

საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის მაცნა  
PROCEEDINGS OF THE GEORGIAN NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES

ისტორიის,  
არქეოლოგიის,  
ეთნოლოგიისა და  
ხელოვნების ისტორიის  
სერია

Series  
of History,  
Archeology,  
Ethnology  
and  
Art History



თბილისი  
Tbilisi

1. 2013

## სარედაქციო კოლეგია:

ზურაბ აბაშიძე, ზაზა ალექსიძე, მარიამ დიდებულისძე, სერგო ვარდოსანიძე, ალექსანდრე თვარაძე, ბუბა კუდავა, გიორგი ლორთქიფანიძე (პასუხისმგებელი მდივანი), გურამ ლორთქიფანიძე, დავით ლორთქიფანიძე, მარიამ ლორთქიფანიძე, ლია მელიქიშვილი, როინ მეტრეველი (რედაქტორი), დავით მუსხელიშვილი, ოთარ ჟორდანია, კიაზო ფიცხელაური, კახა შენგელია, ოთარ ჯაფარიძე.

## Editorial Board:

Zurab Abashidze, Zaza Aleksidze, Mariam Didebulidze, Sergo Vardosanidze, Buba Kudava, David Lordkipanidze, Giorgi Lordkipanidze (Editorial Manager), Guram Lordkipanidze, Mariam Lordkipanidze, Lia Melikishvili, Roïn Metreveli (Editor), David Muskhelishvili, Otar Zhordania, Kiazō Pitskhelauri, Kakha Shengelia, Alexander Tvaradze, Otar Japaridze.

რედაქტორ-კორექტორი: ირმა რუხაძე

Corrector-editor: Irma Rukhadze

კომპიუტერული  
უზრუნველყოფა: პაატა ქორქია

Computer design: Paata Korkia

© Georgian National Academy of Sciences, 2013

0108, თბილისი, რუსთაველის გამზ. 52, ტელ.: 293-10-67,  
matsnehistory@science.org.ge

52, Rustaveli Ave., 0108, Tbilisi, Georgia, Tel.: 293-10-67,  
matsnehistory@science.org.ge

## შინაარსი

### საძარტველუს ისტორია

ჯება სამუშია. კაეკასიის სახელმწიფოთა პოლიტიკური ემიგრაცია საბჭოთა კავშირის წინააღმდეგ .....	5
ომარ გოგიაშვილი. ილიას ზნეობის კონცეფციის ზოგიერთი ასპექტი და ლევ ტოლსტოი .....	22
ელდარ ბუბულაშვილი. მაქსიმე აბაშიძე (1725-1795) – „ქათალიკოსი ყოველისა საიმერეთოსა და აფხაზეთისა“ .....	33
გვანცა ბურდული. საქართველოს საეკლესიო ისტორიის გაყალბება რუსი მეცნიერის მიერ (1906 წ.) .....	42
ბესიკ გაფრინდაშვილი. ზონელი მღვდელმთავრების ვინაობის დადგენისათვის 1529-1820 წლებში .....	51
ნინო ჯაველიძე. სიტყვა „აბაზა“-ს მნიშვნელობა ოსმალური დოკუმენტური წყაროების მიხედვით .....	66

### არქეოლოგია

გიორგი ლალიაშვილი. იალოლიუთეფეს კულტურის გენეზისის პრობლემა აღმოსავლეთ საქართველოს ტერიტორიაზე .....	75
კონსტანტინე (კოტე) ფიცხელაური. ურუქული ინსიგნიები კახეთიდან .....	90

### ეთნოლოგია

ლავრენტი ჯანიაშვილი. პლურალისტული სამართლის უნიფიკაციის საკითხისათვის (სვანური ჩეულეზიითი სამართალი) .....	95
ცირა ჯანაშია. აღზრდის ზოგიერთი საკითხი XVII ს-ის საქართველოში (ი. თბილელის დიდმოურავიანის მიხედვით) .....	106

### ხალკვნების ისტორია

ზაზა სხირტლაძე. სვეტიცხოვლის საკათედრო ტაძრის რელიეფი .....	114
---	-----

### თეოლოგია

ეკა დულაშვილი. ღვთისმშობლის მიძინების თემა სინას მთის ქართულ კიმნოგრაფიულ ხელნაწერებში .....	131
---	-----

### საძარტველუ-რუსეთის ურთიერთობათა ისტორიიდან

ჯუანშერ ვათიშვილი. პეტრე დიდის წარმომავლობის საკითხისათვის .....	137
--	-----

### ძარტველავი რუსეთის იმპერიაში

გურამ ბათიაშვილი. ს ა ბ ა .....	153
---------------------------------	-----

### კრიტიკა და გიგლოგრაფია

ალექსანდრე თეარაძე. ბიბლიის ისტორიული ატლასი და მისი კარტოგრაფიული მასალა .....	157
--	-----

### ერონია და ინფორმაცია

ლ. მელიქიშვილი. მეცნიერება – ქვეყნის აღორძინების საფუძველი .....	159
სამეცნიერო კონფერენციები .....	177
სამეცნიერო სხდომა საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნულ აკადემიაში .....	177
ახალი წიგნები .....	178
ჩენი მილოცვა .....	180

## CONTENT

### GEORGIAN HISTORY

J. Samushia. The idea of Caucasian unity in the georgian Immigration 1920 s-30 s.....	19
O. Gogiashvili. Some Aspects of the Conception of Iliia Chavchavadze's Moral Principles and those of Lev Tolstoy .....	31
E. Bubulashvili. Maxime Abashidze (1725-1795) – “Catholicos of All Imereti and Abkhazia” ....	41
G. Burduli. Falsification of the Georgian Ekzarkhat history by the Russian scientist .....	50
B. Gaprindashvili. For identification purposes of Archbishops of Khoni 1529-1820 .....	63
N. Javelidze. To the notion of the meaning word “Abaza” in the official historical Ottoman documents of the first part XVIII century .....	74

### ARCHAEOLOGY

G. Lagiashvili. Problem of genesis of yaloilutepe culture in the territory of east Georgia .....	75
K. Pitskhelauri. Uruk Insignia from Kakheti .....	94

### ETHNOLOGY

L. Janiashvili. On the problem of unification of pluralistic legal system (customary law in Svaneti).....	104
T. Janashia. Some questions of upbringing in XVIIc Georgia .....	111

### ART HISTORY

Z. Skhirtladze. The Relief of Svetitskhoveli Cathedral .....	130
--	-----

### THEOLOGY

E. Dughashvili. The Theme of Dormition of Virgin Mary in Hymnographic Manuscripts of Mount Sinai .....	135
--	-----

### FROM THE HISTORY OF GEORGIAN-RUSSIAN RELATIONSHIP

J. Vateishvili. For the question of ancestry of Peter the Great.....	137
--	-----

### THE GEORGIANS IN THE RUSSIAN EMPIRE

G. Batiashvili. Saba .....	156
----------------------------	-----

### CRITICISM AND BIBLIOGRAPHY

A. Tvaradze. Historical Atlas of the Bible and its cartographic material .....	158
--	-----

### CURRENT EVENTS AND SCIENTIFIC INFORMATIONS

L. Melikishvili. Science – the foundation of resumption of country .....	159
Scientific conferences .....	177
New books .....	178
Our congratulations.....	180

## ჯაგა სამუშია

### კავკასიის სახელმწიფოთა პოლიტიკური ემიგრაცია საბჭოთა კავშირის წინააღმდეგ (კავკასიის ერთობის იდეა XX ს. 20-30 წლებში)

კავკასია, როგორც ევროპისა და აზიის გზაგასაყარზე არსებული რეგიონი, ოდითგანვე იზიდავდა დიდ იმპერიებს. მისი გეოპოლიტიკური მდებარეობა გულგრილს არ ტოვებდა აქემენიდებს თუ რომის იმპერიას, სასანიდებსა თუ ბიზანტიას, თურქ-სელჩუკებს, მონღოლებს, სეფიანთა ირანსა და ოსმალეთს. ამ ჩამონათვალს XIX ს-ის დასაწყისში რუსეთიც შეუერთდა, რომელმაც 1801 წელს მოახდინა ჯერ აღმოსავლეთ საქართველოს (ქართლ-კახეთი) დაპყრობა, ხოლო შემდეგ – მთელი საქართველოსი და კავკასიის.

ქართველები არასდროს შეგუებიან დამპყრობელს, ქართული საზოგადოება იარაღით თუ სიტყვით და კალმით ებრძოდა რუსეთის იმპერიას და ამ ბრძოლაში ერთ-ერთი ყველაზე დიდი მოკავშირე ჩვენი ქვეყნისთვის იყო პოლონელი ხალხი, რომლის ეროვნულ-გამათავისუფლებელ მოძრაობას იმედით შეჰყურებდა ქართველობა. იმავდროულად, ქართული პოლიტიკური წრეები მშვენივრად ხედებოდნენ, რომ ცალკე აღებული ქართველები ვერ შეძლებდნენ იმპერიის დამარცხებას და ამიტომაც საჭირო იყო საერთო კავკასიური ერთობა, რომელიც საშუალებას მისცემდა მთელ რეგიონს იმპერიის გავლენისგან გათავისუფლებულიყო.

განსაკუთრებით აქტუალური ეს თემა 1918 წლის დასაწყისში გახდა, როდესაც მსოფლიო პოლიტიკურ რუკაზე ერთიანი რუსეთის იმპერიის ნაცვლად რამდენიმე დიდი თუ პატარა სახელმწიფო გაჩნდა. კავკასიის სამხრეთი ნაწილი – სომხებმა, აზერბაიჯანელებმა და ქართველებმა გადაწყვიტეს მომავალი სახელმწიფოებრიობა ერთიანი კავკასიის ფედერაციის ფორმით გაეგრძელებინათ. ეს იყო საკმაოდ რთული, მაგრამ იმ მომენტისათვის ერთადერთი სწორი გადაწყვეტილება. სამხრეთ კავკასია რუსეთის იმპერიაში ერთიან ადმინისტრაციას წარმოადგენდა – კავკასიის სამეფისნაცვლოს [1: 113-115].<sup>1</sup> ეკონომიკურადაც მჭიდროდ იყო ინტეგრირებული. ამიტომაც ნაუცბათევად ამ კავშირ-ერთიერთობების მოძლა შეუძლებელი იქნებოდა და,

1 1905 წლის 26 თებერვალს ნიკოლოზ II-ს ბრძანებით აღდგა კავკასიის მეფისნაცვლის თანამდებობა, რომელიც გაუქმდა 1881 წელს. სამეფისნაცვლო მოიცავდა საკმაოდ დიდ ტერიტორიას და მასში შედიოდა ტფილისის, ქუთაისის, ერევნის, ბაქოს, ელიზავეტპოლის, შავიზღვისპირეთის გუბერნიები, ასევე ხუთი ოლქი – ბათუმის, დაღესტნის, ყარსის, ყუბანის, თერგის და ორი დამოუკიდებელი ოკრუგი – ზაქათალისა და სოხუმის.

სწორედ ამიტომაც, კავკასიის პოლიტიკურმა ელიტამ მიზანშეწონილად ჩათვალა ამიერკავკასიის ფედერაციის შექმნა. მაგრამ საგარეო ფაქტორებმა, ნაწილობრივ შეუთანხმებლობამ საგარეო პოლიტიკაში, ოსმალეთის ჯარების მიერ სამხრეთ და სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს, ასევე სომხეთის ტერიტორიის მნიშვნელოვანი ნაწილის დაკავებამ იმ მომენტისათვის ფედერაციის არსებობა შეუძლებელი გახადა. 1918 წლის 26 მაისს საქართველოს ეროვნულმა საბჭომ, ხოლო 28 მაისს თბილისში სომხეთის და აზერბაიჯანის ნაციონალურმა საბჭოებმა დამოუკიდებლობა გამოაცხადეს და ამიერკავკასიაში სამი დემოკრატიული რესპუბლიკა ჩამოყალიბდა. მეოთხე სახელმწიფო შეიქმნა იმიერკავკასიაში – ჩრდილოეთ კავკასიის მთიელთა რესპუბლიკა, რომელსაც საფუძველი 1917 წლის 20 სექტემბერს ჩაეყარა, ხოლო ოფიციალურად გაფორმდა 1918 წლის 11 მაისს [2: 12-16]. პოლიტიკურად დანაწევრებული კავკასიის ერთობის იდეა კვლავ აქტუალური იყო და უკვე 1919 წელს კავკასიის დამოუკიდებელი მთავრობების წარმომადგენლებმა დაიწყეს მუშაობა, მეტი ინტეგრაციის მიზნით, შეექმნათ დამატებითი მექანიზმები. საქართველოს მთავრობის ინიციატივით, 1919 წლის აპრილ-მაისში თბილისში დაიწყო მუშაობა კონფერენციამ, რომელშიც მონაწილეობა მიიღეს კავკასიაში არსებულმა ოთხივე რესპუბლიკამ. ამ რეგიონალური ფორუმის დანიშნულებაზე აღნიშნა თავის მისასალმებელ სიტყვაში საქართველოს საგარეო საქმეთა მინისტრმა ევ. გეგუჭკორმა: „Мы надеемся, что в результате нашей первой встречи, в результате нашей первой попытки нам удастся создать политический и экономический союз представленных здесь народов и этим самым возсоздать тот единый фронт, который один только может спасти наши народы от всех предстоящих еще нам испытаний [3].“ პირველი სხდომები ძირითადად დაეთმო ტერიტორიალური დავების განხილვას, თუმცა კონფერენციამ მაინც მიაღწია თავის მთავარ მიზანს, შეიქმნა ერთობლივი კომისიები, სადაც განიხილეს ყველა ის საკითხი, რომელიც აწუხებდა კავკასიის რესპუბლიკებს. უკვე ამ დროს კავკასიის პოლიტიკურ წრეებში აქტიურად იხილავდნენ კავკასიის მასშტაბის ისეთი გაერთიანების შექმნას, რომელსაც ექნებოდა კონფედერაციული პრინციპები.

კავკასიის ყველა სახელმწიფო კარგად ხედავდა, რომ დამოუკიდებლად ვერ შეძლებდნენ იმ პრობლემების მოგვარებას, რომელიც მათ წინაშე იდგა, უპირველესად – საგარეო პოლიტიკური საფრთხის დაძლევის. ამიტომაც, როგორც ითქვა, 1919 წლიდან საქართველო, სომხეთი, აზერბაიჯანი და ჩრდილოეთ კავკასიის მთიელთა რესპუბლიკა ცდილობდა შეექმნა ისეთი ერთობა, რომელიც მოახდენდა საერთო თავდაცვის, საგარეო თუ ეკონომიკური პოლიტიკის კოორდინირებას. სამწუხაროდ, კავკასიაში მოვლენები ელვის სისწრაფით განვითარდა. 1920 წლის აპრილში ბოლშევიკებმა ბაქო დაიკავეს და აზერბაიჯანის დემოკრატიულმა რესპუბლიკამ არსებობა შეწყვიტა, იმავე წლის ნოემბერ-დეკემბერში წითელმა არმიამ დაიკავა სომხეთი. 1921 წლის 25

თებერვალს კი ბოლშევიკებმა თბილისი აიღეს. სწორედ ამ მოვლენებმა კიდევ ერთხელ აჩვენა, რომ კავკასიის ერთა ერთობა წარმოადგენდა იმ ერთადერთ გზას, რომლის მეშვეობითაც შესაძლებელი იყო ძალთა გაერთიანება საერთო მტრის წინააღმდეგ. ემიგრაციაში წასულმა საქართველოს, სომხეთის, აზერბაიჯანის და კავკასიის მთიელთა რესპუბლიკის მთავრობებმა განაახლეს მოლაპარაკება კავკასიის კონფედერაციის შექმნაზე. ამ თემის გააქტიურება, ბუნებრივია, ნაკარნახევი იყო ახალი პოლიტიკური კონიუქტურით, მაგრამ ეს მაინც იმ საქმის გაგრძელებად მიმჩნია, რომელიც 1919 წელს დაიწყო.

1921 წლის 8 მაისს, პარიზში აზერბაიჯანის ემიგრანტთა შტაბ-ბინაში შეიკრიბა კავკასიის ოთხი რესპუბლიკის მთავრობების სრულუფლებიანი წარმომადგენლები. მართალია, აზერბაიჯანელი ისტორიკოსები მთელი ამ შეხვედრის ინიციატორად და 10 პუნქტიანი დოკუმენტის ავტორად აცხადებენ ალი მარდან თოფჩიბაევს, მაგრამ, ვფიქრობთ, აქ ოდნავ გადაჭარბებულია ამ უკანასკნელის როლი [4: 25]. იმ მომენტისათვის კავკასიის ერთიან პოლიტიკურ, სამხედრო და ეკონომიკურ სივრცედ გადაქცევა ოთხივე რესპუბლიკის ინტერესში იყო და ბუნებრივია, იმ შეხვედრის ინიცირებაც ამის გამო მოხდა. რაც შეეხება საბოლოო დოკუმენტს, იგი მხარეების ერთობლივი მუშაობის შედეგი იყო.<sup>2</sup>

1921 წლის 10 ივნისს საქართველოს, აზერბაიჯანის, სომხეთისა და ჩრ. კავკასიის მთიელთა რესპუბლიკის წარმომადგენლებმა მიიღეს „დეკლარაცია“, რომელიც შედგებოდა პრეამბულისგან და 10 მუხლისგან [5: 183-186; 6: 484-489; 7: 41-44].<sup>3</sup> მართალია, ამ დოკუმენტში ნახსენები არ არის სიტყ-

2 კავკასიის პოლიტიკური ემიგრაციის ბრძოლას ბოლშევიკების წინააღმდეგ ეძღვნება რამდენიმე მნიშვნელოვანი ნაშრომი: Г.Г. Мамулия, Борьба за свободу и независимость Кавказа (1921 -1945), Тбилиси –Париж 2012. Кавказская конфедерация в официальных декларациях, тайной переписке и секретных документах движения „Прометей“ (Сборник документов), пред., пер., прим. Г.Г. Мамулия, М., 2012. მისივე: Из истории политическо-го сотрудничества кавказских эмигрантов (в период с 1921-го до начала 1940-х годов), “Кавказ и глобализация”, Журнал социально-политических и экономических исследований, Институт стратегических исследований Кавказа, CA&CC Press, Швеция, Том 3, Выпуск 4, стр. 169-176. Кавказская конфедерация, კავკასიის მაცნე, 2001, №3, გვ. 130-133. რ. დაუმელი, ქართული ემიგრაცია, 1921-1939 წწ. თბ. 2007.

3 ჟურნალში „თავისუფალი საქართველო“, №2. 1921. იხ. ასევე, გ. შარაძე, ქართული ემიგრანტული ჟურნალისტიკის ისტორია, ტ. I, თბ. 2001, გვ. 183-186. Г.Г. Мамулия, Борьба за свободу и независимость Кавказа (1921 -1945), გვ. 485-489; Кавказская конфедерация в официальных декларациях, тайной переписке и секретных документах движения „Прометей“ (Сборник документов), გვ. 41-44; აღსანიშნავია, რომ „დეკლარაციამ“ გარკვეული კორექტივი განიცადა მიღების შემდეგ. დასაწყისში VII და IX მუხლები გაცილებით მკაცრი ტონით იყო ფორმულირებული: მოგვიანებით „დეკლარაციის“ ტექსტი გამოქვეყნდა სოციალ – დემოკრატიული მიმართულების ყოველთვიურ ჟურნალში „თავისუფალი საქართველო“, №2. 1921, გვ. 20-21; იხ. ასევე, გ. შარაძე, ქართული ემიგრანტული ჟურნალისტიკის ისტორია, ტ. I, გვ. 183-186, სადაც VII მუხლიდან ამოღებულ იქნა - „Будут также обеспечены интересы Персии, имеющей транзитный коммерческий путь с Европой. Придавая, с другой стороны, не меньшее значение установлению дружеских и добрососедских отношений с Турцией, республики Кавказа будут иметь целью с помощью совместных усилий консолидировать эти отношения на основе соблавления и уважения Турцией нерушимости территории Кавказа в пределах границ 1914 г. Считаю также, что неразрешенность на нынешний

ვა „კონფედერაცია“, მაგრამ მთელი თავისი შინაარსით „დეკლარაცია“ ე.წ. კონფედერაციული ტიპის სახელმწიფოს შექმნისკენ გადაგმულ ნაბიჯს წარმოადგენდა. მოვიხმობთ რამდენიმე მაგალითს: მუხლი 4 – „იღებენ რა მხედველობაში, რომ ამ დეკლარაციაში დასახული მიზნის მისაღწევად სრულიად აუცილებელია საერთო შეხედულებანი და საერთო ორიენტაცია საგარეო პოლიტიკაში, კავკასიის რესპუბლიკები აცხადებენ, რომ თავს შეიკავებენ ყოველგვარი ვალდებულებისა, მოქმედებისა, შეთანხმებისა და საერთაშორისო ხასიათის ხელშეკრულებისგან, რომელსაც შეუძლია ზიანი მიაყენოს საერთოდ კავშირს ან მის რომელიმე ნევრს და ისინი ხელს შეუწყობენ საგარეო პოლიტიკის სფეროში ყველა იმ ერთა მოქმედების გაერთიანებას და კოორდინაციას, რომელნიც შეერთებული არიან ამ საკავშირო ხელშეკრულებით.“

მუხლი 5 – „ალიარებენ რა, რომ თვითულ ამ სამთაგანის დამოუკიდებლობა მჭიდროდ დაკავშირებულია დანარჩენების დამოუკიდებლობასთან, აღნიშნული რესპუბლიკები აარსებენ სამხედრო თავდაცვის კავშირს, რომ დაიფარონ გარეშე თავდამსხმელისაგან თვითული მათგანი ცალ-ცალკე და ყველანი ერთად.“

მუხლი 6 – „იღებენ რა მხედველობაში კავკასიის ყველა ხალხების ეკონომიკურ ინტერესთა ერთობას, რომელიც მათ ღრმად აქვთ შეგნებული, და რომ უფრო გაამტკიცონ პოლიტიკური სოლიდარობა ამ ხალხების, ამის ხელის მომწერნი აცხადებენ, რომ ყოველივე სატამოჟნო, საბაჟო და სხვა დაბრკოლებანი საქონლის თავისუფალი ტრიალისა კავკასიის რესპუბლიკებს შორის უქმდება და აღნიშნული რესპუბლიკები ამიერიდან შეადგენენ ერთ სატამოჟნო ერთეულს და ერთ მთლიან ტერიტორიას საერთაშორისო კომერციული ტრანსპორტისათვის“ [8: 22-21; 5: 183-186].

„დეკლარაციაში“ ამ ახალი გაერთიანების აღმნიშვნელად გამოყენებულია ტერმინი: კავკასიის „დამოუკიდებელ რესპუბლიკათა კავშირი“, რომელიც, როგორც ითქვა, ფაქტობრივად ნიშნავდა „კონფედერაციის“ ტი-

день армянского вопроса в Турции представляет собой одно из главных препятствий на пути к созданию Союза кавказских государств, к великому ущербу для их явных интересов, представители этих государств находят, что быстрое и справедливое территориальное разграничение Турции и Армении в соответствии с их взаимными интересами будет являться залогом мира в пределах Турции и спокойствия на Ближнем Востоке, и что прочность и жизнеспособность республик Кавказа и их союза в значительной степени будут зависеть от этого урегулирования, достигнению которого кавказские государства будут способствовать их совместными усилиями.“ IX მუხლიდან კი მთელი მეორე ნაწილი - „Помимо этого они заявляют, что оккупация в 1919 и 1920-1921 гг. вооруженными силами России и Турции территорий этих республик представляет собой вопиющее нарушение их прав, являясь источником будущих потрясений, и что все дипломатические средства должны быть использованы с целью положить, в ближайшее критическое время, конец этой незаконной оккупации и восстановить порядок.“ იხ. დეკლარაციის სრული ტექსტი, Декларация дипломатических представителей республик Кавказа во Франции о создании Союза кавказских государств, Кавказская конфедерация в официальных декларациях, тайной переписке и секретных документах движения „Прометей“ (Сборник документов), შემდგ. ნინასიტყვაობა და შენიშვნები გ. მამულა, М., 2012, გვ. 41-44.

პის ერთობისაკენ გადადგმულ ნაბიჯს, რომელსაც უნდა პქონოდა საერთო საგარეო, სამხედრო და ეკონომიკური პოლიტიკა. ამასთანავე, ალსანიშნავია, რომ უკვე 1921 წელს მხარეები შეთანხმდნენ, რომ ყოველგვარი სასაზღვრო დაფა რესპუბლიკებს შორის გადაიჭრებოდა „სავალდებულო არბიტრაჟის სა-შუალებით“ [8: 20-21; 5: 184] ეს ხსნიდა ყოველგვარ გაუგებრობას კავკასიის რესპუბლიკებს შორის საზღვრების გამიჯვნასთან დაკავშირებით.

1921 წელს მიღებული „დეკლარაციის“ შემდეგ კავკასიის ოთხივე რე-სპუბლიკა ბოლშევიკების წინააღმდეგ ბრძოლაში საერთო ძალებით ცდილობ-და მიეღო ევროპის სახელმწიფოების და კერძოდ, საფრანგეთის მხარდაჭერა. ამ პერიოდის ეროვნულ-გამათავისუფლებელი ბრძოლის ორი მიმართულება გამოიკვეთა. 1. მხარეები საკუთარი ძალებით ცდილობენ ანტიბოლშევიკური გამოსვლების ორგანიზებას და 2. საერთაშორისო ასპარეზზე გაერთიანებუ-ლი პოზიციებით იცავდნენ კავკასიის დამოუკიდებელი რესპუბლიკების ინ-ტერესებს. ეს აბსოლუტურად გასაგები იყო. ევროპისთვის ცალკე აღებული არც საქართველო, არც აზერბაიჯანი და არც სომხეთი მიმზიდველი არ იყო, მეორეს მხრივ, მთლიანად რეგიონი, თავისი გეოპოლიტიკური მდგომარეო-ბით, უკვე დიდ ინტერესს იწვევდა ევროპულ პოლიტიკოსებში. ამასთანავე, ბოლშევიკების წინააღმდეგ ბრძოლისას კავკასიის რესპუბლიკებს შორის ძა-ლების გაერთიანება გამარჯვების სერიოზულ შანს იძლეოდა.

1921 წლის 3 აგვისტოს კავკასიის ოთხი რესპუბლიკის წარმომადგენელი მიიღო საფრანგეთის პრემიერ-მინისტრმა არისტიდ ბრიანმა. მოგვიანებით მოლაპარაკება საფრანგეთის მთავრობის წევრებთან გაგრძელდა [9: 50-53; 6: 30-38]. 1921 წლის 9 ნოემბერს პარიზში სომხეთის ემიგრაციის შტაბ-ბინაში შეიკრიბნენ ოთხივე რესპუბლიკის წარმომადგენლები საფრანგეთის მთავ-რობისადმი ვრცელი მოხსენების ტექსტის შესამუშავებლად, თუმცა ბრია-ნის მთავრობის შეცვლამ ეს მოლაპარაკება ნაწილობრივ ჩიხში შეიყვანა. პარალელურად ალი მარდან თოფჩიბაევის წინადადებით „ოთხთა კავშირმა“ გადაწყვიტა მოლაპარაკება გაემართათ რუსულ ემიგრაციასთან ანტიბოლშე-ვიკური ფრონტის შექმნის მიზნით. ამ მოლაპარაკებას მხარს უჭერდა საფრ-ანგეთის ხელისუფლებაც. 1921 წლის 7 ივლისს პარიზის სასამართლო პალა-ტის დარბაზში გაიმართა რუს და კავკასიელ ემიგრანტთა თათბირი, მაგრამ ცხარე დისკუსიის შემდეგ რუსმა ემიგრანტმა ვასილი მაკლაკოვმა შეხვედრა დატოვა. ეს უკანასკნელი საკმაოდ გავლენიანი ფიგურა იყო რუსულ ემი-გრაციაში. დროებითმა მთავრობამ იგი დანიშნა ელჩად საფრანგეთში, იყო დამფუძნებელი კრების წევრი და ემიგრაციაში არსებული „რუსული პოლიტი-კური სათათბიროს“ ერთ-ერთი ლიდერი. მაკლაკოვმა პირიქით კავკასიელებს დასდო ბრალი უმადურობაში და თანამოაზრეებთან ერთად დატოვა დარბაზი [4: 29].

ზემოთ ვახსენეთ, რომ მხარეები საერთო საგარეო-პოლიტიკური საქმი-ანობის პარალელურად დამოუკიდებლად აწარმოებდნენ ანტიბოლშევიკურ ბრძოლას. სწორედ ამის შედეგი იყო 1924 წლის აგვისტოს აჯანყება საქარ-თველოში. 1924 წელს აზერბაიჯანელებმა მამედ ემინ რასულ-ზადეს თაოსნო-

ბით ჩამოაყალიბეს „გამათავისუფლებელი კომიტეტი,“ რომლის მიზანი იყო შეიარაღებული ბრძოლა ბოლშევიკების წინააღმდეგ.

საქართველოში 1924 წლის აჯანყების ჩახშობას მოჰყვა მასობრივი ტერორი, რომელმაც თავისი გამოვლენა მეზობელ რესპუბლიკებშიც კი ჰპოვა. ასეთ ვითარებაში აუცილებელი გახდა „ოთხთა კავშირის“ გააქტიურება. 1924 წლის 27 სექტემბერს საქართველოს, სომხეთის, აზერბაიჯანის და ჩრ. კავკასიის მთიელთა რესპუბლიკის მთავრობების წარმომადგენლებმა ხელი მოაწერეს ახალ დეკლარაციას, რომელშიც ხაზს უსვამდნენ კავკასიის რესპუბლიკებს შორის პოლიტიკური და ეკონომიური ინტეგრაციის გაღრმავების აუცილებლობას. მართალია, უკვე ამ დროის ემიგრაციულ წრეებში ახალი გაერთიანების სახელად ფიგურირებდა „კავკასიის კონფედერაცია“, მაგრამ დოკუმენტში ეს სახელი საგანგებოდ არ შეიტანეს, სომხეთის დელეგაციის დაუჩინებელი მოთხოვნის გამო [10: 1-2]. პოზიცია, რომელიც სომხეთს ეკავა, გარკვეულ არგუმენტებს ეფუძვნებოდა:

სომხეთს მოცემულ მომენტში არ გააჩნდა საკმარისი ტერიტორია განვითარებისთვის და აქედან გამომდინარე, ისინი თვლიდნენ, რომ კავკასიის რესპუბლიკებს შორის ტერიტორიული დავების მოგვარება უპირველესი ამოცანა იყო.

სომხეთს არ სურდა „კავკასიის კონფედერაციაში“ შესვლით უარი ეთქვა კავკასიის გარეთ დარჩენილ სომხურ ტერიტორიებზე, კერძოდ თურქეთის შემადგენლობაში მოქცეულ პროვინციებზე, სადაც მოსახლეობის მნიშვნელოვან ნაწილს სომხები წარმოადგენდნენ [10: 3].

სომხეთის წარმომადგენელთა ეს პოზიცია სერიოზული დაბრკოლება იყო და როგორც მოვლენების განვითარებამ აჩვენა, ფაქტობრივად, სწორედ ამ მიზეზით სომხურმა ემიგრაციამ საერთოდ უარი განაცხადა „კავკასიის კონფედერაციაში“ მონაწილეობაზე. მაგრამ ეს იყო მოგვიანებით, მანამდე საქართველოს, აზერბაიჯანის და ჩრ. კავკასიის მთიელთა რესპუბლიკის წარმომადგენლები ცდილობდნენ მოლაპარაკების გზით ეს აზრთა სხვადასხვაობა მოეგვარებინათ.

1924 წლის 11 ნოემბერს კავკასიის სამმა რესპუბლიკამ (სომხეთის მხარემ ამ გადამწყვეტილებას ხელი არ მოაწერა) მიიღო დადგენილება, რომელშიც უკვე პირდაპირ იყო მითითებული „კავკასიის კონფედერაციის“ შექმნის აუცილებლობა. რეგიონის დეოკუპაციის შემდეგ უნდა ჩამოყალიბებულიყო საერთო საბაჟო სისტემა და რაც ყველაზე საინტერესოა, მხარეები ქმნიდნენ სამხედრო-თავდაცვით ალიანსს. ბოლშევიკების წინააღმდეგ ბრძოლის გააქტიურების მიზნით კავკასიის სამი რესპუბლიკა აყალიბებდა საერთო ორგანოს „კავკასიის კომიტეტს“. მხარეები თანხმდებოდნენ, რომ მომავალ კონფედერაციას ექნებოდა კონსტიტუცია [ნ: 491-493].

აღნიშნული დადგენილება არ გამოქვეყნებულა სომხეთის დელეგაციის პოზიციის გამო [10: 1-2]. გადაწყდა, დაწყებულიყო მოლაპარაკება სომხეთთან საერთო პოზიციის შემუშავების მიზნით. ქართველები, აზერბაიჯანელები,

მთიელთა რესპუბლიკის წარმომადგენლები თითქმის ერთი წლის მანძილზე მართავდნენ შეხვედრებს სომხეთის პოლიტიკურ ემიგრაციასთან. ამოსავალი ამ მოლაპარაკებებისა იყო შემდეგი: 1) ამ მომენტისათვის კავკასიის რესპუბლიკებს შორის ტერიტორიული დავების წამოჭრა არ იყო გამართლებული, მით უმეტეს, რომ 1921 წლის 10 ივნისის შეთანხმებით ეს სადავო საკითხი არბიტრაჟს უნდა გადაეწყვიტა და 2) კავკასიის რესპუბლიკებისათვის უპირველესი ამოცანა იყო დეოკუპაცია. ამასთანავე, თურქეთთან პრეტენზია დაძაბავდა მასთან ურთიერთობას და მთლიანად რეგიონს ორ ფრონტზე მოუწევდა ბრძოლა [10: 4].

მოლაპარაკებების მიუხედავად, სომხეთის მხარემ საბოლოოდ უარი განაცხადა „კავკასიის კონფედერაციაში“ შესვლაზე და ამრიგად, „ოთხთა კავშირი“ „სამთა კავშირად“ იქცა. ეს სერიოზული დანაკლისი იყო და ამას ყველა ხვდებოდა. ემიგრაციულ პრესაში მთელი ათი წელი ეს თემა საკმაოდ აქტიუალური გახლდათ. იყო მცდელობა დამოუკიდებლად ქართველთა მხრიდან კავშირების დამყარებისა სომხეთის პოლიტიკურ ემიგრაციასთან, მაგრამ ყოველივე ამან ნაყოფი მაინც ვერ გამოიღო. მიუხედავად ამისა, ბოლშევიკთა წინააღმდეგ კავკასიის საერთო ფრონტით გამოსვლის იდეა არა თუ შესუსტდა, არამედ ამ მიმართულებით მუშაობა კიდევ უფრო გაიშალა.

1924 წლის ნოემბერში სტამბულში შეიქმნა „კავკასიის კონფედერალისტთა კომიტეტი (KKK). მისი შემადგენლობა დაკომპლექტდა საქართველოს, აზერბაიჯანისა და ჩრ. კავკასიის პოლიტიკური პარტიების წარმომადგენლებით. სრულიად სამართლიანად აქვს მითითებული გ. მამულიას, რომ მთელ ამ პროცესს – კავკასიის ემიგრანტთა გაერთიანებას, აქტიურად უჭერდა მხარს პოლონეთის ხელისუფლება. ჩაფიქრებული იყო პოლიტიკური ცენტრის შექმნა პარიზში და ოპერატიული მუშაობის მეორე ცენტრის შექმნა კავკასიის ახლოს. ყველაზე მისაღები ამ შემთხვევაში გახლდათ თურქეთი.

თურქეთში პოლონეთის წარმომადგენლის Романа Кишляк-ს ფინანსური დახმარებით შეიქმნა „კონფედერალისტთა კომიტეტი“, მაგრამ ამ გაერთიანებაში არ შედიოდნენ წამყვანი პოლიტიკური პარტიები – საქართველოდან სოციალ-დემოკრატები, აზერბაიჯანიდან – მუსავები, ასევე ჩრდილოეთ კავკასიის რესპუბლიკიდან – შამილის ჯგუფი. ქართველ ემიგრანტთა ჩანაწერებიდან კარგად ჩანს, რომ „კონფედერალისტთა კომიტეტის“ შექმნა არ იყო შეთანხმებული კავკასიის სამი რესპუბლიკის მთავრობებთან. სწორედ ამიტომ, 1924 წლის ნოემბერში პარიზში ჩამოყალიბდა მეორე ცენტრი – „კავკასიის კომიტეტი“. მთელი წელიწადნახევარი წარმოებდა მოლაპარაკება ამ ორი ცენტრის გაერთიანების შესახებ. ამ პროცესსაც მხარს უჭერდა პოლონეთის ხელისუფლება, რომელიც ცდილობდა საერთო კავკასიური მოძრაობის შექმნას ბოლშევიკების წინააღმდეგ.

1926 წლის 15 ივლისს სტამბოლში ორი ცენტრის საფუძველზე ჩამოყალიბდა ერთი – კავკასიის დამოუკიდებლობის კომიტეტი. ერთ-ერთი პირველი მიზანი „დამოუკიდებელი კომიტეტისა“ გახდა ბეჭედიით ორგანოს შექმნა.

1926 წლის ნოემბერში გამოიცა ყოველთვიური ჟურნალი „პრომეთე“. როგორც ჟურნალი „პრომეთე“, ასევე „პრომეთეული მოძრაობა“, ერთი დიდი ფურცელია, როგორც ქართულ-პოლონური ურთიერთობის, ასევე კავკასიის დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლის ისტორიაში. სამწუხაროდ, სტატიის ფორმატი არ გვაძლევს იმის საშუალებას, რომ ამ მიმართულებით ვრცლად ვისაუბროთ. ჟურნალ „პრომეთეს“ ისტორია შესწავლილია ქართველ და უცხოელ მკვლევართა მიერ, ამიტომ აქ სიტყვას არ გვაგაგრძელებთ.

1927 წლიდან ჟურნალი „პრომეთე“ გამოდის შემდეგი ლოგოთი: „Organe de défense nationale des Peuples du Caucase de l'Ukraine et du Turkestan.“ მართალია „კავკასიის დამოუკიდებლობის კომიტეტმა“ თავის მთავარ მიზნად დაისახა კავკასიის კონფედერაციის შექმნა, მაგრამ ჟურნალი „პრომეთე“ და საერთოდ „პრომეთეულთა მოძრაობა“ გაცილებით უფრო ფართო მასშტაბზე გავიდა. „დამოუკიდებლობის კომიტეტი“ თავისთავად რეგიონალურ ორგანიზაციას წარმოადგენდა და იგი ვერ მოახერხებდა სსრკ-ში შემავალ სხვა ერების ეროვნულ-გამათავისუფლებელი მოძრაობის საკორდინაციო ორგანო გამხდარიყო. ეს ფუნქცია იკისრა „პრომეთეს კლუბმა“, რომელშიც გაერთიანდნენ ემიგრანტები აზერბაიჯანიდან, საქართველოდან, ჩრდილოეთ კავკასიიდან, უკრაინიდან, შუა აზიიდან, ასევე ყირიმიდან, დონიდან, ყუბანიდან, კარელიიდან, ურალიდან.

სტამბულში „კავკასიის დამოუკიდებლობის კომიტეტის“ არსებობას 1928 წლიდან სერიოზული პრობლემები შეექმნა. 1925 წლის 17 დეკემბერს დაიდო ხელშეკრულება თურქეთსა და საბჭოთა კავშირს შორის „მეგობრობის და ნეიტრალიტეტის“ შესახებ, რომლის ძალით თურქეთი ვალდებულებას იღებდა არ დაეშვა მის ტერიტორიაზე ისეთი ორგანიზაციის არსებობა, რომელიც მიმართული იყო სსრკ-ს წინააღმდეგ.<sup>4</sup> მართალია, დასაწყისში „კავკასიის დამოუკიდებლობის კომიტეტის“ მუშაობაზე ოფიციალური თურქეთი თვალს ხუჭავდა და ხელს არ უშლიდა, მაგრამ 1928 წლისათვის, ფაქტობრივად, მუშაობის გაგრძელება შეუძლებელი იყო.

ა. მენაღარაშვილი იგონებს: „საქართველოს ეროვნული ცენტრი თავიდანვე გრძნობდა „კავკასიის კომიტეტის“ მუშაობის სიძნელეებს, რომელიც გამომდინარეობდა კომიტეტის სტამბოლში ყოფნიდან“. ეს სიძნელე პირდაპირ გადაულახავი გამოდგა საქართველოსთვის, განსაკუთრებით 1927 წლიდან. პრობლემები გაორკეცდა 1928 წლის შემოდგომაზე, როდესაც ოსმალეთის ხელისუფლებამ გამოაძევა საქართველოს ყოფილი ელჩი თურქეთში ს. მდივანი.

1928 წელს „კავკასიის დამოუკიდებლობის კომიტეტი“ უკვე აშკარად კრიზისში იყო. იმავე წლის აპრილში ნ. ჟორდანას სახელზე გაგზავნილ წერილში შალვა ამირეჯიბი დანვრილებით აღწერს კავკასიის და დამოუკიდე-

4 პოლონეთის ელჩის რომან კნოლის ფინანსური დახმარებით კომიტეტის 3 წევრი სამუშაოდ გაიგზავნა კავკასიის საზღვრებთან: დ. ვანსაძე – არდაგანში; ა. კანტემირი – ყარსში; ხ. სულტანოვი – სპარსეთში. [11: 101].

ბელ კომიტეტში არსებულ ვითარებას. „მე დავესწარი „კავკასიის დამოუკიდებლობის კომიტეტის“ ორ სხდომას და უკვე ზერეულე დაკვირვებით ჩემი შთაბეჭდილება ისეთია, რომ მთლიანი კავკასიური კომიტეტი არ არსებობს“.<sup>5</sup> ამის მიზეზი უპირველესად ის გახლდათ, რომ სტამბულში „კავკასიის კომიტეტის“ არსებობას 19... წლიდან ხელს უშლიდა თურქეთის მთავრობა... სსრკ და თურქეთს შორის დადებული ზავის შემდეგ საზოგადოდ შეიცვალა თურქეთის დამოკიდებულება მის ტერიტორიაზე არსებულ „კავკასიის დამოუკიდებლობის კომიტეტის“ მიმართ. შალვა ამირეჯიბი 1928 წლის 2 ოქტომბრის წერილში ნ. ჟორდანიას განუმარტავს ამ პოლიტიკური კონიუქტურის შეცვლის მიზეზს: „კომიტეტში, რომლის უკანასკნელი სხდომა ბატონ რასულ-ზადეს და მ. ვექილის თანდასწრებით მოხდა, ორივე სექცია იმ აზრის არის, რომ ოსმალეთის მთავრობის უკანასკნელი საქციელი ახალ პოლიტიკას არ ნიშნავს და რომ კავკასიის შესახებ ოსმალეთს ამჟამად არავითარი პოლიტიკა არა აქვს. ორივე სექცია მარწმუნებს, რომ აქ დღევანდელ რუსეთს საკმაოდ ძლიერად სთვლიან, მის რეჟიმს – ხანგრძლივად და ყველა ჩვენ საქმიანობას ზერეულედ და არასერიოზულად უცქერიან.“<sup>6</sup>

თურქეთის მხრიდან შექმნილი პირობების გამო, თავდაპირველად, ქართველმა ემიგრაციამ გამოთქვა აზრი „კავკასიის კომიტეტის“ სტამბულიდან ევროპის რომელიმე ქალაქში გადატანის საკითხი.<sup>7</sup> ამგვარ ცვლილებას წინ

5 ნ. რამიშვილი მთავრობისათვის გაკეთებულ მოხსენებაში „კონფედერალისტთა კომიტეტს“ მოიხსენიებს, როგორც „პერსონალურ ნიადაგზე“ შექმნილ ორგანიზაციას. იგი წერს: „ეს მუშაობა (იგულისხმება 1924 წელს დეკლარაციის ხელმოწერასთან დაკავშირებული მოლაპარაკება) დამთავრებული იყო, როცა ჩვენ ვავიგეთ, რომ სტამბოლში იმავე წლის (1924) ოქტომბრის დასაბრუნს თავი მოუყრა რამდენიმე კავკასიელ პოლიტიკურ მოღვაწეს და პერსონალურ ნიადაგზე შეუქმნია ე. წ. კავკასიის კონფედერატთა კომიტეტი, ეს კომიტეტი თავიდანვე შეუდგა იმ ფუნქციის აღებას, რაც შეადგენდა საქართველოს მთავრობის პრეზოგატივას, ასევე სხვა რესპუბლიკათა ოფიციალური წარმომადგენლებისას. ურთიეთ ბრძოლის თავიდან ასაცილებლად და მუშაობის ნორმალურ კალაპოტში ჩასაყენებლათ სამთა საბჭომ კავკასიის განმანათვისფლებელ კომიტეტთან ერთად განიზრახეს სტამბოლის კონფედერატთა კომიტეტთან საერთო ენის გამოძებნა და ამ მიზნით სტამბოლსა და პარიზში დაარსებულ კომიტეტთა გაერთიანება. ეს ცდა პირველ ხანებში უშედეგოთ დამთავრდა. და ეს იმიტომ, რომ „პერსონალურ ნიადაგზე“ შეკავშირებული მოღვაწეები სტამბულის კომიტეტისა იმედოვნებდნენ, რომ ისინი შეძლებდნენ კავკასიის რესპუბლიკებთან მჭიდრო კავშირის დამყარებას და მთელის გამანათვისფლებელი მოძრაობის სათავეში მოქცევას.“

იხ. ნ. რამიშვილის მოხსენება მთავრობისადმი კავკასიის დამოუკიდებლობის კომიტეტის საქმიანობისა და ჟურ. პრომეთეს გამოცემის შესახებ. სცა, ფ. 2130, აღწ. 1, საქ. N37. გვ. 2-3.

6 ჟურ. „პრომეთს“ და „პრომეთელთა მოძრაობის“ შესახებ იხ. ვ. ბონჩკოვსკი, პრომეთელთა მოძრაობა, გაზ. სამშობლო, პარიზი 1938, №25-26, გვ. 14-19; Бьинши В. Зданович А., Коротаев В. Организация «Прометей» и «прометейское» движение в планах польской разведки по развитию России/СССР, Труды Общества изучения истории отечественных спецслужб. т. III, М., 2007; Кавказская конфедерация в официальных декларациях, тайной переписке и секретных документах движения 'Прометей'~ (Сборник документов), пред., пер., прим. Г.Г. Мамуляна. М. 2012.

7 Кавказская конфедерация в официальных декларациях, тайной переписке и секретных документах движения «Прометей» (Сборник документов), пред., пер., прим. Г.Г. Мамуляна. М. 2012; იხ. ასევე. Идеология борьбы порабощенных Россией народов, объединенных в обществе «Прометей.» სცა, ფ. 861, აღწ. 3, საქ. N344, ჟურც. 8-9. ამავე საქმეში იხ. ჟურნალის

ალუდგენენ აზერბაიჯანისა და ჩრ. კავკასიის მთიელთა რესპუბლიკის ნაციონალური ცენტრები.

თითქმის ერთი წელი საქართველოს მხარე მოლაპარაკებას ანარმოებდა აზერბაიჯანთან და ჩრ. კავკასიის მთიელთა რესპუბლიკის წარმომადგენლებთან ცენტრის პარიზში გადატანის თაობაზე, მაგრამ ამ შეხვედრებმა შედეგი ვერ გამოიღო.

1928 წლის 17 აგვისტოს „კომიტეტს“ ტექნიკური მიზეზების გამო ტოვებენ საქართველოს წარმომადგენლები. მიუხედავად ამისა, საქართველოს ეროვნული ცენტრის დადგენილებაში ხაზგასმით აღინიშნა, რომ „ამავე დროს ეროვნული ცენტრი მუდამ მზადაა მეზობელ რესპუბლიკათა გაერთიანებული ეროვნული ცენტრების წარმომადგენლებთან მოლაპარაკება გამართოს კავკასიაში და კავკასიისათვის რევოლუციური მუშაობის გასაერთიანებლად და მის შესაფერ ორგანიზაციულ ფორმებში ჩამოსაყალიბებლად.“<sup>8</sup>

„კავკასიის დამოუკიდებლობის კომიტეტის“ დაშლა არ ნიშნავდა ბოლშევიკების წინააღმდეგ ბრძოლის გაგრძელებაზე უარის თქმას. დამოუკიდებლად სამივე რესპუბლიკის ნაციონალური ცენტრები შედიოდნენ ე.წ. „პრომეთულ მოძრაობაში“. უნდა ითქვას, რომ ქართული პოლიტიკური ემიგრაცია დიდ იმედებს ამყარებდა საერთო კავკასიური ფრონტის შექმნაზე. გაზეთ „მამულიშვილის“ ფურცლებზე გამოქვეყნდა გიორგი გვაზავას წერილი – „მთლიანი კავკასია,“ სადაც ავტორი ხსნიდა, თუ რატომ იყო საჭირო კავკასიური ერთობის მიღწევა: „რუსეთმა ერთი საუკუნის განმავლობაში ორჯერ დაიპყრო კავკასია და ეს აგრე იქნება ყოველთვის, სანამ კავკასიის ერები ვერ ამაღლდებიან იმ შეგნებამდე, რომ მხოლოდ მთლიან კავკასიას შეუძლიან გზა გადაუჭრას რუსეთის იმპერიალიზმს... ამ გზის გადაჭრა შეიძლება მხოლოდ მაშინ, როცა არის კავკასიის მთლიანი ფრონტი; როცა ჩრდილოეთით, შავი ზღვიდან ვიდრე კასპიის ზღვის ნაპირამდე, აღმართული იქნება ერთი კედელი კავკასიის ნებისყოფისა.“<sup>9</sup> დავით ვაჩნაძე აანალიზებს რა „კავკასიის კონფედერაციის“ შექმნის იდეას, დასძენს: „ეს შეთანხმება არ უნდა იყოს მარტო დიპლომატიური, ტაქტიკური, ფორსმაჟორული ვითარებით – ესე იგი, მარტო სადღეისო ანგარიშით გამოწვეული, არამედ სახელმწიფოებრივად შეკავშირებული, მუდმივი, დამყარებული ყველა ჩვენ ფიზიკურ და კულტურულ ძალებზე და საშეალებებზედ.“<sup>10</sup> უფრონალი „ადამიანოსანში“ და-

წესდება და რეგლამენტი, ასევე „პრომეთეს“ კლუბის 1932-1933 წწ. შედგენილი საორგანიზაციო კომიტეტის პროექტი.

8 ეს ხელშეკრულება ფაქტობრივად პირველი „თავდაუსხმელობის პაქტის“ ტიპის დოკუმენტი იყო საერთაშორისო დიპლომატიის პრაქტიკაში [12, გვ. 152].

9 შალვა ამირეჯიბის წერილი ნ. ჟორდანიასადმი, სცა, ფ. 198, აღნ. 3, საქ. N198, ფურც. 1.

10 შალვა ამირეჯიბის წერილი ნ. ჟორდანიასადმი, სცა, ფ. 198, აღნ. 3, საქ. N198, ფურც. 2. დასაწყისში თურქეთი ცდილობდა ხელი შეეშალა ქართული სექციის მუშაობისთვის, მაგრამ შალვ ვითარება დასტაბილურდა. საგარეო საქმეთა სამინისტროს სიტყვიერი განკარგულება ამ საკითხზე გადასცეს აზერბაიჯანის წარმომადგენელს რასულ-ზადეს, რომელსაც განუმარტეს, რომ ქართველების სექციას ახალი შემადგენლობით შეეძლო საქმიანობის გაგრძელება, ოღონდ ფარულად. შალვა ამირეჯიბის წერილი ნ. ჟორდანიასადმი, სცა, ფ. 198, აღნ. 3, საქ. N198, ფურც. 7

ბეჭდილ სტატიებში ნიკოლოზ ინასარიძე გეოგრაფიული ტერმინის „კავკასიის“ პარალელურად, ახალი კულტურულ-პოლიტიკური ეპითეტის „კავკასიელის“ დამკვიდრებისკენ მოუწოდებს მკითხველს.<sup>11</sup> გაზეთი „თავისუფალი საქართველო“ თავის მეთაურ ნერილში წერს: „ამ შეუფერებელ და გაზვიადებულ ლეგენდას, ვითომ კავკასიის ერთ არ უწერიათ მეგობრული განწყობილება, ჩვენ უნდა დავუპირდაპიროთ მათი საერთო ფრონტი. იგი უკვე არსებობს ადგილზე – ბრძოლის ფრონტი. კავკასიის ერნი ერთათ და ცალ-ცალკე ეწევიან განმანათავისუფლებელ ბრძოლას ჩრდილოეთიდან მოვლენილ სამხინელ მტერთან, ისინი ძმობილდებიან თვით ბრძოლის ველზედ, მათ მიერ დაღვრილი სისხლი ცალკე ნაკადულებიდან ერთ დიდ მდინარედ ქცეულა და საბოლოო საზღვარს ავლებს კავკასიასა და რუსეთს შორის.“<sup>12</sup>

კავკასიის სამივე რესპუბლიკის წარმომადგენლები ცდილობდნენ „კავკასიის დამოუკიდებლობის კომიტეტში“ შექმნილი დროებითი კრიზისი უმოკლეს დროში დაეძლიათ. საბოლოოდ მოხერხდა შეთანხმების მიღწევა. 1930 წლის 6-12 თებერვალს საქართველოს, აზერბაიჯანის და ჩრ. კავკასიის მთიელთა რესპუბლიკის ეროვნული ცენტრები კვლავ შეიკრიბნენ და გარკვეულ კომპრომისს მიიღწიეს.<sup>13</sup> „კომიტეტი“ აღდგებოდა და მისი ცენტრი იფუნქციონირებდა ვარშავაში. სტამბულში შეიქმნებოდა საგანგებო სექცია კომიტეტს უხელმძღვანელებდა თითო სექციიდან ორ-ორი წარმომადგენლისგან შემდგარი საბჭო.

„კომიტეტმა“ აქტიურად განაგრძო ფუნქციონირება, თუმცა, მალე, ნ. რამიშვილის სიკვდილის შემდეგ, გარკვეული პრობლემები წარმოიშვა, მაგრამ საქართველოს ეროვნულმა ცენტრმა მოკლე ხანში შეძლო ახალ რეალობაში გადასვლა. 1931 წელს „კავკასიის დამოუკიდებლობის კომიტეტში“ ქართულმა მხარემ დააყენა ინიციატივა „კავკასიის კონფედერაციის კონსტიტუციის“ შექმნის შესახებ. ამგვარი დოკუმენტის მიღების ვალდებულება ჩადებული იყო 1924 წლის 11 ოქტომბრის სამთა შეთანხმებაში.<sup>14</sup> თავდაპირველად, როდესაც

11 თავიდანვე „კავკასიის დამოუკიდებლობის კომიტეტის“ ევროპაში გადატანა პირად საუბრებში გამოთქვეს ქართველმა ემიგრანტებმა. ამ ცნობამ სტამბულამდეც მიიღწია. ნ. ჟორდანიასთან შ. ამირჯიბის მიმონერაში ერთი ასეთი დეტალია: „სხვა და სხვა გზით ხმები მოვიდა, რომ ქართული ცენტრს გადაწყვეტილი ჰქონდეს კომიტეტის სხვაგან გადატანა თუ ეს მართალია, ძალიან ვნუხარ რომ მე არაფერი ვიცი, რადგანაც კიბხვას პირდაპირ მისვამენ – რა აზრის ვარ მე. რადგანაც თქვენი ცნობა არა მაქვს, აზერბაიჯანელები და მთიელები კი გადატანის კატეგორიული მონინააღმდეგენი არიან, მე ვამშვიდებ მათო.“ სცა, ფ. 198, აღნ. 3, საქ. N198, ფურც. 4.

12 ეროვნული ცენტრის 17/VIII 1928 წლის დადგენილება კავკასიის კომიტეტიდან გასვლის შესახებ, სცა, ფ. 198, აღნ. 3, საქ. N198, გვ. 8.

13 კონფერენციის მონაწილენი 19 და 20 თებერვალსაც შეიკრიბნენ. იხ. ნ. რამიშვილი ნერილი ნ. ჟორდანიასადმი ვარშავაში კავკასიის რესპუბლიკების კონფერენციის შესახებ. სცა ფ. 2113, აღნ. 1, საქ. N286. ამ მიმონერიდან კარგად ჩანს კონფერენციის მსუელელობისას არსებული დაძაბული ატმოსფერო. მხარეები ერთმანეთს ადანაშაულებენ „კავკასიის დამოუკიდებლობის კომიტეტის“ დაშლამი თუ მის შეფერხებით მუშაობაში.

14 ხ. მენაღარიშვილის ჩანაწერები კავკასიის დამოუკიდებლობის კომიტეტის კომპეტენციასა და კავკასიის კონფედერაციის კონსტიტუციის შემუშავების შესახებ. 1933 წელი. სცა, ფ. 2131, აღნ. 1, საქ. N6, გვ. 1-7.

ქართულმა მხარემ დაიწყო საუბარი კონფედერაციის კონსტიტუციის შექმნის აუცილებლობაზე, როგორც ჩანს, გარკვეული მონახაზი ამ დოკუმენტისა შედგა, მაგრამ გაირკვა, რომ მოკავშირე რესპუბლიკების პოლიტიკური ემიგრაცია წინააღმდეგი იყო „კონსტიტუციის“ მიღებისა. მათი არგუმენტაცია ეფუძნებოდა არსებულ რეალობას, კავკასია დაპყრობილი იყო და ასეთ დროს „კონსტიტუცია“ ფარატინა ქალაქი იქნებოდა. ამასთანავე, საჭირო იყო კავკასიის პოლიტიკური ემიგრაციის მჭიდრო შეკავშირება და მხოლოდ ამის შემდეგ შეიძლებოდა ამ უმნიშვნელოვანეს დოკუმენტზე მუშაობის დაწყება. საბოლოოდ მხარეები შეთანხმდნენ ხელი მოეწერათ „კავკასიის კონფედერაციის პაქტზე.“ ამ სახელწოდების დოკუმენტის სამი ვარიანტია ცნობილი. პირველი ე.წ. ვრცელი, რომელიც, ფაქტობრივად, კონსტიტუციის შემოკლებულ ვარიანტს უფრო წააგავს (მასში თავიდან 18 მუხლი იყო, ხოლო მოგვიანებით მე-14 მუხლის ამოღების გამო 17-მდე შემცირდა),<sup>15</sup> მეორე – ამ უკანასკნელიდან გაკეთებული 17 მუხლიანი დოკუმენტი (ამჟამად, რომ მას საფუძვლად ვრცელი ვარიანტი ედო, თუმცა მოხდა ტექსტის გარკვეული კორექტირება. ზოგიერთი მუხლი შემცირდა, ზოგიც გადაჯგუფდა)<sup>16</sup> და ბოლოს, ის, რომელსაც ხელი მოეწერა და რომელიც შედგებოდა შესავლისა და 6 პუნქტისაგან. ჩვენ შეგვიძლია რეტროსპექტიულად თვალი გავადევნოთ ამ უმნიშვნელოვანეს დოკუმენტზე მუშაობის თითქმის ორწლიან ისტორიას. 1931-1932 წწ. მიჯნაზე ქართულმა ეროვნულმა ცენტრმა საბოლოოდ დაასრულა „პაქტის“ ვრცელ ვარიანტზე მუშაობა, რომელიც თავისი შინაარსით შეიცავდა კონსტიტუციურ მუხლებსაც და საერთოდ, მისი კონსტრუქცია უფრო კონსტიტუციას წააგავდა, ვიდრე პაქტს. 1932 წლის დასაწყისში „პაქტის“ პროექტი (ე. წ. ვრცელი ვარიანტი) გამოქვეყნდა ჟურნალ „დამოუკიდებელ საქართველოს“ №74-ში. მისი ფრანგული თარგმანი დაცულია საისტორიო ცენტრალურ არქივში. მას აქვს მინაწერი – „შესწორებულია 2/VII 932 სხდომაზე“.<sup>17</sup> „პაქტი“ შედგება სამი ძირითადი თავისგან: ა) კომპეტენციათა განაწილება; ბ) კონფედერაციის ორგანოები; გ) საზოგადო დებულებანი. მთლიანად „პაქტი“ 18 მუხლს შეიცავდა. მასში განსაზღვრული იყო ისეთი სფეროების რეგულირება, როგორიცაა: საგარეო პოლიტიკა, თავდაცვა, კონფედერაციის მმართველობა, სასაზღვრო და საბაჟო პოლიტიკა, სასამართლო. ამასთანავე აღსანიშნავია, რომ ცალკე შეთანხმებით უნდა დარეგისტრირებულიყო საერთო ფულისა და სანონი საზომი ერთეულების, ასევე რკინიგზის, ფოსტა-ტელეგრაფისა და ტელეფონის ერთიანი სისტემის შექმნის საკითხი [13: №74; 5: 254-457].

ქართულ ემიგრაციაში დიდი კამათი მიდიოდა „პაქტის“ გარშემო. გაზეთ „დამოუკიდებელ საქართველოში“ გამოქვეყნდა მეცნიერ-იურისტის პროფ.

15 დოკუმენტები კავკასიის რესპუბლიკების შესახებ, სცა, ფ. 1861, აღნ. 3, საქ. N243, გვ. 11-15.

16 იქვე, გვ. 16-19.

17 შესწორება შეეხო მე-14 მუხლს. ფრანგულ ვარიანტში ფაქტობრივად ხაზგასმულია ეს მუხლი, როგორც ჩანს მოგვიანებით ის უკვე აღარ შევიდა გამოსაქვეყნებლად გამზადებულ ვარიანტში. დოკუმენტები კავკასიის რესპუბლიკების შესახებ, გვ. 11. ამ ვარიანტის რუსული თარგმანი შესრულებულია გ. მამულიას მიერ. [6: 495-498].

მიხილ მუხსელიშვილის ნარკვევი – „რამდენიმე შენიშვნა კავკასიის კონფედერაციის პაქტის პროექტისათვის“, რომელშიც მუხლობრივადაა განხილული მთელი დოკუმენტი. დადებით მხარეებთან ერთად საუბარია „პაქტის“ ნაკლოვანებებზეც, თუმცა დასკვნით ნაწილში ავტორი მაინც დადებით მოვლენად მიიჩნევს ამგვარი დოკუმენტის ძალით კავკასიის რესპუბლიკების გაერთიანებას [5: 284-285].

„პაქტის“ განხილვისას საქართველოს, აზერბაიჯანისა და მთიელთა რესპუბლიკის წარმომადგენლებმა, მცირე შესწორებებით (რამდენიმე მუხლი ამოიღეს ან გააერთიანეს), საბოლოო ვარიანტი თითქოსდა მიიღეს, მაგრამ აღმოჩნდა, რომ „კონფედერაციის“ ამგვარი ფორმით ჩამოყალიბება მაინც ნაადრევად მიიჩნეეს ჩვენმა მოკავშირეებმა. საბოლოოდ „პაქტმა“ მიიღო სრულიად სხვა სახე, რომელზეც მუშაობა წარმოებდა 1933-1934 წწ. მიჯნაზე. 1934 წლის 13-20 იანვარს საქართველოს ნაციონალური ცენტრი რამდენიმე დღის განმავლობაში მსჯელობდა „პაქტი“-ს შესახებ. ა. ჩხენკელს, ს. მდივანს და გ. გვაზავას მიენდო დოკუმენტის საბოლოო რედაქციის შემუშავება. იმავდროულად, მიდიოდა პოზიციების შეჯერება კონფედერაციის უმაღლესი ორგანოს – „კავკასიის კონფედერაციის საბჭოს“ დებულების ირგვლივ.<sup>18</sup>

„პაქტს“ ხელი მოეწერა 1934 წლის 14 ივლისს ვარშავაში. აღსანიშნავია, რომ შეთანხმების დადებისას მხარეებმა გაითვალისწინეს არსებული პოლიტიკური კონიუქტურა და საგანგებოდ არ მიუთითეს დოკუმენტზე ზუსტად ხელმოწერის ადგილი. იმისათვის, რომ კრემლს არ მისცემოდა საბაბი დაედანაშაულებინა პოლონეთი 1932 წლის ხელშეკრულების დარღვევაში, „პაქტის“ გაფორმების ადგილად ბრიუსელი იქნა მითითებული, ნაცვლად ვარშავისა [6, გვ. 230]. „პაქტი“-ში განმეორებულია 1924 წლის დეკლარაციის ძირითადი დებულებები. ამასთანავე, რამდენიმე სფეროში ჩვენ ვხედავთ მეტ კონკრეტულებს: 1) საზღვარი იქნება საერთო, როგორც პოლიტიკური, ასევე საბაჟო; 2) არმია შედგება კონფედერაციის ჯარებისაგან, მხოლოდ ერთიანი სარდლობით. 3) არბიტრაჟს ემატებოდა უზენაესი სასამართლო, რომლის ფორმირება ცალკე დადგენილებით უნდა განსაზღვრულიყო [6: 499-500].

როგორც ცნობილია, სომხეთის მხარე „კავკასიის კონფედერაციაში“ შესვლის წინააღმდეგი იყო, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, მხარეებმა საგანგებო მუხლით კიდევ ერთხელ დაადასტურეს სომეხ ხალხთან ერთობის აუცილებლობა (მუხლი 6: „ამ პაქტში დატოვებულია ადგილი სომხეთის რესპუბლიკისათვის“ [6: 500]).

ურთიერთობა სომხურ ემიგრაციასთან ერთ-ერთი ყველაზე მტკივნეული იყო კავკასიის დანარჩენი სამი რესპუბლიკის წარმომადგენელთათვის. 1931 წლის დასაწყისში ე. გეგეჭკორი რამდენჯერმე შეხვდა სომხეთის წარმომადგენლებს, სადაც საუბარი გაიმართა „კავკასიის კონფედერაციის“ გარშემო, თუმცა ეს მოლაპარაკება უშედეგოდ დასრულდა. 1933 წლის 17 იანვარს პარიზში შედგა პოლიტიკური პარტიების გაერთიანებული თათბირი,

18 იხ. ამონაწერი ეროვნული ცენტრის 13-20 იანვრის 1934 წლის სხდომის ოქმიდან. სცა, ფ. 1861, აღწ. 3, საქ. N243, გვ. 21-22.

რომელსაც სომეხი პოლიტიმიგრანტებიც ესწრებოდნენ. მათი პოზიცია კავკასიის კონფედერაციის თაობაზე ამჟერადაც ნეგატიური იყო. მიუხედავად იმისა, რომ 1936 წელს შეიქმნა „ქართულ-სომხური უნია,“ კონფედერაციაში სომხეთის წარმომადგენლები მაინც არ განეწიანდნენ.

„კავკასიის დამოუკიდებლობის კომიტეტის“ მიზანი იყო „პაქტის“ საფუძველზე მონეული ყოფილიყო კავკასიის კონფერენცია, სადაც „სამთა“ კავშირი ახალი პოლიტიკური ერთობის ფორმას მიიღებდა. ამავე კონფერენციაზე ჩაფიქრებული იყო „კავკასიის დამოუკიდებლობის კომიტეტის“ მხრიდან უფლებამოსილების შეჩერება.

1935 წლის 15-16 იანვარსა და 23 თებერვალს პარიზში გაიმართა კავკასიის კონფერენცია. ამ ფორუმის თაობაზე ბევრი დაწერილა<sup>19</sup> და აქ სიტყვას არ გავაგრძელებთ, თუმცა აღსანიშნავია, რომ „კავკასიის დამოუკიდებლობის კომიტეტის“ სახელით გამოსულმა მ. რასულ-ზადემ კომიტეტის საქმიანობის მიმოხილვის შემდეგ ოფიციალურად განაცხადა მისი დაშლის შესახებ. საერთო კავკასიური ბრძოლის გაერთიანების მიზნით შეიქმნა „კავკასიის კონფედერაციის საბჭო“. ახალი გაერთიანება გაცილებით უფრო სტრუქტურირებული და ქმედუნარიანი იყო. ამაზე მეტყველებს ინტენსიური შეხვედრები საბჭოს ფარგლებში, თუმცა ევროპაში შექმნილი ახალი პოლიტიკური კონიუნქტურა სრულიად სხვა მიმართულებით მიაქანებდა ევროპას.

#### ლიტერატურა:

1. შ. ვანიშვილი, ამიერკავკასია რუსეთის მმართველობის სისტემაში, 1864-1917 წწ., თბ. 1989.
2. Н. Джавахишвили, Борьба за свободу Кавказа: Из истории военно-политического сотрудничества Грузии и северокавказцев в первой половине XX века, Тб., 2005.
3. Стенографический отчет...Кавказской Конференции. საისტორიო ცენტრალური არქივი (სცა), ფ. 1861, აღნ. 3, საქ. №23.
4. Р. Абуталыбов, Мамед Эмин Расулзаде и Кавказская Конфедерация, М., 2011, ст. 25.
5. გ. შარაძე, ქართული ემიგრანტული ჟურნალისტიკის ისტორია, თბ. 2001.
6. Г. Мамулия, Борьба за свободу и независимость Кавказа (1921 -1945).
7. Кавказская Конфедерация в официальных декларациях. тапной переписке и секретных движения «Промстей» (Сборник документов).
8. ჟურნ. „თავისუფალი საქართველო,“ №2. 1921.
9. Mamoulia G. Les combats indépendantistes des Caucasiens entre URSS et puissances occidentales. Le cas de la Géorgie (1921-1945). Paris, 2009. P. 50–53.

<sup>19</sup> კავკასიის კონფედერაციის შექმნის ირგვლივ ქართულმა ემიგრაციამ ჯერ კიდევ 1937 წელს გამოსცეს ბროშურა: კავკასიის კონფედერაცია (აქტები და კომენტარები), გამოცემა კავკასიის საბჭოსი, პარიზი 1937. წიგნში ოფიციალურ დოკუმენტების გარდა, შევიდა იმ პერიოდის კავკასიის ხალხთა ემიგრაციული პრესაში და ევროპული გაზეთებში ამ თემის ირგვლივ დაწერილი მოკლე მიმოხილვა.

10. Этапы взаимоотношений представителей народов Кавказа за границей, სცა, ფ. 2117, აღწ. 1, საქ. N383.
11. რ. დაუმეილი, ქართული ემიგრაცია, 1921-1939 წწ.
12. ქართული დიპლომატიური ლექსიკონი, ტ. II, თბ. 1999.
13. უერნ. „დამოუკიდებელი საქართველო“.

JABA SAMUSHIA

## THE IDEA OF CAUCASIAN UNITY IN THE GEORGIAN IMMIGRATION 1920 S-30 S

### Summary

On June 10, 1921, representatives of Georgia, Azerbaijan, Armenia, and Mountainous Republic of the Northern Caucasus adopted the Declaration, consisting of the preamble and ten articles. It is true that the document does not mention the word confederation, but, with its entire content, declaration is a step towards establishing of a state of a so called confederation type.

On November 11, 1924, three republics of the Caucasus (Armenians did not sign the document) passed a resolution, overtly stating the necessity of the establishment of Caucasus Confederation. Following the de-occupation of the region, a common customs system was to be formed and, what is the most interesting, the parties were going to make up a military-defense alliance. Aiming at activating their struggle against Bolsheviks, the three Caucasian republics were going to form a common body called Caucasus Committee.

In 1931, at the Independence Committee of the Caucasus the Georgian delegation initiated the creation of the Constitution of the Caucasus Confederation. The obligation of passing of such a document was envisaged in the agreement by the three on October 11, 1924.

The Pact was signed on July 14, 1934, in Warsaw. It should be noted that "In order not to let the Kremlin accuse Warsaw of violating of the provisions of the Polish agreement in 1932, a place of signing of this document was declared Brussels." The Pact repeats the principal provisions of the 1924 Declaration. Besides, in several domains, we observe more specificity: 1) borders will be common, both political and customs; 2) the army consists of the troops of the confederation only with common command; 3) arbitration was appended with the supreme court, the formation of which was to be defined by a separate resolution.

On January 15-16 and February 23, 1935, the Caucasus conference was held in Paris. This forum has been discussed a lot and I will not speak about it, but it should be noted that M. E. Rasul-Zadeh, speaking on behalf of the Independence Committee of the Caucasus officially declared about the Committee's dissolution after having reviewed

its activities. Aiming at combining the common Caucasian struggle, the conference created the Council of the Caucasus Confederation and adopted its reglement. The new alliance was much more structured and capable. This can be inferred from intensive meetings within the framework of the Council; however, the new political situation was driving Europe in a totally different direction.

Д. Г. САМУШИЯ

## ИДЕЯ ЕДИНОГО КАВКАЗА В ГРУЗИНСКОЙ ЭМИГРАЦИИ В. 20-30 ГГ. XX

Резюме

10 июня 1921 года представители Грузии, Азербайджана, Армении и Северо-Кавказской горской республики приняли «Декларацию», состоящую из преамбулы и 10 статей. Хотя в этом документе не встречается слово «конфедерация», но по своему содержанию «Декларация» является шагом к созданию государства, т.н. конфедеративного типа.

11 ноября 1924 года три кавказские республики приняли постановление (армянская сторона не подписала этого решения), в котором уже прямо указывалось на необходимость создания «Кавказской Конфедерации». Согласно этому документу, после деокупации региона устанавливалась единая таможенная система и, что самое главное, стороны формировали военно-оборонный альянс. С целью усиления борьбы против большевиков три кавказские республики создали единый орган «Кавказский Комитет». Стороны договорились о том, что будущая конфедерация будет иметь конституцию.

15 июля 1926 года в Стамбуле на основе двух центров сформировался один орган – «Комитет независимости Кавказа». Одной из первостепенных целей «Комитета независимости» являлось создание печатного органа. В ноябре 1926 года был издан ежемесячный журнал «Прометей». Журнал «Прометей» и движение «Прометей» представляют собой одну из важных страниц как в истории грузинско-польских взаимоотношений, так и в истории борьбы Кавказа за независимость.

В 1931 году в «Комитете независимости Кавказа» грузинская сторона выступила с инициативой по созданию «Конституции Кавказской Конфедерации». Необходимость принятия такого документа было заложено в соглашении «Трех кавказских республик» от 11 октября 1924 года.

„Пакт“ был подписан в Варшаве 14-го июля 1934 года. Следует отметить: „Для того, чтобы не дать Кремлю возможности обвинить Варшаву в нарушении условий польского договора 1932 г. местом подписания этого документа был объявлен Брюссель“. В „Пакте“ повторяются основные положения Декларации

1924 года. Вместе с тем, в некоторых сферах заметно больше конкретики: 1. Границы как политические, так и таможенные, должны быть общими. 2. Армия должна состоять из войск Конфедерации, подчиняющихся общему командованию. 3. К арбитражу добавлялся Верховный суд, формирование которого определялось отдельным постановлением.

15–16 января и 23 февраля 1935 года в Париже проводилась Кавказская конференция. Относительно этого форума много было сказано, поэтому здесь не будем распространяться об этом, отметив лишь, что выступивший от имени “Комитета независимости Кавказа” М.Э.Расулидзе после обзора деятельности комитета официально объявил о его распаде. С целью объединения общекавказской борьбы на конференции был сформирован “Совет конфедерации Кавказа” и принят регламент Совета. Новое объединение было гораздо более структурированным и дееспособным. Об этом свидетельствуют интенсивные встречи в рамках Совета. Однако, создавшаяся в Европе новая политическая конъюнктура создавала новые политические реалии.

## ოზარ გომიაშვილი

### ილიას ზნეობის კონცეფციის ზოგიერთი ასპექტი და ლევ ტოლსტოი

*„მთავარი პრობლემა, რომელიც კაცობრიობის  
წინაშე დგას, თავისი თავის შეცნობა“.*

საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის,  
უწმინდესისა და უნეტარესის ილია II  
2013 წლის 17 თებერვლის საკვირაო ქადაგებიდან

ილიამ, „რომელსაც დღეს, საყოველთაო აღიარებით, თანამედროვე საქართველოს მამა-დამფუძნებელი ეწოდება“ [1: 5], თავს იდო არა მხოლოდ მხატვარ-შემოქმედისა და პოლიტიკის ანალიტიკოსის, არამედ ეროვნული იდეოლოგიისა და ერის მოძღვრის დიდი მისიაც. იგი ნახევარი საუკუნე სა-თავეში ედგა თავის ერს და ზნეობრივად წვრთნიდა, რადგან ამაში ხედავდა საკუთარ პიროვნულ დანიშნულებასაც და ქვეყნის აღდგენა-აღორძინების საფუძველსაც.

ნებისმიერი ისტორიული პროცესის, მოვლენის, ფაქტის, ასევე ნების-მიერი რანგის მოღვაწე-პიროვნების შეფასების უპირველესი კრიტერიუმი ილიასათვის ზნეობის უმაღლეს პრინციპებთან დამოკიდებულებაა. ადამიანთა თანაცხოვრების პირობები და უპირატესად საზოგადოებრივი კავშირურთ-იერთობები იმ წესთა ერთობას ქმნიან, რომლებიც შეიძლება დაკანონებულიც არ იყოს, მაგრამ თუ საზოგადოებაში ცხოვრობ, მათი დაცვა სავალდებულოა.

ყოველი ერი თავისი ისტორიული მემკვიდრეობის, ჩვევების, ტრადი-ციების, ზოგადად სულიერი ცხოვრების საფუძველზე საყოველთაოდ აღი-არებულ ეთიკურ-ზნეობრივ პრინციპებს ეროვნულ ელფერს აძლევს, მაგრამ ამასთან ერთად ილია დარწმუნებული იყო, რომ „არის ზოგიერთი იმისთანა ზნეობრივი კანონი, რომელიც კაცთა ერთმანეთობით ცხოვრებას საძირკე-ლად უდევს და რომელიც ყველასათვის ერთნაირად სავალდებულოა, რა და-სისა და რწმენისაც გინდა იყვეს და ერთი ამ კანონთაგანი ის არის, რომ რაც შენ არ გინდა მოგივიდეს, იმას ნურც სხვისთვის მოინდომებო“ [2: 304].

ილიას ზემოაღნიშნული დებულება – რაც შენ არ გინდა, იმას ნურც სხვისთვის მოინდომებო – პოლიტიკურ აზროვნებაში ბევრი ცნობილი ავ-ტორიტეტის მიერ არის გამეორებული და ზოგი ილიამდე ცხოვრობდა, ზოგი მას შემდეგ, მაგრამ ყველაზე მეტი აღიარება ლიბერალური იდეოლოგიის

დიდ ნარმომადგენლებში (ე. კანტი და სხვები) ჰპოვა. ეს იმ შემთხვევათა რიცხვს განეკუთვნება და ასეთი ერთეულები არ არის, სახარებისეული პოსტულატი, მისი ცხოველმყოფელი მნიშვნელობის გამო რომ გადმოვა საერო ცნობიერებაში და იმპერატიული მნიშვნელობას შეიძენს. მათეს და ლუკას სახარებაში ეს დებულება თავდაპირველი სახით ასეთი ფორმულირებით არის მოცემული: „ამიტომ, ყველაფერში, როგორც გინდათ, რომ მოგექცნენ ადამიანები, თქვენც ისევე მოექცით მათ, ვინაიდან ეს არის რჯული და წინასწარმეტყველნი“. [მათე, 3: 13].

„როგორც თქვენ გინდათ, რომ მოგექცნენ ადამიანები, თქვენ ისევე მოექცით მათ“. [ლუკა, 3: 124].

ილია მართალი როდესაც „მართლის“ ცნების შინაარსს არკვევდა, მიუთითებდა, რომ „მართალს“ ერთადერთი აზრი აქვს, ერთადერთი კანონი: „ყოველი, რომელი გინდეს თქვენ, რათა გიყონ კაცთა, ეგრეცა თქვენ ჰყავთ მათდა მიმართ“. ამაშია ყოვლად მხსნელის „მართლის“ მთელი არსება, ამაშია თვითონ ცხოველმყოფელი „მართალი“. სხვა საწყაო არ არის „მართლის მიწყისათვის, ახსნისათვის“, მისი ცოდნისა და გაგებისათვის. რაც გინდოდეს შენთვის, ეს მოინდომე სხვისთვის და მთელი „მართალი“ აღსრულებული გაქნება“ [4: 188] – გვმოდერავდა ილია.

XIX საუკუნის მეორე ნახევრის „დიდად განათლებული ეპისკოპოსი იმერეთისა“ (ი. ჭავჭავაძე) გაბრიელი (ქიქოძე) ამ ზნეობრივ იმპერატივს ერთ თავის ქადაგებაში შემდეგნაირად განმარტავს: „ზნეობითსა მოვალეობასა, ანუ თანამდებობასა კაცისასა, საღმრთო წერილი გაყოფს ორ ნაწილად: ერთი არის მოვალეობა კაცისა ლეთის მიმართ, მეორე კაცთა მიმართ... მაცხოვარი მოკლედ გამოსთქვამს, რა სახით შესაძლო არს აღსრულება მეორისა მოვალეობისა, ესე იგი მოყვასთა მიმართ: და ვითარცა იგი თქვენ გნებაესთ, რათა გიყონ კაცთა და თქვენცა ეგრეთვე მსგავსად უყოფდით. ესე იგი, რაც შენ გინდა გიყოს კაცმა, შენც იგივე უყავ მას. აჰა აღსრულება ყოვლისა მოვალეობისა მოყვასთა მიმართ“ [5: 114].

დღეს ზნეობას და მორალს, როგორც სინონიმებს ხშირად აიგივებენ, მაგრამ კლასიკური პოლიტიკური ფილოსოფია მათში განსხვავებას ხედავს.

ე. კანტის თვალსაზრისით, მორალი ადამიანის შინაგან რწმენას განსაზღვრავს, ხოლო ზნეობა არის ამ პრინციპების პრაქტიკული რეალიზაცია, მისი აქტუალიზაცია სუბიექტის საქმიანობაში [6: 385]. პეგელის კონცეფციის ფარგლებში მორალი საფუძვლად ედება და ქმნის ადამიანის ნარმოდგენებს სიკეთისა და ბოროტების შესახებ. ზნეობას კი აქვს ზეინდივიდუალური ხასიათი და გამოდის უმეტესად გარეგანი რეგლამენტირების ფაქტორად: „მორალი ინდივიდუალურია, სუბიექტურია და ამიტომ არ არის ფიქსირებული. ზნეობა კი საზოგადოებრივ სფეროს განეკუთვნება, მასში პიროვნება ნარმოდგენს კოლექტივის ნაწილს, რომლებიც ურთიერთმოქმედებენ სხვა ადამიანებთან. ზნეობრიობას აქვს სოციალური მნიშვნელობა, რომელიც სუბიექტურ სურვილებსა და აზრებზე მალლა დგას“ [7: 246].

ზნეობის ცნებასთან დაკავშირებით შესაბამის ლიტერატურაში ხშირად იმეორებენ არისტოტელეს და თომა აქვინელის განმარტებას, რომელთა მიხედვით ზნეობრიობა არის რალაც მუდმივი სულიერი განწყობილება, რომელიც ქმნის ადამიანში უნარს იღვანოს სიკეთისათვის.

