუთებით, 2. შეამოწმოს და განამტკიცოს ახალი წყაროებით და ეჭვ-მიუტანელი საბუთებით, 3. გაასწოროს გაუგებარი ადგილები, 4. შეაესოს ქრონოლოგიით, რომლითაც ღარიბია მატრიანე, 5. შეძლებისდაგვარად შეაესოს პოლიტიკური, სარწმუნოებრივი, გონებრივი და საზოგადოებრივი წარსულით.

ამ მიზნით თ. ჟორდანიამ თორმეტი წელი მოანდომა სიგელ-გურჯებისა და სხვადასხვა საბუთების შეგროვებას. მან საჭირო საბუთები და ისტორიული წარწერები ქრონოლოგიური რიგით დააწყო, ყველას მიუთითა წყარო, საიდანაც არის ამოღებული და შეუდარა „ქართლის ცხოვრებას“ და გააკეთა კომენტარები. ამ გზით მას მოვლენათა და თარიღთა ცვლილებები აქვს

მოცემული. ჩვენი მიზანია განვიხილოთ „ქართლის ცხოვრების“ ნუსხები და სტრუქტურული შემადგენლობა. როგორც თვითონ მკვლევარი წერს „მივხედოთ ქართლის ცხოვრებას და განვიხილოთ, თუ რითი განსხვავდებიან სხვა და სხვა მისი ვარიანტები, როდის, ვისგან და რა მიზეზით წარმომდგარა ეს განსხვავება, როგორი ყოფილა პირვანდელი სახე „ქართლის ცხოვრებისა“, და უკანასკნელ, რამდენად შესაძლოა, ისიც გამოვარკვიოთ, თუ რომელ საბუთებისაგან და როდის შეუდგენიათ სხვა-და-სხვა ნაწილი ჩვენის მატრიცისა“ (3. VI).

ამ საკითხების გადასაჭრელად თ. ჟორდანიას უპირველეს ყოვლისა საჭიროდ მიაჩნია „ქართლის ცხოვრების“ სხვადასხვა ვარიანტების შედარებითი ანალიზი და იმის დადგენა, თუ რაში ემთხვევიან და რით განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან ისინი.

თ. ჟორდანიას მიაჩნია, რომ ე.წ. ვახტანგისეული რედაქციის ქართლის ცხოვრების ვარიანტები (რუმინაცვეისეული, ბარათაშვილისეული, მინგრელიის (დადიანის - ქ.წ.), საეკლესიო მუზეუმის და დაბეჭდილი ქართლის ცხოვრება (ბროსეს რედ.) განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან, ხოლო ყველა ერთად კი მარიამ დედოფლისეული ნუსხისაგან. „ქართლის ცხოვრების“ პირველი ნაწილი ყველა ერთმანეთს ემთხვევა, გარდა თეიმურაზისა და დაბეჭდილი ქართლის ცხოვრების ვარიანტებისა (ცნობილია, რომ მარი ბროსემ გამოიყენა თეიმურაზისეული ქართლის ცხოვრება - ქ.წ.).

ამრიგად, XVIII ს-ნის ხელნაწერებს შორის თ. ჟორდანია გამოყოფს ორ რედაქციას. ერთი ბუნებრივია არის ვახტანგისეული, ხოლო მეორე რედაქციის ნაყოფად მიიჩნევს თეიმურაზისეულ ქართლის ცხოვრებას. „ამის გამო, სანამ ჩამოვთვლიდეთ ამ უკანასკნელი რედაქციის განსხვავებას, ფრთხილად საჭიროა განვმარტოთ, ვისგან და როდის დაწერილია ეს ვარიანტი“ (3. VII), წერს იგი.

მკვლევარს მოჰყავს ამ ნუსხის წარწერა, სადაც რედაქტორი ამბობს: „მისის უმაღლესობის მეფის გიორგისაგან (1798-1800 წ.) ვახტანგის თქმულზე მაქუნდა ბრძანება (ქართლის ცხოვრების მეორე ნაწილის) გადაწერისა“. რაც დამადასტურებლად მიაჩნია იმისა, რომ ხელნაწერი დაიწერა 1798-1800 წლებში და იგი მთლიანად თეიმურაზ ბატონიშვილის ნამოღვანარია.

„ყველაზე შეურყეველი საბუთი იმისა, რომ თეიმურაზის ვარიანტი XVIII საუკუნის დასასრულს ეკუთვნის და არა ვახტანგ მეფეს, ის არის, რომ ამ ვარიანტში შეტანილი ცნობები ვახუშტის არ ჰქონია“. „ვახუშტის რომ ხელში ჰქონოდა ქართლის ცხოვრება თეიმურაზის ვარიანტით... როგორ არ შეიტანდა თვის შრომაში ისრეთს შესანიშნავს ცნობებს, რომელსაც ყოველ ნაბიჯზე გვაძლევს თეიმურაზის ვარიანტი?“ კითხულობს იგი (3. VIII) და იხილავს იმ საკითხებს, რომელიც მხოლოდ თეიმურაზისეულ ქართლის ცხოვრებაში არის შესული, ხოლო ვახუშტის ისინი გამოყენებული არა აქვს. განიხილავს რა თეიმურაზისეული ნუსხის ორიგინალური ცნობების ხასიათს, დასძენს: „უმრავლესი ამ ცნობათაგანი, როგორც ეხლავე დავამტკიცეთ, ძვირფასს საბუთებიდამ არის ამოღებული, დიდ ცოდნას ისტორიისას აცხადებს და ამის გამო დასაჯერებელი არ არის, რომ ესრეთი შრომა თეიმურაზ ბატონიშვილის გარეშე სხვას ვისმე მიეწეროს“ (3. IX).

თეიმურაზისეული ქართლის ცხოვრების უმთავრეს წყაროებად ასახვლებს: 1. ეფრემ მცირის ნერილი, 2. სასნაულნი შიოსანი, ბასილი კათალიკოზის მიერ შეკრებილი (X ს.), 3. სუმბატის ქრონიკა, რომელიც თეიმურაზმა მთლიანად შეიტანა, 4. დავით და კონსტანტინეს ნამება, 5. ექვთიმეს ცხოვრება, 6. გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრება. გარდა ამისა, თეიმურაზს, თ. ჟორდანიას აზრით ხელთ ჰქონდა მარიამ დედოფლისეული ნუსხა და აქედან ამოღებული ცნობები შეტანილი აქვს შენიშვნებსა და დამატებებში. აგრეთვე, ტექსტიდან გამომდინარე, გამოყენებული აქვს ქრონიკა „მოქცევაი ქართლისაი“, რომელიც ამოღებული უნდა ჰქონდეს „კათალიკოზის არსენ დიდის მოთხრობისაგან“.

შემდეგ საუბრობს ქართლის ცხოვრებაში თეიმურაზის მიერ შეტანილ ადგილებზე და მოყვანილი აქვს მათი დანვრილებითი სია (3. XI), რომელმაც, მისი თქმით; „დაჩრდილა და ეჭვი შეატანინა მეცნიერებას ჩვენის მატიანის ღირსებაზე“ და საჭიროდ მიიჩნევს მათგან „ქართლის ცხოვრების“ განმენდას.

თ. ჟორდანიას მოსაზრებას, რომ „ქართლის ცხოვრების“ განხილული ნუსხის რედაქტორი თეიმურაზია, კ. გრიგოლია შემდეგნაირად აფასებს: „ამ მოსაზრებას თედო ჟორდანია იმ ანდერძზე ამყარებდა, რომელიც ქართლის ცხოვრების ფალავანდიშვილისეულ ხელნაწერში მოიპოვება და ამ უკანასკნელის გადამწერს ზაქარია ხუცესს განეკუთვნება. როგორც ამ ანდერძიდან ირკვევა, ზაქარიას ქართლის ცხოვრების შემზადება ცოტა სხვაგვარად ნდომებია, მაგრამ მას გიორგი XIII საგანგებო ბრძანება მიუღია და ქართლის ცხოვრება ვახტანგის თქმულზე გაუკეთებია. „მის უმაღლესობის მეფის გიორგისაგან ვახტანგის თქმულზე მაქუნდა ბრძანება გადამწერის“ — აღნიშნავდა ფალავანდიშვილისეული ნუსხის გადამწერი ზაქარია ხუცესი. რადგანაც ქართლის ცხოვრების პირველ გამოცემას, როგორც ეს ცნობილია, თეიმურაზისეულ და რუმინაცვეისეულ ნუსხებთან ერთად ფალავანდიშვილის ხელნაწერიც საფუძვლად დაედო, მარი ბროსემ ეს მინაწერი თავის ადგილას და მთლიანად გამოაქვეყნა კიდევ (ფალავანდიშვილისეულ ნუსხაში ეს მინაწერი მოთავსებულია იქ, სადაც ქართლის ცხოვრების ძირითადი ნაწილი თავდება, ჟამთააღმწერლის მოულოდნელად შეწყვეტილი სიტყვის შემდეგ — კ.გ.). თ. ჟორდანიამ, როგორც ჩანს, ბროსეს მიერ მითითებულ ამ ანდერძის წყაროს ჯეროვანი ყურადღება ვერ მიაქცია და ამ გარემოებამ იგი შეცდომაში შეიყვანა. მან იგი თეიმურაზისეულ ნუსხას მიაკუთვნა, სინამდვილეში კი აღნიშნულ ანდერძს ამ უკანასკნელთან საერთო არაფერი აქვს და მისი ამგვარი განმარტება სამსუხარო გაუგებრობის შედეგს წარმოადგენს მხოლოდ“ (4. 158).

კ. გრიგოლია ქართლის ცხოვრების თეიმურაზისეულ ხელნაწერს თავისი ძირითადი ნიშნების მიხედვით ვახტანგისეულ რედაქციას მიაკუთვნებს. ხოლო კითხვას, თუ რატომ არა აქვს ეს ნუსხა ვახუშტი ბატონიშვილს გამოყენებული, ხსნის იმ ფაქტით, რომ ნუსხა გადამწერილი უნდა იყოს ვახტანგის ზეობის ბოლო წლებში, ეს კი ის პერიოდი (1717-1724), როდესაც ვახუშტი აქტიურად მონაწილეობდა ქვეყნის პოლიტიკურ ცხოვრებაში და სამეცნიერო მუშაობისთვის არ ეცალა (4.163). თეიმურაზისეულ ხელნაწერს იგი ნიკოლოზ რუსთველის სახელთან აკავშირებს და წერს: „ნიკოლოზ რუსთველი ამ ხელნაწერის უმუშევრო გადამწერი თუ არა, ყოველ შემთხვევაში, მისი შემკვეთ რედაქტორი უნდა იყოს მაინც“ (4. 167) და ვარაუდობს, რომ იგი შესაძლებელია „სწავლულ კაცთა“ კომისიის წევრიც იყო. თედო ჟორდანია აგრეთვე იხილავს

ვახტანგისეული რედაქციით ცნობილ სხვა „ქართლის ცხოვრების“ ნუსხებს ადარებს მარიამ დედოფლისეულ „ქართლის ცხოვრებას“. აღნიშნავს, რომ ამ უკანასკნელისაგან განსხვავებით, ვახტანგისეული რედაქციის ნუსხებში შეტანილია: ქრონოლოგიური ცნობები, ასურელ მამათა ცხოვრება, წა პეტრე მანუელის ცხოვრების ერთი ნაწილი, სუმბატის ქრონიკიდან ცნობები განსხვავებული თანმიმდევრობით, გიორგი III და თამარ მეფის ცხოვრება ვრცლად და გამართულად, რაც მიუთითებს მასზე, რომ ვახტანგ VI-ემ რედაქტირება გაუკეთა „ქართლის ცხოვრების“ პირველ ნაწილსაც. შეავსო და გამართა იგი. შემდეგ მკვლევარი ჩამოთვლის კომისიის მიერ შეტანილ შესწორებებს.

1. ტექსტი დაჰყვეს და დაასათაურეს მეფეთა ზეობის მიხედვით. 2. შეიტანეს საეკლესიო მოღვაწეთა ისტორია, რომელიც ქართლის ცხოვრებაში ვახტანგ VI-მდე არ იყო შეტანილი. 3. ტექსტში შეტანილია დანაწევრებულად სუმბატ დავითის ძის ქრონიკა. 4. მარიამისეული „ქართლის ცხოვრების“ გარდა ვახტანგ VI-ის კომისიას გამოყენებული აქვს შემდეგი დროისათვის უცნობი მრავალი ძვირფასი წყარო და საფიქრებელია „ქართლის ცხოვრების“ სხვა ნუსხაც. 5. დანარჩენი მონაკვეთები, რომელიც მარიამისეულ ქართლის ცხოვრებაში არ მოიპოვება ან მოკლედ არის გადმოცემული, ხოლო ვახტანგისეულ ნუსხებში ვრცლად და გამართულადაა წარმოდგენილი, ვახტანგის მიერ კი არ არის შეთხზული, არამედ შეტანილია იმ მდიდარი წყაროებიდან, რომელიც მათ ხელთ უნდა უქონოდათ. მაგალითისათვის იხილავს თამარის მოღვაწეობის ხანას, რომლის სათანადოდ წარმოსაჩენადაც სწავლულ კაცთა კომისიამ დიდი მუშაობა ჩაატარა (3. XIX-XX).

თანამედროვე სამეცნიერო ლიტერატურაში ვახტანგის კომისიის მოღვაწეობის შესახებ, ზემოთ გამოთქმული მოსაზრებები ძირითადად მიღებულია (2, 58, 59).

თ. ჟორდანიას იხილავს „chronique armenienne“-ს, რომელიც მისი აზრით „ფრიად საყურადღებო საბუთია ქართლის ცხოვრების ღირსების შესამოწმებლად და კრიტიკულად შესასწავლად“ (3. XX). ეს ქრონიკა შეიცავს 1125 წ-მდე ცნობებს და წარმოადგენს ქართლის ცხოვრების შემოკლებულ თარგმანს სომხურ ენაზე. მკვლევრის თქმით, „მთარგმნელი სიტყვა-სიტყვით მისდევს ქართლის ცხოვრებას, მაგრამ მხოლოდ ამოკლებს ფრაზებს, სტოვებს მწერილ ამბებს, ზოგან რამდენსამე წინადადებაში თავს უყრის გრძელ ამბებს, რომელთაც რამდენიმე გვერდი უჭირავს ქართლის ცხოვრებაში, ხოლო აქა-იქ (განსაკუთრებით იქ, სადაც სარწმუნოებას შეეხება მოთხრობა) თითქმის სიტყვა-სიტყვით ან ოდნავ შემოკლებით თარგმნის“ (3. XXI).

თ. ჟორდანიას მიაჩნია, რომ „ქრონიკა“ დავით აღმაშენებლის თანამედროვეის მიერაა ნათარგმნი, რაც კარგად ჩანს მთარგმნელის სიტყვებიდან „თუთ ჩვენის თვალთ გვიხილავსო სოლომონ ბრძენის სიტყვების აღსრულება დავით მეფეზე“ (3. XXI). ამ აზრის სასარგებლოდ მკვლევარის აზრით მეტყველებს ის ფაქტიც, რომ დავითის შემდგომ მოღვაწე მეფეთა ცხოვრება ამ ქრონიკაში აღწერილი არ არის, რაც უეჭველად იქნებოდა, იგი რომ მოგვიანო ხანაში იყოს ნათარგმნი.

სომხური „ქრონიკის“ მარიამისეულ ქართლის ცხოვრებასთან შედარების საფუძველზე მკვლევარი თვლის, რომ ქართლის ცხოვრებას XII ს-შიც ძირი-



თადად ისეთივე სახე ჰქონდა, როგორც მარიამისეულ ქართლის ცხოვრებას აქვს, მხოლოდ მასში შეტანილი არ იყო შემდეგი სტატიები: 1. წმ. მამისა ეფრემის თარგმანი „დაბადებისათჳს ცისა და ქვეყანისა და ადამისთჳს... ვიდრე ქრისტესადმდე“ (წმ. ეფრემ ერუსალიმელის თარგმანი), 2. „შობა მამათ—მთავართა ადამისითგან ვიდრე ქრისტეს მოსლვამდე“, 3. „თხრობა დიდისა ბასილისი ვკელოს მართლ-მოძღურისა თჳსისა შიშველ-მართალთათვის და ქუეყანისა საზომისათვის აღმოსავლითგან ვიდრე დასავლეთამდე“. 4. მეფენი ვაჩე, მირდატ, ასფაგურ და ბაკურ არ მოიხსენიებიან, 5. არცერთი ქრონოლოგიური ცნობა არ იპოვება გიორგი I-ის მეფობიდან ბოლომდე, 6. ბაგრატიონების გვარის დავით ნინასწარმეტყველიდან წარმოშობის ისტორია (სუმბატის ქრონიკიდან) არ სჩანს, თუმცა ადარნასე ერისთავს დავით ნინასწარმეტყველიდან მომდინარედ აღიარებს. გარდა ამისა წმინდა ნინოს ცხოვრება თარგმანში მოთხრობილია პირველი პირით და შეტანილია ახალი ვარიანტით. ეს მაჩვენებელია იმისა, რომ ქართლის მოქცევის ისტორია მეორე ვარიანტით შემდეგ საუკუნეებში შეუტანიათ. არჩილის მეფობის შემდეგ ჩართულია მოთხრობა ისმაილზე და მუჰამედზე, ასევე ჩართულია მოკლე შენიშვნა სომეხთა კათალიკოსებზე პეტრეზე და ვართაპედ სარკავაკზე.

ყველაფერი ზემოთ თქმული თ. ჟორდანიას აზრით მაჩვენებელია იმისა, რომ მარიამ დედოფლის ნუსხასა და სომხურ ქრონიკას შორის XII-XVII საუკუნეებში „ქართლის ცხოვრებას“ „ერთჯერ მაინც მოხვედრია კალამი, ერთი რედაქცია მაინც გამოუვლია“ (3. XXII).

თ. ჟორდანია განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობს სუმბატ დავითის ძის თხზულების განხილვას. „ქართლის ცხოვრების“ მარიამისეულ ნუსხაში დავით აღმაშენებლის ისტორიის შემდეგ ჩართულია სუმბატ დავითის ძის თხზულება „ცხოვრება და უწყება ბაგრატიონიანთა“. ეს თხზულება არღვევს „ქართლის ცხოვრების“ საერთო სტილს, ის არის არა დავითის „ისტორიის“ გაგრძელება, არამედ სრულიად დამოუკიდებელი საისტორიო თხზულება, დანყებული ადამის მოდგმის ბიბლიური სქემით და მოყვანილი XI საუკუნის 30-იან წლებამდე. ეს ერთადერთი თხზულებაა „ქართლის ცხოვრების“ კრებულში, რომლის დასაწყისშივეა აღნიშნული ავტორის სახელი და სათაურიც. ამ თხზულების შესავალ ნაწილში აღნიშნულია, რომ ავტორი არის სუმბატ დავითის ძე. ვარაუდობენ, რომ ის ბაგრატიონთა სახლის წარმომადგენელია და გარდაცვლილი უნდა იყოს XI ს. 30-იან წლებში (2. 26).

თ. ჟორდანიას „ქრონიკების“ I ტომში (3. 67-69, 71, 83, 138, 149-162) კომენტარებითა და შენიშვნებით დაბეჭდილი აქვს სუმბატის ქრონიკის ტექსტი. მას მიაჩნია, რომ ბაგრატიონთა ისტორია ორი ავტორის მიერაა დაწერილი. პირველი ნაწილი, რომელიც იძლევა მოკლე, ქრონოლოგიურ ცნობებს ტაოკლარჯეთის მთავრებზე დაწერილია სუმბატ კურაპალატის მიერ, რომელსაც თხრობა მოჰყავს 992 წლამდე. როგორც ჩანს იგი ამ დროისათვის გარდაიცვალა. ხოლო მეორე ნაწილი, სადაც „უბრალო ქრონოლოგია მათიანედ იქცევა“ 992 წლიდან 1032 წლამდე გაგრძელებულია მისი შვილის გურგენის მიერ. მკვლევარის აზრით, რადგან ამ ქრონიკის პირველი ნაწილი ძირითადად ქრონოლოგიურ ცნობებს იძლევა, მიანიშნებს მასზედ, რომ სუმბატს თხზულების წერის დროს გამოყენებული აქვს სხვადასხვა წყაროები. მაგ. „შობა მამათ-მთავართა ადამისითგან ვიდრე ქრისტეს მოსლვამდე“ და „მოქცევაი ქართლისაი“.

ტექსტში არსებული ფრაზები „დაუტევა ძე თვისი ბაგრატი“, „მამა-ძენი ესე“, „ამას გიორგის“, „ვარდაცივალა გიორგი, მამა ამისი ბაგრატიანი“ და სხვ. თ. ჟორდანიას აზრით დამადასტურებელია იმისა, რომ მთხზველი თანამედროვეა იმ პირთა (გურგენი, ბაგრატი, გიორგი, ბაგრატი), რომელთა შესახებაც მოგვითხრობს, ხოლო რადგან თხრობა წყდება იქ, სადაც ლაპარაკია ბაგრატის დედის მარიამის საბერძნეთს გამგზავრებაზე, არის საბუთი იმისა, რომ ბაგრატიონთა ისტორიის ავტორებს თავიანთი ცხოვრების უკანასკნელი წლები საბერძნეთში გაუტარებიათ და თუ ეს ასეა, მაშინ ათონის ალაპებში და იოანე სინელის „კლემაქსში“, რომელთა ტექსტები მოყვანილი აქვს კომენტარებით თ. ჟორდანიას (3. 121, 134, 135) მოხსენიებული სუმბატ კურაპალატი, სუმბატ ერისთავი და მისი შვილი გურგენი, რომლებიც „საუკუნოდ დარჩენილან საბერძნეთში“, სწორედ ბაგრატიონთა ისტორიის ავტორები უნდა იყვნენ.

თ. ჟორდანია აგრეთვე მიიჩნევს, რომ ბაგრატიონთა ისტორიის უკანასკნელი ნაწილი საბერძნეთშია დანერგილი, რადგან მემადიანე მხოლოდ იმ მოვლენებს აღწერს, რომლებიც ბერძნებთან არის დაკავშირებული და არც კი ახსენებს, მაგ., 1029 წ. მოვლენას, როდესაც ბაგრატი თავს დაესხა თურქ-სელჩუკებს. ეს ფაქტი ცნობილია „აფხაზთა მეფეთა ქრონიკის“ მიხედვით — აღნიშნავს იგი (მინდა აღვნიშნო, რომ „აფხაზთა მეფეთა ქრონიკა“ თ. ჟორდანიას კომენტარებით აქვს გამოქვეყნებული — „ქრონიკების“ I ტომში ქ.ნ.)

თ. ჟორდანია მარიამ დედოფლისეული ქართლის ცხოვრების, დაბეჭდილი ქართლის ცხოვრების და მის მიერ გამოცემული სუმბატის ქრონიკის ტექსტობრივი შედარების საფუძველზე მიდის დასკვნამდე, რომ სუმბატის ქრონიკა ქართლის ცხოვრებაში XII ს-მდე უკვე იყო შეტანილი. ამ აზრის კიდევ ერთი „უტყუარი საბუთი არის chronique armenienne, რომელშიც მოიპოვება სუმბატის ქრონიკის ცნობები შესახებ მეფეთა ბაგრატი III, გიორგი I და ბაგრატი IV-სა“ (3. V).

თ. ჟორდანია „მოქცევაი ქართლისაის“ იხილავს, როგორც „ქართლის ცხოვრების“ ერთ-ერთ წყაროს. მისი აზრით ქართლის გაქრისტიანების შესახებ ცნობები „ქართლის ცხოვრებაში“ „მოქცევაი ქართლისაი“-დან შეტანილია მე-X საუკუნეში არსენ კათალიკოსის მიერ, რომელიც ავტორია „განყოფისათვის სომეხთა ქართველთა ეკლესიისაგან“. ეს თხზულება დაბეჭდილია „ქრონიკების“ I ტომის, I დამატებაში. რომელი არსენ კათალიკოსია ამ თხზულების დამწერი, სვამს კითხვას მკვლევარი, პირველი, მეორე თუ მესამე. ამის შესახებ თვით თხზულებაში პირდაპირი ცნობა არ მოიპოვება. თ. ჟორდანია მას არსენ მეორედ მიიჩნევს: „მართალია არსენ II-ის უწინ იყო არსენი პირველი IX საუკუნის დასასრულს, ხოლო არსენ მესამე XIII საუკუნეში, 1233 წლის ახლო ხანებს, მაგრამ ჩვენ ამ წერილს ვერც არსენ I-ს ვაკუთვნებთ, რადგან იგი სრულიად ცნობილი არ არის მწერლად, და ვერც არსენს III-ს, XIII საუკუნის მწერალს, რადგან: 1. XIII საუკუნეში რომ დანერგილიყო მოხსენიებული წერილი, მაშინ იგი უსათუოდ მოიხსენებდა იმ კრებებს, რომელშიც X-XIII საუკუნეებში შეეხებენ იმავე კითხვებს, მაგ. ექვთიმე გრძელის სიტყვისგებას ბაგრატი III დროს, კლარჯეთის კრებას იმავე საუკუნეში და ა.შ.... მწერალი თავის დრომდე ყველა შესანიშნავს მოვლენას აღწუსხავდა. არსენი II-ს მართლაც ვგრე უქმნია: მას ყველა დიდ-დიდი მოვლენანი აღუნიშნავს მანასკერტის 726 წლის კრებამდე, რომელმაც სრულიად დაარღვია ყოველივე კავშირი სომეხთა სარწმუნ-



ნოებისა მსოფლიო ეკლესიის მოძღვრებასთან. ამ კრების შემდეგ არსენ II კათალიკოზამდე ამ საქმის შესახები შესანიშნავი ისტორიული მოვლენა არა მომხდარა ბაგრატ III დროინდელს არტანუჯის კრებამდე, როდესაც არსენი ცოცხალი არ იქნებოდა", ნერს იგი (3. 309).

შემდეგ თ. ჟორდანიას ერთი ხელნაწერიდან ამოღებული აქვს ცნობები არსენის შესახებ, რომელსაც ბერძნულიდან ნათარგმნი აქვს მწვალებელთა სანი-ნალმდეგო წერილები. ასევე არსენს გადმოუქართულებია „თავნი სომეხთა გან-მაქიქებელი“ — ეს წიგნი, სადაც თ. ჟორდანიას მიერ მოყვანილი ცნობებია მოთავსებული — 934 წელს არის დანერვილი (3. 310).

მინდა აღვნიშნო, რომ ივ. ჯავახიშვილი აკრიტიკებს მკვლევარს და ზემოთ მოხსენიებული თხზულების ავტორად არსენ I-ს მიიჩნევს (5.92).

თ. ჟორდანიას აზრით ნინოს ცხოვრება X საუკუნემდე, მე-VI-VIII საუკუნეების „ქართლის ცხოვრებაში“, რომელიც უთუოდ განსხვავდებოდა სომხური ქრონიკისა და მარიამ დედოფლისეული ქართლის ცხოვრებისაგან, შეტანილი იყო სხვა მოკლე ვარიანტით.

„მოქცევაი“-ს ტექსტის (გამოქვეყნებულია „ქრონიკების I ტომში“ — ქ.ნ.) ანალიზის საფუძველზე თ. ჟორდანია მიდის დასკვნამდე, რომ ქართლის მოქცევის ქრონიკა არის უძველესი საეკლესიო მატრიანეს შემოკლებული პირი, როგორც საეკლესიო მატრიანეს შეეფერება, აქ დიდი ნაწილი დათმობილი უნდა ჰქონოდა ერის სასულიერო ცხოვრების შესახებ თხრობას.

თ. ჟორდანიას ვარაუდით უძველეს ვრცელ საეკლესიო მატრიანეს შემდეგი სახე ჰქონდა: შესავლის სახით მოთხრობილი იყო ძველი წიგნებიდან წინაქრისტიანული ხანის ისტორია, წმ. მირიანის ცხოვრება და ნინოს მიერ ქართლ-კახეთის მოქცევა. შემდეგ სხვადასხვა დროს აღინერა მომდევნო მეფეთა ცხოვრება და ღვანლი, საქართველოში მაჰმადიანთა შემოსევებამდე (716-717 წ.). მეცხრე საუკუნის დასასრულს დაჩიმ გააგრძელა იგი და დაურთო მეფეთა და ერისთავთა მოკლე სია, ხოლო შატბერდელმა მწერლებმა ეს სია X საუკუნემდე მოიყვანეს. შემდეგ ამ ისტორიის უმეტესი ნაწილი „ქართლის ცხოვრებაში“ შეიტანეს და მატრიანემ „წინანდელი ისტორიული მნიშვნელობა და სახეც დაკარგა“. ნინოს ცხოვრება ვრცლად დაინერა, წარმართი მეფეების ცხოვრება ამოიღეს, ხოლო მირიანის მომდევნო მეფეებზე ის ცნობები დატოვეს, რომლებიც მოიპოვება „მოქცევაის“ ყველა ვარიანტში, რადგან თავის დროზე შემოკლებული სახით იქნა აქ შეტანილი. „მოქცევაის“ და მარიამ დედოფლისეული „ქართლის ცხოვრებას“ დამატებული აქვს რამდენიმე ცნობა IV ს. ავტორის ავათანგელოსის სომეხთა მოქცევისაგან. ყველაფერმა ზემოთ თქმულმა კი ძველ მატრიანეს პირველადი სახე დაუკარგა.

ზემოთ თქმულიდან გამომდინარე შეიძლება გაკეთდეს დასკვნა: თ. ჟორდანიას „მოქცევაის“ (ვრცელ ვარიანტს) მიიჩნევს უძველეს თხზულებად, რომელიც შეიგოს და რედაქტირება გაუკეთდა მე-7 საუკუნის ბოლოს და მე-9 საუკუნეში. ეს დებულება თანამედროვე სამეცნიერო ლიტერატურაში მეცნიერთა გარკვეული ნაწილისათვის მისაღებია (7. 12-37).

თ. ჟორდანიას მომდევნო თავებში იხილავს „ქართლის ცხოვრებაში“ შემავალ თხზულებებს: „ახლა საჭიროდ ვთვლით შევეხოთ თუთ შინაგანს ნიშნებს ქართლის ცხოვრებისას და ამ ნიშნებით, შეძლებისამებრ, გამოვიკვლიოთ ის, თუ რა წყაროებიდამ და როგორ უნდა შედგენილიყოს ჩვენი მატრიანე უძველესის დროიდან თამარ მეფის სიკვდილამდე“ (3. XXIX), ნერს იგი.



მკვლევარი განსახილველ თხზულებებს ორ ნაწილად ყოფს: უძველესი დროიდან არჩილ მეფის წამებამდე და აქედან მოყოლებული თამარ მეფის გარდაცვალებამდე. პირველი ნაწილის დაბოლოება „ნიგნი ესე ქართველთა ვახტანგისადმდე აღწერებოდა ჟამითი-ჟამად. ხოლო ვახტანგ მეფისითგან ვიდრე აქამომდე აღწერა ჯუანშერ ჯუანშერიანმან... და ამიერიტგან შემდგომთა ნათესავთა აღწერონ, ვითარცა იხილონ და წინამდებარემან ჟამმან უწყებად მოსცეს გონებასა მათსა ღვთივ განბრძნობილსა“ (3. XXIX). თ. ჟორდანიასათვის იმ აზრის დამადასტურებელია, რომ „ქართლის ცხოვრება“ იწერებოდა „ჟამითი-ჟამად“ ე.ი. სხვადასხვა დროს, მოვლენათა თანამედროვეის მიერ. მას „ქართლის ცხოვრება“ თამარის მეფობის ჩათვლით ცხრა საისტორიო თხზულებისაგან შემდგარ კრებულად მიაჩნია. განვიხილოთ თითოეულ მათგანზე მკვლევარის შეხედულებები:

1. პირველი მატრიანე მოიცავს ამბებს უძველესი დროიდან ალექსანდრე მაკედონელის შემოსვლამდე ქართლში. წყაროებად გამოყენებულია „ნებროთიანი“ და „სპარსეთის ისტორია“. ამ ბოლო წყაროს გამოყენებაზე მიუთითებს ფრაზები: „ესე ვითარი წერილს არს ცხოვრებასა სპარსთასა“, „შიომ შოიკლა თურქეთს, ვითარცა წერილ არს წიგნთა სპარსთა ცხოვრებისასა“ და სხვ. (3. XXX). ძველი „ქართლის ცხოვრება“, „მოქცევაი ქართლისაი“-ს მსგავსად იწყებოდა ქართლში ალექსანდრე მაკედონელის შემოსვლის ისტორიით, ხოლო მანამდე აღწერილი ამბები მოგვიანო ხანაშია შეტანილი, რადგან ისინი მითებია, მითები კი ყველა ქვეყნის ისტორიაში გვიან შექმონდათ.

აქვე მინდა აღვნიშნო, რომ თ. ჟორდანიას ალექსანდრე მაკედონელის ლაშქრობას ქართლში, ეჭვქვეშაც კი არ აყენებს, პირიქით, იგი წერს: „მაკედონელმა მეფემ პირველმა ჩაპყარა მკვიდრი საქართველი ჩვენის მეფობისა... აქიდამ დაიწყო ნამდვილი ისტორია საქართველოსა“ (3. XXX).

2. მეორე მატრიანე მოგვითხრობს ალექსანდრე მაკედონელის, აზოს და ფარნავაზის მეფობის ისტორიას. ამ მატრიანის მეფეთა ცხოვრება, რომელიც მირიანის მეფობამდე მოდის, მოთხრობილია თანამედროვეთაგან. ამ აზრს ადასტურებს ტექსტში არსებული ძველი სიტყვები „ვარსამატ“, „ზაჰში“ და სხვ. ადერკის მეფობაში ჩართული ცნობები ქრისტიანობაზე თ. ჟორდანიას მოგვიანო ხანაში შეტანილად მიაჩნია (3. XXXI).

3. მესამე მატრიანე შეიცავს მირიანის მეფობას და „ქართლის მოქცევას“, რომლებიც „მოქცევაის“ ქრონიკიდან გამომდინარე წინათ ერთმანეთს ერწყმოდნენ. თავდაპირველად მირიანის და ბაქარის მეფობის ერთადერთი წყარო ქართული საეკლესიო მატრიანე იყო, ხოლო მოგვიანებით ამბავთა განვრცობის მიზნით დაუმატეს სხვადასხვა ცნობები. პირველი ნაწილი შევსებულია ავთანგელოსის „სომეხთა მოქცევისაგან“, რომელსაც თვით „ქართლის ცხოვრება“ ასახელებს. მეორე ნაწილი აღნიშნული საეკლესიო მატრიანედან წინოს ცხოვრების შესახებ, შეცვლილია წინოზე ვრცელი მოთხრობით, რომელიც თავისთავად დამოუკიდებელ მატრიანეს წარმოადგენს. ამრიგად, სხვადასხვა წყაროებიდან ამოღებული ცნობები უხერხულად არის ერთმანეთთან გადაბმული, რამაც გამოიწვია მირიანის მეფობის აღწერის შეცვლა და წარმოშვა ის ანაქრონიზმები, რომელიც მ. ბროსემ მატრიანეს ამ მონაკვეთში აღმოაჩინა, მიაჩნია თ. ჟორდანიას.

თ. ჟორდანიას აზრით, ქრისტიანმა მწერლებმა მოინდომეს მირიანის განდიდება. ამ მიზეზით მოკლე მატიანეს ცნობა მირიანის ლევის შვილობაზე (მისი ფარნავაზიან-არშაკუნიანობა) ამოიღეს და ვრცლად დაწერეს მირიანის ხოსროიანობის ამბავი. მათ მეფობის ისტორია შეცვალეს ფრაზიდან „ხოლო ალექსანდრეს მეფობითგან ესე ყოველნი მეფენი (მირიანამდი)... იყვნენ კერპთა მსახური“. დანარჩენი მეფეების — ბაქარის, მირდატის, ვარაზ-ბაქარის, ფარსმან IV, მირდატ V-ის მეფობათა ამბები შეტანილია „ქართლის ცხოვრებაში“ ქართული საეკლესიო მატიანედან. მხოლოდ მირდატის მეფობაში ჩართულია ფრაზა „და ერთი ნარგზავენა ერუშეთს“ და მომდევნო 14 სტრიქონი (3. XXXII).

თ. ჟორდანიას მოსაზრება, რომ მირიანის ხოსროიანობის ვრცლად დაწერილი ამბავი მისი განდიდების მიზნით არის შეტანილი „ქართლის ცხოვრებაში“, თანამედროვე სამეცნიერო ლიტერატურაში შეიძლება ითქვას, დამკვიდრებულია (8. 38).

4. „ქართლის ცხოვრების“ მეოთხე მატიანეს წარმოადგენს დამოუკიდებელი თხზულება „ცხოვრება ვახტანგ გორგასლისა“, რომელიც აღწერილია მიქაელ მთავარეპისკოპოსის განკვეთის შემდეგ ვახტანგის თანამედროვის მიერ. ვახტანგის მოღვაწეობის დაწვრილებით აღწერას წინ უსწრებს, როგორც ჩანს გადმოცემით აღწერილი მირდატ IV-ის, მირდატ V-ის და ვახტანგ გორგასლის მშობლების მეფობის პერიოდი. მართალია მატიანეში არის ფრაზები, რომლებიც ეჭვქვეშ აყენებენ ამ თხზულების მოსაზრებას V საუკუნეში შეთხზვის შესახებ, მაგრამ თ. ჟორდანიას აზრით, ისინი მოგვიანო ხანაშია ჩამატებული. აქედან ყველაზე მნიშვნელოვანია ცნობა „რამეთუ მაშინ იყო პაჭანიგეთი მოსაზღვრედ ოვსეთისა, მდინარესა მას ოვსეთისას ნიალ, და ჯიქეთი მუნვე იყო: შემდგომად ჟამთა მრავალთა იოტნეს პაჭანიგნი და ჯიქნი თურქთაგან და წარვიდეს პაჭანიგნი დასავლით კერძსა, ხოლო ჯიქნი დაემკვიდრეს ბოლოსა აფხაზეთისასა“ (3. XXXV). ეს ცნობა თხზულებაში ალბათ იმ პირს შეუტანია, რომელიც საქართველოს ისტორიას კარგად იცნობს და ქართლის ცხოვრების შედგენაში მონაწილეობა მიიღო. იგი ან ჯუანშერია (VIII ს.), ან არსენი (XI ს.), მაგრამ დროის ზუსტი დადგენა რთულდება, „რადგან უტყუარი საბუთი არა გვაქს იმისი, თუ როდის მოხდა გადასახლება პაჭანიგთა ყუბანის მდინარიდამ დნეპრის ხეობაში“ (3. XXXIV), წერს თ. ჟორდანია. იგი აღნიშნავს, რომ სომხურ ქრონიკაში ეს ფრაზა არ მოიპოვება.

ჩემი მხრივ მინდა დავუმატო: აკრიტიკებს რა ივ. ჯავახიშვილი თ. ჟორდანიას, სწორედ ზემოთ მოყვანილ ფრაზას პაჭანიგების შესახებ იყენებს დასამტკიცებლად იმისა, რომ ამ თხზულების ავტორი (ივ. ჯავახიშვილის მიხედვით ჯუანშერი) XI საუკუნის მოღვაწეა (5. 191).

აღსანიშნავია ერთი გარემოებაც. თანამედროვე სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოითქვა თვალსაზრისი, რომ ვახტანგ გორგასლის ისტორია თანამედროვეს მიერ არის დაწერილი (9).

5. მეხუთე მატიანე დაწერილია ჯუანშერ ჯუანშერიანის მიერ, რომელსაც მრავალწლიანი ისტორიის აღწერისას გამოყენებული აქვს კერძო ისტორიული მატიანეები. სანამ ამ მონაკვეთის განხილვას შეუდგებოდე, მინდა აღნიშნო ჩემთვის ერთი გაუგებარი ადგილი. როგორც ზემოთ დავინახეთ თ. ჟორდანიას ჯუანშერი ვახტანგ გორგასლის ისტორიის არც ავტორად და, გადაჭრით, არც მისი „ქართლის ცხოვრებაში“ შემტანად მიაჩნია. ამდენად, განაცხადი, რომ



„ჯუანშერს კერძო ისტორიულ წყაროთაგან შეუდგენია თავისი მატიანე ვახტანგ-
 გიდამ არჩილის მეფობამდე“ (3. XXXV) ბუნდოვანია, მით უფრო, რომ მომდევ-
 ნო გვერდზე, როდესაც ჯუანშერის, როგორც მწერლის დახასიათებას იძლევა,
 წერს: „დაჩის მეფობიდან არჩილის წამებამდე, რომ მართლა ერთის პირისაგან
 აღწერილია, ამას ამტკიცებს ის ფრიად შესანიშნავი გარემოება, რომ ამ მატი-
 ანეს ერთი ხასიათი აქვს“ (3. XXXVI).

მართალია ჩემთვის გაუგებარი დარჩა ჟორდანიას აზრით რომელი მეფიდან
 იწყებს ჯუანშერი თავისი ისტორიის აღწერას, მაგრამ არჩილ მეფის წამებამდე
 რომ მისი დანერილია, ამას გარკვევით გვეუბნება. მკვლევარის დახასიათებით
 ჯუანშერი დიდ ადგილს უთმობს მეფეთა „ბიოგრაფიას“ და იზინებს მნიშვნე-
 ლოვანი პოლიტიკური მოვლენების მიმოხილვას, რაც გამომდინარეობს იმ
 წყაროთა ხასიათით, რომლებიც გამოყენებული აქვს ჯუანშერს. „უმთავრესი
 ამ წყაროთაგანი არის გუჯარი, „რომელსა შინა აღწერილ არიან მეფენი (ხოს-
 როიანნი) და წარჩინებულნი (ე.ი. ერისთავნი) ტომებით და სოფლებით მათით
 (ქ.ცხ. 178). ეს გუჯარი უნდა იყოს საფუძველი მთელის ჯუანშერის მატიანისა,
 რომელიც მას აქა-იქ შეუმსია სხვა წყაროებიდან“ (3. XXXVII).

ჯუანშერის ისტორიას მკვლევარი მართალია ცალმხრივობას უწუნებს, მაგ-
 რამ მიაჩნია, რომ „საუკეთესო მასალისგან არის შედგენილი“.

მატიანეში არსებული ცნობები ბაგრატიონთა საგვარეულოზე, სპარსთა,
 თურქთა და ბერძენთა შორის ატეხილ ომებზე, X-XII საუკუნეებში არის შეტა-
 ნილი „მოქცევაი ქართლისაიდან“ და „სპარსთა ისტორიიდან“, რადგან იგი
 თხრობის სტილით VIII საუკუნის ავტორის ჯუანშერის თხრობას არ ეთანხმება
 — დაასკენის მკვლევარი.

ჯუანშერის ისტორიას მოსდევს „არჩილის წამება“, რომელიც თ. ჟორდანი-
 ას მიხედვით სხვა ავტორის მიერ არის შეთხზული. მკვლევარის არგუმენტები
 შემდეგია: აღნიშნულ აზრს „ქართლის ცხოვრებაში“ ადასტურებს არსებული
 ფრაზა: „ნიგნი ესე წამებისა (არჩილ) მეფისა იპოვა ესრედ სულ მცირედ აღწე-
 რილი რომელ ჟამთა შლილობისა ჯერისაებრ ვერ ვის აღწერა“. ჯუანშერი
 თანამედროვის და ნათესავის („ქართლის ცხოვრების“ მიხედვით იგი არჩილის
 ძმისწულის ქმარია — ქ.ნ.) წამებას, საფიქრებელია, უფრო ვრცლად და დან-
 ვრილებით აღწერდა. თხრობის სტილიდან გამომდინარე ჯუანშერის თხზუ-
 ლების დანერისას არჩილი ცოცხალი უნდა ყოფილიყო. ამასვე ადასტურებს
 „ქართლის ცხოვრების“ კიდევ ერთი მინანერი, რომელიც მოიპოვება მხოლოდ
 მარიამ დედოფლისეულ ნუსხაში. სწორედ იქ, სადაც მთავრდება არჩილის მე-
 ფობის ამბავი და იწყება მისი წამების მოთხრობა «აღწერა არჩილის წამება და
 მეფეთა ცხოვრება და წინოს მიერ ქართლის მოქცევა ლეონტი მროველმან“.
 ლეონტი მროველი უნდა იყოს არა მთხზველი, [არამედ] გადამწერი. რის გა-
 დამწერი? „ჩვენის აზრით „ქართლის ცხოვრების“ კი არა, არამედ იმ საეკლესი-
 სიო მატიანისა, რომლისაგან არჩილის წამება „ქართლის ცხოვრებაში“ შეუტა-
 ნიათ შემდეგს დროებში» (3. XXXVI) წერს თ. ჟორდანიას. მისი აზრით ამ მატი-
 ანეში ყოფილა აღწერილი „წინოს ქართლის მოქცევა“, „მეფეთა ცხოვრება“,
 და ბოლოს „არჩილის წამება“. ზუსტად ასევე იყო შედგენილი ის საეკლესიო
 მატიანეც, რომელსაც ეწოდება „ქართლის მოქცევა“ და რომელიც მოგვიანო
 ხანაში შეამოკლეს „ქართლის ცხოვრებაში“ შეტანის მიზნით.



ამ აზრს უდასტურებს ერთი გარემოებაც. სომხურ ქრონიკაში არჩილის ნამებას მოსდევს ფრაზა „ეს ისტორია (არჩილის ნამებისა) იპოვება მოკლედ აღწერილი... და შეტანილ იქნა ჩვენს ნიგნში „ქართლის ცხოვრებად“ წოდებულში“ (3. XXVI), ე.ი. არჩილის ნამება ცალკე ყოფილა აღწერილი, შემდეგ საეკლესიო მატრიანეში ჩაურთავთ, ხოლო შემდეგ, არა უგვიანეს XI ს-ნისა „ქართლის ცხოვრებაში“ შეუტანიათ — მიაჩნია თ. ჟორდანიას.

არ შეიძლება არ აღინიშნოს ერთი გარემოება. თ. ჟორდანიამ პირველად დავა საკითხი იმის თაობაზე, თუ რა ეკუთვნის „ქართლის ცხოვრების“ ბიბლიოგრაფიულ მინაწერებში დასახელებულ ჯუანშერს და რა ლეონტი მროველს. როგორც ვნახეთ, პირველი მან მიიჩნია VI-VII ს. ისტორიის ავტორად, მეორე კი „უძველესი საეკლესიო ისტორიის“ გადამწერად. რაც შეეხება ლეონტი მროველს, მისი როგორც ისტორიკოსის შემოქმედებითი აქტიუობის საკითხი მკვლევართა შორის აზრთა სხვადასხვაობას იწვევს, რაც არსებითად, განპირობებულია მის სახელთან დაკავშირებული თხზულებების ტექსტის ჩამოყალიბებაში წყაროების როლის სხვადასხვაგვარი გააზრებით. მკვლევართა ერთი ნაწილისთვის, რომელთა შეხედულებით ლეონტი მროველს ქვეყნის ისტორიის შედგენაზე მუშაობისას ხელთ ჰქონდა სხვადასხვა ავტორთა დასრულებული თხზულებები და მისი საზრუნავი მხოლოდ მათი გაერთიანებით ამოინურებოდა, ლეონტი მროველი გადამწერი, რედაქტორი ან რედაქტორ-გადამკეთებელია. ამ მკვლევართა რიგში პირველი სწორედ თ. ჟორდანიას დგას. ეს აზრი შემდეგ გაიზიარეს კ. კეკელიძემ, ს. კაკაბაძემ, ვ. გოილაძემ, შ. ბადრიძემ.

6. შემდეგი მატრიანე, რომელიც „არჩილის ნამებას“ მოსდევს, მოიცავს ისტორიას ბაგრატ III-ის მეფობის ჩათვლით. იგი სხვადასხვა დროს, სხვადასხვა პირის მიერ არის აღწერილი, ხოლო ბოლო მონაკვეთის ავტორმა, რომელმაც შეთხზა ბაგრატ III-ის ისტორია (იგი ტექსტის შესწავლის საფუძველზე ბაგრატის თანამედროვე უნდა იყოს) ყველა ამ მოთხრობას რედაქტირება გაუკეთა და „ქართლის ცხოვრებაში“ შეიტანა. ამ დასკვნამდე თ. ჟორდანიას მიდის შემდეგ გარემოებათა საფუძველზე. მთელი ორასი წლის ისტორია მატრიანეში, ბაგრატ III-ის გამეფებამდე შედარებით მოკლეა (8 გვერდი), თუმცა ამ ხანაში სომხური წყაროების მიხედვით მრავალი მნიშვნელოვანი მოვლენა მოხდა: აქაიქ მატრიანე შევსებულია სხვა წყაროთა ცნობებით, რომლებსაც ზოგჯერ მწერალი მიუთითებს. მაგ. სტეფანე მტბევეარი, წმ. გიორგის ცხოვრების აღწერა, აფხაზთა მეფეთა მატრიანე და სხვ. ბაგრატ III-ის ზეობის წლებს ყველაზე დიდი ადგილი უკავია მატრიანეში. მთელი ისტორია ერთი ძირითადი ნიშნით ხასიათდება. მემატრიანე განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობს კახეთს. ამ მხარის შესახებ წერილმან ცნობებსაც კი არ ტოვებს, როდესაც ქართლ-მესხეთ-აფხაზეთის ისტორიიდან მხოლოდ მნიშვნელოვან ამბებს აღნიშნავს, რაც მიმანიშნებელია იმისა, რომ მემატრიანე კახელია, შესაძლებელია ალავერდის ტაძრის სამღვდლო პირი, რადგან ერთგან შემდეგი ფრაზა აქვს ნახმარი: „მოვიდა კონსტანტინე მეფე და ილოცა ალავერდს ნაწი გიორგის წინაშე და შემოსა ხატი მისი ოქროითა... და ფრიად პატივისცა კვირიკე ქორეპისკოპოსმან“ (3. XXXIX).

