

შ ი ნ ა ა რ ს ი

„აჩრვოდა ქვეყანა და იყო სიხარული... განსაკვირვებელი“	4
„თბილელ ბერთა“ ვინაობის პრობლემა თანამედროვე ქართულ ისტორიო-გრაფიკაში	7
დიდვაჭრებისა და ფინანსისტების წარმომადგენლები იყვნენ „თბილელი ბერები“ თუ რიგითი მოქალაქეებისა?	12
ტერმინების დაზუსტებისათვის: „თბილელი ბერები“ თუ „თბილელი უზუცესები“?	29
ქართული ეკლესია თბილისში. კულტის მსახურთა პოლიტიკური მოღვაწეობა პოლიტიკური სიტუაცია თბილისში და პროგრესულ ძალთა კავშირი რევოლუციის წინააღმდეგ	36
თბილელი ბერები და თბილისის ხელოსნური კორპორაციები (ამჭრები)	47
რეფორმისტული მოძრაობა XI საუკუნის ქართულ ეკლესიაში და მისი სოციალურ-კლასობრივი ბუნება. დავით აღმაშენებლის საეკლესიო რეფორმა	74
„Тбилиელი бербия“ (резюме)	87

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

პროკოფი რატიანი

თბილელი ბერები



„მეცნიერება“

თბილისი

1989

ნაშრომში გაშუქებულია „ქართლის ცხოვრების“ მონაცემები ქართველი ხალხის ბრძოლის შესახებ მუსულმან დამპყრობთა წინააღმდეგ XI ს-ში. კერძოდ, შესწავლილია თბილისის მოსახლეობის 1046 წლის აჯანყება თბილისის ეკლესიის დემოკრატიული ნაწილის ე. წ. „თბილელ ბერთა“ ხელმძღვანელობით, ქალაქში დემოკრატიული მმართველობის დამყარება. აჯანყების მთავარი მამოძრავებელი ძალა იყო ქალაქის ღარიბი მოსახლეობა — ხელოსნები, მუშები, წვრილი ვაჭრები.

ნაშრომი განკუთვნილია ისტორიკოსებისა და მკითხველთა ფართო წრისათვის.

რედაქტორი ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი

არჩ. ბ ა რ ა მ ი ძ ე

რეცენზენტები: ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი შ. ხ ა ნ თ ა ძ ე,
ისტორიის მეცნიერებათა კანდიდატი ქ. თ ო ფ უ რ ი ძ ე

საისტორიო თხზულებათა კრებული „ქართლის ცხოვრება“, რომელიც დაახლოებით XI საუკუნის 60—70-იან წლებში (ბაგრატ IV-ის მეფობაში) შეიქმნა და მრავალი საუკუნის განმავლობაში წარმოადგენდა ქართული ფეოდალური საზოგადოების ძირითად სახელმძღვანელო წიგნს, ჩვენს ეპოქაშიც ინარჩუნებს თავის დიდ ღირებულებას და ფასდაუდებელ სამსახურს უწევს ქართული საბჭოთა ისტორიული მეცნიერების განვითარებას. ეს დიდებული კრებული ამჟამადაც საქართველოს ისტორიის უპირველეს და უძვირფასეს წყაროდ რჩება.

ილია ჭავჭავაძე უდავოდ მართალი იყო, როცა ამტკიცებდა — „ქართლის ცხოვრება“ არსებითად ომებისა და მეფეების ისტორიაა, ხალხი კი ჩრდილშია მიყენებულიო. მაგრამ დიდი მოაზროვნე კარგად ხედავდა არა მარტო ძეგლის ნაკლოვანებებს, არამედ მის მაღალ ღირსებებსაც. ამიტომ იყო, რომ მას „ჩვენის ისტორიის ვითარებისა და ავკარგიანობის საძირკველს“ უწოდებდა.

„ქართლის ცხოვრების“ ავტორები ფეოდალური საზოგადოების ღვიძლი შვილები იყვნენ და, ბუნებრივია, ისტორიის ცენტრში ისინი მეფეებსა და მხედართმთავრებს აყენებდნენ; რაც შეეხება მშრომელ ხალხს, მის ცხოვრებასა და მოქმედებას, კლასთა ბრძოლასა და სხვანაირ ყველა საკითხებს, მათ შესახებ ან სულ არაფერს გვაცნობენ, ან კიდევ ძალიან მცირე, კანტიკუნტ ცნობებს გვაწვდიან. მაგრამ თანამედროვე მეცნიერების თეორიულ-მეთოდოლოგიური პრინციპებით აღჭურვილ მკვლევარს ხსენებული კანტიკუნტი ცნობებიც აძლევს საშუალებას, აღადგინოს წარსულის ცოტად თუ ბევრად რეალური სურათი. გარდა ამისა, „ქართლის ცხოვრებაში“ მოიპოვება უამრავი არაპირდაპირი ცნობა, რომელთა მეცნიერული ანალიზი გარკვეულ წარმოდგენას გვიქმნის იმ ეპოქის საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ ვითარებაზე, კერძოდ, დიდ ისტორიულ მოვლენებში ხალხის მონაწილეობაზე, კლასთა ბრძოლაზე და ა. შ.

ქვემოთ ჩვენ შევეცდებით, დაწვრილებით განვიხილოთ და გავაანალიზოთ „ქართლის ცხოვრების“ ცნობები შუა საუკუნეების ერთ-ერთ დიდ მოვლენაზე, სახელდობრ, 1046 წელს თბილისში მომხდარ სახალხო აჯანყებაზე, რომელიც მიზნად ისახავდა მუსულმანთა უღლი-

საგან დედაქალაქის განთავისუფლებას. ამ აჯანყებისა და მისი უშუალო ხელმძღვანელების, ე. წ. „თბილელი ბერების“ შესახებ ცნობები შემონახულია „ქართლის ცხოვრების“ ერთი უცნობი ავტორის თხზულებაში, რომელსაც „მატიანე ქართლისაჲ“ ეწოდება.

შეიძლება გადაუქარბებლად ითქვას, რომ ქართლის მემკვიდრის ამ ცნობებში, როგორც სარკეში, ასახულია იმდროინდელი თბილისის საზოგადოებრივი ცხოვრების ცოცხალი სურათი. ჩვენს წინაშეა აბო-ბოქრებული ხალხის ზღვა, რომელიც თავგანწირვით იბრძვის იმისათვის, რომ უცხო დამპყრობთა უღელი მოიშოროს და დედაქალაქი გადასცეს არა ლიპარიტ ბაღვაშის ტიპის მოძალადე ფეოდალებს, არამედ გაერთიანებული საქართველოს მეფეს — ბაგრატ მეოთხეს. მათ მოქმედებაში აშკარად ჩანს არა მარტო უბრალო ხალხის — ხელოსნების, წერილი ვაჭრებისა და ქალაქის მუშების განსაკუთრებული და აქტიური მონაწილეობა დიდ ისტორიულ მოვლენებში, არამედ ის პოლიტიკური მისწრაფებაც, რაც მათ ერთიანი საქართველოს ცენტრალური ხელისუფლებისა და მისი მეფის მოკავშირედ ხდიდა. განვიხილოთ დაწვრილებით მემკვიდრის ზემოხსენებული ცნობები.

უპირველეს ყოვლისა, საკიროდ მიგვაჩნია ყურადღებით გავეცნოთ მკვიდრის ტექსტს და ვცადოთ მისი კონტექსტის გაშიფრვა.

1. „იძრვოდა ჟუჟუანა და იჟო სიხარული... ბანსაჲპირმეხელი“

მას შემდეგ, რაც საქართველო გაერთიანდა, ქართველ მეფეთა უპირველესი პოლიტიკური ამოცანა მუსულმანთა ბატონობისაგან თბილისის განთავისუფლება და მისი კვლავ საქართველოს დედაქალაქად გადაქცევა გახდა. ამ ძნელი ამოცანის გადასაწყვეტად ენერგიული ზრძოლა გააჩაღა სახელოვანმა მეფემ, ბაგრატ IV-მ, რომელმაც თბილისის ალყა შემოარტყა და იარაღის საშუალებით მისი განთავისუფლება სცადა. ალყა ორ წელიწადს გრძელდებოდა. მტრის ძალები გამოიფიტა და თბილისზე მუსულმანთა ოთხასწლიანი ბატონობის აღსასრული უკვე მოახლოებული ჩანდა, მაგრამ ამ დროს საქმეში ჩაერივნენ აღმოსავლეთის მაჰმადიანური სახელმწიფოები, რომლებსაც დახმარებისათვის მიმართა უკიდურეს გაჭირვებაში ჩავარდნილმა თბილისის ამირა ჯაფარმა. ბაგრატ IV და მისი მრჩეველები მოერიდნენ აღმოსავლეთის ქვეყნებთან ურთიერთობის გართულებას და იძულებული გახდნენ ამირა ჯაფარს დაზავებოდნენ.

ეს ამბავი მოხდა 1040 წელს.

გავიდა დაახლოებით 5 წელიწადი, ბაგრატ IV თავისი ჯარით აფხაზეთში იდგა და ბიზანტიელ დამპყრობელთაგან ანაკოფიის ძლიერი

ციხის განთავისუფლებისათვის იბრძოდა. ამ დროს (1046 წლის გაზაფხულზე) მან სრულიად მოულოდნელად შეიტყო სასიხარულო ამბავი... მოვესმინოთ შემატანეს:

„იყო ეამი გაზაფხულისა და ბაგრატ აფხაზეთს იყო; მოადგა ანაკოფიას და მისწერა წასაღებელად. და მოვიდეს ტფილელნი ბერნი, რამეთუ მის ეამისა პირველ მომკუდარ იყო ტფილელი ამირა ჯაფარ-უქადეს ქალაქი და უხმეს სასწრაფოდ. წამოვიდა და მოაყენა ანაკოფიას გარე ქუთაბულელ ჭაჭას ძე ოთალო აფხაზეთისა ლაშქართა. ამოიარა და მოვიდა ქუთათისს, და მოიყენა ქუთათისისა სამოქალაქოსა ლაშქარი და გურიელნი აზნაურნი და ლომსიანნი მოიყვანნა ხუფათსა, დაუდგნეს ფილაკავანნი და ბრძოდეს. და ამოიარა მეფემან და მოვიდა ქართლს, და მოვიდეს სხუანი მხმობელნი ბერნი ტფილელნი.

წარემართა ტფილისად და მოეგებნეს ქალაქის ბერნი, დარბაზის ყმანი, ცხენოსანნი დიღმისა ველსა, და ყოველი ერი ქუეითი დაკაზმული უმედელუსა, და დედათა და მამათა სიმრავლე იყო მოედანს. და იყო ხმა ბუკთა და დუმბულთა ორკერძოვე საშინელი, რომლისა ხმითა იძრვოდა ქუეყანა და იყო სიხარული ორკერძოვე განსაკვირვებელი. შეიყვანეს და მოავლეს ქალაქი, ასხმიდეს დრამასა და დრაჰკანსა, და მოართუნეს კლიტენი ქალაქისანი, და შეიყვანეს საამიროსა დარბაზსა. დაჟდა მეფე ბაგრატ საურავად“ (ქც. I, ვვ. 299).

თამამად შეიძლება ითქვას, რომ ეს ადგილი „ქართლის ცხოვრების“ მთელი კრებულის ერთ-ერთი უმშვენიერესი და უმნიშვნელოვანესი ადგილთაგანია. აქ სავსებით ნათლად და გარკვევით ჩანს არა მარტო თბილელი ბერების საოცარი აქტივობა, ბერებისა, რომლებიც ყველა ნიშნის მიხედვით, დედაქალაქის განთავისუფლებისათვის ბრძოლის მთავარი ორგანიზატორები და ნამდვილი სულისჩამდგმელები არიან, არამედ უბრალო ხალხის უსაზღვრო სიხარული და აღფრთოვანებაც. თბილელ მოქალაქეთა ასეთი სიხარული სავსებით გასაგები და ადვილად ასახსნელია: ისინი მთელი ოთხი საუკუნის განმავლობაში იმყოფებოდნენ უცხო დამპყრობთა უღელქვეშ, ახლა კი პირველად იგრძნეს თავისუფლებისა და დედასამშობლოსთან გაერთიანების სიხარული, პირველად შეხვდნენ საკუთარი ქვეყნის მეფეს, რომელიც სამშობლოს ერთიანობისა და გაძლიერებისათვის იბრძოდა.

მაგრამ საკითხავი: როგორ მოახერხეს თბილისელმა მოქალაქეებმა და მათმა ხელმძღვანელებმა ისეთი დიდი საქმის გაკეთება, რაც მათზე ცოტახნით ადრე მეფის ძლევამოსილმა ლაშქარმაც კი ვერ შეძლო? როგორ გატეხეს მათ მუსულმანური არისტოკრატიისა და მისი გარნიზონის წინააღმდეგობა?

ეფიქრობთ. გონების დიდი გამჭრიახობა არაა საჭირო იმის მისახედრად, რომ ასეთი დიდი საქმის გაკეთება მათ შეეძლოთ მხოლოდ ერთსულოვანი და მძლავრი აჯანყების გზით, ე. ი. მუსლიმანთა ხელისუფლების დამხობის საშუალებით.

საქმის ვითარება რომ სწორედ ასეთი იყო, ეს ნათლად ჩანს მემატიანის მომდევნო თხრობიდან.

„დაჲდა მეფე ბაგრატ საურავად. აღიხუნა კოშკნი კართანი თავის კაცითა. და აღიღო ციხე ქალაქისა დარიჯელი, და ორივე კოშკნი წყალყინისანი და თაბორი, და დაადგინნა შიგან ლაშქარნი თვისნი და ერისთავნი. ხოლო ისნელთა ჩააგდეს ხიდი და არა მისცეს ისინი; დაუდგნეს ფილაკავანნი და ბრძოდეს ისნსა და ესროდეს ისარსა... და ვითარ ამას შინა გარდახდეს დღენი ზაფხულისანი“ (იქვე, გვ. 299—300).

ამ მონათხრობიდან ცხადი ხდება, სულ მცირე, შემდეგი სამი გარემოება:

ჯერ ერთი, აჯანყებულ თბილისელებს სასტიკად დაუმარცხებიათ მუსულმანი დამპყრობლები და მათთვის მთელი ქალაქი, მათ შორის ამირას სასახლეც, წაურთმევიათ, მაგრამ მტრის სამხედრო ძალის მთლიანად განადგურება და მისი ციხესიმაგრეების აღება ვეღარ მოუხერხებიათ:

მეორე, დამარცხებულ მტერს იარაღი არ დაუყრია, თავი თბილისის ციხესიმაგრეებისთვის შეუფარებია და შეუპოვარი თავდაცვითი ომი უწარმოებია. თუმცა იმდენი ძალა აღარ ჰქონია, რომ ქალაქის უკან დაბრუნებაზე ეფიქრა და მოქალაქეთა წინააღმდეგ შეტევითი ბრძოლა დაეწყო:

მესამე, ბაგრატ მეფეს თავის მხრივ მტრისათვის რამდენიმე ციხე-სიმაგრე წაურთმევია, მაგრამ ძლიერ გამაგრებული ისნის ციხადელის აღება ვერც მას მოუხერხებია, თუმცა ეს ომი მთელ ზაფხულს გაგრძელებულა.

რა მოხდა ამის შემდეგ?

თავი წამოყვეს რეაქციონერმა ფეოდალებმა. რომლებიც იმ დროს გააფთრებით იბრძოდნენ მეფის ცენტრალურ ბელისუფლების წინააღმდეგ. მათთვის ყოვლად მიუღებელი იყო, თბილისი თავისი სიმდიდრით მეფის ხელთ მოხვედრილიყო. ეს ხომ ცენტრალური ხელისუფლების კიდევ უფრო გაძლიერებას შეუწყობდა ხელს... ამიტომაც ფეოდალები ყოველ ღონეს ხმარობდნენ, როგორმე არ ჩავარდნილიყო თბილისი მეფის გამგებლობაში. რეაქციონერებს სათავეში ჩაუდგა ქართლის უძლიერესი ფეოდალი ლიპარიტ ბაგვაში, რომელსაც მხარს უჭერდა და აქტიურად ეხმარებოდა ბიზანტიის კეისარი. ასეთი ვითარების გამო ბაგრატ მეფემ ამჯერადაც ვერ გამოიყენა თბილისის სა-

ბოლოოდ განთავისუფლების შესაძლებლობა და იძულებული გახდა, გასცლოდა ქალაქს.

მემატიანის გადმოცემით, ქალაქიდან ბაგრატ მეფის ლაშქრის წასვლის შემდეგაც თბილისი კიდევ დიდხანს დარჩენილა „თბილელ ბერთა“ ხელში. პატრიოტმა წმ. მამებმა არა მარტო გაბატონებული მუსულმანური არისტოკრატია და მისი სამხედრო ძალა დაამარცხეს, არამედ რეაქციონერ ქართველ ფეოდალებსაც გზა გადაუღობეს და თბილისში შესვლის საშუალება არ მისცეს. ისინი ელოდნენ ხელსაყრელ მომენტს იმისათვის, რომ დედაქალაქი კვლავ საქართველოს მეფისათვის გადაეცათ და ასეთი მომენტიც მალე დადგა.

1048 წელს ლიპარიტ ბაღვაში, რომელიც ბიზანტიის კეისარმა თურქ-სელჩუკთა წინააღმდეგ ომში დასახმარებლად გაიწვია, ტყვედ ჩაუვარდა თურქებს. ამ მომენტით ისარგებლეს თბილელმა ბერებმა და კვლავ მიიწვიეს ბაგრატ მეფე თბილისის დასაკავებლად. „კჟალად უხმეს ტფილელთა და მოსცეს ტფილისი ბაგრატს, და შეიყვანეს შინა, და იყო სიხარული და მშვიდობა დიდი“ (იქვე, გვ. 302). მაგრამ ბაგრატ მეფეს არც ამჯერად ეყო ძალები დედაქალაქის შემოსამტკიცებლად. ამით აიხსნება ის ფაქტი, რომ გაიგო თუ არა მეფემ თურქ-სელჩუკთა ტყვეობიდან ლიპარიტის განთავისუფლების ამბავი, იძულებული გახდა, ქალაქი კვლავ ზედის ანაბარა მიეტოვებინა.

ქვემოთ ჩვენ შევეცდებით, ბოლომდე გავადევნოთ თვალი თბილისის განთავისუფლებისათვის ბრძოლის მღელვარე ისტორიას, მაგრამ მანამდე საჭიროდ მიგვაჩნია უფრო ახლოს გავეცნოთ ამ ბრძოლის ისეთი თავდადებული გმირების მოღვაწეობას, როგორიც „თბილელი ბერები“ იყვნენ.

ვფიქრობთ, არა მარტო თბილისის, არამედ მთელი საქართველოს ისტორიისათვის უდიდესი მნიშვნელობა აქვს იმის გარკვევას, თუ ვინ იყვნენ ეს ბერები, რომელი კლასის ან წოდების ინტერესებს გამოხატავდნენ, რა ორგანიზაციას ეყრდნობოდნენ და როგორი საზოგადოებრივ-პოლიტიკური იდეალები გააჩნდათ.

2. „თბილელ ბერთა“ ვინაობის პრობლემა თანამედროვე ქართულ ისტორიოგრაფიაში

როგორც ცნობილია, ქართულ ენაში სიტყვა „ბერი“ ორგვარი მნიშვნელობით იხმარება: ერთ შემთხვევაში იგი „ბებერის“ შემოკლებული ფორმაა და ნიშნავს ხანშიშესულ კაცს, ანუ მოხუცებულს, მეორე შემთხვევაში კი „ბერი“ ეწოდება სასულიერო ძმობის წევრს, ე. ი. იგივეა, რაც „მონაზონი“ („ბერ-მონაზონი“).

„თბილელი ბერები“ თანამედროვე ქართულ ისტორიოგრაფიაში გააზრებულია სიტყვა „ბერის“ მარტო ერთი მნიშვნელობის გათვალისწინებით. ამის გამო იგი გაგებულია როგორც „თბილელი მოხუცები“, ზოლო ეს უკანასკნელნი თავის მხრივ გაიგივებულია „თბილელ უხუცესებთან“. ამის შესაბამისად ისტორიკოსები ჩვეულებრივ მიიჩნევენ, რომ ქართლის მემკთიანის თბილელი ბერები ამ ქალაქის მოხუცები ანუ უხუცესები არიან, რომლებიც იმდენად დიდი გავლენით სარგებლობენ თბილისის ცხოვრებაში, რომ შეუძლიათ ქალაქის ბედ-იღბალი თავიანთი სურვილისამებრ გადაწყვიტონ.

პირველი ავტორი, რომელმაც „თბილელ ბერთა“ ვინაობის გამორკვევა სცადა, აკადემიკოსი ივ. ჯავახიშვილი იყო. დიდმა მეცნიერმა ჯერ კიდევ 1907 წელს გამოქვეყნებულ ნაშრომში „საქართველოს ეკონომიური ისტორია“ ამ საკითხზე გამოთქვა საყურადღებო მოსაზრება, რომელიც შემდგომში ფართოდ გავრცელდა ქართულ ისტორიოგრაფიაში. გავეცნოთ ამ მოსაზრებას: „ქართლის ამირას გარდატფილისში, როგორც ეტყობა, საბჭოს მაგვარი დაწესებულება ყოფილა, რომლის წევრებს მაშინ ქალაქის ბერებს ეძახდნენ. თვით სახელი „ბერი“ გვიჩვენებს, რომ ისინი წლოვანებითა და გამოცდილებით მკვიდრთა მიერ პატივცემული იქნებოდნენ, მხოლოდ ამათ შეეძლოთ ქალაქის ბედ-იღბალი გადაეწყვიტათ: მაგალითად, როცა ამირა ჯაფარი გარდაიცვალა, ბაგრატ მეფესთან „მოვიდეს ტფილელნი ბერნი. უქადეს ქალაქი და უხმეს სასწრაფოდ“. მეფე საქმით გართული იყო და ჯეროვნად ყური არ ათხოვა. როცა იგი ქართლს ჩამოვიდა „მოვიდეს სხვანი მფლობელნი ბერნი ტფილელთანი. წარემართა ტფილისად და მოგებნეს ქალაქის ბერნი, დარბაზის ყმანი, ცხენოსანნი დიღმისა ველსა“. ერთი სიტყვით, მემკთიანეს აღწერილობიდან ჩანს, რომ ბაგრატისათვის ტფილისის გადაცემა ქალაქის ბერებს გადაუწყვეტიათ, რამდენიმე თავიანთი ამხანაგი მეფისათვის წარმომადგენლად გაუგზავნიათ და ქალაქის გადაცემას დაჰპირებიან, — „ექადღენო“. რაკი „ბერებს“ შეეძლოთ დაპირებოდნენ ტფილისს გადმოგცემთო, — ეტყობა, მათ ქალაქის მკვიდრთაგან ამის უფლება და მონდობილობა ჰქონიათ და ისინი ქალაქის ბედ-იღბლის მოურვე მზრუნველნი და გადამწყვეტი ყოფილან. უეჭველია, ქალაქის ბერები მცხოვრებთა მიერ უნდა ყოფილიყვნენ ამორჩეულნი; ისინი ქალაქის წარმომადგენლები იყვნენ და ამირას დარბაზის მოხელეებზე, ანუ დარბაზის ყმებზე მალა იდგნენ: ქალაქის ნამდვილი პატრონები „ქალაქის ბერები“ ყოფილან, ამირა კიდევ ბატონი იყო. „ქალაქის ბერები“ საქალაქო თვითმმართველობის წევრები ყოფილან. რიცხვით რამდენი იყვნენ, დანამდვილებით არ ვიცით, მაგრამ თუ მათ ქართველ მეფისათვის დესპანებად ბერები

ორ სხვადასხვა ყრად შეეძლოთ გაეგზავნათ... უეჭველია ბლომად უნდა ყოფილიყვნენ: ათ კაცზე მაინც მეტი იქნებოდნენ.

ყველა მოქალაქენი ერთს საზოგადოებრივ წრეს შეადგენდენ; კირში თუ ლხინში ისინი ერთად მოქმედებდნენ¹.

როგორც ვხედავთ, ივ. ჭავჭავიშვილის ვარაუდი, „თბილელი ბერები“ იყვნენ ქალაქის მოხუცები (და არა „უხუცესები“), რომლებსაც თავიანთი „წლოვანებისა და გამოცდილების“ მეოხებით ქალაქის მკვიდრთა ანუ მოქალაქეთა პატივისცემა დაუმსახურებიათ და სწორედ ამიტომ ამ უკანასკნელთ ისინი აურჩევიათ „რაღაც საბჭოს მაგვარ“ დაწესებულებაში, ანუ ქალაქის თვითმმართველობის ორგანოში, რომელიც თითქოს თბილისში ამირა ჭაფარის ხელისუფლების პარალელურად არსებობდა და ქალაქის ნამდვილი მზრუნველი და პატრონი ყოფილა. მკითხველს ვთხოვთ, ყურადღება მიაქციოს იმ ფაქტს, რომ ივ. ჭავჭავიშვილი „თბილელ ბერებს“ თვლის მთელი ქალაქის („ქალაქის მკვიდრთა“, „მოქალაქეთა“, „მოსახლეობის“) წარმომადგენლებად და ქალაქის თვითმმართველობაში მათი არჩევის კრიტერიუმად მიიჩნევს არა წოდებრივ ან ქონებრივ ცენზს, არამედ მხოლოდ და მხოლოდ მათს ასაკსა და გამოცდილებას.

როგორც ითქვა, მოსაზრება თბილელ ბერებზე, როგორც საქალაქო თვითმმართველობის მოხუც წევრებზე, რომლებიც თითქოს ხალხის მიერ იყვნენ არჩეულნი, ივ. ჭავჭავიშვილმა გამოთქვა ჯერ კიდევ 1907 წელს. მაგრამ საგულისხმო და დამაფიქრებელია, რომ თავის გვიანდელ ნაშრომებში, კერძოდ „ქართველი ერის ისტორიაში“, აგრეთვე საქართველოს ისტორიის სახელმძღვანელოსათვის დაწერილ ნარკვევში მეცნიერმა აღარ გაიმეორა თავისი ადრინდელი მოსაზრება და თბილელ ბერებს უბრალოდ „ქალაქ თბილისის წარმომადგენლები“ უწოდა. რა იყო ამის მიზეზი, ძნელი სათქმელია, ოღონდ შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ საქართველოს ისტორიის შემდგომი გაღრმავებული შესწავლის პროცესში მეცნიერმა ვერ იპოვა სარწმუნო ცნობები, რომლებიც იმდროინდელ თბილისში მოქალაქეთა თვითმმართველობის არსებობას დაადასტურებდნენ.

მიუხედავად ამისა, ივ. ჭავჭავიშვილის ზემოთ განხილული სავარაუდო მოსაზრება, ფართოდ გავრცელდა ქართულ ისტორიოგრაფიაში, თუმცა დროთა ვითარებაში მან არსებითი ცვლილებები განიცადა.

თბილისის ისტორიის შესასწავლად განსაკუთრებით დიდი შრომა გასწია პროფ. შ. მესხიამ, რომელიც არაერთხელ შეეხო თბილელ ბერთა მოღვაწეობას და სცადა მათი ვინაობის დადგენა. შ. მესხია ძირითადად ივ. ჭავჭავიშვილის დებულებებს ეყრდნობა და მიიჩნევს, რომ

¹ ივ. ჭავჭავიშვილი, საქართველოს ეკონომიური ისტორია, I, თბ., გვ. 24—25.

თბილისში არსებობდა მოქალაქეთა თვითმმართველობა, ოღონდ „თბილელ ბერთა“ ვინაობის გაგების საკითხში გარკვეული ცვლილებები შეაქვს. საინტერესოა გავადევნოთ თვალი ამ ცვლილებებს.

1952 წელს გამოცემულ ერთ-ერთ ნაშრომში შ. მესხია ამბობს: „1045 წელს თბილისის ამირა ჯაფარი გარდაიცვალა. თბილისი „ქალაქის უხუცესების“, ანუ, როგორც ქართველი ისტორიკოსი უწოდებს, „თბილისის ბერების“ ხელში გადავიდა. მოქალაქენი და მათი განმგებელი „ქალაქის ბერებიც“ საქართველოს მეფის მომხრენი იყვნენ. როგორც კი ქალაქის ბატონი ამირა გარდაიცვალა, მოქალაქეებმა გადაწყვიტეს თბილისი ბაგრატ IV-თვის მიეცათ და საქართველოს ძლიერი სახელმწიფოსათვის შეეერთებინათ“².

როგორც ვხედავთ, ქართლის მათიანის „თბილელი ბერები“ აქ უკვე „ქალაქის უხუცესებად“ გადაიქცნენ, თუმცა სიტყვა „უხუცესი“ არც ქართლის მემათიანეს და არც ივ. ჯავახიშვილს ნახსენები არა აქვთ.

უფრო გვიან, სახელდობრ 1958 წელს, გამოცემულ ნაშრომში შ. მესხიას ნათქვამი აქვს: „1045 წელს თბილისის ამირა ჯაფარი გარდაიცვალა. თბილისში ხელისუფლება „ქალაქის უხუცესების“, ანუ, როგორც ქართველი ისტორიკოსი უწოდებს, „თბილისის ბერების“ ხელში გადავიდა. მოქალაქენი (ქალაქის მოსახლეობის ზედა ფენა) და მათი განმგებელი „ქალაქის ბერებიც“ საქართველოს მეფის მომხრენი იყვნენ“³.

ძნელი შესამჩნევი არ არის, რომ აქ საქმე უკვე არსებითი ხასიათის ცვლილებასთან გვაქვს: თუ წინათ ავტორი ივ. ჯავახიშვილის მოსაზრებას იზიარებდა და „თბილელ ბერებს“ თბილისის მოსახლეობის ძირითადი მასის ანუ მოქალაქეების წარმომადგენლებად მიიჩნევდა, ახლა იგი მათ მხოლოდ „მოქალაქეთა ზედა ფენის“ გამგებლებად თვლის.

დაახლოებით ერთი წლის შემდეგ (1959 წ.) რუსულ ენაზე დაიბეჭდა შ. მესხიას კაპიტალური ნაშრომი „Города и суродской строй феодальной Грузии“, რომელშიც ქართული წყაროს „თბილელი ბერები“ საერთოდ აღარ არის ნახსენები და მათ ადგილს ყველგან იჭერს ცნება „თბილისის უხუცესები“ („Тбилисские старейшины“). გარდა ამისა, თბილელი ბერები აქ მიჩნეულნი არიან უკვე არა უბრა-

² დ. გვრიტიშვილი, შ. მესხია, თბილისის ისტორია, თბ., 1952, გვ. 41.

³ „თბილისის ისტორია“, თბ., გვ. 38—39.

ლოდ „მოქალაქეთა ზედა ფენის“, არამედ „მოქალაქეთა უმაღლესი“ ფენის („Высших слоев горожан“) წარმომადგენლებად⁴.

კიდეც უფრო გვიან, სახელდობრ 1972 წელს, გამოცემულ ნაშრომში „ძღუვაი საკვირველი“ შ. მესხია კვლავ იმეორებს თავის ადრინდელ დებულებას, ოღონდ ახლა მასში მნიშვნელოვანი სიახლეები შეაქვს. ის ამბობს: „1045 წელს თბილისის ამირა ჯაფარი გარდაიცვალა. მის მემკვიდრეთა შორის დაიწყო ბრძოლა თბილისის ხელში ჩასაგდებად. ამით ისარგებლეს ქალაქის თვითმმართველობის წარმომადგენლებმა, ჯაფარის მემკვიდრეებმა ქალაქიდან გააძევეს და ქალაქი თვით დაიჭირეს. თბილისის გამგებლობა ამგვარად „ქალაქის უხუცესების“, ანუ, როგორც ქართველი ისტორიკოსი უწოდებს, „ტფილელ ბერების“ ხელში გადავიდა, მოქალაქენიც და მათი ხელისუფალი „ქალაქის ბერებიც“ ამჟამად (ხაზი ჩვენია. — პ. რ.) საქართველოს მეფის მომხრეები აღმოჩნდნენ, გადაწყვიტეს თბილისი ბაგრატ IV-თვის ჩაებარებინათ და საქართველოსათვის შეეერთებინათ“⁵.

როგორც ვხედავთ, აქ „თბილელ ბერთა“ მიერ თბილისის განთავისუფლება და მისი ბაგრატ მეფისადმი გადაცემა დაკავშირებულია უკვე არა უშუალოდ ამირას გარდაცვალებასთან, არამედ მის მემკვიდრეთა შორის ქალაქის ხელში ჩასაგდებად გაჩაღებულ ბრძოლასთან. ამ ახალი ვერსიის მიხედვით, „ქალაქის ბერებს“ უმტკივნეულოდ კი არ ჩაუგდიათ ხელში ქალაქი, არამედ ამირას მემკვიდრეებთან მოსვლიათ შეტაკება და ისინი ქალაქიდან გაუძევებიათ, თუმცა გარკვევით არ ჩანს, ძალდატანებისა და აჯანყების გზით მოახერხეს ეს, თუ რაიმე სხვა საშუალებით. აქ საინტერესოა კიდეც ასეთი სიახლე: თუ წინათ მოქალაქენი და მათი განმგებელი „თბილელი ბერები“ ქართველი მეფის ბაგრატ IV-ის მომხრენი იყვნენ, ახალი კურსით ისინი ქართველი მეფის ერთ-ერთ მომხრეებად არიან გამოცხადებული (ამას მოწმობს ტექსტში ჩამატებული და ჩვენს მიერ ხაზგასმული სიტყვა „ამჟამად“).

ბუნებრივად ისმება კითხვა: რამ აიძულა ისტორიკოსი, არსებითად შეეცვალა თავისი დიდი მასწავლებლის თვალსაზრისი და სულ სხვაგვარად წარმოედგინა „თბილელ ბერთა“ მოღვაწეობის სურათი?

ძნელი შესამჩნევია არაა, რომ ამის მიზეზი იყო ის ახალი, უმთავრესად უცხოური წყაროების მონაცემები, რომლებიც ქართული ისტორიული მეცნიერების საკვლევადიებო სფეროში ივ. ჯავახიშვილის

⁴ Ш. Месхиа, Города и городской строй феодальной Грузии, Тбилиси с 39.

⁵ Ш. Месхиа, „ძღუვაი საკვირველი“, თბ., 1972, გვ. 124.

ზემოთ დასახელებული ნაშრომის შემდეგ შემოვიდა. მხედველობაში გვაქვს, ერთი მხრივ, არაბული წყაროების (ალ-ფაჰიჰი, ალ-ფარიკი) ცნობები, რომლებიც საქართველოს ისტორიის კვლევა-ძიების სფეროში პირველად ვლ. ფუთურიძემ (1942 წ.) და რ. კიკნაძემ (1960 წ.) შემოიტანეს, ხოლო, მეორე მხრივ, ის ფაქტიური ცნობები, რომლებიც სომხეთის დედაქალაქ ანისის ბაგრატ IV-ისათვის გადაცემასთან დაკავშირებით აკად. ნ. მარისა და თანამედროვე სომეხი ისტორიკოსების ნაშრომებშია წარმოდგენილი. შ. მესხიას ახალი მონაცემებისათვის, ცხადია, ანგარიში უნდა გაეწია, ისინი ქართულ წყაროებთან უნდა შეეჭვებინა და ამ გზით ისტორიული მოვლენის ნამდვილი, მეცნიერულად დასაბუთებული სურათი აღედგინა.

ასეთი ამოცანის გადაწყვეტა მან სცადა ნაშრომში „საქალაქო კომუნა შუა საუკუნეების თბილისში“, რომელშიც ვრცელადაა განხილული ჩვენთვის საინტერესო საკითხი.

გავეცნოთ ახლოს ამ ნაშრომს და ვცადოთ იმის გარკვევა, ეთანხმება თუ ეწინააღმდეგება უცხოურ წყაროთა მონაცემები ქართული მატეიანის ცნობებს.

3. დიდვაჰრებისა და ფინანსისტების წარმომადგენლები იუვნან „თბილელი ბერები“ თუ რიგითი მოქალაქეებისა?

ჩვენი აზრით, ყველაზე მთავარი და გადამწყვეტი მნიშვნელობის მქონე ცვლილება, რომელიც უცხოური წყაროების გავლენით შ. მესხიამ ქართული წყაროს მონაცემებში შეიტანა, ესაა „თბილელი ბერების“ გამოცხადება მოქალაქეთა მაღალი (თუ უმაღლესი) ფენების, ე. ი. დიდვაჰრებისა და ფინანსისტების წარმომადგენლებად. ამ ცვლილების შედეგად ქალაქის დაჩაგრული ნაწილის, ე. ი. რიგითი მოქალაქეების ანუ „ყოველი ერის“, ნაცვლად ისტორიულ ასპარეზზე გამოდიან მათი მჩაგვრელები — დიდვაჰრები და ფინანსისტები, რაც სავსებით ცვლის ისტორიული ვითარების სურათს.

ქართველი მემატიანის მიხედვით, მთელი ამ დიდი საქმის ინიციატორები და სულისჩამდგმელები, რა თქმა უნდა, თბილელი ბერები არიან. როგორც ვიცით, ბერების ერთი ჯგუფი, ცხენებზე ამხედრებული, გაემგზავრება აფხაზეთში, გაივლის ათას კილომეტრზე მეტ მანძილს და ჩამოიყვანს ბაგრატ მეფეს; მათი მეორე ჯგუფი ბაგრატს ქართლის საზღვარზე ეგებება, ხოლო მესამე ჯგუფი მეფეს თბილისის კარიბჭესთან ხვდება და ქალაქში შეუძღვება. აქედან ცხადია, რომ სწორედ „თბილელი ბერები“ არიან მთელი ამ საქმის ხელმძღვანელები და ორგანიზატორები, მაგრამ ვის ეყრდნობიან ისინი?