ზნეობა, მისი პრინციპები ილიასთან ყოველთვის ეროვნულ დეტერმინატებში – სინდის-ნამუსში ასოცირდება, ადამიანის მოქმედების განმსაზღვრელი მოტივი და იმავდროულად ყოველგვარი ქმედების შეფასების კრიტერიუმი. ის პიროვნების ნებისმიერ მოქმედებას ვინრო პიროვნულ ან ზოგად საზოგადოებრივ ზნეობრივ ჩარჩოებში აქცევდა, ტრადიციული სინდის-ნამუსის მაღლით ზომავდა და ამის მიხედვით აფასებდა მის ცოდვა-მადლს.

1875 წელს ილიას დისწულმა, ყვარლის მეურნეობის გამგებელმა გიგო აბხაზმა წერილობით აცნობა ილიას, რომ ორ გლეხს, კანონების სრული დაცვით ხელშეკრულება გაუუქმა. საპასუხო წერილში ილია თავის უახლოეს ადამიანს ასეთ რჩევას აძლევს: „თუ ღმერთი გნამს, გიგო ეს ანდერძად გქონდეს ჩემგან. არა საქმეში უზნეობა, უპატიოსნობა არ გაურიო... ადამიანთა ურთიერთობა შეუძლებელია დააფუძნო უზნეობის საწყისებზე და საქმე, რომელიც ზნეობრივი პრინციპების დარღვევიდან გამომდინარეობს, არავის გამოადგება“ [8: 81]. ილია მიუთითებს, რომ კანონების გარდა ადამიანებს კიდევ სინდისი გააჩნიათ და რომ „...მე ჩემს მოქმედებაში კანონის ნებართვას კი არ ვიმძღვარებ წინ, სინდისის ბრძანებას ვასრულებ ხოლმე“ [8: 82].

ზნეობის შეფასების კრიტერიუმების ცვალებადობა და თვით ზნეობის შინაარსისა და მახასიათებლების წინააღმდეგობრივი ბუნება განსხვავებულ ეპოქებში ილიას გონებას მთელი სიცოცხლის მანძილზე მოსვენებას არ აძლევდა.

ილია ზოგჯერ ნეკროლოგებსაც წერდა, მაგრამ მხოლოდ იმ შემთხვევაში, როცა გარდაცვლილი ერის დანაკლისად მიაჩნდა და მისი პიროვნება თავისი მოღვაწეობით „საფილოსოფო აზრებს“ ალუძრავდა. ერთი ასეთი მოღვაწე იყო დიმიტრი ყიფიანი, რომლის მუხანათურ მკვლევლობას ილიამ სამი ნარკვევი მიუძღვნა. კარგა ხნის შემდეგ ვალერიან გუნია იგონებდა, ილიამ რომ შეიტყო მისი ტრაგიკული დაღუპვის ამბავი „ივერიის“ რედაქციაში, დიდხანს ხმა ვერ ამოიღო და თვალები ცრემლით ავესოო.

ილია აღნიშნავს, რომ დიმიტრი ყიფიანის გარდაცვალება მთელმა საქართველომ განიცადა: „ყველა ნუხს, ყველა ჰგლოვობს, ყველა მისტირის უკან დიმიტრი ყიფიანსა: დიდი თუ პატარა, ყრმა თუ ხნიერი, სწავლული თუ უსწავლელი, მაღალი თუ მდაბალი...“ [8: 291]. ილიას აინტერესებს გამოიკვლიოს დიმიტრი ყიფიანის გარდაცვალებით გამოწვეული ასეთი საყოველთაო სახალხო გლოვის მიზეზები. ილია ჩამოთვლის იმ ფაქტორებს, რომელიც ამის მიზეზი შეიძლება ყოფილიყო: „ხარისხი ნამსახურობისა? „გამოჩენილი ღვანლი მეცნიერებაში?“ „თავგამოდებული გარჯა მოძმეთათვის?“. ილია მიუთითებს, რომ ამ ღირსებებით სხვა მოღვაწეებიც იყვნენ დაჯილდოებულნი, მაგრამ მათ გარდაცვალებას „გული ადამიანისა არ შეუპყრიათ გლოვითა და მწუხარებითა ვერც საერთოდ და საყოველთაოდ“ [9: 221]. ზემოაღნიშნულის შემ-

დეგ ილია საყოველთაო გლოვის უმთავრეს მიზეზს ააშკარავენ. მისი ერთი მეგობრის (რომლის ვინაობას სამწუხაროდ არ ასახელებს – ო.გ.) გადმოცემით: „იგი იყო კაცი, რომელიც თავის დღეში არ იტყოდა „ჰოს“, როცა მისი გული ამბობდა „არას“, ზნეობის ამ უმაღლეს ნიშანს ილია თავის კომენტარს ურთავს: „ძნელია უკეთესად გამოთქმა ადამიანის ღირსებისა; დიახ, დიმიტრი ყიფიანი იყო მართალი კაცი; იმიტომ, რომ მართალი მარტო ის არის, რომ „ჰო“ არა სთქვა, როცა გული „არას“ ამბობს. მართალი, – ამბობს ერთი ჭკვიანი კაცი, ის კი არ არის, რომ კაცმა სთქვას, რაც ჭეშმარიტია, არამედ ის, რასაც ვფიქრობთ და რაც გულში გვაქვს“ [9: 222].

სწორედ ასეთი მართალი კაცი იყო დიმიტრი ყიფიანი და მალალი ზნეობა იყო ის უმთავრესი ღირსება, რომელიც სიკვიდილის შემდეგ ასე დააფასა მშობელმა ერმა, რადგანაც „არიან ბევრნი დიდ-ხარისხოვანნიცა, მეცნიერნიცა, მოღვაწენიცა, მწერალნიცა და არ არიან მხოლოდ ხასიათის კაცნი, კაცნი გულთა-სრულნი“ [9: 223].

პიროვნება, რომლის გარდაცვალებასაც ილია კიდევ ერთი ნეკროლოგიტ გამოეხმაურა, იყო ნინო დადიანი-ბაგრატიონისა, უმაღლესი არისტოკრატიის წარმომადგენელი, სამეგრელოს მთავრის – ლევან დადიანის ასული; დავით, გრიგოლ და კონსტანტინე დადიანების და და გენერალ-ლეიტენანტი ივანე მუხრან-ბატონის მეუღლე, ეკატერინე ჭავჭავაძის მული. მიუხედავად იმისა, რომ მას თავისი სოციალური სტატუსი დედაქალაქში განცხრომით ცხოვრების საშუალებას აძლევდა, წავიდა სოფელში და მთელი ცხოვრება მუხლმოდრეკელ შრომაში გაატარა. ამ ქალბატონის ცხოვრების წესმა ილიას საფუძველი მისცა განეხილა უმნიშვნელოვანესი ზნეობრივი პრობლემები: ადამიანის ადგილი საზოგადოებაში – „შეიცანი თავი შენი“, ადამიანის მოღვაწეობის შეფასების ზნეობრივი კრიტერიუმები, შრომის ზნეობრივი ასპექტები და მოეხდინა უბრალო ადამიანის პრაქტიკული საქმიანობისა და ლ. ტოლსტოის რელიგიურ-ზნეობრივი თეორიების დაპირისპირებითი ანალიზი.

ამ შემთხვევაში ილია, როგორც თავად იტყოდა, „ფილოსოფიურ ბარდებში“ გადაეშვა და ჩამოაყალიბა პიროვნების მიერ საკუთარი თავის შეცნობის და ამის საფუძველზე საზოგადოებაში საკუთარი ადგილის პოვნის კონცეფცია. ილია შეეჭიდა ერთ უძველეს, მარადიულ პრობლემას საკაცობრიო აზროვნებაში. ჯერ კიდევ უძველეს დროში, აპოლონის ტაძრის შესასვლელ ერთ-ერთ კოლონაზე ამოტიფურული იყო წარწერა – „შეიცანი თავი შენი“. ილიამ თავისი ნარკევის „ამბავი ყბადასალები და წყალწასალები“ შენიშვნაში ი. ხეჩატუროვთან და დ. კეზელთან დისკუსიაში გამოიყენა მეფე პოეტის, არჩილის (1647-1713 წ.წ.) ბრძნული გამონათქვამი: „დიდი სიბრძნეა კაცისა, ცნობა თავისის თავისა“. ეს სიბრძნე ილიამ შეიტანა ხანგრძლივი პერიოდის განმავლობაში შედგენილ „დამაკვირდიში“, რომელიც წლების მანძილზე „ივერიაში“ იბეჭდებოდა.

ილია საგანგებოდ აღნიშნავს პრობლემის სირთულეს, რაც იმაში გამოიხატება, რომ ადამიანმა „აიჩინოს საგანი თავისის ცხოვრებისა“ [9: 238]. ამის

გაცნობიერება ყველას არ შეუძლიან, რადგან დიდად წარმატებული გონებაა საჭირო იმისათვის, რომ ადამიანი „ერთსა და იმავე დროს თავისი თავის მსაჯულიც უნდა იყვეს, მოსარჩლევც, ბრალმდებელიც და ბრალდებულიც“ [9: 227,228]. ილია ეთანხმება, როგორც თავად აღნიშნავს, ძველ და თავის თანამედროვე ფილოსოფოსებს, რომ ეს მართლაც ურთულესი პრობლემაა, თუნდაც იმიტომ, რომ როგორც ფ. ნიცშე მიუთითებს, ადამიანებს ურჩევნიათ უნდოდეთ არაფერი, ვიდრე არაფერი უნდოდეთ [10: 524].

ჯერ უნდა შეიმეცნო საკუთარი თავი, გააცნობიერო შენი ნიჭიერება და შესაძლებლობები, განსაზღვრო, რა სფეროში შეგიძლია მეტი სარგებლობის მოტანა და ამის შემდეგ უფლება გაქვს იბრძოლო იმისათვის, რომ „ამ ნუთისოფლის სუფრაზედ თავისი ჭეშმარიტი ადგილი დაიჭირო“ [9: 238]. ილიას კონცეფციის ზნეობრიობის ხარისხი იმაში კი არ მჭლავნდება, თუ რამდენს აძლევს ის სასარგებლოს ქვეყანას და ადამიანებს, არამედ იმაში, თუ რამდენად იხარჯება ის ამისათვის. ზოგი ძალიან მცირეს აკეთებს საზოგადოებისათვის, მაგრამ ეს მისი მაქსიმუმია და ამდენად ზნეობრივი. ილია სახარებასაც იმონებს – „ქრისტე ღმერთმა გროში ღარიბის დედაკაცისა სხვაზე მეტად შეინირა“ და შემდეგ აკეთებს ღრმააზროვან დასკვნას: „საქმე მალალი ზნეობისა იმაშია, რომ ადამიანმა ის მიიტანოს ნუთისოფლის სუფრაზედ, რაცა აქვს“ [9: 238].

სტატიიაში „აკაკი წერეთელი და ვეფხისტყაოსანი“ ილია ღირსებების მიხედვით პიროვნების მრავალსიმეტყველ დიფერენციაციას გვაძლევს: 1. „ზოგად კაცი“, 2. „ერის კაცი“, 3. „თემის კაცი“, 4. „გვარის კაცი“, 5. „ოჯახის კაცი“.

შოთა რუსთაველის, დავით აღმაშენებლის თუ გიორგი ათონელის და სხვა „ზოგად კაცი“, რომელთა აზრი და საქმენი საკუთარი ქვეყნის ფარგლებს სცილდებოდა და ზოგადსაკაცობრიო ღირებულებებს შეიცავდა, „ერის კაცთა“, „თემის კაცთა“, „გვარის კაცთა“ და „ოჯახის კაცთა“ მხარდაჭერითა და ძალისხმევით ახორციელებდნენ თავიანთ იდეებსა და პრინციპებს.

მიუხედავად იმისა, რომ ზოგი თემისათვის გამოსადეგი ღირებულება ერისათვის ნაკლებად მნიშვნელოვანი შეიძლება იყოს, ისევე, როგორც ერისათვის ღირებული – კაცობრიობისათვის უმნიშვნელო, ილია მიიჩნევდა, რომ ზოგადსაკაცობრიოს ძირი, საფუძველი ეროვნულია. ზოგადსაკაცობრიო ის ეროვნული ღირებულებაა, რომელიც თავისი ღირსებით, სიკეთისა და სათნოების მასშტაბებით „მხოლოდ ეროვნულს“ გაცდენია, კაცობრიობის კუთვნილებამდე ამაღლებულა.

ქვეყანაში უამრავი საკეთებელი საქმეა, დიდიც და პატარაც და ამ საქმეებში ჩადებულია როგორც პირადი, ასევე საზოგადოებრივი ინტერესები: „ამ ნუთისოფელში ადამიანს ბევრი და მრავალი სახის საქმე აქვს გასაკეთებელი, როგორც კერძოდ თავის-თავისთვის, ისეც ზოგადად ყველასათვის“ – აღნიშნავს ილია და ამას მოსდევს აზრის სიღრმითა და მასშტაბურობით გამორჩეული ილიასეული დებულება: „სათითაოდ ყველას ერთნაირი დანიშნულება არა აქვს, სათითაოდ ყველას რაიმე დანიშნულება კი უსათუოდ აქვს“ [9: 245, 246].

მთავარი, ილიას თვალსაზრისით, დანიშნულების სიდიდე არ არის, რადგან ეს ნიჭზე, უნარზე, განათლებაზე და სხვა უამრავ ფაქტორზეა დამოკიდებული. ილიას მხედველობიდან ისიც არ რჩება, რომ დიდი საქმეები ხშირად ბედის განაჩენია: „ბედისაგან წილად ხედომილია და ადამიანი მარტო ფარ-ხმალია, ბედისაგან არჩეული“ [9: 246]. ილიასათვის მთავარი, ამ შემთხვევაშიც საქმისადმი დამოკიდებულების ზნეობრივი მხარეა, კერძოდ „ვინ როგორ აურჩია საქმე თავის ნიჭსაა, ღონესა, მიდრეკილებასა და ვინ როგორ უძღვება მას... დიდი და პატარა სულ ერთია, ოღონდ კაცმა იმას მიჰმართოს, იმას ჩასჭიდოს ხელი, რაზეც გული მიუწევს და ნიჭი და უნარი მიუწევდება. უამისოდ ყოველი მისი საქმე მცირეა და ამისით კი ყოველი პატარაც კი დიდია“ [9: 203].

საზოგადოება მაშინ არის ზნეობრივი, როცა ხედავს და სათანადოდ აფასებს დიდ და პატარა ღვაწლს, მიუხედავად იმისა, რომ პატარა უფრო ძნელი დასანახია. მთავარია, რომ საზოგადოებას არ უნდა დარჩეს შეუმჩნეველი და დაუფასებელი იმათი გარჯა, რომლებიც უჭიმრად, ყოველგვარი ქება-დიდებას ძებნის გარეშე „ყოველდღიურად საქმობდა და საქმით მხნეობდა“. სწორედ ამიტომ გადანყვიტა ილიამ ასეთი პიროვნების, კნენა ნინოს ცხოვრება, მისი გარჯა სოფელში საქვეყნოდ გამოეტანა და თან ზნეობის საკუთარი კონცეფციის ზოგიერთი შტრიხი გამოეჩინა შრომისადმი დამოკიდებულების ტოლსტოისებური ზოგადეთიკურ-ფილოსოფიური კონცეფციისა და ნინოს პრაქტიკული საქმიანობის დაპირისპირებით.

თავიდანვე უნდა ითქვას, რომ ილიას დამოკიდებულება ლ. ტოლსტოის მიმართ რთული და არაერთგვაროვანი იყო და ადრევე მიიქცია ქართველი მკვლევარების ყურადღება, თუმცა ჩვენთვის საინტერესო, ზნეობრივ ასპექტებს მხოლოდ გაკერით თუ შეეხნენ.

ილიასათვის ლ. ტოლსტოი იყო გენიალური მხატვარი, ჩაგრულთა უფლებების დამცველი, რუსეთის სახელის განმადიდებელი, მაგრამ თავის ქვეყანაში ეროვნულ-გამათავისუფლებელი მოძრაობის მედროშისათვის მიუღებელი იყო ბოროტების წინააღმდეგ შემგუებლობა, „არა შრომას“, ცხოვრებიდან გაქცევა, კანონიკური მართლმადიდებლობიდან განდგომილი სექტების მხარდაჭერა.

შრომისადმი დამოკიდებულებას რაც შეეხება, ილია მოკლედ გადმოსცემს ლ. ტოლსტოის კონცეფციას, რომელმაც მთელი რუსეთი „ააყაყანა“ და მდგომარეობდა იმაში, რომ ცხოვრების საგანი და დანიშნულება შრომაში დაინახა: „გრაფი ტოლსტოი (ლევ ნიკოლოზის ძე), რომლის ფილოსოფიამაც ალაპარაკა მთელი რუსეთი... შრომაში ჰპოვებს საგანს ცხოვრებისას“. ანალოგიური მოსაზრებები ილიასაც ხშირად გამოუთქვამს, მაგრამ ილიას აინტერესებს განსხვავება შრომისადმი დამოკიდებულების ლ. ტოლსტოის თეორიასა და ქალბატონ ნინოს საქმიანობას შორის.

ილია განსხვავებას იმაში ხედავს, რომ გრაფი ტოლსტოი ცხოვრებისაგან მოწყვეტილი, განყენებული ფილოსოფოსია, კნენა ნინო კი „მართლა გამრჯელი, საქმიანი, მუშა დედაკაცია, შეხორცთვისებული აქვს იგი საგანი

ცხოვრებისა, ასე, რომ მეორე ბუნებადა აქვს შექმნილი" [9: 239]. ქართველი არისტოკრატი ქალისათვის შრომა ცხოვრების დანიშნულებაა და ცხოვრების აზრსაც ამაში ხედავს, გრაფი ლ. ტოლსტოი კი „ეკეკლუცება მხოლოდ ამ საგანს ცხოვრებისას, ინებებს გარედამ და არ შეიხორცთვისებს. ტოლსტოისათვის ეგ საგანი ცხოვრების გამაძლარის, გულსაუყებულის კაცის უხიაგობა, დაჟინება და ნებივრობაა, კენინა ნინოსათვის კი – მისი ბუნების წყურვილი, ბუნების მოთხოვნილება იყო". ილიას მიაჩნია, რომ შრომის მნიშვნელობის ტოლსტოისებური გააზრება ნივთის გარეგნული ნიშანია, რომელსაც თუ ჩამოაცილებ, ტოლსტოის დიდი არაფერი დააკლდება; ნინოსათვის კი, რადგან „სიცოცხლე და საგანი ერთი განუყოფელი არსია“, შრომის ჩამოცილება სიცოცხლის არსის ჩამოცილების ტოლფასია. კენინა ნინო, რომელსაც ბედმა დაბადებიდანვე დიდი გვარიშვილობა, განცხრომით ცხოვრების შესაძლებლობა უწყალობა, არ მოერიდა სოფლის რუტინულ ცხოვრებას, და აქ შპოვა „საგანი ცხოვრებისა და ამ საგანში ადამიანის საკადრისი ჭეშმარიტი სიტუბოება“ [9: 240].

ილიას ამ განსაკუთრებული ბუნებისა და ხასიათის დამამერალი ქალბატონის უკვდავსაყოფად ამალღებული ეპითეტები არ ენანებოდა. უაღრესად საინტერესო იდეებით დატვირთულ ნარკვევ-ნეკროლოგს იმავე სიტყვებით ამთავრებს, რაც სოლომონ ბრძენმა სთქვა თავის დედაზე, ბერსაბეიზე „მისის მხნეობით გაკვირებულმა“ და დასკვნაც ლოგიკურია: „ნეტა იმ ქვეყანას, რომელსაც ჰყავს მხნე დედაკაცნი!“ [9: 240].

ლ. ტოლსტოის შრომისადმი დამოკიდებულების შესახებ საინტერესო მოსაზრებას გამოთქვამს არჩილ ჯორჯაძე: „ყოველივე ეს უნებლიედ ტოლსტოის „არ-საქმიანობას“ გვაგონებს, სადაც ავტორი ემილ ზოლას წინააღმდეგ ამხედრდა. ზოლა ახალგაზრდობას შრომისკენ ინვეცდა. ტოლსტოიმ გააფრთხილა ახალგაზრდობა, შრომაც არის და შრომაც. ზოგჯერ შრომას „არ-საქმიანობა“ სჯობიაო. ტოლსტოის ეს აზრი ნასესხები აქვს როგორც ბუდიზმისგან, ისე სხვა წყაროებიდანაც“ [11: 622].

ბუნებრივია, რომ მსოფლიო ლიტერატურის ორი კლასიკოსის დავაში, ილიას სიმპატიები ფრანგი მწერლის მხარეს იქნებოდა, ეს საფიქრებელია მით უფრო, რომ ემილ ზოლას სხვა ზნეობრივი პრობლემების ანალიზისას ავტორიტეტად იყენებდა.

ლ. ტოლსტოის მკვლევართა მრავალრიცხოვან არმიამში, ჯერ კიდევ მის სიცოცხლეში ჩამოყალიბდა თვალსაზრისი, რომ ტოლსტოი მწერალსა და ტოლსტოი ფილოსოფოსს შორის კონცეპტუალური წინააღმდეგობაა. ასეთ თვალსაზრისს არ იზიარებდა ტოლსტოის მემკვიდრეობის ზედმინეწი მცოდნე არჩილ ჯორჯაძე. თუმცა ილიას ამ საკითხზე კონკრეტულად არ უმსჯელია, მაგრამ მისი გამონათქვამების ზოგადი ანალიზი გვარწმუნებს, რომ ტოლსტოი მწერალი მისთვის მისაღებია, ტოლსტოი ფილოსოფოსი – არა.

ლ. ტოლსტოის „ბუნებითის სამართლის“ ფილოსოფია გულისხმობს ადამიანებს შორის სიყვარულს და ურთიერთპატივისცემას, სიძულვილისა და მტრობის უარყოფას. იგი ამტკიცებდა, რომ ხსნა მხოლოდ რელიგიური

პრინციპებით ცხოვრებაშია და იდეალად რუსი გლეხის ყოფის ტრადიციული სტილი მიაჩნდა. დიადი, საყოველთაო, ჰუმანური იდეების ქადაგებამ შეხამებულმა დიდ, უნიკალურ ტალანტთან დიდი პოპულარობა მოუპოვა ტოლსტოის ეთიკურ-ფილოსოფიურ კონცეფციებს საერთაშორისო მასშტაბით. მაგრამ ბევრი მისი ასპექტი მიუღებელი იყო ილიასათვის და სხვა მოაზროვნეებისთვისაც, კერძოდ, სექტანტური ჯგუფების მხარდაჭერა, მიმართული მართლმადიდებლური ქრისტიანული სარწმუნოების წინააღმდეგ. ილიას ღრმად სწამდა და მრავალგზის იმეორებდა, რომ „მთელმა განათლებულმა ქვეყანამ იწამა და დღესაც სწამს, რომ იესო ქრისტე მართლა ნათელია სოფლისა, მართლა გზაა, ჭეშმარიტება და ცხოვრება, მართლა პურია ცხოვრებისა. იგია მოძღვარი ახალი აღთქმისა, ქვეყნის ხსნად მოვლინებულისა“ [12: 106].

ლ. ტოლსტოის მხარდაჭერა სექტანტურ-სეპარატისტული კონფესიების მიმართ რუსეთის მოაზროვნე ინტელიგენციის დიდი უმრავლესობისათვის იყო მიუღებელი, მაგალითად, ვთქვათ, ა. ჩეხოვისათვის, რომელსაც მიაჩნდა, რომ „მხოლოდ ერთი ზნეობა არსებობს, სახელდობრ ის, რომელიც იესო ქრისტემ მოგვცა“ [13: 56].

ერთი უმთავრესი პრინციპი, რაც ლ. ტოლსტოის რელიგიურ-ზნეობრივი კონცეფციებიდან ილიასათვის მიუღებელი იყო და ეს აშკარად გამოხატა კიდევ ქალბატონ ნინოს საქმიანობასთან დაკავშირებით, იყო ცხოვრებისაგან გაქცევა. სიცოცხლის ბოლო წლებში ლ. ტოლსტოიმ სცადა ოჯახიდან, გარშემოყოფთაგან, ერთი სიტყვით ცხოვრებიდან გაქცევა. დიდი მწერლის ასეთი გადაწყვეტილება მრავალმა მეცნიერმა შეისწავლა და დღესაც აქტიური განხილვის საგანია. ბევრი მკვლევარი დიდი მწერლის ასეთ ფსიქოლოგიურ მდგომარეობას ხსნიდა ოჯახური გაუგებრობებით, მისი მეუღლის, სოფია ანდრიას ასულის უხასიათობით და წრეგადასული ეჭვიანობით. ზოგი მკვლევარი მწერლის ამ მოქმედებაში უფრო ღრმა საფუძველს, კერძოდ, წინააღმდეგობას ხედავდა ტოლსტოის უტოპიურ იდეალსა და რეალურ ცხოვრებას შორის.

როგორც ყოველთვის, უალრესად საინტერესოა და ორიგინალური ნ. ბერდიაევის მოსაზრება ზემოაღნიშნულთან დაკავშირებით. მან ლ. ტოლსტოის გზადყოფნა მიიჩნია, სიკვდილისაკენ სწრაფვად, რომელსაც დაავციანდა მასთან მისვლა. ტოლსტოი ეშურებოდა სიკვდილს, როგორც მისი სიცოცხლის უკანასკნელ ნაბიჯს, როდესაც უკვე განხორციელდა მისი ყოფიერების საზრისი და ამ ყოფიერებას სხვა დანიშნულება არ შეიძლებოდა ჰქონოდა. გარდა სიკვდილის ძიებისა.

როგორიც არ უნდა იყოს ტოლსტოის რელიგიურ-ზნეობრივი მოტივაცია, ცხოვრებიდან, ე.ი. სიცოცხლიდან გაქცევა, სიკვდილის ძლევა მოსილების აღიარება ილიასათვის მიუღებელია და ამიტომ არის მისთვის ზნეობრივი იდეალი კეთილშობილი და აქტიური მშრომელი, გარემო პირობების მიმართ ადექვატური ქალბატონი ნინო.

ლ. ტოლსტოის რელიგიური და ეთიკურ-ზნეობრივი თეორია მიუღებელი იყო რუსეთის ლიბერალური, პროგრესული მოაზროვნეებისათვისაც. XIX საუკუნის მეორე ნახევრის ცნობილი ფილოსოფოსი ვ.ს. სოლოვიოვი (1853-1900),

როდესაც საფუძვლიანად აკრიტიკებდა გვიანი პერიოდის სლავიანოფილურ-შოვინისტურ იდეოლოგიას, მიუთითებდა, რომ ეს იდეოლოგია ეფუძნებოდა უსახურ ნარევს სულელური რეალობის ერთი მხრივ და ლ. ტოლსტოის მორალისტურ რადიკალიზმს, რომელიც ტოტალურად უარყოფდა კანონებსა და სამართალს, მეორე მხრივ [14: 587].

ერთ, რიგით XXVII შინაურ მიმოხილვაში, რომელიც ილიამ სინანულის მარხვას დაამთხვია და საკუთარი თავის განკითხვის, ცოდვა-მადლის, ბოროტისა და კეთილის უაღრესად რთული ფილოსოფიური საკითხები განიხილა, როგორც მაგალითზე, „ერთ დიდად გამოჩენილი მწერლის“ სულიერ მდგომარეობაზე ჩერდება. თუმცა არ ასახელებს, მაგრამ უმაღლესი სოციალური სტატუსი, დიდი სიმდიდრე, დიდი მწერლური ნიჭი, ჯანმრთელობა, დიდი ოჯახი და სხვა მინიშნებები საფუძველს გვაძლევს ვამტკიცოთ, რომ ილია ლ. ტოლსტოის გულისხმობს; „ეხლახან ერთის დიდად გამოჩენილის მწერლის ნაწერი წავიკითხე: საკვირველი ჯოჯოხეთი გამოუვლია თავის ხანგრძლივ ცხოვრებაში, თუმცა მისთვის ბედს ყველაფერი უხვად მიუნიჭებია. რა გინდა სულო და გულო, რომ მას არა აქონია: დიდი ნიჭი მწერლობისა, დიდი სახელი, დიდაცობა, დიდი ოჯახი, დიდი სიმდიდრე, ძალიან კარგი ცოლ-შვილი, ჯანი, სიმრთელე, ერთი სიტყვით ყოველისფრით და მრავალკეცად ბედნიერი ყოფილა გარედან, თუ ეგრე ითქმის, ხოლო შიგნით კი, გულში ერთი ჭია ასჩენია, რომელსაც უღრღნია მისი სულიერი არსება და იმისთანა სასონარკვეთილებამდე მიუყვანია, რომ გადაუწყვეტია – ყველაფერი ფუჭიაო, სიცოცხლე სიცოცხლედ არ ღირსო და ჰლამობდა თურმე თავის – თავის მოკლვას“.

ილია მიუთითებს, რომ ამ „ყოველმხრივ შემკობილი ადამიანის დღე – ყოველი“, გაუთავებელი ბრძოლა და ჭიდილი ყოფილა, სულიერი ჭიდილი, რომელიც უფრო მწვავეა, „ვიდრე გაზით ხორცის გლეჯა, ვიდრე ხორცის წვა გახურებულის შანთითა“. ამ სასონარკვეთის მიზეზად კი ის გახდომია, რომ ვერ მიუგნია: „ცხოვრებას რა აზრი და საგანი აქვს, ანუ უკეთ ვსთქვათ, რაშია აზრი და საგანი ცხოვრებისა“. ილიას დასკვნა, მიუხედავად იმისა, რომ კონკრეტული არ არის, სიღრმისეული აზროვნების ნიმუშია: „საცოდავია კაცი, დევნული ამ ამოცანისაგან, მაგრამ დიდებულიც კია. ღონე სულისა მეტად განდიდებული უნდა აქონდეს კაცს, რომ ამ ამოცანას შეეჭიდოს და გაემკლავოს“ [15: 328].

#### ლიტერატურა:

1. გ. თევზაძე, ილია ჭავჭავაძე და ახალი აზროვნება თბილისი, 2010.
2. ილია ჭავჭავაძე, ათტომეული, ტ. IX.
3. ახალი აღთქმა და ფსალმუნები. სტოკჰოლმი, 1993.
4. ილია ჭავჭავაძე, ოცტომეული, ტ. X.

5. ქადაგებანი იმერეთის ეპისკოპოსის გაბრიელისა, თქმულნი 1860-1870 წლებში, ტ. I, თბილისი, 1989.
6. Сорван К.В. Мораль и нравственность. Теоретическая культурология. М. 2005.
7. История политических учений. М. 2005.
8. ილია ჭავჭავაძე, ატომეული, ტ. X.
9. ილია ჭავჭავაძე, ატომეული, ტ. IV.
10. Ницше Ф. соч. в 2ХТ. Т. 2 М. 1990.
11. არჩ. ჯორჯაძე, წერილები (ლევ. ტოლსტოი), თბილისი, 1989.
12. ილია ჭავჭავაძე, ოცტომეული, ტ. XIV.
13. მღვდელმთავარი ლუკა (კოინო იასენეცკი) მეცნიერება და რელიგია, თბილისი, 2003.
14. История политических и правовых учений М. 2001.
15. ილია ჭავჭავაძე, ატომეული, ტ. V.

OMAR GOGIASHVILI

## SOME ASPECTS OF THE CONCEPTION OF ILIA CHAVCHAVADZE'S MORAL PRINCIPLES AND THOSE OF LEV TOLSTOY

### Summary

For Ilia Chavchavadze the chief criterion of evaluating a person was not his occupation but the attitude of this particular person to the highest moral principles. Among these principles Ilia deemed the Gospel rule 'do unto others as you would be done by' as being the most important. Later this became instilled into people's consciousness and gained much influence.

In the essays connected with the treacherous assassination of the morally spotless Georgian patriot, Dimitry Khipiani, Ilia formulated his own moral conceptions in the following way: never say 'yes' when the heart prompts you 'no'; the place of a man in society according to the old wisdom 'Know yourself'; The most important is a man's approach to his duty and not the significance of the duty itself, as 'not every human-being has to accomplish the same duty or function on this earth, however, each of one definitely has to fulfil some specific obligations'. The moral aspects of labour, the nature of a Georgian aristocratic woman, Nino Bagrationi's attitude to labour and the confrontational analysis of Lev Tolstoy's religious-moralistic conceptions. Ilia Chavchavadze had also his ideas on the opposition between the genius writer Tolstoy and his religious-moralistic views.

For the spearhead of the national-liberation movement, for Ilia Chavchavadze it was inadmissible to abandon the fight against evil, to say 'no to labour', to escape from reality and to support sects which were alienated from Orthodoxy.

О. Г. ГОГИАШВИЛИ

**НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ КОНЦЕПЦИИ НРАВСТВЕННОСТИ  
ИЛЬИ ЧАВЧАВАДЗЕ И ЛЕВ ТОЛСТОЙ****Резюме**

Первейшим критерием оценки любой личности, независимо от сферы ее деятельности, для Ильи Чавчавадзе было отношение к наивысшим принципам нравственности. Самым важным из них Илья считал евангельский постулат, который впоследствии утвердился в светском сознании и приобрел императивное значение: "Не желай другому того, чего себе не желаешь". В очерках, связанных с убийством Дмитрия Кипиани, этого нравственно безупречного патриота, Илья Чавчавадзе разработал собственную концепцию нравственности в следующих аспектах: не следует говорить "да" там, где сердце говорит "нет"; место человека в обществе - в собственной интерпретации древней мудрости "познай самого себя"; главное не то, насколько велико совершаемое дело, а отношение к делу, так как "все по отдельности не имеют одинакового предназначения, но все по отдельности обязательно имеют какое-либо предназначение"; нравственные аспекты труда, сущность отношения к труду грузинской аристократки Нино Багратиони и сопоставительный анализ религиозно-нравственной концепции Льва Толстого; концептуальное противоречие между Толстым - гениальным писателем - и его религиозно-нравственными концепциями. Для знаменосца национально-освободительного движения в своей стране Ильи Чавчавадзе было неприемлемо непротивление злу; "нет труду"; бегство от жизни; поддержка отступивших от канонического православия сект.

## ელდარ გუგულაშვილი

### მაქსიმი აბაშიძე (1725-1795) – „კათალიკოსი ყოველისა საიბერეთოდსა და აზხაზეთისა“

ლიხთ-იმერეთის ანუ დასავლეთ საქართველოს საკათალიკოსოს მწყემს-მთავართა შორის გამორჩეული ადგილი უკავია მაქსიმე აბაშიძეს. იგი წერილობით წყაროებში იმერეთ-აფხაზეთის კათოლიკოსად იწოდება [2: 51]. მრავალმხრივი იყო მაქსიმე აბაშიძის მოღვაწეობა. სასულიერო საქმიანობასთან ერთად იგი აქტიურ საზოგადოებრივ და დიპლომატიურ მოღვაწეობას ეწეოდა. მართალია, ლიხთ-იმერეთის ანუ აფხაზეთა ბოლო კათოლიკოსის მრავალმხრივი მოღვაწეობა ჯერ-ჯერობით მონოგრაფიულად არაა შესწავლილი, მაგრამ მისი საქმიანობის ცალკეული ასპექტები ქართულ ისტორიოგრაფიაში სათანადოდ არის წარმოჩენილი. მაქსიმე აბაშიძის შესახებ არსებული წყაროების გამომზეურებას დიდი ამაგი დასდო ცნობილმა მკვლევარმა და წყაროთმცოდნემ სარგის კაკაბაძემ [2,3]. აგრეთვე დიდად ფასეულია პ. ბუტკოვის, ალ. ცაგარელის, თ. ჟორდანიასა და სხვათა მიერ გამოქვეყნებული მასალები [4,5,6]. რუსეთში მაქსიმე აბაშიძის დიპლომატიური საქმიანობისა და მისი მოღვაწეობის ამსახველი მასალები საინტერესოადაა ასახული მკვლევარ ვ. მაჭარაძის მიერ უცხოეთის არქივების საფუძველზე გამოქვეყნებულ ვრცელ დოკუმენტურ კრებულში [7]. მაქსიმე აბაშიძის ბიოგრაფიის ცალკეული საკითხებია განხილული აგრეთვე ნ. პალმოვის, ბ. ლომინაძის, ო. სოსელიას, ქ. ნადირაძისა და სხვათა პუბლიკაციებში. ზემოთ დასახელებულ მკვლევარებისაგან განხვავებით, მაქსიმე აბაშიძის მრავალმხრივი მოღვაწეობის უფრო სრულყოფილი დახასიათება წამოგვეწვლია ზ. ცქიტიშვილის ნაშრომში [12].

მაქსიმე აბაშიძის ბავშობის დროინდელი წლების შესახებ წერილობითი წყაროები თითქმის არ მოგვეპოვება. გვიანდელი მასალებით ცნობილია, რომ იგი დაბადებულია 1725 წელს იმერეთის ერთ-ერთ წარჩინებულ საგვარეულოს აბაშიძეთა ოჯახში [8: 3]. პირველი ცნობა აბაშიძეთა გვარის შესახებ წყაროებში XV საუკუნით ფიქსირდება. თავდაპირველად მათი სათავეად ზემო იმერეთში, არგვეთში ჩამოყალიბებულა ბალეაშთა ყოფილ სამფლობელოზე [9: 153]. შემდგომში აბაშიძეთა გვარი საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში განსახლებულა. ჩვენთვის უცნობია აგრეთვე თუ რა განათლება მიიღო მაქსიმე აბაშიძემ, მაგრამ ერთი კი ნათელია, როგორც მისი შემდგომი დიპლომატიური საქმიანობით დასტურდება, მას იმ დროის კვალობაზე შესაფერისი სწავლა-განათლება უნდა მიეღო. სასულიერო-საღვთისმეტყველო საგნების გარდა, იგი კარგად

იყო დაუფლებული საერო განათლებასაც, განსაკუთრებით გამოირჩეოდა უცხო ენების ცოდნით. არავითარი ცნობები არ არის შემორჩენილი მისი ადრეული სასულიერო კარიერის შესახებ. მაქსიმე აბაშიძის აქტიური სასულიერო მოღვაწეობა იმერეთის მეფის სოლომონ I-ის (1752-1784) სახელს უკავშირდება. ეს უკანასკნელი აქტიურად იყენებდა ეკლესიას და სასულიერო პირებს დასავლეთ საქართველოში გაბატონებულ ოსმალების წინააღმდეგ ბრძოლაში. იგი აგრეთვე დიდად ზრუნავდა იმერეთის საკათოლიკოსოს გაძლიერებისათვის. სოლომონ პირველის ინიციატივით, 1759 წელს დასავლეთ საქართველოს საკათალიკოსოს საეკლესიო კრებამ, რომელსაც აგრეთვე მხარს უჭერდნენ იმერეთის სამეფოს წარჩინებულები, აღადგინა ქუთაისის საეპისკოპოსო კათედრა და ახლად აღდგენილი საეპისკოპოსოს მღვდელმთავრად დადგინდა იქნა მაქსიმე აბაშიძე. იმერეთის მეფე სოლომონ I-მა სახელმწიფო მართვაში აქტიურად ჩააბა მაქსიმე აბაშიძის ძმა დავითი, რომელიც 1766-1770 წლებში სამეფო კარზე სახლთუხუცესის მოვალეობას ასრულებდა [10: 204]. მაქსიმესა და მისი ძმის დავითის მშობლების სახელები წყაროებში არ ფიქსირდება. მკვლევარი ო. სოსელია გამოთქვამს ვარაუდს, რომ მათი მამა უნდა ყოფილიყო XVIII საუკუნის პირველ ნახევარში იმერეთის სამეფო კარზე მოღვაწე ბოქალთუხუცესი სვიმონ აბაშიძე [2: 51]. დასახელებული მკვლევარის აღნიშნული მოსაზრება შემდგომი ხანის მკვლევარებმა ყურადღების გარეშე დატოვეს.

1759 წელს გამართული საეკლესიო კრების გადაწყვეტილებით, მაქსიმე ქუთათელს დიდი უფლებები მიენიჭა. იგი სრული შეუვალობით სარგებლობდა. ეპარქიის საკითხების გადაწყვეტის დროს ახლად აღდგენილი ეპისკოპოსი მხოლოდ „სჯულანი სამართლით“ გამოიტანდა გადაწყვეტილებას. სამეფო კარის მითითებით, მას „წინ არავინ აღუდგეს და შლად არა ხელყოს“ [12,3]. მაქსიმე 1759-1776 წლებში ქუთათელი მიტროპოლიტია. ამ დროის წყაროებში იგი ხან „მაქსიმე ქუთათელ მიტროპოლიტად“, ხან კიდევ „მაქსიმე ქუთათელად“ იწოდება [9: 204].

უნდა აღინიშნოს, რომ მკვლევარი ო. სოსელია წერილობით წყაროებზე დაყრდნობით მიიჩნევს, რომ 1750 და 1755 წლებში მაქსიმე აბაშიძე ქუთაისის საეპისკოპოსო კათედრის აღდგენამდე „ქუთათელის“ წოდებით იხსენიება [2,18].

ქუთათელის ეპარქიის მმართველად დადგინების დროს ქუთაისი და მისი შემოგარენი ოსმალთა ბატონობის ქვეშ იმყოფებოდა. მაქსიმე ქუთათელი იმერეთის მეფე სოლომონ I-თან ერთად აქტიურად გამოდიოდა ოსმალების წინააღმდეგ. ქუთათელი მიტროპოლიტის საქმიანობას დიდად უწყობდა ხელს მეფე სოლომონ I. მან 1759 წელს გამართულ საეკლესიო კრებაზე საქუთათლო ეპარქიის აღდგენის გამო განაცხადა: „წმინდასა ამა კრებასა მოგახსენეთ და თქვენც კეთილ აღგიჩნდათ და ვითარც შეენოდა სინმინდესა თქვენსა, ეგრეთ შემწე გვიქმნენით, ინებეთ საქუთათლოს მოუშლულობა“ [2,18].

ქუთათელ მიტროპოლიტად დადგინების დროს, ვინაიდან ქუთაისში ოსმალების ჯარის ნაწილები იდგა, მაქსიმე მიტროპოლიტმა 1770 წლამდე დროებით რეზიდენცია ქუთაისის მახლობლად, სოფელ მალლაკში გადაიტა-

ნა, სადაც „ფორფოლიანების ადგილებში“ აუგია მცირე მოცულობის ეკლესია და იქვე დაუსვენებია ლეთისმშობლის სასწაულმოქმდი ხატი [2: 21]. სამეფო კარის დახმარებით, მაქსიმე ქუთათელმა დიდად იზრუნა ეპარქიისათვის ისტორიულად კუთვნილი მიწებისა და ყმა-გლეხების დაბრუნებისათვის. მისი თხოვნით, 1766 წელს მეფე სოლომონ I-მა სოფელ მალააკის საეკლესიო ყმები საერო გადასახადისგან გაათავისუფლა, სამაგიეროდ ქუთათელ მიტროპოლიტს ყოველ აღდგომას მეფისადმი მიძღვნილი ჟამის წირვა უნდა ჩაეტარებინა. მეფემ მალააკის გარდა კიდევ ერთი სოფელი უბოძა ახლადადგენილ საეპისკოპოსოს. მაქსიმე მიტროპოლიტი დიდად ზრუნავდა ეპარქიის შემოსავლების გაზრდისათვის. ეპარქიაზე მინერილ ამონყვეტილ ყმა-გლეხთა მამულებს იგი კი არ აუქმებდა, არამედ მცირე მიწიან გლეხებს აძლევდა გარკვეული ვალდებულებებით [12: 5]. მას შემდეგ, რაც 1770 წლის აგვისტოში მეფე სოლომონ I-მა რუსეთის გენერლის ტოტლებენის დახმარებით ქუთაისი ოსმალთა ბატონობისაგან გაათავისუფლა, სოფელ მალააკიდან მიტროპოლიტი მაქსიმე ქუთაისში დაბრუნდა, მაგრამ დანგრეული და გაპარტახებული დახვდა ეკლესია-მონასტრები. ქუთათელი მღვდელმთავრის ისტორიულ რეზიდენციაში დაბრუნებისთანავე მან აქტიური საქმიანობა დაიწყო ეკლესია-მონასტრების აღდგენისათვის. მისი კურთხევით, 1772 წლის 17 მაისს ქუთაისის ციხის ეკლესიაში ზარი დაუკიდათ. მანვე 1783 წელს ქუთაისში დაიწყო საეპისკოპოსო საყდრის შენება [12: 12], რადგან ბაგრატის ტაძარი იმდენად დანგრეული ყოფილა, რომ იქ შეუძლებელი იყო წირვა-ლოცვის ჩატარება.

მაქსიმე აბაშიძემ არა მარტო სასულიერო მოღვაწეობით გაითქვა სახელი, არამედ იგი აქტიურად იყო ჩართული იმერეთის სამეფოს პოლიტიკურ საქმიანობაში. თავდაპირველად მის მოღვაწეობას დიდად აფასებდა იმერეთის მეფე სოლომონ პირველი, რომელმაც ქუთათელი მიტროპოლიტი გაგზავნა რუსეთს, რათა მას ოსმალთა ბატონობისაგან დასავლეთ საქართველოს გათავისუფლების პროცესში რუსეთის ჩაბმისათვის ელვანა. 1768 წლის ზაფხულში თანმხლებ პირებთან ერთად რუსეთში გამგზავრებულ მაქსიმე ქუთათელს თან მიჰქონდა იმერეთის მეფის სოლომონ პირველის ოფიციალური თხოვნის ტექსტი დახმარების განევის შესახებ. წერილობით თხოვნასთან ერთად, მაქსიმე ქუთათელს რუსეთის ხელისუფლებისათვის ზეპირად უნდა ეცნობებინა მეფე სოლომონ პირველის „გულის სიტყვა და განძრახვა“ [7: 178]. ეს იყო მაქსიმე ქუთათელის პირველი ელჩობა რუსეთში, რომლის დროსაც მას დიდი სირთულეების გადალახვა მოუხდა, მაგრამ დიპლომატიური ხერხების გამოყენებით შეძლო ყველა წინააღმდეგობების გადალახვა და 1769 წლის 8 მარტიდან 28 მაისამდე პეტერბურგში საიმპერატორო კარზე აქტიურ მოლაპარაკებებს აწარმოებდა რუსეთის ხელისუფლების წარმომდგენლებთან.

რუსეთში მაქსიმე ქუთათელის პირველი დიპლომატიური ვიზიტი და მისი მოღვაწეობის ამსახველი წერილობითი წყაროები ნათელ წარმოადგენას გვიქმნის მისი პოლიტიკური მოღვაწეობის შესახებ [12: 21]. იგი მოკლე და ლაკონურ პასუხს სცემდა საგარეო უწყებას იმერეთის სამეფოს და იმდროინდელი საქართველოს პოლიტიკურ-ეკონომიკურ და სხვა მათთვის საინ-

ტერესო საკითხებზე. როგორც წერილობითი წყაროებით ირკვევა, რუსეთის ხელისუფლებას ზუსტი და ამომწურავი პასუხი მიუღია ქართველი დიპლომატისაგან. აღსანიშნავია ის გარემოება, რომ მაქსიმე ქუთათელის ელჩობა რუსეთში დაემთხვა იმ დროს, როდესაც 1768-1774 წლებში მიმდინარეობდა რუსეთ-თურქეთის ომი. როგორც ჩანს, ქართველი დიპლომატისათვის ნათელი იყო, რომ თუკი იმერეთის სამეფოს მოთხოვნებს რუსეთი ანგარიშს გაუწევდა, ბუნებრივია იმერეთის სამეფო რუსეთის ბუნებრივ მოკავშირედ გამოდიოდა ოსმალეთის წინააღმდეგ ბრძოლაში. აღნიშნული მიზეზით, პეტერბურგის სამეფო კარზე მაქსიმე ქუთათელი დიდი პატივით სარგებლობდა.

რუსეთში ყოფნის დროს იგი იმპერატორის მიერ გამოყოფილი სახსრებით ფინანსდებოდა. მან ისიც მოახერხა, რომ უშუალოდ შეხვედროდა რუსეთის იმპერატორ ეკატერინე მეორეს (1760-1796), რომლის გადაწყვეტილებით 1769 წლის აგვისტოში რუსეთის ჯარის ნაწილები გენერალ ტოტლებენის მეთაურობით საქართველოში გამოემგზავრა. იმერეთის სამეფოს ელჩი კი იმპერატორის განკარგულებით 1000 მანეთით დაასაჩუქრეს და 1769 წლის მაისის ბოლოს საქართველოსაკენ გამოისტუმრეს [9: 137-138]. როგორც ჩანს, იმერეთის სამეფოთი დაინტერესება მართო რუსული პოლიტიკის გავლენით არ უნდა ყოფილიყო განპირობებული. უეჭველია, რომ მის წარმატებაში გარკვეული როლი მაქსიმე ქუთათელმა შეასრულა. მართალია, საქართველოში ჩამოსული გენერალი ტოტლებენი თვითნებურად იქცეოდა, მაგრამ სოლომონ I-მა რუსული ჯარის ნაწილების გამოყენებით მაინც მოახერხა დასავლეთ საქართველოს ციხეების გათავისუფლება ოსმალთა ბატონობისაგან. მაქსიმე ქუთათელი ცდილობდა სოლომონ მეფესა და ტოტლებენს შორის არსებული დაძაბული ურთიერთობის განეიტრალებას, მაგრამ რუსი გენერალი ავანტიურული მოქმედების გამო საქართველოდან იქნა განვეული.

როგორც ჩანს, დიპლომატიურ ასპარეზზე მიღწეული წარმატების გამო იმერეთის სამეფოში კიდევ უფრო გაიზარდა მაქსიმე ქუთათელის ავტორიტეტი, რის დასტურს ის ფაქტი წარმოადგენს, რომ იგი იმერეთის კათოლიკოსის იოსების გარდაცვალების შემდეგ, 1776 წლის 12 ივნისს კათოლიკოსად დასვეს. აღსანიშნავია, რომ კათოლიკოსად კურთხევის შემდეგაც იგი 1781 წლამდე ქუთათელის მოვალეობასაც ასრულებდა. ამიტომაც, რომ მაქსიმე დასახელებულ წლამდე „კათალიკოს-ქუთათელადაც“ იწოდება წყაროებში [3: 51-52].

კათოლიკოსად ხელდასმის შემდეგ მაქსიმე აქტიურ აღმშენებლობით მოღვაწეობას ეწევა. ამ მხრივ, მას დიდ დახმარებას უწევდა იმერეთის სამეფო კარი. მწყემსთავრად დადგინებისთანავე მან ჩაიბარა არცთუ მდიდარი საკათალიკოსო ქონება, რადგან ოსმალთა ბატონობისა და ჩრდილო კავკასიელთა შემოსევების შედეგად საეკლესიო ქონება გაპარტახებული იყო. გადამთიელების გარდა, საეკლესიო მამულები უპატრონობის გამო ადგილობრივ მკვიდრთ მიტაცებული ჰქონდათ. მისი მოთხოვნით, 1776 წლის 26 აგვისტოს დათარიღებული პირობითი სიგელით, მეფე სოლომონმა იმერეთ-აფხაზეთის კათოლიკოსს დაუდგინა, რომ ამიერიდან მის უკითხავად ბიჭვინთის ლეთისმშობლის ეკლესიის მამულებს ვერავინ შეეხებოდა [12: 28; 11: 5].

მისივე ძალისხმევით, რაჭის ერისთავმა დასავლეთ საქართველოს საკათალიკოსოს გადასცა თავის საერისთავოში ქუთათელი მიტროპოლიტის კუთვნილი მიწები ყმა-გლეხებით [2: 62].

ოსმალთა ბატონობის დროს განსაკუთრებით გაპარტახებული იყო გურიის სამთავრო, სადაც მოშლილი იყო იქ არსებული ეპარქიები, ხოლო ეკლესია-მონასტრები – განადგურებული. მაქსიმე კათოლიკოსი 1776-1777 წლებში თვითონ ეწვია გურიას და მთავრის გიორგი გურიელის დახმარებით დაიწყო დანგრეული ეკლესია-მონასტრების შეკეთება. მისივე ხელშეწყობით, აღდგენილი იქნა ჯუმათისა და შემოქმედის ეპარქიები. გურიის მთავრის მიერ ბოძებული სიგელით სამთავროში არსებულ ეკლესია-მონასტრებს დაუბრუნდა ოსმალთა ბატონობის დროს მიტაცებული საეკლესიო მამულები და ქონება. მაქსიმე კათალიკოსმა დიდად იზრუნა ოსმალთა მიერ მიტაცებულ გურიის სამთავროს ისტორულად არსებულ ნინოწმიდის საეპიკოპოსოს აღდგენაზე, მაგრამ, რადგანაც ამ დროისათვის ნინოწმიდის საეპიკოპოსოს ყოფილი ტერიტორია ოსმალეთს ეკავა, ნომინალურად დაარსებული ნინოწმიდელი ეპისკოპოსი სოფელ გამოჩინებულის მონასტერში გაამწესა. ამასთანავე, მან 1777 წლის 12 დეკემბერს პირობის სიგელი ჩამოართვა მამუკა თავადგირიძეს, რომ როცა ოსმალებისაგან გათავისუფლდებოდა ნინოწმიდის საეკლესიო ტერიტორია, მისი კუთვნილი მიწები ეპარქიას უნდა გადასცემოდა: „და უკუეთუ ვიცრუო ამ აღთქმას და ვერ სრულ ვყო, თქვენ და თქვენმან კრებულმან საუკუნოდ შემაჩვენეთ [3: 63-65; 11: 169]! განსაკუთრებით მძიმე მდგომარეობაში იმყოფებოდა გურიის უდაბნოს მონასტერი. მისი აღდგენა საკათალიკოსოს ძალებს აღემატებოდა. ამიტომ იგი დახმარებისათვის მიმართავს სამთავროს მოსახლეობას [1: 131; 12: 25].

მაქსიმე კათოლიკოსმა 1778 წლის 11 ოქტომბრით დათარიღებულ „განჩინების წიგნით“ გელათის წმიდა გიორგის ეკლესია გაათავისუფლა საკათალიკოსოს ვალდებულებისაგან. მასზე მინერილი საეკლესიო გლეხები ვალდებულნი იყვნენ ეკლესიის სასარგებლოდ შესანიერი გაელოთ. „განჩინების წიგნის“ შინაარსიდან ირკვევა, რომ ეკლესიისადმი გაღებული შემოსავალი საკმაო სოლიდურად გამოიყურებოდა და რაც მთავარია, ეკლესიის შემოსავალი მხოლოდ წინამძღვრისა და მისი კრებულის კუთვნილებას წარმოადგენდა. ამავე სიგელის მიხედვით, ეკლესიაზე მინერილი საეკლესიო ქონების მართვა-გამგეობაში გარედან ჩარევა მკაცრად იკრძალებოდა [2: 60].

კათალიკოსი მაქსიმე არამარტო გაპარტახებული ეკლესია-მონასტრების აღდგენა-განახლებისთვის იბრძოდა, არამედ დიდ საქმიანობას ეწეოდა დაცემული ეკლესიური ყოფითი ცხოვრების სიჯანსაღის ამაღლებისათვის. ოსმალთა ბატონობამ და ჩრდილოეთ კავკასიელ ხალხთა თარეშმა მძიმედ იმოქმედა სულიერებაზე, რამაც ხალხში რელიგიური რწმენის დაქვეითება გამოიწვია. დაიკარგა ღვთისმშობლობა, რის გამოც მრევლსა და საეკლესიო პირებში ურწმუნობამ იჩინა თავი, რამაც მათი ზნეობრივი დაცემა გამოიწვია. მაქსიმე კათალიკოსმა დაცემული რწმენისა და ზნეობის ამაღლებისათვის დიდად ილვანა. პირველ რიგში მან ყურადღება მიაქცია საეკლესიო პირთა

შორის „უნესობის“ აღკვეთას, რადგან სამღვდლოთა ნაწილი ეკლესიისათვის შეუფერებელ საქმიანობას ეწეოდა. ლოთობა, ღორმუცელობა, მრუშობა მათ ჩვეულებრივ წესად ჰქონდათ გადაქცეული. სასულიერო პირთა ასეთი უნესობა განსაკუთრებით გავრცელებული ყოფილა გურიის სამთავროში. სასულიერო პირთა ზნეობის ამალღების მიზნით, მაქსიმე კათოლიკოსი 1777 წლის მაისში გურიის უდაბნოს მონასტრის წინამძღვარს იობს და ერკეთის არქიმანდრიტ ბესარიონს მიმართავს, რომ თუკი მათ მონასტერში და სამწყსოში მოღვაწე სამღვდლოება არაქრისტიანულად ცხოვრობდა, ემზილათ და თუკი არ გამოსწორდებოდნენ, ჩამოერთვათ სასულიერო ხარისხი; გაუნათლებელი სასულიერო პირები უარს თუ იტყოდნენ ლიტურგიკისა და სხვა რელიგიური წეს-ჩვეულების სწავლებაზე, ეკლესიიდან უნდა დაეთხოვათ, ღვთის უშიშარი მოძღვრები კი უნდა განკვეთილიყვნენ. იმერთ-აფხაზეთის კათოლიკოსი ზემოთ დასახელებულ სასულიერო პირებს ავალებს, რომ მათ ეზრუნათ და პასუხი ეგოთ არამარტო სასულიერო პირთა განათლებისა და ზნეობრიობის ამალღებაზე, არამედ მრევლის ქცევაზეც. უნდა შეეჩვენებინათ მრევლის ის ნევრები, რომლებიც სასულიერო პირთა ნაცვლად დახმარებისათვის მკითხავენს მიმართავდნენ. მაქსიმე კათოლიკოსი ითხოვდა, რომ უღირსი სასულიერო და საერო პირები „განაყენეთ ყოველსავე ქრისტიანეთა წესისაგან ზიარებისა და ეკლესიად მოსვლისაგან“ [10: 61].

მაქსიმე კათოლიკოსი აქტიურად იბრძოდა „ტყვეთასყიდვის“ წინააღმდეგ, რომელიც ქართველ მეფეთა და ეკლესიის დიდი წინააღმდეგობის მიუხედავად საკმაოდ იყო ფეხმოკიდებული. იგი 1759 წელს მეფე სოლომონ პირველის ინიციატივით გამართულ სასულიერო და საერო კრების გადაწყვეტილების მომხრე იყო, რომელმაც „ტყვეთა სყიდვა“ აკრძალა და მკაცრი განაჩენი გამოუტანა მათ მიმდევრებს. ქადაგებითა თუ სხვა საშუალებებით მაქსიმე კათოლიკოსი ამხელდა და მკაცრი განაჩენი გამოჰქონდა „ტყვეთა სყიდვის“ მიმდევრების მიმართ. ამ საქმეში მას გვერდით დაუდგა გურიის მთავარი გიორგი გურიელი, რომელმაც 1777 წლის 10 იანვარს ბოძებული წყალობის სიგელით დაუდგინა: „...ტყვეთა მსყიდველი კაცი თქვენგან სახელდობრ შეიჩვენოს, ის კაცი ჩვენთან არ მოუშვათ, არც ჩვენს სიახლოვეს გაეარონინოთ, არც ვსვათ, არც ეჭამოთ მასთან, არამედ ვითარცა ძალღი ცოფებული ეგრეთ შევრაცხოთ კაცი იგი და რომელიც შევიძლო, მის მტრობასა და ავით მოჰყრობასაც ვეცადო და უკეთუ აღითქმა ესე ვერ სრულ ვყო, თქვენგან და თქვენის კრებისაგან შეუნდობელ ვიყო“ [2: 52].

აღსანიშნავია, რომ მაქსიმე კათოლიკოსმა წინასწარ გააფრთხილა ყველა ის პირი, ვინც „ტყვეთა სყიდვაში“ იყო შენიშნული, განმეორებით შემთხვევაში კათოლიკოსი მათ შეჩვენებით ემუქრებოდა. ასეთი გაფრთხილება მწყემსმთავრისაგან მიიღო თავადმა მერაბ ღორთქიფანიძემ, რომელმაც 1777 წლის 25 იანვარს პირობითი წიგნი უბოძა კათოლიკოსს, სადაც ხაზგასმული იყო, რომ თუკი იგი ისევ „ტყვეთა სყიდვას“ გააგრძელებდა „ურჯულო ოსმალებთან“ შეჩვენებული იქნებოდა ღვთის მიერ [10: 188-189; 12, 9]. დასტურდება, რომ „ტყვეთა სყიდვაში“ რამდენჯერმე შემჩნეული პიროვნებების მიმართ

მაქსიმე კათოლიკოსი დაუნდობელი ყოფილა. მას 1776 წელს შეუჭრენებია და ეკლესიიდან განუკვეთია კაცია ჩიჩუა, რომელსაც ბიჭვინთის ეკლესიის ყმები გაუყიდა ოსმალებზე [12: 25-39].

XVIII საუკუნის 80-იანი წლების დასაწყისში მაქსიმე კათოლიკოსსა და იმერეთის მეფეს სოლომონ I-ს შორის ურთიერთობა იმდენად დაძაბულა, რომ იგი 1781 წელს თავის სამწყსოს ტოვებს და თავს აფარებს ქართლ-კახეთის სამეფოს. სოლომონ მეფესა და მაქსიმე კათოლიკოსის ურთიერთობის შესახებ წყაროებში არაფერია მითითებული. მკვლევარები კი აღნიშნავენ, რომ მათი უთანხმოების მიზეზი უნდა ყოფილიყო მეფე სოლომონის ვაჟის – ალექსანდრეს უკანონო ქორწინება, რომლის გამო ტახტის მემკვიდრე მაქსიმე კათოლიკოსმა შეაჩვენა და ეკლესიიდან განკვეთა. ალექსანდრე 1780 წელს გარდაიცვალა. დიდი თხოვნის მიუხედავად, კათოლიკოსის მითითებით, ეკლესიიდან განკვეთილი ალექსანდრე არ დაკრძალეს შესაფერის პატივით გელათის მონასტრის ტერიტორიაზე. მაქსიმე კათოლიკოსმა მეფის თხოვნა არ გაითვალისწინა და უფლისწული დაიკრძალა გელათის მონასტრის გალავნის გარეთ, რაც მეფესა და კათოლიკოსის უთანხმოების მიზეზი გამხდარა (8: 16) ექსორიობაში მაქსიმე კათოლიკოსმა სამი წელი დაჰყო. თუ რა საქმიანობას ეწეოდა იგი ქართლ-კახეთში, ჩვენთვის უცნობია.

1784 წლის ივნისში, მეფე სოლომონ I-ის გარდაცვალების შემდეგ, იგი იმერეთში ბრუნდება და ისევ თავის საკათალიკოსო კათედრას იბრუნებს. იმერეთის ახალი მეფე დავით გიორგის ძე (1784-1789; 1790) მას დიდად აფასებდა. იმერეთში დაბრუნებული კათოლიკოსი მაქსიმე მდივანბეგ დავით კვიცინიძესთან და სახლთუხუცეს ზურაბ წერეთელთან ერთად 1784 წლის ბოლოს დიპლომატიური მისიით მეორედ გაემგზავრა რუსეთის სამეფო კარზე. ეს ელჩობა წარუმატებელი აღმოჩნდა, რის გამოც 1786 წელს ზურაბ წერეთელი და დავით კვიცინიძე საქართველოში დაბრუნდნენ. დახმარების მომლოდინე იმერეთ-აფხაზეთის კათოლიკოსი მაქსიმე რუსეთში დარჩა, საიდანაც იგი აღარ დაბრუნებულა [8: 18]. ერთხანს იგი პეტერბურგსა და მოსკოვშია, შემდგომ მოზდოკსა და ასტრახანში ცხოვრობს. 1788 წლის რუსეთის უწმიდესი სინოდის გადაწყვეტილებით ღვთისმსახურების დროს ქართველ კათოლიკოსს მიტრის ტარების უფლება ეძლეოდა, ინოდებოდა იმერეთის კათოლიკოსად, მაგრამ წირვა-ლოცვის დროს მას მეორე კლასის ეპისკოპოსის შემდეგ უნდა დაეკავებინა ადგილი.

იმერეთიდან მისი რუსეთში გამგზავრების შემდეგ მაქსიმე აბაშიძის მოვალეობას ასრულებდა დოსითეოს (წერეთელი) ქუთათელი. XVIII ს-ის 90-იანი წლების დასაწყისში მაქსიმე კათოლიკოსი რუსეთიდან იმერეთის სამღვდელეობას აცნობებდა, რომ ვინაიდან მე ჯერ ვერ მოვდივარ საქართველოში, შეგიძლიათ ახალი კათალიკოსი აირჩიოთო [8: 20]. ასეთი თხოვნის მიუხედავად, მაქსიმეს გარდაცვალების შემდეგაც ახალ კათოლიკოსად დასავლეთ საქართველოში არავინ დაუდგენიათ. 1814 წლამდე დასავლეთ საქართველოს საკათალიკოსოს გაუქმებამდე მის მოვალეობას ასრულებდა მიტროპოლიტი

დოსითეოს ქუთათელი. ასე რომ, მაქსიმე აბაშიძე იყო იმერეთ-აფხაზეთის უკანასკნელი კათოლიკოსი.

1792 წელს სექტემბერში ასტრახანიდან მაქსიმე კათოლიკოსი იერუსალიმში ქრისტეს საფლავისა და ათონის წმიდა მთის მოსალოცად გაემგზავრა. იმავე წლის ნოემბერში თანმხლებ პირებთან ერთად იგი კიევი ჩავიდა, მაგრამ რატომღაც გადაიფიქრა წმიდა ადგილების მოლოცვა და დამკვიდრდა კიევ-პეჩორის ლავრაში, სადაც სიცოცხლის ბოლო წლები გაატარა [8: 23]. მაქსიმე გარდაიცვალა 1795 წლის 30 მაისს, დაკრძალულია იქვე, მღვიმევის მონასტერში. გარდაცვალებამდე რამდენიმე ხნით ადრე, 1794 წლის 12 ოქტომბერს მან ქართულ ენაზე შეადგინა ანდერძი. ანდერძით ფულადი თანხის ნაწილს ადგილობრივი მონასტრის ძმობას უტოვებდა მისი სულის მოხსენიებისათვის, გარკვეული თანხა უნდა მოხმარებოდა მის დაკრძალვას და სხვ. რაც შეეხება კათოლიკოსის მიტრას, ოქროს პანალიას ხატის გამოსახულებით და მეორე ოქროთი დაფენილ ღვთისმშობლის პანალიას, მწყემსმთავრის კურთხევით საქართველოში უნდა დაბრუნებულიყო და ბიჭვინთის ღვთისმშობლის ტაძარს უნდა გადასცემოდა. კათოლიკოსის გარდაცვალების შემდეგ მისი ქონების ნაწილი ღარიბ-ღატაკებს უნდა დარიგებოდა.

სამწუხაროდ, მაქსიმე კათოლიკოსის ანდერძი ნაწილობრივ იქნა შესრულებული. მისი შესამოსელი, მიტრა და ძვირფასი თვლებით გამშვენებული პანალიები მე-20 საუკუნის 20-იან წლებამდე კიევ-პეჩორის ლავრაში თვალსაჩინოდ ადგილას ინახებოდა. ამჟამად აღნიშნული სინამდვილეები მუზეუმის საკუთრებას წარმოადგენს.

#### ლიტერატურა:

1. დ. ბაქრაძე, არქეოლოგიური მოგზაურობა გურიასა და აჭარაში, თბ. 1994.
2. ს. კაკაბაძე, დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო საბუთები, II, ტფ., 1921.
3. ს. კაკაბაძე, საეკლესიო რეფორმებისათვის სოლომონ პირველის დროს, ტფ., 1921.
4. Г. Бутков. Материалы для новой истории Кавказа с 1722 по 1803 год, ч. II, СПб, 1869.
5. А. Цагарели, Грамоты и другие исторические документы относящиеся до Грузин, 1898 г., т. II, вып. 1.
6. Ф. Жордания, Абхазские Каталикосси, Ставропол, 1893.
7. ე. მაჭარაძე, მასალები მე-18 საუკუნის მეორე ნახევრის რუსეთ-საქართველოს ურთიერთობის ისტორიისათვის, ნაწილი მე-3, ნაკვეთი 1, თბ., 1988.
8. Н. Пальмов, Некоторые сведения о каталикосе Имперетинском и Абхазском Максиме II (оттиск из журнала "Труды Императорской Киевской духовной Академии", 1913).
9. ბ. ლომინაძე, მასალები დასავლეთ საქართველოს მე-17-18 ს-თა ისტორიის ქრონოლოგიისათვის, მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის, ნაკვ. 31, თბ., 1954.
10. ო. სოსელია, ნარკვევები ფეოდალური ხანის დასავლეთ საქართველოს სოციალურ-პოლიტიკური ისტორიიდან (სათავადოები), წიგნი, 1, თბ., 1973.

11. ქ. ნადირაძე, მაქსიმე მეორე აბაშიძე, საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქები, აკად. რ. მეტრეველის რედაქციით, თბ., 2000.
12. ზ. ცქტიმიშვილი, საქართველოს სახელმწიფო მოღვაწენი (მე-18 ს. მე-2 ნახევარი - მე-19 ს. დამდეგი), თბ., 1980.
13. Акты, т. 1, тип. 1866.

**ELDAR BUBULASHVILI**

**MAXIME ABASHIDZE (1725-1795) – “CATHOLICOS OF ALL  
IMERETI AND ABKHAZIA”**

**Summary**

In the scientific work on the basis of written sources and corresponding historiographic works, the activity of Maxime Abashidze - the last Catholicos of Imereti and Abkhazia - is studied. It is noted that apart from the ecclesiastical activity he carried out vigorous diplomatic activity. In 1776-1795 he was the leader of the Church of the Western Georgia. During this period eparchies were restored, ruined churches and monasteries were renewed, besides, the Catholicos struggled against captives' selling, etc. Maxime reached significant success in the diplomatic sphere. By the diplomatic mission he had been to Russia twice. First – in 1768-1769 and for the second time – in 1784. After this visit he had never returned to Georgia. He deceased in Kiev in Keiv-Pechersk Monastery in 1795 and was buried there.

**Э. М. БУБУЛАШВИЛИ**

**МАКСИМ АБАШИДЗЕ (1725-1795) - "КАТОЛИКОС ВСЕЯ  
ИМЕРЕТИИ И АБХАЗИИ"**

**Резюме**

На основе письменных источников и соответствующих историографических трудах в статье изучена деятельность последнего Католикоса Имеретии и Абхазии, то есть Западной Грузии, Максима Абашидзе. Отмечено, что вместе с церковной деятельностью он активно принимал участие в дипломатических миссиях. В 1776-1797 годах он был Католикосом Западной Грузии. Во время его правления восстанавливались епархии, возобновлялись разрушенные церкви и монастыри. Максим Абашидзе также активно выступал против торговли рабами. Он достиг заметных успехов на дипломатическом поприще. Максим Абашидзе дважды посетил Россию с дипломатической миссией. В первые в 1768-1769 годах, а во второй раз, он отправился в Россию после 1784-го года, он не вернулся обратно в Грузию. Максим Абашидзе упокоился в 1795-ом году в Киево-Печорской Лавре, где и похоронен.

## გვანცა გურღული

### საქართველოს საეკლესიო საეკლესიო ისტორიის გაცნობის რუსი მეცნიერის მიერ (1906 წ.)

1906 წლის 8 მარტიდან 15 დეკემბრამდე სანქტ-პეტერბურგში მიმდინარეობდა რუსეთის საეკლესიო კრების წინარე თათბირი. თათბირის მიზანი იყო რუსეთში პატრიარქობისა და საეკლესიო კრების აღდგენისათვის აუცილებელი საკანონმდებლო ბაზის მომზადება. ჩაფიქრებული საეკლესიო რეფორმა თავისი შინაარსით მრავლის მომცველი იყო. ერთ-ერთ საკითხად რუსეთის საეკლესიო კრების წინარე თათბირზე იხილებოდა კავკასიაში საეკლესიო ცხოვრების მოწყობის პროექტი. ქართველმა მღვდელმთავრებმა – ეპისკოპოსმა კირიონმა (ერში გიორგი საძაგლიშვილი), ეპისკოპოსმა ლეონიდემ (ერში ლონგინოზ ოქროპირიძემ) რუსეთის საეკლესიო კრების წინარე თათბირის მეორე განყოფილების სხდომაზე წარმოადგინეს საქართველოს ეგზარქოსების მოღვაწეობის ყოვლისმომცველი და დასაბუთებული კრიტიკა. ცხადია, საქართველოს ეგზარქოსები დამოუკიდებლად არ მოქმედებდნენ. ისინი რუსეთის ეკლესიის უწმიდესი სინოდის პოლიტიკას ანხორციელებდნენ საქართველოში. ამიტომ იყო, რომ რუსმა სამღვდელოებამ და რუსმა მეცნიერებმა (საეკლესიო ისტორიისა და საეკლესიო სამართლის ცნობილმა სპეციალისტებმა) ძალზე მტკივნეულად აღიქვეს ქართველი ეპისკოპოსების გამოსვლები. განსაკუთრებული რისხვა დაატყდა თავს ეპისკოპოს ლეონიდეს, რომელმაც საქართველოს ეგზარქოსების მოღვაწეობა და ზოგადად რუსეთის საეკლესიო პოლიტიკა საქართველოში შავ ფერებში წარმოადგინა. ეპისკოპოსი ლეონიდე თავდასხმის ობიექტი გახდა რამდენიმე სხდომაზე. რუსებმა ესეც არ იკმარეს და ცნობილ მეცნიერებს დაავალეს კონტრარგუმენტების მოძიება ეპისკოპოს ლეონიდესა და ეპისკოპოს კირიონის მოსაზრების წინააღმდეგ. ცნობილმა მკვლევარმა პროფესორმა ვ. ფ. ტრელინმა რუსეთის საეკლესიო კრების წინარე თათბირს წარუდგინა ვრცელი მოხსენება: „Бедство русских переселенцев в Грузинском Экзархате“. მოხსენების მიზანი იყო გაექარწყლებინა ის მძიმე შთაბეჭდილება, რაც ეპისკოპოს ლეონიდესა და ეპისკოპოს კირიონის გამოსვლების შედეგად შეიქმნა.

პროფესორი ვ. ტრელინი ცნობილი მკვლევარი იყო, თუმცა ამ შემთხვევაში იგი მოგვევლინა საქართველოს საეგზარქოსოს ისტორიის გამყალბებლად და საქართველოში რუსეთის საეკლესიო პოლიტიკის უსუსურ დამცველად.

ჩვენ შევეცდებით მოკლედ გადმოვცეთ პროფესორ ვ. ტრელინის მოხსენების შინაარსი და შესაბამისად შევაფასოთ იგი.

პროფესორ ვ. ტრელინის მოხსენების სათაური „რუსი გადმოსახლებულების გასაჭირი საქართველოს საეგზარქოსოში“ უკვე მიანიშნებდა ავტორის მიზანზე. მოხსენების ავტორი დასაწყისშივე ცდილობდა მწვავედ და მძიმედ წარმოედგინა რუსი მოსახლეობის ცხოვრება ამიერკავკასიაში. ვ. ტრელინი აცხადებდა, რომ ამ საკითხთან დაკავშირებით მრავალი მასალა არსებობდა, მაგრამ იგი თავის ნაშრომში ძირითადად სტატისტიკურ მონაცემებს ეყრდნობოდა. ამ მონაცემების წარმოდგენით ვ. ტრელინი ცდილობდა აეხსნა რუსი გადმოსახლებულების სავალალო ყოფა ამიერკავკასიაში. რუსი მეცნიერის მოხსენებაში წარმოდგენილი ფაქტები, მისივე თქმით, ეფუძნებოდა ოფიციალურ დოკუმენტებს. ვ. ტრელინის სტატია იწყება იმ მთელი რიგი პრობლემების აღწერით, რომლებსაც რუსი გადმოსახლებულები წააწყდნენ საქართველოს საეგზარქოსოში ცხოვრების დროს. ვ. ტრელინმა მოხსენების დასაწყისშივე აღნიშნა, რომ ამიერკავკასიაში რუსი ეროვნების ხალხის გასაჭირს დაემატა საეკლესიო ცხოვრების გაუქულმართებაც: „ამიერკავკასიაში რუსი ხალხი და განსაკუთრებით კი ახალმოსახლე გლეხობა, სხვადასხვა უბედურებასთან ერთად საეკლესიო ცხოვრების სრულ გაჭირვებას განიცდის. აი, სწორედ ამაზე ვსაუბრობ. ისე საერთოდ კი, ამ თემაზე მასალები ძალიან ბევრია. მე კი შევეცდები უმეტესწილად ციფრებითა და ნაწილობრივ ცხოვრებისეული ფაქტებით ვისაუბრო“ [1: 310]. ამის შემდეგ კი ვ. ტრელინის მოხსენებაში თემატურად არის წარმოდგენილი მთელი რიგი პრობლემები, რომლებიც რუსეთიდან გადმოსახლებულთ შეექმნათ საქართველოს საეგზარქოსოში. ვ. ტრელინის აზრით, პირველი გასაჭირი, რომელიც მათ განიცადეს ამიერკავკასიაში, იყო ის, რომ თავისუფალ მიწებზე რუსების დასახლება ნაკლებად მოხდა, მაშინ როდესაც სწორედ რუსი ეროვნების ხალხის სისხლით შეუნარჩუნდა ეს მხარე ამიერკავკასიას: „ამიერკავკასიის მთები და დაბლობები ყველგან უხვად არის მორწყული რუსი ხალხის სისხლით. მათ იარაღის გამოყენებით რუსეთს განუმტკიცეს ეს მხარე. ყოველივე ეს კი რუსებს თავისუფალ მიწაზე დასახლების უფლებას აძლევს [1: 310]“. მოხსენების ავტორი არ უარყოფდა იმ ფაქტს, რომ ამიერკავკასიაში თავისუფალ მიწებს რუსები მართლაც იკავებდნენ. მიუხედავად ამისა, ვ. ტრელინი უქმყოფილებას გამოთქვამდა მიწების არათანაბრად განაწილების თაობაზე. მისი აზრით, რუსებს, როგორც მართლმადიდებელ მოსახლეობას, კანონიერად ეკუთნოდა არსებული მიწები: „მაგალითად ყარსის ოლქში რუსების მიერ მისი დაპყრობის შემდეგ მრავალი თავისუფალი, ნაყოფიერი მიწა გადაეცათ ბერძნებს, რომლებსაც აქ არასდროს არ უცხვრიათ; სომხებს, რომლებიც თურქეთიდან გამოიქცნენ და კიდევ ქურთებს. ახლა ყარსის ოლქში ბერძნები უკვე 30 ათასია, ქურთები 50 ათასი, სომხები 80 ათასი. ერთ სულ მოსახლეზე მიწა ნაწილდება დესეტინებში შემდეგი რაოდენობით: პოლონეთში, მალოროსიაში, ლიტვასა და რუსეთის ცენტრალურ გუბერნიებში 1-დან 2 დესეტინამდე, 40-დან 70 კაცამდე 1 კვადრატულ ვერსზე. ყარსის ოლქში – 6 დესეტინა, 17

კაცი 1 კვადრატულ ვერსზე. მიწები თავისუფალია და არც რუსების ხელშია... აქვე განსაკუთრებულად უნდა შევეხოთ შაიზღისპირა გუბერნიას, სადაც 1 სულზე 12 დესეტინა მიწა მოდის, ანუ 8 კაცი 1 კვადრატულ ვერსზე. არადა ეს უკანასკნელი გუბერნია ასე ახლოს არის რუსეთთან, მაგრამ აქამდე მაინც აუთვისებელი და დაუსახლებელია რუსი მართლმადიდებლების მიერ. ამიტომაც არის, რომ აქ უფრო უცხოტომელები სახლობენ. ვითომ, შემთხვევითია ეს მოვლენა... არადა ორივე შემთხვევა ერთნაირად შემამფოთებელია. კანონიერი, სამართლიანი და სასარგებლო იქნება მთლიანად ეკლესიისათვისა და სახელმწიფოსათვის, თუკი ახლა ამიერკავკასიაში მოიმატებს მართლმადიდებელი რუსების რიცხვი. ამის შესაძლებლობა კი არსებობს ნამდვილად. მაშ, რატომღა უნდა შევანელოთ ეს პროცესი?! რატომღა უნდა ვუგულვებელყოთ რუსი ხალხის ინტერესები – იმ ხალხის, რომლებიც რუსეთის სახელმწიფოს პატრონი და შემქმნელია?" [I: 310].

პროფესორ ვ. ტრელინი საკითხს აშკარად ვილიკოდერჟავეული პოზიციიდან აშუქებს: 1) რუსი მეცნიერი საერთოდ გვერდს უვლის იმ ფაქტს, რომ XIX საუკუნის დამდეგს რუსეთის იმპერიამ საქართველო დაიპყრო და მოსპო ქართული სახელმწიფოებრიობა; 2) რუსეთ-ოსმალეთის ომები, რომელსაც შედეგად მოჰყვა ოსმალეთის განდევნა სამცხე-საათაბაგოდან, აჭარიდან და აფხაზეთიდან, წარმოადგენდა ომებს მახლობელ აღმოსავლეთში გაჭრისათვის, ანუ წარმოადგენდა დიდმპყრობლური პოლიტიკის გამოხატულებას; 3) სამცხე საათაბაგოსა და აფხაზეთიდან ოსმალეთის განდევნის შემდეგ ამ ტერიტორიებზე უცხოტომელები (სომხები, ბერძნები, რუსები და სხვები) რუსეთის სანიმპერატორო კარმა ჩამოსახლდა ქართველთა ეროვნული ინტერესების სანინაღმდეგოდ. სამცხე-საათაბაგოსა და აფხაზეთში კავკასიის კოლონიური ადმინისტრაცია XX საუკუნის დამდეგამდე გულმოდგინედ ცდილობდა არაქართველი მოსახლეობის გაზრდის ხარჯზე ქართველთა ხვედრითი წილის შემცირებას; 4) საქართველოში ჩამოსახლებულ რუსებს კავკასიის კოლონიური ადმინისტრაცია ასახლებდა ნაყოფიერ მიწებზე, აძლევდა სესხს მეურნეობის მოსაწყობად. ეს ხდებოდა მაშინ, როდესაც ბატონყმობის გაუქმების შემდეგ, ქართველი გლეხობის ნაწილმა მცირემიწიანობის გამო მისთვის კანონით მინიჭებული უფლებით ვერ ისარგებლა და მიწა ვერ მიიღო. ასეთი გლეხები 1917 წლამდე დროებით ვალდებულ გლეხებად დარჩნენ. გლეხთა ამ კატეგორიას მიწა საკუთრებაში არასდროს არ ჰქონიათ; 5) აფხაზეთში განსაკუთრებით იგრძნობოდა სახნავ-სათესი მიწის სიმცირე. სამეგრელოდან ან საქართველოს სხვა რეგიონებიდან აფხაზეთში გლეხის გადასახლება და იქ მიწის ნაკვეთის შექმნა კანონით იკრძალებოდა, სამაგიეროდ მიწას უხვად იღებდნენ უცხო ტომელები: სომხები, ბერძნები, რუსები, ესტონელები და სხვები; 6) ადრიანოპოლის ზავის (1829 წ.) შემდეგ, ქართველი საზოგადოების წარმომადგენლები ეახლენ მთავარმართველ ივანე პასკევიჩს და სთხოვეს ჯავახეთში საქართველოს მთიანი რეგიონებიდან გლეხობის გადასახლება. თხოვნა არ დაკმაყოფილდა. ივანე პასკევიჩმა სამაგიეროდ ჯავახეთში ყარსიდან გადმოსახლა 30 ათასი სომეხი.