7. მეშვიდე მატრიანე მოიცავს ისტორიას გიორგი I-დან ბაგრატ IV-ის მეფობის ჩათვლით (1014-1072). თ. ჟორდანიას აზრით ამ მატრიანეს ავტორს გამოყენებული აქვს ქრონიკა „ცხოვრება და უწყება ბაგრატონიანთა“ (იხ. ზე-

მით) სუმბატის მიერ დაწერილი პირველი ნაწილი 992 წლამდე მთლიანად უკუღ-
 ვებულებო, „რადგან საზოგადოდ ყველა ქართველ მემკვიდრეს ის სამსუბარო
 თვისება სჭირთ, რომ არ უყვართ ქრონოლოგიური ცნობები (3. X I), ხოლო
 მეორე ნაწილი გურგენის ავტორობით 1032 წლამდე ოდნავი შეცვლით, მთლი-
 ანად შეიტანა „ქართლის ცხოვრებაში“, 1032 წლიდან 1072 წლამდე კი თვითონ
 გააგრძელა. აღნიშნული მატრიანე არა უგვიანეს 1076 წლისა არის დაწერილი და
 შეტანილი „ქართლის ცხოვრებაში“. ამას ადასტურებს ცნობა იმის შესახებ,
 რომ ბაგრატის მეფობაში მისმა ნახევარ-ძმამ დემეტრემ, რომელიც დედასთან
 ერთად ბიზანტიის კეისართან წავიდა, „მიმართა ბერძენთა მეფესა და წარუ-
 ტანა თანა ანაკოფია. მიერთვან წარუბდა ანაკოფია შოაქაჟამადმდე“. რად-
 გან ანაკოფია გიორგი II-ემ 1075-1076 წლებში დაიბრუნა, ვასაგებია ამ თხზუ-
 ლების 1076 წლამდე დათარიღება. მემკვიდრე რომ ბაგრატ IV-ის თანამედრო-
 ვეა ეს შემდეგი ფრაზიდანაც ჩანს: „იხილეთ და განიცადენით ურიცხვნი ხელის-
 აღპყრობანი ღვთისა მიერ ამას დიდსა ბაგრატს აფხაზთა მეფისა... რომლი-
 სათვის ჟამსა და ჟამსა განენყოს წინამდებარემან სიტყუამან“ (3. XXIII).
 თ. ჟორდანიას აზრით, თხზულების ავტორი წარმოშობით მესხია. ამის საბუთად
 მიაჩნია ფრაზა: „ლაშქარნი ამისა ზემოსა კერძისანი“, ზემო კერძო ქვეყანა
 მესხეთია, ხოლო საუბარი ახალქალაქის უზღუდობასა და ზღუდიანობაზე მის
 ახალქალაქელობაზე მიუთითებს. მწერალი უსათუოდ ერისკაცი უნდა ყოფი-
 ლიყო, რადგან სამღვდელო პირთა მატრიანეები განსხვავებული კილოთი და ხასი-
 ათით გამოირჩევა. რადგან ავტორი მატრიანეში დაწერილებით ჩამოთვლის მე-
 ფის მიერ სულა კალმახელიძისთვის ნაბოძებ სოფლებს, რომლებიც მან ლიპა-
 რიტ ბალეაშის შეპყრობისათვის მიიღო. მკვლევარი ფიქრობს, რომ მემკვიდრე
 შესაძლებელია თვითონ სულა ან მისი დაახლოებული პირი (3. X II).

8. მერვე მატრიანეს წარმოადგენს დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსის თხზუ-
 ლება „ცხოვრება მეფეთ მეფისა დავითისი“. დავითის ცხოვრება იწყება გიორ-
 გი II-ის მოღვაწეობის აღწერით. ამ აღწერის პირველი ნაწილი ენით და ხასია-
 თით ჰგავს ბაგრატ IV-ის მატრიანეს და შესაძლებელია ერთი და იმავე მემკვიდრე-
 ნის მიერ იყოს დაწერილი. ხოლო მეორე ნაწილი იმდენად ეთანხმება კილოთი
 დავით II-ის (IV) მატრიანეს, აშკარაა, რომ იგი დავითის მემკვიდრეს ეკუთვნის.
 თ. ჟორდანიამ ყურადღება მიაქცია ერთ გარემოებასაც: დავითის ისტორიკო-
 სი გიორგი II-ის მოღვაწეობას საგანგებოდ ამდაბლებს, „რათა მით უმეტესად
 აღმოაბრწყინოს ძლიერება დავითის მეფობისა“ (3. X III).

ტექსტში არსებული ფრაზები „თუალითა ჩუენითა ვიხილეთ და ფრიად უფ-
 როს ამათ წარმოთქმულთასა“, „დღეთა ჩუენთა მოინია ჭირი ესე“, „ვითარცა
 გვიხილავს“, „საქმენი ან ხილულნი“ და სხვ., მკვლევარს მიაჩნია იმის მაჩვენ-
 ნებლად, რომ მემკვიდრე დავით აღმაშენებლის თანამედროვეა, ხოლო თხზუ-
 ლება დაწერილია დავითის გარდაცვალების შემდეგ. ამას კი აფიქრებინებს ერთი
 გარემოება. გელათ-გარეჯის გულანის ქრონიკის მიხედვით დავით აღმაშენ-
 ნებელმა გელათის ტაძრის მშენებლობა დაიწყო 1106 წ. (3. 239), ხოლო სიკვდი-
 ლის ჟამს დაუსრულებელი დარჩა. როგორც მის ანდერძშია ნათქვამი: „დარჩა
 მონასტერი, სამარხავი ჩემი და საძვეალე შვილთა ჩემთა უსრულად და წარმყვა
 მისთჳსცა ტკივილი სამარადისო. ან შეილმან ჩემმან დიმიტრი სრულ ჰყოს ყო-
 ლითურთ“ (3. 246). დადიანთა ქრონიკის მიხედვით გელათის მშენებლობის დამ-
 თავრება 1130 წელს მოხდა, ხოლო დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი ისე აღ-



ნერს გელათს, მკითხველს აფიქრებინებს, რომ იგი უკვე დასრულებულია, ე.ი. მატთან დაწერილი უნდა იყოს 1130 წლის შემდეგ¹ (3. 248). აქ გვინდა ერთ გარემოებას მივაქციოთ ყურადღება. ზემოთ, როდესაც თ. ჟორდანიას სომხური „ქრონიკის“ თარგმნის თარიღს ადგენს, ნერს რომ იგი თარგმნილია დავით აღმაშენებლის მეფობის დროს, ხოლო თვით დავითის მეფობის ისტორია, მისი თქმით, დაწერილია დავითის გარდაცვალების შემდეგ. მაშინ გაუგებარია, სომხური „ქრონიკა“ საიდან შეიცავს 1125 წლამდე ცნობებს (დავითის გარდაცვალების თარიღი).

თხზულების თხრობის სტილიდან გამომდინარე დავით II-ის ცხოვრების ავტორი სამღვდელი პირია. მას მეფის მოღვაწეობაში ორი მხარე აქვს გამოკვეთილი: „სახორციელო“ და „სასულიერო“, თუმცა „სახორციელო“ ნაწილის უმეტესი ადგილი მეფის სასულიერო მოღვაწეობას უფრო ეძღვნება, ვიდრე საეროს. „მემატიანე ღრმად განათლებული და ნაკითხი პირია. მისი ნაწერი ნიმუშია მაღალის ხელოვნებისა. აქა-იქ ენა-მზიანობა უმწვერვალეს ნერტილამდე აღწევს და ატკობს სმენა გონებასა“ (3. X V). აქ მოყვანილი მსჯელობა უფლებას აძლევს თ. ჟორდანიას, მატთანის ავტორად სვიმონ ჭყონდიდელი ან არსენ იყალთოელი მიიჩნიოს, თუმცა ამ უკანასკნელის ავტორობაში ეჭვი შეაქვს. რატომ? „ქართლის ცხოვრებაში“ ვკითხულობთ: „არსენი იყალთოელი, თარგმანი და მეცნიერი ბერძენთა და ქართველთა ენათასა და განმანათლებელი ყოველთა ეკლესიათა“ (3. X VI). არსენი საკუთარი თავის ქებას არ იკადრებდაო — აღნიშნავს თ. ჟორდანია.

თხზულების ნაკლად მკვლევარს მიაჩნია ქრონოლოგიის სიმწირე. აქ მხოლოდ სამი თარიღია აღნიშნული — 1080, 1089 და 1125 წელი. რადგან ეს თარიღები მხოლოდ მარიამ დედოფლისეულ „ქართლის ცხოვრებაში“ მოიპოვება და არ არის სომხურ ქრონიკაში, მკვლევრის აზრით იგი თხზულების ავტორს არ ეკუთვნის.

აღნიშნული თხზულების დაწერის თარიღთან დაკავშირებით სამეცნიერო ლიტერატურაში აზრთა სხვადასხვაობაა. თ. ჟორდანიას მოსაზრება გაიზიარეს და თავის მხრივ განამტკიცეს ა. ბოგვერაძემ (10) და რ. მეტრეველმა (11).

9. „ქართლის ცხოვრების“ მეცხრე მატთანე არის თხზულება თამარ მეფეზე, რომელიც აგრეთვე მოიცავს თამარის მამის გიორგი III-ის მეფობის მოკლე აღწერას. თ. ჟორდანიას აზრი ამ მატთანეზე შემდეგია: მემატიანე თამარის თანამედროვეა, რაც ძალიან კარგად ჩანს თხზულების შინაარსიდან. მაგალითად: „მისებრ მპყრობელისა აღმოსავლეთისა და დასავლეთისა, თამარს ვიტყვი, მეფედ ცხებულისა, რომელი ქვემორე სიტყვამან ცხად პყოს. ამასვე ადასტურებს ცნობა, „მოვიდა ოდესმე წინაშე გიორგისა ანდრონიკეს კომინოსი“ (3. XVI), რადგან

¹ თ. ჟორდანიას „აფხაზთა ქრონიკის“, ქვათახევი აღმოჩენილი სამოციქულოს წარწერის, დავით-გარეჯის ნიგნთსაცავში აღმოჩენილი ნიგნის წარწერის, დადიანთა ქრონიკის და სხვა საბუთებისა და წარწერების საფუძველზე მოცემული აქვს დავით აღმაშენებლის ეპოქის ქრონოლოგია: სელჩუკთა პირველი შემოსევა 1077 წ., კარის აღება და პირველად გიორგი II-ის დამარცხება 1078-1079 წ.წ., პირველი დიდი თურქობა 1080 წ., ხარკის დადება 1083 წ., კახეთის დაპყრობა 1084-1085 წ. დავით IV-ის გამეფება 1089 წ. (ვახუშტი-1088) 1089-1112 წ.წ. ერთად მართავენ მამა-შვილი. გიორგი II-ის გარდაცვალება 1112 წ. (ვახუშტი - 1088 წ.) რუს-ურბნისის კრება 1103 წ. ერწუხთან ბრძოლა 1105 წ., კახეთ-პერეთის აღება 1104 წ., გელათის მშენებლობის დაწყება 1106 წ., სამშვილდის აღება 1110 წ., თამარ დავითის ასულის გათხოვება 1112 წ.

მემატიანე ხმარობს სიტყვას „ოდესმე“, ნიშნავს იმას, რომ აღნიშნული მოვლენიდან ე.ი. 1167 წლიდან (თ. ჟორდანიას „აფხაზთა ქორონიკის“ (3. VII თავი) მიხედვით ანდრონიკეს საქართველოში ჩამოსვლას მოხსენიებული წლით ათარილებს)¹. ამ სტრიქონების დანერამდე დიდი დროა გასული. ფრაზა „დაწყება და აღსასრული ამის ჴელ-ყოფისა სრულებით ესრე სჩანს, ვითარცა სიმძიმესა და პატიოსნებასა თანა ოქროისასა ქარქვეტისა ნამუსრევი“ (3. X VII) მაჩვენებელია იმისა, რომ მატიანის ავტორი ერთი პირია.

თამარ მეფის მატიანე ხანგამოშვებით არის დანერილი. პირველი ნაწილი შესრულებულია შამქორის ომის შემდეგ, ხოლო მეორე — თამარ მეფის გარდაცვალებისთანავე.

თ. ჟორდანიას შამქორის ომს ათარილებს 1195 წლით. მატიანეში ამ ომის შესახებ წერია: „ზღვით პონტოსით ზღვამდე გურგენისა (კასპიის ზღვა) და სპერითგან დარუბანდამდის... რომელი ან სჩანს დანერასა შინა ამისსა ათერთმეტთა მოქცევათა ყამთა თამარ სამგზის სანატრელისათა“ ე.ი. როდესაც მემატიანეს ეს ამბები აღუწერია, იდგა თამარის გამეფებიდან მე-11 წელი 1184+11=1195 წ. ის რომ მატიანის პირველი ნაწილი 1195 წლის მალევეა დანერილი ადასტურებს შემდეგი ფაქტებიც: დასაწყისშივე მემატიანე საუბრობს იმის შესახებ, რომ თამარ მეფემ ხარაჯა დაადო ურაცამდე და ბაღდადის კუთვნილ ქვეყნებს, ხოლო თვით „ხალიფა (ბუბაქარ?) შეშინებულ და მოჰაჯე ჰყო“ (3. 283); ეს შესავალი თ. ჟორდანიას თქმით, თამარის მეფობის დასასრულს რომ ყოფილიყო დანერილი, მაშინ რუქნადინის დამარცხებას, ტრაპიზონის სამეფოს დაარსებას და ხარაჯის სხვა ქვეყნებისადმი დადგენასაც მოიხსენიებდა ავტორი. ამავე დროს ამ ნაწილის თხრობის დროს დავით სოსლანზე საუბარი მიდის, როგორც ცოცხალზე, დავითი ისე დაოსტატდა სამხედრო საქმეში „ვითა დღეს სჩანს, რომელ შინათ ვინ ყოფილა ამისი მასწავლებელი და თანა მოსწავლე და თუ გარეთთა ქვეყანათა მოსრულა, ვერაფერ სადა გამოჩენილა მისებრი“, ხოლო იქნა ციხისჯვარელზე ნათქვამია: „რომელსა ყვარყვარეცა ეწოდების“, ე.ი. ივანეც ამ დროისათვის ცოცხალია. იგი კი 1202 წლისათვის უკვე გარდაცვლილი ჩანს. პირველი ნაწილის, ადრეულ დანერაზე მეტყველებს მეორე ნაწილის დასაწყისიც — „არამედ მცირედი რაიმე ჴელ-ვყო კვალად აღნერად“ (3. X VIII).

მეორე ნაწილი, როგორც ჩანს, მეფის გარდაცვალებისთანავეა დანერილი, რადგან თხზულება გამსჭვალულია ძლიერი გლოვითა და ურვით, ხოლო ლაშა-გიორგის შესახებ მემატიანე აღნიშნავს, რომ მისი მეფობა თამარისაზე გამოჩენილი და ბრწყინვალე იქნება. ავტორს თავისი ისტორია ლაშას გამეფებიდან 1218 წლისთვისაც რომ დაენერა, მაშინ ასეთი იმედით მასზე არ ისაუბრებდა,

¹ აღსანიშნავია ერთი გარემოება: თ. ჟორდანიას „აფხაზთა ქორონიკის“, გუჯრების და ნარნერების ანალიზის საფუძველზე, რომელიც გამოცემული აქვს ქორონიკების I ტ., ბევრი მოვლენის გადათარილებას იძლევა: მაგალითად, თამარ მეფის და დავით სოსლანის ქორონილი 1189 წ. (ვახუშტი 1181, ბროსე 1193), ლაშა-გიორგის დაბადება 1192 წ. (ვახუშტი-1183, ბროსე - 1194), გიორგი რუსის პირველი ამბოხება 1190 წ. (ბროსე 1194 წ.), ზაქარია მხარგრძელის ამირსპასალარად დადგინება 1191 წ., შაპ-არმანისა და გუზანის ლაშქრობები 1192 წ., არზრუმის აღება 1192 წ., რუსუდანის დაბადება 1193-94 წ.წ., გელაქუნზე და ამბურზე გალაშქრება 1193 წ. (ბროსე-1196), შამქორის ომი 1195 წ. (ბროსე-1203 წ.) ბასიანის ომი 1200-1201 წ.წ. (ბროსე 1203-1204 წ.წ.), ლაშა-გიორგის თანამეხაყდრედ დასმა - 1205 წ., კარის აღება - 1206-1207 წ.წ. მიჯნა. დავით სოსლანის გარდაცვალება 1207 წ. (3. 280-291).



რადგან ამ დროისათვის უკვე თამარის ძის „გიორგი ლაშას ზნეობითმა ზრწნი-
ლებამ თავი იჩინა“-ო — მიიჩნევს თედო ჟორდანიას.

თ. ჟორდანიას შეფასებით, თამარის მემატრიანე ღრმად განათლებული პი-
რია. იგი საეკლესიო ისტორიის კარგი მცოდნეა, იცნობს უცხო ქვეყნების ის-
ტორიას. მისი თხრობა ლეთისმეტყველის მსჯელობით არ ხასიათდება. იგი უფ-
რო დაინტერესებულია საერო ცხოვრებით. დანერჩილებით აღწერს სამხედრო
საქმეებს. აქედან გამომდინარე მკვლევარს მიაჩნია, რომ თხზულების ავტორი
საერო პირია, რომელიც თვითონ იღებდა მონაწილეობას ლაშქრობებში და თუ
ეს ასეა, მაშინ თხზულების ავტორი უნდა იყოს ჯვართმტვირთველი ანტონ გლო-
ნისთავისძე ჭყონდიდელი. ამ მოსაზრებას მხარს უჭერს შემდეგი ფაქტები: მა-
ტიანეში საკმაოდ უდიერად არის მოხსენიებული მიქელ კათალიკოსი: „მოკვდა
ქ-ჯ მიქელ, ჭყონდიდელი, მნიგნობარ თ-უხუცესი, რომელსა აქვენდა სამ-
თავისიცა, და არაინ შენუხნა მასთჳს, არა დიდი, არა მცირე, რამეთუ ყოველ-
ნი სძულობდეს მას“. საინტერესოა რატომ არის საუბარი თხზულებაში მიქა-
ელზე, რომელიც ამ დროისათვის კათალიკოსობიდან გადაყენებული იყო და
მის სიკვდილს სახელმწიფო მნიშვნელობა აღარ ჰქონდა, მით უფრო, მათიანე
არაფერს ამბობს თამარისდროინდელ სხვა კათალიკოსებზე. „რალა მიქელი
მოაგონდა მემატრიანეს?“ კითხულობს თ. ჟორდანიას. თუ ანტონ გლონისთავის-
ძე არის თხზულების ავტორი, მაშინ გასაგებია. მიქელმა ანტონს გიორგი III-
ის დროს ჭყონდიდლობა ნაართვა და სწორედ ამ პირადი მტრობით უნდა ყოფი-
ლიყო გამოწვეული აღნიშნული ფაქტი. ასევე სუბიექტური უნდა იყოს მიქელ
კათალიკოსის შესახებ ნათქვამი ფრაზები: „თესლად ბოროტად“, რომელიცა
„წინაუკმო იყო წესთაგან საეკლესიოთა და ჭყონდიდელ-მანყვერლობა და მნიგ-
ნობართუხუცესობა მას მოუხვეჭა უფლისაგან“ (ე.ი. გიორგისაგან) და რომე-
ლიც ანტონის სიტყვით, „განაყენა (საყდრიდამ) სასჯელმან ლეთისამან“ (გვ.
I). თუ ასეთი რისხვა პირადული არ არის, მაშინ რატომ არ ასახელებს მემატრი-
ანე მიქელის დანაშაულს — დაასკვნის თ. ჟორდანიას.

თ. ჟორდანიას აზრით, ზემოთ თქმულის გარდა, მის მოსაზრებას ამყარებს
კიდევ ერთი გარემოება. მემატრიანე დანერჩილებით აღწერს, თამარის მიერ ან-
ტონის ვაზირად დანიშნას: „მისცეს მას ჭყონდიდი, სამთავისი, კისის-ხევი და
მნიგნობართუხუცესობა: რამეთუ მართალსა უკეთუ უბრმეს, არა დაეცეს“. აგ-
რეთვე ანტონის შესახებ ნერილმანი ამბავიც კი არის აღწერილი მათიანეში
(3.1). როგორც დავინახეთ, თ. ჟორდანიას „ისტორიანი და აზმანი“ ერთი ავტო-
რის დანერჩილად მიაჩნია. თხზულება შედგება ორი ნაწილისაგან. პირველი ნა-
წილი შექმნილია 1195-96 წ., მეორე — თამარის გარდაცვალების შემდეგ. ამავე
აზრისაა განხილულ საკითხზე ივ. ჯავახიშვილი და პ. ინგოროყვა.

ზემოთ განხილული მასალიდან ჩვენ ნათლად დავინახეთ თედო ჟორდანიას
მიზანი: დაუსაბუთოს მკითხველს, რომ „ქართლის ცხოვრება“ შედგება თანა-
მედროვეთა მიერ აღწერილი კერძო მათიანეებისაგან და შეიცავს სანდო
წყაროებს, ხოლო თუ კრებულის მნიშვნელობა მცირდება, ეს იმ ადგილების
გამო ხდება, რომლებიც გადამწერებს თვითნებურად აქვთ შეტანილი მომდევ-
ნო ხანებში.

თ. ჟორდანიას როგორც უკვე აღვნიშნე „ქრონიკების“ III ტომში დაბეჭდილ
ნაწრომში „კრიტიკული გარჩევა „ქართლის ცხოვრების“ მეორე ნაწილისა“
იხილავს თხზულებას, რომელიც მოიცავს მონღოლების პერიოდის აღწერას ლა-

მა-გიორგის მეფობიდან გიორგი ბრწყინვალის მეფობამდე (1213-1314 წ.). ამ თხზულებას მკვლევარი უწოდებს „ასნლოვან მატიანეს“. მისი აზრით, მატიანე დანერვილია ჯაყელთა მიერ (ამ საკითხზე ქვემოთ გვექნება საუბარი), ხოლო ჩვენამდე მოაღწია რედაქტირებული სახით. რედაქცია აღნიშნულ მატიანეს გაუყეთა ერთმა პირმა, რომელიც ცხოვრობდა გიორგი V-ის და ევთიმე კათალიკოსის დროს. კერძოდ, გიორგი ბრწყინვალის მეფობის პირველ ხანაში, დაახლოებით 1304-1320 წლებში, როდესაც საქართველოს ჯერ კიდევ მონღოლთა უღელი არ ჰქონდა გადაგდებული, რაზეც მეტყველებს ფრაზა: „... იქმნა ძლიერ ბრძოლა... ივლტოდეს ქართველნი... ურიცხვი სული ქრისტიანეთა მოკვდა... დროშა იგი სვიანი დავითისა გორგასლიანი არა სადა ძლეულიყო... ხოლო ამიერითგან არღარა მიეცა ძლევა თათართა ზედა ვიდრე ყამთამდე ჩვენთა“. „ასნლოვანი მატიანის“ რედაქტორი სწუხს, რომ საქართველოში თათრების პირველი შემოსევიდან დღემდე, ე.ი. მის დრომდე ქართველებმა მონღოლებზე ვერ გაიმარჯვეს (ბ. 565), ხოლო ის, რომ თხზულების ავტორი ექვთიმე კათალიკოსის დროს მოღვაწეობდა, თ. ყორდანიას თქმით ადასტურებს „ქართლის ცხოვრებაში“ არსებული ცნობა, რომ ბასილ მთანშინდელი, რომელიც მოხსენიებულია 1283 წ. ახლოს, იყო „ბიძა ევფემიოს კ ზისა“, ე.ი. მატიანის შემდგენელი ევფემიოსის თანამედროვეა. ევფემიოსი კი მოღვაწეობდა 1310-1318 წლებში.

თ. ყორდანიას „ასნლოვანი მატიანის“ რედაქტორად მიაჩნია ვინმე „მოძღვარი ვარძიისა“, რომელმაც თავისი სახელი მოლოზნური თავმდაბლობიდან გამომდინარე დამალა. ამას აფიქრებინებს ერთი გარემოება. მატიანეში არის ცნობა ნიკოლოზ კათალიკოსის გამგზავრების შესახებ ყაენთან, სადაც ვკითხულობთ: „და შეუქმნა ოქროს ჯვარი და შეუმკუნა თვალთა მიერ და მარგალიტთა და უბოძა ერთი თვით კათალიკოზსა, ერთი მოძღუარსა ვარძიისასა, რომელი თანა ჰყვა კათალიკოზსა“ (ბ, 565). რადგან კათალიკოსის გვერდით უბრალო მოძღვარია მოხსენიებული, საფიქრებელია, რომ სწორედ ის უნდა იყოს მატიანის რედაქტორი. ეს ფრაზა რომ რედაქტორის მიერ არის ჩამატებული და ჯაყელებს არ ეკუთვნის თ. ყორდანიას თქმით კარგად ჩანს ნინადადებიდან „ხოლო ჩვენ პირველივე სიტყვა მოვიხსენიოთ“, ე.ი. ამით ავტორი ჩამატებული ფრაზის გამო განყვეტილ ამბავს აგრძელებს. საერთოდ ამ ხერხს მწერალი ხშირად მიმართავს.

თ. ყორდანიას აზრით, „ვარძიელმა“ კი არ დაამახინჯა, არამედ განავრცო ჯაყელთა მატიანე. მართალია, როგორც ბერმა იგი რელიგიური აზრით გამსჭვალა და აღმზრდელობითი ძალა მისცა, მაგრამ ცოტათი დაჩრდილა და „გარყვნა“ იგი. ეს ნაკლი განსაკუთრებით ეტყობა მეფეების ლაშა-გიორგისა და რუსუდანის ზეობის პერიოდს. „ვარძიელის“ აზრით, ამ მეფეთა „ცოდებმა“ გამოიწვიეს ღვთის რისხვა. ჯერ ჯალალ ედდინისაგან, ხოლო შემდეგ ჩინგის-ხანისაგან საქართველოს აოხრება. ეს გაზვიადებული აზრი თ. ყორდანიას თქმით ეწინააღმდეგება ჯაყელთა ცნობებს. ისინი ლაშას ახასიათებენ რაინდად, უშიშარ მხედართმთავრად, რომელმაც მოკლე ხანში დიდი ძლიერება გამოიჩინა.

არასამართლიანად თვლის თ. ყორდანია „ასნლოვან მატიანეში“ რუსუდანის მოღვაწეობის აღწერას. მისი აზრით აქ ჯაყელთა ცნობები შეცვლილია ან გამოტოვებული. მკვლევარი ამირეჯიბთა გუჯრების და სხვა ცნობების საფუძველზე რუსუდანის რეპუტაციის აღდგენას ცდილობს და საკუთარი არგუმენტებით ეკამათება „ვარძიელს“. მაგალითად, იგი რუსუდანის დამსახურებად

მიიჩნევს, იმას, რომ ჯალალ-ედდინმა ვერ შეაღწია იმერეთს, სამცხე-საათაბაგოს, აჭარას, ქანეთს, კლარჯეთსა და არტანუჯს (6, 583). თ. ჟორდანიას დანერჩილებით ჩამოთვლის და იხილავს იმ ადგილებს, რომლებიც მას ჯაყელთა მატიანეში „ვარძიელის“ შეტანილად მიაჩნია (6.566-577).

მკვლევარს აინტერესებს საკითხი, თუ რა მიზანი ჰქონდა „ასნლოვანი მატიანის“ რედაქტორს, როდესაც ხელი მოჰკიდა ჯაყელთა მატიანის შევსება-შეკეთებას. იგი ამ საკითხის შესახებ წერს: „როგორც ბერს და „ვარძიის მოძღვარს“ სახეში ჰქონდა ჯაყელთა მატიანისათვის ისეთი სახე მიეცა, როგორც აქვს ებრაელთა ისტორიას დაბადების წიგნში: ყოველ ბოროტებას ღვთისაგან სასჯელი მოსდევს, ხოლო ღვთისნიერება და საზოგადოდ კეთილი საქმე მეფეთა და ერისა დაჯილდოვებულია ღვთისაგან მტრებზე გამარჯვებით, ბედნიერებით, დღეგრძელობით. ეს აზრი გაუტარებია „ვარძიელის“ რედაქციას ჯაყელთა მატიანეში. გარდა ამისა, რადგან ჯაყელთა მატიანეში არ ყოფილა ცნობები შესახებ საქართველოს ეკლესიისა, ქართველ წმინდანებისა და სარწმუნოების მდგომარეობისა, ამისა გამო ვარძიელს ეს ცნობები ჩაუკერებია მზა - მზარეულს ისტორიაში და საკმაო ხელოვნებით, ასე რომ დიდი დაკვირვება უნდა, რომ მეცნიერებამ გამოჰყოს ნამდვილ ტექსტისაგან მერმინდელ დროში ჩაკერებული ადგილები“ (6. 577).

რაც შეეხება „ასნლოვან ჯაყელთა მატიანეს“, მის ავტორებად თ. ჟორდანიას მიაჩნია სარგისი და მისი შვილი ბექა. მატიანის პირველი და უდიდესი ნაწილი დანერილია „პაპა სარგისისაგან“ 1285 წლამდე, ხოლო მეორე ნაწილი ბექასაგან 1306-1308 წლებამდე. ორივე ავტორი არა მხოლოდ თანამედროვე, არამედ დამსწრე და ზოგჯერ მონაწილეც იყო მათ მიერ აღწერილი ამბების. ისინი გამოირჩევიან მაღალი განათლებით, ენაშვიანობით და მონღოლური ენის კარგი ცოდნით. ამ დასკვნებამდე თ. ჟორდანიას მიდის ტექსტის ანალიზის საფუძველზე.

მემატიანე განსაკუთრებული ყურადღებით გამოჰყოფს მესხების საქმეებს, დანერჩილებით აღწერს ჯაყელთა დამსახურებებს, ჩამოთვლის ამ გვარეულობის წარმომადგენელთა სახელებს. მაგ. 1226 წლის ბრძოლაში, სადაც დიდძალი ქართველობა განწყდა, დასახელებულია მხოლოდ ათაბაგის და მესხთა გვარები.

ის რომ მატიანის ერთი ავტორი სარგისია, თ. ჟორდანიას აზრით, კარგად ადასტურებს სარგისის შესახებ ტექსტში აღწერილი წერილმანები. მაგ., რომ იგი იყო სამცხის სპასალარი, რომელიც აუჯანყდა მონღოლებს და ამ აჯანყების დროს როგორი ხელოვნებით იბრძოდა ბრძოლის ველზე, მოცემულია მინების ჩამონათვალი, რომელიც სარგისმა მეფისგან მიიღო ჯილდოდ და ა.შ.

თ. ჟორდანიას მიაჩნია, რომ ბექას მატიანე იწყება ფრაზიდან „ხოლო საქმენი სარგისისანი ზემო აღგვიწერიან და ან ვახსენოთ ძე მისი ბექა“ (6. 583). „ვარძიელს“ სწორედ ბექას მატიანეში აქვს ჩამატებული თავისი ცნობების უმეტესი ნაწილი. როგორც სარგისთან, აქაც ბექას საქმენი დანერჩილებით არის აღწერილი. მაგ. ბექას თურქებზე გალაშქრება 1308 წლის ახლოს (6. 583) და სხვ.

თ. ჟორდანიას მაღალ შეფასებას აძლევს განხილულ თხზულებას. იგი წერს: „... ამ მხრით (მონღოლთა შესახებ — ქ.ნ.) ჯაყელთა მატიანეს ბადალი არა ჰყავს არათუ ქართველთ მემატიანეებში, არამედ არც სომეხთა მწერლებში და



არც მსოფლიო მეისტორიეებში. სომეხთ მწერლებს აქიდან ამოუკრეფიათ უმეტესი ნაწილი ცნობებისა „თათრებზე“ (მონგოლებზე) ხოლო ევროპელ მწერლებს არ შეუძლიათ მართალი ისტორია მონგოლებისა აღწერონ, თუ არ იხელმძღვანელებს ჯაყელთა მატიანით იმ შემთხვევაში, თუ ხელს მოჰკიდებენ მონგოლების პოლიტიკური ცხოვრების აღწერას მცირე აზიაში, საქართველოში და სპარსეთში. ამ ნაირად ჯაყელთა მატიანე საუკუნო წყაროა აღმოსავლეთის ისტორიისა“ (6. 577).

ამთავრებს რა თავის კვლევას თ. ჟორდანია, „ქართლის ცხოვრების“ შესახებ წერს: „არ მგონია პატრიოტული გრძნობა მამრმამავედეს, როცა გადაჭრით ვამბობ, რომ ქართველებისთანა მართალი, სრული და მისანდობი მატიანე სხვა რომელსამე ერს ებადებოდეს“ (6. 584).

ლიტერატურა

1. ქ. ნადირაძე, თედო ჟორდანიათა ერთი წერილის გამო, „ცისკარი“, 1991 წ., №8.
2. მ. ლორთქიფანიძე, რა არის ქართლის ცხოვრება, 1989 წ., თბილისი.
3. თ. ჟორდანია, ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა და მწერლობისა, I ტ., 1892 წ., ტფილისი.
4. კ. გრიგოლია, ნარკვევები საქართველოს ისტორიის წყაროთმცოდნეობიდან, ახალი ქართლის ცხოვრება, თბ., 1954 წ.
5. ივ. ჯაქიაშვილი, თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტ. VIII, 1977, წ. თბ.
6. თ. ჟორდანია, ქრონიკები, ტ. III, 1967, თბ.
7. მ. ჩხარტიშვილი, ქართული პაგიოგრაფიის წყაროთმცოდნეობითი ანალიზი (IV-VII სს. ისტორიის ამსახველი ძეგლები), 1996 წ. — (დისერტაცია ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად), ინახება ეროვნულ ბიბლიოთეკაში.
8. Джанашиа А., Картли в первой половине IV в. Объявление христианства государственной религией, Очерки истории Грузии, т. II, 1968, Тб.
9. ვ. გოილაძე, ეახტანგ გორგასალი და მისი ისტორიკოსი, 1991 წ., თბ.
10. ა. ბოგვერაძე, დავით აღმაშენებლის ისტორიის თარიღისა და ხასიათის შესახებ კრებ. ქართული ისტორიოგრაფია, 2, 1971.
11. რ. შეტრეველი, დავით IV აღმაშენებელი, 1990.

К. НАДИРАДЗЕ

ТЕДО ЖОРДАНИЯ

Резюме

Критический анализ первой части исследовательского труда Тедо Жордания о "Картлис цховреба" ("История Грузии") был опубликован в 1892 году в изданном им сборнике "Хроники и другие материалы из истории Грузии", разбор же второй части был опубликован в III томе "Хроники", который был издан в 1967 году под редакцией Г. Жордания.

Критическое исследование Т. Жордания "Картлис цховреба" ("История Грузии"), является одной из первых попыток в историографии того времени. В распоряжении ученого был только список царицы Мариам "Картлис цховреба"

(*История Грузии*), который он датировал 1638-1646 годами. Г. Жордания разделил *"Картлис цховреба"* (*История Грузии*), включая царствование Тамар, на девять исторических произведений. Он старается установить даты написания каждого из этих произведений, их авторов и использованные в них источники, а также определить, что принадлежит авторам этих произведений, а что внесено в текст переписчиками.

Тедо Жордания первым поставил вопрос о том, что следует приписать перу Джуаншера, а что Леонти Мровели, упомянутых в библиографических приписках *"Картлис цховреба"* (*История Грузии*). Первого из них ученый считает автором истории VI-VII вв, второго же - переписчиком *"Древнейшей церковной истории"*.

Т. Жордания *"Обращение Картли"* рассматривает как один из важнейших источников *"Картлис цховреба"* (*История Грузии*). Он считает его древнейшим произведением, редактирование и пополнение которого было произведено в VII и IX вв.

Ту часть *"Картлис цховреба"* (*История Грузии*), которая включает хроники монгольского периода от царствования Лаша-Георгия до царствования Георгия Блестательного (1213-1314 гг.), исследователь назвал *"Столетней летописью"*. По его мнению, авторами летописи являются Саргис и Бека Джакели, а отредактирована летопись неким *"Вардзиели"* во времена Георгия V.

В труде Т. Жордания отдельно рассмотрены заслуги комиссии Вахтанга VI в деле дополнения и редактирования текста *"Картлис цховреба"* (*История Грузии*).

В результате проведенного исследования Тедо Жордания пришел к выводу, что *"Картлис цховреба"* (*История Грузии*) состоит из отдельных исторических хроник, написанных современниками на основании достоверных источников.

KETEVAN NADIRADZE

TEDO ZHORDANIA

Summary

Tedo Zhordania's work, making a critical review of the first part of *"Kartlis Tskhovreba"* (*The History of Georgia*), including the reign of Queen Tamar, was published in 1892 in his collection *"Chronicles and other Materials of the Georgian History"*, and the review of the second part was published in the third volume of the *"Chronicles"*, issued in 1967, edited by G. Zhordania.

The critical study of *"Kartlis Tskhovreba"* by T. Zhordania was one of the first attempts in the historiography of that time. The scholar had access only to the Mariam manuscript of *"Kartlis Tskhovreba"*, dated 1638-1645 by him. He divided *"Kartlis Tskhovreba"* including the reign of Tamar into nine historical works. He tried to determine the date of these works, their authors and sources used in the works, to find out what belonged to the authors and what was added to the text later on by copyists. He was the first to raise the question of determining what belonged to Juansher, mentioned in the bibliographic marginal notes of *"Kartlis Tskhovreba"* and what to Leonti Mroveli. The scholar considered

the former to be the author of the 6th-7th cent. history and the latter the copyist of "The Oldest Church History".

T. Zhordania considered "*Moktsevai Kartlisai*" ("The Conversion of Kartli") to be a significant source of "*Kartlis Tskhovreba*", believing it to be the oldest work, supplemented and redacted in the 7th-9th centuries.

The scholar entitled the part of "*Kartlis Tskhovreba*" covering the Mongol period from Lasha-Giorgi to Giorgi the Brilliant (1213-1314) "The chronicle of One Hundred Years". In his view, the chronicle was written by Sargis and Beka Jaqeli and it was redacted by certain "Vardziel" in the reign of Giorgi V.

The work discusses particularly the contribution of Vakhtang VI's commission to the supplementing and editing of "*Kartlis Tskhovreba*".

As a result of the research carried out T.Zhordania arrived at the conclusion that "*Kartlis Tskovreba*" is made up of separate chronicles written by contemporaries, containing reliable sources.



თამარ ძორიძე

დიმიტრი ბაქრაძე

„ქართლის ცხოვრების“ მეცნიერული შესწავლა ფრანგმა ქართველოლოგმა მარი ბროსემ წამოიწყო. მას მალე მხარში ამოუდგა დიმიტრი ბაქრაძე. ამ საკითხთან დაკავშირებით მან არა ერთი სტატია თუ მეცნიერული ნაშრომი გამოაქვეყნა XIX-ის 80-იანი წლებიდან მოყოლებული.

1882 წ. მან გამოსცა სტატია პირობითი დასათაურებით — „შემოკლებული ქართლის ცხოვრება“, სადაც ლეონტი მროველის კონცეფციის ზუსტი თანმიმდევრობის დაცვით სქემატურად წარმოადგინა ქართველთა წარმომავლობა კავკასიელთა საერთო წინაპრის თარგამოსიდან მოყოლებული და ქართლის მეფეთა გენეალოგიური ნუსხა უძველესი დროიდან (ქართლის (იბერიის) სამეფოს პირველი მეფე ფარნავაზიდან) ერისმთავრობის დანესებამდე ანოტაციებითურთ. აქვე ავტორმა წარმოადგინა მეფეთა ზეობის წლები. ანოტაციებს კომენტარები არ ახლავს, რამდენიმე გამოწვევის გარდა. იქ, სადაც „ქართლის ცხოვრება“ ამბობს, რომ „აქამომდე დედა ენა ქართველთა იყო სომხური“ - ო. დ. ბაქრაძე აღნიშნავს, რომ „ერთს „ქართლის ცხოვრების“ ვარიანტშია: ქართული“ - ო, (1, 61). თავის ერთ-ერთ უფრო გვიანდელ ნაშრომში კი მიუთითებს, რომ ასეა მომეტებულ ვარიანტებში, რომელნიც პეტერბურგში იპოვებაო (2, 17).

„ქართლის ცხოვრების“ პირველ გადმოცემათა, ანუ უძველესი პერიოდის წყაროების შესწავლას მიუძღვნა დ. ბაქრაძემ ნაშრომი „Об источниках и характере первоначальных преданий „Картлис-Цховреба“ (3,27-43) (მალე ეს სტატია ითარგმნა და გამოქვეყნდა ქართულადაც), სადაც აღნიშნავს, რომ არ არსებობს ერი, რომელსაც შეუძლია თავისი ისტორიის პირველი გადმოცემები სრულ ისტორიულ ჭეშმარიტებად აღიაროს. ეს გადმოცემები მითებსა და ლეგენდებზეა დამყარებული, მაგრამ „რაც უნდა ფანტასტიკურ ფორმებში იყვნენ იგინი ჩამოსხმულნი, რაც უნდა დაუჯერებელი იყოს მათი თვით შინაარსი, მაინც შედარებითს მეთოდს შესწავლისას შეუძლიან ამ გადმოცემათა შორის აღმოაჩინოს ჭეშმარიტება... და გაარკვიოს სად არის მათი პირველი სამშობლო და საიდან და როგორ მომდინარეობენ იგინი“ (4,46). რაც შეეხება უშუალოდ „ქართლის ცხოვრების“ უძველესი ნაწილი შეიცავს თუ არა ისტორიულ ჭეშმარიტებას, დ. ბაქრაძის აზრით, ეს მომავალმა არქეოლოგიურმა გამოკვლევებმა უნდა გაარკვიოს (4, 46).

დ. ბაქრაძის აზრით, „ქართლის ცხოვრება“ უძველესი ნაწარმოებია. მარტალია, XIX ს-ში ბევრი მას ვახტანგ VI-ის მატთანად მიიჩნეოდა, მაგრამ უსაფუძვლოდ. იგი აღნიშნავდა, რომ ვახტანგმა მხოლოდ შეკრიბა ქართული ქრონიკები და სწავლულ კაცთა დახმარებით, საეკლესიო სიგელებისა და გუჯრების გამოყენებით შეასწორა მცდარი და დამახინჯებული ადგილები. მას მოჰყავს „ქართლის ცხოვრების“ სიძველის დამადასტურებელი ზოგიერთი ადგილი თვით მისი ტექსტიდან — „მაგ. იქა ვკითხულობთ, რომ წმ. ნინოს მიერ ქართველებისაგან ქრისტიანობის მიღების ამბავი დაუნერია მირიან მეფის მეუღლეს (ეს უზუსტობა მას უფრო გვიანდელ ნაშრომში შესწორებული აქვს — თ.ქ.) და ურია აბიათარს, მე-VI საუკუნის მეორე ნახევარში ვითომც მღვდელს ზაქარიას შეუდგენია სირიულს ენაზედ მეფის ბიოგრაფია ვარაზ-ბაკურის ძის მირვანოსისა, რომელიც შემდეგ პალესტინის ეპისკოპოსად იქმნა და იწოდებოდა პეტრედ. ეს ბიოგრაფია ეთარგმნა ქართულად მღვდელს მაკარის. ცნობანი იმპერატორ ირაკლის მიერ აფხაზეთის დაპყრობაზე 628 წ. გადმოულიათ საეკლესიო ნიგნებიდამ. მე-VIII საუკუნეში აფხაზთა ერისთავის ლეონის დროს „ქართლის ცხოვრება“ იხსენიებს გუჯარს ანუ სიგელს, რომელიც შეიცავდა როგორც ყველა სახელებს მეფეებისას და დიდ-გვარებისას, აგრეთვე, საქართველოს ჯგუფად დასახელებულს ადგილებისას. იმავე საუკუნეში მროველი ეპისკოპოსი ლეონტი სწერს მეფის არჩილის ცხოვრებას და წვალებას არაბების მიერ, აგრეთვე, სხვა მეფეების ცხოვრებას“ (4,50). დ. ბაქრაძე არჩილის ნამების ბოლო მინაწერიდან, რომლის თანახმადაც: „ნიგნი ესე ქართველთა ცხოვრებაზე ვახტანგ მეფემდე იწერებოდა ნანყვეტ-ნანყვეტად, ვახტანგიდამ ბოლომდის აღწერა წმ. არჩილის სიძემ ჯვანშერ ჯვანშერიანმა, ჩვენს შემდეგ კიდევ განაგრძონ სხვათა, როგორც ლმერთმა ამცნოს“ -ო (4,50), სავსებით სწორად მიიჩნეოდა, რომ „ქართლის ცხოვრება“ იწერებოდა თანდათანობით, სხვადასხვა ავტორთა მიერ, სხვადასხვა დროს.

დ. ბაქრაძე მიიჩნეოდა, რომ „ქართლის ცხოვრების“ პირველი ნაწილი, რომელიც მოგვითხრობს თარგამოსიანების გენეალოგიასა და ქრისტიანობის უწინარეს ამბებს, დაწერილია ქრისტიანობის დროს, რადგან ზნეობის შესუსტებაზე საქართველოში, ებრაელთა გამოსვლაზე ეგვიპტიდან, მოგვითა მოსვლაზე იერუსალიმში, იესო ქრისტეს დაბადებაზე, ცხოვრებასა და ჯვარცმამაზე წარმართი ქართველი ვერ დაწერდა ისეთი კილოთი, როგორითაც გადმოცემულია ეს ამბები „ქართლის ცხოვრებაში“. მისი აზრით, ეს პირველი ნაწილი დაწერილია იმ დროს, როცა საბერძნეთის ლიტერატურას დიდი გავლენა ჰქონდა. ამის დამამტკიცებლად დ. ბაქრაძეს მიაჩნია ბერძნული დაბოლოებანი „ქართლის ცხოვრება“-ში მოხსენიებული საკუთარი სახელებისა: თარგამოს, ქართლოს, მცხეთოს, მირვანოს და ა.შ. აგრეთვე ის, რომ ქურთისტანის მთა იწოდება ორეთად ბერძნული სიტყვის oros-ის გამო, რომ ალექსანდრე მაკედონელის მხედარნი იწოდებიან პროტატოსებად, რომ ჩვეულებრივ სახელს „ქართლის ცხოვრება“-ში ზოსროსას აქვს ბერძნული ფორმა კოსაროს, რომ მეფე რევი ცოლად ირთავს სეფელიას, ლოგოტეტოსის ასულს (4,52-53). მისი აზრით, საბერძნეთის გავლენა (გულისხმობს ანტიკურ პერიოდს-თ.ქ.) ჩვენში შემოვიდა სომხეთის გავლით და თვით მოსე ხორენელი „სომხეთის ისტორიის“ წერისას ძირითადად ხელმძღვანელობდა ბერძნული წყაროებით.



დ. ბაქრაძე სავესტით მართებულად თვლიდა, რომ ქრისტიანი ერის მატყა-
ნენი თავიანთი უძველესი პერიოდის ისტორიას მოგვიტხოვრობენ ბიბლიური გად-
მოცემების მიხედვით. ასეა ქართულ და სომხურ საისტორიო წყაროებში წარ-
მოდგენილ შესაბამისად ქართველთა და სომეხთა გენეალოგიები, საიდანაც
ჩანს, რომ ამ ორი მოქმე ხალხის საერთო წინაპარი ყოფილა ბიბლიური თარგა-
მოსი, რომელსაც მოსე ხორენელი „სომხეთის ისტორია“-ში იხსენიებს „თორ-
გომა“-ს ფორმით. დ. ბაქრაძე ფიქრობს, რომ სომეხთა თორგომა და ქართველ-
თა თარგამოსი ერთი და იგივე სახელწოდებაა, მაშინ როდესაც სხვა ტომნი
ხმარობენ სახელწოდებას: თოგორმა (4,54). რადგან არც ერთი უძველესი
სომხური წყარო — არც მოსე ხორენელი (V ს.), არც მასზე უწინარესნი (მხედ-
ველობაში ჰყავს II და V სს-ში სირიულ და ბერძნულ ენებზე შედგენილი პირვე-
ლი სომხური ქრონიკის ავტორები მარ აბას-კატიჩა, ლერუბნი, ბარდასანი და
აგათანგი) და არც შემდგომნი, არაფერს ამბობს ქართველებისა და სომეხების
საერთო წარმომავლობაზე, დ. ბაქრაძის აზრით, ქართველების ჩართვა თარგა-
მოსიანთა გენეალოგიაში „ქართლის ცხოვრების“ აღმწერის შემოქმედება (4,54).
ამასთან მას მიაჩნდა, რომ გვიანდელი სომხური ქრონიკები განიცდიდნენ „ქარ-
თლის ცხოვრების“ გავლენას, რომ მოსე კალანკატუელის, მხითარ ანელის, სტე-
ფანოზ ორბელიანის, მხითარ აირივანელის, ვარდან დიდის თხზულებებში ცნობა
კავკასიელი ხალხის, მათ შორის ქართველებისა და სომეხების საერთო წარმო-
მავლობის შესახებ, „ქართლის ცხოვრებიდან“ არის გადმოღებული. ეს ცხადია,
რადგან მათ სიტყვასიტყვით აქეთ ეს ამბავი „ქართლის ცხოვრებიდან“ ამონე-
რილი (4,55).

დ. ბაქრაძე აღნიშნავს, რომ „ქართლის ცხოვრების“ პირველ ნაწილს ეტყობა
სომხური მწერლობის ცხადი გავლენა. მისი აზრით, „ქართლის ცხოვრების“ ნა-
ამბობი ჰაიკანელების დასახლებაზე მასისის სიახლოვეს და თარგამოსიანელ-
თა ბრძოლა ნებროთიანთ წინააღმდეგ მის ავტორს მარ აბას-კატიჩას თხზუ-
ლებიდან გადმოუღია და თავისებურად შეუცვლია (4,56). ასევე გადმოუღია
საქართველოს პოლიტიკური ისტორია და საერისთავოების დაწესება ძვ. წ. III
სს-ში პირველი მეფის ფარნავაზის დროს, რადგან დ. ბაქრაძის აზრით, „ეს ამბავი
უქველად მოგაგონებთ თქვენ მარ-აბას ამბავს ამ გვარსავე წესებზე ას სა-
მოცდა ათის წლის წინედ ქრისტეს დაბადებამდე, არშაკიდების დინასტიის პირ-
ველი მეფის ვაგარშაკის მიერ“ (4,56) და სხვა.