ქართველი მემკვიდრე ლაპარაკობს რიგით მოქალაქეებზე ანუ „ყოველ ერზე“, ე. ი. ხელოსნებზე, წერილ ვაჭრებზე, მსახურებსა და მუშებზე. მისი სიტყვით, მეფეს „თბილელ ბერებთან“ ერთად სიბერულით შეეგებნენ დიდმის ველზე „დარბაზის ყმანი და ცხენოსანნი“, უმედეულთან — „ყოველი ერი დაკაზმული“, ხოლო ქალაქის მოედანზე — „დედათა და მამათა სიმრავლე“. აქედან ცხადია, რომ მემკვიდრე გვესაუბრება რიგით მოქალაქეებზე, ქალაქის ხალხზე, ხოლო დიდვაჭრებსა და ფინანსისტებზე ერთ სიტყვასაც არ ამბობს. სწორედ ასე ესმოდა ქართველი მემკვიდრის სიტყვები ივანე ჯავახიშვილს, რომელიც ლაპარაკობდა „მოქალაქეებზე“, ქალაქის მკვიდრებზე და „ქალაქის მოსახლეობაზე“, ხოლო დიდვაჭრებსა და ფინანსისტებს არც კი ახსენებდა.

ახლა ვნახოთ, როგორი მსჯელობაა ამ საკითხზე წარმოდგენილი წიგნში „საქალაქო კომუნა შუა საუკუნეების თბილისში“.

ავტორი ცდილობს ქართული წყაროს „თბილელი ბერების“ ვინაობა სხვა ქვეყნების ანალოგიებით ახსნას, ამიტომ მათ ცნებას ის აიგივებს „ქალაქის უხუცესების“, აგრეთვე ქალაქის თავადებისა და ქალაქის თავკაცების ცნებასთან და მათი დახმარებით სურს აღნიშნული ცნების შინაარსის გაშიფრვა. მოვისმინოთ: „თბილელნი ბერნი“ ანუ „ქალაქის ბერნი“ ქალაქის „ყოველი ერის“ მხოლოდ პრივილეგირებული წარმომადგენელნი შეიძლებოდა ყოფილიყვნენ... 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 („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“⁶.

ამ მსჯელობის უსაფუძვლობა რომ ნათელი გახდეს, აუცილებელია გავეცნოთ X საუკუნის არაბი ისტორიკოსის ალ-ფაკიჰის ცნობებს თბილისზე, რომლებიც ახალ შუქს ჰფენენ ჩვენთვის საინტერესო საკითხს. ეს ცნობები შემოუნახავს XVII საუკუნის თურქ ისტორიკოსს მუნეჯიმ-ბაშის, ხოლო ქართველ მკითხველს, როგორც ითქვა, პირვე-

ლად რ. კიკნაძემ გააცნო იგი. აბ, როგორ გადმოგვცემს ქართველი მეცნიერი მუნეჯიმ-ბაშის ნაშრომში დაცული ცნობების შინაარსს:

„მუნეჯიმ-ბაში მოგვითხრობს, რომ 454 (1062) წელს განძის მბრძანებელ აბულ-ასვართან მივიდა თბილისის საპატიო მოქალაქეთა ჯგუფი და სთხოვეს, ვინმე გამოგვიგზავნე, რომ ქალაქის ციხე ჩავებაროთო. ქალაქის პატრონი ჯაფარ იბნ ალი მოკვდა და ზოგი ვაჟიშვილი დარჩა— მანსური და აბულ-ჰეიჯა, რომელთა შორის მტრობა ჩამოვარდა ციხეში ბატონობის თაობაზე. როგორც ჩანს, ამირობის მაძიებელთა ბრძოლას დიდი უწესრიგობა გამოუწვევია ქალაქში. ამიტომ, მცხოვრებლებმა ორივე განდევნეს ქალაქიდან და თბილისი მთლიანად მოქალაქეთა წარმომადგენლების ხელში გადავიდა“⁷.

როგორ უნდა იქნეს გაგებული ამ ცნობის შინაარსი? ვინ იყვნენ ეს „საპატიო“ თუ კეთილშობილი მოქალაქენი, რომლებიც განძის მუსულმან პატრონს ეახლნენ და თბილისის ციხე შესთავაზეს?

რ. კიკნაძის აზრით, რომელიც შემდეგ შ. მესხიამ გაიზიარა, ესენი არიან იგივე „ქალაქის ბერები“, რომლებმაც ამის წინ თბილისის საქართველოს მეფე ბაგრატ IV-ს შესთავაზეს. რ. კიკნაძე წერს: „თბილისის მცხოვრებთა თავკაცებმა ჯერ საქართველოს მეფე ბაგრატ IV-ს მიმართეს ორგზის და მას გადასცეს ქალაქი. მაგრამ როცა ნახეს, რომ ამ გზით არაფერი გამოდიოდა და ბაგრატი ვერ ინარჩუნებდა თბილისს, ჯაფარის ნაშვირნი კი სულ უფრო და უფრო ავიწროებდნენ ქალაქს. იძულებული გამხდარან სხვაგან ეძებნათ დახმარება... როგორც ჩანს, შექმნილ ვითარებაში თბილისის პატრონთან ერთად ბატონიც ესაჭიროებოდა. ამიტომაც იყო, რომ ქალაქის ბერები ხან ერთმმართველს სთავაზობდნენ ქალაქს და ხან მეორეს“.

საკითხავია, თუკი მართლაც სულ ერთი იყო თბილისის მოქალაქეთათვის, რომელ „ბატონს“ ჩააბარებდნენ თავიანთ ქალაქს. მაშინ რას ერჩოდნენ ისინი ჯაფარის შვილებს, რომლებსაც ქალაქის უმაღლესი ხელისუფლება მემკვიდრეობის ძალით ეკუთვნოდათ?! ან კიდევ, რატომ არ მოუვიადთ მათ აზრად, თბილისი კლდეკარის უძლიერესი ერისთავისა და მის უკან მდგომი ბიზანტიის კეისრისათვის გადაეცათ?!

ერთი სიტყვით. ამ თვალსაზრისში გათვალისწინებული არ არის თბილისის მოქალაქეთა არც კლასობრივი და არც ეროვნული თვითშეგნების როლი. შეიძლება ჩვენში აღმოჩნდეს ისეთი ადამიანი, ვინც დაიჯერებს, რომ იმ დროს თბილისის მოქალაქეებს კლასობრივი თვითშეგნება არ გააჩნდათ, მტერსა და მოყვარეს ერთმანეთისაგან ვერ არჩევდნენ და ამის გამო „თავკაცებად“ ქალაქის „უმაღლესი ფენის“

⁷ ისტორიის ინსტიტუტის შრომები, V, 1960, გვ. 112.

ბატონებს, საპატიო თუ კეთილშობილ მოქალაქეებს ირჩევდნენ; მაგრამ არა გვეგონია, თუნდაც ერთმა კაცმა დაიჭეროს, თითქოს იმდროინდელ თბილისის მოსახლეობას, რომლის ძირითად მასას თვით რ. კიკნაძის სამართლიანი თქმით, „სწორედ ქართველები შეადგენდნენ“⁸. არავითარი ეროვნული თვითშეგნება არ ჰქონოდა და ამის გამო თითქოს მათთვის სულერთი ყოფილიყო, ვის შესთავაზებდნენ საქართველოს დედაქალაქს: ქართველ მეფეს თუ მუსულმან ბატონს.

ნათქვამიდან, ვფიქრობთ, ცხადია, რომ ის საპატიო თუ კეთილშობილი მოქალაქენი, რომლებიც განძის პატრონს წარუდგნენ, არავითარ შემთხვევაში არ შეიძლება გავაიგივოთ „თბილელ ბერებთან“, რომლებიც ქართლის მემკვიდრის დახასიათებით ქართველი მეფის თავგამოდებული მომხრენი ჩანან და თბილისის მოსახლეობის ფართო ფენების აქტიურ მხარდაჭერას ეყრდნობიან.

მაშ ვინ იყვნენ განძის მისული მოციქულები?

რამდენადაც არაბი ავტორი მათ ქალაქის „საპატიო“ თუ „კეთილშობილ“ მოქალაქეთა ჯგუფს უწოდებს. ხოლო „ქალაქის ბერებს“ არსად არ ახსენებს: რამდენადაც ხსენებული მოციქულები განძის მფლობელს სთხოვენ არა ქალაქ თბილისის, არამედ მარტო ციხისა და მისი გასაღების ჩაბარებას; ბოლოს, რამდენადაც არაბი ავტორი ახსენებს ამირა ჯაფარის შვილებს, რომლებიც ერთმანეთს სწორედ „ციხეში ბატონობის თაობაზე“ წასჩხუბებიან, — ცხადია, აქ საქმე გვაქვს არა ქალაქის მოსახლეობის წარმომადგენლებთან, ანუ „ქალაქის ბერებთან“. არამედ მუსულმანთა იმ სამხედრო ფეოდალური არისტოკრატიის წარმომადგენლებთან, რომლებიც 1046 წლის აჯანყების დროს თბილისის მშრომელებმა ქალაქიდან გააძევეს და რომლებმაც თავი ისინი მიუვალ ციხესიმაგრეს შეაფარეს.

ძნელი მისახვედრი არ არის, რომ ისანში თავშეფარებული მუსულმანი არისტოკრატები და მათი სამხედრო გარნიზონი, რომლებიც ყოველმხრივ ქართველი მოსახლეობით გარშემორტყმული და თბილისის ძირითად ნაწილსაც მოწყვეტილი იყვნენ, დიდ გაჭირვებაში უნდა ჩავარდნილიყვნენ და იძულებული გამხდარიყვნენ, ადრე თუ გვიან თავიანთ თანამომემთა შორის მფარველები და დამცველები ეძებნათ. ამიტომ სავსებით ბუნებრივი ჩანს მათი ნაბიჯი, გაეგზავნათ მოციქულები განძის მფლობელთან და მისთვის ისინი ციხის ჩაბარება ეთხოვათ.

საკითხის ასეთ გაგებას სავსებით ადასტურებს არაბი ავტორის მომდევნო თხრობა, რომლის შინაარსს რ. კიკნაძე შემდეგნაირად გადმოგვცემს:

⁸ ისტორიის ინსტიტუტის შრომები, V, 1960, თბ., გვ. 127.

განძის მბრძანებელს აბულასვარს ძალიან გაეხარდა, რომ ალაპის წყალობით „მთელი და უვნებელი ჩაუვარდა ხელში ციხე, რომელიც მას თბილისის მთელ ოლქში გზას გაუხსნიდა“, მაგრამ მისი ვეზირი „უფრო შორსმჭვრეტელი აღმოჩნდა. როგორც ჩანს, მან კარგად იცოდა თბილისისთვის ბრძოლის ამბები და ისიც ჰქონდა შეგნებული, რომ ერთიანი საქართველოს მეფე ბაგრატ IV ვერ შეურიგდებოდა თბილისის გადაცემას“, ამიტომ მისი რჩევით, აბულასვარმა „თავი შეიკავა თბილისელთა წინადადებაზე პასუხის გაცემისაგან და დააბრუნა ციხის გასაღები“⁹.

რა გზას დაადგნენ ამის შემდეგ ისნელთა მოციქულები? „აბულასვარისაგან გაწბილებულნი ისინი კახეთის მეფე აღსართან გაგიკის ქეს მიადგნენ და შესთავაზეს ციხეც და გასაღებიც“¹⁰. ამ უკანასკნელს ელჩები კარგად მიუღია და ციხის გასაღებიც ჩამოურთმევია, მაგრამ ბაგრატ მეფესთან ურთიერთობის გამწვავებას ისიც მორიდებია და ციხის დაკავება ვერ გაუბედნია. მას მხოლოდ ისლა მოუხერხებია, რომ ხსენებული ციხე დიდ ფასად ბაგრატ მეფისათვის მიეყიდნა. მაგრამ საქმე ამითაც არ დამთავრებულა: მუნეჯიმ ბაშის სიტყვით, ბაგრატმა დიდი საფასით ნაყიდი ციხე „საკუთრებად კი არ დაიჭირა, არამედ ჯაფარის შვილები შეიირიგა და ისინი დასვა ქალაქის გამგებლად“¹¹.

როგორ უნდა შეფასდეს მთელი ეს მოთხრობა?

უპირველეს ყოვლისა, მკითხველს ვთხოვთ ყურადღება მიაქციოს იმ ფაქტს, რომ მოტანილ თხრობაში საუბარი ყველგან შეეხება ციხესიმაგრესა და მის გასაღებს და არა ქალაქსა და ქალაქის გასაღებს (ვ. მინორსკის ზუსტი თარგმანით, განძის ბატონმა „მისცა უკან ციხესიმაგრის კლიტენი“, ხოლო კახეთის მეფეს აღსართანს „მისცეს კლიტენი და ციხესიმაგრე“) ¹². ეს მეტად საგულისხმო და ნიშანდობლივი ფაქტი ადასტურებს იმ უდავო ჭეშმარიტებას, რომ განძის ბატონთან მისული მოციქულები ისნის არისტოკრატიის წარმომადგენლები იყვნენ და „თბილელ ბერებთან“ მათ საერთო არაფერი ჰქონიათ.

ეს ჭეშმარიტება კიდევ უფრო ცხადი და ნათელი გახდება, თუ შემოთ მოტანილ თხრობას არა მარტო ცნებებისა და ტერმინების, არამედ იმდროინდელი საქართველოს პოლიტიკური მოვლენების ხასიათისა და მიმართულების გათვალისწინებით განვიხილავთ. რაში დასკირდებოდა ბაგრატ მეფეს დიდი საფასით თბილისის ყიდვა, როცა მას უფასოდ და თანაც დიდი სიხარულით სთავაზობდნენ ქალაქს მისი

⁹ ისტორიის ინსტიტუტის შრომები, V, 1960, თბ., გვ. 113.

¹⁰ იქვე.

¹¹ იქვე, გვ. 114.

¹² შ. შ. მ. ს. ხ. ი. ა., დასახ. ნაშრომი, გვ. 43.

გამგებლები? განა ცხადი არ არის, რომ თუკი ბაგრატს თბილისში რაიმე ჰქონდა საყიდელო, ეს სწორედ ისნის ციხე იყო, რომელიც მან სამხედრო ძალით ვერ აიღო?

ან კიდევ, თუკი მართლა იყიდა ბაგრატმა თბილისი, რატომღა გადასცა იგი ამირა ჯაფარის შვილებს, რომლებსაც ასე თავგამოდებით ებრძოდა იგი მთელი ზაფხულის განმავლობაში?! კიდევაც რომ წარმოვიდგინოთ, რომ ბაგრატს უცნაური მიზეზების გამო სურდა თბილისის გადაცემა ამირა ჯაფარის შვილებისათვის, როგორ დაუშვებდნენ ამას თბილისის მოქალაქენი და მათი ხელმძღვანელი „თბილელი ბერები“, რომლებმაც ძლივს მოიშორეს ჯაფარიდების ბატონობის ორასწლიანი უღელი?!

სულ სხვა ვითარებასთან გვექნება საქმე და არც რაიმე ლოგიკურ-ისტორიული წინააღმდეგობა დაგვხვდება წინ, თუ იმ ჰეშმარიტებას ვალიაჩებთ, რომ განძის მბრძანებელთან მივიდნენ არა თბილისის ქართული მოსახლეობის („ყოველი ერის“) წარმომადგენლები, არამედ ისნის ციხეში თავშეფარებული მუსულმანური არისტოკრატიის წარგზავნილი. ასეთი თვალსაწიერიდან ჩვენ ნათლად დავინახავთ როგორც ისტორიული მოვლენების ლოგიკური და კანონზომიერი განვითარების პროცესს, ისე იმდროინდელი საზოგადოების კლასობრივი და ეროვნული ძალების ურთიერთდაპირისპირებისა და ბრძოლის რეალურ სურათს. ჩვენ ნათლად დავინახავთ, კერძოდ, რომ XI საუკუნის შუა ხანებში თბილისის მოსახლეობა ერთ მთლიან, ჰარმონიულად შეხმატკბილებულ საზოგადოებას კი არ წარმოადგენდა, არამედ იგი ორ მოპირდაპირე ბანაკად იყო გაყოფილი: ერთ მხარეზე იყვნენ ქალაქის მშრომელები ანუ „ყოველი ერი“ და მათი ხელმძღვანელი „თბილელი ბერები“, ხოლო მეორე მხარეზე — თბილისის ყოფილი მუსლიმანი „ბატონები“, რომლებმაც 1046 წლის აჯანყების შემდეგ თავი ისნის ციხესიმაგრეს შეაფარეს. თბილისის მოქალაქენი ანუ „ყოველი ერი“ ძირითადად ქართველებისაგან შედგებოდა და. ბუნებრივია, ისინი ყოველთვის ქართველი მეფის მომხრენი იყვნენ: სწორედ მათს ნებასურვილს გამოხატავდნენ „თბილელი ბერები“, რომლებმაც ყოველი ღონე იხმარეს იმისათვის, რომ უცნო დამპყრობთაგან თბილისი გაეთავისუფლებინათ და იგი ქართველი მეფისათვის გადაეცათ. ასევე ბუნებრივია ისიც, რომ ისნის ციხეში თავშეფარებულმა და დიდ გაჭირვებაში ჩავარდნილმა მუსულმანურმა არისტოკრაციამ დახმარებისათვის საქართველოს მეფის მტრებს მიმართა. და თბილისის მთავარი ციხესიმაგრის გასაღები მათ ჩააბარა:

ასეთია ლოგიკური დასკვნა, რომელიც ზემოთ ხსენებული არაბი ისტორიკოსის ცნობების მეცნიერულ ანალიზიდან ბუნებრივად გა-

მომდინარეობს. აქედან ცხადია, რომ ალ-ფაკიში არაფერს ისეთს არ გვაუწყებს, რაც „ქართლის მატიანის“ ცნობებს ეწინააღმდეგებოდეს და მასში რაიმე ცვლილების შეტანას გვავალდებს.

დაახლოებით ანალოგიურ ვითარებასთან გვაქვს საქმე მეორე არაბი ისტორიკოსის ალ-ფარიკის ცნობების მიმართ. ეს ცნობები ირანელმა ისტორიკოსმა ქესრევი თავრიზელმა შემოგვინახა, ხოლო ქართულ სამეცნიერო ბრუნვაში პირველად ვლ. ფუთურიძემ შემოიტანა.

გავეცნოთ ამ დოკუმენტს.

ქესრევი თავრიზელის გადმოცემით, XII საუკუნის არაბი ისტორიკოსის ალ-ფარიკის ნათქვამი ჰქონია: „ხუთას თხუთმეტ (1121/22 წ.) წელს თბილისის ხალხმა ნეჟნ-ად-დინ ელ-ლაზისთან (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 შემდეგ მოისპო და გამგეობა თვით ხალხს ჩაუვარდა ხელში. ყოველ თვე თვითელი (ამ ხალხიდან) იღებდა ხელში (გამგებლობას) და ასე გაატარეს ორმოცი წელიწადი“¹³.

ამ ფრიად საყურადღებო ცნობებს გარდა, ალ. ფარიკის ნაშრომში წარმოდგენილი ყოფილა აგრეთვე საინტერესო მასალა დიდგორის ომზე. დავით აღმაშენებლის მიერ თბილისის აღებაზე და ა. შ. მაგრამ მისი მონათხრობიდან მკვლევართა განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს ზემოთ მოტანილი ცნობა ორმოცი წლის განმავლობაში თბილისში ხალხის თვითმმართველობის არსებობის შესახებ. ამასთან დაკავშირებით ვლ. ფუთურიძე ამბობს:

„ფარიკის ზემოთ მოყვანილი ცნობა განსაკუთრებით ძვირფასია, რადგანაც იძლევა პირდაპირ მითითებას თბილისის მმართველობის წესის შესახებ გარკვეულ პერიოდში. ამ ცნობიდან ჩვენ ვტყობილობთ, რომ ორმოცი წლის განმავლობაში, ვიდრე დავით აღმაშენებელი დაუბრუნებდა საქართველოს თავის დედაქალაქს, თბილისს განაგებდნენ თვით მოქალაქენი (ქესრევის სპარსული თარგმანით — თბილისის ხალხი, თბილისის მცხოვრებნი)...

ჯერ-ჯერობით არავითარი ცნობა არ მოგვეპოვება იმის შესახებ, თუ ვინ იყვნენ, მოსახლეობის რომელ ფენას ეკუთვნოდნენ ის პირები, რომელნიც რიგრიგობით თითო თვე განაგებდნენ ქალაქის საქმეებს, ან რა სახისა იყო ამ ქალაქ-სახელმწიფოს სათავეში მდგომი ორგანი-

¹³ ენემის „მოამბე“, XIII, 1942 წ., გვ. 139—140.

ზაცია. ჩვენ შეგვიძლია მხოლოდ ერთგვარი ვარაუდი ვიქონიოთ, რომ იმ წლების განმავლობაში, როცა ამირები თბილისში უკვე მოსპობილიყვნენ, ხოლო ქალაქი ვერც ქართველ მეფეს დაებრუნებინა და ვერც სხვა მუსულმან მთავარს ჩაეგდო ხელში, ამ წლების განმავლობაში თბილისში არსებობდა დასავლეთ ევროპის ქალაქების კომუნისდაგვარი წყობილება, როცა ქალაქს მართავდა „ქალაქის საბჭო“. ასეთი „საბჭოს“ წევრნი უნდა ყოფილიყვნენ ის ქალაქის ბერები, რომელთაც იხსენიებს ჩვენი მემკთიანე და შესაძლებელია, საბჭოს სათავეში მდგომი პირები იყო ის ხალხი, რომელთა შესახებ ფარიკი ამბობს, რიგრიგობით სკერიათ თითო თვე ხელში ქალაქ თბილისის გამგებლობა“¹⁴.

როგორც ვხედავთ, ვლ. ფუთურიძე განსაკუთრებით უსვამს ხაზს ალ-ფარიკის ცნობების იმ ნაწილის მნიშვნელობას, რომელიც თბილისის ხალხის თვითმმართველობას შეეხება, მაგრამ მკვლევარი სანაქებო სიფრთხილეს იჩენს და მიაჩნია, რომ ხსენებული ცნობის საფუძველზე შეუძლებელია თბილისის თვითმმართველობის სოციალურ-კლასობრივი ბუნების გამორკვევა, ამიტომ იგი მარტოოდენ ვარაუდით კმაყოფილდება. სამწუხაროდ, მის მიერ 1942 წელს ამ სახით გამოთქმული მოსაზრება, თბილისში საქალაქო კომუნის შესახებ, შემდეგში მკვლევრებმა უდავო კეშმარიტებად მიიჩნიეს და შეუდგნენ მის მეცნიერულ დასაბუთებას. განსაკუთრებით დიდი შრომა ამ მიმართულებით გასწია შ. მესხიამ, რომელმაც ამ საკითხს, როგორც უკვე ითქვა, საგანგებო გამოკვლევა მიუძღვნა.

შ. მესხიას კონცეფციით, ქართული წყაროს „თბილელი ბერები“, მენეჯიმ-ბაშის (ალ-ფაიჰის) „თბილისის კეთილშობილი მოქალაქენი“ და ალ-ფარიკის „თბილისელი ხალხი“, ისევე როგორც სომხური წყაროების „ქალაქის უხუცესები“, „თავადები“ და „თავკაცები“, ერთი და იგივე მნიშვნელობის ცნებებია და ყველგან, სადაც კი ეს ცნებები გვხვდება, საქმე გვაქვს თბილისის მოქალაქეთა უმაღლესი ფენის, სახელდობრ დიდვაჟრებისა და ფინანსისტების წარმომადგენლებთან, რომლებიც ხან ქართველ მეფეს იწვევენ თავიანთი „ბატონად“, ხან კიდევ ამა თუ იმ მუსულმან მმართველს. ამ გარემოებით აიხსნება ის ფაქტი, რომ მის ნაშრომში თითქმის ყოველი ფენის ნაბიჯზე გვხვდება ასეთი გამოთქმები: „ქალაქის ბერები“, ანუ ქალაქის კეთილშობილები¹⁵. ან როგორც ქართული, ასევე სომხური და არაბული წყაროებიდან ჩანს, „ქალაქის ბერები“, „თავკაცები“, „თავადები“, თუ უცხოური

¹⁴ ენუქიძე „მოამბე“, XIII, 1942, ტბ., გვ. 143.

¹⁵ შ. მესხიას, დასახ. ნაშრ., გვ. 40.

წყაროების „კეთილშობილთა ჯგუფი ქალაქის ერთადერთი ხელისუფალნი იყვნენ“¹⁶. ან კიდევ: „ისინი (ე. ი. „ქალაქის ბერები“ და „ქალაქის უხუცესები“) უცხოურ წყაროებში ზოგჯერ ქალაქის მოსახლეობის „კეთილშობილთა“, „წარჩინებულთა“ ჯგუფად ან კიდევ თვით „ქალაქის ხალხად არიან წოდებულნი“¹⁷.

რითაა გამოწვეული სხვადასხვა შინაარსის ცნებებისა და ტერმინების ასეთი გაიგივება და ურთიერთაღრევა?

ძნელი შესამჩნევი არაა, რომ ეს გამოწვეულია მათი ერთმანეთთან შეთანხმების სურვილით. მაგრამ ვფიქრობთ, ყოველი ობიექტური მკითხველი დაგვეთანხმება, რომ ისეთი ცნებებისა და ტერმინების „შეთანხმება“, რომლებიც სხვადასხვა დროისა და განსხვავებული მნიშვნელობის მოვლენებს გამოხატავენ, ყოველად შეუძლებელია. რა შეიძლება ჰქონდეს საერთო მაგალითად „ხალხის“ ცნებას „კეთილშობილების“ თუ „წარჩინებულის“ ცნებასთან? ყველასათვის ცნობილია, რომ ეს ცნებები ერთმანეთთან შეუთავსებელია.

ალ-ფარიკის ცნობა ქართული ისტორიოგრაფიისათვის სწორედ იმიტომ არის ძვირფასი, რომ იგი ადასტურებს „ქართლის მატიანის“ ავტორის მიერ ასე ცოცხლად და შთამბეჭდავად აღწერილ ისტორიულ მოვლენას, რომელშიც გარკვევით ჩანს ხალხის დამოუკიდებელი ისტორიული მოქმედება. ფარიკი რამდენჯერმე და ხაზგასმით ლაპარაკობს ხალხზე და ხალხის ხელისუფლებაზე, ასევე ხაზგასმით და დაბეჭდილებით ამბობს ქართველი ავტორიც, რომ მეფეს ზემოთ შეხედნენ რიგითი მოქალაქენი, ქალაქის მკვიდრნი ანუ „ყოველი ერი“, რაც იგივე ხალხია. მაშ რა უფლება გვაქვს ჩვენ, ორი სანდო წყაროს ჩვენება შევცვალოთ და ხალხის ნაცვლად „კეთილშობილებსა“ და „წარჩინებულებზე“ ვილაპარაკოთ? მართალია, მეორე არაბი ავტორი „საპატიო“ ანუ „კეთილშობილ“ მოქალაქეებზე ლაპარაკობს, მაგრამ მისი თხრობა სულ სხვა ამბავსა და სხვა ვითარებას შეეხება. არ შეიძლება ორი აზრი არსებობდეს იმაზე, რომ თბილისის ხალხის ბრძოლა ქალაქის უცხო დამპყრობთაგან განთავისუფლებისა და ქართულ სახელმწიფოსთან მისი შეერთებისათვის თავისი დროისათვის პროგრესული და რევოლუციური მოქმედება იყო, ხოლო თბილისის მუსულმანური არისტოკრატიისა და მასთან მჭიდროდ დაკავშირებული მაღალი საქალაქო სოციალური ფენის დიდგაჭრებისა და ფინანსისტების ბრძოლა. მიმართული ერთიანი საქართველოსათვის დედაქალაქის წართმევისაყენ და, მაშასადამე, ფეოდალური დაქუცმაცებულობისათვის ხე-

¹⁶ შ. მესხია, დასახ. ნაშრ.,

¹⁷ იქვე, გვ. 45—46.

ლის შეწყობა, ისტორიულად რეაქციულ და ქართველი ხალხისათვის მტრულ მოქმედებას წარმოადგენდა.

აი, რატომ არ შეიძლება შევიწყნაროთ ჩვენ ალ-ფარიკის „ხალხის“ ცნების შეცვლა „კეთილშობილების“ თუ „წარჩინებულების“ ცნებით.

გარდა ამისა, ფარიკის ცნობები ჩვენთვის ძვირფასია იმიტომაც, რომ ისინი ავსებენ ქართული წყაროს მონაცემებს და აზუსტებენ თბილისში ხალხის ხელისუფლების არსებობის ქრონოლოგიურ ჩარჩოებს; თუ აქამდე ქართლის მემკვიდრის ცნობებზე დაყრდნობით, ჩვენ დანამდვილებით მართო ის ვიცოდით, რომ თბილისის ხალხის ძალაუფლება გაგრძელდა დაახლოებით 5—6 წელიწადს, ე. ი. იმ დრომდე, ვიდრე ლიპარიტ ბაღვაში თურქთა ტყვეობიდან დაბრუნდებოდა (1051 წ.) და ამის გამო ბაგრატ IV თბილისს მეორედ დატოვებდა, ახლა, ფარიკის წყალობით, ჩვენ ვიცით, რომ ხალხის თვითმმართველობა ამის შუამდგომლობას გაგრძელებულა.

აქ საჭიროდ მიგვაჩნია ორიოდ სიტყვა ვთქვათ თბილისში ხალხის თვითმმართველობის ქრონოლოგიური ჩარჩოების დაზუსტების შესახებ.

ალ-ფარიკი, რომელიც მის მიერ მოთხრობილი ამბის თვითმხილველი არ ყოფილა, სხვების გადმოცემის საფუძველზე გვიამბობს დავით აღმაშენებლის მიერ თბილისის ჯერ შევიწროების, ხოლო შემდეგ ძალით აღების ისტორიას და ამასთან დაკავშირებით გვაუწყებს:

თბილისის ხალხმა ნეჯმ-ად-დინ ილ-ლაზისთან (კაცი) გაგზავნა და სთხოვა ჩაებარებინა თბილისი, რომელიც¹⁸ ორმოც წელს. დაახლოებით, თვით ხალხის ხელში იყო. ამათი (თბილისელების) ხელმწიფეები იყო ჯგუფი ხალხისა, სახელად „ჯაფარის გვარი“ (ან „ჯაფარის სახლი“), რომელსაც ორას წელს ეპყრათ ბატონობა და შემდეგ მოისპო და გამგებლობა თვით ხალხს ჩაუვარდა ხელში.

რამდენადაც აქ ხალხის ორმოცწლიან ბატონობაზეა ლაპარაკი, გვიანდელი მოვლენის, სახელდობთ ილ-ლაზისთან კაცის გაგზავნის შესახებ ზოგიერთი ისტორიკოსი ფიქრობს, რომ თბილისში ხალხის ძალაუფლების ქრონოლოგიური ჩარჩოები უთუოდ ამ მოვლენის (ილ-ლაზისთან კაცის გაგზავნის) თარიღს უნდა დავუკავშიროთ და გადავთვალოთ ას ორმოცი წელი უკან. ასეთი ანგარიშის საფუძველზე ისინი თბილისში ხალხის თვითმმართველობის ქრონოლოგიურ მიჯნებად მი-

¹⁸ სხვა თარგმანში ეს ადგილი ცოტა სხვაგვარად იკითხება: „მასზე წინ კი ორმოცი წლის განმავლობაში იგი (თბილისი) იყო მისი ხალხის ხელში“, მაგრამ ეს ტექსტის შინაარსს არსებითად არ ცვლის (იხ. შ. მესხია, დასახ. ნაშრომი, გვ. 62).

ჩვენ XI საუკუნის 80-იანი წლების დამდეგს (1081—82 წლებს) და XII საუკუნის 20-იანი წლების დასაწყისს (1121—1122 წლებს). ასეთი დათარიღების სისწორეს, შ. მესხიას აზრით, თითქოს ის ფაქტი ადასტურებს, რომ თბილისის ჯაფარიდი ხელმწიფეების გვარის უკანასკნელი წარმომადგენელი ვინმე სითლარაბი 1081 წელს გარდაიცვალა.

ჩვენი დაკვირვებით მთელი ეს მსჯელობა არადამაჯერებელი და მცდარია.

ვინ იყო სითლარაბი?

მისი ვინაობის შესახებ ჩვენ მარტო ის ვიცით, რასაც „ქართლის ცხოვრება“ გვაუწყებს: სახელდობრ: მას შემდეგ, რაც სელჩუკებმა თბილისი განძის პატრონს ფადლონს გადასცეს, ხოლო ეს უკანასკნელი ქართველებმა დაამარცხეს და „აიღეს ქირვეულად ტფილისი“ 1069 წელს, „არა დაიჭირა ბაგრატ თავისად ტფილისი, არამედ დმანისს დატევებული სითლარაბი ძებნა, შემოიყვანა ტფილისად და მისცა მას ტფილისი“.

აი, ეს არის ერთადერთი ცნობა, რომელიც სითლარაბის ვინაობას გვაუწყებს. ამ ცნობიდან კი სრულებით არ ჩანს არც მისი რაიმე ნათესაობა თბილისის ყოფილ ჯაფარიდ ხელმწიფესთან და არც მისი გარდაცვალების თარიღი. სითლარაბი რომ ამირა ჯაფარის ნათესავი ან მემკვიდრე ყოფილიყო, ამას მემატთანე უთუოდ აღნიშნავდა. მაგრამ საქმეც ისაა, რომ იგი არა თუ არ იყო, არამედ არც შეიძლებოდა ყოფილიყო ჯაფარიდი ხელმწიფის არც ნათესავი და არც მემკვიდრე. ასეთი მსჯელობისათვის საფუძველს გვაძლევს იმდროინდელი ფაქტებისა და მოვლენების დეტალური ანალიზი.

„ქართლის ცხოვრებიდან“ ჩვენთვის ცნობილია, რომ თურქ-სელჩუკთა მბრძანებელს ალფ-არსლანს საქართველოში შემოსვლის დროს თან ახლდა და ერთგულად ემსახურებოდა ამირა ჯაფარის ერთ-ერთი ვაჟი. რომელიც იმ დროს, ნომინალურად მაინც, თბილისის ამირად ითვლებოდა (ყოველ შემთხვევაში, მემატთანე მას ასე იხსენიებს), მაგრამ ნიშანდობლივია, რომ ალფ-არსლანმა თბილისი მას კი არ დაუტოვა, არამედ განძის პატრონს — ფადლონს ჩააბარა. რატომ მოხდა ეს? ცხადია, არა იმიტომ, რომ ალფ-არსლანმა ამირა ჯაფარის ნაშიერს ერთგული სამსახური არ დაუფასა (როგორც ამას მემატთანე გულუბრყვილოდ ფიქრობს), არამედ იმიტომ, რომ თურქ-სელჩუკთა მბრძანებელი შორსმჭვრეტელი პოლიტიკოსი იყო და კარგად იცოდა, რომ ჯაფარიდების გვარის წინააღმდეგ ამხედრებული იყო როგორც თბილისის მთელი მოსახლეობა, ისე საქართველოს მეფის კარი, რის გამოც ამირა ჯაფარის ნაშიერი ვერ შეძლებდა თბილისის „ბატონის“ როლი შეესრულებინა. სწორედ ამიტომ გადასცა ალფ-არსლანმა თბილისი

უფრო ძლიერ „ბატონს“ — განძის მფლობელ ფადლონს. მაგრამ თურქ-სელჩუკთა ძირითადი ძალების წასვლის შემდეგ ქართველებმა, როგორც ცნობილია, ფადლონიც დაამარცხეს და შეეძლოთ არა მარტო თბილისი, არამედ მთელი თბილისის საამირო დაეპყროთ, მაგრამ ბაგრატ IV შორსმჭვრეტელი პოლიტიკოსი იყო და იცოდა. მრისხანე მბრძანებელი შეიძლებოდა საქართველოში კვლავ დაბრუნებულიყვნენ. ამიტომ იძულებული გახდა ერთგვარ კომპრომისზე წასულიყო: თავისთვის რუსთავი და რამდენიმე ციხესიმაგრე დაიტოვა. თბილისი კი ალფ-არსლანის მიერ დმანისში დატოვებულ არაბს, ვინმე სითლარაბს გადასცა.

აქედან, ვფიქრობთ, ცხადი უნდა იყოს, რომ თბილისში „ჯაფარის გვარის“ ხელმწიფეთა ორასწლიანი ბატონობა ფაქტიურად ამირა ჯაფარის სიკვდილით (1045 წ.) დამთავრდა; ამის შემდეგ კი მის მემკვიდრეებს შექმნილი ვითარების გამო თბილისში გაბატონება აღარ შეეძლოთ. ზედმეტია იმაზე სიტყვის გაგრძელება, რომ თურქ-სელჩუკთა მბრძანებელი ისეთ დიდმნიშვნელოვან სტრატეგიულ და ეკონომიურ ცენტრს, როგორიც დმანისი იყო. ამირა ჯაფარის ნათესავთა რომელიმე შტოს წარმომადგენელს კი არ უბოძებდა, არამედ თავის ერთ-ერთ ერთგულ თანამებრძოლს (სარდალს), ან კიდევ, თბილისის მსგავსად, იმავე განძის შედადინ პატრონთა გავლენიან წარმომადგენელს ჩააბარებდა. არ შეიძლება სადავო იყოს აგრეთვე ის აზრი, რომ გაერთიანებული საქართველოს მეფე ბაგრატ IV და მისი მომხრე თბილისის მოქალაქენი იძულებული იქნებოდნენ თურქ-სელჩუკთა ძალას დამორჩილებოდნენ და თბილისში ალფ-არსლანის სარდლის ძალაუფლებას ასე თუ ისე დროებით შეერიგებოდნენ, მაგრამ გადაშენებული შოსისხლე მტრის ამირა ჯაფარის ნაშვირს, რომელსაც არც რაიმე სოციალური საყრდენი და არც სამხედრო ძალა გააჩნდა, არავითარ შემთხვევაში თბილისის „ბატონად“ არ დასვამდნენ. თუკი თბილისში გაბატონება თვით ამირა ჯაფარის შვილებმაც კი ვერ შესძლეს, რა საფიქრებელია, რომ ამას მათი გვარის რომელიმე შორეული ნათესავი შესძლებდა?!

