

Samtskhe-Javakheti State Teaching University

GULANI

13

PublishingHouse
„Akhaltsikhe University”
Akhaltsikhe -2013

სამცხე-ჯავახეთის სახელმწიფო სასწავლო
უნივერსიტეტი

გუჟანი

13

გამომცემლობა
„ახალციხის უნივერსიტეტი“
ახალციხე – 2013

УДК (უაკ) 81+82+93/94+37

UDC გ 936

რედაქტორი: მერაბ ბერიძე

**სარედაქციო საბჭო: ნესტან სულავა (რედაქტორის მოადგილე),
მაკა ბერიძე (პასუხისმგებელი მდივანი),
თინა იველაშვილი, მარინე შონია, რომან გოგოლაური**

მდივანი: ნინო დობორჯგინიძე

რეზიუმეები თარგმნა გულნარა ჯანოვამ

რედაქციის მისამართი: ახალციხე, რუსთაველის ქ. №106

ახალი ნაშრომი ატენის სიონის შესახებ

გამოვიდა ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორის თამარ მესხის მონოგრაფია „ბერძნული ელემენტი ატენის ხეობის ტოპონიმიკაში და ატენის სიონი“ (რედაქტორები: ნელი მახარაძე, ნოდარ ლომოური). ტოპონიმის შესწავლა რომ საშური საქმეა, ამაზე ზედმეტია ლაპარაკი. ამიტომ ყოველი ახალი ნაშრომი, რომელშიც აღნუსხული და გამოკვლეული იქნება საქართველოს ამა თუ იმ კუთხის ტოპონიმია, მისასალმებელია. ეს ნაშრომიც, რომელშიც გამოკვლეულია ატენის ხეობის ტოპონიმია და მისი კავშირი ბერძნულ სამყაროსთან, საყურადღებოა და საზოგადოების ყურადღების მიღმა არ უნდა დარჩეს.

ცნობილია, ბერძნულ სამყაროსთან ურთიერთობაში პირველად დასავლეთ საქართველო ჩაება, კერძოდ, კოლხეთი. ქართლის სამეფო შემდეგ ამყარებს კავშირს ანტიკურ სამყაროსთან. ეს კავშირი გამოიხატებოდა სავაჭრო-ეკონომიკური ურთიერთობის გააქტიურებით. ეს ურთიერთკავშირი განსაკუთრებით გაცხოველდა ბიზანტიურ პერიოდში, როცა ქრისტიანობა ოფიციალურ რელიგიად გამოცხადდა ქართლში. ამის შემდეგ ბიზანტიურ-ქართული ურთიერთობა მეტნაკლები ინტენსივობით მიმდინარეობდა საუკუნეების მანძილზე. ამ ურთიერთობამ თავისი ასახვა ჰპოვა ქართულ ტოპონიმიაში. დასავლეთ საქართველოსაგან განსხვავებით, ქართლის ტოპონიმია ამ თვალსაზრისით შესწავლილი არ არის. ამის გაკეთება მოუწია თამარ მესხს. მან ჯერჯერობით შეისწავლა ატენის ხეობის ბერძნული ტოპონიმია. აგრძელებს მუშაობას თეძამის, კავთურას, ღიახვის და ქსნის ხეობის ბერძნულ ტოპონიმთა გამოსავლენად. აქვე გვსურს შევნიშნო, მართალია, ატენის ხეობა შესწავლილია მატერიალური და კულტურული ძეგლების თვალსაზრისით, მაგრამ მისი ტოპონიმია მეცნიერთა ყურადღების გარეშე დარჩა. მკვლევარს მოკლედ მოაქვს ცნობები ატენის შესახებ, რომელიც საისტორიო წყაროებშია მოხსენიებული. პირველად ატენი ნახსენებია ვეჟან ატენელ მამასახლისის მოსახსენებელ წარწერაში (VIII). ამ წარწერას მიაკვლია ივ.

ჯავახიშვილმა სოფ. ატენის და მდინარე ტანას პირას, მთის ფერდობზე, ნათლისმცემლის პატარა უგუმბათო ეკლესიაში. თ. მესხი საკითხის ისტორიის მოკლე მიმოხილვის შემდეგ გადადის საკვლევი თემის მეცნიერულ ძიებასა და შესწავლაზე. პირველ ყოვლისა, მან გამოიკვლია მდინარე „ტანას“ ეტიმოლოგია და შემდეგ დაადგინა, რამ განაპირობა, მოგვიანებით „ტანას ხეობის“ პარალელურად „ატენის ხეობის“ დამკვიდრება.

თ. მესხს განხილული აქვს მდინარე „ტანას“ შესახებ არსებული მოსაზრებები. პროფ. ს. მაკალათიას აზრით, „ტანა“ მოდის სიტყვა „ტინიდან“ სულხან-საბას მიხედვით – „ტინი არს კლდე დიდი, მაგარი და დაუმშხალავი“ (სულხან-საბა, ტ. II, 1953, გვ. 133). პროფ. გ. ბედოშვილი ამ აზრს არ იზიარებს. მას მიაჩნია, რომ ეს არის ხალხური ვერსია. ეს მსგავსება განაპირობა ამ სიტყვის ფონეტიკურმა ქდერადობამ „ტინი“ – „ტანა“. მას დაეთანხმა თ. მესხი და იქვე დაურთო შენიშვნა: გორის ახლომდებარე სოფლის სახელწოდებაში „ტინი“ საუკუნეების განმავლობაში უცვლელი დარჩა, ხეობის სახელწოდებაში კი „ტინი“ „ტანად“ როგორ გადაიქცაო.

პროფ. გ. ბედოშვილის განმარტებით „ჰიდრონიმი ტანა“ შეიძლება გავიაზროთ როგორც „ერთიანი, უშენაკადო მდინარე“ (ლექსიკონი, 2001:393-394). მაგრამ აღმოჩნდა, რომ „ტანას“ შენაკადები ჰქონია, რაც გ. ბედოშვილის იმავე ნაშრომში ყოფილა დადასტურებული.

თ. მესხს მოაქვს მრავალი წყარო, სადაც „ტანა“ ჰიდრონიმად არის წარმოდგენილი. მაგ., კენიაში ყოფილა უდიდესი მდინარე – „ტანა“, ეთიოპიაში – ამ სახელწოდების დიდი ტბა, ხოლო ბერძენი ავტორებიდან პეროდოტეს დასახელებული აქვს „ტანაისი“ (დღევანდელი მდინარე „დონი“). ამ მდინარეს მიუთითებს სტრაბონიც და სხვ.

თ. მესხი ფიქრობს, ძვ. წ. III ს-დან ბერძნულ სამყაროსთან ურთიერთობაში იბერიაც ჩაება. ელინიზმის პერიოდში ქართლის ტერიტორიაზე გადიოდა მსოფლიო მნიშვნელობის ერთ-ერთი სავაჭრო გზა. ტანას ხეობა კი ამ გზის ერთ-ერთ უბანს წარმოადგენდა. „არ არის გამორიცხული, ხეობის სახელწოდებას „ტანა“ გარკვეული კავშირი ჰქონდეს კიმერიულ ბოსფორის მდინარისა და ქალაქის სახელწოდებასთან – „ტანაის“. ასეც რომ არ იყოს, „ტანა“ რომ წყალს