დ. ბაქრაძის აზრით, „ქართლის ცხოვრება“-ზე დიდი გავლენა აქვს სპარ-
სულ მწერლობასაც. იგი აღნიშნავს, რომ „როგორც ქართლის ცხოვრება ისე
ცნობილი თხზულება XI საუკუნის შაჰ-ნამე ერთ გვარად მოგვიტხოვრობენ სპარ-
სეთის ძველ გარდამოცემათა, ამისათვის ქართლის ცხოვრების ავტორს, უნდა
ეხელმძღვანელა იმავე წყაროებით, რომლებიც ხელ-ქვეშა ჰქონია ფერდუსის
თავის შაჰ-ნამეს დანერის დროს“ (4,59); რომ „ქართლის ცხოვრება“ არაერთხელ
იმონმებს ამბის გადმოცემისას ისტორიას სპარსეთისას, გარდა ამისა „ქარ-
თლის ცხოვრების“ ერთ-ერთ წყაროდ დ. ბაქრაძეს მიაჩნია უძველესი სპარსუ-
ლი თხზულება, რომელიც იწოდება „დაბისტანად“, რომლის ავტორს თავის
მხრივ სახელმძღვანელოდ ჰქონია ფეჰლევის ძველი მანუსკრიპტი და ზეპირი
გადმოცემები (4,59).

დ. ბაქრაძე აღნიშნავს, რომ „ქართლის ცხოვრების“ სპარსული გავლენის
მაჩვენებელია ის, რომ მრავალი სახელი, რომელიც იხსენიება „შაჰ-ნამესა“ და

„დაბისტან“-ში, ძველთაგანვე იხმარებოდა საქართველოში; ასეთი სახელები: როსტომი, მანუჩარი, ქაიხოსრო, ბარამი, თეიმურაზი და სხვა, რომ პოლიტიკური ნყობილება, რომლის შემოღებასაც „ქართლის ცხოვრება“ ფარნავაზს მიანერს, როგორც ქართლის სამეფოში, ისე სომხეთში, დამყარდა სპარსულის ზეგავლენით; დ. ბაქრაძის დაკვირვებით, სპასპეტი ფარნავაზისა იგივე სპარსეთის სიპაგბედი და სომხების სბაიაბედია, ერისთავობა კი სპარსულივე სატრაპობა იყო (4,62). დ. ბაქრაძის აზრით, სპარსულ გავლენას განიცდიდა ქართველთა რელიგიური კულტიც. მას დამაჯერებლად მიაჩნდა, რომ წარმართული ხანის ქართველთა უზენაესი ღმერთი არმაზი, სომხების კი — არამაზდი, იყო სპარსელების ორმუზდი „წარმომადგენელი მზისა და ცეცხლისა“ (4,64).

როგორც ცნობილია, XIX ს-ის ბოლოს რიგი დასავლეთ ევროპელი და რუსი სწავლულებისა ცდილობდნენ განემტკიცებინათ აზრი, თითქოს საქართველო მოკლებული იყო საკუთარ საისტორიო წყაროებს. ამ მხრივ აღსანიშნავია პეტერბურგის უნივერსიტეტის პროფ. ქ. პატკანოვი (1833-1889 წ.), რომელიც თავის შრომებში უარყოფდა ქართული წერილობითი წყაროების არა მარტო მეცნიერულ ღირებულებას, არამედ მათ არსებობას XIII ს-ზე უფრო ადრე.

ქ. პატკანოვის წერილის „О древней грузинской хронике“ საპასუხოდ დ. ბაქრაძემ დაწერა სტატია „პროფესორი პატკანოვი და ქართული ისტორიის წყაროები“, სადაც მან გააკრიტიკა ქ. პატკანოვის დებულებები „ქართლის ცხოვრების“ XVIII ს-ში ვახტანგ VI-ის რედაქციით შედგენის, ქართულ ენაზე პირველი საისტორიო თხზულების XI-XII სს-თა მიჯნაზე დაწერის, ამ ისტორიის ავტორად ვინმე სომეხი ბერის გამოცხადებისა და სხვათა შესახებ.

ქ. პატკანოვის აზრით, ქართველებს მხოლოდ ერთი საისტორიო წყარო „ქართლის ცხოვრება“ გააჩნდათ, შედგენილი და შეკრებილი ვახტანგ VI-ის რედაქციით XVIII ს-ის დასაწყისში (5, 201). ამ წყაროს შესახებ იგი წერს: „მეცნიერთა აზრი ამ ანალების საისტორიო მნიშვნელობის შესახებ სხვადასხვაა. ზოგიერთები, ისევე როგორც მ. ბროსე, რომელმაც ისინი ორიგინალში შეისწავლა... მტკიცედ იცავენ მათ სიძველეს და დარწმუნებულნი არიან მათი ცნობების დიდ მნიშვნელობაში. დაახლოებით იმავე აზრს გამოთქვამდა თავის მემუარებში არმენისტი სენ-მარტენიც. სხვები, მათ შორის სენკოვსკი, კოხი, ლანგლუა სანინაალმდეგო პოზიციაზე დგანან“ (5,204).

დ. ბაქრაძე საპასუხოდ წერდა, რომ არც სენკოვსკის, არც კოხს არ შეეძლოთ მსჯელობა „ქართლის ცხოვრებ“-ის შესახებ, რადგანაც სენკოვსკი ფურნალისტი იყო, კოხი კი — ბოტანიკოსი, მათ არავითარი ცნობა არ ჰქონდათ ჩვენს ისტორიაზე, რაც შეეხება ლანგლუას, იგი სრულებით არ იყო იმ აზრისა, რომელსაც მას ქ. პატკანოვი მიანერდა. ლანგლუას აზრით, „ქართლის ცხოვრება“ წარმოადგენს ორ განყოფილებას: პირველია ზეპირ-თქმულება, ქრისტიანულ ნიადაგზე აშენებული, რომელიც დროითი დრო აღმოაჩენს კვალს ძველის გარდამოცემისას. ეს განყოფილება თავდება მეექვსე საუკუნეში და ამ დროიდან იღვიძებს ეროვნული აზრი. ქართული ისტორია სრულებით ჰკარგავს ძველ ზღაპრულ ხასიათს და მყარდება ნამდვილს ნიადაგზე“ (2,15).

ქ. პატკანოვის აზრით, ქართულ ენაზე პირველი საისტორიო თხზულება დაიწერა XI-XII სს-თა მიჯნაზე, როდესაც ქართველებმა საკუთარი ისტორიის საჭიროება იცნეს და ეს ისტორია დაწერა მათთვის ერთმა უმეცარმა და უსწავლელმა სომეხმა ბერმა, რომელსაც არც რაიმე წყარო გააჩნდა ქართველი

ხალხის ისტორიის საწყისებზე და არც მის ზეპირ თქმულებებს იცნობდა. ამიტომ ამ ბერს ქართველთა წარმოშობისა და მათი წინაპრების ამბავი სომხური წყაროების მიხედვით შეუდგენია, რამაც გამოიწვია „ქართლის ცხოვრების“ დასაწყისის ასეთი არმენოფილური ხასიათი.

დ. ბაქრაძე გაკვირვებას გამოთქვამს, რომ ქ. პატკანოვს ქართველი ერი ისეთ ელურ მდგომარეობაში მყოფი ჰგონია, რომ იგი XII ს-მდე ვერ გრძნობდა ისტორიის საჭიროებას, თვითონ ვერ მოახერხა და მხოლოდ უმეცარი სომეხი ბერის შემწეობით შექმნა ისტორია. დ. ბაქრაძე წერს: ქართველი ერი არის „ის ერი, რომელსაც სტრაბონი პირველის საუკუნის დამდეგს აყვავებულ მდგომარეობაში გვიჩვენებს, რომელმაც გასაოცარის ხელოვნების ეკლესიებითა და მონასტრებით მოჰფინა ძველის დროიდანვე თავის მხარე, რომელმაც გაავსო საქართველო, აგრეთვე საბერძნეთი და პალესტინა ქართულის სამკაულებით და მანუსკრიპტებით და რომელმაც ისეთი ცნობისმოყვარეობა აღმოიჩინა, რომ ძველადვე ამ ცნობისმოყვარეობის დასაკმაყოფილებლად ითარგმნა ქართულად ფაქლანურს ენაზე შედგენილი სანსკრიტული ზღაპართ-კრება „ქილილა და დამანა“... და აგრეთვე „ვისრამიანი“ და თვით ქართულ ენაზე დაინერა დიდებული პოემა „ვეფხისტყაოსანი“, რომელიც თავის თავად უჩვენებს არა მარტო ენოვნობის განვითარებულ წარმატებას, არამედ პოეტური ხელოვნების აყვავებულ მდგომარეობასაც“ (2, 13).

რაც შეეხება სომხური ისტორიის გავლენას „ქართლის ცხოვრების“ თავდაპირველ თქმულებაზე, დ. ბაქრაძე აღიარებს, რომ ეს ცხადად ჩანს, მაგრამ აღნიშნავს, რომ თვით სომხეთის მწერლებმა თავიანთ უძველეს თქმულებას საფუძვლად სირიული და, განსაკუთრებით, ბერძნული წყაროები დაუდეს. იგი აღნიშნავს, რომ „ჩვენ ვერ ვუარყოფთ შემდეგშიც სომხურ გავლენას ქართლის ცხოვრებაზე, მაგრამ ამასთანავე ცხადია აგრეთვე ჩვენის ისტორიულის მწერლობის ზედმოქმედება სომხურ მატრიანებზე“ (2, 15).

დ. ბაქრაძემ დაამტკიცა, რომ ძველი „ქართლის ცხოვრება“ არაფრით არ იყო დაკავშირებული ვახტანგ VI-ის სახელთან. მისი აზრით, ამ შეცდომის უნებლიე ავტორი თეიმურაზ ბატონიშვილი იყო, რომელმაც თავის ისტორიაში „ქართლის ცხოვრებიდან“ ამოკრეფილი ყველა მასალა მეფე ვახტანგს მიანერა. (2, 10-11). ამ შეცდომას უფრო ადრე ხედებოდა მ. ბროსეც, მაგრამ მას შემდეგ, რაც ე.წ. „სომხური ქრონიკა“ (მის მიერ ეჩმიაძინის ნიგნთსაცავში აღმოჩენილი „ქართლის ცხოვრების“ სომხური თარგმანი) „ქართლის ცხოვრების“ ძველ ვარიანტებს შეუდარა, აღიარა, რომ მას აღარ შეეძლო ძველი „ქართლის ცხოვრება“ მეფე ვახტანგისათვის მიენერა. მაგრამ მაინც მ. ბროსე ბოლომდე ვერ უარყოფდა იმ დროს დანერგილ მცდარ აზრს და რაღაც შრომას ვახტანგისას ძველ „ქართლის ცხოვრებაში“ ვარაუდობდა. ამავე აზრისა იყო პირველად დ. ბაქრაძეც (ე.ი. თელიდა, რომ ვახტანგი მონანილეობდა ძველი „ქართლის ცხოვრების“ ტექსტის შედგენაში), მაგრამ მას შემდეგ, რაც მას 1884 წ. შემთხვევით ხელში ჩაუვარდა ვახტანგ VI-ზე ადრე გადაწერილი „ქართლის ცხოვრება“ (მარიაშისიული ნუსხა) და ეს ვარიანტი დაბეჭდილ „ქართლის ცხოვრებას“ შეუდარა, გახარებულმა მკითხველს ამცნო, რომ „ვახტანგს ისე არავითარი მონანილეობა არა აქვს ძველს ქართლის ცხოვრებაში, როგორათაც მე და შენ, მკითხველო“-ო (2, 11).

დ. ბაქრაძის მიერ აღმოჩენილი „ქართლის ცხოვრების“ ამ ნუსხაზე არსებული მინაწერით ირკვეოდა, რომ იგი გადაწერილი იყო ქართლის მეფის როსტომის

(1633-1658 წ.წ.) მეუღლის მარიამის დაკვეთით. ერთ ადგილას კი დედოფალთან ერთად მისი ვაჟი ოტიაც იხსენიებოდა. ამან საშუალება მისცა დ. ბაქრაძეს დაედგინა ამ ნუსხის შედგენის დრო. მისი ვარაუდით, მარიამი და როსტომი დაქორწინდნენ 1636 წ., ხოლო მარიამის შვილი ოტია (ძე სვიმონ გურიელისაგან) გარდაიცვალა 1646 წ. ამრიგად, მარიამისეული „ქართლის ცხოვრება“ დ. ბაქრაძის აზრით, 1636-1646 წ.წ. იყო გადანიჭილი. თანამედროვე მეცნიერულმა გამოკვლევებმა ცხადყო, რომ როსტომისა და მარიამის ქორწინება მოხდა 1634 წ. და ამდენად მარიამისეული „ქართლის ცხოვრება“ 1634-1646 წ.წ. უნდა გადანიჭილიყო (6,25). ასე რომ, დ. ბაქრაძემ ძირითადად სწორად განსაზღვრა დათარიღება და იმავე მეთოდით, როგორც მომდევნო ხანის მკვლევარებმა.

დ. ბაქრაძე შეეცადა დაეთარიღებინა ქართულიდან სომხურად თარგმნილი „ქართლის ცხოვრების“ ის ვარიანტი, რომელსაც იმდროინდელი სამეცნიერო ნრეები „სომხური ქრონიკის“ სახელით იხსენიებდნენ. გამომდინარე იქიდან, რომ ტექსტი მთავრდება დავით IV აღმაშენებლის გარდაცვალებით, ანუ 1125 წლით, დ. ბაქრაძე ფიქრობდა, რომ ეს თარგმანი ეკუთვნის დავითის თანამედროვეს — „დავითზე ბევრით შემდეგ, რომ თარგმნილიყო ეს ხრონიკა, უეჭველია მთარგმნელი მომავლის ცხოვრებასაც განაგრძობდა“-ო (2,19).

დ. ბაქრაძემ „ქართლის ცხოვრების“ ტექსტში მისი დეტალური შესწავლისა და გაანალიზების შედეგად, გამოავლინა მისი სიძველის დამამტკიცებელი არაერთი საბუთი, რომელთა შესახებაც ფართოდ მსჯელობს ქ. პატკანოვის პასუხად დანერილ სტატიამი, აგრეთვე თავის უფრო გვიან გამოცემულ ნაშრომებშიც, კერძოდ, 1885 წ. მისი რედაქციით გამოცემულ ვახუშტი ბატონიშვილის საქართველოს ისტორიის I ნაწილის წინასიტყვაობასა და 1889 წ. გამოცემულ თავის ფუნდამენტურ ნაშრომში — ისტორია საქართველოსი, რომლის შესამე კარი მთლიანად მიუძღვნა საქართველოს უძველეს ადგილობრივ ცნობებს.

ამ ნაშრომებში იგი აღნიშნავს, რომ „ქართლის ცხოვრების“ ვარიანტების პალეოგრაფიული თვალსაზრისით შესწავლამ იგი დაარწმუნა, რომ ძველი „ქართლის ცხოვრება“ იწერებოდა იმ დროს, როდესაც მხედრული ჯერ არ არსებობდა და მხოლოდ ხუცური ანბანი იყო გავრცელებული. მისი დაკვირვებით, ხუცურში ზოგიერთი ასო, მაგ. შ. და ბ, ტ და ძ, ი და ლ ერთმანეთში ძნელად განირჩევა; ამის გამო მწერლებს ძველთაგანვე ეს ასოები მხედრული ხელით გადანიჭილს „ქართლის ცხოვრებაში“ აურევიათ და ამ მიზეზით, მაგ., ნაცვლად შიოშისა, არშაკისა, არდაშირისა, მობიდანისა, შაბურისა, აბალასი, შანქორისა, დარიალანისა, ჯვანშერისა, მერლულის პკითხულობთ ბიობ, არბაკ, არდაბირ, მოშიდან, ბაბურ, აშალ, ბანქორი, ჯვანბერი, დარლალანი, მუძლული და სხვ. (2,20-21; 7, XXII; 8,46-47), ანალოგიური შეცდომები დ. ბაქრაძემ შემოხსენებულ „სომხურ ხრონიკაშიც“ და XIII ს-ის მხითარ აირივანქელის „ქრონოლოგიურ ისტორიაშიც“ შენიშნა, რაც ზედმეტი დამამტკიცებელი საბუთი იყო იმისა, რომ აღნიშნული ნყარობების ავტორები „ქართლის ცხოვრებით“ სარგებლობდნენ.

საინტერესო დაკვირვებები აქვს დ. ბაქრაძეს „ქართლის ცხოვრების“ ლექსიკისა და გრამატიკული ფორმების შესახებ. იგი წერს: — „ქართლის ცხოვრებაში“ ვპოულობთ იმისთანა ლექსებს, რომელნიც შემდეგ საზოგადოდ არიან მიღებულნი, მაგრამ ძველად კი ან არ იხმარებიან, ან განსხვავებულის აზრით იხმარებიან. მაგ., ბიძა, პაპა სულ არ ამოიკითხვის და ამათ მაგიერ იხმა-

რება: მამის ძმა, დედის ძმა, მამის მამა; თარგმანი იხმარება მთარგმნელის ნაცვლად: „კანაველთა თარგმანთა“, „მოუნოდა თარგმანსა“, ხშირია სეფე და ამ ლექსიდან წარმომდგარი რთული სიტყვა: სეფე-შვილი, სეფე-ქალი, სეფე-წული, სეფე-ვენახი. ხარკა სულ ძველად, შემდეგ ხარკი, მასუკან ხარაჯა, სულ ბოლოს „ხარჯი“. სანახები ნაცვლად სიტყვისა საზღვარი, გარშემო ადგილები: „სანახები ქართლისა“, „არენი და სანახები ქართლისანი“, მსგეფსი — შვიდეულის მაგიერ ან სწორისწორისა: „დაიბანაკეს მსგეფსი ერთი“, „დაპყვეს მუნ მსგეფსი ერთი“ (2,21; 7, XXIII; 8,47). დ. ბაქრაძემ „ქართლის ცხოვრების“ ნუსხებში მრავალი ასეთი არქაული სიტყვა აღმოაჩინა, რომლებიც იგივე მნიშვნელობით იპოვებოდნენ აგრეთვე სახარების ვარიანტებში და სხვადასხვა ხასიათის მანუსკრიპტებში.

„ქართლის ცხოვრების“ სიძველის დამადასტურებელ უტყუარ საბუთს, დ. ბაქრაძის აზრით, წარმოადგენს, აგრეთვე, ტაო-კლარჯეთის მფლობელთა მამფლებად მოხსენიება აშოტ ბაგრატიონის შვილის გვარამის დროიდან ანუ IX ს-დან მოყოლებული X ს-ის ბოლომდე, რასაც ადგილი ალარა აქვს ერთიანობის ხანაში. მისივე დაკვირვებით, ამავე ტერმინს ხმარობენ, როდესაც ტაო-კლარჯეთის მმართველობის შესახებ მოგვითხრობენ X ს-ის ბიზანტიელი ავტორი კონსტანტინე პორფიროგენეტი, XI ს-ის სომეხი მემატთანე სტეფანოს ასოლიკი, სხვადასხვა ქართული მანუსკრიპტები, გუჯრები და სხვა წყაროები (2,23; 7, XXIII; 8,48).

დ. ბაქრაძის აზრით, „ქართლის ცხოვრების“ წერა დაიწყო ქართველების მიერ ქრისტიანობის მიღების დროიდან (მხედველობაში აქვს ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადება-თ.ქ.), მაგრამ აქვე მას გაუჩნდა საკვებით ლოგიკური შეკითხვა, გექონდა თუ არა ანბანი, ანუ ალფაბეტი მირიან მეფის დროს? იგი აღნიშნავს, რომ სამწუხაროდ ამის ფაქტი ჯერ არ არის, თუმცა ეჭვს გარეშე მიაჩნდა, რომ ჩვენში სულ პირველად იხმარებოდა ხუცური ასოთმთავრული, საიდანაც VII და VIII ს-დან განვითარდა ხუცურივე წერილი ანბანი და აქედან X ს-ში გაჩნდა მხედრული (7, XXIII-XXIV). დ. ბაქრაძის აზრით, ამავე მირიან მეფიდან მოყოლებული „ქართლის ცხოვრების“ მომეტებული ნაწილი იწერებოდა თანამედროვეთაგან (7, XXVII-XXVIII), რასაც ადასტურებს ის, რომ მასში აღწერილ არაერთ ცნობას ადასტურებენ იმდროინდელი უცხოელი ავტორები და ქართული დოკუმენტური წყაროები. მაგალითისათვის მას მოჰყავს რამდენიმე შედარება: 1) იგი აღნიშნავს, რომ „ქართლის ცხოვრების“ ცნობას IX ს-ში ბულა თურქის მიერ თბილისის აოხრებისა და მისი ამირას სიკვდილით დასჯის შესახებ ადასტურებს 853 წლის ატენის სიონის წარწერა, რომელიც თანამედროვისაგან არის დატოვებული და მასში აღნიშნულია არა მარტო წელი, როცა დატრიალდა ეს ტრაგედია, არამედ თვეც, რიცხვიც და კვირის დღეც, 2) კონსტანტინე პორფიროგენეტი, რომელსაც დაცული აქვს ცნობები ტაო-კლარჯეთის ბაგრატიონების შესახებ, წარმოგვიდგენს მათ გენეალოგიას IX ს-ის ბოლოდან XI ს-ის დასაწყისამდე, რომელიც თითქმის ემთხვევა „ქართლის ცხოვრება“-ში გადმოცემულ შთამომავლობის ხეს. 3) ბაგრატ IV-ის დროინდელ გუჯარში, რომელშიც გადმოცემულია ოპიზართა და მიჯნაძორელთა დავა მამულის საზღვრებზე ჭოროხის ხეობაში, მოხსენიებულია ძველი გუჯარები გვარამ მამფალისა, გურგენ ერისთავთერისთავისა, ბაგრატ III-ისა და მისი მამის გურგენისა. დ. ბაქრაძე აღნიშნავს, რომ „არავითარი წინა-

აღმდევობა არ არის ამ გუჯარსა და „ქართლის ცხოვრების“ ცნობათა შორის“ -
ო (8,51).

დ. ბაქრაძე ცდილობდა გამოერკვია „ქართლის ცხოვრების“ დაწერის ისტორია, მისი წყაროები. იგი ეთანხმება ლანგლუას აზრს იმის შესახებ, რომ „ქართლის ცხოვრების“ დასაწყისის შემდგენლები უნდა ყოფილიყვნენ ქრისტიანი ბერები, რომლებიც სარგებლობდნენ მხოლოდ საღმრთო წერილის ცნობებით (8,45-46);

რომ საქართველოს ქრისტიანობის შემოღებამდე ჰქონდა საკუთარი საისტორიო მწერლობა, რომელიც მის ფარგლებს გარეთაც ვრცელდებოდა, ამას დ. ბაქრაძის აზრით, შემდეგი ფაქტები ამტკიცებენ: ფარნავაზის მეფობაში „ქართლის ცხოვრება“ იხსენიებს სირიის მეფეს ანტიოქოზს. ანტიოქოზი იმ დროს ორი იყო და უკანასკნელი მათგანი მეფობდა ძვ. წ. III ს-ის შუა ხანებში და ის უნდა ჰყავდეს მხედველობაში „ქართლის ცხოვრებას“. ჩვენი მატრიანე იცნობს, აგრეთვე, ძვ. წ. II საუკუნეში მცხოვრებ სირიის მეფეს ანტიოქეს და სომხეთის მეფე არშაკს. „ქართლის ცხოვრება“-ში მოხსენიებულ იბერიის მეფეს არტავსარტავგოსად იხსენიებენ რომაელი ისტორიკოსები დიონ კასიოსი და აპიანე. „ქართლის ცხოვრების“ მიხედვით ახ. წ. II ს-ში ჩვენი მეფობდა ფარსმან II. ამავე ფარსმანს მოიხსენიებს დონ კასიოსი, რომელიც აღწერს მის აგრესიულ პოლიტიკას ალბანეთის, სომხეთისა და მიდიის მიმართ (8,48-49).

დ. ბაქრაძე აღნიშნავს, რომ ქართლის გაქრისტიანებას მირიანის დროს მოგვითხრობენ VI ს-ის ბერძენი მწერლები რუფინუსი, სოზომენი და V ს-ის სომეხი ავტორი მოსე ხორენელი; ეს ავტორები მოგვითხრობენ იმგვარად, რომ შეუძლებელია მათ ხელთ არ ჰქონოდათ ჩვენი წყაროები, ისე ზედმინევენით ეთანხმებიან ამ უკანასკნელსო (8,50).

თავის მხრივ „ქართლის ცხოვრების“ ავტორები ქართველთა უძველესი ისტორიის აღწერისას სარგებლობდნენ უცხოური წყაროებით. მაგალითისათვის დ. ბაქრაძეს მოჰყავს მოსე ხორენელის ერთი ცნობა, რომლის მიხედვითაც ქართველებსა და სომხებს მასალები თავიანთი წარმოშობის შესახებ ამოუკრეფიათ ერთი ძველი ქალდეური თხზულებიდან (8,65). დ. ბაქრაძის აზრით, ეს თხზულება უნდა ყოფილიყო „ქართლის ცხოვრებაში“ მოხსენიებული „ნიგნი ნებროთისა“, საიდანაც ქართველ შემატრიანეებს ამოუღიათ ცნობები ბაბილონის გოდოლის, ენების აღრევისა და ნოეს შთამომავლობის ქვეყნად გაბნევის შესახებ (8,64-65).

საზოგადოდ, დ. ბაქრაძეს „ქართლის ცხოვრება“ სხვადასხვა ქართული თუ არაქართული კერძო თხზულებებიდან შემოკლებით გადმოწერილ საკითხავ ნიგნად მიაჩნდა. ამას, მისი აზრით, ადასტურებდა თვით „ქართლის ცხოვრებაში“-ვე უხვად გაბნეული შემდეგი ხასიათის ცნობები: „ვითარცა წერილ არს ცხოვრებასა სომეხთასა...“, „ნიგნსა წამებასა რიფსიმესა...“, „ვითარცა წერილ არც ცხოვრებასა სპარსთასა...“, დაინერა ცხოვრება და სასწაულნი მათნი (სირიელთა მამათა)... და ან ვინყოთ შემოკლებით ცხოვრება მათი“, „... რომელი თითოეულად ჰპოვო ცხოვრებასა მათსა (აფხაზთა მეფეთასა)... „ვითარცა მოგვითხრობს ნიგნი მეფეთა და ესე მცირედ სიტყვანი, ვითარცა თესლის მკრებელმან მიმო-განთესილნი წმინდათა წერილთაგან ერთად შემოვიკრიბე...“ (8,54) და სხვ.

დ. ბაქრაძე აღნიშნავდა, რომ „ქართლის ცხოვრება“ ავტორებს არ ასახელებს, რამდენიმე გამონაკლისის გარდა; ესენია — ლეონტი მროველი, ჯუანშერი, სუმბატ დავითის ძე, იოანე დეკანოზი. მას უჭირდა იმის გარჩევა, ამ ავტორთაგან, ვის რომელი ნაწილი ეკუთვნოდა „ქართლის ცხოვრებაში“, რადგან მის ხელთ არსებულ ნუსხეებში მატთანავე შემადგენელი ნაწილები დაქუცმაცებული და ერთმანეთში არეული იყო. მხოლოდ მარიამისეული „ქართლის ცხოვრების“ აღმოჩენამ მისცა მას შესაძლებლობა დაედგინა, თუ რომელი ნაწილი ეკუთვნოდა XI ს-ის ისტორიკოსს სუმბატ დავითის ძეს, რადგან ამ ნუსხაში სუმბატის ქრონიკა ცალკე იყო გამოყოფილი.

დ. ბაქრაძე შეეცადა დაედგინა სუმბატ დავითის ძის ვინაობა. მისი ვარაუდით, იგი ტაო-კლარჯეთის ბაგრატიონი უნდა ყოფილიყო, რომელთა შორისაც „ქართლის ცხოვრება“ რამდენიმე სუმბატ დავითის ძეს ასახელებს. „იქნებ იგია უკანასკნელი სუმბატ, — წერდა დ. ბაქრაძე — რომლის სიკვდილსაც „ქართლის ცხოვრება“ უჩვენებს 988 წელს“. მართალია, სუმბატის ქრონიკა ცილდება ამ თარიღს, მაგრამ დ. ბაქრაძე შესაძლებლად თვლიდა, რომ იგი ავტორის გარდაცვალების შემდეგ სხვას გაეგრძელებინა (8,55).

დ. ბაქრაძე „ქართლის ცხოვრება“-ზე მუშაობისას ცდილობდა გაერკვია მასში არსებული ნაკლებად გასაგები სიტყვები. მაგ. მ. ბროსეს აზრით, ძველ „ქართლის ცხოვრება“-ში რამდენჯერმე მოხსენებული სიტყვა „ხვასტაგი“ ნიშნავდა ოთხფეხ საქონელსაც და „ჭედელ“ ფულსაც. ამ უკანასკნელი მნიშვნელობით ესმოდათ მაშინდელ ნუმისმატიებს ხვასტაგის ძირითადი მნიშვნელობა. მათი აზრით, ხვასტაგი ხმარებაში იყო ფარნავაზის დროს და წარმოადგენდა პატარა ვერცხლის ფულს, რომელსაც ხშირად პოულობდნენ საქართველოში და რომლის ერთ მხარეს ქალის თავი იყო გამოხატული, მეორე მხარეს კი ხარისა (8,82).

დ. ბაქრაძე ამ აზრს არ იზიარებდა და მიაჩნდა, რომ „ქართულ მწერლობაში ხვასტაგი წარმოადგენს საცხოვარს, ოთხფეხსა, განძსა და არა ოდეს ფულსა“ (8,82). ამ აზრის განსამტკიცებლად მოჰყავს შესაბამისი ადგილები როსტომ მეფის 1645 წ. გუჯრიდან, აგრეთვე, ქართული და რუსული ბიბლიიდან.

როგორც ცნობილია, „ქართლის ცხოვრება“ ბევრ უზუსტობას, ანაქრონიზმს და გაზვიადებულ ამბავს შეიცავს. დ. ბაქრაძემ ამ ძეგლზე მუშაობისას მთელი რიგი ასეთი ადგილები აღმოაჩინა. მაგ. მან უარყო „ქართლის ცხოვრების“ ცნობა ალექსანდრე მაკედონელის მიერ საქართველოს დაპყრობის შესახებ, თუმცა დასაშვებად მიიჩნია, რომ ქართლი დაელაშქრა მაკედონელთა არმიის რომელიმე ნაწილს (8,78).

ასევე არ გაიზიარა დ. ბაქრაძემ მატთანის ცნობა, რომ ტერმინი „აზნაური“ ქართლის ლეგენდარული გამგებლის — აზონის სახელისგან მომდინარეობდა. მისი აზრით, ქართული აზნაური, ისევე როგორც სომხური აზატი-ზენდური azata-დან (კეთილშობილი) მომდინარეობდა (8,82).

კრიტიკული თვალთ უყურებდა დ. ბაქრაძე ჯუანშერის თხზულების ზოგიერთ მხარესაც, მისი სიტყვით: „ვახტანგის ცხოვრება... ისეა შედგენილი, რომ ზღაპრულ მოთხრობას მიემსგავსება: მაგ., იმისი გმირული თვისება და პირადი ბრძოლა სხვადასხვა ბუმბერაზებთან ...; მისი ბევრთა ბევრული ლაშქრობები, ასე ათასობით მტრის დატყვევება“ (8,216) და სხვ.

დ. ბაქრაძე „ქართლის ცხოვრების“ ერთ-ერთ სუსტ მხარედ ქრონოლოგიას თვლიდა და აღნიშნავდა, რომ „ხრონოლოგია ქართლის ცხოვრებაში, სადაც საჭიროა ან სრულებით არ არის ნაჩვენები, ან ძალიან არეულია“ (8, 214). იგი

მსჯელობს ქართული ქრონოლოგიის საწყისებზე. აღნიშნავს, რომ სულ ძველად იხმარებოდა ქრონოლოგია „ხან დასაბამიდან სოფლისა, ხან ქრისტეს შობიდან თუ ამალღებიდან“, ხან რაიმე მნიშვნელოვანი შემთხვევიდან, მაგ., „სვეტიცხოვლის აღმართებიდან“, „მირვანიდგან ვიდრე...“ და სხვა. იგი იზიარებს მ. ბროსეს აზრს, რომ მხოლოდ 780 წლიდან შემოდის ქართული ხუთსიანი, ანუ სირიული ქორონიკონი და აღნიშნავს, რომ „ქართლის ცხოვრებაში“ ეს ქორონიკონი პირველად იხმარება 826 წლის აღსანიშნავად, როცა მოკლეს აშოტ კურაპალატი (8,47-48,216).

მიუხედავად „ქართლის ცხოვრების“ ნაკლოვანი მხარეებისა, დ. ბაქრაძეს მიაჩნდა, რომ მას მრავალი ღირსება ჰქონდა, კერძოდ კი ის, რომ ჩვენი მატიაწე შეიცავდა ისეთ ცნობებს, რომელიც არც ერთ სხვა წყაროში, არც ქართულში და არც უცხოურში არ მოიპოვებოდა. მაგ., ბერძენ ისტორიკოსებს არ დაუტოვებიათ არავითარი ცნობა, რომ მათ კოლონიებს შავზღვისპირეთში ბრძოლა ჰქონდათ კავკასიაში. „მხოლოდ ქართლის ცხოვრებიდან გვაქვს გარდამოცემული ეს ცნობა, რომელიც ნარჩინებული და ეჭვ გარეთ ჭეშმარიტება არის“-ო (7,34).

დასასრულ, დ. ბაქრაძეს „ქართლის ცხოვრება“ მიაჩნდა საქართველოს ისტორიის უძველეს და უმთავრეს წყაროდ. მის მიერ „ქართლის ცხოვრება“-სთან დაკავშირებით გამოთქმული მთელი რიგი თვალსაზრისები დღეს სავსებით ეთანხმება ქართულ ისტორიოგრაფიაში გამოთქმულ თვალსაზრისებს, რაც კიდევ ერთხელ ადასტურებს დ. ბაქრაძის როგორც ისტორიკოსის, პროფესიონალიზმს.

წყაროები და ლიტერატურა

1. დ. ბაქრაძე, შემოკლებული ქართლის ცხოვრება, „იმედი“, სალიტერატურო და საპოლიტიკო ფურნალი, თბ., 1882, №IX-X.
2. დ. ბაქრაძე, პროფესორი პატკანოვი და ქართული ისტორიის წყაროები, გამოსცა ზ. ჭიჭინაძემ, თბ., 1884.
3. Бакрадзе Д. Об источниках и характере первоначальных преданий "Картлис цховреба", Известия Кавказского Общества истории и археологии, Тифлис, 1882, вып. первый.
4. დ. ბაქრაძე, „ქართლის ცხოვრების“ პირველ გადმოცემათა წყაროები და მათი ხასიათი, ივერია, 1885, №1.
5. Патканов К. О древней грузинской хронике, Журнал Министерства народного просвещения, 1883, декабрь.
6. კ. ვრიგოლია, რას მოგვითხრობს „ქართლის ცხოვრება“, თბ., 1971.
7. ვახუშტი, საქართველოს ისტორია, განმარტებული და შეესებული ახლად შექმნილის არხეოლოგიურისა და ისტორიულის ცნობებით დ. ბაქრაძის მიერ, ნაწ. I, ძველის საქართველოს საზოგადო ქართით, ტფილისი, 1885.
8. დ. ბაქრაძე, ისტორია საქართველოსი, უძველესი დროიდან მე-10 საუკუნის დასასრულამდე, თბ., 1889.

ДМИТРИЙ БАКРАДЗЕ

Резюме

Дмитрий Бакрадзе по праву признан одним из начинателей научного исследования "Картлис цховреба" ("История Грузии"), посвятившим этому вопросу немало научных трудов.

Вопреки мнению некоторых ученых, он пытался в своих исследованиях доказать существование "Картлис цховреба" ("История Грузии") ранее XVIII века.

Специальное исследование ученый посвятил изучению источников древнейшей части "Картлис цховреба" ("История Грузии") - "Об источниках и характере первоначальных преданий "Картлис цховреба". Древнейшим источником истории христианских народов, в том числе грузин, он считал библейские предания. По его мнению, первая часть "Картлис цховреба" ("История Грузии") испытала влияние армянской, персидской и греческой исторической литературы. В то же время он отмечал несомненное влияние грузинской исторической литературы на армянские летописи.

Д. Бакрадзе отверг мнение ряда европейских и русских ученых, считавших датой создания "Картлис цховреба" ("История Грузии") XVIII век. В этой связи следует отметить его статью "Профессор Патканов и источники грузинской истории", в которой он подверг критике высказывания К. Патканова о создании "Картлис цховреба" ("История Грузии") в XVIII в., о написании первого исторического сочинения по истории Грузии неким армянским монахом в XII в. и т.п.

Д. Бакрадзе обнаружил один из древнейших списков "Картлис цховреба" ("История Грузии") - царицы Мариам, который был переписан задолго до деятельности Вахтанга VI, в частности, в 30-40 годах XVI в. Эта находка полностью опровергла мнение тех ученых, которые датировали "Картлис цховреба" ("История Грузии") XVIII веком. Д. Бакрадзе в основном правильно датировал этот список. Он постарался датировать также переведенный на армянский язык тот вариант "Картлис цховреба" ("История Грузии"), который в научных кругах того времени был известен под названием "Армянская хроника".

Д. Бакрадзе исследовал лексику и грамматические формы "Картлис цховреба" ("История Грузии"), указал также на некоторые недостатки, в частности наличие анахронизмов, скудость хронологии и т.д.

Ученый считал "Картлис цховреба" ("История Грузии") основным источником истории Грузии античного времени и средневековья. Целый ряд соображений в отношении "Картлис цховреба" ("История Грузии"), признанных ныне в грузинской историографии, были впервые высказаны Д. Бакрадзе, что лишний раз свидетельствует о его высоком профессионализме.

DIMITRI BAKRADZE

Summary

Dimitri Bakradze is considered to be one of the initiators of the scholarly research into "*Kartlis Tskhovreba*". He devoted numerous works to this problem. In his studies he tried to give a scholarly argumentation of the anciencey of "*Kartlis Tskhovreba*", which was still in doubt at that time. He made a separate study of the sources of the oldest period of "*Kartlis Tskhovreba*" in the paper "The Sources of the first traditions of "*Kartlis Tskhovreba*" and their character. He considered the Biblical traditions to be the oldest source of the history of Christian nations, including the Georgians. In this view, the first part of "*Kartlis Tskhovreba*" was influenced by Armenian, Persian and Greek writings. At the same time he noted that the influence of the Georgian historical literature in the Armenian chronicles was obvious.

D. Bakradze rejected the views of some West European and Russian scholars, dating "*Kartlis Tskhovreba*" to the 18th century. In this connection mention should be made of his paper "Professor Patkanov and Sources of Georgian History", where he criticized K. Patkanov's views on the composition of "*Kartlis Tskhovreba*" in the 18th c., the writing of the first historical work in Georgian in the 11th-12th cent., pronouncing some Armenian monk as the author of this history and so on.

D. Bakradze discovered the Mariam manuscript of "*Kartlis Tskhovreba*" - one of the oldest extant ones. It was the oldest known manuscript at that time, and which is most important, it was copied in the 1530s-40s, much earlier than the floruit of Vakhtang VI. This finally refuted the view of "*Kartlis Tskhovreba*" having been composed in the 18th c. Basically D. Bakradze dated this manuscript correctly, using the same method as that used by the subsequent and modern scholars. He also tried to date the Armenian translation of "*Kartlis Tskhovreba*", known as "Chronique Armenienne" in the scholarly circles of that time.

The scholar discusses a series of debatable issues connected with "*Kartlis Tskhovreba*" in the foreword to the first part of the Georgian history edited by Vakhushti Batonishvili and his fundamental work "History in Georgia", in which he devoted much space to adducing arguments in support of anciencey of "*Kartlis Tskhovreba*".

D. Bakradze made a study of the vocabulary and grammatical forms in "*Kartlis Tskhovreba*", focusing attention to its shortcomings, namely, chronology, anachronisms, exaggerated stories etc.

D. Bakradze considered "*Kartlis Tskhovreba*" to be the oldest and most important source of Georgian history. D. Bakradze was the first to express and establish a number of views on "*Kartlis Tskhovreba*", shared in Georgian historiography today, this pointing once again to his high professionalism.



ნიმუ ასათიანი

მოსე ჯანაშვილი და „ქართლის ცხოვრება“

მოსე ჯანაშვილი, ცნობილი მეცნიერი და საზოგადო მოღვაწე XIX ს-ის მეორე ნახევრისა და XX საუკუნის 30-იანი წლების ქართველი ისტორიკოსია. იგი დაიბადა 1855 წლის 19 მარტს ისტორიული ჰერეთის განაპირა თემის საინგილოს მინა-წყალზე, სოფელ კახში. მოსეს მამა გიორგი ჯანაშვილი და დედა მარიამ გამხარაშვილი სოფლის ღარიბ გლეხობას ეკუთვნოდნენ. 1865 წელს მოსე მშობლებს მიუბარებიათ კახის სამრევლო სკოლაში, ხოლო შემდეგ სწავლა განაგრძო ზაქათალის სამაზრო სასწავლებელში. შემდეგ მშობლებმა თბილისში ჩამოიყვანეს, სადაც სასულიერო სემინარიაში შეიყვანეს. 1878 წელს მოსე ჯანაშვილს ქუთაისის გიმნაზია დაუმთავრებია და მასწავლებლის მოწმობა მიუღია. ამის შემდეგ იწყება მისი დაულალავე პედაგოგიური და მეცნიერული მოღვაწეობა ქართველოლოგიაში.

მ. ჯანაშვილი მრავალი სამეცნიერო შრომის ავტორია. მისი კვლევის საგანს წარმოადგენდა ქართული ლიტერატურის ისტორია, ქართული ენა, ეთნოგრაფია, საქართველოს ისტორია, ნუმისმატიკა და სხვ.

ჯანაშვილი აქტიურ მონაწილეობას იღებდა „ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების“ საქმიანობაში. აღნიშნული საზოგადოების სიძველეთა ფონდმა მისი ინიციატივით არა ერთი და ორი შესანიშნავი ძეგლი შეიძინა და შეუნახა შთამომავლობას.

ჯანაშვილი ავტორია მრავალი საენათმეცნიერო ნაშრომისა, რომლებშიც გაშუქებულია ქართული გრამატიკის, დიალექტოლოგიის, ლექსიკოლოგიისა და სხვა საკითხები. მისი „ქართული გრამატიკა“ (1906 წ.) სალიტერატურო ქართულის მეცნიერულად დამუშავებული გრამატიკაა.

მოსე ჯანაშვილს თავის ნაშრომებში ქართული ლიტერატურის ისტორიაში განხილული აქვს ქართული ბიბლიისა და მისი გადმოთარგმნის, აგიოგრაფიის საკითხები. მუშაობდა ქართულ ფოლკლორისტიკაშიც.

ჯანაშვილმა გამოაქვეყნა ვახუშტი ბატონიშვილის „საქართველოს გეოგრაფია“ (ქართული ტექსტი და მისი რუსული თარგმანი, 1904). მისი გეოგრაფიული ნაშრომებიდან აღსანიშნავია თბილისის, გორის, მცხეთისა და მისი მიდამოების, არაგვის ხეობის აღწერილობა.

მოსე ჯანაშვილი ერთ-ერთი პირველთაგანი იყო, რომელმაც საფუძველი ჩაუყარა სამეცნიერო მუშაობას საქართველოში.

1884 წელს გამოიცა მოსე ჯანაშვილის „საქართველოს მოკლე ისტორიის“ სახელმძღვანელო, რომელიც მთლიანად „ქართლის ცხოვრების“ ტექსტს ემყარებოდა. ისტორიული თხზულება მარტივი, თხრობითი სტილით გადმოგვცემს საქართველოს ისტორიის გაბმულ თხრობას ვიდრე XIX საუკუნემდე. „საქართველოს მოკლე ისტორია“ საქართველოს ისტორიის პირველი სახელმძღვანელო იყო, რაც ისტორიული მნიშვნელობის ფაქტია¹.

1895 წელს გამოდის „საქართველოს ისტორიის“ გადამუშავებული, შევსებული და გაფართოებული სახელმძღვანელო. მასში საუბარია „ქართლის ცხოვრების“ ტრადიციული სქემის შეცვლაზე, საზოგადოების შინაგანი ისტორიის შესწავლის მნიშვნელობასა და მის უპირატესობაზე პოლიტიკურ ისტორიასთან შედარებით, გამოყენებულია ანტიკურ ავტორთა ცნობები საქართველოს ძველ ისტორიაზე, მოსახლეობის ყოფა-ცხოვრებასა და ზნე-ჩვეულებებზე.

შემდგომში გამოვიდა „საქართველოს ისტორიის“ მესამე გამოცემა, რომლის გამოქვეყნება განზრახული იყო ოთხ ტომად. პირველი ტომი შეიცავს ისტორიის უძველესი ხანებიდან ვიდრე ახალი წელთაღრიცხვის 985 წლამდე. დანარჩენი სამი ტომი: II — ბაგრატ III — თამარ მეფე, III — ლაშა-გიორგი — გიორგი XII და IV — 1800 წლიდან „დღევანდლამდე“ (1906 წ. -მდე) არ გამოცემულა. ნაშრომის წინასიტყვაობაში მ. ჯანაშვილი აღნიშნავს, რომ „ყოველმხრივ სრულის ყველას დამაკმაყოფილებელი ისტორიული სახელმძღვანელოს შედგენა მეტად ძნელია. ამ სიძნელეს აორკეცებს ჩვენი უმთავრესი მატრიანეც — „ქართლის ცხოვრება“, რომელიც საქართველოს ძველი დროის ამბავს მოგვითხრობს არა პრაგმატულად, არამედ ეგრეთ წოდებული მატრიანური წესით, ე.ი. ისტორიულ მოვლენებს გვიხსნის არა მათ შინაგან ძალთა მიხედვისამებრ, ანუ მათ შედეგისა და გვარად, არამედ ავგინუსსავს ქრონოლოგიურს რიგზე. ჩვენ ვცდილობდით მატრიანური სინამდვილე დაგვეცვა და პრაგმატული ისტორიის მოთხოვნილება დაგვეკმაყოფილებინა“².

მოსე ჯანაშვილმა დიდი წვლილი შეიტანა „ქართლის ცხოვრების“ შესწავლის საქმეში. ამ მხრივ საყურადღებოა მისი „ქართველთა მატრიანე“ (თბილისი, 1903 წ.), რომლის შესავალ ნაწილში ჯანაშვილი აღნიშნავს: „თვით სახელოვან მეცნიერებსაც ბინდ-ბუნდი წარმოდგენა აქვთ ქართლის ცხოვრებაზე: ერთნი მას სთვლიან თხზულებად მეფის ვახტანგ VI-ისა, რომელიც მოკვდა აშტრაბანს 1737 წელს, მეორენი ამტკიცებენ, ქართლის ცხოვრება მოგონილია რომელიმე გაუნათლებელ კაცთაგანო, რომელსაც ამ მატრიანეში უფრო მეტი სიცრუე შეუტანიაო, ვიდრე ისტორიული სიმართლე კავკასიის ერთა შესახებო. არის კიდევ ბევრი წინა-უკმო თქმულება შესახებ ქართველთა მატრიანისა და ეს თქმულობანი ამტკიცებენ ანუ მათ ავექსონთა უმეცრებას ანუ საგნის არსებითად შეუგნებლობას“³.

¹ ა. ბარამიძე — მოსე ჯანაშვილი. მაცნე „ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია“, №2, 1980.

² მოსე ჯანაშვილი — საქართველოს ისტორია, ტ. I, უძველეს დროთაგან 985 წლ. ქრ. შ. ტფილისი, 1906 (წინასიტყვაობა).

³ მ. ჯანაშვილი, ქართველთა მატრიანე, თბ., 1903. შესავალი.



„ქართლის ცხოვრება“ დაბეჭდილია ორ ტომად. პირველი შეიცავს საქართველოს ისტორიას უძველესი დროიდან 1469 წლამდე და დაბეჭდილია ბროსეს მიერ 1849 წელს, ხოლო მეორე გამოცემულია ჩუბინაშვილის ზედამხედველობით 1854 წელს და შეიცავს საქართველოს ისტორიას 1469 წლიდან 1800 წლამდე. ეს ნაწილები საკმაოდ განირჩევა ერთმანეთისაგან ენის მხრივაც და იმ ქრონიკებითაც, რომელნიც „ქართლის ცხოვრების“ ამა თუ იმ ნაწილს შეადგენენ.

პირველი ნაწილის ენა ძველებურ-მნიგნობრულია, გვხვდება სიტყვათა ისეთი ფორმები, რომელნიც X-XI სს-ის შემდეგ აღარ იხმარება. მეორე ნაწილის ენა კი უფრო ლიტერატურულია, სასაუბრო ენას მიმსგავსებული.

„ქართლის ცხოვრების“ პირველი ნაწილის ავტორთ, რამოდენიმეს გარდა, ჩვენ არ ვიცნობთ. მაშინ, როდესაც მეორე ნაწილის ავტორთა შესახებ ბიოგრაფიული ცნობებიც მოგვეპოვება: როდის დაიბადნენ, „სად დაასრულეს თვისი ქვეყნიური ცხოვრება“¹.

პირველი ნაწილის ქრონიკებში თარიღები აღნიშნულია აქა-იქ, ხშირად შეცდომით. მეორე ნაწილის მემატიაწეები კი, განსაკუთრებით ვახუშტი, თითქმის მუდამ აღნიშნავენ ყოველი ამბის თარიღს.

მსგავსებაც არის მათში: „აქაც და იქაც მემატიაწენი აუწყებენ მკითხველს, თანამედროვენია იგინი იმ ამბებისა, რომელსაც აღწერენ თუ სხვის ნაშრომთაგან სარგებლობენ, უცვლელად გადმოაქეთ დედნის პირი, თუ ცვლილებით ანუ შემოკლებით, ტყავზედ ეწერა დედანი თუ ქალაღზედ, ვის, სად და როდის გადაეწერა ეს დედანი“².