შ. მესხია ყურადღებას ამახვილებს სიტყვაზე „სამამულებდ“, რომელიც „ქართლის ცხოვრების“ ძირითად, ს. ყაუხჩიშვილის მიერ დადგენილ, ტექსტში შეტანილი არაა, მაგრამ შემონახულია „ქართლის ცხოვრების“ ორ (ანასეულ და მარიამისეულ) ხელნაწერში. შ. მესხია საჭიროდ მიიჩნევს ამ სიტყვის შეტანას (ფრჩხილებში ჩასმით) „ქართლის ცხოვრების“ ძირითად ტექსტში, რის შედეგადაც ძეგლის ეს ადგილი ასეთ სახეს ღებულობს: „არა დაიჭირა ბაგრატ თავისად ტფილისი, არამედ დმანისს დატევებული სითლარაბი ძებნა, შემოიყვანა

ტფილისად (მემამულედ) და მისცა მას ტფილისი“. ამ ერთი, დამატებული სიტყვის საფუძველზე შ. მესხია მეტად შორს მიმავალ დასკვნას აკეთებს. მისი აზრით, ბაგრატ მეფემ სითლარაბს თბილისი გადასცა სამამულედ, ე. ი. როგორც მისი საკუთარი მამული. მოვეუსმინოთ:

„სითლარაბი, რომელიც ბაგრატ IV-მ ღმანისიდან საგანგებოდ „ტფილისად მემამულედ“ შემოიყვანა, ჯაფარიდების ერთ-ერთი, ღმანისის შტოს შთამომავალი უნდა იყოს და ამიტომ, ალბათ, იგი თბილისის მემამულედაც იყო მიჩნეული“¹⁹.

ეს „ალბათ“ და „უნდა იყოს“ იმის ნიშანია, რომ ავტორს აქ მოთხრობილი ამბავი თვითონაც არ სჯერა, მაგრამ. როგორც ჩანს, წინასწარი შედგენილი აზრის გაგებით ნიჭიერ მეცნიერს მისთვის კარგად ცნობილი ფაქტები დროებით დავიწყებია.

ჯერ ერთი, სრულებითაც არაა შემთხვევითი ის ფაქტი, რომ აკად. ს. ყაუხჩიშვილმა, რომელმაც ტიტანური შრომა გასწია „ქართლის ცხოვრების“ ტექსტის დასადგენად, ზემოთ ხსენებული სიტყვა („მემამულედ“) ძეგლის ძირითად ტექსტში არ შეიტანა. რატომ არ შეიტანა? უთუოდ იმიტომ, რომ ეს აშკარად საეჭვო სიტყვაა და თანაც მართო რა ხელნაწერს დაუცავს, ხოლო 12 ხელნაწერში იგი არ მოიპოვება.

მეორე, ვინ დაიჯერებს ისეთ შეუსაბამობას, რომ საქართველოს დედაქალაქი ქართველებმა ვიღაც სრულიად უცნობ მუსულმანს საკუთარ მამულად და სამემკვიდროდ მიართვეს და ეს გააკეთა სწორედ იმ მეფემ, რომელიც წლების განმავლობაში თავგანწირვით იბრძოდა მაჰმადიან დამპყრობთაგან დედაქალაქის განთავისუფლებისათვის?!

ერთი სიტყვით, ცხადზე უცხადესია, რომ სითლარაბი არ ყოფილა და არც შეიძლებოდა ყოფილიყო ამირა ჯაფარის გვარის გამგრძელბელი. ამიტომ, კიდევაც რომ ვიცოდეთ, რამდენ ხანს იჯდა იგი თბილისში და როდის გარდაიცვალა, ამას არავითარი მნიშვნელობა არ ექნებოდა არც ჯაფარიდების ხელმწიფეთა გადაშენების თარიღების გამოსარკვევად და არც „თბილელ ბერთა“ ხელისუფლების დასაწყისი პერიოდის დასადგენად.

ანკი რაში გვჭირდება ჩვენ სითლარაბის ბიოგრაფია, როცა დანამდვილებით ვიცით, რომ თბილისის „ხალხმა“ ძალაუფლება ხელში ამირა ჯაფარის გარდაცვალებისთანავე (1045—46 წლებში) აიღო და ყოველ შემთხვევაში 1051 წლამდე ქალაქი „თბილელ ბერთა“ გამგებლობაში იყო?!

¹⁹ შ. მესხია, დასახ. ნაშრ., გვ. 61.

უფრო მეტის თქმაც შეიძლება: თვით შ. მესხიას სამართლიანი თქმით, თბილისში „თბილელ ბერთა“ ხელისუფლება არ მოშლილა თურქ-სელჩუკთა ბატონობის პირველ ხანებშიც კი, როცა ქალაქის „ბატონად“ ხან განძის პატრონი ფადლონი ითვლებოდა, ხან კიდევ დმანისიდან მოყვანილი სითლარაბი²⁰. მაშასადამე, უდავო ფაქტია, რომ 1045 წლიდან მოკიდებული 80-იანი წლების დამდეგამდე თბილისი განუწყვეტლივ ხალხის წარმომადგენელთა ხელში იყო და როგორღა შეიძლება, რომ ხალხის თვითმმართველობის საწყის მიჯნად XI საუკუნის 80-იანი წლები, ხოლო მისი დამთავრების მიჯნად XII საუკუნის 20-იანი წლების დამდეგი მივიჩნიოთ? რალა ვუყოთ, ან რა ეუწოდოთ ხალხის მმართველობის იმ ხანას, რომელიც 1045—46 წლებში დაიწყო და 80-იანი წლების დამდეგამდე გრძელდებოდა.

ერთი სიტყვით, თუ საეჭვო და შეუძომებელ ფაქტებს არ გამოვედევნებით და რეალურ-ისტორიულ მოვლენებს გავითვალისწინებთ, ჩვენთვის ცხადი გახდება, რომ თბილისის მოქალაქეთა თვითმმართველობის ხანა დაიწყო 1045 წელს (ან 1046 წლის დამდეგს) და გაგრძელდა დაახლოებით ორმოც წელიწადს, ე. ი. 80-იანი წლების დამდეგამდე (1085 წლამდე). ამის შემდეგ კი საქართველოში დატრიალდა საშინელი აშბავი — გაძლიერდა თურქ-სელჩუკთა შემოსევა და დაიწყო ე. წ. „დიდი თურქობა“, რომელმაც ძირფესვიანად შეცვალა ჩვენი ქვეყნის საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ცხოვრება. არა გვგონია, რომ „დიდი თურქობის“ პირობებში, როცა, მემათიანის სიტყვით, „მოხზრდა ქვეყანა და ტყედ გარდაიქცა, და ნაცვლად კაცთა მხეცნი და ნადირნი ველისანი დაემკვიდრის მას შინა“, როცა ამ მხეცისმაგვარმა ველურებმა „წმინდანი ეკლესიანი შექმნეს სახლად ჰუნეთა თვისთა, ხოლო საკურთხეველნი ღმრთისანი ადგილად არაწმიდებისა მათისა“, დაბოლოს, როცა მათ თვით თბილისის შემოგარენი — ავქალა, დილომი, მტკვრის და ივრის ნაპირები თავიანთ პირუტყვთა ჯოგების საზამთრო სადგომებად აქციეს, არ შეიძლებოდა თბილისში მუსულმანთა პრივილეგირებული ზედაფენის ბატონობა მკვეთრად არ გაძლიერებულიყო, რასაც შედეგად უთუოდ მოქალაქეთა ხელისუფლების თანდათანო შეზღუდვა, ხოლო შემდეგ მისი სრული მოსპობა მოჰყვებოდა. მართალია, თურქ-სელჩუკები მომთაბარე ხალხი იყო და დაპყრობილი ქალაქების შინაურ ცხოვრებაში, პირველ ხანებში მაინც, აქტიურად არ ერეოდნენ და სწორედ ამ გარემოებით უნდა აიხსნას ის ფაქტი, რომ თბილისის მოქალაქეებმა შესძლეს მათი შემოსევის შემდეგაც ძალაუფლება საკმაოდ დიდხანს შეენარჩუნებინათ. მაგრამ ველურ მომთაბარეთა სულ ახალი და: ახალი ტალღების შემოსევის

შედგად არ შეიძლებოდა, ქალაქის თავისუფლება მკვეთრად არ შეზღუდულიყო. საფუძველი გვაქვს ვიფიქროთ, რომ თბილისის ხალხი თურქ-სელჩუკთა ბატონობის უმძიმეს პირობებშიც განაგრძობდა თავდადებულ ბრძოლას თავისუფლებისათვის, მაგრამ დამპყრობთა უზარმაზარი ლაშქრის გამკლავება მას, ცხადია, არ შეეძლო.

საკითხის ამგვარად გაგების სისწორეს მხარს უჭერს და სავსებით ადასტურებს იმდროინდელი შუა აზიის ქალაქებში შექმნილი ვითარების მეცნიერული ანალიზიც. სპეციალურ ლიტერატურაში დიდი ხანია გამოკვლეულია, რომ შუა აზიის დიდ ქალაქებში (ბუხარა, მერვი. სამარყანდი და სხვ.) თურქ-სელჩუკთა შეჭრის შემდეგ უაღრესად მძიმე მდგომარეობა შეიქმნა: ქალაქების შინაგან ძალებს დაუპირისპირდა მომთაბარეთა უძლიერესი არმია, რასაც შედეგად ის მოჰყვა, რომ „ქალაქების პოლიტიკური დამოუკიდებლობა (ავტონომია) შეუძლებელი გახდა“²¹.

იმ ფაქტს, რომ თბილისში „დიდი თურქობის“ გავლენით პოლიტიკური ვითარება ძირფესვიანად შეიცვალა, მშვენიერად მოწმობს ქალაქის მესვეურთა დამოკიდებულება დავით აღმაშენებლისადმი. როგორც ვიცით, წინათ, როცა ქალაქი ხალხის ხელში იყო, მათი ხელმძღვანელი „თბილელი ბერები“ თვითონვე ცდილობდნენ ქალაქი როგორმე საქართველოს მეფის ბაგრატ IV-ისათვის გადაეცათ, დავით აღმაშენებლის მიმართ კი ქალაქის მესვეურები აშკარად მტრულად იყვნენ განწყობილი და ყოველი ღონისძიებით იბრძოდნენ მის წინააღმდეგ. ამ გარემოებამ დავით მეფე აიძულა, ქალაქი ძალით აეღო და რეაქციონერთა აქტიური წარმომადგენლები სასტიკად დაესაჯა (ხუთას კაცს თავი მოჰკვეთა).

ძნელი მისახვედრი არაა, რომ ის რეაქციონერები, რომლებიც ქართველთა ლაშქარს გააფთრებულ წინააღმდეგობას უწევდნენ და რომლებსაც დავით აღმაშენებელი ასე სასტიკად გაუსწორდა, არ შეიძლებოდა ყოფილიყვნენ არც თბილისის რიგითი მოქალაქენი, რომელთა ძირითადი მასა ქართველებისაგან შედგებოდა და მუსულმანთა ბატონობისაგან განთავისუფლებაზე ოცნებობდა და არც მათი ხელმძღვანელი „თბილელი ბერები“, რომლებიც თავგამოდებით იბრძოდნენ იმისათვის, რომ თბილისი საქართველოს მეფისათვის გადაეცათ. უეჭველია, რომ ხსენებული რეაქციონერები უნდა ყოფილიყვნენ მუსულმანთა ზედა ფენის (არისტოკრატიის) თავკაცები და მათთან მჭიდროდ დაკავშირებული „საპატიო“ და „კეთილშობილი“ მოქალაქენი,

²¹ ა. ბელენიცი, ი. ბენტოვიჩი, ო. ბოლშაკოვი. დასახ. ნაშრომი. 1973, გვ. 352.

ანუ ქალაქის დიდვაჭრები და ფინანსისტები. სწორედ ესენი იყვნენ ერთიანი საქართველოს და პროგრესის მტრები და ამიტომაც დაისაჯნენ.

მაგრამ დავით აღმაშენებელი ბრძენი მეფე იყო და სასტიკად სჯიდა მხოლოდ საქართველოს მოსისხლე მტრებს: რაც შეეხება თბილისის დაბალი ფენების მუსულმან მოსახლეობას, — ხელოსნებს, წვრილ ვაჭრებსა და მუშებს, რომლებიც სოციალურ ჩაგვრას ქართველ მოქალაქეებთან ერთად განიცდიდნენ, მათ მიმართ სახელოვანი მეფე უაღრესად ლმობიერსა და შემწყნარებლურ პოლიტიკას ატარებდა. ამით აიხსნება ის, ერთი შეხედვით, უცნაური ფაქტი, რომ მუსულმან მოქალაქეებს, ისევე როგორც ებრაელებს, დავითმა ქართველებზე ბევრად უფრო მცირე გადასახადის გადახდა დააკისრა. ასეთი შემწყნარებლური პოლიტიკა, ცხადია, შედეგი იყო არა მარტო მეფის დიდსულოვნებისა, არამედ თბილისში იმ დროს შექმნილი სოციალური და ეკონომიური ვითარებისა. ჯერ დიდგორის ომში ქართველების ბრწყინვალე გამარჯვებამ, ხოლო შემდეგ ქართველთა ჯარის მიერ თბილისის აღებამ ისეთი თავზარი დასცა მუსულმან დამპყრობლებს, რომ ისინი მასობრივად გარბოდნენ საქართველოდან, განსაკუთრებით კი თბილისიდან. ამ მოვლენას შეეძლო თბილისის ხელოსნური წარმოების დაქვეითება და ქალაქის დიდი საერთაშორისო ვაჭრობის შეკეცვა. ამიტომ საჭირო იყო საგანგებო ღონისძიებების გატარება იმისათვის, რომ მუსულმან ხელოსნებსა და ვაჭრებს ჰქონოდათ მუშაობის ნორმალური და ხელსაყრელი პირობები.

ასეთია მოკლედ საკითხების ის წრე, რომელიც დაკავშირებულია არაბი ავტორის ალ-ფარიკის ცნობებთან. ნათქვამიდან, ვფიქრობთ, ცხადი უნდა იყოს, რომ ხსენებული ავტორის ცნობა თბილისში ხალხის თვითმმართველობის პირობების შესახებ არა თუ არ ეწინააღმდეგება ქართული წყაროს მონაცემებს, არამედ სავსებით ადასტურებს მას და გარდა ამისა, საშუალებას გვაძლევს ზუსტად დავადგინოთ ამ თვითმმართველობის ქრონოლოგიური მიჯნები.

ერთადერთი შეუსაბამობა, რასაც ალ-ფარიკის ცნობები შეიცავს, ისაა, რომ არაბ ავტორს, როგორც ჩანს, თბილისის ხალხის წარმომადგენლებად მიუჩნევია ელჩები, რომლებიც 1121 ილ-ლაზის ეახლნენ და დავით აღმაშენებლის წინააღმდეგ დახმარება ითხოვეს. როგორც ვნახეთ, იმ ეპოქის მოვლენათა დეტალურმა ანალიზმა გვიჩვენა, რომ შეუძლებელია ხსენებული ელჩები ხალხის ნამდვილი წარმომადგენლები ყოფილიყვნენ, თუმცა გამორიცხული არაა, მუსულმან არისტოკრატთა და დიდვაჭართა წარმომადგენლებს მეტი დამაჯერებლობისათვის თურქთა ბელადის წინაშე თავი „მთელი თბილისის“ წარმომადგენლებად გაესაღებინათ. უცხოელ ალ-ფარიკის, რასაკვირ-

ველია, ვერ მოვთხოვთ, იმდროინდელი თბილისის კლასობრივ ძალთ განლაგება და თანათარღობა ზედმიწევნით კარგად სცოდნოდა და ამ გზით ხსენებული ელჩების ნამდვილი ვინაობა შეუცდომლად დაედგინა. მაგრამ, საბედნიეროდ, ჩვენ შეგვიძლია ალ-ფარიკიზე გაცილებით უფრო სანდო წყაროს დავეყრდნოთ და არაბი ავტორის უნებლრე შეცდომა გავასწოროთ.

„ქართლის მატთანეს“ ავტორი, რომელსაც, ცხადია, ალ-ფარიკიზე გაცილებით უკეთესად ეცოდინებოდა საქმის ნამდვილი ვითარება, სრულიად ექვემიუტანლად და ზუსტად გადმოგვცემს ზემოთ ხსენებული ელჩების ნამდვილ ვინაობას. გადმოგვცემს რა დავით აღმაშენებლის მიერ საქართველოში მყოფ თურქთა რამდენჯერმე დამარცხებისა და ალყაშემორტყმული თბილისის შევიწროების ამბავს, ქართველი ისტორიკოსი განაგრძობს:

„ესევეითართა ჰირთავან შეიწრებულნი თურქმანნი და კჳალად ვაჰარნი განძელ-თბილელ-დმანელნი წარვიდეს სულტანსა წინაშე, და ყოველსა სპარსეთსა შეიღებნეს შავად, რომელთამე პირნი და რომელთამე ხელები და რომელნიმე სრულიად; და ესრეთ მიუთხრნეს ყოველნი ჰირნი, მოწვენულნი მათ ზედა“²².

აქედან ცხადია, რომ ელჩები, რომლებმაც თურქთა მბრძანებელს თავიანთი გაჰირვება ასე ტრაგიკულად აუწყეს. იყვნენ „თურქმანნი და ვაჰარნი განძელ-თბილელ-დმანელნი“. ძნელი შესამჩნევი არაა, რომ ეს „თურქმანნი“ მუსულმანთა გაბატონებული არისტოკრატიის წარმომადგენლები არიან, ხოლო ეს „ვაჰარნი“ — იმ დიდვაჰართა და ფინანსისტა ფენისა, რომელიც მარტო თბილისში კი არ ვაჰრობდა, არამედ ფართო საერთაშორისო ასპარეზზეც გადიოდა და სწორედ ამიტომ იყო ასე მჭიდროდ დაკავშირებული განძელ და დმანელ ვაჰრებთან.

დროა გადავიდეთ შემდეგ საკითხზე —

ყოველივე ზემოთ ნათქვამის შემდეგ ჩვენ შეგვეძლო უშუალოდ „თბილელ ბერთა“ ვინაობის გამორკვევას შევდგომოდით, მაგრამ მანამდე საჭიროდ მიგვაჩნია, მოკლედ მაინც შევეხოთ კიდევ ერთ საკითხს: რა მნიშვნელობით იხმარებოდა ძველ ქართულში სიტყვები „ბერი“ და „უხუცესი“, და მაშასადამე, რამდენად კანონზომიერია „თბილელი ბერების“ ცნების გაიგივება „თბილელ უხუცესებთან“, აგრეთვე „თავკაცებთან“, „თავადებთან“ და სხვა მისთანებთან.

²² ქართლის ცხოვრება, ტ. I, გვ. 340.

4. ტარმინების დაზუსტებისათვის: „თბილელი ბერები“ თუ „თბილელი უხუცესები“?

როგორც უკვე ითქვა, ქართველი ისტორიკოსები „თბილელი ბერების“ ვინაობის დასადგენად სიტყვა „ბერის“ მართო ერთ მნიშვნელობას ითვალისწინებენ და ამის გამო „ბერის“ მხოლოდ „მოხუცის“ მნიშვნელობით განმარტავენ. მაგრამ ბუნებრივად ისმება კითხვა: რატომ უგულებელყოფენ ისინი სიტყვა „ბერის“ სასულიერო მნიშვნელობას? რატომ არის გამორიცხული, რომ ქართველი მემატიანის მიერ მოხსენიებული „თბილელი ბერები“ სწორედ სასულიერო ძმობის წევრთა (ე. ი. ბერ-მონაზონთა) გამოჩენილი წარმომადგენელი იყვნენ, რომლებიც ასობით და შესაძლოა ათასობითაც მოღვაწეობდნენ იმდროინდელი თბილისის ეკლესია-მონასტრებში?

ჩვენი აზრით, „თბილელ ბერთა“ ვინაობის გამორკვევა შეუძლებელია ისე, თუ სათანადოდ არ იქნა გათვალისწინებული იმდროინდელ თბილისში მოქმედი ქრისტიანული ეკლესიის როლი და მნიშვნელობა. როგორც ცნობილია, კარგად ორგანიზებული და გაველენიანი ქართული ეკლესია მთელ შუასაუკუნეებში დიდი პოლიტიკური და იდეოლოგიური ძალა იყო და უაღრესად აქტიურ როლს თამაშობდა როგორც საერთოდ საქართველოში, ისე განსაკუთრებით XI საუკუნის თბილისში, რომლის ქრისტიანული (ქართული) მოსახლეობა მთელი ოთხი საუკუნის მანძილზე იყო მოკლებული უმაღლესი საერო ხელისუფლების მფარველობას. აქედან ცხადია, რომ ვინც იმდროინდელი თბილისის ცხოვრებაში ეკლესიის როლს არ გაითვალისწინებს, ის ხელიდან გაუშვებს „თბილელ ბერთა“ ვინაობის დადგენის შესაძლებლობას.

უფრო დაწვრილებით ამ საკითხზე ქვემოთ გვექნება საუბარი, ახლა კი ვნახოთ, როგორ გადაიქცნენ „თბილელი ბერები“ ჯერ „უხუცესებად“, შემდეგ კი „თავკაცებად“, „თავადებად“ და ბოლოს „რაისებადაც“ კი.

ნაშრომში „საქალაქო კომუნა შუასაუკუნეების თბილისში“ შ. მესხია საგანგებოდ იხილავს საკითხს, თუ რა მნიშვნელობით იხმარებოდა ძველ ქართულში სიტყვა „ბერი“, მაგრამ მისი მსჯელობა და დასკვნები, სამწუხაროდ, არც სრულია და არც ობიექტური. ჯერ ერთი, მეცნიერი აშკარად გვერდს უვლის და ერთი სიტყვითაც კი არ ახსენებს იმ ფაქტს, რომ ძველად ყველა ფეხის ნაბიჯზე იხმარებოდა „ბერი“ როგორც სასულიერო პირის (ბერ-მონაზვნის) აღმნიშვნელი სიტყვა.

ავტორი თავის ანალიზს იწყებს ქართული ოთხთავის ძველი რე-

დაქციის იმ ადგილზე მითითებით, სადაც ნათქვამია: „ვითარ ხელწიფების შობად კაცსა ბერსა“. როგორ უნდა გავიგოთ ოთხთავის ეს ადგილი? ვფიქრობთ, ვინც ძველი ქართული ენა ცოტად თუ ბევრად იცის, მისთვის აქ სადავო არაფერი შეიძლება იყოს, რადგან სიტყვა „ბერი“ ამ შემთხვევაში აშკარად „მოხუცის“ მნიშვნელობითაა ნახმარი. მაგრამ ჩვენი ავტორი საჭიროდ თვლის, ოთხთავის ეს ადგილი შეუდაროს ამ ძეგლის ბერძნულ და სომხურ ტექსტებს, რათა დაგვიმტკიცოს, რომ ქართული სიტყვა „ბერი“ ნიშნავს არა მარტო მოხუცს, არამედ აგრეთვე — „უხუცესს, უფროსს“²³.

მაგრამ აქ ბუნებრივად წამოიჭრება კითხვა: მართლაც რომ ჰქონდეს „ბერს“ ბერძნულსა და სომხურში, „მოხუცებულს“ გარდა, კიდევ „უხუცესის“ და „უფროსის“ მნიშვნელობა, რატომაა სავალდებულო, რომ ქართულ ენაშიც მას ზუსტად ასეთივე მნიშვნელობა ჰქონდეს? სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, რამდენად კანონზომიერია იმის ცდა, რომ ქართული სიტყვის აზრი და მნიშვნელობა უცხო ენის ნორმების მიხედვით გავშიფროთ?

ავტორი, როგორც ჩანს, თვითონაც გრძნობს, რომ სადავო პრობლემის მარტო უცხო ენის საშუალებით გადაჭრა მთლად დამაჯერებელი ვერ არის და უთუოდ ამიტომ მოგვითხრობს XI—XII საუკუნეების ქართულ ორიგინალურ ძეგლებზეც, მაგრამ სწორედ აქ წამოიჭრება მის წინაშე გადაულახავი სიძნელეები. საქმე ისაა, რომ სიტყვა „ბერი“ ყველა ქართულ ორიგინალურ ძეგლში იხმარება ან „მოხუცის“, ან კიდევ „ბერ-მონაზვნის“ მნიშვნელობით, რაც შეეხება „უხუცესს“, „უფროსს“ და მათთან დაკავშირებულ „თავკაცს“ ან „თავადს“, — ამ მნიშვნელობით სიტყვა „ბერი“ ძეგლებში არც ერთხელ არ იხმარება, და არც შეიძლება რომ იხმარებოდეს, რადგან ეს სიტყვები სხვადასხვაა, თუმცა ერთმანეთთან ახლოს მდგომი ცნებებია.

ასეთი ვითარების გამო სრულებითაც არაა საკვირველი, რომ ძველი ქართული საისტორიო ძეგლების ისეთი შესანიშნავი მცოდნეც კი, როგორიც შ. მესხია იყო, XI—XII საუკუნეების ძეგლებში ვერ პოულობს თავისი თვალსაზრისის დამამტკიცებელ მასალას და იძულებულია მარტო ერთ და ისიც არასწორ მაგალითზე მიგვიითოს. მოვესმინოთ:

„ბერი“ ასეთივე მნიშვნელობით (ე. ი. „უხუცესი“, „უფროსის“ — პ. რ.) იხმარება ჩვენთვის საინტერესო ხანის XI—XII სს.

²³ შ. მესხია, საქალაქო კომუნა შუა საუკუნეების თბილისში, თბ. გვ. 30.

ქართულ ორიგინალურ ძეგლებშიც. ამ მხრივ დამახასიათებელ მასალას ჩვენ მხოლოდ „ვეფხისტყაოსნიდან“ მოვიტანთ, სადაც „ბერი“ ყველგან „ყმას“, ანუ „ყმას“ ასაკით ჰაბუქს, ყმაწვილს უპირისპირდება: „ვერ ვნახე შენი მნახავი ვერცა ყმა, ვერცა ბერია“ და სხვ.

რა უნდა ითქვას ავტორის ამ მსჯელობის გამო?

ჯერ ერთი, რით უნდა აიხსნას ის ფაქტი, რომ ავტორი კმაყოფილდება მარტო ერთ მაგალითზე მითითებით და ისიც აღებული აქვს არა საისტორიო ძეგლებიდან, არამედ მხატვრული ლიტერატურიდან? არა გვგონია ამ შემთხვევაში „ვეფხისტყაოსნის“ მაგალითი დამახასიათებელი იყოს, რადგან იგი საერო ნაწარმოებია, სიყვარულსა და მეგობრობას უმღერის და ამიტომ კიდევაც რომ არ იხსენიებოდეს მასში „ბერი“ სასულიერო მნიშვნელობით, ეს ფაქტი არ იქნებოდა საკმარისი იმის დასამტკიცებლად, რომ ძველ ქართულში „ბერი“ თითქოს ყველგან „მოხუცს“ ნიშნავდეს და სიტყვა ყმაწვილს უპირისპირდებოდეს.

მეორე, არის კი მართალი ავტორის განცხადება, თითქოს რუსთაველის პოემაში „ბერი“ მარტო ყმაწვილის საპირისპიროდ იხმარებოდეს, ხოლო სასულიერო მნიშვნელობით არც ერთხელ არ იხსენიებოდეს? ცხადია, არა! ავტორს, ჩანს, მხედველობიდან გამოჰპარვია ის ცნობილი ფაქტი, რომ რუსთაველის პოემაში სასულიერო „ბერი“ არა მარტო ნახსენებია, არამედ წარმოდგენილია როგორც ერთ-ერთი აქტიურად მოქმედი პერსონაჟი — როსტევან მეფის ვაზირის სოგრატ ბერის სახით, — ვაზირისა, რომელიც ყველასათვის ცნობილი სასულიერო მოღვაწის, მწიგნობართუხუცეს — ჭყონდიდელის მხატვრული სახეა.

ვერ იპოვა რა მისთვის საჭირო მაგალითები XI—XII საუკუნეების საისტორიო წყაროებში, ავტორი იძულებულია მიგვიითხოს XIV საუკუნის ძეგლზე — ჟამთააღმწერლის თხზულებაზე, აგრეთვე კიდევ უფრო გვიანდელ სულხან-საბას ლექსიკონზე, მაგრამ მის მიერ მითითებულ ყველა მაგალითში „ბერი“ წარმოდგენილია მხოლოდ და მხოლოდ „მოხუცის“ მნიშვნელობით, თუმცა საკვირველია, რომ ეს გარემოება ავტორს ხელს არ უშლის, „ბერის“ ცნებაში ყველგან „უხუცესი“ და „უფროსი“ დაინახოს.

მისი ლოგიკა ასეთია: რაკი „მოხუცი“ „ყმაწვილის“ საპირისპირო ცნებაა, ე. ი. რაკი მოხუცი კაცი ასაკით ყმაწვილზე უფროსია; ამასთან. რაკი ძველ ქართულში უფროს მას. თუნდაც რომ იგი ბავშვი ყოფილიყო, მაინც „უხუცესს“, ე. ი. ასაკით უფროსს ეძახდნენ. მაშასადამე, ცნებები „მოხუცი“, „უხუცესი“ და „უფროსი“ იდენტური ცნებები ყოფილა და ძველ ქართულში უხმარიათ ერთნაირი მნიშვნე-

ნელობით — როგორც ერთმანეთის სინონიმები. ავტორის ფიქრით, „თუკი პირველშობილს, ე. ი. უფროსს „უხუცესი“ ეწოდებოდა, „ბერიც“ როგორც ასაკით ყველაზე უფროსის აღმნიშვნელი ტერმინი შინაარსობრივად „უხუცესის“ სინონიმი უნდა ყოფილიყო“²⁴.

ასეთ ლოგიკას რომ ბოლომდე გავყვეთ, ჩვენ იძულებული ვიქნებით, მოხუცებად მივიჩნიოთ შუა საუკუნეების საქართველოს ყველა ადამიანი, ვისაც ამა თუ იმ დარგის ხელმძღვანელის თანამდებობა ეჭირა, კერძოდ: მწიგნობართუხუცესები, მეჭურჭლეთუხუცესები, მეღვინეთუხუცესები, მეჩინიბეთუხუცესები, კალატოზთუხუცესები, მკერვალთუხუცესები და მრავალი სხვანი, რომელთაგან, რა თქმა უნდა, ბევრი სრულიად ახალგაზრდა კაცი იქნებოდა; უფრო მეტიც, ჩვენ იძულებული ვიქნებოდით მოხუცებად მიგვეჩნია ბავშვები, რომლებსაც ბედმა თავის დაძმებს შორის ასაკით უფროსობა არგუნა.

აი. ასეთ შეცდომამდე მივყავართ სიტყვა „ბერის“ ნამდვილი მნიშვნელობის „უხუცესთან“ თუ „უფროსთან“ გაიგივების ცდებს. ჩვენ აღარაფერს ვამბობთ იმის თაობაზე, რომ ასეთი მეთოდის გამოყენებით რაიმე განსაკუთრებულ სიძნელეს არ წარმოადგენს „თბილელი ბერების“ არა მარტო „თავკაცებთან“ და „თავადებთან“ გათანაბრება, როგორც ამას შ. მესხია ახდენს, არამედ მათი „რაისებად“ გამოცხადებაც, როგორც ამას ჩვენი ცნობილი ისტორიკოსი ვ. გაბაშვილი გვთავაზობს.

აქ საჭიროდ მიგვაჩნია ხაზგასმით აღვნიშნოთ, რომ პროფ. ვ. გაბაშვილმა დიდი და ნაყოფიერი შრომა გასწია შუა საუკუნეების თბილისის ისტორიის შესასწავლად და ჩვენთვის საინტერესო საკითხზეც არა ერთი საყურადღებო მოსაზრება გამოთქვა. თბილისის ისტორიისათვის განსაკუთრებით დიდი მნიშვნელობა აქვს ავტორის მიერ 1966 წელს გამოქვეყნებულ გამოკვლევას „ფეოდალური საქართველოს ქალაქების ურთიერთობანი მახლობელი აღმოსავლეთის ქალაქებთან“²⁵. და 1976 წელს გამოქვეყნებულ ნაშრომს „თბილისის სოციალური ისტორიიდან“²⁶, რომლებშიც თბილისის ისტორიის პრობლემები განხილულია მახლობელი აღმოსავლეთის ქალაქების მოვლენებთან მჭიდრო კავშირში.

მახლობელი აღმოსავლეთის ისტორიის შესანიშნავმა ცოდნამ ავტორს საშუალება მისცა, სწორად გადაეწყვიტა შუასაუკუნეების თბი-

24 შ. მესხია, დასახ. ნაშრ., გვ. 32.

25 წიგნი „ნარკვევები მახლობელი აღმოსავლეთის ქალაქების ისტორიიდან“, თბ., 1966 წ.

26 კრ. „ძიებანი საქართველოს და კავკასიის ისტორიიდან“, თბ., 1976.

ლისის ისტორიის ზოგიერთი უაღრესად რთული საკითხი. მაგალითად, ჩვენ სავესებით სწორად და დამაჯერებლად მიგვაჩნია ავტორის დასკვნა იმის შესახებ, რომ „თბილელნი კეთილშობილნი“ და „თბილელი ხალხი“, ცხადია, ერთი და იგივე ცნების გამომხატველი არაა, რომ „ქალაქების მცხოვრებლების“ თუ „ქალაქების მოსახლეობის“ ქვეშ იგულისხმება მხოლოდ ხელოსნები, წვრილი ვაჭრები და ქალაქის ღარიბები“, და რომ „ყველგან სოციალური მოძრაობების მამოძრავებელი ძალა „ყოველი ერი“ იყო, ხოლო დიდვაჭრები გაბატონებული კლასის მოკავშირედ გამოდიოდნენ“²⁷.

ასეთი უდავოდ სწორი დაკვირვებების მიუხედავად, ავტორი, სამწუხაროდ, ბოლომდე თანამიმდევარი არ არის და „თბილელ ბერებს“ ქალაქის პრივილეგირებული ზედაფენის (დიდვაჭრების) წარმომადგენლებად თვლის. ამით აიხსნება ის ფაქტი, რომ „თბილელი ბერები“ მან გაუთანაბრა ე. წ. „რაისებს“, ე. ი. მახლობელი აღმოსავლეთის ქალაქების იმ მოხლეებს, რომლებიც სწორედ ქალაქის მოსახლეობის პრივილეგირებული ზედაფენის წარმომადგენლები არიან.

გავეცნოთ ახლოს მის მსჯელობას ამ საკითხზე.

„თბილისის საქალაქო წყობილება 1122 წლამდე (ე. ი. თბილისის საქართველოსთან შეერთებამდე) წარმოადგენდა აღმოსავლური საქალაქო წყობილების ზუსტ გამეორებას. ამას გვიდასტურებს რაისის, ამილის, მუჰთასიბის, ყადის, შერტას და შიჰნას საქალაქო თანამდებობების არსებობა იმდროინდელ თბილისში...“

ჩვენ გამორკვეული და დადგენილი გვაქვს, რომ „ქალაქის ბერების“ აღმოსავლურ შესატყვისს წარმოადგენდა „ქალაქის რაისები“. ამდენადვე, ის, რაც ჩვენთვის აღმოსავლური წყაროებიდან ცნობილია „ქალაქის რაისებთან“ დაკავშირებით, შეიძლება გავავრცელოთ „ქალაქის ბერებზეც“.

„ქალაქის რაისი“ ჩვეულებრივ ქალაქის წარჩინებულთა წრეს ეკუთვნოდა (ეს გარემოება ხაზგასმით აღნიშნული აქვთ ბარტოლდს, მინორსკის, კლოდკაენს...), მაგრამ არსებობდა იშვიათი გამოწაკლიც... მახლობელი აღმოსავლეთის ქალაქებში „ქალაქის რაისებთან“ ერთად მოღვაწეობდნენ ჩვეულებრივი რაისებიც... ჩვეულებრივი რაისები ქალაქის დაბალი საზოგადოებრივი ფენების წარმომადგენლებიც იყვნენ და გარკვეულ საქალაქო გაერთიანებებს ან დაჯგუფებებს მეთაურობდნენ. სწორედ ამის გამო ეწოდებოდათ მათ რაისები (უფროსები, მეთაურები, ქართული ტერმინოლოგიით „თავადნი“ და „უხუცესნი“)²⁸.

²⁷ „ნარკვევები...“ გვ. 124—127.

²⁸ იქვე, გვ. 126—129.

რა შეიძლება ითქვას ამ მსჯელობის გამო?

ჩვენი აზრით, არავითარ შემთხვევაში არ შეიძლება შევიწყნაროთ ის შეხედულება, თითქოს „თბილისის საქალაქო წყობილება 1122 წლამდე წარმოადგენდა აღმოსავლური საქალაქო წყობილების ზუსტ განმეორებას“, — არ შეიძლება იმიტომ, რომ მაჰმადიანთა ბატონობის მიუხედავად, თბილისი ქართული ქალაქი იყო, უცხო დამპყრობლებს არ შეიძლებოდა ამ გარემოებისათვის ანგარიში არ გაეწიათ, როგორ იქნებოდა თბილისის საქალაქო წყობილება წმინდა მაჰმადიანური ქალაქების წყობილების ზუსტი განმეორება ისეთ პირობებში, როცა თბილისის მოსახლეობის ძირითად მასას ქართველები შეადგენდნენ, ხოლო მათ თავიანთი საკუთარი ენა და კულტურა ჰქონდათ, თავიანთი, მუსულმანთაგან არსებითად განსხვავებული ყოფა-ცხოვრება, წეს-ჩვეულებანი და საზოგადოებრივ-პოლიტიკური მისწრაფებანი გააჩნდათ?!