ყოველივე ზემოაღნიშნული ცხადად მიგვანიშნებს იმაზე, რომ პროფესორ ვ. ტრელინის ბრალდებების აბსოლიტური უმრავლესობა მიმართული უნდა ყოფილიყო რუსეთის საიმპერატორო კარისა და კავკასიის კოლონიური ადმინისტრაციის წინააღმდეგ.

ამიერკავკასიის რუსების საეკლესიო ყოფა – არის შემდეგი საპრობლემო საკითხი, რომელიც ვ. ტრელინის მოხსენებაშია წარმოდგენილი. რუსი მეცნიერის ნაშრომში ხაზგასმითაა აღნიშნული, რომ საქართველოს საეკონომიკურ სხვადასხვა ეროვნების ხალხით იყო წარმოდგენილი. საპრობლემო კი ის იყო, თუ რამდენად თანაბრად ჰქონდათ ამ ეროვნების ხალხის სამრევლოები და ტაძრები. მოხსენების ავტორი თვლიდა, რომ ამ თვალსაზრისითაც ამა თუ იმ ხალხის ინტერესები ეპარქიებში სხვადასხვა ხარისხით იყო დაკმაყოფილებული. ყველაზე მეტად კი ისევ რუსები ზარალდებოდნენ: „პირველ რიგში ვისაუბრებთ საეკლესიო სამრევლოებზე. ისინი, ამჟამად 618-ია და შემდეგნაირად არის გადანაწილებული: რუსებს შორის 92 სამრევლოა, რაც მთელი რუსული ახალშენების 75%-ს შეადგენს, ქართველებს შორის – 392, ბერძნებს შორის – 78, ოსებს შორის – 28. ამრიგად გამოდის, რომ რუსი ეროვნების მოსახლეობის 26%-ზე სამრევლოების 15% მოდის. ხოლო 56% ქართველ მოსახლეობაზე (მხოლოდ 2-ჯერ მეტია რუს მოსახლეობაზე), სამრევლოების 63% მოდის (4-ჯერ მეტი, ვიდრე რუსული სამრევლოები). ბერძენი მოსახლეობის 8%-ზე (რუსებზე 3-ჯერ ნაკლებია) – 12% სამრევლოებია განკუთვნილი, თითქმის იმდენი, რამდენიც რუსებისა და ბოლოს, 9% ოსებზე სამრევლოების 4% მოდის. აქედან ნათელია, რომ რუსები დაჩაგრულ მდგომარეობაში იმყოფებოდნენ და საერთოდ, მათი სამრევლოების რიცხვი საკმარისი არ არის. რუსების საეკლესიო მდგომარეობა კიდევ უფრო კარგად ჩანს თვითონ ახალგადადგენილ საეკლესიო სამრევლოების ადგილმდებარეობითაც. ძირითადად სამრევლოები მათსავე სოფლების სიახლოვეს არის. ისინი მეტად მძიმე დღეში არიან ჩავარდნილნი – ადგილები მეტად ნესტიანია და ჯანმრთელობისათვის მეტად საშიში. აქ ყოველთვის მალარია მჭვინვარებს. ამასთანავე გადმოსახლებულთაგან მრავალი ბავშვი იღუპება ჭაობისათვის დამახასიათებელი ციებ-ციხელების გამო. ამ დაავადებისაგან არც მოზრდილები არიან კარგ დღეში, ისინიც მძიმედ ხდებიან ავად და იხოცებიან კიდევ. იმდენი საქმეა, რომ დროის სიმციროს გამო მღვდელსაც კი უჭირს ყველა ავადმყოფის ზიარება და გარდაცვლილთა გაპატიოსნება. ზოგიერთ სამრევლოში კი გარდაცვლილთა რიცხვი სჭარბობს ახალდაბადებულთა რიცხვს. შეიძლება ისიც კი ითქვას, რომ ახლადჩამოსახლებულები თავიდანვე განწირულნი არიან სიკვდილისათვის. მსგავსი სამრევლოებიდან მღვდლები იძულებულნი არიან გაიქცნენ და სამრევლოებიც გარკვეული დროის განმავლობაში (ახლის მოსვლამდე) დაქვრივებულ მდგომარეობაში იმყოფებიან. ამ მიზეზით კი გადმოსახლებულები წმიდა საიდუმლოებების (ნათლობა, ზიარება და ა.შ.) გარეშე რჩებიან... აი, ასეთია რუსების ტანჯვა-წვალება!“ [1: 310-311]. მოხსენების ავტორს მიაჩნდა, რომ ამ უბედურებისაგან თავის დასაცავად სახელმწიფოს უნდა მიეღო შესაბამისი ზომები. პირველ რიგში კი, მთელ რიგ

ლონისძიებებთან ერთად აუცილებელი იყო სამრევლო კრებულისათვის ფულადი დახმარების გამოყოფა, რაც თავისთავად ხელს შეუწყობდა სასულიერო პირების დაინტერესებასა და სამრევლოში დარჩენას.

პროფესორი ვ. ტრელინის მოხსენების ეს ნაწილიც შექმნილი ვითარების არასწორად წარმოდგენას ისახავს მიზნად. დავინყოთ იმით, რომ გადმოსახლებული რუსები (სამღვდელოება და მრევლი) ვერ ეგუებოდა საქართველოს ზოგიერთი რეგიონის ჰავას, მღვდლები ეკლესიებს ტოვებდნენ, მრევლი მოძღვრის გარეშე რჩებოდა. ვის სდებს ამაში ბრალს რუსი მეცნიერი, გაუგებარია. ცხადია, დამნაშავე რუსეთის საიმპერატორო კარი და კავკასიის კოლონიური ადმინისტრაცია იყო. რუსმა მოხელეებმა პეტერბურგსა და თბილისში კარგად იცოდნენ, რომ საქართველოს ზოგიერთ რეგიონში რუსებს ცხოვრება გაუჭირდებოდათ, გავრცელებოდა სხვადასხვა დაავადება. პეტერბურგმა რუსები თავისი პოლიტიკური მიზნისათვის განირა და დაასახლა იქ, სადაც მათი დასახლება ნამდვილად არ შეიძლებოდა. აქვე გვინდა ავლნიშნოთ ისიც, რომ გურიასი და სამეგრელოში მალარიით საუკუნეების მანძილზე იტანჯებოდა მოსახლეობა. თუ ადგილობრივი მოსახლეობა იტანჯებოდა მალარიით, პეტერბურგში ხომ უნდა დაფიქრებულყვნენ, რომ ეს დაავადება რუსებს კიდევ უფრო შეაწუხებდა. რაც შეეხება რუსული სამრევლოების რაოდენობას, პირიქით, რუსეთის ეკლესიის უწმიდესი სინოდი ღვთისმსახურების რუსიფიკაციას ახდენდა და ხშირად რუსულ სამრევლოებს ხსნიდა იქ, სადაც მოსახლეობის უმრავლესობას ქართველები შეადგენდნენ. უამრავი მაგალითიდან მოვიტანთ ორს: 1) საქართველოს მთავარმართებელმა გენერალმა ალექსანდრე ტორმასოვმა XIX საუკუნის დამდეგს ქაშუეთის ტაძარი სამხედრო ტაძრად გამოაცხადა. როცა მთავარმართებელს სთხოვეს, რომ სამხედრო ტაძრად სხვა ტაძარი შეერჩიათ, მან ასე უპასუხა: ქაშუეთი უნდა იყოს სამხედრო ტაძარი იმიტომ, რომ ჩემს სახლთან ახლოს არისო. 2) XX საუკუნის დამდეგს დაბა ყვირილაში (ზეესტაფონში) არც ერთი რუსი არ ცხოვრობდა. მოხდა ისე, რომ რკინიგზის სადგურში მოლარედ დანიშნეს რუსი, რომელიც დაბაში ჩავიდა ცოლითა და ორი შვილით. საქართველოს ეგზარქოსმა იმერეთის ეპისკოპოს გიორგის (ალადაშვილს) გაუგზავნა მინერილობა, რომლის ძალითაც დაბის მთავარ ეკლესიაში, რომელიც არგვეთის მთავრების წმიდა დავითისა და წმიდა კონსტანტინეს სახელზე იყო აგებული, ღვთისმსახურება რუსულ ენაზე უნდა დაწყებულიყო. ასეთი შემთხვევები მრავლად იყო იმდროინდელ საქართველოში.

ვ. ტრელინის მოხსენებაში წარმოდგენილი შემდეგი საპრობლემო საკითხი რუსი მოსახლეობისათვის ეკლესია-მონასტრების რაოდენობის უკმარისობას აღწერს. მოხსენების ავტორი თვლიდა, რომ რუს გადმოსახლებულებს სრული უფლება ჰქონდათ სასულიერო ხელისუფლებისგან მოეთხოვათ ტაძრების რაოდენობის გაზრდა. სავსებით ნათელი იყო, რომ ვ. ტრელინის სტატისტიკური მონაცემების მიხედვით რუსი ეროვნების ხალხისათვის ტაძრები სრულიად არასაკმარისი იყო. ამიერკავკასიაში გადმოსახლებულთა 26%-ზე სულ 80 ტაძარი იყო განკუთვნილი. რუსი მეცნიერის აზრით კი ეს იმას ნიშნავდა, რომ

ამიერკავკასიაში მცხოვრებ ბერძნებს თითქმის იმავე რაოდენობის ტადრები ჰქონდათ. რაც შეეხება ქართველებს, მათთვის კი რუს მოსახლეობასთან შედარებით 5-ჯერ მეტი რაოდენობის ტაძარი იყო განკუთვნილი: „ამრიგად ეპარქიაში ეროვნული ნიშნით ტადრების გადანაწილებაც ისევე არათანაზომიერია, როგორც სამრევლოების, და ისევე და ისევე რუსი ხალხის საზიანოდ. რუს ახალმოსახლეთა ეკლესიები მეტად ღარიბულია. ეკლესიების უმრავლესობაში იგრძნობა არა მარტო ხატების, შანდლებისა და კანდელების, ასევე სხვა საეკლესიო ინვენტარის ნაკლებობა, არამედ ზოგჯერ თვითონ ყველაზე აუცილებელი ნივთების ნაკლებობაც კი, როგორებიც არის: სამღვდლოთა შესამოსელი, ასევე ღვთისმსახურებისათვის საჭირო ჭურჭელი, საკუთხველისა და ნმიდა ტრაპეზის შესამოსლები. თუმცა კი ყველაზე ცუდი ის არის, რომ ასეთი ეკლესიებიც კი ჯერჯერობით რუსების სამრევლოების მთელ 10-12%-საც კი არ გააჩნია. ეს მდგომარეობა, რომელიც ასე მწარედ ხედება გულს, ვიღას ახსენდება იმის ფონზე, როცა დიდ ქალაქებშიც კი არ აქვთ რუსებს ტადრები! ასევეა ქალაქ არდავანშიც, რადგან ტადრები და სალოცავეები მხოლოდ სომხებსა და მუსლიმანების აქვთ მხოლოდ“ [1: 311-313].

ვ. ტრელინი რომ რუსების გაჭირვებაზე ჩიოდა, არაფერს ამბობდა თვითონ ქართველი მრევლის გასაჭირზე. საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმების შემდეგ, რუსეთის საიმპერატორო კარი შეუდგა რუსული კოლონიალური პოლიტიკის გატარებას საქართველოში. მათ არ იკმარეს საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ავტოკეფალიის (თვითმწყემსობის) გაუქმება. ამ მოვლენას თან მოჰყვა საქართველოს ეკლესიის დარბევა და გაძარცვა. 1811-1906 წლებში რუსეთმა საქართველოში დახურა 800 ეკლესია და 15 მონასტერი, 29 ეპარქიის ნაცვლად მხოლოდ 5 ეპარქია დატოვეს. საქართველოს ეგზარქოსების დროს გაიძარცვა უამრავი ეკლესია-მონასტერი, გაიტანეს ხატები, ხელნაწერი წიგნები, ჯვრები, ბარძიშები და სხვა საეკლესიო ნივთები. გარდა ნაძარცვისა, რუსებმა საქართველოს ეკლესიას ოფიციალურად ჩამოართვეს 220 მილიონ მანეთზე მეტი ღირებულების უძრავ-მოძრავი ქონება, ყოველივე ეს კი საქართველოში გამოგზავნილი ეგზარქოსების ინიციატივითა თუ დახმარებით ხდებოდა. რუსეთის ეკლესია გახდა საქართველოს ეკლესიის უძრავ-მოძრავი ქონების სამართალმემკვიდრე.

რუსი ღვთისმსახურების ნაკლებობა არის კიდევ ერთი საკამათო საკითხი, რომელიც ვ. ტრელინის მოხსენებაშია წარმოდგენილი. რუსი მეცნიერი აღნიშნავდა, რომ საქართველოს საეგზარქოსოში რუსი მოსახლეობა განიცდიდა ღვთისმსახურთა უკმარისობას, რასაც თან ერთოდა გაუნათლებელი სასულიერო პირების მოღვაწეობა: „რუსულ სამრევლოებში მომსახურე სასულიერო პირების განათლების დონე არცთუ ისე მაღალია, მათ შორის ძალზედ მცირეა განათლებული მოძღვრები. სემინარიის სრული კურსის განათლების მქონე მოძღვრები საერთო რაოდენობის 1/3 შეადგენენ. მღვდლების 40-50% გარიცხულია სემინარიიდან (უმეტესობა დაბალი კლასებიდან). ასევე ძალზედ მცირეა იმ მოძღვრების რაოდენობა, რომელთაც თავი გამოიჩინეს როგორც კეთილშობილმა პიროვნებებმა. მათმა 10%-მა დაამთავრა სასული-

ერო სასწავლებელი. დაახლოებით 10%-ს მსგავსი სასწავლებელი ბოლომდე არც კი დაუმთავრებია. დიაკვნებისა და მედავითნეების განათლებაზე ხომ საუბარიც არ შეიძლება. მრავალი მოძღვარი თავისი სულიერი მოწოდებით არ შეესაბამება მათსავე ძირითად დანიშნულებას. იქ მათ უყვართ ერთი სამრევლოდან მეორეში გადასვლა – ამ ნაბიჯით უბრალოდ ეძებენ მატერიალურ კეთილდღეობას. ძალიან ცოტას ფიქრობენ ეკლესიის კეთილდღეობაზე. სამწუხაროდ, ეგზარქოსს ნამდვილად არ გააჩნია საშუალება, რათა მოახდინოს რუსი ეროვნების სასულიერო კადრის შემადგენლობის გაუმჯობესება ეპარქიებში. სასულიერო სემინარია (თბილისის) ადგილობრივ მაცხოვრებელი რუსებისაგან მოგვცემს ლეთისმეტყველების განათლების მქონე სამღვდლო კანდიდატების უმნიშვნელო რიცხვს. ისიც შეიძლება, რომ ერთი კაციც ვერ აღზარდოს. ამიტომაც ეგზარქოსი იძლებული ხდება, თავისი სურვილის გარეშე, სასულიერო პირებად თავის საეგზარქოსოში დანიშნოს რუსეთის ცენტრალური ეპარქიებიდან ჩამოსული მსურველები. მაგრამ სიანტერესოა, რით უნდა მოიზიდოს მათ შორის ყველაზე საუკეთესო და განათლებული? პირდაპირ ვიტყვი – ვერაფრით...“ [1: 313].

რუსი მეცნიერის კრიტიკის ადრესატი რუსეთის ეკლესიის უწმიდესი სინოდი და საქართველოს ეგზარქოსი უნდა ყოფილიყო. რუსებმა იმ ტაძრებიდან, სადაც ლეთისმსახურება რუსულად დაიწყო, ქართველი მღვთისმსახურები ყოველგვარი ახსნა-განმარტების გარეშე გამოაძევეს. ერთბაშად რუს ეგზარქოს არ შეეძლო იმდენი ღირსეული მღვდლის, დიაკვნისა და მედავითნის შერჩევა, რაც რუსულ ენაზე ლეთისმსახურებისათვის იყო აუცილებელი. თბილისის სასულიერო სემინარიის გახსნამდე (1817 წ.) დიაკვნები და მღვდლები რუსეთის ცენტრალური გუბერნიებიდან გადმოჰყავდათ. არავინ ყურადღებას არ აქცევდა მათ განათლების დონეს. ვითარება არც თბილისის სასულიერო სემინარიის გახსნის შემდეგ შეცვლილა. ლეთისმსახურები მრავლად გადმოჰყავდათ ცენტრალური გუბერნიებიდან. თუ ვინმე რუსული სამღვდლოების ეკლესიებში გაუნათლებელი მღვდლების, დიაკვნებისა და მედავითნეების დანიშვნაში იყო დამნაშავე, პირველი რიგში ეს საქართველოს რუსი ეგზარქოსი იყო. გაუგებარია, ქართველებს რა ბრალი მიუძღვოდათ ამაში. XX საუკუნის დამდეგს ქართველებისათვის კარგად ცნობილმა რუსმა დეკანოზმა იოანე ვოსტორგოვმა, რომელიც საქართველოს ეგზარქოსის უახლოესი მრჩეველი იყო, უამრავი გაუნათლებელი რუსი მღვდელი და დიაკვანი, არა მარტო სამრევლოებში დანიშნა, არამედ ჯილდოებზეც კი წარადგინა. საქართველოში მრავლად იყო ისეთი განათლებული მოძღვარი, რომელსაც შესანიშნავად შეეძლო ლეთისმსახურება რუსულ სამრევლოებშიც, მაგრამ ასეთ დათმობაზე რუსი ეგზარქოსი იშვიათად მიდიოდა. რუს მრევლს არჩევანი უნდა გაეკეთებინა განათლებულ ქართველ მოძღვარსა და გაუნათლებელ რუს მოძღვარს შორის. მრევლი არჩევანს ამ უკანასკნელის სასარგებლოდ აკეთებდა. პროფესორი ვ. ტრელინი გოდებდა, რომ რუს სამრევლოებში გაუნათლებელი მოძღვრები მსახურობენ!

დასასრულს პროფესორი ვ. ტრელინი აღნიშნავს: „სამართლიანობა მოითხოვს, რომ აქ პირდაპირ ითქვას – რუსი ეგზარქოსები ხედავდნენ რა ამ უბედურებას, ყველანაირ ხერხს მიმართავდნენ მათ აღმოსაფხვრელად, ანდა ცდილობდნენ უკიდურეს შემთხვევაში შეემსუბუქებინათ მაინც თანამემამულეთა ხვედრი; მაგრამ განა აზრი აქვს ამ მავნე ქმედებების აღმოფხვრას, როცა საქმე ეხება ამ „უზარმაზარ“ უამგასულ ადმინისტრაციულ მანქანას, რომელსაც „საქართველოს საეგზარქოსო“ ეწოდება...“ (1: 315). ამ შემთხვევაშიც რუსი მკვლევარი სიცრუის დამტკიცებას ცდილობს: 1) ვ. ტრელინი რატომღაც არ ამბობს, კონკრეტულად რას ცდილობდნენ რუსი ეგზარქოსები და რა შედეგებს მიაღწიეს ან რატომ ვერ მიაღწიეს; 2) კონკრეტულად რომელმა რუსმა ეგზარქოსმა აღიარა, რომ საქართველოს საეგზარქოსო უამგასული ადმინისტრაციული მანქანა იყო. ასეთი განცხადებისათვის ეპისკოპოსი ლეონიდე კინალამ ჩაქოლეს რუსეთის საეკლესიო კრების წინარე თათბირზე; 3) რუსი ეგზარქოსების მთელი რეფორმატორული აზრი იმაში მდგომარეობდა, რომ საქართველოს საეგზარქოსო გარდაექმნათ რუსეთის ეკლესიის სამიტროპოლიტო ოლქად ანუ ისეთ საეკლესიო ადმინისტრაციულ ერთეულად, როგორც უნდა შექმნილიყო რუსეთის ცენტრალურ გუბერნიებში. რა შევებას მოუტანდა საქართველოს საეგზარქოსოს გარდაქმნა საქართველოს სამიტროპოლიტო ოლქად ქართველ მრევლს, ამაზე არც რუსი ეგზარქოსები და არც პროფესორი ვ. ტრელინი არაფერს ამბობენ.

პროფესორ ვ. ტრელინის მოხსენება კიდევ მრავალ სიცრუეს შეიცავს. მართალია, ამ მოხსენებამ ქართველი ეპისკოპოსების ლეონიდესა და კირიონის არგუმენტები ვერ გააბათილა, მაგრამ რუსეთის საეკლესიო კრების წინარე თათბირმა მისი ნების აღმასრულებელი ვ. ტრელინი შეაქო და ნამუშევარიც მოუნონა.

#### ლიტერატურა:

1. Церковныя Ведомости №10, 1907: Журналы и заседания II-го отдела Высочайше учрежденнаго Присутствия при Святейшем Синоде для разработки подлежащих рассмотрению на Поместном церковном Соборе вопросов. Об устройении церковных дел на Кавказе. Журнал №2. Заседание 12 декабря 1906 года. – Приложение к журналу „Церковныя Ведомости“, №10 за 1907 год.

GVANTSA BURDULI

## FALSIFICATION OF THE GEORGIAN EKZARKHAT HISTORY BY THE RUSSIAN SCIENTIST

### Summary

1906 session of the pre-meeting of the Russian Church Assembly (March-December, 1906) Georgian clergymen Bishop Kirion (Georgi Sadzaglishvili) and the Bishop Leonidi (Longinoz Okropiridze) presented the comprehensive critique of russian Ekzars activities in Georgia. Especially important was the report of Bishop Leonidi. Russian priesthoods and russian scientists were extremely worried by Bishop kirion's and Bishop Leonidi's charges. From the point of view, especially actived archpriest T. Butkevich and I. Vostorgov. The Russians did not considered it sufficiently and charged Professor V. Trelin to prepare a special report with title: „The Hardships of Russian immigrated in Georgian Exarchate”. The report consists of several parts and roughly adulterates the history of russian Ekzars activities in Georgia. The present work aim is to give objective critique V. Trelin's report as he is falsificator of history.

Г. А. БУРДУЛИ

## ФАЛЬСИФИКАЦИЯ ИСТОРИИ ГРУЗИНСКОГО ЭКЗАРХАТА РУССКИМ УЧЕНЫМ

### Резюме

На Предсоборном совещании Русской православной церкви (март-декабрь 1906 г.) Епископ Кирион (Гиорги Садзаглишвили) и Епископ Леонид (Лонгиноз Окропиридзе) выступили всесторонней критикой деятельности русских экзархов Грузии. Особенно выделялся своей остротой доклад епископа Леонида. Духовенство Русской православной церкви и русские ученые были взволнованы речью епископа Леонида. Русское духовенство и российские ученые попытались игнорировать обвинения грузинских епископов. Русское духовенство не сочло это достаточным и поручило профессору В. Трелину подготовить специальный доклад с названием: „Бедство русских переселенцев в Грузинском Экзархате”. Доклад состоит из нескольких частей и грубо фальсифицирует историю грузинского экзархата и деятельность русских экзархов Грузии.

В данной работе на основе достоверных источников предпринимается попытка подвергнуть объективной критике выступление фальсификатора истории профессора В. Трелина.

## გისიკ ბაჭრინდაშვილი

### სონელი მღვდელმთავრების ვინაობის დადგენისათვის 1529-1820 წლებში

1529 წელს იმერეთის მეფის ბაგრატ III-ის (1510-1565) თაოსნობით ქუთაისის საეპისკოპოსოს გელათისა და ხონის საეპისკოპოსო კათედრები გამოეყო. გენათელ ეპისკოპოსად მელქისედეკ საყვარელიძე, ხონელ ეპისკოპოსად კი მანოელ ჩხეტიძე იქნა დადგენილი. მათ აფხაზეთის (დასავლეთ საქართველოს) კათალიკოსმა მალაქია აბაშიძემ დაასხა ხელი. „...ამასვე დროსა იმავე პატრონმან (მეფე ბაგრატ III-ემ ბ. გ.) გააჩინა ხონელ ეპისკოპოზად მჩხეტიც – ძე მანოელ მისვე კათალიკოზისა (მალაქია აბაშიძის ბ. გ.) ხელითა საყდართა შიგან ბიჭვინტისათა, ქორონიკონი იყო: ს ი ზ: (1529) ნარვედით აფხაზეთს საკურთხეველად იენისსა კ (20), და მოვედით იელისსა კ (20)“ [3: 493].

არსებობს ვარაუდი, რომ თოფურიძეთა სასისხლო სიგელში მოხსენიებული ქუთათელი მანუელი, 1529 წელს ხონელად ხელდასხმული და შემდგომში ნიკორწმინდელი მანოელ ჩხეტიძე იყოს [10: 233]. ირკვევა, რომ თოფურიძეთა სასისხლო სიგელი იმერეთის მეფის ალექსანდრე II-ის მიერ არის გაცემული XV ს-ის 80-იან წლებში [10: 233].

ჩანს, მანოელ ჩხეტიძე მეფე ბაგრატ III-ის ერთგული იყო. მანოელის ხონელ ეპისკოპოსად მოღვაწეობას 1529–1558 წლებით საზღვრავენ [23: 164], რაც სიზუსტეს მოკლებული უნდა იყოს. ირკვევა, რომ მანოელ ჩხეტიძეს ხონის საეპისკოპოსო კათედრაზე ხუთი წელი დაუყვია. 1534 წელს იმერეთის მეფე ბაგრატ III-ემ ნიკორწმინდის საეპისკოპოსოს დაარსებისა თუ აღდგენის შემდეგ, მანოელ ჩხეტიძე ხონიდან ნიკორწმინდაში გადაიყვანა [10: 379]. მანოელი არც ნიკორწმინდის საეპისკოპოსო კათედრაზე ჩანს დიდხანს, იგი ნიკორწმინდელობის შემდეგ მანყვერელი გამხდარა. ერთ-ერთ მინაწერში მანოელ ჩხეტიძე მანყვერელად იხსენიება: „ჩხეტიძესა მანოელსა მანყვერელსა დღეგრძელობით ცოდვანი მათნი შეუნდნეს ღ“ (ღმერთმან) [7: 5]. მანოელ ჩხეტიძეს მანყვერელის პატივი 1538 წლის შემდეგ უნდა მიეღო, რადგან მანამდე ანყურის საეპისკოპოსო კათედრა იოაკიმეს ეკავა (ნ. გურგენიძე, ხელნაწერის უფლებით).

მანოელ ჩხეტიძის შემდეგ ხონელ ეპისკოპოსად ზაქარია ჩხეტიძე ჩანს. ვახუშტი ბატონიშვილის ცნობით, ხონელმა ზაქარიამ მონაწილეობა მიიღო ბაგრატ III-ის ინიციატივით მოწვეულ საეკლესიო კრებაში, რომელიც XVI ს-ის

50-იან წლებში გაიმართა. „...შეიკრბნენ ქართლისა კათალიკოზი მალაქია, აფხაზთა კათალიკოზი ევდემონ და ყოველნი ეპისკოპოზნი იმერეთ-ოდიშისანი. ხოლო ეპისკოპოსნი ესენი იყვნენ: ქუთათელი სვიმონ, გენათელი ანტონი, ჭყონდიდელი, ბედიელი, მოქველი, დრანდელი ფილიპე, ცაგერელი კოზმან, ხონელი ზაქარია, ნიკორწმინდელი იოაკიმ, ჩაისელი კირილე. ამათ განაჩინეს მოქმედთა მათათვის ჯეროვანი შერისხუანი, დანერნეს და შეაჩუენნეს მოქმედნი მისნი, ვითარცა გვაუწყებს აღწერილი მათი“ [4: 824]. კრებას მიუღია დოკუმენტი, რომელიც „სამართალი კათალიკოზისა“-ს სახელით არის ცნობილი.

ზაქარია ჩხეტიძეს ხონის საყდრისათვის შეუქმნია სანიანამძღვრო ჯვარი. ამ ფაქტს აღნიშნულ ჯვარზე ასომთავრულით შესრულებული წარწერა გვამცნობს: „ქ. ძელო ცხოვრებისაო, რომელიცა სხურებულ იქმენ უბინოთა მით სისხლითა ქრისტესითა, შეინყალე სული მეფეთ მეფისა ბაგრატისი და წარმართე და განაძლიერე მეფეთ მეფობა ძისა მათისა გიორგისი. და მე ცვა – ფარვათა შენთა მინდობილმან უღირსმან ხონელ მთავარეფისკოპოზმან ჩხეტიძემან ზაქარია შევექმენ ჯუარი ესე სახსრად სულისა ჩემისა. ნუ ვინ მკადრ იქმნების გამობმად საყდრისა ამის ხონისა, ამინ“ [6: 278]. წარწერა შესრულებულია ბაგრატ III-ის გარდაცვალების შემდეგ, მისი ძის – გიორგი II-ის მეფობის დროს 1565-1583 წლებში [27: 72]. ამ წარწერიდან ჩანს, რომ ზაქარიას ხონელის პატივი გიორგი II-ის მეფობის დროსაც ჰქონდა. ა. ფაილოძე ს. კაკაბაძის ვარაუდზე დაყრდნობით მანოელ ჩხეტიძის შემდეგ ზაქარია ჩხეტიძის ხონის საეპისკოპოსო კათედრაზე მოღვაწეობას 1558-1578 წლებით საზღვრავს [23: 60]. თუმცა როგორც აღენიშნეთ, მანოელ ჩხეტიძეს ხონელის პატივი 1558 წლამდე არ სჭერია. ამიტომ შესაძლებელია ზაქარიას ხონის საეპისკოპოსო კათედრა 1558 წელზე უფრო ადრე დაეკავებინა. მან ხონელ ეპისკოპოსად დაახლოებით XVI საუკუნის 30-70-იან წლებში იმოღვაწა.

XVI-XVII საუკუნეთა მიჯნაზე უნდა შეედგინათ ხონის საყდრის დავთარი, რომელიც წარმოადგენს ხონის საეპისკოპოსოს გლეხების სამწყსო გადასახადების ნუსხას. ს. კაკაბაძის ვარაუდით, ხონის დავთარი 1621 წლამდე უნდა შედგენილიყო, რადგან ის მთლიანად შეტანილია აფხაზეთის საკათალიკოსო მამულების დავთარში, რომელიც 1621 წელს აფხაზეთის კათალიკოსის, ცაიშელ-ხონელ-ჯუმათელ მთავარეპისკოპოსის – მალაქია გურიელის ძის ბრძანებით შეიქმნა [14: 3]. ნ. ბერძენიშვილის თქმით: „ხონის საყდრის დავთრის შეტანა საკათალიკოსო გლეხების დიდ დავთარში თავისთავად გულისხმობს იმ გარემოებას, რომ ხონის ეკლესიას ამ დროს ცალკე ეპისკოპოსი არ ჰყოლია და ხონის მთავარეპისკოპოსად იგივე კათალიკოსი (მალაქია გურიელის ძე, ბ. გ.) ითვლებოდა [19: 123]. მალაქია გურიელის მიერ ხონელობის შეთავსების შესახებ ქვემოთ შეეჩერდებით.

ხონის საყდრის დავთარს ახლავს რამდენიმე უთარილო შეწირულების წიგნი, სადაც სამი ხონელი მთავარეპისკოპოსია მოხსენიებული. ესენი გახლავთ: ბასილი ჩხეიძე, სვიმონ ჩხეიძე და სვიმონ ჩიჯავაძე. ს. კაკაბაძემ აღნიშნული შეწირულების წიგნები ზოგადად XVII საუკუნით დაათარიდა.

ჩამოთვლილი ხონელი ეპისკოპოსების შესახებ სხვა ცნობებიც მოგვეპოვე-  
ბა, რომლებიც გვეხმარება მათი ხონელ ეპისკოპოსად მოღვაწეობის წლების  
დადგენაში.

ბასილი ჩხეიძე გარკვეული პერიოდი ქუთათელი ეპისკოპოსიც ყოფილა.  
არსებობს ვარაუდი, რომ მას ქუთაისის საეპისკოპოსო კათედრა XVI-XVII  
საუკუნეთა მიჯნიდან XVII ს-ის 20-იან წლებამდე ეჭირა [36: 63-64]. ბასილს  
ქუთათლობამდე ხონელ ეპისკოპოსად უნდა ემოღვაწა, დაახლოებით 1580-  
იანი წლებიდან 1600-იანი წლების დასაწყისამდე. იგი მანოელისა და ზაქარიას  
შემდეგ მესამე იყო ჩხეტიძეთა (ჩხეიძეთა) საგვარეულოდან, ვინც ხონელის  
პატივი მიიღო. ბასილი ჩხეიძეს აღუკვეთავს ბეგარა ზოჟონო კეთილადისათ-  
ვის და მისი შთამომავლობისათვის [14: 19]. სხვა ცნობები ხონელი ეპისკოპ-  
ოსი ბასილი ჩხეიძის შესახებ არ მოგვეპოვება.

XVII საუკუნის 20-იან წლებში ხონელობა შეითავსა აფხაზეთის კათა-  
ლიკოსმა – მალაქია გურიელის ძემ, რომელსაც ამავე დროს ცაიშელ-ჯუმათ-  
ელის პატივიც ჰქონდა. სამეცნიერო წრეებში მალაქია გურიელის ძის, აფ-  
ხაზეთის (დასავლეთ საქართველოს) კათალიკოსად მოღვაწეობის პერიოდი,  
1616-1639 წლებით არის განსაზღვრული. თუმცა არსებობს ვარაუდები, რომ  
მალაქიას აფხაზეთის (დასავლეთ საქართველოს) საკათალიკოსო ტახტი უკვე  
1613-1614 წლებში ეჭირა [11: 207; 17: 91].

როგორც ირკვევა, მალაქიას აფხაზეთის (დასავლეთ საქართველოს) კა-  
თოლიკოსობამდე ცაიშელ-ჯუმათელის პატივი ჰქონდა მიღებული, ხონელობა  
კი მოგვიანებით 1619-1622 წლებში შეითავსა [21: 10]. კათალიკოსი მალაქია  
მალალ სამღვდელთა თანამდებობებთან ერთად 1625 წლიდან გურიის მთავარ-  
იც გახდა [20: 136]. მისი გურიაში გამთავრება, სამეგრელოს მთავრის ლევან  
II დადიანის ინიციატივით მოხდა. მალაქია ესწრაფოდა ეკლესიის სამეურნეო  
მხარე ჯეროვან დონეზე დაეყენებინა [17: 91]. როგორც აღვნიშნეთ, მისი  
დაეალებით 1621 წელს შუადგინეს აფხაზეთის საკათალიკოსო გლეხების დიდი  
დაუთარი. დოკუმენტიდან ირკვევა, რომ ამ დროს აფხაზეთის (დასავლეთ  
საქართველოს) კათოლიკოსი მალაქია II 24 საკათალიკოსო მსხვილ მამულს  
ფლობდა, მათ შორის 18-ში სასახლე (სამეურნეო-საგამგეო ცენტრი) ჰქონდა  
განთავსებული [20: 136]. ერთ-ერთი სასახლე, რომელიც ხონის მახლობლად  
ს. მათხოჯში მდებარეობდა, დაზიანებული ყოფილა და მალაქიას შეუკეთებია  
[5: 503].

მალაქიას პატივს სცემდა და ანგარიშს უწევდა სამეგრელოს მთავარი  
ლევან II დადიანი. 1624-28 წლებში დადიანმა ხონის საყდრის მძარცველების  
დასჯის შემდეგ, მალაქია ხონელის საპატივცემულოდ ექვსი კომლი გლეხი,  
ფანცულაიები და პაპაეები ჩამოასახლა ხონში [23: 168].

კათალიკოსი მალაქია, ხონის საეპისკოპოსოს 1619-22 – 1639 წლებში გა-  
ნაგებდა. 1639 წელს მალაქია გურიელი გარდაიცვალა (ჯ. ოდიშელი: 1968,  
74). ა. ფაილოძე დოკუმენტების მიუთითებლად აღნიშნავს, რომ მალაქიას  
გარდაცვალების შემდეგ, კათალიკოს მაქსიმე მაჭუტაძეს, რომელსაც აფხა-  
ზეთის (დასავლეთ საქართველოს) საკათალიკოსო ტახტი 1640-1657 წლებში

ეჭირა, მალაქიას მსგავსად, ცაიშლობა, ჯუმათლობა და ხონელობა ჰქონდა შეთავსებული [23: 169], რაც სიზუსტეს მოკლებულია. მაქსიმე მაჭუტაძე აფხაზეთის (დასავლეთ საქართველოს) კათალიკოსობამდე შემოქმედელი ეპისკოპოსი იყო [20: 138]. მას ცაიშელისა და ჯუმათელის პატივი არც კათალიკოსობამდე და არც კათალიკოსობის პერიოდში არ ჰქონია [24: 51; 25: 36–38].

მალაქია გურიელის შემდეგ ხონელი ეპისკოპოსი სახლთუხუცესი სეზნია ჩხეიძის ძმა – სვიმონ ჩხეიძე უნდა გამხდარიყო. სვიმონი ხონელობამდე 1630-იან წლებში ნიკორწმიდელი ეპისკოპოსი იყო, 1640-იანი წლები ხონის საეპისკოპოსო კათედრაზე გაატარა, 1651 წელს ის უკვე ქუთათელი ეპისკოპოსია. 1660 წელს სვიმონ ჩხეიძე აფხაზეთის კათალიკოსი გახდა და პარალელურად ქუთათლობაც შეითავსა [20: 140].

სვიმონს ხონში აღმშენებლობითი სამუშაოები ჩაუტარებია. ხონის საყდრის დავთარში დაცულ შენირულების წიგნში ვკითხულობთ: „...ჩვენ ცოდვილმან ..... მთავარეპისკოპოსმან ჩახიძემ (ჩხეიძემ ბ. გ.) სვიმონ ვინებეთ და ვიგულისმოდგინეთ და ვყავით და აღვაშენეთ სახლი და პალატზე და შევადგით და წინ ჩარდახით გავაკეთეთ და გარევე დაქცეული იყო და ორი გვერდი გალავანი აღვაშენეთ [14: 20].

1650-იანი წლების დასაწყისში სვიმონ ჩხეიძე ქუთათელი გახდა, ხონის საეპისკოპოსო კათედრა კი სავარაუდოდ სვიმონ ჩიჯავაძემ დაიკავა, რომელიც მოხსენიებულია ხონის საყდრის დავთარში დაცულ შენირულების წიგნში. მას ხონის საყდრისათვის შეუწირავს ბიჭუკა ტაბიძე „ცოლშვილითა და ალაგითა რისიცა მქონებელი“ იყო [14: 17].

1650–52 წლებში იმერეთის სამეფოში რუსი ელჩები ალექსი იველევი და ნიკიფორე ტოლოჩანოვი იმყოფებოდნენ. იველევის მუხლობრივ აღწერილობაში იმერეთის მღვდელმთავართა შორის იხსენიება ქუთაისის ყოვლად წმიდა ღვთისმშობლის (სახელობის) დიდი მონასტრის მიტროპოლიტი სიმონი [13: 167], რომელიც სვიმონ ჩხეიძე უნდა იყოს, რადგან იმ პერიოდის წყაროებში სხვა სვიმონ ქუთათელი არ არის ცნობილი. აგრეთვე იხსენიება მთავარმონაზმის გიორგის (სახელობის) საყდრის არქიეპისკოპოსი სიმონი [13: 167], რომელიც სავარაუდოდ ხონელი მთავარეპისკოპოსი სვიმონ ჩიჯავაძეა. ამ ცნობის მიხედვით ირკვევა, რომ 1651 წელს სვიმონ ჩხეიძეს უკვე ქუთათელის კათედრა ეჭირა, ხონის საეპისკოპოსო კათედრაზე კი სვიმონ ჩიჯავაძე იჯდა.

ხონელი სვიმონ ჩიჯავაძის დროს სანავარდოს მხარე ხონის საეპისკოპოსო სამწყსოში გაერთიანებულა. ერთ-ერთ დოკუმენტში ნათქვამია: „მოვიდა ბატონი მთავარეპისკოპოზი სვიმონ ჩიჯავაძე სანავარდოს, ჩვენი სამწყსო შეიქნა. როდისაც ეფისკოპოზი მობძანდებოდეს, თითო ზუთხს კორძეები მოსცემდეს.....“ [14: 17]. ამ დოკუმენტის მიხედვით სანავარდოში მისული ხონელი ეპისკოპოსისათვის, ადგილობრივ მცხოვრებთ: კორძაიებს, მჭედლიძეებს, თვალთაძეებს ჩიქვანებს და სხვებს, ნესად ჰქონიათ თითო ზუთხის მირთმევა [14: 17].

მთავარეპისკოპოსი სვიმონი იხსენიება იმერეთის მეფე ბაგრატ IV-ის

მიერ რუსეთის ხელმწიფისადმი გაგზავნილ წერილშიც, რომელიც 1669 წლით არის დათარიღებული. დასავლეთ საქართველოს მღვდელმთავართა შორის მთავარეპისკოპოსი სვიმონი, ნიკორწმიდელი დავითის შემდეგ არის მოხსენიებული [37: 82]. ჩანს, რომ სვიმონ ჩიჯავაძეს ხონის საეპისკოპოსო კათედრა 1669 წელსაც ეკავა. საეპარაუდოდ, სვიმონ ჩიჯავაძე ხონელ ეპისკოპოსად XVII საუკუნის 50-იან 60-იან წლებში მოღვაწეობდა. მის შემდეგ ხონელის პატივი გედეონ ლორთქიფანიძემ მიიღო.

გედეონის თაოსნობით მოუჭედავთ ხონის წმიდა გიორგის ხატი, რომელიც ჟამთა სიავის გამო დამწვარი ყოფილა. ხატს წარწერა ახლავს: „ქ. ჩვენ ხონელ მთავარეფისკოპოზმან გედეონ ხატი ესე წმიდის გიორგის პირველად დამწვარი იყო და ჩვენ მოვაჭედინეთ, რათა გვექმნეს მეოხ აქაც და მერმესა მას საუკუნესა, ამინ“ [6: 277]. ე. თაყაიშვილმა აღნიშნული წმიდა გიორგის ხატი თავისი წარწერით მე-17 საუკუნით დაათარიღა.

გედეონ ლორთქიფანიძე 1660 წლის საბუთში ნიკორწმიდელად იხსენიება, ხოლო 1664 წელს ის გენათელ-ნიკორწმიდელია [21, 64–69]. 1668 წელს მას მხოლოდ გენათელის პატივი აქვს. 1673-1678 წლებში გედეონ ლორთქიფანიძე გელათის საეპისკოპოსო კათედრაზე არ ჩანს, ამ პერიოდში გენათლობას მცირე ხნით დავით ნემსაძე და შემდეგ გრიგოლი იღებს. 1678 წლიდან გედეონ ლორთქიფანიძე კვლავ გენათელ ეპისკოპოსად იხსენიება და გარდაცვალებამდე (1682) ეს პატივი უჭირავს. ჩვენი ვარაუდით, გედეონ ლორთქიფანიძემ ხონის საეპისკოპოსო კათედრა 1673-1678 წლებს შორის დაიკავა. გედეონის გელათში დაბრუნების შემდეგ ხონელის პატივი სვიმონ საყვარელიძეს უნდა მიეღო. ეს უკანასკნელი ამონებებს გენათელი გედეონ ლორთქიფანიძისათვის მიცემულ ბეჟან ყიფიანის საფიცრის წიგნს: „ესე საფიცარი და პირი მოგართვი მე ყიფიანმა ბეჟან თქვენ გენათელს ბატონს გედაონს, ასრე და ამა პირსა ზედან, რომე ნიშანი მემართა თქვენი და სხვა ვერა გიშოვეთ რა და მაშინა ყიფიანისოული მოგართვით მინა საყანა ცხრა თავი ასე... მე ჭიჭინაძეს მღრდელს დამინერია ქორონიკონსა სამას სამოცდაექვსსა (1678 წ.) და ამა წიგნის დანერაზედ მთავარ ეპისკოპოზი საყვარელიძე სვიმონ თან დაგვესწრა და მონამეცა არის ამისი“ [21: 78].

სვიმონ საყვარელიძეს ხონელ ეპისკოპოსად XVII საუკუნის 80-90-იან წლებში უნდა ემოღვაწა. მის შემდეგ ხონის საეპისკოპოსო კათედრა რომანოზმა დაიკავა.

ხონელი მთავარეპისკოპოსი რომანოზი ხონის საყდარში დაცული ხელნაწერი წიგნის – „მამათა ცხოვრების“ მინაწერში იხსენიება. მინაწერიდან ვგებულობთ, რომ „მამათა ცხოვრების“ აღმწერი თვით ხონელი ეპისკოპოსი – რომანოზი ყოფილა. „მეოხ მეყავით ცოდვილს მთავარ ეფისკოპოსს რომანოზს. გიორგი ერისთავის ძესა: აღმწერსა თავთა ამის მამათ ცხოვრებისათა. ძმანო და მამანო ვისაც ჩემს უკან დაგრჩეთ ან მიემთხვივნეთ ანუ წარიკითხვიდეთ ჩემ ცოდვილისათვის შენდობას ბრძანებდეთ. რომელმან ფრიადი ვიღვანე აღწერაზედ“ [6: 285].

ხონელი რომანოზი „მამათა ცხოვრების“ მეორე მინაწერშიც იხსენიება:

„ქ. ღმერთმან სასუფეველი დაუმკვიდროს რომანოზს ერისთავის შვილს. ეს წმინდათ მამათ ცხოვრება ის რომ მიიცვალა მე მათხოვეს. ერთი თვე მქონდა“ [6: 285]. სამწუხაროდ, ამ მინაწერებს თარიღები არ გააჩნია, ამიტომ ძნელია განსაზღვრა რომანოზის ხონელ ეპისკოპოსად მოღვაწეობის წლები-სა. ე. თაყაიშვილმა აღნიშნული მინაწერები XVIII ს-ით დაათარილა. იქიდან გამომდინარე, რომ რომანოზის შესახებ სხვა ცნობები არ არსებობს, ისლა დაგვრჩენია დავეყრდნოთ დიდი მეცნიერის ვარაუდს და რომანოზის ხონელ ეპისკოპოსად მოღვაწეობა XVIII ს-ის დასაწყისით განვსაზღვროთ, რადგან ამ საუკუნის პირველ ნახევარში, დაახლოებით 1710-იანი წლებიდან 1750-იან წლებამდე, ხონის საეპისკოპოსო კათედრამ, ჟამთა სიავის გამო მოქმედება შეწყვიტა, ხონის საეპისკოპოსოს აღდგენის შემდეგ კი ხონელის პატივი ყოფილმა მროველმა ეპისკოპოსმა – იოსებმა მიიღო.

1750-იანი წლების მინურულს იმერეთის მეფის სოლომონ I-ის ინიციატივით აღდგა ხონის საეპისკოპოსო და როგორც აღნიშნეთ, ხონელ ეპისკოპოსად იოსებ მროველყოფილი იქნა დადგენილი.

იოსებ ხონელი, რომელიც არაგვის ერისთავის ძედ მოიხსენიება, გვარად მაჩაბელი ყოფილა [8: 141]. იგი 1692-95 წლებს შორის დაბადებულა. დაახლოებით 1702-1705 წლებში 10 წლის იოსები დავით გარეჯის იოანე ნათლისმცემლის მონასტერში მიუბარებიათ, სადაც ბესარიონ ორბელაშვილის (შემდგომში საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის) ხელმძღვანელობით მას სათანადო განათლება მიუღია [29: 1965]. 1713 წელს იოსებს გადაუწერია ბასილი დიდის თხზულებანი. ამ ხელნაწერისათვის იოსებს ანდერძ-მინაწერიც დაურთავს, სადაც მისი ბიოგრაფიული ცნობებია შემონახული [2: 452].

„ბასილი დიდის თხზულებანი“-ს წერის პროცესში ქართლსა და კახეთში „დიდი ოხრება“ დაწყებულა. გარეჯის უდაბნოს მონასტრები დასუსტებულა, „ხან ოსმალოს ეჭირა და ხან ყიზილბაშსო,“ - აღნიშნავს იოსები თავის ანდერძში. ამის გამო იქ მოღვაწე მამების ნაწილი სხვადასხვა მხარის მონასტრებში განწესდნენ. იოსები ბესარიონთან ერთად თბილისში გადავიდა. „...აქიდან რომ ავიყარენით, გამოვიდა შუაზედ ჩვიდმეტი წელი... ამასობაში შევიქენ მე წლისა ოცდათვრამეტისა. ბატონს ბესარიონს საქართველოს კათალიკოსობა მისცეს. იმისი არქიდიაკვანი ვიყავ. დაყო პატრიარქობასა შინა ექვსი წელი და უფლისა მივიდა (ბესარიონ კათალიკოსი 1737 წელს გარდაიცვალა) და დავრჩით ობლად და დავინყეთ რვეად მისმან კრებულმან და მოვიწიე აქვე მონასტერსა (საუბარია გარეჯის ნათლისმცემლის მონასტერზე, ბ. გ.). მის ჟამის საქმე, ნამეტანად საქართველოს საქმე და ჩენი მონასტერი განრყენილიყო. აქვე მოვიწიე და ეს ანდერძი დავწერე“ [2: 453] – აღნიშნავს იოსები.

გარეჯში დაბრუნების შემდეგ იოსები ჯვრის მამა გახდა. 1742 წლით დათარიღებულ დოკუმენტში, ჯვრის მამა – იოსებ ერისთავისშვილი, ამონიშნებს სოლალაშვილების საძმო და განუყრელობის წიგნებს [34: 102]. იოსები ჯვრის მამად იხსენიება ამავე ხანის გიორგი გურიელის მიერ გაცემულ ერთ საბუთშიც, რომლის მიხედვითაც გურიელი უახლებს ჯვარს, გოლგოთასა და

ქრისტეს საფლავს, ძველ შეწირულებებს გურიის სოფლებში [2: 103].

1740-იანი წლების დასასრულსა და 50-იანი წლების დასაწყისში, იოსებ მაჩაბელი მროველი ეპისკოპოსი გახდა. შემდეგ იგი დასავლეთ საქართველოში გადავიდა. იმერეთის მეფე სოლომონ I-მა იოსები თავდაპირველად ხონის ეკლესიის მმართველად დანიშნა. მალევე მან ხონის ეპისკოპოსის პატივი მიიღო.

იოსებ ხონელს ანგარიშს უწევდა და მის რჩევებს ითვალისწინებდა მეფე სოლომონ I. იოსების შუამდგომლობით მეფემ 1758 წელს ხონის ეკლესიის დეკანოზობა მღვდელ მიქელ ქუთათელაძეს უბოძა [22: 100-101].

იოსებ ხონელი ზრუნავდა ხონის ეკლესიის გლეხების უფლებების დასაცავად. მან ხონის წმ. გიორგის ეკლესიას დაუბრუნა ქანტურიშვილების ოჯახი, რომელიც კაცია წულუკიძეს ჰყავდა დასაკუთრებული [16: 12-13]. იოსების ხონელ ეპისკოპოსად მოღვაწეობა 1763 წლამდე გაგრძელდა. იგი დაახლოებით 71 წლის ასაკში გარდაიცვალა.

1763 წლიდან ხონელი ეპისკოპოსის პატივი მაქსიმე იაშვილმა მიიღო. იგი იხსენიება მამუკა ჩხეიძის შეწირულების წიგნში. მამუკა ჩხეიძე ხონის ეკლესიას სწირავს სვიმონ ხოსიელას და ქირშობელა ბალანჩივაძეს თავის ადგილმამულით: „... სიტყვა იყო ერთმანეთშიდ და მოვრიგდით მთავარეპისკოპოზი მაქსიმე იაშვილი და დეკანოზი კრებული (ი) იმათი, რითაც ჩვენი გული შეჯერდებოდა... დაინერა : ჩ ლ ი გ : (1763).“ [16: 18]

მაქსიმე იაშვილი ხონელობამდე ბედიელი ეპისკოპოსი იყო. არსებობს ვარაუდი, რომ 1725-1737 წლებში მას ქუთათელი მთავარეპისკოპოსის კათედრაც ეჭირა [3: 215] მაქსიმე იაშვილი დიდ ყურადღებას აქცევდა ხონის საეპისკოპოსოს საშემოსავლო საქმეს და ხონის ეკლესიის გლეხებისათვის დამატებითი გადასახადების შემცირებას ცდილობდა. მისი ხონელ ეპისკოპოსად მოღვაწეობის პერიოდში მეფე სოლომონ I-მა ხონის ეკლესიის გლეხები საუდიერო გადასახადისაგან გაათავისუფლა, რასაც 1764 წელს შედგენილი საბუთი მოწმობს: „ამოგვიკვეთია საუდიერო საძალოდ სათხოვარი ხონის წმინდის გიორგის ყმათათვის, რომ ჩვენგან არა ეთხოებოდეს რა...“ ბრძანებს მეფე სოლომონ I [16: 2, 11].

ხონელი მაქსიმე იაშვილი გენათელ იოსებ ბატონიშვილთან ერთად წინ აღუდგა აფხაზეთის (დასავლეთ საქართველოს) კათალიკოს ბესარიონს, რომელმაც ხონის ეკლესიის ანჩისხატი და მისი „შესაწირავი“ მიითვისა [5: 883]. ამის გამო მაქსიმე იაშვილი და იოსებ ბატონიშვილი „ერთხმა ექმნენ“ და ანჩისხატი თავისი შესაწირავით ხონის ეკლესიას დაუბრუნეს [16: 11].

მაქსიმე იაშვილმა თავისი ცხოვრების უკანასკნელი წლები (1763-1770) ხონის საეპისკოპოსო კათედრაზე გაატარა. მან თავისი პირადი ქონება ხონის წმიდა გიორგის ეკლესიას შესწირა [16: 38].

1771 წლიდან ხონის საეპისკოპოსო კათედრა დაიკავა ანტონ ჩიჯავაძემ. იგი როგორც ხონელი მთავარეპისკოპოსი, პირველად გოგიტა ლოლაბერიძე-ბეჟანიშვილის მიერ ხონის ეკლესიის დეკანოზ მიქაელისათვის მიცემულ სათავადებო წიგნში იხსენიება. დოკუმენტი 1771 წლით თარიღდება [16: 46].

„ანტონ მთავარეპისკოპოსი ბატონი იყო შთამომავლობით იმერეთის ჩიჯავაძეთა გვართაგანი. აღზრდილი კათალიკოსის იოსებისა და ალყვანილი ხარისხსა ზედა მღვდელმთავრობისასა.“<sup>1</sup> ანტონს ახალგაზრდობის წლებში საფუძვლიანი განათლება მიუღია. შეუსწავლია საღვთო სჯული, ქართული სასულიერო და საერო მწერლობა, ფილოსოფია, რიტორიკა და ისტორია [23: 173].

ანტონს, როგორც ჩიჯავაძეთა თავადური სახლის წარმომადგენელს საჩინოში და ვანის სანახებში ათობით სოფელი ჰქონდა 1000-მდე კომლით და აზნაურის 12 საგვარეულოთი [23: 173]. თუმცა იმ ხანად დასაყვლეთ საქართველოში არსებული ეკონომიკური კრიზისი ხონელ მთავარეპისკოპოს ანტონსაც შეეხო და „თათრის ვალი“ დაედო, რის გამოც მამულის გაყიდვა მოუხდა. აგიაშვილებისადმი მიცემულ სიგელში ანტონ ხონელი აღნიშნავს: „თათრის ვალი დაგვედვა ცხრაას და ჩვიდმეტი მარჩილი მერე იმ ჩვენმა მოვალე თათარმა დაგვიჭირა, ცუცხვათელმა თათარმა, ვიკარგებოდით და რჯული გვემლებოდა, გაურჯულოებას მამულის გაყიდვა ვარჩიეთ“-ო [30: 17].

ანტონ ჩიჯავაძე საინტერესო პიროვნება იყო და ცხოვრების უცნაური წესებით გამოირჩეოდა, რაც არ მოსწონდა მეფე სოლომონ I-ს. ანტონ ჩიჯავაძის ცხოვრება აღწერილია მისი თანამედროვე უცნობი ავტორის მიერ: „ცხოვრება ქუთაისის ლუბერნიასა შინა მყოფის ან გარდაცვალებულის ყოველად სამღვდელო ხონელ მთავარეპისკოპოსისა ანტონისა.“

ანტონ მთავარეპისკოპოსი მალალი, ტანადი და სასიამოვნო შესახედაობის მამაკაცი იყო. ის ხონის ეკლესიის მახლობლად ცხოვრობდა. უყვარდა მარტოობა. ძირითად დროს სახლში, საღმრთო წერილების კითხვაში ატარებდა. ანტონს მდიდარი ბიბლიოთეკა ჰქონდა. იგი იშვიათად ჩნდებოდა ხალხში. ხონის მოედანზე, რომელიც ეკლესიის მახლობლად მდებარეობდა, ყოველთვის უამრავი ადამიანი ირეოდა და ანტონ მთავარეპისკოპოსი იქ გავლას ერიდებოდა. თუ იმ ადგილზე გავლა მისთვის აუცილებელი იყო, მოედანს კიდით-კიდზე შემოუვლიდა და ისე წავიდოდა.

ანტონი წირვას ხშირად არ ატარებდა. მას ნესად ჰქონდა ყოველი წირვის წინ ტანის დაბანა. აღნიშნული წესის შესასრულებლად მის მსახურებს, მეზობელი თავად აზნაურებისაგან ურმებით მოჰქონდათ დიდი ქვაბები და თუნგები, რაშიც წყალს აცხელებდნენ. თუმცა ხშირად ეს სამზადისი უქმად ჩაივლიდა. წირვის დაწყებამდე ანტონ მთავარეპისკოპოსი განაცხადებდა: „ვერ მოვახერხე ტანის დაბანა“-ო და დააღვრევენებდა წყალს: „ამას მრავალ გზის იქმოდა იგი, ხოლო მოსრულნი სამღვდელონი პირნი, წარვიდოდენ უკანვე დაჯილდოვებულნი მათის უშრომელის შრომისათვის შესაფერის საჩუქრითა. ხოლო სამკაულნი ქვაბები და თუნგები დაუბრუნდებოდათ პატრონთა დიდის მაღლობითა.“<sup>2</sup>

ანტონი, წირვა-ლოცვებისა და დღესასწაულების გარდა, იშვიათად შედიოდა ეკლესიაში. როდესაც ეკლესიაში შესვლას გადაწყვეტდა, წინასწარ აცნობებდა სამღვდელოებას. ტაძარში ყოველთვის გვერდითა კარიდან შე-

1 ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, H ფონდი, № 2784, ფურც.

2 იქვე, ფურც. 2.

დიოდა, რათა ეკლესიის ეზოში მდგომ დედაკაცებს არიდებოდა. ცალ ხელში უბრალო თხილის ჯოხი ეჭირა, ცალი ხელი კი თვალებზე ჰქონდა აფარებული რომ მანდილოსნები არ დაენახა.

ანტონი: „ეკლესიაშიდ თავის ადგილს არაოდეს არ დადგებოდა, და მშვიდობა ყოველთას არ იტყოდა, შევიდოდა იგი ეკვედრსა შინა, ჩაიკეტდა კარებს და დარჩებოდა მარტო, ვიდრე დაბოლოებამდე ლეთისმსახურებისა, რომელთა განაგრძობის დროსა, ხშირად დაიკეტდა ყურებს ორისავე ხელების თითებით და ხმამალლად, ყველას გასაგონად ჭიხვინებდა ვითარცა კვიცი ცხენისა და განაგრძობდა ხუთიდან ათ მინუტამდის... და რა საკვირველია არ ესმოდა კითხულნი იმ მინუტებში ლოცვები და მკითხველი განაგრძობდა კითხვას გაუჩერებლად. შემდგომად ყურების განთავისუფლებისა და ჭიხვინისაგან დასვენებისა, შეამჩნევდა ყოვლად სამღვდელო, რომ მკითხველს წაუკითხავს რამოდენიმე ლოცვები რომელიც მას სურდა მოესმინა. მკითხველს დაუძახებდა მალალის ხმით... და დაუნიშნავდა ადგილს წაკითხულის ლოცვებისასა... და მკითხველი მოჰყვებოდა ხელახლა კითხვასა...“.<sup>3</sup>

ანტონის ასეთი უცნაური ქცევების გამო მეფესა და ხონელ მთავარეპისკოპოსს შორის უთანხმოება ჩამოვარდა. მეფე: „პირველად შუაობითა მოძღვრისათა და შემდგომ თვით პირის პირ წინადაუდებდა მთავარეპისკოპოსსა, რათა მოსპოს მან არა ნახული და არცა გაგონილი სხვისაგან, მის მიერ ქმნილი ჩვეულება, და აღასრულებდეს მოვალეობასა მწყემსმთავრობისასა, სწავლებათაებრ წმიდათა მამათა; ანუ განმარტოს მისი განსაკვირვებელი ცხოვრება რომელიცა უკეთუ აღმოჩნდება კეთილი და თანახმა წმიდათა სჯულის კანონთა, მაშინ იგი და ერიცა მისის სამეფოსა შეუდგებიან მაგალითსა მისსა. გარნა მთავარეპისკოპოსი კადნიერებით მიუგებდა მეფესა: მეფეო! თქვენ არ ხელგენიყვნის შეხვიდეთ მსჯელობასა შინა ჩემის ცხოვრებისასა“.<sup>4</sup>

ამის გამო მეფე სოლომონ I-მა ანტონი ხონის საეპისკოპოსოს ჩამოაცილა. ანტონი იძულებული გახდა თბილისში წასულიყო. ქართლ-კახეთის მეფე ერეკლე II-მ (1745-1798 წ.) ანტონი დიდი პატივით მიიღო და „ინახვიდა ყოველითურთ უზრუნველად“.<sup>5</sup>

სოლომონ I-ის გარდაცვალების შემდეგ (1784 წ.) ანტონი ხონის საეპისკოპოსო კათედრაზე დაბრუნდა. მისი აღმოსავლეთ საქართველოში ყოფნის პერიოდში, ხონელი ეპისკოპოსის პატივი იოანემ მიიღო, რომელიც მოხსენიებულია 1782 წლით დათარიღებულ პირობის წიგნში. მთავარეპისკოპოს იოანეს მათხოველი გლეხებისთვის მათივე თხოვნის საფუძველზე, იმავე სახის გადასახადი დაუდგია, რაც ხონის სამწყსოში შემავალი სოფლების: სანულუკიძოს, ნახახულევერისა და კონტოეთის გლეხებს ედოთ. ეს გახლდათ თითო კეხი ღომის გალება ყოველ მესამე წელიწადს [16: 77].

მთავარეპისკოპოსი იოანე ხონის საეპისკოპოსო კათედრაზე დაახლოებით XVIII საუკუნის 70-იანი წლების შუა ხანებიდან 80-იანი წლების შუა ხანებამდე

3 II ფონდი, № 2784, ფურც. 3.

4 იქვე, ფურც. 1.

5 იქვე, ფურც. 5.

მოღვაწეობდა. 1787 წლით დათარიღებულ საბუთში ხონელ მთავარეპისკოპოსად კვლავ ანტონ ჩიჯავაძე იხსენიება [16: 86]. ანტონი ხონში დაბრუნების შემდეგ აქტიურად შეუდგა მოღვაწეობას. იგი საგანმანათლებლო საქმიანობას დიდ ყურადღებას აქცევდა. ხონის ეკლესიასთან აამოქმედა სამრევლო სკოლა, სადაც არაერთი მწიგნობარი გაიზარდა. მათ შორის იყო მიტროფანე გრიგოლაშვილი, რომელსაც შეუდგენია სასულიერო-მეთოდური ხასიათის სახელმძღვანელო „სწავლა თუ ვითარ მმართვეს მოძღვარსა სწავლება მონაფისა, კითხვა მიგებით წარმოდგენილი“ [32: 55]. ანტონი განსაკუთრებით ზრუნავდა ფიზიკური ნაკლის მქონე ბავშვებზე, რომელთათვისაც ხონში ასადგილიანი საავადმყოფო ააგო. ასეთი ღვანლის გამო მას ქება-დიდებათი იხსენიებს იოანე ბატონიშვილი: „მთავარეპისკოპოსი ჟიჯავაძე (ჩიჯავაძე) კაცი ღმერთ-შემოსილი და სინმინდითა სრული, რომელიც ყოველთვის ჰზრდის გლახაკთა ხონისა ქალაქსა შინა სხვადასხვა სენთაგან შეპყრობილთა, ვიდრე ასისა სულისა უმეტეს [9: 212].

ხონის სამწყსოში სახნავე-სათესი მიწების სიმწირისა და სხვა გაუსაძლისი პირობების გამო ხონის ეკლესიის ყმებმა „განბნევა“ და მეზობელ მხარეებში გადასვლა დაიწყეს, რაც დიდ ზარალს აყენებდა ხონის საეპისკოპოსოს ეკონომიკურ მდგომარეობას. მთავარეპისკოპოსი ანტონი ხონის სამწყსოდან „განბნეული“ ყმა-გლეხების თავიანთ ადგილებზე დაბრუნებას და მათთვის ყოფითი პირობების გაუმჯობესებას ცდილობდა. მისი აქტიურობის შედეგად ხონის ეკლესიის გლეხები, ნებისთ თუ უნებლიეთ, თავიანთ ადგილებს დაუბრუნდნენ, რამაც ხონის საეპისკოპოსოს ეკონომიკური მდგომარეობა საგრძნობლად გააუმჯობესა.

1817 წელს საქართველოს ეგზარქოსად მოვლინებულმა თეოფილაქტე რუსანოვმა დასავლეთ საქართველოში საეკლესიო რეფორმის გატარება დაიწყო. ამ რეფორმის ძალით, რაჭა-იმერეთის საეპისკოპოსოები ერთ ეპარქიად ერთიანდებოდა, რომლის სათავეში მდგომი მღვდელმთავარი საქართველოს ეგზარქოსს უნდა დამორჩილებოდა. უნდა შემცირებულიყო იმერეთში არსებული მოქმედი ეკლესიები, შესაბამისად დათხოვნილი იქნებოდნენ ღვთისმსახურები. იზრდებოდა საეკლესიო გლეხების გადასახადები. ყოველივე ამან ხალხის აღშფოთება გამოიწვია, ერი და ბერი თავისი ეკლესიისა და ეროვნული თვითმყოფადობის გადასარჩენად გაერთიანდა. აჯანყების ერთ-ერთ ძირითად კერას ხონი წარმოადგენდა. ხონის უკანასკნელი ეპისკოპოსი ანტონ ჩიჯავაძე, დოსითეოს ქუთათელთან და ეფთვიმე გენათელთან ერთად ამ აჯანყების აქტიური მონაწილე და ხელმძღვანელი იყო [31: 21]. ამის გამო რუსეთის ხელისუფლების დავალებით, საქართველოს საეგზარქოსომ ანტონ ჩიჯავაძეს 1820 წლის 4 მარტს ჩამოართვა ხონის ეპარქიის მმართველობა და დაუნიშნა პენსია 700 მანეთის ოდენობით. მოხუცი ხონელი ეპისკოპოსი ამ ფაქტს სევდანარევი ირონიით შეხვდა.

„ანტონის ცხოვრების“ აღმწერი წერას ამ სიტყვებით ამთავრებს: „ამაზედ უნდა ვსთქვათ ნამდვილად, რომელ მას (ანტონს) არა სურდა არავითარი

დიდება, ვინაიდან დიდი ესე სამძიმოდ შესანიშნავი საქმე შერაცხა მან არა რად, და არცა შესუნუნა იგი მოკლებისათვის ქვეყნიერის პატივს“.<sup>6</sup>

ანტონს ამის შემდეგ დიდხანს აღარ უცოცხლია, იგი 1822 წელს გარდაიცვალა და მისი სურვილის თანახმად დაკრძალეს ხონის ეკლესიის სამრეკლოს ქვეშ.

1821 წლის 26 ნოემბრის დადგენილებით, საქართველოს საეგზარქოსომ, ხონის სასულიერო ეპარქია გააუქმა [23: 175]. თუმცა ხონის საეპისკოპოსო ფაქტობრივად 1820 წლის 4 მარტს გაუქმდა, როდესაც ხონის უკანასკნელ ეპისკოპოსს ანტონ ჩიჯავაძეს ხონის საეპისკოპოსოს მმართველობა ჩამოართვეს. რაჭა-იმერეთის საეპისკოპოსოები ერთ ეპარქიად გაერთიანდა და მას ნიკორწმინდელი ეპისკოპოსი სოფრონიოს წულუკიძე ჩაუდგა სათავეში, რომელიც რუსეთის ხელისუფლებისადმი ერთგულებით გამოირჩეოდა.

ხონელმა ეპისკოპოსებმა სამი საუკუნის განმავლობაში თავიანთი წვლილი შეიტანეს ერის სულიერი და ფიზიკური განვითარების საქმეში.

**ხონელ ეპისკოპოსთა ქრონოლოგიური რიგი:**

მანოელ ჩხეტიძე	1529-1534
ზაქარია ჩხეტიძე	1534-1570-იანი წწ.
ბასილ ჩხეტიძე	1580-იანი წლებიდან 1600-წლებამდე
მალაქია ციშელ-ჯუმათელ-ხონელი	1619-22 - 1939
სვიმონ ჩხეტიძე	1639-1650
სვიმონ ჩიჯავაძე	1650-1673
გედეონ ლორთქიფანიძე	1673-1678
სვიმონ საყვარელიძე	1678-1690-იანი წწ.
რომანოზი	XVII-XVIII საუკუნეთა მიჯნა
იოსებ მაჩაბელი	1750-იანი წწ. - 1763
მაქსიმე იაშვილი	1763-1770
ანტონ ჩიჯავაძე	1771-1770-იანი წლების შუა ხანები
იოანე	1770-იანი წლების შუა ხანები - 1787
ანტონ ჩიჯავაძე	1787-1820

**ლიტერატურა:**

1. ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი ფონდი - H. 2784.
2. ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა ყოფილი საეკლესიო მუზეუმის (ა) კოლექციისა ტ. I, განაკ. I, შეადგინეს და დასაბუჯდად მოამზადეს თ. ბრეგაძემ, მ. ქავთარიამ და ლ. ქუთათელაძემ ელ. მეტრეველის რედაქციით. თბ. 1973.
3. „ახალი ქართლის ცხოვრება“ - ქართლის ცხოვრება ტ. II, ს. ყაუხჩიშვილის რედაქციით, თბ., 1959.

<sup>6</sup> H ფონდი, № 2784 ფურც. 16.

4. ვახუშტი ბატონიშვილი, „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“. ქართლის ცხოვრება ტ. IV, თბ., 1973.
5. ქართული სამართლის ძეგლები ტ. III ტექტები გამოსცა, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო ი. დოლიძემ. თბ., 1970.
6. ძველი საქართველო – ტ. III, – ე. თაყაიშვილი „ხონის ეკლესია და მისი სიძველენი“, ტფ., 1913–1914.
7. ე. თაყაიშვილი, „მეფეთა და კათალიკოზთა სულთა მატთანე ნიკონშიდის ხელნაწერში“, პარიზი, 1939.
8. Д. Пурцеладзе, „Грузинские церковные гуджари (грамоты)“, Тф., 1881.
9. ი. ბატონიშვილი, „კალმასობა“, ტ. II, თბ., 1948.
10. თ. ყორღანია, „ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა და მწერლობისა, ტ. III გ. ყორღანიასა და შ. ხანთაძის რედაქციით, თბ., 1967.
11. პ. კარბელაშვილი, „იერარქია საქართველოს ეკლესიისა“ (კათალიკოსნი და მღვდელთ-მთავარნი), ტფ., 1900.
12. ნიკიფორე ტოლოჩანოვის იმერეთში ელჩობის მუხლობრივი აღწერილობა 1650 – 1652 წწ. რუსული ტექსტი თარგმანით და ხელნაწერების მიმოხილვით გამო-საცემად მოამზადა ი. ცინცაძემ, თბ., 1970.
13. ალექსი იეღლევის 1650–1652 წწ. იმერეთის სამეფოში ელჩობის საანგარიშო აღწერილობა, რუსული ტექსტი ხელნაწერების მიმოხილვით და ქართული თარგმანით გამოსაცემად მოამზადა ი. ცინცაძემ, თბ., 1969.
14. ს. კაკაბაძე, „ხონის საყდრის დიდი დავთარი“, ტფ., 1913.
15. ს. კაკაბაძე, „საეკლესიო რეფორმებისათვის სოლომონ პირველის დროს“, ტფ., 1913.
16. ს. კაკაბაძე, „დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო საბუთები“, ნ. 1, ნ. 2., ტფ., 1921.
17. ს. კაკაბაძე, „საქართველოს ისტორია, ახალი საუკუნეების ეპოქა“, (1500–1810), ტფ., 1922.
18. ს. კაკაბაძე, „იმერეთის სამეფოს გაუქმება“, თბ., 1956.
19. ნ. ბერძენიშვილი, „საქართველოს ისტორიის საკითხები“, ნ. 5, თბ., 1971.
20. რ. მეტრეველი, „საქართველოს მეფეები და პატრიარქები“, თბ., 2010.
21. პ. ზაქარაია, „ცაიშის ხუროთმოძღვრული ძეგლები“, თბ., 1956.
22. შ. ბურჯანაძე, „ისტორიული დოკუმენტები იმერეთის სამეფოსა და გურია – ოდიშის სამთავროებისა“ (1466–1770) ნ. 1, თბ., 1958.
23. ა. ფაილოძე, „მატიანე ხონისა“, ქუთაისი, 1997.
24. გ. კალანდია, „ოდიშის საეპისკოპოსოები“, თბ., 2004.
25. თ. ქართველიშვილი, „გურიის საეპისკოპოსოები“, თბ., 2006.
26. თ. ქორიძე, „აფხაზეთის კათოლიკოს-პატრიარქები“ ნიგნში – „საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქები“, რედაქ. რ. მეტრეველი, თბ., 2000.
27. თ. საგვარელიძე, „XIV–XIX სს-ის ქართული ოქრომჭედლობა“, თბ., 1987.
28. მ. მურუსიძე, „ნიკონშიდელ ეპისკოპოსთა ქრონოლოგიური რიგი“, ქუთაისის ისტორიული მუზეუმის შრომები კრებული, XVIII, ქუთაისი, 2008.
29. მ. ქავთარია, „დავით გარეჯის ლიტერატურული სკოლა“, თბ., 1965.
30. პ. ვაჭრიძე, „ქალაქ წულუკიძის ისტორიიდან“, თბ., 1977.
31. პ. ვაჭრიძე, „ხონის სამასწავლებლო სემინარია“, თბ., 2000.
32. გ. ვაჭრიძე, „იმერეთის დროებითი მმართველობა“, ქუთ., 1999.

33. გ. მჭედლიძე, მ. კეზევაძე, „ქუთაის-გაენათის ეპარქია“, ქუთ., 2008.
34. ნ. ხუციშვილი, „იერუსალიმის ჯვრის მონასტრის მინათმფლობელობა საქართველოში“, თბ., 2007.
35. ნ. გურგენიძე, „მანყვერელ ეპისკოპოსთა ქრონოლოგიური რიგი“ – ხელნაწერის უფლებით.
36. პ. გაბისონია, „ქუთაისის საეპისკოპოსოს ისტორია“ დისერტაცია D 6249, თბ., 2006.
37. Броссе, М.Ф. , Переписка грузинских царей с российскими государями от 1659 г. по 1770 г. СПб., 1861.

### BESIK G APRINDASHVILI

## FOR IDENTIFICATION PURPOSES OF ARCHBISHOPS OF KHONI 1529-1820

### Summary

We know 13 archbishops of Khoni, acting during the period of existence of Old Khoni Episcopal Chair (1529 -1821). In 1529 after the foundation of Khoni Episcopacy the first Bishop of Khoni became Manuel Chkhetidze, acting at Khoni Episcopal Chair for 5 years. After Manuel the Bishop of Khoni was chosen Zachary Chkhetidze. He attended the Church Council of Eastern Georgia held in the fifties of the XVIth century. Approximately from 1580 to the beginning of 1600 the Bishop of Khoni was Basil Chkheidze, mentioned in the Grand Vestry Book of Khoni. He became the Bishop of Kutaisi afterwards.

We do not know who headed Khoni Episcopal Chair at the beginning of the XVIIth century.

In the twenties and thirties of the same century the Catholicos of Abkhazia (Western Georgia) Malakia Gurieli performed bishop duties in Khoni Episcopacy and was the Bishop of Tsaisi and Jumateli at the same time.

In 1639-1650 the Bishop of Khoni was Swimon Chkhetidze, former bishop of Nikortsminda. He moved from Khoni Chair to Kutaisi and became the Bishop of Kutaisi. In 1600 he was appointed the Catholicos of Abkhazia. He performed Catholicos duties with Kutateli charges (the Bishop of Kutaisi).

After Swimon Chkhetidze Khoni Episcopal Chair was headed by Swimon Jichavadze. He worked at the given Chair in 1650-1673.

In 1673-78 Khoni Chair was headed by Gedeon Lortkipanidze and later by Swimon Sakvarelidze. At the end of the XVIIth and the beginning of the XVIIIth century the Bishop of Khoni was Romanoz, having described the "Life of Fathers".

Approximately from 1710 to 1750 because of the circumstances Khoni Episcopacy ceased to exist. At the end of 1750 Khoni Episcopal Chair was reestablished on the

initiative of the King of Imereti Solomon I (1752-1784), and the Bishop of Khoni was assigned Joseph Machabeli, former metropolitan of Mroveli. In 1763-1770 the Bishop of Khoni after Joseph Machabeli became Maksim Iashvili, former metropolitan of Bedieli. From 1771 Anton Chijavadze appears at Khoni Episcopal Chair. Because of the disagreement between Solomon I and Anton Khoneli king Solomon removed Anton from Khoni Episcopacy and appointed a new bishop John instead of him. After the death of Solomon I (1784) Anton Chijavadze returned to Khoni and continued his activities. Under his guidance a Parochial School near Khoni Church started working. He also erected 100-place local hospital for handicapped children. On March 4, 1820 according to the directives of the Russian governmental authorities Exarch Theophylact Rusanov displaced him from governing the Episcopacy because of the participation in Imereti revolt in 1819-20. The elder bishop faced this fact with a sorrowful irony.

In 26 November, 1821 Khoni Episcopate was abolished. During the three decades its bishops had been making a great contribution to the spiritual and physical development of the nation.

**Б. Г. ГАПРИНДАШВИЛИ**

## **ДЛЯ УСТАНОВЛЕНИЯ ЛИЧНОСТЕЙ ХОНСКИХ СВЯЩЕННОПРАВИТЕЛЕЙ**

**Резюме**

В период существования старой Хонской епископской кафедры (1529 - 1821) известна деятельность 13 архиепископов Хонских. В 1529 году после основания Хонского епископства первым епископом Хонским стал Манозль Чхетидзе, занимавшийся активной деятельностью на кафедре Хонского епископства в течение 5 лет. После Манозля Хонским епископом представлен Захария Чхетидзе. Он присутствовал на Церковном Соборе в Западной Грузии, проведённом в 50-ые годы XVI века. Приблизительно с 1580 года до начала 1600 года епископом Хонским был Василий Чхетидзе, упомянутый в Большой Церковной Книге Хони. Впоследствии он стал епископом Кутаиси.

Нам неизвестно, кто руководил Хонской епископской кафедрой в начале XVII века.

В 20-30-ые гг. этого же столетия обязанности епископа совмещал католикос Абхазии (Западная Грузия) Малакия Гуриели, который в то же самое время был Цаишским и Джуматским епископом.

В 1639-1650 гг. епископом Хонским представлен Свимон Чхетидзе, который ранее был епископом Никорцминдским. Из Хонской кафедры он переместился в Кутаиси и стал епископом Кутаиси. В 1660 году его назначили католикосом

Абхазии. Обязанности каталикоса он совмещал с обязанностями Кутатели (епископа Кутаиси).

После Свимона Чхетидзе Хонской епископской кафедрой руководил Свимон Чиджавадзе. На данной кафедре он занимался деятельностью в 1650-1673 гг.

В 1673-78 гг. Хонской кафедрой руководил Гедеон Лордкипанидзе, а после него – Свимон Сакварелидзе. В конце XVII начале XVIII века Хонским епископом был Романоэ, описавший «Жизнь отцов».

Приблизительно с начала 1710 до 1750 года из-за сложившихся обстоятельств Хонское епископство прекратило существование. По инициативе царя Имерети Соломона I (1752-1784) в конце 1750-ых годов была восстановлена кафедра Хонского епископства, а Хонским епископом был назначен бывший Мровский митрополит Иосиф Мачабели. После Иосифа в 1763-1770 гг. епископом Хонским стал бывший Бедийский митрополит Максим Иашвили. С 1771 года на Хонской епископской кафедре появился Антон Чиджавадзе. Из-за разногласий между Соломоном I и Антоном Хонским, царь Соломон отстранил Антона из Хонского епископства и вместо него назначил епископом Иоанна. После смерти Соломона I (1784) Антон Чиджавадзе возвращается в Хони и продолжает активную деятельность. Под его руководством задействовала приходская школа близ Хонской церкви. Для детей же с ограниченными возможностями была построена 100-местная больница. 4 марта 1820 года экзарх Грузии Феофилакт Русанов по поручению русских правительственных кругов лишил Антона Чиджавадзе руководства Хонской епархией из-за участия в восстании Имерети в 1819-20 гг. Пожилой Хонский епископ иронично принял это печальное известие.

26 ноября 1821 года было упразднено Хонское епископство, епископы которого за три столетия внесли большой вклад в духовное и физическое развитие нации.

## ენო ჯაველიძე

### სიტყვა „აბაზა“-ს მნიშვნელობა ოსმალური დოკუმენტური წყაროების მიხედვით

გვიან შუა საუკუნეების ოსმალური ოფიციალური დოკუმენტები, რომლებიც ქართულ ციხე-სიმაგრეებში ჩაყენებულ იანიჩართა შენახვისთვის საჭირო ფისკალურ თუ სხვა სახის მონაცემებს ასახავენ, რაოდენ გასაკვირიც უნდა იყოს, სიტყვა „აბაზა“-ს შესახებ ერთობ საგულისხმო და ყურადსაღებ ცნობებს გვანვდიან. კერძოდ, შესაძლებელი ხდება გაირკვეს, თუ რა შინაარსით ხმარობდნენ ოსმალონი ხსენებულ სიტყვას და ეთნო-გენეტიკურად ვის გულისხმობდნენ ისინი „აბაზა“-ს სახელით. ამ ისტორიული დოკუმენტების ერთი ნაწილი, რომლებიც ძირითადად ბულგარეთის საცავებში ინახება, პროფესორმა ნოდარ შენგელიამ რამდენიმე ათეული წლის წინ თარგმნა და შესაბამისი კომენტარებით სამეცნიერო ლიტერატურაში შემოიტანა [1]. ამ მასალათა საფუძველზე ჩვენ სიტყვა „აფხაზი“-ს რაობის საკითხს იმხანად სტატია მიუძღვნით, სადაც სათანადო ცნობებზე დაყრდნობით აღვნიშნავდით, რომ ოსმალები აფხაზებს განიხილავდნენ, როგორც ქართველ ტომს, რომლებიც გვიან შუა საუკუნეებში სხვა ქართველებთან ერთად საკუთარ ქვეყანას ოსმალთა ექსპანსიისგან იცავდნენ [2].

