ეთერ ჯუღაშვილი

ეროვნული ძიებანი

ტომი I

„მეცნიერება" • 1982

9 (С 41)
63.3 (2 Г)
9 (47.922)
ბ 587

წინამდებარე წიგნი გამოჩეხილი ქართველი ისტორიკოსის, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის წევრ-კორესპონდენტის, პროფესორ შოთა მესხიას (1916—1972 წწ.) გამოსაცემად განზრახული თხზულებათა სამტომეულის პირველი ტომია. მეცნიერმა გამოიკვლია ფეოდალური საქართველოს ისტორიის ისეთი წამყვანი პრობლემები, როგორიცაა სოციალურ-ეკონომიკური და პოლიტიკური ისტორიის საკითხები, ქალაქების ისტორია და საქალაქო წყობა; შეისწავლა წყაროთმცოდნეობისა და ისტორიოგრაფიის საკითხები.

პირველ ტომში წარმოდგენილია შ. მესხიას მიერ სხვადასხვა დროს დაწერილი გამოკვლევები, რომელთა მნიშვნელოვანი ნაწილი პირველად ქვეყნდება. ცალკეულ ნაშრომებში პირველწყაროებისა და სპეციალური ლიტერატურის შესწავლა-შეჯერების საფუძველზე დასმულია და ორიგინალურადაა გადაწყვეტილი ქალაქებისა და საქალაქო ცხოვრების, ვაჭრობა-ხელოსნობის, კლასობრივი ბრძოლებისა და სხვა საკითხები.

წიგნში შეტანილი გამოკვლევები ფართო საზოგადოებისათვის მისაწვდომადაა დაწერილი და, ბუნებრივია, დიდ სამსახურს გაუწევს საქართველოს ისტორიით დაინტერესებულ ყველა მკითხველს.

სარედაქციო კოლეგია

მ. დუმბაძე (მთ. რედაქტორი), ა. აფაქიძე, რ. მეტრეველი, ნ. შენგელია, ვ. გუჩუა, მ. მესხია

ტომის რედაქტორი

რ. მეტრეველი

ბ $\frac{10604}{М\ 607\ (06)—82}$ 173—82 © გამომცემლობა „მეცნიერება“, 1982

წინასიტყვაობა

საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის სარედაქციო-საგამომცემლო საბჭოს დადგენილებით სამ ტომად უნდა გამოიცეს გამოჩენილი ქართველი ისტორიკოსის, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის წევრ-კორესპონდენტის, პროფესორ შოთა მესხიას (1916-1972 წწ.) შრომები.

შოთა მესხიამ მნიშვნელოვანი მეცნიერული მემკვიდრეობა დაგვიტოვა. იგი ავტორია ოთხმოცზე მეტი გამოქვეყნებული გამოკვლევისა. მეცნიერმა შეისწავლა ფეოდალური საქართველოს ისტორიის ისეთი წამყვანი პრობლემები, როგორიცაა: სოციალურ-ეკონომიკური და პოლიტიკური ისტორიის საკითხები, ქალაქების ისტორია და საქალაქო წყობა; მნიშვნელოვანი სამუშაო ჩაატარა წყაროთმცოდნეობისა და ისტორიოგრაფიის დარგში.

პირველ ტომში იბეჭდება გამოკვლევები: „ხელოსნობა ძველ საქართველოში"; „საქალაქო კომუნა შუა საუკუნეების თბილისში"; „XI—XIII სს. საქართველოს საზოგადოებრივი წყობის ისტორიიდან („საკარგავის" მნიშვნელობისათვის)"; „კლასობრივი ბრძოლა XVII—XVIII სს. საქართველოს ქალაქებში" და სხვ.

მეორე ტომში განზრახულია შეტანილი იქნეს გამოკვლევა — „ქალაქები და საქალაქო წყობილება ფეოდალურ საქართველოში". ესაა უკვე რუსულად გამოქვეყნებული წიგნის (1959 წ.) ვრცელი ქართული ვარიანტი. იგი საინტერესო იქნება როგორც სპეციალისტების, ასევე ფართო მკითხველი საზოგადოებისათვის.

მესამე ტომში შევა შ. მესხიას გამოკვლევა დიდგორის ბრძოლის შესახებ და სხვა ნაშრომები.

წინამდებარე ტომში შეტანილი შრომა — „ხელოსნობა ძველ საქართველოში (V—XII სს.)" მიძღვნილია ფეოდალური საქართველოს ისტორიის მეტად აქტუალური პრობლემის — ხელოსნური წარმოების ისტორიის გამოკვლევისადმი. ხელოსნობას ფეოდალური ქვეყნების მეურნეობაში ფრიად მნიშვნელოვანი ხვედრითი წონა ჰქონდა. იგი „ქალაქის ყოფაცხოვრების აუცილებელ შემად-

ბენელ ნაწილს წარმოადგენს... ის მნიშვნელოვნად არის გავრცელებული სოფლადაც და გლეხური მეურნეობის დამატების დანიშნულებას ასრულებს“ (ვ. ი. ლენინი, კაპიტალიზმის განვითარება რუსეთში, ტ. 3, IV გამოც. გვ. 383). V—XII სს. საინტერესო პერიოდია საქართველოს ისტორიაში და, ბუნებრივია, ამ დროის ხელოსნობის საფუძვლიანი შესწავლა წინ სწევს ქართულ ისტორიოგრაფიას.

მეცნიერმა საგანგებოდ შეისწავლა ხელოსნობის ყველა ის დარგი, რომელიც კი ცნობილი იყო V—XII სს. საქართველოში. ძველი საქართველოს ეკონომიკური ისტორიის ამ მნიშვნელოვანი საკითხის შესწავლა მრავალ სირთულესთან იყო დაკავშირებული (ნიშანდობლივია, რომ ეს გამოკვლევა შ. მესხიამ 1942 წ. დაასრულა). საკითხი არსებითად დაუმუშავებელი იყო. საქართველოს ისტორიის მკვლევართათვის ეს პრობლემა არ ყოფილა სპეციალური შესწავლის საგანი.

შოთა მესხიას ნაშრომში გამოკვლეულია ხელობისა და ხელოსნობის აღმნიშვნელი ტერმინები (შესავალ ნაწილში). პირველი-მეშვიდე თავები მიძღვნილია ძველ საქართველოში ხელობათა შესწავლისადმი. სათანადო დარგი გამოკვლეულია მისი კონკრეტული სახით, ყურადღება ექცევა თვით ამ ხელობის აღმნიშვნელ ტერმინებს, შესწავლილია სამუშაო იარაღები და მათი ძველი სახელწოდებები. წიგნში მოცემულია ცალკეულ ხელოსანთა მუშაობის პროცესი, განხილულია შექმნილი პროდუქტების სახეები, საგანგებოდაა შესწავლილი ხელოსანთა სოციალური მდგომარეობა, გამიჯნულია თავისუფალ და არათავისუფალ ხელოსანთა კატეგორიები, მინიშნებულია მათ როლზე ფეოდალური საქართველოს საზოგადოებრივ ცხოვრებაში, ნაშრომში დასმულია საკითხი ძველ საქართველოში ამქრული წყობის არსებობის შესახებ (ეს საკითხი შ. მესხიამ შემდგომში დაწვრილებით შეისწავლა).

შ. მესხიამ გამოკვლევაში აჩვენა, რომ ძველ საქართველოში ხელოსნური წარმოება საკმაოდ დაწინაურებული იყო და იგი ცალკეული დარგების მიხედვით სპეციალდებოდა; დაასაბუთა, რომ იმდროინდელ (V—XII სს.) საქართველოში გვხვდება შუა საუკუნეებში ცნობილი თითქმის ყველა ხელობა.

გამოკვლევა დაფუძნებულია სხვადასხვა სახის უხვ მასალაზე (წერილობითი წყაროები, მატერიალური კულტურის ძეგლები) და იმდენად ღრმად და საფუძვლიანადაა საკითხი შესწავლილი, რომ დღესაც არ დაუკარგავს თავისი მნიშვნელობა.

შ. მესხიას მონოგრაფია — „საქალაქო კომუნა შუა საუკუნეების თბილისში“ (გამოქვეყნდა 1962 წ.) ფეოდალური ქალაქების

სოციალური ურთიერთობის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი საკითხის შესწავლას ისახავს მიზნად. ქართულ ისტორიოგრაფიაში XI—XII სს. თბილისში საქალაქო კომუნის არსებობის საკითხი, მისი წარმოშობის დრო და პირობები საგანგებო განხილვის საგანი არ ყოფილა. ასეთი რიგის საკითხების დასმასა და გადაწყვეტას ხელს უშლიდა როგორც საერთოდ შუა საუკუნეების ქართული ქალაქების შეუსწავლელობა, ასევე წყაროების სიმცირე. ჩვენი საუკუნის 50—60-იან წლებში შ. მესხიას მიერ ქალაქების შესწავლისა თუ ახალი წყაროების გამოვლენის თვალსაზრისით გადადგმულმა ნაბიჯებმა თბილისის ისტორიის ამ მეტად მნიშვნელოვანი პერიოდის შესწავლა ჩვენი ცოდნის გარკვეულ ჩარჩოში მოაქცია.

თბილისის, როგორც ქალაქ-კომუნის, ისტორია მჭიდროდ უკავშირდება შუა საუკუნეების საქართველოს სოციალური მოძრაობის ისტორიის მნიშვნელოვან საკითხებს. მეცნიერი თბილისის საქალაქო კომუნის შესწავლის გზით იძლევა შუა საუკუნეების საქართველოს ისტორიის რიგი საკითხების ახლებურად გაგების ცდას. გამოკვლევა აშკარად გვიჩვენებს XII ს. საქართველოში ქალაქებისა და საქალაქო ცხოვრების მაღალ დონეს, წარმოგვიჩენს საქალაქო კომუნისათვის ბრძოლას, თვით კომუნასა და მის ისტორიას სხვა, იმდროინდელ სოციალურ-საზოგადოებრივ მოძრაობასთან კავშირში.

კრებულში შეტანილია შ. მესხიას გამოკვლევა „XI—XIII სს. საქართველოს სახელმწიფოებრივი წყობის ისტორიიდან („საკარგავის“ მნიშვნელობისათვის)“. ამ პრობლემის შესახებ მეცნიერმა საგანგებო მოხსენება გააკეთა თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში, შემდეგ კი დაბეჭდა XII ს. საქართველოს ისტორიისადმი მიძღვნილ საუნივერსიტეტო კრებულში (1969 წ.). შ. მესხია ასაბუთებს, რომ „საკარგავი“ XI—XIII სს. ქართულში ორგვარი მნიშვნელობით იხმარებოდა — „საკარგავი“ ნიშნავდა როგორც სამოხელეოდ, საგამგეოდ, სამართავად გაცემულ გარკვეულ ტერიტორიას, ქალაქს, ასევე სარგოს, ფეულად გასამრჯელოს; საკარგავის ასეთი ორგვარი მნიშვნელობა შემთხვევითი არ უნდა ყოფილიყო და იმაზე უნდა მიგვითითებდეს, რომ საკარგავად მიღებული ტერიტორიის, ქალაქის თუ სახელოს გამგებლობა, ე. ი. მოხელეობის ეს სახე, სარგოთი, რენტით, ძირითადად ფეულადი სარგოთი ნაზღაურდებოდა.

შ. მესხიამ თავის მეცნიერულ კვლევა-ძიებაში დიდი ადგილი დაუთმო კლასობრივი ბრძოლის შესწავლას საქართველოს ქალაქებში. სწორედ ამ პრობლემას ეძღვნება გამოკვლევა — „კლასობრივი ბრძოლა XVII—XVIII სს. საქართველოს ქალაქებში“. ამ ნაშრომის

მნიშვნელოვანი ნაწილი შესულია მეცნიერის ფუნდამენტურ გამოკვლევაში — „ქალაქები და საქალაქო წყობილება ფეოდალურ საქართველოში“. წინამდებარე წიგნში შეტანილი ეს გამოკვლევა მეცნიერს ცალკე დასაბეჭდად ჰქონდა გამზადებული. ტომში მოთავსებულია შ. მესხიას რეცენზიები მ. ინაძისა და ლ. ჯანაშიას ნაშრომებზე.

ირ. მეტრეველი

ხელოსნობა ძველ საქართველოში
(V—XII სს.)

შესავალი

ხელოსნობა ძველ საქართველოში საქართველოს ისტორიის მკვლევართათვის სპეციალური კვლევის საგნად დღემდე არ გამხდარა. ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა ამ მხრივ მხოლოდ დასამუშავებელ მასალას იძლევა.

ცნობილი ქართველი მეცნიერი ვახუშტი ბატონიშვილი, მართალია, საგულისხმო ცნობებს გვაწვდის მრეწველობისა და შინამრეწველობის ზოგიერთ სახეზე (იხ. მისი „ზნენი და ჩვეულებანი საქართველოსანი"), მაგრამ საკითხს ხელოსნობის შესახებ ძველ საქართველოში ის არ შეხებია. საქართველოს ისტორიის მკვლევარები (მ. ბროსე, დ. ბაქრაძე, თ. ყორდანია, ე. თაყაიშვილი და სხვ.) უფრო მასალებს აგროვებდნენ, ვიდრე იკვლევდნენ საქართველოს ეკონომიკური ისტორიის ამ საკითხს.

ხელოსნობის საკითხს ძველ საქართველოში, ისე როგორც საქართველოს ისტორიის ყველა ძირითად საკითხს, აკად. ივ. ჯავახიშვილი შეეხო. თუმცა მოკლედ და მხოლოდ ზოგიერთი წყაროს გამოყენებით, მაგრამ ძველი საქართველოს ხელოსნობის ზოგი დარგი ჩამოთვლილი და განხილული აქვს მას თავისი „საქართველოს ეკონომიური ისტორიის" პირველ წიგნში (1907 წ.). ივ. ჯავახიშვილი ხელოსანთა წოდებრივ მდგომარეობასაც შეეხო გაკვრით (იხ. მისი „ქართული სამართლის ისტორია". 1928, III, გვ. 37). ხელოსნობა, ვაჭრობა-მრეწველობა საერთოდ, სხვა საკითხებთან ერთად, როგორც იგი თვითონ წერს[1], განზრახული ჰქონდა განეხილა „საქართველოს ეკონომიური ისტორიის" შემდეგ წიგნებში, მაგრამ სამწუხაროდ, არ დასცალდა.

ხელოსნობის ისტორიაზე ძველ საქართველოში მნიშვნელოვანი მოსაზრებები გამოთქმული აქვთ აკად. ს. ჯანაშიას და პროფ. ნ.

---

[1] იხ. ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, 1, 1930, გვ. IV—V.

ბერძენიშვილს. მათ შეხედულებებზე დაწვრილებით ქვემოთ გვექნება საუბარი.

ხელოსნობის შესახებ ძველ საქართველოში პირდაპირი მასალები არ მოგვეპოვება. ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა ამ მხრივ მეტად ღარიბია და მკვლევარს, რომელიც დაინტერესებულია ამ საკითხით, სხვა სიძნელეებთან ერთად არსებული მასალების დაუმუშავებლობაც ეღობება წინ. ამით აიხსნება ისიც, რომ კავკასიისა და საქართველოს ხელოსნობის მკვლევართა უმრავლესობა, დაწყებული XIX ს-დან, თავისი კვლევის საგანს უმთავრესად XVIII—XIX სს. ფარგლავს (ევგიაზაროვი, შ. ჩხეტია, ალ. ფირცხალაიშვილი და სხვ.) და ამქრობის ისტორიით ინტერესდება; ძველი საქართველოს ხელოსნობის მიმოხილვა კი მათი გამოკვლევების მხოლოდ შესავლით ამოიწურება. ამ შემთხვევაში გამონაკლისად შეიძლება მივიჩნიოთ გ. გამყრელიძის სადისერტაციო ნაშრომი: „ხელოსნური მრეწველობა და ამქრული წყობილება საქართველოში“[2]. გ. გამყრელიძემ სადისერტაციო ნაშრომის წარმოდგენამდე რამდენიმე წლით ადრე (1926 წ.) გამოაქვეყნა ნარკვევი: „ხელოსნობა ტფილისში“, რომელშიც უდიდესი ადგილი XVIII—XIX სს. ხელოსნობის ისტორიას აქვს დათმობილი; აქვე ავტორი „ხელოსნობის ისტორიულ მიმოხილვასაც“ შეეცადა (გვ. 19—21); ხოლო 1940 წ. წარმოდგენილ ზემოხსენებულ საკანდიდატო ნაშრომში მან თავისი შეხედულებები უფრო გააფართოვა და ძველი საქართველოს ხელოსნობას ხელნაწერის 15 (73—88) გვერდი დაუთმო. ავტორი ძველი საქართველოს სხვა მნიშვნელოვან საკითხებსაც შეეხო და თავისი შრომის II თავი საქართველოს ქალაქებსა და საქალაქო წყობილებას მიუძღვნა. მაგრამ აქვე უნდა ითქვას, რომ ავტორი მხოლოდ ზოგიერთი, საკმაოდ ცნობილი გამოკვლევის მითითებით კმაყოფილდება და ის მასალებიც კი, რომელთა გამოყენება შეეძლო XII—XIII სს. საქართველოს საქალაქო წყობისა და უფრო მეტად XVIII ს. ქალაქების საკითხისათვის, მას გამოყენებული არა აქვს. შეიძლება ეს იმით აიხსნება, რომ ავტორი ეკონომისტის თვალსაზრისით იხილავდა საქართველოს ქალაქებსა და საქალაქო წყობას და ეს მასალები მისთვის თითქოს საჭირო არ იყო. შეიძლება ითქვას, ასევე სუსტად აქვს განხილული ავტორს ხელოსნობაც ძველ საქართველოში. იგი ხელობის ზოგიერთი დარგის ჩამოთვლით კმაყოფილდება, ალბათ, იმიტომ, რომ ამ მხრივ მისთვის ცნობილი

---

[2] ვსარგებლობთ ხელნაწერით, რომელიც ინახება თბილისის სახ. უნივერსიტეტის ბიბლიოთეკაში.

წყაროები (ევსტათისა და აბოს მარტვილობანი, თ. ჟორდანიას „ქრონიკები“ და მცირედი სხვაც) ბევრს ეჩაფერს იძლეოდნენ. ყოველივე ამის მიზეზი ის უნდა იყოს, რომ ავტორი ამ შემთხვევაშიაც უმთავრესად XVIII—XIX სს. ხელოსნობით იყო დაინტერესებული. გ. გამყრელიძის ზემოხსენებული ნაშრომი მაინც მნიშვნელოვანია, როგორც ცდა ძველი საქართველოს ხელოსნობის მიმოხილვისა.

ძველ საქართველოში ხელოსნობის დარგებისა და ხელოსანთა შესახებ პირდაპირი მასალების უქონლობისა და აგრეთვე ამ საკითხის სავსებით შეუსწავლელობის გამო იძულებული ვიყავი არაპირდაპირი წყაროებით მესარგებლა და როგორც ქართული ორიგინალური, ასევე ნათარგმნი მარტიროლოგიური ძეგლები ამ თვალსაზრისით დამემუშავებინა. მნიშვნელოვან ცნობებს იძლეოდნენ აგრეთვე ქართველ და არაქართველ მოღვაწეთა ცხოვრების აღმწერი ავტორები, ჩვენ მიერ აღებული ხანის ფარგლებში მოქცეული ყველა პოეტური ნაწარმოები, ეპიგრაფიკული ძეგლები და ისტორიული დოკუმენტები. ტერმინების დადგენასა და გაგებაში დიდი დახმარება გამიწია „დაბადების“ ქართულმა თარგმანმა მისი ხანმეტური და სხვა რედაქციებით.

ქართული ორიგინალური და ნათარგმნი ძეგლების შესწავლით მიღებული შედეგების ქართული საისტორიო მწერლობის საბუთებთან და უცხო მწერლობის ძუნწ ცნობებთან შედარება ნათელს ჰფენდა ძველი ქართული ხელოსნობის ისტორიის ზოგიერთ საკითხს.

ილია ჭავჭავაძის სამართლიანი შენიშვნით „ჩვენი „ქართვლის ცხოვრება“ ხალხის ისტორია კი არ არის, მეფეთა ისტორიაა“ და მასში ისტორიის შემქმნელ ხალხზე და ქართული კულტურის არაერთი მნიშვნელოვანი ძეგლის უშუალოდ შემქმნელ ხელოსნებზედაც არაფერია ნათქვამი. ილიას სიტყვით რომ ვთქვათ, ისინი „ჩრდილშია მიყენებული“. ეს კი თავის კვალს ამჩნევს ჩვენს ნაშრომს და ძველი საქართველოს ხელოსნობის გარკვეული, მთლიანი სურათის დახატვა შეუძლებელი ხდება.

* *
*

ქართველი ტომები თავიანთ შორეულ ისტორიულ წარსულშიაც, რამდენადაც ამის თქმის უფლებას ასურული და ბერძნული წყაროები იძლევა, ხელოსნურ წარმოებაში საკმაოდ დაწინაურებული ყოფილან. ასურული წარწერების მიხედვით მუსკები XI ს. დამ-

დეგს (ძვ. წ.) მისდევდნენ უმთავრესად მევენახეობასა და მესაქონლეობას, აგრეთვე ლითონის დამუშავებასაც. როგორც აკად. ივ. ჯავახიშვილი აღნიშნავდა, ეს იმ ხარკიდან ჩანს, რომელსაც მუსკები ასურეთის მეფეს აძლევდნენ: „სასოფლო მეურნეობის გარდა, — წერს ივ. ჯავახიშვილი, — მრეწველობა და ხელოსნობაც გავრცელებული ყოფილა, მეტადრე თითბრის ჭურჭლებს აკეთებდნენ. თურმე მუსკები. ეს იქითგან ჩანს, რომ აშურ-ნასირ-აბალ მეფის (884—860 წ. ქ. წ.) დროს მუსკები ასურეთის ხელმწიფეს ხარკად თითბრის ჭურჭლებს, ხარებს, ცხვრებს და ღვინოს აძლევდნენ ხოლმე“[3].

ქართველთა მეორე ტომი — თაბალები — ხომ მეტალურგიაში იყო დახელოვნებული. მათ ვერცხლის განთქმული მაღაროებიც ჰქონდათ. როგორც ცნობილია, სალმანასარ II-მ 937 წ. (ძვ. წ.) თაბალების სწორედ ეს ვერცხლისა და ძვირფასი ქვების მაღაროები დაიპყრო[4].

ქართველ ტომთა დაწინაურებაზე მეტალურგიაში მიგვითითებს აგრეთვე „დაბადების“ საკმაოდ ცნობილი ადგილი: იაბალ „ესე იყო მამა მკვიდრთა კარვებისათა, საცხოვარისა მწყრდელთა“, იუბალი „იყო გამომაჩინებელ ფსალმუნისა და ებნისა“, ხოლო თუბალი ანუ თუბალ-კაინი „ესე იყო კვერით ხუროჲ, მჭედელი რვალისა და რკინისა“ (მოსე, 1, 4, 20—22). „ამ ქართველ ტომებს, — აღნიშნავს ივ. ჯავახიშვილი, — მარტო თავიანთთვის კი არ უკეთებიათ მადნეული ჭურჭელი და იარაღი, არამედ ისეთ შორეულ ქვეყნებშიაც კი მიჰქონდათ ხოლმე გასასყიდათ, როგორიც იყო ტვიროსი“[5].

სპეციალისტების აზრით, „კაენიც“ სწორედ იმიტომ შეერქვა თუბალების ჯგუფს, რომ „კაენი“ სემიტურად მჭედელს ნიშნავს. აკად. ს. ჯანაშია წერს: „ადვილად იხსნება თუბალის ორმაგი სახელიც — თუბალ — კაინი და თობალი: „კაინ“||„კაენი“ აქ ეპითეტია, რომელიც სათანადო სემიტური ძირის საშუალებით, „მჭედელს“ აღნიშნავს“[6].

ქართველ ტომებში მეტალურგიული წარმოების განვითარებულობას ისიც ამტკიცებს, რომ ლითონების (მადნების) სახელთაგან არც ერთი გარდა „კალისა („კალა“-ს მაგივრადაც ძვ. ქართულში

---

[3] ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართველი ერის ისტორია, I, გვ. 18.

[4] იქვე, 19.

[5] იქვე, 20. ეზეკიელის წიგნში ნათქვამია: „თუბალ და მოსოხ ვაჭრობდეს შენ შორის სულებსა კაცთასა და ჭურჭელნი რვალისანი მისცეს სავაჭროდ შენდა“ (27_{13}).

[6] ს. ჯ ა ნ ა შ ი ა, თუბალ-თაბალი... „ენიმკის მოამბე“, 1, გვ. 239.

„ბრპებნი“ და „ბრპენი“ იხმარებოდა) ნასესხები არ არის. პირიქით, ზოგ ხალხს ქართველთაგან აქვთ შეთვისებული მადანთა სახელები. მაგ., „ბერძნული სიტყვა „ხალიფს“, რაც ფოლადს ნიშნავს. ხალიბების ტომის სახელისაგან არის ნაწარმოები. ევროპული ტერმინი „ბრონზა“ (ბრინჯაო) სუბარების მადანს ნიშნავს“[7].

ხალიბებისა და ტიბარენების სპილენძისა და რკინის ნაწარმოები საბერძნეთშიაც განთქმული ყოფილა. არისტოტელი სხვათა შორის წერდა: „ამბობენ, რომ მოსინიკების თითბერი განირჩევა ნათელი ლაპლაპით და მეტისმეტი სითეთრით. მას ურევენ არა ტყვიას, არამედ იქაურს ერთგვარი სახის მიწას, რომელიც სპილენძთან ერთად დნება... ამიტომ სპილენძის ძველი ნაწარმი ამ ქვეყნისა განირჩევა თავისი საუკეთესო ხარისხით“[8]. აკად. ივ. ჯავახიშვილი იმასაც კი აღნიშნავდა, რომ „რკინის, განსაკუთრებით ფოლადის მომზადებაც, ბერძნებს, როგორც ეტყობა, პირველად ქართველი ტომებისაგან შეუსწავლიათ“-ო[9]. როგორც ცნობილია, ზოგი ევროპელი მეცნიერი (ა. ბერტარნი, ფრ. ლენორმანი და სხვ.) კავკასიას მეტალურგიის საშობლოდ სთვლიდა.

საერთოდ უნდა ითქვას, რომ ქართველმა ტომებმა ამიერკავკასიაში განვითარებული ბრინჯაოს კულტურა მოიტანეს. ამას არაერთი არქეოლოგიური მონაპოვარი ადასტურებს. აკად. ს. ჯანაშია წერს: „თობალის ანუ თუბალ-კაინის შესახებ აქ („შესაქმეთა წიგნში“ — შ. მ.) ნათქვამია: „ესე იყო კვერით ხუროჲ, მჭედელი რვალისა და რკინისა“ (IV, 22). თუ ამას დავუკავშირებთ თანამედროვე არქეოლოგიის მიერ დადგენილ ფაქტს, რომ ბრინჯაოს შესანიშნავი კულტურა, რომელსაც წინათ ყობანის კულტურას უწოდებდნენ, ნამდვილად კოლხების კულტურაა, რომ ამ კულტურის აყვავების ხანა სწორედ თაბალ-თუბალის ეპოქაზე მოდის, რომ კოლხური ბრინჯაოს კულტურა, უახლესი აღმოჩენებით, ვრცელდება შორს სამხრეთით მცირე აზიისაკენ (ვგულისხმობთ ართვინისა და ორდუს განძებს), მაშინ ბუნებრივად შეიძლება დავსვათ საკითხი: ხომ არ არის კოლხური ბრინჯაოს კულტურა ნამდვილად თუბალების ანუ იმავე თუბალ-კაინების კულტურა?“[10]

როგორც არქეოლოგიური მონაცემებიდან ირკვევა, ბრინჯაოს

---

[7] ს. ჯ ა ნ ა შ ი ა და სხვ. საქართველოს ისტორია, გვ. 14.

[8] В. Л а т ы ш е в, Известия, I, вып. II, с. 38; შდრ. ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართ. ერის ისტ. 1_3, 24.

[9] ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, იქვე, გვ. 21.

[10] ს. ჯ ა ნ ა შ ი ა, თუბალ-თაბალი... „ენიმკი“-ს მოამბე, 1, გვ. 240.

ხანის ქართველებში საკმაოდ მაღალ დონაზე იდგა ხელოსნური წარმოების სხვადასხვა დარგებიც. კეთდებოდა თიხის მშვენიერი მოხატული ჭურჭლები, საუკეთესო ბრინჯაოს იარაღები სხვადასხვა სახისა, მზადდებოდა ლამაზი ორნამენტებით შემკული მატყლისა და სელის ქსოვილები, რომელნიც, ისტორიკოსების მოწმობით, საზღვარგარეთაც გაჰქონდათ გასაყიდად. მაგ., ასურელები „იხსენიებენ თავის წარწერებში „კილხურ“ მატყლისა და სელის ქსოვილებს. „კილხის“ კი ასურელები კოლხეთს ეძახდნენ“[11].

ჰეროდოტეს დროინდელ კოლხეთში, როგორც ცნობილია, სელის წარმოება ძლიერ განვითარებული ყოფილა და სელის ნაწარმი, მისივე სიტყვით, ეგვიპტურს ემსგავსებოდა. „მხოლოდ ეგვიპტელები და კოლხები აკეთებდნენ ერთნაირად სელს... იმ სელს, რომელიც კოლხეთიდან მოდის, ბერძნები სარდიონის სელს უწოდებენ“ — წერდა ჰეროდოტე[12]. კოლხური სელის შესახებ ზემომოყვანილ ცნობას იმეორებდა სტრაბონიც: „ამ ქვეყანაში დიდი წარმოებაა სელისა, — წერდა იგი კოლხეთის შესახებ, — კანაფისა, ცვილისა და კუპრისა. სელის ნაწარმოები ამ ქვეყნისა ძლიერ სახელგანთქმული იყო და გაჰქონდათ კიდეც უცხო ქვეყნებში“[13]. ქსენოფონტეს ცნობით კი, მოსინიკებს დამორჩილებული ხალიბების ცხოვრების ერთადერთ საშუალებას რკინის მადნების დამუშავება შეადგენდა. „დიდი უმრავლესობა მათი (ხალიბებისა — შ. მ.) რკინის მადნების დამუშავებით ცხოვრობდა“[14] — წერდა იგი.

გარდა არქეოლოგიური მონაცემებისა და ისტორიული ცნობებისა, ხელოსნური წარმოების დაწინაურებაზე ქართველ ტომებში ზოგი თქმულებაც მიგვითითებს. მაგ., თქმულება არგონავტების მიერ ოქროს ვერძის მოტაცების შესახებ იმაზე უნდა მიგვანიშნებდეს, რომ ოქროს მოპოვება და დამუშავება კოლხეთში საკმაოდ ცნობილი ყოფილა. როგორც აკად. ს. ჯანაშია შენიშნავს, „უკვე ძველი საბერძნეთის მწერლებმა შეამჩნიეს, რომ ეს მითი (არგონავტების შესახებ — შ. მ.) მეტ-ნაკლებად ნამდვილი, ისტორიული ცნობების გადამუშავებაა, რომ ოქროს ვერძი მიუთითებს ოქროს მოპოვების ჩვეულებაზე ადგილობრივ მდინარეებში ცხვრის ტყავების საშუალებით“[15].

---

[11] ს. ჯ ა ნ ა შ ი ა და სხვ., საქ. ისტ., გვ. 18.
[12] В. Л а т ы ш е в, Известия, I, вып. I, გვ. 9.
[13] იქვე, 137.
[14] იქვე, 83.
[15] ს. ჯ ა ნ, შ ი ა, საქ. ისტ. (კონსპექტი), გვ. 62.

კოლხეთთან შედარებით უფრო დაწინაურებულ იბერიაში, საფიქრებელია, მრავლად იყვნენ ოსტატები. სტრაბონის მიერ დახატული სურათი იბერიელთა ყოფა-ცხოვრებისა ამის უდავო საწინდარია. თვით სტრაბონიც ხომ წერდა: „მართლაც, იბერია მშვენიერად დასახლებულია უმეტესად ქალაქებითა და სოფლებით იმგვარად, რომ იქ გვხვდება კრამიტის სახურავებიც, ხუროთმოძღვრების წესის მიხედვით აშენებული საცხოვრებელი სახლების მოწყობილობაც, ბაზრებიც და საზოგადოებრივი ნაგებობანი"[16]. ხუროთმოძღვრების წესის მიხედვით აგებული სახლების არსებობა სტრაბონის დროს ხუროთმოძღვრების წესების მცოდნე მაშენებელი ხელოსნების არსებობაზე მიგვითითებენ. და მართლაც, როგორც ქვემოდ დავინახავთ, სტრაბონის ეს ცნობა ქართულ წყაროებში თავის დადასტურებას პოულობს.

ასურული წარწერები და ბერძენ ისტორიკოსთა მცირე ცნობები, არქეოლოგიური მონაცემები და თქმულებები ქართველი ტომების დაწინაურებაზე მიგვითითებენ როგორც თავიანთ პირველ საცხოვრისში, ასევე აქაც, საქართველოს დღევანდელ ტერიტორიაზე. ყოველივე ეს კი გვაძლევს შესაძლებლობას ვიმსჯელოთ სხვადასხვა დარგის ხელოსნობისა და ხელოსანთა არსებობის შესახებ უფრო შორეულ ისტორიულ წარსულში, ვიდრე იმ პერიოდში (V—XII ს.ს.), რომელიც ჩვენი კვლევის საგანს შეადგენს.

თავი I

ხელოგბისა და ხელოსნოგბის აღმნიშვნელი ტერმინებისათვის

ხელოსნობა, როგორც აღვნიშნეთ, ქართველ ტომებში უძველეს ხანაშიაც საკმაოდ ცნობილ საქმეს წარმოადგენდა. თვით ხელობისა და ხელოსნობის აღმნიშვნელი ტერმინები შედარებით უფრო გვიან გვხვდება. ის, რაც დღეს ჩვენ „ხელოსნობისა" და „ხელოსანის" ცნებებში გვესმის, ძველ ქართულ წერილობით ძეგლებში სხვანაირად იყო გააზრებული და თვით ხელოსნობის აღმნიშვნელად უფრო სხვა ტერმინი იხმარებოდა.

„ჴელოსანი" ძველ ქართულში თანამდებობის პირს აღნიშნავდა. ამავე მნიშვნელობით იხმარებოდა „მოჴელეც". X ს. ერთ-ერთ გუჯარში ვკითხულობთ: „მითავისუფლებიან ყოველთავე ჴელოსან-

[16] В. Латышев, Известия, I, вып. I, გვ. 139.

თაგან: მოლაპრეთაგან, მეუულუფეთა, მეჯინიბეთა, შეგოდრეთა, ყოველთავე დარბაზით გამოსულთა ჯელოსანთაგან“ (შიომღვ. საბუთ., გვ. 3). ხოლო მოჯელეთა შესახებ თამარის ისტორიკოსს ნათქვამი აქვს: „და სრულ ყვეს მოჯელეთა სუიანთა და დიდებულთა ვარდანის ძეთა, საღირის ძეთა და ამანელის ძეთა მოღებაჲ და დადებაჲ ჯრმლისაჲ“ (ისტ. და აზმანი, გვ. 74, 28—30). თანამდებობის პირის მნიშვნელობით აქვთ ნახმარი „ჯელოსანი“ დავითის ისტორიკოსს (საბინინი, გვ. 322), „იოანე და ექვთიმეს ცხოვრების“ ავტორს (საბინინი, გვ. 419, 420; ათ. კრებ., გვ. 39, 41), „პეტრე იბერიელის ცხოვრების“ ავტორს (პეტრე იბერი, გვ. 39, თ. 49_{3-4}) და სხვ. XIV საუკუნეშიაც ამ ტერმინს თავისი შინაარსი შეუცვლელად აქვს შენარჩუნებული და „ჯელმწიფის კარის გარიგებაშიაც“ „ჯელოსანი“ სამეფო მართვა-გამგეობაში მონაწილე პირს ეწოდება: „სხვანი ჯელისუფალნი და ჯელოსანნი სასახლის დიდებულნი ჩასხდებიან“ (ს. კ. გარ., $18_{412-413}$). ამრიგად, ზემომოყვანილ ამონაწერებში „ჯელოსანი“ და „მოჯელენი“ ეწოდებათ „იმ თანამდებობის პირთ, რომელნიც მეფის ბრძანებისა და კანონის აღმასრულებელნი იყვნენ და სამეფო მართვა-გამგეობაში ეშვილებოდნენ“[1].

იმას კი, ვინც „ნივთთა შეპმზადებს და სახლთა აშენებს და სხუათა თითოეერთა კაცობრივთა საგმართა მოქმედებათა სრულ ჰყოფს“, ზოგადად „მოქმედი“ ანუ „საქმის მოქმედი“ ეწოდებოდა. ძველი ქართული წერილობითი ძეგლების მიხედვით „მოქმედი“ ეწოდებოდა ამა თუ იმ ხელობის, ამა თუ იმ საქმის მცოდნეს, როგორიც უნდა ყოფილიყო ის საქმე. ერთი სიტყვით, „მოქმედი“ მკეთებელს, მუშაკს შეესატყვისებოდა: „დაადგინნეს იგინი...ვენახის მოქმედად და რომელნიმე ეტლთა თჳსთა მოქმედად“ (მეფეთა, 1, 8_{12}). „საქმეთა მოქმედში“ ხელოსნობის ყოველი წარმომადგენელი იგულისხმებოდა და ზოგადად ისინი ამ სახელით იწოდებოდნენ: შეიძინე სიბრავლე, — ვკითხულობთ „ნეშტთა წიგნში“, — „მოქმედთა საქმისათა: ჯელოვანნი, მაშენებელნი ქჳსანი, ხის მოქმედნი და ყოველნი ბრძენნი ყოველთა შინა საქმეთა“ (ნეშტთა, 1, გვ. 15). „მოქმედად“ იწოდებოდა მიწის მუშაც („ქუეყანის მოქმედი“ — მრავალთავი, გვ. 18), მოთამაშეც („სიმღერის მოქმედი“ — ელინთა ზღაპრობანი, გვ. 45), და თვით პოეტიც კი („ომიროს სიტყჳს-მოქმედი“ — იქვე, გვ. 37; შდრ. იქვე, გვ. 44, 45).

ხელოსნებს საზოგადოდ მოქმედთაგან განსხვავებული სახელი გააჩნდათ. ისინი თავდაპირველად, ჩვენი აზრით, ზოგადად „ხურო“-დ

---

[1] ივ. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, II, გვ. 108.

იწოდებოდნენ. როგორც წყაროებიდან ირკვევა, „ხურო“ ხელოსანს შეესატყვისებოდა, ხოლო, როგორც ქვემოთ დავინახავთ, იგი შემდეგ შედარებით შეიზღუდა და მხოლოდ მაშენებელ ხელოსანთა სახელად იქცა; იმავე დროს იგი უფრო სპეციალური შინაარსის მატარებელიც იყო.

„დაბადების“ ქართული თარგმანის მიხედვით „ხურო“-დ იწოდებოდა ხელოსნობის ყოველი დარგის წარმომადგენელი — როგორც მჭედელი, ასევე მშენელი და ოქრომჭედელიც: „ესმა მისი იყო კაცი ტკბრონელი, ხურო რვალისა და საკსე ჭელოვნებითა და მეცნიერებითა და გულისხმისყოფითა ქმნად ყოვლისა საქმარისა რვალისა“ (მეფეთა, 111, 7_{14}). როგორც ვხედავთ, „კაცი ტკბრონელი“ იწოდება „ხუროდ რვალისა“ და არა მჭედლად რვალისა, როგორც ეს შემდეგდროინდელ ძეგლებში გვხვდება. „დაბადების“ ცნობილ ადგილას, სადაც თობალის შესახებ არის საუბარი, მჭედელი რვალისა და რკინისა „კვერით-ხურო“-დ იწოდება: „ხოლო... ადგელ ესე იყო კვერით ხუროდ მჭედელი რვალისა და რკინისა“ (ფლოსე, I, 4_{22}). მჭედლობის სხვა დარგის წარმომადგენელიც აგრეთვე „ხურო“-დ არის წოდებული „დაბადების“ სხვა ადგილებში: ადიეკო იგი სულითა საღრმთოთა სიბრძნისა და გულისხმისყოფითა ყოველსავე ზედა ხუროთ მოძღვრებისა მოძღურებად; საქმედ ოქროსა მას და ვერცხლისა და რვალისა და ანთრაკისა მას ხუროდ და საქმედ ძელისა მას და ყოვლისა საქმესა სიბრძნისასა“ (მოსე, II, 35_{27-29}). ამგვარად, ოქროს, ვერცხლისა და რვალის მოქმედების მცოდნე, მასწავლებელი ხუროთმოძღვრად იწოდება; ასევე ანთრაკის მოქმედი და ძელის მოქმედიც ხუროდაა წოდებული. „დაბადების“ თარგმანის სხვა ადგილას კი ქსოვის საქმის ხუროთმოძღვარიცაა დასახელებული: „და ლიას... ხუროთმოძღურებდა ქსოვილსა მას, დანემსულსა და ჭრელსა ქსოვად მეწამულისა და ზეზისა“ (მოსე, 11, 37_{17}). ქსოვის საქმის მცოდნე, ამდენად, ხუროდ უნდა წოდებულიყო. „დაბადების“ თარგმანის გარდა, სხვა მასალებიც ადასტურებს ჩვენს მოსაზრებას. X—XI ს.ს. ძეგლებში „ხურო“ აგრეთვე ხელოსანთა ზოგად სახელს წარმოადგენს. X ს. ერთ-ერთ ხელნაწერში ვკითხულობთ: „ვითარცა იგი ხურომან პოვის ნივთი უსაჯშარესად და უმარჯუესად შექმნის“ (მრავალთავი, გვ. 44). „ხურო“ ამ შემთხვევაში ზოგად სახელადაა ნახმარი ყველა იმათ აღსანიშნავად, რომელნიც რაიმე ნივთისაგან (რაც უნდა იყოს იგი) სხვადასხვა საგანს აკეთებდნენ. ეს უფრო ნათლად აგრეთვე X ს. ძეგლში — „იერუსალიმის წარტყვენვაში“ ჩანს: „და რაჟამს გამოვიდეს დამალულნი იგი, მოუწოდა მათ მთავარმან მან და იწყო კითხვად

ყოველსა ერთსა, ვითარმედ რაჲ ხუროობა იცით. და ვითარცა წარმოთქუა კაცად კაცადმან საქმჱ თჳსი, ბრძანა, რათა ჴელოვანნი იგი ხუროებითა განარჩივნეს კიდე, რათა წამოყვანნეს ტყუედ სპარსეთად“ („წარტყუენვაჲ“, ით4-8). აშკარაა, რომ აქ „ხუროება“ ხელობას უდრის და ამდენად ხელოსანიც „ხუროდ“ უნდა წოდებულიყო. დასასრულ, ხურო რომ ხელოსან-მოქმედთა ზოგად სახელს წარმოადგენდა, ამას „განძთა ქუაბიდან“ ერთი ამონაწერიც ცხადყოფს: „და შემზადე სარეკელი ძელისაგან ჯუარისა, რომელ არს ურთხელი... და რეკე სამგზის დღესა შინა, ერთი დილას, რათა შემოკრბენ ხურონი და სხუა შუადღე ჟამსა სამხრისასა და კუალად მწუხრი რათა წ ა რ ვ ი დ ნ ე ნ მ ო ქ მ ე დ ნ ი“ (მ. დე´დ. ქ. ცხ´ბა, 805₆₋₁₀). „ხურონი“ ამ შემთხვევაში მოქმედით ეთანაბრება. ცხადია, „მოქმედებში“ მარტო მაშენებელი ხელოსნები არ იქნებოდნენ ნაგულისხმევი. მასში ალბათ სხვა დარგის ხუროებიც ივარაუდებიან.

ყოველივე ზემოთქმულის შემდეგ ვერ გავიზიარებთ აკად. ნ. მარის მტკიცებას იმის შესახებ, რომ ძველად „ხუროს“ ჰქონდეს მხოლოდ „მ ხ ა ტ ვ რ ი ს“ მნიშვნელობა და რომ საერთოდ იგი მაშენებელ ხელოსანს ჰრქმეოდეს. უძველეს ხანაში, წერს მარი, ხურო ნიშნავს მხატვარს... საერთოდ კი არის მშენებელი ოსტატი ან ხუროთმოძღვარი[2]. ჩვენი აზრით, ქართული ხ უ რ ო იმგვარსავე როლს ასრულებდა, როგორსაც გერმანული «Schmied». «Schmied» თავდაპირველად საერთოდ ხელოსანს აღნიშნავდა და არა მარტო მჭედელს. ხელოსნობის სხვადასხვა დარგების წარმოშობის შემდეგ «Schmied» გამოყენებული იქნა, როგორც მაწარმოებელი ამა თუ იმ ხელობის სახელისა: «Steinschmied» (ქართ., „ქვთხურო“), «Schuhschmied» („მეჯამლე“), «Tuchschmied» (მაუდის მქსოველი) და სხვ.[3] ამგვარადვე, ქართული „ხურო“-ც, როგორც ხელოსნობის აღმნიშვნელი ზოგადი ტერმინი, გამოყენებული იყო სხვადასხვა ხელობის სახელთა საწარმოებლად: „კვერითხურო“ ანუ „ხურო რვალისა და რკინისა“ (მჭედელი), „ქვთხურო“ ანუ „კირითხურო“ (ქალატოზი), „ძელითხურო“ ანუ „ხითხურო“, „ხურო ანთრაკისა“ (ძვირფას თვალთა დამმუშავებელი) და სხვ.

ხელობის, ხელოსნობის აღმნიშვნელად „ხუროს“ პარალელურად იხმარებოდა „ჴელოსანი“ და ისიც, როგორც „ხურო“, ხელოსანს ნიშნავდა. „ჴელოსანი“ ხშირად გვხვდება ძველ ქართულ წერილობით ძეგლებში და უმთავრესად იგი ხელოსანს აღნიშნავს. „და-

---

[2] Н. Марр, ТР, IX, გვ. 5, შენიშვნა 4.

[3] И. М. Кулишер, История экономического быта Западной Европы, I, 1926, გვ. 72.

ბადების“ ქართულ თარგმანში კერპთა გამომქანდაკებელი და გამომქედი „ელოვან“-ად იწოდებოდა: „წყეულ იყავნ იგი კაცი, რომელმან ქმნეს კერპნი გამოქანდაკებულნი ქმნულნი ელითა ელოვნისათა“ (მეორე სჯულისა, 27_{14}). ამგვარ გაგებას „ელოვანისას“ არაერთგან ვხვდებით „გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრებაში“. აქ ოქროს მომღებელს და საერთოდ ყოველგვარი ხელობის მცოდნეს „ელოვანი“ ეწოდება: „ოქროს მომღებელსა მას ელოსანსა“ (ცხბა გ-ი მ-თწმ., საბინინი, გვ. 458; ათ. კრებ., გვ. 310). ან კიდევ: „უკეთუ არა პოოს ელოსანმან ნივთი შემსგავსებული საქმისა თჳსისა, ვითარ გამოაჩინოს ბრწყინვალება საქმეთა თჳსთა“ (იქვე, საბინინი, გვ. 450; ათ. კრებ., გვ. 298). მხატვარნიც, ხელობის ამ დარგის წარმომადგენლებიც, ელოვნებად იწოდებიან: „და ვ-რ მოვიდეს ელოვანნი იგი, ჰრქუა მათ წმინდამან თეოდოსია, ეგოდენი ოქრო მიიღეთ, რაჲსა ესრწთ უშუერად გამოხატეთ აპოლონი. და ჰრქუეს: დედოფალო თეოდოსია, რაოდენი ძალი იყო გონებასა ჩუენსა და მეცნიერება ელოვნისა, ეგოდენ შეუძლეთ განშუელება აპოლონისი“ (ციმენი, 1, 151_{3-8}). „ელოვანი“, როგორც აქედან ჩანს, ეწოდება არა მარტო იმას, ვინც თავისი ოსტატობით განთქმულია, არამედ იმასაც, ვინც „უშუერად“, არაწესიერად აკეთებს შეკვეთილს, ე. ი. ცუდ ხელოსანსაც. ხელოსნის მნიშვნელობით გვხვდება „ელოვანი“ ფილექტიმონის წამების სხვა ადგილებშიაც (იხ. იქვე, გვ. 149, 150, 151 და სხვ.). „ელოვანის“ ამგვარ გაგებას ვხვდებით აგრეთვე გიორგი მონაზონის „ხრონოღრაფშიც“: „პტოლემეოს შეკრიბა ელოვანნი, რათა შემზადოს ანდრიანტი არტემიდისაჲ“, და, როცა ყოველივე გააკეთეს, „წარწყმიდნა ელოვანნი, რათა ელითუქმნელობისა სახელი მოუგოს მის მიერ ღმრთად-ზმნობილსა მას“ (ხრონოღრაფი, 309_{11-16}). ამავე მნიშვნელობით იხმარება იგი წმ. გიორგის ვერცხლის ხატის ერთ წარწერაში: „მოიჴედა წ-ჲ ესე ხატი მამასახლისობასა ვახტანგ ღომანაჲს ძისა და გამოიღო ოცისა დრაჰკნის საქონელი მისისა ელოვანთაჲ მისაცემლად“ (Матер. по арх., გვ. X, შენ. 34).

„ელოვანი“ ზოგჯერ იხმარებოდა არა საერთოდ ხელოსანთა აღმნიშვნელად, არამედ მხოლოდ ისინი იწოდებოდნენ „ელოვნებად“, რომელნიც თავიანთი ხელობით განსაკუთრებულ ყურადღებას იპყრობდნენ, ე. ი., ვინც ძლიერ დახელოვნებულნი იყვნენ ამა თუ იმ საქმეში. ამგვარი გაგებით იხმარებოდა იგი XVIII ს. და ასეთი შინაარსი აქვს მას დღესაც. „ელოვანის“ „დახელოვნებულის“ მნიშვნელობით ხმარების არაერთი მაგალითი გვხვდება ძველ ქართულ წერილობით ძეგლებში, მაგრამ ჩვენ აქედან მხოლოდ რამდე-

ნიმეს დავასახელებთ. მაგ., გვხვდება „მენავეთ მოძღუარი ჴელოვანი“ (ცხბა გ ი მ თწმ., საბინინი, გვ. 467, 471; ათ. კრებ., გვ. 327; შდრ. „ილარიონ ქართველი“, ათ. კრებ., გვ. 94). ან კიდევ: ივლიანე იყო „მკურნალი ჴელოვანი, რ არა ხოლო თუ წამალთა შეზავებითა ჰკურნებდა სენსა კაცთასა“ (კიმენი, 1, 119_{5-6}). ივლიანე უბრალო მკურნალთაგან იმით განირჩეოდა და იმიტომ ეწოდებოდა მას „მკურნალი ჴელოსანი“, რომ იგი არა მარტო „წამალთა შეზავებითა ჰკურნებდა სენსა კაცთასა“, არამედ მას სხვა, განსაკუთრებული საშუალებაც გააჩნდა ალბათ. ამა თუ იმ საქმეში დახელოვნებულთა მნიშვნელობითაა ნახმარი „ჴელოვანი“ „ბაგრატ ტავრომენელის ცხოვრებაში“: „ხოლო მე მოუწოდე ჴელოვანთა ქვის ხუროთა და მივეც საფასე ჯერისაებრ“ (ბაგრატ ტავრომენელი, გვ. 108). ამგვარადვე ხმარობს „ჴელოვანს“ ვახუშტი ბატონიშვილიც: ჭანეთში „კაცნი არიან ჴელოვანნი ხის მუშაკობითა და შენებითა ნავთათა, დიდთა და მცირეთა“ (ვახუშტი, აღწერა, 142_{31-32})[4]. მაგრამ, რომ „ჴელოვანი“ მხოლოდ კარგად მკეთებელს არ ეწოდებოდა და რომ იგი აგრეთვე ხელოსანთა ზოგადი სახელიც იყო, ამას, გარდა ზემოთქმულისა, ტერმინ „ჰავჴელოვანის“ (ხრონოღრაფი, 283_{24}) ხმარებაც ადასტურებს. „ჰავჴელოვანი“, ცხადია, „ავხელოსანს“ ე. ი. ცუდ ხელოსანს ეთანაბრება.

„ხელოსნის“ აღმნიშვნელ ტერმინად, გარდა „ხურო“-სა და „ჴელოვან“-ისა, უნდა ხმარებულიყო თვით „ჴელოსანი“-ც, არა როგორც თანამდებობის პირის აღმნიშვნელი, არამედ მის პარალელურად, სახელად „მოქმედთა თითოფერთა კაცობრივთა სახმართა“. მაგრამ იგი უფრო იშვიათად იხმარება და ძირითად ტერმინად შაინც არ შეიძლება მივიჩნიოთ. „ჴელოსნობა“ რომ „ჴელოვნების“ მაგივრად იხმარებოდა და რომ ამგვარი ტერმინის ხმარება ხელოვნის მნიშვნელობით შესაძლებელი იყო, ამას ცხადჰყოფს გიორგი მონაზონის თხზულების ქართული თარგმანის სხვადასხვა ვარიანტებში „ჴელოსნობისა“ და „ჴელოვნების“ ერთი და იმავე მნიშვნელობით ხმარება. იმ ვარიანტში, რომელიც პროფ. ს. ყაუხჩიშვილს დაბეჭდილი აქვს, იკითხება: იყო იგი „მჴედრობისა და ჴელოსნობისა და აგარაკთა და ვაჭრობათა და სხვასა სამოქალაქოჲსა ჩვეულებისა კეთილად და ღმრთის-მსახურებით მზრუნველობისა რწმუნებული“ (ხრონოღრაფი, 111_{14-16}). ხოლო, ს. ყაუხჩიშვილისავე მითითებით, „ხრონოღრაფის“ ქართული თარგმანის „C“ ვარიანტში კი „ჴელოსნობისას“ მაგივრად „ჴელოვნებისა“ იკითხება (იხ. იქვე, შენიშვნა).

---

[4] ასევე ესმოდა იგი ს. ორბელიანს: „ჴელოვანი—საქმის კეთილად მოქმედი“.

ეჭვს გარეშეა, რომ „ჴელოსნობა“ ზემომოყვანილ ამონაწერში ხელობის მნიშვნელობითაა ნახმარი და ცხადი ხდება აგრეთვე, რომ „ჴელოსნობის“ ხმარება „ჴელოვნების“ მნიშვნელობით შესაძლებელი იყო. თუ ხელობის მნიშვნელობით „ჴელოსნობა“ იხმარებოდა, მაშინ „ჴელოვანის“ მაგივრად „ჴელოსანიც“ უნდა ხმარებულიყო. მაგრამ პირდაპირი მითითება ამ მხრივ ჩვენ არ გვაქვს.

ნ. ბ ე რ ძ ე ნ ი შ ვ ი ლ ი ს ამოკითხვით „ჴელოსანი“ იხსენიება ფოკათა ეკლესიის XI ს. წარწერაში: „[ს˜ა[თა ღ˜თა მე ბ˜ვ[რ]ელი ღ˜რს ვიქ˜მნ შ˜ებ[სა] წჲ˜სა ა˜მს ე˜კსა ს˜აფძლი [დაიდ] ვა მე თ˜ნა დავ˜შრ ჴე [.....] ი ვ˜ყვ ოქროპირ˜სა ქ კზ˜ისა“. ქარაგმების გახსნით მოყვანილი წარწერა შემდეგნაირ სახეს იღებს: „სახელითა ღმრთისაჲთა მე ბავრელი ღირს ვიქმენ შენებისა წმინდაჲსა ამის ეკლესიისა. საფუძველი დაიდვა, მე თანადავშუერ, ჴელოსანი ვიყავ ოქროპირისა ქართლისა კათალიკოზისა“ (ნ. ბერძენიშვილი, მცხეთის საბუთი, გვ. 258). ნ. ბერძენიშვილის მითითებით აქ „ჴელოსანი“ მოხელის, თანამდებობის პირის მნიშვნელობითაა ნახმარი, ე. ი. ბავრელი ოქროპირ ქართლის კათალიკოზის მოხელე, კერძოდ, ეკლესიათა მშენებლობაზე მზრუნველი და მეთვალყურე, საგანგებო თანამდებობის პირი ყოფილა. ამ მოსაზრების დამადასტურებლად პროფ. ნ. ბერძენიშვილს ბავრელის ქართლის კათალიკოსთან მოხსენიება მიაჩნია. მისი აზრით, მშენებელი ოსტატი ვერ გაბედავდა თავისი თავი ისეთი დიდი ადამიანის გვერდით მოეხსენიებინა, როგორც ქართლის კათალიკოსი იყო. ჩვენი აზრით, ამ წარწერაში სწორედ მაშენებელი ხელოსანი—ბავრელია დასახელებული; წამწერელი ამბობს: „ს ა ფ უ ძ ვ ე ლ ი დ ა ი დ ვ ა, მ ე თ ა ნ ა დ ა ვ შ უ ე რ“-ო, ე. ი. მას თვით მიუღია მონაწილეობა ეკლესიის მშენებლობაში. გარდა ამისა, ჩვენ არაერთი შემთხვევა გვაქვს წარწერებსა და მინაწერებში ხელოსან ოსტატთა მოხსენიებისა მათ პატრონთა გვერდით. მაგ., ერთ წარწერაში, სადაც მელქისედეკ კათალიკოსია მოხსენიებული, სამირონეს განმაახლებელი კალატოზებიც არიან აღნიშნულნი. (იხ. Натроев, Свети-Цховели, გვ. 178). ასევე ანანია მხატვარი თავის თავს ამირსპასალარ ყუარყუარეს ძეთა ბაადურისა და ქაიხოსროს გვერდით იხსენიებს (იხ. М. Джанашвили, Опис., III, გვ. 62, 63). ასე რომ, ხელოსანი ოსტატები ხშირად არიან მოხსენიებულნი თავიანთ პატრონებთან. შესაძლებელია, თვით ტერმინ „ჴელოსანი“-ს ხმარება იმაზე მიგვითითებდეს, რომ აქ სწორედ „ჴელოსან“ თანამდებობის პირზეა ლაპარაკი, რადგან „ჴელოსანი“, როგორც აღვნიშნეთ, ძირითადად ამგვარ შინაარსს ატარებდა. მაგრამ, წარწერის „ჴე(. . . . . .)ი-ს „ჴელოსნად“ ამოკითხვა შეიძლება საეჭვოდ მივიჩნიოთ და მის მაგივრად „ჴე[ლოვან]ი“ ამოვიკითხოთ,

რაც, როგორც ვთქვით, ოსტატს შეესატყვისებოდა. ამგვარი ამოკითხვა წარწერის შინაარსს არ შეცვლის და იმის დამამტკიცებელი იქნება, რომ ბავრელი ოქროპირის „ჰელოვანი“ ანუ მაშენებელი ოსტატი ყოფილა. „ჰე(.....)ი “-ს „ჰელოსნად“ წაკითხვაც XI ს. წარწერაში შესაძლებელი ხდება, რამდენადაც ამაზე ადრეც, როგორც ეს ზემოთ გვქონდა ნათქვამი, „ჰელოვნების“ მაგივრად „ჰელოსნობა“-ც იხმარება და ამიტომ „ჰელოსანის“ ხმარება ოსტატის მნიშვნელობით ამ დროისათვის დასაშვები ჩანს. ამრიგად, ფოკათა ეკლესიის ზემომოყვანილ XI ს. წარწერაში „ჰელოსანი“, მაშენებელი ოსტატი, არის მოხსენიებული.

ვახუშტი ბატონიშვილი „ჰელოსანს“ უკვე გარკვევით ოსტატის მნიშვნელობით ხმარობს: „ხუროთმოძღვარი, ამის ხელისა იყო: სრულიად ჰ ე ლ ო ს ა ნ ნ ი დ ა შ ე ნ ო ბ ა ს ა ს ა ხ ლ ე თ ა დ ა ე კ ლ ე ს ი ა თ ა, ხ ი დ თ ა, ფ უ ნ დ უ კ თ ა“ (აღწერა, 17_{27-28}). ან კიდევ: გუდამაყარში არიან „ქალნი მგზავსნი მთიულთა, ჰელოსანნი, მშვილდთმოქმედნი, აკეთებენ რქისაგან მჯიხვისა, თხისაგან და ჯართაგან“ (იქვე, 65_{19-21})[5].

როგორც ცნობილია, „ხელოსანი“-ს მნიშვნელობით თანამედროვე ქართულში „ოსტატი“-ც იხმარება. „ოსტატი“ ძველ ქართულ წერილობით ძეგლებშიაც გვხვდება, მაგრამ მას, როგორც ჩანს, სრულიად სხვა შინაარსი ჰქონდა. „ვისრამიანში“ ვკითხულობთ: „თუ ყოველთა გრძნეულთა ოსტატი შენ ხარ, ვირო ჩემი პატრონი და ქმარი არის“ (ვისრამ., გვ. 28). ან კიდევ: „საყუარლობისა საქმითა ყოველთა გრძნეულთა ოსტატი ხარ“ (იქვე, გვ. 83). პროფ. ი. აბულაძის მოწმობით, საშუალო ირანულით „ო ს ტ ა ტ“, ახალი ირანულით „ო ს ტ ა დ“ ანუ „უ ს ტ ა დ“ ქართულ თავს, უფროსს, მოძღვარს, მასწავლებელს შეესატყვისება (იხ. ვისრამ. ლექსიკონი). „გრძნეულთა ოსტატი“ გრძნეულთა თავს, უფროსს უდრის. ასე რომ, ოსტატი ძველად სულ სხვა შინაარსის მატარებელი იყო. XVII ს. კი, როგორც მანგლისის ეკლესიის ერთ-ერთი წარწერიდან ჩანს, „ო ს ტ ა ტ“-ს უკვე „ ხ ე ლ ო ს ა ნ ი“-ს მნიშვნელობა ჰქონდა: „ქ. ღ˜თო შეიწყალე ამისი ამშენებელი მანგლელ ეფისკაპოზი არსენ ოსტატი თებრ. გ ქ˜კს ტნე“ (=1667 წ.) (ა. შანიძე, მანგლისის წარწერები, გვ. 235; Е. Такайшвили, Арх. экск., 14, გვ. 140).

ამრიგად, ძველ ქართულ წერილობით ძეგლებში ხელოსანი თავდაპირველად „ხურო“-დ იწერებოდა, შემდეგ „ჰელოვნად“ და

---

[5] „ჰელოსანი—ხურო, გალატოზი, ხარაზი, მკერვალი და ყოველი ესევითარი“— ს. ორბელიანი, ქართ. ლექსიკონი.

„ჰელოსნად“, რომელსაც უფრო გვიან ზოგჯერ ირანული წარმოშობის „ოსტატი“-ც სცვლის.

ხელოსანთა საქმეს, ხელობას ძველი ქართულით „ჰელოვნება“, „ჰელი“ და ზოგჯერ „ჰელთსაქმანი“-ც ეწოდებოდა. ამასთან, უფრო გავრცელებული „ჰელოვნება“ იყო. „ჰელს“ სხვა მრავალი მნიშვნელობაც ჰქონდა, ხოლო „ჰელთსაქმარი“ უფრო სპეციალური მნიშვნელობის საქმის სახელად იყო გამოყენებული. ამდენად, ძველი ქართულის „ჰელოვნება“ თანამედროვე „ხელობის“ აღმნიშვნელ ერთ-ერთ ძირითად ტერმინად უნდა მივიჩნიოთ.

ამა თუ იმ ხელობის მცოდნეს ძველად „ჰელოვნებისა მეცნიერი“ („წამება ფილექტიმონისი“, კიმენი, 151_{15}) ეწოდება. ცხადია, ყოველი ხელოსანი თავისი დარგის მცოდნე ანუ „ჰელოვნების მეცნიერი“ იყო. წერილობით ძეგლებში მრავლად გვხვდება „ჰელოვნების“ ამა თუ იმ სახის დასახელება. მაგ., იყო „ჰელოვნება ხუროებისა“ (ტიმოთეს ცხბა, 48_{19}; $59_{59-30,31}$; 60_4, 6), „ჰელოვნება მჭედლობისა“ („ჰ ე ლ ო ვ ნ ე ბ ა თ ა მ ჭ ე დ ლ ო ბ ი ს ა თ ვ ს ი ს ა ჲ თ ა“... ელინთა ზღაპრობანი, გვ. 41), „ჰ ე ლ ო ვ ნ ე ბ ა ნ ე ლ ს ა ც ხ ე ბ ლ ი ს ა“ („და აქუნდა მათ ჰელოვნებაჲ საქმედ ნელსაცხებლისა და საკუმეველისა და მოიგებდეს საზრდელსა მათსა ჰელოვნებითა მით“—ცხ ბა სკმ. მესუეტისაჲ; კიმენი, 1, 216_{17-19}; შდრ. Марр, Опис., გვ. 46), „ჰელოვნება ოქროჲს გამოდნობისაჲ, რომელსა ეწოდების ქიმია“ (ბაგრატ ტავრომენელი, გვ. 96), „ხელოვნებაჲ მწიგნობრობისაჲ“ (თეოფანე ხუცესი იყო „ჰელოვნებით მწერალი წიგნთა სალმრთოთა“—იოანე და ექვთ. ცხ ბა; საბინინი, გვ. 427; ათ. კრებ., გვ. 97) და სხვ. ხელობის აღსანიშნავად რომ „ჰელოვნებაჲ“ იხმარებოდა, ამას, გარდა ზემომოყვანილი ამონაწერებისა, „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრების“ ერთი ადგილიც ცხადჰყოფს: „რამეთუ ჰელოვნებით განთქმულსა კაცსა მოუწოდა მიქელ ქუეყანისაგან ბერძენთაჲსა“ (ს რპ. ცხბა, 179_{25-26}); მიქაელმა ხელობით ანუ „ჰელოვნებით“ განთქმული კაცი მოიხმო.

ყოველი ხელობა, როგორიც უნდა ყოფილიყო იგი, „ჰელოვნებად“ იწოდებოდა. იყო, მაგ., „ხელოვნება თევზაობისა“, ხოლო იმას, ვინც ამ საქმის მეცნიერი იყო, „ჰელოვნებით მეთევზური“ ეწოდებოდა: „ჰელოვნებით იყო მეთევზური; ხოლო დაღაცა თუ შეექცეულიყო ჰელოვნებასა მას თევზაობისასა და მისგან მოირეწდა სახმარსა მას ჯორციელისა ცხოვრებისასა“ (ანდრია მოციქ. ცხბა; საბინინი, გვ. 25; შდრ. იოანე ღვთისმეტყველის ცხბა; ათ. კრებ., გვ. 112). მიწის მოქმედება ჰელოვნების ერთ დარგს წარმოადგენდა. ტიმოთეს მშობლებს „ჰელოვნებად აქუნდა საქმე ქუეყნისა“ (ტიმო-

თეს ცˇხბა, 48_{19}). „ჴელოვნება“ ხელობის მნიშვნელობით გვხვდება „ვეფხისტყაოსანშიაც“. ნესტანი ეუბნება ტარიელს:

„შენ გასტეხე ფიცი ჩემი, სიმტკიცე და იგი მცნება,
ღმერთმან ქმნას და დაგირჩინო ცუდად შენი ხ ე ლ ო ვ ნ ე ბ ა“.
(525_{6-4}).

აღსანიშნავია, რომ ვახტანგ VI-ს „ვეფხისტყაოსნის“ „თარგმანში“ „ჴელოვნება“ ხელობად აქვს განმარტებული: „ჴელოვნება რაცრა ფერი კაცმან რომ იცოდეს და იქმოდეს იმას ჰქჯან“ (ვახტანგისეული „ვეფხისტყაოსანი“, თბ., 1937. გვ. ტლ).

„ჴელოვნება“-მ, როგორც ხელობის აღმნიშვნელმა ტერმინმა, თითქმის უცვლელად შეინარჩუნა თავისი შინაარსი. ვახუშტი ხელობის მაგივრად იმავე მნიშვნელობით „ჴელოვნება“-ს ხმარობს. „ოვსეთში“, წერს ის, „უწყიან ჴელოვნებანი ტყავისა, ქსოვა შალისი, თელვა, კეთება ნაბდისა კარგისა. იციან მჭედლობა, ზეინკლობა“ და სხვ. (აღწერა, 111_{20-25}). აღსანიშნავია, რომ ვახუშტის „აღწერის გამომცემელთ — ნ. ბერძენიშვილსა და თ. ლომოურს ვახუშტის მიერ ნახმარი „ჴელოვნება“ გაგებული და თარგმნილი აქვთ „ხელობად“, „ხელოსნობად“ (იხ. იქვე, ლექსიკონი). მარტო ის გარემოება, რომ ძველად ხელობის მნიშვნელობით „ჴელოვნება“ იხმარებოდა, ცხადჰყოფს, რომ ხალოსანს „ჴელოვანი“ უნდა ჰრქმეოდა.

როგორც აღვნიშნეთ, ზოგჯერ ხელობის აღმნიშვნელად „ჴელთსაქმარი“-ც იხმარებოდა: „და აქუნდა მას ჴელსაქმარი მწერლობისაჲ“, ნათქვამია „გრიგოლ ჰრომთა პაპის ცხოვრებაში“ (კიმენი, I, გვ. 127—128). ამასვე ადასტურებს „ივლიანე ემეწელის ცხოვრების“ ერთი ადგილიც: „მაშინ იყო გუამი იგი წ˘დისა მოწამისა ივნიანესი მდებარე ქუაბსა მას შინა. და ˘რ ქუაბი იყო ერთისა ვისიმე მეკეცისაჲ და მოვიდა იგი (მეკეცე, შ. მ.) ჩვეულებისამებრ ქუაბად რა იქმოდის ჴელთ-საქმარსა თჳსსა და პოვა გუამი იგი წმიდისა (კიმენი, I, 123_{5-8}). მიუხედავად „ჴელთსაქმარის“ ამგვარი მნიშვნელობით ხმარებისა, იგი მაინც ხელობის აღმნიშვნელ ტერმინად არ შეიძლება მივიჩნიოთ. ძველადაც ხელსაქმარი ძირითადად სწორედ იმას ნიშნავდა, რასაც დღეს ნიშნავს.

ხელობის აღმნიშვნელ ტერმინად გარდა ხელოვნებისა „ჴელი“-ც იხმარებოდა. მაგრამ მას („ჴელს“) სხვა მნიშვნელობებიც ჰქონდა: „ჴელი“ მნიშვნელობით ლათინურ manus—„მანუს“-ს უდრიდა და უფლებასა და საქმეს ეწოდებოდა. აქედან არის ნაწარმოები „ჴელმწიფე“... „ჴელისუფალი“[6]. გარდა ამისა, „ჴელი“ ზოგჯერ პირობის,

[6] ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართული სამართლის ისტორია, II, გვ. 108.

ხელწერილის მნიშვნელობითაც იხმარებოდა: „სახელითა ღვთისაჲთა ესე ქ ე ლ ი დ ა ვ წ ე რ ე თ ჩვენ კრიხმა სოფელმა...“ (საქ. მუზ. მოამბე, VII, გვ. 236).

„ქელის“ ხელობის, ხელოსნობის მნიშვნელობით ხმარებას ჩვენ ჯერ კიდევ „ევსტათი მცხეთელის მარტვილობაში“ ვხვდებით. „მარტვილობის“ ავტორის სიტყვით ევსტათი მცხეთაში „ისწავლებდა ქელსა მეჯამლობისასა“ (ევსტ. მცხეთელი, ს. კაკაბაძე, საისტ. კრებ., III, გვ. 80: საბინინი, გვ. 313). ამ შემთხვევაში გარკვევით ჩანს „ქელის“, როგორც ხელოსნობის, ხელობის აღმნიშვნელი ტერმინის, მნიშვნელობა და სწორედ ამგვარად აქვს იგი გაგებული და გადათარგმნილი აკად. ივ. ჯავახიშვილს. მის მიერ შესრულებულ „მარტვილობის“ გერმანულ თაგრმანში „ქელი მეჯამლობისაჲ“ გერმანულად Das Schuhmacherhandwerk-ად არის თარგმნილი (იხ. Das Martirium des heiligen Eustatius, 876_{20}).

„ქ ე ლ ი“ ხელობის მნიშვნელობით არაერთგან გვხვდება „ამირანდარეჯანიანში“: „ჩემი ქელი ომი არის. აწ გავალ ომად მისად“ (ამირანდარეჯანიანი, 100); „უბადოდ კვეხა არა ჭაბუკთა ქელი არის“ (იქვე, გვ. 119); „თქვენი ქელი ეტიკობა არის“ (იქვე, გვ. 149; შდრ. იქვე, გვ. 159). „ვისრამიანშიაც“ იგი აგრეთვე „საქმის“ შესატყვისად იხმარება: „მაშიგან შესვლა არა მ ე ც ნ ი ე რ თ ა ქ ე ლ ი ა“ (ვისრამ., გვ. 175). აღსანიშნავია, რომ თამარის ისტორიკოსს „ქელი“ გამოყენებული აქვს როგორც ხელობის, საქმის, ასევე თანამდებობის და უფლების აღმნიშვნელადაც. იგი დემეტრეს შესახებ წერს: იყო „ყოვლითა ქელითა მარჯუნასწავლი“ (ისტ. და აზმანი, გვ. 67_8); ხოლო ივანე სარგისისძეზე კი აღნიშნავს: უბოძეს „პირველად მსახურთ-უხუცესობა, ქ ე ლ ი შინაური და საპატიო“ (იქვე, 94_{33-34}).

„ქელს“ XIV ს-შიაც ხელობა-ხელოსნობის მნიშვნელობაც ჰქონდა სხვა მნიშვნელობებთან ერთად. ეს ნათლად ჩანს ბანდაიძის მიერ 1365 წ. შესრულებული მინაწერიდან: „წყალობითა ღვთისათა მომცა, თჳნიერ მოძღურისა ქელოვნება ესე ვითარი: პირველად ქელი სწავაჲ ჯუცობისაჲ; ქელი მეორე მწიგნობრობისაჲ; [ქელი მესამე] წერაჲ ჯუცურისაჲ; [ქელი მეოთხე] შექმნაჲ ეტრატისაჲ; [ქელი მეხუთე] შეკერვაჲ წიგნისაჲ; [ქელი მეექვსე] მხატვრობისაჲ; [ქელი მეშვიდე] მკერვალობისაჲ; [ქელი მერვე] ტყავის კერვისაჲ; [ქელი მეცხრე] ხუროვნობისაჲ; [ქელი მეათე] ყოვლისა მსოფლიო მუშაკობისაჲ“. (Жордания, Опис., II, გვ. 94).

ამრიგად, „კაცობრივთა სახმართა მოქმედნი“ „ხუროდ“, „ხე-

ლოვნად“ და „ხელოსნად“ იწოდებოდნენ. მათ საქმეს ხელოვნება ანუ ხელი ერქვა, ხოლო მათ მიერ შექმნილთ „მონაჯელოვანნი“ (ხრონოღრაფი, 309_{20}) ეწოდებოდა.

თავი II

მაშენებელნი და ავეჯის მკეთებელნი

§ 1. შენება და მეორედ შენება

ძველ ქართულ წერილობით ძეგლებში „შენებაჲ“ ანუ „აღშენებაჲ“ (ს˜რპ. ცˆხბა, 150_{16-21}; 151_{30}; $152_{5,13}$; $153_{8,11}$; 155_{10}) ძირითადად იმავე მნიშვნელობით იხმარებოდა, როგორითაც დღეს იხმარება.

„აშენება“ უმთავრესად ახლის აგებას ნიშნავდა.[1] ამის შესაბამისად, ვინც აშენებდა, ან შენებას თაოსნობდა, „მაშენებელი“ ეწოდებოდა: „წმიდაო ეკლესიაო, შენნი მუშაკნი და ყოველნი მაშენებელნი შენნი დღესა მას საშჯლისა დაეფარენ და შეიწყალე“ (Brosset, Voyage, გვ. 2, 11, 168). ამავე მნიშვნელობით იხმარება „მაშენებელნი“ სერაპიონ ზარზმელისა და გრიგოლ ხანძთელის „ცხოვრებებშიაც“ (იხ. ს˜რპ. ცხ˜ბა, 150_1; გრ. ხანძთელი, 3_4—$_5$). ასევე იკითხება უბისის ერთ-ერთ წარწერაშიაც: „მავრიკ მაშენებელი“. ზოგჯერ კი „აშენება“ მხოლოდ გადაკეთებას, განახლებას გულისხმობდა. მაგ., სვეტიცხოვლის ტაძრის გარეთიბჭის წარწერაში მოხსენიებულია მელქისედეკ, „რომელმან მეორედ აღაშენა წმიდაჲ ეკლესიაჲ და ბჭჱ“, მაშინ, როდესაც იგივე მელქისედეკი იმავე ტაძრის აღმოსავლეთი კედლის წარწერაში მაშენებლადაა მოხსენიებული: „აღეშენა ეკლესია ესე...“ (ნ. ბერძენიშვილი, მცხეთის საბუთი, გვ. 282). ცხადია, ეს შემთხვევით, ან კიდევ შეცდომით როდია ჩადენილი. ამგვარი მაგალითები „აშენების“ განახლების, რესტავრაციის მნიშვნელობით ხმარებისა არაერთი მოგვეპოვება. ურბნისის სიონის განმაახლებელი თევდორე თავს მაშენებელს უწოდებს: „დიდება შენდა, ქრისტე, რამეთუ მოჰმადლე თეოდორე ეპისკოპოსსა ამის აღმშენებაჲ“. ნამდვილად კი, როგორც თვით თევდორე გვამცნობს, „იყო ესე სიონი დაძველებულ უფროს ზომისა: ოთხნი კუთხენი და კონქი ნაპობილ იყვნეს, სვეტი ქტჱი (?) დამპალ იყვნეს და მომმადლა ღმერთმა ამის ყოვლისაჲ აღშე-

[1] „აშენების“ მნიშვნელობით ძველ ქართულში „გება“-ც გვხვდება: „ტფილისს მკვიდრთა ეკლესიის გ ე ბ ა დ იწყეს“—ამბობს სუმბატ დავითისძე (მ. დედ. ქ. ცხ˜ბა, 339—340).

ნებაჲ“ (ე. თაყაიშვილი, არხ. მოგზ. 1, გვ. 43, 44; შდრ; ნ. ბერძენიშვილი, იქვე, გვ. 282—283). როგორც წარწერიდან ჩანს, „აღმაშენებელ“ თევდორეს კი .არ უშენებია, არამედ განუახლებია „სიონი დაძველებული უფროს ზომისა“. ამავე ტაძრის 1668 წ. განმაახლებელი დედოფალი მარიამი აგრეთვე „მაშენებელს“ უწოდებს თავის თავს: „აღვაშენე ძირითურთ აღმოფხვრილი ტაძარი“-ო. ნამდვილად კი ამ ტაძრის პირვანდელი გეგმა და უძველესი ნაწილები, არქეოლოგების მოწმობით, დღემდე დაცულია[2]. „ასე რომ, წერს ნ. ბერძენიშვილი, როგორც თეოდორე, ისე მარიამი ურბნისის სიონის განმაახლებლები, „მეორედ მაშენებლები“ არიან. წარწერებში ისინი „მაშენებლებად“, „აღმშენებლებად“ იწოდებიან“[3] პროფ. ნ. ბ ე რ ძ ე ნ ი შ ვ ი ლ ს, გარდა ამისა, არაერთი საბუთი მოჰყავს თავისი მოსაზრების დასამტკიცებლად (იხ. გვ. 283—284) და ჩვენ ამჟამად სიტყვის გაგრძელება ზედმეტად მიგვაჩნია.

განახლების აღმნიშვნელ ტერმინად გარდა „შენებისა“, რომელიც უმთავრესად „ხაზს უსვამდა განახლების სიდიდეს, მის საფუძვლიანობას“, იხმარებოდა „მეორედ აშენება“ და „ახლად აშენება“. აშოტ კურაპალატი ოპიზის „მეორე მაშენებელად“ იწოდება ერთ წარწერაში: „აშოტ კურაპალატი მეორედ მაშენებელი ოპიზისაჲ და წმიდისა ამის საყდრისაჲ“ ... ე. ი. აშოტმა ამონა, ანდრია, პეტრე და მაკარი მონაზვნების მიერ ერთხელ აშენებული მონასტერი და ეკლესია გადააკეთა. „ქართლის ცხოვრების“ ცნობით, ეს „მეორედ აშენებული“ მონასტერი და ეკლესია გუარამ აშოტის ძეს კიდევ განუახლებია და ისიც „მეორედ მაშენებლად“ იწოდება: „და მოკუდა გუარამ, ძე აშოტისი და დამარხეს ოპიზას, მეორედ მისგან აშენებულსა“ (ნ. ბერძენიშვილი, მცხეთის საბუთი, გვ. 285). ამრიგად, განახლებას, გადაკეთებას, რამდენჯერაც უნდა მომხდარიყო იგი, „მეორედ აშენება“ ეწოდებოდა. ხშირად „მეორედ აშენება“ იმგვარივე საქმედ ითვლებოდა და „მეორედ აღმაშენებელი“ — იმგვარივე პირად, როგორადაც „აღშენებაჲ“ და „აღმაშენებელი“. „გიორგის თანა მაშენებლისა დავკრძალეთ, ამბობს გ. მთაწმინდელის ცხოვრების ავტორი, ჭეშმარიტად ვითარცა მეორედ მაშენებელი და შემამკობელი ეკლესიათა“ (ცხბა გ-ი მ-თაწმ., საბინინი, გვ. 485; ათ. კრებ., გვ. 347). სამართლიანობა მოითხოვს შევნიშნოთ, რომ „მეორედ აშენება“ ზოგჯერ ხელახლა აშენებასაც უდრიდა. მაგ., ნ. მარის

---

[2] ე. თ ა ყ ა ი შ ვ ი ლ ი, არხეოლოგიური მოგზაურობა სამეგრელოში, გვ. 48; VI, გვ. 14—16; ნ. ბ ე რ ძ ე ნ ი შ ვ ი ლ ი, მცხეთის საბუთი, გვ. 283.

[3] იქვე.

მიერ დაბეჭდილი ერთ-ერთი ხელნაწერის ნაწყვეტში ვკითხულობთ: „აღაშენა თჳსა მას ქᲬᲚᲥსა პᲬᲚდ სიონი წᲬᲐ, არა მას ვიტყჳ იუსტინიანეს (sic) გᲬᲠ აღშენებულსა, აᲬᲓ პᲬᲚსა მას დიდსა რᲬᲚი ძვრისაგან დაეცა და ღᲬᲘს მსახურისა მეფისა ისტჳნიანეს მᲬᲠ აღეშენა მეორედ დიდი იგი ტაძარი“ (Н. Марр, Опись, გვ. 179).

„მეორედ მაშენებლის“ მნიშვნელობით იხმარებოდა აგრეთვე „განახლებით აღმაშენებელი“. სოფრონი, „გრ. ხანძთელის ცხოვრების“ მიხედვით, იყო შატბერდის ეკლესიის „განახლებით აღმაშენებელი“: „დიდი სოფრონ სანატრელი მამაჲ შატბერდისა ეკლესიისა განახლებით აღმაშენებელი და უკუნისამდე გჳრგჳნი მისი“ (გრ. ხანძთელი, გვ. 12—13). „მეორედ აშენების“ მნიშვნელობით იხმარება აგრეთვე „გრ. ხანძთელის ცხოვრებაში“ „კუალად განახლება“ (გვ. ით) და „ახლად შენება“ (გვ. ლვ; შდრ. ნ. ბერძენიშვილი, მცხეთის საბუთი, გვ. 286).

ამრიგად, ტერმინი „აშენება“ იხმარებოდა როგორც ახლის აგების, ასევე აგებულის განახლების მნიშვნელობითაც. განახლებას, გადაკეთებას უფრო „მეორედ აშენება“, „განახლებით აშენება“, „კუალად განახლება“ და „ახლად შენება“ ეწოდებოდა, ხოლო ის, ვინც აშენებას ხელმძღვანელობდა, ან ის, ვისი თაოსნობითაც ხდებოდა „აშენება“ თუ „მეორედ აშენება“, „მაშენებლად“ და „მეორედ მაშენებლად“ იწოდებოდა.

„მაშენებლებში“, რომელნიც ხშირად არიან მოხსენიებულნი წარწერებში და მინაწერებში, ძირითადად, როგორც ეს მოყვანილი ამონაწერებიდან ჩანს, ხელმძღვანელნი, მოთავენი იგულისხმებოდნენ, მაგრამ ზოგჯერ „მაშენებელნი“ უშუალოდ მკეთებელი, მშენებელი ხელოსნებისა და სხვა მუშაკთა აღმნიშვნელიც იყო.

§ 2. ᲥᲕᲘᲗᲮᲣᲠᲝ, ᲮᲘᲗᲮᲣᲠᲝ ᲓᲐ ᲮᲣᲠᲝᲗᲛᲝᲫᲦᲕᲐᲠᲘ

ყველა იმ პირს, რომელიც თავისი შრომით ამა თუ იმ საქმეს ასრულებდა საერო თუ სასულიერო ნაგებობათა მშენებლობაში, „მ უ შ ა კ ნ ი“ და „მაშენებელნი“ ეწოდებოდათ: „წმიდაო ეკლესიაო, შენნი მუშაკნი და მაშენებელნი შენნი... შეიწყალე“ (Brosset, Voyage, გვ. 2, 11, 68). „მაშენებელნი“, ალბათ, იმათ ერქვათ, ვინც ეკლესიის თუ სხვ. შენებაში უშუალო მონაწილეობას იღებდნენ. „ეკლესიის მ ა შ ე ნ ებ ე ლ თ ა გალატოზთა და ხელისუფალთა და მზარეულთა ჩᲬთა შᲬს ღᲬნ აᲬნ“ (Brosset, Voyage, 2, IX, 16—17; ე. თაყაიშვილი, არხ. მოგზ. სამეგრელოში, გვ. 211—212)—ვკითხულობთ წალენჯიხის ეკლესიის XIV ს. წარწერაში.

„მაშენებელი ხელოსნები კი, როგორც აღვნიშნეთ, „ხურო“-დ იწოდებოდნენ. „ხურო“ მნიშვნელობის შეზღუდვის შემდეგ მაშენებელ ხელოსანთა აღმნიშვნელ ზოგად ტერმინად რჩება. „სვმიონ მესუეტის ცხოვრების“ მიხედვით მშენებლობის საქმის ცოდნას „ხ უ რ ო ე ბ ი თ მ ე ც ნ ი ე რ ე ბ ა ჲ“ ეწოდება. („იყო ძმაჲ ესე ბრძენ სიტყვთა ა-დ არა აქუნდა მას ხ უ რ ო ე ბ ი თ მ ე ც ნ ი ე-რ ე ბ ა ჲ“ — ც-ხბ სვმ. მესუეტისა, კიმენი, I, 265_{2-4}), „ტიმოთე ანტიოქელის ცხოვრების“ ავტორის სიტყვით „ხუროვნებაჲ“ ეწოდებოდა („თვთ ხუროვნებაჲ ისწავა“ — ტიმოთეს ც-ხბა, 60_9), ხოლო მშენებლობის ხელობას — „ჴელოვნებაჲ ხუროებისაჲ“. ტიმოთე შეეცადა, რათა „ჴელოვნება იგი“ (ხუროებისაჲ) ესწავლა, „რომელ იგი არა უკმარ არს, არამედ ფრიადცა სახმარ მონაზონთათჳს“ (იქვე, 59_{31-33}). იმათ კი, ვისაც ჰქონდა „ჴელოვნებაჲ ხუროებისაჲ“, „ხურონი“ ეწოდებოდათ. „ხურო“, როგორც მშენებელ ხელოსანთა აღმნიშვნელი ტერმინი, ქვითხუროს, ხითხუროს და მშენებლობის სხვა წარმომადგენელთა (მაგ., ქვის მთლელნი და სხვ.) გამომხატველი იყო. „სვმიონ მესუეტის ცხოვრებაში“ ვკითხულობთ: „იყო კაცი ვინმე ქვთ ხუროჲ ქალაქისა ხუროთაგან და ავაზაკნი. დაესხნეს მას და მიუღეს ათორმეტი დრაჰკანი შრომით მოგებული“ (კიმენი, I, 304_{1-2}). ეს „კაცი ვინმე“, როგორც აქედან ჩანს, ყოფილა ერთი ხუროთაგანი, სპეციალობით „ქვთხურო“. ქალაქის ხუროებში, ჩანს, სხვა დარგის წარმომადგენლებიც შედიოდნენ, რომელნიც ერთ სახელქვეშ — „ხურო“ — ერთიანდებოდნენ. „ხურო“ რომ საერთოდ მაშენებელს ეთანაბრებოდა, ამას ისევ „სვმიონ მესუეტის ცხოვრების“ კიდევ ერთი ადგილი გვიდასტურებს: „შევიდა იგი (მზაკუარი, შ. შ.) საფუძველსა მისსა და შეძრა იგი ვ-ემდე ვერ შეუძლეს ხუროთა შენებად“ (კიმენი, I, 258_{12-13}). მზაკვარმა იმდენად შეძრაო საფუძველი, რომ მაშენებელმა — ხუროებმა ვერ შეძლესო შენება.

„ხურონი“ მაშენებლების მნიშვნელობით არაერთგან გვხვდება „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრებაში“, სერაპიონი, — ვკითხულობთ იქ, — „იხილვებოდა მდგომარედ ხუროთა (ე. ი. მაშენებელთა, შ. მ.) თანა საეკლესიოთა“ (ს-რპ. ც-ხბა, 170_{15-16}). თვით სერაპიონიც იყო მეცნიერი საეკლესიო მშენებლობისა, ე. ი. ხუროობისა: იგი იყო „სხუათავე თანა სათნოებათა მეცნიერ სჯულთა საეკლესიოთა [შენებისათა] და ფრიად წესითა ხუროობისაჲთა“ (იქვე, 170_{6-18}).

„ხურო“ მშენებლობის მნიშვნელობით ნახმარი აქვს ლეონტი მროველსაც. ლ. მროველის სიტყვით, მირიან მეფეს, მისი თხოვნისამებრ, წარმოუგზავნეს „ხურონი ფრიად მრავალნი“ ეკლესიის ასა-

შენებლად და „იწყეს ხუროთა შენებად ეკლესიისა გარეუბანსა მაყუალთა მათ ზედა“ (მ. დ´ედ. ქ´. ცხბა, 99_1, 99_{27-28}). ან კიდევ: მირიან მეფემ „მიიღო ძელი და აწყაებდა ხუროთა“ (იქვე, გვ. 93), ე. ი. ეკლესიის მაშენებელთ.

*

• •

ᲥᲕᲘᲗᲮᲣᲠᲝᲜᲘ ანუ ქვითკირით შენობათა მაშენებელნი, ხუროთა ერთ ჯგუფს წარმოადგენდნენ. ქვითხურონი ანუ „ხურონი ქვათანი“ გვხვდება „დაბადების“ ქართულ თარგმანში: „წარმოგზავნნა ხირა მეფემან ტკროსისამან მოციქულნი დავითის მიმართ და ზენი ნაძვისანი და ხურონი და ხურონი ქვათანი“ (მეფეთა, 11, 5_{11}). „ქვთხურონი“ იხსენიება „იოანე შეყენებულის ცხოვრებაშიაც“: „და ივსებნ იგი წყალსა ჯევით და წუენსა უქმნ ქვთ-ხუროთა მან და კ´ლდ მისცემნ ქვასა და ყ´ლსა შესაწევნელსა მათსა“ (ციმენი, I, 18_{2-3}). „ქვთხურონი“ მოხსენიებული იყო, როგორც ვნახეთ, „სვმიონ მესუეტის ცხოვრებაშიც“. „სვეტი ცხოველის საკითხავში“ აგრეთვე „ქვთხურონი“ არის ნახსენები: „მეფემან მირიან წარავლინა კუალადცა ეპისკოპოზი იოანე კონსტანტინე მეფესათანა... და ითხოვა ქვთ-ხურონიცა აღშენებისათვს ეკლესიისა“, ხოლო იოანემ, მოიწია რა ერუშეთს, „მუნ დაუტევნა ქვთ-ხურონი იგი საქმედ ეკლესიისა“ (საბინინი, გვ. 97). ლ. მროველი კი მირიან მეფის ამ თხოვნის გადმოცემისას აღნიშნავს: „და ითხოვნა ქვითა ხუროს მოძღუარნი აღშენებისათვს ეკლესიათა“ (მ´. დედ. ქ´. ცხბა, 98_{21-22}).

„ქვთხუროთა“ შინაარსის მატარებელ ტერმინს წარმოადგენდა აგრეთვე „კირითხურონი“. აღსანიშნავია, რომ „ქართლის მოქცევის“ ჭელიშურ ვარიანტში, იქ, სადაც მირიან მეფის მიერ ხუროთა გამოწვევის შესახებაა საუბარი, „ქვითხუროთა“ მაგივრად „კირითხურონია“ დასახელებული: „წარავლინა მირიან მეფემან და ითხოვნა საბერძნეთით ქვისა მთლელნი და კირითხურონი და მოსცა მეფემან და წარმოვიდეს ეროშეთს და დადვეს საძირკველი ეკლესიისა“ (Ѳ. Такаишвили, Опис. II, გვ. 714). ასევე „გრ. ხანძთელის ცხოვრებაში“ ნათქვამია: „ხოლო გაბრიელ დიდებულმან აზნაურმან... მოსცა კირით-ხურონი და ნივთი ყოველი ქვით-კირისა ეკლესიისა საშენებლად“ (გრ. ხანძთელი, $იდ_{2-3}$). როგორც აქედან ჩანს, კირითხურონი აშენებდნენ ქვითკირის ნაგებობებს, ე. ი. იმგვარსავე, როგორსაც „ქვითხურონი“. ცხადია, ცალ-ცალკე მოხსენიებული

„კირითხურონი“ და „ქვითხურონი“ თანაბარი მნიშვნელობის მატარებელი ცნებებია.

„ქვითხურო“ და „კირითხურო“ მაინც იშვიათად გვხვდება ძველ ქართულ წერილობით ძეგლებში. ამ მნიშვნელობით უკვე ადრევე, VIII ს. მაინც, მკვიდრდება და იხმარება სომხურიდან შემოსული „გალატოზი“. ამ ტერმინმა დღემდე შეინარჩუნა თავისი შინაარსი უცვლელად. აბუსერისძე ტბელმა კარგად იცოდა, რომ ქ ვ ი თ ხ უ რ ო ს გალატოზი ეწოდებოდა: „და იყო ესრეთ, რამეთუ ესე ბასილი იყო ქვითხურო, რომელსა ეწოდების გალატოზი“ (აბუსერისძე ტბელი, გვ. 56, 25). „გალატოზი“ უფრო გავრცელებული და ხშირადხმარებული ტერმინია, ვინემ ქვითხურო. თითქმის ყოველ ეპიგრაფიკულ ძეგლში, სადაც მაშენებლებზეა ლაპარაკი, „გალატოზია“ ნახსენები. მცხეთის ჯვრის ძველი ეკლესიის ქვებზე, რომელნიც მისი „მეორედ აშენების“ შემდეგ არეულ-დარეულად და უალაგო ალაგას არის ჩატანებული, იკითხება: „მზიდებ გალ-ატ[ოზ]“ (თ. ჟორდანია, ქრონიკები, I, გვ. 176). „გალატოზი“ მოხსენიებულია „წმ. ნინოს ცხ˜ბის“ მცხეთის ვარიანტში, მაგრამ აქ (ალბათ შეცდომით) „გალატოზი“ სხვადაა მიჩნეული, ვიდრე ქვითხურო: „კუალად წარვლინა მეფემან მირიან და შემოკრიბნა ქკთხურონი და გალატოზნი და უბრძანა პირველად ერუშეთს დადებად საძირკუ-ველი ეკლესიისაჲ“ (Натроев, Свети-Цховели, გვ. 147). ქვითხურო უდავოდ გალატოზს უდრის; მათი აქ სხვადასხვა გაგებით მოხსენიება შეიძლება იმით აიხსნას, რომ ალბათ „ცხოვრების“ მცხეთურ ვარიანტში, მსგავსად „მოქცევის“ ჭელიშური ვარიანტისა, „ქვისა მთლელნი“ იყვნენ პირველად დასახელებულნი, ხოლო გადამწერმა იგი „ქკთხუროდ“ გადააკეთა, რაკი „გალატოზის“ შინაარსი მას, შესაძლებელია, არც კი ესმოდა.

„გალატოზი“ გვხვდება ქართულ ლიტერატურულ ძეგლებშიც. „ს˜რპ. ც˜ხბის“ მიხედვით ბერძენთა ქვეყნით მიქელის მიერ მოწოდებულ „ჴელოვნებით განთქმულ კაცს“ „თანაშემწედ აქუნდა გალატოზ[ი] სახელით შუარტყელი“ (ს˜რპ. ც˜ხბა, 179_{25-28}). იგი მოხსენიებულია „იოანე და ექვთ. ცხ˜ბაშიც“: „თუნიერ მჭედელთა, და ხუროთა და გალატოზთა და მევენახეთა და ნავის მოქმედთა და სხუათა ესევითართა, ამის ესევითარისა ვრცელისა ლავრისა დამჭირვა ულონო არს“ (საბინინი, გვ. 407. ათ. კრებ., გვ. 13—14).

X საუკუნიდან „გალატოზი“ და „გალატოზნი“ ხშირად არიან მოხსენიებულნი სხვადასხვა სახის ეპიგრაფიკულ ძეგლებში. ჩვენ ამათგან მხოლოდ ზოგიერთს დავასახელებთ. მელქისედეკ კათალი-

კოსის ერთ წარწერაში ვკითხულობთ: „ნებისა ღვთისათა განახლდა სამირონო ესე ბრძანებითა ქრისტეს მიერ კათალიკოზისა მელქიზედეკისითა. შეიწყალე უფალო მონა შენი ამის გალატოზნი ოთხნი არიან“ (Натроев, Свети-Цховели, გვ. 178). მარტვილის ეკლესიის დასავლეთის შუა ეკვტერზე კი ოპიზელი გალატოზია მოხსენიებული: „ქრისტე შეიწყალე მიქელ გალატოზი ოპიზარი“ (თაყაიშვილი, არხ. მოგზაურ. სამეგრელოში, გვ. 41). შატბერდის ეკლესიის სამრეკლოს გუმბათის აღმოსავლეთ ნაწილზე, ნ. მარის მიხედვით, იკითხება: „ქ. ლამენიათ: შეიწყალე: სული: გალატოზთა: და მათათა დედა მამათ შეუნად/ანეს ლამენიათ მას“ (Н. Марр, Дневник поездки..., გვ. 143 შდრ. იქვე, გვ. 144). ე. თაყაიშვილის მოწმობით ხონის ეკლესიის კედლის XI—XIV სს. წარწერაში „კალატოზი“ იკითხება: „წმიდაო გიორგი, შეიწყალე კალატოზი იოვანე“ (არხ. მოგზ. სამეგრელოში, გვ. 272). ეს წარწერა უფრო XIV ს. შეიძლება მივაკუთვნოთ, ვინემ XI ს., რადგან XI ს. „კალატოზი“ ჯერ კიდევ არ ჩანს და ყველგან „გალატოზი“ გვხვდება. „კალატოზი“ თაყაიშვილისავე ამოკითხვით გვხვდება აგრეთვე ურბნისის ეკლესიის წარწერაში: „უფალო იესო ქრისტე, კალატოზი მამა მიქელ შეიწყალენ ამის სიონისა მაშენებელი (ე. თაყაიშვილი, არხ. მოგზ., 1, გვ. 46; შდრ. მისივე, Арх. эксk., Y, გვ. 15). XVII—XVIII სს. ერთ წარწერაში კი „ქალატოზიც“ იკითხება (Brosset, Voyage, გვ. 2, 1, 55).

ქვითხუროებს ანუ გალატოზებს თავიანთი მოძღვარი, უხუცესი ჰყავდათ. „მოძღვარი“, როგორც ცნობილია, უფროსს, მთავარს; შეესატყვისებოდა. ამდენად, „ქკთხუროთა მოძღუარნი“ ქკთხუროთა უფროსს, მთავარს ნიშნავდა. როგორც აღვნიშნეთ, „ქვითხუროთა მოძღუარნი“ მოხსენიებული აქვს ლეონტი მროველს, ხოლო „ქვითხუროთა“ მაგივრად ტერმინ „გალატოზის“ შემოსვლას მოჰყვა „გალატოზთა მოძღვარის“ ხმარებაც: „მაშინ მოძღვარი გალატოზთა წარვიდა პალატად სარჩელ იყო მეფესა“—ნათქვამია „აია სოფიის აღშენებაში“ (Э. Такаишвили, Опис., I, გვ. 593). „გალატოზთა მოძღვარი“ ბროსეს საეჭვო ამოკითხვით იხსენიება ხონის საყდრის ერთ წარწერაში (Brosset, Voyage, 1, VII, 10).

„მოძღვარის“ თანაბარი მნიშვნელობით „უხუცესიც“ იხმარებოდა. ამდენად, „გალატოზთა მოძღუარის“ პარალელურად გვხვდება „გალატოზთა უხუცესიც“. ბედიას საყდრის წარწერაში მ. ბროსეს მიხედვით იკითხება: „წმიდაო ღვთისმშობელო მეოხ ექმენ წმიდისა ამის საყდრის აღმშენებელს გალატოზთა უხუცესს[ა] სიმონსა“ (Brosset, Voyage, 1, VIII_{91}). „გალატოზთა უხუცესი“ შორეთის წარ-

წერაშიაც იხსენიება: „ქ. ღ᾽ო გ᾽ანსუᲩნე ნი᾽ᲯᲮს გ ა ლ ა ტ ო ზ თ უ ხ უ ც ე ს თ ა (sic) ამინ“ (Матер. по арх., XII, გვ. 12). „გალატოზთა უხუცესის“ მნიშვნელობით გვხვდება აგრეთვე „გალატოზთა მთავარიც“. მოთხრობაში „აღშენებისათჳს აია სოფიისა“ იხსენიება“ „ეგატიოს... გალატოზთა მთავარი“ (Э. Такайшвили, Опис., I, გვ. 591).

გალატოზთუხუცესს ალბათ გალატოზები ექვემდებარებოდნენ. გალატოზებს, უხუცესების ანუ მთავრების გარდა, „განმგებლებიც“ ჰყოლიათ. „გალატოზთა გამგებლის“ მოვალეობა შეიძლება იგივე იყოს, რაც „გალატოზთა უხუცესისა“. ყოველ შემთხვევაში, ამ მხრივ გადაჭრით რამის თქმა შეუძლებელია. „გალატოზთა განმგებელი“ „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრებაშია“ მოხსენიებული: „დაიწყეს შენებად გულის მოდგინეთ და ყვეს კაცი იგი გ ა ნ მ გ ე ბ ე ლ არა თუ გალატოზთა, არამედ ძმათაცა იკონომოსობა ერწმუნა“ (ს᾽რპ. ც᾽ხბა, 180_{8-10}). „განმგებლობა“, როგორც ირკვევა, მსგავსად უხუცესობისა, ოსტატობა-ხელოსნობის მომენტს არ შეიცავს. როგორც „ს. ზარზმელის ცხოვრებიდან“ ჩანს, როცა მიქელი დიდი ეკლესიის აშენებას შეუდგა, ზედამდგომელად და „გამგედ გალატოზთა“ ყვეს კაცი „ყოვლად უცნაური“, რომელიც მხოლოდ იმით გახდა ცნობილი, რომ ის იყო „მომღებელი ევლოგიისა“. თვით „კაცი იგი“, რომელსაც განმგებლობა ერწმუნა, როგორც ეს გარკვევით ჩანს ბასილ ზარზმელის სიტყვებიდან, ერისკაცობაში ყოფილა „საკმარ და მსრბოლ გზათა შორთა“ (იქვე, 178_{31-32}), ხოლო ხელობა, კერძოდ „ჴელი ხუროობისაჲ“, მას, ვფიქრობთ, არ ჰქონია; ამრიგად, „გალატოზთა გამგებლად“ შეიძლებოდა ყოფილიყო კაცი, რომელსაც გალატოზობის ბევრი არაფერი ესმოდა. გამგებელი, გამგე ზედამდგომელს, თვალყურის მდევნებელს ეწოდებოდა, ისევე როგორც უხუცესი ან მოძღვარი. ამიტომ არ უნდა იყოს გასაკვირი, თუ ზედამხედველად ხელობის არმცოდნე იქნა დაყენებული. როგორც თავის დროზე დავინახავთ, არათუ განმგებელად, არამედ ხუროთმოძღვრადაც იყვნენ ისეთი პირებიც კი, რომელთაც ხუროობის ხელობა არ ჰქონდათ.

*

* *

ქვითხუროთა ანუ გალატოზთა გარდა, ცხადია, იყვნენ მაშენებელნი, რომელნიც უმთავრესად ხის ნაგებობათა შენებაში იყვნენ გაწაფულნი. ქვის ნაგებობათა გვერდით ჩვენ გვაქვს როგორც საე-

რო, ასევე სასულიერო ხის ნაგებობანიც. მაგ., „გრ. ხანძთელის ცხოვრებაში“ „ძელისა ეკლესია“ იხსენიება: „მამამან გრიგოლ პირველად აღაშენა ძელისა ეკლესიაჲ“ (ია 47). დასავლეთ საქართველოში ხე საშენ მასალად ხშირად იყო გამოყენებული. აგათია სქოლასტიკოსის სიტყვით მესიმიელთა „სახლები ხისა იყო და ბზით დახურული და ცეცხლი უცბად მოედო“ (გეორგიკა, 111, გვ. 170). ხე გამოყენებული იყო სამხედრო მნიშვნელობის სიმაგრეებისთვისაც, ნახორაგანის აზრით, „იქაური (ფაზისის, შ. მ.) სიმაგრის აღება ძალიან ადვილი იყო, რადგან მთლიანად ხისაგან იყო აგებული“ (იქვე, გვ. 97). ოდესღაც ქვისხუროობით განთქმულ აჭარაში ვახუშტის დროს იყვნენ თურმე „კაცნი ჯელოსანნი ხის მუშაკობითა“ (აღწერა, გვ. 134). ხის სახლები და სხვა დანიშნულების ხის ნაგებობანი მოხსენიებულია ნიკორწმინდის XI ს. სიგელში. ხის მასალას, როგორც სიგელიდან ჩანს, მეორე სართულის დასაშენებლადაც ხმარობდნენ ხოლმე: „მუხისაჲ სამზარეულოჲ :ა: ს˘ხჲ სახლი შევქმენ სახუცოჲ მუხისაჲ :ა: და ნაძვისაჲ :ა:... ზედა სახლი მუხისაჲ კარგი :ა:“ (თ. ჟორდანია, ქრონიკები, II, გვ. 46).

ხის შენობათა არსებობა, ხის მასალათა გამოყენება ქვითკირის შენობათათვისაც თავისთავად ადასტურებს ხისმოქმედ ხუროთა არსებობას. ხით მშენებელ ხუროთ „ძელითხურო“ ანუ „ხურო ხეთანი“ ეწოდებოდათ. „დაბადების“ ქართულ თარგმანში სხვათა შორის ნათქვამია: „წარმოგზავნა მეფემან ტკროსისამან... ხურონი ხეთანი და ხურონი ქვათანი“ (მეფეთა, 11, 5_{11}). მოსეს მეორე წიგნში კი „ძელით ხუროებისა საქმე“ არის დასახელებული (31_{6}). „ხურო“, რთგორც აღვნიშნეთ, საერთოდ ხელოსანთა აღსანიშნავი ტერმინი იყო და ამავე დროს მაშენებელ ხელოსნებსაც გულისხმობდა, მაგრამ მაშენებელთა სხვადასხვა დარგში, ზოგის ქვითკირის ნაგებობათა შენებაში, ზოგის ხის ნაგებობათა შენებაში გაწაფვამ, დასპეციალებამ „ხურო“-ს მნიშვნელობა უფრო შეზღუდა და იგი მხოლოდ ხისმოქმედ ხელოსანთა აღმნიშვნელ ტერმინად იქცა. უკვე ამ გაგებით (ე. ი. როგორც ხისმოქმედი ხელოსანი) იხმარება „ხურო“, ჩვენი აზრით, „იოანე და ექვთ. ცხოვრების“ შემდეგ ადგილში: „თჳნიერ მჭედელთა და ხუროთა და გალატოზთა და მევენახეთა და ნავის მოქმედთა და სხუათა ესევითართა, ამის ესავითარისა ვრცელისა დავრისა დამჭირვა უღონო არს“ („იოანე და ექვთ ცˆხბა“, საბინინი, გვ. 407; ათ. კრებ., გვ. 13—14). თუკი ხურო აქ მაშენებლის მნიშვნელობითაა ნახმარი, მაშინ რა საჭირო იყო გალატოზთა ცალკე მოხსენიება? ისინიც ხომ მშენებლები იყვნენ! მოყვანილ ამონაწერში „ხუროთა და გალატოზთა“ ცალ-

ცალკე მოხსენიება სხვით არაფრით შეიძლება აიხსნას, თუ არა იმით, რომ „ხურო“-ში ძელითხუროები იგულისხმებოდნენ, ხოლო გალატოზებში კი—ქვითხურონი. ამგვარადვე უნდა იქნეს გაგებული „აია სოფიის აღშენების“ მოთხრობაში „ხუროსი“ და „გალატოზის“ სხვადასხვა მნიშვნელობით მოხსენიებაც: „რომ დამეკარგოს რაიმე ჭურჭელთაგანი ხუროთა და გალატოზთა, ისინი ძალან გამლახავენ მე“ (Е. Такаишвили, Опис. I, გვ. 591). მიუხედავად იმისა, რომ აქ აშკარად ჩანს ხელნაწერის გადამწერის ალექსი ბაქრაძის ენის გავლენა, მაინც ამონაწერი თავის მნიშვნელობას არ ჰკარგავს.

„ქართლის მოქცევისა“ და „წმ. ნინოს ცხოვრების“ ჭელიშურ ვარიანტში, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, თვით ეკლესიის მშენებელთ „კირითხურონი“ ეწოდებოდათ, ხოლო იმავე ძეგლების ჭელიშურ და აგრეთვე შატბერდულ ვარიანტში „ხურონი“-ც იხსენიებიან: „იწყეს ხუროთა მათ აღმართებად (სვეტისა, შ. მ.) და ვერ უძლეს“— ნათქვამია „წმ. ნინოს“ შატბერდულ ვარიანტში (Е. Такаишвили, Опис.,II, გვ. 776). როგორც ჩანს, „ხურონი“ ამ ძეგლების მიხედვით სწორედ იმათ ეწოდებოდათ, ვინც „ძელითხუროების საქმეს“ მისდევდნენ. ზემოხსენებულ ძეგლებში თითქმის ყველგან, სადაც ხუროებზეა ლაპარაკი, ხურონი ხის მკვეთელთ ან ხისაგან რაიმეს მკეთებელთ წარმოადგენდნენ. მაგ., „წმ. ნინოს ცხ˜ბის“ შატბერდულ ვარიანტში იკითხება: „და უბრძანა მირეან მეფემან ძელი საჯუარედ, წარვიდეს ხურონი და მოჰკუეთეს ხჱ ერთი ჰაეროვანი და უბრძანა მეფემან შესაქმედ ჯ˜ი... უთხრეს მირეან მეფესა ხუროთა მათ მ˜დ შევქმენით ჩ˜ნ ჯ˜რი იგი ვ˜ა მღდელთა მათ გუასწავეს“ (იქვე, გვ. 793). ასევე „ქართლის მოქცევის“ ჭელიშურ ვარიანტში ავტორი, სანამ კირითხუროთა საბერძნეთით გამოწვევის ამბავს მოგვითხრობდეს, აღნიშნავს: „და უბრძანა ხუროთა მოკუჱთაჲ ხისა მის და შექმნეს ხისა მის ტანისაგან სამნი ჯუარნი“ (იქვე, გვ. 714). „წმ. ნინოს ცხ˜ბის“ შატბერდულ ვარიანტში ნათქვამია: „და ოდეს მაუწყა აღმართებად წარვავლინენ ხურონი ძიებად ხესა და ... პოვეს ხჱ ერთი მარტოი მდგომარჱ“ (იქვე, გვ. 300). ამგვარადვე მეორდება ჭელიშურ ვარიანტშიაც.

ამრიგად, „ხურონი“, როგორც მოყვანილი ამონაწერიდან ჩანს, იმათ ეწოდებოდათ, ვინც „ძელითხუროობას“ მისდევდა.

*

* *

ტერმინმა „ხურომ“ თავისი პირვანდელი მნიშვნელობა „ხუროთმოძღვარის“ ცნებაში შეინარჩუნა. „ხუროთმოძღვარი“ ანუ „ხუ-

როთმთავარი“ ხუროობის, ე. ი. მშენებლობის ყოველი დარგის წარმომადგენელთა მთავარი იყო. ხუროთმოძღვარს ექვემდებარებოდნენ არა მარტო ქვითხურონი და ძელითხურონი, არამედ გალატოზთა მოძღვარნი და გამგებლებიც. ხუროთმოძღვარი მთავარი მშენებელი იყო: „ყველა ხუროების უფროსს, ანუ მთავარ აღმშენებელს „ხუროთმოძღვარი“ ერქვა“, — წერდა აკად. ივ. ჯავახიშვილი[4].

„ხუროთმოძღვარის“ გაგება, როგორც მშენებლობის მთავარი უფროსისა და მაშენებელთა მოძღვრისა, არაერთგზის გვხვდება ქართულ წერილობით ძეგლებში. „ხუროთმოძღვარი“, როგორც ტერმინი, გვხვდება „გ´ი მთაწმინდელის ცხ´ბაში“ (საბინინი, გვ. 439. 449; ათ. კრებ. გვ. 285, 297), „იოანე ურჰაელის ცხოვრებაში“ (Христианский Восток, в. III., გვ. 347) და სხვაგან; ხოლო მაშენებელთა და მშენებლობის უფროსის გაგებით კი—„ს´რპ. ზარზმელის ცხოვრებაში“: „რაადოდენი რაჲ ეშენა ახალსა მას ხუროთმოძღვარსა“-ო, ამბობს ბასილ ზარზმელი (ს´რპ. ც´ხბა, 172_{24}—$_{25}$). გარდა ამისა, როცა სერაპიონის მიერ პირველი ეკლესიის აშენებაზეა საუბარი, ბასილ ზარზმელი აღნიშნავს: „ხოლო იყვნეს ხუროთმოძღვარ და ზედამდგომელ საქმისა მის (ე. ი. აღმშენებლობისა, შ. მ.) გარბანელი და ორნი ძმანი“ (იქვე, 167_{6}—$_{7}$). როგორც აქედან ჩანს, ხუროთმოძღვარი იყო გარბანელი; მას მაშენებელნი, ხურონი და მშენებლობის საქმენი ექვემდებარებოდნენ. აღსანიშნავია, რომ თვით გარბანელი იყო კაცი „სახელოვანი და კეთილი“: „ხოლო კაცი იგი ია გჩუენებდა მცირესა რასმე დაბასა და სახელსდებდა კაცსა სახელოანსა და კეთილსა, რომელსა ეწოდა გარაბანელი“ (იქვე, 161 $_{24}$—$_{26}$). გარბანელი რომ თვით ყოფილიყოს ხელოსანი—ოსტატი, ამის შესახებ არაფერია ნათქვამი; პირიქით, ბასილ ზარზმელის მითითება, რომ გარბანელი იყო „კაცი სახელოანი“, გვეუბნება იმას, რომ იგი ხელოსანი არ ყოფილა.

ამრიგად, როგორც გალატოზთა ზედამდგომლად, გამგებლად, ასევე ხუროთმოძღვრად ხუროთმოძღვრებაში განუსწავლელი კაცი გვევლინება. როგორც ჩანს, ხუროთმოძღვარს, გარდა უმაღლესი ადმინისტრაციული ზედამხედველობისა, ევალებოდა მშენებლობის წესიერ მსვლელობაზე ზრუნვა. თვით უხუცესობა, როგორც გარბანელის მაგალითიდანაც ირკვევა, საერთოდ ოსტატობის მომენტს არ შეიცავს და ამიტომ ხუროთმოძღვრად ისეთი კაცი შეიძლებოდა მოეწვიათ, რომელსაც თვით „ჴელი ხუროობისა“ არ გააჩნდა. წინააღმდეგ გარბანელის მაგალითისა, ხუროთმოძღვრად ზოგჯერ „ხელოვ-

---

[4] ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, საქ. ეკ. ისტორია, 1, 1907, გვ. 38.

ნებით განთქმულ კაცს“ იწვევდნენ ხოლმე. მაგ., მიქელმა მოიწვია ხუფათიდან ხელოვნებით განთქმული კაცი, რომელიც შემდეგ ხუროთმოძღვრად დანიშნეს (იხ. ს-რპ. ცხბა, გვ. 179).

ხუროთმოძღვარი, ვახუშტის ცნობით, ერთგვარი თანამდებობის მქონე პირი იყო, რომელსაც ხელოსნები და ყოველგვარი მშენებლობის საქმე ექვემდებარებოდა: „ხუროთმოძღვარი, ამის ჟელისა იყო სრულიად ჟელოსანნი და შენობა სასახლეთა და ეკლესიათა, ხიდთა, ფუნდუკთა“ (აღწერა, 17_{27-28}). შეიძლება მეფის ხუროთმოძღვარი ყოფილიყო ამგვარი უფლებებით აღჭურვილი და სამეფო მამულში წარმოებული აღმშენებლობის საქმე და მაშენებელი ხელოსნები მასზე ყოფილიყვნენ დაქვემდებარებულნი, მაგრამ ყოველი ხუროთმოძღვარი როდი იყო ამგვარი უფლებებით მოსილი. ზოგ მათგანს ეს უფლებები დროებით, ამა თუ იმ მშენებლობის დამთავრებამდე, და განსაზღვრულ რაიონში ჰქონდა.

როგორც „ს-რპ. ზარზმელის ცხოვრებიდან“ ჩანს, გარბანელი მხოლოდ პირველი ეკლესიის აშენებისას იყო ხუროთმოძღვრად, ხოლო შემდეგ „ახალი ხუროთმოძღვარია“ დასახელებული „ბასილ ზარზმელის თხზულებაში“ (ს-რპ. ცხბა, გვ. 172). მიქელის მიერ ახალი ეკლესიის დაწყებისას კი მესამე, „ჟელოვნებით განთქმული კაცი“, იქნა მოწვეული, რადგან საქმე, როგორც ჩანს, უფრო რთული ნაგებობის შესრულებას ეხებოდა.

ხუროთმოძღვარს თავისი საქმის წარმოებაში „თანაშემწენი“ და „საქმისა ზედამდგომელნი“ ეხმარებოდნენ (ამაზე დაწვრილებით ქვემოთ).

§ 3. საერო და სასულიერო დანიშნულების ნაგებობანი

ამჟამად ჩვენს მიზანს არ შეადგენს დეტალურად ჩამოთვლა სასულიერო და საერო ნაგებობათა ყველა იმ სახისა, რომელნიც ჩვენში გავრცელებას პოულობდნენ. მისი განხილვა უფრო ხელოვნების ისტორიის საგანია, ვიდრე ხელოსნობის ისტორიისა.

საერო ხუროთმოძღვრება ძველ საქართველოში საკმაოდ დაწინაურებული ყოფილა. ჯერ კიდევ სტრაბონი წერდა იბერიაში ხუროთმოძღვრების წესით აგებული და კრამიტით დახურული საცხოვრებელი და საზოგადოებრივი დანიშნულების ნაგებობათა არსებობის შესახებ. სამართლიანად შენიშნავდა ივ. ჯავახიშვილი, რომ სტრაბონის აღწერილობას მნიშვნელობა იმითაც ემატება, რომ იგი გვიხატავს სურათს საქართველოს კულტურული მდგომარეობისა

კავკასიაზე რომის პროტექტორატის დამყარების ეპოქამდე. სტრაბონის მოღვაწეობის დროს რომის ბატონობა მხოლოდ 2—3 ათეული წლით განისაზღვრებოდა (თუ ვიანგარიშებთ პომპეუსის ლაშქრობიდან); „სავსებით ცხადია, წერდა ივ. ჯავახიშვილი, რომ ამდენად მოკლე დროის განმავლობაში შეუძლებელია რაიმე ითქვას რომის კულტურულ გავლენაზე“[5].

ერთი მხრივ სტრაბონის ცნობის დამადასტურებელი, ხოლო მეორე მხრივ ქართული საერო ხუროთმოძღვრების დაწინაურების მაუწყებელია „პეტრე იბერიელის ცხოვრების“ სირიული დედანი, V ს. დაწერილი. „პეტრე იბერიელის ცხოვრებაში“, სხვათა შორის, მოთხრობილია, რომ პეტრეს აღმზრდელმა ზუზომ (სუსანა, შუშანა) შემოუარა ირგვლივ დარბაზს, «который был восьмиконховый (qonkos), и хваталась за каждую из колонн» (Raabe, Petrus der Iberer, გვ. 11_{22}—$_{23}$; ციტირებულია ივ. ჯავახიშვილის მიხედვით, იხ. Термины искусств... Хр. В., Ш., в, 1, 24). როგორც „პეტრე იბერის ცხ´ბიდან“ ჩანს, აღმოსავლეთ საქართველოში, იბერიაში, ჯერ კიდევ V ს. პირვ. ნახევარში იყო საცხოვრებელი ნაგებობანი, რომელთაც დარბაზები ჰქონდათ 8 აფსიდითა და ნახევარსვეტებით, რომლებიც ამ აფსიდებს ერთიმეორისაგან ჰყოფდნენ. აკად. გ. ჩ უ ბ ი ნ ა შ ვ ი ლ ი, როცა ქართული ხუროთმოძღვრების პირველ (IV—V სს.) ძეგლებს ეხება, აღნიშნავს: „მართლაც პირველი ძეგლებივე, რომლებმაც ჩვენ დრომდე მოაღწიეს, სრულიად ამტკიცებენ ხუროთმოძღვრული ხელოვნების და სპეციალური საამშენებლო ცოდნისა და წესის არსებობას საქართველოში“[6].

საერო ხუროთმოძღვრების ძეგლები ჩვენში ცოტაა შემონახული და ცნობილი. კახეთში რამდენიმე ნანგრევია საერო შენობებისა, „რომელთა შორისაც ზოგი ეკუთვნის ადრეულ ხანას IX — X საუკუნეებს. ეს შენობებია ფეოდალებისა და ეპისკოპოსების სასახლეები, ნეკრესსა, ჭერემსა, ვანთასა, ვაჩნაძიანსა და კვეტერაში და აგრეთვე აკადემია იყალთოში“[7]. ეს შენობები, სპეციალისტების აზრით, აგებულია ორ სართულად: ქვედა— საცხოვრებლად და სხვადასხვა საჭიროებისათვის, ხოლო ზედა — საზეიმოდ, მიღებისა და სხდომებისათვის. „ზედა სართული, — წერს გ. ჩუბინაშვილი, შედგება ერთი დიდი გრძელი დარბაზისაგან, რო-

---

[5] И. Джавахов, Термины искусств... Хр. В. Ш., в., I, გვ. 25.

[6] გ. ჩ უ ბ ი ნ ა შ ვ ი ლ ი, ქართ. ხელოვნ. ისტორიიდან, გვ. 13—14.

[7] გ. ჩ უ ბ ი ნ ა შ ვ ი ლ ი საქ. საერო ხუროთმოძღვრ. რამდენიმე ნიმუში, გვ. 107.

მელსაც ზოგიერთ ამ დასახელებულ შენობათაგანში გვერდით ცალკე ნაწილები აკრავს"[8]. ამრიგად, საერო ხუროთმოძღვრება, ჯერ კიდევ ადრე დაწინაურებული, თავისი ნორმალური განვითარების გზით წასულა და უკვე IX—X სს. გვაქვს ორსართულიანი საერო დანიშნულების ნაგებობანი. ყველაფერი ეს კი მაშენებელთა საკმაო დაწინაურებასა და სააღმშენებლო ხელობის განვითარებაზე მიგვითითებს. თუ ზემოაღწერილ სურათს შევადარებთ შუა საუკუნეების დასავლეთ ევროპის ხუროთმოძღვრების დონეს, ნათლად დავინახავთ საქართველოს უფრო დაწინაურებას ამ მხრივ. კულიშერის აზრით, შუა საუკუნეების ევროპაში ქვის ნაგებობანი იშვიათია. უმრავლესობას ამ მხრივ ეკლესიები შეადგენდნენ. კარლოს დიდის დროს ნაგებობანი სამეფო საუნჯეთა შესანახად, კულიშერის სიტყვით, კეთდებოდა ხისაგან. გვხვდება ორსართულიანი სახლებიც, მაგრამ სააღმშენებლო ხელოვნება იმდენად სუსტად იყო განვითარებული, რომ მეორე სართული ადვილად ირღვეოდა. მეორე სართულის დანგრევით „დაიღუპა, წერს კულიშერი, იმპერატორი ჰენრიხ III 1045 წ., უფრო ადრე (870 წ.) — კარლოს გერმანელი (Карл Немецкий) და მრავალი სხვა"[9].

საქართველოში მარტო დარბაზიანი სასახლეები და ქვითკირის ნაგებობანი როდი უკეთებიათ. სასახლეთა გვერდით იყო „სახლები" და ზოგჯერ „სახლაკი"-ც (შუშ. წამება, 7_{26}), რომელნიც ხისგანაც კეთდებოდა. როგორც ნიკორწმინდის XI ს. სიგელიდან ჩანს, ჩვენს წინაპრებს უშენებიათ ორსართულიანი სახლები, მაგრამ ქვევით ქვითკირისა და მეორე სართული კი ხისა: „შეექმენ სახლი ქვითკირი :ა: და ზედა სახლი მუხისაჲ კარგი" (თ. ჟორდანია, ქრონიკები, II, გვ. 46). ზოგჯერ კი ორივე სართული ხისა იყო: „სახლი მუხისაჲ :ა: და ზედა სახლი ქორედიანი და სენიანი" (იქვე). ზოგ შემთხვევაში პირველი სართული სამეურნეო დანიშნულებისათვის იყო გამოყენებული, ხოლო მეორე — საცხოვრებლად: „ქვითკირი შეექმენ ბოსელი :ა: და ზედა სახლი მუხისაჲ კარგი" (იქვე). ზოგჯერ ბოსელზე ბეღელს დააშენებდნენ გახერხილ ძელთაგან: „ქვითკირი ბოსელი და ზედა ხერხული ბეღელი" (იქვე).

ქვის შენობა ზოგ შემთხვევაში უკიროდაც უშენებიათ თურმე და ამგვარ ნაგებობას „ყორეს" უწოდებდნენ. ილარიონ ქართველმა თავის მოწაფეებს დაუბარა: „აწ ვიდრე მოსვლამდე ჩემდა, თქუენ

---

[8] გ. ჩუბინაშვილი, საქ. საერო ხუროთმოძღვ. რამდენიმე ნიმუში, გვ. 108.

[9] М. Кулишер, История экономич. быта Зап. Европы, I, გვ. 68.

აღაშენეთ მცირე სენაკი ყორისა ქვათაგან“ და ასწავლა „ვითარ ჯერ იყო აღშენება მისა“ (ათ. კრებ., გვ. 87). საბას განმარტებით, „უტალახოდ (უციროდ) ლიტონის ქვით ნაშენებს“ ნიშნავს. ზოგჯერ კირის მაგივრად „თიჯა“ ანუ ტალახი იყო გამოყენებული და ამგვარ ნაგებობას, საბა ორბელიანის მოწმობით, სკირა ერქვა თურმე (იხ. მისი ქართ. ლექსიკონი). მაგრამ ეს იშვიათი იყო და უბრალო საცხოვრებელი ნაგებობანიც ზოგჯერ ქვითკირით კეთდებოდა: „შევქმენ სახლი ქვითკირით“ — ნათქვამია ნიკორწმინდის სიგელში (თ. ჟორდანია, ქრონიკები, II, გვ. 46). საცხოვრებელ ნაგებობათა გარდა ქვითკირით კეთდებოდა სამეურნეო დანიშნულების ნაგებობანიც. ქვითკირით უშენებიათ „მარნები“ ანუ, როგორც მაშინ უწოდებდნენ, „სასაწნახელონი“. ნიკორწმინდის სიგელში რამდენჯერმე ნათქვამია: შევქმენ „სასაწნახელო ქვითკირი :ა: და შიგან ყურძნისა საწნეხი ქვითკირი“ (იქვე, გვ. 46, აქვეა მოხსენიებული „მარანი ქვითკირი“), ან კიდევ: „დავდგი სასაწნახელე ქვითკირი :ა: და შიგან-ყურძნისა საწნეხი ქვითკირი :ბ: და შეშისა საწნახელი :ა: (იქვე, გვ. 48). გარდა მარნისა ქვითკირით უშენებიათ ბოსელიც: „ქვითკირი შევქმენ ბოსელი“ (იქვე, გვ. 46), „სხ˘ჲ ბოსელი ქვითკირი“, „შევიქმენ საწირესა ქვითკირი ბოსელი“, „შევქმენ მუხურას ქვითკირი ბოსელი“ (იქვე, გვ. 48). ნიკორწმინდის იმავე სიგელიდან ჩანს, რომ უშენებიათ აგრეთვე „ქვითკირი ფარეხი“ (იქვე, გვ. 46) და სხვ.

ნიკორწმინდის სიგელში მოთხრობილს არქეოლოგიური გათხრებიც ადასტურებენ. გარდა ქვითკირის საცხოვრებელ და სხვა დანიშნულების შენობათა ნანგრევებისა, დმანისის გათხრებისას აღმოჩნდა მარანი — პატარა და დიდი; მარნის „ქვევრები ყველა ქვითკირითაა მოსხმული გარედან და ამიტომ კარგადაა შენახული; მათი ძირიც ქვითკირზე დგას“[10].

გარდა ზედა სახლებისა, ხით უშენებიათ აგრეთვე სამეურნეო დანიშნულების ნაგებობანი — სამზარეულო, სამეხრო და სხვ. „შევქმენ მუხისაჲ სამზარეულოჲ :ა: სხუაჲ სახლი შევქმენ სახუცოჲ მუხისაჲ :ა: და ნაძვისაჲ :ა:“ ...„სამეკროჲ სახლი შევქმენ :ნ: (თ. ჟორდანია, ქრონიკები, II, გვ. 46). ზოგჯერ კი ქვითკირის საწნახლების მაგივრად „შეშის საწნახელები“ ჰქონიათ.

საერო ნაგებობათა შორის აღსანიშნავია სასტუმრო, საავადმყოფო და სხვა დანიშნულების სახლების მშენებლობაც. „პეტრე იბერის ცხოვრებიდან“ ვგებულობთ, რომ სასტუმრო სახლებს აშენებდნენ ქართველები ჯერ კიდევ V საუკუნეში: „აღაშენეს სახლი

---

[10] ლ. მ უ ს ხ ე ლ ი შ ვ ი ლ ი, დმანისი, გვ. 408—409.

სასტუმრო ქალაქსა შინა და განასუფნებდეს მომავალთა ძმათა ქართუფლთა და ბერძენთა, რამეთუ განამზადეს ფერჯთა საბანელი და ტრაპეზი და სარეცლები და წარაგეს ზოგი განძისა მის, რომელ აქუნდა სამეუფოთ" (პეტრე იბერი, გვ. 14—15; თ. 20_{12-17}). როგორც აქედან ჩანს, სასტუმრო სახლები შედგებოდა: ა) საპირფარეშოსაგან, ე. ი. ისეთი განყოფილებისაგან, სადაც გარდა „ფერჯთა საბანელისა" იქნებოდა პირის საბანიც და, შესაძლებელია, ტანისაც; ბ) სატრაპეზოსაგან, ე. ი. სასადილო განყოფილებისაგან და გ) ძილისათვის განკუთვნილი განყოფილებისაგან, სადაც „სარეცლები" იყო გაწყობილი. სასტუმრო, დასასვენებელი სახლები შენდებოდა ქართველ მოგზაურთათვის არა მარტო საზღვარგარეთ, არამედ საქართველოშიც. ვახუშტი ბატონიშვილი თამარ მეფის შესახებ წერდა: მთა გამბიანზე „არს ფუნდუკი თამარ მეფისაგან აღშენებულ ზამთარ მოგზაურთათჳს" (აღწერა, გვ 40). დავითის ისტორიკოსს დავით აღმაშენებელზე ნათქვამი აქვს: აღაშენნა ქსენონნი ადგილსა შემსგავსებულსა და შუენიერსა (მ. დედ. ქ. ცხ"ბა, 295_{9-10}). „ქსენონი" ანუ საუძლურე აკაზმულობითა მისათა" — ნათქვამია ქაიხოსრო ათაბაგის მიერ აღზრდილ ამბროსიზე ათონის ივერთა მონასტრის აღაპებში (ათ. კრებ., გვ. 267, № 163).

დავით აღმაშენებელი ცნობილი იყო ხიდთა და გზათა მშენებლად: „რაოდენნი ეკლესიანი აღაშენნა, რაოდენნი ხიდენი მდინარეთა სასტიკთა (ზედა), რაოდენი გზანი, საწყინოდ სავალნი, ქუაფენილ ჰყუნა, რაოდენნი ეკლესიანი წარმართთაგან შეგინებული გაწმინდა სახლად ღუთისა". საქართველოს მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის ფრიად მნიშვნელოვან საკითხს ძველი საქართველოს ხიდების ნაგებობაც წარმოადგენს. ხიდის მშენებლობა იყო ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი დარგი ქართული ხუროთმოძღვრებისა. XI—XII სს. ხიდი (მდ. ბესლეთზე, სოხუმის მახლობლად) გაზომილი და შესწავლილია. მას, როგორც ცნობილია, „ვენეტიკის" ან „გენუის" ხიდს უწოდებდნენ. უვაროვმა ეჭვი შეიტანა ხიდის ამგვარ სიახლეში და გამოთქვა მოსაზრება, რომ „იგი შეიძლება მივაკუთვნოთ ბერძენ ოსტატებს". აკად. გ. ჩუბინაშვილმა ხიდზე დიდი ასომთავრული მხატვრული დამწერლობით ამოკვეთილი ქართული წარწერა აღმოაჩინა და ამით საბოლოოდ დაამტკიცა, რომ ის არც „ვენეტიკურია" და არც ბერძენ ოსტატებს ეკუთვნის, არამედ ქართული მატერიალური კულტურის უცილობელი ძეგლია და რომ იგი ქართველი ხელოსანი ოსტატების ნახელავს წარმოადგენს. „ეს ძეგლი დიდი თანამედროვე ხიდთამშენებლობის კანონებსაც კი სრუ-

ლიად აკმაყოფილებს და 8 ტონიანი მანქანების მთელი შეუწყვეტელი რიგის სიმძიმის ატანაც კი შეუძლია"[11].

მაშინ, როდესაც საცხოვრებელი და სამეურნეო დანიშნულების ნაგებობანი ძირითადად ქვითკირით შენდებოდა, ცხადია, ისეთ ნაგებობებს, რომელთაც თავდაცვითი, საომარი მნიშვნელობა ჰქონდათ — მაგ., „კოშკი" — ქვითკირით აშენებდნენ. მათ შესახებ ანგარიშგასაწევი წერილობითი ცნობები თითქმის არ მოგვეპოვება.

სამაგიეროდ მრავალმხრივია მასალები სასულიერო ნაგებობათა შესახებ. სასულიერო დანიშნულების ნაგებობებს უნდა მიეკუთვნოს: „ეკლესია" (შუშ. წამება, VIII$_{21}$). იგი თავიდანვე храм-ის, церковь-ის მნიშვნელობით გვხვდება. ამავე მნიშვნელობით, მაგრამ უფრო მოგვიანებით, შემოდის ხმარებაში ტერმინი „საყდარი". იგი თავდაპირველად ნიშნავდა ტახტს; ჯუანშერი წერდა: ვახტანგი „დაჯდა საყდართა ზედა მაღალთა" (მ. დ-ედ. ქ. ცხბა, გვ. 125$_{3}$). „საყდარი", როგორც სახუროთმოძღვრო ტერმინი, ივ. ჯავახიშვილის შენიშვნით, კათედრალურ ეკლესიას ნიშნავს: აფხაზთა მეფე ლეონმა „აღაშენა ეკლესია, მოქვსა და შექმნა საყდრად საეფისკოპოზოდ" (მ. დ-ედ. ქ. ცხბა, გვ. 33; შდრ. ივ. ჯავახიშვილი (Термины искусств, Хр. В. т. III, в. 1. 202). ბაგრატ III-ზე ნათქვამია: „აღაშენა საყდარი ბედიისა, შექმნა საეპისკოპოზოდ", „აკურთხა ეკლესია ქუთათისისა" (მ. დედ. ქ. ცხ-ბა, გვ. 245).

„ტაძარი" საერთო დანიშნულების ნაგებობის აღმნიშვნელი იყო. ამ მნიშვნელობით გვხვდება იგი „შუშანიკის მარტვილობაში": შუშანიკ „აღდგა და დაუტევა ტაძარი თჳსი" („ შუშ. წამება", 11$_{19}$). „არაბილის წამებაში" ნათქვამია: „სამეუფონი ტაძარნი თჳსნი დაუტევა" (მ. ჯანაშვილი, ქართ. მწერ., I, გვ. 257). ამავე მნიშვნელობითაა ნახმარი „ტაძარი" „გრ. ხანძთელის ცხ-ბა-შიც". მაგრამ XI ს. ამ ტერმინმა შინაარსი შეიცვალა და იგი სასულიერო დანიშნულების ნაგებობის აღმნიშვნელი გახდა. მელქისედეკ კათალიკოსის XI ს. სიგელში ვკითხულობთ: „ჩუენ ქრისტეს მიერ კურთხეულმან ქართლის კათალიკოზ-პატრიარქმან მელქისედეკ... ღირს ვიქმენ საჭედპყრობად წმიდისა ამის ტაძრისა კათოლიკე სამოციქულო ეკლესიისა" (თ. ჟორდანია, ქრონიკები, 11, გვ. 31). დავითის ისტორიკოსს ნათქვამი აქვს: დავით აღმაშენებელმა აღაშენა გელათში „ტაძარი ყოვლად წმიდისა ღვთის მშობლისა" (მ. დ-ედ. ქ. ცხბა,

---

[11] ხუროთმოძღვრ. ლ. რ ჩ ე უ ლ ი შ ვ ი ლ ი და ნ. ჩ უ ბ ი ნ ა შ ვ ი ლ ი, XI—XII სს. ხიდი მდ. ბესლეთზე, „შ. რუსთაველის ეპოქის მატ. კულტ. ძეგლები", გვ. 269; იხ. იქვე, ინჟ. ვ. მ ა რ ს ო ვ ი, აიდის გაანგარიშება, გვ. 276.

გვ. 294). ამრიგად, XI ს. შემდეგ „ტაძარი“ სასახლის მნიშვნელობით არ იხმარება და იგი სასულიერო ნაგებობის აღმნიშვნელ ტერმინადაა ქცეული.

ჯვარის სახის ეკლესიას, რომელიც ძველ საქართველოში უშენებიათ, „ჯუარი“ ეწოდებოდა. „ჯუარი მცხეთისა“ მოხსენიებულია ევსტათი მცხეთელის მარტვილობაში“. აღსანიშნავია აგრეთვე სასულიერო დანიშნულების ნაგებობის აღმნიშვნელი „ს ი ო ნ ი“-ც. „ს ი ო ნ ი გ ა ნ ე შ ო რ ა მ კ ჯ დ რ თ ა“—ნათქვამია „ქართლის მოქცევაში“ (Е. Такайшвили, Опис. II, გვ. 725). ჯუანშერის სიტყვით, „მცხეთას მეფემან ვახტანგ აღაშენა ეკლესია მოციქულთა სუეტი-ცხოველი... რომელ ა რ ს ს ი ო ნ ი დ ი დ ი“ (მ. დ-ედ. ქ. ცხბა, გვ. 179).

საერო ხუროთმოძღვრების ძეგლებთან შედარებით, გასაგები მიზეზის გამო, სასულიერო ნაგებობანი, ძველი და ახალი, მრავლად არიან შემონახულნი საქართველოში. ივ. ჯავახიშვილის სიტყვით, „ვისაც ერთხელ მაინც ძველი ნაშენი ქართული ეკლესია ნანახი აქვს, ის ადვილად მიხვდება, რომ საქართველოში ხუროთმოძღვრება ძალიან განვითარებული და დაწინაურებული იქნებოდა. ეკლესიები ნაშენობის ადგილების ზომიერებით და საკვირველის შეთანხმებითა და სიმეტრიით არის აგებული, ისეთ მიუვალ და მაღალ ადგილებზე, ისეთის რთულ თაღებითა და გუმბათებით შემკული, რომ უეჭველია ხუროთმოძღვრები ნასწავლი კაცები უნდა ყოფილიყვნენ“[12].

§ 4. შენების ტექნიკა და პროცესი

საერო ნაგებობათა შენების პროცესისა და ტექნიკის შესახებ ჩვენ მასალები არ მოგვეპოვება. არსებული მასალები („გრ. ხანძთელის ცხ-ბა“, „სერაპიონ ზარზმელის ცხ-ბა“, „აბუსერისძე ტბელის თხზულება“ და სხვ.) სასულიერო დანიშნულების ნაგებობათა შენების შესახებ იძლევა ცნობებს. როცა ჩვენ შენების ტექნიკასა და პროცესს ვიხილავთ, უმთავრესად სასულიერო ნაგებობანი გვაქვს მხედველობაში. შეიძლება ითქვას, რომ ქვითკირის საერო შენობათა აგების პროცესი ძირითადად იმგვარივე იყო. მასალები სხვა მხრივაც ზღუდავენ ჩვენს შესაძლებლობას: თითქმის არავი-

---

[12] ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, საქ. ეკ. ისტორია, 39.

თარი ცნობა არა გვაქვს ხის ნაგებობათა შენების შესახებ, გარდა იმისა, რომ ვიცით ამგვარ ნაგებობათა არსებობა.

*
* *

ეკლესიის ან მონასტრის (ან კიდევ სხვა სახის ნაგებობის) შენების დაწყებამდე საჭირო იყო მოეძიათ „ადგილი, სადა აღაშენოს მონასტერი“ (სრპ. ცხბა, გვ. 166_8). ასაშენებლად არჩეული ადგილი ყოველთვის მოხერხებული როდი იყო. საჭირო ხდებოდა მისი „შეკაზმვა“: „მოიძია ადგილი, სადა აღაშენოს მონასტერი“, და „შეჰკაზმეს ადგილი იგი“ — ნათქვამია „სრპ. ზარზმელის ცხბაში“ (იქვე, 166_{23}). „შეკაზმვა“ ხშირად დიდ სამუშაოებს მოითხოვდა. რაკი სწორი ადგილი საქართველოში იშვიათად თუ მოიძებნებოდა, აუცილებელი ხდებოდა ნიადაგის გასწორება, რომელსაც მაშინ „ქვეყნის დავაკება“ (გრ. ხანძთელი, ია 37) ეწოდებოდა: ნეტარმა გრიგოლმა „ადგილი იგი საეკლესიოჲ დაავაკა“ (იქვე, იდიე 5—6). თუკი ეკლესია შენდებოდა „ფიცხელსა.... კლდესა ზედა“ ადგილის დავაკება ქვითკირით უნდა მომხდარიყო: „იქმნა დაწყება ახლისა მის და შუენიერისა ეკლესიისა ფიცხელსა მას კლდესა ზედა, რომელიცა ფრიადითა შრომითა და ქვითკირითა მყარითა მრავალთა ჟამთა დაავაკეს და ესრჱთ შეჰრაცხეს შემზადებაჲ ადგილისაჲ მის“ (გრ. ხანძთელი, ლგ 22—25). ხოლო, როცა დამთავრდებოდა „შ ე მ ზ ა დ ე ბ ა ა დ გ ი ლ ი ს ა ჲ“, ხდებოდა „საზომით გაზომვა“ ეკლესიის „სივრცისა და სიგრძისა“ ანუ „შესაზღვრაჲ და შემოწირვაჲ“: „აღიღო საზომი და განზომა სივრცჱ და სიგრძჱ მის ტაძრისაჲ და ნებითა ღთა იწყო მოსწრაფედ შჱნებად მის ტაძრისა (იოსებ არიმათიელი, აღშენებისათჳს, 52_{4-6}).

ზემოაღნიშნული მუშაობის ჩატარების შემდეგ, უფრო ხშირად კი ადრეც, შენების დაწყებისათვის აუცილებელ მოსამზადებელ სამუშაოთა შესრულება იყო საჭირო. საჭირო იყო საშენი მასალის ანუ, როგორც მაშინ უწოდებდნენ, „ნივთი საგებელის“[13] მომზადება და მიტანა ადგილზე. პირველ რიგში საშენი ქვა უნდა მოეპოვებინათ. ქვის მოპოვება ხშირად ძალიან ძნელ საქმეს წარმოადგენდა. აბუსერისძე ტბელის სიტყვით, ბასილისათვის უბრძანებიათ: „ქვასა... მიწით აღმოიღებდე, ანუ კლდისაგან აღმოჰკაფავდე“ (აბუსერისძე

---

[13] „მეუსეულად მოიღეს ნ ი ვ თ ი ს ა გ ე ბ ე ლ ი, და იწყეს შენებად ეკლესიისა“ (საბინინი, გვ. 88).

ტბელი, გვ. 58, 53). სხვა შემთხვევაში საშენი ქვა სხვა გზით შეიძლებოდა მოპოვებულიყო. ისეთ ადგილებში, სადაც მიწაში ქვა არ იყო და არც კლდე მოიპოვებოდა, საშენი ქვები მდინარიდან ამოჰქონდათ: „არა იპოვა რაჲთურთით ქვაჲ და ჭირითა და შრომით მდინარისა მისგან მოიღებდეს“ — ნათქვამია „ს˘რპ. ზარზმელის ცხ˘ბაში“ (167 $_{10-11}$). თუ აღმშენებლობა იქ ხდებოდა, სადაც ძველი ეკლესიების ნანგრევები იყო, ნანგრევებიდან დარჩენილი ქვებით სარგებლობდნენ. ასეთი ქვები, ბასილ ზარზმელის სიტყვით, „კუთხთა და კამარათათჳს“ გამოყენებულნი, გამოირჩეოდნენ: „არა ადგილი ერთი, სადა ეკლესია მისი დაცემულ არს ძვრისაგან, აწ უკეთუ ჰბრძანოთ, ადვილ არს, რათა იგი მოვიღოთ, ხოლო ცნეს რა წმიდათა მათ, რამეთუ უჴმრად მდებარე არს ეკლესია იგი, ბრძანეს, რათა სწრაფად ჴელყონ საქმესა მას. და იწყეს მიღებად მეყსეულად, რა ოდენი ეხმარებოდა ეკლესიასა მისთჳს. და იცნობებიან ქვანი იგი ზოგნი რაჲმე კუთხთა მიერ და კამარათა“ (იქვე, 167 $_{15-20}$). როცა არც მდინარიდან შეიძლებოდა ქვების მოტანა და არც ეკლესიის ნანგრევები არსებობდა, საშენ ქვას ყიდულობდნენ ხოლმე. „გრ. ხანძთელის ცხ˘ბის“ მიხედვით „ქვაჲ და კირი ფრიად შორით მოაქუნდა ძნელთა მათ გზათა კაცთა ზურგითა და ყოველი სასწორითა იწონებოდა, რამეთუ იყიდდეს მაშჱნებელნი იგი“ (გრ. ხანძთელი, ლგ $_{28-30}$). ზოგჯერ საშენი ქვები შეწირვის საგანს წარმოადგენდა და ქვის შემწირავი აღაპის გაჩენას მოითხოვდა ეკლესიის მსახურთაგან (იხ. Е. Такайшвили, Арх. экск., вып. II, გვ. 9). ქვის მოპოვების ზემომოთხრობილი სიძნელე როდი მიგვითითებს საქართველოშიც საშენი ქვის ნაკლებობაზე. ზოგან ეს საშენი ქვები მრავლად იყო (შდრ. ვახუშტი, აღწერა, გვ. 78).

თუ მდინარიდან ამოღებული ქვა და ძველი, უკვე გათლილი ქვები — მშენებლობისათვის უშუალოდ გამოდგებოდა და მძიმე დამატებით სამუშაოებს არ მოითხოვდა, „კ ლ დ ი ს ა გ ა ნ ა ღ მ ო კ ა ფ ა“ ქვისა და მისი საშენებლად გამოყენება მრავალმხრივ სამუშაოს ითხოვდა.

როგორც ირკვევა, „ქვის აღმოკაფა“, „ქვის გათლა“ და გათლილი ქვებით მშენებლობა სხვადასხვა ხელობის მქონეთა საქმეს წარმოადგენდა. წყაროებში ცალ-ცალკე არიან მოხსენიებულნი ქვის მკვეთელი, ქვის მთლელი და გალატოზი. ქვის მკვეთელნი და ქვის მთლელნი ამგვარადვე იწოდებოდნენ ძველადაც. „დაბადების“ ქართულ თარგმანში ვკითხულობთ: „და მისვეს იგი (ვერცხლი, შ. მ.) ჴელთა შინა მოქმედთა საქმისათა ზედამდგომელთა ტაძარსა შინა უფლისასა და მისცემდეს იგი მოქმედთა საქმისათა... და ხუროთა

და ქვს მკუწთელთა და მომსყიდველთა ხეთასა და ქ უ ა თ ა მ თ ლ ე ლ თ ა“ (მეფეთა, IV, $22_{5,6}$). იმათ, ვინც ქვების მოპოვების სამუშაოებს ასრულებდა (ე. ი. კლდიდან ქვის აღმომკაფავთ), „ქვს მკუეთელნი“, „ქვს მკოდელნი“ (ხრონოღრაფი, 85_{17}, მეფეთა IV, 12_{12}), „მომჭრელნი ქვათა“ ერქვათ („იყო სოლომონისა სამეოცდაათიათასი მომღებელი ტჳრთისა და ოთხმეოციათასი მ ო მ ჭ რ ე ლ ნ ი ქვათა მთავსა შინა“ — მეფეთა, 111, 5_{15}; შდრ. ეზდრა, 1, 3_7). ქვის მოჭრას „კ ლ დ ი ს კ ა ფ ა“ („იწყეს ფარულად კ ლ დ ე ს ა კ ა ფ ა“, ლ. მროველი. მ. დ´ედ. ქ´. ც´ხბა, 15_1), „კლდისაგან აღმოკაფვა“ ანუ „კოდა“ ეწოდებოდა.

ქვის მკეთებელთა სამუშაოსაგან განსხვავებულ სამუშაოს, უფრო დახელოვნებული პირის საქმეს, წარმოადგენდა „ქვის თლა“: „კაცნი საკარელნი იყვნენ ჩუენ თანა მონასტერსა და შურეობდეს იგი თლასა ქ ვსასა“ (ცხ´ბაჲ სკმ. მესუეტისა, 300_{38-39}). ქვის გათლას, ე. ი. მის საალმშენებლოდ შეკაზმვას „კაზმვა“-ც ეწოდებოდა: „ადგილსა და უბანსა, რომელსა ეწოდების ჯალე“, იყო ბასილი „კაზმასა შინა ქვისასა“, მთასა, რომელსაც „ზაქარ-წმინდა ეწოდების... შეჰკაზმა ქვა დიდი და მძიმე ფრიად და დადვა მარტომან მარხილსა ზედა“ (აბუსერისძე ტბელი, გვ. 57, 58, 59, 66—67). ქვის მკაზმველთ ქვის მთლელებს უწოდებდნენ: ქვათა გაუთლელთა „გათლიდეს ძენი სოლომონისანი და ხირამისანი და ქ ვს მთლელნი გაბაელნი“ (მეფეთა, 111, 5_{17}). „ქვის მთლელნი“ მოხსენიებულია „ქართლის მოქცევის“ ჭელიშურ ვარიანტში: „ითხოვნა (მირიან მეფემ, შ. მ.) საბერძნეთით ქვისა მთლელნი და კირით ხურონი“ (Е. Такайшвили, Опис, II, გვ. 714). აბუსერისძე ტბელის ნაშრომში კი „ქვის მთლელნი „ქ ვ ი ს მ ქ ნ ე ლ ე ბ ა დ“ იწოდებიან. აღსანიშნავია, რომ აბუსერისძე ტბელის სიტყვით ქვის მთლელთ ანუ ქვის მქნელთ თანაშემწეები ჰყოლიათ: „ქვის მთლელთა და თანაშემწეთა მათთა“ ჰკურნებდაო, — ნათქვამი აქვს მას (აბუსერისძე ტბელი, გვ. 152). „თანაშემწენი“ ალბათ ისინი იყვნენ, რომელნიც ქვას ჰკაფავდნენ და გასათლელად უმზადებდნენ ქვის მთლელთ, ე. ი. ისინი, ვინც გათლისათვის საჭირო შავ სამუშაოს ასრულებდნენ.

ქვის მთლელნი გათლილ ქვებს უკეთებდნენ მათ მიერ დამქმულ ნიშნებს. ქვის მთლელთა ნიშნები VII საუკუნემდელ ძეგლებს აქვთ, ხოლო უფრო მოგვიანებით აგებულთ, აკად. გ. ჩუბინა-

---

[14] გ. ჩ უ ბ ი ნ ა შ ვ ი ლ ი, მცხ. ჯვრის ტაძარი, უნივერსიტეტის მოამბე, II, გვ. 29.

შვილის სიტყვით, ნიშნები არა აქვთ. „ასეთი ნიშნები აქვს, — წერს გ. ჩუბინაშვილი, — მცხეთის ჯვრის დიდ ტაძარს, ატენის სიონს, მარტვილისა და წრომის ტაძარს, აგრეთვე სომხეთში ქ. მრენის ნანგრევებში აგებულ ტაძარს და მცხეთის ჯვრის მცირე ტაძარს"[15].

როგორც ვთქვით, ქვის მოკვეთა და გათლა ქვის მკვეთელისა და ქვის მთლელის საქმე იყო და არა გალატოზისა. ეს იქიდანაც ჩანს, რომ მირიან მეფემ კირითხუროთა, ე. ი. გალატოზთა გარდა ქვის მთლელნიც გამოითხოვა საბერძნეთიდან: „ითხოვა საბერძნეთით ქვის მთლელნი და კირითხურონი" (Е. Такаишвили, Опис., II, გვ. 714). აბუსერისძე ტბელის სიტყვით კი, გალატოზი ბასილი, აგრეთვე ქვის თლასაც აწარმოებდა, მაგრამ ეს იმით აიხსნება, რომ ბასილს იმ შემთხვევაში წმ. გიორგისაგან ნაბრძანები ჰქონდა „თკნიერ კაცთა შეწევნისა" აეშენებინა ეკლესია. ქვის გათლა რომ გალატოზის საქმე არ იყო, ამას, სხვათა შორის, ისიც ადასტურებს, რომ გალატოზ ბასილს სწორედ ქვის სათლელი იარაღი არ ჰქონია და წმ. გიორგის ბრძანებით თვით უნდა გაეკეთებინა იგი იმ რკინისაგან, რომელიც მონაზონ სტეფანეს ჰქონდა: სტეფანეს „უთქს ერთი კერძო— კარაული, რომელ არს ჯორი და უც რკინაჲცა, და იგიცა მოითხოე ჯორითურთ და შექმენ მის რკინისა ჭ ურ ჭ ე ლ ნ ი ქ ვ ი ს ს ა- თ ლ ე ლ ნ ი ჴელითავე შენითა, თკნიერ კაცთა შეწევნისა" (აბუსერისძე ტბელი, გვ. 57, 40—42). სტეფანემ „მოსცა... რკინა შესაქმნელი ქვისსათლელთა ჭურჭელთა" (იქვე, გვ. 58, 50) და ამის შემდეგ შეუდგა იგი ქვის სათლელ იარაღთა შექმნას და ქვათა კაზმვას. აღსანიშნავია, რომ ძეგლში არაფერია ნათქვამი იმის შესახებ, რომ ბასილს ის იარაღები ჰკლებოდეს, რომლებიც მშენებლობისათვის, კალატოზისათვის აუცილებელი იყო.

ქვების გათლა მშენებლობის ადგილზე წარმოებდა, რადგან გათლილი ქვების გადატანა საშიში იყო გზაზე მათი მოსალოდნელი დაზიანების გამო, ზოგჯერ გადატანა გათლის შემდეგაც ხდებოდა ხოლმე. აბუსერისძე ტბელის სიტყვით, ბასილს გათლილი ქვები გადაჰქონდა საამშენებლო ადგილზე. გადაზიდვისათვის ანუ, აბუსერისძის სიტყვით „საზიდავისა სამუშაკოჲსათვის" „უღლეულნი ხართა" (გვ. 57, 43) და „კარაული" (გვ. 57, 44) იყო გამოყენებული. „უღლეულნი ჴართა", იმავე ავტორის მიხედვით, შებმული იყო „მარჯილში": „შეკაზმა ქვა დიდი და მძიმე ფრიად, და დადვა მარტომან მარჯილსა ზედა მათივე უღლეულთა თკსთასა" (იქვე, გვ. 59, 76). როცა „უღლე-

[15] იქვე, გვ. 41.

ულნი ჯართა“ და „მარჯილი“ არ იყო, საშენი ქვები, როგორც „გრ. ხანძთელის ცხ˜ბიდან“ ჩანს, ზურგითაც უზიდიათ ხოლმე: „ქვაჲ და კირი ფრიად შორით მოაქუნდა ძნელთა მათ გზათა კაცთა ზურგითა“ (გრ. ხანძთელი, ლგ 28—29).

*

* *

„ნივთი საგებელი“ ქვასთან ერთად კირს, ქვიშასა და საჭირო ხის მასალასაც გულისხმობდა. კირი, ისევე როგორც ქვა, ქვითკირის შენობის ასაშენებელ მთავარ მასალას წარმოადგენდა. გრ. ხანძთელს, როგორც ეს მისი „ცხოვრებიდან“ ჩანს, ეკლესიის ასაშენებლად საჭირო კირი, ქვასთან ერთად, წონით უყიდია და ზურგით მოუტანიათ. ზოგჯერ კირიც, ისევე როგორც ქვა, შესაწირავ საგანს წარმოადგენდა. ბურნაშეთის ეკლესიის წარწერებში იკითხება: „ქ. სხ˜თა ღ˜თა ესე ქვა ჩ˜ნ გაშ˜ტს ძეთა დავსუით და ოცჲ გ˜რვა კჲრი შევს˜წირთ წ˜ა ნ˜თლს მ˜ცემლსა და ო˜ნ შეუნდენ“ (Е. Такайшвили, Арх. экск., IV, გვ. 42). როგორც ჩანს, გაშტას ძეთ ოცი კირი შეუწირავთ ეკლესიისათვის. კირი „საკირეში“ მზადდებოდა: „ბრძანა, რა შთააგონ მსწრაფლ საკირესა მას“ და შთააგდეს კირსა ახალსა ქუაჲ მძიმჱ დასდვეს ზედა მკერდსა მისსა“ (წბაჲ აღათანგელჱსი, XP. B., IV, в. III, გვ. 275$_{17}$—$_{21}$). „საკირის“ მნიშვნელობით იხმარებოდა აგრეთვე „სალბობელი კირისა“: „და ბრძანა, რა შთააგდონ წმიდა იგი სალბობელსა კირისსა ოთხმეოც დღე“ (იქვე, 275 $_{5}$—$_{7}$).

აბუსერისძე ტბელის სიტყვით, ბასილს უნდა მოემზადებინა საშენებლად „კირი და ღორღი“, აგრეთვე ქვიშაც: „ამათ კარაულითა კრებდე ქჳშასა“ — უბრძანებს წმ. გიორგი ბასილს (აბუსერისძე ტბელი, გვ. 57, 44). ისეთ ადგილებში, სადაც წყალი ნაკლებად იყო, ან შორიდან იყო მოსატანი, მშენებლობისათვის წყლის მომარაგებაც საჭირო ხდებოდა. ამისათვის აკეთებდნენ „ჯურღმულებს“ „წყლისა შესაკრებელსა“ (იხ. ცˆხბაჲ სჯმ. მესუეტისაჲ, გვ. 257); ზოგჯერ კი წყლის მომარაგება სპეციალურ მსახურთ ევალებოდათ. ის, ვინც წყალს აგროვებდა, „წყლის მკრებელად“ იწოდებოდა: „არა მოაკლდეს თქუენგან მონაჲ, არცა შეშისმკოდელი და წყლისმკრებელი ჩემდა“ (ხრონოღრაფი, 80$_{21-22}$).

მშენებლობისათვის ხის მასალაც იყო საჭირო. დასამუშავებელი ხის მასალის მომპოვებელს „შეშის მკოდელი“ ეწოდებოდა: „ამისათჳს იქმნნეს გაბაონელნი შეშისმკოდელ და წყლისმკრებელ“ (იქვე, 80 $_{24}$—$_{25}$). ხის მოჭრას „კოდა“, „კაფა“ ეწოდებოდა: „უჩუ-

ენა მას ჰინდო ერთი, რ˘ლი კაფდა შეშასა (Н. Марр, Агиогр. мат., I, გვ. 29). კაფვისას „მკოდელი შეშისა“ ყურადღებას აქცევდა ხის „კეთილსახმარობას“. საშენებლად უვარგისი ან „არაკეთილსახმარი“ იყო „ხე მრუდი და როკითა სავსე“. „შეშის მკოდელის“ ძირითად ნარაღს, როგორც ამჟამად, ძველადაც „ცული“ და „ხერხი“ წარმოადგენდა: „შეთუვინმესულიყოს ტყესა შეშისა კაფვად და ცემას მას ცულისასა, განვარდეს იგი ჭელთა მისთა“ (მეორე სჯულისა, 19₅). „შეშის მკოდელის“ მიერ მოპოვებულ ხეს მშენებლობისათვის ამზადებდა და საჭირო ფორმას აძლევდა „ძელითხურო“ ანუ „ხურო“.

*

* *

საშენი მასალის ადგილზე მოტანის შემდეგ საძირკვლისათვის მიწის გათხრა იწყებოდა. საძირკველთან დაკავშირებული სამუშაოები ადგილმდებარეობაზე იყო დამოკიდებული. თუკი საამშენებლო ადგილი ქვითკირით იყო დაკავებული, კედლის უშუალო ამოყვანა შეიძლებოდა. მაგრამ იყო ადგილი, სადაც „ქვეყნის დავაკება“ ქვითკირით კი არ ხდებოდა, არამედ ღრმა საძირკველის გათხრა იყო საჭირო. მაგ., აბუსერისძე ტბელის მიხედვით წმ. გიორგიმ ბასილს „თვთ აუწყა ადგილსა ზედა მწყურნებსა და მიწასა ზედა ლბილსა ჭელყოფა ამის საკჳრველისა აღშენებისაჲ“ (აბუსერისძე ტბელი, 61—62, 97). რბილი და წყლიანი ადგილი განსაზღვრავდა მომავალ სამუშაოებს: საძირკველის სიღრმეს, საშენ მასალათა რაოდენობას და სხვ. ამგვარი ადგილმდებარეობა საძირკვლის სიმაგრისათვის მიწის ღრმად გათხრას მოითხოვდა. სწორედ ამოდენა შრომის აუცილებლობის გამო ბასილი „მწუხარებით შეპყრობილიყო“: „ხოლო ბასილი, მწუხარებითა შეპყრობილმან და ზარგანჯდილმან, თხარა ეგოდენი სიღრმე ქუეშე მიწისა, ვითარცა ჩანს ზედაჲთ ტაძარი ესე“ (იქვე, გვ. 62, 93).

ამრიგად, საშენი მასალის მიტანისა და მიწის სამუშაოების შესრულების შემდეგ მაშენებელთ უნდა შეემზადებინათ ე. წ. „წუენი“ (კიმენი, I, გვ. 18), ანუ დუღაბი. იწყებოდა „ზელა კირისა და ქვიშისა“. აბუსერისძე ტბელის მიხედვით ყველაფერი ეს ბასილს უნდა გაეკეთებინა, სხვას „მოღებად და ზელად ქვიშისა კირისავე თანა თჳნიერ მისსა“ (იქვე, გვ. 56, 24) აკრძალული ჰქონდა.

საძირკვლის ჩაყრას „საფუძვლის დასხმა“ ანუ „საფუძვლის დადება“ ეწოდებოდა: „და აკურთხნეს ადგილნი წმინდათა ეკლესიათანი და დახსნეს საფუძველნი“ (გრ. ხანძთელი, ლზ ₅₈—₅₉). „ს˘რპ. ზარზ-

მელის ცხ´ბაში“ ვკითხულობთ: „შეჰკაზმეს ადგილნი იგი“ და „დადვეს საფუძველი ადგილსა მას“ (ს´რპ. ც´ხბა, 167 $_{2-3}$). „საფუძველის“ მნიშვნელობით „ბალაჰვარი“-ც იხმარებოდა. აბუსერისძე ტბელის სიტყვით, ბასილმა შეკაზმული ქვა, „რომელი არს მცირედღა უნაკლოვანეს ათერთმეტისა მტკაველისა „დ ა დ ვ ა ბ ა ლ ა ჰ ვ ა რ ა დ კარსა დასავლისასა“ (გვ. 59, 72), „ბალაჰვარი“ საძირკვლის მნიშვნელობით არაერთგან გვხვდება ეპიგრაფიკულ ძეგლებში. კუმურდოს 964 წ. წარწერაში ვკითხულობთ: „შეწევნითა ღვთისაჲთა იოვანე ეპისკოპოსმან დადვა სრული საძირკველი ამის ეკლესიისაჲ, ჴელითა ჩემ ცოდვილისა საკუთრისათა (?) ლეონ მეფისა ზჱ ადიდენ ღ´ნ ქ´კნს: რაჲ: თვესა მაისსა, შაფათსა მთვარისსა, ერისთობასა ზ´ჯ´სსა. ეს ბალავარი მან დადვა“ (Е. Такайшвили, Арх. экск., IV, გვ. 83; თ. ჟორდანია, ქრონიკები, I, გვ. 90). როგორც ირკვევა, ბალაჰვარს სხვა მნიშვნელობაც გააჩნდა: „ბალავარი, წერდა ე. თაყაიშვილი: ჩვეულებრივ ნიშნავს საძირკველს, მაგრამ, როგორც ჩანს, ძველად იგი იხმარებოდა აგრეთვე იმ დიდი ქვის სახელწოდების აღსანიშნავად, რომელსაც ათავსებდნენ ეკლესიის კარის ზევით, ე. ი. კარის თავზე. ამგვარი მოსაზრება გამოთქვა ი. ჯავახიშვილმა თავის ლექციაში“[16].

„ბალაჰვარის“ დადებამდე და მის შემდეგ ხდებოდა კირში აზელილი ქვიშისა და „ღორღის შთასხმა“ (აბუსერისძე ტბელი, გვ. 56, 24). „ღორღის“, ე. ი. ქვის კენჭზე უმსხვილესი ნამტვრევის, „შთასხმა“ კირთან ერთად ნაშენების უფრო მეტი სიმაგრისათვის ხდებოდა: ნაგებობის სიმაგრისათვის აია სოფიის ტაძრის აშენებისას, როგორც ეს მისი მშენებლობის აღმწერი ძეგლიდან ჩანს, კირისა და ქვიშის შესაზავებლად წყლის მაგიერ უხმარიათ „ნაგბობი ქერისა“ და „ძეწნის ხის ქერქის ნაგბობი“. იქვე გამოუყენებიათ კედლის სიმაგრისათვის „ადუღებული ტყვია“, კირი, ზეთითა და „ქრთილისა და ძეწნისა ქერქისა ნაგბობითა“ შეზელილი (Е. Такайшвили, Опис., I, გვ. 590, 594). უხმარიათ თუ არა ამგვარი შენაზავები საქართველოში, ქართული წყაროებიდან არ ჩანს.

„ქვისა ქვასა ზედა დასმით“, კირისა და ქვიშის შენაზელის შერევით შენდებოდა შენობის კედელი. თაღების გადაყვანას რომ შეუდგებოდნენ, ჯერ „კალაპოტს“ შეუდგამდნენ, ხოლო თაღი რომ გამაგრდებოდა, „კალაპოტს გამოუყრიდნენ“ და „მოლესავდნენ“

---

[16] Е. Такайшвили, Арх. экск., IV, გვ. 84, შენიშ. I. „ბალაჰვარზე“ სხვა აზრისა იყო აკად. ნ. მარი (იხ. მისი «Два грузинских архитектурных термина «ачрдил» и «балавар», Хр. В., IV, в. III, გვ. 298.)

კიდეც. დავით აღმაშენებლის ანდერძში, სხვათა შორის, ნათქვამია: „თუ მე ღირს მყოს ღმერთმან, ენკენობაჲ მისი ვიზილო; კურთხეულ არს სურგრძელობაჲ მისი, თუ არა არსენ ბერსა რომელ აქუს კონსტანტი და პერპერაჲ, კალაპოტი გამოუყარონ, მოლესონ, მოხატონ და აკურთხონ“ (შიომღვ. საბუთ., გვ. 16). ამრიგად, განესრულებოდა ეკლესია „საფუძვლით და ხარისხითგან“... „შტოჲთურთ, ვიდრე სარკუმელთამდის“... „სარკმელითგან“ ვიდრე „სამკურამდე“ (ს˘რპ. ც˘ხბა, გვ. 180). ამის შემდეგ სახურავი ანუ, როგორც მაშინ უწოდებდნენ, „სართული“ უკეთდებოდა: ათონის ივერთა მონასტრის აღაპებში მოხსენიებულია „ტყუაჲვი სართულთათვის ეკლესიისათა“ (ათ. კრებ., გვ. 265, № 161). „სართულის დასაბურავად“, გარდა კრამიტისა (ეს ხომ ადრე სცოდნიათ), იყენებდნენ ბრტყელ, მსუბუქ ქვებს, რომელთაც „ს ი პ ი“ ეწოდებოდათ: „ავაგე მარანი და ჩავდგი ოცი ჭური, ავაგე ზედა სამყოფი სახლი ბეღელი, საწოლი, დეიფანი, სამრეკლო და ბოსელი და დავბურე ყოველი სიპითა“ (თ. ჟორდანია, ქრონიკები, II, გვ. 204—205). სიპით ბურავდნენ ეკლესიებსაც: „ტბეთ ზეით არს ნაციხარი, წერს ვახუშტი, ამას ზეით ითხრების ქვა შავი დუდეთს. ამ ქვით ბურენ ეკლესიებთა, სიბრტყისა და სიმსუბუქისათჳს“ (აღწერა, გვ. 78). გარდა სიპისა და კრამიტისა, ეკლესიები იბურებოდა „ტყჳვით“. ეკლესიის „ზედა ტყჳვი არა იყო და წყალი შთადიოდაო“, — ნათქვამია „გ. მთაწმინდელის ც˘ხბაში“. გიორგი მთაწმინდელმა, მისი „ცხოვრების“ აღმწერის სიტყვით, სთხოვა კონსტანტინე მონომახს „მოცემად ტყჳვი (საბინინი — ტყჳა), რომლისა მიერ დაებურონს წმინდა ეკლესიაჲ“... „ხოლო მან სიხარულით სრულჰყო თხოვა იგი ბერისა და ნივთთაგან სამეფოთა უბრძანა მოეცა ტყჳვისა, რომელი იგი მოიღო და დაბურა წმიდა ეკლესიაჲ“ (ც˘ხბა გ˘ი მთაწმინდელისაჲ; ათ. კრებ., გვ. 302; საბინინი, გვ. 452).

დაბურვისა და მოლესვის შემდეგ მოხატვა ხდებოდა. „მოლესონ და მოხატონ“-ო, ნათქვამია დავითის ზემომოყვანილ ანდერძში. ამგვარადვეა ნათქვამი ათონის ივერთა მონასტრის აღაპებში სკმონ ჭყონდიდელის მიერ გაზრდილი ნიკოლოზის შესახებ, რომელსაც „ეკლესიაჲ მთავარანგელოზთა“ აღუშენებია და დაუსრულებია „ყოველითურთ მოხატვით“ (ათ. კრებ.; გვ. 254; თ. ჟორდანია, ქრონიკები, 1, გვ. 270). ზოგჯერ კიდევ კედლების და სხვ. „მარმარილოჲთა მოქმნა“ ან „მოფიქვლა“ ხდებოდა. შავთელს თავის პოეტურ ნაწარმოებში „კედელ-ყურენი ფიქლით ძერწილნი“ აქვს მოხსენიებული (აბდულმესია, 40 ₃—₄). სახარების ერთ-ერთ მინაწერში იკითხება:

„საკურთხეველი მოვფიქლეთ“ (А. Цагарели, Свед. в. III, გვ. 52). მოხატვასა და მოფიქვლას ხელოსნობის სხვა დარგის წარმომადგენლები აწარმოებდნენ. ასევე ცალაკე ხელოსნები იყვნენ ალბათ ისინი, რომელნიც შენობებს სოფიის კენჭით ანუ მოზაიკით ამკობდნენ. „სოფიის კენჭით შემკობა ეკლესიებისა ძალიან გავრცელებული ყოფილა საქართველოში. ვახუშტის სიტყვით, ბაგრატის ტაძარი (ქუთაისში) არის „მშვენიერი, გუმბათიანი, სრულიად სოფიის კენჭით შინაგან ქმნული და მარმარილოთა სპეტაკითა, წითლითა და ჭრელითა, და სვეტებითა მისითავე, და ყოვლითა შემკობილებითა სრული და ფრიად დიდი“ (აღწერა, 157 $_{14-18}$). ვახუშტისავე ცნობით, სოფიის კენჭით „ჩაწყობილი-დახატული“ ყოფილა წრომისა და შორაპნის მონასტრები (იხ. იქვე, გვ. 58, 127).

ხშირად ხდება აგრეთვე მონასტრების გამოჭიქვა, დაჭრელება. გამოჭიქვა და დაჭრელება, როგორც ჩანს, სრულიად სხვადასხვა საქმეს წარმოადგენდა და მოხატვისგანაც განირჩეოდა. ზემოხსენებულმა ნიკოლოზმა „ეკლესიაჲ მთავარანგელოზთაჲ აღაშენა ყოვლითურთ მოხატვით, გამოჭიქვით, დაჭრელებით და მერმე გარეთასა დაკუასა დამართებით იგი კუთხი ბურღოდ აღამაღლა, რამეთუ დია დაბალი იყო“ (ათ. კრებ., გვ. 254). მოჭიქული აგურები უხმარიათ, როგორც ეს დმანისის გათხრებმა დაამტკიცა, სამოქალაქო შენობებისათვისაც: „უფრო მდიდრულად მოწყობილ სახლებში, — წერს ლ. მუსხელიშვილი, — კედლების შემოსვა იცოდნენ მოჭიქული აგურითა და შორენკეცებით. ერთ-ერთი ნატეხი მწვანედ მოჭიქული აგურის ფილისაც აღმოჩნდა დმანისში, მაგრამ გაცილებით უფრო ხშირია ტრაპეციის მოყვანილობის პატარა და საშუალო ზომის აგურები, რომლებსაც ზედაპირი მოჭიქული აქვს, ჩვეულებრივად, მწვანე ფერის გაუმჭვირავი მინარით“[17]. ძველ საქართველოში მოუჭიქავთ არა მარტო აგურები, არამედ კრამიტებიც კი. მოჭიქული კრამიტებით ყოფილა დახურული გიორგი III-ს მიერ აშენებული დარბაზი გეგუთში. „იქ, საცა გადახურვა ქვემოდან არ ჩანდა, წერს არქიტექტორი ვ. წილოსანი, მოუჭიქავი კრამიტი დაუწყვიათ, სახურავის დანარჩენი, უდიდესი ნაწილი კი მწვანედ და მუქი ზეთისხილისფრად მოჭიქული კრამიტით იყო გადახურული“[18].

---

[17] ლ. მ უ ს ხ ე ლ ი შ ვ ი ლ ი, დმანისი, გვ. 399.

[18] ვ. წ ი ლ ო ს ა ნ ი, გეგუთის ციხე-დარბაზი. შ. რუსთაველის ეპოქის ბატ. კულტ. ძეგლები (კრებული), გვ. 467.

როგორც აღვნიშნეთ, მოხატვა, დაჭრელება, მოჭიქვა მშენებელი გალატოზის საქმე არ იყო. ის სხვა პირთა საქმეს შეადგენდა. ხელობის ამ დარგებში გაწაფული ოსტატები ცალკე არსებობდნენ. შენობის გამშვენება-მორთვაში მონაწილეობდნენ მქანდაკებელნიც, რომლებმაც იცოდნენ „ქანდაკების ხუროება" (ცხბაჲ სუმ. მესუეტისაჲ, გვ. 265$_5$); მათ „ძეგლთ-მქანდაკებელნი" (ხრონოღრაფი, 309$_5$, 9—10) ერქვათ.

ცალკე ხელოსნები იყვნენ ალბათ ისინი, რომელნიც სხვადასხვა წარწერებს ამოჭრიდნენ, ე. ი. „შთაწერილ" (იერემია, გვ. 17$_1$) ასოებს გამოიყვანდნენ, ან „გამოაქანდაკებდნენ" (ს-რპ. ცხბა, 180$_{13-14}$). ამგვარ ხელოსანთ „წამწერელნი" ეწოდებოდათ. გ. მონაზონის „ხრონოღრაფის" ქართულ თარგმანში ნათქვამია: „ტყუილით სადმე დაწერეს ესე „წარმწერელთა მათ" (ხრონოღრაფი, 5$_{17-18}$). „წარმწერელნი" თავიანთი ხელობით, ცხადია, განსხვავდებოდნენ „გადამწერთა" ანუ „მწერალთაგან". „წარმწერელთ", როგორც ამაზე ძველი „ქვებიც კი ღაღადებენ", არაერთი მნიშვნელოვანი და საუცხოო ხელოვნებით შემკული წარწერები შეუსრულებიათ.

§ 5. მშენებლობის ორგანიზაცია, მაშენებელნი და მათი იარაღები

აშენებაში არაერთი პირი იღებდა მონაწილეობას. მომუშავეთა რაოდენობას მშენებლობის სიდიდე განსაზღვრავდა. მშენებლობაში რამდენიმე გალატოზი მონაწილეობდა, თუ, ცოტა თუ ბევრად, რთული სახის შენობა იყო ასაშენებელი. ეპიგრაფიკული ძეგლების უმრავლესობაში, სადაც მაშენებლებზეა ლაპარაკი, „გალატოზნი" არიან მოხსენიებულნი, ზოგჯერ მითითებულია ისიც, თუ რამდენ გალატოზს უკეთებია ესა თუ ის საქმე. სვეტიცხოვლის ერთ წარწერაში იკითხება: „ნებითა ღვთისათა განახლდა სამირონო ესე ბრძანებითა ქრისტეს მიერ კათალიკოზისა მელქიზედეკისითა. შეიწყალე, უფალო, მონა შენი ამის გალატოზნი ოთხნი ამინ" (Натроев, Свети-Цховели, გვ. 178). გალატოზებია აგრეთვე მოხსენიებული შატბერდის ეკლესიის ერთ-ერთ წარწერაში: „ქრისტე, შეიწყალე ამისიოსტი (sic) გალატოზნი: კლდელი აბესალმს, მისნი ამხანაგნი ქამირსა ყაზანსა მსახურსა შეუნდვენ ღმერთმან " (Марр, Дневник поездки, ТР VII, გვ. 144, შდრ. იქვე, გვ. 143). „გალატოზნი" არიან მოხსენიებულნი აგრეთვე კლდეისისა და საფარეთის ეკლესიის წარწერებში და სხვ. (იხ. Е. Такайшвили, Арх. экс., I, გვ. 87, вып. IV, გვ. 199;

Brosset, Voyage, вып., VI, გვ. 15, 56 და სხვ.). ზარზმის მონასტერი, როგორც „ს˜რპ. ზარზმელის ცხოვრებიდან“ ჩანს, უშენებია რამდენიმე გალატოზს, რომელთაგან ორი კიდეც გამოუხატავთ კედელზე: „და იყო ვითარ განსრულდა სარკუმლამდე, გამოიხატეს თჳთ მიქელცა ორთა მათ თანა გალატოზთა ზედა სარკუმელსა აღმოსავლეთისა“ (სრპ. ცხ˜ბა, 18_{15-17}).

მშენებლობაში მონაწილე გალატოზები უხუცესს, მთავარს, „გალატოზთა უხუცესს“ ექვემდებარებოდნენ. ზოგჯერ კიდევ გალატოზებს, უხუცესთა მაგივრად, ალბათ, იმავე უფლებების მატარებელი, „განმგებელი“ ჰყავდათ. ზარზმის ეკლესიათა მშენებლობაში მონაწილე გალატოზებს, რამდენადაც ამის თქმის უფლებას „სრპ. ზარზმელის ც˜ხბა“ იძლევა, „გალატოზთა უხუცესი“ არ ჰყოლიათ; სამაგიეროდ, იქ „გალატოზთა განმგებელია“ მოხსენიებული, რომელიც მათი ზედამდგომელი იყო: „ყვეს კაცი იგი (მომღებელი ევლოგიისა, შ. მ.) არა თუ განმგებელ გალატოზთა, არამედ ძმათაცა იკონომოსობა ერწმუნა“ (ს˜რპ. ც˜ხბა, 180_{8-9}). ამგვარივე ხელისუფლების მატარებელი პირი მოხსენიებულია აგრეთვე რუისის ტაძრის ერთ წარწერაშიც: „გლ˜ტოზთა ზ˜ა მო˜გესა შალვას შ˜ნს ღ˜ნ ა˜ნ“- „გალატოზთა ზედა მომგესა“ (შეიძლებოდა ამოგვეკითხა „მოამაგესა“, შ. მ.) შალვას შეუნდვეს ღმერთმან“ (Brosset, Voyage, 3, IV, 7: გ. ჩუბინაშვილი, რუისის ტაძრის ისტორიისათვის „ენიმკი-ს მოამბე,“ V—VI, გვ. 466). როგორც არ უნდა იქნეს ამოკითხული „მომგესა“ და „მოამაგესა“, მაინც გალატოზთ განმგებელი თუ ზედამდგომელი, ერთი სიტყვით, გალატოზებზე რაღაც უფლებების მქონე პირი უნდა იყოს აქ მოხსენიებული.

როგორც წინა პარაგრაფში აღვნიშნეთ, მშენებლობის პროცესი აერთებდა არა მარტო გალატოზებს, არამედ ხელობის სხვა დარგის წარმომადგენლებსაც: ქვის მთლელებს, ხუროებს, მხატვრებს, მქანდაკებლებს, მომჭიქავებს და სხვა დარგის წარმომადგენლებს, რომელთაც თავიანთი ხელობით ახლო კავშირი ჰქონდათ მშენებლობის საქმესთან. გალატოზების მსგავსად, ხელობის ზემოდასახელებულ წარმომადგენლებსაც თავიანთი მთავარი, უხუცესი გააჩნდათ, ალბათ, რომელთაც ისინი უშუალოდ ექვემდებარებოდნენ (მაგ., მხატვრები — „მხატვართუხუცესი“ და სხვ.); მაგრამ მშენებლობის პროცესი მათ, დროებით თუ მუდმივად, ერთ ორგანიზაციულ კავშირში აქცევდა და ერთ მოძღვარს — ხუროთმოძღვარს უქვემდებარებდა.

მშენებლობით კოოპერაციაში, ხელოსან-ოსტატთა გარდა, უბრალო სამუშაოების შემსრულებელნიც იღებდნენ მონაწილეობას,

რომელთაც ზოგადად „მუშაკნი“ ეწოდებოდათ. „მუშაკნი“, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, X—XI სს. ერთ წარწერაში იხსენიებიან, სადაც ისინი მშენებლობაში მონაწილეებად არიან მიჩნეულნი, მაგრამ არა მშენებლებად. „მუშაკნი და ყოველნი მაშენებელნი“-ო— ნათქვამია იქ. „მუშაკნი“ მშენებლობაში მომუშავეთა ზოგადი მნიშვნელობით არის ნახმარი „სᲔრპ. ზარზმელის ცᲔხბაშიაც“: „აღმოიღეთ იგი (ევლოგიაჲ, შ. მ.) და მიეცით ყოველთა მუშაკთა (სᲔრპ. ცᲔხბა, 179_{20-22}); „და ესრეთ წარემართა შენებაჲ იგი ეკლესიისაჲ ვინაჲცა საფუძველით და ხირისხთაჲთგან იღუწიდა კაცი იგი ყოველთა მუშაკთა, თჳნიერ სანოვაგეთაჲსა“ (იქვე, 180_{10-12}).

„მუშაკთა“ სიმრავლე აუცილებელი იყო შენების წარმოებისას. ისინი შენების პროცესთან დაკავშირებულ საჭირო სამუშაოებს ასრულებდნენ. „სასწაულად“ იყო მიჩნეული, თუკი ესა თუ ის გალატოზი „მუშაკთა“ გარეშე აშენებდა ამა თუ იმ შენობას. მაგ., გალატოზმა ბასილმა „თჳნიერ კაცთა შეწევნისა“ ააშენა ეკლესია, მაგრამ იგი აბუსერისძე ტბელს წმ. გიორგის სასწაულმოქმედების ერთ მხარედ აქვს მიჩნეული. ჩვეულებრივ კი, როგორც თვით აბუსერისძე ტბელი გვეუბნება, მშენებლობაში „მუშაკობით მოქმედნი“ იღებდნენ მონაწილეობას. აბუსერისძე, როცა ხიხათა ეკლესიის მშენებლობაზე მოგვითხრობს, აღნიშნავს, რომ მშენებლობაში მონაწილეობდნენ „მრავალნი მუშაკობით მოქმედნი“ „ქვისმქნელნი“ და „თანაშემწენი მათნი“ (აბუსერისძე ტბელი, გვ. 66, 152). აღსანიშნავია, რომ, ამავე ავტორის სიტყვით, ჩვეულებრივად მშენებლობა კოოპერაციის საშუალებით მიმდინარეობდა ხოლმე და ეს მაშინ ჩვეულებასა და წესს წარმოადგენდა: „და ერთი ტაძარი სხუა აღაშენა სახელსავე ზედა წმიდისა მთავარმოწამისა გიორგისა... შენდობითა კაცთა თანაშეწევისაჲთა, ვითარცა არს ჩვეულებაჲ და წესი სოფლის დასაბამითგანი“ (იქვე, გვ. 60, 82). ამრიგად, მიღებულ წესს წარმოადგენდა ურთიერთდახმარებით, კოოპერაციული თანამშრომლობით აშენება ამა თუ იმ ნაგებობისა, თუ იგი შედარებით რთული იყო.

იმ წარწერებში, სადაც მაშენებელნი არიან მოხსენიებულნი, ზოგჯერ მათ გვერდით „მზარეულებიც“ იხსენიებიან. მაგალითად, წალენჯიხის ეკლესიის XIV ს. წარწერაში ვკითხულობთ: „ეკლესიის მაშენებელთა გალატოზთა და მზარეულთა ჩᲔთა შᲔს ღᲔნ, აᲔნ“ (ე. თაყაიშვილი, არხ. მოგზ. სამეგრელოში, გვ. 212—213). „მზარეულნი“ უშუალო მონაწილენი რიდი არიან მშენებლობისა, მაგრამ ისინი მშენებელთა გვერდით იხსენიებიან, რამდენადაც მაშე-

ნებელთათვის საჭირო სურსათ-სანოვაგეს ამზადებდნენ ალბათ. მზარეულნი მშენებლობისას ყოველთვის არ იყვნენ საჭირო: ზოგჯერ მაშენებელნი თავიანთი საჭმელით იკვებებოდნენ.

„ყოველნი მაშენებელნი“ და სხვა მუშაკნი „მათი უხუცესებითა და ზედამდგომლებითურთ ექვემდებარებოდნენ მშენებლობის ე. წ. „ხელისუფალთ“. „ხელისუფალნი“, მოხსენიებულნი წალენჯიხის ეკლესიის ზემომოყვანილ წარწერაში, სწორედ ის პირნი იყვნენ, რომელთაც ადმინისტრაციული თუ სხვა უფლებები ჰქონდათ მშენებლობის პროცესში. მშენებლობის „ხელისუფალნი“ იყვნენ „ყოველთა საქმეთა“ მზრუნველნი და ზედამდგომელნი. „ხელისუფალში“ იგულისხმებოდნენ: ხუროთმოძღვარი, „ზედამდგომელნი საქმეთა“ და ხუროთმოძღვრის თანაშემწე. „ხუროთმოძღვრობა“ და „ზედამდგომლობა“ რომ სხვადასხვა საქმე იყო და სხვადასხვა პირთა მოვალეობას შეადგენდა, ამას სხვათა შორის „ს˜რპ. ზარზმელის ც˜ხბის“ ერთი ადგილიც ადასტურებს: „ხოლო იყვნენ ხუროთმოძღუარ და ზედამდგომელ საქმისა მის გარბანელი და ორნი იგი ძმანი“ (გვ. 167_{6-7}). როგორც აქედან ჩანს, „ხუროთმოძღვრის“ გარდა უნდა ყოფილიყო „ზედამდგომელი საქმისა“. საფიქრებელია, რომ სწორედ გარბანელი იყო ხუროთმოძღვარი, ხოლო „ორნი იგი ძმანი“ — „ზედამდგომელნი საქმისანი“.

ხუროთმოძღვართა საქმეს მშენებლობის მსვლელობისათვის თვალყურის დევნება შეადგენდა. გარდა ამისა, ხუროთმოძღვარი იყო „ყოველთა მაშენებელთა მოძღუარი და მასწავლებელი“. მიქელის მიერ მოწვეული ხელოვნებით განთქმული კაცი და გალატოზი შუარტყელი „ეყვნეს მოძღუარ და მასწავლელ სიმრავლესა მუშაკთასა“ — ამბობს ბასილ ზარზმელი („ს˜რპ. ც˜ხბა“, 179_{28-29}). „ზედამდგომელი საქმისა“ ალბათ ადმინისტრაციული მეთვალყურე და მშენებლობისა და მაშენებელთათვის საჭირო ნივთებისა და მომარაგებისათვის მზრუნველი იყო: „და მისცეს იგი (ვერცხლი, შ. მ.) ჴელთა შინა მოქმედთა საქმისათა ზედამდგომელთა ტაძარსა შინა უფლისასა და მიეცემოდეს იგი მოქმედთა საქმისათა... და ხუროთა ქჳსმკუეთელთა და მომსყიდველთა ხეთასა და ქუათა მთლელთა“ (მეფეთა, 22_{6-7}). ხუროთმოძღვარს თანაშემწეც ჰყავდა ხოლმე. თანაშემწედ გალატოზიც შეიძლებოდა ყოფილიყო. „ს˜რპ. ზარზმელის ც˜ხბაში“ ვკითხულობთ: „რამეთუ ჴელოვნებით განთქმულსა კაცსა. მოუწოდა მიქელ ქუეყანისაგან ბერძენთაჲსა, ადგილისაგან ხუფათ წოდებულისა, ბრძანებითა უფალთაჲთა, რომელსა თანაშემწედ აქუნდა გალატოზი, სახელით შუარტყელი. და ესე ორნივე

ეყვნეს მოძღუარ და მასწავლელ სიმრავლისა მუშაკთასა“ (179$_{25-29}$). ხელობით განთქმული კაცი, რომელიც ხუფათიდან მოუყვანიათ, ხუროთმოძღვარი იქნებოდა, ხოლო გალატოზი შუარტყელელი მისი თანაშემწე ყოფილა. ხუროთმოძღვრის თანაშემწეს, როგორც ჩანს, ისეთივე უფლება-მოვალეობა ჰქონდა, როგორიც თვით ხუროთ-მოძღვარს. აღსანიშნავია, რომ ხელობით განთქმული კაცის ხუ-როთმოძღვრობისა და გალატოზ შუარტყელელის თანაშემწეობის დროს იყო სწორედ „კაცი მომღებელი ევლოგიისაჲ“, „განმგებელ გალატოზთა“ (ე. ი. როდესაც მშენებლობას ხუროთმოძღვარი და მისი თანაშემწე ხელმძღვანელობდა, გალატოზებს საკუთარი გამ-გებლებიც ჰყოლიათ).

მშენებლობის „ხელისუფალთა“ მოვალეობას მშენებელთა ხელფასისათვის ზრუნვაც შეადგენდა. მშენებელნი უსასყიდლოდ იშვიათად თუ მუშაობდნენ. მშენებლობისათვის განკუთვნილი და-სახარჯი თანხის „წარსაგებელში“ მომუშავეთა ხელფასიც შედიო-და. „ს“რპ. ზარზმელის ცხოვრებიდან“ ჩანს, რომ მუშაკნი და საერ-თოდ მშენებელნი სათანადო სასყიდელს. იღებდნენ. „როცა ზარზმის მონასტრის წინამძღვარი გიორგი აღსასრულს მიუახლოვდა და წი-ნამძღვრობა მიქელს გადასცა, მან დაუბარა თავის შემცვლელს: „იწყეთ შენებად ეკლესიისა ბრძანებისაებრ მამისა სერაპიონისა და ნურარას ზრუნავთ წარსაგებელთათჳს, რამეთუ ჩუენებით მეუწყა წმიდისა მიერ, ვითარმედ ევლოგიაჲ იგი, რომელ მოიღო კაცმან მან, იგი დამარხულ არს ქუეშე კერძო ჯუარისა, რომელი იყო თავით-კერძო წმიდისა მის, აღმოიღეთ იგი და მიეცით ყოველთა მუშაკთა“ (იქ-ვე, 179$_{16-21}$). აღმოჩენილი შენაწირავი, 305 დრაჰკანი, ყოველმხრივ ეყო ეკლესიის მშენებლობას „შტოჲთურთ ვიდრე სარკუმელთამ-დის“. ხოლო შემდეგ „სახედ მდინარისა შემოსდიოდეს სახმარნი“ და მით დაასრულეს ეკლესიის აშენებაც. ჩვეულებრივ, როცა ესა თუ ის ეკლესია ან მონასტერი შენდებოდა, ასაშენებელ წყაროს, როგორც ბასილ ზარზმელის ზემომოყვანილი მოთხრობიდან და აბუსერისძე ტბელის თხზულებიდან ჩანს, წარმოადგენდა შემოწი-რულებანი და ან კიდევ გადასახადები. მაგ., აბუსერისძე ტბელს ნათქვამი აქვს: „მამულისა ჩუენისა კაცთა წესისაებრ, დიდი ჭირი ნახეს, გარნა ბაკოელთა მეტის-მეტად დიდი მოიჭირვეს, რომელთა ვაზირობითა და შემოხუეწითა ჴელვყავ ეკლესიისა მრავლითა სა-ხელოვნებითა აღშენება“ (აბუსერისძე ტბელი, გვ. 67, 166). ცხადია, ეკლესიის აშენებაში აბუსერისძის „მამულის კაცთა“, ე. ი. მის ყმა-თა, განსაკუთრებით ბაკოელთა, მიერ ნახული ჭირი იმაში კი არ მდგომარეობდა, რომ ისინი აბუსერისძეს „ვაზირობითა და შემო-

ხუეწით“, ე. ი. რჩევითა და ხვეწნით, მიმართავდნენ, არამედ იმაში, რომ მისი „მამულის კაცთა“ სათანადო მატერიალური სახსრებიც გაიღეს ეკლესიის მშენებლობისათვის. აღსანიშნავია, რომ ყოველივე ეს წესად ითვლებოდა: „წესისაებრ მოიჭირვესო“ — ნათქვამი აქვს აბუსერისძეს. იმავე თხზულებიდან ჩანს, რომ ამგვარი სახსრების გარდა ეკლესიის ასაშენებელ წყაროს შემოწირულებანიც წარმოადგენდა: „ჩემთა შვილთა დედამან ბაგულ პაშტა, — წერს აბუსერისძე, — წააგო საშენისა შინა წმიდისა მთავარ მოწამისა გიორგისსა და მას და მისთა შვილთაცა აჯსენებდით“ (იქვე, გვ. 68, 173).