მართალია, ძალაუფლება იმდროინდელ თბილისში მუსულმანთა ხელში იყო და ისინი, ბუნებრივია, ქალაქის მოხელებად თავიანთ რაისებს, ამიდებს, მუჰთასიბებს და სხვა მისთანებს ნიშნავდნენ, მაგრამ ძნელი მისახვედრი არ არის, რომ ქალაქის მთელი ძალაუფლება ამ მუსულმან მოხელეთა ხელში არ ყოფილა და არც შეიძლებოდა ყოფილიყო, ისტორიკოსს უფლება არა აქვს დაივიწყოს ის ფაქტი, რომ მუსულმანთა გარდა, თბილისის ქართველ ქრისტიან მოსახლეობას ჰყავდა თავისი საკუთარი, კარგად ორგანიზებული და ძლიერი პატრონი: ეს იყო ქართული ეკლესია!

კაცობრიობის ისტორიამ არაერთი დამაჯერებელი მაგალითი იცის იმისა, რომ ამა თუ იმ ერს, ან ერის ნაწილს, როცა იგი დროთა ბრუნვის წყალობით საერო ხელისუფლებას მოკლებულია, ხელმძღვანელობასა და მფარველობას უწევს მისი ეკლესია. ამ აზრის საილუსტრაციოდ საკმარისია გავიხსენოთ ის ფაქტი, რომ ებრაელთა ერი, რომელსაც სახელმწიფო წყობილება უხსოვარი დროიდან მოეშალა, გადაგვარებისა და სრული მოსპობისაგან სწორედ რელიგიამ გადაარჩინა; შეიძლება მივეუთოთ აგრეთვე ჩვენი მოძმე სომეხი ერის მაგალითზე, რომელსაც საუკუნეთა მანძილზე არ გააჩნდა საკუთარი სახელმწიფო, მაგრამ მის ნაცვლად ეკლესიამ გაუწია პოლიტიკური ხელმძღვანელობა. ასეთი მაგალითების შემდეგ, რა საფიქრებელია, რომ მდიდარი და გავლენიანი ქართული ეკლესია, რომელმაც არა მარტო საქართველოში, არამედ საზღვარგარეთაც კი შექმნა ქართული კულტურის ბრწყინვალე ძეგლები, თბილისის ქართულ ქრისტიანულ მოსახლეობას დაივიწყებდა და მისი ინტერესების დასაცავად არაფერს იღონებდა, თბილისი ხომ ყოველთვის გარშემორტყმული იყო

ქრისტიანული მოსახლეობით და თვით ქალაქშიც ბევრი იყო ქრისტიანული ეკლესია-მონასტრები, აგრეთვე ეკლესიის კუთვნილი ქარვასლები, სახელოსნოები და სავაჭრო ღუქნები.

ერთი სიტყვით, დღესავით ნათელია, რომ ე. წ. „ქალაქის რაისი“, რომელიც მუსულმან დამპყრობთაგან დანიშნული მაღალი რანგის მოხელე იყო, „თბილელ ბერებთან“ არც სოციალურად და არც ეროვნულად საერთო არაფერი ჰქონდა. ეს იმდენად უდავო ჭეშმარიტებაა, რომ მის დასანახად ყველასათვის ცნობილ ფაქტებზე ელემენტარული დაკვირვებაც საკმარისია, თუკი, რა თქმა უნდა, დამკვირვებელი წინასწარ შედგენილი აზრის გავლენისაგან თავისუფალი იქნება.

დავაკვირდეთ, მაგალითად, ასეთ ფაქტებს:

რაში დასჭირდებოდა ქართველ მემკვიდრეს თბილისში რეალურად არსებული „რაისისათვის“ სახელწოდება შეეცვალა და მისთვის „თბილელი ბერები“ ეწოდებინა?! ან კიდევ, რით უნდა აიხსნას ის ფაქტი, რომ „თბილელი ბერები“ ქართული წყაროს მიხედვით საკმაოდ ბევრნი არიან (ათზე მეტი მაინც იქნება): „ქალაქის რაისი“ კი ყოველ ქალაქში, როგორც წესი, მარტო ერთი იყო? თუკი თბილელი ბერები“ მართლა იგივე „ქალაქის რაისები“ იყვნენ, გამოდის, რომ ერთ ქალაქში, სულ მცირე, ათი რაისი მჯდარა, მაგრამ „ქალაქის რაისი“ ხომ ქალაქის უფროსს, ქალაქის გამგებელს ეწოდება²⁹ და სად გაგონილა, რომ ერთ ქალაქს ათი უფროსი თუ გამგებელი ჰყავდეს?!

მკითხველი უთუოდ დაგვეთანხმება, რომ ეს დაუჯერებელი ამბავია, მაგრამ კიდევაც რომ დავიჯეროთ იგი, მაშინვე წამოიჭრება ახალი, კიდევ უფრო ძნელად ასახსნელი კითხვა: როგორც ცნობილია, „ქალაქის რაისები“ მუსულმან დამპყრობთა ზედა ფენის (სამხედრო-ფეოდალური არისტოკრატიისა და დიდვაჟების) წარმომადგენლები იყვნენ და რა ძალამ აიძულა ისინი (თანაც ათივე ერთად!) განსაკუთრებული თავგამოდებით და აღფრთოვანებით ებრძოლათ იმისათვის, რომ თავიანთი მუსულმანი პატრონები თბილისიდან გაეძევებინათ და ქალაქი ორჯერ საქართველოს მეფისათვის ჩაებარებინათ?! წუთუ მათ შეეძლოთ დავიწყებოდათ, რომ საქართველოს მეფე მათი მეგობარი კი არა, დაუძინებელი მტერი იყო?! როდის მომხდარა ისეთი სასწაული, რომ არაბი, სპარსი თუ თურქი დამპყრობლები საქართველოს მეფეს განსაკუთრებულ სიყვარულს უცხადებდნენ და თავზე ოქროსა და ვერცხლის ფულებს აყრიდნენ?!

²⁹ იხ. მ. გაბაშვილი, XII საუკუნის თბილისის ისტორიისათვის, წიგნში „ძიებანი საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის, 1976, გვ. 181.

მაგრამ ამასაც რომ თავი დავანებოთ, როგორ შეიძლება, რომ თბილისის ქართულ მოსახლეობას, უბრალო მშრომელ ხალხს, როგელიც არა მარტო სოციალურ, არამედ აუტანელ ეროვნულ ჩაგვრასაც განიცდიდა. მჩაგვრელთა მიმართ ისეთი განსაკუთრებული ნდობა, ერთგულება და სიყვარული გამოეჩინა, როგორსაც ქართველი მემკვიდრის მიხედვით ისინი „თბილელი ბერებისადმი“ იჩენენ? ნუთუ მათ სრულებით არ გააჩნდათ არც სოციალური და არც ეროვნული თვითშეგნება, რომ მტრის მიერ დანიშნული მოხელეები თავიანთ საყვარელ ხელმძღვანელებად და წინამძღოლებად აღიარეს და ყოველ მათ ნაბიჯს დიდი აღფრთოვანებით უქერდნენ მხარს?!

მაგრამ კმარა!

ვფიქრობთ, სრულიად უდავოა ის ჭეშმარიტება, რომ თბილისში მუსულმანთაგან დანიშნულ მოხელეს, ე. წ. „ქალაქის რაისს“ არ ჰქონია და არც შეიძლებოდა ჰქონოდა რაიმე საერთო ქართველი მემკვიდრის მიერ ასე სიმპათიურად დახატულ „თბილელ ბერებთან“.

მაშ ვინ იყვნენ „თბილელი ბერები“, რა ძალა ჰქონდათ და რა ორგანიზაციას ეყრდნობოდნენ ისინი, საზოგადოების რომელი კლასის (ფენის) ინტერესებს გამოხატავდნენ, როგორ მოახერხეს ქალაქის „ყოველი ერის“ ნდობის მოპოვება, რა მიზანს ისახავდნენ და როგორი იდეები და იდეალები გააჩნდათ?

ვცადოთ ამ რთულ კითხვებზე პასუხის გაცემა.

5. ქართული ეკლესია თბილისში. კულტის მსახურთა პოლიტიკური მოღვაწეობა

ვფიქრობთ, სადავო არ შეიძლება იყოს ის ჭეშმარიტება, რომ ისეთი დიდი ისტორიული მოვლენის ხელმძღვანელობა, როგორიც იყო მუსულმან დამპყრობთა ძლიერი სამხედრო-ფეოდალური არისტოკრატიისა და მისი ლაშქრის დამარცხება. მათი ქალაქიდან განდევნა და თბილისის ჩასაბარებლად საქართველოს მეფის ორგზის მოწვევა, მოითხოვდა არა მარტო ფიზიკური და სულიერი ძალების უმეგალითო დაძაბვას და უმკაცრეს დისციპლინას, არამედ აგრეთვე უამრავი ორგანიზაციულ-პრაქტიკული ღონისძიების გატარებას, ხალხის შეიარაღებას და მის მომზადებას ქალაქის განთავისუფლებისათვის საბრძოლველად.

მკითხველი უთუოდ დაგვეთანხმება, რომ თბილისის „მოხუცები“, რომლებიც ალბათ ქალაქის სხვადასხვა უბანში ცხოვრობდნენ და ერთმანეთს ხეირიანად არც იცნობდნენ, ვერ შესძლებდნენ ასეთი დიდი და რთული ამოცანის გადაწყვეტას. — ვერ შესძლებდნენ, ჯერ ერთი, იმიტომ, რომ მოხუც ადამიანებს არ ექნებოდათ საამისო

ძალა და ენერგია (რომელი მოხუცი შესძლებდა, მაგალითად, ცხენით შეუსვენებლივ ათასობით კილომეტრი გაეწლო და ანაკოფიიდან მეფე თბილისში ჩამოეყვანა!), მაგრამ მთავარი მაინც ისაა, რომ მოხუცებს არ შეიძლებოდა ჰქონოდათ არავითარი საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ორგანიზაცია, რის გარეშე შეუძლებელია დიდი მიზნისათვის ხალხის ფართო მასების მომზადება. სწორედ ამის გამო ცდილობენ ჩვენი ისტორიკოსები, თბილისის „მოხუცები“ ქალაქის „უხუცესებთან“ გაიგივონ და ამ გზით ისინი რაიმე ორგანიზაციის შეთაურებად (უფროსებად, თავკაცებად, თავადებად თუ რაისებად) გაიზარონ, მაგრამ, როგორც ვნახეთ, ასეთ ცდებს სასურველი შედეგი არ მოჰყოლია.

რაკი ასეთი ვითარებაა, ვფიქრობთ, საფუძველი გვაქვს, თბილისელი მოხუცების მყუდროება აღარ დავარღვიოთ და მათი დახმარებით „თბილელ ბერთა“ ვინაობის გამორკვევის უიმედო ცდაზე ზელი ავიდოთ. სამაგიეროდ, საჭიროდ მიგვაჩნია ყურადღება გავამახვილოთ სიტყვა „ბერის“ მეორე, სასულიერო მნიშვნელობაზე.

ისტორიული წყაროების ყოველმხრივმა და გულდასმით შესწავლამ, აგრეთვე XI ს საქართველოსა და თბილისის საზოგადოებრივ-პოლიტიკური მოვლენების დეტალურმა ანალიზმა იმ დასკვნამდე მიგვიყვანა, რომ „თბილელი ბერები“ ანუ „ქალაქის ბერნი“, რომელთა შესანიშნავ, შეიძლება ითქვას, გმირულ მოქმედებაზე „ქართლის მატიაზე“ გვაუწყებს, არ შეიძლება სხვა ვინმე ყოფილიყვნენ, თუ არა თბილისში მოღვაწე განათლებული სასულიერო პირები — საეკლესიო-სამონასტრო ძმობის გამოჩენილი წარმომადგენლები, სამშობლოს პატრიოტები, რომლებიც გვერდში ედგნენ მეფის ცენტრალურ ხელისუფლებას და თავგამოდებით იბრძოდნენ საქართველოს გაერთიანებისათვის, ქვეყნის სოციალური და ეროვნული პროგრესისათვის. ისინი ღვიძლი ძმები იყვნენ იოანე, ექვთიმე და გიორგი ათონელებისა, საბა მტბევარისა, აბუსერიძე ტბელისა, ნიკოლოზ გულაბერიძისა, ლეონტი მროველისა, დავითის ისტორიკოსისა. არსენ იყალთოელისა, იოანე პეტრიწისა, შოთა რუსთაველისა და სხვა სახელოვანი პირებისა, რომელთაც განუზომელი ღვაწლი დასდეს არა მარტო ქართული კულტურის ყველა დარგის წინსვლისა და აყვავების საქმეს, არამედ ერთიანი და ძლიერი ქართული სახელმწიფოს მშენებლობას და დაცვას, აგრეთვე ჰუმანიზმის პრინციპებზე ქართველი ხალხის აღზრდას.

თავისი დროისათვის უაღრესად განათლებული და პროგრესული ადამიანების ეს ღიდებული გუნდი გამოხატავდა ქართველი ხალხის ფართო ფენების, — „წურილი ერის“ (გლეხობის), ქალაქის ვა-

ქარ-ხელოსნების, წვრილი და საშუალო აზნაურობის სულისკვეთებასა და მისწრაფებებს, იცავდა ხალხის ინტერესებს და თავგამოდებით ებრძოდა როგორც გარეშე მტრებს, ისე შინაურ ფეოდალურ რეაქციას. აი, როგორ დაახასიათა ამ სახელოვან სასულიერო მოღვაწეთა სოციალურ-პოლიტიკური კრედო ფეოდალური საქართველოს ისეთმა შესანიშნავმა მცოდნემ, როგორიც აკად. ნ. ბერძენიშვილი იყო:

„საქართველოს გაერთიანების შემდეგ მეფის კარი თანდათან ქვეყნის პოლიტიკური ცხოვრების ფოკუსად იქცა. გასაგებია, რომ ჩეფისაგან მოითხოვდნენ ურთიერთის მოწინააღმდეგე კლასები მათი კლასობრივი ინტერესების უზრუნველყოფას, „სამართალს“... და არა შარტო დიდგვარიანები ცდილობდნენ კარზე გავლენის მოპოვებას, არამედ წვრილ აზნაურთა თუ წვრილ ერმოლაშქრეთა ფენებიც; მათი ხმა მკაფიოდ ისმის გიორგი ათონელისა თუ დავითის ისტორიკოსის პირით. ეს ეკლესიის მსახურნი არიან ისინი, ვინც შექმნეს (მაინცა და მაინც ქართულ ნიადაგზე გადმონერგეს) მეფის უფლების ღმრთისმშობრობის თეორია... და ისინი მხოლოდ მშვიდობიანი, მლოცველი ბერ-მონაზვნები როდი არიან; ისინი აქტიური პოლიტიკური მოღვაწენი არიან, ქვეყნის პოლიტიკური მშენებელნი“³⁰.

იმისათვის, რომ მკითხველმა ცოტად თუ ბევრად ნათელი წარმოდგენა იქონიოს „თბილელ ბერთა მოღვაწეობის ხასიათზე, აუცილებელია მოკლედ მაინც შევეხოთ იმდროინდელ ქართულ ეკლესიაში შექმნილ ვითარებას და იმ განსაკუთრებულ როლს, რომელსაც თბილისის ქრისტიანი მოსახლეობის ცხოვრებაში კულტის მსახურნი ასრულებდნენ.

სამწუხაროდ, ქართული ეკლესიის ისტორია ჭერჭეროვით სათანადო სიღრმითა და სისრულით შესწავლილი არაა, მაგრამ დიდი ქართველი ისტორიკოსის ივ. ჯავახიშვილის ფუძემდებლური გამოკვლევების მეოხებით ჩვენ შეგვიძლია გარკვეული წარმოდგენა ვიქონიოთ XI საუკუნის ქართულ ეკლესიაში შექმნილ ვითარებაზე, კერძოდ კი იმ როლზე, რომელსაც თბილისში მოღვაწე სასულიერო პირები ქვეყნის პოლიტიკურ ცხოვრებაში ასრულებდნენ.

ივ. ჯავახიშვილს დადგენილი აქვს, რომ „საქართველოს ეკლესიას, როგორც რომის ეკლესიას, სახელმწიფო ცხოვრებასა და წესწყობილებაში განსაკუთრებული უპირატესობანი ჰქონდა მოპოვებული და მინიჭებული, რომელთა წყალობითაც მას მარტო წმინდა საეკლესიო დაწესებულების ხასიათი კი არ ჰქონდა, არამედ სახელმწიფოებრივი სხეულისა და ერთეულის თვისებებიც მოეპოვებოდა“³¹.

³⁰ საქართველოს ისტორიის საკითხები, II, გვ. 34—35.

³¹ ქართული სამართლის ისტორია, I, გვ. 58.

ამ დებულებას საცხებიტ ადასტურებს სპეციალისტისათვის კარგად ცნობილი ისეთი ფაქტები, როგორიცაა: ომებში სასულიერო პირთა, მათ შორის თვით ეპისკოპოსთა, უშუალო მონაწილეობა; გაერთიანებული საქართველოს მეფის კარზე მწიგნობართუხუცეს-ჰყონდიდელის თანამდებობის შექმნა, თანამდებობისა, რომელიც სახელმწიფოს პირველ ვაზირად ითვლებოდა და არა მარტო სასულიერო, არამედ საერო საქმეებსაც განაგებდა; საქართველოს ზოგიერთ კუთხეში, კერძოდ კი კახეთის სამეფოში, ქორეპისკოპოსთა ინსტიტუტის არსებობა, რის შედეგად სასულიერო პირები საქართველოს ამ მხარის მთელი სამხედრო ლაშქრის სარდლები იყვნენ, საქართველოს მთის რაიონებში ხევისბერთა ინსტიტუტების არსებობა და მრავალი სხვა. ქართული ეკლესიის დიდ გავლენას და სახელმწიფო საქმეებში მის აქტიურ მონაწილეობას მოწმობს ის ფაქტიც, რომ თითქმის ყველა დიდ ეკლესიასა და მონასტერს ჰყავდა თავისი საკუთარი, კარგად გაწვრთნილი ლაშქარი, რომელიც საპირობის დროს მეფის სადროშოს უერთდებოდა და მასთან ერთად ებრძოდა საქართველოს მტრებს.

ქრისტიანული ეკლესია შუასაუკუნეების საქართველოში ყოველთვის დიდ როლს თამაშობდა, მაგრამ მისი მნიშვნელობა და გავლენა განსაკუთრებით გაიზარდა საქართველოს გაერთიანების შემდეგ, როცა ფეოდალიზაციის პროცესის გაღრმავებისა და ქალაქების გაძლიერების შედეგად უკიდურესად გამწვავდა სოციალური წინააღმდეგობანი და გაჩაღდა ბრძოლა, ერთი მხრივ, რეაქციონერ ღიღგვარიან ფეოდალებსა და, მეორე მხრივ, მეფის მომხრე პროგრესულ ძალებს შორის. იმ დროს ქართულ ეკლესიაში, ისევე როგორც ცოტა მოგვიანებით ევროპის ეკლესიებშიც, სასულიერო წოდების შიგნით არსებითად ორი კლასი, ორი ბანაკი ჩამოყალიბდა: ერთ მხარეზე აღმოჩნდნენ სასულიერო დიდკაცები ანუ რეაქციონერები, რომლებიც უმაღლესი ფეოდალური არისტოკრატიის წარმომადგენლები იყვნენ, ხოლო მეორე მხარეზე, — პროგრესული სასულიერო პირები, რომლებიც ქალაქისა და სოფლის მოსახლეობის ფართო მასების — დაბალი და საშუალო ფენების, ინტერესებს გამოხატავდნენ და აქტიურად ეხმარებოდნენ გაერთიანებული საქართველოს მეფეებს ღიღგვარიანთა წინააღმდეგ ბრძოლაში.

XI საუკუნეში ეკლესიის შიგნით გაჩაღებულმა იდეურმა ბრძოლამ უკიდურეს წერტილს მიაღწია. ეს იყო ბრძოლა საეკლესიო რეფორმებისათვის, ეკლესიის განახლებისათვის. პროგრესულმა ძალებმა სასტიკი ომი გამოუცხადეს ქართულ ეკლესიაში იმ დროს გაბატონებულ წოდებრიობის პრინციპს და მოითხოვეს ადრინდელი ქრისტიანობისათვის დამახასიათებელი დემოკრატიული ნორმების აღდგენა. ამ ბრძოლის ინიციატორებად და სულისჩამდგმელებად გამოვიდ-

ნენ ქართული ეკლესიის საზღვარგარეთული საგანეები, კერძოდ კი ათონის ივერიის მონასტრის ბერები. ეს ფაქტი, რა თქმა უნდა, შემთხვევით არ მომხდარა. როგორც სამართლიანად მიუთითებს ივ. ჯავახიშვილი, XI საუკუნის პირობებში, როცა ქართულ ეკლესიაში თითქმის ყველგან გაბატონებული მდგომარეობა პრივილეგირებული კლასის (დიდი ფეოდალების) წარმომადგენლებმა დაიკავეს, „მხოლოდ ის სამონასტრო ორგანიზაციები ახერხებდნენ უწოდებებისა და საერთო კოლექტიური საკუთრების პრინციპების დაცვას წოდებრივ პრივილეგიათა და კერძოძვლადობის მსოფლმხედველობის ფსიქიკის გამხრწნელი გავლენისაგან, რომლებიც სამშობლოს გარეთ არსებობდნენ ბიზანტიაში ან მახლობელ აღმოსავლეთის სხვა ადგილებში, განსაკუთრებით კი ათონის ივერთა მონასტერში. ამიტომ გასაგებია, რომ სწორედ აქ ჩაისახა ის მიმართულება, რომელმაც ბრძოლა გამოუცხადა როგორც განუსაზღვრელ ერთპიროვნულ და მონარქიულ მმართველობის პრინციპებს, ისე ქართული საეკლესიო ორგანიზაციის წოდებრიობას“³².

აქ მხედველობაში უნდა იქნას მიღებული აგრეთვე ის გარემოება, რომ საზღვარგარეთ მოღვაწე ქართველი სასულიერო პირები, კერძოდ კი ათონის მონასტრის კრებული იმ ხანებში დიდ შევიწროებასა და ჩაგვრას განიცდიდა ბერძენთა მხრივ, რის გამო სამონასტრო ძმობა იძულებული იყო ისეთი დემოკრატიული ღონისძიებანი განეხორციელებინა, რაც უზრუნველყოფდა პროგრესულ ძალთა კიდევ უფრო შემქმნდროებას და ქართული კულტურის წინსვლა-აღმავლობის პროცესის შემდგომ განვითარებას. ერთი სიტყვით, საჭირო იყო ბრძოლა როგორც მონასტრის შიგნით წოდებრიობის გამხრწნელი გავლენის წინააღმდეგ, ისე მის გარეთ უცხოელთა შემავიწროებელი პოლიტიკის წინააღმდეგ.

1032 წელს, ათონის ბერების ინიციატივით, შედგა საზღვარგარეთის ქართული მონასტრების წარმომადგენელთა საგანგებო კრება სადაც დაადგინეს, გაეუქმებინათ სამონასტრო წესწყობილების ერთპიროვნული მართვის სისტემა და შემოეღოთ მმართველობის დემოკრატიული წესი, რომლის მიხედვით მონასტრის ყველა თანამდებობის პირი მონასტრის ბერთა საერთო კრებაზე საიდუმლო კენჭისყრით უნდა ყოფილიყო არჩეული. ეს იყო დიდი ისტორიული ფაქტი, რომლის შესახებ ივ. ჯავახიშვილი ამბობს:

„ასე მოხდა 1032 წლიდან მმართველობის მონარქიული წესის შეცვლა საზღვარგარეთის ქართულ საგანეებში რესპუბლიკური წეს-

³² ქართული ერის ისტორია, II, 1965, გვ. 402.

წყობილებით, რომელიც იმავე XI საუკუნეში თვით საქართველოს, მონასტრებშიც შემოიქრა. ამ რევოლუციამ, რომელიც მოხდა სამონასტრო ორგანიზაციაში, დიდი გავლენა მოახდინა როგორც პოლიტიკური ბრძოლის მიმდინარეობაზე, ისე განსაკუთრებით, საქართველოს სახელმწიფო წესწყობილების ჩამოყალიბებაზე³³.

ვთქვით, ძნელი მისახვედრი არაა, რომ საზღვარგარეთის ქართულ სავანეებში დაწყებულ პროგრესულ სარეფორმაციო მოძრაობას განსაკუთრებით დიდი გავლენა უნდა მოეხდინა თბილისის ეკლესია-მონასტრების ცხოვრებაზე, რადგან ისინი დაახლოებით ისეთ-სავე მდგომარეობაში იმყოფებოდნენ, როგორშიც მათი საზღვარგარეთელი თანამოძმენი იყვნენ: ჯერ ერთი, თბილისში მოღვაწე კულტის მსახურნი, საზღვარგარეთ მოღვაწე ქართველ ბერ-მონაზონთა მსგავსად, შედარებით ნაკლებად განიცდიდნენ ფეოდალური არისტოკრატიის კერძომესაკუთრული მსოფლმხედველობის გამხრწნელ გავლენას; მეორეც — შევიწროება, რასაც თბილისის ეკლესია-მონასტრები მუსულმან დამპყრობთაგან განიცდიდნენ, მათაც აიძულებდა ისეთი დემოკრატიული ღონისძიებები გაეტარებინათ, რაც არსებითად გააძლიერებდა პროგრესულ ძალთა ბრძოლას როგორც წოდებრიობის გამხრწნელი გავლენის, ისე სარწმუნოებრივ გადაგვარების, საფრთხის წინააღმდეგ.

გავეცნოთ ამ საკითხს უფრო ახლოს.

ქართული ეკლესიის ისტორიის ისეთი შესანიშნავი მცოდნე, როგორიც პლატონ იოსელიანი იყო, გვიდასტურებს, რომ შუა საუკუნეების თბილისში უამრავი ეკლესია-მონასტერი მოქმედებდა და მათში მრავალი გამოჩენილი სასულიერო პირი (ბერი) მოღვაწეობდა. თბილისის პლატონი უწოდებს წმინდა ქალაქს, რომელიც სავსეა ქრისტიანობისათვის წამებულ ქართველთა ძეგლებით³⁴.

ყველაზე დიდი ტაძარი, რომელიც საისტორიო წყაროებში ეკლესიადაც იხსენიება და მონასტრადაც³⁵, თბილისის სიონი იყო³⁶. პ. იოსელიანი მის შესახებ ამბობს: „ტაძარს, ქალაქის ძველი მდგომარეობის მიხედვით, თბილისის ცენტრი ეკავა და ექვს გარეშეა; რომ იგი ქა-

³³ იქვე, გვ. 405.

³⁴ П. Иоселиани, Описание древностей города Тифлиса; Тифлис 1866, с. 3.

³⁵ მაგალითად, ვახტანგ VI 1712 წ. დათარიღებულ სიგელში სიონზე ნათქვამია: „ესე მონასტერი სიონთა ღუთის მშობლისა დამკლავებულყო და ხელახლა გავაშვევინებო“.

³⁶ „სიონი“ ეწოდებოდა იერუსალიმის იმ გორაკს, სადაც თითქმის ღმერთი ცხოვრობდა; ამიტომ ბიბლიაში სიონს ხშირად „ღმერთის სახლს“ უწოდებენ.

ლაქში მთავარი კათედრალური ტაძრის როლს ასრულებდა მისი ეპისკოპოსებისათვის³⁷.

ჩმისათვის. რომ მკითხველმა წარმოდგენა იქონიოს თბილისის სიონის ეკონომიურ ძლიერებასა და პოლიტიკურ გავლენაზე, ზედმეტად არ იქნება გავეცნოთ ზოგიერთ დამახასიათებელ ფაქტს.

1441 წელს საქართველოს მეფემ ალექსანდრემ თბილისელ მღვდელმთავარ იოვანეს (რომელიც შეთავსებით მანგლისის კათედრასაც განაგებდა) უბოძა საგანგებო სიგელი, რომელშიც ნათქვამია, რომ იოვანეს მისთვის წარუდგენია ძველ მეფეთაგან („პირველ ძველთაგან“) ბოძებული სითარხნის სიგელები, რომლებიც ალექსანდრე მეფეს განუახლებია. „და, აწ, ჩვენ ახლად განვაახლოთ და დავამტკიცედ, სიგელი ჩანიცა თქვენისა საყდრისა შესავალნი სოფელნი, გლეხნი და მრავალნი არიან გაგუითარხნებიან და გაგვითავისუფლებიან ყოვლისა სათხოვრისა და გამოსაღებისაგან სრულიად: არ ეთხოვბოდეს არ ულუფა, არ გუთნისთავი, არ სამეჭინიბეო და არ საახოსარლო, არ სამუშაო, არ ზროხა, საკლავი, არ გოჭი, ქათამი და არ საყველიერო და არა სათხოვარი, არ დიდი, არ მცირე, არასთანა არა... სადაცა რა სათბილელო არის, არასთანა სათხოვარი არ ეთხოვბოდეს“³⁸.

ამ დოკუმენტებიდან ცხადად ჩანს, ჯერ ერთი, ის ფაქტი, რომ თბილისის ეკლესია-მონასტრები და მათ შორის პირველ რიგში სიონი ფლობდნენ სოფლებს, მამულებსა და ყმაგლეხობას არა მარტო თბილისისა და მის მიდამოებში, არამედ საქართველოს სხვადასხვა კუთხეებშიც, ხოლო მეორე, მათი ძველთაგანვე ჰქონიათ მინიჭებული განსაკუთრებული პრივილეგიები, რის შედეგად განთავისუფლებული ყოფილან ყოველგვარი სამეფო გადასახადებისაგან.

1589 წელს მეფე სიმონ I-მა, მისმა მეუღლემ და შვილებმა გამოსცეს სიგელი, რომლითაც თბილისის სიონის მონასტერს უფლება მიეცა ნატურით აეღო პირუტყვის საძოვრებზე დაწესებული გადასახადი და აგრეთვე პური — თითო კომლზე ორი კოდი, რაც წინათ სახელმწიფოს სასარგებლოდ იკრიბებოდა³⁹.

საინტერესოა აღინიშნოს, რომ თბილისის სიონი მუსულმანთა ბატონობის პირობებშიც კი ახერხებდა მოეპოვებინათ თარხნობა და არა მარტო ქართველი მეფის, არამედ მუსულმანთა (თათართა) სასარგებლო გადასახადისაგანაც კი განთავისუფლებულიყო. ამ ფაქტს ადასტურებს როსტომ მეფის მეუღლის მარიამ დედოფლის მიერ 1637 წელს სიონის ტაძრისადმი ბოძებული სიგელი, რომლითაც განახლე-

³⁷ პლ. იოსელიანი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 94.

³⁸ ქართული სამართლის ძეგლები, II, გვ. 128—129.

³⁹ პლ. იოსელიანი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 210.

ბულია წინანდელ მეფეთაგან ბოძებული სითარხნის სიგელები. მასში ნათქვამია: „ჩვენ გიბოძეთ თქვენ თარხნობა და გაგათვისუფლეთ ყოველგვარი გადასახადებისაგან. ამიერიდან არ გეკისრებათ არავითარი ვალდებულება და გადასახადი არც საჩვენო, არც სამეფო, არც სათათრო (სამუსულმანო)“⁴⁰.

ფრიად საინტერესოა იმავე მარიამ დედოფლის მიერ 1652 წელს გაცემული სიგელი, საიდანაც ჩანს, რომ სიონის მონასტერი გაცხოველებულ ვაჭრობას ეწეოდა არა მარტო თბილისში, არამედ მთელ საქართველოში. სიგელში ნათქვამია: ძველი კანონების ძალით „გადასახადებისაგან თავისუფლდებიან სიონის ტაძრის გლეხები, რომლებიც ვაჭრობენ თბილისში, გორში, ცხინვალში, ალში და სხვა ადგილებში“⁴¹.

ასევე საინტერესოა თეიმურაზ მეფისა და მისი მეუღლის მიერ 1749 წელს გაცემული სიგელი, რომლის ძალითაც ყოველგვარი სახელმწიფო ბეგარა-გადასახადისაგან იქნენ განთავისუფლებული ის გლეხები, რომლებიც მეფეთაგან ძველი დროიდანვე იყვნენ შეწირულნი სიონის ტაძრისადმი, როგორც თბილისის მოქალაქენი, ასევე ისინი, ვინც დიღომში დაესახლნენ, და ასევე — ძველთაგანვე სიონის კუთვნილი ყველა მამული⁴².

როგორც ვხედავთ, თბილისის სიონს გვიანდელდროულ ხანაშიც კი, როცა ერთიანი ქართული სახელმწიფო დაშლილი და დასუსტებული იყო, საკმაოდ სოლიდური ეკონომიური საფუძველი გააჩნდა, თავისთავად ცხადია, მისი შესაფერი პოლიტიკური გავლენაც ექნებოდა.

მაგრამ თბილისში, სიონს გარდა, მრავალი სხვა შესანიშნავი ეკლესია და მონასტერიც არსებობდა, რომლებიც უპირატესად დიდი გავლენით სარგებლობდნენ ქალაქის საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ ცხოვრებაში. ნაშრომში „Описание древностей города Тифлиса“ პ. იოსელიანი აგვიწერს თბილისის 31 ეკლესია-მონასტერს, რომლებიც მის დროს მოქმედებდნენ ან გაუქმებული იყვნენ. მათ შორის განსაკუთრებით აღსანიშნავია თბილისელთა საყვარელი მთაწმინდის შესანიშნავი და ძლიერი მონასტერი, რომელსაც საფუძველი ჯერ კიდევ მამა დავითმა ჩაუყარა, ხოლო IX საუკუნიდან გაფართოვდა, ივერიის ღვთისმშობლის მონასტრად გადაკეთდა და მრავალი საუკუნის განმავლობაში ათონის წმინდა მთის ბერების გამგებლობაში

⁴⁰ იქვე, გვ. 208.

⁴¹ იქვე, გვ. 219.

⁴² იქვე, გვ. 210.

იმყოფებოდა⁴³. ასევე განსაკუთრებით აღსანიშნავია მეტეხის ძეგლის-
ძველი ეკლესია, ქართველ მეფეთა დიდებული სალოცავი; აგრეთვე,
ანჩისხატის შესანიშნავი ტაძარი და სამრევლო ეკლესია ვერაზე (ე. წ.
„ლურჯი მონასტერი“); უძველეს და გავლენიან ეკლესიათაგან აღსა-
ნიშნავია აგრეთვე ჭვრის მონასტრის სახელობის ეკლესია, რომელსაც
„ყველა ეკლესიის დედის“ იერუსალიმის ჭვრის მონასტრის ბერები
მართავდნენ; დიდუბის შესანიშნავი ტაძარი; მოციქულ თომას სახე-
ლობის (კვირაცხოვლის) ეკლესია; წმინდა ეკატერინეს ძეგლისძველი
და მდიდარი ეკლესია, რომელიც სინას მთის ამავე სახელწოდების
ეკლესიის ბერების გამგებლობაში ყოფილა; წმინდა მოწამის მარინას
და მთავარანგელოზ მიხეილის ეკლესიები ავლაბარში; კალოუზნის
წმინდა გიორგის უძველესი ეკლესია; კუყიის ეკლესია და მრავალი
სხვა. ახლა თუ იმ გარემოებასაც გავითვალისწინებთ, რომ თბილელ
სასულიერო მამებს ყოველთვის გვერდში ედგა და საჭიროების
შემთხვევაში ეხმარებოდა კიდეც თბილისის საამიროს დანარჩენი
ქალაქებისა და დაბა-სოფლების (რუსთავის, ბოლნისის, დმანისის, სა-
მშვილდის, ბეთანიის და სხვ.) სამღვდლოება. აგრეთვე ის დიდო
ქართული სამონასტრო ცენტრები, რომლებსაც თბილისში თავიანთი
საკუთარი სავაჭრო ქულბაქები და სახელოსნოები ჰქონდათ, ჩვენთვის
ნათელი გახდება, თუ რა დიდ ძალას წარმოადგენდა თბილისის ქრის-
ტიანული ეკლესია, რომელსაც, მტკიცე ორგანიზაციასთან ერთად,
ქართული კულტურისათვის ბრძოლის მრავალსაუკუნოვანი გამოცდი-
ლება და ტრადიციები გააჩნდა.

ჩვენ ზუსტად არ ვიცით, რამდენი სასულიერო პირი (ბერი) მო-
ღვაწეობდა XI საუკუნის თბილისში, მაგრამ თუ იმ გარემოებას გა-
ვითვალისწინებთ, რომ იმ დროს ბერების რიცხვი ყველგან ძალიან
დიდი იყო, კერძოდ თუ მხედველობაში მივიღებთ იმ ფაქტს, რომ
მარტო შიომღვიმის მონასტერში რამდენიმე ათასი ბერი ყოფილა⁴⁴,
საფუძველი გვექნება ვივარაუდოთ, რომ თბილისში ბერების რიცხვი,
სულ მცირე ორი-სამი ათასი მაინც უნდა ყოფილიყო.

სასულიერო პირთა ეს მრავალრიცხოვანი არმია, რომელიც ქარ-
თული ეკლესიის განუყოფელ ნაწილს წარმოადგენდა, მკიდროდ იყო
დაკავშირებული არა მარტო წმინდა ქალაქ მცხეთასთან და საქარ-
თელოს დიდ საეკლესიო ცენტრთან, არამედ მთელ ქრისტიანულ სამ-
ყაროსთან. იმის ნათელსაყოფად, თუ რამდენად ახლო ურთიერთობა

⁴³ პლ. იოსელიანი, დასახ. ნაშრ., გვ. 44—45.

⁴⁴ არქიმანდრიტ დოსითეოსის ცნობით, შიომღვიმის მონასტერში ორი ათასი
ბერი იჯვლებოდა, ხოლო ვახუშტი ბაგრატიონის გადმოცემით, ბერების რიცხვი
იქ 5 ათასამდე იყო (იხ. „მთიმონილველი“, I, გვ. 58).