სულ ახლახანს, გასულ წელს, ბატონებმა ნოდარ შენგელიამ და გიორგი ანჩაბაძემ ერთობლივად გამოსცეს ოსმალური დოკუმენტური წყაროების უფრო სრული, შევსებული ნუსხა, სადაც 200 დოკუმენტის თარგმანია მოთავსებული, რომელთაგან უმეტესი ნაწილი ჯერაც უცნობი და გამოუქვეყნებელი იყო [3]. ამ ახლადგამოქვეყნებულ წყაროთა გათვალისწინებით შესაძლებელია საკითხი „აბაზა“-ს (აფხაზის) შინაარსის თაობაზე კიდევ უფრო გამოწვლილვით და ვრცლად ვისაუბროთ. წინამდებარე სტატია სწორედ ამ მიზანს ემსახურება.

წყაროებში მოთავსებული ცნობები „აბაზას“ ტომის შესახებ შეიძლება 3 ჯგუფად დაიყოს იმისდა მიხედვით, თუ რა სახის სიახლეს შეიცავენ ისინი ამ სიტყვის შინაარსის გარკვევისთვის. ეს საკითხებია: 1. „აბაზას“ ტომობრივ-ეთნიკური კუთვნილება, 2. „აბაზას“ ხალხის აღმსარებლობა და 3. „აბაზების“ საცხოვრისი ტერიტორია.

1. იმ დოკუმენტური წყაროებიდან, რომელთა თარგმანი, როგორც ვთქვით, ჯერ კიდევ ოცდაათი წლის წინ გამოქვეყნდა, ამჟამად ჩანდა, რომ გვიან შუა საუკუნეებში ოსმალები „აბაზას“ ხალხს, იგივე აფხაზებს, ერთ-ერთ ქა-

რთველ ტომად მიიჩნევდნენ. კერძოდ, ოფიციალურ საბუთებში წერია: „აბაზა და მეგრელი ქაფირები სხვა ქართველ ტომებთან ერთად სრული ერთსულოვნებით შეკავშირდნენ და ... ციხე-სიმაგრეებს ზიანს აყენებდნენ“. აგრეთვე: „კაფუდან ვეზირ მუსტაფა ფაშას ეუწყოს, რომ აბაზა და მეგრელი ქაფირები სხვა ქართველ ტომებთან ერთად გაერთიანდნენ და შეკავშირდნენ“ [1: 90, 259]. როგორც ვხედავთ, ოსმალეთის იმპერიაში „აბაზებს“ ისევე განიხილავდნენ ქართველ ტომად, როგორც მეგრელებს და სხვა კუთხეების მკვიდრთ. თუმცა ოსმალთა მიერ ნახსენები „აბაზა“-ს განმარტებისას ჩვენს სამეცნიერო წრეებში მაინც გამოითქვა მოსაზრება, რომ ოსმალები ამ სიტყვით არა ერთ-ერთ ქართველ ტომს აღნიშნავდნენ, არამედ ისინი ზოგადად აფხაზთა (აფსუათა – ნ.ჯ.) ტომების ერთობლიობას მიუთითებდნენ. ასე მაგ. 2012 წელს გამოცემული ნაშრომის წინასიტყვაობაში ვკითხულობთ: „XV-XX ს-ის დასაწყისის თურქულ და ზოგ სხვა უცხოურ წერილობით წყაროებში ტერმინი აბაზა იხმარება როგორც ყველა აფხაზური ეთნიკური ჯგუფის აღმნიშვნელი სახელი, კავკასიონის როგორც სამხრეთ, ასევე ჩრდილოეთ კალთებზე“ [3: 53]. ე.ი. გამოთქმული მოსაზრების თანახმად, „აბაზა“ არ ყოფილა ქართველი ტომის სახელი და ოსმალები აფხაზებს ქართველებად არ მიიჩნევდნენ. მაგრამ, თუკი იმავე მონოგრაფიაში მოთავსებული 200 ოსმალური დოკუმენტიდან რამდენიმე ათეულ საბუთს, რომლებშიც საქართველოში მიმდინარე პროცესებია აღწერილი, გავაანალიზებთ, მაშინ დავინახავთ, რომ ოსმალები „აბაზა“ ტომის სახელით სწორედაც ერთ-ერთ ქართველ ტომს უხმობდნენ და, ამასთანავე, ისინი გათვითცნობიერებულები იყვნენ კავკასიელი ეთნოსების რაობის საკითხში. მიეყვით ამ წყაროთა ცნობებს. ოსმალო მოხელენი „აბაზებს“ გარკვევით მოიხსენიებენ, როგორც ერთ, კონკრეტულ ტომს. ამას გარდა, ასახელებენ სხვა ქართველ ტომებსაც. მაგ., საბუთებში ახსენებენ ლაზებს, იმხანად საზღვაო ვაჭრობით რომ იყვნენ დაკავებულნი: „ლაზის ტომისა და სხვა წარმომადგენლების ნავეებითა და გემებით გაემართებიან ... ვაჭრობას შეუდგებიან“. „ამ თანხით ლაზის ხელთ არსებული საბრძოლო იარაღი და პროვიანტი გაიგზავნა“ [3: 53]. ანდა: „ლაზის ტომისთვის წინააღმდეგობის განვეის პირობით იქნა რეგისტრირებული ... ლაზის ტომისა და სხვა ვაჭრების მიერ მარილს და სხვა ნივთებს გემებით გაგზავნიან და გაყიდნიან ...“ [3: 193, 197]. სხვაგან დოკუმენტებში ნახსენები არიან გურულები: „ამას წინათ გურულ თავადთაგან გიორგი ტახტის მფლობელი გახდა ... ოსმალთა ძალები ქართველთა შაჟი ზღვის მხარეში მყოფი გურულების მხარისკენ გაემართნენ და ... გურიელთა მხარეც ... დაიწყო შეკრება და შეიკრიბნენ კიდევაც“ [3: 179, 369]. ოსმალები არც სხვა ქართველ ტომებს ივინყებენ და მათაც რამდენიმეგზის ახსენებენ. საბუთებში ვხვდებით გამონათქვამებს: „ოდიშის გამგებელი“, „მეგრელი ყაჩაღები“, „დადიანის ხალხი“, „დადიანის მეფე“, „ოდიშის მეფე“. [3: 203, 241, 247-52, 276, 181]. ახსენებენ იბერეთის მეფე სოლომონ I-ს – „აჩიკ-ბაშის ხანი სოლომონი“ [3: 204].

სწორედ ამ „სხვა ქართველი ტომების“ გვერდით და დარად ოსმალები „აბაზასაც“ ქართველ ტომად მოიხსენიებენ. ეს რომ ასეა და ოსმალები XVIII

ს-ში იმერეთის სამეფოს უკლებლივ ყველა მკვიდრს – მეგრელებს, აფხაზებს, გურულებს, იმერლებს – ქართველებად რომ მიიჩნევდნენ, ამ ახლად გამოქვეყნებული ოსმალური დოკუმენტების სხვა ცნობებითაც დასტურდება. საქმე ისაა, რომ ოფიციალურ საბუთებში ქართველთა გარდა კავკასიაში მცხოვრები სხვა ტომებიც არიან მოხსენიებული. მათგან შეგვიძლია დაუასახელოთ ჩერქეზები, ალანები, ნოლაელები. ერთ-ერთ საბუთში ვკითხულობთ: „აბაზა და ჩერქეზი ტომებისთვის გასაყიდად არსებული მარილი სახელმწიფოს მიერ გაიყიდა“ [3: 196]. „აბაზას გამგებლის მურად ალი ბეგის ... მტრული დამოკიდებულება ჩერქეზთა ტომთან ექვს ნაწილად იყო წარმოდგენილი ... ჩერქეზთა ბეგებმა ქელემ ბეგთან ერთად მოლაპარაკება და შეკავშირება დაიწყეს ... ჩერქეზთა ტომის ქონება მურაზ ალი ბეგისგან მოითხოვეს ... ჩერქეზებმა ბეგების მხარეს მოუწოდეს ერთმანეთთან დაკავშირებისაკენ“ [3: 203-5]. სხვაგან კიდევ წერია: „ჩერქეზები, აბაზა და ნოლაელები – ყველანი ერთმანეთის მიყოლებით გაიერთგულა“ [3: 234]. დაბოლოს, კიდევ ერთი ამონარიდი: „მონყალეო თქვენი უდიდებულესობისა და კეთილშობილებისა, ჩერქეზთა ტომიდან, მათი განცხადებით, ალანთაგან შესდგებიან“ [3: 206]. როგორც ვხედავთ, ოსმალურ დოკუმენტებში არაერთგზის ვხვდებით ჩრდილოკავკასიელი ტომების – ჩერქეზების, ნოლაელებისა და ალანების სახელებს. თხრობიდან ჩანს, რომ XVIII ს-ში ოსმალებმა საბოლოოდ ვერც ქართველი და ვერც ჩრდილოკავკასიელი ხალხების დამორჩილება შეძლეს, რადგანაც დამპყრობლებს ყველანი წინააღმდეგობას უწევდნენ. მაგრამ ამჯერად ჩვენთვის ამ ცნობებიდან სხვა რამაა საყურადღებო. ოსმალებს აქ დამონმებული „ჩერქეზი“, „ალანი“, „აბაზა“ და „ნოლაელი“ ტომებიდან მხოლოდ „აბაზები“ მიანჩნიათ ქართველ ტომად, მხოლოდ მათი ხსენებისას ამბობენ ისინი – „აბაზა და სხვა ქართველი ტომები“-ო და არასოდეს ქართველებსა და ჩრდილოკავკასიელთა შორის ეთნიკურ იგივეობას არ აღნიშნავენ. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ოსმალებმა იცოდნენ, რომ კავკასიის ჩრდილოეთით მოსახლე ტომები სხვანი არიან და „აბაზები“ (აფხაზები) კი – სხვანი, ამ უკანასკნელთ ქართველ ტომებთან ერთად ასახელებენ და ერთ ეთნოსად მოიაზრებენ. ერთი სიტყვით, ოსმალური ოფიციალური დოკუმენტების საფუძველზე შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ოსმალეთის იმპერიის მესვეურნი ქართველ ტომთა ეთნიკურობის საკითხს იმხანად არსებული თვალსაზრისის მიხედვით განიხილავდნენ და მათთვისაც „აბაზები“ (აფხაზები) ტომით ქართველები იყვნენ. ამრიგად, გვიან შუა საუკუნეების ოსმალეთის იმპერიაში „აბაზები“ (აფხაზები), განსხვავებით კავკასიონის მიღმა მცხოვრები ხალხებისაგან, ქართველებად მიაჩნდათ და მათ ეთნოგენეტიკურად ქართველ ტომებს უკავშირებდნენ. ამიტომაც ვერ გავიზიარებთ ჩვენს სამეცნიერო წრეებში გამოთქმულ აზრს იმის თაობაზე, რომ ამ სიტყვით ოსმალები ყველა აფხაზურ ეთნიკურ ჯგუფს ასახავდნენ როგორც სამხრეთ, ასევე ჩრდილოეთ კალთებზე. ოსმალური დოკუმენტებით ამგვარი თვალსაზრისი არ დასტურდება, პირიქით, მასალიდან აშკარად ჩანს, რომ ოსმალები „აბაზას“ ერთ გარკვეულ ტომს უწოდებდნენ და ეს ტომი ქართველი ეთნოსის შემადგენელ ნაწილად ესახებოდათ.

2. ზემოთქმულის სასარგებლოდ აგრეთვე მეტყველებს ოსმალურ დოკუმენტებში დაცული ფაქტები „აბაზა“-ს და სხვა ქართველების აღმსარებლობის შესახებ. კერძოდ, ირკვევა, რომ XVIII ს-ის I ნახევარში, როდესაც ამ ოსმალური დოკუმენტების უმეტესობა იქმნებოდა, „აბაზები“ ქრისტიანები იყვნენ. ამის ამსახველი უამრავი ცნობა არსებობს, რომლის თანახმადაც ყოველთვის, როდესაც ოსმალთა მოხელენი „აბაზას“ ხალხზე საუბრობენ, ხაზგასმით აღნიშნავენ, რომ ისინი „ქაფირები“, ანუ ურწმუნო, არამუსლიმი, გაიურები იყვნენ. ასეთი ეპითეტებით, როგორც ნესი, ოსმალები ქრისტიან მოსახლეობას ახასიათებდნენ ხოლმე. მოვიხმობთ სათანადო ადგილებს: „აბაზა და მეგრელი ქაფირები ... ანაკლიისა და რუხის ციხეებს (მათ ოსმალურ გარნიზონებს – ნ.ჯ.) დიდ ზიანს აყენებდნენ“ [3: 259]. „დადიანის სახელის ქაფირები და აბაზა ქაფირები მორჩილებიდან გამოვიდნენ, ხმელეთზე აჯანყებულ დადიანს ზღვაზე ქაფირი აბაზა შეუერთდა ... ამის საფუძველზე დადიანისა და აბაზა ყაჩაღი ქაფირების საქმიანობის გამო ... პასუხი მოეთხოვათ“ [3: 241]. „რუხის ციხის მეზობლად მყოფმა აბაზა და მეგრელმა ქაფირმა ყაჩაღებმა პროვიანტის გადმოსაზიდად გაგზავნილი ხალხი დახოცეს“ [3: 247, 249, 251]. „ანაკლიის ციხის მეზობელ სანაბებში მყოფმა აბაზა ქაფირმა ყაჩაღებმაც პროვიანტის ჩამოსატანად წარგზავნილი ისლამის ხალხი დახოცეს“ [3: 250]. „ანაკლიის ციხის გარშემო ქაფირი დადიანი და აბაზა ქაფირები გაერთიანდნენ და ... ხმელეთით და ზღვით მიმავალ ვაჭრებს ... თავს ესხმიან და ხოცავენ“ [3: 252]. „ქაფირი დადიანი ქაფირ აბაზებთან ერთად გაერთიანდა და ერთმანეთს გაუერთგულდნენ“ [3: 254]. „აბაზა ქაფირების ძალმომრეობას ცუდი შედეგი მოჰყვა“ [3: 198]. „აქვეა (ანაკლიის ციხეში – ნ.ჯ.) აბაზა ყაჩაღების მიერ სოხუმის ციხეში დახოცილები“ [3: 315]. „ქაფირი დადიანისა და ქაფირი აბაზას შესამომნებლად მუბაშირ კოლგუზის დანიშვნის ბრძანება გაიცა“ [3: 243] და სხვ. მართლაც, ამონარიდებიდან ჩანს, რომ XVIII ს-ის I ნახევარში და ნაწილობრივ მოგვიანებითაც „აბაზები“ ქრისტიანებად რჩებოდნენ, ვინაიდან საბუთებში ყოველი ხსენებისას მათ „ქაფირებს“ უწოდებენ. ეს ფაქტი კიდევ ერთხელ მოწმობს, რომ „იუსტინე კეისართაგან დიდებულად ხმობილი ძველი საქართველოს ნაწილის აფხაზეთის“ მოსახლეობა XVIII საუკუნეში, განსაკუთრებით კი მის პირველ ნახევარში, თავის მამაპაპეულ რწმენას ინარჩუნებდა. ეს მით უფრო ხაზგასასმელია, რომ უკვე XVII საუკუნის ბოლოდან მოყოლებული ოსმალები გამალებით ცდილობდნენ აფხაზთა გამუსლიმებას, რათა რჯულმცველი მოსახლეობის სახით საიმედო მოკავშირე ჰყოლოდათ ჩრდილოკავკასიელთა წინააღმდეგ წარმოებული ბრძოლების დროს.

ოსმალთა მიერ აფხაზეთში ისლამიზაციის ძალდატანებით გავრცელებას უკვალოდ არ ჩაუვლია, ოღონდაც ამას მთელი საუკუნე დასჭირდა. ასე განსაჯეთ, თავდაპირველად „აფხაზნი სჯულის გულისთვის ისე იხოცავდნენ თავებს, რომ მასზედ უსასტიკესი აღარა შეიძლებოდა რა“ [4: 29]. მაგრამ XVIII საუკუნის მეორე ნახევრიდან სურათი თანდათან იცვლება, რადგანაც ოსმალონი ათასგვარ ხერხს მიმართავდნენ აფხაზთა შორის რჯულის აღმოფხვრისა და ისლამის გავრცელებისთვის: იღვენებოდა აფხაზთა სასულიერო

ნოდება, რომელსაც, თუკი იგი მღვდელმსახურებას თავს არ დაანებებდა, სამთავროში დარჩენას უკრძალავდნენ. დახურეს მონასტერთა სასწავლებლები. თუ რომელიმე ქრისტიანი მღვდელთაგანი აფხაზეთში მაინც რჩებოდა, მან იცოდა, რომ სიკვდილის შემდეგ მის ცხედარს ოსმალები მიწაში არ დაამარხებინებდნენ [4: 31]. ქრისტიანი აფხაზები გამუსლიმებულებთან შედარებით უფრო დაბალ საფეხურზე მყოფებად განიხილებოდნენ და გადასახადიც მეტი ეკისრებოდათ. ასე განსაჯეთ, მათ შვილებს ორად ჰყოფდნენ: ერთ ნაწილს ოჯახს უტოვებდნენ, მეორე კი „მთავრობას მიჰყავდა ხარკის სახით“. გარდა ამისა, მოქმედებდა უფრო მზაკვრული გეგმაც. იმ მიზნით, რომ აფხაზებს მალულად არ ელიარებინათ ქრისტიანობა, „გამხელილ“ ქრისტიან აფხაზებსა და გამუსლიმებულ აფხაზებსაც ნება ეძლეოდათ მოეტაცათ მათი შვილები და ოსმალთათვის მიეყიდათ. ამან გათიშა და დააპირისპირა „ცხადი და ფარული“ ქრისტიანი აფხაზები, ეს კი საბოლოოდ რჯულის შერყევას და მოშლას უწყობდა ხელს. ერთი სიტყვით, „რაც ქრისტიანობისთვის აფხაზეთს ვაება დაადგა და მათ ეს ვაებაც აიტანეს, ასეთი საქართველოს სხვა კუთხის ქართველთ არა უნახავთ რა“ [4: 33]. თუმცა გამუსლიმების პროცესი, როგორც ვთქვით, ხანგრძლივი აღმოჩნდა და XVIII ს-ის I ნახევრის განმავლობაში აფხაზები ეწინააღმდეგებოდნენ რჯულის ძალდატანებით შეცვლას. ამიტომაც იყო, რომ, თუმც კი აფხაზეთი სხვა ქართული კუთხებიდან ყველაზე „ძნელად მისადგომი, მოშორებული იყო“ და მას უმეტესწილად „ზღვა მეზობლობდა“, რაც აძნელებდა სხვა ქართველებთან შეუფერხებელ ურთიერთობას, აფხაზნი ათწლეულობით არ ეპუებოდნენ ისლამიზაციას და საკუთარი აღმსარებლობისთვის თავს არ ზოგავდნენ. ამის დასტურია 1707-1733 წლებით დათარიღებული ოსმალური დოკუმენტების მონაცემი, რომლის თანახმად „აბაზას“ ტომი მოიხსენიება, როგორც ურჯულო და გიაური ხალხი. ამრიგად, ის „აბაზები“, რომელნიც XVIII ს-ის I ნახევარში აფხაზეთის სამთავროს მკვიდრ მოსახლეობას შეადგენდნენ და რომელთაც ოსმალური წყაროები „აბაზას“ სახელით ახსენებენ, რჯულით ქრისტიანები იყვნენ. ასე რომ, აფხაზები იმხანად არც აღმსარებლობით განირჩეოდნენ სხვა კუთხის ქართველებისგან. ამას ადასტურებს ოსმალურ ოფიციალურ დოკუმენტებში შემონახული ცნობები.

3. კიდევ ერთი თემა, რომელიც ოსმალური დოკუმენტებიდან იკვეთება, აფხაზეთის ტერიტორიის საკითხი გახლავთ. ზემოთ ჩვენ დავინახეთ, რომ ოსმალთათვის „აბაზები“ ტომით ქართველები და ამასთანავე ქრისტიანობის მალარებლები იყვნენ. მაგრამ, მიუხედავად ამგვარი თვალსაზრისისა, ოსმალებს აფხაზეთის სამთავროს ტერიტორიის საკითხისადმი ერთობ სპეციფიკური დამოკიდებულება ჰქონდათ.

საბუთებში ამ დამოკიდებულების დამადასტურებელ არაერთ ცნობას ვაწყდებით. ირკვევა, რომ ოსმალთათვის შავი ზღვის აღმოსავლეთი სანაპირო, ანუ იმერეთის სამეფოს დასავლეთი სასაზღვრო ზოლი ერთიან სახელმწიფოებრივ სივრცეს არ წარმოადგენდა და მას ისინი ორ ნაწილად ჰყოფდნენ. ჩრდილო-დასავლეთი სანაპირო მათთვის „აბაზას“ ტერიტორია

იყო, ხოლო სხვა დანარჩენი სანაპირო ზოლი სახელდებოდა, როგორც ქართველთა ანუ „გურჯის მხარე“. ამ სახელს ისინი უწოდებდნენ როგორც გურიის სამთავროს ფარგლებში მოქცეულ სანაპიროს, ასევე სამეგრელოს სანაპირო ზოლსაც. საილუსტრაციოდ მოვიხმობთ რამდენიმე მაგალითს: „შავი ზღვის მხარეში აბაზას სანაპიროზე მდებარე სოხუმის ციხეში ფირმანი მოვიდა“ [3: 272]. „შავი ზღვის სანაპიროზე, აბაზას ყურეში აღმართულია „სოხუმის ციხე“ [3: 190]. „შავი ზღვის სანაპიროზე, აბაზას ყურეში ... სოხუმის ციხის კუთვნილი პროვიანტი ... გაიგზავნა“ [3: 191]. „გურჯისტანის, აბაზას და არზრუმის მხარეებში ტყვეთა სყიდვა იყო გავრცელებული“ [3: 75]. „აბაზას, ჩერქეზების და ქართველთა მხარეებში განახლებული მშენებლობის შესახებ ჩემი ფირმანია გამოსული“ [3: 101]. „ამჟამად ფოთის ციხის მისაახლოებლად ქართველთა მხარეში კირქვების გადასაზიდად მყოფო დიდად პატივცემულო მშენებლობის ემინო აღაე!..“ [3: 171]. „ჩერქეზის, აბაზას, გურჯის მხარეში რადგანაც მარილი არა აქვთ ... ლაზის ხელით საბრძოლო იარაღი გაიგზავნა“ [3: 193]. „ჩერქეზის, აბაზას და ქართველთა ტერიტორიაზე მარილების ადგილი არ არის“ [3: 195]. „აბაზას მხარეს მოსახლეობისგან მორჩილებაში მყოფი გამგებლებიდან ზოგმა დამოუკიდებლობის მოსაპოვებლად თავისუფლებას მიაღწია“ [3: 312]. „შავი ზღვის სანაპიროზე, აბაზას ყურეში მდებარე ისლამის საზღვრიდან სოხუმის ციხესთან...“ [3: 142]. „საქართველოსა და აბაზას საზღვარზე მდებარე ანაკლიისა და რუხის ციხეებს ზარბაზანი და სხვა პროვიანტი სჭირდებათ“ [3: 242]. „აბაზას სანაპიროზე აგებული, განახლებული ფოთის ციხის გარეთ მდებარე ჯამი შერიფის გარეთა მხარის მოსაპირკეთებლად პატიოსანი ჯამე ააგეს“ [3: 266]. „... ქართველთა შავი ზღვის მხარეში მყოფი გურულების მხარისკენ გაემართნენ“ [3: 369]. ვფიქრობთ, საკმარისია, რათა დაერწმუნდეთ, რომ ამ ცნობებით ფრიად საინტერესო სურათი წარმოჩინდა. ოსმალთათვის აფხაზეთის სამთავრო არის „აბაზას“ ტერიტორია, მაგრამ არა საქართველოს მიწა-წყალი, ანუ ის არ არის „გურჯების“ მიწა. აქედან გამომდინარე, არც შავი ზღვის მთელი აღმოსავლეთი სანაპირო ეკუთვნის იმერეთის სამეფოს, ანუ „გურჯისტანს“. ამ სანაპიროს ჩრდილო-დასავლეთი ნაწილი არის „აბაზას მხარე“, დანარჩენი სანაპირო კი, რომელიც სამეგრელოსა და გურიის სამთავროების მონაკვეთებს მოიცავს, „გურჯების მხარეა“. აქედან გამომდინარე, ოსმალები „აბაზას მხარესა“ და „გურჯის მხარეს“ შორის საზღვარსაც ავლენენ და მის სიახლოვეს ანაკლიისა და რუხის ციხეებს მიუთითებენ. ერთი სიტყვით, ოსმალები აფხაზეთისა და სამეგრელოს სამთავროებს შორის გავლებულ გეოგრაფიულ-ადმინისტრაციულ საზღვარს განიხილავდნენ, როგორც „აბაზასა“ და „გურჯის“ მხარეებს შორის არსებულ სასაზღვრო ზოლს, მაშინ, როცა მათთვის ასეთივე გამმიჯნავი საზღვარი გურიისა და სამეგრელოს სამთავროებს შორის არ არსებობდა და ამ სამთავროების მიწებსა და „საქართველოს მხარეს“ ისინი ერთმანეთისგან არ ასხვავებდნენ. ისმის კითხვა, რა ედო საფუძვლად ოსმალთა ამგვარ დამოკიდებულებას იმერეთის სამეფოში შემავალი სამთავროების ადმინისტრაციული საზღვრების საკითხისადმი? რამ განაპირობა ის ფაქტი, რომ ოსმალთათვის ყველა სამთავროს მიწა-წყალი

„საქართველოს მხარე“ იყო, გარდა „აბაზას“ ტერიტორიისა? კითხვაზე პასუხის გასაცემად თქმა იმისა, რომ საფუძველი გახლდათ „აბაზების“ განსხვავებული ეთნიკური წარმომავლობა, უსაფუძვლოა, რადგანაც, როგორც ზემოთ დავინახეთ, ოსმალები „აბაზებს“ ქართველ ტომად განიხილავდნენ. ამ ფაქტის ახსნისას, ვფიქრობთ, გათვალისწინებულ უნდა იქნეს XVIII ს-ის I ნახევრის დასაველეთ საქართველოს რეგიონში არსებული პოლიტიკური ვითარება და ის რეალობა, რომელიც თავს იჩენდა დასაველეთ საქართველოს სამეფო-სამთავროების ოსმალეთთან ურთიერთობის დროს. დავიწყეთ იმით, რომ ოსმალთა გავლენა ერთნაირი სიძლიერით არ ვრცელდებოდა სამეფო-სამთავროებზე და ამ გავლენის ხასიათს ოსმალთა პოლიტიკური ზრახვანი განაპირობებდნენ. ცნობილია, რომ, მას შემდეგ, რაც XVI საუკუნის II ნახევარში ოსმალებმა სამხრეთ საქართველოს მიწები დაიპყრეს და სამცხე-საათაბაგოში ჩილდირის ვილაიეთის სახით საკუთარი ადმინისტრაციულ-პოლიტიკური ერთეული დააარსეს, მათ განიზრახეს იგი გამოეყენებინათ როგორც დასაყრდენი, რათა ჩრდილოეთ კავკასიის მიმართულებით გაეგრძელებინათ საკუთარი ბატონობა. ამის აღსრულებისთვის მათი უპირველესი სამიზნე აფხაზეთის სამთავრო გახდა, რადგანაც ეს სამთავრო თავისი გეოგრაფიული მდებარეობის გამო საუკეთესო პლაცდარმს წარმოადგენდა ოსმალთა გავლენის ჩრდილო კავკასიაში გამტკიცებისთვის – აფხაზეთი ხომ უშუალოდ ემეზობლებოდა ჯიქეთს და აქედან დაუბრკოლებლივ შეიძლებოდა ჩრდილო კავკასიაში შეღწევა. გარდა ამისა, აფხაზეთის ტერიტორიაზე მოხვედრა შესაძლებელი იყო როგორც სახმელეთო გზით, ასევე ზღვის მხრიდანაც. ამის შედეგი ის იყო, რომ XVIII ს-ის დასაწყისიდან შეიმჩნევა ოსმალთა მოძალბა აფხაზეთში და, როგორც ჩვენს სამეცნიერო ლიტერატურაშია აღნიშნული: „აფხაზეთის სამთავრო XVIII ს-დან ქართულ ერთეულად ... თურქთაგან მიტაცებულად განიხილებოდა“. მართლაც, XVIII საუკუნეში ოსმალები აფხაზეთის სამთავროს საკუთარ „საუფლოდ“ მიიჩნევდნენ. სწორედ ამ ვითარებას ასახავს ჩვენს მიერ განხილულ ოსმალურ დოკუმენტებში წარმორჩენილი სურათი: ოსმალეთისთვის „აბაზა“ ქართველია, „აბაზას მხარე“ კი საქართველოს მხარე არ არის, აფხაზეთის სამთავრო ქართული ერთეულია, ოღონდაც აფხაზეთის ტერიტორია საქართველოს საზღვრის მიღმაა. მართლაც, იმხანად იმერეთის სამეფოს შემადგენლობიდან მხოლოდ აფხაზეთის სამთავრო იყო ის წარმონაქმნი, რომელსაც განსხვავებული სტატუსი ენიჭებოდა – იგი იყო ქართული პოლიტიკური ერთეული, მიტაცებული ოსმალთაგან. ამის მაგალითებს ოსმალურ ცნობებზე დაყრდნობით თავად თურქი მკვლევარების ნაშრომებში ვხვდებით. მეცნიერი ი.პ. უზუნჩარშილი გვაუწყებს, რომ XVIII ს-ის I ნახევარში ოსმალეთმა დასაველეთ საქართველოს მეფე-მთავრებს მოსთხოვა, მონაწილეობა მიეღოთ ჩრდილოკავკასიელთა დასამორჩილებლად მონყობილ ლაშქრობაში, რის შედეგადაც მხოლოდ აფხაზეთის მთავარი გამხდარა იძულებული, თანხმობა განეცხადებინა ოსმალთა მოთხოვნაზე [5: 129]. ამ მიზეზით უნდა აეხსნათ ის, ერთი შეხედვით, შეუსაბამობა, რაც ოსმალურ დოკუმენტებში სიტყვების „აბაზა“ და „აბაზას მხარე“ შინაარსიდან იკვეთება: „აბაზები“ ქართველები

არიან, მაგრამ „აბაზას მხარე“, „აბაზას ყურე“, „აბაზას სანაპირო“ საქართველოს ტერიტორიად არ განიხილება. ერთი სიტყვით, დოკუმენტებში ასახული ვითარება, რომლის დროსაც ოსმალები ერთმანეთისგან მიჯნავენ „აბაზას მხარეს“ და „საქართველოს მხარეს“, არ გახლავთ აფხაზთა და ქართველთა ეთნიკური განსხვავებით გამოწვეული რეალობა. ამგვარი გაიმიჯნა დასტური იყო აფხაზეთის სამთავროს განსხვავებული სტატუსის არსებობისა, რაც, თავის მხრივ, აფხაზეთში ოსმალთა გაელენის გაძლიერების შედეგი გახლავდა.

ამრიგად, თუკი ყოველივე ზემოთქმულს შევაჯამებთ, შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ გვიან შუა საუკუნეების ოსმალური დოკუმენტური წყაროების თანახმად, ოსმალები „აბაზა“-ს სახელით აღნიშნავენ აფხაზებს, რომელთაც ისეთივე ქართველ ტომად მიიჩნევენ, როგორებიც, მათივე თქმით, იყვნენ მეგრელები, გურულები, იმერლები და სხვ. ამას გარდა, ქართველ ტომთა გვერდით საბუთებში ნახსენები არიან კავკასიის ჩრდილოეთით დამკვიდრებული ხალხები – ჩერქეზები, ალანები, ნოღაელები, მაგრამ ოსმალები მათგან განსხვავებით მხოლოდ „აბაზებს“ მოიხსენიებენ ქართველ ტომთა შორის. საბუთებიდან ირკვევა, რომ „აბაზები“ XVIII საუკუნის I ნახევარში ქრისტიანები იყვნენ და საკუთარ მამულსა და რწმენას თავგანწირვით იცავდნენ ოსმალთა მოძალბებისგან. ამის გამო ოსმალონი „აბაზებს“ „ურნმუნოებს, ყაჩაღებს, უმეცარ, შეუგნებელ და მზაკერობით ცნობილ“ ტომს უწოდებდნენ. იმავდროულად, ოსმალები აფხაზეთის სამთავროს არ განიხილავდნენ საქართველოს მხარედ და ცალკე გამოჰყოფდნენ მას, რაც განპირობებული იყო აფხაზეთის სამთავროს სხვათაგან განსხვავებული სტატუსით.

#### ლიტერატურა:

1. ოსმალური დოკუმენტური წყაროები ანაკლიისა და რუხის ციხეების შესახებ. თურქული ტექსტი თარგმანით გამოსცა ნ. პენგელიამ, თბილისი, 1982.
2. ნ. ჯაველიძე, „აფხაზური პრობლემის“ არსის გაგებისათვის, ჟურნალი „მნათობი“, 1989, №7.
3. ოსმალური დოკუმენტური წყაროები აფხაზეთისა და აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთის შესახებ (XVII-XVIII საუკუნეები), ოსმალური ტექსტი ქართული თარგმანით, შესავლით, გამოკვლევით, ტერმინოლოგიური ლექსიკონითა და ფაქსიმილებით გამოსაცემად მოამზადეს პროფ. გ. ანჩაბაძემ და პროფ. ნ. პენგელიამ, თბილისი, 2012.
4. ზ. ჭიჭინაძე, ყოველი ოსმალეთის საქართველო, №1, ტფილისი, 1906.

NINO JAVELIDZE

**TO THE NOTION OF THE MEANING WORD "ABAZA"  
IN THE OFFICIAL HISTORICAL OTTOMAN DOCUMENTS OF  
THE FIRST PART XVIII CENTURY**

## Summary

The meaning of the word "Abaza" in the historical Ottoman original sources was explaining as a notion "Abkhazian ethnos", which have nothing in common with Georgian's generations. But proceed from Ottoman official documents data of the first part XVIII century, which was unknown for Georgian scientists up to now, we can say with certainty, that under word "Abaza" Turkeys meant "Abkhazi" - one in the many Georgian's generations. By data from these documents the people "Abaza" was adhered Christianity religion.

I.H. Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, cilt IV, kısım IV, Ankara, 1959.

Н. М. ДЖАВЕЛИДЗЕ

**К ПОНЯТИЮ ЗНАЧЕНИЯ «АБАЗА», ВСТРЕЧАЮЩЕГОСЯ  
В ОСМАНСКИХ ОФИЦИАЛЬНЫХ ДОКУМЕНТАХ ПЕРВОЙ  
ПОЛОВИНЫ XVIII ВЕКА**

## Резюме

Содержание слова «Абаза», встречающегося в средневековых османских исторических источниках, в научной литературе трактовалось как понятие «абхазский этнос», ничего не имеющий общего с грузинскими племенами. Однако, исходя из данных османских официальных документов первой половины XVIII века, которые до сих пор не были известны в научных кругах Грузии, можно с уверенностью сказать, что под словом «Абаза» турки подразумевали одно из многочисленных грузинских племен «Абхазии». По данным тех же документов народ «Абаза» придерживался христианскому вероисповеданию.

## გიორგი ლალიაშვილი

### იალოილუთეთუფას კულტურის განვითარების პრობლემა აღმოსავლეთ საქართველოს ტერიტორიაზე

იალოილუთეთუფეს კულტურა, მისი აღმოჩენის დღიდან<sup>1</sup> ინევეს მკვლევართა ცხოველ ინტერესს. არაერთგვაროვანი, ზოგჯერ ურთიერთგამომრიცხავი მოსაზრებები გამოითქვა მის გავრცელების არეალზე, გენეზისზე, ეთნიკურ ატრიბუციაზე, სახელწოდების განსაზღვრაზე და თვით იმის თაობაზეც კი, შესაძლებელია თუ არა გამოიყოს იგი ცალკე არქეოლოგიურ კულტურად. ამ მოსაზრებებს ქვემოთ განვიხილავთ, ვეცდებით გადმოვცეთ და შეძლებისდაგვარად დავასაბუთოთ ჩვენი პოზიცია აღნიშნულ საკითხებთან მიმართებაში. მანამდე კი საჭიროდ მიგვაჩნია განემარტოთ, თუ რას ვგულისხმობთ ტერმინ „იალოილუთეთუფეს კულტურის“ ქვეშ, რადგან ანტიკური ხანის კავკასიის ალბანეთის მატერიალური კულტურის შესწავლის სხვადასხვა ეტაპზე, მას სხვადასხვა შინაარსობრივი დატვირთვა ჰქონდა. ხოლო ამჟამად, აზერბაიჯანულ არქეოლოგიურ ისტორიოგრაფიაში იგი საერთოდ ამოღებულია ხმარებიდან.

ეს ტერმინი სამეცნიერო მიმოქცევაში ა. იესენმა დაამკვიდრა. მან სპეციალური ნაშრომი უძღვნა განსახილველ კულტურას [35], რომელსაც ძვ.წ. V-I სს-ის ალბანური ტომების მატერიალურ კულტურას აკუთვნებდა.

<sup>1</sup> იალოილუთეთუფეს ტიპის მატერიალური კულტურის ნაშთები შემთხვევითი მონაპოვების წყალობით XIX ს-ის მიწურულიდან ვახდა ცნობილი [54: 1-16]. XX ს-ის დამდეგიდან. დღევანდელი აზერბაიჯანის ტერიტორიაზე ადგილი ჰქონდა ახალ-ახალ აღმოჩენებს [47: 48]. 1915 წელს სოფელ ნიჯის მიდამოებში (აზერბაიჯანი, ნუხის რაიონი) ადგილ დარბაჯში საცდელი თხრის დროს ე. ლალიაშვილმა აღმოაჩინა სხვადასხვა დანიშნულების თიხის ჭურჭელი. 1926 წელს, იმავე სოფელ ნიჯის მახლობლად, მდინარე ყარა-ჩაის მარჯვენა ნაპირზე, ადგილ იალოილუთეთუფა-ში, დ. შარიფოვის ხელმძღვანელობით აზერბაიჯანის სახელმწიფო მუზეუმის ექსპედიციამ გათხარა პატარა სამაროვანი (ხუთი სამარო). სადაც მოპოვებულ იქნა სხვადასხვა დანიშნულების თიხის ჭურჭელი: ხელალები, ჩაფები, ჯამები, ქოთნები, სამფეხა ლანგარი, მათარა. აგრეთვე პასტის, მინის, სარდიონის მძივები და სხვ. [50] სწორედ ამ აღმოჩენის ადგილის მიხედვით მიიღო სახელწოდება განსახილველმა კულტურამ. თუმცა ა. ლეკეროვი ერთ სტატიაში აღნიშნავს, რომ სახელწოდება იალოილუთეთუფა (როგორც დ. შარიფოვი უწოდებს) არ არის სწორი და უნდა ითქვას იალოილუთეთუფრა (აზერბაიჯანულ ენაზე ნიშნავს ცეცხლოვან ბორცვს [40: 243]). XX ს-ის 20-30-იან წლებში მას არაერთი სპეციალური გამოკვლევა მიუძღვნა [44: 35; 53; 55]. ამავე პერიოდშიდან ამ კულტურისათვის დამახასიათებელმა მასალებმა თავი იჩინა ალაზნის აუზშიც, კახეთის ტერიტორიაზე. პროფ. გ. ნიორაძემ მას საგანგებო მონოგრაფია უძღვნა [19]. ამ დროიდან მოყოლებული არაერთი ქართველი მკვლევარი შეეხო იალოილუთეთუფას კულტურას და მრავალრიცხოვანი, ზოგჯერ ურთიერთგამომრიცხავი მოსაზრებები გამოაქვეყნა მის ირგვლივ. ქვემოთ მათ საგანგებოდ განვიხილავთ.

ამგვარადვე ესმოდა ეს ტერმინი ტ. შასეკს, რომლის ხელმძღვანელობითაც 1937 წელს მულანის ველზე, სოფ. ჯაფარხანთან გაითხარა სამაროვანი, სადაც აღმოჩნდა იალოილუთეფეს ტიპის სამარხეული ინვენტარი (კერამიკა). მკვლევარი ამ კულტურას უკავშირებს ადგილობრივ მინათმოქმედ-მესაქონლე ტომებს და ძვ.წ. I ათასწლეულის უკანასკნელი საუკუნეებით ათარილებს [45: 67].

დასახელებული მკვლევარების მოსაზრებებს ეთანხმება ო. ისმიზადე, რომელმაც დაამუშავა და მონოგრაფიის სახით გამოაქვეყნა იალოილუთეფეს სამაროვანზე 1926 წ. (დ. შარიფოვი), 1949-1950 წწ. (ი. ჯაფარზადე) წარმოებული არქეოლოგიური გათხრების შედეგად მოპოვებული მასალა, აგრეთვე 1915 წ. ე. ლალიანის განათხარი სოფელ ნიჯიდან [37]. მისი აზრით, იალოილუთეფეს კულტურაში წამყვანი ადგილი უკავია ორმოსამარხებს, გვერდზე დასვენებულ ძლიერ მოხრილ პოზაში დაკრძალული მიცვალებულით (სხვა ტიპის სამარხები იალოილუთეფეს სამაროვანზე არც დადასტურებულია). თუმცა, ამ კულტურისათვის დამახასიათებელი ინვენტარი გვხვდება სხვა ტიპის სამარხებშიც: მცირე ზომის ყორღანებში, ქვევრსამარხებში და სხვ. [37: 3-4]. მკვლევარის აზრით, ეს კულტურა სათავეს იღებს ძვ.წ. I ათასწლეულის შუა ხანებიდან, ხოლო იალოილუთეფეს სამაროვანი მისი არსებობის ბოლო ეტაპს მიეკუთვნება და ძვ.წ. III-ს სს.-ით თარიღდება [37: 61-74].

ამრიგად, დასახელებულ მკვლევარებს „იალოილუთეფეს კულტურა“ წარმოედგინათ ადრეანტიკური და ელინისტური ხანის კავკასიის ალბანეთის მატერიალურ კულტურად, მისთვის დამახასიათებელი ინვენტარის (კერამიკის) შემცველი სხვადასხვა ტიპის სამარხებით.

ამ ტერმინის შინაარსობრივ გააზრებაში მოხდა გარდატეხა, როდესაც კ. ტრევერმა [49] ალბანურ მატერიალურ კულტურაში ცალკე გამოყო იალოილუთეფეს სამაროვნის ტიპის სამარხები (ორმოსამარხები ძლიერ მოხრილ პოზაში დაკრძალული მიცვალებულით) და მიიჩნია ისინი ალბანელთა გაერთიანებაში შემავალი ერთ-ერთი მსხვილი ტომის – უდინების სამარხებად. კ. ტრევერის მიერ ამ კულტურის ასეთი გააზრების საფუძველი იყო იალოილუთეფესა და მისი ტიპის სამაროვნებზე გაბატონებული, მართლაც თავისთავადი დაკრძალვის წესი (იხ. ქვემოთ).

ამ დროიდან მოყოლებული ალბანეთის ანტიკური ხანის არქეოლოგიაში გაჩნდა ტენდენცია, სამარხთა ტიპების მიხედვით გამოეყოთ მატერიალური კულტურის ლოკალური ვარიანტები და „იალოილუთეფეს კულტურის“ გვერდით გაჩნდა ტერმინი „ქვევრსამარხების კულტურა“ [34: 29].

XX ს-ის 80-იანი წლებიდან აზერბაიჯანულ არქეოლოგიურ ისტორიოგრაფიაში, სამარხთა ტიპების მიხედვით კულტურის ლოკალური ვარიანტების გამოყოფის მიმართ გაჩნდა სკეპტიკური დამოკიდებულება [51: 203], რადგან რიგ მკვლევართა აზრით, თუ ამ პრინციპით გამოიყოფა ალბანური კულტურის ლოკალური ვარიანტები, მაშინ ანტიკური ალბანეთის ტერიტორიაზე

ათამდე არქეოლოგიური კულტურა მაინც უნდა ვივარაუდოთ<sup>2</sup>. გარდა ამისა, აღნიშნულ თემატიკაზე მომუშავე სპეციალისტები მიუთითებენ იმ გარემოებაზე, რომ სხვადასხვა ტიპის სინქრონული სამარხების ინვენტარი პრაქტიკულად იდენტურია, ის ალბანურ ტომთა სოციალ-ეკონომიკური და სულიერი კულტურის განვითარების ერთიან დონეს ასახავს. ამ სხვადასხვა ტიპის სამარხთა ერთობლიობას განსაზღვრავენ „საერთოალბანურ კულტურად“. ყოველივე აქედან გამომდინარე, აზერბაიჯანულ ისტორიოგრაფიაში უარყოფილ იქნა ტერმინები „იალოილუთეფეს კულტურა“ და „ქვეერსამარხების კულტურა“ [33; 34; 36, 51].<sup>3</sup> ამასთანავე, „საერთოალბანური კულტურიდან“ ცალკე გამოიყო სამარხთა ტიპები (ალიზის სამარხები, კატაკომბები), რომლებიც ალბანეთის ტერიტორიაზე შეჭრილ უცხო ეთნიკურ ელემენტს დაუკავშირდა [34: 60,82].

ჩვენ მიზანშეწონილად ვთვლით ალაზნის ველზე დადასტურებულ განსახილველი ძეგლების მიმართ ვინმართ ტერმინი „იალოილუთეფეს კულტურა“, რადგან: 1. ჩვენთვის საინტერესო რეგიონში დღემდე გათხრილ-დოკუმენტირებული და გამოქვეყნებული, როგორც ფიქრობენ, ალბანური მატერიალური კულტურის ძეგლები მხოლოდ იალოილუთეფეს სამაროვნის ტიპის ორმოსამარხებითა და კერამიკით არის წარმოდგენილი; 2. ამავე რეგიონში არსად ჩანს (ჯერჯერობით მაინც) ანტიკური ალბანეთისათვის დამახასიათებელი, ტიპიური ალბანური ინვენტარის შემცველი სხვა სამარხები (ვთქვათ ჯარგვალური სამარხები, ქვეერსამარხები<sup>4</sup>).

2 გამომდინარე იქიდან, რომ ალბანეთის ტერიტორიაზე შესწავლილი აღნიშნული პერიოდის სამაროვნები ხასიათდება დიდი მრავალფეროვნებით. კერძოდ, აქ გვხვდება: ორმოსამარხები, ქვეერსამარხები, ალიზის სამარხები, ჯარგვალური ტიპის სამარხები, კატაკომბები, ქვაყუთები. ზოგიერთი ტიპის სამარხებს შორის გამოიყოფა ქვეტიპები. მაგ. ორმოსამარხებს შორის დაკრძალვის წესის მიხედვით გამოიყოფენ ორ ქვეტიპს (ძლიერ მოხრილი და გაშლილი პოზა), ქვაყუთებში გამოიყოფა ორიგინალური ქვეტიპი – ორკამერიანი სამარხები და ა.შ. [იხ. 34].

3 მიუხედავად იმისა, რომ ზემოთ დასახელებული მკვლევარები უარყოფენ იალოილუთეფეს, როგორც ცალკე არქეოლოგიური კულტურის არსებობას, მიმოქცევაში მაინც ტოვებენ ტერმინს „იალოილუთეფეს ტიპის კერამიკა“.

4 ა. ნონეშვილი, რომელმაც სპეციალური მონოგრაფია უძღვნა ამიერკავკასიის ქვეერსამარხებს, არხილოსკალოს სამაროვანზე დადასტურებულ, იალოილუთეფეს ტიპის კერამიკის შემცველ ერთ-ერთ სამარხს განიხილავს ქვეერსამარხად [42: 173]. რაც ჩვენი აზრით არასწორია. არხილოსკალოს სამაროვნის აღნიშნული (გ. ნიორაძის ნუმერაციით №1) სამარხი წარმოადგენდა ბავშვის საფლავს, რომელიც ქვეერის გვერდის მცირე ზომის ანამტრეკეზე იყო დაკრძალული [19: 5, ტაბ. III]. ამ სამარხის ტიპიურ ქვეერსამარხად განხილვა კი მიზანშეწონილად არ მიგვაჩნია. რაც შეეხება იორ-ალაზნის აუზიდან ცნობილ ქვეერსამარხებს; საგარეჯოსთან შესწავლილ სამაროვანზე წარმოდგენილი ქვეერსამარხები ინვენტარის მიხედვით ახლოს დგას სამთავროს ქვეერსამარხებთან [42: 72] და არა ალბანეთის ტერიტორიიდან ცნობილ ამავე ტიპის სამარხებთან [38]. იგივე სურათი გვაქვს ქ. თელავთან მიკლეული ქვეერსამარხების შემთხვევაშიც [27: 8]. ასე რომ, გარდა იალოილუთეფეს სამაროვნის ტიპის ორმოსამარხებისა, ანტიკური ალბანეთისათვის დამახასიათებელი ინვენტარის შემცველი სხვა ტიპის სამარხი იორ-ალაზნის ორმდინარეთიდან ჩვენთვის ცნობილი არ არის.

ამრიგად, ქვემოთ ყველგან „იალოილუთეფეს კულტურის“ ქვეშ იგულისხმება იალოილუთეფეს სამაროვნის ტიპის ძეგლები<sup>5</sup> და მისთვის დამახასიათებელი კერამიკა, რომლის აღსანიშნავად ქართულ არქეოლოგიურ ისტორიოგრაფიაში, სხვადასხვა დროს შემოტანილი იქნა სხვადასხვა ტერმინი: „ალაზნის ველის კულტურა“ [19], „ალაზან-იალოილუთეფეს კულტურა“ [31], „პერული კულტურა“ [21]. ამ დასახელებების შინაარსი ძირითადად გული-სხმობს საკვლევი კულტურის დაკავშირებას იორ-ალაზნის ორმდინარეთის ავტოქტონურ მოსახლეობასთან, რაც არამართებულად მიგვაჩნია. ქვემოთ გზადაგზა ჩვენ შევხებით საკითხს, თუ რატომ არ ვთვლით სწორად ასეთ თვალსაზრისს. აქ კი აღვნიშნავთ, რომ იალოილუთეფეს კულტურის ალბანური წარმომავლობა ჩვენში ეჭვს არ იწვევს.

იალოილუთეფეს კულტურის პირველი ქართველი მკვლევარი, როგორც ზემოთ მივუთითეთ, იყო პროფ. გ. ნიორაძე. 1935 წელს ტექნიკოს გ. გავრილენკოს საქართველოს მუზეუმში მიუტანია რამდენიმე ჭურჭელი, რომელიც შემთხვევით აღმოჩინა ალაზნის ველზე, სოფ. არხილოსკალოსთან. 1937 წელს „ენიმკის“ ინსტიტუტმა აღმოჩენის ადგილზე გათხრების ჩასატარებლად მიაველინა პროფ. გიორგი ნიორაძე და შემდგომში ცნობილი არქეოლოგი (იმჟამად ასპირანტი) გერმანე გობეჯიშვილი [19: 1]. ექსპედიციამ გათხარა სამაროვანი (შვიდი სამარხი), სადაც მოპოვებულ იქნა სხვადასხვა სახის ინვენტარი: კერამიკა, მძივები, ბრინჯაოს სამკაული და სხვ. სწორედ ეს მასალები დაედო საფუძვლად პროფ. გ. ნიორაძის ცნობილ მონოგრაფიას [19], რომელიც მეცნიერმა ამ კულტურას უძღვნა. ავტორმა მოპოვებული მასალა დაუკავშირა 1926 წელს აზერბაიჯანის სახელმწიფო მუზეუმის მიერ იალოილუთეფეში გათხრილი სამაროვნის ინვენტარს და აღნიშნა, რომ ეს მასალები ერთი და იგივე კულტურას მიეკუთვნება [19: 50]. მეცნიერმა ყურადღება მიაქცია ერთ უმნიშვნელოვანეს დეტალს, რაც წინამორბედ მკვლევარებს მხედველობიდან გამორჩათ. კერძოდ, მონეტებს, რომლებიც იალოილუთეფეს სამაროვანზე იქნა მოპოვებული 1926 წელს დ. შარიფოვის მიერ, რომელმაც ვერ განსაზღვრა ამ ნივთების რაობა და მათ იხსენიებს როგორც „ფირფიტებს“ [50: ტაბ. I]. ისინი მოგვიანებით შეისწავლა ცნობილმა ნუმიზმატმა ე. პახომოვმა. ერთი ამ მონეტათაგანი სრულიად გადაღესილი აღმოჩნდა და არ მოხერხდა მისი განსაზღვრა. მეორე კი რომაული დინარი გამოდგა, ჩვენს წელთაღრიცხვამდე პირველი საუკუნის II ნახევრისა [43: 24]. ამ ნუმიზმატიკური ფაქტისა და კერამიკის ტიპოლოგიის მიხედვით გ. ნიორაძე მივიდა დასკვნამდე, რომ „ალაზნის ველის კულტურა“ (იალოილუთეფე გ.ლ.) უნდა დათარიღდეს ძვ.წ. I – ახ.წ. I სს-ით [19: 92].

მან ასევე თავი მოუყარა XX საუკუნის 40-იანი წლებისათვის ცნობილ ყველა აღმოჩენას, რომელიც კი, მისი აზრით, ნათესაობას ამჟღავნებდა იალოილუთეფესა და არხილოსკალოს სამაროვნის კერამიკასთან და შეეცადა შემოეფარგლა მისი გავრცელების არეალი. მეცნიერი მივიდა შემდეგ დასკვნამდე, რომ მის ტიპოლოგიასა და განმსაზღვრელ ნიშნებზე ქვემოთ საგანგებოდ გვექნება მსჯელობა.

ნამდევ: იალილოთუფეს კულტურის გავრცელების უმთავრესი არეალი არის მდინარეების: ალაზნისა და მტკერის აუზის შუა და ქვემო წელი, რომელთა საზღვარი დასავლეთით ვრცელდება თბილის-სამთავრომდე, ხოლო აღმოსავლეთით ჩუხურ-იურთა და ჯეირან-ქეჩმაზამდე (აზერბაიჯანის ტერიტორია). ამ ვრცელ ტერიტორიაზე პატივცემული მეცნიერი გამოყოფს აღნიშნული კულტურის გავრცელების ლოკალურ რაიონებს (არა მოპოვებული მასალის ლოკალური ტიპოლოგიური სხვაობის, არამედ აღმოჩენის ადგილების გეოგრაფიულად ერთმანეთთან ახლოს მდებარეობის მიხედვით. (გ.ლ.), ესენია: 1. ალაზნის აუზი დღევანდელი კახეთის ფარგლებში; 2. მტკერის შუა დინების მარცხნივ მდებარე ტერიტორია ალაზნის შესართავს ქვემოთ; 3. მტკერისა და არაქსის შესართავიდან სამხრეთ-დასავლეთით მდებარე მილისა და მულანის ველები [19: 93-94]. აქვე მეცნიერი აღნიშნავს, რომ ამ კულტურის ძეგლები ჯერჯერობით არასაკმარისადაა გამოვლენილი და მომავალში მათი აღმოჩენა მოსალოდნელია მტკერის აუზის შუა და ქვემო წელში ყველგან. აღმოჩენის ადგილების მიხედვით მან შეადგინა მოცემული კულტურის გავრცელების რუკა, რომელზეც საქართველოს შემდეგი პუნქტებია დატანილი: სოფ. ჭაური, სოფ. ჩუმლაყი, ქ. თბილისი, სოფ. ანთოკი, სოფ. წინანდალი, ალაზნისპირი, სოფ. ანაგა, სოფ. პატარძელი, სოფ. ძველი გავაზი, სოფ. ქვემო ხოდაშენი, ქ. გურჯაანი, სოფ. იყალთო, სამთავრო [19: 93].

იალილოთუფეს კულტურის ირგვლივ ერთ-ერთ ყველაზე უფრო აქტუალურ საკითხად სწორედ მისი გავრცელების არეალის პრობლემა გვესახება. უფრო კონკრეტულად მისი დასავლეთ საზღვრის საკითხი, რომელიც გ. ნიორაძემ თბილის-მცხეთად მოიაზრა და შემდგომ მასზე დაყრდნობით პროფ. რ. რამიშვილმა კიდევ უფრო „გააერცო“ იგი დასავლეთით.

ამ მოსაზრებებს ქვემოთ თავის ადგილას ვრცლად განვიხილავთ. ახლა კი საჭიროდ ვთვლით საკვლევ კულტურის ძირითად მახასიათებლებზე შევჩერდეთ, რადგან დასახელებულ მეცნიერთა მიერ მისი გავრცელების არეალის მეტისმეტად „გაფართოვება“ ძირითადად განპირობებულია იმ გარემოებით, რომ აღმოსავლეთ საქართველოს ტერიტორიაზე გამოვლენილ რიგ არქეოლოგიურ კომპლექსებს ისინი უკავშირებდნენ იალილოთუფეს კულტურას, მაშინ, როდესაც მათი მიკუთვნება ამ უკანასკნელისათვის არამართებულად მიგვაჩნია. აქედან გამომდინარე, სანამ ზემოთ დასახელებული მკვლევარების მოსაზრებების განხილვაზე გადავალთ, საჭიროდ ვთვლით განვსაზღვროთ კრიტერიუმები, რომელთა მიხედვითაც უნდა მოხდეს იალილოთუფეს კულტურის გამოყოფა ანტიკური ხანის ქართლისა თუ ჰერეთის მატერიალური კულტურისაგან.

იალილოთუფეს კულტურას, პირველ რიგში განსაზღვრავს თავისებური, ორიგინალური ფორმის კერამიკა და, მეტ-ნაკლებად თავისთავადი დაკრძალვის ნესიცი. დავინყებთ კერამიკით.

დღეისათვის არსებული მასალების მიხედვით შესაძლებელია გამოიყოს კერამიკის ტიპები, რომლებიც გამოირჩევიან თავისთავადი, ორიგინალური

ფორმებით და მხოლოდ იალოილუთეფეს კულტურისათვის დამახასიათებელ არტეფაქტებს წარმოადგენენ.

ო. ისმიზადე, იალოილუთეფეს სამაროენის განათხარში გამოყოფს კერამიკის ფორმების XV ტიპს. მათგან ზოგიერთი თუ სრულ იგივეობას არა, დიდ მსგავსებას იჩენს ამიერკავკასიის სინქრონულ ძეგლებზე მოპოვებულ მასალასთან. ესენია სამტურა ხელადები (ო. ისმიზადესული ტიპი IX, ტაბ. I, 4,7), მათარები (იქვე, ტიპი XV, ტაბ. I, 13), ასევე სხვადასხვა ზომის ორყურა დერგები (იქვე, ტაბ. XX.1) და ქოთნები (იქვე, ტაბ. I.16,17). მათ გვერდით კი წარმოდგენილია მთელი რიგი ტიპები, რომლებიც ორიგინალური ფორმებით ხასიათდებიან და მათთან მეტ-ნაკლებად მიმსგავსებული ჭურჭელი გარდა ძველი ალბანეთისა, ამიერკავკასიის სხვა რეგიონებისათვის არ არის დამახასიათებელი<sup>8</sup>. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ისინი წარმოადგენენ ამ კულტურის კერამიკის ნამყენ ტიპებს. ესენია:

1. გრძელნისკარტიანი, სანურიანი ხელადები [19: 25, სურ. 14-15; 37: ტაბ. XXVII, სურ. 11-19]. – სამტურა, პირგადაშლილი ჭურჭლები. ერთი ტურნი დაგრძელებულია, რომლის ძირშიც მოწყობილია სანური. აქეთ ბიკონუსური ტანი და ზოგჯერ ბრტყელი, უქუსლო, ზოგჯერ კი პროფილირებულ ქუსლიანი ძირი. ოვალურკვეთიანი ყური მიძერნილია პირსა და მუცელზე (ტაბ. IV,5; V,2,10).

2. მოკლენისკარტიანი, სამტურა, სანურიანი ხელადები [19: 25, სურ. 13; 37: ტაბ. XXVII, სურ. 10]. – ნისკარტის ძირში მოწყობილია სანური. ტანი ბიკონუსურია, ძირი ბრტყელი. ოვალურკვეთიანიყური დაძერნილი აქვს პირის გვერდით ტურსა და მუცელზე (ტაბ. IV,6).

3. მილ-ნისკარტიანი დოქები [19: 26, სურ. 16; 37: ტაბ. XIII, სურ. 1-4]. – ესენია მრგვალპირა, მალაყელიანი, ბიკონუსური ტანისა და ბრტყელი ძირის მქონე ჭურჭლები. მუცელზე დატანებული აქეთ სანურიანი მილი. ოვალურკვეთიანი ყური დაძერნილია პირსა და მუცელზე (ტაბ. IV,4).

4. ცალყურა სასმისები [19: 45, სურ. 49-50; 37: ტაბ. XVII, სურ. 2,5]. – პირგადაშლილი, კიდეაქეცილი, ძირისკენ მკვეთრად დაქანებული კალთებით. ბრტყელი ძირითა და პროფილირებული ქუსლით. ბრტყელკვეთიანი ყური დაძერნილია პირსა და კიდეზე. ამ ტიპის ჭურჭელში შესაძლებელია გამოიყოს ქვეტიპი, რომელიც ფორმით ანალოგიურია აღწერილი სასმისები-სა, მხოლოდ ყური მიძერნილი აქეთ არა ვერტიკალურ, არამედ ჰორიზონტალურ სიბრტყეზე – პირზე. ამ ტიპის ჭურჭელში გვხვდება, როგორც ბრტყელძირა, ასევე გამოყვანილ-ქუსლიანი ცალებიც (ტაბ. III, სურ. 8,9). [37: ტაბ. XVII, სურ. 3]. მათ შორის გვხვდება აგრეთვე ეგზემპლარები პირზე დატანებული ტურ-ნისკარტით (ტაბ. III, სურ. 11).

5. მალაღფეხიანი ლანგრები (გ. ნიორაძისული „ბარძიმი“), – აქეთ გადაშლილი პირი, აქეცილი კიდე და ძირისკენ მკვეთრად დავინროვებული ნ თუ არ ჩათვლით ცალკეულ ეგზემპლარებს, რომლებიც იალოილუთეფეს კულტურის გავრცელების რაიონიდან დამორებულ ტერიტორიებზე შეიძლება მოხვედრილიყვნენ სავაჭრო თუ სხვა გზებით.

ტანი, ცილინდრული ფორმის მაღალი ვინრო ფეხით. ბრტყელკვეთიანი ყური მიძერწილია პირსა და კიდზე [19: 34, სურ.34; 37: ტაბ. II, სურ.3-6]. გვხვდება ეგზემპლარები, რომელთაც აქვთ შედარებით ღრმა კორპუსი, ხოლო ყური მიძერწილია მუცელზე [19: 34, სურ.33] (ტაბ. IV,7).

6. ძაბრისებურტანიანი ტოლჩები (გ. ნიორაძისეული „ჩარა“). – აქვთ ტალღოვანი პირი, ძირისაკენ მკვეთრად დაეწიწოვებული, ძაბრისებური ტანი და პროფილირებული ქუსლი ბრტყელი ძირით. მსგავსი ჭურჭლები, გვხვდება, როგორც ყურიანი, ასევე უყუროც [19: 33, სურ.31] (ტაბ. IV,12;V,6).

7. სამფეხა ლანგრები. – აქვთ გადაშლილი პირი, ძირისკენ თანაბრად დაეწიწოვებული კალთები და სიმეტრიულად განლაგებული მაღალი, ცილინდრული ფეხები, თათისებური დაბოლოებებით. ყური მიძერწილია პირსა და ძირზე [19: 40, სურ.42; 37: ტაბ. XXIV, სურ.8-15] (ტაბ. IV,1).

8. სამფეხა ჯამები („დელფიკურთა“). – აქვთ მრგვალი პირი, სფერული მუცელი და სამი მოკლე ფეხი. ყური მიძერწილია პირსა და მუცელზე [19: 35, სურ. 35-36; 19: ტაბ. XXIV, სურ.3,6,12]. მათში შეიძლება გამოიყოს დელფიკურთას ორიგინალური ქვეტიპი, რომელთაც აქვთ ოვალური მოყვანილობის პირი, ღრმა შიგთავსი და ოთხი მოკლე ფეხი [37: ტაბ. XXIV, სურ.17-18] (ტაბ. IV, 2-3; V,8).

იალოილუთეფეს ჭურჭლის კეცი, როგორც წესი, ღია-მონითალო ან შავ-მონაცრისფროა. უმეტესწილად თიხა წმინდადაა განლექილი, მინარეების გარეშე. ერთი და იგივე ტიპის ჭურჭელი გვხვდება როგორც ღია, ასევე მუქქეციანიც. ამ სხვადასხვა ფერის ჭურჭლებს შორის ქრონოლოგიური სხვაობა არ შეიმჩნევა [19: 58-60].

კერამიკის აღწერილი ტიპები წარმოადგენს იალოილუთეფეს კულტურისათვის ყველაზე უფრო დამახასიათებელ ჭურჭლის ფორმებს. თუმცა, ეს ისე არ უნდა იქნას გაგებული, რომ ისინი შაბლონურია და ყოველთვის ერთიდაიგივე ფორმას იმეორებს. იალოილუთეფეს ძველი კერამიკოსები-სათვის დამახასიათებელი იყო შემოქმედებითი დინამიურობა. ისინი ჩვეულებრივი, უტილიტარული ჭურჭლის დიზაინსა და გაფორმებას, შეიძლება ითქვას, შემოქმედებითადაც კი უდგებოდნენ. ამიტომაც, ზემოთ წარმოდგენილ ჭურჭლის ტიპებში გვხვდება მრავალი ორიგინალური ეგზემპლარი, თავისი გაფორმებითა თუ ფორმის სახესხვაობით. აქედან გამომდინარე ყოველი მათგანის აქ აღწერა-დახასიათება შეუძლებელია. თუმცა, იალოილუთეფეს კერამიკაზე საუბრისას ყოველთვის უნდა გვახსოვდეს ფორმათა ის კანონზომიერება, რაც მის საერთო ხასიათს განსაზღვრავს: 1. სასუფრე ჭურჭელს (დოქები, ხელადები, სასმისები და სხვ.) ყური ყოველთვის პირზე, ზემოდან აქვს დაძერწილი; 2. მთელი რიგი ჭურჭლისათვის დამახასიათებელია ყურის არა ვერტიკალურ, არამედ პორიზონტალურ სიბრტყეზე, პირზე დაძერწვა; 3. ძალზე გავრცელებულია ტალღოვანი (გოფირებული) პირის ფორმა; 4. სასმისებისა და ტოლჩებისათვის დამახასიათებელია პირთან ფართე, ძირისკენ მკვეთრად დაეწიწოვებული, ძაბრისებური ტანი; 5. იალოილუთეფეს კერამი-

კაში პოპულარულია ზოომორფული მოტივები (იხ. ო. ისმიზადე დასახ. ნაშრ. ტაბ. 1,22; XIV,4,7,9; XVII,3; XVIII,1-2; XXIV,7).

თავისებურია იალოილუთეფეს კერამიკის ორნამენტიც. იორ-ალაზნის ორმდინარეთის ტრადიციული კერამიკის შემკობის ერთადერთი ხერხი თუ თეთრი ანგობის პორიზონტალური ზოლებით მოხატვაა [46: 226. ნახ.1-2], განსახილველი კერამიკის ორნამენტი მრავალფეროვნებით ხასიათდება; აქ ძალზე გავრცელებულია ჭურჭლის შიდაპირის კონცენტრული წრეებით ან ცენტრიდან კალთებისაკენ სხივისებურად გაშლილი ხაზებით შემკობა. ორნამენტის სახეებიდან გვხვდება: წინვოვანი, ჭდეული, ტალღოვანი, ვერტიკალური და პორიზონტალური ხაზებით შექმნილი ორნამენტი. იალოილუთეფეს კერამიკა საერთოდ არ იცნობს ჭურჭლის შემკობის ისეთ ხერხს, როგორცაა მოხატვა (ანგობით, ნერნაქით). ორნამენტი ყოველთვის ამოკანრული ან ჭდეული ხაზებითაა გადმოცემული. ხშირია ასევე ჭურჭლის გარეპირის კოპებითა და ვარდულებით შემკობაც [37: tab. VIII,1 XIV,1,11; XV,8; XVI,1-3; XXIV,19; XXV,2].

კერამიკის წარმოდგენილი ტიპები, თავისი ფორმითა და ორნამენტით იმდენად ორიგინალურია, რომ შესაძლებლად მიგვაჩნია მათზე დაყრდნობით იალოილუთეფეს კულტურის განსაზღვრა და შესაბამისად მის გავრცელების არეალზე მსჯელობა.

თავისთავადია იალოილუთეფეს სამაროვნისა და მისი ტიპის ძეგლების სამარხთა ტიპოლოგია და დაკრძალვის წესი. მისთვის დამახასიათებელია ორმოსამარხები. მიცვალებულები წვანან მარჯვენა ან მარცხენა გვერდზე, ძლიერ კიდურებმოკეცილ, მოზრილ პოზაში. სამარხებში (ან სამარხებთან) თითქმის ყოველთვის დასტურდება წვრილფეხა და მსხვილფეხა პირუტყვის, ასევე ღორის, ფრინველის ძვლები და ობსიდიანის უფორმო ნატეხები [19: 10,17; 37: 15-16, 20]. პირველ შემთხვევაში, ვფიქრობთ, სახზე გვაქვს მიცვალებულისათვის საიქიოში ხორცის გატანების წეს-ჩვეულება. რაც შეეხება ობსიდიანის ნატეხებს, პროფ. გ. ნიორაძის აზრით, მათ სარიტუალო დანიშნულება უნდა ჰქონოდათ [19: 17].

მოცემულ კულტურაში დაკრძალვის წესს უკავშირდება აგრეთვე სარიტუალო ქვევრები<sup>7</sup>. ისინი დადასტურებულია იალოილუთეფეს სამაროვანზე [37: 16]. ასევე ლაგოდეხის მუნიციპალიტეტის სოფელ ულიანოვკასა [10] და საქობოში<sup>8</sup> გათხრილ იალოილუთეფეს ტიპის სამარხებთან.

<sup>7</sup> გველისხმობთ სამარხების თავსა და ბოლოში, ანდა მათ სიახლოვეს ვერტიკალურად ჩადგმულ ქვევრებს, რომლებიც ან ცარიელია, ანდა მასში შინაური პირუტყვის ძვლოვანი ნაშთები დასტურდება ხოლმე. თავდაპირველად ჩვენს სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმული იყო მოსაზრება, რომ სხვადასხვა სამაროვანზე დადასტურებული ამგვარი „ცარიელი“ ქვევრები წარმოადგენდნენ კენოტაფებს [10: 140, ლიტ. იხ. იქვე]. თუმცა, შემდგომმა კვლევამ ცხადყო, რომ ეს მოვლენა შეიძლება განვიხილოთ გარკვეული რიტუალის გამოვლინებად. კერძოდ, ამ ქვევრების საშუალებით მიცვალებულებს პერიოდულად ამარაგებდნენ სითხით და საჭმლით – საიქიო ცხოვრების გასაგრძელებლად [18: 100].

<sup>8</sup> სამაროვნის გამთხრელის – პროფ. გ. რჩელიშვილის სიტყვიერი ცნობა. ამ სამაროვნის მასალა გამოუქვეყნებელია და ინახება საქართველოს ეროვნული მუზეუმის ფონდში.

საერთოდ უნდა ითქვას, რომ სარიტუალო ქვეყრები არამარტო ილიოილუთეფეს ტიპის სამაროვნებისათვის არის დამახასიათებელი. ისინი ცნობილია ანტიკური ხანის ქართლის ძეგლებიდანაც, კერძოდ: სამთავროდან, ნასტაგისიდან [10; 18], ასპინძის მუნიციპალიტეტის სოფელ ოშორადან, მზეთამზედან [18], თელავიდან [26] და სხვ.

და ბოლოს, ჩვენთვის ცნობილ, ამ კულტურის სამაროვნებზე, როგორც წესი, გაბატონებულია სამარხის აღწერილი ტიპი და დაკრძალვის წესი.

ამრიგად, აღწერილ ნიშანთა ერთობლიობა (ერთი მხრივ კერამიკის ორიგინალური ფორმა და ორნამენტი, მეორე მხრივ თვითმყოფადი სამარხთა ტიპოლოგია და დაკრძალვის წესი), განსაზღვრავს ილიოილუთეფეს კულტურას, რაც შესაძლებელს ხდის გამოყოფით ამ კულტურის ძეგლები თუ არტეფაქტები ელინისტური ხანის პერეთისა და ქართლის ძეგლებისაგან. შესაბამისად, თვალი გაეადევნოთ მის გავრცელების არეალს საქართველოს ტერიტორიაზე. ზემოთაც აღვნიშნეთ, რომ ქართველ მკვლევართა მიერ ამ საკითხზე გამოთქმული მოსაზრებები ჩვენს შენიშვნებს იწვევს. ახლა დანვრილებით განვიხილავთ მათ.

პროფ. გ. ნიორაძემ, გარდა არხილოსკალოს სამაროვანზე მოპოვებული მასალისა, დაამუშავა და სამეცნიერო მიმოქცევაში შემოიტანა საქართველოს მუზეუმში დაცული მთელი რიგი შემთხვევითი მონაპოვარი, რომლებიც მისი აზრით, „ალაზნის ველის“ (ე.ი. ილიოილუთეფე) კულტურას მიეკუთვნება. იგი გამოყოფს ილიოილუთეფეს კერამიკის ძირითადი ფორმების XV ტიპს [19: 24-28], რომელთაც ამ კულტურის განმსაზღვრელად მიიჩნევს. ჩვენი დაკვირვებით, მთელი რიგი არტეფაქტი, რომლებსაც ავტორი ილიოილუთეფეს კულტურას უკავშირებს (და შესაბამისად მათი აღმოჩენის ადგილის მიხედვით შემოფარგლავს განსახილველი კულტურის გავრცელების არეალს), სცდება ამ კულტურის ფარგლებს და ზოგადად ამიერკავკასიის ელინისტური და გვიანანტიკური ვრცელი პერიოდის მრავალ ძეგლზე გვხვდება.

პირველ რიგში ეს არის თეთრი ანგობის ზოლებით მოხატული კერამიკა, რომელიც დღეს უკვე ფართოდაა ცნობილი ჩვენს სამეცნიერო ლიტერატურაში [29: 202-206; 46; 41: 80-83]. ამ ტიპის კერამიკა დამახასიათებელია ელინისტური ხანის იორ-ალაზნის ორმდინარეთისათვის (ქართული წყაროების პერეთი), საიდანაც შიდა ქართლშიც გავრცელდა. კ. ფიცხელაურის დაკვირვებით იგი არ ვრცელდება მდ. ალაზნის აღმოსავლეთით – ილიოილუთეფეს კულტურის გავრცელების ძირითად რაიონში [46: 226. ნახ.1] და უნდა წარმოადგენდეს პერეთის ავტოქტონური მოსახლეობის კულტურას, რომელსაც არანაირი კავშირი არა აქვს ილიოილუთეფეს კულტურასთან. თუმცა, თავის დროზე გ. ნიორაძემ იგი „ალაზნის ველის“ (ე.ი. ილიოილუთეფეს) კულტურის ერთერთ დამახასიათებელ ელემენტად მიიჩნია<sup>9</sup>. მაგალითისათვის დავასახელებთ: მრგვალპირა ხელადები (გ. ნიორაძისეული „თუნგულა“, ტიპი I, გვ.24, სურ.10), ორყურა „ჩაფები“ (გ. ნიორაძისეული ტიპი VI, გვ.25, სურ.18), მათარები (იქვე,

<sup>9</sup> გამომდინარე იქიდან, რომ ისინი არხილოსკალოს სამარხულ კომპლექსებში ილიოილუთეფეს ტიპიურ კერამიკასთან ერთად დადასტურდა.

გვ.33, სურ.37) და სხვ. დასახელებული ჭურჭლების ანალოგიები აურაცხელი რაოდენობით გვხვდება კახეთისა და უფრო იშვიათად ქართლის ელინისტური ხანის ძეგლებზე [46: 226, ნახ. 1-2; 41: 200, ნახ. 114] და როგორც ითქვა, მას არანაირი კავშირი არა აქვს განსახილველ კულტურასთან. მართალია, ჭურჭლის მსგავსი ფორმები გვხვდება იალოილუთეფეს სამაროვნის განათხარშიც, მაგრამ არა იმ რაოდენობით, რომ დასახელებული არტეფაქტები მის განმსაზღვრელად მივიჩნიოთ. რაც მთავარია – ძველი ალბანეთისათვის უცხოა თეთრი ანგობის ზოლებით მოხატული კერამიკული ნაწარმი<sup>10</sup>, რითაც დღევანდელი აზერბაიჯანისა და კახეთის გვიანელინისტური ხანის კერამიკა კულტურის სხვადასხვა ნრეში ექცევა.

ჭურჭლის კიდევ ერთი ტიპი, რომელსაც გ. ნიორაძე იალოილუთეფეს კულტურას უკავშირებდა, არის სამტურა ხელადები. იალოილუთეფესა და არხილოსკალოს სამაროვნებზე დადასტურებულია სამტურა, სანურიანი ხელადები, რომლებსაც ყური უმთავრესად გვერდით ტურჩსა და მხარზე აქვთ მიძერნილი, ამასთან ნისკარტის ძირში მოწყობილი აქვთ სანური (ტაბ. IV, 6). ხელადის პირის მოყვანილობამ (რომელსაც მეცნიერი „სამყურა ბალახის ფოთლისებურს“ უწოდებდა) გ. ნიორაძეს აფიქრებინა, რომ სამტურა დოქები თუ ხელადები იალოილუთეფეს კულტურის ერთ-ერთ დამახასიათებელ არტეფაქტს წარმოადგენდა. თუმცა, დღეს უკვე გამოჩვენებულია, რომ სამტურა ხელადები საქართველოს არქეოლოგიურ ძეგლებზე ჯერ კიდევ ძვ.წ. VI ს-დან ჩნდება [16: 90-91] და უწყვეტად განაგრძობს არსებობას შუასაუკუნეების ჩათვლით [14: 131, ტაბ. VIII, 1]. აქედან გამომდინარე, მხოლოდ პირის სამტურა ფორმა არ შეიძლება იალოილუთეფეს კერამიკის განმსაზღვრელი იყოს. რაც შეეხება უშუალოდ გ. ნიორაძის მიერ მოხმობილ ხელადებს, ესენია მოჩალისფროდ გამომწვარი, დაბალყელიანი, სფერული მუცლისა და განიერი, ბრტყელი ძირის მქონე ჭურჭელი, რომლის ყური მიძერნილია პირსა და მუცელზე (გ. ნიორაძისეული ტიპი II, გვ. 24, სურ. 11). გარდა იალოილუთეფეს კულტურის ტიპური ძეგლებისა [37: ტაბ. I, სურ. 4, 7; ტაბ. XII, სურ. 8; ტაბ. XXXII, სურ. 6], მსგავსი ხელადები მრავლად გვხვდება შიდა და ქვემო ქართლის გვიანელინისტური და გვიანრომაული პერიოდის ძეგლებზე: კარს-ნისხევში [2: სურ. 230, 277], ყათნალიხევში [32: 91, ტაბ. I, სურ. 1]; კარიაკში<sup>11</sup> და სხვ. ანალოგიური ხელადები ცნობილია ივრისა და ალაზნის ხეობების გვიანრომაული პერიოდის ძეგლებიდანაც [22: ტაბ. 34 სურ. 66-124; 27: 9, ტაბ. I, სურ. 6, 7].

<sup>10</sup> იალოილუთეფეს სამაროვნის განათხარში თეთრი ანგობის ზოლებით მოხატული კერამიკის მხოლოდ ერთეული ნიმუშები გვხვდება [37: ტაბ. XXXII, 7], რაც რასაკვირველია, არ განსაზღვრავს ამ კულტურის კერამიკის ხასიათს და იალოილუთეფეს კულტურის გაერცელების ძირითად რაიონში ისინი შესაძლოა მეზობელი პერეთის ტერიტორიიდანაც იყოს მოხვედრილი. ამ თვალსაზრისით ნიშანდობლივია, რომ ო. ისმიზადეს მიერ შემუშავებულ იალოილუთეფეს კერამიკის ტიპოლოგიაში არ მოხვდა თეთრი ანგობის ზოლებით მოხატული კერამიკის ნიმუშები.

<sup>11</sup> კარიაკის სამაროვნის პროფ. ი. ვაგოშიძე ძვ.წ. IV ს-ით ათარიღებს [5: 60]. თუმცა, ერთი ჩვენთვის საინტერესო ხელადა (იქვე, ტაბ. IX, 3), რომელიც შემთხვევითაა მოპოვებული, ავტორის აზრით, არ უნდა იყოს ელინისტური ხანის დასასრულზე უფრო ძველი.

ამრიგად, განხილული ჭურჭლები არ არის მხოლოდ იალოილუთეფეს კულტურისათვის დამახასიათებელი, დროსა და სივრცეში ისინი საკმაოდ ფართოდ ვრცელდებიან. აქედან გამომდინარე, მათი აღმოჩენის ადგილების მიხედვით იალოილუთეფეს კულტურის გავრცელების არეალის წარმოდგენა შეუძლებელია. ამის გამო გ. ნიორაძისეული რუკიდან უნდა გამოირიცხოს რიგი პუნქტები, პირველ რიგში კი თბილისი და მცხეთა.

თბილისში საქართველოს მუზეუმის საძირკვლის ამოღების დროს შემთხვევით უპოვიათ სამტურა ხელადები, რომლებსაც გ. ნიორაძე მოცემულ კულტურას უკავშირებდა [19: 31]. თუმცა, როგორც ზემოთ იყო ნაჩვენები, რომ ამ ტიპის ხელადები არ განსაზღვრავს იალოილუთეფეს კულტურას.

სამთავროს ერთ-ერთი ქვეერსამარხიც ანალოგიური ხელადის მიხედვით არის მიკუთვნებული იალოილუთეფეს კულტურისადმი [19: 39], რაც არასწორად მიგვაჩნია.

გარდა ამისა, კახეთის მთელი რიგი პუნქტიდან (რომლებიც გ. ნიორაძის რუკაზე მოხვდა) მომდინარე მასალის ერთ ნაწილს საერთო არაფერი აქვს იალოილუთეფეს კულტურასთან. ნაწილის მიკუთვნება ამ კულტურისადმი კი საეჭვო ჩანს. მაგალითად: სოფ. წინანდალში 1925 წელს შარაგზის გაყვანის დროს აღმოუჩენიათ თეთრი ანგობის ზოლებით მოხატული მრგვალპირა დოქები და სამტურა ხელადები, ორი ცალი მათარა და სხვადასხვა სახის ლითონის ნივთები (ბრინჯაოს სამაჯურები, ბეჭდები, რკინის დანა და სხვ.) [19: 39]. თეთრი ანგობის ზოლებით მოხატულ მრგვალპირა დოქებსა და სამტურა ხელადებზე ზემოთ გვქონდა მსჯელობა, ამდენად აქ სიტყვას აღარ გავაგრძელებთ. რაც შეეხება წინანდლის მათარებს [19: სურ. 39-40], მსგავსი ჭურჭელი იალოილუთეფეს სამაროვანზე მოპოვებულია 1926 წელს დ. შარიფოვის მიერ [50: სურ. 2]. თუმცა ისინი საკმაოდ მრავლადაა ცნობილი ადრეელინისტური ხანის იბერიისა და კოლხეთის ნაქალაქარებიდან თუ სამაროვნებიდანაც. კერძოდ: უფლისციხიდან, ხოვლედან, საჩხერედან [41: სურ. 1078, 1080, 1081], დაბლაგომიდან [12: ტაბ. VI, 9]. სოფელ იყალთოში მოპოვებული ასეთივე მათარა მოხსენიებული აქვს გ. ნიორაძეს და შესაბამისად ეს პუნქტიც დატანილია მის რუკაზე.