ნიშნავს, ამის სასარგებლოდ მეტყველებენ ენათმეცნიერული გამოკვლევები“ (მესხი, 2010:13), – წერს მკვლევარი. შემდეგ მოაქვს ენათმეცნიერთა დაკვირვებანი, რომელთა მიხედვით „ტანა“ მომდინარეობს ინდოევროპული ზმნიდან და თავდაპირველად „სწრაფ დინებას“ ნიშნავდა. იგი დაასკვნის: „ასეთი ისე, „ტანა“ ნიშნავს მდინარეს, წყალს, ხეობის სახელს კი ჩვეულებრივ მდინარე განსაზღვრავს“ (მესხი, 2010: 14). ეს მოსაზრება შეიძლება მივიდლოთ, მაგრამ გვსურს მკვლევრის ყურადღება მივაქციოთ შემდეგ ტოპონიმებზე; ტრაპეზუნის ოლქში, ტრაპეზუნის რაიონში, ქალაქ კესარუნიდან 30 კმ დაშორებით არის სოფელი „ტანა“, იგი კავკასიის 5-ვერსიან რუკაზეც არის აღნიშნული. ტანა არის კუნძული ხმელთაშუა ზღვაში. ტანა – გვხვდება აგრეთვე ტოპონიმის პირველ ნაწილად: ტანასკერტი არის სოფელი ნახჭევანში, ორდუბეთის რაიონი, ქალაქ ორდუბეთიდან 6-7 კმ დაშორებით, ტანასკარან – სოფელი დასავლეთ სომხეთში, ერზერუმის ოლქი, ბაიაზეთის მაზრა (სომხეთის ტოპონიმთა ლექსიკონი, 2001). როგორც ჩანს, „ტანა“ ყოველთვის წყალთან არ არის დაკავშირებული. იმედია, თ. მესხი ყურადღებით მოეკიდება ამ ფაქტს და ამ მიმართულებით გააგრძელებს კვლევას.

თუ მხედველობაში არ მივიღებთ პროფ. ს. მაკალათიას მიერ გაკვრით ნათქვამს – „ატენი“ მოდის ტანა“-დანო, ეს ტოპონიმი, ფაქტობრივად, შესწავლილი არ არის. თ. მესხის დამსახურებაა, რომ იგი სპეციალური კვლევის ობიექტად აქცია. იგი სავსებით სწორად შენიშნავს, რომ ქართულ ენაში მოქმედი გრამატიკული კანონების მიხედვით „ტანა“-დან „ატენის“ მიღება შეუძლებელია. მან შემოგვთავაზა სრულიად ახალი მოსაზრება „ატენის“ ეტიმოლოგიისა და მისი მიგრაციის შესახებ. თამარ მესხმა მიაკვლია საბერძნეთის კუნძულ ანდროსზე ტოპონიმ „ატენს“ (სომხეთის ... ლექსიკონი, 1968)¹. ძველ ბიზანტიურ და ახალ ბერძნულში „ატენი“ ნიშნავს დაჟინებულ მზერას, ჭვრეტას და ა. შ. მკვლევარი სვამს მართებულ კითხვას, შეიძლებოდა თუ არა ანდროსის

¹ „ატენი“ – შეადარეთ სომხეთში არსებულ ტოპონიმს – ატელ – სოფელი დასავლეთ სომხეთში, აღერდის გავარი; ატევ – სოფელი დასავლეთ სომხეთში ბითლისის ნაჰაგის, მუშის გავარი; ატერ – დასავლეთ სომხეთში, ვანის ტბის თიშარის გავარი.

კუნძულის, „ატენის“ გავლენით გახენილიყო ტანას ხეობის ტოპონიმი „ატენი“, ან პირიქით. ამ მიმართულებით წარმართავს კვლევას და, ვიტყვოდი, უნარიანადაც. მას აქვს ფართო ერუდიცია, მეცნიერული კვლევის იშვიათი ნიჭი და ადლო, ბერძნული ენის სრულყოფილი ცოდნა. ეს უკანასკნელი ძალიან ეხმარება საკითხის სიღრმისეულ კვლევაში. მან საფუძვლიანად მიმოიხილა საკითხის ისტორია და აღგვიწერა ის ისტორიული მოვლენა, რომ ქართლსა და ბიზანტიას შორის იმთავითვე მჭიდრო სავაჭრო-ეკონომიკური და კულტურული ურთიერთთანამშრომლობა არსებობდა, რა თქმა უნდა, სათანადო სამეცნიერო ლიტერატურის დამოწმებით. აქედან გამომდინარე, მოულოდნელი სულაც არ არის საბერძნეთიდან ქართლში ამ ტოპონიმის („ატენი“) მიგრაცია. მით უმეტეს, მკვლევარი ატენში ბერძნული დიასპორის და აქ კულტურულ-საგანმანათლებლო კერის არსებობას არ გამორიცხავს. ეს კი რეალური ვარაუდია, მიუხედავად იმისა, დღეს „ატენში“ მისი კვალი, სამწუხაროდ, არ ჩანს.

აქ აღარ გავყვები მკვლევრის მიერ ჩატარებულ კვლევას, თუ როგორ შეიძლებოდა გახენილიყო კუნძულ ანდროსზე ტოპონიმი „ატენი“. მისი აზრით, კუნძულ ანდროსის „ატენს“ ეს სახელი დაერქვა ადგილმდებარეობის გამო და პარალელს ავლებს და საერთოს პოულობს ქართლის „ატენისა“ და ანდროსის „ატენის“ ადგილმდებარეობასა და პეიზაჟს შორის. აქ კი მკვლევარს მეტი სიფრთხილე მართებს, რადგან ქართლის და ნებისმიერ ქვეყანას შორის შეიძლება პეიზაჟების, ადგილმდებარეობის მსგავსების აღმოჩენა. ჩვენ მაინც გვგონია, მკვლევარი სავსებით სწორად ფიქრობს, რომ ანდროსის „ატენის“ მიგრაცია ქართლში, საბერძნეთთან სავაჭრო და ეკონომიკური ურთიერთობის შედეგია და პეიზაჟური ანალოგია მოსატანი არ არის.²

რაც შეეხება ქართლის „ატენის“ პირდაპირ მდებარე მთას, რომელსაც „დანახვისი“ ჰქვია, მკვლევრის მართებული

² აქვე გვსურს შევნიშნოთ, კუნძულ ანდროსზე არსებული სოფლის სახელი „ატენი“ ბერძენი მეცნიერების მიერ შესწავლილი არ ყოფილა და ეს საქმე გააკეთა თამარ მესხმა. მან დაადგინა, თუ ადრე არა, ბიზანტიურ პერიოდში მაინც, ამ ტოპონიმის არსებობის უეჭველობა.

განმარტებით, ეს არის ბერძნული „ატენის“ ქართული თარგმანი. იგი გვთავაზობს მისაღებ დასკვნას: „ტოპონიმი „ატენი“ ტანას ხეობაში კუნძულ ანდროსიდან გადმოინერგა, დაერქვა ციხესა და სოფელს, ატენის სიონის ავტორიტეტის გამო კი ტანას ხეობის სახელწოდებად დამკვიდრდა. უფრო მეტიც, ტოპონიმ „ატენის“ ჩვენეული ინტერპრეტაციის ფონზე, იმის დაშვებაც შეიძლება, რომ IX-X საუკუნეებში ატენის სიონთან არსებობდა მნიშვნელოვანი კულტურულ-საგანმანათლებლო კერა, რომელიც წინ უსწრებდა გელათის და იყალთოს აკადემიებს“ (მესხი, 2010:30).