ჰქონდა თბილისის სამღვდელთა საზღვარგარეთის როგორც ქართულ, ისე ბერძნულ (ბიზანტიურ) საეკლესიო ცენტრებთან, საკმარისი გავითვალისწინოთ ის ფაქტი, რომ თბილისში თავისი მეტოქე (ფილიალი) ჰქონდა თითქმის ყველა საზღვარგარეთულ ქართულ საეპარქიო, ხოლო ერთმორწმუნე ბიზანტიის ეკლესია-მონასტრებს იქ 7 მეტოქე ჰქონდათ. პ. იოსელიანის სიტყვით, „ეს მეტოქეები საქართველოს მართლმადიდებელი მეფეების მფარველობით სარგებლობდნენ და ბიზანტიის კეისრებთან კავშირისა და ეკლესიური ერთიანობის საქმეს ემსახურებოდნენ“⁴⁵.

ყოველივე ზემოთ ნათქვამიდან, ვფიქრობთ, ცხადი უნდა იყოს, რომ ქართული ეკლესიის განახლებისა და დემოკრატიზაციის ის პროცესი, რომელსაც საფუძველი 1032 წელს საზღვარგარეთის ქართულ საეპარქიოებში, კერძოდ კი ათონის მთის დიდებულ ლავრაში ჩაეყარა, არ შეიძლებოდა თბილისის ეკლესიაშიც არ შექრილიყო და მკვეთრად არ გაედლიერებინა ის ბრძოლა, რომელსაც პროგრესულად მოაზროვნე ქართველი სასულიერო პირები (ბერები) თბილისის განთავისუფლებისა და ერთიანი საქართველოს დედაქალაქად მისი გადაქცევისათვის აწარმოებდნენ. თბილისის სასულიერო მოღვაწეებს (ბერებს) ყველა პირობა ჰქონდათ იმისათვის, რომ აეთვისებინათ საზღვარგარეთის ქართულ საეპარქიოებში ჩასახული ახალი, პროგრესული იდეები და იდეალები და გაეტარებინათ რადიკალური ღონისძიებანი როგორც თავიანთი რიგების განსამტკიცებლად, ისე ხალხის ფართო მასების მოსამზადებლად მტრის წინააღმდეგ მრისხანე აჯანყებისათვის. ყველაფრიდან ჩანს, რომ მათ კარგად გამოიყენეს ეს პირობები, გააუქმეს ეკლესია-მონასტრების მართვის ერთპიროვნული, მონარქიული წესი და მის ნაცვლად შემოიღეს მმართველობის დემოკრატიული სისტემა, რომლის დროსაც მონასტრის ყველა თანამდებობის პირი, მათ შორის წინამძღვარი, უნდა აერჩიათ სამონასტრო ძმობის საერთო კრებაზე საიდუმლო კენჭისყრით.

ასეთი მსჯელობისათვის საფუძველს გვაძლევს შემდეგი ფრიად საყურადღებო ფაქტი.

როგორც ირკვევა, XI საუკუნეში (და უფრო გვიანაც) თბილისის მღვდელმთავრის თანამდებობა ეჭირა არა ეპისკოპოსს, ან თუნდაც არქიმანდრიტს, არამედ „მამამთავარს“, რომელიც შეიძლებოდა უბრალო ბერი ყოფილიყო, — სწორედ ისე, როგორც ათონის ივერიის წინამძღვრებად უბრალო ბერებს ირჩევდნენ ხოლმე. ამ ფაქტს ადასტურებს ცნობილი დოკუმენტი „კურთხევა მირონისა და განგება

დარბაზობისა“, რომელშიც გაერთიანებული საქართველოს ვითარებაა ასახული. ამ დოკუმენტის მიხედვით, თბილისის მღვდელმთავარი „მამამთავრად“ იწოდებოდა და მეფის კურთხევის დროს მხოლოდ 29-ე ადგილზე (ეპისკოპოსის ქვემოთ) ჯდებოდა⁴⁶. დედაქალაქის მღვდელმთავრის ასეთი დაბალი პატივი, ვფიქრობთ, მარტო იმიტომ შეიძლება აიხსნას, რომ იგი ძმობის წევრების (ბერების) მიერ იყო არჩეული მთავარ მამად და ოფიციალური სასულიერო ხარისხი (ტიტული) არ ჰქონდა. თავისთავად ცხადია, რომ უბრალო ბერს მეფის კურთხევის ოფიციალური ცერემონიალის დროს ეპისკოპოსებზე წინ ვერ დასვამდნენ.

ხოლო რაკი მთელი თბილისის მამამთავარი უბრალო ბერი იყო, ცხადია, აქ ქალაქის ეკლესია-მონასტრების ხელმძღვანელები ანუ წინამძღვრები (მამები) ასევე უბრალო ბერები იქნებოდნენ; მემატიანე სწორედ იმიტომ იხსენიებს ამ სასულიერო მამებს ბერებად („თბილელ ბერებად“), რომ მათ არავითარი ტიტულები არ გააჩნდათ და არც სურდათ (გიორგი მთაწმინდელის მსგავსად) რაიმე ტიტულის მიღება, თუმცა ფრიად განათლებული, გავლენიანი და აქტიური მოღვაწენი იყვნენ.

სწორედ ეს ბერები — პროგრესულად მოაზროვნე და პატრიოტი მოღვაწენი — უნდა ჩასდგომოდნენ და უეჭველია ჩაუდგნენ კიდევაც სათავეში თბილისის განთავისუფლების დიდ ეროვნულ საქმეს.

საფიქრებელია, რომ ეს შესანიშნავი მოღვაწენი თავს მოიყრიდნენ მათ მიერვე საიდუმლო კენჭისყრით არჩეული მამამთავრის გარშემო, რომელიც ქალაქის მთავარ ტაძარში — სიონში უნდა მჯდარიყო. სწორედ აქ იქნებოდა მათი თავშეყრის ადგილი, მათი ცენტრი ანუ აჯანყებისათვის მზადების შტაბი. რიცხვით ეს მოღვაწენი ალბათ 12 იქნებოდნენ (ქრისტეს მოციქულთა მსგავსად) და უთუოდ სწორედ ისინი მართავდნენ ქალაქს რიგრიგობით თითო თვეს, 40 წლის მანძილზე.

ამრიგად, ვფიქრობთ, საეჭვო არ შეიძლება იყოს, რომ ის სახელოვანი პოლიტიკური მოღვაწენი, რომლებმაც უდიდესი ისტორიული საქმე გააკეთეს. მართლაც თბილისის ეკლესია-მონასტრებში მოღვაწე ბერები, ანუ იგივე „თბილელი ბერები“ არიან და მათ ქალაქის „მოხუცებთან“ საერთო არაფერი აქვთ.

ასეთი დასკვნა ჩვენთვის კიდევ უფრო ნათელი გახდება, თუ გავიხსენებთ, ჯერ ერთი, იმ შედარებით შემწყნარებლურ პოლიტიკას, რომელსაც თბილისის მუსულმანური (არაბულ-სპარსული) ადმინისტ-

⁴⁶ ქართული სამართლის ძეგლები, II, გვ. 47—49

ტრაცია ქართული ეკლესიისადმი იჩენდა; მეორე, იმ ორმაგ პოლიტიკას, რომელსაც თბილისის პროგრესული სამღვდელთა ატარებდა, ერთი მხრივ, საქართველოს მეფის ცენტრალური ხელისუფლების, ხოლო, მეორე მხრივ, რეაქციონერ ფეოდალთა მთავარი ხელმძღვანელის ლიპარიტ ბაღვაშის მიმართ; და მესამე, იმ განსაკუთრებულ გავლენას, რასაც თბილისის ქრისტიანული ეკლესია დედაქალაქის მოსახლეობის დაბალი ფენების, კერძოდ კი ხელოსანთა კორპორაციების (ამქრების) ცხოვრებაზე ახდენდა.

გავეცნოთ ამ საკითხებს უფრო ახლოს.

6. პოლიტიკური სიტუაცია თბილისში და პროგრესულ ძალთა კავშირი რეაქციის წინააღმდეგ

როგორც ცნობილია, რელიგიური შემწყნარებლობა, ანუ ე. წ. „ტოლერანტობა“, დამახასიათებელი იყო შუასაუკუნეების როგორც ქრისტიანული, ისე მაჰმადიანური ეკლესიისათვის. ეს ფაქტი იმ გარემოებით აიხსნება, რომ იმ დროს მსოფლიოს ბევრ ქვეყანაში, განსაკუთრებით კი მახლობელი აღმოსავლეთის, შუა აზიისა და ამიერკავკასიის ქალაქებში, ერთად უხდებოდათ ცხოვრება და საქმიანობა სხვადასხვა რელიგიის მიმდევარ ხალხს და მათ შორის რელიგიური შუღლის გამწვავებას შეეძლო სავესებით მოეშალა მათი ეკონომიური და კულტურული ცხოვრება. ამის გამო როგორც სახელმწიფო მეთაურები, ისე სასულიერო მამები იძულებული იყვნენ ტოლერანტობის გზას დასდგომოდნენ. მართალია, ხშირად ბოროტი დამპყრობლები ადგილობრივი მოსახლეობის წინააღმდეგობის გასატეხად ეკლესიამონასტრების დანგრევასა და სასულიერო პირთა მასობრივად ჟლეტასაც არ ერიდებოდნენ, მაგრამ ეს ხდებოდა უკიდურეს შემთხვევაში, ჩვეულებრივ ვითარებაში კი დამპყრობლები იძულებული იყვნენ ეკლესიისათვის სერიოზული ანგარიში გაეწიათ და მის შინაურ საქმეებში ჩარევას მორიდებოდნენ.

განსაკუთრებით ფართო გასაქანი რელიგიურ შემწყნარებლობას ეძლეოდა ისეთ ვითარებაში, როცა დამპყრობთა სახელმწიფოებრივი ძლიერება დასუსტებული იყო და მას მარტოოდენ რეპრესიების საშუალებით აღარ შეეძლო დაპყრობილი ხალხი მორჩილებაში ჰყოლოდა. სწორედ ასეთ ვითარებაში იმყოფებოდა თბილისის საამირო XI საუკუნეში. ამ ფაქტს შესანიშნავად გვიდასტურებს იოვანე საბანიძის თხზულება „წამება ჰაბოისი“, აგრეთვე — 1263 წლის საეკლესიო კრების ცნობილი დადგენილება.

აკად. ს. ჯანაშიამ დაწვრილებითი ანალიზი გაუკეთა იოვანე საბანიძის თხზულებას და იმ სამართლიან დასკვნამდე მივიდა, რომ ამ

ნაწარმოების მიხედვით, მიუხედავად მისი ავტორის დიდი სურვილისა, შეუძლებელია იმის თქმა, თითქმის არაბები აქტიური რელიგიური დევნის პოლიტიკას აწარმოებდნენ ქართლში, კერძოდ ქრისტიანობის მიმართ⁴⁷. საბანისძის ნაწარმოების დაკვირვებით შესწავლის შედეგად, ს. ჯანაშიას თქმით, „აშკარა ხდება, რომ არაბები უმთავრესად (თუ არა მხოლოდ) იმ პირებს სდევნიდნენ, რომლებიც დაბადებით მუსლიმანები იყვნენ, ან რომელთაც ისლამი მიღებული ჰქონდათ ერთხელ უკვე და შემდეგში მას თავს ანებებდნენ“⁴⁸.

აქედან ცხადია, რომ თბილისის საამიროში ქართული ეკლესია რაიმე ცოტად თუ ბევრად სერიოზულ დევნას, ყოველ შემთხვევაში, „დიდი თურქობის“ დაწყებამდე (1080 წელი) არ განიცდიდა. ამასვე ადასტურებს 1263 წლის საეკლესიო კრების ცნობილი დადგენილება — ულტიმატუმი, რომელიც ქართული ეკლესიის მესვეურებმა საქართველოს მეფეს გაუგზავნეს. ამ დოკუმენტში ასახულია ქართულ ეკლესიაში იმ დროს შექმნილი მძიმე მდგომარეობა, რაც გამოწვეული იყო ეკლესიისათვის წინათ შეწირულ მიწების უკანვე გამოწირვით, და შითითებულია თბილისში ამირა ჯაფარის ბატონობის ხანაზე, როცა ეკლესიისა და მისი ქონების ხელის ხლებას, მათი აზრით, ვერავინ იკადრებდა. მოვუსმინოთ:

„ვიციტ, რომ მრავალნი კადრებენ ჟამისა ძნელბედობისა და საჭირობასა, მაგრამ ამის უძნელბედესნიც ყოფილან მაშინ ჟამნი, ოდეს დიდი კათოლიკე ეკლესიაი შენებულა, ასრე რომ ჯაფარ ამირად ჯდომილა ტფილის და ქალაქი სპარსთა ჰქონებია, და თვით რაიმცა მიზეზი არავინ კადრა საყდართა ქვეყანის ქონების და დარღუევის მნებელმან“⁴⁹.

როგორც ვხედავთ, თვით ქართული ეკლესიის უმაღლესი მესვეურები, რომლებსაც არ შეიძლებოდა არ სცოდნოდათ საქმის ნამდვილი ვითარება, გვიდასტურებენ, რომ იმ უაღრესი ძნელბედობის დროსაც კი, როცა თბილისში ამირად ჯაფარი იჯდა, ქართული ეკლესიისა და მისი ქონების ხელის ხლებას ვერავინ იკადრებდა.

ძნელი მისახვედრი არ არის, რომ ასეთი ვითარების დროს თბილისში მოღვაწე ქართველ სასულიერო პირებს სრული საშუალება ექნებოდათ გაეჩაღებინათ როგორც ლეგალური, ისე არალეგალური მუშაობა იმისთვის, რომ გამოეხსნათ თბილისი მუსლიმანთა უღლისაგან და გადაეცათ იგი არა განძის მუსლიმანი ბატონის, ან რეაქციონერი ფეოდალის ლიპარჩ ბაღვაშისთვის, არამედ სწორედ გაერ-

47 ს. ჯანაშია, შრომები, II, 1952, გვ. 398.

48 იქვე, გვ. 395.

49 იხ. ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, III, 1966, გვ. 492.

თიანებული საქართველოს მეფისათვის. ყველაფრიდან ჩანს, რომ თბილელი ბერები განათლებული და შეგნებული პატრიოტები იყვნენ და მათი მიზანი იყო თბილისის კვლავ საქართველოს დედაქალაქად ექციათ და ამით საქართველოს გაერთიანების დიდი ისტორიული საქმე დაემთავრებინათ.

იმისათვის, რომ ნათლად წარმოვიდგინოთ თბილელ ბერთა პოლიტიკური ორიენტაცია და იდეალები, საკმარისია დავაკვირდეთ იმ მოვლენებს, რომლებიც მათი უშუალო მონაწილეობით ან მათ თვალწინ ხდებოდა.

როგორც ცნობილია, 1032 წელს თბილისის ამირა ჯაფარი შეიპყრეს ქართლის დიდმა ფეოდალებმა ლიპარიტ ბაღვაშმა და ივანე აბაზასძემ. ამ ამბავს მემკვიდრე შემდეგნაირად გადმოგვცემს: „და სიმცირესავე შინა ბაგრატ მეფისასა ლიპარიტ ლიპარიტის ძემან და ივანე აბაზას-ძემან, ქართლის ერისთავმან, მუხათგვერდსა გამოიტყუეს ტფილელი ამირა ჯაფარ, და შეიპყრეს, და დიდი ხანი დაყვეს პატიმრობასა შინა, და წარუღეს ბირთვისი. შეიწყალა აფხაზთა მეფეშან და გაუტევა ტფილისს ზედა ამირად; და მიერითგან დარჩა მტერობა ლიპარიტეთ და ამირას შუა“⁵⁰.

ბუნებრივად ისმება კითხვა: რატომ არ ისარგებლეს ამ ხელსაყრელი მომენტი თბილისელმა ქართველებმა და მათმა ხელმძღვანელმა ბერებმა და არ სცადეს დედაქალაქის განთავისუფლება? თუკი ამირა დიდხანს იყო პატიმრობაში, რატომ არ შეეძლოთ თბილელ ბერებს მეფის ცენტრალურ ხელისუფლებას დაკავშირებოდნენ, სწორედ ისევე, როგორც ეს მათ ამირა ჯაფარის გარდაცვალების შემდეგ გააკეთეს? ან კიდევ, თვით მეფე ბაგრატს რატომ არ შეეძლო ამ ხელსაყრელი შემთხვევის გამოყენება? რატომ შეიწყალა მან ამირა ჯაფარი და კვლავ დასვა იგი თბილისის ბატონად?

საქმე ისაა, რომ ეს ამბავი მოხდა „სიმცირესა შინა ბაგრატისასა“, ე. ი. იმ დროს, როცა მეფე 12 წლის ბავშვი იყო. ხოლო სამეფო საქმეებს ზემოხსენებული დიდი ფეოდალები განაგებდნენ; ასეთ ვითარებაში ბაგრატ მეფისათვის თბილისის გადაცემა ფაქტიურად დედაქალაქის ლიპარიტის ხელში გადასვლას და, მაშასადამე, მეფის მოწინააღმდეგე რეაქციული ბანაკის გაძლიერებას გამოიწვევდა. ჩანს, ის გარდატეხა კარგად ჰქონდა შეგნებული (პროგრესულ მოღვაწეთა ბანაკს როგორც მეფის კარზე, ისე თვით თბილისში და სწორედ ამიტომ არ მოიწადინეს მათ გამოეყენებინათ ზემოთ ხსენებული შემთხვევა.

⁵⁰ ქართლის ცხოვრება, ტ. I, გვ. 296—297.

დაახლოებით ანალოგიური ვითარების ნაყოფი უნდა ყოფილიყო. ის გულგრილობაც, რაც თბილისის ქართველობამ და მისმა ხელმძღვანელმა მოღვაწეებმა გამოიჩინეს დაახლოებით ხუთი წლის შემდეგ, როცა მეფის ლაშქარმა, იმავე ლიპარიტის რჩევითა და ინიციატივით, დედაქალაქს ალყა შემოარტყა და მტერს საქმე ისე გაუჭირვა, რომ ამირა ჯაფარი უკვე გასაქცევად ემზადებოდა. მაგრამ ამ დროს „რომელთაჲმ დიდებულთა აფხაზთა მეფისათა ლიპარიტისაგან ფარულად გააზრახეს მეფესა არა განძება ამირასი, და ფარულად ლიპარიტისაგან დაჰკიდეს ზავი ამირასა, გამოაცხადეს და დაამკვიდრეს ამირა. ტფილისსავე ზედა“⁵¹.

ეს ბრძოლა, მემკვიდრის სიტყვით, ორ წელიწადს გაგრძელდა, მაგრამ თბილელი ქართველებისა და მათი ხელმძღვანელების ხმა არც ამ დროს ისმის: ისინი, როგორც ჩანს, ამჯერადაც მოვლენის გულგრილი მაყურებლების როლში დარჩენილან.

რატომ ჩაიარა მეფის არმიის მთელი ორი წლის ბრძოლამ და სისხლის ღვრამ ასე ამაოდ? რატომ დაუჭერა ბაგრატ მეფემ ამჯერადაც ქვეშევრდომთა იმ ნაწილის წარმომადგენლებს, რომლებმაც კვლავ ამირასთან შერიგება ურჩიეს?

ამ კითხვების ერთადერთ სწორ პასუხს ჩვენ მართო იმ შემთხვევაში ვიპოვიტ, თუ იმ გარემოებას გავითვალისწინებთ, რომ გაერთიანებული საქართველოს მეფის კარზე იმ დროს სასტიკი კლასობრივი ბრძოლა იყო გაჩაღებული პროგრესული და რეაქციული ბანაკების წარმომადგენელთა შორის. რეაქციული ბანაკის მთავარი ხელმძღვანელი ლიპარიტ ბაღვაში არაფერს არ ერიდებოდა იმისათვის, რომ ხელში ჩაეგდო მდიდარი ქალაქი თბილისი, რომელიც მის სამფლობელოს უშუალოდ ესაზღვრებოდა, მაგრამ ამას სასტიკ წინააღმდეგობას უწევდნენ ქვეყნის პროგრესული ძალები, რომლებიც ცდილობდნენ ახალგაზრდა მეფის მოქმედება ერთიანი საქართველოს ინტერესებისათვის დაექვემდებარებინათ და თბილისის საკითხიც სწორედ ამ თვალთახედვით გადაეწყვიტათ. ისინი, რა თქმა უნდა, ხედავდნენ, რომ ჯაფარის ბატონობას უკვე დღე ელეოდა და დღეს თუ ხვალ თბილისი კვლავ საქართველოს დედაქალაქად უნდა ქცეულიყო, მაგრამ ამისათვის საჭირო იყო რეაქციის ძალთა დათრგუნვა და საქართველოს მეფის კარის გაძლიერება, ე. ი. ისეთი პირობების შექმნა, როცა აღარ იქნებოდა საშიშროება რეაქციონერთა. ხელში თბილისის გადასვლისა.

შეიძლება გადაუჭარბებლად ითქვას, რომ საქართველოს გაერთიანების შემდეგ თბილისის განთავისუფლებისა და მისი კვლავ საქარ-

⁵¹ ქართლის ცხოვრება, ტ. I, გვ. 297—298.

თველოს დედაქალაქად გადაქცევის პრობლემა ის მთავარი ღერძი იყო, რომლის ირგვლივ ტრიალებდა იმდროინდელი ქართული საზოგადოების ძირითადი პოლიტიკური, ეკონომიური და კულტურული ინტერესები. საზოგადოების პროგრესული ძალები როგორც საერო, ისე სასულიერო წრეებიდან თავს იყრიდნენ მეფის გარშემო, ხოლო რეაქციის ძალები, რომელსაც ყოველნაირად ეხმარებოდა ბიზანტიის კეისარი, გაერთიანდნენ ლიპარიტ ბაღვაშის ბანაკში. ეს ბანაკი დიდ იმედებს ამყარებდა ბაგრატ მეფის ნახევარ ძმა დემეტრეზე, რომელიც ბიზანტიაში გაიქცა და ქართველი ხალხის მტრის დახმარებით ცდილობდა სამეფო ტახტის ხელში ჩაგდებას. ამ ორ ბანაკს შორის გაჩაღებული იყო სასტიკი ომი, რომლის ერთ-ერთ გადამწყვეტ რგოლს ატენის სამეფო ციხისათვის ბრძოლა წარმოადგენდა. ამ ბრძოლაში მეფის მომხრე პატრიოტებმა მძიმე დარტყმა მიაყენეს რეაქციის ბანაკს: დაამარცხეს ბიზანტიისა და ლიპარიტის გაერთიანებული ლაშქარი და აიძულეს მოალაბტე უფლისწული დემეტრე კვლავ ბიზანტიაში გაქცეულიყო.

მხოლოდ ამ გამარჯვების შემდეგ შეეძლოთ თბილისელ პატრიოტებს ეფიქრათ, რომ მომწიფდა პირობები და დადგა დრო თბილისის განთავისუფლებისათვის გადამწყვეტ შეტევაზე გადასვლისათვის. ახლა საჭირო იყო მხოლოდ საამისო საბაზი და სწორედ ასეთ საბაზად იქცა ამირა ჭაფარის გარდაცვალება.

მართალია, მდგომარეობა ამის შემდეგ ისევ გართულდა, ლიპარიტი ბიზანტიის უხვი დახმარების წყალობით გაძლიერდა და არ მისცა ბაგრატ მეფეს თბილისის შემოშტკიცების საშუალება, მაგრამ ისიც ცხადია, რომ ვერც ლიპარიტმა და მისმა მფარველებმა მიაღწიეს თავიანთ საწადელს: იმ დროსაც კი, როცა ლიპარიტმა ბაგრატ მეფე აიძულა ბიზანტიაში გაქცეულიყო, თვითონ კი საქართველოს ფაქტიური მეფე გახდა, მან ვერ გაბედა თბილელი პატრიოტების წინააღმდეგ აშკარად გალაშქრება — ვერ გაბედა იმიტომ, რომ კარგად იცოდა მოქალაქეთა და მათ ხელმძღვანელ თბილელ ბერთა განწყობილება და სულსკვეთება.

ასე თანმიმდევრულად და თავგამოდებით იბრძოდნენ თბილელი ბერები რეაქციონერი ქართველი ფეოდალებისა და მათი მფარველი ბიზანტიელი დამპყრობლების წინააღმდეგ.

ასეთივე თანმიმდევრობასა და თავგამოდებას იჩენდნენ ისინი ბაგრატ მეფის პროგრესული პოლიტიკისადმი მხარდაჭერისა და დახმარების საქმეში, რადგან, ჩანს, კარგად ესმოდათ, რომ მხოლოდ ამ გზით შეიძლებოდა საქართველოს საბოლოო გაერთიანება და ქართული სახელმწიფოს გაძლიერება.

თავის მხრით ბაგრატ IV ყოველი ღონისძიებით ცდილობდა, რაც შეიძლება, ეფექტურად გამოეყენებინა ქალაქისა და სოფლის პროგრესულ ძალთა მხარდაჭერა შინაური და გარეშე მტრების წინააღმდეგ ბრძოლაში. შორსმკვრეტელ მეფეს კარგად ესმოდა, რომ მის წინაშე მდგარი დიდი პოლიტიკური ამოცანების გადაჭრა, კერძოდ კი თბილისის განთავისუფლება მარტოოდენ სამხედრო ძალის გამოყენებით შეუძლებელი იყო. ამიტომ იგი ცდილობდა უშუალო ურთიერთობა და კავშირი დაემყარებინა როგორც საერო, ისე სასულიერო წოდების მოწინავე მოღვაწეებთან. საფუძველი გვაქვს ვიფიქროთ, რომ მეფეს უთუოდ ექნებოდა ცოცხალი კავშირი (ან უშუალოდ, ან კიდევ მცხეთაში მკდომი კათალიკოსის საშუალებით) თბილისის იმ პროგრესულ სასულიერო პირებთან, რომელთა წარმომადგენლები „თბილელი ბერები“ იყვნენ.

როგორც ცნობილია, ქართულ ეკლესიაში იმ დროს გაბატონებული მდგომარეობა ეკირათ დიდებულებისა ან დიდი აზნაურების წარმომადგენლებს, რომლებიც ყოველი ფეხის ნაბიჯზე ლალატობდნენ მეფეს და გადადიოდნენ რეაქციონერი ფეოდალების მხარეზე. მაგალითისათვის შეგვიძლია გავიხსენოთ აწყურის მღვდელმთავრის მოღალატური საქციელი ბაგრატ მეფესა და ლიპარიტს შორის გამართული ერთ-ერთი ომის დროს. აი, როგორ აგვიწერს ამ ამბავს „ქართლის მათიანე“.

„ამისა შემდგომად გამოიყვანა მაწყვერელმან მესხნი, განძითა ბაგრატიანთა, შუელად მეფისა. და მეფე იდგა ღრტილას. ხოლო ლიპარიტ შეკრიბნა კახნი და მოადგა ფოკათა. გამოექცა მაწყვერელი მეფესა ბაგრატს და შეეზრახა ლიპარიტს. ვითარცა ცნა ესე მეფემან, ზამთრისა ბუქთა საშინელთა გარდაიარა შავშეთი და ჩავიდა ქართლს“⁵².

როგორც ვხედავთ, მეფის საშველად და თვით მეფის ხარჯზე შეკრიბილი მესხთა ლაშქარი მაწყვერელის ლალატის შედეგად მოღალატე ლიპარიტს მოუვიდა, ხოლო მეფე იძულებული გახდა საშინელ ამინდში დიდი გაჭირვებით გასცლოდა ბრძოლის ველს. გავლენიან სამღვდელო პირთა მხრივ ლალატისა და ორგულობის მსგავსი ფაქტები იმ დროს მრავალი იყო. ამიტომ ბუნებრივია, რომ ბაგრატ მეფეს უნდა ეფიქრა ეკლესიაში წესრიგის დამყარებაზე, იქიდან უღირსი პირების განდევნასა და ღირსეულთა დაწინაურებაზე. ბაგრატ მეფე რომ სწორედ ამას ფიქრობდა, ეს კარგად ჩანს იმ ფაქტიდან, რომ მისი დაქინებითი მოთხოვნით და ყოველმხრივ ხელშეწყობით საქარ-

⁵² ქართლის ცხოვრება, ტ. I, გვ. 300.

ჯელოში მოწვეული იქნა (1060 წ.) ათონის ივერიის მონასტრის წინამძღვარი, სახელგანთქმული გიორგი მთაწმინდელი (ათონელი), რომელმაც საქართველოში 5 წელი დაჰყო და უდიდესი შრომა გასწია ქართული ეკლესიის განახლებისათვის.

გავეცნოთ ამ საკითხს უფრო ახლოს.

ცნობილია, რომ ბაგრატ IV-მ და მისმა დედამ, დედოფალმა მარიამმა, ჯერ კიდევ ამირა ჯაფარის გარდაცვალებამდე დიდი ხნით ადრე გადაწყვიტეს, პრაქტიკული ნაბიჯი გადაედგათ ქართულ ეკლესიაში წესრიგის დასამყარებლად და სწორედ ამ მიზნით მოიწვიეს მათ საქართველოში სწავლული ბერი გიორგი მთაწმინდელი, რომელიც იმ დროს საზღვარგარეთის ქართულ სავანეებში დაწყებული პროგრესულ-დემოკრატიული მოძრაობის მთავარი ხელმძღვანელი და სულისჩამდგმელი იყო. ბაგრატ მეფემ გიორგი მთაწმინდელი გაიცნო კონსტანტინეპოლში. მემკვიდრე გადმოგვცემს:

„ვითარცა იხილა მეფემან ბაგრატ ესევეთარი სიწმინდით და ღირსებით მოქალაქობა და უსხეულოთა მსგავსი ცხოვრება და სასწაული მისი, დიდად შეიყვარა, ვითარცა ანგელოზი ღმრთისა, და ღონესა ეძიებდა, რათამცა თვისსა მამულსა წარიყვანა. და მისცა მღვდელთ-მოძღურობა ჰყონდიდისა საყდრისა... ამა წმიდამან ბერმან არა მიითვალა, არცა დაიჭირა, რამეთუ ყოვლითა მისწრაფებითა ევლტოდა დიდებასა კაცთასა და შფოთსა სოფლისასა“⁵³.

ძნელი მისახვედრი არაა, თუ რატომ უნდოდა ბაგრატ მეფეს გიორგი მთაწმინდელის საქართველოში მოწვევა, მაგრამ განმარტებას საჭიროებს თვით გ. მთაწმინდელის პოზიცია. რატომ თქვა მან უარი მეფის მიერ შეთავაზებულ დიდ პატივზე? განა მისთვისაც სასურველი არ უნდა ყოფილიყო, რომ საქართველოს ეკლესია-მონასტრებშიც განხორციელებულიყო ის დემოკრატიული ცვლილებები, რაც ათონის მონასტერში განხორციელდა?!

საქმე ისაა, რომ ქართულ ეკლესიაში იმ დროს ძალიან მძიმე მდგომარეობა იყო შექმნილი: გაბატონებული მდგომარეობა ეკირათ დიდ სასულიერო პირებს, რომელნიც უფრო პირად გამდიდრებასა და ზალხის ძარცვაზე ფიქრობდნენ, ვიდრე ეკლესიაში წესრიგისა და სამართლიანობის დამყარებაზე; დიდი საეკლესიო თანამდებობანი იყიდებოდა, მღვდელმთავრები ფუფუნებაში ცხოვრობდნენ, ზალხი კი უკიდურეს გაჭირვებას განიცდიდა. ასეთი ვითარების გამო გ. მთაწმინდელი ვერ ბედავდა ქართულ ეკლესიაში წესრიგის დამყარება ეკისრა; მისი ბიოგრაფის გიორგი ხუცესმონაზონის სიტყვით, მას

ეშინოდა, რომ მღვდელმობღვრის თანამდებობაზე დაადგენდნენ და ამრიგად, ოფიციალურად იქნებოდა ვალდებული ქართული ეკლესიის განახლების საქმე ეკისრა.

მაგრამ გ. მთაწმინდელს უარი არ გაუვიდა. არ გაუვიდა იმიტომ, რომ „იწყო ღმრთის მსახურმან მეფემან ბაგრატ და ძემან მისმან გიორგი, დედოფალთა და კათალიკოზთა და ყოველთავე მღვდელთ-მობღვართა ვედრებად და წუევად, რათა აღმოსავლეთს (ე. ი. საქართველოში — პ. რ.) განვიდეს, და იხილონ წმიდაი იგი და იკურთხნენ და განათლდნენ მის მიერ“⁵⁴.

ასეთი ერთობლივი და დაჯინებითი თხოვნის მიუხედავად, გ. მთაწმინდელი დიდხანს ყოყმანობდა, მაგრამ მას შემდეგ, რაც ბაგრატ მეფემ საკუთარი ხელით დაწერილი წერილი გაუგზავნა და მოქმედების სრული თვისუფლება და ყოველმხრივ ხელის შეწყობა აღუთქვა, გიორგი მთაწმინდელმა მეფეს საქართველოში წამოსვლის დასტური მისცა.

გ. მთაწმინდელის საქართველოში ჩამოსვლისა და მოღვაწეობის ისტორია ქართველი ისტორიკოსების მიერ საკმაოდ კარგად არის შესწავლილი და გაშუქებული, ამიტომ ამ საკითხზე დაწვრილებით არ შევჩერდებით და მხოლოდ ზოგიერთ, ჩვენი თემისათვის საინტერესო მომენტზე გავამახვილებთ მკითხველთა ყურადღებას.

უპირველეს ყოვლისა, ყურადღებას იპყრობს ის ფაქტი, რომ გ. მთაწმინდელმა თვით ბაგრატ მეფეც არ დაინდო და ჩამოსვლისთანავე „აღლესა მახვილი“ მის წინააღმდეგ. მან სასტიკად გააკრიტიკა მეფე ე. წ. სიმონისათვის (ე. ი. საეკლესიო თანამდებობათა გაყიდვისათვის), რასაც თურმე თვით ბაგრატ მეფეც არ თაკილობდა. კიდევ უფრო მკაცრად დაესხა თავს სწავლული ბერი საქართველოს ეპისკოპოსებს, რომლებიც მარტო პირადი გამდიდრებისათვის ზრუნავდნენ, გაჭირვებული ხალხის დასახმარებლად კი თითსაც არ ანძრევდნენ. გ. მთაწმინდელმა გაბედულად მოითხოვა, უღირსი მღვდელმთავრები თანამდებობიდან გადაეყენებინათ და მათ ნაცვლად მაღალ საეკლესიო თანამდებობაზე „მონაზვნობაში აღზრდილი“ წმინდა კაცები დაეწინაურებინათ.

განსაკუთრებით საინტერესო ისაა, რომ გ. მთაწმინდელი არ დაკმაყოფილდა ახალი, დემოკრატიული შეხედულებების მარტოოდენ ქადაგებით და უაღრესად სერიოზული პრაქტიკული ნაბიჯებიც გადადგა ქართული ეკლესიის განახლებისათვის. მან ყმობისა და მონობისაგან დაიხსნა მრავალი გაჭირვებული ადამიანი და ბევრი მათ-

⁵⁴ ძველი ქართული ლიტერატურის კრესტომათია, 1946, გვ. 203.

განი მღვდლებად აკურთხა. როგორც სამართლიანად აღნიშნავდა ივ. ჯავახიშვილი, „მონებისა და ყმების მღვდლად კურთხევა იმ დროისათვის დიდი გამბედაობა იყო. ამიტომაც იყო, რომ „ყოველსა აღმასავლეთს“ (ანუ საქართველოს) განეფინა საქმე ესე საკვირველი“.

გ. მთაწმინდელის ასეთი, საოცრად გაბედული, მოქმედება და რადიკალური ღონისძიებანი, ცხადია, არც თბილისის ეკლესია-მონასტრების მესვეურებს დარჩებოდათ შეუმჩნეველი და ბუნებრივია ვიფიქროთ, რომ თბილისელი ბერები, რომლებიც იმ დროს დედაქალაქის სრული ბატონ-პატრონები იყვნენ, საქართველოს საპატრიო სტუმართან უთუოდ მჭიდროდ და საქმიან ურთიერთობას დაამყარებდნენ. მართალია, თბილისში გ. მთაწმინდელის ყოფნისა და მოღვაწეობის შესახებ პირდაპირი ცნობა ჩვენ არ მოგვეპოვება, მაგრამ იმდროინდელი ვითარების გათვალისწინება, აგრეთვე, თვით გ. მთაწმინდელის ბიოგრაფიის ყურადღებით შესწავლა გვარწმუნებს, რომ სწორედ თბილისი და მისი მრავალრიცხოვანი ეკლესია-მონასტრები უნდა ყოფილიყო სახელოვანი სტუმრის საგანმანათლებლო და დემოკრატიული მოღვაწეობის ერთ-ერთი მთავარი ობიექტი. დავუფიქრდეთ, მაგალითად, ასეთ ფაქტებს.

როგორც უკვე ითქვა, თბილისის მთაწმინდის მონასტერი ათონის მთაწმინდის მონასტრის მეტოქე (ფილიალი) იყო და მას, როგორც წესი, ათონის ივერიის მონასტრის სულიერი მამები განაგებდნენ; ეს კი იმას ნიშნავს, რომ გიორგი მთაწმინდელი, რომელიც ათონის ივერიის მონასტრის წინამძღვარი იყო, ამავე დროს თბილისის მთაწმინდის მონასტრის წინამძღვრად და სულიერ მამადაც ითვლებოდა და განა შესაძლებელია წარმოვიდგინოთ, რომ გიორგი მთაწმინდელი, რომელმაც საქართველოში 5 წელი დაჰყო, თბილისის იმ მონასტრებში არ მისულიყო, რომლის სულიერი ხელმძღვანელიც თვითონ იყო?!