„ქართველთა მატიაწეში“ მოსე ჯანაშვილს მოაქვს ცნობები იმ ავტორთა შესახებ, რომელთა შრომები შეადგენენ „ქართლის ცხოვრების“ მეორე ნაწილს. შემდეგ კი აღნიშნავს იმ წყაროებს, რომლებზედაც, მისი აზრით, დამყარებულია „ქართლის ცხოვრების“ პირველი ნაწილი.

ავტორები, რომელთა შრომანი შეადგენენ „ქართლის ცხოვრების“ მეორე ნაწილს:

1. ბატონიშვილი ვახუშტი, აექსონი საქართველოს ისტორიისა და გეოგრაფიისა, შობილი 1696 წლის ახლო ჟამს და გარდაცვლილი მოსკოვს 1772 წელს. წარმოგიდგენს საქართველოს ისტორიას 1169 წლითგან 1745 წლამდე.
2. „განგრძობა ქართლის ცხოვრებისა“ აღმწერი ცოდვილი ზაქარია, ძე დეკანოზისა, უღირსი მღვდელი.
3. სეხნია ჩხეიძე. მისი ქრონიკა მოღწეულია 1739 წლამდე, იწყება ისტორიით მეფის ვახტანგ V-ისა, რომელიც ტახტზე ავიდა 1658 წელს. სეხნია ჩხეიძე XVII-XVIII სს. ცნობილი სახელმწიფო მოღვაწეა.
4. პაპუნა ორბელიანი. ავტორი „ქართლის იტორიისა“ (1739 წ. - 1758 წ.). იგი XVIII ს. თანამედროვეა იმ ამბებისა, რომელთაც მოგვითხრობს.
5. ომან ხერხეულიძე. თანამედროვე ერეკლე II-ისა და ავტორი მატიაწისა „ერეკლე მეორის მეფობა“, რომელშიაც მოთხრობილია ამბები 1722 წლითგან 1780 წლამდე.

¹ მ. ჯანაშვილი — ქართველთა მატიაწე, თბ., 1903. შესავალი.

² მ. ჯანაშვილი, დასახელებული ნაშრომი.

6. ბატონიშვილები დაეით და ბაგრატი გიორგისძენი „კახეთის ისტორიის ავტორნი (1744 წლიდან 1800 წლამდე).

7. ფარსადან გორგიჯანიძე. თანამედროვე მეფის როსტომისა (1658), ვახტანგ V-ისა (1675)¹.

ქართლის ცხოვრების I ნაწილის წყაროები:

1. „ქართლის მოქცევაჲ“. მოქცევაჲ ქართლისა უწერიათ წმ. ნინოს თანამედროვეთ, მღვდელს აბიათარს, სიდონიას, სალომეს, პეროფავრას და მეფე მირიანს („დაუწერიათ ის, რაც თავის თვალით უნახავთ“).

2. უსახელოს ქრონიკა. მასში მოყვანილია მოკლე ისტორია საქართველოსი („324 წლითგან ქრ. უწინარეს ჟამისა IX საუკუნემდის საქრისტიანო ხანისა“).

3. მცხეთის ცხოველ-მყოფელ ჯერის აღმართვა. იგი გადაწერილია ვინმე გოგაის მიერ X-XI საუკუნეში და იოანე ბოლნელის ქადაგებებთან ერთად შეტანილია დიდს ეტრატის კრებულში.

4. სომეხთა მოქცევაჲ. თხზულება აგათანგელისა, რომლისგანაც სარგებლობს „ქართლის ცხოვრება“.

5. ჯუანშერ ჯუანშერიანი. სიძე მეფის არჩილ II-ისა. მისი ქრონიკის სათაურია: „ამბავი ვახტანგ გორგასლისა მშობელთა და შემდგომად თვით მისი, დიდისა მის და ღვთის მსახურობა მეფისა, რომელი უმეტესად კაცთაგან განთქმულად გამოჩნდა ყოველთა მეფეთა ქართველთასა“. ეს ქრონიკა შეიცავს საქართველოს ისტორიას V საუკუნიდან VIII ს-ის დასაწყისამდე.

6. სუმბატ დაეითის ძე. ავტორი „ბაგრატოვანთ ამბავისა“ (საქართველოს ისტორია XI საუკუნემდე).

7. ბაგრატი III (980-1014) - „აფხაზთა ცხოვრება“.

8. თანამედროვე, ავტორი გიორგი მეფის (1072-1098) და მის ძის დაეით აღმაშენებლის (1089-1125) ცხოვრებისა.

9. თანამედროვე, ავტორი გიორგი III დიდისა (1156-1184) და მის ასულის თამარ მეფისა (1184-1213).

10. „ამბავი ჩინგიზ-ყაენისა, თუ ვითარ გამოჩნდეს ქვეყანასა აღმოსავლეთისასა“ თვითმხილველისა.

11. „ძველი ერისთავთა“ თანამედროვისა. ქრონიკაში წარმოდგენილია მოკლე ისტორია საქართველოსი და ვრცელი — ქსნის ერისთავებისა, ოსეთიდან მოსულ მთავართა (1292-1400 წწ.).

12. ცხოვრება გიორგი ბრწყინვალისა (1318-1346). შევსებულია ისტორიკოსის ვახუშტის მიერ თანახმად ამ მეფის გუჯრებისა და „სამართლის ნიგნისა“.

13. ლანგ-თემურის შემოსევა და მისი ბრძოლა ბაგრატი მე-V-სთან (1360-1395) და ამის შვილ გიორგი მე-VII-სთან (1395-1407). ეს ქრონიკა დაწერილია თანამედროვისაგან².

საყურადღებოა მოსე ჯანაშვილის აზრი ე.წ. ყალბი ჩანამატის შესახებ, „ქართველთა მატიანეში“ (გვ. 104). ავტორს მოჰყავს ტექსტი 9 სტრიქონიანი ჩანამატისა, რომელმაც, მისი აზრით, სახელი გაუტეხა „ქართლის ცხოვრებას“. ამ ჩანამატის შემდეგ იწყება თვით მატიანე.

აი, რას ამბობს ეს ჩანამატი:

¹ მ. ჯანაშვილი — ქართველთა მატიანე, თბ., 1903 (გვ. 3-5).

² იქვე, გვ. 6-13.

„მატიოსანო და დიდებულნო ქართველნო, ჟამთა ვითარებისაგან ქართლის ცხოვრება გარყვნილიყო. რომელიმე — მწერალთა მიერ და რომელიმე — ჟამთა ვითარებისაგან არღარა წერებულიყო; ხოლო მეხუთემან (?) ვახტანგ, ძემან ლეონისამან და ძმისწულმან სახელოვანის გიორგისამან, შეკრიბნა მეცნიერნი კაცნი და მოიწვნა საცა რამ ქართლის ცხოვრებები პოვნა და კუალად გუჯარნი მცხეთისანი, გელათისანი და მრავალთა ეკლესიათა და დიდებულთანი, და შეამონმეს და რომელი განრყვნილ იყო, განმართეს, და სხუაც წერილნი მოიხუნეს, რომელიმე სომეხთა და სპარსთა ცხოვრებისაგან გამოახუნეს, და ესრეთ აღანერინეს“¹.

ეს ჩანამატი ჩანერილია არა მატიანის გადამწერის მიერ, არამედ სხვა ხელით და სხვა მელნით (ამას მონშობს მ. ბროსეც ქ. ცხ., გვ. 15, შენიშნ. 1). ჯანაშვილის აზრით, ჩანამატის შინაარსიდან ჩანს, რომ თვით ვახტანგს არაერთარი მონანილეობა არ მიუღია მატიანის გასწორებაში. ჩვენს ხელთ არსებობს ვახტანგ მეფის (VI-ის და არა V-ის) მიერ შედგენილი ძეგლწერა, რომელშიც ჩამოთვლილი და აღწუსებულია „ყველა ის, რაც გაუყეთებია და მოუღვანია ამ ქვეყნად“. მაგრამ არსად არ მოიხსენიება ვახტანგ მეფის მიერ ქართველთა მატიანის შედგენა და არც მისი „შემოკრება, შესწორება, აღწერინება“².

ვახტანგის თანამედროვე და მეგობარი, ისტორიკოსი სეხნია ჩხეიძე დანერილებით აღგვიწერს ამ მეფის ცხოვრებას, მაგრამ ქართლის ცხოვრების შესახებ არაფერს გვეუბნება.

მარიამისეული „ქართლის ცხოვრება“, გადამწერილია ვინმე გიორგის მიერ 1646 წლამდე, ე. ი. იმ დროს, როდესაც ვახტანგი ჯერ არ გაჩენილიყო.

თვით ბროსემაც კი ბოლოს გამოაცხადა, რომ ამიერიდან ქართლის ცხოვრებას ვახტანგს აღარ მივანერო.

მ. ჯანაშვილის აზრით, ამ ყალბი ჩანამატის ჩანერის მიზეზი უნდა ყოფილიყო ვახუშტის სიტყვები, რომლის აზრი არასწორად იქნა გაგებული. „ხოლო აღწერით ცხოვრებაცა სახელითა ლევანის ძის მეფის ვახტანგისითა, რომელი არა საგონებელ არს მის მიერ, განა თუმცა ბრძანებითა მისითა არს, არამედ მას თვით არღარა განუხილავს ვითარება მისი ვინათგან, სწერს ბაგრატიონთ ნათესაობა შთამომავლობასა შინა სხვას ქორონიკონებსა, რომელნი ჩვენი აქ წერილის ქორონიკონებისაგან არიან. ხოლო ცხოვრებასა შინა წერს ბრწყინვალეს გიორგის თავდადებულის ძედ“³.

მ. ჯანაშვილი თვლის, რომ ვახუშტის აზრი აქ ნათელია. მეფეს განზრახვა ჰქონდა გიორგი ბრწყინვალის შემდგომ დროის და ბაგრატიონების ცხოვრებათა ქორონიკონები გაეწყო. „ხოლო ჩვენი შრომა ესე ამისთვის იყო: ვინაიდგან მეფის ვახტანგის სახელით აღწერათ და ვიხილეთ ესეოდენი წინააღმდეგნი და უსწორებლობანი, ესენი განვასწორეთ“.

ყალბი ჩანამატის შემდგენელს ყოველივე ეს ვერ გაუგია და თვით დიდი მატიანის დასაწყისში ჩაურთავს. ჩანამატის ავტორი მართალია მხოლოდ მაშინ, როდესაც ამბობს, დროთა განმავლობაში ქართლის ცხოვრება გარყვნილიყო გადამწერთაგან⁴.

¹ მ. ჯანაშვილი — ქართველთა მატიანე, თბ., 1903.

² იქვე, გვ. 106.

³ იქვე, გვ. 108.

⁴ იქვე, გვ. 109.

ნაშრომში „საისტორიო საბუთების შესწავლის მდგომარეობა ჩვენში“¹ და ახლად აღმოჩენილი „ახალი ქართლის ცხოვრება“ მოსე ჯანაშვილი კიდევ ერთხელ აღნიშნავს, რომ „ქართლის ცხოვრება“ ვახტანგ VI-ისა და მის მიერ მონეული კომისიის შემუშავებულ-შედგენილი არ შეიძლება ყოფილიყო, რადგან ამ შემთხვევაში მათიანის ყველა ნაწილის ენა ერთნაირი იქნებოდა და მსგავსი იმ ენისა, რომლითაც წერდნენ თვით ვახტანგ VI და მისი შვილი ვახუშტი, სინამდვილეში კი ჩვენ ვხედავთ, რომ „ქართლის ცხოვრების“ პირველი ნაწილის ენა უფრო კლასიკური დროის მწერლების ენაა².

საყურადღებოა, რომ ვახუშტი იხსენიებს „ძველთა და ახალთა ქართლის ცხოვრებათ“ და აღნიშნავს, რომ მას ძველი დედანი არ შეუცვლია და ვისაც სურს, შეუძლია შეადაროს ისინი ერთმანეთს. ამას ამბობს ვახუშტი 1745 წელს, როდესაც დაასრულა თვისი შრომა. ვახტანგ VI-ის სახელით აღწერილი „ქართლის ცხოვრება“ კი გამოვიდა არა უადრეს 1709 წლისა.

მოსე ჯანაშვილის აზრით, „1745 წლისათვის ახალი ქართლის ცხოვრებები იქნებოდა მხოლოდ ვახუშტ-ვახტანგის დროისა და ძველი კი — მათ გარეშად დაბადებამდე შედგენილი. 36 წელიწადი (1709-1745) ისეთი მცირე დროა, რომ მასში ერთად ორი ცნება — ძველი და ახალი ვერ მოთავსდება!“³

1906 წლის 24 მაისს მოსკოვის არქეოლოგიური საზოგადოების კავკასიის განყოფილების სხდომაზე ე. თაყაიშვილმა წაიკითხა მოხსენება „ქართლის ცხოვრების“ ვახტანგისეული რედაქციის შესახებ. მოხსენების შემდეგ გამართულ კამათში მ. ჯანაშვილმა აცნობა მოხსენებელს, რომ მან ბუკინისტი გივი მაისურაძისაგან შეიძინა „ქართლის ცხოვრების ახალი ნუსხა“, რომელიც სხვა ნუსხებისაგან საგრძნობლად განსხვავდება. ამ ნუსხის შემწეობით გამოირკვა, რომ ვახტანგის სწავლულ კაცთა მიერ შედგენილი გაგრძელება „ქართლის ცხოვრებისა“, XIV-XVII საუკუნეების ისტორია, სწორედ ჯანაშვილის მიერ ნაპოვნ ნუსხაშია წარმოდგენილი. სწორედ აქ მოიპოვება ის შეცდომები, რომლებიც ბატონიშვილმა ვახუშტიმ აღნიშნა თავისი „საქართველოს ცხოვრების“ წინასიტყვაობაში⁴.

ეს „ახალი ქართლის ცხოვრება“, რომელიც შეადგინეს ვახტანგ მეფის ბრძანებით და მისი სახელით, ეყრდნობოდა ისეთ წყაროებს, როგორცაა ძველი ქართლის ცხოვრება, ძველნი გუჯარნი, სპარსთ და სომეხთ ცხოვრებანი. ქორონიკონები და სხვ. ყველა წყარო სარწმუნო რომ ყოფილიყო, მაშინ ვახუშტიც ვერ აღმოაჩენდა მასში ამდენ „წინა-უკმო“ ცნობას და საჭიროც არ იქნებოდა ახალი შრომის დანერგა. ვახუშტის „საქართველოს ისტორიას“ გაუქმებია „ახალი ქართლის ცხოვრება“ და მასთან ერთად უნდა გაუქმებულიყო თვით ვახტანგ VI-ის ინიციატივა თუ მონაწილეობაც დიდ „ქართლის ცხოვრების“ აღწერას, აღწერილებას, შედგენას თუ შემატებაში⁵.

ზემოთ აღნიშნულ ნაშრომში „საისტორიო საბუთების შესწავლის მდგომარეობა ჩვენში და ახლად აღმოჩენილი „ახალი ქართლის ცხოვრება“ —

¹ მ. ჯანაშვილი — ნაშრომი ნ. საისტორიო საბუთების შესწავლის მდგომარეობა ჩვენში და ახლად აღმოჩენილი „ახალი ქართლის ცხოვრება“, თბ., 1907 (გვ. 7).

² მ. ჯანაშვილი — დასახ. ნაშრომი, (გვ. 10).

³ ქართლის ცხოვრება, ტ. I, თბ., 1955 (გვ. 018).

⁴ მ. ჯანაშვილი — ნაშრომი ნ. საისტორიო საბუთების შესწავლის მდგომარეობა ჩვენში და ახლად აღმოჩენილი „ახალი ქართლის ცხოვრება“, თბ., 1907 (გვ. 11).

მოსე ჯანაშვილი წერს: „ვახუშტის ჩხრეკა-ძიების მეოხებით ახალი ქართლის ცხოვრების“ გაუქმების შემდეგ, ჩვენ ნება აღარა გვაქვს, ამ გაუქმებულ ნიგნს გარდა, ვახტანგს ანუ მის „კომისიას“ მიეთვალათ კიდეც „მრავალი ძველი ცხოვრების“ შედგენა, შესწორება თუ რედაქცია“.

ამრიგად, ჩვენ განვიხილეთ მოსე ჯანაშვილის ძირითადი შეხედულებანი „ქართლის ცხოვრების“ შესახებ. ყოველივე ზემოთ თქმული ნათლად ადასტურებს, რომ მ. ჯანაშვილმა თავისი მეცნიერული მოღვაწეობის დიდი ნაწილი „ქართლის ცხოვრების“ შესწავლას მოანდომა.

„ქართლის ცხოვრების“ მოცულობასა და შედგენილობაზე საუბრისას ს. ყაუხჩიშვილი აღნიშნავს, რომ ჩვენს ხელთ არსებული „ძველი“ და „ახალი ქართლის ცხოვრების“ შედარება ერთიმეორესთან ცხადად გამოავლენს ვახტანგის მეცნიერ კაცთა ნამოღვაწარს. მისი აზრით, დამახინჯებული ადგილების გასწორება და ბოლო საუკუნეების ისტორიის დამატება, სწორედ ვახტანგ მეფის სახელს უნდა უკავშირდებოდეს.

ანასეული, ჭალაშვილისეული და მაჩაბლისეული ნუსხების მოპოვებამ, რომლებიც ტექსტს ვახტანგის წინააღმდეგე რედაქციით წარმოგვიდგენენ, შესაძლებლობა მოგვცა, რომ ყველა აქამდე არსებული შესწორება მხოლოდ ვახტანგ მეფის სწავლულ კაცთათვის აღარ მიგვეწერა, ამ შესწორებათა თუ დამატებათა ნაწილი უკვე „ძველი ქართლის ცხოვრების“ ნუსხებშიც მოიპოვებოდა.

მეცნიერ კაცთა ნამუშევარი შეაფასა და „ახალი ქართლის ცხოვრების“ რაობა დეტალურად გაარკვია კ. გრიგოლიამ თავის სადოქტორო დისერტაციაში — „ახალი ქართლის ცხოვრება“ (თბ., 1954 წ., გვ. 364).

არ შეიძლება იმის უარყოფა, რომ მეცნიერმა კაცებმა დიდი ამაგი დასდეს მკითხველს, რომ საბოლოო სახე მისცეს „ქართლის ცხოვრების“ გარეგნულ გაფორმებას ტექსტის ცალკე თავებად დაყოფით. თუმცა ისიც ეჭვგარეშეა, რომ „ქართლის ცხოვრების“ შესწორება-შეესება წარმოებდა საუკუნეთა მანძილზე. იგი დანყებულა ალბათ უკვე მე-15 საუკუნიდან და გრძელდებოდა თვით მე-19 საუკუნემდე, თეიმურაზ ბატონიშვილამდე.

ჩვენს ნაშრომში განხილული ისტორიული შრომების გარდა მოსე ჯანაშვილს შეუდგენია „საქართველოს საეკლესიო ისტორია“ (თბ., 1886 წ.), სადაც როგორც თვითონ აღნიშნავს, უმთავრეს წყაროდ „გვექონდა რასაკვირველია, საქართველოს მატთანე („ქართლის ცხოვრება“ და „საქართველოს სამოთხე“); მისგან ხანდის-ხან მოგვეყავს ზოგიერთი ადგილები უცვლელად“.

ჯანაშვილმა, მის მიერ აღმოჩენილი ნუსხის „ქართლის ცხოვრების“ გაგრძელება გამოსცა „ახალი ქართლის ცხოვრების“ სახელწოდებით („ნაშრომი“, ნ.1, 1907 წ.). იგი ავტორია ისტორიული ნაშრომებისა — „ფარსადან გორგიჯანიძე და მისნი შრომანი“ (თბ., 1896 წ.), „თამარ მეფე“ (თბ., 1917 წ.) და სხვ., სადაც აგრეთვე, გამოყენებული აქვს ცნობები „ქართლის ცხოვრებიდან“.

МОСЕ ДЖАНАШВИЛИ И "КАРТЛИС ЦХОВРЕБА"

Резюме

В предлагаемом труде рассмотрены основные взгляды М. Джанашвили на "Картлис цховреба".

В статье дан краткий обзор биографических данных, педагогической и научной деятельности выдающегося грузинского ученого в области картвелологии. Предметом его исследований являлись история грузинской литературы, грузинский язык, этнография, история Грузии, нумизматика и т.д.

Среди прочих трудов ученого следует отметить его "Летопись грузинского народа", в котором приведены сведения о тех авторах, чьи труды составили вторую часть "Летописи Грузии", указаны те источники, которые по его мнению, были использованы в первой части "Летописи..."

Интерес представляют соображения ученого о т.н. ложных включениях, на которых он подробно останавливается в своей "Летописи грузинского народа". В предлагаемом нами труде мы рассматриваем именно его взгляды на этот вопрос.

В своем труде "Состояние изучения исторических документов" у нас и вновь обнаруженная "Новая летопись Грузии" ученый еще раз подчеркивает, что "Летопись Грузии" не могла быть составлена Вахтангом VI и его комиссией.

Помимо исторических трудов М. Джанашвили составил также "Церковную историю Грузии" и "Краткую историю Грузии", которая считается первым учебником по истории Грузии.

Под названием "Новая летопись Грузии" М. Джанашвили издал продолжение обнаруженного им списка "Летописи Грузии".

Все сказанное подтверждает, что большую часть своей научной жизни М. Джанашвили посвятил изучению "Картлис цховреба".

NINO ASATIANI

MOSE JANASHVILI

Summary

The present study "Mose Janashvili and "Kartlis Tskhovreba" discusses M. Janashvili's principal views on "Kartlis Tskhovreba".

The author touches upon briefly the biographical reports about the eminent Georgian scholar and outlines his tireless educational and scholarly activities in Georgian studies, the object of his study being history of Georgian literature, the georgian language ethnography, history of Georgia, numismatics etc.

Of numerous noteworthy Works by Janashvili mention should be made of "The Chronicle of the Georgians", adducing evidence on the authors whose works make up the second part of "Kartlis Tskhovreba", and indicating the sources on which, in his view, the first part of "Kartlis Tskhovreba" is based.



Janasvili's view on the so-called spurious interpolation, which is reviewed in detail in "the chronicle of the Georgians". The present study discusses precisely these views of Janashvili.

In the Work "the status of the study of historical documents in our country and newly-discovered *"New Kartlis Tskhovreba"* Mose Janashvili noted once more that *"Kartlis Tskhovreba"* could not have been composed by Vakhtang VI and his commission.

In addition to historical works, Mose Janashvili authored "the Church History of Georgia" and "A Brief History of Georgia", the first textbook of Georgian history.

Janasvili published the continuation of the manuscript of *"Kartlis Tskhovreba"* discovered by him under the title *"New Kartlis Tshovreba"*. His historical works are also based on *"Kartlis Tskhovreba"*.

The foregoing proves clearly that M. Janasvili devoted the most part of his scholarly activity to the study of *"Kartlis Tskhovreba"*.

ლია გვგლარაშვილი

დოესი

ასიწლიანი სოფლის ისტორიისათვის

დოესი — ასე ჰქვია ამ ვეება სოფელს, საუკუნიდან საუკუნემდე რომ უვლია, სალხინოც რომ ჰქონია და სანალელოც, აკენებიც ურნეცია, ვაჟკაცები უზრდია. ალალი, მშრომელი, გულმართალი ადამიანები ყოფილა ამ სოფლის სიმდიდრე დასაბამიდან დღემდე.

შიდა ქართლის ეს სოფელი კასპის რაიონშია, რაიონული ცენტრიდან 25 კმ-ითაა დაცილებული; უახლოესი სარკინიგზო სადგურია გრაკალი.

სოფ. დოესს დასავლეთით ესაზღვრება სოფ. ხიდისთავი (გორის რაიონის სოფელია), აღმოსავლეთით - სოფ. თელიანი (ყოფილი ყარაღაჯი), ჩრდილო-დასავლეთით — სოფ. ქვახვრელი, სამხრეთით — სოფ. ხოვლე, ჩრდილოეთით — აშურიანის ქედი.

სოფ. დოესი ზედაპირის მიხედვით წარმოადგენს ვაკეს, რომელიც დახრილია მდინარე მტკვრისაკენ. სოფელი ზღვის დონიდან 400-500 მ-ის სიმაღლეზე მდებარეობს. ჰავა ზომიერ-კონტინენტურია, ნალექების რაოდენობაც ზომიერია, 500-600 მმ-ია მთელი წლის განმავლობაში.

ამ სოფელში უძველესი დროიდან ჩქეფდა ცხოვრება. ამაზე მოგვითხრობენ მის მიდამოებში შემთხვევით მიკვლეული არქეოლოგიური ძეგლები. სახნავი მიწების მინდორში აღმოჩენილი ყორღანული სამარხი, რომელიც მდებარეობს სადგურ გრაკალიდან 2 კმ-ზე, სოფ. ხოვლესკენ მიმავალ საავტ. გზის მარჯვენა მხარეს მისგან ორასიოდე მეტრზე, თარიღდება ადრინდელი ბრინჯაოს გვიანი საფეხურით. სამარხს შემოვლებული აქვს უსისტიმოდ ჩაყრილი რიყის ქვის „ჯავშანი“. ყორღანის ცენტრში ნატეხი ქვით ნაგები აკლდამაა, რომელშიც ესენა მარცხენა გვერდზე ხელ-ფეხმოსხრილი ჩონჩხი. მიცვალებულს თავთან ედო ორყურა შავზედაპირიანი ბადურა (18).

სოფლის ჩრდილო-დასავლეთით არის ნასახლარები და ნასოფლარი „აგარა“. ვინ იცის, კიდევ რამდენი რამ ინახება ამ სოფლის მზისქვეშეთში.

წარსული ცხოვრების მემატრიანეებად ცოცხლობენ სოფლის უზუცესი ადამიანები, რომელთაც შემოგვინახეს ლეგენდა ამ სოფლის სახელის წარმოშობაზე. ამ სოფლიდან მეზობელ სოფელში მიდენილა კაცი, რომელსაც დო მიჰქონებია, შეხვედრია მეორე სოფლიდან მომავალ კაცს, დიდხანს უსაუბრიათ. შემდეგ ერთს უთქვამს მეორესათვის — „წყალი მწყურიაო“, ამას

კი უთქვამს: „წყალი არა მაქვს და დო სვიო“. ამასაც დაუღწევია და უთქვამს: „ხო ვლევო“, დამშვიდობებისას შეთახმებულან: არც ერთის სოფელს სახელი არა აქვს, მოდი ერთ სოფელს „დოესი“ დავარქვათ, მეორეს კი „ხოვლე“.

ლეგენდის მეორე ვარიანტი კი ამას გვეუბნება: „ერთი სოფლის კაცს დუელში გამოუწვევია მეორე სოფლის კაცი. პირველს გაუმარჯვია და დუელში გამარჯვების ნიშნად ამ სოფლისათვის „დუესი“ დაურქმევიათ¹. ეს ლეგენდა რომ გვიანდელია, იქიდანაც ჩანს, რომ იხმარება სიტყვა „დუელი“. რაც შეეხება ისტორიულ წყაროებს, არსად არ ჩანს და არაა ახსნილი, თუ რას ნიშნავს სიტყვა „დოესი“.

შიდა ქართლის ამ ტერიტორიაზე პირველი დასახლებული პუნქტი დაახლოებით II ათასწლეულში შეიქმნა. ამავე პერიოდს ეკუთვნის უფლისციხის და მისი მიდამოების დასახლება მტკვრის ორივე სანაპიროზე.

ძვ. წ. აღ. II და I ათასწლეულის მიჯნაზე უფლისციხის მიდამოების დაბათა ერთ-ერთ ძლიერ თემს აქ არსებული ბუნებრივი გამოქვაბულები საცხოვრებლად გამოუყენებია, გაუმართავს და სამოსახლოც სათანადოდ გაუმარჯვებია. უფლისციხე შიდა ქართლის გაბატონებული თემის საცხოვრის და სატომო გაერთიანების ბელადის (უფლის) ციხეა. უფლისციხის თემს თანდათან დაუმორჩილებია ირგვლივ მდებარე დაბების მოსახლეობა. არქეოლოგიური მასალები მოგვითხრობენ უფლისციხელთა კავშირზე ურარტუს, ირანის, სომხეთის, მცირე აზიის და ბერძნულ-რომაული სამყაროსა და სხვა რეგიონების ცენტრებთან. შ. ამირანაშვილის აზრით, აქ იყო უძველესი თეატრი (5;6).

შემთხვევით არ ვახსენებ კლდეში ნაკვეთი ნაქალაქარი უფლისციხე. იგი ხომ ცხენის ერთ გაჭენებაზეა დოესიდან და, ალბათ, ის სავაჭრო-საქარაუვნო გზა, მთელ რიგ ციხე-ქალაქებს რომ აკავშირებდა ერთმანეთთან (მცხეთა, უფლისციხე, ურბნისი) სავარაუდოა, გადიოდა დოესზე. უფლისციხისა და ხოვლეგორას მეზობლობა იმაზეც მეტყველებს, რომ აქაც, ამ სოფლის ადგილზეც იქნებოდა დასახლება. დოესელი კაციც არ იდგებოდა განზე ამ კლდე-ქალაქის მშენებლობისაგან. ისიც კვეთდა საუფლო თუ საერისკაცო, სასარდლო თუ საჯარისო, სათეატრო დარბაზებს, სათავსებს, ქმნიდა ცალკეულ ნაგებობებს.

ვიდრე დოესი ახლანდელ ადგილზე გაშენდებოდა, მანამდე გაშენებული ყოფილა თრიალეთის ქედის ერთ-ერთ ნაწილზე, ხოვლეგორიდან დასავლეთით, თანამედროვე სოფ. ავკევეთიდან ჩრდილოეთით².

დოესის მიდამოებში ენერი და ალუვიური ნიადაგია, მტკვრის გასწვრივ კი ლამიანი ნიადაგი ყოფილა; ეს ადგილი დაჭაობებულა, შემდეგ დამშრალა; მის ადგილზე მომლამო ნიადაგია... ნოყიერი ნაყოფიერი ნიადაგი ყოფილა. ბრინჯ-ბამბის გარდა შეიძლებოდა ყველა სახის მოსავალი მიეღოთ. „თეზიდან ატენის წყლამდე მინდორი დოესისა, რომელი ირწყვის თეზმის რუთი და არს ფრიად მოსავლიანი თენიერ ბრინჯ-ბამბისა“ (7).

სოფ. დუეზი მოხსენიებულია 1744 წლის მარტის დამდეგამდე ნასყიდობისა წიგნში, მიცემული ბერი გვრიტაძის მიერ შიხანანთ აეთანდილისადმი.

¹ მოხრობელი ნინა რამაზის ას ბეგლარაშვილი, 70 წ. სოფ. დოესი, ჩანერილია ჩემს მიერ 1984 წ.

² იქვე.

აღსანიშნავია, რომ სოფ. დუესი არის ახმეტის რაიონშიც, მაგრამ სავარაუდოა ამ დოკუმენტში ნახსენები სოფელი დუეზი — კასპის რაიონში მდებარე სოფელი დოესი იყოს.

ხელსაყრელი მდებარეობა ჰქონია დოესს გამუნებისა და გაზრდისათვის. სოფელი გაშლილა უფრო მე-17 ს-ის ოცდაათიან წლებში, როცა როსტომ მეფის ბრძანებით მდინარე თეძამზე ახალი ქალაქი „მეფის ქალაქი“ გაშენდა, რამაც დიდად შეუწყო ხელი ვაჭრობის განვითარებას. ამ მხარეში ახალი ქალაქი სავაჭრო საქარაენო ვზით უკავშირდებოდა ქართლის მონინავე ქალაქ გორს, სამეურნეო და სავაჭრო ცენტრს. გზა დოესზე გადიოდა. ვადმოცემით, მეზობელი სოფლებიდანაც მოდიოდა მოსახლეობა და სავაჭრო-საქარაენო გზაზე ხვდებოდა მოვაჭრეებს. აღნიშნული გზა ნამგლის მოყვანილობისა ყოფილა თურმე და ხალხი ამ ადგილს ახლაც „ნამგალებს“ უწოდებს¹.

ბევრგან ვხვდებით ძველ ისტორიულ წყაროებში „დოესის მინდორს“, „დოესის ქალას“, „დოესის უღელტეხილს“.

ცნობილია, რომ 1609 წლის ივნისში ქართლში შემოიჭრა ოსმალთა 60 ათასიანი ჯარი. ოსმალთა მხედრობა მეტეხსა და სასირეთს შორის, ნიაბის ბოლოს სხერტის ქალაზე იდგა. ქართველთა მცირერიცხოვანი ჯარი გ. სააკაძის მეთაურობით ოსმალთა მონინავე რაზმებს ეკეუთა. სხერტის ქალიდან ოსმალები ყარალაჯის ვაელით გორისაკენ გაემართნენ, მათ სურდათ გასულიყვნენ და დაეკავებინათ გორის ციხე, საიდანაც მათი განდევნა უკვე გაძნელებოდა.

„შემდგომ ამისა აიყარნენ თათარხანები და ნავიდნენ საციციანოსკენ, ხოლო მისწერეს მეფემამ წიგნი ერისთავებსა და მუხრანის ბატონსა და შიდა ქართლელთა ყოველთავე, რათა შეიყარონ ჯარი თვისი და სურამის ბოლოს დახუდენ, ხოლო ყირიმნი წარვიდნენ, მივიდნენ დოესს და რა მოვიდოდენ მაშინ ერთი ტერტერა გორელი გორიდან მოვიდოდა თავისთვის უგრძნობლად და მიმოიხედა იმიერ და ამიერ ტერტერა იგი და იხილა დოესი და ველნი იგი დოესისანი აღესებულნი ჯარითა (8)“. ამის შემდეგ გაიმართა ტაშისკარის ბრძოლა, რომლის შედეგებიც ყველასათვის ცნობილია.

XVII ს-ის 30-იან წლებში როსტომსა და თეიმურაზს შორის ქართლის სამეფო ტახტისათვის მწვავე შინაპოლიტიკური ბრძოლების დროს თეიმურაზის მომხრე ფეოდალებმა არაერთხელ მოუწყეს შეთქმულება გამაჰმადიანებულ ტახტის მფლობელს როსტომ ხანს.

1638 წელს თეიმურაზ I-ის მომხრეებმა — ნოდარ ციციშვილმა, იოთამ ამილახვარმა, ზაალ არაგვის ერისთავმა და ქართლის კათალიკოსმა ევდემოზ დიასამიძემ მორიგი შეთქმულება მოაწყვეს. თეიმურაზ I-ს სთხოვეს ქართლში გადმოსვლა და ტახტის დაჭერა. შეიკრიბა ლაშქარიც, რომელიც ნოდარ ციციშვილის სარდლობით დოესის მინდორზე დაბანაკდა. თავის მხრივ, როსტომიც დოესისაკენ გამოემართა. ციციშვილმა გადამწყვეტ ბრძოლას თავი აარიდა. როსტომს მხოლოდ იმერელი თავადები — ძმები ჩხეიძეები შეებრძოლნენ, რომლებიც დამარცხდნენ და ტყვედ ჩაუვარდნენ როსტომს (5, 155).

¹ მოხრობელი მათე რამაზის ძე ბეგლარაშვილი, 65 წლის, ჩანერილია ჩემს მიერ 1986 წ., სოფ. დოესი.



დიდი ბრძოლები მოხდა ქართლისა და ოსმალეთის ჯარებს შორის ზედაველაზე. ოსმალეთის წინააღმდეგ დარაზმული ძალები ბედის საცდელად ამხედრდნენ კონსტანტინე II-ის (1722-1733 წ.) მეთაურობით. ეს მოხდა მეფე ვახტანგ VI-ის საქართველოდან გასვლის შემდეგ, 1724 წლის ივლისის მეორე ნახევარში. ნიშანში იყო ამოღებული ციხე-ქალაქი გორი. ის დიდი ბრძოლა გორისათვის, რომელიც მაშინ აჯანყებულმა ქართველმა ხალხმა გადაიტანა, ისტორიაში დაუკავშირდა ზედაველას. ზედაველა გაშლილია ხიდისთავს, ქვახვრელსა და დოესს შორის. ამ ბრძოლაში მონაწილეობა მიუღია დავით გურამიშვილს, რომელიც ამბობს თავის პოემა „ქართლის ჭირში“: „ვაიმე ამის სათქმელად პირი გამიხდა მწკალტევით, არ იმართოდა ლაშქარი ზედაველაზე დატევით“.

ზედაველას ბრძოლაში იმდენი სისხლი დაიღვარა, რომ გზაზე ნითელ ნაკადად მოედინებოდა. ამის გამო აქაურები ამ გზას ნითელ გზას ეძახიან. და კიდევ ვინ იცის რას არ გამოხატავს მამა-პაპათაგან შერქმეულ ადგილთა სახელწოდებები: დუქნის მინები (სულხან საბას განმარტებით უკუსაჯდომელი), ლამები (ლამი-სილა-წვრილი ქვიშა), დუბეები (დუბე დაბალი ადგილი), ნავატახები (ამ ადგილზე ბევრი ტახები ყოფილა, სანადიროდ მიდიოდნენ, ერთს უთქვამს: „სანამ ჩვენ მოვიფიქრებთ, მანამ ნავა ტახებში“). ამის შემდეგ ნავატახები დაურქმევიათ), დაკიდულა (ეს მინები სოფლის განაპირას არის, თითქოს გამოკიდებულ ადგილზე), გრძელეები (იმდენად გრძელია ეს მინები, რომ ბოლო არ უჩანს), საერთოები (რამდენიმე კაცს აულია ეს მინა დასამუშავებლად. აქ მიღებულ მოსაეაღს შემდეგ იყოფდნენ), დამპალა (ჭაობიანი ადგილი, ნესტიანი), ბაგები (სულხან-საბას განმარტებით ახალი ვენახი), გორაკა (პატარა ბორცვი), ბერყენა (ამ ადგილზე ერთი ბავშვი ბერად შეუყენებიათ), ტეტიას ხევი, საქარის ძირი ანუ საქარე ადგილი.

უზუცესი ადამიანების გადმოცემით, ლეკიანობის დროს, თურმე დოესი იხიზნებოდა აშურიანის გამოქვაბულში, რომელიც მდებარეობს სოფლის ჩრდილოეთით, დიდ კლდეზე.

დოესი თავს ვერ მოინონებს არქიტექტურული ძეგლებით. უნინ შუა სოფელში მდგარა ღვთისმშობლის სახ. ეკლესია, სადაც კლაედნენ საკლავს და ასრულებდნენ ნირვა-ლოცვას, ეს წესი დღესაც არის. „ეკლესიაში ზარი ირეკებოდა. სანამ სკოლა გაიხსნებოდა სოფელში, მანამდე ამ ეკლესიაში ასწავლიდნენ ისტორიას: სწავლა მიმდინარეობდა სამშაბათს, ხუთშაბათს და პარასკევს, ამ დღეებში ბავშვებს ურიგებდნენ სეფისკვერს — ბეჭდიან პურს. პირჯვრის დანერის დროს ეჭვრათ დაჭრილი სეფისკვერი. ამ დროს იწყებოდა ზიარება. არსებობდა ზიარებისათვის სპეციალური კოვზი. პატარა-პატარა სეფისკვერს ღვინოში ჩაასველებდნენ და შეაჭმევდნენ. ასე აზიარებდნენ, თან ეტყოდნენ: „მადლი უფლისა შენისა““. ზიარება აუცილებელი იყო ავადმყოფისათვის, რომ უზიარებლად არ მომკვდარიყო.

ამ ეკლესიის გვერდით ცხოვრობდა სრულიად საქართველოს კათალიკოს პატრიარქი ეფრემ მეორე (ერისკაცობაში გიგო სიდამონიძე).

სოფლის სამხრეთ-დასავლეთით, წერუჟანა მინებში, აგარის ხევის სათავეებთან იდგა წერუაშვილების საყდარი; ამ საყდრის აღმოსავლეთით

¹ მთხრობელი ხორგუაშვილი ანა დავითის ას—97 წლის, სოფ. დოესი, ჩანერილია ჩემს მიერ.

უცხოური ნერუაშვილებს, და მათი სამლოცველო ადგილიც ეს საყდარი ყოფილა. საყდარი თარიღდება გვიან ფეოდალური ხანით. ძლიერ დაზიანებულია. შემორჩენილია საძირკელის კვალი და აღმოსავლეთი კედლის ნაწილი. ეკლესია ნაგებია სხვადასხვა ზომის ნატეხი ქვით. საყდარს შესასვლელი სამხრეთიდან ჰქონია, გადახურული ყოფილა კრამიტით. საყდრის ჩრდილოეთით აღმოჩნდა თიხის მიწები¹.

დოესს თავისი ციხეც ჰქონია. 1800 წლის 18 ოქტომბრით დათარიღებულ ციციშვილების გარიგება-განჩინებაში ვკითხულობთ: „ერგო დოესში ეშიგალასბაშს გიორგის საბელი სამი მდივანბეგის მინის გვერდზე მოურავის მინომიდგამამდის, მტკვრამდის, ურწყაეი და სარწყაეი, იქვე ვენახებში ერგო საბელი ორი და ნახევარი, რასაც ვენახები დაიტანს წყალამდის, საყდარი და სახლები შიგ დაჰყვება, სამნები ვენახებთან არის ჩაყრილი, ამის მემიჯნავე არის სახენაქროთ მოურავი და საქვენაქროთ მდივანბეგი ნიკოლოზ კიდეც ერგო სარდლის ხოდაბუნის ბოლოში ნახევარი საბელი, კიდეც ერგო ციხე დოესისა ეშიგალასბაშს გიორგის, ციხის დოესისა ბურჯი და რაც სახლები დაჰყვება იმის გასწვრივ სარდლის სამნამდის და წინ ნიკოლოზ მდივანბეგის სამნის ნიშნამდის“ (2).

1744 წლის თებერვლის 9, ყმის ნასყიდობის ნიგნი, მიცემული თუმანაანთ პაპუას მიერ რევაზ ტატისშვილისადმი. დოკუმენტში სოფელი დუეზია მოხსენიებული, აგრეთვე ის გვარები, რომლებიც ამჟამადაც ცხოვრობენ დოესში.

„ქ... ესე უთუო და უტყუარი, დღე სიკედილამდი მოუშლელი, დროდაუდებელი და მიზეზ-შემოულებელი, ყოვლის ჩხუბის და ილეთისაგან გამოსული, ჟამ და ხან მას (ა) თავებელი ნასყიდობის ნიგნი და სიგელი დაგინერე და მოგეც მე, თუმანთანთ ელიზბარის შვილმ (ა) პაპუამა, შვილმა და სახლის მიმავალმა ჩემმან ყოველთავე თქვენ, დუეზის მამასახლის ტატის-შვილს რევაზს, შვილს შენს ნასყიდას და დავითს, შვილს და მამავალს სახლისა შენის ყოველთავე — მას ჟამს როდესაც დამეჭირა და მოგყიდე ჩენი ალალი მამა-პაპათაგან ნასყიდი ონანაანთ ბერუას-შვილი გიორგი და ავიღე თქვენგან ფასი სრული და უკლებარი, რომლითაც ჩემი გული შეგვერდებოდა. აღარა დარჩა-რა ჩემი თქვენს ხელთა არც ერთი იოტის ფასი. გვყანდეს და გიბედნიეროს ღმერთმა, როგორც მრავალს ალალს მონასყიდეს მართებდეს, ხელი გენიფოდეს გასასყიდლათ გინდოდეს თუ გასამზითავათ, მოცილე არა გვყანდეს და ვერც არავინ შემოგეცილოს თვინიერ ერთი ლეთის მეტი და თუ ვინმე შემოგეცილოს, პირისა და პასუხის გამცემი მე ვიყო არიან ამისი დამხდური და მონამენი... კაცთაგან ხითარაანთ ბარამას-შვილი დავით... (ბექდის ადგილი), ზოგებუგანთ ნაზარას შვილი რევაზა... (ბექდის ადგილი), ელიზბარას შვილი გიორგი, კარაპეტასშვილი გიორგი... (ბექდის ადგილი), დუშელი ზაზუა, ხეჩუას-შვილი თევდორე, ბადრიას-შვილი ბერი, თათანას-შვილი გელია, მე, ზუბიასშვილი გაბრიელს დამინერია და მონმეცა ვარ. დაინერა თებერვლის თ. ქორონიკოს ულაბ. მე, თითონ პაპუას დამინერია ამის ძალის ყაბულიც მაქვს თუმანისშვილს“ (4, 319-320).

1789 წლის 28 ივნისის განჩინებაში, რომელსაც ამტკიცებს ქართლისა და

¹ მთხრობელი ივანე მიხეილის ძე ნერუაშვილი, 64 წლის, სოფ. დოესი, ჩანერილია ჩემს მიერ 1985 წ.

კახეთის მეფე ერეკლე, ყურადღებაამისაქცევია შემდეგი ფრაზა, სხვა სოციალურ საკითხებთან ერთად: „დოესის თეთრი (ფულის ერთეული) გოგის აკლია უნდა მისცეს ექვსი თუმანი და როცა ეს თეთრი დავით მოურავს მიბარდეს, დოესის ციხით საერთო იქნება“ (2).

სოფელი დოესი ციციშვილების მფლობელობაში გადადის 1615 წლიდან, როცა ლუარსაბ მეფე მას უბოძებს მერაბ და ქაიხოსრო ციციშვილებს (10).

1798 წ. 6 ივნისის განჩინებაში გიორგი ციციშვილის მოვალეების საქმეზე ვკითხულობთ: „ამას გარდა ერთი სხვა თამასუქი ჰქონდა გიორგის ციციშვილს ნიკოლოზისა და ამილღაბარისაგან აღებული, ათი თუმანისა და თუმანი ორ შაურად, ქორონიკონს უპა, ამ წელს აღებული, გირაოთ დოესი ენერა, მაგრამ აღარ დაენებებინათ“ (2, 65).

სოფელი დოესი მოხსენიებულია მეფის თეიმურაზისა და ანნა ხანუმის სიგელში.

„ამას გარდა მოქონდათ სიგელი დოესისა საუკუნოდ შენახული ნეტარებისა, ღირსისა პაპის ჩვენის მეფის თეიმურაზისა და დედოფლის ანნა ხანუმისა და მეფის ძის ვახტანგისაგან დაბეჭდილი, რომელიც შაჰყულიხანისა და ამილღაბარისაგან დიმიტრისაგან გამოხსნილს დოესს ციციშვილებთან საერთოდ ქალანთარს საშვილიშვილოდ უმტკიცებდა“ (2, 197).

საციციანოს საზღვრები თანდათან გაიზარდა და XVIII საუკუნისათვის მასში 70-მდე სოფელი შედიოდა, მათ შორის დოესი. ციციშვილებს დოესში ჰყოლიათ 47 კომლი ქართველი. ყმების შესახებ ნანილობრივ დაუცავს ცნობები გორის მაზრის 1804 წლის კამერალურ აღწერას (1).

სოფლის საზოგადოებრივი მმართველობის უმაღლესი განმკარგულებელი ორგანო იყო სოფლის ყრილობა. სოფლის ყრილობაზე ხდებოდა თანამდებობის პირთა არჩევა, სხვადასხვაგვარი დადგენილებების მიღება საზოგადოებრივი საჭიროებისათვის, გამოსაღებათა დანესება, საერობო და სახაზინო გადასახადების სოფელში მცხოვრებ კომლთა შორის განაწილება.

1882 წ. აპრილში თბილისის გუბერნატორი გორის მაზრის უფროსს აუწყებდა სიმონ ტურაშვილი, მოადგილეთ ანდრო დავითაშვილს, სოფლის მოსამართლეებლად გიორგი ჭონიაშვილს, კანდიდატებად მოსამართლის სახელის მოსაპოვებლად ტატე ხორგუაშვილს, ივანე გრაკლიშვილს და იოსებ ბეგლარაშვილს.

1890 წლისათვის დოესში ცხოვრობდა 94 კომლი გლეხი. გლეხობა დაყოფილი იყო კატეგორიებად: 31 სახაზინო, 1 საეკლესიო, 62 დროებით ვალდებული. ამ პერიოდში გლეხთა აქტიური გამოსვლებით მოცულია საქართველოს თითქმის ყველა კუთხე. გორის მაზრაში გლეხთა გამოსვლები მძიმე მდგომარეობაში აყენებს მაზრის ხელმძღვანელობას. სოფლად მძიმე ეკონომიკური პირობები, დიდძალი გადასახადები მშრომელ გლეხებში მეამბოხის სულს აღვივებდა. მძიმე მდგომარეობაში იყო ჩაყვანილი გორის მაზრის სოფ. დოესის მოსახლეობაც. 1895 წლის მაისში ადგილობრივმა მოსახლეობამ თბილისის გუბერნატორთან გაგზავნა თავისი არჩეული პირები გადასახადების შემცირების თაობაზე, მაგრამ დადებითი პასუხი ვერ მიიღო. 1895 წლის ზაფხულში გაზეთი „ივერია“ იუწყებოდა, რომ სოფ. დოესიდან 260 გლეხი ფეხით ჩამოვიდა ტფილისში გუბერნატორთან საჩივრელად აუტანელი პირობების გამო-ო. გუბერნატორმა ყალბი დაპირებებით უკან გამოისტუმრა მომჩივარი გლეხობა. მაშინ გლეხობამ

აქტიურ გამოსვლებს მიმართა. ადგილობრივმა თავადებმა მათზე ზემოქმედება გააძლიერეს. გლეხობა დღენიდავ იმის ფიქრში იყო, რომ რაიმე ზიანი მიეყენებინა თავადების ოჯახებისათვის. და აი, 1897 წლის 12 თებერვალს სოფლის გლეხობისაგან გამოყოფილმა პირებმა ცეცხლი წაუკიდეს თავად ნიკოლოზ სარდიონის ძე ციციშვილის სახლს. ეს ამბავი მეხვიით გავარდა გორის მაზრაში. ადგილობრივმა ორგანოებმა სასამართლოს საგანგებო კომისია დანიშნეს „დამნაშავეების“ მოსაძებნად, მაგრამ მათ კვალს ვერ მიაგნეს, შემდეგ კი საქმე თბილისის სასამართლოს საგანგებო საქმეთა გამომძიებელს მიანდეს გამოსაძიებლად. გამომძიებელმა „ბოროტმოქმედი“ მალე აღმოაჩინა. ესენი დოესის მცხოვრებნი — ანდრია ნერუაშვილი და იასონ ტერტერაშვილი აღმოჩნდნენ. ისინი დააპატიმრეს და გორის ციხეში მოათავსეს (17).