გარდა ამისა, თეთრი ანგობის ზოლებით მოხატული ჭურჭლისა და სამტურა ხელადების აღმოჩენის ადგილების მიხედვით გ. ნიორაძეს იალოილუთეფეს კულტურის გავრცელების რუკაზე დატანილი აქვს სოფელი ძველი გავაზი და ქვემო ხოდაშენი [19: 36].

ამრიგად; გ. ნიორაძის რუკიდან უნდა გამოირიცხოს შემდეგი პუნქტები: თბილისი, სამთავრო, ძველი გავაზი და ქვემო ხოდაშენი. რაც შეეხება წინანდლისა და იყალთოს მათარებს – მათი მიკუთვნება იალოილუთეფეს კულტურისადმი საეჭვო ჩანს.

შემდეგი ქართველი არქეოლოგი, ვინც ვრცლად შეეხო იალოილუთეფეს კულტურის გავრცელების არეალს, იყო პროფ. რ. რამიშვილი. მისი ხელმძღვანელობით 1952 წელს მცხეთასთან გაითხარა კამარახევის სამაროვანი,

სადაც მკვლევარის აზრით, აღმოჩნდა იალოილუთეფეს კულტურის ახლო მონათესავე კერამიკა [21: 40-41]. აღნიშნულ სამაროვანზე (ძვ.წ. V-III სს.) მოპოვებულ სამფეხა ჯამებსა და სამტურჩა ხელადებს, მკვლევარი იალოილუთეფეს კულტურის „ძველ პლასტებად“ განიხილავდა. ავტორის აზრით, „შეუძლებელია ეს კულტურა მივიჩნიოთ მხოლოდ იალოილუთეფესათვის, ან ალაზნის ველისათვის დამახასიათებელ ვინრო ლოკალურ მოვლენად“ [21: 39]. მისი აზრით, განსახილველი კულტურის უძველესი ფენები ალაზნის აუზისა (დღევანდელი კახეთი) და შიდა ქართლის ტერიტორიაზე საგულეებელი [21: 39]. იგი კამარახევის, „ალაზნის ველის“ (არხილოსკალოს) და იალოილუთეფეს სამაროვნებს, აგრეთვე შიდა და ქვემო ქართლში გამოვლენილ V-I ს-ის მთელ რიგ არქეოლოგიურ კომპლექსებს განიხილავს ერთი, ფართო ტერიტორიის მომცველი კულტურის ძეგლებად, რომელიც მოიცავს მტკვრისა და ალაზნის ხეობებს. მკვლევარის აზრით, მისი გავრცელების დასავლეთი საზღვარი შიდა ქართლში, გომი-ქარელის სექტორზე გადის, აღმოსავლეთი კი ჯეირან-ქერმაზზე [21: 46,51]. მტკვრის აუზის ვრცელ ტერიტორიებზე ავტორი გამოყოფს ამ კულტურის ორ ლოკალურ ჯგუფს. პირველ ჯგუფში აერთიანებს გორის, კასპის, ცხინვალის, ჯავის, თეთრინყაროს, წალკის რაიონებს, აგრეთვე მცხეთა-თბილისის ზონაში მოპოვებულ მასალებს. მეორე ლოკალური ჯგუფი კი მოიცავს ფილფილს, ყურუ-ყობას, გეოქ-თეფეს, მინგეჩაურს, იალოილუთეფეს, მოლა-ისაკლის, კუბა ხალილს, ჩოხურ-იურტას, ჯეირან-ქერმაზსა და კიროვაბადს [21: 47-51]. ავტორის აზრით, იალოილუთეფესა და არხილოსკალოს სამაროვნები ამ კულტურის არსებობის მოგვიანო ეტაპს ასახავენ, ხოლო ალაზნის აუზიდან, შიდა და ქვემო ქართლიდან მომდინარე მასალებში თავს იჩენს ამ კულტურის შედარებით ძველი პლასტები [21: 39]. მეცნიერის აზრით, ამ კულტურის მომცველ ტერიტორიაზე მოსახლე ძირითადი ეთნიკური მასა იყო ჰერები და აქედან გამომდინარე, მას „ჰერული კულტურა“ უნდა ეწოდოს.

როგორც ვხედავთ, რ. რამიშვილმა სცადა ახალი განსაზღვრება მიეცა ამ კულტურისათვის და წარმოგვიდგინა იგი აღმოსავლეთ ამიერკავკასიის ვრცელი გეოგრაფიული არეალისა და ფართო ქრონოლოგიური დიაპაზონის მქონე მატერიალურ კულტურად. ამ დებულებაში ფაქტობრივად ქართლის, იორ-ალაზნის ორმდინარეთის (ჰერეთის) და ძველი ალბანეთის კულტურები ერთ არქეოლოგიურ კულტურად არის დასახული, თანაც ისე, რომ უგულებელყოფილია თითოეული ამ რეგიონის მატერიალური კულტურისათვის დამახასიათებელი ლოკალური თავისებურებანი. თუმცა, თავად ავტორიც გვერდს ვერ უვლის იმ ფაქტს, რომ მტკვრის შუა ნელზე (შიდა და ქვემო ქართლის ტერიტორიებზე) მიკვლეული არტიფაქტები საკმაოდ განსხვავდება მტკვრის ქვემო დინებაზე (ძველი ალბანეთის ტერიტორიაზე გ.ლ.) გამოვლენილი მასალისაგან, რის გამოც „ჰერული კულტურის“ ორი ლოკალური ვარიანტის (იხ. ზემოთ) გამოყოფა გახდა საჭირო. ავტორის მტკიცებით, მიუხედავად იმისა, რომ ამ ორი რაიონის მასალები განსხვავდება ერთმანეთისაგან, ისინი მაინც „კულტურის ერთ სფეროში ექცევა“ [21: 47]. გაურკვეველი რჩება, რა

ნიშნით ექცევა კულტურის ერთ სფეროში ამ ორი რაიონიდან მომდინარე მასალები. ამ საკითხში მკვლევარისათვის უმთავრესი პრინციპი იყო ამა თუ იმ რეგიონიდან მომდინარე მასალის სინქრონულობა. მაგრამ, ამ ლოგიკით თუ ვიმსჯელებთ, მაშინ თითქმის მთელი აღმოსავლეთ ამიერკავკასიის ძვ.წ. V-III სს-ის მატერიალური კულტურა, ადრეულ იალოილუთეფედ წარმოგვიდგება, რაც რასაკვირველია არ არის სწორი.

ანტიკური ხანის ქართლისა და ალბანეთის მატერიალურ კულტურაში, რასაკვირველია გვხვდება მრავალი საერთო ხაზი, დაწყებული არქიტექტურით, დამთავრებული კერამიკის ზოგიერთი ტიპით. აღნიშნული განაპირობა მრავალმა ფაქტორმა, პირველ რიგში კი იმდროინდელი ცივილიზებული სამყაროს კულტურულ ცენტრებთან (აქემენიდური ირანი, ელინისტური სამყარო, რომი) ამიერკავკასიის სახელმწიფოთა ურთიერთობამ [36: 131]. მაგრამ, ეს გარემოება, რასაკვირველია უფლებას არ გვაძლევს ამ მეზობელი სახელმწიფოების მატერიალური კულტურა ერთ არქეოლოგიურ კულტურად მივიჩნიოთ.

ანტიკური ხანის ქართლისა და ალბანეთის მატერიალურ კულტურაში მრავალი ლოკალური თავისებურებანიც გვხვდება, დაწყებული კერამიკის ფორმებითა თუ ორნამენტით, დამთავრებული სამარხთა ტიპებითა და დაკრძალვის წესით. მაგალითად, ქართლისათვის უცხოა იალოილუთეფეს კერამიკის წამყვანი ფორმების ზოგიერთ ტიპთან (სანურიანი ხელალები, მილნისკარტიანი დოქები, მაღალფეხიანი ლანგრები და სხვ. იხ. ზემოთ) გენეტიკურად ახლოს მდგომი ჭურჭელი [41; 12; შდრ. – 37].

სხვაობა შეიმჩნევა სამარხთა ტიპებშიც: ქართლში და კერძოდ, მცხეთაში საყოველთაოდ გავრცელებული ქვაყრილიანი ორმოსამარხები და კრამიტ-სამარხები [1: 85] უცხოა ალბანეთისათვის, ხოლო აღმოსავლეთ საქართველოსათვის ასე დამახასიათებელი ქვაყუთები, ანტიკური ალბანეთის ტერიტორიაზე ძალზე შეზღუდულად არის წარმოდგენილი, ისიც ძირითადად მის სამხრეთ რაიონებში [34:180]. აქვე გავრცელებულია ქვაყუთის ორიგინალური ტიპი, – ორკამერიანი სამარხი, რასაც ვერ ვხვდებით ქართლის ანტიკური ხანის სამაროვნებზე და სხვ. რაც მთავარია, იალოილუთეფეს სამაროვნის ტიპის სამარხები შიდა ქართლში დადასტურებული არ არის. რასაკვირველია, აქ გვხვდება ორმოსამარხები მოხრილ პოზაში დაკრძალული მიცვალებულით, მაგრამ მხოლოდ ეს ნიშანი რომ არ განსაზღვრავს იალოილუთეფეს კულტურას, ვფიქრობთ ზემოთ ნათლად იყო ნაჩვენები.

ამრიგად, რ. რამიშვილის მიერ ანტიკური ხანის ქართლისა და ალბანეთის მატერიალური კულტურების „სინთეზი“ და მის ერთ არქეოლოგიურ კულტურად წარმოჩენა, ჩვენი აზრით, ვერანაირ კრიტიკას ვერ უძლებს.

საკითხისადმი მეცნიერის ამგვარი მიდგომა, როგორც ჩანს, განაპირობა რიგმა ფაქტორმა. პირველ რიგში კი პროფ. გ. ნიორაძის მიერ ისეთი ჭურჭლების იალოილუთეფეს კერამიკისადმი მიკუთვნებამ (იხ. ზემოთ), რომელთაც საერთო არაფერი აქვთ ამ უკანასკნელთან.

გარდა ამისა, კამარახევის სამარხებში დადასტურებული სამეფვა ჯამებისა და სამტურჩა ხელალების მსგავსი ჭურჭელი იმ დროისათვის აღმოსავ-

ლეთ ამიერკავკასიაში მხოლოდ იალოილუთეფესა და არხილოსკალოს სამაროვნებიდან იყო ცნობილი (ასევე შემთხვევითი მონაპოვრებიც, რომელიც პროფ. გ. ნიორაძემ შემოიტანა სამეცნიერო მიმოქცევაში და იალოილუთეფეს კულტურას დაუკავშირა, იხ. ზემოთ). აქედან გამომდინარე, ავტორმა დაუშვა, რომ ისინი შესაძლოა უკავშირდებოდნენ დასახლებული სამაროვნების კულტურას. ამასთანავე კამარახევის სამარხები ძვ.წ. V-III სს-ით ანუ იალოილუთეფესა და არხილოსკალოს სამაროვნებზე გაცილებით ადრეული პერიოდით დათარიღდა. ამის გამო კამარახევისა და ქართლიდან მომდინარე სხვა სინქრონული მასალები ავტორმა გაიაზრა, როგორც იალოილუთეფეს კულტურის „ძველი პლასტები“. და, რადგანაც კამარახევის სამაროვნის ინვენტარს უხვად მოეძებნებოდა პარალელები შიდა და ქვემო ქართლში, ავტორი მივიდა დასკვნამდე, რომ იალოილუთეფეს კულტურის ადრეული ეტაპი ფაქტობრივად მთელს ქართლს მოიცავს.

რ. რამიშვილის დებულების საწყისი კამარახევის სამარხების ინვენტარია. ახლა განვიხილოთ საკითხი, თუ რამდენად შეიძლება უკავშირდებოდეს ის იალოილუთეფეს კულტურას. ასეთ დამაკავშირებელ არტეფაქტებად, როგორც ითქვა, მკვლევარი სამტურჩა ხელაღებსა და სამფეხა ჯამებს განიხილავდა. პირველი მათგანი, როგორც ზემოთ იყო აღნიშნული, არ განსაზღვრავს იალოილუთეფეს კულტურას. რაც შეეხება სამფეხებს, მათი ცალკეული ეგზემპლარები საქართველოს ტერიტორიაზე გვხვდება ჯერ კიდევ ადრებრინჯაოს ხანიდან და არსებობენ ელინისტური ხანის ჩათვლით. კერძოდ, ისინი დასტურდება ქვაცხელებზე [3: 40], ბედენის გორასამარხებში [7: ტაბ. XXXII, სურ.6,7,8], თრიალეთის ყორღანებში [8: ტაბ. 26, სურ. 17], კასპის გვიანბრინჯაო-ადრერკინის ხანის სამაროვანზე [3: 40, ტაბ. II, 5], ასევე შიდა ქართლის ადრეანტიკურ-ადრეელინისტური ხანის მთელ რიგ ძეგლებზე (ურბნისი, ციხიაგორა, ვარსიმაანთკარი, უფლისციხე, კამარახევი) [4: 343, სურ. 1965, 1066, 1068, 1069; 344, 1070, 1072; 12: ტაბ. XXXVIII, 6]. ამ ტიპის ჭურჭლის ნარმოშობის ცენტრად მკვლევარები მოიაზრებენ წინა აზიას, საიდანაც ის ვრცელდება ამიერკავკასიაში [3: 40 ლიტ. იხ. იქვე]. ადრეანტიკური ხანის მიწურულსა და ელინისტური ხანის დასაწყისში, ქართლის მატერიალური კულტურა განიცდის მცირეაზიულ გავლენას, კერამიკით დაწყებული [4: 45] დამთავრებული სამარხთა ახალი ტიპებისა (ქვევრსამარხების) თუ ხუროთმოძღვრების ელემენტების შემოსვლით [12: 65]. ამდენად, მოცემული პერიოდის ქართლის ძეგლებზე სამფეხების დადასტურება სწორედ ამ სამხრეთული კულტურის ნაკადის გავლენად მიგვაჩნია და არა იალოილუთეფეს „ძველ პლასტებად“.

სამფეხა ჭურჭლის გავრცელების ქრონოლოგიური და ტერიტორიული დიაპაზონი იმდენად დიდია, რომ მათი დადასტურება ამა თუ იმ ძეგლზე, ყოველთვის არ გვაძლევს უფლებას იგი იალოილუთეფეს კულტურას დაუკავშიროთ. გარდა ამისა, იალოილუთეფეს სამფეხა ჭურჭლების ყველაზე უფრო გავრცელებული და ტიპიური ფორმაა ზემოთ აღწერილი (ჩვენი კლასიფიკაციით ტიპი - 7, ტაბ. IV, 1) პირგადაშლილი, თათისებურად დაბო-

ლოვებული მაღალი ფეხების მქონე ლანგრები. მსგავს ჭურჭელს, გარდა იალოილუთეფეს ტიპის კლასიკური ძეგლებისა, სხვაგან ვერ ვხვდებით. ამდენად, ქართლის ანტიკური ხანის ძეგლებზე დადასტურებული სამფეხა ჭურჭლების მსგავსება განსახილველი კულტურის სამფეხებთან – ფორმალურია. შესაბამისად მათი ერთ კულტურულ წრეში განხილვა, არამართებულად მიგვაჩნია. მით უფრო, რომ იალოილუთეფესა და ქართლის (მათ შორის კამარახევის) ადრეანტიკური ხანის ძეგლებზე გამოვლენილი სამფეხები შესამჩნევად განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან [მდრ. 37: ტაბ. XXIV; 41: 343, სურ. 1965, 1066, 1068, 1069; 344, 1070, 1072; 12: ტაბ. XXXVIII,6].

გარდა ამისა, კამარახევის სამაროვნისა და იალოილუთეფეს ტიპის ძეგლთა სამარხების ტიპოლოგიაც განსხვავებულია. კამარახევი წარმოდგენილი ქვაყრილიანი ორმოსამარხები და ქვაყუთები [21: 36-39] სრულიად უცხოა იალოილუთეფეს კულტურისათვის.

ამრიგად, ვფიქრობთ, რ. რამიშვილის კონცეფცია, რომელიც თითქოსდა ასაბუთებს იალოილუთეფეს კულტურის ძველი ფენების შიდა და ქვემო ქართლის ტერიტორიებზე არსებობას, საფუძველს მოკლებულია<sup>12</sup>. შესაბამისად, ამ კულტურის ავტორისეული ტერიტორიული ლოკალიზაცია, დღის წესრიგიდან უნდა მოიხსნას.

(დასასრული შემდეგ ნომერში)

<sup>12</sup> ეს კონცეფცია აისახა 1959 წელს გამოცემულ «საქართველოს არქეოლოგიაში». იხ. დასახ. გამოცემა გვ. 270-273...

## ქონსტანტინე (კონსტ) ფიცხელაური

### ურუქული ინსიგნიები კახეთიდან

ძვ. წ. IV-III ათასწლეულები კავკასიაში დიდი კატაკლიზმების ეპოქაა, როდესაც კულტურის წინსვლა შიდა პროცესების განვითარების პარალელურად, გარე სამყაროს აქტიური მონაწილეობით ხორციელდება.

ამ პერიოდში ყველაზე მნიშვნელოვან მოვლენად უნდა ჩაითვალოს შუამდინარული კულტურის მატარებელი ხალხების დიდი მასების გამოჩენა კავკასიაში, რამაც არსებითი ზეგავლენა მოახდინა ადგილობრივი კულტურის განვითარების რიტმზე, ძირითადად, მისი სწრაფი „ფეთქებადი“ პროგრესის თვალსაზრისით.

სამხრეთ კავკასიაში, წინააზიური, ურუქული კულტურის განსაკუთრებული აქტივობა შეიმჩნევა ძვ. წ. V ათასწლეულის დასასრულსა და ძვ. წ. IV ათასწლეულის პირველ ნახევარში (ტაბ. 1).

სამხრეთ კავკასიაში ამ კულტურის შემოჭრის ნიშნები შეინიშნება ყვირილის ხეობის გამოქვაბულების კულტურულ ფენებში. შემდეგ მსგავსი მასალების არსებობა აღინიშნა ნოფის ენეოლითური პერიოდის ნამოსახლარის კვ-



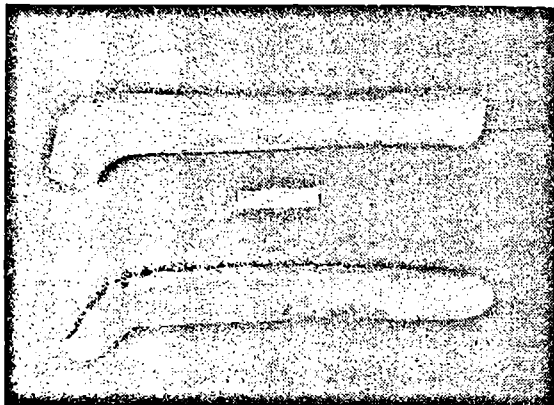
ტაბ. 1. რუკა - ურუქული მასალების აღმოჩენის პუნქტები კავკასიაში (ახუნდოვის და მახმუდოვის მიხედვით)

ლევის დროსაც. ეს სიახლეები სრულად იქნა გააზრებული უფრო მოგვიანებით, ბერიკლდეების კარგად სტრატეგიციურებული ნამოსახლარის გათხრის შემდგომ, რაც მთელი კავკასიის მასშტაბით ძვ. წ. IV-III ათასწლეულების არქეოლოგიური კულტურების ქრონოლოგიური ჩარჩოების გადახედვის საფუძველად იქცა. ამ სიახლეების გააზრება ახალი მიმართულებით წარმართა მას შემდეგ, რაც ჩრდილოეთ კავკასიის მაიკოპური კულტურის საფუძველები სამხრეთ კავკასიის მსგავსი მასალების გენეზისის ძიებისას მყარად დაუკავშირდა წინა აზიას, რამაც აქტიური ხასიათი მიიღო დღევანდელ სინამდვილეში.

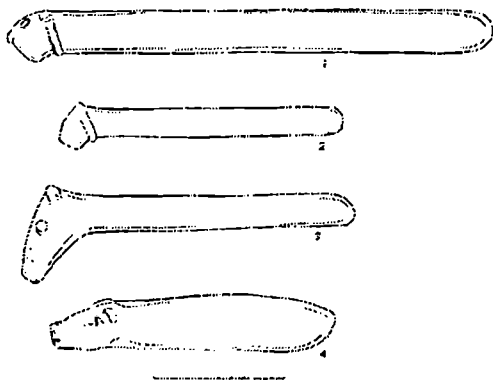
ამ კონტექსტში, კავკასიის წარსულის კვლევას სრულიად ახალი ელფერი შესძინა სამხრეთ და ჩრდილო-აღმოსავლეთ კავკასიაში ამ ბოლო დროს განხორციელებულმა არქეოლოგიურმა აღმოჩენებმა. მათ მიხედვით ცხადი გახდა, რომ ამ პერიოდში წინააზიური კულტურის ექსპანსია ერთჯერადი სულაც არ ყოფილა, თანაც ისინი მხოლოდ საგზაო მაგისტრალებით კი არ მოძრაობდნენ მანძილის სწრაფად გადასალახად, არამედ თანდათანობით საზღვებოდნენ მთელ კავკასიაში, როგორც მის სამხრეთ, ისე ჩრდილოეთ ნაწილში. მათი მოძრაობა ხორციელდებოდა როგორც აღმოსავლეთი ანატოლიიდან მტკვრის ზემო დინების, რიონის ხეობით და მამისონის ულელტეხილის გავლით ჩრდილო კავკასიისკენ, ისე დღევანდელი ჩრდილო ირანიდან სამხრეთ-აღმოსავლეთ კავკასიის კასპიისპირა მხარის გავლით ჩრდილო-აღმოსავლეთ კავკასიისკენ, სადაც ისინი შემდგომ ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიისკენ მიემართებოდნენ და ფარავდნენ მთელ ჩრდილო კავკასიას, სადაც მონაწილეობენ ბრწყინვალე ე. წ. მაიკოპის კულტურის ჩამოყალიბებაში. ჩრდილო ირანიდან კავკასიისკენ მოძრაობის დროს ისინი ინტენსიურად ითვისებენ მტკვრის დინების ქვემო წელს მთლიანად და თითო-ოროლა მონაცემის მიხედვით მიემართებიან სამხრეთ კავკასიის დასავლეთი ნაწილისკენაც. ასევე მტკვრის შუა დინებასაც ფარავენ. ამგვარად, ამ მონაცემების მიხედვით, ურუქული მიგრანტები მთლიანად იკავებენ კავკასიის მთასა და ბარს (ტაბ. 1). როგორც ვარაუდობენ, ამ მოძრაობის დროს მათი ერთ-ერთი მთავარი მამოძრავებელი ძალა ლითონის, კერძოდ სპილენძის ნედლეულის ძიება უნდა ყოფილიყო. ამაზე ნათლად მიგვიჩივებს, როგორც სამხრეთ, ისე ჩრდილო კავკასიის მთიანეთში გამოქვაბულებში აღმოჩენილი ურუქული მასალები, ზოგჯერ ლითონწარმოების ინვენტართან ერთად.

კავკასიაში ურუქული მიგრანტების ნაკვალევის მიზანმიმართული ძიება ჯერ კიდევ არ არის დაგეგმილი არც ერთი სამეცნიერო ცენტრის მიერ. სწორედ ეს უნდა იყოს იმის მიზეზი, რომ აღმოჩენები, რომელიც მათ ინტენსიურ მოძრაობაზე მიგვიჩივებს, ხშირად ძალიან განმსოლოებულია ერთი მეორისაგან. მაგალითად, ბოლო დრომდე ამ თვალსაზრისით თეთრ ლაქს წარმოადგენდა იორ-ალაზნის აუზი, რაც სრულიად გაუგებარი იყო მაშინ, როდესაც მხარის მეზობელ რეგიონებში ურუქულ მიგრანტთა კვალი განსაკუთრებით მკვეთრად არის დაფიქსირებული.

საქართველოს ამ კუთხეშიც სამუშაოების გააქტიურებისაკენ მიგვიჩივებს ორი შემთხვევითი აღმოჩენა – სოფელ ჭერემთან გომბორის ქედზე



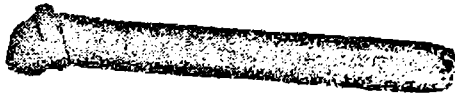
ტაბ. 2. ტერემში და დედოფლისწყაროსთან აღმოჩენილი კვერთხები



ტაბ. 3. დასავლეთ აზერბაიჯანში მტკვრის ხეობაში აღმოჩენილი კვერთხები (ახუნდოვის და მახმუდოვის მიხედვით)

(ტაბ. 2) და დედოფლისწყაროს სამხრეთ-აღმოსავლეთით 10-იოდე კილომეტრის მანძილზე, შირაქისკენ მიმავალი გზის მახლობლად, სადაც კატაკომბური გორასამარხის ადრებრინჯაოს ხანის მტკვარ-არაქსულ მასალასთან ერთად აღმოჩნდა ტიპიური ურუქული ქვისგან დამზადებული ინსიგნია (ტაბ. 2).

მათი ზუსტი პარალელები აღმოჩნდა იორ-ალაზნის აუზის მეზობელ ტერიტორიაზე მტკვრის შუა დინებაში, ურუქულ ნამოსახლარებსა და სამაროვანზე (ტაბ. 3), რაც აშკარა მითითებაა იმაზე, რომ მიზანმიმართული, კარ-



ტაბ. 4. ქვის კვერთხი, სამხრეთ-აღმოსავლეთი აზერბაიჯანი, შემთხვევითი აღმოჩენა (ახუნდოვის და მახმუდოვის მიხედვით)

გად დაგეგმილი არქეოლოგიური სამუშაოები სამხრეთ კავკასიის ამ რეგიონშიც აღმოაჩინეს ურუქელ მიგრანტთა მნიშვნელოვან კვალს. ეს უაღრესად არსებით წელილს შეიტანს სამხრეთ კავკასიის ავტოქტონური მოსახლეობის გენეზისის პრობლემების კვლევის საქმეში.

#### ლიტერატურა:

1. Алиев Н., Нариманов И. (2001). Культура Северного Азербайджана в эпоху позднего энеолита, Баку, გვ. 1-102.
2. Андреева М.В. (1977). К вопросу о южных связях майкопской культуры. СА, № 1, Москва, გვ. 39-56.
3. Ахундов Е., Махмудова В. (2008). Южный Кавказ в кавказско-переднеазиатских этнокультурных процессах в IV тыс. до н.э., Баку, გვ. 1-197, ტაბ. 1, 35.
4. Axundov T., Almamedov X. (2009). South Caucasia in the Neolithic to Early Bronze Age (Central and Eastern Regions). ALBEW. TKTD "FG" IS, სურ. 4.
5. Джибладзе Л. (2005), Новая уникальная археологическая находка из Орджошани. АЭФК, Баку, გვ. 100-101.
6. Гиджрати Н.И., Ростунов В.А. (1993), Памятники эпохи энеолита и ранней бронзы в горах Северной Осетии. Кавказ и цивилизация Востока в древности и средние веки, Владикавказ, გვ. 75-99.
7. Глонти Л., Джавахишвили А., Джавахишвили Г., Киквидзе Я., Тушабрамишвили Д. (1968). Некоторые итоги полевых работ 1964 года Урбинской и Квирильской археологической экспедиции, ВГМГ. XXV-В, Тбилиси, გვ. 3-14, ტაბ. I-IX.
8. Глонти Л., Джавахишвили А. (1987). Новые данные о многослойном памятнике эпохи энеолита—поздней бронзы в Шиди Картли – Бериклдеebi, КСИА, 192. გვ. 80-86.
9. Makharadze Z. The Settlement at Tsikhiagora and the early Barrows at Kavtiskhevi. Ancient Near Eastern Studies. Supplement 19. Archaeology in Southern Caucasus: perspectives from Georgia, Leuven- Paris – Dudley. 2008, გვ. 63-104.
10. Мунчаев Р.М. (2007), Урукская культура (Месопотамия и Кавказ). АЭФК, Махачкала, გვ. 89.

11. Мусеибли (2007), Энеолитическое поселение Бейюк-Кесик. Баку, გვ. 13-227.
12. Нариманов И., Ахундов Т., Алиев Н. (2007), Лейлатепе, Баку, გვ. 6-128.
13. ლ. ნებეერიძე (2010), ნოფის ენეოლითური კულტურა, თბილისი, გვ. 1-256.
14. კ. ფიცხელაური, კავკასიის და წინა აზიის კულტურების ურთიერთობის პრობლემა ძვ.წ. IV ათასწლეულში. „ანალები“, № 8, თბილისი, 2012, გვ. 443-462.
15. Pitshkelauri K.. Uruk Migrants in Caucasus. საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის შოამბე, ტ. 6, № 3, 2012, გვ. 153-161.
16. Ростунов В. (2005), Памятники типа «Редант» из предгорной зоны Северной Осетии, АЭФК, Баку.
17. Трифонов В.А. (1987), Некоторые вопросы переднеазиатских связей мафкопской культуры. КСИА, 192, Москва, გვ. 18-26.
18. ვ. ვარაზაშვილი (2008), მდინარე ივრის ზეგნის კატაკომბური სამარხების დათარიღებისათვის. „ამირანი“, XIX, თბილისი-მონრეალი, გვ. 7-24.
19. Žavaxišvili (1998). Ausgrabungen in Berikldeebi (Šida Kartli), "Georgica", Zeitschrift für Kultur, Sprache und Geschichte Georgiens und Kaukasians. Heft 21, Konstanz, გვ. 7-20.

### KOTE PITSKHELAURI

## URUK INSIGNIA FROM KAKHETI

### Summary

In the second half of the IV millennium BC on all territory of the Caucasus Uruk migrants are quite densely settled. In the territory of Iori-Alazani interfluves existence of their traces was absent until recently.

According to the typically Uruk stone insignia casually found on Gombori ridge near villages Cheremi and Dedoplistskaro, on the Iori plateau, it is possible to assume that traces of Uruk migrants need to be looked for in this region of South Caucasus

### კ. კ. პИЦХЕЛАური

## УРУКСКИЕ ИНСИГНИИ ИЗ КАХЕТИ

### Резюме

Во второй половине IV тысячелетия до н.э. по всей территории Кавказа довольно плотно расселяются урукские мигранты.

На территории Иоро-Алазанского двуречья наличие их следов до последнего времени отсутствовало.

По случайно найденным, типично урукским каменным инсигниям на Гомборском хребте близ сел. Череми и около г. Дедоплисткаро, на Иорском плоскогорье, можно предположить, что следы урукских мигрантов нужно искать в этом регионе Южного Кавказа.

ლავრენტი ჯანიაშვილი

## კლურალისტული საგართლის უნიფიკაციის საკითხისათვის (სპანური ჩვეულებითი სამართალი)

ტრადიციული სოციონორმატიული კულტურა ადამიანური ურთიერთობების მონესრიგებაში განსაკუთრებულ როლს თამაშობს. ძლიერი სახელმწიფო პოლიტიკური სისტემების ჩამოყალიბების შემდეგ კაცობრიობის ცხოვრებაში წამყვანი ადგილი ოფიციალურმა, ფორმალურმა ანუ სახელმწიფო სამართალმა დაიჭირა, თუმცა სოციუმის სტაბილური არსებობის უზრუნველყოფისათვის მნიშვნელობა არ დაუკარგავს სხვა ფორმებსაც (მორალურ-ზნეობრივი ნორმები, რელიგიური სამართალი, ჩვეულებითი სამართალი და ა.შ.). სოციონორმატიული კულტურა ანუ გარკვეულ იდეოლოგიურ საფუძველზე აგებული ეთნოკულტურულ ნორმათა ერთობლიობა, რომლის დანიშნულებას ცხოვრების ცალკეული სფეროს რეგლამენტირება წარმოადგენს, მეტნაკლებად ბოლო ხანებამდე ასრულებს ამ ფუნქციას.

გლობალიზაციის გაცხოველებული პროცესი, ინფორმაციული საზოგადოების ფორმირების მზარდი ტემპები [2: 16] და პოსტკოლონიალური მოდერნისტული პოლიტიკის გლობალური უნიფიკაციის ზემოქმედება თავისებურად აისახება ლოკალურ მრავალფეროვნებასა და ტრადიციებზე. იგი გავლენას ახდენს ყოფის ყველა სფეროზე და მათ შორის, ტრადიციულ სოციონორმატიულ სისტემაზეც. ერთი შეხედვით, ხსენებულ პროცესს ტრადიციული (ჩვეულებითი) სამართლის სისტემა, როგორც დრომოჭმული და სოციალ-ეკონომიკური განვითარების დამაბრკოლებელი, სრულიად უნდა გამოედეგნა ყოფიდან, მაგრამ სამეცნიერო ლიტერატურაში აღწერილია საპირისპირო ტენდენციაც. შეიმჩნევა ტრადიციული (ჩვეულებითი) ფორმების ე.წ. „რევიტალიზაცია“<sup>1</sup>. ტრადიციული ნორმები, წეს-ჩვეულებები და რელიგიური სამართალი მზარდ როლს თამაშობენ ე.წ. მესამე სამყაროსა და პოსტსაბჭოთა სივრცეში მცხოვრები მრავალი ეთნიკური ერთობის სოციალურ ყოფასა და სამართლებრივ პრაქტიკაში [1: 296; 3: 141-170].

XX ს-ის ბოლოს საქართველო აქტიურად ჩაერთო გლობალიზაციის პროცესში. სახელმწიფომ დაიწყო ხისტი სამართლებრივი პოლიტიკის გატარება,

<sup>1</sup> ტერმინი „რევიტალიზაცია“ ფართოდ არის გავრცელებული დასავლურ სამეცნიერო ლიტერატურაში, ტრადიციული კულტურის მივიწყებული ელემენტების აღორძინების აღსანიშნავად.

ჩამოყალიბდა არასამთავრობო სექტორი, რომლის ერთ ნაწილს ტრადიციულისაგან განსხვავებული ღირებულებების დამკვიდრება აქვს აღიარებული მიზნად, გაიზარდა ე.წ. დასავლურ ყოფასა და კულტურასთან ნაზიარები ადამიანების რაოდენობა. უცხო ქვეყნებში წასული ქართველები თავიანთი სოციალური ქსელის (რომელიც, როგორც წესი, ეთნიკური დიასპორის სახეს ღებულობს) მეშვეობით ცდილობენ შეინარჩუნონ ტრადიციული კულტურის ელემენტები. იმავდროულად, ხშირად სწორედ მიგრანტები გვევლინებიან გლობალური კულტურული ელემენტების გამტარებად, მათი მეშვეობითაც ეცნობიან ოჯახის წევრები და ნათესავ-მეზობლები ახალ ტექნოლოგიურ მიღწევებს და ე.წ. დასავლურ კულტურას.

მიუხედავად იმისა, რომ ხსენებულმა ვითარებამ გარკვეული გავლენა მოახდინა ქართულ საზოგადოებაზე, ტრადიციული სოციონორმატიული კულტურა – ჩვეულებებით და ტრადიციებით დამკვიდრებული ნორმები, დღესაც განსაზღვრავს სოციუმის წევრთა ყოფის მრავალ მხარეს, არგუელირებს ურთიერთობებს არა მარტო იმ შემთხვევაში, როდესაც სახელმწიფო სამართალი უძლურია, არამედ, ზოგჯერ მაშინაც კი, როდესაც პრობლემის ფორმალური სამართლის მეშვეობით გადაწყვეტა შესაძლებელია. ასეთი მდგომარეობა განპირობებულია მრავალი ფაქტორით, მათ შორის შეიძლება გამოვყოთ შემდეგი: ყოველდღიურობაში ხშირად იქმნება სიტუაცია, რომლის დარეგულირება სახელმწიფო სამართლით ვერ ხერხდება (სათანადო ნორმის არარსებობის გამო), შესაბამისად, დავების ჩვეულებითი სამართლის პრინციპებზე დაყრდნობით გადაჭრისათვის დარჩენილია გარკვეული სამართლებრივი სივრცე; საზოგადოების ზოგიერთ წევრს სახელმწიფო სასამართლოს გადაწყვეტილება ხანდახან „უსამართლოდ“ მიაჩნია და ამის გამო უპირატესობას ტრადიციულ სამართლის სისტემას ანიჭებს; ზოგჯერ დავის გადაჭრა უფრო მოსახერხებელია (მაგ. ეთიკური, მატერიალური ან სხვა მოსაზრების გამო) ჩვეულებითი მეთოდით და ამიტომ ოფიციალური ორგანოებიც ერიდებიან კონკრეტულ სიტუაციაში ჩარევას; ჩვეულებითი ნორმები წარმოადგენენ ერთობის მაკონსოლიდირებელ ფაქტორს, რომლის მეშვეობითაც ცალკეული ჯგუფები ცდილობენ იდენტობის შენარჩუნებას და ა.შ.

პლურალისტული სამართლებრივი გარემოს უნიფიკაციის პრეცედენტი ახალი მოვლენა არ არის. საქართველოს ისტორიაში ხშირად იყო ჩვეულებითი სამართლის ნორმების შეზღუდვის ხარჯზე ოფიციალური სამართლებრივი ეელის გაფართოების მცდელობა. ქვემოთ სევანური ჩვეულებითი სამართლის მაგალითზე შევეცდები სახელმწიფო და ჩვეულებითი სამართლის ურთიერთობის ზოგიერთი ასპექტის გაანალიზებას.

განსხვავებული სამართლებრივი სისტემები (სახელმწიფო, ჩვეულებითი, რელიგიური) საუკუნეების მანძილზე თანაარსებობდნენ კონკურენციისა და ურთიერთშეთავსების პირობებში, ისე, რომ მათ შორის საზღვრების დადგენა ზოგჯერ არც ისე ადვილია. მაშინ, როდესაც სახელმწიფო ძლიერი იყო, მიისწრაფოდა უნიფიკაციისაკენ, ქართული მთისა და ბარის მოსახლეობას შორის სოციალური განსხვავებების აღმოფხვრისაკენ, რაც თავისებურად

აისახებოდა კანონშემოქმედებით საქმიანობაზე[4: 11-12], ქართველი ფეოდალები და მეფის მოხელე ერისთავები ცდილობდნენ დაემორჩილებინათ მთის საზოგადოებები. ისინი თავიანთ ციხე-კოშკებს აგებდნენ ხეობათა შესასვლელელებში, რათა გაეკონტროლებინათ მთიელების ბარის რეგიონებისაკენ მოძრაობა. ხშირი იყო ლაშქრობები მთიელთა დასამორჩილებლად, რადგან ეს საზოგადოებები არ ემორჩილებოდნენ ერისთავებს, არც როგორც თავიანთ მმართველებს, არც როგორც საქართველოს მეფის მოხელეებს [5: 11-12].

ქართული სამეფო ხელისუფლება სვანეთს ერისთავების (ვარდანიძეები, გელოვანები, რიჩგვიანები, დადეშქელიანები) მეშვეობით მართავდა და ბუნებრივია, ცდილობდა სახელმწიფო სამართალი აქაც გაემატონებინა. სამეცნიერო ლიტერატურაში დადგენილია, რომ სვანეთის საზოგადოებაში მოქმედებდა ფეოდალური საერთო ქართული სამართლის ყველა ძირითადი დარგისათვის დამახასიათებელი ინსტიტუტები, რომლებიც საქართველოს სხვა პროვინციების მსგავსი იყო. აღსანიშნავია, რომ საიტორიო ძეგლების მონაცემებით, სვანეთის მოსახლეობას სამართლის ზოგიერთი ნორმა ადრე-დანვე ჰქონდა წერილობით დადგენილი. მაგალითად, ლატალის თემის ლაჰილისერთ „სამაგრობელში“ მოცემულია აქაური საზოგადოების „დიდთა და მცირთა“ მიერ შემუშავებული ზოგიერთი ნორმა, რომელთაც „ძველნი წესნი“ და „ახალნი წესნი“ ეწოდებოდა [6: 154-189].

ერთიანი ქართული სახელმწიფოს დაშლისა და სამეფო ხელისუფლების გავლენის შესუსტების შემდეგ ადგილობრივ ფეოდალებს თავიანთი გავლენის შენარჩუნება იარაღით უხდებოდათ. შედეგად, სვანეთის ერთ ნაწილში (ბალსზემო სვანეთი) სახელმწიფო ინსტიტუტების გავლენა უმნიშვნელო გახდა და მოსახლეობის სოციალური დიფერენციაცია მინიმუმამდე შემცირდა, ხოლო მეორე ნაწილში დადეშქელიანთა საგვარეულო გაბატონდა. ამგვარ სიტუაციაში იმერეთის სამეფო კარი (რომელსაც ნომინალურად ექვემდებარებოდა სვანეთი) რიგ დათმობებზე მიდიოდა და ზოგჯერ ჩვეულებითი სამართლის ინსტიტუტსაც იყენებდა მდგომარეობის დასარეგულირებლად. მაგ. ეგ. გაბლიანს აღწერილი აქვს გადმოცემა, როდესაც იმერეთის მეფე თავად გამოსულა ინიციატივით, რომ სამედიატორო სასამართლო შემდგარიყო სვანეთის ერთი თემის (უშგულის) და რაჭის ერისთავ ჯაფარიძეთა შერიგების მიზნით [7: 62].

რუსეთის იმპერიის საქართველოში გაბატონების შემდეგ, ცარიზმი შეეცადა აქ რუსული კანონმდებლობა დაემკვიდრებინა, მაგრამ ეს საკმაოდ ძნელი აღმოჩნდა და პირველ ხანებში სამართალწარმოებაში ფართოდ გამოიყენებოდა ვახტანგ VI კანონთა წიგნი. მოგვიანებით კი მისი ნორმები რუსეთის იმპერიის კანონთა კრებულშიც შეიტანეს [8: 430, 438]. რუსული სახელმწიფო კანონმდებლობის გაბატონების კვალობაზე ზოგი ნორმა, რომელიც ადრე ქართული სახელმწიფო კანონმდებლობის ნიშნულს წარმოადგენდა, ახალ პირობებშიც აგრძელებდა ფუნქციონირებას, თუმცა რადგან ოფიციალურისაგან განსხვავდებოდა, არაფორმალურ ან ჩვეულებით ნორმად იქცა.

რუსული კანონების დამკვიდრება უფრო რთული აღმოჩნდა მთის რეგიონებში. ეგნატე გაბლიანის ცნობის თანახმად, სვანეთში მხოლოდ ზაფ-

ხულობით ამოდიოდა გამომძიებელ-მოსამართლე. მას ერთი წლის მანძილზე დაგროვილი საქმეების კვლევა-ძიება რა თქმა უნდა უძნელდებოდა, მცირე ხანში ვერაფერს აკეთებდა და სვანები კვლავ ძველი წესითა და სამართლით აგვარებდნენ თავიანთ საქმეებს... ამ გარემოებით თავგზააბნეულმა ერთმა მოსამართლემ თქვა – „სვანებისათვის კანონები არ არსებობს, ზედმეტია ჩემი აქ მუშაობა“. მან ერთად მოუყარა თავი საქმეებს, გადაასხა ნავთი, ცეცხლი ნაუკიდა და დანვა [7: 151-52].

მდგომარეობა გარკვეულწილად შეიცვალა საბჭოთა რეჟიმის დამყარების შემდეგ. კომუნისტური მთავრობა, ასევე, შეეცადა ყოფილი რუსეთის იმპერია უნიფიცირებულ სამართლებრივ სივრცეში მოექცია. კომუნიზმის იდეოლოგიებს მიაჩნდათ, რომ უცვლელი ეთიკური პრინციპები არ არსებობდა. საზოგადოებრივი ფორმაციების ცვლილებებთან ერთად იცვლებოდა ზნეობრივი ცნებებიც. ამრიგად, ფეოდალური წყობილებისათვის დამახასიათებელი ზნეობრივი ნორმები მიუღებელი იყო კაპიტალისტური წყობისათვის, ხოლო კაპიტალისტური ზნეობრივი სანდოები სრულიად შეუსაბამო იყო სოციალისტურისათვის (ე.ი. ტრადიციული სოციალურ-მორალური კულტურა სოციალიზმისათვის შეუსაბამოდ გამოცხადდა (ლ.ჯ.) [9: 70-71; 10: 4-5; 11: 2; 12: 39].

მიუხედავად ზემოთქმულისა, კომუნისტები იძულებულნი გახდნენ ადგილობრივი სპეციფიკა ყველგან და მათ შორის საქართველოშიც გაეთვალისწინებინათ. ამ ეპოქაში განაგრძობდა არსებობას ჩვეულებითი სამართლის ნორმებიც, რომლებიც ახალი ვითარების შესაბამისად, წარმოადგენდა რამდენადმე ტრანსფორმირებულ სოციალურ ფენომენს. საბჭოთა წყობილების დამყარების პირველ წლებში ჩვეულებითი სამართლის ინსტიტუტების გამოყენების პრაქტიკა გარკვეულ ფარგლებში შენარჩუნდა. დავების დიდი ნაწილი (განსაკუთრებით საოჯახო), კვლავ ტრადიციული წესით წყდებოდა და ოფიციალურ ხელისუფლებას იშვიათად მიმართავდნენ. განსხვავებული მდგომარეობა იკვეთება სისხლის სამართლის საქმეებთან დაკავშირებით, რომლის განხილვაც მთლიანად სახელმწიფომ აიღო თავის თავზე [13: 464-467]. თუმცა, ჩვეულებითი ნორმების გამოყენებისათვის მნიშვნელოვანი ადგილი სისხლის სამართალშიც დარჩა, მაგალითად, ე. წ. კერძო დანაშაულების განსჯის საქმეში. „კერძო დანაშაულად“ მიჩნეული იყო დანაშაული, რომელსაც სახელმწიფო თავისი ინციპტივით კი არ დევნიდა, არამედ კერძო პირს (დაზარალებულს) მიანდობდა [13: 531]. „კერძო დანაშაულის“ ცნების გამართლებას სასამართლოების გადატვირთულობით ასაბუთებდნენ, მაგრამ არსებობდა მნიშვნელოვანი პრეცედენტები, რომელთაც „კერძო დანაშაულის“ კლასიფიკაცია მიენიჭა და სახელმწიფოსაგან არავითარი რეაგირება არ მოჰყოლია, რადგან დაზარალებულებმა სასამართლოს არ მიმართეს. სავარაუდოდ, ამ შემთხვევებში სიტუაციის დარეგულირება ჩვეულებითი სამართლის ნორმებით ხდებოდა.

შეცვლილი სოციალურ-კულტურული ვითარების მიუხედავად, ადამიანები საკუთარი ტრადიციების ერთგულნი დარჩნენ. მართალია, ჩვეულებითი სამართლის ინსტიტუტი ოფიციალურად შეზღუდული იყო, მაგრამ საზოგა-

დოების მნიშვნელოვანი ნაწილი ისტორიულად ჩამოყალიბებულ ნორმებს ტრადიციად აღიქვამდა. ტრადიციის დამრღვევთა მიმართ დამოკიდებულება კი ნეგატიური რჩებოდა, რაც ყოველდღიურ ყოფაში დღემდე ვლინდება. ამის დასტურად გამოდგება ის, რომ გასულ საუკუნეში ქართველ მეცნიერებს არ გაძნელებიათ ჩვეულებითი სამართლის ინსტიტუტის შესახებ სავლეთ-ნოვგრაფიული მასალის შეგროვება. განსაკუთრებით ინტენსიურად მიმდინარეობდა საქართველოს მთის რეგიონების (სვანეთი, აღმ. საქართველოს მთა) კვლევა.

სამართლის განხორციელების ძირითად ინსტრუმენტებს სვანურ ყოფაში სახალხო კრება და სამედიატორო სასამართლო წარმოადგენდა. ამ ინსტიტუტების მიერ განსახილველი დანაშაულები შეიძლება ორ კატეგორიად დაიყოს: 1) დანაშაული, რომელიც საზოგადოების ინტერესებს ხელყოფს – თემისა და ხატის ლალატი, ეგზოგამიის (ქორწინების აკრძალვა რაიმე პრინციპით მაგ. გვარს შიგნით ან ნათელ-მირონებს შორის) დარღვევა და ა.შ. 2) პიროვნების წინააღმდეგ მიმართული დანაშაული – მკვლელობა, დაჭრა-დასახიჩრება და ქონებრივი ან მორალური ზიანის მიყენება და სხვა [16; 15].

სვანური იურიდიული წეს-წყობილების უზენაესი ინსტანცია იყო სათემო ყრილობა. ამ ყრილობას თავმჯდომარეობდა ყრილობის მიერვე არჩეული მახვი (მამასახლისი). ყრილობას შეეძლო აეყარა ოჯახი, დაენვა მისი სახლ-კარი, გაეძეებინა იგი საზოგადოებიდან და სიკვდილითაც კი დაესაჯა. თემის ანუ სასოფლო საზოგადოების მეთაურის არჩევის საკითხს განიხილავდა მის მცხოვრებთა საერთო კრება (ლუზორ), რომელსაც ესწრებოდა საზოგადოების ყველა წევრი ქალი და კაცი (20 წლის ზემოთ). სამეცნიერო ლიტერატურაში აღწერილია რამდენიმე მნიშვნელოვანი ყრილობა. ჩვენი სავლეთ მასალა მოწმობს, რომ სოფლის (საზოგადოების) პრობლემებს ბოლო დრომდე ტრადიციული ინსტრუმენტებით წყვეტენ. ქვემო ქართლში ახლად-ჩამოსახლებული სვანები (ეკომიგრანტები), როგორც წესი, საერთო ყრილობას ინვედნენ და ხატზე იფიცებდნენ, რომ არ დაუშვებდნენ ჩვეულებითი ნორმებიდან გადახვევას და დანაშაულს თავიანთ სოფელში. ერთი ცნობით, ქვემო ქართლში ჩასახლებულ სოფლებში ტრადიციული თვითმმართველობის მუდმივმოქმედი ორგანოებიც – „შვიდაცა გექონდა, უხუცესთა საბჭო, რომელიც თავად ჩვენ, საზოგადოებაზე შევექმენით. ამ შვიდაცას ეკისრებოდა სოფელში წესრიგის დაცვისათვის თვალყურის დევნება, საორგანიზაციო საკითხების გადაწყვეტა და ა.შ.“.

კიდევ უფრო აქტუალური იყო სიტუაციის დარეგულირება გასული საუკუნის 90-იან წლებში – „არეულობა რომ იყო, ბევრი უბედურება მოხდა ჩვენ თემში (ლატალში, ბალსზემო სვანეთი ლ.ჯ.) – გვიამბობს მთხრობელი – ახალგაზრდებმა იარალი აიღეს, ხშირი იყო მკვლელობა და ქურდობა. ლატალში 7 მკვლელობა მოხდა. ახლა წარმოიდგინე, ლატალში 18 გვარია და ყველა ერთმანეთს გადაემტერა.“ საზოგადოება თვითგანადგურების წინაშე დადგა და იძულებული გახდა ხსნის გზა მოეძებნა. „მთელი ლატალის წარმომადგენლები შევიკრიბეთ, ვისაც სიტყვა გვეთქმოდა; თემი დავაფი-

ცეთ; მოსისხლე გვარები შევიარიგეთ; ქურდობისა და ყაჩაღობის პრობლემაც მოვაგვარეთ. ახლა დოლარები რომ დაყარო ქუჩაში, იქვე დაგხვდება, ხელს არავინ ახლებს. ყოველწლიურად 5 ოქტომბერს ვიკრიბებით და ლატალობას (ლატალის თემის დღესასწაულს ლ.ჯ.) აღვნიშნავთ. დანაშაულებათა აღმოსაფხვრელად 24 კაციანი კომისია შევექმენით, რომელიც დღესასწაულის წინა დღეს იკრიბება და საქმეებს არჩევს. ძველი მეთოდიც გამოვიყენეთ: თემის წებისმიერი წევრი, ვინც კი დანაშაულს შეესწრება, უნდა ეცადოს დამნაშავის შეჩერებას. თუ დანაშაული მაინც მოხდა, მაშინ იგი ვალდებულია, ჩვენს კომისიას შეატყობინოს”.

სვანური სასოფლო შეკრებების ადგილი „სვიფი“, ქართული სამეცნიერო ტრადიციის მიხედვით ეტიმოლოგიურად „სოფელს“ უკავშირდება. ტერმინი „სვიფი“ სვანეთში რამდენიმე სოფლის სახელადაც გვევლინება. ეს სოფლები, როგორც წესი, ისეთ ადგილებში მდებარეობენ, რომლებიც გარკვეული თემების ცენტრს წარმოადგენენ. ნიშანდობლივია, რომ კომუნისტურმა მმართველობამ კარგად გამოიყენა ეს ტრადიცია და ამგვარ ადგილებში საბჭოური ტიპის ადმინისტრაციული მმართველობის ორგანოები – სოფლის საბჭოები მოაწყო [19: 19].

კერძო პირთა სადავო საქმეებს (იქნებოდა ეს სისხლის თუ სამოქალაქო ხასიათის) სვანებში მორვარების ანუ სამედიატორო სასამართლო განსჯიდა. მედიატორთა (მორვარების) სასამართლოს განსხვავებული ფუნქცია ეკისრა. მისი მთავარი მიზანი არა მარტო დამნაშავის დადგენა და სასჯელის შეფარდება, არამედ მხარეთა შერიგება იყო. მედიატორები ცდილობდნენ დაეყოლიებინათ დაზარალებული მხარე ქონებრივი საზღაურით დაკმაყოფილებულიყო, რათა ზღვარი დასდებოდა შურისძიებასა და საზოგადოების განადგურებას. მორვარები განსჯიდნენ 1. ე.წ. ქონებრივ საქმეებს, როგორცაა მინის მფლობელობის, უძრავი ქონების საკუთრების უფლება, შეთანხმების დარღვევა და სხვა 2. მკვლელობებს, დაჭრას, გაუპატიურებას, ცემას, აშკარა ძარცვას და ა.შ. ქონებრივი დანაშაულის შემთხვევაში დამნაშავეს აჯარიმებდნენ.

სვანები ყოველდღიურ ყოფაში ტრადიციულ სამართალს აღნიშნავენ ტერმინით „ლე მორვე“, რომელიც ნაწარმოები ჩანს მოსამართლე-მედიატორის აღმნიშვნელი ტერმინ მორვარიდან [20: 94; 21: 95; 17: 106; 15: 15]. სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოთქმულია მოსაზრება, რომ სვანური მორვარი სახელწოდება „ურვა“-საგან შეიძლება იყოს ნაწარმოები და საურავის დაკისრების ფუნქციას უკავშირდებოდეს. ჩემი აზრით, უფრო გამართლებული ჩანს მეორე თვალსაზრი, რომ მორვარი ქართული „მოურავიდანაა“ გადაღებული [15: 16].

როგორც ითქვა, სვანეთი გვიან შუა საუკუნეებში ნომინალურად იმერეთის სამეფოში შედიოდა. მოურავებს აქ საკმაოდ დიდი როლი ენიჭებოდათ. პოლიტიკური ერთეული ადმინისტრაციულად 26 სამოურავოდ იყო დაყოფილი, რომელთაც მოურავები მართავდნენ. საეკლესიო მამულების მოურავებად საეკლესიო უწყების წარმომადგენლები ინიშნებოდნენ, ხოლო

მემამულეთა თემებში თვით მემამულეები იყვნენ მოურავები. ყველაზე მეტი უფლებებით ქუთაისის მოურავი სარგებლობდა. ქუთაისის სამოურავოში სასამართლო საქმეებს მდივანბეგთა მაგიერ თვით მოურავები განიხილავდნენ, მათივე ხელში ყოფილა აღმასრულებელი ხელისუფლებაც. მოურავის გადაწყვეტილება თითქმის საბოლოო იყო და მისი შეცვლა მეფის გარდა არავის შეეძლო. მოსამართლის უფლებით მოურავები იმერეთის სხვა ადგილებშიც სარგებლობდნენ [21: 57-59]).

აღსანიშნავია, რომ ძველ სვანურ წერილობით საბუთებში ნახსენებია „მოვრავი“ ან „სასწორონი მოვრავნი“, რომელიც ფუნქციის მიხედვით სრულად შესაბამეა გვიანდელი სვანური ჩვეულებითი სამართლის პროცესის მონაწილე აქტიორს – მორვარს. მაგალითად, მე-14 საუკუნის ბოლოს შედგენილ ერთ საბუთში, რომელიც არადაშელ ქოჩორიანსა და ბედან ვახტანგიანის სახლთა შორის არსებული დავის გადაწყვეტილებას ეხება, ნათქვამია „შევეყარეთ ხევს ჩენილნი მართალნი სასწორონი მოვრავნი (ხაზი ჩენია ლ.ჯ), გააჩინეს შენსა და ჩემსა შვა რაც საქმე იდო“ [23: 77]. სავარაუდოდ, სწორედ ტერმინი „მოვრავი“ იქცა მოგვიანებით ჩვეულებითი სამართლის ინსტიტუტის აღმნიშვნელ სვანურ ტერმინად.

საინტერესო აღმინისტრაციულ-სასამართლო ფუნქციების მატარებელი იყო „ხერსთავების“ ინსტიტუტი. რ. ხარაძის მიერ ლაშხეთის თემში ჩანერილი მასალით ირკვევა, რომ ხერსთავების ფუნქციას წარმოადგენდა სოფელში ჩადენილი დანაშაულებათა გამოაშკარავება და სათანადო ზომების მიღება. საჭიროების შემთხვევაში მთელი ქვემო სვანეთის ხერსთავები იკრიბებოდნენ და ხუთი კაცისგან (ე.წ. „მორუალ“) შემდგარ საბჭოს ირჩევდნენ, რომელსაც მთელი ქვემო სვანეთის საქმეთა გარჩევა ევალებოდა [18: 184-185]. აღსანიშნავია, რომ იმერეთის სამეფოში ქურდების, თავდასხმელებისა და სხვაგვარ დამნაშავეთა შეპყრობას ორი ხევისთავი (სამძებრო რაზმის უფროსი) ემსახურებოდა, რომლებიც დამნაშავეთა ძებნის დროს მოსახლეობის კმაყოფაზე იყვნენ [22: 63].

მორვარები ანუ სამედიატორო სასამართლო სვანეთში მხოლოდ კერძო პირთა სადავო საქმეებს განიხილავდა (იქნებოდა ეს სისხლის თუ სამოქალაქო ხასიათის) [17: 113; 25: 55]. მთელი საზოგადოების (ხეობის, სოფლის, თემის) ინტერესების ხელმყოფი სამართალდამრღვევები კი მას არ ეხებოდა. თუ კერძო პირი თემის ინტერესს ხელყოფდა, მას თემის ყრილობა განსჯიდა და შესაბამის სასჯელსაც უწესებდა. ყრილობა განიხილავდა ხალხისათვის საჭირობოროტო საკითხებს, გზების და ხიდების მშენებლობას, ეკლესიების შეკეთებას, სხვა თემებთან (მაგ. ჩრდილო კავკასიელებთან) ურთიერთობას და სხვა [15; 6]. ი. მამაცოვი ამგვარ ყრილობას ფედერალურ საბჭოსაც კი ადარებს [24].

მთელი სვანეთის წინაშე დამდგარი პრობლემის გადასაწყვეტად სრულიად სვანეთის ყრილობა იკრიბებოდა. მაგ. სწორედ ასეთი ყრილობა ჩატარებულა ბალს ზემო სვანეთში 1875 წ. [26: 94-95]. ეს შეკრებები სოფლისა და თემის მონოლითურობას და ერთიანობას უზრუნველყოფდა და დიდი სო-

ციალური ფუნქციაც გააჩნდა. გ. გასვიანი მიიჩნევს, რომ ბალსზემო სვანეთში „გვაროვნული“ სახალხო მმართველობის, არსებობა სათემო ყრილობის ჩატარებისა და მამასახლისის (მახეშის) არჩევის წესი 1869 წელს რუსული რეფორმის მიერ იყო შემოღებული და მანამდე არ არსებობდა. მისი აზრით, ავტორები, რომლებიც ამ იდეას ანვითარებენ (მ. კოვალევსკი, ი. ივანიუკი, რ. ერისთავი, ე. გაბლიანი, ბ. დაგენ-კოვალევსკი, რ. ხარაძე და სხვები) ი. მამაცაშვილის და ბ. ნიჟარაძის ეთნოგრაფიულ წერილებს ეყრდნობიან და სვანეთში ე.წ. „გვაროვნული“ ინსტიტუტის არსებობას „სარწმუნო ისტორიული წყაროების გარეშე“ ამტკიცებენ [27: 68-78]. თუმცა, იგივე ავტორი სხვა წყაროში იძულებულია აღიაროს, რომ რუსეთთან შეერთებამდე სვანეთში საერთო საკითხების მოგვარება ზოგჯერ სოფლის ან ყველა დაინტერესებული პირის შეკრებითა და მოლაპარაკებით ხდებოდა [27: 78]. ყოველ შემთხვევაში, უდავოა, რომ მე-19 საუკუნის 60-იან წლებში გატარებულმა რეფორმებმა ხელი შეუწყო სათემო ყრილობების ფუნქციის რეამინაცვას.

საველე-ეთნოგრაფიული და სპეციალური ლიტერატურის მონაცემებით დასტურდება, რომ სვანებში გასულ საუკუნეში კარგად იყო შემონახული (რაც ამჟამადაც დასტურდება) ტრადიციული ურთიერთობები. ჭირსა და ლხინს საზოგადოების წევრები საერთოდ მიიჩნევენ. გარდაცვლილს ერთად გლოვობდნენ არა მარტო გარდაცვლილის ოჯახის წევრები, არამედ ყველა მოგვარე. სოციუმის მორალური ერთიანობის გამოხატულებად მიიჩნევა ის, რომ ადამიანები ერიდებოდნენ ნათესაური თუ ოჯახური დავების გასაჯაროებას და იშვიათად მიმართავდნენ სასამართლოებს. გასული საუკუნის 60-იან წლებში, სვანეთის სასამართლოებში შინაოჯახური საკითხების მოგვარების თაობაზე ძალზე მცირე ოდენობის საქმეები იყო განხილული, ხოლო 1964-1979 წწ. ზემო სვანეთში საერთოდ არც ერთი საქმე არ მოინახა, რომელიც ოჯახურ გაყრას თუ სხვა სახის ოჯახურ არეულობას ეხებოდა [28: 115-116].

ზემოთ მოტანილი ანალიზი საშუალებას იძლევა გამოვთქვათ ვარაუდი, რომ სვანური ჩვეულებითი სამართლის სისტემაში თავისებურად აისახა ფეოდალური ქართული სამართლის ფუნქციურ-ინსტიტუციური და ტერმინოლოგიური სისტემის მრავალი ელემენტი. ხელისუფლებათა მცდელობას, შეექმნათ სამართლის ერთიანი სისტემა, მოეხდინათ უნიფიკაცია, მხოლოდ ნაწილობრივი წარმატება ხვდა წილად და სოციონორმატიული კულტურის მრავალმა ტრადიციულმა ნორმამ თავი ბოლო ხანებამდე შემოინახა. კვლევამ გვიჩვენა, რომ ჩვეულებითი სამართლის ინსტიტუტმა გაუძლო როგორც ფეოდალური ქართული სახელმწიფოს, ისე რუსეთის იმპერიისა და საბჭოთა პერიოდში მიმდინარე პლურალისტული სამართლებრივი გარემოს უნიფიკაციის პროცესებს. სვანურ ეთნოგრაფიულ ყოფაში ბოლო ხანებამდე შემოინახა ჩვეულებითი სამართლის, როგორც ფუნქციონალურ-ინსტიტუციური, ისე ტერმინოლოგიური სისტემა.

ლიტერატურა:

1. Franz von Benda-Beckmann, Keebet von Benda-Beckmann, Julia Eckert, Fernanda Pirie and Bertran Turner, Project Group Legal Pluralism Max Planck Institute for Social Anthropology, 2005.
2. კ. ჭიჭინაძე, ნაციონალიზმი და გლობალიზაცია: სისტემური მიდგომა, ცივილიზაციური ძიებანი, №2, გამომცემლობა არტანუჯი, თბ., 2004.
3. Judith Beyer, Revitalisation, Invention and Continued Existence of The Kyrgyz Aksakal Courts: Listening to Pluralistic Accounts of history, Jurnal of Legal Pluralism, 2006 \_ nr. 53-54.
4. ნ. ხიზანაშვილი, ეთნოგრაფიული ნაწარები, თბ., 1940.
5. Ковалевский М.М. Закон и обычай на Кавказе. Москва. 1890. Т. 1.
6. გ. გასვიანი, დასავლეთ საქართველოს მთიანეთის ისტორიიდან, თბ., 1973.
7. ეგ. გაბლიანი, თავისუფალი სვანეთი, თბ., 1927.
8. АКАК 1866 т. 1, в. 2. Тф. 1866, 1) Все подданныйный рапорт ген-а Кнориуга, от 28-го июля 1801 года. за №1 2) Постановление вутреннего в Грузии управления, Высочайше утверждениое в 12-й день сеньября 1801 года, в Москве.
9. ბ. ფურცხვანიძე, ადამიანის პატივისა და ღირსების დაცვა სისხლის სამართლის კანონმდებლობაში, სტალინის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი 1949.
10. ი. ვარძიელი, საქორწინო, საოჯახო და სამეურვეო კანონთა ახალი კოდექსის პროექტი, საბჭოთა სამართალი, 1926, №1.
11. ა. კაჭარავა, საბჭოთა სასამართლო საქართველოს გასაბჭოების ხუთი წლის თავზე, საბჭოთა სამართალი, 1926, №1.
12. გ. ნადარეიშვილი, ჯ. ხეცურიანი, ზოგი მვენე ნეს-ჩეულებს შესახებ. თბ., 1979.
13. კ. ბესელია, გამოკვლევის შედეგები (წალკის სახალხო სასამართლოს გამოკვლევის მოხსენებიდან), საბჭოთა სამართალი, 1928, № 19.
14. ა. ერქომაიშვილი, კერძო დანაშაულის შესახებ, საბჭოთა სამართალი, 1928, №23.
15. გ. დავითაშვილი, სამედიატორო სასამართლო სვანეთში, თბილისი, 2002.
16. გ. დავითაშვილი, სასამართლო ორგანიზაცია და პროცესი ძველ ქართულ სასამართლოში, თსუ, 2002.
17. მ. კეკელია, სასამართლო ორგანიზაცია და პროცესი საქართველოში რუსეთთან შეერთების წინ, თ. II, თბილისი, 1981.
18. რ. ხარაძე, სახალხო მმართველობის სისტემა სვანეთში, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის, ტ. VI, 1953.
19. რ. გუჯეჯიანი, ქართველ მთიელთა მენტალობის ისტორიიდან, თბ., 2008.
20. ბ. ნიჟარაძე, 1962. ისტორიულ-ეთნოგრაფიული წერილები, თბ., 1962.
21. მ. გონიკოშვილი, იმერეთი XVIII-XIX საუკუნეთა მიჯნაზე, თბ., 1979.
22. პ. ინგოროყვა, სვანეთის საისტორიო ძეგლები, ნაკვ. II, ტექსტები, №77 დანერჩილი გარდამწყვეტილობისა არდაშელ ქოჩორიანსა და ბედან ვახთანგიანის სახლათა შორის, თბ., 1941.
23. Мамацов И. Заметки о Сванстии // Кавказ. 1872. № 121.
24. Бакрадзе Д. Сванетия // Записки Кавказского отделения Императорского Русского общества. Тифлис, 1864. Кн. IV.

25. ეგ. გაბლიანი, ძველი და ახალი სვანეთი, ტფ., 1925.
26. გ. გასვიანი, დასავლეთ საქართველოს მთიანეთის ისტორიის საკითხები, თბ., 1979.
27. მ. გეგეშიძე, საქართველოს მთის ზონის მოსახლეობის ეკონომიკური და სოციალური აქტივიზაციის საკითხები, I სვანეთის კონკრეტულ-სოციოლოგიური გამოკვლევა, მ. გეგეშიძის საერთო რედაქციით, თბ., 1975.

LAVRENTI JANIASHVILI

**ON THE PROBLEM OF UNIFICATION OF PLURALISTIC LEGAL SYSTEM (CUSTOMARY LAW IN SVANETI)**

Summary

Lively process of globalization, the growing rate of formation of the information society and influence of postcolonialmodernist policy of global unification, distinctively affect local diversity and traditions. It affects every aspect of daily life, including traditional system of social norms as well. Unification of Pluralistic legal systems is a long experienced process, phenomenon. In the history of Georgia frequent were the cases of expansion of the sphere of official law at the expense of limiting the customary legal norms. The article considers the peculiarities of functioning of Svan customary law in feudal Georgia, as well as during the dominance of the Russian Empire and in the Soviet period. An attempt of the authorities to create a unified legal system was partially successful, and still many traditional social norms have been preserved until recently. The research has shown that the institute of customary law was resistant before the processes of unification of pluralistic legal systems in feudal Georgian State and in times of the Russian Empire and the Soviet Union. Svan ethnographic life has preserved both functional – institutional and terminology systems of customary law until the last period

Л. М. ДЖАНИАШВИЛИ

**К ВОПРОСУ УНИФИКАЦИИ ПЛЮРАЛИСТИЧЕСКОЙ ПРАВОВОЙ СИСТЕМЫ (СВАНСКОЕ ОБЫЧНОЕ ПРАВО)**

Резюме

Процесс глобализации, нарастающая скорость формирования информационного общества и влияние постколониальной модернистской политики глобальной унификации, отчетливо действуют на локальное разнообразие и традиции. Оно влияет на все аспекты повседневной жизни, в том числе на традиционную систему социальных норм. Унификация плюралистической правовой системы явление не новое. В истории Грузии случаи расширения сферы официального права за счет ограничения обычных правовых норм были частыми.

В статье рассматриваются особенности функционирования сванского обычного права в феодальной Грузии, а также во времена русской империи и в советский период. Попытка властей по созданию единой правовой системы была частично успешной и многие традиционные социальные нормы сохранились довольно долго. Исследования показали, что институт обычного права был устойчив перед процессом унификации плюралистической правовой системы в феодальном грузинском государстве, во времена русской империи и Советского Союза. в этнографической жизни Сванов сохранились как функционально - институциональная так и терминологическая системы обычного права.

## ცირა ჯანაშია

### ალზრდის ზოგიერთი საკითხი XVII ს-ის საქართველოში (ი. თბილელის დიდმოურავიანის მიხედვით)

ფეოდალურ საზოგადოებაში გაბატონებულ კლასს ახასიათებს თავისებური ორგანიზაცია, რომელიც მინის საკუთრების იერარქიულ სტრუქტურასთანაა დაკავშირებული, ის ფენებადაა დაყოფილი რომელიც ფეოდალური კიბის გარკვეულ საფეხურზე დგას. სიუზერენულ ვასალური დამოკიდებულების თავისებურ ფორმას წარმოადგენდა ფეოდალურ საქართველოში „სამეფოს პალატასა შინა თანაზრდილობა“ ანუ ალზრდა „სახლსა სამეფოსა შინა“ [10].

ვახტანგ გორგასლის ისტორიკოსს, ჯუანშერს (XII) თხრობისას ნათქვამი აქვს: „მამინ ვახტანგ სავეს მნუხარებითა შეიქცა და იგლოვდა გვამსა ზედა საურმაგისასა, ვითარცა ძმისა საყვარელისასა. რამეთუ თანაზრდილი იყო მისი, ძმისნული მამამძუძისა მისისა, არტავაზისა მამისა, ერთგული მისანდობელი და ქველი“. [16] „ალზრდილ-შეზრდილთა“ ინსტიტუტი ჩანს როგორც დასავლეთ, ისე აღმოსავლეთ საქართველოში. „გამზრდელობა-გაზრდილობას“ ადგილი ჰქონდა სასულიერო პირებთანაც, კათალიკოს-პატრიარქის – წმიდა მელქისედეკ I-ის მცხეთის საყრდრისადმი დანერილში კვითხულობთ: „მე მოვახსენე გამზრდელსა ჩემსა, ბაგრატ კურაპალატსა და შეუვალად გამიხადნეს და მიბოძეს სიმტკიცე შეუვალობისაი“ [12]. დავით აღმაშენებელი, როგორც მისი ისტორიკოსი გვაუწყებს, ჭყონდიდელ-მნიგნობართუხუცესის „თანაალზრდილია“, ის იყო მისი „ალზრდელიც“: „თანაალზრდილი და აღმზრდელი პატრონისა, თანაგამკაფველი ყოველთა გზათა, საქმეთა და ღვანლთა მისთა“ [3]. ნ. ბერძენიშვილი საგანგებოდ სწავლობდა „გაზრდილობის“ ფეოდალურ ინსტიტუტს, ფეოდალურ ურთიერთობათა კლასიკური პერიოდის ძეგლების, ძირითადად „ვეფხისტყაოსნის“ და თამარის ისტორიკოსთა ნაწარმოებების მიხედვით, მას გამოთქმული აქვს მოსაზრება, რომ ყუთლუ-არსლანის აჯანყების მონაწილე დიდგვაროვანნი დაუპირისპირდნენ სასახლეში „მეფის გაზრდილებს“, დასაყრდენ ძალას. გაზრდილთა ინსტიტუტი შესანიშნავად არის წარმოდგენილი „ვეფხისტყაოსანში“. აქ „გაზრდილი“ იხმარება, როგორც ზოგადი, ასევე სოციალური შინაარსითაც, ვასალის მნიშვნელობით [2].

„გაზრდილობის“ ინსტიტუტი არა მარტო სამეფო კარზე, არამედ დიდ ფეოდალთა სახლშიც უნდა ყოფილიყო. დროის მიხედვით მისი მნიშვნელობა იცვლება. ცენტრალური ხელისუფლების ძლიერების ხანაში ერთგული მოყმე რაინდები იზრდებიან, ხოლო გვიან, მეფის კარის დასუსტების პერიოდში,

„აღზრდილ-შეზრდილობის“ ინსტიტუტი სწორედ დაშლილობას უწყობს ხელს. თითოეულ უფლისწულს ახლავს „აღზრდილ-შეზრდილთა“ მეტნაკლები რაოდენობა, რომლებიც ამ უფლისწულთა სეპარატისტულ მეცადინეობაში და მისი მორჩბეა განდიდებისთვის იღწვიან. ეს „აღზრდილ-შეზრდილები“ მთელი ფეოდალური ურთიერთობის სიგრძეზე ჩანან და „მოკიდებულს“ ინსტიტუტით დამახასიათებელია საშუალო და გვიანის საუკუნეების ფეოდალური ურთიერთობისა. „შეზრდილ-გაზრდილობა“ ფეოდალური ხანის საერთო სწავლების სანერგე იყო. სამეფო კარზე ბატონიშვილებთან ერთად ითვისებდა მომავალი ყმა „ფეოდალური ზრდილობის“ მოკლე კოდექს, „ვეფხისტყაოსნის“ კულტურას. აქედან ეფინებოდა ეს კულტურა ფეოდალური საზოგადოების ფართო ფენებს, დიდებულ თავადაზნაურებს და მათ ყმებს [2].

დავით ნარინის თანაზრდილი იყვნენ ქართლის ერისთავის სურამელის შვილი ბეგაი, გურკლელი მახუჯაგის ძე, ამირეჯიბი ბემქენ: „ხოლო ვითარ აღარა იყო ღონე, ნარვიდა ნარინ დავით, თანა-ნარატანა მეფემან რუსუდან მცირეთ თანაზრდილი მისნი, ქართლის ერისთავის გრიგოლ სურამელის შვილი ბეგაი, გურკლელი მახუჯაგის ძე, ამირეჯიბი ბემქენ“ [9]. 1440 წლის საბუთით ალექსანდრე დიდი „თანაშეზრდილ-გაზრდილს“ გამრეკელ ჯავახიშვილს და მის შვილებს უწყალობებს შემდეგს: „გვიბოძებია, და გქონდეს მოუშლელად და შეძლებით, თქვენ ჩვენისა თანაშეზრდილ-გაზრდილსა, თავდადებით ნამსახურსა ჯავახისშვილსა გამრეკელსა და თქვენთა შვილთა ზაქარიას, კახასა, ზაზასა, სოლასა შვილთა და მომავალთავეს სახლისა თქვენისათა განყოფისეული თქვენი მკვიდრი მამული...“ [8].

ქართლის მეფის ვახტანგ მე-VI 1730 წლის წყალობის წიგნშიც, რომელიც მიცემულია ელიზბარ ორბელიშვილისთვის, სულხან-საბა ორბელიანი გიორგი მე-XI გამზრდელად იხსენიება [10]. ვფიქრობ, რომ მე-XVII ს-ში დიდ მოურავს უნდა აღეზარდა თავისი ცოლისძმა ზურაბ არაგვისერისთავი, რომელსაც სამხედრო წრეებში მიაღებინა და „სამამაცო ზნე“ ასწავლა, რასაც მოგვიტხრობს ბერი ეგნატამვილი: „რამე თუ, ესე ზურაბ ერისთავი გაეზარდა მოურავსა, პატარა ყმანვილი და იყვნენ ერთმანეთისთვის დიდად ერთგულნი და უწყოდნენ, უკეთუ ესენი ერთმანეთს გაეყრებოდნენ, მაშინ ნახდებოდა საქმე ამათი, და ამისთვის მორჩილებდნენ ერთმანეთსა“ [4]. როცა მარაბდის ომის შემდგომ ზურაბ არაგვის ერისთავი თავისი შეხედულების და პირადი ინტერესების გამო თეიმურაზ მეფის ბანაკში აღმოჩნდა, ეს უწყინა მას მოურავმა. აქ ჩანს, დარღვეულია ერთგულება და მორჩილება აღმზრდელსა და აღზრდილს შორის: „ხოლო განდიდნა ზურაბ ერისთავი და არლარა უდებდა მოურავსა თავსა, და სიძეცა იყო ბატონის თეიმურაზისა, ამისთვისაცა ცდილობდა, იწყინა მოურავმა მისი თავსდაუდებლობა, ამანაც აღარ ახსენა და ამაში შეექმნათ შური და მტერობა“ [4].

ვფიქრობ, რომ ისინი მოიქცნენ ისე, როგორც ორივეს უკარნახებდა საკუთარი შეხედულება, ნება, თავიანთი გონება, აზროვნება და ინტერესები. რაც შეეხება გიორგი სააკაძის აღზრდისა და განათლებას, რაიმე პირდაპირი ცნობები არ მოგვეპოვება, მაგრამ თუ გავითვალისწინებთ იმას, რომ გიორგი მაღალი სამოხელო არისტოკრატიისა და მეფის კართან დაახლოებული

ოჯახიდან იყო, მაშინ მასაც ისეთივე აღზრდა და განათლება უნდა მიეღო, როგორსაც იმდროინდელი ფეოდალური წრის წარმომადგენლები იღებდნენ [14]. ვინც კი შეხებია ამ პერიოდის საქართველოს ისტორიას, სულ ერთია, გიორგი სააკაძის მომხრე იყო თუ მონინაამდგე, ქართველი თუ უცხოელი (სომეხი არაქელ თავრიზელი, თურქი მუსტაფა ნაიმა, სპარსელი ისქანდერ მუნში, იტალიელი დონ ქრისტეფორო დე კასტელი) ერთხმად აღიარებენ მის სამხედრო ნიჭს, პირად სიმამაცეს, უჩვეულო ფიზიკურ სიძლიერეს [7]. ეს მისი სამხედრო საქმის ცოდნა, საბრძოლო ხელოვნება არაერთხელ გამოჩნდა თუნდაც ტაშისკარისა და მარტყოფის ბრძოლებში, ხოლო მარაბდასთან მისი ბრძოლის საერთო ხელმძღვანელობიდან ჩამოცილებამ მარცხი მოუტანა ქართველობას. მარტყოფის და მარაბდის ომის შემდეგ შაჰ-აბას I-ის უძლეველობის იდეას საფუძველი შეერყა, რაც სწორედ გიორგი სააკაძის დამსახურებაა. ამას აღნიშნავს კიდევაც თურქი ისტორიკოსი იბრაჰიმ ფეჩევი: „40 წლის განვალლობაში შაჰს ასეთი დიდი ზარალი არ განუცდიოა“ [11].

იოსებ თფილელი საგანგებოდ აღნიშნავს, რომ გიორგი სააკაძის მხლებელი მისი „ზრდილი“ იყვნენ, მიუხედავად მათი სოციალური წარმომავლობისა, მათთვის დამახასიათებელი მთავარი თვისება უნდა ყოფილიყო „სამამაცო ზნეთ ცოდნა“:

„ადრე ვიცოდი შეტყობა კარგი კაცისა ცნობანი,  
და დაბალ კაცსა შევმატი არ უკვი დიალ მტრობანი,  
ვის რო კარგი რამ შევატყვი კაცობის ქონდა ხალისი,  
ცხენ, იარალით შევამკი ძველი ქნის ახალი ისი,  
დღეს ერთი გამოვაჩინი, მოვკაზმი მერმე ხვალ ისი,  
და კაცობისა სწავლას ელტოდეს ვით ოქრო დავახალისი“ [5].

თამარის პირველი ისტორიკოსი „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“, როდესაც დავით სოსლანის აღზრდაზე მოგვითხრობს, აღნიშნავს: „ესე დავით, წელიწადის მოქცევამდე ესე წაემჯობინა ყოველსა მშვილდოსანსა, ცხენოსანსა, მცურავებსა, მოასპარეზესა, მწიგნობარსა და ყოველსა ნასწავლსა ხელთა სიკეთითაო“ [6]. არჩილ მეფის „საქართველოს ზნეობანში“ ფეოდალურ ზნეთა სწავლება მხატვრულად არის წარმოდგენილი. ამავე ნაწარმოებიდან ჩანს, რომ „სამამაცო ზნე“ იყო კიდევ „ხრმლის ცემა“, „ლახტის თამაში“, „ბევრგვარ ბრუნება შუბისა“ და სხვა [10].

გვიანდელი ჩანანერის მიხედვით რაინდული ტურნირი იმართებოდა ქუთაისში, სოლომონ მე-II დროსაც. სასახლის მოედანზე, მეფე დაჯდებოდა ცაცხვის ქვეშ, ქვის დიდ სკამზე და უმზერდა, თუ როგორ ვარჯიშობდნენ და ეჯიბრებოდნენ ერთმანეთს ახალგაზრდა თავად-აზნაურები ჯირითში, ხელშუბის ტყორცნასა და მიზანში თოფის სროლაში. მეფის კარზე თავადების აღზრდა, ცენტრალური ხელისუფლების ირგვლივ მათ შემოკრებას და მათ პოლიტიკურ წეთნასაც ისახავდა მიზნად [10]. სამხედრო საქმის ორგანიზაცია უშუალოდ ასახავს საზოდაგოების სოციალ-ეკონომიკურ განვითარების დონეს [13].