ან კიდევ, ყურადღება მივაქციოთ იმ საყოველთაო სარწმუნოებრივ ალტკინებას, რასაც გიორგის ჩამოსვლის დროს საქართველოში ჰქონია ადგილი. მისი ბიოგრაფის გადმოცემით. გ. მთაწმინდელს ქართლში ჩამოსვლის დროს ისე შეეგებნენ, როგორც ეს ქრისტეს წამდელ მოციქულს ეკადრებოდა; მასთან მისულა დიდი და პატარა, ერი და ბერი. „მიერთგან იწყეს აღსარებად და სინანულად თვით შეფენი, კათალიკოზმან, მღვდელთა, დიაკონთა, მონაზონთა და მოწესეთა; დიდებულთა და მთავართა, მდიდართა და გლახაკთა, ესრეთ შესურვალეთა სარწმუნოებითა მოისწრაფის, ვიდრემდის საზრდელთ-

ცა ძლით მივიღებდით, და ესრეთ განანათლა ყოველი“⁵⁵. განა შესაძლებელია წარმოვიდგინოთ, რომ ასეთ პირობებში წმინდა ბერთან არ მისულიყვნენ თბილისის ეკლესია-მონასტრებში მოღვაწე ეს სახელოვანი სასულიერო პირები, რომლებმაც თბილისი სწორედ იმ ხანებში გაათავისუფლეს და ორჯერ შესთავაზეს იგი საქართველოს მეფეს?!

ასევე ითქმის იმ საყოველთაო ინტერესზეც, რაც გიორგი მთაწმინდელს მისი ნათარგმნი საეკლესიო წიგნების გადაწერის საქმეში სასულიერო პირებს გამოუჩენიათ. „გარდაიწერნეს წიგნნი მისნი, — ამბობს მისი თანამგზავრი გ. ხუცესმონაზონი, — მრავალთა საეპისკოპოსოთა და მონასტერთა, და მრავალნი საეკლესიო წესნი გაჰმართნა, რომელი რაი ნაკულლოვანებაი პოა და ყოველთავე მეფეთა და მთავართა, მდიდართა და გლახაკთა, დიდთა და მცირეთა გზანი საუკუნოისა ცხოვრებისანი ასწავნა, ცნებანი და წესნი დაუსხნა წერითა და უწერელად“. თავისთავად იგულისხმება, რომ ასეთ პირობებში თბილისის ეკლესია-მონასტრები, რომლებიც ქართული ეკლესიის უმნიშვნელოვანესი ორგანული ნაწილი იყო, არ შეიძლებოდა არ დაინტერესებულიყვნენ სწავლული ბერის წიგნების გადაწერით და კულტის მსახურებისათვის საჭირო ცოდნის შეძენით.

დაბოლოს, ყურადღებას იპყრობს ის ფაქტი. რომ მნიშვნელოვანი ნაწილი ბავშვებისა, რომლებიც გ. მთაწმინდელმა ქართლში ყოფნისას „მონობისა უმწარესისა ცხოვრებისაგან“ დაიხსნა — სულ 80 ბავშვი ქართლის ქალაქების, ე. ი. პირველ რიგში თბილისის მცხოვრებლები იყვნენ. ქართლის (და საერთოდ მთელი საქართველოს) ყველაზე დიდი ქალაქი თბილისი იყო და, ბუნებრივია, სწორედ იქ იყრიდნენ თავს სოფლებიდან გამოქცეული უპატრონო ბავშვები, რომელთაგან ბევრი ალბათ მუსულმანთა მონებად იქცეოდნენ.

ყოველივე ზემონათქვამიდან, ვფიქრობთ, ცხადი უნდა იყოს, რომ გიორგი მთაწმინდელი, ისევე როგორც ის დიდი დემოკრატიული მოძრაობა, რომლის წარმომადგენლადაც თვით გამოდიოდა, უაღრესად მკიდროდ იყო დაკავშირებული თბილისთან და იქ მოღვაწე პროგრესულ სასულიერო პირებთან, რომლებსაც მემკთიანე უბრალოდ „თბილელ ბერებს“ უწოდებს. თბილელი ბერების შესანიშნავი მოღვაწეობა რაღაც გამონაკლისი ხასიათის მოვლენა კი არ ყოფილა, არამედ ბუნებრივი ნაწილი და ერთ-ერთი რგოლი იყო იმ დროს საქართველოში გაჩაღებული დიდი განმანათლებლური მოღვაწეობისა, რომელიც მიზნად საქართველოს გაერთიანებას და ქართული სახელმწიფოს წინსვლა-გაძლიერებას ისახავდა. ამიტომ ვამბობთ ჩვენ, რომ თბილელი ბერები იყვნენ პოლიტიკური მოღვაწენი, ქვეყნის პოლიტიკური მშე-

ნებელნი; ისინი ღვიძლი ძმები იყვნენ საბა მტბევარისა და ატენის ციხის გმირი დამცველებისა. ამ დიდი პროგრესული მოძრაობის სათავეში იდგა გაერთანებული საქართველოს მეფე, რომელიც არა მარტო წვრილი და საშუალო აზნაურების, არამედ აგრეთვე ქალაქისა და სოფლის მშრომელთა ფართო მასების მხარდაჭერას ეყრდნობოდა.

7. „თბილელი ბერები“ და თბილისის ხელოსნური კორპორაციები (ამჟამები)

„თბილელი ბერები“, როგორც ზემოთ დავინახეთ, თბილისის განთავისუფლებისათვის ბრძოლის მთავარი ორგანიზატორები და ხელმძღვანელები იყვნენ, მაგრამ ვის, ქალაქის მოსახლეობის რომელ ფენას ეყრდნობოდნენ ხსენებული ბერები? სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ვინ იყო იმ აჯანყების მთავარი მამოძრავებელი ძალა, რომელმაც მუსულმანთა ძლიერი არისტოკრატია და მისი სამხედრო გარნიზონი დაამარცხა?

საკითხის ირგვლივ არსებული მასალების გულდასმით შესწავლამ ჩვენ იმ დასკვნამდე მიგვიყვანა, რომ უცხო დამპყრობთა წინააღმდეგ თბილისელთა შეიარაღებული გამოსვლის (აჯანყების) მთავარ მამოძრავებელ ძალას შეადგენდნენ ამჟრებად გაერთიანებული თბილისელი მოქალაქენი: ხელოსნები, წვრილი ვაჭრები და მუშები. მაგრამ აქ იზადება კანონიერი კითხვა: რა ჰქონდათ საერთო ეკლესია-მონასტრებში მოღვაწე კულტის მსახურებს ანუ ბერებსა და ქალაქის ხელოსნებს? როგორ მოხდა, რომ ხელოსანთა კორპორაციებმა თავიანთ ხელმძღვანელებად სასულიერო პირები აირჩიეს?

ამ კითხვების პასუხს ჩვენ მარტო იმ შემთხვევაში ვიპოვით. თუ სათანადოდ გავითვალისწინებთ, ერთი მხრივ, იმდროინდელი ეკლესია-მონასტრების შინაგანი სტრუქტურისა და საქმიანობის ხასიათს, რაც მათ ეკონომიურად და სოციალურად ხელოსნურ კორპორაციებთან აახლოებდა, ხოლო, მეორე მხრივ, იმ ფაქტს, რომ შუასაუკუნეების ხელოსნური კორპორაციები ნახევრად რელიგიური ორგანიზაციები იყვნენ და მის შინაგან ცხოვრებაში ქრისტიანული რელიგიის წარმომადგენლები უდიდეს, შეიძლება ითქვას, გადამწყვეტ გავლენას ახდენდნენ.

გავეცნოთ ამ საკითხებს უფრო ახლოს.

სპეციალურ ლიტერატურაში კარგა ხანია გამოჩენილია, რომ შუასაუკუნეების მონასტრებში, კულტის მსახურებასთან ერთად, დიდი სამეურნეო და კულტურული საქმიანობა იყო გაჩაღებული. მონასტერი სხვა ქვეყნებშიც და საქართველოშიც რთულ სამეურნეო ორ-

განზმს წარმოდგენდა და მის ცხოვრებაში სულ უფრო და უფრო მეტ ადგილს იჭერდა, ერთი მხრივ. ხელოსნობა და მიწათმოქმედება, ხოლო, მეორე მხრივ. ვაჭრობა.

დიდ ქართულ მონასტრებში, როგორც წესი, თითქმის ყოველ-გვარი ხელობის მცოდნე ოსტატები მუშაობდნენ. ერთ-ერთ ყველაზე გავრცელებულ და საპატიო ხელობად ითვლებოდა „მწერლობა“, ანუ წიგნის გადაწერის ოსტატობა, რომელთანაც დაკავშირებული იყვნენ „ეტირატის შემქმნელნი“, „წიგნის მკაზმველნი“ და სხვ. გარდა ამისა, მონასტრებში იყვნენ: მკედლეები, კალატოზები, ხუროები, ხარაზები, ოქრომკედლეები, ხაბაზნი, მზარეულნი, მეპურენი, ვენახის მომვლელ-ნი და სხვა ხელოსნები. ხელოსანთა დიდ უმრავლესობას თვით სამო-ნასტრო ძმობის წევრები, ე. ი. ბერ-მონაზვნები. შეადგენდნენ, მაგრამ ცოტა როდი იყვნენ აგრეთვე გარედან მოწვეული, დაქირავებული ერისკაცებიც. მაგალითად, გ. მთაწმინდელის გადმოცემით, ექვთიმეს წი-ნამძღვრობის დროს ივერთა მონასტერში ზოგჯერ 40 დაქირავებული ერისკაცი მუშა-ხელოსანი მუშაობდა.

მონასტერში მუდმივად მომუშავე ხელოსანი ბერები ხშირად გარესამუშაოზე გადიოდნენ, ქირით საერისკაცო საქმეებს აკეთებდნენ და აღებული ფული მონასტრის საერთო ფონდში შეჰქონდათ. მონას-ტრის მესვეურები თვითონ ხელმძღვანელობდნენ გარესამუშაოზე ხე-ლოსან-ბერთა გაგზავნის საქმეს და თვითონვე აწარმოებდნენ მათ მიერ მოპოვებული მონაგების აღრიცხვას.

შუასაუკუნეების მონასტრებში როგორც სხვა ქვეყნებში, ისე საქართველოშიც საკმაოდ ფართოდ იყო გავრცელებული ვაჭრობაც. დიდ მონასტრებს ქალაქებში სპეციალური სავაჭრო დუქნები ჰქონ-დათ, მაგალითად, შიომღვიმის მონასტერს თბილისში ჯერ კიდევ იქ არაბთა ბატონობის დროს ჰქონია 5 ქულბაქი, შემდეგში კი დამა-ტებით 4 ქულბაქი შეუძენია („ქართული სამართლის ძეგლები“, II, გვ. 21).

ზოგჯერ მონასტერში ეწყობოდა „სავაჭრო ერის კრებაი“, სადაც ბერ-მონაზვნები აქტიურ სავაჭრო ოპერაციებს აწარმოებდნენ. ვაჭრობა-აღებმაცემობას განსაკუთრებით ფართო მასშტაბი მიუღია XI საუკუნის ქართულ მონასტრებში, რაც „სულიერ მამათა“ შორის კერძომესაკუთრული ტენდენციების უჩვეულოდ გაძლიერების მაჩვენებელია. ამით აიხსნება, რომ რუის-ურბნისის 1103 წლის საეკლესიო კრებამ ამ საკითხს საგანგებო ყურადღება დაუთმო და მონასტრებში ვაჭრობა აკრძალა. „ნუღარამცა კადრებულ არს ქმნილ ამიერთაგან ნუცა მონასტერთა შინა შექმნაი სავაჭროთა ერის კრებათაი“⁵⁶.

⁵⁶ თ. ე ო რ დ ა ნ ი ა, ქრონიკები, II, გვ. 65.

ყოველივე აქედან ცხადია, რომ შუასაუკუნეებში, განსაკუთრებით კი XI საუკუნეში, ქართულ საგანეებში მოღვაწე მრავალრიცხოვანი ბერ-მონაზვნები მარტო წირვა-ლოცვით კი არ იყვნენ გართულნი, არამედ თითქმის ყოველგვარ ხელობას ფლობდნენ. თავდადებით შრომობდნენ როგორც თავიანთ მონასტრებში, ისე მათ გარეთ და ქმნიდნენ მნიშვნელოვანი რაოდენობის პროდუქციას — გამიზნულს არა მარტო საკუთარი მონაზვნებისათვის, არამედ გაცვლა-გამოცვლისა და ვაჭრობისათვისაც. ძნელი მისახედრი არ არის, რომ მონასტრის მესვეურებს შეეძლოთ, ერთი მხრივ, გარესამუშაოზე მოსიარულე ხელოსანი ბერების, ხოლო, მეორე მხრივ, გარედან მოწვეული ერისკაცი მუშა-ხელოსნების დახმარებით მჭიდრო ურთიერთობა დაემყარებინათ, და ამყარებდნენ კიდევაც. ერისკაც მოქალაქეთა ხელოსნურ და სავაჭრო კორპორაციებთან (ამქრებთან). მონასტერი, მეურნეობრივი თვალსაზრისით, თვითონ იყო ნახევრად ხელოსნური წარმოების ორგანიზაცია და თავისთავად ცხადია, რომ მას არ შეეძლო მჭიდრო ეკონომიური ურთიერთობა არ ჰქონოდა მის გვერდით არსებულ მოქალაქეთა ხელოსნურ ორგანიზაციებთან.

მკვლევარი შ. მესხია, რომელმაც საგანგებოდ შეისწავლა XI—XII საუკუნეების ქართულ მონასტრებში ხელოსნური წარმოებისა და შრომის ორგანიზაციის საკითხი. იმ სამართლიან დასკვნამდე მივიდა, რომ იმდროინდელი „ქართული მონასტერი არა მარტო სარწმუნოებრივ-ზნეობრივი ცოდნის შეძენის ცენტრი იყო, არამედ სათანადო ხელობის, ხელოსნობის შესწავლის მნიშვნელოვანი კერაც. ამ მხრივ იგი მოგვაგონებს ხელოსანთა საკორპორაციო ორგანიზაციას (ამქარს)“⁵⁷.

მონასტრებისა და ხელოსნურ-ამქრული ორგანიზაციების სიაზლოვე და მჭიდრო ურთიერთობა ჩვენთვის კიდევ უფრო ნათელი გახდება, თუ იმ განსაკუთრებულ გავლენას გავითვალისწინებთ, რასაც რელიგია და რელიგიური დაწესებულებანი ხელოსანთა ამქრების ცხოვრებაზე ახდენდნენ. მართალია, XI—XII საუკუნეთა ქართულ ქალაქებში ამქართა საქმიანობის ამსახველი პირდაპირი ცნობები არ მოგვეპოვება, მაგრამ თუ ყურადღებით შევისწავლით და გავაანალიზებთ შედარებით გვიანდელ ცნობებს, რომლებიც თბილისელ ამქართა ყოფა-ცხოვრების ტრადიციულ წეს-ჩვეულებებს ასახავს, აგრეთვე — იმ საყოველთაოდ ცნობილ ფაქტებს, რომლებიც XI—XII საუკუნეების მახლობელი აღმოსავლეთისა და შუა აზიის ქალაქების ხელოსნური ორგანიზაციების საქმიანობას შეეხება, შესაძლებლობა გვე-

⁵⁷ „მომომხილველი“, I, 1949, გვ. 72.

ქნება დაახლოებით მაინც წარმოვიდგინოთ საქართველოს ქალაქებში, კერძოდ კი თბილისში ამქართა ორგანიზაციების საქმიანობის ხასიათიც და აგრეთვე ის სოციალური და ეროვნული ტკივილებიც, რაც ამ ორგანიზაციებში გაერთიანებულ უამრავ ხალხს აწუხებდა.

1901 წელს გერმანიაში გამოიცა პროფესორ ფილიპე გოგიჩაიშვილის კაპიტალური ნაშრომი „ხელოსნობა საქართველოში“, რომელიც 1976 წ. ქართულადაც ითარგმნა. ამ ნაშრომში მოიპოვება ქვეთავი „ამქრობა“, სადაც უაღრესად საყურადღებო ცნობებია წარმოდგენილი ჩვენთვის საინტერესო საკითხზე. მოვიტანოთ ზოგიერთი ამონაწერი:

„ამქრობა საქართველოში დღემდე არსებობს. XIX საუკუნის 60-იან წლებამდე ამქრობა კანონით არ იყო რეგლამენტირებული. მისი წესდება და შინა მართვა-გამგეობა ეყრდნობოდა საუკუნეების მანძილზე ჩამოყალიბებულ ჩვეულებით სამართალს ...ქვევით გვინდა წარმოვადგინოთ საქართველოში ძველი ჩვეულებითი ამქრული წყობილება და მისი მართვა-გამგეობა“⁵⁸.

შემდეგ:

„ამქარი არის ხელოსანთა კავშირი, რომლის მთავარი მიზნებია ეკონომიური და რელიგიური ხასიათისაა. ეპქრობისა და ხელოსნობის ყოველი სპეციალობის პირნი, ჩვეულებრივ, აყალიბებდნენ ერთ საერთო ამქარს, ზოგჯერ კი რამდენიმეს...

ხელოსანთა ამქრები — როგორც პროფესიული გაერთიანებები, — დიდ ყურადღებას აქცევდნენ მათი წევრების დასრულებულ ტექნიკურ მომზადებას და არავის არ მიიღებდნენ გაერთიანებაში თანასწორუფლებიან წევრად, თუ იგი არ დაეუფლებოდა საჭირო ცოდნას როგორც შეგირდი და ქარგალი...

დალოცვის ცერემონია, რომელიც კორპორაციის ყველა ოსტატის საერთო კრებაზე ხდებოდა, სარწმუნოებრივ ხასიათს ატარებდა და განსაკუთრებული საზეიმო ვითარებით გამოირჩეოდა...

ყოველ ოსტატს შეეძლო თავის სიცოცხლეშივე წარედგინა თავისი ვაჟი ოსტატის წოდების მისაღებად. მას გამოცდიდნენ ზუსტად ისევე, როგორც სხვა მაძიებლებს, ერთადერთი „პრივილეგია“, რომელიც ენიჭებოდა მას, როგორც ოსტატის ვაჟს, იყო ის, რომ სხვა მაძიებელთა შორის პირველი წარსდგებოდა მღვდლისა და უსტაბაშის წინაშე და ღებულობდა „პირველ კურთხევას“⁵⁹.

დაბოლოს:

„განსაკუთრებული მფარველობით და ყურადღებით სარგებლობ-

⁵⁸ ფ. გოგიჩაიშვილი, ხელოსნობა საქართველოში, 1976, გვ. 136.

⁵⁹ იქვე, გვ. 138—140.

დნენ ამქარში ოსტატების ობოლი შვილები.. საერთოდ თვითდახმარებისა და ქველმოქმედების იდეა ამქარში ძალიან ფეხმოკიდებული იყო. მისი ქველმოქმედება ვრცელდებოდა ზოგჯერ ქალაქის უღარიბეს კლასებზეც. ურთიერთდახმარების იდეა წარმოადგენდა ამქრის ერთ-ერთ შემაჯავშირებელ ელემენტს.

მაგრამ ამქრის წევრების მთავარ შემაჯავშირებელ ელემენტებად მიჩნეული უნდა იქნეს მეურნეობრივი და რელიგიური მიზნები... ძველთაგან, ტრადიციის მიხედვით, ყოველ ამქრობას მფარველად ჰყავდა რომელიმე წმინდანი, რომელიც სათანადო კორპორაციის პატრონად ითვლებოდა. ამ პატრონის პატივსაცემად ამქრები ყოველწლიურად აწყობდნენ დღესასწაულებს. იგი დაკავშირებული იყო ღვთისმსახურებასა და წირვა-ლოცვასთან გარდაცვლილი ამხანაგებისა და გამოჩენილი ოსტატების მოსახსენიებლად⁶⁰.

ამ ამონაწერებიდან ნათელი ხდება, რომ თბილისელ ამქართა ცხოვრებაში სასულიერო პირებს ძველთაგანვე უაღრესად მნიშვნელოვანი როლი უთამაშიათ. რაკი ამქართა თითქმის მთელი საქმიანობა და დღესასწაულები რელიგიური სულისკვეთებით იყო გამსჭვალული. რაკი თვით ამქრის წევრად ხელოსნის მიღება მღვდლის ლოცვა-კურთხევის გარეშე შეუძლებელი იყო, ცხადია, ამქრის მესვეურებს უაღრესად მკიდრო ურთიერთობა უნდა ჰქონოდათ დედაქალაქის ეკლესია-მონასტრებში მოღვაწე ბერ-მონაზვნებთან.

ფ. გოგიჩაიშვილის ნაშრომში წარმოდგენილი ცნობების სისწორეს სავსებით ადასტურებენ სხვა, უფრო ადრინდელი წყაროებიც. მაგალითისათვის შეგვიძლია მივუთითოთ ი. ახვერდოვის ნაშრომზე „Тифлисские Амкари“, რომელიც ავტორს დაუწერია 1857 წელს, კავკასიის მეფის ნაცვლის ბარიატინსკის დავალებით, ი. ახვერდოვი თბილისელი მოქალაქე იყო და ზედმიწევნით კარგად იცნობდა ამქართა ტრადიციულ წეს-ჩვეულებებს: იგი დაწერილებით აღწერს ამქართა ყოფაცხოვრებას, მათ ძველისძველ, მაგრამ მის დროს ჯერ კიდევ ცოცხალ რელიგიურ ცერემონიალებს, ღვთისადმი შესაწირავის (ცხვრის) მირთმევას, საერთო სადილების (შილაფლავის) რელიგიური წესით მომზადებას და სხვა მისთანებს.

განსაკუთრებით საინტერესოა ავტორის მიერ ამქრის წევრად ხელოსნის მიღების რელიგიური ცერემონიალის აღწერა, საიდანაც გარკვევით ჩანს, რომ ამ საქმეში გადამწყვეტ როლს სწორედ მღვდელი და დიაკონი ასრულებენ: ისინი ჯერ ერთად გალობენ რელიგიურ ჰიმნებს, მერე „ალილუიას“ ლაღადებენ, ფსალმუნისა და სახარების

ტექსტის კითხულობენ, ბოლოს კი მღვდელი წევრად მისაღებ ხელოსანს მხარზე ხელს დაადებს, დალოცავს და ზნეობრივ დარიგებებს აძლევს.

ამ აღწერიდან კიდევ უფრო ნათლად ჩანს ის განსაკუთრებული სიახლოვე და ურთიერთკავშირი, რაც თბილისის ხელოსნებსა და სასულიერო პირებს, ბერ-მონაზვნებს შორის არსებობდა.

მკითხველის ყურადღება გვინდა მივაქციოთ იმ გარემოებას, რომ ი. ახვერდოვის ცნობით, ამქარში ქრისტიანული რელიგიის ცერემონიალს ასრულებდნენ არა მარტო მის წევრად ქრისტიანი (ქართველი) ხელოსნის მიღებისას, არამედ სხვა სარწმუნოების (ებრაელების, მაჰმადიანების) ხელოსანთა მიღების დროსაც. „ქრისტიანთა თანაბრად, — ამბობს ახვერდოვი, — აქ მუხლმოყრილი იდგნენ ამქრის წევრად მისაღები ებრაელები და მაჰმადიანები, რომლებიც თავიანთ თანამომძმეთა სარწმუნოების პატივისცემის გამო სასოებით ისმენდნენ სახარების კითხვას და მღვდლის ქრისტიანულ ქადაგებას“ (გვ. 11—12)..

ეს ფაქტი, ჩვენი აზრით, უაღრესად საინტერესოა ძველ თბილისში ამქრის შინაგანი ცხოვრების ხასიათის, მისი ეროვნული და კლასობრივი ინტერესების გასაგებად; რამდენადაც XI საუკუნის თბილისში უთუოდ ბევრი მაჰმადიანი ხელოსანი იქნებოდა, საფიქრებელია, რომ ისინი (თუ ყველა არა, ნაწილი მაინც) ქართველებთან ერთად იქნებოდნენ ამქარში გაერთიანებული და მათთან (თავიანთ კლასობრივ ძმებთან) ერთად გაინაწილებდნენ ცხოვრების კირვარაშს.

ამრიგად, ის მცირეოდენი ცნობებიც კი, რაც ჩვენმა ლიტერატურამ შემოგვინახა თბილისის ამქართა ყოფაცხოვრებასა და ზნე-ჩვეულებებზე, გარკვევით გვიჩვენებენ იმ განსაკუთრებულ გავლენას, რომელსაც რელიგია და სასულიერო პირები ამქრის ცხოვრებაში ასრულებდნენ.

ისტორიკოს პაპუნა ორბელიანს მოეზოვება ერთი საყურადღებო ცნობა, რომელიც, ჩვენი აზრით, ადრინდელი ისტორიული სინამდვილის ანარეკლია და კარგად გვიჩვენებს, ერთი მხრივ, თბილისის ეკლესიამონასტრებისა და ამქართა ორგანიზაციების დიდ სიახლოვეს, ხოლო, მეორე მხრივ, მათს განსაკუთრებულსა და ერთობლივ პატივისცემას. საქართველოს მეფისადმი. აი ეს ცნობაც:

„აიყარა მეფე თეიმურაზ ლილოდამ, შემობრძანდა ქალაქსა თბილისისა, თვესა ივლისა თ. მიეგებნენ მოქალაქენი ანუ დასანი სამღვდელონი (ხაზი ჩემია. — პ. რ.) შეასხეს ქება და შესწირეს მადლობა ღმერთსა, გაუშალეს მოქალაქეთა ფეინდაზი მძიმე ლარისა, შეიქნა სროლა ზარბაზნათა, რომეი ყურთა სმენა აღარ იყრ. ავლაბრით ალაყაფის კარამდის მორთეს ბაზარი და გააბრწყინ-

ვეს ჩირაღდანით, იყო სამი დღე და ღამე გაუწყვეტლად მეჭლისი და ლხინი უზომო, სიხარული ფრიადი“⁶¹.

ამ სტრიქონების წაკითხვისას მკითხველს უთოდ მოაგონდება ის შეხვედრა, რომელიც თბილისელებმა ამირა ჯაფარის სიკვდილის შემდეგ საქართველოს მეფეს ბაგრატ IV მოუწყვეს. იმ დროსაც ხალხის ზემი და სიხარული უსაზღვრო იყო, მეფეს თავზე ოქროს ფულებს აყრიდნენ, მოქალაქეთა სასიხარულო ყიყინისაგან ყურთასმენა აღარ იყო და, რაც მთავარია, მეფის საზეიმო შეხვედრას მაშინაც მოქალაქენი და სამღვდელონი (ბერები) მეთაურობდნენ. ასეთი იყო თბილისში დამკვიდრებული წესი, რომელსაც სათავე იმ დროს უნდა დასდებოდა, როცა თბილისის ქართველი მოსახლეობა საკუთარ საერო ხელისუფლებას მოკლებული იყო და მის როლს ქართული ეკლესია თამაშობდა. შემდეგში ეს წესი ტრადიციად ქცეულა, ხოლო ხალხის ტრადიცია, როგორც ცნობილია, ძალიან გამძლეა!

ყოველივე ზემოთ ნათქვამის შემდეგ, ვფიქრობთ. ძნელი გასაგები არ უნდა იყოს არც ის ფაქტი, რომ შუასაუკუნეების თბილისის ეკლესია-მონასტრები და ხელოსანთა კორპორაციები (ამქრები) ერთმანეთთან მჭიდრო ურთიერთობაში იმყოფებოდნენ და არც ის, რომ კულტის მსახურთა პროგრესული ნაწილი, განათლებული და პატრიოტულად განწყობილი ბერები სათავეში ჩაუდგნენ უცხო დამპყრობთა უღლისაგან დედაქალაქის განთავისუფლების საქმეს.

ამ დებულებას სავსებით ეთანხმება და მხარს უჭერს მახლობლი აღმოსავლეთისა და შუა აზიის ქალაქებში არსებული ხელოსნური ორგანიზაციების საქმიანობის ამსახველი ცნობები, რაც თანამედროვე სპეციალურ ლიტერატურაში მოიპოვება.

გავეცნოთ მოკლედ ზოგიერთ მათგანს.

1966 წელს ვ. გაბაშვილის რედაქციით გამოიცა კრებული „ნარკვევები მახლობელი აღმოსავლეთის ქვეყნების ისტორიიდან“. რომელშიც უხვადაა წარმოდგენილი რელიგიური და ხელოსნური ორგანიზაციების მჭიდრო ურთიერთობის დამადასტურებელი მასალები. დაწვრილებით მიმოიხილავს და აანალიზებს რა მახლობელი აღმოსავლეთის ქალაქებში სოციალური მოძრაობის ისტორიის პრობლემებს, ვ. გაბაშვილი იმ სამართლიან დასკვნამდე მიდის, რომ „სახალხო მოძრაობანი და აჯანყებანი წარმოადგენდნენ მახლობელი და შუააღმოსავლეთის ქალაქების ისტორიის ერთ-ერთ ნიშანდობლივ მოვლენას XI—XII საუკუნეებში“⁶² და რომ „საზოგადოებრივი ურთიერთობაც და კლასობრივი ბრძოლაც რელიგიურ ფორმაში ვლინდებოდა“⁶³.

61 „საქართველოს ცხოვრება“, 1854, გვ. 370.

62 იქვე, გვ. 45.

63 იქვე, გვ. 49.

თუ რამდენად ღრმად იყო გამსჭვალული მახლობელი აღმოსავლეთის იმდროინდელი ქალაქები რელიგიური სულისკვეთებით, ამის საუკეთესო მოწმობაა შემდეგი უალრესად საყურადღებო ფაქტი: გარდა ხელოსნობისა და წვრილ ვაჭართა ამქრული ორგანიზაციებისა, რომლებიც ნახევრად რელიგიური დაწესებულებანი იყვნენ, ყველა ქალაქში არსებულა საგანგებო სოციალურ-რელიგიური დაჯგუფებანი, რომელთა შესახებ ვ. გაბაშვილი ამბობს: „არსებული წყარობიდან ირკვევა, რომ ხელოსანთა ამქრული ორგანიზაციებისა და ვაჭართა ამხანაგობების გარდა, მახლობელი და შუააღმოსავლეთის უკლებლივ ყველა ქალაქში არსებობდა სოციალურ-რელიგიური დაჯგუფებანი (სუნიტების, შიიტების და სხვ.)... ასეთ დაჯგუფებებსა თუ გაერთიანებებში რელიგიური ნიშანი მეტად მნიშვნელოვან როლს თამაშობდა“⁶⁴.

სეფიანთა ირანის ქალაქების ხელოსნური-ამქრული ორგანიზაციების რელიგიასთან დამოკიდებულებაზე საინტერესო ცნობები მოიპოვება აგრეთვე ისტორიკოს კ. კუციას ნაშრომში, რომელიც იმავე კრებულშია დაბეჭდილი. ავტორის დასკვნით, ამქრის თავი (უსტაბაში) არა მარტო ამქრის ადმინისტრაციული უფროსი იყო. არამედ მისი სულიერი მოძღვარიც: „უსტაბაშის ერთ-ერთ მთავარ მოვალეობას შეადგენდა დაეცვა და თვალყური ედევნებინა ამქრის წეს-ჩვეულებებისა და ტრადიციების შესრულებისათვის. განსაკუთრებით აშკარად იკავდნენ ამქრის მუსლიმანურ-რელიგიურ რიტუალებს და ზნეობრივ სიწმინდეს“⁶⁵.

როგორც ვხედავთ, რელიგია უდიდეს როლს თამაშობდა არა მარტო თბილისის ღარიბი მოსახლეობის (ხელოსნების, წვრილი ვაჭრების, მუშების) ცხოვრებაში, არამედ მახლობელი აღმოსავლეთის უკლებლივ ყველა ქალაქის მშრომელთა ცხოვრებაში.

XI საუკუნის თბილისში არსებული სოციალურ-პოლიტიკური ვითარების გასაგებად განსაკუთრებით დიდი მნიშვნელობა აქვს იმდროინდელი შუა აზიის ქალაქების (სამარყანდის, ბუხარის, მერვის და სხვ.) არსებული ვითარების გათვალისწინებას, რადგან ამ ქალაქებში, არაბთა ხანგრძლივი ბატონობის შედეგად, დაახლოებით ისეთივე მმართველობა და წესრიგი იყო დამყარებული, როგორიც თბილისში.

1973 წელს ლენინგრადში გამოიცა კოლექტიური ნაშრომი „Средиевековый город Средней Азии“ (ავტორები: ა. ბელენიცი,

⁶⁴ „საქართველოს ცხოვრება“, გვ. 48—49.

⁶⁵ იქვე, გვ. 77.

ი. ბენტოვიჩი, ო. ბოლშაკოვი), რომელშიც დაწვრილებით არის განხილული და შესწავლილი შუა აზიის დიდი ქალაქების ისტორია. კერძოდ კი საქალაქო მმართველობა, ვაჭრობა და ხელოსნობა. ვინც არ მოერიდება შრომას, დააკვირდეს და ანალიზი გაუკეთოს ამ ნაშრომში განხილულ ფაქტებსა და მოვლენებს, ის უთუოდ დარწმუნდება, რომ შუა აზიის ქალაქების შინაგანი ცხოვრება ბევრის მხრით იმავე ეპოქის თბილისში შექმნილი ვითარების ანალოგიური იყო.

გავეცნოთ ნაშრომის ზოგიერთ დებულებას.

„შუა აზიის შესვლამ ხალიფატის შემადგენლობაში, რომელიც ცენტრალიზებული სამხედრო-ბიუროკრატიული სახელმწიფო იყო, გამოიწვია ის, რომ მისმა ქალაქმა დაკარგა პოლიტიკური დამოუკიდებლობა, რაც მას ჰქონდა წინათ, როცა სათავადო ან ფეოდალური სამთავროს დედაქალაქი იყო. არაბებმა დიდხანს შეინარჩუნეს ადგილობრივი ფეოდალების ძალაუფლება და ქალაქის შინაგანი ორგანიზაციის ადგილობრივი ფორმები; დამპყრობელთა ადმინისტრაციას საქმე ჰქონდა არა ცალკეულ მოქალაქეებთან, არამედ მხოლოდ დიუხანებთან და რელიგიური ჯგუფების მეთაურებთან: ეპისკოპოსებთან და რაბინებთან. მაგრამ ქალაქში არაბთა და ადგილობრივ მაჰმადიანთა მნიშვნელოვანი რაოდენობის თავმოყრამ გამოიწვია მისი როგორც ერთიანი ადმინისტრაციული ორგანიზმის გაყოფა და მასში ჩამოყალიბდა მოსახლეობის სულ მცირე ორი ჯგუფი, რომლებიც სხვადასხვა იურისდიქციის მქონე სხვადასხვა კანონით ცხოვრობდნენ. უმაღლესი ძალაუფლება ეკუთვნოდა ხალიფას ნაცვალს, რომელიც მოვალე იყო უზრუნველყოფა გადასახადის აკრეფა. მის ძალაუფლებას უშუალოდ ემორჩილებოდნენ მხოლოდ მუსლიმანები, რომლებიც ქალაქის გარნიზონს შეადგენდნენ და ამდენად ისინიც სახელმწიფო მანქანის ნაწილი იყვნენ... მუსლიმანური სამართალი არ იცნობს ქალაქს როგორც განსაკუთრებულ სოციალურ ორგანიზმს, მასში არ არის არავითარი მითითება იმის შესახებ, რომ არსებობდეს ქალაქის რაიმე სოციალური სტატუსი...

მუსლიმანური სამართალი იცნობს ადამიანთა ორგანიზაციის მხოლოდ ერთ ფორმას — რელიგიურ დაჯგუფებას“.⁶⁶

შემდეგ:

„საქალაქო ადმინისტრაციის მეორე ფიგურა იყო მოსამართლე (ყადი), რომელსაც უდიდესი გავლენა ჰქონდა ქალაქის ცხოვრებაზე. ყადის გავლენა იზრდებოდა მუსლიმანური იდეოლოგიისა და მუსლიმანური სამღვდელოების გავლენის ზრდასთან ერთად... ყადი მუსლიმანთა რელიგიის დამცველად გადაიქცა... თავისი მნიშვნელობით და

⁶⁶ დასახ. ნაშრომი, გვ. 322.

ფუნქციით ყალი დაახლოებით ქრისტიანული ქალაქის ეპისკოპოსს უდრიდა“⁸⁷.

დაბოლოს:

„XI—XII სს. ქალაქში არავითარი საერთო-საქალაქო თვითმმართველობა არ არსებობდა. საერთო-საქალაქო ადმინისტრაციის ყველა წარმომადგენელი მთავრობის ჩინოვნიკი იყო...

პოლიტიკური თვალსაზრისით შუა საუკუნეთა მუსლიმანური ქალაქი წარმოდგენდა კონგლომერატს საწარმოო, ტერიტორიული, კონფესიური და სხვა საკუთარი თვითმმართველობის მქონე კორპორაციებისას, რომლებიც უშუალოდ ქალაქის სახელმწიფოებრივ აპარატს ემორჩილებოდნენ... სხვა სარწმუნოების ადამიანები მუსლიმანური სახელმწიფოს შიგნით მნიშვნელოვანი ავტონომიით სარგებლობდნენ. ასეთივე ვითარება იყო ქალაქებშიც: „უცხო სარწმუნოების ადამიანთა ჯგუფები ყველაზე დამოუკიდებელსა და ყველაზე კარჩაკეტილ კორპორაციებს წარმოდგენდნენ. მერვში, სამარყანდსა და სემირეჩინსკის ქალაქებში ქრისტიანთა საგარძნობი ჯგუფები არსებობდნენ“⁸⁸.

ამ ამონაწერებიდან გარკვევით ჩანს, რომ არაბთა ბატონობის შედეგად შუა აზიის ქალაქებში შექმნილი ვითარება ბევრის მხრით იმავე პერიოდის თბილისში შექმნილი ვითარების ანალოგიურია. იმის გამო, რომ არაბები მომთაბარენი იყვნენ, საქალაქო ცხოვრებას არ იცნობდნენ და არ ჰქონდათ უნარი, რომ მათ მიერ დაპყრობილ ქალაქებში მცხოვრები სხვადასხვა ერისა და სარწმუნოების ადამიანთა კორპორაციების უშუალოდ მართვისა, იქმნებოდა იმის შესაძლებლობა, რომ უცხო სარწმუნოების ადამიანებს, კერძოდ კი ქრისტიანებს, მნიშვნელოვანი ავტონომიური უფლებებით ესარგებლათ. ეს პირობები, როგორც ვნახეთ, კარგად გამოიყენეს თბილისის ეკლესია-მონასტრებში მოღვაწე განათლებულმა და პროგრესულმა სასულიერო პირებმა, ე. წ. „თბილელმა ბერებმა“, რომლებმაც ქალაქის ღარიბ მოსახლეობაზე, განსაკუთრებით კი ხელოსანთა ამჭრებზე დაყრდნობით, შესძლეს არაბთა უღლისაგან დედაქალაქის განთავისუფლება.