საფასით მოქმედ მაშენებელთა გვერდით იყვნენ „გარეშე საფასისა მოქმედნიც“ (Е. Такайшвили, Опис., I, გვ. 590). ესენი ალბათ ისეთი ხელოსნები იყვნენ, რომელთაც ზოგჯერ ესა თუ ის დიდებული აზნაური, ან მეფე და სხვ. აძლევდნენ ეკლესიის მშენებელთ დროებით ან მუდმივად, ე. ი. ისეთნი, როგორნიც გაბრიელ დაფანჩულმა მისცა გრიგოლ ხანძთელს (იხ. გრ. ხანძთელი, იდ 2—3).

* * *

ქართული ეკლესიები, მონასტრები და სხვ. მხოლოდ ქართველ ხუროთმოძღვრებს და გალატოზებს როდი უშენებიათ. ქართველ მშენებელთა შორის იყვნენ უცხოელნიც, ბერძნები თუ სომხები. უცხო ხუროთმოძღვართა მიერ ნაშენები, თუ ბევრი არა, აქა-იქ მაინც მოიძებნება საქართველოს ტერიტორიაზე. წერილობითი წყაროებიც გვაძლევენ ამ მხრივ ცნობას. „წმ. ნინოს ცხოვრების“ და „ქართლის შოქცევის“ სხვადასხვა ვარიანტები ერთხმად ადასტურებენ მირიან მეფის მიერ ქრისტიანობის მიღების შემდეგ „ქკთხუროთა მოძღუართა“ გამოთხოვნას კონსტანტინოპოლიდან: „და ითხოვნა ქვითა ხუროს მოძღუარნი აღშენებისათჳს ეკლესიათა“—წერს ლ. მროველი. კონსტანტინემ შეიწყნარა თხოვნა და „წარმოგზავნეს მღუდელნი და ხურონი ფრიად მრავალნი“ (მ´. დე´დ. ცხ´ბა, გვ. 98—99; შდრ. „წმ. ნინოს ცხ´ბის“ და „ქართლის მოქცევის“ ჭელიშური და შატბერდული ვარიანტები, (Е. Такайшвили, Опис., II, გვ. 714). ბასილ ზარზმელიც მოგვითხრობს ამგვარ შემთხვევებზე, როცა იგი ზემოშოყვანილ ამონაწერში ხელოვნებით განთქმული კაცის ხუფათიდან მოყვანაზე ლაპარაკობს.

უცხო ხელოსანთა საქართველოში ყოფნას ზოგი ეპიგრაფიკული ძეგლიც გვიდასტურებს. ატენის საყდარი, როგორც მის კე-

დელზე მოთავსებული სომხური წარწერა მიგვითითებს, სომეხი ხუროთმოძღვრის მიერ ყოფილა აგებული, მაგრამ რომელი ეკუთვნის მას, უძველესი სიონი თუ განახლებული, გაურკვეველია. „ერთადერთი, რისი თქმაც შეიძლება, ისაა, რომ ტაძრის აღმშენებელი იყო სომეხი. ეს ჩანს მშენებლის სომხური წარწერიდან, რომელიც მსხვილი ასოებით გამოკვეთილია იმავე კედელზე, რომელზედაც მოთავსებულია... ქართული ლაპიდარული წარწერა 1060—1068 წწ.“ — წერდა ივ. ჯავახიშვილი ატენის საყდრის შესახებ[19]. ძირითადად კი, ცხადია, მშენებელნი ქართველი ხუროთმოძღვრები და გალატოზები იყვნენ. საქართველოშიც მრავლად იყვნენ თავიანთი ხელობით განთქმული, დახელოვნებული ოსტატები, როგორც ერისკაცნი, ასევე სასულიერო პირებიც.

საქართველოშიც, როგორც საშუალო საუკუნეების დასავლეთ ევროპაში, სასულიერო პირებიც იყვნენ მშენებელნი და მშენებლობის ხელოვნებაში გაწაფულნი. „კაროლინგების ეპოქაში, წერს კულიშერი, და უფრო გვიან XII საუკუნემდე ისინი (სასულიერო პირები, შ. მ.) იყვნენ ერთადერთი მშენებლები ქვის ნაგებობათა“[20]. საქართველოში ადრევე გრძნობდნენ, რომ „ჭელოვნება ხუროვნობისაჲ“ „არა უჴმარ არს, არამედ ფრიადცა საჴმარ მონაზონთათჳს“. ამიტომ მონაზვნები თვით სწავლობდნენ და სხვებსაც ასწავლიდნენ ამ საქმეს. ბასილ ზარზმელის სიტყვით, სერაპიონი იყო „სხუათავე თანა სათნოებათა მეცნიერ სჯულთა საეკლესიოთა შენებისათა და ფრიად წესითა ხუროობისაჲთა“ (სრპ. ცხბა, 170 16—18). საამშენებლო ხელობის მცოდნე ყოფილა ილარიონ ქართველიც. მან, მისი ცხოვრების აღმწერლის სიტყვით, „ასწავლა (თავის მოწაფეებს, შ. მ.) ვითარ ჯერ იყო აღშენებაჲ“ ყორის სენაკისა (ათ. კრებ., გვ. 87). გომარეთის წარწერებში კი „მიქელ ხუცესი გალატოზი“ იხსენიება: „სახელითა ღვთისაჲთა მას ჟამსა ოდეს ძლიერმან და უძლეველმან გიორგი აფხაზთა მეფემან შეიპყრა ზვიად მარუშიანი, მაშინ ესე ბალავარი იდვა ჭელითა ცოდვილისა მიქელ ხუცეს გალატოზისაჲთა“ (Е. Такайшвили, Арх. экс., IV, გვ. 83). რომ გალატოზები და საერთოდ მშენებლობის ხელობის მცოდნე ბერები იყვნენ საქართველოში, ეს ცხადია, მაგრამ რომ ისინი სასულიერო ნაგებობათა ერთადერთი მშენებლები ყოფილიყვნენ შუა საუკუნე-

---

[19] И. Джавахов, К вопросу о времени постр. груз. храма, Хр. В., I, вып. III, გვ. 294.

[20] М. Кулишер, Истр. экономич. быта Зап. Европы, I, გვ. 71.

ებში, არ ჩანს. პირიქით, მასალები უფრო მშენებელ ერისკაცებზე მოგვითხრობენ, ვიდრე სასულიერო პირებზე.

*

* *

მშენებელთა იარაღების შესახებ საკმარისი ცნობები არ მოგვეპოვება, მაგრამ ზოგი რამის გათვალისწინება მაინც შესაძლებელი ხდება.

„ჭურჭელს“ ძველ ქართულში, სხვა მნიშვნელობათა გარდა, ყოველგვარი სახის იარაღის მნიშვნელობაც ჰქონდა. „ჭურჭელი“ ეწოდებოდა ზოგადად ხელოსანთა იარაღებსაც: „ჭურჭელიცა ხეროებისაჲ მოვეიღიან მათ თანა სიტყვისა მისებრ ო˜ლისა“ (ცხ˜ბაჲ სვმ. მესუეტისაჲ, გვ. 257). „˜ხ ეგნატიოს პლ˜მნ გალატოზთა მთავარმან დაუტევა ძე თ˜სი ზ˜ა კერძოსა შენებულსა მხარესა მარჯვენესა მცველად ჭურჭელთა ხეროთა მაშენებელთასა“ (Е. Такайшвили, Опис.I, გვ., 591.)

ქვის მკვეთელთა უპირველეს იარაღს წარმოადგენდა „წ ე რ ა ქ ვ ი განმკუფთი კლდისა“ (იერემია, 23_{29})., „დაწერა ქვითა და წერაქვითა, ანდამატისა ცვლილ-მყოფელითა“ — ნათქვამი აქვს შავთელს (აბდულმესია, გვ. 80_1). ასეთსავე აუცილებელ იარაღს წარმოადგენდა „ც უ ლ ი“ „ხის მკოდელისათვის“. საერთოდ ცული და წერაქვი მშენებლობისათვის საჭირო იარაღებს წარმოადგენდა. ჭირითა და ვაი-ვაგლახით დაავაკესო საეკლესიო ადგილი, „რამეთუ არა აქუნდა მათ ცული და წერაქვ, არცა სხუა ეგჷვითარი საკმარი“ — ნათქვამია „გრ. ხანძთელის ც˜ხბაში“ (ია$_{39-40}$). ცულთან ერთად ხის მკოდელსა და ხუროს „ხერხი შეშისა“ უნდა ჰქონოდა. „განხერხნეს ესაია შეშის ხერხითა“-ო წერს ყალბი ეფრემ ასური (მ. დედ. ქ. ც˜ხბა, 825_5); „ნუ იდიდოს ცული თჳნიერ მკუფთელისა მის მიერ, ანუ აღმაღლდეს ხ ე რ ხ ი თჳნიერ მზიდველისა მისისა“ (ესაია, 10_{15}; შდრ. ჟამთააღმწერელი, მ. დედ. ქ. ც˜ხბა, 618_{13-15}).

წერაქვით კლდისაგან მოკვეთილი ქვა „ურითი“ იმტვრეოდა, და „ეჩოთი“ ითლებოდა. „ურო“ და „ეჩო“ „დაბადების“ ქართულ თარგმანში გალატოზთა სწორედ ამგვარ იარაღებადაა მოხსენიებული: „ტაძარი შენებულ იყო ქჳთა განუთლელითა უკვეთელითა აღშენებულნი, ხოლო ურონი და ეჩონი და ყოველნივე ჭურჭელნი რკინისანი არა ისმა ტაძარსა აღშენებასა მისსა“ (მეფეთა, III_{6-7}). „ქვისსათლელთა ჭურჭელთა“ (აბუსერისძე ტბელი, გვ. 57, 42) ერთ

სახეს „ხუეწი“ წარმოადგენდა, რომელიც ალბათ უკვე ეჩოს მიერ გათლილი ქვების გადასაწმენდად იყო გამოყენებული. გიორგი მონაზონის „ხრონოგრაფში“ აღნიშნულია: ტაძარსა „აქუნდეს ქვანი შენებისა მისისანი თეთრნი დახუეწით გარდაწმენდილნი“ (137_{23-24}). „დახუეწით“ გარდასაწმენდელი იარაღი „ხუეწი“ უნდა ყოფილიყო: „ხვეწი მოკაკული სათლელი“ — განმარტავს ს. ორბელიანი.

მძიმე ქვები და სხვა საშენი მასალა ზოგჯერ თვით აჰქონდათ მშენებლებს. აბუსერისძე ტბელის სიტყვით, ბასილმა და მისმა შვილმა იოვანემ დასვეს „ბალაჰვარად კარსა დასავლისასა ქვა, რომელ არს მცირედღა უნაკლულოვანეს ათერთმეტისა მტკავლისა“ (გვ. 59, 72). ზოგჯერ კი ასაზიდი, ასაწევ-დასაწევი იარაღი იყო გამოყენებული, რომელსაც „ჭახრაგი“ (ამირანდარეჯ., გვ. 86) ეწოდებოდა.

§ 6. ავეჯის მკეთებელნი

ავეჯის მკეთებელი ხელოსნები უნდა არსებულიყვნენ ძველ საქართველოში, მაგრამ ისინი ცალკე არსად არ არიან მოხსენიებულნი. წყაროების მიხედვით მათი, როგორც დამოუკიდებელი დარგის ხელოსნების, არსებობა თითქოს არ მტკიცდება. მათი ცალკე მოუხსენიებლობა გვაფიქრებინებს, რომ ავეჯის კეთება უსათუოდ ხუროთა საქმეს წარმოადგენდა. ამდენად, ავეჯის მკეთებლებში ხუროები უნდა ვიგულისხმოთ, როგორც მისი ერთ-ერთი დარგი. ხუროობის ეს დარგი რომ საქართველოში არსებობდა და რომ ეს საკმაოდ დაწინაურებულიც იყო, ამას, გარდა წერილობითი ძეგლებისა, მატერიალური კულტურის ნაშთებიც გვიმტკიცებენ.

„ავეჯი“, როგორც საბა ორბელიანი განმარტავს, „სახლის ჭურჭელია“, ე. ი. მასში შედის ყველაფერი ის, რაც სახლში საჭიროა: საწოლი, საჯდომი და სხვ.

ძველ საქართველოში ავეჯის მკეთებელ ხელოსანთ სხვადასხვა სახის საწოლი ავეჯი უკეთებიათ. ერთ ამგვარ საწოლთაგანს „ცხედარი“ წარმოადგენდა: „და შეიყვანეს წ̄ჲ იგი საპყრობილედ და დააწვინეს იგი ცხედარსა ზ̄ა პირაღმართ და დაუკრნეს მას ჴელნი მისნი და ფერჴნი ცხედარსა მას ზ̄ა “(Марр, Агиогр. мат., II., 135_{2-9}). ამავე მნიშვნელობით აქვს ნახმარი „ცხედარი“ დავითის ისტორიკოსს. მეფის შესახებ იგი წერს: „მონახის თჳსითა ჴელითა ცხედრებისა მოსილებითა (ბროსე—ცხედრები, სამოსლები) და საგებელი პი-

ნაკი და ყოველი სახმარი მათი მისცის თჳთეულსა ოქრო კმა“ (მ.დედ. ქ. ცხ˜ბა, 295_{16}—$_{18}$). „ცხედრები ულ˜დ ოქროჲსა მედგა“—ნათქვამია ერთ-ერთ აგიოგრაფიულ ძეგლში (Марр, Агиогр. мат., I, გვ. 28). ცხედარი, „სპილოჲს ძუალედითა დამშუჷნებული“, იხსენიება „დაბადების“ ქართულ თარგმანში (ამოსი, გვ. 6, 4).

„ცხედარის“ გარდა „ლოგინიც“ გვხვდება ამავე მნიშვნელობით, მაგრამ, როგორც ჩანს, ლოგინი უფრო მდაბიოთა შორის მიღებული საწოლი იყო. „ჰრომით მოსული მამა“ მწირობაში მიწვა „ლოგინსა ზედა“ და იგონებს იმ დროს, როცა მას „ჰქონდა სახლები დიდ-დიდები“ და შიგ ლოგინის მაგივრად ედგა „ც ხ ე დ რ ე ბ ი დ ა გ ე ბ უ ლ ი ს ა გ ე ბ ლ ი თ ა“ (Н. Марр, Агиогр. мат., I, გვ. 27—28). „ლოგინი“ რომ სწორედ დასაწოლად განკუთვნილ ავეჯს ეწოდებოდა, ამას ერთი ნაწყვეტიც ადასტურებს XI ს. ,რებულიდან: „მიაწვინა იგი ლოგინსა ზედა და მცირჷ სასთაული დაუდვა სასთუმალ... და ვითარ იხილა იგი ლოგინსა მას ზ˜ა და მცირჷ იგი სასთუმალ მისსა, დაბრკოლდა ბერი იგი“ (იქვე, გვ. 30).

„ცხედარი“ და „ლოგინი“ უნდა ყოფილიყო „დაგებული საგებლითა“. დაგებულ ცხედარს, ს. ორბელიანის განმარტებით, „საარეცელი“ ეწოდებოდა. „ცხედარი ითქმის შიშველი საგებელთაგან, ხოლო საარეცელად დაგებული და გარდაგებული“ (იხ.„ ქართ. ლექსიკონი“). დაგებას კი „დასარეცვლა“ ეწოდებოდა: „დაუსარეცლა საულსა ქორსა ზედა და დაიძინა“ (მეფეთა 1, 9_{25}).

„ავეჯში“ „სუფრაც“ შედიოდა. ამ სპარსული სიტყვის მაგივრად ძველ საქართველოში „ტ ა ბ ლ ა“ (ლათ. tabula-დან) იხმარებოდა, ზოგჯერ კი მას ბერძნული „ტრაპეზი“-ც ცვლიდა. „ტაბლაჲ“ რომ სუფრის მნიშვნელობით იხმარებოდა, ნათლად ჩანს იოანე ბოლნელის ქადაგების ერთი ადგილიდან: „სწადინ მას განძღებად ნაბიჭევისაგან, რ˜ი გარდამოცკვინ ტაბლისაგან მის მდიდრისა“ (ქადაგებანი, გვ. 68); „რაჲსათჳს ტაბლაჲ შენი სავსჷ არს პოჳნითა“ (იქვე, გვ. 70). ტაბლა, საბას განმარტებით, „ფიცრის სუფრაა ფეჯედი“, ე. ი. ხისაგან გაკეთებული ფეხებიანი სუფრა ყოფილა. „ფეჯედ“ სუფრათა გარდა შესაძლებელია „უფეჯონიც“ ეკეთებინოთ ჩვენს წინაპრებს.

ავეჯში „საჯდომნი“-ც შედიოდა. „საჯდომი“ ამგვარი დანიშნულების ავეჯთა ზოგადი სახელი იყო. „ვეფხისტყაოსანში“ ნათქვამია: „ტარიელ დაჯდა საჯდომსა, ოქსინო-გარდაგებულსა“ (1383_3). საბა ორბელიანს კი სკამი მიაჩნია ამგვარ ზოგად სახელად.

საჯდომის ერთ სახეობას „საყდარი“ წარმოადგენდა. „საყდა-

რი", როგორც თავის დროზე აღვნიშნეთ, თავდაპირველად ტახტს შეესატყვისებოდა. ამ მნიშვნელობით აქვს იგი ნახმარი ჯუანშერს, როცა წერს: ვახტანგი „დაჯდა საყდართა ზედა მაღალთა, ხოლო ჯუმბერ ეპისკოპოსნი (ბროსე — ჯუანშერ სპასპეტი და ორნივე ეპისკოპოსნი) დასხდეს საყდართავე და სხუანი ყოველნი ერისთავ-ნი დასხდეს სელეჩითა და ათასის თავნი ყოველი ერი წარმოადგეს ზე" (მ. დედ. ქ. ცხბა, 125_{8-11}). მეფის საყდარი, როგორც ჩანს, სპასპეტისა და ეპისკოპოსთა საყდართაგან თავისი სიმაღლითაც გამო-ირჩეოდა, ხოლო ერისთავთათვის საყდართა მაგივრად სელები ჰქონიათ სამეფო დარბაზებში. საყდარი სწორედ იმიტომ ერქვა ამ საჯ-დომს, რომ მისაყრდნობი ანუ გადასაყრდნელი გააჩნდა: „მიიყვან-ნა სენაკსა მცირესა, კეთილად მოკაზმულსა, სადა იგი დაედგა ცხე-დარი და საყდარი და აწჯა ნეტარსა მას დაჯდომაჲ... ხოლო მთავა-რი წარდგა გარდასაყრდნელსა მას თჯსსა" (ბაგრატ ტავრომინელი, გვ. 39). საყდრის მნიშვნელობით იხმარებოდა „ტახტი"-ც. თამარის ისტორიკოსს ნათქვამი აქვს: „დასხდეს ტ ა ხ ტ ს ა ზედა ოქრო-ჭედილსა თჯთ თამარ, დავით და ძე მათი გიორგი" (ისტ. და აზმანი, 103_{3-4}); „ვეფხისტყაოსანში" ვკითხულობთ: „შევე, დავჯე, ტახტსა ზედა, ქალი მოდგა ნოხთა პირსა" (გვ. 373_1). საყდარი და ტახტი, როგორც მოყვანილი ამონაწერებიდანაც ჩანს, მეფეთა და უმაღლეს მოხელეთათვის განკუთვნილ საჯდომთ წარმოადგენდა. ამგვარი საჯდომები, როგორც შავთელის სიტყვებიდანაც ჩანს, სარდიონითა და სხვა ძვირფასი თვლებითაც შეუმკიათ:

„ტახტ-ს ა ჯ დ ო მ ე ლ ნ ი მკამკამებელნი,
ს ა რ დ ი ო ნ ი თ ა ხურმუზს შემკულნი" (აბდულმესია, გვ. 40).

ავეჯის მკეთებლებს უკეთებიათ აგრეთვე „სელი"; საბას განმარტებით, „რომელიც სკამი შეიკურის და გაიხსნების, სელი ეწოდების". სელი მრავლად იხსენიება ქართულ წერილობით ძეგლებში: „მონამან სელნი დაუდგნა, დაჯდა კრძალვით და რიდითა" — ნათქვამია „ვეფხისტყაოსანში" (124_3). „ამირანდარეჯანიანში" კი ოქროს სელიც იხსენიება: „წარმოვიდგენ ოქროსა სელნი და დავ-ჯედ", „დადგა ოქროსა სელები" (გვ. 71, 83, 84). თუ ოქროს სელი არა, საქართველოში რომ ოქროთი მოჭედილი სელები ყოფილა, ნათლად მტკიცდება ისტორიკოსებისა და სხვა საბუთების ჩვენებითაც. მაგ., თამარის ისტორიკოსი წერს: „უბოძა ჭიაბერსა მანდატურთ-უხუცესობა და მისცა არგანი ოქროჲსა ჭელითა მისითა და შთააცვეს ტანსა მისსა სკარამანგი და დასუეს სელებითა ოქ-რო-ჭედილებითა რომელნიმე მარჯუენით მისსა და რომელნიმე

შარცხენით“ („ისტ. და აზმანი“, 78_{33-36}, 79). ოქროთი მოჭედილი სელები მოხსენიებულია „ჴელმწიფის კარის გარიგებაშიაც“: „სელებითა ოქრომჭედილითა“ ($16_{362-363}$).

დასაჯდომად განკუთვნილი ავეჯის სხვა სახელწოდებებიც გვხვდება. მაგ., იყო „სავარძელი“, რომელიც, საბას განმარტებით, „კეთილ ჭრელებული დასადგმულია“. „კეთილ საჯდომთა“ გვერდით უბრალონიც კეთდებოდა. დასაჯდომთა შორის „სკამი“-ც იხსენიება XI—XII ს. ძეგლებში[21]. „ვეფხისტყაოსანში“ ნათქვამია: „ერთიღა ახლავს ავთანდილ, წინაშე უზის სკამითა“ (გვ. 103_1). ვახუშტი, როცა ფარეშთუხუცესის მოვალეობას განსაზღვრავს, ავეჯთა სახეობებსაც ჩამოთვლის: „ფარეშთუხუცესი, ამის ჴელისა იყო: ფარეშნი, ნოხნი, კარავნი, ოთახნი, მნათენი და ყოველნი საგებელნი, დალიჴნი, სკამნი, სავარძელნი, სარაფარდაგნი, ფარდანი და მნენი მისნი და მერწყულნი“ (აღწერა, 17_{22-26}).

ავეჯთა სახეობანი ამით არ ამოიწურება. ავეჯში შედის აგრეთვე „კიდობანიც“ (ვეფხისტყაოს., 580_3, 1131_1; იხ. აგრეთვე ტრ. ხერხეულიძე, ავეჯი, ტაბ. III). როგორც ძველ ქართულ ფრესკებსა, მინიატურებსა და ჭედურ ხელოვნებაში გამოხატული და გამოქანდაკებული ავეჯის სხვადასხვა სახე მიგვითითებს, უკეთებიათ აგრეთვე პუპიტრიანი საწერი მაგიდები (იხ. ტრ. ხერხეულიძე, ავეჯი, ტაბ. XII—XVII), პუპიტრიანი სამუშაო კათედრები (იხ. იქვე, ტაბ. XVIII—1) და სხვ.

ავეჯის მკეთებელთა და მათი იარაღების შესახებ ჩვენ არავითარი ცნობა არ მოგვეპოვება. ვერაფერს ვიტყვით იმაზედაც, თუ როდის გამოეყენენ ხუროებს ავეჯის მკეთებელნი, როგორც ცალკე, დამოუკიდებელი დარგის ხელოსნები. მაგრამ, რომ ამგვარი ხელოსნები არსებობდნენ და რომ ისინი თავიანთ საქმეში საკმაოდ დახელოვნებულნიც იყვნენ, ძველ ქართულ ფრესკებსა, მინიატურებსა და ჭედური ხელოვნების ნიმუშებში გამოსახულ ავეჯთა ნაირსახეობით და მათი მშვენიერი ორნამენტის შემკულობითაც მტკიცდება.

---

[21] ტერმინ „სკამის“ სიძველის შესახებ მიუთითებდა ივ. ჯავახიშვილი ს. კაკაბაძეს, როცა იგი „ვეფხისტყაოსნის“ საკითხის გამო ეკამათებოდა მას. იხ. ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართ. ერის ისტ. II, გვ. 664—665.

თავი III

ჭურჭელთა მოქმედნი

მეჭურჭლეობა ხელოსნობის ერთ-ერთ უძველეს და მნიშვნელოვან დარგს წარმოადგენდა ძველ საქართველოში.

„ჭურჭელი", როგორც აღვნიშნეთ, ფართო გაგებით იხმარებოდა და სხვა მნიშვნელობებთან ერთად ყოველგვარ ჩასადებ და ჩასასხმელ ჭურჭელთა აღმნიშვნელი ზოგადი ტერმინის როლს ასრულებდა. ამ თავში ჩვენ იგი მხოლოდ ამ გაგებით გვექნება ნახმარი.

ჭურჭელი თავისი დანიშნულების მიხედვით სხვადასხვაგვარი იყო. საბრძოლო და სამუშაო ჭურჭელთა გარდა, ძველებური გაგებით, იყო „ჭურჭელნი სამსახურებელნი სამეფოთა ტაბლათანი", „სანადიმონი", „ჭურჭელნი საბანელნი" და „ჭურჭელნი სამზარეულოთანი". ჭურჭელთა ამგვარი (პირობითი) კლასიფიკაციის შესაძლებლობას გვაძლევს დავითის ისტორიკოსი. იგი, 1121 წ. დავითის წინააღმდეგ მოწყობილი კოალიციური ლაშქრობის დამარცხებასთან დაკავშირებით, მოგვითხრობს: „ყოველი სამეფო აღივსო კარვებითა და სარა ფარდებითა და სხვითა უცხოთა ჭურჭლითა, საბრძოლოთა თჳთო სახეთა, ქოსთა და ფილაკანანთა სასმურითა ტერფითა და სანადიმოთა, საბანელთა და სამზარეულოთა, რომელმან ქარტამან და მელანმან დაიტიოს აღწერად" (მ. დედ. ქ. ცხ-ბა, 307_{4-7}). დაახლოებით ამგვარადვე მოგვითხრობს იგივე ისტორიკოსი სხვა შემთხვევის აღწერის დროს. როცა გიორგი II თურქებმა გააქციეს, ისტორიკოსის სიტყვით: „საჭურჭლენი დიდნი და სამსახურებელნი სამეფოთა ტაბლათანი ოქროსა და ვერცხლისანი ბაგრატეულნი და სასმურნი სამწდეონნი კარავნი სამეფონი, ყოველთა დიდებულთანი აიხუნეს იავარად" (იქვე, 282_{10-12}). „სამეფო ტაბლათა" მაგივრად შეიძლება ზოგადად „ტაბლანი" ვიგულისხმოთ. ამდენად ჭურჭელნი იყო: „სამსახურებელნი ტაბლათანი" („სანიადაგო" და „სანადიმო"), „საბანელნი" და „სამზარეულოთანი". ამ პირობით კვალიფიკაციაში, თუ ყველა არა, ჭურჭლეულთა დიდი უმრავლესობა მაინც იგულისხმებოდა. თუ ამათ დავუმატებთ სამეურნეო დანიშნულების ჭურჭელს, მაშინ ჭურჭლეულის კლასიფიკაცია სრული იქნება.

დანიშნულების მიხედვით დაყოფის გარდა ძველადაც არსებობდა ჭურჭელთა დაყოფა იმის მიხედვით, თუ რისგან იყო გაკეთებული ისინი. ამ დაყოფას ჩვენთვის გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს, რადგან მეჭურჭლენიც სწორედ ამის მიხედვით იყენენ დანა-

წილებულნი. მასალის მიხედვით ჭურჭელი იყო ხისა, თიხისა, ტყავისა, ლითონისა (სპილენძისა, ვერცხლისა და ოქროსი) და ძვირფას ნივთიერებათა.

ხის ჭურჭელი ძველ ქართულ წერილობით ძეგლებში „შეშის ჭურჭლად“ და „ძელის ჭურჭლად“ იწოდებოდა. „დაბადების“ ქართულ თარგმანში ვკითხულობთ: „ჭურჭელსა კეციისასა, რომელსა შეეხოს თესლმდინარე იგი, შეიმუსრნენ და ჭურჭელი ძელისა განირცხეს წყლითა“ (ლევიტელთა, 13_{12}). „ჰელმწიფის კარის გარიგებაში“ მოხსენიებულია „უვერცხლო ჭურჭელი სპილენძისა და შეშისა“ (5_{98-99}). თიხის ჭურჭელი, გამომწვარი თიხის ძველი სახელწოდების შესაბამისად, „კეცის ჭურჭლად“ იწოდებოდა: „ჭურჭელი კეციისაჲ, რითა შეიგბოს იგი, შეიმუსრენ“ (ლევიტელთა, 6_{28}). ტყავის ჭურჭელზე ნათქვამია: „ყოველი ჭურჭელი ტყავისა და ყოველი საქმარი თმისა და ყოველი ჭურჭელი ძელისა განსწმიდოთ“ (რიცხვთა, 31_{20}). ლითონის ჭურჭელთა შორის, სპილენძის ჭურჭლის გარდა, ამავე მნიშვნელობით „ჭურჭელი რვალისაჲ“-ც იხსენიება (ლევიტელთა, 6_{28}). ვერცხლის, ოქროსა და ძვირფას ნივთიერებათა ჭურჭლები იმგვარადვე იწოდებოდნენ, როგორც დღეს.

საჭურჭლე მასალა განსაზღვრავდა მუშაობის პროცესის სპეციფიკურობას და მოითხოვდა ხელოსნის გაწაფვას ამა თუ იმ მასალის ჭურჭლის კეთებაში. „კეცის ჭურჭლის“ მკეთებელი ვერ გააკეთებდა სპილენძის, ვერცხლისა თუ ოქროს ჭურჭელს და პირიქით. ესა თუ ის მასალა თავის მკეთებელს მოითხოვდა. ამდენად, მეჭურჭლენი მათ მიერ შექმნილი პროდუქტის დანიშნულების მიხედვით მონათესავე, ხოლო დასამუშავებელი მასალისა და დამუშავების წესის მიხედვით განსხვავებულ ხელოსანთა ერთობლიობას შეადგენდნენ — „მეჭურჭლეთა“. ამ ზოგად ცნებაში ერთიანდებოდნენ ხელოსნობის ისეთი დარგის წარმომადგენლები, როგორიც იყვნენ ძელის ანუ შეშის ჭურჭელთა, კეცის ჭურჭელთა, სპილენძის, ვერცხლისა, ოქროსი და სხვა ჭურჭელთა მკეთებელნიც.

* * *

წერილობითი ძეგლები ხელოსნობის ყველა ამ დარგის შესახებ როდი გვაწვდიან საჭირო ცნობებს. ამჟამად ჩვენ არაფერს ვიტყვით მეჭურჭლეობის ისეთი დარგების შესახებ, როგორც იყო დაწნული ჭურჭლებისა და ტყავის ჭურჭლების წარმოება ძველ საქართველოში. მაგრამ, რომ ამგვარი ჭურჭლები იწარმოებოდა და რომ მისი

მკეთებლები არსებობდნენ, ამაში ეჭვის შეტანა შეუძლებელია. საქართველოში რომ „თხიერი“ კეთდებოდა, ეს უდავოა. როგორც დაწნული ჭურჭლების წარმოება, ასევე „თხიერისა“ და სხვ. კეთება რთული არ იყო და იგი უფრო შინამრეწველის საქმეს წარმოადგენდა, ვიდრე ხელოსან-ოსტატისას.

შინამრეწველის საქმედ შეიძლება მივიჩნიოთ აგრეთვე ძელის ჭურჭელთა წარმოებაც, ამ დარგის ხელოსნებიც უნდა არსებულიყვნენ, რადგან ძელის ჭურჭელი ფართო მოხმარების საგანს წარმოადგენდა და საკმაო პატივითაც სარგებლობდა (XIV ს. იგი სამეფო ჭურჭელთა შორისაც გვხვდება). გადმოცემის მიხედვით, ძველ დმანისში ხელოსნებს კეცისა და ლითონის ჭურჭელთან ერთად ხის ჭურჭლებიც უწარმოებიათ და იგი (დმანისი) ხის კოვზებით ვაჭრობდა თურმე თბილისთან და ლორესთან[1].

ძველ ქართველ ძელითმეჭურჭლე ხელოსნებს და შინამრეწველებს არაერთი სახის ძელის ჭურჭელი უკეთებიათ. ს. ორბელიანს ძელის ჭურჭელთა ზოგად სახელად „ფუკა“ წარმოუდგენია. ძელის ჭურჭლებში სხვათა შორის „ტაბაკი“-ც შედიოდა. თამარის ისტორიკოსის სიტყვით, კათალიკოსს „ხელთა ეტკრთა ტაბაკითა სებისკუერი და თანაჰყვებოდეს ყოველნი წარჩინებულნი“ (ისტ. და აზ-მნი, 122_{14-15}). ტაბაკი, საბას განმარტებით, „ხონჩას“ ეწოდებოდა: „ხონჩა სხუათა ენაა, ქართულად სიფლი და ტაბაკი ჰქუან“—წერს იგი. ძელის ჭურჭელთა მკეთებელთ ძელის „ჯამიც“ უკეთებიათ, რომლის აღსანიშნავად ძველ ქართულში „პინაკი“ იხმარებოდა(საბა ასური, 13_{4-5}). ძელისაგან უთლიათ „გობი“, „ჰელგობი“ და სხვ.

§ 1. მეკეცენი

ძველი ქართული „მეკეცეობა“ კერამიკულ წარმოებას შეესატყვისება. მიუხედავად იმისა, რომ ამ ძველ ქართულ ტერმინს დღეს თავისი შინაარსი შეცვლილი აქვს და მის მაგივრად ჩვენს სამეცნიერო ლიტერატურაში ბერძნული წარმოშობის ტერმინია (კერამიკა) გაბატონებული, ჩვენ „მეკეცეობას“ ვიხმართ, რადგან სწორედ იმ ეპოქასთან გვაქვს საქმე, რომელშიც ეს ქართული ტერმინი ბატონობდა; ძველ ქართველებს მხოლოდ ამ ტერმინით აღუნიშნავთ ხელოსნური წარმოების ეს დარგი.

თიხის ჭურჭლების მწარმოებელს ძველ ქართულში „მეკეცე“

---

[1] იხ. ლ. მ უ ს ხ ე ლ ი შ ვ ი ლ ი, დმანისი, გვ. 448, შენ. 2.

ეწოდებოდა. „მეკეცე“ იმ ხელოსანთა ზოგადი სახელი იყო, რომელნიც თიხისაგან აკეთებდნენ ამა თუ იმ სახის ჭურჭელს თუ სხვა დანიშნულების საგანს. „მეკეცე“ ამ მნიშვნელობით გვხვდება „დაბადების“ ხანმეტურ რედაქციაში: „აღდეგ და შთავედ შენ სახიდ მეკეცისა და ზუნ გესმენ სიტყვანი ჩემნი. და შთავედ სახიდ მეკეცისა მის და აჰა [იგი ხიქ]მოდა საქმეთა თჳსსა [ლოდ]სა ზ˜ა. და აჰა ესერა [დავარდა] ჭურჭე[რი] იგი, რ˜ლსა [ხიქმოდა] ჴელითა თჳსითა ლოდსა მას ზ˜ა. შეხიმუსრა და კულად შექმნა იგი ჭურჭლად სხუად, ვ˜ა სათნო ხუჩნდა წინაშე მისსა საქმედ. და ხიყო სიტყვა ო˜ჲ ჩემდა და მრქუა მე: უკუეთუ ვ˜ა მეკეცესა ამას ვერ ძალ-მიც თქ˜ნდა, სახლო იზლ˜ისაო? ხიტყვის ო˜ი. აჰა ესერა, ვ˜ა თიჯაჲ ჴელსა შინა მეკეცისასა, ეგრეცა თ˜ქნ ხართ ჴელსა ჩემსა სახლო იზლ˜ისაო“ (იერემია, 18_{2-6}, აკ. შანიძე, ძვ. ქართული ქრესტომათია, გვ. 1, 2). ამ ამონაწერიდან გარკვევით ჩანს, რომ თიხისაგან ჭურჭლის მკეთებელს „მეკეცე“ ეწოდებოდა. „მეკეცე“ ამავე მნიშვნელობით არაერთგან იხმარება „დაბადების“ სხვა რედაქციებშიც: „ვითარცა თიჯა მეკეცისა და ვითარცა მეკეცე დამთურგვნელი თიკისა, ეგრეთ დაითრგუნნეთ“. (ესაია, 41_{25}; შდრ. ისო ზირაქი, 33_{13}; სიბრძნე სოლომონ., 15_{7} და სხვ.).

ძველ ქართულ წერილობით ძეგლებში მეკეცეთა მიერ ხმარებული სხვადასხვა ნედლი მასალის აღსანიშნავად განკუთვნილი ტერმინებიც — „მიწა“, „თიჯა“, „ლამი“, „ქვიშა“, „წერნაქი“ და სხვ. გვხვდება.

ქუეყანაჲ“ ძველ ქართულში „დედამიწას“ აღნიშნავდა, ხოლო „მიწაჲ“ — კონკრეტულ, ხელშესახებ ნაწილს ქვეყნისას: „მოითხოვა მიწაჲ ქუეყანით და წყალი და აკურთხა იგი და ბრძანა, რათა სცხონ წყალი იგი და მიწაჲ წყლულსა მისსა“ (ც˜ხბაჲ სჳმ. მესუეტისაჲ, 246_{31-32}); „წმ˜დმან ბრძანა, რ˜ა მოართუან მიწა ქუეყანისა მისისაგან და წყალი“. ილოცა და სთქვა: „დასაბამსა მოიღო ღ˜თმნ მიწაჲ ქუეყნისაჲ და შექმნა მისაგან კაცი“ (იქვე, 290_{30-35}). „ეკლესიასტეს თარგმანებში“ კი გარკვეულადაა ნათქვამი: „შექმნა ღმერთმან კაცი მიწაჲ ქუეყანისაგან... ესე იგი არს მიწისა ქუეყანად მიქცევა“ (თარგმანება, 173_{1-3}).

თუ მიწა კონკრეტულ, ხელშესახებ ნაწილს ეწოდებოდა ქვეყნისას, თიხა ამ ნაწილის სითხეში შერევით მიღებულ ანაზელს, ტალახს ეწოდებოდა. „ევსტათი მცხეთელის მარტვილობაში“ ვკითხულობთ: „მერმე შობითგანი ბრმაჲ პოვა და თიჯა შექმნა ნერწყუთა და თუალთა მისთა დაჰზოგა“ (ევსტ. მცხეთელი; ს. ყუბანეიშვილი, ნარკვევი, ხელნაწ., 21_{2-3}); ამრიგად, ნერწყვით შექმნილ ტალახს „თიჯა“

ეწოდება. ეს უფრო ნათლად ჩანს „მარკოზი მახარობელის წამების“ ერთი ადგილიდან: „მაშინ ჰნერწყუა ქ˘ყნასა და შექმნა თიჯაჲ ნერწყვისაგან და სცხო ჯელსა მის კაცისასა“ (კიმენი, /, 194_{12-17}). „გრ. ხანძთელის ცხ˘ბაში“ ვკითხულობთ: „კაცთა წახჭნი ფერკთანი არა ოდეს თიჯიან ექმნებიან სლვასა მათსა“ (კდ, 13—14). „თიჯა“ ტალახის მნიშვნელობით აქვს ნახმარი ჯუანშერსაც: „ხოლო უწინა ვერ დასცრეს (ბროსე—ხოლო უწინარე დასჭრეს) კუდები ცხენთა მათთა, რამეთუ თიჯისაგან ვერ ითრევდიან“ (მ. დედ. ქ. ცხ˘ბა, 204_{20}—$_{21}$, 205_1). „ვისრამიანში“ ტალახის მნიშვნელობით იხმარება „თიჯა“ და აგრეთვე თვით „ტალახი“-ც გვხვდება: „ცრემლითა... მიწას დავითიხებ თევზისა ზურგამდის, რომელსა ზედა ქუეყანა დგას“ (გვ. 225) „ცრემლისაგან მიწა დაატალახა“ (გვ. 59). ამრიგად, უკვე XII—XIII სს. „თიჯა“ იხმარება ტალახის მნიშვნელობით და აგრეთვე მის პარალელურად გვხვდება ტალახიც, იმავე მნიშვნელობის მატარებელი. „თიჯა“ რომ დიდხანს დარჩა ტალახის მნიშვნელობის მატარებელ ტერმინად, ამას XVII ს. ერთი წარწერაც ცხადჰყოფს: „ჩვენ თიჯა შეზელილმან, ტვირთ მძიმემან ცოდვითა შებღალულმან...“—ნათქვამია ლევან დადიანის ერთ-ერთ წარწერაში (Brosset, Voyage, 2, IX, 3). ამგვარადვე ესმოდა იგი საბა ორბელიანსაც: „თიჯა-ტალახი“—განმარტავს იგი.

საგანგებო დანიშნულებისათვის აზელილი მიწა — თიჯა წარმოადგენდა მეკეცის ნედლ მასალას. როგორც ირკვევა, იმ მიწის ჯიშისათვის, რომელსაც დღეს ჩვენ თიხას ვუწოდებთ, ძველ ქართულში ცალკე სახელწოდება არ არსებობდა. როგორც მტკიცდება, მეკეცის მიერ გამოყენებული მიწის ჯიში აგრეთვე „თიჯად“ იწოდებოდა. მეკეცის მიერ დასამუშავებელი ნედლი მასალის აღმნიშვნელ ერთადერთ ტერმინს რომ „თიჯა“ წარმოადგენდა, ამას დღემდე ჩვენთვის ცნობილი უძველესი ქართული ხელნაწერები — „დაბადების“ ხანმეტური პალიმფსესტები — გვიდასტურებენ. ოქსფორდის პალიმფსესტში, სადაც „იერემიას გოდების“ ნაწყვეტია შემორჩენილი, ნათქვამია: „აჰა ესერა ვ˘ა თიჯაჲ ჯელსა შინა მეკეცისსა ეგრეცა თ˘ქნ ხართ ჯელსა ჩემსა სახლო იწლისაო“ (აკ. შანიძე, ძვ. ქართ. ქრესტომათია, 2; ივ. ჯავახიშვილი, ახლად აღმოჩენილი უძვ. ქართ. ხელნაწერები, უნივერსიტეტის მოამბე, II, გვ. 374). ამრიგად, ის მასალა, რომელიც იყო „ჯელსა შინა მეკეცისასა“, „თიჯად“ იწოდებოდა. სხვა, მისი შემცვლელი ტერმინი არც უძველეს და არც შემდეგდროინდელ წერილობით ძეგლებში არ იხსენიება. „დაბადების“ თარგმანის სხვა ადგილებიც ადასტურებენ ამ მოსაზრებას. „სოლომონის სიბრძნეში“ ერთ ადგილას „მეკეცე“

„თიჯის მოქმედათ“ იწოდება (სიბრძნე სოლომონისი, 15_7). დასასრულ კიდევ ერთი ადგილი „დაბადებიდან“: „შეგმზადე ვითარცა თიჯა მეკეცემან... ნუ რქვას თიჯამან მეკეცესა. რასა ჰზამ“ (ესაია, 45_9). ყოველივე ზემოთქმულის შემდეგ შეგვიძლია არასწორად მივიჩნიოთ მოსაზრება, რომლის მიხედვით „სიტყვა „კეცი“-თ ჩვენს დროში „თიხა“-ს სახელწოდებით ცნობილი მიწის ჯიში აღინიშნებოდა და „თიხა“ კი ჩვეულებრივ ტალახსა და საგანგებო საჭიროებისათვის აზელილ მიწას ეწოდებოდა. გარკვეული დროიდან მოკიდებული „თიხას“ შინაარსი მისი თანამედროვე მნიშვნელობით განისაზღვრა და „კეცი“ კი თიხის ნაწარმთა ზოგად სახელად... განიკუთვნა“[2]. ლ. ბოჭორიშვილისათვის ამოსავალს ამ შემთხვევაში ს. ორბელიანის არაზუსტი განმარტება წარმოადგენს: „კეცი — ჭიწა საჭურჭლე“. ნამდვილად კი თითქმის ყველგან, სადაც მეკეცეზე და თიხაზეა ლაპარაკი, „თიჯა“ მეკეცის ნედლი მასალის აღმნიშვნელ ტერმინად გვევლინება; იგი „ტალახის“ ცნების გამომხატველიც იყო. „კეცი“, როგორც ქვემოთ დავინახავთ, გამომწვარი თიხისა და მეკეცეთა ყოველგვარი ნაწარმის ზოგად სახელს წარმოადგენდა. დანამდვილებით შეიძლება ითქვას, რომ „კეცი“ არსად მიწის ჯიშის მნიშვნელობით არაა ნახმარი. ჩვენი მოსაზრების დასამტკიცებლად კიდევ ორიოდე საბუთს მოვიტანთ. ეფრემ მცირე „ფსალმუნთა წიგნის თარგმანის“ შესავალში წერდა: „მეცნიერ [იქმნ] და სცნა ჩ᾽ნთს ვ᾽დ მისივე თიჯისაგან ვმეკეცეობით და ამათვე წიგნთა მიერ მოღებულითა ძალითა“ (ძვ. საქ., III, $251_{543-547}$). აშკარაა, რომ მეკეცე სწორედ „თიჯისაგან მეკეცეობდა“. როგორც აღვნიშნეთ, „კეცი“ გამომწვარი ან გამხმარი თიხის (რა სახისაც უნდა ყოფილიყო იგი) ზოგად სახელს წარმოადგენდა. რომ „კეცი“ აზელილ თიხას კი არა, არამედ სწორედ გამომწვარ, გამხმარ თიხას ნიშნავდა, ამას ადასტურებს შემდეგი ამონაწერიც: „განჯმა ვითარცა კეცი ძალი ჩემი“ (დავითნი, ფსალმ., 21_{16}). „აღათანგელის წარწერაში“ ვკითხულობთ: „ერმიონ სპილენძი არს, ჰერაკლე კეცი არს და აპოლონ ქუა არს“(X. B., IV, Вып. III. 276_{27-29}). ძნელი წარმოსადგენია თიხის, ტალახის ქანდაკება; ცხადია, ამ შემთხვევაში ლაპარაკია გამომწვარ ან გამხმარ თიხაზე.

როგორც ირკვევა, ძველ ქართულში „თიჯა“ ერთადერთი სიტყვა იყო მიწის ჯიშის აღსანიშნავად. ამჟამად მიწის ერთ-ერთი ჯიშის აღმნიშვნელი „ლამი“ ძველად „შავ ლიად“ ანუ „საფლობ ტალახად“ იყო გაგებული (იხ. ს. ორბელიანი, ქართ. ლექსიკ.), მეკე-

[2] ლ. ბ ო ჭ ო რ ი შ ვ ი ლ ი, კახური კერამიკა (თეზისები), გვ. 5.

ცეთა მიერ ხმარებული „ქვიშა“ და „წერნაქი“ კი ძველადაც იმ-გვარადვე იყო გააზრებული, როგორც დღეს.

*
* *

ძველ საქართველოში მეკეცეთა შორის იმგვარი დასპეციალება არ უნდა ყოფილიყო, როგორც შემდეგ ჩანს, ყოველ შემთხვევაში, ორი ძირითადი დარგი განირჩეოდა: ა) „მეჭურჭლეობა“, რომელ-შიაც ქვევრისა და თონის კეთება ივარაუდებოდა, და ბ) „მეალიზე-ობა“ ანუ მეაგურეობა, რომელშიც კრამიტის კეთებაც შედიოდა. არათუ ძველად, არამედ ამჟამადაც, როგორც ამას ეთნოგრაფიული სინამდვილე გვიდასტურებს, მეკეცეთა შორის ღრმა სპეციალიზა-ცია ყველგან არაა მომხდარი. ლ. ბოჭორიშვილი თავის საკანდიდა-ტო ნაშრომში — „კახური კერამიკა“, წერს: „შიდა კახეთში შესაძ-ლებლად მიჩნეული გარემოება ქიზიყში მტკიცედ დადგენილ წესად ითვლება და „მეაგურეში“ კრამიტის მჭრელი და „მეჭურჭლე“-ში თორნის მკეთებელი ივარაუდება“[3]. ასევე ქსნის ხეობაში, მისივე თქმით, ჭურჭლის, ქვევრის და თორნის ოსტატი... ერთი და იგივე ხელოსანია[4].

ჭურჭლის მკეთებელ მეკეცეთა ნაწარმს ზოგადად „ჭურჭელნი კეცისანი“ ეწოდებოდა. „იერემიას წინასწარმეტყველობაში“ ნათ-ქვამია: „ჭურჭელნი კეცისანი, საქმენი ჯელთა მეკეცისათანი“ (4_2). „ვისრამიანშიც“ მეკეცეთა მიერ წარმოებული ჭურჭელი „კეცის ჭურჭლად“ იწოდებოდა: „ვაი ისეთსა ჟამსა, რომელ კეცისა ჭურ-ჭელსა ჰგავს ჩუენი სიყუარული, არ ოქროსა, რომელ, რა გატყდე-ბის, ცუდად წაჯდების“ (ვისრამ., გვ. 251). კეცის ჭურჭლის შესა-ტყვისად, „თ ი ხ ი ს ა გ ა ნ შენივთებული სხეულის“ (საბინინი, გვ. 112) სახელწოდებად „ჭურჭელი თიჯისა“-ც გვხვდება. „ჭურჭე-ლი თიჯისა“, თუმცა იშვიათად, მაგრამ მაინც, „კეცის ჭურჭელთა“ პარალელურად და იმავე მნიშვნელობით იხმარებოდა. აკად. ნ. მა-რის აღწერილობით სინას მთის ხელნაწ. № 85-ში ვკითხულობთ: „ტაძარი იგი ს᾽ლსაჲ წ᾽და ვყოთ ვ᾽ა ოქროჲ და არა ვ᾽ა ჭურჭელი თიჯისაჲ, ა᾽დ პატიოსანი“ (H. Марр, Опис., გვ. 244).

„თიხის ჭურჭელთა“ მკეთებელ მეკეცეებს წყლის ჩასასხმელი

---

[3] ლ. ბ ო ჭ ო რ ი შ ვ ი ლ ი, კახური კერამიკა (ხელნაწ.), გვ. 28.

[4] ლ. ბ ო ჭ ო რ ი შ ვ ი ლ ი, ქსნის ხეობაში მივლინების ანგარიში, ენიმკის შოამბე, IV_3, 29.

ჭურჭლები უკეთებიათ. წყლის ჭურჭელთა საერთო სახელწოდებას „სარწყული“ წარმოადგენდა: „აქუნდა სარწყული მჯართა მისთა ზ˜ა და შთაჯდა წყაროსა ამას და აღმოივსო“ (მოსე, 1, 24, 25; ოშ-კის ხელნაწერ.); „ედგა სარწყული მჯარსა მისსა“. „შთავიდა ჯურ-ღმულსა მას და აღავსო სარწყული იგი და აღმოჯდა“. „ჰ˜ქა მას: მასუ მე წყალი სარწყულისაგან შენისა“ (იქვე, $24_{15, 16, 17}$). „სარწყუ-ლი“ შეიძლება ყოველგვარ ჩასასხმელ ჭურჭელთა ზოგად სახელად წარმოვიდგინოთ; რამდენადაც მოსეს I წიგნში (24_{20}) „სარწყული წყლისა“ იხსენიება, საფიქრებელია, იყო „სარწყული“ ეარ-წყლისა, ე. ი. სხვა სითხეთა. მეკეცეთა მიერ ნაკეთებ ერთ-ერთ „სარ-წყულს“ „კოკაჲ“ წარმოადგენდა. „კოკა“, როგორც ირკვევა, ძირი-თადად წყლის ჩასასხმელად იყო გამოყენებული: „ხოლო გული მისი მხიარულ იყო და ოდესმე აღიღის კოკაჲ და გავიდის გარე მო-ნასტრით და ასუმნ წყალსა უცხოთა მოგზაურთა. და სხუა ჯერ გან-ტეხის კოკაჲ ნეფსით“ (კიმენი, 1, 205_{30-32}). „ვისრამიანში“ ნათქვა-მია: „კოკა რა ახალი იყო, წყალსა კარგად დაიჭირავს“ (გვ. 232). კო-კას ზოგჯერ სხვა დანიშნულებაც გააჩნდა თურმე. შესაძლებელია ვიფიქროთ, რომ იმ ჭურჭელს, რომელშიაც მწნილს ამზადებდნენ, აგრეთვე „კოკაჲ“ (საბა ასური, 6_{34-35}) ეწოდებოდა. როგორც ცნო-ბილია, კოკას საწყაო ერთეულის ფუნქციაც მიენიჭა დროთა გან-მავლობაში.

„სარწყულს“, კეცისაგან ნაკეთებ ჭურჭელს წარმოადგენდა აგრეთვე ე. წ. „ლაგუნი“-ც (კიმენი, 1, 177_{7}). „ლაგუნი“, როგორც ჩანს, კეცისაგან კეთდებოდა და ისიც კოკასავით წყლის მოსატანი ჭურჭელი იყო: „აღიღო ლაგუნი კეცისა დიდი ფ˜დ და აღავსო იგი წყლითა და მერმე წარვიდა ტყედ“ (ც˜ხბაჲ სუმ. მესუეტისაჲ, 269_{30-21}). „ლაგუნს“ სხვა დანიშნულებაც ჰქონდა, როგორც ქვემოთ დავინახავთ.

მეკეცეებს ღვინის ჩასასხმელი ჭურჭლებიც (ჭური და ქვევ-რი) უწარმოებიათ. ქართულ წერილობით წყაროებში ჭურ-ქვევ-რებთან დაკავშირებული ცნობები საკმაოდ მოიპოვება. „ჭური“ და „ქვევრი“, როგორც ჩანს, ერთნაირი მნიშვნელობით იხმარებო-და. სამართლიანად წერს ლ. ბოჭორიშვილი, რომ „აღმოსავლეთ საქართველოში ამჟამად უკვე დავიწყებული ტერმინი „ჭური“ ძვე-ლი ძეგლების მიხედვით — საქართველოს ყველა კუთხის მცხოვ-რებთათვის ცნობილ სიტყვად გვევლინება“[5]. „კეცისჭოჭრები“ იხმა-რებოდა მტბევარის პოეზიაში: „სუფევაჲ გამოჭთქოჭმელ მოგა-

[5] ლ. ბ ო ჭ ო რ ი შ ვ ი ლ ი, კახური კერამიკა (თეზისები), გვ. 6.

ქოჳნდა, ვითარცა მოციქოჳლთა კეცის-ჭოჳრებითა“ (სასულიერო პოეზია, რმბ.13-14). „ჭური“, როგორც ღვინისათვის განკუთვნილი ჭურჭელი, „იოანე ბოლნელის ქადაგებაშია“ მოხსენიებული: „ᲠᲝᲝᲡ საყოფელი მისი (მემთვრალემან, შ. მ.) სავსე ვᲘᲐ თხიერი და ფშოჳოდეს ვᲘᲐ ᲭᲝᲜᲠᲘ“ (ქადაგებანი, გვ. 83). „ჭური“ მეკეცეთა „მონაკელოვანს“ წარმოადგენდა: „ᲰᲛᲬᲧᲡᲜᲔ იგინი კუერთხითა რკინისაჲთა და ვითარცა ჭურნი მეკეცეთანი შემუსრნე იგინი“ (მ. ჯანაშვილი, ქართ. მწერლ., I, გვ. 238).

ღვინის ჭურის გარდა იყო აგრეთვე „ჭური შამანისაჲ“, ე. ი. ჭური წყალში ჩალბობილი ნაწნეხი ᲭᲐᲭᲘᲡ გამონაწურისათვის განკუთვნილი (ᲪᲮᲑᲐᲐ სკმ. მესუეტისაჲ, 328₃₂₋₃₃).

„ჭურის“ მნიშვნელობით იხმარებოდა აგრეთვე აღმოსავლეთ საქართველოში ამჟამად გაბატონებული „ქვევრი“-ც. ქვევრი, ისევე როგორც ჭური, ღვინის ჩასასხმელი ჭურჭლის სახელწოდება იყო. ღვინის ჭურჭლად გამოყენებული იყო „ლაგᲜᲘ“-ც. „ლაგᲜᲔᲑᲘ სავსები ღვინითა“ იხსენიება „იერემიას წინასწარმეტყველებაში“ (35₅). მეგრულში მისი შესატყვისი „ლაგვანი“ დღესაც არსებობს.

მეჭურჭლეებს, წყლისა და ღვინის ჩასასხმელ და შესანახ ჭურჭელთა გარდა, „ᲭᲣᲠᲭᲔᲚᲜᲘ სასმურნი“-ც უწარმოებიათ. ამგვარ „სასმურ ჭურჭელს“ წარმოადგენდა „იოანე და ექვთიმეს ცხᲘᲑᲐᲨᲘ“ არაერთგან მოხსენიებული „კრასოული“ (სომხური „კარას“-იდან). ივ. ჯავახიშვილის აზრით, კრასოული სასმისი ჭურჭელია — თიხისაგან დამზადებული. თიხის ჭურჭელს წარმოადგენდა „კარაბა“-ც. „მოიღე კარაბა გამოზელილი მეკეცისა“ (დაბეჭდილში: მექცისა; იერემია, 19₁). ს. ორბელიანის განმარტებით, „კარაბა“ ᲭᲘᲥᲘᲡ საღᲜᲔᲡ ᲰᲥᲕᲐᲜ“.

ჭურისა და ქვევრის მკეთებლებს, როგორც აღვნიშნეთ, „საცხობელი ᲠᲣᲠᲘᲡᲐ“ ანუ „თორნე“ („შესწირვიდეს ძღუენსა, შესაწირავად გამოცხობილსა თორნითა“. ლევიტელთა, 2₄, ოშკის ხელნაწერი), და აგრეთვე „ᲭᲣᲠᲭᲔᲚᲜᲘ სამზარეულოთანი“ . უკეთებიათ. სამზარეულოს ჭურჭელი იყო „ქოთანი“ (მეფეთა, 1, 2₁₄), „კოᲭᲝᲑᲘ“ და სხვ. ქოთანი „ვისრამიანშიც“ იხსენიება: „შენი შეგონება ასრე უსარგებლოა, ვითა უღონოსათვის ქოთანი“ (გვ. 164). აქვეა მოხსენიებული „კოᲭᲝᲑᲘც“: „ᲭᲘᲠᲘᲡᲐ კოᲭᲝᲑᲡᲐ შიგან მადუღებ“ (იქვე, გვ. 241). „კოᲭᲝᲑᲘ“ „იოანე და ექვთიმეს ცხოვრებაშიც“ გვხვდება, როგორც სამზარეულოს ჭურჭელი (იხ. საბინინი, გვ. 422).

ᲡᲠᲘᲚᲔᲜᲫᲘᲡᲐ და ოქრო-ვერცხლის ჭურჭლეულობით მდიდარ საქართველოში, თიხისაგან ნაკეთებ უბრალო ჭურჭლებთან ერთად,

საკმაო რაოდენობით უმზადებიათ მოჭიქული ჭურჭლებიც. შეუძ-ლებელია დანამდვილებით ითქვას, თუ რატომ ეწოდებოდა „მო-ჭიქვა“ ჭურჭლის დაჭრელებას. ლ. ბოჭორიშვილის აზრით, „სულ ძველად — იმის გამო, რომ „ჭიქა“ ჭურჭლის გასალამაზებელ სა-შუალებათა ერთ-ერთ სახეობას წარმოადგენდა, თუ იმის გამო, რომ შეღებვის შედეგად ჭურჭელს ჭიქის მსგავსი ბრწყინვალება ეძლეოდა — მას „მოჭიქული ჭურჭელი“ ეწოდებოდა“[6]. ჩვენი აზრით, უფრო საფიქრებელია შეღებვის შედეგად ჭიქასავით მბრწყინავი ჭურ-ჭლისათვის „მოჭიქული“ ეწოდებინათ.

მოსაჭიქავად მეკეცეებს „წერნაქი“ უხმარიათ, ს. ორბელიანის განმარტებით, „წერნაქი ესე წითელი სახატავია, კაპადუკიას გამო-ვა. ერთი უწითლესია, მეორე უმქრალესი, მესამე ცუდია“. ქარ-თველ მეკეცეებს წერნაქი კაპადუკიიდან არ უზიდიათ, ის საქართვე-ლოშიც ბლომად მოიპოვება. „წითელი ჭურჭლის დასაჭრელებლად, წერს ლ. ბოჭორიშვილი, — ქიზიყშიც და შიგნით კახეთში წერნაქის სახელწოდებით ცნობილი მიწა იხმარება. ქიზიყელი მეჭურჭლე-ები წერნაქს კარდანახის მთაში სთხრიან და შიგნით კახეთის ოსტა-ტები კი — მას გარეკახეთიდან — პირიქითიდან (უმთავრესად მარტყოფისა და ლილო-პატარძეულის მიდამოებიდან) მოეზიდებიან. წინათ კი თვით პირიქითელებსაც მოჰქონებოდათ გასასყიდათ“[7]. აღსანიშნავია, რომ მომჭიქავებს წერნაქი თეთრი ფერისაც უხმა-რიათ. თეთრი ფერის წერნაქს, ლ. ბოჭორიშვილის ცნობით, წყალ-ში ხსნიან და შემდეგ იგი გამოდგება დასაჭრელებლად[8].

მოჭიქულ ჭერჭლებს“ ხშირად „ქაშანურსა“ და „ჩინურს“ უწოდებდნენ. მაგ., „ჯელმწიფის კარის გარიგებაში“ ნათქვამია: „ლარი და ჭურჭელი ოქროსი და ვერცხლისა, ჩინური და ქაშანუ-რი უსაღვინო, ყოველ საჭურჭლესა ძეს და დგას“ ($8_{171-173}$). მაგ-რამ, როგორც ივ. ჯავახიშვილი შენიშნავდა, ეს ცნებები ჩინურისა და ქაშანურის მიბაძვით საქართველოში დამზადებულ, და არა ჩი-ნეთიდან და ქ. ქაშანიდან მოზიდულ ჭურჭლებს გულისხმობდნენ.

ჭურჭლები უწერნაქოდაც მოუხატავთ ხოლმე. უბრალოდ მო-

---

[6] ლ. ბ ო ჭ ო რ ი შ ვ ი ლ ი, კახური კერამიკა (თეზისები), გვ. 6; ხელაწ. გვ. 342.

[7] იქვე, გვ. 39. შდრ. მისივე, ეთნოგრ. ექსპედიცია თელავის რაიონში, „ენიმკის“ მოამბე, გვ. 113, 344.

[8] ლ. ბ ო ჭ ო რ ი შ ვ ი ლ ი, ეთნოგრ. ექსპედ. თელავის რაიონში, „ენიმკის“ მოამბე, გვ. 113, 351.

ხატვას, როგორც ლ. ბოჭორიშვილი წერს, „დაჭრელებასა“ და „დაკენჭას“ უწოდებენ[9].

ძველ საქართველოში რომ მეკეცეობა ფართოდ გავრცელებულ და საკმაოდ დაწინაურებულ საქმეს წარმოადგენდა, ამას ეთნოგრაფიული მონაცემების გარდა ძუნწი ისტორიული ცნობები და არქეოლოგიური მონაპოვრებიც გვიდასტურებენ. არა მარტო აღმოსავლეთ, არამედ დასავლეთ საქართველოშიც V ს. ისეთი ადგილები ყოფილა, სადაც მეკეცეთა ნაწარმის სავაჭროების მეტი არაფერი იყო. „ბესას და იუსტინეს რაზმები, წერს აგათია სქოლასტიკოსი, ერთ დაბლობში იყვნენ დაბანაკებულნი, ტელეფისის მახლობლად, სულ შვიდი სტადიონის მოშორებით. იქ სხვა არაფერი არ არის გარდა ქოთნების სავაჭროებისა; ამითვე აიხსნება ამ ადგილის სახელწოდება: მას ხომ ლათინურად „ოლლარია“ ეწოდება, ელინთა ენაზე ეს „ქიტროპოლია“ იქნება“ (გეორგიკა, III, გვ. 34; იხ. იქვე, შენ. 2). ამ მიდამოებში დღესაც ეწოდება ერთ- ერთ უბანს დერგა ... „დერგა“ კი თიხის ჭურჭელს ნიშნავს: „დერგი — ჭურთ უმცირესი“ — განმარტავს საბა[10].

ლ. მუსხელიშვილის სამართლიანი შენიშვნით, დმანისის ნაქალაქარის გათხრა საშუალებას გვაძლევს შუა საუკუნეების საქართველოში მეკეცეობა არქეოლოგიური მონაცემების სახითაც წარმოვიდგინოთ. დმანისის ნაქალაქარში აღმოჩენილი კერამიკა მრავალფეროვანია როგორც ფორმის, ისე ტექნიკისა და აგრეთვე ორნამენტთა სხვადასხვაობის მხრივაც. „ძირითადად, წერს ლ. მუსხელიშვილი, ორი ჯურის ჭურჭელი უნდა გავარჩიოთ: სადა თიხისა და მოჭიქული. სადა თიხის ჭურჭელი ხშირად ანაგობიანია. ანაგობი ასეთ შემთხვევაში წითელია (წარნაქი). ასეთია, მაგალითად, ნატეხი კრასოულისა, იმ საღვინე ჭურჭლისა, რომელიც ცნობილია ანისიდან“[11]. გარდა სადა, ანაგობიანი ჭურჭლებისა, როგორც გათხრებმა დაამტკიცეს, უწარმოებიათ მოჭიქული ჭურჭლებიც, რომელნიც იმით არიან საინტერესო, რომ მათ შორის ქართულწარწერიანი ცალებიც აღმოჩნდა[12]. იქ აღმოჩენილი მოჭიქული ჭურჭლების შესახებ ლ. მუსხელიშვილი წერდა: „გასაოცარია ორნამენტული სახეების სიმრავლე; კონტურები თამამად და მკაფიოდაა გამოყვა-

---

[9] შდრ. ლ. ბ ო ჭ ო რ ი შ ვ ი ლ ი, იქვე, გვ. 351.

[10] იხ. ს. ყ ა უ ხ ჩ ი შ ვ ი ლ ი, ბიზანტიური ეპოქის ციხე-სიმაგრეები ლაზეთში, გეორგიკა. III, გვ. 314.

[11] ლ. მ უ ს ხ ე ლ ი შ ვ ი ლ ი, დმანისი, გვ. 422.

[12] იქვე, გვ. 443; შდრ. აგრეთვე გვ. 403.

ნილი, ფერები დიდი გემოვნებითაა შეხამებული. ამასთან, როგორც ეს უკვე ნ. მარმა აღნიშნა ანისის კერამიკის შესახებ, ჭყატუნა ფერებს გაურბოდნენ"[13]. სპეციალისტების აზრით, დმანისში აღმოჩენილი მეკეცეთა ნაწარმის მსგავსი ნიმუშები (მტაცებელ ფრინველთა გამოსახვით და სხვ.) ვრცელდებოდა აღმოს. საქართველოში, ჩრდ. უკრაინაში, ყირიმში, დასავლეთ ბიზანტიაში, საბერძნეთში და თარიღდება XII—XIV საუკუნეებით.

გარდა იმისა, რომ მოჭიქულ ჭურჭლებს შორის ქართულწარწერებიანი ჭურჭლებია აღმოჩენილი, ამ ნაწარმთა ადგილობრივობას სხვა საბუთებიც ადასტურებს: გათხრისას დმანისში რამდენიმე ნახევარფაბრიკატის ნატეხიც აღმოჩნდა. თიხის ჭურჭელი, თეთრ ანაგობში ამოვლებული და ამოფხაჭნილი ორნამენტით, ე. ი. მოსაჭიქავად უკვე გამზადებული, გამტყდარა და ასე ნახევრად შემზადებული გადაუგდიათ. აღსანიშნავია აგრეთვე, რომ დმანისთან ხუთიოდე კილომეტრით, ფინეზაურის ხეობასთან, კარგი ხარისხის წითელი საჭურჭლე თიხა თურმე ბევრი მოიპოვება.

ადგილობრივ ნაწარმთა გარდა, დმანისში, სპარსული ყაიდის, ხშირად ლუსტრიანი და ზოგჯერ ოქროს ვარაყიანი ფაიანსიც ბევრი ყოფილა აღმოჩენილი. მაგრამ მათგან ზოგიერთი ისეთიც ყოფილა, რომლის ორნამენტი „ორიგინალური სპარსული კი არაა, არამედ საკმაოდ უმწეო მიბაძვას წარმოადგენს"; ეს კი, როგორც ლ. მუსხელიშვილი აღნიშნავდა, გვაძლევს შესაძლებლობას, რომ დავასკვნათ: „ფაიანსიც, ნაწილობრივ მაინც, ადგილობრივი ნაწარმოებია"[14].

დმანისის გარდა მოჭიქული ჭურჭლები და მათი ნამტვრევები მრავლადაა აღმოჩენილი სხალტბა შიომღვიმის 1202 წ. აგებული წყალსადენის გათხრის დროსაც. აქ აღმოჩენილი ნივთების შესახებ შ. ხიდაშელი წერდა: „ძველი სხალტბის მიდამოებში ნაპოვნი ნივთიერი კულტურის უმთავრესად კერამიკული ნიმუშებიდან ჩანს..., რომ ძველ სხალტბაში საკმაოდ მაღალი ხარისხის კერამიკა ყოფილა გავრცელებული. მოუჭიქავი, გამომწვარი თიხის ჭურჭლებთან ერთად, გათხრის დროს აღმოჩნდა აგრეთვე ფაიანსისა და ქაშანური ჭურჭლის ნატეხები, რომლებიც თავისი მასალით, ფორმითა და სახეობით ძალიან ჰგავს ქ. დმანისში ნაპოვნ კერამიკულ ნივთებს"[15].

---

[13] იქვე, გვ. 443.

[14] ლ. მ უ ს ხ ე ლ ი შ ვ ი ლ ი, დმანისი, გვ. 444.

[15] შ. ხ ი დ ა შ ე ლ ი, სხალტბა-შიომღვიმის წყალსადენი, შ. რუსთაველის ეპოქის მატ. კულტ. ძეგლები (კრებ.), გვ. 234.

ქართული წერილობითი ძეგლები გვაწვდიან ძუნწ ცნობებს მეკეცეთა ხელსაწყოსა და სხვათა შესახებ. „დაბადების“ ქართული თარგმანის მიხედვით, იმ იარაღს, რითაც მეკეცე ჭურჭელს ჭრიდა, „ბორბალი“ ეწოდებოდა: „ეგრეთვე მეკეცეთა, მჯდომარე საქმესა ზედა თჳსსა, დამბრუნებელი ფერჯითა თჳსითა ბორბლისა. რომელი ზრუნვასა ზედა ძეს მარადის საქმესა ზედა თჳსსა. აღმრიცხველი ყოვლისა საქმისა მისისა. მარჯუენით თჳსითა გამოსახოს თიჯა და წინაშე ფერხითა მოდრიკოს ძალი თჳსი. გული თჳსი მისცეს აღსრულებად ჭურჭლისა და მღვიძარება მისი განწმედად საჯმილისა“ (ისუ ზირაქი, 38_{33-36}). მეკეცე, როგორც აქედან ჩანს, ჭურჭლის საჭრელ „ბორბალს“ ფეხით აბრუნებდა, ხოლო „მარჯუენით თჳსითა“ გამოსახავდა თიხას ჭურჭლად, ე. ი. აძლევდა თიხას სასურველ ფორმას. ამრიგად დამზადებული ჭურჭელი „სახმილში“ უნდა გამომწვარიყო.

მეკეცის სამუშაოდ და მისი ნაწარმის გამოსაწვავად განკუთვნილი ნაგებობა, XVII ს-დან „ქურად“ და „ქარხანად“ წოდებული, როგორც ადრინდელი წერილობითი ძეგლებიდან ირკვევა, „საჯმილად“ იწოდებოდა. „საჯმილი“ ზოგადი სახელი იყო როგორც გამოსაწვავისა, ასევე გამოსახმობი და გამოსადნობი ღუმელისა. „დაბადების“ თარგმანის ოშკურ ხელნაწერში ვკითხულობთ: „აღვიდოდა ალი ცეცხლისაჲ ქ᾽ყანით ვ᾽ა არმური საჯუმილისაჲ“ (მოსე, 1, 19_{28}); „და ვ᾽ა იყო მზᲩ დასლვასა იყო ალი და აჰა ესე რა საჯუმილი მკუმოლვარᲩ და ლამპარნი ცეცხლისანი და შორის განყოფილდა მათ“ (მოსე, 1, 16_{17}, ოშკის ხელნაწ.). ქართული ორიგინალური ძეგლებიდან „სახმილი“ გვხვდება იოვანე ქონქოზის ძის ნაწარმოებში: „საჯოჯმილისა იგი შემწოჯვლობაჲ“ (სასულიერო პოეზია. მგ); იგი ნახმარი აქვს იოვანე მტბევარსაც: „საჯოჯმილისა შინა დგეს ცეცხლისასა“ (იქვე, მზ). „საჯმილი“ არაერთხელ აქეს ნახსენები ლ. მროველს თავის „მეფეთა ცხოვრებაში“. „ცეცხლი დგა თავსა ზედა მისსა შჳდ წილად მზისა უბრწყინვალესი... ვითარცა საჯმილისა ნაბერწყალნი აღვლენ, ეგერე სახედ ანგელოზნი ღთისანი აღვიდოდეს“ (მ. დედ. ქ. ცᲮბა, გვ. 104; შდრ. იქვე, გვ. 67, 88). „სახმილს“ იხსენიებს შ. რუსთაველიც: „მით გული ჩემი სახმილმან აწ ასრე დაბაბა დია“ (304_2). იგი გვხვდება „ვისრამიანშიაც“: „გული თუით მისგანვე დანაგზებსა საჯუმილსა შიგან ეგზებოდა“ (გვ. 112). ნათარგმნ მარტიროლოგიურ ძეგლებშიც არა-

ერთგან გვხვდება სახმილი, მაგრამ აქ მათი დაწვრილებით ჩამოთვლა ზედმეტად მიგვაჩნია. ამრიგად, როგორც ამონაწერებიდან ჩანს, სახმილი ანთებულ, სიმხურვალით დამწველი ნაგებობის ზოგადი მნიშვნელობითაა ნახმარი. სახმილი მისი დანიშნულების მიხედვით სხვადასხვაგვარი უნდა ყოფილიყო, და მართლაც, წყაროების მიხედვით ვგებულობთ, რომ სპილენძის გამოსადნობსა, „საკმილი რვალისაჲ“ ეწოდებოდა: „აღაგზნებს იგი უფსკრულსა, ვითარცა საკმილსა რვალისასა“ (იობ; 41_{22}). იყო აგრეთვე „საკმილი ალიზისა“ (მეფეთა, II, 12_{31}), ე. ი. აგურისა. ამდენად, ცხადია, უნდა ყოფილიყო „საკმილი ჭურჭელთა“ მეკეცის ჭურჭელთა გამოსაცდელად: „ჭურჭელსა მეკეცისასა გამოცდის საკმილი“ (ისო ზირაქი, 27_5). მაშასადამე, ჭურჭელთა გამოსაწვავად განკუთვნილი ნაგებობა, ე. ი. „საკმილი ჭურჭელთა“ უბრალოდ „საკმილად“ იწოდებოდა.

საჭიროების მიხედვით ხდებოდა სახმილის გათბობა, დანთება. დანთებას „აგზება“ ეწოდებოდა: „შეკრიბეს შეშაჲ იგი და აგზეს საკუმილი დიდი“ (თეკლას მარტვილ., გვ. 105); დანთებულს კი— „აგზებული“: „აგზებოკლი იგი საკოკმილი“ (ქადაგებანი, გვ. 44). სახმილს ზოგჯერ მასზე გაპიროვნებული პირი—„მესაკუმილჱ“ აღაგზნებდა: „მესაკუმილჱთა მათ კაცთა აღაგზეს საკუმილი იგი“ (А. Хаханов, Мат. по груз. агиог. გვ. 9).

*

* *

როგორც აღვნიშნეთ, მეკეცეობის მეორე მნიშვნელოვან დარგს მეაგურეობა და მეკრამიტეობა წარმოადგენდა. ძველ ქართულში „აგურის“ აღსანიშნავად „ალიზი“ იხმარებოდა: „მოიწივნეს მცირესა ქალაქსა ზანგანს, ალიზის ზღუდითა გამაგრებულსა“ (ისტ. და აზმ˜ნი, 135_{1-2}). „ალიზი“ ნიშნავდა როგორც გამოუწვავს, ასევე გამომწვარ აგურს. „დაბადების“ მცხეთის ხელნაწერში ვკითხულობთ: „მოვედით, გამოვზილნეთ ალიზნი და გამოვაცხუნეთ იგინი ცეცხლითა, და იყო მათდა ალიზი (იგი) ქუა და აასფალტოჲსი იყო მათდა თიხაჲ“ (მოსე, 1, 11_3). „ელინთა ზღაპრობებში“ გარკვევითაა ნათქვამი: ქალაქს „ას ბეჭე ჰქონან... რომელნი აღიშენნეს ალიზითა გამოცხობილითა და ნავთითა განდნობილითა“ (გვ. 28). გიორგი მონაზონის „ხრონოგრაფიის“ თარგმანში იკითხება: „აღაშენა (ქ. ბაბილონი, შ. მ.) ალიზითა მცხვრითა და თლილითა ქვითა“ (129_{13-14}).

გამომწვარი ალიზის მნიშვნელობით ტერმინ „აგური“-ს ხმა-

რებაში შემოსვლის შემდეგ (XI ს.) „ალიზის“ მნიშვნელობა შეიზღუდა და იგი მხოლოდ გამოუწვავი აგურის მნიშვნელობით გვხვდება. კახელი მეჭურჭლენი დღეს არათუ გამოუწვავ აგურს უწოდებენ ალიზს, არამედ ყოველ გამოუწვავ ჭურჭელს: „დაუწველ ჭურჭელს, — წერს ლ. ბოჭორიშვილი, — ოსტატები „ალიზს“ უწოდებენ. ალიზი ეწოდება აგრეთვე დაუწველ ქვევრს, თონეს, მილს, აგურს, კრამიტს“[16].

პირველ თავში უკვე აღვნიშნეთ, რომ საქართველო ქვისხეროობით საკმაოდ დაწინაურებული იყო, რომ ქვითკირით არა მარტო სასახლეები, ტაძრები უშენებიათ, არამედ — სამეურნეო დანიშნულების ნაგებობანიც. მაგრამ მაშინ მასალად საქართველოში გამოუყენებიათ როგორც რიყის ქვები, ასევე აგურიც. მთლიანად აგურის შენობების არსებობა და ქვითკირის შენობაში აგურის საშენ მასალად ხმარების შემთხვევები არაერთია დამოწმებული ქართული ხელოვნების ისტორიკოსებისა და არქეოლოგების მიერ. მაგ., გიორგი III-ს მიერ გეგუთში აშენებული სასახლის მშენებლობისათვის გამოყენებული ყოფილა არამარტო თლილი ქვები, არამედ „აგურიც არაჩვეულებრივად მტკიცე ხარისხისა და ლამაზი წითელი ფერისა“. იქ გამოყენებული აგურები, დიუბუას სიტყვით, რუსების შემოსვლის შემდეგ ქუთაისის გასაშენებლადაც უხმარიათ[17]. იმგვარ შენობებშიც კი, რომელნიც მთლიანად ქვებით კეთდებოდა, აგურიც იყო გამოყენებული ბუხრებისა და ზოგჯერ თახჩების ამოსაყვანად. როგორც არქეოლოგიურმა გათხრებმა დაამტკიცა, სამოქალაქო შენობები და საცხოვრებელი ბინები დმანისში (შიდაციხის შენობების გამოკლებით) უკლებლივ ნაგებია ადგილობრივი ქვით, ხოლო აგური „იხმარებოდა აგრეთვე ბუხრებისა და ზოგჯერ თახჩების ამოსაყვანად“[18]. აკად. გ. ჩუბინაშვილის მიხედვით ქართული ხუროთმოძღვრების ძიებისა და გაუბედაობის ხანაში (VIII—IX სს.) „ჩვეულებრივ კახურ საამშენებლო მასალას (რიყის ქვას) შენობის მნიშვნელოვანსა და საპასუხისმგებლო ნაწილებისათვის უმატებდნენ აგურს, როგორც სრულიად თანასწორი ზომის საშენ მასალას“. ხოლო შემდეგ, „საშუალო ხანაში“ (X—XII სს.), მიატოვეს აგური და ტაძრებს აგებდნენ რიყისა დ თლილ ქვათა-

---

[16] ლ. ბ ო ჭ ო რ ი შ ვ ი ლ ი, ეთნოგრაფ. ექსპედიცია თელავის რაიონში, ენიმკის მოამბე, 113, გვ. 350.

[17] იხ. ვ. წ ი ლ ო ს ა ნ ი, გეგუთი, ციხე-დარბაზი, შ. რუსთაველის ეპოქის მატ. კულტ. ძეგლები, გვ. 462.

[18] ლ. მ უ ს ხ ე ლ ი შ ვ ი ლ ი, დმანისი, გვ. 398.

გან. „ახალი ხანა“ კი (XIV საუკუნიდან) „საშენ მასალად ხმარობს მხოლოდ და მხოლოდ წვრილი კვადრატული ფილების აგურს“[19].

მეალიზეთა „ჯელს“ კრამიტის წარმოებაც შეადგენდა: კრამიტი ანუ „კეცის ლორფონი“ შენობათა ერთ-ერთი უძველესი და თავიდანვე გამოყენებული საბურავია. ჯერ კიდევ სტრაბონის დროს სცოდნიათ იბერიელებს კრამიტის წარმოება და მისი სახურავად გამოყენება. ამ მხრივ არსებულ ძუნწ ისტორიულ ცნობას არქეოლოგიური მონაპოვრები ავსებენ და ნათლად წარმოგვიდგენენ აგურ-კრამიტის წარმოების დაწინაურებას ძველ საქართველოში.

როგორც აღვნიშნეთ, არათუ მოჭიქული ჭურჭლები უწარმოებიათ ქართველ მეკეცეებს, არამედ აგური და კრამიტიც კი მოუჭიქავთ. მოჭიქული აგური, აგრეთვე კრამიტი და შორენკეცები არაერთია აღმოჩენილი დმანისის ნაქალაქარში. ლ. მუსხელიშვილი დმანისისეულ მოჭიქულ შორენკეცებზე წერდა: „დმანისისეული ნატეხები (შორენკეცებისა, შ. მ.) მოყვანილობისა, ტექნიკისა და შემკულობის მხრით რეიდან და ვერამინიდან კარგად ცნობილ შორენკეცებს ენათესავებიან, რომლებიც დათარიღებულია XIII ს-ით“[20]. გიორგი III-ს დარბაზი გეგუთში, როგორც ვთქვით, მუქი ზეთისხილისფრად მოჭიქული კრამიტით იყო გადახურული.

საქართველოს ზოგი კუთხის უწყლობა წყლის მილებით წყაროების გაყვანას მოითხოვდა. ეს კი აუცილებელს ხდიდა თიხის მილების წარმოებას. „მილს“, ს. ორბელიანის მითითებით, „სოლინარი“ ეწოდებოდა. „სოლინარი“ მოხსენიებული აქვს თამარის ისტორიკოსს: „და იხილვების ვითარ, სოლინარი მცენესა თანა მედინთა ნაკადისათა“ (ისტ. და აზმანი, 76_{1-2}). თიხის სოლინარები მრავლადაა აღმოჩენილი არქეოლოგიური გათხრებისას, განსაკუთრებით სხალტბაში, სადაც თამარ მეფის ბრძანებით და ანტონ ჭყონდიდელის თაოსნობით გამოიყვანეს წყალსადენი მემღვიმეთათვის. სხალტბა-შიომღვიმის წყალსადენის მილების გარდა, სოლინარები აღმოჩენილია აგრეთვე მცხეთის მიდამოებში — არმაზის ხევში, ნიჩბისში, სადაც გლეხებმა ორმხრივ გახვრეტილი, მილსადენში დატანებული ქილებიც (თანგირები) ნახეს; ველისციხეში, ვეძისში (თბილისსა და დიღომს შუა), დმანისისა და გეგუთის ციხე-დარბაზების აბანოებთანაც და სხვაგან[21].

---

[19] გ. ჩ ი ბ ი ნ ა შ ვ ი ლ ი, საქ. საერო ხუროთმოძღვ. რამდენიმე ნიმუში, გვ. 121.

[20] ლ. მ უ ს ხ ე ლ ი შ ვ ი ლ ი, დმანისი, გვ. 399—400.

[21] შდრ. შ. ხ ი დ ა შ ე ლ ი, სხალტბა-შიომღვიმის წყალსადენი, შ. რუსთაველის ეპოქის მატერ. კულტ. ძეგლები (კრებ.), გვ. 264.

სოლინარების ანუ წყლის მილების კეთება, ისევე როგორც დღეს, ძველადაც „მეკეცეთა“, კერძოდ, მეკრამიტეთა„ ჯელს“ შეადგენდა.

აღსანიშნავია, რომ მეალიზეთ, როგორც განსხვავებული დარგის მეკეცეებს, ალიზის გამოსაწვავი სახმილი გააჩნდათ და იგი სხვა სახმილთაგან განსხვავებით „სახმილი ალიზისად“ (მეფეთა, II, 12_{31}) იწოდებოდა.

§ 2. ᲭᲣᲠᲭᲔᲚᲗᲐ ᲛᲭᲔᲓᲔᲚᲜᲘ

ძველი საქართველო სპილენძისა და ოქრო-ვერცხლის ჭურჭლეულით მდიდარი იყო. ლითონის ჭურჭლეულის კეთება ლითონის მჭედელთა საქმეს შეადგენდა. ამდენად, შესაძლებელი იყო „ჭურჭელთა მჭედელნი“ მჭედელთა და ოქრომჭედელთა გვერდით გაგვეხილა, მაგრამ რამდენადაც ჭურჭელთა ჭედვა ცალკე დარგს წარმოადგენდა და უფრო მეჭურჭლე ხელოსანთა საქმეს შეადგენდა, ისინი „მეჭურჭლეებში“ მოვაქციეთ. საქმის არსებითი მხარე ამით მაინც არ იცვლება.

მჭედელთა საქმეს ჭურჭლეულის ჭედვაც შეადგენდა, მაგრამ ის მჭედელნი, რომელნიც ჭურჭლებს აწარმოებდნენ, ზოგჯერ ცალკე იხსენიებიან და „ჭურჭელთა მჭედლებად“ იწოდებიან.

„ჭურჭელთა მჭედელი“ მოხსენიებულია ბურნაშეთის ეკლესიის ერთ წარწერაში: „შანაღმევსა ესაიასსა იმისცა ადიდნე გიორგი ს᾽ნი მწ᾽ყეკლ მ᾽ნს ოთხითა შვილითა და თავითა ჩემითა ერთა მჭედელი იყო ყოველთა დღეთა ჭურჭელსა...“ (Е. Такайшвили, Арх. экск., IV, გვ. 41—42). ჩვენთვის საინტერესო ადგილს ე. თაყაიშვილი შემდეგნაირად თარგმნის: «Один кователь (кузнец) посуды присутствовал каждый день». ჭურჭლის მჭედლის მოხსენიება ამ წარწერაში შესაძლებლობას გვაძლევს ვიფიქროთ, რომ მჭედელსა და ოქრომჭედელს, რომელნიც უფრო ჭურჭლეულს ამზადებდნენ, „ჭურჭელთა მჭედელნი“ ეწოდებოდათ ზოგადად.

ჭურჭლის მჭედელთა დასპეციალებაც იქნებოდა საჭირო დასამუშავებელი მასალის სპეციფიკურობის გამო. სპილენძის ჭურჭელთა მჭედელს გარკვეულ მასალასთან ჰქონდა საქმე და ამდენად სხვა სახის მუშაობის წარმოება უხდებოდა, ვიდრე ოქრო-ვერცხლის ჭურჭლეულის მჭედელს.

*
* *

„უვერცხლო ჭურჭელს“ წარმოადგენდა „ჭურჭელი რვალისა“ ანუ „ჭურჭელი სპილენძისა“: „ჭურჭერითა რვალისაჲთა შეიგბას“ (ლევიტელთა, 6_{28}. ოშკის ხელნაწ.); აკეთებდა ხორცსა „სიავსა დიდსა ანუ სპილენძის ჭურჭელსა“ (მეფეთა, 1, 2_{14}). რვალის ანუ სპილენძის ჭურჭლის მკეთებელს, როგორც ეს „დაბადების“ თარგმანის ერთი ადგილიდან ჩანს, „ხურო რვალისა“ წარმოადგენდა: „ქუაბნი და სათბობელნი და ლაგჳნნი და ყოველნი ჭურჭელნი...“ შექმნა „ხურომან რვალისამან“ (მეფეთა, III, 7_{45}).

სპილენძისაგან უკეთებიათ, როგორც ირკვევა, „ქუაბი“: „მოიღო ქუაბი რვალისაჲ და მით შეიპყრა წ̄ჲ იგი სისხლი მისი“ (Mapp, Опис., გვ. 75). „ქუაბი რვალისაჲ“ „ქუაბს სპილენძისას“ შეესატყვისებოდა. „ქუაბი სპილენძისაჲ“ მოხსენიებული აქვს ჟამთააღმწერელს (მ. დედ. ქ. ცხ̄ბა, 751 $_{20—21}$). „რვალითხუროს“ უწარმოებია არა მარტო „სიავი“, „ქვაბი“, „სათბობელი“, „ლაგჳნი“ და სხვ., არამედ აგრეთვე ლანკანებიც უკეთებიათ სპილენძისაგან და ბრპენისაგან. სპილენძის ჭურჭელთა შორის „ბრპენის ჭურჭელიც“ იხსენიება: „მოაქუნდა შესაწირავი იგი მათ ლანკნებითა სპილენძისა და ბრპენისაჲთა და ეგრჱთვე ღვინოჲ იგი შესაწირავისაჲ ბარძიმებითა“ (ცხ̄ბა რავახისი, Хр. В., II, вып. I, $82_{15—18}$).

*
* *

საქართველო განსაკუთრებით ვერცხლის ჭურჭლით იყო მდიდარი. ისინი მრავლად იყო გამოყენებული სამეფო და სხვა ტაბლათა სამსახურისათვის და სხვადასხვა საეკლესიო ცერემონიალის შესასრულებლად.

ვერცხლის ჭურჭელს „ჭურჭელი ვერცხლისაჲ“ ეწოდებოდა. გიორგი მაგისტროსმან „შემდგომად სიკუდილისა მისისა დაუტოვა: განძი, სტავრანი და ჭურჭელი ვერცხლისაჲ და საჯედარი“ —ნათქვამია ათონის მონასტრის აღაპებში (ათ. კრებ., გვ. 230, № 56). ვერცხლის ჭურჭლის დამამზადებლები ჭურჭლის კეთებაში დახელოვნებული ოქროსა და ვერცხლის მჭედლები იქნებოდნენ.

ვერცხლის ჭურჭელთა შორის ქართულ საბუთებსა და სხვა წერილობით ძეგლებში იხსენიება: „თასი... ვერცხლისაჲ“ (ათ. კრებ. გვ. 344, № 115), „სამყინვარი ვერცხლისაჲ“ (ჴ. კ. გარ., 10_{228}). „კოვზი ვერცხლისა პირ-დიდი“ (იქვე, 11_{226}). ვერცხლისაგან უკე-

თებიათ აგრეთვე ბარძიმ-ფეშხუმი. დავით ვაჭარმან „შემოსწირა ბარძიმ-ფეშხუმნი ვერცხლისანი“ (ათ. კრებ., გვ. 245, № 118). მელქისედეკ კათალიკოსის სიგელში ვკითხულობთ: „დავდგი ბარძიმ ფეშხუმი ვერცხლისა და კოვზი ვერცხლი“ (ნ. ბერძენიშვილი, მცხეთის საბუთი, გვ. 289). მელქისედეკს შეუწირავს აგრეთვე „ვერცხლისა ტაშტაბარგი დიდი წყვილი :ბ:“ (იქვე, გვ. 289). ამათ გარდა ეკლესიებში ჰქონიათ სამსახურებლად ვერცხლის ტაბაკი, საცეცხლური და სხვ.: „მე მ˜მან იოსებ ვიყიდე საბაწმიდელთაგან ბარძიმი, ტაბაკი, საცეცხლური, ხჳნი, კოვზი, სათბობი — ყოლა ვერცხლისაჲ“ (ნ. მარი, აღაპნი, გვ. 19, № 79). როგორც „იოანე და ექვთიმეს ცˆხბიდან“ ჩანს, ვერცხლისაგან აკეთებდნენ აგრეთვე „ძელიცხოვრების ნაწილის შთასასუᲨნებელ“ ბუდეს, დიდ ბარძიმს კოვზითურთ და ბრწკლით: „კუალად მისცეს ოქრო განძად ათუალეული ოცდახუთი ლიტრა და ძელი ცხოვრებისა ნაწილი ვერცხლისა ბუდითა და ორნი ბარძიმნი დიდნი ვერცხლისანი და ფეშხუმნი კოვზითურთ და ბრწკლით და ნაწილის შთასასუᲨნებელი ვერცხლისა და ესე ყოველნივე ოქრო ცურვებულნი“ (ათ. კრებ., გვ. 17; საბინინი, გვ. 409). როგორც დმანისის ნაქალაქარის განათხარი ადასტურებს, ვერცხლის წყლის ჭურჭელიც უწარმოებიათ. „ხშირად გვხვდება აგრეთვე, — წერს ლ. მუსხელიშვილი, — ე. წ. „ვერცხლის წყლის ჭურჭლის“ ნატეხები, რომელთა გავრცელების არე მთელს მუსულმანურ აღმოსავლეთს მოიცავს“[22].

ვერცხლის ჭურჭლებს ხშირად ოქროს წყალში „აცურვებდნენ“, ე. ი. მოოქვრავდნენ. მოოქვრა, როგორც ეტყობა, იმათი საქმე იყო, ვინც ოქროსა და ვერცხლის ჭურჭლებს აკეთებდა. ვერცხლის ოქროცურვებული ჭურჭლები თავიანთი ძვირფასეულობით განირჩეოდნენ ვერცხლის ჭურჭლებისაგან და ისინი წერილობით ძეგლებში ცალკე იხსენიებიან კიდეც. მელქისედეკ კათალიკოსს, გარდა ვერცხლის ტაშტაბრაგებისა, შეუწირავს აგრეთვე „ბერძნული ტაშტაბრაგი ვერცხლისაჲ ოქროჲთა ცურვებული :ა:“. — (ნ. ბერძენიშვილი, მცხეთის საბუთი, გვ. 289). „იოანე და ექვთიმეს ცხოვრებაში“ ვკითხულობთ: „ბარძიმ ფეშხუმი ვერცხლისაჲ ოქრო ცურებული ხატებითა“ (ათ. კრებ., გვ. 18; საბინინი, გვ. 409). გარდა ოქროს წყალში ცურვებისა, სცოდნიათ სპილენძის და სხვ. ჭურჭლების მოჭედვა ვერცხლით, ან კიდევ ოქროთი. ოქროთი თუ ვერცხლით მოჭედილ ნივთთა ზოგადი სახელი „მნათობნი“ იყო:

---

[22] ლ. მ უ ს ხ ე ლ ი შ ვ ი ლ ი, დმანისი, გვ. 443.

„ეს ყოველნი მნათობნი, მოჭედილნი ვერცხლითა და სპილენძიანი“ (ს. კ. გარ., $10_{203-204}$).

*

* *

ვერცხლის ოქროცურვებული ჭურჭლებისა და ოქროთი მოჭედილ ჭურჭელთა გარდა, თვით ოქროსგანაც უწარმოებიათ მეჭურჭლეებს ნივთები. „ოქროს ჭურჭელნი“ ამგვარადვე იწოდებოდნენ ძველადაც. „ილ. ქართველის ცხბაში“ ნათქვამია: „და შესწირა მეფემან ჭურჭელი ოქროჲსა და ვერცხლისაჲ და სოფელნი და ქულბაგნი და მეტოქი ქალაქსა შინა“ (ათ. კრებული, გვ. 101). მელქისედეკ კათალიკოსი, ვერცხლს ზემოჩამოთვლილ ნივთებს გარდა, ასახელებს ოქროსაგან კეთებული „ოქროჲსაჲ, თუალითა და მარგალიტითა და მინაჲს ხატებითა შემკობილი, კოვზი ოქროჲსაჲ და ხჳრნი ოქროჲსანი თუალითა და მარგალიტითა შეკაზმულნი“ (ნ. ბერძენიშვილი, მცხეთის საბუთი, გვ. 289). „ჴელმწიფის კარის გარიგებაში“ „ოქროს ტაბაკია“ ნახსენები (17_{392}), „ვეფხისტყაოსანში“ კი „ოქროს ჯამი“: „ასმათს მივართვი რჩეული თვალი ოქროსა ჯამითა“ (385_1). სპილენძის ჭურჭლები ზოგჯერ ვერცხლით იჭედებოდა, ხოლო ვერცხლისა — ოქროთი იცურვებოდა; თვით ოქროს ჭურჭლები ძვირფასი თვლებით იმკობოდა, როგორც ეს მელქისედეკ კათალიკოსის სიგელის ზემომოყვანილი ადგილიდან ჩანს. ძვირფასი თვლებისაგანაც უწარმოებიათ ჭურჭლები. ძვირფას თვალთაგან კეთებულ ჭურჭელს, როგორც ჩანს, „ჭურჭელი თვალთა“ ეწოდებოდა:

„როსტენისთვის წაატანა საძღვნოთ ტურფა ჯუბაჩები,
კვლა ჭურჭელი თვალთა თლილთა, არ კოვზები, არ ჩამჩები“.

(„ვეფხისტყაოსანი, 1658_{1-2}). ქარულ პოეტურ ნაწარმოებებში არაერთგანაა მოხსენიებული „ჭურჭელნი თვალთა თლილთა“. შავთელი „ლალ-ფირუზის ჯამებს“ ასახელებს: „ჯამები იყვის ლალ-ფირუზისა“ (აბდულმესია, გვ. 44, 1_{3-4}). ან „ჯამი და და ჭიქა ყველაი ფეროზისა და ლალისა“ (483_3), ან კიდევ: „იაგუნდისა ჯამები იყვის, ლალისა ჭიქები“ (1551_1).

თვალთაგან თლილი ჭურჭლები ყველა სხვა მასალისაგან ნაკეთებ ჭურჭლებთან შედარებით უძვირფასესს წარმოადგენდა. ისინი, თუ იხმარებოდნენ, ალბათ მხოლოდ „სამეფო ტაბლათა სამსახურებლად“ იქნებოდნენ განკუთვნილნი. „ამბრანდარეჯანიანში“ ამ

მხრივ მეტად საინტერესო ამბავია მოთხრობილი: „სამეფოთა ტაბლათა თვალისა ჭიქათა ჯამთა მეტი არა იხმარებოდა. რომელიმე ჭიქა ძოწეულისა, იაგუნდისა და რომელიმე მწვანისა ზურმუხტისა, რომელიმე იაგუნდისა ყვითლისა და რომელიმე ბადახშისა და რასა ვთვალვიდე... აზნაურთა ტაბლათა ზედა ყველა ჯამი ოქროსა და ჭიქები ბროლისა ბაღდადური“ (გვ. 85; შდრ. იქვე, გვ. 88). როგორც თავის დროზე დავინახავთ, ძვირფასი ქვები საქართველოში მრავლად იყო ხმარებაში და მისი დამუშავებაც საკმაოდ იყო დაწინაურებული. ამდენად, არაა გასაკვირი, თუ ჩვენ ამ თვალთა ჭურჭლებად გათლა-დამუშავებაზე ვილაპარაკებთ.

* * *

ძვირფას ლითონთა და თვალთა ჭურჭლებს შორის საპატიო ადგილი ეჭირათ მინისა და ბროლის ჭურჭლებსაც. „მინა“ ანუ „ჭიქა“ „კაჟთა მიერ გამოდნობილი ჭურჭელი“ — განმარტავს ს. ორბელიანი და დასძენს: „კაჟთა მიერ გამოდნობილი ხელოვნება, შიგ შთაბერვით შექნა ჭურჭელთა“. „ჭიქაჲ“ ჯერ კიდევ „შუშანიკის წამებაში“ გვხვდება და იქიდან მოყოლებული იგი ხშირად იხსენიება წერილობით ძეგლებში. როგორც ირკვევა, ჭიქა თავდაპირველად მინისაგან ნაკეთებ გამჭვირვალე საღვინე ჭურჭელს ეწოდებოდა. ამ შინაარსითაა იგი ნახმარი „შუშანიკის წამებაში“: „ხოლო ცოლმან ჯოჯიკისამან მიართუა ღჳნოჲ ჭიქითა“ (VI, 9—10) „და განყარა ჴელი და ჭიქაჲ იგი პირსა შეალეწა და ღჳნოჲ იგი დაითხია“ (1, 12—13). „ჭიქაჲ და სხვაჲ საღვინე ჭურჭელი“ მოხსენებულია „ჴელმწიფის კარის გარიგებაში“ ($11_{227-228}$). ჭიქა, როგორც საღვინე ჭურჭელი, იხსენიება „ვეფხისტყაოსანშიც“:

„თვითო ა ი ვ ს ე ს ჭიქები, მივლენ ქ�ევითა წყნარითა“ (59_2);
„კვლა შესვეს და კვლა აივსეს სხვა ფარჩნი და სხვა ჭიქანი“ (1166_2).

„ჭიქას“ ამ მნიშვნელობასთან ერთად უფრო ზოგადი მნიშვნელობაც მოუპოვებია და არა მარტო შუშა-მინისაგან ნაკეთები საღვინე ჭურჭლის, არამედ საერთოდ სხვა მასალისაგან ნაკეთებ საღვინე ჭურჭელთა მნიშვნელობითაც იხმარებოდა. ამ მოსაზრებას „ვეფხისტყაოსანში“ მოხსენიებული „ლალის ჭიქები“ (1551_1) და „ლალფირუზის ჭიქები“ (483_3) ადასტურებს.

„მინაჲ“ მელქისედეკ კათალიკოსის სიგელში იხსენიება. იგი გვხვდება აგრეთვე დავით აღმაშენებლის ანდერძში, „ვეფხისტყაო-

სანში“ და სხვაგან. „მინა“ გამოყენებული იყო ისეთივე შესამკობ ნივთად, როგორც, მაგ., ძვირფასი თვალი. მელქისედეკ კათალიკოსის სიგელში, როგორც ვნახეთ, ნათქვამი იყო: „ბარძიმ-ფეშხუმი ოქროსაჲ თუალითა და მარგალიტითა და მინაჲს ხატებითა შემკობილი“ (ნ. ბერძენიშვილი, მცხეთის საბუთი, გვ. 289). დავითის ანდერძში კი მინის კანდლებია მოხსენიებული. როგორც ჩანს, მინა სათანადო პატივით სარგებლობდა. შ. რუსთაველი მას პოეტურ შედარებებშიაც იყენებს: „ჴერ უწვერულო, სადარო ბროლ-მინა საცნობარისა“ (40_3). მინათა შორის საუკეთესოს ბროლი წარმოადგენდა. ბროლის ჭურჭლებიც უკეთებიათ და გამოუყენებიათ ჩვენს წინაპრებს. „ბროლი“ პოეტურ შედარებებში და ძვირფას თვალთა შორის არაერთხელ გვხვდება „ვეფხისტყაოსანში“ (138_3, 867_3, 889_1 და სხვ.). „ჴელმწიფის კარის გარიგებაში“ კი „ბროლის კოვზია“ მოხსენიებული: „კოვზი ბროლისა ტარმოჭედილი, ხალასის თვალი ზედ იყო და ერთი ატლასის ჭილანი ზედ ისხდნენ“ ($17_{395-396}$). დავითის ანდერძში ბაზიჯისა და მინის კანდლებს შორის ბროლის კანდელიც იხსენიება: „ბროლისა, ბაზიღისა და მინისა კანდლები, რომელი მე მომიჴსენებია და რომელი არსენის დაუდგამს, ნუმცა ვის უკადრებია გამოღება“ (შიომღვ. საბუთ., გვ. 16). იმავე ანდერძში სხვა ადგილას „ბროლისა ბარძიმი და ბაზიღისა ფეშხუმი“ გვხვდება (იქვე), ხოლო „ამირანდარეჯანიანში“, როგორც დავინახეთ, „ჭიქები ბროლისა ბაღდადურია“ (გვ. 85) მოხსენიებული სხვა ძვირფას თვალთა ჭურჭლებს შორის.

დმანისის ნაქალაქარში მინის ჭურჭლებისა და ნივთეულთა (ერთი მთლიანი მინის საყურე) ნამტვრევების აღმოჩენა და აგრეთვე გადმოცემები დმანისთან ახლო, ფინეზაურის ხეობაში ძველი შუშის ქარხნის არსებობის შესახებ იძლევა შესაძლებლობას, რომ ძველ დმანისში მინის წარმოების არსებობაც ვიგულისხმოთ. ლ. მუსხელიშვილი, რომელმაც ეს ვარსაზრება გამოთქვა, შენიშნავდა: დმანისიდან „ხუთიოდე კილომეტრით უფრო ზევით, ფინეზაურის ხეობაში ე. წ. „შუშის ქარხანა“, რომელიც ახლა მიტოვებულია. აქ, გადმოცემით, ძველი ქარხანა ყოფილა. წარსული საუკუნის შუა ხანებში იგი განუახლებია ბარონ კუჩენბახს. შუშის ქვა შახნაზარიდან მოჰქონდათ“[23].

ოქროსა და სხვა ძვირფას ლითონთა ჭურჭლები მრავლად არის საქართველოში შემონახული და ნაპოვნი. გარდა წერილობითი წყაროებისა, ამაზე არქეოლოგიური აღმოჩენებიც მიგვითითებენ. წერილობითი წყაროების მიერ მითითებული და არქეოლოგიური აღ-

---

[23] ლ. მ უ ს ხ ე ლ ი შ ვ ი ლ ი, დმანისი, გვ. 448, შენ. 1.

მოჩენებით მოპოვებული ჭურჭლები, ცხადია, ყველა საქართველოში და ქართველ ხელოსანთა მიერ გაკეთებული როდია. ზოგი ჭურჭლის უცხოურობაზე, წყაროების პირდაპირი მითითების გარდა („ბერძნული ტაშტაბრაგი“ და სხვ.), მათზე გაკეთებული წარწერებიც მიგვითითებენ.

უცხოეთიდან ჭურჭლები, გარდა იმისა, რომ ის ვაჭრებს შემოჰქონდათ, სხვა გზითაც შემოდიოდა საქართველოში და ამგვარი გზა არაერთი იყო: ა) უცხოური ჭურჭლები შემოდიოდა სამეფო ნიჭის ანუ ძღვენისა და სამონასტრო შესაწირვების სახით და ბ) უმთავრესად — სამხედრო ალაფის სახით. იმ მრავალი დაპყრობითი ომების შედეგად, რომელნიც ძველ საქართველოს უწარმოებია, დიდძალი ალაფი შემოდიოდა და მათ შორის ოქროსა და სხვა ძვირფას ნივთთა ჭურჭელიც. დავითის ისტორიკოსს დავით აღმაშენებელზე ნათქვამი აქვს: „და კუალად გვირგვინნი მანიაკნი და ფიალნი და სას˜მლნი, რომელნი მოიხუნა მეფეთა არაბეთისათა“ (მ. დედ. ქ. ც˜ბა, 294$_{11-13}$). ხშირად ძლევამოსილი ლაშქრობიდან დაბრუნების შემდეგ, „ვერცხლის ჭურჭელთა არღარა აქუნდა პატივი პალატსა შინა მეფისასა, რამეთუ ყოველი ოქროსა და ბროლისა წინგებულ იყო ინდურთა ქვათაგან შემკობილნი“.

თავი IV

ჭქსოველნი და მკერვალნი

§ 1. ჭქსოველნი

„ქსოვა“ ძველად იმ გაგებით იხმარებოდა, როგორითაც დღეს იხმარება. მისი შემცვლელი სხვა ტერმინი წერილობით ძეგლებში არ ჩანს. „დაბადების“ ქართულ თარგმანში ნათქვამია: „მამა მისი კაცი იყო ტჳრონელი, რომელმაც უწყის... ქსოვა პორფირისა და ზეზისა... ჩამოსხმად ყოვლისა გამოსაჴრელისა“ (ნეშტთა, 11, 2$_{14}$). „გ. მთაწმინდელის ცხოვრებაში“ იკითხება: „იგი სამოსელი ჰმოსიან მას, რომელი იგი სიწმინდითა ცხოვრებისა თჳსითა უქსოვნა თავსა თჳსსა“ (ათ. კრებ., გვ. 342; საბინინი, გვ. 482). არაერთგან გვხვდება ძეგლებში „სამოსელი ქსოვილი“: „სამოსელი მოიქსოვების (ქადაგებანი, გვ. 46). მოქსოვილს, როგორიც უნდა ყოფილიყო იგი, „ნაქსოვი“ ეწოდებოდა. „ნაქსოვი“ ქსოვილთა ზოგადი სახელი იყო. ლ. მროველი წერდა: „სუმბატ წარავლინა მოციქული და ჰრქუა, რომელი აღგილია ნატყუენავი სომხითით პირუტყუ, ოქრო და ვერცხლი და ნაქ-

სოვი ყოველი მომინიჭებია თქუენდა“ (მ. დედ. ქ. ცხ˙ბა, 332—4). ქსოვილთა ზოგადი მნიშვნელობით აქვს ნახმარი ეს სიტყვა შ. რუსთაველსაც თავის „ვეფხისტყაოსანში“: „სილბო ჰქონდა ნაქსოვისა და სიტკიცე ნაჭედისა“ (1149_4). ნაქსოვის ყოველგვარი სახეობის მნიშვნელობით არაერთგან გვხვდება აგრეთვე „ლარი“ წერილობით ძეგლებში. „თამარიანში“ იკითხება: „აღიკვსნენ ტყვითა, ლარ-პირუტყვითა“ (XII, 71_{1-2}). ლარი მარტო ძვირფას ქსოვილთა სახელი არ იყო, ეს „ვეფხისტყაოსნის“ შემდეგი ადგილიდანაც ჩანს:

„დილასა ლარი ყველაი უჩვენა, გაახსნევინა,
ტ ურ ფ ა ნ ი ს ე ფ ე დ გ ა რ დ ა ს ხ ნ ა, ფასიცა დაათვლევინა,
ვაჭართა უთხრა: „წაიღეთ“, აჰკიდა, გააწევინა“ (1079_{1-3}).

ე. ი. გასინჯულ ლართაგან ძვირფასი სეფედ აურჩევია, ხოლო არა ტურფანი, ე. ი. უბრალონი ვაჭრისათვის აუკიდია. რომ ლარი მხოლოდ ძვირფას ქსოვილთა აღმნიშვნელი ყოფილიყო, ვაჭართა წასაღებად არაფერი დარჩებოდა. ამგვარივე მნიშვნელობით გვხვდება „ლარი“ „ვისრამიანშიც“ (გვ. 75). „ჯელმწიფის კარის გარიგებაში“ იგი აგრეთვე ქსოვილთა ზოგად სახელადაა წარმოდგენილი: „ლარი და ჭურჭელი ოქროსი და ვერცხლისა, ჩინური და ქაშანური უსაღვინო, ყოველი საჭურჭლესა ძეს და დგას“ ($8_{171-173}$). „ლარი“ მარტო შეუკერავ ქსოვილთა ზოგადი სახელი როდი იყო; თამარის ისტორიკოსი, როცა თამარის პირველი ქორწინების ამბავს მოგვითხრობს, წერს: იყო „სიმრავლე სახეობათანი... ლართა კერულთა და უკერულთანი“ (ისტ. და აზმნი, 82_{3-4}). „ლარი“-დან ნაწარმოებია „სალარო“, ე. ი. ლართა შესანახი, და „მოლარე“, ლარის მცველი, მნე. ასე ესმოდა ვახუშტი ბატონიშვილსაც, როცა წერდა: „მოლარეთუხუცესი ამის ჯელისა იყო: რაიცა მეფის თეთრი ანუ ლარნი თჳსთა საკუთართა ზედა ანუ ქველის საქმისად უხმდა და მის ქუეშე დაწესებულნი მოლარენი“ (აღწერა, 17_{6-8}).

ქსოვილის ხარისხი, გარდა მოხელის გაწაფულობისა, ძირითადად დამოკიდებული იყო საქსოვ ძაფზე, რისთვისაც იქსოვებოდა „ნაქსოვი“; მასალის მიხედვით ერქმეოდა ნაქსოვსაც სახელი: სელისაგან მოქსოვილი ტანისამოსი „სამოსელი სელისა“-დ (მეფეთა, 1_{1}, 2_{19}) იწოდებოდა. იოანე ბოლნელის „ქადაგებაში“ ნათქვამია: „მოიღეთ სამოსელი იგი პირველი და რ˙ი იქსოების სელისაგან. და შეჰმოსეთ მას“ (გვ. 39). სელის წარმოება და სელის ქსოვილების დამზადება ჩვენში ადრევე იცოდნენ და იმგვარი ხელოვნებით აკეთებდნენ, რომ საზღვარგარეთაც სახელმოხვეჭილი იყო „კოლხური სელის“ ნაწარმი.

სელის გარდა იყო აგრეთვე „მატყლი“, რომლისგანაც „სამოსელი მატყლისა“ მზადდებოდა. „მატყლი“ დავითის ანდერძშია მოხსენიებული, სადაც ხაზგასმულია აგრეთვე მეცხოველეობის მნიშვნელობაც: „ხუთი ათასი ცხუარი თჳთ სასეფოჲ მონასტრისა და მათთა მეცხოვრეთაჲ (sic) უსაბანჯროდ, უბაჟოდ და უწყინელად დგეს და იარებოდის ჩუენსა ჭამბარსა გუშრდით და ამისი გამოსავალი ცხუარი ჯორსა იყიდდეს, მატყლი მსახურთა მონასტრისათა და წუშლაჲ ძმათა მიეცემოდის“ (შიომღვ. საბუთ., გვ. 17). როგორც „ჭელმწიფის კარის გარიგებიდან“ ჩანს, სამეფო ცხვარი და მატყლი მსახურთუხუცესის განკარგულებაში ყოფილა: „ცხოვარნი ყოველნი და მატყლნი მსახურთუხუცესისა ჭელთავე არს“ ($6_{116-117}$). მატყლის ძაფისაგან მოქსოვილ სამოსელს „მატყლისა სამოსელი“ (მრავალთავი, გვ. 101) ეწოდებოდა.

ძველ ქართულ წერილობით ძეგლებში „აბრეშუმი“-ც გვხვდება. „გ. მთაწმინდელის ცხ“ბაში“ ვკითხულობთ: „აბრეშუმსა გამოიღებს მატყლი უნდო“ (საბინინი, გვ. 487); მაგრამ ძველად მისი შემცვლელი, როგორც ირკვევა, ჭიჭნეუხტი ანუ „ჭიჭნაური“ იყო. „დაბადების“ თარგმანში ერთგან იკითხება: „იქმნეს გარემოს ხმელნი შენნი ბისონისანი და ტრიხაპტანი და ჭრელნი ჭიჭნაურითა შეგასხენ“ (ეზეკიელი, გვ. 13, 14). „ჭიჭნაუხტი“ „შუშანიკის წამებაშია“ მოხსენიებული: „ხოლო წმიდამან შუშანიკ ნაცვლად ჭიჭნაუხტისა საქმისა დიდითა გულმოდგინებითა ჭელთა აღიხუნა დავითნი“ (XII, გვ. 1—2). „ჭიჭნაუხტი“ რომ აბრეშუმს უდრიდა, ამას ეფრემ მცირის ერთი მინაწერიც ადასტურებს: „შეისწავე... : რამეთუ დედაკაცი არს მომღებელი ჭიჭნაურისა, ხოლო ჭიჭნაური მამასა ექვთიმის აბრეშუმისა სახელად მოუპოვებია“ (Жордания, Опис., I, გვ. 384); „ვისრამიანში“ კი აბრეშუმის ქსოვილების აღსანიშნავად არაბული „ჰარირი“ და თურქული „ხარა“-ც“ გვხვდება (გვ. 10).

ძაფი, რომლიდანაც იქსოვებოდა ამა თუ იმ სახის ლარი, „მკედად“ იწოდებოდა. მკედი ზოგადი სახელი იყო ყოველგვარი ღირსების (სელის თუ ოქროს) ძაფისა, თუკი იგი ოდნავ მსხვილი იყო. მაგ., „ვეფხისტყაოსანში“ იკითხება: „ხმალი რკინისა მოჰკრიან, ვით ბამბის მკედსა სჭრიდიან“ (1370_3). ასევე განმარტავს მას ს. ორბელიანიც: „მკედი მოსხო ძაფი“, ხოლო თვით „ძაფი“, მისივე მოწმობით, „არს წურილად დართული აბრეშუმი, ყაჭი, სელი და მისთანანი; ხოლო მკედი — მისთანავე ხოშრად დართული“. „ძაფის“ თუ „მკედის“ დამზადებას საქსოვად, ძველი ქართულით, „სთვა“ ეწოდებოდა. „ყოველნი დედაკაცნი სიბრძნით სთჳდეს თმასა თხისასა“ (მოსე, II, 35_{21-22}). თამარის შესახებ მისი ისტორიკოსი წერდა: „ვითარ განიღ-

ვძა, ბრძანებაჲ გასცა წინაშე მოყვანებად დიასახლისი იგი, რომელმაც აღიარა ათორმეტისა მღუდელისათჳს უფროჲსად სრულისა კუართ-ფილონისა შესთვაჲ და მღუდელთად მიძღუნაჲ. მიერითგან იწყო ამანაცა ალექსანდრიით ვაჭართაგან მიღებულისა მატყლისაგან სთვად და ქმნად შესამოსლისა, ვიდრემდის ათორმეტად სრულ ყოს" (ისტ. და აზმ˙ნი, 114_{23-34}). როგორც აქედან ჩანს, „მატყლისაგან „სთვა" მის ძაფად დაგრეხას ნიშნავს, ხოლო „შესთვაჲ" — მოქსოვას, ზოგჯერ ორი ძაფის ერთად დაგრეხა ხდებოდა და ამით იქმნებოდა ჭრელად ნაქსოვი. საქსოვად ხმარებული „ზეზი" წარმოადგენდა ორ ფერ ძაფს თუ ძაფსა და სირმას, „ერთად შესთულს", როგორც ს. ორბელიანი განმარტავს. სხვადასხვა მასალისაგან ნაკეთებ ძაფთა ერთად მოქსოვას „შერთულად ქსოვა" ეწოდებოდა: „ნუ შეიმოს სამოსელსა რომლისა მატყლი და სელი შერთულად მოქსოვილ იყოს" (მეორე სჯულისა, გვ. 22_{11}). „შერთულად მოქსოვილი" ზოგჯერ „ჭრელად ნაქსოვსაც" იძლეოდა. „ჭრელად ქსოვაც" იხსენიება ცალკე: „საქმედ ქსოვასა და ჭრელსა ქსოვად მეწამულისა მას და ზეზსა ხუროთმოძღვრებდა" (მოსე, 11, გვ. 35_{35}). იყო აგრეთვე თანაშექსოვაც. ამგვარ ნაქსოვს „თანაშექსულნი" ეწოდებოდა:

„გვირგვინ სკიპტრანი, ბისონ-მიტრანი,
ძოწეულითა თანაშექსულნი" (აბდულმესია, გვ. $38,2_{1-4}$).

„ვეფხისტყაოსანში" ამისაგან განსხვავებით ლარულად და ორხაულად ქსოვა იხსენიება:

„ვერა შევიგენ, რა იყო, ანუ ნაქმარი რაულად.
ვისცა ვუჩვენი, უკვირდის, ღმრთისაგან თქვის სასწაულად;
არცა ლარულად ჰგებოდა მას ქსელი, არ ორხაულად,
სიმტკიცე ჰგვანდის ნაჭედსა, ვთქვი ცეცხლთა შენართაულად". (გვ. 461_{1-4})

ქსელის გება ლარულად სულ სხვა იყო, ვიდრე მისი დაგება ორხაულად. „ქსოვა ლარულად" სხვანაირად უნდა ეწარმოებიათ, ვიდრე ქსლის დაგება ორხოვათა, ე. ი. ნოხთა, ხალიჩათა და მისთანათა მოსაქსოვად. ამრიგად, ძირითადად ორგვარი სახის ქსოვა განირჩეოდა: „ლარულად", რომელშიაც ყოველგვარ ჩასაცმელთა და მოსახურავთა და სხვა მისთანათა ქსოვა იგულისხმებოდა, და ორხაულად, რომელშიც საფენთა და საგებელთა, ნოხთა და სხვათა ქსლვა იყო ნავარაუდევი.

ორხაულად იქსოვებოდა, ცხადია, თვით „ხაოიანი ქვეშ საფენელი და საგებელი" — „ორხოი" ანუ „ორხოვა". „ორხო სამი ზოლი" მოხსენებულია ათონის ივერთა მონასტრის აღაპებში (ათ. კრებ., გვ. 258, № 150). იგი გვხვდება აგრეთვე „პელმწიფ. კარის გარიგებაში-

აც“: „დიდი მაფრაში, რომელთა შიგან იდეას ერთი მომცრო უკეთესი ორხოვა“ ($6_{120-121}$). ორხაულად იქსოვებოდა აგრეთვე „ნოხი“ (ჴ. კ. გარ. $13_{295, 299}$; „ვეფხისტყაოსანი“, 1260_3 და სხვ.) და ალბათ სხვადასხვა ფარდაგებიც.

უბრალო ქსოვილთა გვერდით იყო „ქსოვილი ოქრომკერდითა“ (თ. ჟორდანია, ქრონიკები, 1, გვ. 132). ქსოვილი ოქრომკერდითა „ოქროქსოვილად“ იწოდებოდა. სხვადასხვა სახის ოქროქსოვილი ტანისამოსი არაერთხელ გვხვდება წერილობით ძეგლებში, მაგრამ ჩვენ აქ მხოლოდ რამდენიმეს მოვიხსენიებთ. მელქისედეკ კათალიკოსის XI ს. სიგელში ნათქვამია: „შესამოსელი სამღუდელთმოძღუარო ოქსინოჲ, უღლითა ანაფორითა, ხატოვანთა, ოქროვანითა და ყოვლითავე სრული :ე:, სამკლავენი :ა:, მაზარაჲ ნივანდარი :ა:, მწუანე :ა:, და კვერცხის გული მ᾽აკნჲ ბერძნული ოქროჲთაჲ.... შესამოსელი ოქროქსოვილი :ა:, მაზარაჲ ოქროქსოვილი... ბაგრატ კურაპალატისა ნაბოძვარი დიდი სკარამანგი :ა:“ (ქრონიკები, 11, გვ. 33; ნ. ბერძენიშვილი, მცხეთის საბუთი, გვ. 290). „ოქროქსოვილი“ ტანისამოსი არაერთგანაა მოხსენიებული „ამირანდარეჯანიანში“ (გვ. 19, 83, 87, 105, 146), „ვისრამიანში“ (გვ. 178—179) და სხვაგან. „ვეფხისტყაოსანში“ კი ოქროქსოვილი, ოქრომკერდი. ფარჩეულობის ზოგად სახელად „ზარქაში“ გვხვდება: „ყველასა ტანსა ემოსა ზ ა რ ქ ა შ ი განაზიდარი“ (612_4). ამავე მნიშვნელობით „ზარქაში“ იხსენიება რკონის XIII ს. სიგელშიც (იხ. თ. ჟორდანია, ქრონიკები, II, გვ. 134).

„სირმის ნაქსოვი“ ფარჩეული „სტავრად“ იწოდებოდა. „სტავრა (იოანე და ექვთ. ცᲬხბა; საბინინი, გვ. 409, 422; ათ. კრებ., აღაპნი, გვ. 230, 239, 248; ნიკორწმინდის სიგელი, ქრონიკები, 11, გვ. 44; აბდულმესია, 49, 3_1; ვეფხისტყაოსანი 471_2), აგრეთვე ოქროქსოვილით იმკობოდა. სუმბატ კურაპალატმან „მოსცა ეკლესიასა სტავრაჲ ერთი კარგი ოქროქსოვილი, სკუტელი ვერცხლისაჲ დიდი :ა:, ხუცესთა სკუტელი :ა:, სხუა სტავრა შესამოსელი“ (ათ. კრებ. გვ. 246, № 120).

ოქროქსოვილი ხავერდი „ოქსინოდ“ იწოდებოდა. „ოქსინო“ (იოანე და ექვთ. ცᲬხბა, გვ. 409; ჴ. კ. გარ. 12_{273}) შესამოსლადაც იყო გამოყენებული: „ოქსინო შესამოსელი სამღვდელთმოძღვრო“ მოხსენიებულია მელქისედეკ კათალიკოსის სიგელში. ხოლო XIII ს. ერთ-ერთ სიგელში „ოქსინო ჯუბაჩაჲ“ (შიომღვიმ. საბუთ., გვ. 58) იხსენიება.

ქსოვის შემსრულებელ ხელოსანს, როგორც არ უნდა ყოფილიყო ნაქსოვი — „ჭრელად“ თუ „შერთულად“, „ლარულად“ თუ „ორ-

ხოულად“, — „მქსოველი“ ეწოდებოდა: „გული შუბისა მისისა იყო ვითარცა ლვილი მქსოველთა“ (მეფეთა, II, 21_{19}); „ხე შუბისა მისისა ვითარცა რვილი მქსოველთა“ (ნეშტთა, 1, 20_5). „მქსოველნი“ ზოგჯერ „მექსლე“-დაც იწოდებოდნენ. „მექსლე“, ანუ ქსელის დამგები — „მქსელავი“ იგივე მქსოველი იყო. „მექსლე“ მქსოველის მნიშვნელობით გვხვდება „განძთა ქუაბში“ და გ. მონაზონის „ხრონოღრაფში“: „იყო პირველი მეფე ბაბილოვნისა, ამან იხილა გვირგვინი ცათა შინა და მოუწოდა სირის მექსლესა, რათა მოუქსოვოს მას, ვითარცა იგი იხილა და ვითარცა მოუქსოვა, დაიდგა თავსა“ (მ. დედ. ქ. ცხბა, 813_{22-25}); „ხრონოღრაფში“ ვკითხულობთ: „ელეანან ამან მოკლა კაცი ძლიერი ქეტელი, რომლისა იყო ზრიდ ჰოროლისაჲ, ვითარცა ვლილი მექსლეთაჲ“ (78_{25-26}). შ. რუსთაველი მექსლეთ პოეტურად „ქსლის მბეჭველსაც“ უწოდებს: „კაცი ჯაბანი რითა სჯობს დიაცსა ქსლისა მბეჭველსა“ (799_3). დასასრულ, მქსოველნი ანუ მექსლენი „მთინარ“-ადაც იწოდებოდნენ: „რკინისა შუბი მისი (გოლიათისა, შ. მ.) ვითარცა ჭურჭელი მთინართ, ესე იგი არს მაქო“ (მეფეთა, I, 17_7).

ამრიგად, მქსოველი ხელოსანი ანუ, თანამედროვე ენით, ფეიქარი ძველად „მექსლედ“, „მბეჭველად“ და „მთინარად“ იწოდებოდა.

მქსოველთ არა მარტო საკერავი ლარი უქსოვიათ, არამედ — ტანისამოსიც, ისე რომ, ნაქსოვს გამოჭრა და შეკერვა არ სჭირდებოდა. ამგვარ ნაქსოვს, როგორც ეს „განძთა ქუაბის“ ერთი ადგილიდან ჩანს, „ზეით მოქსოვილი“ ეწოდებოდა: „იყო კუართი მისი ზეით მოქსოვილი, რამეთუ წესი იყო პალესტინელთა. ორი სამოსელი ერთად შეაერთიან და მრგუალად მოქსოვიან, რომელთა არა უნდეს ყოვლადვე კერვა, და მას ეწოდა ზეითა მოქსოვილი კუართი, რამეთუ უნდო იგი სამოსელი ემოსა ქრისტესა“ (მ. დედ. ქ. ცხ˘ბა, 842_{9-13}). „მრგუალად მოქსოვა“ ორი ტანისამოსისა ერთად იცოდნენ თუ არა ჩვენში, ძნელი სათქმელია, მაგრამ, „ზეით მოქსოვილი“ ტანისამოსი რომ არსებობდა და მისი მოქსოვა რომ შესაძლებლად მიაჩნდათ, ამას თამარის ისტორიკოსის ზემომოყვანილი მოთხრობაც ადასტურებს: თამარმა, „ვითარ, განიღვძა, ბრძანებაჲ გასცა წინაშე მოყვანებად დიასახლისი იგი, რომელმან აღიარა ათორმეტისა მღუდელთათჳს უფროჲსად სრულისა კუართ-ფილონისა შესთვა და მღუდელთად მიძღუნაჲ“. „სრულისა კუართ-ფილონისა შესთვა“ იქნებ იმაზე მიგვითითებდეს, რომ აქ ორი ტანისამოსის ერთად (კვართისა და ფილონის) მოქსოვაზეა ლაპარაკი.

„მთინართ ჭურჭელთა“ გათვალისწინებაც შესაძლებელი ხდება. თვით საქსოვი „მანქანა“ რომელზედაც „ქსელი“ იმართებოდა, როგორც ჩანს, „საქუსალად“ იწოდებოდა. როგორც ს. ორბელიანი შენიშნავს, საქუსალის მაგივრად „სადმე საგუსალი აღუწერიათ, სადმე სავაღალი“, ზოგჯერ კიდევ „საგუსასი“ გვხვდება. ეს სხვადასხვა ვარიანტები, რომლებსაც ჩვენ აქ მოვიტანთ, ერთი და იგივე საქსოვი დაზგის სახელწოდებებია. „დაბადების“ თარგმანის ერთ ადგილში იკითხება: „უკეთუ დააქსოვო შჯდი ესე კონძოლი თავისა ჩემისა საგუვასსა თანა და დამსჭვალო მანებითა კედელსა და მაშინღა მოუძღურდე მე“ (მსაჯულთა, 16_{14}). როგორც ჩანს, იმას, რაზედაც ქსოვდნენ, „საგუვასი“ ეწოდებოდა. „საგუსასი“ და „საგუსელი“ გვხვდება ამავე მნიშვნელობით „დაბადების“ სხვა ადგილში: „ჰქმნე საგუსასა მას ზედა ფერჯთა შესასხმელთა მათ ქუჱმო კერძო, ვითარცა რაჲ ვარდი ყვავილოვანი... ძახილისა საგუსელსა მას ფერჯთა შესასხმელსა ქუემო კერძო გარემოსა“ (მოსე, 11, 28_{34}). „თეკლაჲს მარტვილობაში“ კი ვკითხულობთ: „და უფროჲსღა თეკლა მოეხუევის მას, ვითარცა საქსუსალი“ (საქ. მუზ. A ფონდის № 643 ხელნაწერით: საქუსუჱლი ქსელვა (ქსელსა)“, „თეკლას მარტვ.“, 96_{17-19}). როგორც აქედან ჩანს, თეკლა ისე მოჰხვევია მას, როგორც „საქსუსალი ქსელსა“ თუ „საქუსუჱლი ქსელთა“, ე. ი. ქსელის საქსოვი ქსელს, ან პირიქით, — ქსელი საქსოვ დაზგას. ამრიგად, ის დაზგა, რომელზედაც საქსოვი იქსოვებოდა, „საქუსალად“ ანუ „საქსუსალად“ იწოდებოდა[1]. ს. ორბელიანის მიხედვით კი „საქუსალი ქსელი საქსოვია“. საქუსალი არაა ქსელი საქსოვი, არამედ — საქსოვი ქსელისა. წინააღმდეგ შემთხვევაში გაუგებარი იქნებოდა „მარტვილობიდან“ ზემომოყვანილი ამონაწერის შინაარსი: „მოეხუევის მას, ვითარცა საქსუსალი ქსელსა“.

საქსუალზე ხდებოდა მექსლეს მიერ „ქსელის დაგება“ ან ლარულად ან ორხაულად: „ლარულად ჰგებოდა მას ქსელი“ — ნათქვამია „ვეფხისტყაოსანში“. ხოლო შემდეგ ქსელი „იბეჭებოდა“ ანუ იქსოვებოდა მქსოველთა მიერ. ქსოვა ქსელისა იმ იარაღით ხდებოდა, რომელიც ძველად „რვილად“ ან „ლვილად“ და „მაქოდ“ იწოდებოდა. როგორც ზემოთ დავინახეთ, არაერთხელაა შედარებული

---

[1] ილ. აბულაძის განმარტებით კი „საქსუალი საქსოვი დაზგის ნაწილია“ (იხ. „თეკლას მარტვილობა“, გვ. 86).

მებრძოლთა შუბი „მქსოველთა ლვილს“. „ლვილი“ ანუ „რვილი“, როგორც მქსოველთა ჭურჭელი, ხშირად გვხვდება „დაბადების თარგმანშიც: „ხელსა შინა მეგუპტელისა შუბი ვითარცა რვილი მქსოველთა“ (ნეშტთა, 1, 11_{23}). „ლვილი“ „მაქოდაც“ იწოდებოდა: „რკინისა შუბი მისი, ვითარცა ჭურჭელი მთინართ ,ესე იგი არს მაქო“ (მეფეთა, 1, 17_{7}). „მაქო“, საბას განმარტებით, არის „საქსოვის საზედაოს გასავლები“. დაახლოებით ამგვარადვე განმარტავს დ. ჩუბინაშვილი ლვილსაც: „ლვილი, ლილვი, ბადის საქსოვი ჩხირი მაქო“. მაქო არა მარტო ბადის საქსოვი, არამედ ყოველგვარი ქსოვილის საქსოვი ჩხირია. ს. ორბელიანს „ლვილი“ რატომღაც „ქსლის ყდათ“ წარმოუდგენია. ამრიგად, საქუსალზე ეგებოდა ქსელი და ქსლის ანუ საქსოვის საზედაოზე მაქოს ანუ ლვილის გავლებით რომელშიაც ძაფი თავსდებოდა, 'იქსოვებოდა ამა თუ იმ სახის ქსოვილი.

*
* *

მოქსოვილი ლარი, ანდა ძაფი ნაქსოვის ფერადობისათვის იღებებოდა. ამისათვის სპეციალური ხელოსნები არსებობდნენ, რომლებსაც „მღებვარნი“ ეწოდებოდათ: „მივიდა ძაღლი პირსა ზღვისასა, იხილა ლოფორთქინი ,შეიპყრა და შეჭამა იგი და აღევსო პირი სისხლითა. ვითარცა იხილა მწყემსმან, მოიღო მატყლი და მოჰხოცა პირი ძაღლისა მის და შექმნა გურგუნი მატყლისა და დაიდგა თავსა თჳსსა... მოიწია საქმე ესე ქირამისსა და მოიყუანა მწყემსი იგი. ვითარცა იხილა გურგუნი იგი, უკჳრდა და მოიყუანნეს ყოველნი მღებვარნი და დააკჳრნა შუენიერებამან“ (განძთა ქუაბი, მ. დედ. ქ. ცხბა, 828_{16-24}). მღებვარის მნიშვნელობით „მღებარე“ აქვს ნახმარი ჩახრუხაძეს:

„ვინ ეფრემს თვისობს, სიმხრითა ისობს,
მბრძოლთა სისხლითა ჴმელთა მღებარე“ (თამარიანი, X_{15}).

ნ. მარი „მღებარე“-ს მართლაც «красильщик»-ად თარგმნის.[2] შეღებვას „შეღებვაჲ“, ან კიდევ „ღება“, „ღებვა“ ეწოდებოდა. მეფემან „ბრძანა კონქჳლისაგან შეღებვა მატყლისაჲ და ქმნად მისთჳს შესამოსელი და ესრეთ პირველ შეიმოსა რაჲ მან პორფირი შესამოსილი“ (ხრონოღრაფი, 7_{23}—$_{25}$). ხრონოღრაფის სიტყვით თავიდანვე არ სცოდნიათ ტანსაცმელის შეღებვა: „პირველ არა უწყოდეს კაცთა

[2] შდრ. ნ. ბერძენიშვილი, სამღებროთა შესახებ, „მასალები“, გვ. 6, 436.

ღებვაჲ სამოსელთა ფერებისაჲ, რომლისათჳს არცა ადვილად გამორჩეოდა მეფე მიმდგომთა თჳსთაგან“ (7_{30}—$_{31}$). შეღებილ ტანსაცმელს ან კიდევ ლარს „ღებული“ ეწოდებოდა: „ნატყვენავი მოღებულთა თჳთო ფერთა, ღებულთა ჭრელთა“ (მსაჯულთა, 5_{30}); ხოლო იმას, რითაც ტანსაცშელი იღებებოდა, „საღებავი“ ერქვა. „გულის ხმა ყო ირაკლი, ვითარმედ არა სისხლი, არამედ საღებავი არს იგი“ (ხრონოღრაფი, 7_{21}; შდრ. იქვე, 7_{16}). იმ შენობას კი, სადაც ღებავდნენ, მაშინაც ალბათ „სამღებრო“ ეწოდებოდა, როგორც ეს შემდეგდროინდელი ძეგლებიდან ჩანს.[3]

§ 2. მკერვალნი

მოქსოვილ და შეღებილ ლარს ტანსაცმლის ფორმას აძლევდა, ე. ი. გამოჭრიდა და კერავდა „მკერვალი“. ისინი დამოუკიდებელ ხელოსნებს წარმოადგენდნენ და თავიანთი ხელობით დაკავშირებულნი იყვნენ მქსელავებთან. „მკერვალნი“ მოხსენიებულნი არიან ათონის აღაპებში და „ჴელმწიფის კარის გარიგებაში“. ჩვენ არავითარი ცნობა არ მოგვეპოვება, თუ როგორ აწარმოებდნენ მკერვალნი თავიანთ საქმეს. ათონის აღაპებიდან ჩანს, რომ „მკერვალ თეოფილაქტეს“, რომელიც ამ მონასტერში შესულა, იმდენი ქონების შეწირვა შესძლებია, რომ მისი ხსენება იმნაირადვე იყო განწესებული, როგორც ლავრის დამაარსებლისა[4]: „აღაპი განუწესეთ თეოფილაქტეს მკერვალსა. მოსცა ეკლესიასა პროტოხარაგი :მ ბ:“ — ნათქვამია ათონის ივერთა მონასტრის აღაპებში (ათ. კრებ., გვ. 233, № 64; შდრ. იქვე, გვ. 256). მკერვალნი იქნებოდნენ მონასტრებშიც. სამეფო კარზეც და თავისუფალნიც, მაგრამ ჩვენ მხოლოდ ზემომოყვანილ აღაპში გვყავს მოხსენიებული მკერვალი; „ჴელმწიფის კარის გარიგებაში“ კი „მკერვალთ უხუცესია“ (1_9) ნახსენები: „ადრე მკერვალთ უხუცესი და ტყის მცველნი დასხდებოდნენ“ (1_9–$_{10}$). თუკი, „მკერვალთუხუცესი“ იყო, ცხადია, „მკერვალნიც“ იქნებოდნენ. სამეფო კარზე რომ მკერვალნი იყვნენ, ეს უდავოა. სამართლიანად წერდა ივ. ჯავახიშვილი, რომ, „რაკი “მკერვალთ-უხუცესი არსებობდა... რასაკვირველია, „სამკერვალო“ საფარეშოც იქნებოდა და „მკერვალნი“-ც უნდა ყოფილიყვნენ“[5]. „მკერვალი“ იხსენიება „ვისრამი-

---

[3] იქვე, გვ. 438 და შემდეგ.

[4] შდრ. ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, საქ. ეკ. ისტორია, 1907, გვ. 40.

[5] ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართ. სამ. ისტ., 11., გვ. 189.

ანში“: „ომსა შიგან ისარი მკერვალსა ჰგუანდა, მკერვალისაებრ შეაკერის ჯორცი უნაგირსა“ (გვ. 24). მკერვალნი უმთავრესად ტანისამოსს კერავდნენ. „შეკერვა“ ძველად ამავე მნიშვნელობით იხმარებოდა. „ვეფხისტყაოსანში“ ნათქვამია: „თჳთ შეიკერე, რაცა გწადს, ჩვენგან ნუღარა გრცხვენიან“ (486_7).

*

* *

ტანისამოსი ძველ ქართულ წერილობით ძეგლებში „სამოსად“ იწოდებოდა. „ახალი აღთქმის“ ჰაემეტურ რედაქციაში იკითხება: „არავინ სადგმელი ოჳმოჳრკნველი ახალი დაადგის სამოსელსა ძუელსა“ (მარკოზი, 11, გვ. 21; აკ. შანიძე, ჰაემეტი ტექსტები, უნივერსიტეტის მოამბე, III, გვ. 373). „სამოსელის“ მნიშვნელობით გვხვდება აგრეთვე „შესამოსელი“ (იოანე, XXI, გვ. 7; ივ. ჯავახიშვილი, ახლად აღმოჩენილი უძვ. ქართ. ხელნაწ. უნივერსიტეტის მოამბე, 11, გვ. 388) და „საშიშლო“ (ვახუშტი, აღწერა, 119_7; შდრ. ნ. ბერძენიშვილის შენიშვნა, იქვე, გვ. 260). „საშიშლო“, ივ. ჯავახიშვილის განმარტებით, ეთანაბრება „სამოსს“ ზოგადად და ნაწარმოებია სიტყვისაგან „შიშველი“. იხმარებოდა აგრეთვე „ტანისამოსი“-ც (ვისრამიანი, 10_{12-13}, $_{15-20}$).

ტანისამოსი იმის მიხედვით, თუ ვისთვის იკერებოდა იგი, სხვადასხვაგვარი იყო. არსებობდა „სადიაკო“ და „სამამაკო“ ტანისამოსი. ქალის ტანსაცმელს „შესამოსელი ქალისა“ ეწოდებოდა. „ვეფხისტყაოსანში“ ნათქვამია: „მოიღეს, ტანსა ჩააცვეს შესამოსელი ქალისა“ (1187_1). „შესამოსელი ქალისა“ ზოგჯერ „სადედო შთასაცმელად“ იწოდებოდა. დავით აღმაშენებელი, როგორც ცნობილია, „ჯაბანთა სადედოთა შთაცმითა“ კიცხავდა (მ. დედ ქ. ცხბა, 328_{13-14}). გარდა ამგვარი დანაწილებისა, იყო ტანისამოსი საერო და სასულიერო და თვით ესენიც ნაწილდებოდნენ. მაგ., იყო „სამოსელი სამღვდელო“ (Марр, Опис., გვ. 35); ამისგან განსხვავებული იქნებოდა „დიაკონთა სამოსელი“ (წარტყუენვა, 10^8); სულ სხვანაირი იყო „სამღვდელთმთავრო სამოსელი“: „შესამოსელი სამღუდელთ მოძღუართა ოქსინოჲ უღლითა, ანაფორითა, ხატოვანითა, ოქროვანითა და ყოველთავე სრული“ მოხსენიებულია მელქისედეკ კათალიკოსის სიგელში (ნ. ბერძენიშვილი, მცხეთის საბუთი, გვ. 290). განსხვავება იყო საერო ტანისამოსთა შორისაც. განსხვავებული იქნებოდა „სამეფო შესამოსელი“ სხვა ხელისუფალთა და ერისკაცთა სამოსისაგან. ვაჭრებსაც, როგორც ცნობილია, თავიანთი სამოსი ჰქონ-

დათ. სხვათა შორის „საფილოსოფოსო სამოსიც“ იხსენიება (იხ. ელინთა ზღაპრობანი, გვ. 36). იყო აგრეთვე „სამოსელი სადარბაზო“, „სამოსელი საქორწინე“ (ბაგრატ ტავრომინელი, გვ. 79) და სხვ.

როგორც „ჯელმწიფის კარის გარიგებიდან“ ჩანს, განსაზღვრული იყო, თუ რა მოხელეს რა დროს რა ტანსაცმელი ჩაეცვა. მაგ., მონადირეთუხუცესის შესახებ იქ ნათქვამია: „მონადირეთ უხუცესი ყჳთლით ყაბაჩით შეიმოსების, საჯელ-მოკლით, ტყავიანითა მოყვინთუსლითა, არა და პრტყელად, თავსა და საყელოსა კარგისა ყჳნდიზისა და მაღლად აშვერილსა, მჳლოდ შეკერილსა ქუდსა დაირქვამს“ (ჴ. კ. გარ., 1_{3-7}). ამრიგად, მკერვალთ ბევრი სამუშაო გააჩნდათ და ისინი ალბათ მრავლად იყვნენ ძველ საქართველოში.

ტანისამოსის ყოველგვარი სახის, რომელიც კი უკერიათ მკერვალთ, დეტალური განხილვა, მისი ისტორია, ჩვენი საკვლევი საგნის ფარგლებს სცილდება. იგი უფრო ყოფაცხოვრების ისტორიის, კერძოდ ტანისამოსის ისტორიის, საგანია, ვიდრე ხელოსნობის ისტორიისა; ამიტომ ჩვენ მოკლედ შევჩერდებით ტანისამოსის ზოგ სახეზე, რომელნიც მკერვალებს და მქსოველებს შეუქმნიათ და უკერავთ.

ვახუშტი ბაგრატიონი თავის „აღწერაში“ მნიშვნელოვან ცნობებს იძლევა ქართველთა ძველ შესამოსელზე. როგორც თვითონ წერს, ყოველივე ეს მას ძველი წყაროებიდან და სურათებიდან აქვს ამოღებული: „ვითარცა იცნობებიან ნახატთა ზედა“-ო. ვახუშტის სიტყვით, „შემოსილნი არიან ქართველნი და კახნი ერთ რიგად:... ტანსა კაბა ლარისა, სკლატისა ანუ ჩოხისა მუხლთ ქვემომდე, მაზედ სარტყელი, შიგნით საგულე ბამბიანი, კაბის უმოკლე, პერანგი აბრეშუმისა ბანბისა ანუ ტილოსაგან, უგრძე კაბისა, და კისერი სრულიად მჩენი; ნიფხავი აბრეშუმისა, ანუ ბამბისაგან, ანუ ტილოსა“. როგორც თვით ვახუშტი წერს, ქართველებს „პირველ ერთ მეფობას შინა სცმიათ სხვაგვარ:... პერანგი ბერული ტილოსი, საგულე და კაბა გრძელი კოჭამდე უღილოდ, მას ზედა სარტყელი ფოჩჩაშვებული, ტყავი დიდი სახელვიწრო და ფეხთა ზედა მოგვი, ვითარცა იცნობებიან ნახატთა ზედა“ („აღწერა“, 32_{12-28}). ტანისამოსის ვახუშტისეული აღწერა წერილობითი წყაროებითაც დასტურდება.

ძველად უშუალოდ სხეულზე ჩასაცმელი იყო, როგორც ჩანს, „პერანგი“ და პერანგითვე იწვნენ: „ავთანდილ ჯდა მარტო საწოლს, ეცვა ოდენ მართ პერანგი“ (120_1). „ამირანდარეჯანიანში“ ნათქვამია: „პერანგითა კაცი წვა ტახტსა ზედა და გვერდით ქალი უჯდა“ (გვ. 103). მარტო პერანგით საერთოდ არავინ დადიოდა. ისტორიკოსი გაკვირვებით ამბობდა დავით აღმაშენებელზე, რომ მეფე „დგა პერანგითა მოსილი ოდენ შუა დღე“ (მ. დედ. ქ. ცხ˜ბა, 333_{9-10}). ვა-

ხუშტის დროს, როგორც ეს ზემომოყვანილი აღწერილობიდან ჩანს, პერანგი ყოფილა „უგრძე კაბისა“ და აბრეშუმის, ბამბის, ან ტილოს ქსოვილისაგან იკერებოდა. „პერანგის“ მნიშვნელობით ადრინდელ ძეგლებში „კვართი“ გვხვდება. „კუართი — ჯუბა, გინა პერანგი“, წერს ს. ორბელიანი. „მცირე კუართი კმა არნ სამოსლად მისსა“ — ნათქვამია „ბაგრატ ტავრომინელის ცხბაში“ (გვ. 3). „კვართი“ მოხსენიებულია ნიკორწმინდის XI ს. სიგელში: „ზაზი შემოსწირა ბაღდადური აფი :ა: და შეკერენ კუართი :ა: და სასთაული :ბ: ნუშ (ანუშ?) შემოსწირა კუბასტი ბერძული :ა: და კუართად შეკერეთ“ (ქრონიკები, 11, გვ. 45). უხმარიათ თუ არა ჩვენს უძველეს წინაპრებს პერანგის ამხანაგი, არ ჩანს, მაგრამ, თუ მისი მსგავსი ჰქონდათ რაიმე, მას, როგორც „დაბადების“ თარგმანიდან ჩანს, „სამოსელი საწვეე“ უნდა ჰრქმეოდა: „უქმნე მათ სამოსელი საწვეე სელისაჲ დასაფარველად სარცხუჱნელისა სხეულისა მათისა, სარტყელითგან ბარკალ სხჳლამდე იყოს“ (მოსე, 11, 28_{43}). „სამოსელი საწვეე“ სწორედ იმ ადგილს ფარავდა („სარტყელითგან ბარკალ-სხჳლამდე“), რასაც დღეს ე. წ. ნიფხავი ფარავს. ვახუშტის დროს კი „სამოსელი საწვივე“, როგორც ჩანს, სცოდნიათ და მას მისი სიტყვით „ნიფხავი“ ეწოდებოდა; ისიც მსგავსად პერანგისა აბრეშუმისაგან, ბამბისაგან და ტილოსაგან უკერავთ.

პერანგს ზემოთ, როგორც ვახუშტის აღწერილობიდან ჩანს, „საგულე“ ემოსათ. „საგულე“ ძველ ქართულ წერილობით ძეგლებში „სამკერდედაც“ იწოდებოდა (მოსე, 11, 28_{4}). „სამკერდე“ ანუ „საგულე“ ბანბისა კაბის უმოკლე“ იყო. „საგულეს“ ზემოთ „კაბა“ ემოსათ თურმე. „კაბა“ ვახუშტის დროს პერანგზე უმოკლესი და „საგულეზე“ უგრძესი („მუხლთ ქვემომდე“) ყოფილა, ხოლო ძველად, მისივე სიტყვით, სცოდნიათ „კაბა გრძელი კოჭამდე უღილოდ“, რომელიც ალბათ როგორც საგულეზე, ასევე პერანგზეც უგრძესი იყო.

„კაბა“ მოხსენიებულია ნიკორწმინდის XI ს. სიგელში: „მივეც ცხენი ხუადი ორი, სტავრა კაბაი :ა:“ (თ. ჟორდანია, ქრონიკები, II, გვ. 48). იგი „ვეფხისტყაოსანშიც“ გვხვდება: „მას ტანსა კაბა ემოსა გარე თმა ვეფხის ტყავისა“ (85_{1}); „ომ-გადახთილსა მშვენოდეს მე ენიანნი კაბანი“ (იქვე, 478_{2}). ენის სახეებიანი კაბის გარდა სხვანაირი ჭრელი კაბებიც სცოდნიათ ძველად: „ადგა და კაბა ჩაიცვა, მჯობი ყოვლისა ჭრელისა“ (121_{2}). კაბით ცხენზედაც იჯდნენ თურმე: „გამოვიდა იგიცა კაბითა, ცხენსა ჯდა“ („ამირანდარეჯანიანი“, გვ. 110). მაგრამ ცხენზე მჯდომთ „საწმართულიც“ ემოსათ: „ცხენსა ზედა, — წერს ვახუშტი, — მოსიათ საწმართული და მოგვნი“ (აღწე-

რა, 32_{18}), ვახუშტის „აღწერის“ აქ მოყვანილ ადგილზე დავით რექ-ტორი შენიშნავდა: „საწმართული არს შარვალი, გინა ნიფხავ-კვარ-თი“ (ე. თაყაიშვილი. არხ. მოგზ., 1, გვ. 20); ვახუშტის „აღწერის“ ახლანდელ გამომცემელთა (ნ. ბერძენიშვილი, თ. ლომოური) აზრით კი, იგი არის „სამგზავრო სამოსი“ (იხ. აღწერა, გვ. 260, შენიშვნა). კაბის ზემოთ ხშირად „ტყავ-კაბა, კაბისაგან უმოკლე“, სცმიათ. ხო-ლო ზამთარში — „ტყავ-დიდი“ (აღწერა, 32_2). კაბის ზემოთ მოსას-ხმელი იყო აგრეთვე ე. წ. „საბეჭეური“(Марр, Опис., 2, გვ. 29; შდრ. იოანე და ექვთ. ცˇხბა, საბინინი, გვ. 421) და „ყაბაჩა“ ანუ „ყა-ბარჩა“ (ვეფხისტყაოსანი, 1255_2, 505_2; ჯ. კ. გარიგ., 1_{3-5}). „ყაბაჩა ლაბადა, რომელი სპარსთა ქალნი შეიმოსენ ფოკლესა გარეგნივ“ (სა-ბა). ყაბაჩა არა მარტო ქალებს, და ისიც ირანელებს სცმიათ, არამედ ქართველ მამაკაცებსაც ჩაუცვამთ, როგორც ეს „ჯელმწიფის კარის გარიგებიდან“ ჩანს: „მონადირეთ-უხუცესი ყვთლით ყაბარჩით შე-იმოსების, საჯელმოკლით, ტყავიანითა მოყვინთუსლითა, არა დია პრტყელად“ (1_{3-5}). აღსანიშნავია, რომ იყო წვიმის დროს წამოსას-ხამი ტანისამოსიც, რომელიც „საწვმარად“ იწოდებოდა (იხ. (იხ Е. Такайшвили, Опис., 2, გვ. 281; ლ. მროველი, მ. დედ. ქ. ცˇხბა, 46_{1-2}).

ცალკე ხელოსნები იქნებოდნენ ის მკერვალნი, რომლებიც რო-გორც სადიაცო, ასევე სამამაცო თავსაბურავებს კერავდნენ. „ჯ. კ. გარიგების“ მიხედვით მონადირეთ უხუცესს „მჭლოდ ნაკერი“ ქუ-დი ეხურა (1_{5-7}). ვახუშტის სიტყვით კი, მისი დროის ქართველებს „თავს სკლატისაგან (მაუდი, შ. მ.) ანუ შალისაგან ქუდი გრძელ-წვრილი, ბეწვეული, აფროსანი“ ეხურათ, ხოლო „პირველ ერთს მეფობასა შინა... თავს ქუდი გრძელი, რომლისა კუნჭული ბეჭსა ზედა მცემელი და გრძელ ბეწოსანი“ (აღწერა, გვ. 32). „ქუდი“ ზოგადი სახელი იყო ყოველგვარი თავსაბურავისა, როგორც საეროსი, ასევე სასულიეროსი. მაგ., „ვისრამიანში“ ნათქვამია: რამინს „კაბა და ქუდი უებრად ჰშუენოდა“ (გვ. 53); ხოლო იერუსალიმის „საეკ-ლესიოთა განწესებათა“-ში ვკითხულობთ: „ქუდსა მოვიხდით სახა-რებასა ზედა“ (Жордания, Опис., I, გვ. 195). ძველად „თმაარდა-ტევებით“ სიარული, „შუშანიკის წამების“ ავტორის სიტყვით, „შე-ურაცხთა“ საქმედ იყო მიჩნეული: „მოჰყვანდა წმიდაჲ შუშანიკ უჯამური და თმა-გარდატევებული, ვითარცა ერთი ვინმე შეურაცხთა-განი“ (შუშ. წამება, IX, 6—7). ამიტომ ყოველ შერაცხილ მანდილოსანს თავსაბურავი უნდა ჰქონოდა. ამგვარ თავსაბურავად შუშანიკს „კუ-ბასტი“ ჰქონია. ვარსქენ პიტიახშმა შუშანიკის „კუბასტიცა თავსა მისსა მოხეთქა“ (VI, გვ. 19). „კუბასტი“ მოხსენიებულია ნიკორწმინდის

XI ს. სიგელშიც: „შემოსწირა „კუბასტი“ ბერძული“ (თ. ჟორდანია, ქრონიკები, II, გვ. 45; იქვე, გვ. 44). ვახუშტი ქალთა თავსაბურავების შესახებ წერდა: „ხოლო თავი ქალწულთა კავნი თვითისავე თმისა ღაწვთა ზედა და ქუდი ანუ ლეჩაქი, არამედ ქმროსანთა კავსა ზედა“ (აღწერა, 32_{32}—$_{33}$).

შესაძლებელია „მკერვალობის“ ცალკე დარგს წარმოადგენდა აგრეთვე „სადიაცო ჩასაცმელთა“ კერვა და ალბათ ცალკე იყვნენ ქალთა ტანსაცმლის მკერვალი ხელოსნები. ვახუშტი ბატონიშვილი „სადიაცო ჩასაცმელთა“ შესახებაც გვაწვდის ცნობებს: „ქალთაცა მსგავსად, გარნა სარტყელთა წვერნი ჩაშვებულნი და მის ზეით კაბა ახალუხი ამოჭრილი, და თუთიერ პერანგისაგან კიდე არა რაი ჰფარავს და პერანგი მჭვირვალი, ჯორცის მჩენელი, უპაიჭოდ ნიფხავი და ფეჯზედ წუღა-მაშია“ (აღწერა, 32_{28-32}). როგორც აქედან ჩანს, ქალებსაც პერანგი ემოსათ. იგი მამაკაცთა პერანგთაგან მხოლოდ იმით განსხვავდებოდა, რომ იყო „მჭვირვალი“, ე. ი. „ჯორცის მჩენელი“. „პერანგისაგან კიდე“ არაფერი ეცვათ მის ქვემოთ. პერანგივით ჩასაცმელს, როგორც ეს „ვეფხისტყაოსნიდან“ ჩანს, წარმოადგენდა ე. წ. „ჯუბა“: „ქვაბისა კარსა გამოდგა ქალი ჯუბითა შავითა“ (221_2); „მას მზესა ტანსა ემოსნეს ნარინჯის ფერნი ჯუბანი“ (480_1). „ჯუბა“ სამოსელი პერანგივით“ — განმარტავს ს. ორბელიანი.

„სამოსელი საწვიმე“ ქალებსაც სცოდნიათ ვახუშტის დროს. ქალებს „ნიფხავი უპაიჭოთ“ ემოსათ თურმე. პერანგს ზემოთ, მსგავსად მამაკაცებისა, ამოჭრილი კაბა ახალუხი სცმიათ და იმაზე— „სარტყელთა წვერნი ჩაშვებულნი“. „პალეკარტიც“ ემოსათ ქართველ მანდილოსნებს. პალეკარტით შემოსილი იყო „შუშანიკ დედოფალი“: „რამეთუ შინაგან ძაძა ემოსა და არავინ იცოდა ჩემს გარეშე, ხოლო გარეგან ანტიოქიისა პალეკარტი ემოსა“ (შუშ. წამება, XV, გვ. 16—17). ნ. მარის განმარტებით პალეკარტის მსგავსი, ფეხებამდე დასული გრძელი ჩასაცმელი, იყო „პოდირი“ (აბდულმესია, 38_{41-4}). „პოლეკარტი—პოდირი“—განმარტავს ს. ორბელიანი. „პოლეკარტი უსაჯელოჲ“-ც (Н. Марр, Опис., გვ. 90) ყოფილა. ეს გვაფიქრებინებს, რომ იგი უფრო მოსასხმელი იყო, ვიდრე კაბის მსგავსი ჩასაცმელი. ზამთარს ქალი და კაცი, ვახუშტის სიტყვით, ერთნაირად იმოსებიან: „ზამთარ კაცთა და ქალთა ქათიბი ტყავი და ტოლმაჯბეწულნი; განა ქალთა კაბა და ტყავი ვიდრე მიწამდე“ (აღწერა, 32 $_{38}$—$_{39}$).

ბუნებრივია, რომ ტანსაცმელთა ზემომოყვანილი აღწერილობა

სრული არ იქნება. იმის გამოკვლევა, თუ რომელ ეპოქაში რა და რა სახის ტანისამოსი და თავსაბურავი იხმარებოდა, ტანისამოსის ისტორიის საგანს შეადგენს და ჩვენი მიზანი არც ყოფილა ამ საკითხის დაწვრილებით განხილვა თუნდაც მოცემულ პერიოდში.

*

* *

მკერვალთა საქმეს წარმოადგენდა აგრეთვე ტანისამოსის მოქარგვა და მორთვა. მართალია, ქარგვა და მკობა განსხვავებული საქმე იყო, მაგრამ ძნელი წარმოსადგენია, რომ ცალკე ხელოსნები ყოფილიყვნენ ისინი, ვინც „ოქრონემსულს“ ანუ „ოქრომკერდს“ აკეთებდნენ, როგორც ფიქრობდა აკად. ივ. ჯავახიშვილი[7].

შეკერილთა მორთულობა მრავალნაირი ყოფილა. ზოგჯერ ტანსაცმელი ბეწვით მოირთვებოდა. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ყვინდიზის ბეწვმოვლებული ყოფილა მონადირეთუხუცესის „ყაბარჩა“. ყვინდიზის ბეწვმოვლებულ ჩასაცმელს „მოყვინთისული“ ანუ „მოყვინდიზული“ (ჯ. კ. გარ. 1_5) ეწოდებოდა. ერთ გუჯარში „მოყუნტვიზილი“ თავსაბურავიცაა მოხსენიებული: „თეთრისა ატლასისა ჩაჩი თავსა ებუროს მოყუნტვიზილი“ (თ. ყორდანია, ქრონიკები, I, გვ. 45). იყო აგრეთვე ტანისამოსი „თვალმარგალიტითა“ შეკაზმული (ამირანდარეჯან., გვ. 8).

ყველაზე უფრო გავრცელებული იყო ოქროქსოვილი — „ოქრონემსული“ ანუ ოქრომკერდით ნაქარგი ტანსაცმელი. „ოქრონემსული“ (იოანე და ექვთ. ცხბა; ათ. კრებ., გვ. 17; საბინინი, გვ. 409) შესამოსელი მოხსენიებული აქვს შავთელსაც: „შესამოსელნი, შესამკობელნი, გმოსიან ტანსა ოქრონემსულნი“ (38, 1_{1-4}). „ოქრონემსული“ ოქრომკერდით ანუ ოქროს ძაფით მორთულ-მოქარგულს შეესატყვისება.

წერილობით ძეგლებში ოქრონემსული ფარჩეულიცაა მოხსენიებული. „ოქროთნაკერი რაიმე“ „სკარამანგად“ იწოდებოდა. „სკარამანგი“ (იოანე და ექვთ. ცხბა, საბინინი, გვ. 409; ჯ. კ. გარიგ., 16_{362}), ს. ორბელიანის განმარტებით, „ესე არს ძვირფასად და ყვავილოვნად ნაკერი ოქროჲს თმითა და ჩიგინითა“. „სკარამანგი“ გამოყენებული იყო როგორც ადამიანთა შესამოსად, ასევე სხვა დანიშნულებისთვისაც. თამარის ისტორიკოსს ნათქვამი აქვს: ჭიაბერსა მისცეს მანდატურთ-უხუცესობა და „შთააცვეს ტანსა მისსა სკარა-

---

[7] ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, საქ. ეკ. ისტორია, 1907, გვ. 40.

შანგი“ (ისტ. და აზმანი, 78_{35}). მელქისედეკ კათალიკოსის სიგელში კი იკითხება: „ამა სამარტვილოსა შიგან საკურთხეველი ჩემი შევმოსე სკარამანგითა, მოვეფედე ვერცხლითა“ (ქრონიკები, II, გვ. 33—34, ნ. ბერძენიშვილი, მცხეთის საბუთი, გვ. 292). სკარამანგი, როგორც ძვირფასი ფარჩეული, ხშირად შედიოდა სამეფო ძღვენში. ჯუანშერის სიტყვით „უძღუნა გორგასალმან მჴეველი ათასი მონა, ხუთასი სტავრა, სკარამანგი ხუთასი“... (მ. დედ. ქ. ცხბა, 162_{1-2}).

ამრიგად, მქსოველთ და მკერვალთ მრავალნაირი სახის ლარი უქსოვიათ და ტანსაცმელი უკერავთ, უქარგავთ და ურთავთ. უფრო ზუსტსა და მრავალმხრივ საბუთებზე დამყარებულ ტანისამოსის ისტორიას ბევრი რამის თქმა შეუძლია მქსოველ და მკერვალ ქართველ ხელოსანთა გაწაფულობისა და დახელოვნების შესახებ.

აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ წყაროების მიხედვით ჩვენ მიერ დასახელებული სხვადასხვა სახის ქსოვილები და ტანისამოსი ყველანი ადგილობრივ, საქართველოში როდი იყო დამზადებული. ზოგი მათგანი უცხოეთიდან შემოჰქონდათ, როგორც შეუკერავი, ისე შეკერილი. უცხოური, კერძოდ ანტიოქური, იყო ის პალეკარტი, რომელიც შუშანიკს ემოსა თურმე. ბაღდადიდან და არაბეთის სხვა ქალაქებიდან და ირანიდან შემოჰქონდათ „აფი ბაღდადური“ (ქრონიკები, II, გვ. 45), „მანდილი ბაღდადური“ (ჯ. კ. გარიგ., $7_{133-134}$) და მრავალი სხვადასხვა სახის „ლარი“. აქიდანვე შემოდიოდა, წერს ივ. ჯავახიშვილი, „ოქროქსოვილები, რომელთაც ზარქაშს ეძახდნენ“[6]. ბიზანტიიდან შემოუტანიათ „კუბასტი ბერძული“ (ქრონიკები, II, გვ. 45) და „სტავრაჲ ბერძული“ (იქვე) „სკარამანგიც“ ძირითადად ალბათ იქიდან შემოდიოდა. ქსოვილი სომხეთიდანაც შემოჰქონდათ: ნიკორწმინდის XI ს. სიგელში „ტაბასტაჲ სომხური“ იხსენიება. სამაგიეროდ, „ლარი, კერული და უკერული“ საქართველოდანაც გაუზიდავთ და იგი საზღვარგარეთ საკმაოდ სახელმოხვეჭილიც ყოფილა.

მკერვალის ძირითად ხელსაწყოს „ნემსი“ ეწოდებოდა. ეს თვით ტერმინ „ოქრონემსულის“ არსებობითაც დასტურდება. „ნ ე მ ს ი“ იხმარება „იოანე და ექვთიმეს ცხბაში“ (საბანინი, გვ. 420). იგი გვხვდება აგრეთვე „ახალი აღთქმის“ ჰაემეტურ რედაქციაში: „ჰოჯადვილ(ს) არს მანქანისა საბელი ჯოჯრელსა ნემსისასა განსვლად, ვ(ე) მდიდარი შესვლად სასოჯფეველსა ღ(მ)ისასა“ (მარკოზი, X, გვ. 25; აკ. შანიძე, ჰაემეტი ტექსტები, უნივერსიტეტის მოამბე, III, გვ. 380). ჰქონდათ თუ არა მკერვალთ საკერავი მანქა-

---

[7] ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, საქ. ეკ. ისტორია, 1907, გვ. 30.

ნის მსგავსი რაიმე, თუ ისინი მარტო ხელითა და ნემსით კერავდნენ, ჩვენთვის უცნობია.

§ 3. ფეხსაცმელთა მკერვალნი ანუ „მეჯამლენი“

„ჯამლი“ ძველ ქართულ წერილობით ძეგლებში ზოგადად ფეხსაცმელის მნიშვნელობით იხმარებოდა. იგი შეიცავდა ყოველგვარ ფეხსაცმელს, როგორი სახისაც უნდა ყოფილიყო იგი. „ჯამლი“ ფეხსაცმლის მნიშვნელობით იხსენიება პალიმფსესტებიდან ამოკითხულ „დაბადების“ ხანმეტურ ნაწყვეტებში: „შეხაცუთ ბეჭედი ჯელსა მისსა და ჯამლი ფერჯთა მისთა“ (ლუკა, XV, გვ. 22, ივ. ჯავახიშვილი, ახლად აღმოჩენილი უძვ. ქართ. ხელნაწ., უნივერსიტეტის მოამბე, III, გვ. 384). „დაბადების“ თარგმანის ოშკურ ხელნაწერში იკითხება: „შეჰმოსა მათ სამოსელი და შეარტყა სარტყლები და მათ ჯამლები და გარდასდვა მათ ზ˜ა სამჯრ“ (ლევიტელთა, 8,7). „დაბადების“ სხვა ადგილებში იგი არაერთგანაა ნახმარი ამ მნიშვნელობით. თ. ბატონიშვილის ბრძანებით 1800 წ. გადაწერილ „წმიდათა ცხოვრებას“ დართულ „სიტყვათა განმარტებაში“ სხვათა შორის აღნიშნულია: „ჯამლი არს ფერჯთ საცმელი“. ამგვარადვე განმარტავდა მას ს. ორბელიანიც.

რაკი „ჯამლი“ ზოგადად ფეხსაცმელს ნიშნავდა, უფეხსაცმლო „უჯამურად“ იწოდებოდა ძველად. „დაბადების“ თარგმანში ერთგან იკითხება: „მოიძარცვე ძამა წელთაგან შენთა და სანდალნი შენნი მოიხსნენ ფერჯთაგან შენთა და ქმნა ეგრეთ ესაია მავალმან შიშველმან და უხამლიერომან“ (ესაია, 20, 2). „შუშანიკის წამებაში“ ნათქვამია: „მაშინ წარმოიყვანეს და მოჰყვანდა წმიდაჲ შუშანიკ უჯამური და თმაგარდატევებული, ვითარცა ერთი ვინმე შეურაცხთაგანი“ (IX$_{6-7}$). „ბალაჰვარის სიბრძნეში“ ვკითხულობთ: „თჳთ უჯამლონი და თავ-შიშველნი ერთითა სამოსლითა მიმოვიდოდეს და აჭირვებდეს თავთა თჳსთა“ (39$_{25-27}$). „მას თოკსა ზედა უჯამუერითა ფერჯითა გავიდა, ვითა მოშაითი“ (ვისრამ., გვ. 159). როგორც „შუშანიკის წამების“ ზემომოყვანილი ადგილიდან ჩანს „ჯამლი ქალთა ფეხსამოსსაც ნიშნავდა, როგორც ზოგადი ტერმინი, ფეხსაცმლის აღმნიშვნელი. ამასთან იგი რომელიმე გარკვეული სახის ფეხსაცმელის სახელი კი არ იყო, არამედ ზოგადად ფეხსაცმელს ნიშნავდა — „ფერჯთა შესასხმელი“: „აღვიდა სიმრავლე ერისა დიდძალი მთასა მას საკჳრველსა და არა ემოსა მათ ფერჯთა შესასხმელი, ა˜დ

უკამურნი და ძაძითა მოსილნი მოვიდეს წ~დისა მის ტირილითა დიდითა“ (ც~ხბაჲ სჯმ. მესუეტისაჲ, 252_{35-37}).

*

* *

რამდენადაც კამლი ფეხსაცმელს შეესატყვისებოდა, მეფეხსაცმლეობა „მეკამლობად“ უნდა წოდებულიყო. „ევსტათი მცხეთელის მარტვილობაში“ მოხსენიებული „მეკამლობა“ სწორედ მეფეხსაცმლეობას შეესატყვისებოდა. „მარტვილობის“ ავტორის სიტყვით „მოვიდა იგი (ევსტათი, შ. მ.) ქალაქად მცხეთად და ისწავლებდა კელსა მეკამლობისასა“ (ს. ყუბანეიშვილი, ნარკვევი, ხელნაწ., 2_{8-9}; ს. კაკაბაძე, გვ. 80; საბინინი, გვ. 313). რამდენიმე ხნის შემდეგ ევსტათიმ ისწავლა „კელი მეკამლობისაჲ“ და ცოლიც ითხოვა: „ვითარ ისწავლა მეკამლობაჲ, ითხოვა მან ცოლი ქრისტიანწ და თკთ ქრისტიანე იქმნა“ (ს. ყუბანეიშვილი, იქვე, 2_{12-14}; ს. კაკაბაძე, იქვე; საბინინი, იქვე). „კელი მეკამლობისაჲ“, როგორც აღვნიშნეთ, ფეხსაცმლების ხელობას ნიშნავდა და სწორად უთარგმნია იგი აკად. ივ. ჯავახიშვილს გერმანულად ა. ჰარნაკისათვის შესრულებულ „მარტვილობის“ თარგმანში: «Er kam nach der stadt Mzchetha und lernte schuhmacherhandwerk»... «Als er das schuhmacherhandwerk ausgelernt hatte, heireit hete er ein christliches weib» («Das Martyrium des heiligen Eustatius»... ($876_{19-20; 22-24}$). «Schuhmaherhandwerk» „მეკამლობის კელი“-ს ზუსტი თარგმანია. მეფეხსაცმლე, ანუ კამლთა მკერვალი ხელოსანი, ე. ი. ის, ვისაც ჰქონდა „კელი მეხმლობისაჲ“, „მეკამლედ“ იწოდებოდა. „მეკამლენი“ მოხსენიებულნი არიან აგრეთვე „ევსტათის მარტვილობაში: „მას ჟამსა შეკრებეს სპარსნი, რომელნი მცხეთად იყვნეს, მეჯადაგენი და მეკამლენი, ტოზიკობდეს და მიავლინეს ნეტარისა ევსტათისა და ჰრქუეს: მოვედ და გუერთე შუებასა ამას ჩუენსა“ (ს. ყუბანეიშვილი, ნარკვევი, ხელნაწ., 2_{18-20}; ს. კაკაბაძე, გვ. 80; საბინინი, გვ. 113). ან კიდევ: „და ვითარ ტოზიკი იგი გარდაიხადეს, შეკრბეს იგინივე მეჯადაგენი და მეკამლენი და ზრახვა ყვეს წინაშე უსტამისა“ (ს. ყუბანეიშვილი, იქვე, 3_{7-8}; ს. კაკაბაძე, იქვე; საბინინი, იქვე); „შეკრბეს იგივე მეჯადაგენი და მეკამლენი და მოვიდეს უსტამისა და ჰრქუეს: „არიან აქა სხუანიცა ჩუენისა რჩეულისანი და იგინიცა ქრისტიანე არიან“ (ს. ყუბანეიშვილი, იქვე, 6_{4-7}; ს. კაკაბაძე, გვ. 81; საბინინი, გვ. 114). ამრიგად, „ევსტათი მცხეთელის მარტვილობაში“ „მეკამლენი“, ეჭვს გარეშეა, მეფეხსაცმლეთ, ე. ი. საზოგადოდ ფეხსაცმელთა მკე-

რვალ ხელოსნებს აღნიშნავდა და არა რომელიმე სახის ფეხსაცმლის მკერვალებს. აკად. ივ. ჯავახიშვილს, როგორც ვნახეთ, „ჯელი მეჯამლობისაჲ“ «Schuhmacherhandwerk»-ად აქვს თარგმნილი და ამის შესაბამისად მას „მეჯამლე“ «Schuhmacher»-ად უნდა ეთარგმნა, მაგრამ თუ ტექსტის ქართულ წყობას მივყვებით, «Sandarehmacher»-ად უთარგმნია: «Zu dieser Zeit versammelten sich die Perser, die in Mzchetha waren die Schuhmacher und Sandalenmacher». («Das Martyrium des heiligen Eustatius», 876_{26-27}, 877_{1}): ამგვარადვე ითარგმნება სხვა ზემომოყვანილი ადგილებიც (იხ. იქვე, 877 $_{1-10}$, 878—879). ზემოთქმულის შემდეგ ცხადი უნდა იყოს, რომ «sandalenmacher» ე. ი. „მეცანდლე“ ანუ ჯამლის ერთი გარკვეული სახის მკერავი, შეუძლებელია ცნება „მ ე ჯ ა მ ლ ე ს“ გამომხატველად ვიგულოთ. ვთქვათ, ქართული ტექსტის წყობა დარღვეულია და მეჯამლე «Schuhmacher»-ად არის თარგმნილი, ხოლო „მეჯადაგე“ — «Sandalenmacher»-ად, „მეჯადაგე“, როგორც ტერმინი, მხოლოდ ერთხელ გვხვდება ქართულ წერილობით ძეგლებში. მისი შესატყვისი, ან „ჯადაგ“-ისაგან ნაწარმოები სხვა სიტყვა არ მოიპოვება და, თუ იგი, „ევსტათის მარტვილობაში“ მოხსენიებულია, თანამედროვე ქართულით ისევ „მეფეხსაცმლე“-თი გადმოიცემა, ეს მხოლოდ და მხოლოდ ტრადიციის შედეგია. „მეჯადაგე—მეჯლანე“—განმარტავს ს. ორბელიანი, თუმცა ამისათვის მას არავითარი საფუძველი არა აქვს. მაჯადაგე რომ მეჯლანედ ვიგულისხმოთ, მაშინ გამოვიდოდა, რომ „შეიკრიბნენ იგივე მეფეხსაცმელენი და მეჯლანენი“, რაც, ცხადია, უაზრობაა. გ. გამყრელიძის სადისერტაციო ნაშრომიდან („ხელოსნური მრეწველობა და ამქრული წყობილება საქართველოში“), ეყრდნობა რა იგი ს. ორბელიანისა და დ. ჩუბინაშვილის განმარტებებს „მეჯადაგისა“ და „მეჯამლისას“, გამოდის, რომ „მეჯამლეც“ წაღების მკერავია და „მეჯადაგეც“, რაც ტექსტის გაგების თვალსაზრისით უაზრობამდე მიგვიყვანდა (იხ. ზემოხსენებული შრომის გვ. 75, შენ. 2). „მეჯადაგეში“ რომ „მეცანდელე“ გვეგულისხმა, არც ეს იქნებოდა სწორი, რადგან „ჯამლი“ ფეხსაცმელთა ზოგადი სახელი იყო. „მეჯამლეებში“ ყოველგვარი სახის ფეხსაცმელის მკერავნი იგულისხმებოდნენ და რა საჭირო იქნებოდა „მეცანდლეთა“ ცალკე მოხსენიება? ამრიგად, არავითარი საფუძველი არ არსებობს „მეჯადაგის“ მეჯლანედ, ან მეცანდლედ და მით უმეტეს «Schuhmacher»-ად გაგებისათვის. მაგრამ მეჯადაგეობა რომ ხელობის რაღაც გარკვეული დარგი იყო და რომ „მარტვილობის“ ტექსტში არავითარ შეცდომასთან არა გვაქვს საქმე, ამას „მარტვილობაში“ „მეჯადაგეთა“ რამდენიმეჯერ მოხსენიებაც ადასტურებს. უფრო საფიქ-

რებელია, რომ „მეჯადაგენი“ ხელობის ისეთი დარგის წარმომადგენლები იყვნენ, რომელიც ახლოს იდგა მეფეხსაცმლეობასთან. იმის გარკვევით თქმისათვის კი, თუ რა დარგის ხელოსნები იყვნენ ისინი და რას ეწოდებოდა მეჯადაგეობა, არავითარი საბუთი არ მოგვეპოვება ჩვენ, როგორც იმათ, რომელთაც მეჯადაგეობა მეფეხსაცმლეობად ჰქონდათ გაგებული.

„მეჯამლის“ მნიშვნელობით შედარებით უფრო გვიან „ხარაზი“-ც იხმარებოდა. „ხარაზი“ მოხსენიებულია როგორც ათონის ივერთა მონასტრის, ასევე ჯვარის მონასტრის აღაპებში. ათონიხ მონასტრის აღაპებში ვკითხულობთ: „აღაპი გაუწესეთ ძმასა ჩუენსა ოქროპირსა ხარაზსა“ (ათ. კრებ., 256, № 146). ოქროპირი ხარაზი ძმად იხსენიება; ჩანს, ის მონასტერში ასრულებდა თავის ხელობას.

ჯვარის მონასტრის აღაპებში კი „ხარაზი“ რამდენიმეჯერაა მოხსენიებული: „ამავე დღესა წირვაჲ და აღაპი საუკუნოჲ ძმისა ჩუენისა გიორგი ხარაზისაჲ, შეუნდეენ ღმერთმან“ (ნ. მარი, აღაპნი, 9, № 32). ხოლო ტექსტის ქვედა ველზე... ძველი, შესწორებული ან უბრალოდ წაშლილი აღაპი 22 აპრილის თარიღით იკითხება: „ამასვე დღესა პანაშვიდი ძმისა ჩ᾽ნისა გ᾽ის ხარაზისაჲ, მოგვცა ხუთასი დრამა დიდსა დაჭირვებასა შ᾽ა. ვინც შეცვალოს“... (იქვე, 54, № 209). ამგვარად, აქაც გიორგი ხარაზია დასახელებული; შეიძლება იგი სხვა გიორგი იყოს და არა ის, რომელზედაც 5 ოქტომბერს იყო აღაპი დაწესებული, რადგან ამ უკანასკნელის აღაპში არაფერია ნათქვამი ხუთასი დრამის შეწირვაზე.

როგორც ზემოხსენებული აღაპიდან ჩანს, გიორგი ხარაზს საკმაოდ დიდი შემოსავალი ჰქონია თავისი ხელობიდან; მას მონასტრისათვის 500 დრამის შეწირვა შესძლებია.

„მეჯამლეთა“, „ხარაზთა“ შორის არსებობდა, ცხადია, სპეციალიზაცია. მეჯამლეთა ნაწილი ალბათ „ცანდლებს“ კერავდა, ნაწილი კი — „მოგვს“ და სხვ.. იმ მეჯამლეს, რომელიც ცანდლის კერვაში იყო გაწაფული, „მოქმედი ცანდალთაჲ“ ანუ „მეცანდლე“ ეწოდებოდა. „მარკოზ მახარობელის წამებაში“ ამ მხრივ მნიშვნელოვანი ცნობაა დაცული: „რ᾽ჟმს შევიდა იგი (მარკოზი, შ. მ.) კართა ქალაქისათა, განუწყდა მას საბელი იგი; მაშინ იხილა მან შუაჯეუესვე კაცი ერთი მოქმედი ცანდალთაჲ და მისცა მას ცანდალი თჳსი, რა განუგოს იგი. და... იწყო მეცანდლემან მან განკერვად ცანდლისაჲ მის“ (კიმენი, I, 1947-9). „ცანდლის მოქმედთა“ გარდა იყო ალბათ „მოქმედი მოგვთა“, „ქალამანთა“ და სხვ.

*
* *

საფეხსაცმლე ტყავის დამზადება ზოგჯერ ალბათ თვით „მეჯამლის“ საქმე იყო; ზოგჯერ კი დასპეციალებული ხელოსანი ამზადებდა მას. „ტყავის მოქმედს“ „მეპატრაკე“ ეწოდებოდა. „ვპოვეთ მუნ ჰურიაჲ ვინმე მეპატრაკეჲ“ (ათ. კრებ., 145.) „მეპატრაკე-ტყავის მოქმედი“, განმარტავს ს. ორბელიანი. „მეპატრაკე“ ზოგჯერ „მეტყავედ“ იწოდებოდა. „მეტყავენი“, როგორც ჩანს, მრავლად იყვნენ სამეფო კარზე და სხვადასხვა საჭიროებისათვის ტყავებს ამზადებდნენ. „ჯ. კ. გარიგებაში“ ნათქვამია: „მეტყავენი და მეჭურჭლენი მიიღებენ ქონსა, სასაპოვნედაცა იგინი მისცემენ და სამაშხლედაცა“ ($8_{150-151}$). „მეტყავენი“ ამუშავებდნენ სხვადასხვა სახის ტყავს. საქალამნედ დამზადებულ ტყავს „ქალამანი შოლტი“ ეწოდებოდა: „ვიყიდე ვენაჯი და მივეც ჯარი :ა: საჯნისი :გ: და ქალამანი შოლტი“ (ქრონიკები, II, 48). ტყავისაგან ტანისამოსიც იკერებოდა და მას „ტყავისა სამოსელი“ (გ. მთაწმინდელის ცხბა; ათ. კრებ. 432; სასულიერო პოეზია, 6_{140}) ეწოდებოდა.

„მეჯამლენი“ ტყავისაგან ფეხსაცმელებს ამზადებდნენ. ფეხსაცმლის ერთ სახეს „ცანდალი“ (ქიმენი, 1, 170 $_{21-22}$)) ანუ „სანდალი“ (Н. Марр, Опис., გვ. 230; Н. Марр, Агиогр. мат., I, გვ. 28, და სხვ.) წარმოადგენდა. ცანდალი ანუ სანდალი დღესაც იხმარება ამავე მნიშვნელობით.

ვახუშტი ბატონიშვილის სიტყვით, ერისკაცთ მის დროს ფეხზე ეცვათ „პაიჭი და წუღა ტყავისა ანუ სკლატისა, ხოლო მაშია სპარსული; უმცირესთა ჩუსტი და ქალამანი“, ხოლო „ცხენსა ზედა მოსიათ საწმართული და მოგვნი თჳნიერ მისსა — არა“ (აღწერა, 32_{18-21}). ძველადაც „ფერჯთა ზედა მოგვი“ სცმიათ, „ვითარცა იცნობებიან ნახატთა ზედა“, ქალებსაც, მამაკაცთა მსგავსად „ ფერჯზედ წუღა-მაშია“ ეცვათ (იქვე, 32_{32-33}). წერილობითი წყაროები გვაწვდიან მასალებს ფეხსამოსთა აქ მოხსენიებული ზოგიერთი სახის შესახებ. „მოგვი“ „ამირანდარეჯანიანში“ არაერთგანაა მოხსენებული: „წესი იყვის ამირან დარეჯანის ძისა, მერე ორი დაშნანი იქით და აქეთ მოგვშიგან ესხნიან“[8] (28). როგორც ჩანს, „მოგვი“ მაღალყელიანი ფეხსაცმელი იყო; და ყელი ისეთი ჰქონდა, რომ დაშნაც კი ეტეოდა შიგ. იგი თავისი ქუსლითაც ძლიერ მოგვაგონებს თანამედროვე ჩექმას. მართლაც, დავით რექტორის შენიშვნით, ვახუშტის „აღწერაში“ (აგრეთვე ს. ორბელიანის განმარტებით)

[8] იხ. აგრეთვე გვ. 92, 104.

„მოგვი არის ჩექმა“ (ე. თაყაიშვილი, არხ. მოგზ., 1, 90). „მოგვი“ „ვისრამიანშიც“ გვხვდება: „მოგვისაგან კლიტე ამოიღო“ (გვ.147).

ძველად მოგვზე, მსგავსად დღევანდელი კალოშისა, „ჩაფლას“ იცვამდნენ თურმე: „სარმუზა აცვია, ანუ ჩაფლა მოგვსა ზედა“ (ჯ. ქ. გარ., 7_{132}). „ჩაფლა“ იქვე მეორეგანაც იხსენიება: „ჩაფლად წახსნის“ (7_{139}; შდრ. იქვე, 15_{352}). „ჩაფლა“, როგორც აქედან ჩანს, მოგვსზემოთ ჩასაცმელია და ის არ უდრიდა იმ „ჩაფულას“, რომელსაც დღევანდელი მეგრელები ხმარობენ. „ჩაფლა“ და „მოგვი“ მოხსენიებულია აგრეთვე „იოანე და ექვთ. ცᲜბში“: „სხუაჲ კულა საჯმარი იკონომისისაგან ითხოვიან გინა თუ მოგუნი, გინა თუ ჩაფლანი, გინა თუ ტყავი, გინა თუ საბლები, გინა თუ სელი“ (ათ. კრებ., გვ. 51; საბინინი, გვ. 425). მოგვი და ჩაფლა წმინდა მამებსაც უხმარიათ და მისი განაწილება და საჭიროებისამებრ გაცემა იკონომოსის საქმე ყოფილა.

„ჯამლთა“ ერთ სახეობას „ქალამანდი“ (სასულიერო პოეზიატკზ, XXII-I) ანუ „ქალამანი“ წარმოადგენდა. „ქალამანი“ ნიკორწმინდის სიგელშია მოხსენიებული: „ვიყიდე ყანაჲ :ა: და მივეც ჯარი ერთი, რკინაჲ ლიტრაჲ რვაჲ და ქალამანი :ბ: (თ. ჟორდანია, ქრონიკები, II, გვ. 46). „ქალამანი“ და „ჩუსტი“, როგორც ვახუშტი წერს, უმცროსთა ჩასაცმელი ყოფილა. აღსანიშნავია, რომ პაიჭი და წუღა ვახუშტის დროს უკერავთ არა მარტო ტყავისაგან, არამედ სკლატისა ანუ მაუდისგანაც.

ფეხსაცმელი, ისევე როგორც ტანსაცმელი, ხშირად თვალმარგალიტით შეუმკიათ. იოანე მალალას სიტყვით, ლაზთა წათეს „წაღები, რომელთაც ატარებდა, თავისი საკუთარი ქვეყნიდან ჩამოეტანა და მარგალიტებით იყო შემკული სპარსულ ყაიდაზე. ამგვარადვე მისი სარტყელიც მარგალიტებით იყო შემკული“ (გეორგიკა, 111, გვ. 264—265, იხ. იქვე, გვ. 87, შენ. 2). ეს ცნობა მეორდება როგორც «Chronicon Paschale»-ში (გეორგიკა, IV_1, გვ. 12—13), ასევე თეოფანე ჟამთა აღმწერელის თხზულებაშიც (იქვე, გვ. 18). „ქრონიკა“ მხოლოდ უმატებს, რომ წათეს „წაღები... წითელი ფერისა იყო“.

„მეჯამლეთა“ საქმეს არა მარტო შეკერვა წარმოადგენდა, არამედ დახეულ ფეხსაცმელთა შეკეთებაც. შეკეთებას „განკერვაჲ“ ეწოდებოდა: „მისცა მას ცანდილი თჳსი, რა განუგოს იგი და... იწყო მეცანდალემან მან განკერვად ცანდალისაჲ მის“ (ქიმენი, I, 194_{7-9}).

*

* *

სახელოსნოს, სადაც მეჯამლენი ჯამლთა შეკერვას და განკერვას აწარმოებდნენ, „საწანგრო“ ეწოდებოდა. „საწანგრო“ ბერძნუ-

ლი წარმოშობის სიტყვაა; იგი „იოანე და ექვთ. ცხ˜ბა“-ში იხსენიება: „ხოლო საპარიკონომოსი და საწანგრო და საჯორე და სამჭედლო და ხურონი და კალაფტანი... და მენავენი... იკონომოსისა განსაგებელნი იყუნეს“ (ათ. კრებ., გვ. 50; საბინინი, გვ. 424). „საწანგრო“ შემონახულია აგრეთვე „წანგი“-ს ფორმით ჭანურ ენაში, სადაც იგი, ნ. მარის თქმით, არის მაღალყელიანი ყვითელი ტყავის ქალის ფეხსაცმელი (Марр, Граммат. Чанского яз., გვ. 218).

პროფ. ს. ყაუხჩიშვილი „საწანგროს“ და „წანგარის“ ეტიმოლოგიის შესახებ წერდა: „ორივე სიტყვა τςαγγιον (τςαγγα) და τςαγγαρειον შემდეგ უკან დაბრუნებია ქართველურ ენებს. პირველი მათგანი იხმარება ჭანურ ენაში ფორმით „წანგი“... ხოლო მეორე— „საწანგრო“ შემონახულია „იოანე და ექვთიმე მთაწმინდელების ცხოვრებაში“ (გეორგიკა, III, გვ. 265, შენ. 1).

ათონის ივერის მონასტრის საწანგრო, სხვა სახელოსნოებთან ერთად, როგორც ვნახეთ, იკონომოსის სახელოს შეადგენდა თურმე.

ზოგი რამის თქმა მეჯამლეთა იარაღის შესახებაც შეიძლება. მეჯამლეთა ერთ-ერთ მნიშვნელოვან იარაღს მაშინაც „სადგისი“ (მოსე, II, 21_6; მეორე სჯულისა, 15_{17}) ეწოდებოდა. „სადგისი“, როგორც მეჯამლის იარაღი, „მარკოზ მახარობელის წამებაშია“ მოხსენიებული: „და ვ˜ა იწყო მეცანდლემან მან განკერვად ცანდლისაჲ მის, რ˜ჟს განუცუმიდა სადგისსა მარჯუენითა ჴელითა, აქუნდა ცანდალი იგი მარცხენასა ჴელსა მისსა. დააჭირა მან ძლიერად და სიმძაფრისა მისგან განჴდა ცანდალსა მისაგან და განუჰურიტა სასტიკად ნები მარცხენისა ჴელითა მისისაჲ“ (კიმენი, I, 194_{9-12}). „აქუს თანა პორი და წყალი და ს ა დ გ ი ს ი და ღოდი და, უკუეთუ შეემთხვის მას კ˜ცი მშიერი, სცის მას პორი და წყალი... და, თუ ვის განუწყდის ცანდალი, მუნაქუესვე გნ˜გის იგი“ (Марр, Опис., გვ. 185). ჯამლთა „განსაკერავად“ და, შესაძლებელია, შესაკერავადაც ზოგჯერ „ღვედი“ ანუ „ღოდი“ იყო გამოყენებული. „ღვედი“ ანუ დაწნული თასმა „ვეფხისტყაოსანშიც“ იხსენიება: ერთი აბჯარი „ფრიდონის საძღვნობლად შეკრეს ღვედითა“ (1371_1).

„ევსტათე მცხეთელის მარტვილობიდან“ ჩანს, რომ უკვე VI ს. მცხეთაში მეჯამლენი, როგორც გარკვეული დარგის ხელოსნები, არსებობდნენ. ამავე ძეგლის მიხედვით შეიძლება აგრეთვე დაისვას საკითხი ამ დარგის ხელოსანთა შორის რაიმე ორგანიზაციული კავშირის არსებობის შესახებ. მაგრამ ამაზე სპეციალურ თავში გვექნება საუბარი.