აქვე გვსურს აღვნიშნოთ, „ატენი“ ერთადერთი ბერძნული ტოპონიმი არ არის ატენის ხეობაში. მკვლევარს შეუძლებელია ატენის ხეობის მიკროტოპონიმიკა. მაგალითად, მოცემული აქვს სოფელ „დრეს“ ეტიმოლოგია, რომელიც დღემდე დადგენილი არ იყო. მისი აზრით, „დრე“ მომდინარეობს ბერძნულ „დრის“-გან, რაც ნიშნავს „მუხას“. ამგვარი ტოპონიმი ყოფილა კუნძულ ანდროსზე მდებარე სოფლების სახელები „დრი“ და „დრიდეს“. ბერძენი მეცნიერის პასხალისის ცნობით, ეს სახელი ამ სოფლებს იმიტომ შერქმევია, რომ იქ ბევრი მუხის ხე ყოფილა. თ. მესხს აქედან გამოაქვს დასკვნა: „საქართველოში ტოპონიმ „მუხნარის“ გვერდით „დრეს“ არსებობა იმაზე მიუთითებს, რომ იმ სოფლებში ოდესღაც ბერძნული მოსახლეობა ცხოვრობდა და სახელიც მათ შეარქვეს“ (მესხი, 2010:31). „დრეს“ ამ განმარტების საწინააღმდეგო არაფერი გვექნებოდა, ეს ტოპონიმი მარტო ატენის ხეობაში რომ გვხვდებოდეს. სოფელი „დრე“ ამ ფორმით არის დაფიქსირებული თეთრიწყაროს რაიონში (ადმინისტრაციული დაყოფა, 1960:52; სომხეთის...ლექსიკონი, 1988). მკვლევრის ვარაუდი, ტოპონიმი „სიქალეთი“ მოდის ბერძნული სიტყვიდან, რაც ნიშნავს ჭვავს, შესაწყნარებლად მიგვაჩნია.

წიგნის მეორე ნაწილია „ატენის სიონი და მისი ისტორია ტოპონიმ „ატენის“ ეტიმოლოგიის ფონზე“ (მესხი, 2010:35-63). მკვლევარს აქ თავისი მიზანი ორ პუნქტად აქვს ჩამოყალიბებული. პირველი არის სამეცნიერო ლიტერატურაში დამკვიდრებული აზრის უარყოფა, თითქოს ატენის სიონის ხუროთმოძღვარი თუ რესტავრატორი თოდოსაკი სომეხი იყო. მეორე პუნქტის მიხედვით, მართალია, სიონიდან არაფერია

შემორჩენილი, არც ხელნაწერი, არც ხატი და არანაირი საეკლესიო ნივთი, რომელიც მიანიშნებს ატენში რაიმე საგანმანათლებლო კერის არსებობაზე, მაგრამ მკვლევარი ვარაუდობს, და არცთუ უსაფუძვლოდ, ატენში კულტურული კერის არსებობას.

ჩვენც ამ რიგითობის მიხედვით განვიხილავთ მასში წამოჭრილ და მკვლევრის მიერ გადაჭრილ საკითხებს. თავიდან მას მიმოხილული აქვს ატენის სიონის დათარიღების ირგვლივ არსებული მოსაზრებანი. ტრადიციულად, ატენის სიონი VII საუკუნეს მიეკუთვნება და მის ხუროთმოძღვრად მიჩნეულია სომეხი თოდოსაკი, ხოლო თანაშემწედ – გრიგოლ დაპსი (ჩუბინაშვილი, 1948).

ატენის სიონზე არის უთარიღო სომხური წარწერა: „მე, თოდოსაკ, [ამ] ეკლე [სიის] მშენებელი“. ამ სომხურ წარწერას ზემოდან აქვს წარწერილი ქართული ასომთავრულით შესრულებული ტრანსლიტერაცია. ქართული გრაფემები მოთავსებულია შესაბამისი სომხური ასოების თავზე. როგორც გ. აბრამიშვილი ფიქრობს, ქართული ტრანსლიტერაცია შესატყვისი სომხური წარწერის სინქრონიულად არის შესრულებელი ოსტატი კალიგრაფის მიერ, რომელსაც თოდოსაკის წარწერის ამოკვეთა დაევადა. ქართული გრაფემები მან გამოიყენა სომხური ტექსტის კედელზე გასანაწილებლად“ (აბრამიშვილი, 1971). აქედან გამომდინარე, თ. მესხს მართებულად გაუჩნდა კითხვა – იქნებ თოდოსაკი სომეხი კი არა, არამედ რომელიმე სხვა ერის წარმომადგენელი იყო, რომლისთვისაც უცხო იყო სომხურიც და ქართულიც და ამიტომ შეეცადა სხვისი დახმარებით უკვდავეო თავისი სახელი. ეს კითხვა დღემდე არავის გასჩენია. პირველია თ. მესხი, რომელმაც ეს საკითხი ამ კუთხით კვლევის საგნად აქცია და, ვფიქრობთ, დამაჯერებელი შედეგიც მიიღო.

თ. მესხის კვლევის მიხედვით, ანთროპონიმი „თოდოს“ სომხურში იშვიათია. ასევე მიღებულია, რომ იგი მოდის „თოდოს“-იდან, რომელიც, თავის მხრივ, ბერძნულიდან ეოფილა მიღებული. „თოდოსაკ“, სომხური ენობრივი ნორმებიდან გამომდინარე, კნინობითი ფორმაა. ის, რაც სახელმა „თოდოს“-მა განიცადა „თეოდოს“-თან მიმართებაში, სომხურ ნიადაგზე არ იხსნება. სომეხი მეცნიერი ს. ავაგიანი ცდი-

ლობს, ეს მისი კეთილხმოვნების შეკუმშვისაკენ სწრაფვით ახსნას. თუმცა იქვე შენიშნავს, რომ ამგვარი ფონეტიკური ცვლილება ბერძნული ენისთვის არის დამახასიათებელი. ზ. ალექსიძის აზრით, ეს ცვლილება მომხდარა ჯერ ბერძნულ დიალექტში და შემდეგ შესულა სომხურში (ალექსიძე, 1078:22). ამდენად, თ. მესხის მტკიცებით „თოდოსაკი“ ბერძენი ეროვნების უნდა ყოფილიყო და არა სომეხი. ამ მოსაზრების სასარგებლოდ მოაქვს შემდეგი არგუმენტები: ა) ანთროპონიმი „**თოდოსაკ**“- (ის) ბერძნული ენის ნორმებში თავსდება და კნინობით ფორმას წარმოადგენს. მას ბუნებრივად მიაჩნია, ტაძრის ხუროთმოძღვრის თუ რესტავრატორის სახელის კნინობითი ფორმით გადმოცემა და წერს, ეს თუ ანთროპონიმის სომხურობის შემთხვევაში შეიძლება, რატომ არ შეიძლება, ამ შემთხვევაშიც იგივე მოხდეს. მით უმეტეს, რომ ბერძნული ტრადიციიდან გამომდინარე, ამაში უჩვეულო არაფერია. საილუსტრაციოდ მოაქვს მაგალითები როგორც ბერძნული, ისე ბიზანტიური წყაროებიდან, როცა კნინობითი ფორმით მოიხსენიებენ ბერძენი მხატვრების და მოღვაწეების სახელებს. იგი დაასკვნის: „ჩვენ მაინც იმ აზრის ვართ, რომ **„თოდოსაკ**“ უნდა იყოს შემოკლებული ფორმა გვარისა „თოდოსაკის“. დაბოლოება „აკის“ კრეჭული გვარის დამახასიათებელი კომპონენტია. მაგ., **თეოდორაკის, კაზანდაკის, მანუსაკის** და სხვ. რომ აღარაფერი ვთქვათ იმაზე, რომ გვარი **„თოდოსაკის“** დღესაც გავრცელებულია კრეტაზე“ (მესხი, 2010:41).