აკადემიკოსი ივანე ჯავახიშვილი წერდა, რომ ყოველ წოდებას სახელმწიფოს წინაშე თავისი სამსახური ჰქონდა სამხედრო ბეგარის სახით, რისთვის-

საც გარკვეული ქონებრივი სახსარი უნდა ჰქონოდა, რომ თავისი მოვალეობა პირნათლად შეესრულებინა [15]. ნადირობა უძველესი დროიდანვე სამხედრო საქმესთან იყო დაკავშირებული, მისი მნიშვნელობა გაიზარდა ფეოდალიზმის ეპოქაში. ფეოდალურ ევროპაში ნადირობა ომის საუკეთესო სკოლად ითვლებოდა, რადგან იგი მოლაშქრეს აჩვევდა სიძნელეთა დაძლევის, უშიშრობას, მოსაზრებულობას, იარაღის ხმარებას. ნადირობის დროს სწავლობდნენ მანევრირების სხვადასხვა სამხედრო ხერხებს. შუა საუკუნეების ევროპაში „მაღალი ნადირობა ფეოდალური ზნეობის“ ანუ ზრდილობის ერთერთი ელემენტი იყო. იგი განსაკუთრებით რაინდულ წრეს ახასიათებდა. ქართულ საისტორიო წყაროებში მრავალად მოიპოვება ცნობა ნადირობის შესახებ ფეოდალურ საქართველოში, რომელიც „ზნეობის“ და „ზრდილობის“ ერთ-ერთი შემადგენელი კომპონენტი იყო. როგორც კი ფეოდალის ვაჟი ცხენზე შეჯდომას შეძლებდა, მას ცხენოსნობას ასწავლიდნენ და სანადიროდ დაჰყავდათ. ქართულ წყაროებში არაერთი კარგი მონადირეა ნახსენები, მათ შორის ქართლის მეფე ლუარსაბ მე-II (1606-1624წწ) და დიდი მოურავი გიორგი სააკაძე. „ქართლის ცხოვრებაში“ გადმოცემულია ცნობა ლუარსაბის უბადლო ნადირობაზე, როდესაც იგი შაჰ-აბას I-მა (1587-1629წწ) მიიპატიჟა სანადიროდ: „რამე თუ ესე ლუარსაბი იყო კაცი მშვენიერი და კეკლუცი, ... და არსად გამოსულა ამისთანა მშვენიერი და შემკობილი კაცი, ყოვლისა სამლოთო საცაცობოთ ზნეობით გათავებული და უკლები, მაშინ მოინადირეს ყარაია. და მოკლა მეფემან ლუარსაბ კარზე ცხრამეტი. ... და რა ნახა ესე შაჰაბაზ უფროსად აღეგზნა გულსა მისა შური“ [4]. ამის თაობაზე ლუარსაბი გააფრთხილა მისმა დამ „...მე ვიცი ამის ამბავი, რომ შურიანი და ხვანჯიანი კაცი არისო, და ეწყინებაო შენი სიკეთე გულშიაო. პირადად კი ვერაფერს გეტყვისო, მაგრამ ერიდე და ფრთხილად იყავიო, მაშინ მეფე ლუარსაბ უთხრა: „ან რა ვქნა, რა გინდ რომ ავად ეჩქვენო და ხელი შევეუნყო, ეს ხომ ვიცი აღარ გამიშვებსო, და ისევე-ისევე კარგად ვერქვენები ისი ჯობსო“ [4].

უძველესი ცნობა საქართველოს სამეფოს ნადირობის უწყების შესახებ მე-XII ს-ის მე-II ნახევრისაა. თამარის დროს იხსენიება ტყისმცველთუხუცესი [13]. სახელმწიფო ნადირობის უწყების ორგანიზაცია კარგადაა ასახული „ხელმწიფის კარის გარიგებაში“ (მე-XIV ს-ის I ნახ), რომლის მიხედვით სახელმწიფო ნადირობის საგამგებლო სათავეში დგას კარის მოხელე – მანდატურთუხუცესი. მისი თანამდებობა საპატიოა, ხოლო თვით მოხელეს განსაკუთრებული პრივილეგიები ჰქონია.

საქართველოს ერთიანი სამეფოს დაშლის შემდეგ ნადირობის ერთიანი სახელმწიფო გარიგება მოშლილა. ერთიანი ლაშქარ-ნადირობის მოშლის გამო, მანდატურთუხუცესის ფუნქციები არისტოკრატიული, დროისტარების, ფრინველთ ნადირობის გამგის – ბაზიერთუხუცესის ხელში გადავიდა. ცალკეულ სამეფო-სამთავროებში ნადირობის უწყების გამგებელი ბაზიერთუხუცესი გახდა. განვითარებულ ფეოდალიზმის ხანაში სახელმწიფო ტყეთა ნაწილი საქართველოში უკვე სამეფო ნაკრძალია, მეფის სანადიროა. ვახუშტი ბაგრატიონი აღნიშნავს, რომ: „აჯამეთს არს სანადირო მეფეთა, აღვსილი დიდი-მც-

ირეთა ნადირთა საქებელი ფრიად" [1]. მე-XVII ს-ში ნადირობის რეგალია ჩანს შანშე ქსნის ერისთავისა და ამილახორის მამულის გამიჯვნისას, საგანგებოდ არის აღნიშნული, რომელს სად აქვს ნადირობის უფლება. აქვე ჩანს „დაცული მთაც“, რომლის გარეთაც შეუძლიათ ამ ფეოდალებს ნადირობა. ეს „დაცული მთა“, როგორც ჩანს, მეფის სანადირო ადგილია [13]. სანადირო ადგილები და მათი რეგალია თავადებს, ვფიქრობთ, მეფის დარად პქონდათ მონყობილი. როგორ იყო აზნაურებთან ეს საკითხი, გარკვევით არ არის ნაჩვენები. მე-XVII ს-ის ქართველ მხედართმთავარს გიორგი სააკაძესაც გააჩნია დიდი სანადირო ტყე სოფელ უგუდეთის მახლობლად [14]. მართალია, სააკაძე ამ დროისათვის სამეფო აზნაურია, მაგრამ მის მიწა-მამულს თუ გადაეხედავთ, არაფრით ჩამოუვარდება თავადთა სამფლობელოს [7]. მისი მამულების ზრდა მიმდინარეობდა მეზობელი სათავადოების ხარჯზე. ვფიქრობთ, რომ მას სანადირო ადგილების რეგალია ისე ექნებოდა მონყობილი, როგორც თავადებს. თავადებისათვის ეს ყოვლად მიუღებელი იყო: „მან ჯარი დაიხვია, არეტევის მინდორს ველად, თავს არ გვიდევს საპატრონყმოდ წყალობისა არ მადლმხედელად“ [5]. ასეთი ჩანს ზრდილობის, ზნეობის და ტრადიციის ზოგადი სურათი ჩვენს მიერ შესანაწევლილი საკითხისა.

#### ლიტერატურა:

1. ბატონიშვილი ვახუშტი - „აღწერა სამეფოისა საქართველოისა“ - „ქართლის ცხოვრება.“ - ს. ყაუხჩიშვილის რედ., ტ IV, 1973. გვ. 755.
2. ბერძენიშვილი ნიკოლოზ - საქართველოს ისტორიის საკითხები, ნ VII, თბ. 1974, გვ. 86, 87.
3. დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი - „ცხოვრება მეფეთ-მეფისა დავითისა“ - „ქართლის ცხოვრება“ - ს. ყაუხჩიშვილის რედ., ტ I, 1955, გვ. 336.
4. ეგნატაშვილი ბერი - „ახალი ქართლის ცხოვრება“ - I ტექსტი - „ქართლის ცხოვრება“ ს. ყაუხჩიშვილის რედ. ტ II, 1959, გვ. 407, 411, 395, 396.
5. თბილელი იოსებ - „დიდმოურავიანი“ - გიორგი ლეონიძის რედ., თბ. 1939, გვ. 48, 49.
6. ისტორიანი და აზმანი შარავანდეთიანი - „ქართლის ცხოვრება“ ს. ყაუხჩიშვილის რედ. ტ II, 1959. ჩგვ.48
7. ოთხმეზური გიორგი - „შიდა ქართლის მცირე სათავადოები“ (XV-XVII სს.) (სადოქტორო დისერტაცია), თბ. 1999, გვ. 122.
8. საქართველოს სიძველენი - ე. თაყაიშვილის გამოცემა, ტ. II, თბ. 1909, საბ. №9, გვ. 15.
9. უამთა აღმწერელი - „ქართლის ცხოვრება“ - ს. ყაუხჩიშვილის რედ., ტ II, 1959, გვ. 206.
10. სოსელია ოლია - „ნარკვევები ფეოდალური ხანის დასავლეთ საქართველოს სოციალ-პოლიტიკური ისტორიიდან“ (სათავადოები) ნ II, 1981, გვ. 206, 209, 212, 213.

11. ფერევი იბრაჰიმ – „ცნობები საქართველოსა და კავკასიის შესახებ“ – ტექსტი ქართული თარგმანით გამოსცა და შესავალი დაუდო ს. ჯიქიამ, 1964, გვ. 83, 85.
12. ქართული ისტორიული საბუთების კორპუსი ნ. შოშიაშვილის რედ., თბ. 1984, ტ I, საბ. №2, გვ. 27.
13. ჩხატარაიშვილი ქველი – „ნარკვევები სამხედრო საქმის ისტორიიდან ფეოდალურ საქართველოში,“ თბ. 1979, გვ. 6, 161, 166- 168, 172-174, 186, 189.
14. ჯამბურია გივი – „გიორგი სააკაძე“ – თბ. 1964, გვ. 5, 38-40.
15. ჯავახიშვილი ივანე – საქართველოს ისტორია XI-XI სს. 1949, გვ. 26, 27.
16. ჯუანშერი – „ცხოვრება ვახტანგ გორგასლისა“ – „ქართლის ცხოვრება“ ს. ყაუხჩიშვილის რედ., ტ I, 1955, გვ. 188-189.

TSIRA JANASHVILI

## SOME QUESTIONS OF UPBRINGING IN XVII C GEORGIA

### Summary

In the feudal Georgia the “joint upbringing at the royal court”, i.e. the “upbringing at the royal court” was a peculiar form of suzerain-vassal relationship. The institute of “co-pupils” was active during the whole medieval period of Georgia. The institute of “mentors-and-pupils” was active in regard to clergy, and we can also see it in the houses of major feudals, while its importance varied as time went on. Georgian written sources and historical documents tell us of existence of the institute: (for example, Juansher (XI cent.), the historian of King David the Builder (XI cent.) and others). The academician N. Berdzenishvili specified in research of the institute of “pupils” on basis of monuments of feudal period, generally on basis of the “The Knight in the Panther’s Skin” and the historians of Queen Tamar. In the “Kartlis Tskhovreba” (XVII cent.) of Beri Egnatashvili we see, that the Great Mouravi was to bring up his wife’s brother Zurab, the duke of Aragvi. I suppose, that under upbringing the “military hardening” and art of fighting are meant. The poet Ioseb Tbileli (XVII cent.) particularly noted, that the retinue of Giorgi Saakadze consisted of his “pupils”. Despite their social origin the most important and mandatory demand was the skills of art of fighting. According to the “Sakartvelos Zneobani” of the king and poet Archil (XVII cent.) the art of fighting included the following: skills of using of the sabre, playing lakhti, etc. The “tournaments” were still conducted in Georgia later on. Hunting was one of the elements of “morality and good breeding” throughout the whole medieval Europe and also in Georgia. Hunting considered to be the best military school, as it accustomed warriors to overcoming of obstacles, fearlessness, gumption, using of arms and other military maneuvers. After dissolution of the united kingdom of Georgia the only state system of hunting was destroyed. Apparently, afterwards we see, that the hunting grounds and the regalia of princes were arranged in the same way

as of the king. There is no information of this issue in regard to the nobility. In the "Kartlis Tskhovreba" of Beri Egnatashvili we see, that in the XVII cent. the Georgian Commander-in-Chief Giorgi Saakadze owned a big hunting forest next to the village of Ugudeti. At that time Saakadze was the royal nobleman, but if we take a look at his estate, it is no worse than the estates of princes, while growth of their estate proceeded at their expense. I suppose, that his regalia of hunting grounds were arranged as of the princes' while for the mentality of princes that was absolutely unacceptable. This is the general image of good breeding and morality in the issue examined by me.

Ц. Г. ДЖАНАШИЯ

## НЕКОТОРЫЕ ВОПРОСЫ ВОСПИТАНИЯ В ГРУЗИИ XVII ВЕКЕ

Резюме

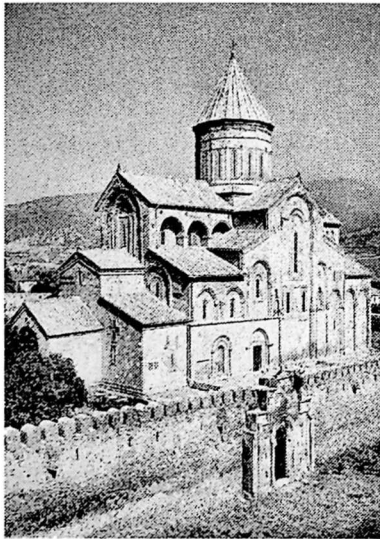
В феодальной Грузии своеобразную форму сюзеренно-вассальных отношений представляло «совместное воспитание при царском дворе», т.е. «воспитание при царском дворе». Институт «совоспитанников» наблюдается на протяжении всего средневекового периода Грузии. Институт «воспитателей-воспитанников» имел место у духовных лиц, также мы его видим в домах крупных феодалов, и его значение на протяжении времени изменяется. О существовании этого института нам повествуют грузинские письменные источники и исторические документы: (напр., Джуаншер (XI в.), историк Давида Строителя (XI в.) и другие). Академик Н. Бердзенишвили особо изучал институт «воспитанников» по памятникам феодальной эпохи, в основном по «Витязю в тигровой шкуре» и историкам царицы Тамары. В «Картлис Цховреба» XVII в. у Бери Эгнаташвили мы видим, что Великий Моурави должен был воспитать брата жены Зураба, эристава Арагви. Под воспитанием, думаю, подразумеваются «военная закалка» и боевое искусство. Поэт Иосиф Тбилели (XVII в.) особо отмечал, что свита Георгия Саакадзе состояла из его «воспитанников». Несмотря на их социальное происхождение, главным и обязательным было знание боевого искусства. Согласно «Сакартвелос Энсობანი» царя-поэта Арчила (XVII в.), боевым искусством были: владение саблей, игра в лахти и др. «Рыцарские турниры» проводились в Грузии и позже. По всей средневековой Европе, а также в Грузии охота была одним из элементов «нравственности и воспитанности». Охота считалась лучшей военной школой, так как приучала воинов к преодолению трудностей, бесстрашию, смелости, использованию оружия и другим боевым маневрам. После распада единого царства Грузии единственное государственное устройство охоты было стерто. Предположительно, в последующем видно, что охотничьи угодья и их регалия

у тавадов были устроены так же, как и у царя. Как сей вопрос стоит у азнауров, неизвестно. В «Картлис Цховреба» у Бери Эгнаташвили мы видим, что в XVII в. у грузинского главнокомандующего Георгия Саакадзе был большой охотничий лес рядом с деревней Угудети. Саакадзе в это время является царский азнауром, но если мы просмотрим его владения, он ничем не уступит владениям тавадов, рост которых происходит за счет последних. Думаю, регалия охотничьих угодий была у него установлена так же, как и у тавадов. Для ментальности же тавадов это было совершенно неприемлемо. Так выплывает общая картина воспитанности и нравственности в изученном мною вопросе.

## ზაზა სსირტლაძე

### სვეტიცხოვლის საკათედრო ტაძრის რელიეფი

ძნელად თუ ვინმე წარმოიდგენს, რომ სვეტიცხოვლის საკათედრო ტაძარში რაიმე შეიძლება იყოს უცნობი ან შეუმჩნეველი. კათედრალის ისტორიის, მისი ხუროთმოძღვრებისა და მხატვრობის შესახებ ხომ იმდენჯერ დანერვილა.<sup>1</sup> მიუხედავად ამისა, სვეტიცხოვლის ტაძრის აღმშენებლობასთან,



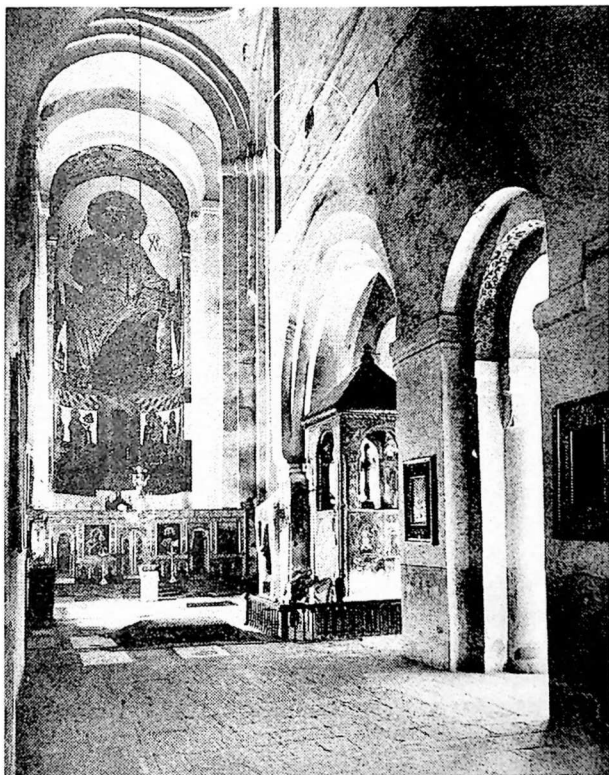
1. სვეტიცხოვლის საკათედრო ტაძარი. საერთო ხედი სამხრეთ-დასავლეთიდან

მისი აღნაგობისა და შემკულობის გამუდმებულ სახეცვლილებასთან დაკავშირებული მრავალი მხარე ჯერ კიდევ შესაცნობ-გასაცხადებელია (სურ. 1).

ტაძრის დასავლეთი მკლავის სამხრეთ კედელზე, ცხოველმყოფელი სვეტის ამართებით, უჩვეულოდ მაღლა ჩასმული რელიეფი დღემდე უცნობი რჩება. ამასთანავე, ქვის მოზრდილი ფილა, ორი ნახევარფიგურით, გამორჩეული მნიშვნელობისა უნდა ყოფილიყო – კათედრალის აღმშენებლობისა და აღდგენა-განახლების გარკვეულ ეტაპზე იგი საგანგებო ადგილზე, ქვეყნის უპირველესი სალოცავის – უფლის კვართის დაფლვისა და ცხოველმყოფელი სვეტის სასწაულებრივი აღმართების ადგილის ასწერივ, საკრალურ, ზეციურ, არეში განუთავსებიათ. ამასთან დაკა-

1 წინამდებარე ნარკვევი მოხსენების სახით წარდგენილ იქნა თბილისის ივ. ჯავახიშვილის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ხელოვნების ისტორიის და თეორიის ინსტიტუტის მუდმივმოქმედ სემინარზე „ძველი და თანამედროვე ხელოვნების საკითხები“ 2013 წლის 7 მარტს. იგი, ამასთანავე, სტატიის სახით შესულია კორპუსში – ისტორიულ პირთა გამოსახულებები ქართულ ხელოვნებაში (ტ. IV), რომელიც მზადდება გამოსაქვეყნებლად. ბუნებრივია, სვეტიცხოვლის შესახებ არსებული ყველა პუბლიკაციის ჩამოთვლა შეუძლებელია. მათი დიდი ნაწილი დასახელებულია წიგნში: სვეტიცხოველი (თბილისი, 2010).

ემირებით ისიცაა ნიშნული. რომ XIX საუკუნეში, ტაძრის ინტერიერის ერთიანად შელესვისას, მხოლოდ ეს რელიეფი იქნა დატოვებული ხელუხლებლად – ეს ფაქტი XIX საუკუნის მინურულს გადაღებულ ფოტოზე კარგად ჩანს [2: სურ. 2].



2. სვეტიცხოველი. ინტერიერი.  
დ. ერმაკოვის ფოტო (XIX საუკუნის მინურული)

\* \* \*

თარაზულად ნაგრძელებული, მართყუთხა მოხაზულობის ქვის ფილა ფონიდან ამოზიდული, მომსხო, შვეული, ბრტყელი ზოლით ორ კვადრატულ მონაკვეთადაა გაყოფილი. თითოეულ მონაკვეთში ჩანერილია თითო ნახევარფიგურა (სურ. 3 და 4).<sup>2</sup> რელიეფის მომაჩარჩოებელი ზოლები დარჩენილია მის მარჯვენა და ქვედა კიდეებზე; ამასთანავე, კომპოზიციის ქვედა კიდეზე ჩარჩოს სისქე თითქმის განახევრებულია – გამოქარული და დაზიანებული.

<sup>2</sup>რელიეფის გრაფიკული მონახაზი შესრულებულია ნ. ჩავეჭაძის მიერ.

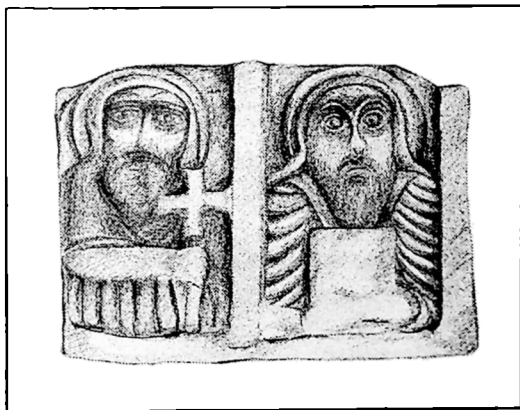


3. სვეტიცხოველი. საქტიტორო რელიეფი დასავლეთი მკლავის სამხრეთ კედელზე

ჩარჩოს ხაზები სადაა; მათ ზედაპირზე არ ჩანს რაიმე გაფორმების კვალი. ფილის დანარჩენ ორ კიდეზე ჩარჩოს ზოლები ჩამოჭრილი უნდა იყოს.

ღრმად ჩაკვეთილი ფონიდან ამოზრდილი, მასიური გამოსახულებები თითქმის მთლიანად ავსებენ მათთვის განკუთვნილ არეებს. შარავანდმოსილ ფიგურათაგან მარჯვენა მთელი სხეულით ფრონტალურადაა წარმოდგენილი; ორივე ხელში მკერდს წინ განთავსებული, მოზრდილი ნიგნი უჭირავს; მხრებით ჩარჩოს ზოლებს ეხება და თითქოს ჩაჭედვითაა მასში – ეს მაცხოვრის გამოსახულება უნდა იყოს. ვინრო შარავანდის ხაზი და მხრებზე თითო გრძელ, სწორ, ბოლოსკენ განღეულ, ნაკვეთად დაფენილი თმის ზოლი თითქმის თანაბარი სისქისაა. მკვეთრად მორკალული წარბები რბილად გამოკვეთილი, თხელი ცხვირის ხაზს ებმის. თვალის მოზრდილ ფოსოებში შეინიშნება ქუთუთოების აღმნიშვნელი რელიეფური ხაზები, რომელთა შორის დადებული ნაჭდევები თვალის გუგებს აღნიშნავენ. შედარებით მცირე ზომის ასეთივე ნაჭდევით ვინრო ტუჩებია აღნიშნული. სახის ქვედა ნაწილს მასიურად წარმოაჩენს სამკუთხა ფორმის, ბოლოში წანვეტებული, სქელი წვერი – მისგან მკრთალი ხაზებითაა გამოკვეთილი უღვაშები. მაცხოვარს მხრებს და მკლავებს უფარავს სამოსი, რომლის ზედაპირზე ირიბი, პარალელური ხაზების წყებით დრაპირებაა გადმოცემული. ნაკეციები ზედაპირულია და ერთმანეთზე გადადებულის შთაბეჭდილებას ქმნის. სამოსის გულისპირი წვერის კიდეს მიუყვება; ამ შემთხვევაში, ერთმანეთზე დადებული რელიეფური ფენების ნაცვლად, ოსტატი წვერს ღრმა ნაჭდევით შემოსაზღვრავს და ასე გამოყოფს მას სამოსის ზედაპირიდან. ამგვარად, სამოსი ფართოდ გახსნილი გულისპირისა და ერთიანი ზედაპირის გამო (მკლავების ადგილი ცალკე გამოკვეთილი არ არის) მოსასხამად – ჰიმაციონად აღიქმება. მარცხენა ხელის მტევანზე თითები გარკვევით აღარ იკითხება.

მარცხენა ფიგურას – მღვდელმთავარს – თავი ფრონტალურად აქვს განთავსებული, სხელით კი მაცხოვრისკენაა მიმართული. ორივე ხელით ტოლმკლავა, გრძელტარიანი, სანიწამძვრო ჯვარი უჭირავს. მოხრილი და განვდილი მარჯვენა ხელი მთლიანად მოუჩანს, მაცხენა ხელისა კი მხოლოდ თითებია მონიშნული ჯვრის ტარის გვერდზე. ფიგურას თავი ოდნავ მარჯვნივ, მაცხოვრისკენ აქვს დახრილი, თითქოს მოკრძალების ნიშნად. კუნკული, რომელიც შარავანდსა და სახეს შორის ვიწრო ზოლად დაუყვება, მარცხნივ მხარს ეფინება, მის ფორმას რბილად იმეორებს და მახვილი ბოლოთი სრულდება. დაბალ შუბლს ქვემოთ სქელი ნარბები და თვალის ფართო ფოსოები იკითხება. მარცხენა თვალის შუაგულში მკრთალად გუგის აღმნიშვნელი ჭრილი შეინიშნება. თვალებს შორის ცხვირის უხეშად გამოყვანილი, სქელი ნაკეთია დადებული. ღანებების ადგილი ოდნავ ამობერილია, ტუჩები კი ერთი, თარაზული, ჭდეული ხაზითაა გადმოცემული. დიდი ზომის სახეს სამკუთხა ფორმის წვერი კიდევ უფრო ზრდის. წვერ-ულვაშის ზედაპირი დაუმუშავებელია. იდაყვი მოხრილ მარჯვენა ხელზე სამოსის ზედაპირი აღარ იკითხება,



4. სვეტიცხოველი. საქტიტორო რელიეფი დასავლეთი მკლავის სამხრეთ კედელზე. ჩანახატი

მხოლოდ მაჯიდან ხელის მტევნის მიმართულებით არსებული ოდნავი ჩადაბლება სახელოს კიდეზე მიანიშნებს. თარაზულად განთავსებულ მარჯვენა მკლავს ქვემოთ, შესამოსლის ზედაპირზე, მკვეთრი დრაპირებაა გადმოცემული: ერთმანეთის მიყოლებით, რიტმულად ჩარიგებული, მსხვილი, შეუღლი ნაოჭები ერთი და იგივე სიგრძით, სისქითა და დახრილად ჩაკვეთილი, ღრმა ნაჭდევებითაა მიღებული. აქედან გამომდინარე, თითოეული ხაზი დამოუკიდებელ დეტალს უფრო მიაგავს, ვიდრე სამოსის ნაკეცს.

ფიგურის ხელში არსებული ჯვარი, როგორც აღინიშნა, ტოლმკლავაა, თუმცა გარკვეული შეუსაბამობა მაინც იჩენს თავს; კერძოდ, ზედა მკლავი

დანარჩენებთან შედარებით მოკლე და სქელაია, ქვედა კი ყველაზე გრძელი. ჯვრის მკლავები ბოლოებზე ფართოვდება.

ფიგურები სტატიურობით, დამჯდარი პროპორციებით (დიდი თავები, მცირე ზომის სხეულები) და მოუხეშავი ფორმებით ხასიათდებიან. თუმცა, ამის მიუხედავად, ისინი არ არიან გამომსახველობითობას მოკლებულნი – მათი სახეები და შესტიკულაცია საკმაოდ მეტყველია.

ნათელია, რომ რელიეფი არაა თავდაპირველ ადგილზე – თავის დროზე იგი ფასადზე, ამასთან საკმაოდ მაღლა განსათავსებლად უნდა ყოფილიყო გამიზნული. ამაზე ორი გარემოება მაინც მეტყველებს: 1. რელიეფის შესრულების ხასიათი, მისი ხაზგასმულად მსხვილი და ზოგადი, ამასთან უხეში ფორმები, რაც იმაზე მიუთითებს, რომ გამოსახულებები სწორედ შორიდან აღსაქმელად იყო გამიზნული; 2. რელიეფის შემონახულობა, სახელდობრ მისი ზედაპირის აშკარა განლევა-სახეცვლა – როგორც ჩანს, იგი გარემოს ზემოქმედებისგან ნაწილობრივ გადაცრეცილა. ამასთან დაკავშირებით შეიძლება ითქვას ისიც გვევარაუდა, რომ ტაძრის ისტორიის რალაც ეტაპზე რელიეფი არ ყოფილა ჩასმული კედლის ნყობაში და იგი ღია ცის ქვეშ იდო მანამდე, სანამ მას კვლავ არ მიუჩინდნენ სათანადო ადგილს; თუმცა კი, უფრო მოსალოდნელი ხანგრძლივი დროის მანძილზე, ფასადზე, კედლის გარე პერანგის ნყობაში არსებობა ჩანს. ამასთან დაკავშირებით ისიც ნიშნულია, რომ რელიეფი უფრო მეტად ზემოდანაა განლეული.

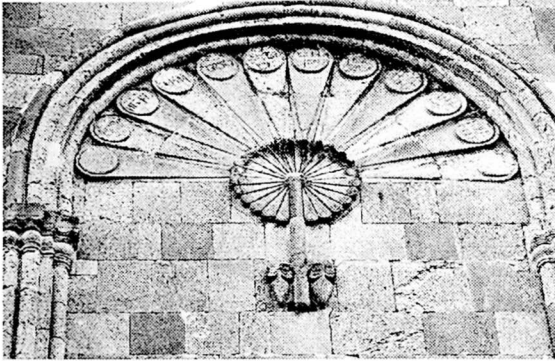
გარკვეული დასკვნების საფუძველს იძლევა ის გარემოება, რომ ფილის ორ – ზედა და მარცხენა კიდეებს ჩარჩოს ხაზები არ შერჩენია; ფილას ისინი, სავარაუდოდ, ჩამოჭრილი აქვს – ეს გარემოება ცხადყოფს, რომ კომპოზიცია თავდაპირველი და სრული სახით არ შემონახულა. ამის გათვალისწინებით ისიც ნათელი უნდა იყოს, რომ რელიეფი ტაძრის ადრეულ სააღმშენებლო ფენას განეკუთვნებოდა და სხვაგან იყო განთავსებული, მოგვიანებით კი, ნაწილობრივ შემოჭრილი ფილა ამ ადგილზე განუთავსებიათ.

რელიეფის ზედაპირი, დროთა განმავლობაში, შესაძლოა მართლაც ნაწილობრივ დაზიანდა, თუმცა არც იმდენად, რომ მასზე წარმოდგენილ სახეთა ზოგადი სქემა გამქრალიყო და მათი ფორმები შეუცნობელი გამხდარიყო. ასე რომ, დღეს ისევაა შესაძლებელი კომპოზიციის შესრულების მხატვრული თავისებურებების ზოგადი დახასიათება და მისი შექმნის სავარაუდო პერიოდზე მსჯელობა. აშკარაა, რომ რელიეფი კათედრალის აგების თანადროულად, XI საუკუნის დასაწყისში უნდა შეექმნათ – იგი, სხვა რელიეფებთან ერთად, ტაძრის რელიეფური დეკორის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ნაწილი იყო.

\* \* \*

აქ ბუნებრივად დგება საკითხი – ვინ შეიძლება ყოფილიყო რელიეფზე გამოსახული. როგორც აღინიშნა, მარჯვენა ფიგურა თავისი იკონოგრაფიით მაცხოვარს ჰგავს, თუმცა კი, ერთი დამაბრკოლებელი აქ ისაა, რომ მას





5. სვეტიცხოველი. გალანის კარიბჭე. დასავლეთი ფასადის ზედა ნახევარი. კათოლიკოს-პატრიარქ მელქისედეკ I-ის საქტიტორო წარწერა

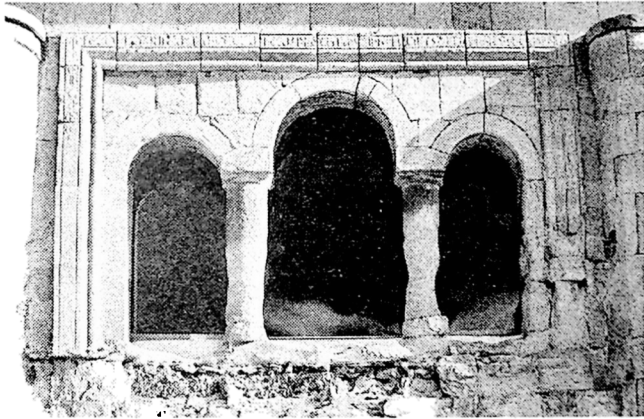
„დანერილში“.<sup>4</sup> ამ წყაროებიდან სავსებით ნათლად იკვეთება, რომ სწორედ საქართველოს ეკლესიის იმჟამინდელი მწყემსმთავარი იყო ტაძრის აღმშენებლობის უპირველესი მზრუნველი და ქტიტორი. არანაკლებ მნიშვნელოვანია სხვა გარემოებაც: მელქისედეკ I-ის „დანერილის“ ტექსტიდან, რომლის ექსცერპტებიც შემდგომ „მატიანე ქართლისაის“ თეიმურაზისეულ ნუსხაშიც ჩაურთავთ, ცხადი ხდება, რომ კათოლიკოს-პატრიარქს ცდა არ დაუკლია, რათა საქართველოს კათოლიკე ეკლესია ყოველმხრივ გამორჩეული და სწორუპოვარი ყოფილიყო.

მნიშვნელოვანია იმის გახსენებაც, თუ რა ვითარებაში მიმდინარეობდა კათედრალის მშენებლობა. ბიზანტია-საქართველოს უაღრესად გამწვავებულ ურთიერთობათა პირობებში უმაღლესი საერო და სასულიერო წარმომადგენლების დელეგაციები 1010-იანი წლებიდან მოყოლებული ვიდრე 1033 წლამდე რამდენჯერმე ეწვივნენ ბიზანტიის იმპერიის დედაქალაქს. ამ ვიზიტებს, ცხადია, პირველყოვლისა, პოლიტიკური მიზანდასახულობა ჰქონდა [1: 179-180; 10: 510-513], ამასთანავე, ყოველივე ამის ფონზე, ერთმორწმუნე იმპერიის მმართველთაგან კეთდებოდა ჟესტი (და ამას ქართული მხარე იღებდა), რომელიც ქვეყნის უპირველესი ეკლესიისადმი მზრუნველობაში გამოიხატებოდა. სვეტიცხოვლის ასაგებად და „ყოვლითურთ გასამშვენებლად“ საქართველოს ეკლესიის მწყემსმთავარს გამორჩეულად უხვი შეწირულებები მიუღია. პირველი და შეწირულების მხრივ ყველაზე მასშტაბური ვიზიტი 1010 წლის ახლოს უნდა შემდგარიყო იმპერატორ ბასილი II-სთან (958-1025) [11: 282]. ვიზიტები შემდგომაც განმეორდა, სახელდობრ კონსტანტინე VIII-სთან (1025-1028) და რომანოზ III არგიროსთან (1028-1034); შეწირულებები იმხანადაც იქნა გაღებული [11: 290-294].

4 იხ. ზემოთ, შენ. 4.

ცხადია, ყოველივე ეს მნიშვნელოვანი მხარე იყო ახალი საკათედრო ტაძრის აგება-გამშენების პროცესში, თუმცა არა ერთადერთი და არც უმთავრესი. საკმარისია კათოლიკოს-პატრიარქ მელქისედეკ I-ის „დანერილის“ გაცნობა, რომ ცხადი გახდეს, თუ რამდენად დიდი და მრავლისმომცველი იყო ზრუნვა. ამას გარდა, მწყემსმთავარმა საგადასახადო შეუვალობა მოუპოვა მცხეთის საპატრიარქო საყდარს, საამირო გადასახადებისაგან გაანთავისუფლა იგი.

ამგვარი ვითარების გათვალისწინებით უჩვეულოც კი იქნებოდა, რომ სვეტიცხოვლის კათედრალის რელიეფურ ან ფერწერულ დეკორში, უმნიშვნელოვანესი საქტიტორო ნარწერებისა და საქტიტორო რიგისავე დოკუმენტის არსებობისას, მისი უპირველესი ქტიტორის – კათოლიკოს-პატრიარქის გამოსახულება არ აღბეჭდილიყო. იგი ხომ იყო აღმშენებელი და ყოვლითურთ შემამკობელი კათოლიკე ეკლესიისა. რომელსაც დასაბამიდანვე ნშიდაი ნშიდათაფს და დიდი სიონის მნიშვნელობა დაუშვებდა [12; მდრ: 14: 359-



6. სვეტიცხოველი. აღმოსავლეთი ფასადი. კათოლიკოს-პატრიარქ მელქისედეკ I-ის საქტიტორო ნარწერა

360], რომელიც X საუკუნის მესამე მეოთხედში აგებულ ოშკის ტაძართან, XI საუკუნის დასაწყისში გასრულებულ ქუთაისის სიონსა და ალავერდის კათედრალთან ერთად, გაერთიანებული საქართველოს სიმბოლოდ მოიაზრება, და რომელიც საქართველოს ეკლესიის მწყემსმთავართა საყდრად შეიქმნა – ასეთად რჩება იგი დღემდე.

ასე რომ, სავსებით შესაძლებელი იქნებოდა გვევარაუდა – რელიეფზე გამოსახული უნდა იყოს კათოლიკოს-პატრიარქი მელქისედეკ I, რომელიც მაცხოვარს წარუდგება. ცხადია, საკათედრო ტაძრის სახელდება – თორმეტ მოციქულთა – და მისი შესაბამისობა საქტიტორო რელიეფთან კითხვას

ბადებს, მაგრამ ისიცაა გასათვალისწინებელი, რომ მსგავსი შემთხვევები საქართველოში სხვაგანაც გვხვდება.<sup>5</sup> როგორც ჩანს, გარკვეული რეგლამენტაცია ჩვენში ამ მხრივ არც უნდა არსებულებოდა, მით უფრო, რომ ყოველი ეკლესია, უპირველესად, ღვთის სახლია და მის სადიდებლად იგება.

XI საუკუნის სეკტიცხოველთან დაკავშირებულია კიდევ ერთი მწყემსმთავრის სახელი – ესაა იოანე V, ოქროპირად სახელდებული (1033-1049 წწ.) [27: 45]. მას ასევე დიდად უზრუნია სეკტიცხოველისთვის – „და ამანცა მრავალნი შემატა დიდსა კათოლიკე სამოციქულო ეკლესიასა. და აღაშენა აღმოსავლის კუთხს სამხრით ეკედერი, ქვითა ნმიდითა და თეთრად შუენიერად გამოქანდაკებულითა, ყოვლითა ნმიდისა და კათოლიკე ეკლესიისა. და სხუა შესავალნი, რაც იყვნეს, მოახსენა ბაგრატ კუროპალატსა და კურიკე კახთ მეფესა, დისნულსა კურიკე მეფისასა, და შუევალად განუხადნეს, და მისცა სიმტკიცე შეუვალობისა; ნმიდამან ამან კათოლიკოს-პატრიარქმან ოქროპირმა მრავალნი ეკლესიანი აღაშენნა და განაახლნა“ [11]. იმ ეკლესიათაგან, რომლებიც კათოლიკოს-პატრიარქ იოანე V-ს ღვანლითა და განგებით აიგო, ყველაზე ცნობილი ფოკას და ტონთიოს ტაძრებია [28: 119, 129]. ასე რომ, სავესებით შესაძლებელია არსებობდეს გარკვეული საფუძველი სეკტიცხოველის ტაძრის რელიეფზე გამოსახული მღვდელმთავრის გაიგივებისათვის კათოლიკოს-პატრიარქ იოანე V ოქროპირთან. ამასთანავე, ასეთ შემთხვევაში უთუოდ გასათვალისწინებელი იქნებოდა ორი მწყემსმთავრის საქტიტორო მოღვაწეობის როლი და მასშტაბები კათედრალის აგება-გამშენების საქმეში. ასევე, თუკი მარჯვენა ფიგურაში არა მაცხოვრის, არამედ რომელიმე წმინდანის სახე შეიძლება იქნას ნაგულისხმევი, ეს ვერ იქნება წმ. იოანე ოქროპირი

5 მაგალითად, ოპიზის მონასტრის მთავარი ეკლესიის IX საუკუნის პირველი მეოთხედის საქტიტორო რელიეფზე ამოტ კურაპალატი ეკლესიას მაცხოვარს წარუდგენს, თუმცა კი თავად ტაძარი წმ. იოანე ნათლისმცემლის სახელობისაა [14: 68, 74; 15: 9-18]; ჟოისუბნის X საუკუნის პირველი ნახევრის ეკლესიის რელიეფურ კომპოზიციაში ქტიტორი ეკლესიით საყვირიან ანგელოზს წარუდგება, ეკლესია კი მცხეთის წმ. გიორგის სახელობისაა [16: 326-328; 17: 68-75; წმ. იოანე ნათლისმცემლის სახელობისაა ურავლის აგარას მონასტრის მთავარი ეკლესია, ამასთან მის რელიეფზე, რომელიც X საუკუნის მიწურულს უნდა იყოს შექმნილი, საერო პირი ეკლესიას ქრისტეს მიართმევს [18: 66-68; 19: 49-51, სურ. 18. გვ. 15, 48, სურ. 18]; ბენისის წმ. გიორგის ეკლესიის რელიეფზე ქტიტორი ეკლესიით ჩვილდი ღმრთისმშობლის წინაშე წარმდგარი [20: 119-136, სურ. 5; 21: 220-221]. ეს ნუსხა ბევრად ვრცელი ვახდება კედლის მხატვრობის ძეგლთა მონაცემების გათვალისწინებით. აქ შეიძლება დასახელებულ იქნას რამდენიმე, კარგად ცნობილი, მაგალითი: გარეჯის მრავალმთის წმ. იოანე ნათლისმცემლის მონასტრის მთავარი ეკლესია წმ. იოანე ნათლისმცემლის შობის სახელობისაა, მის ფრესკებზე წარმოდგენილ, უჩვეულოდ ვრცელი სამეფო დინასტიურ რიგს კი წმ. დავით გარეჯელი აკურთხებს [22: 6, სურ. 2, 3; 23: 124-141, სურ. 60-64]; ყინვისის წმ. ნიკოლოზის ეკლესიის მონასტულობაში სამეფო ოჯახი (გიორგი III, თამარი, გიორგი IV ღამა) მაცხოვარს წარუდგება [24: 23-24, 35, სურ. 3, ცხრ. 18; 23: 144-149, სურ. 69, 70]; ივარაუდება, რომ გარეჯის მრავალმთის უდაბნოს მონასტრის ხარების ეკლესია თავდაპირველად წმ. თეოდორე ტირონის სახელობისა იყო, მის მონასტულობაში წარმოდგენილი წმ. მეფე დემეტრე II თავდადებული ვედრებად მაცხოვრისკენა მიმართული, მონასტულობის ქტიტორს – მთავარეპისკოპოს იოანეს კი წმ. დავით გარეჯელი აკურთხებს [25: 73-74; 24: 53-54]; გრემის წმ. მთავარანგელოზთა ეკლესიის ფრესკაზე კახეთის მეფე ლევანი ღმრთისმშობლის წინაშე მადეიდებელია გამოსახული [26: 151-152].

– პატრიარქ იოანე V-ის მფარველი, რადგან მისი იკონოგრაფია არაფრით ჰგავს ეკლესიის მამის ასე დამახასიათებელ სახეს.

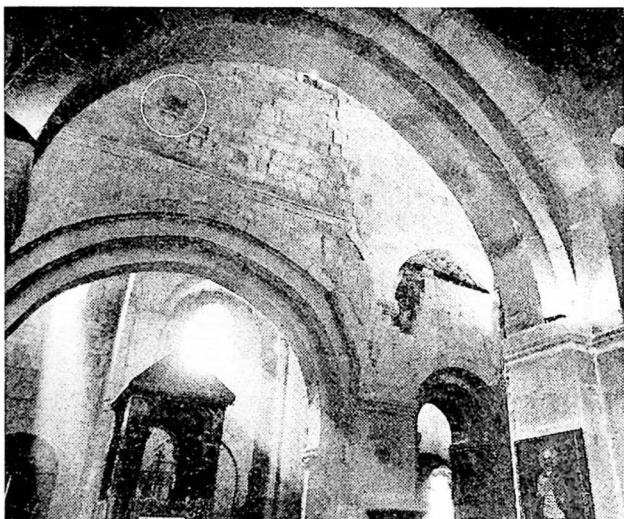
\* \* \*

ამკარაა, რომ რელიეფი არაა თავდაპირველ ადგილზე. ამასთან დაკავშირებით გასათვალისწინებელია ის გარემოება, რომ ასწლეულების მანძილზე სვეტიცხოვლის ტაძარი მრავალჯერ დანგრეულა თუ საგრძნობლად დაზიანებულა, შესაბამისად, იგი მრავალგზის აღუდგენიათ და განუახლებიათ. 1283 წელს ტაძარი ძლიერმა მიწისძვრამ დაარღვია [21: 262]. მეფე გიორგი V ბრწყინვალის განგებით (1314-1346) XIV საუკუნის პირველ მესამედში აღდგა ტაძრის გუმბათი, რომელიც XIV საუკუნის მინურულს, თემურ-ლენგის შემოსევისას, კვლავ დაინგრა. იმ პერიოდში განსაკუთრებით უნდა დაზიანებულიყო ტაძრის პერანგი და დასავლეთ მკლავში არსებული პატრონიკე [29: 54-55]. XV საუკუნის პირველ ნახევარში, მეფე ალექსანდრე I დიდის (1412-1442) დროს, აღდგენითი სამუშაოების შედეგად განახლდა კათედრალის სხვადასხვა მონაკვეთი, მის ინტერიერში, დასავლეთი მკლავის მონაკვეთში აიგო მცირე ზომის, გუმბათიანი სამლოცველო, რომელიც იერუსალიმში უფლის საფლავის ტაძრის სიმბოლურ ასლს წარმოადგენს [7: 183; 30: 89].

ტაძრის დასავლეთი მკლავის ამჟამინდელ აღნაგობაზე, მისი კედელ-კამარის ნყოფაზე დაკვირვება ცხადყოფს, რომ რელიეფი მკლავის კედლის ამ მონაკვეთზე შეიძლებოდა ჩაესვათ XV საუკუნის დასაწყისში, თემურ-ლენგის დამარბეველი ლაშქრობისას დიდად დაზიანებული ტაძრის აღდგენის დროს. კარგადაა ცნობილი, რომ სვეტიცხოვლის თავდაპირველ, კათოლიკოს-პატრიარქ მელქისედეკისეულ ტაძარში დასავლეთი მკლავი სხვაგვარი აღნაგობისა იყო – იგი გვერდითა არეებს სამ-სამი, თანაბარი სიგანის მაღალი და მსუბუქი თალით გამოეყოფოდა [31: 128; 4: 185]. XV საუკუნის პირველ ნახევარში, თემურ-ლენგის დამარბეველი შემოსევისას დაზიანებული კათედრალის აღდგენისას, ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი გადაკეთება სწორედ ამ მონაკვეთს უნდა განეცადა – სამის ნაცვლად შეიქმნა ორი, ბევრად მსხვილი, მასიური თალი; თვალნათლივ ჩანს, რომ გადაენყო მათი ზემოთა არეც (სურ. 7). ამოშენდა პატრონიკეს გვერდითა მონაკვეთები; შესაბამისად, დასავლეთი მკლავის დასავლეთ ნაწილში სამხრეთი და ჩრდილოეთი კედლები ერთიანი და მასიური გახდა. სწორედ იმხანად უნდა განეთავსებინათ რელიეფი გამორჩეულ ადგილზე – ცხოველმყოფელი სვეტის ამართებით, კამარის მიმდებარე არეზე. კათედრალის აღმდგენთ საგანგებოდ უზრუნიათ რელიეფის შესანახად და მისთვის სათანადო ადგილის მისაჩენად. ყოველივე ეს, თავისთავად, საგულისხმო დასკვნების საწინდარია.

\* \* \*

სვეტიცხოვლის საკათედრო ტაძრის ფასადების მრავალგზის განახლების მიუხედავად [იხ. 4: 186], მისი გარესაზე ძირითადად მაინც თავდაპირველი სახით შემორჩა. სახოვან რელიეფთა ნაწილი გადაადგილებულია, თუმცა ეჭვს



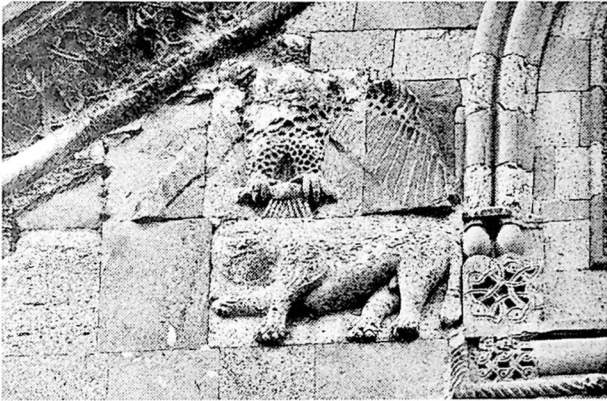
7. სვეტიცხოველი. დასავლეთი მკლავის სამხრეთი კედელი. ხედი ჩრდილოეთიდან

არ იწვევს ის ფაქტი, რომ მათი უმეტესობა XI საუკუნისაა. იმდროინდელ რელიეფთაგან ზოგი თავდაპირველ ადგილზეა, ზოგი კი – ადგილმონაცვლებული.

კათედრალის თავდაპირველი დეკორიდან შემორჩენილ რელიეფებზე დაკვირვებისას ცხადი ხდება, რომ ისინი არაერთგვაროვანი იყო მხატვრული გადანწყვტის თვალსაზრისით.

აღმოსავლეთი ფასადის ზედა მონაკვეთზე, სამხრეთ კუთხეში არსებული არნივისა და ლომის ამსახველი რელიეფი [32: 30; 4: 186] მასიური, ერთიანი, გლუვი და ნაკლებ დანანერებული ფორმებით გამოირჩევა (სურ. 8); ქდეული ნახატი ამ გამოსახულებებზე ხაზგასმული დეკორატიულობითაა აღბეჭდილი. მიჩნეულია, რომ ადრე რელიეფი სამხრეთი ფასადის ფრონტონის კეხზე უნდა ყოფილიყო განთავსებული. თავდაპირველ ადგილზე არც იმავე ფასადის ქვედა ნაწილში, საკურთხევის სარკმლის ქვედა ნაწილში, მის ორსავე მხარეს განთავსებული ანგელოზთა ფიგურები უნდა იყოს (სურ. 9ა და 9 ბ). ივარაუდება, რომ ისინი ფასადის ზედა ნაწილში ერთ დროს არსებულ მეორედ მოსვლის კომპოზიციას უნდა ეკუთვნოდეს [32: 29]. ამასთანავე, არსებობს მოსაზრება, რომლის მიხედვითაც ანგელოზთა ფიგურები ერთ დროს ამ ფასადზე წარმოდგენილი ცხოველმყოფელი სვეტის დაფუძნების კომპოზიციიდან შემორჩა [33]. ეს ფიგურები, ფორმის დამუშავების თვალსაზრისით, საგრძნობლად განსხვავდება არნივისა და ლომის გამოსახულებებისაგან – ისინი ბევრად უფრო ბრტყელია, ნაოჭების აღმნიშვნელი ქდეები – მსუბუქი, ნაკლებ ღრმა, გაშლილ ტალღებად დადებული.<sup>6</sup>

კათედრალის დასავლეთი ფასადი გამორჩეულად გაუმშვენებით – მისი ცენტრალური, მდიდრულად მოჩუქურთმებული, სარკმლის ორსავე მხარეს ვაზის სახის სიცოცხლის ხეთა სტილიზებული გამოსახულებებია, ზემოთ,



8. სვეტიცხოველი. აღმოსავლეთი ფასადის ზედა ნახევარი, სამხრეთი მონაკვეთი. რელიეფი არწივისა და ლომის გამოსახულებით

ფრონტონის კეხში კი მოთავსებულია კომპოზიცია უფლის დიდებისა – აღსაყდრებული მაცხოვარი და თითო ანგელოზი მის აქეთ-იქით (სურ. 10). გამოსახულებები ხაზგასმული რელიეფურობითა და პლასტიურობით გამოირჩევა – მხატვრული გამომსახველობა ამ შემთხვევაში მოცულობითად გამოკვეთილი ფორმებისა და ერთმანეთზე დაშრევებული, ღრმა და რამდენადმე მკვეთრი, სამკუთხა ნაოჭების მასიური ფორმების პლასტიკას ემყარება. სწორედ ამ ფორმების რიტმული დინებით იქმნება დეკორატიულობის ის ეფექტი, რომელიც მსხვილ ფორმებზე მკვეთრი შუქ-ჩრდილის მონაცვლეობის ნყალობით შორი მანძილიდანაც კი მკაფიოა.<sup>7</sup> ეს რელიეფი, თავისი მხატვრული თავისებურებებითა და ცალკეული დეტალების გადანყვევით, ყველაზე ახლოს დგას კათედრალის ინტერიერში არსებულ საქტიტორო რელიეფთან.

ერთიანი, პლასტიკური, თუმცა კი პირობითი ფორმაა ჩრდილოეთი ფასადის რელიეფთა მხატვრული გამომსახველობის განმსაზღვრელიც. ესაა ხუროთმოძღვრის სიმბოლო – ხელი გონიოთი, აგრეთვე ორი ფიგურა, საგარაუდოდ ოსტატებისა, რომლებიც ცენტრალური სარკმლის საპირეს სამ-სამი ლილვით შექმნილ სვეტების ბაზისებს ზეაპყრობილი ხელებით იყრობენ (სურ. 11ა და 11ბ).<sup>8</sup> პროპორციები აქაც პირობითია, ფორმა – ერთიანი, სადა მო-

7 იქვე. ფოტო გვ. 222-223, და 226-ზე.

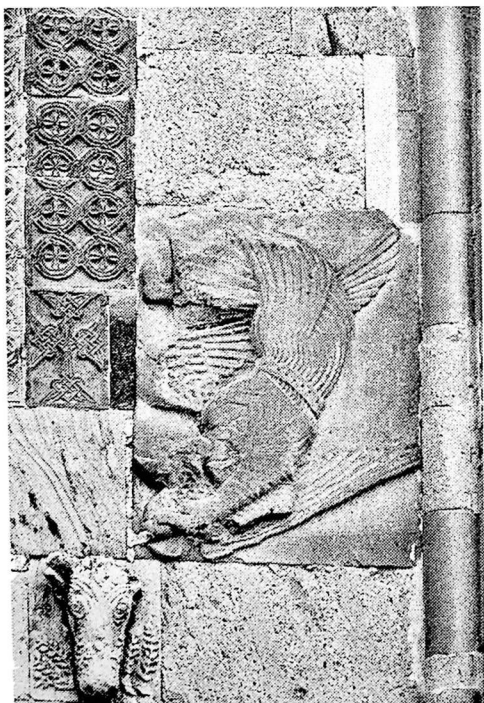
8 იქვე. ფოტო გვ. 220-ზე.

საკათედრო ტაძრის ფასადზე წარმოდგენილი ორი მამაკაცის ფიგურის გაივიება კონკრეტულ ისტორიულ პირებთან ეერ ხერხდება. ა. ნატროშვილის მითითებით, ჩრდილოეთი ფასადის მთავარი სარკმლის ორივე მხარეს წარმოდგენილ პირთაგან ერთი ქართულ ჩოხაშია გამოწყობილი და მხიარული გამომეტყველება აქვს, მეორეს უცხოური სამოსი

ა)



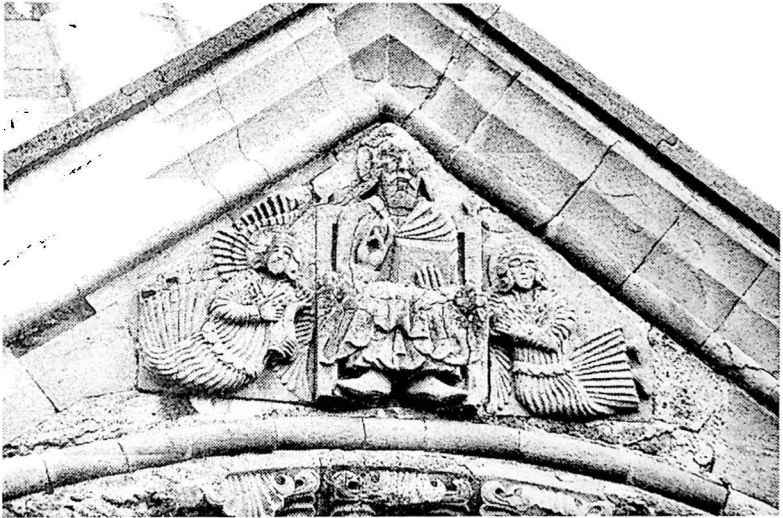
ბ)



9. სვეტიცხოველი. აღმოსავლეთი ფასადის ქვედა ნახევარი ანგელოზთა ფიგურები

ცულობის სახით გადმოცემული, ხოლო მისი დამუშავება – განზოგადებული.

კათედრალის ინტერიერში არსებული საქტიტორო რელიეფის შექმნისას მოხმობილ რელიეფთაგან რამდენადმე განსხვავებული მხატვრული ხერხებისთვის მიუმართავთ – მასში უფრო მკვეთრი და ხაზგასმულად უხეშია პლასტიკა, თითქოს საგანგებოდ, კუთხით ამონეულია მსხვილი, პარალელურ ფორმებად დადებული ნაოჭები. რელიეფი ფორმათქმნის თვალსაზრისით აშკარად მარქაიზებულია, თუმცა დღევანდელი გადასახედით, საქართველოში სწორედ ეკლესიათა საფასადო პლასტიკაში იჩენს ეს ტენდენცია თავს –

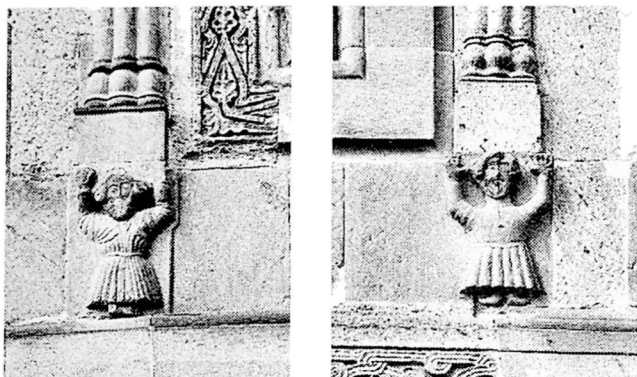


10. სვეტიცხოველი. დასაულები მკლავის ფასადი. უფლის დიდების კომპოზიცია ფრონტონზე

ნიკორწმინდის XI საუკუნის პირველი მესამედის [34: 14: 146-16, ტაბ. 152, 153, 164-166] და აძიკის XI-XII საუკუნეების [35: 272-282; 36: 105-130; 37] რელიეფთა შემთხვევები ამ მხრივ უთუოდ ნიშნეულია.

განხილულ რელიეფზე მსჯელობა, მეორე მხრივ, წინ წამოსწევს კიდევ ერთ საკითხს – X-XI საუკუნეების ქართული მონუმენტური ქანდაკების ნიმუშთა გადახედვისას თვალსაჩინოა სხვადასხვაგვარი მიდგომა ფორმის დამუშავების მხრივ – ოშკის ტაძრის [38: 39-62; 15: 92-141; 39: 63-67; 40: 35-39] და სვეტიცხოვლის კათედრალის საფასადო რელიეფების ამ მხრივ შედარება

აცვია, გარეგნულად სპარსს ჰგავს და დამნუხრებულია. ავტორის აზრით, შესაძლოა, ეს გამოსახულებები სიმბოლურად სპარს ოსტატს და ადგილობრივ მონაფე ხუროთმოძღვარს წარმოგვიდგენენ, რომლებმაც, ხალხური გადმოცემის თანახმად, სვეტიცხოველი ააგეს [7: 167-168]. როგორც ჩანს, ეს მოსაზრება უნდა დასდებოდა საფუძვლად კ. გამსახურდიას რომანში გადმოცემულ ისტორიას ორი ხუროთმოძღვის – კონსტანტინე არსაკიძისა და ფარსმან სპარსის თაობაზე.



11. სვეტიცხოველი. ჩრდილოეთი ფასადი. ოსტატთა გამოსახულებები

უკვე თავისთავად მრავლისმთქმელია. თავის მხრივ, ოშკის, ქუთაისის სიონის და სვეტიცხოვლის რელიეფების, მათთან ერთად კი სამთავისისა და ნიკორწმინდის კათედრალების ნაქანდაკევი გამოსახულებების შექმნისას გამჟღავნებული სხვადასხვაგვარი მიდგომა სვამს საკითხს საქართველოში ამ მხრივ თანადროულად არსებული მრავალგვარობისა და ყოველივე ამის წანამძღვრების თაობაზე.

ეს საკითხი სათანადო განსჯა-გააზრებას გულისხმობს; იმედია, იგი მომავალში საგანგებოდ იქნება განხილული.

#### ლიტერატურა:

1. ე. მეტრეველი, ნარკვევები ათონის კულტურულ-საგანმანათლებლო კერის ისტორიიდან, თბ., 1996.
2. R. Mepisaschvili, V. Zinzadze, Georgien. Wehrbauten und Kirchen, Leipzig, 1986, ფოტო.
3. გ. ოთხმეზური, სვეტიცხოვლის ეპიგრაფიკა, წიგნში: სვეტიცხოველი.
4. დ. ხოშტარია, გ. პატაშური, სვეტიცხოვლის ტაძრის არქიტექტურა, წიგნში: სვეტიცხოველი.
5. ნ. ბერძენიშვილი, მცხეთის საბუთი XI საუკუნისა, მისივე წიგნში: საქართველოს ისტორიის საკითხები, IV, თბილისი, 1967.
6. ქართული ისტორიული საბუთების კორპუსი, I (IX-XIII სს.), შეადგინეს და გამოსაცემად მოამზადეს თ. ენუქიძემ, ვ. სილოგავამ, ნ. შოშიაშვილმა, თბილისი, 1984.
7. А. Натросв, Мухет и его соборы Свaтн-Цховелн. Тнфннс, 1900.
8. ს. კაკაბაძე, როდის არის აშენებული სვეტიცხოვლის ტაძარი, საისტორიო კრებულო, I, ტფილისი, 1928.
9. ლ. მუსხელიშვილი, მცხეთის სვეტიცხოვლის ტაძრის უძველესი წარწერები და მათი დამოკიდებულება მელქიზედე კათალიკოსის ანდერძთან, Ars Georgica, 1, 1942.
10. დ. კლდიაშვილი, კონსტანტინოპოლის მონასტრები XI საუკუნის 20-30-იანი წლების ქართულ წყაროებში, კრებულში: კავკასია აღმოსავლეთსა და დასავლეთს შორის, ის-

- ტორიულ-ფილოლოგიური ძიებანი, მიძღვნილი ზ. ალექსიძის დაბადების 75 წლისთავისადმი, თბილისი, 2012.
11. მატჩიანე ქართლისა, ქართლის ცხოვრება, I, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბილისი, 1955.
  12. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, თბილისი, 1963, ქართლის ცხოვრება, I, თბილისი, 1955.
  13. К. Кекелидзе. К вопросу об иерусалимском происхождении грузинской церкви. Мისივე ნიგნში: ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, IV, თბილისი, 1957.
  14. Н. Алашавили. Монументальная скульптура Грузии. Фигурные рельефы V-XI ввек, Москва. 1977.
  15. W. Djobadze. Early Medieval Georgian Monasteries in Historic Tao, Klarjeti and Šavšeti, Stuttgart, 1992.
  16. გ. ბოჭორიძე, რაჭის ისტორიული ძეგლები, საქართველოს მუზეუმის შობაზე, VII, 1935.
  17. ნ. ალადაშვილი, ჯოისუნის რელიეფები, საბჭოთა ხელოვნება, 7, 1978.
  18. Материалы по Археологии Кавказа. VII, 1898.
  19. გ. მარსაკიშვილი, ურავლის აგარის მონასტრის ხუროთმოძღვრება, საკანდიდატო დისერტაცია, თბილისი, 1997.
  20. თ. დვალი, სოფელ ბენისის წმ. გიორგის ეკლესია, მაცნე, ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია, 1986, №4, გვ. 119-136, სურ. 5.
  21. საქართველოს ისტორიისა და კულტურის ძეგლთა აღწერილობა, ტ. 5, 1990, გვ. 220-221.
  22. Z. Skhirtladze. Les portraits de l'église principale du monastère Natlismtsemeli a Gareджа, Zograf, 23, 1993-1994.
  23. A. Eastmond, Royal Imagery in Medieval Georgia, Pennsylvania, 1998.
  24. Г. Алинбегашвили, Светский портрет в Грузинской средневековой монументальной живописи. Тбилиси, 1979.
  25. Г. Чубинашвили, Пещерные монастыри Давид Гареджи, Тбилиси. 1948.
  26. მ. ვაჩნაძე, ლევან კახთა მეფე და მისი შვიდი პორტრეტი კახეთსა და საბერძნეთში, ლიტერატურა და ხელოვნება, 1992, №5-6.
  27. საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქები, რ. მეტრეველის რედაქციით, თბილისი, 2000.
  28. ე. სოლოვაკა, ლ. ახალაძე, მ. ბერიძე, ნ. სულავა, რ. ყავრელაშვილი, ჯავახეთის ეპიგრაფიკული კორპუსი, ლაპიდარული წარწერები, ტოპონიმია, საღვთისმეტყველო-ლიტერატურული ცენტრები, თბილისი, 1012.
  29. ე. ბერიძე, ძველი ქართული ხუროთმოძღვრება, თბილისი, 1974.
  30. მ. ჯანჯალაია, მ. ბულია, მცხეთა, თბილისი, 2000.
  31. Г. Чубинашвили, К вопросу о первоначальных формах Мухетского кафедрала Свети-Цховели. Ars Georgica, 5, 1959.
  32. ნ. ალადაშვილი, მცხეთის XI საუკუნის სვეტიცხოვლის ტაძრის სკულპტურული დეკორი და მისი თეოლოგიური პროგრამა, ლოგოსი, 1, 2003.
  33. ე. აბრამიშვილი, „სვეტიცხოვლის აღმოსავლეთი ფასადის დეკორატიული სისტემა“, საზოგადოებრივ მეცნიერებათა დარგში ახალგაზრდა მეცნიერთა III რესპუბლიკური კონფერენციის მასალები, თბილისი, 1981.
  34. ნ. ალადაშვილი, ნიკორწმინდის რელიეფები, თბილისი, 1957.
  35. ნ. ბერძენიშვილი, აძიკის წარწერის გამო, მისივე ნიგნში: საქართველოს ისტორიის საკითხები, I, თბილისი, 1964.
  36. Р. Шмерлинг, Архитектурные памятники древних селений Адзика и Бза, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის საზოგადოებრივ მეცნიერებათა აკადემიის მაცნე, 1969, №2.
  37. ს. მელაძე, აძიკის ეკლესიის საქტიტორო რელიეფი, კორპუსში: ისტორიულ პირთა გამოსახულებები ქართულ ხელოვნებაში, ტ. IV.
  38. W. Djobadze, The Donor Reliefs and the Date of the Church of Oshki, Byzantinische Zeitschrift, B. 69, 1976.
  39. ნ. ალადაშვილი, ოშკის ტაძრის „ვედრების“ რელიეფი და მისი მიმართება ბიზანტიურ სკულპტურასთან, საქართველოს სიძველენი, 4-5, 2003.
  40. ნ. ალადაშვილი, ოშკის ტაძრის სკულპტურული დეკორი და მისი პროგრამის დამოკიდებულება მონასტრის თანადროულ ისტორიულ ვითარებასთან, Academia, 6, 2006.

ZAZA SKHIRTADZE

**THE RELIEF OF SVETITSKHOVELI CATHEDRAL**

## Summary

The relief placed alongside the Life-Giving Pillar, in the south wall of the western arm of the interior of Svetitskhoveli cathedral remained unknown to present. An ecclesiastic hierarch is represented in a two-figure composition – presumably in front of the Saviour. The artistic solution of the relief makes it possible to assume that it was created in the eleventh century, synchronously with building of the cathedral. Originally it was meant for placement on the facade of the church. It must have been moved to the interior during the later rebuilding and restoration of the cathedral. By the preliminary data, the high priest depicted on the relief may be identified to the Catholikos-Patriarch Melchisedek I (1010-1033) – the main donor of the building of Svetitskhoveli Cathedral.

## З. И. СХИРТЛАДЗЕ

**РЕЛЬЕФ КАФЕДРАЛА СВЕТИЦХОВЕЛИ**

## Резюме

Рельеф, расположенный в верхней части южной стены западного рукава кафедрального собора Светицховели, поперек Животворящего Столпа, оставался неизвестным до недавнего времени. В двухфигурной композиции представлен церковный иерарх перед Спасителем. Художественные особенности решения рельефа позволяют предположить что он был создан в XI веке, одновременно со строительством кафедрала. Первоначально он должен был быть предназначен для расположения на фасаде храма. По-видимому, рельеф был помещен в интерьере в процессе позднего обновления кафедрала. По предворительным данным, церковный иерарх, представленный на рельефе, может быть отождествлен с Католикосом-Петриархом Мелхиседеком I (1010-1033) – главным ктитором строительства кафедрала Светицховели.

აქა ღულაჰვილი

## ღვთისმშობლის მიძინების თემა სინას მთის ქართულ კიმნოგრაფიულ ხელნაწერებში

ღვთისმშობლის მიძინების თემა ქრისტიანულ ღვთისმეტყველებაში ქრისტიანობის ადრეული საუკუნეებდანვე ჩნდება. ეფესოს კრების შემდეგ, რომელმაც დაადგინა წმიდა ქალწულის აღმნიშვნელ ტერმინად „ΜΕΤΟΙΚΟΣ“, - „ღვთისმშობელი“ ქრისტოლოგიური შინაარსით, ღვთისმშობლის შესახებ წერილობითი წყაროებიც გაჩნდა. ცნობილია, რომ მაცხოვრის ჯვარცმის შემდეგ ქალწულ მარიამის ცხოვრებისა და მისი გარდაცვალების შესახებ ინფორმაციას აპოკრიფული ლიტურატურა გვანდის. აპოკრიფებზე დაყრდნობით შეიქმნა ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილი პომილეტიკური და ჰიმნოგრაფიული თხზულებები. ყოველდღივად ღვთისმშობლის მიძინების შესახებ თხრობანის უძველესი ფენა, მკვლევართა აზრით, სირიულ-პალესტინური წარმომავლობისაა. ყველაზე ადრეულ ბერძნულ ენაზე შემორჩენილ სრული ინფორმაციის შემცველ მიძინების პომილიად ბ. დელი მიიჩნევს იოანე თესალონიკელის (თესალონიკის ეპისკოპოსი 610-649წწ) პომილიას, რომელიც იკითხებოდა ქალწულ მარიამის მიძინების დღესასწაულზე, ანუ ჩართული იყო საღვთისმსახურო ციკლში. მკვლევარი ასევე თვლის, რომ ყველა შემდგომდროინდელი პომილია იმეორებს იოანე თესალონიკელის თხრობის კომპოზიციას და შინაარსს.

„მარიამს ანგელოზისგან ეუნჯა მისი გარდაცვალების მოახლოების შესახებ, ანგელოზმა მას მისცა პალმის რტო, როგორც მიცვალებულის თანმხლები ემბლემა და იმავდროულად მარადიული გამარჯვების სიმბოლო. შემდეგ ქალწული ლოცულობს მაცხოვრის წინაშე, რომ გადაარჩინოს თავისი სული მებრძოლი ბოროტი ძალებისგან. ქალწული მარიამი ხედება და ემშვიდობება მეგობრებს, ნათესაებს და ღრუბლების მიერ სასწაულებრივად ქვეყნის სხვადასხვა კიდეთაგან მოყვანილ თორმეტ მოციქულს. ამ დროს წმინდა მარიამი ამბობს, რომ სიკვდილი თავისთავად საშიში არ არის, რომ მას მხოლოდ ეშინია მტრის, რომელიც ყველას ებრძვის, მართალია ის ვერაფერს დააკლებს მართალთ და მორწმუნეთ, მაგრამ ის დაიმორჩილებს სუსტებს და ურწმუნოებს და თავის ნებით ამოქმედებს. გარდაცვალებიდან მესამე დღეს ქრიტეს და მთავარანგელოზ მიქაელს აპყავთ მისი სული ზეცაში.“

ღვთისმშობლის მიძინება პომილეტიკის პარალელურად და უფრო კი მოგვიანებით ბიზანტიური ჰიმნოგრაფიის ერთ-ერთ ძირითად თემად გვევ-

ლინება. ზემოთ მოყვანილი ჰომილიის შინაარსი სხვადასხვა ვარიაციებით მეორდება ჰიმნოგრაფიაშიც. მიძინების დღესასწაულისთვის იქმნება VII-VIII საუკუნეებში ჰიმნოგრაფიული ცხრაოდიანი კანონები და სტიქრონები. ადრებიზანტიურ ჰიმნოგრაფიაში ცნობილია იოანე დამასკელისა და კოზმა იერუსალიმელის მიერ დაწერილი მიძინების საგალობლები. აღმოსავლურ ქრისტიანულ ეკლესიაში ამ კანონთა ფართო გავრცელებაზე მეტყველებს ის ურიცხვი ბერძნული ხელნაწერი, რომლებშიც ზემოთ აღნიშნულ ავტორთა კანონები დასტურდება. ბიზანტიური ჰიმნოგრაფიის უძველესი ქართული თარგმანები გვხვდება სინას მთის ნმ. ეკატერინეს მონასტრის ქართული კოლექციის ხელნაწერებში, ჰიმნოგრაფიულ კრებულ იადგარში. კერძოდ, იოანე დამასკელისა და კოზმა იერუსალიმელის მარიაშობის ჰიმნოგრაფიული კანონების ქართული თარგმანები ჩანს შემდეგ ნუსხებში sin.1, sin 14, sin 65-ში. აქვე შევნიშნავთ, რომ ლეთისმშობლის მიძინების მხოლოდ ეს ორი საგალობელია შესული იადგარში. ჩვენს სტატიაში შევჩერდებით კოზმა იერუსალიმელის კანონზე, რომლის უფრო ადრეული თარგმანი ჩნდება ჯერ კიდევ უძველეს იადგარში, კერძოდ მის ერთ ნუსხაში sin.18-ში, რომელიც ასევე სინური წარმომავლობის ხელნაწერია და VIII-IX საუკუნეების მიჯნაზეა შედგენილი. ცნობილია, თუ რამდენად მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია უძველეს იადგარს ბიზანტიური ჰიმნოგრაფიის ქართული თარგმანის ისტორიისთვის. რადგან ეს კრებული ასახავს ადრეული იერუსალიმური ლეთისმსახურების ნებს და მასში დადასტურებულია ადრებიზანტიური ჰიმნოგრაფიის თარგმანები, რომელთა ბერძნული დედნები დღეისთვის შემორჩენილ ბერძნულ ხელნაწერ ტრადიციაში დაკარგულია. შევნიშნავთ, რომ უძველესი იადგარის თარგმანებში ჯერ კიდევ არ არის დაცული ბერძნული დედნის საზომი, ანუ თარგმანი არ არის აგებული ჰიმნოგრაფიული კანონის ძლისპირ-ტროპარის თანაფარდობაზე. ამ პრინციპის დაცვას ქართველი მთარგმნელები, მხოლოდ დიდ იადგარში X ს-ის შუა წლებიდან ცდილობენ. სწორედ კოზმა იერუსალიმელის მარიაშობის კანონის ამგვარი ადრეული თარგმანი დასტურდება უძველესი სინური იადგარის ნუსხაში. ელენე მეტრეველი მიუთითებს, რომ კოზმას აღნიშნული კანონის თარგმანი უძველესი იადგარის გვიანდელი ჩანართია და მისი ფორმირების საწყისი ეტაპის ამსახველი არ არის, მაგრამ ჩვენთვის მაინც საინტერესო აღმოჩნდა კოზმას საგალობლის ორი ქართული თარგმანის შედარება დედანთან, რადგან ხელთ გვაქვს ერთი საგალობლის სხვადასხვა სტილის თარგმანი. ერთი უფრო ადრეული ეტაპის ამსახველი სინ 18 და მეორე, გვიანდელი sin.1, sin 14, sin 65-ში. ქართული თარგმანების ერთმანეთთან შედარება ცხადყოფს, რომ მთარგმნელს ორივე შემთხვევაში სხვადასხვა მიზანი ჰქონდა, პირველ შემთხვევაში უძველეს თარგმანში მთარგმნელი ცდილობს ზედმიწევნით ზუსტად გადმოიღოს დედნის ტექსტი და ბერძნული ორიგინალის ფორმას ანგარიშს არ უწევს. მეორე შემთხვევაში დიდი იადგარის თარგმანი კი განსხვავებულია, აქ მთარგმნელი ცდილობს როგორც ბერძნული დედნის შინაარსის, ასევე საზომის შეძლებისდაგვარად

დაცვას. უფრო ნათელი რომ იყოს განსხვავება ორ ქართულ თარგმანს შორის დედანთან მიმართებით, მოვიყვანო რამდენიმე მაგალითს.

Θεόν κυήσασα

ο΄μας μιμουμένη δέ τον ποιητήν σου και ΄Υιόν(12)

რამეთუ ღმერთი პშევ, დამბადებელი შენი (sin.1, sin 14, sin 65)  
ღმერთი შევ და მიემსგავსე დამბადებელსა და ძესა შენსა (sin. 18)  
μιμουμένη მიემსგავსე დიდ იადგარში გამოტოვებულია.

τό ἕρος γάρ το α΄γιοσ  
καί εμφανέστατον θεοῦ ἀίρεται  
τῶν ἐπουρανίων μουσῶν ἐφσπέρθειν  
οὐρανός ε΄πιγειος ἐν ἐπουρανίω  
και΄ ἀθάρτα χθίσυ οἰκζόμενος  
მთაი ღმრთისაი საშინელი  
დღეს მთასა ცათასა აღვიდა  
და ცაჲ ქუეყანისაჲ

ცასა ცათასა დაემკვიდრა (sin.1, sin.14, sin.65)

მთაი ღმრთისაი და საშინელი ზედა მთასა ცათასა აიმაღლა და ცაჲ ქუეყანისაჲ ცასა ცათასა და ქუეყანასა უკრწნელსა დაემკვიდრა (sin. 18)

ჩანს, რომ უძველესი იადგარის თარგმანი აშკარად უფრო ახლოსაა დედანთან ტექსტობრივად. დედნის ძებმარტა ჯმის (უხრწნელი მინა) დიდი იადგარში გამოტოვებულია, sin. 18-ში კი ნათარგმნია „ქუეყანასა უკრწნელსა“. ტექსტის შეკვეცა დიდ იადგარში ფორმის დასაცავად ხდება.

ბერძნულ ტროპარში გვაქვს 64 მარცვალი და ქართულში 66.

ყურადღებას შევაჩერებთ ქართული თარგმანის ერთ სპეციფიკაზეც. დიდი იადგარის თარგმანი განყოფილია თავად კოზმასეულ ძლისპირებზე, როგორც ეს დედანშია, მხოლოდ ორი ოდა I და VIII ძლისპირები ქართულად პირველ სტროფებად არის თარგმნილი და ძლისპირად სხვა ირმოსებია გამოყენებული. თუმცა I ოდის ძლისპირის ავტორიც კოზმა იერუსალიმელია. ძნელი ასახსენელია ქართველი მთარგმნელის ეს გადაწყვეტილება. საქმე ის გახლავთ, რომ მარიამობის კანონის ეს ორი ძლისპირი ქართულ ძლისპირთა კრებულებში არ დასტურდება, ანუ საერთოდ არ თარგმნილა. სამაგიეროდ ისინი ჩანაცვლებულია სხვა მსგავსი საზომის ძლისპირებით: „I ოდის – „ბუნებაჲ იგი მდინარეთაჲ“ და VIII „სიბრნით სიმხნეა“ (ამ უკანასკნელის ბერძნული დედანი ვერ მოიძებნა). სწორედ მერვე ოდის დედნისეული ძლისპირი და ქართული თარგმანის პირველი სტროფი სრულიად სხვადასხვანაირად არის თარგმნილი სინ 18 სა და სინ 1, 14, 65-ში

ζααρχικήν δέ πηγὴν εἰργάσατο τῆς Θεοτόκου

φθορᾶν θανάτου καί ζαήν βλυστάιουσιν τοῖς μέλποισι

და ყო ღმრთისმშობელი წყაროდ

უქრნენლად უკუდავებისად,

მათთვის, რომელნი ესე ლაღადებენ (შინ 1, 14, 65)

ყო ღმრთისმშობელი თავად წყაროდ ცხორებისად და განმხრნენლად სიკუდილისა და აღმომაცენებლად ცხორებისა მათთვის, რომელნი ესე ლაღადებენ (შინ 18)

დიდი იადგარის თარგმანი დედნის შინაარსის შემოკლებული ვარიანტია. ეს კლასიკური მაგალითია დინამიკურ ეკვივალენტური, ანუ თავისუფალი თარგმანისა.

კიდევ ერთი საინტერესო მაგალითია:

Χαρίς, ἀκίρατε πηχὴ τῆς τοῦ Θεοῦ ζααρῆκτῆς

καὶ σατηρίου πάντων σαρκώσεως(V2)

გიხაროდენ წყაროდ

წყლისა ცხოველისაო, რომლისაგან

ღმერთი ჯორციელ იქმნა(შინ 1, 14, 65)

გიხაროდენ წყაროდ უხრნენლო, რომლისაგან ღმერთი განხორციელდა, განმაცხოველებელი და მსხნელი ყოველთაი (შინ 18)

აქაც შემოკლებულ აზრობრივ თარგმანთან გვაქვს საქმე, ბერძნულის „ἀκίρατες“, „σατηρίου“, „πάντων“, არ არის თარგმნილი, მაგრამ დედნის აზრი ადეკვატურად არის გადმოცემული. ამ შემთხვევაშიც ბერძნული დედნის მარცვალთაოდენობის დასაცავად ხდება ტექსტის ამგვარი ინტერპრეტაცია. დედანში 27 მარცვალა თარგმანში 25.

სინური დიდი იადგარის თარგმანში კიდევ ერთი თავისებურება შეინიშნება: დედნის ერთი სიტყვა ქართულში სხვადასხვაგვარად ითარგმნება,

მაგ: Θεία- საღმრთოთა, საკვირველითა

Θεοπαύστω ღმრთისა, ღმრთივსულიერითა

Θεὸν ἄχον ღმრთისა სადგურსა, ღმრთივშემწყნარებელსა

სინური იადგარის თარგმანი, რომ თავისუფალია, ამას ადასტურებს კიდევ ერთი ფაქტი: კანონის ქართულ თარგმანში VII ოდის II და III ტროპარი ურთიერთშენაცვლებულია.

გიორგი მთაწმიდელი იადგარის ამ თარგმანს „თვენში“ რამდენადმე ცვლის და დედანთან მეტად აახლოებს ტექსტობრივად ბერძნული დედნის სტროფთა მიმდევრობას იცავს. ამდენად, ვფიქრობთ, რომ აღნიშნული შემთხვევაც ქართველი მთარგმნელის ინიოვაციაა.