თავი V

მჭედელნი

§ 1. მჭედელნი რკინისა და რვალისა

მჭედლობა ხელოსნობის მნიშვნელოვან დარგს წარმოადგენს. იგი მოიცავდა და მოიცავს ხელობის რამდენიმე, ურთიერთკავშირში მყოფ დარგს. მჭედელს, რომელი დარგის წარმომადგენელიც არ უნდა ყოფილიყო იგი, „კვერით ხუროჲ“ ეწოდებოდა: „ხოლო... თობელი ესე იყო კვერით ხუროჲ, მჭედელი რვალისა და რკინისა“ (მოსე, I, 4_{22}). „ხუროჲ“, როგორც ხელოსნის აღმნიშვნელი ზოგადი ტერმინი, „მჭედლის“ მნიშვნელობითაც იხმარებოდა ზოგჯერ: „მეფეთა წიგნში“ (III, 7_{14}) „მჭედელი რვალისა“-ს მაგივრად „ხუროჲ რვალისაჲ“ იხსენიება. მაგრამ ხურომ ადრე შეიცვალა თავისი შინაარსი და ამიტომ „კვერითხუროთა“ მაგივრად უმთავრესად „მჭედელი“ იხმარებოდა და მასში იგულისხმებოდა არა მარტო რკინისა და რვალის მოქმედი, არამედ ოქრომჭედელიც და ძვირფას თვალთა დამმუშავებელიც. მაგ., „ფილეკტიმონის წამებაში“ „ოქროს მოქმედნი“, ოქროს მქანდაკებელნი უბრალოდ „მჭედლებად“ იწოდებიან (კიმენი, I, 135_{24-26}). ვერცხლის მქანდაკებელი „დაბადების“ ქართულ თარგმანში აგრეთვე „მჭედლად“ იწოდება: „მოიღო დედამან მისმან ორასი ვერცხლი და მისცა იგი მჭედელსა და შექმნა იგი კერპად გამობერულად და გამოქანდაკებულად“ (მსაჯულთა, 17_4). „სრპ. ზარზმელის ცხბის“ მიხედვით „თუალთა პატიოსანთა“ გამწმენდნი და „ოქროთხზულებით შემწყობნი“ აგრეთვე მჭედლები არიან (იხ. სრპ. ცხბა, 157_{23-26}).

„მჭედელი“ მოხსენიებულია „იოანე და ექვთ. ცხბაში“ (საბინინი, გვ. 407); ათონის ივერთა მონასტრის აღაპებში კი „მჭედელი გიორგი ქართველია“ ნახსენები: „აღაპი განუწესეთ გიორგი მჭედელსა ქართველსა: დიად ემსახურა ეკლესიისად მისა სიცოცხლესა და შემდგომად სიკუდილისა მოსცა ეკლესიისა :მ: პროტოხარაგი“ (ათ. კრებ., გვ. 247, № 123).

მჭედელთა ხელობას „ჴელოვნებაჲ მეჭედლობისაჲ“ (ელინთა ზღაპრობანი, გვ. 41) ეწოდებოდა. მჭედელნი, დასამუშავებელი მასალის მიხედვით, ამა თუ იმ დარგში სპეციალდებოდნენ და ამის მიხედვით ნაწილდებოდნენ. „მჭედლებში“ რკინისა და რვალის მჭედელნიც იგულისხმებოდნენ, მაგრამ თავდაპირველად ისინი იმ მასალის მჭედლად იწოდებოდნენ, რომელთანაც მათ საქმე ჰქონდათ. „ვერ-

ცხლით დაადგინებდეს... მჭედელს რკინისას და რვალისას“ (ნეშტთა, 11, 24_{12}); „ხოლო მჭედელნი რკინისანი არა იპოვნეს ყოველსა შორის ქუჱყანასა ისრაელისასა“ (მეფეთა, 1, 13_{19}). ოქრომჭედელთა ცალკე გამოყოფისა და მათთვის „ოქრომჭედლის“ სახელწოდების მიკუთვნების შემდეგ „მჭედელი“ ძირითადად რკინისა და რვალის მოქმედთა სახელად იქცა. „თეკლას მარტვილობის“ ერთ ვარიანტში იკითხება: „მირაჲ ვიდოდა პავლე იკონია ქალაქად შემოდგომად დევნულებისა მისისა თანამოგზაურად შეუდგეს მას დემა და ორმოგინე სპილენძის მჭედელნი“ (H. Marр, Агиогр., мат., I, გვ. 5). ხოლო ილ. აბულაძის მიერ დაბეჭდილ იმავე „მარტკლობის“ სხვა ვარიანტში დემა და ერმოგინე „სპილენძის“ მოქმედად“ და „მჭედლად“ არიან მოხსენიებულნი: „მირაჲ-ვიდოდა პავლე იკონია ქალაქსა შემდგომად დევნულებისა მისისა თანაშოგზაურად შეუდგეს დემა და ერმოგინე სპილენძის მოქმედნი და მჭედელნი რომელნი სავსე იყვნეს. სიღრმითა მანკიერებისაჲთა“ (თეკლას მარტვილ., 91_{1-6}). მარტვილობის ამავე ვარიანტის სხვა ადგილზე „სპილენძის მოქმედნი“ უბრალოდ „მჭედლებად“ იწოდებიან: „ხოლო დემა და ერმოგინე მჭედელნი იგი, რომელნი სავსე იყვნეს ზრზინებითა, თანა მიუგდეს თემეროზს“ (იქვე, 100 $_{6-10}$).

მჭედელთა შორისაც იყო დასპეციალება: ზოგი სამეურნეო დანიშნულების იარაღებს აკეთებდა, ზოგი საომარს და სხვ. მაგრამ ისინი მაინც ერთ სახელქვეშ — „მჭედელნი“ — ერთიანდებოდნენ. აღსანიშნავია, რომ „ვისრამიანში“ „ზეინკალიც“ იხსენიება: „საწუთროისა ზეინკალმან მისისა გულისაგან მტერობისა ჯანგი აღმოჰკოცა“ (გვ. 82).

„მჭედელნი რკინისა და რვალისანი“ უმთავრესად რკინისა და რვალის ნივთებს აკეთებდნენ. მჭედელთა მთავარ ნედლ მასალას „რკინა“ წარმოადგენდა. დასამუშავებელი რკინა, ე. ი. მჭედლის ნედლი მასალა „უჭედელ რკინა“-დ (ათ. კრებ., გვ. 264, № 158) იწოდებოდა. „უჭედელი რკინა“ ჭედილთან ერთად ხშირად წარმოადგენდა უშუალო გაცვლა-გამოცვლის საგანს. ნიკორწმინდის XI ს. სიგელში ნათქვამია: „მუნვე ზნაკუას კეპოჲს ძისგან ვიყიდე ყანაჲ :ა: და მივეც ჯარი ერთი, რკინაჲ ლიტრაჲ რვაჲ და ქალამანი :ბ:“ (თ. ჟორდანია, ქრონიკები, II, გვ. 46); „ქუმელოანს ვიყიდე სგოჯაჲს ძისაგან ყანაჲ :ა: და მივეც რკინაჲ და მატყლი დრამისა :ლ: საჲ (იქვე, გვ. 47). რკინა და სხვა დასამუშავებელი ლითონი საქართველოში საკმაოდ მოიპოვებოდა და დახელოვნებული ოსტატები მის გაწმენდა-დამუშავებას აწარმოებდნენ. „სარკინეთს, — წერს ვახუშტი,

— ითხრების ლითონი რკინისა და სპილენძისა, და იპოების მცირე ლაჟვარდიცა“ (აღწერა, 36_{34-35}; შდრ. იქვე, გვ. 38, 39). ასევე მისხანაში (ტაშირი), ხინწის ხევში და სხვაგან.

მჭედელნი „უჭედელ რკინას“ „ჭედილ რკინად“ აქცევდნენ, ე. ი. გარკვეული საგნის ფორმას აძლევდნენ. რადგან „ჭედა“ და „განჭედა“ „კუერით“ ხდებოდა, „ჭედა“ ზოგჯერ „გამოკუᲩრვა“-დაც იწოდებოდა: „გამოკუᲩრნე მისთჳს ხუთნი ხარისხნი რვალისანი“ (მოსე, II, 23_{37}); „რამეთუ რკინაჲ ქ˜ყანით იქმნების და რვალი ვ˜ა ქვაჲ გამოიკუერვის“ (იობ, 28_2, ოშკის ხელნ.).

რკინისა და რვალის მჭედელნი, გარდა ჩასასხმელი და ჩასადები ჭურჭლებისა (იხ. თავი 11), ჭედდნენ სამეურნეო, საომარი და სხვ. დანიშნულების საგნებს. მჭედელთა ნაწარმი მრავალმხრივი და მასიური მოხმარებისა იყო, განსაკუთრებით ისეთი საგნები, როგორიცაა სახნისი, ნამგალი და სხვ. მჭედელთა ნაწარმი ხშირად არის დასახელებული ნიკორწმინდის XI ს. სიგელში, როგორც გაცვლის ობიექტი: „ვიყიდე მიწაჲ :ა: და მისთჳს მივეც ჯარი :ა:, საჯნისი :ა:... ვიყიდე კაჩაეთს ყანაჲ :ა: და ჯევჯმელს :ა: მისთჳს მივეც ჯარი :ა: და საჯნისი :ა:“ (თ. ჟორდანია, ქრონიკები, II, გვ. 46); „ჯივშს... ვიყიდე ვენაკი და მივეც ჯარი :ა: და ცხოვარი :ა: და საჯნისი ა:ა... მუნვე... ვიყიდე ვენახი :ა: და მივეც ჯარი :ა: და საჯნისი :გ: და ქალამანი შოლტი :ა: (იქვე, გვ. 48; შდრ. იქვე, გვ. 45). ასეთივე გაცვლის საგნადაა დასახელებული „ქუაბი“ და „საქუაბე“ ნიკორწმინდის იმავე სიგელში: „ვიყიდე აგარასავე თანა ყანაჲ ოტაბოჲს ძისაგან და მივეც ჯარი :ა: და ქუაბი :ა: და საქუაბე :ა:“ (იქვე, გვ. 47). მჭედელთა ნაწარმი იყო აგრეთვე „მანგლები“ (ბაგრატ ტავრომინ., გვ. 80) ანუ ნამგლები“, „ცული“, „წერაქვი“ და სხვა მისთანანი, რომელნიც ყოველი დარგის მუშაკთათვის პირველი მოთხოვნილების საგნებს წარმოადგენდნენ.

მჭედელნი ნალებსაც ჭედავდნენ. შესაძლებელია სხვადასხვა სახის ნალის მჭედლები და ცხოველთა დამჭედავნი ცალკე ხელოსან-მჭედლები ყოფილიყვნენ. „ცხენის ჭედა“ ძველად აუცილებელ საქმედ იყო მიჩნეული. „უჭედელი ცხენით“ ომში წასვლა უსაჭურვლოდ წასვლას უდრიდა: „წარვიდეს ომითა უსაჭურლონი... ᲣᲭედელითა ცხენითა“— ამბობს ჟამთააღმწერელი (მ. დედ. ქ. ცხ˜ბა, 561_{15-18}; შდრ. იქვე, 562_4). ხელნაწერის ერთ მინაწერში „ნალი“-ც იხსენიება: „დავითას მიხამარე (sic) ოთხი ყურუში ოცდა ექვსი ჭედა ნალი, მომებარა ხუთი მარჩილი“ (Джанашвили, Опис., III., გვ. 23).

საომარი იარაღების ჭედა მჭედლებს ალბათ დიდ შემოსავალს აძლევდა. ვახუშტის სიტყვით, ქართველთ „საომარნი საჭურველნი

აქუნდათ: ჯავშანი, ხვაფთანი, პოლიტიკონი, საბარკულნი, მუზარადნი, ჩაბალახნი, ჯმალნი, ლახტნი, ჩუგლუგნი, გურზნი, ოროლნი, შუბნი, ხიშტნი, შვილდ-ისარნი, არამედ ისარი ბოძალი დიდთა ნადირთათჳს, ქეიბური მჴეცთათჳს, სარჩა და ქიბორჯი წვრილთა ნადირთათჳს, და სამუდამოთ აქუნდათ; კაპარჭის ისარი, რომელ არს საყალნო, ომსა — ბრძოლასა შინა "(აღწერა, 14_{36-40}, 15_{1-2}). აქ დასახელებულ საომარ და სანადირო საჭურველთა დიდ უმრავლესობას მჭედლები აკეთებდნენ.

საომარი იარაღი, რომელსაც ძველად „აბჯარი" ეწოდებოდა, მრავალნაირი იყო. ტანზე, როგორც ჩანს, „თეთრი" ანუ „ჯაჭვი" ემოსათ: „ჯაჭვი, ხრმალი, მუზარადი, საბარკული, მათი გვანი" (ვეფხისტყაოსანი, 1369_3). „ჯაჭვი ქაფითურთ" ნიკორწმინდის სიგელშია მოხსენიებული და იგი გაცვლის საგნადაა იქ წარმოდგენილი: „მეტეხარას (sic) დებორიანის ძისაგან ვიყიდე გლეხი :ა: და მისთჳს მივეც ძულოჲ ახალი ერთი და შემდეგ ძულოჲ :ა:, ტაბასტაჲ სომხური :ბ: ჯაჭჳ :ა:... და ქაფი ჯაჭჳსა" (ქრონიკები, II, გვ. 45).

მეომრებს თავზე რკინისაგან ან ბასრისაგან (ფოლადი) ნაკეთები „ მ უ ზ ა რ ა დ ი" ეხურათ: „ჯაჭვ-მუზარადი, ალმასი, ხრმალი ბასრისა, მჭრელიო" (ვეფხისტყაოსანი 2368_2). თავდასარქმელი სხვადასხვაგვარი იყო. ერთ მათგანს „ჩაფხუტი" (მეფეთა, 1, 17_5) ეწოდებოდა, ხოლო „თხემსა ზედა „დასარქმელს „პოლიტიკი" ერქვა თურმე. თავსახურავი კი „ლიტონი ჯაჭვით" ნაკეთები, „ჩაბალახად" იწოდებოდა. ნიკორწმინდის სიგელში „გუდამაყრული ჩაბალახი" (ქრონიკები, II, 45) იხსენიება, წვივთა საფარველად ე. წ. „საბარკული" (ვეფხისტყაოსანი, გვ. 1019) იჭედებოდა. „ხელმწიფის კარის გარიგებაში" შემდეგი საომარი იარაღებია ჩამოთვლილი: „ჯაჭვი, მუზარადი, ხმალი, ქაფა, საბარკული, მშვილდ-კაპანჭი, ლახტი, შუბი, სრულიად ყოველივე უნაგირი მოჭედილი და ხამი... და საცხენე ჯავშანი" (ს. კ. გარ., $9_{197-200}$). ამრიგად, „ჯავშანი" ანუ „ჯაჭვი" არა მარტო ადამიანებისათვის იჭედებოდა, არამედ ცხენთათვისაც (შდრ. „ცხენი თორასანი"). თუ საომარი ტანსაცმელი ფოლადისა და რკინისაგან კეთდებოდა, ცხადია, „ხრმალი" ანუ „ხმალი", „ჰოროლნი", „შუბნი" და სხვა საბრძოლონი საუკეთესო ფოლადისაგან იქნებოდა ნაჭედი.

§ 2. ოქრომჭედელნი

„შემდეგი პროფესია, — წერდა ა. კრემერი, — რომელიც უპირატესობით სარგებლობდა ქრისტიანებსა და ებრაელებს შორის, უფ-

რო გვიან მუჰამედელებს შორის, იყო ოქრომჭედლობა და იუველი-
რობა"[1]. ოქრომჭედლობა ქრისტიანული კულტურის შექმნაში აქტიუ-
რად მონაწილე ქართველებშიაც ხელოსნობის საკმაოდ დაწინაურე-
ბულ დარგს წარმოადგენდა. ქართული ოქრომჭედლობის ძეგლები,
რომელნიც თავისი სიმშვენიერით არაფრით ჩამოუვარდებიან ბიზან-
ტიურს, უმთავრესად ქართული ჭედური ხელოვნების ისტორიის სა-
განს შეადგენს. ჩვენ ოქრომჭედლობაზე შევჩერდებით, როგორც
ხელოსნობის გარკვეულ დარგზე.

ის ხელოსანი მჭედელი, რომელიც უმთავრესად ოქროსა და ვერ-
ცხლის ნივთებს აკეთებდა და საერთოდ ამ მასალასთან ჰქონდა საქ-
მე, „ოქრომჭედლად" იწოდებოდა. „ოქრომჭედელი" ხშირად იხსე-
ნიება „დაბადების" ქართულ თარგმანში (ესაია, გვ. 39, 19; შდრ.
ბარუქი, გვ. 6, 44) და სხვა ნათარგმნ ძეგლებშიც. იგი ქართულ ეპიგ-
რაფიკულ ძეგლებშიც გვხვდება (იხ. Е. Такайшвили, Арх.
экск., I, გვ. 72; Brosset, Voyage, ნაკვ. 2, გვ. X, შენიშ. 50, 60).

„ოქრომჭედელი" ზოგჯერ „ოქრომოქმედად" და ზოგჯერ კი
„ოქრომქანდაკებლად" იწოდებოდა. „სოლომონის სიბრძნეში" ნათ-
ქვამია: „ეშურების ოქროს მოქმედთა და ვერცხლის მდნობელთა და
რვალის მჭედელთა ებარვის, დადებად ჰგონებს, რამეთუ ჴელოვნებით
იქმს" (გვ. 15, 9). ოქრომჭედელი ბექა ოპიზარი ერთ მინაწერში
„ოქრომქანდაკებლად" იწოდება: „სიმდიდრე და სამკაული საყდრისა
ხრწნილებასა დაენთქა... და კუალად შეკინებულ იყო, ესრეთ, რომ
ვიკადრე სახარებისა ამის მოსყიდვა წმიდით უდაბნოთ წყაროსთავით
და შემსგავსებულად ძალისა ჩემისა მოვაჭედინე ღ(ვ)ისა მიერ კურთხე-
ულს ღირსს ოქროსქანდაკებელსა ბექასა" (თ. ჟორდანია, ქრონიკე
ბი, I, გვ. 293; Е. Такайшвили, Арх. экс., III, გვ. 37). სხვა მინა-
წერებში და ხატებზე შესრულებულ წარწერებში კი ბექა, როგორც
ცნობილია, ოქრომჭედლად იხსენიება. „ოქრომჭედელი" მოხსენი-
ებულია „ვეფხისტყაოსანშიც": „სამხრე გაბია ოქროსა, ოქრომ-
ჭედლისა დნობილი" (898_1).

ოქრომჭედელნი არა მარტო ოქროს ნივთებს აკეთებდნენ, არა-
მედ ვერცხლისასაც და ძვირფას ქვებსაც ამუშავებდნენ. აღსანიშნა-
ვია, რომ ზოგ წყაროში (არა ქართულში) „ვერცხლის მჭედელი"
ცალკეა მოხსენიებული. X ს. ერთ კრებულში მოთავსებულია „ცხ-
ბა წმ. ანდრონიკე ვერცხლის მჭედლისა". „ცხოვრების" დასაწყისი
ამგვარად იკითხება: „იყო ვინმე ვერცხლის მჭედელი ანტიოქიას
დიდსა ქალაქსა ჰაბუკი სახელით ანდრონიკე" (Жордания, Опис.

---

[1] A. Kremer, Culturgeschichte des Orients, II, c. 185—186.

I, გვ. 113). აქ ვერცხლის მჭედელი ხელოსნის მოღაწეობაზეა ლაპარაკი. ქართული წყაროებით არ დასტურდება, რომ „ვერცხლის მჭედელი“ ხელოსნები ცალკე ყოფილიყვნენ.

თამარის ისტორიკოსი მოგვითხრობს: იყო „სიმრავლენი სახეობათაგანი, ძღუენობანი და ნიჭებანი თვალთანი და მარგალიტთანი, ოქროთა ჭედილთა და უჭედელთანი, სიმდიდრეთა და ლართა კერულთა და უკერულთანი“ (ისტ. და აზმანი, 82_{1-4}). „უჭედელ და ჭედილ“ ოქროსა სიმრავლით განთქმულ საქართველოში ოქრომჭედლობა რომ დაწინაურებული ყოფილიყო, არაა გასაკვირი.

ოქრომჭედლის მიერ დასამუშავებელ ძირითად მასალას „უჭედელი ოქრო“ ანუ „ქვა ოქრო“ წარმოადგენდა. „ქვა ოქრო“ ჰქონდის“ — ნათქვამია „თამარიანში“ (VI ა 8_4). ამგვარსავე მასალას „ზოდი ოქროსა“ წარმოადგენდა. იგი „აბდულმესიაში“ იხსენიება:

„ბევრად ძეს გორი, ერთა საგორი.
ზოდი ოქროსა მისგან თლილისა“ ($44,3_{1-2}$).

ოქრომჭედლები „ქვა ოქროსაგან“ და „ოქროს ზოდთაგან“, გარდა სხვადასხვა სახის ჭურჭლებისა, მრავალნაირ სამკაულს აკეთებდნენ. ოქროსაგან ოქრომჭედელთა მიერ იჭედებოდა „საყურეები ოქროჲსაჲ“, ხელთ შესასხმელი „სალტენი ოქროჲისანი“ (მოსე, I, 24_{22}), „ბეჭედი“ და სხვა მისთანანი, ზოგადად რომ ვთქვათ, „ოქროჲისა სამკაულნი“ (ათ. კრებ., გვ. 209). თუ ოქროსაგან არა, ვერცხლისაგან მაინც აბჯარიც უჭედიათ; „ელმწიფის კარის გარიგებაში“ ნათქვამია: „ერთსა სეფესა ჯაჭვი აცვია უთეთრესი“ (2_{31-32}); „გიორგი მეფეს, თამარის მამას, თვით ვერცხლისა შეუქმნია სალმასურისა სახესა ზედა და მას ჩაიცმიდენ“ (იქვე). როგორც ჩანს, გიორგი III-ს ჩრდ. სპარსეთის ვერცხლისა და ოქროს წარმოებით განთქმულ ქალაქ სალმასურში დამზადებული ჯაჭვის მსგავსი „შეუქმნია თჳთ ვერცხლისა“. აღსანიშნავია, რომ XIV საუკუნეშიც „ჯაჭვი აცვიათ უთეთრესი“. სალმასურიულის მიბაძვით ნაკეთები ჯაჭვი, როგორც ჩანს, დიდ განძად ყოფილა მიჩნეული. ჟამთააღმწერელი, როცა მოგვითხრობს სამეფო განძეულობის ორ დავითს 'მორის (დავით რუსუდანის ძე და დავით გიორგის ძე) გაყოფაზე, წერს: „ხოლო ჯაჭვი იგი სახელდებული სალმასური და თვალი იგი პატივცემული გურდემლი და მარგალიტი იგი დიდი, რომლისა სწორი არავის სადა უხილავს, ესე სამივე. რუსუდანის ძესა დავითს“ (მ. დედ. ქ. ცხბა, 677_{14-17}).

ოქრომჭედლები საეკლესიო ცერემონიალის შესასრულებელ ნივთებსაც ამზადებდნენ: აწარმოებდნენ ხატების, ჯვრებისა და სამსახურე-

ბელი წიგნების მოჭედვას. ოქროთი მოჭედვა ოქრომჭედელთა საქმე იყო. ოქრომჭედელნი უმთავრესად დაკვეთით მომუშავე ხელოსნები იყვნენ და ამიტომ სათანადო „ნივთის ბოძების“ შემდეგ ასრულებდნენ დამკვეთის დავალებებს. როგორც იოანე ანჩელის ერთი წარწერიდან ჩანს, მას თამარ მეფისაგან მიუღია მოსაჭედი ნივთი და ამის შემდეგ მოიჭედა „ხატი საშინელი“ „ჴელითა ბექასაჲთა“: „ბრძანებითა და ნივთის ბოძებითა ღმრთივ გვირგვინოსნისა დედოფალთ დედოფლისა თამარისაჲთა მე იოანე ანჩელმან რკინელმან ჴელვყავ საშინელისა ამის ხატისა პატივით მოჭედად... მოიჭედა ჴელითა ბექასაჲთა“ (Brosset, Voyage, 2, V, გვ. 29—30; თ. ჟორდანია, ქრონიკები, I, გვ. 293—294; შ. ამირანაშვილი, ბექა ოპიზარი, გვ. 8). თუ მომჭედი თვით გაიღებდა მოსაჭედად საჭირო ოქრო-ვერცხლს, მაშინ კიდევაც მიუთითებდა წარწერაში: „მოიჭედა ხატი ესე...ჩემითა ოქროჲთა და ვერცხლითა ჴელითა ამონა ოქრომჭედლისათა“ (Матер. по арх., X, გვ. 36).

ოქრომჭედელნი, გარდა ხატთა მოჭედვისა, მის შემკობასა და კაზმვას აწარმოებდნენ. ბექა ოპიზარი ერთ მინაწერში როგორც მომჭედად, ასევე შემამკობლად იხსენიება: „და შემსგავსებულად ძალისა ჩემისა მოვაჭედინე ღ˝სა მიერ კ˝ულს, ღირსსა ოქროჲს მჭანდაკებელსა ბექასა... ამას წინათ ხატი ღ˝ისა განკაცებისაჲ ჴელვყავ და შ ე ვ ა მ კ ვ ე მისივე ბექაჲს ჴელითა“ (Е. Такайшвили, Арх. экск., III, გვ. 37). მოჭედვა სხვადასხვაგვარი იყო. ზოგი ხატი უბრალოდ მოიჭედებოდა, ზოგი კი „მძიმედ“. მაგ., ქაიხოსრო ათაბაგის (X V ს.) მიერ ათონის ივერთა მონასტერში გაგზავნილმა ამბროსიმ „მოჭედა ხატი მძიმედ“ (ათ. კრებ., 267 № 163). მოჭედვა შემკობისაგან განირჩეოდა. თუ მოჭედვა ოქრო-ვერცხლით მოჭედვას გულისხმობდა, შემკობა თვალ-მარგალიტით შემკობას ნიშნავდა. მელქისედეკ კათალიკოსის სიგელში ნათქვამია: „ხატი ესე დიდი მაცხოვრისაჲ საროთითა და გარეშემო თუალითა შემკობილი...“ „ხატნი ოქროჲთა და ვერცხლითა შეჭედილნი“, „ხატნი.. საროთითა და ოქროფორტლითა დაწკრილნი“ შევსწირეო (ნ. ბერძენიშვილი, მცხეთის საბუთი, გვ. 289). ხატი დროთა განმავლობაში რამდენჯერმე შეიმკობოდა. წალენჯიხის ეკლესიის ჯვარცმის ხატი, როგორც მისი წარწერებიდან ჩანს, პირველად მანდატურთუხუცესს დადიან ბედიანს შეუმკია, „მეორედ მკობი“ ყოფილა ძე მისი დადიანი გიორგი, ხოლო მესამედ—შერგილ დადიანი და მისი მეუღლე ნათელა (იხ. ე. თაყაიშვილი, არხ. მოგზ. სამეგრელოში, გვ. 227). შემდეგ კი ალბათ სხვა შემამკობელი გამოუჩნდებოდა ჯვარცმის ხატს.

ოქრომჭედელნი წიგნებსაც კაზმავდნენ ხოლმე. ათონის აღა-

პებში „მოჭედილი სახარებაჲ“ იხსენიება (ათ. კრებ., 221 № 22). წყაროსთავის ოთხთავი კი, როგორც მასზე მინაწერიდან ჩანს, ბექა ოპიზარს მოუჭედავს. მელქისედეკ კათალიკოსის სიგელში იკითხება: „სათანაოჲ ოთხთავი სახარებაჲ :ა: — გარე თუალითა და მარგალიტითა შემკობილი, და მოწამეთა წიგნნი... გარე ვერცხლითა შეკაზმულნი, ღილოკილოჲთა ვერცხლისაჲთა“ (ნ. ბერძენიშვილი, მცხეთის საბუთი, გვ. 289).

ოქრომჭედელნი, გარდა ოქროსა და ვერცხლის ნივთებისა, „ოქროცურვებულ“ და ოქროს „ცვრით“ შემკობილ ნივთებსაც აკეთებდნენ. ოქროს და ვერცხლის „ცვრით“ ამა თუ იმ საგნის მკობას „მოცვარვა“ ეწოდებოდა. ნიკორწმინდის XI ს. სიგელში ნათქვამია: „იადგარი... ყოვლითავე სისრულით შეემოსე და მოვცუარე“ (ქრონიკები, II, გვ. 49). „მოცვარვის“ მაგივრად „ცუარითა ამოჭედაც“ იხმარებოდა: „ხუცეს-დიაკონთა კურთხევანი, გარე ოქროჲს ხატითა და ცუარითა მოჭედილნი“, მოხსენიებულია მელქისედეკ კათალიკოსის სიგელში (ნ. ბერძენიშვილი, მცხეთის საბუთი, გვ. 289). მოჭედილნი ცუარითა იგივე მოცვარული იყო: „საალაპონი ვერცხლითა მოჭედილნი :ა: და მ ა ტ ი ა ნ ე ნ ი... ვერცხლითა მოცუარულნი“ (იქვე, გვ. 290). „მოცვარვის“ გვერდით და მისგან განსხვავებით „ოქროცურვებაც“ იხსენიება. ოქროცურვება სულ სხვანაირად ხდებოდა, ვიდრე ოქროს ცვრით მკობა. როგორც „მოცვარვას“, ასევე „ცურვებას“ აწარმოებდნენ არა მარტო ოქროს, არამედ ვერცხლის წყლითაც. მელქისედეკ კათალიკოსის სიგელით არის „საწიგნენი ოქროჲთა და ვერცხლითა ცურვებულნი“ და „საკელაპტრენი ვერცხლითა ცურვებულნი“ (იქვე, გვ. 290). ვერცხლის ნივთები მოიცვარებოდა და იცურვებოდა ოქროს წყლით. „სხუაჲ ხატი... ვერცხლისაჲ, ოქროჲთა ცურვებული“ მოხსენიებულია მელქისედეკ კათალიკოსის სიგელში (იქვე, გვ. 289). ოქროცურვებული ნივთი არაერთია დასახელებული აგრეთვე „იოანე და ექვთ. ცხ˝ბაში“ (იხ. ათ. კრებ., გვ. 17; საბინინი, გვ. 409).

ოქრომჭედელი ყოველთვის ერისკაცი როდი იყო. ისე როგორც აღმშენებლობაში, ოქრომჭედლობაშიც ზოგი სასულიერო პირი საკმაოდ გაწაფული იყო ამ ხელობაში. ერთი ხელნაწერის XVI ს. ხელით შესრულებულ მინაწერში, თაყაიშვილის ცნობით, იკითხება: „ღ˝ო შ˝ე ფ˝დ ცოდვილი ი˝ე მონაზონი ოქროჲს მჭედელი ა˝ნ“ (ე. თაყაიშვილი, არხ. მოგზ. სამეგრელოში, გვ. 189). მარტვილის ტაძრის ჯვარი (იხ. ე. თაყაიშვილი, არხ. მოგზ., II, გვ. 65, 66) შესრულებული ყოფილა, მასზე გაკეთებული წარწერის თანახმად, ბაგრატ IV-ს

დროს, „ჯელითა ივანე დიაკონისაჲთა“ (შ. ამირანაშვილი, ბექა ოპიზარი, გვ. 27).

ოქრომჭედელთა ხელფასის შესახებაც შეგვიძლია ორიოდე სიტყვა ვთქვათ. როგორც აღვნიშნეთ, ოქრომჭედელნი უმთავრესად დაკვეთით მომუშავენი იყვნენ, რამდენადაც ოქრო-ვერცხლის ნივთები არც ისე მასიური მოხმარებისა იქნებოდა. შემკვეთი უმრავლეს შემთხვევაში თვით აძლევდა ოქრომჭედელს საჭირო ოქროს თუ ვერცხლს ამა თუ იმ საგნის გასაკეთებლად და მოსაჭედად და აგრეთვე — საჭირო ხელფასსაც (ე. ი. ოქრომჭედელი გასამრჯელოს მხოლოდ მის მიერ შესრულებული სამუშაოს მიხედვით იღებდა). ამ მხრივ მნიშვნელოვან მასალას გვაწვდის წყაროსთავის სახარების მინაწერი, სადაც ვკითხულობთ: „ამას ოთხთავსა ზედა არს ორასი დრამისა ვერცხლი და ოცი დრამისა ოქროჲ, თვლები და მარგალიტები და ოქრომჭედლისა ჯელფასი :კგ:“ (შ. ამირანაშვილი, ბექა ოპიზარი, გვ. 7). ამრიგად, ოთხთავის მოჭედვაში, მოცვარვაში და თვალ-მარგალიტებით შემკობაში სულ დახარჯულა: ვერცხლი ორასი დრამისა, ოქრო და თვალმარგალიტი ოცი დრამისა; ოქრომჭედლის ხელფასი კი ოთხთავის მოჭედვისათვის 23 დრამა ყოფილა. როგორც ჩანს, ხელფასში არ შედის დახარჯული მასალის ღირებულება. ხელფასში რომ მასალის ღირებულებაც შესულიყო, მაშინ ბექა ოპიზარს ერგებოდა არა 23, არამედ 243 დრამა. მოჭედვა ერთი ოთხთავისა საშუალოდ 243 დრამა ღირებულა, ხოლო „მძიმედ მოჭედვა“, როცა უფრო მეტი ოქრო და ძვირფასი ქვები იყო დახარჯული, გაცილებით მეტი ჯდებოდა და ოქრომჭედელიც მეტ ხელფასს იღებდა.

საქართველოში არაერთი მნიშვნელოვანი ცენტრი არსებობდა ოქრომჭედლობისა, რომელნიც თავიანთი ნაწარმით საკმაოდ სახელმოხვეჭილნი იყვნენ. ხელოვნების ისტორიკოსები უმთავრესად სამ სკოლას არჩევენ: „XII ს. ქართული ხელოვნება ოქრომჭედლობის დარგში არ განისაზღვრებოდა ოპიზისა და ტბეთის სკოლებით: ჩვენში არსებობდა მესამე სკოლაც, რომელიც წმინდა დეკორატიულ მიზანს ისახავდა და რომლის ცენტრი გელათის მონასტერი იყო“[2], სადაც მოიჭედა ცნობილი ხახულის ხატი. ქართველ ოქრომჭედელთა ნაწარმოებნი (X—XIII სს.), ქართული ხელოვნების ისტორიკოსების აზრით, ბიზანტიის ხელოსნობის ნივთებს არაფრით ჩამოუვარდებოდნენ და ზოგიერთი მათგანი მსოფლიო ხელოვნების საგანძურშიც მნიშვნელოვან ადგილს იჭერს. აკად. გ. ჩუბინაშვილი თავის

---

[2] შ. ამირანაშვილი, ბექა ოპიზარი, გვ. 38—39.

დროზე წერდა: „მსოფლიო ხელოვნების კონექსშიაც იშხნისა და მარტვილის ჯვრები დაიჭერენ სრულიად განსაკუთრებულ და საკმაოდ თვალსაჩინო ადგილს, როგორც სხვა მრავალი ძეგლი ქართული ჭედვითი ხელოსნობისა“[3].

§ 3. ძვირფას თვალთა დამუშავება

ხელოსნობის ამ დარგისათვის ძველ საქართველოში ცალკე სახელი არ უნდა არსებულიყო. ამ დარგის აღმნიშვნელი ტერმინის არარსებობა შეიძლება იმაზე მიგვითითებდეს, რომ ამგვარი ხელობა დამოუკიდებლად არც კი იყო. მაგრამ, რომ ძვირფას თვალთა დამუშავება წარმოებდა და ის მჭედლის, კერძოდ ოქრომჭედლის, „ჯელს“ წარმოადგენდა, ამას „სრპ. ზარზმელის ცხოვრების“ ერთი ადგილიც ადასტურებს“: „გონიერად ისმინე, მთავარო, იგავი ესე, რამეთუ მარგალიტნი და თუალნი პატიოსანნი, მიმოგაბნეულ რა იყვნენ თანაყრევით მიწისა, არა ესრეთ ბრწყუინვენ წინაშე თვალებსა ხილვის მოყუარეთასა, ვითარ იგი რაჟამს გამოიჯურვნენ და განწმდენ და ოქროთხზულებით შეიწყვნენ კეთილთა მიერ მჭედელთა“ (ს˜რპ.. ც˜ხბა, 157_{22-26}). ამრიგად, „მარგალიტთა“ და საერთოდ „თვალთა პატიოსანთა“ გაწმენდა, გამოხურვება, ოქროთხზულებით შეწყობა, როგორც ჩანს, მჭედლის საქმეს წარმოადგენდა. ცხადია, ამ შემთხვევაში ფაქიზი სამუშაოს შემსრულებელი ოქრომჭედელი იგულისხმება და არა მჭედელი რვალისა და რკინისა.

საერთოდ, რომ ძვირფას თვალთა კეთება ოქრომჭედლების საქმეს წარმოადგენდა, ამას ბიზანტიაში კანონის სახით გაფორმებული წესიც ადასტურებს. ედიქტი (რომელიც თ. უსპენსკის აზრით X ს-ისაა და ნიკიფორე ფოკას ეკუთვნის) მტკიცედაა განსაზღვრული, რომ ვერცხლის მოქმედთ შეუძლიათ ივაჭრონ „ოქროთი, ვერცხლით და ძვირფასი ქვებით; მათ ეკრძალებათ აწარმოონ ვაჭრობა სპილენძის ნაწარმით და სელის ქსოვილებით“[4]. ამავე ედიქტით, გარდა ოქრომჭედლებისა და ვერცხლის მჭედლებისა, სხვებს ეკრძალებოდათ ვაჭრობა როგორც ოქროსა და ვერცხლის ნივთებით, ასევე ძვირფასი ქვებით. ოქროსა და ვერცხლის მჭედლები ვალდებულნი იყვნენ კანონის დარღვევის შემთხვევა ეცნობებიათ ქალაქის ეპარხისათვის[5].

---

[3] გ. ჩ უ ბ ი ნ ა შ ვ ი ლ ი, 973 წ. ჯვარი იშხანიდან, საქ. მუზეუმის მოამბე, VI, გვ. 312.

[4] ф. У с п е н с к и й, Ист. Визант, имп., I, გვ. 246.

[5] იქვე.

ძვირფასი ქვები უძველესი დროიდან იყო ცნობილი საქართველოში. ჯერ კიდევ ხანმეტურ ძეგლებში გვხვდება მათზე მითითება. ერთ-ერთ პალიმფსესტში ვკითხულობთ: „ნუ მიხცემთ სიწმინდესა ძაღლთა, ნუცა დახუდებთ მარგალიტსა თქუენსა წინაშე ღორთა“ (ივ. ჯავახიშვილი, ახლად აღმოჩ. უძვ. ქართ. ხელნაწ., გვ. 376). „სრპ. ზარზმელის ცხოვრებაში“ კი, როგორც ზემომოყვანილი ამონაწერიდან ჩანს, იხსენიება „მარგალიტნი“ და ზოგადად „თუალნი პატიოსანნი“. იქვე სხვა ადგილას „ლალიც“ არის ნახსენები (ს˜რპ. ც˜ხბა, 160_{24}). „თუალნი“ და „მარგალიტი“ მელქისედეკ კათალიკოსის სიგელშიც იხსენიება რამდენიმეჯერ ,ასევე „აბდულმესიაში“ — „რიყე თვალისა წინ ნათალისა“ (43, 2_{1-2}). იქვე ნათქვამია: „ბადახშით ჭელყვეს შექმნულობანი“ (39, 4_{3-4}). „ვისრამიანში“ ძვირფას თვალთა შორის ნახსენებია მარგალიტი, იაგუნდი, წითელი იაგუნდი, ბროლი, ფეროზი, სათი და ალმასი. ხოლო „ამირანდარეჯანიანში“, როგორც ვნახეთ, თვალთაგან თლილი სასმისი ჭურჭლებიცაა დასახელებული.

როგორც ირკვევა, „თუალნი პატიოსანნი“ ანუ „თუალნი“ ძველ ქართულში ძვირფას ქვათა ზოგად სახელს წარმოადგენდა. „ვისრამიანში“ ვკითხულობთ: „ჰე, საწუთრო მუხთალო, მომპარეა ჩემი თუალი პატიოსანი. შენცა ჩემებრ გიყუარდა იგი თუალი და მისთუის მომპარე“ (გვ. 153). „თვალი“ ნახმარია „ვეფხისტყაოსანშიაც“:

„სამი ათასი აჰკიდეს მარგალიტი და თვალები,
თვალი ყველაი დათლილი, იაგუნდი და ლალები“ (1426_{2-3}).

ან კიდევ: უძღვნა ფარღული „მრგვალად დათლილისა თვალისა“ (1466_{2}). აქვე შევნიშნავთ, რომ ძველი ქართული, როგორც ჩანს, არჩევდა ერთმანეთისაგან მინერალურ თვლებს და თვლებს, ცხოველთა და მცენარეულთაგან მიღებულს. მაგ., ალმასს არჩევდნენ მარგალიტისაგან. მარგალიტი, გიშერი, სათი, ქარვა და სხვ., მართალია, არ იყო მინერალები, მაგრამ ისინი მაინც ძვირფას ნივთებად ითვლებოდნენ და მეტ-ნაკლები მნიშვნელობით მათ გვერდით იხსენიებიან. ბასილ ზარზმელი ამ განსხვავებას ალბათ ხედავდა, როცა წერდა: „მარგალიტნი და თუალნი პატიოსანნი“-ო. ასევე წერს რუსთაველიც: „სამი ათასი აჰკიდეს მარგალიტი და თვალები“ (1426_{2}). მიუხედავად ამ სხვაობის დანახვისა, ისინი (მარგალიტი, გიშერი, სათი და სხვ). უფრო ხშირად „პატიოსან თვლებში“ იგულისხმებოდნენ.

„ვეფხისტყაოსანი“ ძვირფას თვალთა დამუშავების შესწავლისათვის მრავალმხრივ მასალას გვაწვდის. პროფ. ნ. ქოიავას მიხედ-

ვით, „ვეფხისტყაოსანში“ გვხვდება სულ 17 სახელწოდება ძვირფასი ქვებისა, ესენია: „ალმასი, ამარტა, აყიყი, ბადახში (ანუ ბალახში), ბროლი, გიშერი, ზურმუხტი, წითელი იაგუნდი, ყვითელი იაგუნდა, ლალი, ლაჟვარდი, მარგალიტი, სათი, ფაზარი, ფეროზი (ფირუზი), ქარვა, ძოწი“[6]. მასვე აქვს ნაჩვენები ის სტროფები, სადაც ზემოხსენებული ქვებია დასახელებული[7], და ამიტომ ჩვენ ამჟამად მათ შესახებ ცალ-ცალკე ამონაწერებს არ მოვიყვანთ. ნ. ქოიავას მიერ დადგენილია აგრეთვე, თუ რა სახელწოდება რომელ ქვას გულისხმობდა[8]. ამდენად, ამ საკითხზე შეჩერებაც ზედმეტად მიგვაჩნია.

ძვირფასი ქვების მრავლად მოხსენიება ძველ ქართულ წერილობით ძეგლებში გვაფიქრებინებს მის ფართოდ გავრცელებას და მიმოქცევაში არსებობას როგორც მთელს აღმოსავლეთში, ასევე საქართველოშიც. ძვირფასი ქვებით ფართოდ სარგებლობა საქართველოში მათი დამუშავების შესაძლებლობასა და დამმუშავებელ ხელოსანთა არსებობაზე მიგვითითებს.

ი. სვიატსკის აზრით, „XIII ან XIV საუკუნემდე ძვირფას ქვებს სამკაულად იყენებდნენ მათი ბუნებრივი სახით, როგორც ისინი გვხვდება ბუნებაში. გვაქვს საფუძველი ვიფიქროთ, რომ ლალს, საფირონს, ზურმუხტსა და სხვა ფერად ქვებს სთლიდნენ XIII ან XIV ს-ში, ხოლო გათლა ალმასისა, როგორც ყველაზე მაგარი ქვისა, XV საუკუნემდე ალბათ არ წარმოებდა. ჩვეულებრივ ფიქრობენ, რომ იუველირი ლუდვიკ ბერკენი (1465 წ.) პირველი იყო, რომელმაც მიაქცია ყურადღება იმ გარემოებას, რომ გათლა საგრძნობლად ადიდებს შუქის თამაშს ალმასში“[9]. ამავე აზრისა იყო პილიაევიც ალმასისა და საერთოდ თვალთა დამუშავების შესახებ[10]. სამართლიანად შენიშნავს ნ. ქოიავა, რომ „ვეფხისტყაოსანი“ ზემოდასახელებულ მეცნიერთა მოსაზრებების წინააღმდეგ ლაპარაკობს, რამდენადაც XII ს. გათლილ პატიოსან ქვებზე გვაქვს საუბარი. ძველი ქართული წერილობითი ძეგლები ამ მხრივ უფრო მეტ მასალას გვაძლევენ და დანამდვილებით შეიძლება ითქვას, რომ უკვე X ს. ამ ძვირფას თვალთა გაწმენდა-გათლა წარმოებდა. „სრპ. ზარზმელის ცხოვრებიდან“ ვგებულობთ, რომ უკვე X ს. იცოდნენ ის, რაც ზემომოყვანილ მოსაზრებათა მიხედვით პირველად მხოლოდ XIV ს. შენიშნეს, კერძოდ — გათლის მნიშვნელობა ალმასისა და

---

[6] ნ. ქ ო ი ა ვ ა, ძვირფასი ქვები, გვ. 58.

[7] იქვე, გვ. 87.

[8] იქვე, გვ. 59—73.

[9] ციტირებულია ნ. ქოიავას წერილის მიხედვით, იხ. იქვე, გვ. 76.

[10] იქვე, გვ. 17.

საერთოდ ძვირფას თვალთათვის. ბასილ ზარზმელის სიტყვით, „თუალნი პატიოსანნი“ და „მარგალიტნი“ „მიმოგაბნეულ რა იყვნენ თანაღრეევით მიწისა, არა ესრეთ ბრწყინვენ წინაშე თვალებსა ხილვისმოყუარეთასა, ვითარ იგი, რაჟამს გამოიკურვნენ და განწმედენ და ოქროთხზულებით შეიწყვნენ კეთილთა მიერ მჭედელთა: მაშინღა გამოყნდეს ბრწყინვალებაჲ მათი და იქოს მუშაკი და შუენიერებაჲ მათი“. (ს˜რპ. ც˜ხბა, 157$_{23-28}$). ამ მნიშვნელოვანი ამონაწერიდან ნათლად ჩანს, რომ საქართველოში, არათუ რუსთაველის დროს, როგორც ნ. ქოიავა ფიქრობდა, არამედ უფრო ადრეც, X ს. კარგად იცოდნენ, რომ მარგალიტისა და საერთოდ ძვირფას თვალთა მშვენიერება და მიმზიდველობა ბუნებრივი სახით ისეთი არაა, როგორც მათი დამუშავების შემდეგ, და როცა მათ ხელოსნის, მჭედლის ხელი შეეხება, მხოლოდ მაშინ გამოჩნდება „ბრწყინვალებაჲ მათი“. ამ ამონაწერიდან ჩანს აგრეთვე ძვირფას თვალთა დამუშავების საფეხურებიც. ბასილ ზარზმელის სიტყვით, დამუშავება შეიცავდა „გამოკურვებას“, „გაწმენდას“ და „ოქროთხზულებით შეწყობას“. მართალია, აქ გათლაზე პირდაპირ არაფერია ნათქვამი, მაგრამ ტექსტის შინაარსიდან ჩანს, რომ ამგვარი დამუშავება გათლის მომენტსაც შეიცავდა, რადგან მის გარეშე მაინც არ გამოჩნდებოდა „ბრწყინვალებაჲ მათი“. ძვირფასი ქვების გათლა რომ X—XI სს. საქართველოში ცნობილი იყო და რომ იგი XII ს. უკვე ჩვეულებრივ საქმეს წარმოადგენდა, ამაზე „ვეფხისტყაოსანიც“ მიგვითითებს, სადაც თლილი ძვირფასი ქვები არაერთგან არის ნახსენები: „ბროლ-ბადახშისა თლილისა, მით მიჯრით მიწყობილისა“ (ვეფხისტყაოსანი, 5$_{3}$);

„მოჰკრიფეს ჯორი, აქლემი, რაც ვით პოვეს მალები;
სამიათასსა აჰკიდეს მ ა რ გ ა ლ ი ტ ი დ ა თ ვ ა ლ ე ბ ი,
თ ვ ა ლ ი ყ ე ე ლ ა ი დ ა თ ლ ი ლ ი, იაგუნდი და ლალები“, (1426$_{1-3}$);
„კვლა უძღვნა თვითო ფარღული, გადასაყრელი ყელისა,
მრგვალად დათლილისა თვალისა, იაგუნდისა მრთელისა“. (1466$_{1-2}$).

„აბდულმესიაში“ კი, როგორც ვნახეთ, ნათალ თვალთა გროვაზე, რიყეზეა საუბარი. ამრიგად, აქ უკვე გარკვეული მითითებები გვაქვს „თ ლ ი ლ“ და „დ ა თ ლ ი ლ“ ქვებზე. აღსანიშნავია, რომ უბრალოდ გათლილი ქვებისაგან განსხვავებით რუსთაველი მიუთითებს „ხელწმინდად განათალზე“:

„პოვეს საჭურჭლე უსახო, კვლა უნახავი თვალისა,
მ უ ნ ი დ ვ ა რ ი ყ ე თ ვ ა ლ ი ს ა, ხ ე ლ-წ მ ი ნ დ ა დ გ ა ნ ა-
თ ა ლ ი ს ა“ (136$_{1-2}$)

„ხილწმინდად გათლა“ გვიდასტურებს ქვების გათლის მაღალი

ტექნიკის არსებობას. ამასთან, მოყვანილ ამონაწერში ლაპარაკია არა ერთ „ხელ-წმინდად გათლილ“ ქვაზე, არამედ მთელი რიგი ქვების გათლაზე. რუსთაველი მიუთითებს არა მარტო ბროლის, არამედ აგრეთვე ბადახშის, იაგუნდის, ლალის გათლის შესახებაც. არ უნდა დავივიწყოთ, რომ იაგუნდი და ლალი წარმოადგენს ყველაზე მაგარ ქვებს ალმასის შემდეგ და მათი გათლა შედარებით რთული საქმეა. „ვეფხისტყაოსნიდან“ ჩანს, რომ გათლა ჩვეულებრივი მოვლენაა და მთელი განძი (ჭურჭლეულობა) შეიძლება იყოს „თვალთაგან თლილთა“:

„როსტემისთვის წაატანა საძღვნოდ ტურფა ჯაბაჩები,
ყველა ჭურჭელი თვალთა თლილთა, არ კოვზები, არ ჩამჩები“ (1658_{1-2})

შ. რუსთაველი გათლის ფორმებზედაც მიუთითებს თავის პოემაში. „ვეფხისტყაოსანში“ „მრგვალად დათლილი თვალია“ (1466_2) მოხსენიებული. „მრგვალად თლის“ გარდა უნდა არსებულიყო გათლის სხვა ფორმაც, ე. წ. „წახნაგებულად გათლაც“, მაგრამ რუსთაველი ამაზე არაფერს გვეუბნება.

როგორც ჩანს, X—XII სს. საქართველოში ალმასის გათლა ჯერ კიდევ არც ისე ცნობილი იყო და ამიტომ, როგორც ნ. ქოიავა შენიშნავს, რუსთაველის პოეზიაში ალმასს არ უჭირავს მაინცდამაინც საპატიო ადგილი. სხვა ძვირფას ქვათა გათლა და გათლის ტექნიკა კი საქართველოში მაღალ საფეხურზე უნდა მდგარიყო. შ. რუსთაველის პოეტურ შედარებებში წარმოდგენილია ძვირფას თვალთაგან გამოთლილი და გაკეთებული სხვადასხვა ჭურჭლები და ნივთები (ვეფხისტყაოსანი, 1551_1, 483_3, 1559, 1557_4 და სხვ.).

შ. რუსთაველი არაჩვეულებრივი სიდიდის მარგალიტებისა და სხვ. არსებობაზე მიგვითითებს, რაც საეჭვოდ შეიძლება მოგვეჩვენოს. ნოფლიოში ჯერჯერობით ცნობილი ყველაზე უმსხვილესი მარგალიტი, რომელიც ირანის შაჰს ჰკუთვნებია, სიგრძით 35 მმ და და სიგანით 25 მმ ყოფილა[11], რუსთაველი კი იხსენიებს „საბურთალი ბურთის ოდენ“ მარგალიტს (1366_3). „საბურთალი ბურთის“ ოდენი მარგალიტი შავთელსაც აქვს მოხსენიებული:

„სჩანს მარგალიტი—ართუა ლიტი[11]
ოდენ ბურთისა საბურთალითა“ (143, 3_{1-2})

ალსანიშნავია, რომ ყამთააღმწერელსაც მოხსენებული აქვს „მარგალიტი დიდი, რომლისა სწორი არავის სადა“ უნახავს. სამეფო გან-

---

[11] იქვე, გვ. 79.

ძეულობის გაყოფის შემდეგ რუსუდანის ძეს დავითს ერგო, გარდა სალმასური ჯაჭვისა, „თუალი იგი პატივცემული გურდემლი და მარგალიტი იგი დიდი, რომლისა სწორი არავის სადა უხილავს“ (მ. დედ. ქ. ცხბა, 677). ვინ იცის, ეგების რუსთაველისა და შავთელის პოეტური ჰიპერბოლები არც ისე გაზვიადებული იყოს და იგი თავის დადასტურებას ისტორიულ ცნობებშიაც პოულობდეს. იქნებ ქართველ მეფეთა სალაროში მოიძიებოდა ირანის მბრძანებლის მარგალიტზე უდიდესი მარგალიტი.

ძვირფასი ქვების გათლა რომ მართლაც წარმოებდა და მაღალ საფეხურზე იდგა საქართველოში და საერთოდ აღმოსავლეთში, ამაზე მიგვითითებს, წინააღმდეგ სვიატსკისა და პილიაევის ზემომოყვანილი მოსაზრებებისა, რუსთაველის პოემის ის ადგილი, სადაც ალმასის გამოყენებაზეა ლაპარაკი ძვირფას თვალთა გასათლელად: „გახეთქა ლალი, გათლილი ანდამატისა კვერითა“[12] (1342₃). ამრიგად, XII ს. საქართველოში ცნობილი ყოფილა ანდამატის (ალმასის) გამოყენება ლალის და ალბათ აგრეთვე სხვა თვალთა გასათლელად. „ანდამატის კვერი“ ძვირფასი ქვების მთლელის ერთ-ერთი ძირითადი იარაღი იქნებოდა. თუ გავიხსენებთ იმასაც, რომ ლალი წარმოადგენს ყველაზე მაგარ თვალს ალმასის შემდეგ და რომ მისი გათლა შესაძლებელი ყოფილა „ანდამატის კვერით“, ადვილად წარმოსადგენია, რომ სხვა, უფრო რბილ თვალთა გათლა შედარებით იოლ საქმედ უნდა წარმოედგინათ.

ძვირფასი ქვები, როგორც ეს ქართული წერილობითი ძეგლებიდან ჩანს, ფართოდ იყო გამოყენებული ფეოდალურ საქართველოში. ჩვენ აქ არ შევჩერდებით იმაზე, თუ სად ხდებოდა ამ ძვირფასი ქვების მოპოვება[13]; აღვნიშნავთ მხოლოდ, რომ ისინი საქართველოში ირანისა და ბიზანტიის გზებითაც ვრცელდებოდა ზოგჯერ დამუშავებული და ზოგჯერ კი დაუმუშავებელი სახით. მათი დამუშავება, როგორც აღვნიშნეთ, ადგილობრივადაც ხდებოდა.

ძვირფასი ქვების შემოტანისა და დამუშავების აუცილებლობას იწვევდა ფართო მოთხოვნილება მასზე. ისინი, ძვარფასი სამკაულების სახით, იხმარებოდნენ ბეჭდების, საყურეების, ქინძისთავებისა

---

[12] აღსანიშნავია, რომ თავის მნიშვნელოვან გამოკვლევაში ნ. ქოიავამ ამ ადგილს ყურადღება რატომღაც არ მიაქცია, და, პირიქით, აღნიშნა, რომ „რუსთაველის პოემაში სრულებით არ გვხვდება „პირდაპირი მითითება ქვების ტექნიკური გამოყენების შესახებ“ (ნ. ქოიავა, ძვირფასი ქვები, გვ. 89), რაც, ცხადია, სწორი არ არის.

[13] ამის შესახებ იხ. ნ. ქოიავა, ძვირფასი ქვები, გვ. 80—82.

და სამაჯურებისათვის; აგრეთვე ტანსაცმლის, ავეჯის, ჭურჭლისა და სხვ. შესამკობად. ფეოდალურ საქართველოში ძვირფას თვალთა ამ სახით გამოყენების შესახებ ჩვენ არაერთი წერილობითი მითითება გვაქვს. თვით შ. რუსთაველი ამაზე მრავალ მასალას იძლევა. რუსთაველის მიხედვით ძვირფასი ქვები იხმარებოდა ლაგამის, აბჯრისა და უნაგირის მოსაკაზმავად: „ხშირად ესხა მარგალიტი ლაგამ-აბჯარ-უნაგირსა“ (84_3); ტანისამოსის შესამკობად:

„ნესტან-დარეჯანს ყაბაჩა უძღვნა შემკული თვალითა,
იაგუნდითა წითლითა, ბადახშითა და ლალითა“ (1439_{1-2});

საჯდომთა მოსაკაზმავად:

„კუბო დგა იაგუნდისა ლალისა“ (329_2).

შ. რუსთაველის პოეტური თქმანი დადასტურებას ძველ საბუთებშიც პოულობენ. XIII ს. ერთ საბუთში იხსენიება „უნაგირი ოქროჲთა და ზარხოჲთა მოჭედილი, ექუსას თეთრად დაფასებული, ალჯრნი თათრულნი, მარგალიტის ძირისანი, რომელთა ჰქონ სადაფი“ (თ. ჟორდანია, ქრონიკები, II, გვ. 102; შიომღვ. საბუთ., გვ. 58). „ჴელმწიფის კარის გარიგებაში“ კი „ლაგამი ერთობ მოთვალული“ არის ნახსენები (ჴ. კ. გარ., $6_{119-120}$). საქართველოში ადრევე იყო გამოყენებული თვალმარგალიტები საკაზმავ-მოსართავად. აგათია სქოლასტიკოსის სიტყვით, ლაზთა მეფე წათემ „რომაელთა მეფისაგან“ მიიღო ძველითგანვე დაწესებული სამეფო ნიშნები. „ეს ნიშნებია: ოქროს გვირგვინი, თვალმარგალიტით შემკული; კოჭებამდე გრძელი ქიტონი, ოქრომკერდით მოქარგული; მიტრა აგრეთვე ოქროთი და თვალებით შემკული, და წითელი წაღები“ (გეორგიკა, III, გვ. 84). ხოლო, იოანე მალალას სიტყვით, წათეს წითელი წაღები, რომელიც მას თავისი ქვეყნიდან ჩამოეტანა, „მარგალიტებით იყო შემკული“. „ამგვარადვე მისი სარტყელიც მარგალიტებით იყო შემკული“ (იხ. იქვე, გვ. 264—265; შდრ. გეორგიკა, IV, გვ. 12—13).

ძვირფასი ქვები მრავლად იყო გამოყენებული ხატების შესამკობადაც. მცხეთის ტაძრის განძთა სიაში „ხატი მძიმედ ნაკერი თვალითა მარგალიტითა“ არის ნახსენები (იხ. Натроев, Свети-Цховели, прилож, XVIII). მელქისედეკ კათალიკოსის სიგელში კი ნათქვამია: „ხატი ესე დიდი მაცხოვრისაჲ საროთითა და გარეშემო თუალითა შემკობილი“ (ნ. ბერძენიშვილი, მცხეთის საბუთი, გვ. 289); „ხატი.... წმიდისა ღმრთის მშობლისაჲ შემკობილი ოქროჲთა, თუალითა და მარგალიტითა“ (იქვე, გვ. 288). ძვირფასი თვლები გამოყენებული იყო აგრეთვე წიგნთა შესამკობადაც. მელქისედეკ კათალიკოსის სიგელში თვლით შემკობილი სახარებაა მოხსენიებული:

„სათანაოდ ოთხთავი :ა: გარე თუალითა და მარგალიტითა შემკობილი“ (იქვე, გვ. 289).

აღსანიშნავია, რომ ძვირფასი ქვები, მხატვრულ ნაწარმოებთა მიხედვით, გამოყენებული ყოფილა იარაღებად და ზოგჯერ მშენებლობისათვისაც. ალმასის გამოყენებაზე ქვების სათლელად უკვე ვილაპარაკეთ. „ალმასი“ „ვეფხისტყაოსანში“ საომარ იარაღთა შორისაც იხსენიება:

„ზედა ეწერა: „აქა ძეს აბჯარი საკვირველიო,
ჯაჭვ-მუზარადი, ალმასი, ხრმალი ბასრისა, მჴრელიო“ (1367 $_{1-2}$).

ნ. ქოიავას აზრით, „საოცარია, რომ საომარ საჭურველთა შორის ეპოულობთ ალმასსაც. შესაძლებელია, აქ ალმასი მოხსენიებულია, როგორც გამარჯვების მომნიჭებელი თილისმა“[14]. ზევით ჩვენ ვნახეთ, რომ ალმასი იხმარებოდა ქვების სათლელ იარაღად, კერძოდ „ანდამატის კვერი“ გამოყენებული იყო ლალის სათლელად; ამდენად, საოცარი არ უნდა იყოს ალმასის მოხსენიება საომარ იარაღთა შორისაც. შეიძლებოდა იგი გამოყენებული ყოფილიყო საომარი იარაღის რომელიმე ნაწილისათვის. ეს უფრო საფიქრებელია, რამდენადაც „ვისრამიანში“ გვაქვს მითითება „პირალმას ისარზე“: „შენ მე წამსა ათასსა პირალმასსა ისარსა გორობით მარავს გულსა და სულსა დამასობ“ (218$_{32-34}$; შდრ. იქვე, 194$_{5}$); „ვეფხისტყაოსანში“ ნათქვამია: „პირ-ალმასითა ისრითა გულდაკლული“ (იქვე, 300$_{18}$). მოყვანილ ამონაწერში „პირ-ალმასი“ იმავე მნიშვნელობით უნდა იხმარებოდეს, როგორითაც „ვისრამიანში“ (24$_{11}$) „პირ-ბასრი“ იხმარება, რაც პირფოლადიანს ანუ წვერფოლადიანს ნიშნავს, სრულიად დასაშვებია, რომ „პირალმასი“ წვერალმასიან ისარსა ნიშნავდეს, და ამდენად საფიქრებელია, რომ ალმასის ნატეხი ისრის წვერთათვის გამოუყენებიათ. ასეა თუ ისე, „ვეფხისტყაოსნის“ ზემომოყვანილ ამონაწერში ალმასი საომარ იარაღადაა წარმოდგენილი და არა „გამარჯვების თილისმად“. ამას ისიც ადასტურებს, რომ მიუხედავად აღმოსავლეთში განმტკიცებული ჩვეულებისა (ძვირფასი ქვების თილისმებად გამოყენების) შ. რუსთაველს, როგორც თვით ნ. ქოიავა შენიშნავს, არც ერთხელ არა აქვს ნაჩვენები ძვირფასი ქვის თილისმად გამოყენების შემთხვევა[15]. თუკი ალმასი იარაღისათვის იყო გამოყენებული, შეიძლება ისიც ვიფიქ-

---

[14] ნ. ქ ო ი ა ვ ა, ძვირფასი ქვები, გვ. 84.
[15] შდრ. ი ქ ვ ე, შვ. 84.

როთ, რომ რუსთაველის დროს ალმასის გათლაც და მისი სხვადასხვა-დანიშნულებისათვის გამოყენებაც უკვე იწყებოდა.

დასასრულ, აღსანიშნავია მითითებები ძვირფას ქვათა მშენებლობისათვის გამოყენების შესახებ:

„მეფემან სახლი ააგო, შიგან სამყოფი ქალისა;
ქვად ფაზარი სხდა, კუბო დგა იაგუნდისა, ლალისა," (329$_{1-2}$).

ყველაფერი ეს — ძვირფასი ქვების მრავლად გამოყენება სამკაულების სახით, ტექნიკური და საომარი იარაღების სახით, აღმშენებლობისთვისაც და სხვ. — ნათლად მიგვითითებს საქართველოში ძვირფას ქვათა ფართოდ გავრცელებაზე და მათი დამუშავების ტექნიკის მაღალ დონაზე, საიუველირო ოსტატობის მაღალ ხარისხზე.

როგორც აღვნიშნეთ, იუველირად ძველ საქართველოშიც ოქრომჭედელი გვევლინებოდა. იუველირი ოსტატი, სხვა ხელოსნებთან შედარებით, უფრო სხვისი დაკვეთით მომუშავე ხელოსანი იყო. რაკი ხელოსნის მიერ ძვირფას თვალთა მოპოვება დასამუშავებლად დიდ საფასურს მოითხოვდა, ხელოსანი დასამუშავებელი „ნივთის ბოძების" შემდეგ მუშაობდა შემკვეთისათვის. ძვირფასი ქვების ფართო მოხმარების მიზნით წარმოება წარმოუდგენელია. ისინი მეფის, მსხვილი მოხელეებისა და დიდი ვაჭრების ფუფუნების საგანს წარმოადგენდნენ.

§ 4. სამჭედლო და მისი მოწყობილობა

იმ ნაგებობას, სადაც მჭედლები და ოქრომჭედლები მუშაობდნენ, „სამჭედლო" ეწოდებოდა. „სამჭედლო" „იოანე და ექვთიმეს ცხოვრებაშია" მოხსენიებული: „გინა თუ სამჭედლოჲ იყვის, გინა სახუროვნოჲ, გინა თუ სავენახჲ მათ დაიურვის სამსმოს" (ათ., კრებ., გვ. 41; საბინინი, გვ. 420). იმავე ძეგლიდან ჩანს, რომ სამჭედლო, ისე როგორც საწანგრო, ხურონი და სხვ., მონასტრის იკონომოსს ემორჩილებოდა: „ხოლო საპარიკონომოსი და საწანგრო და საჯორე და სამჭედლო და ხურონი და კალაფტანი და მდრინნი და მენავენი და ვენახი ესე იკონომოსისა განსაგებელნი იყუნეს" (იქვე, ათ. კრებ., გვ. 50; საბინინი, გვ. 424).

როგორც რკინისა და რვალის, ისევე ოქრომჭედლის დასამუშავებელი მასალის „გამოდნობა" და „გამოხურვება" აუცილებელი იყო. ამიტომ სამჭედლოში „სადნობელი" და „გამოსახურვებელი" უნდა ყოფილიყო. რკინისათვის „სადნობელი რკინისა" (მეფეთა.

111, 8_{31}) არსებობდა, ხოლო ვერცხლისა და ოქოსათვის—„ვერცხლის სადნობი“ და „სადნობი ქვისაჲ ოქროჲსა“ (ელინთა ზღაპრობანი, გვ. 43). „სადნობელი“ „საკმილ“-ადაც იწოდებოდა: „საკმილი გამოსცდის რკინასა ფოლადსა შინა“ (ისო ზირაქი, 31_{30}). რკინის გამოსახურებელს „საკმილი რკინისა“ (ხრონოლრაფი, 51_{24}; $12Ɔ_{12—13}$) ეწოდებოდა. იყო აგრეთვე „საკმილი ოქროსი და ვერცხლისა“: „ვითარცა გამოიცადების ოქრო და ვერცხლი საკმილსა შინა, ეგრეთ გული რჩეულთა უფლისა მიერ“ (იგავნი სოლომონისნი, 17_3). „საკმილი“ ზოგადად „ცეცხლის საგზებელს“ ეწოდებოდა და იგი თიხის ნაწარმთა გამოსაწვავად ხმარებული ნაგებობის აღმნიშვნელადაც იხმარებოდა. ხოლო ილეკროს სადნობელს („ილეკრო ეწოდების ოქროსა, ვერცხლსა, სპილენძსა, რკინასა, ტყვასა, კალასა და ყოველსავე მისთანათა ერთბაშად“—ს. ორბელიანი) „ბრძმედი“ ეწოდებოდა. „ბრძმედი“, როგორც ოქრო-ვერცხლის სადნობის აღმნიშვნელი, ხშირად გვხვდება ქართულ წერილობით ძეგლებში. იგი „დაბადების“ თარგმანშიც გვხვდება: „ვითარ სახედ გამოდნების ვერცხლი შორის ბრძმედსა, ეგრეთ გამოდვნეთ შორის მისსა“ (ეზეკიელი, 22_{22}). იგი გვხვდება ორიგინალურ ქართულ ძეგლებშიც: იოანე მტბევარის ნაწარმოებებში (სასულიერო პოეზია, ჟე 143—145; ჯზ. 326), „გ. მთაწმინდელის ცხ-ბაში, სადაც ნათქვამია: „ოქრო, სიღრმითგან ქუჩყანისათა აღმოღებული, ბრწყინვალე ბრძმედისა მიერ გამოცდილი და განწმედილი, კეთილად შუენიერ იქმნების“ (ათ. კრებ., გვ. 351). „გ. მთაწმინდელის ცხ-ბის“ ავტორის მიხედვით ბ რ ძ მ ე დ ი განარჩავს ოქროს „ბრპენისაგან და თიხისა“ და ამდენად წარმოაჩენს მის ბრწყინვალებას: „ემსგავსა იგი ოქროსა მომღებელსა მას ჭელოვანსა, ვითარცა იგი ქიმიათათჳს, წერილ არს, რომელნი იგი მრავალ ღონებითა სიღრმითგან ქუჩყანისათა გამოიღებენ და ბრძმედისა მიერ და ცეცხლისა ბრწყინვალებაჲ მისსა წარმოაჩენენ, ეგრეთვე წმიდისა ამის მამისა ჩუჩნისა გონებაჲ სიტყვერისა ამის ოქროსა ბრძმედი იქმნა, მდნობელ ცეცხლითა სულისათა წმიდისათა განმაჭურვებელ და განმარჩეველ ოქროსა ბრპენისაგან და თიჭისა“ (ათ. კრებ., გვ. 310). „ბრძმედი“ გვხვდება აგრეთვე „აბდულმესიაში“ (25, 2 $_{3—4}$). „ბრძმედი — ГОРНИЛО“ — განმარტავს ნ. მარი. „აბდულმესიაში“ იგი გვხვდება „გამოსადნობის“ მნიშვნელობით, „სიწმინდის ბრძმედსა თვით განსაწმედსა გამოდნობიხარ ბიწშეუხებლად“ (42 $_{31—4}$). ცეცხლის დანთება ბრძმედში „ცეცხლმბერველით“ (Хр. В., IV, вып. I, 68_{12}) ხდებოდა. „ცეცხლმბერველი“ „საბერველადაც“ იწოდებოდა: „ხოლო მუცელი,

ჩემი, ვითარცა თხიერი ტკბილისა მდუღარისა შეკრული, ანუ ვითარცა საბერველი მჭედლისა განხეთქილი“ (იობ., 32_{19}) ან კიდევ: „მოაკლდა საბერველი ცეცხლისაგან, მოაკლდა ბრპენი, ცუდი სადმე ვეცხლის მჭედლობას“ (იერემია, 6_{29}). საბერველის მბერავი თვით მჭედელი იყო, ან სპეციალურად მისთვის მიჩნეული პირი. „აჰა მე აღგაგე შენ არა ვითარცა მჭედელმან მბერავმან ცეცხლისა მიერ ნაკვერცხალთამან და გამომღებელმან ჭურჭლისა საქმედ“ (ესაია, 54_{13}). „ბრძმედზე“ „ნაჯშირი“ (ათ. კრებ., გვ. 79) იყრებოდა. მჭედლისათვის საჭირო ნახშირი სპეციალურად მზადდებოდა; მის დასამზადებლად განკუთვნილ ღუმელს „სანაჯშირე ღუმელი“ ეწოდებოდა, ხოლო „ნაჯშირის“ დამამზადებელს კი „მენაჯშირე“: „მოგუაკლდა ოდესმე ნაჯშირი და ძმანი იგი განიზრახვიდეს ერთი-ერთას, რამცა ხუალის დღე შექმნეს სანაჯშირედ ღუმელი ერთი საჯმარად მჭედლისა“ (ცხბაჲ სჯმ. მესუეტისაჲ, 301_{12-14}).

ნაჯშირდაყრილი ბრძმედი საბერველით ეგზებოდა. აგზებულ ბრძმედში გახურებული ლითონი „მარწუხითა შეპყრობილი“ (იქვე, 284 $_{27-28}$; შდრ. Хр. В., II, вып. III, 334 $_{3-5}$; სასულიერო პოეზია, ლა$_{58}$) იყო. „მარწუხით შეპყრობილი“ ლითონი „გრდემლზე ეროთი და კვერით იჭედებოდა მჭედელთა მიერ“. „გრდემლი“ „დაბადების“ ქართულ თარგმანში გვხვდება: „მჭედელი... მახლობელად მჯდომარე გრდემლისა“ (ისო ზირაქი, 38_{29}). იგი იხსენიება „შიო მღვიმელის ცხბაში“: „იხილა, რამეთუ გურდემლსა ჭედდა, ანუ კუჭრსა სცემდა“ (საბინინი, გვ. 229). „გრდემლი“ ნახსენები აქვს ლეონტი მროველს, შოთა რუსთაველს, „ვისრამიანის“ ქართულად გადმომღებელს და სხვ. შ. რუსთაველი „ტყვიის გრდემლს“ იხსენიებს: „გასტეხს ქვასაცა მაგარსა გრდემლი ტყვიისა ლბილისა“ (5_4). „ვისრამიანში“ ნათქვამია: „გრძნეულთა უხუცესი იყო. მისითა ჯელოვნებითა და გრძნეულობითა ეგზომ მაგალითი იყო, რომელ ბასრისა გურდემლისაგან ვარდსა ააყვავებდა“ (გვ. 144). ან კიდევ: ჯრმალი „ჩემი კულა ქვასა და გურდემლსა“ სჭრის (იქვე, გვ. 105; შდრ. იქვე, გვ. 181). როგორც აქედან ჩანს, ილეკროს გასაჭედი სადგარი ბასრისაგან ანუ ფოლადისაგან კეთდებოდა.

მჭედლის განუყრელ იარაღს „ურო“ და „კუერი“ წარმოადგენდა. უძველეს ხანაში მჭედელთა სახელიც კი ამ იარაღიდან იყო ნაწარმოები („კვერითხურო“). „დაბადების“ სხვა ადგილშიც მჭედელი „კუერის მცემელად“ (ესაია, 41_7). იწოდება. „ურო“ კი „კუერზე“ უფრო დიდ იარაღს წარმოადგენდა: „მოღებად ჰსცა ურო მჭედლისაგან“ — ნათქვამია „გ. მთაწმინდელის ცხბაში“ (ათ. კრებ.,

გვ. 306). ლეონტი მროველი კი მოგვითხრობს: „ოდეს უხეთქნიან ჩუგლუგები იგი საჭურველსა ზედა მ̣ათსა, ჰგუანდა ჯმა იგი მასა მას ურ̣ოს მჴედლისასა, რომელი ეცემის გურდემლსა“ (მ. დედ. ქ. ცˇხბა, 29_{1-2}).

თავი VI

მწიგნობრობასთან დაკავშირებული ხელობანი

აკად. ივ. ჯავახიშვილს თავის ცნობილ ნაშრომში „ქართულ დამწერლობათა მცოდნეობა ანუ პალეოგრაფია“ დეტალურად აქვს განხილული საკითხი მწერალთა საწერი მასალის და სხვ. შესახებ. ამიტომ ჩვენ მხოლოდ ზოგიერთ საკითხზე შევჩერდებით მოკლედ.

მწერლობას, წერა-კითხვის ცოდნას და განათლებას ძველ საქართველოში „მწიგნობრობა“ ეწოდებოდა. „ჴელი მწიგნობრობისაჲ“ მწიგნობრობასთან დაკავშირებულ ყოველგვარ ხელობას შეიცავდა. ცალკე, დამოუკიდებელ დარგებად ითვლებოდა „წერაჲ ხუცურისაჲ“, „შეკერვაი წიგნისაჲ“, მაგრამ ისინი ერთად მწიგნობრობის ხელობას შეადგენდნენ და ზოგჯერ ერთი პირის ხელში ერთიანდებოდნენ კიდეც.

ბანდაიძის ზემომოყვანილ მინაწერში აღნიშნულია: „წყალობითა ღთˇისათა მომცა თჳნიერ მოძღუარისა ჴელოვნებაჲ ესე ვითარი: პირველად ჴელი სწავაჲ ჴუცობისაჲ; ჴელი მეორე მწიგნობრობისაჲ, ჴელი მესამე წერაჲ ჴუცურისაჲ; ჴელი მეოთხე შექმნაჲ ეტრატისაჲ; ჴელი მეხუთე შეკერვაჲ წიგნისაჲ და სხვ. (Жордания, Опис., II, გვ. 94). მწიგნობრის ხელობას „წიგნითა მუშაკობაჲც“ (ხრონოღრაფი, 237_9) ეწოდებოდა, ხოლო წერით ხელოვნებას—„ჴელსაქმარი მწერლობისაჲ“ (კიმენი, I, 127_{37}, 128). მწიგნობრობასთან დაკავშირებული ხელობის მცოდნის სახელი „მწიგვნელიც“ (იერემია, გვ. 36, 23) უნდა იყოს.

§ 1. ეტრატის შემქმნელნი

როგორც აკად. ივ. ჯავახიშვილი აღნიშნავს, წერილობითი ძეგლებისათვის თავდაპირველად ქვა, ლითონი და სხვა მაგარი ნივთიერებები იყო გამოყენებული. წარწერისათვის „ფიცარნი ქჳსანი“ (სასულიერო პოეზია, რ 41), აგრეთვე ხისაც, უხმარიათ. ეგვიპტელების მიერ საწერ მასალად გამოყენებული პაპირუსი, რომელსაც

ქართულად „ჭილი“ (ესაია, 19₆) ეწოდებოდა, იხმარებოდა თუ არა საქართველოში, ჯერჯერობით გამოურკვეველია. ჭილზე ნაწერი დღემდე ცნობილი ძველი ქართული ძეგლები ამას ვერ ამტკიცებენ.

IV—V სს-დან ჭილს პერგამენტი ცვლის და იგი (პერგამენტი) უკვე VIII—XIII სს. გაბატონებულია. პერგამენტს, ანუ საწერად დამუშავებულ ტყავს, ქართულად „ეტრატი“ ეწოდებოდა: „თუ რას მაწერიებდე, მიხარიან ეტრატი გიზღო“-ო, მიწერილია 982 წ. ტყავის ერთ ხელნაწერზე (შდრ. ივ. ჯავახიშვილი, პალეოგრაფია, გვ. 35). ან კიდევ: „ამის წიგნისა ეტრატი დაიწერა ქ^კსა: სნე:“ 1035 წ. (თ. ჟორდანია, ქრონიკები, I, გვ. 177). დღემდე ცნობილი უძველესი ქართული ხელნაწერები (V—VI სს.) ეტრატზეა შესრულებული. როგორც მასალის დაუზოგავად ხმარებიდან ჩანს, V—VI სს. საქართველოში ამგვარი საწერი მასალა მრავლად მოიპოვებოდა და ალბათ მისი გამკეთებლებიც იყვნენ.

დას. ევროპაში ყოველ განთქმულ მონასტერს IX ს-დან თავისი ეტრატის მკეთებელი ხელოსნები ჰყავდა, რომელთაც «pergamenarius» ეწოდებოდათ. ეტრატის მკეთებელი ხელოსნები უნდა ყოფილიყვნენ საქართველოშიც, მაგრამ მათ შესახებ ცნობები ნაკლებად მოგვეპოვება. XIV ს., საქართველოს დაკნინების ხანაში, ეტრატის მკეთებელ ხელოსანთა არსებობაზე გარკვევით მიგვითითებს ზემომოყვანილი მინაწერი, სადაც ხელობის ერთ დარგად „შექმნაჲ ეტრატისაჲ“ არის დასახელებული. მით უმეტეს, ამგვარი ხელობის მქონეთა მრავლად არსებობა უნდა ვიგულისხმოთ უფრო წინათ, როცა ქართული მწერლობა ჰყვაოდა და სამწიგნობრო ხელოვნება უფრო განვითარებული იყო.

ეტრატის დამუშავების პროცესის შესახებ ჩვენ არავითარი ცნობა არ მოგვეპოვება, მაგრამ ქართველები ეტრატს ალბათ ისევე ამზადებდნენ, როგორც სხვა ქვეყნების ოსტატები[1]. ჩვენი აზრით, ეტრატის დამზადებაზე მიგვითითებს ზოგიერთი მინაწერი. თ. ჟორდანიას მოწმობით XI ს. ერთ-ერთ ხელნაწერზე მიწერილია: „ამის ეტრატისა სიძბილე (იმისაგან წარმოსდგებაო, რომ, თ. ჟ.) მესხმან უმეცარ უწრფელმან... კვერცხის ცხება მოიგონა და შეკაზმვა... და ვერ კარგად ქმნა უბადრუკმან“ (Жордания, Опис., I, გვ. 215). მესხს, როგორც ეტყობა, ჰქონდა ჯელი ეტრატის შექმნისა, მაგრამ არც ისე დახელოვნებული ყოფილა და „ვერ კარგად უქმნია“. „შეკაზმვა“ და „კვერცხის ცხება“, ჩვენი აზრით, ეტრატის შექმნის სამუშაოს შესრულების მომენტებია. ეტრატის შემქმნელის გოდებად მიგვაჩნია ჩვენ შემდეგი მინაწერიც, რომელიც, მ. ჯანაშვილის

[1] ივ. ჯავახიშვილი, პალეოგრაფია, გვ. 34.

აზრით, XII—XIII სს. მიეკუთვნება: „ფოთათა კუჱრცხნი ვსთხოვენ ეტრატისათჳს, ვერ მამცნეს. კუჱრნათამცა დაურჩებიან ქათამნი, თქუენცა თქჳთ, ძმანო საყვარელნო. ანდრია“ (М. Джанашвили, Опис, III, გვ. 53). კვერცხის ცხება, როგორც ჩანს, ეტრატის შექმნის შემდეგ ხდებოდა გასაპრიალებლად, გასალესავად. მაგრამ უკვერცხოდაც შეიძლებოდა თურმე ეტრატის გაპრიალება და გამოყენება: მესხმა კვერცხის ცხება მოიგონა და ამით გააფუჭაო; რომ არ წაეცხო უკეთესი იქნებოდაო, ალბათ; ხოლო მეორე შემთხვევაში მკეთებელს კვერცხი ვერ უშოვნია და ამით აიხსნება ქათამთა წყევლით მოხსენიება.

ეტრატის შემქმნელ ოსტატს ზოგჯერ სხვა, მწიგნობრობასთან დაკავშირებული ჴელიც გააჩნდა. ბანდაიძეს, გარდა ეტრატის შექმნისა, ჰქონია აგრეთვე ცხრა ჴელი, მათ შორის — „წერაჲ ჴუცურისაჲ“, „შეკერვაჲ წიგნისაჲ“ და სხვ. აღსანიშნავია, რომ ზემომოყვანილი XII—XIII სს. მინაწერი, რომელიც ვინმე ანდრიას ეკუთვნის, ტექსტის ხელით არის გაკეთებული; ე. ი. მწერალი და ეტრატის მკეთებელი, რომელსაც კვერცხი ვერ უშოვნია, ერთი და იგივე პირი ყოფილა.

ეტრატს, ისე როგორც ჭილს, მალე უჩნდება შემცვლელი. XI—XII სს. უკვე პარალელურად ქაღალდიც იხმარებოდა. აღმოსავლეთ საქართველოში, რომელიც არაბების სახალიფოს ფარგლებში შედიოდა, ივ. ჯავახიშვილის აზრით, ქაღალდის ხმარება ადრე უნდა დაწყებულიყო , მაგრამ XI ს. ადრე ქაღალდზე დაწერილი ქართული ძეგლი არ ჩანს, თვით სიტყვა „ქაღალდი“ კი პირველად „ვეფხისტყაოსანში“ იხსენიება: „მე გული შენი ქაღალდად გულსავე ჩემსა ვეწერ“ (1293$_3$). ჰქონდა თუ არა საქართველოს XI—XII სს. საკუთარი ქაღალდი, თუ მას იგი უცხოეთიდან შემოჰქონდა და მით კმაყოფილდებოდა, გამორკვეული არ არის, მაგრამ, რომ ქაღალდის დამამზადებელი ხელოსნები არსებობდნენ, ამას შედარებით მოგვიანო ხანის ზოგი მინაწერიც ცხადჰყოფს. მაგ., ერთ-ერთ მინაწერში ვკითხულობთ: „ა᾽ ნ ღ᾽ ო შ᾽ ე სულითა (?) კპეტვაძე (?) კერძო დიაკონი, რომლისა ჴელითა ილესებოდა ქაღალდი ესე“ (Жордания, Опис. I, გვ. 198). როგორც ეტყობა, მოხსენიებული „კერძო დიაკონი“ ყოფილა მლესავი, გამპრიალებელი ქაღალდისა. ალბათ ქაღალდის კეთებასთან დაკავშირებული სხვა სამუშაოს შემსრულებლებიც იყვნენ.

§ 2. ბადამწერნი

წერა, გადაწერა, ერთგვარ ხელობას წარმოადგენდა. ის ფასდადებულიც იყო, რაკი წიგნების გავრცელებისათვის სხვა საშუალება

არ არსებობდა. 1365 წ. ზემომოყვანილ მინაწერში სხვა ხელობათა შორის მესამედ „წერაჲ ხუცურისაჲ“ იხსენიება. ზოგჯერ ავტორი თვით იყო მწერალი ანუ გადამწერი თავისი თხზულებისა, მაგრამ უფრო ხშირად ამ სამუშაოს ე. წ. „გადამწერელნი“ (თარგმანება ფსალმუნთა, ძვ. საქ., III, 245$_{22-23}$) ასრულებდნენ, ამ ხელობაში სპეციალდებოდნენ და საფასურსაც საკმაოდ იღებდნენ. „გადამწერელს“ ზოგჯერ „დამწერელი“, „მწერალი“ და „მწიგნობარი“ ეწოდებოდა.

როგორც წყაროებიდან ირკვევა, იყენენ სხვადასხვანაირად მწერალნი: მწერალთა ერთ ჯგუფს „კეთილად ბწერალნი“ შეადგენდნენ, რომელნიც სუფთად და კარგად წერდნენ, მაგრამ შედარებით მეტ დროს ანდომებდნენ მას. მათგან განსხვავებით იყენენ აგრეთვე „მალე მწერალნი“, რომელნიც უფრო ჩქარა ასრულებდნენ თავიანთ-სამუშაოს. „მალე მწერალნი უკუე მოუმზადნა მას შკდნი, ხოლო კეთილად მწერალნი უმრავლესნი“ (ხრონოლრაფი, 236$_{15-19}$). „მალე მწერალი“ იხსენიება XIV ს. ერთ-ერთ ხელნაწერში: „ესე მე ათანასე მალე მწერალმან აღვწერე (Марр, Опис., გვ. 258—259). აღსანიშნავია, რომ ათანასე მალე მწერალი ყოფილა თვით ავტორი „ეკატერინეს წამებისა“ (იხ. იქვე). „მალე მწერლები“ „უცბად მწერლებადაც“ იწოდებოდნენ: „შრომისთკს ლც᾽ვყო უცბად მწერლისა და მწარედ ცოდკლისა ბასილისათკს“ (Марр, Агиогр. мат., I, გვ. 14). ან კიდევ: „ლოცვა ჰყავთ წ᾽თა მ᾽მათა ჩთ᾽კს იოვანესა და ეფთკმისა თარგმნებისათკს... და ჩ᾽ნ უცბად ბწერალთა და სერაპი ონ მმოსელისათკს... ქრონიკონი იყო სკᲩ (1088, А. Цагарели, Свел., I, გვ. 86; შდრ. იქვე, გვ. 82; Марр, Опис., გვ. 139 და სხვ.). მალე მწერალთაგან განსხვავებით იხსენიება „სიმიაჲთ მწერალი“ (იხ. Н. Марр, Acta Iberica, გვ. 303—304. „სიმიაჲ რომელ არს წერტილი“—განმარტავს საბა; ამდენად სიმიაჲთ ბწერალი წერტილებით მწერლად (სტენოგრაფისტად) უნდა იქნეს გაგებული. ს. ორბელიანი სწორედ ამგვარად განმარტავს მას: „სიმიათ მწერალი წარსაგებლის მწერალი, გინა მონასმენის მწერალი“ („ჰრეუმისი, რაც ესმას წეროს“—უმატებს საბას შემავსებელი). მაგრამ, როგორც ნ. მარი შენიშნავს, „სიმიაჲთ მწერალი“ სხვა გაგებითაც იხმარებოდა (იხ. Acta Iberica, გვ. 327; შდრ. ივ. ჯავახიშვილი, პალეოგრაფია, გვ. 127—128). აღსანიშნავია, რომ ქართული სიმიათმწერლობის არსებობის დამადასტურებელი ძეგლები, როგორც აკად. ივ. ჯავახიშვილი წერდა, ჯერჯერობით უცნობია.

გარდა „კეთილად ბწერლისა“ და „მალე ბწერლისა“ გვხვდება „მჩხრეკელი“—მწერლის, გადამწერის, მნიშვნელობით („ქ᾽ე შ᾽ე მჩხრე-

კელი ამისი ინ᾽ე ა᾽ნ—Марр, Опис., გვ. 26; „ლც᾽ვყო ამონა მჩხრეკელისათჳს ცოდვილისა ფ᾽დ.“—იქვე, გვ. 24; შდრ. აგრეთვე გვ. 52, 251, 264; Марр, ТР, IX, 63) და „ჩხრეკა“—წერის მნიშვნელობით („დავჩხრიკე წ᾽ა ესე წიგნი წი᾽სა ამის მონასტრისათვის“—Жордания, Опис., II., გვ. 58). როგორც ჩანს, მჩხრეკელისაგან განსხვავდებოდა „უცბად მჩხრეკელი“. „მაქსიმე აღმსარებელის ცხ᾽ბას“, ე. თაყაიშვილის სიტყვით, მიწერილი აქვს: „ხოლო დაიწერა... ჭელითა უღირსისა და უცბად მჩხრაკალისა ისაკისითა“ (ე. თაყაიშვილი, არხ. მოგზ. სამეგრელოში, გვ. 79; შდრ. იქვე, გვ. 189—190· Жордания, Опис., 1, გვ. 196 და სხვ.). ივ. ჯავახიშვილი „ჩხრეკისა“ და „მჩხრეკელის“ შესახებ წერდა: „ჩხრიკა“ მეგრულად თხრას, გათხრას ეწოდება... ამიტომ საფიქრებელი ხდება, რომ ჩხრეკა წერითი ხელოვნების ძველი, წარწერათა გამოყვანის აღსანიშნავად განკუთვნილი ტერმინი უნდა იყოს“.[2] ივ. ჯავახიშვილის ამ მოსაზრებას ერთი ეპიგრაფიკული ძეგლიც ადასტურებს. ბეშვანაშენის ეკლესიის კედლის წარწერის შემსრულებელი მღვდელი ვურგენი ამბობს: „გურგენ მღვდელმან დავწერე ცოდვილმან, უცბად დავჩხრიკე“ (Э. Такайшвили, Арх. экск., IV, გვ. 16).

„მჩხრეკელისა“ და „უცბად მჩხრეკელის“ გვერდით იხსენიება „ჰავად“, „უნდოდ“ და „უგუნურად მჩხრეკელნი“ (ე. თაყაიშვილი, არხ. მოგზ. სამეგრელოში, გვ. 82). „უნდოდ ჩხრეკა“ ნახსენებია 983 წ. ხელნ.-წერზე მინაწერში: „შემინდვეთ უნდოდ დაჩხრეკისათჳს, ულ᾽დ არა ყოფასა ესევე შჯობს“ (Марр, Опис., გვ. 76). „უგუნურად მჩხრეკელს“ კი ერთ მინაწერში ნათქვამი აქვს: „მე რ᾽ი დამეკლოს, შემინდვეთ, რ᾽ უგუნურად მჩხრეკელი ვიყავ და ღ᾽ნ იცის გუამითა დიად ხაშმი“ (იქვე, გვ. 110).

გადამწერის ხელოვნებაზე გავლენას ახდენდა მისი კულტურული დონე, მხატვრული ნიჭი, მოცლილობა თუ მოუცლელობა, წლოვანება და მრავალი სხვა. გადამწერნი ხშირად უჩივიან მოხუცებულობას და ამ მიზეზით ბოდიშს იხდიან „ფარჩხად“, „მოცდომილად“ წერისათვის: „ფარჩხად წერისათჳს შემინდევით, რამეთუ მესამესა წელსა ბოსტანსა მას (ვიყავ) და დასასრულსა შინა ასაკთასა ვიქცეოდი“ (Цагарели, Свед., I, გვ. 46)· „დავჩხრიკე წ᾽ჲ ესე წიგ᾽ნჲ... ჟამსა ოდენ ბოროტად მოხუცებულობისათა ჩემისათა... შემინდევით, პირველ სხჳთა დედებითა დამეჩხრიკა მოცდომილად“ და შემდეგ გავასწორეო (Марр, Опис., გვ. 58· შდრ. Матер. по арх., XII, გვ. 160).

---

[2] ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, პალეოგრაფია, გვ. 51.

ზოგჯერ გადაწერა იმდენ ხანს გრძელდებოდა, რომ ახალგაზრდას მოხუცებულობა მოუსწრებდა კიდეც. გადამწერი ავგაროზ ბანდაიძე აღნიშნავდა: „ოდეს ვიწყე წერად (1348 წ., შ. მ.), ყრმა ვიყავ და აქა მიმჯდომენებულმან სრულვყავ, ქრონოკონსა მიგ.“ (1365 წ., Жордания Опис., II, გვ. 93-94).

ძველი ქართული ხელნაწერების სიმრავლე თავისთავად ადასტურებს გადამწერთა დიდი რაოდენობით არსებობას ძველ საქართველოში. მინაწერებით ირკვევა, რომ ამა თუ იმ წიგნს ორი ან სამი გადამწერი ერთად წერდა, ერთ სამუშაოს ასრულებდა. „დაბადების“ ათონური ხელნაწერის მინაწერში იკითხება: „დაიწერა წ~ა ესე წიგნი ჴელითა სამთა მწერალთათა: მიქელისითა, გიორგისითა და სტეფანესითა... ქ~კს რჟ“ (978 წ., Жордания, Опис., II, გვ. 40· А. Цагарели, свед., I, გვ. 5). გვაქვს შემთხვევები ორი მწერლის თანამშრომლობისაც ერთი წიგნის გადაწერის დროს: „ესე სახარება დაიწერა მათსა (დავით კურაპალატისა, შ. მ.) ზეობასა ჴელითა ორთა მწერალთათა: დავითისითა და არქიპოსითა“ (Цагарели, Свед., I, გვ.19). ასევე მეორდება იმავე სახარების შემდეგ გვერდებზე. როგორც მინაწერიდან ჩანს, ორი მწერლის მიერაა შესრულებული წყაროსთავის 1195 წ. სახარებაც. „დაიწერა და გასრულდა ჴელითა ორთა მწერალთაადთა: იოვანეს ფუკარალისძისა მნათისაადთა და გიორგი სკთაადსძისაადთა“ (Матер. по арх., XII, გვ. 160; შ. ამირანაშვილი, ბექა ოპიზარი, გვ. 7). რამდენიმე პირის ერთად თანამშრომლობაზე მოგვითხრობს აგრეთვე სინას 864 წ. ხელნაწერი: „მე მაკარი ლეთეთელი გ~რ გრძელისაგ ცოდვილი ფ~დ ღირს მყო ღ~ნ შესაქმედ წ~დისა ამის წიგნისა მრავალთავისა. თანაშეწევნითა ძმისა ჩნ~ისა სლიერ~ითად პიმენ კახისაგთა და ჴელთწერითა დედის ძმის წოკლისა ჩემისა ამონა ვახთანგ მოძაღოკლისა ძისაგთა“ (Марр, Опис., გვ. 22—23). ზემოხსენებული წიგნის შექმნაში, როგორც ჩანს, მონაწილეობა მიუღიათ მაკარ ლეთეთელს, პიმენ კახს და ამონას. ამონას „ჴელთწერით“ შეუსრულებია თავისი სამუშაო. ამონა ამავე ხელნაწერის სხვა მინაწერში „მჩხრეკელად“ იხსენიება; მაკარ ლეთეთელი და პიმენ კახი კი ალბათ სხვა სამწიგნობრო სამუშაოს ასრულებდნენ. ამდენად წიგნების შექმნის საქმეში ერთიანდებოდნენ არა მარტო გადამწერები, არამედ მწიგნობრობის ხელობის სხვადასხვა დარგის წარმომადგენლებიც.

სამი მწერლის, ორი მწერლის და სხვადასხვა მონათესავე ხელობის მქონეთა გაერთიანება ამა თუ იმ სამუშაოს შესრულებისას შემთხვევითი არ იყო. სამეფო კარზე გადამწერთა მთელი დასი იყო. როგორც „გ. მთაწმინდელის ცხბიდან“ ჩანს, „კურაპალატს შეუქ-

მნია მთელი დასი წიგნების გადამწერთა“ (იხ. ნ. ბერძენიშვილი, მასალები სწავლა-აღზრდის შესახებ, „სწ.-აღზრდის ისტ. საქ-ში“, კრებ. I, 1937, გვ. 11). როგორც ივ. ჯავახიშვილი აღნიშნავს, ამ გადამწერთაგან ერთი რომელიმე გადაწერისა და წიგნის გამოწყობის უფროსი და ხელმძღვანელი უნდა ყოფილიყო. მართლაც, როგორც „გ. მთაწმინდელის ცˇხბიდან“ ჩანს, გადამწერთა გარდა კურაპალატის კარზე იყო „მწერალთა ზედა მთავარი“. კურაპალატის (ალბათ ბაგრატ III-ს) „მწერალთა ზედა მთავარი“ ყოფილა გიორგი ათონელის ბიძა, „გიორგი მწერალი“: „გიორგი მწერალი, მწერალთა ზედა მთავარ კურაპალატისათა“ („გ. მთაწმინდელის ცˇხბა“, გვ. 288; იხ. ნ. ბერძენიშვილი, იქვე, გვ. 11—12). „მწერალთა ზედა მთავარი“ ალბათ იყო „უპირატესი მწიგნობართა დასისა“ (ხრონოღრაფი, 143_{23-24}). სამართლიანად შენიშნავდა ივ. ჯავახიშვილი, რომ „გადამწერთა ურთიერთშორის დამოკიდებულება გარკვეული წესებით იქნებოდა მოგვარებული“ და ყოველივე ეს „ისეთ შთაბეჭდილებას ახდენს, რომ გადამწერთა ერთნაირი ამხანაგობანი უნდა ყოფილიყო... XI—XII სს., როდესაც საქართველოს კულტურულმა განვითარებამ უაღრეს საფეხურს მიაღწია, გადამწერელთა ამხანაგობათა არსებობა და საზოგადოდ ამ ხელობის ფართოდ, სავაჭრო მიზნით ერთობლივი წარმოება ბუნებრივად უნდა ვიგულისხმოთ“.[3] გადამწერთა ამხანაგობას, როგორც XVIII ს. პირველი ნახევრის ერთ-ერთი მინაწერიდან ჩანს, „თაბუნი“ (იხ. Бакрадзе, Арх. путеш., გვ. 274) ჰრქმევია. „თაბუნი“ და „ასნაფი“ კი თანაბარი მნიშვნელობის სიტყვებია და XVII—XVIII სს. „ამქარის“ მნიშვნელობით იხმარებოდა.

გადამწერნი, როგორც ხელობის სხვა დარგის წარმომადგენელნი, უსასყიდლოდ არ მუშაობდნენ. გასამრჯელოს მიღება ხელნაწერის თუ წიგნის შექმნის სხვა სამუშაოს შესრულების გამო ხელს არ უშლიდა მათ ეთხოვნათ მკითხველისათვის, რომ ისინი ლოცვით მოეხსენიებიათ. ტბეთის სახარების ზემომოყვანილ მინაწერში გარკვევითაა ნათქვამი: „ღˇნ გარწმუნოს, სულისა ჩემისათჳს ლოცვა ყავთ. სასყიდლით წერაᲐ დასტურა არა მიშლის ლოცვასა“ (Матер. по арх., XII, გვ. 160). გასამრჯელოს აღება ჩვეულებრივ ამბად ითვლებოდა. უსასყიდლოდ, როგორც ერთი მინაწერიდან ირკვევა, XI ს. თითქმის არავინ წერდა: „და მე შემინდევით პირველისათჳს, უცბად და უმეცრად ჩხრეკისათჳს. სხვაᲐ ღონე არა მაქუნდა, საფასისაგან გლახაკად ვიყავი და უსასყიდლოდ არავინ დამიწერდა და ლოცვა ყავთ ჩემ უბადრუკისათჳს“ (Джанашвили, Опис., III, გვ. 61).

[3] ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, პალეოგრაფია, გვ. 57.

გადამწერნი გადაწერას დაკვეთით ასრულებდნენ. წიგნის დაკვეთით შემძენელს „მომგებელი“ (იხ. ივ. ჯავახიშვილი, პალეოგრაფია, გვ. 56) ეწოდებოდა. „მომგებელი“ გადამწერს ზოგჯერ თვით აძლევდა მასალას. მაგ., მიქელ დაღალისონელს თავის ანდერძში ნათქვამი აქვს: ათონის (1074 წ.) კრებული დავწერე „დეკანოზობასა იაკობ მღვდელისასა, განზრახვითა მისითა... ეტრატი იაკობ დეკანოზმან მოიღო“ (იქვე, გვ. 56). ჩვენამდე მოაღწია ცნობილი გადამწერის იოანეს წერილმა, რომელსაც „მომგებელ“ მიქელისათვის 984 წ. სინას მთაში წიგნი გადაუწერია: „რომელი გებრძანა, დამიწერია, — წერს იგი „მომგებელს“, — მარიამ მეგვიპტელისაჲ არა ვპოვე ... სხუაჲ ვერაჲ ვიცოდე, რაჲმცა დავწერე რვეულნი, რომელ დარჩის, საკითხავებად დავწერე... ესე მე ადრე დავწერე, გარნა არავინ ვპოვე ვისამცა მივსცე: აწ კჳრილესადა წარმომიცემიან. თუ რას მაწერიებდე, მიხარიან ეტრატი გიზღო“ (ივ. ჯავახიშვილი, პალეოგრაფია, გვ. 56). როგორც აქედან ჩანს, გადამწერი შემკვეთის ბრძანებით წერდა შერჩეულ მასალას. გადამწერს შეკვეთილი ვერ შეუსრულებია, მარიამ ეგვიპტელის ცხოვრება ვერ უშოვნია და მის მაგიერ მიქელის მიერ გამოგზავნილი ეტრატის დარჩენილ ადგილებზე საკითხავები გადაუწერია. თუ შემკვეთი ამაზე არ დათანხმდებოდა, იოანე სიხარულით ჰპირდებოდა ეტრატის ანაზღაურებას. აღსანიშნავია, რომ მნიშვნელობა ჰქონდა შეკვეთილის დროზე შესრულებასაც. იოანე ბოდიშობს: „ადრე დავწერე“, მაგრამ დროზე ვერ გამოგიგზავნეო.

ზოგი რამის თქმა გადამწერთა შრომის ფასის შესახებაც შეგვიძლია. შრომის ფასი გადამწერლის ღირსებასა გადასაწერის სიდიდეზე იყო დამოკიდებული. ხელფასზე ქვეყნის იმდროინდელი პირობებიც ახდენდა გავლენას. ამდენად, გადამწერთა შრომის ანაზღაურება ყოველთვის ერთნაირად როდი ხდებოდა. ზოგჯერ გადამწერი თავისი ხელობით მხოლოდ ჭამა-სმისათვის საჭირო თანხის აღებას ახერხებდა. 1066 წ. ერთ ხელნაწერში გადამწერს ნათქვამი აქვს: „სრულ იქმნა ერთ თუე... ჴელითა გლახაკისა გრიგოლ ხუცისათა ფასად პურისა ჩემისა“ (Цагарели, Свед., II, 16, § 27). ზოგჯერ კი გადამწერის შრომა საკმაოდ ჯილდოვდებოდა. XVIII ს. ერთი გადამწერი ნიკოლოზ ოსეს ძე, ივ. ჯავახიშვილის გამოანგარიშებით (იხ. პალეოგრაფია, გვ. 98), ერთი გვერდის გადაწერაში ორ შაურს იღებდა, როცა ვახტანგ VI-ს „სამართლის წიგნის“ მიხედვით კოდი პური ნორმალურ ფასებში შაურნახევარი იყო, ხოლო ძვირობისას—არაუმეტეს ათი შაურისა და ზოგჯერ სამი აბაზისა.

ნიკორწმინდის XI ს. სიგელიდან ვგებულობთ, რომ ნახევრადდაწერილი იადგარის დასრულებისათვის და მისი შეკაზმვისათვის 15

დრაჰკანი გადაუხდიათ: „მე დამხუდა იადგარი „ნახევარ წერილი :ა: და გავასრულე ყოვლითავე სისრულითა შევმოსე და მოვცუარე და შევბეჭდე და მისისა დაწერისა და შეკაზმისათჳს მივეც დრაჰკანი დუკატი იე“ (ჟორდანია, ქრონიკები, II, გვ. 49). ივ. ჯავახიშვილის ვარაუდის მიხედვით[4], ვთქვათ, შეკაზმვაში 3—5 დრაჰკანი დუკატი მისცა, მაშინ ნახევარი წიგნის დაწერა 10—12, ხოლო მთელი წიგნისა 20 ან 24 დრაჰკანი დუკატი ღირებულა. ასე რომ, წიგნის გადაწერა საკმაოდ ფასობდა. იმავე სიგელიდან ჩანს, რომ წიგნი კარგ ფასში იყიდებოდა და ამდენად მწერლებისთვისაც კარგ შემოსავალს იძლეოდა: „ვიყიდე წიგნი პარაკლიტონი :ა: და მივეც ფასად ცხენისა ნახევარი“ (იქვე). წიგნების გადამწერთა შემოსავალზე წარმოდგენას გვაძლევს „იოანე და ექვთ. ცხ˜ბის“ ავტორი, როცა იგი თეოფანე ხუცესზე ლაპარაკობს, რომ იგი იყო „სწავლული ფრიად და ხელოვნებით მწერალი წიგნთა საღმთოთაჲ, უფროჲს ათას ხუთასისა დრაჰკნისა უწერიან წიგნი მონასტერთა შინა და გარე“ (ათ. კრებ., გვ. 57; საბინინი, გვ. 427). დახელოვნებულ მწერალს მთელ თავის სიცოცხლეში შეეძლო ამ ხელობით მოეგო 1500 დრაჰკანი. ჩვეულებრივ მწერლებს ამაზე ნაკლები შემოსავალი ექნებოდათ[5].

საჭიროდ ვცნობთ გადაწერთა იარაღებზედაც შევჩერდეთ. ტერმინით—„აღსაწერელნი წიგნისანი“ საერთოდ საწერი მასალა და იარაღი აღინიშნებოდა. „წმ. ნინოს ცხ˜ბის“ შატბერდისეულ ვარიანტში ნათქვამია: „მოიხუენით აღსაწერელნი წიგნისანი და დაწერეთ ცხორებაჲ ჩემი“ (Е. Такайшвили, Опис., II, გვ. 735). თვით საწერ იარაღს კი „საწერელი“ ეწოდებოდა: „მოიხუნეს საწერელნი სალომე უჟარმელმან და სივნიელმან პეროჟავრი და იწყო სიტყუად წმიდამან ნინო და იგინი წერდეს“—(იქვე, გვ. 435). „საწერელი“, წერდა ივ. ჯავახიშვილი, უმთავრესად ცვილოვან ტაბულებზე საწერ იარაღს ჰნიშნავდა“.[6] „საწერელი“ მელან-კალმის მნიშვნელობითაც იხმარებოდა. „იოანე და ექვთ. ცხ˜ბაში“ აღნიშნულია: „ყოველსავე იგი მისცემნ საწერლამდე და ნემსადმდე“ (საბინინი, გვ. 410). „საწერლის“ გვერდით სიტყვა „კალამიც“ გვხვდება, X ს. სხვა რამეთი წერა შეუძლებლადაც მიაჩნდათ. დაჩი თავის წერილში ამბობს: „დაწერნა კალამმან ღუთისამან“-ო (თ. ჟორდანია, ქრონიკები, 1, გვ. 100). ხოლო „მაქსიმე აღმსარებელის ცხ˜ბის“ ქართულ თარგმანში იკითხება: „კალამი მიების ჴელსა მას დაკუეთილსა და

---

[4] შდრ. ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, საქ. ეკ. ისტორია, 1907, გვ. 45.

[5] შდრ. იქვე.

[6] ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, პალეოგრაფია, გვ. 43.

წერნ“ (ციმენი, 1, 94). შ. რუსთაველსაც საწერ იარაღად კალამი უხმარია: „მელნად ვიხმარე გიშრის ტბა და კალმად მე ნა რხეული“ (გვ. 43). კალმად იყენებდნენ ფრთასაც და მას ლერწის კალმისაგან განსხვავებით „ფრთის კალამს“ (Е. Такаишвили, Опис. I, გვ. 529) უწოდებდნენ. XVIII ს. ქართულ გუჯარში „კალამნი ფოლადისანი“-ც იხსენიება (ს. კაკაბაძე, ისტორიული საბუთები, I, გვ. 18). კალმის ხმარების შემოსვლასთან ერთად საღებავებიც შემოდის. ჩვეულებრივ საღებავი შავი იყო, ჭვარტლისა, წყლისა და წებოსაგან დამზადებული, რომელსაც „მელანი“ ეწოდებოდა. ერთ X—XI სს. მინაწერში, მაგალითად, ნათქვამია: „აწ რომელ წითლითა წერილ არს მარტოდ... უწყება რიცხუსა განწესებისა... ხოლო რომელ იგი მელნითა არს ქუემოწერილი, არს კათოლიკჱ რიცხჳ (Жордания, Опис. I, გვ. 332). „რაკი, წერს ივ. ჯავახიშვილი, „წითელი“, ცხადია, წითელი საწერ-საღებავის აღმნიშვნელია, ამიტომ „მელანი“ შავი საწერ-საღებავის აღსანიშნავი ტერმინი უნდა ყოფილიყო“.[7] აღსანიშნავია, რომ V—VI სს. ქართველებს რკინისაგან შემზადებული მელანიც უხმარიათ.[8]

სათაურებისა და თავი ასოების საწერად ხშირად წითელი საღებავები იყო გამოყენებული. გვხვდება „სინგური“-ც (ქრონიკები, I, გვ. 208), რომელიც, ს. ორბელიანის განმარტებით, „წითელი საბატავია“. შაგრამ „სინგური“ ყოველ წითელ საწერ-საღებავს არ ეწოდებოდა. საბასვე თქმით, სინგურს „ვერცხლის წყალთა და გორგთა (sic) გამოადნობენ“ და ისე აკეთებენ. „სინგური“ ჩვეულებრივ წითელ საღებავთაგან თავისი ფერითა და ბრწყინვალებითაც განირჩეოდა.

ნაწერის სისწორისათვის მწერალნი ეტრატსა და ქაღალდზე სწორ ხაზებს ავლებდნენ. იმ იარაღს, რომელსაც სწორი ხაზების გავლებისათვის ხმარობდნენ, „სახაზავი“ (Жордания, Опис., I, გვ. 294) ეწოდებოდა.

§ 3. წიგნის შემკერავნი და მკაზმველნი

გადანაწერის დედანთან შეწამების შემდეგ ხდებოდა „შეკერვა წიგნისაჲ“ ანუ შემოსვა. „წიგნის შეკერვა“, „შემოსვა“ აკინძვას შეესატყვისება. „ეტრატის მოქმედთა“ და მწერალთა გვერდით გარ-

---

[7] ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, პალეოგრაფია, გვ. 46.
[8] იქვე.

კვეული ხელობის მქონედ იხსენიებიან „მმოსველნი“, ხოლო „შეკერვაჲ წიგნისაჲ“ ანუ „შემოსვა“ — გარკვეულ ხელობად.

„შეკერვაჲ“ ჩვენ მხოლოდ ერთჯერ გვხვდება აკინძვის, შემოსვის მნიშვნელობით: „ჴელი მეხუთე შეკერვაჲ წიგნისაჲ“ (Жордания, Опис., II, გვ. 94). უფრო გავრცელებული იყო „შემოსვა“: „კ᾽სნ. სახელითა ღმრთისაჲთა შეიმოსა მესამედ წდ᾽ჲ ესე წიგნი მრავალთავი ტყავითა ზროხისაჲთა“ (Марр, Опис., გვ. 25). „წიგნებად აკინძვას“ „წიგნებად შემოსვა“ შეესატყვისებოდა: „სამ წიგნად ჭირითა შევმოსეთ“ (ქრონიკები, 1, გვ. 164; შდრ. Цагарели, Свед., I, გვ. 92). „შემოსვა“ სხვაგანაც (ქრონიკები, 1, გვ. 190, 191, 192, 193, 167,106,201; Цагарели,Свед.,I, გვ.78 და სხვ.) არაერთხელ გვხვდება ხსენებული მნიშვნელობით.

შემოსვის, აკინძვის მნიშვნელობით ზოგჯერ „კაზმვა“-ც იხმარებოდა: „და ამის წიგნის ესრე მცირედ შეკაზმ᾽სთჳს შემინდევით... ერთობ დაშლილი იყო და ვერაჲ მოუგუარე მეტი“ (Марр, Опис., გვ. 275; შდრ. იქვე, გვ. 274).

აკინძვის ხელობის მცოდნეს „მმოსელი“ ანუ „შემმოსელი“ ერქვა. ამგვარი ხელობის მქონენი ხშირად იხსენიებიან მინაწერებში: „ქ᾽ე, ადიდე სულითა ეფთიმე ამისი თარ᾽გმნი. ა᾽წ იყავნ. შეიწყალე საბა ᲂწერალი და იოვანე მმოსელი. ა᾽ნ“ (ქრონიკები, 1, გვ. 122). ასევე იხსენიებიან „ზაქარია მმოსელი“ (იქვე, გვ. 165),* „სერაპიონ მმოსელი“ (Цагарели, Свед., I, გვ. 86) და სხვ. „შემოსვა“ ზოგჯერ მწიგნობრობის სხვა ხელობასთან ერთად გადამწერის საქმეს შეადგენდა: „ესე ოთხთავი დაიწერა წყაროჲსთავს წ᾽ე ხატისა ღთ᾽აებისა ჴელითა საბ᾽ჲსითა კამარანი და თ᾽ჯნი და შეიმოსა. ჩთ᾽ავე ჴლ᾽ითა იქნა“ (Е. Такайшвили, Арх. экс., V, გვ. 34). ამრიგად, საბას არათუ გადაუწერია ოთხთავი, არამედ მისივე ხელით გაკეთებულა კამარანი, თავნი და მისივე ხელით აკინძულა. ამგვარად, მას მწიგნობრობასთან დაკავშირებული რამდენიმე ხელობა ჰქონია.

„მმოსელნი“ წიგნებს კინძავდნენ ფურცლების, ანუ „კეფის“ მიხედვით. რვა კეფი ერთ რვეულს ქმნიდა.[9] მმოსავიც ამ რიგით აკინძავდა ხოლმე წიგნს: „გამიმარჯუა წმ᾽დნ ღი᾽ს მშობელმან, ესე იადგარი შევმოსე მეორედ რუᲩᲚ᾽ბურსავე რიგსა ზედა“ (К. Кекелидзе, Литургические памятн., გვ. XXV). რამდენიმე რვეული ერთ

---

[9] შდრ. ივ. ჯავახიშვილი, პალეოგრაფია, გვ. 63. აღსანიშნავია, რომ „კეფის“ პარალელურად „ფურცელი“-ც იხმარებოდა. ივ. ჯავახიშვილის შენიშვნით კეფი შეიძლება გრაგნილის შემადგენელი ფურცლების აღმნიშვნელად ვიგულისხმოთ, ხოლო „ფურცელი“ ხელნაწერის რვეულთა ნაწილის სახელი იყოს.

წიგნად იმოსებოდა, ხოლო ერთი ხელნაწერი—რამდენიმე წიგნად. „წმ. მამამან ევთიმე... ოცდა ათი წიგნი დათარგმნა ბერძნულისაგან ქართულად და მერმეღა მათეს თავი სახარება დათარგმნა; სამად წიგნად ჭირითა შევმოსეთ“ (ქრონიკები, 1, გვ. 164; შდრ. Цагарели, Свед., I, გვ. 92). წიგნი დროთა განმავლობაში ფუჭდებოდა და საჭირო ხდებოდა მეორედ, მესამედ შემოსვა. „შეიმოსა წ~ა ესე სახარება საყოფელსა წი~სა ღი~ს მშობელისასა მეორედ ჯელითა გლახაკისა იოვანესითა... ქრო~ნიკონი იყო მეათცამეტედ ქცეული სჟ“-1070 წ. (Жордания, Опис., I, გვ. 117; ქრონიკები, 1, გვ. 213). ან კიდევ: „კ~სნ სახელითა ღმრთისაჲთა შეიმოსა მესამედ წ~დაჲ ესე წიგნი მრავალთავი“... (Марр, Опис., გვ. 25; შდრ. იქვე, გვ. 53).

შემოსვა ქაღალდის მაგარი ყდით, ან ძროხისა თუ ცხვრის ტყავით წარმოებდა. როგორც 864 წ. ხელნაწერის ერთ-ერთი მინაწერიდან ჩანს, ტყავი უხმარიათ მრავალთავის შესამოსად: „შეიმოსა... წდ~აჲ ესე წიგნი მრავალთავი ტყავითა ზროხისაჲთა სინა წდ~ს ჯელითა იოვანე ფ~დ ცოდვილისა ზოსიმესითა“ (Марр, Опис., გვ. 25). ქაღალდის ხმარებაში შემოსვლის შემდეგ იგი შესამოსადაც იყო გამოყენებული: „მესამედ შეიკაზმა წ~ჲ ესე პარაკლიტონი ჯელითა ყ~ა კაცთა უცოდვილესისა გრგ~ლ ვარძელისაჲთა დია ჰიცად (sic) დაშლილი და დახეული. ლოცვა ყვ~თ და ქაღალდითა ელია იღუაწა მისთჳს და უცბად კაზმისათჳს შემინდევით. მე რ~ლ ვიცოდი, არაჲ დამიკლია“ (იქვე, გვ. 274, 275). ქაღალდი, რომელიც ამ შემთხვევაში ელიას მოუპოვებია, ცხადია, გამოყენებული იყო საკაზმავად, შესამოსად.

მმოსავის იარაღს, რომლითაც ის უსწორ-მასწორო ეტრატის თუ ქაღალდის ფურცლებს ასწორებდა, „საჭრელი მწიგვნელისა“ ერქვა: „აღმოირაიკითხვის იუდი სამი კეფი ანუ ოთხი, მოჰკუჭთდის მათ საჭრელითა მწიგნელისათა“ (იერემია, 36₂₃). მწიგვნელის საჭრელი უბრალოდ „დანად-აც იწოდებოდა. უსათუოდ მმოსავის დანაზეა ლაპარაკი შემდეგ მინაწერში: „შეიმოსა ჯელითა კურთხეულისა ძმისა ნისთერონისა... პავლესათჳსცა ლოცვა ყავთ, დიდად ამაშენა დანისა ლესვითა“ (ქრონიკები, I, გვ. 201).

მმოსავნი, ისევე როგორც გადამწერნი, ერთიანდებოდნენ ამა თუ იმ სამუშაოს შესასრულებლად. გვაქვს ზოგჯერ ორი პირის ურთიერთთანამშრომლობის მაგალითები თხზულებათა შემოსვისას: „ესე წიგნი... შეიმოსა ჯელითა ძმათა სულიერთა მ~ქლ და გრ~გსათა ქრ~კნი იყო საგ“ (1043 წ., Цагарели, Свед., I, გვ. 76). მაგრამ ვინაიდან შემოსვა შედარებით უფრო ნაკლებ დროსა და შრომას მოითხოვდა,

ვიდრე გადაწერა, ამიტომ მმოსავნი იშვიათად ერთიანდებოდნენ ამა თუ იმ სამუშაოს შესასრულებლად; სამაგიეროდ ისინი მუშაობდნენ მწიგნობრობის სხვა ხელობის მქონეებთან ერთად: გადამწერებთან, მკაზმავებთან და სხვ. მინაწერები ამ მხრივაც გვაძლევენ მასალებს. ვხვდებით ბწერლისა და მმოსავის ერთად მოხსენიების შემთხვევებსაც: „ქ~ე... შეიწყალე საბა მწერალი და იოვანე მმოსელი ა~ნ“ (ქრონიკები, 1, გვ. 122). ასევე „მმოსელი“, „უცბად მწერალი“ და „მკაზმავი“ ერთად იხსენიებიან 1008 წ. მინაწერში: „ლოცვა ჰყავთ წთ~ა მმ~თა ჩთ~ს: იოვანესა და ეფთკმისა თარგმანებისათკს და ჩ~ნ უცბად მწერალთა და სერაპიონ მმოსელისა თ~ს... ქრონიკონი იყო სკ... მე ც~ოდნ თ~ე შევკაზმე“ (Цагарели, Свед., I, გვ. 86; შდრ. იქვე, გვ. 92). ამრიგად, ამ მინაწერის მიხედვით, ერთიანდებიან „უცბად ბწერალნი“, „მმოსელი“ და „მკაზმავი“—მწიგნობრობის „ჯელის“ სხვადასხვა დარგის წარმომადგენლები. ეს ერთხელ კიდევ ადასტურებს ზემოთ გამოთქმულ მოსაზრებას მონათესავე ხელობის წარმომადგენელთა ორგანიზაციულად გაერთიანების შესახებ „თაბუნის“ სახით.

*

* *

როგორც აღვნიშნეთ, შემოსვა აკინძვას, ყდის გაკეთებას უდრიდა; ზოგ შემთხვევაში ამავე გაგებით „კაზმვაც“ იხმარებოდა, მაგრამ მას უფრო სხვა მნიშვნელობა გააჩნდა—იგი მორთვას, მკობას შეესატყვისებოდა. ჩვენ ვერ გავიზიარებთ აკად. ივ. ჯავახიშვილის მოსაზრებას იმის შესახებ, რომ „შემოსვა“ რეეულებად აკინძვას უდრიდა, ხოლო „კაზმვა“ ყდის გაკეთებას. ეს რომ ასე ყოფილიყო, მაშინ გაუგებარი იქნებოდა ზემომოყვანილი ამონაწერის შინაარსი, სადაც წიგნის ძროხის ტყავით შემოსვაზეა ლაპარაკი. „კაზმვა“ რომ „მკობა“-ს უდრიდა, ამას XII ს. ერთ-ერთ ხელნაწერზე მოთავსებული მინაწერიც ადასტურებს: „შეისწავე, ვითარმედ კოზმა მკობასა ეწოდების“... (Хр. В., I, вып. III, გვ. 332).

„კაზმვა“ და „მკაზმავი“ ხშირად მოიხსენიება მმოსავისაგან განსხვავებით, და მის გვერდით. როგორც ზემოთ დავინახეთ, ის წიგნი, რომელიც სერაპიონს შეუმოსავს, თეოდორეს შეუკაზმავს. ზოგ შემთხვევაში, ისევე, როგორც გადამწერი და მმოსავი, გადამწერიც და მკაზმავიც ერთი და იგივე პირია: „მიქელ მწერალსა პაიჭისძესა და მკაზმავსა შ~ს ღ~ნ (А. Хаханов, Грузинския рукописи в европейских книгохран., Древности Восточныя, 1913, IV, გვ. 15). მაგრამ უფრო ხშირად „მკაზმავი“ ცალკე იხსენიება. იგი ხელობის ისეთივე

წარმომადგენელი იყო, როგორც მწერალი, ეტრატის მოქმედი და სხვ. „კაზმვა“ კი, ჩემი აზრით, ნიშნავდა კამარითა და ხატებით, სურათებით შემკობას, ანუ იმას, რასაც ჩვენ დღეს დეკორს ვუწოდებთ. ქართული ხელოვნების ისტორიის სპეციალისტების მიხედვით ქართული ხელნაწერის დეკორი მხოლოდ IX ს. დასასრულიდან ყალიბდება, წინა საუკუნეებიდან მოღწეულ ხელნაწერებში კი მისწრაფება დეკორისადმი არ მეღავნდება.[10]

დეკორის შემსრულებელთაგან „კამარათა“ შემსრულებელნი ცალკე იხსენიებიან ძველ ქართულ წერილობით ძეგლებში. ჯრუჭის ოთხთავის (გადაწ. 936 წ.) ერთ-ერთ მინაწერში ვკითხულობთ: „ქ˜კი იყო რჲ, ქ˜ე შ˜ე ამათ კამარათა მწერალი თ˜ე“ (Brosset, Voyage, 3, გვ. 83; შდრ. რ. შმერლინგი, ქართ. ხელნაწერების მორთულობა, გვ. 41). „კამარათა მწერალი“, ცხადია, უბრალო მწერალთაგან ვანირჩეოდა: ის მხატვარი იყო. წიგნი სურათებითაც იმკობოდა. სურათებით წიგნის შემკობას „მხატვარნი“ აწარმოებდნენ. არაერთი მნიშვნელოვანი ძეგლია ამ მხრივ ჩვენში შემორჩენილი. მართალია, ქართული ხელნაწერების დეკორს ბიზანტიური გავლენა ეტყობა, მაგრამ, სპეციალისტების აზრით, ისეთი ხელნაწერები, როგორიცაა A_{97} (კლარჯეთისა, XI ს. დასასრ.) ან კიდევ H_{221}, გადაწერილი XI ს. ორმოცდაათიან წლებში, უსათუოდ სცილდება „ბიზანტიის“ ცნების ფარგლებს.[11].

საქართველოს უშუალო სიახლოვემ ბიზანტიის საეკლესიო და საერო კულტურასთან, შეაპირობა ქართული ხელნაწერის დეკორების ბერძენ ოსტატთა მიერ შექმნა. მაგრამ, როგორც რ. შმერლინგი წერს, ბერძენი ოსტატები ქართველებთან ერთად ისე ხელიხელჩაკიდებულნი მუშაობდნენ, რომ ზოგჯერ შეუძლებელი ხდება ბერძნის ნაწარმოების გარჩევა ქართველის ნაწარმოებისაგან.

ვანის სახარება, რომელიც შესაძლებელია თამარის პირადი ეგზემპლარი ყოფილიყო, როგორც მისი მინაწერებიდან ჩანს (იხ. Е. Такайшвили, Ванское четвероевангелие, Изв. КИАИ;1927, II, გვ. 105, ტაბ. XXII), ბერძენი ოსტატის მიქაელ კორესის მიერ ყოფილა შემკული. ხოლო ტბეთის სახარების შესამკობად ხატი კამარანი, როგორც მინაწერიდანაც ჩანს, კონსტანტინოპოლიდან გამოუწერიათ: „მე გლახაკმან სამოელ (ვიხილე) წიგნი ესე ოთხი სახარება, და ეპოვე აღწერილი და შემკული ყოვლითა განგებულითა, ხოლო

---

[10] შდრ. რ. შ მ ე რ ლ ი ნ გ ი, ქართ. ხელნაწ. მორთულობა, გვ. 17.
[11] შდრ. იქვე, გვ. 21.

ნაკლოვან იყო ხატთა და კამარათაგან და გამოვიხვენ ესე ხატნი და კამარანი საბერძნეთით, ქალაქით დიდით სამეუფოჲთ და ჩაურთენ ამას წმიდასა სახარებასა“ (Цагарели, Свед., I, с. 21).

ხელნაწერის მკობაში ოქრომჭედელიც იღებდა მონაწილეობას. შემკობა წიგნის მოცვარვას, მოჭედვასაც გულისხმობდა: „ქ. ოთხთავი ესე წ᾽დაჲ... მე ბასილი ა᾽ მ᾽სმან (მმოსელმან, შ. მ.) შევმოსე და მოვჭედეო“ (თ. ჟორდანია, ქრონიკები, II, გვ. 172) — ვკითხულობთ ყანჩაეთის ეტრატის სახარების მინაწერში. ბასილ მმოსავს შესაძლებელია თვით მოეჭედოს ზემოხსენებული ოთხთავი.

ერისთავთერისთავი ბეშქენი კორიდეთის ბერძნული სახარების მინაწერში ამბობს: „ესე ოთხთავი და ერთი სახარებაჲ განთჳსული კორიდული დაშლილი ვპოე ჟამთა სიგრძოჲთა. მე ერისთავთ ერისთავმან ბეშქენ შევჰკაზმე ესე ოთხთავი, მოვჭედე ჯუარითა და ცუარითა, სახარებაჲ მათი სადაგად შევმოსე“.

ერისთავთერისთავს კორიდული ოთხთავი შეუკაზმავს, მოუჭედავს და მოუცვარავს, ხოლო „ერთი სახარებაჲ“ უბრალოდ შეუმოსავს. ასე რომ, შემოსვა, შეკაზმვა და მოჭედვა-მოცვარვა ხელობის სხვადასხვა დარგის წარმომადგენლებს აერთიანებდა.

როგორც გადამწერნი, ასევე მმოსავნიც, მკაზმავნიც და მომჭედელნიც თავიანთ ხელობაში გასამრჯელოს იღებდნენ, როგორც ეს ნიკორწმინდის XI ს. სიგელის ზემომოყვანილი ადგილიდანაც ჩანს.

§ 4. მხატვარნი

ძველი ქართული ხელოვნებისა და ხელოსნობის ერთ მნიშვნელოვან დარგს მხატვრობაც წარმოადგენდა.

სახის გამოხაზვას ანუ „ხატის გამოხატვას“ „ხატვა“ ეწოდებოდა. „ხატვის“ მნიშვნელობით ზოგჯერ „დაწერა“-ც გვხვდება. „ამირანდარეჯანიანში“ თითქმის ყველგან „დახატვის“ მაგივრად „დაწერა“ იხმარება: „მაშინ მოიყვანა მხატვარი და დაწერა თავი თვისი და ჩვენიცა“ (გვ.96); „ოდეს შევხედენით, ეწერა კედელსა ზედა კაცი შვენიერი ჭაბუკი ვინმე... ოდეს გარე მოვიხედენით, სხვა დაწერილი ვჰპოვეთ ბერი კაცი“ (გვ. 80; შდრ. აგრეთვე, გვ. 4, 5, 71, 78, 79). ამის შესაბამისად, „ხატის დახატვა“ ზოგჯერ „ხატის დაწერადა“-ც ითქმებოდა. მაგ., „გიორგი მთაწმინდელის ცხ᾽ბაში“ ვკითხულობთ: ბრძანეს „ხატიცა დაწერად სახეს ყოვლად წმიდისა ღუთის მშობლისა და ამიერ და იმიერ ორნივე მამანი... მამა ევთიმი

და მამა გიორგი“ (ათ. კრებ., გვ. 347, საბინინი, გვ. 485). „გამოწერა“ „გამოხატვას“ შეესატყვისებოდა: „გამოწერა ხატებისა ისწავესო“, ნათქვამია „ანდრია მოციქულის ცხ˜ბაში“ (საბინინი, გვ. 41). ან კიდევ: „გამოწერეს იგი ფიცარსა და უჩუენეს ყოველსა კაცსა“ (თეკლას მარტვილობა, 110_{22}). „გამოწერისა“ და „დაწერის“ გარდა ამავე მნიშვნელობით „გამოხატვა“ (საბინინი, გვ. 27) და „ხატვა“-ც იხმარებოდა. „სერაპიონ ზარზმელის ცხ˜ბაში“ ვკითხულობთ: „ვითარ განსრულდა სარკუმლამდე, გამოხატეს თ კთ მიქელცა ორთა მათ თანა გალატოზთა ზედა სარკუმელსა აღმოსავლისასა“ (180_{15-17}). „გამოწერის“ ანუ „გამოხატვის“ მოქმედი ხელოსანი „მხატვრ“-ად იწოდებოდა. წერილობით ძეგლებში „მხატვარნი“ ხშირად არიან მოხსენიებულნი. „ამირანდარეჯანიანში“, როგორც ვნახეთ, ნათქვამია: მ ხ ა ტ ვ ა რ მ ა „დაწერა თავი თვისი და ჩვენცა“-ო. „იოანე და ექვთ. ცხ˜ბაში“ იხსენიება აგრეთვე „მხატვარი“: „ვითარცა აღდგა, მოეკსენა ხატი წმიდისა იოანე მახარობლისაჲ, რომელი მხატვრისადა მიეცა განსაგებლად, და უბრძანა მოწაფესა, რათა წარვიდეს და უთხრას, ვითარმედ „ჯერ არს შეკაზმვაჲ“ (ათ. კრებ., გვ. 57; საბინინი, გვ. 427). იგი გვხვდება „ვეფხისტყაოსანში“ და „ვისრამიანშიაც“. „ვეფხისტყაოსანში“ ნათქვამია: „აქა, მხატვარო, დახატე, ძმად უმტკიცესად ძმობილნი“ (1373_1); „მას წინაღამით ძალ-ედვის მხატვარსა ხატვა ხატისა“ (იქვე, 1465_4). „ვისრამიანში“ კი იკითხება: „ერთი მისებრი არცა მხატვართაგან დაისახოდა“ (გვ. 9). „მხატვარნი“ ეპიგრაფიკულ ძეგლებშიც არიან მოხსენიებულნი. მთავარანგელოზ გაბრიელის ოქროს ხატზე (სვანეთი) მიწერილია: „აღეშენა ხატი ესე ჭელითა მხატვრისა მიქელ“ (Матер. по арх., X, გვ. 35). ჭულის ეკლესია, როგორც მასზე მოთავსებული წარწერიდან ჩანს, „მხატვარ არსენ თბილელს“ მოუხატავს: „შეწევნითა ღვთისაჲთა და წმიდისა გიორგი ჭულისაჲთა სრულ იქმნა ეკლესიაჲ ესე ჭულისაჲ ხატებითა, ჭელითა მხატვრისა არსენ თ(ბილელისა)ჲთა... ქრონ˜იკონსა ჲთა“ (1381 წ., Е. Такайшвили, Арх. экск., I, გვ. 107). მარტვილის სამხრის ზემო მინაწერში, ე. თაყაიშვილის ცნობით, იკითხება: „ყოვლად წმინდაო, შეიწყალე გიორგი მხატვარი, ამინ“ (ე. თაყაიშვილი, არხ. მოგზ. სამეგრელოში, გვ. 123). მხატვართა „მონაჭელოვნს“ „ნახატი“ (ვისრამ., გვ. 265) ეწოდებოდა.

შენობათა მოხატვა მისი მორთვა-მოკაზმვის ერთი აუცილებელი მომენტთაგანი იყო. მოხატვა კი მხატვართა საქმეს შეადგენდა და ისინი ამ სამუშაოს სათანადო გასამრჯელოს მიღებით ასრულებდნენ კიდეც. დავით აღმაშენებელი, როგორც აღვნიშნეთ, თავის ანდერძში წერდა: ეკლესიას „კალაპოტი გამოუყარონ, მოლესონ, მო-

ხატონო". ეკლესიის კედლებზე გამოხატავდნენ ზოგჯერ ეკლესიის მაშენებელს, წმ. მოწამეებს და სხვადასხვა მომენტებს „ძუელი და ახალი სჯულიდან". „ანდრია მოციქულის ცხბაში" ნათქვამია: „ბრძანა მოციქულმან, რათა გამოხატონ კედელსა ზედა ეკლესიისა ყოველივე უწყება ძუცლისა და ახალისა ჰსჯულისა" (საბინინი, გვ. 41). ეკლესიის მომხატავები არაერთგან არიან მოხსენიებულნი ათონის ივერთა მონასტრის აღაპებში: აღაშენა „ეკლესიაჲ... გებით და მოხატვით" (ათ. კრებ. 270, № 13; შდრ. იქვე 270—179, № 21, 27, 30). უბისის ტრიუმფალურ კამარაზე მოთავსებულ ფრესკულ წარწერაში იკითხება: „სახელითა ღ(ა)თისითა მოიხატა მონ(ა)სტრი ესე ჴელითა ცოდვილისა დამიანეს გაზრდილისა გერასიმისითა" (შ. ამირანაშვილი, უბისი, გვ. 65).

მხატვრობის დარგში მღვდელ-მონაზვნებიც იყვნენ გაწაფულნი. ისინი მონაწილეობდნენ მნიშვნელოვან ძეგლთა მოხატვაში. მაგ., „მღვდელ-მონაზონს მარკოზს, ტომით ქართველს, მოუხატავს ათონის ქართველთა მონასტერი უნგროვლახელის მიქელ II მთავრის სახსრით 1592—1600 წწ. ათონის კედლის მხატვრობაში დაცულია სურათი მხატვრისა და ზემოხსენებული მთავრისა წარწერით"[12]. საქართველოში უცხოელი მხატვრებიც მოჰყავდათ ხოლმე ამა თუ იმ სამუშაოს შესასრულებლად, მაგრამ უფრო საქართველოს დაკნინების ხანაში. წალენჯიხის ეკლესიის მოსახატავად ვამეყ დადიანმა XIV ს. მხატვარი კონსტანტინოპოლიდან მოაყვანინა: „პატრონისა ერისთავთ ერისთავისა და მანდატურთ უხუცესისა დადიანისა ვამეყის ბრძანებითა მოვიყვანე კოსთანტიპოვლით მხატვარი კირ მანოელი ევიენიკოს და დავახატვინე ესე ეკლესია..." (ე. თაყაიშვილი, არხ. მოგზ. სამეგრელოში, გვ. 211). იმავე ეკლესიის მარცხენა სვეტზე იკითხება: „წარვეგზავნეთ... კოსტანტიპოვლეს და მოვიყვანეთ მხატვარი ესე კირ მანუელ ჩვენ... მახარობელი ქვაბალიჲ და ანდრონიკე გაბისულავა და ვევედრებით მაცხოვარსა" (ე. თაყაიშვილი, იქვე, გვ. 211—212). აღსანიშნავია, რომ ბროსეს ინტერპრეტაციით მახარობელი ქვაბალია და ანდრონიკე გაბისულავა არა მარტო წარგზავნილი კაცები იყვნენ, არამედ მხატვარ ივიენიკოსის თანაშემწეებიც.

მხატვარნი მოხატვისათვის სათანადო გასამრჯელოს იღებდნენ ალბათ, მაგრამ ჩვენ ამ საკითხზე მსჯელობისათვის არავითარი მასალა არ მოგვეპოვება, გარდა იმისა, რომ ერთ მხატვარს ქაშოეთის

---

[12] შ. ამირანაშვილი, ქართ. მხატვრობის ფრაგმენტები, „არილი", გვ. 43, შენ. 1.

დახატვისათვის „საახალშენე მიწა“ მიუღია ერისთავისაგან: „ესე... გაზი და გრიგოლ შვილთა შენთა... თა ჩნ~თა მოგუჱ შენისა სულისა საკსენებლად მეჯუდის ჯევს (sic) ლომსაურს საახალშენე მიწა კოტ (აური) შენთკს ერისთავსა ქაშრეთის დახატვისათკს ებოძა“ და მისი შემოწირვისათვის აღაპი გაგიჩინეთო (Жордания, Опис., II, გვ. 94). როგორც აქედან ჩანს, მხატვარს „ქაშოეთის დახატვისათვის“ ერისთავისაგან „მეჯუდის ჯევს საახალშენე მიწა“ მიუღია გასამრჯელოდ, მხატვარს კი გასამრჯელოდ მიღებული მიწა „სულის სახსენებლად“ შეუწირავს ეკლესიისათვის. მაგრამ ამ მნიშვნელოვანი მინაწერიდან არ ჩანს, თუ რა ღირებულებისა იყო ეს მიწა, ე. ი. თუ როგორ იყო შეფასებული მხატვრის შრომა.

თუ ეკლესია (საერთოდ შენობა) დიდი იყო და მოხატვა სერიოზულ სამუშაოებს მოითხოვდა, მოხატვაში ალბათ რამდენიმე მხატვარი იღებდა მონაწილეობას და მათ თავიანთი უხუცესიც — „მხატვართუხუცესი“ გააჩნდათ. „მხატვართუხუცესი“ მხოლოდ ერთხელ გვხვდება ჩვენთვის ცნობილ წერილობით ძეგლებში. ე. თაყაიშვილმა თავისი «Археологические экскурсии»-ს პირველ ნაკვეთში მის მიერ ამოკითხულ სხვა წარწერებთან ერთად მოათავსა ზარზმის მონასტრის კედლის ერთი მეტად საინტერესო წარწერა: „სამცხის სპასალარი სარგის და მხატოკართოუხოუცესი“. ე. თაყაიშვილის სიტყვით, წარწერა გაკეთებულია სარგის სამცხის სპასალარის გამოსახულებაზე. როგორც ჩანს, თვით ე. თაყაიშვილსაც ეჭვი ეპარებოდა წარწერის ამგვარად ამოკითხვის სისწორეში და ამიტომ მას შემდეგ შენიშვნა დაურთო: „სიტყვა მსახურთუხუცესმა... ჩემში ეჭვი გამოიწვია, უწინ ხომ არ იყო სიტყვა მსახურთუხუცესი... ამიტომ გავასუფთავებინე წარწერა, იგი იყო მხოლოდ ნახშირით შემოვლებული და აღმოჩნდა, რომ მის განახლებას ადგილი არ ჰქონია, ასე რომ აქ შეცდომას აქვს ადგილი. ეს შეცდომა იმთავითვე უნდა ყოფილიყო დაშვებული.“ (Арх. экск., I, გვ. 47 და შენ. 1). მართლაც, ამოკითხვა თითქოს მცდარი უნდა ყოფილიყო, რადგან ა) ამგვარი შინაარსის სხვა წარწერა, ან მასალა უცნობია; გ) მხატვართუხუცესის მაგივრად იქ შეიძლებოდა თავდაპირველად მსახურთუხუცესი ყოფილიყო, და დ) შესაძლებელი იყო იგი წარწერის გამკეთებლის შეცდომად მიგვეჩნია. ჩემი აზრით, შეუძლებელია წარწერის გამკეთებელს ამგვარი შეცდომა დაეშვა და სამცხის სპასალარისათვის თითქოს შეუფერებელი თანამდებობა მიეკუთვნებინა. გარდა ამისა, რამდენადაც ოსტატთა უხუცესად შეიძლებოდა ყოფილიყო კაცი, რომელიც თვით ოსტატი არ იყო, წარწერა მაინცდამაინც საეჭვო არ უნდა იყოს. აღსანიშნავია, რომ

შ. ამირანაშვილს, როგორც მისი მითითებიდან ჩანს, სამცხის სპასალარი აგრეთვე მხატვართუხუცესად წარმოუდგენია და ე. თაყაიშვილის ამოკითხვას უყოყმანოდ იმეორებს[13].

როგორც წარწერიდან ირკვევა, სამცხის სპასალარს სარგის II-ს (1334 წ.), გარდა სპასალარობისა, მეორე თანამდებობა, მხატვართუხუცესობაც ჰქონია. აღსანიშნავია, რომ მხატვართუხუცესობა მაშინ სპასალარობის გვერდით მოხსენიების ღირსად მიუჩნევიათ. ცხადია, სპასალარი სარგისი თვით მხატვარი კი არ იყო, არამედ მხატვართა უფროსი, „ზედამდგომელი“ და სამხატვროების „ადმინისტრაციული გამგე და მის მოწყობა-შემოსავლიანობაზე“ მზრუნველი. როგორც პროფ. ნ. ბერძენიშვილი აღნიშნავს, ოსტატთა უხუცესად შეიძლება მოწვეულ იქნეს არაოსტატი კაცი, რადგან თვით უხუცესობა „ხელოსნობა-ოსტატობის მომენტს არ შეიცავს“. ნ. ბერძენიშვილი, როცა „მღებართუხუცესის“ შესახებ „დასტურლამალას“ ცნობებს ეხება, შენიშნავს: „მღებართხუცად“ და „მებაჟედ“ სწორედ იმიტომაც შეიძლება მოწვეული იყოს კაცი, რომ ერთიც და მეორეც ხელოსნობა-ოსტატობის მომენტს არ შეიცავენ. მელაინე კირაკოზას მოწმობა სავსებით ნათელს ჰფენს „დასტურლამალას“ ცნობებს. აქ „ფუთუაშვილი ელიზბარა“, „მღებართ ხუცათ“ რომ „იყო“, ტფილისის სამღებროს ადმინისტრაციული გამგეა, და მის მოწყობა-შემოსავლიანობაზე ზრუნავს. ის სრულიადაც მღებავი არ არის“[14]. როგორც თავის დროზე აღვნიშნეთ (თავი I), ოსტატთა უფროსად არაოსტატის მოწვევის მსგავს შემთხვევებზე ცნობები დაცული გვაქვს „სრპ. ზარზმელის ცˉხბაში“. როგორც იქიდან ჩანს, პირველი ეკლესიის აშენებისას ხუროთმოძღვრად მყოფი გარბანელი, „კაცი სახელოანი და კეთილი“, ხურო არ ყოფილა: ასევე მეორე დიდი ეკლესიის აშენებისას მიქელის მიერ „გალატოზთა გამგებლად“ დადგენილი პირი იყო „ყოვლად უცნაური“ და ერისკაცობაში გალატოზი კი არ ყოფილა, არამედ „საჯმარ და მსრბოლ გზათა შორთა“. ამრიგად, როგორც მტკიცდება, ოსტატთა უხუცესობისათვის ხელოსნობის ამა თუ იმ დარგის ცოდნა არ იყო აუცილებელი და იქ ისეთიც შეიძლებოდა დაედგინათ, რომელიც მისთვის დაქვემდებარებულ ოსტატთა ხელობის მცოდნე არ იყო.

ზარზმის ეკლესიის წარწერის შინაარსის მსგავსი ცნობა ჩემთვის ჯერჯერობით უცნობია და ამიტომ არაფრის თქმა შეიძლება

---

[13] იხ. შ. ამირანაშვილი, ბექა ოპიზარი, გვ. 9.

[14] ნ. ბერძენიშვილი, სამღებროთა შესახებ, მასალები, 6, 1937, გვ. 437.

იმის შესახებ, იყო თუ არა სხვა შემთხვევები ამგვარ თანამდებობათა ერთი და იმავე პირის ხელში გაერთიანებისა. გარდა ამისა, წარწერიდან არ ჩანს, სპასალარი სარგისი სამცხის მხატვართა უხუცესი იყო თუ სხვა რომელიმე კუთხის, ან ქალაქისა. შესაძლებელია ისიც ვიფიქროთ, როგორც პროფ. ნ. ბერძენიშვილმა შენიშნა, რომ იგი მხატვართუხუცესად იყო მხოლოდ ამ (ზარზმის) ეკლესიის მოხატვის დროს და არა საერთოდ. ყოველ შემთხვევაში ამგვარი თანამდებობა რომ არსებობდა და ის ერთ დროს ისეთი დიდი მოხელის კუთვნილებას შეადგენდა, როგორიც სამცხის სპასალარი იყო, ეს ჩვენი წარწერიდანაც ჩანს.

გარდა ამისა აღსანიშნავია, რომ მხატვართუხუცესობა და საერთოდ ოსტატთუხუცესობა სათაკილო თანამდებობა არ ყოფილა. ამას მოყვანილი წარწერა და ზოგი სხვა მასალაც ადასტურებს. უნებლიედ გვაგონდება ძველ არაბეთში დადასტურებული ერთგვარი წესი: ა. კრემერის მითითებით თვით წვრილი ხელოსნობა და ვაჭრობა არ ამცირებდა დიდი, თავიანთი მოღვაწეობით საკმაოდ ცნობილი ადამიანების ღირსებას[15]. მათ სათაკილოდ არ მიაჩნდათ თავიანთი ტიტულისათვის მიემატებინათ მეტსახელი მკერავისა, მღებრისა და სხვ. ა. კრიმსკი წერდა: „სხვადასხვა მაღალი თანამდებობის პირი, მხედართმთავრები, სწავლულები და სხვა არ თაკილობდნენ თავიანთი ტიტულებისათვის მიემატებინათ ზედწოდება — ათთარი (მეწვრილმანე), ჰეიათი (მკერვალი), ჯავრარი (იუველირი) და სხვ.“[16].

ამგვარ შემთხვევებს, ძველ არაბეთში ასე გავრცელებულს, ჩვენში, როგორც ჩანს, საკმაო საფუძველი არ ჰქონდათ და მათ ძალიან იშვიათად ვხვდებით.

*

* *

ზოგი მხატვარი წიგნების მოხატვაში და შემკობაში იყო გაწაფული. წიგნების სხვადასხვა სურათებით შემამკობელი მხატვრები ალბათ ცალკე იყვნენ. ამგვარ მხატვრებზე და მათს დახელოვნებაზე ჩვენ უკვე გვქონდა საუბარი (იხ. თავი V, § 3).

მხატვართ ხატებიც უხატავთ. ამოჭრილი და ნაჭედი ხატების გარდა იყო გამოტვიფრული ხატებიც, რომელნიც „მელაზმაგის

---

[15] იხ. A. Kremer, Culturgeschichte des Orients, II, გვ. 184.

[16] А. Крымский, История арабов и арабской литературы, Труды по востоковедению, в. XV, ч. II, გვ. 153.

ხატებად“ იწოდებოდნენ: „ოთხი თავი სტვრითა შემოსილი და ვერცხლისა ღილ-კილოთა და ჯუარითა. ჯუარი სალიტანიე. ვეცხლისა ოქროცურვებული ველაჲზმაგისა ხატებითა“ (იოანე და ექვთ. ცხბა, ათ. კრებ., გვ. 17; საბინინი, გვ. 409). გამოტვიფრა „ტუფვის ბეჭდით“ (ათ. კრებ., გვ. 270, № 165) ხდებოდა. გარდა „მელაზმაგის ხატებისა“ იყო „ხატი ცვლოანი“: „ჯუარცმის ხატი ცვლოანი“ (იოანე და ექვთ. ცხბა, ათ. კრებ., გვ. 17; საბინინი, გვ. 409). „ხატი ცვლოანი“ ცვილოვანი წამლებით დახატული ხატი იყო. „ცვილოვანი წამლები“ სხვათა შორის მოხსენიებულია „ბაგრატ ტავრომინელის ცხბაში“: „მოიღო მხატვარმან მან წამლები ცვილოანი და გამოხატა ხატი უფლისა ჩუენისა“ (გვ. 6). „ცვილოანი წამლებით“ იხატებოდა არა მარტო ხატი, არამედ ეკლესიებიც. ივ. ჯავახიშვილის სიტყვით, თბილისის სიონი „ცვილოვანი წამლებით“ ყოფილა მოხატული. აღსანიშნავია, რომ ცვილი იყიდებოდა „საწერლად“, ე. ი. სახატავად. მაგ., ნიკორწმინდის XI ს. სიგელში ნათქვამია: „და ჴელის საწერლად მივეც ცვლი ლიტრაჲ :თ:“ (თ. ჟორდანია, ქრონიკები, II, გვ. 48).

თავი VII

ხაბაზნი, მზარეულნი, ქუჭანაკნი და ხელოგბის სხვა დარგთა წარმომადგენელნი

§ 1. ხაბაზნი და მზარეულნი

საჭიროდ ვცნობთ ხელობის იმ დარგებზედაც შევჩერდეთ მოკლედ, რომელნიც შედარებით უფრო გვიან ჩნდებიან. რამდენადაც ყოველი ოჯახი საჭირო პურსა და სურსათ-სანოვაგეს თვით ამზადებდა, თავდაპირველად მეპურენი და მზარეულნი საჭირონი არ იქნებოდნენ. სამართლიანად წერდა ა. კრემერი, რომ „ხაბაზებს თავდაპირველად ვერ შეხვდებოდით, ვინაიდან ყოველი ოჯახი თავის პურს თვითონ იცხობდა“[1]. ეს მით უმეტეს ითქმის მზარეულთა შესახებ.

ჩვენთვის საინტერესო ეპოქაში, X—XI სს. ხელობის ზემოხსენებული დარგების წარმომადგენლები მაინც ჩანან, განსაკუთრებით მონასტრებში და სამეფო კარზე, სადაც მათი მოქმედება სათანადო „გარიგებებით“ იყო განსაზღვრული.

---

[1] A. Kremer, Culturgeschichte des Orients, II, გვ. 186.

პურის მცხობელი ძველი ქართულით „მეპურე“-დ იწოდებოდა. „დაბადების“ თარგმანში ნათქვამია: „სხვანი იქმნეს მზარეულ და მეპურედ პურისა“ (მეფეთა, 1, 8_{13}). როგორც ჩანს, იმას, ვინც პურს აცხობდა, „მეპურე“ ეწოდებოდა. ამის შესაბამისად, „დაბადებაში“ არაერთხელ გვხვდება „მეპურეთ მოძღუარი“ (იხ. მოსე, 1, $40_{1, 2, 5, 16, 17, 20, 22}$; 41_{10} და სხვ., ოშკის ხელნაწ.). მაგრამ „მეპურე“ მარტო პურის მცხობელს როდი ნიშნავდა. რადგან „პურობა“ ძველი ქართულით „ჭამის“ მნიშვნელობითაც იხმარებოდა, „მეპურე“ ზოგჯერ „პურის დამგებს“, ე. ი. სუფრის გამწყობსაც ეწოდებოდა: „მეპურე... წესიერად დაუგებს პურთა“ — ნათქვამია გ. მონაზონის „ხრონოღრაფში“ (167_{27}). ამდენად, ძველ ქართულში ადრეევე მკვიდრდება „მეპურის“ შემცვლელი ტერმინი „ხაბაზი“. „ჯელმწიფის კარის გარიგებაში“ ნათქვამია: „ერთ ხაბაზს მაშინაც გაპარსვად გამართავს და ზოგი გაპარსვადაც დაუწერია შეუცოდებელისაცა, მაგრამ, თუ არ შეუცოდებია, ცემა რად არ ეყოფის? თუარ, ნაპარეევი გამოჩნდების, განაღამც გაპარსავს“ (467—70). „ვაჰანის ქვაბთა განგებაში“ კი „სახაბაზო“ არის მოხსენიებული.

მეპურეთა სამუშაო ადგილს, სადაც ისინი პურს აცხობდნენ, „პურის საქმარი“ (Марр, Опис., გვ. 34) ანუ „სახაბაზო“ ეწოდებოდა. „ვაჰანის ქვაბთა განგებაში“ ნათქვამია: „ხოლო მსახურნი:თ რომელნი ყოველსავე ტრაპეზისა და სამზარეულოჲსა და სახაბაზოჲსა სამსახურსა აღასრულებდნენ“ (ვაჰანის ქვაბთა განგება, 64_{6-9}). სახაბაზოში პურის მოსაზელ და გასამზადებელ ჭურჭელთა გარდა „საცხობელი პურისაჲ“ (რიცხვთა, 25_8) ანუ „თორნე“ იყო მოთავსებული: „და უკუეთუ შესწირვიდეს ძღუენსა შესაწირავად გამოცხობილი თორნითა“ (ლევიტელთა, 2_4, ოშკის ხელნაწ.). ან კიდევ: „საპურეთა შენთა და თორნეთა შენთა“ შევიდესო (მოსე, 11, 8_4). „თორნე“ (ქადაგებანი, 22; მათე, 6_{31-33}; ვისრამიანი, გვ. 69 და სხვ.), რაკი „კეციისაგან“ ანუ გამომწვარი თიხისაგან კეთდებოდა, ზოგჯერ „საცხობელი კეციისა“ ეწოდებოდა. ქართული „დაბადების“ ხელნაწერში იკითხება: „და შევიდა უკუანა კაცისა მის ისრაიტელისა საცხობელსა კეციისასა და დაგურიმნა ორნივე იგი“ (რიცხვთა, 25_8; ილ. აბულაძე, ქართული ბიბლიის ძველი ხელნაწერი, უნივერსიტეტის შრომები, XVIII, გვ. 155). ამგვარადვე მეორდება „დაბადების“ მცხეთის ხელნაწერში. ხოლო ნაბეჭდში და ბაქარის „ბიბლიაში“ „საცხობელსა კეციისასა“-ს „საცხობელსა პურისასა“ შეესატყვისება. „საცხობელი კეციისაჲ“ პურის გამოსაცხობს წარმოადგენდა. პურის გამოსაცხობად განკუთვნილ ნაგებობას „ღუმელი“-ც ეწოდებოდა. „ღუმელი არს

ფურნე“—ნათქვამია თ. ბატონიშვილის ბრძანებით 1800 წ. გადაწერილ „წმინდათა ცხოვრების“ ლექსიკონში (Джанашвили, Опис., III, გვ. 129). დავით აღმაშენებლის ანდერძში კი თვით ფურნეცაა მოხსენიებული: „საზრდელი ძმათა პური, ხილი ფურნისაჲ“ (შიომღვ. საბუთები, გვ. 16). ფურნე, როგორც აქედან ჩანს, არა მარტო პურის საცხობად იყო გამოყენებული, არამედ აგრეთვე ხილის გამოსახმობადაც.

*

* *

ხაბაზობასთან დაახლოებულ ხელობას მზარეულთა საქმე წარმოადგენდა. სურსათ-სანოვაგის შემზადების ხელობის მქონე პირს „მზარეული“ ეწოდებოდა(იხ. იოანე და ექვთ. ცხბა, საბინინი, გვ. 419, 422, 424). „მზარეული“ მოხსენიებული აქვს ლ. მროველსაც. მროველის სიტყვით, ფარსმან ქველი, მის მიერ შეწყნარებული და სპარსთა მიერ მოსყიდული, მზარეულის ხელით იქნა მოკლული: „სპარსთა გება ჰყუეს სიმარჯუე ესე, რამეთუ მოიყუანეს მზარეული ერთი და აღუთქვეს მას კეთილი დიდი და ჰრქუეს: წარვედ და შეეწყნარე ფარსმან ქუელსა და წარიტანე შენთანა წამალი სასიკუდინე და შეუზავე საჭმელსა თანა მისსა და შეაჭამე მას. ხოლო წარვიდა მზარეული იგი და ყო ეგრეთ“ (მ. დედ. ქ. ცხბა, 39_{5-10}). მზარეულნი სამეფო სასახლის გარდა იყვნენ აგრეთვე მოხელეების, ფეოდალების სასახლეებშიც, მონასტრებში და სხვაგან. ეპიგრაფიკულ წარწერებში მონასტრის მზარეულნი საყდრის მშენებელთა გვერდით იხსენიებიან. წალენჯიხის ეკლესიის XVI ს. წარწერაში ვკითხულობთ: „მაშენებელთა და ხელისუფალთა და მზარეულთა ყოველთა შეუნდვნეს ღმერთმან“ (ე. თაყაიშვილი, არხ. მოგზ. სამეგრელოში, გვ. 211—212).

სამეფო და დიდ ფეოდალთა და მოხელეთა სასახლეებში მყოფი მზარეულები „მზარეულთა მთავარს“ (ხრონოღრაფი, 119_{21-29}) ანუ „მზარეულთა უხუცესს“ ექვემდებარებოდნენ. „მზარეულთ უხუცესი“ მოხსენიებულია ეპიგრაფიკულ წარწერებშიაც. ე. თაყაიშვილის მოწმობით მანუჩარ დადიანის ეკვდერში (წალენჯიხა) მარჯვნივ გამოხატულია მზარეული ხუცესი, რომელსაც ტაფა უჭირავს ხელში; ფრესკას ზემოთ აწერია: „მზარეულთ უხუცესი ქობალია ქველი“ (ე. თაყაიშვილი, არხ. მოგზ. სამეგრელოში, გვ. 220). ქობალია ქველი ალბათ დადიანთა სასახლის მზარეულთუხუცესი იყო.

როგორც „იოანე და ექვთ. ცხ˘ბიდან“ ჩანს, მზარეულნი მონას-

ტრის წინამძღვრის კონტროლის ქვეშ მუშაობდნენ. მონასტრის წინამძღვარი, ზედამხედველობდა რა მათ, უწესობის შემჩნევის შემთხვევაში სათანადოდ სჯიდა ან აფრთხილებდა მზარეულებს: „უკუეთუ უმგბარი იყჳს ანუ უმარილო, ანუ მარილიანი, ოდეს ტრაპეზით აღდგის (ექვთიმე, შ. მ.), მზარეული დაიუბნის და ჰრქჳს: „შიშითა ღვთისაჲთა იქმოდე, ძმაო, სამსახურებაჲსა შენსა (საბინინი, გვ. 419). მზარეულიც მონასტრის წინამძღვრის კონტროლის ქვეშ ასრულებდა თავის საქმეს. „იოანე და ექვთ. ცხ˜ბაში“ ნათქვამია: „ რამეთუ შევიდის მამა სამზარეულოსა, უკუეთუ კოჭობნი იხილნის ცეცხლისა კიდესა, იკითხის ზარეულისაგან, თუ ვისნი არნ, და, უკუეთუ უძლურნი არნ, მიუშჳს და, უკეთუ კულა ნაყროვნებით ვინმე იქმნ, ზოგჯერ გარე განთხევა უბრძანის და ზოგჯერ საეროსა საჭმელს თანა შთასხმა“ (საბინინი, გვ. 422). როგორც ამ ამონაწერიდანაც ჩანს, მზარეულთა სამუშაოდ განკუთვნილ ნაგებობას „სამზარეულო“ (იოანე და ექვთ. ცხ˜ბა, საბინინი, გვ. 422, 424; ვაჰანის ქვაბთა განგება, 64_8) ეწოდებოდა. ნიკორწმინდის X I ს. სიგელში „მუხისაჲ სამზარეულოჲ“ არის მოხსენიებული (თ. ჟორდანია, ქრონიკები, II, გვ. 46). სამზარეულოს მნიშვნელობით ქართულ წერილობით ძეგლებში „საგბოლისი“-ც იხმარებოდა. X I ს. ერთ კრებულში ჩაწერილ ლექსიკურ განმარტებებში „საგბოლისი სამზარეულო“-დ არის განმარტებული (Жордания, Опис., I, გვ. 215; შდრ. იქვე, გვ. 267).

§ 2. ჭუქანკნი და მეწისქვილენი

საქართველოს ბუნებრივი პირობები ხშირად მოითხოვდა საერო თუ სასულიერო ნაგებობისათვის (აბანოები, სასახლეები, მონასტრები და სხვ.) წყალსადენის სისტემით წყაროების გამოყვანას.

წყალსადენებით წყლის გამომყვან ხელოსანთ, როგორც თამარის 1202 წ. სიგელიდან ჩანს, „წყაროს მკაზმავნი“, ზოგჯერ კი „მეწყაროენი“ ეწოდებოდათ: „ჩუენ დავხედენით ამას, რომელ ესენი ოდენ არა ეყოფოდეს მკაზმავად წყაროსა, მათითავე კითხვითა და ბრძანებითა ერთი მეორშაფათე გლეხი, სახელით პატარ, და მეორე გლეხი გარეთ მოსული ქაჩაბურჲჲს ძე, ესენიცა წყაროსავე მოუყენენით მკაზმავად... და ამათ მეწყაროეთა ს˜დ ყ˜თა ერთი ევლოგიაჲ ჰქონდეს“ (შიომღვ. საბუთ., 27). „მეწყაროენი“ ანუ „მკაზმავნი“ წყაროისანი“ ქუქანკებადაც იწოდებოდნენ. როგორც სიგელის შინაარსიდან ჩანს, „ქუქანკი“ წყლის მკაზმავ ხელოსანს ეწოდებოდა: „თჳთოჲ შვილი მათი (წყაროს მკაზმავთა, შ. მ.) ქუქანკად

გაისწავლებოდეს და ჰკაზმვიდენ მას წყაროსა. სხუაჲ მსახური (sic) არცა რაჲ ეკლესიისა ედვას თჳნიერ წყაროჲსა კაზმვისაგან კიდე“ (იქვე, გვ. 28). ამრიგად, იმას, ვინც „ქუქანკად გაისწავლებოდა“, წყაროს კაზმვა ჰქონდა საქმედ, ე. ი. წყაროს მკაზმავი იგივე „ქუ-ქანკი“ იყო. „კაზმვა“ ამ შემთხვევაში მილებით წყლის გამოყვანის ყველა სამუშაოს შესრულებას და, საჭირო შემთხვევაში, შეკეთებას გულისხმობს, ხოლო „ქუქანკი“ ყველა ამათი მცოდნე პირი იყო. ამგვარადვე განმარტავს ს. ორბელიანი „ქუქანკს“ თავის „ლექსიკონში“: „ქოქონაკი (ქოქონიკი, ქოქანიკი, B) ღრუდოს გამომთხრელი და ხელოვნებით წყლის გამომყუანებელი“. ამასვე იმეორებს დ. ჩუბინაშვილი (იხ. მისი „ქართულ-რუსული ლექსიკონი“). წყაროს მკაზმავ ხელოსნებად ჰყავდა წარმოდგენილი „ქუქანკები“ აკად. ივ. ჯავახიშვილსაც, როცა იგი წერდა: „ამრიგად... ერთხელ და სამუდამოდ გადაწყვეტილია, რომ ქოსოსძენი „წყლის მკაზმვ“-ებად ანუ „ქუქანკ“-ებად უნდა ყოფილიყვნენ“[2].

როგორც შიომღვიმის მონასტრისადმი ბოძებული სიგელიდან ირკვევა და რასაც არქეოლოგიური გათხრებიც ადასტურებენ, ქუქანკობა საკმაოდ რთულ და დაწინაურებულ ხელობას წარმოადგენდა. მისი სპეციალურად შესწავლა საჭირო იყო, როგორც ხელობის სხვა რომელიმე დარგისა. „ქუქანკად გაისწავლებოდეს“-ო, ნათქვამია ანტონ ჭყონდიდელის სიგელში. შიომღვიმისადმი ბოძებული სიგელი და არქეოლოგიური გათხრების შედეგები (განსაკუთრებით სხალტბა-შიომღვიმის წყალსადენისა) შესაძლებლობას გვაძლევს ქუქანკთა სამუშაოს სირთულე და მუშაობის ზოგიერთი სახეც წარმოვიდგინოთ.

ანტონ ჭყონდიდელმა მღვიმელები „ურწყულობის ჭირისა და იწროთობისათვისაგან“ იხსნა და, ჰიდროლოგ ალ. ლოსაბერიძის მიერ შესრულებული ანგარიშით, მონასტერს წამში 2,82 ლიტრისა და დღეღამეში 243000 ლიტრის გამტარიანობის წყალსადენი გამოუყვანა. სხალტბის ქუქანკებს რთული სამუშაოები შეუსრულებიათ; ისინი, როგორც ჩანს, საკმაოდ დახელოვნებულნი ყოფილან ამ საქმეში. ჰიდრ. ალ. ლოსაბერიძე წერს: „რაც შეეხება სხალტბა-შიომღვიმის მონასტრის წყალსადენს, ეს ნაგებობა ძველ მშენებლებს ისეთ რთულ გეოლოგიურ და ტოპოგრაფიულ პირობებში შეუსრულებიათ, რომ ამავე ამოცანის განხორციელება ჩვენს ხანაშიც დიდ საგონებელში ჩააგდებდა თანამედროვე გამოცდილ სპეციალისტებსაც. განსაკუთრებითს სირთულეს წარმოადგენს წყლის მოწოდება წყალ-

---

[2] ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართ. სამ. ისტ., II, გვ. 76.

სადენის ბოლო უბანში სხალტბის ქედიდან, რომელიც 170 მეტრიან ციცაბო კლდით დაჰყურებს შიომღვიმის მონასტერს... არანაკლებ რთულია წყალშესაკრებელი ნაწილი (კოპტაჟი), რომელიც შესრულებულია მიწის ქვეშ, გვირაბის რთული სისტემის სახით"[3]. ასეთ რთულ გეოგრაფიულ და ტოპოგრაფიულ პირობებში გამოყვანილი წყალსადენით მონასტერში მყოფ თითოეულ მონაზონს (თუ ვახუშტს დაუჯერებთ, „ძველად იდგა ხუთი ათასი მონაზონი ამით ადგილთა შინა") დღეღამეში 50 ლიტრა მოუვიდოდა ნორმად, რაც ფრიად დიდია მაშინდელი დროისათვის, განსაკუთრებით სამონასტრო პირობებში. საფიქრებელია, რომ წყალი წისქვილისთვისაც იყო გამოყენებული. როგორც გათხრებმა დაადასტურეს, იგი წყალსადენით შეყვანილი იყო მონასტრის სატრაპეზოშიაც.

აღსანიშნავია, რომ ქუქანკებს მუშაობის გასაადვილებლად, როგორც ეს გათხრებმა დაადასტურეს, მილსადენის გასწვრივ თიხის თანგირები (ქილის მაგვარი, ორმხრივ მკლავებიანი თიხის ჭურჭლები), ანუ, სხვანაირად რომ ვთქვათ, „საკონტროლო ჭები" მოუწყვიათ. გათხრამ რამდენიმე ასეთი თანგირი აღმოაჩინა, „რომლებიც ერთმანეთიდან 30-დან 80 მეტრამდე არიან დაშორებულნი"[4]. თანგირების დანიშნულება იყო წყალსადენის შეუფერხებელი მუშაობის შემოწმება და დაზიანების სათანადო უბნის ადვილად მოძებნა.

სხალტბა-შიომღვიმის წყალსადენის ნაშთების გარდა არქეოლოგიურმა გათხრებმა წყალსადენის ნაკვალევი გამოავლინეს მცხეთის მიდამოებში (არმაზის ხევში), ნიჩბისში, ველისციხეში, დმანისისა და გეგუთის ციხე-დარბაზებთან და აბანოებთან და სხვ. არქეოლოგიურ მონაცემთა სიმრავლე და 1202 წ. სიგელის ცნობები საქართველოში ქუქანკობის, როგორც გარკვეული დარგის ხელობის, საკმაო დაწინაურებაზე მიგვითითებს.

* * *

აქვე მოკლედ შევნიშნავთ იმ ხელოსანთა შესახებაც, რომელნიც სამეურნეო დანიშნულების მეტად აუცილებელ და მნიშვნელოვან ნაგებობას — წისქვილს აკეთებდნენ. წისქვილის მკეთებელ ხელო-

---

[3] ალ. ლ ო ს ა ბ ე რ ი ძ ე, ძველი წყალსადენებისა და არხების ნაშთები, შ. რუსთაველის ეპოქის მატ. კულტ. ძეგლები (კრებული), გვ. 194.

[4] ალ. ლ ო ს ა ბ ე რ ი ძ ე, იქვე, გვ. 210.

სანს „წისქვილის მკაზმავ“-ს და ზოგჯერ კიდევ „მეწისქვილე“-ს უწოდებდნენ.

წისქვილი, როგორც აუცილებელი ნაგებობა, ყოველ საფეოდალოსა და მონასტერს გააჩნდა. მონასტრის აღაპებში ხშირად არიან მოხსენიებულნი ის პირნი, რომლებმაც მონასტერს წისქვილი განუახლეს, ან აუგეს. ათონის ივერთა მონასტრის აღაპებში იხსენიება თამარ დედოფალი, რომელსაც „მოეცა ევლოგიად... :კ: პერპერაჲ რუჲსა წაჯდომილისა შესაკაზმავად და წისქვილისა და ბოსტნისა შესაქმნელად“ (ათ. კრებ., გვ. 259, № 153). ჯვარის მონასტრის აღაპებში კი ვკითხულობთ: „ვიყიდე მაღრიცა (?) გასყიდული, და მეორედ კიდევე ქვისათუი (?) დაარღუევდეს და კიდევე მეორედ ვიყიდე და დავიხსენ და წისქვილი იყო ოჯერი და ახლად აღვაშენე ბორბლითა და ქვითა“ (ნ. მარი, აღაპნი, გვ. 55, № 213). წისქვილის კეთება „წისქუილის მკაზმავ“-თა საქმეს შეადგენდა. ერთი ასეთი მკაზმავთაგანი უყიდია გრიგოლ სურამელს და შიომღვიმელთათვის შეუწირავს მეწისქვილედ: „იყიდეთ ჩუენგანვე ციხედიდს გლეხი ქავთარელი მეწისქუილედ“ (შიომღვიმ. საბუთ., გვ. 64). „გლეხი ქავთარელი“, როცა ის იყიდეს, მაშინაც „წისქუილის მკაზმავი“, ამ საქმეში დახელოვნებული იქნებოდა. მის მოვალეობას სწორედ ეს შეადგენდა: „წისქუილთა რაცა საკაზმავი უნდოდეს, ესევე ჰკაზმიდეს“ (იქვე, გვ. 64).

მონასტრის წისქვილი, ალბათ, აგრეთვე მეწისქვილეც, როგორც „იოანე და ექვთ. ცხბიდან“ ჩანს, კელარს ექვემდებარებოდა: „აღოთიკი და ბოსტანი და წისქჳლნი კელარისა საურავნი იყუნეს და, რაჲცა ვინ ეხმარებინ, კელარი ეურვინ იკონომოსსა თანა და მამასახლისისა“ (საბინინი, გვ. 424).

§ 3. ნავის მკეთებელნი და ხელობის სხვადასხვა დარგის წარმომადგენელნი

წყაროებში ხელობის ისეთი დარგიცაა მოხსენიებული, რომელთა შესახებ ჩვენ მხოლოდ იმის თქმა შეგვიძლია, რომ ისინი არსებობდნენ. იყო მაგ., „სამოსლისა მრეცხელნი“ ანუ „მრეცხავნი“ (Стиральщик, იხ. Марр, Опис., გვ. 6). „მრეცხავნი“ ანუ „მრეცხელნი“, როგორც ეს „ჭელმწიფის კარის გარიგებიდან“ ირკვევა, იყვნენ მეფის სასახლეში. აქ სხვათა შორის ნათქვამია, რომ გამტვერიანებულ ხელ მანდილს, „საფარეშოს მიიღებს მეღვინე“ და იქ „გარეცხენ“-ო ($10_{220-221}$). ჩანს, რომ სამრეცხაო საფარეშოც ყოფილა; მაშასადამე,

„მრეცხავნი“-ც იყვნენ. „სამრეცხაო საფარეშო“ სხვა საფარეშოებთან ერთად ფარეშთუხუცესის ხელთ იყო[5].

გარდა ამისა, იყვნენ აგრეთვე „ნავის მოქმედნი“ (იოანე და ექვთ. ცხბა, საბინინი, 407). „ნავის მოქმედი“, ანუ „კალაფტანი“ (იქვე, 424) ნავის მკეთებელი იყო. „კალაფტანი ნავის მკეთებელი“ — განმარტავს ს. ორბელიანი. „კალაფტანთა“ გარდა იყვნენ „მენავენი“, რომელნიც ნავს მართავდნენ, ე. ი. მეზღვაურები. როგორც „ნავის მოქმედნი“, ასევე „მენავენი“ ათონის ივერთა მონასტერში ჰყოლიათ და ისინი სხვა ხელოსნებთან ერთად იკონომოსის უწყებაში შედიოდნენ: „საწანგრო და საჯორე, სამჭედლო და ხურონი და კალაფტანი და... მენავენი და ვენახი იკონომოსისა განსაგებელი იყუნეს“ — ნათქვამია „იოანე და ექვთ. ცხბაში“ (საბინინი, 424). „ნავის მოქმედნი“ ხელობის ისეთ დარგთა წარმომადგენლების გვერდით იხსენიებიან, როგორიც იყვნენ მჭედელი, გალატოზი, ხურო და სხვ. „ნავის მოქმედნი“ მონასტრისათვის ისევე აუცილებელი ყოფილან, როგორც სხვა ზემოხსენებული დარგის ხელოსნები: „თჳნიერ მჭედელთა და ხუროთა და გალატოზთა და მევენახეთა და ნავის მოქმედთა და სხუათა ესევითართა, ამის ესევითარისა ვრცელისა ლავრისა დამჭირვა უღონო არს (იქვე, საბინინი, 407).

საომარი იარაღის მკეთებელი ხელოსნებიც იხსენიებიან წყაროებში. „თამარიანში“ „ისართა მთლელზეა“ (VII, 21_4) ლაპარაკი. ნარინ დავითის დროინდელ სიგელში კი „მემშუილდე“-ზეა ლაპარაკი: „არგუეთს ზენსკანდეს ნასყიდსა მამულსა ზედა მემშუილდე დავასახლე კუამლად :ა:“ (თ. ჟორდანია, ქრონიკები, II, გვ. 129). „ისართა მთლელი“ ალბათ ისრების მკეთებელ ხელოსანს ერქვა, ხოლო „მემშვილდე“ კი — მშვილდისას. ან კიდევ შესაძლებელია როგორც ისარი, ასევე მშვილდიც „ისართა მთლელს“ ეწარმოებინოს, ხოლო „მემშვილდეს“ კი როგორც მშვილდი, ასევე ისარიც ეკეთებინოს. ამრიგად, „ისართა მთლელი“ და „მემშუილდე“ ერთი და იმავე ხელობის წარმომადგენლის სახელწოდებები იყო ალბათ.

იყვნენ აგრეთვე „შეშის მკოდელნი“ ანუ „მეშეშე“, მეწყალე ანუ „წყლის მკრებელი“, „მენაჯშირე“, „ქვს მკოდელი“ და სხვ., რომელთა შესახებ ჩვენ სხვადასხვა ადგილას უკვე გვქონდა საუბარი.

---

[5] შდრ. ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართ. სამ. ისტ., II, გვ. 188.

მენელსაცხებლენი და „დამყვენელნი ფვერთანი“

§ 1. მენელსაცხებლენი

ერთ-ერთ ყველაზე გავრცელებულ და უძველეს ხელობას მუსლიმანებსა და ქრისტიანებს შორის წარმოადგენდა მენელსაცხებლობა — ნელსურნელოვან ნივთიერებათა დამზადება. სამართლიანად წერდა ა. კრემერი: რომ „ერთ-ერთი ყველაზე გავრცელებული და უძველესი ხელობა იყო ვაჭრობა გუნდრუკით. ნელსურნელოვანი საცხებლებითა და ზეთებით, რომელთაც ჯერ კიდევ ძველად უდიდესი ფასი ჰქონდა. ასევე მებაყლის თუ მეაფთიაქის პროფესია ...მოიხსენიება 190 წლისათვის“[1].

მენელსაცხებლობა საქართველოშიც ადრე უნდა იყოს შემოსული. ყოველ შემთხვევაში ცნობები ამ ხელობის გავრცელების შესახებ ჩვენში საკმაოდ მოგვეპოვება.

ნელსურნელოვან ნივთიერებათა დამზადების ხელობას „ხელოვნებაჲ ნელსაცხებლისაჲ“ ეწოდებოდა: „მოვიდა იგი (იოვანე შ. მ.) დიდად ქალაქად ანტიოქიად მშობელთა მისთა თანა პატიოსანთა და აქუნდა მათ ჴელოვნებაჲ საქმედ ნელსაცხებლისაჲ და საკუმეველისა და მოიგებდეს საზრდელსა მათსა ხელოვნებითა მით“ (ცხ˘ბაჲ სკმ. მესუეტისაჲ, 216, $_{710}$; შდრ. Марр, Опис., გვ. 46); ხოლო ამ ხელობის მცოდნეს — „ჴელოვანი კეთილად-შემზავებელი სულნელთა მათ საცხებელთა“ (აბოს წამება, 63_{26-27}), ანუ მოკლედ „მენელსაცხებლე“: „მაშინ სადმე ვიყავ თჳთ მენელსაცხებლე, კეთილად შემამზადებელ სულნელთ ამათ საცხებელთა“ (იქვე, 72_{7-8}). კეთილსურნელოვან ნივთიერებათა შეზავებით მიღებულ საგანს „ნელსაცხებელი“ (აბდულმესია, 35_{43-4}; 12, 4_4; ცხ˘ბაჲ სკმ. მესუეტისაჲ, გვ. 224_7; კიმენი, I, 11_{28}, 160_7 და სხვ.), ან კიდევ „საცხებელი“ (ქებაჲ ქებათაჲ, $თ_{8-10}$, 045—46) ეწოდებოდა. ამავე მნიშვნელობით იხმარებოდა „ზეთი“, მაგრამ საკვები ზეთისაგან განსხვავებით მას „ზეთი საცხებელი“ (მოსე, 11, 29_7) ანუ „ზეთი მენელსაცხებელთაჲ“ (თარგმანება, 127 $_{18\cdot19}$), „სულნელთა მიერ შემზადებული ზეთი“ (იქვე, 139_{88}) ეწოდებოდა. მენელსაცხებლენი საცხებელ ზეთთა გარდა „საკუმეველსაც“ ამზადებდნენ.

---

[1] A. Kremer, Culturgeschichte des Orients, II, გვ. 184.

ნელსაცხებელი ძველ ქრისტიანულ საქართველოში ფართო მოხმარების საგნად ითვლებოდა და სათანადოდ ფასდადებულიც იყო, ზოგჯერ ნელსაცხებელი სამეფო ძღვნადაც იყო. ჯუანშერის სიტყვით სპარსეთის მეფემ „მისცა გორგასალსა ნიჭი ალვა ლიტრი სამი ათასი, მუშკი (ლიტრა) ხუთასი, ტაიჭის ცხენი სამი ათასი, სამოსელი ხოსროვანი ათასი, ხაზდი სამი ათასი“ (მ. დედ. ქ. ცხბა, 163_{23-24} 164_{1-2}). სხვა ქართულ წერილობით ძეგლებში ხშირად იხსენიება ნელსურნელოვანი ნივთიერებები, რაც აგრეთვე მათს ფართოდ გავრცელებასა და გამოყენებაზე მიგვითითებს. ყოველივე ეს კი თავისთავად ადასტურებს მენელსაცხებლეთა, ნელსურნელოვან ნივთიერებათა შემამზადებელ ხელოსანთა დიდი რაოდენობით არსებობას. ამ მხრივ მნიშვნელოვან მასალას გვაწვდის „აბო თბილელის მარტვილობის“ ავტორი. აბო, წარმოშობით არაბი, იყო მენელსაცხებლე, რომელმაც, ავტორის სიტყვით, თავისი ხელობით მოპოვებული „მონაგებნი“ და მამულნი დატოვა და ნერსე ერისთავს შეეხიზნა: მან „დაუტევა... მონაგებნი და აგარაკები და წარმოვიდა“ (აბოს წამება, 64_{5-6}). თავის ხელობას იგი საქართველოშიც მისდევდა. ნერსე ერისთავმა სწორედ ნელსაცხებელთა დამზადების ცოდნის გამო წამოიყვანა იგი: „ამან (აბომ, შ. მ.) ინება წარმოსვლა თჳსი აქა ერის-მთავრისა მის ნერსჱს თანა და შეეყო იგი მსახურად მისა“ (იქვე, 63_{24-26}). როგორც აქედან ჩანს, მენელსაცხებლენი ჰყოლიათ ერისთავთერისთავებს; ცხადია, ისინი მით უმეტეს ეყოლებოდათ მეფეებს და მონასტრებშიც იქნებოდნენ.

არაბ მენელსაცხებლეთა გარდა იყვნენ ქართველნიც. გვაქვს ორიოდე შემთხვევა ქართველ მენელსაცხებლეთა მოხსენიებისა. ისინი იხსენიებიან „ჯვარის მონასტრის აღაპებში“: „მენელსაცხებლეს კ´კესა (კვირიაკესა, ან კვირიკესა, შ. მ.) წირვა აღაპი, იობ ბეთლემის ბიძას შ´ნ“ (მარი, აღაპნი, XXVII, 35). მენელსაცხებლე კვირიაკეს, როგორც ჩანს, თავისი ხელობით მოგებულის შეწირვით მონასტერში აღაპი გაუჩენია; ან კიდევ შესაძლებელია ვიფიქროთ, რომ იგი თვით ამ მონასტერში იყო მენელსაცხებლედ. მონასტრებში ხომ დიდი რაოდენობით იყვნენ ამა თუ იმ დარგის ხელოსნები და მით უმეტეს მენელსაცხებლენიც იქნებოდნენ. ამ მოსაზრებას უფრო მეორე აღაპი ადასტურებს, სადაც საერთოდ „მენელსაცხებლენი“ არიან მოხსენებულნი: „სამშაბათსა მენელსაცხებელთა პანაშჳდი. შალვა ლაშხაშვილისა შ´ნს ღ´ნ“ (ნ. მარი, იქვე XXVII, 37). რაკი რამდენიმე მენელსაცხებლეზეა ლაპარაკი, საფიქრებელია, რომ აქ იგულისხმებოდნენ მონასტრის მენელსაცხებლენი — სასულიერო პირები ან დაქირავებული ერისკაცნი.

*

* *

ნელსაცხებელი მრავალგვარი იყო. ერთ მათგანს „ნელსაცხებელი ნარდისა“ (მარკოზი, 14, 3) ანუ „ნარდიონი“ („ქებაჲ ქებათაჲ, ლგ, 11_{3-4}) წარმოადგენდა. „ნარდი“, ს. ორბელიანის განმარტებით, არის „ყვავილთა სუნნელი და მრავალფერი, რომელსა სპარსნი სუმბულს უხმობენ“.

მენელსაცხებლენი სურნელოვან ნივთიერებებს „შტახს“-ისაგანაც აკეთებდნენ: „შტახსად, კასიად, თაფლად, მანანად, სძედ თქვეს სიპოხით“ (აბდულმესია, 8_2; შდრ. მოსე, 37_{25}; 43_{11}). შტახსი ბერძნულ εταικτή-ს შეესატყვისება; ნ. მარის განმარტებით იგი მცენარეა, საამო სურნელოვანი, რომელსაც საყნოსად სწვავდნენ (იხ. TP, III, X CI, TP, IV, словарь). შტახსისაგან მენელსაცხებლენი აკეთებდნენ „მურს“ და აგრეთვე „შტახსად“ წოდებულ ნივთიერებას. ამ მხრივ ს. ორბელიანი გვაწვდის საგულისხმო ცნობას: „შტახსი ესეცა ნივთთაგანი არს მურისა უწლოესი, სახე მტუერისა ყუავილთაგან და მწუერვალთა მურისა. რა დასწურვენ მას, ავრეზთა განადენი არს შტახსი, ხოლო უზრქესი ავრეზთა შიგან დანარჩომი არის მური“ (იხ. ლექსიკონი). ამრიგად, შტახსისაგან ნაწური, უფრო თხელი, შტახსად იწოდებოდა, ხოლო „მური ესე შტახსისა ნაწურთა უზრქესი სუნნელია“ (საბა). „მური“ („ქებაჲ ქებათაჲ, 26_{60-62}) „აბდულმესიაშიც“ იხსენიება: „საკმილი არმური სწვავს მათ, არ მური გუნდრუკად ერთმის ოქროსა რიგად“ (61, 4_{1-4}). მენელსაცხებლეთა ნაწარმს წარმოადგენს აგრეთვე „მუშკი“ (ვისრამ., 7_{26}, 143_7 და$_8$, 149_{24}, 160_{21}, $_{35}$, $_{36}$ და სხვ.), სასუნებელი, მოსაკმევი, შავი ფერის ნივთიერება. მუშკი, როგორც სურნელოვანი ნივთიერება, მოხსენიებული აქვს შავთელს: „ლომს ძლიერება, მზეს ბრწყინვალება, მუშკს სულნელება შენგან მიეცა“ (58, 1_{1-4}). თეთრ მოსაკმევ ნივთიერებას წარმოადგენდა „გუნდრუკი“ (იერემია 17_{26}; შდრ. მათე, 2, 11). შავთელი ამ კეთილსურნელოვან ნივთიერებასაც ასახელებას: „მირონ-გუნდრუკად, შტახსად, კასიად“... (8, 2_{1-2}). გარდა მუშკისა და გუნდრუკისა, მოსაკმეველი ნივთიერებებია „ალვა“ და „ამბარი“ (ვისრამ., გვ. 6, შდრ. გვ. 12_{10}, 102_{16}, 142_5, 149_{22-24}, და სხვ.). „ალვა“ ალიოს ხისაგან მიღებული მოსაკმევია, ხოლო, „ამბარს“ რისგან აკეთებდნენ, უცნობია. ს. ორბელიანის სიტყვით, „ამბარი სუნნელია. ზღვისაგან გამოიღებენ, რომელნიმე ფუტკართა ფიტსა იტყუიან, სხუანი თევზთა შავსა (+ბალახთა რამესა, C), სხუანი სხუასა“ (იხ. ლექსიკონი). ალვა, ამბარი და მუშკი, როგორც დავინახეთ, მოხსენიებული აქვს

ჯუანშერს იმ ძღვენთა შორის, რომელიც სპარსეთის მეფემ ვახტანგს მიართვა. „მუშკი“ და „ამბარი“ წასასმელადაც უხმარიათ: „სცხო მუშკი-ამბარი და მრავალფერი სუნნელი“-ო, ნათქვამია „ვისრამიანში“ (12). მოსაკმეველთა შორის „აპრამი“ ანუ „აპრსამი“-ც (თეკლას მარტვილ., 117 $_{10-14}$; შდრ. ქებაჲ ქებათაჲ, ლდ 13_{7-13}) იხსენიება.

ჩვენ არავითარი მასალა არ მოგვეპოვება მენელსაცხებლე ოსტატთა იარაღებისა და მათი მუშაობის პროცესის შესასწავლად. იქ, სადაც ს. ორბელიანი შტახსს განმარტავს, შემთხვევით ნელსურნელოვან ნივთიერებათა საწურავ იარაღებზედაც ლაპარაკობს: „რა დასწურვენ სუნნელსა მას, ავრეზთა განადენი არს შტახსი, ხოლო უზრქესი ავრეზთა შიგან დანარჩომი არს მური“. ამრიგად, საბას ცნობით, ნელსურნელოვან სითხეთა საწურავს ა ვ რ ე ზ ი ეწოდებოდა. მაგრამ, როგორც ჩანს, ავრეზი საწურავთა ზოგადი სახელი ყოფილა: საბას თქმით „ავრეზი ღვნის საწურავი“-ა.

მენელსაცხებლეთათვის ცხადი იყო, რომ ნელსაცხებელთა შესანახად განსაკუთრებით დაცული, „დაბეჭდილი ჭურჭელი“ იყო საჭირო, რათა „არა გამოუტევის სულნელებაჲ“. ამიტომ მათ ნელსაცხებელთათვის სპეციალური ჭურჭელი გააჩნდათ, რომელსაც „სანელსაცხებლეᲗ ჭურჭელი“ (ქებაჲ ქებათაჲ, ლგ 12_{5-6}; შდრ. იქვე, 12_{13-14}) ეწოდებოდა. სანელსაცხებლე ჭურჭლად ზოგჯერ ალაბასტრი იყო გამოყენებული და მას „ალაბასტრი ნელსაცხებლისაჲ“ ერქვა (აბდულმესია, 12, 4_4). მენელსაცხებლენი, როგორც ფართო მოხმარების საგანთა მწარმოებელნი, მრავლად უნდა ყოფილიყვნენ საქართველოში და მათი შრომაც სათანადოდ უნდა ყოფილიყო დაფასებული. მათ შორის რაიმე ორგანიზაციის არსებობის შესახებ ჩვენ არავითარი მითითება არ მოგვეპოვება. ბიზანტიაში, უკვე X ს., ნიკიფორე ფოკას ედიქტით, მენელსაცხებლენი ერთ გარკვეულ ცეხში, ამქარში იყვნენ გაერთიანებულნი[2]. მუსლიმანურ აღმოსავლეთში კი ეს უფრო ადრეა შენიშნული. მიუხედავად მასალების უქონლობისა შესაძლებელია საკმაოდ დაწინაურებული დარგის ოსტატთა ორგანიზაციული კავშირების არსებობა ძველ საქართველოშიც ვიგულოთ.

§ 2. „დამყვენელნი ფვერთანი“ ანუ „მკვეცარნი“

„მკვეცართა“ შესახებ ჩვენ ამჟამად მცირე მასალა მოგვეპოვება, მაგრამ ამ საკითხზე შეჩერება მაინც საჭიროდ ვცანით.

[2] Ф. Успенский, Мст. Виз. импер., I, 1912, გვ. 250.

პარიკმახერობა, როგორც გარკვეული ხელობა, უფრო გვიან ჩნდება, ვიდრე სხვა რომელიმე დარგი ხელობისა. იგი არ შეიძლებოდა ყოფილიყო შემოსავლის ერთადერთი წყარო ხელოსნისათვის და ამდენად პროფესიონალი პარიკმახერებიც უფრო გვიან ჩნდებიან. სამართლიანად შენიშნავდა ა. კრემერი, რომ „ყველაზე გვიან ჩნდება დალაქის განსაკუთრებული პროფესია“[3].

ქართული წყაროები პარიკმახერობის შესახებ უშუალოდ არაფერს გვეუბნება, მაგრამ შემონახული ტერმინების მიხედვით ზოგი რამის გათვალისწინება შესაძლებელი ხდება. როგორც წყაროებიდან ირკვევა, მოპარსვას „დაყენა“ ეწოდებოდა, ხოლო მოკრეჭას — „დაკუეცად“. „დაბადების“ ქართულ თარგმანში ნათქვამია: „დაყენა შუდი იგი კონწილი თმად თავისა მისისად“ (მსაჯულთა, 16, 19); „ერისკაცთა ესე ჩვეულება აქუნდა, რათა წუერები დაეყვინოს ძირითურთ“ (А. Хаханов, Матер. по гуз. агиолог., გვ. 32). „მოყუენა“ ზოგჯერ მოჭრის მნიშვნელობითაც იხმარებოდა: „არცა ფრჩხილნი მოიყუენეს“—ნათქვამია „განძთა ქუაბში“ (მ. დედ. ქ. ცხ-ბა, 807_{28}). „დაყვენა“ „ევსტათეს მარტვილობაში“ კი მოპარსვის მნიშვნელობით იხმარება: „და უბრძანა: „დაჰყენეთ მაგათ თავი და წუერი და განუკვრიტენით მაგათ ცხკრნი“ (ს. ყუბანეიშვილი, ნარკვევი, ხელნაწ., 7_{18-20}). ან კიდევ: „ბრძანა თავისა და წუერისა დაყუენად“ (იქვე, 9). „დაკუეცად“ კი ძეგლებში უმთავრესად მოკრეჭის მნიშვნელობით იხმარებოდა: „გამოიყვანა იგი საპყრობილისა მისგან, დაუკუეცეს მას თმად და შეუცვალეს სამოსელი“ (მოსე, 1, 41,14). „ბალაჰვარის სიბრძნეში“ კი ვკითხულობთ: „აწ აღდეგ ხუალე და დაიკუეცე თმა თავისა შენისად“ (7, 28—29).

ძველი ქართულით მპარსველსა და მკრეჭავს ე. ი. პარიკმახერს „მკუეცარი“ ეწოდებოდა: „მოიყვანა მკუჭცარი და დაყენა შუდი იგი კონწოლი თმად თავისა მისისად“ (მსაჯულთა, 16_{19}); „მახკლი ლესული უფროს საყუჭნკელისა მკუჭცრისა“ (ეზეკიელი, 5_{1}). „მკუეცართ“ „დ ა მ ყ უ ე ნ ე ლ ნ ი წ უ ჭ რ თ ა ნ ი“-საც უწოდებდნენ: „მოვიდეს კაცნი... დ ა მ ყ უ ე ნ ე ლ ნ ი წ უ ჭ რ თ ა ნ ი“ (იერემია, 41_{5}). შედარებით უფრო გვიან კი, საფიქრებელია, იხმარებოდა „მპარსველი“-ც, რამდენადაც „იოვანე ურჰაელის ცხ-ბაში“ არაერთგან ვხვდებით „საპარსველს“ „საყუენელის“ მაგივრად (X в. В. II, в. III, 336_{4}, 9—10; 337_{13}), ხოლო „ჴელმწიფის კარის გარიგე-

---

[3] A. Kremer, Culturgeschicte des Orients, II, გვ. 186.