ამით ჩვენ შეგვეძლო დაგვემთავრებინა საუბარი თბილისის ხელოსნური ორგანიზაციებისა და ეკლესია-მონასტრების ურთიერთობაზე, მაგრამ არის კიდევ ერთი საკითხი, რომელსაც აუცილებელია მოკლედ მიანიჭო შევხება.

ზემოთ ჩვენ უკვე გვქონდა საუბარი იმის შესახებ, რომ მკვლევარ მ. მესხიას ცდა, ერთმანეთან გააიგივოს ცნებები „თბილელი ბერები“ და „თბილელი უხუცესები“, საფუძველს მოკლებულია, მაგრამ მკი-

⁸⁷ იქვე, გვ. 328.

⁸⁸ იქვე, გვ. 333.

თხველს რომ საეპქვო არაფერი დარჩეს, საჭიროდ მიგვაჩნია ორიოდ სიტყვა ვთქვათ ავტორის კიდევ ერთი არგუმენტის შესახებ.

თავისი თვალსაზრისის გასამაგრებლად შ. მესხია იშველიებს აკად. ნ. მარის სავარაუდოდ გამოთქმულ მოსაზრებას სომხური ქალაქების, კერძოდ კი ანისის თვითმმართველობის შესახებ. მეცნიერი მიგვითითებს ნ. მარის ნაშრომზე „Ани“, სადაც გაკვრით არის საუბარი საქართველოს სამეფოში შემავალი სომხური ქალაქების, კერძოდ კი ანისის თვითმმართველობაზე.

გავეცნოთ ამ არგუმენტს.

იმოწმებს რა ნ. მარის სიტყვებს, შ. მესხია ნებისმიერად განმარტავს მათ შინაარსს და აკეთებს შორს მიმავალ, თუმცა აშკარად ცალმხრივ დასკვნებს. მოვუსმინოთ:

„ქ. ანისისადმი მიძღვნილ ნაშრომში ნ. მარმა მეტად საინტერესო მოსაზრებები გამოთქვა საქართველოს სამეფოს კუთვნილ სომხურ ქალაქებში დამოუკიდებელი თვითმმართველობის არსებობის თაობაზე. იგი წერდა: „Принадлежащем грузинской короне находящемся во владении армянских князей, горожане армяне сами управлялись с помощью старейшин города: армянина-архиепископа, градоначальника—армянина и других должностных лиц из армян“.

ნ. მარმა საყურადღებო მოსაზრება გამოთქვა აგრეთვე საკუთრივ შუა საუკუნეების ანისის საქალაქო მმართველობის შესახებ: „В Ани слагалась быть может, и сложилась самостоятельная городская жизнь с городскими старейшинами во главе и законодательную властью в пределах города“.

ქალაქის ფარგლებში ასეთი საკანონმდებლო უფლებებით აღჭურვილ ხელისუფლების წარმომადგენლებად ნ. მარს სომხურ ეპიგრაფიკულ მასალებში მოხსენიებული *სერქვანხი* („ერციანი“) „ანისის უხუცესნი“ მიაჩნდა. განსაკუთრებით აღსანიშნავია, რომ ნ. მარი საჭიროდ მიიჩნევდა *სერქვანხი* დაეპირისპირებინათ, შეედარებინათ... „ქართლის მატიანის“ ავტორის მიერ მოხსენიებულ „ტფილელ ბერთა-თვის“. როგორც ჩანს, ნ. მარი ქართულ და სომხურ წყაროებში მოხსენიებულ საქალაქო ხელისუფლების ამ ორ წარმომადგენელს შორის არსებითი, შინაარსობრივი მსგავსების დანახვას შესაძლებლად მიიჩნევდა“⁶⁹.

რა შეიძლება ითქვას ამ მსჯელობის გამო?

ჯერ ერთი, შ. მესხია თვითონვე აღიარებს, რომ ნ. მარმა თავისი თვალსაზრისი გამოთქვა გაკვრით და ვარაუდის სახით, ამიტომ მასზე

⁶⁹ შ. მესხია, საქალაქო კომუნა შუასაუკუნეების თბილისში, გვ. 16—17.

დაყრდნობით კატეგორიული დასკვნების გამოტანა, ჩვენ აზრით, შეუძლებელია.

მეორე, ნ. მარი ლაპარაკობს „თბილელი ბერებისა“ და „ანისის უხუცესების“ ცნებათა არა იგივეობაზე, არამედ მხოლოდ შინაარსობრივ სიახლოვეზე, რაც სრულებით არაა ერთი და იგივე.

მესამე, რატომ არ მიაქცია მკვლევარმა ყურადღება იმ გადაწყვეტი მნიშვნელობის ფაქტს, რომ ნ. მარის მიერ ხსენებულ სომხურ ქალაქებში, რომლებიც ქართული სახელმწიფოს შემადგენლობაში შედიოდნენ, მაგრამ სამფლობელოდ თითქოს სომეხ თავადებს ჰქონდათ, საქალაქო თვითმმართველობის სათავეში სასულიერო პირი (არქიეპისკოპოსი) იდგა? თუკი ხელმძღვანელი სასულიერო პირი იყო, ცხადია, მისი წევრებიც სასულიერო იქნებოდნენ და როგორღა შეიძლება აქ ერისკაც მოხუცებზე საუბარი?!

მეოთხე, თვით შ. მესხიას აღიარებით, ნ. მარმა სომხური ქალაქების თვითმმართველობის წარმომადგენლად სომხურ ეპიგრაფიკულ ძეგლებში მოხსენიებული „ერიცანი“ მიიჩნია, მაგრამ რას ნიშნავს „ერიცანი“? ხუდაბაშიანის ცნობილი ლექსიკონის მიხედვით, ერიცანი ნიშნავს მღვდლებს (священники, иерей). ნ. მარს არ შეიძლება ამ სიტყვის ასეთი მნიშვნელობა არ სცოდნოდა, ამიტომ როცა ის ამბობს, „ერიცანი“ ანისის უხუცესები ანუ საკანონმდებლო უფლებებით აღჭურვილი თვითმმართველობის წარმომადგენლები იყვნენო, ამით ის გვიდასტურებს, რომ ხსენებული წარმომადგენლები მას სასულიერო პირებად მიაჩნდა.

ამრიგად, აკად. ნ. მარის მიერ გამოთქმული სავარაუდო მოსაზრება, როგორც დავინახეთ, არ გამოდგება იმ დებულების დასამტკიცებლად, რომ „თბილელი ბერები“ ერისკაცი მოხუცები იყვნენ; უფრო მეტის თქმაც შეიძლება: თუ ხსენებული გაკვრით გამოთქმული მოსაზრებიდან რაიმე დასკვნის გამოტანა შეიძლება, ეს დასკვნა მხოლოდ ასეთი შეიძლება იყოს: სომხეთის ქალაქების, კერძოდ კი ანისის საქალაქო თვითმმართველობის (საკანონმდებლო ორგანოს) ხელმძღვანელიცა და წევრებიც ისეთივე სასულიერო პირები ყოფილან, როგორიც „თბილელი ბერები“ იყვნენ, ოღონდ იმ განსხვავებით, რომ მათ რქმევიათ არა „ბერები“, არამედ „უხუცესები“.

ვინც ოდნავ მაინც იცნობს ქრისტიანული ეკლესიის ისტორიას და სასულიერო ტერმინოლოგიას, მისთვის სადავო არ შეიძლება იყოს ის ფაქტი, რომ ტერმინი „უხუცესი“ არა მარტო წლოვანებით ან თანამდებობით უფროსის აღმნიშვნელი იყო, არამედ კულტის მსახურსაც ეწოდებოდა.

სპეციალურ სამეცნიერო ლიტერატურაში დიდი ხანია დადგენილია, რომ ადრინდელ ქრისტიანულ თემებში ყველა თანასწორი იყო და კულტის მუდმივ მსახურთა ინსტიტუტი ანუ საეკლესიო კრებული არ არსებობდა. მაგრამ შემდეგში, როცა რელიგიური თემის წევრთა რიცხვი მეტისმეტად გაიზარდა და ამავე დროს ამ თემებს შეძლებულმა ადამიანებმაც შეაფარეს თავი, თანდათან ჩამოყალიბდა თანამდებობის პირთა ჯგუფი, რომელსაც ბერძნულად ეწოდებოდა Kleros, რუსულად клир, ხოლო ქართულად „კრებული“. თავდაპირველად ამ კრებულის შემადგენლობა სამი თანამდებობის პირით განისაზღვრებოდა: „უხუცესები“ (რომლებსაც ბერძნულად ეწოდებოდათ „პრესვიტერი“), „დიაკონი“ (ანუ მსახური) და ეპისკოპოსი (ანუ ზედამხედველი)⁷⁶. ქრისტიანობის განვითარების შემდგომ საფეხურზე, როცა ეს რელიგია გაბატონებული გახდა, კულტის მუდმივ მსახურთა რაოდენობა დიდად გაიზარდა, ხოლო პრესვიტერს ანუ უხუცესს, როგორც კათოლიკურ, ისე მართლმადიდებლურ ეკლესიაში უწოდეს მღვდელი (რუსულად „священник“) ანუ „ხუცესი“.

ყოველივე ეს იმდენად ანბანური ქეშმარიტებაა, რომ შეგვიძლია ჩვეულებრივ საცნობარო ლიტერატურაშიც ამოვიკითხოთ. მაგალითად, აი, რა არის ნათქვამი 1964 წელს მოსკოვში გამოცემულ მეცნიერულ-ათეისტურ ლექსიკონში: „Пресвитер (греч. букв. „старейшина“) — в раннехрист. общине лицо, выполнявшее адм. функции. После образования христ. церкви — священник и вообще священнослужитель“ (სტრ. 456).

ის ფაქტი, რომ დამოუკიდებლობას მოკლებულ სომხურ ქალაქებში მოსახლეობას ეკლესია ხელმძღვანელობს (სულ ერთია. ქალაქის თვითმმართველობის ფორმით თუ რაიმე სხვა ფორმით), სრულიად ბუნებრივი მოვლენაა და ექვს არ უნდა იწვევდეს, რადგან საყოველთაოდ ცნობილია ის დიდი პოლიტიკური როლი, რომელსაც სომეხი ერის ცხოვრებაში მისი ეკლესია ასრულებდა. ასევე ბუნებრივია და ექვს არ იწვევს ის ფაქტი, რომ დამოუკიდებლობას მოკლებულ თბილისში ქრისტიან მოსახლეობას ხელმძღვანელობდა და პატრონობდა ქართული ეკლესია. რაც შეეხება საკითხს იმის შესახებ, რომ ქალაქის სასულიერო გამგებლები ერთ შემთხვევაში „ბერებად“ მოიხსენიებიან, ხოლო მეორე შემთხვევაში „უხუცესებად“, ეს გარემოება საკითხის არსს არ ცვლის: ერთნიც და მეორენიც იყვნენ სასულიერო პირები, კულტის მსახურნი და. ამავე დროს. თავიანთი ქვეყნების თავდადებული პატრიოტები.

ტერმინი „უხუცესი“, როგორც სასულიერო პირის აღმნიშვნელი, ყველა კათოლიკურ და მართლმადიდებლურ ეკლესიაში იხმარებოდა და, რა თქმა უნდა, საქართველოშიც იყო გავრცელებული (აქედან უნდა იყოს წარმომდგარი მღვდლის მეორე სახელი — „ხუცესი“). მაგრამ ამ სიტყვამ ჩვენში უფრო საერო მნიშვნელობით ჰპოვა გავრცელება და ძველ საქართველოში ძალიან ხშირად იხმარებოდა ხნოვანებით ან თანამდებობით უფროსის მნიშვნელობით. მაგალითად, მემათიანე გვაუწყებს: როცა სამცხის მთავარი სახელოვანი ბექა გარდაიცვალა, „დღიპყრეს სამცხე სამთავე ძეთა მისთა: უხუცესმან სარგის, და შემდეგმა ყუარყუარე, და უმრწემესმან შავლა“⁷¹. აქ სიტყვა „უხუცესი“, ცხადია, წლოვანებით უფროსს ნიშნავს, მაგრამ სხვა შემთხვევებში ისტორიული წყაროები ძალიან ხშირად იხსენიებენ: „სახლთუხუცესს“, „მელვინეთუხუცესს“, „გალატოზთუხუცესს“, „მეკერავთუხუცესს“, „მხატვართუხუცესს“, და ა. შ. ამ შემთხვევებში სიტყვა „უხუცესი“, ცხადია, თანამდებობის პირს, ამა თუ იმ დარგის ხელმძღვანელს აღნიშნავს. ძველმა მწერლებმა მშვენიერად იცოდნენ ამ სიტყვის ზუსტი მნიშვნელობა და სიტყვა „უხუცესს“ არავინ არ დაწერდა „მოხუცის“ და, მით უმეტეს, „ბერის“ მნიშვნელობით (სხვათაშორის, „ქართლის მათიანის“ ავტორი, სწორედ იმ ადგილას, სადაც „თბილელ ბერებზე“ საუბრობს, ბერის სახელით იხსენიებს გიორგი მთაწმინდელს, რომელიც, მართლაც, სასულიერო პირი ანუ ბერი იყო; აქედან ჩანს, რომ ეს ავტორი სიტყვა „ბერს“ სასულიერო მნიშვნელობით ხმარობს და, ცხადია, მისი „თბილელი ბერებიც“ სასულიერო პირებს ნიშნავს და სხვას არაფერს)⁷².

შუასაუკუნეების საქართველოსა და სომხეთის ქალაქებში სასულიერო პირთა ფართო საზოგადოებრივ-პოლიტიკური მოღვაწეობის მაჩვენებელი ჩანს აგრეთვე საისტორიო წყაროებში შემონახული ზოგიერთი სასულიერო მნიშვნელობის ტერმინი. მაგალითად, არ შეიძლება შემთხვევითი იყოს ის ფაქტი, რომ „დიდ სჯულის კანონში“ იხსენიება „ქალაქის მამაი“ ანუ „ქალაქპეტი“⁷³. ფრიად საყურადღებოა აგრეთვე „ვეფხისტყაოსანში“ მოხსენიებული „ქალაქის კრებული“.

ზემოთ ჩვენ უკვე გვქონდა საუბარი იმის შესახებ, რომ XI—XII სს. თბილისში მღვდელმთავრის პოსტზე უნდა მჭდარიყო არა ეპისკოპოსი, არამედ ბერი, რომელიც „მამამთავრად“ იწოდებოდა და ქართულ ეკლესიაში (განსაკუთრებით საზღვარგარეთულ სავანეებში) იმ დროს ფეხმოკიდებული დემოკრატიული წესით უნდა ყოფილიყო

⁷¹ ქართლის ცხოვრება, II, გვ. 232.

⁷² იქვე, I, გვ. 303.

⁷³ დიდი სჯულის კანონი, გვ. 212, 460.

არჩეული. ამ აზრს მხარს უჭერს და ამბობს „დიდი სჯულის კანონი“, სადაც რამდენჯერმე გვხვდება. გამოთქმები: „ქალაქის მამაი“ და „ქალაქპეტი“. საფუძველი გვაქვს ვიფიქროთ, რომ ქალაქის სასულიერო ხელმძღვანელი ანუ „მამამთავარი“ და „ქალაქის მამა“ („ქალაქპეტი“) ერთი და იგივე პიროვნება უნდა იყოს.

ასევე საინტერესოა, „ვეფხისტყაოსნის“ ის ადგილი, სადაც აღწერილია ავთანდილის სამშობლოში დაბრუნება; ამ დროს „შემოკრბა ზნავად ყოველი მის ქალაქისა კრებული“. როგორ უნდა გავიგოთ ეს ფრაზა, რას ნიშნავს „კრებული“?

ამ საკითხს ბევრი მკვლევარი შეხებია, მაგრამ მათი უმრავლესობა, სამწუხაროდ, სათანადო ანგარიშს არ უწევს არც პოემის სხენებული ადგილის მთელ კონტექსტს და არც სიტყვა „კრებულის“ სასულიერო მნიშვნელობას, რის გამო მათი დასკვნები ცალმხრივი და არადაამაჯერებელია. ჩვენ აქ არ გამოვუდგებით ამ საკითხზე სხვადასხვა ავტორთა შეხედულებების განხილვას, ვიტყვიტ მხოლოდ, რომ პოემის კონტექსტის სწორი წაკითხვა არავითარ ექვს არ ტოვებს ორაზროვანებისათვის.

პოემის მიხედვით, ტარიელთან შეხვედრის შემდეგ ავთანდილის სამშობლოში დაბრუნება შემდგენიარად წარმოგვიდგება:

საკუთარ ქალაქში დაბრუნებული ავთანდილი პირველად იქ მივიდა, სადაც თავისი ლაშქარი დატოვა („მუნ მივიდა, სადა იგი მისნი სპანი დაეყარნეს“). რა ადგილი უნდა ყოფილიყო ეს? სად დატოვებდა ავთანდილი თავის ჯარს? ცხადია, ეს იქნებოდა ქალაქის მთავარი ციხესიმაგრე, სადაც ჩვეულებრივ იდგა ხოლმე ქალაქის სამხედრო ძალა ანუ გარნიზონი. აქ მისული ავთანდილი ჯარისკაცებმა მაშინვე იცნეს და ძალიან გაიხარეს („ნახეს, იცნეს, რაგვარადმცა მართებს, აგრე გაეხარნეს“); განსაკუთრებით ძლიერ გაიხარა შერმადინმა, რომელიც პატრონს მოეხვია, ხელზე აკოცა და სიხარულის ცრემლი დაღვარა („გაეგება, მოეხვია, ზედან დასდვა პირი ხელსა, აკოცებდა, სიხარულით ცრემლთა ღვრიდა ველთა მრწყევლსა“).

თავის მხრივ ავთანდილმა „მდაბლად მოიკითხა“ ერთგული ყმა და აკოცა მას, მერე კი მიუბრუნდა დიდებულებს, რომლებმაც მას თაყვანი სცეს, და აკოცა ზოგიერთ მათგანს; ავთანდილის მოსვლა უხაროდა ყველას, დიდსაც და პატარასაც, იყო სიხარული და ზარების რეკვა („დიდებულთა თაყვანის სცეს, აკოცებდა, ვინცა ღირსა, ზარსა სცემდეს, უხაროდა უფროსსა და თუნდა მცირსა“).

როგორც ვხედავთ, ავთანდილი მისულა ქალაქის ცენტრალურ ადგილას, მთავარ ციხესიმაგრესთან, სადაც მას ეგებებიან არა მარტო თავისი ჯარისკაცები და ერთგული შერმადინი, არამედ აგრეთვე ამ

ქალაქის დიდებულები და დანარჩენი მცხოვრებნი — უფროსნი და მცირენი, რომლებიც ზარების რეკით გამოხატავენ თავიანთ სიხარულს.

მხოლოდ ამის შემდეგ მიდის ავთანდილი იქვე (მუნ) „სამყოფად აგებულ სახლში“ და სწორედ აქ „შემოკრბა ნახვად ყოველი მის ქალაქისა კრებული:

„მოვიდეს, სადა სამყოფად სახლი დგა მუნ აგებული,
მოვიდა ნახვად ყოველი მის ქალაქისა კრებული,
მაშინვე დაჟდა ნადიმად მორკმული, ლალი, შვეხული,
ენა მის ღღისა შვეხასა ყოლა ვერ იტყვის კლებული“.

ზოგიერთ მკვლევარს აქ მოხსენიებული სახლი მიაჩნია „ქალაქის საკრებულო სახლად“, ხოლო ავთანდილის სანახავად მოსული „ქალაქის კრებული“ ქალაქის ზედა ფენის ანუ „დიდუკრებისა და ვაჰართა გილდიების მეთაურთაგან შემდგარი კეთილშობილთა ჯგუფის წევრებად, რომლებიც ქალაქის თვითმმართველობის წარმომადგენლები იყვნენ“⁷⁴.

დაახლოებით ასეთივე აზრია გამოთქმული ცნობილ ნაშრომში „ვეფხისტყაოსნის საზოგადოებათმეტყველება“, რომლის მიხედვით, „კრებული“ ქალაქის საბჭოს წევრებსაც ეწოდება და იმ დაწესებულებასაც, სადაც იმ საბჭოს წევრები იკრიბებიან⁷⁵.

ამ მკვლევართა თვალსაზრისი რომ გავიზიაროთ, თვალწინ სრულიად არაბუნებრივი სურათი დაგვიდგება:

ჯერ ერთი, რა საფიქრებელია, რომ რუსთაველმა თავისი გმირი, რომელიც სამ წელიწადს ტყე-ველად დაიარებოდა, მშობლიურ ქალაქში კი დააბრუნა. მაგრამ საკუთარ სახლში აღარ შეიყვანა? განა ლოგიკური და ნორმალური იქნება, რომ ლაშქრის დათვალიერებისა და დიდებულებთან საუბრის შემდეგ, ავთანდილი წავიდეს არა სახლში, სადაც მას ნათესავები და შინაურები ელოდებიან, არამედ „ქალაქის საბჭოში“, სადაც სრულიად არაფერი ესაქმება?

მეორე, მართლა „ქალაქის საბჭო“ რომ ყოფილიყო სახლი. სადაც ავთანდილი შევიდა, როგორ შეეძლო მას „მაშინვე“ ნადიმად დამჯდარიყო?! როდის იყო, რომ „ქალაქის საბჭოში“ ნადიმად სხდებოდნენ?!

მესამე, თუკი ავთანდილს ლაშქარიც შეეგება, დიდებულებიც,

⁷⁴ მაქანა გაბაშვილი, ქართული ქალაქები XI—XII საუკუნეებში, გვ. 118—119.

⁷⁵ „ვეფხისტყაოსნის“ საზოგადოებათმეტყველება, გვ. 91.

ქალაქის მოსახლეობაც, დიდი და პატარა, „ქალაქის საბჭოს“ წევრებიც, სად დაიკარგნენ კულტის მსახურნი? განა ისინი არ უნდა შეხედროდნენ ქალაქის პატრონს და მეფის პირველ სპასპეტს, რომელიც სამ წელიწადს არ ჩანდა?

ასეთი ულოგიკობა და არაბუნებრიობა აშკარად ეწინააღმდეგება რუსთაველის წერის მანერას და არღვევს მისი პოემის სტილს.

სულ სხვა, სრულიად ბუნებრივი და ლოგიკური სურათი წარმოგვიდგება, თუ დავუშვებთ, რომ ავთანდილი ლაშქრის დათვალეირების შემდეგ წავიდა საკუთარ სახლში, სადაც ოჯახის წევრები და ნათესავები ელოდებოდნენ. სწორედ აქ შეეძლო მას ნაღიმაღ დაჯდომაც, სტუმრების მიღებაც და დასვენებაც. პოეტი ხომ პირდაპირ ამბობს „წავიდეს, სადა სამყოფად სახლი დგაო“. სიტყვა „მყოფი“ ძველი ქართულით ნიშნავს „დამკვიდრებულს“, „მცხოვრებს“⁷⁶, მაშასადამე, „სამყოფი სახლი“ საცხოვრებელი სახლი იქნება და სხვა არაფერი.

რაც შეეხება „მის ქალაქის კრებულს“, რომელიც ავთანდილის სანახავად მოვიდა, ეს კრებული არ შეიძლება სხვა ვინმე იყოს, თუ არა სასულიერო პირთა ჯგუფი, რომელსაც ძველად „კრებული“ ეწოდებოდა. ქართული საისტორიო წყაროები სავსეა ისეთი გამოთქმებით, როგორიცაა: „დაეწერეთ ჩვენ სრულად კრებულმან და ლავრამან მღვიმისამან“; „საქმე წინამძღვარმან, მოძღვარმან, დეკანოზმა და ერთობ კრებულმა... ერთად იურვოს“; „წმინდანო საღმრთონო მამანო და ძმანო და სრულობით კრებულნო“; „წმინდანი მღვდელმონაზონნი და კრებულნი მოსრეს“; „მებატონე თევზსა იპყრობდენ და მონასტრის კრებულსა მოართმიდენ“⁷⁷ და ა. შ.

რაკი ეკლესიასა და მონასტერში მოღვაწე სასულიერო პირებს „კრებული“ ეწოდებოდა, თავისთავად ცხადია, რომ იმ ქალაქებში, სადაც რამდენიმე ეკლესია-მონასტერი იყო, უნდა არსებულიყო „მის ქალაქისა კრებული“, რომელიც ცალკეული ეკლესია-მონასტრების წარმომადგენლებისაგან იქნებოდა შემდგარი.

ყოველივე ზემოთ ნათქვამიდან ბუნებრივად გამომდინარეობს ის დასკვნა, რომ „დიდი სჯულის კანონის“ ტექსტში დაცული სასულიერო ტერმინებიცა და „ვეფხისტყაოსნის“ „მის ქალაქისა კრებულიც“ უდავო მაჩვენებელია შუასაუკუნეების საქართველოსა და სომხეთის ქალაქებში რელიგიის დიდი გავლენისა. იმ ეპოქისათვის ეს მოვლენა სავსებით ბუნებრივი და დამახასიათებელია არა მარტო საქართველოსა და სომხეთისათვის, არამედ ბევრი სხვა ქვეყნისათვისაც.

76 ი. ლია აბულაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, გვ. 304.

77 ქართული სამართლის ძეგლები, II, გვ. 32, 61, 189, 230, 374.

ამასთან დაკავშირებით გვინდა მკითხველს შევახსენოთ იტალიის სახელგანთქმული ქალაქის გენუის მაგალითი. აი, რა არის ამ ქალაქში სასულიერო პირთა როლის შესახებ ნათქვამი „საბჭოთა ისტორიულ-ენციკლოპედიაში“: „В 10 в. власть в городе в значительной степени сосредоточилась в руках епископов... интересы пополнинов представлял нагорный аббат (до нач. XIV в.).“

აქედან ცხადია, რომ ისეთ დამოუკიდებელ და ძლიერ ქალაქ-სახელმწიფოშიც კი, როგორც გენუა იყო, სასულიერო პირები უდიდეს ძალას წარმოადგენდნენ. განსაკუთრებით საინტერესო ისაა, რომ კულტის მსახურნი, ისევე როგორც თბილისში, გენუაშიც ხალხის („პოპოლა“) წარმომადგენლები არიან და მათ ინტერესებს გამოხატავენ.

ძნელი შესამჩნევი არაა, რომ იტალიელი „სახალხო აბატი“ (ე. ი. „ხალხის მამა“) და ქართველი „ქალაქის მამაი“ დაახლოებით ერთნაირი საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ვითარების ნაყოფს წარმოადგენდნენ.

ასეთია მოკლედ „თბილელ ბერთა“ ვინაობასა და საქმიანობასთან დაკავშირებული საკითხების წრე.

8. რეფორმისტული მოძრაობა XI საუკუნის ქართულ ეკლესიაში და მისი სოციალურ-კლასობრივი ბუნება. დავით აღმაშენებლის სამეკლესიო რეფორმა

ზემოთ ჩვენ არაერთხელ შევეხეთ იმ დიდ დემოკრატიულ მოძრაობას, რომელიც XI საუკუნის პირველ ნახევარში ქართული ეკლესიის საზღვარგარეთულ სავანეებში დაიწყო, შემდეგ კი, გიორგი მთაწმინდელის მეოხებით, საქართველოს ტერიტორიაზე გავრცელდა; ჩვენ მიუთითეთ კერძოდ ამ მოძრაობის უშუალო კავშირზე თბილისის ეკლესია-მონასტრებში მოღვაწე სასულიერო პირების („თბილელი ბერების“) პროგრესულ საქმიანობასთან, რომლის მიზანი უცხო და-მპყრობთაგან საქართველოს დედაქალაქის განთავისუფლება იყო. ქვემოთ შევეცდებით ორიოდ სიტყვით დავახასიათოთ ამ მოძრაობის სოციალურ-კლასობრივი ბუნება და მისი უშუალო შედეგი — დავით აღმაშენებლის მიერ განხორციელებული დიდი სამეკლესიო რეფორმა.

„ქართლის მატიანის“ უცნობი ავტორი უაღრესად მაღალ შეფასებას აძლევს ბაგრატ IV-ის მოღვაწეობას; იგი მას უწოდებს „სახით უმშვენიერესს“, „სიბრძნით სრულს“, „ფილოსოფოსს“, „უხეს“, „უმდიდრესს“, „სვიანს“ და „მოწყალეს“, მაგრამ იქვე დასძენს: „ხოლო

ყმათა მისთა ქუეყანასა დაწყნარება არა ჰქონდა: ეკლესიანი და გლეხნი, აზნაურნი და გლახაკნი ვერ იკითხებოდეს“⁷⁸.

ჩვენი აზრით, მემატიანის ამ ლაკონიურ სიტყვებში, როგორც სარკეში, ასახულია იმდროინდელი საქართველოს მთელი საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ვითარების რეალური სურათი. უაღრესად ნიშანდობლივი და საყურადღებოა ის ფაქტი, რომ ავტორი ამ ეკლესიისა და აზნაურების გვერდით აყენებს საზოგადოების ყველაზე დაბალსა და დაჩაგრულ ნაწილს — გლეხობასა და ლატაკებს; საზოგადოების ჩამოთვლილ ფენებს იგი მიიჩნევს ერთიან ბანაკად, რომელიც ღირსი იყო უკეთესი „განკითხვისა“, მაგრამ აქ წამოიჭრება კითხვა: რა ჰქონდათ საერთო ეკლესიასა და გლეხს, ან აზნაურსა და გლახაკს? რა ნიშნით შეიძლება ერთ ბანაკში გავაერთიანოთ საზოგადოების ეს სხვადასხვა ფენები და წოდებები?

ძნელი მისახვედრი არ არის, რომ მემატიანეს აქ მხედველობაში აქვს არა წოდებრიობის პრინციპზე დამყარებული ეკლესია, სადაც ხალხის ნაოფლარს უმაღლესი ფეოდალური პრისტოკრატიის წარმომადგენლები ითვისებდნენ, არამედ ქალაქისა და სოფლის ქალამნებიანი მღვდლები და დიაკვნები, რომელთა ცხოვრების პირობები გლეხთა ცხოვრებისაგან ბევრით არაფრით განსხვავდებოდა. ერთი სიტყვით, მემატიანე, რომელიც თვითონაც უთუოდ პროგრესული მოღვაწეა, გულისხმობს უწოდებო ეკლესიას, რომელიც, მისი აზრით, მოვალეა პატიოსნად და უანგაროდ ემსახუროს თავის მრევლს და დაიცვას მშობელი ხალხის ინტერესები; ესაა გიორგი მთაწმინდელის განახლებული ქართული ეკლესია, სადაც ხალხის სულიერ მამებად ყმობიდან გამოსული და ამავე დროს ბერ-მონაზვნობაში გამოწრთობილი წმინდა ადამიანები უნდა ყოფილიყვნენ.

დაახლოებით იგივე იტქმის აზნაურებზეც, რომელთაც მემატიანე გლახაკებთან ერთად იხსენიებს. ამ შემთხვევაშიც ავტორი, რა თქმა უნდა, გულისხმობს არა აზნაურთა ზედა ფენას, დიდ აზნაურებს, რომლებიც უამრავ ყმა-მამულს ფლობდნენ და მწარმოებელი კლასის სასტიკი ექსპლუატაციის ხარჯზე ფუფუნებაში ცხოვრობდნენ. არამედ აზნაურობის დაბალ და საშუალო ფენებს, რომლებიც ოპოზიციაში ედგნენ დიდ ფეოდალებს და მეფის ცენტრალური ხელისუფლების მხარეზე იბრძოდნენ. რაც შეეხება მათთან ერთ ბანაკში ლატაკთა დასახელებას, ესეც სრულიად ბუნებრივი მოვლენაა, რადგან იმ ეპოქაში სოფლებიდან გამოქცეული და ქალაქებში მოხეტიალე ლატაკთა მრავალრიცხოვანი ჯგუფები, რომელთა შენახვაზე სახელმწიფო მთელი ეროვნული შემოსავლის მეათედს ხარჯავდა, წარმოადგენდნენ საშიშ

ფეთქებად მასალას, რომლისაგან დემოკრატიული ბანაკი თავის ლაშქარს ქმნიდა: გლეხობასა და ქალაქის ლატაკებზე დაყრდნობით მეფის მომხრე აზნაურებს და ეკლესიას, საჭირო შემთხვევაში, შეეძლოთ ძლიერი სამხედრო ძალა შეექმნათ და დაეპირისპირებინათ იგი რეაქციონერ ფეოდალთა ლაშქრისათვის.

ამრიგად, სრული საფუძველი გვაქვს ვიფიქროთ, რომ ქართლის მემკვიდრე რეალური ისტორიული ვითარება გადმოგვცა; მან გაგვაცნო იმდროინდელი საზოგადოების ის ძირითადი ნაწილი, რომელიც ღირსი იყო უკეთესი განკითხვისა; ესაა გლეხობის, ქალაქის ლატაკების, წვრილი და საშუალო აზნაურებისა და ეკლესიის დემოკრატიული ნაწილის ერთობლივი პროგრესული ბანაკი, რომელიც მეფის ცენტრალური ხელისუფლების სოციალური საყრდენს წარმოადგენდა და რეაქციის ბანაკს, ძირძველ ფეოდალურ არისტოკრატიას უპირისპირდებოდა. საფუძველი გვაქვს ვიფიქროთ აგრეთვე, რომ პროგრესულ ძალთა ამ ბანაკში ხელმძღვანელ როლს ასრულებდნენ ეკლესიის განათლებული და დემოკრატიული წარმომადგენლები, სამშობლოს გამოჩენილი პატრიოტები, რომლებმაც XI საუკუნის უძნელეს ისტორიულ პირობებში არა ერთი დიდი ეროვნული კულტურული მნიშვნელობის საქმე ითავეს და კიდევაც გააკეთეს.

გავიხსენოთ ზოგიერთი მათგანი.

როცა ბაგრატ მეოთხეს მცირეწლოვანების ჟამს ტაო-კლარჯეთის დიდი ფეოდალები გადაუდგნენ, საბერძნეთში გაიქცნენ და ბიზანტიის ლაშქრის დახმარებით დედასამშობლოსაგან სამხრეთ საქართველოს ჩამოშორებას ლამობდნენ, მაშინ გამოვიდა განათლებული ეპისკოპოსი საბა მტბევაძე, სათავეში ჩაუდგა გლეხთა და აზნაურთა პროგრესულ ბანაკს, ააგო უძლიერესი ციხესიმაგრე და სასტიკად დაამარცხა როგორც მოღალატე ფეოდალები და მათი მეთაური დემეტრე კლარჯი, ისე ბიზანტიის დიდი ლაშქარი;

როცა თბილისის ამირა ჯაფარი გარდაიცვალა და მუსლიმანთა ბატონობა შესუსტდა, მაშინ გამოვიდნენ თბილისის ეკლესია-მონასტრებში მოღვაწე განათლებული სასულიერო პირები, ე. წ. „თბილელი ბერები“, სათავეში ჩაუდგნენ ხელოსანთა და ქალაქის ლატაკთა არმიას, დაამარცხეს დამპყრობთა გარნიზონი და დედაქალაქი ორჯერ გადასცის ბაგრატ მეფეს;

როცა საქართველოს გაერთიანებისა და სომხეთის სახელმწიფოს დაცემის შემდეგ საჭირო გახდა ამიერკავკასიის ხალხთა ქართული სახელმწიფოს ირგვლივ შეკავშირება და გარეშე მტრების წინააღმდეგ ერთობლივი ბრძოლა, ამ დიდი საქმის იდეოლოგიური მომზადება იკისრა განათლებულმა ეპისკოპოსმა ლეონტი მროველმა, რომელმაც შე-

ქმნა კავკასიის ხალხთა ძმობის თეორია და საფუძველი ჩაუყარა „ქართლის ცხოვრებას“, — მთელი ფეოდალური ეპოქის სახელმძღვანელო წიგნს.

საქართველოს გაერთიანების, გაძლიერებისა და წინსვლის კეთილშობილ საქმეს ემსახურებოდა იმ ეპოქის პროგრესულ სასულიერო პირთა მთელი პლეადა, რომელმაც გაამდიდრა ქართული კულტურის საგანძური არა მარტო იმდროინდელი მსოფლიოს საუკეთესო წიგნების პირველხარისხოვანი თარგმანებით, არამედ აგრეთვე ქართულ ენაზე შექმნილი ორიგინალური ნაწარმოებებითაც. ამ მხრივ საკმარისია გავიხსენოთ ქართული ეკლესიის საზღვარგარეთულ სავანეებში მოღვაწე გამოჩენილი სასულიერო პირების, განსაკუთრებით იოანე და ექვთიმე მთაწმინდელების თავდადებული კულტურული მოღვაწეობა, აგრეთვე მათი ბრძოლა ქართული ეკლესიის დემოკრატიული გარდაქმნისათვის.

იოანეს და ექვთიმეს მიერ დაწყებული საქმე კიდევ უფრო გააღრმავა და გააფართოვა გიორგი მთაწმინდელმა, რომელსაც თანამედროვეებმა „დიდი გიორგი“ შეარქვეს; იგი არ დაკმაყოფილდა მარტო კულტურულ-საგანმანათლებლო საქმიანობით და უაღრესად სერიოზული პრაქტიკული ნაბიჯები გადადგა ქართული ეკლესიის დემოკრატიულ საფუძველზე განახლება-გარდაქმნისათვის. დიდმა გიორგიმ ხუთი წელიწადი იმოღვაწა უშუალოდ საქართველოში და უდიდესი შრომა გასწია რეაქციული სამღვდელოების ასალაგმავად და ეკლესიის დაბალი, დემოკრატიული ნაწილის როლის ასამაღლებლად. მან ყმობიდან და მონობიდან გამოიყვანა ნიჭიერი ადამიანები და მღვდლებად აკურთხა ისინი.