თ. მესხი პასუხს იძლევა, აგრეთვე, კითხვაზე, იყო თუ არა ჩამოყალიბებული VII-X სს-ში გვარები საბერძნეთში. როგორც ირკვევა, ამ საუკუნეებში ბერძნული გვარები უკვე ჩამოყალიბებული ყოფილა. მაგ., ბიზანტიურ ისტორიოგრაფიას შემოუნახავს **„აკის**-ზე დაბოლოებული გვარები – **ვასილიაკის, სტავრაკის** და სხვ. ეს კი კიდევ ერთხელ მიუთითებს იმაზე, რომ ატენის სიონის საამშენებლო წარწერაში მოხსენიებული „თოდოსაკი“ ბერძენი იყო. ამაში მოულოდნელი არაფერია. ბერძენი იყო ხატმწერი მანუელ ევთენიკოსი, რომელიც ვამეს დადიანმა მოიწვია წალენჯიხის ეკლესიის მოსახატად. საგულისხმოა ისიც, რომ სომხეთში ხუროთმოძღვარ თოდოსაკის სახელით აშენებული ტაძარი არ არის.

ყოველივე ამის შემდეგ ჩნდება კითხვა – თუ თოდოსაკი ბერძენი იყო, რატომ ამოაკეთინა სამშენებლო წარწერა სომხურ ენაზე? მასზე ასეთი პასუხი აქვს თ. მესხს: თოდოსაკს უნდოდა მისი სახელი უკვდავეყო იმ ენაზე, რომლის წაკითხვა ადგილობრივ მოსახლეობას შეეძლებოდა; „ატენის ხეობაში ქართველებთან ერთად, რომ სომხებიც ცხოვრობდნენ, ამაზე არავინ დავობს. ბერძნები კი დღესაც ვერ ხვდებიან სხვაობას ქართულ და სომხურ დამწერლობას შორის“ (მესხი, 2010:44).

თ. მესხი შესაძლოდ მიიჩნევს ასევე იმას, რომ თუ ატენის სიონის ქართველი ოსტატის „გიორგის“ სახელის სომხური ასოებით გადმოცემა ტრანსკრიფციას წარმოადგენს, მაშინ რატომ არ შეიძლება – „თოდოსა“-ს და „თოდოსაკ“-ის შემთხვევაშიც ტრანსკრიფციასთან გვქონდეს საქმე“ (მესხი, 2010:44).

ატენის სიონის ტაძრის გუმბათის ყელის აღმოსავლეთ ფასადის ცენტრალურ წახნაგზე, სარკმლის თავზე მოთავსებულ რელიეფზე გამოსახულია წმინდანის წინაშე მუხლმოყრილი საერო პირი, ხოლო რელიეფის მარცხენა კიდეზე, ზემოდან ქვემოთ, ხუთ სტრიქონად განაწილებულია სომხური ასომთავრული წარწერა – **გრიგოლ დაპსი**. გ. ჩუბინაშვილს იგი მიაჩნია თოდოსაკის თანამემწედ ატენის მშენებლობის დროს (VII ს.), გ. აბრამიშვილი კი გრიგოლ დაპსს თვლის თოდოსაკის მოადგილედ ატენის სიონის სარესტავრაციო სამუშაოების შესრულების დროს (X ს.).

გ. აბრამიშვილმა იმ ფაქტს მიაქცია ყურადღება, რომ თოდოსაკი რატომღაც ტაძარზე გამოსახული არ არის, „სამაგიეროდ ტაძრის კედელზე არის განთავსებული თოდოსაკის ამქრის წევრები გრიგოლ დაპსი და გერგიუმ ერჰასანისძე“, – წერს გ. აბრამიშვილი (აბრამიშვილი, 1997:93-103). ეს გამხდარა მიზეზი იმისა, რომ გ. აბრამიშვილს ტაძრის ჩრდილოეთ ფასადის დასავლეთ ნიშში არსებული სკულპტურა თოდოსაკის გამოსახულებად მიეჩნია და ა.შ. თ. მესხმა უჩვეულო ფაქტიც ახსნა და მეცნიერულად დაასაბუთა კიდეც.

ქართველმა და სომეხმა მეცნიერებმა ვერ ახსნეს გრიგორის ზედწოდება „დაპოსი“ და დღემდე გაურკვეველი იყო. თ. მესხმა მას ასეთი ახსნა მოუძებნა. ეს ზედწოდება მომ-

დინარეობს ბერძნული ზედსართავი სახელიდან – **დაფსილი**, რაც ქართულად ნიშნავს: უხვი, გულუხვი, ხელგაშლილი. რახან დაპსის მნიშვნელობა განმარტა, ამით გამართლება მოუძებნა ტაძარზე მის განთავსებას. მკვლევრის მისაღები აზრით, როგორც ჩანს, ვინმე გრიგორ დაპსმა ატენის სიონის სარესტაერაციოდ უხვად გაიღო ხარჯი და ამიტომაც აღმოსავლეთ კედელზე ამოკვეთეს მისი სახელი (ზედწოდება). მაგრამ აქ არ ჩერდება და განაგრძობს ძიებას: „რაკი ზედწოდება „დაპსი“ ბერძნულ ნიადაგზე ავსხენით, ეს სულაც არ ნიშნავს, იგი აუცილებლად ბერძენი იყოს. ბერძენი, როგორც ჩანს, ხუროთმოძღვარი (თოდოსაკი) იყო. მისთვის უსათუოდ ცნობილი იქნებოდა ქველმოქმედის ვინაობა და, ალბათ, ვაღდებულიც იყო, რაიმე ფორმით უკვდავეყო მისი სახელი. სავარაუდოა, რომ დამხმარე პერსონალს ფილაზე სათანადო რელიეფისა და მისი სახელის ამოკვეთა უბრძანა. შემსრულებელმა კი თარჯიმნის ფუნქცია ვერ შეითვისა. რაც გაიგონა, ის ამოკვეთა“ (მესხი, 2010:44).

ბერძნული სიტყვის ტრანსლიტერაციით ანუ სხვა ენათა ანბანური დამწერლობით გადმოცემა უწვეულო მოვლენა არ არის. მკვლევარს ამის ნიმუშად მოაქვს ძლისპირის კრებულები, რომლებშიც ძლისპირებს ახლავს ზედწარწერები, ბერძნული დასაწყისის შესატყვისით გადმოცემული ქართული ტრანსლიტერაციით (მეტრეველი, 1971: 34). თ. მესხს შემდეგ მოაქვს ნ. მახარაძის და თ. ყაუხჩიშვილის შრომები ამ აზრის გასამტკიცებლად. მაგ., თ. ყაუხჩიშვილი ქართული ასოებით შესრულებულ ბერძნულ წარწერასთან დაკავშირებით ასეთ დასკვნას გვთავაზობს: „ეს ორი წარწერა (ლაპარაკია ქართული ასოებით შესრულებული ბერძნულ წარწერებზე – ბ. ა.) საინტერესოა იმით, რომ მათმა შემსრულებელმა ზეპირად იცის ბერძნული ტექსტი ან მას კარნახობს ის, ვინც ბერძნული იცის და ის წერს მათ ქართული ასოებით, ისე როგორც აღიქვამს“ (ყაუხჩიშვილი, 2004:48).

ეს მოსაზრება თავის მხრივ ამაგრებს იმ აზრს, რომ ზედწოდება „დაპსი“ ტრანსლიტერაციით არის გადმოცემული. თ. მესხს ასეთი დასკვნა გამოაქვს და, ვფიქრობთ, ამის საფუძველი უეჭველად აქვს.