ბაში“ „დაყვანის“ მაგივრად „მოპარსვა“-ა ნახმარი: „ერთ ხაბაზს მაშინაც გაპარსვად გამართავს და ზოგი გაპარსვადაც დაუწერია შეუცოდებელისაცა, მაგრამ თუ არ შეუცოდებია, ცემა რად არ ეყოფის? თუ არ ნაპარეკი გამოჩნდების, განაღამც გაპარსავს“ (ჯ. კ. გარ., 4_{67-70}). „გაპარსვა“ და „მოპარსვა“ გვხვდება აგრეთვე „იოანე და ექვთ. ცხ˜ბაში“ (საბინინი, გვ. 422) და „გ. მთაწმინდელის ცხ˜ბაში“ (საბინინი, გვ. 287).

ძვ. ქართულ წერილობით ძეგლებში გვაქვს მითითება „მკვეცარის“ იარაღების შესახებაც. საპარსავ დანას, სამართებელს, როგორც ეს ზემომოყვანილი ამონაწერებიდან ჩანს, „საყუენელი“ ანუ „საყუნელი“ ეწოდებოდა: „დაჰყუენეს თმაჲ თავისი მისისაჲ საყუენელითა“ (კიმენი, 1, 122 $_{16-17}$). „საყუენელის“ პარალელურად, იმავე მნიშვნელობით, გვხვდება „საპარსველი“-ც, რომელსაც აგრეთვე ირანული „დუქარდი“ ცვლიდა ზოგჯერ: „მაშინ ითხოვა ჰურიამან საპარსველი და მოართუეს იგი და აღდგა ჰურიაჲ და მიჰმართა და შეეხო წუერსა და უნდა, რმ˜ცა მოჰკუეთა ზოგი წუერთა მისთაჲ, და მუნქუესვე შეჯმა ჯელი მისი დუქარდთა ზედა და დაშთა საპარსველი იგი ჯელსა შინა მისსა“ (Хр. В., II, вып. III, 336_{3-10}). აშკარაა, რომ „საპარსველი“ ამ შემთხვევაში „დუქარდს“ უდრის. ერთი საგნის ორ სხვადასხვა სახელწოდებად აქვს წარმოდგენილი „დუქარდი“ და „საპარსველი“ „იოვანე ურჰაელის ცხ˜ბის“ რუსულად მთარგმნელსაც (იხ. იქვე, კეკელიძის თარგმანი, გვ. 336). თავდაპირველად „დუქარდი“ საპარსველს ეწოდებოდა თურმე, მაგრამ როგორც შემდეგდროინდელი ძეგლებიდან ჩანს, „დუქარდი“ მაკრატლის აღმნიშვნელი გახდა. ასე ესმოდა იგი ს. ორბელიანს და მის შემავსებელსაც: „დუქარდი სარისველი (+მაკრატელი, В)“. ასევე განმარტავს „დუქარდს“ დ. ჩუბინაშვილიც.

რა ეწოდებოდა თმის მოსაკრეჭად ხმარებულ იარაღს, არ ჩანს. როგორც ირკვევა, შედარებით გვიან მას „დუქარდი“ და აგრეთვე „სარისველი“ ერქვა. „მკუეცარის“ მიერ გამოყენებულ იარაღს წარმოადგენდა აგრეთვე „სავარცხელი“ (Хр. В., II, в., III, გვ. 335_{23-24}).

„მკუეცარის“ მუშაობის პროცესის აღსაწერად ჩვენ არავითარი მასალა არ მოგვეპოვება, მაგრამ ეს პროცესი ისედაც ადვილი წარმოსადგენია, რამდენადაც იგი, თითქმის უცვლელი სახით, დღესაც მეორდება ყოველ საპარიკმახეროში.

თავი IX

ზოგადი შენიშვნები

§ 1. შენიშვნები ხელოსანთა სოციალური მდგომარეობის შესახებ

აკად. ივ. ჯავახიშვილი, როგორც აღვნიშნეთ, ხელოსანთა წოდებრივ მდგომარეობასაც შეეხო გაკვრით. მაგრამ მას გარკვეული შეხედულებები არ მოუცია ამ საკითხზე. იგი ჯერ კიდევ 1907 წ. თავისი „საქ. ეკონომიური ისტორიის“ I წიგნში წერდა: „ამ ხანის (X—XII სს., შ. მ.) ვაჭრებისა და ხელოსნების წოდებრივი მდგომარეობის შესახებ ცნობები არ მოიპოვება... ვაჭრობის წოდებრივ უფლებათა გამორკვევა შეუძლებელია; ვიცით მხოლოდ, რომ ზოგიერთი ვაჭრები ყმებადაც ითვლებოდნენ, მაგალითად სამონასტრო ყმებად“[1]. ამგვარივე შეხედულება გაიმეორა ივ. ჯავახიშვილმა „ქართული სამართლის ისტორიაშიც“ (1928 წ.): „ჯერჯერობით არავითარი ცნობები არ მოიპოვება იმის შესახებ, თუ რომელ წოდებას ეკუთვნოდნენ ხელოსნები; ცალკე წოდებას შეადგენდნენ, თუ რომელსამე, მაგ., ან მსახურთა, ან გლეხთა წოდებაში შედიოდნენ“[2]. საქართველოს ისტორიის სხვა თანამედროვე მკვლევარები სპეციალურად ამ საკითხს არ შეხებიან და ამიტომ საკითხის შესწავლაც წინ არ წაწეულა. გ. გამყრელიძემ კი თავის საკანდიდატო ნაშრომში „ხელოსნური წარმოება და ამქრული წყობილება საქართველოში“ აკად. ივ. ჯავახიშვილის ზემომოყვანილი შეხედულება უცვლელად გაიმეორა: „ის საკითხი, თუ რომელ წოდებას მიეკუთვნებოდნენ ხელოსნები ძველ საქართველოში, ან შეადგენდნენ თუ არა ისინი ცალკე წოდებას, სათანადო ცნობების უქონლობისა გამო, გაურკვეველია“[3]. ჩემი აზრით, ხელოსანთა სოციალური მდგომარეობის საკითხი სხვანაირად უნდა დაისვას და გაირკვეს. მასალები მიგვითითებენ, რომ შეუძლებელი ხდება ხელოსანთა ერთ გარკვეულ წოდებაში მოქცევა. ქართულ პატრონყმობაში ხელოსნები (ერთად აღებული) გარკვეულ წოდებას ვერ ქმნიდნენ. ზოგ მათგანს საპატრონყმო ურთიერთობაში დაქვემდებარებული საფეხური ეჭირა, ხოლო ნაწილი კი თავისუფალ ხელოსნებს წარმოადგენდა. სწორედ ამ თვალსაზრისით უნდა განვიხილოთ და გავსინჯოთ მასალები ხელოსანთა სოციალური მდგომარეობის შესახებ.

---

[1] ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, საქ. ეკ. ისტორია, 1907, I, გვ. 41.

[2] ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართ. სამ. ისტ., 11_1, გვ. 37.

[3] გ. გ ა მ ყ რ ე ლ ი ძ ე, ხელოსნობა (ხელნაწ.), გვ. 87.

ა) არათავისუფალი ხელოსნები

ჩვენ მიერ აღებულ ეპოქაში ხელოსანთა უმრავლესობა საპატრონყმო უღელში იყო შებმული და ჩვენც თავდაპირველად არათავისუფალ ხელოსნებზე შევჩერდებით.

ხელოსნები, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, აწარმოებდნენ არა მარტო ბაზრისათვის და სათანადო გასამრჯელოს მიღებით, არამედ ზოგჯერ ისინი „საფასის გარეშეც“ მუშაობდნენ. ყმური ვალდებულებანი აიძულებდა მათ, რომ გარკვეულ დროში ემუშავათ უსასყიდლოდ თავისი პატრონისათვის. ხელოსნები, „საფასის გარეშე მოქმედნი“, ჰყავდათ მთავრებსა და აზნაურებს, მონასტრებს, როგორც გარკვეულ ფეოდალურ ერთეულებს; ისინი მრავლად იყვნენ აგრეთვე სამეფო კარზე.

ყმა ხელოსანთა მდგომარეობა ერთნაირი როდი იყო. ზოგი მათგანი „შეწირულს“ წარმოადგენდა, ზოგი კიდევ „მსახურს“ და სხვ. ასე რომ, მათ შორის განსხვავება არსებობდა პატრონისა და ხელოსნის დამოკიდებულების თვალსაზრისით. პატრონისა და ხელოსნის დამოკიდებულების განსაზღვრა ზოგჯერ შესაძლებელი ხდება, ზოგჯერ კი ყმა ხელოსნის ვალდებულებებზე არაფრის თქმა არ შეგვიძლია. მაგ., „გრ. ხანძთელის ცხბიდან“ ვგებულობთ, რომ ხელოსნები ჰყოლია გაბრიელ დაფანჩულს, რომელიც, ძეგლის აეტორის სიტყვით, „დიდებული აზნაური“ იყო: „გაბრიელ დიდებულმან აზნაურმან... მოსცნა კირით-ხურონი და ნივთი ყოველი ქვითკირისა ეკლესიისა საშენებლად“ — ნათქვამია „გრ. ხანძთელის ცხბაში“ (იდ2-1). როგორც აქედან ჩანს, გაბრიელს შეეძლო ეკლესიის საშენებლად „კირითხურონი“ იმგვარადვე გაეცა, როგორც მაგ., „ნივთი ყოველი“ იმავე ეკლესიის ასაშენებლად. ამდენად, საფიქრებელია, რომ „კირითხურონი“ ამ „დიდებული აზნაურის“ ყმებს წარმოადგენდნენ და მას შეეძლო საჭიროების შემთხვევაში სხვებისათვისაც გადაეცა ისინი დროებით თუ მუდმივად. გაბრიელ დაფანჩულს შესაძლებელია სხვა დარგის ხელოსნებიც ჰყავდა. თუ რა დამოკიდებულებაში იყვნენ ზემოხსენებული „კირითხურონი“ თავის პატრონთან, არ ჩანს.

ფოკათა ეკლესიის XI ს. წარწერაში, როგორც აღვნიშნეთ, ქართლის კათალიკოსის „ჯელოსანი“ თუ „ჯელოვანი“ არის მოხსენიებული: „სახელითა ღმრთისაჲთა მე ბავრელი ღირს ვიქმენ შენებისა წმიდაჲსა ამის ეკლესიისა, საფუძველი დაიდგა. მე თანა დავშუერ. ჯელოსანი ვიყავ ოქროპირისა ქართლისა კათალიკოზისა“ (ნ.

ბერძენიშვილი, მცხეთის საბუთი, გვ. 258). ბავრელი, როგორც აქედან ჩანს, ოქროპირ კათალიკოსის ხელოსანი ყოფილა და მას ფოკათა ეკლესიის შენებაში, სხვა ხელოსნებთან ერთად, მონაწილეობა მიუღია („მე თანა დავშუერ"). ამ წარწერაშიც, მსგავსად „გრ. ხანძთელის ცხბის" ზემომოყვანილი ადგილისა, არ ჩანს, იღებდა ბავრელი ოსტატი თავისი შრომისათვის რაიმე გასამრჯელოს თუ, როგორც ყმა ხელოსანი, „საფასის გარეშე მოქმედი" იყო.

ყმა ხელოსნად წარმოგვიდგენია ჩვენ აგრეთვე „ანანია მხატვარი", რომელიც სახარების XV ს. ერთ მინაწერში შემდეგნაირად იხსენიებს თავის თავს: „პატრონისა ათაბაგ ამირ-სპასალარისა ყუარ-ყუარეს ძეთა და პატრონსა ბაადურს ცოდვანი მისნი შეუნდვნეს ღმერთმან და მათსა პატრონსა ქაიხოსროს შეუნდვნეს ღმერთმან და მათსა მონასა და ამისსა მხატვარსა ანანიას შეუნდვნეს ღმერთმან" (Джанашвили, Опис., III, გვ. 62, იხ. აგრეთ. გვ. 63). „პატრონს", როგორც ცნობილია, გარკვეული მნიშვნელობები ჰქონდა და იგი სხვათა შორის „მფარველს, მზრუნველს და მეურვესაც" ნიშნავდა.[4] ათაბაგის ძეთა „პატრონად" მოხსენიება და მხატვარ ანანიასი კი მათ „მონად" შემთხვევითი არ უნდა იყოს და იმაზე უნდა მიგვითითებდეს, რომ ანანია მხატვარი ათაბაგთა ყმა ხელოსანი იყო.

ზოგი მემამულე ხელოსანს ასახლებდა ამა თუ იმ მიწის ნაკვეთზე და ალბათ ხელოსან-მოქმედს ყმურ ვალდებულებებს აკისრებდა კიდეც. დავით ნარინის დროინდელი ერთი სიგელი მოგვითხრობს: „არგუეთს ზენსკანდეს ნასყიდსა მამულსა ზედა მემშუილდე დავასახლე კუამლად :ა:" (თ. ჟორდანია, ქრონიკები, II, გვ. 129). „მემშუილდე" ანუ „მშვილდის მოქმედი" გარკვეული დარგის ხელოსანი იყო.

არათავისუფალ ხელოსანთაგან ყველაზე უკეთეს მდგომარეობაში იყვნენ მსახური ხელოსნები. „მსახური", ივ. ჯავახიშვილის აზრით, „ისეთ პირს ეწოდებოდა, რომელიც სხვასთან იყო რომელიმე საქმის ან მინდობილობის გასაკეთებლად და სასყიდლითა, ან სხვაგვარი გასამრჯელოთი მას ემსახურებოდა"[5]. ნერსე ერისთავის ამგვარ მსახურ ხელოსანს წარმოადგენდა აბო თბილელი, რომელმაც, საბანისძის სიტყვით, „ინება წარმოსვლაჲ თჳსი აქა ერის-მთავრისა მის ნერსჱსთანა და შეეყო იგი მსახურად მისა" (აბოს წამება, 63_{24-26}). აბო თბილელი კი, როგორც აღვნიშნეთ, „იყო... ჴელოვან, კეთილად შემზავებელ სულნელთა მათ საცხებელთა" (იქვე, 63_{26-27}).

---

[4] ივ. ჯავახიშვილი, ქართ. სამ. ისტ., II, გვ. 64.
[5] ივ. ჯავახიშვილი, ქართ. სამ. ისტ., II_1, 35.

სამართლიანად ფიქრობდა ივ. ჯავახიშვილი, რომ აბო „ალბათ ნერსეჰს სახლობისათვის საპირფარეშო სურნელოვან საცხებლებს ამზადებდა“[6]. ზემომოყვანილი ამონაწერიდან ჩანს, რომ აბომ თვითონ „ინება წარმოსვლაჲ“ და თავისი სურვილით „შეეყო მსახურად“ ნერსე ერისთავს; მაგრამ, როგორც ჩანს, მსახურს—მენელსაცხებლე აბოს თავისი სურვილითვე არ შეეძლო თავი დაენებებინა პატრონისათვის და სხვაგან წასულიყო. როცა აბომ მოიწადინა ნერსესაგან წასვლა, მან თხოვნით მიმართა პატრონს: „და აწ შენ ნუ დამაყენებ მე, ღმრთის-მსახურო, რამეთუ რაჲ მადლ არს ყოფაჲ ჩემი აქა, სადა არა არს შიში, არცა სიკუდილი ქრისტჱს-თჳს? აწ გეევედრები, განმიტევე მე, რაჲთა ეუწყოს განცხადებულად ქრისტიანობაჲ ჩემი ქრისტჱს-მოძულეთა მათ“ (აბოს წამება, 67_{15-19}). მსგავსი მსახური ხელოსნები, როგორც ივ. ჯავახიშვილი შენიშნავდა, „მეფესაც ჰყავდა, მთავრებსაც და აზნაურებსაც“[7].

იყვნენ „ნასყიდი“ ხელოსნებიც. „ზოგჯერ „პატრონი“-სათვის — წერს ივ. ჯავახიშვილი, — ხელოსანი იყო საჭირო და ხელობის მცოდნე კაცი და ისიც საამისო კაცს ყიდულობდა ყმად“[8]. ამგვარ ნასყიდ ხელოსანს წარმოადგენდა მსახურთუხუცესის გრ. სურამელის მიერ „ნასყიდი“ მეწისქვილე (იხ. შიომღვ. საბუთ., გვ. 64). „ნასყიდი მეწისქვილე“, როგორც ქვემოთ დავინახავთ, მალე შეწირულად იქცა.

ხელოსნები მონასტრებშიც იყვნენ. „სრპ. ზარზმელის ცˇხბაში“ სხვათა შორის „ხურონი საეკლესიონი“ იხსენიებიან: სერაპიონი „იხილვებოდა მდგომარედ ხუროთა თანა საეკლესიოთა“ (170_{15-15}). მონასტრის ხელოსნების სამსახური სათანადო სამონასტრო წესდებით („განგებით“) იყო განსაზღვრული. მსახური ხელოსნები ჰყოლიათ, როგორც ეს „იოანე და ექვთ. ცˇხბიდან“ ჩანს, ათონის ივერთა მონასტერშიც. იმ ხელოსანთა შორის „ცხოვრებაში“ მოხსენიებულნი არიან: „მჭედელნი“ (საბინინი, გვ. 407), „ხურონი“ (იქვე), „გალატოზნი“ (იქვე), „მზარეულნი“ (იქვე, გვ. 419, 422, 424). რაკი „საწანგრო“, ე. ი. ფეხსაცმელთა სამკერვალო სახელოსნო, იხსენიება (იქვე, გვ. 424), ცხადია, იქ ფეხსაცმელთა მკერავნიც იქნებოდნენ. იყვნენ აგრეთვე „ნავის მოქმედნი“ და სხვ. (იქვე, გვ. 407, 424). ხელობის ამა თუ იმ დარგისათვის განკუთვნილი სახელოსნოები („სამჭედლო“, „საწანგრო“ და სხვ.) და იქ მომუშავე ხელოსნებიც,

---

[6] ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართ. სამ. ისტ., 11_1, გვ. 35.
[7] იქვე.
[8] იქვე, გვ. 72.

ალბათ, როგორც „იოანე და ექვთ. ცხბდან“ ჩანს, იკონომოსს ექვემდებარებოდნენ: „ხოლო საპარიკონომოსოჲ და საწარნგროჲ და საჯორე და სამჭედლოჲ და ხურონი და კალაფტანი და... ვენაჯი და მენავენი, ესე იკონომოსისა განსაგებელნი იყვნენ“ (საბინინი, გვ. 424). თუ რით განისაზღვრებოდა სამონასტრო ხელოსანთა მოვალეობა და უფლება, „ცხოვრებიდან“ არ ჩანს. საინტერესოა, რომ ხელოსნები მონასტრის კელარისაგან იღებდნენ მათთვის „გაკუეთილ“, ე. ი. დაწესებულ ნორმას საჭმელ-სასმელისას: „მაშინ წესი ესე იყო, რომელ კელარისადა ემცრო წინამძღუარსა სახმარისა მიცემა ძმათა და ჯელოვანთა გინა თუ გაკუწთილი მათი, გინა თუ მეტისა ვინ ითხოვიან და ამისათჳს იკონომოსისა თანა არიან რაჲსა მივალნ“ („იოანე და ექვთ. ცხბა“, საბინინი, გვ. 424). როგორც აქედან ჩანს, „ჯელოვანთ“ სახმარს მონასტერი აძლევდა ისევე, როგორც „ძმათა“; სახმარის გაცემა წინამძღვარს კელარისათვის მიუნდვია; იკონომოსთან ამ საქმეზე ნუ მიხვალო, ნათქვამია მოყვანილ ამონაწერში. ამ მხრივ უფრო საინტერესო ცნობას „ვაჰანის ქვაბთა განგება“ გვაწვდის. მსახური ხელოსნები ვაჰანის ქვაბშიაც ჰყოლიათ. მსახური ხელოსნები იყვნენ ისინი, რომელნიც სახაბაზოსა და სამზარეულოში მუშაობდნენ: „ხოლო მსახურნი :ი: რომელნი ყოველსავე ტრაპეზისა და სამზარეულოჲსა და სახაბაზოჲსა სამსახურს აღასრულებდნენ“ (ვაჰანის ქვაბთა განგება, 64₆-₉). ვაჰანის ქვაბში, როგორც ჩანს, სასადილოში, სამზარეულოსა და სახაბაზოში სამუშაოდ სულ ათი მსახური ჰყოლიათ. ეს მსახურნი მონაზონთა მოსამსახურეებად დაქირავებულ არათავისუფალი წოდების საერო პირებს წარმოადგენდნენ. აღსანიშნავია, რომ გარდა იმ ქირისა, რომელსაც ალბათ სამსახურის შესრულებისათვის აძლევდნენ, მსახურები მონასტერში ტანისამოსის საყიდელ თანხასაც ღებულობდნენ ქვაბში მყოფ მწირთა თანაბრად: „ხოლო მსახურთა სატანისამოსლად მწირთავე სწორად ჰქონდეს ბოტინატი და დოკატი“ (იქვე: 71₅-₇). შესაძლებელია ვაჰანის ქვაბის მსახურებს საჭმელ-სასმელიც „მწირთავე სწორად“ ჰქონდათ.

მონასტერში მომუშავე მსახურ ხელოსანთა ქირის შესახებაც შეგვიძლია ვთქვათ ორიოდე სიტყვა. ხელნაწერში „უქმე დღეთათვის“, რომელიც თ. ჟორდანიას აზრით, გიორგი მთაწმინდელის კალამს უნდა ეკუთვნოდეს, 597-ე გვერდზე მიწერილია: „საყუარელნო! წელიწადსა შინა მთაწმინდას შვიდი დრაჰკანი უნდა მიცემად მუშაკი-

---

[9] შდრ. ლ. მუსხელიშვილის შენიშვნა, იხ., „ვაჰანის ქვაბთა განგება“, გვ. 112.

სა, და ესე რომელ მცირედ არიან საერონი უქმენი, ნუ გიკვირს, რამეთუ ოთხი მუშაკი შურების ყოვლადვე და ყოველთა წელთა ჩვენსა მონასტერსა" (Жордания, Опис., I, გვ. 244). როგორც აქედან ჩანს, „საერონი უქმენი" ე. ი. ის დღეები, როცა „მუშაკნი" (უსათუოდ ერისკაცნი) ისვენებდნენ, შეუმცირებიათ, რადგან მხოლოდ ოთხი მუშაკი „შურებოდა ყოვლადვე". გარდა ამის, აღსანიშნავია, რომ „მუშაკს" წელიწადში „შვიდი დრაჰკანი" ეძლეოდა; ეს, როგორც ჩანს, საკმაოდ დიდი ხელფასი ყოფილა მათთვის, რადგან საერო უქმეთა შემცირების ერთ მიზეზად ესეცაა დასახელებული. ამრიგად, გ. მთაწმინდელის დროს მთაწმინდის მონასტერი წელიწადში „საერო მუშაკთა" გასამრჯელოდ მხოლოდ 28 დრაჰკანს ხარჯავდა. ივ. ჯავახიშვილის გამოკვლევით, დრაჰკანი ოქროს ფული იყო და, როგორც ეს მხითარ გოშის ცნობიდან ჩანს, XII ს. იგი 13 ვერცხლის დრამას ეთანაბრებოდა, ხოლო XIII ს. კი $12^2/_3$ ვერცხლის დრამად ფასობდა.[10] ამრიგად, ათონის ივერთა მონასტერში მომუშავე მსახურთ წელიწადში სამუშაოდ 91 ვერცხლის დრამა ანუ თვეში 7,5 დრამა უნდა მიეღო.

მონასტრებს, მსახურ ხელოსანთა გარდა, ყმა ხელოსნებიც ჰყოლიათ. ერთ სიგელში მოწმეთა შორის „მემღუიმის ყმა მზარეული იაი" არის მოხსენიებული: „ამის მოწმენი არიან ანგროვნელი ჯიბლოჲსძე მგელაჲ; თეძმის ჴელოსანი კობალაჲსძე შალვა... მემღუიმის ყმანი: მზარეული იაი გორისისძე, დიაკონი ბექენი, გოროვნელი აბაშაი, წეროვნელი ცეცხლაისძე იაი" (შიომღვ. საბუთ., გვ. 72).

მონასტრებში „შეწირული" ხელოსნებიც იყვნენ. „შეწირულ" ყმებად, როგორც ივ. ჯავახიშვილი განმარტავდა, ეკლესიებისა და მონასტრებისათვის „სააღაპოდ" შეწირულნი იგულისხმებოდნენ[11]. „შეწირულნი" სხვა ყმებთან შედარებით უკეთეს მდგომარეობაში იყვნენ. „შემწირველნი ცდილობდნენ თავიანთი „შეწირული" ყმები რაც შეიძლება კარგსა და ხელსაყრელ პირობებში ჩაეყენებიათ, რომ მათ თავიანთი ყოფილი „პატრონის" სახელი დაელოცნათ და ღმერთს მის ცხონებას შეჰვედრებოდნენ"[12]. ამის გამო „იმ შემთხვევაშიც კი, როდესაც ეკლესიისა და მონასტრისადმი შეწირული ყმა მიწისმოქმედი არ იყო, არამედ ხელოსანი, ან ვაჭარი, ან რაიმე სხვა თანამდებობის კაცი, მაშინაც შეწირვის დროს მისი მოვალეობაც გარკვევით იყო ხოლმე აღნიშნული"[13]. ხელოსნების შეწირვაზე, ან,

---

[10] ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართული ნუმიზმატიკა, გვ. 50; შდრ. მისივე საქ. ეკ. ისტორია, გვ. 96, 97.

[11] იხ. ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართ. სამ. ისტ., II_1, გვ. 75.

[12] იქვე, გვ. 15.

[13] იქვე, გვ. 16.

უფრო სწორად, ყმა გლეხის ხელოსნად შეწირვაზე მოგვითხრობს თამარ მეფის მიერ შიომღვიმის მონასტრისადმი 1202 წ. ბოძებული ცნობილი სიგელი. ამ სიგელის მიხედვით შესაძლებელი ხდება შეწირულ ხელოსან-ქუქანკთა მდგომარეობის გათვალისწინებაც.

ჭყონდიდელის მიერ გაყვანილი სხალტბა-შიომღვიმის რთული ნაგებობის წყალსადენის მოვლა-შენახვის აუცილებლობა ამ საქმეში გაწაფულ პირთა გაპიროვნებას მოითხოვდა. ამიტომ ჭყონდიდელმა სთხოვა თამარს მღვიმელთა შესაწირავად „წყლის მკაზმავები" ეწყალობებინა. თამარ მეფემაც მწიგნობართუხუცესის თხოვნა შეიწყნარა: „დაგუაჯერა ღ~ნ და ვისმინეთ ჰაჯაჲ და მოხსენებაჲ მისი ვაზირისა ჩუენისაჲ ანტონ ჭყონდიდელ მ~კსისა მ~წ უხუცესისა და პროტო-ოპერატიმოსისა და, რომელ სხალტბას მის წყლისა მისგან მოღებულსა სათავესა ზედა გლეხი ზის, მიწად ერთი და კუამლად ორი, ქოსოს ძენი, საუკუნოდ მის წყლისა მკაზმავად მღუიმისა მონასტრისა შესაწირავად მისდა მიგუითავისუფლებია" (შიომღვ. საბუთ., გვ. 26). ეს გლეხი, „მიწად ერთი და კუამლად ორი", თამარის მიერ ბოძებული, ანტონ ჭყონდიდელმა მღვიმის მონასტერს შესწირა და გლეხებს თავიანთი მოვალეობა „შეწირულობის წიგნით" მტკიცედ განუსაზღვრა: „მე გაუჩინე სამსახური მის წყაროსი... სხუაი სამსახური არცა რაჲ ეკლესიისა ედვას თჳნიერ წყაროჲს კაზმვისაგან კიდე" (შიომღვ. საბუთ., გვ. 28). რაკი ზემოხსენებული გლეხები „საუკუნოდ მის წყლისა მკაზმავად" იყვნენ შეწირულნი, მათ თავიანთი ხელობა მომდევნო თაობისთვისაც უნდა გადაეცათ. მართლაც, სიგელში გარკვევით იყო ნათქვამი: „ორისავე სახლისაგან თჳთოი შვილი მათი ქუქანკად გაისწავლებოდეს და ჰკაზმვიდნენ მას წყაროსა" (იქვე, გვ. 28). ამრიგად, ქოსოსძეთ ყოველ თაობაში წყლის მკაზმავი ხელოსნები, ქუქანკები უნდა მიეცათ მონასტრისათვის და ყოველივე ამით ამოიწურებოდა ამ ორი კომლი ყმის „ყმური მოვალეობა და სამსახური". აღსანიშნავია, რომ „ქუქანკობა ყველას კი არ უნდა შეესწავლა, წყლის „კაზმვა" თვითეული სახლის წევრის მოვალეობა კი არ უნდა ყოფილიყო, არამედ თითო კომლთაგან მხოლოდ ერთი უნდა ყოფილიყო ამ ხელობაში განსწავლული"[14].

ანტონ ჭყონდიდელის მიერ შეწირული ხელოსნები—ქუქანკები, როგორც მღვიმელთა სიგელიდან ჩანს, მონასტრის „წყაროს მკაზმავებად" საკმარისი არ აღმოჩენილან და მათაც თავის მხრივ სხვა ქუქანკებიც დაუყენებიათ: „ჩუენ დავხედენით ამას, რომელ

[14] ივ. ჯავახიშვილი, ქართ. სამ. ისტ., II, გვ. 76—77.

ესენი ოდენ არა ეყოფოდეს კაზმავად წყაროსა. მათივე კითხვითა და ბრძანებითა ერთი მეორშაფათე გლეხი, სახელით პატარ, და მეორე გლეხი გარეთ მოსული ქაჩაბურაჲსძე, ესენიცა წყაროსავე მიუყენენით მკაზმავად" (იქვე, გვ. 27). ასე რომ, შიომღვ. მონასტერს შარტო „წყაროს მკაზმავად" ოთხი ქუქანკი ჰყოლია. ზემომოყვანილი სიგელები მტკიცედ განსაზღვრავდნენ ქუქანკთა მოვალეობასა და უფლებას: „ჰქონდეს იგი წყალი და გლეხნი ქოსოსძენი, მიწად ერთი და კუამლად ორი, სუმონ და გიორგი და იაკობ და შვილნი და შვილიშვილნი მათნი... წმიდასა მამასა შიოს... არას ჟამსა შეეცვალოს და არცა რაჲ მას წყალსა და გლეხსა ზედა ჯელისუფალთა ჩუენთა ჯელი შეუვიდოდეს; ყოვლითურთ შეუვალი და თავისუფალი არს, რაიცა ანტონ ჭყონდიდელმან განუჩინოს სამსახური მის წყლისა, მას ჰმსახურებდეს და არავინ გუიბრძანებია მშლელი და მაქცეველი ბბ~ულისა ამის ჩუენისა" (იქვე, გვ. 26). ასეა ჩაწერილი თამარის სიგელში—„საუფლოჲთა ჯელითა მისითა". ხოლო შემწირველმა ანტონ ჭყონდიდელმა შეწირულებს, როგორც აღვნიშნეთ, წყალსადენის მუშაობაზე ყურისგდება და, საჭირო შემთხვევაში, შეკეთებაც დაავალა. თუ შეკეთებისათვის საჭირო გახდებოდა „ნივთი რაიმე", ამაზე თვით მღვიმელებს უნდა ეზრუნათ: „თუ დიდი და ნივთი რაიმე საქმე გამოჩნდეს, რ~ი მათგან არა იქნებოდეს, მონასტერი დაუდებდეს, ანუ თუით მემღუიმე და კრებული ჩამოვიდოდეს და ყოვლითურთ უნაკლოდ ჰკაზმვიდენ" (იქვე, გვ. 28). ამგვარადვე განუსაზღვრეს მემღვიმეებმა ვალდებულებანი მათ მიერ დაყენებულ ქუქანკებსაც: „უკეთუ ნივთიერი რაიმე საკაზმავი იყოს, სხალტბურთა და სხუაგნურთა ძალითა ზედა მოვიდოდეთ და მოჭირვებით ჩუენ კრებულობით ვჰკაზმიდეთ"-ო, ნათქვამია მემღვიმეთა სიგელში (იქვე, გვ. 27).

ქუქანკთა მსგავს შეწირულ ხელოსანს წარმოადგენდა გრ. სურამელის მიერ შიომღვიმის მონასტრისთვის შეწირული მეწისქვილე. სახლთუხუცეს გრიგოლ სურამელს მღვიმელთათვის მის მიერ აშენებული წისქვილის მკაზმავად გლეხი უყიდია და შიომღვიმის მონასტრისათვის შეუწირავს. „შეწირულობის წიგნით" მეწისქვილე ქავთარელის მოვალეობა შემდეგნაირად იყო განსაზღვრული: „წისქუილთა რაცა საკაზმავი უნდოდეს, ესევე ჰკაზმიდეს" (შიომღვ. საბუთ., გვ. 64). ხოლო დანარჩენი ვალდებულებებისაგან, მსგავსად ქუქანკებისა, შემწირველმა „წისქვილისმკაზმავი" „შეუვალი" გახადა: „ესე ქავთარული თქუენგან ნაყიდი გლეხი შეუვალი იყოს თქუენისა სახლისაგან... და ვინაითგან თქუენითა ოქროითა თქუე-

ნისა სულისათუის გიყიდია, არა რა ამას წაღმა საქმე უც მცხეთის სახლისა შესავლობად არაის თანად არა და არცა რაი სათათროი გამოჰვიდოდეს: მალი: ყაფჩერი; სალაშქროი“ და სხვ. (იქვე, გვ. 64). გარდა „წისქვილის კაზმვისა“, ქავთარელის მოვალეობას წისქვილისათვის ყურისგდება, ე. ი. მეწისქვილედ ყოფნაც წარმოადგენდა. ამისათვის კი მას სათანადო გასამრჯელოც ჰქონია: „ხრილისა ნახევარი ჩუენი იყოს და ნახევარი ამა ჩუენის მეწისქუილისა“-ო, ნათქვამია მემღვიმეთა სიგელში (იქვე, გვ. 64). გარდა ხრილისა „მეწისქუილე... საპატიოსა აიღებდა“ (იქვე), ხოლო მინდის აღება, ივ. ჯავახიშვილის აზრით, წელიწადში სამი დღის გარდა აკრძალული ჰქონდა: „ვინ გინდა მოფქავი იყოს და ფქვიდეს, მინდი თუ ვისი ნუ აიღების“[15] (იქვე). მაგრამ „საპატიო“ იმდენი უნდა ყოფილიყო, რომ მეწისქვილეს ჰყოფნოდა და „წელიწადისთვის“ მონასტრის წინამძღვრისათვის ძღვენიც მიერთმია. სხვა მოვალეობა „წისქვილის მკაზმავს“ არ ჰქონია, იგი თავისუფალი იყო „სახრაუბის“, „გენდაგუბის“, „მოწგნორობის“, „საბანჯრის“, „საჯმარისა“ და სხვა მსგავსთაგან (იხ. შიომღვ. საბუთ., გვ. 64—65). „ამ შემთხვევაშიც, ცხადია, — ასკვნის ივ. ჯავახიშვილი, — რომ ამ მეწისქვილე ყმის ჩამომავლობითგან მეწისქვილედ ყველანი კი არ უნდა გამოსულიყვნენ, არამედ მხოლოდ თითო თაობაში ერთი“[16].

წისქვილის კეთება, როგორც ჩანს, მეწისქვილეთათვის ერთადერთ სარჩენ წყაროს არ წარმოადგენდა. ქავთარელისთვის, სანამ იგი შეიწირებოდა, მთავარი ისევ მიწათმოქმედება იყო, ხოლო წისქვილის კეთება არაძირითადი ხელობა იქნებოდა მისთვის. ამით აიხსნება, რომ იგი სიგელში გლეხად იწოდება და არა ხელოსნად:

---

[15] იხ. ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართ. სამ. ისტორია, 11, გვ. 77. შეიძლება სიგელის ეს ადგილი უფრო სხვანაირად გაგვეგო. სიგელში ვკითხულობთ: „ვინ გინდა მოფქვავი იყოს და ფქვიდეს, მინდი ნუ ვისი ნუ აიღების, თქუენისა სულისა სალოცავად ფქვიდეს და მეწისქვილე ეგ ზომისა საპატიოსა აიღებდეს რუმე (sic) ერთსა ეყოფოდეს და ენკენის და წელიწადის თავს მემღუიმეს ძღუენსა მიართმიდეს სამსა სქელსა პურსა“ და სხვ. (შიომღვ. საბუთ., გვ. 64). ჩვენი აზრით, თუ თვითონ პატრონი იყო საფქვავისა („მოფქავი“) და თვით ფქვავდა, მეწისქვილეს მინდი არ უნდა აეღო გარდა „საპატიოსი“, რომელიც მასაც უნდა ჰყოფნოდა და ძღვნადაც უნდა მიერთმია. ხოლო სხვა შემთხვევაში, როცა საფქვავის პატრონი თვით არ იყო და მის საფქვავს მეწისქვილე ფქვავდა, მას მინდიც უნდა აეღო და „საპატიო“-ც, წინააღმდეგ შემთხვევაში გაუგებარი იქნებოდა, თუ რა შემოსავალი ჰქონდა მღვიმის მონასტერს წისქვილიდან. ნუთუ „ხ რ ი ლ ი ს“ („წისქვილის გარმოდებული ფქვილი“—საბა) ნახევარი და სამიოდე სქელი პური იყო მთელი შემოსავალი?

[16] ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართ. სამ. ისტ., გვ. 77

ის თავის ფუძეს არ იყო მოშორებული. მაგრამ „შეწირულობის წიგნით“ ქავთარელი უმთავრესად „წისქვილის მკაზმავად“ იქნა დაყენებული და ამით ის და მისი მომდევნო თაობაც თანდათან შორდებოდნენ მიწის მოქმედებას, საგლეხო ფუძეს და გარკვეული დარგის ხელოსნებად, წისქვილის მკეთებლებად იქცეოდნენ. ამას დიდად უწყობდა ხელს ყოფილი თუ ახლანდელი პატრონის მიერ მათთვის მინიჭებული შეუვალობის უფლებები.

მონასტრის ყმა ხელოსნის მდგომარეობის გასათვალისწინებლად საგულისხმო ცნობაა დაცული XIV ს. ერთ-ერთ სიგელში. როგორც სიგელიდან ირკვევა, „მჭედელ ჯაუნარს“ მღვიმის ლავრისათვის მიწა უთხოვია. მემღვიმეთ მჭედლის თხოვნა შეუწყნარებიათ და მიწა სათანადო პირობებში გაუცია: „ვისმინეთ ჰაჯაჲ შენი და მოგეცით სამი დღისა მიწა შოლაღრიური უსარჩელი, მოუდევარი და უპატრონო, ვარდანისძეთა საღალოდ რომე ჰქონდის; მათი ღალაჲ აღარ გუინდოდა და შენ მჭედელსა ჯაუნარსა მოგეცით და ბეგარი გაგიჩინეთ წელიწადსა შინა ოთხი ლიტრა ცკლი, რომე შიოობის; დღესა მღუიმეს მოიღებდე. ამისაგან მეტი არა ზე გაც ამა სამისა შოლეღარაურისა ყანისათუის, გიბედნიეროს ღმერთმან“ (შიომღვ. საბუთ., გვ. 71—72). ყმა ხელოსანი მჭედელი ჯაუნარი, როგორც ჩანს, საგლეხო ფუძეს მოშორებული არ ყოფილა. იგი თავის ხელობასთან, მჭედლობასთან ერთად მიწის დამუშავებასაც მისდევდა თურმე. მან ლავრისაგან სამი დღის მიწა მიიღო სათანადო ბეგარის გაცემით. საფიქრებელია, რომ მჭედელ ჯაუნარს სხვა ვალდებულებებიც უნდა ჰქონოდა, როგორც ყმა ხელოსანს, მაგრამ ამ სიგელში ამაზე არაფერი არ არის ნათქვამი. აღსანიშნავია, რომ ჯაუნარი სიგელში მაინც მჭედლად, ე. ი. გარკვეული დარგის ხელოსნად არის მოხსენიებული და არა გლეხად. ჩანს, მჭედლობა მის ძირითად საქმეს წარმოადგენდა.

ყმა ხელოსნები, თუკი ისინი აზნაურებს, ერისთავებს, მონასტრებს და სხვ. გააჩნდათ, მით უმეტეს იქნებოდნენ სამეფო კარზედაც. ეს უდავოა, თუმცა ამის დამადასტურებლად მასალები არ ძოგვეპოვება. სამეფო მამულზე და მეფის სასახლეში რომ ყმა ხელოსნები ბლომად იყვნენ, ამას ცხადყოფს უფრო მოგვიანო ხანის ძეგლი — „ჯელმწიფის კარის გარიგება“, სადაც სხვა მოხელეთა გვერდით სხვადასხვა დარგის ხელოსანთა უხუცესები იხსენიებიან. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, „ჯ. კ. გარიგებაში“ „მკურნალთ-უხუცესი“ (1ᲒᲐ) არის მოხსენიებული. ამდენად, ცხადია, „მკერვალნიც“ იქნებოდნენ და „სამკერვალოც“ უნდა ყოფილიყო. „ჯ. კ. გარიგების“

ძლიერ ნაკლული სახით მოღწევა ჩვენამდე ხელს გვიშლის ნათელი წარმოდგენა ვიქონიოთ იმაზე, თუ რა მოვალეობა ეკისრებოდა და რა უფლება გააჩნდა „მკერვალთუხუცესს“. ყოველ შემთხვევაში იგი მკერვალთა უფროსი, ზედამხედველი და სამკერვალოს საქმეთა გამგებელი იქნებოდა. როგორც ივ. ჯავახიშვილი აღნიშნავდა, „სამკერვალო საფარეშო“, ასევე მკერვალთუხუცესიც, ალბათ, სხვა საფარეშოებთან ერთად ფარეშთუხუცესს ექვემდებარებოდა[17].

მკერვალთა მსგავს მსახურებს წარმოადგენდნენ აგრეთვე „ჯელმწიფის კარის გარიგებაში“ მოხსენიებული „ხაბაზნი“-ც (4). ხაბაზები, საფიქრებელია, „მეჯამეთუხუცესს“ ექვემდებარებოდნენ. „ჯ. კ. გარიგებაში“ „მეჯამეთუხუცესის“ მოვალეობა შემდეგნაირადაა განსაზღვრული: „მეჯამეთ უხუცესისა ჯელისა არის ნიგოზი, ზეთი, საწებელი, მუზაფარი, წველა, მეკირე, ჯმელი თევზი, ტყემალი, მუხუდო, ყოველი მეკამბეჩე დიასახლისი, კარავი სამზარეულოსა და უვერცხლო ჭურ-სპილენძისა და შეშისა“ (5_{96-99}). რამდენადაც მეჯამეთუხუცესს ჰბარებია ყოველგვარი სანოვაგე და სამზარეულო მასალა, შესაძლებელია ხაბაზი და სახაბაზეც მას ექვემდებარებოდა, ან მათ ცალკე „მეპურეთმთავარი“ განაგებდა.

რაკი „ჯ. კარის გარიგებაში“ „კარავი სამზარეულოსი“ არის მოხსენიებული, ცხადია, „მზარეულნიც“ იქნებოდნენ. რამდენადაც „კარავი სამზარეულო“ აგრეთვე მეჯამეთუხუცესს ექვემდებარებოდა, იქნებ მზარეულნიც მისი „ხელისა“ იყვნენ. აკად. ივ. ჯავახიშვილი შენიშნავდა: „არც ის ვიცით ყველა „მზარეული“... მას (მეჯამეთუხუცესს, შ. მ) ექვემდებარებოდა, თუ ისინი „ჯელოსანთა“ რამდენსამე ცალკე ჯგუფს შეადგენდნენ“[18]. შესაძლებელია, რომ სამეფო კარზე მკერვალთუხუცესის მსგავსად „მზარეულთუხუცესიც“ (მეფეთა, IV, $52_{8,9,15}$) იყო. ეს მით უფრო საფიქრებელია, რომ, როგორც ზემოთ დავინახეთ, „მზარეულთუხუცესი“ არათუ მეფეებს, არამედ მთავრებს, მოხელეებსაც ჰყავდათ. მზარეულთუხუცესის ჯელისა იყვნენ ალბათ მუდმივი „სამზარეულო მეფისა“ (ეამთააღმწერელი, მ. დედ. ქ. ცხბა, გვ. 670) და ამ სამზარეულოში მომუშავე „მზარეულნი“. ხოლო საერთო „კარავი სამზარეულო“ და მისი მზარეულნი, როგორც ვიცით, მეჯამეთუხუცესს ექვემდებარებოდნენ. ვახუშტის ცნობით კი, „მზარეულთუხუცესნი“ და მზარეულნი და სხვ. ჩუნჩერახს ანუ

---

[17] იხ. ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართ. სამ. ისტ., 1, გვ. 189.
[18] იქვე, 11_1, გვ. 167.

ჩუხჩარხს ექვემდებარებოდნენ. მაგრამ, როგორც აკად. კ. კეკელიძემ შენიშნა, ჩუხჩარხს უფრო სხვა მოვალეობა ეკისრა[19].

მეფის სასახლეში ამგვარ ხელოსანთა გარდა იყვნენ ალბათ მჭედელნი, ოქრომჭედელნი, ხურონი, მენელსაცხებლენი და სხვ., რომელნიც მშენებლის, მჭედლის და სხვა სამუშაოებს ასრულებდნენ და გარკვეულ უფროსს, უხუცეს მოხელეს ექვემდებარებოდნენ.

ბ) თავისუფალი ხელოსნები

არათავისუფალ ხელოსანთა გვერდით, ცხადია, იყვნენ თავისუფალი ხელოსნებიც. სამართლიანად წერდა ივ. ჯავახიშვილი, რომ „საქართველოში XII ს. მაინცდამაინც, ხოლო საფიქრებელია, რომ კარგა ხნით უწინარესაც, ისეთი ხელოსნები იყვნენ, რომელნიც თავიანთი ხელობით და პირადის შრომით ირჩენდნენ თავს და ინახავდნენ ოჯახსაც“[20]. თავისი ხელობით, თავისუფალი შრომით ზოგ ხელოსანს იმდენი „მონაგების“ შეძენა შესძლებია, რომ არათუ სხვას ეყმობოდა, არამედ თვით გააჩნდა „მონა და მხევალნი თვისნი“. „ევსტათი მცხეთელის მარტვილობიდან“ ჩანს, რომ ევსტათი თავისუფალ ხელოსანს წარმოადგენდა და იგი მონა-მხევალთაც ჰფლობდა: „ჰრქუა ევსტათი სიდედრსა თჳსსა და მხევალსა თჳსსა“ (საბინინი, გვ. 315). ს. კაკაბაძის გამოცემაში კი (რომელსაც გამომცემელი X ს. ხელნაწერიდან გადმოღებულად თვლის) ნათქვამია: „ჰრქუა ევსტათი სიდედრსა თჳსსა და ცოლსა და შვილთა თჳსთა, მონა მჴევალთა თჳსთა“ (საისტორიო კრებული, III, გვ. 84). როგორც ცნობილია, ევსტათი ეროვნებით არაქართველი იყო, მაგრამ ამას გადამწყვეტი მნიშვნელობა არა აქვს ჩვენთვის.

თავისუფალი ქართველი ხელოსნებიც იყვნენ საქართველოში. თავისუფალ ხელოსნად წარმოგვიდგენია ჩვენ გალატოზი ბასილი, რომლის ერთადერთ საქმეს „ქვითხუროობა“, ე. ი. გალატოზობა წარმოადგენდა. მას, როგორც თავისუფალ ხელოსანს, შესაძლებლობა აქვს სამუშაოს საშოვნელად უცხო ქვეყანაშიც კი იაროს. აბუსერისძის სიტყვით იგი „წარვიდა ქვეყანას სომხითისასა“. თვით ბასილი აცხადებს, რომ „უცხოებასა მუშაკობაჲ“ მისთვის ერთადერთი სახსარი იყო: „მე ესრეთ გლახაკსა ნუგეშინის საცემლად ჩემდა მაქუნდა უცხოებასა შაკობაჲ, რათა მოვირეწო დასარჩენელი სახლე-

---

[19] იხ. კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი, გვ. 11—17.
[20] ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართ. სამ. ისტ., 11_1, გვ. 37.

ულთა ჩემთა“ (აბუსერისძე ტბელი, გვ. 57, 34). ბასილი რომ თავისუფალი ხელოსანი არ ყოფილიყო, მას სარჩოს საშოვნელად უცხოეთში სიარული არ შეეძლებოდა. ამგვარი ხელოსნები, რომელნიც სამუშაოდ მიდიოდნენ უცხოეთში, წლობით რჩებოდნენ ხოლმე იქ, მოშორებულნი თავიანთ სამშობლოს. სჳმონ მესუეტის ცხბაში“ ამ მხრივ მეტად საინტერესო ცნობაა დაცული: „რვანი ვინმე მუშაკნი მოვიდეს სომხითით დღეთა მარხჳსა დაწყებისათა წლისა მის... ჰრქუა ერთმან მათგანმან: ლოცვა ყავ ჩუენ-თჳს, წ(ა)დაო! ორი წელი მაქუს ჩ(ა)ნ, ვინაჲთგან გამოსულ ვართ ქ(ა)ყნით ჩ(ა)ნით და ვიქმთ და შევკრიბეთ ნამუშაკევი იგი ჩ(ა)ნი და ვყავთ აღუთქმაჲ, რა მოვიდეთ და თ(ა)ყნი ვცეთ წ(ა)დათა ფერხთა შენთა და ნამუშაკევი ჩ(ა)ნი განუყოთ მყოფთა წ(ა)დისა ამის მონასტრისათა“ (332$_{1-6}$). როგორც ამონაწერიდან ჩანს, ორი წელი გასულა მას შემდეგ, რაც მუშაკნი წამოსულან თავიანთი ქვეყნიდან, და ამ ხნის განმავლობაში შეკრებილი „ნამუშაკევი“ მონასტრისათვის შეუწირავთ. ამრიგად, ისეთ ხელოსანთ, რომელნიც უცხოეთში მიდიოდნენ მოსარეწელად, შესაძლებლობა ჰქონდათ იქ რამდენიმე წელი დაეყოთ და თავიანთი ნამუშაკევიც სურვილისამებრ მოეხმარათ, ე.ი. ისინი არსებითად თავისუფალნი იყვნენ და მათი მოქმედებაც საკუთარ სურვილებზე იყო დამოკიდებული.

გალატოზი ბასილი რომ თავისუფალი იყო, ამის საბუთად, გარდა ზემოთქმულისა, შეიძლება ისიც მოვიყვანოთ, რომ მისი შვილიშვილი იოსებ იოვანეს ძე მღვდელი იყო, როგორც ეს თვით ძეგლიდან ჩანს: „და ესე წმიდათა მოციქულთაებრ, სისულელით გამორჩეულთა, ნეშთი ამის სასწაულისაჲ ნეტარისა იოვანეს შვილისა იოსებისათჳსაც დაუტევა, რამეთუ მღვდელობასა მისსა და მონაზნობასა უპატივა ჴელთა მისთა მიერ დასუენებაჲ“ (აბუსერისძე ტბელი, გვ. 65, 141). ამრიგად, ბასილის შვილიშვილი მღვდლად ჩანს; რადგან მას მღვდლად კურთხევა შეძლებია, ე. ი. თავისუფალი უნდა ყოფილიყო. გარდა ამისა, აბუსერისძე ტბელის მიერ ბასილისა და იოვანეს „ნეტარად“ (იხ. გვ. 65, 140, 141) მოხსენიებაც, წინააღმდეგ ლ. მუსხელიშვილის მოსაზრებისა[21], იმას გვაფიქრებინებს, რომ ისინი (ბასილი და იოვანე) სწორედ აბუსერისძეთა ყმები არ ყოფილან.

---

[21] ლ. მუსხელიშვილი წერს: „ღარიბი აჳარელი გლეხი ბოლოკ-ბასილი, მხოლოდ ერთი უღლეული ხარის პატრონი, რომელსაც ავტორი ახასიათებს როგორც ერისკაცსა და უსწავლელს და რომელიც, ალბათ აბუსერისძეთა ყმა იქნებოდა, ხედოსნობით ირჩენს თავს“ (აბუსერისძე ტბელი, გვ. 12).

ბასილის მსგავსი უცხოეთში მოსიარულე თავისუფალი ხელოსნები, აბუსერისძის სიტყვით, სხვებიც ყოფილან. მას აღნიშნული აქვს, რომ დაბა ცხმორისის მცხოვრებნი „წარვიდეს ნაპირსა წარმართთასა მოსარეწელად რაჲსამე, ღონედ სიგლახაკისა თჳსისა“ (აბუსერისძე ტბელი, გვ. 64, 125).

თავისუფალი ხელოსნები საქართველოს ერთი კუთხიდან მეორეში გადადიოდნენ სამუშაოს საძებნელად. მაგ., მიქელ გალატოზი ოპიზიდან მარტვილში წასულა* და მარტვილის ეკლესიის ეკვდერი აუშენებია, რაც ამ ეკვდერზე მოთავსებული წარწერიდან ჩანს: „ქრისტე, შეიწყალე მიქელ გალატოზი ოპიზარი“ (ე. თაყაიშვილი, არხ. მოგზ. სამეგრელოში, გვ. 41). საფიქრებელია, რომ გალატოზი მიქელიც ბასილის მსგავსად ოპიზიდან მარტვილს წასულიყოს „მოსარეწელად რაჲსამე“.

ზოგ ხელოსანს თავისი ხელობით დიდი მოგებაც ჰქონია. ზოგჯერ ხელობით მოგებული საკმაოდ დიდი რაოდენობით ეკლესია-მონასტრებისთვისაც შეუწირავთ. ზემოკრიხის ეკლესიის სამხრეთ კედელზე იკითხება: „სახელითა ღუთისაითა მე კვირიკე (თუ კირილე) ჩემითა კალატოზობითა შევსწირე ამას ეკლესიასა :კე:დრამაი“ (რაჭის ისტ. ძეგლები, გვ. 236).

„ათონის აღაპიდან“ ჩანს, წერდა ივ. ჯავახიშვილი, რომ ზოგიერთ ხელოსანს, როგორც მაგალითად მკერვალ თეოფილაქტეს (აღაპები, 233_{64}), გიორგი მჭედელს (ibid; 247) და ოქროპირ ხარაზს (ibid; 256), რომელნიც ათონის ივერთა მონასტერში შესულან, იმდენი ქონების შეწირვა შეძლებიათ, რომ მათი ხსენება იმნაირადვე იყო განწესებული, როგორც ლავრის დამაარსებლისა (ibid; 256). ეს გვიჩვენებს, რომ მათ თავიანთი საქმე ფართოდ დაუყენებიათ და დიდი მოგებაც უნახავთ“[22].

ზოგიერთი ხელოსანი „ღირსეულ“ პირად იყო მიჩნეული და შესაძლებელია მას საზოგადოებრივ ცხოვრებაში საპატიო ადგილიც ეჭირა. განთქმული ხელოვანი ბექა ოპიზარი მინაწერებში ზოგჯერ „ღირს ოქროსმქანდაკებლად“ არის მოხსენიებული. მაგ., წყაროსთავის სახარების მინაწერში იკითხება: „ვიკადრე სახარების ამის მოსყიდვა წმიდით უდაბნოთ წყაროსთავით და შემსგავსებულად ძალისა ჩემისა მოვაჭედინე ღვთისა მიერ კურთხეულს ღირსსა ოქროს მქანდაკებელსა ბექასა“. (თ. ჟორდანია, ქრონიკები, 1, გვ. 293; Е. Такайшвили, Арх. экск., 111, გვ. 37). ჩვენი აზრით, შემთხვე-

[22] ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, საქ. ეკ. ისტორია, 1907, 1, გვ. 40.

ვითი არ უნდა იყოს ბექა ოპიზარის „ღირსად“ მოხსენიება. შეიძლება ეს იმაზე მიგვითითებდეს, რომ ბექა, რო. გორც განთქმული ხელოსანი, საპატიო და ღირსეულ პიროვნებად იყო ცნობილი. ამგვარი ხელოსნები ალბათ სხვებიც იყვნენ, მაგრამ წყაროები მათზე არაფერს გვეუბნებიან.

ცნობილია, რომ „შემოწირულ ვაჭართა“ (შიომღვ. საბუთ., გვ. 22) და „ყმა ვაჭართა“ (იქვე, გვ. 16) გვერდით იყვნენ „საპატიო ვაჭარნი“ (სამართალი აღბუღასი პირველი, 226, მუხ. № 96) და „დიდ ვაჭარნი“ (იქვე, 226, მუხ. № 100; ვეფხისტყაოსანი, 1122_1; 1069_1; ისტ. და ა'ზმნი, 81_{20}, 108_{13}), რომელნიც სათანადო გავლენით სარგებლობდნენ სამეფო დარბაზებშიც კი (მაგ., ზანქან ზორაბაბელი). შესაძლებელია აგრეთვე, რომ ყმა ხელოსანთა და თავისუფალ ხელოსანთაგანაც განსხვავებით „ღირსი“ ანუ „ღირსეული“ „საპატიო ხელოსნები“ ან კიდევ „დიდი ხელოსნებიც“ იყვნენ. ერთი ასეთი ხელოსანთაგანი იყო ალბათ ბექა ოპიზარი.

ალსანიშნავია, რომ ძველ სამართლის წიგნებში ხელოსანთა და მათი „სისხლის“ შესახებ არაფერია ნათქვამი. ეს კი შესაძლებელია იმაზე მიგვითითებდეს, რომ ხელოსანი, თავისუფალი პირი, ან კიდევ „საპატიო ხელოსანი“ საერთოდ „მოქალაქეთა“ (ვეფხისტყაოსანი, 1021_2, 1460_4; შდრ. ლ. მროველი — ერი ქალაქისა, მ. დედ. ქ. ცხბა, 96_{3-4}) ცნებაში იგულისხმებოდნენ და ვაჭართა უფლებებით სარგებლობდნენ.

გორგაძეთა 1392 წ. ნატყუარ სასისხლო სიგელში[23], ნათქვამია: „გორგაძეს დავითს და მაისასასა (sic) გუანი კაცი შეაკვდეს, ანუ ხუცესი იყოს და ანუ მჭედელი, ამდენი სისხლი გადაიხადოს“ (თ. ჟორდანია, ქრონიკები, 11, გვ. 194). როგორც აქედან ჩანს, მჭედლის სისხლი გათანაბრებულია გორგაძეთა გვარისა და ხუცესის სისხლთან. სიგელი რომ ნატყუარი არ იყოს, საგულისხმო ცნობასთან გვექნებოდა საქმე. მიუხედავად სასისხლო სიგელის ნატყუარობისა ამ ცნობას იმ მხრივაც აქვს მნიშვნელობა, რომ იგი ერთგვარ საზოგადოებრივ აზრს გადმოგვცემს, რომლის მიხედვით დასაშვებად მიაჩნდათ მჭედლის სისხლი გვარის მქონეთა (ამ შემთხვევაში გორგაძეთა) და ხუცესის სისხლისათვის გაეთანაბრებინათ და ამ კანონის მსგავსად ჩაწერილი აზრით ვინმე მოეტყუებინათ (თუ სიგელში აშკარა შეუსაბამობა იქნებოდა, ცხადია, მისი ნატყუარობაც ადვილად მოიძებნებოდა). ამდენად, საფიქრებელია, რომ ძველ საქართველოში

[23] იხ. სიგელის ნატყუარობის შესახებ—ი ვ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართული დიპლომატიკა, გვ. 160.

ხელოსნობის გარკვეული დარგი და ზოგი ხელოსანი სათანადო უფლებებით სარგებლობდა და ზოგჯერ ხელოსნები გლეხთა წოდებასთან შედარებით მაღლა იდგნენ.

§ 2. ამქრული წყობის შესახებ ძველ საქართველოში

ქართული ხელოსნობის შეუსწავლელობა უფრო მეტად თავს იჩენს მაშინ, როცა საკითხი ძველ საქართველოში ხელოსანთა ორგანიზაციების არსებობას შეეხება. წყაროების სიმცირის (თითქმის არარსებობის) გამო მკვლევარს მხოლოდ საკითხის დასმა შეუძლია.

საქართველოს ხელოსნობას და მის ისტორიას არაერთი მკვლევარი შეხებია, მაგრამ მათი კვლევის საგანს უმთავრესად XVIII—XIX სს. შეადგენდა და ხელოსანთა ამქრული ორგანიზაციების ისტორიაც ამ საუკუნეებისაა შედარებით შესწავლილი. მაგრამ, რამდენადაც მკვლევარი ამქრულ ორგანიზაციებს იხილავდა, ასე თუ ისე ეხებოდა ამქრების უძველეს ისტორიასაც და ამიტომ ამ საგანზე სათანადო მოსაზრებებიცაა გამოთქმული.

ადრევე გამოითქვა საისტორიო ლიტერატურაში შეხედულება იმის შესახებ, რომ ხელოსნური ორგანიზაციები, ამქრები საერთოდ აღმოსავლეთში და კერძოდ საქართველოში არაბებისა და ირანელების გავლენით ყალიბდება. ამგვარი აზრისა იყვნენ ა. ჰაქსტჰაუზენი, ე. ვაიდენბაუმი, ნ. დუნკელ-ველინგი და სხვ.

ა. ჰაქსტჰაუზენის აზრით, თბილისში ვხვდებით ხელოსანთა ამქრულ ორგანიზაციებს, საშუალო საუკუნეების გერმანიაში განვითარებული წყობის მსგავსს. მაგრამ, შენიშნავს იგი, ეს წყობა მომდინარეობს არა გერმანიიდან, არამედ სპარსეთიდან. მისი აზრით, სპარსეთის შაჰის ნაცვალმა საქართველოში, ირანელების ბატონობის დროს, შემოიტანა და მოაწყო ცეხები სპარსულ ყაიდაზე.[24] მსგავს შეხედულებას გამოთქვამდა ე. ვაიდენბაუმიც, რომლის მიხედვით ამქრული წყობა საქართველოში თვით ქართველების მიერ კი არაა შექმნილი, არამედ იგი ძველი დროიდან იყო გაბატონებული სპარსეთში და ოსმალეთში და გადმოტანილ იქნა თბილისში იმ სომხების მიერ, რომლებმაც დაუდვეს საწყისი თბილისის ვაჭრულ და ხელოსნურ მოსახლეობას.[25] აღსანიშნავია, რომ ე. ვაიდენბაუმი ხაზს უსვამდა ქართული „ამქრის“ სპეციფიკურობას, რომ „ამქარი“ უფრო

[24] А. Гакстгаузен, Закавказский край, გვ. 104.
[25] Е. Вейденбаум, Путеводитель по Кавказу, გვ. 113.

მეტს ნიშნავს, ვიდრე „ცეხი“. მისი აზრით, ყოველგვარმა ხელობამ შეიძლება გააერთიანოს ადამიანები ერთ ამქარში გარდა ხელოსანთა ამქრებისა; ვაიდენბაუმის აზრით, იყვნენ ამქრები მეხორცეთა, მეღვინეთა, წყლის მზიდავებისა და სხვ[26]. ნ. დუნკელ-ველინგიც იზიარებდა ქართული ამქრობის უცხოურ, კერძოდ ირანულ წარმოშობას. იგი წერდა: ეს უძველესი დაწესებულება აქ გადმოტანილ იქნა ირანიდან და თვით სახელწოდება ამქარი ანუ გამქარი სპარსული სიტყვაა. ნ. დუნკელ-ველინგი, მიუთითებდა რა ამქარსა და ცეხს შორის განსხვავებაზე, აღნიშნავდა: ამქრებს გააჩნიათ მსგავსება ცეხებთან, მაგრამ ამასთან ერთად აქვთ თავიანთი თავისებურებანი— ბევრი ამქარი შედგება არა ხელოსნებისაგან, არამედ ვაჭრებისა და მუშებისაგან, მაგალითად, მაუდის გამყიდველნი შეადგენენ ამქარს, წყლის დამტარებელნი ანუ მეთულუხჩეებიც შეადგენენ ამქარს.[27] ახვერდოვიც იმეორებდა ამ შეხედულებებს და იმასაც აღნიშნავდა, რომ თბილისში არსებული მოქალაქეთა ეს განსაკუთრებული სახის ორგანიზაცია უმთავრესად სომხების მიერ არის გამომუშავებული.[28] ყველა ზემოხსენებული პირის შეხედულებანი დეტალურად აქვს განხილული ეგიაზაროვს თავის შრომაში—«Городские цехи»[29] და ჩვენ აქ მათზე მსჯელობას არ გავაგრძელებთ.

ზემომოყვანილ და მსგავს მოსაზრებებს ტერმინ „ამქარის“ ირანულობა და მისი შემცველი „ასნაფის“ არაბულობა[30] ედვა საფუძვლად.

ქართული ამქარის ირანულობის თვალსაზრისზე იდგა ნ. ბერძენიშვილიც: და თვით ამქრობაც, როგორც ჩანს, ძველთაგანვე გადმოვიდა აქ სპარსეთიდან — წერდა იგი[31].

აკად. მილერი, როგორც რუსეთის გეოგრაფიული საზოგადოების ეთნოგრაფიის განყოფილებაში 1912 წ. 27 იანვარს მის მიერ წარმოთქმული სიტყვიდან ჩანს, „ამქარს“ ქართულ ნიადაგზე აღმოცენებულად არ თვლიდა, რადგან, მისი აზრით, ქართულ ამქრებში „ბევრი მუსულმანური ჩვეულებაა დაცული, ბევრია ირანის ლეგენდა და სახელები, სომხური ტერმინოლოგია და სხვანი. მაგალი-

---

[26] შდრ. იქვე, 113.

[27] Н. Дункель-Веллинг, Статис. опись. г. Тифлиса, с. 57,

[28] М. Ахвердов, Тифлисские амкары, с. 4—10.

[29] ЗКОИРГО, кн. XIV, вып. 2, с. XXIII.

[30] П. Шаншиев, Два слова об Амкаре, 13-ე შენიშვ.

[31] Д. Бакрадзе и Н. Бердзенов, Тифлисс..., с. 139.

თად ბერძნულიც ბევრია"[32] თანამედროვე ზოგიერთი ქართველი მკვლევარიც შესაძლებლად თვლის ტერმინთა ნასესხობის გამო დაუშვას თვით ორგანიზაციის უცხოეთის გავლენით დამკვიდრება: „ამქარი" ან „ჰამქარი" სპარსული სიტყვაა და ნიშნავს თანამოსაქმეს, ამხანაგს ხელობით, ეს გარემოება შეიძლება რამდენიმედ ადასტურებდეს ლიტერატურაში დიდი ხნის წინათ გამოთქმულ მოსაზრებას იმის შესახებ, რომ ამქარი შემოვიდა და გავრცელდა საქართველოში და საერთოდ ამიერკავკასიაში ირანიდან"[33]. ამ მოსაზრების ავტორის მიხედვით აგრეთვე შეიძლება „თანაბარი საფუძვლიანობით" ვამტკიცოთ, რომ „ასნაფი" საქართველოში „შემოსულა არაბულიდან"[34]. ამრიგად, ზემოხსენებულ ავტორთა შეხედულებების მიხედვით „ამქარი", როგორც ტერმინი, ისევე, როგორც ორგანიზაცია, საქართველოში უცხოეთის გზითაა შემოსული და დამკვიდრებული.

რუსი მკვლევარი ნ. ს. დერჟავინი თავის მოხსენებაში — „ძველი ქართული ამქრული ორგანიზაციების კვალი თანამედროვე ქართველ ხელოსანთა ცხოვრებაში", შეეცადა საკითხი სრულიად ახლებურად დაესვა. ნ. დერჟავინის აზრით, „ქართული „ამქარი" უფრო ძველია და უფრო გრძელი ისტორია აქვს, ვიდრე ევროპისას. ცეხები („ამქრები"), თავისთავად ცხადია, გავრცელებული იქნებოდა მთელ აღმოსავლეთში: ჩინეთში, სპარსეთში, სომხეთში და სხვ., მაგრამ იმის თქმა, რომ ქართული ცეხები სხვა ხალხის ზეგავლენით არის წარმოშობილი, არ შეიძლება"[35]. ნ. დერჟავინი უფრო შორს მიდის და ქართულ „ამქარ"-ს „კერპთაყვანისმცემლობისდროინდელად" მიიჩნევს: „ქართული ამქარი კერპთაყვანისმცემლობის დროინდელია, ჯერ, პირველ ხანებში სუსტი იყო და საერთო ხასიათი არ ჰქონია. მხოლოდ მე-12 საუკუნიდან „ამქარი" თანდათან ვრცელდებოდა მთელს საქართველოში და ბოლოს საერთო მოვლენად იქცევა"[36]. ნ. დერჟავინი შეიძლება მართალი იყო, როცა ის ქართული „ამქრის" წარმოშობის მიზეზებს თვით საქართველოში ეძებდა და მას უფრო ძველად თვლიდა, ვიდრე ევროპის „ამქრებს", მაგრამ მისი დებულებები დაუსაბუთებელი

---

[32] შ. დ. (ადი) ანი, წერილი პეტერბურგიდან, „სახალხო გაზეთი", 1912 წ., № 519.

[33] შ. ჩ ხ ე ტ ი ა, ამქრების ისტორიიდან, გვ. 50.

[34] იხ. იქვე.

[35] შ. დ ა დ ი ა ნ ი, წერილი პეტერბურგიდან, იქვე.

[36] იქვე.

ჩანს. ეთნოგრაფიული სინამდვილე, რომელსაც ის ამ შემთხვევაში ეყრდნობოდა, დამადასტურებელი საბუთებით არაა წარმოდგენილი. ამდენად, მართალია, საკითხი ახლებურად დაისვა, მაგრამ მისი გადაწყვეტა მაინც ვერ იქნა მიღწეული[37].

ამქრების წარმოშობის საკითხს გაკვრით შეეხო აკად. ივ. ჯავახიშვილი, მის შეხედულებებზე დაწვრილებით ქვემოთ გვექნება საუბარი.

*
* *

თუკი ამქრობის საქართველოში დამკვიდრების გზები სადავო ჩანს, მით უმეტეს ძნელია გადაწყვეტა საკითხისა, თუ როდის წარმოიშვა ამქრული ორგანიზაციები საქართველოში. ამ საკითხებზედაც მხოლოდ მოსაზრებებია წამოყენებული.

შ. ჩხეტია თავის წერილში „ამქრების ისტორიიდან" წერს: „ტფილისში ხელოსნობისა და ხელოსანთა ორგანიზაციების ისტორია ჯერ შესწავლილი არ არის, მაგრამ ნათქვამის მიხედვით (? შ. მ.) მათი არსებობა ტფილისში ჯერ კიდევ V საუკუნეში, ე. ი. თვით ტფილისის წარმოშობის მომენტში, უდავო ფაქტად უნდა ჩაითვალოს"[38]. ჩვენთვის გაუგებარია, თუ რომელი „ნათქვამის მიხედვით" შეიძლება „უდავო ფაქტად ჩაითვალოს" ამქართა არსებობა ტფილისში V ს. მკვლევართა გამოსავალს, როცა ისინი ძველ საქართველოში ხელოსანთა ორგანიზაციების არსებობაზე მიუთითებენ, „ევსტათი მცხეთელის მარტვილობა" წარმოადგენს. აკად. ს. ჯანაშიამ თავის დროზე აღნიშნა, რომ „ევსტათი მცხეთელის მარტვილობის" ცნობების მიხედვით შეიძლება დაიბადოს საკითხი ხელოსანთა „რაიმე კორპორაციული კავშირის" არსებობის შესახებ VI ს. საქართველოში. აკად. ს. ჯანაშია წერდა: „მცხეთაში, როგორც უკვე ვიცით, ბლომად ყოფილან, მაგ., მეხამლეები და მეჯადაგეები. ყურადღებას იქცევს ის გარემოება, რომ ბევრი მათგანი ეცხოელი ყოფილა ტომით. ის გარემოება, რომ ამ ხელოსნებს ჩვეულება ჰქონიათ ერთად ედღესასწაულათ თავიანთი სარწმუნოებრივი უქმე დღე (ევსტათის მარტვილობა), საკითხს ჰბადებს, ხომ

---

[37] ჩვენ, სამწუხაროდ, დერეკავინის მოხსენების მხოლოდ მოკლე შინაარს ვიცნობთ. მოხსენება, როგორც ჩანს, არ დაბეჭდილა.

[38] შ. ჩ ხ ე ტ ი ა, ამქრობის ისტორიიდან, გვ. 49.

არ აქვთ ამ ხელოსნებს უკვე იმ დროს რაიმე კორპორაციული კავშირი (საერთო დღესასწაულები დამახასიათებელია ამქრული წყობილებისათვის). ასეთსავე ეჭვს აძლიერებს ამ ხელოსნების საერთო სოლიდარული მოქმედება გარკვეულ შემთხვევის გამო"[39]. მართლაც, „ევსტათი მცხეთელის მარტვილობის" ცნობები მხოლოდ საკითხის დასმის შესაძლებლობას იძლევა.

გ. გამყრელიძე თავის სადისერტაციო ნაშრომში — „ხელოსნური მრეწველობა და ამქრული წყობილება საქართველოში" ამტკიცებდა, რომ „ქ. მცხეთაში ამ დროს ხელოსნური მრეწველობაა განვითარებული იმდენად, რომ განსაზღვრული დარგის ხელოსნებს კორპორაციაც კი აქვთ შექმნილი, რომელიც თავის გავლენას და კონტროლს ხელოსანთა რელიგიაზედაც კი ავრცელებს"[40]. ამგვარი მტკიცების საფუძველს ავტორისათვის წარმოადგენს „ევსტათი მცხეთელის მარტვილობაში" დაცული ცნობა ხელოსანთა ორგანიზაციული გამოსვლის შესახებ გაქრისტიანებული ევსტათის წინააღმდეგ. გ. გამყრელიძე წერს: „მცხეთაში, როდესაც სპარსელი ხელოსანი — მეხამლე მაზდეიანურ სარწმუნოებას ღალატობს, — ნაციონალური რელიგიის დამცველად გამოდიან სპარსელი ხელოსნები — „მეჯადაგენი და მეხამლენი". ეჭვს გარეშეა, რომ ამ დროს მცხეთაში სხვა სპარსელნიც — არახელოსნები ბლომად იქნებოდნენ... მაგრამ, მიუხედავად ამისა, მეხამლის მიერ ნაციონალური რელიგიის ღალატის გამო ხმა აღიმაღლეს და მისი დაბეზღება იწყეს მხოლოდ მეჯადაგეებმა და მეხამლეებმა, — იმ პირის თანამოსაქმეებმა, რომლის წინააღმდეგაც იყო მიმართული ეს პროტესტი. უნდა ვიფიქროთ, რომ ერთი დარგის ხელოსანთა ასეთი ორგანიზაციული გამოსვლა შემთხვევითი არ იყო, — მათ, უეჭველია, საერთოდაც ექნებოდათ ასეთი კავშირი"[41]. აი, არგუმენტები გ. გამყრელიძის მტკიცებისა. ერთი შეხედვით ზემომოყვანილი მტკიცება სწორი ჩანს, მაგრამ თვით წყარო, „ევსტათის მარტვილობა", ამგვარი დასკვნის გაკეთების შესაძლებლობას არ იძლევა. მაინცდამაინც არ მტკიცდება გ. გამყრელიძის ძირითადი არგუმენტი, რომლის მი-

---

[39] ს. ჯ ა ნ ა შ ი ა, ფეოდალური რევოლუცია საქართველოში, გვ. 89.

[40] გ. გ ა მ ყ რ ე ლ ი ძ ე, ხელოსნობა (ხელნაწ.), გვ. 76; შდრ. აგრეთვე გვ. 124—125. ამ შეხედულებებს იმეორებს გ. გამყრელიძე წერილში „საქართველოში ამქართა წარმოშობის საკითხისათვის" („საქ. მეცნ. აკადემიის მოამბე", ტ. 11, № 6, 1941, გვ. 557).

[41] იქვე, გვ. 124—125; შდრ. გ. გ ა მ ყ რ ე ლ ი ძ ე, ამქართა წარმოშობის საკითხისათვის, გვ. 557.

ხედვით „მეჯადაგენი და მეხამლენი“ ორგანიზაციულად გამოდიან მხოლოდ იმიტომ, რომ „მათმა თანამოსაქმემ“ უღალატა ნაციონალურ რელიგიას. ნამდვილად კი, როგორც „ევსტათის მარტვილობიდან“ ჩანს, „მეხამლენი და მეჯადაგენი“ გამოდიან საერთოდ „რჩულის“ დამცველებად და აბეზღებდნენ ყველას, ვინც მათს „რჩულს“ უღალატა, თუნდაც ისინი „მათი თანამოსაქმეები“ არ ყოფილიყვნენ: „შეკრბეს იგივე მეჯადაგენი და მეჯამლენი და მოვიდეს უსტამისა და ჰრქუეს: „არიან აქა სხუანიცა ჩუენისა რჩულისანი და იგინიცა ქრისტიანე არიან და მათიცა ბრძანე მოწოდება და ტფილისს მათიცა წარყვანებაჲ“ (ს. ყუბანეიშვილი, ნარკვევი, 64-8; ს. კაკაბაძე, საისტ. კრებული, III, გვ. 81; საბინინი, გვ. 314). მართლაც, „მცხეთელმა ციხისთავმა“, ევსტათისთან ერთად, გაგზავნა თბილისს რვა კაცი, ირანული „რჩულის“ დამტოვებელნი და „მეჯამლეთა და მეჯადაგეთა“ მიერ დასმენილნი. ის გარემოება, რომ მათ შორის ყველაზე უწინ ევსტათი დააბეზღეს, არაფრის მთქმელია, რადგან მეხამლეებს ყველაზე ადრე შეეძლოთ გაეგოთ იმ პირის საქმიანობა, რომელიც თავისი ხელობით მათთან ახლო იყო. გარდა ამისა, აღსანიშნავია, რომ ევსტათის მეორედ დააბეზღებენ „სპარსნი... შემასმენელნი“ და არა იგივე „მეჯამლენი და მეჯადაგენი“. ამრიგად, „ევსტათის მარტვილობიდან“ არ ჩანს, რომ ხელოსანთა კორპორაციები „თავის გავლენასა და კონტროლს ხელოსანთა რელიგიაზედაც კი ავრცელებდნენ“. როგორც აღვნიშნეთ, აქ მხოლოდ ირანული „რჩულის“ დამტოვებელთა წინააღმდეგ ბრძოლაა მოცემული, ვინც უნდა ყოფილიყვნენ ისინი — „ჯელოსანი“ თუ „უჯელო“, და, თუ ეს პირველად „მეჯამლეებმა და მეჯადაგეებმა“ იწყეს, ეს მხოლოდ იმიტომ, რომ პირველად სწორედ „მათმა თანამოსაქმემ“ უღალატა ირანულ „რჩულს“. უფრო საფუძვლიანი იქნებოდა გ. გამყრელიძეს „ევსტათის მარტვილობის“ სხვა ცნობისათვის მიექცია ყურადღება.

როგორც ს. ჯანაშია აღნიშნავდა, ერთი და იმავე დარგის, ან მონათესავე დარგის ხელოსანთა ჩვეულება „ერთად ედღესასწაულათ თავიანთი უქმე დღე“, სამართლიანად ბადებს საკითხს ხელოსანთა შორის რაიმე კორპორაციული კავშირის არსებობის შესახებ. „ევსტათის მარტვილობაში“ გარკვევით ჩანს, რომ მეხამლენი და მეჯადაგენი „ტოზიკს“, მათს რელიგიურ დღესასწაულს ერთად იხდიდნენ: „მას ჟამსა შეკრბეს სპარსნი, რომელნი მცხეთად იყვნეს, მეჯადაგენი და მეჯამლენი, ტოზიკობდეს და მიავლინეს ნეტარისა ევსტათისა და ჰრქუეს: „მოვედ და გუერთე შუებასა ამას

ჩუენსა“ (ს. ყუბანეიშვილი, ნარკვევი, $2_{18-20-31}$; ს. კაკაბაძე, საისტ. კრებული, III, გვ. 80; საბინინი, გვ. 313). ხელოსნები, როგორც ჩანს, მხოლოდ იმათ მოუწოდებდნენ, რომელნიც მათი „ჯელობისა“ იყვნენ. მეხამლეებმა და მეჯადაგეებმა, როცა ევსტათი დაასმინეს, აღნიშნეს: „ჩუენთანა ტოზიკსა არა მოვიდის და ცეცხლი არა გამოსცის და ჩუენსა რჩულსა ჰგმობს“ (ს. ყუბანეიშვილი, ნარკვევი, გვ. 3). ხოლო როცა „მეჯამლეებმა და მეჯადაგეებმა“ სხვებიც დაასმინეს, არაფერი უთქვამთ იმის შესახებ, მოვიდნენ თუ არა ისინი ტოზიკზე და „ცეცხლი გამოსცეს“ თუ არა (იხ. იქვე, 6_{4-8}). ეს ცნობა ანგარიშგასაწევია და შეიძლება იმაზე მიგვითითებდეს, რომ ამ დროის ხელოსნებს მართლაც რაიმე კორპორაციული კავშირი გაჩნდათ. მაგრამ მტკიცება ზემომოყვანილი ცნობის მიხედვით „ამქრული ან ამქრულისდარი“ ორგანიზაციების არსებობის შესახებ შეუძლებლად მიგვაჩნია, რადგან კორპორაციების, კავშირების, ან კიდევ ძმობის არსებობა არ ნიშნავს ამქრობის არსებობას. კორპორაციები, ძმობები, გარდა ვაჭრებისა, ოქრომჭედლებისა და სხვ., ჰქონდათ მათხოვრებსაც, მეძავ ქალებსაც, ქურდებსაც[42], რომელნიც „ირჩევდნენ მამასახლის უხუცესებს, ადგენდნენ თავიანთ სასამართლოებს, აწყობდნენ რელიგიურ პროცესებს“ (ი. მ. კულიშერი). მაგ., გიორგი მონაზონის „ხრონოღრაფში“ „უხუცესი მეძავთაჲ“ (250_{12-25}) იხსენიება. ამგვარ ორგანიზაციებში რომ ამქრული წყობა დაგვენახა, მაშინ ამქრული ორგანიზაციები უნდა ვეძებოთ ფეოდალის ხელოსანთა კორპორაციებშიც, სადაც ისინი ერთი მოძღვრის, უხუცესის ხელქვეით ერთიანდებოდნენ. „ხუროთმოძღუართა“, „მხატვართუხუცესთა“, „გალატოზთუხუცესთა“, „მკერვალთუხუცესთა“ და სხვათა არსებობა „ხელოსანთა ფეოდალური ორგანიზაციების“ არსებობაზე მიგვითითებს, მაგრამ ეს ჯერ კიდევ არ გვაძლევს უფლებას, რომ ამ ორგანიზაციებში ამქრული წყობა ვეძიოთ. ამქრობის თვით მემამულის საბატონო სახლ-კარის ხელოსნებს შორის წარმოშობის თეორიის თვალსაზრისზე მდგომი მეცნიერებიც კი (ნიჩში და გირკე) ამ შეხედულებას არ იზიარებდნენ. ფეოდალის ხელოსანთა კორპორაციების არსებობა, მათი აზრით, შეადგენდა ამოსავალს, საიდანაც ამქრული ორგანიზაციები წარმოიშვნენ. ყოველივე ამის გამო გადაჭარბებულად მიგვაჩნია აკად. კ. კეკელიძის აზრი იმის შესახებ, რომ „ევსტათი მცხეთელის მარტვილობაში“ „ყურადღებას იმსახურებს ცნობა ხელოსანთა ამქრების შესა-

---

[42] იხ. A. Kremer, Culturgeschichte des Orients, II, გვ. 187.

ხებ მცხეთაში"[43]. ასევე, ცხადია, არასწორია გ. გამყრელიძის მოსაზრებაც, რომლის მიხედვით „ხელოსანთა ამქრული ან, ყოველ შემთხვევაში, ამქრულისდარი (— შ. მ.) ორგანიზაციის არსებობის ნიშნებს ვპოულობთ საქართველოში, — კერძოდ ქ. მცხეთაში, VI საუკუნეში (ჩვ. წ. აღ.)"[44].

*

* *

ზემოგანხილული თეორიები, რომლის მიხედვით საქართველოში ამქრული ორგანიზაცია უცხოეთიდან შემოსულად უნდა ჩაითვალოს, ჩვენ არასწორად მიგვაჩნია. ამქრობის წარმოშობის მიზეზები თვით საქართველოს შინაგან წყობაში უნდა ვეძიოთ.

ზოგადი თეორიების განხილვა ამქრობის წარმოშობის პირობების შესახებ ჩვენი თემის ფარგლებს სცილდება და ამ საკითხებზე აქ შეჩერება ზედმეტად მიგვაჩნია. მხოლოდ მოკლედ შევნიშნავთ იმ ზოგად მოვლენებზე, რომლებიც ხელს უწყობდნენ ამქრული წყობის წარმოშობას, და შევეცდებით ვუჩვენოთ ამ პირობების არსებობა საქართველოში.

კ. მარქსი და ფ. ენგელსი მოკლედ განსაზღვრავდნენ ამქრობის წარმოშობის მიზეზებს: «Необходимость объединиться против объединенного разбойничьего дворянства, потребность в общих рыночных помещениях в эпоху, когда промышленник был одновременно и купцом, рост конкуренции со стороны стекавшихся в расцветавшие города беглых крепостных, феодалный строй всей страны—все это породило цехи».[45] ხელოსანთა ამქრების წარმოშობის აუცილებელ პირობას წარმოადგენს საქალაქო ცხოვრების აყვავება და განვითარება. შეიძლება ვაჭარი და ხელოსანი ჯერ კიდევ ერთი და იგივე პირი იყოს, მაგრამ ამქრული წყობა მაინც არსებობდეს. ამდენად უმაღლეს საფეხურამდე განვითარებული საქალაქო ცხოვრება იმდენად აუცილებელი არაა მისი წარმოშობისათვის, რამდენადაც ქვეყნის ფეოდალური დანაწილება და გამოქცეულ ყმა გლეხთა და სოფლის თავისუფალ ხელოსანთა კონკურენცია ქალაქის ხელოსნების მიმართ. ამქრების წარმოშობას ხელს უწყობდა აგრეთ-

---

[43] К. Кекелидзе, Конспект, курс древне-груз. лит., გვ. 18.

[44] გ. გამყრელიძე, ხელოსნობა (ხელნაწ.), გვ. 124; შდრ. მისივე, საქართველოში ამქართა წარმოშობის საკითხისათვის, გვ. 557.

[45] Немецкая идеология, 1934, გვ. 14—15.

ვე ქალაქის სამხედრო ორგანიზაციების არსებობის აუცილებლობაც მის დასაცავად საშინაო და საგარეო მტრებისაგან.[46]

საქართველოში ჯერ კიდევ VI—VII სს., ვაჭრობა-აღებმიცემობა საკმაოდ იყო დაწინაურებული. დას. საქართველოში ვაჭრობა დიდი ხნიდან ითვლებოდა კეთილშობილურ საქმედ. ხოსროსთან წასული ლაზები, უკმაყოფილონი ბიზანტიის მიერ კოლხეთში განმტკიცებული სავაჭრო მონოპოლიით, აცხადებდნენ, რომ ყველა ამას, — ვაჭრობის მონოპოლიას, ბიზანტიელები „უწოდებენ... ვაჭრობის კეთილშობილ სახელს" (პროკ. კესარიელი, გეორგიკა, II, გვ. 51). დას. საქართველოში ამ დროს რამდენიმე დაწინაურებული და განთქმული სავაჭრო ქალაქი იყო. პეტრას გარდა აქ იყო „არქეოპოლისი... მთავარი და უდიდესი ქალაქი ლაზების ქვეყანაში" (იქვე, გვ. 152). აგათია სქოლასტიკოსი ლაზების შესახებ წერდა: ლაზეთის „ეხლანდელი მცხოვრებლები დასცურავენ კიდეც, რამდენადაც შესაძლებელია, და ვაჭრობაშიაც ნახულობენ დიდ სარგებელს"-ო (გეორგიკა, III, გვ. 51).

იბერია ხომ ადრევე დაწინაურებული იყო აღებ-მიცემაში. იგი პეტრე იბერიელის დროს „განთქმულ იბერთა ქვეყანა"-დ იწოდებოდა. იბერია, პროკოფი კესარიელის სიტყვით, ვაჭრობდა დვინთან. დვინში, წერს ის, „მრავალი ვაჭარი ცხოვრობს... და ეწევა თავის საქმიანობას. იქ ხომ საქონელი შემოაქვთ ინდოეთიდან, მეზობელი იბერიიდან და თითქმის ყველა, სპარსეთში მოსახლე ტომთა და რომაელების ქვეშევრდომ ზოგიერთ ხალხთა ქვეყნებიდან და ერთმანეთში აღებ-მიცემობას აწარმოებენ" (გეორგიკა, II, გვ. 61). აღსანიშნავია, რომ VII ს. დამდეგს ვაჭრობა იმდენად განვითარებულ და აუცილებელ საქმედ ყოფილა მიჩნეული, რომ სომეხ-ქართველთა განხეთქილების შემდეგაც კი, როცა მათ შორის საშინელი მძულვარება ჩამოვარდა, სომხეთის კათალიკოსმა თავის სამწყსოს უბრძანა: „მათთან (ქართველებთან, შ. მ.) სრულებით არავითარი დამოკიდებულება არ ჰქონდეთ... ნებადართულია მათგან მხოლოდ ყიდვა-გაყიდვა, ვითარცა ებრაელთაგან"[47].

საკმაოდ ფართოა იმ დროის იმპორტი. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, შუშანიკს ანტიოქიიდან შემოტანილი პალაკარტი ეცვა. ფართო ვაჭრობა წარმოებდა არაბეთსა, სპარსეთსა და ბიზანტიასთან. ბაღდადიდან და არაბთა სხვა ქალაქებიდან შემოჰქონდათ „აფი ბაღდა-

---

[46] შდრ. იქვე, გვ. 41.

[47] იხ. ს. ჯანაშია, ფეოდალური რევოლუცია საქართველოში, გვ. 87.

დური“ (ქრონიკები, II, გვ. 45), „ჯუბაჩა“, მატყლი, ქსოვილები — „ლარი“, ოქროქსოვილები, ე. წ. „ზარქაში“, ნელსაცხებლები, ძვირფასი ქვები და სხვ. ბიზანტიიდან კი — „კუბასტი ბერძული“ (იქვე, გვ. 45), „სტავრაკ ბერძული“ (იქვე, გვ. 44) და მრავალი სხვა.

საისტორიო წყაროებში ამ დროის ქართლის შემდეგი ქალაქებია მოხსენიებული: მცხეთა, თბილისი, უჯარმა, რუსთავი, ბოლნისი, მანგლისი, ჭერამი, ხუნანი და სხვ. ხოლო VIII—XIII სს. საქართველოში ამათ გარდა იყო ოლთისი, არტანუჯი, ახალქალაქი, ოძრჯე, ატენი, დმანისი, ყინვანი და სხვ. ამათგან თბილისი ძალიან მდიდარი და ვრცელი ყოფილა, როგორც ეს მისი იმდროინდელი აღწერილობიდან ჩანს. მაგ., მოსე კალანკატუელის ცნობით, VI—VII სს. მიჯნაზე, როცა ჰერაკლე კეისარის მოკავშირემ ხაზართა ხაკანმა თბილისი აიღო, აქ მათ დიდი ნადავლი უშოვნიათ. ხაზარებმა, ამბობს იგი, „გარემოიცვეს ნებიერი, მოვაჭრე სახელოვანი დიდი ქალაქი თბილისიო“[48]. X ს. კი თბილისი ძლიერ გაზრდილა. იმდროინდელი ირანელი ისტორიკოსი ჰოდუდ ალ-ალემის ავტორი თბილისის შესახებ წერდა: „ტფილისი დიდი აყვავებული ქალაქია, მაგარი გაშენებული და მრავალი სიმდიდრის მქონე“ (ვ. ფუთურიძე, ირანელი ავტორები, გვ. 15). აგრეთვე X ს. პირველი ნახ. ირანელი ისტორიკოსი ისთაჰრი აღნიშნავდა: „ტფილისი დარუბანდზე ნაკლებია და ორი კედელი აქვს თიხისა. სიმდიდრით სავსე ადგილია, მრავალი ხილიან-ნათესებიანი, მრავალგვარი საქონელი და თაფლი მტკვრით მიაქვთ იქიდან... მთელს არანში ბარდავზე, დარუბანდზე და ტფილისზე უფრო დიდი ქალაქი არ არსებობს“ (იქვე, გვ. 4). XIII ს. ზოგიერთი ქალაქი ისე გაიზარდა, რომ არათუ საკუთარი თვითმმართველობა ჰქონდა, არამედ საკუთარ ფულსაც კი ჭრიდა. მაგ., დმანისში ნარინ დავითის დროს სპილენძის ფული მოუჭრიათ[49].

X—XII სს. ვაჭრობა საქართველოს შინაური ცხოვრების მნიშვნელოვან მამოძრავებელ ძალას წარმოადგენდა. ამიტომ საქართველოს მეფეები ყოველნაირად ცდილობდნენ ვაჭრობა-წარმოებისათვის ხელი შეეწყოთ. დავით აღმაშენებელმა მგზავრ ვაჭართათვის, არაბი ისტორიკოსის ცნობით, ქარვასლები და სასტუმროები ააგო (იხ. ივ. ჯავახიშვილი, საქ. ეკონ. ისტორია, 1, 1907, გვ. 23). ხოლო დავითის ისტორიკოსის სიტყვით — დავითმა, სადაც საჭირო იყო,

---

[48] ს. ჯ ა ნ ა შ ი ა, ფეოდალური რევოლუცია საქართველოში, გვ. 95.

[49] იხ. თ. ლ ო მ ო უ რ ი, ფული შ. რუსთაველის ეპოქაში, შ. რუსთ. ეპოქის მატ. კულტ. ძეგლები (კრებული), გვ. 292.

„აღაშენა ჯიდენი მდინარეთა სასტიკთა ზედა და გზანი საწყინოდ სავალნი ქვა-ფენილ ყუნა“. ყველა ეს ღონისძიება ვაჭრობის შემაფერხებელ მიზეზთა მოსპობისაკენ იყო მიმართული. დავითის შთამომავალნიც ვაჭრებსა და მოგზაურებს თავის დახმარებას არ აკლებდნენ ვახუშტის სიტყვით, თამარ მეფემ „ფუნდუკები“ ანუ სასტუმროები ააშენა გზებზე.

დავითი სხვაგვარ ღონისძიებებსაც არ ერიდებოდა ვაჭრობის წარმატებისათვის. როცა მან თბილისი ხელთ იგდო, მუსლიმან ვაჭრებს, არაბი ისტორიკოსის ცნობით, „სხვადასხვა უპირატესობანი უბოძა“. დავითმა თავისი პოლიტიკით საქმე ისე წარმართა, რომ მაჰმადიანებმა სრული თავისუფლება იგრძნეს. ისტორიკოსი აღნიშნავს: „ერთი სიტყვით მაჰმადიანებს ის უფრო მეტს პატივს სცემდა, ვიდრე თვით მუსულმანთა მეფენიო“ (ივ. მაჭავარიანი, არაბ. და სპარსელ მწერალთა ცნობები, მოამბე, XII, 1897, გვ. 7; შდრ. ივ. ჯავახიშვილი, საქ. ეკ. ისტორია, გვ. 29). აღსანიშნავია, რომ არაბი ისტორიკოსის ფარიკის თბილისში ყოფნის დროსაც (1153-54 წ.), როროგორც ეს მისივე მონათხრობიდან ჩანს, დავითის მიერ დადგენილი წესები მაჰმადიანთა შესახებ ძალაში ყოფილა[50].

ანგარიშგასაწევია შემდეგი გარემოებაც. ამ ხანისათვის მოქალაქენი უკვე იმდენად შეკავშირებულ ძალას წარმოადგენდნენ, რომ „ერთ საზოგადოებრივ წრეს შეადგენდნენ, ჭირში და ლხინში ერთად მოქმედებდნენ[51]. მაგ., როცა ქართველთა ჯარმა რუკნ-ადდინზე გაიმარჯვა, თანამედროვე ისტორიკოსის სიტყვით, გამარჯვებული ჯარის დასახვედრად და ამ გამარჯვების გამო თავიანთი სიხარულის გამოსახატავად „შეეკაზმა მოქალაქეთა თბილისი“. „აქ მოქალაქენი, აღნიშნავს ივ. ჯავახიშვილი, ტფილისის პატრონებად არიან გამოყვანილი და ერთობლივ რთავენ ქალაქს სადღესასწაულოდ, რომ გამარჯვებულ ლაშქართათვის თავიანთი სიხარული ეჩვენებინათ“[52].

საქალაქო ცხოვრების დაწინაურებას ქალაქთა თვითმმართველობების არსებობაც გვიდასტურებს. როგორც ივ. ჯავახიშვილს აქვს გამოკვლეული, ქალაქის სათავეში „ამირა“ იდგა. „ქ. ტფილისის მთავარ გამგეს, წერს ივ. ჯავახიშვილი, ქართველ მეფეების დროსაც

---

[50] იხ. ე. ფ უ თ უ რ ი ძ ე, არაბი ისტორიკოსი XII ს. თბილისის შესახებ, ენიმკის მოამბე, თბ., 1943, ტ. XIII, გვ. 139—143.

[51] ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, საქ. ეკ. ისტორია, გვ. 25.

[52] იქვე.

წინანდებურად ამირას ეძახდნენ, მაგრამ ეხლა „ტფილისისა და ქართლის ამირას“ მეფე ნიშნავდა ქალაქის მცხოვრებთაგან“[53]. ერთი ამგვარი ამირათაგანი, „მეფისგან... ჴელდასხმული“, ყოფილა აბულასანი. თამარის ისტორიკოსი წერს: „გამოვინმეჩნდა მეტყუელი მკჳდრთაგანი ტფილისისათა, თავადი, და მეფეთ-მეფეთაგან წყალობა-ჴელდასხმული, ამირაჲ ქართლისაჲ და ტფილისაჲ სახელით აბულასან“ (ისტ. და აზმ~ნი, 81_{10-13}). თბილისთან შედარებით მცირე ქალაქებში კი, მაგ., მცხეთასა და ატენში, როგორც „ევსტათის მარტვილობიდან“ ჩანს და ატენის საყდრის წარწერიდან ირკვევა, ამირას მაგივრობას „ციხისთავი“ ასრულებდა. ატენის საყდრის ლაპიდარულ წარწერაში ნათქვამია: „მე გრგ~ლმან... ატენის ციხისთავმან ავაგენ სახლნი და ქოლბაგი... ავაშენეთ დარბაზი და ქალაქი“ (И. Джавахов, К вопросу о врем. постр. храма в Атене, Х р. В. I, в. III, გვ. 289). ატენის ციხისთავს, როგორც ამ წარწერიდან ჩანს, ქულბაგნი ანუ დუქნები, დარბაზები და საერთოდ ქალაქი გაუშენებია.

ამირას ხელქვეით მოხელეს, რომელსაც „ქალაქის ბაზრისა და ბაჟის ზედამხედველობა უნდა ჰბარებოდა“, „შურტა“ (შიომღვ. საბუთ., გვ. 11, 12) ეწოდებოდა. ქალაქში, კერძოდ თბილისში, როგორც ჩანს, „საბჭოს მაგვარი დაწესებულებაც“ ყოფილა, რომლის წევრებს მაშინ „ქალაქის ბერებს“ ეძახდნენ. „ქართლის მატიანეში“ ნათქვამია: „მოეგებნეს (ბაგრატს, შ. მ.) ქალაქის ბერნი და დარბაზის ყმანი“ (მ. დედ. ქ. ც~ხბა, 261_7). „ქალაქის ბერნი“ ალბათ იყვნენ „მოხუცებულნი ქალაქისანი“ (მეფეთა, 1, 16_{14}), რომელთაც ქალაქის გამგებლობა ებარათ. „ქალაქის ბერებს“ იმდენი უფლება ჰქონდათ, რომ მათ მიერ არჩეულ პირს ქალაქის გადაცემას შეჰპირებოდნენ. მემატიანეს სიტყვით, ბაგრატ მეფეს ბერებმა „უქადეს ქალაქი და უხმეს“ (იქვე, გვ. 260).

აღსანიშნავია, რომ თბილისის XII ს. ისტორიაში ისეთი პერიოდიც კი ყოფილა, როდესაც ქალაქის მმართველობა რამდენიმე წელი მოქალაქეთა ხელში ყოფილა. ამ საკითხზე მეტად მნიშვნელოვან ცნობას გვაწვდის არაბი ისტორიკოსი ფარიკი. იგი წერს: „თბილისის ხალხმა ნეჯმ ად-დინ ილ-ღაზისთან (კაცი) გაგზავნა და სთხოვა ჩაებარებინა თბილისი, რომელიც ორმოც წელს, დაახლოებით, თვით ხალხის ხელში იყო. მათი (თბილისელების) ხელმწიფეები იყო ჯგუფი ხალხისა, სახელად „ჯაფარის გვარი“ („ან ჯაფარის სახლი“), რომელსაც ორას წელს ეპყრო ბატონობა და

[53] იქვე, გვ. 23.

შემდეგ მოისპო და გამგებლობა თვით ხალხს ჩაუვარდა ხელში. ყოველ თვე თვითეული (ამ ხალხიდან) იღებდა ხელში (გამგებლობას) და ასე გაატარეს ორმოცი წელიწადი"[54]. ამრიგად, XII ს. საქალაქო ცხოვრება იმდენად წინ წასულა, რომ ქალაქში „კომუნისდაგვარი წყობილება" არსებობდა ათეული წლების მანძილზე. ფარიკის ცნობით, თუ ხელისუფლება ხალხის ხელში იყო, „ქალაქის საბჭო" იქნებოდა სრული ბატონ-პატრონი ქალაქისა. „საბჭოს" სათავეში კი ალბათ ის ხალხი იდგა, რომლის შესახებ ფარიკი ამბობს, რომ „ყოველ თვე თვითეული ამ ხალხიდან იღებდა ხელში გამგებლობასო"[55]. თუ ამირას ბატონობის დროს ქალაქის საბჭოს წევრებს შეეძლოთ შეჰპირებოდნენ ქალაქს სხვას (იმ შემთხვევაში ბაგრატ IV-ს), მით უმეტეს მათი უფლებები განუსაზღვრელი იქნებოდა მაშინ, როცა ამირა „ბატონი" არ იყო და ქალაქს თვით განაგებდნენ[56].

ქალაქში, როგორც ბაგრატ მეფის კანონებიდან ჩანს, მოსამართლეებიც იყვნენ. სამართლის წიგნში იკითხება: „ვინცა მოძღვარი იყოს, ანუ მეფეთა წინაშე ზრდილი და ნამყოფი კაცი იყოს, ან კარგი დიდ-ვაჭარი, ან კარგი სოფლისა მამასახლისი იყოს... დასვი ბჭედ". „დიდ-ვაჭარი" „ჭკვიანი იქნების და კარგად ეცოდინების ბჭობა და უსამართლოს არას იტყვის" (სამართალი აღბუღასი პირველი, 226, მუხ. № 100). როგორც ივ. ჯავახიშვილი შენიშნავდა, „დიდ-ვაჭარი შეიძლება მხოლოდ ვაჭრებისა და საზოგადოდ მოქალაქეების მოსამართლედ, ანუ ბჭედ ყოფილიყო"[57]. ამრიგად, მოქალაქეებს თავიანთი უფლება და სამართალიც გააჩნდათ. „მოქალაქეთა" ცნებაში კი, როგორც აღვნიშნეთ, გარდა მოხელეებისა, ვაჭრები და ხელოსნებიც იგულისხმებოდნენ. „მოქალაქენი ორი უმთავრესი ჯგუფისაგან შედგებოდნენ: ვაჭრებისა და ხელოსნებისაგან" — წერს ივ. ჯავახიშვილი[58]. პროფ. ნ. ბერძენიშვილი, როცა XII ს. დასაწყისის საქართველოს სოციალურ წყობას ეხება, აღნიშნავს, „ქალაქთა მოსახლეობა უმთავრესად ვაჭართა, ხელოსანთა და გლახაკთაგან შედგება"-ო[59].

---

[54] ვ. ფ უ თ უ რ ი ძ ე, არაბი ისტორიკოსი XII ს. თბილისის შესახებ.

[55] შდრ. ვ. ფ უ თ უ რ ი ძ ე, იქვე, გვ. 143.

[56] ეს საკითხები შ. მესხიამ დაწვრილებით მიმოიხილა წიგნში—„საქალაქო კომუნა შუა საუკუნეების თბილისში", თბ., 1962 (რედ.).

[57] ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, საქ. ეკ. ისტორია, გვ. 26.

[58] იქვე, გვ. 27.

[59] ნ. ბ ე რ ძ ე ნ ი შ ვ ი ლ ი, საქ. ისტ., მე-13-14 სს., გვ. 287.

ხელოსანთაგან ქალაქებში უმთავრესად თავისუფალი ხელოსნები იყვნენ. არათუ ქალაქებში, არამედ დაბებსა და სოფლებშიაც იყვნენ თავისუფალი ხელოსნები, რომელთა პროდუქტებს იძენდნენ ფართო მასები (გლეხობა), წვრილი ფეოდალები — აზნაურები, რომელთაც თავიანთ შედარებით მცირე მამულში ხელოსანოსტატები არ ჰყავდათ. მაგრამ თავისუფალი ხელოსნური შრომის გვერდით ქალაქებში და აგრეთვე სოფლადაც იყო ყმა ხელოსანთა შრომაც. ცხადია, ისეთ ქალაქებში, რომელნიც ფეოდალებს, ან მეფეს ეკუთვნოდა (XIII ს. დასაწყისში, როგორც პროფ. ნ. ბერძენიშვილი აღნიშნავს, ერთ-ერთ დიდებულს „ხუთმეტი დიდი ქალაქი“ ჰქონია)[60], მათი ყმა ხელოსნებიც მრავლად იქნებოდნენ. ხელოსანთა ამქრული ორგანიზაციების წარმოშობის ერთ-ერთ მიზეზად სწორედ ამ ყმური ხელოსნური შრომის კონკურენციაც უნდა ვიგულისხმოთ. ყმა ხელოსნების შრომა შედარებით ორგანიზებული იყო. მათ „ხელოსნობის ფეოდალური ორგანიზაციები“ გააჩნდათ. ხელოსნური შრომის „ფეოდალური ორგანიზაცია“ ხელოსანთა „უხუცესების“, „მოძღვრების“, ან კიდევ „მთავართა“ სახელოში გაერთიანებას გულისხმობდა. საქალაქო ცხოვრების ზრდა და ქალაქებში თავისუფალ ხელოსანთა თავმოყრა, ყმა ხელოსანთა ლტოლვა ქალაქისაკენ აუცილებელს ხდიდა ქალაქის თავისუფალ ხელოსანთა გარკვეულ ორგანიზაციებში გაერთიანებას, რათა ყმური შრომის ორგანიზაციისათვის თავიანთი ორგანიზაციები დაეპირისპირებინათ და ყმური ხელოსნური შრომა განედევნათ.

განსაკუთრებული ყურადღება უნდა მიექცეს ფეოდალურ საქართველოში განმტკიცებულ ერთგვარ წესს, რომლის მიხედვით „ჰელი“, ხელობა გარკვეული „სახლის“ კუთვნილებად იყო მიჩნეული. ამდენად, ფეოდალური ხელოსნური შრომა გარკვეულ ორგანიზაციულ სახეს იღებდა. თუ გავითვალისწინებთ თამარის მიერ შიომღვიმისადმი ბოძებული ცნობილი სიგელის მიხედვით ქუქანკთა მდგომარეობას, ნათელი გახდება, რომ ქუქანკობა სწორედ იმ „სახლში“ უნდა დამკვიდრებულიყო, რომელსაც ეს სიგელი დაავალეს — ქოსოსძეთა და სხვათა „სახლში“. მათი მოვალეობა სიგელში, როგორც აღვნიშნეთ, იმითაც განისაზღვრება, რომ ისინი ვალდებულნი იყვნენ თავიანთი კომლიდან ერთი კაცი ქუქანკად აღეზარდათ. ამრიგად, ქუქანკობა სწორედ ქოსოსძეთა საგვარეულოს საქმედ იქცეოდა. აღსანიშნავია, რომ ხელობის ამა

[60] იქვე.

თუ იმ „სახლში“ დამკვიდრება სიგელისა და ბრძანების გარეშეც ხდებოდა და, როგორც ჩანს, ადრიდანვე მიღებულ წესს წარმოადგენდა. საინტერესოა, რომ ძველ საქართველოში ამა თუ იმ გვარის წევრისათვის აუცილებელი იყო ჰქონოდა გარკვეული „ჴელი“, შესაფერი „სახლის შვილობისა მისისაჲ“. და ეს აუცილებელი ყოფილა როგორც მდაბიოთათვის, ასევე სამეფო საგვარეულო წევრთათვისაც. „ჴელის“ ქონება მარტო ხელოსნობის ამა თუ იმ დარგის ცოდნას არ გულისხმობდა. „ჴელში“ საერთოდ ხელობა და საქმეც იგულისხმებოდა. თამარის ისტორიკოსს ამ მხრივ მეტად საინტერესო ცნობა აქვს შემონახული. როცა იგი ცდილობს დაახასიათოს დემეტრე (დემნა), წერს: „ამას ესე ვითარსა სრულყოფასა ყოვლისა სოფლისასა და საწუთროთა გემოთა საწადელთასა მიიწაფა ძმისწული მისი, ძე დავითისაჲ, ძმისა მისისაჲ უხუცესისაჲ სახელით დემეტრე, სახე-კეთილი და ყოვლითა ჴელითა მარჯუ-ნასწავლი, მსგავსი სახლის შვილობისა მათისა“ (ისტ. და აზ-მნი, 67_{5-9})[61]. როგორც აქედან ჩანს, დემეტრე „ყოვლითა ჴელითა მარჯუ-ნასწავლი“ ყოფილა, მაგრამ მთავარი ჩვენთვის ისაა, რომ დემეტრეს სწორედ ის „ჴელი“ ჰქონდა შესწავლილი, რომელიც იყო შესაფერი მისი სახლისშვილობისა ანუ, ისტორიკოსის სიტყვით, „მსგავსი სახლის შვილობისა მათისა“. ცხადია, სამეფო საგვარეულოს წევრისათვის საჭირო იყო არა ისეთი „ჴელის“ შესწავლა, მაგ., როგორიც იყო მჭედლობა და სხვ., არამედ ისეთ „ჴელთა“, რომელნიც სამეფო საგვარეულოს წევრს შეეფერებოდა, მაგ., მწიგნობრობის, ჭაბუკობის და სხვ. აქედან ცხადი უნდა იყოს, რომ იმ „გვარის (უკეთ:უგვაროთა) შვილისათვისაც, რომელიც საზოგადოებრივ ცხოვრებაში დიდ როლს არ ასრულებდა, აუცილებელი იქნებოდა შესაფერისი „ჴელის“ ცოდნა. ამრიგად, გარკვეული „ჴელი“ — ხელობა გარკვეული წრის კუთვნილებად იქცეოდა. მსგავს მოვლენასთან გვაქვს საქმე ხელოსნობის ამა თუ იმ დარგის შესწავლის დროსაც. ხელოსნის „სახლის“ წევრისათვის იმ ხელობის ცოდნა იყო აუცილებელი, რომელიც „სახლისშვილობისა მათისა“ შესაფერი იყო. ამ მოსაზრების დადასტურებას ისტორიულ წყაროებშიც ვპოულობთ. აბუსერისძე ტბელის სიტყვით, ბასილი იყო „ქვითხუროჲ“ (56, 25). ამდენად მისი შვილიც, ჩვენი შეხედულების თანახმად, გალატოზი უნდა ყოფილიყო. და, მარ-

---

[61] ზემომოყვანილ ცნობაზე მიმითითა და განმარტებები მომცა პროფ. ნ. ბერძენიშვილმა, რისთვისაც დიდ მადლობას მოვახსენებ.

თლაც, იოვანე „იყო უსწავლელი და ერისკაცი, ვითარცა მამაჲ მისი ბოლოკ-ბასილი“ (იქვე, გვ. 60, 74). მამის მსგავსად აღზრდილ შვილს ალბათ მამის ხელობაც ჰქონდა. აღსანიშნავია, რომ, მიუხედავად წმ. გიორგის მიერ აკრძალვისა, მშენებლობაში ბასილს მისი შვილი დაეხმარა: „და ამის დასუმასა შინა შვილი მისი იოვანე შეიწია“ (იქვე). გარდა ამისა ძეგლში აღნიშნულია, რომ „ამან (იოვანემ, შ. მ.) სახლი აღაშენა საყოფელად სახლეულთა თჳსთა, გამოცხადებითავე წმიდისაჲთა, დაღაცათუ კაცთა შეწევნად შეუნდო წმიდამან“ (იქვე, გვ. 60, 75). აქედან კი გარკვევით ჩანს, რომ იოვანეც სწორედ გალატოზი ყოფილა და მას სახლი აუშენებია სახლეულთათვის. ავტორი ხაზს უსვამს იმასაც, რომ, თუ ბოლოკ-ბასილი ეკლესიას აშენებდა „თჳნიერ კაცთა შეწევნისა“, წმ. გიორგის ბრძანებისამებრ, იოვანეს კი სახლის აშენებაში სხვებიც დაეხმარენ: „დაღაცათუ კაცთა შეწევნად შეუნდო წმიდამან“ — ნათქვამია ძეგლში. მთავარი აღმაშენებელი კი, ჩანს, იოვანე ყოფილა. გადავიდა თუ არა ხელობა ბასილისა და იოვანესი იოსებზე, პირველის შვილიშვილზე და მეორეს შვილზე, აბუსერისძის თხზულებიდან არ ჩანს. იოსების მღვდლად კურთხევა სრულებით ხელს არ გვიშლის ვიგულისხმოთ, რომ იოსებსაც მამისა და პაპის ხელობა ჰქონდა. ამრიგად, გალატოზობა ამ „სახლში“ მტკიცედ დამკვიდრებულ ჯელს წარმოადგენდა.

აღსანიშნავია შემდეგი გარემოებაც. ხელობა არათუ სახლის, არამედ ზოგჯერ გარკვეული კუთხის პრივილეგიას წარმოადგენდა. X ს. დამდეგს, როგორც „სრპ. ზარზმელის ცˇხბიდან“ ჩანს, გალატოზობა უმთავრესად შუარტყლელთა საქმეს წარმოადგენდა. XIII ს-შიაც შუარტყლელები გალატოზობით არიან განთქმულნი. ბასილიც ხომ შუარტყლელი იყო. „ცნობილია, რა მყარი იყო ხელოსნობის ცენტრები, წერს ლ. მუსხელიშვილი, შუა საუკუნეებში და ამიტომ არ უნდა გვიკვირდეს, რომ X საუკუნეში, ისევე როგორც XIII-ში, ქვითხუროობა შუარტყლის პრივილეგიას შეადგენდა“[62]. ასევე XII ს. ოპიზარნი ოქრომჭედლების გარკვეულ ჯგუფს ჰქმნიდნენ.

ადრიდანვე განმტკიცებული თავისუფალი ხელოსნური შრომის ამგვარად ორგანიზება თავისთავად ხელს უწყობდა ხელოსანთა უფრო მტკიცე ორგანიზაციულ კავშირში — ამქრულ ორგანიზაციებში გაერთიანებას.

---

[62] ლ. მ უ ს ხ ე ლ ი შ ვ ი ლ ი, აბუსერისძე ტბელი, გვ. 13.

თვით ხელოსნური წარმოების განვითარებაც ბუნებრივად ბადებდა მისწრაფებას ხელოსნური ასოციაციებისაკენ, ხელოსანთა კავშირებისაკენ. ა. კრემერი თავის დროზე აღნიშნავდა: „რამდენადაც უფრო ვითარდებოდა ხელოსნობა დიდ ქალაქებში, იმდენად უფრო გარკვეულად იქმნებოდა ერთ დარგში მომუშავე ხელოსანთა ამხანაგობების შეუგნებელი მისწრაფება ასოციაციისაკენ"[63]. როგორც გამოვარკვიეთ, X—XII სს. საქართველოში ხელოსნური წარმოება საკმაოდ დაწინაურებული იყო; იგი ცალკეული დარგების მიხედვით სპეციალდებოდა. იმდროინდელ საქართველოში გვხვდება საშუალო საუკუნეებში ცნობილი თითქმის ყველა ხელობა. მუშაობის პროცესი ხშირად აერთიანებდა სხვადასხვა დარგის ხელოსნებს; მაგ., მშენებლობის პროცესი რამდენიმე გალატოზს, ქვით მთლელს, ხუროს, მქანდაკებელს, მხატვარს, წამწერელს და სხვ. აერთიანებდა. როგორც აღვნიშნეთ (თავი I, § 5), მშენებლობა ჩვეულებრივ კოოპერაციის საშუალებით მიმდინარეობდა და, აბუსერისძე ტბელის სიტყვით, ამგვარი ურთიერთთანამშრომლობა XIII ს. დიდი ხნიდან განმტკიცებულ ჩვეულებად და წესად მიაჩნდათ. „ერთი ტაძარი სხუაჲ აღაშენა... შენდობითა კაცთა თანაშეწევისაჲთა, ვითარცა არს ჩვეულებაჲ და წესი სოფლის დასაბამითგანი" (აბუსერისძე ტბელი, 60, 82). ყოველივე ეს კი პადებდა შეუგნებელ მისწრაფებას ხელოსნური ორგანიზაციებისაკენ.

წიგნებისადმი გაზრდილი მოთხოვნილებები აერთიანებდა მწიგნობრობასთან დაკავშირებულ ხელობის მქონეთ ერთი უფროსის ხელქვეშ. გადამწერთა გარდა ამხანაგობებში მწიგნობრობის სხვა დარგის წარმომადგენლებიც შედიოდნენ (მაგ., გადამწერი, მმოსავი, მკაზმავი და სხვ.). როგორც აღვნიშნეთ, გადამწერთა ამხანაგობებს ზოგჯერ „მწერალთა ზედა მთავარიც" ჰყოლიათ. ის ამხანაგობები, რომელნიც ამგვარი ხელობის მქონეთა ჯგუფებს ქმნიდნენ, XVIII ს. „თაბუნად" იწოდებოდა, რაც „ასნაფის" თანაბარი მნიშვნელობის სიტყვაა. სამართლიანად შენიშნავდა აკად. ივ. ჯავახიშვილი, რომ, „თუ ასეთი რამ („თაბუნი", შ. მ.) საქართველოს ამ კულტურულ დაქვეითების ხანაში ყოფილა, მით უმეტეს ეს X—XII სს-ში, ჩვენი ქვეყნის კულტურული აყვავების ხანაშია საგულისხმებელი"[64], მაგრამ ამგვარი ორგანიზაციები, როგორც პროფ. ნ. ბერძენიშვილი აღნიშნავს, შესაძლებელია აგრეთ-

---

[63] A. Kremer, Culturgeschichte des Orients, II, c. 186.

[64] ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, პალეოგრაფია, გვ. 57.

თვე „არსებულიყვნენ როგორც მონასტრებში, ისე საერო და საეკლესიო ფეოდალთა კარზე“[65].

ამრიგად, საქალაქო ცხოვრების წინსვლა, თავისუფალ ხელოსანთა თავმოყრა ქალაქში და თავისუფალი ხელოსნური შრომის კონკურენცია, ხელოსნური წარმოების ზრდა და ამდენად მისწრაფება ასოციაციისაკენ ქმნიდნენ იმ პირობებს, რომელნიც ხელს უწყობდნენ ამქრული წყობის წარმოშობას საქართველოში. ამგვარ პირობათა არსებობა IX—X სს. საქართველოში ამქრული წყობის წარმოშობის შესაძლებლობაზე მიგვითითებს, ხოლო მოქალაქეთა ორგანიზებულობა საქალაქო ცხოვრების დაცვაში, ქალაქთა თვითმმართველობებისა და მოქალაქეთა უფლების დამცველ ორგანოთა არსებობა X—XII სს. საქართველოში ამქრული წყობის დიდი ხნის წინათაც არსებობის დამამტკიცებელია.

ქვეყნის საშინაო პირობებზე საგარეო მოვლენების დართვა უზრუნველყოფდა და დააჩქარებდა ხელოსანთა ამქრული ორგანიზაციების წარმოშობის პროცესს. საგარეო პირობებს შორის მნიშვნელოვან როლს ჩვენ ამ შემთხვევაში არაბთა გავლენას ვაკუთვნებთ, როგორც ვაჭრობა-ხელოსნობის, ასევე საქალაქო წყობილების სფეროში. არაბებს კი, როგორც ეს ა. კრემერმა გამოიკვლია, უკვე VIII ს. დასრულებული ხანის ამქრული წყობილება ჰქონიათ[66]. აღსანიშნავია აგრეთვე საქართველოს სავაჭრო და კულტურული ურთიერთობა ბიზანტიასთან. ამ საგარეო ფაქტორსაც შეუძლებელია არ ჰქონოდა მნიშვნელობა საქართველოს ეკონომიკური ცხოვრებისათვის. თ. უსპენსკის გამოკვლევით, ხელოსანთა ამქრულ ორგანიზაციებზე ბიზანტიაში გაცილებით ადრე შეიძლება ვილაპარაკოთ, ვიდრე ნიკიფორე ფოკას ედიქტით (X ს.) იგი ორგანიზებულ სახეს მიიღებდა. ნიკიფორე ფოკას ედიქტი კი უკვე არსებული ხელოსნური ორგანიზაციების ვალდებულებებსა და უფლებებს განსაზღვრავს[67]. ხელოსნური წარმოების ყოველი დარგი განსაკუთრებული რეგლამენტაციის ქვეშ ექცევა. ამ ედიქტში 22 ცეხია ჩამოთვლილი, რომელნიც უშუალოდ ქალაქის ეპარხის უწყებაში შედიოდნენ[68]. შ. დილი კი ხაზს უსვამდა საშუალო საუკუნეების კონსტანტინოპოლის ხელო-

---

[65] ნ. ბერძენიშვილი, მასალები XI ს-ნის სწავლა-აღზრდის შესახებ, გვ. 11.

[66] A. Kremer, Culturgeschichte des Orients, II, გვ. 187.

[67] იხ. Ф. Успенский, Ист. Визант. имп., I, გვ. 243.

[68] იქვე, გვ. 243—255.

სანთა ამქრულ ორგანიზაციებში განმტკიცებული რეგლამენტაციების სისასტიკეს[69].

ამრიგად, ჩვენ სრულიად სამართლიანად მიგვაჩნია აკად. ივ. ჯავახიშვილის შემდეგი მოსაზრება: „იყო თუ არა ამ დროის საქართველოში (X—XII სს., შ. მ.) ამქრობის წესი და წყობილება, ამის შესახებ არავითარი ცნობები არ მოიპოვება, მაგრამ მაინც მკვლევარს შეუძლიან თქვას, რომ ამქრობა ამ დროს ეცოდინებოდათ, იმიტომ, რომ არაბეთის სახალიფოში ამქრები უკვე VIII საუკუნეში არსებობდნენ... ხოლო ჩვენ ვიცით, რომ საქართველოს საქალაქო წეს-წყობილებაზე არაბებს გავლენა ჰქონდათ. ამის გამო საფიქრებელია, რომ ამქრები ტფილისში მაინც უნდა ყოფილიყვნენ“[70].

ნ. ბერძენიშვილის დაბეჯითებითი თქმა, რომ XIII ს. დასაწყისში „ხელოსნები ჰამქრებით ცხოვრობენ“[71], სწორედ იმაზე მიგვითითებს, რომ ამქრობა უფრო ძველადაც სცოდნიათ და XIII ს. დასაწყისში კი მას დასრულებული და გარკვეული სახე მიუღია. სამართლიანად წერდა აკად. ს. ჯანაშია, რომ X—XII სს. საქართველოში, მართალია, „პირდაპირი მითითება არ არსებობს, მაგრამ საფიქრებელია ამქართა არსებობაც“[72].

ჩვენ გარკვევით არ ვიცით, თუ რა ეწოდებოდა ამქრულ ორგანიზაციებს ძველად. ტერმინი „ჰამქარი“ ან „ამქარი“ ძველი არ არის. ასევე ამავე შინაარსის მატარებელ და ქართულ წერილობით ძეგლებში XVII—XVIII.სს. ხმარებულ „ასნაფსა“ და „თაბუნსაც“ ძველი ამქრული წყობის აღმნიშვნელად, თვით ამ ტერმინების სიახლის გამო, ვერ მივიჩნევთ. შესაძლებელია ვიფიქროთ, რომ ხელოსანთა ორგანიზაციის აღმნიშვნელ ტერმინს, როგორსაც დღეს ჩვენთვის „ამქარი“ წარმოადგენს, XIII ს-დან „ორტაღი“ წარმოადგენდა. „ორტაღი“ პირველად რკონის ცნობილ სიგელში იხსენიება. თვით „ორტაღი თათრული სიტყვაა და ამხანაგს, სავაჭრო ამხანაგობის მონაწილეს... ნიშნავდა“ — განმარტავს აკად. ივ. ჯავახიშვილი. როგორც თვით რკონის სიგელიდან ჩანს, იგი მართლაც ამგვარი ამხანაგობების აღმნიშვნელი უნდა ყოფილიყო. „ორტაღი“ ფართო სავაჭრო ოპერაციებს აწარმოებდა.

---

[69] Ш. Диль, Очерк из культ. ист. Византии, გვ. 41.

[70] იხ. ივ. ჯავახიშვილი, საქ. ეკ. ისტორია, გვ. 41.

[71] იხ. ნ. ბერძენიშვილი, საქ. ისტ. მე-13—14 სს., გვ. 287, მისივე, Очерк, გვ. 4.

[72] ს. ჯანაშია, საქ. ისტ. (კონსპექტი), გვ. 75.

ჯერ ერთი, საფიქრებელია, რომ ორტაღებში ვაჭრებთან ერთად ხელოსნებიც ერთიანდებოდნენ, რამდენადაც „საშუალო საუკუნეებში, კ. მარქსის თქმით, თვით მწარმოებელი არის ვაჭარი“[73], მეორე, ქართული და საერთოდ აღმოსავლური ამქრობის მკვლევრები, როცა ამქარსა და ცეხს შორის მსგავსებასა და განსხვავებას არჩევდნენ (ე. ვაიდენბაუმი და ნ. დუნკელ-ველინგი), ყოველთვის ხაზს უსვამდნენ, რომ ამქრობა აღმოსავლეთში უფრო მეტს ნიშნავდა, ვინემ ცეხი, რომ ამგვარ (ამქრის) სახელს ატარებს ისეთი ორგანიზაციები, სადაც ხელოსანთა მსგავსად მეხორცენი, მეღვინეები, წყლის მზიდავები, ვაჭრები, მუშები და სხვ. ერთიანდებოდნენ. საფიქრებელია, ყოველივე ეს ძველიდან მომდინარეობდეს და ვაჭართა ორგანიზაციები, ხელოსანთა ორგანიზაციები და სხვ. ხელობის მქონეთა კავშირები ერთსა და იმავე სახელწოდებას, კერძოდ, „ორტაღს“, ატარებდნენ.

ჩვენ არავითარი ცნობა არ მოგვეპოვება იმის შესასწავლად, თუ რა ორგანიზაციულ წესებზე იყო დამყარებული „ორტაღებში“ გაერთიანებულ ხელოსანთა მოქმედება. არაფრის თქმა არ შეგვიძლია იმის შესახებაც, პოულობდა თუ არა თავის გამოხატულებას ქართული სინამდვილე ძველ ამქრულ წყობაში, თუ აქაც არაბეთში და საშუალო საუკუნეების დასავლეთ ევროპაში დადასტურებული ამქრობის წესები მეორდებოდა. „დიდოსტატ კონსტანტინეს მარჯვენას“ ეპოპეა და გორისფერდ-შემოქმედის ეკლესიების მაშენებელთა ქიშპობის შესახებ არსებული თქმულებები ძველი ქართული ამქრული წყობის შესასწავლად ვერ გამოგვადგება და იგი ისევ მომავალი კვლევის საგნად რჩება.

---

[73] კ. მ ა რ ქ ს ი, კაპიტალი, III, გვ. 293.

საქალაქო კომუნა შუა საუკუნეების თბილისში

თავი I

წყაროები და ლიტერატურა

ფეოდალური საქართველოს ქალაქების ისტორიისათვის საერთოდ, კერძოდ კი შუა საუკუნეების ქალაქების სოციალური ურთიერთობის შესახებ ძველ ქართულ საისტორიო მწერლობაში თითქმის არავითარი უშუალო მასალა, პირდაპირი მითითება არ მოგვეპოვება. ქალაქის მოსახლეობის მიერ წარმოებული სოციალური ბრძოლის, საქალაქო წესწყობილებისა და მმართველობის შესასწავლად უმნიშვნელო ცნობებს გვაწვდის ქართული დოკუმენტური წყაროც.

ამ თვალსაზრისით მნიშვნელოვანი სიტყვა არ უთქვამს არც ამჟამად უკვე საკმაოდ დაწინაურებულ ფეოდალური ხანის ქართულ არქეოლოგიას. დმანისის, უჯარმის, რუსთავისა და თბილისის არქეოლოგიურმა გათხრებმა არაერთი მეტად საინტერესო მასალა შესძინა ქართულ საისტორიო მეცნიერებას ფეოდალური ხანის ქალაქების ეკონომიკური მდგომარეობის, მოსახლეობის სოციალური ცხოვრებისა და პოლიტიკური ისტორიის შესასწავლად, მაგრამ არაფერი მოგვცა საერთოდ საქალაქო მმართველობისა და კერძოდ კი ჩვენ მიერ საკვლევად აღებული საკითხის შესახებ.

ასეთ ვითარებაში შუა საუკუნეების თბილისის საქალაქო წყობილების შესასწავლ ძირითად წყაროდ ისევ ძველი ქართული საისტორიო მწერლობისა და დოკუმენტური მასალის არაპირდაპირი მითითებანი უნდა მივიჩნიოთ.

საქართველოს შუა საუკუნეების ქალაქთა შორის შედარებით მეტი მასალა, ცხადია, თბილისის შესახებ მოგვეპოვება. ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა და დოკუმენტები ბუნებრივია თუკი საქართველოს უდიდეს ქალაქს, ქვეყნის ეკონომიკურსა და პოლიტიკურ ცენტრს შედარებით მეტ ყურადღებას უთმობდა და, თუ სა-

განგებოდ არა, გაკვრით, სხვადასხვა მნიშვნელოვან პოლიტიკურ მოვლენებთან დაკავშირებით მაინც ახსენებდა მას.

ნარატიულ წყაროებში თბილისის მმართველობის შესახებ დაცულ არაპირდაპირ ცნობათა შორის საგანგებო ყურადღებას იმსახურებს XI ს. უცნობი ქართველი ისტორიკოსის, „ქართლის მატიანეს“ ავტორის მონაცემები ბაგრატ IV-სა და თბილისის შესახებ. „ქართლის მატიანეს“ ავტორი დეტალურად აგვიწერს ბაგრატ IV-ს მიერ თბილისის შემოერთების მიზნით წარმოებულ არაერთ ცდას, და ამასთან დაკავშირებით იხსენიებს „ტფილელ ბერებს“, როგორც გარკვეული, მნიშვნელოვანი ხელისუფლების წარმომადგენლებს თბილისის საქალაქო ცხოვრებაში.

„ქართლის მატიანეს“ ავტორის ამ არაპირდაპირ მითითებას „ტფილელი ბერების“ ხელისუფლების არსებობის შესახებ გადამწყვეტი მნიშვნელობა ენიჭება XI—XII სს. თბილისის თვითმმართველობისა და საქალაქო კომუნის შესასწავლად. „ქართლის მატიანეს“ ამ და სხვა ცნობათა სისწორეში მკვლევრებს დღემდე ეჭვი არ შეპარვიათ. XI ს. ეს ანონიმი ქართველ მკვლევართა მიერ სანდო ავტორად არის მიჩნეული. აკად. ივ. ჯავახიშვილს „ქართლის მატიანეს“ ავტორის მიერ მოთხრობილი, განსაკუთრებით კი X ს. მიწურულის შემდგომი წლების, კერძოდ, ბაგრატ IV-ს დროის ამბების შესახებ უეჭველ წყაროდ მიაჩნდა[1]. თვით ამ ცნობის დეტალური ანალიზი და მისი შედარება უცხო ავტორთა მიერ დაცულ სხვა პარალელურ ცნობებთან ჩვენ ქვემოთ ერთხელ კიდევ დაგვარწმუნებს მის განსაკუთრებულ მნიშვნელობასა და უეჭველობაში.

ამასთანავე, „ქართლის მატიანეს“ ავტორი ძველ ქართულ საისტორიო მწერლობაში ერთადერთი არ არის, რომელსაც დაუცავს საინტერესო ცნობები შუა საუკუნეების თბილისის საქალაქო წესწყობილების შესახებ. ჩვენი თემისათვის საჭირო მასალის მიგნება შესაძლებელი ხდება აგრეთვე დავითის ისტორიკოსის თხზულებებშიც. თბილისის საქალაქო კომუნის უკანასკნელი დღეების გასათვალისწინებლად მნიშვნელობა ენიჭება ისტორიკოსის მითითებას დავით IV, აღმაშენებლის ღონისძიებებით შევიწროებულ თბილელთა და დმანელთა მიერ სათანადო დახმარებისა და მფარველობის ძებნის შესახებ საქართველოს ფარგლებს გარეთ. ასევე, განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევს დავითის ისტორიკოსის ცნობა საქარ-

---

[1] იხ. ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა, გვ. 205, 206.

თველოს მეფის თანმიმდევრულ ბრძოლაზე თბილისის „სრულიად შემოსაყენებლად“ „უღელსა ქუეშე მორჩილებისასა“. დღემდე მკვლევართა ყურადღების გარეშე დარჩენილ ამ ერთ ფრაზაში ჩვენ შეიძლება ნათლად დავინახოთ მითითება დავით IV-ს ხანგრძლივ ბრძოლაზე თბილისის თავისუფალი მოსახლეობის სრული დამორჩილებისათვის, რაც ამავე ისტორიკოსის, უკვე ოფიციალური ისტორიოგრაფიის წარმომადგენლის მიერ სხვა ადგილას თბილისის „განთავისუფლებისათვის ბრძოლად“ არის გამოცხადებული. დავითის ისტორიკოსის ეს არაპირდაპირი, მაგრამ მეტად საგულისხმო ცნობები, როგორც ქვემოთ დავინახავთ, არსებითად აგრძელებენ და ნათელს ხდიან „ქართლის მატიანეს“ მითითებებს. ამას გარდა, ეს ცნობები სავსებით ეთანხმებიან უცხო ავტორთა მონაცემებს XII ს. 20-იან წლებში თბილისისათვის წარმოებული ბრძოლების შესახებ.

თბილისის მოსახლეობის ზედა ფენის კლასობრივი ბრძოლის ისტორიისათვის საჭირო მასალას ჩვენ ვპოულობთ თამარის პირველი ისტორიკოსის თხზულებაში. თბილისში კომუნის გაუქმების შემდეგ წარმოებული სოციალური ბრძოლის მეტ-ნაკლებად სწორი სურათის აღსადგენად მნიშვნელობა აქვს თამარის პირველი ისტორიკოსის ცნობებს ყუთლუ-არსლანისა და მისი დასის გამოსვლის, აბულასანის პიროვნებისა და მოღვაწეობის, იური (გიორგი) ბოგოლუბსკის საქართველოში ჩამოყვანისა და სხვა მასთან დაკავშირებულ მოვლენათა შესახებ. მაგრამ ყოველივე ეს არაპირდაპირი მასალაა, რომელიც მხოლოდ სხვა, ქართულ თუ უცხოურ, პარალელურ მასალასთან ერთად იძლევა გარკვეულ სურათს.

ამა თუ იმ საკითხის გასარკვევად ჩვენ მიერ გამოყენებულია აგრეთვე ქართული დოკუმენტური, ეპიგრაფიკული, ნუმიზმატიკური და სხვა მასალაც. მაგრამ ქართული მასალა მარტო მაინც ვერ იქნებოდა საკმარისი შუა საუკუნეების თბილისის საქალაქო კომუნის შესასწავლად. მით უფრო, რომ ქართული წყაროების მონაცემები თბილისის, თუნდაც პოლიტიკური, ისტორიის შესახებ ნაკლულია. მაგ., ქართულ წყაროებში თბილისის პოლიტიკურ ბედზე მოთხრობა წყდება XI ს. 50-იანი წლებიდან; ამ დროიდან მოკიდებული თითქმის 20 წლის მანძილზე, ე. ი. XI ს. 70-იან წლებამდე თბილისის პოლიტიკური მდგომარეობის შესახებ ქართულ საისტორიო მწერლობაში არაფერია ნათქვამი. თბილისის ისტორიის ეს პერიოდი კი ჩვენთვის განსაკუთრებით საინტერესოა.

ამ დიდი ხარვეზის შევსება ნაწილობრივ მაინც ხერხდება თურ-

ქი ისტორიკოსის აჰმედ იბნ ლუთფულაჰის (მუნეჯიმ-ბაშის) ცნობებით, რომელიც ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში მხოლოდ ამ ბოლო დროს იქნა შემოტანილი.

მუნეჯიმ-ბაში თუმცა XVII ს. ისტორიკოსია (გარდაიცვალა 1702 წ.), მის ცნობებს XI ს. ამიერკავკასიის მდგომარეობის შესახებ მკვლევართა მიერ სამართლიანად აქვს მინიჭებული პირველხარისხოვანი წყაროს მნიშვნელობა. ეს იმიტომ, რომ მუნეჯიმ-ბაშს თავისი თხზულების—„დინასტიათა კრებული"—მესამე ნაწილის, შედადიანთა დინასტიის (951—1075) არანის შტოსადმი მიძღვნილ თავში სათანადო მასალები აქვს მოტანილი XI ს. ისტორიკოსის ფაკიჰის თხზულებიდან— „დარუბანდისა და შირვანის ისტორია" („თარიხ ალ-ბაბ ვა შარვან"),—რომელიც 1075 წ. ყოფილა შედგენილი და რომელიც ამჟამად დაკარგულია და მხოლოდ მუნეჯიმ-ბაშის მონაცემების მიხედვით არის ცნობილი.

მუნეჯიმ-ბაშის თხზულების ეს, ჩვენთვის საინტერესო ნაწილი 1953 წ. თარგმანითა და კომენტარებით გამოსცა ვ. მინორსკიმ, ხოლო ა. მამედოვმა 1957 წ. გამოაქვეყნა ამ ნაწყვეტის რუსული თარგმანი, დამყარებული ვ. მინორსკის პუბლიკაციაზე[2].

ფაკიჰის ცნობები მნიშვნელოვნად ავსებს ჩვენს წარმოდგენას თბილისის ისტორიის გარკვეულ პერიოდზე, კერძოდ ამირა ჯაფარის გარდაცვალების შემდეგ შექმნილ ვითარებაზე. როგორც ქვემოთ დავინახავთ, ფაკიჰის ცნობები ნათელს ჰფენს იმ ბრძოლებს, რომელიც თბილისის მოსახლეობას, უკეთ, მის მმართველ ზედა ფენას, დაუწყია ქალაქში ამირის ხელისუფლების მოსასპობად და ახალი მფარველის საძიებლად. აღსანიშნავია, რომ მათ ასეთ მფარველად მიუჩნევიათ არა მარტო საქართველოს იმდროინდელი მეფე ბაგრატ IV. ყოველივე ამით ფაკიჰი არსებითად ავსებს „ქართლის მატიანეს" ცნობას ბაგრატ IV-სა და „ტფილელ ბერთა" ურთიერთობის შესახებ და საგულისხმო მასალას გვაწვდის ქალაქის თვითმმართველობისა და საქალაქო კომუნის შექმნის პირობების მომზადების შესახებ.

---

[2] V. Minorsky, Studies in Caucasian History, the Oriental series of the University of Cambridge, vol. VI; А. Мамедов, Ахмед ибн Лютфуллах (Мунаджим-баши) «Джами'ад-дувал», Труды Института истории АН Аз. ССР, XII, 1957 г., რ. კიკნაძე, არაბული და სპარსული ისტორიული წყაროები XI—XII სს. თბილისის შესახებ, „ცისკარი", 1958, № 10; მისივე, XI—XII სს. თბილისის ისტორიიდან (აღმოსავლური წყაროების მიხედვით), ისტორიის ინსტიტუტის შრომები, V, ნაკ. 1, 1960, გვ. 110—111.

„ქართლის მატიანეს“ ავტორისა და ფაკიჰის ცნობები XI ს. 70-იან წლებს არ სცილდება. ასე რომ, თბილისის შემდგომი ისტორიის შესახებ ცნობები ამ წყაროებში არ მოიპოვება. XI ს. 80-იანი წლებისა და XII ს. 20-იანი წლების თბილისის შესახებ არავითარი საგულისხმო მასალა არ არის დაცული არც სხვა ქართულ ნარატიულ თუ დოკუმენტურ წყაროში. ეს წლები კი თბილისში საქალაქო კომუნის ბატონობის წლები იყო და ამდენად ჩვენთვის განსაკუთრებით საინტერესოა.

ქართული წყაროების ხარვეზებს ამ შემთხვევაშიც ალმოსავლელი ავტორის, კერძოდ მაჲაფარიკინელი არაბი ისტორიკოსის იბნ ალ-აზრაკ ალ-ფარიკის მეტად საინტერესო ცნობები ავსებს. ალ-ფარიკი XII ს. შუა წლებში, კერძოდ 1153 წ. საქართველოში, თბილისში ჩამოსულა და რამდენიმე წელი დაუყვია საქართველოს მეფის დემეტრე I-ის სამსახურში. მართალია, დავითის მეფობის წლებს იგი ვერ შესწრებია, მაგრამ, როგორც მისივე ცნობებიდან ირკვევა, მას ზუსტი ინფორმაცია ჰქონია დავითის დროინდელი თბილისის პოლიტიკური მდგომარეობის, დავით აღმაშენებლის მიერ თბილისის შემოსაერთებლად წარმოებული ღონისძიებების, დიდგორის ომისა და, შემდეგ, თბილისის შემოერთების შესახებ. აღსანიშნავია, რომ ალ-ფარიკმა თვით დაათვალიერა დიდგორის ველი, იმ ბრძოლის ადგილი, სადაც სასტიკად იქნა დამარცხებული მუსლიმანთა კოალიციური ლაშქარი, რამაც საბოლოოდ გადასწყვიტა თბილისის ბედიც.

ალ-ფარიკის ზოგი ცნობის შედარება დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსის მონაცემებთან, სავსებით გვარწმუნებს მის უეჭველობაში. ამასთანავე, ალ-ფარიკის ცნობები მრავალმხრივია და ჩვენთვის საინტერესო საკითხზე ერთადერთი. ყოველივე ეს, ცხადია, მას იმდროინდელი თბილისის (და არა მარტო თბილისის) ისტორიისათვის განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებს.

ალ-ფარიკის საისტორიო თხზულების — „მაჲაფარიკინის ისტორიის“ ჩვენთვის საინტერესო ადგილი ჯერ კიდევ XX ს. დამდეგიდან ცნობილი გახდა ბრიტანელი ისტორიკოსის ჰ. ფ. ამედროზის აღწერილობათა წყალობით[3]. ამედროზმა, ალ-ფარიკის თხზულების ბრიტანეთის მუზეუმში დაცული ხელნაწერების აღწერილობებთან ერთად, გამოაქვეყნა მისი ცალკეული ადგილების ინგლისური თარ-

---

[3] Three Arabic Mss. on the History of the City of Mayy-afariqin, by H. F. Amedroz, JRAS, 1902, გვ. 783—812.

გმანი და ცნობებიც ავტორის ბიოგრაფიიდან. მიუხედავად ამისა, ალ-ფარიკის ცნობები ქართულ ისტორიოგრაფიაში უკანასკნელ ხანებამდე, კერძოდ 40-იან წლებამდე, არ ყოფილა გამოყენებული.

ვლ. ფუთურიძემ, ალ-ფარიკის თხზულების ნაწყვეტების ზემოხსენებული გამოცემისა და ირანელი ისტორიკოსის ქესრევი თავრიზელის ნაშრომის — „დავიწყებულნი ხელმწიფენის“ დამატებებში გამოქვეყნებული სპარსული თარგმანის მიხედვით, პირველად შემოიტანა ეს ცნობები ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში[4].

აღმოსავლური წყაროების საერთოდ და კერძოდ ალ-ფარიკის ჩვენ მიერ ზემოდასახელებული ცნობების მნიშვნელობას ქართული კულტურის ისტორიის შესწავლისათვის საგანგებო წერილი მიუძღვნა პროფ. გ. წერეთელმა[5]. ხოლო 1949 წ. მანვე „არაბულ ქრესტომათიაში“ პირველად გამოაქვეყნა ორიგინალის ენაზე ალ-ფარიკის თხზულების ის ადგილი, რომელიც საქართველოს (თბილისს) შეეხება. არაბული ტექსტი პროფ. გ. წერეთლის მიერ გამოქვეყნებულია ბრიტანეთის მუზეუმის ორი ხელნაწერიდან სსრკ მეცნიერებათა აკადემიის მიერ გადაღებული ფოტოპირების მიხედვით[6].

1949 წელსვე, მაშინ, როცა თბილისში ალ-ფარიკის ჩვენთვის საინტერესო ცნობების არაბული ტექსტი გამოქვეყნდა, ლონდონში ვ. მინორსკიმ დაბეჭდა მისი, ბრიტანეთის მუზეუმის იმავე ხელნაწერებზე დამყარებული, თარგმანი, შესავალი წერილითა და სათანადო კომენტარებით[7].

1957 წელს კი ა. მამედოვმა ამ ტექსტის რუსული თარგმანიც გამოაქვეყნა[8]. მამედოვის შესრულებული თარგმანი და ამავე ტექსტის ფოტოპირები გაკეთებულია გ. წერეთლის მიერ გამოქვეყნებული არაბული ტექსტის მიხედვით.

ამრიგად, ჩვენ უკვე მოგვეპოვება ამ მეტად მნიშვნელოვანი ცნობის როგორც კრიტიკულ-მეცნიერული გამოცემა, ასევე სხვა-

---

[4] ვ. ფ უ თ უ რ ი ძ ე, არაბი ისტორიკოსი XII ს. თბილისის შესახებ, „ენიმკის“ მოამბე, ტ. XIII, 1943, გვ. 140—143.

[5] გ. წ ერ ე თ ელ ი, სემიტური ენები და მათი მნიშვნელობა ქართული კულტურის ისტორიის შესწავლისათვის, თსუ სამეცნიერო მოხსენებათა კრებული, № 1, 1947, გვ. 39—41.

[6] გ. წ ერ ე თ ელ ი, არაბული ქრესტომათია, თბილისი, 1949, გვ. 68—75.

[7] Caucasica in the History of Mayyāfāriqin, by V. M i n o r s k y, Bulleten of the School of Oriental and African Studies, University of London, V, XIII, 1949, გვ. 27—35.

[8] Труды Института истории Аз. ССР, т. XII, 1957, გვ. 222—225.

დასხვა ენაზე შესრულებული თარგმანიც. ალ-ფარიკის ცნობების სწორედ ასეთმა პუბლიკაციამ შექმნა შესაძლებლობა შეგვევსო თბილისის ისტორიის ეს პერიოდი განსაკუთრებით საინტერესო ახალი მასალებითა და გამოთქმულიყო სარწმუნო მოსაზრებანი თბილისის საქალაქო კომუნის შესახებ.

ჩვენ მიერ აღებული საკითხის შესწავლაში დიდ დახმარებას გვიწევს აგრეთვე შუა საუკუნეების სომხური საისტორიო მწერლობა. სომხურ წყაროებს მნიშვნელობა ენიჭებათ არა მარტო ცალკეული ტერმინების, შინაარსის დადგენაში, არამედ საქართველოსა და სომხეთის იმდროინდელი ქალაქების მმართველობისა და თვითმმართველობის შესწავლის საქმეშიც. თუმცა აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ როგორც ქართული წყაროები, ასევე სომხურიც, ამ თვალსაზრისით მხოლოდ არაპირდაპირ ცნობებს გვაწვდიან.

როგორც ვხედავთ, შუა საუკუნეების თბილისის საქალაქო წყობილების შესწავლისას იძულებულნი ვართ ორიგინალური თუ უცხოური ნარატიული წყაროების უმთავრესად არაპირდაპირი მონაცემებით დავკმაყოფილდეთ. დოკუმენტურმა მასალამ, საქალაქო არქივმა, რომლითაც შუა საუკუნეების ქართულ ქალაქთა შორის თბილისი მაინც უსათუოდ მდიდარი იქნებოდა, ჩვენამდე, როგორც ჩანს, ვერ მოაღწია. დღემდე არ არის მოპოვებული არც ერთი საქალაქო დოკუმენტი, არც ერთი საქალაქო დავთარი, რომელიც თბილისის იმდროინდელი მმართველობის, ან კიდევ, ქალაქის ვაჭრული და ხელოსნური მოსახლეობის ორგანიზაციებსა, სავაჭრო ამხანაგობებს თუ კავშირებს ეკუთვნოდეს. ასეთი უტყუარი დოკუმენტების გარეშე, ცხადია, წარმოუდგენელია საერთოდ რომელიმე ქალაქის ცხოვრების, საქალაქო წესწყობილების — მმართველობის უნაკლოდ შესწავლა.

წყაროების ასეთი მდგომარეობა იყო ერთ-ერთი მიზეზი იმისა, რომ შუა საუკუნეების საქართველოს ქალაქები, მათ შორის თბილისის საქალაქო ცხოვრებისა და მმართველობის ისტორია დღემდე სათანადო სისრულით შესწავლილი ვერ არის.

ფეოდალური ხანის ქართულ ისტორიოგრაფიას, როგორც ცნობილია, უმთავრესად ქვეყნის პოლიტიკური ისტორია, განსაკუთრებით კი ცალკეულ მეფეთა მოღვაწეობა აინტერესებდა და იგი ნაკლებ (უფრო ხშირად — არავითარ) ყურადღებას უთმობდა სოციალური და ეკონომიკური ისტორიის საკითხებს.

ფეოდალურ ისტორიოგრაფიას ნაკლებ აინტერესებდა ქალაქებიც და მით უფრო მისი მოსახლეობის, საზოგადოების მწარმოებე-

ლი ფენების ცხოვრება, მათი ბრძოლა დამოუკიდებელი მმართველობის მოპოვებისა და შენარჩუნებისათვის თუ სხვა მსგავსი საკითხები. ამიტომაც იყო, რომ ზოგი ის ცნობაც კი, რომელიც ქართულ საისტორიო მწერლობაში იყო დაცული, ყოველთვის არ იყო გამოყენებული და საჭირო სისრულით კომენტირებული. მაგალითად, „ქართლის მატიანეს“ ავტორის საინტერესო ცნობა „ტფილელ ბერთა“ შესახებ სავსებით უყურადღებოდ დატოვა ქართული ფეოდალური ისტორიოგრაფიის ისეთმა დიდმა წარმომადგენელმა, როგორიც იყო ვახუშტი ბაგრატიონი.

ვახუშტიმ, როგორც ჩანს, კარგად ვერ გაიგო ამ ცნობის მნიშვნელობა და ამიტომაც „ქართლის მატიანეს“ „ტფილელ ბერებს“ თავის ნაშრომში იგი უბრალოდ „ტფილისელთ“ უწოდებდა[9].

ფეოდალური საქართველოს ქალაქების მმართველობის შესწავლა არ უცდია არც XIX ს. ქართულ თავადაზნაურულ-ბურჟუაზიულ ისტორიოგრაფიას. ამით აიხსნება, რომ „ქართლის მატიანეს“ ზემომოტანილმა ცნობამ არ მიიქცია ისეთ ისტორიკოსთა ყურადღება, როგორიც იყვნენ: მ. ბროსე, პ. იოსელიანი, ს. ბარათოვი, დ. ბაქრაძე, თ. ჟორდანია, მ. ჯანაშვილი და სხვები.

X—XII სს. თბილისის საქალაქო წესწყობილებას რევოლუციამდელ ქართულ ისტორიოგრაფიაში პირველად და საგანგებოდ ივ. ჯავახიშვილი შეეხო. მანვე პირველმა მოგვცა, ამასთან დაკავშირებით, „ქართლის მატიანეს“ „ტფილელ ბერთა“ ხელისუფლების შესწავლის ცდაც.

ივ. ჯავახიშვილის აზრით, XI ს. თბილისში „ქალაქის ამირას გარდა... საბჭოს მაგვარი დაწესებულება ყოფილა, რომლის წევრებს მაშინ ქალაქის ბერებს ეძახდნენ...“ „ისინი ქალაქის ბედ-იღბლის მეურვე მზრუნველნი და გადამწყვეტნი ყოფილან...“ „ქალაქის ნამდვილი პატრონები „ქალაქის ბერები“ ყოფილან, ამირა კიდევ „ბატონი“ იყო. „ქალაქის ბერები“ საქალაქო თვითმმართველობის წევრები ყოფილან“[10]. როგორც ვხედავთ, ივ. ჯავახიშვილმა ჯერ კიდევ 1907 წ. პირველმა გამოთქვა მოსაზრება XI ს. თბილისში საქალაქო თვითმმართველობის არსებობის შესახებ.

„ტფილელ ბერებსა“ და მათ ხელისუფლებას ივ. ჯავახიშვილი შეეხო „ქართველი ერის ისტორიის“ მეორე წიგნსა და საქართვე-

---

[9] ვ ა ხ უ შ ტ ი, საქართველოს ისტორია, განმარტებული დ. ბაქრაძის მიერ, ტფ., 1885, გვ. 156.

[10] ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, ტფ. 1907, გვ. 24—25.

ლოს ისტორიის სახელმძღვანელოსათვის დაწერილ XI—XV სს. „საქართველოს ისტორიაში“. ამ უკანასკნელ ნაშრომში ივ. ჯავახიშვილი „ტფილელ ბერებს“ რატომღაც უკვე ქალაქ თბილისის მხოლოდ „წარმომადგენლებს“ უწოდებდა[11].

ივ. ჯავახიშვილის ზემოდასახელებულ ნაშრომთა წყალობით „ქართლის მატიანეს“ ცნობა „ტფილელ ბერთა“ შესახებ ჩვენს სამეცნიერო ლიტერატურაში მკვიდრად შევიდა და ყველა ავტორი, ვინც XI ს. თბილისის პოლიტიკურ ისტორიას თუ საქალაქო წესწყობილებას შეხებია, მას ძირითადად ამგვარადვე იმეორებდა.

XII ს. საქართველოს სამეფოში შემავალი სომხური ქალაქების მმართველობისა და აგრეთვე „ტფილელ ბერთა“ ხელისუფლების საკითხს გაკვრით შეეხო აკად. ნ. მარი.

ქ. ანისისადმი მიძღვნილ ნაშრომში ნ. მარმა მეტად საინტერესო მოსაზრებები გამოთქვა საქართველოს სამეფოს კუთვნილ სომხურ ქალაქებში დამოუკიდებელი თვითმმართველობის არსებობის თაობაზე. იგი წერდა: „საქართველოს სამეფოს კუთვნილ ქალაქებში, რომლებიც სომეხი მთავრების მფლობელობაში იმყოფებოდა, სომეხი მოქალაქეები თვითონ ახორციელებდნენ მმართველობას ქალაქის ბერების— სომეხი არქიეპისკოპოსის, სომეხი ქალაქის თავის და სხვა სომეხ თანამდებობის პირთა მეშვეობით“[12]. ნ. მარმა საყურადღებო მოსაზრება გამოთქვა აგრეთვე საკუთრივ შუა საუკუნეების ანისის საქალაქო მმართველობის შესახებ. ანისში „შეიძლება ყალიბდებოდა ან ჩამოყალიბდა დამოუკიდებელი საქალაქო ცხოვრება, რომელსაც სათავეში ედგნენ ქალაქის ბერები და ჰქონდა ქალაქის ფარგლებში საკანონმდებლო ხელისუფლება“.[13] ქალაქის ფარგლებში ასეთი საკანონმდებლო უფლებებით აღჭურვილ ხელისუფლების წარმომადგენლებად ნ. მარს სომხურ ეპიგრაფიკულ მასალებში მოხსენიებული *երիցանի* („ერიცანი“) „ანისის უხუცესნი“ მიაჩნდა[14]. განსაკუთრებით აღსანიშნავია, რომ ნ. მარი საჭიროდ მიიჩნევდა *երիցանի* დაეპირისპირებინათ, შეედარებინათ სომხური წყაროებისავე „ქა-

---

[11] ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართველი ერის ისტორია, II, 1948, გვ. 142. მ ი ს ი ვ ე, საქართველოს ისტორია, XI—XV სს., 1949, გვ. 15.

[12] Н. Я. Марр, Ани, Ер, 1939, გვ. 76.

[13] იქვე, გვ. 65.

[14] „ე რ ი ც ა ნ ი“ იმდროინდელი სომხური ქალაქების გამგებლად მიჩნეულია თანამედროვე სომეხ მკვლევართა მიერაც (იხ. История армянского народа, 1, 1951, გვ. 142).

ლაქის უხუცესთათვის“ (*ძველ ქალაქნი*) და „ქართლის მატიანეს“ ავტორის მიერ მოხსენიებულ „ტფილელ ბერთათვის“.[15] როგორც ჩანს, ნ. მარი ქართულ და სომხურ წყაროებში მოხსენიებულ საქალაქო ხელისუფლების ამ ორ წარმომადგენელთა შორის არსებითი, შინაარსობრივი მსგავსების დანახვას შესაძლებლად მიიჩნევდა. ნ. მარის ამგვარი ვარაუდი, როგორც ქვემოთ იქნება ნაჩვენები, საფუძველს არ იყო მოკლებული.

ნ. მარის ზემომოტანილ და ზოგ სხვა, შუა საუკუნეების სომხური ქალაქების მმართველობის შესახებ გაკვრით გამოთქმულ მოსაზრებებს გარკვეული მნიშვნელობა ენიჭებათ საერთოდ საქართველოს ქალაქების, კერძოდ კი XI—XII სს. თბილისის თვითმმართველობის თუ კომუნის ისტორიისათვის.

უკანასკნელ წლებში თბილისის შესახებ ზემოდასახელებული აღმოსავლური წყაროების გამოქვეყნებასთან ერთად, ქართულ სამეცნიერო-ლიტერატურაში გამოითქვა სათანადო მოსაზრებები XI—XII სს. მიჯნის თბილისის საქალაქო წესწყობილებაზეც.

ვლ. ფუთურიძემ, რომელმაც ჯეროვანი ყურადღება დაუთმო ალ-ფარიკის ცნობებს, პირველმა მოგვცა ამ ცნობათა სათანადო შეფასებაც და გამოთქვა მოსაზრება იმდროინდელი თბილისის საქალაქო მმართველობის შესახებ; ვლ. ფუთურიძე წერდა: „თბილისში არსებობდა დასავლეთ ევროპის ქალაქების კომუნისდაგვარი წყობილება, როცა ქალაქს მართავდა „ქალაქის საბჭო“, ასეთი „საბჭოს“ წევრნი უნდა ყოფილიყვნენ ის ქალაქის ბერები, რომელთაც იხსენიებს ჩვენი მატიანე და, შესაძლებელია, „საბჭოს“ სათავეში მდგომი პირები იყოს ხალხი, რომელთა შესახებ ფარიკი ამბობს, რიგრიგობით ეჭირათ თითო თვე ხელში ქალაქ თბილისის გამგებლობაო“[16]. იმდროინდელ თბილისში არსებულ კომუნისდაგვარ საქალაქო წყობილებაზე მითითებას ხედავს ალ-ფარიკის ცნობებში პროფ. გ. წერეთელიც; იგი, ეხება რა საერთოდ ამ ცნობის მნიშვნელობას, აღნიშნავს: „განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ალ-ფარიკის ცნობა იმის შესახებ, რომ თბილისში ჯერ კიდევ XI საუკუნეში, ჯაფარაანთ გვარის მოსპობის შემდეგ, დიდგორის ბრძოლის წინ, ორმოცი წლის განმავლობაში ყოფილა საშუალო საუკუნეების ქალაქე-

---

[15] Н. Я. Марр, Ани, გვ. 235, შენიშ. 131.

[16] ვ. ფუთურიძე, არაბი ისტორიკოსი XII ს. თბილისის შესახებ, გვ. 143.

ბის კომუნისდაგვარი წყობილება, როდესაც ქალაქს თვით მცხოვრებლები განაგებდნენ რიგრიგობით"[17].

ასეა გაგებული ალ-ფარიკის ეს ცნობა აკად. ს. ჯანაშიას რედაქციით გამოსულ „საქართველოს ისტორიის" სახელმძღვანელოშიც[18].

მაგრამ ფარიკის შესახებ არსებულ სამეცნიერო ლიტერატურაში ყოველთვის ამგვარად როდია შეფასებული მისი ეს ჩვენთვის საინტერესო ცნობები. მიუხედავად იმისა, რომ პროფ. ვ. მინორსკი, ალ-ფარიკის ცნობების მიხედვით, საკმაოდ ვრცლად შეეხო თბილისისა თუ საერთოდ იმდროინდელი საქართველოს პოლიტიკური ისტორიის ცალკეულ მომენტებს, მან თითქმის უყურადღებოდ დატოვა ალ-ფარიკის ჩვენთვის საინტერესო მითითება თბილისში ორმოცი წლის მანძილზე „ხალხის" მმართველობის ბატონობის შესახებ. კიდევ მეტი, თბილისის ისტორიის ამ მეტად მნიშვნელოვან პერიოდს მან რატომღაც „ანარქიის ხანა" უწოდა. მისი აზრით, „ორმოცი წლის ანარქია თბილისში, რის შესახებაც ჩვენი ავტორი (ალ-ფარიკი, შ. მ.) ლაპარაკობს, ემთხვევა პერიოდს თბილისში ფადლონის ხანმოკლე, უბადრუკი ბატონობის დროიდან (1068 წლიდან) ვიდრე 1121 წლამდე"[19]. როგორც ჩანს, პროფ. ვ. მინორსკიმ ვერ გაითვალისწინა პარალელური ქართული თუ სხვა მასალა და ვერ დაინახა ის ბრძოლა, რომელსაც თბილისის მოსახლეობის მმართველი ზედა ფენა, განსაკუთრებით XI ს. 40-იანი წლებიდან, დიდი ხნის განმავლობაში აწარმოებდა და რომელიც მან გამარჯვებით, ან კიდევ, ალ-ფარიკის სიტყვით რომ ვთქვათ, „ხალხის" მმართველობის გაბატონებით დააგვირგვინა. ზედმეტია აღნიშვნა იმისა, რომ თბილისში ქალაქის ბატონის, მფლობელის ხელისუფლების მაგიერ ხალხის მმართველობის დამყარებისა და არსებობის წლების „ანარქიის ხანად" მიჩნევა შეცდომად უნდა ჩაითვალოს.

თბილისის შესახებ ალ-ფარიკის ცნობების ზემოხსენებული პუბლიკაციების შემდეგ იგი ქართველ მკვლევართა მიერ არაერთხელ ყოფილა გამოყენებული და სათანადოდ კომენტირებული. ქართულ ისტორიოგრაფიაში უკვე არაერთგანაა მითითებული ალ-ფარიკის ცნობაში მოხსენიებული თბილისის გამგეელი „ხალხის" კავშირზე „ქართლის მატიანეს" „ტფილელ ბერებთან" და იმდროინდელ თბილისში დამოუკიდებელი თვითმმართველობის „ქალაქი-

---

[17] გ. წ ე რ ე თ ე ლ ი, არაბული ქრესტომათია, გვ. 7.

[18] საქართველოს ისტორია, ს. ჯანაშიას რედაქციით, 1948, გვ. 193.

[19] V. M i n o r s k y,, Caucasica in the History of Mayyāfāriqin, გვ. 29.

კომუნის არსებობის ნიშნების შესახებ[20], ამჟამად სათანადოდ არის გაგებული და განმარტებული მუნეჯიმ-ბაშის თხზულებით დაცული ალ-ფარიკის სხვა თვალსაზრისით საინტერესო ცნობებიც[21]; მაგრამ ყოველივე ეს იმას სრულებით არ ნიშნავს, რომ ამით დამთავრებულად მივიჩნიოთ თვით ამ ცნობების გაგება და განმარტება და მით უფრო იმდროინდელი თბილისის საქალაქო წესწყობილების შესწავლა.

ჩვენ მიერ ზემოგანხილულ და დასახელებულ მოსაზრებათა და ლიტერატურის არსებობის მიუხედავად XI—XII სს. თბილისის თვითმმართველობისა და მით უფრო კომუნის არსებობის საკითხი, ისე როგორც მისი შემდგომი პერიოდი, ისევ საგანგებო შესწავლის საგნად რჩება. ასეთი სამუშაოს ჩატარების საჭიროებასა და მისი შესრულების განზრახვაზე ჩვენ ამ რამდენიმე წლის წინათ მივუთითეთ კიდეც[22]. წინამდებარე ნაშრომიც ამ განზრახვის განხორციელების ერთ-ერთ ცდას წარმოადგენს*.

---

[20] დ. გვრიტიშვილი, შ. მესხია, თბილისის ისტორია, თბ., 1952, გვ. 248—249; Ш. А. Месхиа, Из истории грузинского феодального города IX—XIII вв., ისტორიის ინსტიტუტის შრომები, II. 1956. გვ. 149—150; შ. მესხია, თბილისი 1500 წლისაა, 1957, გვ. 28.—29, შ. მესხია, დ. გვრიტიშვილი, მ. დუმბაძე, ა. სურგულაძე, თბილისის ისტორია, 1958, გვ. 61—62; Ш. А, Месхиа, Города и городской строй феодальной Грузии, 1959, с. 84—85; ი. სურგულაძე, საქართველოს სახელმწიფოსა და სამართლის ისტორიისათვის, თბ., 1952, გვ. 60; П. В. Гугушвили, Развитие промышленности в Грузии и Закавказье XIX—XX вв., Тб.., 1957, გვ. 29; რ. კიკნაძე. არაბული და სპარსული ისტორიული წყაროები XI—XII სს. თბილისის შესახებ, „ცისკარი“, 1958, № 10; რ. კიკნაძე, XI—XIII სს. თბილისის ისტორიიდან, ისტორიის ინსტიტუტის შრომები, V, 1960, გვ. 119—124.

[21] იხ. რ. კიკნაძის ზემოდასახელებული ნაშრომები.

[22] Ш. А. Месхиа, Из истории грузинского феодального города, გვ. 150, შენიშ. 2.

* ეს ნაშრომი აწყობილი იყო, როცა გამოქვეყნდა პროფ. ბ. არაქელიანის წერილი—Ֆեոդալական վարչությունը եվ ինքնավարությունը միջնադարյան Հայաստանում (იხ. „Պատմա-բանասիրական հանդես“ 1961, № 3—4, გვ. 58—81). ვინაიდან ამჟამად არ გვაქვს მისი სრულად გამოყენების შესაძლებლობა, შევნიშნავთ, რომ ბ. არაქელიანის მტკიცებანი სომხური ქალაქების მმართველობაში X ს-დან მოქალაქეთა ზედაფენის მონაწილეობის, ხოლო XI ს-დან „უხუცესთა საბჭოს“ არსებობის შესახებ და სხვ., კიდევ უფრო ასაბუთებენ ჩვენს ქვემოთ გამოთქმულ მსგავს მოსაზრებებს ქართული ქალაქების შესახებ. ასევე სწორი ჩანს ავტორი, როცა ამტკიცებს, რომ „ქალაქის უხუცესებს“ სომხეთში ეწოდებოდათ „գլխաւոր քաղաքին“ და არა ხერეცასი (იხ. გვ. 60—61.).

საქალაქო თვითმმართველობა თბილისში

შუა საუკუნეების თბილისის საქალაქო თვითმმართველობის წარმოშობის დროისა და პირობების შესწავლა შეუძლებელი იქნება თუ გაკვრით მაინც არ გავითვალისწინებთ ქალაქის იმდროინდელი პოლიტიკური თავგადასავლის უმთავრეს მომენტებს.

ადრინდელი ფეოდალური ხანის თბილისის პოლიტიკურ ცხოვრებაში დიდმნიშვნელოვანი მოვლენა იყო ჯერ არაბთა ლაშქრობები, ხოლო შემდეგ მათი დამკვიდრება-გაბატონება. საქართველოს ცალკეული კუთხეებისა თუ ქალაქებისათვის არაბთა ბატონობა დროის სხვადასხვა მონაკვეთში სხვადასხვაგვარი და სხვადასხვა შედეგებისა იყო. ურთიერთისაგან განსხვავდებოდა თავისი შედეგების მიხედვით არაბთა მფლობელობის ესა თუ ის ხანა საკუთრივ თბილისისთვისაც.

არაბთა მფლობელობის პირველ პერიოდში, მათი გამოჩენის დროიდან ვიდრე VIII ს. დამდეგამდე, მართალია, თბილისი საგანგებო ლაშქრობისა და აოხრების ობიექტი არ ყოფილა, მაგრამ არაბთა მფლობელობამ საერთოდ და მათ მიერ ჩატარებულმა სხვადასხვა ღონისძიებებმა, კერძოდ, თბილისის მოსახლეობისათვის მიცემულმა „დაცვის სიგელმა"[1], ცხადია, საგრძნობლად შეაფერხა ადრეფეოდალური ქალაქის ნორმალური განვითარება. არაბებისაგან თბილისის მოსახლეობისათვის დაკისრებული გადასახად-ვალდებულებანი თბილისის განვითარების უდავოდ შემაფერხებელ მოვლენას წარმოადგენდა, თუმცა, ამ და სხვა მსგავსმა, დროგამოშვებით გასაახლებელმა ვალდებულებებმა ვერ შესძლო ქალაქის პროგრესული, სასიცოცხლო ძალების განადგურება. კიდევ მეტი, არაბები თანდათან იძულებულნი ხდებოდნენ ანგარიში გაეწიათ ამიერკავკასიაში თბილისის მიერ უკვე მოპოვებული დიდი ეკონომიკური როლისა და ამასთანავე მისი სტრატეგიული მნიშვნელობისათვის. ამიტომ იყო, რომ არაბები თბილისს მათი მფლობელობის პირველ პერიოდშივე განსაკუთრებული ყურადღებით მოეკიდნენ და მის გაძლიერება-გამაგრებას მიჰყვეს ხელი.

---

[1] იხ. ე. ს ი ხ ა რ უ ლ ი ძ ე, არაბეთ-საქართველოს ურთიერთობის ისტორიიდან, თსუ შრომები, აღმოსავლეთმცოდნეობის სერია, № 73. 1959, გვ. 173 და სხვა.

როგორც ცნობილია, არაბები ცდილობდნენ თბილისი ექციათ ბიზანტიის წინააღმდეგ ბრძოლის მთავარ ფორპოსტად[2]. ყოველივე ეს კი ობიექტურად, დამპყრობლთა ნება-სურვილისაგან დამოუკიდებლად, ხელს უწყობდა თბილისის ეკონომიკური და პოლიტიკური მნიშვნელობის შემდგომ ზრდას. მაგრამ თბილისის განვითარების გადამწყვეტი ფაქტორი მაინც ადრეფეოდალური საქართველოს საერთო აღმავლობაში უნდა ვეძიოთ.

არაბთა ხანგრძლივ და მძიმე ბატონობას გადარჩენილი საქართველოს ცალკეული კუთხეების განსაკუთრებულმა დაწინაურებამ ხელი შეუწყო ქვეყნის ბუნებრივი ეკონომიკური ცენტრის — თბილისის შემდგომ გაძლიერება-დაწინაურებას. თბილისის ზრდაში მნიშვნელოვან ხელშემწყობ პირობას მისი საგარეო ურთიერთობაც წარმოადგენდა: იმ დროის კვალობაზე ფართოდ გაშლილ საერთაშორისო ვაჭრობაში აქტიურად იყო ჩაბმული თბილისიც. ამას მოწმობს თბილურ-არაბული დირჰემების ფართოდ გავრცელება და აღმოჩენა შორეულ ჩრდილოეთსა და დასავლეთშიც[3].

თბილისის აღმავლობა დიდად არ შეფერხებულა არაბთა ბატონობის მეორე, კიდევ უფრო მძიმე პერიოდშიც. VIII ს. დამდეგიდან არაბთა მფლობელობის საბოლოოდ დამკვიდრებამ, თბილისის საამიროს შექმნამ, საარაბო ხარკის ზრდამ და სხვა, მართალია, გაამწვავა ქვეყნის, უმთავრესად ქართლის, ეკონომიკური მდგომარეობა და შინაკლასობრივი ურთიერთობანი, მაგრამ ვერ შეაჩერა აღმავლობის გზაზე შემდგარი თბილისის შემდგომი ეკონომიკური და სოციალური განვითარება. საქალაქო წრეებისათვის, მათ შორის თბილისის მოსახლეობის ძირითადი ნაწილისათვის — ვაჭრებისა და ხელოსნებისათვის არაბთა მფლობელობა შედარებით მისაღები ჩანდა. ამის საფუძველი იყო თბილისისა და საქართველოს სხვა ქალაქების ჩაბმა ომაელების დროიდან გაშლილ მსოფლიო ვაჭრობაში.

IX ს. დამდეგიდან ქართლში დაიწყო არაბთა მფლობელობის მესამე პერიოდი. ამ დროისათვის დამახასიათებელი ძირითადი ნიშანი, სახალიფოს ფეოდალიზაციასთან დაკავშირებით, თბილისის არაბი ამირების განცალკევებისაკენ სწრაფვა და ამის შედეგად დამოუკიდებლობისათვის საუკუნოვანი ბრძოლის დაწყება იყო. ხა-

---

[2] Я. А. Манандян, О торговле и городах Армении, Ереван, 1954, с. 196.

[3] დ. კაპანაძე, ქართული ნუმიზმატიკა, თბ., 1950, გვ. 40.

ლიფასა და ამირას შორის წარმოებული მძიმე ბრძოლები, ერთი მხრივ, ანადგურებდა თბილისს, დროებით ამცირებდა მის მოსახლეობას, მაგრამ, მეორე მხრივ, ხელს უწყობდა ქალაქის, როგორც ცალკე ფეოდალური ერთეულის, გამოყოფას სახალიფოსაგან და ამით მას დამოუკიდებელი, თავისუფალი განვითარების მეტი შესაძლებლობა ექმნებოდა.

IX ს. 80-იანი წლებიდან, თბილისში ჯაფარიდ ამირების გაბატონების დროიდან, ერთ დროს ხალიფას მიერ თბილისში გამოგზავნილი „მსაჯული ამირები" თანდათან თბილისის და მისი მიდამოების ფეოდალ-მეპატრონეებად იქცნენ. თბილისის საამირო არსებითად იმდროინდელ სხვა ქართულ ფეოდალურ ერთეულებს ემსგავსებოდა, ქალაქიც თავის ეროვნულ სახეს იბრუნებდა.

აკად. ს. ჯანაშიას სამართლიანი განცხადებით, „თბილისის ამირები მეცხრე საუკუნის დამლევიდან უკვე ფაქტიურად აღარ ემორჩილებიან ხალიფას. მორჩილება გარეგნულად მხოლოდ იმაში გამოიხატება, რომ ერთი ხანობა კიდევ თბილისის ამირები ფულს ხალიფას სახელით სჭრიან"[4]. მალე ასეთი ფორმალური მორჩილებაც მოისპო. თუკი ამირები ფულის მომჭრელად ჯერ კიდევ ხალიფებს ასახელებდნენ, 946 წლიდან უკვე მათი ამგვარი ხსენებაც წყდება. ფულს ამიერიდან თვით დამოუკიდებელი ამირები ჭრიან და ხალიფებს მხოლოდ იმიტომ იხსენიებენ, რომ საკუთარი მართლმორწმუნეობა აღიარონ[5].

მომჭრელ ამირათა სახელებიანი მონეტები თბილისშიც X ს. მეორე ნახევრიდან ჩნდება[6]. ეს კი აბასიდთა სახალიფოს რღვევადასუსტების ის შედეგი იყო, რომელიც თბილისის საამიროს ჯაფარიანთა საგვარეულოს მამულობით სამფლობელოდ გადაქცევას ნიშნავდა. მართალია, თბილისის ჯაფარიდი ამირებიც მათ მიერ მოჭრილ მონეტებზე ჯერ კიდევ იხსენიებდნენ ხალიფას, მაგრამ ეს მხოლოდ ფორმალურად იყო და სრულებით არ გამოხატავდა იმ ურთიერთობას, რომელიც ადრე ხალიფას და თბილისის ამირას შორის არსებობდა[7].

ჯაფარიდ ამირების დამოუკიდებელი გამგებლობის, თბილისსა

---

[4] საქართველოს ისტორია, ს. ჯანაშიას რედაქციით, გვ. 148.

[5] დ. კ ა პ ა ნ ა ძ ე, X ს. თბილური დრამა ალი ბენ-ჯაფარისა, საქ. მუზეუმის მოამბე, XII B, 1944, გვ. 184.

[6] იქვე.

[7] მ. ლ ო რ თ ქ ი ფ ა ნ ი ძ ე, თბილისის საამიროს ისტორიიდან, „მიმომხილველი", ტ. II, 1951, გვ. 196—198.

და მის მიდამოებში მათი განუყოფელი ბატონობის შესახებ ჩვენ ზოგი ქართული დოკუმენტიც მიგვითითებს. ამ მხრივ განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევს მელქისედეკ კათალიკოსის 1020 წლის სიგელი, სადაც, სხვათა შორის, ნათქვამია: „რომელი ქალაქის გასავალი იყო ამის წმიდისა დედაქალაქისაგან: ცხუარი, ცხენი, ღუნოჲ, ზედანი და რაჲცა იყო ყოველი ალი ამირამან ამოგუგდო და ავჯადე ამას წმიდასა კათოლიკე ეკლესიასა“[8]. როგორც ჩანს, თბილისის იმდროინდელი ამირა იმდენად დამოუკიდებელი მფლობელი იყო, რომ მას შეეძლო თავისი სურვილის მიხედვით „ქალაქის გასავალი ამოეგდო“, ე. ი. საქალაქო გამოსაღებებისაგან გაეთავისუფლებინა ან კიდევ დაებეგრა თბილისსა და მის საამიროსთან დაკავშირებული ფეოდალური ერთეულები, ამ შემთხვევაში სვეტიცხოვლის ეკლესიის ის ყმები თუ ქონება, რომლებიც მას თბილისში ჰყავდა ან ჰქონდა.

თბილისის იმდროინდელი ამირების ხელისუფლების სუვერენობაში გვარწმუნებს აგრეთვე მათი დამოუკიდებელი მოქმედებანი პოლიტიკურ ასპარეზზედაც.

ბაგრატ IV-ს (1027—1072) მეფობის პირველ წლებში თბილისის ამირა ჯაფარი, სხვა ქართული ფეოდალური ერთეულების მფლობელებთან ერთად, საქართველოს მეფის მოკავშირედ გამოდის განძის მფლობელის ფადლონის წინააღმდეგ. „ქართლის მატიანე“ მოგვითხრობს: „დიდი ფადლონ ავად იქცეოდა, და სწუნობდა ყოველთა მოთაულთა ამის სამეფოსათა. და ვიდრე ყრმაღა იყო ბაგრატ, შეკრბეს ლაშქარნი ამის სამეფოსანი, იპირნეს ლიპარიტ და ივანე აბაზას-ძე; მოვიდა დიდი კურიკე, რანთა და კახთა მეფე, დავით სომეხთა მეფე, და ჯაფარ ამირა ტფილელი, რამეთუ ესე ყოველნი პირობათა კურიკესითა შეკრებულ იყვნეს ეკლეცს ფადლონს ზედა“[9].

ფულის საკუთარი სახელით მოჭრა, ქართველ საერო თუ სასულიერო ფეოდალთა ქალაქში მოსახლე ყმებისა თუ მათ მიერ შემოტანილი საქონლის განთავისუფლება საქალაქო გადასახად-გამოსაღებებისაგან, ქვეყნის პოლიტიკურ ცხოვრებაში დამოუკიდებელი მოქმედება — აი, რა ახასიათებს X ს. მეორე ნახევრისა და XI ს. დამდეგის თბილისის ამირების ხელისუფლებას. ცხადია, ასეთი უფ-

---

[8] ნ. ბერძენიშვილი, მცხეთის საბუთი XI საუკუნისა, საქ. მუზეუმის მოამბე, ტ. VI, 1931, გვ. 291.

[9] ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. 1. თბ., 1955, გვ. 296 (ქვემოთ ყველგან, სადაც საგანგებოდ ამაზე არ არის მითითებული ვსარგებლობთ ამ გამოცემით).

ლებებით შეიძლება აღვურვილი ყოფილიყვნენ ქალაქის მხოლოდ დამოუკიდებელი ხელისუფალნი, მისი სრული ბატონ-პატრონები და არა რომელიმე მოხელე, რომელიც ამგვარი საკითხების გადაწყვეტაში მხოლოდ თავისი პატრონის ნება-სურვილის შემსრულებელი იქნებოდა.

ამრიგად, X—XI საუკუნეთა თბილისის ამირები, ხალიფას ადრინდელი მოხელეები, იოანე საბანისძის დროინდელი „მსაჯული ამირები" კი არ იყვნენ, არამედ თბილისისა და მისი მიდამოების, ე. წ. „თბილისის საამიროს" ფეოდალი მფლობელები. ამირათა ოდინდელი მოხელეობა უცვე მფლობელობაში გადაიზარდა და თბილისის საამიროც, ხალიფას მიერ დანიშნული ამირას საგამგეო პროვინციიდან, ერთ-ერთ ფეოდალურ ერთეულად იქცა. „ამირაც" ამიერიდან ქართლში არაბ მოხელეს კი არ ეწოდება, არამედ თბილისისა და მისი მიდამოების მამულობით მფლობელს.

თბილისის არაბი მოხელის ხელისუფლების ამგვარი ევოლუცია ბუნებრივად იწვევდა საკუთრივ ქალაქის სამოხელეო წყობილების ევოლუციასაც. თბილისის უზენესი ხელისუფლების, მოხელის მის მფლობელად, ბატონად გადაქცევის შემდეგ საქალაქო საქმეებს, ცხადია, ახალი პატრონი უნდა გასჩენოდა.

თბილისის სამოხელეო წყობის განვითარებისათვის დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა იმას, რომ ამირას ხელისუფლების ევოლუცია დაემთხვა საქართველოში ფეოდალიზმის შემდგომი განვითარების ხანას, განვითარებული ფეოდალიზმის პირველ ნაბიჯებს, ე. ი. ფეოდალური ქალაქების არა მარტო ჩამოყალიბების, არამედ მათი ეკონომიკური და სოციალური აყვავების ხანას.

X ს. დასასრული და XI ს. დამდეგი საქართველოს ისტორიაში ჩვეულებრივ აღინიშნება როგორც ქვეყნის ძირითადი პოლიტიკური ერთეულების გაერთიანების ხანა; მაგრამ საქართველოს გაერთიანება მხოლოდ შედეგი იყო ქვეყნის სოციალურ-ეკონომიკური განვითარებისა, ფეოდალური ურთიერთობის შემდგომი განმტკიცებისა, ანუ მის ახალ საფეხურზე, განვითარებული ფეოდალური ურთიერთობის საფეხურზე შედგომისა. ასე რომ, X — XI სს. მიჯნა საქართველოს ისტორიაში პირველ რიგში იყო. განვითარებული ფეოდალიზმის დასაწყისი, ხოლო შემდეგ და ამასთან ერთად, პოლიტიკურად ერთიანი საქართველოს ისტორიის დასაწყისიც.

განვითარებული ფეოდალური ურთიერთობისა და საქართველოს ერთიანი ფეოდალური მონარქიის შექმნა, ანუ ფეოდალური ქვეყნის ეკონომიკური და პოლიტიკური გაერთიანება ბუნებრივად

იწვევდა უკვე წარმოქმნილი ადრინდელი ფეოდალური ქალაქების განვითარებასა და ახლების წარმოშობას.

ფეოდალური ურთიერთობის განვითარება სოფლად, მდაბიორმოლაშქრეთა დაყმევების პროცესის გაძლიერება, რაც ასე დამახასიათებელი იყო განვითარებული ფეოდალიზმის საწყისებისათვის, სოფლის თავისუფალი მოსახლეობის ერთ მნიშვნელოვან ნაწილს აიძულებდა ქალაქში ეპოვნა ადგილსამყოფელი; მაგრამ ქალაქს თავს აფარებდნენ არა მარტო დაყმევების აუცილებლობის წინაშე მდგარი სოფლის თავისუფალი მწარმოებლები, არამედ უკვე დაყმევებულებიც, საერო თუ სასულიერო ფეოდალთა ყმები. განვითარებული ფეოდალიზმის დროინდელი ქალაქი—თავისი სოციალურ-ეკონომიკური ბუნებით თვით ფეოდალიზმს, ბატონყმური ურთიერთობის საწინააღმდეგო მოვლენა — ცხადია, ქალაქს თავშეფარებულ ყმა მოსახლეობას თავისუფლებას ანიჭებდა. ყოველივე ეს კი უფრო ზრდიდა და ამტკიცებდა ქალაქის მოსახლეობაში თავისუფალ მწარმოებელთა რიცხვსა და მნიშვნელობას.

ამასთანავე, ქვეყნის პოლიტიკურმა გაერთიანებამ და ძველი, კარჩაკეტილი სამეფო-სამთავროების ზღუდეების მოსპობამ მნიშვნელოვნად გააფართოვა საქართველოს ქალაქების როლი განსაკუთრებით საშინაო და, ასევე, საგარეო ვაჭრობაში. ეს კიდევ თავის მხრივ ამტკიცებდა არა მარტო თავისუფალ მწარმოებელთა, არამედ, ამასთანავე და კიდევ უფრო, ვაჭართა ფენას. ასეთი მნიშვნელოვანი სოციალურ-ეკონომიკური და პოლიტიკური ტეხილები საბოლოო ანგარიშში მნიშვნელოვნად ზრდიდა ქალაქების, როგორც სოციალურ-ეკონომიკური მოვლენის, როლს ქვეყნის ცხოვრებაში საერთოდ და ქალაქების მოსახლეობისას საქალაქო ცხოვრებასა და მმართველობაში კერძოდ. სწორედ ამგვარ მნიშვნელოვან გარდატეხათა პერიოდში, როცა ქალაქების მოსახლეობის, მოქალაქეთა როლი თანდათან იზრდებოდა და მტკიცდებოდა, ხოლო ქალაქის გამგებელი ამირას ხელისუფლება ევოლუციას განიცდიდა, იგი მის ბატონად იქცეოდა, შესაძლებელი გახდა თბილისის უკვე „ბატონი ამირას“ მფლობელობის უფლების გვერდით ჩამოყალიბებულიყო საქალაქო საქმეების უშუალო გამგებელთა, სათანადო მოხელეთა („ამირა ბატონი“ ხომ ამიერიდან ასეთი მოხელე ვერ იქნებოდა), საქალაქო საქმეების „ნამდვილ პატრონთა“ ხელისუფლება.

„ამირა ბატონის“ მფლობელობის გვერდით თბილისის მოსახლეობის ზედა ფენის დამოუკიდებელი ხელისუფლების ჩამოყალიბე-

ბის ხანგრძლივი პროცესი დასრულებული უნდა იყოს XI ს. 40-იანი წლებისათვის. ამ დროიდან კი, ქართული წყაროების მიხედვით, „ამირა ბატონის“ შემდეგ, საქალაქო საქმეების გამგებლად მხოლოდ და მხოლოდ „ტფილელნი ბერნი“ ჩანან. „ქალაქის ბერთა“ გარდა, საქალაქო საქმეების სხვა პატრონები ან კიდევ ისეთი მოხელეები, რომელნიც ამირას დანიშნული იყვნენ და ქალაქის უზენაეს ხელისუფლად ითვლებოდნენ, XI ს. 40—50-იანი და შემდგომი წლების თბილისში არ ჩანან.

გარდა ამისა, „ტფილელ ბერთა“ ხელისუფლებას XI ს. 40-იანი წლებისათვის ასე გამოკვეთილი, ჩამოყალიბებული სახე რომ მიეღო, მას განვითარების საკმაოდ გრძელი გზა უნდა გაევლო. ეს ხელისუფლება, ცხადია, იმავე საუკუნეში და იმავე წლებში წარმოშობილად და ჩამოყალიბებულად არ შეიძლება მიჩნეულ იქნეს, როდესაც ქართული წყარო მას ყოველგვარი განმარტების გარეშე მოიხსენიებს. საფიქრებელია, რომ „ქალაქის ბერთა“ ხელისუფლების წარმოქმნა თბილისში, X ს. შუა წლებიდან მაინც, ქალაქის ეკონომიკური და სოციალური განვითარებისა და ამირა-მოხელის ამირა-მფლობელად საბოლოო ჩამოყალიბების დროიდან უნდა დაწყებულიყო[10].

იმ დროიდან მოკიდებული „ტფილელ ბერთა“ ხელისუფლება თანდათან იმგვარად განვითარდა, რომ იგი ქალაქის თვითმმართველად იქცა.

სანამ საგანგებოდ შევჩერდებოდეთ საქალაქო თვითმმართველობის უფლება-მოვალეობაზე, საჭიროდ ვთვლით პირველ რიგში გავარკვიოთ „ტფილელ ბერთა“ ვინაობა და მათი ხელისუფლების შინაარსი.

XI ს. შუა წლებში, თბილისის ამირა ჯაფარის გარდაცვალებისა და ქალაქში საქართველოს მეფის ბაგრატ IV-ს მოწვევის ამბებთან დაკავშირებით, „ქართლის მატიანეში“ სამჯერ არის მოხსენიებული „ტფილელნი ბერნი“, „ბერნი ტფილელნი“, „ქალაქის ბერნი“[11]. უდავოა, რომ ამ ზემომოტანილი ცნებებით „ქართლის

---

[10] აღსანიშნავია, რომ არაბული წყაროების (ბალაძორი, იბნ-ჰაუკალი) მიხედვით, უხუცესთა ხელისუფლება ამიერკავკასიის ქალაქებში, კერძოდ ქ. დვინში, ჯერ კიდევ IX ს. დასასრულს არსებულა, ამ დროისათვის ბალაძორი კიდევაც იხსენიებს დვინის ერთ-ერთ უხუცესს (იხ. Баладзори, Книга завоевания стран, пер. Жузе, 1927, გვ. 11; შდრ. Я. А. Манандян, О торговле и городах Армении, გვ. 231).

[11] ქართლის ცხოვრება, ტ. I, გვ. 299.

მატიანეს“ ავტორს შეუძლებელია აღენიშნა ქალაქის, თბილისის მოსახლეობა საერთოდ — აქ ქალაქის მოსახლეობის მხოლოდ გარკვეულ, იმ მცირე ნაწილზე არის საუბარი, რომელიც მეფეს ეახლა და თბილისის აღება სთხოვა. ცხადია, წარმოუდგენელია, რომ თბილისის მოსახლეობა ამავე მიზნით ერთიანად ხლებოდა ანაკოფიაში მყოფ ბაგრატ მეფეს.

ამასთანავე, ქალაქის მოსახლეობის წარმომადგენლებად საქართველოს მეფეს მხოლოდ მისი გავლენიანი ნაწილი შეიძლებოდა ხლებოდა. ამას ადასტურებს „ქართლის მატიანეს“ შემდეგი ცნობაც: მეფე „წარემართა ტფილისად და მ ო ე გ ე ბ ნ ე ს ქ ა ლ ა ქ ი ს ბ ე რ ნ ი, დ ა რ ბ ა ზ ი ს ყ მ ა ნ ი, ც ხ ე ნ ო ს ა ნ ნ ი დ ი ღ მ ი ს ა ვ ე ლ ს ა და ყ ო ვ ე ლ ი ე რ ი ქ უ ე ი თ ი“[12]. როგორც ვხედავთ, „ქართლის მატიანეს“ ავტორი „ქალაქის ბერთ“ საგანგებოდ გამოყოფს ქალაქის „ყოველი ერისაგან“, ანუ თბილისის მოქალაქეთაგან, მოსახლეობისაგან. ამის გარდა, ამ ცნობაში „ქალაქის ბერნი“ ცალკე და პირველნი არიან დასახელებულნი მეფის შესახვედრად მოსულ სხვა საქალაქო ფენებს შორის — „დარბაზის ყმანი, ცხენოსანნი...“ ამ ცნობის მიხედვით. როგორც თავის დროზე ივ. ჯავახიშვილმა მიუთითა, „ქალაქის ბერები“, „ქალაქის წარმომადგენლები იყვნენ და ამირას დარბაზის მოხელეებზე, ანუ დარბაზის ყმებზე მაღლა იდგნენ“[13]. ამრიგად, „ტფილელნი ბერნი“ ანუ „ქალაქის ბერნი“ ქალაქის „ყოველი ერის“ მხოლოდ პრივილეგირებული წარმომადგენელნი შეიძლებოდა ყოფილიყვნენ.

მაგრამ ყოველივე ეს მხოლოდ ნაწილობრივ არკვევს „ტფილელ ბერთა“ ვინაობის საკითხს.

„ქალაქის ბერთა“ ხელისუფლებისა და ვინაობის შესწავლაში დიდ დახმარებას გაგვიწევს თვით ტერმინ „ბერის“ მნიშვნელობის გარკვევა. „ბერი“ ძველ ქართულში ფართოდ ხმარებული სიტყვაა — იგი გვხვდება როგორც ორიგინალურ, ასევე ნათარგმნ ძეგლებში.

ქართული ოთხთავის ძველ რედაქციაში სხვათა შორის ნათქვამია: „ვითარ ჰელ-ეწიფების შობად კაცსა ბერსა“[14]. აქ მოხსენიებულ

---

[12] ქართლის ცხოვრება, ტ. I, გვ. 299.

[13] ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, 1907, გვ. 24.

[14] ი ო ვ ა ნ ე, 3, 4, იხ. ქართული ოთხთავის ორი ძველი რედაქცია, გამოსცა ა. შანიძემ, თბ., 1954.

ძველ ქართულ „ბერს“ ბერძნული ოთხთავის სათანადო ადგილას „γέρον“, ხოლო სომხურში „ծեր“ შეესატყვისება, რაც მოხუცს, უხუცესს, უფროსს ნიშნავს.