ამას წინათ თქვენ პატივცემულ გაზეთში იყო წერილი სოფელ დოესითგამ ნ. ციციშვილის სახლის დანაშაუდ. ეხლა, როგორც გავიგეთ, გამომძიებას ძალიან სამწუხარო მიმართულება მიუღია.

გორის მაზრის უფროსის თანაშემწე თ. გიორგი ლევანის ძე ჯანდიერი სხვანაირად ფიქრობდა იმ საქმის წაყვანას: ჯერ პირველში საქმე ისე დაიწყო თ. ჯანდიერმა, რომ უეჭველი იყო დამნაშავეის პოვნა, მაგრამ ხომ მოგეხსენებათ „აჩქარებითა სოფელი არავეის მოუჭამია“-ო, სწორედ ესეც მოუვიდა თ. ციციშვილს. ის სრულებით წინდაუხედავად მოიქცა, ვინ ამბობს ყველასაც გული დაეწვის იმოდენა ზარალ რომ მოუვიდეს (3000 მან) ერთ ლამეს, მაგრამ იმის წინააღმდეგი არავენ იქმნება რომ ყველა საქმეს ნათლად გათვალისწინება უნდა, აუჩქარებელივად, დაზარალებულმა კი თავის წარდგენილ პირთ დანაშაულობა ვერ დაუმტკიცა თუმცა გორის ციხეშიც ამოაყოფინა თავი, მაგრამ რამდენისაჲ ხნის შემდეგ პროკურორმა რა ნახა საქმის დაუმტკიცებლობა სრულებით მოსპო. ამას იქით ნამდვილი დამნაშავეც, რომ იყოს გაფრთხილდება, გამოქნილის გამბედავის თვალებით პირდაპირ შეხედავს მოსამართლეს და სომხურ „ჩკას“ მხართმევეს ეს ასეა: ურემი რომ გადაბრუნდება, გზა მაშინ გამოჩნდება. იქნება ეხლა ბევრსაც ნანობდეს პატივცემული თ. ციციშვილი საქმის ამნაირად დაბოლოებას რას იზამთ?! კიდევაც რომ თავი დაანებონ და მარტო გიორგი ლევანის ძე ჯანდიერს მიანდონ ამ საქმის წარმოება უეჭველია კეთილად დაბოლოვდება, რადგანაც ჯანდიერმა, როგორც პირველში ვთქვით ისე გულ-მოდგინეთ და საქმის ანონ დანონებით დაეწყო გამოძიება, რომ უეჭველად იყო თვითონ სოფელი დოესი მისცემდა დამნაშავეს ადმინისტრაციას ხელში“ (17).

სოფლის მოხელეები, თავადთა მოურავეები ცუდად ეპყრობოდნენ მოსახლეობას. მატულობდა გადასახადები. იზრდებოდა გლეხთა უკმაყოფილება. გლეხი დიდ წინააღმდეგობას უწევდა კარზე მომდგარ მოურავესა თუ სხვა მოვალეს. გაზეთ „ცნობის ფურცელში“ დაიბეჭდა ასეთი შინაარსის ცნობა: „სოფელ დოესის მცხოვრებმა იასონ ტერტერაშვილმა 11 მარტს მოკლა ამავე სოფლის მცხოვრები, თავად ციციშვილის მოურავი ანდრია რაზმაძე და თვითონ გამოეცხადა გორში პოლიციას (17).

გაზეთი „ცნობის ფურცელი“ მკითხველებს მოახსენებს მამასახლისის უნესო არჩევნების შესახებ „ნეტავი მთელ მაზრაში მოიპოვება ისეთი საზოგადოება, როგორიც არის დოესში. ხსენებულ საზოგადოებაში მამასახლისის არჩევნები არ შესდგა, რადგანაც არაჩვეულებრივი არეულობა მოახდინეს ზოგიერთმა ვაჭბატონებმა და მთავრობას სურვილი აქვს დანიშნოს თავისთავად სახელმწიფო

მამასახლისი. აგრ მესამე თვეა შეეყურებთ ამ დანიშვნას და ჯერაც არსად ჩანს. ძველი მოხელეები ყურს არაფერს უგდებენ. ამით სარგებლობენ სოფლის ქურდბაცაცები და ლამის სოფლები აიკლონ, აგრეთვე ხდება საშინელი უნესობა ყოველი ხარჯების აკრეფაზე. ამჟამად ს. ხოვლეში ჰკრეფენ წერილმან ხარჯებს, რომელსაც სოფლის „აბლოკატები“, „პოვერნიები“ არქმევენ თავიანთ დანახარჯებს, რასაც სასოფლო, ვითომდა საქმეებზედ. ხალხი რასაკვირველია, თხოულობს ანგარიშს, პატრონი კი არავინ არის, რომ მიაქციოს ყურადღება ხალხის კანონიერ მოთხოვნილებას“ (16).

საგლეხო რეფორმამ ქართველ გლეხებს უფრო ნაკლები მიწა მისცა.

აგრარულ რევოლუციურ მოძრაობაში ჩაებნენ „გარდატენის, კასპის, დოესის, დირბის, ტყვიავისა და ათეულობით სხვა სოფლელი გლეხობა“ (17). გაჩაღდა ბრძოლა მემამულეებსა და გლეხებს შორის. დოესელი გლეხობა დაეუფლა თავადების ვენახებს, საძოვრებს, ბაღებსა და შეწყვიტა გადახდა გადასახადისა მიწაზე. 1903 წელს 18 აგვისტოს გორის მაზრის უფროსმა განსაკუთრებული დადგენილება მიიღო დოესელ გლეხთა მღელვარების გამო. დადგენილებაში ვკითხულობთ: „დოესის მოსახლეობამ გადაჭრით უარი თქვა მოსავლის მეოთხედის გადახდაზე“. გორის მაზრის ხელმძღვანელობამ სოფლის მოსახლეობასთან მოლაპარაკების წარმოება სცადა, მაგრამ მემამბოხე გლეხთა აქტიური წინააღმდეგობას ნააწყდა. სოფლად გაიგზავნა კაზაკთა ასეული, რომელმაც მაზრის უფროსთან გასაგზავნად ხალხის მიერ არჩეული გლეხები მოტყუებით ჩაიყვანა გორში და დააპატიმრა. სოფლის მოსახლეობის უმრავლესობამ მეორე დღესვე გადაიხადა მოსავლის მეოთხედი.

1903 წლის 4 სექტემბერს თავადი ნიკოლოზ ციციშვილი დეპუტატს უგზავნის თბილისის გუბერნატორს სოფელ დოესის გლეხობის მიერ მისი ბაღების გადაწვის შესახებ, სადაც ვკითხულობთ: გორის მაზრის, სოფ. დოესის გლეხობამ ადმინისტრაციის მიერ მკაცრი ზომების წინააღმდეგ, კერძოდ, მოსავლის მეოთხედის გადახდის საწინააღმდეგოდ 3 სექტემბერს ღამით, 10 საათზე ცეცხლი წაუკიდა თავად ნიკოლოზ ციციშვილის ვენახსა, ბაღს, რითაც დიდი ზიანი მიაყენა თავადს. სოფლის მამასახლისის მეთაურობით გლეხობა შეიკრიბა და ერთგვარი ზეიმით უყურებდა გაძლიერებულ ცეცხლს. თავადი ნიკოლოზ ციციშვილი დახმარებას ითხოვდა თბილისის გუბერნატორისაგან დოესში შექმნილი მძიმე მდგომარეობის გამო.

ჩემს ხელთ არსებობს 1904 წლის ღვინობისთვის დათარიღებული ნასყიდობის ქაღალდი, რომელსაც ხელს აწერს და ბეჭედს ასვამს დოესის საზოგადოების მამასახლისი დ. უზურგუნაშვილი, რომელიც გვამცნობს, რომ სოფელი დოესი შედიოდა ქ. გორის მაზრაში. სოფელში მცხოვრები სოსიკა სიდამონიძემ მიჰყიდა საკუთარი ურწყავი ნახევარი დესეტინა მიწა იასონ წერუაშვილს. ამ დოკუმენტში ჩამოთვლილია გაყიდული მამულის საზღვრები, საინტერესოა ტოპონიმებიც.

1918 წლის მარტის თვეში დადებული ნასყიდობის წერილში ჩამოთვლილია საზღვრები და ადგილთა სახელწოდებანი, რომელსაც ხელს აწერს დოესის კომისარი გიორგი კოდანოვი.

ბევრი, ძალიან ბევრი სატიკივარი პქონდა სოფელს. ჯერ კიდევ 1899 წელს გაზეთი ივერია იუნყებოდა: „ერთ თვეზე მეტია, რაც გორის მაზრის სოფ.



დოესში, რომელიც 250 კომლისაგან შედგება, მძინვარებს სხვადასხვა სენი, რომელიც 1 ან 2 ბავშვს ყოველდღე ისტუმრებს საიქიოს, ოჯახი არ არის სადაც ავადმყოფი არ იწევს" (16).

უარეს მდგომარეობაში იყო სოფელი სწავლა-განათლებისა და კულტურული მომსახურების მხრივ. (25) კომლიდან სოფელში ფაქტიურად არც ერთმა არ იცოდა წერა-კითხვა, რადგან სოფელში სკოლა ან სხვა სახის სასწავლებელი არ არსებობდა. სოფლის თავადთა ერთმა შტომ სასწავლებლის დაარსება მოითხოვა და განაცხადა, ყოველგვარ შემწეობას აღმოუჩინო მოსახლეობას. ამ ამბით გახარებული კორესპონდენტი „ივერიაში“ „მუდმივი დოელის“ ფსევდონიმით წერდა: რომ კენინა ნ.ა. ერისთავმა თავისი სახლი დაუთმო მუქთად ათი წლის სასწავლებლის მოსათავსებლათო. „აქნობამდე დოესში არა გვაქვს სკოლა, თუმცა სოფელი იმოდენაა, რომ მცხოვრებნიც იმდენი ახლავს, რომ ერთი კი არა ორიც რომ იყოს აქ სკოლა, მეტი არ იქმნებოდა, როგორც იქნა ღმერთმა უშველოს კენინებს გ.გ. და ნ.ა. ერისთავებს. მათ ითავეს სკოლის გახსნის საქმე და იმედი გვაქვს სასურველადაც დააგვირგვინებენ ამ საშუილოშვილო საქმეს. ერთი მათგანი ნ.ა. ერისთავისა, მომავლის სკოლისათვის სრულებით უსასყიდლოდ უთმობს თავის საკუთარ ხუთ-თვლიან სახლს საკმაოდ დიდი ეზოთი. იმედია ამ პატივცემულ პირთ ხელს შეუწყობს სამოსწავლო მთავრობა და ჩვენი სოფლის საზოგადოებაც მადლობით და სრული თანაგრძნობით მიეგებება მათ მშენიერ განზრახვას" (17).

დოესში პირველ დაწყებითი სკოლა გაიხსნა 1922 წ. ძველი კანტორის ერთ-ერთ ოთახში. თავიდან ასწავლიდნენ სამ საგანს: ქართულს, რუსულს და არითმეტიკას. 1924 წელს ორკლასიანი სკოლა გადაკეთდა 4 კლასიანად. სკოლის გამგე იყო ვასო ჩიქოვანი. პირველი მასწავლებლები იყვნენ: ლადო სიდამონიძე, ელენე უზურგუნაშვილი, ნინო ჩანკვეტაძე. სკოლის შენობა ეკუთვნოდა ციციშვილების ერთ შტოს. 1927-28 წლებში მეოთხე კლასში მოვიდნენ მასწავლებლები: თამარ ებრალიძე, ნინო კოშაძე, გრიშა მაღალაძე. 7 კლასიანი სკოლა არსებობდა 1937 წლამდე. საშუალო სკოლა გაიხსნა 1942 წ. 1956 წლიდან 1997 წლამდე სკოლის დირექტორია ვახტანგ აბაშიძე. 1973 წ. აშენდა სკოლის ახალი შენობა. დღეს სწავლობს 565 ბავშვი¹.

სოფელ დოესში ერთხანს ცხოვრობდა ცნობილი ხელოსანი-პოეტი იოსებ დავითაშვილი (1850-1887 წ.წ.), რომელიც თავად ციციშვილს 9 წლისა წამოუყვანია ატენიდან და 4 წელიწადს მოჯამაგირედ ჰყოლია. მის პოეზიას დიდი შეფასება მისცა დიდმა ილიამ, დაკრძალვისას წარმოთქმულ სიტყვაში: „რაც კი რამ დაწერილა და დაბეჭდილა ამ უკანასკნელს ათ-თხუთმეტ წელიწადში, ყველა გულმოდგინეობით უქონდა გადაკითხული, ბევრი არა უწერია რა, მაგრამ რაც დაწერა, იმათში ისეთი მარგალიტები ამოირჩევა, რომ კაცს დაატკბობს აზრითაც და სიტყვიერებითაც (11)“.

დღემდე ცნობილი მასალებით, დიდი ილია ჭავჭავაძე ერთი დღით ბრძანებულა სოფელში, მისი ნათლიდეთა, გიორგი სააკაძის შთამომავლის, გრიგოლ თარხან-მოურავის ქალიშვილი მარიამი რომ გათხოვდა დოესელ კაცზე რეზო ერისთავზე. დიდმა ილიამ, ერის მამად შერაცხილმა, დოესური ღვინით

¹ მთხრობელი სერგო ნუგზარის ძე შაქარაშვილი, 67 წლის, სოფ. დოესი, ჩანერილია ჩემს

ნეფე-დედოფალთან ერთად დალოცა აქაური მშრომელი ხალხი. ზემოთ ხსენებული გრიგოლ თარხან-მოურავი ილია ქაეჭავაძის თანამებრძოლი იყო: იგი შედიოდა ილიას ბანკის გამგეობაში, ერთხანს ბანკის დირექტორიც იყო. ილია ხშირად დადიოდა მათ ოჯახში. გრიგოლ თარხან-მოურავს ჰყავდა შვილები: იორამი, ნადეჟდა, ეერა და მარიამი. სწორედ ეს მარიამი გათხოვდა დოესში რეზო ერისთავზე და მეჯვარედ ილია გაჰყვა¹.

1701-1703 წლისათვის ამ სოფელში უცხოვრიათ: კირაკოზაშვილებს, მურადაშვილებს, ტურაშვილებს. ამის შესახებ ცნობები შემოგვინახა ედიშერ და პაპუნა ციციშვილების გაყრის საქმემ. სამი კუამლი დოესს არს გაუყოფელი. კირაკოზაშვილები, მურადაშვილები, ტურაშვილები” (2, 612).

ამ ცნობაზე უფრო ადრეული ცნობები საყურადღებო გვარებთან დაკავშირებით, არ გვაქვს. მოგვიანებით აქ დასახლებულან: ყარაჯაშვილები, ტერტერაშვილები, თათანაშვილები, გუნდიაშვილები, ტუხტამაშვილები. დღეს ტურაშვილების, თათანაშვილების, ტერტერაშვილების გარდა აქ ჩამოთვლილი გვარებიდან აღარავინ ცხოვრობს. სამაგიეროდ მოსულან და დასახლებულან: აბრამიძე, ახალკაცო, აბაშიძე, ბეგლარაშვილი. აქვე აღვნიშნავთ, რომ არსებობს ლეგენდა: ქარელის რაიონში სოფ. ჭანდრებში ქალი დაქვრივებულია, დოესიდან ბატონს შემოუთვლია — ეგ ქვრივი მე მომგვარეთო. მართლაც ნამოიყვანეს ქვრივი, გვარად ბეგლარაშვილი. მას ნამოჰყვა ორი მაზლი, რათა გზაში არავის მოეტაცა. ამის შემდეგ დასახლდნენ აქ ბეგლარაშვილები. ბარჯაძეების გვარის ისტორიაზე კი მოგახსენებთ: პირველად ბარჯაძეები ცხოვრობდნენ ჭიათურის რაიონში, სოფ. ითხვისში, იქიდან ნამოსულან ქარელის რაიონში, თამარაშენში, შემდეგ გადმოსახლდნენ ატენში, გარდატენში და ბოლოს დოესში. დოესში ჩამოვიდა ორი ძმა კიკოლა და ტიტია. აქედან მომდინარე ბარჯაძეებში ორი განშტოებაა: კიკოლანნი და ტიტიაკოანნი. თვით გვარი ბარჯაძე ნანარმოებია სიტყვისაგან „ბარჯა“. ბარჯა არის ხომალდის ერთ-ერთი ხელსაწყო, რომლის მშვეობითაც ვეშაპებს და ზვიგენებს კლავდნენ². სულხან საბას განმარტებით, ბარჯი-კაპიანი ჯოხი, გინა სათევზე ხოჭა. როგორც მოგახსენეთ, დოესში არის როგორც მკვიდრი მოსახლეობა, ისე მოსულებიც; ბაიდაური, ბუალაური, ბერძენიშვილი (ადრე კოდანოვი), გიგილაშვილი, გოგილაშვილი, გოლოშვილი, გურგენიძე, გაზაშვილი, გერმისაშვილი, დათუაშვილი, დავითაშვილი, ზუბიაშვილი, თაბუაშვილი, იმერლიშვილი, კაჯილაშვილი, კაბულაშვილი, კუბიაშვილი, ლაბარი, ლიჩელი, მიქუტიშვილი, მანელოვი, მაზმანიანი, მერებაშვილი, მესროფაშვილი, მჭედლიშვილი, ოხანაშვილი, პავლიაშვილი, პატენკო, რაზმაძე, სიდამონიძე, სამხარაძე, სააკაშვილი, სადალაშვილი, ტურაშვილი, ტერტერაშვილი, უხურგუნაშვილი, ნერუაშვილი, ნინიკაშვილი, ქისიშვილი, დიტურიძე, ყვინაშვილი, შაქარაშვილი (მათი ადრინდელი გვარია კაკაშვილი. კაკაშვილები ცხოვრობდნენ სოფ. ხოვლესში იის ციხესთან. დღეს ეს ციხე დანგრეულია; იგი ამჟამადაც შაქარაშვილების სალოცავი ადგილია). ბერო კაკაშვილები ნამოსულან სოფ. დოესში და ეყოლა შვილი შაქარა. შაქარას ეყოლა ბერო შვილები: ტომეტიკო დენ ვისი შვილები ხართო — შაქარაშვილებიო, იყო აბანუხო, აბედანო, ნარმოს დგა გვარი შაქარაშვილი. ჩიხლაძე, ჭონიაშვილი,

¹ მთხრობელი ეერა თარხან-მოურავი, 90 წლის, ჩამწერი გ. ხორგუაშვილი, კასპის მხარეთმცოდნეობის მუზეუმის დირექტორი, 1982 წ., დოესი.

² მთხრობელი ზაქრო შალვას ძე ბარჯაძე, 45 წ.; ჩამწერი ნაზი ბარჯაძე, 1994 წ.

ჭრელაშვილი, ხორგუაშვილი, ხორბალაძე, ხეჩიკაშვილი, ხაბალაშვილი, ხეჩუაშვილი, ჯანანაშვილი, ჯავახიშვილი, ხარატიშვილი. გვარებად თითქმის ყველა ხალხს გამოყენებული აქვს ისეთი სიტყვები, რომლებიც აღნიშნავდნენ ხელობას, მიგვითითებს სადაურობას, მაგრამ ყველაზე ხშირად გვარი ნაწარმოებია სახელისაგან. ასეთ შემთხვევაში აღებულია წინაპრის სახელი ან მეტსახელი. წინაპართაგან უპირატესობა ეძლეოდა მამაკაცს — ოჯახის უფროსს ან გვარის მეთაურს. თაობიდან თაობაზე ერთი და იგივე გვარები კი არ გადადიოდა, არამედ იცვლებოდა მამის სახელის მიხედვით. აქ ჩამოთვლილი გვარების გენეალოგიის შესწავლა კი მომავლის საქმეა.

დოესში თითქმის ყველა გვარს, გვარის განშტოებას, ოჯახის პირს აქვს ზედმეტი სახელი; ზოგი გვარისა ამ სოფელში ასამდე კომლი ცხოვრობს. აქ ცხოვრობენ გალოაანი, ლაბრიაანი, ოტიანი, ნოდარიაანი, შაქარაანი, ზუბიაანი, ჭრელაანი, ოქრუაანი, თინაანი, პეპუაანი, ასკანაანი, ხაფოაანი, მიხოაანი, ლაცაანი, გაბრელაანი, პანტაკუშაანი, კორიკაანი, ტეტიანი, მელაანი, დემჩიკოაანი, დუხოაანი, თოხლიაანი, კოდიანი და სხვა.

აქაური გლეხი ვაზის ყვავილობიდან ვენახში იკარგებოდა, კვალდაკვალ მისდევდა ირგვლივ შემოჯარულ ვაზს, ჩუმი ღიღინით ცას უხსნიდა, ნამსხვრევებს აცლიდა, ტანს უსწორებდა.

დოესში პირველი არტელი „შრომის სხივი“ დაარსდა 1924 წ. მისი პირველი თავმჯდომარე იყო ალექსი ყვინაშვილი. 1929 წელს შეიქმნა კუბიძევის სახ. კოლმეურნეობა, რომლის თავმჯდომარე იყო მიხა ნერუაშვილი. მოგვიანებით, 1934 წელს შეიქმნა კომკავშირის სახ. კოლმეურნეობა, თავმჯდომარე გახლდათ შალვა შაქარაშვილი. 1950 წელს კი სამი კოლმეურნეობა გაერთიანდა. 1976 წელს შეიქმნა დოესის მეთესლეობის მეურნეობა.

ადრე სარწყავი წყალი უჭირდა სოფელს, თუმცა წყაროები უხვად იყო და არის, მაგრამ სარწყავად უვარგისია: ნიფლის, კოკოლა ქედის, ტრაბაკიანის, მლაშე წყარო, ჭრელაანთ წყარო, დოლუას წყარო, ჩახრიალა, აუზა. უნინ ირწყვოდა მინდერის მხოლოდ ქვედა ნაწილი ორი არხით — თემის და მტკერის; თემის არხი მამა-პაპური იყო, ახალქალაქიდან მოდიოდა და ეწოდებოდა დუსრუ. იგი სათავეს იღებს სოფ. თემისხევიდან (10).

სოფლის საწარმოო ძალთა განვითარებაში მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა საირიგაციო სამუშაოთა ფართოდ გაშლამ. სარწყავი არხების მშენებლობაში ადგილობრივ მოსახლეობასთან ერთად მონაწილეობდნენ ქალაქებიდან გაგზავნილი მუშები. დოეს-გრაკლის არხი გაიყვანეს 1917-1918 წლებში.

არც სხვა ისტორიული ქარტახილებიდან მდგარა განზე სოფელი დოესი. 1941-45 წ.წ. სოფელ დოესიდან 392 ახალგაზრდა წავიდა ომში, ამთაგან 132 კაცი დაბრუნდა, ბევრმა მათგანმა შორს გაითქვა სახელი.

საბჭოთა კავშირის გმირი ილია ხმალაძე დოესელია; მან 1939 წელს ჩაიცვა ჯარისკაცის ფარაჯა. ფინელებთან ომის დროს მეთაურობდა ოცეულს და არაერთი უძნელესი და სარისკო საბრძოლო დავალება შეასრულა. 1940 წლის მარტში ქართველებს შორის ერთ-ერთ პირველს მიენიჭა საბჭოთა კავშირის გმირის წოდება. ცოტა ხნის შესვენების შემდეგ, 1941 წლის აგვისტოში დიდი ბრძოლები აწარმოა ქ. ელინის მახლობლად, მტერი ამოწყვიტა აგეევოსა და უშაკოვოში. ი. ხმალაძის ჯილდოებს კიდევ ერთი მიემატა — „წითელი ვარსკვლავის ორდენი“.

ვინ არ იცნობს ლეგენდადქცეულ პედაგოგ ივანე აბრამიძეს, საფრანგეთის ქ. პერიგეს ტყვეთა აჯანყების მონაწილე და მეთაური რომ გახლდათ, რომელიც ამზადებდა აჯანყებას, ბანაკის მცველთა და გესტაპოელთა დაზოცვას, მერე კი საფრანგეთის პარტიზანებთან გასვლას. მანამდე კი მათ რამდენიმე ტყვე გააპარეს; კეთილშობილური განზრახვის ბოლომდე მიყვანა ვერ შეძლეს, რადგან ვიღაც მოლაღატემ ვასცა ისინი და 1943 წლის 10 დეკემბერს გესტაპოელებმა ქალაქის სარეკლამო ჯიხურებზე ასეთი განცხადებები გააკრეს: „დღეს 10 დეკემბერს, ხუთ საათზე. ქ. პერიგეს ტყვეში საჩვენებელი წესით ქალაქის გესტაპო დახვერტს რვა ქართველს, სახელდობრ: ივანე აბრამიძეს, ივანე ჩხენკელს, ეფრემ ებრალიძეს, აბელ პეტრიაშვილს, გრიგოლ ჯიქიას, იოსებ ალხანიშვილს, სულიკო აბულაძეს და მიტო მორბედაძეს“. ხელს აწერდა ქალაქის გესტაპო. ისინი ხეებზე მიაჯაჭვეს და სხვა ტყვეების თვალწინ დახვერიტეს (18).

სამამულო ომში დაღუპულ გმირთა უკვდავსაყოფად სოფელში აგებულია დიდების მემორიალი.

დღეს დოესი ერთ-ერთი ნელგამართული სოფელია კასპის რაიონში. ფუნქციონირებს საბავშვო ბაგა-ბალი, სამედიცინო ამბულატორია, სოფლის ძალებით აშენდა ყოვლად წმინდა სამების ეკლესია, ამჟამად, მოსაპირკეთებელია, მალე ამოქმედდება. აქ ყოველი წლის 31 მაისს აღინიშნება დღესასწაული სამებობა. სოფელში ცხოვრობს 1390 კომლი, 5327 სულით. სოფლის მეურნეობის ძირითადი დარგებია: მებოსტნეობა, მეთესლეობა, მეხილეობა, მეცხოველეობა, მოჰყავთ მარცვლოვანი კულტურები; აქვე აღენიშნავთ, რომ ადრე ამ ტერიტორიაზე ბამბა მოდიოდა. „... იმავე ნ.ა. ერისთავმა (ლაპარაკია დოესზე) სადგურ გრაკლის მახლობლად წელს სანიმუშოდ დათესა ბამბა და საუცხოო მოსავალიც მიიღო. ჩანს, ჩვენში ბამბისათვის კარგი ნიადაგია და სასურველია, რომ ეგ ნაწილი მეურნეობისა კარგ ნიადაგზე დაამყარონ და გააერცელონ საქართველოში“¹².

დიახ, ასე ყოფილა დასაბამიდან დღემდე; ვინ მოსთვლის, კიდევ რამდენი რამ ბარაქდებოდა ამ სოფლის სულში ულევ სიკეთედ?

წყაროები და ლიტერატურა

1. „განჩინება ციციშვილების გაყრის საქმეზე“: ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. I, თბ., 1977 წ.
2. „განჩინება გიორგი ციციშვილის მოვალეობის საქმეზე“: ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. VI, თბ., 1977 წ.
3. „მეფის თეიმურაზისა და ანნა ხანუშის მეფის ძის ეახტანგისაგან დაბეჭდილი სიგელი“. 1800 წ. 12 ივნისი: ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. VI, თბ., 1977 წ.
4. ნ. ბერძენიშვილი, დოკუმენტები საქ. სოც. ისტორიიდან (XV-XVIII სს.) თბ., 1940 წ;
5. კ. კახაძე, საქ. ისტ. კულტ. ძეგლთა აღწერილობა, ტ. 5, თბ., 1990 წ.
6. შ. ამირანაშვილი, ქართული ხელოვნების ისტორია, თბ., 1961 წ.
7. ეახუშტი ბატონიშვილი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, თბ., 1941 წ.
8. ქართლის ცხოვრება, ტ. II, თბ., 1959 წ.
9. გ. ჯამბურია, კომპრომისი ირანისა და ქართლის ურთიერთობაში, როსტომ ხანი და თეიმურაზ მეფე, საქ. ისტ. ნარკვევები, ტ. VI, თბ., 1973.
10. ჯ. გვასალია, აღმოსავლეთ საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის ნარკვევები.

11. ი. ქაეჭაეძე, მოკლე ბიოგრაფია ი. დავითაშვილისა, ტ. 3, თბ., 1986 წ.
12. სულხან საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, ტ. 1-2, თბ., 1991 წ.
13. ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, ნაკვ. 1, თბ., 1940 წ.
14. ნ. ქაიხოსრო ჯაეახიშვილი, პასუხი „კვალში“ მოთავსებულ კითხვაზე, გაზეთი „კვალი“, №27, გვ. 4-5.
15. გაზეთი „ვერია“, 1895 წ., №114.
16. გაზეთი „ცნობის ფურცელი“, 1898 წ., №57.
17. კასპის მხარეთმცოდნეობის მუზეუმში დაცული მასალები.

L. BEGLARASHVILI

ДОЕСИ

Резюме

В работе передана история села со дня основания до наших дней, описана географическая среда, установлены границы, топонимы.

Село Доеси граничит с Уплистикхе и Ховле. Эти два больших древнейших поселения сыграли исключительную роль в создании и историческом развитии села Доеси.

Труд написан с учетом археологических находок и письменных исторических источников. Кроме того, мы опирались также на этнографические и фольклорные первоисточники, добытые нами во время работы в археологической экспедиции, а также на периодическую прессу („Иверия“, „Дроеба“, „Цнобис пурцели“).

В труде описаны существующие на территории села культовые строения, установлено их физическое состояние, выяснена история первых трех фамилий, которые положили начало этому селу.

Рассмотрены материалы о генеалогиях, родовых поместьях Цицишвили и Эристави, их семейном положении, о заслугах этих семейств в деле развития села. Отмечено, что село имеет богатое революционное прошлое, а многие его жители пали на полях Великой Отечественной войны.

L. BEGLARASHVILI

DOESI

Summary

The paper deals with the history of the village since its foundation to the present day, giving a description of its geographical setting, borders and place names.

The village of Doesi borders upon Uplistsikhe and Khovle. The latter two most ancient settlements played an exceptional role in the foundation and historical development of Doesi.

The author takes into consideration archaeological finds and written historical sources. Further, use was made of ethnographic and folkloristic sources obtained during his work in an archaeological expedition as well as periodical press („Iveria“, „Droeba“, „Tsnobis Purtseli“).



The cult constructions existing on the territory of the village are described, their physical state is determined and the history of the first three surnames which laid foundation to the village are studied.

The materials on genealogies, patrimonies of Tsitsishvilis and Eristavis, their family status and the services done by these families in the development of the village are discussed.

It is noted that the village has rich revolutionary past and many of its resedents fell on battlefields during the great Patriotic War.

არჩილ კობრაიძე

საყურადღებო ნაშრომი ქართულ ფალერისტიკაში

ნიკო ჯავახიშვილი, „ქართული ფალერისტიკა“,
თსუ გამომცემლობა, 1996 წელი

ფართო საზოგადოებისათვის, მით უფრო ისტორიკოსთათვის, საკმაოდ კარგად არის ცნობილი, თუ რაოდენ დიდი მნიშვნელობა აქვს წარსულის გასაგებად ე.წ. დამხმარე ისტორიულ დისციპლინებს. ზოგიერთი მათგანის (არქეოლოგია, ეთნოლოგია, ნუმიზმატიკა, პალეოგრაფია) სწავლება თბილისის უნივერსიტეტში ხანგრძლივ პერიოდს მოიცავს, ზოგიერთზე კი გაცივრით არის ნათქვამი ისტორიული მეცნიერებისადმი მიძღვნილი ლექციების ციკლში. უკანასკნელთა რიცხვს მიეკუთვნება ფალერისტიკაც, რომლის ჯეროვანი შეუსწავლევლობის მიზეზი ის იყო, რომ ქართული ეროვნული ფალერისტიკის ნიმუშები სხვა თვალთ გვახედებდა ჩვენი მღელვარე წარსულის მთელ რიგ უმნიშვნელოვანეს მოვლენებში.

ამ ხარეზის წარმატებული შევსების ცდა ეკუთვნის ახალგაზრდა მკვლევარს ნიკო ჯავახიშვილს, რომლის ნაშრომი „ქართული ფალერისტიკა“ სამამულო ისტორიოგრაფიაში აღნიშნული საკითხის მონოგრაფიული შესწავლის პირველი ცდაა. იგი ეძღვნება ი. ჯავახიშვილის დაბადების 120-ე წლისთავს და შედგება შესავლის, ოთხი თავის, დასკვნებისა და დამონმებული ლიტერატურის სიისაგან.

როგორც ცნობილია, ფალერისტიკა წარმოდგება ბერძნული სიტყვისაგან Pharala, რაც ნიშნავს მებრძოლთა მუზარადებზე, მკერდზე ან ცხენის შუბლზე მიმაგრებულ ლითონის ბალთებს, სამკაულებს. მოგვიანებით იგი რომაელებმაც გადაიღეს თავიანთი მხედრული ღირსების აღსანიშნავად, ხოლო თვით ფალერისტიკამ, როგორც ცალკე ისტორიულმა დისციპლინამ, დამოუკიდებელი არსებობის უფლება მოიპოვა XX საუკუნის 70-იანი წლებიდან. მანამდე მისი შესწავლა ნუმიზმატიკოსთა კვლევის საგანი იყო.

სხვათა შორის, წარჩინების ნიშნები თუ მასთან დაკავშირებული ოფიციალური დოკუმენტები ძვირფასი ნყაროებია კონკრეტული ქვეყნების სამხედრო-პოლიტიკური ისტორიის შესასწავლად, თან საიუველირო ხელოვნების ნიმუშებიც და მოცემული პერიოდის მხატვრული გემოვნების მაჩვენებელიც. როგორც ყველგან, გამონაკლისი აქაც არსებობს შევიცარიის სახით, სადაც არათუ არ მოეპოვებათ რამე ოფიციალური ჯილდო, არამედ

მის მოქალაქეებს კანონმდებლობა უკრძალავს უცხო სახელმწიფოთა ჯილდოების მიღებასაც კი.

საყურადღებოა, რომ დაჯილდოების ორიგინალური ფორმა — სხეულის ტატუირება ჯერ კიდევ პირველყოფილ საზოგადოებაში იყო ცნობილი. პირველი ორდენი 370 წელს ჩნდება ეთიოპიაში, ხოლო საერთოდ ნარჩინების განმასხვავებელი ნიშნების წარმოშობა დაკავშირებულია XII საუკუნის დასაველეთში გავრცელებულ სასულიერო-სარაინდო სამხედრო-რელიგიურ ორდენებთან. თავიდან ისინი რომის პაპს ემორჩილებოდნენ, მოგვიანებით კი მათი უმრავლესობა თანდათან ცალკეულ ევროპელ მონარქებს დაექვემდებარა. XIV-XVI საუკუნეებში ეს უკანასკნელნი თვითონვე აარსებენ მსგავს გავრთიანებებს, რომელთა წევრების ნარჩინების ნიშნებმა შემდგომში მიიღო ჯილდოთა სახე. მათგან ყველაზე პრესტიჟული იყო წივსაკრავის, სულიწმინდისა და ოქროს საწმისის ორდენები. მათმა რაოდენობამ ძლიერ იმატა XVII-XX საუკუნეებში. ეს დაკავშირებული იყო ამ პერიოდის მოვლენებთან, განსაკუთრებით პირველ და მეორე მსოფლიო ომებთან.

პირველი მედალი XIV საუკუნეში იტალიაში მოიჭრა. თავიდან იგი შეეძლო დაეშაადებინა როგორც ქვეყნის ხელისუფლებას, ისე ცალკე საზოგადოებას ან კერძო პირს, მაგრამ უკვე XVII საუკუნიდან მისი მოჭრა სახელმწიფოს პრეროგატივა ხდება და ამ დროიდან წესდება განმასხვავებელ ნიშნად — ჯილდოდ ოფიცერთათვის. ორდენ-მედლებისა და მათი დიდი ნაწილის უცილობელი კომპონენტის მედალიონის გავრცელება კულტურულ-ისტორიულად არაევროპულ ქვეყნებში მოხდა სხვადასხვა დროს, თანდათანობით. მაგალითად, რუსეთში ორდენი 1698 წელს დანესდა, თურქეთში — 1799, ხოლო ირანში — 1808 წელს. რაც შეეხება ჩრდილო კავკასიას, აქ პირველი ეროვნული ნარჩინების ჯილდო 1841 წელს შემოულია შამილს ჩეჩნეთ-დაღესტანში.

მსოფლიო ფალერისტიკის ამ მიმობილვის შემდეგ ნ. ჯავახიშვილი აღნიშნავს, რომ ქართული ჯილდოების ტრადიცია 1915 წლიდან იღებს სათავეს, თუმცა ეროვნული ორდენების დანესების იდეა ჯერ კიდევ XVIII საუკუნეში ნამოუყენებია ერთ-ერთ ბატონიშვილს.

მართლაც, იოანე ბაგრატიონი (1768-1830) პოლიტიკურ-იურიდიულ ლიტერატურაში „სჯულდების“ სახელით ცნობილ ქართულ-კახეთის სამეფოს სახელმწიფოებრივი წყობის მოდერნიზაცია-ევროპეიზაციის რეფორმის პროექტში არა მარტო საუბრობს ქართული ნარჩინების ნიშნების დანესებაზე, არამედ დეტალურადაც აღწერს თითოეული მათგანის გარეგნულ მხარეს. უნდა დანესებულიყო წმინდა ნინო კაბადოკიელის I-II ხარისხის, წმინდა დავით აღმაშენებლის I-II-III ხარისხის, წმინდა ქეთევან დედოფლის I-II ხარისხის ორდენები, წმინდა გიორგის მედალი, საპატიო ხმალი. ვაჟკაცობისთვის განკუთვნილ სხვა ჯილდოებზე (ჩანს, მედლებზე) გამოსახული უნდა ყოფილიყო „წმინდანთა მეფეთა არჩილ და ლუარსაბის სახე“, დამშვენებული „ჭრელის ლენტით“. ამ პროექტის ავტორი კარგად იცნობს განმასხვავებელ ნიშნებს, მკაფიოდ გამოკვეთს ქართულ ჯილდოთა იერარქიას, განსაზღვრავს, თუ ვის რა დამსახურებისათვის მიენიჭოს, ანდა სხეულის თუ ტანსაცმლის რომელ ადგილას უნდა გაუკეთდეს განმასხვავებელი ნიშნები.

განსაკუთრებით საყურადღებოა დაბალი სოციალური ფენის წარმომადგენელთათვის სპეციალური ჯილდოს — წმინდა გიორგის ორდენის დანების იდეა, რაც სავსებით უცნობი იყო მაშინდელი დასავლეთისათვის. ნაპოლეონს ორდენი მიაჩნდა არა მარტო პიროვნების ინდივიდუალობის მაჩვენებლად, არამედ მასზე ქვეყნის ყურადღების გამოხატულებად. იოანე ბატონიშვილსაც წარჩინების ნიშანი ასევე „მამულის მსახურებისათვის ხალხის გასახალისებელ“ საშუალებად წარმოუდგენია. ახალგაზრდა ისტორიკოსს მოჰყავს ეს იდენტური მტკიცებანი, მაგრამ იქვე, კარგი იყო, ისიც აღენიშნა, რომ ქართულ-ფრანგული აზროვნების ანალოგიური თანხვედრა მაშინდელი ჩვენი ეროვნული ცნობიერების მაღალ იდეურ-პოლიტიკურ დონეზე მიუთითებს.

სამეცნიერო ლიტერატურაში არსებობს სოლომონ ლიონიძისაგან მომდინარე ნაკლებ სარწმუნო ცნობა, თითქოს პრუსიის მეფე ფრიდრიხ II-ს მოეჭრას მედალი წარწერით: „მე ვარ დასავლეთში ჰერაკლე უძლეველი და აღმოსავლეთში საქართველოს გეორგიანთ მეფე ერეკლე“, მაგრამ ამ მედლის დედანი, თუნდაც ანაბექდი ან სურათი დღემდე მოძებნილი არ არის (დ. კაპანაძე, ქართული ნუმისმატიკა, 1969, გვ. 158). ეს ფაქტი ისტორიოგრაფიაში უფრო მითად არის მიჩნეული, ვიდრე რეალობად, ნ. ჯავახიშვილი კი ცდილობს დაგვარწმუნოს მის უტყუარობაში. იგი იმონშებს 1902 წლის 17 სექტემბრის ვახ. „ივერიაში“ დაბეჭდილ ტ. მომცემლიძის და ა.პაპავას ინფორმაციას, რომელთაც ბერლინის ერთ-ერთ საარქეოლოგიო მუზეუმში უნახავთ მედალი ფრიდრიხ-ერეკლეს გამოსახულებით და მასზე გერმანული წარწერა ქართველი გვირგვინოსნის პორტრეტის მხარეს: „საქართველოს მეფე ირაკლი“. მკვლევარის აზრით, ავტორები (უდროოდ დაღუპული მხატვარი ტარასი მომცემლიძე და ჩვენი ემიგრაციის თვალსაჩინო წარმომადგენელი აკაკი პაპავა) შემთხვევითი პირები არ არიან, რის გამოც ეს ცნობა შეიძლება დამაჯერებლად მივიჩნიოთ. უფრო საფიქრალია, ქართულმა პოლიტიკურმა აზრმა თავისებურად გადააბა ერთმანეთს გერმანიის გაერთიანებისათვის მებრძოლი მონარქის გეგმები ერეკლე II-ის ეროვნულ-სახელმწიფოებრივ საქმიანობას და მის საფუძველზე შექმნა ორიგინალური ვერსია, რომელშიც ასახული იყო, ერთი მხრივ, ფრიდრიხ II-ის ფართო ზრახვები, ხოლო, მეორე მხრივ, სხვადასხვა ჯურის დამპყრობლებზე ქართველთა არაერთგზისი გამარჯვების საერთაშორისო აღიარების მომხიბლავი სურვილი. აქვე მოკლედ, ძირითადად დ. კაპანაძის მონოგრაფიაზე დაყრდნობით, მიმოხილულია XVIII-XX საუკუნეებში მოჭრილი სამი მედალი, რომლებიც მშვენივრად ასახავენ არა მარტო საქართველო-რუსეთს შორის არსებულ მრავალმხრივ ურთიერთობას, არამედ ნათლად გვიჩვენებენ ცარიზმის იმპერიალისტურ-კოლონიზატორულ მიზნებს. მათგან განსაკუთრებით საყურადღებოა 1804 წლის 15 სექტემბერს მოჭრილი მედლის ავერსი. ცენტრში მოთავსებულია რუსეთის გერბი — ორთავიანი არნივი, რომელსაც კლანჭებში უპყრია ოქროს სანმისი. მის ზემოთ დიდი დათვის თანავარსკვლავედია, ქვემოთ — დედამიწის სფეროს მონაკვეთი წარწერით: „Иверия“, „Колхида“. კედლებზე კი ამოტიფრულია ლეგენდა: „Похищенное возвращает“. ვფიქრობთ, ავტორის მოტიანილ აღწერილობას არავითარი კომენტარი არ ესაჭიროება.

ნაშრომში ვრცლად არის მოთხრობილი პირველი ეროვნული ორდენისა თუ მომდევნო ხანის სხვა ჯილდოების ისტორია. ყველაფერი 1914 წელს ჟენევაში დაიწყო საქართველოს დამოუკიდებლობის კომიტეტის ჩამოყალიბებით, რომლის მესვეურებმა მჭიდრო კონტაქტი დაამყარეს გერმანიის მმართველ წრეებთან, თურქეთთან და ქანეთის ტერიტორიაზე (ვინეში) შექმნეს მომავალი ქართული ლეგიონის ბირთვი. მართალია, ამ წამოწყებას ჩვენი მეზობლები სიხარულით არ შეხედრიან, მაგრამ კაიზერის ხელისუფლების მხრიდან კომიტეტის ხელმძღვანელობას აქტიური მხარდაჭერა ჰქონდა. სწორედ მისი წარმომადგენლის გენერალ-მაიორ, ბარონ კრეს ფონ კრესენშტაინის მითითებით, ლეიტენანტმა პორნსტ შლიფაკმა ლეგიონერების ნასახალისებლად 1915 წლის მინურულს გამოიგონა თამარ მეფის ნიშანი, რომელიც მომდევნო წლის იანვრიდან გერმანიის გენერალური შტაბისა და საქართველოს დამოუკიდებლობის კომიტეტის შეთანხმებით იქცა თამარ მეფის ორდენად. თავდაპირველად არსებობდა ამ სახელწოდების ბერლინში დამზადებული I-II ხარისხის წარჩინების ნიშანი, მოგვიანებით კი გაჩნდა III ხარისხის განმასხვავებელი ჯილდო და იგი, საფიქრებელია, საქართველოში უნდა იყოს გაკეთებული.

პირველი ქართული ორდენის კავალრები იყვნენ მემედ აბაშიძე, ყაიდარ შერვაშიძე, დავით (დათა) ვაჩნაძე, ლეო კერესელიძე, ნიკო ხორავა, საფიქრებელია, შალვა მალლაკელიძეც, მრავალი სხვაც, რომელთა სახელების დადგენა ჯერჯერობით ვერ ხერხდება. თამარ მეფის ორდენით დაჯილდოებულ გერმანელთა სიის თავში დგას ქვეყნის გენერალური შტაბის უფროსი, გენერალფელდმარშალი, შემდგომში პრეზიდენტი პაულ ფონ ჰინდერბურგი, იმპერატორ ვილჰელმ II-ის ვაჟი, იოხიმ (ნიგნში შეცდომით ვოლდემინად მოხსენიებული) პოპენცოლერი, გენერლები ერიხ ლინდერდორფი, ფონ ლოსოვი, გერმანიის კონსული თბილისში, მოგვიანებით „მესამე რაიხის“ ელჩი სსრ კავშირში (რუსეთში), კაპიტანი ფონ დერ შულენბურგი, უფროსი ლეიტენანტი, გრაფი კურტ ფონ გალენი, ლეიტენანტი შედე, დოქტორი ფრიშკე, „რამდენიმე აესტრიელი მოქალაქე“ თუ ჩვენთვის ჯერ კიდევ უცნობი მრავალი პირი.

ერთი სანდო ცნობით, ჯილდო მიუღია 2500 გერმანელ ჯარისკაცსა და 300 ოფიცერს. მისით დაჯილდოება შემწყდარა 1918 წელს, მაგრამ 1941-45 წლებში მ. ნერეთელთან ერთად კვლავ აღუდგენია შ. მალლაკელიძეს.

სამწუხაროდ, საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის მთავრობამ თამარ მეფის ორდენი ვერ აქცია საერთო-სახელმწიფოებრივ ჯილდოდ. გამოწაკლისის ნესით, 1918 წლის 13 დეკემბერს №5352 ბრძანებით იგი ებოძათ მხოლოდ გერმანელ სამხედრო პირებს (წოდების განურჩევლად), რომლებიც მაშინ ტოვებდნენ ჩვენს სამშობლოს და დიდი დამსახურება მიუძღოდათ მისი დამოუკიდებლობის დაცვაში. ვფიქრობთ, პირველი ქართული ორდენისადმი ნ. ჟორდანიას ხელისუფლების დამოკიდებულება ნაკარნახევი იყო, ერთი მხრივ, მისი სოციალისტობით (გავიხსენოთ თუნდაც გერბზე წმინდა გიორგის გამოხატვასთან დაკავშირებული დავა), მეორე მხრივ კი, ჯილდოს დამაარსებელთა ეროვნულ-დემოკრატიული პარტიისადმი კუთვნილებით. ჩვენი აზრით, ამ ორმა გარემოებამ განაპირობა ორდენისადმი საქართველოს დემოკრატიული

რესპუბლიკის მთავრობის ნაკლებად კეთილმოსურნე დამოკიდებულება, რაც მხედველობიდან არ უნდა გამოორჩენოდა ახალგაზრდა ისტორიკოსს.

ქვეყნის მაშინდელი ხელისუფლება კლასობრივი კუთვნილების გამო ეჭვის თვალით უყურებდა საკუთარ გენერალიტეტს და საჭიროდ არ მიაჩნდა საერთო-სახელმწიფოებრივი მნიშვნელობის მქონე ეროვნული ორდენების შემოღება. არა და მმართველი სოციალ-დემოკრატიული პარტიისაგან ასე ათვალუნებულმა სამხედრო პირებმა არა მარტო ბრძოლის ველზე დაამტკიცეს თავიანთი პატრიოტიზმი, არამედ სამშობლოს საკეთილდღეოდ უშურველად გაიღეს სისხლით მოპოვებული ჯილდოები რესპუბლიკის ოქროს ფონდის მარაგის შესავსებად. ამ მხრივ პირველი ნაბიჯი გ. კვინიტაძემ გადადგა — პირველმა ჩააბარა საკადრო ორდენები, მხოლოდ წმინდა გიორგის ჯვარი დაიტოვა და აქეთკენ მოუწოდა სხვებსაც. მებრძოლი გენერლის ნაბიჯს მიბაძეს სხვა ქართველმა ჯარისკაცებმა და ოფიცრებმა. ასე იქცა რუსული წმინდა გიორგის ჯვარი დამოუკიდებელი საქართველოს სიმბოლოდ.