მაგრამ, ხომ შეიძლება **დაპსი** სომეხი დიდებულის ზედწოდება ყოფილიყო? თ. მესხი ამ კითხვას ასე პასუხობს:

„გრიგორ დაპსი რომ სომეხი დიდებული ყოფილიყო, ეს უსათუოდ მოახდენდა გავლენას ეკლესიის ან ტოპონიმის სახელწოდებაზე. „ატენი“ კი ბერძნული წარმომავლობის ტოპონიმია“ (მესხი, 2010:49). მკვლევარს არ შეიძლება არ დავეთანხმოთ იმაშიც, რომ რადგან „დაპსი“ ბერძნულ ენობრივ ნიადაგზე იხსნება, ეს კიდევ ერთი დამატებითი არგუმენტია იმისა, რომ ატენის სიონის ხუროთმოძღვარი, თუ გნებავთ რესტავრატორი, „თოდოსაკი“ იყო ბერძენი. მაგრამ ჩნდება კითხვა: თოდოსაკის წარწერა რატომაა წარმოდგენილი არამარტო სომხური ასოებით, არამედ სომხურ ენაზეც? თ. მესხის აზრით, სამეცნიერო ლიტერატურაში მიღებულია, რომ თოდოსაკის და გრიგორ დაპსის წარწერათა შემსრულებელი ორი სხვადასხვა ოსტატი იყო. ერთმა, ვისაც ხუროთმოძღვრის თუ რესტავრატორის თოდოსაკის სახელი ქვაზე უნდა ამოეტიფრა, მშობლიურ ენაზე იოლად გადაიაზრა და ამოკვეთა: „მე, თოდოსაკ, [ამ] ეკლესიის] მშენებელი“. მეორე ოსტატმა შესაბამისი სიტყვა ვერ შეარჩია და ქვაზე უთარგმნელად (ტრანსკრიფციით) გადაიტანა.

მაგრამ რჩება ერთი გარემოება – თოდოსაკის სომხურ წარწერას ზემოდან ქართული ასომთავრულით შესრულებული ტრანსლიტერაცია აქვს. გ. აბრამიშვილი ფიქრობს, ეს ოსტატმა ქართული ტექსტის კედელზე გასანაწილებლად გამოიყენაო. თ. მესხი არ იზიარებს ამ მოსაზრებას და წერს: „ჩვენი აზრით, სამშენებლო წარწერის შემსრულებელი სომეხია, რომელიც სომხურ დამწერლობასაც ფლობს და ქართულსაც. როგორც ჩანს, წარწერის ამოკვეთა ჯერ ქართული ასოებით მოსინჯა, ვინაიდან მუშაობა ქართულ ტაძარზე და ქართულ გარემოში უხდებოდა. მაგრამ შემდეგ სომხურენოვანი წარწერის ქართული ასოებით შესრულება არაეფექტურად მოეჩვენა, ამიტომ ქვემოთ დიდი სომხური ასოები ამოკვეთა“ (მესხი, 2010:49).

ფიქრობთ, სარწმუნო და დამაჯერებელი აზრია.

აღსანიშნავია, რომ გრიგორ დაპსი წარმოდგენილია მუხლმოდრეკილი, წმინდანის წინაშე. მას ხელში წიგნი უჭირავს, რომელშიც იკითხება: „წ[მინდა]ო შ[ემიწყალ]ე მ[ონა]დ იც?“ გ. ჩუბინაშვილის და გ. აბრამიშვილის აზრით, გრიგორ დაპსი ხელოსანი, ოსტატი იყო. თ. მესხი არ იზიარებს ამ აზრს და ატენის სიონის წარწერებში დადასტურე-

ბული ანთროპონიმების გარკვევის შემდეგ იძლევა ასეთ დასკვნას: „ტაძრის ხუროთმოძღვარი თოდოსაკი ბერძენია, გრიგორ დაპსი კი – ქართველი დიდებული, რომელმაც უხვი შესაწირი გაიღო ატენის სიონის რესტავრაციისათვის. ამიტომაც განთავსებული მისი გამოსახულება ატენის სიონის გუმბათის ყელზე“ (მესხი, 2010:50).

თ. მესხი, რასაკვირველია, აქ არ ჩერდება და განაგრძობს ძიებას: თუ დავუშვებთ, გრიგორ დაპსი ქართველი დიდებული იყო, მაშინ ვინ შეიძლება იყოს იგი? შემდეგ ჩამოთვლის VII-X სს. საქართველოს ისტორიიდან რამდენიმე საერო პირს გრიგოლის სახელით: გრიგოლ კახთა ერისთავი (787-827), გრიგოლ იპატოსი. ამ ორიდან გრიგოლ უხვში არც ერთი არ შეიძლება იგულისხმებოდეს, შენიშნავს მკვლევარი და არგუმენტირებულადაც ასაბუთებს. მისი შესაწყნარებელი აზრით, გრიგოლ დაპსი უნდა მოიძებნოს ბაღვაშთა ფეოდალური სახლის წევრთა შორის, რადგან ბაღვაშებს მჭიდრო ურთიერთობა ჰქონდათ ბიზანტიის სამეფო კართან. შესაძლოა, ატენის სიონის რესტავრაციისათვის მათ ჩამოიყვანეს ხუროთმოძღვარი თოდოსაკი საბერძნეთიდან. მისი საფუძვლიანი ვარაუდით, ატენის ფრესკული წარწერის გრიგოლ ღიპარიტ თორელის ძე შესაძლოა „ქამთააღმწერელის“ მიერ ნახსენები ღიპარიტ თორელის (XIII ს-ის შუა წლები) წინაპარი იყო. უფრო მეტიც, მას მიაჩნია, რომ გრიგოლ ღიპარიტ თორელის-ძე და X საუკუნით დათარიღებული ფრესკული მინაწერის გრიგოლი ერთი და იგივე პიროვნებაა და სწორედ ის არის გრიგორ დაპსი.

სამეცნიერო ლიტერატურაში მიღებული თვალსაზრისის თანახმად (გ. ჩუბინაშვილი, ვ. ბერიძე, მ. ლორთქიფანიძე, გ. აბრამიშვილი და სხვ.), ატენის სიონი მცხეთის ჯვრის გამეორებაა არა მარტო არქიტექტურის, არამედ რელიეფთა განთავსების მხრივაც. ატენის სიონის გუმბათზე გამოსახულია გრიგორ დაპსი. თ. მესხი ამის შესახებ წერს: „ეს ფაქტი, ალბათ, იმით უნდა აიხსნას, რომ რესტავრატორმა, ერთი მხრივ, დაიცვა ტაძრის ძველი სახე, მეორე მხრივ კი, განმახლებლის რელიეფი საპატიო ადგილზე მოათავსა, რასაც ბაღვაშთა ამბიციურობაც შეუწყობდა ხელს“ (მესხი, 2010:57). ყოველივე ამის შემდეგ მკვლევარი დაასკვნის: „ამრიგად, კიდევ ერთხელ დასტურდება, რომ თოდოსაკი

ბერძენი ხუროთმოძღვარია, ხოლო გრიგორ დაპსი – ქართველი დიდებული“ (მესხი, 2010:58).

ვფიქრობთ, დასკვნა საფუძვლიანია და ლოგიკურად გამომდინარეობს კვლევის შედეგიდან. ალბათ, ერთხელ და სამუდამოდ ბოლო მოეღება დღემდე სომეხ მეცნიერთა მიერ გავრცელებულ თვალსაზრისს თოდოსაკის სომხობის შესახებ.

იმედია, ამ საკითხით დაინტერესდებიან ისტორიკოსები და ხელოვნებათმცოდნეები და გამოთქვამენ თავიანთ კომპეტენტურ აზრს.

თ. მესხის წიგნის მეორე ნაწილია – „იყო თუ არა ატენის სიონი IX-X საუკუნეებში ქართლის საგანმანათლებლო კერა“. მიუხედავად იმისა, რომ ბაღვაშთა საგვარეულო არც თუ იშვიათად საქართველოს სახელმწიფოს დეცენტრალიზიისკენ მიისწრაფვოდა, ეს არ უშლის ხელს, მათ ღვაწლსა და საქველმოქმედო საქმიანობაზე ქართლში თვალი დავხუჭოთ. მართალია, საუკუნის მანძილზე უცხოელ დამპყრობთა მიერ ატენის სიონი გაპარტახდა და არ შემოგვრჩა არც ერთი ხელნაწერი, ხატი, საეკლესიო ნივთი, რომელიც მიაწვდებოდა ატენის სიონში საგანმანათლებლო კერის არსებობაზე, მაგრამ თუ გავითვალისწინებთ ტოპონიმ „ატენის“ ეტიმოლოგიას, მის ბერძნულ წარმომავლობას, ეს უსათუოდ იძლევა საფუძველს დღის წესრიგში დადგეს ეს საკითხი.