„ბერი“ ასეთივე მნიშვნელობით იხმარება ჩვენთვის საინტერესო ხანის, X I—X II სს. ქართულ ორიგინალურ ძეგლებშიც. ამ მხრივ დამახასიათებელ მასალას ჩვენ მხოლოდ „ვეფხისტყაოსნიდან“ მოვიტანთ, სადაც „ბერი“ ყველგან „ყმას“, ანუ „ყრმას“ — ჰასაკით ჭაბუკს, ყმაწვილს უპირისპირდება:

„ვერ ვნახე შენი მნახავი ვერცა ყ მ ა, ვერცა ბ ე რ ი ა“ (289_3).
„იგი მარტო გაპარულა, ყ მ ა არ ახლავს, არცა ბ ე რ ი“ (828_3).
„რაცა მითხრა, სიკვდილამდის არვის ვუთხრა სულიერსა.
არა ბ ე რ ს ა, ა რ ა ყ მ ა ს ა, მოყვარესა არცა მტერსა“ (1154_{1-2})
„აქა მოსლეითა გ ა ყ მ დ ე ბ ი ს კ ა ც ი მ ც ა ი ყ ო ბ ე რ ე ბ ი“ (1066)[15].

მოტანილი ადგილების მიხედვით „ბერი“ ისევე უპირისპირდება ყმას, ყმაწვილს, როგორც მტერი მოყვარეს. „ბერი“ ასაკით უფროსის აღსანიშნავად ნახმარი აქვს XIV ს. ისტორიკოს ეამთააღმწერელსაც; იგი ჯალალ-ედდინის მიერ თბილისში დატრიალებული უბედურების აღწერისას შენიშნავს: „დედანი მოიკვლოდიან; ბერნი უწყალოდ ფოლოცთა შინა ცხენთა მიერ დაითრგუნვოდეს, ჭაბუკნი დაეკუეთებოდეს, სისხლისა მდინარენი დიოდეს, ტკბნი კაცთა, დედათა, ბერთა, ჩჩვლთა თმა და სისხლი, თავი მჭართაგან განშორებული, ნაწლევნი ცხენთა მიერ დათრგუნვილნი ურთიერთას აღრეულ იყო“[16].

ძველი ქართული მწერლობის ამგვარი მონაცემებიდან გამოდიოდა ივ. ჯავახიშვილი, როცა წერდა: „ჰასაკი სამ უმთავრეს წლოვანებას შეიცავდა, რომელთაც ეძახდნენ ხოლმე „ჭაბუკი“, „შუა-კაცი“ და „ბერი“[17]. როგორც ვხედავთ, „ბერი“ ძველ ქართულში ივ. ჯავახიშვილს ჰასაკით ყველაზე უფროსის აღმნიშვნელ ტერმინად ჰქონდა მიჩნეული.

ასეთივე მნიშვნელობა შერჩა ამ ტერმინს გვიანი შუა საუკუნეების ქართულშიც. ამიტომაც ს.-ს. ორბელიანი „ბერს“ „ხანმრავალ კაცად“ განმარტავდა.

---

[15] იხ. აგრეთვე, სტროფები 57, 562 და სხვ.

[16] ე ა მ თ ა ა ღ მ წ ე რ ე ლ ი, ქართლის ცხოვრება, მარიამისეული ნუსხა, გვ. 576—577; ქართლის ცხოვრება, ტ. II, გ- 174—176.

[17] ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართული სამართლის ისტორია, II, ნაკ. 2, გვ. 366.

ამრიგად, ძველქართული „ბერი“ უფროსს, ხანმრავალს, მოხუცს, ე. ი. პირველშობილ კაცს ეწოდებოდა. მაგრამ ძველ ქართულში ამავე ცნებების გადმოსაცემად, „ბერს“ გარდა, „უხუცესიც“ იხმარებოდა. „უხუცესიც“, ბერის მსგავსად, ასაკით უფროსს ეწოდებოდა: „იყო ძჷ იგი მისი უხუცესი“ — ნათქვამია ოთხთავის ძველ რედაქციაში[18]. საინტერესოა „ვეფხისტყაოსნის“ მონაცემები ამ მხრივაც:

„სამსახურსა მიბრძანებდი უხუცესი ვითა მრწემსა“
ან კიდევ, (1656₃)
„მე უხუცესმან უმცროსთა კაცი დავსთხოვე ქენებით“
(206₁)

ისე, როგორც „ბერი“ უპირისპირდებოდა ყრმას თუ ყმას, ასევე, უხუცესი დაპირისპირებული იყო მრწემისა, უმცროსისადმი. ს.-ს. ორბელიანიც ამიტომ სიტყვა „უმცროსის“ განმარტებისას სხვათა შორის მიუთითებდა: „პირველ შობილსა უხუცეს უწოდენ და შემდგომად შობილსა მრწემი“, თუკი პირველშობილს, ე. ი. უფროსს „უხუცესი“ ეწოდებოდა, „ბერიც“, როგორც ასაკით ყველაზე უფროსის აღმნიშვნელი ტერმინი, შინაარსობრივად „უხუცესის“ სინონიმი უნდა ყოფილიყო. ამას ადასტურებს „დაბადების“ ქართული თარგმანის ერთი ადგილიც, სადაც „მოხუცებულნი ქალაქისანი“[19] არიან მოხსენიებულნი და რომელსაც სომხურ თარგმანში „*ծերք քաղաքին*“ შეესატყვისება. სომხურ „*ծեր*“, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ქართულ „ბერს“ ნიშნავდა. ამასთანავე, იგივე „*ծեր*“, როგორც ვხედავთ, შეესატყვისებოდა აგრეთვე ქართულ „მოხუცებულთ“ ანუ „უხუცესთ“. ასე რომ, ძველი და ახალი აღთქმის თარგმანის ორი ქართული ტერმინი—„ბერი“ და „უხუცესი“ (ისე როგორც ბერძნული γέρων და πρεσβύτεροι) ამ შემთხვევაში ერთი სომხური შესატყვისით — *ծեր* — გამოიხატებოდა, რადგან ამ ორი ქართული ტერმინით არსებითად ერთი და იგივე ცნება აღინიშნებოდა.

ამრიგად, „ბერი“ ძველ ქართულში არსებითად იმასვე ნიშნავდა, რასაც „უხუცესი. და რაკი ეს ასე იყო, ცხადია, „ქართლის მატიანეს“ „ტფილელნი ბერნი“ და „ქალაქის ბერნი“ იმასვე აღნიშნავდა, რასაც „ტფილელნი უხუცესნი“ და „ქალაქის უხუცესნი“.

ტერმინი „ქალაქის უხუცესნი“, ან კიდევ „ტფილელნი უხუ-

---

[18] ლუკა, 15, 25.
[19] მეფეთა, 1. 16, 4.

ცესნი“ განვითარებული ფეოდალიზმის ხანაში, ალბათ, ისევე ხშირად ხმარებული ტერმინი იყო, როგორც „ქალაქის ბერნი“. მაგრამ ჩვენთვის ცნობილმა იმდროინდელმა ორიგინალურმა ნარატიულმა თუ დოკუმენტურმა წყაროებმა იგი ვერ შემოგვინახა. ეს კი აიხსნება სათანადო წყაროების ჩვენამდე მოუღწევლობით, ნაკლულებითა თუ ჯეროვნად შეუსწავლელობით და არა თვით ამ ტერმინისა და სათანადო ინსტიტუტის არარსებობით.

ამ ვარაუდის სისწორეს სავსებით ადასტურებს ტერმინის — „ქალაქის უხუცესის“ „ქალაქთა უხუცესის“ ფორმით შემონახვა გვიანი შუა საუკუნეების დასავლურ დოკუმენტებში. როსტომ გურიელის XVI ს. ერთ სიგელში მოწმეთა შორის დასახელებულია „ქალაქთ უხუცესი გორჯასპი მახაძე“[20]. „ქალაქთ უხუცესის“ თანამდებობა არსებობდა აგრეთვე სამეგრელოს სამთავროშიც მის გაუქმებამდე, და იგი სამთავრო ქალაქებში სასამართლო ხელისუფლების წარმომადგენელი იყო[21]. ზედმეტია ლაპარაკი იმაზე, რომ გურიისა და სამეგრელოს მთავრების „ქალაქთ უხუცესები“ თავიანთი უფლება-მოვალეობითა და აგრეთვე იმით, რომ ისინი მთავრობის მიერ ინიშნებოდნენ, მნიშვნელოვნად განსხვავდებოდნენ XI ს. „ქალაქის უხუცესებისაგან“. მაგრამ ამჟამად ჩვენთვის საინტერესოა არა ეს, არამედ თვით ამ სამოხელეო ინსტიტუტისა და ტერმინის — „ქალაქთ უხუცესის“ — შემონახვა დასავლეთ საქართველში, სადაც, შეიძლება ითქვას, უცხოური გავლენა ამ მხრივ ნაკლები იყო[22].

როგორც ვხედავთ, „ტფილელნი ბერნი“ თუ ქალაქის ბერნი“ არა მარტო შეესატყვისებოდა „ტფილელ უხუცესთ“ თუ „ქალაქის უხუცესთ“, არამედ ამ ტერმინებით ამავე დროს განვითარებული ფეოდალიზმის ხანის საქართველოს (ამ შემთხვევაში თბილისის) საქალაქო მმართველობისათვის დამახასიათებელი ინსტიტუტი აღინიშნებოდა.

ყოველივე ამის შემდეგ საჭიროა გავარკვიოთ თვით ამ ინსტი-

---

[20] Д. Бакрадзе, Археологическое путешеств. по Гурии и Адчаре, გვ. 283.

[21] Акты, XII, გვ. 324; შდრ. Ш. А. Месхиа, Города и городской строй феодальной Грузии, გვ. 304—305.

[22] „ქალაქის უხუცესის“ ინსტიტუტი, XI—XII სს. საქართველოს საქალაქო წყობილების გადმონაშთის სახით, შემოგვინახა გვიანი საუკუნეების თბილისმაც. მაგრამ XVI—XVII სს. ამ ინსტიტუტმა იმდენად საგრძნობი ცვლილება განიცადა, რომ იგი არც უფლებითა და არც სახელწოდებით არ ჰგავდა ძველ უხუცესთა ინსტიტუტს — მათ უკვე უცხოურად „ქ ე თ ხ უ დ ე ბ ს“ უწოდებდნენ.

ტუტის რაობა. ამაში დიდ დახმარებას გაგვიწევს პირველ რიგში ტერმინ „უხუცესის“ მნიშვნელობის გარკვევა საერთოდ და „ქალაქის უხუცესისა“ კერძოდ. „უხუცესი“ ძველ ქართულ წყაროებში ხშირად გვხვდება და არა მარტო ასაკით უფროსის აღსანიშნავად.

რაკი „უხუცესი“ თავდაპირველად ასაკით უფროსს ნიშნავდა, იგი თანდათან საერთოდ უფროსის აღმნიშვნელ ტერმინად იქცა. ამ გაგებით იხმარებოდა XI—XII სს. „უხუცესი“ როგორც საქალაქო ცხოვრებაში—ვაჭრობა-ხელოსნობაში, ასევე სახელმწიფოებრივ წყობაშიც.

ხელოსანთა შორის „უხუცესი“ ამა თუ იმ დარგის ხელოსანთა ჯგუფის, ორგანიზაციის გამგებელს, უფროსს ეწოდებოდა.. ამ გაგებით არის ნახმარი ეს ტერმინი ბედიის საყდრის წარწერაში, სადაც „გალატოზთა უხუცესი სიმონი“ არის დასახელებული[23]. „ნიკოლოზ გალატოზთა უხუცესი“ მოხსენიებულია აგრეთვე შორეთის წარწერაში[24]. „ჭელმწიფის კარის გარიგებაში“ მკერვალთ უხუცესი“ არის დასახელებული[25], ხოლო ზარზმის მონასტრის ერთ-ერთ წარწერაში — „მხატვართ უხუცესი“[26]. გალატოზთა, მკერვალთა თუ მხატვარ-ხელოსანთა „უხუცესი“, ცხადია, მათზე ასაკით უფროსი კი არა, მათი გამგებელი, ზედამდგომელი, საქმით, თანამდებობით უფროსი იქნებოდა.

ამავე მნიშვნელობით იხმარება „უხუცესი“ ვაჭართა შორისაც. მაგ., „ვეფხისტყაოსანში“ არაერთხელ არის ნახსენები ვაჭართუხუცესი უსენი:

„მე ვარ მებაღე უსენის ვ ა ჭ ა რ თ ა უ ხ უ ც ე ს ი ს ა“ (1068₁);

ან კიდევ:

„მოასხნეს იგი ვ ა ჭ ა რ ნ ი დ ა მ ა თ ი უ ხ უ ც ე ს ი ა“ (1580₁).

აქ, მოხსენიებული „ვაჭართა უხუცესები“, როგორც ეს თვით „ვეფხისტყაოსანში“ დაცული საინტერესო მასალებიდან ჩანს, ვაჭართა ორგანიზაციის უფროსები, მეთაურები იყვნენ.

სახელმწიფოებრივი საქმიანობის ცალკეულ დარგთა, უწყებათა გამგებელნი, ხელმძღვანელნი, უფროსნი იყვნენ ის „უხუცესებიც“,

---

[23] Brosset, Voyage, I, VIII, გვ. 91.
[24] Материалы по археологии Кавказа, XII, გვ. 12.
[25] ე. თ ა ყ ა ი შ ვ ი ლ ი, ჭელმწიფის კარის გარიგება, 1920, გვ. 1..
[26] Е. Т а к а й ш в и л и, Археологич. экск., I, გვ. 47, შენიშ. 1.

რომელნიც XII—XIII სს. საქართველოს ცენტრალური სამოხელეო აპარატის წარმომადგენლებად მოიხსენიებიან. ასეთები იყვნენ: მწიგნობართუხუცესი, მეჭურჭლეთუხუცესი, მსახურთუხუცესი, მანდატურთუხუცესი, მესაწოლეთუხუცესი, მოლარეთუხუცესი, მეხილეთუხუცესი, მეჯამეთუხუცესი, მეღვინეთუხუცესი, მეაბჯრეთუხუცესი, საგანმგეოს უხუცესი და სხვ.

„ქალაქის უხუცესის" რაობის გარკვევაში დახმარებას გაგვიწევს აგრეთვე ამ ქართული ტერმინის დაპირისპირება სხვა ენებში შესაბამის ტერმინებთან და ამით მათი საერთო შინაარსის დადგენა.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, „ბიბლიის" ქართულ თარგმანში მოიხსენიებიან „მოხუცებულნი ქალაქისანი" (მეფეთა, 1, 16, 4). მას სომხური „ბიბლიის" სათანადო ადგილას *„ծերք քաղաքին"* შეესატყვისება; ძველ ბერძნულში— „πρεσβύτεροι της πόλεως"; სლავურში — «старейшины града», გერმანულში — «die Ältesten der Stadt», , ,ზოლო ინგლისურად—«elders of the town».

ნ. მარი, როგორც უკვე მივუთითეთ, შესაძლებლად თვლიდა მათე ედესელის მიერ მოხსენიებული *„ծերք քաղաքին"* შეედარებინა სომხური ეპიგრაფიკის *„երիցանի"*-სა და ქართული წყაროს „ტფილელ ბერთათვის" და ყველა ესენი რუსული «старейшины»-ს (უხუცესი, მამასახლისი) შესაბამის ტერმინად მიეჩნია[27]. ქალაქის ეს უხუცესები, მამასახლისები კი, ნ. მარისავე მტკიცებით, სომხეთში სათავეში ედგნენ დამოუკიდებელ საქალაქო ცხოვრებას და აღჭურვილნი იყვნენ საკანონმდებლო ხელისუფლებით ქალაქის ფარგლებში.[28]

მსგავსი შინაარსის მატარებელია ეს ტერმინი ძველ ბერძნულშიც. ქართული „ბერის", „უხუცესისა" და სომხური *„ծեր"*-ის მსგავსად ძველბერძნული „πρεσβύτερος" აღნიშნავდა არა მარტო „მოხუცს", „წინაპარს" და სხვა მსგავსს, არამედ „უხუცესსაც"—თანამდებობით, საქმით უფროსს. ამიტომაც ძველბერძნული „πρεσβυτέριον" „უხუცესთა საბჭოს" აღმნიშვნელი ტერმინი იყო.

„ბიბლიის" სლავურსა და რუსულ თარგმანებშიც ქართული „ქალაქის მოხუცებულნი" ქალაქში თანამდებობის პირებად—უხუცესებად, მამასახლისებად არიან მიჩნეულნი—«Старейщины града (города)». ასეთსავე სამოხელეო შინაარს ატარებს ეს ტერმინი გერმანულში. გერმანულ ენაში ხანში შესულის, მოხუცის აღსანიშნავად

---

[27] Н. Я. Марр, Ани, გვ. 235, შენიშ. 131.

[28] იქვე, გვ. 65.

სხვა, საგანგებო ტერმინებია—Alte, ältich—გამოყენებული; ამათგან ნაწარმოები სამოხელეო ტერმინისათვის კი სხვა, კერძოდ—der Älteste, რაც აგრეთვე მამასახლისს, უხუცესს შეესატყვისება.

განსაკუთრებით საინტერესო ჩანს „ქალაქის მოხუცებულთა", უხუცესთა ინგლისური შესატყვისი—elders of the town. როგორც ცნობილია, elder უხუცესს, მამასახლისს შეესატყვისება, და მაშასადამე, ამ შემთხვევაშიც „ქალაქის მოხუცებულნი" აგებულია, როგორც ქალაქის მამასახლისები. მაგრამ მთავარი ისაა, რომ ამავე სიტყვით, ან, უფრო ზუსტად, ამ სიტყვისაგან ნაწარმოები ტერმინით—ოლდერმენი (alderman)—აღინიშნებოდა შუა საუკუნეების ინგლისის საქალაქო საბჭოს წევრთა სახელიც. როგორც ჩანს, „ქალაქის უხუცესობა" შუა საუკუნეებში საქალაქო საბჭოს წევრობას გულისხმობდა.

ამრიგად, როგორც ზემოგანხილული მასალებიდან ჩანს, „ქალაქის მოხუცებულნი" ანუ „ქალაქის ბერნი" ქალაქის უხუცესებს, თავკაცებს, მამასახლისებს, საქალაქო საქმეთა გამგებელთ, „ქალაქის უფროსებს", საქალაქო საბჭოს წევრებს ეწოდებოდათ.

„ქალაქის უხუცესი" ან კიდევ „ქალაქის ბერი" ძველ ქართულში ერთადერთი ტერმინი არ ყოფილა, რომლითაც ქალაქის გამგებლები და უფროსები აღინიშნებოდნენ. ისეთ ტერმინად, რომელიც საერთოდ თავკაცებს, უფროსებს აღნიშნავდა ძველ ქართულში, „თავადიც" უნდა ყოფილიყო. „თავადი" XI—XII სს. ქართულში ისეთივე ზოგადი ტერმინი იყო, როგორიც „უხუცესი", „უფროსი" და სხვა მსგავსი, ამიტომაც იგი ამა თუ იმ საქმის, უწყების, რაზმის თუ ჯგუფის უფროსის, ხელმძღვანელის აღმნიშვნელი ტერმინიც იყო. ყოველივე ამის გამო, ბუნებრივია, ძველ ქართულში „ლაშქრის თავადის", ან კიდევ, „ვაჭართა თავადის"[29] და სხვა მსგავს ტერმინთა გვერდით „ქალაქის თავადიც" ყოფილიყო. მართლაც, „ქართლის მატიანეს" ავტორს „განძელნი თავადნი" ჰყავს დასახელებული[30], დავითის ისტორიკოსს „ანელნი თავადნი".: „მოვიდეს მწიგნობარნი ანელთა თავადთანი და მოაკსენეს მოცემა ქალაქისა" დავითს[31]. თამარის პირველ ისტორიკოსს კიდევ „თავადნი თავრეჟისანი" ჰყავს მოხსენიებული.[32]

---

[29] იხ. „ვეფხისტყაოსანი", სტროფ. 1058, 1062, 1222, 1273; ვ. ნოზაძე, „ვეფხისტყაოსნის" საზოგადოებრივ-მეტყველება, სანტ-იაგო, 1958, გვ. 56, 57.

[30] ქართლის ცხოვრება, ტ. 1. გვ. 312.

[31] იქვე, გვ. 344.

[32] ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი, გამოსცა კ. კეკელიძემ, 1941, გვ. 134.

აღსანიშნავია, რომ ამ ქართულ ტერმინს („თავადი“) ძველ სომხურში *աւագ* — უფროსი, უხუცესი, დიდი, გამოჩენილი, პატივცემული — შეესატყვისება. მაგ., დავითის ისტორიკოსის მიერ მოხსენიებული „ანელნი თავადნი“ მისი თხზულების სომხურ თარგმანში *„յաւագաց Ան[ւ]ոյ“*-დ იწოდებიან[33].

„ანისის თავადები“ „ქალაქის თავადების“ (*„յաւագաց քաղաքին“*) ფორმით მოხსენიებული ჰყავს ვარდან დიდსაც[34]. „ქალაქის თავადნი“ შინაარსობრივადაც სავსებით ფარავდა „ქალაქის ბერებს“. როგორც ქვემოთ დავინახავთ, „ქალაქის თავადები“ ანისში ისეთივე უფლებით ყოფილან აღჭურვილნი, როგორითაც „ქალაქის ბერები“ XI ს. 40—60-იანი წლების თბილისში. საჭიროდ მიგვაჩნია აღვნიშნოთ აგრეთვე, რომ ქალაქის გამგებელთა, თავადთა, უფროსთა, „ქალაქის ბერთა“ აღსანიშნავად ძველ სომხურში *„քաղաքացի գլխաւորքն“* — „ქალაქის მოთავეები“ — „თავკაცები“ — იხმარებოდა. არისტაკ ლასტივერტელის სიტყვით, სწორედ ამათ, „ქალაქის თავკაცებმა“ (*քաղաքացի գլխաւորքն*), „რომელნიც ისხდნენ ანისში“, შესთავაზეს და გადასცეს კიდეც საქართველოს მეფეს ბაგრატ IV ქ. ანისი.[35] ანისის „ქალაქის თავკაცები“ (*գլխաւորքն*) მოხსენიებული ჰყავს აგრეთვე კირაკოზ განძაკელსაც[36].

განსაკუთრებით აღსანიშნავია, რომ ივ. ჯავახიშვილი არისტაკ ლასტივერტელის მიერ მოხსენიებულ ანელ „ქალაქის თავკაცებს“ „ანისის ბერებს“ უწოდებდა[37].

„ქალაქის უხუცესები“, „თავადები“, „თავკაცები“, ცხადია, ქალაქის მოსახლეობის ზედა ფენიდან, მათ შორის ყველაზე უფრო ნდობით აღჭურვილ, საპატიო და პატივცემულ პირთაგან ირჩეოდნენ. ასეთებად კი პირველ რიგში მდიდარი და გავლენიანი მოქალაქეები, პრივილეგირებული დიდვაჭრები და ფინანსისტები იყვნენ. სწორედ ესენი გამოდიოდნენ თბილისის მოსახლეობის

---

[33] ქართლის ცხოვრების სომხური თარგმანი, გამოსცა ი. აბულაძემ, თბ., 1953, გვ. 251.

[34] Մեծին Վարդանայ Բարձրբերդեցւոյ Պատմութիւն Տիեզերական, Մոսկվա, 1861, გვ. 158.

[35] Պատմութիւն Արիստակեայ Վարդապետի Լաստիվերտացւոյ, Թիֆլիս, 1912, გვ. 61.

[36] Կիրակոսի Վարդապետի Գանձակեցւոյ Պատմութիւն Հայոց, Թ., 1909, გვ. 244.

[37] ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართველი ერის ისტორია, II, თბ., 1945, გვ. 142.

(„ხალხის“) სახელით, მათ წარმომადგენლებად. ამიტომაც ბუნებრივია, თუკი უცხოელ ავტორებს. მაგ., არაბ მოგზაურებსა თუ ისტორიკოსებს. თბილისის ეს პრივილეგირებული თავკაცები, „ქალაქის ბერები“ „ქალაქის კეთილშობილთა ჯგუფად“ (ალ-ფაკიჰი), ან კიდევ, „თბილისის ხალხად“ (ალ-ფარიკი) ჰყავთ მოხსენიებული.

„ქალაქის უხუცესები“, „ქალაქის ბერები“, „თავადები“, საქალაქო საბჭოს წევრები ქალაქის საქმეთა უშუალო გამგებელნი იყვნენ. ქალაქის მოსახლეობის ასეთი ხელისუფლება თბილისში, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ქალაქის მფლობელის, ამირას ხელისუფლების გვერდით არსებობდა. ივ. ჯავახიშვილის სამართლიანი განცხადებით, ასეთ ვითარებაში „ქალაქის ნამდვილი პატრონები „ქალაქის ბერები“ ყოფილან, ამირა კიდევ „ბატონი“ იყო“[38] ზოგი საკითხის გადაწყვეტაში „ქალაქის ბერები“ ემორჩილებოდნენ ბატონს. მაგ., „ქალაქის ბერები“, „თავკაცები“ ქალაქის მფლობელის, ბატონის გარეშე ვერ გადაწყვეტდნენ ისეთ საკითხებს, რომელიც ქალაქის კუთვნილებას, მის ბედ-იღბალს ეხებოდა. ამ მხრივ განსაკუთრებით საინტერესო ჩანს კირაკოზ განძაკელის ცნობა ანისის მფლობელისა და ქალაქის თავკაცების ურთიერთობის შესახებ. იგი წერს: „ჩარმაღანმა გაუგზავნა მათ დესპანები, რათა ისინი დამორჩილებოდნენ მას. ხოლო ქალაქში მყოფმა თავკაცებმა (գլխաւորքն) ვერ გაბედეს პასუხი გაეცათ შემოთვლილზე იშხან შაჰინშაჰისაგან დაუკითხავად, რადგანაც ქალაქი მის მფლობელობაში იყო“[39] როგორც ვხედავთ, ჩარმაღანი დესპანებს „ქალაქის თავკაცებთან გზავნის, მათთან, როგორც ქალაქის მნიშვნელოვან ხელისუფლებთან, მართავს მოლაპარაკებას ქალაქის დარებების შესახებ; მაგრამ, რაკი ქალაქს თავისი მფლობელი ჰყავდა, „თავკაცები“, „თავადები“ მისგან დამოუკიდებლად მაინც ვერ გადაწყვეტდნენ ასეთ მნიშვნელოვან საკითხს—ქალაქის მონღოლებისადმი დანებების საკითხის გადაწყვეტაში ისინი, ცხადია, ქალაქის მფლობელის დაუკითხავად ვერ იმოქმედებდნენ. მაგრამ ეს იმას როდი ნიშნავს, რომ ამ მხრივ „ქალაქის თავადებს“ არაფერი ეკითხებოდათ და რომ ქალაქის მფლობელი ასეთი საკითხების გადასაწყვეტად არ მიმართავდა თვით „ქალაქის თავადებს“. „ქალაქის თავადთა“ ამგვარი უფლების გასათვალისწინებლად მნიშვნელოვან ცნობას ვარდან დიდი გვაწვ-

---

[38] ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, 1907, გვ. 25.

[39] Կ ի ր ա կ ո ս ի Դանձակեցի. გვ. 244—245.

[40] Վարդան Բարձրբերդեցի. გვ. 157—158.

დის. ვარდანის ცნობით, ანისის მფლობელის აბულსუარის ერთ-ერთმა შვილმა, ქალაქზე თავისი უფლე'ის აღსადგენად, თხოვნით მიმართა არა მარტო საქართველოს მეფის მიერ ანისის დროებით მფლობელად დატოვებულ ქართველ დიდებულს, არამედ აგრეთვე „ქალაქის თავადებსაც". იგი წერს: „მაშინ აბულსუარის ერთი შვილი, რომელიც ხორასანში იყო, გაეგო თუ არა ის, რაც შეემთხვა თავის მამასა და ძმებს და აგრეთვე დავითის სიკვდილი, მოვიდა თავისი მამისეული ქალაქი ანისის საძიებლად და თხოვნით მიმართა აბულეთსა და ქალაქის თავადებს (*յաւագաց քաղաքին*)"[40]. ამ მრავალმხრივ საინტერესო ამონაწერიდან კარგად ჩანს, რომ ანისის ბედ-იღბალი არა მარტო მის ბატონს, დროებით მფლობელს, აბულეთს ეკითხებოდა, არამედ „ქალაქის თავადებსაც". განსაკუთრებით საინტერესოა, რომ ქალაქის ადრინდელი მფლობელის მემკვიდრე ქალაქზე თავისი უფლების აღსადგენად თხოვნით მიმართავს თვით „ქალაქის თავადებსაც". როგორც ჩანს, მათზე ამ მხრივ ბევრი იყო დამოკიდებული მაშინაც კი, როცა ქალაქს თავისი ბატონი, მფლობელი ჰყავდა.

„ქალაქის თავადები", „ქალაქის ბერები" ამგვარი საკითხების გადაწყვეტაშიც კი სავსებით დამოუკიდებელნი იყვნენ, როცა ქალაქს მფლობელი, ბატონი არ ჰყავდა. ასეთ ვითარებაში მათ თავიანთი სურვილის მიხედვით შეეძლოთ გადაეწყვიტათ ქალაქის კუთვნილების საკითხი და მაშინ, როცა გართულებული საშინაო თუ საგარეო პირობების გამო თვით არ შეეძლოთ ქალაქის სრული დამოუკიდებლობა გამოეცხადებინათ, მათთვის სასურველ კანდიდატს იწვევდნენ „ქალაქის ბატონად", სიუზერენად, მაგრამ საქალაქო მმართველობას თვით ინარჩუნებდნენ.

ასე მოიქცნენ „ქალაქის ბერნი" XI ს. შუა წლების თბილისში „ქართლის მატიანესა" და არაბული წყაროების მიხედვით. როგორც ცნობილია, თბილისის ამირა ჯაფარის გარდაცვალებისთანავე „ტფილისის ბერებმა" „ქალაქის ბატონად" პირველ რიგში საქართველოს მეფე მოიწვიეს, ასეთი მიწვევა მათ ორჯერ გააკეთეს. მაგრამ ბაგრატ IV ქალაქში, სხვადასხვა მიზეზების გამო, რომელსაც დეტალურად ჩვენ ქვემოთ განვიხილავთ, ვერ გამაგრდა. ამის შემდეგ, მუნეჯიმ-ბაშის მიერ დაცული ცნობების მიხედვით, „თბილისის კეთილშობილთა ჯგუფმა" (თბილელმა თავკაცებმა) განძის მფლობელს, შედადიანთა დინასტიის წარმომადგენელს აბულ-ასვარს მიმართა. მაგრამ, ბაგრატ IV-ს შიშით, ვერც აბულ-ასვარმა შეძლო თბილისის თავკაცების მოწვევის მიღება. „ქალაქის ბერები" ანუ „ქალაქის კეთილშობილები" იძულებულნი გახდნენ ახლა

კახეთის მეფის აღსართან გაგიკის ძისათვის მიემართათ და მისთვის გადაეცათ „ქალაქის კლიტენი“ და ციხე[41]. ჩვენთვის ამჟამად მნიშვნელობა არა აქვს იმას, რომ თბილისში ბაგრატის შიშით ვერც აღსართანი გაბატონდა და რომ იგი იძულებული გახდა ქალაქი საქართველოს მეფისათვის მიეყიდა. საინტერესოა მხოლოდ, თუ როგორ მიმართავდნენ თბილისის ბერები ხან ერთ, ხან მეორე მფლობელს ქალაქის ჩაბარების მიზნით. იმ დროს ქალაქის თავკაცებს ასეთი გზით სურდათ თავიდან აეცილებინათ ჯაფარის შთამომავალთა გაბატონება ქალაქში; ისინი თბილისელთათვის, როგორც ჩანს, ქალაქის არცთუ სასურველი მფლობელნი იქნებოდნენ, ამასთანავე „ქალაქის ბატონის“ თავიანთი ნება-სურვილის მიხედვით შერჩევის შემთხვევაში „ტფილელ ბერებს“, ცხადია, მმართველობაში დამოუკიდებლობის შენარჩუნების მეტი შესაძლებლობაც ექნებოდათ.

განსაკუთრებით საინტერესოა, რომ სომხური წყაროების მიხედვით, ამგვარადვე მოიქცნენ XI ს. შუა წლებში ქ. ანისის თავკაცებიც. სწორედ იმ დროს, როცა თბილელი ბერები ბაგრატ IV-ს მიმართავდნენ თხოვნით თბილისის ჩაბარების შესახებ, ასეთივე თხოვნით წარუდგნენ მას ანისის თავკაცებიც. არისტაკ ლასტივერტელის ცნობით, „ქალაქის თავკაცებმა (*քաղաքացի գլխաւորքն*), რომელნიც ისხდნენ ანისში, როდესაც ნახეს, რომ გაგიკი დაკავებულ იქნა საბერძნეთში, დაიწყეს ფიქრი, რათა ქალაქი გადაეცათ ან დავით დვინელისათვის, რადგან დავითის და მისი (გაგიკის) ცოლი იყო, ან ბაგრატ აფხაზთა მეფისათვის“.[42] როგორც ცნობილია, ანისის თავკაცთა ეს მერყეობა ბაგრატის სასარგებლოდ გადაწყდა და „ქართლის მატიანეს“ სიტყვით, „მოსცეს ანელთა ანისი ბაგრატის დედასა, რამეთუ მამულად ეყვოდეს სომეხნი“[43]. „ანისის თავადები“ 80 წლის შემდეგაც თავიანთი ნება-სურვილის მიხედვით ირჩევენ ბატონს. დავითის ისტორიკოსის ცნობით, დავით აღმაშენებლის წინაშე „მოვიდეს მწიგნობარნი ანელთა თავადთანი და მოახსენეს მოცემა ქალაქისა“[44].

---

[41] V. Minorsky, Studies in Caucasian History, გვ. 19; Ахмед ибн Лютфуллах, გვ. 218; რ. კიკინაძე, არაბული და სპარსული ისტორიული წყაროები XI—XII სს. თბილისის შესახებ, „ცისკარი“, 1958, № 10, გვ. 164; რ. კიკნაძე, XI—XIII სს. თბილისის ისტორიიდან (აღმოსავლური წყაროების მიხედვით), ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიის ინსტიტუტის შრომები, V, 1960, გვ. 112.

[42] Պատմութիւն, გვ. 61.

[43] ქართლის ცხოვრება, ტ. I, გვ. 299.

[44] იქვე, გვ. 344.

ამრიგად, როგორც ქართული, ასევე სომხური და არაბული წყაროებიდან ჩანს, „ქალაქის ბერები“, „თავკაცები“, „თავადები“ თუ უცხოური წყაროების „კეთილშობილთა ჯგუფი“ ქალაქის ერთადერთი ხელისუფალნი იყვნენ და თავიანთი ნება-სურვილის მიხედვით წყვეტდნენ ქალაქის ბედიღბალს — ირჩევდნენ ქალაქის სასურველ „ბატონს“. ასეთი უფლებამოსილებით სარგებლობდნენ „ტფილისის ბერები“ XI ს. შუა წლების თბილისში და „ქალაქის თავადები“, „თავკაცები“ ანისში[45].

წყაროების ძუნწი ცნობების მიხედვით შეიძლება გავითვალისწინოთ აგრეთვე „ქალაქის უხუცესთა“, „თავადთა“ სხვა რიგის უფლება-მოვალეობანიც. მაგ., „ქართლის მატიანესა“ და ალ-ფაკიჰის ცნობების მიხედვით, როცა ქალაქში მისი მფლობელი ბატონი არ იყო, „ქალაქის კლიტენი“ და „ციხენი ქალაქისანი“ თბილისში „ქალაქის ბერებს“ ეპყრათ და ემორჩილებოდათ. მაგრამ, როცა ქალაქს ბატონი მოუვიდოდა ან გაუჩნდებოდა, როგორც „კლიტენი ქალაქისანი“, ასევე ციხეც მას „ქალაქის ბერთაგან“ გადაეცემოდა. ერთიცა და მეორეც, როგორც ჩანს, ქალაქის მფლობელის ბატონობის ერთგვარი სიმბოლო იყო. ამიტომაც „ტფილელნი ბერნი“ მათ მიერ მოწვეულ „ბატონს“ პირველ რიგში „ქალაქის კლიტეს“ მიართმევდნენ, ხოლო შემდეგ ციხეს გადასცემდნენ. „ქართლის მატიანეს“ ცნობით, ქალაქის ბერებმა „მოარ თუნეს კლიტენი ქალაქისანი“ ბაგრატს. ამავე დროს, მეფემ „აღიღო ციხე ქალაქისა დარიჯელი და ორნივე კოშკნი...და დაადგინნა შიგან ლაშქარნი თუსნი და ერისთავნი“[46].

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ბაგრატი ქალაქში ვერ გამაგრდა და „თბილისელ კეთილშობილთა ჯგუფმა“, ალ-ფაკიჰის ცნობით, „კლიტენი ქალაქისანი“ აბულ-ასვარს მიართვა; მაგრამ ამ უკანასკნელმაც, ვეზირის რჩევით, მალე შესცვალა თავისი გადაწყვეტილება და „მისცა უკან (თბილისელებს) ციხე-სიმაგრის კლიტენი“.

---

[45] უხუცესთა, თავკაცთა ხელისუფლება, როგორც ჩანს, დამახასიათებელი იყო აგრეთვე ამიერკავკასიის სხვა ქალაქებისათვის. მაგ., ქ. დვინის უხუცესთაგან ერთ-ერთი, კერძოდ, ბარმაქ იბნ-აბდალაჰი დასახელებული ჰყავს ბალაძორს (იხ. Баладзори, Книга завоевания стран, пер. Жузе, Баку, 1927, გვ. 11). იბნ-ჰაუკალის ცნობითაც, „ქალაქი (დაბილი) იყო მისი მოსახლეობის კეთილშობილთა ნაწილის ხელისუფლების ქვეშ“ (იხ. Сборник материалов, вып. XXXVIII, 1908, გვ. 93—94); შდრ. აგრეთვე, Я. Манандян, О торговле и городах Армении, გვ. 231.

[46] ქართლის ცხოვრება, ტ. I, გვ. 299.

ამის შემდეგ თბილელმა თავკაცებმა აღსართან გაგიკის ძეს „მისცეს კლიტენი და ციხე-სიმაგრე“[47].

აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ თბილელ უხუცესებს ემორჩილებოდა და ებარა საკუთრივ ქალაქის, მტკვრის მარჯვენა ნაპირის ციხე და კლიტენი. თბილისს სიმაგრეები ჰქონდა მტკვრის მარცხენა ნაპირზეც, მაგრამ ის, როგორც ჩანს, საკუთრივ ქალაქს არ ეკუთვნოდა და, ცხადია, არც „ქალაქის ბერებს“ ემორჩილებოდა. აქ, მტკვრის მარცხენა ნაწილის სიმაგრეებში, უმთავრესად, მაჰმადიანური სამხედრო ფეოდალური არისტოკრატია ბატონობდა. ამიტომ იყო, რომ ბაგრატ IV, რომელიც თვით „ქალაქის ბერების“ მიერ იყო მოწვეული თბილისში, იარაღით ფიქრობდა მტკვრის მარცხენა ნაპირის, ისნის დამორჩილებას[48].

როგორც ალ-ფაკიჰის ცნობებიდან ირკვევა, „ქალაქის ბერთა“ მოვალეობას შეადგენდა ზრუნვა ქალაქის დაცვისათვის, ქალაქის მოსახლეობის სურსათ-სანოვაგით უზრუნველყოფისათვის და სხვ. სწორედ ასეთი მოვალეობა აიძულებდა მათ თხოვნით მიემართათ ჯერ ბაგრატ IV-სათვის, ხოლო შემდეგ აბულ-ასვარისათვის, რათა გამოეგზავნათ „მათთვის (თბილისელთათვის) მცველთა რაზმი, იარაღი და სურსათ-სანოვაგე“.

ბაგრატ IV-მ, როცა თბილისი აღსართანისაგან შეისყიდა, ქალაქის „კეთილშობილთა ჯგუფის“ თხოვნის შესაბამისად, „სასწრაფოდ მისცა მათ (თბილისელებს) მცველნი და მოამარაგა ციხე ლაშქრით, იარაღითა და სურსათ-სანოვაგით[49].

„ქალაქის უხუცესთა“ ერთ უპირველეს მოვალეობას შეადგენდა ქალაქის პრივილეგიების შენარჩუნებისათვის ზრუნვა, ქალაქის მფლობელთან საჭირო ურთიერთობისა და საქალაქო განწესებათა დაცვა, მოქალაქეთა სამართლის წარმოება და სხვა. „ქალაქის უხუცესთა“ სამოსამართლო უფლებებზე ჩვენ XI—XII სს. თბილისის უხუცესთა მემკვიდრეების, გვიანი შუა საუკუნეების „ქალაქთა უხუცესების“ ასეთი ფუნქციებით აღჭურვა გვარწმუნებს. როგორც ქვემოთ საგანგებოდ იქნება ნაჩვენები, გვიანდელი „ქალაქთ უხუცესების“ ერთადერთ მოვალეობას სწორედ ქალაქებში სამართლის წარმოება შეადგენდა.

---

[47] V. Minorsky, Studies, გვ. 19; Лютфуллах, გვ. 218; რ. კაკნაძე, XI—XIII სს. თბილისის ისტორიიდან, გვ. 113.

[48] ქართლის ცხოვრება, ტ. 1., გვ. 299.

[49] V. Minorsky, Studies, იქვე; Лютфуллах, იქვე; შდრ. რ. კაკნაძე, XI—XIII სს. თბილისის ისტორიიდა ნ, გვ. 113—114.

„ქალაქის ბერებს“ საქალაქო საქმეების განგებაში შეელოდნენ სხვა, მათდამი უშუალოდ დაქვემდებარებული პირები, მაგრამ ქალაქის ასეთ ხელისუფალთაგან წყაროებში მხოლოდ ზოგიერთია დასახელებული.

დავითის ისტორიკოსის ცნობიდან ირკვევა, რომ „ქალაქის თავადებს“ ანისში საკუთარი „მწიგნობარნი“ ჰყოლიათ. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, სწორედ ეს „მწიგნობარნი ანელთა თავადთანი“ ეახლნენ დავითს და ქალაქის თავკაცთა მოწვევა გადასცეს[50]. ასეთი „მწიგნობრები“ უნდა ჰყოლოდათ აგრეთვე თბილელ ბერებსაც. „ქალაქის მწიგნობართ“, ალბათ, ქალაქის მოსახლეობის აღწერისა და შემოსავლის დავთრები თუ საერთოდ ქალაქის სამდივანმწიგნობრო საქმეები ებარათ[51]. „მწიგნობართ“, როგორც ჩანს, ზოგჯერ დიპლომატიური მისიის შესრულებაც შეიძლებოდა დაკისრებოდათ.

„ქალაქის ბერების“ ბრძანებათა შემსრულებელნი იყვნენ თბილისში (განსაკუთრებით მაშინ, როცა ქალაქში ამირა არ იყო) ქალაქის „დარბაზის ყმანი“[52], ანუ, როგორც ივ. ჯავახიშვილი განმარტავდა, ქალაქის ამირას დარბაზის მოხელენი. იმ დროისათვის „ქალაქის ბერთა“ ხელქვეითნი ჩანან აგრეთვე „ქალაქის ცხენოსანნი“ ანუ ქალაქის მცველთა რაზმი. აღსანიშნავია, რომ თბილისის ჩასაბარებლად წამოსულ. ბაგრატ IV-ს, „ტფილელ ბერთა“ მოწოდებითა და მათთან ერთად, დიღმის ველთან სწორედ „დარბაზის ყმანი და ცხენოსანნი“ შეეგებნენ[53].

როგორც ვხედავთ, „ქალაქის ბერები“, „უხუცესები“, „თავადები“ ქალაქის, ამ შემთხვევაში თბილისის, სრულუფლებიან გამგებლებად ჩანან. ისინი განაგებდნენ ქალაქის ბედ-იღბალს არა მარტო მაშინ, როცა ქალაქს ბატონი არ ჰყავდა; მათ ხელთ იყო ქალაქის სამართალიც; მათვე ეკითხებოდათ ქალაქის დაცვისა და

---

[50] ქართლის ცხოვრება, ტ. I. გვ. 344.

[51] შდრ. ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართული სამართლის ისტორია, II, ნაკ. I, გვ. 134—135.

[52] მატიანე ქართლისა, ქართლის ცხოვრება, ტ. I, გვ. 299.

[53] პროფ. პ. გუგუშვილის ვარაუდით, „ქართლის მატიანეს“ „ყოველი ქვეითი დაკაზმული“ წვრილ ვაჭრებს და ხელოსნებს უნდა გულისხმობდეს, ხოლო „დარბაზისა ყმანი“ ხელოსანთა და ვაჭართა კორპორაციების თავებს, რომელნიც ამავე დროს იქნებ მოლაშქრეთა რაზმის უფროსები და „უხუცესთა საბჭოს“ წევრებიც იყვნენ (იხ. П. В. Г у г у ш в и л и, Развитие промышленности в Грузии в XIX—XX вв., გვ. 28—29).

სურსათ-სანოვაგით მომარაგების ღონისძიებანი, ებარათ „კლიტენი ქალაქისანი“, ციხენი და მათ მცველთა რაზმი და სხვ.

ზედმეტია ლაპარაკი იმაზე, რომ „ტფილელნი ბერნი“, „ქალაქის უხუცესები“ არ შეიძლებოდა ქალაქის მფლობელის, ბატონის მიერ დანიშნული მოხელეები ყოფილიყვნენ. ამაზე მიუთითებს როგორც მათი უფლება-მოვალეობათა ზემომოცემული განხილვა, ასევე ისიც, რომ „ქალაქის უხუცესების“ ხელისუფლება დამოუკიდებლად განაგრძობდა არსებობას ქალაქის ამა თუ იმ ბატონის გადაშენებისა თუ ახლით შეცვლის შემთხვევაშიც. ამის გარდა, ასეთი ხელისუფალნი, რომელნიც „ქალაქის უხუცესებად“ იწოდებოდნენ და ქალაქის ბატონის მიერ იყვნენ დანიშნული, არ იცის არა მარტო ქართულმა, არამედ საერთოდ შუა საუკუნეების საქალაქო წესწყობილებამ.

ამრიგად, „ქალაქის ბერების“ უფლებამოსილება შეუძლებელია ქალაქის მფლობელისაგან ბოძებულად მივიჩნიოთ.

„ქალაქის უხუცესებს“; ქალაქის მოსახლეობის „კეთილშობილთა ჯგუფს“, ასეთი უფლებები მხოლოდ ქალაქის მოსახლეობისაგან, მოქალაქეებისაგან შეიძლებოდა ჰქონოდა მიღებული, ცხადია, თვით ამ წრიდან მათი არჩევის გზით. ამიტომაა, რომ ისინი უცხოურ წყაროებში ზოგჯერ ქალაქის მოსახლეობის „კეთილშობილთა“, „წარჩინებულთა ჯგუფად“, ან კიდევ, თვით „ქალაქის ხალხად“ არიან წოდებულნი. ასეთს, მოქალაქეთა წრიდან მათ მიერვე არჩეულ პირებს ჩვენ თამამად შეგვიძლია, გვიანდელი შუა საუკუნეების თბილური დოკუმენტების გამოთქმით, „აღმორჩეულნი მოქალაქენი“ ვუწოდოთ.

როგორც წყაროებიდან ჩანს, „ბერი“, „უხუცესი“ თბილისში არაერთი ყოფილა: მაშასადამე, ამ თანამდებობაზე რამდენიმეს ირჩევდნენ. რამდენიმე „აღმორჩეულს“ კი, რომ მათს მუშაობაში შეთანხმება ყოფილიყო, ერთგვარი შესაკრებელი ორგანო — საბჭო ანუ „ქალაქის კრებული“ უნდა შეექმნა. შემთხვევითი არ იყო, ცხადია, რომ „ქალაქის უხუცესობა“ შუა საუკუნეებში საქალაქო საბჭოს წევრობასაც გულისხმობდა.

ქართულმა თუ უცხოურმა წყაროებმა არ შემოგვინახეს პირდაპირი მითითებანი XI ს. თბილისში „ქალაქის ბერთა“ ანუ საქალაქო საბჭოს, კრებულის წევრთა რაოდენობის შესახებ. ივ. ჯავახიშვილმა „ქართლის მატიანეს“ ზემომოტანილ ცნობაზე დაყრდნობით შენიშნა, რომ თუ „ქართველ მეფისათვის დესპანებად „ბერები“ ორ სხვადასხვა ყრად შეეძლოთ გაეგზავნათ...

უეჭველია, ბლომად უნდა ყოფილიყვნენ: ათ კაცზე მეტი იქნებოდნენო"[54]. ამჟამად „ქალაქის კრებულის" რაოდენობის შესახებ უფრო უეჭველი ვარაუდის გამოთქმის შესაძლებლობა გვაქვს. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებულ ინტერესს იმსახურებს ალ-ფარიკის ცნობა იმის შესახებ, რომ თბილისს, ჯაფარიდთა ამოწყვეტის შემდეგ, მართავდა თვით „ხალხი" და რომ ამ „ხალხთაგან" „ყოველ თვეს ერთი მათგანი განაგებდა" ქალაქს[55].

როგორც ზემოთ არაერთგან მივუთითეთ, ალ-ფარიკის „ხალხი" სხვას არაფერს აღნიშნავს თუ არა იმ ზედა ფენას, რომელიც ქალაქის ბედ-იღბალს განაგებდა და რომელსაც ქართულ-სომხური წყაროები „ქალაქის ბერებს" ან კიდევ „თავადებს", „თავკაცებს" უწოდებდნენ. თუკი ამ „ხალხიდან" თითოეულს თითო თვით უნდა განეგო ქალაქი, ცხადია, მათი რაოდენობა 12-ზე მეტი მაინც არ უნდა ყოფილიყო. ამრიგად, სავსებით შესაძლებელია, რომ „ქალაქის ბერთა" ანუ „ქალაქის უხუცესთა კრებულის" წევრთა რაოდენობა XI—XII საუკუნეთა მიჯნის თბილისში თორმეტი კაცით განისაზღვრებოდა[56].

„ქალაქის კრებულის" წევრთა რაოდენობა შეიძლებოდა შეცვლილიყო მოსახლეობის ცვლილებასთან დაკავშირებით, ისე, რომ თორმეტკაციანი საბჭო შეიძლებოდა ოცდაოთხკაციანი გამხდარიყო და პირიქით. ამიტომ, ცხადია, თბილისის „ქალაქის კრებულის" ზემოდასახელებული რაოდენობა არ შეიძლება უცვლელ, ერთხელ და სამუდამოდ დადგენილ რაოდენობად ჩავთვალოთ. თუმცა ნიშანდობლივია, რომ XVIII ს. თბილისშიც „აღმორჩეულ მოქალაქეთა", „ქეთხუდთა" (X I—X II სს. „ქალაქის ბერთა" ეპიგონების) რაოდე-

---

[54] ივ. ჯავახიშვილი, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, 1907, გვ. 25.

[55] ვ. ფუთურიძე, არაბი ისტორიკოსი XII ს. თბილისის შესახებ, გვ. 140; გ. წერეთელი, არაბული ქრესტომათია, გვ. 68; V. Minorsky, Caucasica in the History of Mayyāfāriqin, გვ. 31; Из истории Майяфарикина Ибн ал-Азрака ал-Фарики, გვ. 222.

[56] აღსანიშნავია, რომ ევროპის ზოგ ქალაქშიც სწორედ ამგვარად იყო განსაზღვრული ქალაქის საბჭოს წევრთა რაოდენობა. მაგ., XIII ს. ინგლისის ქალაქებიდან მხოლოდ ორ ქალაქში განისაზღვრებოდა წევრთა რაოდენობა 6—6 კაცით, ოთხ ქალაქში—12—12-ით, დანარჩენებში კი 24—24-ით (იხ. А. А. Кирилова, Самоуправление английских городов, Труды МГПИ, т. CIV, Москва № 1957, გვ. 53).

[57] Ш. А. Месхиа, Города и городской строй феодальной Грузии, გვ. 301.

ნობაც, ძირითადად, 12 კაცით განისაზღვრებოდა[57] ესეც იქნებ ძველიდანვე არსებული წესის შემონახვის მაუწყებელი იყოს...

XI ს. შუა წლების თბილისში „ქალაქის ბატონის“ მფლობელობის გვერდითა და მისგან დამოუკიდებლად ჩამოყალიბებული „ქალაქის ბერთა“ ხელისუფლება, „ქალაქის უხუცესთა კრებული“, რომელიც უმთავრესად საქალაქო საქმეების გადაწყვეტას დამოუკიდებლად აწარმოებდა, საქალაქო თვითმმართველობის ორგანო იყო.

ამრიგად, XI ს. 40-იანი წლებისათვის საქალაქო თვითმმართველობას თბილისში სავსებით ჩამოყალიბებული სახე ჰქონდა. ამ მხრივ თბილისმა, როგორც ჩანს, მნიშვნელოვნად გაუსწრო დასავლეთ ევროპის ბევრ ქალაქს[58].

საქალაქო საბჭოს ანუ „ტფილელ ბერთა“ ხელისუფლების ჩამოყალიბება, ე. ი. თვითმმართველობის მოპოვება (თუნდაც ქალაქის გამგებლის არჩევის უფლებით), XI ს. შუა წლების თბილისისათვის, ისევე როგორც საერთოდ შუა საუკუნეების ქალაქებისათვის, ჯერ კიდევ არ ნიშნავდა თავისუფლების, დამოუკიდებლობის მოპოვებას. ქალაქის თვითმმართველობა XI ს. შუა წლების თბილისში, ისევე როგორც შუა საუკუნეების ინგლისის ყველა ქალაქში და გერმანია-საფრანგეთის ქალაქთა უმეტესობაში[59] არსებობდა მაშინ, როცა ქალაქი საბატონო იყო, ე. ი. როცა ის დამოკიდებულ, არათავისუფალ ქალაქს წარმოადგენდა[60].

---

[58] მაგ., ინგლისის შუა საუკუნეების ქალაქებში საქალაქო საბჭო პირველად ლონდონში და ისიც 1193 წლიდან იწყებს ჩამოყალიბებას. საბოლოოდ კი ლონდონის საქალაქო საბჭო 1206 წლიდან გაფორმდა, როცა მეფე იოანემ ლონდონელებს ოფიციალურად უფლება მისცა აერჩიათ საქალაქო საბჭო. ინგლისის სხვა ქალაქებში კი საბჭოები ყალიბდებოდა XIII ს. 20-იანი წლებიდან ამავე საუკუნის დასასრულამდე. მსგავს სურათს ეხვდებით ევროპის სხვა ქვეყნების ქალაქთა უმეტესობაშიც (მხ. Round, Commune of London, 1899, გვ. 235—236; შდრ. А. А. Кирилова, Самоуправление английских городов, 53—54).

[59] Ф. Я. Полянский Экономическая история зарубежных стран. Эпоха феодализма, 1954, გვ. 285.

[60] პროფ. პ. გუგუშვილის შენიშვნით, მოსაზრება XI—XII სს. თბილისში თვითმმართველობის არსებობის თაობაზე ვერ უთავსდება იმდროინდელ საქართველოში თავისუფალი ქალაქების არსებობის შესახებ ჩვენ მიერ გამოთქმულ შეხედულებას და ამიტომ იგი მოითხოვს ამ უკანასკნელის გადასინჯვას (იხ. პ. გ უ გ უ შ ვ ი ლ ი, საქართველოსა და ამიერკავკასიის ეკონომიური განვითარება, II, 1956, გვ. 147. შენ. 2). მაგრამ ეს შენიშვნა არ შეიძლება გავიზიაროთ; როგორც ზემოთ იყო აღნიშნული, საქალაქო თვითმმართველობა თბილისში (და საერთოდ შუა საუკუნეების ქალაქებში) მაშინ ჩამოყალიბდა, როცა იგი თავისუფალი იყო; თბილი-

ჩვენ ამჟამად გადაჭრით ვერაფერს ვიტყვით იმის შესახებ, თუ რაზე აღმოცენდა, კონკრეტულად რომელ საქალაქო ორგანოსაგან წარმოიქმნა თბილისის საქალაქო საბჭო, თბილელ ბერთა ხელისუფლება. დასავლეთ ევროპის შუა საუკუნეების ქალაქების ზოგი მკვლევარის აზრით, მუნიციპალიტეტის ჩანასახი ვაჭართა (სავაჭრო) ორგანიზაციებში უნდა ვეძებოთ (სტეფენსონი), ზოგის მიხედვით კი ქალაქის სასამართლოში (მეტლანდი). ძნელია იმის თქმა, თუ რომელმა ფაქტორმა შეასრულა გადამწყვეტი როლი თბილისის საქალაქო თვითმმართველობის წარმოშობაში. ჩვენი აზრით, ვაჭართა ორგანიზაციების სრულყოფილად განვითარება და, ამასთანავე, დიდვაჭართა განსაკუთრებული როლი შუა საუკუნეების საქართველოში[61] უდავოდ ხელშემწყობი პირობა იქნებოდა საქალაქო მუნიციპალიტეტის წარმოშობისათვის. აღსანიშნავია, რომ პროფ პ. გუგუშვილის მიხედვით, იმდროინდელ თბილისში „ვაჭართა გილდია“ (კავშირი) წარმოდგენილი უნდა ყოფილიყო სწორედ „ტფილელ ბერთა“ კორპორაციის სახით ანდა მათი მეთაურობით[62]. ასე რომ, პ. გუგუშვილსაც შესაძლებლად მიაჩნია საქალაქო თვითმმართველობის საწყისები თბილისში ვაჭართა ორგანიზაციებში დაინახოს, მაგრამ ამავე დროს „ქალაქის უხუცესთა“ სასამართლო ხელისუფლებით აღჭურვა იქნებ იმაზე მიგვითითებდეს, რომ ამ ხელისუფლებამ — ქალაქის უხუცესობამ — თავისი დასაბამი სწორედ ქალაქის სასამართლოსაგან მიიღო. ცხადია, მხოლოდ შუა საუკუნის ქალაქის სოციალურ-ეკონომიკური განვითარების პირობებში შეიძლებოდა გამხდარიყო ორივე ეს ფაქტორი საქალაქო თვითმმართველობის წარმოქმნის მიზეზი.

როგორც ვხედავთ, თბილისის მოსახლეობის კლასობრივ ბრძოლას მნიშვნელოვანი შედეგისათვის — საქალაქო თვითმმართველობის ჩამოყალიბებისათვის მიუღწევია. მაგრამ ქალაქის ბრძოლა თავისუფლებისა და დამოუკიდებლობისათვის ამით არ დამთავრებულა. საქალაქო თვითმმართველობის — „ქალაქის უხუცესთა“; ანუ „ქალაქის კრებულის“ ხელისუფლების — ჩამოყალიბებით დამთავრდა ბრძოლის მხოლოდ პირველი ეტაპი.

სი იმ დროს „ამირა ბატონს ეკუთვნოდა. ასე რომ, ქალაქის თვითმმართველობის მოპოვება სრულებით არ გულისხმობს ქალაქის მფლობელისაგან დამოუკიდებლობის, თავისუფლების მოპოვებას და, მაშასადამე, ჩვენ მიერ გამოთქმული მოსაზრება არათავისუფალ ქალაქებში თვითმმართველობის არსებობის შესახებ, როგორც ვხედავთ, გადასინჯვას არ საჭიროებს.

[61] შ. მ ე ს ხ ი ა და სხვ. თბილისის ისტორია, 1958, გვ. 50—51.

[62] П. В. Г у г у ш в и л и, Развитие промышленности в Грузии в XIX—XX вв., გვ. 28.

თავი III

ბრძოლა თბილისის დამოუკიდებლობისათვის

XI ს. 50-იანი წლებიდან დაიწყო ბრძოლა თბილისის დამოუკიდებლობისათვის. ეს იყო ქალაქის მოსახლეობის კლასობრივი ბრძოლის მეორე, დიდმნიშვნელოვანი ეტაპი, როცა იგი არ კმაყოფილდებოდა მიღწეულითა და უფლების შემდგომი გაფართოებისათვის ბრძოლა ახალ, უფრო მაღალ საფეხურზე — თავისუფლების, დამოუკიდებლობის მოპოვებისათვის ბრძოლის საფეხურზე აჰყავდა.

კლასობრივი ბრძოლის ეს ახალი საფეხურიც, ბუნებრივია, მჭიდროდ იყო დაკავშირებული ქალაქის პოლიტიკურ ისტორიასთან, მის ცალკეულ მომენტებთან, გადახლართული იყო მასთან და, ზოგჯერ კი, ეს უაღრესად დიდი სოციალური ბრძოლა საშინაო თუ საგარეო პოლიტიკური ურთიერთობის სამოსელში ეხვეოდა.

XI ს. დამდეგისათვის დაწინაურების გზაზე შემდგარი თბილისი არა მარტო გაერთიანებული საქართველოს მეფის ბაგრატ IV-ს, არამედ აგრეთვე დიდი ფეოდალის, კლდეკარის ძლიერი ერისთავის, ლიპარიტ ლიპარიტის ძის ყურადღებასაც იქცევდა.

თბილისისათვის ბრძოლა მეფემ და ერისთავმაც (რომელიც მეფის დახმარებით ფიქრობდა თბილისისა და მისი მიდამოების ხელში ჩაგდებას) ერთად დაიწყეს. თბილისის ხელში ჩაგდების მიზნით იყო, რომ კლდეკარის ერისთავმა ლიპარიტ ბაღვაშმა და ქართლის ერისთავმა ივანე აბაზას ძემ თბილისის ამირა მუხათგვერდს გაიტყუეს, შეიპყრეს და „დიდი ხანი დაყვეს პატიმრობასა შინა". საქართველოს ახალგაზრდა მეფემ იმჯერად თბილისის შემოერთებაში ძლიერი ერისთავის კიდევ უფრო გაძლიერების ერთი მნიშვნელოვანი პირობა დაინახა და ჯაფარი „შეიწყალა... და გაუტევა ტფილისს ზედა ამირად"[1]. მაგრამ ამის შემდეგ არც ბაგრატ IV-ს და არც ლიპარიტს თბილისისათვის ბრძოლაზე ხელი არ აუღიათ.

რამდენიმე წლის შემდეგ ისევ „აზრახა ლიპარიტ ბაგრატს წაღება ტფილისისა" და 1037 წ. მეფემ და მისმა მოკავშირეებმა ქალაქს ალყა შემოარტყეს. ალყა ორ წელიწადს გაგრძელდა; ქალაქი მძიმე განსაცდელში აღმოჩნდა: „შეაჭირვეს ტფილელთა...ვერღარა

---

[1] ქართლის მატიანე, ქართლის ცხოვრება, ტ. I, გვ. 296—297.

დაუდგმიდეს შიმშილთა და ბრძოლათა ძლიერთა“ — წერს„ ქართლის მატიანე“. ამან კი ქალაქის მფლობელის, ამირას, და ქალაქის გამგებელთა, მემატიანეს სიტყვით, „ტფილელთა“ ერთიანობა დაარღვია: მოქალაქეთა წარმომადგენლები მეფისაკენ გადაიხარნენ და „ტფილელთა განიზრახეს მოცემა ტფილისისა“. ქალაქის მფლობელმა ამირამ კი „შემზადა ტივები და ნავები ღამით წარსვლად განძას“[2]. უკვე ამ დროიდან აშკარად ჩანს „ტფილელთა“ ანუ „ტფილელ ბერთა“ დამოუკიდებელი გამოსვლა ქალაქის შემდგომი ბედიღბლის გადასაწყვეტად ქალაქის ბატონის სურვილის წინააღმდეგ. მაგრამ იმჟამად „ტფილელთა“ სურვილი — ქალაქი უფრო ძლიერი მფლობელისათვის გადაეცათ — განუხორციელებელი დარჩა: „რომელთამე დიდებულთა...გააზრახეს მეფესა არ განძება ამირასი, და...დაჰკიდეს ზავი ამირასა, გამოაცხადეს და დაამკჳდრეს ამირა ტფილისსავე ზედა[3]“.

ამრიგად, თბილისის ძველ მფლობელთან საქართველოს მეფემ ზავი ჩამოაგდო და იგი ისევ დაამკვიდრა ქალაქში. ამის შემდეგ ამირა ჯაფარი ქალაქის მფლობელად დარჩა სიკვდილამდე, ე. ი. 1045 წ. მიწურულამდე თუ 1046 წ. დამდეგამდე.

ჯაფარის გარდაცვალების შემდეგ თბილისში შექმნილი ვითარების შესახებ ჩვენ ქართული წყაროები არაფერს გვეუბნება. მაგრამ ამ ნაკლს, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ერთგვარად ავსებს მუნეჯიმ-ბაშის თხზულებაში დაცული საინტერესო ცნობები, ამოღებული XI ს. არაბი ისტორიკოსის ალ-ფაკიჰის თხზულებიდან. მუნეჯიმ-ბაშის მიერ მოტანილი ცნობებიდან ირკვევა, რომ ამირა ჯაფარს ორი მემკვიდრე — მანსური და აბულ-ჰეიჯა — დარჩენია, რომელთაც მამის გარდაცვალებისთანავე ურთიერთშორის დაუწყიათ ბრძოლა თბილისის დასაკუთრებისათვის[4]. მაგრამ ქალაქის

---

[2] ქართლის ცხოვრება, ტ. I, გვ. 297; ჩვენ აქ საჭიროდ არ ვთვლით ვრცელი მსჯელობა გავმართოთ ტერმინ „ტფილელთა“ შინაარსის შესახებ. შევნიშნავთ მხოლოდ, რომ ზემომოტანილ ამონაწერში „ტფილელთა“ ქვეშ ქალაქის მთელი მოსახლეობა კი არ იგულისხმება, არამედ მათი ისეთი უფლებამოსილი წარმომადგენლები, რომელთაც შეეძლოთ ამირასაგან დამოუკიდებლად განეგოთ საქალაქო საქმეები და, ამ კონკრეტულ შემთხვევაში, გადაეწყვიტათ „მოცემა ტფილისისა“. ამას გარდა, ცხადია, შემთხვევითი არ არის, რომ იგივე მემატიანე, ქვემოთ, „ტფილელს“ „ტფილელ ბერთა“, „ქალაქის ბერთა“ მნიშვნელობით ხმარობს (იხ. იქვე, გვ. 302)

[3] ქართლის ცხოვრება, ტ. 1., გვ. 297—298.

[4] V. Minorsky, Studies in Caucasian History, გვ. 19; Лютфуллах, გვ. 218; რ. კიკნაძე, XI—XIII სს. თბილისის ისტორიიდან, გვ. 112.

მოსახლეობას, კერძოდ, მის მმართველ ზედა ფენას, არც ერთის გაბატონება სურდა და არც მეორისა. იქმნებოდა ხელსაყრელი პირობა ქალაქის ბატონისაგან განთავისუფლებისათვის და მართლაც ურთიერთშორის მებრძოლი ძმები ქალაქის მმართველმა წრემ თბილისიდან გააძევა. ასეთ ვითარებაში ქალაქის ხელისუფლება მთლიანად და განუყოფლად „ტფილელ ბერთა“ ხელში გადავიდოდა. ქალაქმა თავისუფლება მოიპოვა, მაგრამ „ქალაქის უხუცესებს“, გართულებული საშინაო მდგომარეობისაგან, კერძოდ თბილისისათვის მებრძოლ კლდეკარის ერისთავისა და ქალაქის ბატონობის მაძიებელ ძველ მეპატრონეთა მემკვიდრეების შემოტევებისაგან საკუთარი ძალებით თავის დაღწევის შესაძლებლობა არ ჰქონდათ. ამიტომ თბილისის გამგებელნი იმჟამად იძულებულნი ხდებოდნენ ქალაქის ძველი მფლობელის თავიდან მოსაცილებლად ახალი, ძლიერი და მათთვის უფრო მისაღები ბატონის მფარველობა ეძებნათ. ამით იხსნება, რომ „ტფილელმა ბერებმა“ ქალაქის საპატრონოდ მიღება, პირველ რიგში, გაძლიერების გზაზე განუხრელად შემდგარ საქართველოს მეფეს ბაგრატ IV-ს სთხოვეს. 1046 წ. გაზაფხულზე, როცა ბაგრატ IV ანაკოფიის ციხის ასაღებად იყო გამზადებული, „ქართლის მატიანეს“ სიტყვით, „მოვიდეს ტფილელნი ბერნი, რამეთუ მის ჟამისა პირველ მომკუდარ იყო ტფილელი ამირა ჯაფარ. უქადეს . ქალაქი და უჴმეს სასწრაფოდ...“ თბილისის უხუცესთა ასეთ მიწვევა სავსებით ემთხვეოდა საქართველოს გაერთიანებისათვის მებრძოლი მეფის ინტერესებს და ამიტომაც ბაგრატმა სასწრაფოდ იბრუნა პირი თბილისისაკენ: „და ამოიარა მეფემან და მოვიდა ქართლს და მოვიდეს სხუანი მჴმობელნი ბერნი ტფილელნი. წარემართა ტფილისად და მოეგებნეს ქალაქის ბერნი, დარბაზის ყმანი, ცხენოსანნი დიღმისა ველსა და ყოველი ერი ქუეითი...შეიყვანეს და მოავლეს ქალაქი... და მოართუნეს კლიტენი ქალაქისანი და შეიყვანეს საამირაოსა დარბაზსა. დაჯდა მეფე ბაგრატ საურავად[5]“.

ეს 1046 წ. მოხდა. მაგრამ ბაგრატი, კლდეკარის ერისთავის მტრობითა და შიშით, თბილისში დიდხანს ვერ გამაგრდა. იგი იმავე წლის დასასრულს თუ არა 1047 წ. დამდეგს მაინც იძულებული გახდა თბილისი დაეტოვებინა. პირველი მარცხის მიუხედავად, „ტფილელნი ბერნი“ თავს არ ანებებენ ბაგრატს და განაგრძობენ ბრძოლას ადრე მიღებული გადაწყვეტილების სისრულეში მოსაყ-

[5] ქართლის ცხოვრება, ტ. 1, გვ. 299.

ვანად. 1048 წ., თურქების მიერ ლიპარიტ კლდეკარის ერისთავის დატყვევების შემდგომ, „კუალად უკმეს ტფილელთა და მოსცეს ტფილისი ბაგრატს, და შეიყვანეს შინა. და იყო სიხარული და მშჯდობა დიდი“[6]. საქართველოს მეფე 1048 წლიდან მოკიდებული თბილისს სამი წლის განმავლობაში მაინც ფლობდა, მაგრამ მას იმ დროს არ მოუსპია „ტფილელ ბერთა“ ხელისუფლება. ბაგრატ IV-ს თბილისში მოწვევის ერთ-ერთი და მთავარი პირობა, ცხადია, მომწვევთა ხელისუფლების შენარჩუნება იქნებოდა. მეფე ქალაქის მხოლოდ მფარველი, ბატონი იყო, საქალაქო საქმეების გამგებლად კი ისევ ძველი ხელისუფალნი რჩებოდნენ — მათი შემცვლელნი, ბაგრატის თბილისში ყოფნის დროს, მეფის მიერ დანიშნული სხვა ვინმე მოხელე არავინ ჩანს.

1051 წ. ლიპარიტ ბაღვაში ბიზანტიელებმა ტყვეობიდან გამოიხსნეს. გაიგო თუ არა ეს, „დააგდო ბაგრატ ტფილისი ლიპარიტის გზითა... (ლიპარიტ) მოირთო ბერძენთა მეფისაგან ძალი. და ვერღარა დაუდგა ბაგრატ[7]“. ასე რომ, ბაგრატმა ხელმეორედ დაჰკარგა ქალაქი.

„ქართლის მატიანე“ ამ ამბების მოთხრობის შემდეგ ვიდრე XI ს. 70-იან წლებამდე წყვეტს თბილისის შესახებ რაიმე ცნობების მოწოდებას. მაგრამ ამ შემთხვევაშიც მუნეჯიმ-ბაშის საინტერესო ცნობებით შესაძლებელი ხდება არსებული ხარვეზის ნაწილობრივ შევსება.

ბაგრატის თბილისიდან მეორედ გასვლის შემდეგ, როგორც ჩანს, თბილელ ბერებს, რაკი ქალაქს ერთგვარი მშვიდობა ჰქონდა, მთელი ათი-თერთმეტი წლის მანძილზე ახალი მფარველი არ უძებნიათ. ამ პერიოდში ისინი თვით განაგებდნენ ქალაქს. მაგრამ XI ს. სამოციანი წლებისათვის მდგომარეობა ისევ შეიცვალა. თბილისისათვის მებრძოლი ძმები — მანსური და აბულ-ჰეიჯა, ისევ გააქტიურებულან: თბილისის დამოუკიდებლობას ახალი საფრთხე დამუქრებია. ამიტომაც თბილისის უხუცესები 60-იანი წლებიდან ისევ შედგომიან მათთვის სასურველი მფარველის ძიებას.

რაკი „ტფილელნი ბერნი“ დარწმუნებულნი იყვნენ, რომ საქართველოს მეფეს, დიდგვაროვანთა წინააღმდეგობის გამო, თბილისში გამაგრება არ შეეძლო, ამჟამად მათ სხვა მფარველის ძებ-

---

[6] ქართლის ცხოვრება, ტ. I, გვ. 302.
[7] ქართლის ცხოვრება, ტ. I, გვ. 303.

ნა დაუწყიათ, ასეთად კი XI ს. 60-იანი წლებისათვის შედადიანი აბულ-ასვარი მიუჩნევიათ. ფაკიჰის ცნობით: „454 (1062) წელს მასთან (აბულ-ასვართან) მივიდა თბილისის კეთილშობილთა ჯგუფი და სთხოვა მას გამოეგზავნა ვინმე, რომელსაც ისინი ჩააბარებდნენ (თბილისის) ციხე-სიმაგრეს...გამოეგზავნა მათთან ლაშქარი, იარაღი და სურსათ-სანოვაგე. აბულ-ასვარს სურდა ამ წინადადების მიღება, მაგრამ მისმა ვეზირმა ბახტიარ იბნ სალმანმა შეაჩერა იგი... მაშინ აბულ-ასვარმა თავი შეიკავა ამ წინადადებაზე პასუხის გაცემისაგან და დაუბრუნა მათ კლიტენი ციხისა. ისინი (თბილისელები) მობრუნდნენ და ეს კლიტე და ციხე გადასცეს აღსართან გაგიკის ძეს, შაქის მფლობელს, რომელმაც მიიღო იგი, მისცა მათ ძვირფასი საჩუქრები და გაუშვა ისინი. შემდეგ მან მიყიდა ის (თბილისი) დიდი თანხის ფასად რუმის მფლობელს და რუმის მეფემ დაუყოვნებლივ გააგზავნა იქ შიჰნა და მოამარაგა ის ლაშქრით, იარაღით და სურსათ-სანოვაგით. მან გასცა ბრძანება გაეფართოებინათ გზები მთებში, რათა გაადვილებოდათ ურწმუნოებს იქიდან გადასვლა ისლამის ქვეყნებში“[8].

ზემომოტანილი ცნობა მრავალმხრივ იქცევს არა მარტო თბილისის, არამედ საერთოდ საქართველოს ისტორიის მკვლევართა ყურადღებას. მაგრამ ამ ცნობის ყოველმხრივ განხილვას ჩვენ აქ არ შევუდგებით (ასეთი სამუშაო ამჟამად ჩატარებულია კიდეც).

ამ ცნობაში, ჩვენთვის საინტერესო საკითხის შესწავლის თვალსაზრისით, პირველ რიგში, ყურადღებას იქცევს ის, რომ 1062 წელსაც, ისე როგორც 1045—1047 წლებში, თბილისის ბედიღბლის გადამწყვეტად ისევ „თბილისის კეთილშობილთა ჯგუფი“ გამოდის. როგორც ჩანს, თბილელ ბერებს თავიანთი ხელისუფლება მომდეკნო წლებშიც შეუნარჩუნებიათ და ერთგვარად განუმტკიცებიათ კიდეც. ამ თვალსაზრისით ფაკიჰის ცნობა წარმოადგენს „ქართლის მატიანეს“ ზემომოტანილი ცნობების გაგრძელებას.

---

[8] V. Minorsky, Studies, გვ. 19; Лютфуллах, გვ. 218; რ. კიკნაძე, XI—XIII სს. თბილისის ისტორიიდან, გვ. 113—114; ვ. მინორსკიმ საკუთარი სწორად მიუთითა, რომ ფაკიჰის მიერ მოხსენიებული „შაქის მფლობელი“ აღსართან გაგიკის ძე კახეთის მეფეა, რომლის სამფლობელოს აღსანიშნავად ჩვენი წყარო „შაქსა“ და „ჯურზანს“ ხმარობს, ხოლო „რუმის მფლობელი“ კი საქართველოს მეფე ბაგრატ IV, რომლის სამფლობელოსაც იგივე წყარო „აფხაზსა“ და „რუმს“ უწოდებს (მიხ. V. Minorsky, Studies, გვ. 65; შდრ. რ. კიკნაძე. დასახელებული წერილი, გვ. 114, შენ. 21).

ამავე ცნობიდან ვგებულობთ აგრეთვე, რომ ბრძოლა თბილისის ძველ მფლობელებსა — ჯაფარიდებსა და მის მოსახლეობას შორის გრძელდებოდა. სწორედ ეს აიძულებდა „თბილელ კეთილშობილთა ჯგუფს“ ისევ ისეთი დამხმარე ძალა ეძებნა, რომელიც მათ ახალი საფრთხისაგან დაიცავდა და ამავე დროს დამოუკიდებლობასაც შეუნარჩუნებდა. ამ მიზნით „თბილელ კეთილშობილებს“ ანუ „თბილელ ბერებს“, ფაკიჰის ცნობით, ჯერ აბულასვარისათვის მიუმართავთ, ხოლო შემდეგ აღსართანისათვის. მაგრამ ვერც ერთსა და ვერც მეორეს, ალბათ ბაგრატ IV-ს შიშით, ვერ მოუხერხებია თბილისში გაბატონება. აღსართან გაგიკის ძე, რომელმაც გადაწყვიტა მიეღო „თბილელ კეთილშობილთა“ წინადადება, იძულებული გამხდარა ქალაქი მალე, მართალია, დიდი თანხის საფასურად, დაეთმო საქართველოს მეფე ბაგრატ IV-სათვის. ბაგრატი, როგორც ჩანს, იმდენად დაინტერესებული ყოფილა თბილისში გაბატონებით, რომ იგი საამისოდ დიდი თანხის გაღებასაც არ დარიდებია. მეფე იმდენად თბილისზე უარს იმიტომაც არ იტყოდა, რომ მისი ძლიერი მოწინააღმდეგე, თბილისისათვის მებრძოლი კლდეკარის ერისთავი უკვე დამარცხებული იყო.

ჩვენ არ ვიცით, თუ რამდენ ხანს გასტანა ბაგრატ IV-ს მფლობელობამ თბილისში, მაგრამ საფიქრებელია, რომ იგი ორ-სამ წელიწადზე მეტ ხანს არ უნდა გაგრძელებულიყო. ჩვენი აზრით, თურქ-სელჯუკთა საქართველოში პირველი ლაშქრობა (1065 წ.) უნდა ყოფილიყო მიზეზი ბაგრატის მიერ თბილისის დატოვებისა და იქ ისევ ქალაქის მფლობელ ჯაფარიდთა ხელისუფლების—უდავოდ, ალფ-არსლანის ხელშეწყობით — აღდგენისა. ცხადია, შემთხვევითი არ არის ქართული და აღმოსავლური წყაროების საერთო ჩვენებანი ალფ-არსლანის საქართველოში ლაშქრობის დროს თბილისის ამირას მოკავშირეობისა და მისი თან ხლების შესახებ.

ზემომოტანილი წყარო საინტერესო მასალას იძლევა ქალაქის მოსახლეობის სოციალური ბრძოლის ისტორიისათვისაც. ბრძოლა თბილისის მფლობელსა და ქალაქის მოსახლეობის ზედა ფენას შორის არსებითად იყო კლასობრივი, სოციალური ბრძოლა ქალაქის დამოუკიდებლობის მოსაპოვებლად, საპატრონო ურთიერთობისაგან გასათავისუფლებლად. მაგრამ ქალაქის მოსახლეობის კლასობრივი მისწრაფებანი, სხვადასხვა, საშინაო თუ საგარეო, მიზეზის წყალობით, ხშირად იზღუდებოდა; ამის გამო, ბრძოლის გარკვეულ ეტაპზე ქალაქი იძულებული ხდებოდა უკან დაეხია და უფრო მოსათმენი, სასურველი პატრონი ეძებნა.

ქალაქის „მამულობით მფლობელებისა“ და თბილისის მოსახლეობის ზედა ფენის ბრძოლა, რომელიც სავსებით აშკარა გახდა 1045 წლიდან (თუმცა „ტფილელებმა“ თავიანთი სურვილები უფრო ადრეც, 1039 წ. თბილისის ალყის დროსაც აშკარად გამოთქვეს), 1051 წლისათვის „ტფილელ ბერთა“ გამარჯვებით, ქალაქში მათი დამოუკიდებელი ხელისუფლების გაბატონებით დაგვირგვინდა, მაგრამ ის მხოლოდ 1062 წლამდე გაგრძელდა — „ქალაქის უხუცესთა“ ხელისუფლების განმტკიცება და საბოლოოდ დამკვიდრება შეუძლებელი გახდა. გართულებულმა საშინაო და საგარეო პირობებმა — ძველ მფლობელთა მიერ ბრძოლის განახლებამ, თურქ-სელჯუკთა გამოჩენამ — ახალი მფარველის ძიების აუცილებლობა დაბადა, ხოლო ბაგრატ IV-ს ხანმოკლე მფლობელობის შემდეგ თბილისის ძველ მფლობელთა ხელისუფლებაც კი აღდგა.

„ქართლის მატიანეს“ ცნობით, 1068 წ. საქართველოში მეორედ ლაშქრობის დროს, ალფ-არსლანს, სხვებთან ერთად, მოკავშირედ ჰყოლია „ტფილელი ამირა[9]“. ამასვე ადასტურებს აღმოსავლური წყაროც, კერძოდ, „ახბარ ად-დავლათ ას-სელჯუკიას“ ცნობაც[10]. თბილისის ეს ამირა არ შეიძლება ბაგრატ მეფის მიერ თბილისში დანიშნული მოხელე ამირა იყოს, როგორც ამას ზოგი მკვლევარი ფიქრობს. იგი, უდავოდ, თბილისის ძველი მფლობელის ჯაფარის ერთ-ერთი მემკვიდრეა, რომელმაც თავისი მფლობელობა, ხანგრძლივი ურთიერთბრძოლის შემდეგ, ალფ-არსლანის შემწეობით (და არა ბაგრატ IV-სა) 1065 წლისათვის აღიდგინა. ბუნებრივია, ამიტომ ერთგულებდა იგი სულთანს და ამიტომაც გაუწია მას მოკავშირეობა თავისივე ძველი მტრის, საქართველოს მეფის ბაგრატ IV-ს წინააღმდეგ ბრძოლაში, რომელმაც „ტფილელ ბერთა“ ხელშეწყობით, ჯაფარის მემკვიდრეს არაერთხელ გაუცრუა თბილისში გაბატონების იმედები.

თბილისის ამირა, „ქართლის მატიანეს“ ცნობით, ალფ-არსლანის მარტო მოკავშირე კი არ იყო, არამედ აგრეთვე „კარსა მისსა ზედა“ „ერთგულად დადგომილი“ და კეთილისმყოფელი მსახური. ცხადია, ალფ-არსლანთან ასეთი (ვასალური?) დამოკიდებულება არ შეიძლებოდა ჰქონოდა თბილისში საქართველოს მეფის მიერ დანიშნულ მოხელეს.

---

[9] ქართლის ცხოვრება, ტ. I, გვ. 309.

[10] V. Minorsky, Studies, გვ. 57—58; რ. კიკნაძე, XI—XIII სს. თბილისის ისტორიიდან, გვ. 117.

ალფ-არსლანმა მაინც არ დაუფასა თბილისის ამირას არც მოკავშირეობა, არც „ერთგულად დგომა“ „კარსა მისსა ზედა“ და საქართველოდან უკან მიმავალმა სულტანმა „წარუღო ტფილისი და რუსთავი, და მისცა ფადლონს, განძის პატრონსა. არა-თუ მეფეთა ჩუენთა მტერობისათჳს ოდენ ამოსწყჳდა ტფილისი და რუსთავი ამას სამეფოსა, არცა ამისათჳს ქმნა, თუმცა იგი ამირანი ორგულად დადგომილ იყვნეს კარსა მისსა ზედა, არამედ კეთილისა და მსახურებისა ნაცვლად ბოროტსა უყოფდიან ყოველსა კაცსა“[11]. ყოველივე ეს მოხდა ზამთარში, 1068 წ. მიწურულსა თუ 1069 წ. დამდეგს.

როგორც ვხედავთ, თბილისის ბრძოლამ დამოუკიდებლობისათვის იმჟამად მარცხი განიცადა. 1065—1068/9 წლებში იქ ისევ „თბილისის მემამულე“ ჯაფარიდების წარმომადგენელი ბატონობდა. მართალია, ჯაფარიდ ამირას ხელახალ მფლობელობას ალფ-არსლანმა ბოლო მოუღო, მაგრამ ქალაქს ამით, აოხრების გარდა, არაფერი მიუღია, პირიქით, თბილისს ახალი და უფრო ძლიერი მფლობელი — განძის პატრონი ფადლონი გაუჩნდა.

არც ფადლონის ბატონობა იყო ხანგრძლივი: 1069 წ. ზაფხულსა თუ შემოდგომის დამდეგს ბაგრატ IV-მ მოახერხა ფადლონის ხელში ჩაგდება. ქალაქის მფლობელი „გასუეს ძელსა და მიუპყრეს ტფილისსა; და აიღეს ჭირვეულად ტფილისი, რამეთუ მუნ შინა მდგომი კაცი თჳთ გაამირებასა ლამობდა“[12]. საინტერესოა „ქართლის მატიანეს“ მიერ ხაზგასმული დეტალი — თუ არა ის თბილისელი კაცი, რომელიც თვით ფიქრობდა გაამირებას, ქალა-

---

[11] ქართლის ცხოვრება, ტ. I, გვ. 310. „ქართლის მატიანეს“ ამ ცნობაში „ამირათა“ მრავლობითი რიცხვით („იგი ამირანი“) მოხსენიება ზოგ მკვლევარს აფიქრებინებს, რომ თბილისში იმ დროს ორი ამირა იყო, ბაგრატ მეფის მიერ შემორიგებული და ხელდასხმული, ჯაფარის შვილები—მანსური და აბულ-ჰეიჯა (იხ. რ. კიკნაძე, არაბული და სპარსული წყაროები თბილისის შესახებ, გვ. 164—165; მისივე, XI—XIII სს. თბილისის ისტორიიდან, გვ. 117; შდრ. გვ. 114). მაგრამ ასეთი დასკვნის გაკეთების შესაძლებლობას არ იძლევა „ქართლის მატიანეს“ ზემომოტანილი ცნობა, სადაც მარტო თბილისსა და მის ამირაზე კი არ არის ლაპარაკი, არამედ რუსთავსა და მის ამირაზედაც. ამიტომ, სავსებით ბუნებრივია იქ, ორ ქალაქთან ერთად, მათ ამირებზეც (ორ ამირაზე) იყოს ლაპარაკი. აშას გარდა, ალფ-არსლანის მეორე ლაშქრობის დროს (1068/9 წ.) თბილისში რომ ერთი ამირა იყო, ადასტურებს იმავე, მემატიანესა და ერთ-ერთი აღმოსავლური წყაროს ჩვენ მიერ ზემომოტანილი ცნობები ალფ-არსლანის მოკავშირეთა შესახებ, სადაც „ტფილელი ამირაა“ დასახელებული და არა „ტფილელი ამირები“. ცხადია, თუ ალფ-არსლანის მეორე ლაშქრობის დასაწყისს თბილისში ერთი ამირა იყო, ასევე იქნებოდა ლაშქრობის დასასრულსაც.

[12] ქართლის მატიანე, ქართლის ცხოვრება, ტ. I, გვ 312.

ქის აღება მეფეს არ გაუჭირდებოდაო. როგორც ჩანს, შინაგანი ბრძოლა ქალაქში უფრო მწვავე ხასიათს იღებდა: ახლა, ჯაფარის ნაშიერთა თავიდან მოშორების შემდეგ, სხვა აღმოჩენილა ქალაქზე გაბატონების მსურველი. მეორე მხრივ კი, ქალაქის ასაღებად საქართველოს მეფე იბრძოდა; ამავე დროს ქალაქი ფადლონს ეკუთვნოდა და ამ უკანასკნელის მომხრეები მას ადვილად არ თმობდნენ. ასე რომ, თბილისის მოქალაქეებს სამი მხრივ უხდებოდათ ბრძოლა; ყოველივე ამან კი მათი ძალები დაქსაქსა, დაასუსტა და დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლაც მარცხით დააგვირგვინა.

ბაგრატ IV-მ ქალაქი აიღო, მაგრამ, როგორც ჩანს, მეფეს იმჟამად თბილისის ფადლონისაგან დახსნა სურდა მხოლოდ. სამწუხაროდ, ჩვენ არ ვიცით, თუ რამ შეუშალა ხელი ბაგრატს მაშინ თბილისის შემოერთებაში; ფაქტი კია, რომ „არა დაიჭირა ბაგრატ თავისად ტფილისი, არამედ დმანისს დატეეებული სითლარაბი ძებნა, შემოიყვანა ტფილისად (მემამულედ)[13] და მისცა მას ტფილისი. ხოლო თავისად აღიხუნა ციხენი რუსთავი, ფარცხისი, აგარანი, გრიგოლწმიდანი, ქავაზინი და ორმოცდაოთხი ათასი დრაჰკანი, და მძევალნი ძმისწული მისი, ძე მანუჩასი, და სამთა თავადთა განძისათა[14]“.

სითილარაბი, რომელიც ბაგრატ IV-მ დმანისიდან საგანგებოდ „ტფილისად მემამულედ“ შემოიყვანა, ჯაფარიდების ერთ-ერთი, დმანისის შტოს შთამომავალი უნდა იყოს და ამიტომ ალბათ იგი „თბილისის მემამულედაც“ იყო მიჩნეული. თბილისის მფლობელობა მას ბაგრატ IV-მ მოუპოვა და ამის სანაცვლოდ მეფემ მისგან 44000 დრაჰკანი მიიღო.

ცხადია, თბილისის „მამულობით“ მფლობელი არ შეიძლება მეფის მოხელე, ანუ თბილისში მეფის მიერ დანიშნული გამგებელი ყოფილიყო, როგორც ამას ივ. ჯავახიშვილი ვარაუდობდა[15].

---

[13] ჩვენ მიერ ფრჩხილებში ჩასმული „მემამულედ“ იკითხება „ქართლის ცხოვრების“ როგორც ანასეულ (იხ. გვ. 195), ასევე მარიამისეულ (გვ. 275) ნუსხებში, ამავე დროს ამ ტერმინს, ამ კონკრეტულ შემთხვევაშიც, მეტად საინტერესო შინაარსი გააჩნია (შეადარე თამარის ისტორიკოსის ცნობა: „უბოძა ანისი თუსსავე მ ე მ ა მ უ ლ ე ს ა და ითაყვანა თავისა თუსის ყმად. „ისტორიანი და აზმანი“, კ. კეკელიძის გამოცემა, გვ. 64). მიუხედავად ამისა, პროფ. ს. ყაუხჩიშვილმა იგი „ქართლის ცხოვრების“ მის მიერ დადგენილ ტექსტში რატომღაც არ შეიტანა.

[14] მატიანე ქართლისა, ქართლის ცხოვრება, ტ. I, გვ. 312.

[15] ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართველი ერის ისტორია, II, გვ. 155.

მეფის მიერ ქალაქში დანიშნულ მოხელეს, ქალაქის გამგებელს, ცხადია, მეფის ერთდროული თუ ყოველწლიური ხარკი არ შეიძლებოდა მართებოდა. ასევე, ძნელი წარმოსადგენია, რომ მეფეს თავისი მოხელისათვის მძევალი ჩამოერთმია. ასე რომ, სითილარაბი ჯაფარიდების „მემამულეა“ და თბილისში ამგვარადვე, მის მფლობელად, „მემამულედ“ დამკვიდრებული. მაგრამ თბილისის ამ ახალ მფლობელს ხელს ადებდა მისი დამსმელი, საქართველოს მეფე და ამით იგი თბილისზე თავის გავლენასაც ახორციელებდა.

ამრიგად, 1069 წლიდან თბილისს, მის გამგებელ უხუცესებს არსებითად ორი ბატონი უჩნდებათ: ერთხელ კიდევ, ამჯერად საქართველოს მეფის დახმარებით, აღსდგა თბილისში ჯაფარიდთა შთამომავლობის მფლობელობა და ამავე დროს თვით მეფის გავლენაც, მაგრამ არა დიდი ხნით — XI ს. 80-იანი წლებიდან ჯაფარიდების ეს უკანასკნელი „მემამულეც“ აღარ ჩანს. ჯაფარიდების მფლობელობის საბოლოოდ მოსპობა თბილისის მოსახლეობის ხანგრძლივი, მრავალწლოვანი ბრძოლის შედეგი იყო.

ჯაფარიდების საგვარეულოს ამოწყვეტის შესახებ საინტერესო ცნობა ისევ აღმოსავლურ წყაროს მოეპოვება.

იბნ-ალ-აზრაკ ალ-ფარიკის თხზულებაში ნათქვამია: „ბუთას თხუთმეტ (1121/22 წ.) წელს თბილისის ხალხმა ნეჯმ ად-დინ ილ-ღაზის მოწვევა გაუგზავნა, რათა (მოსულიყო და) გადაეცათ მისთვის თბილისი. ამაზე წინ კი ორმოცი წლის განმავლობაში იგი (თბილისი) იყო მისი ხალხის ხელში. და მათ (თბილისელების) მფლობელად (მულლაქ) ორასი წლის მანძილზე იყო ჯგუფი ადგილობრივი ხალხისა ჯაფარიანებად წოდებული, რომელიც ამოწყდა. შემდეგ გამგებლობა გადავიდა მისი (თბილისის) ხალხის ხელში და ყოველ თვეს განაგებდა (ქალაქს) ერთი მათგანი.

მეფე დავითმა, ქართველთა და აფხაზთა მეფემ, ძლიერ შეავიწროვა (თბილისი). მაშინ მათ (თბილისელებმა) მიმართეს სულთან ტოღრულს, რომელიც იყო განჯასა და არანში. და მან მისცა მათ (თბილისელებს) ნაცვალი (შიჰნა)[16]. მაგრამ არ წყდებოდა ქართველთ მეფის მხრით მათი შევიწროება. მაშინ ისინი (მეფე და თბილისელები) შეთანხმდნენ, რომ გაუგზავნონ მას (მეფეს) ათი ათასი დინარი ყოველწლიურად და რომ მათ (თბილისელებს) ეყოლებოდათ ნაცვალი (შიჰნა) მხოლოდ ათი მხედრით. და დარჩნენ ამ პირობით კარგა ხანს. ამის შემდეგ გაუგზავნეს მათ (თბილისე-

---

[16] ამ ტერმინის შინაარსსა და მნიშვნელობაზე საგანგებოდ შეეჩერდებით ქვემოთ.

ლებმა) ნაჯიმ ად-დინს მოწვევა"[17]. ამას შემდეგ მოსდევს მაჰმადიანთა კოალიციის შექმნისა და დიდგორის ომის ამბების აღწერა. ეს მეტად ძვირფასი და საინტერესო ცნობა, უკეთ, მისი ზოგი ადგილი, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, არაერთხელ ყოფილა კომენტირებული ქართველ ისტორიკოსთა მიერ, მაგრამ იგი დღემდე ყოველმხრივი, სრულყოფილი განხილვის საგნად მაინც არ გამხდარა.

იმ მრავალ საკითხთა შორის, რომელსაც ეს ცნობა აღძრავს, ამჟამად ჩვენ ჯაფარიდების ამოწყვეტის დროის განსაზღვრა უნდა გამოვყოთ.

ალ-ფარიკის ცნობიდან კარგად ჩანს, რომ ჯაფარიდები 200 წლის მანძილზე ბატონობდნენ და რომ მათი ბატონობა გაგრძელდა მანამ, სანამ ქალაქის გამგებლობა გადავიდოდა თვით „ხალხის" ხელში; ეს კი, მისივე ცნობით, დავითის მიერ თბილისის შეეიწროების დაწყებიდან და მისი აღებიდან (1121/22 წ.) 40 წლის უკან მოხდა. ამრიგად, ჯაფარიდები ამოწყვეტილან XI ს. 80-იან (1121/22—40=1081/82) წლებში. ამგვარი ანგარიში კი საესებით უდგება ქართული წყაროების ჩვენ მიერ ზემომოტანილ ცნობებს სითილარაბის, როგორც ჯაფარიდების უკანასკნელი „მემამულის" შესახებ.

ამ ცნობებიდან ირკვევა ისიც, რომ სითილარაბის და საერთოდ ჯაფარიდების „მემამულეობა" თბილისში 1069 წლიდან კიდევ 1081/82 წლამდე გაგრძელებულა.

სარწმუნოა ჩანს აგრეთვე ალ-ფარიკის ცნობა ჯაფარიდების 200 წლის განმავლობაში ბატონობის შესახებ თბილისში. მართლაც, ქართული და სხვა არაბული წყაროების ურთიერთშეჯერებიდან ირკვევა, რომ ჯაფარიდი ამირები თბილისში IX ს. 80—90-იანი წლებიდან ჩნდებიან[18]. ასევე გამოდის ალ-ფარიკის ცნობიდანაც (1081/82—200=881/82).

ალ-ფარიკის ცნობიდან საესებით ნათლად ჩანს, რომ ჯაფარიდ ამირების შემდეგ თბილისს სხვა ამირა არ ჰყოლია, ქალაქი არ

---

[17] გ. წ ე რ ე თ ე ლ ი, არაბული ქრესტომათია, გვ. 68 (თარგმანი ჩვენი თხოვნით შეასრულა დოც. ალ. ლეკიაშვილმა); V. M i n o r s k y, Caucasica in the History..., გვ. 31; ვ. ფ უ თ უ რ ი ძ ე, არაბი ისტორიკოსი XII ს. თბილისის შესახებ, გვ. 139—140; Из «Истории Майяфарикина» Ибн ал-Азрака ал-Фарики, Труды института истории АН Аз. ССР, XII, 1957, Баку, გვ. 222.

[18] მ. ლ ო რ თ ქ ი ფ ა ნ ი ძ ე, თბილისის საამიროს ისტორიიდან, „მიმომხილველი", ტ. II, 1951, გვ. 196, 198, 200.

ყოფილა არც რომელიმე მეფის თუ მაჰმადიანი მმართველის ბატონობის ქვეშ. ამიტომ ამბობს ალ-ფარიკი, რომ ჯაფარიდების ამოწყვეტის „შემდეგ გამგებლობა გადავიდა მისი (თბილისის) ხალხის ხელში და ყოველ თვეს ერთი მათგანი განაგებდაო“ ქალაქს.

ჩვენ ამჟამად არ ვთვლით საჭიროდ ისევ განვმარტოთ, თუ ვინ უნდა იყოს ალ-ფარიკის მიერ მოხსენიებული „თბილისის ხალხი“. როგორც ზემოთაც შევნიშნეთ, აქ შეიძლება იგულისხმებოდეს მხოლოდ ქალაქის მმართველი ზედა ფენა, ანუ ქართული წყაროების „თბილელნი ბერნი“, ქალაქის უხუცესნი და არა ქალაქის მთელი მოსახლეობა.

ამრიგად, თბილისისა და მის ხელისუფალთა — „ტფილელ ბერთა“ მრავალწლოვანი ბრძოლა, რომელიც თავის დასაბამს XI ს. 40-იანი წლებიდან იღებს, ბოლოს და ბოლოს მათი გამარჯვებით, ქალაქის მთელი ხელისუფლების მათ ხელში გადასვლით დამთავრებულა. ეს კი იმას ნიშნავდა, რომ ქალაქის თვითმმართველობა ამიერიდან ქალაქის დამოუკიდებლობაში გადაიზარდა, თბილისი არსებითად „ქალაქ-კომუნად“ იქცა. ეს XI ს. 80-იან წლებში საქართველოში გიორგი II-ს მეფობის დროს მომხდარა, თვით გიორგი II-ს მეფობა (1072—1089), სამეფო ხელისუფლების დასუსტება მის დროს, გართულებული საშინაო და საგარეო ურთიერთობანი („დიდი თურქობა“) და სხვ. იყო ის ხელშემწყობი საგარეო პირობები, რომლებმაც უზრუნველყვეს „თბილელ ბერთა“ გამარჯვება. გიორგი II-ს თავისი მეფობის მანძილზე ყურადღება არ მიუქცევია თბილისისათვის, საამისოდ მას არც შესაძლებლობა ჰქონდა და არც სურვილი. მისი მემკვიდრე დავით IV აღმაშენებელი კი (1089—1125) თავის მეფობის პირველ ნახევარში არსებითად ნიადაგს ამზადებდა თბილისის შემოსაერთებლად და ამიტომაც იგი სათანადო პირობების მომწიფებამდე ქალაქისა და მის ხელისუფალთა შევიწროებას საჭიროდ არ მიიჩნევდა. პირიქით, დავითის, ერთ-ერთი უძლიერესი ხელისუფალის, მეფობა საქართველოში ობიექტურად ხელს უწყობდა თბილისის დამოუკიდებლობის, „ქალაქის უხუცესთა“ ხელისუფლების განმტკიცებას — საქართველოს ძლიერი მეფის შიშით მეზობელი მაჰმადიანი მფლობელები ვერ გაბედავდნენ ეცადათ თბილისის დაპყრობა, მით უფრო, რომ დავითი წარმატებით

ერეკებოდა მათ არა მარტო საქართველოდან, არამედ მისი მეზობელი ქვეყნებიდანაც[19].

ამასთანავე, განსაკუთრებით აღსანიშნავია, რომ სამეფო ხელისუფლება, როგორც ეს კარგად ჩანს ევროპის ქალაქების ისტორიის მაგალითზე, ყოველთვის ერთნაირ და მტრულ დამოკიდებულებას კი არ იჩენდა ქალაქ-კომუნებისადმი. პირველ ხანებში, ე. ი. მანამ, სანამ სამეფო ხელისუფლება დაადგებოდა მტკიცე ცენტრალიზაციის გზას, იგი მხარს უჭერდა ქალაქ-კომუნებს, დამოუკიდებელ საქალაქო თვითმმართველობას და იყენებდა კიდევაც მათ მსხვილი ფეოდალების წინააღმდეგ ბრძოლაში. ქალაქი-კომუნებიც ამ პერიოდში სამეფო ხელისუფლების მოკავშირედ გამოდიოდნენ. სამეფო ხელისუფლებისა და თბილისის საქალაქო თვითმმართველობის ამგვარი დამოკიდებულება ჩვენ შეიძლება დავინახოთ ჯერ კიდევ ბაგრატ IV-სა და „ტფილელ ბერთა" ურთიერთობის მაგალითზე; სამეფო ხელისუფლებისა და თბილისის, უკვე ქალაქი-კომუნის, ურთიერთობა კიდევ უფრო უნდა განმტკიცებულიყო დავით აღმაშენებლის მეფობის პირველ პერიოდში, როცა დავითი დაუნდობელ ბრძოლას აწარმოებდა სამეფო ხელისუფლების ცენტრალიზაციის წინააღმდეგ მებრძოლ მსხვილ საერო თუ სასულიერო ფეოდალებთან. ამ დროს თბილისი, საქართველოს ეს უძლიერესი ქალაქი, და სხვა ქალაქებიც, სამეფო ხელისუფლებას, ცხადია, განსაკუთრებით სჭირდებოდა. ამიტომ ბუნებრივია, თუკი მეფის ხელისუფლება ამ პერიოდში სრულებით არ ფიქრობდა ქალაქების შევიწროებას, ქალაქი-კომუნების გაუქმებასა და მათ შემოერთებას. დავით აღმაშენებლის ასეთი საშინაო პოლიტიკა, პირიქით, კიდევ უფრო ამტკიცებდა თბილისს, როგორც ქალაქ-კომუნას, და სხვა ქალაქებსა და მათს თვითმმართველობას. ასე რომ, თბილისის დამოუკიდებლობის მოპოვებისათვის, მისი ქალაქ-კო-

---

[19] დავითის ისტორიკოსის ცნობა იმის შესახებ, რომ სამშვილდის აღებამდე, ე. ი. 1110 წლამდე „ქალაქი ტფილისი, რუსთავი და სომხითი და ყოველი სამშვილდე და აგარანი თურქთა ჰქონდეს" (ქართლის ცხოვრება, 1, გვ. 331), სრულებით არ ნიშნავს რომელიმე მაჰმადიანი მფლობელის ბატონობას თბილისზე. ისტორიკოსი ამ შემთხვევაში იმაზე მიუთითებს, რომ ქალაქი ჯერ კიდევ მეფის ხელისუფლების გარეთ იყო. რომ იგი საქართველოს მეფეს ჯერ კიდევ არ ეკუთვნოდა და რომ ამ ქალაქში მცხოვრებელი მოსახლეობის (იქნებ მაჰმადიანური უმეტესობის) წარმომადგენელთა ხელისუფლება ბატონობდა. ეს რომ ასე არ ყოფილიყო, ცხადია, ალფარიკი ვერ ილაპარაკებდა XI ს. მიწურულისა და XII ს. დამდეგის თბილისში მისი მოსახლეობის, მისი „ხალხის" ხელისუფლების არსებობის შესახებ და „თბილისის ლეის" თავიანთი ნება-სურვილით მოქმედების შესახებ.

მუნად გადაქცევისათვის XI ს. 80-იანი წლებიდან ერთგვარი ხელსაყრელი პირობები შეიქმნა. ხოლო დავით აღმაშენებლის მეფობის პირველ წლებში კი კიდევ უფრო განმტკიცდა თბილისის დამოუკიდებლობა და აქ წარმოშობილი საქალაქო კომუნა.

ამრიგად, XI—XII საუკუნეთა მიჯნის თბილისში საქალაქო კომუნის წარმოშობა შემთხვევითი კი არ იყო, არამედ სავსებით კანონზომიერი, იმდროინდელ საშინაო და საგარეო ისტორიულ პროცესთა მიერ გაპირობებული მოვლენა.

თავი IV

თბილისი — ქალაქი კომუნა

XI ს. 80-იანი წლებიდან, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, თბილისმა დამოუკიდებლობა მოიპოვა, ქალაქში დამოუკიდებელი მმართველობა, კომუნა დამყარდა. ეს იმას ნიშნავდა, რომ ქალაქის გამგებლობა ამიერიდან მთლიანად „ქალაქის ბერების“, „უხუცესთა საქალაქო კრებულის“ ანუ უცხო წყაროების „თბილისის კეთილშობილთა ჯგუფის“, „თბილისის ხალხის“ ხელში გადავიდა.

იმდროინდელი თბილისის მმართველობის შესასწავლად არავითარი კონკრეტული მასალა არ დაუცავს არც ქართულსა და არც უცხოურ წყაროებს; ამიტომ სათანადო დასკვნების გაკეთება ამ შემთხვევაშიც უმთავრესად წყაროების არაპირდაპირ მითითებებზე დამყარებით გვიხდება. მაგ., ალ-ფარიკის ცნობიდან, თბილისის მფლობელების ამოწყვეტისა და ქალაქის გამგებლობის „თბილისის ხალხის“ ხელში გადასვლის შესახებ, შეიძლება დავასკვნათ, რომ ყველა ის უფლება-მოვალეობა, რომელიც მანამდე ქალაქის ბატონს, მფლობელსა და ქალაქის თვითმმართველობას შორის ნაწილდებოდა, ამიერიდან კონცენტრირებული იყო „თბილისის ხალხის“ ანუ თბილისის „უხუცესთა კრებულის“ (საბჭოს) ხელში, „ტფილელ ბერთა“ ხელში.

თუკი ქალაქის თვითმმართველობის არსებობის დროს „ტფილელ ბერთა“, „უხუცესთა“ ხელისუფლება ქალაქის ბატონის მფლობელობის გვერდით, ზოგჯერ მისი ნებართვითაც, არსებობდა და ზოგ საკითხს მის გარეშე ვერც გადაწყვეტდა, ბატონის ხელისუფლების გადაშენების შემდეგ ქალაქის საბჭო საქალაქო მმართველობის ერთადერთ ორგანოდ იქცეოდა.

ერთადერთიო ვამბობთ იმიტომ, რომ, როგორც ირკვევა, თბილისში კომუნის პერიოდში ქალაქის გამგებლის (მერის) ცალკე არჩევითი ხელისუფლება არ არსებობდა. თბილისში კომუნალური მმართველობა ამ მხრივ უფრო სხვაგვარად იყო მოწყობილი, ვიდრე შუა საუკუნეების ევროპის ქალაქებში, სადაც საქალაქო საბჭოსაგან დამოუკიდებლად ცალკე ირჩევდნენ აგრეთვე, ერთი წლის ვადით, ქალაქის მერსაც.

თბილისში, როგორც ალ-ფარიკის ცნობიდან ჩანს, ქალაქის გამგებელი (მერი) ცალკე კი არ აირჩეოდა, არამედ საბჭოს წევრთაგან გამოიყოფოდა დროებით და მორიგეობით. ამიტომ ამბობდა ალ-ფარიკი, რომ ქალაქს „ყოველ თვეს ერთი მათგანი განაგებდაო". ჩანს, საბჭოდან ქალაქის გამგებლად გამოყოფილი პირი ასეთ თანამდებობაზე მხოლოდ ერთი თვით იყო. მაშასადამე, ქალაქის გამგებლის (მერის) თანამდებობა თბილისში დამოუკიდებელი კი არ იყო, არამედ ქალაქის საბჭოს წევრებს თითო თვით ეძლეოდათ.

ჩვენ სამწუხაროდ, დანამდვილებით არ ვიცით, თუ რა ეწოდებოდა თბილისის იმდროინდელ გამგებელს; არც ის ვიცით, თუ რა უფლებით სარგებლობდა ის ამ ერთი თვის მანძილზე, როცა ქალაქის გამგებლობა ჰქონდა ჩაბარებული. მაგრამ, რაკი ქალაქის გამგებელი ძალიან მცირე ხნით და ისიც საბჭოს წევრთაგანი იყო, იგი მთლიანად იმ საბჭოსადმი უნდა ყოფილიყო დაქვემდებარებული, საიდანაც გამოიყოფოდა. ქალაქის გამგებელი მხოლოდ „პირველი იქნებოდა თანასწორთა შორის" და ისიც ერთი თვით.

ისეთ პიროვნებას კი, რომელიც უპირველესი იყო ქალაქის გამგებელთა, „ქალაქის ბერთა", „ქალაქის უხუცესთა", ქალაქის თავადთა" შორის, თვით შეიძლებოდა „ქალაქის უხუცესი", ან კიდევ, „თავადი ქალაქისა" რქმეოდა. როგორც ზემოთ იყო აღნიშნული, როგორც პირველი, ასევე მეორეც არაერთგან გვხვდება ქართულ ნარატიულ თუ დოკუმენტურ წყაროებში, მაგრამ ყოველთვის მრავლობითი რიცხვის ფორმაში — „თავადნი", „ბერნი", ალბათ იმის გამო, რომ ასეთ „თავადად", ან კიდევ „ბერად" საბჭოს ყოველი წევრი იყო მიჩნეული. ქალაქის გამგებლის აღმნიშვნელ ტერმინად ძველ ქართულ წყაროებში გვხვდება აგრეთვე „მთავარიც". „მთავარი ქალაქისა" გვხვდება პეტრე იბერისა და ილარიონ ქართველის „ცხოვრებებში[1], ე. ი. ისეთ ძეგლებში,

---

[1] იხ. ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, გამოსცა ს. ყუბანეიშვილმა ტ. 1, 1946, გვ. გვ. 173, 260, 269.

რომელნიც X საუკუნესა და მასზე ადრე არიან შედგენილი თუ თარგმნილი და ისიც საქართველოს საზღვრებს გარეთ. ეს კი იმის საბუთად შეიძლება გამოდგეს, რომ „მთავარი ქალაქისა“, „ქალაქის თავადთან“ ერთად, უძველესი ქართული ტერმინი იყო, რომელიც წინ უსწრებდა ამავე შინაარსის არაბულ „ამირას“, ქართულ „მოურავს“ თუ სომხურ „ქალაქპეტს“.

მართალია, უკვე XI საუკუნიდან მაინც შემოდის ტერმინი „მოურავიც“, რომელიც „მაურვებლისაგან“ უნდა იყოს ნაწარმოები (შდრ. თამარის ისტორიკოსის „მაურვებელი ქალაქისა“)[2], მაგრამ „მოურავი“ ქართული წყაროებით ყოველთვის მეფის თუ ქალაქის სხვა მფლობელის მიერ დანიშნულ მოხელედ ჩანს და ამიტომ იგი ქალაქის არჩეული გამგებლის აღმნიშვნელად შეიძლება არც იყო გამოყენებული.

ასე რომ, ქალაქის, უხუცესთა საბჭოსაგან გამოყოფილ, გამგებელს XI—XII სს. მიჯნაზე „ქალაქის თავადი“ ან „ქალაქის უხუცესი“, ან კიდევ, „ქალაქის მთავარი“ უნდა რქმეოდა.

წყაროებს არ დაუცავთ პირდაპირი მითითება იმის შესახებ, თუ რამდენი ხნით იყო არჩეული თბილისის საქალაქო საბჭო, საიდანაც შემდეგ რიგრიგობით ირჩევდნენ „ქალაქის მთავარს“; მაგრამ ის, რომ ქალაქის საბჭო თორმეტი წევრისაგან უნდა ყოფილიყო შემდგარი და რომ თითოეული მათგანის გამგებლობა თითო თვე გრძელდებოდა, გვაფიქრებინებს, რომ თორმეტივე წევრის რიგრიგობით გამგებლობის შემდეგ თვით ამ საბჭოს უფლება-მოსილებაც უნდა დამთავრებულიყო. ამრიგად, საფიქრებელია, რომ საქალაქო საბჭო თბილისში მხოლოდ ერთი წლის ვადით ირჩეოდა.

საბჭოს წევრთა ყოველწლიურად არჩევა, ცხადია, იმას არ ნიშნავდა, რომ ყოველ წელს საბჭოში ახალ-ახალი წევრები აერჩიათ. ისე, როგორც საერთოდ შუა საუკუნეების ევროპის ქალაქებში, ასევე თბილისშიც, საბჭოს წევრებად, არსებითად, ქალაქის მოსახლეობის ზედა ფენის ერთი გარკვეული წრის, დიდვაჭართა გავლენიანი ოჯახების თავკაცებს ირჩევდნენ. ასე რომ, ეს არჩევითი ხელისუფლება ფაქტიურად ერთი და იმავე პირთა ხელში იყო მოქცეული და ამით ჩვეულებრივ ირღვეოდა შუა საუკუნეების კომუნათა ე. წ. დემოკრატიზმი.

საქალაქო საბჭო და „ქალაქის მთავარი“, კომუნის ბატონო-

---

[2] ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი, კ. კ ეკელიძის გამოცემა, გვ. 60.

ბის პერიოდში, ქალაქის სრული ბატონ-პატრონები იყვნენ, საქალაქო საქმეები მთლიანად და განუყოფლად მათ ეკუთვნოდათ. მათ ებარათ „კლიტენი ქალაქისანი“ და ემორჩილებოდათ „ციხენი ქალაქისანი“ ქალაქის მცველთა რაზმითა და საქალაქო პოლიციით. ადრე ყველა ესენი ქალაქის მფლობელს ებარა თუ ემორჩილებოდა და ქალაქზე მისი ბატონობის ერთგვარ იარაღსა და სიმბოლოს წარმოადგენდა; ამჟამად კი საქალაქო საბჭოსა თუ მისი მთავრის ბრძანებით ხდებოდა „დაცვაჲ კართა ქალაქისათაჲ“ და სხვა საჭირო სამხედრო ღონისძიებანი; მათ ხელთ იყო ომის გამოცხადების თუ ზავის ჩამოგდების საქმე, სხვადასხვა მფლობელებთან და ქალაქებთან, მათ უხუცესებთან მოლაპარაკება-შეთანხმება და სხვა მსგავსი.

ქალაქის უხუცესების მოვალეობას ძველიდანვე (და იმჟამადაც) შეადგენდა ზრუნვა ქალაქის მოსახლეობის სურსათ-სანოვაგით უზრუნველყოფისათვის; ქალაქის მონეტის მომჭრელებად ამიერიდან ქალაქის უხუცესები იყვნენ, მათვე ევალებოდათ საქალაქო გამოსაღებთა განაწილება თუ აკრება, საქალაქო კანონმდებლობის მოწესრიგება, მოქალაქეთა სამართლის წარმოება და სხვა.

ქალაქის უხუცესთა ამგვარ უფლება-მოვალეობაზე ჩვენ მათ მიერ ჩატარებული საქმიანობის შესახებ დაცული ცნობები და მასალები მიგვითითებენ. მაგ., ალ-ფარიკის ზემომოტანილი ცნობიდან კარგად ჩანდა, თუ როგორ გზავნიდა „თბილისის ხალხი“ თავის წარმომადგენლებს სხვადასხვა მფლობელებთან — ტოღრულთან, ილ-ღაზისთან და სხვებთან. იმავე ცნობიდან ჩანს, რომ ქალაქის ამ ხელისუფალთ ქალაქის სახელით გაუმართავთ მოლაპარაკება საქართველოს მეფესთან და კიდევაც შეთანხმებულან მასთან გარკვეული პირობებით. მაგრამ როცა დავით IV-სათვის ეს პირობები დამაკმაყოფილებელი არ აღმოჩნდა და როცა მან აშკარად დაიწყო ქალაქის შევიწროება, კიდევ მეტი, ომიც კი გამოუცხადა მას, „თბილისის ხალხმაც“ მეფეს იარაღითვე უპასუხა და რამდენიმე დღის განმავლობაში იგი ალყაშემორტყმულ ქალაქს მედგრად იცავდა. ცეცხლითა და მახვილით ქალაქის აღების შემდეგ დავით აღმაშენებელმა მშვიდობის ჩამოსაგდებად მოლაპარაკება ისევ „თბილისის ხალხთან“ გამართა და, როგორც ქვემოთ დავინახეთ, მათ გარკვეული პირობით, დროებით მაინც შეუნარჩუნა თვითმმართველობა.

ყოველ ზემოაღნიშნულ შემთხვევაში, როგორც ეს ალ-ფარიკის ცნობებიდან ჩანს, ქალაქის სახელით რომელიმე პირი — მისი

მფლობელი, ბატონი კი არ გამოდიოდა, არამედ თვით „თბილისის ხალხი“ ანუ „თბილელნი ბერნი“, „ქალაქის უხუცესნი“, რომელთა ხელშიც იმქამად თავმოყრილი იყო ყველა საქალაქო საქმე.

„ქალაქის უხუცესთა“ სამოსამართლო ფუნქციების შესახებ ძველ წყაროებში არავითარი მითითება არ მოგვეპოვება. მაგრამ ამ ნაკლს ნაწილობრივ ავსებს გვიანდელი მასალები, რომელიც ამ საკითხის შესასწავლად შეიძლება მოვიშველიოთ.

ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, რომ „ქალაქთუხუცესის“ თანამდებობა დასავლეთ საქართველოში მნიშვნელოვანი ცვლილებებით შემონახული იყო ქართული სახელმწიფოებრივი, სამოხელეო წყობილების არსებობის მთელ მანძილზე. ნიშანდობლივია, რომ „ქალაქთუხუცესები“ დასავლეთ საქართველოში მხოლოდ სამოსამართლო ხელისუფლების წარმომადგენლები იყვნენ და ისიც მხოლოდ ქალაქებში.

სამეგრელოს სამთავროს სასამართლო წყობილების შესახებ არსებულ გვიანდელ მასალებში ნათქვამია: «В сих учреждениях заключались две степени суда: низшая, которую составляли в округах Мингрелии местные окружные мдиван-беки, а в городах— калакт-ухуцесни или начальники городов... Окружные мдиван-беки входили в рассмотрение судебных дел на сумму до 150 р. с... Калактухуцеси, или начальники городов в правах своих по решению дел были равные окружным мдиван-беками»[3].

სამეგრელოს სამთავროს „ქალაქთა უხუცესებს“ („ქალაქის უფროსებს“) თავიანთ სახელწოდებებთან ერთად ასეთი ფუნქციებიც ნაანდერძევი ჰქონდათ ძველი საქართველოს „ქალაქის უხუცესებისაგან“. მაგრამ ძველსა და ახალს შორის განსხვავება მაინც მნიშვნელოვანი იყო: სამეგრელოს სამთავროს „ქალაქთუხუცესები“ სამთავრო ხელისუფლების წარმომადგენელნი და მის მიერ დანიშნულნი იყვნენ ქალაქში; ამას გარდა ისინი ქალაქში ქვედა სასამართლო ინსტანციას წარმოადგენდნენ. მაშინ როცა XI—XII სს. ქალაქში, კერძოდ კომუნის დროინდელ თბილისში, „უხუცესნი ქალაქისანი“ თვით მოსახლეობის მიერ იყვნენ არჩეულნი და ისეთ ქალაქში, სადაც მთელი ხელისუფლება მათ ეკუთვნოდათ, უმაღლესი მოსამართლეებიც იქნებოდნენ.

„ქალაქის უხუცესები“, ძველი სამოსამართლო უფლებებით, გადმონაშთის, ტრადიციის სახით შემოინახა საკუთრივ გვიანი შუა საუკუნეების თბილისში, სადაც ქალაქის მფლობელის (მეფის) მიერ

[3] Акты, т. XII, გვ. 324.

დანიშნულ მოხელეთა გვერდით მოქალაქეთა არჩევითი ხელისუფლებაც არსებობდა, მაგრამ რომელიც, როგორც აღვნიშნეთ, უკვე აღარ ატარებდა ძველ ქართულ სახელს და უცხოურად „ქეთხუდად“ [1]იწოდებოდა. მართალია, გვიანი შუა საუკუნეების აღმოსავლეთ საქართველოს ქალაქების, მათ შორის თბილისის „ქეთხუდნი“ უკვე ისეთი სამოსამართლო უფლებებით არ იყვნენ აღჭურვილ ნი, რ.გორითაც ძველი „ქალაქის უხუცესები“ ან კიდევ დასავლეთ საქართველოს „ქალაქთუხუცესნი“, მაგრამ „ქეთხუდებსაც“ უფლება ჰქონდათ მონაწილეობა მიეღოთ ქალაქის მოურავის თუ მელიქ-მამასახლისის სამართალში, ან კიდევ, ამ უკანასკნელთა ნებართ ვით, თავადაც გაერჩიათ ქალაქის მცხოვრებთა უმნიშვნელო საქმ ეები. „ქეთხუდთა“ ასეთი ფუნქციების კამო XVIII ს. საბუთები მათ „აღმორჩეულ მოსამართლეებს“, ხოლო XIX ს. დაწდეგისა „აღმორჩეულ სუდიებს“ უწოდებდა.[4].

როგორც ვხედავთ, „ქალაქის უხუცესებს“, მათი ხელისუფლების ხანგრძლივი ევოლუციის შემდეგაც, სამეფო ხელისუფლების მიერ ქალაქების დამორჩილების შემდეგაც, აღმოსავლეთსა თუ დასავლეთ საქართველოში სამოსამართლო უფლებები მეტ-ნაკლები მოცულობით შენარჩუნებული ჰქონდათ. ეს კი იმაზე მიგვითითებს, რომ თავის უფლებათა შეუზღუდველობის, აყვავების პერიოდში „ქალაქის უხუცესების“ ერთ-ერთი უპირველესი მოვალეობა ქალაქის მოსახლეობის სამართლის წარმოება უნდა ყოფილიყო.

საქალაქო კომუნა შუა საუკუნეებში საკუთარი მონეტის მოჭრასაც აწარმოებდა. მაგრამ თბილისის საქალაქო კომუნის საქმიანობა დღემდე საგანგებო კვლევის საგანი არ ყოფილა. ქართული ნუმიზმატიკური მასალა კი საინტერესო ცნობებს გვაწვდის და ზოგი სარწმუნო მოსაზრების გამოთქმის შესაძლებლობას გვაძლევს.

ქართული ნუმიზმატიკური მასალების მკვლევართ (ე. პახომოვს, დ. კაპანაძეს, დ. ლენგს) შესწავლილი და გამოქვეყნებული აქვთ თბილისის ამირების — ომაელების, აბასიდებისა და ჯაფარიდების — მიერ VIII ს. დამდეგიდან ვიდრე XI ს. 30-იან წლებამდე მოჭრილი მონეტები. დღემდე ცნობილი უკანასკნელი მონე-

[4] საქ. ცენტრალური საისტორიო არქივი, ფ. 229, დავთ. 37, საბ. 278; ფ. 16, საქმე № 497, ფურც. 29, 103, 107; „ქეთხუდთა“ ასეთი ფუნქციების შესახებ იხ. Ш. А. Месхиа, Города и городской строй феодальной Грузии, გვ. 309—313; გვ. 304—306.

ტა, რომელიც ეკუთვნის ალი ბენ ჯაფარს, დათარიღებულია 1027/28 წლებით. ამის შემდეგდროინდელი მონეტა, რომელიც თბილისის ჯაფარიდ ამირას შეიძლებოდა მოეჭრა ქალაქში, ჯერ-ჯერობით არ ჩანს.

საქართველოს ფეოდალური მონარქიის წარმოქმნის შემდეგ თბილურ-არაბული მონეტების პარალელურად იჭრებოდა და ვრცელდებოდა საქართველოს მეფეთა (ბაგრატ III, ბაგრატ VI და სხვ.) მონეტები. მაგრამ ისინი, რაკი თბილისი ჯერ კიდევ არაბებს ეჭირათ და თბილისის საამიროც დამოუკიდებელ პოლიტიკურ ერთეულს წარმოადგენდა, თბილისში ვერ მოიჭრებოდა. ასე რომ, ეს მონეტები სხვაგან, პირველ რიგში, საფიქრებელია, ქუთაისში იჭრებოდა. საქართველოს მეფეებს თბილისში მონეტის მოჭრის შესაძლებლობა მხოლოდ 1122 წლიდან ე. ი. დავით აღმაშენებლის მიერ თბილისის საბოლოოდ შემოერთების დროიდან, ექნებოდათ. ამრიგად, დღემდე ცნობილი ქართული ნუმიზმატიკური მასალისა და მის შესახებ გამოქვეყნებული ლიტერატურის მიხედვით, თბილისში ფული არც ამირებს, არც საქართველოს მეფეებს და არც სხვა ვინმეს არ მოუჭრია 1027/28 წლიდან ვიდრე 1122 წლამდე მაინც, ე. ი. თითქმის ერთი საუკუნის მანძილზე, რაც, რა თქმა უნდა, საგსებით წარმოუდგენელია; მით უფრო, რომ ეს ერთი საუკუნე თბილისის ეკონომიკური და სოციალური აღმავლობის საუკუნე იყო.

დაუჯერებელია, რომ თბილისში, სადაც მონეტის მოჭრის ტრადიცია და ზარაფხანაც საუკუნეთა მანძილზე მოუშლელად არსებობდა, ქალაქის დამოუკიდებლობის პერიოდში ფულის მოჭრა შეეწყვიტათ. უეჭველია, რომ თბილისის ზარაფხანა მუშაობას განაგრძობდა. ამ ვარაუდის განსამტკიცებლად ჩვენ ზოგადი, აპრიორული მტკიცების გარდა, სათანადო კონკრეტული მასალაც მოგვეპოვება.

ჩვენს ყურადღებას ამჟამად იქცევენ ჯერ კიდევ 1910 წ. ე. პახომოვის მიერ გამოქვეყნებული მონეტები, რომელნიც, მისი აზრით, წინ უსწრებენ ბაგრატ III-ს მონეტას, წარმოადგენენ მუსლიმანური დირჰემების ქართულ მიბაძვას და ერთგვარ გარდამავალ საფეხურს ქმნიან ჯაფარიდებისა და ბაგრატ III-ს მონეტებს შორის[5].

---

[5] იხ. Е. А. Пахомов, Монеты Грузии, Спб, 1910, გვ. 60, ტაბულა III, № 39—39; ჩვენ აქ არ შევუდგებით ამ მონეტების აღწერას, რადგან ასეთი სამუშაო შესრულებული აქვთ ე. პახომოვს, დ. კაპანაძესა და დ. ლენგს ქვემოთ დასახელებულ ნაშრომებში.

ამ მონეტებს გაკვრით შეეხო დ. კაპანაძეც, რომელმაც შენიშნა: „ცხრილში შეტანილი არ არის ცნობები ფრიად საინტერესო სამონეტო ტიპის შესახებ, რომელიც ერთი შეხედვით, საერთოდ ცნობილ არაბულ დირჰემებს მოგვაგონებს, მაგრამ სათანადო შემოწმების შემდეგ მის ნამდვილ წარმოშობას ამჟღავნებს, იგი უდავოდ ქართული ნუმიზმატიკური მემკვიდრეობის ნიმუშია. ასეთი მონეტა თავის ქართული წარმოშობას არაბული ზედწერილების დამახინჯებითა და ამ ზედწერილებში ზოგიერთი ქართული ასომთავრული ნიმუშების ჩართვით ავლენს...“[6]

ამ ტიპის მონეტებს შეეხო აგრეთვე ცნობილი ინგლისელი ქართველოლოგი დ. ლენგი, რომელმაც გამოაქვეყნა ამ მონეტების დღემდე უცნობი მეტად საინტერესო ორი ვარიანტი, დაცული ამერიკის ნუმიზმატიკური საზოგადოების კოლექციაში.

დ. ლენგი ორივე ამ მონეტას ათავსებს ბაგრატ III-ს მონეტასთან, და, როგორც ჩანს, მათ ბაგრატ III-ს დროს გავრცელებულ ვარიანტებად, ან როგორც ის თვით წერს, ისეთ პროტოტიპებად მიიჩნევს, რომლებიც უბრალო მონური ქართული მიბაძვაა აბასიდების დირჰემებისა.[7]

ნუმიზმატთა ზემომოტანილი დასკვნები, შეიძლება ითქვას, არ არის დამყარებული ამ მონეტათა სრულყოფილ ანალიზზე. თვით მონეტის შესწავლა და ასევე თბილისის იმდროინდელი ისტორიის გათვალისწინება შესაძლებლობას გვაძლევს უფრო დამაჯერებლად განვსაზღვროთ მონეტის კუთვნილება და მისი მოჭრის დროც.

ყველა ზემოდასახელებულ მკვლევართათვის უდავოა, რომ დასახელებული მონეტები არ არიან არც აბასიდებისა და არც ჯაფარიდების მიერ მოჭრილნი, ისინი არიან მხოლოდ მიბაძვები საქართველოში მაშინ გავრცელებული მუსლიმანური მონეტებისა. ამავე დროს მკვლევართათვის უდავოა აგრეთვე ისიც, რომ ეს მონეტები ქართული წარმოშობისანი არიან. ე. პახომოვი ყოველივე ამის შესახებ წერდა: „მუსლიმანური დამწერლობის უცოდინარი ხელოსნების მიერ მიბაძვით მოჭრილი მონეტების წარწერებში უხვადაა ნიშნები, რომელთაც გრავიორები გადააკეთებდნენ ხოლმე ქართულ ᲗᲥᲘ და სხვა ასოებად, რაც მომჭრელი ხელოსნების ეროვნებაზე მიუთითებდა. ამ მონეტე-

---

[6] დ. კ ა პ ა ნ ა ძ ე, ქართული ნუმიზმატიკა, თბ., 1955, გვ. 39, მისივე, Грузинская нумизматика, М., 1955, გვ. 51, ტაბულა III, № 42.

[7] D. M. L a n g, Studies in the Numismatic History of Georgia in Transcaucasia, New York, 1955, გვ. 18, ტაბულა I, № 11, 12.

ბის ქართული წარმოშობის დამამტკიცებლად ისიც ითვლება, რომ მათი უმრავლესობა საქართველოშია ნაპოვნი"[8].

ამასვე შენიშნავს დ. კაპანაძეც: „საფიქრებელია, რომ ამ მონეტის მომჭრელი ხელოსანი არაბულ დამწერლობაში გამოუცდელი ყოფილა და ასეთი ზედწერილის ამოჭრის დროს მისთვის უცნობი არაბული ნიშნები მშობლიური ქართული ნიშნებით შეუცვლია"[9].

ამ მონეტებზე უწიგნურად შედგენილი და ამოჭრილი არაბული ლეგენდების შესახებ წერს ასევე დ. ლენგიც, რომელიც, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ამ მონეტებს აბასიდების დირჰემების ქართულ მონურ მინაბაძად მიიჩნევს[10].

ამრიგად, მკვლევართათვის უდავოა, რომ ეს მონეტები საქართველოში, მის რომელიღაც ქალაქში, თბილურ-არაბული მონეტების მიბაძვით არის მოჭრილი. მაგრამ ვერც ერთი ზემოაღნიშნული მკვლევარი კონკრეტულად მაინც ვერ ამბობს, თუ რომელ ქართველ ხელისუფალს უნდა ეკუთვნოდეს იგი.

განსახილველი მონეტების დღემდე ცნობილ ვარიანტთაგან არც ერთი, სამწუხაროდ, დათარიღებული არ არის; ამიტომ მათი მოჭრის დროის შესახებ გამოთქმული ვარაუდი, რომელიც თავისთავად დაგვეხმარებოდა მისი მომჭრელის ვინაობის გარკვევაშიც, მხოლოდ დაახლოებითი შეიძლება იყოს.

უდავოა, რომ ჩვენთვის საინტერესო მონეტა, როგორც მუსლიმანური დირჰემების მინაბაძი, მოჭრილი უნდა იყოს რომელიღაც სხვა ხელისუფლების მიერ თბილისის ამირების ხელისუფლების გადაშენების შემდეგ. წინააღმდეგ შემთხვევაში აუხსნელი იქნებოდა, თუ რატომ უნდა მოეჭრათ თვით თბილისის არაბ ამირებს თავიანთივე მონეტის მინაბაძები, როცა ისინი სრულიად დაუბრკოლებლად სჭრიდნენ საკუთარ ნამდვილ მონეტებს. ასევე, არაბული მონეტების მინაბაძის მოჭრა არ დასჭირდებოდათ არც გაერთიანებული საქართველოს მეფეებს, რაკი მათ საკუთარი ზარაფხანაც ჰქონდათ და საკუთარ მონეტებსაც დაუბრკოლებლად სჭრიდნენ კიდეც. მონეტათა არასაკმარისობის შემთხვევაში როგორც ერთს, ისე მეორე მფლობელსაც, მინაბაძთა მოუჭრელადაც, შეუზღუდველად შეეძლოთ ნამდვილ მონეტათა რაოდენობის გადიდება.

---

[8] Е. А. Пахомов, Монеты Грузии, გვ. 60—61.

[9] დ. კაპანაძე, ქართული ნუმიზმატიკა, გვ. 39; მისივე Грузинская нумизматика, გვ. 51.

[10] D. Lang, Studies in the Numismatic History, გვ. 18—19.

ზემოდასახელებული მინაბაძები რომ მართლაც არ ეკუთვნით თბილისის ამირებს, ამას, მოტანილ მოსაზრებათა გარდა, განსაკუთრებით ადასტურებს ამ მონეტებზე ამოჭრილი ფრაზების თავისებურება: ჩვენთვის საინტერესო მონეტებზე, გარდა საერთოდ მიღებული არაბული რელიგიური მცენარებისა — „არ არის ღმერთი გარდა ალაჰისა...“, „მუჰამედი არის მოციქული ალაჰისა“ — არ არის ამოჭრილი არც ხალიფას (რაც ასე ჩვეულებრივი იყო მუსლიმანური მონეტებისათვს VIII ს. 80-იანი წლებიდან) და არც ამირას სახელები, რომლებიც თბილურ მონეტებზე ჩნდება X ს. მეორე ნახევრიდან[11]. ამავე დროს აღსანიშნავია ისიც, რომ ნამდვილი არაბული დრამისაგან ეს მონეტები შემცირებული წონითაც განსხვავდებიან[12].

ყველაფერი ეს, ზემოთქმულთან ერთად, ერთხელ კიდევ უდავოს ხდის, რომ აღნიშნული მინაბაძები არ შეიძლება თბილისის რომელიმე ჯაფარიდ ამირას მივაკუთვნოთ. ამაში ეჭვი არ ეპარება არც დ. ლენგს[13].

შესასწავლი მონეტის მოჭრის დროისა და კუთვნილების განსაზღვრაში ჩვენ დიდ დახმარებას გაგვიწევს მისი მოჭრის ადგილის დადგენა. ე. პახომოვის მიერ გამოქვეყნებული მონეტის არც ერთ ცალზე აღნიშნული არ არის მისი მოჭრის ადგილი. მას არც გამოუთქვამს რაიმე საგანგებო ვარაუდი ამ მონეტათა მოჭრის ადგილის შესახებ, რადგან, როგორც ჩანს, ასეთად იგი ამ შემთხვევაში თბილისს გულისხმობდა. ასეთი ვარაუდი კი სავსებით სწორი უნდა იყოს, რადგანაც საქართველოს გაერთიანების შემდეგ ზარაფხანის არსებობა, გარდა თბილისისა (და აგრეთვე, უეჭველია, ქუთაისისა), სხვაგან დადასტურებული არ არის.

ამჟამად, დ. ლენგის ზემოდასახელებული ნაშრომის გამოქვეყნების შემდეგ მინაბაძი მონეტების მოჭრის ადგილის საკითხი სავსებით ნათელი ხდება: მის მიერ გამოქვეყნებული მონეტების ერთ-ერთი ცალის ზურგზე აღნიშნულია მომჭრელი ზარაფხანის დამახინჯებული სახელი, რომელსაც დ. ლენგი تفليس Tif(l)is-ად კითხულობს[14].

---

[11] დ. კაპანაძე, X ს. თბილური დრამა ალი ბენ-ჯაფარისა, გვ. 184.

[12] დ. კაპანაძე, ქართული ნუმიზმატიკა, გვ. 39.

[13] D. Lang, Studies..., გვ. 19.

[14] იქვე: ზარაფხანის სახელწოდების გადმოცემაში შეცდომის დაშვება სავსებით მოსალოდნელი იყო ისეთი მომჭრელისაგან, რომელიც, ე. პახომოვისა და დ. ლენგის სიტყვით, საერთოდ უწიგნურობას იჩენდა არაბული წარწერების გაკეთებაში.

უდავოა, რომ თბილისში არის მოჭრილი არა მარტო ეს უნიკალური მონეტა, არამედ ყველა დანარჩენი, მინაბაძად მიჩნეული, რომლებიც კი ცნობილია და რომლებიც სავსებით იმეორებენ პირველს, ოღონდ ზარაფხანის აღმნიშვნელი წარწერის გარეშე. მონეტის მოჭრის ადგილის ამგვარი განსაზღვრა ნათელს ჰფენს აგრეთვე მისი კუთვნილების საკითხსაც. ამ ფაქტიდან უდავოდ ირკვევა, რომ ეს, თბილისში მოჭრილი მონეტა არ შეიძლება ეკუთვნოდეს XI ს. საქართველოს რომელიმე მეფეს, კერძოდ კი ბაგრატ III-ს. ჯერ ერთი, წარმოუდგენელია, რომ ქართველ მეფეთა მიერ მოჭრილ მონეტაზე არ ყოფილიყო მისი მომჭრელის ვინაობის აღმნიშვნელი ქართული წარწერა, როგორც ეს ახასიათებს იმ დროს თუ მასზე ადრე აღმოსავლეთ საქართველოში მოჭრილ ორიგინალურ მონეტებს. ამას გარდა, ეს მონეტა არ შეიძლება ეკუთვნოდეს ქართველ მეფეს სწორედ იმის გამო, რომ ის თბილისშია მოჭრილი.

თბილისი, როგორც ზემოთ არაერთხელ იყო მითითებული, 1122 წლამდე არ ეკუთვნოდა საქართველოს მეფეებს და, ცხადია, სხვა ხელისუფალთადმი დამორჩილებულ ქალაქში საკუთარ მონეტებს ვერ მოჭრიდნენ. ამ მონეტის თბილისში მოჭრის ფაქტმა დააეჭვა სწორედ დ. ლენგი, რომ იგი ბაგრატ III-სად მიეჩნია.

ამრიგად, სრული უეჭველობით შეიძლება ვამტკიცოთ, რომ ჩვენთვის საინტერესო მონეტები მოჭრილია თბილისში, მაგრამ არც თბილისის ამირებისა და არც საქართველოს მეფეების მიერ.

მაშ ვინ უნდა იყოს ამ მონეტების მომჭრელი და როდის უნდა იყვნენ ისინი გამოშვებულნი? ამ კითხვაზე პასუხის გაცემა ჯერჯერობით მხოლოდ თბილისის ზემოთ მოთხრობილ ისტორიას შეუძლია. უეჭველია, რომ მინაბაძად მიჩნეული მონეტები, ძველი ტრადიციების მიხედვით, თბილისში იჭრებოდა, მაშინ, როცა ქალაქში არ იყო არც ამირას ხელისუფლება და არც საქართველოს მეფისა, ე. ი. მაშინ, როდესაც ქალაქი არ აღიარებდა არც ერთი მათგანის ვასალობას. ასეთი პერიოდი კი თბილისს, როგორც აღვნიშნეთ, ჯაფარიდ ამირებისა და მათი მემკვიდრეების ხელისუფლების საბოლოოდ მოსპობისა და საქალაქო დამოუკიდებელი მმართველობის განუყოფლად გაბატონების ხანაში, ანუ XI ს. 80-იანი წლებიდან ვიდრე XII ს. 20-იან წლებამდე ჰქონდა. იმ დროს თბილისში მონეტის მომჭრელი შეიძლებოდა ყოფილიყო არა რომელიმე ამირა ან მეფე თუ ქალაქის სხვა მფლობელი, არამედ მხოლოდ საქალაქო საბჭო, ქალაქის კომუნალური მმართველობა.

ამით აიხსნება ერთი შეხედვით თითქოს უცნაური გარემოება

— მონეტაზე ხალიფას, ამირას, თუ რომელიმე სხვა მაჰმადიანი მფლობელის ან კიდევ საქართველოს მეფის მოუხსენიებლობა; სავსებით ბუნებრივია, თუკი ქალაქი-კომუნა, რომელიც არც ერთი მფლობელის ვასალად არ თვლიდა თავს, მის მიერ მოჭრილ მონეტაზე არავის მოხსენიებას არ მიიჩნევდა საჭიროდ.

ბუნებრივად გვეჩვენება აგრეთვე იმ დროის თბილისში გამოშვებულ მონეტებზე მხოლოდ არაბული ფრაზების (ქართული ნიშნებით) ამოჭრა. ეს ნაკარნახევი იყო თბილისის იმდროინდელი ეკონომიკური მდგომარეობით, მისი მჭიდრო ურთიერთობით აღმოსავლურ ქალაქებთან და იმდროინდელი საერთაშორისო ვაჭრობის ობიექტში მოქცევით. ამავე გარემოებით იყო ნაკარნახევი არაბული წარწერების ამოჭრა თვით ერთიანი საქართველოს მეფეთა (ბაგრატ III, დავით აღმაშენებელი, დემეტრე I, გიორგი III და სხვ.) მიერ და ისიც არა მარტო თბილისში მოჭრილ ქართულ ზედწერილიან მონეტებზეც.

ადვილად ასახსნელია ისიც, რომ ზემოხსენებული თბილური მონეტები წარმოადგენენ არაბული დირჰემების ერთგვარ ქართულ მინაბაძს. სავსებით კანონზომიერ მოვლენად უნდა მივიჩნიოთ, ცხადია, თბილისის ზარაფხანაში, ამირების ხელისუფლების გადაშენების შემდეგაც, სამონეტო საქმის გაგრძელება ძველი ტრადიციის მიხედვით, მონეტების მოჭრა მისი გარეგანი სახის შეუცვლელად, ისე, რომ აუცილებელი შესწორებანი მხოლოდ მის ზედწერილებს შეხებოდა. ხოლო შეცდომები არაბულ ფრაზებში და ზოგი ქართული ნიშნის გაკეთება მონეტებზე, ყველაფერი ეს, როგორც მართებულად შენიშნა ჯერ კიდევ ე. პახომოვმა, ამ მონეტათა მომჭრელის ნაციონალურ კუთვნილებაზე მიგვითითებს. ეს ამავე დროს მიუთითებს იმაზედაც, რომ სამონეტო საქმეს იმდროინდელ თბილისში მაჰმადიანი ხელისუფალი კი არ განაგებდა, არამედ საქალაქო თვითმმართველობაში მონაწილე ქართველობა.

ყურადღებას იქცევს აგრეთვე ის გარემოებაც, რომ ჩვენ მიერ განხილული თბილური მონეტების ზემოაღნიშნული ტიპი ორი ვარიანტის სახითაა ცნობილი — ერთი მომჭრელი ზარაფხანის აღმნიშვნელი ზედწერილით, მეორე კი ასეთის გარეშე. ეს კი იმაზე მიგვითითებს, რომ თბილისის იმდროინდელი ზარაფხანა ხანგრძლივად და სხვადასხვა სახით აწარმოებდა ფულის მოჭრას.

ამრიგად, მკვლევართა მიერ დღემდე თბილურ-არაბული დირჰემების მხოლოდ ქართულ მინაბაძად და XI ს. დამდეგს მოჭ-

რილად მიჩნეული მონეტები, როგორც ირკვევა, თბილისის საქალაქო კომუნის მიერ XI ს. 80-იან და XII ს. 20-იან წლებს შორის უნდა იყოს გამოშვებული[15].

როგორც ვხედავთ, თბილისის კომუნის საქმიანობა მრავალმხრივი იყო. საქალაქო საბჭო ამგვარ მუშაობას პირველ რიგში თავისი წევრების მეშვეობით აწარმოებდა. მათ შორის იქნებოდა განაწილებული საქალაქო მეურნეობის ცალკეული დარგები — ზოგი სამართალს აწარმოებდა, ზოგი სამონეტო საქმეს განაგებდა, ზოგს მეზობელ ქალაქებთან თუ მფლობელებთან ურთიერთობის მოწესრიგება ევალებოდა, ზოგი საქალაქო გამოსაღებთა აკრებას ადევნებდა თვალყურს, ზოგიც ქალაქის დაცვას ხელმძღვანელობდა და ა. შ.

საქალაქო საბჭოსა და „ქალაქის მთავარს", ე. ი. საქალაქო კომუნის ხელისუფალთ საგანგებო ნაგებობა, „დარბაზი" ანუ „კარი" ჰქონდათ. ის „საამირო დარბაზი"[16], სადაც ადრე თბილისის ამირა ჯდებოდა ქალაქის საქმეთა საურავად და რომელშიც შემდგომ „ქალაქის ბერებმა" მათ მიერვე მოწვეული ბაგრატ IV შეიყვანეს, ქალაქში კომუნის გაბატონების დროიდან საქალაქო მმართველობის ხელთ იქნებოდა. იქ საქმეთა საურავად უკვე ამირა კი არ ჯდებოდა ან კიდევ ქალაქის სხვა პატრონი, არამედ თვით „მთავარი ქალაქისა" ან მთლიანად საქალაქო საბჭო. ამ ნაგებობასაც ამიერიდან „საამირო დარბაზი" კი არ ერქმეოდა, არამედ, ალბათ, ქალაქის უხუცესთა „კრებულის დარბაზი" ან კიდევ „კარი მთავრისა მის ქალაქისა"[17].

თბილისის „საკრებულო დარბაზში" წყდებოდა უმთავრესი

---

[15] ჩვენ ამჟამად შესაძლებლობა არ გვაქვს უფრო დავაზუსტოთ თარიღი. ამ მხრივ გადამწყვეტი სიტყვა ამ ტიპის მონეტების შემდგომ გამოვლინებასა და შესწავლას ეკუთვნის, ამის გარდა, ამჟამად არაფერს ვამბობთ იმაზედაც, რომ ეს მონეტები შეიძლებოდა მოეჭრათ „ტფილელ ბერებს" ამირა ჯაფარის გარდაცვალების შემდეგ, მის ახლო დროს ან კიდევ 1051—1065 წლებს შორის, როცა ქალაქის გამგებლობა მათ ხელთ იყო. მაგრამ ასეთი ვარაუდი ნაკლებად სარწმუნო ჩანს იმის გამო, რომ „თბილელ ბერებს" მაშინ ჯერ კიდევ არ ჰქონდათ თავიანთი ხელისუფლება განმტკიცებული; მაშინ მათ უფრო ბრძოლა უხდებოდათ თვითმმართველობის შენარჩუნებისათვის, ვიდრე საშინაო საქმეების მოწესრიგებისათვის ზრუნვა. ასეთ გართულებულ ვითარებაში „ქალაქის ბერებს" ნაკლები შესაძლებლობა ექნებოდათ საგანგებოდ მიეხედათ სამონეტო საქმისათვის.

[16] ქართლის მატიანე, ქართლის ცხოვრება, ტ. I, გვ. 299.

[17] ილარიონ ქართველის ცხოვრება, ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, ტ. I, გვ. 173.

საქალაქო საქმეები, ქალაქის ბედ-იღბალი, აქ იყო კონცენტრირებული ქალაქის დამოუკიდებელი მმართველობა თავისი მრავალმხრივი საალმასრულებლო თუ საკანონმდებლო ხელისუფლებით, საინტერესო ღონისძიებებით, რომელთა სისრულით შესასწავლად, სამწუხაროდ, წყაროები გვაკლია.

თავი V

ბრძოლა კომუნის წინააღმდეგ და მისი დამარცხება

თბილისის გადაქცევა ქალაქ-კომუნად ნიშნავდა ფეოდალური ქვეყნის უმსხვილეს ეკონომიკურ ცენტრში ფეოდალიზმის საწინააღმდეგო ძალების გამარჯვებას. კომუნის დამყარება იმდროინდელ თბილისში, ამასთან ერთად, დაწინაურებული სოციალური ცხოვრების, თავისუფალ მწარმოებელთა ფენის გაძლიერების, განვითარებული, დამოუკიდებელი ვაჭრულ-ხელოსნური ორგანიზაციების არსებობის, ე. ი. არსებითად ანტიფეოდალური სოციალური ძალების განმტკიცების მაუწყებელი იყო.

კომუნის გამარჯვება პოლიტიკური თვალსაზრისით იყო აგრეთვე გაერთიანების გზაზე განუხრელად შემდგარი ფეოდალური მონარქიის შიგნით დამოუკიდებელი ერთეულის — „ქალაქი-რესპუბლიკის“ წარმოქმნა.

სამეფო ხელისუფლება გარკვეულ პერიოდში თავისი ინტერესებისათვის იყენებდა ქალაქებს (მათ შორის ქალაქ-კომუნასაც) — ამ ახალ სოციალურ ეკონომიკურ ძალას, ცენტრალური ხელისუფლებისადმი დაპირისპირებულ დიდგვარიან ფეოდალთა წინააღმდეგ ბრძოლის საქმეში. ქალაქებიც, თავის მხრივ, გარკვეულ პერიოდში, მხარს უჭერდნენ ერთიანი ხელისუფლების გაძლიერებას, ყოველთვის და ყოველნაირად ცდილობდნენ ფეოდალური დაქუცმაცებულობის მოსპობას და ქვეყნის გაერთიანებას. ყოველივე ეს ქმნიდა პირობებს სამეფო ხელისუფლებასა და ქალაქებს შორის კავშირის წარმოშობისათვის. ასეთი კავშირის საწყისებს ფ. ენგელსი დასავლეთ ევროპის ქვეყნების ისტორიის მაგალითზე, ჯერ კიდევ X საუკუნიდან ხედავდა[1].

---

[1] Ф. Энгельс, О разложении феодализма и развитии буржуазии, К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. XVI, ч. I, М., 1951, გვ. 445.

შუა საუკუნეების საქართველოში სამეფო ხელისუფლებისა და ქალაქების ამგვარ კავშირზე მიუთითებს ბაგრატ IV-სა და „ტფილისის ბერების“ ურთიერთობა, „ანისის თავადებისა“ და ბაგრატ IV-ს თუ დავით აღმაშენებლის ურთიერთობა, დავით IV-სა და საქართველოს ქალაქების, განსაკუთრებით კი თვით თბილისის ურთიერთობაც გარკვეულ პერიოდში, კერძოდ, XIIს. 20-იან წლებამდე და სხვ.[2]

განსაკუთრებით აღსანიშნავია, რომ დავით აღმაშენებელმა საქართველოს ქალაქების შემოერთებისათვის ბრძოლა მხოლოდ მას შემდეგ დაიწყო, როცა დაამარცხა ერთიანი ძლიერი სამეფო ხელისუფლების მოწინააღმდეგე როგორც საერო (კლდეკარის ერისთავი და მსგავსნი მისნი), ასევე საეკლესიო ფეოდალები (1103 წ. საეკლესიო კრების საშუალებით) და როცა ძირითადად დაასრულა ქვეყნის გაერთიანებაც (კახეთ-ჰერეთის შემოერთება 1104 წ., კლდეკარის საერისთავოს გაუქმება და სხვ.); ამასთანავე დავით IV-ს უკვე მნიშვნელოვანი ბრძოლები ჰქონდა ჩატარებული თურქ-სელჯუკთა წინააღმდეგ არა მარტო საქართველოს შიგნით, არამედ მის საზღვრებს იქითაც და ამ მხრივაც მან გარკვეული წარმატებები მოიპოვა (უარისთქმა სათურქო ხარკზე, თურქთა არაერთი მარცხი და სხვ.).

მართალია, ქართული თუ უცხოური წყაროების საამისო პირდაპირი მითითება ჩვენ არ მოგვეპოვება, მაგრამ ძნელი წარმოსადგენია, რომ ასეთი მძიმე საშინაო თუ საგარეო ბრძოლები დავით აღმაშენებელს საქართველოს ქალაქებთან კავშირის გარეშე ჩაეტარებინოს და გამარჯვებით დაეგვირგვინებინოს.

საქართველოს ქალაქების ეკონომიკური განვითარებისათვის ხელის შეწყობით (გზების გაყვანა-გაუმჯობესება და დაცვა, ახალი ქალაქების გაშენება და ძველის გაძლიერებისათვის ზრუნვა და სხვ.), მნიშვნელოვანი ქალაქების თვითმმართველობის ხელშეუხებლობით, ზოგი მათგანის დამოუკიდებლობის (მაგ., თბილისის) შენარჩუნებისათვის ზრუნვით გარკვეულ პერიოდში, საქართველოს მეფე უზრუნველყოფდა როგორც ქალაქებთან კავშირს, ასევე მათი მისწრაფებისა (ფეოდალური დაქუცმაცებულობის დაძლევა) და ძალების გამოყენებას თავისი კლასობრივი ინტერესებისათვის—ცენტრალისტური ხელისუფლების გაძლიერებისათვის. ასე რომ, ოპოზიციურ ფეოდალურ ძალებზე გამარჯვება

---

[2] იხ. Ш. А. Месхиа, Города и городской строй феодальной Грузии, გვ. 39—41.

დავით IV-მ, ჩვენი აზრით, პირველ რიგში სწორედ ქალაქებთან კავშირის შემწეობით შესძლო. მაგრამ დავით აღმაშენებლის გამარჯვება ანტიცენტრალისტურ ფეოდალურ ძალებზე ამავე დროს ნიშნავდა ერთიანი ფეოდალური მონარქიის, ძლიერი ცენტრალისტური ხელისუფლების ჩამოყალიბებას და, მაშასადამე, ფეოდალური ქალაქების დამოუკიდებლობის ხელყოფას, ე. ი. სამეფო ხელისუფლებასა და ქალაქებს შორის მანამდე არსებული კავშირის დარღვევას.

ფ. ენგელსის მოსწრებული შენიშვნით, როგორც კი უზრუნველყო სამეფო ხელისუფლებამ თავისი გამარჯვება, მადლობის მაგიერ დაიწყო თავისი ძველი მოკავშირის—ქალაქის დამორჩილება და გაძარცვა.[3] მართლაც, დასავლეთ ევროპის ქვეყნებში XIII—XIV სს. მიმდინარე მძაფრი ომები სამეფო ხელისუფლებასა და ქალაქებს შორის, სწორედ ამით იყო ნაკარნახევი; ამიტომ იყო, რომ XIII საუკუნიდან დასავლეთ ევროპის ქალაქები დამოუკიდებლობას ზედიზედ კარგავდნენ და სამეფო ხელისუფლებისადმი მორჩილებას აღიარებდნენ.

საკვლევით მსგავსი პროცესი მიმდინარეობდა შუა საუკუნეების საქართველოშიც, ოღონდ ქალაქების დამორჩილებისათვის ბრძოლა სამეფო ხელისუფლებამ აქ უფრო ადრე დაიწყო, ვიდრე ევროპაში.

თუკი ადრე, გარკვეულ პერიოდში, საქართველოს ქალაქების, განსაკუთრებით კი თბილისის დამოუკიდებლობა სამეფო ხელისუფლებისათვის მოსათმენი და სასურველიც იყო, ხელისუფლების ცენტრალიზაციისა და ქვეყნის გაერთიანების საქმეში დავით აღმაშენებლის მიერ მოპოვებული დიდი გამარჯვებების შემდეგ ვითარება არსებითად შეიცვალა — ერთიანი ფეოდალური მონარქია ამიერიდან ველარ შეურიგდებოდა თავის ტერიტორიაზე დამოუკიდებელ ერთეულებს — ქალაქ-კომუნებს.

ამიტომაც, როგორც კი გაიმარჯვა, განსაკუთრებით შინაგან მოწინააღმდეგე ძალებზე, დავით აღმაშენებელმა XII ს. მეორე ათეულიდან დაიწყო თანმიმდევრული ბრძოლა ქალაქების შემოსაერთებლად. ამ დროიდან დავით IV-მ ზედიზედ დაიმორჩილა ქ. სიმშვილდე (1110 წ.), ქ. რუსთავი (1115 წ.), ქ. გიში (1117 წ.), ლორე (1118 წ.) და სხვ. ამასთანავე, შემოერთებულ ქალაქებს იგი „სამეფოდ“ იტოვებდა. ამრიგად, დავით აღმაშენებლის ის ღო-

---

[3] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. XVI, ч. I, გვ. 445.

ნისძიებები, რომელიც ქართული ფეოდალური ოფიციალური ისტორიოგრაფიის მიერ საქართველოს „ქალაქების გასანთავისუფლებლად“ არის გამოცხადებული, არსებითად იყო ბრძოლა მათ დასამორჩილებლად, შემოსაერთებლად.

ზემოდასახელებული ქალაქების შემოერთებით დავით IV-მ მხოლოდ დაიწყო თავისი თანმიმდევრული ღონისძიებანი ამ მიმართულებით. ამას თან სდევდა სათანადო სამზადისი საქართველოს იმდროინდელი, განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი ქალაქის თბილისის და ასევე დმანისის შემოსაერთებლადაც. მაგრამ ასეთი, უკვე გადამწყვეტი ნაბიჯი მეფემ მხოლოდ მას შემდეგ გადადგა, რაც საშინაო ოპოზიციურ ძალებთან ერთად საბოლოოდ განადგურებულ იქნა საგარეო ძალაც (გამარჯვება დიდგორის ომში 1121 წ).

ამრიგად, XII ს. მეორე ათეულიდან საქართველოში დაირღვა სამეფო ხელისუფლებასა და ქალაქებს შორის მანამდე არსებული კავშირი. კიდევ მეტი, ძველ მოკავშირეთა შორის დაიწყო დიდი და საკმაოდ ხანგრძლივი ომი, რომელმაც თავისი მეტ-ნაკლებად სრული ასახვა ჰპოვა როგორც ქართულ, ასევე უცხოურ წყაროებში.

ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევს ალ-ფარიკის ზემომოტანილი ცნობა, რომლის მიხედვითაც კარგად შეიძლება დადგენილ იქნეს ყველა ის უმთავრესი ნაბიჯი, რომელიც კი საქართველოს მეფეს თბილისის თანდათან დამორჩილების მიზნით გადაუდგამს.

ალ. ფარიკის ცნობის მიხედვით, 515 წ. (1121/2 წწ.) „თბილისის ხალხმა“ მოიწვია ნეჯმ ედ-დინ ილღაზი[4] და თხოვა მას ჩაებარებინა თბილისი. ეს მოწვევა, მისივე ცნობით, შედეგი იყო მანამდე, ე. ი. 515 წლამდე, დავით მეფის მიერ თბილისელთა არაერთხელ შეეიწროებისა. ალ-ფარიკის ცნობიდან ისიც კარგად ჩანს, რომ სანამ თბილისელები ილღაზს სთხოვდნენ დახმარებას, მანამდე მათ, დავით IV-ს შიშით, სულთან ტოღრულ მოჰამედის ძეს[5], მისი არანში ყოფნის დროს, მიმართეს ამგვარივე თხოვნით. ტოღრულმა, როგორც ჩანს, მიიღო მათი წინადადება და თბილისზე ხელის დადების სიმბოლოდ, ქალაქს ნაცვალი (შიჰნა) გამოუგ-

---

[4] ნეჯმ ედ-დინ ილღაზი, ორთუკიდთა დინასტიის წარმომადგენელი. სხვადასხვა დროს ბაღდადის, ალეპოსა და მაიაფარიკინის გამგებლად დანიშნული; ჯვაროსნების წინააღმდეგ ბრძოლების სახელგანთქმული სარდალი (იხ. Лен-Пуль, Мусульманския династии, გვ. 140—141).

[5] ტოღრული იბნ მოჰამედი, ერაყის სელჯუკიანთა დინასტიის წარმომადგენელი (1110—1134).

ზავნა. მაგრამ ამის შემდეგაც არ შეწყვეტილა საქართველოს მეფის მხრივ თბილისის შევიწროება და ქალაქის მმართველი ზედა ფენა იძულებული გამხდარა გარკვეული პირობით თვით დავით IV-ს შეთანხმებოდა. შეთანხმების პირობებზე საგანგებოდ ჩვენ ქვემოთ ვილაპარაკებთ, აქ კი შევნიშნავთ, რომ იგი არც მეფეს აკმაყოფილებდა და არც თბილისელთათვის ჩანდა სასარგებლო. მეფე ისევ ძველებურად ავიწროებდა ქალაქს და ამიტომ გამხდარან თბილისელები იძულებულნი ახლა დახმარება ზემოხსენებულ ნეჯმ ედდინ ილღაზისათვის ეთხოვათ. მან, ფარიკის სიტყვით, მართლაც მიიღო თბილისელთა მოწვევა და დიდი ლაშქრით საქართველოსაკენ დაიძრა. ყოველივე ამის შემდეგ ალ-ფარიკი მაჰმადიანური კოალიციური ლაშქრის შედგენისა და დიდგორის ომის შესახებ მოგვითხრობს.

მაგრამ, სანამ შემდგომი მოვლენების განხილვაზე გადავიდოდეთ, საჭიროა დაახლოებით მაინც დავათარიღოთ უკვე მოთხრობილი. ალ-ფარიკის მონაცემების თანმიმდევრობიდან ადვილი გასარკვევია, რომ ყველაფერი ეს ოდნავ უსწრებდა დიდგორის ომს და, მაშასადამე, მის ახლო ხანებში ხდებოდა.

ვ. მინორსკიმ ამ ცნობის ანალიზის დროს ყურადღება მიაქცია ალ-ფარიკის მიერ ტოღრულის მოხსენიებას განჯისა და არანის მფლობელად, მის არანში ყოფნას თბილისელთა ელჩობის დროს. მაშასადამე, ვ. მინორსკის აზრით, თბილისელების მიერ ტოღრულის მოწვევა მაშინ უნდა მომხდარიყო, როცა იგი არანში იყო თავის ათაბაგთან და როცა ტოღრული მასთან ერთად დროებით ფლობდა განჯასა და არანს[6]. ეს კი 1120/21 წ. ადრე ვერ იქნებოდა. სწორედ ამ დროს 514 (1120/21 წ.). ტოღრული, უფრო სწორად, მისი ათაბაგი ქენ-თოღდი აუჯანყდა მაჰმუდს, შევიდა აზერბაიჯანში და დაიპყრო განჯა. მაგრამ ათაბაგი ქენ-თოღდი 1121 წ. დეკემბერს გარდაიცვალა და აჯანყებაც მალე იქნა ჩაქრობილი. ასე რომ, ტოღრულის გამგებლობა არანში ამის შემდეგ ვერც გაგრძელდებოდა — 1122 წ. მარტში ის მაჰმუდს დამორჩილდა[7]. ამრიგად, უდავოა, რომ ტოღრულის მოწვევა და მის მიერ თბილისის მფარველობის მიღება 1121 წ. ვერ გასცილდებოდა. ჩვენ არ ვიცით, თუ რომელ თვეს დაიწყო და დამთავრდა მისი მფარველობა თბილისზე, მაგრამ, ცხადია, ეს დიდხანს არ უნდა გაგრძელებულიყო.

---

[6] v. Minorsky, Caucasica in the History..., გვ. 29-30.

[7] იქვე, გვ. 30.

თუმცა, რა ხანმოკლეც არ უნდა ყოფილიყო იგი, თბილისელთა ელჩობას, ტოღრულის დათანხმებასა და მის მფარველობას, თუ მეტი არა, წლის ნახევარი მაინც მოუნდებოდა. ამგვარადვე, ტოღრულის მარცხის შემდეგ დავით IV-სთან მოლაპარაკების გამართვას, პირობის დადებას და ამ პირობით „კარგა ხანს“ ყოფნას მართლაც კარგა ხანი დასჭირდებოდა. დიდგორის ომის წინ კიდევ ახალი მფარველის ძებნასა და მოწვევას, მის მიერ დიდი ლაშქრის შედგენასა და ომისათვის თადარიგის დაჭერას რამდენიმე თვე მაინც მოუნდებოდა.

ამით ჩვენ იმის თქმა გვინდა, რომ ყველაფერი, რასაც დიდგორის ომის წინ ჰქონდა ადგილი, წარმოუდგენელია 1121 წ. დამდეგიდან მხოლოდ შვიდნახევარი თვის განმავლობაში, ე. ი. 1121 წ. აგვისტოს შუა რიცხვებამდე, ანუ დიდგორის ომის თარიღად მიღებულ დრომდე, მომხდარიყო. ამრიგად, ალ-ფარიკის ზემომოტანილი მონაცემები იძლევიან საკმაო საფუძველს ვივარაუდოთ, რომ დავით აღმაშენებელს თბილისის შევიწროება 1120 წ. მეორე ნახევრიდან მაინც უნდა დაეწყო.

ამ თარიღს არსებითად მხარს უჭერს ქართული წყაროს, დავითის ისტორიკოსის მონაცემებიც, რომლის მიხედვითაც საქართველოს მეფის მიერ 1120-სა და 1121 წ. დამდეგს თურქების წინააღმდეგ წარმატებით წარმოებული ბრძოლების (ქ. კაბალას აღება, ლაშქრობა აშორნიაში, ხუნანს, ბარდავს და სხვ.)[8] შემდეგ „ამათ ესევითართა ჭირთაგან შეიწრებულნი თურქმანნი და კუალად ვაჭარნი განძელ-ტფილელ-დმანელნი წარვიდეს სულტანსა ჩინაშე, და ყოველსა სპარსეთსა, შეიღებნეს შავად, რომელთამე პირნი, და რომელთამე ჴელები და რომელნიმე სრულიად; და ესრეთ მოუთხრნეს ყოველნი ჭირნი, მოწევნული მათ ზედა, რომლითა აღძრნეს წყალობად თჳსა და იქმნა გლოვა ფრიადი შორის მათსა“[9]. ამის შემდეგ დავითის ისტორიკოსიც, ალ-ფარიკის მსგავსად, მოგვითხრობს მაჰმადიანთა კოალიციური ლაშქრის შედგენისა და დიდგორის ომის ამბებს.

---

[8] იხ. დავითის ისტორიკოსი ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 338—340; ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, II, გვ. 201—202.

[9] დავითის, ისტორიკოსი ქართლის ცხოვრება, ტ. I, გვ. 340. დმანელთა“, ე. ი. ქალაქ დმანისის წარმომადგენლების გაგზავნა სულტანთან, მათი მოხსენიება „ტფილელთა“ გვერდით და იმავე მნიშვნელობით, იქნებ იმაზე მიგვითითებდეს, რომ ქალაქ დმანისშიც იმ დროს ისეთივე საქალაქო თვითმმართველობა არსებობდა, როგორიც თბილისში. ჩვენი აზრით, „ვაჭარნი დმანელნი“ ისევე აღნიშნავდა თვითმმართველობის ორგანოს წარმომადგენლებს, როგორც „თბილელნი ვაჭარნი“ „თბილისის ხალხს“, „თბილისის უხუცესებს“.

ამ მრავალმხრივ საინტერესო ცნობიდან კარგად ჩანს, რომ საქართველოს მეფის ღონისძიებებით „ესევითართა ჭირთაგან შეიწრებულნი“ იყვნენ არა მარტო თურქ-სელჯუკები, არამედ აგრეთვე ქალაქებიც, როგორც საქართველოსი, ასევე მის მეზობელთა; და რომ დასახელებული ქალაქების ასეთი შევიწროება მეფემ დაიწყო მას შემდეგ, რაც მან უკვე შემოიერთა თბილისის ირგვლივ მდებარე ქალაქები და როცა წარმატებით იყო ჩატარებული ბრძოლები თურქ-სელჯუკთა წინააღმდეგ ქვეყნის შიგნით და გარეთ. ყველაფერი ეს კი სავსებით ეთანხმება ალ-ფარიკის ზემომოტანილ ცნობებს, ოღონდ ეს უკანასკნელი შედარებით უფრო დეტალურად აგვიწერს იმდროინდელი თბილისის შინაგან მდგომარეობას და „თბილისის ხალხის“ მიერ გაგზავნილ მოწვევას ჯერ სულთან ტოღრულთან, ხოლო შემდეგ ილღაზთან.

ამასთანავე, როგორც ეს უკვე შენიშნულია ჩვენს სამეცნიერო ლიტერატურაში[10], ამ ორ ცნობას შორის მცირეოდენი წინააღმდეგობაც არის. ალ-ფარიკის ცნობით, დიდგორის ომის წინ თბილისელებმა მოწვევა გაუგზავნეს ილღაზს, დავითის ისტორიკოსის მიხედვით კი, „ვაჭარნი განძელ-ტფილელ-დმანელნი“ ეახლნენ სულთანს (იგულისხმება ერაყის სელჯუკიანთა გამგებელი მაჰმუდ მოჰამედის ძე). ეს მართლაც ასე უნდა ყოფილიყო. ცხადია, უფრო სარწმუნოა, რომ თბილისელებს, დმანელებს, განძელებს უშუალოდ სულთნისათვის მიემართათ, ვიდრე მარანდისა და მაიაფარიკინის პატრონისათვის[11], რომელიც, მართალია, სახელგანთქმულ მეომრად იყო მიჩნეული, მაგრამ მაჰმადიან მფლობელებში ისეთი გავლენა ვერ ექნებოდა, როგორიც თვით სულთანს.

ამას გარდა, სწორედ სულთანი შეიძლებოდა ყოფილიყო შემდგენელი კოალიციური ლაშქრისა, საამისოდ მომწოდებელი „არაბეთისა მეფისა დურბეზ სადაყას ძისა“, „თურქმანობასა, სადაღაცა ვინ იყო, დამასკოთ და ჰალაბითგან ამოღმართ, ყოველსა მჴედრობად შემძლებელსა“ განძის ათაბაგისა, „ყოვლთა სომხეთისა ამირათა“ და სხვათა, როგორც ამის შესახებ დავითის ისტორიკოსი წერს[12]. მასვე შეეძლო აგრეთვე ამ ლაშქრის სათავეში ჩაეყენებინა ილღაზი, რომელსაც თავისი საპატრონო ადგილები (მაიაფარიკინი) სწორედ სულთნისაგან ჰქონდა მიღებული. ასევე,

---

[10] რ. კიკნაძე, XI—XII სს. თბილისის ისტორიიდან, გვ. 121.

[11] იქვე.

[12] ქართლის ცხოვრება, ტ. I, გვ. 340.

ადვილი ასახსნელია აგრეთვე ალ-ფარიკის მცირე უზუსტობაც — როგორც ჩანს, ალ-ფარიკმა თბილისელთა ელჩობის შედეგად საქართველოსაკენ დაძრული კოალიციური ლაშქრის სათავეში მყოფი ილღაზი მიიჩნია იმ პიროვნებად, რომელიც „თბილისის ხალხმა“ აქ დიდგორის ომის წინ თბილისის მფარველად მოიწვია.

როგორც ვხედავთ, დავითის ისტორიკოსს თბილისელთა (დმანელებთან და განძელებთან ერთად) მიერ მხოლოდ უკანასკნელად, დიდგორის ომის წინ გაგზავნილი მოწვევის შესახებ დაუცავს ცნობა, რომელიც უფრო ზუსტია, ვიდრე ალ-ფარიკისა. ამასთანავე, ამ უკანასკნელი მოწვევის დრო (თარიღი) ორივე წყაროს ერთნაირად აქვს მოცემული (1121 წ.).

ამრიგად, ქართული და არაბული წყაროების ერთიანი მითითებით, დავით IV აღმაშენებელს თბილისის შემოერთებისათვის, მის მორჩილებაში მოყვანისათვის სათანადო ზომების მიღება XII ს.20-იანი, კერძოდ 1120/21 წლებიდან დაუწყია.

თბილისის თანდათანობითი შევიწროებით არსებითად იწყებოდა სოციალური ბრძოლა სამეფო ხელისუფლებასა და ქალაქს შორის; ეს იყო დასაწყისი „ტფილელ ბერთა“ ხელისუფლების დასასრულისა. მაგრამ თბილისელები და მათი მმართველი ზედა ფენა, რომელთა გამგებლობა უკვე ამ ორმოცი წლის მანძილზე საკმაოდ გაძლიერებული და განმტკიცებული იყო, არ ფიქრობდნენ ქალაქის დამოუკიდებლობის დათმობას და ყოველ ღონეს ხმარობდნენ მისი შენარჩუნებისათვის.

ამიტომაც „ტფილელნი ბერნი“, რაკი ხედავდნენ, რომ დავით IV მის მიერ ზედიზედ შემოერთებულ ქალაქებს ერთბაშად საკუთარ ქალაქებად აცხადებდა და უშუალოდ უმორჩილებდა თავის ხელისუფლებას, ე. ი. უსპობდა მათ თვითმმართველობას, იწყებენ ისეთი მფარველის ძიებას, რომელსაც შესაძლებლობა ექნებოდა შეეჩერებინა დავითის ღონისძიებანი ამ მხრივ და ამავე დროს ქალაქისათვის მფარველობა გაეწია, მისი დამოუკიდებელი მმართველობის შენარჩუნების პირობით. ასეთ ძლიერ ძალად, საქართველოს სამეფოს გარეთ, ცხადია, ისევ მაჰმადიანი მფლობელები ჩანდნენ. სწორედ ამან, ქალაქის ბრძოლამ თავისი დამოუკიდებლობის შენარჩუნებისათვის, ე. ი. მისი მოსახლეობის კლასობრივმა ინტერესებმა განსაზღვრეს ქალაქის ამგვარი ორიენტაცია და არა ნაციონალურმა მომენტმა — მაჰმადიანთა სიუარბემ ქალაქში, ან კიდევ, თურქ-სელჯუკთა შემოსევების შემდეგ ქართველებსა და მაჰმადიანებს შორის გამწვავებულმა ურთიერთობამ,

როგორც ამას ზოგი მკვლევარი ვარაუდობს[13]. ჯერ კიდევ ივ. ჯავახიშვილი მიუთითებდა იმდროინდელ თბილისში „მოქალაქეთა შორის მაჰმადიანთა“ სიჭარბეზე[14]. უდავოა, რომ ჯერ არაბთა მრავალსაუკუნოვანი ბატონობის, ხოლო შემდეგ თურქ-სელჯუკთა შემოსევების წყალობით, თბილისში მუსლიმანური მოსახლეობა მრავალრიცხოვანი უნდა ყოფილიყო საერთოდ, კერძოდ კი თბილისელ ვაჭართა შორის, მაგრამ ეს სრულებით არ ნიშნავდა თბილისის მოსახლეობის ამ ნაწილის გადამწყვეტ როლს საერთოდ საქალაქო ცხოვრებაში. ქართული დოკუმენტური, ნუმიზმატიკური თუ სხვა არქეოლოგიური მასალა, ასევე უცხოურ წყაროთა მითითებაც, ჩვენ სავსებით გვარწმუნებს ქალაქის ქრისტიანული (ქართულ-სომხური, განსაკუთრებით კი ქართული) მოსახლეობის სიძლიერესა და როლში. ამას გარდა, თბილისში საკმაოდ დიდი რაოდენობით უნდა ყოფილიყო ებრაული მოსახლეობაც. ალბათ, სწორედ იმის გამო, რომ თბილისში მუსლიმანურ მოსახლეობას მნიშვნელოვნად ჭარბობდა ქრისტიანული, დავით აღმაშენებელმა, თბილისის შემოერთების პირველ დღეებშივე, საგანგებოდ გააფრთხილა მოსახლეობის ეს ნაწილი, რომ მათ არ შეევიწროებინათ თბილისელი მუსლიმანები. ამას გარდა, საუკუნეთა მანძილზე თბილისში მცხოვრები და მოღვაწე მუსლიმანები შეუძლებელია ჩვენ ყოველთვის ადგილობრივი ქართული ქრისტიანული მოსახლეობის საწინააღმდეგო, მისადმი დაპირისპირებულ ძალად მივიჩნიოთ. ივ. ჯავახიშვილის სავსებით მართებული განცხადებით, მუსლიმან „მოქალაქეთა შვილები და შვილისშვილები“ გარკვეულ თაობათა შემდეგ „საქართველოს ძლიერებისა და ბედნიერებისათვის იმნაირადვე ზრუნავდნენ, როგორც ჩვენი ერის ღვიძლი შვილები[15].

XII ს. 20-იან წლებში დავით IV-ს მიერ შევიწროებული თბილისელების მიერ მაჰმადიან მფლობელთა შორის მფარველის ძებნის საკითხში გადამწყვეტი როლი რომ მუსლიმან-ქართველთა ურთიერთობის გამწვავებას არ შეიძლება მივაკუთვნოთ, ამაში ჩვენ, ზემოთქმულს გარდა, თბილისელთა მიერ არაერთგზის გადადგმული საწინააღმდეგო ნაბიჯებიც გვარწმუნებს. ჯერ კიდევ XI ს. შუა წლებში „ტფილელმა ბერებმა“, როგორც ზემოთ

---

[13] ე. კ ო პ ა ლ ი ა ნ ი, თბილისელთა ორიენტაციის საკითხისათვის 1121—1122 წლებში, კრებ. „თბილისი—1500“, 1958, გვ. 57—63.

[14] ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, 1907, გვ. 29.

[15] იქვე, გვ. 29—30.

არაერთხელ მივუთითეთ, თვით მაჰმადიან მფლობელთა (ჯაფარის მემკვიდრეთა) წინააღმდეგ პირველ რიგში საქართველოს მეფე მოიწვიეს[16]. ამგვარადვე, შექმნილი საშინაო და საგარეო ვითარების შესაბამისად მოქმედებდნენ თბილისელები შემდეგაც. ამიტომ იყო, რომ, რაკი მათ ტოღრულის მოწვევამ ვერ გაუმართლა იმედები და როგორც კი თბილისელები დარწმუნდნენ, რომ თვით განსაცდელში ჩავარდნილი ტოღრული საკირო მფარველობას ვერ გაუწევდა, ისინი საქართველოს მეფეს შეუთანხმდნენ და მასთან დადეს მფარველობითი ხელშეკრულება.

ამრიგად, ამ შემთხვევაში, როგორც ჩანს, გადამწყვეტი როლი ეკუთვნოდა დამოუკიდებელი თვითმმართველობის შენარჩუნების ინტერესებს და არა ქალაქის მუსლიმანური ან რომელიმე სხვა მოსახლეობის სურვილებს.

დავით IV-სა და თბილისელებს შორის იმ დროს მიღწეული შეთანხმება მრავალმხრივ საინტერესო ჩანს და ამიტომაც საჭიროდ მივიჩნევთ მასზე შედარებით ვრცლად შეჩერებას.

ალ-ფარიკის ცნობით, ტოღრულის მფარველობამ ვერ უშველა თბილისს, „მათი (თბილისელთა) შევიწროება ქართველთა მეფის მხრით არ წყდებოდა. მაშინ ისინი (მეფე და თბილისელები) შეთანხმდნენ იმაზე, რომ გადაუხადონ მას (მეფეს) ყოველწლიურად ათი ათასი დინარი და რომ მათთან (თბილისელებთან) იყოს შიჰნა მხოლოდ ათი მხედრით. და დარჩნენ ამ პირობით კარგა ხანს“[17].

ამ შეთანხმების მთავარი პირობა, ერთი მხრივ, როგორც ჩანს, თბილისის მიერ საქართველოს მეფის მფარველობის აღიარება იყო, ხოლო მეორე მხრივ, ამ მფარველობის ქვეშ „ტფილელ ბერთა“ დამოუკიდებელი მმართველობის ხელშეუხებლობა უნდა ყოფილიყო. ყოველივე ამის სანაცვლოდ „თბილისის ხალხი“ მეფეს ყოველწლიურად ათი ათას დინარს გადაუხდიდა. ასე რომ, თბილისი ფაქტიურად ყიდულობდა თავის დამოუკიდებლობას საქალაქო საქმეების მართვაში; დამოუკიდებლობის შენარჩუნებას ჯერჯერობით მფარველობის აღიარებითა და სათანადო თანხის გაღებით ახერხებდა. ასეთი მაგალითიც არაერთი იცის დასავლეთ ევროპის შუა საუკუნეების ქალაქების ისტორიამ...

---

[16] შდრ. რ. კიკნაძე, XI—XIII სს. თბილისის ისტორიიდან, გვ. 127-128.

[17] გ. წერეთელი, არაბული ქრესტომათია, გვ. 69; V. Minorsky, Caucasica in the History.., გვ. 32; А. Дж. Мамедов, Из «истории Майяфарикина», გვ. 222.

საქართველოს მეფე, როგორც ჩანს, მარტოოდენ გარდაკვეთილი თანხის მიღებით არ კმაყოფილდებოდა და ქალაქის მიერ მფარველობის აღიარების ნიშნად მას „შიჰნას“ უგზავნიდა. მაგრამ ამ „შიჰნას“ უკვე, თვით თბილისელთა მოთხოვნით, ათ მხედარზე მეტი არ უნდა ხლებოდა.

რა არის ეს „შიჰნა“, რომლის ქალაქში გაგზავნით ასე დაინტერესებული იყო მეფე და რომლის მხლებელთა რაოდენობის ასე მტკიცედ განსაზღვრას მოითხოვდა ქალაქის ხელისუფლება?

ჩვენ მიერ ზემომოტანილი აღმოსავლური მასალებიდან კარგად ჩანდა, რომ „შიჰნა“ ამა თუ იმ ქალაქში რომელიმე მფლობელის (მეფე, სულთანი) მფარველობის აღიარების შემთხვევაში იგზავნებოდა ამ უკანასკნელთა მიერ. მაგ., ალ.-ფაკიჰის ცნობით, ბაგრატ IV-მ, როგორც კი შეისყიდა თბილისი აღსართან გაგიკის ძისაგან, „სასწრაფოდ მისცა მას (ქალაქს) შიჰნა და მოამარაგა ის ხალხით, იარაღითა და სურსათ-სანოვაგით“.[18] ასევე მოიქცა XII ს. 20-იან წლებში ტოღრულიც; როცა მან მიიღო „თბილისის ხალხის“ მიწვევა და ქალაქს მფარველობის ხელი დაადო, მან გაუგზავნა (მისცა) მათ შიჰნა“,— წერს ალ-ფარიკი.[19] მისივე ცნობით, ამგვარადვე მოიქცა დავით IV-ც, როგორც ეს ზემომოტანილი ამონაწერიდან ჩანდა. ამრიგად, უდავოა, რომ შიჰნა ამა თუ იმ მფლობელის მიერ იგზავნება იმ შემთხვევაში, როცა ქალაქი მის მფარველობას აღიარებს; „შიჰნას“ გაგზავნა არსებითად ქალაქის რომელიმე მფლობელისადმი დამოკიდებულების ერთგვარი სიმბოლოა.

„შიჰნა“ პროფ. გ. წერეთლის მიერ განმარტებულია როგორც „მცველთა რაზმი, წესრიგის დამცველი რაზმი (ქალაქის პროვინციის), დანიშნული სულთნის მხრივ; პოლიცია, მცველი, დამცველი პოლიციის უფროსი“[20]. ასე რომ, იგი სხვადასხვა კონკრეტულ ვითარებაში შეიძლება ნიშნავდეს როგორც მცველთა რაზმს, ასევე ცალკეულ პიროვნებას, ამ რაზმის უფროსს. ამასთან იგი იყო რომელიმე მფლობელის მიერ გაგზავნილი როგორც მისდამი დაქვემდებარებულ ქალაქში, ასევე პროვინციაშიც.

როგორც ჩვენ მიერ ზემოდასახელებული კონკრეტული შემთხვე-

---

[18] V. Minorsky. Studies in Caucasian History, გვ. 19; Л. Дж. Мамедов, Лютфуллах..., Труды, XII, გვ. 218.

[19] გ. წერეთელი, არაბული ქრესტომათია, გვ. 68; V. Minorsky, Caucasica in the History.., გვ. 32.

[20] გ. წერეთელი, არაბულ-ქართული ლექსიკონი, 1951, გვ. 106.

ვებიდან ჩანდა, „შიჰნა“ მცველთა რაზმის უფროსსა და მფლობელის (მეფის თუ სულთნის) მიერ თბილისში გაგზავნილ პირს (რომელსაც თან ახლავს რამდენიმე კაცისაგან შემდგარი რაზმი) ეწოდებოდა. მაგრამ რა უნდა იყოს ამ აღმოსავლური (სპარსულიდან მომდინარე?) ტერმინის ქართული შესატყვისი?! ვ. მინორსკის მიერ შესრულებულ ინგლისურ თარგმანში ალ-ფარიკის ცნობების „შიჰნას“ „პროტექტორი“ (protector) შეესატყვისება.[21] ა. მამედოვი ამ ტერმინს რუსულად ხან «охрана»-დ თარგმნის, ხან კიდევ, კერძოდ ალ-ფარიკის ცნობებში, «наместник»-ად. [22] რ. კიკნაძეს კი არაბული „შიჰნა“-ს შესატყვის ქართულ ტერმინად „ციხისთავი“ მიაჩნია.[23]

როგორც ზემომოტანილი ცნობებიდან და განმარტებებიდან ვნახეთ, „შიჰნა“ პირველ რიგში მეფის, სულთნის, დიდებულის მიერ მისი ხელისუფლების წარმომადგენლად, მის მაგივრად ქალაქში გაგზავნილ პირს ეწოდებოდა. ამასთანავე ამ პირს თან ახლდა სათანადო რაზმი, რომელსაც უმთავრესად წესრიგის დაცვა, საპოლიციო სამსახურის შესრულება ევალებოდა. ისეთი თანამდებობის პირს, რომელიც ქალაქში მისი მფარველის მაგივრობას წევდა, ქალაქზე მის ხალისუფლებას ახორციელებდა და იქ საპოლიციო სამსახურს ასრულებდა, ძველქართულით „მეფის ნაცვალი“, „ბატონის ნაცვალი“, ან, უბრალოდ, „ნაცვალი“ ეწოდებოდა[24]. თვით ამ ქართული ტერმინის — „ბატონის ნაცვალის“ — შინაარსის შესწავლა გვარწმუნებს მის სიძველეში. ჩვენი აზრით, ეს ტერმინი სწორედ იმდროინდელი უნდა იყოს და ქალაქისა და მისი მფარველის იმდროინდელ ურთიერთობას უნდა გამოხატავდეს, როცა ქალაქი ჯერ კიდევ ინარჩუნებდა მმართველობის დამოუკიდებლობას და მფარველის ხელისუფლების წარმომადგენლად აქ მხოლოდ ერთი პირი — „მეფის (ბატონის) ნაცვალი“ იყო. ცხადია, მას შემდეგ, რაც სამეფო ხელისუფლებამ ქალაქი მთლიანად დაიმორჩილა და იგი მის მიერ დანიშნულ მოხელეებს (მოურავი და სხვ.) დაუქვემდებარა, „ნაცვალი“, მართალია, ძველებურად „ბატონის ნაცვლად“, ე. ი. „ქალაქის მფლობელის მაგივრად“ იწოდებოდა, მაგრამ არსებითად უკვე ასეთ ხელისუფალს აღარ წარმოადგენდა.

---

[21] V. Minorsky, Caucasica in the History.., გვ. 32.

[22] А. Дж. Мамедов, Лютфуллах, გვ. 218; Из Истории გვ. 22.

[23] რ. კიკნაძე, XII XIII სს. თბილისის ისტორიიდან, გვ. 120.

[24] საქართველოს ქალაქების „ნაცვლისა“ და მისი ხელისუფლების შესახებ, იხ. Ш. А. Месхия, Города и городской строй, გვ. 276—284.

ბატონის უპირველესი წარმომადგენელი ქალაქში უკვე მოურავი იყო და „ბატონის ნაცვლად“ წოდებაც მას უფრო შეეფერებოდა. ასე რომ, ქალაქის დამორჩილების შემდეგ „ბატონის ნაცვალს“ ადრინდელი მდგომარეობიდან თავდაპირვანდელ შინაარსს მოკლებული წოდება-ღა შემორჩა, ადრე კი ეს ქართული ტერმინი იმავე შინაარსის მატარებელი უნდა ყოფილიყო, როგორიც არაბული „შიჰნა“, რომლითაც ისეთი ხელისუფალი იწოდებოდა, რომელიც მეფის სამფარველო, ვასალურ ქალაქში იგზავნებოდა.

ქალაქისათვის, როგორც ჩანს, მნიშვნელობა ჰქონდა „ბატონის ნაცვალთან“ ერთად გამოგზავნილ მცველთა რაოდენობის განსაზღვარსაც. თუ რაზმი მრავალრიცხოვანი იქნებოდა, მისი ფუნქციები შეიძლებოდა ქალაქზე მფარველობის ხელის დადების სიმბოლურ ნიშნებსა თუ წესრიგის დაცვის ფუნქციებს გასცილებოდა და იგი ქალაქზე მისი მფარველის გაბატონების იარაღად ქცეულიყო. ამიტომ იყო, რომ „თბილისის ხალხი“, ალ-ფარიკის ცნობით, საგანგებოდ მოითხოვდა დავით მეფის მიერ გამოგზავნილ „შიჰნას“ მხოლოდ ათი მხედარი ხლებოდა.

ამრიგად, დავით IV-სა და თბილისის ურთიერთობა იმჟამად ქალაქის მიერ მეფის მფარველობის აღიარებასა და ყოველწლიურად 10000 დინარის გადახდას არ სცილდებოდა. ქალაქი ამ პირობით დამოუკიდებელი მმართველობის შენარჩუნებას ჯერ კიდევ ახერხებდა. მაგრამ ეს იყო დავით აღმაშენებლის მხოლოდ პირველი ღონისძიებანი თბილისის დამოუკიდებლობის წინააღმდეგ. როგორც ჩანს, მეფე ჯერჯერობით ფრთხილად მოქმედებდა, მალე მას აღარ დააკმაყოფილებდა ქალაქისა და სამეფო ხელისუფლების ამგვარი ურთიერთობა და ამიტომ იყო, რომ მიუხედავად მიღწეული შეთანხმებისა, მეფე განაგრძობდა ქალაქის შევიწროებას. ცხადია, დავით IV ქალაქის სრული დამორჩილებისათვის ემზადებოდა. ქალაქის მმართველი ზედა ფენა კი, პირიქით, მეფის მფარველობისა და აქედან გამომდინარე დაკისრებული ვალდებულებებისაგან განთავისუფლებას ცდილობდა. ურთიერთობა ქალაქსა და მეფეს შორის სულ უფრო და უფრო მწვავდებოდა. ქალაქის სოციალური ბრძოლა მოპოვებული დამოუკიდებლობის შენარჩუნებისათვის ისევ გრძელდებოდა. ქალაქის ხელისუფალნი ძლიერი მეფის წინააღმდეგ დამხმარე ძალის ძიებას ქვეყნის გარეთ იწყებდნენ.

განსაკუთრებით საინტერესოა, რომ დავით IV-ს ამგვარი პოლიტიკის წინააღმდეგ გამოდიოდა არა მარტო თბილისი და სა-

ქართველოს სხვა ქალაქები (დმანისი), არამედ მისი მეზობელი ქალაქებიც (განძა). მიუხედავად იმისა, რომ დმანისისა და განძის დაპყრობის საშიშროება მაშინ ჯერ კიდევ რეალური არ იყო, ეს ქალაქებიც თბილისელთა ჭირ-ვარამის გამზიარებლებად გამოდიან და მათი წარმომადგენლები, თბილისელებთან ერთად, მიდიან საქართველოს მეფისადმი დასაპირისპირებელი ძალის თავმოსაყრელად. ამიტომ იყო, რომ ქართველი ისტორიკოსის სიტყვით, „ესეცითართა ჭირთაგან შეიწრებულნი თურქმანნი და კუალად ვაჭარნი განძელ-ტფილელ-დმანელნი წარვიდეს სულტანსა წინაშე". ამ ცნობიდან კარგად ჩანს, რომ დავითის პოლიტიკით შეეიწროებულნი იყვნენ არა მარტო თურქმანნი (ე. ი. თურქ-სელჯუკები), არამედ აგრეთვე საქართველოსა და მის მეზობელ ქალაქთა ვაჭარნი (როგორც ვხედავთ, ქართველი ისტორიკოსი საქართველოს ქალაქების მოსახლეობას, ვაჭრებს მარტოოდენ თურქმანებად არ მიიჩნევდა), რომელნიც გაერთიანებული ძალით ცდილობდნენ მეფის წინააღმდეგ გალაშქრებას. ქართველი ისტორიკოსის ამ ცნობაში ჩვენ შეიძლება დავინახოთ მეტად საინტერესო მითითება შუა საუკუნეების საქართველოსა და მისი მეზობელი ქვეყნების ქალაქთა კავშირის შექმნის შესახებ. შემთხვევითი არ უნდა იყოს, რომ ისტორიკოსი დავითის წინააღმდეგ მებრძოლ ორ დიდ ქართულ ქალაქთან (თბილისი, დმანისი) ერთად განძასაც ასახელებს. ამიერკავკასიის ამ სამი დიდი ქალაქის მმართველი ზედა ფენის, მსხვილ ვაჭართა გაერთიანება საქართველოს მეფის ხელისუფლების წინააღმდეგ, ცხადია, ამ ქალაქთა გაერთიანების, მათი კავშირის შექმნის შაუწყებელი უნდა იყოს. ასე რომ, XII ს. 20-იან წლებში დავით აღმაშენებელს, რაკი იგი ქალაქებს უშუალოდ უმორჩილებდა სამეფო ხელისუფლებას, დაუპირისპირდა არა მარტო თბილისი, არამედ „ქალაქთა კავშირი"... ქალაქთა მსგავსი კავშირების შექმნისა და ქალაქების დამოუკიდებლობისათვის მათი ერთიანი ბრძოლის არაერთი მაგალითი იცის აგრეთვე დასავლეთ ევროპის შუა საუკუნეების ქალაქების ისტორიამ...