1921 წლის თებერვალ-მარტში საბჭოთა რუსეთის მიერ ჩვენში განხორციელებულმა რევოლუციის ექსპორტმა ძირეულად შეცვალა ქვეყნის საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ცხოვრება. ახალმა ხელისუფლებამ თავისი პარტიულ-კლასობრივი თანამოძმის მსგავსად იმავე წლის 9 ნოემბერს დაამტკიცა საქართველოს სსრ წითელი დროშის ორდენის პროექტი (ანალოგიური ჯილდო 1918 წლის 16 სექტემბერს დაარსდა რუსეთში). მკვლევარის მართებული შენიშვნით, ამ მხატვრული გაფორმების თვალსაზრისით ერთ-ერთ საუკეთესო ორდენზე „სიმბოლოურადაა აღბეჭდილი ქართველი ერის სახელოვანი წარსული“ (გვ. 44). სამწუხაროდ, მოქალაქეებისადმი მისი გადაცემა შეწყდა 1924 წლის 1 აგვისტოდან, როდესაც სსრ კავშირის ცენტრალური აღმასრულებელი კომიტეტის დადგენილებით დაწესდა ამავე სახელწოდების საერთო-საკავშირო ჯილდო. მოგვიანებით, კერძოდ, 1928 წელს თითქმის ერთდროულად შემოიღეს ორი ანალოგიური წარჩინების ნიშანი — საქართველოს სსრ შრომის წითელი დროშის ორდენი (რომლის ერთი ეგზემპლარიც არ მოგვეპოვება) და მისი საკავშირო ნიმუში. მათმა თანაარსებობამ 1936 წლამდე გასტანა. 1931 წლის 31 დეკემბერს საქართველოში დაწესდა არსებული ჯილდოს ახალი ვარიანტი. ვფიქრობთ, ეს გამოწვეული იყო ჩვენთვის უცნობ ნიმუშში გარკვეული ეროვნული ელემენტის არსებობით (გავიხსენოთ ადრე გაუქმებული წითელი დროშის ორდენი), რასაც ვერ ვიტყვი 1931 წლიდან შემოღებულ ეგზემპლარზე.

1936 წლიდან გაუქმდა რესპუბლიკური მნიშვნელობის წარჩინების ნიშნები და ეს როლი საერთო-საკავშირო ჯილდოებს დაეკისრათ. მათი მეშვეობით ქვეყნის წინაშე განეული დამსახურებისათვის არაერთი ქართველი დაჯილდოვდა. სხვათა შორის, მეორე მსოფლიო ომის პერიოდში იყო პ.ი. ბაგრატიონის, ხოლო 70 წლისთავთან დაკავშირებით ი.ბ. სტალინის ორდენების დაწესების ცდა, მაგრამ მას შედეგი არ მოჰყოლია.

სამამულო ფალერისტიკის ისტორიაში თავისი ადგილი უკავია მეორე რესპუბლიკის უზენაესი საბჭოს მიერ 1991 წელს სახელმწიფო ჯილდოთა დაწესებას, რაც რეალურად მხოლოდ 1992 წლის 24 დეკემბერს საქართველოს



მესამე რესპუბლიკის პარლამენტის მიერ მიღებული კანონით განხორციელდა დაარსდა დავით აღმაშენებლის, ვახტანგ გორგასლის I-II-III ხარისხისა და ღირსების ორდენები. მედლები მხედრული მამაცობისათვის, საბრძოლო დამსახურებისათვის, ღირსების მედალი. სახელმწიფო ჯილდოთა პროექტების დამზადება დაეწალა ე. ბურჯანაძესა და გ. ავსაჯანიშვილს, ხოლო მათ მიერ მომზადებული ესკიზ-მაკეტების განხილვა-მიღებისათვის შეიქმნა სპეციალური კომისია ალ. ჯავახიშვილის მეთაურობით. შესრულდა დიდი სამუშაო. ქვეყანას უკვე აქვს თავისი ეროვნული ჯილდოები. ვფიქრობთ, აუცილებლად უნდა აღვადგინოთ თამარ მეფის ორდენიც. ეს იქნება იმ ლიბერალ-დემოკრატი-ნაციონალისტ მამულიშვილთა სახელოვანი თაობის დაფასება, რომელთაც განსაკუთრებული დამსახურება მიუძღვით 1918 წელს სამშობლოს დამოუკიდებლობის აღდგენაში.

ცალკეა გაშუქებული ქართული ფალერისტიკის შექმნის ცდები უცხოეთში. მათგან, პირველ ყოვლისა, უნდა დავასახელოთ ორდენი საქართველოს თავისუფლებისათვის, რომლის პროექტი პარიზში შეიმუშავა საზღვარგარეთ ემიგრირებულმა მთავრობამ. მკვლევრის მტკიცებით: „ჯილდოს დაარსების ცდა უნდა ყოფილიყო 1921-33 წლებში. იგი ენათესავენა დელაკრუას ტილოს „თავისუფლება ბარკადებზე“, ოლონდ, თუკი ფრანგი ფერმწერის შედეგზე თავისუფლების ალეგორიული ფიგურა პირმშვენიერი ფრანგი ქალის სახით არის გამოსახული, ქართული ორდენის პროექტზე ანალოგიური შინაარსის ფიგურად ქართველი ქალია წარმოდგენილი“ (გვ. 61). ორდენს უნდა ჰქონოდა მეორე განმასხვავებელი ნიშანიც — ჯვარი და ფრანგულ ენაზე შედგენილი დაჯილდოების დამადასტურებელი დოკუმენტიც, რომლის ტექსტი მოყვანილია კიდევ ნაშრომში. იგი განკუთვნილი იყო საქართველოს დამოუკიდებლობისათვის მებრძოლ არაქართველთა ღვაწლის აღსანიშნავად.

საკმაოდ მოგვიანებით, 1954 წელს გენერალმა შალვა მალლაკელიძემ მიუნხენში თანამოაზრეებისაგან შექმნა არაპოლიტიკური გაერთიანება — ქართველ მხედართა დარაზმულობა უცხოეთში. ორგანიზაციის მიზნები ჩამოყალიბებული იყო საზღვარგარეთ მცხოვრები თანამემამულე სამხედრო პირებისადმი განკუთვნილ მონოდებაში. კერძოდ: 1. უნდა აღნუსხულიყო უცხოეთში მყოფი ქართველი მხედრები; 2. გამოეთხოვათ სათანადო დანებსებულებებიდან დახმარება დაჭრილ-დასახიჩრებულთათვის; 3. ეპოვათ და მოეელოთ ომში დაღუპულ მეომართა საფლავებისათვის; 4. გაერკვიათ დაღუპულ უცნობ თანამემამულეთა ვინაობა, რომ პირველსავე შემთხვევაში საქართველოში მყოფი ჭირისუფლებისათვის ეცნობებინათ მათთვის ძვირფასი ადამიანის ხვედრი თუ საფლავის ადგილმდებარეობა. ორგანიზაციამ შეიმუშავა ეროვნულ ჯილდოთა — დავით აღმაშენებლის ორდენის, წმინდა გიორგის და ქართული ლეგიონის მედლის მხატვრული გაფორმების თვალსაზრისით ფრიად საინტერესო პროექტები. ავტორი ცალ-ცალკე მიმოიხილავს თითოეულს და თვლის, რომ დავით აღმაშენებლის ორდენისა თუ წმინდა გიორგის მედლის პროექტების შემუშავება უდავოდ ეხმიანება ი. ბაგრატიონის მიერ XVIII საუკუნის მინურულს ანალოგიური სახელწოდების ჯილდოთა დანესების ცდას, ხოლო ქართული ლეგიონის მედალი, მართალია, მეორე მსოფლიო ომში „მესამე რაიხის“ მხარეს მყოფი ქართული სამხედრო შენაერთის მებრძოლთათვის იყო განკუთვნილი, მაგრამ შესაძლოა სახელწოდების შერჩევისას გათვალისწინებულ

იქნა საფრანგეთში არსებული ეროვნული ჯილდოს — საპატიო ლეგიონის ორდენის არსებობაც. ჩანს, დასახელებული პროექტებიდან არც ერთი არ განხორციელდა, თუმცა არსებობს ცნობა, რომ დავით აღმაშენებლის ორდენი და ქართული ლეგიონის მედალი ენიჭებოდათ გარკვეული დამსახურების მქონე პირებს, მაგრამ საფიქრებელია, დაჯილდოების სიმბოლური ხასიათის გამო იგი მხოლოდ ქალაქებში ხდებოდა. ეროვნული ნარჩინების ნიშნების დანესების ეს ცდები ნარეჟივად დამთავრდა, თუმცა, თითოეული მათგანი საყურადღებო ფაქტად დარჩა სამამულო ფალერისტიკის ისტორიაში.

ნიგნი გვაცნობს სხვადასხვა დროს უცხო სახელმწიფოთა მიერ დაჯილდოებულ ჩვენს თანამემამულეთა საკმაოდ დიდ ჯგუფს. ეს არასრული სია ანდრია პირველწოდებულის ორდენის მფლობელ ერეკლე II-ით იწყება და, საპატიო ლეგიონის კავალერის ელენე ნერეთლით მთავრდება. ვის არ ნახავთ მათ შორის: ალ. ბატონიშვილს, რ. რაზმაძეს, ალ. ჭავჭავაძეს, დარეჯან თუ მარიამ დადიანებს, პ. ციციანოვს, გრ. ორბელიანს, გ. ი. ერისთავს, ნ. ჭავჭავაძეს, გიორგი XII-ისა და დავით II-ის მეუღლეებს — მარიამს თუ ანას, კ. მამაცაშვილს, მ. ამირეჯობს, გ. მაზნიაშვილს, გ. კვინიტაძეს, ზ. ბაქრაძეს, ქ. ჩოლოყაშვილს, ს. ორჯონიკიძეს, ს. ხმალაძეს, კ. ჯახუას, ვ. ჯანჯღაყას, ფ. მოსულიშვილს, დ. ამილახვარს, ი. ვაჩნაძეს, ალ. მანაგაძეს, გ. გაბლიანს, გ. ნადარაიას, ჯონ (მალხაზ) შალიკაშვილს, მრავალ სხვა სამხედრო თუ სამოქალაქო პირს, რომელთა დიდი უმეტესობა დაჯილდოვდა მტერთან მამაცური ბრძოლისათვის, ანდა მეცნიერულ, კულტურულ საქმეებში მოპოვებული წარმატებებისა და ნაყოფიერი საზოგადოებრივ-პოლიტიკური საქმიანობისათვის.

ვფიქრობთ, მეტი ყურადღება უნდა დათმობოდა კაპიტან (შემდგომ გენერალ) ტ. ვაშაკიძეს. მან სარიყამითან ხელთ იგდო თურქეთის IX საარმიო კორპუსის გენერალიტეტი, რისთვისაც გადაეცა საფრანგეთის ჯილდო "Medaille militaire" (სამხედრო მედალი). მასალები ქართველი ოფიცრის გმირობაზე მოიძია ცნობილმა არქივთმცოდნე დ. დათუაშვილმა (იხ. მისი „სარიყამიის გმირი ტარასი ვაშაკიძე“, ჟურნ. „საისტორიო მოამბე“, 1974, №29-30, გვ. 515-545), თუმცა ამ ფაქტზე მსჯელობისას ნაშრომში დამონშებულია ჟურნალისტი ი. უგულავას ლიტერატურულ-პუბლიცისტური სტატია. ჩანს, მკვლევარისათვის უცნობია, რომ სტალინგრადის ბრძოლაში გამოჩენილი გმირობისათვის გენერალი ნ. თავართქილაძე ამერიკის შეერთებული შტატების მთავრობამ დააჯილდოვა თავისი ორდენით. მართალია, მისი სახელწოდება ჩვენ არ ვიცით, მაგრამ ავტორის ვალია გაარკვიოს ეს ფაქტი, მით უფრო, რომ „ცივი ომის“ დანყების შემდეგ ქართველ სარდალს უკან დააბრუნებინეს მიღებული ჯილდო.

ამავე თავშია საუბარი და, ვფიქრობთ, უადგილოდ, ირაკლი ბატონიშვილის მამის გიორგი ბაგრატიონისაგან ესპანეთში საგვარეულო ჯილდოს — უფლისკვართის ორდენის დანესებაზე. გადმოცემის თანახმად, მისი ერთ-ერთი პირველი კავალერი ყოფილა გენერალი ფრანკო. ცნობა დაუზუსტებელია, მაგრამ იმედი გვაქვს, მომავალი კვლევა-ძიება გაარკვევს ამ საინტერესო ეპიზოდს.

დასასრულ, ნ. ჯავახიშვილი მოკლედ აჯამებს მიღებულ შედეგებს, კრიტიკულად აანალიზებს არსებულ მასალებს და აკეთებს სათანადო დასკვნებს. ვფიქრობთ, ეს ნიგნი თავის ფასს დაკარგავდა უზვი ილუსტრაციების უქონლად, რაც აუცილებელია მსგავსი სახის ლიტერატურისათვის, ხოლო ჩვენს

მძიმე საგამომცემლო პირობებში სარეცენზიო ნაშრომის კიდევ ერთი უდავო ღირსებაა.

ბოლოს, მადლიერების გრძნობით აღსანიშნავია რედაქტორის, აკად. რ. მეტრეველის, რეცენზენტების, პროფესორების გ. დუნდუას, ნ. შოშიაშვილის, გ. ჯაფარიძის, დოცენტ ვ. ლორთქიფანიძის ღვაწლი, რაც მათ დასდეს ახალგაზრდა ისტორიკოსის გამოკვლევას.

მისასალმებელია ჩვენი უმცროსი კოლეგის შემოქმედებითი ნარმატება და ეუსურვებთ მას შემდგომ წინსვლას.

მეცნიერის არქივიდან

სიმონ ჯანაშიას არქივში ინახება მრავალი მისი კოლეგისა თუ თანამშრომლის წერილი. ამჟამად მკითხველს ვთავაზობთ ზოგიერთ მათგანს. ვბეჭდავთ ლევან მუსხელიშვილის სამ წერილს, ვარლამ დონდუას, ალექსანდრე მანველიშვილისა და რობერტ ბლეიკის თითო-თითო წერილს. მასალას წარმოვადგენთ უცვლელად, მცირე კომენტარით.

რ. ჯანაშია

აბასთუმანი. 33. VII. 16

ქმარ სვიმონი

სამწუხაროდ ისე მოხდა, რომ წამოსვლის წინ უკანასკნელად ვერა გნახეთ. მინდოდა კიდევ მომელაპარაკნა თქვენთან გერმანული ენის საათების შესახებ უნ-ტში. თქვენ, მართალია, აღარ აპირობთ ფაკულტეტის თანამდებობაზე¹ დარჩენას, მაგრამ ისე უეცრად ხომ ვერ ნახვალთ, რომ მაგ. სექტემბრის განმავლობაში არ მოგიხდეთ ფაქტიურად მაინც სამსახურის ასრულება. როგორც მოგეხსენებათ, 15 სექტემბრამდე მინდა აქ დავრჩე. ეხლავე ვატყობ, რომ თვე-ნახევარი დასასვენებლად არ მეყოფა, ისე რომ სექტემბრის პირველებში შეუძლებელი იქნება ჩემი მანდ ყოფნა. საათების განაწილების საკითხი კი ალბათ სწორედ მაგ დროს გადაწყდება. მე მინდოდა მეთხოვა თქვენთვის, რომ ჩემი გარემოება თვალადასწრად არ გაგეშვათ და იმ ხანებში კიდევ ერთხელ მოგეგონებინათ, იგი სადაც ჯერ არს. საინტერესოა, გამოტყვერა თუ არა რამე აფხაზეთის ექსპედიციისაგან² თუ კი, ძალიან მწყინს, რომ მონაწილეობას ვერ ვღებულობ. მე აქ უფრო გამომაჩნდა მანდაური დალილობა და სისუსტე-ამჟამად უქეიფოდ გახლავართ და თანაც ისე, რომ ვგრძნობ, ეს უქეიფობა ერთ კვირას მაინც დამაქარგვინებს. დარებიც ვერაა კარგი, სულ მუდამ ძლიერი ნიავი ჰქრის და ცივა.

გთხოვთ მომიკითხოთ „ენციკლოპედიები“³.

გისურვებთ კარგად ყოფნასა თქვენში.

ლ. მუსხელიშვილი

ქაო სვიმონი

ეს რამდენიმე დღეა თქვენი წერილი მივიღე. ძალიან გამადლობთ, რომ კიდევ გაახსენეთ ხუნდაძეს⁴ და სხვებს ჩემი კანდიდატურა გერმანული გაკვეთილებისათვის. მწერთ, წერილობითი კავშირი ვიქონიო განსაკუთრებით სოსო მრეველიშვილთან⁵. ეგ ყურუმსალი როდის აქეთაა ასეთი გავლენიანი პირი შეიქნა? მეტი ჯანი არაა, თქვენს რჩევას უნდა მივსდყო. ოღონდ კარგი იქნებოდა შეგეტყობინებინათ, სოსო და ჭეიშვილი⁶ ტფილისში იქნებიან თუ არა და უნივერსიტეტის მისამართით გავგზავნებათ მათ წერილი თუ არა? შ. ნუცუბიძესთან⁷ მოლაპარაკებულაც ვარ და მასაც მივწერ. მე მგონი, საკმარისი იქნება თუ სოსოსა და ჭეიშვილს (სახელი მისი დამავიწყდა!) მივმართავ. ს. ხუნდაძისა დიდი იმედი არა მაქვს. არ მჯერა, რომ უნ-ტში მუშაობა მართლა სექტემბრის 1-ლს დაიწყოს. პირიქით, დარწმუნებული ვარ ჩვეულებისამებრ ოქტომბრამდე არა იქნება რა, მაგრამ რაღა დაუფინიათ, ცხადია, ჩვენც უნდა ავყვეთ. არ ვიცი, მოვახერხებ თუ არა სექტემბრის პირველებში ქალაქში ჩასვლას: მეშინია, რომ ერთი-ორი დღის ნაცვლად ერთი-ორი კვირა არ დავკარგო და ველარ გამოვბრუნდე; გარდა ამისა, ცოტა ქესატად გახლავართ და წინ და უკან მგზავრობაც კარგი ხარჯი იქნება. მაინც ვნახოთ.

თქვენ ვერაფერი ამბავი მოგსვლიათ, რომ ივლისი ქალაქში გაგიტარებიათ და დასვენებითაც მხოლოდ სექტემბერში ისვენებთ. იმედი, აფხაზეთის ექსპედიცია ისეთი ნაყოფიერი იქნება, რომ სავსებით აგინაზღაურებთ მის მოსაწყობად განუღლ ჯაფას. ნიკოლოზი⁸ რომ მთელი აგვისტო სიარულს აპირებს, მაგან როდისღა უნდა დაისვენოს? მომწერა, გაცნობებ ვარძიაში როდის ვიქნებიო და იმ დროისათვის შენც ამოდიო. ღვთის ნინაშე, ძალიან მინდა ჩემი თვალთ ვნახო იქვე ახლო მდებარე ვანის მონასტერი, რომელიც უთუოდ ძველი ვაჰანის ნაშთს უნდა წარმოადგენდეს და ჩემი თვალთვე ნავიკითხო მისი როგორც ამბობენ, მდიდარი წარწერები (რაც ვაჰანის ძეგლისა და მისი ალაპების გამოცემასთან დაკავშირებით მაინტერესებს), მაგრამ სამწუხაროდ ამ სიამოვნებაზე უარი უნდა ვსთქვა. ჯერ იმდენად სუსტად ვგრძნობ თავს, რომ ცოტა ოდნავ ხანგრძლივი მგზავრობის ატანას ვერ შევძლებ. დიდი იმედი მაქვს იმისა, რომ ვანის წარწერები ნამდვილად დაგვათვალეობინებენ ვაჰანის ძეგლის დადებას და მჭარგრძელისა და სარგისის ვინაობასაც გამოვკარკვევინებენ. ვინ იცის, თმოგველების ისტორია რა სახით მოგვევლინოს მაშინ. ისიც მიხარია, რომ ნიკო და გ. ბოჭორიძე⁹ ავლენ ვანში და მის წარწერებს გადმოიღებენ. გიორგი ბ., სხვათა შორის, ამას ნინათ აქ იყო. დიდი გაჭირებით გამოვატანინე გარეთ ის მძიმე წარწერიანი ქვები, რომლებიც აქაურ ეკლესიაში აწყვია და გიორგიმ მათი სურათები გადაიღო. წარწერები მე-10-11 სს. უნდა ეკუთვნოდეს, საკმაოდ საინტერესოა¹⁰. ერთი იკითხება ასე: „ქე შე „ ისეკ შვლნი“ მი[სნი], მეორე „ქე შე ჯევის ოფ[ალი] ძნლა“: („ძნელა“ თუა — აქედან „ძნელაძე“, ყლ შემთხვევაში მე ასე ვკითხულობ), მესამე ფრაგმენტია. არის ორი ბარელიეფიც და ერთი კარიბჭის კუთხის ჩამონატეხი ჩუქურთმიანი. მოტანილია ეს ქვები იქიდან, საცა დღეს სოცდაზღვევის სანატორიუმი დგას.



ეტყობა, იმ ადგილას ძველი ეკლესია მდგარა. აბასთუმნის ეკლესია (ზარზმის მიხაძე), საცა ეს ქვეები იმყოფება, გვინდა სამხარეო მუზეუმად ვაქციოთ. ამის შესახებ მივწერე სიძვე. დაცვის კომიტეტს (ს. კაკაბაძეს) და საქ. მუზეუმს. არ ვიცი, გაირჯებიან თუ არა — ცოტა-ოდენი ხარჯი უნდა. მეორე მხრით, ამ შენობას ან დაანგრევენ (სანატორიუმის გაშენება უნდათ) ან კიდევ აკადემიის ფილიალი ჩაიდებებს ხელში (აქ დაძრწის გორდევი)¹¹.

მე და გ. ბოჭორიძეს გვინდოდა მთელი სატყეოს მოვლა ძვ. ნაშთების რეგისტრაციისა და აღწერის მიზნით, მაგრამ ზოგიერთ გარემოებათა გამო ეს საქმე 15-20 აგვისტოსთვის გადავდეთ.

ვერაფერი კმაყოფილი ვარ იმისა, რომ ჩემი საგანი მე-3 კურსზე გადმოგიტანიათ, მაგრამ რაღას ვიზამ. ბაიკომ¹² მოგიკითხათ. გადაეცით სალამი ჩვენგან მართას¹³. გისურვებთ კარგად ყოფნას (ზინდისი¹⁴ კარგად ამოგირჩევიან, საამური ადგილია).

თქვენი ლ. მუსხელიშვილი

პირფასო სიმონი

არც დისერტაციის სალამოს ჩამოგართვი ხელი და არც ნუხელ ვიყავი ბანკეტზე. სხვა რამ არ გეგონოს, გარდა ჩემი ჩვეულებრივი რიდისა, წრფელის გულით მოგილოცავ ბრწყინვალე გამარჯვებას და გისურვებ ასეთივე წარმატებით მუშაობას მომავალშიც.

ღრმა პატივისცემით

ლ. მუსხელიშვილი

1938 წ. IV. 27.

კომენტარი

1. 1933 წ. ს. ჯანაშია ასრულებდა უნივერსიტეტში ისტორიულ-ფილოლოგიური ფაკულტეტის დეკანის მოადგილის მოვალეობას.
2. 1933 წლის 25 აგვისტოდან სექტემბრის შუა რიცხვებამდე ს. ჯანაშია იმყოფებოდა აფხაზეთში, ექსპედიციაში.
3. 1933 წლიდან ს. ჯანაშია იყო ახლადნამოწმებული „დიდი საბჭოთა ქართული ენციკლოპედიის“ ისტორიის, არქეოლოგიისა და ეთნოგრაფიის განყოფილების მდივანი.
4. სიმონ ხუნდაძე (1897-1933) — პროფესორი, ისტორიულ-ფილოლოგიური ფაკულტეტის დეკანი.
5. იოსებ მრეველიშვილი — უნივერსიტეტის თანამშრომელი, შემდგომში პროფესორი იურიდიულ მეცნიერებათა განხრით.
6. ალექსანდრე ჭიჭიშვილი (1901-1962) — გერმანისტი, შემდგომში ცნობილი ქართველი პროზაიკოსი, იმხანად თსუ-ში სასწავლო ნაწილთან არსებული უცხო



7. იმეამად შალვა ნუცუბიძე უნივერსიტეტში განაგებდა დასავლეთ ევროპის ლიტერატურის ისტორიის კათედრას.
8. ნიკოლოზ ბერძენიშვილი.
9. გიორგი ბოჭორიძე (1884—1939) — ისტორიკოსი, ეთნოგრაფიულ-არქეოგრაფიულ ნაშრომთა ავტორი.
10. ლევან მუსხელიშვილის ნაშრომი „ვაჰანის ქვაბთა განგება“ გამოცემა ტფილისში, 1939 წ. (რედაქტორი ს. ჯანაშია).
11. დიმიტრი გორდეევი (1889—1964) — რუსი ხელოვნებათმცოდნე, სამხრეთ საქართველოს კედლის მხატვრობის მკვლევარი.
12. ლ. მუსხელიშვილის მეუღლე.
13. ს. ჯანაშიას მეუღლე.
14. ზინდისი — სურამის ერთ-ერთი უბანი. იქ ისვენებდა ს. ჯანაშიას ოჯახი.

ლენინგრადს!

ქვირფასო სიმონ!

ხვალ-ზეგ აქაური ცენტრალური არქივი გადმოგიგზავნისთ სათანადო ხელშეკრულების ტექსტს ხელის მოსაწერად. რათა ვ. გაბაშვილის² და სხვათა მიერ გადარჩეული საარქივო მასალების მანქანაზე გადწერის საფასური კანონიერი ყოფილიყო, ხელშეკრულების ტექსტი შეთანხმებულ იქმნა იურისკონსულტთან. შერჩეული მასალები, რა თქმა უნდა, მშვენიერია, მაგრამ გულში მაინც იმისი შიში მაქვს, თუ რამდენი პროცენტი ამ მასალებისა კვლევითი მუშაობის პროცესში აღმოჩნდება უკვე გამოქვეყნებული ძველ გამოცემებში. ერთი რამე ცხადია: ჩვენი ინსტიტუტის რედაქციით ეს მასალები იმ ნაწილშიც, რომელშიდაც ისინი იქნებ ერთხელ დაბეჭდილი აღმოჩნდება, თავის სიახლესა და სიახლისეს შეიძენენ. ამ თვალსაზრისს სავსებით იზიარებენ აქაური არქივის სპეციალისტები.

ჩემს უკანასკნელ ბარათში ნიკოს³ ვწერდი ერთი ჩემთვის ძვალსატეხი საქმის შესახებ. იგი ეხებოდა ჩემი ძმის ბინის⁴ საკითხს. დაახლოებით საქმის ვითარება ასეთია: თუ პირადად მე, როგორც ყოფილი მონაწილე ბინის დაქირავებაში, არ აღმადგინეს ჩემს სათანადო უფლებებში სახლის მმართველებმა, მაშინ, არსებული კანონის ძალით, ჩემს „კუთვნილ“ ნაწილს დაიკავენ ვინმე სხვა, მოხდება სხვისი შესახლება. ამ მეტად არასასიამოვნო გარემოებამ, როგორც ამას ვწერდი აღნიშნულ ბარათში, მაიძულა დაეკავშირებოდი აქაურ უნივერსიტეტს და მეკისრა მისი თანამშრომლობა, ასე ვთქვათ, ერთი განსაზღვრული რაოდენობით. პრაქტიკულად ეს დანაკისრი მე მავალედა ჩამეტარებინა აქ საქართველოს ისტორიაში რამდენიმე საათი იმ ვადაში, რომელიც მე აქ უნდა გამეტარებინა ჩემი მივლინების საფუძველზე, და ამ ვადაში განუხორციელებელი საათები გამენაღდებინა წლის ბოლოში. რაკი ამის შესახებ თქვენთან არ ვიყავი წინასწარ შეთანხმებული და ვერც მოვასწრებდი ამის შესახებ წინასწარ თქვენთან შეთანხმებას ფოსტის საშუალებით (ერთი ვინმე აბრაგი პირდაპირ იჭრებოდა ბინაში თავისი ბარგით), ამიტომ — სამწუხაროდ — გადავდგი ასეთი ნაბიჯი, რამდენადაც, წინააღმდეგ შემთხვევაში, ჩემი ნათესავეები მეტად მძიმე მდგომარეობაში ვარდებოდენ. ეს ერთი გარემოება ფრიად მირთულედა საქმეს.



მაგრამ საუბედუროდ ამით არ თავდება ჩემი აქ ჩამოსვლის ამბები. ნარსული თვის 25-ს არქივიდან ტელეფონით გამინიეის უნივერსიტეტში. გამოირკვა, რომ კარპეზი ლექციის კითხვის დროს ცუდად გამხდარიყო. დაენყო ტვინის მოვლენები (непр. спазм головного мозга). ენა აქვს საგრძნობლად მოშლილი. პირველი კვირის თავზე საშიშროებამ თითქო განვლო, თითქო გამობრუნდა, მეტყველებაც შესამჩნევად გამოუკეთდა, მაგრამ მდგომარეობა ფრიად ცვალებადია. უკანასკნელი სამი დღე ნუხილი ისე აღარ ემჩნეოდა, მშვიდად ეძინა, მაგრამ გუშინ ისევ გართულდა მდგომარეობა. აუადმყოფი შინ ნევს, და საჭიროც რომ იყოს, ასეთ პირობებში ადგილიდან მისი დაძვრა რომ საავადმყოფოში გადაიყვანონ, არ შეიძლება.

თქვენი განკარგულების თანახმად, მივლინება მაქვს ამ თვის ათამდე. მაგრამ შექმნილი მდგომარეობის გამო მინდოდა მეთხოვა — ნება დამართოთ ამ თვის დამლევამდე აქ დაერჩე. ტფილისის უნივერსიტეტი ახლა არ მანუხებს, რადგან პირველი სემესტრი იქ არ მაქვს მეცადინეობა, ძლიერ მანუხებს სოხუმის ინსტიტუტის საქმე. დიდს დახმარებას გამინევედით, რომ ჩვენს ინსტიტუტს გაეფრთხილებინა ამხ. რ. ნულუკიძე⁵, რომ ცოტა კიდევ დამაგვიანდება. ასეთივე მდგომარეობა მაქვს მარქსიზმ-ლენინიზმის უნივერსიტეტის მიმართაც (იასონ ხუციშვილი)⁶. თქვენ ბრძანდებით ჩემი ჭირისუფალი, და ამიტომ განუხებთ ამ საკითხებით.

ჩემი მხურვალე სალამი გადაეცით ქ. მართას და ჩემს ძვირფას რუსიკოს, პატარა მთვარეს და გი ლაშას⁷...

მდ თქვენი ვ. დონდუა.

P. S. ჩემი რეცენზია გადათეთრდება და უახლოეს დღეებში გადმოეგზავნება ნიკო ბერძენიშვილს⁸.

ვ.დ.

ძლიერ მომენატრეთ ყველანი, მეტადრე თქვენი ბავშვები. თქვენ იცით როგორ მოუვლით საკუთარ თავსა და, მაშასადამე, საქვეყნო საქმესაც.

ვ.დ.

კომენტარი

1. კონვერტზე დარტყმული ბეჭდის მიხედვით ნერილი გამოგზავნილია 1946 წ.
2. ვალერიან გაბაშვილი — ცნობილი ქართველი აღმოსავლეთმცოდნე.
3. ნიკოლოზ ბერძენიშვილი.
4. კარპეზ დონდუა (1891—1951) — საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ნევრ-კორესპონდენტი, ფილოლოგ-ენათმეცნიერი, ლენინგრადასა და თბილისის უნივერსიტეტების პროფესორი.
5. რ. ნულუკიძე — სოხუმის ა. გორკის სახ. პედიანსტიტუტის რექტორი.
6. ი. ხუციშვილი — მარქსიზმ-ლენინიზმის უნივერსიტეტის რექტორი.
7. ს. ჯანაშიას მეუღლე და შვილები.
8. როგორც ჩანს, საქმე ეხება რეცენზიას „საქართველოს ისტორიის“ სახელმძღვანელოზე, რომელიც დაიბეჭდა ვაზ. „სახალხო განათლებაში“ 1947 წლის 19 ივნისის ნომერში.

ძალიან ვნუხვარ, ბ-ნო სიმონ, რომ ტფილისში ჩამოსვლისას ვერ ვნახე თავისუფალი დრო, რათა თქვენთან გამომეყო. მაგრამ აქედგან გესაუბრებით და იმედი მაქვს თქვენს რჩევა-დარიგებას არ მომაკლებთ.

ჩემმა ერთი წლის ახალციხეში „ემიგრანტობამ“ ზოგიერთი სარგებელიც მომცა. ის კუთხე, სადაც მე დავიბადე და გავიზარდე, მხოლოდ დღეს მომეტა საშუალება გამეცნო. ამ მხრივ ძალიან კმაყოფილი ვარ. აქ ყოფნამ (მიუხედავად იმისა, რომ სკოლის საქმეებით დატვირთული ვარ), რომ უქმად არ ჩამიაროს, ვენეცი ასეთ საქმიანობას: შევუდექი აქ ხალხური პოეზიის შეგროვებას. სკოლაში უფროს მონაფეებში მაქვს სპეციალური წრე და ჩემი დახმარებით ისინიც მიგროვებენ მასალებს. აგრეთვე კავშირი მაქვს სოფლის მასწავლებლებთან, რომლებიც ჩემთან კარგ ურთიერთობაში არიან და ძალიან მეხმარებიან მასალების შეგროვებაში. ახლა ვაპირებ საენათმეცნ. საზოგადოების მიერ შემუშავებული ანკეტის ფურცელი გადაეაბეჭდინო, დაუგზავნო სოფლებში მასწავლებლებს და იქნება ცოტა ფართე მასშტაბით რაიმე გავაკეთოთ. სხვაგვარი მეცნიერული მუშაობაც შეიძლება, მაგრამ აქ მე ვერ ვახერხებ.

გაზაფხულისთვის განზრახული მაქვს ისტორიული ხასიათის ექსკურსიების მონყობა ახალციხე-ახალქალაქის მაზრებში. ამისთვის ლიტერატურასთან დაკავშირებით, ახლავე, წინასწარ მიხდება ქართველი ერის ისტორიის, კულტურული წარსულის გაცნობა. მონაფეობა (საკმაოდ ასაკიანი ხალხიც მყავს, ჩემის ხნისანებიც) ძალიან დაინტერესებულია ამით და მეც ჩემს ძალღონეს არ ვზოგავ. მაგრამ ცოდნის მხრივ, თქვენც კარგად იცით, დიდ სილატაკეს განვიცდი და ახლავე ვგრძნობ, რომ მოთხოვნილებას ვერ გავწვდები. მით უმეტეს, როცა უძველესი ნაშთების წინაშე წარვსდგებით, იქ ალბად ბევრს ვერაფერს ვიტყვი. ამისთვის უნდა გთხოვოთ, ზოგიერთ მასალებზე მიმითითოთ. განსაკუთრებით ზარზმის (ამის შესახებ ზარზმელის თხზ. ვიცნობ, მხოლოდ თაყაიშვილის წერილები ვერ ვნახე), საფარის და ვარძიის მონასტრების გარშემო, განსაკუთრებით მესხეთის გამაჰმადიანების შესახებ. აგრეთვე მიწა შეგეკითხოთ, იქნებ ხალხური პოეზიის დარგშიც რაიმე მითითებებს მომცემდით, ან კიდევ იქნებ სხვა რაიმე საქმის გაკეთება შეიძლებოდეს. გთხოვ დამეხმაროთ, სანამ აქ ვარ. ყველას, რასაც კი მოვახერხებ, სიამოვნებით შევასრულებ.

კიდევ ერთი მიწა შეგეკითხოთ (ამ საკითხს არ მიწა ღია ხასიათი მივცე) ხალხური პოეზიის (საერთ. შემოქმედების) დარგში რამდენად სასარგებლო იქნება (ჩვენი მეცნიერებისათვის) მესხეთში, თათრულ ენაზე გარდაქმნილი მასალების შეგროვება? მე ზოგიერთ თათრულ ენაზე გარდაქმნილ თქმულებაში ქართველი ხალხის ჩვეულებებს ვხედავ და ამიტომ თითქოს ეს საჭიროდ მიმაჩნია (აქ ძალიან მაინტერესებს პატ-ლ ივ. ჯავახიშვილის აზრი). არ ვიცი, რამდენად მოსახერხებელია ბარათში, მაგრამ მე ერთ ნიმუშს აქვე გინერთ, ე.წ. „ახ, ლაზარე, ლაზარე“ თათრულად. ამონაწერი ჩემი ჩანაწერებიდან: „როცა ძლიერი გვალვა დადგება, მაშინ ქართველ მაჰმადიანებს აქეთ ასეთი ჩვეულება: შეგროვებიან ბავშვები (ორივე სქესის), ერთს მორთავენ, თავზე ჩიქილას გადააფარებენ, დადიან კარის-კარ და მღერიან (აქვე ვთარგმნი):

„ქაფჩა ხათუნ ნა იშტარ
აღლაქთან იაღმურ იშტარ
იაღსნ, იაღსნ, იაღ ოღსუნ
ამბარლარი ტოლოღსუნ
ყუღიღარი ბოლოღსუნ
სარი ინაღინ იაღღი
ყარა თაღღუნ ოღმურთასი

ციცხე ქაღბატონს რა უღდა
ღმერთისგან ნეღმა უღდა,
ინეღმოს, ერბოღ იქცეს,
ბეღღეღი სავსეღ იქწუნს,
ორმოღეღი აიღსოს,
ყუღთეღი ძროღის ერბო
შაღი ქათმისა კეღრცხი... და სხე.

ამის შემდეგ ყველა ერთხმად შესძახებს ააამინ! შემდეგ ბავშვს თავზე წყალს დაასხამენ და შემდეგ სხვაგან გაემართებიან“.

ახლა ამის მეტად არ შეგანუხებთ, ბ-ნო, სიმონ, ოღონდ გთხოვეთ, გამინიოთ მზრუნველობა და მომანოდოთ დარიგებები.

იყავით ჯანმრთელად, გისურვებთ პირად ცხოვრებაში ყველა კარგს, და მეცნიერებაში წარმატებებს.

თქვენი მარად პატივისმცემელი აღ. მანვეღიშვიღი

28/II ქ. ახალციხე, I ცხრანღეღი

P. S. ბ-ნო სიმონ! ბ-ნ ვარღამს² უთხარ და თქვენც გნერთ: მსურს გავხდე თქვენი საზოგადოების წევრი და არ ვიცი როგორ შეიძღება. იქნებ მომიხერხოთ რამე.

პატივისცემით აღ. მანვ.

კომენტარი

1. წერიღის ადრესანტი აღექსანდრე მანვეღიშვიღი ქართული ემიგრანტული ჟურნალისტიკის თვალსაჩინო წარმომადგენელია, მოძრაობა „თეთრი გიორგის“ ერთ-ერთი ბეღადი და იღეოლოგი. დაიბაღა 1904 წელს ვაღეში. 1924 წლიდან სწავღობღა თბიღისში ჯერ უშაღღეს პეღდაგოგიურ ინსტიტუტში, შემდეგ კი უნივერსიტეტის პეღდაგოგიურ ფაკულტეტზე, ქართული ენისა და ლიტერატურის განხრით. მისი ლექტორეღი ყოფიღან: დიმიტრი უზნაქე, მიხეიღ ზანდუეღელი, ვარღამ თოფურიღ, სიმონ ჯანაშიღ და სხე. უნივერსიტეტის დამთავრების შემდეგ მანვეღიშვიღმა დაიწყო პეღდაგოგიური მოღვაწეობა მშობღიღურ მხარეში, ახალციხის სკოღაში. 1929 წ. თურქეთის გავღით იგი წავიღა ემიგრაციღში, ევროპაში, 1958 წელს გავიღდა ამერიკის შეერთებულ შტატებში.

აღექსანდრე მანვეღიშვიღის კაღამს ეკუთვნის ისეთი მნიშვნელოვანი ნაშრომეღი, როგორიცაა 1951 წ. პარიზში ფრანგულად გამოცემული „საქართვეღოს ისტორიღ“, 480 გვ. და იმავე წელს იქვე ქართულად დაბეჭდიღი „საქართვეღო და რუსეთი“, 448 გვ. (ცნობეღი ამოღებულია გ. შარაღის ნაშრომიდან „ამერიკელი ქართვეღეღი“, თბიღისი, 1992 წ., გვ. 17—59).

ს. ჯანაშიასადმი მონერიღი წერიღი საფოსტო ბეჭდის მიხეღეღით 1929 წელსაღ გამოგზავნიღი.

2. ვარღამ თოფურიღ. როგორც ჩანს, საქმე ეხება „ქართულ საენათმეცნიერო საზოგადოებაში“, რომღის საბჭოს წევრი იყო ვარღამ თოფურიღ, მანვეღიშვიღის მიღებას.

16-го марта
1929 г.

დიდად პატივცემულო
ბ-ნო სვიმონ!

Спасибо за Ваше письмо от 7-го февраля, которое я получил несколько дней тому назад. Я получил მიმომხილველი, ტ. I-ი² в свое время, и ответил письмом благодарности на имя редакции. Я вполне одобряю Ваши изменения; варианты большого значения не имели, но их нужно было бы иметь в виду, коль кто-либо опять захочет издать текст.

Между прочим, я с большим интересом прочел Вашу работу четыре года тому назад: в არილი-ე³ — ცხორებაჲ საბა ასურისაჲ. В нем некоторые черты, которые наводят мне на ум мысль, что здесь перевод с сирийского; текст последнего весьма близко к греческому подлиннику. Жития Симеона Столпника старшего в этой же р҃ии (ცნრბა წისა სუმეონისა პალაველისაჲ - (перевод с сирийского, как мы с Peeters' om⁴ убедились. Очень рад был узнать, что оттиски моей работы просто задержались и не потерялись, и надеюсь, что второй том მიმომხილველი'ა сможет скоро выйти.

С сердечным поклоном
остаюсь
искренно преданный

Ваш
Роберт Блейк.

კომენტარი:

1. ნერილემის ავტორია ამერიკელი ორიენტალისტი და ქართველოლოგი რობერტ ბლეიკი (1886—1950), პარვარდის უნივერსიტეტის პროფესორი. 1918—1920 წლებში თსუ-ში იყო მონვეული ბერძნული ენისა და ბიზანტიის ისტორიის კურსის ნასაკითხად. გამოცემული აქვს ძველი ქართული ტექსტები.

2. „მიმომხილველი“ — საქართველოს საისტორიო და საეთნოგრაფიო საზოგადოების ორგანო. გამოვიდა მხოლოდ ერთი ტომი (1926 წ.). ამ გამოცემის რედაქტორები იყვნენ ს. ყაუხჩიშვილი და ს. ჯანაშია.

3. „არილი“ — ივ. ჯავახიშვილის სამეცნიერო მოღვაწეობის 25 წლისთავისადმი მიძღვნილი კრებული (1925 წ.).

4. პაულ პეტერსი (1870-1950) — ბელგიელი ორიენტალისტი, ქართველოლოგი, იკვლევდა ქართულ ბიბლიურ და პაგიოგრაფიულ ძეგლებს.

პანტანო ჯობაძე

ნმ. ბარლაამის მონასტერი კასიუსის მთაზე

ცნობილი ხელოვნების ისტორიკოსი და არქეოლოგი, პროფესორი ვახტანგ ჯობაძე დაიბადა 1917 წელს თბილისში. აქვე მიიღო საშუალო და უმაღლესი განათლება. 1940 წელს დაამთავრა თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფილოლოგიის ფაკულტეტი და სწავლა განაგრძო ასპირანტურაში. 1941 წელს ე. ჯობაძე ომში გაინდოეს. ჯერ ბრძოლებში მონაწილეობამ და შემდეგ ტყვეობამ ე. ჯობაძე დროებით ჩამოაცილა მეცნიერებას. მეორე მსოფლიო ომის დასრულების შემდეგ იგი განაგრძობს სწავლას გეტინგენის, ფრაიბურგისა და ერლანგენის უნივერსიტეტებში, ელასიკური არქეოლოგიისა და ხელოვნების ისტორიის განხრით. 1949 წელს დაიცვა სადოქტორო დისერტაცია თემაზე „ხახულის ხატი“.

ე. ჯობაძე თავდაპირველად მოღვაწეობდა დასავლეთ ევროპაში, ხოლო 1953 წლიდან გადავიდა აშშ-ში. მუშაობდა პარეარდისა და იუტას უნივერსიტეტებში. საბოლოოდ კალიფორნიაში დასახლდა. ე. ჯობაძე ბიზანტიური და აღმოსავლეთ ქრისტიანული ხელოვნების თვალსაჩინო სპეციალისტია.

1962-1967 წლებში ე. ჯობაძე არქეოლოგიურ გათხრებს აწარმოებდა სირიაში. მან გამოიკვლია სამი ნამონასტრალი. ერთ-ერთია ბარლაამის მონასტერი კასიუსის მთაზე.

1965 წლიდან მოყოლებული ე. ჯობაძე იკვლევს ტაო-კლარჯეთის ისტორიულ ძეგლებს, რომლებიც ამჟამად თურქეთის ტერიტორიაზე მდებარეობენ.

ავტორმა „შრომებში“ მოსათავსებლად გამოვიყვანა ბარლაამის მონასტრის აღწერილობა და იმ პერიოდის ისტორია, როდესაც ამ მონასტერს ქართველები დაუპატრონენ და აღადგინეს.¹

საოცარია, რომ ანტიოხიის დასავლეთ სანახევში (სურ.1) თითქმის სამი საუკუნის განმავლობაში მომქმედი მონასტრებისა და იქ წარმოებული დაუცხრომელი სამწერლობო-საგანმანათლებლო მოღვაწეობის შესახებ, რამაც არაბთა დამორგუნეელი ბატონობის შემდეგ, უაღრესად გაამდიდრა საქართველოს კულტურა, ჩვენ ძველ „ფამთა აღმწერლებს“ თითქმის არაფერი აქვთ სათქმელი, სამაგიეროდ, იმ მონასტრებში გადანერილი ხელნაწერების „ანდერძები“,

¹ სტატიაში მაქსიმალურად დაცულია ავტორის სტილი და ორთოგრაფია.



გიორგი მცირის 1066-1068 წლებში შექმნილი გიორგი ათონელის ცხოვრება და ეფრემ მცირის მიერ შედგენილი საღმრთისმეტყველო საპაექრო ნაშრომი „უნყებაჲ“,¹ ანტიოხიის არეში მომქმედი ქართველთა მონასტრების მდგომარეობის და იქ მოღვაწე პირების საქმიანობის შესახებ საკმაო ცნობებს იძლევა. ამ ლიტერატურულ წყაროებს მეოცე საუკუნის ოციანი წლებიდან ემატება პენრი სეირიგის, პედრიძეტის, უან მესერიანის და ვახტანგ ჯობაძის მიერ მოპოვებული არქეოლოგიური მასალა, რაც ამ მონასტრების შესახებ ჩვენ ცოდნას ამდიდრებს და მკვეთრ ფოკუსში აქცევს.

ქართველი მორწმუნეების ხშირი ურთიერთობა ანტიოხიასთან მეექვსე საუკუნეში იწყება.

მრავალ ქართველ პილიგრიმებს განსაკუთრებით იზიდავდა — უკვე თავის სიცოცხლეში წმინდანად აღიარებული — საკვირველმომქმედი სუმეონ მესვეტე (521—592) და მისი მონასტერი, რომელიც იყო ნიშუში ასკეტური ცხოვრებისა; ხორციელი მსოფლიოსაგან და იქ გაბმული ცდუნების ბადებისაგან მაქსიმალური განშორებისა და ზეციურ სამყაროსთან დაახლოვებისა. ამ პილიგრიმების უმეტესობა შეადგენდა სუმეონის მიერ მრავალგვარი დაავადებისაგან ზებუნებრივი განკურნების მაძებართ და მისგან ლოცვა-კურთხევის მიღების მონატრულებს...

სუმეონ მესვეტის და მისი სახელოვანი დედის-მართას ცხოვრების ავტორები ქართველი პილიგრიმების მიერ სუმეონის მიერ განსაკუთრებული პატივისცემის შესახებ, მრავალ ცნობებს გვანუნიან და გვეუბნებიან, რომ ზოგი ქართველი, თვით სუმეონის მონასტერშიც კი რჩებოდენ, როგორც მამა ანტონი, რომელმაც სუმეონს იერუსალიმიდან ყელზე საკიდ ოქროს ბუდეში მოთავსებული, ქრისტეს ცხოველ-მყოფელი სანატრელი ჯვარის ნაწილი ჩამოუტანა და სიხარულით აღვსილ წმინდანს მიართვა. „შემდგომად ჟამთა რავდენთავე“ კი სუმეონის მიერ სელევკიის ეპისკოპოსად იყო კურთხეული.²

არაბების მიერ 637-638 წწ. ანტიოხიის დაპყრობის შემდეგ ქართველების ურთიერთობა ანტიოხიის და სუმეონ მესვეტის მონასტრის მიმართ უალრესად შემცირდა. მაგრამ 969 წ. ნიკიფორე II ფოკას არმიის მიერ არაბების ანტიოხიიდან განდევნის შემდეგ, ქართველების ემიგრაცია ანტიოხიის დასავლეთ სანახებისაკენ დიდი მასშტაბით განახლდა.³ ისინი იწყებენ სპარსელებისა და არაბების მიერ გაპარტახებული და მინისძვრებისაგან დანგრეული მონასტრების აღდგენას, ბერძნების მოქმედ მონასტრებში შეკედლებას და ახალი მონასტრის აშენებას. მეთერთმეტე საუკუნის პირველ ნახევარში, ქართველი ბერები იმდენად მომრავლდენ და ისე მყარად მოიკიდეს ფეხი, რომ პეეტერსის თქმით, მის ფაქტიურ მფლობელობას მიაღწიეს.⁴ იმ ხანაში, შავ მთაზე, საკვირველთ მომქმედ მთაზე, კასიუსის მთაზე და მის სანახებში, ქართველებს თორმეტითდე მონასტერი და ქვაბი ჰქონდათ.⁵

წინამდებარე ჩვენ წერილში მიზნად არ დაგვისახავს ამ მონასტრების აღწერა, არამედ ჩვენ მიერ 1963-67 წლებში კასიუსის მთაზე მდებარე, წ. ბარლაამის მონასტერში წარმოებული გათხრების დროს მოპოვებული და მასთან დაკავშირებული მასალის განხილვა. ამას კი უნდა წაემძღვანოს ქრისტიანობის ლეგალიზაციამდე ზეესის წმინდა პარეზში ნაშენი ძეგლების ფრაგმენტების, და მის ადგილზე აღმართული წ. ბარლაამის ბაზილიკის უალრესად მოკლე მიმოხილვა.⁶

ურყევად არის დადგენილი, რომ ჩრდილო სირიის უმაღლესი მთისკარის (სამალე 1759 მ.) აღმოსავლეთ ფერდობის დაკავებულ ადგილზე მდებარე მონასტერი ნ. ბარლაამის სახელზეა აშენებული. სწორედ იმ ადგილზე, სადაც ძველი ნელთალრიცხვით 300 წლის მახლობლად ამარის მფლობელმა, სელევკოს ნიკატორმა ბერძნების უზენაესი ღმერთისადმი მიძღვნილი დორიული ნყობის ტაძარი ააგო, და თვით ზევსის ძეგლიც აღმართა. ეს დამტკიცდა არა მხოლოდ ლიტერატურული წყაროებით, არამედ ჩვენი გათხრების შედეგად გამოვლენილი დორიული ფრიზის, ტრიელიფების, დორიული სვეტის ოცღარაიანი დოლებებით, იონური და კორინთული სვეტისთავეებით, პროკონეზის კუნძულებზე დამზადებული მარმარილოს მრგვალი სვეტებით, მარმარილოს არქიტრავეებით, რომაული სარკოფაგის ნაწილით და ფულებით. მიუთითებენ იმაზე, რომ გვიან ანტიკურ ხანაშიც არ შემცირებულა ამ წმინდა ადგილის მნიშვნელობა,⁷ რაც იქიდანაც ჩანს, რომ ზევსის წმინდა არე, თვით ანტიოხიის დაფუძნებასთან და სახელდებასთან, ორგანულად არის დაკავშირებული. კასიუსის მთაზე „ზევს ბოტიაოს“-ის საპატიოთ მსხვერპლს სწირავდა არა მხოლოდ სელევკოსი, არამედ მისი შთამომავლები და რომის იმპერატორები (ტიტუსი გესპარიანი, პადრინი და იულიუს განდგომილი).