თ. მესხი გამოთქვამს ვარაუდს, რომ IX-X სს. ატენის სიონში იყო ქართლის საგანმანათლებლო კერა. ამ ვარაუდის სასარგებლოდ მოაქვს შემორჩენილი ფაქტობრივი მასალა, რომელიც პირდაპირ ან არაპირდაპირ ამყარებს ამ ჰიპოთეზას. მოაქვს ცნობები ბაღვაშთა ფეოდალური სახლის მიერ ატენის სიონში მასშტაბური სარესტავრაციო სამუშაოების ჩატარებისა და მეცენატობის თაობაზე. მაგ., ლიპარიტ ერისთავთ-ერისთავს უხვი შესაწირი გაუღია მონასტრისთვის. ბაღვაშთა სახელები მოხსენიებულია ყოფილან იერუსალიმის ჯვრის აღაპებში (მეტრეველი, 1962). აგრეთვე იხსენიებიან სინას მთის სულთა მატიანეში (კლდიაშვილი, 2008).

ბაღვაშები დიდი გულისყურით ეკიდებოდნენ და ხელს უწყობდნენ მწიგნობრობის განვითარებას, რაზეც მოგვითხრობს გიორგი მცირე, იმავე ლიპარიტ ლიპარიტის-ძის

იოანე ოქროპირის მიერ სახარების განმარტებაზე დართული ტექსტი – „მართლმადიდებლობისა და მწვალებელთათვის“ (კახაძე, 1944:73).

ბაღვაშთა სიყვარული მწიგნობრობისადმი ჩანს აგრეთვე ძველ ქართულ ხელნაწერთა ანდერძ-მინაწერებში (სილოგავა, 2001:227) და სხვ.

ამდენად, არის გარკვეული საფუძველი, ვიფიქროთ, რომ ატენის სიონში მიმდინარეობდა კულტურულ-საგანმანათლებლო საქმიანობა ბაღვაშთა ხელშეწყობით და თუ დღემდე ამ საქმიანობის დამადასტურებელი რაიმე საბუთი არ შემოგვრჩა, ეს განპირობებული არის არა მარტო უცხოელ დამპყრობთა მიერ ამ ტაძრის არაერთგზის გაძარცვისა და განადგურების მიზეზით, არამედ ამაში დიდი როლი ითამაშა ხანგრძლივი დროის განმავლობაში სამეფო კართან ბაღვაშთა მკვეთრმა დაპირისპირებამ, რატი IX ბაღვაშის გარდაცვალების შემდეგ დავით აღმაშენებელმა სულაც გააუქმა კლდეკარის საერისთავო. მისი ერთი ნაწილი სამეფო დომენად აქცია, მეორე კი – არგვეთის მამული, გელათის მონასტერს გადასცა. გელათის მონასტერს შესწირა, როგორც პირადი ქონების გარკვეული ნაწილი, ისე საქართველოს სხვადასხვა მონასტრიდან წამოღებული სიწმინდეები (სილოგავა, 2001:227-237; კარანაძე, 2007). თ. მესხი საფუძველიანად ვარაუდობს, რომ გარკვეული ნაწილი ატენის სიონის საგანძურიდან იქნა წამოღებული და დღეს ისინი გელათის სახელით არის ცნობილი. აქვე გვსურს დავუმატო, სასურველია, ამ მიზნით მკვლევარმა გადახედოს გელათში დაცულ სიწმინდეებს და იქნებ ატენის სიონიდან წაღებულ დღემდე უცნობ რაიმე სიწმინდეს მიაგნოს. იმის დასტურად, რომ ატენის სიონი მწიგნობრობის უმნიშვნელოვანესი კერა იყო, მკვლევარს განხილული აქვს ამ ტაძრის კედლებზე შემორჩენილი ფრესკული წარწერები, რომელთა ქრონოლოგიური საზღვარია VIII ს-ის დასაწყისი და XI ს-ის დასასრული. გავხედავ და ვიტყვი, რომ ატენის სიონის შემორჩენილი ფრესკული წარწერები თავისთავად მნიშვნელოვანია, მაგრამ აქ რომ „მწიგნობრობის უმნიშვნელოვანესი კერა იყო“, ამის დასტურად ნაკლებად გამოდგება. ნებისმიერი ქართული ტაძარი მეტნაკლებად შემკულია ფრესკული წარწერებით, მაგრამ ისინი კულტურულ-საგანმანათლებლო კე-

რებს არ წარმოადგენდნენ. მაგრამ ეს ხელს არ გვიშლის გავიაზროთ თ. მესხის ეს ვარაუდი, რომ ატენის სიონი შეიძლებოდა ქართლის ერთ-ერთი საგანმანათლებლო კერა ყოფილიყო. ამ მიმართულებით თუ გააგრძელებს კვლევას, შეიძლება დამატებითი მასალები მოიპოვოს.

მსურს ხაზგასმით აღვნიშნო, თ. მესხის მონოგრაფია „ბერძნული ელემენტი ატენის ხეობის ტოპონიმულაში და ატენის სიონი“ გამოირჩევა მეცნიერული სიახლით, გამოყენებული წყაროების სიუხვით, აკადემიური ანალიზით და თამამი დასკვნებით.

ვფიქრობთ, იგი მეცნიერების მნიშვნელოვან შენაძენად შეიძლება ჩაითვალოს.

გამოყენებული ლიტერატურა:

აბრამიშვილი, 1971 – Абрамишвили Г., Две стойтельных периода Атенского Сиона, // „მაცნე“, ისტორიის არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიის და ხელოვნების სერია, №1. 1971.

აბრამიშვილი, 1997 – გ. აბრამიშვილი, ატენის სიონის რესტავრატორ-ხელოსანთა პორტრეტული ქანდაკებები. აკად. შ. ამირანაშვილის სახ. საქართველოს ხელოვნების მუზეუმი, ნარკვევები, III, 1997.

აღუქსიძე, 1978 – ზ. აღუქსიძე, ატენის სიონის სომხური წარწერები, თბ., 1978.

კარანაძე, 2007 – მ. კარანაძე, ახალი ქრონოლოგიური ცნობა ბაღვაშთა ფეოდალური სახლის შესახებ // „მრავალთავი“ №22(ა), თბ., 2007.

კახაძე, 1944 – მ. კახაძე, ღიპარიტ ღიპარიტისძე და მისი ახლად აღმოჩენილი თხზულება, ენიშკის მოამბე, XIV, 1944.

კლდიაშვილი, 2008 – დ. კლდიაშვილი, სინას წმ. ეკატერინეს მონასტრის ქართველთა ეკლესიის სულთა მატეანე, თბ., 2008.

მესხი, 2010 – თ. მესხი, ბერძნული ელემენტი ატენის ხეობის ტოპონიმულაში და ატენის სიონი, თბ., 2010.

მეტრეველი, 1962 – ელ. მეტრეველი, მასალები იერუსალიმის ქართული კოლონიის ისტორიისათვის, თბ., 1962.

მეტრეველი, 1971 – ძლისპირნი და ღვთისმშობლისანი, ორი ძველი რედაქცია, IX-X სს. ხელნაწერების მიხედვით გამოსცა და გამოკვლევანი დაურთო ელ. მეტრეველმა. თბ., 1971.