როგორც ჩანს, ქალაქების გაერთიანებაც არ აღმოჩნდა საკმარისი ამ ძლიერი ძალის დასამარცხებლად და ამიტომაც ქალაქების მმართველი ზედა ფენა თხოვნით მიმართავდა სულთანს, რათა „აღძრნეს წყალობად". მართლაც, როგორც ალ-ფარიკის, ასევე ქართველი ისტორიკოსის ცნობით, თბილისელთა და განძელ-დმანელ ვაჭართა მოციქულობამ თავისი შედეგი გამოიღო — შედგა მაჰმადიან მფლობელთა დიდი კოალიციური ლაშქარი, რო-

მელიც 1121 წ. აგვისტოს საქართველოს მეფის წინააღმდეგ დაიძრა. ასე რომ, დიდგორის ომი არსებითად იყო თბილისისა და სხვა ქალაქების წარმომადგენელთა ელჩობის შედეგი, ან უკეთ, „ქალაქთა კავშირისა“ და მის მიერ დამხმარედ მოწვეული ძალის უკანასკნელი ძლიერი ომი საქართველოს სამეფო ხელისუფლების წინააღმდეგ.

როგორც ცნობილია, დიდგორის ომი საქართველოს მეფის ბრწყინვალე გამარჯვებით დამთავრდა. დიდგორის ველზე კი მეფემ დაამარცხა არა მარტო მაჰმადიანთა კოალიციური ლაშქარი, არამედ „ქალაქთა კავშირიცა“ და თბილისის დამოუკიდებლობაც — საქალაქო კომუნაც. ყოველივე ეს კარგად ესმოდა საქართველოს მეფეს და ამიტომ იყო, რომ დიდგორის ველზე გამარჯვებისთანავე დამარცხებული ლაშქრის დევნას თავი მიანება და პირდაპირ თბილისისაკენ გამოემართა, ქალაქს გარშემოერტყა და 1122 წ. დამდეგისათვის აიღო კიდეც; ალ-ფარიკი წერს: „მას შემდეგ, რაც დამარცხებულ იქნა ლაშქარი, დაბრუნდა აფხაზთა მეფეც და თბილისთან დაბანაკებულმა ალყა შემოარტყა მას. ხოლო შემდეგ დაეუფლა მას მახვილით და შევიდა მასში (ქალაქში) ხუთას თხუთმეტ წელს. მან გაძარცვა იგი და ცეცხლს მისცა მისი დიდი ნაწილი. შემდეგ კი შეიწყალა მცხოვრებნი და კარგად ეპყრობოდა მათ. დაუდგინა მათ ის პირობები, რომელიც თვით ირჩიეს“[25]. ამის შემდეგ კი ალ-ფარიკი იმ საგადასახადო და სხვა პრივილეგიათა შესახებ მოგვითხრობს, რომელიც მეფემ თბილისის მუსლიმანებს მიანიჭა და რომელზედაც ჩვენს სამეცნიერო ლიტერატურაში არაერთხელ ყოფილა მითითებული სხვა მაჰმადიან ისტორიკოსთა (ალ-ჯაუზი, ალ-ყაჲნი) ცნობების მიხედვით[26].

ამრიგად, 1122 წ. დამდეგი, თბილისის აღების წელი, ეს არსებითად არის „ტფილელ ბერთა“, ქალაქის უხუცესთა დამოუკიდებელი მმართველობის, თბილისის როგორც ქალაქი-კომუნის დაცემის წელი. აქამდე კი, ალ-ფარიკის სიტყვით, 40 წლის მანძილზე, ე. ი. XI ს. 80-იანი წლებიდან (1122 — 40=1082) ქალაქში „ტფილელ ბერთა“, „თბილისის ხალხის“ ხელისუფლება, ანუ ქალაქის

---

[25] გ. წ ე რ ე თ ე ლ ი, არაბული ქრესტომათია, გვ. 71; V. M i n o r s k y, Caucasica in the History.., გვ. 33; А. Дж. М а м е д о в, Из «истории Майяфарикина», გვ. 223.

[26] იხ. Br o s s e t, Histoire.., Additions et.., გვ. 240, 242; ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართველი ერის ისტორია, II, გვ. 204—205; ელ. ფ უ თ უ რ ი ძ ე, არაბი ისტორიკოსი XII ს. თბილისის შესახებ, გვ. 141.

კომუნალური მმართველობა განუყოფლად სუფევდა. მაგრამ თბილისის აღება თუ მისი დამოუკიდებლობის დაცემის მომასწავებელი იყო, იგი ჯერ კიდევ არ ნიშნავდა საქალაქო თვითმმართველობის მოსპობას. როგორც ეს თავის დროზე საკმაოდ მართებულად მიუთითა ვლ. ფუთურიძემ, დავით IV ქალაქის შემოერთებისთანავე ვერ მოსპობდა იმ წესებსა და კანონებს, „რაც ქალაქის თავისუფლად ცხოვრების ხანაში იყო შემოღებული"[27].

ალ-ფარიკის მითითებაც, რომ მეფემ პირველ დღეებშივე თბილისის მცხოვრებთ „დაუდგინა ის პირობები, რომელიც მათ თვით ირჩიეს" — თბილისის თვითმმართველობის შენარჩუნებას უნდა გულისხმობდეს: თბილისის მმართველი ზედა ფენა, ცხადია, პირველ რიგში საქალაქო საქმეების განგებაში დამოუკიდებლობის შენარჩუნებას ირჩევდა (სხვაგვარ შეღავათებზე კიდევ ალ-ფარიკი ხომ ქვემოთ საგანგებოდ ჩერდება).

თბილისს შემოერთების პირველ წლებში რომ მართლაც უნდა ჰქონოდა შენარჩუნებული თვითმმართველობა, ამაში ჩვენ დავითის ისტორიკოსის ერთი მეტად საინტერესო მითითებაც გვარწმუნებს. იგი წერს: „ქალაქი ტფილისი იყო, ოდეს ჯერეთ არა სრულიად შემოყენებულ იყო უღელსა ქუეშე მორჩილებისას, ვითარცა აწ"[28]. როგორც ვხედავთ, დავითის ისტორიკოსი თბილისის შემოერთებაში ორ პერიოდს არჩევდა — პირველს, როცა იგი ჯერ კიდევ „არა სრულიად შემოყენებულ იყო უღელსა ქუეშე მორჩილებისასა" და მეორეს, როცა იგი „სრულიად შემოყენებულ იყო უღელსა ქუეშე მორჩილებისასა". თბილისის შემოერთების პირველი პერიოდი — მისი არასრულად ყოფნა „უღელსა ქუეშე მორჩილებისასა" პირველ რიგში ქალაქის თვითმმართველობის შენარჩუნებას უნდა გულისხმობდეს. მაგრამ ეს პერიოდი დიდხანს არ უნდა გაგრძელებულიყო. ჯერ ერთი, დავითის ისტორიკოსი ამას აწერს დიდგორის ომისა და თბილისის შემოერთებიდან არც ისე დიდი ხნის გასვლის შემდეგ. ამასთანავე, თუ გავითვალისწინებთ იმას, რომ თბილისის სრული დამორჩილება უდავოდ დავითის გარდაცვალებამდე (1125 წ. დამდეგი) უნდა მომხდარიყო, პირველი პერიოდი არ შეიძლებოდა 2 წელიწადზე მეტ ხანს გაგრძელებულიყო.

ისტორიკოსის მონათხრობიდან ნათლად ჩანს. აგრეთვე, რომ

---

[27] ვლ. ფ უ თ უ რ ი ძ ე, არაბი ისტორიკოსი XII ს. თბილისის შესახებ, გვ. 143.

[28] ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 349.

დავითმა თავისი მეფობის უკანასკნელ წელს თბილისი „სრულიად შემოაყენა“ „უღელსა ქუეშე მორჩილებისასა“, ე. ი. მთლიანად დაიმორჩილა.

ამრიგად, ბრძოლა სამეფო ხელისუფლებასა და ქალაქს შორის თბილისის იარაღით აღების შემდეგაც გრძელდებოდა. თბილისმა, მართალია, აღიარა მეფის მორჩილება, ე. ი. დაჰკარგა დამოუკიდებლობა, თავისუფლება, მაგრამ მისმა უხუცესებმა ჯერ კიდევ მოახერხეს თვითმმართველობის შენარჩუნება. საქართველოს მეფე იძულებული იყო ერთხანს შერიგებოდა ასეთ მდგომარეობას, მაგრამ არა დიდი ხნით. მალე მან ქალაქი მთლიანად დაიმორჩილა. რაც, ცხადია, უკვე თვითმმართველობის გაუქმებასა და ქალაქში მეფის მოხელეების დანიშვნას მოასწავებდა. ამ დროიდან კი უკვე საბოლოოდ დასრულდა თბილისის არა მარტო ქალაქი-კომუნის, არამედ მისი თვითმმართველობის ისტორიაც. ამიერიდან თბილისი იქცა არა მარტო სამეფო, არამედ მეფის მოხელეებისადმი დამორჩილებულ ქალაქადაც. ქალაქის გამგებლებად უკვე „მეფეთა მიერ წყალობა-ჴელდასხმული“ მოხელეები იყვნენ და არა „ტფილელნი ბერნი“ ანუ „თბილისის ხალხის“ მიერ არჩეული წარმომადგენლები. თბილისის მმართველობაში მომხდარი ასეთი რადიკალური ცვლილებების შედეგია უდავოდ ის, რომ ქართულ წყაროებში იმდროიდანვე წყდება „ტფილელ ბერთა“ ხსენება. მაგრამ ეს იმას კი არ ნიშნავს, რომ ასეთი ხელისუფლება იმდროინდელ თბილისში საერთოდ არ არსებობდა, რომ იგი სავსებით მოსპობილ იქნა, არამედ იმას, რომ ამიერიდან „ტფილელნი ბერნი“ ქალაქის მმართველობაში დამოუკიდებლობას ვერ ინარჩუნებდნენ და იმდენად უმნიშვნელო როლს ასრულებდნენ, რომ ისინი ქალაქში მეფის მიერ დანიშნულ ძლიერ მოხელეთა გვერდით მოხსენიების ღირსადაც კი არ მიაჩნდა ოფიციალურ ისტორიოგრაფიას.

„ქალაქის უხუცესთა“ ანუ „ქეთხუდთა“ ხელისუფლება, როგორც ეს ზემოთ მივუთითეთ, თბილისში გვიან შუა საუკუნეებშიც შემორჩა, მაგრამ იგი უკვე იმდენად დაკნინებული იყო, რომ მას ძალიან მცირე რამ ჰქონდა საერთო ამავე სახელწოდების მატარებელ ძველ ხელისუფლებასთან.

ამრიგად, დავით აღმაშენებელმა დაასრულა თბილისის, როგორც ქალაქი-კომუნის, ისტორია, რომელიც ნახევარი საუკუნის მანძილზე (კერძოდ, XI ს. 50-იანი წლებიდან 60-იან წლებამდე, ხოლო შემდეგ XI ს. 80-იანი წლებიდან 1122 წლამდე) გრძელდებოდა.

თავი VI

სოციალური ბრძოლა კომუნის დამარცხების შემდეგ

კომუნის არსებობის ნახევარი საუკუნის ისტორიას არ შეიძლებოდა უშედეგოდ ჩაევლო თბილისისათვის, განსაკუთრებით კი მისი სოციალური ცხოვრებისათვის. თბილისის მიერ ჯერ თვითმმართველობის მოპოვება, ხოლო შემდეგ მის გადაქცევას ქალაქ-კომუნად უდიდესი როლი უნდა შეესრულებინა მოქალაქეთა კლასობრივი ინტერესების გამოკვეთის, მისი ზედაფენის გამტკიცებისა და ერთ ძლიერ წოდებად, მოქალაქეთა, ბიურგერთა წოდებად ჩამოყალიბების საქმეში.

ამავე დროს, თბილისის გადაქცევა ქალაქ-კომუნად ნიშნავდა თბილისის არა მარტო სოციალური ცხოვრების დაწინაურებას, არამედ აგრეთვე მოქალაქეთა გამარჯვებას, მათი კლასობრივი მისწრაფებების განხორციელებას. ამიტომ, ბუნებრივია, მოქალაქენი მიღწეულ ამ მეტად მნიშვნელოვან გამარჯვებას არ თმობდნენ და იარაღით იბრძოდნენ მის შესანარჩუნებლად. ეს მწვავე კლასობრივი ბრძოლა ქალაქსა და ფეოდალურ არისტოკრატიას (სამეფო ხელისუფლებას) შორის თბილისის შემოერთების შემდეგაც არ შეწყვეტილა. იგი გრძელდებოდა მას შემდეგაც, რაც დავით აღმაშენებლის არაერთი ღონისძიების შედეგად თბილისი უკვე „სრულიად შემოყენებული იყო უღელსა ქუეშე მორჩილებისასა“.

მაგრამ კლასობრივი ბრძოლა ყოველთვის აშკარა ფორმითა და ერთნაირად არ მიმდინარეობდა. ზოგჯერ, როცა სამეფო ხელისუფლება განსაკუთრებულ სიძლიერეს აღწევდა. იგი თითქოს ნელდებოდა, ხოლო ზოგჯერ კი ისევ ჩნდებოდა და სამეფო ხელისუფლების წინააღმდეგ აშკარა გამოსვლის სახეს ატარებდა ან კიდევ მის წინააღმდეგ მოწყობილ სხვადასხვა მოძრაობას ამა თუ იმ ფორმით უერთდებოდა.

ქართულ როგორც ნარატიულ, ასევე დოკუმენტურ წყაროებს თითქმის არაფერი მნიშვნელოვანი არ შემოუნახავთ ამ მეტად საინტერესო ისტორიული მოვლენებისათვის თვალის გასადევნებლად. მაგ., ჩვენ თითქმის არაფერი ვიცით XII ს. მეორე და მესამე მეოთხედის თბილისში მიმდინარე სოციალური ბრძოლების შესახებ. ეს ნაწილობრივ ქართული ნარატიული წყაროების ნაკლებობით, კერძოდ იმითაც უნდა აიხსნას, რომ დავითის ისტორიკოსის შემდეგ, ვიდრე თამარის ისტორიკოსებამდე იმ ხანის საქართვე-

ლოს შესახებ ჩვენთვის დღემდე ცნობილ ქართველ ისტორიკოსთაგან არავის უწერია. ამიტომაა, რომ თბილისის მოქალაქეების კლასობრივი ბრძოლების, მათი გამოსვლების შესახებ, დავითის ისტორიკოსის შემდეგ მხოლოდ თამარის ისტორიკოსებს შემოუნახავთ ორიოდე და ისიც არაპირდაპირი ცნობა.

თამარის პირველი ისტორიკოსის ასეთ ცნობად პირველ რიგში მიგვაჩნია მონაცემები ყუთლუ-არსლანისა და მისი დასის გამოსვლის შესახებ. საქართველოს სამეფოს მეჭურჭლეთუხუცესისა და მის თანაშეფიცულთა დასის გამოსვლაში ჩვენ შეიძლება თბილისის მოსახლეობის ზედაფენის კლასობრივი ბრძოლის გამოვლენა დავინახოთ.

ამჟამად არ ვფიქრობთ ყოველმხრივ განვიხილოთ ყუთლუ-არსლანისა და მისი დასის გამოსვლა და მასთან დაკავშირებული ყველა საკითხი. მის შესახებ სათანადო სამეცნიერო ლიტერატურა უკვე შექმნილია და ამ მოძრაობის ხასიათზე სათანადო მოსაზრებებიცაა გამოთქმული.

აკად. ივ. ჯავახიშვილმა, რომელმაც პირველად და სრულყოფილად განიხილა ეს მოძრაობა, იგი საქალაქო წრეების, მსხვილ ვაჭარ-ფინანსისტების, „სიმდიდრით აღზევებულთა" მოძრაობად მიიჩნია: „ამგვარად, ყუთლუ-არსლანი და მის თანამოაზრეთა ჯგუფი „სიმდიდრით აღზევებულთა" წრის წარმომადგენლად მოჩანან" — ასკვნიდა ივ. ჯავახიშვილი[1]. ამგვარადვე შეაფასეს ყუთლუ-არსლანის გამოსვლა სხვა მკვლევარებმაც. მაგ., პროფ. ა. კიკვიძე წერს: „ამრიგად, სიმდიდრით აღზევებულნი — უგვარო დაბალი სოციალური ფენებიდან წარმომდგარი მოხელეობა, დიდვაჭრები, ვაჭარ-ხელოსანთა წრეები — აი ის ძალები, რომელთაც ეყრდნობოდა ყუთლუ-არსლანის (იგივე სიმდიდრით აღზევებულის) მეთაურობით ფეოდალური მონარქიის წინააღმდეგ მიმართული პოლიტიკური მოძრაობა[2]". პროფ. ი. პეტრუშევსკის აზრითაც, ყუთლუ-არსლანი ვაჭრებისა და ფინანსისტების ინტერესს იცავდა[3]. პროფ. ს. მაკალათიას ყუთლუ-არასლანის დასის გამოსვლა „მესამე წოდების" ამბოხებად მიაჩნია[4]. დავით აღმაშენებლის მიერ საქალა-

---

[1] ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართული სამართლის ისტორია, წ. II, ნაკ. 2. გვ. 161; იხ. გვ. 155—186.

[2] ა. კ ი კ ვ ი ძ ე, საქართველო XII საუკუნეში, თსუ შრომები, IX, 1939, გვ. 167.

[3] И. П. Петрушевский, Городская знать в государстве хулагуидов, СВ, V, 1948, გვ. 97.

[4] ს. მ ა კ ა ლ ა თ ი ა, თამარ მეფე, 1942, გვ. 15—17.

ქო თვითმმართველობის, „ტფილელ ბერთა“ ხელისუფლების შეზღუდვითა და გაუქმებით შევიწროებულ თბილისელ მოქალაქეთა და მათთან თავისი თანამდებობითა და მდგომარეობით ახლო მდგომი პირის გამოსვლად მივიჩნიეთ თავის დროზე ჩვენ ყუთლუ-არსლანისა და მისი დასის მოძრაობა[5].

ქართულ სამეცნიერო ისტორიულ ლიტერატურაში გამოთქმულია საწინააღმდეგო მოსაზრებაც. აკად. ს. ჯანაშია ჯერ კიდევ 1936 წ. თავის „საქართველოს ისტორიის კონსპექტში“ აღნიშნავდა: „მოწინააღმდეგე საზოგადოებრივმა ძალებმა სცადეს (1185) დაუბრუნებინათ დაკარგული მდგომარეობა და დაეპყრათ ახალი პოზიციებიც, აშკარა აჯანყების გზით. მეამბოხეთა მეთაური და მოძრაობის ბელადი ყუთლუ-არსლანი, თავის დროს თამარის მამის მიერ ფინანსთა მინისტრად (მეჭურჭლეთ-უხუცესად) დანიშნული, დედოფლისაგან მოითხოვს უმაღლესი ხელისუფლების ახალი ორგანოს, „კარავის“, დაწესებას რომელსაც უნდა მიესაკუთრებინა ძირითადი ფეოდალური უფლებანი[6]“. მართალია, ს. ჯანაშიას მიერ გარკვევით არ არის მითითებული თუ რომელმა „მოწინააღმდეგე საზოგადოებრივმა ძალებმა სცადეს“ დაკარგული მდგომარეობის დაბრუნება აჯანყების გზით, მაგრამ მისი თხრობის თანმიმდევრობიდან ჩანს, რომ განსვენებული მეცნიერი ამ შემთხვევაში სამეფო ხელისუფლების წინააღმდეგ მებრძოლ დიდგვარიანებს გულისხმობდა. ასე რომ, მას ყუთლუ-არსლანის გამოსვლა თამარის დროს არსებითად დიდგვარიანთა მეორე, უფრო ორგანიზებულ — „აშკარა აჯანყების გზით“ — გამოსვლად მიაჩნდა. აკად. ნ. ბერძენიშვილის აზრითაც, „ყუთლუ-არსლანის ეს პოლიტიკური პროგრამა იყო შემდგომი განვითარება, მაღალი საფეხური იმ საუკუნოვანი ბრძოლისა, რომელსაც ფეოდალური ოპოზიცია აწარმოებდა მეფის თვითმპყრობელური მიდრეკილების წინააღმდეგ[7]“.

პროფ. გ. სოსელიამ უკანასკნელ ხანებში საგანგებო წერილი მიუძღვნა ამ საკითხს[8] და ყუთლუ-არსლანის მოძრაობა, რომელიც

---

[5] Ш. А. Месхиа, Города и городской строй феодальной Грузии (Автореферат), М., 1954, გვ. 11—12; Ш. А. Месхиа, Из истории грузинского феодального города, გვ. 151.

[6] ს. ჯანაშია, შრომები, II, 1952, გვ. 428.

[7] ნ. ბერძენიშვილი, და სხვ., საქართველოს ისტორია, 1, 1958, გვ. 197.

[8] გ. სოსელია, ყუთლუ-არსლანის დასის პოლიტიკური პროგრამის შესახებ. მ. გორკის სახელობის სოხუმის სახელმწ. პედაგოგიური ინსტიტუტის შრომები, X—XI, 1958, გვ. 67—99.

მისი აზრით, მხოლოდ დიდგვარიანი ფეოდალების მიერ სამეფო ხელისუფლების წინააღმდეგ მოწყობილ გამოსვლას წარმოადგენდა, რეაქციულ მოვლენად გამოაცხადა. იგი წერს: „ყუთლუ-არსლანის დასის პოლიტიკური პროგრამა, რომელიც „კარავ'ში დასხდომილთა", მსხვილი ფეოდალების სასარგებლოდ მეფის ხელისუფლების შეზღუდვას მოითხოვდა, უთუოდ რეაქციული იყო. ყუთლუ-არსლანის დასის მიზანს სამეფო კარზე ფეოდალთა ბატონობის ძველი წესის შენარჩუნება წარმოადგენდა"[9].

გ. სოსელიას ეს დასკვნა ლოგიკური გაგრძელებაა მისი მოსაზრებებისა — თუ მართლაც ყუთლუ-არსლანი და მისი დასი, მხოლოდ დიდგვარიანი ფეოდალების მისწრაფებებს გამოხატავდნენ და ამიტომ იბრძოდნენ სამეფო ხელისუფლების შესაზღუდავად, ცხადია, ასეთი მოძრაობა იმ დროისათვის მართლაც რეაქციული უნდა ყოფილიყო.

ჩვენი თემისა და ინტერესის ფარგლებს სცილდება ამჟამად ამ და სხვა მსგავს მოსაზრებათა საგანგებო განხილვა, მათი სისწორე-უსწორობის შესახებ ვრცელი მსჯელობის გამართვა. შევნიშნავთ მხოლოდ, რომ ყველა ზემომოტანილი მოსაზრება, მათ შორის უკანასკნელ ხანებში გამოთქმულიც, დამყარებულია არა რაიმე მასალაზე, რომელიც ივ. ჯავახიშვილის შემდეგ შემოვიდა სამეცნიერო ხმარებაში, არამედ მხოლოდ და მხოლოდ თამარის ისტორიკოსის ერთადერთი ცნობის სხვადასხვაგვარ ინტერპრეტაციაზე.

ამას გარდა, აღსანიშნავია აგრეთვე ისიც, რომ იმ მოსაზრებათა ავტორები, რომელნიც ყუთლუ-არსლანის მოძრაობაში მხოლოდ დიდგვარიანთა გამოსვლას ხედავენ, მხედველობაში არ იღებენ იმდროინდელი საქართველოს ქალაქების სოციალურ-ეკონომიკურ განვითარებას და ამიტომ წინასწარ, აპრიორულად გამორიცხავენ საქალაქო ფენების მონაწილეობას ამ მოძრაობაში. მაგ., პროფ. გ. სოსელია ერთ-ერთ ძირითად საბუთად იმისა, რომ იმდროინდელი საქართველო მზად არ იყო ამგვარი სოციალური მოძრაობისათვის, სხვათა შორის, ასახელებს აქ დამოუკიდებელი ქალაქების არარსებობას და საქალაქო ცხოვრების განუვითარებლობას. იგი წერს: „ქალაქები დამოუკიდებლობით არ სარგებლობენ. თბილისის გამგედ მეფისაგან დანიშნული ამირა არის. დანარჩენ ქალაქებს ციხისთავები თუ სხვა, ფეოდალური წყობილებისათვის ჩვეულებრივი

---

[9] ვ. 95

შოხელენი განაგებენ. მრეწველობის შესახებ კი სრულებით არავითარი ცნობა არ არის. ასეთ პირობებში მესამე წოდების გაჩენა შეუძლებელი იქნებოდა. ასეა თუ ისე, ფაქტი ის არის, რომ XI—XII საუკუნეების საქართველოში მეფესა და ფეოდალებს შორის ან თვით ფეოდალებს შორის ბრძოლაში ვაჭარ-ხელოსანთა ფენას არ ვხვდებით, ე. წ. მესამე წოდება არ ჩანს"[10].

რომ არაფერი ვთქვათ ცალკეულ უზუსტობებზე, პროფ. გ. სოსელიას ეს შეხედულება, საერთოდ, მიუხედავად იმისა, რომ იგი 1958 წ. არის გამოთქმული, უკვე მოძველებულად უნდა მივიჩნიოთ.

ამჟამად შუა საუკუნეების საქართველოს ქალაქები, მათი სოციალურ-ეკონომიკური სახე თუ საქალაქო წესწყობილება შედარებით უკეთ არის შესწავლილი. ამას გარდა, ჩვენ მიერ უკვე ზემოთ განხილულმა მასალებმა ნათლად დაგვანახა ის საუკუნოვანი ბრძოლა, რომელსაც ქალაქი (ე. ი. სწორედ ვაჭრები და ხელოსნები) აწარმოებდა დამოუკიდებლობის მოსაპოვებლად და დამოუკიდებლობის მიღწევის შემდეგ მის შესანარჩუნებლად.

თბილისის თვითმმართველობის არსებობა X—XI სს., ხოლო შემდეგ მისი გადაქცევა ქალაქ-კომუნად და ყველაფერი ამის გაუქმება დავით აღმაშენებლის მიერ, უნდა გამხდარიყო მიზეზი იმ ფარული ბრძოლებისა, რომელსაც საქალაქო წრეები აწარმოებდნენ დავით აღმაშენებლის შემდეგ, მაგრამ რომელმაც თავისი ასახვა ვერ ჰპოვა ჩვენს საისტორიო მწერლობაში. ამ ფარულმა კლასობრივმა ბრძოლამ უკვე აშკარა სახე მიიღო იმ საერთო შინაური აშლილობისა და კრიზისის პერიოდში, რასაც ადგილი ჰქონდა ძლიერი თვითმპყრობელი მეფეების — დავითისა და გიორგი III-ს შემდეგ, თამარის გამეფების დროიდან. როგორც ჩანს, სწორედ ამ დროს დაინახა შესაძლებლად ქალაქის მოსახლეობის ზედაფენამ დაკარგული დამოუკიდებლობისა და მეტისმეტად შეზღუდული უფლებრივი მდგომარეობის აღდგენისთვის ბრძოლის დაწყება. თამარის მეფობის პირველ წლებში შექმნილი საშინაო მდგომარეობა საამისოდ ხელსაყრელ პირობებს ქმნიდა. საერო თუ საეკლესიო ფეოდალების მიერ მოპოვებულმა გამარჯვებებმა, მათ მიერ დაკარგული უფლებების აღდგენამ და სამეფო ხელისუფლების მარცხმა, ბუნებრივია, ბრძოლის განახლების სტიმული მისცა და გამარჯვების რწმენაც ჩაუნერგა მოქალაქეთა ზედა ფენასაც, რომელსაც

---

[10] გ. სოსელია, დასახელებული წერილი, გვ. 91.

ასევე, დავით აღმაშენებლის დროიდან, დაკარგული ჰქონდა დამოუკიდებლობა საქალაქო მმართველობაში.

ასე რომ, დიდგვარიანთა გამოსვლის შემდეგ, XII ს. 80—90-იანი წლების თბილისში დაიწყო მეორე, თავისი შინაარსითა და შემადგენლობით განსხვავებული სოციალური მოძრაობა, რომელსაც თამარის ისტორიკოსი, სწორედ ამის გამო, სავსებით ბუნებრივად გამოჰყოფს პირველისაგან და რომელსაც იგი, პირველისაგან განსხვავებულად, „უცხო მოსაგონებელს“ უწოდებს.

რა თქმა უნდა, არ შეიძლება შემთხვევითად მივიჩნიოთ აგრეთვე ისიც, რომ ამ მოძრაობას სათავეში უდგას მეჭურჭლეთუხუცესი ყუთლუ-არსლანი, რომელიც ქალაქებთან და საქალაქო წრეებთან დაკავშირებული იყო არა მარტო თავისი თანამდებობით[11], არამედ აგრეთვე წარმოშობითაც. ცხადია, ანგარიშგასაწევია შევსებული „ქართლის ცხოვრების“ მკაფიო და ზოგადი ცნობა — „გვარითა უაზნოთა აღმაღლებს სიმდიდრე“, — რომელიც, როგორც ჩანს, შეეხება ამ მოძრაობის ბელადსა და მისი დასის წევრებსაც. სწორედ ეს მოძრაობა და სწორედ ეს „სიმდიდრით ამაღლებულნი“ უნდა იგულისხმებოდნენ აგრეთვე, როგორც ეს თავის დროზე აღნიშნა აკად. ივ. ჯავახიშვილმა, თამარის მეორე ისტორიკოსის „სიმდიდრით ალაღებულთა“ ქვეშ, რომელნიც ბასილის სიტყვით, „სხუათა განსაზღვრათა დამოეკიდნენ“ სამეფო ხელისუფლებას და მის წინააღმდეგ „მტრობად და ბრძოლად მოიცალეს“[12].

„სიმდიდრით ალაღებულთა“ და „ამაღლებულთა“ შორის პირველ რიგში ქალაქის მოსახლეობის ზედა ფენა, მსხვილი ვაჭრები და ამ წრიდან გამოსულ-დაწინაურებული პირები იგულისხმებიან. ყუთლუ-არსლანიც ამ წრეს ეკუთვნოდა და თავისი საქმიანობით, თანამდებობით ამ წრეს ედგა სათავეში. ამ წრეს კი სამეფო ხელისუფლების წინააღმდეგ „მტრობად და ბრძოლად“ გამოსვლის საფუძველი გააჩნდა. ეს წრე, საკმაოდ გაძლიერებული და განმტკი-

---

[11] როგორც ცნობილია მეჭურჭლეთუხუცესის სახელო იყო: „ძველნი ქალაქნი, ვაჭარნი, სავაჭრო რაც მეფისაა, სადაც წავა ანუ მოვა და სახლისა საჭურჭლე..“ (ე. თაყაიშვილი, ჯელმწიფის კარის გარიგება, გვ. 8—9; ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, V. გვ. 211).

[12] ბასილი ეზოსმოძღვარი, ცხოვრება მეფეთ-მეფისა თამარისი, 1944, გვ. 24; შდრ. ივ. ჯავახიშვილი, თამარ მეფის მეორე ისტორიკოსი, იქვე, გვ. 8; მისივე, ქართული სამართლის ისტორია, II, ნაკ. 2, გვ. 160.

ცებული, რომელსაც ერთ დროს ხელთ ჰქონდა მთელი საქალაქო მმართველობა. ამჟამად საქალაქო და სახელმწიფო მართვა-გამგეობაში მონაწილეობის მიღების უფლების მოპოვებისათვის იბრძოდა.

მაგრამ ყუთლუ-არსლანისა და მისი დასის გამოსვლა თავისი ფართო გეგმით არ შეიძლება მივიჩნიოთ მხოლოდ მოქალაქეთა ზედა ფენის აჯანყებად, ისეთ გამოსვლად, რომელსაც არავითარი კავშირი არ ჰქონდა სხვა სოციალურ წრეებთან და მათ ინტერესებთან. თვით ყუთლუ-არსლანის პროგრამა სამეფო ხელისუფლების შეზღუდვისა და ახალი, საკანონმდებლო უფლებით აღჭურვილი დარბაზის (საბჭოს) დაარსების შესახებ არ შეიძლებოდა არ დამთხვეოდა აგრეთვე დიდგვარიანთა მისწრაფებებს, მათ ინტერესებს. ამიტომაც ბუნებრივია, თუკი ყუთლუ-არსლანის მოძრაობაში, მის დასში ერთიანდებოდნენ არა მარტო მოქალაქეთა წარმომადგენლები, არამედ ფეოდალური არისტოკრატიისაც, განსაკუთრებით კი დიდებულთა ის ნაწილი, რომელიც თავისი საქმიანობით ახლო იდგა საქალაქო წრეებთან და რომელთა ინტერესებიც, ზოგ შემთხვევაში, მანამდე ერთიანდებოდა მოქალაქეთა ზედა ფენის ინტერესებთან. ყუთლუ-არსლანის ფართო პოლიტიკურმა პროგრამამ განსაზღვრა აგრეთვე მისი დასის შედგენილობაც, ამიტომ იყო, რომ იგი აერთიანებდა „ლაშქართა“ და „დიდებულთა“, მაგრამ აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ „ლაშქართა“ და „დიდებულთა“ მონაწილეობა ამ მოძრაობაში არ შეიძლება მივიჩნიოთ მისი სოციალური შინაარსის განმსაზღვრელად. ჯერ ერთი, „დიდებულთა“ და „ლაშქართა“ წრე საერთოდ არ იყო ერთფეროვანი შედგენილობისა. აკად. ივ. ჯავახიშვილი წერდა: „დიდებულნი...ხელისუფალ აზნაურთა და დიდ მოხელეთა წრეს შეადგენდნენ. მაშასადამე, ამ წრის სადაურობა-წარმოშობილობა ერთნაირი არ ყოფილა: მათგანი ზოგი გვარიან აზნაურთა წოდების წევრი იყო, ზოგი უაზნოთა წრითგან აღზევებული იყო. ამაზე უფრო ძნელი გამოსარკვევია, რასაკვირველია, ტერმინი „ლაშქართა“ სოციალური შინაარსი. „ლაშქარი“ თუ ჯერ ჯარსა ნიშნავდა, „ლაშქარნი“ კიდევ რაინდობას... ხოლო ჯარშიაც და რაინდობაშიაც მაშინ მარტო ერთი სოციალური წრე არ შედიოდა“[13].

ამასთანავე, ყველაფერს რომ თავი დავანებოთ, „ლაშქართა“

---

[13] ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართული სამართლის ისტორია, II, ნაკ. 2, გვ. 164.

და „დიდებულთა“ მონაწილეობა ყუთლუ-არსლანის თანაშეფიცულთა შორის თავისთავად სრულებით არ გამორიცხავდა იმავე დასში მოქალაქეთა, „სიმდიდრით ალაღებულთა“ მონაწილეობასაც. ამრიგად, ყუთლუ-არსლანის დასი არ შეიძლება მხოლოდ ერთი სოციალური წრის წარმომადგენელთაგან, მხოლოდ დიდგვაროვან ფეოდალთაგან შედგენილად მივიჩნიოთ, როგორც ეს პროფ. გ. სოსელიას ჰქონდა წარმოდგენილი.

ყუთლუ-არსლანის მომხრე უნდა ყოფილიყო იმდროინდელი საზოგადოების ყველა ის სოციალური ფენა, რომელიც კი მისი პროგრამის განხორციელებაში თავის უფლებათა შემდგომ გაფართოებას ხედავდა. ასეთად კი დიდგვარიანთა გამარჯვების შემდეგ, პირველ რიგში, მოქალაქეთა ზედაფენა წარმოგვიდგება. მაგრამ ამ ბრძოლაში ეს ფენა მარტო როდი იყო. ყუთლუ-არსლანისა და „სიმდიდრით ალაღებულთა“ მომხრეებად ფეოდალური არისტოკრატიის წარმომადგენლებიც ჩანან, რომელნიც სამეფო ხელისუფლების მორიგ შეზღუდვაში თავიანთ შემდგომ წარმატებას ხედავენ.

ყუთლუ-არსლანის დროს გამოსვლა უკეთ იყო ორგანიზებული, ვიდრე მის წინ მომხდარი დიდგვარიანთა გამოსვლა. ყუთლუ-არსლანისა და მის თანაშეფიცულთა დასის მოთხოვნა კატეგორიული იყო და მისი შეუსრულებლობის შემთხვევაში აჯანყებულები სამეფო სახლს იარაღით ემუქრებოდნენ, „ისნისაცა შემობმად“ გამზადებულნი იყვნენ.

თამარმა, როგორც ცნობილია, ყუთლუ-არსლანი დაიჭირა, ხოლო მის დასთან, აჯანყებულებთან საგანგებო მოლაპარაკება გამართა. მხოლოდ გარკვეული შეთანხმების, ურთიერთდათმობის შემდეგ იქნებოდა შესაძლებელი აჯანყებულთა დაშოშმინება. ჩვენთვის არცთუ ნათელ პირობებზე შეთანხმების შემდეგ თანაშეფიცულნი „მოჰყუეს. . .ბრძანებასა პატრონისა“. ძნელია წარმოვიდგინოთ, რომ „ისნისაცა შემობმად“, ე. ი. სამეფო სასახლის ასაღებად გამზადებული აჯანყებულნი ასე უეცრად დაჰყოლოდნენ „ბრძანებასა პატრონისასა“ და ასე ერთბაშად დაეყარათ იარაღი, თუკი თამარიც თავის მხრივ გარკვეულ დათმობაზე არ წავიდოდა[14]. ამიტომ ჩვენ სწორად არ მიგვაჩნია ის მოსაზრებანი, რომელთა მიხედვითაც აჯანყების ამგვარ ფინალში მხოლოდ მის მარცხს გულისხმობენ.

---

[14] იხ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართული სამართლის ისტორია, II, ნაკ. 2. გ. 175.

აჯანყებას არ შეეძლო უშედეგოდ ჩაევლო, არ შეიძლებოდა მას რაიმე გავლენა არ მოეხდინა იმ ორგანოებზე, კერძოდ სამეფო ხელისუფლებასა და დარბაზზე, რომელთაც სხვადასხვა მხრიდან უმიზნებდნენ აჯანყებულნი. მართალია, მათ ვერ შეძლეს სამეფო ხელისუფლების იქამდე შეზღუდვა, რომ მასში „დასასრული ყელმწიფობისა“ დაენახათ, როგორც ამას ყუთლუ-არსლანის თავდაპირველი გეგმა ითვალისწინებდა. აჯანყების შემდეგ არ შექმნილა აგრეთვე ახალი დარბაზი, სამეფო საბჭო, მაგრამ ყველაფერი ეს იმას როდი ნიშნავს, რომ არავითარი ცვლილება არ მომხდარა საბჭოს უფლებების გაზრდის თვალსაზრისით ან მის შემადგენლობაში, როგორც ამას პროფ. გ. სოსელია ფიქრობდა[15].

ამჟამად არ ვთვლით საჭიროდ ხელახლა გავიმეოროთ ის არგუმენტები, რომელიც აკად. ივ. ჯავახიშვილს თავის დროზე და სავსებით მართებულად გამოყენებული ჰქონდა ყუთლუ-არსლანის გამოსვლის შემდეგ დარბაზის უფლების გაფართოების ნათელსაყოფად[16]. თვით ის ფაქტი, რომ ამ დროიდან დიდებულები ითვლებოდნენ „თანაზიარ მეფობისა მათისა“, თავისთავად მეტყველებს იმ გამარჯვების შესახებ, რომელიც დიდებულებმა ყუთლუ-არსლანის დასის გამოსვლის შემდეგ მოიპოვეს. მაგრამ ჩვენ ამჟამად უფრო დარბაზის შემადგენლობის საკითხი გვაინტერესებს და ამ საკითხზე ვფიქრობთ შედარებით ვრცლად შევჩერდეთ. რა თქმა უნდა, სათანადო წყაროები საშუალებას არ გვაძლევს კონკრეტულად განვსაზღვროთ დარბაზის სოციალური შემადგენლობა, მაგრამ ზოგი არაპირდაპირი ცნობა და იმდროინდელი საერთო ვითარების გათვალისწინება, ჩვენი აზრით, შესაძლებელს ხდის ამ მხრივაც მეტ-ნაკლებად სწორი მოსაზრება წარმოვადგინოთ.

ამ თვალსაზრისით ჩვენს ყურადღებას პირველ რიგში იქცევს აბულასანის პიროვნება. ყუთლუ-არსლანის მოძრაობის დამთავრების შემდეგ, როცა „შეიყარნეს შემჭირნენი და ზრახვა ყვეს ძებნად წალმართისა და მოყვანად ქმრისა“ თამარისი[17], ჩნდება აბულასანის მეტად საინტერესო პიროვნება.

ბასილი ეზოსმოძღვრის ცნობით, თამარის საქმროს საკითხის განხილვას საქართველოს სამეფოს „სპასალარნი და ერისთავნი“ სა-

---

[15] გ. სოსელია, დასახელებული წერილი, გვ. 97.

[16] ივ. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, II, ნაკ. 2, გვ. 178—183.

[17] ისტორიანი და აზმანი, გვ. 80.

ეკლესიო კრების მონაწილე პირებთან ერთად აწყობენ: „ხოლო აღივსებოდა რა კრება, შემოვიდეს ყოველნი სპასალარნი და ერისთავნი სამეფოსანი და მოაჯსენეს მამათა, რათა ზოგად იღუაწონ შემოყუანებად სიძისა თამარისათუის, რომელი ყვესცა"[18]. ამ კრებაზე, ანუ სამეფო დარბაზის სხდომაზე (რომელშიც მონაწილეობენ დიდი საეკლესიო მოღვაწენი და „ყოველნი სპასალარნი და ერისთავნი სამეფოსანი"), ზოგად „საღუაწ", ე. ი. ერთად განსახილველ შეტად დიდ პოლიტიკურ საკითხებზე, თამარის საქმროს შერჩევის საკითხზე, პირველსა და გადამწყვეტ სიტყვას სწორედ აბულასანი ამბობს. ზედმეტია ლაპარაკი იმაზე, რომ ამგვარი წინადადებით გამოსვლა ამ სხდომის დარბაზის მხოლოდ სრულუფლებიან წევრს შეეძლო. დარბაზის ეს სხდომა, აკად. ივ. ჯავახიშვილის სიტყვით, თამარის „საქმროს ძებნა და პირველი ქმრის შერთვა, შეიძლება დაახლოებით 1185 წლის დამლევს მომხდარიყო"[19], ასე რომ, იგი უშუალოდ მოსდევდა ყუთლუ-არსლანის დასის გამოსვლის დამთავრებასა და შინაური მდგომარეობის ერთგვარ დაწყნარებას. ამრიგად, უდავოა, რომ 1185 წლისათვის თამარის საქმროს ჩამოყვანამდე, აბულასანი უკვე სამეფო დარბაზის წევრი იყო[20].

მაგრამ ვინ არის ეს აბულასანი, რა თანამდებობას ფლობდა იგი იმ დროისათვის (1185 წლისათვის)? ცნობა აბულასანის შესახებ, სხვა წყაროებთან ერთად, ხშირად ყოფილა მკვლევართა განხილვის საგანი; აბულასანის პიროვნებას სხვადასხვა დროს საგანგებოდ შეეხნენ ა. ხახანაშვილი, პ. ინგოროყვა, ს. ერემიანი, ი. ცინცაძე და სხვ. მაგრამ მისი ვინაობა დღემდე მაინც სათანადოდ ვერ არის შესწავლილი. პროფ. ი. ცინცაძემ თავის ნაშრომში — „ძიებანი რუსეთ-საქართველოს ურთიერთობის ისტორიიდან", სავსებით მართებულად გააკრიტიკა განსაკუთრებით პროფ. ს. ერემიანის მოსაზრებანი, რომლის მიხედვითაც, „ზოგიერთი მონაცემე-

---

[18] ბასილი ეზოსმოძღვარი, ცხოვრება მეფეთ-მეფისა თამარისი, გვ. 16.

[19] ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, II, 1948, გვ. 259.

[20] არ არის მართალი პროფ. ს. ერემიანი, როცა ფიქრობს, რომ თითქოს აბულასანი დარბაზის წევრად საქართველოში გიორგი რუსის ჩამოყვანის შემდეგ იქცა (იხ. მისი, Юрий Боголюбский по армянским и грузинским источникам, Научные труды АГУ, XXIII, 1946, გვ. 403). აბულასანი, როგორც ზემოთაც ვნახეთ, ჯერ კიდევ თამარის საქმროს შერჩევის დროს აქტიურ მონაწილეობას იღებს დარბაზის სხდომაში.

ბის საფუძველზე დგინდება ამ აბულასანის იდენტურობა ცნობილ სომეხ ფეოდალთან — მახკანაბერდისა და ახპატის მფლობელ ამირ-ქურდ არწრუნთან[21]. პროფ. ი. ცინცაძემ ნათელყო ამ მოსაზრების უსაფუძვლობა და ამაზე ამჟამად ჩვენ სიტყვას არ გავაგრძელებთ[22]. ყველაფერს რომ თავი დავანებოთ, ძნელი წარმოსადგენი იქნებოდა „ახპატისა და მანკაბერდის მფლობელი სომეხი ფეოდალი ამირ-ქურდი არწუნი“ საქართველოს სამეფო ხელისუფლებას ექცია ქართლის ერისთავად და „რუსთავისა და შუდთა მთეულეთთა“ პატრონად.

ასევე სათანადო საბუთიანობას მოკლებულია პ. ინგოროყვას ვარაუდიც აბულასანის ვარდანისძეთა საგვარეულოსადმი მიკუთვნების შესახებ: „კარის ვაზირთა მემკვიდრეობის რიგი, წერს პ. ინგოროყვა, და სხვა ცნობები თამარის მეფობის პოლიტიკური ამბებს შესახებ ადასტურებენ, რომ აბულასანი ეკუთვნოდა ამ ეპოქის უძლიერეს ფეოდალთა ვარდანის-ძეთა სახლს“[23]. იქვე მკვლევარი სათანადო საბუთად მიუთითებს „მე-19 სქოლიოს“, სადაც მოცემული იქნებოდა საამისო წყაროების განხილვა, მაგრამ რომელიც სამწუხაროდ, არ დაბეჭდილა. ამიტომაც ჩვენ ამჟამად არ გვაქვს შესაძლებლობა გავითვალისწინოთ ყველა ის წყარო, რაზედაც დამყარებული იყო პ. ინგოროყვას მოსაზრება, მაგრამ სავარაუდებელია, რომ იგი გამოდიოდა თამარის ისტორიკოსის ცნობიდან მეჭურჭლეთუხუცესის თანამდებობის ერთხანს ვარდანისძეთა ხელში მოქცევის შესახებ. ალბათ ამ თანამდებობის დაკავებამ აბულასანის მიერ აფიქრებინა მკვლევარს თვით აბულასანის მიკუთვნება ვარდანისძეთა საგვარეულოსადმი. მაგრამ მარტო ეს რომ საკმარისი საბუთი იყოს ასეთი საკითხის გადასაწყვეტად, მაშინ ყუთლუ-არსლანიც (ისიც ხომ ფლობდა ამ თანამდებობას) შეიძლებოდა ვარდანისძეთა საგვარეულოსათვის მიგვეკუთვნებინა და ამით ერთხელ და სამუდამოდ გადაგვეწყვიტა მისი ვინაობის მეტად საინტერესო და სადავო საკითხიც.

აბულასანის ვინაობის საკითხს ვრცლად შეეხო პროფ. ი. ცინცაძე. მისი აზრით, თამარის ისტორიკოსის ზოგი ცნობა აბულასანის, როგორც „თბილისის მკვიდრისა“ და „თავადის“, შესახებ არაფერს გვეუბნება, რადგან ასეთებად ყველა წოდების, ცხადია,

---

[21] С. П. Еремян, Юрий Боголюбский, გვ. 395, 399 და სხვ.
[22] ი. ცინცაძე, ძიებანი, გვ. 141—170.
[23] პ. ინგოროყვა, რუსთველიანა, თბ., 1926, გვ. 173.

დიდი აზნაურების წარმომადგენლებიც არიან მოხსენიებულნი[24], პროფ. ი. ცინცაძის აზრით, აბულასანი არსად „ვაჭრად არ იხსენიება და არც შეიძლებოდა, რომ ასეთი ყოფილიყო"[25]. იგი არ იზიარებს ალ. ხახანაშვილის მოსაზრებას აბულასანის სოვდაგრობის შესახებ. ნუთუ შესაძლებელია, კითხულობს პროფ. ი. ცინცაძე, „რუისთავისა და შვიდი მთიულეთის პატრონი ვაჭარი ყოფილიყო"?[26], „აი, ვინ არის აბულასანი — ასკვნის პროფ. ი. ცინცაძე — მკვიდრი თბილისისა, თავადი მთელი საგვარეულოსი, რუისთავისა და შვიდი მთეულეთის პატრონი, ერისთავთერისთავი და არა ვაჭარი[27]". ამრიგად, პროფ. ი. ცინცაძის აზრით, აბულასანი დიდგვარიანი ფეოდალია, მაგრამ კონკრეტულად თუ რომელ საგვარეულოს ეკუთვნოდა იგი და რომელი საგვარეულოს თავადად შეიძლებოდა წარმოგვედგინა, ამის შესახებ პროფ. ი. ცინცაძე არაფერს ამბობს.

მართალია, პროფ. ი. ცინცაძემ ყველაზე მეტი მასალა მოიშველია აბულასანის ვინაობის გასარკვევად, მაგრამ ეს საკითხი გადაწყვეტილად და აბულასანის დიდგვარიანად გამოცხადება სარწმუნოდ მაინც არ გამოიყურება.

აბულასანის ვინაობის გარკვევისათვის გასაღებს „ძლევა თამარის პირველი ისტორიკოსის ცნობა და შემდეგ, იმდროინდელი საშინაო ვითარების გათვალისწინება.

თამარის ისტორიკოსი წერდა: „გამოვინმეჩდა მეტყუელი მკვდრთაგან ტფილისისათა, თავადი, და მეფეთ-მეფეთაგან წყალობა-ყელდასხმული, ამირად ქართლისად და ტფილისისად, სახელით აბულასან"[28].

როგორც ვხედავთ, აბულასანი აქ მოხსენიებულია „მკვდრად ტფილისისა", „თავადად", „მეფეთა-მეფეთაგან წყალობა ყელდასხმულად", „ამირად ქართლისა და ტფილისისა". ყველა აქ დასახელებული თანამდებობისა და წოდების აღმნიშვნელი ტერმინი თავისი გარკვეული შინაარსის შემცველია და ნათლად გვიხსნის აბულასანის ვინაობას. შევეხოთ მათ ცალკ-ცალკე.

ჩვენი აზრით, არ არის მართალი პროფ. ი. ცინცაძე, როცა

---

[24] ი. ცინცაძე, ძიებანი, გვ. 152.
[25] იქვე, გვ. 151.
[26] იქვე, გვ. 151—152.
[27] იქვე, გვ. 152.
[28] ისტორიანი და აზმანი, გვ. 81.

ფიქრობს, რომ „მკვიდრი ტფილისისა“ ამ შემთხვევაში ისეთივე შინაარსის გამოთქმა უნდა იყოს, როგორიც „მკვიდრნი ქვეყნისანი“ ან „მკვიდრნი სამეფოსანი“, რომელთაც აკად. ივ. ჯავახიშვილი საგანგებოდ განიხილავდა. მისი აზრით, „მკვიდრნი სამეფოსანი“ სახელმწიფოს დიდმნიშვნელოვანი საქმეების განგებაში მთავარი მონაწილეები“ იყვნენ[29]. თამარის ისტორიკოსის მიერ ხმარებული გამოთქმა — „მკვიდრნი ტფილისისა“, ჯერ ერთი, თავისი მნიშვნელობით არსებითად განსხვავდება გამოთქმისაგან — „მკვიდრნი ქვეყნისანი“ ან „მკვიდრნი სამეფოსანი“. ამიტომაც, „თბილისის მკვიდრთა“ ქვეშ ზოგადად სახელმწიფოში „მცხოვრებთა მოწინავე წრე“ კი არა, კერძოდ, თბილისში მცხოვრებთა მოწინავე წრე უნნა ვიგულისხმოთ.

ამას გარდა, თამარის ისტორიკოსის ცნობიდანვე კარგად ჩანს, რომ გამოთქმას „მკვიდრი თბილისისა“ განსაზღვრული მნიშვნელობა ჰქონდა და ის მართლაც ქალაქის „მოწინავეთა წრის“, ე. ი. ქალაქის მოსახლეობის ზედა ფენის წარმომადგენელთა აღსანიშნავად იხმარებოდა. თამარის ისტორიკოსს იქვე, რამდენიმე სტრიქონს ქვემოთ დასახელებული ჰყავს „ერთი მკჳდრთაგანი დიდ-ეაჭარი, სახელით ზანქან ზორაბაბელ“[30]. ცხადია, ეს შემთხვევითი არ არის. ზედმეტია ლაპარაკი იმაზე, რომ ეს დიდვაჭარი სწორედ რომ „თბილისის მკჳდრთაგანი“ იყო და მართლაც თბილისის მოსახლეობის „მოწინავე წრის“, ზედაფენის წარმომადგენელი.

მარტო ამ ფაქტიდანაც კარგად ჩანს, რომ „მკვიდრობა“, განსაკუთრებით კი „თბილისის მკვიდრობა“, სრულებით არ მიუთითებს აბულასანის დიდგვარიანობაზე. ასეთ მკვიდრებად, როგორც დავინახეთ, დიდვაჭრებიც მოიხსენიებიან.

გამოთქმა „მკვიდრი თბილისისა“ უცვლელად შემონახულ იქნა გვიან შუა საუკუნეებშიც და იგი ყოველთვის თბილისის მოსახლეობის გარკვეული წრის, კერძოდ მოქალაქეთა ზედაფენის, აღსანიშნავად იხმარებოდა.

გვიან შუა საუკუნეების ქართლის მეფეები თუ მმართველი წრის სხვა წარმომადგენლები თბილისელებისადმი ბოძებულ სიგელებში ხშირად მიმართავდნენ „მკვიდრთა თბილისის“ მოქალაქეთა. მაგ., ვახტანგ VI-მ საგანგებო წყალობა უბოძა „მკვიდრთა

---

[29] ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართული სამართლის ისტორია, II, ნაკ. 1. გვ. 50.

[30] ისტორიანი და აზმანი, გვ. 81.

ტფილისის მსახლობელთა მოქალაქეთა ჴელი ერთ-პირ დიდებულთა ვაჭართა, ქეთხუდთა, სომეხთა და ქართველთა, უფროსთა და მცირეთა"[31]. თბილისის „მკვიდრთა და ერთგულთა მოსამსახურეთა მოქალაქეთა ყოველთავე" — მიმართავდა 1752 წ. სიგელით ანტონ I კათალიკოსი.[32].

განსაკუთრებით აღსანიშნავია, რომ გვიან შუა საუკუნეებში თბილისის მოქალაქედ გახდომის ერთი აუცილებელი პირობა „თბილისის მკვიდრობა" ანუ ქალაქში „ყოველჟამიერ მყოფობა" იყო[33]. ამიტომ თბილისის ვაჭრები თავიანთი „პირველხარისხოვანი მოქალაქეობის" დასამტკიცებლად სათანადო კომისიაში წარდგენილ განცხადებებში ყოველთვის ხაზს უსვამდნენ „თბილისის მკვიდრობას", ყოველჟამიერ მყოფობას". მაგ., „თბილისის მკვიდრებს" და ამდენად პირველხარისხოვან მოქალაქეებს უწოდებდნენ თავიანთ თავს თბილისელი ვაჭრები მესანთლოვები, ფრიდონოვები, კანდურლოვები, ჩხაროვები, უსტაზოვები, აბელ-აბესალომოვი, მირაგოზოვები, გულაგოვები, ლილიპაროვი და სხვები[34].

როგორც ვხედავთ, „მკვიდრი თბილისისა" საგანგებო შინაარსის ტერმინი იყო არა მარტო XI—XII სს. საქართველოში, არამედ გვიან შუა საუკუნეებშიაც და იგი როგორც ადრე, ასევე საქართველოს სამეფოს უკანასკნელ პერიოდშიც, თბილისის ძირითადი მოსახლეობის—მოქალაქეების პრივილეგიური ზედაფენის, მოქალაქეთა „მოწინავე წრის" აღსანიშნავად იხმარებოდა. ამ წრეში კი პირველ რიგში თბილისის დიდვაჭარნი იგულისხმებოდნენ. ამრიგად, აბულასანის მოხსენიება „თბილისის მკვიდრად" მის დიდგვარიანობაზე კი არ მიგვითითებს, არამედ, პირიქით, იმაზე რომ იგი თბილისის მოქალაქეთა ზედაფენას, მის „მოწინავე წრეს" ეკუთვნოდა.

აბულასანი მართლაც რომ მოქალაქეთა ზედაფენას, თბილისის თავკაცებს ეკუთვნოდა, ამას მისი „თავადად" მოხსენიებაც ადასტურებს. არ უნდა იყოს მართალი პროფ. ი. ცინცაძე მაშინაც, როცა ფიქრობს, რომ „თავადი" ყოველგან და ყოველთვის „დიდი გვარეულობის თავს და მეთაურს" ნიშნავდა და ამიტომაც თითქოს აბულასანიც იყო „თავადი მთელი საგვარეულოსი".

---

[31] ხელნაწერთა ინსტიტუტის ფონდი Sd: 2938.

[32] იქვე, Sd: 2964.

[33] საქ. ცენტრ. საისტორიო არქივი, ფ. 1, საქმე № 193, ფურც. 46.

[34] საქ. ცენტრ. საისტორიო არქივი, ფ.1, საქმე № 193, ფურც. 73, 77—80, 82, 84.

ჩვენ ზემოთ უკვე ვუჩვენეთ, რომ ძველ ქართულ ნარატიულ წყაროებში არაერთგან არის მოხსენიებული „ქალაქის თავადნი“, მაგ., „ანელნი თავადნი“[35], „განძელნი თავადნი“[36], „თავადნი თავრეჟისანი“[37] და სხვ. ცხადია, ამგვარ შემთხვევებში შეუძლებელია ქალაქის ეს თავკაცები „დიდი გვარეულობის თავებად“ წარმოვიდგინოთ. სწორედ ზემოდასახელებული მაგალითების გამო წერდა ივ. ჯავახიშვილი: „ეს გარემოება ამტკიცებს, რომ „თავადი“ ქალაქშიც ერთი კი არა, არამედ რამდენიმე ყოფილა...თავადნი სწორედ ის პირნი ყოფილან, რომელთაც ქალაქის ბედ-იღბლის გადაჭრის უფლება ჰქონდათ“[38]. ასეთი პირები კი, როგორც ზემოთ ვნახეთ, ქალაქის მოსახლეობის პრივილეგირებული და ქონებრივად ძლიერი ზედაფენის წარმომადგენლები იყვნენ.

ამას გარდა, უდავოა, რომ ქალაქის გამგებელი „ქალაქის თავადად“ იწოდებოდა. აბულასანიც ხომ თბილისის ამირა იყო და ბუნებრივია თუ იგი ქალაქის თავკაცად, „თავადად“ იყო წოდებული. ამრიგად, აბულასანის „თავადად“ მოხსენიებაც არ მიგვითითებს მის დიდგვარიანობაზე. ის „დიდი გვარეულობის თავი და მეთაური“ კი არა, თბილისის თავკაცთა წრის წევრი; თბილისის გამგებელი, „ქალაქის თავადი“ იყო. ეს თავკაცობა კი მას თავისი წარმოშობით კი არა, ეკონომიკური მდგომარეობით, სიძლიერით ჰქონდა მოპოვებული. ამრიგად, ეპითეტები — „ტფილისის მკვიდრი“ და „თავადი“, რომლითაც აბულასანი ჰყავს მოხსენიებული თამარის ისტორიკოსს, სავსებით ნათლად განმარტავენ ერთიმეორეს და უდავოს ხდიან აბულასანის კუთვნილებას თბილისის საქალაქო ზედაფენისადმი.

აბულასანის ვინაობის გასარკვევად გარკვეული მნიშვნელობა უნდა მიენიჭოს ვახუშტის ცნობასაც. ვახუშტი ბაგრატიონის მიხედვით, იგი იყო „კაცი ვაჭარი ტფილისელი“.[39] როგორც ჩანს, ვახუშ-

---

[35] დავითის ისტორიკოსი, ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 344.

[36] მატიანე ქართლისა, იქვე, გვ. 312.

[37] ისტორიანი და აზმანი, გვ. 134.

[38] ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართული სამართლის ისტორია, II, ნაკ. 1, გვ. 55.

[39] ვ ა ხ უ შ ტ ი, საქართველოს ისტორია, განმარტებული დ. ბაქრაძის მიერ, ნ. 1, 1885, გვ. 198; ვახუშტის ეს ცნობა, როგორც მართებულად აღნიშნა პროფ. ი. ცინცაძემ, საფუძვლად იქცა ალ. ხახანაშვილის შეცდომისა აბულასანის სომხად გამოცხადების შესახებ, რომელზეც შემდეგ დაეფუძნა პროფ. ს. ერემიანის ზემო-

ტის სავსებით სწორად ესმოდა თამარის ისტორიკოსის ზემომოტანილი ცნობა, სათანადო განმარტებებით და ეპითეტებით. ამგვარადვე გაიგო იგი დავით ბაგრატიონმაც და ამიტომაა, რომ მან, ვახუშტის მსგავსად, აბულასანი „თბილისელ ვაჭრად“ («тифлисский купец») მოიხსენია.[40]

ამას გარდა, აბულასანის ახლო ნაცნობობა ყივჩაღეთში, ქ. სუნჯაში გადახვეწილ, სუზდალის რუსეთის მთავრის ანდრია ბოგოლუბსკის შვილთან, გიორგისთან (იურისთან) იქნებ იმაზე მიგვითითებს, რომ მას ხშირი (სავაჭრო) მიმოსვლა ჰქონდა სამხრეთ რუსეთის ქალაქებში. ამ მოსაზრებას კიდევ უფრო აძლიერებს თამარის საქმროს ჩამოსაყვანად, თვით აბულასანის მიერვე, დიდვაჭრის ზანქან ზორაბაბელის მოხმობა-გაგზავნა და ასე დაახლოება ამ უკანასკნელთან.

აბულასანის დიდგვარიანობაზე არაფერს ამბობს აგრეთვე ისიც, რომ იგი იყო „მეფეთა-მეფეთაგან წყალობა-ჴელდასხმული“ ე. ი. შეწყალებული და დანიშნული „ამირად ქართლისა და ტფილისისა“. პირიქით, ქალაქის ზედაფენისადმი მისი კუთვნილება, ჩვენი აზრით, ერთი უმთავრესი პირობა იყო მისთვის ასეთი თანამდებობის ბოძებისა.

ჩვენ ამჟამად ზედმეტად მიგვაჩნია ვრცლად და საგანგებოდ შევჩერდეთ იმაზე, თუ რამდენად შესაძლებელი იყო დიდვაჭრისათვის, ამ შემთხვევაში აბულასანისათვის თბილისის ამირას თანამდებობა ებოძებინათ. XII—XIII სს. საქართველოში, როცა დიდვაჭარი, ვაჭართუხუცესი შეიძლებოდა „მეფის არიფად“, ე. ი. მის უახლოეს მეგობრად[41], ან კიდევ, „საქართველოს მეფის მამად“ მიეჩნიათ[42], გასაკვირი არაფერია თუკი ასეთ დიდვაჭარს სწორედ იმ ქალაქის გამგებლობა ებოძებოდა, რომლის „მკვიდრიც“ იგი იყო. როგორც სათანადო მასალებიდან ჩანს, XII—XIII სს., მას შემდეგ, რაც თბილისში საქალაქო კომუნა მოისპო, საქართველოს მეფეები ქალაქთა

მოტანილი, ასევე მცდარი შეხედულებანი (იხ. ი. ც ი ნ ც ა ძ ე, ძიებანი, გვ. 151 და შემდეგ).

[40] Ц а р е в и ч Д а в и д, Грузинская история, აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის ხელნაწერთა განყოფილება (ლენინგრადი), М.: 14, ფურც. 171.

[41] Ш о т а р ს თ а в е ლ ი, ვეფხისტყაოსანი, სტროფი 1165.

[42] Պատմութիւն Հայոց արարեալ Կիրակոսի Գանձակեցւոյ, 1910, გვ. 349—350, История монголов по армянским источникам, вып. II, Спб, 1874, გვ. 79; შდრ. შ. მ ე ს ხ ი ა, საქართველოს ქალაქების სოციალური ურთიერთობის ისტორიიდან, „მიმოხილველი“, II, გვ. 97 და სხვ.

გამგებლებს თვით ნიშნავდნენ, მაგრამ მოქალაქეთა პრივილეგირებული ზედაფენიდან, დიდვაჭრებისა და ფინანსისტების წრიდან (ე. ი. იმ ფენიდან, რომელსაც ერთ დროს განუყოფლად ეპყრა ხელთ ქალაქის მმართველობა) და არა დიდგვარიან ფეოდალთა რიდან, როგორც ეს გვიან შუასაუკუნეებში ხდებოდა. ეს იყო სამეფო ხელისუფლების ერთაღერთი დათმობა ამ წრისადმი, საქალაქო კომუნის გაუქმების შემდეგ.

მოქალაქეთა ზედაფენიდან დანიშნული იყო აბულასანი, ამავე წრიდან იყო გამოსული, როგორც ჩანს, სომეხი შადინიც, რომელსაც XIII ს. 60-იან წლებში მეფისაგან თბილისის გამგებლობა ჰქონდა მინდობილი. ქამთააღმწერელი წერს: „შევიდეს ტფილისს, და მუნ მოეგებნეს ყოველნი მთავარნი და ერისთავნი საქართველოსანი, და შადინი ვინმე, ნათესავით სომეხი, რომელსა შეევედრა ტფილისი და თჳთ მეფობაცა“[43]. ჩვენ სხვაგან უკვე გვქონდა შესაძლებლობა აღგვენიშნა, რომ აქ მოხსენიებული შადინი, რომელსაც ქამთააღმწერელის გარდა არც ქართული და არც სხვა წყარო არ იცნობს, უნდა იყოს სომხური წყაროების (ვარდანის, კირაკოზ განძაველის, იოანე ერზინკელის) უმეკი, თბილისში სწორედ იმ დროისათვის გადმოსახლებული დიდვაჭარი, რომელიც საქართველოს მეფის, ულუ დავითის „მამად“ იყო მიჩნეული. იგი ამავე დროს დიდი გავლენით სარგებლობდა მონღოლ ხელისუფალთა შორისაც[44]. სწორედ ასეთს, მონღოლთა მიერ შეწყალებულსა და საქართველოს მეფის მიერაც „მამად“ მიჩნეულ პირს იმ დროისათვის ყველაზე უფრო შეშვენოდა თბილისის გამგებლობა.

ქამთააღმწერლის მიერ მოხსენიებული შადინი იქნებ არ იყოს სომხური წყაროების უმეკი, მაგრამ მაინც უდავოა, რომ შადინი არ შეიძლება მივაკუთვნოთ დიდგვარიან ფეოდალებს.

ქართველი ისტორიკოსის მიერ შადინის მოხსენიება „ვინმედ“, „ნათესავით სომხად“ — „შადინი ვინმე, ნათესავით სომეხი“ — და მისი გამოყოფა მეფის შესახვედრად გამოსულ საქართველოს „ყო-

---

[43] ქართლის ცხოვრება, ტ. II, გვ. 244; ჩვენ სწორად ვერ მივიჩნევთ მოსაზრებას, რომლის მიხედვითაც შადინი თბილისში მონღოლთა (და არა მეფის) მიერ დანიშნულადაა მიჩნეული (იხ. ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართველი ერის ისტორია, III, 1941, გვ. 72, 74). ეს არ ჩანს ზემომოტანილი ამონაწერიდან, სხვა ცნობა კი შადინის შესახებ ჩვენ არ მოგვეპოვება.

[44] შ. მ ე ს ხ ი ა, საქართველოს ქალაქების სოციალური ურთიერთობის ისტორიიდან, გვ. 98.

ველთა მთავართა და ერისთავთაგან“ და ცალკე დასახელება, იმაზე მიგვითითებს, რომ შადინი მართლაც არ ეკუთვნოდა ამ მაღალ სოციალურ წრეს, ფეოდალურ არისტოკრატიას. მაგრამ, მიუხედავად ამისა, იგი დიდი პატივით იყო შემოსილი — მას საქართველოს მეფისაგან ერთხანს თბილისი (და თვით სამეფოც) ჰქონდა შეეედრებული, მინდობილი. ასეთი პატივი კი, დიდგვარიან ფეოდალთა შემდეგ, მოქალაქეთა მხოლოდ პრივილეგირებული ზედაფენის წარმომადგენელთა ხვედრი შეიძლებოდა ყოფილიყო.

ამრიგად, შადინის დაბალი სოციალური წრიდან წარმოშობა და მოქალაქეთა ზედაფენისადმი, მსხვილი ვაჭარ-ფინანსისტების წრისადმი კუთვნილება ეჭვს არ უნდა იწვევდეს. უდავოა აგრეთვე, რომ ასეთ პირს, დაბალი სოციალური წრის წარმომადგენელს, დიდვაჭარს შეიძლებოდა მინდობოდა არა მარტო თბილისი, არამედ, გარკვეული დროით, თვით სამეფოც კი. ეს, ერთი შეხედვით თითქოს უცნაური გარემოება, რომელიც თავის პარალელებსა და ახსნას პოულობს, კარგად წარმოგვიდგენს დიდვაჭართა როლს XIII ს.საქართველოში.

როგორც მოტანილი მასალებიდან ჩანს, თბილისის გამგებლის, ამირას თანამდებობის მისაღებად იმ დროისათვის დიდგვარიანობა საჭირო არ ყოფილა, ან, რაც იგივეა, ამა თუ იმ პირისადმი თბილისის ამირას სახელოს ბოძება სრულებით არ გულისხმობს შეწყალებულის, ამ კერძო შემთხვევაში აბულასანის, დიდგვაროვნობას.

აბულასანის დიდგვარიანობის შესახებ არაფერს ამბობს აგრეთვე მისი მოხსენიება „ამირად ქართლისა“. აღსანიშნავია, რომ მაშინ, როცა თამარის პირველი ისტორიკოსი აბულასანს ქართლის ამირად იხსენიებს, იქვე და იმავე დროს მას ქართლის ერისთავად დასახელებული ჰყავს რატი სურამელი[45]. ასე რომ, ქართლის ამირას თანამდებობა სრულებით არ გულისხმობდა და არ ფარავდა ქართლის ერისთავის თანამდებობას. ქართლის ამირას, როგორც მასალებიდან ჩანს, ძველიდანვე განმტკიცებული ტრადიციის მიხედვით, თბილისის მიდამოების (და არა მთელი ქართლის) გამგებელს უწოდებდნენ. ამასთან დაკავშირებით აკად. ივ. ჯავახიშვილი წერდა: „სწორედ საამიროს ყოფილ სამფლობელოს შემოერთების დროს შეიძლება გაჩენილიყო პირველად საქართველოშიც ქართლის ამირას თანამდებობა. ხოლო როდესაც ტფილისი დაპყრობილი იყო, მაშინ უკვე გაჩნდა „ამირთამირა ქართლისა და ტფილი-

[45] ისტორიანი და-აზმანი, გვ. 79.

სისა"[46]. ივ. ჯავახიშვილისავე შენიშვნით, ქართლის ამირასა და ქართლის ერისთავთერისთავს, როცა ეს თანამდებობანი სხვადასხვა პირთ ეპყრათ, თავიანთი საბრძანებელი განაწილებული უნდა ჰქონოდათ, მაგრამ თუ როგორ, ეს ჯერ კიდევ გარკვეული ვერ არის[47].

როგორც ვხედავთ, მაშინ, როცა აბულასანი სამეფო დარბაზის სხდომებს ესწრებოდა და მასში აქტიურად მონაწილეობდა, მას ჯერ კიდევ არ ჰქონდა ქართლის ერისთავთერისთავის თანამდებობა, იგი ჯერ კიდევ არ იყო შესული ფეოდალური არისტოკრატიის რიგებში და ჯერ კიდევ არ იყო აღზევებული ასე მაღალ სოციალურ კიბემდე.

ამრიგად, აბულასანი სამეფო დარბაზში მონაწილეობდა არა როგორც ფეოდალური არისტოკრატიის, არამედ მოქალაქეთა პრივილეგირებული ზედაფენის წარმომადგენელი, „თბილისის მკვიდრი" და როგორც თბილისის „თავადი", ამირა, გამგებელი. ეს კი, უდავოდ, იმაზე მიგვითითებს, რომ სახელმწიფო დარბაზში, მისი „სოციალური შემადგენლობის" თვალსაზრისით, მნიშვნელოვანი ცვლილებები მომხდარა — დარბაზის სხდომებში, ფეოდალთა გარდა, აქტიური მონაწილეობის მიღებას იწყებენ სხვა წოდების, კერძოდ, მოქალაქეთა ზედაფენის წარმომადგენლებიც. სახელმწიფო დარბაზის შემადგენლობაში ასეთი ცვლილებები და მოქალაქეთა პრივილეგირებული ზედაფენის ეს გამარჯვება შეიძლებოდა მხოლოდ ყუთლუ-არსლანისა და მისი დასის გამოსვლის ერთი შედეგი ყოფილიყო. აბულასანის ასეთი აქტიური საქმიანობა თამარის ისტორიკოსს ხომ ყუთლუ-არსლანის დასის გამოსვლის აღწერის შემდეგ აქვს მოთხრობილი. ყოველივე ამის შემდეგ არასწორად უნდა მივიჩნიოთ მოსაზრება, რომლის მიხედვითაც „ყუთლუ-არსლანის დასის გამოსვლის შემდეგაც სახელმწიფო დარბაზი თავისი სოციალური შემადგენლობის მხრივ უცვლელი რჩება. იგი ფეოდალთა ორგანოს წარმოადგენს სამეფო კარზე. სხვა წოდების წარმომადგენელს იქ ადგილი არა აქვს"[48]. როგორც ზემოთ მივუთითეთ, აბულასანის მონაწილეობა სახელმწიფო დარბაზის სხდომებში და არა მარტო მონაწილეობა, არამედ გადამწყვეტი სიტყვის უფლებით სარგებლობა ამ სხდომებზე, ასეთი მტკიცების წინააღმდეგ ლაპარაკობს.

---

[46] ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართული სამართლის ისტორია, II, ნაკ. I, გვ. 215.

[47] იქვე.

[48] გ. ს ო ს ე ლ ი ა, ყუთლუ-არსლანის დასის პოლიტიკური პროგრამის შესახებ, გვ. 97.

თბილისის გამგებელს, ამირას, თვით მოქალაქეთა ზედაფენის წარმომადგენლის შეყვანა სახელმწიფო დარბაზში სამეფო ხელისუფლების კიდევ ერთი დათმობისა და სახელმწიფო მართვა-გამგეობაში მოქალაქეთა ფენის, მესამე წოდების მონაწილეობის აუცილებლობის აღიარების, მათი მნიშვნელობისა და ძალისადმი ანგარიშის გაწევის მაუწყებელი იყო.

თბილისის ამირა (მოურავი) დარბაზის შეუცვლელ წევრად ითვლებოდა იმ დროიდან მოკიდებული, ვიდრე საქართველოს სამეფოს არსებობის უკანასკნელ დღეებამდე. დავით ბაგრატიონი წერდა: „საბჭოში დაიშვებიან ტფილისის მდივანბეგი და მოურავი, როგორც ქალაქის უპირველესი მმართველები[49]“.

მაგრამ ამ ხნის მანძილზე თბილისის გამგებლის ხელისუფლებამ მნიშვნელოვანი ცვლილება განიცადა. გვიან შუა საუკუნეებში თბილისის მოურავად ინიშნებოდა არა მოქალაქეთა ზედაფენის წარმომადგენელი, არამედ დიდგვარიანი ფეოდალი[50]. ასე რომ, გვიან შუა საუკუნეებში თბილისის მოურავი — სახელმწიფო საბჭოს (დარბაზის) წევრი და მისი სხდომების მონაწილე — ძველებურად მოქალაქეთა წარმომადგენელი კი არ იყო, არამედ ფეოდალური არისტოკრატიისა. თბილისის გამგებლის ხელისუფლების ასეთი ევოლუცია გვიან შუა საუკუნეების საქართველოს ქალაქების სოციალურ-პოლიტიკური მდგომარეობის შედეგი იყო. გვიანი შუა საუკუნეების ქართული ქალაქები კი თავიანთი, განსაკუთრებით, სოციალური შინაარსით მნიშვნელოვნად განსხვავდებოდნენ შუა საუკუნეების საქართველოს ქალაქებისაგან.

დარბაზის შემადგენლობაში მესამე წოდების წარმომადგენელთა შეყვანასთან ერთად იზრდება თვით ამ წრის როლიც ქვეყნის პოლიტიკურ ცხოვრებაში, ფართოვდება მათი პოლიტიკური მოღვაწეობის ასპარეზი. ამ წრის, მოქალაქეთა ზედაფენის წარმომადგენლებს, დიდვაჭრებს ამიერიდან უფრო დიდ პოლიტიკურ მისიათა, დიდმნიშვნელოვან სახელმწიფო საქმეთა შესრულებაც კი ეკისრებათ.

ყუთლუ-არსლანის დასის გამოსვლის შემდეგ შექმნილი ვითარებისათვის სავსებით შესაბამისი ჩანს სახელმწიფო დარბაზის ერთ-ერთი წევრის, აბულასანის მიერ საქართველოს მეფის მეუღ-

---

[49] Давид Багратиони, Обозрение Грузии по части прав и законоведения, под ред. А. А. Рогава, 1959, გვ. 237.

[50] იხ. Ш. А. Месхиа, Города и городской строй, გვ. 248 და შემდეგ.

ლის მის მიერვე დასახალებული კანდიდატის ჩამოყვანის დავალება თბილისელ დიდვაჭარ ზანქან ზორაბაბელისათვის: „მაშინ მომსმენართა მისთა უკმეს ერთი მკჳდრთაგანი დიდ-ვაჭარი, სახელით ზანქან ზორაბაბელ; მსწრაფლ მისრულმან ცვალებითა ჰუნეთაჲთა, წარმოიყვანა და მოიყვანა ჳწინარე პაემნისა მოყმე“ — წერს თამარის პირველი ისტორიკოსი[51]. ასეთი დიდი სახელმწიფოებრივი მნიშვნელობის საქმის დაკისრება დიდვაჭრისათვის მარტო იმით კი არ აიხსნება, რომ მან კარგად იცოდა რუსი უფლისწულის ადგილსამყოფელთან დამაკავშირებელი გზები. ამ შემთხვევაში ჩვენ მოქალაქეთა ზედაფენის წარმომადგენელთა, დიდვაჭრების სახელმწიფოებრივ ცხოვრებაში მონაწილეობის მეტად მნიშვნელოვან ფაქტთან გვაქვს საქმე. აღსანიშნავია, რომ ასეთ დიდ სახელმწიფოებრივ საქმეებში დიდვაჭართა მონაწილეობით უკმაყოფილო იყო მისი მოწინააღმდეგე საზოგადოებრივი წრე — ფეოდალური არისტოკრატიის არაერთი წარმომადგენელი. უკმაყოფილების ხმები აშკარად გაისმოდა მაშინაც და ეს კარგად აისახა თამარის მეორე ისტორიკოსის თხზულებაში.

ბასილი ეზოსმოძღვარი აღშფოთებულია არა მარტო რუსი უფლისწულის ჩამოყვანით, არამედ იმითაც, რომ მის ჩამოსაყვანად გაგზავნილი იყო არაღირსეული პიროვნება: „და შემოკრბეს წინაშე რუსუდან დედოფლისა და განზრასვითა ყოველთათა წარავლინეს კაცი ვინმე რუსთა სამეფოდ... და ესე ვერა კეთილად განაგეს, რამეთუ არცა კაცი იგი ღირსი საქმისა წარავლინეს და არცა მისსა მეცნიერი იყუნეს, რომელსა იგი მოიყუანებდეს“[52]. როგორც ვხედავთ, ბასილი ეზოსმოძღვრის აზრით, თამარის საქმროს ჩამოყვანა ისეთ პიროვნებას დაეკისრა, რომელიც არ იყო ღირსი ასეთი დიდი საქმის მინდობისა. ეს პიროვნება კი, როგორც თამარის პირველი ისტორიკოსის თხზულებიდან ვიცით, თბილისელი დიდვაჭარი ზანქან ზორაბაბელი იყო. ამრიგად, „არაღირს“ პიროვნებათა, ამ შემთხვევაში დიდვაჭართა აქტიური მონაწილეობა დიდმნიშვნელოვან სახელმწიფოებრივ საქმეებში ფაქტი იყო; ფეოდალური არისტოკრატია იძულებული ხდებოდა ანგარიში გაეწია ამ ფენისათვის და მის მიერ წარმოებული საქმიანობისთვისაც. მოქალაქეთა ზედაფენის, დიდვაჭართა როლის ასეთი ზრდა შე-

---

[51] ისტორიანი და აზმანი, გვ. 81.

[52] ბ ა ს ი ლ ი ე ზ ო ს მ ო ძ ღ ვ ა რ ი, ცხორება მეფეთ-მეფისა თამარისი, გვ. 16.

სამჩნევი ხდება, როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, თამარის გამეფების პირველი წლებიდანვე, კერძოდ კი ყუთლუ-არსლანის გამოსვლის შემდეგ, და ამიტომაც ყოველივე ეს ჩვენ თვით ამ მოძრაობის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან შედეგად მიგვაჩნია.

მოქალაქეთა ზედაფენის წარმომადგენლის, თბილისის გამგებლის შეყვანა სახელმწიფო დარბაზში, დიდვაჭარ-მოქალაქეთა მონაწილეობა სახელმწიფოებრივ საქმეებში და მათი უფლებების გაფართოება საქალაქო წრეების მნიშვნელოვანი გამარჯვება იყო; მაგრამ ეს ჯერ კიდევ არ შეიძლებოდა ადრინდელ, კომუნისდროინდელი მდგომარეობის აღდგენად მიჩნეულიყო და ამიტომაც საქალაქო წრეები დამთავრებულად არ თვლიდნენ ბრძოლას — იგი ისევ გრძელდებოდა და სხვადასხვა ფორმებში ვლინდებოდა. მოქალაქეთა ზედაფენა არა მარტო უფლებათა გაფართოებისათვის, არამედ საქალაქო მმართველობის დამოუკიდებლობისთვისაც იბრძოდა და ამისათვის იყენებდა ყველა საშუალებას, ყველა გამოსვლასა და პოლიტიკურ ბრძოლას.

პრივილეგირებულმა საქალაქო წრეებმა ამ მიზნისათვის გამოიყენეს აგრეთვე მეტად დიდი მნიშვნელობის პოლიტიკური ფაქტი, თამარის საქმროს შერჩევაც. ჩვენ ზემოთ უკვე გაკვრით აღნიშნულიც გვაქვს, რომ თამარის საქმროს შერჩევაში გადამწყვეტი როლი შეასრულა თბილისის გამგებელმა, თვით მოქალაქეთა ზედაფენის აღზევებულმა წარმომადგენელმა აბულასანმა. მან თქვა ამ მხრივ ერთადერთი და გადამწყვეტი სიტყვა. როგორც თამარის მეორე ისტორიკოსის ცნობიდან ჩანს, აბულასანის წინადადების მომხრე დიდგვარიანები არ იცნობდნენ მის მიერ წამოყენებულ კანდიდატს. ბასილი ეზოსმოძღვარი სინანულით აღნიშნავს:: „არცა მისსა მეცნიერ იყუნეს, რომელსა იგი მოიყუანებდესო“[53]. მაგრამ იმდენად დიდი იყო აბულასანის გავლენა სახელმწიფო დარბაზში, რომ დიდგვაროვანთა უმეტესობა მიჰყვა მის წინადადებას.

რა თქმა უნდა, აბულასანისა და მის მომხრეთა ასეთი თავგამოდება რუსი უფლისწულისათვის არ იყო შემთხვევითი და ყოველივე ამას ღრმა პოლიტიკური საფუძველი ჰქონდა.

ჩვენს სამეცნიერო ლიტერატურაში არაერთხელ ყოფილა მითითებული რუსი უფლისწულის საქართველოს მეფის მეუღლედ მოწვევის მიზეზების შესახებ; ასევე, აკად. ნ. ბერძენიშვილის მიერ ხაზგასმული იყო ისიც, რომ გიორგი რუსის ჩამოყვანის გეგმა

---

[53] ბ ა ს ი ლ ი ე ზ ო ს მ ო ძ ღ ვ ა რ ი, იქვე, გვ. 16.

უთანხმებოდა გარკვეული დასის ინტერესებს და რომ „გიორგი რუსი თავიდანვე საქართველოს სამეფო კარზე გაჩაღებული ბრძოლის ცრეში მოჰყვა“[54].

პროფ. ი. ცინცაძე კი საგანგებოდ შეჩერდა ამ საკითხზე და სავსებით სწორად მიუთითა, რომ გიორგი რუსის „საქართველოს სამეფო სასახლეში შეყვანის გეგმა გარკვეულ წრეში ადრე მოფიქრებული და დამუშავებული ჩანს“[55]. ი. ცინცაძეს ყურადღების გარეშე არ დარჩენია აგრეთვე ისიც, რომ გიორგი რუსის კანდიდატურას აყენებენ საქალაქო წრეები და ამას მან სათანადო, თავისებური ახსნაც მისცა: „ის ფაქტი, რომ რუსი უფლისწულის კანდიდატურას ქართლისა და თბილისის ამირა აყენებს და ყივჩაყეთიდან მისი მოყვანაც ეაჭარს — „დიდვაჭარს“ მიენდო, იმის მაჩვენებელია, რომ ჩრდილოეთის ამბები, ჩვეულებრივ, აღებმიცემობაში ჩაბმულ საქართველოს მოქალაქეებს უნდა მოჰქონდეთო“[56]. გიორგი რუსის კანდიდატურაზე შეჩერების მიზეზების ახსნისათვის ი. ცინცაძე იშველიებს ფაქტებს იური (გიორგი) ბოგოლიუბსკის, როგორც ნოვგოროდის მთავრის მოღვაწეობიდანაც,[57] მაგრამ ყოველივე ეს მან ერთ მთლიან ურთიერთდაკავშირებულ მოვლენად არ განიხილა და ამიტომაც, ჩვენი აზრით, არცთუ სავსებით სწორი დასკვნა გამოიტანა; მაგ., არ უნდა იყოს მართებული ი. ცინცაძე, როცა რუს უფლისწულთან „მჭიდრო ურთიერთობაში“ მყოფნი, ე. ი. მისი მომხრეების დასი მთლიანად „რეაქციულ დასად“ გამოაცხადა[58]. ამგვარი დასკვნის წინააღმდეგ ლაპარაკობს სწორედ ის ფაქტი, რომ რუსი უფლისწულის მომხრეებად პირველ რიგში საქალაქო წრეების, „მესამე წოდების“ წარმომადგენლები — აბულასანი, ზანქან ზორაბაბელი, მეჭურჭლეთ-უხუცესის ნაცვალი — გამოდიან.

ამასთანავე, აქვე გარკვევით უნდა აღინიშნოს აგრეთვე ისიც, რომ აბულასანის მიერ რუსი უფლისწულის კანდიდატურის წამოყენება და მის ჩამოსაყვანად ზანქან ზორაბაბელის გაგზავნა მარტო იმის მაჩვენებელი კი არ არის, რომ „ჩრდილოეთის ამბები... აღებმიცემობაში ჩაბმულმა საქართველოს მოქალაქეებმა“ იცოდ-

---

[54] ნ. ბერძენიშვილი, დასხვ., საქართველოს ისტორია, I, 1958, გვ. 199.

[55] ი. ცინცაძე, ძიებანი, გვ. 101.

[56] იქვე, გვ. 102.

[57] ი. ცინცაძე, ძიებანი გვ. 92, 95, 96 და სხვ.

[58] იქვე, გვ. 128, 130.

ნენ. აბულასანის ასეთი კატეგორიული გამოსვლა გარკვეული მიზნებით იყო ნაკარნახევი და არა მარტო მისი და სხვა დიდვაჭართა პირადი ნაცნობობით გიორგი რუსთან.

გიორგი რუსის წარმოშობა, მისი იმდროინდელი მდგომარეობა და განსაკუთრებით მისი მოღვაწეობა, როგორც ნოვგოროდის მთავრისა, სხვადასხვა თვალსაზრისით, მისაღებ კანდიდატად ხდიდა მას იმდროინდელი საქართველოს ფეოდალური საზოგადოების სხვადასხვა ფენებში. გიორგი რუსის ვინაობისა და მდგომარეობის შესახებ დაწვრილებითი ცნობები, როგორც ჩანს, მხოლოდ აბულასანს მოეპოვებოდა, ის იყო, ასე ვთქვათ, „მეცნიერი მისი". იგი აცხადებდა: „მე ვიცი შვილი ჴელმწიფისაჲ, ანდრია დიდისა რუსთ მთავრისაჲ, რომელსა ჰმონებენ სამასნი მთავარნი რუსთანი, და იგი მცირე დარჩომილი მამისაგან, ექსორია-ქმნით დევნული, გარდამოიხუეწა ბიძისა, სავალათად ხახელ-წოდებულისაგან, და არს იგი ყივჩაყთა მეფისა სუნჯისა ქალაქსა"[59]. როგორც ვხედავთ, თბილისის ამირამ მართლაც კარგად იცოდა, რომ ანდრია, „დიდი რუსთ მთავარი" რუსულ სამთავროთა მსხვილ გაერთიანებას ედგა სათავეში, რომ მისი დაღუპვის შემდეგ მისი მცირეწლოვანი შვილი ბიძამ ვსევოლოდმა თავის სამფლობელოდან გამოდევნა და რომ იმჟამად იგი, დევნილი ყივჩაღთა მთავრის კარს, ქ. სვინჯში აფარებდა თავს. სახელმწიფო დარბაზის წევრთა დიდი უმეტესობა, ბასილი ეზოსმოძღვრის სიტყვით, თუმცა „არცა მისსა მეცნიერ იყუნეს, რომელსა იგი მოიყუანებდეს", მაინც აბულასანის წინადადებას მიემხრო, მაგრამ ყველა კი არ იყო ასეთი გადაწყვეტილების მომხრე — დიდებულთაგან „ვიეთნიმე დაღონებულნიც" იყვნენ ამის გამო. რა უნდა ყოფილიყო ასეთი დიდმნიშვნელოვანი გადაწყვეტილების საფუძველი? ასეთი დიდმნიშვნელოვანი საკითხი, ანუ, ბასილის სიტყვით, „ესოდენ მძიმე საქმე", ი. ცინცაძის მართებული განცხადებისა არ იყოს, არ შეიძლებოდა ყურმოკრული ამბებით გადაეწყვიტათ. თამარის საქმროდ გიორგი რუსის ჩამოყვანა იმდროინდელი საზოგადოების მმართველ ზედაფენას, მის ცალკეულ დასს თავისი ინტერესების მიხედვით ჰქონდა განსჯილი, აწონ-დაწონილი.

დიდებულთა ერთი ნაწილის თვალში „ესოდენ მძიმე საქმე" გიორგი რუსის სასარგებლოდ გადაწყვიტა მისმა ჩამომავლობამ, დიდმა გვარიშვილობამ, მართლმადიდებლობამ. მეორე ნაწილისათ-

---

[59] ისტორიანი და აზმანი, გვ. 81.

ვის, კერძოდ, ძლიერი სამეფო ხელისუფლების მოწინააღმდეგე დიდებულებისათვის კი მნიშვნელობა ჰქონდა რუსი უფლისწულის როგორც მფლობელის, ფეოდალის განსაკუთრებულ მდგომარეობას, კერძოდ იმას, რომ იგი დევნილი და გამოგდებული იყო თავისი მამის ძლიერი სამფლობელოდან[60], რომ მას არ გააჩნდა არათუ მტკიცე, ძლიერი ზურგი, არამედ საერთოდ არავითარი დამხმარე, გარეშე ძალა. ასეთი პიროვნება კი ყოველთვის ადგილობრივ მომხრეთა ძალის ხელისშემყურე იქნებოდა. შემთხვევითი არ იყო, რომ აბულასანი გიორგი რუსის დახასიათებისას სწორედ მის ასეთ მდგომარეობას, „ექსორია-ქმნით დევნილობას" განსაკუთრებით უსვამდა ხაზს. ეს მას დიდგვარიან ფეოდალთა მისამხრობად სჭირდებოდა; თვით აბულასანისა და მის მომხრეთა დასისათვის კი — საქალაქო წრეთა ზედაფენის წარმომადგენელთათვის — გადამწყვეტი იყო არა ეს, არამედ გიორგი რუსის, როგორც ნოვგოროდის ყოფილი მთავრის მოღვაწეობა. თბილისის საქალაქო ცხოვრების მმართველი ზედაფენისათვის უდავოდ დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა საქართველოს მეფის მეუღლედ სახელგახთქმული ქალაქის — ნოვგოროდის ყოფილი მთავრის, ერთ დროს თვით მოქალაქეთა მიერ შეზღუდული ხელისუფალის, ჩამოყვანას.

რუსი უფლისწულის ნოვგოროდში მოღვაწეობის შესახებ ჩვენ ძალიან მცირე ცნობები მოგვეპოვება. ნოვგოროდელ მემატიანეს შენიშნული აქვს: «В лето 6680 (-1172 წ.) Приде Новгороду князь Гюрги Андреевиц»[61]. ამავე მემატიანეს ცნობიდან ირკვევა, რომ ნოვგოროდელებს 1171 წ. თვით უთხოვიათ ანდრია ბოგოლუბსკისათვის თავისი შვილის ნოვგოროდის მთავრად გამოგზავნა, მაგრამ 1171 წ. ეს ვერ მოხერხებულა. ამგვარსავე ცნობას იძლევა გიორგი უფლისწულის ნოვგოროდში მისვლის შესახებ მატიანეს იპატის მონასტრის ნუსხაც: «В ту же зиму выйде Рюрик из Новгорода; потомь же Новгородци послашася ко Андрею князю в Суждаль, и вда им детя свое Юрья и прияша и с честью».[62] როგორც მასალებიდან ირკვევა, გიორგი (იური) ნოვგოროდში მამის, ანდრიას მოკვლის შემდეგაც ერთხანს, 1175 წლამდე, დარჩენილა. ამ წელს

---

[60] ი. ცინცაძე, ძიებანი, გვ. 106; Ш. А. Месхиа, Я. З. Цинцадзе, Из истории русско-грузинских взаимоотношений, გვ. 19.

[61] Новгородская летопись, 1888, გვ. 151; შდრ. ი. ცინცაძე, ძიებანი, გვ. 90; Ш. А. Месхиа, Я. З. Цинцадзе, Из истории..., გვ. 20.

[62] Летопись по Ипатскому списку, 1871, გვ. 386; ი. ცინცაძე, ძიებანი, გვ. 90.

კი «Выведаша из Новгорода князя Гюргия».[63] რუსულ მატიანეებს სხვა რაიმე მნიშვნელოვანი ცნობა არ დაუცავთ ნოვგოროდში გიორგის მოღვაწეობის შესახებ, თუ არ მივიღებთ მხედველობაში ორიოდე მითითებას ნოვგოროდში მისი საალმშენებლო საქმიანობისა და ერთ-ერთი ომის დროს ლაშქრის მეთაურობის შესახებ. ეს ცნობები დეტალურად განხილული აქვს ი. ცინცაძეს[64], და მათზე ამჟამად ჩვენ შეჩერებას საჭიროდ არ მივიჩნევთ. მით უფრო, რომ ის ჩვენთვის საგულისხმოს არაფერს შეიცავს; აღსანიშნავია მხოლოდ, რომ ი. ცინცაძის დაკვირვებით, ნოვგოროდში „გიორგის მოღვაწეობა საერთოდ...შეზღუდული უნდა ყოფილიყო".

გიორგის ნოვგოროდში მოღვაწეობის შესახებ თავის დროზე გაცილებით მეტი იცოდა, ალბათ, აბულასანმა და სწორედ ეს უნდა ყოფილიყო უმთავრესი მიზეზი მისი ასე დაინტერესებისა ამ პიროვნების საქართველოში ჩამოყვანით.

პირველ რიგში ყურადღებას იქცევს მემატიანეთა მითითება გიორგის (იურის) მოწვევის შესახებ თვით ნოვგოროდელთა მიერ. როგორც მასალებიდან ირკვევა, ნოვგოროდელები მთავრებს თვით იწვევდნენ არა მარტო XII ს. 70 იან წლებში, არამედ უფრო ადრეც, XII სს. დამდეგს, მის 20-იან წლებშიც. ეს კი, როგორც სავსებით მართებულად აღნიშნავს აკად. მ. ტიხომიროვი, მიუთითებს „თვით მოქალაქეთა მიერ მთავართა თავისუფალი არჩევის შესახებ".[65]

მოქალაქეთა უფლება კიდევ უფრო გაიზარდა ნოვგოროდში 1136 წ. შემდეგ, როცა იქ საბოლოოდ გაიმარჯვა „ვეჩემ", რომელიც თანდათან ვითარდებოდა და ბოლოს „ნოვგოროდის ფეოდალური რესპუბლიკის" ჩამოყალიბებით დაგვირგვინდა.[66] ნოვგოროდის „ვეჩეში", მის „ფეოდალურ რესპუბლიკაში", როგორც ეს არაერთხელ აღუნიშნავთ რუს მკვლევარებს, გადამწყვეტ ძალას წარმოადგენდა «людие»,[67] მოქალაქენი, მისი ზედაფენა, მსხვილი ვაჭრები. თვით ნოვგოროდელ მოქალაქეთა მიერ შერჩეული მთავარი, რომლის ხელისუფლებაც დაქვემდებარებული იყო „ვეჩესადმი", სადაც მსხვილი ვაჭრები და ბოიარები ბატონობდნენ, სავსებით მისალები კანდიდატი ჩანდა, პირველ რიგში, საქალაქო წრეებისათვის და ამავე დროს

[63] Новгородская летопись, 1888, 152; ი. ცინცაძე, ძიებანი, გვ. 95.
[64] ი. ცინცაძე, ძიებანი, გვ. 90—96.
[65] М. Н. Тихомиров, Древнерусские города, М., 1956, გვ. 205.
[66] იქვე, გვ. 206—207.
[67] იქვე, გვ. 219 და სხვ.

ძლიერი ცენტრალური ხელისუფლების მოწინააღმდეგე დიდგვაროვანთათვისაც.

თბილისის მოქალაქეთა ზედაფენის წარმომადგენლები გიორგი უფლისწულში ხედავდნენ იარაღს, რომლის შემწეობითაც ისინი შეძლებდნენ დაკარგული დამოუკიდებლობის ნაწილობრივ მაინც აღდგენას. როგორც ჩანს, საქალაქო კომუნის გაუქმების შემდეგ, XII ს. მიწურულის თბილისის მოსახლეობის ზედაფენისათვის ნოვგოროდის საქალაქო წყობის, მისი „ფეოდალური რესპუბლიკის" მსგავსი საქალაქო მმართველობის შემოღება უფრო მისაღები ჩანდა, ვიდრე მეფის მოხელეთა ბატონობა თბილისის მართვაგამგეობაში.

ყოველივე ამით აიხსნება თბილისის მოქალაქეთა ზედაფენის წარმომადგენლის, ქალაქის ამირას აბულასანის მიერ გიორგი რუსის კანდიდატურის არა მარტო დასახელება, არამედ თავგამოდებული ზრუნვა მისი ჩამოყვანისათვის. ამიტომ ჩქარობდა თბილისელი დიდვაჭარი ზანქან ზორაბაბელიც, რომელმაც, თამარის პირველი ისტორიკოსის სიტყვით, „ცვალებითა ჰუნეთაგთა" დანიშნულ ვადაზე ადრე ჩამოიყვანა გიორგი რუსი[67].

ამრიგად, გიორგი რუსის საქართველოში ჩამოყვანა ქვეყნის მმართველი სოციალური წრეების გარკვეული ჯგუფის გეგმებს შეესაბამებოდა და გაპირობებული იყო მათი კლასობრივი ინტერესებით. სხვადასხვა სოციალური წრე სხვადასხვაგვარად ფიქრობდა ამ ახალი იარაღის თავისი კლასობრივი ინტერესებისათვის გამოყენებას; ზოგს კიდევ მისი ჩამოყვანა მხოლოდ საზიანოდ მიაჩნდა.

გიორგი რუსის საქართველოში ჩამოყვანა მის მომხრეთა დასის დიდი გამარჯვება იყო. გიორგის მომხრეთა დასი ჩქარობდა და ამიტომაც იყო, რომ გამარჯვებულებმა თამარისაგან „ნება-დაურთავი განამზადეს ქორწილი"[68].

ყველაფერი ამის სულისჩამდგმელი და მომწყობი იყვნენ, როგორც ეს არაერთხელ შევნიშნეთ, აბულასანი და ზანქან ზორაბაბელი, ფეოდალური არისტოკრატიის ზოგი წარმომადგენლის აზრით, პიროვნებანი „არა ღირსი საქმისა". ბუნებრივია, თუ გიორგი რუსიც თავის ხანმოკლე მოღვაწეობის პერიოდში პირველ რიგში ყურადღებას სწორედ მათ, განსაკუთრებით კი აბულასანს მიაქცევდა და შეეცდებოდა თავის ამ თავდადებული მომხრის შემდგომ დაწინაურებასა და გაძლიერებას. ეს მართლაც ასე მოხდა, მაგრამ სანამ ამ საკითხის შესწავლას შევუდგებოდეთ, საჭიროა

[68] ისტორიანი და აზმანი, გვ. 81.

ვიცოდეთ, რომ გიორგი რუსის ჩამოყვანა და დაქორწინება, ივ. ჯავახიშვილის ანგარიშით, 1185 წ. დამლევს უნდა მომხდარიყო. ხოლო თამარის ამ პირველი ქმრის საქართველოდან განდევნა კიდევ 1187—1188 წლებში[69].

აბულასანის დაწინაურებაც სწორედ ამ დროს, უკეთ, გიორგის საქართველოში ჩამოყვანის პირველი წლიდანვე, ე. ი. 1185—87 წლებშივე უნდა დაწყებულიყო. მკვლევართა ერთი ნაწილი — ს. ერემიანი, ი. ცინცაძე, ვ. ბერიძე და სხვები — აბულასანის თანდათან დაწინაურებას სავსებით მართებულად უკავშირებენ გიორგი რუსის საქართველოში ჩამოყვანას, მაგრამ თვით დაწინაურების პროცესი და დრო მათ სხვადასხვაგვარად აქვთ წარმოდგენილი.

მაგ., პროფ. ს. ერემიანის აზრით, თამარმა გიორგის რჩევით კიდევ უფრო დააწინაურა აბულასანი, ის გახდა სახელმწიფო დარბაზის წევრი, მეჭურჭლეთუხუცესი და ამ თანამდებობას ასრულებდა 1186—1191 წლებში, მის სამფლობელოს მიემატა ახალი ტერიტორიები და სხვ[70]. ს. ერემიანი სავსებით მართალია, როცა აბულასანის დაწინაურებას გიორგის ჩამოყვანას უკავშირებს, მაგრამ არ არის სწორი, როცა ფიქრობს, რომ აბულასანი სახელმწიფო საბჭოს წევრად თითქოს გიორგის ჩამოყვანის შემდეგ იქცა. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ და დავინახეთ, აბულასანი სახელმწიფო დარბაზში აქტიურად მონაწილეობდა ჯერ კიდევ გიორგის ჩამოყვანამდე. სწორედ მან მიაღებინა დარბაზს გადაწყვეტილება გიორგის თამარის საქმროდ ჩამოყვანის შესახებ. ასევე დაზუსტებას მოითხოვს მეჭურჭლეთუხუცესის თანამდებობაზე აბულასანის ყოფნის წლების მის მიერ მოცემული განსაზღვრაც.

პროფ. ი. ცინცაძესაც საეჭვოდ არ მიაჩნია, რომ აბულასანი რუსი უფლისწულის საქართველოში ყოფნის დროს დაწინაურდა, რომ ამ დროს, კახაბერ ვარდანის ძის შემდეგ მეჭურჭლეთუხუცესობა აბულასანს მიეცა, რომ მან „ერისთავთ-ერისთავობაც რუსი უფლისწულის დროს მიიღო"[72]. აღსანიშნავია ოღონდ, რომ პროფ. ი. ცინცაძეს „ლურჯი მონასტრის" ცნობილი წარწერა მას შემდეგ გაკეთებულად მიაჩნია, რაც აბულასანმა მეჭურჭლეთუხუცესის თანამდებობა დაჰკარგა; ეს კი, მისი აზრით, ანტონ გლონისთავის

---

[69] იქვე, გვ. 81; შდრ. ბ ა ს ი ლ ი ე ზ ო ს მ ო ძ ღ ვ ა რ ი, ცხორება მეფეთ-მეფეისა თამარისი, გვ. 16.

[70] ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართველი ერის ისტორია, II, 1948, გვ. 259.

[71] С. Т. Е р е м я н, Юрий Боголюбский, გვ. 404.

[72] ი. ც ი ნ ც ა ძ ე, ძიებანი, გვ. 126, 147.

ძის გავაზირების შემდეგ, ანუ 1190 წ. უნდა მომხდარიყო[73], ასე რომ, პროფ. ი. ცინცაძის აზრით, მეჭურჭლეთუხუცესობაცა და სხვა თანამდებობანიც — ერისთავთერისთავობა და სხვ., აბულასანს ერთდროულად ჰქონია მიღებული.

აბულასანის განსაკუთრებით ამაღლების დროდ 1189—1190 წწ. მიაჩნია პ. ინგოროყვასაც[74].

ზემოგანხილული მოსაზრებანი უმთავრესად „ლურჯი მონასტრისა“ და ანდრია მოციქულის ხატის წარწერაზეა დამყარებული. მიუხედავად იმისა, რომ არც ერთი ეს წარწერა დათარიღებული არ არის, მათი სხვა მასალებთან ერთად განხილვა შესაძლებლობას მოგვცემს დაახლოებით სწორად წარმოვიდგინოთ აბულასანის კარიერის თანდათანობითი განვითარება.

როგორც „ისტორიანი და აზმანის“ ავტორის მოთხრობიდან ჩანს, ყუთლუ-არსლანის დამარცხების შემდეგ მეჭურჭლეთუხუცესობა ებოძა კახაბერ ვარდანის ძეს[75]. ყველაფერი ეს, „ისტორიანი და აზმანის“ ავტორის ცნობით, თამარის გამეფების პირველსავე წელს, ე. ი. 1184 წ. მიწურულსა თუ 1185 წ. დამდეგს, გიორგი რუსის ჩამოყვანამდე მომხდარა. ასე რომ, რუსი უფლისწულის საქართველოში ჩამოყვანის დროისათვის მეჭურჭლეთუხუცესის თანამდებობა დაკავებული იყო და, ბუნებრივია, გიორგის არ შეეძლო ეს თანამდებობა გადაეცა თავისი თავდადებული მომხრისათვის. მაგრამ გიორგი უფლისწულს აბულასანი არც უყურადღებოდ დაუტოვებია და „ამირა ქართლისა და ტფილისისა“ თანდათან ქართლის ერისთავთერისთავად და რუსთავისა და „შვიდთა მთეულეთთა“ პატრონად უქცევია. აბულასანის მიერ ამ თანამდებობათა მიღების შემდეგ არის გაკეთებული „ლურჯი მონასტრის“ ცნობილი წარწერაც, რაც, ჩვენი აზრით, გიორგის ჩამოყვანის შემდეგ აბულასანის მიერ დაკავებული კარიერის პირველ საფეხურებზე უნდა მოგვითხრობდეს და, ამდენად, უფრო ადრე უნდა იყოს გაკეთებული, ვიდრე ანდრია მოციქულის ხატის წარწერა.

„ლურჯი მონასტრის“ წარწერაში ნათქვამია: „ღმრთისა ბრძანებითაჲ, უღირსი ბასილი ქართლისა მთავარებისკოპოს ყოფილი ძე კეთილნ[ ]სა იობისი უნდოთა ამათ მცირეთა ნივთთა მიერ გულისმოდგინებით მსასოებელი შენი ცეებრსა ამას გიმკობ საყდარ

---

[73] იქვე, გვ. 148; შდრ. იქვე, გვ. 137.

[74] პ. ინგოროყვა, რუსთველიანა, თბ., 1926, გვ. 169—170.

[75] ისტორიანი და აზმანი, გვ. 79.

სართულს...ნაცვალსაგებლად ჩემთჳს და საყუარელისა ძმისა ჩემისა ერისთავთ ერისთავისა ქართლისა ამირათ ამირისა რუჲსთავისა და შჳდთა მთეულეთთა პატრონისა აბულასანისათჳს და უპირმშოესისა ძმისა ჩემისა შჳილისა დავითისათჳს ვიდრემდის დაუდგრომელსა ამას და წარმდინარესა სოფელსა შინა"...[76]. ეს წარწერა არაერთხელ ყოფილა განხილვის საგანი და არც ერთ მკვლევარს ეჭვი არ შეპარვია, რომ აქ მოხსენიებული აბულასანი და თამარის ისტორიკოსის მიერ დასახელებული ქართლისა და თბილისის ამირა აბულასანი ერთი და იგივე პირია. ჩვენ არ ვაპირებთ ამ წარწერის ყოველმხრივ განხილვას. მასზე, როგორც შევნიშნეთ, საკმაოდ ვრცელი ლიტერატურა არსებობს[77]. ამჟამად ჩვენ ამ წარწერის მხოლოდ ხაზგასმული ადგილი და მისი სწორად წაკითხვა გვაინტერესებს.

ივ. ჯავახიშვილი, XI—XII სს. ქართულის სინტაქსის მიხედვით, როცა, მისი აზრით, განმარტება წინ უძღოდა გასამარტავ სიტყვას (მაგ. „ქართლის ერისთავი") და არა პირიქით, როგორც ეს ადრე, XI ს-მდე იყო („ერისთავი ქართლისა"), ხაზგასმულ ტექსტში მძიმეებს ერისთავთერისთავისა და ამირთამირის შემდეგ სვამდა. ასე რომ, ივ. ჯავახიშვილის მიხედვით, წარწერაში მოხსენიებული აბულასანი იყო ერსთავთერისთავი, ქართლის ამირთამირა, რუსთავისა და შვიდთა მთეულეთთა პატრონი.[78] მაგრამ ასეთ წაკითხვას გარკვეული დაბრკოლებანიც ახლავს. ჯერ ერთი, ტექსტის ასეთი წაკითხვიდან არ ჩანს, თუ რომელი კუთხის ერისთავთერისთავი იყო აბულასანი. წარმოუდგენელია, რომ მას მხოლოდ ასეთი წოდება ჰქონოდა და ფაქტიურად არც ერთი კუთხის ერისთავად არ ყოფილიყო. ამას გარდა, წყაროებში მართალია გვხვდება ტერმინი „ქართლის ამირა", მაგრამ არსად

---

[76] ვ. ბ ე რ ი ძ ე, თბილისის „ლურჯი მონასტერი", Ars Georgica, II, 1948, გვ. 96—97.

[77] B r o s s e t, Voyage, Rapp. V, გვ. 4—6; П. И о с е л и а н и, Описание древностей гор. Тифлиса, გვ. 35; Д. Б а к р а д з е, Кавказ в древн. памятниках христианства, გვ. 91—92; Е. Т а к а й ш в и л и, Археологич. экск., IV, გვ. 149—150; ი ვ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართული სამართლის ისტორია, II, ნაკ. I, გვ. 179, 231; პ. ი ნ გ ო რ ო ყ ვ ა, რუსთველიანა, გვ. 168—169; ი. ც ი ნ ც ა ძ ე, ძიებანი, გვ. 137 და შემდეგ.

[78] ამგვარად კითხულობდა ამ წარწერას აგრეთვე პ. ი ო ს ე ლ ი ა ნ ი (იხ. Описание древностей, გვ. 34), პ. ი ნ გ ო რ ო ყ ვ ა, (იხ. რუსთველიანა, გვ. 169), ი. ც ი ნ ც ა ძ ე (იხ. ძიებანი, გვ. 137), ვ. ბ ე რ ი ძ ე (იხ. „ლურჯი მონასტერი", გვ. 96—97), ე. თ ა ყ ა ი შ ვ ი ლ ი (იხ. Арх. экск., IV, გვ. 149).

გვხვდება „ქართლის ამირათამირა“. „ამირათამირა“ ძირითადად თბილისისა და აგრეთვე ზოგიერთი სხვა დიდი ქალაქის გამგებელთ ეწოდებოდათ და თვით ეს ტერმინიც ამ დროისათვის მხოლოდ ქალაქის გამგებლობას გულისხმობდა და არა ქვეყნისა თუ მისი კუთხისა.

რაც მთავარია, XI—XII სს. ქართულის სინტაქსი არც ისე ემიჯნებოდა მისი წინადროინდელი ქართულის სინტაქსს, რომ ამის მიხედვით რაიმე კატეგორიული დასკვნა გაგვეკეთებინა. ამიტომაც ბუნებრივია, თუკი XII ს. ქართულში ხშირად შეგვხვდება ძველი ქართულისათვის დამახასიათებელი სინტაქსური მოვლენები—კერძოდ წინადადებები, სადაც „განმარტება გასანმარტებად სიტყვას“ მოსდევს. სხვაგან რომ ბევრი არ ვეძებოთ, თვით თამარის პირველი ისტორიკოსის თხზულებაში არაერთგან გვხვდება ასეთი ადგილები: „ამირა ქართლისა და ტფილისისა“[79], „სათავადო და სამთავრო სომხითსა შინა“[80], „პატრონი კლარჯეთის და შავშეთისა[81], „პატრონი ორბეთის და კაენისა“[82] და სხვა მსგავსი.

ამრიგად, XIII ს. ქართულის სინტაქსი სრულებით არ გვიშლის ხელს „ლურჯი მონასტრის“ წარწერის ხაზგასმულ ტექსტში მძიმეები დავსვათ „ქართლისა“ და „ამირთ ამირას“ შემდეგ, ამით ჩვენ ამ ტექსტის მართებულსა და სავსებით გასაგებ წაკითხვასაც წარმოვადგენდით; მძიმეების ამგვარი დასმის შემდეგ ტექსტის ჩვენთვის საინტერესო ადგილი შემდეგნაირად წარმოგვიდგება: „ძმისა ჩემისა ერისთავთ ერისთავისა ქართლისა, ამირთ ამირისა, რუჲსთავისა და შჯდთა მთეულეთთა პატრონისა აბულასანისათჳს“...

როგორც ვხედავთ, ქართლისა და თბილისის ამირა აბულასანი გიორგი რუსის საქართველოში ჩამოყვანის შემდეგ ქართლის ერისთავთერისთავად დაწინაურებულა. მისთვის უბოძებიათ აგრეთვე რუსთავისა და „შვიდთა მთეულეთთა“ პატრონობაც. ამასთანავე აბულასანი ისევ რჩებოდა ამირთამირად, ე. ი. თბილისის გამგებლად. ეს იყო მისი კარიერის თანდათანობითი განვითარების პირველი, მაგრამ მეტად მნიშვნელოვანი შედეგები.

როგორც ვხედავთ, აბულასანი ამ წარწერაში არ იხსენიება როგორც მეჭურჭლეთუხუცესი. ეს შემთხვევითი არ არის და იმით კი არ აიხსნება, რომ ასეთი თანამდებობა მას წარწერის გაკეთების

---

[79] ისტორიანი და აზმანი, გვ. 81.
[80] იქვე, გვ. 79.
[81] იქვე, გვ. 90.
[82] იქვე, გვ. 91.

დროს დაკარგული ჰქონდა, არამედ იმით, რომ აბულასანი მაშინ მეჭურჭლეთუხუცესის თანამდებობაზე ჯერ კიდევ არ იყო დანიშნული. თუკი აბულასანი იმგვარად დაემცრობოდა, რომ შესაძლებელი გახდებოდა მისთვის მეჭურჭლეთუხუცესის თანამდებობა წაერთმიათ, ცხადია, მას არ შეუნარჩუნებდნენ არც ქართლის ერისთავთ-ერისთავობასა და არც რუსთავისა და „შვიდთა მთეულეთთა“ პატრონობას.

ამრიგად, „ლურჯი მონასტრის“ წარწერა მანამდე უნდა იყოს გაკეთებული, სანამ აბულასანი მეჭურჭლეთუხუცესის თანამდებობას მიიღებდა, გიორგი უფლისწულის ჩამოყვანის პირველ წლებში, კერძოდ, 1186/87 წწ.

აბულასანის დაწინაურება ერისთავთერისთავის თანამდებობის ბოძებით არ დამთავრებულა. მის კიდევ უფრო ამაღლებას ყოველნაირად ხელს შეუწყობდა რუსი უფლისწული და როგორც კი შესაძლებლობა შეიქმნა (ასეთი შესაძლებლობა, ალბათ, კახაბერ ვარდანის ძის გარდაცვალება იყო) აბულასანი მეჭურჭლეთუხუცესად იქნა აღზევებული. ამ თანამდებობით მოიხსენიება იგი, როგორც ცნობილია, ანდრია მოციქულის ხატის წარწერაზე: „ყოვლად წმიდაო მოციქულო ქრისტეს ღვთისაო ანდრია, შეიწირე მცირედი ესე მსახურებაი ჩემგან ერისთავთ ერისთავისა და მეჭურჭლეთუხუცესისა აბულასანისაგან, იობის ძისა“[83]. ზედმეტია ლაპარაკი იმაზე, რომ ეს აბულასანი არის თამარის ისტორიკოსისა და „ლურჯი მონასტრის“ წარწერის მიერ მოხსენიებული აბულასანი იობის ძე, რომელსაც, ე. თაყაიშვილის სამართლიანი განცხადებით, მეჭურჭლეთუხუცესობა შეეძლო მიეღო უფრო გვიან[84]. მაგრამ მაინც როდის უნდა მომხდარიყო ეს? პ. ინგოროყვას აზრით, აბულასანს „ვაზირის თანამდებობა, მეჭურჭლეთუხუცესობა“ 1189—1190 წწ.[85] მიუღია. მაგრამ ეს თარიღი არ შეიძლება სარწმუნოდ მივიჩნიოთ იმის გამო, რომ ამ დროს რუსი უფლისწული საქართველოდან უკვე გაძევებული იყო და წარმოუდგენელია, რომ მისი ყველაზე უპირველესი და თავდადებული მომხრისათვის მფარველი უფლისწულის განდევნის შემდეგ ასეთი უმაღლესი თანამდებობა ებოძებინათ.

როგორც თავის დროზე ლ. მუსხელიშვილმა შენიშნა, აბულ-

---

[83] Е. Такайшвили, Археологич. экск., II, 1905, გვ. 70.
[84] იქვე, გვ. 71.
[85] პ. ინგოროყვა, რუსთველიანა, გვ. 169—170.

ასანი მეჭურჭლეთუხუცესად კახაბერ ვარდანის ძის შემდეგ დაუდგენიათ[86]. მაგრამ დაზუსტებას მოითხოვს ლ. მუსხელიშვილის მიერ მოცემული თარიღიც — 1187 წ., — კახაბერ ვარდანისძის მეჭურჭლეთუხუცესად მოხსენიებისა; როგორც ზემოთ შევნიშნეთ, მეჭურჭლეთუხუცესად კახაბერ ვარდანის ძის დანიშვნა, „ისტორიანი და აზმანის“ ავტორის მიხედვით, თამარის საქმროს ძიებაჩამოყვანამდე, ე. ი. 1185 წ. დამლევამდე უნდა მომხდარიყო და არა 1187 წ. თამარის ისტორიკოსიც მას ამ თანამდებობაზე 1187 წელზე ადრინდელ, კერძოდ 1184-85 წწ. ამბებთან დაკავშირებით იხსენიებს. კახაბერ ვარდანისძე ამ თანამდებობაზე, როგორც ჩანს, დიდხანს არ ყოფილა. ეს ადგილი გიორგის საქართველოში ყოფნის დროს უნდა განთავისუფლებულიყო და აბულასანსაც იგი რუსი უფლისწულის საქართველოდან განდევნამდე, ე. ი. 1187-88 წწ. უნდა დაეკავებინა[87].

ასე იქცა ერთ დროს მეჭურჭლეთუხუცესისადმი დაქვემდებარებული სახელოს მატარებელი აბულასანი, მის მიერვე ჩამოყვანილი გიორგი რუსის ხელშეწყობით, თვით მეჭურჭლეთუხუცესად. ეს უკვე მისი კარიერის განვითარების უმაღლესი საფეხური იყო.

ამრიგად, თბილისის ამირა იმდენად დაწინაურდა, რომ იგი არა მარტო სახელმწიფო დარბაზის, არამედ სავაზიროს ერთ-ერთ წამყვან წევრადაც კი იქცა.

წარმოშობით თბილისის მოქალაქეთა ზედაფენის წარმომადგენელი, თვით „თბილისის მკვიდრი“, თავკაცი („თავადი“) და ქალაქის გამგებელი როგორც სახელმწიფო დარბაზში, ასევე სავაზიროშიც თავისი წარმომშობი ფენის წარმომადგენელი და მისი ინტერესების დამცველი იქნებოდა. ყველაფერი ეს კი აბულასანისა და მისი მომხრეების დასის — დიდვაჭარ-ფინანსისტების მიერ წარმოებული ბრძოლისა და ამ ბრძოლაში ახალი იარაღის, ნოვგოროდის ყოფილი მთავრის, რუსი უფლისწულის გამოყენების შედეგი იყო.

---

[86] ლ. მ უ ს ხ ე ლ ი შ ვ ი ლ ი, არქეოლოგიური ექსკურსიები, 1941, გვ. 66, შენ. 3. სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმულია საწინააღმდეგო მოსაზრებაც — მეჭურჭლეთუხუცესად ყუთლუ-არსლანის შემდეგ, კახაბერ ვარდანისძეზე ადრე, აბულასანის დანიშვნის შესახებ (იხ. თ. კ ო პ ლ ა ტ ა ძ ე, XII—XIII სს. ვაზირების ქრონოლოგიისათვის საქართველოში, ასპირანტთა სამეცნ. შრომების კრებული, 1950, გვ. 74). მაგრამ ასეთი მტკიცება ეწინააღმდეგება თამარის პირველი ისტორიკოსის მონაცემებსა და თხრობის ქრონოლოგიურ თანმიმდევრობას.

[87] ამ თარიღს ასახელებს, სხვა მოსაზრებებიდან გამომდინარე, პროფ. ი. ცინცაძეც (იხ. ძიებანი, გვ. 147—148).

მეჭურჭლეთუხუცესის თანამდებობის მიღების შემდეგ აბულასანი, როგორც დიდი ხელისუფალი და ვაზირი, ბუნებრივია, განთავისუფლდებოდა თბილისის ამირათამირას თანამდებობისაგან. ასევე, რაკი მეჭურჭლეთუხუცესის სახელო არ ყოფილა „რუსთავისა და შუდთა მთეულეთთა“ პატრონობა, მისი ეს მიწებიც, როგორც ჩანს, სხვებს გადაეცათ[88]. სწორედ ყოველივე ამის გამო არ იხსენიება აბულასანი ანდრიას ხატის წარწერაში თბილისის ამირად და რუსთავისა და „შუდთა მთეულეთთა პატრონად“. იგი უკვე ორ დიდ თანამდებობას აერთებდა — აბულასანი, როგორც მეჭურჭლეთუხუცესი, დარბაზის რიგის მოხელე იყო, ხოლო როგორც ქართლის ერისთავთერისთავი, საქვეყნოდ გამრიგე.

მაგრამ საკითხავია, შეეძლო თუ არა მოქალაქეთა ზედაფენიდან გამოსულს, თბილისის მკვიდრს ასეთი თანამდებობისათვის მიეღწია? ამ კითხვაზე პასუხს „ძლევა თვით აბულასანის ზემომოთხრობილი ისტორია, მისი თანდათან დაწინაურება, სიახლოვე რუს უფლისწულთან და ძირითადად კი იმდროინდელ საქართველოში შექმნილი საშინაო ვითარება. XII—XIII სს. საშინაო ვითარება ფართო გასაქანს აძლევდა აბულასანის მსგავს პიროვნებებს; ხელსაყრელ პირობებს ქმნიდა მათ დასაწინაურებლად. აბულასანის მსგავსად დაწინაურებულნი ჩანან XII—XIII სს. საქართველოში ტიგრან ჰონენი, ყუთლუ-არსლანი, უმეკი და მისი შთამომავალნი, შადინი, ხოჯა აზიზი, სადუნ მანკაბერდელი და სხვა მსგავსნი. მათ შესახებ ჩვენ სხვა დროს შესაძლებლობა გვქონდა უფრო ფართოდ გველაპარაკა და ამჟამად სიტყვის გაგრძელებას საჭიროდ არ მივიჩნევთ.[49] ამრიგად, აბულასანი შემთხვევითი მოვლენა კი არა, ეპოქის ნამდვილი შვილი იყო, რომელიც მარჯვედ იყენებდა პირადი და თავისი დასის ინტერესებისათვის ყოვჩაღლეთიდან თამარის საქმროდ ჩამოყვანილ რუს უფლისწულთან დაახლოებასა და ამ უკანასკნელის გავლენას.

---

[88] თამარის ისტორიკოსის სიტყვით, ზაქარია მხარგრძელს უბოძეს ამირსპასალარობა და „მოუმატეს ქალაქიცა რუსთავი“; ხოლო „ჰიაბერსა მანდატურთ-უხუცესსა მოუმატეს და უბოძეს ქინანი ქალაქი და ციხე მრავლითა მთიულეთითა“ (ისტორიანი და აზმანი, კ. კეკელიძის გამოც., გვ. 951). ამ ამონაწერიდან კარგად ჩანს, რომ რუსთავი არ იყო მეჭურჭლეთუხუცესის ისეთივე საპატრონო, როგორიც ლორე იყო ამირსპასალარისათვის. რუსთავი შეიძლებოდა გადასცემოდა ამირსპასალარსაც; ამასთანავე, მოტანილი ამონაწერი იმასაც გვიჩვენებს, რომ რუსთავის მფლობელობა არ გულისხმობდა „მთეულეთთა“ პატრონობასაც, ასეთად, როგორც ჩანს, შეიძლებოდა ქინანის მფლობელიც ყოფილიყო.

[89] იხ. შ. მ ე ს ხ ი ა, საქართველოს ქალაქების სოციალური ურთიერთობის ისტორიიდან, გვ. 91—101.

ამრიგად, აბულასანის ასეთი დაწინაურება რუსი უფლისწულის საქართველოში ხანმოკლე მოღვაწეობის ერთი შედეგი იყო. ამ მხრივ მან უდავოდ გაამართლა თავისი თავდადებული მომხრისა და ჩამომყვანის, თბილისის ამირას იმედები. მაგრამ, თუ როგორი იყო სხვა სფეროში მისი მოღვაწეობა, მოუტანა თუ არა მისმა საქართველოში ყოფნამ რაიმე ცვლილება საქალაქო მმართველობას, ჩვენს ხელთ არსებული მასალებიდან არ ჩანს. ძნელი წარმოსადგენია, რომ უმეტესად სხვა, არასახელმწიფოებრივი საქმეებით გართულ უფლისწულს ამ მხრივ რაიმე საგულისხმო გაეკეთებინოს, მით უფრო, რომ ძლიერ ხანმოკლე იყო მისი ყოფნაც საქართველოს მეფის მეუღლედ.

რუსი უფლისწულის ასეთი ღიდება, როგორც ცნობილია, სულ ორნახევარი წელიწადი გაგრძელდა, უკეთურ პიროვნულ თვისებებთან ერთად რუს უფლისწულს თამარის საწინააღმდეგო განზრახვებიც აღმოაჩნდა. ამიტომ ამბობს ისტორიკოსიც, რომ იგი „სიტყვთ აღძრა წყენად თამარისაო“[90]. ყოველივე ამის გამო, გიორგის მოწინააღმდეგე და თამარის მომხრეთა დასმა, რუსუდან დედოფლის მეთაურობით, „საწყალობლად განაძეს იგი“ და „მეფობისაგან დაამჯეს“[91]. ეს კი, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, 1188 წ. უნდა მომხდარიყო.

რუსი უფლისწულის საქართველოდან გაძევება მისი მომხრეებისა და პირველ რიგში მისი ჩამოყვანის ინიციატორის უდიდესი მარცხი იყო. წარმოუდგენელია, რომ გიორგის „მეფობისაგან დამჯობის“ შემდეგ აბულასანი თავის მაღალ თანამდებობაზე დაეტოვებინათ — გიორგის დამხობას, ცხადია, პირველ რიგში აბულასანის დამხობა უნდა მოჰყოლოდა. ამიტომაც არ გამოიყურება სარწმუნოდ ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმული მოსაზრებები აბულასანის მხოლოდ 1191 წლიდან, ე. ი. გიორგი რუსის აჯანყების დროიდან დაცემის შესახებ.

პ. ინგოროყვას აზრით, „აბულასანის დაცემა დაკავშირებული იყო გიორგი რუსის აჯანყებასთან“. მაშასადამე, ამ აჯანყების შემდეგ, ე. ი. 1190-91 წწ. შემდეგ, უნდა დაეკარგა მას ყველა ზემოხსენებული თანამდებობაცა და ადგილიც; ამ დრომდე კი, როგორც ეს ბუნებრივად გამომდინარეობს პ. ინგოროყვას ზემომოტანილი განცხადებიდან და მისი ნაშრომის სხვა ადგილებიდანაც, აბულასანს ჰქონდა როგორც მეჯურჭლეთუხუცესობა, ასევე ერის-

---

[90] ისტორიანი და აზმანი, გვ. 84.

[91] ბ ა ს ი ლ ი ე ზ ო ს მ ო ძ ღ ვ ა ტ ი, ცხორება თამარისი, გვ. 17.

თავთერისთავობაც და საპატრონო მიწა-წყალიც. მაგრამ პ. ინგოროყვასვე განცხადებით, „ამ აჯანყების მეთაურიც იგივე აბულასანი ყოფილა. თამარის პირველი ისტორიკოსი მოგვითხრობს, რომ „მეჭურჭლეთა უხუცესისა ნაცვალი", ე. ი. აბულასანი წარგზავნილ იყო ელჩად კარნუ-ქალაქის და ეზინკის სამფლობელოში", სადაც იგი შეხვედრია გიორგის და „ამ შეხვედრის დროს გადაუწყვეტიათ აჯანყების მოწყობა"[92]. ამრიგად, პ. ინგოროყვას მიხედვით, აჯანყების წინ აბულასანს მეჭურჭლეთუხუცესის ნაცვლის (მოადგილის) თანამდებობა ჰქონია და არა თვით მეჭურჭლეთუხუცესისა. მის მოსაზრებათა შორის ამგვარი წინააღმდეგობანი უმთავრესად იმით აიხსნება, რომ თამარის ისტორიკოსის მიერ მოხსენიებულ „მეჭურჭლეთა უხუცესისა ნაცვალს" არავითარი საერთო არა აქვს აბულასანთან. არსაიდან არ ჩანს, რომ აბულასანი მეჭურჭლეთუხუცესის ნაცვალი ყოფილიყოს, ან კიდევ, ამირთამირობა მეჭურჭლეთუხუცესის ნაცვლობას უდრიდეს, როგორც ამას პ. ინგოროყვა ფიქრობს[93]. პ. ინგოროყვას მიერ საამისოდ მოშველიებული ვარაუდი დამაჯერებლად არ გამოიყურება[94]. ასევე საფუძველს მოკლებულია პროფ. ს. ერემიანის ამგვარი მტკიცებაც[95], რომელიც, როგორც ჩანს, სავსებით დამყარებულია პ. ინგოროყვას ზემომოტანილ მოსაზრებებზე. დაუჯერებელია აგრეთვე, რომ აბულასანს გიორგი რუსის საქართველოდან გაძევების შემდეგაც 2—3 წლის მანძილზე შეენარჩუნებინა რუსი უფლისწულის ხელშეწყობით მოპოვებული თანამდებობანი. ჩვენი აზრით, ყველა ეს თანამდებობა აბულასანს გიორგის განდევნისთანავე, აჯანყებამდე 2—3 წლით ადრე უნდა დაეკარგა. ამიტომ, ცხადია, თამარის ისტორიკოსის მიერ მოხსენიებული და კარნუ-ქალაქს მისული „მეჭურჭლეთუხუცესის ნაცვალი" არათუ აბულასანი, არამედ იმ დროს ვერც მისი მოადგილე იქნებოდა, როგორც ამას ვ. ბერიძე ვარაუდობს[96]. მაგრამ უდავოა, რომ ეს ნაცვალი აბულასანთან დაახლოებული პირი და მისი დასის ერთ-ერთი აქტიური წევრი უნდა ყოფილიყო.

განსაკუთრებით საინტერესოა, რომ გიორგი რუსის საქართველოდან განდევნისა და აბულასანის ასეთი მარცხის შემდეგაც, სა-

---

[92] პ. ინგოროყვა, რუსთველიანა, გვ. 170; შდრ. 169.
[93] იქვე, გვ. 169.
[94] იხ. ი. ცინცაძე, ძიებანი, გვ. 155—156.
[95] С. Т. Еремян, Юрий Боголюбский, გვ. 413.
[96] ვ. ბერიძე, თბილისის „ლურჯი" მონასტერი", გვ. 100.

ქალაქო ზედაფენის წარმომადგენლები — სავაჭრო-საფინანსო წრეები, საქმეს წაგებულად არ მიიჩნევენ და ისევ იწყებენ ბრძოლას დაკარგული მდგომარეობის აღდგენისათვის.

სავსებით სწორია პროფ. ი. ცინცაძე, როცა ყუთლუ-არსლანის განდგომასა და მეჭურჭლეთუხუცესის ნაცვლის საქმიანობას შორის ერთგვარ კავშირს ხედავს და მას „მხედველობაში მაინც მისაღებ გარემოებად“ მიიჩნევს. პროფ. ი. ცინცაძეს არც ის გამორჩენია მხედველობიდან, რომ განდგომილი ვაზირისა და აჯანყებული ნაცვლის ზურგს უკან მსხვილი ვაჭარ-ფინანსისტები იდგნენ, რომელნიც მათ „სავაზირო უწყებაში შედიოდნენ“[97]. მაგრამ საზოგადოებრივი მოძრაობის ამ საერთო ურთიერთდაკავშირებული მოვლენებიდან არ უნდა გამოირიცხოს აბულასანის ჩვენ მიერ ზემოდასახელებული მოღვაწეობაც, მისი ბრძოლა გიორგი რუსის ჩამოსაყვანად და მაღალ სახელმწიფოებრივ თანამდებობათა მოსაპოვებლად. ასე რომ, გიორგი რუსის აჯანყების მოწყობის ორგანიზატორის, მეჭურჭლეთუხუცესის ნაცვლის საქმიანობა არა მარტო ყუთლუ-არსლანის, არამედ, პირველ რიგში, აბულასანის მიერ დაწყებული, მაგრამ გიორგი რუსისა და თვით აბულასანის მარცხით შეფერხებული, ბრძოლის გაგრძელებად უნდა მივიჩნიოთ.

საფიქრებელია, რომ მეჭურჭლეთუხუცესის ნაცვალი თუ თვით, უკვე თანამდებობიდან გადაყენებული, აბულასანის უშუალო დავალებით არა, ალბათ მისი პირდაპირი უფროსის, იმდროინდელი, ჩვენთვის უცნობი მეჭურჭლეთუხუცესის დავალებით მიდის კარნუ-ქალაქს „მოციქულად საქმისა რაჲსათჳსმე“. განსაკუთრებით საინტერესოა, რომ ნაცვლის მოციქულობა კარნუ-ქალაქს, თამარის ისტორიკოსის სიტყვით, სწორედ მაშინ მოეწყო, „ოდესმე მოესმა, ვითარმედ რუსი იგი ძნელ-ბედი და სუე-უსუეო, წამოსრულა კონსტანტინოპოლით და მოსრულა ქუეყანად ეზინკისად, კარნუ-ქალაქისად“[98]. როგორც ჩანს, ნაცვლის შეხვედრა რუს უფლისწულთან სათანადო წრეებში, ცხადია, აბულასანის დასში, წინასწარ შოფიქრებული და დაგეგმილი იყო. ნაცვლის მოციქულობის ძირითადი დანიშნულებაც გიორგი რუსთან შეხვედრა იყო და არა სხვა რაიმე დავალების შესრულება. ამიტომაც „შეიყარნეს რუსი და იგი ერთად“ და ამ დროს გადაწყდა აჯანყების მოწყობაც, „რათა რუსი სასახლესა შინა შეყვანილ ყონ“[99]. როგორც

---

[97] ი. ცინცაძე, ძიებანი, გვ. 78—79.

[98] ისტორიანი და აზმანი, გვ. 90.

[99] იქვე.

ვხედავთ, აჯანყების ორგანიზატორებად და „რუსის სასახლეში შეყვანის“ ინიციატორებად ისევ იმ წრეთა წარმომადგენლები გამოდიან, რომლებმაც გიორგი რუსი ჩამოიყვანეს თამარის საქმროდ. მაგრამ ეს დასი, გიორგის განდევნითა და აბულასანის გადაყენებით წელში გატეხილი, ასეთი დიდი აჯანყების მოწყობისათვის საჭირო ძალას ვერ შექმნიდა. ეს მოძრაობა, ამ შემთხვევაშიც, ისე როგორც ყუთლუ-არსლანის გამოსვლისა თუ გიორგი რუსის ჩამოყვანის დროს, ძლიერი ცენტრალისტური ხელისუფლების მოწინააღმდეგე დიდგვარიანთა ინტერესებს დაემთხვა, მათ შეუერთდა და სამეფო სახლის წინააღმდეგ მოწყობილ ერთიან მრისხანე აჯანყებად იქცა. ამიტომ იყო, რომ ამ აჯანყების ძირითად ძალად უფრო დიდგვარიანი ფეოდალები — გუზანი, ბოცო, სხვა მესხი დიდებულები, ვარდან დადიანი და სხვები ჩანან, ვიდრე მოქალაქეთა წარმომადგენლები. როგორც პირველი, ასევე მეორე სოციალური წრისათვის რუსი უფლისწული არც ისე ადვილად დასათმობი იყო. ამ მოძრაობის ფართო მასშტაბისა და შედარებით ორგანიზებულობის მიუხედავად, იგი დამარცხდა და ამის ერთი ძირითადი მიზეზი, ჩვენი აზრით, ამ აჯანყებაში მონაწილე სხვადასხვა სოციალურ ფენათა კლასობრივი ინტერესებისა და მისწრაფებების ურთიერთ შეუთავსებლობა-შეუთანხმებლობა იყო.

ამ აჯანყების დამარცხებით, შეიძლება ითქვას, დამთავრდა თბილისის მოქალაქეთა, მათი ზედაფენის წარმომადგენელთა კლასობრივი ბრძოლის კიდევ ერთი დიდი ეტაპი.

ქართულ საისტორიო წყაროებს საგულისხმო არაფერი დაუცავთ თბილისში XII ს. 80-იანი წლების შემდეგ შექმნილი ვითარების შესახებ, მაგრამ, ცხადია, რომ მოქალაქეთა კლასობრივი ბრძოლა, სხვადასხვა ფორმით, ამის შემდეგაც გრძელდებოდა. ქალაქების მდგომარეობა კიდევ უფრო რთულდებოდა — ამიერიდან ბრძოლა უნდა წარმართულიყო არა მარტო სამეფო ხელისუფლების წინააღმდეგ, რომელიც უკვე დიდი ხანია ქალაქებს იმორჩილებდა, არამედ აგრეთვე იმ დიდებულთა წინააღმდეგაც, რომელთაც, განსაკუთრებით თამარ მეფის დროიდან, ხელთ უვარდებოდათ საქართველოს მნიშვნელოვანი ქალაქები.

როგორც არაერთგან აღნიშნული გვაქვს[100], თამარ მეფის დროიდან, კერძოდ მას შემდეგ, რაც დიდგვარიანებმა არაერთ პო-

[100] იხ. შ. მ ე ს ხ ი ა, საქართველოს ქალაქების სოციალური ურთიერთობის ისტორიიდან, გვ. 88—90; Ш. А. М е с х и а, Города и городской строй феодальной Грузии, გვ. 72—74.

ლიტიკურ გამარჯვებას მიაღწიეს, სამეფო ხელისუფლება იძულებული გახდა ანგარიში გაეწია გამარჯვებულ ფეოდალთა ინტერესებისათვის და მათთვის დაეთმო საქართველოს მნიშვნელოვანი ქალაქები, საკუთრებისა თუ მფლობელობის სხვადასხვა პირობით. დიდგვარიანები მათზე გადაცემულ ქალაქებში არა მარტო პოლიტიკურად, არამედ ზოგჯერ ეკონომიკურადაც აღწევდნენ გაბატონებას. ასე რომ, ქალაქების საუკუნოვანი სოციალური ბრძოლა არსებითად მარცხით დამთავრდა. საქართველოშიც „ფეოდალიზმი ვერ იქნა გატეხილი ქალაქების განსაკუთრებული განვითარებით". ამის გამო ქალაქები აღმოჩნდა განაწილებული სამეფო ხელისუფლებასა და მსხვილ ფეოდალებს შორის. XII ს. მეორე მეოთხედიდან საქართველოში უკვე არ არსებობდა ე. წ. „თავისუფალი ქალაქი".

მეფესა და დიდებულებს შორის ქალაქების განაწილებით დაირღვა არა მარტო სამეფო ხელისუფლებისა და ქალაქების კავშირი, არამედ თვით ქალაქთა კავშირებიც, კიდევ უფრო გაითიშა მათი ძალები, რომელიც ერთ დროს, როგორც ვნახეთ, ხშირად ერთიანდებოდა ქალაქთა დამოუკიდებლობის დასაცავად.

ამრიგად, ქალაქების დამოუკიდებლობის დაკარგვამ და დამორჩილებამ დავით აღმაშენებლის დროიდან, ხოლო შემდეგ ქალაქების განაწილებამ მეფესა და დიდებულებს შორის თამარის მეფობის დროს, დაარღვია ქალაქთა ერთიანი, ზოგჯერ თბილისის მეთაურობით შეკრული ფრონტი და შეასუსტა უფლებათა შემდგომი გაფართოებისა თუ დამოუკიდებლობისათვის მებრძოლი საქალაქო ძალები.

მაგრამ ყოველივე ეს XIII ს. საქართველოს ქალაქების სოციალურ და ეკონომიკურ ცხოვრებაში მომხდარ დიდ გარდატეხათა მხოლოდ დასაწყისი იყო. ასეთ გარდატეხას დასაბამი საქართველოში მონღოლთა გაბატონებამ მისცა. მონღოლების ბატონობის პერიოდში საქართველოს ზოგმა ქალაქმა სავსებით დაკარგა თავისი მნიშვნელობა და დაეცა; ზოგი მათგანი კიდევ ხელოსნებისა და ვაჭრებისაგან დაცარიელდა და უმნიშვნელო დასახლებულ პუნქტად იქცა. ქალაქების მხოლოდ ერთმა ნაწილმა, მათ შორის თბილისმა, მოახერხა თავისი მდგომარეობისა და მნიშვნელობის ძირითადად შენარჩუნება; მაგრამ მონღოლთა ლაშქრობებმა და შემდეგ გაბატონებამ ასეთი ქალაქებიც მნიშვნელოვნად დააზიანა. მაგ., თბილისის ზოგი უბანი განადგურდა და სავსებით დაცარიელდა;

საგრძნობლად დაზიანდა მისი არა მარტო ეკონომიკური, არამედ სოციალური ცხოვრებაც.

იმდროინდელი საქართველოს ქალაქების, კერძოდ კი თბილისის, სოციალურ ცხოვრებაზე მომაკვდინებელ გავლენას ახდენდა ქალაქის არა მარტო თავისუფალი მწარმოებელი ფენის განადგურება, არამედ აგრეთვე ის გარემოებაც, რომ მონღოლთა გაბატონების დროიდან ქალაქის მოსახლეობის გავლენიანი ზედაფენა, მსხვილი ვაჭრები და ფინანსისტები, დამპყრობთა მიერ მხარდაჭერილნი და ათასგვარი შეღავათ-პრივილეგიებით უხვად შემკობილნი, მონღოლთა მხარეზე აღმოჩნდნენ. ამასთანავე, ეს ზედაფენა, ამჟამად მონღოლთა ხელშეწყობით, კიდევ უფრო ამყარებდა ტენდენციას ფეოდალური არისტოკრატიის რიგებში გადასვლისა და მასთან გაერთიანებისა. ყოველივე ამის შედეგად კი ძველი მოკავშირე საბოლოოდ დაკარგა არა მარტო სამეფო ხელისუფლებამ, არამედ საქალაქო ფენამაც — „მესამე წოდებას" თანდათან ხელიდან ეცლებოდა ფეოდალური აზნაურობის წინააღმდეგ ქალაქის მოსახლეობის ბრძოლის ორგანიზატორი.

თავისუფალ მწარმოებელთა თანდათან შემცირება, მოქალაქეთა გავლენიანი ზედაფენის ევოლუცია — მისი გადახრა ფეოდალური აზნაურობისაკენ და მოქალაქეთა ზოგი გავლენიანი წარმომადგენლის კიდევაც გადასვლა დიდებულთა რიგებში, თბილისს ადრიდანვე აღებული გეზით განვითარების შესაძლებლობას უსპობდა, მის სოციალურ ცხოვრებასა და საქალაქო წესწყობილებას სხვა შინაარსსა და მიმდინარეობას აძლევდა.

ამრიგად, მონღოლთა გაბატონების დროიდან არსებითად დასრულდა თბილისის, როგორც სოციალურად ზრდადასრულებული, განვითარების მაღალ საფეხურზე ასული ქალაქის ისტორია და დასაბამი მიეცა სოციალურ ცხოვრებასა თუ საქალაქო წესწყობილებაში ფეოდალური ურთიერთობის განმტკიცებასა და ფეოდალური აზნაურობის გაბატონებას.

დასკვნები

1. შუა საუკუნეების თბილისის სოციალური ცხოვრებისა და საერთოდ მისი ისტორიის ზემომოტანილი მიმოხილვა გვარწმუნებს, რომ საქართველოს ამ უდიდესი ქალაქის საქალაქო წესწყობილების, მმართველობისა და თვითმმართველობის განვითარება ძირითადად იმავე გზით წარიმართა, როგორითაც შუა საუკუნეე-

ბის ევროპის ქალაქთა უმეტესობისა. მაგრამ ამასთანავე თბილისის განვითარებას თან დაჰყვა თავისებურებანიც, რომლებიც ქართული ფეოდალიზმის საერთო თავისებურებებით იყო გაპირობებული — საქართველოში ფეოდალური ურთიერთობის წარმოშობისა და განვითარების განსხვავებულმა პირობებმა და დრომ, ცხადია, ფეოდალური ქალაქების წარმოშობასა და განვითარებას თავისებური სახე მიაცა.

თბილისის სოციალური განვითარების თავისებურება პირველ რიგში განაპირობა ქალაქის წარმოშობამ ადრეფეოდალური ხანის პირველ პერიოდში. V—VI სს. წარმოქმნილმა ქალაქმა, არაერთი ხელშემშლელი გარემოების მიუხედავად, უკვე განვითარებული ფეოდალიზმის პირველი ნაბიჯების ხანაში, X საუკუნეში, მაღალ სოციალურ და ეკონომიკურ განვითარებას მიაღწია. ამიტომ იყო, რომ სწორედ მაშინ, როცა ევროპაში ფეოდალური ქალაქები ყალიბდებოდა, თბილისში უკვე საქალაქო თვითმმართველობა ისახებოდა.

2. საქალაქო თვითმმართველობის ჩასახვა და ჩამოყალიბებაც თბილისში გარკვეულ თავისებურ პირობებში მიმდინარეობდა. იგი, ერთი მხრივ, ფეოდალიზმის განვითარებისა და ამის შედეგად ერთიანი ფეოდალური სახელმწიფოს ჩამოყალიბების, ხოლო მეორე მხრივ, ე. წ. „თბილისის საამიროს“ ერთგვარი ევოლუციის პერიოდს დაემთხვა. ფეოდალურ ურთიერთობათა განვითარებამ განაპირობა თბილისის მოსახლეობის სოციალური ზრდა, თბილისის საამიროს „მსაჯული ამირას“ გადაქცევა ქალაქისა და მისი მიდამოების ფეოდალურ „მფლობელ ამირად“ და მისი სამფლობელო ხელისუფლების გვერდით საქალაქო თვითმმართველობის ჩამოყალიბება.

საქალაქო თვითმმართველობის წარმომადგენლებად მოქალაქეთა ზედაფენიდან გამოყოფილი „ტფილელნი ბერნი“ ანუ „ქალაქის ბერნი“ იყვნენ, რომელთა ხელისუფლება X1 ს. 40-იანი წლებისათვის უკვე სავსებით გამოკვეთილი ჩანს.

ძველქართული ტერმინის — „ბერის“ — შესწავლით ცხადი ხდება, რომ იგი მოხუცს, უხუცესს, უფროსს შეესატყვისებოდა, ხოლო „ქალაქის ბერი“ „ქალაქის უხუცესს“. ამ ტერმინით კი განვითარებული ფეოდალიზმის ხანის თბილისის საქალაქო თვითმმართველობისათვის დამახასიათებელი ინსტიტუტი, საქალაქო საქმეების გამგებელთა „კრებული“ აღინიშნებოდა.

„ქალაქის უხუცესნი“ განაგებდნენ საქალაქო საქმეებს ქალაქის მფლობელ ამირასთან ერთად, მაგრამ ამ უკანასკნელის ქალაქში არყოფნის შემთხვევაში ქალაქის ერთადერთი გამგებელნი სწო-

რედ „ქალაქის უხუცესნი“ იყვნენ. ასეთი უფლება მათ ქალაქის მოსახლეობისაგან, „ქალაქის კრებულის“ (საბჭოს) წევრებად არჩევის გზით, ჰქონდათ მიღებული. „ქალაქის უხუცესთა“ ე. ი. „ქალაქის კრებულის“ წევრთა რიცხვი მაშინდელ თბილისში ძირითადად თორმეტით უნდა ყოფილიყო განსაზღვრული.

3. საქალაქო თვითმმართველობის ჩამოყალიბება და საქმიანობა თბილისში მწვავე კლასობრივი ბრძოლის ვითარებაში, ქალაქში ფეოდალური მფლობელის (ამირას) ბატონობის პირობებში მიმდინარეობდა. ამიტომ ქალაქის ისტორიის ეს პერიოდი არსებითად იყო თბილისის მოქალაქეთა დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლის დასაწყისი, მისი პირველი ეტაპი.

XI ს. 50-იანი წლებიდან კი ქალაქის სოციალური ბრძოლა ახალ საფეხურზე ავიდა. ამ დროიდან „ტფილელნი“ შეეცადნენ თავიდან მოეშორებინათ ამირას მფლობელობა და პირველ ხანებში უფრო სასურველი მფარველი ეძებნათ, ხოლო შემდეგ სრული დამოუკიდებლობისათვის მიეღწიათ. ამ მხრივ პირველი გამარჯვება ქალაქმა 1051 წლიდან მოიპოვა, მაგრამ არა დიდი ხნით. XI ს. 80-იანი წლებიდან კი ქალაქის მართვა-გამგებლობა განუყოფლად „თბილისის ხალხის“ ანუ „ქალაქის უხუცესთა“ ხელში გადავიდა. ეს კი იმას ნიშნავდა, რომ ქალაქის თვითმმართველობა ამიერიდან ქალაქის დამოუკიდებლობაში გადაიზარდა, თბილისი ქალაქ-კომუნად იქცა. იმდროინდელი მსოფლიოს ქალაქთა შორის თბილისი ამ მხრივაც ერთი პირველთაგანი იყო.

საქართველოში გიორგი II-ს მეფობა (1072—1089) და მისი მემკვიდრის დავით აღმაშენებლის მეფობის ერთი პერიოდი (XII ს. მეორე ათეულამდე) ერთგვარ ხელსაყრელ პირობებს ქმნიდა თბილისში კომუნის მმართველობის განმტკიცებისათვის — ცენტრალიზაციის გზაზე შემდგარ სამეფო ხელისუფლებას ძლიერი ქალაქის მოკავშირეობა ერთხანს სჭირდებოდა.

4. კომუნის დროს ქალაქის გამგებლობა თბილისში „ქალაქის უხუცესთა კრებულის“ (საბჭოს) ხელთ იყო. საბჭოს წევრთაგან კი, რომელნიც, როგორც ჩანს, ერთი წლის ვადით ირჩეოდნენ, თითო თვით, რიგრიგობით აირჩეოდა „ქალაქის თავადი“ ან „ქალაქის მთავარი“. ამ უკანასკნელის ხელისუფლება მთლიანად „უხუცესთა საბჭოს“ ექვემდებარებოდა.

„ქალაქის უხუცესებს“ და „თავადს“ უკითხებოდათ ყოველი საქალაქო საქმე. ისინი განაგებდნენ ომისა თუ ზავის ჩამოგდებას, „ქალაქის სამართალს“, საქალაქო გამოსაღებთა აკრებას; მათვე

ემორჩილებოდათ „ქალაქის ციხენი“ და „მეციხოვნენი“, ეპყრათ „კლიტენი ქალაქისანი“ და სხვ. თბილისის კომუნა, როგორც ირკვევა, საკუთარი მონეტის მოჭრასაც აწარმოებდა. მის მიერ უნდა იყოს მოჭრილი ის მონეტები, რომლებზედაც არც თბილელი ამირა, არც საქართველოს მეფე და არც ხალიფა არ არიან მოხსენიებულნი და რომელნიც მკვლევართა (ე. პახომოვი, დ. კაპანაძე, დ. ლენგი) მიერ აქამდე თბილისურ-არაბული დირჰემების მხოლოდ ქართულ, XI ს. დამდეგს გამოშვებულ მინაბაძებად იყო მიჩნეული.

5. თბილისის გადაქცევა ქალაქ-კომუნად სოციალურ-ეკონომიკური თვალსაზრისით ნიშნავდა ფეოდალური ქვეყნის უმსხვილეს ცენტრში ფეოდალიზმის საწინააღმდეგო ძალების გამარჯვებას. პოლიტიკური თვალსაზრისით კი იგი იყო გაერთიანების გზაზე განუხრელად შემდგარი ფეოდალური მონარქიის შიგნით დამოუკიდებელი ერთეულის — „ქალაქი-რესპუბლიკის“ წარმოქმნა, რაც მონარქიისათვის თანდათან მიუღებელი ხდებოდა. ამიტომაც დაიწყო დავით IV აღმაშენებელმა თანმიმდევრული ბრძოლა საქართველოს ქალაქების შემოსაერთებლად, რაც არსებითად ნიშნავდა სამეფო ხელისუფლების ბატონობისაგან თავისუფალი ქალაქების დამორჩილებისათვის ბრძოლის წამოწყებას.

საკუთრივ თბილისის დამორჩილებისათვის ბრძოლა მეფემ XII ს. მხოლოდ 20-იან წლებიდან და ისიც მოქალაქეთა თანდათან შევიწროებით დაიწყო. პირველ ხანებში ქალაქი საფასის გაღებით და მეფის ვასალობის აღიარებით („მეფის ნაცვლის“ — შიჰნას — მიღება ქალაქში) ახერხებს მმართველობაში დამოუკიდებლობის შენარჩუნებას. ამასთანავე, თბილისი სხვა ქალაქებთან (დმანისი, განძა) კავშირით („ქალაქთა კავშირის“ შექმნით) ცდილობს მეფის ვასალობას დააღწიოს თავი. მაგრამ ყველაფერი ეს მხოლოდ დროებითი ღონისძიება იყო — „ქალაქთა კავშირის“ მიერ დამხმარედ მოწვეული ძალების დამარცხებით დიდგორის ველზე 1121 წ., დავით IV-მ საბოლოოდ დაამარცხა არა მარტო მაჰმადიანთა კოალიცია და „ქალაქთა კავშირი“, არამედ თბილისის დამოუკიდებლობაც, საქალაქო კომუნაც.

1122 წ., თბილისის იარაღით აღების შემდეგ თუმცა ერთხანს იგი „არასრულად შემოყენებულ იყო უღელსა ქუეშე მორჩილებისასა“, არსებითად დასრულდა თბილისის კომუნისა და თვითმმართველობის ისტორიაც. ამიერიდან იგი იქცა არა მარტო სამეფო, არამედ მეფის მოხელეებისადმი დაქვემდებარებულ ქალაქადაც.

6. ნახევარი საუკუნის მანძილზე კომუნის არსებობამ თბილისში მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა მოქალაქეთა კლასობრივი ინტერესების გამოკვეთის, მისი ზედაფენის განმტკიცებისა და მოქალაქეთა ერთი, ძლიერი წოდების ჩამოყალიბების საქმეში. კომუნის გამარჯვება არსებითად იყო აგრეთვე მოქალაქეთა გამარჯვება, მათი კლასობრივი მისწრაფებების განხორციელება. ამიტომაც ადრე მიღწეული გამარჯვებების დათმობა თბილისის შემოერთებისა და დამორჩილების შემდეგაც ერთბაშად არ მომხდარა, მწვავე კლასობრივი ბრძოლა ამის შემდეგაც მიმდინარეობდა. მოქალაქეთა კლასობრივი გამოსვლები სამეფო ხელისუფლების წინააღმდეგ მოწყობილ სხვადასხვა მოძრაობას ზოგჯერ ამა თუ იმ ფორმით უერთდებოდა და აშკარა სახეს იღებდა, ზოგჯერ კიდევ სხვა სამოსში ეხვეოდა და „უჩინარდებოდა“.

თბილისის მსხვილ ვაჭართა და ფინანსისტთა, „სიმდიდრით ალაღებულთა“ კლასობრივმა ბრძოლამ შედარებით აშკარა სახე თამარის გამეფების დროიდან მიიღო. მოქალაქეთა სოციალურმა მოძრაობამ თავისი ასახვა ჰპოვა სამეფოს მეჭურჭლეთუხუცესის ყუთლუ-არსლანის გამოსვლაში. მის „თანაშეფიცულთა დასში“ ერთ-ერთ უმთავრეს წამყვან ძალას საქალაქო წრეები, „სიმდიდრით აღზევებულნი“ შეადგენდნენ და სწორედ ესენი აძლევდნენ პროგრესულ ხასიათს ამ მოძრაობას.

„სიმდიდრით აღზევებულთა“ გამოსვლის ერთი მნიშვნელოვანი შედეგი იყო სახელმწიფო დარბაზის სოციალურ შემადგენლობაში მომხდარი ცვლილებები — დიდგვარიანთა გვერდით დარბაზში ადგილის დაკავება „თბილისის მკვიდრისა“ და ქალაქის გამგებელი დიდვაჭრის (აბულასანის) მიერ; ამ მოძრაობის შედეგი იყო აგრეთვე სახელმწიფოებრივ ცხოვრებაში დიდვაჭართა როლის საგრძნობი ზრდა.

მაგრამ არც ეს ჩანდა საკმარისი: დიდვაჭრები ცდილობდნენ თავიანთი კლასობრივი ინტერესების შესაბამისად ემოქმედათ ისეთი დიდმნიშვნელოვანი სახელმწიფოებრივი საკითხის გადაწყვეტის დროსაც კი, როგორიც იყო საქართველოს მეფის, თამარის მეუღლეობის კანდიდატის შერჩევა. ამ შემთხვევაშიც, გიორგი ბოგოლუბსკის საქართველოში ჩამოყვანით, მათ, მართალია, მოკლე ხნით, მაგრამ მაინც მნიშვნელოვანი წარმატება ხვდათ წილად — თბილისელი ყოფილი დიდვაჭარი არა მარტო დარბაზის, არამედ სავაზიროს წევრადაც კი იქცა.

7. ამრიგად, XI—XII საუკუნეების თბილისის ისტორია არის

ფეოდალების, საერთოდ ფეოდალური ურთიერთობის განმტკიცებისა და გაბატონების წინააღმედგ მებრძოლი, ეკონომიკურად ძლიერი, სოციალურად მოწიფული ქალაქის ისტორია.

XII ს. თბილისში შექმნილი და ჩვენ მიერ ზემოგანხილული ვითარება ერთხელ კიდევ ცხადყოფს ამ საუკუნის განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ფეოდალური ხანის საქართველოს ისტორიაში, ამჟღავნებს ფეოდალური ურთიერთობის ახალი ხარისხის ნიშნებს, ანტიფეოდალური ძალების განმტკიცებისა და გამარჯვების შესაძლებლობის ნიშნებს.

ფეოდალური საქართველოს ცხოვრებაში კიდეე უფრო ახალსა და მნიშვნელოვან სიტყვას იტყოდა მომდევნო ხანის თბილისი, რომ XIII ს. 30-იან — 40-იანი წლებიდან მისი ნორმალური, იმთავითვე აღებული გეზით განვითარება არ შეფერხებულიყო და ქალაქის სოციალურ ცხოვრებაში მომხდარ არსებით ცვლილებებს ახალი მოვლენების წარმოქმნის პროცესისათვის დიდი ხნით არ გადაეღობა გზა.

XI—XIII სს. საქართველოს სახელმწიფოებრივი წყობის ისტორიიდან

(„საკარგავის“ მნიშვნელობისათვის)*

„ს ა კ ა რ გ ა ვ ი“, როგორც XI—XIII სს. ქართული სახელმწიფოებრივი წყობისათვის დამახასიათებელი ინსტიტუტი, დღემდე სავსებით შეუსწავლელია, მაგრამ ამ ტერმინმა ადრეევე მიიქცია ქართველ მკვლევართა ყურადღება და ეს იმიტომ, რომ „საკარგავი“ როგორც გარკვეული მნიშვნელობის ცნება, ნახმარია ქართული მწერლობის ისეთ ძეგლში, როგორიცაა შოთა რუსთველის „ვეფხისტყაოსანი“.

ბუნებრივია, რომ „საკარგავის“ პირველი განმმარტებლები იყვნენ „ვეფხისტყაოსნის“ პირველი გამომცემლები და პირველი ლექსიკოგრაფები — კერძოდ ვახტანგ VI, ს.-ს. ორბელიანი და სხვები.

ჩვენთვის ამჟამად გადამწყვეტი მნიშვნელობა არა აქვს, თუ რამდენად დამოკიდებულია ვახტანგ VI-ს „თარგმანი“ (განმარტებანი) „ვეფხისტყაოსნისა“ ს.-ს. ორბელიანის „ლექსიკონზე“, მაგრამ ფაქტია, რომ „თარგმანშიც“ და „ლექსიკონშიც“ „საკარგავი“ ერთნაირად არის გაგებული: „კარგი რიგსა ჰქვიან და საკარგავი—ყოველს გასარიგებელს“ — ნათქვამია ვახტანგ VI-ს „თარგმანში“[1]. „საკარგავი“ — „გასარიგებელი“ — განმარტავდა ს.-ს. ორბელიანიც[2].

„ვეფხისტყაოსანში“ ხმარებული ტერმინ „საკარგავის“ ამგვარი მნიშვნელობა სადავო არ ყოფილა „ვეფხისტყაოსნის“ შემდეგდროინდელ გამომცემელთათვისაც და ამიტომ XIX—XX სს. თითქმის ყველა გამოცემაში „საკარგავი“ ამგვარადვე იყო განმარტებული. დაგასახელებთ მხოლოდ უმთავრესს: „საკარგავი — გასარიგები“ — განმარტებულია „ვეფხისტყაოსნის“ 1841 წ. გამოცემაში[3]. „ს ა კ ა რ -

* წაკითხულია მოხსენებად საქართველოს ისტორიის კათედრის სამეცნიერო სესიაზე 1966 წ. ოქტომბერს.

[1] ვახტანგისეული „ვეფხისტყაოსანი“, აღდგენილია შანიძის მიერ, 1937, გვ. 381; შდრ. ა. შ ა ნ ი ძ ე, ვეფხისტყაოსნის საკითხები, თხზ., II, გვ. 33.

[2] ს.-ს. ო რ ბ ე ლ ი ა ნ ი, სიტყვის კონა, 1949, გვ. 292.

[3] ვეფხისტყაოსანი, ახლად დაბეჭდილი შეერთებულთა ღვაწლითა უფალთა ბროსეტ, ზ. ფალავანდიშვილისა და დავ. ჩუბინოვისათა, სპბ, 1841, გვ. 234.

გ ა ვ ი — სამართავი, გასამგებლო" — განმარტავდა დ. კ ა რ ი ჭ ა შ ვ ი ლ ი[4]. ასევე ესმოდა ეს ტერმინი თავის დროზე ს. კ ა კ ა ბ ა ძ ე - ს ა ც — „საკარგავი — საგამგებლო" — ნათქვამია მისი რედაქტორობით გამოსულ „ვეფხისტყაოსნის" მეორე გამოცემაში[5]. „საკარგავი — სამმართავად და საუფროსოდ" ესმოდა აგრეთვე იუსტ. აბულაძე-საც[6]. კ. ჭიჭინაძემ კიდევ სავსებით გაიმეორა დ. კარიჭაშვილის მიერ მოცემული განმარტება — „საკარგავი — სამართავი, გასამგებლო"[7].

ამრიგად, „ვეფხისტყაოსნის" ზემოხსენებულ გამომცემელთათვის საკარგავი გასარიგებელს, სამართავს, გასამგებლოს (საგამგებლოს), საუფროსოს ნიშნავს.

მაგრამ ყველაფერი ზემოთქმული მხოლოდ „ვეფხისტყაოსანში" ხმარებული, ჩვენთვის საინტერესო ტერმინის განმარტების, ან უკეთ, განმარტების ისტორიას წარმოგვიდგენს და არა თვით ამ ტერმინის შესწავლის ისტორიას.

ტერმინ „საკარგავის" შინაარსის გახსნასა და შესწავლას თავისი ისტორია აქვს და ამასაც ორიოდე სიტყვით უნდა შევეხოთ.

მეცნიერული თვალსაზრისით „საკარგავს" და მისგან ნაწარმოებ „მოსაკარგავეს" პირველად ივ. ჯავახიშვილი შეეხო ჯერ კიდევ 1907 წ. ამ შემთხვევაში მკვლევარს გიორგი II-ს სიგელში მოხსენიებული „აზნაურნი მოსაკარგავენი" და დავითის ისტორიკოსის მიერ ნახსენები „მოსაკარგავე მაჭირვებელნი" აინტერესებდა. ამ ორი ცნების ანალიზის მიხედვით, ივ. ჯავახიშვილი ასკვნიდა: „აზნაურ მოსაკარგავე" მოხელე აზნაურს, ანუ მეფის მსახურაზნაურსა ნიშნავს"[8]. საკუთრივ „საკარგავის" შესახებ კი ივ. ჯავახიშვილი მაშინ წერდა: „ამ სიტყვის ახსნა ძალიან ძნელია და ჯერჯერობით მხოლოდ

---

[4] ვეფხისტყაოსანი, დ. კარიჭაშვილის გამოც., 1903, გვ. 338, შდრ. მისივე, 1920 წ. გამოც., გვ. 462.

[5] ვეფხისტყაოსანი, ს. კაკაბაძის რედაქტორობით, გამოცემა მეორე, 1926, გვ. 203; შდრ. აგრეთვე 1927 წ. გამოც., გვ. 462.

[6] ვეფხისტყაოსანი, 26-ე გამოცემა იუსტ. აბულაძის რედაქტორობით, 1926 წ., გვ. 276; იუსტ. აბულაძის მიერ შედგენილ ლექსიკონი დაერთო „ვეფხისტყაოსნის" 1937 წ. საიუბილეო და შემდგომ გამოცემებს და „საკარგავი" ყველგან, უკანასკნელ წლების გამოცემამდე, განმარტებულია როგორც „სამართავი, საუფროსო" (იხ. „ვეფხისტყაოსნის" 1973 წ. გამოც., გვ. 381; 1941 წ. გამოცემა, გვ. 385; 1951 წ. გამოც., გვ. 378 და სხვ.).

[7] შ ო თ ა რ უ ს თ ა ვ ე ლ ი, ვეფხისტყაოსანი, კ. ჭიჭინაძის რედაქციით, გამოკვლევითა და შენიშვნებით, 1934, გვ. 326.

[8] ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, 1907, გვ. 7.

დაახლოებით შეიძლება მისი მნიშვნელობის გამორკვევა. საბა ორბელიანი საკარგავს განსაგებლადა ხსნის, ალბათ „განკარგვისაგან“ აწარმოებსო“[9].

არსებითად იგივე გაიმეორა ივ. ჯავახიშვილმა „საკარგავისა“ და „მოსაკარგავე აზნაურის“ შესახებ 1919 წ. გამოქვეყნებულ „ქართულ სამართლის ისტორიაშიც“, ოღონდ აქ უფრო გამოკვეთით გამოთქვა თავისი აზრი მოსაკარგავეობის, როგორც მსახურეულობის ინსტიტუტის და თვით „საკარგავის“ შესახებ. „აზნაურნი მოსაკარგავენი“ მაინცდამაინც „მემამულეთა“ ანუ ჩამომავლობით აზნაურთა ჯგუფს არ ეკუთვნოდნენ... ცხადია „აზნაურთა მოსაკარგავეთა“ რაღაც საქმე უნდა ჰქონოდათ „საკარგავ“-თან, მაგრამ მხოლოდ ამის ამკრები მოხელეები იყვნენ, თუ მათაც ეძლეოდათ „საკარგავი“, ვითარც სამოკელეო სარგო, ამის თქმა შეუძლებელია“[10].

ამრიგად, ივ. ჯავახიშვილის მიხედვით, უდავო იყო, რომ „მოსაკარგავე აზნაური მსახურეული აზნაურია, რომ მას რაღაც საქმე აქვს „საკარგავთან“; „საკარგავი“ კიდევ, მისივე აზრით, „თითქოს მოკელეთა სარგოს უნდა უდრიდეს“[11]. საამისოდ ივ. ჯავახიშვილმა „ქართული სამართლის ისტორიაში“ პირველად მოიშველია „ვისრამიანის“ სათანადო ადგილი, რომელიც მისთვის თავის დროზე ი. ყიფშიძეს მოუწოდებია. ასე რომ, ივ. ჯავახიშვილისათვის ყოველივე ამის შემდეგ გასარკვევი რჩებოდა მხოლოდ ერთი საკითხი — „მოსაკარგავე აზნაურები“ „საკარგავის“ ამკრები მოხელეები იყვნენ თუ მათაც ეძლეოდათ „საკარგავი“, ვითარცა სამოხელეო სარგო“?

ეს უკანასკნელი საკითხი ივ. ჯავახიშვილმა ასევე გაუხსნელად დატოვა თავის შემდგომ ნაშრომებშიც; როგორც ჩანს, სახელოვან მეცნიერს ამ მიმართულებით საგანგებო კვლევა-ძიება შემდეგ წლებში არ უწარმოებია[12]. მაგრამ ის, რაც ამ მხრივ მიღწეული იყო, ისე უეჭველად მიაჩნდა, რომ საქართველოს ისტორიის სასკოლო სახელმძღვანელოშიც კი შეჰქონდა[13].

აღსანიშნავია, რომ „მოსაკარგავეს“ და „საკარგავს“ საგანგე-

---

[9] ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, 1907, გვ. 6.

[10] ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართული სამართლის ისტორია, ქუთაისი, 1919, გვ. 32.

[11] იქვე.

[12] ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართული სამართლის ისტორია, წ. II, ნაკ. I, 1928, გვ. გვ. 32—33.

[13] ნ. ბ ე რ ძ ე ნ ი შ ვ ი ლ ი, ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ს. ჯ ა ნ ა შ ი ა, საქართველოს ისტორია, I. 1948, გვ. 178.

ბო წერილი უძღვნა მ. ჯანაშვილმა. ამ საკითხის შესასწავლად მან მოიშველია გიორგი II-ს სიგელი, „ვეფხისტყაოსნის“ სათანადო ადგილი და ასევე დავითის ისტორიკოსის ცნობაც. თუ არ მივიღებთ მხედველობაში ზოგ არასწორ დასკვნასა და ვარაუდს, მ. ჯანაშვილმა ძირითადად სწორად გახსნა ჩვენთვის საინტერესო ტერმინის მნიშვნელობა. იგი წერდა: „მოსაკარგავე ანუ მოსაკარგავი წარმომდგარა საკარგავიდან, ხოლო საბას განმარტებით „საკარგავი“ არის „გასარიგებელი“. და მართლაც კარგი-რიგი (გამოსვლ. 39, 10). კარგ-კარგად — რიგ-რიგად, მაშასადამე, საკარგი — საკარგავი — მოსაკარგავი — არის იგივე სარიგი, სარგო, სარიგებელი, მოსარიგებელი, მოსაწესრიგებელი, გასარიგებელი... როგორც ჩანს, ჩვენ მიერ შემოკრებილი მასალიდამ, საკარგავი ნიშნავდა საზოგადოდ თანამდებობასა და საურავს და საკარგავის მქონებელი რომ აღესრულებოდა, მისეული „სრული საკარგავი“ მის შვილს ეძლეოდა“[14]. მ. ჯანაშვილი უფრო შორსაც მიდიოდა და არცთუ სწორ ანალოგიებსაც მიმართავდა; მაგ., საერო მოსაკარგავე, მისი აზრით, იმავე ფუნქციებს ფლობდა, „რაც აბარია დღევანდელს მემამულე შუამავალ მომრიგებელს“, ასევე, მ. ჯანაშვილის აზრით, ცალკე იყო სასულიერო წოდების მოხელე მოსაკარგავე, რომელიც უნდა უდრიდეს რუსულ „ბლაღოჩინს“ და სხვ. მსგავსი უსწორობა სხვაც არის ამ არცთუ ისე ვრცელ წერილში, მაგრამ მთავარია არა ეს, არამედ ის, რომ მ. ჯანაშვილსაც „მოსაკარგავეობა“ მოხელეობად, თანამდებობად, ხოლო „საკარგავი“ სარგოდ და გასარიგებლად მიაჩნდა.

მართალია, შემდეგი დროის ქართველ ისტორიკოსებს ტერმინები — „საკარგავი“ და „მოსაკარგავე“ — საგანგებოდ არ განუხილავთ, მაგრამ ქართულ ისტორიოგრაფიაში სათანადო მოსაზრებები მაინც გამოითქვა ამ ტერმინების შინაარსისა და მნიშვნელობის შესახებ.

ს. კაკაბაძე „საკარგავსა“ და „მოსაკარგავეს“, როგორც ისტორიკოსი (და არა როგორც „ვეფხისტყაოსნის“ გამომცემელი), საგანგებოდ შეეხო თავის ნაშრომში — „Краткий обзор истории Грузии“, სადაც „საკარგავი“ ბენეფიციუმად არის მიჩნეული, ხოლო „მოსაკარგავენი“ — „ფეოდალური სამართლის საფუძველზე მფლობელებად“ და სამხედრო მსახურებად. ს. კაკაბაძის სიტყვით, საკარგავების სისტემა ფართოდ დანერგა დავით აღმაშენებელმა სამხედრო საქმეში და ამით ხელი შეუწყო სოფლის მეურნეობის რეორგანიზაციას და კვა-

[14] მ. ჯ ა ნ ა შ ვ ი ლ ი, მოსაკარგავე, „საქართველო“, 1918, 22/X, 33. 4.

ლიფიციური ფეოდალური ლაშქრის შექმნას[15]. ყველაფერი ეს კიდევ, ავტორის აზრით, დავით აღმაშენებელმა გააკეთა „по образцу тюрко-сельджукского государства“.

ს. კაკაბაძეს თავის ამ უკანასკნელი მოსაზრების დასამტკიცებელი რაიმე საბუთი არა აქვს მოტანილი. ასევე, არსაიდან ჩანს, თუ რატომ მიიჩნია ს. კაკაბაძემ ადრე მის მიერვე „საგამგებლოდ“ მიჩნეული საკარგავი ბენეფიციუმად, ხოლო „მოსაკარგავე“ — სამხედრო მსახურად.

აღსანიშნავია, რომ ს. კაკაბაძე „საკარგავის სისტემის“ შემოღების საკითხს ერთხელ კიდევ დაუბრუნდა თავის ერთ-ერთ უკანასკნელ ნაშრომში — „ვახტანგ გორგასალი“, რომელიც 1959 წ. გამოქვეყნდა. ამ შემთხვევაში „საკარგავის შემოღება“ და ამასთან ერთად სამხედრო რეფორმაც ავტორმა ვახტანგ გორგასლის სახელს დაუკავშირა. მან წლებიც კი განსაზღვრა ამ სისტემის შემოღებისა ვახტანგის მიერ (460—480 წწ.). ს. კაკაბაძე წერს: „სიტყვა „კარგ“ არის სომხურში, ნიშნავს რიგს. ქართულშიც დაბადების თარგმანის დროს ეს სიტყვა ამავე მნიშვნელობით იხმარებოდა. აქედან კარგვა სამხედრო თვალსაზრისითაც უნდა ყოფილიყო რიგში ან მწყობრში გასვლა და მყოფობა. ირანში კი, არაბი მწერლების და ებრაული თალმუდის დამოწმებით, კარაგა იყო მამაკაცებზე დაწესებული სათავო სახელმწიფო გადასახადი. ამიტომ ქართული კარგვა ნიშნავდა იმავე დროს მეომრის უფლებას აეღო თავისს სარგოდ რამდენიმე კარაგი ან სათავო გადასახადი. აქედან მწყობრში სამსახურისათვის დაწესებულ სარგოს ეწოდებოდა საკარგავი“[16]. ამრიგად, თუ ავტორის მსჯელობა სწორად გვესმის, რაკი მწყობრში გასვლა, სამხედრო სამსახურში ყოფნა კარგ-ვას, განწესებას, განკარგვას ნიშნავდა, საამისო საზღაური, სარგო „საკარგავად“ აღინიშნებოდა. ასე რომ, ს. კაკაბაძის ამ უკანასკნელი მოსაზრების მიხედვითაც, „საკარგავი“ სამხედრო სამსახურთან დაკავშირებული სარგოა, ჯამაგირია. „საკარგავიც, წერს ავტორი, ასევე სარგოს ან

---

[15] «Широкое внедрение в первые же годы правления Давида военной системы в виде бенефициев (по грузински «сакаргави»), по образцу тюрко-сельджукского государства, содействовало реорганизации пошатнувшегося сельского хозяйства на базе феодального права владетелей и военных пленников («мосакаргаве») и вместе с тем содействовало созданию квалифицированного феодального войска» (С. Какабадзе, Кр. обзор истории Грузии, Сух., 1941, გვ. 23).

[16] ს. კაკაბაძე, ვახტანგ გორგასალი, თბ., 1959, გვ. 44.

ჯამაგირს ნიშნავს"[17]. ამ მხრივ ს. კაკაბაძის მოსაზრება ნათელია, ოღონდ ჩვენთვის გაუგებარია, რა ურთიერთობაშია ყველაფერ ამასთან ირანული „კარაგა" — „მამაკაცებზე დაწესებული სათავო სახელმწიფო გადასახადი". აკი თვით ს. კაკაბაძემ ქართული „კარგი" (რიგი, წესი), ისე როგორც თავის დროზე ს.-ს. ორბელიანმა, თ. ბატონიშვილმა და სხვებმა, სომხურ „კარგს" დაუკავშირა, ხოლო „საკარგავი" „კარგისაგან" ნაწარმოებად მიიჩნია. ასე რომ, ირანული „კარაგა" - სათვის ამ შემთხვევაში ადგილი აღარ რჩება.

აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ ს. კაკაბაძე, ისე როგორც ზოგი სხვა მკვლევარი, არავითარ ანგარიშს არ უწევს იმ უაღრესად მნიშვნელოვან ფაქტს, რომ „საკარგავი", როგორც ტერმინი, გაცილებით უფრო გვიანდელი ხანისაა, ვიდრე ვახტანგ გორგასალის დროა, რომ ადრეფეოდალური თუ მისი ახლო დროის არც ერთ ორიგინალურ თუ ნათარგმნ ძეგლში ეს ტერმინი დადასტურებული არ არის და რომ ეს შემთხვევითი არ შეიძლება იყოს.

ს. კაკაბაძის ზემომოტანილ, სხვადასხვა დროს გამოთქმულ მოსაზრებათა მიხედვით „საკარგავი" არის განსაგებელი, ბენეფიციუმი და სარგო, ჯამაგირი; მოსაკარგავე კი, განმგებელი, ბენეფიციუმის მფლობელი და სარგოზე დამოკიდებული სამხედრო მსახური, ჯარისკაცი. ალბათ საკარგავის სწორედ ამ სხვადასხვა ფორმებს გულისხმობდა ს. კაკაბაძე, როცა წერდა: „საკმარისია ითქვას, რომ საკარგავის სისტემამ ამა თუ იმ სახით ჩვენში გაძლო თითქმის 9 საუკუნე, ვიდრე XIX ს-ის პირველ ნახევრამდის"[18]. ს. კაკაბაძის ამ და ზოგ სხვა მოსაზრებათა შესახებ ჩვენ ქვემოთაც ვილაპარაკებთ.

„საკარგავისა" და „მოსაკარგავეობის" ინსტიტუტის შესახებ თავისი მოსაზრებები გაკვრით გამოთქმული აქვს ნ. ბერძენიშვილს საქართველოს ისტორიის დამხმარე სახელმძღვანელოს იმ თავებში, რომლებიც მის მიერ არის შედგენილი.

---

[17] ს. კ ა კ ა ბ ა ძ ე. ვახტანგ გორგასალი, თბ., 1959, გვ. 45.

[18] იქვე, გვ 46. ეს წერილი უკვე მოხსენებად წაკითხული და გადაცემულიც იყო დასაბეჭდად, როცა გამოქვეყნდა ს. კაკაბაძის ნაშრომი—„რუსთაველი და მისი ვეფხისტყაოსანი", სადაც ერთ-ერთი პარაგრაფი საგანგებოდ მიძღვნილია საკარგავისადმი. ჩვენ ამჟამად შესაძლებლობას მოკლებული ვართ ვრცლად შეეეხოთ ს. კაკაბაძის მიერ ამ შემთხვევაში გამოთქმულ მოსაზრებებს. აღვნიშნავთ მხოლოდ, რომ ამ უკანასკნელ ნაშრომში ავტორმა „საკარგავი" ფეოდალურ რენტად მიიჩნია: „ეჭვს გარეშეა, რომ საკარგავი XI ს.-შიც წარმოადგენდა ფეოდალურ რენტას, გაცემულს გარკვეულ პირებზე სათანადო სახელმწიფო ვალდებულებათა და ხშირად

ნ. ბერძენიშვილის მოსაზრებით, „საკარგავეგი“ სამხედრო სამსახურის პირობით მფლობელობაში გაცემული მიწა-ადგილი, დაბა-სოფლებია და ასეთი მფლობელობის გაჩენა დაკავშირებულია არჩილის ღონისძიებებთან[19]. ამგვარი ფორმით „საკარგავების“ სისტემა განაგრძობდა არსებობას დავით აღმაშენებლის დროსაც: „სამხედრო სამსახურის სანაცვლოდ მეფე (დავითი, შ. მ.) ამ თავის „ტაძრეულებს“ უწყალობებდა მიწა-ადგილს, „საკარგავს“, რომლითაც ეს „მოსაკარგავენი“ მანამდე სარგებლობდნენ, ვიდრე მეფის ამ განსაკუთრებულ ლაშქარში რჩებოდნენ“, — წერდა ნ. ბერძენიშვილი[20]. მაგრამ, ნ. ბერძენიშვილის მიხედვით, „საკარგავი“ მარტოოდენ სამხედრო სამსახურისათვის, მეფის ლაშქარში ყოფნისათვის გაცემული მიწა-ადგილი კი არ იყო, არამედ სამოხელეოდ, ე. ი. საკარგავად, განსაგებლად გაცემულიც: „საქართველოს მეფის განკარგულებაში აღმოჩნდა უზარმაზარი ფონდი, რომელსაც დავით მეფე სამემკვიდროდ კი არა, არამედ — საკარგავად (ე. ი. სამოხელეოდ, დროებით) უწყალობებდა ხოლმე თავის ერთგულსა და მორჩილ მოხელე-მოლაშქრეებს“[21]. მოსაკარგავე, მოლაშქრე-მოსაკარგავე წვრილ აზნაურ-მოსაკარგავენი არაერთხელ არიან მოხსენიებული ნ. ბერძენიშვილის მიერ ამაზე ადრეც, 1949 წ. გამოქვეყნებულ წერილში[22]. განსაკუთრებით აღსანიშნავია, რომ ნ. ბერძენიშვილი ამავე წერილში დავით აღმაშენებლის დროინდელ ერისთავებს „მოხელე-მოსაკარგავეებად“ მიიჩნევს და არსებითად განასხვავებს მის წინა თუ შემდეგდროინდელი ერისთავებისაგან[23]. ეს ნიშანდობლივია და იმაზე მიგვითითებს, რომ ნ. ბერძენიშვილის

კიდევ სამხედრო სამსახურის შესრულების პირობით“ (გვ. 199). ამ მნიშვნელობითაა ნახმარი „საკარგავი“, მისი აზრით, „ქართლის მატიანესა“ და დავითის ისტორიკოსის მიერ (იხ. გვ. 198). ამასთანავე ს. კაკაბაძე ფიქრობს, რომ ზოგ შემთხვევაში მოსაკარგავენი გადადიოდნენ „რენტის მაგივრად მამულის მიღებაზე“. მაგრამ „მოსაკარგავეთ მამულები და გლეხები ეძლეოდათ მხოლოდ სიცოცხლის სიგრძეზე ანდა სანამდე მათ საკარგავით განსაზღვრულ ვალდებულებათა შესრულება შეეძლოთ“ (გვ 199). ასე რომ, ს. კაკაბაძეს ამ უკანასკნელ ნაშრომში შესაძლებლად მიაჩნია საკარგავი გაგებულ იქნეს როგორც აგრეთვე პირობით მფლობელობაში გაცემული მამული.

[19] საქართველოს ისტორია I, ხელნაწერის უფლებით, თბ., 1956, გვ. 114.

[20] იქვე, გვ. 147.

[21] იქვე, გვ. 156.

[22] ნ. ბ ერ ძ ე ნ ი შ ვ ი ლ ი, კლასობრივი და შინაკლასობრივი ბრძოლის გამოვლინება საქართველოს საგარეო-პოლიტიკურ ურთიერთობაში, საქართველოს ისტორიის საკითხები, II, 1965, გვ. 30.

[23] იქვე, გვ. 42.

მიხედვით, „საკარგავი“ და „მოსაკარგავეობა“ მარტოოდენ სამხედრო სამსახურისათვის გაცემული მიწა-ადგილი და მისი მფლობელობა კი არ იყო, არამედ სამოხელეოდ გაცემული ქვეყანა და მოხელეობაც. სამწუხაროდ, ჩვენს სამეცნიერო ლიტერატურაში ნ. ბერძენიშვილის მოსაზრების სწორედ ეს, განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი ნაწილი, სათანადოდ არ იყო ყურადღებამიქცეული და ალბათ ამიტომ „საკარგავის“ მხოლოდ ერთმა გაგებამ დაიმკვიდრა ქართულ ისტორიოგრაფიაში ადგილი — მომდევნო თაობის ქართველი ისტორიკოსების მიერ „საკარგავი“ კატეგორიულად მიჩნეულ იქნა სამხედრო სამსახურის სანაცვლოდ დროებით მფლობელობაში გაცემული მიწის, ხოლო „მოსაკარგავე“ — ასეთი მიწის მფლობელის აღმნიშვნელ ტერმინად. შეეხოთ ამ მკვლევართა მიერ გამოთქმულ მოსაზრებებსაც.

„საკარგავის“ ასეთი გაგების გაბატონებასა და განმტკიცებას თავის მხრივ ხელი შეუწყო ქართველი იურისტების, კერძოდ, ი. დოლიძის მიერ ამ მიმართულებით წარმოებულმა კვლევა-ძიებამ და ამავე დროს ბექა-აღბუღას სამართლის წიგნის ორი ძირითადი ვარიანტის გამოქვეყნებამ.

„საკარგავი“, „მოსაკარგავი“ და „სასაკარგავი“, როგორც ცნობილია, მოხსენიებულია ბექას სამართლის ვახტანგისეული ნუსხის 45-ე და 55-ე მუხლებში. ამ მუხლების შედარებამ ბექას სამართლის 1672 წ. ნუსხის სათანადო ადგილთან გაარკვია, რომ „საკარგავს“ 1672 წ. ნუსხაში „მამული“ შეესატყვისება. ყოველივე ამან შესაძლებლობა მისცა ი. დოლიძეს სავსებით მართებულად გაეკრიტიკებინა დ. ბაქრაძე, რომელიც „საკარგავს“ „დაკარგულ“ ან „ნაქურდალ“ ნივთად მიიჩნევდა და ასევე თარგმნიდა ბექას კანონის ხსენებული მუხლის ამ ადგილს[24]; ცხადია, როგორც ი. დოლიძემ უჩვენა, ყველაფერ ამას არაფერი ჰქონდა საერთო ტექსტის მართებულ გაგებასთან და გაუგებრობაზე იყო აღმოცენებული[25]. ასევე, ი. დოლიძის მართებული შენიშვნით, არასწორი იყო ნ. ურბნელიც, რომელსაც „საკარგავი“, დ. ბაქრაძის მსგავსად, „დაკარგულად“ ჰქონდა გაგებული — „მოსაკარგავი სხვისი დაკარგული საქონელიაო“ — წერდა იგი[26]. გაუგებრობაზე იყო აღმოცენებული აგ-

---

[24] Сборник законов грузинского царя Вахтанга VI, Тбилиси, 1887, გვ. 105, 107.

[25] ი. დ ო ლ ი ძ ე, ძველი ქართული სამართალი, თბ., 1953, გვ. 153.

[26] ნ. ურ ბ ნ ე ლ ი, ათაბაგნი ბექა და აღბუღა და მათი სამართალი, თბ., 1890, გვ. 214.

რეთვე ი. კარსტის შენიშვნაც, რომლის მიხედვითაც „მოსაკარგავი“ არის ბნელი, მიგდებული, უუფლებო და გაძევებული პიროვნება, რომელიც ცხოვრობს ხან მონობასა და ხან ტყვეობაში“[27].

ი. დოლიძის სავსებით თანმიმდევრული დასკვნით, რაკი „აღნიშნულ ნუსხაში „საკარგავის გასყიდვის“ ნაცვლად წერია „მამულისა გასყიდვა“, „საკარგავი“ ნიშნავს „მამულს“ და არა დაკარგულ ნივთს ან გაძევებულ მოხეტიალე პირს“[28].

„საკარგავისა“ და „მოსაკარგავის“ გასაგებად ი. დოლიძე იშველიებს აგრეთვე სხვა ავტორთა (ივ. ჯავახიშვილი, ნ. ბერძენიშვილი) მოსაზრებებს და დაასკვნის: „საკარგავი“ საადგილმამულო მფლობელობის ისეთი სახეა, რომელიც დასავლეთ ევროპის «beneficium»-სა და რუსეთის «поместье»-ს შეესაბამება. იგი მეფის ან პატრონისაგან ნაწყალობევი მამულია, რომლის მფლობელობა დაკავშირებულია ყოველგვარი ხასიათის სამსახურთან (სალაშქროს, კარის, პირადის და სხვ.). „აზნაურნი მოსაკარგავენი“ ის აზნაურები იყვნენ, რომლებსაც მეფის მიერ ბოძებული ჰქონდათ „საკარგავი“ სამსახურის პირადად შესრულების პირობით. „საკარგავი“ პირობითი და ვადიანი ან მთელ სიცოცხლივი მფლობელობა იყო, ხოლო „მამული“—მემკვიდრეობითი მფლობელობა. „საკარგავის“ ფლობის უფლება... უმთავრესად აზნაურის ქვედაფენას—მსახურ-აზნაურებს აქვთ. „საკარგავი“ პირადი და პირობითი მფლობელობაა, ამიტომ მისი გასხვისება არ შეიძლება“[29]. ასეთია ი. დოლიძის მოსაზრებანი „საკარგავისა“ და „მოსაკარგავის“ შესახებ, დამყარებული უმთავრესად ბექას სამართლის ერთადერთ მუხლზე. დასკვნა სავსებით ლოგიკურია, მაგრამ არცთუ ყოველმხრივ დასაბუთებული. ჩვენი აზრით, ასეთი კატეგორიული დასკვნის გაკეთებისას გათვალისწინებული და საფუძვლიანად გარკვეული უნდა ყოფილიყო ზოგი ამასთან დაკავშირებული საკითხი. ჯერ ერთი, რა მიმართებაშია ურთიერთშორის ვახტანგისეული და 1672 წ. ხელნაწერის ჩვენთვის საინტერესო ადგილები? რომელია უფრო ძველი ნუსხიდან მომდინარე, 1672 წ. ნუსხაში რატომ არ არის მოხსენიებული „მოსაკარგავე“ და „სასაკარგავო“, რამდენად სწორად განმარტა 1672 წ. ნუსხამ „საკარგავი“, როცა მას „მამული“ უწოდა? მამულის უნებართვოდ გასყიდვის შესახებ შექმნილი სხვა მუხლები რატომ არ ითვალისწინებს

---

[27] ი. დ ო ლ ი ძ ე, ძველი ქართული სამართალი, ,ვ. 154.
[28] იქვე, გვ. 155.
[29] იქვე, გვ. 155—156.

„სარეგვენოს“? რას ნიშნავს მიწის „სასყიდლად“ და „სასაკარგავოდ“[3] გამოთხოვა და სხვ. აი, ეს კითხვები, რომელთა საფუძვლიანი გარკვევის გარეშე, ჩვენი აზრით, ბექას სამართლის „საკარგავის“ ასეთი გაგება უყოყმანოდ არ შეიძლება გავიზიაროთ. ჩვენ შევეცდებით შეძლებისდაგვარად გავცეთ პასუხი ზოგ ზემოთ დასმულ კითხვაზე, როცა შევეხებით თვით ამ წყაროს, ბექას სამართალს და იქ ხმარებულ ჩვენთვის საინტერესო ტერმინებს.

ტერმინ „საკარგავის“ მნიშვნელობის გარკვევაში თავიანთი წვლილი შეიტანეს ქართული ლიტერატურის ისტორიის მკვლევარებმაც. ალ. ბარამიძე, შეიძლება ითქვას, ივ. ჯავახიშვილის შემდეგ ერთადერთი მკვლევარია, რომელიც საგანგებოდ შეეხო „საკარგავს“, როგორც „ვეფხისტყაოსანში“ ხმარებულ ტერმინს. ალ. ბარამიძემ მისი მნიშვნელობის გასარკვევად მოიშველია ყველა ძირითადი წყარო, რაც კი მაშინ ჩვენ მოგვეპოვებოდა „საკარგავისა“ და „მოსაკარგავის“ შესახებ, კერძოდ, „ვისრამიანის“ სათანადო ადგილი, გიორგი II-ს ცნობილი სიგელი, დავითის ისტორიკოსის ცნობა და სხვ. ასევე, ალ. ბარამიძეს ვრცლად აქვს განხილული ივ. ჯავახიშვილის მოსაზრებებიც ამ საკითხთან დაკავშირებით. მის მიერ გათვალისწინებულია აგრეთვე მ. ჯანაშვილის ჩვენ მიერ ზემოდასახელებული წერილიც.