ქრისტიანობის ლეგალიზაციის შემდეგ კი ეს წარმართული წმინდა პარეხი და იქ აღმართული ძეგლები დაღვნა, ეს არე „ემშაკებისა და ავი სულებისაგან“ განმინდა ნ. ბარლაამმა, ხოლო შემდეგ, არა უგვიანეს მეხუთე საუკუნისა, იქ გაშენდა ბარლაამის სახელობის მონასტერი და დიდი სამნავიანი ბაზილიკა, რომელსაც ხანგრძლივი არსებობა არ ენერა, ის დაინგრა 526 წელს დიდი მინისძვრის შედეგად, და აღდგენილი იყო მხოლოდ ხუთი საუკუნის შემდეგ ქართველი ბერების მიერ.

ნ. ბარლაამის მონასტერი.⁸ მონასტერი ორიენტირებულია აღმოსავლეთით (სურ. II) და შემოზღუდულია ოთხკუთხა უხეშად ნათალი ადგილობრივ მოპოვებული ქვის კედლით, რომლის საშუალო სიმაღლე ორ მეტრს აღწევს — როგორც დასავლეთის მხარის კედლები გვაფიქრებინებს, მანდრის ზომაა 65.00X60.007, კედლის ქვები ყოველთვის თანაბარ ზოლებად არ არის განლაგებული და არცთუ იშვიათად კედლებში ჩართულია არა მხოლოდ გვიანი ანტიკური ხანის, არამედ პირველი მონასტრის და თვით ბაზილიკის არქიტექტურის ელემენტები: სვეტის თავეები, სვეტის ბაზისები, ფრიზები, ბრაკეტები და პირველი ეკლესიის ტემპლონის (იკონოსტასის) სვეტებიც კი. ხშირად ამ ობიექტების გვერდებიც კი ჩამოთლილია მისთვის მიჩენილ ადგილზე მორგებისათვის. ქვები დაკავშირებულია ბზეში ახელილი ტალახით. მონასტრის ზღუდის კედლების გასწვრივ, სხვადასხვა ფუნქციის მიჯრით მინყობილი ოთახებია; ხშირად მათი ფუნქცია თვით ოთახებში მიკვლეული საგნების საშუალებით შეიძლება. მაგალითად, სამხრეთ-დასავლეთით კარიბჭესთან მდებარე მომცრო № 1 ოთახი (სურ. II), რომელშიც პატარა ცისტერნაც არის მოთავსებული, მონასტრის მცველს უნდა ეკუთვნოდეს, № 2 ნახშირის სათავსოა, № 3, სადაც ჩრდილოეთ და სამხრეთის მთელი კედლის გასწვრივ ქვის გობებია — სამრეცხაო. A და B ნყლის დასაგროვებელი ცისტერნებია და გასაგები მიზეზის გამო, მათი შიდა კედლები, ნყლის გამტარიანობის საწინააღმდეგო ბათქაშით არის შეღესილი, № 8, 9 კი რეფექტორიუმებია, სადაც მეცამეტე საუკუნის, საგრაფიტო ტექნიკით შესრულებული ალ-მინას მოჭიქული ჭურჭელი — თეფშების და ჯამების — დიდი რაოდენობა გამოვლინდა.⁹ № 10 სამზარეულოა,



D — დიდი ზომის გუმბათოვანი ლუმელი. № 11—14 ოთახებში მოთავსებული იყო იატაკის ქვემოთ ნაშენი პატარა ამბარები და ამფორები, ასევე № 222, სადაც (ამფორებში) გამოვლინდა დანახშირებული მუხუდო, ლობიო, ხორბალი და ნიორი. № 46—48 აღმოჩნდა ინსტრუქტიული საგნები, რომლებიც მიუთითებენ, რომ ეს ოთახები, არქიმანდრიტის ბინები უნდა ყოფილიყო (ამაზე შემდეგ), სამხრეთ-აღმოსავლეთ კუთხეში პატარა იკონოსტასიც კი აღმოჩნდა. დანარჩენი სათავსოები, ბერების საცხოვრებელი ბინები უნდა ყოფილიყო, რომელთა რიცხვის ზუსტი დადგენა შეუძლებელია; დაახლოებით 30—40 კაცს მაინც აღწევდა. 60 მეტრზე მონასტრის სამხრეთ-დასავლეთით შენობების ნაშთებია შემორჩენილი, რაც ჩვენ არ გამოგვიკვლევია, ის უნდა ყოფილიყო ცხოველების ბაგები და ბერების დამატებითი ბინები. სუშონ მესვეტის მონასტრის მსგავსად ეზოში წვიმის წყლის მიღებია. ამ არეში წვიმები იშვიათია, მაგრამ გაზაფხულზე დიდი შხაპუნა წვიმები მოდის. საერთოდ კასიუსის მთაზე ბუნების ელემენტები: ქარი, მზე, წვიმა — არაჩვეულებრივი დიდი ძალით ვლინდება. ერთხელ ჩემ მოსაკითხათ მომავალი თურქი ამხედრებული ოფიცერი ქარმა ცხენიდან გადმოაგდო. კასიუსის მწვერვალი რამოდენიმე თვით თოვლით არის დაფარული და დღის მცხუნვარე მზეს, ღამის სუსხი ცელის. იმისდა მიუხედავად, რომ ადგილობრივი მოსახლეობა ხეებსა და ბუჩქებს ჩეხავს, რის შედეგადაც მცხუნვარე მზე და ძლიერი ქარი ნიადაგის ეროზიას იწვევს, მონასტრის გარშემო მშვენიერი ყვავილები და საამო სურნელებაა.¹⁰

5. ბარლაამის სამნავიანი ბაზილიკა მოთავსებულია მონასტრის სამხრეთ-აღმოსავლეთ ნაწილში. მისი გარეთა ზომებია 23.60X16.30 მ. კედლების სისქე 1. 22 მ. ეს ეკლესია არსებითად ბარლაამის პირველყოფილი ბაზილიკის აღდგენაა. სააღმშენებლოდ უმეტესად პირვანდელი ბაზილიკის უაღრესად მკვრივი, მაგრამ მყიფე ადგილობრივი კირქვაა გამოყენებული; მათი საშუალო ზომებია 0.80X0. 65 მ. კედლის შიდა ზედაპირზე კი უხეშად დამუშავებული მომცრო ქვებია გამოყენებული. ქვები გარეთა და შიგნითა კედლებში სწორ პორიზონტალურ ზოლებად არის დანყობილი. კირის დულაბი, დიდი მომჭირნობით არის ხმარებული. ეკლესიის შიდა სივრცე არა სვეტებით, არამედ პილონებით არის სამ ნავად გაყოფილი. მეხუთე საუკუნის ეკლესიის კედლების ნაშთი, მისი პილონების დიდი ზომები და აფსიდის დასავლეთი კედლების კაპიტელები მონშობენ, რომ შუა საუკუნეში განახლებული ეკლესიის ზომები შემცირებულია. აფსიდის ჩრდილოეთი სათავსო, პირველ ეკლესიაში აფსიდასთან შეერთებული არ ყოფილა. აფსიდის ერთადერთი ფანჯრის სივანე კი შემდეგი გაფართოების ნაყოფია. აფსიდის ორმერხიანი სინთრონოსი და მის შუა ეფისკოპოსის კათედრის ზოგი ნაწილიც თავდაპირველ ადგილზეა. თავდაპირველი ეკლესია მდიდარი უნდა ყოფილიყო არქიტექტურული სკულპტურით: აფსიდის თალის პატარა კონქების ბადებით, რაც ჩრდილო სირიის ხუროთმოძღვრებაში — განსაკუთრებით ყალბ ლოუზეში გვხვდება,¹¹ საკურთხეველის („მენსა-ს“) მარმარილოს ფრაგმენტები, რაც კონსტანტინეპოლის (პროკონეზის) სახელოსნოებში იყო დამზადებული და მონასტრის აღდგენის დროს № 46 ოთახის კედლებში იყო ჩართული,¹² მარმარილოს კანთაროსი,¹³ კანთაროსის ბაზისი,¹⁴ კანკელის მარმარილოს სვეტები, რაც გამოყენებული იყო კანკელის სტილობატიისათვის,¹⁵ სამხრივ მცენარეების და ცხოველების სკულპტურებით დამშვენებული კონსოლები,¹⁶ არცერთ მათგანს არ ჰქონდა თავისი პირვანდელი ფუნქცია აღდგენილი, ზოგი მათგანი ბაზილიკის სამხრეთ კედელში იყო

ჩაშენებული. ამგვარი კონსოლები გვხვდება ზემოთ ნახსენებ ყალბ ლოუზეს ბაზილიკაში, თუმც იქ კონსოლების გვერდები სადაა. ერთადერთი ელემენტი, რომელიც თავის პირვანდელ ფუნქციას ასრულებს, აფსიდის დასავლეთი კედლების მშვენიერი სვეტის თავებია. თუმც მათი სიფართე მეორე პერიოდში აღდგენილი აფსიდის შესატყვისად ოცდაექვსი სანტიმეტრით შემცირებულია.¹⁷ როგორც ჩანს, ზემოთ ჩამოთვლილი პირველი პერიოდის საგნები იმდენად ყოფილა დაზიანებული, რომ მათ ხელმეორედ ხმარებას აზრი არ ჰქონდა ან ბაზილიკის ზომების შემცირების გამო საჭირო არ იყო. უნდა აღინიშნოს, რომ ყალბ ლოუზეს ეკლესიის და ნ. სუმეონ მესვეტის (მონოფიზიტის) ხალებთან მდებარე მონასტრისაგან განსხვავებით (რომელთანაც ნ. ბარლაამის პირველი პერიოდის, სხვა ჩრდილო სირიის ძეგლებთან უფრო მეტად არის დაახლოვებული) მის გარეთა კედლებს თითქმის არავითარი სკულპტურული სამკაული არა აქვს გარდა აბსიდის ერთადერთი (შემდეგ გაგანიერებული) ფანჯრის მონოლითზღუდარისა.¹⁸

ბ ე რ თ ა ს ა მ ა რ ხ ე ბ ი : ეკლესიაში არ ყოფილა, მაგრამ ეკლესიის დასავლეთ პარკების სამხრეთ კედლის გასწვრივ ორგვარი სამარხებია: ქვაყუთები და არკოსოლიუმები, რაც არსებითად ტყუპი ქვაყუთია, რომლებიც გამხოლოვებულია ერთმანეთისაგან ვინრო ჩასასვლელით (სურ. III).¹⁹ ცალკე ქვაყუთების სიგრძე - 1,95 მ. სიგანე 0.70 მ. და ერთ შემთხვევაში 0,98 მ. არკოსოლიუმების ზომებია: სიგრძე 2.00 მ. სიგანე 2, 45 მ. არკოსოლიუმებს შორის ჩასასვლელი 0, 52 მ. სიმაღლე ყველგან ერთი და იგივეა 1. 70 მ. მათი იატაკი დაფენილია დაბალ ტემპერატურაზე გამომწვარი ნითელი ფილებით. ორივე სახის სამარხები დახურული ყოფილა; ქვაყუთები კირქვის თხელი ფილებით, არკოსოლიუმები კი თხელი აგურის და კრამიტის ნატეხებისაგან აშენებული თალებით, რომლებიც ჩანგრეული და ღორღით სავსე დაგვხვდა. ძვლები უნესრიგოდ ღორღში არეული. მხოლოდ ერთ არკოსოლიუმში დაგვხვდა ოთხი ჩონჩხი და ორი ზეთის ჭრახკი. 1963 წ. ზაფხულში ეს სამარხები გაენმინდეთ, ჩონჩხები თავის ადგილზე ჩავასვენეთ და სახურავებით (ადგილობრივი კირქვის ფილებით და ქვის თალებით) დავფარეთ. სამარხების ორივე ტიპი ხშირად გვხვდება ჩრდილო სირიის ეკლესიებში და ხმელთაშუა ზღვის არეებში. თუ არა ვცდები ყველაზედ ადრეული მაგალითი იპოვება ნ. ბაბილას ჯერის ფორმის ეკლესიაში²⁰ ანტიოხიის მახლობლად, სალონაში²¹, და თვით სუმეონ მესვეტის მონასტერში.²²

ს ა მ ა რ ხ თ კ ა კ ე ლ ა : მანდრის სამხრით გარე კედელზე მიშენებულია სამსართულიანი სამარხთკაპელა. მისი შიდა ზომებია 6.30X3.42 მ. თვითო ერთმანეთზე დაშენებული ქვედა ორი სათავსოს სიმაღლე 3.40 მეტრია. სულ ზემოთა სათავსოდან შემორჩენილია მხოლოდ ბათქაშის იატაკი, კედლების დაბალი ნაშთი და აღმოსავლეთით ორიენტირებული პატარა აფსიდა (სურ. IV, 15). ქვედა ორი სათავსო, მინის ქვეშ არის და მათ შორის იატაკი, ჩანგრეულია. ქვედა სათავსოს აღმოსავლეთ კედელში, არკოსოლიუმია და მისი დასავლეთი ნაწილი კვადრატული ქვებით არის ამოშენებული „სარკოფაქი“. ჩვენდა გასაოცრად მასში აქეთიქით მიმოფანტული ძვლების, ღორღის, ორნამენტისანი ქვის ფრაგმენტის და ინგლისელი ჯარისკაცის ფეხსაცმლის გაცვეთილი ნალის მეტი არაფერი აღმოჩნდა, რაც იმიით აიხსნება, რომ ამ კაპელის აღმოსავლეთით, მონასტრის ქვებით ნაშენი თურქეთის სასაზღვრო ჯარის დანაყოფის ბინები იყო. სამარხ კაპელის კედლებზე მხატვრობის ნესტიანი ნაშთები იყო დარჩენილი. ეს სამარხი კაპელა ბარლაამის ნეშტის დასასვენებლად იყო აშენებული თუ არა, ვერ დავაზუსტეთ.

ლიტერატურული წყაროები ბარლაამის მონასტრის შესახებ. ლიტერატურული ცნობები ბარლაამის მონასტრის შესახებ უალრესად მცირეა. ცნობილია, რომ გიორგი შეყენებულმა, რომელიც ბინადრობდა ჩვენს მიერ მიკვლეულ ორ სათავს ქვაბში, სუჰეონ მესვეტის მონასტრის და ორონთეს მდინარის შორის, — სუჰეონ მესვეტის დედის მართას „ცხოვრებასთან“ ერთად, გადაწერა დავით ტბელის მიერ თარგმნილი ბარლაამის „ცხოვრებაც“, რომლის შინაარსი და ანდერძი, ბარლაამის ხოტბის გარდა, თითქმის არავითარ ისტორიულ ცნობებს არ შეიცავს, გარდა იმისა, რომ მან დაამსხვრია კასიუსის მთაზე არსებული ზევსის სინმინდის ძეგლები და რომ ბარლაამი დაიბადა შავ მთაზე ჯუბიაში.²³ ცნობილია აგრეთვე, რომ მეთერთმეტე საუკუნეში ბარლაამის მონასტერში „ცოდვილი იოანე ბარლაამმწინდელი“-ს მიერ გადაწერა „პარაკლიტონი“ (სინ. 96), რომელიც ბარლაამის მონასტრის ბერებს მიუძღვნიათ სინაის ნ. ეკატერინეს მონასტერში მოღვაწე თანამემამულეებისათვის.²⁴ მეორე ხელნაწერი — „თუენი“ — (სინ. 56) აგრეთვე ბარლაამმწინდაში ყოფილა გადაწერილი²⁵ და ესეც სინაის მონასტერში ინახება. მნიშვნელოვანია ისიც, რომ ამ ხელნაწერის 28-ე მინაწერი გვაცნობს „ჰა ივლისსა ით (19) ნმიდისა მამისა ბარლაამისი, რომელ არს მთასა კაეკასსა, დღესასწაული ბარლაამმწინდას ქართველთა მონასტერსა“. მამასადაძე, ბარლაამის მონასტერი კასიუსის მთაზე („მთასა კაეკასსა“) ყოფილა ქართველთა მონასტერი და 19 ივლისს იქ იზემებოდა ბარლაამის დღესასწაული. ეს ემთხვევა ჩვენს მიერ ბარლაამის მონასტერში გამოვლენილი ევლოგიის ტვიფარს, რომელზედაც გამოსახულია თვით ბარლაამი მისივე სახელის წარწერით, და ტვიფარს წრიულად შემოვლებული წარწერითაც, რომელშიც ბარლაამია ნახსენები (ამის შესახებ ქვემოთ). ბარლაამის მონასტრის შესახებ მოკლე, მაგრამ ინფორმატიული ცნობა გვაქვს გიორგი ათონელის „ცხოვრება“-ში. მისი ავტოგრაფი — გიორგი მცირე, რომელიც ერთხანს იმ მხარის მონასტრებში მოღვაწეობდა და ღრმად იყო ჩახედული ამ მონასტრების საქმიანობაში — გვამცნობს: „ცნა ღმრთის მსახურმა მეფემან ბაგრატ, ვითარმედ სრულ იქმნა თარგმანებად წიგნთა საღმრთოთა და მოიწინეს ეკლესიანი შავისა მთისანი წიგნთა მისთა მდინარითა სულთა განმანათლებელთა, რამეთუ ყოველთა მონასტერთა გარდაიწერნეს, და უფროდს ყოველთაჲსა დიდად ილუანა სულითა კურთხეულმან ანტონი ლიპარიტ ყოფილმან და თვისისა მონასტრისა ბარლაამ წმინდისათჳს დააწერინა“²⁶, ეს იმაზე უნდა მიუთითებდეს, რომ ანტიოხიის დასავლეთ სანახებში მომქმედ ქართველთა მონასტრების სამწერლობო კერებს შორის, ბარლაამის მონასტრის სკრიპტორიუმი უფრო აქტიური და ნაყოფიერი ყოფილა.

აქ მოტანილ წყაროებს ამდიდრებს და მკვეთრ ფოკუსში აქცევს კასიუსის მთის აღმოსავლეთ მხარეზე არსებულ მონასტერში წარმოებული გათხრების შედეგად გამოვლენილი არქიტექტურული სკულპტურა და ეპიგრაფიული მასალა. ქვემოთ ვიძღვეით ამ მასალის მოკლე მიმოხილვას.

1962—67 წლებში ბარლაამის მონასტერში გამოვლენილი ქართული არქიტექტურული სკულპტურის ნიმუშები.^{26a}

№1. იმპოსტის ან ბაზისის ფრაგმენტი (სურ. 1). მდინარის რბილი კირქვა ნაპოვნი იყო ბაზილიკის ჩრდილო დასავლეთ კედელთან. სისქე 0.05 სმ. ფსკერის მაქსიმალური ზომა 0.16X0.142 მ. დამრეც გვერდებზე, სამზონარიანი გეომეტრიული ხლართი. სუფთად მოპირკეთებულ ზედაპირზე, ერთნახევარი



სანტიმეტრის დიამეტრის ჟანგმოდებული ნაბურღი ხერელი, რომელიც ფსკერს არ აღწევს, და გეომეტრიული ნახაზი (ხუროთმოძღვრის ინსტრუქცია). ჩამომტრეული ორი გვერდის გამო, შეუძლებელია ამ ფრაგმენტის თავდაპირველი ზომების დადგენა ან მისი ფუნქციის დადგენა.

№2. სვეტის ფრაგმენტი (სურ.2). მდინარის კირქვა (ტრავერტინი) ნაპოვნი იყო ბაზილიკის ჩრდილო დასავლეთ არეს ლორღში. სიმაღლე 0.18 მ. დიამ. 0.09 მ. სვეტის ფრაგმენტის მთელ ზედაპირზე ამოჭრილია სამზონდიანი გადაჯაჭვული (გადახლართული?) რვაკუთხედები. ამგვარი სვეტის უფრო მომცრო ორი ფრაგმენტი, მონასტრის ეზოში იყო ნაპოვნი. ეს მოტივი და მისი მსგავსი ვარიანტები — ექვსკუთხედების (სურ. 3), კვადრატების (სურ.4) და წრეების²⁷ ხლართები, დიახაც რომ ხშირია არა მხოლოდ ძელი ცხორებისას არქიტექტურის სკულპტურაში, არამედ ლერწმის ხევის მონასტრის ეკლესიაშიც, რომლის რამოდენიმე ნიმუშს 1924 წელს მიაკვლია პროფ. სერიგმა და 1965 წელს გამოაქვეყნა ჟან მესერიანმა.²⁸ ჩვენ ვიძლევიტ მათ ერთ, მესერიანის მიერ რეკონსტრუირებული სტელის ნიმუშს (სურ. V), რომელიც ეჭვს არ ბადებს, რომ მისი ხელოსანი ძელი ცხორების ამქრის წევრია (ამის შესახებ შემდეგ).

№ 3. კვადრატულფუძიანი სვეტის ფრაგმენტი (სურ. 5). მდინარის კირქვა აღმოჩნდა მონასტრის ჩრდილოეთ სექტორში. სვეტის მაქსიმალური სიმაღლე 0.09 მ. ბაზისის სიმა. 0.07 მ, დიამ. 0.09 მ, ბაზისის გვერდების სიგანე 0.105 მ. ბაზისის ფსკერზე სამი ნაბურღია (დიამ. 0.012 მ.), რაც იმაზე მიუთითებს, რომ იგი ლითონის ტაბიკით დამაგრებული იყო ჩვენთვის უცნობ მეორე საგანზე. მის ზედაპირზე თეთრი საღებავის მცირე ნაშთი და ჭვარტლია. ბაზისის ქვედა ნაწილი ენების მწკრივით არის დამშვენებული. მასზე აღმართული სვეტის ქვედა ნაწილს შემოხვეული აქვს მარგალიტების მძივის ერთი მწკრივი. თვით სვეტი კი დაფარულია რვაკუთხედების ხლართით. ამ დეკორატიული მოტივით და მასალით, რომლისაგანაც ის არის გამოთლილი, ეჭვს არ ბადებს, რომ ის არის შემადგენელი ნაწილი ზემოთ განხილული ორი ფრაგმენტისა და მათ მსგავსად თავისი ორნამენტით ენათესავენა ძელი ცხორებისა (სურ. 3,4) და ლერწმის ხევის ეკლესიაში ნაპოვნ სტელას (სურ. V). და ისიც ძელი ცხორების ხუროების ნახელავია. თუ არა ეცდები, მეთერთმეტე საუკუნის პირველ ნახევარამდე, გეომეტრიული ფორმების გადახლართვის მაგალითი ცნობილი არ არის და ჩვენი შემოქმედი ახალი ფორმების მაძიებელი ხუროების მიერ შემუშმწეველი არ დარჩებოდა ანტიოხიის და დაფნის არეში, საერო და რელიგიურ ძეგლებში გამოყენებული გეომეტრიული ნწულები, განსაკუთრებით მახლობელ სელეკია პიერიაში მეხუთე საუკუნის ბოლოს ამენებული ცეტრაკონქის სკულპტურები²⁹ და საერო შენობების მოზაიკები³⁰ ანდა სუმეონ მესეეტის მონასტრის სამების ბაზილიკის არქიტრავის სოფიტები.³¹

№ 4. ორნამენტიანი სტელის ფრაგმენტი (სურ. 6).³² აღმოჩნდა ბაზილიკის სამხრეთ კარის ზღურბლთან. მდინარის კირქვა. სიმაღლე 0,13 მ. მაქსიმალური სიგრძე 0.24 მ. სისქე 0,06 სმ. მთავარი მოტივია სტილიზებული აკანთის ჰორიზონტალური ხლართი, მის ზემოთ, სამ და ხუთზონდიან ზოლებს შორის მოთავსებულია მარგალიტების მძივი. სულ ზევით, შვერონის ზოლია. სკულპტურა გულდასმით არის შესრულებული, ფოთლები კოვზისებურად ღრმად არის ამოჭრილი. ბოლო ორი ფოთოლი, ყლორტის ზემოთ და ყლორტის ქვემოთ გადადის და იგრძიება, რაც მცენარეს აცხოველებს. ამოღარული ფოთლები კი სკულპტურის შთაბეჭდილებას აძლიერებს. ეს ფრაგმენტი, ზემოთ

ნახსენებ ლერწმის ხევის ეკლესიაში აღმოჩენილი სტელის (სურ. V)³² იდენტურია და ძელი ცხორების ეკლესიის ლამბაქოვანი გუმბათის ბაზისის ფოთლოვან სკულპტურასთანაც (სურ. 7)³⁴ უაღრესად ახლო დგას. ამრიგად, ჩვენ ხელთ არის კიდევ ერთი უტყუარი საბუთი იმისა, რომ ძელი ცხორების ხუროები იღვნოდნენ ლერწმის ხევის და ბარლაამის მონასტრებშიც. აშკარაა აგრეთვე ამ მცენარეული სკულპტურების სანყისი სამთავისშია (შენიშვნა 34 და ჩვენი სურ. 8). მოკლედ დავძენთ, რომ აქ განხილული ბარლაამის სტელის კიდევ ორი პატარა ნაწილიც აღმოჩნდა, რომელთაგან ერთს უკან გაბურღული ხერელი აქვს.³⁵

№ 5. სამყურიანი კუნუბის ფრაგმენტი (სურ. 9).³⁶ მდინარის მოყვითალო კირქვა (ტრავერტინი) გამოვლინდა ზემოთ განხილული კაპელის პირველი სართულის იატაკზე. მას აქვს ისეთივე შევრონის ორნამენტი, როგორც № 4 (სურ. 6) ფრაგმენტს. მას ქვემოთ მოყვება ორი მოპირდაპირე სამზონდიანი ლენტი, რომელიც ერთდება საყელოთი. საყელოს ქვემოთ კი მონინაალმდევე მიმართულებით იშლება ოთხფოთლიანი აკანთი. მის შუა კი კიდია ყურძნის მტევანი და მის ორივე მხარეზე სამზონდიანი გადაღუნულ ჩარჩოს შორის მარგალიტის მძივი. ეს პატარა ქვა (სიმაღლე 0,24 მ. სიგანე 0,21 მ)³⁷ უაღრესად მნიშვნელოვანი და ბევრისმთქმელია. პირველი დანახვისთანავე მხილველს თვალში ეცემა მისი იდენტურობა მესერიანის მიერ ძელი ცხორების ეკლესიაში ნაპოვნ ორ სკულპტურულ ფრაგმენტთან (სურ. 10).³⁸ მათი არქიტვიპი ანუ მოდელი გვხვდება სამთავისის კათედრალის აღმოსავლეთ ფასადის სოლისებური (სამკუთხოვანი?) ნიშების კონქში (სურ. 11). ამრიგად, კიდევ ერთი უტყუარი ფაქტი გვაქვს ძელი ცხორების კარიბჭის აღსადგენად და იქ მომქმედი ხუროების და სამთავისის ხუროების იგივეობისა და იმისი, რომ ძელი ცხორების მამუნებელნი მოღვაწეობდნენ ლერწმის ხევის მონასტერში³⁹ და ნ. ბარლაამის მონასტერში.

ბარლაამის მონასტერში 1962—67 წლებში ნაპოვნი ქართული ეპიგრაფიული მასალა:

№ 1. მცენარეული ორნამენტით შემკობილი სტელის ფრაგმენტი (სურ. 12). ნაპოვნი იყო ბაზილიკის სამხრეთ-დასავლეთის კაპელის ქვემო სართულის სარკოფაგის ფსკერზე. სტელის მოპირკეთებულ თხემზე არის დიდი ოსტატობით შესრულებული ქართული ასომთავრული ვერტიკალური წარწერის ფრაგმენტი.⁴⁰ ასოების სიმაღლე: 0.10 მ, ასოებში ჩანერილი ასოების სიმაღლე: 0.07 მ. თვით ფრაგმენტის ზომა: მცირეა: სიმაღლე 0,13 მ, სიგანე: 0.07 მ. ეს წარწერა მე აღვადგინე როგორც:

სურ. VI

ბ

და

მკ

მშობ

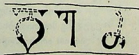
ნ

[ე]ლთა

იგი თავდაპირველად კომმემორატიული შინაარსისა უნდა ყოფილიყო. მიუხედავად ასოების დაზიანებისა მნახველს თვალში ეცემა არა მხოლოდ გულისხმიერი სიზუსტით ამოთლილი ასოების, არამედ მათი პალეოგრაფიული მნიშვნელობის გამოც: ნაისრული კიდურების, — რაც მეთერთმეტე საუკუნეს მიანიშნებს, ზოგიერთი ასოს შიდა ნაწილის ნაწვეტების (მაგ. ა, ო) და ერთი ასოს მეორეში ჩასმა (მაგ. „ბ“ „ო“-ში და „ა“ „თ“-ში), ასო „დ“-ს ქვედა ნაწილის ნაწვეტება და ნარწერის კვეთის მაღალი ხარისხი, რაც გვხვდება შავ მთაზე — ქართველი ხუროების მიერ აშენებული ძელი ცხორების ეკლესიის კარიბჭის თაღის⁴¹ (სურ. 13) და იმავე ეკლესიის ჩრდილო კედლის ნარწერებში.⁴² აქ მოტანილი ბარლაამის მონასტრის და ძელი ცხორების ეკლესიის ნარწერები, ორგანულად უკავშირდება 1924 წ. საფრანგეთის არქეოლოგიური ინსტიტუტის დირექტორის სერიიგის და პედრიმეტის მიერ სელევკიის ბეირუთის ჩრდილოეთით ლერნმის ხევის მონასტრის ეკლესიაში მიკვლეული სტელის ფრაგმენტს ქართული ნარწერით (სურ. V, 14), რომელიც შემდეგ მესერიაანმა გამოაქვეყნა.⁴³ ეს ჯერის ფორმის ნარწერა, მესერიაანის რწმუნებით ნაიკითხა პროფ. ბლეიკმა, როგორც: „ქრისტე ჯ(უა)რისი“.⁴⁴ სინამდვილეში იგი იკითხება როგორც: „ჯ(ვა)რი ქ(რისტ)ესი“. ეს ნარწერა ჩვენთვის მნიშვნელოვანია თავისი ეპიგრაფიული და სტილისტური ნიშნებით (უკეთ: ყოველმხრივ). ენათესავება ძელი ცხორების ზემოთ ხსენებულ ნარწერას და შეიძლება ერთი და იმავე ხელოსნის მიერ იყოს შესრულებული. ამ ნათესაობას თუ იგივეობას მხარს უჭერს ძელი ცხორების ეკლესიის კარიბჭის ლამბაქოვანი გუმბათის ჩამკეტი ქვის ცენტრის ფოთლოვან ბოძზე ამოჭრილი ისეთივე ჯერის ფორმის ნარწერა.⁴⁵ ამ ნარწერების პროტოტიპი (წინამორბედი) კი სამთავისის კათედრალური ტაძრის აღმოსავლეთ ფასადზე გაკეთებული, საიმდაველე ყანჩაელის ნარწერებია, რომლის ერთი ნიმუში აქვე მოგვაქვს (სურ. 19), იმ განსხვავებით, რომ სამთავისის ნარწერებში ერთი ასოს მეორეში ჩასმა არ გვხვდება, რაც შეიძლება აიხსნას იმით, რომ სამთავისის ნარწერის მკვეთელი, სანერი არის სიმცირით შევიწროებული არ ყოფილა.

ზემოთ მოტანილი ნარწერების იგივეობას მხარს უჭერს აგრეთვე ლერნმის ხევის (სურ. V), ბარლაამის მონასტრის (სურ. 2,5) ძელი ცხორების (სურ. 3,4) გეომეტრიული ხლართების და მათივე მცენარეული მოტივების (სურ. V, 6, 7) ახლო ნათესაობა.

№ 2. ორნამენტური სტელის ნარწერის ფრაგმენტი (სურ. 9, VI). იგივე კირქვა, როგორც № 1, და იმავე სტელის ფრაგმენტი, განსხვავებაა მხოლოდ იმაში, რომ იგივე სტელის შემორჩენილი საშიოდე ასო, არა სტელის თხემზე — როგორც № 1, არამედ ორნამენტური ფრაგმენტის ფონზეა გაკეთებული. აქაც ასოების სიმაღლე ორი სანტიმეტრია და იმავე ხელით არის შესრულებული როგორც № 1. ნარწერიდან შემორჩენილია სამი ასო; ერთი სიტყვის ბოლოსართი - დე, და მეორე სიტყვის ძნელად გასარჩევი პირველი ასო, რომელიც მგონია უფრო „მ“-ს ნააგავს ვიდრე „ძ“-ს.



დე მ

№ 3. ბრტყელი კრამიტის ნაწილზე ამოკანრული ხუცური ნარნერა (სურ. 16, VII). წითელი თიხა. სიგრძე 0,22 მ., სიგანე 0,21 მ., სისქე 0,02 მ.

ყ ჯ ს ი ო რ ა მ ბე ბარლაამ

ნაპირის სისქე, 0,03 $\frac{1}{2}$ მ. ნარნერა ადვილად იკითხება როგორც „ბარლაამ“, მაგრამ „მ“-ის გვერდი ჩამოტეხილია და მხოლოდ სახელი არაფრის მთქმელია. თუ არა ვცდები, კრამიტის ჩამოტეხილი ნაწილის ნარნერა უნდა გაგრძელებულიყო როგორც „წმინდა“ ან „წმინდის“ ისე რომ თავდაპირველად ეწერებოდა „ბარლაამწმინდა“ ან, რაც უფრო შესაძლებელია, „ბარლაამწმინდის“ როგორც ეს ჩვეულებრივ იხმარება ბარლაამის მონასტრის აღსანიშნავად ნათესაობით ბრუნვაში, ისევე როგორც „სუჰმონწმინდა“ — „სუჰმონწმინდის“. თანაც გასაგები მიზეზის გამო ეს ნარნერა ამოიკანრა არა თვით ბარლაამის მონასტერში, არამედ ნედლ კრამიტზე — იქ, სადაც თიხის ნაწარმის გამოწვა ხდება. ეს სახელოსნოები კი, რომლებიც შეიქმნა ბერძენი კოლონიტების მიერ გაცილებით ადრე-არქაულ პერიოდში და თავის სახელგანთქმულ ნაწარმს ისეთ შორ ადგილებშიც კი გზავნიდა როგორც ეფრატის მარჯვენა სანაპიროს ქალაქ რაკაში, მდებარეობენ ბარლაამის მონასტრის ჩრდილოეთით მდინარე ორონტეს ხმელთაშუა ზღვის შესართავთან „ალმინაში“, სადაც კრამიტების გარდა ბარლაამის მონასტერში ნაპოვნი უამრავი მოჭიქული „საგრაფიტო“ ჯამები დამზადდა.⁴⁴ ამ სახელოსნოებში, სადაც დღემდის აგურები, ჭურჭლები და კრამიტები მზადდება, ყოველი მზა ნაწარმის დასაწყისში, თხელ ფილაზედ ამოკანრულია შემკვეთელის სახელი თუ ვინაობა.

ჩვენ შეგვიძლია განხილული ნარნერიდან შემდეგი დასკვნა გამოვიტანოთ: 1) ჩვენი ნარნერა გვთავაზობს დამატებით საბუთს, რომ კასიუსის მთაზე აშენებული მონასტერი ბარლაამის მონასტერია. 2) ის სახელოსნო, სადაც ჩვენი კრამიტი გამოიწვა, ამ არეში ქართველთა ბატონობის და თვით ქართული ნარნერის გამო, ახლომახლო მდებარე ქართველთა მონასტრების ან ბარლაამის მონასტრის კუთვნილება იყო.

№ 4. ხელმოწერად გამოყენებული სტელის სამი ფრაგმენტი (სურ. 17, VII), მოყვითალო კირქვა. ნაპოვნი იყო ეკლესიის დასავლეთ კარებთან. მაქსიმალური სიმა. 0,77 მ. შუა ნაწილში ამოჭრილია მომრგვალებულმკლავებიანი ჯვარი. სტელის ქვედა ნაწილში ამოკანრულია მრგვლოვანი ნარნერა:

მე და სუჰს ნმინდაჲ კვრიკე

ასოების სიმაღლეა: 0.057 — 0.113 მ. პალეოგრაფიული ნიშნები: ანონოლავებული სხეული ასო „დ“-ში და ყელის უარყოფა. ასოების ერთმანეთში ჩასმა და ერთმანეთში შეჭრა, რაც მე-12 — მე-13 საუკუნეზე მიუთითებს.

ჯვრის მარცხენა მკლავის ზემოთ, დიდი სიზუსტით არის ამოჭრილი ორი ბერძნული ასო (τ-ც). დაკარგულ მარჯვენა ნაწილზე უნდა ყოფილიყო x-ც ჯვრის

მარცხენა მკლავის ქვემოთ ამოკანრულია ძნელად გასარჩევი ნარნერა, რომლისაგან მხოლოდ სამი ასოს („ბაზ“) ნაკითხვა შეუძელი. „კურიკე“-ს ქვემოთაც არის მკრთალი ნუსხური ნარნერის ნაშთი „მნსნ“.

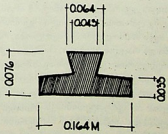
ზემოთ მოტანილი ბერძნული ნარნერა და სტელის კერის შუაში ამოკენკილი ჩაღრმავება გვაფიქრებინებს, რომ თავდაპირველად, ეს ჩაღრმავება ამოვსებული იყო კირით და ზედ ქრისტეს გამოსახულება იყო დახატული. ამგვარი შერწყმა სკულპტურისა და მხატვრობისა ანტიოხიის ეკლესიებში ხშირად გამოიყენება ბარლაამის ეკლესიაშიც კი.⁴⁷

მიზეზი მოულოდნელად კასიუსის მთაზე „კურიკე“-ს ამოტივტივებისა ჩემი გონებისთვის მიუწევდომელია. ამ არაჩვეულებრივობის გასარკვევად მხედველობაში უნდა მივიღოთ რამდენიმე ფაქტორი. I. კურიკემ და დედამისმა იულიტამ მონაწიეობრივი სიკვდილი განიცადეს ანტიოხიის მახლობლად კორიკოსში — ისაერიაში, სადაც ქართველი ბერები მოღვაწეობდნენ. 1066 — 1068 წლებში კი ტარსუსის მიტროპოლიტ-კათოლიკოსი იყო თეოფილოს ქართველი, რომელიც მონაწილეობდა ანტიოხიის საპატრიარქოს და იმ არეში მოღვაწე ბერებს შორის დავის მოგვარებაში.⁴⁸

2. მეთერთმეტე საუკუნის შუა წლებში ანტიოხიის არის ქართულ მონასტრებში მოღვაწეობდა მნიგნობარი და მეცენატი იოანე-კურიკე.

3. საქართველოში — სვანეთში — დიდ პატივისცემაში იყვნენ კურიკე და იულიტა, რომელთა ეკლესიაშიც — ლაგურკაში 1112 წელს, მათი ცხოვრების ეპიზოდები მოიხატა.⁴⁹ ეს თარიღი ჩვენი ნარნერის თანამედროვე უნდა იყოს.

№ 5. სეფისკერის ქართული ტვიფარი (სურ. 18 ა. ბ. და IX ა, მ). კირქვა. ტვიფარის კიდეები რამოდენიმე ადგილას ოდნავ ჩამოტეხილია, რაც ხელს არ გვიშლის წრიული მრგვლოვანი ნარნერის კითხვაში. ტვიფარის შუა არე დაღარულია თანაბარმკლავებიანი ჯერის ფორმად. რაც ქმნის რვა თანაბარი ოთხნაწილიანი მოტივით შევსებულ კვადრატს. ჯერის გადაკვეთის არე კი დამატებითი ოთხი კვადრატი შევსებულია მრგვლოვანი ნარნერით. ჯერის მკლავებს შორის ორ-ორი სამკუთხედი.⁵⁰ ტვიფარის ზომებისათვის ნახეთ სურ. IX ბ. ტვიფარის წრიულ კონტურზე ამოკვეთილია მრგვლოვანი ნარნერა (სურ. 18. IX)⁵¹.



რომელიც იკითხება შემდეგნაირად:

- შეინ(ყნა)რე: ო(ფალ)ო: ღ(მერთ)ო: ჩ(უენ)ო:
- შეს(ა)წირავი: ესე: მ(ეო)წ(ე)ბ(ი)თა:
- წ(მიდ)ის: ღ(მრთ)ის: მშ(ო)ბ(ე)ლისა:
- და მ(არა)დის: ქ(ალ) წ(უ)ლისა: მ(ა)რ(ია)მ(ი)ს:

ამ წრიულ წარწერაში, პირველი სიტყვის გარდა, რომელსაც ბოლოში სამი ნერტილი უზის, ყოველი სიტყვის ბოლოში, განყოფის ორი ნერტილი ზის (განსაკუთრებულად სიტყვა „და“, რაც ეთანხმება ანტიოხიაში მოღვაწე ეფრემ მცირის მიერ შემოღებული სასვენი ნიშნების კანონს.⁵² ერთ შემთხვევაში („და მარადის“) ტყუპი ნერტილი გამოტოვებულია, რაც შეიძლება გამოწვეული იყოს, ორი სიტყვის შეერთებით. წარწერას შემდეგი პალეოგრაფიული ნიშნები ახასიათებს: 1. ასო „დ“-ს ყელი არა აქვს, არამედ ზემოთ არის ანონოლაკებული და უშუალოდ უერთდება პორიზონტალურ ხაზს. 2. ერთი ასოს მეორე ასოში ჩასმა მაგ. „და“. 3. ერთი ასოს მეორე ასოში შეჭრა მაგ. „რნ“. ამ პალეოგრაფიული ნიშნების მიხედვით ჩვენი ტვიფარის წარწერა მეცამეტე საუკუნეში უნდა შესრულებულიყო. ჩვენი ტვიფარი, ფორმალურად ენათესავება გუდარეხის და ზოვლეს ტვიფარებს, თუმც მათ ჩვენი ტვიფარის შესატყვისი წარწერა არა აქვთ და არც „ტარიგი“, რომელიც ბარლაამის ტვიფარში ჯერის შუაგულშია წარწერილი:

ი(ეს)ჯ	ქ(რის)ტე
ძე	ლ(მრთის)ა

სამაგიეროდ ნალკის ტვიფარს, სახელურზედ აქვს მისი ექვივალენტი „წმიდანი-წმიდითა“: ჩვენ ტვიფარს კი ორი სწორფერდიანი სამკუთხედის გადადებით ექვსკიმიანი, რომელიც მოთავსებულია ორი კვადრატის გადაჭდობით მიღებულ რვა კიშში, რომელიც შემორკალულია წრით:

ჩვენი ტვიფარის კვადრატული ღარები აადვილებს სეფისკვერის დანაწილებას, რაც ზიარების დროს უნაწილდება მრევლს. ცენტრალური ტარიგი კი განსაკუთრებით ამოიჭრება ორპირიანი დანით, რადგან იგი ანსახიერებს თვით ქრისტეს, რომელიც კაცობრიობისაგან განმზოლოვებულია (განცალკავებული): ის არის ღმერთის ძე, რომელმაც ამ ქვეყნად ხორცი შეისხა და კაცობრიობის ხსნისათვის ჯვარზე ენამა. ამიტომ არის, რომ ჩვენ ტვიფარში, „ტარიგი იესო ქრისტე ძე ღმრთისა“ ჩანერილია ჯერის ოთხივე მკლავს შორის, ოთხკუთხედში. მას აქვს სიმბოლური მნიშვნელობა, რადგან სამყარო ოთხი ელემენტისაგან შედგება და რადგან სხეული, რომელიც ქრისტემ განხორციელების დროს მიიღო, აგრეთვე ოთხი ელემენტისაგან შედგებოდა. ის გამოხატავს აგრეთვე ჯვარს, რომელზედაც ქრისტე ენამა და სული განუტევა. ეს ოთხკუთხა „ტარიგი“ მოთავსებულია ტვიფარის წრეში, რაც ქრისტეს მარადიულობის და ღვთიურობის სიმბოლოა. ის აგრეთვე ნიშნავს ქრისტეს კაცობრივ და ღვთიურ ბუნებას, მის განკაცებას და ვნებას.⁵³ ჩვენ წარწერაში ღმრთისმშობლის მოხსენიებაში არაფერია არაჩვეულებრივი, რადგან ის არის კაცობრიობის ხსნის მთავარი ელემენტი, მთავარი მეოხი. თვით ტვიფარის ტექსტი კი სიტყვისიტყვით ეთანხმება იოანე ოქროპირის ლიტურგიის ტექსტს და არეკლავს მის ზიარებით და ვედრებით ბუნებას.⁵⁴

ჩვენი ტვიფარი საინტერესოა არა მხოლოდ თეოლოგიური თვალსაზრისით, არამედ არის ურყევი საბუთი იმისა, რომ ბარლაამის მონასტერში მოღვა-

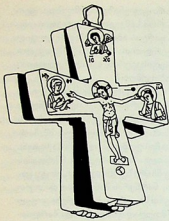
ნეობდენ ქართველი ბერები და ლიტურგია ქართულ ენაზე წარმოებდა. ტვიფარის პოვნის ადგილი კი იმაზე მეტყველებს, რომ სამკვეთლო ეკლესიის აფსიდის ჩრდილოეთით კი არ იყო, არამედ მის გარეთ. ამისათვის გამოყოფილ საგანგებო ოთახში, სადაც ჩვენი ტვიფარის გვერდით თახჩაში ჩვენ მივაკვლიეთ მეორე ბერძნულ ტვიფარს, რომელიც არა სეფისკვერის, არამედ ევლოგიის კვერის დასაბუთებდად იხმარებოდა (ამის შესახებ ქვემოთ).

№ 6. ევლოგიის კვერის ტვიფარი (სურ. 19). რბილი კირქვა, ზემო ნაწილი და სახელური მოტეხილია. დიამ. 0.137 მ. წრის კონტურის გასწვრივ ბერძნული წარწერა: [εὐλ]ο[γ]ία τῶν ἁγίων πατέρων ημῶν [β] [α]ρ[χ]ι[μ] (ჩვენი წმინდა მამის ბარლაამის კურთხევა). ტუფარის შუაში მთელ სიმაღლეზე, ამოჭრილია წმ. ბარლაამის ფრონტალური გამოსახულება ბერის სამოსელში. ბარლაამს მარცხენა ხელში უჭირავს ჯვარი, მარჯვენაში — გრაგნილი. მის მარჯვნივ წმინდანის მოტეხილ თავთან წარწერაა A=α(γίος); მეორე მხარეზე: [β]α[ρ]λ[α]α[μ]. ეს ტუფარი ჩვენი ტვიფარისაგან განსხვავდება ფორმით, წარწერის შინაარსით და თვით ტვიფარის კვერის ფუნქციით. ევლოგიის ლოცვით ნაკურთხები კვერები ყოველ წელს ბარლაამის დაბადების დღეს-19 ივლისს მთელად ურიგდებოდა ბარლაამის საპატიო დღესასწაულზე მონასტრის ბერებს და ბარლაამის მონასტერში მისულ პილიგრიმებს, არა იმიტომ რომ ეს კვერი მილენ-მოლენ და ყლურუნუნით გარდასყლარპონ, არამედ მთელად თან ნაილონ, რადგან ამ კვერს, სუმეონ მესვეტის თიხის ევლოგიების მსგავსად, ჰქონდა ფილაქტერული, საკვირველთ მომქმედი ძალა.⁵⁵ ამას ცხადყოფს მრავალი მაგალითი, რომელთაგან აქ მოგვაქვს მხოლოდ ორიოდე. პეტრე იბერიელის „ცხოვრება“-ში თქმულია, რომ ბერები ხანგრძლივი დამალავეი სიარულით „რა ფაშს დაშურიან, მოილიან ევლოგია და ეცხიან ჯორცთა თუსთა და სიმამურალე იგი განეშორის“.⁵⁶ მეორე შემთხვევაში, ერთი ქალის ასული, რომელიც დასნეულდა „სენითა ფიცხელითა“ პეტრე იბერიელმა „სცხო მას ევლოგია და სახელისა წმიდისა სამებისა... და აღადგინა იგი ყოვლითურთ მთელი“.⁵⁷ ევლოგიის საკვირველთმომქმედი ძალა გამოსჭვივის აგრეთვე სინაის წ. ეკატერინეს მონასტერში მომხდარი გულუბრყვილო ამბიდან, რომელსაც მოგვითხრობს იოანე მოსხი. აი მისი შემოკლებული შინაარსი: წ. ეკატერინეს მონასტრის მწირი აბა სერგიუსი, რომელსაც ამ მონასტრის ჯორების მოვლა-პატრონობა ებარა, ერთ დღეს თავისი ჯორებით მიდიოდა გზაზე, ანაზღეულად მათ თვალში ეცათ გზაზე მწოლარე ლომი. აბა სერგი და მისი ჯორებიც ძალიან შეშინდნენ და შედგენ, მაგრამ უმაღაბა სერგი გონს მოვიდა. მივიდა ლომთან, ჩანთიდან ამოიღო ევლოგია კვერი, მისცა ლომს და უთხრა: მოსცილდი გზას, რადგან მე და ჩემ ჯორებს გვინდა ამ გზაზე გავლა. კუდამოძუებული ლომი მაშინვე მოსცილდა იმ არემარეს.⁵⁸

ცნობა, რომ 19 ივლისს ბარლაამის მონასტერში ეწყობოდა ბარლაამის საპატიო დღესასწაული, იპოვება ზემოთ ხსენებული სინაის ქართული ხელნაწერის (si-66) კოლოფონში: „თ(ვეს)ა ივლისსა ით წ(მი)დისა მამისა ბარლაამისი რ(ომე)ლ არს მთასა კავკასსა დღესასწაული ბარლაამ წმიდასა ქართველთა მონასტერსა“.⁵⁷

ჩვენი ევლოგიის ტუფარი კიდევ ერთხელ დამატებით ასაბუთებს, რომ კასიუსის მთაზე ნაშენი მონასტერი, ბარლაამის სახელობის მონასტერია და ქართველებს ეკუთვნოდა.