ზემოთ განხილული თარგმანების შემაჯამებლად შეიძლება ვთქვათ, რომ ღვთისმშობლის მიძინების თემა ქართულ ჰიმნოგრაფიულ კრებულებში საკმაოდ ადრე ჩნდება და ამ თემაზე დანერგილი ერთ-ერთი ადრეული ცნობილი ბიზანტიური საგალობლის ორი განსხვავებული თარგმანი დასტურდება. ეს ფაქტი, ვფიქრობთ, საინტერესოა როგორც ქართული პოეტური თარგმანების ისტორიის შესწავლის, ასევე ბიზანტიური ჰიმნოგრაფიის ტრადიციის კვლევის თვალსაზრისით.

**ლიტერატურა:**

1. **At the Hour of Our Death": Mary's Dormition and Christian Dying in Late Patristic and Early Byzantine Literature** Author(s): Brian E. Daley Source: *Dumbarton Oaks Papers*, Vol. 55 (2001), pp. 71-89 Published by: Dumbarton Oaks, Trustees for Harvard University Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/1291813>.
2. N. Τσαμδάρης , *Βυζαντινὴ ὑμνογραφικὰ ποιησι*. 1965. Αθῆναι. 34-36
3. უძველესი იადგარი. გამოსაცემად მოამზადეს ელ. მეტრეველმა, ც. ჭანკიევმა, ლ. ხევსურიანმა, თბილისი, 19805.
4. ელ. მეტრეველი ძლისპირნი და ლეთისმშობლისანი. ორი ძველი რედაქცია X-XI ს-ის ხელნაწერთა მიხედვით, 19715.

**EKA DUGHASHVILI**

**THE THEME OF DORMITION OF VIRGIN MARY IN HYMNOGRAPHIC MANUSCRIPTS OF MOUNT SINAI**

**Summary**

The article deals with the oldest Georgian translations of the Byzantine hymn created on the theme of Virgin Mary. These translations can be found in manuscripts of the Georgian collection of the Monastery of St. Catherine at Mount Sinai, in the hymnographic collection iadgari. Translation of different styles of one and the same hymn by the 8th-century famous Byzantine hymnographer Cosmas of Jerusalem are attested in manuscript sin 18, reflecting an earlier stage, and in manuscripts sin.1, sin 14, sin 65 of a later period. The comparison of the Georgian translations demonstrates that the translator had different goals in both cases. In the first, the oldest translation the translator tries to render precisely the original text and ignores the form of the Greek original. its rhythmic-melodic metre. The translation of the second, large iadgari is different, the translator tries to render the content of the Greek original and to retain the metre as far as possible. To summarize the discussed translations, one can say that the theme of the Dormition of Virgin Mary appears in Georgian hymnographic collections at a quite early period and two different translations of one of the famous early Byzantine hymns dedicated to this theme are attested. This fact, I think, is interesting for the study of the history of the Georgian poetic translations, as well as from the viewpoint of study of the Byzantine hymnographic tradition.

Е. М. ДУГАШВИЛИ

**ТЕМА УСПЕНИЯ ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ В ГРУЗИНСКИХ  
ГИМНОГРАФИЧЕСКИХ РУКОПИСЯХ СИНАЙСКОЙ ГОРЫ**

Резюме

В статье рассмотрены древнейшие грузинские переводы византийских песнопений, посвященных Успению Пресвятой Богородицы. Эти переводы встречаются в рукописях грузинской коллекции монастыря Святой Екатерины на Синае, в частности в гимнографическом сборнике «Иадгари» («Памятный дар», или тропологий). Разные по стилю переводы одного песнопения известного византийского гимнографа VIII в. Космы Иерусалимского засвидетельствованы в рукописи Sin. 18, отражающей более ранний этап, и рукописях Sin. 1, Sin. 14, Sin. 65, отражающих поздний период. Сравнение грузинских переводов позволяет заключить, что переводчик в обоих случаях преследовал различную цель. В частности, в первом, древнейшем переводе, переводчик стремился как можно полнее передать текст произведения, но не форму греческого оригинала и его ритмико-мелодическую структуру. По другому обстоит дело во втором случае, в частности, совершенно иным является перевод пространной редакции «Иадгари». В этом переводе переводчик старался сохранить не только содержание греческого оригинала, но и по мере возможности и его ритмико-мелодическую сторону. На основании исследования указанных переводов можно заключить, что тема Успения Богородицы довольно рано появляется в грузинском гимнографическом сборнике, в котором засвидетельствованы два отличающихся друг от друга перевода одного из известных ранних византийских песнопений. Этот факт, на наш взгляд, представляет интерес как с точки зрения изучения истории грузинских поэтических переводов, так и с точки зрения исследования традиций византийской гимнографии.

# საქართველო-რუსეთის ურთიერთობათა ისტორიიდან

ჯვანთარ პათიშვილი

## პეტრე დიდის ნარმომავლობის საკითხისათვის

ადამიანს შედარებით ადრეული ასაკიდან გარემოს შეცნობასთან ერთად ამქვეყნიური ცხოვრების შესახებ არაერთი ფილოსოფიური შინაარსის პასუხგაუცემელი კითხვა ებადება, ან ძნელად ასახსნელი სენტენცია უყალიბდება. მაგალითად, იდუმალებით მოცულ კითხვაზე: „ჩვენ არ ვიცით საიდან მოვდივართ ან სად მივდივართ (აქაურიდან მომავალ ცხოვრებაში?)“ მეცნიერულად დასაბუთებული პასუხი არ არსებობს... უკეთეს შემთხვევაში ქეშმარიტად მხოლოდ ის ვიცით, ვისი შვილები ან შთამომავლები ვართ, უარესში კი არც ეს ვიცით და ასეთი გაურკვეველობა მხოლოდ „უბრალო მოკვდავთა“ ხვედრი როდია. საკმაოდ ხშირად, ადრეული დროიდან მოყოლებული, ასეთი შემთხვევები გვირგვინოსანთა წრეებშიც ხდებოდა. საკმარისია გავიხსენოთ სოფოკლეს ცნობილი ტრაგედიის შინაარსი, ან ინგლისის დედოფლის ელისაბედ ტიუდორისა და ამ ქვეყნის დიდგვაროვანის რობერტ (ლესტერ) დადლისგან ცნობილი ფილოსოფოსის ფრენსის ბეკონის გასაიდუმლოებული ნარმომავლობა, აგრეთვე ამ ფაქტთან დაკავშირებით მეტად დამაჯერებელი, თუმცა დღემდე სავარაუდო ვერსია ამ უკანასკნელისა და სტრადფორდელი უილ შაქსპერის ანუ უილიამ შექსპირის იდენტიფიკაციისა. მსგავს სავარაუდო ან ისტორიულად დადასტურებულ მაგალითებზე მინიშნებების გაგრძელებას არ ვაპირებ; მხოლოდ იმას აღვნიშნავ, რომ „კანონიერი“ თუ „უკანონო“ ნარმომავლობა ადამიანისა ცხოვრებისეული მოვლენაა, ისევე როგორც ბევრი რამ სხვა... ამ პრობლემისადმი რაიმე გამაღვივებელი ინტერესი არასოდეს მქონია, ვიდრე ერთ შემთხვევამდე, რომელმაც ვითარცა ისტორიკოსი იძულებული გამხადა მეტად საინტერესო მსგავსი ფაქტის მიმართ ყურადღება გამამახვილებინა, რადგან იგი ჩვენს ისტორიას უშუალოდ უკავშირდება.

საუბარია პეტრე პირველის, რომელიც მსოფლიოს ისტორიაში პეტრე დიდის სახელითაა ცნობილი, გენეტიკური ნარმომავლობის პრობლემაზე, რომელიც, როგორც იტყვიან, არ ახალია, ძველია. ეს პრობლემა ამ სახელმძღვანელო გვირგვინოსნის ეპოქაშივე ჩაისახა და, როგორც ამას რუსული ისტორიოგრაფია ადასტურებს (იხ. იაკობ დოლგოპრუკის მოგონება და სხვ.), თვით მას, ამ უბაღლო რეფორმატორ მეფეს, დიდად ალელეებდა. ჩემი თაობის ნარმომადგენლებს ალბათ კარგად ახსოვთ, რომ მეორე მსოფლიო ომის დამთავრებისთანავე ქართულ საზოგადოებაში, უმთავრესად სამწერლო და სამეცნიერო წრეებში, თანდათან აზვირთდა მითქმა-მოთქმა პეტრე პირვე-

ლის ქართული წარმომავლობის შესახებ, რაც შემდეგ მოარულ ლეგენდად იქცა, თუმცა ამ ვერსიის დამამტკიცებელი რაიმე ხელშესახები საბუთი არ ჩანდა. ცოტა მოგვიანებით, ისევე მითქმა-მოთქმის დონეზე, ვერსიის წარმომავლობა მწერლის ალექსეი ტოლსტოის სახელს დაუკავშირდა, რომელმაც სწორედ ამ წლებში განაახლა მუშაობა თავისი შესანიშნავი ნაწარმოების „პეტრე პირველის“ შესამე ნიგნზე (პირველი ორი ნიგნი 1929-1934 წწ. დაინერა), რის გამოც მას პეტრესდროინდელი ეპოქის საფუძვლიანი ათვისების მიზნით ხშირად უხდებოდა ე.წ. „ცვადას“ (ანუ მოსკოვის ძველი საბუთების სახელმწიფო არქივის) შესაბამისი ფონდების შინაარსის გაცნობა. ამგვარად, ვერსია პეტრე პირველის ქართული წარმომავლობის შესახებ იმ სავარაუდო მოსაზრებას დაემყარა, რომ სწორედ ამ მწერალმა მიაკვლია არქივში „მამხილებელ“ საბუთს, მაგრამ ვარაუდი ვარაუდადვე დარჩა, თუმცა ნიშანდობლივი ის გარემოებაა, რომ სწორედ ამ წლებში (1945-1946 წწ.) ინფორმაცია აღნიშნული ვერსიის შესახებ საბჭოეთის ფარგლებს გაცდა და გერმანულ პრესაშიც აისახა, რაზედაც ქვემოთ გვექნება საუბარი.

ამ სტრიქონების ავტორს, რომელსაც, ვიმეორებ, არასდროს გაუშვლავნებია განსაკუთრებული ინტერესი აღნიშნული პრობლემისადმი, 1982 წ. იუნესკოს სტიპენდიის საფუძველზე მეორედ მოუწია მუშაობა ამსტერდამის საუნივერსიტეტო ბიბლიოთეკის ხელნაწერთა განყოფილებაში, სადაც ცნობილი პოლანდიელი მეცნიერისა და ამსტერდამის ბურგომისტრის ნიკოლაას ვიტსენის პირად ფონდში მეტად საინტერესო დოკუმენტური მასალა აღმოჩნდა ვიტსენის კავშირ-ურთიერთობაზე არჩილ II-სთან და მის ვაჟთან ალექსანდრე ბატონიშვილთან. ერთ დღეს, გვიან საღამოს, როდესაც ბიბლიოთეკის ხელნაწერთა განყოფილება უკვე ამთავრებდა მუშაობას, ჩემს მაგიდასთან მოვიდა ამ განყოფილების მაშინდელი ხელმძღვანელი – ისტორიკოსი ბატონი კეეს ჰნირეპი, ვისთანაც კეთილმეგობრული ურთიერთობა მაკავშირებდა. მან მთხოვა მის ოთახში შეესულიყავი და თვალი გადამეკლო ნიგნისათვის, რომელიც მან შემთხვევით აღმოაჩინა ძველი ნაბეჭდი ნიგნების კოლექციაში და რომელიც სათაურის მიხედვით საქართველოს ისტორიას ერთგვარად უკავშირდებოდა.

შედარებით მცირე ფორმატის ნიგნი 1723 წელს სტოკჰოლმში გამოქვეყნებული კავკასიათმცოდნეობის პროფილის ისტორიული შინაარსის გამოკვლევა აღმოჩნდა, რომლის პირველი ნაწილი სომხეთის ისტორიის ცალკეული ეპიზოდების ზოგად მიმოხილვას წარმოადგენდა მოვსეს ხორენაცის ცნობილი ნაწარმოების მიხედვით, ხოლო მეორე ნაწილი ეხებოდა იბერიის (საქართველოს) გვირგვინოსანთა უძველესი დროიდან მომდინარე გენეალოგიას. შემდგენელად და თანდართული კომენტარის ავტორად მითითებული იყო აღმოსავლეთმცოდნე ჰენრიკ ბრენერი, რომელიც 1700 წლის ბოლოდან შვედეთში ტყვედმყოფი ალექსანდრე ბაგრატიონის გარემოცვაში შვედური წარმომავლობის პირთაგან ქართველ ბატონიშვილთან ყველაზე ახლოს მდგომ პიროვნებად წარმოგვიდგება.

ალ. ბაგრატიონსა და პ. ბრენერს შორის მეგობრულმა ურთიერთობამ სათავე დაიდო XVII ს. 90-იანი წლების შუახანიდან, როდესაც ეს უკანასკნელი უპსალის უნივერსიტეტის კურსდამთავრებული ფილოსოფიისა და აღმოსავლეთმცოდნეობის განხრით სამუშაოდ მოსკოვის შვედურ რეზიდენტურაში გაამწესეს. მათი კონტაქტები რუსეთის დედაქალაქის შემოგარენში მდებარე ე.წ. „ნემცეკაია სლობოდაში“ ჩაისახა, სადაც პ. ბრენერი სხვა უცხოელებთან ერთად ცხოვრობდა და სადაც პეტრე I ქართველ ბატონიშვილთან ერთად შედარებით ხშირად ჩადიოდა, დასავლური ცხოვრების წეს-ჩვეულებებს ეცნობოდა და რუსული ცხოვრების მიმართ რეფორმატორული სულისკვეთებით იმსჭვალებოდა. პენრიკის და ალექსანდრეს მეგობრული ურთიერთობა შემდგომ მოსკოვშიც გაგრძელდა ამ უკანასკნელის „ოხოტნი რიაღზე“ მდებარე სასახლესა და მის მამულში, სოფელ ვსენსვიატსკოეში. ეს მცირეოდენი გადახვევა უკვე დაწყებული ჩვენი მოთხრობიდან პეტრე I-ის წარმომავლობის პრობლემასთან დაკავშირებით იმიტომ დაგვჭირდა, რომ სწორედ სტოკჰოლმში პენრიკ ბრენერის გამოქვეყნებული ნაშრომის დასკვნითი ნაწილი იძლევა იმის შესაძლებლობას, რომ ბურუსით მოცულ ამ საკითხს გარკვეული ნათელი მოეფინოს. ავტორისეული ზოგიერთი მეცნიერულად ფასეული დაკვირვება, როგორც აღწერილ მოვლენათა თანამედროვისა, იმის შესაძლებლობასაც იძლევა, რომ განსახილველ პრობლემასთან დაკავშირებული ადრეული და ბოლო დროს გამოვლენილი ფაქტობრივი მასალა და სპეციალური ლიტერატურის სათანადო მონაცემები ახლებურად შეჯერდეს, სისტემურად წარმოჩინდეს და ურთიერთშემავსებელი გახდეს. ამის საფუძველზე შეიძლება გაკეთდეს ზოგიერთი ახალი, ჩვენი აზრით, მეცნიერულად დასაბუთებული დასკვნა განსახილველ საკითხთან დაკავშირებით.

ახლა კი დავუბრუნდეთ პეტრე I-ის წარმომავლობის პრობლემის თანამიმდევრულ განხილვას. პირველი ანუ მთავარი ვერსიის თანახმად, იგი არ იყო მეფე ალექსი მიხეილის ძის ნამდვილი შვილი, რაც, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, რუსულ ისტორიოგრაფიაშიც აისახა. რა საფუძველი აქვს ასეთი ვერსიის არსებობას? თანამედროვე რუსულ ისტორიოგრაფიაში ამ საკითხზე შემდეგი მოსაზრებაა გამოთქმული: „პეტრე 1672 წლის 30 მაისს დაიბადა მეფე ალექსი მიხეილის ძის მეორე ქორწინების შედეგად ნატალია კირილეს ასულ ნარიშკინაზე. ჯანმრთელობითა და სიმკვირცხლით (ხასიათისა) იგი მკვეთრად განსხვავდებოდა თავისი უფროსი ძმებისაგან – თევდორე და ივანესაგან, რომლებიც (მეფის) მილოსლავსკაიაზე ქორწინების შემდეგ დაიბადნენ [მამის გარდაცვალების შემდეგ თევდორე ტახტზე 1676 წელს ავიდა და გარდაიცვალა მამონ, როდესაც 22 წლის ასაკამდე ერთი თვე აკლდა; ივანე დაბადებიდანვე ავადმყოფი და (სახელმწიფოს) მმართველობისათვის უუნარო იყო] და ხმები დაირხა, რომ მისი (პეტრეს) მამა ალექსი არ ყოფილა. რაიმე განმსაზღვრელის თქმა ამის თაობაზე არ შეიძლება, რადგან მილოსლავსკაიასგან დაბადებული მეფის ასული სოფიო ძალზე ენერგიულ ქალბატონად ითვლებოდა“.<sup>1</sup>

ვ. კლიუჩევსკი თავის ერთ-ერთ ნაშრომში წერდა, რომ „ნემეცკაია სლობოდაში“ ბევრს ლაპარაკობდნენ იმის თაობაზე, თუ რა დიდი პატივის მიგებით დააკრძალვინა პეტრემ 1699 წელს პ. გორდონი და ფ. ლეფორტი. ამასთან დაკავშირებით, მიუთითებდა რუსი ისტორიკოსი, „ხალხში ხმა გავრცელდა, რომ პეტრე „ლაფერტისა და ვილაც გერმანელი ქალის ნაბუშარი იყო, რომელიც დედოფალ ნატალიას მიუგდეს“;<sup>2</sup> სხვა შემთხვევაში კლიუჩევსკი აღნიშნავდა, რომ „მეფეზე (პეტრე I-ზე) ამბობდნენ, რომ იგი ხალხის მტერია..., მიგდებულია, ანტიქრისტია და ღმერთმა იცის კიდევ რას არ ამბობდნენ მასზე“.<sup>3</sup>

როგორც ირკვევა, მითქმა-მოთქმა პეტრე I-ის უკანონო წარმომავლობაზე პ. გორდონისა და ფ. ლეფორტის დაკრძალვამდე ბევრად უფრო ადრე ყოფილა ხალხში გავრცელებული მეფე-რეფორმატორის თითქმის დაბადებიდანვე. მოსკოვში სწორედ ამ დროიდან გაჩენილა ე.წ. შეგდებული („подмётные“) წერილები, რომლებშიც ახალშობილი უფლისწულის წარმომავლობა სხვადასხვანაირად ყოფილა განქიქებული<sup>4</sup>. როგორც ჩანს, სწორედ ამ გარემოებამ შეუწყო ხელი სიმეონ პოლოცკის გამოქვეყნებინა „სპეციალური“ ნაწარმოები, სადაც ნათქვამი იყო, რომ პეტრეს დაბადების წინ ცაზე ვარსკვლავთა განლაგებამ იგი „შთააგონა“ ეწინასწარმეტყველა პეტრე ალექსის ძის დაბადება ისააკ დაღმატიელის დღესასწაულის დღეს. მოზრდილი ტირაჟით გამოქვეყნებული ეს „ნაწარმოები“ ერთგვარი სოციალური დაკვეთა გახლდათ მონარქის შელახული სახელის აღსადგენად და შესაბამისი მოარული ხმების დასათრგუნად. როგორც ირკვევა, ს. პოლოცკის „წინასწარმეტყველებამ“ ზოგიერთი თანამედროვე შთააგონა აზრი გამოეთქვა იმის შესახებ (მაგალითად, პეტრე კრეკშინის გამონათქვამი და სხვ.), რაც XIX ს-ის ცნობილ კრებულში („ზაპისკი რუსკიხ ლუდეი“) აისახა. საინტერესოა ამ კრებულის გამომცემელთა სექსტიკური დამოკიდებულება „წინასწარმეტყველებისადმი“, რომლებიც აღნიშნავდნენ: „თანამედროვენი პოლოცკის მიაწერენ წინასწარმეტყველებას პეტრე დიდის დაბადების შესახებ... ჩვენ მტკიცედ ვართ დარწმუნებული, რომ ეს წინასწარმეტყველება კი არა, შემდეგ გავრცელებული ხმა იყო“<sup>5</sup>.

იბადება კითხვა: რას ეფუძნება პეტრე I-ის დაბადებასთან დაკავშირებული ეს მითქმა-მოთქმა, ისევე როგორც მითითებული შეგდებული წერილები და „წინასწარმეტყველება“, რომელნიც გამსჭვალული იყვნენ მონარქის ღირსების დაცვის პირფერული მცდელობით? მეფე ალექსი მიხეილის ძე მრავალრიცხოვანი ოჯახის პატრონი იყო. როგორც თანამედროვენი აღნიშნავდნენ, ბავშვები ერთიმეორის მიყოლებით ჩნდებოდნენ და XVII ს-ის 60-

2 Ключевский В. О. Сочинения в 9т., т. 3. 395.

3 იქვე, ტ. 405.

4 სპეციალურ ლიტერატურაში აღნიშნულია ფაქტები ასეთი წერილების გამოჩენისა მეფე ალექსი მიხეილის ძის წ. ნარიშკინაზე დაქორწინების პირველი დღეებიდანვე. როდესაც „შეგდებული წერილები ცილისნამებით გრანოვიტაია პალატის შესასვლელთან იპოვეს, რასაც სასჯელის აღსრულება მოჰყვა“ (იხ.: Иконникова А. Царница и царевич из дома Романовых. М. 1996. С. 16. 1-е изд. Киев. 1914).

5 Записки русских людей. С предисловием Н. Сахарова. СПб., 1841. С. 188.

იან წლებისათვის მათმა რაოდენობამ 12-ს გადააჭარბა (პეტრე ალექსის ძე მეთოთხმეტე შვილად ითვლებოდა). ცნობილი პოლანდიელი მეცნიერი ნიკოლაას ვიტსენი, რომელიც რუსეთს სწორედ XVII ს-ის 60-იან წლებში ეწვია პოლანდიური ელჩობის შემადგენლობაში ი. ბორეელის მეთაურობით, თავის საგზაო ჩანაწერებში აღნიშნავდა: „ექვგარეშეა, რომ მეფე (ალექსი მიხეილის ძე - ჯ.ვ.) ზედმინეწით ღვთისმოსიშია. ამბობენ, რომ იგი არასოდეს ყოფილა მთვრალი, მეტად უმნიეკლოდ ცხოვრობს. გარდა ამისა, არ ცნობს სხვა ქალებს და საკუთარი ცოლისგან მარხვის დღეებში სრულიად თავს იკავებს; ამბობენ კიდევ, რომ მას საერთოდ იშვიათად ხვდება, მთელი წლის განმავლობაში ოთხჯერ თუ ხუთჯერ, მაგრამ თითქმის ყოველწლიურად შვილი უჩნდება“<sup>6</sup>.

მეფე ალექსი მიხეილის ძეს მ. მილოსლავსკაისგან ძირითადად არაჯანსაღი, ავადმყოფური შთამომავლობა ჰყავდა, ზოგიერთი მათგანი დაბადებისთანავე გარდაიცვალა, ხოლო დანარჩენთა შორის უმრავლესობა გოგონები იყვნენ, მაშინ, როდესაც ბიჭები სუსტი და უძლურნი იზრდებოდნენ და ასევე შედარებით ადრეულ ასაკში კვდებოდნენ. მეფე ალექსი მიხეილის ძის შთამომავლობითი ნაყოფიერების შესახებ ნ. ვიტსენის და მ. შაგინიანის გამონათქვამების გათვალისწინებით ი. ვოდარსკის ზემოთ მითითებული მოსაზრების მართებულობა იმის თაობაზე, რომ მილოსლავსკაისგან დაბადებული მეფის ასული სოფიო „ძალზე ენერგიულ ქალბატონად ითვლებოდა“, ეჭვს იწვევს, რადგან რეალურად სავსებით დასაშვებია მისი ასევე არაკანონიერი წარმომავლობა.

მარიამ მილოსლავსკაიას გარდაცვალების შემდეგ მეფე ალექსი მიხეილის ძემ მასთან ახლომდგომ ბოიარინ არტამონ სერგის ძე მატვეევის რჩევით მეორედ იქორწინა და ცოლად მოიყვანა სმოლენსკელი აზნაურის კირილე პოლუექტის ძე ნარიშკინის ქალიშვილი ნატალია. როგორც ვ. კლიუჩევსკი აღნიშნავდა, „დედოფალი ნატალია წაყვანილ იქნა „დასავლეთელი“ ა.ს. მატვეევის ოჯახიდან, რომლის სახლი ევროპულად იყო მოწყობილი: ნატალიას შეეძლო სასახლეში იგივე გემოვნება დაენერგა, რომელიც თავისი აღმზრდელის სახლში შეითვისა“<sup>7</sup>. თავად ბორის კურაგინის აზრით, ნატა-

6 Витсен Н. К. Путешествие в Московию. 1664-1665. Дневник и заметки. Гаага. 1966. (პოლანდიურ ენაზე) ციტირებულია ამ გამოცემის რუსული თარგმანის მიხედვით, რომელიც რუსეთის მეცნიერებათა აკადემიის ფონოგრაფიის ინსტიტუტის სპეც-ის ფილიალის არქივში ინახება, გვ. 159). ამ საკითხთან დაკავშირებით უფრო მკვეთრი გამონათქვამი აქვს ცნობილი ლიტერატორს მარიეტა შაგინიანს: პეტრე დიდს „წვეთი სისხლისა არ ჰქონდა რომანოვებისა“ იმ მიზეზით, რომ „მეფე ალექსი მიხეილის ძეს, როგორც ცნობილია, არ შეეძლო შთამომავლობა აყოლოდა; ჭირი და მითქმა-მოთქმა თავიდან რომ აეცილებინათ მრავალი წლის შემდეგ პეტრეს დაბადებიდან განახორციელებს „ისტორიული საბუთის“ ფაბრიკაცია, სადაც მითითებულია დღე და საათი მისი ჩასახვისა მეფე ალექსისგან და ამასთან ერთად, შოროსკოპიც თანაერსკვლავედების სასურველი განლაგებით“ (იხ.: ყურანაი „Исва“, 1973. №11, გვ. 175).

7 Клиучевский В. О. Курс русской истории. М., 1937. Ч. 3. მეფე ალექსი მიხეილის ძის ნატალია ნარიშკინაზე დანიშვნა დაემთხვა ს. რაზინის ხელმძღვანელობით გლეხთა აჯანყებას. აღწერდა-რა 1670 წ. ამ მოვლენებს, პოლანდიელი დიპლომატი ი.ე. კელერი აღნიშნავდა, რომ „სახალხო აჯანყება გამოწვეულ იქნა ბოიართა უგუნური მმართველობით“. საინ-

ლია კირილეს ასული ლამაზი ქალი გახლდათ, „გვარიანი ტემპერამენტისა, კეთილშობილი (ხასიათისა), მაგრამ საქმიანობისადმი არც თუ გულმოდგინე და დახელოვნებული, თან მსუბუქი ჭკუისა“. როდესაც გათხოვდა იგი 21-ე წელში იყო გადამდგარი (ალექსი მიხეილის ძე მასზე თითქმის ორნახევარჯერ უფროსი იყო).

მეფე ალექსი მიხეილის ძის მეორე ქორწინება, როგორც სახელმწიფოში მომხდარი მნიშვნელოვანი მოვლენა, დიდი ფუფუნებით ჩატარდა რუსეთის არისტოკრატიის ნაღებისა და უცხო ქვეყნების წარმომადგენელთა მონაწილეობით. უნებურად ის გარემოება იქცევა ყურადღებას, რომ ამ წმინდა რუსული ეროვნული საზეიმო რიტუალის განმკარგულებლის, ე.წ. „ტისიაცკის“ ანუ მეფის ახლო მეგობრის მოვალეობა ქართველ (კახელ) ბატონიშვილს ნიკოლოზ დავითის ძე ბაგრატიონს (მომავალ ერეკლე I-ს) დაევალა<sup>8</sup>. რუს მეფესთან არა მხოლოდ იერარქიული სიახლოვის გამო, არამედ როგორც რუსეთის სამეფო კარზე კეთილგანწყობისა და პატივისცემის ვითარებაში აღზრდილმა ლირსეულმა ახალგაზრდა ქართველმა ბატონიშვილმა (მაშინ იგი 28 წლისა იყო), ნიკოლოზ დავითის ძემ მთელი რუსეთის თავად-აზნაურობის სახელით მეფეს ქორწინებასთან დაკავშირებული დღესასწაული მიულოცა. ყურადღებას ის გარემოებაც იძყრობს, რომ ეს გამონაკლისი შემთხვევა არ ყოფილა და რომ იგი მომდევნო დღესასწაულებზე – პეტრე I-ის დაბადებასა და ნათლობაზე უცვლელად ნამყვან პერსონად ითვლებოდა მეფისა და მისი ოჯახის წევრების შემდეგ, რაც უდავოდ მოწმობდა ქართველი ბატონიშვილისადმი როგორც მეფის ოჯახის, ისე რუსეთის სამეფო კარის მხრივ ზედმინევნით კეთილგანწყობილ დამოკიდებულებას. ქვემოთ ვაქვეყნებთ ამონაწერს ე.წ. „რაზრიადნაია რელაციას“ ტექსტიდან, რომელიც პეტრე I-ის დაბადების დღეს ეხებოდა:

„მაისის 30-ე დღეს (1672 წ.), ზუთშაბათს, წმინდა ისააკ დაღმარების ხსოვნის აღსანიშნავ დღემდე ორნახევარი საათით ადრე, ყოვლისშემძლე ღმერთის ნყალობით დიდ ხელმწიფეს, მეფესა და დიდ თავადს ალექსი მიხეილის ძეს მთელი დიდი, მცირე და თეთრი რუსეთის თვითმმართველს მისი მეუღლისაგან ხელმწიფე დედოფლის ნატალია კირილეს ასულისაგან, სათათბიროს აზნაურის კირილე პოლუეტიკის ძე ნარიშკინის ქალიშვილისაგან შეეძი-

ტერესო ცნობა მიანოდა მან პოლანდიის ხელისუფალთ ნატალია ნარიშკინაზე რუსი მეფის ქორწინების პროექტის შესახებ, რომელსაც თურმე „ალექსი მიხეილის ძის და ეწინააღმდეგებოდა“ (იხ. Белов М.И. Нидерландский резидент в Москве барон Иоганн Келлер и его письма: Дис. ... канд. ист. наук. Л. 1947. გვ. 156).

8 როგორც ჩანს, არსებობდა მონარქების ქორწინების საერთაშორისო რეგლამენტი, ყოველ შემთხვევაში, ევროპის ქვეყნებში, რომელშიც საქორწინოდ შემზადებული მონარქის ხელისმომკიდეს (რუსულ რიტუალში – „ტისიაცკის“) განსაკუთრებული როლი ენიჭებოდა. როგორც წესი, იგი „ასაიძო“ მეფესთან ახლომდგომი პიროვნება იყო. მაგალითად, მეფე ალექსი მიხეილის ძის მეორე ქორწინება თითქმის დაემთხვა შეედეგის მეფე კარლოს XI-ის შეუღლებას დანიის პრინცესა ულრიკა-ელეონორასთან და აქაც ხელისმომკიდის როლი მეფის ახლობელი, გერმანიაში ელჩად მყოფი ბენგტ გაბრიელსონ ეკისნენა გამოვიდა, რომელმაც ამ მიზეზით ყველა თავისი სამსახურებრივი ვალდებულება დროებით შეწყვიტა და სტოკჰოლმში ჩავიდა, რათა მეგობრის ქორწინებისადმი ეს თავისი ვალდებულება აღესრულებინა (იხ.: Nordisk Familjebok. S. 1158).

ნა ვაჟიშვილი კეთილღირსეული ბატონიშვილი და დიდი თავადი პეტრე ალექსის ძე, მთელი დიდი, მცირე და თეთრი რუსეთისა. იმავე ხუთშაბათს, დღის მეორე საათზე დიდმა ხელმწიფემ იწება სამოციქულო ეკლესიის უწმინდესი ღვთისმშობლის მიძინების ტაძარში მისვლა გალობის მოსასმენად. ხელმწიფეს თან ახლდნენ ბატონიშვილები, ბოიარები, კარისკაცები, სამართლის მოხელენი, აზნაურები ფერადი სამოსელით, პოლკოვნიკები ჯარისკაცებისა, ასევე პოლკოვნიკები სტრელცებისა, მათი მეთაურები და ნახევარმეთაურები, ასევე ფერად საბრძოლო ტანსაცმელში გამოწყობილები. გალობის მოსმენის შემდეგ ღვთისმოსავმა პიტირიმმა დიდი ნოვგოროდისა და ველიკიე ლუკის მიტროპოლიტმა და სხვა მიტროპოლიტებმა, არქიეპისკოპოსებმა და ეპისკოპოსებმა მთელს კურთხეულ საკრებულოსთან ერთად მას, დიდ ხელმწიფეს, მიულოცეს. ამის შემდეგ მასვე, დიდ ხელმწიფეს მიულოცეს ბატონიშვილებმა, ბოიარებმა, კარისკაცებმა, სათათბიროს წევრებმა, ნათესავებმა და სხვადასხვა ნოდების ადამიანებმა; ხოლო სიტყვა წარმოთქვა ქართველმა ბატონიშვილმა ნიკოლოზ დავითის ძემ. საეკლესიო ტაძრიდან დიდმა ხელმწიფემ მოისურვა ღვთის არქისტრატისგან მიხეილის ტაძარში გამგზავრებულიყო, იქიდან – ვოზნესენსკის ქალთა და ჩუდოვოს მონასტრებში, აგრეთვე, მის წინკარში მდებარე უწმინდესი ღვთისმშობლის ეკლესიაში, შემდეგ კი ამ ეკლესიიდან მან სასადილო ქოხში მისვლა მოისურვა.<sup>9</sup>

პეტრე I-ის ნათლობის აღსანიშნავი ღონისძიების შესახებ „რაზრიადნაია ზაპისკაში“ აღნიშნული იყო, რომ „დიდ ხელმწიფეებთან ძღვენით მისული იყვნენ: ქართველი ბატონიშვილი ნიკოლოზ დავითის ძე, ბატონიშვილები – კასიმოველი ვასილ არასლანოვიჩი და მისი შვილი ვასილი ვასილის ძე, ციმბირელი (ბატონიშვილები) პეტრე და ალექსი ალექსის ძენი, აგრეთვე ბოიარები, ხოლო (წახნაგოვან პალატაში) მაგიდასთან (წოდებრივი) ხარისხის მიხედვით ისხდნენ: ქართველი ბატონიშვილი ნიკოლოზ დავითის ძე (და სხვა ბატონიშვილები)...; ქართველ ბატონიშვილს ემსახურებოდა სუფრაჯი თავადიშვილი ბორის ლუკას ძე ლვოვი“.<sup>10</sup>

როგორც ვარაუდობდნენ, მეფე ალექსი მიხეილის ძის მეორე ქორწინებისათვის რუსეთში ზნეობრივმა პროგრესმა ადრინდელ ცხოვრებასთან შედარებით შესამჩნევად იჩინა თავი, მაგრამ იგი მაინც აღსავსე იყო წინააღმდეგობებით: „გვირგვინოსანი სასიძო თავის საცოლეს არა ყრუდ გამოკეტილ ოთახში ხედებოდა, არამედ ბოიარინ მატყვევის „ვეროპულად“ მოწყობილ სახლში, თუმცა სხვა შემთხვევაში საქმროს ქორწინებამდე მომავალ ცოლთან შეხვედრა სრულიად დაუშვებლად ითვლებოდა“, ხოლო „ოჯახურ ურთიერთობათა ცხოველური გამოვლინებები ერთნაირად ახასიათებდა როგორც ბოიართა, ისე ყმა გლეხთა მოდგმას“.<sup>11</sup> საინტერესოა, რომ არსებულ სიმკა-

9 Записки русских людей. გვ. 119.

10 იქვე, გვ. 120-121.

11 Василевский И.М. Романовы. Портреты и характеристики. СПб.. М. 1923. გვ. 93-94. იმის შესახებ, რომ საპატარძლოს ნახვა ქორწინებამდე მხოლოდ სამეფო პერსონათა პრივილეგიას წარმოადგენდა, ზემოთ მითითებული პოლანდიელი რეზიდენტი ი.ე. კელერი 1680 წ. იენისით დათარიღებულ მოსკოვიდან პაავაში გაგზავნილ თავის პატაკში იტყობინებოდა,



თქვი, თორემ დაგახრჩობ, შე ძაღლო. – შემინყალე, ბატონო, არც კი ვიცი რა გიპასუხო, მე ერთადერთი არ ვიყავი, – პასუხობს ნახევრად გაგუდული სტრეშნევი.<sup>15</sup>

ბოიარინი ტიხონ ნიკიტას ძე სტრეშნევი რომანოვებს ენათესავებოდა დინასტიის დამაარსებლის მეუღლის (სტრეშნევას) მხრიდან, რომელიც მეფე ალექსი მიხეილის ძის დედა იყო. 1689 წელს სამეფო კარზე მომხდარი გადატრიალების შემდეგ, როდესაც ნარიშკინებმა საბოლოოდ სძლიეს მილოსლავსებს, ტ. სტრეშნევი ნატალია კირილეს ასულის 25 წლის ძმასთან, ლევ კირილეს ძესთან ერთად ფაქტობრივად სათავეში ჩაუდგა რუსეთის ახალ მთავრობას. გონებრივი მონაცემებით იგი დიდად არ გამოირჩეოდა, იყო ბოროტი და გაიძვერა კარისკაცი, რომელსაც პეტრე I-ის ქვისლი ბ. კურაკინი „კარის ინტრიგანს“ ეძახდა: მეფესა და ტ. სტრეშნევს შორის გამართულმა ზემოთ ციტირებულმა დიალოგმა ცხადყო, რომ იგი ნატალია ნარიშკინას საყვარელი იყო, ოღონდ არა ერთადერთი. თავისი ასეთი პასუხით პეტრეს გააგებინა, რომ იგი მისი შვილი არ იყო.

საინტერესოა აღინიშნოს, რომ პეტრე I-სა და ტ. სტრეშნევს შორის ამ ინციდენტმა, რომელიც იაკობ დოლგორუკის მემუარებშია ასახული, გასული საუკუნის 40-იან წლებში გზა გაიკვალა დასავლეთევროპული, კერძოდ, გერმანული პრესის ფურცლებზე, მეტად დამახასიათებელი შინაარსის კომენტართურთ. ვრცელ სტატიაში სათაურით „ცამეტი სიზმარი სამეფო გვირგვინისა და ტახტის შესახებ. ირაკლი – ბაგრატიონების შთამომავალი და საქართველოს გვირგვინოსანი“, რომელსაც ხელს აწერდა ვინმე „გაიუს მარიუსი“,<sup>16</sup> მთელი განაკეთი ეთმობოდა პეტრე I-ის წარმომავლობის პრობლემას. ქვემოთ სრულად გადმოვცემთ ამ მონაკვეთის შინაარსს ქვესათაურით: „პეტრე დიდი განა რომანოვი იყო?“, რომელშიც რიგი ცნობილი ფაქტებისა საინტერესო ინტერპრეტაციას შეიცავენ:

„ბაგრატიონთა სისხლი სჩქეფდა... ნაპოლეონის დიდი მონინააღმდეგისა (პ.ი. ბაგრატიონის – ჯ.ვ.) და, შესაძლოა, უფრო დიდი პიროვნების, პეტრე დიდის ძარღვებში. ბევრი მონაცემი არსებობს, რომლებიც ამის სასარგებლოდ მეტყველებს, მაგრამ ვარაუდად რჩება და აბსოლუტური დადასტურება ამისა, შესაძლოა, არასდროს მოხდეს. როგორც ცნობილია, პეტრე ითვლება მეფე ალექსის შვილად, ხოლო XVII ს-ის დამდეგიდან რუსეთში მმართველი რომანოვების დინასტია ტახტის დაკავებამდე უკვე დაცემის ნიშნებს ამჟღავნებდა. ამ სამეფო სახლის დამაარსებელი დაავადებული ადამიანი იყო და 49 წლის ასაკში გარდაიცვალა. პირველი რომანოვების ბავშვები, როგორც წესი, ჩვილ ასაკში იღუპებოდნენ. ალექსი და-ძმებს შორის ერთადერთი იყო, რო-

15 Василевский И.М. დასახ. ნაშრ., გვ. 152-153.

16 გაიუს მარიუსის სტატის ქსეროასლი, რომელიც გასული საუკუნის 70-იანი წლების ბოლოს პარიზში გადმოგვცა ან განსვენებულმა მიხეილ ბაგრატიონმა (იგი მაშინ იუნესკოს აპარატის ერთ-ერთი წამყვანი თანამშრომელი იყო). გერმანულად ასეა დასათარგმნელი: «13 Träumen von Krone und Tron. Irakli der Bagratidenproff und die Krone von Georgien». სამწუხაროდ, მ. ბაგრატიონმა ამ სტატის გამოქვეყნების ადგილისა და თარიღის შესახებ ცნობა ვერ მოგვანოდა.

მელიც სიკვდილს გადაურჩა, მაგრამ მანაც მხოლოდ 47 წლის ასაკს მიაღწია. პირველი ქორწინებიდან მას ხუთი ვაჟიშვილი და ექვსი ქალიშვილი ჰყავდა, ყველა ისინი სუსტები და დაავადებულები იყვნენ. სამი შვილი ადრეულ ასაკში გარდაეცვალა, ხოლო დანარჩენებმა 30 წლის ასაკსაც ვერ მიაღწიეს. დინასტიას გადაგვარება ემუქრებოდა.

1671 წელს ალექსიმ მეორედ იქორწინა, ამ ქორწინების შედეგად დაიბადა პეტრე, ჯანმრთელი ძლიერი ბავშვი, რომელიც მომდევნო წლებში, ჭაბუკობიდანვე, რომანოვების არც ერთ შთამომავალს არ ჰგავდა. მის წარმომავლობასთან დაკავშირებით თავიდანვე წარმოუდგენელი ჭორები ვრცელდებოდა. მასში გერმანული წარმოშობის მიგდებულს..., ან მისი ტემპერამენტული ცეცხლისმფრქვეველი თვალებისა და შავი თმების გამო აღორძინებულ ანტიქრისტეს ხედავდნენ. მისი დედა ნატალია კირილეს ასული თავისუფლად მოაზროვნე და სიცოცხლის მოყვარული ქალი იყო. როგორც კი დედოფალი გახდა, მან რუსეთის სამეფო კარზე არსებული ზნე-ჩვეულებების რეფორმა განახორციელა, რაც ბოიარებისათვის თავზარდამცემი აღმოჩნდა. იგი ქალაქში სახურავმოსხნილი კარეტითა და დაუფარავი სახით გადაადგილდებოდა. მიღებული ეტიკეტისა და ხალხის აზრისათვის ანგარიშგაუწუნებლად იგი მოულოდნელ გამოხდომებს აწყობდა ქალაქკარეთ გასეირნებით, რაც მამინ ღეთისსასურველი დედოფლისათვის სრულიად დაუშვებლად ითვლებოდა.

ბაგრატიონთა ოჯახში მიღებული იყო შვილების მეზობელი ქვეყნების სამეფო კარზე აღსაზრდელად წარგზავნა, ამიტომ პრინცი ნიკოლოზ (დავითის ძე) ბაგრატიონი, რომელიც მეფე ალექსის სასურველ და დიდი ნდობით აღჭურვილ პირად ითვლებოდა, კრემლში უკვე წლების მანძილზე ცხოვრობდა. სწორედ იგი აწყობდა მეფის ოჯახის საქმეებს და ხელი შეუწყო მის მეორე ქორწინებას. ამ ქორწინებაში სწორედ მას დაევალა ჯვარდასაწერთა მამობილის როლში გამოსულიყო, ხოლო მოგვიანებით სამეფო წყვილის ერთგულ მეგობრად და მრჩეულად ითვლებოდა. ჯვარისწერიდან ერთი წელიც არ იყო გასული, როდესაც ის სამშობლოში დაბრუნდა და საქართველოს გვირგვინოსნად მოეწვინა ერეკლე I-ის სახელით. დაახლოებით ამ დროს მოსკოვში დაიბადა პატარა პეტრე. ქართველი ისტორიკოსები მიუთითებენ წერილზე, რომელიც დედოფალმა ნატალიამ ერეკლე I-ნიკოლოზ ბაგრატიონს მისწერა და რომელშიც რჩევას სთხოვდა ბავშვს სახელად რა დავარქვათო.

მთელი ცხოვრების მანძილზე პეტრეს აწუხებდა გაურკვეველობა იმაში, თუ ვინ იყო მისი მამა. თავის მემუარებში თავადი დოლგორუჟი აღწერდა სცენას, რომელიც პეტრესთან გაიმართა. ერთხელ სამეფო კარზე მეტად უხვი საუზმის შემდეგ პეტრემ თვალჩაიციებით იქ დამსწრე გრაფ მუსინ-პუშკინს შეხედა და, მიუთითებდა-რა მასზე, წარმოთქვა: „ეს ამბობს, რომ იგი თითქოს მამაჩემის შვილია, მაგრამ მე არც კი ვიცი ზუსტად ვისი შვილი ვარ“. შემდეგ წამოხტა თავისი ადგილიდან და გამალებული სტრემუნევს მიადგა, მეფის საიდუმლო კანცელარიის ძველ შეფს, რომელიც თავშეყრაში ასევე მონაწილეობდა. „ტიხონ ნიკიტას ძე, სიმართლე მითხარი, შენ ხარ მამაჩემი?“

გაოგნებულმა სტრენშევმა არც კი იცოდა როგორ ეპასუხა. პეტრემ გადაკრა ჭიქა ლეინო, ჩაავლო ხელი სტრენშევს საყელოში, შეაჯანჯყარა და დაუყვირა: „მიპასუხე თორემ დაგაბრჩობ!“. „თქვენო უდიდებულესობავ – თქვა სტრენშევმა, – ჭემმარიტად არ ვიცი რა გიპასუხოთ. მე ხომ ერთადერთი არ ვიყავი!“. პეტრემ სახეზე ხელები აიფარა და გავიდა დარბაზიდან“.

გ. მარიუსის ზემოთ აღნიშნულ სტატიაში ორი პორტრეტია გვერდგვერდ წარმოდგენილი – პეტრე I-ის და ერეკლე I-ისა, რომლებსაც შემდეგი ავტორისეული შენიშვნა აქვთ დართული: „პეტრე დიდისა და ერეკლე I-ის ჩვენამდე მოღწეული გამოსახულებები“<sup>17</sup> ჭემმარიტად გვიჩვენებენ საოცარ მსგავსებას...“. პეტრე დიდისა და ერეკლე I-ის პორტრეტების უშუალოდ ქვეშ ავტორის შემდეგი ტექსტია გადმოცემული: „ზოგიერთი ისტორიკოსის აზრით პეტრე დიდი ქართველი მეფის ერეკლე I-ის შვილია. ყოველ შემთხვევაში, მათი მსგავსების უარყოფა შეუძლებელია“. შემდეგ კი ავტორი იმ ფაქტსაც იმონებს, რომ პეტრე I-ის ქართული წარმომავლობის შესახებ არსებული საბუთები ი. სტალინის წარუდგინეს, რომელსაც მათზე შემდგენილი რეაგირება ჰქონდა: „თქვენ დაუყოვნებლივ უნდა შეწყვიტოთ ამ საქმით დაინტერესება, – წამოიყვია სტალინმა, – საკმარისია ის, რუსები რომ ჩემზე არიან გაგულისებული ჩემი ქართველობის გამო და აქ კიდევ პეტრე!“ სტატიის ავტორი ამ ფაქტს შემდგენიარად განმარტავს: „შესაძლოა, ეს მხოლოდ ანეკდოტია, მაგრამ მრავალი ნიშნით არც თუ საფუძველს მოკლებული; რუსეთთან საქართველოს ძალდატანებით შეერთებისა და ტახტიდან ბაგრატიონების ჩამოგდების შემდეგ (რუსეთის) მეფეები ფორმალურად საქართველოს მიფეხებად ითვლებოდნენ, ისევე როგორც ისინი პოლონეთის მეფის ტიტულსაც ატარებდნენ. მაგრამ როდესაც ისინი, როგორც წესი, ყოველ შემთხვევაში ალექსანდრე II-მდე, სამეფო გვირგვინის დადგმას პოლონეთში აღნიშნავდნენ ხოლმე, მსგავსი სახელმწიფო რიტუალის თბილისში ჩატარებას ყოველთვის გაურბოდნენ. გამოცდილებამ, როგორც ჩანს, დაარწმუნა ისინი „იმის მიზანშეწონილობაში, რომ ქართველების ისედაც ძლიერი ეროვნული გრძნობები საკუთარი სამეფო სახლის დინასტიური საგვარეულოსადმი, მისადმი დაუცხრომელი ერთგულების ჩათვლით, არ გაელიზიანებინათ“. გერმანელი ავტორი, ურთავდა-რა კომენტარს სტალინის დამოკიდებულებას პეტრე I-ის წარმომავლობის პრობლემისადმი, მას ყადაღის დადების ტოლფასად აღიქვამდა, რაც ამ შემთხვევაში თითქოს-და იმით იყო განპირობებული, რომ რუსების „ეროვნული გრძნობები და ვნებები“ არ გაელიზიანებინათ. მაგრამ საინტერესო ის ფაქტი გახლავთ, რომ ბევრად ადრე გერმანელი ავტორის განხილული სტატიის გამოქვეყნებამდე მეფე-რეფორმატორის გენეალოგიის ჭემმარიტ მონაცემებში გარკვევა ვინმე სხვამ კი არა, არამედ თვით პეტრე I-მა მოახერხა: როგორც ქვემოთ დავრწმუნდებით, მას შემთხვევამ შესაძლე-

17 გერმანულ გაზეთში გამოქვეყნებული ერეკლე I-ის პორტრეტული გამოსახულება ალბუმი იყო ნ. ვიტსენის წიგნის „ჩრდილოეთ და აღმოსავლეთ თათრეთის“ მეორე გამოცემაშიდან (ამსტერდამი, 1705 წ.).

ბლობა მისცა თავისი გვარტომობისადმი დაუცხრომელი ცნობისმოყვარეობა დაეკმაყოფილებინა, თუმცა, ბუნებრივია, მანვე პირველმა იზრუნა იმაზე, რომ საიდუმლო არ გამჟღავნებულყო და მასზე ყადაღა დადებულყო.

სწორედ ამ მიზეზით მეფე-რეფორმატორის ჭეშმარიტი წარმომავლობის პრობლემა გადაუჭრელი დარჩა სათანადო დოკუმენტური მონაცემების არ არსებობის, ან მიუწვდომლობის გამო. სწორედ ამიტომ მოუხდათ მკვლევრებსა და მწერლებს, რომლებიც პეტრე I-ის ისტორიით იყვნენ გატაცებულნი, ამ საკითხთან დაკავშირებით სხვადასხვა ჰიპოთეზები წამოეყენებინათ. ერთ-ერთმა მათგანმა, მაგალითად, დაუშვა, რომ პეტრე I-ის მამა პატრიარქი ნიკონი იყო.

ამ ვერსიის მომხრე მწერალი ალექსეი ტოლსტოი იყო, რომელიც ჯერ კიდევ XX ს-ის 30-იან წლებში გამალებული მუშაობდა პეტრე I-ის შესახებ თავის რომან-ტრილოგიაზე. 1933 წელს ჟურნალ „სმენა“-ს კოლექტივთან შეხვედრისას სხვა კითხვებს შორის მეფე-რეფორმატორის წარმომავლობის შესახებაც იყო შეკითხვა, რაზეც ა. ტოლსტოიმ უპასუხა: „მე დარწმუნებული ვარ, რომ პეტრე ალექსი მიხეილის ძის შვილი კი არ იყო, არამედ პატრიარქი ნიკონისა. ნიკონი მორდვიდან იყო, გლეხური ოჯახიდან. 20 წლისა იგი უკვე მღვდელი იყო, შემდეგ ბერად შედგა, გახდა ეპისკოპოსი და ამ იერარქიული კიბით მალე პატრიარქად აკურთხეს. ის პატივმოყვარე, ჭკვიანი, ნებისყოფიანი, ძლიერი პიროვნება გახლდათ. პეტრეს პაპა, მეფე მიხეილ თევდორეს ძე, დეგენერატი იყო, მეფე ალექსი მიხეილის ძე – საზრიანი, თუმცა გაუბედავი და ორჭოფი ადამიანი იყო. არც შინაგანი და არც გარეგანი მსგავსება პეტრესთან მას არ ჰქონდა“.<sup>18</sup> ა. ტოლსტოი ამ ვერსიას გარკვეული დროის მანძილზე იზიარებდა, შემდეგ კი გაემიჯნა მას, თუმცა იგი (ვერსია) იმდენად გამძლე აღმოჩნდა, რომ მან პოსტსაბჭოურ პუბლიცისტურ ლიტერატურაშიც იჩინა თავი. ლ. ვასილიევას საინტერესო ნაწარმოების „კრემლელი ცოლები“ დასაწყისშივე ჩვენთვის საინტერესო საკითხზე შემდეგია ნათქვამი: „რამდენიმე საუკუნის წინ ნატალია ნარიშკინა, კანონიერი დედოფალი (რუსეთისა), ახალგაზრდა მეუღლე ხანდაზმული მეფე ალექსი მიხეილის ძე რომანოვისა, კრემლის კოშკურების ქარსიანი ფანჯრებიდან აკვირდებოდა გარემოს. მის შესახებ არსებულ მოგონებათა შორის საკმაოდაა საეჭვო ლეგენდა თუ მონაწილე. ამბობდნენ, თითქოს ნატალიას შვილი პეტრე ალექსი მიხეილის ძისგან კი არა, არამედ პატრიარქ ნიკონისაგან... ანდა თუნდაც მეფის ლამაზი ქართველი თუ სომეხი მეჯინისგან ჰყავდა. საუკუნეებმა ნათელი ვერ მოჰფინეს ამ ჭორებს, ხოლო შვილი, ვინმესაგან შთასახული და ნამდვილად დაბადებული, კეთილგანწყობით აღიზარდა, დავაჟაკდა და რუსეთის ისტორიაში იმპერატორის პეტრე დიდის სახელით შევიდა“.<sup>19</sup>

ვერსია პეტრე I-ის პატრიარქ ნიკონისაგან წარმომავლობის შესახებ, მთელ რიგ სხვა მის საწინააღმდეგო საწინააღმდეგო მოსაზრებებთან ერთად,

18 Толстой А.Н. О литературе и искусстве. М., 1984. С. 296. ამ კრებულის გამომცემელთა შენიშვნაში ნათქვამია: „ა. ტოლსტოის ვარაუდს იმაზე, რომ პეტრე პატრიარქ ნიკონის შვილია, ისტორიკოსები უარყოფენ“ (იქვე, გვ. 510).

19 Васильева Л.Н. Кремлевские жены. М., 1995. С. 13.

უსუსური და არადამაჯერებელია იმის გამო, რომ პეტრეს დაბადებამდე პატრიარქი ნიკონი მეფე ალექსი მიხელის ძის მიერ ძლიერ შერისხული იყო და მკაცრ იზოლაციაში იმყოფებოდა.<sup>20</sup> ალექსეი ტოლსტოი ამ ვერსიას არა მხოლოდ ამიტომ გაემიჯნა, არამედ სხვა მიზეზის გამოც: მეორე მსოფლიო ომის დასასრულისათვის მწერალს, როგორც ჩანს, შესაძლებლობა მიეცა საკითხი მეფე-იმპერატორის წარმომავლობის შესახებ ახალი დოკუმენტური მონაცემების საფუძველზე დაესაბუთებინა და ეს მიკვლევა მკითხველისათვის გაეზიარებინა თავის შესანიშნავ ნაწარმოებში „პეტრე პირველი“, რაც მან, სამწუხაროდ, არ განახორციელა. თუ რატომ მოხდა ასე, ნაწილობრივ უკვე ცნობილია გერმანელი ავტორის გაიუს მარიუსის ზემოთ ციტირებული პუბლიკაციიდან, ხოლო აქ მის ინფორმაციას, ერთ-ერთ საიმედო წყაროზე დაყრდნობით, შევაესებთ, რომელიც ან გარდაცვლილი ცნობილი საზოგადო მოღვაწის, ლიტერატორისა და პუბლიცისტის დევი სტურუას „დლიურს“ წარმოადგენს. ავტორმა ნება დაგვრთო ამ წყაროდან შესაბამისი ამონაწერი გაგვეკეთებინა, რომელიც ჩვენთვის საინტერესო საკითხს გარკვეულ ნათელს მოფენს. ქვემოთ ვაქვეყნებთ დევი სტურუას მოგონების სადღიურო ჩანაწერის ტექსტს, რომელსაც ავტორის მიერ ნაშძლვარებული აქვს მცირე ამონარიდი ა. ტოლსტოის რომანიდან „პეტრე პირველი“.

„დედოფალს ნატალია კირილეს ასულს... დაბადებიდან წარმოდგენა არა ჰქონია (კრემლის) კოშკურებზე, მამაკაცებთან ერთად მაგიდასთან მჯდომი ღვინოს სვამდა ხოლმე, – სოფიოს სიბრავით დაეძაბა მსუქანი კისერი, რომელსაც მარგალიტით ნაქარგი პერანგის საყულო მჭიდროდ ეკეროდა, ლოყები ლაქებით დაეფარა, – მზიარულად გაატარა დედოფალმა თავისი ცხოვრება, გარდაცვლილ მამასთან და პატრიარქ ნიკონთანაც ბევრს ხუმრობდა... ჩვენ ეს ხომ ვიცით, კოშკურელებმა... პირდაპირ საარაკოა და საოცარი, ძამიკო პეტრუშა, არც სახით და არც მიხერა-მოხერით მამას არ ჰგავს.“<sup>21</sup>

ვიდრე მკითხველს სადღიურო ჩანაწერებს გავაცნობთ, გვსურს ა. ტოლსტოის რომანიდან ზემოთ მოტანილ ამონარიდს მცირე კომენტარი დაეურთოთ. მის შინაარსში მხატვრული საშუალებებით მოხდენილადაა გადმოცემული ის ძლიერი სიძულვილი, რომელიც მეფის ასულ სოფიოს ნარიშკინების მიმართ ჰქონდა, განსაკუთრებით კი პეტრესადმი: ამ უკანასკნელს იგი ისე აღიქვამდა, როგორც უკანონოდ დაბადებულს, რომელსაც რუსეთის ტახტის უზურპაცია უნდა მოეხდინა მასზე უფლების გარეშე. როგორც ცნობილია, პეტრე თავის მემკვიდრედ მეფე თევდორე ალექსის ძემ გამოაცხადა სიკვდილის

20 პატრიარქი ნიკონი (1605-1681) რუსეთის საპატრიარქოს 1652 წლიდან მართავდა. პატრიარქობიდან იგი 1666 წ. იქნა გადაყენებული საეკლესიო კრების მიერ, რომელშიც ორი მსოფლიოს პატრიარქი მონაწილეობდა და მას შემდეგ გადასახლებაში იმყოფებოდა რუსეთის ჩრდილოეთში განლაგებული ფერაპონტის მონასტერში, ბელოზერსკის მახლობლად. მეფე ალექსი მიხელის ძის გარდაცვალების შემდეგ ნიკონს ნება დართეს მის მიერ დაარსებულ ე.წ. ახალი იერუსალიმის მონასტერში დაბრუნებისა, მაგრამ იგი გზაში გარდაიცვალა და მითითებულ მონასტერში დაკრძალეს.

21 Толстой А.Н. Петр Первый. М., 1963. С.57.

წინ, პატრიარქ იოაკიმეს გარკვეული ზეგავლენის შედეგად. პატრიარქი კეთილად იყო განწყობილი ნარიშკინების ოჯახისადმი როგორც თანამიმდევრულად მართლმადიდებლური პატრიარქალური ოჯახის მიმართ დასავლური გუნება-განწყობის საპირისპიროდ, რასაც მეფის ასულის სოფიოს გარემოცვა (თავადი ვასილი გოლიცინი, სილვესტრ მედვედევი და სხვ.) აელენდა. ამით აიხსნებოდა პატრიარქის მისწრაფება რუსეთის სამეფო ტახტზე ჭაბუკი პეტრე რომ ეხილა (ცხადია, მაშინ ვერც კი წარმოიდგენდა, რომ მომავალში პეტრე ყველა პროდასავლურად განწყობილ რუს მოღვაწეს ერთად აღებულს ასეთ მისწრაფებაში გადააჭარბებდა). მეფის ასულ სოფიოს სიძულვილი ნარიშკინებისადმი განპირობებული იყო მისი უკიდურესი გაგულისებით იმის გამო, რომ რუსეთის სამეფო ტახტი „უკანონოდ“ დაბადებულ პეტრეს უნდა დაეკავებინა, რისი დაშვებაც მას არ სურდა. სწორედ ეს გახლდათ ნამდვილი მიზეზი მის მიერ ინსპირირებული სტრელებების ბუნებებისა, რის შედეგად, როგორც ცნობილია, ტახტი „მამით ძმებმა“ იოანე და პეტრე ალექსის ძეებმა დაიკავეს. ამ მოვლენებიდან დიდი ხნის შემდეგ, როგორც ვ. კლიუჩევსკი აღნიშნავდა, პეტრე I თავის თანამშრომელს პეტრე ტოლსტოის ეუბნებოდა: „საეჭვოა, რომ ხელმწიფეთაგან ვინმეს იმდენი განსაცდელი ჰქონდეს გადატანილი, რამდენიც მე. დისაგან (სოფიოსაგან) უკიდურესად დევნილი ვიყავი: ის გაიძვერა და ბოროტი იყო.“<sup>22</sup>

ამდენად სიძულვილი პეტრესა და სოფიოს შორის ორმხრივი იყო. ახლა კი მკითხველს „დღიურიდან“ ამონაწერის ტექსტს ვთავაზობთ:

„დ. სტურუას დღიურის ჩანაწერებიდან. 1981 წ. 21 აგვისტო. შერჩევით გადავიკითხე ა. ტოლსტოის „პეტრე პირველი“. ჩემი ყურადღება რომანის იმ ადგილმა მიიპყრო, სადაც სოფიო იმაზე ლაპარაკობს, რომ დედოფალი ნატალია კირილეს ასული, პეტრეს დედა, თავის გვირგვინოსან მუულღეს ლალატობდა, ხოლო თვით პეტრე „არც სახით და არც მიხერა-მოხერით მამას არა ჰგავს“. ამასთან დაკავშირებით გამახსენდა ნაცნობობა და საუბარი ალექსეი ტოლსტოის ქერივთან, რასაც ადგილი ჰქონდა 1976 წელს მაშინ მე მოსკოვში ვიმყოფებოდი და ჯანდაცვის IV სამმართველოს ცენტრალურ კლინიკურ საავადმყოფოში<sup>23</sup> ჩემი ბიძაშვილი ნიკოლოზ ივანეს ძე სტურუა მოვიხანახულე, რომელიც იქ მკურნალობდა. სწორედ მან გამაცნო ალექსეი ტოლსტოის ქერივი, რომელიც იქვე მკურნალობდა.<sup>24</sup> ეს ხანშიშესული ქალბატონი იყო, რომელსაც სილამაზე და ცოცხალი ურთიერთობის უნარი შენარჩუნებული ჰქონდა. ბევრი კომპლიმენტი ვუთხარი მისი სილამაზისა და საშური იერის გამო და დავძინე, რომ პრაქტიკულად ყველაფერი მქონდა ნაკითხული,

22 Ключевский В. О. Сочинения. В 9 т. М., 1990. Т.8. С.406.

23 ცებ-ცენტრალური კლინიკური საავადმყოფო სსრკ ჯანმრთელობის დაცვის სამინისტროსი.

24 ა. ტოლსტოის შესამე მუულღე - ლიუდმილა ილიას ასული კრესტინსკაია (1906-1982) იგულისხმება, რომელზეც მწერალმა იქორწინა ნატალია კრანდიევსკაია-ტოლსტოისთან (1888-1963) განქორწინების შემდეგ. პეტრე I-ის შესახებ რომანის შექმნაზე მუშაობისას ლიუდმილა ილიას ასული მუულღეს, ა. ტოლსტოის ეხმარებოდა როგორც მდივანი და მბეჭდავი მემანქანე.

რაც მისი დიდი მეუღლის მიერ იყო შექმნილი. ჩვენი საუბრისას უნებურად შევეხეთ საკითხს პეტრე I-ის წარმომავლობასთან დაკავშირებით. ტოლსტოის ქვრივმა აღნიშნა, რომ მეუღლეს ეჭვი არ ეპარებოდა იმაში, რომ პეტრეს მამა ქართველი ბატონიშვილი ირაკლი (ნიკოლოზ დავითის ძე) იყო. ალექსეიმ – თქვა ტოლსტოის ქვრივმა, – მაჩვენა ამონაწერები ნატალია კირილოვნას მიერ გაგზავნილი წერილებიდან ირაკლისადმი, რომელიც ხელისმომკიდე იყო ალექსი მიხეილის ძისა და ნატალია კირილოვნას ქორწილში. ეს ამონაწერები ირაკლის მამობას უეჭველს ხდის. კარგად მახსოვს, რომ ერთი წერილის ამონარიდში ნატალია კირილოვნა ირაკლის სწერდა „ჩვენი პეტრეუმა ძალიან გგავსო“. ქმარმა (ა. ტოლსტოიმ – ჯ.ვ.) ისიც მითხრა, რომ ეს წერილები გამონაკლისის სახით უჩვენეს, რადგან მათი ჩვენება ხელისუფლების მიერ აკრძალულია. ომის დამთავრების წინ ჩემი მეუღლე სტალინთან მიღებაზე იყო და დიდხანს ესაუბრა პეტრე I-ზე და მის შესახებ თავის რომანზე. სხვათა შორის, ალექსეიმ იოსებ ბესარიონის ძეს უთხრა, რომ აპირებს შეეხოს საკითხს პეტრეს წარმომავლობაზე ნატალია კირილოვნასა და ირაკლის მიმონერის საფუძველზე. სტალინმა კატეგორიულად მოსთხოვა ეს არ გაეკეთებინა. როგორც ალექსეის მონაყოლიდან მახსოვს, სტალინმა მას დაახლოებით შემდეგი უთხრა: „ამის გაკეთება დაუშვებელია. პეტრე რუსეთის ყველაზე გამოჩენილი სახელმწიფო მოღვაწეა, დანარჩენი რომანოვები მას ვერ გაუტოლდებიან. რუსი ხალხი ასეთი „აღმოჩენით“ თავს შეურაცხყოფილად იგრძნობს და ჩემი გარდაცვალების შემდეგ პასუხისმგებლობას ამაზე მე დამაკისრებენ. ხოლო ვინც დაარღვევს მითითებას, რომ ეს წერილები არავის უჩვენონ, მათ სამაგალითოდ დაესჯით.“ – მაგრამ ალექსეი ტოლსტოიმ თავის რომანში სოფიოს ზემოთ დამონმბებული სიტყვებით ქარაგმულად მაინც მიაწინა იმაზე, რომ ალექსი მიხეილის ძე არ იყო პეტრეს მამა.<sup>25</sup>

ციტირებული დღიურის ჩანაწერები მრავალმხრივია საინტერესო. მასში პირველყოვლისა დაფიქსირებულია პეტრე I-ის წარმომავლობის შესახებ შემორჩენილი საბუთების მიკვლევის ფაქტი. ცნობილია, რომ რომანზე მუშაობისას ა. ტოლსტოის ხშირად უხდებოდა მოსკოვის ძველი საბუთების სახელმწიფო არქივში (ყოფილი „ცკადა“ – ახლა „რგადა“) ყოფნა, სადაც პეტრესდროინდელი საბუთების შემცველ ფონდებს გაეცნო და სადაც მას მოხსენიებული „ქრამოლური“ წერილებიც აჩვენეს.<sup>26</sup> მაგრამ მწერლის საუბარმა სტალინთან მასზე იმდენად დამთრგუნავი ზეგავლენა მოახდინა, რომ მან თავის ნაწარმოებში ქართული თემა საერთოდ ამოიღო: იგი არა მხოლოდ პეტრე I-ის ბაგრატიონისეული წარმომავლობის საკითხს არ შეეხო, არამედ საერთოდ არ მოიხსენია რუსეთ-საქართველოს ურთიერთობის ისტორიის ის-

25 დევი სტურუას დღიურის ორიგინალი მის საოჯახო არქივშია დაცული, ხოლო დღიურიდან მის მიერ გაკეთებული ამონაწერის ავტოგრაფი წინამდებარე გამოცელების ავტორთან ინახება.

26 ომის წლებში (1943 წლიდან) ცკადას „საგანგებო საბუთების ფონდს“ (შემდეგ მას „უნიკალური ფონდების განყოფილება“ დაერქვა) სათავეში ვ. შუმბილოვი ედგა, რომელიც მოგვიანებით (1960-1969 წწ.) ამ არქივის დირექტორად მუშაობდა. როგორც ჩანს, „ქრამოლური საბუთები“ ა. ტოლსტოის სწორედ ვ. შუმბილოვმა გააცნო.

ეთი მნიშვნელოვანი ეპიზოდები, როგორც მოსკოვში ბატონიშვილ ნიკოლოზ დავითის ძის (ერეკლე I-ის) თითქმის მეოთხედსაუკუნოვანი ცხოვრება (1653-1674) და მომდევნო დროს ბევრად უფრო ხანგრძლივად რუსეთის დედაქალაქსა და მის შემოგარენში არჩილ II-ისა და მისი ოჯახის დაფუძნების ფაქტი. და ბოლოს კიდევ ერთი გარემოება, რომელიც ასევე იქცევეს ყურადღებას: ა. ტოლსტოი სტალინთან შეხვედრიდან მოკლე ხნის შემდეგ (1945 წ. 23 თებერვალს) გარდაიცვალა, ხოლო „ცგადას“ მაშინდელმა დირექტორმა ვ. შუმლოვმა ცხოვრება მოგვიანებით შეშლილთა სახლში დაასრულა. ამ დამაფიქრებელი ფაქტების „აზრობრივი“ დამთხვევა ალბათ იმაზე მეტყველებს, რომ დასახლებული პირები, როგორც ახლა ამბობენ, სახელმწიფო უშიშროების „ჩაჩის“ ქვეშ აღმოჩნდნენ. შესაძლოა ვინმეს ეს ჩვენი დაკვირვება მუქ ფერებში წარმოდგენილად მოეჩვენოს, სრულებითაც არა: ასეთი იყო მაშინდელი სინამდვილე, ხოლო რას ნიშნავდა სტალინის ფრაზა: „ვინც დაარღვევს მითითებას, რომ ეს ნერილები არავის უჩვენონ, მათ სამაგალითოდ დავსჯით“, ეს ყველასათვის ადვილი მისახვედრი იყო, განსაკუთრებით მათთვის, ვისაც დაეეალა ზრუნვა იმაზე, რომ „დაარღვევას“ ადგილი არ ჰქონოდა.

(გაგრძელება შემდეგ ნომერში)

## გურამ გათიაშვილი

### ს ა ბ ა \*

საქართველომ ერთი დიდი საბა იცის – სულხან-საბა ორბელიანი.

ქართველი ხალხი თითქმის არ გიცნობს შენ, საბა კლდიაშვილს, დიდი დავით კლდიაშვილის სისხლს და ხორცს, ქართველთა სისხლო სისხლთაგანო და ხორცო ხორცთაგანო!

არც ებრაელები გიცნობენ. თითო-ოროლა კაცმა თუ იცის შენი ამბავი! უნდა გიცნობდნენ კია!

ყველა უნდა გიცნობდეს, მთელი ქვეყანა, ქვეყნები!

სულხან-საბაც გაიხარებდა შენით და გეტყოდა, რომ ხარ ჭეშმარიტი შვილი შენი ხალხისა. იგი მორჭმული ნავიდა ამ ქვეყნიდან, – თმებდათოვლილი, ხანმორეული. შენ კი – ჭაბუკი კაცი, ოდესის უნივერსიტეტის პრიატ-დოცენტი.

რამდენი წელია თან დამდეგს შენი სიცოცხლის ბოლო დღეები, რამდენი წელია მინდა დავწერო შენზე. თვალნინ მიდგას 1906 წლის ოდესა. რა გენია ტრიალებს ქალაქში – ლამის სისხლმა წაღეოს ოდესის ქუჩები, ებრაელთა სისხლმა („უდანაშაულო ხალხის სრესა“ – დანერს შერე ამ დღეებზე დავით კლდიაშვილი)! კელავ დაინყო რბევა საბრალოთა. რბევას ვინ ჩივის, საცხოვრებლისა და სანოლის გადათელვას, ფერფლად ქცევას აქვს ადგილი – რახან ღმერთმა ასე გასწირა, რახან ღმერთი ასე არ პატიობს ცოდვებს, აღარაფერს ჩივიან საბრალონი, ოლონდ სიცოცხლე შეინარჩუნონ, ოლონდ რამენაირად გადაურჩნენ ბრბოს. „დაჰკათ ებრაელთ და იხსენით რუსეთით“, – გაჰყვირის ამქვეყნიურ ცოდვაში ფეხჩადგმული. ყოველთვის ასე იყო, ასე მოსდგამდათ: როცა თავად გაუჭირდებოდათ, ებრაელებს დაჰკარით და სამშობლო იხსენითო!

და იღვრებოდა სისხლი ოდესის ქუჩებში!

იღვრებოდა სისხლი ებრაელობისა და შენ, სიმონეთელო საბა, ქუჩაში გამოხვედი ებრაელების დასაცავად!

გაოცებული შემოგყურებენ ებრაელები: უცხო, უცნობი, შორეული, ჩვენს რიგებში ჩადგაო.

ბრბოც გაოცებული იყო, თავდამსხმელთა, სამშობლოს „მხსნელთა“ ბრბო: სხვა რჯულისა და ერის ხალხს იცავს, გმირია გამორჩეულიო.

\* სიტყვა წარმოთქმული კინოს, თეატრის და ქორეოგრაფიის მუზეუმში გამართულ საოუბილო საღამოზე.

ასეთმა „პატრიოტებმა“ კი კარგად იციან: თუ სხვათა სისხლის ხერეპა გნაღია, გმირები უნდა ჩამოიშორო. ერთი გმირი ათასებს აძლევს ძალას, ათასებს ამხედრებს სიბნელის წინააღმდეგ.

და შენ, სამოთხესავით მწვანე, ხასხასა იმერეთში გაზრდილმა საბა კლდიაშვილმა, ქართველმა, მეცნიერმა, ოდესის უნივერსიტეტის პრივატ-დოცენტმა იარალი აილე ხელში, რათა დაგეცვა ჩემი ხალხი, დაგეცვა ადამიანი. რატომ? რისთვის?

მცირე გადახვევა და ესეც შენ გეხება, საბა ბატონო!

ქუთაისი ქართული თეატრის გაზაფხულის ქალაქია. აქ ყველაფერზე მეტად ქართული სიტყვა უყვარდათ და იმას, ვისაც ქართული სიტყვა

და თეატრი უყვარს, უყვარს ადამიანი.

1901 წლის აპრილში ქუთაისში საგასტროლოდ ჩამოდის რუსული დასი. ქალაქმა პატივით მიიღო თეატრი. 16 აპრილს დასი თამაშობს ს. ლიტვინისა და ვ. კრილოვის პიესას „კონტრბანდისტები“. მაყურებელი დაიძაბა – ებრაელობას სპექტაკლშიც უდიერად ექცევიან, რამაც იქ, ოდესის ქუჩებში ალაშფოთა შენი სული.

ქუთაისი ყოველთვის ისეთი იყო, როგორც უნდა იყოს თეატრის და პოეზიის ქალაქი – როცა მეორე მოქმედებაში მაყურებელმა ნახა, რომ სპექტაკლის აზრი არა დამცირებულთა, ბედკრულთა დაცვაა, არამედ კიდევ ერთი მონოდება: მაგათ დაპკარით და სამშობლო იხსენითო, სიცილით კი არ მოიქციეს ყბები, ტაში კი არ დაუკრეს, აღსდგნენ ქუთათურები – სპექტაკლი ჩაშალეს და მოედანზე დემონსტრაცია მოაწყეს. იმ ღამეს პოლიციამ ებრაელობის ქომაგი 200 ქართველი დააპატიმრა, „ვეფხისტყაოსანსა“ და ივენანაზე გაზრდილი 200 ქალი და კაცი. და იცით, ვინ იყო მათ შორის? – ნიკო ლორთქიფანიძე, კი, კი, ის დიდი ნიკო ლორთქიფანიძე!

იქნებ, შენც იქ ბრძანდებოდი, საბა ბატონო, იქნებ, შენც იმ 200 კაცში ერიე?

თეატრმა მეორედ რომ დააპირა იმ პიესის თამაში, მეორედაც რომ მოინდომეს სცენიდან დაეძახათ – ჰკათ ებრაელებს და სამშობლო იხსენითო, ქუთაისელებმა ფარდაც არ გაახსენებინეს – სპექტაკლი ჩაშალეს.

და კიდევ:

1905 წელს ქუთაისში კვლავ რუსული დასი ჩამოდის. გასტროლები ისე დაინყო, როგორც უნდა დანყებულყო პოეზიისა და თეატრის ქალაქში – ტაშით, მიპატიყება-გადაპატიყებებით, ომახიანი სადღეგრძელოებით. მესამე საღამოს ანტისემიტური პიესა ითამაშეს. ისევ ებრაელებზე იყრიდნენ ჯავრს. სპექტაკლი არ ჩაუშლიათ, არც დემონსტრაცია მოუწყიათ (უკვე სხვა დრო იდგა – რეაქცია თარეშობდა!) დარბაზში ხმაგაკმედილი ისხდნენ ნიჟარაძეები და ლორთქიფანიძეები, აბაშიძეები და ნურეთლები, მიქელაძეები და აგიაშვილები. პირშეკრული ისხდნენ და უსმენდნენ იმას, რასაც თვითონ არასოდეს იტყოდნენ, შემდეგ კი უხმოდ დაიშალნენ.

მეორე დღეს თეატრს ქალაქის დეპუტაცია ეწვია. ქუთაისში სხვა ერებს არასოდეს ამცირებენ, ამიტომ გთხოვთ ქალაქი დატოვეთო.

იცით, ვინ მიუძღოდა ამ დეპუტაციას? – ლადო მესხიშვილი, ქართული და რუსული თეატრის მშვენება ლადო მესხიშვილი! რატომ? რისთვის?

„ებრაული ლობი“ მოქმედებდა?

მენვრილმანეების, ხარაზების, თერძების, ფოტოგრაფების, მეგარმონეთა ლობი?

რა არის ეს – ლეგენდა? სინამდვილე?

ლეგენდა, რომელიც სინამდვილეში იღებს სათავეს!

სინამდვილე, რომელიც ლეგენდას ჰგავს!

იქ კი, ოდესის ქუჩებში იცოდნენ, რომ უწინარესად გმირი უნდა მოაცილო ქვეყანას და გესროლეს საბა!

და შენ დაეცი!

დაეცი, როგორც დამცველი დევნილი ხალხის, ქომაგი შენი ერის წიაღში გულგამთბარი ხალხისა.

შენი სისხლი დღესაც ხელებზე სცხია ყოველ შავრაზმელს.

დაეცი და დაიწყო ლეგენდა!

ოდესიდან თეთრი გემით ნაასვენესო საბა კლდიაშვილი – შთამბეჭდავი სანახაფი იყო თურმე ეს თეთრი გემი ერთი მიცვალებულითა და რამდენიმე მოტირალით.

გემი ბათუმის ნავსადგურში მოთქმით შემოვიდა.

მთელი ქალაქი ტიროდა „ლამაზი ბიჭის“ სიკედილს, მაგრამ აზრითა და გრძნობით სავსე სიტყვა სერგო ქავთარაძეს უთქვამს და კიდევ ერთ საბრალო ებრაელ ჯარისკაცს: „შენ იქ ჩემი მოხუცი მშობლები დაიცავი“.

რა დღეში უნდა იყოს ხალხი, რომელიც თავის ერთადერთ დამცველს განგმირულს ხედავს?! გმირის დალუპვაც ატირებდათ და თავიანთი შავი დღეც!

ბევრი მოსდევდა შენს კუბოს, საბა ბატონო, ძალიან ბევრი! ცრემლსაც ღვრიდნენ და ბედნიერნიც იყვნენ: კიდევ ერთი გმირი ემატებოდა ქართულ მინას!

მამულიშვილთა აკლდამაში შედიოდა კიდევ ერთი ძეგლი – დასტური ხალხის სულიერი უზადობისა!

## GURAM BATIASHVILI

## S A B A

## Summary

The essay of well-known Georgian writer of Jewish origin is dedicated to Georgian scientist Saba Kldiashvili, who worked as a privat docent at Odessa University at the begining of the last century. In 1906, when in Odessa the massacre of Jews – “Pogrom” – started, this young scientist stood up for Jews – trying to defend them, for what was killed by the Black – hundredists.

In parallel, the writer reveals tolerant nature of the Georgian people, presents concrete historical facts as to how the Georgian intellectuals defended the interest of Jews. It is the force of these reasons Georgia didn't know Jewish pogrom.

## Г.А. БАТИАШВИЛИ

## САБА

## Резюме

Статья известного грузинского писателя еврейского происхождения посвящается грузинскому ученому Саба Клдиашвили, преподававшего в начале прошлого века в Одесском университете в качестве приват-доцента. В 1906 году, когда в Одессе начался еврейский погром, молодой грузинский ученый выступил в защиту евреев, за что поплатился собственной жизнью – черносотенцы убили его. Писатель приводит исторические факты, свидетельствующие о толерантности грузин, отмечает, что передовая грузинская интеллигенция всегда защищала интересы евреев. Именно в силу этих причин Грузия не знала еврейских погромов.

## ალექსანდრე თვარაძე

### ბიბლიის ისტორიული ატლასი და მისი კარტოგრაფიული მასალა

წინამდებარე შენიშვნაში მოკლედ მინდა შევეხო ბიბლიის ისტორიული ატლასის რამდენიმე კარტოგრაფიულ მონაცემს. ატლასი უაღრესად მაღალი ხარისხის არის, გამოიცა ინგლისურ ენაზე, ლონდონში (მეორე გამოცემა 2011, პირველი – 2006 წელს): *The Historical Atlas of the Bible*, Ed. by Ian Barnes. with contribution by Malcolm Swanston. ატლასი გვთავაზობს უხე კარტოგრაფიულ მასალას ბიბლიური თუ ბიბლიისთვის მნიშვნელოვანი ადგილების და ისტორიული მასალების შესახებ. რუკების კლასიფიცირება შეიძლება სამ ჯგუფად, ესენია: პალესტინის და წმიდა მიწის დეტალური რუკები (გვ. 17, 29-31, 37, 47, 55, 59, 67, 69, 75, 78, 81, 85, 87, 89, 93, 97, 101, 103, 109, 111, 113, 115, 117, 129, 133, 137, 141, 143, 153, 157, 167, 173, 188, 190, 191, 194, 200-201, 231, 233, 239, 241, 251, 258, 261, 267, 269, 273, 279, 311, 315, 316); ისტორიული რუკები ძველი მსოფლიოს შესახებ, რომლებიც მოიცავენ პერიოდს დაახლოებით ძვ. წ. III ათასწლეულიდან I ათასწლეულის დასაწყისის ჩათვლით (13, 15, 21, 45, 139); მესამე ჯგუფის რუკებში შედის კარტოგრაფიული მასალა სპარსეთის იმპერიის დაარსებიდან იმ დრომდე, ვიდრე რომის იმპერია თავისი ძლიერების ზენიტში ავიდოდეს.