ძირითად წყაროს მკვლევრისათვის მაინც „ვეფხისტყაოსნის“ 336-ე სტროფი შეადგენს, რომელიც, მისი სიტყვით, „გასაგებს ხდის 316-ე სტროფის შინაარსს. ნაწყალობევ მამულს აქ საკარგავი ჰქვია, ამიტომაც 316-ე სტროფშიც თავდაპირველად, ალბათ, „საკარგავად“ („საკარგყმოს“ მაგიერ, შ. მ.) იკითხებოდა“[30].

ჩვენ ქვემოთ საგანგებოდ შეეხებით „საკარგყმოსა“ და „საკარგავის“ ურთიერთდამოკიდებულების საკითხსა და ალ. ბარამიძის ზოგ სხვა მოსაზრებას, ამჟამად კი შევჩერდებით მხოლოდ იმ დასკვნებზე, რომლებიც ალ. ბარამიძემ გააკეთა ზემომოტანილ მასალათა ანალიზის საფუძველზე: „საკარგავი ეწოდებოდა ისეთ სამფლობელო მიწა-წყალს, რომელსაც მეფე უბოძებდა ხოლმე მის სამსახურში (უპირატესად სამხედრო სამსახურში) მყოფ ერთგულსა და მისანდო პირს“[31]. „საკარგავი „საკარგყმო“ სამფლო-

---

[30] ალ. ბ ა რ ა მ ი ძ ე, შოთა რუსთაველი, თბ., 1958, გვ. 119; შდრ. მისივე, შოთა რუსთაველი და მისი პოემა, თბ., 1966, გვ 166—167.

[31] ალ. ბ ა რ ა მ ი ძ ე, შოთა რუსთაველი, გვ. 122.

[32] იქვე.

ბელოს წარმოადგენდა"[32]. ამრიგად, ალ. ბარამიძის მიხედვითაც, „საკარგავი" პირობით, დროებით მფლობელობაში გაცემული მიწა-წყლის, ფეოდალური მიწის მფლობელობის ერთ-ერთი აღმნიშვნელი ტერმინია.

აღსანიშნავია, რომ „საკარგავის" ეს განმარტება, რომელიც ალ. ბარამიძეს ეკუთვნის, არსებითად გაზიარებული იქნა არა მარტო „ამირანდარეჯანიანის" და „ვისრამიანის" შემდეგდროინდელი გამომცემლების[33], არამედ ქართველ ისტორიკოსთა მიერაც.

მ. ლორთქიფანიძე არსებითად ალ. ბარამიძის ზემომოტანილ განმარტებებსა და მასალებს დაემყარა, როცა იგი საგანგებოდ შეეხო „საკარგავს", როგორც პირობითი მიწისმფლობელობის აღმნიშვნელ ტერმინს.

მ. ლორთქიფანიძის აზრით, „IX—X სს. საქართველოში დადასტურებულია ფეოდალური მიწისმფლობელობის ორი ძირითადი ფორმა, პირობითი მიწისმფლობელობა... ე. წ. საკარგავი და მამული"[34]. ჩანს, ავტორს უეჭველად მიაჩნია, რომ IX—X სს. საქართველოში დადასტურებულ პირობით მიწისმფლობელობას „საკარგავი" ეწოდებოდა; მაგრამ იქვე ქვემოთ მ. ლორთქიფანიძე წერს: „მიწის. ფეოდალური მფლობელობის აღმნიშვნელი ტერმინი IX—X სს. ქართულ წყაროებში სამწუხაროდ დადასტურებული არ არის"[35]. საკითხავია — თუ ეს ასეა, მაშინ საიდან უნდა გვცოდნოდა, რომ პირობით მიწისმფლობელობას „საკარგავი" ეწოდებოდა?

---

[33] „ვისრამიანის" და „ამირანდარეჯანიანის" 1960 წ. გამოცემის (იხ. ჩვენი საუნჯე, ტ. 2) ლექსიკონში (შედგ. ი. ლოლაშვილის მიერ) ვკითხულობთ: „საკარგავი სამფლობელო მამული, ბოძებული მეფისაგან სახელმწიფო (უმთავრესად სამხედრო) სამსახურში მყოფი ერთგული პირისადმი (ალ. ბარამიძე)". „ვისრამიანის" 1962 და 1964 წწ. გამოცემების (ეკუთვნის ალ. გვახარიას და მ. თოდუას) ლექსიკონებში კი „საკარგავის" გასამარტავად მოშველიებულია როგორც ს.-ს. ორბელიანი, ასევე ალ. ბარამიძეც: „საკარგავი—გასარიგებელი (საბა), მეფის მიერ ბოძებული სამფლობელო მამული (ალ. ბარამიძე)". „ვისრამიანის" 1949 წ. რუსულ გამოცემაში (ს. ორდანიშვილი) „საკარგავი" თარგმნილია როგორც «поместье» (იხ. Висрамиани, перевод с древнегрузинского, предисловие и комментарии С. Иорданишвили, Тбилиси, 1949, გვ. 361.).

[34] მ. ლ ო რ თ ქ ი ფ ა ნ ი ძ ე, ფეოდალური საქართველოს პოლიტიკური გაერთიანება, 1963, გვ. 48.

[35] იქვე, გვ. 50.

ასეთი კატეგორიული მტკიცების საფუძველი ავტორისათვის თურმე ის ყოფილა, რომ ეს ტერმინი „ქართულ ისტორიოგრაფიაში (და არა წყაროებში, შ. მ.) იხმარება სამსახურისათვის გაცემული მიწის აღსანიშნავად“[36]. „ქართულ ისტორიოგრაფიაში „საკარგავი“ სამსახურის სანაცვლოდ მიღებული სამფლობელოს, ხოლო „მოსაკარგავე“ მსახურეული აზნაურის მნიშვნელობით იხმარება. „აზნაურნი იყვნენ ან მემამულენი, ე. ი. მემკვიდრეობით მქონებელნი ანდა მოსაკარგავენი, რომელთაც ეს წოდება სამსახურით ჰქონდათ მოპოვებული, ვკითხულობთ საქართველოს ისტორიის ს. ჯანაშიას რედაქტორობით შედგენილ სახელმძღვანელოში“, — წერს მ. ლორთქიფანიძე[37]. მართლაც, საქართველოს ისტორიის ხსენებულ სახელმძღვანელოში ეს ასე წერია, მაგრამ განა იქვე სადმე ნათქვამია, რომ „საკარგავი“ სამსახურის სანაცვლოდ მიღებულ სამფლობელოს ეწოდებაო?

მ. ლორთქიფანიძის მიერ სახელმძღვანელოდან მოტანილი ადგილი ეკუთვნის აკად. ივ. ჯავახიშვილს და მას, როგორც ზემოთ ვნახეთ, არც ადრე სხვა ნაშრომებში და არც დასახელებულ სახელმძღვანელოში „საკარგავი“ არ მიუჩნევია „სამსახურის სანაცვლოდ მიღებული სამფლობელოს“ აღსანიშნავ ტერმინად; მართალია, ივ. ჯავახიშვილს „მოსაკარგავე აზნაურები“ მსახურეულ აზნაურებად მიაჩნდა, მაგრამ ეს იმიტომ, რომ ივ. ჯავახიშვილის აზრით მოსაკარგავეობა თვით ნიშნავდა სამსახურს და არა სამსახურის სანაცვლოდ მიღებულ მიწა-ადგილის მფლობელობას.

ასე რომ, საქართველოს ისტორიის სახელმძღვანელოდან ზემომოტანილი ამონაწერი თვით ტერმინ „საკარგავის“ შინაარსის შესახებ არაფერს გვეუბნება და ამიტომ ის საგანგებო შესწავლის საგანი უნდა ყოფილიყო წორედ იმ მკვლევართათვის, რომელნიც ამ ტერმინის მიხედვით ასე შორს მიმდინარე დასკვნებს აკეთებდნენ.

მ. ლორთქიფანიძე შეეხო თვით ტერმინ „საკარგავსაც“. იგი წერს: „ასეთი სამსახურისათვის გაცემული მიწის აღსანიშნავად ქართულ ისტორიოგრაფიაში იხმარება ტერმინი „საკარგავი“. ამ ტერმინის უადრესი ხმარება XI ს. მეფე გიორგი II-ს სიგელშია დადასტურებული“[38]. უდავოდ მართალია მ. ლორთქიფანიძე, როცა „საკარგავს“ XI ს-დან შემოსულ ტერმინად მიიჩნევს (ამაზე ქვემოთ

---

[36] მ. ლ ო რ თ ქ ი ფ ა ნ ი ძ ე, გვ. 51.
[37] იქვე, გვ. 52—53.
[38] იქვე, გვ. 51.

ჩვენ საგანგებოდ შევჩერდებით კიდეც), მაგრამ მოტანილ ამონაწერს მაინც სიზუსტე აკლია: ჯერ ერთი, საკუთრივ ნათელი არ არის, განა გიორგი II-ს სიგელი ამ ტერმინის ქართულ ისტორიოგრაფიაში ძველიდანვე (XI ს-დან) ხმარების დადასტურების მოწმობაა? ამას გარდა, არც ისაა ნათელი — ქართულ ისტორიოგრაფიაში იხმარება ეს ტერმინი „სამსახურისათვის გაცემული მიწის აღსანიშნავად", თუ იმ ქართულ წყაროში, სადაც თურმე იგი ყველაზე ადრეა მოხსენიებული. ამასთანავე ისიც უნდა შევნიშნოთ, რომ გიორგი II-ს აქ დასახელებულ სიგელში დადასტურებულია არა ტერმინი „საკარგავი", არამედ მისგან ნაწარმოები „მოსაკარგავე".

თვით ამ ტერმინის (საკარგავი) შინაარსის გასახსნელად მ. ლორთქიფანიძე იშველიებს მხოლოდ ერთადერთ საბუთს — „ქართლის მატიანეს" ცნობას, მაინცდამაინც სწორედ ისეთს, რომელიც თვით მის მოსაზრებათა წინააღმდეგ უფრო გამოდგება, ვიდრე სასარგებლოდ[39]. ამ ცნობის შესახებ ჩვენ ქვემოთ ვილაპარაკებთ, აქ კი შევნიშნავთ: მიუხედავად იმისა, რომ მ. ლორთქიფანიძემ ვერ დაიმოწმა ვერც ერთი ძველი ქართული წყარო, სადაც „საკარგავი" დროებით მფლობელობაში გაცემული მიწა-ადგილის აღმნიშვნელ ტერმინად ჩნდება, იგი მაინც ფიქრობს ამგვარად, სწორად იმის გამო, რომ ამ აზრისა არიან სხვა მკვლევრები, რომელთა მოსაზრებების შესახებ ჩვენ ნაწილობრივ უკვე ვილაპარაკეთ.

იმ ავტორთა შორის, რომელთა გამონათქვამებზე დამყარებულია მ. ლორთქიფანიძის ზემომოტანილი მოსაზრება, მას დასახელებული ჰყავს ვ. გაბაშვილიც. მართლაც, ვ. გაბაშვილსაც ეჭვი არ ეპარება, რომ „XI—XII სს. სამსახურის (უპირატესად სამხედრო) პირობით მოცემულ ქვეყანას (მოსახლეობითურთ) „საკარგავი" ეწოდებოდა"[40]. საამისო საბუთად მასაც ისევ გიორგი II-ს სიგელი აქვს მითითებული, სადაც, როგორც აღვნიშნეთ, „საკარგავი" საერთოდ არ არის მოხსენიებული და არც „მოსაკარგავის" შინაარსია ისე ნათლად გახსნილი, რომ ეს დოკუმენტი ასეთი პრინციპული მნიშვნელობის საკითხის გადასაწყვეტად უყოყმანოდ მოვიშველიოთ. სხვა მასალა კი „საკარგავის" შინაარსის გასახსნელად ვ. გაბა-

---

[39] იქვე, გვ. 53.

[40] ვ. გ ა ბ ა შ ვ ი ლ ი, ქართული ფეოდალური წყობილება XVI—XVII სს-ში, თბ., 1958. გვ. 138; შდრ.. მ. ლ ო რ თ ქ ი ფ ა ნ ი ძ ე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 53—56.

შვილს თავის ნაშრომში, სამწუხაროდ, მოტანილი არა აქვს, რომ მისი დასკვნები საკარგავის შესახებ ასე უეჭველი წყაროებიდან მომდინარე მოსაზრებად მიგვეჩნია.

„საკარგავს“ და მასთან დაკავშირებულ ჩვენთვის საინტერესო საკითხებს საფუძვლიანად შეეხო ა. ბოგვერაძე თავის საკვალიფიკაციო ნაშრომში. მისი აზრით, მიწის საკუთრების იმ ფორმებთან — „მამული“, „შეწირული“, „ნაწყალობევი“[41], რომლებიც ნ. ბერძენიშვილს შენიშნული აქვს როგორც VI—VII სს. ქართული საზოგადოებისათვის დამახასიათებელი, უნდა არსებულიყო აგრეთვე „საკარგავიც“. იგი წერს: „ვფიქრობთ, რომ მამულის გვერდით ამ დროს „საკარგავიც“ არსებობდა...ვახტანგ გორგასალის მიერ მხედრობის „წარჩინებულ ქმნა“ თუ უფრო გვიან, არჩილის მიერ ტაძრეულობის „აზნაურ ყოფა“, ვფიქრობთ, სამიწო საკუთრების ამ ფორმას (ე. ი. საკარგავებს, შ. მ.) ემყარებოდა“[42]. ან კიდევ, „პატრონყმური ურთიერთობის ხანაში მიწისმფლობელობის მთავარ ფორმას მაინც პირობითი მიწის მფლობელობა წარმოადგენს, რომელსაც საკარგავი ერქვა“[43].

ამ საინტერესო მოსაზრებებს, ამ შემთხვევაშიც, საბუთიანობა აკლია. ამას გარდა, ჩვენთვის გაუგებარია, თუ რატომ მიაჩნია ავტორს „საკარგავი“ პირობითი მიწისმფლობელობის უფრო უკეთ გამომხატველ ტერმინად, ვიდრე „ნაწყალობევი“, რომელიც ამ, ადრეფეოდალურ ხანაში არსებობდა როგორც მიწისმფლობელობის გარკვეული (პირობითი) ფორმის აღმნიშვნელი. მით უფრო, რომ „საკარგავი“, როგორც ტერმინი, ზემოდასახელებული საუკუნეების თუ შემდეგდროინდელ ძეგლებში ვიდრე XI ს-მდე საერთოდ დადასტურებული არ არის. განა დამაფიქრებელი არ უნდა იყოს მკვლევართათვის, რომ მიწისმფლობელობის „მთავარი ფორმის“ აღმნიშვნელი ტერმინი, სწორედ იმ დროს, როცა ის „მთავარი ფორმაა“ (VI—VII—IX—X სს.), ამ სახით („საკარგავი“) წყაროებში საერთოდ არაა მოხსენიებული. ამას გარდა, ასევე გაუგებარია, თუ რატომ არ შეიძლებოდა ვახტანგ გორგასლის მიერ მხედრობის „წარჩინებულ ქმნა“ ან არჩილის მიერ ტაძრეულების „აზნაურყოფა“ შეწყალებისა და სამიწო მფლობელობის ამ („ნაწყალობევი“) ფორმაზე დამყარებით? გაუგებარია, რატომ არის ამ

[41] იხ. ნ. ბერძენიშვილი, ს. ჯანაშია, საქართველო ადრინდელი ფეოდალიზაციის გზაზე, „მიმომხილველი“, III, 1953, გვ. 303.
[42] ა. ბოგვერაძე, ქართლის ადრეფეოდალური საზოგადოებრივი ურთიერთობის ისტორიიდან, 1961, გვ. 65.
[43] იქვე, გვ. 68.

შემთხვევაში აუცილებელი ყველაფერ ამის აღსანიშნავად მაინცდამაინც სწორედ იმ ტერმინის (საკარგავი) მოშველიება, რომელიც იმდროინდელ ქართულ წყაროებში საერთოდ არც კი იხსენიება.

მაგრამ ამ ტერმინის მოუხსენებლობა, როგორც ვხედავთ, არც ა. ბოგვერაძეს არ უშლის ხელს „საკარგავი" ადრეფეოდალური ხანის მიწისმფლობელობის „მთავარი ფორმის" აღმნიშვნელად მიიჩნიოს და ამტკიცოს: „საკარგავები სამხედრო სამსახურის პირობით ან სამოხელეოდ გაიცემოდნენ: ორივე შემთხვევაში ეს მიწათმფლობელობა პირობითი და დროებითი ხასიათისა იყო... საკარგავებს უმთავრესად წვრილი აზნაურები და თავისუფალი მოლაშქრეები ღებულობდნენ. ასეთი მსახურეული აზნაურები „მოსაკარგავე აზნაურებად" იწოდებოდნენ, განსხვავებით მემკვიდრე აზნაურებისაგან („აზნაურნი მემამულენი")"[44]. და ეს ყველაფერი, ა. ბოგვერაძის აზრით, — „მოსაკარგავე აზნაურების" ჩამოყალიბება, „საკარგავების სისტემა" — ადრეფეოდალური ქართლისათვის იყო დამახასიათებელი.

აღსანიშნავია, რომ ა. ბოგვერაძე ცდილობს უჩვენოს „საკარგავის" ერთგვარი ევოლუცია განვითარებული ფეოდალიზმის ხანაში. ამ შემთხვევაში იგი იძულებულია ანგარიში გაუწიოს წყაროების ჩვენებას და აღნიშნოს, მართალია, „საკარგავი ფეოდალურ საქართველოში უმთავრესად მიწის სახით გაიცემოდა" (იგულისხმება, ალბათ, ძირითადად ადრეფეოდალური ხანა, შ. მ.), მაგრამ არ შეიძლება უარყოფა იმისა, რომ „განვითარებული ფეოდალიზმის ხანაში, სასაქონლო და ფულადი ურთიერთობის განვითარების შედეგად, საკარგავი ზოგჯერ ფულად სარგო-გასამრჯელოს წარმოადგენს"[45].

ამ მნიშვნელობით ნახმარად მიაჩნია „საკარგავი" ა. ბოგვერაძეს ნიკორწმინდის „დაწერილში", „ამირანდარეჯანიანში" (ზოგჯერ), „ქართლის მატიანეში"[46] და სხვ. ა. ბოგვერაძემ უდავოდ სწორად შენიშნა „საკარგავის" ამგვარი მნიშვნელობა, ასევე სწორია იგი მაშინაც, როცა წერს: „საკარგავების სისტემა ცენტრალური ხელისუფლების განმტკიცების საქმეს ემსახურებოდა", რომ „საკარგავების" სისტემამ „განსაკუთრებული მნიშვნელობა და გავრცელება განვითარებული ფეოდალური ურთიერთობის ხანაში, მონარქიის ძლიერების პირობებში მიიღო"[47].

---

[44] ა. ბ ო გ ვ ე რ ა ძ ე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 68.
[45] იქვე, გვ. 69.
[46] იქვე, გვ. 69, შენ. 76.
[47] იქვე, გვ. 69—70.

საკარგავების ინსტიტუტმა განსაკუთრებული მნიშვნელობა და გავრცელება მართლაც განვითარებულ ფეოდალურ ხანაში მიიღო და ამ დროს ემსახურებოდა იგი მონარქიის გაძლიერების საქმეს, მაგრამ არა როგორც მიწისმფლობელობის ფორმა, არამედ როგორც სამეფო ხელისუფლების სიძლიერეზე სავსებით დამოკიდებული სამოხელეო ინსტიტუტი.

„საკარგავს", როგორც მიწისმფლობელობის ფორმას, განიხილავს აგრეთვე ა. ვაჩეიშვილიც, მისი აზრით, განსაკუთრებით ი. დოლიძის მიერ ბექა-აღბუღას სამართლის ზემოდასახელებულ ნუსხათა გამოქვეყნების შემდეგ, „დამტკიცებულად უნდა ჩაითვალოს, რომ საკარგავი ნიშნავს მამულს. მაგრამ ეს... არ კმარა. საჭიროა კიდევ ამ ცნების შინაარსის გარკვევა"[47]. და სწორედ ამ საკითხებს მიეძღვნა მისი „ნარკვევების" მესამე წიგნის არაერთი გვერდი. ალ. ვაჩეიშვილის მტკიცებით, „ბექა-აღბუღას სამართლის წიგნში... შეიძლება დავინახოთ... იმდროინდელი მიწათმფლობელობის შემდეგი ფორმები: 1. სამკვიდრო მამული (მემკვიდრეობითი) 2. შეძენილი მამული (ნამდვილი კერძოსაკუთრება), 3. ნაწყალობევი მამული—„ერთგულებისა და სამსახურის პირობით გაცემული. „ნაწყალობევი მამული" მემკვიდრეობითი მფლობელობაა, მაგრამ ამ მფლობელობას აქვს პირობითი, დამოკიდებული ხასიათი, და 4. „საკარგავი"—უძრავი ქონება, რომელსაც მესაკუთრე გასცემდა მეორე პირს დროებით სარგებლობისათვის (დასავლეთ ევროპის «beneficium» და ფეოდალური რუსეთის «поместье»)[49].

როგორც ვხედავთ, ა. ვაჩეიშვილის აზრით, ფეოდალურ საქართველოში პირობით მიწისმფლობელობის აღსანიშნავად ორი ტერმინი — „ნაწყალობევი" და „საკარგავი" იხმარებოდა. მაგრამ მის მიერ არ არის მითითებული, თუ რამ გამოიწვია ორი ასეთი ერთმანეთისაგან განსხვავებული ტერმინის შემოტანა ერთი და იგივე ცნების გამოსახატავად. ამას გარდა, ალ. ვაჩეიშვილი არ იძლევა პასუხს იმაზედაც, თუ რატომ მაინცდამაინც „საკარგავი" შეესატყვისება „ბენეფიციუმსა" და „პომესტიეს" და არა ნაწყალობევი, მაშინ, როცა ივ. ჯავახიშვილის აზრით (თვით ალ. ვაჩეიშვილი იმოწმებს), „ბენეფიციუმი" მნიშვნელობითაცა და არსებითადაც

---

[48] ალ. ვ ა ჩ ე ი შ ვ ი ლ ი, ნარკვევები ქართული სამართლის ისტორიიდან, III, 1963, გვ. 83.

[49] ალ. ვ ა ჩ ე ი შ ვ ი ლ ი, ნარკვევები ქართული სამართლის ისტორიიდან, III, 1963. გვ. 92—93.

ქართულ „შეწყალებას“ უდრის“[50]. ერთადერთი ვარაუდი, რომლითაც ალ. ვაჩეიშვილს სურს ერთმანეთისაგან განასხვავოს „ნაწყალობევი“ და „საკარგავი“, მისი აზრით, ის არის, რომ ნაწყალობევი, მართალია, სამსახურის პირობითაა გაცემული, მაგრამ მაინც „მემკვიდრეობითი მფლობელობაა“, ხოლო „საკარგავი“ მამულის დროებით მფლობელობას გულისხმობს[51]. მაგრამ ეს ვარაუდი, რაც თავისთავად საეჭვოა და ამას გარდა, ვერ არის შემაგრებული სათანადო დოკუმენტებით, არ შეიძლება საბუთად გამოგვადგეს, მით უფრო, რომ, როგორც ქვემოთ დავინახავთ, ასეთი, მემკვიდრეობითად გადაქცევის (ისე როგორც ყველა მფლობელობისა და სახელოს ფეოდალური ქვეყანაში) ტენდენცია „საკარგავსაც“ გაჩნდა.

ამას გარდა, განსაკუთრებით ყურადღებამისაქცევია შემდეგი გარემოებაც. ალ. ვაჩეიშვილი შეეხო მიწისმფლობელობის ფორმებს გვიან შუა საუკუნეების საქართველოშიც და სავსებით ნათლად უჩვენა, რომ მიწის პირობითი მფლობელობა, თუმცა შეზღუდული სახით, მაგრამ მაინც იმ დროისათვის არსებობდა. მისი აზრით, ვახტანგის „სამართლის წიგნი ლაპარაკობს „ნაბოძებ“ და „ნასყიდ“ მამულზე, ზოგჯერ ითვალისწინებს „სამკუდრო“ მამულს და, საფიქრებელია, რომ ამ უკანასკნელი ტერმინით იგი გულისხმობს მიწისმფლობელობის იმ ფორმას, რომელიც მემკვიდრეობით მიღებულია მამისაგან“[52]. ამრიგად, ალ. ვაჩეიშვილის ვარაუდით, XI—XII სს. „ნაწყალობევ მამულს“ XVII—XVIII სს. „ნაბოძები მამული“ შეესატყვისება, „შეძენილ მამულს“—„ნასყიდი“, ხოლო „სამკუდრო მამულს“—„სამკუდრო“.

ასე რომ, გვიან შუა საუკუნეებში შენარჩუნებული იქნა განვითარებული ფეოდალური ხანის მიწისმფლობელობის ყველა ძირითადი ფორმა და მათი აღმნიშვნელი ტერმინებიც, გარდა ერთისა—„საკარგავისა“. რით უნდა აიხსნას ყოველივე ეს? რამ გამოიწვია „საკარგავის“ გაქრობა გვიან შუა საუკუნეებში? ეს კითხვა არ არის დასმული ალ. ვაჩეიშვილის ნაშრომში და ცხადია, არც მისი პასუხი შეიძლება იყოს. როგორც ვხედავთ, XVII — XVIII სს. ტერმინ „საკარგავის“ გაქრობა არ შეიძლება აიხსნას იმ დროისათვის მიწის პირობითი მფლობელო-

---

[50] ივ. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, II, ნაკ. I, გვ. 96; ალ. ვაჩეიშვილი, იქვე, გვ. 136.

[51] ალ. ვაჩეიშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 136.

[52] იქვე, გვ. 114.

ბის არარსებობით. საქმე ისაა, რომ „საკარგავი", როგორც ტერმინი თავიდანვე არ აღნიშნავდა მიწის ფეოდალური მფლობელობის რაიმე ფორმას და, ცხადია, ის არც გვიან შუა საუკუნეებში იქნებოდა შენარჩუნებული, როგორც მიწის პირობითი მფლობელობის აღმნიშვნელი ტერმინი.

სწორედ ეს გარემოებანი — პირობით გაცემული მიწის აღსანიშნავად „ნაწყალობევთან" ერთად „საკარგავის" ხმარება, გვიან შუა საუკუნეებში კი ამავე კატეგორიის მფლობელობის აღსანიშნავად „ნაწყალობევ"-„ნაბოძების" შენარჩუნება, ხოლო „საკარგავის" გაქრობა — გვაიძულებს საეჭვოდ მივიჩნიოთ ის, რაც ალ. ვაჩეიშვილის აზრით, „დამტკიცებულად უნდა ჩაითვალოს" — კერძოდ, „საკარგავისა" და „მამულის" იგივეობა.

ცხადია, მით უფრო არ იყო მართალი ალ. ვაჩეიშვილი. როცა წერდა: „მოსაკარგავი" ნიშნავს მამულს და თავისი შინაარსით უდრის... ბენეფიციუმს"[53]. ზედმეტია ლაპარაკი იმაზე, რომ მოსაკარგავი ანუ მოსაკარგავე შეიძლება იყოს მხოლოდ ამ საკარგავის მფლობელ-მქონებელი და არა თვით საკარგავი.

„საკარგავის" შესახებ ჯერ კიდევ 1959 წ. თავისი მოსაზრება გამოთქვა ნ. ასათიანმაც. მისი აზრითაც, განვითარებული ფეოდალიზმის ხანაში, „დოკუმენტალურად დამოწმებული გვაქვს... ფეოდალური მიწათმფლობელობის ორი ძირითადი სახე: „მამული" და „საკარგავი"[54]. მკვლევარი, სამწუხაროდ, არ იშველიებს არც ერთ იმ დოკუმენტს, სადაც ასე კატეგორიულად გვქონდეს დამოწმებული განსაკუთრებით ეს მეორე სახე—„საკარგავი" — ფეოდალური მიწათმფლობელობისა. მაგრამ, მიუხედავად ამისა, ნ. ასათიანისთვისაც უდავოა, რომ „საკარგავი—ეს მეფის ან პატრონისაგან თავის ყმა-ვასალისადმი პირობითა და გარკვეული ვადით ან მთელს სიცოცხლეში სამფლობელოდ მიცემული მიწა-ადგილია... „საკარგავის"... ფლობის უფლება... უმთავრესად აზნაურთა ქვედაფენას—მსახურ-აზნაურებს აქვთ. „საკარგავი" მეფის ან პატრონის საკუთარი ქონებიდან გამოყოფილ მამულს შეადგენს."[55] აღსანიშნავია, რომ ნ. ასათიანს, უკვე სამეცნიერო ლიტერატურაში მანამდე გამოთქმული მოსაზრებების გვერდით აქვს

---

[53] ალ. ვ ა ჩ ე ი შ ვ ი ლ ი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 133.

[54] ნ. ა ს ა თ ი ა ნ ი, საადგილმამულო ურთიერთობისა და სათავადოების არსებობის საკითხისათვის XVI—XVII სს. კახეთის სამეფოში, თსუ „შრომები", ტ. 77, 1959, გვ. 30.

[55] იქვე, გვ. 30—31.

თავისი საკუთარიც, რომელიც ამჟამად ჩვენს გარკვეულ ინტერესს იწვევს, კერძოდ, მისი აზრით, მართალია, „საკარგავი“ მსგავსია დასავლეთ ევროპის «beneficium»-ისა, თუმცა სრული ანალოგია აქ არ შეიძლება იქნეს გატარებული“. ეს იმიტომ, რომ ბენეფიციუმი ევროპაში წინ უსწრებდა ფეოდალური დაქუცმაცებულობის ხანას, იგი „არსებობდა აგრეთვე მაშინ, როდესაც ჯერ კიდევ არ იყო დამთავრებული მიწათმოქმედ-მწარმოებელთა დაყმევება, „საკარგავი“ კი საქართველოში განსაკუთრებით გავრცელებულია განვითარებული ფეოდალიზმის ხანის პირველ ეტაპზე, როდესაც ფეოდალურმა დაქუცმაცებულობამ ადგილი დაუთმო ერთიან ცენტრალიზებულ სახელმწიფოს“[56]. ასე რომ, ნ. ასათიანისათვის „საკარგავი“ განვითარებული ხანისათვის დამახასიათებელი ინსტიტუტია და არა ადრეფეოდალურისათვის. და ეს არის ერთ-ერთი მისი განმასხვავებელი ნიშანი ევროპული ბენეფიციუმისაგან. მაგრამ „საკარგავები“, ნ. ასათიანის აზრით, მალე ადგილს უთმობენ მამულს, გადაიზრდებიან „მამულში“ და ამიტომაა, რომ ბექა-აღბუღას სამართლის წიგნში, „XIV საუკუნის საკანონმდებლო ძეგლში „საკარგავი“ და „მამული“ ერთნაირი მნიშვნელობითაა ნახმარი“[57].

ამრიგად, ნ. ასათიანის აზრით, ქართული „საკარგავი“ არ შეიძლება სრულად ფარავდეს ევროპის „ბენეფიციუმს“, ხოლო ბექას სამართლის „საკარგავი“ სამემკვიდრეოდ გადაცემული მიწა-ადგილის, მამულის აღმნიშვნელი ტერმინია და არა პირობითი მფლობელობისა.

დასასრულ, არ შეიძლება არ მოვიხსენიოთ აგრეთვე ამ ბოლო დროს მ. დუმბაძის მიერ გამოთქმული მოსაზრებაც „საკარგავის“ შესახებ. მ. დუმბაძის აზრითაც, უდავოა, რომ „საკარგავის სისტემა“ მიწის პირობითი მფლობელობაა, და, მაშასადამე, გავრცელებული იყო ადრეფეოდალურ ხანაში. ასე, რომ XII ს., მ. დუმბაძის სიტყვით, „უკვე საკმაო ხანი გასულიყო, რაც სამამულო სისტემამ ე. წ. საკარგავების სისტემა... ძირითადად გამოდევნა. XII საუკუნეში საკარგავი, რომელიც რუსთაველთან იხსენიება („სრული საკარგავი“, სტროფი 336), გადმონაშთის სახით არსებობს“[58]. ჩვენ მიერ ზემოაღნიშნულის

---

[56] ნ. ასათიანი, დასახ. წერილი, გვ. 31.

[57] იქვე, გვ. 32.

[58] მ. დუმბაძე, საქართველოს ისტორიული სინამდვილე და შოთა რუსთაველი, კრ. „საქართველო რუსთაველის ხანაში“, 1966, გვ. 20.

შემდეგაც, ცხადია, შეუძლებელია გავიზიაროთ მოსაზრება, რომ ლის მიხედვითაც საკარგავების სისტემა განვითარებული ფეოდალიზმ ის ხანაში მხოლოდ გადმონაშთის სახით არსებობდა. როგორც ქვემოთაც დავინახავთ, „საკარგავი“ და „მოსაკარგავეობა“ ყველაზე უფრო სწორედ XI—XIII სს. იყო გავრცელებული. ამას ცხადყოფენ როგორც დოკუმენტური, ასევე ნარატიული წყაროები. ამას გარდა, ჩვენთვის გაუგებარია, რას ემყარება მ. დუმბაძე (ისე როგორც ზოგი სხვა ზემოდასახელებული მკვლევარი), როცა „საკარგავების სისტემას“ ადრეფეოდალურ ხანაში გაბატონებულად, ხოლო განკითარებული ფეოდალიზმის დროისათვის სამამულო სისტემის მიერ გამოდევნილად მიიჩნევს. ავტორს, სამწუხაროდ, საამისო რაიმე მასალა დამოწმებული არა აქვს და ამიტომ მისი მოსაზრებაც, ცხადია, დამაჯერებლად არ შეიძლება მივიჩნიოთ.

ჩვენ მიერ უკვე აღნიშნული იყო, რომ ის მკვლევრებიც კი, რომელნიც „საკარგავებს“ ადრეფეოდალურ ხანაში წარმოქმნილ ინსტიტუტად მიიჩნევენ, იძულებულნი არიან აღნიშნონ, რომ ყველაზე ფართო გავრცელება ამ სისტემამ სწორედ განვითარებული ფეოდალიზმის ხანაში პოვა (ა. ბოგვერაძე). ასეთი დასკვნა მათ ჩვენს განკარგულებაში მყოფი მასალებიდან გამოპყავთ. ზედმეტია ლაპარაკი იმაზე, რომ ის, რაც ამა თუ იმ ეპოქაში ყველაზე უფრო გავრცელებული იყო, არ შეიძლება იმ ეპოქისათვის გადმონაშთად მივიჩნიოთ.

ასეთია ის ძირითადი შეხედულებანი, რაც „საკარგავის“ შესახებ გამოთქმულა ქართულ ისტორიოგრაფიაში. როგორც ვხედავთ, ზემოდასახელებულ მკვლევართა უმეტესობის მიერ „საკარგავი“ მიჩნეულია ფეოდალური მიწისმფლობელობის გარკვეული (პირობითი) ფორმის აღმნიშვნელ ტერმინად, ხოლო „მოსაკარგავე“ — ასეთ მიწის მფლობელისად. ამ ტერმინების ასეთი გაგება იმდენად განმტკიცებულია, რომ „საკარგავი“ და „მოსაკარგავე“ ამავე მნიშვნელობით იხმარება საქართველოს ისტორიის სასკოლო სახელმძღვანელოებშიცა და ბევრ სამეცნიერო-პოპულარულ ნარკვევებშიც.

როგორც მკითხველი შენიშნავდა, „საკარგავისა“ და „მოსაკარგავის“ ასეთი გაგება უმეტეს შემთხვევაში არ არის დამყარებული თვით ამ ტერმინების შინაარსის საგანგებო შესწავლაზე; ან კიდევ, მკვლევართა მიერ ყოველთვის არ არის მოტანილი ყველა მასალა, რომელიც კი ხელს შეუწყობდა მათი შინაარსის გახსნას.

„ კ ა რ გ ი“ ძველ ქართულში ადრიდანვე ხმარებული ტერმინია. ის გვხვდება „ბიბლიის“ თარგმანში „რიგის“ მნიშვნელობით. ისრაელთა მღვდელმთავრის სამკერდის პატიოსანი თვლებით შემკობასთან დაკავშირებით „ბიბლიაში“ ნათქვამია: „ჰქმენ იგი და ოთხ-კუთხედ იყოს იგი, ორკეც მტკაველი სიგრძე და სივრცე და აქუსო მას ქსოვით ანთრაკად ოთხ კარგად: კარგი ერთი იყოს ანთრაკთა სარდიონი, პაზიონი და სამარგდონი; და კარგი მეორე ანთრაკი და საფირონი და იასპი; და კარგი მესამე ლიგკრიონი და აქატე და ამეთვსტონი; და კარგი იგი მეოთხე, ოქრო ანთრაკი და ბირკლიონი და ანუქიონი, გარე მოთხზული ოქროთა, შეტკეცილ ოქროთა იყუნედ კარგად კარგადი იგი მათი“ (გამოსვლათა, მ.სე, ბ. 28_{16}—$_{21}$). როგორც ვხედავთ, „კარგი“ რიგის, მწკრივის მნიშვნელობითაა ნახმარი და ამ შემთხვევაში მას ამავე შინაარსის ბერძნ. ἡ στίχος და სომხური կարգ-ი შეესატყვისება.

„კარგი“ რიგის, წესის მნიშვნელობით გვხვდება შემდეგდროინდელ ქართულ, ორიგინალურ თუ ნათარგმნ ძეგლებშიც. მაგ., ეფრემ ასურის თხზულებათა IX—X სს. ერთ-ერთ თარგმანში ვკითხულობთ: „ნუ წარგუაველინებ ჩუენ, წინასწარმეტყველო, გვტევენ ჩუენცა მისლვად ქუეყანად ისრაელისა, რაჲთა ვისწაოთ მისგან სათნოება და წესი, საქმჱ კეთილი და სამართალი, სახჱ, სიტყუაჲ და კარგი, შევიდეთ და ვიხილოთ ქალაქი“[59]. ტექსტის გამომცემელსა და ლექსიკონის შემდგენელს ივ. იმნაიშვილს ამ შემთხვევაში ხმარებული კ ა რ გ ი განმარტებული აქვს, როგორც „წესი, რიგი, წესრიგი, წესიერება“[60].

როგორც ირკვევა, „კარგი“ ზემომოტანილი მნიშვნელობით დიდხანს იხმარებოდა ქართულ ძეგლებში. ამის დადასტურებად შეიძლება მივიჩნიოთ მისი შემონახვა „ვეფხისტყაოსანში“.

ამგვარად ესმოდათ „კარგი“ ვახტანგ VI-ს, ს.-ს. ორბელიანს, თეიმურაზ ბატონიშვილსა და სხვ. მკვლევარებს. „კარგი რიგსა ჰქვიან“, — განმარტავდა ვახტანგ VI; „კარგი — რიგი“ — წერდა საბა: საამისოდ იმოწმებდა ბიბლიის სათანადო, ჩვენ მიერ უკვე ზემომო-

---

[59] ქართული ენის ისტორიული ქრესტომათია, II, გამოსაცემად მოამზადა ივ. იმნაიშვილმა, 1963, გვ. 4.

[60] იქვე, გვ. 137.

ტანილ ადგილს (გამოსვლათა, 28, 17)[61]. „კარგი“ საგანგებოდ განმარტებული აქვს თეიმურაზ ბატონიშვილსაც: „კარგი ქართულში ორ სახედ განიმარტება. კარგი კეთილს რასმე ნიშნავს. კარგად, წესიერად...კარგი ანუ კარქი რიგსა ნიშნავს და რაც რომ ეშმაკისგან გარიგებული ანუ განწესებული საქმე არის... კარგი საეშმაკო — ეშმაკის მიერ გარიგებული, ანუ რიგ მიცემული“[62].

„ვეფხისტყაოსნის“ ზემომოტანილი ტაეპის განმმარტებლებმა, როგორც ვნახეთ, უკვე იცოდ᾽ენ, რომ „კარგი“ ქართულში რიგის, წესის აღმნიშვნელად ხმარებული, სომხურიდან მომდინარეობდა, სადაც „კარგი“, (ან კარქი) ამავე მნიშვნელობით იხმარებოდა. მართლაც, ქართული „კარგი“-ს სომხურიდან მომდინარეობა ამჟამად ეჭვს არ იწვევს.. „կարգ“ — რიგის, წესის, კანონის მნიშვნელობით გვხვდება მთელს ძველ სომხურ მწერლობაში. პროფ. აჭარიანის აზრით, ქართულში „კარგი“ სომხურიდან უნდა იყოს შემოსული: მისი ნასესხობის ფორმებია ქართული კარგი, მკარგავი, საკარგავი, განკარგულება, განკარგვა[63].

ქართულ წერილობით წყაროებში გვხვდება „კარგთან“ ერთად მისგან ნაწარმოები და აქედან მომდინარე ტერმინებიც — „კარგვა“, „განკარგვა“ „დაკარგვა“, „საკარგავი“ და სხვ. და ყველა ესენი, როგორც ქვემოთ დავინახავთ, განწესება, გარიგება, გასარიგებელთან, ე. ი. წესთან და რიგთან არიან დაკავშირებულნი. „კარგვა“ თავის ლექსიკონში შეუტანია საბას და მის ერთ-ერთ მნიშვნელობად მოცემული აქვს „გარიგებაც“. „კარგვა — გარიგება, რიგის მიცემა“ — განმარტებულია ნ. ჩუბინაშვილის მიერაც.

ამავე მნიშვნელობით იხმარებოდა ძველ (X—XI სს.) ქართულში, როგორც ჩანს, „დაკარგვა“ და „განკარგვა“. როგორც ერთი, ისე მეორე ტერმინის შესახებ ჩვენ საინტერესო მასალები მოგვეპოვება და საჭიროდ ვთვლით მათ აქ მოტანას.

„განკარგვა“ „განწესების“ მნიშვნელობით ნახმარია, როგორც ეს თავის დროზე ს. კაკაბაძემ შენიშნა, „წმიდა ნინოს ცხოვ-

---

[61] საბას ლექსიკონის ზოგ ნუსხაში (კერძოდ, L ნუსხაში) ვკითხულობთ: „კარგი რიგია სომხურად და ჩვენს მწერლებს ზოგან გაუსინჯაობით კარქის ნაცვლად კარგი დაუწერია. კარგი კეთილს ჰქვიან, ხოლო კარქი რიგსა“ (იხ. ლექსიკონი ქართული, I, 1966, გვ. 353). ეს განმარტება, ჩვენი აზრით, საბას არ უნდა ეკუთვნოდეს. საბა თვით იქვე განმარტავს კარგს როგორც რიგს, სხვაგან კიდეე ანგელოზთა ჩამოთვლის დროს თვით ხმარობს კარგს (და არა კარქს) რიგის მნიშვნელობით: „ხოლო ზეცისა ძალთა ცხრა დასობითა კარგნი ესრეთ განიყოფებიან...“ და სხვ.

[62] თეიმურაზ ბაგრატიონი, განმარტება პოემა ვეფხისტყაოსნისა, 1960, გვ. 144;

რების“ შატბერდულ ვარიანტში: „და განუტევა მღვდელნი და განჰკარგა ყოველი წესი ქრისტეანობისა“. ამ ადგილს ჭელიშურ ტექსტში შეესატყვისება: „და დაუტევნა მღვდელნი და განუწესა ყოველივე წესი საეკლესიოჲ“[64].

განწესება-დადგენის მნიშვნელობით იხმარება აგრეთვე „დაკარგვაც“. ნიკორწმინდის „დაწერილში“ ნათქვამია: „ქართველნი ხუცესნი მოვიყვანენით და დავკარგენით. მათ ზედა გაგვიცემია დრაჰკანი კონსტანტინატი: ნბ: (52) სააღვსებოდ“[65]. „დაკარგვის“ მნიშვნელობის ნათელსაყოფად არაერთი მასალაა პეტრიწონის მონასტრის ტიპიკონში, აქ სამჯერ არის ნახმარი „დაკარგვა“ და სამჯერვე განწესების, დანიშვნის მნიშვნელობით: „რაჲთა არა ოდეს დაიკარგოს მონასტერსა შიგნით ბერძენი ხუცესი ანუ მონაზონი“[65]. ან კიდევ: „ეგრეთვე ეგუტერსა შინა წმიდისა იოვანე ნათლისმცემლისასა მღვდელი ერთი დაიკარგოს, რაჲთა მარადის დაუცხრომლად ჴსენებასა ჰყოფდეს შესვენებულთა“[67], „დაიკარგოს მას შინა (სოხას-

[63] Հ. Անանյան, Հայերեն Արմատական Բառարան. III. Եր., 1926.

[64] Е. Такаишвили, Описание рукописей «Общества распространения грамотности..», т. II, 1906, გვ. 739; შდრ. ს. კაკაბაძე, ვახტანგ გორგასალი, გვ. 44.

[65] თ. ჟორდანია, ქრონიკები, II, 49; მ. ბერძენიშვილი, ნიკორწმიდის „დაწერილი“, „მასალები“, ნაკ. 34, გვ. 37.

აღსანიშნავია, რომ ა. ბოგვერაძეს „საკარგვის“ „ზოგჯერ ფულად სარგო-გასამრჯელოს“ მნიშვნელობის საჩვენებლად ნიკორწმიდის სიგელის სწორედ ეს ადგილი აქვს დამოწმებული (ი ხ. მისი, ქართლის ადრეფეოდალური საზოგადოებრივი ურთიერთობის ისტორიიდან, გვ. 69), როგორც ჩანს, „დაკარგვა“ ა. ბოგვერაძეს ამ შემთხვევაში „ფულადი სარგო-გასამრჯელოს“ აღმნიშვნელად მიუჩნევია. ნამდვილად კი სიგელის ამ ადგილში ნათქვამია: „ქართველი ხუცესები მოვიყვანეთ და განვაწესეთ“, მათ მივეცით ამდენი და ამდენი. „დაკარგვას“ ამ შემთხვევაში გასამრჯელოსთან არაფერი საერთო არა აქვს.

აღსანიშნავია, რომ ნიკორწმიდის სიგელის ხელახლა გამომცემელს, ს. ბერძენიშვილს ლექსიკონში „დ ა ვ ა კ ა რ გ ე ნ ი თ“ განმარტებული აქვს როგორც „ს ა კ ა რ გ ა ვ ი“ გ ა უ ჩ ი ნ ე თ“.

[66] Typicon Gregorii Pacuriani, edidit M. Tarchnisvili, Corpus Scriptorum Christianorum Orientalum, vol. 143. Seriptaores Jberici, t. 3, 1954, გვ. 61. აღსანიშნავია, რომ ტიპიკონის ბერძნულ ტექსტში ქართულ „დაიკარგოს“ შეესატყვისება „*καταστασεσθαι*“, რასაც ს. ყაუხჩიშვილი ასე თარგმნის — „იქნეს თანამდებობაზე დაყენებული“. საერთოდ ამ თავის სათაური ს. ყაუხჩიშვილის მიერ ასეა თარგმნილი: „შესახებ იმისა, რომ არ იქნეს თანამდებობაზე დაყენებული ბერძენი ხუცესი ან მონაზონი ამ ჩვენს მონასტერში“ (იხ. გეორგიკა, 5, 1963, გვ. 219).

[67] Mich. Tarchnisvili, op. cit., გვ. 65; შდრ. ტიპიკონის ქოსის (ქვემოთ—Ch) ნუსხის გვ. 117.

ტერში, შ. მ.) მღდელი ერთი წმინდაჲ და მოღუაწე მოხუცებულთაგანი"[68]. ზედმეტია ლაპარაკი, რომ ყველა ზემომოტანილ შემთხვევაში „დაკარგვა" დანიშვნას, განწესებას, თანამდებობაზე დაყენებას ნიშნავს.

სიტყვა „კარგისაგან", დანიშნულების პრეფიქსი „სა"-ს საშუალებით, ნაწარმოებია აგრეთვე „სა-კარგ-ავი". თვით ამ სიტყვის ეტიმოლოგია, მისი დაკავშირება კარგ-თან, რიგთან, წესთან, დაკარგ-ვასთან და გან-კარგ-ვასთან თავისთავად მიუთითებს მის ძირითად შინაარსზე — განსაგებელზე, გასარიგებელზე. მაგრამ ყველაფერი ეს ჩვენ შეიძლება გავსინჯოთ და შევამოწმოთ თვით ქართული წერილობითი წყაროების მიხედვით. ცალკ-ცალკე შევეხოთ ყველა იმ წყაროს, სადაც კი ეს ტერმინი — „საკარგავი", არის მოხსენიებული.

პირველ რიგში თვით ამ ტერმინის გავრცელების დროის შესახებ. „საკარგავი", როგორც ტერმინი, მოხსენიებულია „ქართლის მატიანეში", პეტრიწონის ტიპიკონის ქართულ ვარიანტში (XI ს.), „ამირანდარეჯანიანში", ქართულ „ვისრამიანში", „ვეფხისტყაოსანში" (XII სს.) და ბექას სამართალში (XIII ს. მიწურული).

სწორედ ამავე საუკუნეების წყაროებში გვხვდება აგრეთვე „საკარგავისაგან" ნაწარმოები ტერმინებიც — „მოსაკარგაკე" (გიორგი II-ს სიგელი, დავითის ისტორიკოსი, თამარის სიგელი, რკონის სიგელი, ბექას სამართალი), „საკარგაო" (ბექას სამართალი). ამრიგად, დაბეჯითებით შეიძლება ითქვას, რომ „საკარგავი", როგორც ტერმინი, მხოლოდ XI—XIII სს. წყაროებში ჩანს. მართალია, XI ს. ადრე გვხვდება „კარგისაგან" ნაწარმოები სხვა ტერმინები—„განკარგვა", „დაკარგვა", მაგრამ არა „საკარგავი". ეს უკანასკნელი XI ს.-დან გავრცელებულ ტერმინად უნდა მივიჩნიოთ. ამ დროიდანვე ჩნდება აგრეთვე მისგან ნაწარმოები „მოსაკარგაკე" და „სასაკარგაოც". ასე რომ, „საკარგავი" ადრეფეოდალურ ხანაში შემოტანილ ტერმინად არ შეიძლება ჩაითვალოს. ყველაფერს რომ თავი დავანებოთ, თუნდაც მარტო ამ გარემოების გამო „საკარგავის" ხმარება უფრო ადრინდელი პერიოდისათვის დამახასიათებელი მიწისმფლობელობის ფორმების გადმოსაცემად გამორიცხულად უნდა მიგვეჩნია. ასევე, შეუძლებელია XI ს. შემოსულ ტერმინს—„საკარგავს" დაკისრებოდა ფეოდალურ წყობილებაში ძველიდანვე, მთელი ხუთი-ექვსი სა-

[68] იქვე, გვ. 70; ლექსიკონში შ. თარხნიშვილს განმარტებული აქვს: „დაკარგვა (cx—კარგი—ordo), collocore, instituere».

უკუნის წინ. განმტკიცებული მიწისმფლობელობის ფორმების აღნიშვნა.

ყველაფერ ამასთან ერთად, არც ერთი ზემოხსენებული წყაროს მიხედვით „საკარგავი" არც შინაარსობრივად არ უკავშირდება მიწა-ადგილს, თუნდაც პირობით მფლობელობაში, სამსახურისათვის გაცემულს.

აქვე წინასწარ უნდა შევნიშნოთ, რომ „საკარგავი" დასახელებულ ქართულ წყაროებში არსებითად ორგვარი მნიშვნელობით იხმარება — განსაგებლისა და გასამრჯელოსი. პირველ რიგში განვიხილოთ ის მასალები, რომელნიც „საკარგავის" როგორც განსაგებლის შესახებ მიგვითითებენ.

გადმოქართულებულ „ვისრამიანში" „საკარგავი" მხოლოდ ერთხელ იხსენიება და აი, ასეთ კონტექსტში: „ნება აღსრულებული რამინი" მივიდა „მოაბადის ლაშქართა შიგან", „შაინშაობასა ზედა დალოცეს"...„კუირა ერთი ამულს დაჰყო ლაშქართა გუერდით. ყოველთა დღეთა დიდებასა ემატებოდა, იხარებდა, გასცემდა, სუმიდა, ჴელმწიფეთა და დიდებულთა საკარგავი მოუმატა და მათგან სათავისო ერთგულება და სამსახური მოიმატა. რომელი დიდი და გუარიანი კაცი იყო, როსტომის ტომი, ტაბარისტანი მას უბოძა, ბასთნელსა როჰამს; და რე ქალაქი ბეჰროზს უბოძა...გურგანი ადინას უბოძა და გაადიდა... ამირსპასალარობა ვიროს უბოძა და მსახურთუხუცესობა — შეროს...თუითო ქუეყანა თუითოს აზნაურსა მისცა და თუითო ქალაქი — თუითოსა ყმასა"[69]. როგორც ვხედავთ, ხელმწიფეთა და დიდებულთათვის „საკარგავის" მომატება მოტანილი ტექსტის მიხედვით ნიშნავდა: როჰამისათვის ტაბარისტანის მიცემას, ბეჰროზისათვის — რე ქალაქისა, ადინასთვის გურგანისა, ვიროსათვის — ამირსპასალარობისა, შეროსათვის მსახურთუხუცესობისა, ყველა აზნაურისათვის თითო ქვეყნისა, სხვა ყმათათვის (ვასალთათვის) თითო ქალაქისა.

---

[69] „ვისრამიანი", ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთეს ალ. გვახარიამ და მ. თოდუამ, თბ., 1962, გვ. 294; შდრ. ვისრამიანი", 1938 წ. გამოც., გვ. 320; 1960 წ. გამოცემა, გვ. 276; 1964 წ. გამოც., გვ. 366; „ვისრამიანის" ვარიანტთაგან „საკარგავის" წაკითხვაში განსხვავებას იძლევა L ხელნაწერი—„საბოძვარი" და C ხელნაწერი—საერამანგი—მაგრამ ამათ არ შეიძლება ჩვენთვის გადამწყვეტი მნიშვნელობა ჰქონდეთ. ორივე ხელნაწერი გვიანდელია—C 1729 წ. ეკუთვნის, ხოლო L—XIX ს-ს და თანაც ფრიად „შერყვნილი და შეცვლილია", მაგრამ მაინც ჩვენთვის საინტერესოა; როგორც ჩანს, XVIII და XIX სს. გადამწერებისათვის სავსებით ნათელი არ ყოფილა „საკარგავის" მნიშვნელობა და ერთ შემთხვევაში ის „საბოძვარით"შეუცვლიათ, ხოლო მეორე შემთხვევაში—„საერამანგით".

ამრიგად, „ვისრამიანის“ ქართული ვარიანტის მიხედვით „საკარგავად“ გაიცემოდა ქვეყნები (ტაბარისტანი, გურგანი და „თითო ქვეყანა“), ქალაქები (რე ქალაქი, „თითო ქალაქი“) და სახელოები (მსახურთუხუცესობა, ამირსპასალარობა); სავსებით ნათელია, რომ ამ შემთხვევაში საკარგავი დროებით (სამსახურის პირობით) შფლობელობაში გაცემულ მიწა-ადგილს, „ბენეფიციუმსა“ და „პომესტიეს“[70] კი არ აღნიშნავს, არამედ განსაგებლად, სამართავად მიცემულ ქვეყანას, ქალაქსა თუ სახელოს. ჩვენთვის მნიშვნელოვანია აგრეთვე ისიც, რომ „საკარგავი“ „ვისრამიანში“, მის ქართულ ვარიანტში, რომელიმე აღმოსავლური სამოხელეო თუ სხვა სახის ტერმინის თარგმანს არ წარმოადგენს. ეს ტერმინი თვით ქართველი ავტორის მიერ არის შემოტანილი, როგორც ჩანს, ქართული სინამდვილიდან და ამიტომაც მას „ვისრამიანის“ დღემდე ცნობილ სპარსულ ორიგინალებში, როგორც ეს თავის დროზე ალ. ბარამიძემაც შენიშნა, შესატყვისი არ მოეპოვება[71].

---

[70] „ვისრამიანის“ რუსულ თარგმანში ჩვენთვის საინტერესო ადგილი შემდეგნაირად არის გადმოცემული: „Каждый день он увеличивая свою славу, веселился. раздавал подарки, устраивал пиры и дарил поместья царям и вельможам» («Висрамиани», перевод с древнегрузинского, предисловие и коментарии С. Иорданишвили, 1949, გვ. 361).

[71] ახ. ალ. ბ ა რ ა მ ი ძ ე. შოთა რუსთაველი, გვ. 120; ზემომოტანილი ამონაწერი ქართული „ვისრამიანიდან“ მის სპარსულ შესატყვისში ასე იკითხება: რამინი „ერთ კვირას ამულში იყო მხიარული, განუწყვეტლივ ცლიდა და ცლიდა სასმისს. ამის შემდეგ ტაბარისტანი როპამს მისცა... ასევე ქალაქი რეი მისცა ბუჰრუზს... ამის შემდეგ გორგანი ადინს მისცა... მის სასახლეში სეფაპბადი (-სპასპეტი, ამირსპასალარი) ვირო იყო, მისი სამეფო კარის სარანგი (-უფროსი, მსახურთუხუცესი) შირო იყო... როცა ყოველი ქალაქი მართლმსაჯულ მეფეებს ჩაბარა, (და) ყოველ მხარეს დამცველი მიუჩინა, (თავად) მერვის გზას დაადგა... (ვის-ო რამინ, მ. მაჯურის გამოცემა, გვ. 375; ეს ადგილი ჩვენი თხოვნით თარგმნა მ. თოდუამ, რისთვისაც მას მადლობას მოვახსენებთ).

ყოველივე ამის შემდეგ, სარწმუნოდ ვერ მივიჩნევთ ს. კაკაბაძის კატეგორიულ განცხადებას: „საკარგავი ვისრამიანის ქართულ-სპარსული ტექსტების შედარებით უდავოდ არის სპარსული, რომელიც იხმარებოდა ბიზანტიაშიც (ტიმარ)“ (იხ. მისი, ვახტანგ გორგასალი, გვ. 44). ს. კაკაბაძემ ახლახან გამოქვეყნებულ ნაშრომში თავისი ეს ადრინდელი მოსაზრება ერთგვარად შეცვალა და „ქართული ვისრამიანის „საკარგავი“ „სპარსულ ტექსტთან შეუფერებლად“ ნახმარ ტერმინად მიიჩნია, „მაგრამ სპარსული თიმარის შესატყვისად. თიმარი კი (სიტყვა ბერძნული წარმოშობისაა) უფრო გვიან ოსმალეთში დადასტურებულია, როგორც სამხედრო ლენის აღმნიშვნელი“ (ს. კაკაბაძე, რუსთაველი და მისი ვეფხისტყაოსანი, გვ. 200). ასე რომ, ს. კაკაბაძის აზრით, „საკარგავი“ „ვისრამიანში“ ნახმარია როგორც სამხედრო სამსახურისათვის გაცემული მამული, სამფლობელო, რაც, როგორც ვნახეთ, სრულებით არ გამომდინარეობს „ვისრამიანის“ ზემომოტანილი ტექსტიდან.

ამრიგად, „საკარგავი“ XI—XIII სს. ქართული სახელმწიფოებრივი წყობილებისათვის დამახასიათებელი მოხელეობის გარკვეული ფორმის აღმნიშვნელ ქართულ ტერმინად უნდა იქნეს მიჩნეული.

„ვისრამიანის“ ზემომოტანილი ადგილის მონაცემები — ‚ერ-ძოდ, რამინის მიერ ხელმწიფეთა და დიდებულთადმი „საკარგავის“ ბოძება ერთგვარად ესიტყვება (ეხმაურება) შოთა რუსთველის „ვეფხისტყაოსნის“ შესაბამის ადგილს, ფარსადანის მოქმედებას, როცა ამ უკანასკნელმა ჯერ სარიდანს, ხოლო შემდეგ ტარიელს „საკარგავი“ უბოძა.

ინდოეთის ექვსი სამეფოს მფლობელს ფარსადანს შეეწყნარა (ეყმო) მეშვიდე სამეფოს მეფე სარიდანი (გავიხსენოთ რამინის შაჰინშაჰობა): ვასალი აწ ვეღარ იქნებოდა კეისარი. თვითხელმ-წიფე — „სხვად პატრონია, მართ ოდენ არა აქვს კეისარობა“ (311)[72]. მაგრამ ის მაინც ფრიად შეწყნარებული და განდიდებული იყო ფარსადანის მიერ; „ვეფხისტყაოსნის“ ზოგიერთი ხელნაწერის მიხედვით, ფარსადანმა სარიდანს:

„ერთი სამეფო ს ა კ ა რ გ ყ მ ო დ , უბოძა ამირბარობა,
თვით ამირბარსა ინდოეთს აქვს ამირსპასალარობა“ (311)

ალ. ბარამიძის აზრით, „საკარგყმო“ სავსებით შეესატყვისება „საკარგავს“. და როგორც ერთი, ისე მეორეც „კარგი, ერთგული ყმისათვის ნაწყალობევ სამფლობელოს“ ეწოდებოდა. ასე რომ, საკარგავიცა და საკარგყმოც ერთი ძირისაგან (კარგი, ერთგული, კეთილი) არის ნაწარმოები. ჩვენ ზემოთ უკვე ვნახეთ, რომ „საკარგავი“ მართლაც „კარგი“-საგან წარმოდგება, მაგრამ მას „კარგის“ დღევანდელ, ჩვეულებრივ გაგებასთან ბევრი არა აქვს საერთო[73]; მით უფრო კარგ, ერთგულ ყმასთან და, მაშასადამე, „საკარგყმოსთან“. „საკარგყმო“, როგორც თავის დროზე ნ. მარმა გარკვევით მიუთითა, თითქოს უნდა იყოს „ღირსეული საჩუქარი შესანიშნავი რაინდისა“ და არა „შესანიშნავი ვასალური ნადელი“[74]. ცხადია,

---

[72] „ვეფხისტყაოსნის“ სათანადო ტაეპები ყველგან მითითებულია შოთა რუსთაველის დაბადების 800 წლისთავთან დაკავშირებით საიუბილეო კომიტეტის დადგენილებით 1966 წ. დაბეჭდილი ტექსტის მიხედვით.

[73] ჩვენ საეჭვოდ არ მიგვაჩნია, რომ ქართულში ჩვეულებრივი მნიშვნელობით ნახმარი კარგი—წესიერი, რიგიანი—მომდინარეობს „კარგის“ ძველებური გაგებიდან—წესი, რიგი.

[74] საკარგყმო Sa—karg—ḳmo следует понять не как «прекрасный васальный надел», а как «(дар) достоиный прекрасного витязя...» (Н. Я. Марр,

ყოველივე ზემოთქმულის გამო, „საკარგუმოსა“, და „საკარგავის“ ამგვარი დაკავშირება და მით უფრო „საკარგუმოს“ გამოყენება „საკარგავის“ გასამარტავად და პირიქით, როგორც ალ. ბარამიძე ფიქრობს, ჩვენ შეუძლებლად მიგვაჩნია.

კიდევ მეტი, „ვეფხისტყაოსნის“ ზემომოტანილ ტაეპში ერთგვარად უადგილოდ გამოიყურება „საკარგუმო“. ყველაფერი ის, რაც სარიდანს მიეცა, შოთა რუსთველის სიტყვით, უნაკლოდ ებოძა მამის შემდეგ მის მემკვიდრეს ტარიელს, და ყველაფერ ამას, როგორც ცნობილია, ავტორი „საკარგავს“ უწოდებს:

„ესი ებოძა საჯურჭლე, ებრძანა ახდა შავისა,
ბოძება მისეულისა, სრულისა საკარგავისა:
„შენ გქონდეს ამირბარობა, ქმნა მისვე საურავისა“
(329).

ცხადია, „მისეულის“ ქვეშ „მამისეული“, სარიდანისეული იგულისხმება და, მაშასადამე, აქ მამისეული „საკარგავის“ ტარიელზე სრულად გადაცემის შესახებ არის საუბარი. თუ ეს ასეა, და ამაში ეჭვის შეტანა შეუძლებელია, „ვეფხისტყაოსნის“ ზემომოტანილ 311-ე სტროფშიც სარიდანის „საკარგავის“, ე. ი. სწორედ იმის შესახებ უნდა ყოფილიყო საუბარი, რომელიც ასე სრულად გადაეცა მისი სიკვდილის შემდეგ თავისივე მემკვიდრე ტარიელს. ასე რომ, 311-ე სტროფშიც თავდაპირველად საკარგავის გადაცემის შესახებ უნდა ყოფილიყო საუბარი და იქ, თავის დროზე „საკარგუმოდ“-ის მაგიერ „საკარგავად“ უნდა წერებულიყო.

ეს ადრევე (1958 წ.) სავსებით სწორად შენიშნა ალ. ბარამიძემ — „316-ე სტროფშიც (იგულისხმება ახლანდელი 311-ე, შ. მ.) თავდაპირველად ალბათ „საკარგავად“ იკითხებოდა“, — შენიშნავდა იგი და, სრულიად სამართლიანად, აღდგენილ ტექსტში მის შეტანას მოითხოვდა. ალ ბარამიძემ ისიც მიუთითა, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ ზოგ ხელნაწერში „საკარგუმოს“ ნაცვლად იკითხება „საკარგვად“[75].

ალ. ბარამიძის სისწორეში ეჭვის შეტანა შეუძლებელი იყო და ალბათ ამით აიხსნება, რომ შოთა რუსთველის დაბადების 800 წლისთავის საიუბილეო კომიტეტის დადგენილებით დაბეჭდილ „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტში ჩვენთვის ასე საინტერესო 311-ე სტროფი ამჟამად ამგვარად იკითხება:

Вступительные заключительные строфы Витязя в барсовой коже Шоты из Рустава, Тр. кн. XII, Спб, 1910, გვ. XI, შენ. 4).

[75] ალ. ბ ა რ ა მ ი ძ ე, შოთა რუსთაველი, გვ. 119; შდრ., „ვეფხისტყაოსანი“, ჩანართი და დანართი ტექსტებით, თბილისი, 1956, სტრ. 420.

„ერთი სამეფო ს ა კ ა რ გ ვ ა დ, უბოძა ამირბარობა.
თვით ამირბარსა ინდოეთს აქვს ამირ-სპასალარობა.
მეფედ რა დაჯდა, არა სჭირს ხელისა მიუმწვდარობა;
სხვად პატრონია, მართ ოდენ არა აქვს კეისარობა“.

ამრიგად, „ვეფხისტყაოსნის“ მოტანილი ადგილების მიხედვით, ფარსადანთან შეწყნარებულ სარიდანს, ყოფილ მეფეს, თავისი ახალი სუზერენისაგან ინდოეთის 7 სამეფოდან ერთ-ერთი (არა მაინცდამაინც თავისი) შეეცა „საკარგვად“ (საკარგავად). მარტო ამ ადგილიდანაც სავსებით ნათელია, რომ „საკარგავი“ არ არის არც სამეფო და არც დროებით მფლობელობაში გაცემული ქვეყანა თუ მიწა-ადგილი, იგი არც საერისთავოა, — „საკარგავი“ ამ შემთხვევაში სამოხელეოდ (მაგრამ არა საერისთავოდ) გაცემული ქვეყანაა. სამეფოს საკარგავად გაცემას, შოთა რუსთაველის სიტყვით, თან სდევდა სხვა სამოხელეო თანამდებობათა ბოძებაც — ამირბარობისა[76], რომელსაც ინდოეთში ამირსპასალარობაც ჰქონდა. ასე რომ, შეწყალებული სარიდანი ყოველმხრივ (სხვა მხრივ) დიდი პატრონი იყო („სხვად პატრონია“), მას არაფერი აკლდა, ოღონდ არ ჰქონდა მეფობა („მართოდენ არა აქვს კეისარობა“). როგორც ჩანს, „საკარგავი“ შეიძლებოდა მიეცათ (და, მაშასადამე, „მოსაკარგავადაც“ ყოფილიყო) არა მარტო შედარებით წვრილი (მცირე) მსახურეული აზნაურისათვის, არამედ, აგრეთვე დიდი პატრონისათვის, ყოფილი მეფისათვისაც კი[77]. ასევე, „სხვად პატრონი“ იყო, რუსთველის მიხედვით, სარიდანის მემკვიდრე ტარიელიც, რომელსაც როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, „სრულად ებოძა“[78] მამი-

---

[76] „ა მ ი რ ბ ა რ ი“ ნ. მარის მიერ განმარტებული იყო როგორც «Эмир двора», «обер гофмейстер» (იხ. Н. Я. М а р р, დასახელებული გამოკვლევა, გვ. XI, შენ, 4.). ე. ი. როგორც მსახურთუხუცესი (სახლთუხუცესი), აკ. შანიძის მიხედვით კიდევ „ამირბარი“ წარმომდგარი უნდა იყოს ა მ ი რ - ულ ბ ა ჰ რ ი ს ა გ ა ნ, რაც „ზღვათა ვაზირს“, ანუ საზღვაო ძალთა უფროსს ნიშნავს (იხ. ა. შ ა ნ ი ძ ე, ვეფხისტყაოსნის საკითხები, გვ. 179).

[77] მსგავსი მოსაზრება გამოთქმული აქვს ალ. ბარამიძეს: „საკარგავი (და შესაფერისად მოსაკარგავე) პატარაც შეიძლებოდა ყოფილიყო და დიდიც“ (იხ. მისი შოთა რუსთაველი, გვ. 122. შდრ. აგრეთვე მ. ლ ო რ თ ქ ი ფ ა ნ ი ძ ე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 55).

[78] ბოძება „სრულისა საკარგავისა“ სრულებით არ გულისხმობს „სრული და არასრული საკარგავის არსებობას, როგორც ზოგს ჰგონია. „ბოძება მისეულისა სრულისა საკარგავისა“, ცხადია, მამის საკარგავის სრულად ბოძებას გულისხმობს მხოლოდ.

სეული „საკარგავი“, ე. ი. ერთი სამეფო „საკარგავად“ და ამირბარობა; ცხადია, მას ეანდერძა აგრეთვე „ქმნა მისივე საურავისა“, ამ სახელოთა განგება, საკარგავის და ამირბარობის „ხელის საურავის“ ქმნა. ტარიელიც, მამამისის მსგავსად, ფარსადანის სამეფო კარის დიდმოხელე-მოსაკარგავეა.

„ვისრამიანსა“ და „ვეფხისტყაოსანში“ „საკარგავის“ ხმარების ზემომოტანილი მაგალითებიდან სრულებით არ ჩანს, რომ „საკარგავი“ იყოს „ისეთი სამფლობელო მიწა-წყალი, რომელსაც მეფე უბოძებდა ხოლმე მის სამსახურში (უპირატესად სამხედრო სამსახურში) მყოფ ერთგულსა და მისანდო პირს“[79]. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, „საკარგავი“, მართალია, ნაბოძები, გაცემული ქვეყანაა, მაგრამ არა „სამფლობელო სამსახურის სანაცვლოდ მიღებული“, არამედ მხოლოდ სამოხელეოდ, განსაგებლად, საგამგეოდ და სამართავად გაცემული.

შემთხვევითი არ არის, რომ „ვეფხისტყაოსნის“ ერთ-ერთი უკანასკნელი გამოცემის (1960 წ.) ლექსიკონში, რომელიც ა. შანიძის მიერ არის შედგენილი, „საკარგავი“ განმარტებულია როგორც „საგამგეო“ და არა როგორც პირობითი სამფლობელო[80].

ამავე მნიშვნელობით უნდა იხმარებოდეს, ჩვენი აზრით, „საკარგავი“ ბექას სამართლის პირვანდელ ნუსხებშიც.

ბექა-აღბუღას სამართალი ერთადერთი, შედარებით გვიანდელი ძეგლია, სადაც მოხსენიებულია ჩვენთვის საინტერესო სამივე ტერმინი—„საკარგავი“, „მოსაკარგავე“ და „სასაკარგაო“. ყველა ეს ტერმინი გვხვდება ბექას სამართლის წიგნში, ე. ი. XIII ს. მიწურულის ქართულ ძეგლში. და სწორედ ეს XIII ს. მიწურული მიჩნეული უნდა

---

[79] იხ. ალ. ბარამიძე, შოთა რუსთაველი, გვ. 122; შდრ. მ. ლორთქიფანიძე, საქართველოს გაერთიანება, გვ. 51, 52, 53.

[80] იხ. „ჩვენი საუნჯე“, ტ. 3, 1960, გვ. 319.

„საკარგავის“, როგორც ტერმინის, შემონახვა ბექას სამართალში და ამ უკანასკნელის შეტანა „ბექა-აღბუღას სამართლის“ სახელით ცნობილ XIV ს. კრებულში თითქოს შესაძლებლობას უნდა იძლეოდეს იმის სამტკიცებლად, რომ „საკარგავი XIV საუკუნეშ იც გავრცელებული ტერმინი იყო. მაგრამ ამას მხარს არ უჭერს სხვა მასალა. ჩვენ არ მოგვეპოვება XIV ს. და შემდეგდროინდელი რაიმე სახის წყარო, სადაც „საკარგავი“ იყოს დადასტურებული. ამას გარდა, XIII ს. სამართლის წიგნის შეტანა XIV ს. კრებულში „საკარგავის“, როგორც ტერმინის, გავრცელების დროის გასასაზღვრავად ვერ გამოგვადგებოდა, როგორც ცნობილია, ბექას სამართალი მისთვის დამახასიათებელი ტერმინით—„საკარგავით“ უფრო გვიანდელ (XVIII ს. დამდეგის) კრებულებშიც იყო შეტანილი, მაგრამ ფაქტია, რომ ამ დროს ეს ტერმინი უკვე აღარ იხმარებოდა.

იქნეს ქართულ წყაროებში „საკარგავის“ ხმარების ზედა თარიღად. ამის შემდეგ, დაბეჯითებით შეიძლება ითქვას, „საკარგავი“ და მისგან ნაწარმოები ზემომოტანილი ტერმინები გამქრალია იმგვარადაც, რომ XVII—XVIII სს. იგი არცთუ სავსებით სწორად და ზუსტად ესმოდათ. აღსანიშნავია, რომ საკუთრივ ვახტანგის კანონებში მიწის მფლობელობისა თუ მოხელეობის რაიმე სახის აღსანიშნავად ეს ტერმინი არ იხმარება და ის მხოლოდ ლექსიკონებსა და განმარტებებში შეაქვთ თვით ვახტანგ VI, საბასა და სხვ.

ამასვე ადასტურებს ისიც, რომ ბექას სამართლის დღემდე უძველესად მიჩნეულ 1672 წ. ხელნაწერში ეს ტერმინი („საკარგავი“) არსად არ არის ნახმარი და რომ არ გვქონოდა ბექას სამართლის ვახტანგისეული ნუსხა, არც ის გვეცოდინებოდა, რომ „საკარგავი“ ბექას სამართლის ძეგლში იხსენიებოდა. აღსანიშნავია აგრეთვე ისიც, რომ ბექას სამართლის 1672 წ. ნუსხაში მხოლოდ ერთგან (მუხ. 45), ერთ შემთხვევაში ცვლის „საკარგავს“ „მამული“, ხოლო სხვა შემთხვევაში (ამავე 45-ე მუხლის დასასრული და 55-ე მუხლი) მოხსენიებული „მოსაკარგავე“ და „სასაკარგაო“ კი 1672 წ. ნუსხაში საერთოდ არ არის. როგორც ჩანს, XVII ს. გადამწერს უკვე კარგად აღარ ესმოდა არც „საკარგავი“ (მაგრამ მას მაინც მოუძებნია თითქოს მისი შესატყვისი — „მამული“) და მით უფრო „მოსაკარგავე“ და „სასაკარგაო“. ეტყობა, XVII ს. გადამწერ-რედაქტორს ვერ მოუხერხებია „მოსაკარგავე“ და „სასაკარგაოს“ განმარტება. თუ „საკარგავის“ შესატყვისი „მამული“ იქნებოდა, ამის შესაბამისად „მოსაკარგავის“ შესატყვისი — „მემამულე“, ხოლო „სასაკარგაოსი“ კი „სამამულე“ უნდა ყოფილიყო და ბექას სამართლის ჩვენთვის საინტერესო მუხლები 1672 წ. ხელნაწერში ამგვარ სახეს მიიღებდა: „მამულისა გასყიდვა ცუდია ბატონისა დაუმოწმებლად და ნახევარი ფასი მსყიდველსა სარეგუენოდ დაუშავდეს... მაგრამ ნუ ვინ დაებმის მემამულისაგან სყიდვასა“... „და თუ ადგილი მემამულისა გამოითხოოს, არა ემართლების არც სასყიდლად, არცა სამამულოდ პატრონისაგან“. ეს კი უაზრობა იქნებოდა და ამიტომაც 1672 წ. გადამწერს საქმე უფრო მარტივად გადაუწყვეტია — ასეთი უხერხულობის გამომწვევი და მისთვის არცთუ ნათელი ტერმინები — „მოსაკარგავე“ და „სასაკარგაო“ ყოველგვარი შესატყვისების მოძებნის ცდის გარეშე, სამართლის მუხლების სათანადო ადგილების შეკვეცით, საერთოდ ამოუგდია.

როგორც ზემოთქმულიდან ჩანს, „საკარგავი“, „მოსაკარგავე“ და „სასაკარგაო“ გვხვდება ბექას სამართლის მხოლოდ ვახტანგი-

სეულ რედაქციაში. ჩვენ აქ ზედმეტად მიგვაჩნია მტკიცება იმისა, რომ ეს ტერმინები არ შეიძლება ბექას სამართლის ამ ნუსხაში სწავლული მეფე-რედაქტორის მიერ თვითნებურად შემოტანილად მივიჩნიოთ; ამ ტერმინების შემონახვა ბექას სამართლის ვახტანგისეულ რედაქციაში შემდეგზე უნდა მიგვითითებდეს: ა) ბექას სამართლის თავდაპირველ ნუსხებში (XIII ს. მიწურულსა და მის ახლო დროს) ეს ტერმინები უდავოდ იყო. ბ) მაგრამ გვიანდელ გადამწერებს, მათ შორის 1672 წ. ხელნაწერის გადამწერსაც, ამ ტერმინების შენარჩუნება შეუცვლელად, ან კიდევ, საერთოდაც საჭიროდ არ მიუჩნევიათ, და გ) რაც მთავარია ბექას სამართლის ვახტანგისეული რედაქცია, უკეთ, კრებული-ხელნაწერი S—3683 უფრო ძველი ნუსხიდან მომდინარეობს, ვიდრე 1672 წლისა. ამას გვიდასტურებს ბექას სამართლის ვახტანგისეულ ნუსხაში ისეთი ძველი ტერმინების შემონახვა, როგორიცაა „საკარგავი", „მოსაკარგავე", „სასაკარგაო", „პატრონი"[81] და სხვ. ვახტანგის ნუსხაში რომ ძეგლის თავდაპირველი ტექსტი უკეთაა შემონახული, ეს შენიშნული აქვს ბექა-აღბუღას სამართლის გამომცემელს ი. დოლიძესაც. იგი წერს: „1672 წ. ხელნაწერის გაცნობამ და ვახტანგის კრებულის S 3683 ხელნაწერთან შედარებამ ცხადყო, რომ 1672 წ. ხელნაწერშიც ძეგლის თავდაპირველი ტექსტი ყველგან დაცული არ არის და საკმაოდ დაზიანებულია. აღმოჩნდა, რომ მუხლების ზოგი ნაწილი უკეთესად იკითხება ვახტანგის კრებულის ხელნაწერებში"[82]. ამის საუცხოო მაგალითია თვით 45-ე და 55-ე მუხლები, სადაც ჩვენთვის საინტერესო ტერმინებია შემონახული. ამჟამად არაფერს ვამბობთ იმაზე, რომ ვახტანგისეულ რედაქციას, ცხადია, კომენტარის სახით ბევრი, ალბათ, ახალი (რედაქტორისეული) განმარტებები ახლავს და წინადადებები აქვს დართული. მაგრამ ეს ამ კონკრეტულ შემთხვევაში საქმის ვითარებას არ ცვლის. ფაქტია, რომ ამ შემთხვევაში და საერთოდაც, ჩვენი აზრით, ბექას სამართლის ვახტანგისეულმა რედაქციამ უკეთ შემოგვინახა პირვანდელი ტექსტი, ვიდრე 1672 წ. ხელნაწერმა[83].

---

[81] იხ. ი. დ ო ლ ი ძ ე, ძველი ქართული სამართალი, ბექას სამართალი, მუხ. 42, 44, 45. და სხვ.

[82] ი. დ ო ლ ი ძ ე, ძველი ქართული სამართალი, გვ. 72.

[83] მკვლევრების მიერ კი სწორედ ეს (1672 წ.) ხელნაწერი არის მიჩნეული ძირითადად და ალბათ ამით აიხსნება, რომ ი. დოლიძემ ბექას სამართლის რუსული თარგმანის გამოცემისას XVIII ს. ხელნაწერის ეს ჩვენთვის საინტერესო ადგილი და ტერმინი საერთოდ არც მოიხსენია და თარგმანიც მთლიანად 1672 წ. ხელნაწერის მიხედვით შეასრულა (იხ. მისი, Судебник Бека и Агбуга, 1960).

ამაში ჩვენ ბექას სამართლის ამ ორი რედაქციის სათანადო ადგილების ურთიერთშედარებაც დაგვარწმუნებს:

ვახტანგისეული რედაქციით

„საკარგავისა გასყიდვა ცუდი იქნება პატრონისა უმოწმებლად და ვისაცა ეყიდოს, ნახევარი ფასი სარეგვენოდ მას დაუშავდეს და ნახევარი გამსყიდველისა, ამას შიგა ერთობ რამე აკლია, მაგრამ ნუ ვინ დაებმის მოსაკარგავისაგან სყიდვასა“ (მუხ. 45).

„არცა უმტერო კაცი კაცისა მამულისა გამოთხოვნას ემართლების, არცა სასყიდლად, არცა სასაკარგაოდ პატრონისაგან“ (მუხ. 55).

1672 წ. ხელნაწერის მიხედვით

„მამულისა გასყიდვა ცუდია ბატონისა დაუმოწმებლად და ნახევარი ფასი მსყიდველსა სარეგუენოდ დაუშავდეს. ამაშიგან მართლობა რამე აკლია, მაგრამ ნუ ვინ დაებმის სყიდვასა“.

„და(თუ) ადგილი მემამულისა გამოითხოოს, არა ემართლების არცა სასყიდლად ბატონისაგან[84].

როგორც ვხედავთ, ვახტანგისეული რედაქციის „საკარგავი“ 1672 წ. ხელნაწერის მიერ შეცვლილია „მამულად“, ხოლო „მოსაკარგავე“ და „სასაკარგაო“ კი საერთოდ ამოგდებულია.

სწორედ ამ გარემოებამ — „საკარგავის“ განმარტებამ „მამულით“ — მისცა საფუძველი, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ი. დოლიძეს, რომ „საკარგავი“ პირობით მფლობელობაში გაცემული მიწა-ადგილის (მამულის) აღმნიშვნელად მიეჩნია. მაგრამ შეიძლება „საკარგავის“ შესატყვისად „მამული“ გვეხმარა? „მამული“ თვით ბექას სამართლის მიხედვით, როგორც ი. დოლიძე სავსებით მართებულად მიუთითებს, „მემკვიდრეობითი მფლობელობაა“[85] და არა პირობითი. სავსებით ნათელია, მემკვიდრეობით მფლობელობის აღმნიშვნელი „მამული“ „საკარგავის“ გასამარტავად 1672 წ. გადამწერის მიერ არასწორად იყო გამოყენებული; მაგრამ იქნებ უკვე ბექა-აღბუღას დროს „საკარგავი“ „მამულად“, ე. ი. მემკვიდრეობით მფლობელობადაა ქცეული, როგორც ამას ნ. ასათიანი ვარაუდობს[86]. თუ ეს ასეა, რაც ჩვენ სარწმუნოდ არ მიგვაჩნია[87], მაშინაც, ცხადია, ბექას სამართალში ნახსენები „საკარგავი“

---

[84] ი. დოლიძე, ძველი ქართული სამართალი, გვ. 305—306, 311.

[85] იქვე, გვ. 155.

[86] იხ. ნ. ასათიანი, სათავადოების არსებობის საკითხისათვის, გვ. 31—32.

[87] ასეთი მოსაზრების წინააღმდეგ ლაპარაკობს თუნდაც ის ფაქტი, რომ ბექას სამართალში „საკარგავთან“ ერთად ჯერ კიდევ გვხვდება „მოსაკარგავე“, რომელიც

ჩვენ არც ამ შემთხვევაში გამოგვადგებოდა XI—XII სს. საქართველოში არსებული საკარგავების სისტემის შესასწავლად. ამრიგად, 1672 წ. ხელნაწერის „მამული“ არ შეიძლება XVIII ს. დამდეგის ნუსხის „საკარგავის“ შესატყვისად, მის სრულფასოვან განმარტებად მივიჩნიოთ.

როგორც ჩანს, ბექას სამართლის 1672 წ. გადამწერისა თუ რედაქტორისათვის უკვე გაუგებარმა ტერმინმა „საკარგავმა“ მის ხელში „მამულის“ სახე მიიღო და ბექას სამართალის ეს ადგილიც თანამედროვეთათვის უფრო გასაგები გახადა.

მაგრამ ბექას სამართლის „საკარგავში“ „მამული“ რომ არ შეიძლება იგულისხმებოდეს, რომ „მამული“ და „საკარგავი“ ამ შემთხვევაში სხვადასხვა მნიშვნელობით იხმარებოდა, ამას ზემოთქმულს გარდა შემდეგი გარემოებაც ადასტურებს.

მართალია, ნ. ურბნელმა არცთუ სწორად განმარტა „საკარგავის“ მნიშვნელობა, მაგრამ ყურადღება მიაქცია ამასთან დაკავშირებით ერთ მნიშვნელოვან გარემოებას, კერძოდ იმას, რომ ბექას კანონი საკარგავის გასყიდვისათვის აკანონებდა ე. წ. სარეგვენოს, რაც, ნ. ურბნელის სავსებით სწორი შენიშვნით, სხვა შემთხვევაში დადასტურებული არ არის: „სამამულო (ე. ი. მიწის გაყიდვასთან დაკავშირებული) სარეგვენო მოხსენებული არაა“ ბექა-აღბუღას სამართალში[88], — წერდა ნ. ურბნელი. ეს იმიტომ, რომ „მამულის პარვა არ შეიძლებოდა“ და, ცხადია, „არც სამამულო სარეგვენო იყო საჭირო“[89]. სარეგვენო მხოლოდ „საკარგავზე“, ე. ი. ნ. ურბნელის აზრით, ნაპარავი, დაკარგული საქონლის გაყიდვაზე იყო დაკანონებული. ზემოთ უკვე აღინიშნა, რომ ნ. ურბნელი ცდებოდა, როცა საკარგავს ნაპარავ ან კიდევ დაკარგულ საქონლად მიიჩნევდა, მაგრამ ფაქტია, რომ მამულის (მიწის) უნებართვო თუ სხვა სახის გაყიდვაზე კანონი არავითარ სარეგვენოს საერთოდ არ აწესებდა. მაგ., ბექას სამართლის 55-ე მუხლის მეორე ნაწილში ნათქვამია: „თუ იყიდოს, ოდესცაღა მემამულემან მოიკითხოს, მიწა, დაუდვას უმიზეზოდ და ფასი ამღებელს სთხოოს“[90], ან კიდევ: „თუ გლეხმან მისისა პატრონისა ჯელჩაურთავად გაყიდოს რამე, ანუ დაწინდოს

შეუძლებელია მემამულის შესატყვისად მივიჩნიოთ. ამას გარდა, XI ს. ძეგლში კი არ ცვლიან ერთმანეთს „საკარგავი“ და „მამული“, როგორც ნ. ასათიანი წერს, არამედ ამ ძეგლს გვიანდელ გადანაწერებში.

[88] ნ. ურ ბ ნ ე ლ ი, ათაბაგნი ბექა და აღბუღა და მათი სამართალი, გვ. 215.

[89] იქვე.

[90] ი. დ ო ლ ი ძ ე, ძველი ქართული სამართალი, გვ. 311.

სამამულო, მართალი არ არის; ადგილი პატრონისა არის მან კაცმან ფასი ამღებსა თხოოს"[91]. როგორც ვხედავთ, ორივე შემთხვევაში მიწის, პატრონის ნებართვის გარეშე გაყიდვის შესახებაა საუბარი და ორივე შემთხვევაში პატრონისა და მიწის მყიდველის წინაშე პასუხისმგებელია მხოლოდ გამყიდველი; მან უნდა „დაუდვას უმიზეზოდ მიწა", „ადგილი პატრონისა არის"; მყიდველმაც მასვე უნდა მოსთხოვოს ფასი გაღებული და, რაც მთავარია, ნ. ურბნელის არ იყოს, ასეთი გაყიდვისათვის არავითარი სარეგვენო არ იყო დაწესებული არც გამყიდველისა და არც მყიდველისათვის. ასე რომ, „სარეგვენო" მხოლოდ „საკარგავის" უნებართვო გაყიდვის გამო წესდებოდა. ყველაფერს რომ თავი დავანებოთ, მარტო ეს გარემოებაც საკმარისი იქნებოდა იმის სამტკიცებლად, რომ ბექას სამართლის „საკარგავი" არ შეიძლება ნიშნავდეს „მამულს", თუნდაც პირობით მფლობელობაში გაცემულ მიწა-ადგილს, კერძოდ კი, 1672 წ. ხელნაწერის მიერ მოცემულ განმარტებას. ამრიგად, მოტანილი მასალები ნათელყოფენ, რომ 1672 წ. ხელნაწერის მონაცემი „საკარგავის" გასამარტავად ვერ გამოდგება და, მაშასადამე, ამ ხელნაწერის მიერ მოცემულ შესატყვისზე („მამული") დამყარება იმის სამტკიცებლად, რომ საკარგავი იგივეა, რაც „ბენეფიციუმი" და „პომესტიე", მაინცდამაინც მართებული ვერ იქნებოდა.

აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ „საკარგავისადმი" მიძღვნილი მუხლი (45) არც ვახტანგისა და მისი კრებულის შემდგენელთათვის ყოფილა მთლად ნათელი. ალბათ ამიტომაა, რომ აქ სხვათა შორის ნათქვამია, „ამას შიგან ერთობ რამე აკლია", ყველაფერი ნათელი ვერ არისო, მაგრამ ის კი საჭიროა ვიცოდეთ, რომ „მოსაკარგავისაგან სყიდვას" „ნუ ვინ დაებმისო".

ის გარემოება, რომ 1672 წ. გადამწერმა თავი აარიდა „მოსაკარგავისა" და „სასაკარგაოს" განმარტებას, ისიც, რომ ამ (45) მუხლს რაღაც აკლია და, რომ აქ ყველაფერი ნათელი არც XVIII ს. ყოფილა, ჩვენ არ გვაძლევს უფლებას ბექა-აღბუღას სამართლის ზემომოტანილი მუხლებიდან კატეგორიული, უეჭველი დასკვნები გავაკეთოთ და აქ მოხსენიებული „საკარგავი" მაინცდამაინც „პირობით მფლობე-

---

[91] ი. დ ო ლ ი ძ ე, ძველი ქართული სამართალი, გვ. 322, მუხ. 76.

ლობაში“ მყოფ „მამულის« აღსანიშნავად მივიჩნიოთ; მით უფრო, რომ, როგორც ვნახეთ, 45-ე მუხლი, სადაც „საკარგავის“ გასყიდვაზეა საუბარი, არც ერთი ფორმით გაცემული მამულის გასყიდვას არ უნდა გულისხმობდეს.

მაინც რა შეიძლება იგულისხმებოდეს ბექას სამართლის „საკარგავის“ ქვეშ? ცხადია, ის, რაც ამ ტერმინით აღინიშნებოდა XII—XIII სს. საქართველოში—სამოხელეოდ გაცემული ქვეყანა, ის, რასაც გულისხმობდა ბექა-აღბუღას სამართლის პირველი „გამომცემელი“ —ვახტანგ VI — „გასარიგებელი“ და არა პირობით მფლობელობაში გაცემული მამული.

სამოხელეოდ, გასარიგებლად გაცემული ქვეყნის გაყიდვა კი, როგორც ჩანს, კანონის მიერ „სირეგვენედ“ იყო მიჩნეული. მაგრამ ფაქტია, რომ ასეთ „სირეგვენეს“ მაინც ჰქონდა ადგილი. ყველაფერი ეს კი გვიანი ხანისათვის დამახასიათებელი და ამავე დროს საკარგავის, როგორც სამოხელეო სისტემის, თანდათანობით გადაგვარების მაუწყებელი უნდა იყოს.

„საკარგავის“, როგორც სამოხელეო ტერმინის, შინაარსის გახსნაში ჩვენ დაგვეხმარება თვით ამ ტერმინის მეორეგვარი მნიშვნელობაც, კერძოდ, საკარგავის ხმარება ფულადი სარგოს, გასამრჯელოს და სხვ. მსგავსთა აღსანიშნავად. ამ მხრივ ჩვენთვის საინტერესო მასალას ისევ XI—XII სს. ქართული ძეგლები იძლევა.

როგორც ა. ბოგვერაძემ მიუთითა, „საკარგავი“ ფულადი გასამრჯელოს მნიშვნელობით უნდა იყოს ნახმარი „ქართლის მატიანეში“. როგორც ცნობილია, გაქცეული ფადლონი მის „მეცნიერ კაცს“ ემუდარებოდა: „მიიღე ჩემგან ოქრო და ვერცხლი დიდძალი და საკარგავნი მრავალნი, და ნუ შემიწამებ; გარდამიყვანე მინდორად და წამომყევ თანაო“[92]. ძნელი წარმოსადგენია, რომ განსაცდელში მყოფი ფადლონი ასეთ მომენტში მის დასატყვევებლად გამზადებულ ქართველ კაცს, თავდახსნის მიზნით, თავის ქვეყანაში პირობით სამფლობელო ადგილ-მამულებს შეპირდებოდა. ცხადია, ამ შემთხვევაში საუბარი უნდა ყოფილიყო სახელდახელო გასამრჯელოზე — ოქროსა-ვერცხლსა და ფულზე; როგორც მ. ლორთქიფანიძეც წერდა, XI ს. ავტორისათვის ამ შემთხვევაში

---

[92] მატიანე ქართლისა, ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 311, შდრ., ა. ბ ო გ ვ ე რ ა ძ ე. დასახ. ნაშრომი, გვ. 69, შ.ნ. 76.

„საკარგავი“ გარკვეული სამსახურის სანუქფოდ გაცემული სამაგიერო[93], უფრო სწორად, გასამრჯელოა.

ამავე მნიშვნელობით იხმარება, ჩვენი აზრით, „საკარგავი“ „ამირანდარეჯანიანშიც“. ერთ-ერთი ჭაბუკი, „არაბთა მეფის“ გოლიათის შესაბმელად გამზადებული, ბასრელ ამირას ეუბნება: „მე თქვენი საკარგავი და ოქრო მიჭამია, ჩემი ჯელი ომი არის. აწ გავალ ომად მისად“[94]. ეს ჭაბუკი ბასრელი ამირას სამსახურშია და ამიტომ უჭამია მას მისი საკარგავი და ოქროც. სხვა ბასრელ ამირას არც შეუძლია გასცეს თავის რაინდ ჭაბუკებზე. არაბთა მეფის გოლიათზე გამარჯვებულს ომად მადის ძეს, მობაღდადე ჭაბუკს, ბასრელმა ამირამ კაცი მიუგზავნა და სთხოვა: „დადეგ ჩემთანა და საჭურჭლეთა სამად გავყოფ და მესამედსა შენ მოგცემო“[95]. როგორც ჩანს, ბასრელი ამირა საჭურჭლეთა გაყოფით, ე. ი. საჭურჭლიდან სარგოსა და გასამრჯელოს გაცემით აკმაყოფილებდა თავის რაინდებს. ან რა წარმოსადგენია „ჭაბუკობისა ძალისა ცნობად“ მოხეტიალე რაინდებისათვის ბასრელ ამირას პირობით მფლობელობაში მიწები დაერიგებინა.

„საკარგავი“ „ამირანდარეჯანიანში“ მეორეჯერაც გვხვდება: მზეჭაბუკსა და მის მხლებლებს ექვსმა ჭაბუკმა მოციქული გაუგზავნა: „ჩვენ ღარიბნი ვინმე კაცნი ვართ, ამხანაგნი ერთმანეთისანი და ცოტანი ერთგან დაზრდილნი ვართ და ვისაცა შევწყნარებივართ, პატრონი ვერვინ მოგვწონებია. აწ გვასმია ჭაბუკობა და სიკეთე შენი. მოვსულვართ წინაშე შენსა... ან დაგვიჭირენ ყმად და როცა ჩვენს გვარსა კაცსა სხვისათვის არა ემსახუროს, ისე თქვენ გვიმსახურეთ და თუ საჭაბუკო საქმე დაგივარდეს, ესე ბრძანოთ. თუ: ისი კაცნი ჭაბუკად კმა არიანო“. მზეჭაბუკი დათანხმდა, მოსაწონი ჭაბუკები ხართ და „აწ ვითარცა ძმანი ხართ ჩემნი და არა ყმანი, ეგრე დაგიჭირნეო. მოვიდეს და თაყვანისცეს ყმად. საბოძვარი და საკარგავი უბოძა კიდის-კიდე ყოველთა. იყვნეს და მსახურებდეს ერთგულად“[96]. როგორც ჩანს, ზემოხსენებული ჭაბუკებიც მსახურეული რაინდები არიან, სარგო-საბოძვარსა და გასამრჯელოზე მინდობილნი და არა მემამულე-მეპატრონენი. ყოველ შემთხვევაში ასეთი სამსახურის პირობით იყვნენ შეკრულნი მზეჭაბუკთან.

---

[93] შდრ. მ. ლ ო რ თ ქ ი ფ ა ნ ი ძ ე, საქართველოს გაერთიანება, გვ. 53.
[94] მოსე ხ ო ნ ე ლ ი, ამირანდარეჯანიანი, ჩვენი საუნჯე, 2. 1960, გვ, 376.
95. იქვე, გვ. 378.
[96] იქვე, გვ. 432. 433.

აღსანიშნავია, რომ „ამირანდარეჯანიანის“ დამატებებში, როგორც ამაზე ა. ბოგვერაძემ მიუთითა, „საკარგავი“ პირდაპირ სარგოს, გასამრჯელოს მნიშვნელობით არის ნახმარი: „ხელმწიფის ასულს“ მეციხოვნენი ეუბნებიან „ჩვენ შენი საკარგავი ოქრო მისთვის გვიჭამიაო“[97]. ცხადია, „საკარგავი ოქრო“ იგივეა, რაც „სარგო ოქრო“, „გასამრჯელო ოქრო“, ე. ი. ფულადი გასამრჯელო.

აქვე გვინდა შევნიშნოთ, რომ ს. კაკაბაძეს „ამირანდარეჯანიანის“ 1939 წ. გამოცემისადმი დართულ მისსავე ლექსიკონში „საკარგავი“ განმარტებული აქვს როგორც სარგო[98]. მართლაც, „ამირანდარეჯანიანის“ ტექსტიდან მოტანილი მასალები „საკარგავის“ სხვაგვარად განმარტების შესაძლებლობას არ იძლევა[99].

„საკარგავის“ შესახებ ფრიად საინტერესო მასალებია პეტრიწონის მონასტრის ტიპიკონის ძველ ქართულ ნუსხაში. აღსანიშნავია, რომ პეტრიწონის ტიპიკონში საგანგებო თავია (32-ე) საკარგავისადმი მიძღვნილი. ამ თავის დასათაურება წესდების ზანდუკის მიხედვით ასეთია: „საკარგავისა არა მიცემისათჳს წინამძღვრისაგან ძმათაგანსა ანუ თუ სხუასა ვისმე რაჲთა არა აქუნდეს ჴელმწიფებაჲ არცა განყიდად მონაგებთაგანი რაჲ ეკლესიისათა“[100]. მართალია, ბერძნულ შესაბამის ტექსტში ქართული „საკარგავი“ ზუსტად არ არის გადმოცემული, მაგრამ მის შესატყვისად ამ შემთხვევაში ნახმარი უნდა იყოს ბერძნული διαγωγή (ἡ), რაც მონაგებს, ვაჭრობიდან მიღებულ შემოსავალს, მოძრავ ქონებას ნიშნავს. ასე რომ, აქ საუბარია იმ აკრძალვის შესახებ, რაც ჩვეულებრივი იყო მონასტრებში — არ მისცემოდა ძმობის წევრთაგან ვინმეს რაიმე საზღაური მონასტრის მონაგებიდან, შემოსავლიდან. ამრიგად, „საკარგავი“ ამ შემთხვევაშიც მონასტრის მოძრავი ქონებიდან, შემოსავლიდან გაცემული საზღაურის აღსანიშნავად არის ნახმარი.

---

[97] ს. ყუბანეიშვილი, ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია II, გვ. 130. შდრ. ა. ბოგვერაძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 69, შენ. 76.

[98] ამირანდარეჯანიანი, ს. კაკაბაძის რედაქციით, 1939, გვ. 132.

[99] მიუხედავად ამისა „ამირანდარეჯანიანის“ რუსულ თარგმანში „საკარგავი поместье-დ არის გადმოცემული. ალბათ, აღ. ბარამიძის ზემომოტანილი განმარტების გავლენით (იხ. Мосэ Хонели, Амиран-Дареджаниани, пер. с грузинского Б. Абуладзе, Тб., 1965, გვ. 126, შდრ. იქვე, გვ. 185).

[100] M. Tarchnisvili, op. cit., გვ. 7; შდრ. Ch. გვ. 12; შესატყვის ბერძნული ტექსტი შემდეგნაირად იკითხება: „Περὶ τοῦ διαγωγῆν καὶ κατάστασιν τὸν καθεγούμενον μή παρασχεῖν τῶν ἀδελφῶν τινι ἢ ἑτέρῳ ἐκτός τούτων ἢ ἐκποιήσασθαί τινα τῶν τῆς μονῆς πραγμάτων“ (გეორგიკა, 5, გამოსცა ს. ყაუხჩიშვილმა; 1963, გვ. 112).

ტიპიკონის სარჩევის 32-ე თავის ზემომოტანილ დასათაურებას საკუთრივ ტექსტში შეესაბამება „საკარგავისა არავისდა მიცემისათჳს, არცა განსყიდვისა“,[101] როგორც ჩანს, თვით ტექსტში სათაური უფრო მოკლეა, მაგრამ ამ შემთხვევაშიც საკარგავის არგაცემისა და ასევე მონასტრის ქონების გაუსყიდველობის შესახებ არის საუბარი. ეს უფრო ნათლად ჩანს ამ თავის დასათაურების ბერძნული შესატყვისიდან: „Περὶ ἐκδόσνως ἢ διαπράσεως ἀγρῶν κτημάτων εἰς πρόσωπα ἀπὸ τῆς μονῆς“[102], რაც ჩვენი აზრით, შემდეგნაირად უნდა ითარგმნოს: „შესახებ გაცემისა ან გაყიდვისა მიწებისა და ქონებისა მონასტრიდან ცალკე პირებზე“. ამ შემთხვევაშიც მონასტრის წესდება შეეხება, ერთი მხრივ, მონასტრის მიწების გასყიდვას, ხოლო, მეორე მხრივ, მონასტრის ქონების გაცემას, უკეთ იმას, თუ ვის შეიძლება მიეყიდოს ან ვისზე გაიცეს მიწები და მონასტრის მონაგები ქონება. „საკარგავის“ (stipendium-ის, ჯამაგირის, სარგოს) შესატყვისად ბერძნულ ტექსტში ამჯერად ნახმარია κτῆματος, რაც ასევე შეძენილს, მოხვეჭილს, სიმდიდრეს, ქონებას, საფასურს ნიშნავს.

მაგრამ ყველაფერი ეს კიდევ უფრო ნათლად ჩანს თვით ამ თავის შინაარსიდან. გრიგოლ ბაკურიანის ბრძანებით შედგენილი ტიპიკონის 32-ე თავში ნათქვამია: „განვაყენებ ამისგანაცა და რაითურთით არ მივცეთ მიშუშბასა ვითარმცა აღმოსავლეთისა გინა დასავლეთისა მონასტერთა წესისაებრ წინამძღუარმან საკარგავი მისცა ვის ძმათაგანსა მონაგებთაგან მონასტრისათა ანუ გლეხი ანუ მიწაჲ ანუ ვენაჯი ანუ ბოსტანი გინა თუ სხუაჲ რაჲცა რაჲ ესე ვითარი რაჲთა არა დაიჯსნას ერთობაჲ ძმათაჲ“. სავსებით

---

[101] მიხ. თ ა რ ხ ნ ი შ ვ ი ლ ი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 71; გვ. 123; ეს დასათაურება ლათინურ ტექსტში ასე იკითხება: «De stipendio nulla dando neque ex venumdatis» (იქვე, გვ. 43).

[102] ს ყ ა უ ხ ჩ ი შ ვ ი ლ ს ეს სათაური შემდეგნაირად აქვს თარგმნილი: „შესახებ ყანების ან მამულების გაცემისა ან გაყიდვისა მონასტრიდან ცალკე პირებზე“ (გეორგიკა, 5, გვ. 237; ბერძნული ტექსტი, იქვე, გვ. 236).

მიხ. თ ა რ ხ ნ ი შ ვ ი ლ ი, იქვე, გვ. 71; Ch., 123; ქართულ „საკარგავს“ ბერძნულ ტექსტში ამ შემთხვევაშიც κτῆματος შეესატყვისება და იგი ასევე „გამოყოფილია საგლეხო ადგილისაგან“, „სხვა მიწისაგან“, „ბაღისაგან და ვენახისაგან. ს. ყაუხჩიშვილი ბერძნულ ტექსტს ასე თარგმნის: „ამასაც ვკრძალავთ და ვაწესებთ, რომ სრულად არავითარ შემთხვევაში უფლება არ ჰქონდეს ჩვენი მონასტრის წინამძღვარს... მისცეს რომელიმე ძმას ჩვენი მ ო ნ ა ს ტ რ ი ს ქ ო ნ ე ბ ი დ ა ნ, არც საგლეხო ადგილთაგან, არც სხვა მიწა, არც ბაღი ან ვენახი, არც სხვა ამგვარი, რამ ხსენებული მონასტრის კუთვნილთაგან, რათა არ დაირღვეს საუკეთესო ერთობა და თანხმობა ძმებისა“ (გეორგიკა, 5, გვ. 237; ბერძნ. ტექსტი, იქვე, გვ. 236).

ნათელია, მონასტრის წესდება კრძალავს, ერთი მხრივ, მონასტრის ძმებზე გაიცეს გასამრჯელო, საკარგავი „მონაგებთაგან მონასტრისათა“ და, მეორე მხრივ, გლეხი ან მიწა, ან ვენახი, ან ბოსტანი და ან კიდევ სხვა რაიმე, რათა არ დაირღვეს ძმობის შიგნით არსებული თანასწორობა. სავსებით აშკარაა, რომ ტიპიკონის ქართული ტექსტის შემდგენლისათვის „საკარგავი“ სულ სხვა შინაარსის ცნებაა, ვიდრე მიწა, ვენახი, ბოსტანი და სხვა; ცხადია, რომ საკარგავი ამ შემთხვევაში დროებით სარგებლობაში გადაცემულ მიწას, ვენახს, ბოსტანს თუ სხვა მსგავსს კი არ ნიშნავს, არამედ გარკვეული სამსახურისათვის მონასტრის მოძრავი ქონებიდან გაცემულ გასამრჯელოს, სარგოს.

პეტრიწონის მონასტერი, ისე როგორც სხვა მონასტრები, მართალია, მონასტრის ძმობის წევრებზე საკარგავის გაცემას კრძალავდა, მაგრამ სათანადო გასამრჯელოს გაცემას სავსებით დასაშვებად მიიჩნევდა არა ძმობის წევრებზე, გლეხებზე, მონასტრის მსახურებზე, რომელნიც „თანა ნადებსა თჳსსა“, მათზე დაკისრებულ მოვალეობას, სამსახურს შეასრულებდნენ, „გარდაიხდიდნენ“. წესდებაში საამისო მუხლიც იყო შეტანილი, რომელიც კიდევ უფრო ნათელს ხდის „საკარგავის“ მნიშვნელობას: „გარნა ,გლეხთა ხოლო მიეცემოდეს საკარგავი, რომელნი ეკლესიასა ჰმსახურებდენ და თანა ნადებსა თჳსსა გარდაიხდიდნენ“[103]. როგორც ჩანს, საკარგავი ამ

---

[103] მიხ. თ ა რ ხ ნ ი შ ვ ი ლ ი, იქვე, გვ. 71—72; აღსანიშნავია, რომ ტიპიკონის თარხნიშვილისეულ ლათინურ ტექსტში ეს ადგილი შემდეგნაირად არის გადმოცემული: Agricolis tantum qui ecdesiue servint ac debita sua perolvunt, stipendium detur» (იქვე, გვ. 44). ამ და სხვა შემთხვევაშიც ყველგან მ. თარხნიშვილთან „საკარგავს“ stipendium შეესატყვისება.

32-ე თავის მეორე მუხლის ჩვენთვის საინტერესო ნაწილი ბერძნული ტექსტიდან შემდეგნაირად აქვს თარგმნილი ს. ყაუხჩიშვილს: „ფიქრშიც არ იქნეს გატარებული, რომ რამენაირად გაიყიდოს (გაიცეს?) რაიმე წმინდა მონასტრის კუთვნილებიდან (ქონებიდან?) რომელსამე პირზე, გარდა გლეხებისა, რომელნიც ჩვეულებისამებრ, მას (ე. ი. მონასტერს) ემსახურებიან“ (გეორგიკა, 5, გვ. 237).

ამან და ამავე თავის პირველმა მუხლმა, რომელიც ზემოთ იყო მოტანილი, შესაძლებლობა მისცა გ. ლიტავრინს ემტკიცებინა: „Бакуриани запрещает монахам отчуждать как земли, занятые париками (*παροικοτόπια*), так и «другие земли», которые разрешается отдавать в держание лишь парикам, обычно работающим для монастыря»... следовательно, среди земель, на которых работали парики, были и не розданные им в держания» (Г. Г. Литаврин, Болгария и Византия в XI—XII вв., М., 1960, гз. 160).

მართალია, მონასტერს (უკეთ მონასტრებს) ჰქონდათ როგორც „საგლეხო ადგილი“ (ე. ი. გლეხებზე განაწილებული მიწები), ასევე „სხვა მიწაც“, მაგრამ

შემთხვევაში გლეხის მიერ მონასტრისათვის გაწეული სამსახურის ასანაზღაურებლად გაცემული გასამრჯელოა და არა პირობით (უმთავრესად სამხედრო მსახურის) მფლობელობაში გაცემული მამული.

პეტრიწონის მონასტერი გამონაკლისი არ ყოფილა. ასევე იყო აკრძალული მონასტრის ძმებზე მიწების (აგარაკების), ვენახების და მსგავსთა გაცემა სხვა ქართულ მონასტრებშიც. „ვაჰანის ქვაბთა განგებაში“ ნათქვამია: „ვინაჲთგან იპოვნეს მას შინა ვიეთნიმე მონაზონთაგანნი, რომელთა მიეცა მონასტრისაგან ორნატნი, აგარაკნი და ვენაჯნი, რაითა აქუნდეს... ამათ საფასითაგან ჩემთა მოვეც სრულიადი თითოეულსა რაოდენიცა ენება და ითხოვა და ყოველი იგი ტრაპეზსა მიუდგინე“... „მოვსპე... ქონება აგარაკთა, ვენაჯთა და თუნდა ორნატთაო“, — მოგვითხრობს ძეგლის დამდები[104].

სხვა მონასტრის წესდება კრძალავდა აგრეთვე ძმების მუშაობას მოგების (შემოსავლის დაგროვების) მიზნით: „ყოვლისავე ხორცეელსა საჴმრისაგან უზრუნველ ეყვნეს ძმანი და ყოველსავე იგი (ექვთიმე, შ. მ.) მისცემნ ვიდრე საცვლადმდე და ნემსადმდე და მიზეზი გარდაკვეთა, რაჲთა არას ვინ ზრუნვიდეს და არცა გაჰყიდდეს და არცა იყიდდეს და არცა რას მოირეწდეს და არცა რას მოიგებდეს თუნიერ მისისა ბრძანებისა“[105]. ასე რომ, მონასტერთა წესდებები, ისე როგორც პეტრიწონის ტიპიკონი, კრძალავდა, ერთი მხრივ, მიწის, ვენახის, ბოსტნისა და სხვათა გაცემას მონასტრის

არსაიდან ჩანს, რომ ეს „სხვა მიწებიც“ გადაცემულიყოს ასევე გლეხებზე, ამის შესახებ არაფერია ნათქვამი ამავე თავის მეორე მუხლში, სადაც მხოლოდ ზოგადადაა საუბარი მონასტრის ქონების გაცემის (გაყიდვის) შესახებ და არა მაინცდამაინც „სხვა მიწებისა“. ამას გარდა, ეს „სხვა მიწები“, რომელიც მართლაც არ იყო განაწილებული გლეხებზე სამფლობელოდ (в держания), როგორც პეტრიწონის ტიპიკონის ქართული ტექსტიდან და ასევე სხვა მონასტრების მაგალითებიდან ჩანს, თვით მონასტრის მიერ მუშავდებოდა უმთავრესად დაქირავებული შრომით, „საკარგავის“ გაღებით, სამეურნეო სამუშაოთა შემსრულებლების „გაროქვით“ და არა ის ვ საგლეხოდ გადანაწილებით. აი, ამის შესახებ არის საუბარი ტიპიკონის 32-ე მუხლის მეორე ნაწილში და არა მონასტრის „სხვა მიწების“ გლეხებზე გადანაწილების (გაცემის) შესახებ.

[104] ვაჰანის განგება, გამოსცა ლ. მუსხელიშვილმა, გვ. 61—62; გვ. 81; შდრ. შ. მ ე ს ხ ი ა, ხელოსნური წარმოებისა და შრომის ორგანიზაციის საკითხისათვის X—XII სს. ქართულ მონასტრებში, „მიმომხილველი“, I, 1949, გვ. 67.

[105] გიორგი მ თ ა წ მ ი ნ დ ე ლ ი, ცხორებაჲ იოვანესი და ევთუმესი, გამოსაცემად მოამზადა ივ. ჯავახიშვილმა, 1946, გვ. 38—39.

ძმებზე, ხოლო მეორე მხრივ, სარგოს, გასამრჯელოს, მონაგების, ანუ როგორც პეტრიწონის წესდებაშია ნათქვამი, „საკარგავის“ მიღებას არა მარტო მონასტრის ქონებიდან, არამედ საერთოდაც, მათი დაგროვების მიზნით.

მაგრამ ისე როგორც პეტრიწონში, ასევე სხვა მონასტრებშიც სავსებით დაშვებული იყო მონასტრისათვის საჭირო ერისკაც-მსახურისათვის, გლეხისათვის ამა თუ იმ სამსახურის, სამუშაოს შესრულებისათვის, ანუ „თანამდებობისა თჳსისა გარდახდისათჳს“ გასამრჯელოს, საკარგავის გაცემა. ათონის ივერთა მონასტრის აღაპებში ნათქვამია: „შემოწირული ოქროჲ ესრე წარეგო: პირველად მიეცა ძმათ მისგან ევლოგიაჲ და გაიროქნეს მუშანი მონასტრისანი სამსა ჯერსა, რომელთა დავასხმევინეთ ვენახი კე (25) მოდისაჲ“[106]. ცნობილია, რომ ათონის ივერთა მონასტერს, ყმა გლეხებს გარდა, ყოველწლიურად ასეთი, დაქირავებული 30—40 „მუშა“ (გლეხი), მსახური ჰყავდა[107], ვაჰანის ქვაბს კი — 10 მსახური[108]. აღსანიშნავია, რომ საერო მუშაკთა გასამრჯელოდ, გასაროქავად, „საკარგავად“ ათონის ივერთა მონასტერი, გიორგი მთაწმინდელის წინამძღვრობის დროს, ყოველწლიურად 140 დრაჰკანს ხარჯავდა[109].

ამრიგად, მონასტერთა წესდებები, ერთი მხრივ, კრძალავდა მონასტრის ძმობის წევრებზე გაეცათ მიწა, ვენახი, ბოსტანი და ასევე გასამრჯელო, სარგო, საკარგავი მონასტრის ქონებიდან; ხოლო მეორე მხრივ, საკარგავებისა და მიწის გაცემას დასამუშავებლად, სათანადო სარგოს გაღებით, დასაშვებად მიიჩნევდა გლეხებზე, მსახურებზე. ასე რომ, პეტრიწონის ტიპიკონის 32-ე თავის ზემოგანმარტებულ მუხლებში საუბარია როგორც მიწის, ვენახის, ბოსტნის, ასევე საკარგავის გაცემაზე, რაც ერთხელ კიდევ იმაზე მიუთითებს, რომ „საკარგავი“ სულ სხვაა, და რომ მისი გაცემა მიწის, ვენახის, ბოსტნისა და სხვა მსგავსის გაცემას არ გულისხმობდა.

„საკარგავის“ შესახებ ზემომოტანილი მასალების მიხედვით შეიძლება შემდეგი დასკვნა გავაკეთოთ: „საკარგავი“ XI—XIII სს. ქართულში ორგვარი მნიშვნელობით იხმარებოდა — „საკარგავი“ ნიშნავდა როგორც სამოხელეოდ, საგამგეოდ, სამართავად გაცე-

---

[106] ათონის კრებული აღაპებით, გვ. 255; შდრ. შ. მ ე ს ხ ი ა, დასახ. წერილი, გვ. 63.

[107] შ. მ ე ს ხ ი ა, დასახ. წერილი, გვ. 63.

[108] იქვე, გვ. 64.

[109] იქვე, გვ. 74 და შემდეგ.

მულ გარკვეულ ტერიტორიას, ქალაქს, ასევე სარგოს, ფულად გასამრჯელოს; „საკარგავის“ ასეთი ორგვარი მნიშვნელობა შემთხვევით არ შეიძლება წარმოშობილიყო და იმაზე უნდა მიგვითითებდეს, რომ საკარგავად მიღებული ტერიტორიის, ქალაქის თუ სახელოს გამგებლობა, ე. ი. მოხელეობის ეს სახე, სარგოთი, რენტით, ძირითადად ფულადი სარგოთი ნაზღაურდებოდა.

„საკარგავი“ XI ს-დან დამოწმებული ტერმინია, ამ დროიდანვე ჩნდება აგრეთვე მისგანვე ნაწარმოები მო-სა-კარგ-ავე. „მოსაკარგავე“, ცხადია, იმას ეწოდებოდა, ვისაც მიენდო „საკარგავის“ გამგებლობა, ან კიდევ, მიეცა „საკარგავი“, გასამრჯელო რაიმე სამსახურის შესრულების გამო. თვით „საკარგავის“ ორგვარი ზემოაღნიშნული მნიშვნელობა ასევე ორგვარ შინაარსს აძლევდა მოსაკარგავესაც. ეს იმიტომ, რომ მოსაკარგავეობაც თავისთავად ორბუნება იყო — იგი, ერთი მხრივ, მოხელეობას ნიშნავდა, ხოლო მეორე მხრივ, ისეთ მოხელეობას, რომელიც უმთავრესად სარგოთი ნაზღაურდებოდა.

„მოსაკარგავე“ პირველად დამოწმებულია გიორგი II-ს მიერ 1072 წ. შიომღვიმის მონასტრისადმი ბოძებულ სიგელში: „აწ ვინცა ჰნახოთ ბრძანებაი და სიგელი ესე ჩუენი: შემდგომად ჩუენსა მომავალთა მეფეთა, ერისთავთ-ერისთავთა, ერისთავთა, აზნაურთა მემამულეთა და მოსაკარგავეთა, ციხისთავთა, ჯევისუფალთა, მანდატურთა, შურტათა, ჩინებულთა და ყოველთა საქმის მოქმედთა დაუმტკიცეთ“[110].

ამ სიგელიდან კარგად ჩანს: ა) მოსაკარგავე უკვე იმ დროისათვის ისევ ცნობილი და გავრცელებული ტერმინია, როგორც ერისთავთერისთავი, ციხისთავი, ხევისუფალი, მანდატური და სხვა; ბ) მოსაკარგავე, თავისი სოციალური კუთვნილებით, აზნაურია, მაგრამ იგი განსხვავდება „მემამულე აზნაურებისაგან“, ე. ი. ამ წოდების მამულობით (მემკვიდრეობით) მფლობელებისაგან[111]. გ) „მოსაკარგავე“ ისეთივე სამეფო მოხელეა, როგორც აქვე მოხსენიებული ერისთავთერისთავი, ერისთავი, ციხისთავი, ხევისუფალი, მანდატური, შურტა და სხვ.; დ) იერარქიულად მოსაკარგავენი დაბლა დგანან ერისთავებსა, ერისთავთერისთავებსა და მემამულე აზნაურებზე; მაგრამ უფრო მაღლა არიან, ვიდრე ციხისთავები, ხე-

---

[110] თ. ჟ ო რ დ ა ნ ი ა, შიომღვიმის მონასტრის ისტორიული საბუთები, გვ. 12; ი. დ ო ლ ი ძ ე, ქართული სამართლის ძეგლები, II, 1966, გვ. 11.

[111] ზედმეტია ლაპარაკი იმაზე, რომ „აზნაურთა“ განმარტებაა „და“ კავშირით შეერთებულ როგორც „მემამულეთა“, ასევე „მოსაკარგავეთა“.

ვისუფალნი, მანდატურნი, შურტანი, სხვა „ჩინებულნი" და საქმის მოქმედნი" (მოხელენი).

„მოსაკარგავენი", როგორც მეფის მოხელენი, მოხსენიებულნი არიან XII ს. პირველი ნახევრის ძეგლში, დავითის ისტორიკოსის თხზულებაში: მეფემ, წერს ისტორიკოსი, „განათავისუფლნა არ მონასტერნი ოდენ დ ლავრანი მოსაკარგავეთა მაჭირვებელთაგან, არამედ ხუცესნიცა სამეფოსა შინა მისსა ყოველსა ჭირისა და ბეგარისაგან"[112]. როგორც ჩანს, ამ კონკრეტულ შემთხვევაში დასახელებულ მოსაკარგავეთ ეკლესია-მონასტრებისაგან სახელმწიფო გამოსაღებთა აკრება ჰქონიათ მინდობილი. მაგრამ ეს იმას როდი ნიშნავს, რომ „მოსაკარგავენი" საერთოდ გადასახადების ამკრები მოხელენი ყოფილიყვნენ მხოლოდ, როგორც ეს ნათქვამია „ქართლის ცხოვრების" I წიგნის ლექსიკონში[113]. დავითის ისტორიკოსის ეს ცნობა ერთხელ კიდევ ცხადყოფს მოსაკარგავეობის, როგორც სამოხელეო ინსტიტუტის, შინაარსს.

„მოსაკარგავე" მოხსენიებულია აგრეთვე 1201 წ. თამარ მეფის მიერ შიომღვიმისადმი ბოძებულ შეწირულების წიგნში. ამ ფრიად საინტერესო სიგელის მხოლოდ პირია (და ისიც XIX ს-ისა) შემონახული და ამით აიხსნება, ალბათ, ის შეუსაბამობა ამ სიგელის ჩვენთვის საინტერესო ადგილს რომ ახასიათებს: „ვინცა და რამანცა გუარმან კაცმან, დიდმან ანუ მცირემან, აზნაურმან გინა ერისაგან მან(!), ჭელისუფალმან ანუ უჭელისუფლომან, მონაზონმან ანუ მოსაკარგავემან(!) გარეთამან და თუნდა შინამყოფმან, წინაშძღვარმან, მოძღვარმან და ანუ კრებულმან დააკლოს"... ღმერთმა დასწყევლოსო[114]. აშკარაა, რომ სიგელის გადამწერებს ზოგი გამოტოვებულიცა აქვთ და ზოგი სავსებით უაზრო დაპირისპირებებიც, ალბათ, ცალკეული ტერმინების არამართებული გადასმა-გადმოსმის შედეგად. აბა, რით აიხსნება ასეთი შეუსაბამო დაპირისპირება — „აზნაურმან გინა ერისგანმან", ან კიდევ, „მონაზონმან ანუ მოსაკარგავემან", მაშინ როცა იქვე საბუთში სხვა სავსებით შესაბამისი დაპირისპირებებია მოცემული: „ჭელისუფალმან ანუ უჭელისუფლომან", „დიდმან ანუ მცირემან", „გარეთამან და თუნდა შინამყოფმან", და სხვა. ცხადია, ზემოდასახელებულ ორ შემ-

---

[112] ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 353.

[113] იხ. ქართლის ცხოვრება, I, ლექსიკონი.

[114] თ. ჟ ო რ დ ა ნ ი ა, ქრონიკები, II, გვ. 82; ი. დ ო ლ ი ძ ე, ქართული სამართლის ძეგლები, II, გვ. 34.

თხვევაში („აზნაურმან გინა ერისაგან მან“; „მონაზონმან ანუ მოსაკარგავემან“) დასაპირისპირებელ ცნებებს დროთა ვითარებაში გადამწერთაგან ადგილები აქვთ შენაცვლებული. თავდაპირველად კი სიგელში იწერებოდა: „აზნაურმან ანუ მოსაკარგავემან“, „მონაზონმან გინა ერისაგანმან“. ამას გარდა, თუ გავითვალისწინებთ იმასაც, რომ „მოსაკარგავენი“ საბუთებში ყოველთვის უპირისპირდებიან „მემამულეებს“ (იხ. გიორგი II-სა და რკონის სიგელი) და ამ წესს ამ შემთხვევაშიც გამოვიყენებდით, თამარის სიგელის ჩვენთვის საინტერესო ადგილი ამგვარ სახეს მიიღებდა: „და ვინცა და რამანცა გუარმან კაცმან დიდმან ანუ მცირემან, აზნაურმან (მემამულემან) ანუ მოსაკარგავემან, ჴელისუფალმან ანუ უჴელისუფლომან, მონაზონმან გინა ერისაგანმან, გარეთამან და თუნდა შინამყოფმან...“ და ა. შ.

თუ ეს ასეა (და ამაში ეჭვის შეტანა შეუძლებელია), ამ შემთხვევაშიც „აზნაურნი მოსაკარგავენი“ „მემამულე აზნაურებთან“ არიან დაპირისპირებულნი და მათგან განსხვავებულნი. ასევე ასხვავებდა „მემამულეებისაგან“ (აზნაურებისაგან) „მოსაკარგავეებს“ (აზნაურებს) რკონის 1259 წ. სიგელიც, სადაც ნათქვამია: „და უკეთუ ვინმე ესე ჩემგან გაგებული და შენს სამკუდრებელსა შემოწირული შეცვალოს და შლად ჴელყოს და შენსა სამკუიდრებელსა გამოაჴუას ანუ მემამულემან ვინ, ანუ მოსაკარგავემან, რამან გინდა გუარმან კაცმან — შენ... ღმრთისმშობელო რკონისაო, რისხვით აღიძარ მასზედაო[115]. „აზნაურთა მემამულეთა“ და „აზნაურთა მოსაკარგავეთა“ საბუთებში ასე ერთად და ამავე დროს განსხვავებული შინაარსის მატარებელ ცნებად მოხსენიება შეუძლებელია შემთხვევითი იყოს. როგორც ჩანს, „მოსაკარგავე აზნაურები“, XI ს. მეორე ნახევრიდან მაინც, ქართულ სამოხელეო წყობილებაში მნიშვნელოვან როლს ასრულებდნენ.

დასასრულ, „მოსაკარგავე“ მოხსენიებულია, როგორც ზემოთ აღინიშნა, ბექას სამართალში, ე. ი. დაახლოებით XIII ს. მიწურულისათვის—„ნუ ვინ დაებმის მოსაკარგავისაგან სყიდვასაო“,—ნათქვამია ბეჟას სამართლის ვახტანგისეულ ნუსხაში.[116] ჩვენ არ მოგვეპოვე-

---

[115] თ. ჟ ო რ დ ა ნ ი ა, ქრონიკები, II, გვ. 140; შდრ. ი. დ ო ლ ი ძ ე, ქართული სამართლის ძეგლები, II, გვ. 64; აღსანიშნავია, რომ თ. ჟორდანიას აზრითაც, „მოსაკარგავე უნდა იყოს მეფის მოხელე“ (იხ. ქრონიკები, II, გვ. 141).

[116] ი. დ ო ლ ი ძ ე, ძველი ქართული სამართალი, გვ. 306.

პოვება შემდეგდროინდელი დოკუმენტური თუ სხვა სახის წყარო, სადაც „საკარგავი“ და „მოსაკარგავე“ იყოს დადასტურებული. ამრიგად, ისე როგორც „საკარგავი“, ასევე „მოსაკარგავეც“ XI—XIII საუკუნეებში ხმარებული ტერმინია, რაც იმაზე უნდა მიგვითითებდეს, რომ „საკარგავი“ და „მოსაკარგავეობა“, როგორც სამოხელეო ინსტიტუტი, სწორედ მხოლოდ იმ პერიოდში არსებობდა და იმ დროისათვის არის დამახასიათებელი. შეიძლება დაბეჯითებით ითქვას, რომ „მოსაკარგავე“, არა როგორც მიწის მფლობელი, არამედ როგორც ხელისუფლების მფლობელი (მქონებელი), X ს. დასასრულისა და XI ს. დამდეგისათვის წარმოქმნილი ერთიანი ქართული ფეოდალური მონარქიის პირმშოა.

„საკარგავების“ — მცირე და დიდ განსაგებლის, გაჩენა ერთიანი სამეფო ხელისუფლების ცენტრალური და ადგილობრივი მმართველობის აპარატის თანდათან ჩამოყალიბებასთან იყო დაკავშირებული. ახლად წარმოშობილი ფეოდალური მონარქია ხელისუფლების ახალი ორგანოების დანერგვას ფიქრობდა უკვე მოძველებულისა და გადაგვარებულის მაგიერ. ასეთი კი ამ დროისათვის არაერთი ჩანდა. განსაკუთრებით იგრძნობოდა ერისთავობის ინსტიტუტის კრიზისი, კიდევ მეტი, ამ ხელისუფლების გადაგვარება.

ჩვენს სამეცნიერო ლიტერატურაში დიდი ხანია შენიშნულია, რომ ფეოდალური ურთიერთობის წარმოქმნის დროიდანვე მეფის მოხელე ერისთავი საერისთავო ქვეყნის საშვილიშვილოდ დაპკვიდრებისა და საერისთავოს საქმეებში მეფის ცენტრალური აპარატის ჩაურევლობისათვის იბრძოდა. მეფის ხელისუფლების დაუძლურება თუ გაუქმება კიდევ უფრო ზრდიდა ერისთავთა და საერისთავო ქვეყნის განცალკევების ტენდენციასა და ერისთავთა თანდათან გახელმწიფების შესაძლებლობას.

ასეთ წარმატებებს ერისთავებმა, როგორც ცნობილია, ჯერ კიდევ ადრე, VI საუკუნისათვის, ქართლში მეფობის გაუქმების დროიდან მიაღწიეს; ჯერ სპარსელთა, ხოლო შემდეგ ბიზანტიელთაგან მათ უკვე „ჰქონდეს სიგელნი მკვიდრობისანი საერისთაოთა მათთა“[117]... ასე რომ „იყუნენ ერისთავნი იგი თვისთვისსა საერისთავოთა შეუცვალებლად“[118]. რა თქმა უნდა, ქართლის ერისმთავარმა, რომელიც მხოლოდ პირველი იყო თანასწორთა შორის, ვერ

---

[117] ჯუანშერი, ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 221.
[118] იქვე, გვ. 217.

შეძლო ერისთავთა ისევ მოხელეებად გადაქცევა. ქართლის ერისთავებს კიდევ უფრო მეტი შესაძლებლობა შეექმნათ IX ს. დამდეგიდან, ქართლის ერისმთავრის ხელისუფლების გაუქმების შემდეგ. ამ დროიდან ქართლის ერისთავები თავიანთი საერისთავოების ფაქტიურ ხელმწიფებად იქცნენ. ცხადია, ყოველივე ამის შემდეგ გასაგები უნდა იყოს, თუ რამდენად მიუღებელი იქნებოდა საქართველოს ერთიანი სამეფო ხელისუფლების წარმოქმნა განსაკუთრებით ქართლის ერისთავებისათვის და ასევე თუ რამდენად მოუთმენელი იქნებოდა ერისთავთა ხელმწიფობა თვით საქართველოს პირველი მონარქისათვის. მსგავს (ოღონდ სხვაგვარი ფორმით) მოვლენებს ადგილი ჰქონდა ტაო-კლარჯეთშიც. საქართველოს პირველ მეფეს ბრძოლა უხდებოდა არა მარტო ქართლის ერისთავებთან, არამედ აგრეთვე „კლარჯ ხელმწიფეებთან". ბაგრატ III-ს, ამ ძლიერი ხელისუფლის, ღონისძიებანი ამ მხრივ სავსებით რადიკალური იყო — მისი ბრძოლა, ერთი მხრივ, კლდეკარის ერისთავის რატის წინააღმდეგ, ხოლო, მეორე მხრივ „კლარჯ ხელმწიფეთა" დაუნდობელი ამოხოცვა ამ ღონისძიებების მხოლოდ ერთი მხარეა. ამასთანავე, ბაგრატ III ხელმწიფებად ქცეულ ერისთავების ისევ მოხელეებად გადაქცევისათვის და ახლად შემოერთებულ ადგილებზე (მაგ., კახეთში) ახალ ხელისუფალთა დანიშვნისათვის იბრძოდა.

„ქართლის მატიანეს" ავტორის სიტყვით, ბაგრატ III-მ არაერთხელ და ორჯერ „ურჩნი თჳსნი შეცვალნა დიდებისაგან და ადგილთა მათთა დაადგინნა ერთგულნი და მოსწრაფედ მორჩილნი ბრძანებათა მისთა"[119].

აი, სწორედ ამ პერიოდში, ახლად წარმოქმნილ ერთიან სამეფო ხელისუფლებასა და დრომოჭმულ, გადაგვარებულ სამოხელეო ინსტიტუტებს შორის ბრძოლის პერიოდში უნდა იყოს წარმოქმნილი ახალი სამოხელეო ინსტიტუტი — საკარგავი, სამართავი, განსაგებელი და მოსაკარგავე — ამ საკარგავის, ქვეყნის გარკვეული ტერიტორიის თუ სხვ. მართვის, განგების ხელისუფლებით აღჭურვილი მოხელე. პირველი მოსაკარგავენი, ცხადია, ახლად აღზევებულნი წვრილი, მსახურეული აზნაურები უნდა ყოფილიყვნენ[120]. სწორედ ესენი უპირისპირდებოდნენ ერისთავებსა და „მემამულე აზნაურებს". შემთხვევითად არ შეძლებია მივიჩნიოთ,

---

[119] ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 278.

[120] შდრ. მ. ლ ო რ თ ქ ი ფ ა ნ ი ძ ე, საქართველოს პოლიტიკური გაერთიანება, გვ. 55.

რომ ჩვენ მიერ ზემომოტანილ დოკუმენტებში „აზნაურთა მემამულეთა“ ან კიდევ „მემამულეთა“ საპირისპიროდ „აზნაურნი მოსაკარგავენი“ თუ „მოსაკარგავენი“ მოიხსენებიან.

დავით აღმაშენებლის დროიდან, ჩვენი აზრით, აზნაურ-მოსაკარგავეთა გვერდით უნდა გაჩენილიყვნენ აგრეთვე დიდმოხელე-მოსაკარგავენი. ეს დავით IV-ს მრავალმხრივი რეფორმების ერთ-ერთი შედეგი უნდა ყოფილიყო.

როგორც ცნობილია, ბაგრატ III-ს ღონისძიებებმა — მოხელეებად ექცია გახელმწიფებული ერისთავები, დიდი შედეგი ვერ გამოიღო. ბაგრატ III-ს მიერ დამორჩილებულმა რატის მემკვიდრეებმა დიდი ბრძოლა გაუმართეს მეფის ხელისუფლებას ბაგრატ IV, გიორგი II-სა და თვით დავით აღმაშენებლის მეფობის წლებში. აშკარად ჩანდა, რომ ერისთავთა მარტოოდენ წრთვნა სასურველ შედეგს ვერ გამოიღებდა. საჭირო იყო კიდევ უფრო რადიკალური ზომების მიღება.

როგორც ირკვევა, დავით აღმაშენებელი ერისთავობის ინსტიტუტს საერთოდ, ერთიანი ფეოდალური მონარქიისათვის შეუფერებლად მიიჩნევდა, მას ახალ სამოხელეო ინსტიტუტებს უპირისპირებდა, ძველს კი ავიწროებდა და აუქმებდა კიდეც.

კლდეკარის საერისთავოსა და სამეფო ხელისუფლების ბრძოლა დავით აღმაშენებელმა, როგორც ცნობილია, კლდეკარის საერისთავოს გაუქმებით დაამთავრა. მაგრამ ერისთავთა ინსტიტუტის წინააღმდეგ ბრძოლა, ცხადია, ამით არ დამთავრებულა. საქვეყნოდ გამრიგე ხელისუფალთ-ერისთავებს მეფე ერთიანი ფეოდალური მონარქიის მიერ შექმნილ სამეფო კარის ცენტრალურ სამოხელეო აპარატს უქვემდებარებდა. ამას დავით აღმაშენებელი, ნ. ბერძენიშვილის სიტყვით, იმით ახერხებდა, რომ „საქვეყნოდ გამრიგე მოხელეებს“ თანდათან „დარბაზით გამოსულ“ მოხელეებად აქცევდა და უპირატესობასაც ამ უკანასკნელთ ანიჭებდა: „ფეოდალური საქართველოს ერთ მონარქიად ქცევის დღიდან, შენიშნავდა ნ. ბერძენიშვილი, ერისთაობას კრიზისი დაუდგა. დავით აღმაშენებლის სახელმწიფო პოლიტიკა ამ მხრივ ყოვლად ნიშანდობლივია. გაძლიერებულმა სამეფისკარო სამოხელეო ინსტიტუტმა ვაზირისამ გასაქრობად შეუტია ძველს (პატრონყმობის ხანის) ინსტიტუტს ერისთაობისას. მეფის კარის მანდატურთუხუცესი, ამირსპასალარი, მეჭურჭლეთუხუცესი, მსახურთუხუცესი და ათაბაგი ამავე დროს ყველა ერისთავთ-ერისთავია, მაგრამ საკარისმოხელეო პატივით და არა ერისთავთ-ერისთაობით მათი მოხსენიება

ნიშახდობლივი დამოწმებაა იმ უპირატესობისა, რომელიც ენიჭებოდა ამ დროს სამეფო დარბაზით გამოსულ მოხელეს საქვეყნოდ გამრიგე მოხელეესთან შედარებით"[121].

ზემოაღნიშნულ ღონისძიებებს გარდა, ერისთავობის ინსტიტუტის წინააღმდეგ ბრძოლაში მნიშვნელოვანი როლი სწორედ მოსაკარგავეთა ინსტიტუტის შემდგომ გაძლიერებას უნდა შეესრულებინა. ჩვენ, სამწუხაროდ, არა გვაქვს სათანადო მასალა ამ ფრიად საინტერესო მოვლენისათვის თვალყურის მისადევნებლად. განსაკუთრებით დავით აღმაშენებლის დროს და მის მიერ გატარებული ღონისძიებები გვაფიქრებინებს, რომ თვითმპყრობელური სამეფო ხელისუფლება ერისთავთა გადაგვარებული სამოხელეო ინსტიტუტის გაქრობას, ერთი მხრივ, ერისთავთა მოხელე-მოსაკარგავედ გადაქცევითა, ხოლო მეორე მხრივ, ქვეყნების საკარგავებად, განსაგებელ (და არა პირობით სამფლობელო) ერთეულებად გაცემის გზით, ახალ, სამეფო ხელისუფლებაზე მთლიანად დამოკიდებულ, სარგოზე მინდობილ მოხელეთა — მოსაკარგავეთა — ჩამოყალიბებით ფიქრობდა. სამეფო ხელისუფლებას დავით აღმაშენებლის დროს ამ მხრივ გარკვეული წარმატებებისთვისაც უნდა მიეღწია — გაძლიერდნენ „აზნაურნი მოსაკარგავენი", რომელნიც დაუპირისპირდნენ „მემამულე აზნაურებს" და ამას გარდა, საერისთავოთა მნიშვნელოვანი ნაწილიც საკარგავებად, სამოხელეო განსაგებლებად, ხოლო თვით ერისთავები „მოხელე-მოსაკარგავებად" იქცნენ. ჩვენი აზრით, შემთხვევით არ უწოდებდა დავითის დროინდელ ერისთავს ნ. ბერძენიშვილი „მოხელე-მოსაკარგავეს"[122].

ამას გარდა, საკარგავის ინსტიტუტს, როგორც უმთავრესად ფულად სარგოზე დამოკიდებულ მოხელეობას, მნიშვნელოვანი როლი უნდა შეესრულებინა დავით აღმაშენებლის მიერ გატარებულ სამხედრო რეფორმებშიც. სავარაუდებელია, რომ იმ დროისათვის ჯამაგირსა და სარგოზე უნდა გადაეყვანათ არა მარტო საქვეყნოდ გამრიგე მოხელეების ერთი ნაწილი, არამედ აგრეთვე სამხედრო ხელისუფალნიც. ჩვენი აზრით, სწორედ ამას უნდა გულისხმობდეს დავითის ის ღონისძიება, რომელსაც ასე საგანგებოდ ხაზს უსვამს ვახუშტი ბატონიშვილი. მისი სიტყვით, გამუდმებული ბრძოლა — ლაშქრობებით მოპოვებული დიდძალი „საჭურჭლე" (ალაფი, ნადავლი), ფეოდალურ ქვეყანაში ლაშქრის გასტუმრების

---

[121] ნ. ბ ე რ ძ ე ნ ი შ ვ ი ლ ი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, I, 1964, გვ. 233—234.
[122] იქვე, გვ. 42.

ერთ-ერთი წყარო, რომელიც ძირითადად მოლაშქრეთა შორის ნაწილდებოდა, ვახუშტის სიტყვით, დავით აღმაშენებლის დროს, „არღარა განიყოფოდა...სპათა ზედა"; ის, როგორც ჩანს, მთლიანად სამეფო ხაზინაში მიდიოდა. სამაგიეროდ, ვახუშტისავე სიტყვით, მოლაშქრეთა „პატივი სხვა იყო"[123]. რა უნდა ყოფილიყო, ალაფიდან აღებული ნაწილის სამაგიეროდ გაცემული გასამრჯელო, თუ არა ფულადი სარგო, რომელსაც ამიერიდან მოლაშქრენი უშუალოდ სამეფო ხაზინიდან მიიღებდნენ.

აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ XI—XIII სს. სამეფო მოხელეთა ერთი ნაწილის (საქვეყნოდ გამრიგენი, სამხედრო ხელისუფალნი) ფულად გასამრჯელოზე (სარგო, ჯამაგირი) გადაყვანის ეს მნიშვნელოვანი ცდები კიდევ ერთი იმ სიახლის მაუწყებელია, რითაც საერთოდ აღინიშნება ეს საუკუნეები ფეოდალური საქართველოს ისტორიაში.

„საკარგავი", როგორც სამოხელეო განსაგებელი, არსებითად განსხვავდებოდა მოხელეობისა და მფლობელობის ისეთი ფორმებისაგან, როგორიც იყო „სამთავრო-საერისთავო", „საპატიო სამფლობელო", „სახარაჯო" და სხვ. მოსაკარგავეობის გაძლიერება-გაფართოება, ცხადია, სამეფო ხელისუფლების ეკონომიკური, პოლიტიკური ძლიერების ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი წყარო იყო. ამიტომაც სამეფო ხელისუფლება ცდილობდა საკარგავები მიეცა არა მარტო წვრილ აზნაურ-მსახურთათვის, არამედ მოსაკარგავეებად ექცია ერისთავებიც, „მემამულე აზნაურებიც". შეიძლება ამის ანარეკლი იყოს, როგორც ეს სამეცნიერო ლიტერატურაშიც შენიშნულია, ჯერ სარიდანის, ხოლო შემდეგ ტარიელის მოსაკარგავეობა ფარსადან მეფის წინაშე.

მაგრამ „მემამულე აზნაურთა" მოსაკარგავეობა, ფეოდალური მონარქიის ძლიერების ხანაში საკარგავების სისტემის გადაგვარების მაუწყებელი კი არ არის, პირიქით, მეტად მნიშვნელოვანი ღონისძიებაა „მემამულე აზნაურთა", ერისთავთა მოსაკარგავეებად — სამეფო ხელისუფლების მიერ განწესებულ სარგოზე დამოკიდებულ მოხელეებად გადაქცევის თვალსაზრისით. მაგრამ, ცხადია, სამეფო ხელისუფლებამ, თვით დავით IV-სა და გიორგი III-ს დროსაც, როცა ყველაზე უფრო იგრძნობა თვითმპყრობელური სამეფო

---

[123] ვ ა ხ უ შ ტ ი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, 1941, გვ. 14; შდრ. შ. მ ე ს ხ ი ა, საქართველო რუსთაველის ეპოქაში, თსუ საიუბილეო კრებული, გვ. 16.

ხელისუფლების საშინაო შემტევი გეზი, ვერ შეესძლო ერისთავობის უძველეს ინსტიტუტზე გამარჯვება. მართალია, სამეფო ხელისუფლებამ საკარგავებისა და მოსაკარგავეობის ინსტიტუტის გავრცელებით მოამრავლა არა მიწისმფლობელთა, არამედ ჯამაგირსა და სარგოზე გადაყვანილ, ე. ი. სამეფო ხელისუფლებაზე უშუალოდ დამოკიდებულ მოხელეთა რიცხვი, მაგრამ ერისთავთა ინსტიტუტი მაინც ძირითადად ხელუხლებელი დარჩა.

ეს ახალი სამოხელეო ინსტიტუტი, ცხადია, მნიშვნელოვნად უწყობდა ხელს ფეოდალური მონარქიის გაძლიერებას, ემსახურებოდა მისი განმტკიცების საქმეს, მაგრამ არა როგორც ფეოდალური, პირობითი მიწისფლობელობის ფორმა, არამედ როგორც პიროვნული მოხელეობა, რომელიც მთლიანად იყო დამოკიდებული სამეფო ხელისუფლების სიძლიერეზე. სწორედ ამიტომ სამეფო ხელისუფლების დასუსტებასთან ერთად თავის მნიშვნელობას კარგავდა ეს სამოხელეო ინსტიტუტიც.

შეიძლება დაბეჯითებით ითქვას, რომ დიდაზნაურთა, „მემამულე აზნაურთა“ გამარჯვებამ, განსაკუთრებით თამარის დროიდან, მოსაკარგავეობის ინსტიტუტს შემდგომი გაძლიერების შესაძლებლობა მოუსპო; კიდევ მეტი, იგი თანდათან დაქვეითების, დაცემის გზაზე დააყენა. ამას თან დაერთო მოსაკარგავეობის როგორც პიროვნული მოხელეობის, გადაგვარების ნიშნებიც (საკარგავებისა და მოსაკარგავეობის მამიდან შვილზე მემკვიდრეობით გადაცემა საკარგავების გაყიდვის შესაძლებლობანი და სხვ.); XIII ს. მეორე ნახევრიდან კი, როცა თანდათან ეცემა მეფის თვითმპყრობელური ხელისუფლება, ერისთავობა-მოსაკარგავეობას შორის გამართულ ბრძოლაში გამარჯვების სასწორიც საბოლოოდ ისევ ერისთავობისაკენ გადაიხარა. სულ მალე (XVI ს. დამდეგიდან) კიდევ საერთოდ გაქრა საკარგავი და მოსაკარგავეობა და ისედაც დაუძლურებულ სამეფო ხელისუფლებას ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი დასაყრდენიც გამოეცალა.

კლასობრივი ბრძოლა XVII—XVIII საუკუნეების საქართველოს ქალაქებში

კლასობრივი ბრძოლა ფეოდალურ ქალაქებში, ისე როგორც საერთოდ ფეოდალურ საქართველოში, დღემდე სრულად შესწავლილი არ არის. ფეოდალური ხანის ქართული ისტორიოგრაფია კლასთა ბრძოლის საკითხებს დუმილით უვლიდა გვერდს. XIX ს. თავადაზნაურულ-ბურჟუაზიული ქართული ისტორიოგრაფია კლასთა ბრძოლის ისტორიის საკითხებს არც კი შეხებია; პირიქით, იმდროინდელი ქართული ისტორიოგრაფიის ზოგიერთი წარმომადგენელი (ალ. ხახანაშვილი, თ. ჟორდანია და სხვ.) ცდილობდა დაემტკიცებინა, რომ საქართველოში ბატონყმობა არასოდეს არ განვითარებულა ისეთ საფეხურამდე, როგორც ეს სხვა ფეოდალურ ქვეყნებში მოხდა, რომ ბატონისა და ყმის ურთიერთობა საქართველოში დაჩაგრულისა და გაბატონებულის, ექსპლოატირებულისა და ექსპლოატატორის ურთიერთობა კი არ იყო, არამედ „მამისა და შვილის", პატრონის, მფარველის, მზრუნველისა და მისდამი მინდობილი პირის აუცილებელი, ურთიერთპატივისცემაზე დამყარებული დამოკიდებულება. ცხადია, ასეთ საზოგადოებაში, სადაც დაპირისპირებული კლასები არ არსებობენ, თავადაზნაურული ისტორიოგრაფიის წარმომადგენლების მიხედვით, კლასობრივი ბრძოლის არსებობაც გამორიცხული იყო.

კლასთა ბრძოლის ისტორია ფეოდალურ საქართველოში არც ბურჟუაზიული ისტორიოგრაფიის წარმომადგენლებს უკვლევიათ. მათი ყურადღება ამ თვალსაზრისით მხოლოდ XIX ს. გლეხთა აჯანყებაზე იყო მიქცეული.

ფეოდალური საქართველოს ისტორიის ასეთ ყალბ გაგებას ბოლო მოუღეს ქართული მარქსისტული ისტორიოგრაფიის ფუძემდებლების — ი. სტალინის, ა. წულუკიძისა და სხვების შრომებმა. ქართველმა მარქსისტებმა ნათლად უჩვენეს, რომ ისე როგორც ყოველი კლასობრივი საზოგადოების, ასევე ფეოდალური და ბურჟუაზიული საქართველოს ისტორია არის „კლასთა ბრძოლის

ისტორია". ალ. წულუკიძე, 1899 წ. წერდა: „ჩვენ თვითონ გვწამს და გვჯერა ის შეურყეველი ჭეშმარიტება, რომ ყველა ერთა და საზოგადოებათა ისტორია (რასაკვირველია, არა პირვანდელი ხანის) სხვადასხვა ფორმის კლასთა ბრძოლის ისტორიას წარმოადგენს და ამ საზოგადო კანონისათვის ვერც ჩვენ დაგვიღწევია თავი"[1].

მნიშვნელოვანი გარდატეხა ამ მხრივ მხოლოდ ქართულ საბჭოთა ისტორიოგრაფიაში ხდება. ივ. ჯავახიშვილმა, ს. ჯანაშიამ, ნ. ბერძენიშვილმა და სხვებმა, თავიანთ შრომებში სათანადო მასალების ანალიზის საფუძველზე, ფეოდალურ საქართველოში კლასობრივი ბრძოლის ცალკეული მომენტები აგვისახეს. მაგრამ მონოგრაფიულად ეს საკითხი ქართულ ისტორიულ მეცნიერებაში დღემდე შეუსწავლელი რჩება. მონოგრაფია, რომელიც საგანგებოდ სოციალური მოძრაობის ისტორიას შეეხება, ივ. ჯავახიშვილს ეკუთვნის. მის ნაშრომში —„სოციალური ბრძოლის ისტორია საქართველოში IX—XIII საუკუნეებში" (თბ., 1934 წ.), ერთ-ერთი თავი სპეციალურად მიეძღვნა სოციალურ ბრძოლას XIII ს. ფეოდალურ ქალაქში ეპიფანე კათალიკოსის 1218 წ. წარწერის მიხედვით[2].

საკითხი კლასობრივი ბრძოლის შესახებ XVII—XVIII სს. საქართველოს ქალაქებში ქართულ ისტორიოგრაფიაში დღემდე სავსებით შეუსწავლელია[3]. კლასთა ბრძოლა კი ფეოდალური წყობილებისათვის ძირითადი დამახასიათებელი ნიშანია.

*

* *

ბატონყმური ურთიერთობის გამწვავება და სასაქონლო წარმოების განვითარება XVII—XVIII სს. საქართველოს ქალაქებში იწვევდა ქალაქების მოსახლეობის დაბალი ფენების ექსპლოატაციის ზრდას. ეს კი თავის მხრივ აღრმავებდა იმ წინააღმდეგობას, რომელიც არსებობდა მწარმოებელსა და გაბატონებულ ფენებს შორის. კლასობრივი ბრძოლა ფეოდალურ საქართველოს ქალაქებში უმთავრესად ორი ძირითადი მიმართულებით წარმოებდა: ა) ფეოდალ-ექსპლოატატო-

---

[1] ალ. წ ულ უ კ ი ძ ე, თხზულებათა კრებული, თბ., 1927, გვ. 73.

[2] ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 9—21.

[3] სოციალურ ბრძოლას XVII—XVIII სს. ქალაქებში გაკვრით შეეხო ს. კაკაბაძე თავის წერილში «Крестьянский вопрос и крестьянские движения в восточной Грузии в XVIII в.» (см. сб.: «История классовой борьбы в Закавказье», Тиф., 1930).

რების წინააღმდეგ, ანტიფეოდალური ბრძოლა და ბ) ბრძოლა თვით ქალაქის მოსახლეობას შორის—ერთი მხრივ ქალაქის ყმა ხელოსანთა და ვაჭართა და მეორე მხრივ მოსახლეობის პრივილეგიურ, მსხვილ ვაჭართა და მევახშეთა, ფენებს შორის.

ანტიფეოდალური ბრძოლა XVII—XVIII სს. ქალაქებში უმთავრესად ცალკეულ მებატონეთა თუ ფეოდალური ხელისუფლების ცალკეულ წარმომადგენელთა ძალმომრეობის წინააღმდეგ ბრძოლის სახეს ატარებდა. ამ ბრძოლის ინიციატორები უმთავრესად ქალაქების ყმა ვაჭრები და ხელოსნები იყვნენ. ამათ გარდა, ფეოდალური არისტოკრატიის წინააღმდეგ, უფლებათა გაფართოებისათვის, ბრძოლას აწარმოებდნენ ქალაქის მოსახლეობის ზედა, პრივილეგიური ფენის წარმომადგენლებიც.

პირველ რიგში ჩვენ ანტიფეოდალური ბრძოლის ფორმებს შევეხებით. XVII—XVIII სს. ქალაქებში მწარმოებელი ფენის ექსპლოატაცია მებატონეთა მიერ, „ყრმობის პირობის წიგნებით“ თუ სხვა ფეოდალური დებულებებით, განსაზღვრულ ნორმებს ჩვეულებრივ სცილდებოდა და ყმა ხელოსნის თუ ვაჭრის მფლობელი მებატონე მისგან ხშირად ახალ სხვადასხვა სამსახურს, ან კიდევ უფასო შრომას ითვისებდა.

როგორც თვით ქ. გორის ვაჭრებისა და ხელოსნების მიერ ერეკლე II-სადმი მირთმეული არზიდან ჩანს, გორის მოურავი იასე ამილახვარი გორელი ხელოსნებისაგან ხშირად მოითხოვდა მუქთად (უხელფასოდ) „ბამბის დაროკას“, მოქსოვას („ფეიქრების ნართის შეყრა და მუქთათ მოქსოვა“) და ქსოვილების „მუქთათ შეღებვას“[4]. მებატონეთათვის უკანონოდ, „მუქთად სამსახური“ უარყოფითად მოქმედებდა სასაქონლო წარმოების განვითარებაზე და ამას გარდა, წვრილ მწარმოებელ ხელოსანს გაღატაკებას უქადდა. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს თიხის ჭურჭლის მკეთებელი თბილისელი ხელოსნის 1789 წ. არზა თავისი ბატონისადმი. ხელოსანი გოგია დედოფალ დარეჯანს მოახსენებდა: „ათის წლისა ჩინური მოგრთმევიათ ოცდათორმეტი თუმნისა და ერთი ფული არ მომცემია; ვაკეთებ და თქვენსა და თქვენი შვილების ქარხანაში მოტანას ანგარიში არა აქვს. ვალს

[4] ს. ჯანაშიას სახელობის საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმი (ქვემოთ სსმ); შდრ. შ. მ ე ს ხ ი ა, მასალები კლასობრივი ბრძოლის ისტორიისათვის მე-18 საუკ. საქ. ქალაქებში — „მასალები საქ. და კავ. ისტორიისათვის“, ნაკვ. 32, 1955, გვ. 219.

ვიღებ, წამალს ვყიდულობ და წამლის ფასიც არ მეძლევა. სამოცი თუმანი ვალი დამედო, მე ერთი ფული არ მომცემია. ეხლაც თქვენმა შვილმა სამის თუმნისა წაიღო (ჭურჭელი), თქვენი შვილები ცალ-ცალკე მართმევენ...ნუ დამკარგავ, შემაძლებინე, თქვენი სამსახურიცა და ვალის პასუხის მიცემაცა და თუ თქვენგან შებრალება არ მეღირსა, დაკარგვის მეტი ილაჯი არა მაქვსო"[5]

როგორც ვხედავთ, მებატონეთა მიერ უკანონო, უხელფასო სამსახურით უკიდურეს მდგომარეობამდე მიყვანილი ხელოსანი იძულებულია თავისი შრომის ანაზღაურება ითხოვოს, თუ არა და „დაკარგვის მეტი" სხვა გზა აღარ დარჩენია.

მებატონე არა მარტო თავისი ყმის უფასო შრომას ითვისებდა, არამედ ზოგჯერ მას მის მიერ გამართულ სარეწავებსაც, სხვადასხვაგვარ სამაგიერო წყალობათა დაპირებით, ზოგჯერ სავსებით უფასოდ, ზოგჯერ კიდევ „ცოტას ფასით" ართმევდა და თავისთვის იჭერდა. საინტერესოა, რომ მოქალაქე ვაჭრის ისარა თაყუაშვილის მიერ მეფის ბრძანებითა და თანხმობით თბილისში გამართული „გვარჯილისა და თოფის წამლის ქარხანა" მეფემ, მამულის ბოძების შეპირებით, „თხოებით ჩამოართვა" და „სამეფო თოფხანისა და ციხეებისათვის" თავისთვის დაიჭირა[6]. ამგვარადვე, სხვადასხვა საჭიროებისათვის, „ურუმობის (ოსმალთა ბატონობის) დროს" თბილისში „ცოტას ფასით და უსამართლოთ" გამოურთმევიათ სახლკარი და ადგილები „ნამსახურ მოქალაქე" ბაღდასარაშვილ შაქრუასათვის[7].

სასაქონლო მეურნეობის განვითარება თანდათან ზრდიდა მებატონეთა მოთხოვნილებებს განსაკუთრებით ფულისადმი და როცა ვაჭართა თუ ხელოსანთა მიერ გაღებული ფულადი გადასახადები საკმარისი არ ჩანდა, გაზრდილ მოთხოვნილებათა დასაკმაყოფილებლად მებატონე თავის ყმა ხელოსანთაგან თუ ვაჭართაგან სხვადასხვა გზით გამოძალვას მიმართავდა. ამ მხრივ ჩვენს ყურადღებას იქცევს ფეოდალურ საქართველოში გავრცელებული ე. წ. სესხი, რომელიც ზოგ შემთხვევაში „ძალით სესხების" სახეს ატარებდა. მებატონეები ზოგჯერ მუქარით აიძულებდნენ თავიანთ ყმებს, ვაჭრებს, რომ მათთვის სესხად ფული მიეცათ. მაგ., გიორ-

---

[5] ნ. ბერძენიშვილი, მასალები საქ. ეკონომიური ისტორიისათვის, III, 1955, გვ. 83.

[6] საქართველოს ცენტრალური საისტორიო არქივი (ქვემოთ — სცსა), ფ. 229, დავთ. 18, საბ. 15.

[7] იქვე, დავთ. II, საბ. 157.

ვი XII, ჯერ კიდევ უფლისწულობის დროს, 1790 წ. ქალაქში მოსახლე თავის ყმას წერდა: 20 თუმანი „რომ არ გვასესხო არას გზით არ იქნება, ვერც უარს გვეტყვი, სესხად გთხოვთო“. ამას გარდა, უფლისწული სხვათა შორის ხაზს უსვამდა, „ასე არ გეგონოს, რომ ისე გვინდოდეს, სესხად აგვიღია შენგან ეს 20 თუმანი თეთრი... თუ ეს შეიტყო ვინმე, ჩვენს მეტმა, შენს მეტმა და ფეტვისშვილის მეტმა, ასე უნდა იცოდე, რომ ჩვენი მოსისხლე იქნებიო... ნუ შეწუხდები, რომ ეხლა ფული გამოგართვი, ის ჩემი ვალი არის ასე იქნება, ხომ იცი რომ ბატონს დასჭირდება ყმამ უნდა მისცეს, ყმას დასჭირდება — ბატონმა უნდა უბოძოს.... სხვისიც მართებს ქალაქში, ასე ვთქოთ შენიც გვემართოს, მაგაზე წყრომა იქნებაო“?[8] როგორც მოტანილი საბუთიდან ჩანს, გამსესხებელი 20 თუმნის ასეთ ძალად გასესხებისა გამო „წერდა, წყრებოდა“, მას ამ წუხილის სადმე გაცხადების უფლებაც არ ჰქონდა. ამგვარ შემთხვევაში ის მომავალ მეფეს მტრად გაიხდიდა. მოძალე მსესხებლის, უფლისწულის სიტყვიერ დაპირებაში გამსესხებელს სამართლიანად ეჭვი ეპარებოდა. მან კარგად იცოდა, რომ, „როცა ბატონს დასჭირდება, ყმამ უნდა მისცეს“, მაგრამ პირიქით, — „ყმას დასჭირდება ბატონმა უნდა უბოძოსო“—არასოდეს მოხდებოდა. ამავე დოკუმენტიდან ჩანს, რომ გიორგი ბატონიშვილს მსგავსი მოვალეები ქალაქში სხვაც ჰყოლია. მოძალე მებატონე ვაჭრისაგან ფულის გარდა, ზოგჯერ სესხად, სათანადო ხელწერილით საქონელსაც იღებდა. 1795 წ., გიორგი ბატონიშვილს თბილისელი ვაჭრისაგან 1097 მან. და 50 კაპ. სხვადასხვა სახის აბრეშუმის საქონელი წაუღია და სათანადო ხელწერილიც მიუცია. მაგრამ აღებული ვალი გიორგის გამეფების შემდეგაც არ გადაუხდია და დაზარალებული ვაჭარი 1802 წ. რუსეთის ხელისუფლების წარმომადგენელთაგან მოითხოვდა უკვე გარდაცვლილი მეფის ვალის დაფარვას[9]. მსგავსი მაგალითების მოტანა კიდევ შეიძლებოდა, მაგრამ ესეც საკმარისია იმის საჩვენებლად, თუ როგორ იყო გამოყენებული „ძალით სესხება“ ძლიერი მებატონეების მიერ ქალაქის მოსახლეობის გასაძარცვავად.

ქალაქის მოსახლეობას, მის მწარმოებელ ფენას, მძიმე ტვირთად აწვა აგრეთვე ქალაქის ფეოდალური აპარატი. ქალაქის მმართველობა მეფეთა მიერ დანიშნულ პირებს ეპყრათ, რომელთა გა-

---

[8] იქვე, ფ. 229, დავთ. 11, საბ. 49—50.

[9] იქვე, ფ. 2, მ. 19, ფ. 10.

სამრჯელო თვით ქალაქს უნდა გაეღო. ქალაქის მოურავებს, მელიქ-მამასახლისებს, ნაცვლებს და სხვა, როგორც ეს ჩვენ მიერ ადრე საგანგებოდ იქნა შესწავლილი[10], სამეფო ხელისუფლებისაგან ჯამაგირი კი არ ეძლეოდათ, არამედ ქალაქების სხვადასხვა სახის შემოსავლიდან განსაზღვრული ნაწილი, ასე რომ, ქალაქი ფაქტიურად თვით კვებავდა ფეოდალურ აპარატს. ქალაქის მოხელეთა გასტუმრების ამგვარი სისტემა ფართო ასპარეზს აძლევდა მეფის მოხელეებს თვითნებობისა და მოსახლეობის განუკითხავი ექსპლოატაციისათვის. რაც უფრო მეტი იყო ქალაქიდან ესა თუ ის შემოსავალი (გამოსაღებები, ჯარიმა, ბაჟები), მით უფრო მეტი იყო ქალაქის ამა თუ იმ მოხელის სარგოც, გასამრჯელოც. ამიტომაც, ბუნებრივია, თუკი ქალაქის შემოსავალზე მინდობილი მოხელეები ყოველნაირად ცდილობდნენ უნაკლოდ და დაუნდობლად აეკრიბათ ქალაქის მოსახლეობისაგან მათზე გაწერილი სხვადასხვა სახის გამოსაღებები; მაგრამ ისინი ამითაც არ კმაყოფილდებოდნენ და, თავიანთი შემოსავლის გაზრდის მიზნით, ხელოვნურად უქმნიდნენ ქალაქის მოსახლეობას ისეთ პირობებს, რომ მათ მეტი ჯარიმა, მეტი ბაჟი და სხვა გადაეხადათ. ზოგჯერ კიდევ ქალაქის მოხელეები საკუთარ გასამრჯელოდ აშკარად მოითხოვდნენ მოსახლეობისაგან გაცილებით მეტს, ვიდრე ეს ამა თუ იმ ღებულებით იყო დაწესებული. ასე რომ, მეფეთა მიერ ქალაქებზე გამოსაკვებად მიჩენილი პირები, ქალაქის მოურავით სათავეში, ფეოდალურ ქალაქებს უყურებდნენ, როგორც საკუთარი გამდიდრების წყაროს, ქალაქის მოსახლეობას კი, როგორც ძარცვის ობიექტს.

ჩვენ არაერთი საბუთი მოგვეპოვება, რომელიც ქალაქის მოხელეთა ძალმომრეობაზე, მათ მიერ უკანონოდ წართმეულ ჯარიმებზე თუ გამოსაღებებზე მოგვითხრობს. მაგ., 1784 წ. ცხინვალელები ერეკლე II-ს მოახსენებდნენ: ჩვენ ჩვენი შეძლებით თქვენ პირნათლად გემსახურებით, მაგრამ მოხელეები „უმეტესად უსამართლობას გვიშვრებიან“ და ზედმეტსაც გვახდევინებენო[11]. ცხინვალის მოხელეების, კერძოდ, ცხინვალის მამასახლისის არაკანონიერ მოქმედებაზე ჩიოდა აგრეთვე ცხინვალელი ვაჭარი გიორგი ბა-

---

[10] იხ. შ. მ ე ს ხ ი ა, მასალები ქართლ-კახეთის სამოხელეო წყობის ისტორიისათვის, „მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის“, ნაკვ. 26, გვ. 019—024.

[11] სცსა, ფ. 229, დაეთ. 14, საბ. 110.

ტონიშვილის წინაშე 1778 წ.: „მამასახლისისაგან ილაჯი ეღარა შაქვს... ოქმი მიწყალობეთ, რომ მამასახლისი დამეხსნასო“[12]. ასევე, თბილისის მოხელეებს შეუვიწროებიათ, როგორც 1794 წ. ბრძანებიდან ჩანს, გიორგი ბატონიშვილის ყმა ხელოსანი, მესანთლე ზაზა; ბატონიშვილი იძულებული გამხდარა ქალაქის მოხელეებისათვის ებრძანებინა: „რა დაგემართათ, მაგ მამაძაღლებსა (ქალაქის გამოსაღებთა მკრებლებს, შ. მ.) უთხარი, რომ ხელი აიღონ და დაეხსნან“ ამ ჩემ ყმასაო[13].

ქალაქის მოხელეების თვითნებური მოქმედება, როგორც ჩანს, იქამდე მიდიოდა, რომ მეფე ხშირად იძულებული ხდებოდა გაეფრთხილებინა ისინი, ქალაქის მოსახლეობას „ძალას ნუ დამართებთ“, ძლივს მოგვიგროვებია და ისევ არ გააქციოთო. ერეკლე II-მ 1768 წ. სიგელით თელავის მოურავს უფლება, მოვალეობა და სარგო განუსაზღვრა, მაგრამ რაკი მეფეთა მიერ დაწესებულ ამგვარ დებულებებს მოხელეები ადგილებზე ჩვეულებრივ არღვევდნენ, შეფემ საჭიროდ დაინახა იქვე, ბოლოს მიეწერა: „ასე გაგვირიგებია და გარდაგვიწყვეტია, მაგრამ თელავში ესენი ახალნი მოყვანილნი არიან და აქეთ-იქიდამ მოგროვებულნი, ამათ ძალა არ დაუმართოსთ რა, შეღავათით მოექცნენ...თვარემ ჩვენი საწყენი იქნებაო“[14].

XVII—XVIII სს. ქალაქის მოსახლეობის დაუნდობელი ძარცვით განსაკუთრებით თავი გამოუჩენიათ გორის მოურავებს, ქართლის ერთ-ერთ უძლიერეს თავადებს, ამილახვარებს. ჯერ კიდევ ერეკლე I-ის ქართლში მეფობის დროს (1688—1703), რაკი გორის მოურავი ქალაქს ისე ექცეოდა როგორც პირად საკუთრებას და მოსახლეობას უკანონო გამოსაღებებით აწუხებდა, სამეფო ხელისუფლებას ხელახლა განუსაზღვრავს გორის მოურავის უფლება-მოვალეობა და სარგო[15]. მაგრამ ქალაქის ძარცვას შეჩვეულ მოურავებს მეფის მიერ განწესებული ისევ დაურღვევიათ და XVIII ს. 90-იან წლებში ქალაქის მოსახლეობის ძარცვისათვის ძველებურად ხელი მიუყვიათ. გორის მოურავის იასე ამილახვარის ძალმომრეობის შესახებ შესანიშნავ მასალას გვაძლევს XVIII ს. 90-იანი წლების ერთი დაუთარიღებელი დოკუმენტი. დოკუმენტის

---

[12] სცსა, ფ. 229. დავთ. 13, საბ. 143.
[13] იქვე, დავთ. 32, საბ. 4.
[14] იქვე, დავთ. 34, საბ. 14.
[15] იქვე, ფ. 227, № 758.

მიხედვით, გორის მოურავს იასეს ქალაქში მანამდე არარსებული გამოსაღებები დაუწესებია, ზოგი ხელოვნურად გაუზრდია. მაგ., თუკი გასამყრელო გორის მოსახლეობაზე ხუთი მინალთუნი იყო, დოკუმენტის მიხედვით: „ამან ჯერ 12 მინალთუნი გახადა, ახლა თორმეტ თუმნათა გახადა"; ამას გარდა, ყოველ კომლს თითო ურემი შეშა ბეგარად დაადვა, რომელსაც მოურავი გორელებს თურმე იასაულის შემწეობით ძალით აზიდვინებდა. გორის მოურავს, თავისი შემოსავალი რომ გაეზარდა, სხვადასხვაგვარი შარის მოდებით, მოქალაქეებს უსამართლოდ აჯარიმებდა, სამ, ზოგჯერ ხუთ თუმანს ართმევდა. ამითაც არ დაკმაყოფილებულა და ქალაქის საგადასახადო დავთარი, რომელიც ქალაქის მიერ სახელმწიფო გადასახადების გამწერად ამორჩეულ პირებს უნდა ჰქონოდათ, გორის მოურავს მათთვის წაურთმევია, რომ ქრთამის მომტანისათვის გადასახადი შეემცირებინა, ხოლო მტრებისათვის მოემატებინა. მოურავი ითვისებდა ქალაქის მოსახლეობის უფასო შრომასაც: ქალაქის ხელოსნებს უფასოდ „ართვეინებდა" ბამბას, ფეიქრებს უფასოდ აქსოვინებდა და მღებრებს კიდევ შეაღებინებდა. ქალაქის მოსახლეობას მისთვის აგრეთვე უფასოდ უნდა ეთიბა თივა და მოთიბული თავიანთი ურმებით მიეტანა; ქალაქის მოსახლეობას კალოებზე უკანონოდ ბზეს ართმევდა, მათ ცხენებს სტაცებდა და იმდენ ხანს ჰყავდა (ხედნიდა), რომ ზოგჯერ მოურავისა და მისი დამქაშების ხელში გორელების ცხენები „კვიცებს იგებდნენ". ასევე, მოურავისაგან მოსვენება არ ჰქონდა ქალაქის მეურმეებს. თავისი სასარგებლო გამოსაღები დაუწესებია მოურავს აგრეთვე ქალაქის მოსახლეობის ვენახზე, ბაღებზე, ბოსტანზე, ისე რომ, არც ვენახი, არც ბაღი და არც ჭირნახული, საბუთის მიხედვით, გორელებისა აღარ იყო და ფაქტიურად მოურავს ეკუთვნოდა. მოურავის თვითნებობა იქამდე მისულა, რომ მას ქალაქის მოედანიც კი, სადაც ვაჭრებსა და ხელოსნებს თავიანთი საქონელი გაჰქონდათ, მოუხნავს და თავისთვის ბოსტნად დაუჭერია. ამიტომაც აცხადებენ გორელები: „ჩვენი საქონელი მეიდანზე ველარ გადისო". ასეთი მრავალგვარი უსამართლო გამოსაღებებიც აღარ აკმაყოფილებდა მადაგახსნილ მოურავს და, გორელების განცხადებით, მათ „ყოველ ჭირსა და ლხინზე ძღვენის" მირთმევაც დაეკისრა. გორელებს აწუხებდათ განსაკუთრებით ის, რომ მოძალადე მოურავი თვით გორში იჯდა. მათი სიტყვით, არც ერთი „მოურავი აქამდე გორში არ მჯდარა", ეს კი „თავს დაგვჯდომია", მთელი ეს უბედურება, ანუ, როგორც საბუთშია ნათქვამი, „ჭირი" მოურავის

„აქ (გორში — შ. მ.) დგომით დაგვემართაო“, ხოლო „როდესაც ჭალას მდგარა ამილახვარი, ამდენს მოსახსენებელში არც ერთი არ გვჭირვებიაო“. როგორც ჩანს, მეფის მიერ ქალაქის დამცველად დანიშნული მოხელის მუდმივად ქალაქში დგომა, მოსახლეობისათვის უბედურების, ახალ-ახალი უკანონო სათხოვრების და ბეგარის მომტანი იყო. გორის მოსახლეობის ძარცვაში, როგორც იმავე საბუთიდან ჩანს, მოურავს თანამზრახველებიც ჰყავდა, კერძოდ, გორის მამასახლისი და მოურავის „ბიჭები“; საბუთის მიხედვით ქალაქის ასე უკანონო ძარცვაში „მამასახლისი შეჰყრია მოურავს ამხანაკათ“, „მოურავი თავს დაგვჯდომია, მამასახლისი კი ბოლოსო“, ხოლო მოურავის სხვა ხელქვეითნი — „ბიჭები“ კიდევ „დუქნებს ამტვრევენ“, იქ მოსაქმე კაცს „იტაცებენ ტყუილად და ჯარიმისთვინ თავს ასყიდვინებენო“. ერთი სიტყვით, მოურავმა, მამასახლისმა და მათმა თანაშემწეებმა გორში ხალხი ისე ააწიოკეს, რომ „მაგათი შიშით მაზრაში ასნაფებიც (ხელოსანთა და ვაჭართა ამქრები, შ. მ.) ვეღარ დამდგარან“[16]. მსგავსი მაგალითები ქალაქის მოხელეების თვითნებობისა, მათდამი დაქვემდებარებული მოსახლეობის მიმართ, არაერთი იყო გვიანფეოდალური საქართველოს სხვა ქალაქებში. კლასობრივ ბრძოლას ქალაქის ძირითად მოსახლეობასა და ფეოდალური არისტოკრატიის წარმომადგენლებს შორის ამწვავებდა აგრეთვე ქალაქის გავლენიანი მოხელეების ჩარევა საქალაქო ვაჭრობაში; ისინი თავიანთ სასარგებლოდ იყენებდნენ ყველა იმ უფლებას და გავლენას, რაც მათ სამეფო ხელისუფლებისაგან ჰქონდათ მინიჭებული. ქალაქის ფეოდალური არისტოკრატია კი, ფეოდალური ქალაქის ეკონომიკურ ცხოვრებაში, სხვადასხვა გზითა და ხერხებით, აქტიურად მონაწილეობდა.

ყველაფერი ეს, — ქალაქის მოსახლეობის მძიმე სახელმწიფო და კერძო საბატონო ვალდებულებანი, ცალკეულ მებატონეთა მიერ ისედაც მძიმე საბატონყმო ნორმების დარღვევა და ყმა ხელოსანთა და ვაჭართა ორმაგი ექსპლოატაცია, სამეფო მოხელეთა მიერ ქალაქის მოსახლეობის დაუნდობელი ძარცვა, ფეოდალური არისტოკრატიის წარმომადგენელთა პრივილეგიური მდგომარეობა ქალაქის ვაჭრობაში და საერთოდ საქალაქო ცხოვრებაში — იწვევდა ქალაქის ძირითადი მოსახლეობის ყველა ფენის ანტიფეოდალურ გამოსვლებს.

ქალაქის მოსახლეობის ექსპლოატირებული ფენების გამო-

---

[16] საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმი (ქვემოთ სსმ), ფ. 7120.

სვლები, პროტესტები ცალკეულ მებატონეთა, მეფის მოხელეთა, თუ თვით მეფის წინააღმდეგ სხვადასხვაგვარი იყო.

პროტესტების ერთ-ერთ, შედარებით „მორიდებულ“ ფორმას საჩივრები წარმოადგენდა, რომლითაც ფეოდალური არისტოკრატიის წარმომადგენელთა თუ საქალაქო მოხელეების მოქმედების შესახებ ყმა თავის ძლიერ ბატონს (უფლისწული, დედოფალი) ან კიდევ თვით მეფეს აცნობებდა. ანტიფეოდალური პროტესტების ასეთი ფორმა შედარებით გავრცელებული იყო XVII—XVIII სს. საქართველოს ქალაქებში. ზემოთ მოტანილი საბუთებიდან ჩანს, რომ თბილისელი თუ ცხინვალელი ხელოსანი და ვაჭარი თხოვნით მიმართავენ თავიანთ ბატონს გიორგი ბატონიშვილს, რათა ისინი დაიხსნას ქალაქის მოხელეების მძლავრობისაგან. ასევე ქალაქის ხელისუფალთა უსამართლობის შესახებ ჩიოდნენ ცხინვალელები თვით მეფის წინაშე და სხვ.

დამახასიათებელია, რომ XVIII ს. მეორე ნახევარი, ერთი ფეოდალის განცხადებით, „ასეთი დრო იყო, ერთი აბაზის საჩივარზედ ქართველ ბატონს (მეფეს, შ. მ.) სამს არზას მიართმევენ ხოლმე[17]“. მაგრამ იყო შემთხვევები, როცა მებატონეთა წინააღმდეგ ბრძოლის ეს შედარებით „მორიდებული ფორმა“ უფრო მრისხანე ხასიათს ღებულობდა და იგი ქალაქის მოსახლეობის ერთგვარ ანტიფეოდალურ დემონსტრაციად იქცეოდა. მაგ., როგორც 1795 წ. საბუთიდან ჩანს, XVII ს. მიწურულს, ქალაქში ერეკლე I-ის მეფობის დროს, გორის მოსახლეობის დიდი ნაწილი, გორის მოურავის თვითნებობით შევიწროებული, თბილისში „მეფე ერეკლესთან ჩასულან (და) უჩივლიათ“. თბილისში ჩასულ გორელთა მოთხოვნა იმდენად კატეგორიული ყოფილა, რომ მეფე იძულებული გამხდარა, ყველა ძველი დებულება, რომლის ძალითაც გორის მოურავი მოქმედებდა, „დაეყენებინა“ (გაეუქმებინა)“ და სხვა ახალი განჩინება მიეცა. ერეკლე I-ის მიერ გორის მოურავისადმი მიცემული ახალი განჩინება შედარებით ხელსაყრელი ყოფილა ქალაქის მოსახლეობისათვის, და ამიტომაც გორელები XVII ს. 90-იანი წლებშიც მის ისევ განახლებას მოითხოვდნენ. მაგრამ ერეკლე I-ის მიერ დადგენილი ახალი დებულება გორის შემდეგდროინდელ მოურავებს, რაკი მათ უფლებებსა და გაზრდილ მადას შესამჩნევად ზღუდავდა, გადაუმალავთ და ერეკლე II-ს მეფობის დროს, მეფის მოთხოვნის წინააღმდეგ, არ გამოუჩენიათ[18].

---

[17] იესე ბარათაშვილის ცხოვრება-ანდერძი, გამოსცა ა. ოსელიანმა, 1950, გვ. 13.

[18] სცსა, ფ. 227, № 758.

ბრძოლა გორის მოსახლეობასა და მის მოურავებს შორის ამით არ დამთავრებულა. როგორც მასალებიდან ირკვევა, გორის მოურავებმა ერეკლე I-ის მიერ მიცემული განწესება მალე დაივიწყეს და ქალაქის მოსახლეობის ძარცვა კიდევ უფრო გააძლიერეს. ამ მხრივ განსაკუთრებით მადაგახსნილი, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, იასე ამილახვარი აღმოჩნდა. გორის მოსახლეობა იძულებული გახდა მოურავის წინააღმდეგ ერთიანი ძალით გამოსულიყო და ვრცელი საჩივარი, გორის მოურავის მიმართ სათანადო ბრალდებების წაყენებით, XVIII ს. 90-იანი წლებში ერეკლე II-სათვის მიერთმია. აღსანიშნავია, რომ აქამდეც, როგორც იმავე საჩივრიდან ჩანს, გორელებს არაერთხელ მიუმართავთ ერეკლე II-სათვის, მაგრამ მეფეს, თითქოს მოუცლელობით, პასუხი არ მიუცია და სათანადო ღონისძიებები არ მიუღია. ალბათ, ამან გამოიწვია გორელების ხელახალი ერთიანი პროტესტი. ისინი ამ შემთხვევაშიც მეფეს თბილისში ხლებიან, როგორც საბუთშია ნათქვამი, ისინი თბილისში „ქვეყნის გაფუჭების მოსახსენებლად ჩასულან და სამართლისათვის ჩივიან". გორელები თავიანთ საჩივარში მეფეს სხვათა შორის მოახსენებდნენ: ნუ გაგიკვირდებათ და ჩვენი საჩივრისათვის ნუ გაგვიწყრებით, ჩვენ მოურავისაგან ისეთი დიდი უსამართლობა გვჭირს, იძულებული ვართ მოგმართოთ. სხვა ქვეყნებში არათუ ასეთ დიდ, არამედ უბრალო საქმეებზედაც ჩივიანო. „პეტრე ხელმწიფის (პეტრე I, შ. მ.) ერთმა ბაყალმა სამს ჭერამზედა უჩივლაო"[19]. იმდენად დასაბუთებული და კატეგორიული იყო გორის მოსახლეობის საჩივარი, რომ მეფე იძულებული გახდა მისთვის ყურადღება მიექცია და 1795 წ. უკვე ახალი მოურავისათვის, ოთარ ამილახვარისათვის მტკიცედ განესაზღვრა უფლება, ზრვალეობა და სარგო. განსაკუთრებით საინტერესოა, რომ 1795 წ. გორის მოურავის დებულება, თვით გორელების მითითებით, მათი საჩივრის საფუძველზე, მათ მიერვე იყო შედგენილი. გორის მოსახლეობის მიერ წარდგენილ დებულებაზე, ოთარ ამილახვარის განცხადებით, ერეკლე II-ს შემდეგი მინაწერი გაუკეთებია: „ბატონო ამილახვარო, რაც გ ო რ ე ლ ებ ს ა მ ა რ ზ ი თ ა მ ი ლ ა ხ ვ ა რ ი ს ს ა რ გ ო გ ა ნ წ ე ს ე ბ ა თ ი თ ო ე უ ლ ა თ მ ო უ ხ ს ე ნ ე ბ ი ა თ ა მ ა ს უ ნ დ ა დ ა ს ჯ ე რ დ ე ო". ამილახვარიც თავის მხრივ უმატებდა: „ჩვენ მის უმაღლესობის ოქმი რომ

---

[19] სსმ, ფ. 7120; შდრ. შ. მ ე ს ხ ი ა, მასალები კლასობრივი ბრძოლის ისტორიისათვის, გვ. 220.

ვნახეთ მის (ბრძა)ნებას დავმორჩილდით და რაც იმაში განწესება სწერია, იმას დავჯერდიო“. ამ მინაწერს მოსდევს გორელების მიერ შედგენილი ახალი დებულება, რომელიც სამწუხაროდ ისეა დაზიანებული (ტექსტის ერთი ნახევარი მოხეულია), რომ მისი სისრულით აღდგენა შეუძლებელი ხდება. ამას გარდა მოხელეებმა ახალ მოურავს პირობა დაადებინეს, სადაც სხვათა შორის ნათქვამი იყო: „იმის გარდა, რაც ეს წერილი დაგვიდვია, ამის მეტი ჩემი სამოურავო გორში არა მოვი/მო/ქმედო რა, ჩვენი ოჯახისა და თქვენი ოჯახების მშვიდობისათვის მოგეცით ეს წერილი; დღეს და დღეის იქით არა ჩვენ და არა თქვენ ამაზედ მეტნაკლებობა არა მოვინდომოთ რა. თუ რომელმაც ამაზე ნაკლები მოვინდომოთ, ღვთისაც და ხელმწიფისაცა წინააღმდეგი იქნება“[20].

აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ გორის მოსახლეობის ეს მოძრაობა ქალაქის მოსახლეობის გავლენიანი ზედაფენის, ე. წ. ქეთხუდების მეთაურობით ხდებოდა. თვით ვრცელი საჩივრის ტექსტი, როგორც მისი ერთი ადგილიდან ჩანს, ქეთხუდების მიერ იყო შედგენილი. ტექსტში სხვათა შორის ნათქვამია: „ამილახორს (გორის) ნიხრთან საქმე არა აქვს, ქეთხუდებისა არის“, მაგრამ მოურავი „ჩვენს (ე. ი. ქეთხუდების, შ. მ.) ნიხრმოცემულს ჯარიმას“ ართმევსო[21]. როგორც ჩანს, ამ შემთხვევაში ქალაქის მსხვილ ვაჭართა წარმომადგენლები მოსახლეობის ყველა ფენის სახელით და მასთან ერთად გამოდიოდნენ საერთო ექსპლოატატორის წინააღმდეგ. როგორც მოტანილი მასალებიდან ჩანს, ქალაქის მოსახლეობის ანტიფეოდალური, თითქოსდა „მორიდებული“, გამოსვლა საჩივრებითა და პროტესტით ზოგჯერ ისეთ მწვავე ხასიათს იღებდა, რომ სამეფო ხელისუფლება იძულებული ხდებოდა მისთვის განსაკუთრებული ყურადღება მიექცია; გორელების ერთიანი გამოსვლა, როგორც ჩანს, გამარჯვებით დამთავრდა. მეფემ თავისი თავგასული მოხელე, ძლიერი ფეოდალი თვით მოქალაქეთა მიერ შედგენილი გარიგების წიგნს დაუმორჩილა. მოურავიც იძულებული გახდა მის წინააღმდეგ მებრძოლ ქალაქის მოსახლეობის ნება-სურვილს მიჰყოლოდა.

ქალაქის მოსახლეობის ერთიანი ანტიფეოდალური გამოსვლა ფეოდალურ საქართველოს ქალაქებში, როგორც ჩანს, ისე ხშირ და საშიშ სახეს იღებდა, რომ თვით მეფეც ზოგ შემთხვევაში ვერ ბე-

---

[20] სცსა, ფ. 227, № 758.

[21] სსმ, ფ. Qd: № 7120.

დავდა „ქვეყნის დაუკითხავად“ ქალაქზე ახალი გადასახადები გაეწერა. გორელები ერეკლე II-ს სხვათა შორის წერდნენ: თქვენ როცა გადასწყვიტეთ ქვეყნის შესამატი და მტრის დასაწყნარებლად სალეკო გამოსაღები გაგეწერათ, „რამდენი ხანი ამისი მასლაათი ქართლისა და კახეთის ბერთან და დარბაისელთან გქონდათ...რომ თითქმის ვერც კი ბედავდით, რომ ერთი რამ არაფერი შესაწუხარი . ჩვენ არ შეგვმთხვეოდა და ეს ამილახვარი ვინღა არის ამდენი უდები რომ დაგვდვაო“[22].

XVII—XVIII სს. საქართველოს ქალაქებში საჩივრები არ ყოფილა ანტიფეოდალური გამოსვლების ერთადერთი ფორმა. ცალკეულ ყმა ვაჭართა და ხელოსანთა საჩივარი ყოველთვის მათთვის სასურველ შედეგს როდი აღწევდა. პირიქით, უმრავლეს შემთხვევაში საჩივარი უპასუხოდ რჩებოდა და ქალაქის მოსახლეობის განუკითხავი ექსპლოატაცია ჩვეულებრივ გრძელდებოდა. ამას გარდა, ქალაქის მოსახლეობას ვისთვის მიემართა საჩივრით, თუკი თვით მეფე ან დედოფალი, ფეოდალური ქვეყნის უმაღლესი ხელისუფალნი, ეწეოდნენ მსგავს ძალმომრეობას. რადგანაც ქალაქის მოსახლეთა საჩივრები ხშირად განუკითხავი რჩებოდა, მის ცალკეულ წარმომადგენლებს, როგორც აცხადებდნენ, სხვა გზა აღარ რჩებოდათ, გარდა „დაკარგვისა“, ე. ი. იძულებული ხდებოდნენ პროტესტის კიდევ ერთი ფორმისათვის, ბრძოლის შედარებით მაღალი სახისათვის—ბატონყმობაზე უარის თქმისა და გაქცევისათვის მიემართათ.

აღსანიშნავია, რომ ყმობისაგან განთავისუფლების მიზნით ხელოსნები და ვაჭრები ზოგჯერ ფეოდალურ სასამართლოს მიმართავდნენ და საამისოდ სხვადასხვა საბუთებსა და საჩივრებს ადგენდნენ. მაგ., სტეფანა კალატოზმა ერასტის ყმობაზე უარი განაცხადა და ამის დასასაბუთებლად „ისეთი რამ მოიგონა, რომ ღვთისაცა საწყენი იყო და კაცისაცა“. მართლაც, ყმა კალატოზი იმდენად ყოფილა გატაცებული ყმობისაგან თავის დახსნის სურვილით, რომ საკუთარი დედისთვისაც კი შეურაცხყოფა მიუყენებია. კალატოზმა სასამართლოზე თურმე განაცხადა: მართალია, ერასტი გოსტაშაბაშვილის ყმა მარტირუზა შიხუაშვილი დედაჩემის კანონიერი მეუღლე იყო, „მარა იმ დედაჩემს განდუაშვილი დასწოლოდა და (მე) იმ განდუაშვილის შევიქენიო“[23], ე. ი. მე ერასტის ყმის, დედაჩემის მეუღლის შვილი კი არა ვარ, არამედ განდუაშვილისა

---

[22] სსმ, ფ. Qd; № 7120.

[23] საქ. სიძველენი, I, გვ. 151—152.

და მაშასადამე ერასტი ჩემზე უფლებას ვერ განახორციელებსო. ამ საბუთით ყმა კალატოზმა ერასტი გოსტაშაბიშვილს სასამართლოში უჩივლა; მათი საქმე ერთხელ ვახტანგ ბატონიშვილმა თვით გაარჩია, ორჯერ კიდევ მდივანბეგმა და ყმობის მგმობელმა კალატოზმა იმდენი მოახერხა, რომ ვახტანგ ბატონიშვილისაგან განთავისუფლების ბრძანება აიღო. მაგრამ ერასტიმ თავისი ყმა ასე ადვილად როდი დათმო, იგი „დაიჭირა და ავათ მოეპყრო"...ბოლოს მაინც ფეოდალურმა სამართალმა „დედისა და ყმობის მგმობელი" კალატოზი გაამტყუნა და 1790 წ. განაჩენით იგი ისევ ერასტის „ყმად მიანება"[24].

მარცხით დამთავრდა აგრეთვე თბილისელი ყმა ვაჭრების — გოდერძა და კიკოლა მოსესაშვილების ცდა თავი გაეთავისუფლებინათ სოლომონ ბეგთაბეგიშვილის ყმობისაგან. მოსესაშვილებმა სასამართლოში სხვაგვარი მტკიცება წარმოადგინეს: ჩვენ ვახუშტი ბატონიშვილის ყმები ვართ და ბეგთაბეგიშვილებს ჩვენთან ხელი არა აქვთო. ამას მოსესაშვილები 1779 წ.აცხადებენ, როცა ვახუშტი ბატონიშვილი უკვე გარდაცვლილია. ყმა ვაჭრებმაც, ცხადია, ვახუშტი ბატონიშვილის ყმობა საერთოდ ყმობისაგან თავის დახსნის მიზნით მოიგონეს. ნამდვილად კი, როგორც „ქალაქის ძველის დავთრებითაც და ახალის დავთრებითაც" ჩანდა, მოსესაშვილები ბეგთაბეგიშვილების ყმები იყვნენ. ფეოდალურმა სამართალმა ამჟამადაც მოსესაშვილებს ისევ ბეგთაბეგიშვილების საუკუნო ყმობა გადაუწყვიტა[25].

ასე რომ, ბატონყმობისაგან თავდახსნის ასეთი გზა, სასამართლოში დავა, თავისი ბატონის წინააღმდეგ მებრძოლი ყმისათვის სასურველი შედეგით არ შეიძლებოდა დამთავრებულიყო. ფეოდალური სამართალი ამის შესაძლებლობას სპობდა. მაგრამ ამჟამად ჩვენთვის საინტერესოა არა ეს, არამედ ყმა ხელოსანთა და ვაჭართა ცდები უარი ეთქვათ ყმობაზე.

რაკი უმაღლეს ხელისუფალთა წინაშე თუ სასამართლოში ხელოსნებისა და ვაჭრების საჩივარი და დავა ფეოდალური სახელმწიფოს მიერ მხარდაჭერილ მებატონეთა სასარგებლოდ მთავრდებოდა, ყმას ბატონის ძალმომრეობისაგან თავის დახსნის ერთ-ერთ შედეგიან გზად გაქცევა მიაჩნდა. ყმობისაგან გაქცევით მეფის თუ კერძო მებატონის „ყმობის გმობა" XVII—XVIII სს. საქართველოს ქალაქებში კლასობრივი ბრძოლის ერთი, შედარებით აქტიური ფორმა იყო.