საქართველოს სსრ ადმინისტრაციულ-ტერიტორიული დაყოფა, თბ., 1960, გვ. 52;

სილოგავა, 2001 – ვ. სილოგავა, ბაღვაშთა ფეოდალური სახლის მემორიალური წიგნები, ედიკატო // ფილოლოგიური ძიებანი, თბ., 2001.

სომხეთის და მისი მიმდებარე ტერიტორიების ტოპონიმთა ლექსიკონი, ტ. II, 1988 (სომხ. ენაზე).

სომხეთის და მისი მიმდებარე ტერიტორიების ტოპონიმთა ლექსიკონი, ერევანი, ტ. V, 2001. (სომხ. ენაზე).

სომხეთის და მისი მიმდებარე ტერიტორიათა ტოპონიმთა ლექსიკონი, ერევანი, 1968 (სომხურ ენაზე).

ქართულ ტოპონიმთა ლექსიკონი, 2001 – ქართულ ტოპონიმთა ლექსიკონი, თბ., 2001.

ყაუხიშივილი, 2004 – თ. ყაუხიშივილი, ბერძნული წარწერები, კორპუსი, თბ., 2004.

ჩუბინაშვილი, 1948 – Чубинашвили Г. Н., Памятники типа Джвари, Тбилиси, 1948.

NEW WORK ABOUT ATENI SIONI

Summary

Presented work is a summary of the monograph –“ The Greek element in Ateni gorge toponymy and Ateni Sioni” by Tamar Meskhi. (Editors: Nelie Makharadze, Nodar Lomouri) In fact it is a scientific work. It discusses the toponymy of Ateni gorge and its connection with the Greek world.

According to the research “a t e n i “ is a Greek toponym by origin which is not the only Greek toponym. The researcher found out its parallel on the island- Andros, She has studied micro-toponyms of Ateni gorge.

The second part of the book is “ Ateni Sioni and its history on the background of etymology of toponym “Ateni”. The researcher divides her aim into two points: 1. The first is disclaimer of opinion established in scientific literature as if an architect or a restorer of Ateni Sioni was Armenian. 2. According to the second point the researcher considers that there was a cultural centre in Ateni though nothing remained there, neither a manuscript nor an icon or any ecclesiastic thing, that points to the existence of any educational centre.

According to the work T. Meskhi's monograph is distinguished with its scientific innovation, plenty of used resources, academic analysis and conclusions. It should be considered to be an important work in science.

ნათლის სახისმეტყველება აკაკი წერეთლის პოეზიაში

(„ხატის წინ“, „რაც არ იწვის, არ ანათებს“)

აკაკი წერეთელმა, ილია ჭავჭავაძესთან ერთად, ეპოქა-
ლური მნიშვნელობის ცვლილებები შეიტანა არა მხოლოდ
ქართული საზოგადოებრივი აზრის განვითარებაში, არამედ
ინტელექტუალურ და სულიერ ცხოვრებაში. აკაკის პოეზიამ
უდიდესი როლი იტვირთა ერის ეროვნული ღირსების
შენარჩუნებისა და სულიერი სიცარიელის ამოვსებისათვის.
მის ლექსებში გამოხატულმა ზეცოურობისაკენ სწრაფვის
სურვილმა მკითხველში ნათელი წარმოშვა, რამაც ბნელი
სინათლედ, მარადიულ სიცოცხლედ აქცია (სიკეთემ ბორო-
ტება დაძლია).

ადამიანმა, რომელიც სხვა არა არის რა, თუ არა „ჭური
თვთმოდრავი სულითა შეძერწული ღართაგან მრავალთა“
(ბასილი კესარიელი, 1964:223), ვერ შეძლო ღვთისგან ბოძე-
ბული ნათელი სულის შენარჩუნება, რადგან, „შექმნილი
იგი შეცვალებისაგან დაწყებულ არს, რამეთუ არა იყო და
იქმნა“ (ბასილი კესარიელი, 1964:181). ამიტომ თან სდევდა
მას ცვალებადობა, როგორც სულიერად, ასევე ფიზიკურად,
– წერს მ. გაბადაძე (გაბადაძე, 2000:48). ამ ცვალებადობის
პროცესში ადამიანი ბევრ რამეს მოაკლდა, მათ შორის,
ნათელსაც, რის აღსადგენადაც საჭირო იყო ხორციელი
ცხოვრების დაჩრდილვა, მცირედით მაინც, და სულიერე-
ბისაკენ სწრაფვა, რაშიც ადამიანს თვით უფალი დაეხმარა
საკუთარი ფერისცვალებით, ჯვარცმით და ამაღლებით.

ბიბლიის მიხედვით, სამყარო სიღამაზისა და
მშვენიერების წყაროა, რადგან იგი ღვთის შემოქმედების
ნაყოფია. სამყაროში ღვთის ნებით დამკვიდრდა ნათელი,
თავის მხრივ, ნათელმა სიკეთე დაამკვიდრა. ე. ი. ნათელი
ბნელის, ბოროტის განმდევნელი სიკეთეა. „დასაბამად ქმნა
ღმერთმან ცაჲ და ქუეყანაჲ. ხოლო ქუეყანაჲ იყო უხილავ
და განუმზადებელ და ბნელი ზედა უფსკრულთა და სული
ღმრთისაჲ იქცეოდა ზედა წყალთა. და თქუა ღმერთმან:

იქმნენინ ნათელი და იქმნა ნათელი. და იხილა ღმერთმან ნათელი, რამეთუ კეთილ და განწვალა ღმერთმან შორის ნათლისა და შორის ბნელისა“ (დაბ. 1, 4).

ქრისტიანული მსოფლმხედველობიდან გამომდინარე, ღმერთი ნათელია. შესაქმის მიხედვით, ნათელი ღმერთმა გააჩინა: „თქვა ღმერთმან, იქმენინ ნათელი: და იქმნა ნათელ“ (შეს. 1, 3). „ვინც შემომიდგეს მე არა ვიდოდეს ბნელსა, უფალი ნათელ ჩემდა და მაცხოვარ ჩემდა“ (ფს. 26, 1). ევანგელური სწავლებით, ღმერთი ნათელია: „მე ვარ ნათელი სოფლისად. რომელი შემომიდგეს მე, არა ვიდოდის ბნელსა, არამედ აქუნდეს ნათელი ცხორებისად“ (ი. 8, 12; ი. 3, 20). „მე მკირედ-ღა ჟამ ნათელი თქუენ თანა ვარ“ (იოან. 12, 35); „მე ნათელი სოფლად მოვივლინე, რადთა ყოველსა, რომელსა ჰრწმენეს ჩემი, ბნელსა შინა არა დაადგრეს“ (იოან. 12, 46; აგრეთვე, დაბ. 1, 3; ესაია, 5, 20).

ნათელი ღვთის სიმბოლოთა შორის უპირველესია, რაც დასტურდება მისი ხშირი მოხმობით ბიბლიაში: „ცხოვრებად იგი იყო ნათელ კაცთად“ (იოან. 1, 4), „ნათელ ვარ სოფლისად“ (ი. 9, 5). როგორც ბიბლიიდან არის ცნობილი, იესომ წაიყვანა პეტრე, იაკობ, იოანე, ავიდა მაღალ მთაზე „და იცვალა მათ წინაშე სხუად ფერად, და განბრწყინდა პირი მისი, ვითარცა მზე. სამოსელი მისი იქმნა სპეტაკ, ვითარცა ნათელი“ (მ. 17, 2), „ვიდრემდის ნათელი გაქუს, გრწმენინ ნათლისად“ (იოან. 12, 36), „მე ნათელი სოფლისად მოვივლინე“ (ი. 12, 36), „ნუუკუე ნათელი იგი შენ შორის ბნელ იყო“ (ლ. 11, 35), „უკუეთუ თუალი შენნი ნათელი იყოს, ყოველნი ჯორცნი შენნი ნათელ იყვნენ“ (მ. 6, 22).