ამ რამდენიმე რუკაზე მინდა მცირე შენიშვნის გაკეთება რუკებზე საქართველოსთან დაკავშირებული მასალის (კონკრეტულად კოლხეთის და იბერიის სამეფოების) მოთავსებასთან მიმართებაში. კოლხები მოხსენიებულნი არიან სპარსეთის იმპერიის რუკაზე (ძვ. წ. 550-530, გვ. 210-211). ქალაქ ფაზისს ვხვდებით ალექსანდრე მაკედონელის იმპერიის რუკაზე (ძვ. წ. 336-323, გვ. 224-225), ასევე მაკედონელის იმპერიის მემკვიდრეების ამსახველ რუკაზე (ძვ. წ. 275, გვ. 228-229) და პართელთა სამეფოს რუკაზე (ძვ. წ. 51, გვ. 182).

რომის იმპერიის შესახებ ატლასში ვხვდებით ოთხ რუკას. ესენია: რომის იმპერია ძვ. წ. 55 წელს (გვ. 248-249), სადაც მოცემულია წარწერა „კავკასიელი ხალხები“; რომის იმპერია ახ. წ. 14 წელს და აგრეთვე 98-117 წლებში, ტრაიანეს მმართველობისას (ორივე გვ. 307). მეოთხე რუკაზე ვხვდავთ რომის იმპერიას ახ. წ. 214 წელს, როდესაც რომის იმპერია თავისი ძალაუფლების და ტერიტორიული გავრცობის ზენიტში იმყოფებოდა (გვ. 184-185).

ატლასში, განსაკუთრებით რომის იმპერიასთან დაკავშირებით, სამწუხაროდ გათვალისწინებული არ არის კოლხეთის და იბერიის სამეფოების შეს-

ახებ, რადგან აღნიშნული ეპოქა ზოგად, თანამედროვე ისტორიებში, იგივე იბერიის სამეფო, გათვალისწინებული ძალიან იშვიათად არის. შესაბამისად უცხოელი მკვლევარებისათვის მასალა კოლხეთის და იბერიის სამეფოებზე ძირითადად უცნობია. სასურველი იქნება სამომავლოდ უცხოელ მკვლევარებს საქართველოს ისტორიასთან დაკავშირებული მასალები მეტი ინტენსივობით მიენოდებოდეთ.

ALEKSANDRE TVARADZE

## HISTORICAL ATLAS OF THE BIBLE AND ITS CARTOGRAPHIC MATERIAL

### Summary

In this note, is touched some cartographic data of Bible Historical Atlas. The Atlas is of extremely high quality, published in English Language in London. Atlas offers various cartographic materials of the Bible or important historical materials for the Bible. Unfortunately, on the cartographic maps associated with the Persian and the Roman Empires there are not presented Colkh and Iberian kingdoms. Evidently for foreign researchers the materials about the Colchi and Iberian Kingdoms are little known. It would be desirable in future, that foreign researchers Georgian scientist were provided science-based materials relating to the history of the Georgia with greater intensity.

А. Р. ТВАРАДЗЕ

## ИСТОРИЧЕСКИЙ АТЛАС БИБЛИИ И ЕЁ КАРТОГРАФИЧЕСКИЙ МАТЕРИАЛ

### Резюме

В настоящем примсчании затрагивается вопрос о нескольких картографических данных исторического атласа Библии. Атлас являвшийся чрезвычайно высокого качества, издан на английском языке в Лондоне. В атласе представлены обильные картографические материалы о Библии, о значительных Библейских земель и исторических событиях. К сожалению, на картах, связанных с Персидской и Римской Империями не предусмотрены древнегрузинские Колхидское и Иберийское Царства. Видимо, для иностранных исследователей материалы о Колхидском и Иберийском Царствах малоизвестны. Желательно, чтобы в будущем зарубежным исследователям грузинскими учеными были предоставлены научно-обоснованные материалы, связанные с историей Грузии этой эпохи, с большей интенсивностью.

ლია ხალიჩიშვილი

## მეცნიერება – ქვეყნის აღორძინების საფუძველი

ყოველ საზოგადოებას განვითარების კონკრეტულ ეტაპზე აქვს გარკვეული სოციალური ამოცანები, მიზნები, რომელთა გადაწყვეტა და განხორციელება, უპირველეს ყოვლისა, დამოკიდებულია იმ იდეაზე, რომელიც საფუძვლად უდევს ამ საზოგადოების ეკონომიკური, სოციალური და პოლიტიკური სტრუქტურების ჩამოყალიბებას.

სახელმწიფოს ახალ ეტაპზე გადასვლისას, ახალი სოციალური აზროვნების ფორმირებისთვის, ერთ-ერთი უმთავრესი ამოცანაა საზოგადოების განვითარების როგორც თეორიულად, ასევე პრაქტიკულად არსებული მითიური და უტოპიური შეხედულებების გადალახვა ანუ სოციალური და ეკონომიკური პროცესების მართვისას მეცნიერული ანალიზის გაძლიერება. ვფიქრობთ, ასეთ დროს ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი როლი ეკისრება საზოგადოებრივ მეცნიერებებს.

უნდა გაიხსნას აქამდე შეზღუდული მიმართულებები. ოპტიმალურ ეფექტს მხოლოდ მეცნიერულად გაანალიზებული სოციალური და ეკონომიკური რეფორმები გვაძლევს. გარდა წმინდა მეცნიერული ანალიზისა, მას უნდა პქონდეს პრაქტიკული გამოყენებითი მნიშვნელობაც სოციალური, პოლიტიკური, ეკონომიკური და სხვა აქტუალური პრობლემების გადასაწყვეტად.

ახალმა სოციალურმა აზროვნებამ უნდა ჩამოაყალიბოს თეორიული და პრაქტიკული საფუძვლები, რომლებიც საზოგადოებას სოციალური დეზორგანიზაციიდან სოციალურ წესრიგამდე მიიყვანს.

ყოველივე ამას მრავალი წლის მანძილზე ემსახურება საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის საზოგადოებრივ მეცნიერებათა განყოფილება, სადაც ამჟამად ირიცხებოდა საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის 16 წევრი – 6 აკადემიკოსი (ლ. ალექსიძე, გ. თევზაძე, მ. ლორთქიფანიძე, რ. მეტრეველი, დ. მუსხელიშვილი, ო. ჯაფარიძე) და 10 ნეერ-კორესპონდენტი (ზ. ალექსიძე, ი. იმედაძე, გ. ლორთქიფანიძე, ლ. მელიქიშვილი, ვ. პაპავა, ა. სილაგაძე, კ. ფიცხელაური, დ. ჩარკვიანი, ლ. ჩიქავა, ჯ. ხეცურიანი). განყოფილების თავჯდომარეა აკადემიკოს-მდივანი რ. მეტრეველი.

საზოგადოებრივ მეცნიერებათა განყოფილების სხდომებზე არაერთხელ იყო აღნიშნული, რომ ჩვენს ქვეყანაში მიმდინარე ყოველი რეფორმა, შეეხებოდა ის განათლებას, იურისპრუდენციას, თუ სოფლის მეურნეობას, სახელმწიფოებრივი და ეროვნული ინტერესების გათვალისწინებით, საფუძვლიანი მეცნიერული გამოკვლევების შედეგებს უნდა ეყრდნობოდეს.

განყოფილების წევრები, რომლებიც არიან ფილოსოფიის, ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოლოგიის, სამართლის, ეკონომიკის და დემოგრაფიის დარგის სპეციალისტები, ცდილობდნენ თავისი წვლილი შეეტანათ საქართველოს აღმშენებლობაში, რადგანაც მეცნიერების ამ მიმართულებების გარეშე შეუძლებელია მნიშვნელოვანი სოციალურ-სამართლებრივ-ეკონომიკური გარდაქმნების სრულყოფილი ჩატარება.

საანგარიშო წელს განყოფილების წევრები ენეოდნენ მნიშვნელოვან სამეცნიერო-კვლევით და საზოგადოებრივ საქმიანობას. მათ გამოაქვეყნეს 15 მონოგრაფია და წიგნი, 69 სამეცნიერო სტატია.

საზოგადოებრივ მეცნიერებათა განყოფილების წევრები აქტიურად მონაწილეობენ ქვეყანაში მიმდინარე რთულ პროცესებში, აგრეთვე ბუჯდურ მდინასა და ტელე დისკუსიებში, პედაგოგიურ საქმიანობას ენეოდნენ უმაღლეს სასწავლებლებში, მეცნიერულ ხელმძღვანელობას უწევდნენ მაგისტრანტებს, დოქტორანტებს, მონაწილეობდნენ სამეცნიერო საბჭოების მუშაობაში, სადისერტაციო ნაშრომების ოპონირებაში, სხვადასხვა სამეცნიერო და სამეცნიერო-პოპულარული ნაშრომების რედაქტირებასა და გამოცემაში.

საანგარიშო წელს საზოგადოებრივ მეცნიერებათა განყოფილებაში 12 სხდომა ჩატარდა. განყოფილების საერთო კრებამ განიხილა განყოფილების წევრების, სამეცნიერო დაწესებულებათა და უმაღლეს სასწავლებელთა 2011 წლის საქმიანობის ანგარიშები, მიანიჭა გამოჩენილ ქართველ მეცნიერთა (ფილიპე გოგიჩაიშვილის და შოთა მესხიას) სახელობითი აკადემიური პრემიები. განყოფილების გაფართოებულ სხდომებზე განხილულ იქნა: ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის (2012 წლის 2 მარტი), გ. ჩუბინაშვილის სახელობის ქართული ხელოვნების ისტორიისა და ძეგლთა დაცვის ეროვნული ცენტრის (2012 წლის 27 მარტი), თსუ-ის პაატა გუგუშვილის სახელობის ეკონომიკის ინსტიტუტის (2012 წლის 10 აპრილი) საქმიანობა და პერსპექტივები; მოსმენილ იქნა აგრეთვე (2012 წლის 4 მაისი) პოლონეთის მეცნიერებათა აკადემიის ეთნოლოგიის დეპარტამენტის მეცნიერ-თანამშრომლის, პროფ. კატარჟინა კოშც-რიეკოს მოხსენება „კავკასიელ ლტოლვილთა იდენტობა და ინტეგრაცია პოლონეთში (ლტოლვილთა ორი ბანაკის მაგალითზე)“. განყოფილების სხდომები მიეძღვნა ზურაბ კაკაბაძის წიგნების („რჩეული ფილოსოფიური შრომები“, „ფილოსოფია და ცხოვრება“), აგრეთვე, პროფ. ელდარ ისმაილოვის და აკად. ნევრ-კორ. ვ. პაპავას მონოგრაფიის („ცენტრალური ევრაზია: ახლებური გეოპოლიტიკური გააზრება“) პრეზენტაციას. ჩატარდა განყოფილების საიუბილეო სხდომები, მიძღვნილი აკადემიკოს მარიამ ლორთქიფანიძის დაბადების 90 და აკადემიკოს ავთანდილ გუნიას დაბადების 100 წლისთავისადმი.

2012 წელს გამოიცა მნიშვნელოვანი წიგნი „საქართველოს ისტორია“, ოთხ ტომად (პალიტრა I, თბილისი, 2012), სადაც მოცემულია საქართველოს ისტორია უძველესი დროიდან XXI-ე საუკუნემდე. ავტორები და რედაქტორე-

ბი: ოთხტომეულის მთავარი რედაქტორი და თანაავტორი – აკადემიკოსი მარიამ ლორთქიფანიძე; II ტომი – „საქართველო IV საუკუნიდან XIII საუკუნემდე“ – თანაავტორი და რედაქტორი აკადემიკოსი ოთონ მეტრეველი; I-II ტომები – „საქართველო უძველესი დროიდან ახალი ნელთალრიცხვის IV საუკუნემდე“; „საქართველო IV საუკუნიდან XIII საუკუნემდე“ – თანაავტორი და I ტომის რედაქტორი – აკადემიკოსი დავით მუსხელიშვილი; I ტომი – „საქართველო უძველესი დროიდან ახალი ნელთალრიცხვის IV საუკუნემდე“ – თანაავტორი ოთარ ჯაფარიძე;

აკადემიკოს ოთონ მეტრეველის ნიგნები: 1) „დიდი ქართველები. წმიდა თამარ მეფე“ („საოჯახო ბიბლიოთეკა“, თბილისი, 2011, 248 გვ.); ნიგნში სხვადასხვა ტიპის ქართული და უცხოენოვანი წყაროების შესწავლა-შეჯერებისა და პრობლემის ირგვლივ არსებული სამეცნიერო ლიტერატურის გათვალისწინების საფუძველზე, იმდროინდელი მსოფლიო ისტორიული პროცესების ფონზე მოცემულია მეფე თამარის ცხოვრება და მოღვაწეობა. 2) „დიდი ქართველები. ივანე ჯავახიშვილი“ („საოჯახო ბიბლიოთეკა“, თბილისი, 2012, 208 გვ.), ნაშრომის მიზანია მკითხველს გააცნოს ივანე ჯავახიშვილის პიროვნული პორტრეტი, მისი სამეცნიერო და საზოგადოებრივი მოღვაწეობა (უნივერსიტეტში, საისტორიო და საეთნოგრაფიო საზოგადოებაში, მუზეუმში და სხვ.), მისი ურთიერთობა კულტურის ზოგიერთ მოღვაწესთან. ნაშრომში გამოყენებულია ივანე ჯავახიშვილის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის შესახებ არსებული ლიტერატურა, საქართველოს სხვადასხვა არქივებში დაცული უხვი მასალა, თანამედროვეთა მოგონებები და სხვ. 3) „ჯვაროსნული ომები და საქართველოს სამეფო“ („ნეკერი“, თბილისი, 2012, 92 გვ., ქართულ და ინგლისურ ენებზე). ნიგნში განხილულია XI საუკუნის მინურულისა და XII-XIV საუკუნეების საქართველოს სამეფოს საგარეო პოლიტიკური ურთიერთობების ისტორია. ყურადღება გამახვილებულია ჯვაროსნულ ომებთან ქართველი მეფეების დამოკიდებულებაზე. ხაზგასმულია ჯვაროსნულ ომებში ქრისტეს საფლავის გათავისუფლების მიზნით მონაწილეობისათვის საქართველოს სამეფოს მზადყოფნა. ნიშანდობლივია, რომ აღნიშნულ პერიოდში საქართველოს ინტენსიური ურთიერთობა ჰქონდა რომის პაპთან, ბიზანტიასთან, ტრაპიზონის საკეისროსთან, ეგვიპტის მამლუქთა სახანოსთან. ქართველი მეფეები სხვადასხვა ეპისტოლარულ წერილებში მოიხსენებიან, როგორც „იერუსალიმის წმიდა ადგილების განმადიდებელი, ქრისტიანთა საყრდენი, რომის პაპის მეშველნი“. 4) „საქართველოს ისტორიის გზაჯვარედინზე“ (საქართველოს ეთნოგრაფიული მემკვიდრეობის დაცვის ფონდი, სერია: ქართველი ხალხის ტრადიციული კულტურა, თბილისი, 2012, 34 გვ.). 5) „მარიამ ლორთქიფანიძე – 90“ (საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემია, თბილისი, 2012, 69 გვ.) გამოჩენილი ქართველი მეცნიერისა და საზოგადო მოღვაწის, საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის ნამდვილი წევრის, პროფესორ მარიამ ლორთქიფანიძის ცხოვრებასა და მოღვაწეობას გადმოგვცემს. აქვეა დაბეჭდილი მეცნიერის მიერ გამოქვეყნებული სამეცნიერო შრომების ნუსხა.

სტატიები: 1) „მწყემსი საქართველოსი“ (კრებულის „მწყემსი საქართველოსი“ ერთ-ერთი ავტორი და რედაქტორი, „არტანუჯი“, თბილისი, 2012, 63-90) ეძღვნება უნმიდესისა და უნეტარესის, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის, მცხეთა-თბილისის მთავარეპისკოპოსის, ბიჭვინთისა და ცხუმ-აფხაზეთის მიტროპოლიტის ილია II-ის დაბადებიდან 80, მღვდელმთაურობის 50 და პატრიარქად აღსაყდრებიდან 35 წლისთავს. 2) „ექვთიმე თაყაიშვილი - 150“ (უ. „საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის მაცნე. ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოლოგიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია“, №2, თბილისი, 2012, 17-26). 3) „შეიქნა დიდი მტერობა“ (საიუბილეო კრებულში „მშვენიერების ძიებაში. რევაზ სირაძე - 75“, „უნივერსალი“, თბილისი, 2012, 7-26), ეძღვნება საქართველოს საპატრიარქოს წმიდა ანდრია პირველწოდებულის სახელობის ქართული უნივერსიტეტის პროფესორის, ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორის, აკად.წევრ-კორ. რ. სირაძის დაბადებიდან 75-ე წლისთავს. 4) „დიალოგი ძველ საქართველოში. XII საუკუნის პირველი მეოთხედი“ (კრებულში „კავკასია აღმოსავლეთსა და დასავლეთს შორის“, ეძღვნება აკად.წევრ-კორ. ზაზა ალექსიძის დაბადების 75 წლისთავს, ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, თბილისი, 2012, 67-74). 5) „პოეტური სულის მეცნიერი“ (სამეცნიერო კრებულის მთავარი რედაქტორი და ერთ-ერთი ავტორი, „არტანუჯი“, თბილისი, 2012, 7-21). ეძღვნება ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორის, პროფესორ გიორგი ნადირაძის 80 წლისთავს.

აკად. რ. მეტრეველი არის რედაქტორი და წინათქმის ავტორი წიგნებისა: „ქართული მატერიალური კულტურის ეთნოგრაფიული ლექსიკონი“ („მერიდიანი“, თბილისი, 2011); „ქართველები სეფიანთა ირანში“ (ჰიროტაკე მადეა, იაპონელი ქართველოლოგი; „არტანუჯი“, თბილისი, 2011). „ნარკვევები ზუგდიდის ისტორიიდან“ (ა. ტულუში; „არტანუჯი“, თბილისი., 2012).

საანგარიშო წელს აკად. რ. მეტრეველს მიენიჭა შოთა მესხიას სახელობის პრემია საქართველოს ეკლესიის ისტორიისადმი მიძღვნილი ნაშრომების ციკლისათვის: „პატრიარქი - ერის სულიერი მამა“ (გამომცემლობა „არტანუჯი“, თბილისი, 2008); „მეფეები და პატრიარქები“ (გამომცემლობა „არტანუჯი“, თბილისი. 2010).

აკად. რ. მეტრეველი არის ყურნალის „საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის მაცნე, ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოლოგიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია“ - რედაქტორი.

აკადემიკოსი გურამ თევზაძის წიგნი „ახალი ფილოსოფიის ისტორია. იმანუელ კანტიდან ფრიდრიხ ნიცშემდეგ“, ნაწილი II („ნეკერი“, თბილისი, 2012, 428 გვ.), ნარმოადგენს ნაწილს ავტორის მრავალწლიანი გეგმისა - „დასავლური ფილოსოფიის ისტორია“. გეგმა შესრულებულია და ასეთი სახე აქვს: „ანტიკური ფილოსოფიის ისტორია“ (1995), „შუა საუკუნეების ფილოსოფიის ისტორია“ (1996), „აღორძინების ეპოქის ფილოსოფია“ (2008), „ახალი ფილოსოფიის ისტორია“, ნაწ. 1. (2009), ნაწილი II (2012), „XX ს. ფილოსოფია“ (2002). ამ ნარკვევებში, ისევე როგორც ავტორის სხვა შრომებში, საორიენტაციო

საყრდენს წარმოადგენს 2 პრინციპი: I. მისტიკისა და ირაციონალურის ობიექტური კვლევა არსებითად არის გონების მიერ საკუთარი თავის კრიტიკა; II. ადამიანისათვის, როგორც გონიერი სასრულო არსებისათვის, ცოდნა და რწმენა ტოლპირველადია. ფილოსოფიის ძირითადი საკითხი, ავტორის აზრით, ცოდნისა და რწმენის მიმართებაა, ხოლო ფილოსოფიური კვლევის ამოცანას წარმოადგენს დასაბუთებული მსოფლმხედველობის აგების მცდელობა. ამ პრინციპებისაგან გადახვევამ შეიძლება მიგვიყვანოს არა მარტო გადაულახავ თეორიულ წინააღმდეგობებამდე, არამედ სოციალური ცხოვრების სახიფათო მანიპულირების გამართლებამდეც.

**სტატიაში „ეროვნული იდენტობა, როგორც არჩევანის შედეგი“** (პროფ. ლ. მჭედლიშვილის დაბადების 75 წლისთავისადმი მიძღვნილ კრებულში „შემეცნება და ზნეობა“, „ნეკერი“, თბილისი, 2012, 146-154) განხილულია თანამედროვე მსოფლიოში არსებული ტექნიკისა და კომუნიკაციის მაღალი დონის პირობებში წარმოჩენილი ახალი შესაძლებლობანი პიროვნების მიერ საკუთარი ეროვნული იდენტობის არჩევისას.

აკად. გ. თეზაძე რედაქტორი და შესავალი წერილის თანაავტორია აკად. ნევრ-კორ. ნ. ჭავჭავაძის თარგმანის ახალი გამოცემისა „ანსელმ კენტერბერიელი, „ჭეშმარიტებისათვის“ (ჩარპე დიემ, თბილისი, 2012, 116 გვ.).

მან დაასრულა ორნლიანი სამეცნიერო-კვლევითი თემის – „ანტიკური ფილოსოფია: წარმოშობა და განვითარება“ – პირველი ნაწილი: „ანტიკური ფილოსოფიის წარმოშობა და განვითარება ნეოპლატონიზმამდე“.

აკადემიკოსი მარიამ ლორთქიფანიძის ნარკვევის „აფხაზები და აფხაზეთი“ (მეორე შევსებული გამოცემა, „მერიდიანი“, თბილისი, 2012, 125 გვ.) მიზანი ვინრო და კონკრეტულია, სახელდობრ, ცნებების „აფხაზეთი“ და „აფხაზები“-ს ურთიერთმიმართების წარმოჩენა სხვადასხვა ეპოქისა და სხვადასხვაენოვან წერილობით წყაროებში.

**სტატია „ისლამი საქართველოში“** (კრებულში „კავკასია აღმოსავლეთსა და დასავლეთს შორის“, ეძღვნება აკად. ნევრ-კორ. ზაზა ალექსიძის დაბადების 75 წლისთავს, ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, თბილისი, 2012, 54-62).

აკად. მარიამ ლორთქიფანიძე არის ჟურნალის „საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის მაცნე. ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოლოგიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია“ სარედაქციო კოლეგიის წევრი.

#### აკადემიკოსი ოთარ ჯაფარიძის სტატიები:

1) „კავკასიის წინა აზიის სამყაროსთან ურთიერთობის საკითხისათვის“ (ჟურნალი „ძიებანი საქართველოს არქეოლოგიაში“, №20, საქართველოს ეროვნული მუზეუმი, თბილისი, 2011, 178-196) განხილულია, რომ ბოლოდროინდელმა აღმოჩენებმა ახლებურად წარმოაჩინა კავკასიის წინა აზიასთან დამოკიდებულების საკითხი. როგორც ჩანს, მესოპოტამიის წინა აზიის ჩრდილო, პერიფერიულ ნაწილისადმი ინტერესი ძვ.წ. V ათასწლეულში პალაფის კულტურის ხანაში იღვიძებს. ამ დროს საგრძნობლად იმატა მოთხოვნილებამ ლითონზე და იწყება საკმაოდ ინტენსიური ექსპანსია დასავლეთით. ძლიერდ-

ბა ურთიერთობა მესოპოტამიასთან მომდევნო ურუკის ხანაში. ურუკის გავლენა ჩრდილოეთით სპილენძით მდიდარ მურლულის რეგიონს აღწევს და ჭოროხის აუზის ჩრდილოეთითაც გადადის კოლხეთში რიონ-ყვირილას ორმდინარეთში. ურუკის გავლენის ქვეშ ექცევა თითქმის მთელი სამხრეთ კავკასია და ჩრდილოეთით ყუბანისპირეთს აღწევს, სადაც მაიკოპის კულტურას ეყრება საფუძველი. კავკასიიდან ძირითადად ლითონი, სპილენძი და ოქრო გაჰქონდათ. როგორც ჩანს, ამ პროცესებმა დამხვედური მოსახლეობის ენაზეც იმოქმედა. არაერთგზის აღინიშნა ქართველური ენების შუმერულთან დამოკიდებულება.

2) „იორ-ალაზნის ორმდინარეთი გვიანბრინჯაოს ხანაში“ (კრებულში „საქართველოს და კავკასიის ისტორიის და არქეოლოგიის საკითხები“, ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი, თბილისი, 2012, 29-35) ნაჩვენებია, რომ გვიანბრინჯაოს ხანაში იორ-ალაზნის ორმდინარეთში საგრძობლად დანიშნურა და ბრინჯაოს მეტალურგია. ამ დროს სამარხეული ძეგლების ინვენტარში გვხვდება სრულიად ახალი ტიპის საბრძოლო იარაღები. ჩანს, უბრალო მეთემე ამავე დროს მეომარიც იყო. ძვ. წ. II ათასწლეულის ბოლოს იორ-ალაზნის კულტურის მატარებელი ტომები შიდა ქართლში ვრცელდებიან. აქ ამ დროის ძეგლებზე კარგადაა ნარმოდგენილი იორ-ალაზნის კულტურისათვის დამახასიათებელი ნივთიერი მასალები, განსაკუთრებით საბრძოლო ხასიათის იარაღები.

აკად. ოთარ ჯაფარიძე არის ყურნალის „საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის მაცნე. ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოლოგიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია“ სარედაქციო კოლეგიის წევრი.

**აკადემიკოსი დავით მუსხელიშვილის ნიგნები:**

1) „საქართველის ისტორია“, ერთტომეული (თანაავტორი და რედაქტორი; „გუმბათი“, თბილისი, 2012, 545 გვ.).

2) „საქართველის ისტორია“, ერთტომეული (თანაავტორი და რედაქტორი; Nova publishers, New-York. 2012, 573 გვ., ინგლისურ ენაზე).

**სტატიები:** 1) „გეოგრაფიული ფაქტორი და საქართველოს ადმინისტრაციულ-ტერიტორიული სტრუქტურა“ (კრებულში „კავკასია აღმოსავლეთსა და დასავლეთს შორის“, ეძღვნება აკად.წვერ-კორ. ზაზა ალექსიძის დაბადების 75 წლისთავს, ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, თბილისი, 2012, 79-96). 2) „აღმოსავლურ-ქართველ ტომთა გაერთიანებანი ქართლის სამეფოს წარმოქმნამდე“ (ყურნალი: „საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის მაცნე, ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოლოგიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია“, №2, თბილისი, 2012, 28-36) ნაჩვენებია, რომ ქართლის სამეფოს წარმოქმნამდე, ძვ. წ. XII-VI საუკუნეებში, ძველალმოსავლური წყაროების მიხედვით, სამჯერ ფიქსირდება აღმოსავლურ-ქართველ ტომთა მიერ სახელმწიფოებრივი გაერთიანებების შექმნის მცდელობა, რომლებიც საბოლოოდ ძველალმოსავლურ იმპერიებთან ბრძოლებს შეენირა. 3) „ქვემო ქართლის პოლიტიკური ისტორიიდან. ლორე-ტაშირის მხარე (უ. „ჯვარი ვაზისა“, თბი-

ლისი, 2012) გამოკვლეულია, რომ ლორე-ტაშირის მხარე ძველი ქართლის სახელმწიფოს ჩამოყალიბებისთანავე მისი განუყოფელი ნაწილი იყო და ასეთი ვითარება გრძელდებოდა მთელი შუა საუკუნეების განმავლობაში. XIX საუკუნეშიც ეს ტერიტორია თბილისის გუბერნიას მიეკუთვნებოდა. 4) „აკად. დავით მუსხელიშვილის შესავალი სიტყვა“ (საქართველოსა და აშშ შორის დიპლომატიური ურთიერთობის 20 წლისთავისადმი მიძღვნილ სამეცნიერო კონფერენციაზე; ჟურნალი „ანალები“, №8, „უნივერსალი“, თბილისი, 2012, 5-11). 5) „მეცნიერის არქივიდან“ (ჟურნალი „ანალები“, №8, „უნივერსალი“, თბილისი, 2012, 402-406).

აკად. დავით მუსხელიშვილი არის ჟურნალის „საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის მაცნე, ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოლოგიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია“ სარედაქციო კოლეგიის წევრი.

აკადემიკოსი ლევან ალექსიძე საანგარიშო ნელს მუშაობდა საერთაშორისო სამართლის 800-გვერდიანი კურსის მომზადებაზე, რომლის საბოლოო ვარიანტი წარდგენილი იქნება 2013 წელს.

მან დაამთავრა „საერთაშორისო სამართლის ჟურნალის“ მორიგი ნომრის რედაქტირება, რომელიც გადაცემულია დასაბეჭდად.

აკადემიის წევრ-კორესპონდენტი ზაზა ალექსიძის წიგნი: „ადრექრისტიანული საეკლესიო კომპლექსი დმანისიდან“ (თანაავტორობით; „ნეკერი“, თბილისი, 2012, 172 გვ.) ნაშრომში ამოკითხული და შესწავლილია დმანისის საეკლესიო კომპლექსში აღმოჩენილი სხვადასხვა დროის ქართული (14) და სომხური (2) წარწერები. ქრონოლოგიურად წარწერები თავსდება V-X საუკუნეებს შორის.

სტატიები: 1) „გიორგი მთაწმიდლის ქართული ოთხთავის ანდერძები“ (ჟ. „ანალები“, №8, „უნივერსალი“, თბილისი, 2012, 162-180). შესწავლილია გიორგი მთაწმიდლისეულ ქართულ ოთხთავებზე (ვულგატა) დართული ყველა ანდერძი; გაკეთებულია დასკვნა, რომ გიორგი ათონელი თავის ნაშრომს მიიჩნევდა ქართული სახარების ახალ თარგმანად. 2) „აგათანგელოსის „სომხეთის ისტორიის“ უძველესი პალიმფსესტური ტექსტი ეროვნული ცენტრის საგანძურში“ (თანაავტორობით; კრებულში „აღმოსავლეთმცოდნეობა“, I, თსუ-ს გამომცემლობა, თბილისი, 2012, 11-25). ამოკითხულია ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის საცავში აღმოჩენილი ქართულ-სომხური პალიმფსესტის ქვედა ტექსტი, რომელიც წარმოადგენს აგათანგელოსის „სომხეთის ისტორიის“ ბოლო ნაწილის დღემდე ცნობილთაგან უძველეს (IX ს.) ხელნაწერს. 3) „ბიზანტიის მიერ სირიის ხელახლა დაპყრობა: ბალატუნუსის გამო“ (თანაავტორობით; *Revue des études byzantines*, t.70, 2012, Paris, გვ. 175-208). სირიის ძველ ციხე-ქალაქ ბალატუნუსში აღმოჩენილი ორენოვანი (ბერძნულ-ქართული) წარწერის შესწავლის საფუძველზე დეტალურად და ახლებურად არის განხილული 1031 წლის ახლოს ჩრდილოეთ სირიაში ბერძნებსა და არაბებს შორის სამხედრო კონფლიქტის შედეგები. 4) „პალიმფსესტური ფურცლები

თბილისის ქართულ ხელნაწერში, Hf-2123" (თანაავტორობით; Codices Manuscripti, heft 84, 2012, Purkersdorf, გვ. 7-11). კომპლექსურად არის შესწავლილი Wiletratis „იადგარის“ სახელით ცნობილი პალიმფესტური ხელნაწერის ქვედა, V საუკუნის ბერძნული ტექსტი და გამოვლენილია კიდევ ერთი ახალი ფურცელი. 5) „კულტურათა გზაჯვარედინზე. ქართულ-სომხური კოდიკოლოგიური შეხვედრები“ (კრებულში „მუშაკი სულიერისა ვენახისაი“, მიეძღვნა პროფ. მიხეილ ქავთარიას დაბადების 80 წლისთავს, „არტანუჯი“, თბილისი, 2012, გვ. 33-60).

ზ. ალექსიძემ ნაიკითხა საჯარო ლექციები: 1. ოქსფორდის უნივერსიტეტში – „ალბანური ხელნაწერების აღმოჩენა, გამოფრა და მათი მნიშვნელობა მეცნიერებისათვის“ (1 ივნისი) და „ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში დაცული სომხურ ხელნაწერთა კოლექცია და მისი მნიშვნელობა კავკასიისმცოდნეობისათვის“ (6 ივნისი);

აკად. ზაზა ალექსიძე არის ჟურნალის „საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის მაცნე. ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოლოგიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია“ სარედაქციო კოლეგიის წევრი.

აკადემიის წევრ-კორესპონდენტი კონსტანტინე ფიცხელაურის სტატიები:

1) „ურუქელი მიგრანტები კავკასიაში“ (საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის მოამბე, ტ. 6, № 2, 2012, 153-161, ინგლისურ ენაზე) დასაბუთებულია ურუქელ მიგრანტთა გავლენის მნიშვნელობა კავკასიური ადრე-ბრინჯაოს ხანის მტკვარ-არაქსული კულტურის ჩამოყალიბებაში. ეს სიახლეა ამ დროის კავკასიური კულტურების კვლევაში. 2) „ერთი მითითება სახელმწიფო ინსტიტუტის ჩამოყალიბების საფუძვლების შესახებ აღმოსავლეთ საქართველოში“ (ჟურნალი „საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის მაცნე: ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოლოგიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია“, №1, თბილისი, 2012, 45-49) იერის ზეგნის ძვ.წ. II-I ათასწლეულთა არქეოლოგიური ძეგლების ტოპოგრაფიის და ძველი ჰიდროსისტემის აღდგენის საფუძველზე შესაძლებელი გახდა ადგილობრივი ტომების ძველი სამეურნეო-ადმინისტრაციული ერთეულების გამოყოფა. სავარაუდოდ, ეს პირველი საზოგადოებრივი გაერთიანებებია, რომლებიც, დასაშვებია, აღმოსავლეთ საქართველოში სახელმწიფოებრივი ინსტიტუტის ჩამოყალიბების საფუძვლად იქცა. 3) „არქეოგეოფიზიკა – ახალი პერსპექტივები“ (თანაავტორობით; ჟურნალი: „საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის მაცნე: ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოლოგიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია“, №1, თბილისი, 2012, 50-60) დასაბუთებულია ახალი მეცნიერული მიმართულების – არქეოგეოფიზიკის მნიშვნელობა არქეოლოგიური კვლევების დროს. 4) „სამხრეთ კავკასიის ცენტრალური ნაწილის ძვ.წ. IV-I ათასწლეულების კულტურათა ეთნოკულტურული საკითხები“ (ჟურნალი „ქართველოლოგი“, თბილისი, 2012, 34-57, ქართულ და ინგლისურ ენებზე) მოცემულია არქეოლოგიური მასალები, რომელთა გაერცობის საზღვრების დადგენა გარკვეულ წვლილს შეიტანს კავკასიის ძვ.წ. IV-I ათასწლეულების საზოგა-

დოების ეთნოკულტურული საკითხების კვლევაში. 5) „კახეთის რამდენიმე არქეოლოგიური ძეგლის არქეომაგნიტური გამოკვლევის შედეგები“ (თანაავტორობით; კრებულში „საქართველოს და კავკასიის ისტორიისა და არქეოლოგიის საკითხები“, ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი, თბილისი, 2012, 116-127) არქეომაგნიტური კვლევების საფუძველზე გარკვეულია ივრისპირეთის რკინის გადამამუშავებელი ცენტრების თარიღი, რომელიც ძვ.წ. X-IX საუკუნეებით იფარგლება. ამას არსებითი მნიშვნელობა აქვს დავით გარეჯის მთიანეთის ქალაქური ცივილიზაციის სამეურნეო ცხოვრების მიმართულებების დასადგენად. 6) „კავკასიის და წინა აზიის კულტურების ურთიერთობის პრობლემა ძვ.წ. IV ათასწლეულში“ (ყურნალი „ანალები“, №8, „უნივერსალი“, თბილისი, 2012, 443-462) განსაზღვრულია წინააზიური კულტურების ზეგავლენის მნიშვნელობა ადგილობრივი კულტურების ჩამოყალიბების პროცესზე.

აკადემიის წევრ-კორესპონდენტის ლ. ჩიქავას მონოგრაფია: „დასაქმება და უმუშევრობა საქართველოში“ („უნივერსალი“, თბ., 2012, 340 გვ.) მდიდარი ფაქტობრივი მასალის მეცნიერული გაანალიზება-განზოგადების საფუძველზე განხილული აქვს ისეთი მნიშვნელოვანი ასპექტები, როგორცაა ეკონომიკურად აქტიური მოსახლეობის ფორმირება, სტრუქტურულ ცვლილებათა ტენდენციები და აქტიურობის დონე საქართველოში; დასაქმებისა და უმუშევრობის მხრივ ქვეყანაში არსებული ვითარება; უმუშევრობის სოციალურ-ეკონომიკური შედეგები; დასაქმების დონის ამალღებისა და უმუშევრობის დონის შემცირების გზები და რეზერვები. ნაშრომი მნიშვნელოვანწილად პოლემიკურ ხასიათს ატარებს. გამოთქმულია მეთოდური და მეთოდოლოგიური ხასიათის რიგი მოსაზრებებისა, რომელთაც შეუძლიათ გარკვეული წვლილი შეიტანონ დასაქმებისა და უმუშევრობის თვალსაზრისით რეალურად არსებულ მდგომარეობასთან მიახლოებული მაჩვენებლების დადგენაში.

სტატიები: 1) „მწვავე დემოგრაფიული ვითარება რაჭაში და მისი ნორმალიზების გზები“ (კრებულში „რაჭა: წარსული, აწმყო, მომავალი“, საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემია, მთიანეთის პრობლემების კომპლექსური შესწავლის კომისია“, თბილისი, 2012, 53-74; რედაქტორი აკად. ნევრ-კორ. ლ. ჩიქავა). 2) „დემოგრაფიული განვითარების ტენდენციები“ (კრებულში „საქართველოს ეკონომიკა“, საქართველოს საპატრიარქოს წმიდა ანდრია პირველწოდებულის სახელობის ქართული უნივერსიტეტი, თბილისი, 2012, 93-101; რედაქტორი აკად. ნევრ-კორ. ლ. ჩიქავა). 3) „უმუშევრობის ნეგატიური სოციალურ-ეკონომიკური შედეგები საქართველოში“ (საქართველოს ბიზნესის მეცნიერებათა აკადემია, საერთაშორისო რეფერირებადი ყურნალი „მოამბე“, VI-VII, თბილისი, 2012, 6-15). 4) „ადამიანური (შრომითი) რესურსები და მათი გამოყენების გზები“ (კრებულში „თბილისის ბუნებრივი რესურსები და მათი გამოყენების პერსპექტივები“, საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტის სანარმოო ძალებისა და ბუნებრივი რესურსების შემსწავლელი ცენტრი, თბილისი, 2012). 5) „საარსებო მინიმუმი და რაციონალური სამომხმარებლო კალათა“ („საქართველოს ეკონომიკურ მეცნიერე-

ბათა აკადემიის შრომები“, ტომი X, თბილისი, 2012, 5-14; რედაქტორი აკად. ნეერ-კორ. ლ. ჩიქავა). 6) „დემოგრაფიული ვითარება მცხეთა-მთიანეთში და მისი სრულყოფის გზები“ (კრებულში „მცხეთა-მთიანეთის ტერიტორიის სოციალურ-ეკონომიკური და დემოგრაფიული განვითარების პრობლემები“, საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემია, მთიანეთის პრობლემათა კომპლექსური შესწავლის კომისია, თბილისი, 2012, 42-63; რედაქტორი აკად. ნეერ-კორ. ლ. ჩიქავა).

საანგარიში ნელს აკად. ნეერ-კორ. ლ. ჩიქავას მიენიჭა ფილიპე გოგიჩაიშვილის სახელობის პრემია ნაშრომისათვის „დემოლოგია და მისი კანონთა სისტემა“ (გამომცემლობა „უნივერსალი“, თბილისი, 2008).

აკადემიის ნეერ-კორესპონდენტი ვლადიმერ პაპავას მონოგრაფიები:

1) „ეკონომიკური რეფორმები პოსტკომუნისტურ საქართველოში: ოცი წლის შემდეგ“ (Nova Science Publishers, New York, 2012, 152 გვ., ინგლისურ ენაზე) განხილულია სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენის შემდეგ საქართველოს ეკონომიკაში გატარებული რეფორმების არსი. ნაჩვენებია ის ძირითადი სირთულეები, რისი გადალახვაც მოუწია საქართველოს დამოუკიდებლობის აღდგენის შემდეგ, გაანალიზებულია ძირითადი მიღწევები და შეცდომები, დასახულია ეკონომიკური განვითარების ძირითადი მიმართულებები.

2) „ცენტრალური ევრაზია: ახლებური გეოპოლიტიკური გააზრება“ (თანაავტორი ელდარ ისმაილოვი; „ინტელექტი“, თბილისი, 2012, 145 გვ.) ჩამოყალიბებულია ცენტრალური ევრაზიის მიმართ ახლებური გეოპოლიტიკური ხედვა, რომლის თანახმადაც ის შედგება ცენტრალური ევროპის, ცენტრალური აზიისა და ცენტრალური კავკასიისაგან. ევრაზიიზმისა და პარტლენდის იმპერიალისტური თეორიების საპირისპიროდ, ცენტრალური კავკასიისა და ცენტრალური აზიის ქვეყნების ერთობლიობის აღსანიშნავად შემოღებულია ტერმინი „ცენტრალური კავკასია“, რაც საშუალებას იძლევა მოცემული რეგიონის გეოპოლიტიკური პრობლემები ახლებურად იქნას გააზრებული. მონოგრაფია 2010 ნელს ინგლისურ ენაზე გამოიცა აშშ-ში, ხოლო რუსულ ენაზე – შედედეთში.

სტატიები: 1) „სამხრეთ კავკასიის ქვეყნების თვისებრივი ეკონომიკური თავისებურებები: წარსული, აწმყო და მომავალი ევროპულ კონტექსტში“ (კრებულში „The South Caucasus 2021: Oil, Democracy and Geopolitics“ – „სამხრეთ კავკასია 2021: ნავთობი, დემოკრატია და გეოპოლიტიკა“, The Jamestown Foundation, Washington, DC, 2012, 61-81, ინგლისურ ენაზე). 2) „საშუალო საგადასახადო განაკვეთის როლი აგრეგირებული მოთხოვნის ქეინზიანურ მოდელში“ (თანაავტორი, იმფაქტ-ფაქტორის მქონე ჟურნალში „Problems of Economic Transition“ – „გარდამავალი ეკონომიკის პრობლემები“, ტომი 54, №12, აშშ, 2012, 5-21, ინგლისურ ენაზე). 3) „ლაფერ-ქეინზიანური სინთეზის მაკროეკონომიკური მოდელი“ (თანაავტორი, იმფაქტ-ფაქტორის მქონე ჟურნალში „Problems of Economic Transition“ – „გარდამავალი ეკონომიკის პრობლემები“,

ტომი 54, №12, აპრ, 2012, 22-39, ინგლისურ ენაზე). 4) „გადასახადები, წარმოების ტექნოლოგია და ეკონომიკური ზრდა“ (თანაავტორი, იმფაქტ-ფაქტორის მქონე ჟურნალში „Problems of Economic Transition“ – „გარდამავალი ეკონომიკის პრობლემები“, ტომი 54, №12, აპრ, 2012, 71-91, ინგლისურ ენაზე). 5) „დემოკრატია: დასავლეთისათვის მიზანია თუ უბრალო ვალდებულება?“ (ელექტრონულ ჟურნალში „Open Democracy“ – „ღია დემოკრატია“, 21 მაისი, დიდ ბრიტანეთი, ინგლისურ ენაზე). 6) „საქართველოსა და რუსეთს შორის ეკონომიკური ურთიერთობების შესახებ“ (თანაავტორი, ჟურნალი „ეკონომისტი“, №1, 2012, 8-14). 7) „სავალუტო კრიზისის პირობებში „სავალუტო ფარის“ ქმედითობა პოლანდიური დაავადებით ინფიცირებულ ეკონომიკაში“ (კრებულში „ეროვნული ეკონომიკები და გლობალიზაცია. პროფ. გიორგი წერეთლის დაბადებიდან მე-60 წლისადმი მიძღვნილი საერთაშორისო სამეცნიერო-პრაქტიკული კონფერენციის მასალები“, I, პაატა გუგუშვილის ეკონომიკის ინსტიტუტის გამომცემლობა, თბილისი, 2012, 108-113). 8) „კრემლი და საქართველო – გარიგება თუ ილუზია?“ (ელექტრონულ ჟურნალში „Open Democracy“ – „ღია დემოკრატია“, 24 ივლისი, 2012, დიდი ბრიტანეთი, ინგლისურ ენაზე). 9) „რუსეთ-საქართველოს კონფლიქტის ეკონომიკური შემადგენელი“ (ჟ. „Caucasus and Globalization“, „Кавказ и Глобализация“ – „კავკასია და გლობალიზაცია“, ტომი 6, №1, შედეგი, 2012, ინგლისურ, გვ. 61-71 და რუსულ, გვ. 70-81 ენებზე). 10) „საშუალო საგადასახადო განაკვეთის ზეგავლენა აგრეგირებულ მოთხოვნაზე. ქეინზიანური მოდელები“ (თანაავტორი, საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის მოამბე, ტ. 6, №2, თბილისი, 2012, 162-169, ინგლისურ ენაზე). 11) „აპრ-ის არჩევნები: პოსტარდისფერი საქართველოს იმედები და მოლოდინები“ დიდ ბრიტანეთში, ინგლისურ ენაზე, ელექტრონულ ჟურნალში „Open Democracy“ – „ღია დემოკრატია“, 23 ოქტომბერი, 2012, დიდი ბრიტანეთი, ინგლისურ ენაზე). 12) „ეკონომიკური ზრდის მაჩვენებლების სივრცობრივი შედარება მკვეთრი ზრდის ეფექტის გათვალისწინებით“ (თსუ-ს პაატა გუგუშვილის ეკონომიკის ინსტიტუტის სამეცნიერო შრომების კრებულში, V, ეძღვნება აკადემიკოს ავთანდილ გუნიას დაბადების 100 წლისთავს“, თბილისი, 2012, 30-37). 13) „ცენტრალური კავკასიის“ გეოპოლიტიკური როლის შესახებ“ (კრებულში „კავკასია: აღმოსავლეთსა და დასავლეთს შორის“, ეძღვნება აკად. ნევრ-კორ. ზაზა ალექსიძის დაბადების 75 წლისთავს, ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, თბილისი, 2012, 557-569). 14) „ეკონომიკური ზრდა ცენტრალური კავკასიის ქვეყნებში მკვეთრი ზრდის ეფექტის გათვალისწინებით“ (ჟ. „Central Asia and the Caucasus“ – ტომი 13, №4, „Центральная Азия и Кавказ“ – ტომი 16, №4“ – „ცენტრალური აზია და კავკასია“, შედეგი, ინგლისურ და რუსულ ენებზე).

აკადემიის წევრ-კორესპონდენტი გურამ ლორთქიფანიძის მონოგრაფია „ბიბლიური არქეოლოგია“ (თანაავტორობით; თსუ-ს გამომცემლობა, თბილისი, 2012, 284 გვ., 69 ფერადი ჩანართით) განხილულია XIX-XX სს. ე.წ. ბიბლიურ ქვეყნებში (ეგვიპტე, ფინიკია, პალესტინა, შუამდინარეთი) არქე-

ოლოგიური გათხრების შედეგად მოპოვებული არტეფაქტები. დახასიათებულია „საღვთო წიგნში“ წარმოჩენილი კულტურულ-ისტორიული გარემო, მისი ფორმირების ძირითადი ეტაპები ძვ. წ. XII-II ს-ის., „ძველი აღქმის“, ხუმამისა ანუ „მოსეს ხუთნიგნეულის“ სტრუქტურის საკითხები და სხვ. მათ შორის ებრაული ერის ეთნოგენეზის და ძველი ისტორია. წიგნი ეძღვნება უწმიდესისა და უნეტარესის, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ილია II-ის აღსაყდრების 35 წლისთავს.

**სტატიები:** 1) „მილეტი და ფასისი ძვ.წ. VI-V სს. მეტროპოლია და აპოიკია“ (ჟ. „საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის მაცნე: ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოლოგიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია“, №1, თბილისი, 2012, 5-17) 2) „ოქროს ზოდები – კოლხური ფულის მონეტამდელი ფორმა“ (კრებულში „ლინგვო-კულტუროლოგიური ძიებანი, I, ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, ბათუმი, 2011, 243-248) 3) „ადრექრისტიანული სამარხები ბიჭვინთაში“ (კრებულში „ჩვენი სულიერების ბალავარი, IV“, „უნივერსალი“, თბილისი, 2012, 173-177). 4) „ადრექრისტიანული ვერცხლის ბარძიმი უშგულიდან“ (თანაავტორი, თსუ-ს ისრაელის ცენტრის კრებულში „კულტურის ისტორიისა და თეორიის საკითხები“, ნაკვეთი XXVII, „მნივნობარი“, თბილისი, 2012, 97-102) ვერცხლის ბარძიმზე გამოფრული არამეული წარწერა – „თვალისათვის“ ადასტურებს, რომ მას სამედიცინო დანიშნულება ჰქონდა. ბარძიმი V-VI ს-ით თარიღდება და ანტიოქიაში უნდა იყოს დამზადებული. 5) „სომხურწარწერიანი ფაიფურის ჭურჭლის ფრაგმენტები ყულევიდან“ (კრებულში „კავკასია აღმოსავლეთსა და დასავლეთს შორის“, ეძღვნება აკად. ნევრ-კორ. ზაზა ალექსიძის დაბადების 75 წლისთავს, ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, თბილისი, 2012, 63-66, ინგლისურ ენაზე). 6) „არქეოლოგიური მონაცემები ბიჭვინთის ადრექრისტიანული თემის შესახებ“ (ჟურნალი „საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის მაცნე: ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოლოგიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია“, №2, თბილისი, 2012, 69-75).

აკად. ნევრ-კორ. გ. ლორთქიფანიძე არის ჟურნალის „საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის მაცნე. ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოლოგიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია“ სარედაქციო კოლეგიის წევრი.

#### აკადემიის ნევრ-კორესპონდენტი ჯონი ხეცურიანის სტატია:

„საქართველოს საერთაშორისო ხელშეკრულებების საკონსტიტუციო სასამართლო კონტროლი“ (საქართველოს უზენაესი სასამართლოსა და საქართველოს მოსამართლეთა ასოციაციის იურიდიული ჟურნალი „მართლმსაჯულება და კანონი“, №4, თბილისი, 2012, 16-36). გაანალიზებულია საქართველოს მიერ დადებული საერთაშორისო ხელშეკრულების ნამდვილობის პირობები. დაზუსტებულია მისი ადგილი საქართველოს შიდასახელმწიფოებრივი სამართლის სისტემაში და მისი, როგორც ნორმატიული აქტის ერთ-ერთი სახეობის, სპეციფიკური ბუნება, მოქმედებისა და გაუქმების თავისებურებები. საქართველოსა და საზღვარგარეთის ქვეყნების სასამართლო

პრაქტიკისა და საკანონმდებლო აქტების საფუძველზე გამოკვლეულია საკონსტიტუციო სასამართლოს უფლებამოსილების ფარგლები საერთაშორისო ხელშეკრულებების კონსტიტუციურობის დადგენაში.

საქართველოს ენციკლოპედიისათვის მომზადდა და გამოსაქვეყნებლად გადაეცა სტატია „ეკლესიისა და სახელმწიფოს ურთიერთობა საქართველოში“.

აკადემიის წევრ-კორესპონდენტი დავით ჩარკვიანის სტატია „ზნეობრივი მსჯელობის ფსიქიკური დეტერმინატები“ (სოხუმის უნივერსიტეტის შრომები: ჰუმანიტარული და სოციალურ-პოლიტიკური მეცნიერების სერია, თბილისი, 2012, ტომი II) ნათქვამია, რომ მეცნიერული შესწავლის ზნეობრივი მხარე მკვლევართა განუყოფელი ინტერესის საგანს წარმოადგენს. ამა თუ იმ მეცნიერების კონკრეტული დარგის წარმომადგენლებმა ადამიანის მიერ, ზოგადად, შემეცნებისა და მისი რეალური ქცევის (მოღვაწეობის) ეთიკური მხარის ანალიტიკური კვლევა მეტათეორიულ დისციპლინად შეიძლება ჩათვალოს. ეთიკის ფილოსოფიურ პრობლემებზე მომუშავე მკვლევრებმა, ზნეობრივი მსჯელობა (იგულისხმება მეცნიერულიც) შესაძლოა გამოყენებით დარგად მიიჩნიონ. ამ შემთხვევაში, გადამწყვეტი მნიშვნელობა არა გარკვეულ მეცნიერულ სპეციალიზაციას, არამედ თვით შესასწავლი საკითხების აქტუალობას ენიჭება. ამგვარ საკითხთა წრეს საკუთრივ ზნეობრივი მსჯელობის არა მხოლოდ ანალიტიკური ანალიზი, არამედ მისი ფორმირების და განსხვავებულ ვითარებებში მისი ამოქმედების კანონზომიერებათა ემპირიული კვლევა წარმოადგენს. ამა თუ იმ ფორმის მსჯელობათა საფუძველად მდებარე ზოგად კრიტერიუმებში არსებითი მნიშვნელობა, ჭეშმარიტების დამდგენი სტანდარტების გამოყოფასთან ერთად, ადამიანის რეალურ ქცევაში სათანადო ეთიკური მოქმედების შინაარსეული მხარის შესწავლას გააჩნია. სუბიექტის რეალური (და ნაკლებად წარმოსახული, „მოდელირებული“) მოქმედების სოციალურ შინაარსს სათანადო მორალური ღირებულებების მიმართ მისი განწყობები განაპირობებს. ზნეობრივი ღირებულებების შემდეგი ძირითადი ბინარული მახასიათებლებია ხაზგასმული: უნივერსალური და რელატიური, ტელელოგიური და დეონტოლოგიური, რაციონალური და ემპირიული. ამის გათვალისწინებით ზნეობრივი მსჯელობის სათანადო ფორმებია გამოყოფილი. ამავე დროს, ნაჩვენებია, რომ ისტორიულად, აღორძინების და ახალ დროში მორალის შესახებ გაბატონებულ ზოგადთეორიულ მიდგომებში, ძირითადად თანდაყოლილობის და ფარდობითობის ღირებულებათა კრიტერიუმებია გამოყენებული. ისიც აღსანიშნავია, რომ მეცნიერების სფეროში ძალზე მნიშვნელოვანი აღმოჩენები სწორედ ამ ხანაში მოხდა. ნიშანდობლივია, რომ ამან მორალის, როგორც სათანადო ფსიქიკური მოვლენის პროცესუალური განვითარების შესახებ შექმნილი კონცეფციების თავისებურება განსაზღვრა. გაანალიზებულია კოგნიტურ-სტადიური განვითარების, კოგნიტივისტურ-ბიპევიოლარული, სოციალანალიტიკური და განწყობის ინტერაქციონისტური თეორიული მიდგომების ძირითადი პრინციპები.

აკადემიის წევრ-კორესპონდენტი ირაკლი იმედაძის სტატიები: 1) „ინტერაქციონიზმი და განწყობის ზოგადფსიქოლოგიური თეორია“ („Психологический журнал“, №3, Москва, 2012, 33-44, რუსულ ენაზე) განხილულია მოთხოვნები, რომელთაც უნდა პასუხობდეს ჭეშმარიტად ინტერაქციული ზოგადფსიქოლოგიური კონცეფცია. ესენია: ურთიერთობაში მყოფი ქცევის შინაგანი და გარეგანი ფაქტორების სრული სიის შედგენა, ამ ფაქტორების ფსიქიკური რეპრეზენტაციის სახეობათა გარკვევა, ინდივიდუალური განცალკევებულობის პრინციპიდან გადასვლა მათი იმპლიციტური ერთიანობის პრინციპზე, ისეთი რეალობის მონახვა და შესწავლა, რომელშიც ეს ერთიანობა არის განხორციელებული. ამ პოზიციებიდან გაანალიზებულია განწყობის ზოგადფსიქოლოგიური თეორია. 2) „ტრანსფორმაციულ საზოგადოებაში ადამიანის ქცევის თეორიისათვის“ (თანაავტორი, ჯ. „Проблемы педагогики и психологии“, №2, Ереван, 2012, 63-67, რუსულ ენაზე) მოცემულია საბჭოთა კავშირის უკანასკნელი პერიოდისა და პოსტ-საბჭოთა სივრცეში მიმდინარე საზოგადოებრივი პროცესების ანალიზი განწყობის თეორიაზე დაყრდნობით. გამოყენებულია ფიქსირებული განწყობის ადაპტაციურ ქცევასთან მიმართების კონსტრუქტი. 3) „განწყობის სტრუქტურის დინამიკური მოდელი და ალქმის პარადოქსი“ (დემიტრი უზნაძის დაბადების 125 წლისთავისადმი მიძღვნილი კონფერენციის მასალებში, თსუ-ს გამომცემლობა, თბილისი, 2012, არის ელექტრონული ვერსია) განწყობის სტრუქტურის დინამიკური მოდელის მიხედვით უზნაძის მიერ ფორმულირებული ე.წ. „ალქმის პარადოქსი“ ცრუ პრობლემაა. მისი საფუძველია სტატიკური მოდელის დებულება, რომ ყველა ფსიქიკურ პროცესს თავისი განწყობა ასაზრდოებს. სინამდვილეში, საკუთარი განწყობა მხოლოდ ქცევას აქვს, ხოლო ფსიქიკური პროცესები, მათ შორის ალქმა, მხოლოდ ქცევის სტრუქტურის ელემენტია. „ახალი ქცევის“ ფაქტორები (ალქმული სიტუაცია და განცდილი მოთხოვნილება) მიმდინარე ქცევის განწყობის მოქმედების ფონზე აღმოცენდება. მაშასადამე, სიტუაციის ალქმა საკუთარ განწყობას არ საჭიროებს და, ამდენად, ალქმის პარადოქსიც იხსნება.

ი. იმედაძემ მონაწილეობა მიიღო სამეცნიერო ფორუმებში.

აკადემიის წევრ-კორესპონდენტი ავთანდილ სილაგაძის სტატიები: 1) „მინერალური ნედლეულის კაპიტალიზაცია – მსოფლიო და ქართული გამოცდილება“ (თანაავტორი, საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის მოამბე, ტ. 6, №2, თბილისი, 2012, 170-173, ინგლისურ ენაზე). 2) „საქართველოში ბიზნესის რეგისტრაციის გამარტივება და რეალობა“ (კრებულში „ეროვნული ეკონომიკები და გლობალიზაცია“, პაატა გუგუშვილის ეკონომიკის ინსტიტუტის გამომცემლობა, 2, თბილისი, 2012, 154-155). 3) პრიორიტეტი ეროვნული რესურსების გამოყენებას (ე.წ. „მეცნიერება და ცხოვრება“, 1(5), თბილისი, 2012, 17-23). 4) „პოსტკომუნისტური საქართველოს ეკონომიკის პრიორიტეტები მსოფლიო ფინანსური კრიზისის ფონზე“ (ყურნალი „სოციალური ეკონომიკა“, №4, თბილისი, 2012, 60-68). 5) „ნიკო

ნიკოლაძის ეკონომიკური დოქტრინა და თანამედროვეობა" («Актуальные проблемы историко-экономических исследований». М., ВЭФЭИ, 2012, 83-87, რუსულ ენაზე). 6) «აგრარული რეფორმის ზოგიერთი საკითხი საქართველოში XX საუკუნის დასაწყისში» (Опыт экономического и социального обновления России в свете реформ П. А. Столыпина, М., Финансовый университет, ВЭФЭИ, 2012, 72-76, რუსულ ენაზე). 7) უ. პეტი – «პოლიტეკონომიის კოლუმბი» (თანაავტორი, ურნალი „ეკონომიკა“, №9-10, თბილისი, 2012, 128-133).

აკად. ნევრ-კორ. ა. სილაგაძე რედაქტორია მონოგრაფიისა „ინფლაციის ზიგზაგები საქართველოში“ (ს. პავლიაშვილი, აშშ, 2012).

სანგარიშო ნელს. ა. სილაგაძე არჩეულია: 1. მეცნიერების, განათლების და ინდუსტრიის საერთაშორისო აკადემიის ურნალების დირექტორთა საბჭოს წევრად (აშშ); 2. საერთაშორისო ურნალის „The Caucasus & Globalization“ სარედაქციო კოლეგიის წევრად (შვედეთი).

აკადემიის წევრ-კორესპონდენტი ლია მელიქიშვილის სტატიები: 1) „კონფლიქტოლოგიის ეთნოსოციოლოგიურ სათავეებთან“ (ურნალი „საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის მაცნე: ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოლოგიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია“, №1, თბილისი, 2012, 65-76) ნათქვამია, რომ ძალადობისა და აგრესიის შესწავლაში დიდი წვლილი მიუძღვის ეთნოლოგიას, განსაკუთრებით ამერიკელ ანთროპოლოგს ლესლი უაიტს, რომელიც აგრესიის ინსტიქტის თეორიისა და ინდივიდუალურ-ფსიქოლოგიური კონცეფციის წინააღმდეგი იყო. მისი აზრით, ომი წარმოებს საზოგადოებებს და არა ინდივიდებს შორის. ამიტომ ამ საკითხს მხოლოდ კულტუროლოგიის თვალსაზრისით განიხილავდა. 1950-60-იან წლებში ომის ანთროპოლოგიის ყველაზე აქტიუალური საკითხი იყო ეთნიკური კონცეფციები. ეთნოლოგებისათვის კარგად არის ცნობილი, რომ სხვადასხვა პრიმიტიული საზოგადოება ერთმანეთისაგან ომისმოყვარეობის სხვადასხვა ხარისხით განსხვავდება. ზოგი მათგანი საერთოდ ერიდება ნებისმიერ ძალადობას, რაც გამოიხატება მათ კულტურულ ღირებულებებსა და ორიენტაციაში. საზოგადოებისათვის კონფლიქტი არის სავსებით კანონზომიერი, ბუნებრივი მოვლენა. ამიტომ საზოგადოების ნორმალური მდგომარეობა განიხილება არა როგორც ჰარმონია ან წონასწორობა, არამედ როგორც დისჰარმონია – კონფლიქტი. კლასებს შორის დაპირისპირებამ გასული საუკუნის დასაწყისში, შეიძლება ითქვას, განაპირობა კონფლიქტის თეორიის ჩამოყალიბება. 2) „თავისუფლება ტყვეობაში“ (საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტის საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციის „მსოფლიო და გენდერი“ საპეციალური ნომერი (1), თბილისი, 2012, 215-218) განხილულია ეთნოგრაფიული სინამდვილის ერთი უჩვეულო ჩვეულება. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, ქალს შეეძლო საქმრო დაენუნებინა, რის გამოც ის ისჯებოდა, რაც გულისხმობდა ვაჟის მიერ მწუნებარე ქალის სხვაზე, ან სხვაგან, ან რამდენიმე წლით გათხოვების უფლების აღკვეთას. ამას „კვეთილში ჩასმა“ ეწოდებოდა. ქალის მიერ დანიშნულის დანუნება სხვა პირის სიყვარულის გამო ხდებოდა. ასეთ შემთხვევაში

დანუნება უმიზეზოდ ითვლებოდა და ქალი ჯარიმდებოდა. უფრო ხშირად კი ვაჟი გვევლინება მწუნებარედ. ზოგჯერ ქალი თვითონ „კვეთილში ჩაისვამდა“ თავს. ქალისა და ვაჟის მიერ დანუნების პრობლემა, რაც არ უნდა გასაკვირი იყოს პატრიარქალური სამყაროსათვის, ძირითადად მაინც სიყვარულის ფენომენს უკავშირდება. ამით ქალი იმას ახერხებდა, რომ თავიდან აეცილებინა არასასურველი მთხოვნელი. იგი იყო ტყვეობაში სიყვარულის გამო, ანუ თვითმწირული თავისუფლებისათვის. 3) „მზეს მიფიცხებული თაობა“ (ჟურნალი „ანალები“, №8, „უნივერსალი“, თბილისი, 2012, 530–542) ეძღვნება გამოჩენილი მეცნიერის, პედაგოგისა და უსპეტაკესი ადამიანის გიორგი – გოგი ფუთურიძის დაბადების 90 წლისთავს. 4) „შემობრუნება სულიერებისაკენ“ (თანაავტორი აკდ. ნევრ-კორ. გ. ლორთქიფანიძე; ჟურნალი: „საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის მაცნე. ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოლოგიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია“, №2, თბილისი, 2012, 207-210) მიძღვნილია ჩენი თანამემამულის, ვარშავის უნივერსიტეტის ორიენტალისტიკის ფაკულტეტის ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორის დავით ყოლბაიას მეცნიერულ მოღვაწეობას.

ლ. მელიქიშვილმა მოამზადა აკად. მ. ლორთქიფანიძის შრომების ბიბლიოგრაფია ნიგნისათვის „მარიამ ლორთქიფანიძე – 90“ (საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემია, თბილისი, 2012, 21-69).

ლ. მელიქიშვილი იმყოფებოდა მივლინებით დიდ ბრიტანეთსა (ლონდონში) და პოლონეთის მეცნიერებათა აკადემიის მიწვევით, ვარშავაში (მუშაობის ჩასატარებლად თემაზე „ქართული ემიგრაცია ევროპაში“).

ლ. მელიქიშვილი არის: ჟურნალის "Caucasus Survey \_ The journal of the Association for Caucasian Studies~ Paris Sorbonne universite" (კავკასიური მიმოხილველი – კავკასიური კვლევების ასოციაციის ჟურნალი; პარიზი, სორბონის უნივერსიტეტი) საერთაშორისო საბჭოს წევრი; ჟურნალის „საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის მაცნე: ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოლოგიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია“ სარედაქციო კოლეგიის წევრი.

\* \* \*

საანგარიშო წელს გარკვეული მუშაობა ჩაატარეს საზოგადოებრივ მეცნიერებათა განყოფილებასთან არსებულმა დარგობრივმა კომისიებმა. კომისიების წევრებმა გამოაქვეყნეს მნიშვნელოვანი სამეცნიერო ნაშრომები, აქტიური მონაწილეობა მიიღეს სამეცნიერო დანესებულებათა და უმაღლეს სასწავლებელთა 2011 წლის საქმიანობის ანგარიშების განხილვა-შეფასებასა და საზოგადოებრივ მეცნიერებათა განყოფილებისათვის დასკვნების წარმოდგენაში. კომისიების თაოსნობით ჩატარდა არაერთი მნიშვნელოვანი ღონისძიება.

25 აპრილს ჩატარდა ისტორიის, არქეოლოგიისა და ეთნოლოგიის კომისიის, ქართულ-ამერიკული ურთიერთობის ხელშემწყობი ფონდის, ისტორიის, ეთნოლოგიის, რელიგიის შესწავლისა და პროპაგანდის სამეცნიერო ცენტრის სამეცნიერო კონფერენცია, რომელიც მიეძღვნა საქართველოსა და ამერიკის

შეერთებულ შტატებს შორის დიპლომატიური ურთიერთობის დამყარების 20 წლისთავს.

30 აპრილს გაიმართა საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის, ისტორიის, ეთნოლოგიის, რელიგიის შესწავლისა და პროპაგანდის სამეცნიერო ცენტრის და ქრისტიანული კვლევის საერთაშორისო ცენტრის ერთობლივი სამეცნიერო კონფერენცია – „ეკლესია და ოჯახი“.

ფილოსოფიის, ფსიქოლოგიის, სოციოლოგიისა და პოლიტიკური მეცნიერებების პრობლემათა კომისიის სხდომაზე დამტკიცდა „მემორანდუმი საქართველოს იოანე პეტრიწის სახელობის საფილოსოფიო საზოგადოების“ და ირანის „სიბრძნისმეტყველებისა და ფილოსოფიის კვლევით ინსტიტუტს“ შორის თანამშრომლობის შესახებ“. მონონებული იქნა წინადადება ქართული ფილოსოფიის ისტორიისა და, შესაბამისად, ირანული ფილოსოფიის ისტორიის გამოცემის თაობაზე. ი. პეტრიწის სახელობის საფილოსოფიო საზოგადოების სტუმარი, ირანის რესპუბლიკის ფერეიდან შაჰრის უნივერსიტეტის პროფესორი, საიდ მულიანი (გიორგი მოლაშვილი) არჩეული იქნა საზოგადოების უცხოელ წევრად. კომისიას ესტუმრა ჩვენი აკადემიის უცხოელი წევრი, ევროპული ფილოსოფიის გავლენიანი წარმომადგენელი თეო კობუში. კომისიისა და საფილოსოფიო საზოგადოების ერთობლივ სხდომებზე მოსმენილი იქნა მნიშვნელოვანი სამეცნიერო მოხსენებები.

დემოგრაფიულმა კომისიამ, საქართველოს მთიანეთის პრობლემათა კომპლექსური შესწავლის კომისიასთან თანამშრომლობით, განახორციელა აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში არსებული მწვავე დემოგრაფიული ვითარების შესწავლა და მისი ნორმალიზების ღონისძიებათა დასახევა, რაც სხვადასხვა გამოქვეყნებულ პუბლიკაციებში აისახა.

კავკასიის ქვეყნებთან სამეცნიერო თანამშრომლობის კომისიის თაოსნობით 26-30 ივლისს ქ. ახალციხეში ჩატარდა საქართველოს, სომხეთის, აზერბაიჯანის, ჩრდილოეთ კავკასიის ქვეყნების სამეცნიერო და საუნივერსიტეტო დანესებულებების ერთობლივი ტრადიციული (XIV) საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენცია – „კავკასიის არქეოლოგია, ეთნოლოგია ფოლკლორისტიკა“, რომელიც მიედევნა გამოჩენილი ქართველი მეცნიერისა და საზოგადო მოღვაწის, საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის წევრ-კორესპონდენტის ვახტანგ შამილაძის (1935-2010) ხსოვნას. კონფერენციის ორგანიზატორებია: საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის „კავკასიის ქვეყნებთან სამეცნიერო თანამშრომლობის კომისია“, „კავკასიის ფონდი“, ახალციხის სახელმწიფო სასწავლო უნივერსიტეტი, საქართველოს ეროვნული მუზეუმის ო. ლორთქიფანიძის არქეოლოგიის ცენტრი, ჩერქეზული (ადიღური) კულტურის ცენტრი, დავით ბააზოვის საქართველოს ებრაელთა ისტორიის მუზეუმი, გორის სახელმწიფო სასწავლო უნივერსიტეტის ისტორიისა და არქეოლოგიის ცენტრი, შოთა რუსთაველის ბათუმის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, ქართულ-კავკასიური კულტურის, ისტორიისა და ეთნოლოგიის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტი, ასიროლოგთა, ბიბლეისტთა და კავკასიოლოგთა საზოგადოება. მომზადდა გამოსაცემად საერთაშორ-

ისო სამეცნიერო კონფერენციის მოხსენებათა (220-მდე) მოკლე შინაარსების კრებული - „კავკასიის არქეოლოგია, ეთნოლოგია ფოლკლორისტიკა“.

როგორც ვხედავთ, საანგარიშო წელს საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის საზოგადოებრივ მეცნიერებათა განყოფილების წევრებმა ნაყოფიერი სამეცნიერო კვლება-ძიებანი ჩაატარეს, რაც უდაოდ მყარ საფუძველს შექმნის ჩვენს ქვეყანაში დემოკრატიული, სამართლებრივი, სწორად გათვლილ სოციალურ და ეკონომიკურ სისტემებზე, ეროვნულ ღირებულებებზე დაფუძნებული სახელმწიფოს აღმშენებლობისათვის.

## სამეცნიერო სხდომა საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნულ აკადემიაში

2013 წლის 26 მარტს საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნულ აკადემიაში გაიმართა სამეცნიერო სხდომა, მიძღვნილი სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის, მცხეთა-თბილისის მთავარეპისკოპოსის, ბიჭვინთისა და ცხუმ-აფხაზეთის მიტროპოლიტის, უწმიდესისა და უნეტარესის, ილია II-ის აღსაყდრების 35-ე და დაბადების მე-80 წლისთავისადმი. აღნიშნული ღონისძიების პროექტი მომზადდა საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნულ აკადემიასთან არსებული საქართველოს ისტორიკოსთა ეროვნული კომიტეტის, ექვთიმე თაყაიშვილის სახელობის საქართველოს საისტორიო საზოგადოებისა და ცხუმ-აფხაზეთის მეცნიერებათა აკადემიის მიერ.

სხდომის მუშაობაში მონაწილეობდნენ ცნობილი მეცნიერები და საზოგადო მოღვაწეები, მათ შორის აფხაზეთის უმაღლესი საბჭოს დეპუტატები და მთავრობის წევრები. სხდომას უძღვებოდა საზოგადოებრივ მეცნიერებათა განყოფილების აკადემიკოს-მდივანი როინ მეტრეველი. შეხვედრის მონაწილეებს მიესალმა აფხაზეთის უმაღლესი საბჭოს თავმჯდომარე ელგუჯა (გია) გვაზავა. სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ილია II-ის ცხოვრების, ქართული ეკლესიისა და საზოგადოების წინაშე დამსახურების შესახებ ისაუბრეს ჭიათურისა და საჩხერის მიტროპოლიტმა დანიელმა (დათუაშვილი), პროფესორმა ნოდარ ნათაძემ, საქართველოს სოფლის მეურნეობის აკადემიის წევრ-კოპრესპონდენტმა, პროფესორმა პაატა კოლუაშვილმა, დოქტორმა მამუკა გიორგაძემ, პროფესორმა თემურ ჩილაჩავამ.

ცხუმ-აფხაზეთის მეცნიერებათა აკადემიის რელიგიათმცოდნეობის ინსტიტუტის დირექტორმა, პროფესორმა ქეთევან პავლაიშვილმა წარმოადგინა მოხსენება კონსტანტინოპოლისა და რუსეთის უწმიდესი სინოდის საეკლესიო-დიპლომატიური ურთიერთობის საკითხების შესახებ ათონის რელიგიური მოძრაობის (სახელმადიდებლობის) (1910-1915 წწ.) ფონზე. ამავე ინსტიტუტის თანამშრომელმა, პროფესორმა მედეა ბენდელიანმა განიხილა ქართლში პირველექლესიათა დაფუძნების ეროვნული მოდელი, ხოლო პროფესორ სოფიო ანდლულაძის მოხსენებში განხილულ იქნა ეპისკოპოს სტეფანე ბოდბელის (ვასილ კარბელაშვილი) ბრძოლა ქართული ენისა და ეროვნული ეკლესიის გადარჩენისათვის მე-19 საუკუნის 20-იან წლებში.

სხდომის მუშაობა შეაჯამა საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის პრეზიდენტმა, აკადემიკოსმა თამაზ გამყრელიძემ. მან დადებითად შეაფასა სხდომაზე წარმოდგენილი მოხსენებები, წარმატებები უსურვა სხდომის ორგანიზატორებსა და მის მონაწილეებს. ამასთან, გამოთქვა რწმენა, რომ თანამშრომლობა საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნულ აკადემიასა და ცხუმ-აფხაზეთის მეცნიერებათა აკადემიას შორის მომავალშიც გაგრძელდება.

## ახალი ნიგნები

1. რ. მეტრეველი, „რაჭა – შტრიხები წარსულიდან“, რედაქტორი ლ. ფრუიძე, თბილისი, 2013, „არტანუჯი“, 176 გვ.

ნიგნში გადმოცემულია რაჭის წარსული, მის ბინადართა ეთნოგრაფიული ყოფა, აღწერილია ხუროთმოძღვრებისა და ჭედურობის ძეგლები, განხილულია ისტორიული ვითარება, შეფასებულია რაჭის საერისთავოს შექმნა-განვითარება და ქვეყანაში მისი მნიშვნელობა, ადგილი ეთმობა ამ კუთხის დღევანდელ პრობლემებს. ნიგნი უხვად არის ილუსტრირებული.

2. გ. მჭედლიძე, „რა არის ისტორია?“ რედაქტორი ზ. აბაშიძე, თბილისი, 2013, 201 გვ. ნაშრომის მიზანია წარმოაჩინოს ისტორიის რაობა, გაარკვიოს, არის თუ არა ისტორია ნამდვილი მეცნიერება. იგი განკუთვნილია ისტორიის თეორიის საკითხებით დაინტერესებულ მკითხველთა ფართო წრისათვის.

3. გ. მჭედლიძე, „ისტორიული ეტიუდები“, თბ, 2013, 160 გვ.

ეტიუდები ისტორიის გაცნობის გასაადვილებლად არის დანერგილი. მასში მკითხველი მრავალ ქართველ, ასევე უცხოელ მოღვაწეს და მასთან დაკავშირებულ საიტერესო ამბებს შეხვდება. ისტორიული ფაქტები საისტორიო ხასიათის ლიტერატურიდან, აგრეთვე სხვა ჟანრის ნაწარმოებებიდან არის მოძიებული და გადაამუშავებული.

4. კ. ფიფია, „აფხაზური სახელმწიფოებრიობა – მითი თუ ისტორიული რეალობა?“ (რედაქტორი ნ. ლომოური, თბ, „უნივერსალი“, 2012, 84 გვ.)

ნაშრომში ანტიკური წყაროების ანალიზის საფუძველზე შესწავლილია აფხალებისა და აბაზგების გაერთიანების პოლიტიკური სტატუსის საკითხი, ნაჩვენებია, რომ აფხაზ მკვლევართა თეორიას „აფხაზური სახელმწიფოს“ არსებობის შესახებ საფუძველი არ გააჩნია და თანამედროვე აფხაზეთის ტერიტორია ანტიკურ ხანაში იყო ერთიანი ქართული სივრცის ორგანული ნაწილი.

5. ა. სურგულაძე, პ. სურგულაძე, საქართველოს ისტორია, 1783-1990, საკითხავი ნიგნი, თბ, „საქართველოს მაცნე“, 2013, რედაქტორი გ. ფანჯიკიძე, 462 გვ.

ნიგნში გადმოცემულია ჩვენი ქვეყნის ბოლო ორი საუკუნის ისტორია. ადრინდელი სტერეოტიპის საპირისპიროდ განხილულია ის ფაქტები და მოვლენები, რომლებიც განსაზღვრავენ საქართველოს სოციალურ-ეკონომიკურ და პოლიტიკურ-კულტურულ განვითარებას XIX–XXI საუკუნეებში.

6. მ. დოლიძე, „ჰუსერლის იდეათა განვითარება სიცოცხლის ფენომენალოგიისა და თანამედროვე ქართული ფილოსოფიის შუქზე“, ინგლისურ ენაზე, თბ., რედაქტორი, პ. შნაიდერი, „კალმოსანი“, 2013, 314 გვ.

7. ილია ფერაძე (1866–1928), რჩეული პუბლიცისტიკა, გამომც. ი. ფერაძე, „უნივერსალი“, თბ., 2012 524 გვ.

ნიგნში გამოქვეყნებულია XIX საუკუნის ბოლოს და XX საუკუნის და-

საწყისის ცნობილი პედაგოგის, მწერლისა და პუბლიცისტის ი. ფერაძის მეცნიერულ-პუბლიცისტური მემკვიდრეობა, რომელიც მრავალმხრივ არის საინტერესო.

8. კავკასიის ეთნოლოგიური კრებული (XIV), რედაქტორი რ. თოფჩიშვილი, „უნივერსალი“, თბ., 2012, 250 გვ.

კრებულში დაბეჭდილი ნაშრომები კავკასიის ხალხთა ეთნიკური ისტორიისა და ეთნიკური კულტურის პრობლემებს ეძღვნება.

9. ნიკიტა თალაკვაძე, „მოქალაქე-მღვდლის დღიურიდან“, რედაქტორ-გამომცემელი ლ. ბაქრაძე, თბ., 2013, 920 გვ.

ანჩისხატის მღვდლის ნიკიტა თალაკვაძის დღიურები უაღრესად საინტერესო პერიოდს (1916–1933 წწ) ასახავს და ეხება ისეთ მნიშვნელოვან მოვლენებს, როგორცაა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის გამოცხადება, ბრძოლა ქართული ეკლესიის შიგნით, დამოუკიდებლობა აღდგენილი ქართული ეკლესიის პირველ კათოლიკოს-პატრიარქებს, გასაბჭოების წლებს და შემდგომ კოლექტივიზაციის პერიოდს. ქართული ეკლესიის ამ პერიოდის შესახებ დღემდე სხვა დღიურები არ გამოქვეყნებულა და ავტორის სუბიექტური ხედვაც კი ბევრ საინტერესო ინფორმაციას შეიცავს.

10. ნ. ხერკელაძე, „ცრემლში ნალესი ხმალი – გიორგი სააკაძე“, ისტორიულ-პუბლიცისტური ნარკვევი, რედაქტორი ვ. ეგრისელი, თბ., „გლობალ-პრინტი“, 2012, 838 გვ.

წიგნში ისტორიულ წყაროებზე დაყრდნობით XVI–XVIII ს-ის საქართველოს ისტორიის დიდი მნიშვნელობის მოვლენებია განხილული და იგი მკითხველთა ფართო წრისთვის არის განკუთვნილი.

11. მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე, საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ. 4, XVII–XX საუკუნეები, თბ., „გუმბათი“ 2012, 270 გვ.

წიგნი წარმოადგენს ქართული ეკლესიის სრული ისტორიის ვრცლად და თანმიმდევრულად გადმოცემის ცდას და იგი ხელს უწყობს ქართული ეკლესიის როლს და მისი მნიშვნელობის გააზრებას საქართველოს ისტორიაში.

## ჩვენი მილოცვა

2013 წლის I მაისს საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის საერთო კრებაზე ნამდვილ წევრებად არჩეულ იქნენ:

**ალექსიძე ზაზა** – ქართულ-სომხურ-ალბანური ისტორია და ფილოლოგია

**ბრეგვაძე ბაჩანა** – ფილოსოფიის ისტორია

**პაპაია ვლადიმერ** – გამოყენებითი ეკონომიკა

**სილაგაძე ავთანდილ** – ეკონომიკურ მოძღვრებათა ისტორია

**ხაზარაძე ნანა** – ძველი აღმოსავლეთის ქვეყნების ისტორია

**ხეცურიანი ჯონი** – სამართალმცოდნეობა

საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის ჟურნალ „მაცნე“-ს ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოლოგიის და ხელოვნების ისტორიის სერიის სარედაქციო კოლეგია გულითადად ულოცავს მათ მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსობას და უსურვებს ხანგრძლივ და ნაყოფიერ სამეცნიერო-შემოქმედებით მოღვაწეობას.