ვერცხლის ჯვრის ფორმის ენკოლპიუმი (სურ. 10), თანდათან გაგანივრებული მკლავებით,⁵⁸ მიკვლეულ იყო № 48 არქიმანდრიტის ოთახში — სიმაღლე 0.103



მ., სიგანე — 0.078 მ. ზემოთ მარყუტი, ცელსაკიდი ჯაჭვის გასაყრელად და თვით ჯაჭვიც. ამ ჯვარის რელიქვიუმის ორივე (ზედა და ქვედა) მხარეზე ნიელოს ტექნიკით შესრულებული გამოსახულებებია. ზემოთ: ჯვარცმული ქრისტე უჯვართ. მის ზემოთ ნარწერა: ic xc. მის ზემოთ მლოცავი ანგელოზის მკერდითი გამოსახულება. ქრისტეს მარჯვნივ მეოხი ღმრთისმშობელი ნარწერით MP M . ქრისტეს მარცხნივ, იოანე მახარობელი მკერდითი გამოსახულება (მსგავსად ღმრთისმშობლისა) ქრისტე გამოსახულია ნვერით და გრძელი თმებით და შთამბეჭდავი გამომეტყველებით. ქვედა ტანზე შემოხვეული აქვს ენქერი. ფეხები ერთმანეთზეა გადაადებული. სხეული ოდნავ მო-

ლუნული. სუპედანეუმის ქვემოთ ადამის ქალაა. ეს სიმპტომები, და ქრისტეს სხეულის ექსპრესიული ნარმოდგენა მეთორმეტე საუკუნის ბოლოს მიუთითებს.

ჯვარის ქვედა (უკანა?) მხარეზე წრეში ჩასმული ზუთი გამოსახულებაა, მათი ეინაობის თანმხლები ნარწერებით. შუაში ღმრთისმშობელი MP M S შარავანდედით. მის მარჯვნივ უწვერული ნ. გიორგი მხარზე გადებული შუბით (მარჯვნივ) და მრგვალი ფარით (მარცხნივ) ნარწერით GEORGIOS . ღმრთისმშობლის მარცხნივ ნვეროსანი თეოდორე THEODOROS . ნმ. გიორგის მსგავსად შუბითა და ფარით. ქვემოთ ნ. დიმიტრი DIMITRIOS ზევითანეული ხმლითა და გრავნილით (?). ამ ნიშნებით ენკოლპიუმი მეთორმეტე საუკუნით შეიძლება დათარიღდეს. შიგ ქრისტეს ჯვარის რელიქვია დებულეყო, რომლის დაფერფლილი ნაშთი ენკოლპიუმში აღმოჩნდა.

ქრისტეს ჯვარის ქართველთა განსაკუთრებულ თაყვანისცემაზე მიუთითებს 1108 წელს იერუსალიმში მოღვაწე ფრანგის, ნმინდა საფლავის მეფსალმუნის ანსელუსის მიერ დავით აღმაშენებლის ე.წ. „ქერივისაგან“ ქრისტეს ჯვარის ნაწილის შექენა. მისმა პარიზის ღმრთისმშობლის ეკლესიაში გადატანამ დიდი აღფრთოვანება და გამოხმაურება აპოვა.⁵⁹ უფრო ადრე სკემონ მესევეტის დედის მართას ცხოვრებაში მოთხრობილია ერთი ეპიზოდი, რომლის მიხედვით ქართველმა მღვდელმა ანტონმა სკემონ მესევეტეს ნატვრა აუსრულა და იერუსალიმიდან ჩამოუტანა ოქროს ჯვარის რელიქვია მასში ჩასვენებული „ძელი ცხორებისა“⁶⁰-თი. მისი პოენის ადგილის გამოც, ჩვენი ენკოლპიუმი ბარლაამის მონასტრის არქიმანდრიტის ცელსაკიდი ჯვარი და მისი თანამდებობის მანიშნებელი (ინსიგნია) უნდა ყოფილიყო. ამგვარი რელიქვიების მაღალი ღირსება იმაშიც მდგომარეობს, რომ მას აქვს ფილაქტერული და საკვირველმოქმედების ძალა.⁶¹

№ 7. ანტიოხიის მთავრის ბოჰემონდ მესამის (1163—1202) მრგვალი ბეჭედი (სურ. 20). ნითელ თიხაზე გადაკრული ტყვიის ნაჭუჭი (დიამ. 0.055 მ.) ნაპოენი იყო № 48 ოთახების თახჩაში. ნინმავალ, ამხედრებულ ბოჰემონდს თავზე ახურია კონუსის ფორმის მუზარადი. მხარზე გადებული აქვს დროშა, მისი მარცხენა



მხარე დაცულია ფართო. ბექდის გარშემო მთელ კონტურზე შემდეგი წარწერაა: SIGILLUBOAMUNDI PRINCIPISANTIOCEHUS (ანტიოხიის მთავარ ბოჰემონდის ბექქედი). უკანა მხარეზე ორი შარავანდედიანის მკერდით გამოსახულებაა; მარცხნივ წმ. პეტრე მოციქული, მისი ტრადიციულად დადგენილი იკონოგრაფიის მიხედვით: გრუზა ხშირი თმა და კუნთიანი სახე. მარჯვენა ხელით აკურთხებს, მარცხენა ხელში კი უჭირავს გრძელი პატრიარქალური ჯვარი. პეტრეს მარცხნივ, ვინრო სახიანი წმ. პავლე ნაგრძელებული წვერით. მას უჭირავს ხუთსამკაულიანი წიგნი. ორივე მოციქულს ახლავს ვერტიკალურად განლაგებული მათი სახელების წარწერები: ΑΠ[...]=Θ α(γίος) Π[ετρος] და ΑΠΑΥΛΟΣ.⁶²

ბოჰემონდის ბექქდის კონტურზე ამობურცული ზემოთ მოტანილი წარწერა, თუმც მართლწერის ნიმუში არ არის, მაგრამ იგი დანამდვილებით ბოჰემონდისაა, რომელიც მთავრობდა 1163-1202 წლებში. დოკუმენტი, რომელზედაც ეს ბექქედი იყო მიმაგრებული, დაიფერფლა, მაგრამ შეცდომა არ იქნება, თუ წარმოვიდგენთ, რომ ის ჩვენთვის უცნობ (მონასტრისათვის სარგო?) გადანყვეტილებას ეხებოდა. მით უფრო, რომ 1186 წელს ბარლაამის მონასტერი მისი გამგებლობის ქვეშ იყო,⁶³ ქართველი მეფეების ჯვაროსნებთან თანამშრომლობას თუ მივიღებთ მხედველობაში, ამ ენიგმატური დოკუმენტით, ბარლაამის წართმეულ მონასტერს ეგებ თვითმმართველობა უბრუნდებოდა.

მიუხედავად სიძნელებისა, ბარლაამის მონასტერი განაგრძობს არსებობას. 1268 წელს ბიბარის არმიის შემოსევის და ბერების ხოცვა-ჟლეტის შედეგად ბერებმა ამ არის მონასტრები შიატოვეს და უკან აღარ დაბრუნებულან. ამით შეწყდა ბარლაამის მონასტრის ბერების თითქმის სამსაუკუნოვანი ლიტერატურული მოღვაწეობა, რამაც საქართველოს კულტურის გაძლიერებაში დიდი წვლილი გაიღო.

დასკვნა

1. ქრისტიანების წელთაღიგებამდე 300 წლის მახლობლად კასიუსის მთის აღმოსავლეთ ფერდობის ვაკეზე სელევკოს ნიკატორმა შექმნა ზევსის საპატრიო კულტი და ააშენა დორიული ნიკობის ტაძარი.
2. ქრისტიანობის ლეგალიზაციის შემდეგ, ზევსის წმინდა არე და მის საპატრიო და აშენებული დორიული ტაძარი, ბარლაამმა და მისმა მიმდევრებმა დაანგრიეს.
3. მეზოთე საუკუნის მეორე ნახევარში, ზევსის წმინდა ადგილზე აშენდა სამნავიანი ბაზილიკა და მონასტერი.
4. 526 და 528 წლის კატასტროფიული მიწისძვრის შედეგად ბარლაამის მონასტერი და ბაზილიკა დაინგრა და დაუინყვებას მიეცა.
5. 969 წელს ნიკიფორე მეორის — ფოკას მიერ არაბების დამარცხების შედეგად მეთაე საუკუნის ბოლოს, უფრო კი მეთერთმეტე საუკუნის პირველ ნახევარში ბარლაამის დანგრეული მონასტერი მიისაკუთრეს და აღადგინეს ქართველმა ბერებმა.
6. წ. ბარლაამის და შავი მთის მონასტრებს შორის, ბარლაამის მონასტერში ყველაზე მეტი ბერები სადგურობდენ და ლიტერატურულ საგანმანათლებლო საქმიანობაში ყველაზე უფრო ნაყოფიერად იღვწოდენ.
7. წ. ბარლაამის მონასტერში ლიტურგია სრულდებოდა ქართულ ენაზე.
8. წ. ბარლაამის და ლერწმის ხევის მონასტრებში, შავ მთაზე ძელი ცხოვრების გუმბათიანი ეკლესიის მამულებელი მოღვაწეობდენ.

- 9. ამ ხუროების მიერ არის აშენებული სამთავისის საკათედრო ეკლესია.
- 10. ჯვაროსანთა მიერ შეეინროვების და დარბევის მიუხედავად მონასტერი განაგრძობს არსებობას.
- 11. 1268 წელს ბიზარის შემოსეული ჯარების მიერ ბერების ხოცვა-ჟლეტას თავდაღნული ბერები სამუდამოდ სტოვებენ თავის მონასტერს.

შენიშვნები

1. ამ ლიტერატურული წყაროების შესახებ ნახეთ W. Djobadze, Materials for the Study of Georgian Monasteries in the Western Environs of Antioch - on - the - Orontes, CSCO Subsidia 48 (Lourain 1976). ეს ნაშრომი ჩვენ შენიშვნებში მოიხსენება როგორც Materials.

ქალბატონი თამილა მგალობლიშვილი მის ახლახან გამოქვეყნებულ წიგნში ცდება, როდესაც ქართული ეკლესიის ანტიოქურზე იერარქიული დამოკიდებულების თეორიას მე მომანერს (კლარჯული მრავალთავი, 164). პირიქით: ჩემი მონოგრაფიის (Materials...) 63-ე გვერდის პირველ შენიშვნაში ვამბობ: "It is not my parpore to dwell on the comple queltions pertinent to conversion of Iberia". იმ ბერძნული წყაროების შესახებ კი, რომლებიც გიორგი ათონელმა და ეფრემ მცირემ საქართველოს ეკლესიის ანტიოხიის საპატრიარქოზე იერარქიული დამოკიდებულების საკითხში გამოიყენეს, ვამბობ: "Historical credibility of Greek authors, is another matter" (Materials..., 66, შენიშვნა 19). როგორც ჩემი მონოგრაფიის სათაური გვაუწყებს (Materials for the Study of Georgian monasteri...), ჩემი მიზანი იყო ანტიოხიის დასავლეთ სანახებში არსებული ქართული მონასტრების მდგომარეობის და იქ მოღვაწე მწიგნობრების საქმიანობის გამოვლენა, და არა ქართული ეკლესიის იერარქიული დამოკიდებულების გამოძიება.

2. G.Garitte, Version Georgiane de la Vie de Saint Morthé CSCO, Scriptorés Iberici 17 (Louvain, 1968) 72¹⁹.

3. ამ პროცესისათვის ხელი უნდა შეეწყო ქართველი მხედართმთავრების მონანილეობას ბიზანტიის სამხედრო ძალებში, Materials..., 75-88.

4. P.Peeters, Letrefonds oriental de hagiographie Byzantine (Bruxelles, 1950), 162.

5. Materials..., 86 —107.

6. ამის შესახებ ნახეთ — ქართველი კოლეგების მიერ შეუმჩნეველი — ჩვენი ნაშრომი: Archeological investigation west of Antioch -on the - Orontes (Wiesbaden, 1986), 3 —56. ეს ნაშრომი ჩვენ შენიშვნებში ნახსენები იქნება როგორც Investigations.

7. ეს მასალა განხილულია Investigations-ში გვ. 9—31, სურ. 22—26, 36—43, იქვე ვრცელი ბიბლიოგრაფია.

8. მკითხველმა მხედველობაში უნდა მიიღოს ის, რომ იმავე ბარლაამის საპატიოთ, მის დაბადების ადგილზე შავი მთის სოფელ „ჯუბიაში“ (რომლის ადგილ-მდებარეობა უცნობია) არსებობდა მონასტერი, სადაც მოქმედებდა გიორგი ჯუბიელი, რომელიც 1140 წლებში გადავიდა ივირონის მონასტერში. ემეტრეველი ათონის ქართველთა მონასტრის საალაპე წიგნი (თბილისი, 1998) 87, 217. ცნობილია აგრეთვე მეორე ნ. ბარლაამი, რომელიც ნამებული იყო იმპერატორ ნუმერიანუსის (283—284) ხანაში (P.Peeters, Bibliotheca hagiographica Orientalis (Bruxelles, 1910), 34; F. Nalkin, Bibliotheca graeca I (Bruxelles, 1957, 79), მის საპატიოთ აშენებული იყო ე.წ. ბარლაამის ეკლესია, რომლის ბაპტისტერიუმ-

პი 479 წლის 9 მარტს განვეტიანებული ლერწმებით მონოფიზიტობის მიმდევრებმა ვერაგულად მოკლეს ანტიოხიის პატრიარქი სტეფანე და მისი გვამი ორონტეს მდინარეში გადააგდეს (G. Downey, A history of Antioch in Syria, Princeton, 1961, 489, იქვე ვრცელი ბიბლიოგრაფია ამ საკითხზე).

9. მათი წარმოების ტექნიკა, თემები, ფერები, სხვა დამახასიათებელი ნიშნები განხილულია Investigation-ში, გვ. 187—199, სურ. LX-LXVIII, 361-377.

10. თითქმის სამი საუკუნის წინათ ინგლისელი მოგზაური პოკოფი და შემდეგ ტომსონი ესტუმრენ და მოიხიბლენ ამ არით. მთის ქვედა 2/3 ნაწილი დაფარული იყო ხშირი მშვენიერი ტყით და უამრავი ნაირნაირი სურნელოვანი ყვავილებით. მათ ჩამოთვლილი აქვთ იქ ნახული 17 ჯიშის ხეები (Investigations, 3/5). ჩემი იქ ყოფნის დროს ციკაბო კლდის შუა გზაზე დარჩენილი იყო ერთადერთი პანტის მაგვარი დიდი ხე და მის ახლოს ამომჩქეფარი ცივი წყაროს წყალი. ამ ძნელად საველ აღმართზე ამავალნი ამ ხის ქვეშ ჩერდებოდნენ; ცივი წყლით ნაყრდებოდნენ, სულს ითქვამდენ, მაგრამ ეხლა ეს ხეც მოუქრიათ, წყარო დაშრა, ხრიოკ ფერდობზე მოჩანს მხოლოდ თხები და ფიჩხებით დატვირთული არაბი ქალები.

11. Investigations..., გვ. 35. სურ. 31, 32.

12. იქვე, № 73-a-e, გვ. 48—49, სურ. 78-79

13. იქვე, № 69, გვ. 48, სურ. 81.

14. იქვე, № 70, გვ. 48, სურ. 82

15. იქვე, № 62 — 65. გვ. 42—43, სურ. XV, 67, 68, აგრეთვე გვ. 44—46, სურ.

XVI, 72, 73.

16. იქვე, № 52—57, გვ. 38—41, სურ. XIV, 46—56.

17. იქვე, № 48, გვ. 36—38, სურ. 45.

18. იქვე, № 42, გვ. 35, სურ. 30.

19. იქვე, 21—23.

20. R. Stillwell, Antioch-on-the-Orontes, II (Princeton, 1938), 11ff.

21. R. Egger, Forschungen in Salona II (ვენა, 1926), 36 ff. სურ. 33—34, 36—37

22. Investigations..., 83 და ნახაზი ყდაში.

23. ნ. ბარლაამის ცხოვრების ხელნაწერი (და სუმონ მესვეტის დედის მართაგს ცხოვრების ხელნაწერი) ინახება ივირონის მონასტერში ათონზე. ეს ხელნაწერი A84 (ბლეიკის ნუმერაციით) 1962 წელს შევისწავლე ადგილზე ივირონში და მისი ფოტოპირები გადავეცი ჩემ ძველ მეგობარ ელო მეტრეველს ქართულ ხელნაწერთა ინსტიტუტისათვის, რომელსაც იგი განაგებდა.

24. ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, სინური კოლექცია, II (თბილისი, 1979), 116 და ანდერძი გვ. 130.

25. იქვე, 215 (18).

26. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, ნიგნი II, ილია აბულაძის ხელმძღვანელობით და რედაქციით (თბილისი, 1967), 155.

26*. ბარლაამის მონასტერში მოპოებული ყველა საგნები ინახება ანტალიის არქეოლოგიურ მუზეუმში.

27. Investigations..., 164—165, სურ. 312—315.

28. J. Mecierian, Expedition Archeologique dans l'antiochene Occidentale (Beirut, 1965), 33.

29. R. Stillwell ed. Antioch on-the-Orontes, III (Princeton, 1941), 134, pe. 29, N 179.

30. იქვე, 181.

31. Investigations..., 103, სურ. 140, გვ. 105, სურ. 150, 151.

32. იქვე, 50, სურ. 85.

33. J. Mécérien, Expedition..., 37 f.

34. Investigations..., 159, 160, სურ. 292, რომელიც, თავის მხრივ, ენათესავება სამთავისის ორნამენტს (იქვე, გვ. 159, სურ. 293).

35. Investigations..., 50, 51, სურ. 86—88.

36. იქვე, 50, სურ. 84.

37. იქვე, 50.

38. J. Mécérien, Expedition..., 97, სურ. 199—201. ნახეთ აგრეთვე Investigations..., 142, და სურ. XLIV, სადაც სპანდრელეში მრგვალი ფორმის გეომეტრიული ზღარით უნდა ენაცვლებოდეს ყურძნის მტევანს.

38^ა. ლერნმის ხევის მონასტერში ნაპოვნი სტელის (სურ. V) გარდა, სხვა საბუთებიც ადასტურებენ, რომ ეს მონასტერი ქართველებისა იყო. მაგალითად, მეთერთმეტე საუკუნეში იმ მონასტერში შავ ზაქარიამ გადაწერა სახარება (A-845), რომლის „ანდერძი“ გვაუწყებს არა მხოლოდ გადამწერის ვინაობას და ამ სახარების გადამწერის ადგილს, არამედ ამ მონასტრის დიდი სიზუსტით აღწერილ მდებარეობასაც: „დაინერა ნ(მიდა)ჲ ესე სახერებ(ა)ჲ შავსა მთასა, უდაბნოსა ლერნმის ჴევის(ა)სა ზღუს პირსა რ(ომელ) არს დასასრულსა შავისა მთის(ა)სა მახლობლად სელევეკიისა“ (Materials..., 47, 91—94). გარდა ამისა, ლერნმის ჴევის მონასტრის გარშემო არის „დაყუდებულთა“ ქვაბები. ერთ მათგანში ბათქაშით შელესილ კედელზე 1924 წელს პროფ. სეირიგმა მიაკვლია ქართულ წარწერას (Investigations..., 213, 214), რაც იმაზე მიუთითებს, რომ ამ ქვაბში ქართველი მეუდაბნოე ცხოვრობდა.

39. Investigations..., 209, სურ. LXXI, 403.

40. მგონია, რომ ტყუბნვეტოვანი ანუ ნაისრული ასოები ქართულ ეპიგრაფიულ ძეგლებში უკვე მეათე საუკუნის მეორე ნახევარში ჩნდება. ამას მაფიქრებინებს ოშკის სამხრეთ პასტოფორიუმის, სამხრეთ კედლის „დეისუსი“-ს კომპოზიციაში შემორჩენილი ორი ასო „თა“ (Investigations..., 138, სურ. 186).

41. Investigations..., 212, სურ. 404, 405.

42. Djobadze, "Medieval inscriptions in the vicinity of Antioch-on-the Orontes", Oriens Cristianus, 49 (1965), 127, სურ. VII. კარიბჭის თაღისათვის, იქვე, გვ. 129, სურ. VIII, IX.

43. J. Mécérien, Expedition Archeologique, 38, 39, 109, სურ. 41, 42, 229.

44. იქვე, 109. თუმცა პროფ. ბლეიკი თავის ნაშრომებში არსად არ იხსენიებს ამ წარწერას. მესერიანის მიერ ქართული წარწერების დამახინჯებული კითხვა, გულუბრყვილო შეცდომა არ არის, მეორე შემთხვევაში „ძელი ცხორების“ კარიბჭის პანდანტივის ზემო გლუვ (სწორ?) ზედაპირზე არის ორსიტყვიანი ქართული წარწერა, რასაც მესერიანი კითხულობს როგორც: "eklesiay ars somekht oy (Expedition Archeologique 111, 112), რაშიც პ. პეტერსიცი ეთანხმება მცირე განსხვავებით: „ეკელეცი არს ს(ო)მხ(უ)რთ“ (Lefrefonds, 162) და მესერიანის მსგავსად ასკენის, რომ ეს არის წმ. თომას ეკლესია და აშენებულია სომეხი ქალკედონისტების მიერ. მესერიანის და პეტერსის ნაკითხვა და იქიდან გამომდინარე არგუმენტი სწორიც რომ იყოს, იბადება კითხვა: რატომ დასჭირდა სომეხ ხუროთმოძღვარს, ამგვარი დამახინჯებული წარწერის გაკეთება პენ-



დანტიზე? პეტერსი გეპასუხობს: იმიტომ, რომ ეს ნარწერა ეკლესიას კონფისკაციისაგან დაიცავდაო (letrefond, 162). დაუჯერებელი ლოგიკაა. ეკლესიის კონფისკაციის მუქარა მართლაც რომ ყოფილიყო, როგორ დაიხსნიდა ეს მცდარი ნარწერა ეკლესიას, ან ვის შეეძლო მისი ნაკითხვა. ან როგორ შეიძლებოდა ამ ნარწერის ჩვენება ოპონენტებისათვის, ეკლესიის დაუნგრევლად ან საუკუნეების შემდეგ ვის ეხსომებოდა, რომ ეკლესიის კედელში ჩაშენებულია ამ ეკლესიის კონფისკაციისაგან მხსნელი ნარწერა? სამწუხაროდ მესერიანის და პეტერსის დაუდევარმა ნაკითხვამ შეცდომაში შეიყვანა ქართული ენის ისეთი კარგი მცოდნე, როგორც მურადიანია.

ნარწერის ამ მცდარ ნანაკითხზე მესერიანმა ააშენა შორს გამიზნული შეხედულება იმისა, თითქოს „ძელი ცხორების“ ლერწმის ხევი და იქ ახლომახლო მონასტრები, რომელთაც ის ყოველგვარი დოკუმენტაციის გარეშე უწოდებს surp thomas, surp მარტიროს sarp sarkis - სნორედ ამ "Armeno - Georgiene" - ბის მიერ არის დაფუძნებული. ასევე საშუალო საუკუნეებში შექმნილი კულტურა და ხუროთმოძღვრება, ხოლო სახელოვანი ქართველი მხედართმთავარი თორნიკე ჩორდვანელი, სომეხია. სინამდვილეში ზემოთ ნახსენები ნარწერა, ქვითხუროს მითითებაა, თუ სად უნდა დაიდოს პანდანტივი „ეკლესიაში სამხრით“. ამის შესახებ ნახეთ ჯობაძის წერილი Oriens Christianus 49 (1965), 125—127, და ჯობაძის მიერ მესერიანის წიგნის განხილვა იმავე ჟურნალში 8.51 (1967), 199—210.

45. ჩემი მუშაობის დროს „ძელი ცხორების“ ეკლესიაში ეს ნარწერა ნეეტიანი საგნის ცემით იმდენად იყო ნახდენილი, რომ მისი ნიშანწყალი აღარ ჩანდა. მაგრამ 1924 წელს ფოტოგრაფიულ ანაბეჭდზედ, რომელიც ანტალიის არქეოლოგიურ მუზეუმში ინახება, კარგად იკითხება და ისეთივე პალეოგრაფიული ნიშნები აქვს, როგორც „ძელი ცხორების“ და ლერწმის ხევის ნარწერებს.

46. ამის შესახებ ნახეთ Investigations..., 186—199 და სურ. 361—377.

47. Investigations..., 49, სურ. 74, და ვრცელი ბიბლიოგრაფია ამგვარი "champleve" ტექნიკის შესახებ.

48. M. Tarchnishvili და J. Assfalg, Geschichte der Kirchlichen Georgischen Literatur St 185 (Rom 1955), 74, 176f.

49. N. Thiery, "Hotes dun vogage Archeologique au houtsranetie" Bedi Kartlisa 37 (Paris 1979), 133—179 ტ. 38 (1980), 51—93.

50. ტვიფარის ანაბეჭდის სიმბოლიზმისა და მისი ლიტურგიული მნიშვნელობა განმარტებულია G. Galavaris, Bread and flie Liturgy (London, 1970), 62—72 და სხვა ადგილები. გალავარისი იძლევა აგრეთვე ტვიფარის და სეფისკერის ლიტურგიაში გამოყენების შესახებ ვრცელ ბიბლიოგრაფიას.

51. Investigations..., 207 208. Dj o b a d z e, Mediedal Breadstamps from Antioch and Georgia Oriens Christianos, 176, 63 (1979), 169

52. ი. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართული დამწერლობათა მცოდნეობა ანუ პალეოგრაფია (თბილისი, 1929), 142.

53. ზიარებისათვის განკუთვნილი ტვიფარის მნიშვნელობა და მასში ჩაქსოვილი სიმბოლიზმი ეკუთვნის ნიკოლოზ გაბასელას (Ερμηνεία της εσαεθ λειτοργιας; PG, 1955, 362—492), რომლის კომენტარია ამომწურავად არის განხილული, უმთავრესად ორ ნაშრომში H. J. Schulz, Byzantinische Liturgie (Freibarg, 1/Bgu, 1964), 202—212, და J. Hussey and P.A. Mc Nulty, Gabasilas commentary on the Dirine Liturgie (London, 1960), 33—38.



54. ამ საკითხის შესახებ ნახეთ M. Tarchnishvili, *Liturgia Ibericae Antiquiores*, CSCO 122 (Louvain, 1950), 64. F.K. Breightma, *Liturgies of Eastern and Western I* (Oxford, 1963), 365.

55. E. Kitzinger, "The Cult of Images in the Age before ICo. noclasm", *Dumbarton Oaks Papers* 8(1954), 109, ეელოგიის შესახებ ნახეთ. A. Stuber, *Reallekikon für Antikund Christentum* 6 (1966), 900-928, s.v. Evlogia.

55a. ს. ყუბანიეიშვილი, ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია (თბილისი, 1946), 260.

55b. იქვე, გვ. 265.

56. PG. 87, ნანილი 3,2988 (G XXV). იონანე მოსხის ქართულ ვერსიაში (ლიმონარი) ამ მოთხრობას ვერ მივაკელიე.

57. *Materials...*, 42.

58. *Investigations...*, 52, 53, სურ. 95, 96.

59. ზ. ავალიშვილი, ჯვაროსანთა დროიდან (პარიზი, 1929), 30, 40; F. Sanders, *Kaukasien* (München, 1944), 168—170; შ. ბადრიძე, საქართველოს ურთიერთობა ბიზანტიასა და დასავლეთევროპასთან (თბილისი, 1984), 122—125.

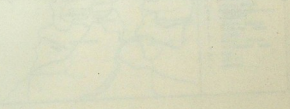
60. G. Garitt, *Version Georgienne de la Vie de Saint Marthe* CSCO 285 (Louvain, 1968), 53 f. საქართველოს სტაფროთეკების და ენკოლპიუმების მდიდარი მასალის განხილვა ჩვენი მიზანი არ არის.

61. ამის შესახებ ნახეთ O. Nasbaam, *Das Brustkreuz des Bischofs* (Mainz, 1963), 7, 19 ff; აგრეთვე H. Gerstinger-ის წერილი *Reallekikon für Antike und Christentum* 5 (1962), s. r. "Encolpiune als inznignia"

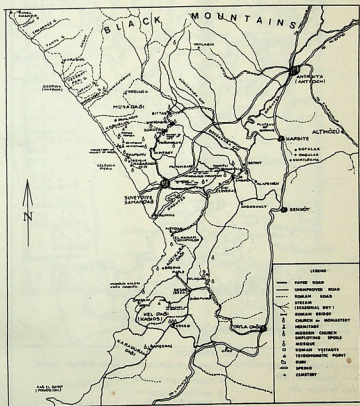
62. პეტრე-პავლეს მკერდითი გამოსახულებების შესახებ ნახეთ Helga von Heintze "Concordia Apostolorum, Eine Bleitessera mit Paulus unel Petrus" *Signum Crucis Festschrift für Dinkler* (Tubingen, 1979), 201—236.

63. E. Rey. *Les colonies franques en Syrie au XXIIe et XIIIe siecles* (Paris, 1883), 348.

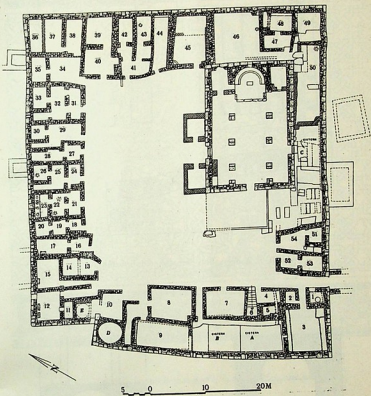
ილუსტრაციები



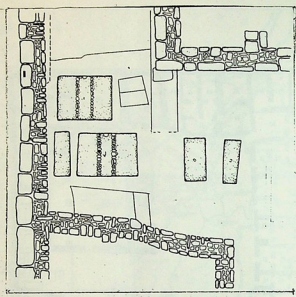
- სურ. I. ანტიოხიის დასავლეთ სანახების სქემატური რუკა
სურ. I'. ანტიოხიის დასავლეთ სანახების სქემატური რუკა
სურ. II. ბარლაამის მონასტერი კასიუსის მთაზე (გეგმა)
სურ. III. ნ. ბარლაამის მონასტერი. სამარხები
სურ. IV. ნ. ბარლაამის მონასტერი. სამარსი კაპელა
სურ. V. ლერწმის ხევის მონასტერი. სტელა (რეკონსტრუქცია)
სურ. 1. ნ. ბარლაამის მონასტერი. ბახისის ფრაგმენტი
სურ. 2. ნ. ბარლაამის მონასტერი. სკულპტურული სვეტის ნაწილი
სურ. 3. ძელი ცხორების ეკლესია. კარიბჭის შერწყმული სვეტები
სურ. 4. ძელი ცხორების ეკლესია. კარიბჭის შერწყმული სვეტები
სურ. 5. ნ. ბარლაამის მონასტერი. სვეტის ქვედა ნაწილი
სურ. 6. ნ. ბარლაამის მონასტერი. სტელის ფრაგმენტი
სურ. 7. ძელი ცხორების ეკლესიის კარიბჭის ფრაგმენტი
სურ. 8. სამთავისი. არქიტექტურული სკულპტურა
სურ. 9. ბარლაამის მონასტერი. ნიშის კუნუბი და ნარნერის ნაშთი
სურ. 10. ძელი ცხორების ეკლესიის კარიბჭის კუნუბები
სურ. 11. სამთავისი. აღმოსავლეთ ფასადის სოლისებური ნიშის კონქის
კუნუბები
სურ. 12. ნ. ბარლაამის მონასტერი. მრგვლოვანი ნარნერის ფრაგმენტი
სურ. 13. ძელი ცხორების ეკლესიის ფრაგმენტი. კარიბჭის თალის ნარნერა
სურ. 14. ლერწმის ხევის მონასტერი. სტელის ნარნერა
სურ. 15. სამთავისი. აღმოსავლეთ ფასადის ნარნერა
სურ. 16. კრამიტის ნაწილი ქართული ნარნერით
სურ. 17. სტელის ფრაგმენტი ქართული ნარნერით
სურ. 18. სეფისკეერის ტვიფარი (A) და მისი ანაბეჭდი (B)
სურ. 19. ევლოგიის ჯვრის ტვიფარი (A) და მისი ანაბეჭდი (B)
სურ. 20. ნ. ბარლაამის მონასტერი. ანტიოხიის მთავრის ბოქემონდ III-ის ტყვიის
ბეჭედი.



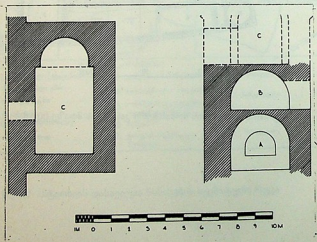
სურ. I. ანტიოხიის დასავლეთ სანახების სქემატური რუკა



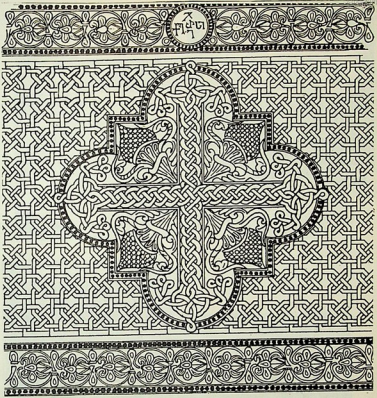
სურ. II. ნ. ბარლამის მონასტერი კასიუსის მთაზე (გეგმა)



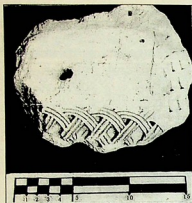
სურ.III. ნ. ბარლაამის მონასტერი. სამარხები



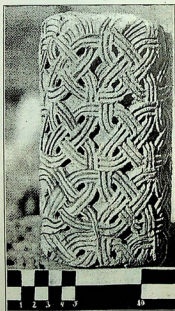
სურ.IV. ნ. ბარლაამის მონასტერი. სამარხი კაპელა



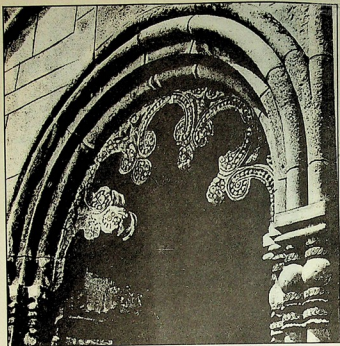
სურ. V. ლერწმის ხევის მონასტერი. სტელა (რეკონსტრუქცია)



სურ.1. ნ. ბარლაამის მონასტერი.
ბახისის ფრაგმენტი



სურ.2. ნ. ბარლაამის მონასტერი.
სკულპტურული სვეტის ნაწილი



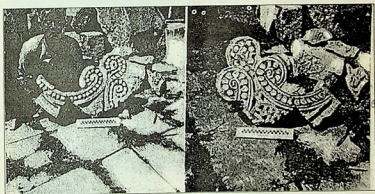
სურ.11. სამთავისი. აღმოსავლეთ ფასადის სოლისებური ნიშის კონქის კუნუბები



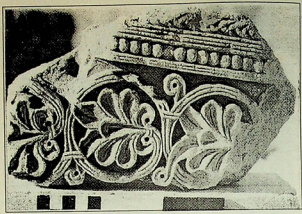
სურ.12. ნ. ბარლაამის მონასტერი. მრგვლოვანი ნარნერის ფრაგმენტი



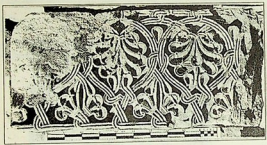
სურ.9. ბარლაამის მონასტერი. ნიშის კუნუბი და წარწერის ნაშთი



სურ.10. ძელი ცხორების ეკლესიის კარიბჭის კუნუბები



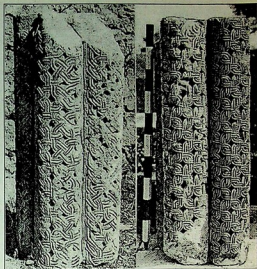
სურ.6. ნ. ბარლაამის მონასტერი. სტელის ფრაგმენტი



სურ.7. ძელი ცხორების ეკლესიის კარიბჭის ფრაგმენტი



სურ.8. სამთავისი. არქიტექტურული სკულპტურა



სურ.3. ძელი ცხოვრების
ეკლესია. კარიბჭის
შერწყმული სვეტები

სურ.4. ძელი ცხოვრების
ეკლესია. კარიბჭის
შერწყმული სვეტები



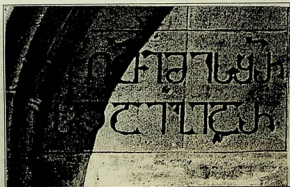
სურ.5. ნ. ბარლამიის მონასტერი.
სვეტის ქვედა ნაწილი



სურ.13. ძელი ცხორების ეკლესიის ფრაგმენტი. კარიბჭის თალის ნარწერა



სურ.14. ლერწმის ხევის მონასტერი. სტელის ნარწერა



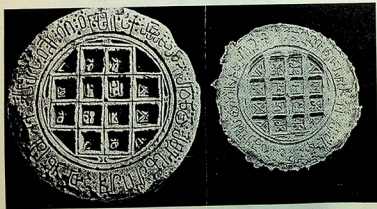
სურ.15. სამთავისი. ალმოსაელეთ ფასადის ნარწერა 1030



სურ. 16. კრამიტის ნაწილი
ქართული წარწერით



სურ. 17. სტელის ფრაგმენტი
ქართული წარწერით



სურ. 18. სეფსიკვერის ტვიფარი (A) და მისი ანაბეჭდი (B)



(A)



(B)

სურ.19. ეკლოგიის ჯერის ტვიფარი (A) და მისი ანაბეჭდი (B)



სურ.20. ნ. ბარლაამის მონასტერი. ანტიოხიის მთავრის ბოჰემონდ III-ის ტყვიის ბეჭედი

შინაარსი

საქართველოს ისტორია

მიხეილ ბახტაძე, პიტიახშის ინსტიტუტი ქართლის სამეფოში	5
ნინო შიოლაშვილი, ქრისტიანული თემი საქართველოში „ცხრა ძმა კოლაელთა მარტ- ვილობის“ მიხედვით	22
მაია ფირჩხაძე, ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადება დასავლეთ საქართველოში აგათანგელოსის ცნობათა მიხედვით	29

ქეთევან პაეღიაშვილი, ქართულ სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობაში საეკლესიო განხეთქილების მნიშვნელობისათვის (IV-XI სს)	48
სანდრო მარუაშვილი, ივანე (იოანე) მარუშისძის პოლიტიკური მსოფლმხედველობის საკითხისათვის	59
გეანცა აბდალაძე, გიორგი IV ღამა და ქართული მართლმადიდებელი ეკლესია	63
კარლო კუცია, ირანის ქართული საამიროს — არდალანის ქართველი გამგებლები (მე-17 საუკუნის ბოლო — მე-19 საუკუნის პირველი ნახევარი)	72

მსოფლიო ისტორია

გუბაზ სანიკიძე, პოლის — ცვიტას რესპუბლიკა	79
გივი გამრეკელი, ამიანე მარცელინე პუნების შესახებ	90
ლელია ხუბაშვილი, ქრისტიანობის ელემენტები ბრიტანულ და დრუიდების მისტერიებში	95
ნინო გომართელი, თომას შორის მსოფლმხედველობის დემოკრატიზაცია (XVI საუკუნის ინგლისის პოლიტიკური აზრის ისტორიიდან)	105

ეთნოლოგია

ზურაბ კუტაღელიშვილი, ქართული საზღვაო ტერმინები (შესაქე, ლუზა, ხეჭება)	111
---	-----

წყაროთმცოდნეობა

მანანა სანაძე, ჯუანშურ ჯუანშურიანი და მისი მოღვაწეობის ხანა	122
სამველ მარქარიანი, „მატიანე ქართლისა“-ს „ეკარანგნი“ სტეფანოს ორბელიანის საისტორიო თხზულებაში (რუსულ ენაზე)	145

ნანა გელაშვილი, შირ თემურ მარაშის ცნობები ქართველების შესახებ	149
---	-----

ისტორიოგრაფია

მერაბ კალანდაძე, რუსი ისტორიკოსი პაულე არდაშვიდი	156
ვახტანგ ქარუმიძე, ოსებ სამეხელი — ბიბლიის ქართულ ენაზე გამომცემელი	170

ნუმიზმატიკა

რევაზ ქებულაძე, საქართველოში აღმოჩენილი ევროპული სპილენძის მონეტები	182
---	-----

კულტურელოგია

ნინო ჩიქოვანი, კულტურელოგიის საგანი და რაობა	192
--	-----

„ქართლის ცხოვრების“ შსსწავლის ისტორიისათვის

ქეთევან ნადირაძე, თედო ფორდანიძე	205
თამარ ქორიძე, დიმიტრი ბაქრაძე	226
ნინო ასათიანი, მოსე ჯანაშვილი და „ქართლის ცხოვრება“	238

მასალები სოფლავის ისტორიისათვის

ლია ბეგლარიშვილი, დოესი	247
-------------------------------	-----

რეკონსტრუქცია

არჩილ კობრეიძე, საეურაფდეზო ნაშრომი ქართულ ფალერისტკაში „ნიკო ჯავახიშვილი, ქართული ფალერისტკა“, თსუ გამომცემლობა, 1966“ 261

ეპისტოლარული მემკვიდრეობა

რუსუდან ჯანაშია, ლევან მუსხელიშვილის, ვარლამ დონდუას, აღექსანდრე მანველიშვილისა და რობერტ ბლუეკის უცნობი ნერილები სიმონ ჯანაშიასადმი 269

დამატება

ვახტანგ ჯობაძე, ნმინდა ბარლაამის მონასტერი კასიუსის მთაზე 277

СОДЕРЖАНИЕ
ИСТОРИЯ ГРУЗИИ

Михаил Бахтадзе. Институт литнахша в Картлийском царстве (I-VI веках) 21
 Нино Ш нолашвили. Христианская община в Грузии по "Мученичеству" девяти братьев колайцев 27
 Майа Пирчхадзе. История распространения христианства в Западной Грузии (I-IX вв.) 46
 Кетewan Павлиашвили. К вопросу о значении церковного раскола во взаимоотношениях Грузинского государства и церкви (IV-XI вв.) 58
 Сандро Маруашвили. К вопросу о политическом мировоззрении Ивана Марушидзе 62
 Гванца Абдаладзе. Георгий IV Лаша и грузинская православная церковь 70
 Карло Кущия. Грузинские правители Курдского эмирата Иране^а — Ардалан (конец XVII - первая половина XIX в.) 77

ВСЕОБЩАЯ ИСТОРИЯ

Губаз Саникидзе. Республика Полис — Цивитас 89
 Гиви Гамрекели. Амнан Марцеллини о гуннах 94
 Лейла Хубашвили. Христианские элементы в британских и галло-друидских мистериях 104
 Нино Гомартели. Демократизация мировоззрения Томаса Мора (Из истории политической мысли Англии XVI в.) 109

ЭТНОГРАФИЯ

Зураб Куталейшвили. Грузинские морские термины 121
 (ძესაძე, ყუჯა, ხესება)

ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ

Манана Санадзе. Джуаншер Джуаншеряни и период его деятельности 129
 Самвел Маркарян. "Варанги" "Матиане Картлиса" в историческом произведении Степанаosa Орбелияна на русском языке 130
 Нана Гелашвили. Сведения Мир Тимур Мараша о грузинах 154

ИСТОРИОГРАФИЯ

Мераб Калаидадзе. Русский историк Павел Ардашев 168
 Вахтанг Карумидзе. Иосиф Самебели — издатель Библии на грузинском языке 180

НУМИЗМАТИКА

Реваз Кебуладзе. Европейские медные монеты, обнаруженные на территории Грузии 190

КУЛЬТУРОЛОГИЯ

Нино Чиковани. Предмет и сущность культурологии 203

К ИСТОРИИ ИЗУЧЕНИЯ "КАРТАИС ЦХОВРЕБА"

Кетеван Надирадзе - Тедо Жордания 223
Тамар Коридзе - Дмитрий Бахрадзе 236
Нико Асатнани — Мосе Джанашивили и "Картлис цховреба" 245

МАТЕРИАЛЫ К ИСТОРИИ СЕЛ ГРУЗИИ

Лия Бегларашвили. Доеси 259
Арчил Кохреидзе. Значимый труд по грузинской фалеристике. Нико Джавахишвили.
Грузинская фалеристика. Изд-во ТГУ, 1996* (на груз. яз.) 261

ЭПИСТОЛЯРНОЕ НАСЛЕДИЕ

Русудан Джанашия. Неизвестные письма Левана Мухелишвили, Варлана Дондуа и
Александра Манвелшвили "Роберта Блейка" к Симону Джанашия 269

ДОПОЛНЕНИЕ

Вахтанг Джобадзе - Монастырь Святого Варлаама на Карийской горе (на груз. яз.) 277

CONTENTS

HISTORY OF GEORGIA

Mikheil Bakhtadze, The Institution of Pitiakhsh in the kingdom of Kartli 21
Nino Shiolashvili, Christian Community in Georgia According to "The Nine Martyred Children
of Kola" 28
Maia Pirchkhadze, The History of the Diffusion of Christianity in Western Georgia 47
Ketevan Pavliashvili, On the Significance of the Church Split in the Georgian State-Church Rela-
tions (The 4th-9th cent) 58
S. Maruasvili, On the Political Word View of Ivane (Ioane) Marushidze 62
Gvantsa Abdaladze, Giorgi IV Lasha and the Georgian Orthodox Church 71
Karlo Kutsia, The Georgian Rulers of Ardalan-Kurdish Emirate of Iran. (The End of the 17th c - the First
Half of the 19th c.) 78

WORLD HISTORY

Gubaz Sanikidze, Republic Polis-Tsivitas 89
Givi Gamrekeli, Ammianus Marcellinus About the Nuns 94
Lella Khubashvili, Elements of Christianity in the Mysteries of British and Gaulish Druids. 104
Nino Gomarteli, Demokratization Thomas More's Point of view (From a History of a Political think
(idea) of England XVI centuries) 109

ETHNOLOGY

Zurab Kutaleishvili, Georgian Navigational terms (Mesache, Chuza, Khecheba) 121

SAOURCE STUDY

Sanadze, Juansher Juansheriani and the Period of his life. 129
Samvel Markarian, The Varangi (Varangians) of "Matiane Kartlisa" in the Historical work by Stefanos
Orbelian 147

Nana Gelashvili, Evidence of Mir Temur Marash about the Georgians 155

HISTORIOGRAPHY

Kalandadze, Russian Historian Pavel Ardashev 169
 Vakhtang Karumidze, Ioseb Samebeli - The Publisher of the Bible in Georgian 181

NUMISMATICS

R. Kebuladze, European Copper Coins Discovered in Georgia 190

CULTUROLOGY

Nino Chikovani, The Subject and Essence of Culturology 204

TO THE HISTORY OF THE STUDY OF "KARTLIS TSKHOVREBA"

Ketevan Nadiradze, Tedo Zhordania 224
 Tamar Koridze, Dimitri Bakradze 237
 Nino Asatiani, Mose Janashvili 245

MATERIALS ON A HISTORY OF VILLAGES

L. Beglarashvili, Doesi 259

REVIEW

Archil Kokhridze, A notable work in Georgian phaleristics (Niko Javakhishvili, "Georgian phaleristics, TSU Press, 1966) 261

EPISTOLARY INHERITANCE

Rusudan Janashia, Unknown letters of Levan Muskhelishvili, Varlam Dondua, Aleksandre Manvelishvili Robert Blake to Simon Janashia 269

ADDITION

Vakhtang Jobadze, The Monastery of Saint Barlaam on Mountain Carius 277

გამომცემლობის რედაქტორები: მარგო ინასარიძე,
რუსუდანი ჩირგაძე, ლამარა ალაფიშვილი
ტექნოლოგიური ფრიდონ ბუდალაშვილი
კორექტორები: ლ. ალაფიშვილი, რ. კვაჭანტირაძე,
ნ. ჩახაია

ხელმოწერილია დასაბეჭდად 20.VII.01
საბეჭდი ქალაქი 70x1081/10 აირობითი
ნაბეჭდი თაბახი 30,61 სააღრ. საგამომცემლო
თაბახი 21, 23

შეკვეთა № 263

ტირაჟი 120

ფასი სახელშეკრულებო

თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა
380028, თბილისი, ი. ჭავჭავაძის 14

თბილისის უნივერსიტეტის სტამბა
380028, თბილისი, ი. ჭავჭავაძის 1

hp 180/1

3-