[24] საქ. სიძველენი, I. გვ. 159—160.
[25] სცსა, ფ. 229, დავთ. 1, საბ. 129.

ჩვენ ისეთი დოკუმენტები მოგვეპოვება, რომლებიც ყმა ვაჭართა და ხელოსანთა ყმობისაგან თავის დახსნის მიზნით ქალაქიდან გაქცევის შესახებ მოგვითხრობენ. აქ მხოლოდ რამდენიმეს მოვიტანთ. როგორც გორის მოსამართლეთა 1697 წ. განაჩენიდან ჩანს, გივი თუმანიშვილს თავისი ყმა, გორელი ვაჭარი „ნატურაშვილი გაპაროდა და ინდოეთს მიმალებულიყო". მაგრამ თუმანიშვილმა მოახერხა გაქცეული ყმა ვაჭრის ხელში ჩაგდება, იგი დაიჭირა, ერთხანს, როგორც ჩანს, პატიმრობაშიც ამყოფა, მერე კი, ალბათ გარკვეული შეთანხმებით, გაანთავისუფლა; ყმა ვაჭარი „აშვების უკან კიდევ გაპაროდა და ინდოეთს წასულიყო". ამიერიდან ის თავის ბატონს თვალით აღარ უნახავს. გაქცეულმა ყმა ვაჭარმა ისიც მოახერხა, რომ გორში დარჩენილი უძრავი ქონებაც გზაზე, ქ. განჯაში გორელ კაჭკაჭიშვილისათვის მიეყიდა. საინტერესოა, რომ საბუთის მიხედვით ნატურაშვილი ერთადერთი არ იყო, მას გარდა „მრავალი... მოქალაქე და გორელი კაცი"[26] გაქცეულა ქალაქიდან. ასე რომ, გაქცევით ბატონყმობაზე უარის თქმა XVII ს. ქალაქებში არც ისე გასაკვირი და იშვიათი მოვლენა ყოფილა. ქალაქიდან გარბოდნენ და ყმობაზე უარს ამბობდნენ არა მარტო კერძო მებატონეთა ყმა ვაჭრები და ხელოსნები, არამედ სამეფო ყმებიც. როგორც 1784 წ. საბუთშია ნათქვამი: „მეფის ყმა დადაშაანთ გასპარა... ქალაქიდამე გაქცეულა" და უცხო ქვეყანაში გახიზნულა.[27] სამეფო კაცის გაქცევა „მეფის ყმობის გმობად" იყო მიჩნეული. 1789 წ. საბუთის მიხედვით, 1764 წ. ვაჭრები „სტეფანე და იმის ძმა ნასყიდაშვილი გასპარა... ქალაქიდამ გაქცეულიყო... სტეფანა მომკვდარიყო და გასპარაც ამჟამად რუსის ქვეყანაში დასახლებულიყო". და რაკი თბილისელმა მოქალაქეებმა „ბედნიერის ჯ ე ლ მ წ ი ფ ი ს ყ მ ო ბ ა გ მ ე ს ა და ჩვენი (ქალაქის მოხელეთა, შ. მ.) „ძმობა", იმათი „მამული და ან ქონება, დარჩეს ჯელმწიფისათვისო".[28]

იყო შემთხვევები, როცა სამეფო მოქალაქეებიც კი, ქალაქის მოსახლეობის შედარებით პრივილეგირებული წრის წარმომადგენლები მეფის წინაშე ურჩობდნენ, დანაშაულს ჩაიდენდნენ, მეფე ასეთ ურჩ მოქალაქეებს ქალაქიდან გაგდებით სჯიდა. 1767 წ. საბუთის მიხედვით მოქალაქე ბაღდასარაშვილ ფარსადანს „ღმერთი გასწყრომოდა ხელმწიფეც (ერეკლე II, შ. მ.) გაუწყრა (და) ქალაქიდამ გაგდებული იყო.[29]". საბუთი, სამწუხაროდ, არაფერს

[26] იქვე, დავთ. 3, საბ. 59.
[27] სცსა, ფ. 229, დავთ, 5, საბ. 180.
[28] იქვე, დავთ. 6, საბ. 114.
[29] იქვე.

ამბობს, თუ რაში გამოიხატებოდა მოქალაქე ბაღდასარაშვილის ასე დიდი დანაშაული.

კლასობრივი ბრძოლის ერთ-ერთ ფორმას XVII—XVIII სს. საქართველოს ქალაქებში სამეფო, საეკლესიო თუ კერძო საბატონო გამოსაღებებზე უარის თქმა, მისი გადაუხდელობაც წარმოადგენდა. 1753 წ. საბუთით, თბილისის ყმა ხელოსნები, ყანდუანთ ზალინას შვილები—არუთინა და ისაია თავის ბატონს ნაცვლიშვილს იოსებს არაწესიერად ემსახურებოდნენ, „დანაშაულიც რევრი ჰქონიათ", ოთხი წლის სახელმწიფო გამოსაღები მალი და სამოურავოც არ გადაუხდიათ. ბატონიც გაუწყრა; ყმებს ურჩობა ვერ გაუვიდათ: ნაცვლიშვილის ყმები იძულებულნი გახდნენ, ახალი „პირობის წიგნის" საფუძველზე „გასულის ოთხის წლის მალი" 12—12 აბაზი და სამოურავო 4 წლისა, წელიწადში 5—5 შაური მიეცათ[30]. მსგავსი მაგალითი ყმათა ურჩობისა და სახელმწიფო გამოსაღებთა გადაუხდელობისა საქართველოს ფეოდალურ ქალაქებში არაერთი იყო.

განსაკუთრებით საინტერესოა, რომ საეკლესიო ყმები, რომელნიც თითქოს შედარებით უკეთეს მდგომარეობაში იყვნენ (ისინი მარტო ეკლესიას ემსახურებოდნენ), თავიანთი ბატონის წინაშე, თვით კათალიკოსის წინაშე ურჩობდნენ და მათზე დაკისრებულ სამსახურს არ ასრულებდნენ. „ქალაქის დებულების" მიხედვით, დღესასწაულის დღეს ყმები ვალდებული იყვნენ თავიანთი ბატონი „ენახათ და ძღვენი მიერთმიათ". ამგვარი „ძღვენი", როგორც ზევით აღვნიშნეთ, ყოველწლიურ ფულად გამოსაღებს წარმოადგენდა, ბუნებრივია, რომ ქალაქის ყმა ხელოსნებსა და ვაჭრებს „ბედნიერ (სადღესასწაულო) დღეებში" ბატონის ნახვა, რაც ძღვენის მირთმევას გულისხმობდა, დიდად არ სიამოვნებდათ, პირიქით, ამგვარ ვალდებულებას ქალაქის მოსახლეობა ხშირად თავს არიდებდა.

როგორც ანტონ I კათალიკოსის 1777 წ. ბრძანებიდან ჩანს, მის მოქალაქეებსა და „ისე მსახლობელ", ე. ი. არამოქალაქე ყმებს, ხელოსნებსა და ვაჭრებს თბილისში, „ბედნიერ დღეს", თავისი ბატონი (კათალიკოსი) „არ უნახიათ", ე. ი. ძღვენი არ მიურთმევიათ, ეს კი, კათალიკოსის სიტყვით, „უმართებულო მოქცევა" იყო, ამიტომაც თავის ბოქაულთუხუცესს უბრძანა: „ვინცა ვის ჩვენი ყმები იყვნენ ქალაქში მსახლობელნი კომლზე ხუთი აბაზი ახლავ დაადე და გამოართვით. ...რადგან უმართლებლოდ მოიქცნენ, იმას

[30] სცსა, ფ. 229, დაეთ. 5, საბ. 116.

ჯარიმად მოქალაქესაც გამოართვი და ისე მსახლობელსაც, ეს ეხლავ გაარიგე თორემ შენ მოგიკითხავთ და შენ გადაგახდევინებთო"[31]. როგორც ჩანს, „ბედნიერ დღეს" „ძღვენით" კათალიკოსს არც ერთი თბილისელი ყმა არ მისვლია, არც მოქალაქე და არც „ისე მსახლობელი", კათალიკოსს კი ყმები თბილისში საკმაო რაოდენობით ჰყავდა. ასე რომ, „საბატონო ძღვენის" გაღაუხდელობას მის ყმებში 1777 წ. თბილისში მასიური ხასიათი მიუღია. ეს კი საკათალიკოსოს ყმათა ამბოხების მაუწყებელი იყო, ალბათ ამიტომაც ჩარია მან ამ საქმეში სათანადო რაზმები ბოქაულთუხუცესის ხელმძღვანელობით. აღსანიშნავია, რომ დავით ბატონიშვილის საშართლის პროექტის მიხედვით, „დაკლება როჭიკთა (სამეფო თუ საბატონო გამოსაღებია, შ. მ.) და ულუფათა (სარგო ნატურით, შ. მ.) ნამდვილი სახე არს ამბოხისა, რომლისა მიერცა წარმოიშვების შფოთი, მაგრამ არა შეურჩინის უმცროსთა (ყმათა, შ. მ.) ესეითარისა საქმისათვის ამბოხებად, არამედ შესაბამისა ადგილსა გამოცხადებად, რათა არა დასჯილ იქმნას წკეპლითა"[32]. როგორც ვხედავთ, ფეოდალური სამართალი გადასახადთა გადაუხდელობას ამბოხებად, აჯანყებად მიიჩნევდა, ხოლო გადასახადზე უარის მთქმელს კი მეამბოხედ, რომელიც წკეპლით უნდა დასჯილიყო. ქალაქში მოსახლენი ზოგჯერ არათუ ცალკე გამოსაღებებზე აცხადებდნენ უარს, არამედ საერთოდ ბატონყმურ სამსახურზედაც, რაც უკვე ნამდვილი აჯანყება იყო. მაგალითად, XIX ს. დამდეგს დავით ორბელიანის ყმობაზე უარი განუცხადებიათ ქ. დუშეთის მოსახლეებს: „დუშეთს ჩემი კაცები (ყმები) მჩაგრავენ, არას მემსახურებიან რაც მამაჩემი მოკვდაო", — წერდა დავით ორბელიანი ციციანოვს[33]. მსგავსი მოვლენა სხვაც ალბათ არაერთი იყო XVIII ს. მიწურულის საქართველოს ქალაქებში.

XVII—XVIII სს. წყაროებს არავითარი ცნობა არ დაუცავთ ბატონყმური დამოკიდებულებიდან განთავისუფლებისა და თვითმმართველობის მიზნით ქალაქების მასიური აჯანყების შესახებ ქალაქის მფლობელთა წინააღმდეგ. ეს შემთხვევითი არ უნდა იყოს და იმდროინდელი საქართველოს ქალაქების სოციალურ-ეკონომიკური თვალსაზრისით განუვითარებლობაზე, მათ სისუსტეზე უნდა მიგვითითებდეს. XVII—XVIII სს. ქალაქებში საშინაო და ასევე საგარეო პი-

---

[31] სსმ, ფ. Ad: 1941.

[32] სამართალი ბატონიშვილისა დავითისა, სსმფ. H: 980, მუხ. 244.

[33] სცსა, ფ. 226, საბ. 9110.

რობათა უქონლობის გამო საქალაქო ცხოვრება წარმატებით ვერ ვითარდებოდა. სამეფო ხელისუფლების ღონისძიებანი საქალაქო ცხოვრების განვითარების თვალსაზრისით საკმარისი არ აღმოჩნდა. ამას გარდა, ქალაქის ძირითად მოსახლეობას სხვადასხვა კატეგორიისა და სხვადასხვა მფლობელთა ყმები შეადგენდნენ, რომელთა გაერთიანება და დარაზმვა შეუძლებელი ხდებოდა, მათ იშვიათად ჰქონდათ საერთო ინტერესები. ამრიგად, ქართული ქალაქების ეკონომიკური, სოციალური სისუსტითა და თავისებურებებით უნდა აიხსნას, რომ მათ იმ დროისათვის ერთიანი ფრონტით არ უწარმოებიათ ბრძოლა ბატონყმობის წინააღმდეგ. მაგრამ ეს იმას როდი ნიშნავს, რომ ქალაქების მოსახლეობა საერთოდ არ აწარმოებდა ბრძოლას ქალაქის მფლობელთა, მოხელეთა თუ ცალკეულ მებატონეთა წინააღმდეგ. ჩვენ მიერ ზემომოტანილი მასალები — ქალაქის მოსახლეობის გაძლიერებული ექსპლოატაციის, მოხელეთა თვითნებობის, მოსახლეობის ძირითადი მასის უუფლებობის და სხვ. შესახებ, თავისთავად ქმნიდნენ პირობებს ქალაქის მოსახლეობის ანტიფეოდალური გამოსვლებისათვის. XVII—XVIII სს. საქართველოს ქალაქებში ცალკეული ანტიფეოდალური გამოსვლები ნაციონალური ან კიდევ რელიგიური კონფლიქტებისა და ურთიერთბრძოლის სამოსელში ეხვეოდა. მაგრამ რელიგიურ თუ ნაციონალურ შუღლში კლასობრივ ინტერესთა დაპირისპირების დანახვა შესაძლებელი ხდება. ამ თვალსაზრისით პირველ რიგში ჩვენს ყურადღებას იპყრობს ქ. თბილისის ხელოსნებისა და ვაჭრების აჯანყება 1698 წ. რომის კათოლიკური ეკლესიის პოლიტიკური და ეკონომიკური აგენტების, კათოლიკე მისიონერების წინააღმდეგ. ეს აჯანყება, რომელიც პატრ ამადიო ბრემელს აქვს აღწერილი, აღმწერის მიხედვით, თითქოს წმინდა რელიგიურ ხასიათს ატარებდა და იმით იყო გამოწვეული, რომ თბილისში კათოლიკები თანდათან მრავლდებოდნენ, რაც „კათოლიკური სარწმუნოების მტერმა სომხებმა ვეღარ მოითმინესო“. ნამდვილად კი აჯანყებას კლასობრივი საფუძვლები ჰქონდა.

XVII ს. მეორე ნახევრიდან სავაჭრო ურთიერთობა საქართველოსა და დასავლეთ ევროპის ქვეყნებს შორის თანდათან გაცხოველდა. ერევნელ ვაჭრებთან ერთად საქართველოში გამოჩნდნენ ევროპის სავაჭრო კაპიტალის აგენტებიც — კათოლიკე მისიონერებიც, რომელნიც საქართველოს იმდროინდელ მეფეთა ხელშეწყობით აქტიურად ჩაებნენ ქვეყნის პოლიტიკურ, ეკონომიკურსა და კულტურულ ცხოვრებაში. რომის პაპის აგენტების მრავალმხრი-

ვი საქმიანობით ევროპის კაპიტალი ცდილობდა საქართველოში მოემზადებინა ნიადაგი კათოლიკური ევროპის ეკონომიკური და პოლიტიკური გაბატონებისათვის. აღსანიშნავია, რომ ქართველი მეფეები და მისი მომხრე დიდებულები, რაკი რომის პაპის აგენტთა მოღვაწეობა ქვეყნისათვის თითქოს სასარგებლო ჩანდა, ხოლო რომთან პოლიტიკური კავშირი თავიანთი ინტერესებისათვის — მაჰმადიანური ქვეყნების აგრესიის წინააღმდეგ — შეეძლოთ გამოეყენებიათ, ფართო გასაქანს აძლევენ კათოლიკე მისიონერების საქმიანობას და ევროპის კაპიტალს საქართველოში. მაგრამ ევროპის სავაჭრო კაპიტალის გაბატონება გაღატაკებას უქადდა გვიანფეოდალური საქართველოს ქალაქების ფართო, ვაჭრულ-ხელოსნურ მოსახლეობას. ამიტომაც რომის პაპის აგენტების საქმიანობა, რომელიც ყოველნაირად ხელს უწყობდა ევროპის ეკონომიკურ და, შესაძლებელ შემთხვევაში, პოლიტიკურ ბატონობასაც, მათთვის სავსებით მიუღებელი ჩანდა. ამით აიხსნება, რომ რომის პაპის პოლიტიკურ აგენტებს საქართველოში გაცილებით მეტი და ძლიერი მოწინააღმდეგეები აღმოაჩნდა, ვიდრე მომხრეები. ამით აიხსნება აგრეთვე ისიც, რომ ფეოდალური საქართველოს ქალაქების მოსახლეობა არაერთხელ აჯანყებულა მათ წინააღმდეგ და არაერთხელ უცდიათ მათი განდევნა ქალაქებიდან. ერთ-ერთი ასეთი აჯანყება კათოლიკე-მისიონერთა წინააღმდეგ, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, თბილისში XVII ს. მიწურულს მომხდარა.

პატრი ამადიო ბრემელი 1698 წ. რომში იწერებოდა: „ვინაიდან (თბილისში) კათოლიკები შესამჩნევად გამრავლდნენ და დაიწყეს ხშირად მოსვლა ჩვენს ეკლესიაში, კათოლიკე სარწმუნოების მტერმა სომხებმა ვეღარ მოითმინეს. . . .ფულის (გამოსაღების) მოსაკრებად პატრიარქისაგან გამოგზავნილმა ვართაპეტმა, ყველა მღვდლებთან და ქალაქის ხუთ-ექვს მოწინავე (წარჩინებულ მოქალაქეებთან, შ. მ.) ერთად გადასწყვიტეს ჩვენი ეკლესიის დანგრევა და ჩვენი ამ ქალაქიდან განდევნა. . . მატყუარა ყულარაღასი (სამეფო სასახლის გვარდიის მეთაური, შ. მ.) ლაპარაკში განგებ მუდამ ჩვენ (მისიონერებს, შ. მ.) გვესარჩლებოდა და მათ (მოწინააღმდეგეებს, შ. მ.) აყვედრიდა; ვართაპეტმა რა ნახა ეს, თუმცა მოჩვენებით იყო, მაგრამ მაინც კი პატრების წინაშე ეს ყვედრება ვეღარ აიტანა, გაბრაზებული გავიდა... და დაიწყო შეჩვენება და წყევლა ყველა იმათი, ვინც არ დაკეტავდა დუქნებს და ჩვენს ეკლესიის და სახლის დასაქცევად არ მოვიდოდა. . . . ვაჭრებმა და მედუქნეებმა ყველამ დაკეტეს დუქნები საშინელი ყვირილით, შეიარაღებულნი

კეტებით და ცულებით, შემოვიდნენ ჩვენი სახლისაკენ. ამ გაბრაზებული ეშმაკის მონების ყვირილი ისეთი იყო, რომ ქუჩებში ყველა დედაკაცი სახლებიდან გარეთ გამოცვივდა და ზოგიც თავიანთი სახლების ბანზე ავიდა, რათა იქიდან ეცქირჲთ ამ წარმოდგენისათვის, რომელიც მართლა მეორეთ მოსვლის დღეს ჰგავდა. რა მოვიდნენ დიდრონის ქვებით, კეტებით და ცულებით კარის შემტვრევა სცადეს.... უმეტესობა ავიდა ბანზე. და იქიდან დაუწყეს სეტყვასავით ქვების სროლა ეკლესიასა და ყორეს (გალავანს, შ. მ.).... ამ დროს, როცა ეს გაცოფებული ხალხი თავის ჯავრს ქვების სროლით იყრიდა, ჩვენი ბაღის ქვეითა გზით გაიარა ცხენით მდივანბეგმა (სამეფოს უმაღლესი მსაჯული, შ. მ.), რომელსაც თან ახლდა მრავალი თავისი კაცი: ამ ბატონმა რა დაინახა (ეს)... სასწრაფოდ გამოგზავნა შეიარაღებული კაცები, რომ დაეცვათ ჩვენი ეკლესია, სახლი და ჩვენ. ყველანი... მდივანბეგის კაცები ხალხს მისცვივდნენ ჯოხებით და შეაჩერეს... ეს ამბავი რა გაიგონა... ყულარაღასმა გაბრაზებული წამოდგა ფეხზე და უთხრა (ქალაქის) მამასახლისს: „დიდი ცეცხლი მოეკიდა შენს სახლს წადი ჩქარა შე ძაღლო და მოაშორე იქიდან ხალხიო". ესეც საჩქაროთ წამოვიდა ჩვენი სახლისაკენ, ჯოხით გაფანტა მომეტებული ხალხი, რომელიც უკვე დამცხრალიყო მდივანბეგის კაცების შიშით. ყულარაღასმა შემდგომ პატრებს ჩვენს სახლამდე თავისი მეკარე. გამოაყოლა...ეს ხალხი ორ საათამდე დარჩა ჩვენი სახლის წინ...", ხოლო შემდეგ მეფის ბრძანება გამოიცა და ხალხი დაშოშმინდაო[34].

როგორც მოტანილი ტექსტით ირკვევა, ქალაქის მოსახლეობის აჯანყება წინასწარ მოფიქრებული და მომზადებული ყოფილა: აჯანყების ინიციატორებად სომხურ-ქართული ეკლესიის წარმომადგენლებს გარდა (ვართაპეტი, მღვდლები) „ქალაქის 5—6 მოწინავე პირიც", ე. ი. მოქალაქეებიც ყოფილან. მთავარ ძალას კი თბილისის „ვაჭრები და მედუქნეები" შეადგენდნენ, რომლებმაც ვართაპეტის მოწოდებისთანავე დაკეტეს დუქნები და ერთბაშად პატრების სახლებსა და ეკლესიებს შეუტიეს. ქალაქის ვაჭრულ-ხელოსნური მოსახლეობა კეტებით, ქვებითა და ცულებით ყოფილა შეიარაღებული. რომის პაპის აგენტების წინააღმდეგ ამხედრებული მოსახლეობის დაშოშმინება სამეფო ხელისუფლების წარმომადგენლების (მდივანბეგი, მამასახლისი) და მათ მიერ გამოგზავნი-

---

[34] მ. თ ა მ ა რ ა შ ვ ი ლ ი, ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის, გვ. 291—293, იტალიური ტექსტი, იხ. იქვე, გვ. 708—719.

ლი რაზმის საშუალებით მოხერხდა. მაგრამ ამის შედეგადაც აჯანყებულებს დიდხანს არ დაუტოვებიათ პატრების ეკლესია, სანამ მეფის საგანგებო ბრძანება არ გამოიცა. ,ერძოდ, ამ ბრძანებამ, როგორც თვით პატრი ამადიოს მითითებიდან ჩანს, საგრძნობლად შეზღუდა კათოლიკე მისიონერების მოქმედების ასპარეზი[35]. ამგვარი ბრძანება იმიტომ გამოიცაო, წერს ამადიო ბრეშელი, რომ ამ-ბოხების მეთაურებმა (ვართაპეტმა, მოქალაქეებმა) წინასწარ შოქრთამეს მეფეცა და ყულარაღასიცო. ამ მითითებიდანაც კარგად ჩანს, რომ აჯანყება უშედეგოდ არ დამთავრებულა, სამეფო ხელისუფლება იძულებული გამხდარა ანგარიში გაეწია ქალაქის ვაჭართა და მედუქნეთა მოთხოვნისათვის.

ქალაქის მოსახლეობის გამოსვლა მიმართული იყო არა მარტო რომის პაპის აგენტების, არამედ მის დამცველთა და ხელშემწყობთა (მეფე, ფეოდალური არისტოკრატიის წარმომადგენლები) წინააღმდეგაც. ამით აიხსნება, რომ აჯანყება სწორედ ერთ-ერთი უმაღლესი სამეფო მოხელის რაზმმა ჩააქრო. ამრიგად, თბილისის ვაჭარ-ხელოსანთა, მედუქნეთა 1698 წ. გამოსვლა, გარეგნულად რელიგიური კონფლიქტის ფორმის მქონე. არსებითად კლასობრივ შინაარსს ატარებდა და ევროპის სავაჭრო კაპიტალის აგენტებისა და მათი ხელშემწყობი ფეოდალური არისტოკრატიის წარმომადგენლების წინააღმდეგ იყო მიმართული.

XVII—XVIII სს. საქართველოს ქალაქებში იყო შემთხვევები, როცა კლასობრივი ბრძოლა ქალაქის მოსახლეობასა და ფეოდალურ არისტოკრატიას შორის ერთგვარი ნაციონალური წინააღმდეგობისა და შუღლის სახეს ღებულობდა. კლასთა ბრძოლის ამგვარ გამოვლინებას განსაკუთრებით ხელს უწყობდა ისიც, რომ ფეოდალური საქართველოს ქალაქებში ვაჭრებსა და ხელოსნებს, განსაკუთრებით კი ვაჭრებს, ე. წ. მოქალაქეებს სხვა ეროვნების წარმომადგენლები, უმთავრესად სომხები შეადგენდნენ, რომელთა ნაწილი დიდი ხნიდან იყო გადმოსახლებული საქართველოში და ენობრივად და კულტურულად ფაქტიურად ქართველობას ეკუთვნოდა, ნაწილი კიდევ XVII—XVIII სს. გადმოდიოდა. ,ველა ამათ ქართველი თავადაზნაურობა მაინც სომხებად თვლიდა.

დამახასიათებელია, რომ ქართველი ფეოდალის გაგებით, „ვაჭარი“ და „სომეხი“ თანაბარი მნიშვნელობის ცნება იყო და

---

[35] მ. თ ა მ ა რ ა შ ვ ი ლ ი, ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის, გვ. 293.

ქართველს, რომელიც ვაჭრობას მისდევდა, ქართველი ფეოდალი „გასომხებულს“ უწოდებდა. ამიტომაც კლასობრივი დაპირისპირება ფეოდალურ არისტოკრატიასა და ქალაქის ვაჭრულ-ხელოსნურ მოსახლეობას შორის ფეოდალურ საქართველოში ზოგ შემთხვევაში ნაციონალური (ქართველი და სომეხი) დაპირისპირების სახეს იღებდა.

ქართველი ფეოდალები, როგორც ჩანს, განსაკუთრებით უკმაყოფილონი იყვნენ იმით, რომ ქალაქის მოსახლეობის ნაწილს, მსხვილ ვაჭრებს საერთოდ და ე. წ. მოქალაქეებს, თბილისში სამეფო ხელისუფლება გარკვეულ პრივილეგიურ ფენად ხდიდა და მათ გამრავლებას ხელს უწყობდა. ქართული ფეოდალური არისტოკრატია ამ, სამეფო ხელისუფლების მიერ პატივდებულ, ვაჭრებში თავის მოწინააღმდეგეებს ხედავდა და ყოველგვარი შემთხვევით საარგებლობდა, რათა მათთვის ზიანი მიეყენებინა. ფეოდალური არისტოკრატიის მტრული დამოკიდებულება მსხვილი ვაჭრებისადმი, მოქალაქეებისადმი და საერთოდ ქალაქის ვაჭრულ-ხელოსნური მოსახლეობისადმი კარგად აისახა ერთ-ერთი თავადის, იესე ბარათაშვილის „ცხოვრება-ანდერძში“, ოღონდ ბარათაშვილმა ეს მტრობა სომეხთა მიმართ მტრობად გამოაცხადა. იესე ბარათაშვილი XVIII ს. 70-იანი წლებში წერდა: „უღმთონი სომეხნი... ვაჭარნი ვაჭრულად და ცოდვისათვის ჩვენისა მეფისა პალატსა შემოცვენილნი. . .მთავრობა და მეფობა აღძარცვილნი და ყოველსა პირსა ქუეყანისასა ღუთის მიერ მონად მიცემულნი, საქართველოსა უფლად და გამგედ და აზნაურათ დაუდგენიათ, წინააღმდეგ ღუთის ბრძანებისა. . . .რომელნიც იყვნენ უმსახურო მეფენი, მათ უქმნეს, თორემ ნახეთ აღმოსავალი, დასავალი, ზღვარი და ჩრდილო, სადაც აქვს სომეხსა აზნაურება. ღმერთმა განხეთქა, კაცმა ვით აღადგინოს“[36]. როგორც ვხედავთ, იესე ბარათაშვილი სასტიკად ილაშქრებს არა მარტო სომეხი ვაჭრების მიმართ, არამედ იმ ქართველ მეფეთა პოლიტიკის წინააღმდეგ, რომელთაც ხელი შეუწყვეს მათ გადმოყვანასა და დაწინაურებას.

ქართველ ფეოდალს განსაკუთრებით აწუხებს, რომ ისინი აქ, „საქართველოში უფლად, და გამგეთ და აზნაურათ“ გაუხდიათ, ე. ი. რომ მათ შესაძლებლობა აქვთ ყმები იყოლიონ, საქალაქო მართვა-გამგეობაში მონაწილეობა მიიღონ და აზნაურის წოდებაც დაიმსა-

[36] იესე ბარათაშვილის „ცხოვრება-ანდერძი“, გამოსცა ა. იოსელიანმა, თბილისი, 1950, გვ. 67.

ზურონ. ქართველი ფეოდალის ამგვარი დამოკიდებულება საქართველოში მყოფი სომეხი ვაჭრებისადმი, სომეხ-ქართველთა მტრულ ნაციონალურ ურთიერთობაზე კი არ მიგვითითებს, არამედ ფეოდალური არისტოკრატიისა და ქალაქის მოსახლეობის კლასობრივ დაპირისპირებაზე, ანტაგონიზმზე.

ფეოდალური საქართველოს ქალაქების მოსახლეობაც თავის მხრივ ასევე მტრულად უყურებდა ქართველ ფეოდალებს და ზოგიერთ მათ წარმომადგენელთა წინააღმდეგ ერთიანი ფრონტით გამოდიოდა. განსაკუთრებით საინტერესოა, რომ ზემოხსენებული იესე ბარათაშვილს დასწამეს მეფის (ერეკლე II-ს) ორგულ ზაალ ორბელიანისადმი დახმარების აღმოჩენა. მეფის მოღალატე ფეოდალისა და მისი დამხმარე იესე ბარათაშვილის წინააღმდეგ ქალაქის მთელი მოსახლეობა აღიმართა. თვით იესეს განცხადებით, „დაიწყეს ქვეყანაზე ზახილი: — ზაალ ჩავკიროთო და ესეც მის გვერდით ჩავკიროთო. აღდგეს სომეხნი მოქალაქენი, იძახდნენ ჭონები, მკუპრავები: — მოგვეცით, მოგვეცითო!“ მეფის მოღალატე დიდგვარიანთა წინააღმდეგ ამხედრებული თბილისის ვაჭრები და ხელოსნები, როგორც თვით იასე მოგვითხრობს, მეფემ და კათალიკოსმა ძლივს დაშალეს[37]. როგორც ვხედავთ, დიდგვარიანი ფეოდალების წინააღმდეგ გამოსულან არა მარტო „სომეხნი მოქალაქენი“, რომელთაც ასე ძალიან მტრობდა ბარათაშვილი, არამედ ქალაქის მთელი მოსახლეობა. ცხადია, ისე როგორც იესე ბარათაშვილის გალაშქრებას სომეხი ვაჭრების (და საერთოდ ვაჭრების) წინააღმდეგ, ასევე ვაჭარ-ხელოსანთა გამოლაშქრებას ორბელიანისა, ბარათაშვილისა და მსგავსთა წინააღმდეგ ღრმა კლასობრივი საფუძველი ჰქონდა.

იესე ბარათაშვილი მარტო არ ყოფილა, და ქართველ თავადაზნაურობის მტრული განწყობილება ქალაქის მოსახლეობისადმი, რომელიც გარეგნულად სომეხთა მიმართ მტრობის სახეს ატარებდა, XVIII ს. არ დაწყებულა, მას უფრო დიდი ხნის ისტორია ჰქონდა.

ქართველი თავადაზნაურობის მტრული დამოკიდებულება სომხური (ე. ი. ქალაქის ვაჭრული) მოსახლეობისადმი, როგორც

[37] იქვე, გვ. 68.

ეს ადრე ს. კაკაბაძემ შენიშნა, აშკარად გამოიხატა როსტომ მეფის შვილობილის ლუარსაბ ბატონიშვილის მკვლელობის ფაქტში. ქართველმა თავადაზნაურებმა, სიაოშ ბარათაშვილის მეთაურობით, ლუარსაბ ბატონიშვილის მუხანათური მკვლელობა წარმოშობით სომეხს ბაინდურ თუმანიშვილს, ანუ ამ ამბების თანამედროვე ისტორიკოსის, ფარსადან გორგიჯანიძის სიტყვით, სომხებს დააბრალეს: „ქართველთ (ქართველ თავადაზნაურებს, შ. მ.) უნდოდათ ის სისხლი სომეხთზედა დაეტეხა“[38].

ქართველ ფეოდალებს, ცხადია, სურდათ სომხები მეფის მოღალატეებად გამოეყვანათ და ამით სამეფო ხელისუფლება ქართლის ვაჭრულ-ხელოსნური მოსახლეობისათვის დაეპირისპირებინათ. განსაკუთრებით საინტერესოა, რომ ისტორიკოსის სიტყვით, „მეფე და თათარნი (თბილისის მაჰმადიანური მოსახლეობა, შ. მ.) სომეხთკენ მოდგნენ“[39]. როგორც ჩანს, ქართულ ფეოდალურ არისტოკრატიას დაპირისპირებულ ქალაქის მოსახლეობას (სომხებს, მაჰმადიანებს) თვით მეფემაც დაუჭირა მხარი. ყველაფერი ეს კი კარგად გვიჩვენებს, ერთი მხრივ, ქართველ-სომეხთა ამ და მსგავს დაპირისპირებათა კლასობრივ არსსა და, მეორე მხრივ, მეფის პოლიტიკას იმდროინდელი ქალაქების მოსახლეობის მიმართ.

აღსანიშნავია, რომ სომეხ-ქართველთა ამგვარი დაპირისპირება არაერთხელ შეუნიშნავთ უცხოელ მოგზაურებსაც (მაგ., შარდენს), მაგრამ უცხო დამკვირვებელი ყოველთვის ვერ ხედავდა იმ კლასობრივ არსს, რომელიც ამ დაპირისპირებას ედვა საფუძვლად.

კლასობრივმა ბრძოლამ ფეოდალურ არისტოკრატიასა და ქალაქის მოსახლეობას შორის თავისი გამოძახილი ჰპოვა აგრეთვე ფეოდალურ სამართალშიც. სახელმწიფოებრივი სამართლის მიხედვით, „საზოგადოებრივი“ მაღალი თანამდებობები სახელმწიფოში არ შეიძლებოდა ჰქონოდა ვაჭარს, მოქალაქეს, რა პატივშიც არ უნდა ყოფილიყო ის. ამგვარი თანამდებობანი (მაგ., მოურავის) მხოლოდ უპირველეს ქართველ თავადებსა და აზნაურებს შეიძლებოდა მიეღოთ, მაგრამ, ამ შემთხვევაშიაც, ფეოდალური სახელმწიფოებრივი სამართალი ამ არსებითად კლასობრივ განსაზღვრას ისევ ნაციონალური მომენტით ხსნიდა. დავით ბატონიშვილი თავის «Обозрение-»ში წერდა: «В звание моуравов всегда избираются из первейших князей и дворян гру-

---

[38] Э. Какабадзе, Крестьянский вопрос и крестьянское движение в. Восточной Грузии XVIII в., История классовой борьбы в Закавказ., с. 127..

[39] ფარსადან გორგიჯანიძე, ისტორია, გვ. 264.

зинских, фамилии же армянские, каково бы они достойнства не были, в сем чиновниками места иметь не могут, поскольку, нация их, от самой отдаленейшей древности почитается в Грузии не более как только торгового и по вкоренившемуся мнению в народе не должна участвовать в отправлении должностей общественных»[40].

ამგვარად, ფეოდალური სამართლის განსაზღვრით, თითქოს მხოლოდ სომხებს არ შეეძლოთ მიეღოთ მაღალი „საზოგადოებრივი თანამდებობანი", მაგრამ, როგორც თვით სამართლის განმარტებიდან ჩანს, სომხები ამგვარ „პატივს" მხოლოდ იმის გამო იყვნენ მოკლებულნი, რომ ისინი ცნობილნი იყვნენ საქართველოში, როგორც „მოვაჭრე ნაცია" ე. ი. როგორც ვაჭრები. მაშასადამე, თუ ლოგიკურად მივყვებით თვით ბატონიშვილის მსჯელობას, ვაჭრები, რა პატივშიც და ხარისხშიც არ უნდა ყოფილიყვნენ აყვანილი, მაღალ სახელმწიფოებრივ თანამდებობებს ვერ მიიღებდნენ. ამრიგად, ამ შემთხვევაშიც ნაციონალური მომენტი კი არ არის განმსაზღვრელი, არამედ სოციალური, კლასობრივი. უფლებრივად გაბატონებული ფეოდალური არისტოკრატია ეკონომიკურად ძლიერ ვაჭართა ფენას არ უთმობდა თავის ადგილს და ნაციონალური მომენტის მომიზეზებით, მსხვილ ვაჭრებს, მოქალაქეებს სახელმწიფოებრივ მმართველობაში მონაწილეობის შესაძლებლობას უსპობდა.

მაგრამ მსხვილი ვაჭრები, მოქალაქეები ადვილად როდი ურიგდებოდნენ ფეოდალური არისტოკრატიის ამგვარ დამოკიდებულებას სახელმწიფოებრივ ცხოვრებაში მათი უფლებისა და როლისადმი.

XVIII ს. დასასრულს და XIX ს. დამდეგს, როცა სასაქონლო წარმოების შემდგომი განვითარებისა და მომხდარ პოლიტიკურ ცვლილებათა შედეგად, ფეოდალური არისტოკრატიის ბატონობას წყალი შეუდგა, ქალაქის მოსახლეობამ, განსაკუთრებით მისმა ზედაფენამ, საზოგადოებრივ ცხოვრებაში პოლიტიკური უფლების მოპოვებისათვის უფრო აქტიური ბრძოლა დაიწყო, რაც, ცხადია, ქალაქის მოსახლეობასა და ფეოდალურ არისტოკრატიას შორის კლასობრივი ბრძოლის გამწვავების მაუწყებელი იყო. XIX ს. დამდეგს რუსეთის ხელისუფლებამ გადაწყვიტა შეექმნა ე. წ. „სამოქალაქო მმართველობა", საამისოდ შემუშავდა სათანადო პროექტი, რომელიც განსახილველად,

---

[40] Царевич Давид, Обозрение Грузии, отдел рукописей Института Востоковедения, Н: 11, § 678.

ერთი მხრივ, თბილისის თავადაზნაურობის წარმომადგენლებს, ხოლო მეორე მხრივ, ცნობილ მოქალაქეებს, მსხვილ ვაჭრებს გადაეცათ. მართალია, პროექტი იმ ხანად ცხოვრებაში არ გატარებულა, მაგრამ ჩვენთვის ამჟამად საინტერესოა არა ეს, არამედ ის დავა, რომელიც ქართველ თავადაზნაურებსა და მოქალაქეებს შორის წარმოშვა „პროექტის“ ცალკეულმა პარაგრაფებმა.

როგორც თავადაზნაურთა, ასევე მოქალაქეთა განსაკუთრებული ყურადღება მიიქცია პროექტის მეორე პარაგრაფმა, სადაც ნათქვამი იყო: «Городское Правление составляют председатель из дворян, четыре из почетнейших граждан и четыре члена из городских жителей»[41].

როგორც ვხედავთ, საქალაქო მმართველობა, მართალია, ძირითადად ქალაქის მოსახლეობის ზედაფენის წარმომადგენლებისაგან უნდა შემდგარიყო, მაგრამ თავმჯდომარედ აზნაური უნდა ყოფილიყო, როგორც ჩანს, ფეოდალური არისტოკრატია თავის ძველ უფლებებს ჯერ კიდევ სავსებით არ თმობდა. დამახასიათებელია აგრეთვე, რომ თბილისის თავადებმა მოიწონეს ეს პარაგრაფი და თავიანთი აზრი ამის შესახებ შემდეგნაირად გამოთქვეს: „როგორც მეორეს პარაგრაფში წერია, უთუოდ საჭირო არის წინამჯდომი ანუ პრედსედატელი კეთილშობილთაგანი, მცოდნე რიგისა და ღირსი პატივისა და ყურგდებისა, მთავრობის დამტკიცებისა, რადგანაც, რაოდენიც უნდა მიიღონ მოქალაქეთა თავის თავზე ეს თანამდებობა, არა როგორმე არ შეუძლიანთ მმართველობაში რიგის დაცვა და ვერც თუ გამართავენ სასამართლოსა, არა მქონებელთა ერთმანეთის ჯეროვანის პატივცემისა და დამორჩილება მიბარებულის თანამდებობის აღსრულებისა“. მაგრამ ქართველ თავადებს არ მოსწონდათ განსაკუთრებით ის, რომ საქალაქო მმართველობაში „ყოველნი ჩლენნი, აგრეთვე პრედსედატელიცა აღმორჩევით ხალხისაგან“ უნდა იყვნენ და „არა მისცენ ნება მთავრობასა ერთის დანიშვნისა საკუთარისა თავის განხილვითა“[42].

როგორც ჩანს, ქართველი თავადების აზრით, მოქალაქეებს არ შეუძლიათ თვით გაუძღვენ თავიანთ საქმეებს, რომ მათ უსათუოდ კეთილშობილთაგანი უნდა მეთაურობდეს. ამას გარდა, სასურველი არ არის, რომ მმართველობის წევრებისა და თვით თავმჯდომარის არჩევა ხალხს მიენდოს, აქ უსათუოდ მთავრობა უნდა ჩაერიოსო. აღსა-

---

[41] სცსა, ფ. 2, აღწ 1, საქმე 268, § 2.
[42] სცსა, ფ. 2, ს. 268, ფურც. 31, 32.

ნიშნავია აგრეთვე ისიც, რომ თბილისელმა თავადებმა მოითხოვეს— თბილისის თავადაზნაურთა მარშალს უფლება ჰქონოდა საქალაქო მმართველობაში, საჭიროების მიხედვით, ერთი თუ ორი დეპუტატი წარეგზავნა, რომ ამით თავისი გავლენა განეხორციელებინა მასზე[43]. დასასრულ, თავადები მოითხოვდნენ პროექტში საგანგებოდ აღნიშნულიყო: „მოქალაქეთა, გარდა ერთისა ანუ ორისა მოსამსახურისა და მოახლისა, არა ჰქონდეთ ნება კომლეულის გლეხისა ანუ სოფლის სყიდვისა“[44]. როგორც ვხედავთ, ქართველი თავადები გულმოდგინედ იბრძოდნენ, რათა არ გაფართოებულიყო მოქალაქეთა პოლიტიკური უფლებები, რომ ისინი ისევ ფეოდალური არისტოკრატიის პოლიტიკური ბატონობის ქვეშ ყოფილიყვნენ. მაგრამ სულ სხვა შეხედულება ჰქონდა თავის უფლებებზე თბილისის მოქალაქეებს. მოქალაქეები თანახმა იყვნენ, რომ „პრედსედატელი დამტკიცდეს მთავარმართებლისაგან კეთილშობილთაგანნ“. მაგრამ მათი აზრით, ეს სრულებით არ ნიშნავდა იმას, რომ მმართველობის თავმჯდომარედ არ შეიძლებოდა მოქალაქე ყოფილიყო. ისინი თავიანთ „ჰაზრში“ საგანგებოდ აღნიშნავდნენ: „როდესაც საჭიროებამ მოითხოვოს, პრედსედატელი აღმოერჩიოს მოქალაქეთაგანი საზოგადოების აღმორჩევით და დამტკიცებითა მთავარმართებლისათა“.[45] მოქალაქენი, უპირისპირდებოდნენ რა თავადების მოთხოვნას, მოითხოვდნენ „პროექტში“ შეტანილი ყოფილიყო ერთ-ერთ მუხლად: „მოქალაქეთ თავიანთის ჩვეულებისამებრ შეიძლონ სყიდვა ყმისა და მამულისა, რადგანაც თვით ესე ძველთაგანვე ნებართული ქონიათ“[46]. მოქალაქეებმა მოითხოვეს აგრეთვე, რომ ზოგიერთი იჯარიდან მიღებული შემოსავალი, აფენის (სასწორი) შემოსავალი და სხვა ზოგი გამოსაღები, რომელთა დიდ ნაწილს აქამდე ფეოდალური ბიუროკრატიული აპარატი ითვისებდა, ყოფილიყო „მოუშლელად ქალაქის სასარგებლოდ“ და „სამოქალაქოს შკოლის სასარგებლოდ“[47]. დასასრულ, განსაკუთრებით აღსანიშნავია, რომ მოქალაქეებმა მოითხოვეს სამოქალაქო მმართველობის წევრები და მოსამსახურეები (ე. ი. მოქალაქეებისა და საერთოდ, ქალაქის მოსახლეობის წარმომადგენელნი) თავიანთი პრივილეგიებით გათანაბრებული ყოფილიყვნენ საქართველოს მმართველობის მოსამსახურეებთან: „სამოქალაქო მმართველობის ჩლენთა და მოსამსახურეთა სამსახურისათვის ჯილდოს მიღებისა ჰქონ-

[43] სცსა, ფ. 2, მ. 268 ფურც. 30.
[44] იქვე, ფურც. 31.
[45] იქვე, ფურც. 33.
[46] იქვე, ფურც. 36.
[47] იქვე, ფურც. 36—37.

დესთ თანასწორი სამართალი სხვათა მაღალ საქართველოს მმართველობის მოსამსახურეთა თანასწორ".[48] როგორც ვხედავთ, XIX ს. დამდეგს ფეოდალური ქალაქების ორი სოციალური ფენის კლასობრივი ინტერესები აშკარად დაუპირისპირდა ერთმანეთს: ერთი მხრივ, ფეოდალური არისტოკრატია ძველ, პრივილეგიურ უფლებათა შენარჩუნებისათვის იბრძოდა და ყოველნაირად ცდილობდა გასაქანი არ მისცემოდა მისადმი დაპირისპირებულ ძალას, რომლის ხელშიც, ფ. ენგელსის სიტყვით, «было могучее оружие против Феодализма—деньги[49]». მეორე მხრივ კი, ქალაქის მოსახლეობა იდგა, რომელიც თანდათან ძალას იკრებდა, ფეოდალური არისტოკრატიის მძლავრობისაგან განთავისუფლებისათვის იბრძოდა და ცდილობდა არა მარტო ცხოვრების უფლება მოეპოვებინა, არამედ საბოლოოდ გაფორმებულიყო უფლებრივად და პოლიტიკურად ძლიერ „მოქალაქეთა კლასად", საქართველოს ქალაქების ბიურგერთა კლასად. ასეთ ღრმა კლასობრივ შინაარსს ატარებდა ის ყრუ და ზოგ შემთხვევაში ნაციონალური ქიშპობის სამოსელში გახვეული აშკარა ბრძოლა, რომელიც საუკუნეების მანძილზე წარმოებდა ქალაქის მოსახლეობასა და ფეოდალურ არისტოკრატიას შორის გვიანფეოდალურ საქართველოს ქალაქებში; მომავალი, რა თქმა უნდა, ქალაქის მოსახლეობის მხარეზე იყო, რომელმაც მოახერხა დიდი ხნით ადრე, ფულის შემწეობით, საფუძველი გამოეთხარა ფეოდალური წყობისათვის და მოემზადებინა ნიადაგი მისი დამხობისათვის[50]. ყველაფერი ეს აშკარა გახდა XIX ს., განსაკუთრებით კი მისი 30-იანი წლებიდან.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, გვიანფეოდალური ქალაქების მოსახლეობა ეკონომიკურადაც უფლებრივად ერთფეროვანი როდი იყო. ერთი, ქონებრივად შეძლებული, ნაწილი ქალაქის მოსახლეობის პრივილეგირებულ ზედაფენას ქმნიდა, რომელიც აგრეთვე მონაწილეობდა საქალაქო მმართველობაში სხვადასხვა თანამდებობის (მამასახლისი, ნაცვალი, გადასახადთა ამკრები, მოქალაქეთა „გამორჩეული მოსამართლეები" და სხვა) მიღებით. მეორე და ძირითად ნაწილს კი უუფლებონი, ეკონომიკურად სუსტი ყმა ხელოსნები და ვაჭრები შეადგენდნენ. ქალაქის მოსახლეობის ამ ორ ფენას ყოველთვის ერთნაირი ინტერესები არ შეიძლებოდა

---

[48] იქვე, ფურც. 37.

[49] Ф. Энгельс, О разложении феодализма, ч. 1, с. 441, К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч. т. XVI, ч. I.

[50] შდრ. იქვე, გვ. 442.

ჰქონოდა. როცა ქალაქის მოსახლეობა ფეოდალური არისტოკრატიის წინააღმდეგ გამოდიოდა, მაშინ მათი ინტერესები, როგორც ზემოთ ვნახეთ, ერთიანდებოდა. მაგრამ ინტერესთა ამგვარი გაერთიანება სრულებით არ გამორიცხავდა მათ შორის შინაკლასობრივ ბრძოლას. ქალაქის მოსახლეობის ზედაფენის წარმომადგენლები ზოგჯერ ექსპლოატატორებად, მეფის მიერ დანიშნულ მოხელეებად ევლინებოდნენ ქალაქის მოსახლეობის დაბალ, ძირითად ფენას. უკანასკნელს, ამიტომაც, ბრძოლა უხდებოდა არა მარტო ფეოდალთა მძლავრობის, არამედ საკუთარ თანამოქალაქეთა წინააღმდეგაც.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ქალაქის მცხოვრებთა ზედაფენიდან ირჩეოდა ქალაქზე სახელმწიფო გამოსაღების — მახტის გამწერი და ამკრები „მოქალაქენი", რომელნიც, სარგებლობდნენ რა მათდამი მინიჭებული უფლებებით, არაერთ ბოროტებას ჩადიოდნენ. მახტას, რომელიც შემოსავლის, ქონების მიხედვით უნდა განაწილებულიყო, ხშირ შემთხვევაში, მახტის გამწერები, თვით შეძლებული მოქალაქეები ისეთ პირებს ახდევინებდნენ დიდი რაოდენობით, რომელთაც მცირე შემოსავალი ჰქონდათ ან კიდევ, რომელნიც „ქალაქის განწესების" მიხედვით საკუთარ ფულებით უნდა ყოფილიყვნენ ამგვარი გამოსაღებისაგან. აღსანიშნავია აგრეთვე, რომ მოქალაქეთა შორის მოკრებილი მახტის ერთ ნაწილს „მახტის ამკრეფად გამორჩეულნი მოქალაქენი" თვით ითვისებდნენ და თავიანთი ბოროტმოქმედების კვალის დასაფარავად სათანადო დოკუმენტებს სპობდნენ კიდეც. ყველაფერი ეს განსაკუთრებით ნათელი გახდა რუსეთის ხელისუფლების საქართველოში დამკვიდრების პირველ წლებში, როცა რუსეთის ხელისუფლებამ განიზრახა შეემოწმებინა „აღმორჩეულ მოქალაქეთა" საქმიანობა ამ მხრივ. როგორც შემოწმებამ გამოარკვია, „აღმორჩეული მოქალაქეები" არა მარტო არღვევდნენ მახტისა და,საერთოდ, სახელმწიფოებრივ გამოსაღებთა გაწერისა და აკრების წესებს, არამედ მის დიდ ნაწილსაც თვით ითვისებდნენ. მაგ., XIX ს. პირველ წლებში, მახტის ამკრებმა მოქალაქეებმა — მიკირტუმ მუნთიეევმა და სტეფანე გურგინბეგოვმა მიითვისეს 1805 მან. და 30 კაპ., ხოლო შემდეგ წლებში ამკრებებად გამოყოფილებმა — მირიან მირიმანოვმა, სოლომონ ბიმელიქოვმა და კაკალო იფრუმოვმა — 15000 მან. ბეჟან ხატისოვმა და სოლომონ ხაზარბეგოვმა კი 2586 მან. და 60 კაპ [51]. აღსანიშავია აგრეთვე, რომ საუფლისწულო ყმებისაგან გადასახადის ამკრებ-

[51] სცსა, ფ. 2, აღწ. 1, საქმე 466, ფურც. 101.

მა იოსებ ყორღანაშვილმა აკრებილი 1070 მანეთიდან 820 მან. მი-ითვისა[52]. „აღმორჩეულ მოქალაქეებმა“, მიკირტუმ მუნთიევმა და სტეფანე გორგინბეგოვმა მოსპეს რამდენიმე წლის მახტის საგამო-საღებო დავთარი, რათა თავიანთი ბოროტმოქმედების კვალი დაე-ფარათ[53]. მსგავსი მოქმედებანი „აღმორჩეული მოქალაქეებისა“ მით უფრო ხშირი იყო ქართლ-კახეთის სამეფოს არსებობის დროს, როცა იმდროინდელი აპარატი ქალაქის მოსახლეობის დაბალი ფენის განუ-კითხავი ძარცვის კიდევ უფრო მეტ შესაძლებლობას იძლეოდა. მაგ., ერეკლე II-მ ქალაქში დუქნებისა და ადგილების ჩამორთმევით სა-განგებოდ დასაჯა მოქალაქე პენტელაშვილი, რომელსაც მეფის სარქ-რის ფული მიუთვისებია და მსგავსი მოქმედებით თურმე არაერთხ-ელ მოუტყუებია ქართლ-კახეთის მეფე[54].

ქალაქის მოსახლეობა ილაშქრებდა მსგავს მტაცებელ პირთა წინააღმდეგ, რომელნიც თავიანთ უფლებებს ქალაქის მოსახლე-ობის წინააღმდეგ და საკუთარი გამდიდრებისათვის იყენებდნენ, რო-გორც 1802 წ. საბუთიდან ჩანს, თბილისის მოსახლეობის ერთიანი მოთხოვნით რუსეთის ხელისუფლება იძულებული გახდა ქალაქის ნაცვალი, „ფარვით მტაცებლობის გამო“, გადაეყენებინა,[55] მაგრამ რუსეთის ხელისუფლებამ, იმავე წლის თებერვალს, ქალაქის ნაცვ-ლად ისაია თაყუაშვილი დანიშნა[56], რომელიც ქალაქის მოსახლეობის განცხადებით „ცხადად მტაცებელი იყო“ და „რომელიც არა იყო ღირსად აღყვანილ ხარისხს ზედა და მხვეჭელ, მტაცებლობა მისი (კარგად ახსოვდა) ტფილისელთა საზოგადოებასა და აწ აღსრული ხარისხსა ზედა“[57], „ამისთანასა რაოდენ ბოროტს მოქმედებასა შესძენს ჩვეულებასა თვისსაო“[58]. ქალაქის მოსახლეობამ „ფარვით მტაცებლის“ მაგიერ „ცრუ და მტაცებლის“ დანიშვნის გამო პრო-ტესტი განაცხადა და კნორინგს კატეგორიულად აცნობა: „ისაიას ნაცვლობა არას გზით არ გვინდა და ნურც თქუენ ინებებთო“[59].

---

[52] იქვე, ფურც. 100.
[53] იქვე, ფურც. 57.
[54] სცსა, ფ. 229, დავთ. 6, საბ. 129.
[55] იქვე, ფ. 226, № 9179.
[56] იქვე, საბ. № 9181.
[57] იქვე, საბ. № 9179.
[58] იქვე, საბ. № 9178, 9180.
[59] იქვე.

ისაია თაყუაშვილი ჩვენთვის სხვა დოკუმენტებითაც არის ცნობილი. იგი ერეკლე II-ს 1796 წ. ერთ-ერთ სიგელში მეფის ერთგულად და ქალაქში თოფისწამლის სარეწაოს მფლობელ მოქალაქედ არის მოხსენიებული[60]. ასე რომ, სამეფო ხელისუფლების „ერთგულ მოქალაქეს“ მისი თანამოძმეების, ქალაქის მოსახლეობის ძარცვაში განსაკუთრებით გამოუჩენია თავი. ქალაქის მოსახლეობაც მსგავს ფარვით თუ აშკარად მტაცებელ მოქალაქეთა წინააღმდეგ ფარულ თუ აშკარა ბრძოლას აწარმოებდა.

1792 წ. საბუთიდან ირკვევა, რომ გორის მოსახლეობამ მეფეს „მრავალჯერ მოახსენა საჩივარი“ მამასახლისის არაკანონიერი მოქმედების შესახებ, რომ მას არ შეუძლია ქალაქის „მოსახლეობის მოვლა“; მიუხედავად ამისა, მეფემ ის ერთხანს ისევ შეინარჩუნა, შემდეგ კი 1792 წ. იძულებული გახდა გორის მამასახლისი ბაბუა გადაეყენებინა და მის მაგიერ ზურაბა ხითარიშვილი დაენიშნა[61]. გორის მამასახლისის წინააღმდეგ ილაშქრებდნენ გორელები XVIII ს. მიწურულსაც. როგორც ზემომოტანილი მასალებიდან ჩანდა, გორის მოსახლეობის ძარცვაში მოურავს, იესე ამილახვარს „მამასახლისიც გაუხდა ამხანაგათ“[62]. მამასახლისი კი გორში ქალაქის მოსახლეობისაგან ინიშნებოდა. ასე რომ, თავადთან (მოურავთან) ერთად გორის მოსახლეობას დაუნდობლად ძარცვავდა მათი თანამოქალაქეც, მამასახლისიც, ამიტომაც გორის მოსახლეობა მოურავის წინააღმდეგ ისევე იბრძოდა, როგორც თავისი წრიდან გამოსული მამასახლისის წინააღმდეგ.

როგორც ჩვენ მიერ ზემომოტანილი მასალებიდან ჩანს, მამასახლისები თვითნებობდნენ ქალაქის მოსახლეობის მიმართ თბილისშიც. XVIII ს. ერთ-ერთი დაუთარიღებელი საბუთიდან ჩანს, რომ კათალიკოსის მამასახლისი მის ყმა ხელოსანთა და ვაჭართაგან თბილისში ზოგს მეტს ახდევინებდა, ზოგს კიდევ სავსებით ათავისუფლებდა გამოსაღებისაგან. მამასახლისისაგან შევიწროებული ყმები, ხელოსნები და ვაჭრები კათალიკოსს მოახსენებდნენ: „არას ქვეყნის თარხანი აღარავინ არის საქართველოში, აქ კი ზოგ(ს) ჩვენი მამასახლისი ათარხნებს, ზოგს სხვანი და ჩვენი ძალა დაგვემართაო“. კათალიკოსი იძულებული გახდა მამასახლისისათვის ებრძანებინა:

---

[60] იქვე, ფ. 229, დავთ. 18, საბ. 15.
[61] სსმ, ფ. Sd: 389.
[62] იქვე, ფ. Qd: 7120.
[63] იქვე, ფ. Ad: 1772.

„მამასახლისო გაბრიელ, თუ ძალა და უსამართლობა დაემართა ვისმე, შენ გარდაგახდევინებო“[63].

როგორც ამ საბუთებიდან ჩანს, და ჩვენ მიერ ზემოთაც აღნიშნული იყო, ქალაქებში მოსახლე ცალკეულ ყმათა განთავისუფლება (გათარხნება) სახელმწიფო გამოსაღებთაგან შინაკლასობრივ ბრძოლას ამწვავებდა ქალაქის მოსახლეობის, ასე ვთქვათ, შედარებით პრივილეგირებულ ნაწილსა და იმ ფენას შორის, რომელსაც მრავალგვარი სახელმწიფოებრივი და კერძო საბატონო ვალდებულებათა გასტუმრება უხდებოდა. ამიტომაც მოსახლეობის ეს უკანასკნელი ფენა იბრძოდა, რათა ე. წ. „პრივილეგირებულნი“, სახელმწიფოებრივი გამოსაღებისაგან განთავისუფლებული ყმა ხელოსნებიცა და ვაჭრებიც საერთო სახელმწიფოებრივ სამსახურში თანაბრად ჩაებათ. მაგ., გორელებს მთავარ ეპისკოპოსის ყმა გრიგოლა ალადათაშვილი „ყოვლისფერს ხარჯსა და სათხოვარში“, სხვა გორელების თანაბრად გაურევიათ. მხოლოდ სასამართლოს განაჩენით გახდა შესაძლებელი ალადათაშვილი, როგორც საეკლესიო ყმა, სახელმწიფოებრივი სათხოვრისაგან გაენთავისუფლებინათ[64]. მსგავსი დავა და ბრძოლა ქალაქის მოსახლეობის შიგნით ფეოდალურ საქართველოში ხშირი იყო. ასე რომ, ფეოდალური საქართველოს ქალაქების მოსახლეობის დაბალ ფენებს ბრძოლა უხდებოდათ არა მარტო საკუთარი მებატონეებისა და მეფის მიერ დანიშნულ ფეოდალ მოხელეთა წინააღმდეგ, არამედ ქალაქის მოსახლეობისაგან გამოყოფილ ზედაფენასთანაც, მსხვილ ვაჭრებთან და მევახშეებთან, რომელნიც თავიანთი საქმიანობით ხშირად გვერდში უდგებოდნენ ფეოდალებს ქალაქის მოსახლეობის ძარცვაში.

ზემოთ მოტანილი მასალების მიხედვით შეიძლება შემდეგი დასკვნები გავაკეთოთ:

1. კლასობრივი ბრძოლა XVII—XVIII სს. საქართველოს ქალაქებში უმთავრესად ანტიფეოდალურ ხასიათს ატარებდა. ქალაქის არაერთფეროვანი მოსახლეობა ხშირ შემთხვევაში ერთიანი ძალით გამოდიოდა ფეოდალურ ექსპლოატატორთა წინააღმდეგ. ანტიფეოდალური კლასობრივი ბრძოლა, ქალაქის მოსახლეობის ცალკეულ წარმომადგენელთა თუ კოლექტიურ საჩივრებში ვლინდებოდა. ცალკეული თუ კოლექტიური საჩივრები თავისთავად მნიშვნელოვანი ანტიფეოდალური გამოსვლები იყო.

2. ფეოდალურ საქართველოს ქალაქებში კლასობრივი ბრძო-

---

[64] სცსა, ფ. 290, დავთ. II, ნაწ. 15, საბ. 25.

ლის ერთ ფორმას ბატონყმობაზე უარის თქმა, „ყმობის გმობა“ და ყმების გაქცევა წარმოადგენდა.

3. ანტიფეოდალური ბრძოლის შედარებით მაღალი სახე საბატონო გამოსაღებებზე უარის თქმა იყო, რომელიც ხშირ შემთხვევაში მასობრივ ხასიათს იღებდა და ფეოდალური სამართლის მიერ ამბოხებასთან (აჯანყებასთან) იყო გათანაბრებული. ანტიფეოდალური ბრძოლები ზოგჯერ აშკარა გამოსვლის სახესაც იღებდა, ოღონდ ამგვარი გამოსვლები ხშირად რელიგიური კონფლიქტებისა თუ ნაციონალური დაპირისპირების სამოსელში ვლინდებოდა.

4. ქალაქის მოსახლეობა იბრძოდა არა მარტო ფეოდალური ექსპლოატაციის წინააღმდეგ, არამედ თავისი პოლიტიკური უფლებების გაფართოებისთვისაც. ამგვარად ბრძოლას უმთავრესად ქალაქის მოსახლეობის ზედაფენა, მოქალაქეები და მსხვილი ვაჭრები აწარმოებდნენ.

5. ქალაქის მოსახლეობის როგორც ქონებრივი, ასევე უფლებრივი სხვადასხვაობა შინაკლასობრივი ბრძოლის საფუძველი იყო, რაც უმთავრესად ქალაქის მოსახლეობის დაბალი, უმთავრესად ყმური ნაწილის, ქალაქის მოხელეთა და მსხვილ ვაჭარ-მევახშეთა წინააღმდეგ ბრძოლაში გამოიხატებოდა.

6. ქალაქების სოციალურ-ეკონომიკური განვითარების თავისებურებანი, ქალაქებში მოსახლე ყმა-ხელოსანთა და ვაჭართა სხვადასხვა კატეგორიების სიმრავლე და მათი დაქსაქსულობა, ინტერესის სხვადასხვაობა იყო ის ძირითადი მიზეზი, რაც ხელს უშლიდა ქალაქების მოსახლეობის ერთიანი ფრონტით გამოსვლას ბატონყმური ურთიერთობისაგან გასანთავისუფლებლად.

გამოკვლევა ძველი კოლხეთის ქალაქების შესახებ

(მ. ინაძე, ძველი კოლხეთის შავიზღვისპირა ქალაქები)

ძველი საქართველოს ქალაქებისა და საქალაქო ცხოვრების შესწავლას კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი მონოგრაფია მიეძღვნა. მ. პ. ინაძის ისტორიულ მეცნიერებათა დოქტორის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად წარმოდგენილი ნაშრომის —„ძველი კოლხეთის შავიზღვისპირა ქალაქების“ («Причерноморские города древней Колхиды») — სახით. სარეცენზიო ნაშრომი ავტორის მიერ ჩატარებული მრავალი წლის ნაყოფიერი მუშაობის შედეგების შეჯამებას წარმოადგენს. ამ პრობლემისადმი მიძღვნილი პირველი წერილები მ. ინაძემ ჯერ კიდევ ამ ათიოდე წლის წინათ გამოაქვეყნა. თუკი პირველ ნაშრომებში ავტორი მხოლოდ საკითხებს სვამდა ძველი კოლხეთის ქალაქების განვითარების ხასიათისა და თავისებურებათა შესახებ, წინამდებარე ნაშრომში უკვე საფუძვლიანად შესწავლილია ძველი კოლხეთის ქალაქებისა და საქალაქო ცხოვრების უმთავრესი პრობლემები — ქალაქების წარმოშობის საკითხი, საქალაქო მეურნეობა, გარე სამყაროსთან ურთიერთობა, ზღვისპირა ქალაქების პოლიტიკური და სოციალურ-ეკონომიკური ცხოვრება, განვითარების ძირითადი პერიოდები. საქალაქო ორგანიზაციის ფორმები და სხვა კარდინალური საკითხები.

წარმოდგენილი საკვალიფიკაციო ნაშრომი ექვსი თავისაგან შედგება. პირველი თავის სახით მას წამძღვარებული აქვს ვრცელი ისტორიოგრაფიული მიმოხილვა, სადაც მოცემულია კოლხეთის ზღვისპირა ქალაქების შესწავლის ისტორიის დეტალური და თანმიმდევრული სურათი. აქვე ნაჩვენებია ჩატარებულ არქეოლოგიურ ძიებათა მნიშვნელობა ქალაქების შესწავლის საქმეში.

განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევს მეორე, საკმაოდ ვრცელი თავი — „წერილობითი წყაროების მიმოხილვა“(«обзор письменных источников»), რომელიც ავტორის მიერ ჩატარებული ხან-

გრძლივი და სერიოზული კვლევითი მუშაობის შედეგს წარმოადგენს.

კოლხეთის ზღვისპირა ქალაქების ისტორიის შესასწავლად, ჩვენი აზრით, უპირველეს მნიშვნელობას მაინც ჯერ კიდევ წერილობითი წყაროები ინარჩუნებს და ბუნებრივია, თუკი ამ წყაროების კრიტიკულ-მეცნიერულ შესწავლას გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს ზოგი კარდინალური საკითხის გასარკვევად. ამიტომ სავსებით სწორად მოიქცა დისერტანტი, როცა წყაროების კრიტიკა-მიმოხილვას ასე მნიშვნელოვანი ადგილი დაუთმო.

როგორც ცნობილია, ძველი ბერძენი და რომაელი ავტორების ცნობები საქართველოსა და კერძოდ, კოლხეთის ქალაქების შესახებ ხშირად შემონახულია ფრაგმენტალური და ნაკლული სახით. ამასთანავე, წყაროში ზოგჯერ მოცემულია სხვადასხვა დროის ამსახველი სხვადასხვა ღირსების ცნობა, რაც ამ წყაროებით სარგებლობას აძნელებს მისი კრიტიკული შესწავლის, მეცნიერული ღირებულებისა და ქრონოლოგიის გარკვევის გარეშე. ამიტომ დასჭირდა მ. ინაძეს სხვადასხვა წყაროთა ურთიერთშედარება და მათი ღირსების გასარკვევად ასე საჭირო სამუშაოს ჩატარება.

რა თქმა უნდა, ამ შემთხვევაში მ. ინაძე პირველი არ ყოფილა. ამ მხრივ ჩვენში დიდი და ნაყოფიერი მუშაობაა ჩატარებული ს. ყაუხჩიშვილის, თ. ყაუხჩიშვილის, ალ. გამყრელიძის და სხვების მიერ. ყველაფერ ამან, ბუნებრივია, მყარი ნიადაგი შეუქმნა დღევანდელ დისერტანტს უფრო კონკრეტული კვლევა ჩაეტარებინა საკუთრივ კოლხეთის ზღვისპირა ქალაქების ისტორიის წყაროების მეცნიერული ღირებულების გამოსავლენად. წინასწარვე შეიძლება ითქვას, რომ ავტორის მიერ მიღწეული წარმატებები ამ მხრივ უსათუოდ საგულისხმოა.

მაგალითად, ჩვენი აზრით, სავსებით სარწმუნოა დისერტანტის დასკვნები ძვ. წ. VI ს. ავტორის ჰეკატეს ფრაგმენტებში და ჰეროდოტეს კოლხეთის აღწერილობებში ზღვისპირა ქალაქების შესახებ სათანადო ცნობათა დაუცველობის შესახებ.

ასევე ყურადღებას იქცევს დისერტანტის მიერ გაწეული შრომა ფსევდო სკილაქსის „პერიპლუში“ დაცული ცნობების კრიტიკული შესწავლის თვალსაზრისით. მ. ინაძემ ფსევდო სკილაქსის ცნობები ერთი მხრივ შეუდარა ჰეკატე მილეთელის ფრაგმენტების მონაცემებს, ხოლო მეორე მხრივ ქსენოფონტეს „ანაბაზისს“. ასეთმა შედარებამ ავტორი მიიყვანა დასკვნამდე, რომ ფსევდო სკილაქსის ცნობები მეტ საერთოს პოულობს VI ს. ავტორთან, ვიდრე მაგ.,

ქსენოფონტეს ცნობებთან (იხ. გვ. 51—52). მ. ინაძე ვარაუდის სახით გამოთქვამს საინტერესო მოსაზრებას ფსევდო სკილაქსის დამოკიდებულების შესახებ ჰეკატე მილეთელისაგან და ამავე დროს, ამ ორი ავტორის მიერ ერთი საერთო წყაროს, საკუთრივ, სკილაქსის ცნობების გამოყენების შესახებ.

ამასთანავე, აღსანიშნავია, რომ მ. ინაძე ცდილობს, ზოგი დეტალის გათვალისწინებით, VI ს. 20-იანი წლებამდელი დროით დაათარიღოს ჰეკატე მილეთელისა და ფსევდო სკილაქსის ეს საერთო წყარო (გვ. 53).

მ. ინაძის მიერ ჩატარებულ წყაროთმცოდნეობითი სამუშაოებიდან ყურადღებას იქცევს აგრეთვე მის მიერ წარმოებული დაკვირვება ჰერაკლიდეს ექსცერპტებზე და, ამასთან დაკავშირებით, ფასიანელთა პოლიტიის მნიშვნელობის წინ წამოწევა ქ. ფაზისის ისტორიის კვლევისას (გვ. 62. და სხვ.).

ასეთი და სხვა სახის წყაროთმცოდნეობითი სამუშაოს ჩატარების შემდეგ დისერტანტი გადადის საკუთრივ ზღვისპირა ქალაქების ისტორიის, კერძოდ, მათი წარმოქმნის დროისა და პირობების გარკვევაზე. ამ საკითხს ეძღვნება სადისერტაციო ნაშრომის მესამე თავი („კოლხეთის შავიზღვისპირა ქალაქების აღმოცენება", გვ. 97—128).

ასეთი კარდინალური პრობლემის შესწავლისას დისერტანტის მიერ უხვადაა გამოყენებული არსებული არქეოლოგიური მასალა. ქალაქების წარმოქმნის პროცესი მ. ინაძეს არსებითად ორ ძირითად ეტაპად აქვს წარმოდგენილი: ერთი არის ერთგვარი მოსამზადებელი პერიოდი II და I ათასწლეულის მიჯნა, ხოლო მეორე საკუთრივ ქალაქთა წარმოშობის პერიოდი — VI ს-დან. ავტორის აზრით, თუკი გვიანბრინჯაოს ხანის და რკინის ათვისების პერიოდის კულტურამ მოამზადა ნიადაგი შრომის დანაწილების გაღრმავებისა და მსხვილ დასახლებათა წარმოქმნისათვის მათი სახელოსნო უბნებით, ამ უკანასკნელთა სახელოსნო-სავაჭრო ცენტრებად ანუ ქალაქებად გადაქცევის პროცესი უკვე დაკავშირებული იყო საშინაო და საგარეო რეგულარული ვაჭრობის განვითარებასთან, რასაც ძვ. წ. VI ს. ჰქონდა ადგილი (გვ. 106).

შავიზღვისპირა ქალაქების წარმოქმნის პერიოდის ამგვარად დათარიღება შეიძლება ახალი არ იყოს, მაგრამ სიახლეა ავტორის მასალები და მისი მოსაზრებანი ამ მასალების ანალიზის თვალსაზრისით. ამ შემთხვევაში დისერტანტის მიერ გათვალისწინებულია როგორც შინაგანი პროცესი, ასევე ურთიერთობაც გარე სამყაროსთან, რომელსაც, მართლაც, ამ პერიოდში არ შეიძლებოდა არ შეესრულე-

ბინა ერთ-ერთი წამყვანი როლი; ავტორის აზრით, კოლხეთის ჩათრევამ საზღვაო ვაჭრობაში, ურთიერთობამ მილეთთან, ქაოსთან, როდასთან, სამოსთან და სხვ. ხელი შეუწყო ეკონომიკურად დაწინაურებულ რაიონებში მოხერხებული მდგომარეობის მქონე დასახლებათა ქალაქებად გადაქცევას (იხ. გვ. 108—109). მის შიდარაიონებში — ქუთაისი, ვანი, დაბლაგომი, ითხვისი და სხვ., ამ პუნქტებს ჩვეულებრივი სამოსახლო ტერიტორიებისაგან, ავტორის აზრით, განასხვავებს იმპორტული კერამიკის დიდი რაოდენობა, ადგილობრივი და უცხოური მონეტების გამოყენება და გარეგანი, ქალაქური სახე.

ზემოაღნიშნულ საშინაო და საგარეო პირობებს უკავშირებს შ. ინაძე ზღვისპირა სამოსახლოთა შემდგომ განვითარებას და მათ თანდათან გადაქცევას ქალაქებად, ეს პროცესი დაემთხვა ბერძნული სამოსახლოების გაჩენას, რამაც განაპირობა კოლხეთის ზღვისპირა ქალაქების თავისებურებანი. ამასთან დაკავშირებით დისერტანტი დეტალურად განიხილავს ბერძნულ სამოსახლოთა კოლონიზაციას სხვადასხვა ქვეყნებში და ამის შესაბამისად ადგენს ამა თუ იმ სამოსახლოთა გაჩენის დროსა და კონკრეტულ პირობებს, რაც, რა თქმა უნდა, არ შეიძლება საერთო იყოს ყველა ქვეყნისათვის.

შავიზღვისპირეთის ბერძნულ კოლონიზაციაში ავტორი არსებითად ორ ეტაპს არჩევს: ემპორიების გაჩენა — ფიქვნარი, ბათუმის ციხე, ფოთის მიდამოები, რომლის შექმნაშიც მილეთის გარდა მონაწილეობდა აგრეთვე ქიასი (VII—VI სს.), რომელსაც შემდეგ მოსდევს ზოგ მათგანში ბერძნული ახალშენების წარმოქმნა—VI ს. პირველ ნახევარში ფაზისში და VI ს. 40-იანი წლებისათვის დიოსკურიაში (გვ. 118—122). ავტორის მტკიცებით, ყველა ემპორია, ცხადია, არ გამხდარა ახალშენად და ამიტომაც ისინი წყაროებშიც არ მოიხსენიებიან.

აქვე დისერტანტი საგანგებოდ ეხება თვით ბერძნულ ახალშენთა ბუნებას, მის ხასიათს. ავტორი განიხილავს ამ საკითხთან დაკავშირებით გამოთქმულ მოსაზრებებს, იყენებს სათანადო არქეოლოგიურ მონაპოვრებს და დაასკვნის: ადგილობრივი მოსახლეობისა და ბერძნული ელემენტის ხანგრძლივ თანაარსებობას და ელინისტურ სამყაროსთან მჭიდრო კონტაქტს, არ შეეძლო თავისი დაღი არ დაესვა აქაური ქალაქების ცხოვრებისათვის, კერძოდ არ მიეცა თავისებური სახე მოსახლეობის ეთნიკური შემადგენლობის, საქალაქო ორგანიზაციის, სოციალურ-ეკონომიკური განვითარებისათვის (გვ. 128).

სადისერტაციო ნაშრომის მეორე თავი—„კოლხეთის შავიზღვისპირა ქალაქების განვითარების ხასიათისა და თავისებურებათა შესახებ, «К вопросу о характере и своеобразии развития причерноморских городов Колхиды», — სწორედ ამ თავისებურებათა შესწავლას მიუძღვნა დისერტანტმა (გვ. 128—188). ამ თავში, რომელიც სადისერტაციო ნაშრომის ერთ-ერთ ძირითად ნაწილს შეადგენს, დისერტანტმა წერილობითი წყაროებისა და არქეოლოგიური მონაცემების საფუძველზე შესძლო განეხილა ისეთი მნიშვნელოვანი საკითხები, როგორიცაა — მოსახლეობის ეთნიკური შედგენილობა, ადგილობრივი და ბერძნული ელემენტის როლი საქალაქო ცხოვრებაში, საქალაქო ორგანიზაციის ფორმა და ხასიათი, კოლხეთის ზღვისპირა ქალაქების ურთიერთობა სამეფო ხელისუფლებასთან, ზღვისპირა ქალაქების სოციალურ-ეკონომიკური და კულტურული განვითარების თავისებურებანი და სხვ.

ყველა ამ კარდინალურ საკითხზე ავტორს თავისი საკუთარი, არქეოლოგიურ და წერილობით წყაროებზე დამყარებული, საინტერესო მოსაზრება აქვს გამოთქმული. მაგ., ავტორის აზრით, ძირითადს ქალაქის ეთნიკურ შემადგენლობაში შეადგენდა ადგილობრივი ელემენტი არა მარტო ფიქვნარსა და ოჩამჩირეში, არამედ ფოთშიც და დიოსკურიაშიც, სადაც მებრძოლი ელემენტი ადრიდანვე მნიშვნელოვანი იყო, მაგრამ დროთა ვითარებაში აქაც ადგილობრივმა მოსახლეობამ მოიპოვა უპირატესობა და ამით აიხსნება მათი მოხსენიება წყაროებში უკვე არა ბერძნულ პოლისებად, არამედ ადგილობრივ ცენტრებად (გვ. 140—141). მართალია, არც ეს არის ახალი მოსაზრება, მაგრამ აღსანიშნავია, რომ მ. ინაძე ახალი მასალებით ასაბუთებს მას.

ეს სიახლე განსაკუთრებით კარგად გამოჩნდა ამ თავის მეორე პარაგრაფში წამოჭრილი საკითხების განხილვის დროს. ავტორის დასკვნით, სხვადასხვა პირობებში წარმოქმნილი ბერძნული სამოსახლოები ვერ თავსდებიან ვერც ტიპიური კლასიკური ფორმის ბერძნული კოლონიების და ვერც ემპორიების ცნებაში (გვ. 135). ასევე უნდა იქნეს განხილული კოლხეთის ზღვისპირა ქალაქებიც, სადაც, მართალია, ასევე სავარაუდებელია საქალაქო ორგანიზაციის გარკვეული, გადმონერგილი ფორმის არსებობა, მაგრამ ადგილობრივი თავისებური შინაარსითა და ხასიათით, რომლის შესწავლაც მხოლოდ სათანადო წყაროების აღმოჩენის შემდეგ გახდება შესაძლებელი.

ზღვისპირა ქალაქების ორგანიზაციაში ადგილობრივი, თავისებური ფორმების შექმნაში გარკვეული როლი უნდა ეთამაშა აგრეთვე იმას, რომ ქალაქების წარმოქმნის პროცესი კოლხეთში დაემთხვა სახელმწიფოს წარმოქმნის პროცესს.

საინტერესო მოსაზრებებს შეიცავს აგრეთვე ამავე თავის მომდევნო პარაგრაფიც, რომელიც ზღვისპირა ქალაქებისა და სამეფო ხელისუფლების ურთიერთობის საკითხისადმია მიძღვნილი. ამ შემთხვევაში ყურადღებას იქცევს მ. ინაძის მოსაზრებანი კოლხეთის სამეფოს წარმოქმნის პროცესისა და მისი დასრულების VI ს. მიწურულით დათარიღების შესახებ (გვ. 160—163). ამ ფრიად საინტერესო მოსაზრების განსამტკიცებლად მ. ინაძე იშველიებს უდავოდ ანგარიშგასაწევ მასალას, ნუმიზმატიკის მონაცემებს, კერძოდ, კოლხური მონეტის სტაბილიზაციას V ს. დამდეგიდან, რაც დისერტანტის აზრით, უკვე ჩამოყალიბებული კოლხეთის სამეფო ხელისუფლების ჩარევით უნდა იყოს გამოწვეული. ეს კი თავისთავად მნიშვნელოვანი საბუთია ზღვისპირა ქალაქების უფლების შეზღუდვაში კოლხეთის სამეფო ხელისუფლების აქტიურად ჩარევისა (იხ. გვ. 170). მაგრამ, ცხადია, ეს არ ნიშნავს სამეფო ხელისუფლების ჩარევას ქალაქების შინაგან შმართველობაში. ამ მხრივ დამოუკიდებლობას ისინი ისევ ინარჩუნებდნენ (იხ. 172 გვ.). ყველაფერი ეს კი, ცხადია, თავისებურ სახეს აძლევდა კოლხეთის ზღვისპირა ქალაქების შინაგან წყობას და ამიტომაც, დისერტანტის აზრით, ისინი უფრო წააგავდნენ ელინისტური ხანის ქალაქებს, ვიდრე კლასიკურ ბერძნულ ქალაქ-სახელმწიფოებს (იქვე).

კოლხეთის ზღვისპირა ქალაქების სოციალური ურთიერთობის მნიშვნელოვანი საკითხებია აღძრული მეოთხე თავის უკანასკნელ პარაგრაფში. სათანადო მასალების მოშველიებით დისერტანტი ამ შემთხვევაშიც საინტერესო მოსაზრებებს აყენებს. მისი აზრით, ადრეული ხანიდან (V—IV სს.) კოლხეთის ზღვისპირა ქალაქებში, ბერძნული პოლისებისაგან განსხვავებით, ვიდრე III—II სს-მდე თავისუფალ მწარმოებელთა ფენა ძლიერად იყო წარმოდგენილი, ამ დროიდან კი კოლხეთის ქალაქებშიც იჭრება მონობა-მონათმფლობელობა, თუმცა იგი აქაც არ იყო ყოვლისმომცველი (გვ.174).

ამავე ქვეთავში დისერტანტი საგანგებოდ ეხება აგრეთვე ქალაქთა ცხოვრებას, კერძოდ ბერძნულის გავლენის თვალსაზრისით, როგორც ეკონომიკაში, ქალაქთმშენებლობის ტექნიკაში, ასევე

კულტურაში, — ბერძნული ენის გაბატონებული მდგომარეობა და სხვ. (იხ. გვ. 176—178; 179—180; 182—183 და სხვ.).

სადისერტაციო ნაშრომის მეხუთე თავი ეძღვნება ქალაქის ეკონომიკური ცხოვრების — ხელოსნობის, ვაჭრობის, მიწათმოქმედების — შესწავლას. ავტორის ამოსავალს ამ შემთხვევაში წარმოადგენს სავსებით მართებული მოსაზრება იმის შესახებ, რომ ზღვისპირა ქალაქები, ისე როგორც საერთოდ სხვა ქალაქებიც, წარმოადგენენ ვაჭრობისა და ხელოსნობის ცენტრებს (სხვა მხრივ მართლაც წარმოუდგენელი იქნებოდა მათი ქალაქობა); ეს უკანასკნელნი კიდევ დამყარებულნი იყვნენ ინტენსიურ მიწათმოქმედებაზე (გვ. 188).

აქვე დისერტანტის მიერ პირველ რიგში დახასიათებულია ხელოსნური წარმოების ცალკეული დარგებიც — მჭედლობა, იარაღის კეთება, ქსოვილების დამზადება, თვით ხომალდთა მშენებლობა და სხვ. (გვ. 194—196). ვრცლად აქვს მიმოხილული დისერტანტს ზღვისპირა ქალაქების საგარეო ვაჭრობა. ამ საკითხს მ. ინაძემ ჯერ კიდევ ადრე (1962 წ.) უძღვნა საგანგებო წერილი. კოლხეთის ქალაქების საგარეო ვაჭრობაში დისერტანტი სამ ძირითად ეტაპს გამოჰყოფს და დეტალურად ახასიათებს თითოეული ეტაპის გარკვეულ თავისებურებებს, გაპირობებულს ქვეყნის საშინაო ეკონომიკური და საგარეო ბაზრის მდგომარეობით. ეს მოსაზრებანი ძალაშია დატოვებული საკვალიფიკაციო ნაშრომში და გამდიდრებულია ახალი მასალებითაც. ჩვენ არ შევუდგებით მის მიერ ამ შემთხვევაშიც გამოთქმულ მოსაზრებათა დეტალურ განხილვას და აგრეთვე იმ საკამათო, სადავო საკითხების წამოჭრას, რომელიც ასე უხვადაა სადისერტაციო ნაშრომში. არ შეიძლება ეს დღეს ჩვენი ამოცანა იყოს. აღვნიშნავთ მხოლოდ, რომ ამ ფრიადმნიშვნელოვანი საკითხების განხილვა დისერტანტს დამყარებული აქვს არსებული მასალების (წერილობითი, არქეოლოგიური) და სათანადო ლიტერატურის ღრმა მეცნიერულ-კრიტიკულ შესწავლასა და განზოგადოებაზე.

აღსანიშნავია დისერტანტის მოსაზრება ელინისტურ ხანაში ვაჭრობის განსაკუთრებული გამოცოცხლების წყალობით კოლხეთში ახალი ცენტრების, ქალაქების წარმოქმნის შესახებ. ასეთად მიაჩნია მას აფსაროსი, პიტიუნტი, არქეოპოლისი და სხვ.

დისერტანტს ყურადღების გარეშე არ დაუტოვებია კოლხეთის ზღვისპირა ქალაქების მდგომარეობა და ისტორია გვიანანტი-

კურ ხანაში. ამ საკითხისადმია მიძღვნილი სადისერტაციო ნაშრომის უკანასკნელი მეექვსე თავი.

ავტორის დაკვირვებით, II—I სს. იწყება ზღვისპირა ქალაქების ერთგვარი დაცემა, რაც ელინისტურ ხანაში მომზადდა და შედეგი იყო ქვეყნის შინაგან ცხოვრებაში მიმდინარე სოციალური და ეკონომიკური მოვლენებისა; ცვლილებები ქალაქის ეკონომიკაში, სოციალური კრიზისის გამწვავება და საგარეო ფაქტორები — რომის ექსპანსია და რომისა და პონტოს დაპირისპირება, რომაელების გამარჯვება — იყო ის მიზეზები, რამაც დასცა ვაჭრობა და საერთოდ საქალაქო ცხოვრება (გვ. 234—235).

დისერტანტის აზრით, ზღვისპირა ქალაქებში ერთგვარი ახალი აღმავლობა ახ. წ. I—II სს.-დან იწყება. მაგრამ ეს ახალი ქალაქები უმთავრესად ციხე-ქალაქები იყო (გვ. 239—240 და სხვ.).

ქალაქთა აღორძინების შემდგომ პერიოდად დისერტანტი მიიჩნევს III—IV სს. ლაზიკის სამეფოს წარმოშობის ხანას; მაგრამ ამას არსებითად, როგორც ჩანს, არც შეიძლება ეწოდოს ქალაქების აღმავლობის ხანა; ფეოდალიზაციის პროცესი და ნატურალური მეურნეობის თანდათან გაბატონება ამის შესაძლებლობას სპობდა.

ასეთია სადისერტაციო ნაშრომის ძირითადი მიღწევები. როგორც დავინახეთ, მ. ინაძის საკვალიფიკაციო ნაშრომში დასმულია და გაშუქებულია შავიზღვისპირა კოლხეთის ქალაქების ისტორიის საკითხების ფართო წრე, ავტორი, როგორც ეს მისი შრომის ყოველი ადგილიდან ჩანს, კარგად იცნობს მთელ შავიზღვისპირეთში და საერთოდ იმდროინდელ კულტურულ სამყაროში მიმდინარე ისტორიულ პროცესებს და, რაც მთავარია, ამ პროცესებთან მჭიდრო კავშირში განიხილავს თვით კოლხეთის ქალაქების ისტორიას და საქალაქო ცხოვრებას.

ამასთანავე, არ შეიძლება არ აღინიშნოს, რომ ავტორს მეტად მნიშვნელოვანი მოსაზრებები აქვს გამოთქმული საკუთრივ კოლხეთის ისტორიის კარდინალურ პრობლემებზე და მნიშვნელოვანი წვლილი აქვს შეტანილი ამ საკითხების შესწავლაშიც.

ავტორის წარმატებები ამ მხრივ გაპირობებულია წყაროებისა და საჭირო ლიტერატურის ზედმიწევნითი ცოდნით, დიდმნიშვნელოვანი წყაროთმცოდნეობითი სამუშაოს ჩატარებით, არქეოლოგიურ ექსპედიციებში პირადი მონაწილეობით. ზედმეტია ლაპარაკი იმაზე, რომ მ. ინაძე კარგად იცნობს ძირითად წერილობით

(ბერძნულ) წყაროს ორიგინალში, ასევე ზედმიწევნით იცნობს საჭირო უცხოურ (ინგლისურ, ფრანგულ, გერმანულ) უახლეს ლიტერატურასა და საბჭოთა ისტორიოგრაფიის მიღწევებს. ამრიგად, მ. ინაძის სარეცენზიო მონოგრაფია წარმოადგენს ქართული ისტორიოგრაფიის უდავოდ მნიშვნელოვან შენაძენს, რომელსაც დიდი წვლილი შეაქვს არა მარტო საკუთრივ კოლხეთის, არამედ საერთოდ შავიზღვისპირეთის ქალაქებისა და ქვეყნების ისტორიის შესწავლის საქმეში.

ზემოხსენებული შრომის ეს საერთო შეფასება სავსებით საკმარისი იქნებოდა დღევანდელი სხდომის მიზნისათვის, კერძოდ მ. ინაძისათვის ძიებული ხარისხის მინიჭების საკითხის გადასაწყვეტად. მაგრამ, უკვე ტრადიციად ქცეული წესის მიხედვით, ოფიციალური ოპონენტი ვალდებულია ზოგი შენიშვნაც გააკეთოს ნაშრომის მიმართ, თუნდაც ამისი საჭიროება არც არსებობდეს.

რა თქმა უნდა, როგორი სრულყოფილიც არ უნდა იყოს ნაშრომი, მასში ყოველთვის მოიძებნება შენიშვნები, მით უფრო ისეთ ნაშრომში, რომელიც ჩვენი ქვეყნის უძველესი ისტორიის საკითხებს ეძღვნება, რომელთა გადასაწყვეტად მასალები, წერილობითი თუ არქეოლოგიური, ან საერთოდ არ მოგვეპოვება, ან კიდეკ ძალიან მცირე, შეზღუდული რაოდენობით.

ამას გარდა, ამგვარ ნაშრომში არაერთი საკითხი შეიძლება მოიძებნოს სადავო და საბოლოოდ გადაუწყვეტელიც. მაგრამ წინასწარვე შეიძლება ითქვას, რომ რა ხასიათისაც არ უნდა იყოს ეს შენიშვნები, ისინი ვერ ამცირებენ მ. ინაძის ნაშრომის საერთო, დიდ მეცნიერულ ღირებულებას.

მიუხედავად ამისა, ჩვენ საჭიროდ მივიჩნევთ ზოგი შენიშვნა მაინც გავაკეთოთ.

ზემოთ უკვე აღნიშნული იყო, რომ დისერტანტს წყაროთმცოდნეობითი ხასიათის დიდი და ნაყოფიერი მუშაობა აქვს ჩატარებული. ვრცელ წყაროთმცოდნეობით მიმოხილვაში მან, როგორც მოსალოდნელი იყო, დეტალურად განიხილა თავისი შრომის ძირითადი და პირველწყაროები (ბერძნულ-რომაული). მაგრამ ისიც არ შეიძლება არ ითქვას, რომ დისერტანტმა სავსებით უგულებელყო ქართული წერილობითი წყაროები და საჭიროდაც არ ჩათვალა ორიოდე სიტყვით მაინც აღენიშნა მათ შესახებ.

ყველასათვის ცნობილია, რომ ქართულ წერილობით წყაროებში თითქმის არაფერი მოიპოვება ანტიკური ხანის ქალაქებისა და, კერძოდ, კოლხეთის ზღვისპირა ქალაქების შესახებ, მაგრამ

თვით ამ ფაქტის აღნიშვნაც იყო საჭირო და დასავლეთ საქართველოს ქალაქების შესახებ ქართული წყაროების ასეთი დუმილის მიზეზების ახსნაც. იქნებ თვით ამგვარ დუმილშიც მოიძებნოს ზოგი რამ საგულისხმო. მაგ., თუ ლეონტი ან ჯუანშერი აქა-იქ საჭიროდ მიიჩნევენ დაასახელონ ძველი ეგრისის ზოგი ქალაქი (მაგ., ეგრი, ციხეგოჯი), საინტერესოა, რატომ არაფერს ამბობენ ზღვისპირა, მათთვის უდავოდ ცნობილი ქალაქების არსებობის შესახებ? და ეს იქნებ იმიტომ, რომ მათ ქართულ ქალაქებად არც კი მიიჩნევდნენ გარკვეულ დრომდე, გარკვეულ (VIII—IX სს.) საუკუნეებამდე.

ამასთანავე, ზოგ ნაგვიანევ წყაროშიც მოიპოვება საინტერესო ცნობა არაერთი ზღვისპირა ქალაქის ლოკალიზაციის თვალსაზრისით. მაგ., იმერეთის 1737 წ. რუკაზე ზღვისპირზე ჩახაზულია სოხუმი და მისი ციხე, რომელზედაც მიწერილია: „სოხუმის ციხე. ქართულად აყუ ქვიან“ და სხვ... ხოლო ზღვისპირისაგან მოშორებით, სოხუმიდან ოდნავ ჩრდილოეთით ჩახაზულია და ჩაწერილია: „ცხუმის ციხე, ცარიელი“. როგორც ვხედავთ, ეს ნაგვიანევი ცნობაც იქცევს გარკვეულ ყურადღებას და ამ ორი პუნქტის ურთიერთდამოკიდებულების გარკვევაც არ იქნებოდა ინტერესს მოკლებული ძველი ზღვისპირა ქალაქების ისტორიისათვის. სხვა მსგავსი მაგალითიც შეგვეძლო მოგვეტანა.

ასეა თუ ისე, ჩვენი აზრით, დისერტანტი ვალდებული იყო ქართული წერილობითი წყაროებისთვისაც მიექცია ყურადღება და მცირე ადგილი მაინც დაეთმო მათი ანალიზისათვის.

დისერტანტმა, როგორც აღინიშნა, საგანგებო პარაგრაფი მიუძღვნა ზღვისპირა ქალაქებისა და კოლხეთის სამეფო ხელისუფლების ურთიერთობის საკითხებს. დისერტანტის აზრით, კოლხეთის სამეფო ხელისუფლება გარკვეული დროიდან აქტიურად ჩაერია ზღვისპირა ქალაქების სამონეტო საქმეებში და მონეტების მოჭრა თავის პრეროგატივად აქცია (გვ. 170). ამ საინტერესო მოსაზრების დასასაბუთებლად, ანალოგიებს გარდა, მ. ინაძეს მოტანილი აქვს ნუმიზმატიკური მასალები თვით კოლხური მონეტების თანდათან დახვეწისა და სტაბილურობის შესახებ. ამასთანავე, დისერტანტი იქვე შენიშნავს, რომ ფულების მოჭრა ისევე გრძელდებოდა ამა თუ იმ ქალაქში (ფაზისი, დიოსკურია) და სათანადო ნიშნებითაც აღიბეჭდებოდა იგი.

მონეტათა სრულყოფა, მათი სტაბილურობა გარკვეული დროიდან, არა გვგონია, რომ ამ საინტერესო მოსაზრების ასე ურყევ საბუთად გამოდგეს. VI ს. მოკიდებული მონეტების არქაული ფორ-

მების თანდათან დახვეწა და სტაბილურად გადაქცევა დროთა განმავლობაში თავისთავად, სამეფო ხელისუფლების ჩარევის გარეშეც შეიძლებოდა მომხდარიყო. ეს ალბათ თან სდევდა კოლხეთში ახლად დაწყებულ სამონეტო საქმეს... ამასთანავე, სამონეტო სახელოსნოთა ასე მრავლად არსებობა სხვადახვა ქალაქებსა და რაიონებში, როგორც ეს დისერტანტს აქვს აღნიშნული (იხ. გვ. 170—171), სამონეტო საქმის სამეფო ხელისუფლების პრეროგატივად გადაქცევასა, ამ საქმის ცენტრალიზაციაზე არ უნდა მიგვითითებდეს.

ამ შემთხვევაში ჩვენ უფრო მართებულად მიგვაჩნია დისერტანტის ადრინდელი მოსაზრება, რომლის მიხედვითაც ზღვისპირა ქალაქები გარკვეული დროიდან მონეტების მოჭრას სამეფო ხელისუფლების მხოლოდ ერთგვარი კონტროლით აწარმოებდნენ (გვ. 171).

ორიოდე სიტყვით ზღვისპირა ქალაქების სოციალური სახის შესახებ. აღსანიშნავია, რომ დისერტანტი შეეცადა ზღვისპირა ქალაქების ისტორიის ყველა კარდინალურ საკითხს შეხებოდა; ეს უსათუოდ დისერტანტის დამსახურებაა, თუმცა ზოგ შემთხვევაში მას სათანადო მასალა აკლდა კიდეც და გამოთქმული მოსაზრება სავარაუდო ხასიათს ატარებს. მისი ვარაუდი კი უსათუოდ ეპოქის საერთო ცოდნიდან გამომდინარეობს და მიუხედავად იმისა, რომ შეიძლება დასაბუთებული არ იყოს, მაინც მართებულად შეიძლებოდა მიგვეჩნია.

მაგ., დისერტანტს უდავოდ მასალა აკლია იმდროინდელი ქალაქების სოციალური სახის აღსადგენად და მისი მოსაზრება V—IV სს. ქალაქებში ძირითადად თავისუფალ მოქალაქეთა მოსახლეობის შესახებ დასაბუთებული ვერ არის (გვ. 173). საამისოდ დისერტანტს მოტანილი აქვს დიოსკურიის ნეკროპოლში საომარი იარაღებისა და საერთოდ სამარხი ინვენტარების სიმრავლე ფიქვნარსა და დიოსკურიაში (იქვე, შენ. 124), მაშინ როცა საომარი იარაღების ასეთი სიმრავლე (მაგ., მცხეთის სამთავროს ნეკროპოლში), ხოლო შემდეგ მისი თანდათანობით გაქრობა არქეოლოგებსაც სხვა მიზეზით (სახელმწიფოს ხელისუფლების არარსებობითა და სხვ.) აქვთ ახსნილი და არა ქალაქში თავისუფალ მოქალაქეთა მოსახლეობით.

მსგავსი მაგალითის მოტანა კიდევ შეიძლებოდა, მაგრამ ასეთ შენიშვნებზე, რომელიც შეიძლება წყაროების სიმცირითა და ზოგ შემთხვევაში არარსებობითაც იყოს გამოწვეული, სიტყვის გაგრძე-

ლება ზედმეტად მიგვაჩნია. ეს ვერაფერს დააკლებს ნაშრომის საერთო ღირსებას და ვერც ვერაფერს შემატებს მის შეფასებას.

მ. ინაძის ნაშრომის სახით ჩვენ გვაქვს სრულყოფილი მონოგრაფია — მისი ავტორი საკუთარი ჩამოყალიბებული და ღრმა მომზადების მკვლევარია; ამიტომაც ვშუამდგომლობ ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიის, არქეოლოგიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტის სამეცნიერო საბჭოს წინაშე, რათა მ. ინაძეს მიენიჭოს ძიებული ხარისხი — ისტორიულ მეცნიერებათა დოქტორის სამეცნიერო ხარისხი.

საინტერესო წყარო საქართველოს შესახებ

(ლ.-ნ. ჯანაშია, ლაზარ ფარპეცის ცნობები საქართველოს შესახებ. თბ., 1962)

ლ.-ნ. ჯანაშიას მიერ ისტორიულ მეცნიერებათა კანდიდატის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად წარმოდგენილი, ზემოთ დასახელებული ნაშრომი არის არა მარტო პირველხარისხოვანი წყაროს კრიტიკული პუბლიკაცია, არამედ აგრეთვე მაღალ მეცნიერულ დონეზე შესრულებული გამოკვლევა IV—V სს. ქართლის სამეფოს პოლიტიკური ისტორიის უმთავრეს საკითხებზე.

IV—V სს. კი ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი პერიოდია საქართველოს ისტორიაში და დღემდე სათანადოდ შეუსწავლელიც. ამ, ერთგვარი გარდატეხის პერიოდის საფუძვლიან კვლევას აძნელებს, პირველ რიგში, სათანადო წერილობითი წყაროების სიმცირე და ამავე დროს არსებული წყაროების კრიტიკული განხილვის თანამედროვე დონე.

„შუშანიკის წამების", ლეონტისა და ჯუანშერის თხზულების ზოგიერთ ცნობებს გარდა, IV—V სს. საქართველოს შესახებ ძველ ქართულ საისტორიო მწერლობაში არაფერი მოგვეპოვება. ასევე ღარიბია ამ პერიოდის შესახებ ბერძნული მწერლობის მონაცემებიც. წყაროების ასეთი მდგომარეობის დროს, ბუნებრივია, განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება V ს. მდიდარი სომხური საისტორიო მწერლობის — კორიუნის აგათანგელოზის, ფავსტოს ბუზანდის, ელიშეს, მოვსეს ხორენაცის, ლაზარ ფარპეცის — მონაცემების კრიტიკულ განხილვას. ყოველივე ეს კი თავისთავად მეტყველებს დისერტანტის მიერ თარგმნილი და გამოქვეყნებული წყაროსა და საკვლევად აღებული ხანის მნიშვნელობისა და აქტუალობის შესახებ.

მართალია, ისე როგორც საერთოდ V ს. სომხური საისტორიო მწერლობის მონაცემები, ასევე კერძოდ, ლაზარ ფარპეცის ცნობები გამოყენებული იყო ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში, მაგრამ IV—V საუკუნეები, ასევე თვით ფარპეცის პიროვნება, მისი „ისტორიის“ ჩვენთვის საინტერესო ადგილები საგანგებო შესწავლისა და მით უფრო სპეციალური თარგმანის საგანი დღემდე არ ყოფილა.

აკად. ივ. ჯავახიშვილმა, რომელსაც განზრახული ჰქონდა მოეცა მდიდარი სომხური საისტორიო მწერლობის სრული მიმოხილვა, თავისი „ძველი სომხური საისტორიო მწერლობის“ პირველი წიგნის გამოქვეყნებით, მხოლოდ ნაწილობრივ შესძლო დასახული დიდი ამოცანის განხორციელება; ხოლო ქართულ ისტორიოგრაფიაში ამ მიმართულებით გამოქვეყნებული სხვა შრომები (ლ. მელიქსეთ-ბეგისა, ილ. აბულაძისა და სხვ.) უმთავრესად წყაროთმცოდნეობითი ხასიათისანი არიან და ამ წყაროთა საფუძველზე იმდროინდელი საქართველოს ისტორიის კვლევას არ ისახავენ მიზნად.

ამრიგად, ლ.-ნ. ჯანაშიას მიერ საკვალიფიკაციოდ წარმოდგენილი გამოკვლევა არსებითად სცილდება წყაროთმცოდნეობითი შრომის ფარგლებს. შრომის ავტორი ქართულ საბჭოურ ისტორიოგრაფიაში ერთი პირველთაგანია, რომელიც სომხურ საისტორიო წყაროს პუბლიკაციასთან ერთად, საგანგებოდ შეისწავლის, ამ და სხვა წყაროთა მონაცემების საფუძველზე, იმდროინდელი საქართველოს პოლიტიკური ისტორიის კარდინალურ საკითხებს.

სადისერტაციო ნაშრომი შედგება სამი ძირითადი ნაწილისაგან, მას უძღვის წინასიტყვაობა და დართული აქვს პირთა, გეოგრაფიულ და ტომობრივ სახელთა საძიებელი. სარეცენზიო ნაშრომის პირველ ნაწილში — „ლაზარ ფარპეცი და მისი თხზულებანი“ (გვ. 13—70) განხილულია საკითხის ლიტერატურა, ფარპეცის ვინაობის, მისი თხზულებებისა და წყაროების უმთავრესი საკითხები.

ამ ნაწილის პირველ პარაგრაფში დისერტანტი საგანგებოდ ჩერდება მ. ჩამჩიანცის, ნ. ემინის, მ. ნალბანდიანის, ვ. ლანგლუას, მ. ხალათიანცის, ს. მალხასიანცის, მ. აბელიანის, ი. ჯავახიშვილის, ლ. მელიქსეთ-ბეგის და სხვათა მოსაზრებებზე ფარპეცისა და მისი შრომების შესახებ.

პირველი ნაწილის მეორე პარაგრაფში დისერტანტი იხილავს ფარპეცის ბიოგრაფიის ძირითად საკითხებს; აღსანიშნავია, რომ დისერტანტი ამ შემთხვევაშიც არ კმაყოფილდება ფარპეცის ვი-

ნაობის შესახებ სომხურ სამეცნიერო ლიტერატურაში დღემდე დადგენილი ფაქტების გადმოცემით და ცდილობს ფარპეცის ნახევრად ბნელით მოცული ბიოგრაფიის შესწავლაში თავისი წვლილიც შეიტანოს. მაგ., დისერტანტი არ იზიარებს მ. აბელიანის მოსაზრებას და ვარაუდობს, რომ ფარპეცის სომხეთიდან განდევნას არ უნდა ჰქონოდა პოლიტიკური საფუძველები. ასევე, სწორი ჩანს დისერტანტი, როცა მ. ნალბანდიანთან ერთად, უარყოფს ფარპეცის ნათესაურ კავშირს მსხვილ სომხურ საგვარეულოებთან — კერძოდ, მამიკონიანებთან და არწრუნებთან. ამასთანავე, ფარპეცის „ისტორიაში" საქართველოს შესახებ ცნობების მნიშვნელობის დადგენისას ავტორი, სავსებით მართებულად, განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევს მის ყოფნას ქართლში — არშუშა პიტიახშის სასახლეში.

სარეცენზიო შრომის პირველი ნაწილის ორი უკანასკნელი (3,4) პარაგრაფი ფარპეცის თხზულებებისა და მისი წყაროების დადგენას ეძღვნება. მიუხედავად იმისა, რომ ამ მხრივაც საკმაოდ ვრცელი მდიდარი ლიტერატურა მოიპოვება, დისერტანტმა შესძლო ამ საკითხის კვლევაშიც თავისი წვლილი შეეტანა. დისერტანტი ასაბუთებს, რომ ფარპეცი მხოლოდ ორი შრომის ავტორია, რომ მისი „სომხეთის ისტორიის" წყარო არ ყოფილა მოვსეს ხორენაცის „სომხეთის ისტორია" და ელიშეს თხზულებანი, ერთიცა და მეორეც, დისერტანტის აზრით, ფარპეცისათვის უცნობი იყო. ელიშესა და ფარპეცის თხზულებების ცალკეული ადგილების დამთხვევა ლ. ჯანაშიას შემდეგდროინდელ ინტერპოლაციის, ფარპეცის თხზულების გვიანდელი რედაქტორის ნამოღვაწარის შედეგად მიაჩნია.

შრომის ერთ უმთავრეს, ცენტრალურ ნაწილს შეადგენს „ლაზარ ფარპეცის ცნობები საქართველოს შესახებ" (გვ. 71—197). შრომის ეს მონაკვეთი მთლიანად მიძღვნილია ფარპეცის „სომხეთის ისტორიაში" ქართლის შესახებ დაცული პირდაპირი და არაპირდაპირი ცნობების მეცნიერულ-კრიტიკული ანალიზისადმი. მეორე ,ნაწილი ხუთი პარაგრაფისაგან შედგება და აქ განხილულია შემდეგი საკითხები: წინა აზია და ამიერკავკასია III—IV სს., ქართლი IV ს. დასასრულსა და V ს. პირველ ნახევარში, ქართლი V ს. შუა წლებში, ქართლი 80-იან წლებში და V ს. ქართლის ისტორიის ზოგიერთი საკითხი ლაზარ ფარპეცის ცნობათა შუქზე.

ზემოჩამოთვლილ პირველ ოთხ პარაგრაფში უმთავრესად პოლიტიკური ისტორიის საკითხებია განხილული, ხოლო უკანასკნელი მე-5 პარაგრაფი იხილავს როგორც სოციალური ისტო-

რიის, სახელმწიფოებრივი წყობის, ასევე ისტორიული გეოგრაფიის საკითხებსაც. საკვლევ საკითხთა ასეთი მრავალფეროვნება დისერტანტის მიერ გამოქვეყნებულ წყაროში დაცული ცნობების სიმრავლით აიხსნება.

დისერტანტის სასახელოდ უნდა ითქვას, რომ მას განუხილველი არ დარჩენია ლ. ფარპეცის არც ერთი მეტ-ნაკლებად მნიშვნელოვანი ცნობა იმდროინდელი ქართლის შესახებ.

დისერტანტის კვლევის ობიექტი გამხდარა ფარპეცის არაპირდაპირი ცნობებიც. მაგ., მართალია, ლაზარ ფარპეცს IV ს. დასასრულისა და V ს. დამდეგის ქართლის შესახებ რაიმე მნიშვნელოვანი მასალა არ დაუცავს, მაგრამ იგი მაინც საჭიროდ მიიჩნევს იმდროინდელი სომხეთის შესახებ ფარპეცის ცნობათა შუქზე, ანალოგიების გზით, წარმოადგინოს IV—V სს. მიჯნის ქართლის პოლიტიკური ისტორიის უმთავრესი მომენტები, ქართლისა და ირანის ურთიერთობის ძირითადი საკითხები, ქართული, სომხური, სირიული და სხვა წყაროების ურთიერთშედარებისა და შესწავლის შედეგად დისერტანტი გამოთქვამს არაერთ ახალ მოსაზრებას ქართლის ისტორიის ქრონოლოგიის საკითხებზე და ამასთანავე აკეთებს სწორ დასკვნას იმდროინდელი პოლიტიკური ვითარების შესახებ: „ცნობათა ურთიერთშეპირისპირება და შემდეგ მათი შედარება ლაზარ ფარპეცის ცნობებთან გვიჩვენებს, რომ IV ს. 70-იანი წლებიდან დაწყებული, როდესაც ირანმა ფეხი შემოდგა ქართლში, მან ამ ქვეყანაში თანდათან სულ უფრო დიდ წარმატებებს მიაღწია და მოცემული პერიოდის დასასრულისათვის საკმაოდ მტკიცე მდგომარეობა მოიპოვა. ამ შედარებებიდან გამოირკვა აგრეთვე, რომ „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“, მიუხედავად მასში ცნობათა სიმცირისა, ხშირად უფრო სანდო წყაროს წარმოადგენს, ვიდრე „ქართლის ცხოვრება“, განსაკუთრებით კი ამ უკანასკნელის ის ნაწილი, რომელიც ჯუანშერს მიეწერება“ (იხ. დისერტ., გვ. 108).

ახალი, დასაბუთებული მოსაზრებანი არაერთი გვხვდება ამ ნაწილის მომდევნო პარაგრაფებშიც. სავსებით სწორი ჩანს დისერტანტი, როცა სომხეთისა და ალბანეთის 450/51 წწ. აჯანყებაში გამორიცხავს ქართლის მონაწილეობას და ცდილობს ამის მიზეზების მიგნებასაც. მიუხედავად იმისა, რომ ქართლს აჯანყებაში მონაწილეობა არ მიუღია, სომეხ-ალბანელთა ერთობლივ გამოსვლას ქართლისათვისაც უაღრესად დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა. სავსებით სწორია დისერტანტი როცა დაასკვნის: „აჯანყებამ აიძულა სპარსელები დროებით ხელი აეღოთ თავისი მიზნების განხორცი-

ელებაზე. მიუხედავად იმისა, რომ ქართლს არ მიუღია მონაწილეობა ამ აჯანყებაში, აჯანყებამ უთუოდ მოახდინა გავლენა ირანის პოლიტიკაზე ქართლის მიმართაც“ (გვ. 135).

სიახლე შეაქვს დისერტანტს ვახტანგ გორგასლის ხანის შესწავლის საქმეშიც. ჯერ ერთი, დისერტანტმა დააზუსტა ვახტანგის დროს ირანელთა წინააღმდეგ მოწყობილი აჯანყების თარიღი: მისი აზრით, აჯანყების დაწყების თარიღის გასარკვევად გამოგვადგება არა იმდენად პეროზის გამეფების დრო, რამდენადაც მისი დაღუპვის თარიღი. რაკი პეროზი დაღუპულა აჯანყების დაწყებიდან მესამე წელს, აჯანყება დაწყებულა 482 წ., ამ დროს მოხდა აგრეთვე, დისერტანტის აზრით, ვარსქენის მოკვლაც. ავტორს აქვე უხდება აგრეთვე ხელახლა დააზუსტოს ვახტანგის მიერ მოკლული პიროვნების — ვარსქენის, როგორც ქართლის პიტიახშისა და შუშანიკის ქმრის, ვინაობა, რომელიც ამ ბოლო ხანებში სადავო გახადა პროფ. ს. კაკაბაძემ (იხ. გვ. 142—143).

დისერტანტი აგვიწერს აჯანყების მსვლელობას, და ქართულ ისტორიოგრაფიაში დღემდე გამოთქმული მოსაზრებებისაგან განსხვავებით, სავსებით სწორად აფასებს აჯანყების შედეგებს: „ირანის წინააღმდეგ ქართლის, სომხეთისა და ალბანეთის აჯანყება მოხდა 482—483 წლებში. მიუხედავად იმისა, რომ აჯანყებულებმა საომარ მოქმედებაში წარმატებას ვერ მიაღწიეს, საგარეო და საშინაო მძიმე პირობებმა აიძულეს სპარსელები მნიშვნელოვან დათმობაზე წასულიყვნენ აჯანყებულთა წინაშე. ამდენად, თუმცა აჯანყებულებმა ვერ შეძლეს საბოლოოდ განთავისუფლებულიყვნენ ირანის უღლისაგან, აჯანყებამ ნაწილობრივ მიაღწია თავის მიზანს“ (გვ. 165).

ამ პარაგრაფს ახლავს აგრეთვე, მეორე, უკვე წყაროთმცოდნეობითი ხასიათის მეტად მნიშვნელოვანი დასკვნაც: „ლაზარ ფარპეცისა და ჯუანშერის ცნობების შეჯერება გვიჩვენებს, რომ ჯუანშერის ცნობები ხშირად არასწორია და მათი გამოყენება დიდ სიფრთხილეს მოითხოვს“ (გვ. 165). წყაროთა შეჯერების შედეგად მიღებული ეს დასკვნა საყურადღებო უნდა იყოს იმ ისტორიკოსთათვის, რომელთაც ჯუანშერის და სხვათა ცნობების უკრიტიკო განმეორებას საქართველოს ისტორიის წყაროების ახლებურ გაგებად აცხადებენ.

მეორე ნაწილის უკანასკნელ პარაგრაფში დისერტანტი განიხილავს ქართლის სოციალური და პოლიტიკური ორგანიზაციის, კულტურის ისტორიის, ისტორიული გეოგრაფიისა და რიგ სხვა საკითხებს. დისერტანტი გაკვრით ჩერდება ქართლის მეფის, კერ-

ძოდ, ვახტანგ გორგასლის ირანში ყოფნის საკითხზე და მასთან დაკავშირებით სავსებით ნათელჰყოფს პროფ. ს. კაკაბაძის მიერ ამ უკანასკნელ ხანებში ვახტანგის მეფობის შემოთავაზებული დათარიღების სრულ უსაფუძვლობას. აქვე დისერტანტი საგანგებოდ ეხება „ქართლის პიტიახშსა“ და მის სახელოს. იგი, განიხილავს რა ამ საკითხზე გამოთქმულ მოსაზრებებს (ი. ჯავახიშვილი, ს. ჯანაშია, კ. კეკელიძე, პ. ინგოროყვა, კ. გრიგოლია, გ. მელიქიშვილი) და სათანადო წყაროებს, მიდის დასკვნამდე, რომ „ქართლის პიტიახშობა აღმოცენებულია ადგილობრივ ნიადაგზე და წარმოშობით ირანული ინსტიტუტი არ ყოფილა“ (გვ. 178), რომ „პიტიახშობის და ერისთავობის ინსტიტუტები ერთი და იგივე არ არის და მათი გაიგივება სწორი არ უნდა იყოს“ (გვ. 179), რომ ქვემო ქართლის, გუგარქის საპიტიახშო წარმოიქმნა გუგარეთის ქართლთან შეერთების შემდეგ, და მის სათავეში გუგარეთი, პიტიახშთა ძველი დინასტია იდგა და სხვ. ეს და სხვა მოსაზრებანი დისერტანტს სათანადო მასალებით აქვს შემაგრებული.

ამავე პარაგრაფში დისერტანტი ეხება ფარპეცის ცნობებს ისტორიული გეოგრაფიის თვალსაზრისით და საგანგებოდ განიხილავს ტაშირის, კანგარის, აშიცის საკითხს ისტორიულ-გეოგრაფიული თვალსაზრისით.

დასასრულ, დისერტანტს მოაქვს ფარპეცის საინტერესო ცნობები, რომლებიც მოგვითხრობენ ამიერკავკასიის ხალხების ურთიერთკავშირისა და მეგობრობის შესახებ.

შრომის მესამე ნაწილი — ტექსტი (გვ. 198—268) შეიცავს ლ. ფარპეცის „სომხეთის ისტორიის“ ცალკეული, საქართველოს შესახებ ცნობებისა და „წერილის“ სომხურ ტექსტს. დისერტანტის მიერ შესრულებული თარგმანითურთ.

ამრიგად, როგორც ზემოგაკეთებული მოკლე მიმოხილვიდანაც ჩანს, დისერტანტმა ორმხრივი, მეტად საჭირო და სასარგებლო სამუშაო ჩაატარა: ერთი მხრივ, მან მოგვცა წყაროს მეცნიერულ-კრიტიკული პუბლიკაცია თარგმანითურთ, ხოლო მეორე მხრივ, დეტალურად განიხილა ამ წყაროში დაცული ყველა ცნობა, რაც კი ქართლს, საერთოდ საქართველოს შეეხებოდა და მოგვცა მეტად მნიშვნელოვანი გამოკვლევა IV—V სს. საქართველოს ისტორიის შესახებ.

გამოკვლევაში აღძრული კარდინალური საკითხების განხილვა დისერტანტმა დაამყარა უშუალოდ პირველი წყაროების — ქართული, სომხური, ბერძნული, სირიული წყაროებისა და საჭირო, სხვადასხვა ენებზე არსებული, ლიტერატურის ღრმა ცოდნაზე.

წყაროთა და ლიტერატურის ენათა, განსაკუთრებით ძველი და ახალი სომხური ენის, ასე დაუფლება, თავისთავად მეტყველებს დისერტანტის მეცნიერულ შეიარაღებასა და მისი ნაშრომის შესრულების მაღალ დონეზე. ამასთანავე, დისერტანტი როდი კმაყოფილდება სხვის მოსაზრებათა სწორად გადმოცემით, ან კიდევ, მათი საფუძვლიანი კრიტიკით, იგი ამავე დროს გვთავაზობს ახალ, დასაბუთებულ მოსაზრებებს, რომლითაც სინათლე და სიახლე შეაქვს არა მარტო საქართველოს, არამედ სომხეთის ისტორიის ცალკეული საკითხების შესწავლაშიც.

ლ. -ნ. ჯანაშიამ თავისი სადისერტაციო ნაშრომით მნიშვნელოვანი წვლილი შეიტანა როგორც ძველი სომხური საისტორიო მწერლობის ერთ-ერთი თვალსაჩინო წარმომადგენელის — ფარპეცის შესწავლის, ასევე საკუთრივ სომხეთის ისტორიის კვლევის საქმეშიც.

ყოველივე ზემოთქმული შესაძლებლობას გვაძლევს დაბეჯითებით აღვნიშნოთ, რომ ლ.-ნ. ჯანაშიას მიერ ისტორიულ მეცნიერებათა კანდიდატის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად წარმოდგენილი ნაშრომი, თავისი შინაარსითა და შესრულების დონით, სცილდება ამგვარი შრომებისადმი წაყენებულ მოთხოვნილებათა ფარგლებს და უფრო მაღალ შეფასებას იმსახურებს.

ყველაფერი ეს იმას როდი ნიშნავს, რომ წარმოდგენილი ნაშრომი არ იწვევს რაიმე შენიშვნას. რამდენიმე შენიშვნა სადისერტაციო შრომის ნაკლოვანებათა შესახებ.

1. სადისერტაციო ნაშრომი ეძღვნება ლაზარ ფარპეცის ცნობებს, მის ანალიზსა და თარგმანს. ეს ცნობები კი, რაც სადისერტაციო შრომაშია მოტანილი და გაანალიზებული, მხოლოდ ქართლის (იბერიის) სამეფოს შეეხება. აქ მხოლოდ ერთგან, და ისიც გაკვრით, მოხსენიებულია ეგრისი. მიუხედავად ამისა, სადისერტაციო ნაშრომის სათაურია „ლაზარ ფარპეცის ცნობები საქართველოს შესახებ“.

ნაშრომის დასათაურებისა და მისი შინაარსის ერთგვარი შეუსაბამობა აშკარად ჩანს შრომის ძირითადი ნაწილის პარაგრაფების მიხედვითაც. მაგ., მეორე ნაწილს ეწოდება — „ლაზარ ფარპეცის ცნობები საქართველოს შესახებ“. ამ ნაწილში ხუთი პარაგრაფია და ხუთივე მხოლოდ ქართლს შეეხება: „ქართლი IV ს. დასასრულსა და V ს. პირველ ნახევარში.“ „ქართლი V ს. შუა წლებში“, „ქართლი V ს. ოთხმოციან წლებში“, „V ს. ქართლის ისტორიის ზოგიერთი საკითხი“ და სხვ. ასე რომ, ამ ნაწილში თითქმის არაფერია ნათქვამი საერთოდ საქართველოს შესახებ. ჩვენი აზრით, აჯობებდა სათაურს

უფრო ზუსტად აეხსნა ნაშრომის შინაარსი და მას წოდებოდა „ლაზარ ფარპეცის ცნობები ქართლის სამეფოს შესახებ“.

2. ზემოჩამოთვლილი პარაგრაფების მიხედვით დისერტანტის მიზანი უნდა ყოფილიყო ქართლის ვითარების საერთო სურათის მოცემა ლაზარ ფარპეცის ცნობების მიხედვით. პარაგრაფის სათაურიდან არ ჩანს, რომ დისერტანტის ამოცანა ქართლის პოლიტიკური ვითარების განხილვით ყოფილიყოს განსაზღვრული. ნამდვილად კი დისერტანტი მხოლოდ პოლიტიკური ისტორიისა და მმართველობის სისტემის ზოგიერთ საკითხს ეხება. ამიტომაც სასურველი იყო ასეთ შინაარსს შესაფერისი დასათაურება ჰქონოდა პარაგრაფების მიხედვითაც; ან კიდევ დისერტანტი მოკლედ მაინც შეხებოდა ქართლის სოციალური და ეკონომიკური ისტორიის საკითხებსაც, მით უფრო, რომ იგი ა/კავკასიის ქვეყნების მდგომარეობის მიმოხილვისას საკმაოდ ვრცლად ჩერდება III—IV სს. სომხეთის სოციალურ წყობილებაზე (იხ. გვ. 83—85). სასურველი იქნებოდა მსგავსი საკითხები დისერტანტს წამოეჭრა ქართლის სამეფოს მიმართაც. ლაზარ ფარპეცის ცნობები ამ მხრივაც მას ერთგვარ ბიძგს მისცემდა.

3. ჩვენი ერთ-ერთი შენიშნვა შეეხება დისერტანტის მოსაზრებას ა/კავკასიის ქვეყნების — სომხეთის, ქართლისა და ალბანეთის — ერთნაირი პოლიტიკური მდგომარეობის შესახებ ირანის აგრესიისა და მისი თანდათან გაბატონების საუკუნეებში. დისერტანტის აზრით, „სომხეთისა და ქართლის პოლიტიკური მდგომარეობა ხშირად ერთნაირი იყო. ჩვენ ვფიქრობთ, წერს დისერტანტი, რომ ბევრი რამ, რაც ამ თავში ნათქვამია სომხეთის მიმართ, ჩვენ შეგვიძლია გავავრცელოთ ქართლზედაც“ (გვ. 86).

დისერტანტის ამგვარი მოსაზრება წითელი ზოლივით გასდევს სადისერტაციო ნაშრომის ძირითად, მეორე ნაწილს.

ირანის პოლიტიკის ერთიანობა ქართლისა და სომხეთის მიმართ IV—V სს. სომხეთისა და ქართლის პოლიტიკური ვითარების ერთნაირობა, რომელიც ასე დამახასიათებლად მიაჩნია დისერტანტს იმ ეპოქისათვის, ჩვენი აზრით, სწორად ვერ ასახავს რეალურ ვითარებას.

დისერტანტი გრძნობს ერთგვარ შეუსაბამობას თავის მოსაზრებებსა და რეალურ ვითარებას შორის და ქართლის ცალკეულ შემთხვევაში განსხვავებული მდგომარეობა ცდილობს ახსნას ამ ქვეყნის სპეციფიკით (გვ. 114), მაგრამ ირანის განსხვავებული პოლიტიკა (გარკვეულ პერიოდში) ქართლის მიმართ იმდენად ქართლის სპეციფიკით კი არ იყო გამოწვეული, რამდენადაც თვით მისი

სხვადასხვაგვარი დამოკიდებულებით სომხეთისა და ქართლის მიმართ. ირანი რომ სხვადასხვაგვარად მოქმედებდა ქართლსა და სომხეთში, ეს კარგად ჩანს თვით დისერტანტის მიერ მოტანილი მასალებიდანაც. მაგ., ელიშეს ცნობით, იეზდიგერდ II „უფრო მეტად მაინც სომეხთა ქვეყანას ებრძოდა“ (გვ. 114). ამასთანავე, როგორც ცნობილია, სომხეთში მეფობა გაცილებით ადრე გაუქმდა, ვიდრე ქართლში. ადრევე მოეღო ბოლო ეკლესიის დამოუკიდებლობას; ადრევე დაამძიმა ხარკმა, ადრევე, ვიდრე ქართლში, მოხდა განხეთქილება სპარსელებსა და სომეხ ნახარარებს შორის და სხვ.

ყველაფრიდან კარგად ჩანს, რომ ირანი პირველ რიგში სომხეთში მტკიცედ გაბატონებას ისახავდა მიზნად, ხოლო შემდეგ ქართლსა და ალბანეთში. ეს შესანიშნავად აისახა იმდროინდელ წყაროებში და ასეთი მასალები თვით დისერტანტსაც მოაქვს. დისერტანტის სიტყვით, ერთ-ერთი ჰაზარაპეტი არწმუნებდა შაჰს: „როდესაც სომხეთი მტკიცედ იქნება ჩვენი, მაშინ სწორედ ქართლიცა და ალბანეთიც ჩვენი იქნებაო“(გვ. 115). „ირანის ამგვარ პოლიტიკაზე მიგვითითებს თვით იეზდიგერდის წერილი სომეხთა მიმართ — „როდესაც თქვენ ჩვენსავით ცნობთ ჩვენს ჭეშმარიტ რჯულს, ქართლი და ალბანეთი ჩვენი და თქვენი ნების იქით გადასვლას ვერ გაბედავენო“ (გვ. 116).

ასეთ ვითარებაში, როცა თვით ირანის მმართველი წრეები პირველ რიგში სომხეთში გაბატონებისათვის იბრძოდნენ, ხოლო შემდეგ ქართლსა და ალბანეთში, ცხადია თავდაპირველად ირანის პოლიტიკა სომხეთის მიმართ სხვაგვარი იყო, ვიდრე ქართლსა და ალბანეთში.

ამრიგად, დისერტანტის მოსაზრება ირანის პოლიტიკის ერთნაირობის შესახებ და ქართლსა და სომხეთში ერთნაირი პოლიტიკური მდგომარეობის შესახებ IV—V სს. არ შეიძლება სწორად იქნეს მიჩნეული.

4. დისერტანტი შრომის მეორე ნაწილის უკანასკნელ პარაგრაფში საგანგებოდ ჩერდება იმდროინდელი ქართლის სამოხელეო წყობის ცალკეულ საკითხზე. ვრცელი და საინტერესო მსჯელობა აქვს გამართული პიტიახშის თანამდებობის შესახებ, მაგრამ იქვე დისერტანტმა რატომღაც უყურადღებოდ დატოვა ლაზარ ფარპეცის საინტერესო ცნობა ქართლის ტანუტერების შესახებ. ფარპეცი ქართლის ბდეშხთან ერთად იხსენიებს იმ ქვეყნის სხვა „ტანუტერებს“. ამ ტერმინის შინაარსის გარკვევა ჩვენთვის მრავალმხრივ საინტერესო იქნებოდა. „ტანუტერები“ დადასტურებულია ქართულ სამოხელეო წყობაში XI ს. სიგელით (ბაგრატ IV-ისა). ამ

შემთხვევაში იგი სავსებით შეესატყვისება „მამასახლისს“, თუკი X ს. „ტანუტერიც“ ქართულ „მამასახლისს“ გულისხმობდა (ამისათვის დისერტანტის დაკვირვება სასურველი იყო), მეტად საინტერესო ახსნა მიეცემოდა „ევსტათე მცხეთელის მარტვილობაში“ მოხსენიებულ „ქართლის მამასახლისს“, რომლის სამოხელეო კუთვნილება დღემდე არცთუ ნათელია.

სამეცნიერო ლიტერატურაში უკანასკნელ ხანებში გამოთქმული მოსაზრებით, „ევსტათის მარტვილობაში“ მოხსენიებული მამასახლისი უნდა იყოს ქართლის (არმაზის), ე. ი. ქალაქის მამასახლისი, რაც სწორი არ ჩანს. ყველაფერს თავი რომ დავანებოთ, არმაზის ქალაქობა ამ დროისათვის სავსებით გამორიცხულია. ამასთანავე, ქართლის მამასახლისი იმდროინდელი ქართლის ერთ-ერთი მაღალი, გავლენიანი მმართველი საზოგადოებრივი წრის წარმომადგენელია. ასეთად ქალაქის მამასახლისები არასოდეს არ ყოფილან. მამასახლისი, „ევსტათეს მარტვილობაში“, ქართლის პიტიახშის გვერდით იხსენიება და ეს ძალაუნებურად მოგვაგონებს ლაზარ ფარპეცის მიერ დამოწმებულ არშუშასთან ერთად იმ ქვეყნის (ე. ი. ქართლის) ტანუტერებს, ასევე მმართველი ზედაფენის წარმომადგენლებს და არა ქალაქის მამასახლისებს, რომელნიც იეზდიგერდის ასე საგანგებო „გამოძახების“ (მოხმობის) ობიექტები არ შეიძლებოდა ყოფილიყვნენ.

დისერტანტს რომ ისეთივე საგანგებო ყურადღება მიექცია ამ სამოხელეო ტერმინისათვის, როგორიც მან „პიტიახშს“ დაუთმო, და ეცადა მისი გარკვევა, უდავოდ მნიშვნელოვან წვლილს შეიტანდა იმდროინდელი ქართლის სამოხელეო წყობის შესწავლის საქმეში.

ასეთია ჩვენი შენიშვნები.

როგორც ვხედავთ, ისინი არ ატარებენ არსებით ხასიათს და სრულებით არ ცვლიან იმ საერთო შეფასებას, რაც ჩვენ დისერტაციას მივეცით.

ამიტომაც ვშუამდგომლობთ ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიის ინსტიტუტის სამეცნიერო საბჭოს წინაშე, რათა ლ.-ნ. ჯანაშიას ნაშრომს მიეცეს სათანადო მსვლელობა, მისი ავტორი დაშვებულ იქნეს საჯარო პაექრობაზე ძიებული ხარისხის მოსაპოვებლად.

დამოწმებული უმთავრესი ლიტერატურის სათაურების შემოკლებათა გაშიფრება

აბდულმესია — Тексты и разыскания по армяно-грузинской филологии, кн. IV. Древне-грузинские одописцы (XII в.), Издание Н. Марра, С.-Петербург, 1902.

„აბოს წამება" — იოანე საბანისძე, მარტვილობა აბო ტფილელისა: „ადრინდელი ფეოდალური ქართული ლიტერატურა. I. იოანე საბანისძე, II. ბასილ ზარზეელი", პროფ. კორნ. კეკელიძის რედაქციით და გამოკვლევით, თბილისი, 1935.

აბულაძე ილ. ქართული ბიბლიის ძვ. ხელნაწერი — ილ. აბულაძე, ქართული ბიბლიის ძველი ხელნაწერის რამდენიმე ფურცელი: „თბილისის სახ. უნივერსიტეტის შრომები", XVIII, თბილისი, 1941.

აბუსერისძე ტბელი — აბუსერისძე ტბელი, გამოსცა ლ. მუსხელიშვილმა, თბილისი, 1941.

„ათ. კრებ." — ათონის ივერიის მონასტრის 1074 წ. ხელნაწერი აღაპებით, თბილისი, 1901.

ამირანდარეჯ., — ამირან-დარეჯანიანი მოსე ხონელისა, სარგის კაკაბაძის რედაქციით, თბილისი, 1939.

ამირანაშვილი შ., ბექა ოპიზარი — შალვა ამირანაშვილი, ბექა ოპიზარი, ტფილისი, 1937.

ამირანაშვილი შ., უბისი—შ. ამირანაშვილი, უბისი. მასალები ქართული კედლის მხატვრობის ისტორიისათვის, თბილისი, 1929.

ამირანაშვილი შ., ქართ. მხატვრობის ფრაგმენტები — შ. ამირანაშვილი, ქართული კედლის მხატვრობის ადრინდელი ფრაგმენტები, „არილი", თბილისი, 1925.

Ахвердов И. — Тифлисские амкары. Тифлис, 1883.

ბაგრატ ტავრომენელი — А. Хаханов, Баграт епископ тавроменийский. Грузинский текст по рукописям XI в., «Труды по Востоковедению», вып. XIX, Москва, 1904.

Бакрадзе Д. и Бердзенов Н., Тифлис — Д. Бакрадзе и Н. Бердзенов, Тифлис в историческом и этнографическом отношениях, Спб, 1870.

Бердзенишвили Н., Очерк — Н. Бердзенишвили, Очерк из истории развития феодальных отношений в Грузии (XIII—XVI в.), Тбилиси, 1938.

ბერძენიშვილი ნ., მასალები XI ს. სწავლა-აღზრდის შესახებ, კრებ. I—ნ. ბერძენიშვილი, მასალები XI ს. სწავლა-აღზრდის შესახებ: „სწავლა-აღზრდის ისტორია საქართველოში", კრებ., I, თბილისი, 1937.

ბერძენიშვილი ნ., მცხეთის საბუთი — ნ. ბერძენიშვილი, მცხეთის საბუთი XI საუკუნისა, „საქართველოს მუზეუმის მოამბე", ტ. VI, თბილისი, 1931.

ბერძენიშვილი ნ., სამღებროთა შესახებ — ნ. ბერძენიშვილი, სამღებროთა შესახებ XVIII ს. საქართველოში. „მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის", ნაკვეთი VI, ტფილისი, 1937.

ბერძენიშვილი ნ., საქ. ისტ., მე-13—14 სს. — კონსპექტი, „ტფილისის სახ. უნივერსიტეტის შრომები", VI, თბილისი, 1937.

ბოჭორიშვილი ლ., კახური კერამიკა (ხელნაწ.) — ლ. ბოჭორიშვილი, კახური კერამიკა (ისტორიულ მეცნიერებათა კანდიდატის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად წარდგენილი სადისერტაციო ნაშრომი, ხელნაწერი), თბილისი, 1940 (ინახება „ენიმკის" ეთნოგრაფიის განყოფილებაში).

ბოჭორიშვილი ლ., კახური კერამიკა (თეზისები) — ლ. ბოჭორიშვილი, კახური კერამიკა, სადისერტაციო ნაშრომის თეზისები, თბილისი, 1941.

ბოჭორიძე გ., რაჭის ისტ. ძეგლები — „საქართველოს მუზეუმის მოამბე", VII, თბილისი, 1937.

Brosset, Voyage — Brosset M., Rapports sur un voyage archélogique dans la Géorgie et dans l, Armenie, 1re, 2e, 3e livraison. St.-Petersbourg, 1849—1851.

Гакстгаузен А., Закавказский край. Заметки о семейной и общественной жизни..., Спб, 1857.

გამყრელიძე გ., ხელოსნობა — გ. გამყრელიძე, ხელოსნური მრეწველობა და ამქრული წყობილება საქართველოში (ხელნაწერი), თბილისი, 1940 (ინახება თბილისის სახ. უნივერსიტეტის ბიბლიოთეკაში).

გეორგიკა — გეორგიკა, ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ. ბერძნული ტექსტი ქართული თარგმანითურთ გამოსცა სიმონ ყაუხჩიშვილმა. ტ. II, ტფილისი, 1934; ტ. III, ტფილისი, 1936; ტ. IV. ნაკვ. I, 1941 („მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის", ნაკვეთი I, 1940).

„გრ. ხანძთელი" — Тексты и разыскания по армяно-грузинской филологии, кн. XII, Георгий Мерчул, Житие св. Григория Хандзтийского. Грузинский текст. Введение, издание, перевод Н. Марра. Спб., 1911.

დაბადება (ბიბლია), ნაწილი I და II. დაიბეჭდა საქართველო-იმერეთის უწმინდესის სინოდის კანტ. განკარგულებით. თბილისი, 1884 (ამონაწერები შედარებულია ბიბლიის მცხეთურ ხელნაწერებთან და ზოგი გაკეთებულია ოშკის ხელნაწერიდან).

დ(ადი)ანი, შ., წერილი პეტერბურგიდან, „სახალხო გაზეთი", 1912 წ., № 519.

„Das Martyrium des heiligen Eustatius", — „Das Martyrium des heiligen Eustatius von Mzchetha", aus dem Georgischen übersetzt von Dschawachoff, bearbeitet von Harnak, sitzungsberichte der Kön. preuss. Akademie der Wissenschaften zu Berlin. B. XXXVIII, 1901.

Диль Ш., Очерки из культурной истории Византии, Харьков, 1903.

Джанашвили М., Опис., III — Описание рукописей Тифлисского церковного музея карталино-кахетинского духовенства, кн. III, сост. М. Г. Джанашвили, Тифлис, 1908.

Джавахов И., К вопросу о времени построения грузинского храма в Атене по вновь обследованным эпиграфическим памятникам. Хр. В., т. I, вып. III, 1912.

Джавахов И., Термины искусств — И. Джавахов, Термины искусств в

главнейшия сведения о памятниках искусства и матер. культуры в древнегрузинской литературе, Хр. В., т. III, вып. I.

„ევსტ. მცხეთელი“ — „მარტვილობა და მოთმინება წმიდისა ევსტათი მცხეთელისა“, ს. კაკაბაძე, საისტორიო კრებული, III, თბილისი, 1928; საბინინი, საქართველოს სამოთხე.

Дункель-Веллинг Н., Статистич. опис. г. Тифлиса.

„ელინთა ზღაპრობანი“ — ილ. აბულაძე, „ელინთა ზღაპრობანი“, „ენიმკის“ მოამბე, X, თბილისი, 1941.

ვახუშტი, აღწერა—ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა (საქართველოს გეოგრაფია), თ. ლომოურისა და ნ. ბერძენიშვილის რედაქციით, თბილისი, 1941.

„ვაჰანის ქვაბთა განგება“ — ვაჰანის ქვაბთა განგება (XIII ს.), გამოსცა ლ. მუსხელიშვილმა, თბილისი, 1939.

Вейденбаум Е., Путеводитель по Кавказу, Тифлис, 1883.

ვისრამ. — ვისრამიანი, ალ. ბარამიძის, პ. ინგოროყვას და კ. კეკელიძის რედაქციით და შესავალი წერილით. ტფილისი, 1938.

„თარგმანებაჲ“ — პროფ. კ. კეკელიძე, „თარგმანება ეკლესიასტისაჲ მიტროფანე ზმკრნელ მიტროპოლიტისაჲ“, თბილისი, 1920.

„თეკლას მარტვილ“ — ილია აბულაძე, ქართულ-სომხური ფილოლოგიური შტუდიები, III, მარტვილობა თეკლასი. „ენიმკი“-ს მოამბე, VIII, თბილისი, 1940.

თაყაიშვილი ე. არხ. მოგზ. — ე. თაყაიშვილი, არხეოლოგიური მოგზაურობანი და შენიშვნანი, I, თბილისი, 1907; II, 1914; IV, 1913;

თაყაიშვილი ე. არხ. მოგზ. სამეგრელოში — ე. თაყაიშვილი, არხეოლოგიური მოგზაურობა სამეგრელოში, ძველი საქართველო, ტ. III, თბილისი, 1913—1914.

„იოანე და ექვთ ცხ˜ბა“ — „ცხორება ნეტარისა მამისა ჩვენისა იოანესი და ეფთვმესი და უწყებაჲ ღირსისა დ მის მოქალაქობისა მათისაჲ, აღწერილი გლახაკისა გეორგის მიერ, ხუცეს მონაზონისა“ („ათ. კრებული“, საბინინი).

იოსებ არიმათიელი, აღშენებისათუს — იოსებ არიმათიელი, „აღშენებისათუს ეკლესიისა, რ˜ი იგი არს ლოკდიასა შინა“. Изд. Н. Марра. Тексты и разыскания по армяно-грузинской филологии, кн. II, Спб, 1900.

„ისტ. და აზმანი“ — ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი (ცდა ტექსტის აღდგენისა), აკად. კორნ. კეკელიძის რედაქციითა და გამოკვლევით. თბილისი, 1941.

კიმენი, I — ქართული ჰაგიოგრაფიული ძეგლები, ნაწილი პირველი.

კიმენი, ტომი I, გამოცემა რუსეთის სამეცნიერო აკადემიისა, პროფ. კორნ. კეკელიძის რედაქტორობით, თბილისი, 1918.

Kremer A., Culturgeschichte des Orients, — Culturgeschichte des Orients unter den Chalifen, von Alfred von Kremer. B. III, Wien, 1877.

Крымский А., История арабов и арабской литературы, «Труды по Востоковедению», вып. IXV, ч. 2, 1912.

Кулишер И. М., Ист. экономич. быта Зап. Европы, I, изд. 7, Москва-Ленинград, 1926.

Латышев В., Известия,— Известия древних писателей греческих и латинских о скифии и Кавказе, собрал и издал В. В. Латышев, т. I, вып. I и II. Спб., 1896.

Марр Н., Агиогр. мат., I — Н. Марр, Агиографические материалы по

грузинским рукописям Ивера, ч. I, Опис. пяти пергаментных рукописей. Спб, 1900.

მარი ნ. ალაპნი — Bibliotheca Armeno-Georgiaca, III, „ალაპნი ჯუარის მონასტრისანი იერუსალიმისა შინა", გამოსცა ნიკო მარ-მან. ს. პეტერბურგი, 1914.

Марр Н., Дневник поездки — Н. Марр, Дневник поездки в Шавшетию и Кларджетию, ТР, VII, С. Петербург, 1911.

Марр Н., Опис. — Н. Марр, Описание грузинских рукописей Синайского монастыря, Москва-Ленинград, 1940.

Матер. по арх. — Материалы по археологии Кавказа, вып. X, Москва, 1904, вып. XII, Москва, 1909.

Маркс, К. и Энгельс Ф., Немецкая идеология, Москва, 1934.

მარქსი კ., კაპიტალი, ტომი მესამე, ნაწილი პირველი, თბილისი, 1932.

მ. დედ. ქ. ᲬᲑᲐ — ქართლის ცხოვრება, მარიამ დედოფლის ვარიანტი, გამოცემული ე. თაყაიშვილის რედაქციით, თბილისი, 1906.

„მრავალთავი" — ხელნაწ. A. № 19 (ათანასე ალექსანდრიელი „განკაცებისათჳს უფლისა"; პეტრე იერუსალიმელი „შობისათჳს" და სხვა. ინახება „ენიმკის" ქართველურ ენათა განყოფილებაში).

მუსხელიშვილი ლ., დმანისი — ლ. მუსხელიშვილი, დმანისი (ქალაქის ისტორია და ნაქალაქარის აღწერა), „შ. რუსთაველის ეპოქის მატ. კულტ. ძეგლები", თბილისი, 1938.

Натроев А., Свети-Цховели — А. Натроев, Мцхета и его Ѣобор Свети-Цховели. Тифлис, 1900.

„პეტრე იბერი"—Православный Палестинский сборник, т. XVI, вып. II.

„ცხოვრება პეტრე ივერისა მოღუაწე მეფის-წულის და მაიუმელ ეპისკოპოსისა მე-V საუკუნესი". ქართული დედანი... გამოსცა ნიკო მარმან. Спб., 1898.

Жордания Ф., Опис. — Описание рукописей Тифлисского церковного музея карталино-кахетинского духовенства, кн. I, сост. Ф. Д. Жордания, Тифлис, 1903; кн. II, сост. он же, Тифлис, 1903.

ჟორდანია თ., ქრონიკები — ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა და მწერლობისა, შეკრებილი... და ახსნილი თ. ჟორდანიას მიერ, წიგნი I, ტფილისი, 1893; წიგნი II, ტფილისი, 1897.

საბა ასური — სვიმონ ჯანაშია, ცხორებაჲ საბა ასურისაჲ, „არილი", ტფილისი, 1925.

საბინინი — გ. საბინინი, საქართველოს სამოთხე, „სრული აღწერა ღუაწლთა და ვნებათა საქართუჲლოს წმიდათა", პეტერბურღი, 1882.

სასულიერო პოეზია—პ. ინგოროყვა, ძველი ქართული სასულიერო პოეზია ნ. I, ტექსტები, VIII—X საუკუნეები. თბილისი, 1913.

„სამართალი აღბუღასი პირველი" — დ. ჩუბინაშვილი, ქართული ქრესტომატია, ს. პეტერბურგი, 1863.

სიბრძნე ბალაჰვარისი — სიბრძნე ბალაჰვარისი, რედაქცია, ვარიანტები და ლექსიკონი ილია აბულაძისა, ტფილისი, 1937.

„სრ᾽ პ. ცᲬᲑᲐ—ბასილ ზარზმელი, „ცხორებაჲ და მოქალაქობაჲ სერაპიონ ზარზმელისაჲ", ადრინდელი ფეოდალური ქართული ლიტერატურა, I. იოანე საბანისძე, II. ბასილ ზარზმელი", პროფ. კ. კეკელიძის რედაქციით და გამოკვლევით. თბილისი, 1935.

Такайшвили Е., Арх. экск. — Е. Такайшвили, Археологические экскурсии, разыскания и заметки, Тифлис, вып. I, 1905; вып. II, 1905; вып. III, 1907; вып. IV, 1913; вып. V, 1915.

Такайшвили Е., Опис. — Е. Такайшвили, Описание рукописей «Общества распространения грамотности среди грузинского населения», т. I, Тифлис, 1902—1904; т. II, Тифлис, 1906—1912.

ფუთურიძე ვ., არაბი ისტორიკოსი XII ს. თბილისის შესახებ. „ენიმკის“ მოამბე, XIII, თბილისი, 1942.

ფუთურიძე ვ., ირანელი აეტორები — ისთახრი, ჰოდუდ ალ-ალემი, ჰამდალლაჰ ყაზვინი. თარგმანი შენიშვნებითა და საძიებლითურთ ვ. ფუთურიძისა, თბილისი, 1937.

ქადაგებანი — მ. ჯანაშვილი, იოანე ბოლნელი ეპისკოპოსის ქადაგებანი, თბილისი, 1911.

„ქებაჲ ქებათაჲ — Тексты и разыскания по армяно-грузинской филологии, кн. III. Ипполит, Толкование песни песней. Грузинский текст по рукописи X века. Исслед. перев. и изд. Н. Марр, Спб, 1901.

ქოიავა ნ., ძვირფასი ქვები — ნ. ქოიავა, ძვირფასი ქვები შოთა რუსთაველის პოემაში, „ენიმკის“ მოამბე, III, თბილისი, 1938.

ყუბანეიშვილი ს., ნარკვევი — ს. ყუბანეიშვილი, ნარკვევი მეექვსე საუკუნის ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან („ევსტათი მცხეთელი“), ხელნაწერი, 1939 (ინახება თბილისის სახ. უნივერსიტეტის ბიბლიოთეკაში).

შანიძე აკ., მანგლისის წარწერები—აკ. შანიძე, კვლავ მანგლისის წარწერების შესახებ, „მიმომხილველი“, თბილისი, 1926.

შანიძე, აკ., ძვ. ქართ. ქრესტომათია — აკ. შანიძე, ძველი ქართულის ქრესტომათია ლექსიკონითურთ, I; ქრესტომათია, ტფილისი, 1935.

შანიძე აკ., ჰაემეტი ტექსტები — აკ. შანიძე, ჰაემეტი ტექსტები და მათი მნიშვნელობა ქართული ენის ისტორიისათვის, „თბილისის უნივერსიტეტის მოამბე“, III, თბილისი, 1923.

Шаншиев П., Два слова об амкаре, Тифлис, 1857.

შიომღვ. საბუთ. — თ. ყორდანია, ისტორიული საბუთები შიო-მღვიმის მონასტრისა და „ძეგლი“ ეკეხანის ქვაბთა, თბილისი, 1896.

შმერლინგი რ., ქართ. ხელნაწ. მორთულობის ნიმუშები — ქართულ ხელნაწერთა მორთულობის ნიმუშები, ალბომი 32 ტაბულით. შესავალი და ტაბულების ტექსტი რ. შმერლინგისა, პროფ. გ. ჩუბინაშვილის რედაქციით, თბილისი, 1940.

„შუშ. წამება“ — იაკობ ცურტაველი, „მარტკლობაჲ შუშანიკისი“, ქართული და სომხური ტექსტები გამოსცა... ილია აბულაძემ, თბილისი, 1938.

ჩუბინაშვილი გ., მცხ.-ჯვრ. მც. ტაძარი — „თბილისის უნივერსიტეტის მოამბე“, II, თბილისი, 1922—1923.

ჩუბინაშვილი გ., რუისის ტაძრის ისტორიისათვის, „ენიმკის“ მოამბე, ტ. V—VI, თბილისი, 1940.

ჩუბინაშვილი გ., საქ. საერო ხუროთმოძღვრ. რამდენიმე ნიმუში, „თბილისის უნივერსიტეტის მოამბე“, III, თბილისი, 1923.

ჩუბინაშვილი გ., ქართული ხელოვნების ისტორიიდან, გამომცემლობა „მეცნიერება საქართველოში“, ტფილისი, 1926.

ჩუბინაშვილი გ., 973 წ. ჯვარი ოშხნიდან, „საქართველოს მუზეუმის მოამბე“, VI, თბილისი, 1913.

ჩხეტია შ., ამქრების ისტორიიდან, „საქართველოს მუზეუმის მოამბე“, X, თბილისი, 1940.

Цагарели А., Свед. — А. Цагарели, Сведения о памятниках грузинской письменности, вып. I, С.-Петербург, 1886.

„ცხრ˜ბა გ˜ი მთაწ.“ — „ცხორებაჲ და მოქალაქობაჲ წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა გიორგი მთაწმინდელისაჲ“ („ათ. კრებ.“, საბინინი).

„ცხრ˜ბა სვმ. მესუეტისაჲ“—„ცხორებაჲ სვმიონ მესუეტისაჲ“, კიმენი, ტ. I.

„წარტყუენვაჲ“ — Тексты и разыскания по армяно-грузинской филологии, кн. IX, Стратиг. Антиох. Пленение Исрусалима персами в 614 г. Груз. текст., изсл. и пер. Н. Марр.

Хаханов А., Грузинския рукописи в европейских книгохр., «Древности Восточныя», IV. 1913.

Хаханов А., Матер. по груз. агиолог. — А. Хаханов, Материалы по грузинской агиологии по рукописям X века. Труды по Востоковедению (Изд. Лаз. Инст. Восточных языков), вып. XXXI, Москва, 1910.

ხერხეულიძე ტ., ავეჯი — ავეჯი ძველ ქართულ ფრესკებსა, მინიატურებსა და ჭედურ ხელოვნებაში: ნიმუშები შეაგროვა და ნახატები შეასრულა ტ. ხერხეულიძემ. თბილისი, 1941.

Хр. В. — Христианский Восток.

„ხრონოღრაფი“, — ს. ყაუხჩიშვილი, ხრონოღრაფი გიორგი მონაზონისა, ტფილისი, 1920.

„ხ. კ. გარ.“ — პროფ. ე. თაყაიშვილი, ჭელმწიფის კარის გარიგება, ტფილისი, 1920.

ჯავახიშვილი ივ., ახლად აღმოჩენილი უძვ. ქართ. ხელნაწერები და მათი მნიშვნელობა მეცნიერებისათვის. „ტფილისის უნივერსიტეტის მოამბე“, II, თბილისი, 1922—1923.

ჯავახიშვილი ივ., პალეოგრაფია — ივ. ჯავახიშვილი, ქართული დამწერლობათმცოდნეობა ანუ პალეოგრაფია, თბილისი, 1926.

ჯავახიშვილი ივ., საქ. ეკ. ისტ., I — ივ. ჯავახიშვილი, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, წიგნი პირველი, თბილისი, 1907.

ჯავახიშვილი ივ., ქართვ. ერის ისტ., I, მესამე შევსებული და გადამუშავებული გამოცემა, ტფილისი, 1928.

ჯავახიშვილი ივ., ქართული ნუმიზმატიკა — ივ. ჯავახიშვილი, ქართული საფასსაზომთა მცოდნეობა ანუ ნუმიზმატიკა-მეტროლოგია, ტფილისი, 1925.

ჯავახიშვილი ივ., ქართ. სამ. ისტ., III — ივ. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, ნაწილი მეორე, ნაკვეთი პირველი, თბილისი, 1928.

ჯანაშვილი მ., ქართ. მწერლ., I,—მ. ჯანაშვილი, ქართული მწერლობა, წიგნი I, X საუკუნე, თბილისი, 1900.

ჯანაშია ს., თუბალ-თაბალი — ს. ჯანაშია, თუბალ-თაბალი, ტიბარენი, იბერი, „ენიმკის“ მოამბე, ტ. I, თბილისი, 1937.

ჯანაშია ს., საქ. ისტ. (კონსპექტი) — ს. ჯანაშია, საქართველოს ისტორია უძველესი დროიდან მე-13 ს-მდე (კონსპექტის პროექტი), „თბილისის სახ. უნივერსიტეტის შრომები“, V, თბილისი, 1936.

ჯანაშია ს., საქ. ისტ. — პროფ. ს. ჯანაშია, აკად. ივ. ჯავახიშვილი, პროფ. ნ. ბერძენიშვილი, პროფ. გ. ხაჭაპურიძე, საქართველოს ისტორია, თბილისი, 1940.

ჯანაშია ს., ფეოდალური რევოლუცია საქართველოში, თბილისი, 1935.

საძიებლები*

პირთა

ა

აბასიდები 213, 254, 256, 257
აბაშაი 169
აბაზას ძე ივანე 214, 236
აბდულმესია 51
აბელ--აბესალომოვი 292
აბელიანი მ. 420—421
აბესალომ კლდელი 53
აბო 11, 159, 166, 167
აბულასანი 190, 201, 287, 298, 300, 316, 322
აბულჰსვარი 227, 229—230, 240—241
აბულაძე ი. 111, 420
აბულაძე იუსტ. 325
აბულეთი 227
აბულ-ჰეიჯა 237, 239, 243
აბუსერისძე ტბელი 31, 43—50, 55, 57, 60—61
აბუსერისძე 58, 175, 177, 193—195
აგათანგელოსი 419
აგათია სკოლასტიკოსი 34, 75, 125, 187
ავთანდილი 64
ათანასე (მწერალი) 133
ალადათაშვილი გრიგოლა 406
ალექსანდრა 10
ალი ამირა 214
ალი ბენ ჯაფარი 255
ალფ-არსლანი 241—243
ალ-ფარიკი 189—191, 203—205, 208—210, 226, 233, 245—247, 249—250, 252, 265—269, 271—277
ალ-ჯაუზი 276
ალ-ყაინი 276
ამანელის ძე 16
ამბროსი 41, 116
ამედროზი ჰ. ფ. 203
ამილახვარი 383, 386
ამილახვარი ოთარ 385
ამილახვარი იასე 377, 381—382, 385, 405
ამილახვრები 381
ამირანაშვილი შ. 116, 118, 148
ამირან დარეჯანის ძე 107
ამირქურდი არწრუნი 289
ამონა (მჩხრეკელი) 134—135
ანანია მხატვარი 21, 166
ანდრია 27, 132
ანდრია ბოგოლუბსკი 294, 302—303
ანდრია (მოციქული) 23, 307, 312
ანდრიანტი 19
ანტონ I 292, 390
ანტონ ჭყონდიდელი 80
აპოლონი 19, 70
არაქელიანი ბ. 210
არსენი 22, 86
არსენ ბერი 51
არისტაკეს ლასტივერტელი 225, 228
არისტოტელე 13
არტემიდე 19
არუთინა 390
არშუშა 428
არჩილი 330, 337
არქიპო (მწერალი) 135
არწრუნები 421
ასკთიანი ნ. 341—342
აშოტ კურაპალატი 27
აშურ-ნასირ-აბალ 12
აღბუღა 331, 339, 342, 353, 356, 358—359
აღსართან გაგიკის ძე 228, 230, 240—241, 272
ახვერდოვი მ. 120
აჭარიანი ჰ. 345
აჰმედ იბნ ლუთფულაჰი (მუნეჯიმ-ბაში) 202, 210, 227, 237, 239

ბ

ბაადურ 21, 166
ბაბუა (მამასახლისი) 405
ბაგრატ III 42, 136, 255—256, 259—260, 370—371

* საძიებლები შეადგინა მარინე მესხიამ.

ბაგრატ IV 117, 190—200, 202, 214, 217—218, 225, 227—231, 236, 238—239, 241—242, 244, 248, 255, 261, 263, 272, 371, 428
ბაგრატ კურაპალატი 91
ბაგრატი 52
ბაგრატ ტავრომენელი 20, 23, 63, 97—98, 112
ბაერელი 165—166
ბალაძორი 217, 229
ბანდაიძე 25, 130, 132, 135
ბარათაშვილი იესე 396—397
ბარათაშვილი სიაოშ 398
ბარათოვი ს. 206
ბარამიძე ალ. 333—334, 350—351
ბარმაქ იბნ აბდალაჰი 229
(ბარონ) კუჩენბახი 86
ბარძიმ-ფეშხუმი 83, 86
ბარძიმი 82—83, 86
ბასილი 46, 48—50, 55, 61
ბასილი (ბოლოკ-ბასილი) 193—194
ბასილი გალატოზი 47, 175—177
ბასილი ეზოსმოძღვარი 287, 299—300, 302
ბასილ ზარზმელი 33, 36—37, 56—59, 120, 122
ბასილი იობის ძე 307
ბასილი (მმოსელი) 144
ბასილი (მწერალი) 133
ბატონიშვილი თ. 103
ბაქარი 151
ბაქრაძე ალექსი 35
ბაქრაძე დ. 91, 206, 331
ბახტიარ იბნ სალმანი 240
ბაღდასარაშვილი ფარსადან 389—390
ბაღდასარაშვილი შაქრუა 378
ბეგთაბეგიშვილი სოლომონ 388
ბერიძე ვ. 306, 314
ბერტარნი ა. 13
ბერძენიშვილი ნ. 10, 21, 24, 26—27, 83—84, 86—99, 116—117, 125, 148—149, 180, 191, 192, 197, 281, 300, 329—330, 332, 337, 372, 376
ბეშქენ (ერისთავთერისთავი) 144
ბექა 331, 333, 339, 342, 347, 353—359, 368
ბექა ოპიზარი 114, 116—118, 177—178
ბექენ დიაკონი 169
ბიმელიქოვი სოლომონ 403
ბოგვერაძე ა. 337—338, 343, 359, 361
ბოცო 316
ბოჭორიშვილ 7, 10, 71—72, 74—75, 79
ბრემელი ამადიო 392—393, 395
ბროსე მ. 9, 32, 54, 61, 69, 114, 116, 146, 206
Бакурнани — 363

ბ

გაბაშვილი ვ. 336
გაბისულოვა ანდრონიკე 146
გაბრიელ დაფანჩული 58, 165
გაბრიელ დიდებული 30
გაბრიელ (მამასახლისი) 406
გაგიკ 228
გამყრელიძე ა. 409
გამყრელიძე გ. 10—11, 105, 164, 183—184, 186
გერასიმე 146
გიორგი (ათონელი) 136, 145
გიორგი 57, 63, 145, 171
გიორგი II 65, 247, 320, 325, 327, 333, 335—336, 347, 366, 368, 371
გიორგი III 52, 72, 80, 260, 373
გიორგი XII 379—381, 384
გიორგი მთაწმინდელი 19—20, 27, 36, 128—129, 136, 168—169
გიორგი აფხაზთა მეფე 59
გიორგი მეფე 115
გიორგი მაგისტროსი 82
გიორგი რუსი (იური) 201, 288, 294, 300—307, 309—311, 313—316, 322
გიორგი (ხარაზი) 106
გიორგი (მწერალი) 135—136
გიორგი მჭედელი 177
გიორგი (წმ.) 19, 194
გიორგი (მონაზონი) 19—20, 61, 78, 151, 185
გიდუაშვილი 387
გირკე 185
გოგია (ხელოსანი) 377
გორგასალი 102
გორგაძე დავით 178

გორგაძე მაისა 178
გორგაძენი 178
გორგიჯანიძე ფარსადან 398
გორისის ძე იაი 169
გოსტაშაბიშვილი ერასტი 387—388
გრიგოლ 141, 147
გრიგოლ ბაკურიანის ძე 362
გრიგოლ ვარძელი 141
გრიგოლ (მამა) 34
გრიგოლი 24, 44
გრიგოლია კ. 424
გრიგოლ ხანძთელი 26, 28, 30, 34, 42—45, 48, 58, 60, 69
გრიგოლ ხუცესი 137
გუარამ აშოტის ძე 27
გუგუშვილი პ. 231, 234—235
გუზანი 316
გულაგოვები 292
გურგანელი 190
გურგენ 134
გურგინბეგოვი სტეფანე 403—404
გურიელი როსტომ 221
Георги Андреевич 303—304

დ

დადაშაანთ გასპარა 389
დადიან-ბედიანი 116
დადიანი გიორგი 116
დადიანი ვამეყ 146
დადიანი ვარდან 316
დადიანი მანუჩარ 152
დავით აღმაშენებელი 41—42, 51, 85, 87, 96—97, 145, 152, 188—189, 200—201, 203, 225, 227—228, 231, 245—247, 249, 252, 255, 260, 263—272, 274—280, 283—284, 316, 320—321, 327—328, 330, 347, 367, 371—373
დავით ბაგრატიონი 294, 298, 391, 398
დავით დვინელი 228
დავით გიორგის ძე 115
დავით რუსუდანის ძე 115
დავით ნარინი 157, 166, 188
დავით კურაპალატი 135
დავითის ისტორიკოსი 16, 41—42, 61, 65, 87
დავით (მწერალი) 135
დავით (იობის ძე) 308
დავით (რექტორი) 99, 107
დავითი 30, 63, 83, 86, 89
დავითა 112
დამიანე 146
დაჩი 138
დარეჯან დედოფალი 377
დებორიანის ძე 113
დემეტრე (დემნა) 193
დემეტრე I 203, 260
დერეკავინი ნ. 181
დილი შ. 196
დოლიძე ი. 331—332, 339, 355—356
დუმბაძე მ. 342—343
დუნკელ-ველინგი ნ. 179—180, 198
დურბეზ სადაყას ძე 268

ე

ეგიაზაროვი 10, 180
ეგნატიოს 60
ევსტათი მცხეთელი 11, 25, 43, 68, 104—105, 109, 175, 182—184
ევთიმე (წმ. მამა) 141
ევთიმი (ათონელი) 144
ელია 141
ელიშე 419, 421
ემინი ნ. 420
ენგელსი ფ. 402
ეპიფანე კათალიკოსი 376
ერეკლე I 381, 384—385
ერეკლე II 377, 380—381, 384—385, 387, 389, 397, 404—405.
ერემიანი ს. 288, 293, 306, 314
ეფთუმი 133, 140, 142
ეფრემ ასური 60
ეფრემ მცირე 70, 89
ექვთიმე 16, 23, 31, 34, 73, 83, 89, 91, 99, 101—102, 108, 110, 117, 127

ვ

ვაიდენბაუმი ე. 179—180, 198
ვარდან დიდი 225—227, 295
ვარდანის ძე 16
ვარდანისძეები 173, 289
ვარსქენ პიტიახში 99, 423

ვაჩეიშვილი ა. 339—341
ვახთანგ მოძღვარი 135
ვახტანგ გორგასალი 159, 161, 328—329, 337, 423—424
ვახტანგ ლომანაის ძე 19
ვახტანგ (მეფე) 42—43, 63
ვახტანგ (ბატონიშვილი) 388
ვახტანგ VI 137, 291, 324, 340, 344, 354—356, 358—359, 368
ვახუშტი 9, 20, 22, 24, 34, 37, 41, 45, 51—52, 64, 88, 96—100, 107—108, 111—112, 155, 174, 189, 206, 293—294, 372—373, 388

ზ

ზაზა (შესანთლე) 381
ზანქან ზორაბაბელი 178, 192, 299, 301, 305
ზაქარია (მმოსელი) 140
ზვიად მარუშიანი 59
ზნაკუ კეპოისძე 111
ზოსიმე 141

თ

თამარი 88—89, 92, 115, 143, 153, 170—171, 190, 192—193, 201, 224, 251, 279—282, 284, 286—291, 293—294, 296—297, 299—300, 302, 305—316, 347, 367, 374
თამარ მეფე 41, 80, 116
თამარის ისტორიკოსი 16, 25, 63, 67, 80, 88, 89—101, 115
თაყაიშვილი ე. 9, 27—28, 30, 32, 35, 46—48, 53, 58—60, 81, 99, 108, 114, 116—117, 134, 145, 147—148, 152, 310
თაყუაშვილი ისარა 378, 404—405
თბილელი არსენ 145
თევდორე (ეპისკოპოსი) 26—27
თეიმურაზ ბატონიშვილი 152, 329, 344—345
თეკლაი 93, 111
თეოდორე 142
თეოფანე 108
თეოფანე ხუცესი 23, 137
თეოფილაქტე მკერვალი 95, 177
თუმანიშვილი ბაინდურ 398
თუმანიშვილი გივი 389

ი

იაკობ 171
იაკობ დეკანოზი 137
იაკობ მღვდელი 137
იბნ-ჰაუკალი 217
იეზდიგერდ II 427—428
ივანე დიაკონი 118
ივანე სარგისის ძე 25
ილიანე 20
ილიანე ემენელი 24
ილიანე 24
ილარიონ ქართველი 20, 39, 59, 84
იმნაიშვილი ი. 344
ინაძე მ. 408—418
ინგოროყვა პ. 288—289, 306, 310, 313—314, 424
იოანე 16, 23, 31, 34, 73, 83, 91, 99, 101—102, 108, 110, 117, 127, 137, 141—142, 158, 194
იოანე ანჩელი 116
იოანე ბოლნელი 62, 73, 88
იოანე ერზინკელი 295
იოანე საბანისძე 215
იოანე მტბევარი 77, 128
იოანე შეყენებული 30
იოანე ქონქოზის ძე 77
იოანე ურჰაელი 36
იოანე მალალა 108
იობ (ბეთლემის ბიძა) 159
იოვანე ეპისკოპოსი 50
იოვანე (კალატოზი) 32, 61
იოვანე (თარგმანი) 133, 142
ირაკლი 95
იოსები 83, 194
იოსებ არიმათიელი 44
იოსებ ივანეს ძე 176
იოსელიანი პ. 206
ისაია 390
ისაკი (მჩხრეკელი) 134
ისთაპრი 188
იუსტინე 75
იუსტინიანე 28
იფრუმოვი კაკალო 403

კ

კაკაბაძე ს. 25, 104, 325, 327—330, 345, 361, 398, 423—424
კანდურლოვები 292
კაპანაძე დ. 254—257, 301
კარიჭაშვილი დ. 325
კარლოს დიდი 39
კარლოს გერმანელი 39
კარსტი ი. 332
კახაბერ ვარდანის ძე 306, 311
კაკაჭიშვილი 389
კეკელიძე კ. 175, 185, 424
კვირიკე კახთა მეფე 214
კვრილე 137
კიკვიძე ა. 280
კიკნაძე რ. 273
კირაკოს განძაკელი 225—226, 295
კობალაისძე შალვა 169
კონსტანტი 51
კონსტანტინე 58
კონსტანტინე მონომახი 51
კორიუნი 419
კრემერი ა. 113, 149—150, 158, 162, 195—196
კრიმსკი ა. 149
კულიშერი ი. 39, 185

ლ

ლაზარ ფარპეცი 419—422, 424—426, 428
ლანგლუა ვ. 420
ლაშხაშვილი შალვა 159
ლევან დადიანი 69
ლეთეთელი მაკარი 135
ლენგი დ. 254—259, 321
ლენორმანი ფრ. 13
ლეონ მეფე 50
ლეონი (აფხაზთა მეფე) 42
ლეონტი მროველი 29—30, 32, 58, 129—130, 152, 417, 419
ლილიპაროვი 292
ლიპარიტი 214, 236, 239
ლიტავრინი გ. 363
ლომოური თ. 24, 99
ლორთქიფანიძე მ. 334—336, 359
ლოსაბერიძე ა. 154
ლუარსაბ (ბატონიშვილი) 398
ლუდვიგ ბერკენი 121

მ

მათე ედესელი 223
მაკალათია ს. 280
მალხასიანცი ს. 420
მამედოვი ა. 202, 273
მამიკონიანები 421
მანოელ ეეიენიკოსი 146
მანსური 237, 239, 243
მანუჩა 244
მარი ნ. 18, 27, 32, 49, 61—62, 71, 76, 82—83, 94, 96, 99, 100, 107, 109, 111, 133, 160, 207—208, 223
მარიამი 27
მარიამ მეგვიპტელი 137
მარკოზი 146
მარკოზ მახარობელი 69, 106, 109
მარქსი კ. 186, 198, 204
მაქსიმე (აღმსარებელი) 134
მახარობელ ქვაბალია 146
მახაძე გორჯასპი 221
მაჰმუდი 266, 268
მელიქიშვილი გ. 424
მელიქსეთ-ბეგი ლ. 420—421
მელქისედეკი 53
მელქისედეკ კათალიკოსი 22, 26, 31—32, 42, 83—86, 91, 96, 102, 116—117, 120, 125, 214
მესანთლოვები 292
მეტლანდი 235
მთაწმინდელი გ. 51, 87, 89, 107
მილერი 180
მინორსკი ვ. 202, 204, 209, 240, 266, 273
მირაგოზოვები 292
მირიან მეფე 29—30, 35, 46—47, 58
მირიმანოვი მირიან 403
მისიმიელი 34
მიქაელ კორესი 143
მიქელ 23, 31—33, 36, 54, 56, 59, 137, 141, 145
მიქელ გალატოზი 177
მიქელ მწერალი 135
მიქელ I (უნგროვლახელი) 145

ბიქელ დაღალისონელი 137
მუნთიევი მიკირტუმ 403—404
მოვსეს ხორენაცი 419, 421
მონაზონი გ. 92
მოსე 34
მოსე კალანკატუელი 188
მოსესაშვილი გოდერძა 388
ბოსესაშვილი კიკოლა 388
მროველი ლ. 46, 77, 99
მტბევარი 72
მუსხელიშვილი ლ. 52, 75—76, 80, 83, 86, 176, 194, 310—311
მხარგრძელი ზაქარია 312

ნ

ნათელა 116
ნალბანდიანი მ. 420—421
ნატროევი 53, 125
ნატურაშვილი 389
ნასყიდაშვილი გასპარა 389
ნასყიდაშვილი სტეფანე 389
ნაცვლიშვილი იოსებ 390
ნერსე ერისთავი 159, 166—167
ნეჯმ ად-დინ ღაზი 190, 245—246, 265—266, 268
ნიკიფორე ფოკა 119, 161, 196
ნიკოლოზ (გალატოზთუხუცესი) 222
ნიკოლოზი 51
ნინო (წმ.) 138
ნისთეროონი 141
ნიჩში 185

ო

ოპიზარი 32
ოპიზელი 32
ორბელიანი დავით 391
ორბელიანი ზაალ 397
ორბელიან ს. 61—63, 67, 69—70, 73—74, 80, 85, 90, 93, 98, 100—101, 105, 107
ოსეს ძე ნიკოლოზ 137
ოტაბოის ძე 112
ოქროპირ (ყათალიკოსი) 165—166
ოქროპირ ხარაზი 177

პ

პავლე 11, 141
პაიპის ძე მიქელ 142
პატარ 153, 171
პახომოვი ე. 254—256, 258, 260, 321
პეროზი 423
პეროეავრი სიუნიელი 138
პენტელაშვილი 404
პეტრე I 27, 385
პეტრე იბერიელი 16, 38, 40—41, 187
პეტრუშევსკი ი. 280
პილიაევი 121, 124
პიმენ კახი 135
პომპეუსი 38
პროკოფი კესარიელი 187
პტოლემეიოსი 19

ქ

ქამთააღმწერელი 82, 112, 123, 295
ქორდანია თ. 9, 11, 25, 31, 34, 39—40, 50—51, 89, 91, 98, 100—101, 111—112, 114—116, 125

რ

რატი სურამელი 296, 371
როსტემი 23
როსტომ მეფე 398
რუკნ ედ-დინი 189
რუსთაველი 77, 86, 88, 92, 120, 122—125, 129, 139, 222, 324, 342, 350—352
რუსუდან დედოფალი 299, 313
რუსუდანის ძე დავითი 124
Рюрик 303

ს

საბა 40, 64, 75, 94, 142
საბა (მწერალი) 140
საბაწმინდელი 83
საბინინი 16, 20, 23, 25, 27, 31, 34, 36, 51, 71, 83, 87, 89, 91, 99, 101—104, 108, 110, 117, 127
სგოჯაის ძე 111
სადუნ მანკაბერდელი 312
საეალათი 302

სალმანასარ 11, 12
სალომე უჟარმელი 138
სამოელ 143
სარგის სამცხის სპასალარი 147—149
საღირის ძე 16
სერაპიონი 59
სერაპიონ ზარზმელი 23, 26, 29, 31, 33, 36—37, 43—45, 50, 53—57, 110, 119—121, 167
სერაპიონ (მმოსელი) 133, 140, 142
სვიატსკი ი. 121, 124
სვმონ 171
სვმონ მესუეტე 23, 29, 53, 60, 176
სვმონ ჭყონდიდელი 51
სითლარაბი 244—246
სიმონი (გალატოზთა უხუცესი) 32, 222
სკთაველძე გიორგი 135
სოლომონი 46, 65, 70, 114
სოსელია გ. 281—283, 286—287
სტალინი ი. 375
სტეფანა (კალატოზი) 387
სტეფანე (მონაზონი) 47
სტეფანე (მწერალი) 135
სტეფენსონი 235
სტრაბონი 14—15, 37—38, 80
სუმბატ 87
სუმბატ კურაპალატი 91
სურამელი გრიგოლ 156, 166, 171
სულხან-საბა ორბელიანი 133, 139, 154, 157, 160—161, 163, 219—220, 324, 327, 329, 344—345

ტ

ტელეფისი 75
ტვიროსი 12, 30, 34
ტიგრან ჰონენცი 312
ტიმოთე 23, 29
ტიხომიროვი მ. 304
ტოღრული 245, 252, 265—268, 271—272

უ

ულუ დავითი 295
უმეკი 295, 312
ურბნელი 331, 357—358
უსპენსკი თ. 119, 196
უსტაზოვები 292
უვაროვი 41

ფ

ფადლონი 209, 214, 243—245, 359
ფაესტოს ბუზანდი 419
ფაკიჰი 202—203, 226, 229—230, 237, 240—241, 272
ფარსმან ქველი 152
ფირცხალაიშვილი ლ. 10
ფრიდონოვები 292
ფრიდონი 109
ფსევდო-სკილაქსი 409—410
ფუთუაშვილი ელიზბარა 148
ფუთურიძე ელ. 204, 208, 277
ფუკარალის ძე იოვანე 135

ქ

ქავთარელი 156, 171—173
ქაიხოსრო 21, 166
ქაიხოსრო ათაბაგი 41, 116
ქაჩაბურაისძე 153, 171
ქენ თოღდი, ათაბაგი 266
ქობალია ქველი 152
ქოიავა ნ. 120—123, 126
ქოსეს ძენი 170—171, 192
ქსენოფონტე 14, 409—410

ყ

ყანდუანთ ზალნა 390
ყაუხჩიშვილი თ. 409
ყაუხჩიშვილი ს. 20, 109, 244, 363, 409
ყიფშიძე ი. 326
ყორღანაშვილი იოსებ 404
ყუარყუარე ათაბაგი 21, 166
ყუბანეიშვილი ს. 68, 104
ყუთლუ-არსლანი 201, 280—282, 284—289, 298, 300, 307, 311—312, 315—316, 322

შ

შადინი 295—296
შავთელი 51, 101, 123—124, 160
შანიძე აკ. 22, 68—69, 96, 102
შარდენი 398
შერგილ დადიანი 116

შახნაზარი 86
შაპინშაპი (იშხანი) 226
შედადიანები 202, 227
შიო მღვიმელი 129, 171
შიხუაშვილი მარტირუზა 387
შმერლინგი რ. 143
შუშანიკი 42, 419, 423

ჩ

ჩამჩიანი მ. 420
ჩარმაღანი 226
ჩახრუხაძე 94
ჩუბინაშვილი გ. 38, 41, 46—47, 54, 79, 94, 105, 118
ჩუბინაშვილი დ. 154, 163
ჩუბინაშვილი ნ. 345
ჩხაროვები 292
ჩხეტია შ. 10, 182

ც

ცაგარელი 52
ცეცხლაისძე იაი 169
ცინცაძე ი. 288—290, 292—293, 301—302, 304, 306—307, 315
ციციანოვი 391

წ

წათე 108, 125
წერეთელი გ. 201, 208, 272
წმ. ანდრონიკე 114
წმ. გიორგი 17, 32, 48—49, 55, 58
წილოსანი ვ. 52
წულუკიძე ა. 375—376

Ჭ

ᲭᲐᲕᲭᲐᲕᲐᲫᲔ ი. 11
ᲭᲘᲐᲑᲔᲠᲘ 63, 101, 312
ᲭᲘᲭᲘᲜᲐᲫᲔ კ. 325
ᲭᲧᲝᲜᲓᲘᲓᲔᲚᲘ ᲐᲜᲢᲝᲜ 154, 170—171, 306

ხ

ხაზარბეგოვი სოლომონ 403
ხალათიანცი მ. 420
ხატისოვი ბეჟან 403
ხახანაშვილი ა. 288, 290, 293, 375
ხერხეულიძე ტრ. 64
ხითარიშვილი ზურაბა 405
ხოსრო 187
ხოჯა აზიზი 312

ჯ

ჯავახიშვილი ივ. 9, 12—13, 25, 36—38, 42—43, 59, 69, 73—74, 95—96, 101—105, 120, 130—134, 136, 138—139, 142, 150, 154, 164, 166—167, 169, 172, 174—175, 177, 182, 189, 191, 197, 200, 206—207, 218—219, 225—226, 231—232, 244, 270, 280, 282, 284—285, 287—288, 291, 293, 296—297, 307—308, 325—326, 332—333, 335, 339, 376, 419—420, 424, 429
ჯალალ ედ-დინი 219
ჯანაშია ლ.-ნ. 419—421, 424—425, 429
ჯანაშია ს. 9, 12—14, 182, 184, 197, 209, 213, 281, 335, 376, 424
ჯანაშვილი მ. 21, 73, 112, 131, 206, 327, 333
ჯაუნარი 173
ჯაფარი 190, 202, 214, 227—228, 236—238, 242, 244, 261, 271
ჯაფარიდები 208, 213, 233, 241, 243—247, 254—256, 258—259
ჯიბლოის ძე მგელაი 169
ჯუანშერი 42—43, 63, 69, 102, 159, 161, 417, 419, 422—424
ჯუმბერი 63

Ჰ

ᲰᲐᲠᲜᲐᲙᲘ Ა. 104
ᲰᲐᲥᲡᲢᲰᲐᲣᲖᲔᲜᲘ Ა. 179
ᲰᲔᲙᲐᲢᲔ 409—410
ᲰᲔᲜᲠᲘᲰ III 39
ᲰᲔᲠᲐᲙᲚᲔ ᲙᲔᲘᲡᲐᲠᲘ 70, 188
ᲰᲔᲠᲐᲙᲚᲘᲓᲔ 410
ᲰᲔᲠᲝᲓᲝᲢᲔ 14, 409

გეოგრაფიულ სახელთა

ა

აგარანი 244, 248
აზერბაიჯანი 266
აზია 421
ათონი 95, 116, 136, 146, 156—157, 167, 169, 177, 365
ათონის ივერთა მონასტერი 41, 51, 82, 90, 106, 110, 116
აია სოფია 32—33, 35, 50
ალბანეთი 423, 426—427
ალეპო 265
ამიერკავკასია 181, 202, 211, 275, 421, 424
ანაკოფია 238
ანისი 75—76, 207, 225—228, 231, 263, 293
ანტიოქია 114, 158, 187
არაბეთი 87, 102, 149, 187, 198, 268
არაბთა სახალიფო 132, 197, 213
არანი 188, 265—266
არგუეთი 157, 166
ართვინი 13
არმაზი 428
არმაზის ხევი 80, 155
არტანუჯი 188
არქეოპოლისი 187, 414
ასურეთი 12
ატენი 188, 190
ატენის სიონი 47
ატენის საყდარი 58—59
აფსაროსი 414
აღმოსავლეთ საქართველო 254
აყუ 417
აშორნია 267
აჭარა 34
ახალქალაქი 188
ახპატი 289

ბ

ბაბილოვნი (ბაბილონი) 78, 92
ბათუმი 411
ბარდავი 188, 267
ბაღდადი 102, 187, 265
ბედია 32, 42, 222
ბერძენთა ქუეყანა 56
ბესლეთი 41
ბეშვანაშენი 134
ბიზანტია 76, 102, 118—119, 124, 143, 161, 187—188, 196, 212
ბოლნისი 188
ბრიტანეთი 203—204
ბურნაშეთი 48, 81

გ

განძა 227, 243, 267—269, 275, 293, 321
განჯა 266, 389
გეგუთი 52, 79—80, 155
გელათი 42, 118
გენუა 41
გერმანია 179, 234
გრიგოლწმინდა 244
გიში 264
გომარეთი 59
გორი 377, 381—387, 404—405
გორისფერდი 198
გუდამაყარი
Грузия 399

დ

დაბლაგომი 411
დამასკო 268
დარუბანდი 188
დას. ევროპა 131, 198, 208, 234—235, 262, 264, 271, 339, 342, 392
დასავლეთ საქართველო 34, 253—254, 417
დიდგორი 203, 246, 265—269, 276—277, 321
დვინი 187, 217, 229
დიოსკურია 411—412, 417—418
დიღომი 80, 218, 231
დმანისი 40, 52, 67, 75—76, 79—80, 83, 86, 155, 188, 199, 244, 267—269, 275, 321
დუშეთი 391

ე

ეგრი 417
ეგრისი 417, 426

ევროპა 181, 233—234, 248, 250—251, 319, 393, 395
ეზინკი 314—315
ეკლეკი 214
ერაყი 268
ეროშეთი (ერუშეთი) 30—31

ვ

ვანი 143, 411
ვანთა 38
ვაჩნაძიანი 38
ვაპანის ქვაბი 168, 364—365
ველისციხე 80, 155
ვენეტიკა 41
ვეძისი 80

ზ

ზარზმა 147—149
ზარზმის მონასტერი 54, 57
ზაქარ-წმინდა 46
ზემო კრიხი 177
ზენსკანდე 166

თ

თავრეკი 293
თბილისი 10, 19, 67, 80, 179—183, 188—190, 197, 199—201, 203—205, 208—221, 225—233, 235—263, 265—274, 276—281, 283—284, 290—296, 298, 300—301, 303, 305, 307—313, 316—323, 377—379, 381, 384—385, 389, 391—392, 394—397, 400—401, 404—405
თელავი 381
Tif[l]is 258

ი

იბერია 15, 17—38, 184, 425
იერუსალიმი 17, 99
ითხვისი 411
იმერეთი 417
ინგლისი 224, 233—234
ინდოეთი 187, 389
ირანი 102, 123—124, 179—181, 422—423, 426—428
ისანი 230, 286
ისრაელი 111
იყალთო 38
იშხანი 119

კ

კაბალა 267
კაენი 309
კავკასია 10, 13, 38, 426
კაპადუკია 74
კარდანახი 74
კარნუ-ქალაქი 314—315
კაფა 48
კახეთი 38, 71, 74, 228
კახეთ-ჰერეთი 263, 387
კაჩაეთი 112
კვეტერა 38
კლარჯეთი 143, 309
კლდეისი 53
კლდეკარი 236, 238—239, 241, 263, 371
კოდა 48
კოლხეთი 114, 187, 408—409, 411—418
კონსტანტინოპოლი 143, 146, 196, 319
კორიდეთი 144
კრასოული 73, 75
კუმურდო 50
Колхида 408, 412

ლ

ლაზეთი 187
ლაზიკა 415
ლილო-პატარძეული 74
ლომსაური 147
ლონდონი 234
ლორე 264, 312

მ

მანგლისი 22, 188
მარანდი 268
მარტვილი 32, 47, 117, 119, 145, 177
მარტყოფი 74
მაიაფარიკინი 203, 265, 268
მახკანაბერდი 289
მთიულეთი 289—290, 307—310, 312
მილეთი 411
მოქვი 42
მტკვარი 188, 230

მცირე აზია 13
მცხეთა 25, 31, 43, 47, 78, 80, 83—84, 86, 96, 104, 116—117, 151, 155, 182—184, 186, 188, 190, 418
მეჯუდის ხევი 147
Мингрелия 253

ნ

ნაქალაქარი 80, 86
ნეკრესი 38
ნიკორწმინდა 34, 39—40, 91, 98—99, 102, 108, 111—113, 137, 144, 150, 153, 338, 346
ნოვგოროდი 301—304, 311
ნიჩბისი 80, 155
Новгород 303—304

ო

ოვსეთი 24
ოლთისი 188
ოპიზა 27, 118, 177
ორბეთი 13, 309
ოსმალეთი 179
ოქსფორდი 69
ოშკი 73
ოჩამჩირე 412
ოძრხე 188

პ

პეტრა 187
პეტრიწონი 346—347, 361, 363—365
პიტიუნტი 414
პონტო 415

ჟ

ჟინვანი 188, 312

რ

რკონი 91, 197, 347, 368
როდოსი 411
რომი 38, 392—395, 415
რუმი 240
რუსთავი 188, 199, 243—244, 248, 265, 289—290, 307—310, 312
რუსეთი 180, 339, 379, 399, 403—404

ს

საბერძნეთი 13—14, 30, 35, 46—47, 76, 144, 228
სამეგრელო 221, 253
სამთავრო 418
სამოსი 411
სამშვილდე 248, 264
სარკინეთი 111
საფარეთი 53
საფრანგეთი 234
საქართველო 9—10, 15, 37—39, 41, 43—45, 50, 52, 58—59, 61—63, 65, 71—76, 79—82, 85—87, 97, 102, 105, 115, 118, 125, 131—132, 135—136, 143, 146, 153, 158—159, 161, 175, 179, 181—183, 186—188, 192—193, 195—197, 199—201, 205, 207—209, 212, 216, 221, 223, 227, 235—239, 241—245, 247, 248, 251—253, 255, 257—260, 263—266, 268—272, 275—276, 278, 280—283, 292—294—296, 298, 301, 304, 306—307, 310, 313, 316—321, 323, 340, 342—343, 356—357, 370, 375—376, 378, 383, 386, 390—393, 395—398, 402—403, 405, 408—509, 419—421, 424—426
სვანეთი 145
სვეტიცხოველი 26, 30, 43, 53, 125
სინა 135, 137
სინას მთა 71
სიონი 43, 47, 59
სომხეთი 181, 210, 268, 421—424, 426—428
სომხითი 87, 175, 187, 248, 309
სოფია 52
სოხუმი 41, 417
სპარსეთი 18, 115, 159, 161, 179, 181, 187
სუზდალის რუსეთი 294
სუნჯა 294, 302
სხალტბა 80, 154—155, 170
Суждаль 303

ტ

ტაო-კლარჯეთი 370
ტაშირი 112

ტბეთი 51, 118, 136, 143

უ

უბისი 26, 146
უდაბნო 114
უკრაინა 76
ურბნისის სიონი 26—27, 32
უჯარმა 188, 199

ფ

ფაზისი 34, 410—411, 417
ფარცხისი 244
ფინეზაურის ხეობა 76, 86
ფიქვნარი 411—412
ფოთი 411—412
ფოკა 165—166
ფოკათა ეკლესია 21—22

ქ

ქავაზინი 244
ქართლი 188, 212, 238, 289—291, 296—297, 301, 307—309, 369—370, 381, 387, 398, 419, 421—429
ქართლ-კახეთი 404
ქაშუეთი 146—147
ქიოსი 411
ქიზიყი 71, 74
ქსნის ხეობა 71
ქუთაისი 42, 52, 79, 255, 258, 411

ყ

ყაზანი 53
ყანჩაეთი 144
ყიეჩაღეთი 294, 312
ყირიმი 76
ყობანი 13

შ

შავშეთი 309
შატბერდი 28, 32, 53, 138
შაქი 240
შემოქმედი 198
შიომღვიმე 154—155, 170—171, 173
შორაპანი 52
შორეთი 32
შუარტყალი 31, 194

ჩ

ჩინეთი 181

ც

ციხე-გოჯი 417
ციხედიდი 156
ცხინვალი 380, 384
ცხუმი 417
წალენჯიხა 28, 55—56, 116, 146, 152
წრომი 47, 52
წყაროსთავი 135, 140, 177

ჭ

ჭალა 383
ჭანეთი 20
ჭერამი 38, 188
ჭული 145

ხ

ხახული 118
ხინწის ხევი 112
ხიხათა 55
ხონი 32
ხორასანი 227
ხუნანი 188, 267
ხუფათი 57—58

ჯ

ჯვარის მონასტერი 106, 156
ჯრუჭი 143

ჰ

ჰალაბი 268
ჰრომი 24

შინაარსი

წინასიტყვაობა 5
ხელოსნობა ძველ საქართველოში (V—XII სს.) 9
შესავალი 9
თავი I. ხელობისა და ხელოსნობის აღმნიშვნელი ტერმინებისათვის . 15
თავი II. მაშენებელნი და ავეჯის მკეთებელნი 26
თავი III. ჭურჭელთა მოქმედნი 65
თავი IV. მქსოველნი და მკერვალნი 87
თავი V. მჭედელნი 110
თავი VI. მწიგნობრობასთან დაკავშირებული ხელობანი 130
თავი VII. ხაბაზნი, მზარეულნი, ქუქანჯნი და ხელობის სხვა დარგთა წარმომადგენელნი 150
თავი VIII. მენელსაცხებელნი და „დამყვენელნი წვერთანი" . . . 158
საქალაქო კომუნა შუა საუკუნეების თბილისში 199
თავი I. წყაროები და ლიტერატურა 199
თავი II. საქალაქო თვითმმართველობა თბილისში 211
თავი III. ბრძოლა თბილისის დამოუკიდებლობისათვის 232
თავი IV. თბილისი — ქალაქი კომუნა 249
თავი V. ბრძოლა კომუნის წინააღმდეგ და მისი დამარცხება . . 262
თავი VI. სოციალური ბრძოლა კომუნის დამარცხების შემდეგ . . 279
XI—XIII სს. საქართველოს სახელმწიფოებრივი წყობის ისტორიიდან 324
კლასობრივი ბრძოლა XVII—XVIII საუკუნეების საქართველოს ქალაქებში 375
რეცენზიები
გამოკვლევა ძველი კოლხეთის ქალაქების შესახებ (შ. ინაძე, ძველი კოლხეთის შავიზღვისპირა ქალაქები თბ., 1968. რუსულ ენაზე) . 408
საინტერესო წყარო საქართველოს შესახებ (ლ.-ნ. ჯანაშია, ლაზარ ფარპეცის ცნობები საქართველოს შესახებ, თბ., 1962) 419
დამოწმებული უმთავრესი ლიტერატურის სათაურების შემოკლებათა განმარტება 429
საძიებლები 435

Шота Амбакович Месхиа

ИЗБРАННЫЕ СОЧИНЕНИЯ

т. 1

(на грузинском языке)

დაიბეჭდა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის
სარედაქციო-საგამომცემლო საბჭოს დადგენილებით

•

რეცენზენტები: ისტორიის მეცნ. დოქ. პროფ. ნ. შ ე ნ გ ე ლ ი ა
ისტორიის მეცნ. კან. ე. გ უ ჩ უ ა

ИБ 1936

•

გამომცემლობის რედაქტორი ლ. ჯ ე ე ბ ე ნ ა ვ ა
ტექრედაქტორი ც. ქ ა მ უ შ ა ძ ე
მხატვარი შ. ნ ი ო რ ა ძ ე
კორექტორი ო. გ ი გ ი ნ ე ი შ ვ ი ლ ი

გადაეცა წარმოებას 30.II.81; ხელმოწერილია დასაბეჭდად 10.XII.81;
ქაღალდის ზომა 60×90 1/16; ქაღალდი № 1; ნაბეჭდი თაბახი 28.3;
სააღრიცხვო-საგამომცემლო თაბახი 24.6;

უე 01229; ტირაჟი 10000; შეკვეთა № 705;
ფასი 3 მან. 10 კაპ.

გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი, 380060, კუტუზოვის ქ., 19
საქ. სსრ მეცნ. აკადემიის სტამბა, თბილისი, 380060, კუტუზოვის ქ., 19

Издательство «Мецниереба», Тбилиси, 380060, ул. Кутузова, 19
Типография АН Груз. ССР, Тбилиси, 380060, ул. Кутузова, 19