მსგავსი მაგალითები შეგვეძლო გაგვემრავლებინა, მაგრამ, ვფიქრობთ, ნათქვამიც საკმარისია იმ აზრის საილუსტრაციოდ, რომ XI საუკუნის დამდეგს ქართული ეკლესიის შიგნით ჩაისახა და თითქმის მთელი საუკუნის მანძილზე არ შენელებულა მძლავრი მოძრაობა, რომლის მიზანი იყო ეკლესიის დემოკრატიულ პრინციპებზე გარდაქმნა-განახლება, საზოგადოების მთელი პროგრესული ბანაკის (ეკლესია, გლეხობა, აზნაურობა, ლატაკები) მდგომარეობის გადაჭრით გაუმჯობესება („განკითხვა“) და ქართული სახელმწიფოს საბოლოოდ გაერთიანება და გაძლიერება. შეიძლება ითქვას, რომ ეს იყო დიდი რეფორმისტული მოძრაობა, რომელიც ბევრის მხრით ევროპის გვიანდელ რეფორმაციულ მოძრაობას მოგვაგონებს, თუმცა მათ შორის, მსგავსებასთან ერთად არსებითი ხასიათის განსხვავება არსებობს.

ბაგრატ IV ძლიერი მეფე იყო, ამასთან იგი ეყრდნობოდა მთელი იმდროინდელი პროგრესული ბანაკის აქტიურ მხარდაჭერას, მაგრამ

ამის მიუხედავად, მან ვერ შესძლო ფეოდალური რეაქციის დამარცხება და ქვეყნის დაწყნარება. ამის მთავარი მიზეზი ის იყო, რომ რეაქციონერთა მოლაღატურ, გამთიშველ პოლიტიკას მხარს უჭერდა უცხო ძალა: ჯერ ბიზანტიის კეისრები, ხოლო შემდეგ თურქ-სელჩუკთა სულთნები.

ბაგრატის შემდეგ საქართველოს ტახტზე (1072 წელს) ავიდა მისი შვილი გიორგი II. მის დროს ქვეყნის პოლიტიკური მდგომარეობა კიდევ უფრო გართულდა და გამწვავდა, მომთაბარე თურქ-სელჩუკთა სულ ახალი და ახალი ტალღების შემოსევამ მოშალა საქართველოს სამეურნეო და კულტურული ცხოვრება. ააოხრა კეთილნაშენი სასახლეები, ეკლესიები, ბაღ-ვენახები, გაყლიტა და ტყეებში გაფანტა მოსახლეობა.

ისტორიკოსი განსაკუთრებით ხაზგასმით აღნიშნავს ეკლესია-მონასტრებში შექმნილ მძიმე მდგომარეობას. „წმინდანი ეკლესიანი, — ამბობს იგი, — სახლნი ღმრთისანი, ქუბა ავაზაკთა ქმნილ იყვნეს, და უღირსთა და უწესოთა მარტოობით უფრო ვიდრე ღირსებით დაეპყრნეს უფროსნი საეპისკოპოსნი, ვითარცა ავაზაკთა, და მათნივე მსგავსნი ხუცესნი და ქორეპისკოპოსნი დაედგინნეს, რომელნი ნაცვლად სჯულთა საღმრთოთა უსჯულოებისა აწურთიდეს მათ ქვეშთა ყოველთა. და თვით სახლით უფლისათ და მღვდელთაგან გამოვიდოდა ყოველი უსჯულება და ცოდვა“⁷⁹.

აქედან ცხადია, რომ გარეშე მტრისა და მისგან ზურგგამაგრებული შინაური რეაქციის განუკითხავი პარპაშის შედეგად ქართველი ხალხი უკიდურეს გაკირვებაში ჩავარდნილა, ხოლო მისი წმინდა ადგილები ავაზაკთა და მათ მსგავსთა ბუნაგად ქცეულა. ასეთ პირობებში ეკლესიის დემოკრატიული ნაწილის მიერ დაწყებული რეფორმისტული მოძრაობა, ცხადია. უნდა შეფერხებულიყო და შეფერხდა კიდევაც. მაგრამ სამშობლოს პატრიოტებს ბრძოლა მაინც არ შეუწყვეტიათ. შერთალია, ისინი იძულებული გახდნენ უკან დაეხიათ და არა ერთი დემოკრატიული მონაპოვარი დაკარგეს კიდევაც (მაგალითად, თბილისში კვლავ მუსულმანთა არისტოკრატია გაბატონდა, ხოლო „თბილელ-ბერთა“ ხელისუფლება მოიშალა), მაგრამ „დიდი გიორგის“ სახელოვანი ტრადიციები არ გამქრალა; თესლი, რომელიც მან ათონის წმინდა მთიდან ჩამოიტანა და ქართულ მიწაში ჩათესა, თანდათან ღვივდებოდა და ელოდა ხელსაყრელ ამინდს, რათა ახალი ძალით აღმოცენებულიყო.

ასეთი ამინდიც მალე დადგა.

1089 წელს გიორგი მეორე გადადგა (საფუძველი გვაქვს ვიფიქ-

⁷⁹ ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 327.

რომ, რომ იგი გადადგა არა თავისი ნებით, არამედ ქვეყნის მოწინავე ძალების ზეგავლენით) და საქართველოს ტახტზე ავიდა უნიკიერესი მეფე დავით IV, რომელსაც მადლიერმა შთამომავლობამ „აღმაშენებელი“ უწოდა.

დავით აღმაშენებელმა ისარგებლა თურქ-სელჩუკთა სახელმწიფოს შესუსტებით და მტკიცე ხელით გაატარა უმნიშვნელოვანესი სახელმწიფოებრივი რეფორმები, რომელთა მიზანი იყო საქართველოს ტერიტორიიდან თურქ-სელჩუკთა ურდოების განდევნა, შინაური რეაქციის აღგვა, ქვეყნის საბოლოო გაერთიანება და მისი ძლიერების ზრდა. ყველაზე ადრე, სახელდობრ 1103 წელს, ბრძენმა მეფემ განახორციელა საეკლესიო რეფორმა, რომელმაც უდიდესი როლი ითამაშა ქართველი ერის სულიერ ცხოვრებაში.

დავით აღმაშენებელი უაღრესად განათლებული და პროგრესული შეხედულებების მქონე მეფე იყო. მან გადაჭრით დაუჭირა მხარი სამღვდელოების მოწინავე, დემოკრატიულ ნაწილს და მიზნად დაისახა ქართული ეკლესიის განახლება (რეფორმა) იმ პრინციპების საფუძველზე, რომლებიც გიორგი მთაწმინდელმა წამოაყენა: მეფემ თავის ირგვლივ შემოიკრიბა ქართული ეკლესიის გამოჩენილი მოღვაწენი და დიდი წინასწარი მომზადების შემდეგ მოიწვია რუის-ურბნისის ცნობილი საეკლესიო კრება, რომელმაც ეკლესიიდან გააძევა სასულიერო არისტოკრატიის რეაქციული ნაწილი. დავითის ისტორიკოსის სიტყვებით რომ ვთქვათ, „უაღრესად გამოჩინებულნი განეკუთვნეს, და შეაჩუენნეს, გარდამოსთხინეს საყდართაგან... და მათ წილ ჰქმნარიტნი მწყემსნი და სათნონი ღვთისანი დაადგინნეს“⁸⁰.

ასეთი რადიკალური ღონისძიებების გატარება, რა თქმა უნდა, ადვილი საქმე არ იყო, რადგან ეკლესიიდან განდევნილი „უაღრესად გამოჩინებულნი“, როგორც ამას დავითის ისტორიკოსი გვიამბობს, „იყვნენ კაცნი მთავართა და წარჩინებულთა შვილნი“⁸¹ და, მაშასადამე, მათ ზურგს უკან დიდი და ძლიერი ფეოდალური არისტოკრატია იდგა. ამიტომ ეკლესიიდან „უღირსთა“ განდევნა პროგრესული ძალების უდიდესი გამარჯვების მაჩვენებელი იყო, რასაც შედეგად არა მარტო ეკლესიის ავტორიტეტის ზრდა, არამედ ქვეყნის მთელი კულტურული და ზნეობრივი ცხოვრების, მათ შორის სახალხო განათლების საქმის, სერიოზული აღმავლობა უნდა მოჰყოლოდა. რამდენადაც სწავლა-განათლების საქმე იმ დროს მთლიანად ეკლესიის ხელში იყო, ცხადია, რომ ეკლესიის განახლება ანუ დემოკრატიზაცია ამავე დროს ნიშნავდა სწავლა-განათლების მთელი სისტემის დემოკრატიზაციას.

⁸⁰ იქვე, გვ. 328.

⁸¹ იქვე.

ძნელი მისახვედრი არაა, რომ მას შემდეგ, რაც ეკლესია-მონასტრებიდან „უღირსნი განკვეთნეს“ და „მათ წილ ჰეშმარიტნი მწყემსნი და სათნონი ღვთისანი დაადგინნეს“, სასწავლებლის გზა უნდა გახსნოდა საზოგადოების დაბალი ფენების წარმომადგენლებს, — სწორედ ისეთებს, რომლებიც გიორგი მთაწმინდელმა თავის დროზე მღვდლებად აკურთხა. ამის შედეგად უნდა გაჩენილიყო, და ყველაფრიდან ჩანს, რომ გაჩნდა კიდევაც, მთელი თაობა განათლებული ადამიანების, რომელთა ფასი და ღირსება განიზომებოდა არა გვაროვნებით, არამედ პირადი ადამიანური ღირსებებით. სწორედ ასეთ სულისკვეთებას გამოხატავს ცნობილი აფორიზმი: „ათასად კაცი დაფასდა, ათიათასად ზრდილობა; თუ კაცი თვითონ არ ვარგა, ცუდია გვარიშვილობა“. არ ვიცით, მართლა რუსთველს ეკუთვნის ეს აფორიზმი, როგორც ზოგიერთი მეცნიერი ფიქრობს, თუ სხვა ვინმეს, მაგრამ ერთი რამ უდავოა: თავისი შინაარსითა და სულისკვეთებით იგი ნამდვილად რუსთველურია და ზუსტად გამოხატავს XI—XII საუკუნეების პროგრესულ ადამიანთა თვალსაზრისს.

ქართული ეკლესიის განახლებისა და დემოკრატიზაციის პროცესს არ შეიძლებოდა დადებითი გავლენა არ მოეხდინა, აგრეთვე, ქართული ლიტერატურისა და მეცნიერების განვითარებაზე. დიდ ქართულ მონასტრებში, როგორც საკუთრივ საქართველოში, ისე საზღვარგარეთ მოღვაწეობდნენ გამოჩენილი მწერლები და მეცნიერები, რომლებიც თავდადებით იღწვოდნენ ქართული ენის, ლიტერატურის, ისტორიის, ფილოსოფიის, ასტრონომიისა და მრავალი სხვა დარგის განვითარებისათვის. დავით აღმაშენებელმა ამ მწერლებსა და მეცნიერებს შეუქმნა ნაყოფიერი მუშაობის პირობები. განსაკუთრებით დიდი მნიშვნელობის მოვლენა იყო დავითის მიერ გელათის დიდებული ტაძრისა და მასთან უმაღლესი სასულიერო აკადემიის დაარსება. გელათი იყო არა მარტო საკულტო დაწესებულება, არამედ დიდი კულტურული, საგანმანათლებლო და სამეცნიერო ცენტრი, სადაც იმ ეპოქის ყველაზე გამოჩენილი მეცნიერები და მწერლები მოღვაწეობდნენ.

ქართული ეკლესიის განახლება-რეფორმასთან მჭიდროდ არის დაკავშირებული და მის ერთ-ერთ შემადგენელ ნაწილს წარმოადგენს მეფის კარზე ე. წ. მწიგნობართუხუცეს ჭყონდიდელის ინსტიტუტის შექმნა. ამ ინსტიტუტის როლი და მნიშვნელობა ქართულ ისტორიოგრაფიაში ჯერ კიდევ არ არის ყოველმხრივ და სრულყოფილად შესწავლილი, მაგრამ, ვფიქრობთ, ერთი რამ უდავოა: ხსენებული ინსტიტუტის შექმნა აუცილებელი იყო არა მარტო იმისათვის, რომ ეკლესია მეფეს თავისი კონტროლისთვის დაექვემდებარებინა და ამ გზით რეაქციონერი ფეოდალებისათვის იქ კვლავ გაბატონების საშუალება მოესპო, არამედ აგრეთვე იმისათვის, რომ ეკლესიის დემოკრატიულ ნა-

წილს მეფის კარზე ჰყოლოდა თავისი წარმომადგენლები, რომლებიც დაიცავდნენ არა მარტო საკუთრივ ეკლესიის ინტერესებს, არამედ საერთოდ მეფის საყრდენი სოციალური ძალების მთელი პროგრესული ბანაკის ინტერესებსაც. სწორედ ასეთ მოღვაწედ წარმოგვიდგება პირველი მწიგნობართუხუცესი ჰყონდიდელი — ყოველი სიკეთით შემკული ბერი გიორგი, რომელიც მეფის მამად და სახელმწიფოს პირველ ვაზირად ითვლებოდა. იგი მეფის შემდეგ მეორე კაცი იყო სახელმწიფოში და ერთნაირად მიუწვდებოდა ხელი როგორც საერო, ისე სასულიერო სკოთხეობებზე.

უაღრესად საყურადღებო და ნიშანდობლივია ის ფაქტი, რომ დავით აღმაშენებელმა გიორგი მწიგნობართუხუცეს ჰყონდიდელს დაუქვემდებარა მის მიერ იმავე ხანებში შექმნილი უმაღლესი სასამართლოს ორგანო — „სააჯო კარი“, რომლის მთავარი მიზანი იყო, დავითის ისტორიკოსის სიტყვით, „მომჩივანთა, დაჰირებულთა და მიმძლავრებულთა“ ინტერესების დაცვა. ძნელი მისახვედრი არაა, რომ ეს მიმძლავრებულნი სწორედ იმ სოციალური ფენების წარმომადგენლები არიან, რომლებიც ადრე (ბაგრატ IV და გიორგი II დროს) დიდი ფეოდალებისაგან იზავრებოდნენ და მეფისგან უკეთეს „განკითხვას“ მოელოდნენ. სწორედ ამათ ესაჭიროებოდათ „განკითხვა და შეწყენა მეფობრივი“, რაც დავით აღმაშენებელმა უმაღლესი სასამართლოს ორგანოს პროგრესულ სასულიერო პირთა ხელში გადაცემით განახორციელა. ნათქვამიდან, ვფიქრობთ, ცხადია, რომ მწიგნობართუხუცესი — ჰყონდიდელი და მისი ხელქვეითი მწიგნობარი ბერები პირდაპირი წარმომადგენლები იყვნენ ქვეყნის პროგრესულ ძალთა ბანაკისა მეფის კარზე. თუ იმ გარემოებასაც გავითვალისწინებთ, რომ მეფეზე დიდი გავლენა ჰქონდა მის პირად მოძღვარს, ცნობილს მოღვაწეს არსენ ბერს, აგრეთვე სხვა გამოჩენილ სასულიერო მამებს, ცხადი გახდება, რომ დემოკრატიული მიმართულების სასულიერო პირებმა და მასთან ერთად იმდროინდელი საზოგადოების მთელმა პროგრესულმა ბანაკმა მეფის კარზე ძლიერი წარმომადგენლობა გაიჩინა. ასე ჩაეყარა საფუძველი ფეოდალურ საქართველოში წარმომადგენლობით მონარქიას, რომელიც შემდეგში თანდათან გაფართოვდა და თამარის მეფობაში დასრულებული მონარქიული წყობილების სახით ჩამოყალიბდა.

დავით აღმაშენებელი მშვენიერად ითვალისწინებდა იმ დიდსა და განსაკუთრებულ როლს, რომელსაც ეკლესია იმ დროს ხალხის სულიერ ცხოვრებაში ასრულებდა. ამით აიხსნება, რომ მეფე უხვად ეხმარებოდა ეკლესია-მონასტრებს და არ იშურებდა დროსა და ენერგიას იქ სანიმუშო წესრიგის დასამყარებლად. „კუთლად მონასტერნი და საეპისკოპოსონი, — ამბობს დავითის ისტორიკოსი, — და ყოველ-

ნი ეკლესიანი წესსა და რიგსა ლოცვისასა და ყოვლისა რიგსა საეკლესიოსა განგებისასა დარბაზის კარით მიიღებდიან, ვითარცა კანონთა უცთომელსა, ყოვლად მშვენიერსა და დაწყობილსა“⁸².

საყურადღებოა, რომ მეფემ მთელი საქართველოს ტერიტორიაზე, ქალაქად და სოფლად მოღვაწე უბრალო მღვდლები „განათავისუფლა ყოვლისა ჰირსა და ბეგრისაგან, რათა თავისუფალთა საღმრთო მსახურება მოუპყრნან ღმერთსა“⁸³.

ისტორიკოსი საგანგებოდ აღნიშნავს წიგნისადმი დავით მეფის განსაკუთრებულ სიყვარულს. მისი სიტყვით, მეფემ შეეკრიბა უამრავი სასულიერო წიგნი, — „რაოდენნი პოვნა გარდმოღებულად ენასა ქართველთასა სხვათა ენათაგან, ძველნი და ახალნი“, და ისე შეიყვარა მათი კითხვა, რომ ლაშქრობის დროსაც კი თან დაჰქონდა და კითხულობდაო. ამის შემდეგ სრულიადაც არ გვეჩვენება გადაქარბებულად ისტორიკოსის ცნობა იმ უხვი დახმარების შესახებ, რომელსაც დავით მეფე ქართული კულტურისა და მწიგნობრობის დიდ ცენტრებს უწევდა. ისტორიკოსის სიტყვით, მეფემ „ლავერანი და საკრებულნი და მონასტერნი არა თვისთა ოდენ სამეფოთა, არამედ საბერძნეთისანიცა, მთაწმინდისა და ბორღალეთისანი, მერმეცა ასურეთისა და კვიპრისა, შავისა მთისა, პალესტინისაგან აღავსნა კეთილითა. უფროსდა... მყოფნი იერუსალიმისანი თვითაფერთა მიერ შესაწირავთა განამდიდრნა კუალად... მთასა სინასა... აღაშენა მონასტერი, და წარსცა ოქრო მრავალათასეული“⁸⁴.

მაგრამ ასეთ განსაკუთრებულ ზრუნვას დავით მეფე იჩენდა არა მარტო მის მიერ განახლებული „ქართული ეკლესიის მიმართ, არამედ საზოგადოების დაბალი და დაჩაგრული ფენების მიმართაც. ამ აზრის საილუსტრაციოდ საკმარისია მივუთითოთ იმ უაღრესად საყურადღებო ცნობებზე, რომლებსაც დავითის ისტორიკოსი გვაწვდის. ლატაკთა მიმართ მეფის დამოკიდებულებაზე ისტორიკოსი ამბობს: „წყალობა გლახაკთა ესოდენი აქუნდა, ვიდრემდის აღაფსო ზღვა და ხმელი ქველის საქმემან მისმანო“⁸⁵, და დასძენს: „თვისსა მოძღუარსა იოვანეს მისცა ოდესმე დრაკჰანი, ვითარ ოცდაოთხი ათასი, რათა განუყოს გლახაკთაო“⁸⁶. სხვა შემთხვევაში მეფე თურმე თავისი ხელით ურიგებდა გლახაკებს ოქროს ფულს და იმდენად უხვად, რომ მისი აღრიცხვა შეუძლებელიაო, ამბობს ისტორიკოსი.

⁸² ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 352.

⁸⁵ იქვე, გვ. 353.

⁸⁴ იქვე.

⁸⁵ იქვე.

⁸⁶ იქვე.

დავით აღმაშენებლის მოღვაწეობისათვის უაღრესად დამახასიათებელი აქტია აგრეთვე მის მიერ საავადმყოფოს (ქსენონის) აშენება, სადაც მეფე თურმე თვითონ დადიოდა დავრდომილთა და გაჰყირვებულთა სანუგეშოდ. ასევე დამახასიათებელია დავით მეფის მიერ შემოღებული წესი, რომლის მიხედვით ყოველი დაჩაგრული და დაჰყირვებული ადამიანი მეფის ლაშქრის გავლის დროს უნდა ასულიყო შემადლებულ ადგილას (ან ხეზე), სადაც მას საგანგებოდ გამოყოფილი მოხელენი შეამჩნევდნენ და დაუყოვნებლივ მეფესთან მიიყვანდნენ.

ისტორიკოსი განსაკუთრებით უსვამს ხაზს ბრძენი მეფის სამართლიანობას. „ვითარცა ღმერთი მართლ სჯიდა სამწყსოთა თვისთაო“⁸⁷, ამბობს იგი და დასძენს: „არა სადათ მიდრეკებოდა წამი სასწორისა, ვითარცა სოლომონისათვის გვესმას საბჭოთა შინა“⁸⁸.

ასეთი სამართლიანობის, ქველმოქმედებისა და დემოკრატიული ღონისძიებების შედეგად დავით აღმაშენებელმა მოიპოვა არა მარტო ეკლესიის პროგრესული ნაწილის. არამედ ხალხის დაბალი და დაჩაგრული ფენების ნდობა და სიყვარული. სწორედ ხალხის აქტიურმა მხარდაჭერამ განაპირობა ის შესანიშნავი წარმატებანი, რომლებიც დავით აღმაშენებელმა მოიპოვა როგორც გარეშე მტრის, ისე შინაური რეაქციის წინააღმდეგ ბრძოლაში.

თუ რამდენად დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა მეფის ცენტრალური ხელისუფლებისათვის ეკლესიისა და ხალხის მხარდაჭერას, ამის საუკეთესო მოწმობაა ის უაღრესად ფართო და ყოვლისმომცველი ინფორმაცია, რომელსაც ხალხი, ეკლესიის საშუალებით, თავის საყვარელ მეფეს აწვდიდა. აი, რას ამბობს ამის შესახებ დავითი ისტორიკოსი:

„ხოლო აქუნდა ამას ყოვლად ბრძენსა მეფესა საქმედ ესეცა, რომელთა უმეტეს ყოველთა საშიშად საზარელ იყო ყოველთა, რამეთუ ღვთისა მიერ იყო მის ზედა ნიჭი ესე და საქმე ყოვლად საკვირველი. არა-რა შორიელი არცა სამეფოთა მისთა, არცა ლაშქართა შინა მისთა, დიდთა და მცირეთა, საქმე ქმნენი, კეთილი გინა სიტყვა, ბოროტი თქმული. — არა-რა დაეფარვოდა ყოვლადვე, არამედ რაოდენიცა ვის ფარულად ექმნის ანუ თუ ეთქვის, ყოველივე ცხად იყო წინაშე მისსა, ვიდრემდის გულის-სიტყვანიცა და მოგონებანი ვიეთნიმე მიუთხრნის მათ. რომელთა ზარგანხდილ ყვის... ნუ ამას ეძიებ. მკითხველო, თუ ვითარ იქმნებოდა ესე, არამედ ამას ცნობდი, თუ რა სარგებელი პოვის ამათ მიერ. რამეთუ... დიდნი საქმენი და ფრიად სასწრაფონი წარმართნა ამით. და მრავალთა კეთილთა მიზეზ იქმნა ესე: პირველად ორ-

⁸⁷ იქვე, გვ. 352.

⁸⁸ იქვე.

გულებასა, და ზაქუასა, და ლალატსა რასამე ვერვინ დიდთა ანუ მცი-
რთაგანი იკადრებდა მოგონებადცა, არა თუ თქმად ვისდა, არცა თუ
მეუღლესა და ცხედრეულსა თვისსა თანა, ანუ მოყუასსა თვისსა, გინა
ყმათა თვისთა თანა, ვინათგან ესე მტკიცედ უწყოდა ყოველმან კაც-
მან, რომელ პირით აღმოსავალსავე თანა სიტყვისასა საცნაურ ქმნილ
არს უეჭველად წინაშე მეფისა. და მრავალნი განპატიყებულია იყვეს
და მხილებულ ესევეითართათვის. ამისთვისაც ვერ ოდეს ვინ განიზრა-
ხა ღალატი რაითურთით ღლეთა მისთა, არამედ იყო ყოველთაგან სა-
კრძალავ და სარიდო⁸⁹.

როგორც ვხედავთ, ჩვენს წინაშეა უაღრესად საინტერესო, შეიძ-
ლება ითქვას, განსაცვიფრებელი ფაქტი: დავით აღმაშენებელს საშუა-
ლება ჰქონია დაუყოვნებლივ გაეგო ყველაფერი, ავიც და კარგიც, რაც
მის სამეფოში ხდებოდა, მისთვის უმაღლვე ცნობილი ხდებოდა თურმე
არა მარტო ის, რასაც რომელიმე მისი ქვეშევრდომი გააკეთებდა, ან
იტყოდა, არამედ ისიც, რასაც ვინმე გაიფიქრებდა. საკმარისი იყო ალა-
მიანს საკუთარ ოჯახში, ცოლთან, ან შვილთან, წამოცდენოდა მეფის
აუგი, რომ მისი სიტყვები მაშინვე ცნობილი ხდებოდა მეფისათვის.

ბუნებრივად წამოიჭრება კითხვა: როგორ ახერხებდა დავით მეფე
შუასაუკუნეების დაბალი ტექნიკის პირობებში ასეთი ყოვლისმომცე-
მი ინფორმაციის მიღებას?

ქართულ ისტორიოგრაფიაში ამჟამად გაბატონებულია თვალსა-
ზრისი, რომლის მიხედვით დავით აღმაშენებელმა შექმნა ე. წ. „მსტო-
ვართა ინსტიტუტი“, ე. ი. საგანგებო სამეთვალყურეო დაწესებულება,
რომელიც მეფეს აცნობებდა ყველაფერს, რაც სახელმწიფოში ხდე-
ბოდა.

ამ თვალსაზრისის გაზიარება, რა თქმა უნდა, ძნელია, რადგან შე-
უძლებელია პრაქტიკულად წარმოვიდგინოთ ისეთი სახელმწიფო და-
წესებულება, რომელსაც იმდროინდელი საქართველოს ყველა ქალაქ-
სა და სოფელში ეყოლებოდა თავისი მსტოვრები (ჯაშუშები) და ეს
ჯაშუშები შეძლებდნენ იმის გაგებასაც კი, რაც თვითეულ ოჯახში,
ცოლსა და ქმარს შორის ითქმებოდა. დავით აღმაშენებლის დროინ-
დელი საქართველო საკმაოდ დიდი, ზღვიდან ზღვამდე გადაჭიმული
ქვეყანა იყო და მასში უამრავი დასახლებული პუნქტი ითვლებოდა.
იმისათვის, რომ დავით მეფეს საქართველოს ყველა დასახლებულ კუ-
თხეში. ყოველ დაწესებულებაში, მონასტერში, ოჯახში თავისი კარგად
გაწვრთნილი მსტოვარი ჰყოლოდა, მას ალბათ მსტოვართა ომზე უფ-
რო დიდი არმია დასჭირდებოდა, ვიდრე დიდგორის ომში ჯარისკაცი.

⁸⁹ ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 355.

ჰყავდა. მერედა, საღ იქნებოდა ამდენი მსტოვარი, ან რა ხარჯები გაუ-
ძლებდა მუდმივად ასეთი უზარმაზარი არმიის შენახვას?

მაგრამ დაუშვათ ერთი წუთით, რომ დავით აღმაშენებელმა ნამ-
დვილად შექმნა მსტოვარ-ჯაშუშთა უზარმაზარი არმია და გაგზავნა
მისი რაზმები საქართველოს ყველა კუთხეში; ძნელი შესამჩნევი არ
არის, რომ ასეთი დაშვების შემდეგაც ჩვენს წინაშე წამოიჭრება გა-
ძალულები კითხვა: როგორ უნდა მოეხერხებინათ მსტოვართა რაზმებს
იმის გაგება, რაც ინტიმურ ოჯახურ ვითარებაში ითქმებოდა? ვინ
ეტყოდა მეფის მსტოვარს თავისი ოჯახის საიდუმლოს? რომელი ქარ-
თველი ქალი გაუმხელდა უცნობს (ან თუნდაც კარგ ნაცნობს) ისეთ
ოჯახურ საიდუმლოს, რომელსაც შესაძლოა მისი ქმრის დაღუპვა და
ოჯახის გაუბედურება მოჰყოლოდა?

ერთი სიტყვით, რა მხრივაც არ უნდა მივუდგეთ საკითხს, მაინც
ცხადზე უცხადესია, რომ არავითარ მსტოვართა ინსტიტუტს არ შეეძ-
ლო მიეწოდებინა დავით აღმაშენებლისათვის ის ყოვლისმომცველი
ინფორმაცია, რომელიც შიშის ზარს სცემდა ქვეყნის ორგულებს.

ერთადერთი ორგანიზაცია, რომელსაც ხელი მიუწვდებოდა ყო-
ველ ქალაქსა და სოფელზე, ყოველ დაწესებულებასა და ყოველ ოჯახ-
ზე, ეს იყო ქართული ეკლესია. ეკლესია მოქმედებდა ღმერთის სა-
ხელით, ხოლო სასულიერო პირები, — მღვდლები და ეპისკოპოსები, —
ამ ქვეყნად ღმერთის წარმომადგენლებად ითვლებოდნენ. ამიტომ მო-
არწმუნე ადამიანები აღსარების დროს გულწრფელად უმხელდნენ თა-
ვიანთ სულიერ მამებს ყოველ საიდუმლოს, მათ შორის ისეთებსაც,
რაც მათ ოჯახსა და მახლობლებს შეეხებოდა, უმხელდნენ მით უფრო
შეტი ხალხისთ, თუ საქმე საყვარელი მეფის, — ამ ქვეყნად ღმერთის
მოადგილის (ღვთისმძიერის) სიცოცხლეს შეეხებოდა.

აქედან ცხადია, რომ მხოლოდ ეკლესიას და იქ მოღვაწე სულიერ
მამებს შეეძლოთ სცოდნოდათ და დაუყოვნებლივ მეფისათვის ეცნო-
ბებინათ ყველაფერი, რაც სახელმწიფოში, მის ყოველ დაწესებულე-
ბაში და ოჯახში ხდებოდა.

რაც შეეხება ჩვენს ისტორიოგრაფიაში გავრცელებულ თვალსაზ-
რისს ე. წ. მსტოვართა საგანგებო ინსტიტუტის შექმნის შესახებ, ეს
თვალსაზრისი ჩვენ სრულიად დაუსაბუთებლად და მიუღებლად მიგვა-
ჩნია.

შემთხვევითი როდია, რომ დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი, რო-
მელიც დაწერილებით ჩამოთვლის მეფის მიერ დაარსებულ ყველა
დაწესებულებას, მსტოვართა ინსტიტუტის შესახებ ერთ სიტყვასაც
არ ამბობს. რით უნდა აიხსნას ეს ფაქტი? ზოგიერთი მკვლევარი ფი-
ქრობს, რომ დავითის ისტორიკოსს თითქოს „უხერხულება იმის აღ-

ნიშვნა, რომ მეფეს მეთვალყურენი ჰყავდა ყველგან მიჩენილნი“⁹⁰. ასეთი ახსნა დამაჯერებელი არ ჩანს.

თუკი დავით აღმაშენებელმა სახელმწიფოს ინტერესებისათვის საჭიროდ მიიჩნია შეექმნა მსტოვართა საგანგებო დაწესებულება, რომელსაც საქართველოს მთელ ტერიტორიაზე ჰყავდა თავისი მრავალრიცხოვანი რაზმები, რატომ უნდა მიეჩნია მის ისტორიკოსს ამ ფაქტის აღნიშვნა უხერხულად?!

უხერხულება აქ, მართლაც, არის, მაგრამ იგი სულ სხვა ხასიათისაა და მსტოვართა ინსტიტუტთან საერთო არაფერი აქვს.

საქმე ისაა, რომ ეკლესიის ოფიციალური ნორმების მიხედვით, მღვდელი მოვალეა აღსარების საიდუმლოება არავის გაუმჟღავნოს, მაგრამ ცნობილია, რომ სულიერი მამები ამ წესს ყოველი ფეხის ნაბიჯზე არღვევდნენ. ასევე არღვევდნენ ამ წესს ის სასულიერო მოღვაწენი, რომლებიც თავისი მორწმუნე მრევლისგან აღსარების დროს მიღებულ ცნობებს დავით აღმაშენებელს აწვდიდნენ; მართალია, ამ შემთხვევაში ისინი უმაღლესი სახელმწიფოებრივი ინტერესებით ხელმძღვანელობდნენ, მაგრამ ამის მიუხედავად, აღსარების საიდუმლოს გამჟღავნების ფაქტის აღიარება უთუოდ უხერხული იქნებოდა. სწორედ ამ გარემოებით აიხსნება, რომ დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი, რომელიც, როგორც ჩანს, თვითონვეა სასულიერო პირი, იძულებულია სიტყვა ბანზე ააგოს და არ დაგვანახოს ის გზა, რომლითაც დავით მეფე ინფორმაციას იღებდა. აი მისი სიტყვები:

„ნუ ამას ეძიებ, მკითხველო, თუ ვითარ იქმნებოდა ესე, არამედ ამას ცნობდი, თუ რა სარგებელი პოვის ამით მიერ“⁹¹.

ვფიქრობთ, საკითხი დღესავით ნათელია.

აი, დაახლოებით, ყველაფერი, რისი თქმაც გვინდოდა XI საუკუნის ქართულ ეკლესიაში მიმდინარე დემოკრატიული მოძრაობისა და დავით აღმაშენებლის საეკლესიო რეფორმის ირგვლივ.

ასეთია „ქართლის ცხოვრების“ იმ მონაცემების ანალიზი, რომელნიც ნათელს ჰფენენ „თბილელ ბერთა“ ვინაობასა და პატრიოტულ მოღვაწეობას, აგრეთვე მშრომელი ხალხის როლს თბილისის განთავისუფლებისა და ერთიანი ქართული სახელმწიფოს გაძლიერება-განმტკიცების საქმეში.

⁹⁰ საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, III, გვ. 223.

⁹¹ ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 355.

Резюме

Работа посвящена одному из важных проблем средневековой Грузии, борьбе грузинского народа в XI веке за освобождение г. Тбилиси от мусульманского ига.

В труде доказана несостоятельность принятого в грузинской историографии положения о классовом характере этой борьбы. По мнению автора, «Тбилели береби» не были тбилисскими старейшинами и ничего общего не имели со светской аристократической верхушкой г. Тбилиси.

Путем всестороннего анализа установлено, что «Тбилели береби» по контексту источника означает демократическую часть тбилисского духовенства, букв. «Тбилисское монашество» (от сл. бери — монах), что подтверждается и иностранными источниками (Ал-Факих, Ал-Фарик). Благодаря общим социально-политическим интересам трудящихся города с «Тбилели береби», именно последние возглавили освободительное движение и восстание ремесленников, мелких торговцев, рабочих, в результате которого в 1046 году восставший народ освободил родной город от многовекового мусульманского ига. Однако, в виду неблагоприятной политической обстановки город не удалось передать царю Грузии Баграту IV, но в течение почти полувека в г. Тбилиси было установлено независимое демократическое правление города во главе с «Тбилели-береби».

В работе детально рассмотрены социально-политические и идеологические вопросы, обусловившие демократический характер освободительной борьбы тбилисских горожан. Доказана особая роль в политической жизни г. Тбилиси грузинской православной церкви, при вековом отсутствии в городе светской грузинской власти, установлена социальная сущность ремесленных корпораций города, освещено реформистское движение в грузинской церкви в XI веке и выявлено ее социальное содержание, а также раскрыто социально-политическое значение церковной реформы Дзэнды Строителя.

Освободительная борьба трудящихся г. Тбилиси в XI веке, во главе с «Тбилели береби», была составной

частью всегрузинского национально-освободительного движения, целью которого являлось полное освобождение страны от иностранного ига, ее объединение в единое централизованное государство и установление демократического правления во главе с царем всея Грузии, который на данном этапе развития общества олицетворял прогресс страны.

Ратиани Прокофий Константинович

«ТБИЛЕЛИ БЕРЕБИ»

(ВОССТАНИЕ ТБИЛИССКИХ ГОРОЖАН В XI в.)

(на грузинском языке)

«МЕЦНИЕРЕБА»

ТБИЛИСИ

1989

დაიბეჭდა საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის
სამეცნიერო-საგამომცემლო საბჭოს დადგენილებით

სბ 3951

გამომცემლობის რედაქტორი რ. ფეიქრიშვილი
მხატვარი სპ. ცინცაძე
მხატვრული რედაქტორი გ. ლომიძე
ტექნორედაქტორი ნ. შოენაძე
კორექტორი ლ. შაბურიშვილი
გამომშვები ე. მაისურაძე

გადაეცა წარმოებას 21.11.1988; ხელმოწერილია დასაბეჭდად 17.03.1989;
ქაღალდის ზომა 60X90¹/₁₆; ქაღალდი № 1; ბეჭდვა მაღალი;
გარნიტურა ვენური; პირობით საბეჭდო თაბახი 5.5;
პირ. საღ. გატ. 5.75; სააღრიცხვო-საგამომცემლო თაბახი 4.83;

უე 07774;

ტირაჟი 2200;

შეკვეთა № 3586.

ფასი 1 ჰან.

გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი, 380060, კუტუზოვის ქ., 19
Издательство «Мецниереба», Тбилиси, 380060, ул. Кутузова, 19

საქართველოს სსრ მეცნ. აკადემიის სტამბა, თბილისი 380060, კუტუზოვის ქ., 19
Типография АН Грузинской ССР, Тбилиси, 380060, ул. Кутузова, 19