ღვთისმეტყველებაში მაცხოვრის ერთ-ერთი გავრცელებული ეპითეტია „ნათელი“, რომელიც ახალ აღთქმაში დასტურდება: „ერი რომელი სხდა ბნელსა, იხილა ნათელი დიდი, და რომელნი სხდეს საფლავსა და აჩრდილთა სიკუდილისათა, ნათელი აღმოუბრწყინდა მათ“ (მთ. 4, 16). მართლმადიდებლურ მრწამსში ვკითხულობთ: „ნათელი ნათლისაგან“, სადაც ნათელი გამოყენებულია როგორც ძე ღმერთის, ისე მამა ღმერთის ეპითეტად, რასაც ჰიმნოგრაფიც იყენებს: „ნათელი არს ქრისტე მთავარადიდებელი“ (ინგოროყვა, 1913:74). წმინდა მამები ქრისტეს აღწერენ, როგორც თვალ-

შეუდგამ ნათელს. ამის გამოხატულებაა საგალობელში თქმული: „რომელი დამკვიდრებულ არს ნათელსა შინა თოვალთ შეოვდგამსა“ (ინგოროყვა, 1923:83).

„ნათელი სულიერებას გამოხატავს, რათა სულიერების გასაგნება არ მოხდეს... ნათელი თავისთავად, წმინდად და შეურევლად რაღაცას გამოხატავს. ეს „რაღაც“ მასშივეა, მისი ძალაა, მისია... არის შინაგანი ნათელი, რომელიც „სულითა საცნაურია“ (სირაძე, 1982:149).

„თავისთავადობით, სულიერებითა და ზესრულობით ნათელი ყოველივე არსებულზე ზეადმატებულია“, – წერს რ. სირაძე (1982:149).

ნათელს განსაკუთრებული მნიშვნელობა და დატვირთვა აქვს. ბიბლიური წარმოდგენით, არსებობს ორგვარი ნათელი. ერთია „უჟამო“, „დაუბადებელი“ ნათელი, მეორე – „ხილული“ ნათელი. „ბიბლიური კოსმოგონიის მეოთხე დღემდე არსებული ნათლის წყაროდ მიჩნეულია არა მზე და სხვა მნათობები, არამედ ნათლის სულიერი ასპექტი, „უხილავი“ ნათელი, რომელიც „ხილული ნათლის წყაროდ მიიჩნევა“ (სულავე, 1983:211).

„ნათლის ესთეტიკა“ ძველი ქართული მწერლობის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი სიმბოლო-მეტაფორაა. იგი (სულიერი ნათელი) ანალოგს პოულობს „ვეფხისტყაოსნის“ „მზიან ღამესთან“, რომელიც, მანანა გიგინეიშვილის აღნიშვნით, უკავშირდება ბარათაშვილს: „მშვენიერება ნათელია ზეცით მოსული...“ (გიგინეიშვილი, 1976:25).

ქართულ ჰიმნოგრაფიაში არსებულ ჩვეულებრივ სახეს „ნათელი დაუღამებელი“, „ნათელი მიუაჩრდილებელი“, რომელიც ღვთის აღმნიშვნელია, რუსთველი იყენებს ქალის დასახასიათებლად. მაგალითად, თინათინზე ნათქვამია: „ნათელსა მას უღამოსა“ (ცაიშვილი, 1985:337).

„ჰიმნოგრაფიული თხზულებებისათვის დამახასიათებელია ფერების წარმოდგენა ყვავილთა სახეებით, ჩვეულებრივ შროშანი და ვარდი. პირველი გამოხატავს ნათელს (რაც წმინდა შუშანიკის სახელშივეა გაცხადებული – დ. ბ.), სიწმინდეს და სისპეტაკეს, ხოლო მეორე – ნათელს, როგორც მიზეზთა-მიზეზის დასაბუთებას მაცხოვრის მიერ დაღვრილი სისხლით“ (კიკნაძე, 1989:102).

ნათლის ესთეტიკას ფართო ადგილი უჭირავს ძველ ქართულ მწერლობაში და მათი გაანალიზება და ამ ნაშრომში მოტანა შორს წაგვიყვანს, მხოლოდ უპირველესი ძეგლის „წმინდა შუშანიკის წამების“ ერთ მონაკვეთს გავიხსენებთ. იაკობ ხუცესის სიტყვები: „მან (შუშანიკმა – დ.ბ.) განაბრწყინა და განაშუენა ყოველი იგი ციხედ სულიერითა მით ქნარითა“ (ძეგლები, 1963), ნათლის ესთეტიკის დამადასტურებელია. „სულიერი ქნარი“ ბრწყინვალებას ასხივებს. შუშანიკს ბნელ სენაკში შეაქვს ნათელი–სულიერი, „შინაგანი ნათელი“ (ბეთხოშვილი, 2010:110).

ნათლის სიმბოლიკას აკაკის შემოქმედებაში, კერძოდ, პოეზიაში ფართო ადგილი უკავია, თითქმის ყველგან იკითხება, მაგრამ ამჯერად ყურადღებას შევაჩერებთ ლექსებზე: „ხატის წინ“ და „რაც არ იწვის, არ ანათებს“.

სანამ ნათლის სიმბოლოზე გავამახვილებთ ყურადღებას, მანამ აღვნიშნავთ, რომ ლექსი „ხატის წინ“ დატვირთულია სხვადასხვა საღვთისმეტყველო შინაარსით, მაგალითად, მასში საუბარია, უპირველესად, ღმერთზე, რომ ის უცნაურია, იდუმალი, „მსხვერპლი დიადია“. ლექსით გამოხატულია უცნაური ერთობა ადამიანსა და ღმერთს შორის, რომელიც შეუცნობელია. აქ შეგვიძლია პარალელი გაგავლოთ „ვეფხისტყაოსანთან“, კერძოდ, „ლოცვა ავთანდილისა“, სადაც ავთანდილი ღმერთს მოიხსენიებს შემდეგნაირად: „უცნაურო და უთქმელო, უფალო, უფლებათაო“. მართალია, აკაკი უშუალოდ ადამიანისა და ღმერთის ურთიერთობას მიიხსენებს უცნაურად: „რადაც უცნაურ ერთობას/ ვხედავ სანთელს და ჩემ შუა! მხოლოდ ვგრძნობ... თვარა ვერ სწვდება/ ჩემი გონება და ჭკუა“ (წერეთელი, 1977:89), მაგრამ ეს შეუცნობლობა სწორედ ღმერთის შეუცნობლობიდან და მიუწვდომლობიდან მომდინარეობს. ქრისტიანული ღვთისმეტყველების თანახმად, ყოველივე ღვთის შექმნილია, ღმერთი კი ადმატებულია ყოველივეზე. გონებით მისი წვდომა შეუძლებელია, ღმერთი შეუცნობელია; ავთანდილის ლოცვაში აღნიშნული: „შენდა მსხვერპლსა შევსწირვიდე“, როგორც ზემოთ ვთქვით, დასტურდება აკაკის საანალიზო სტროფშიც: „მყუდროდ, უხმოდ და უძრავად/ დნება, ვით მსხვერპლი დიადი/ რომ მაღლით გაასპეტაკოს/ თვალუწვდომელი წყვდიადი!“ (წერეთელი, 1977:89). ლოცვაში იგულისხმება: შენთვის ვი-

ლოცვებ, გავიდებ უსისხლო, სიტყვიერ მსხვერპლს; აკაკის-
თანაც ადამიანის მიერ გასაღებ მსხვერპლზეა საუბარი,
რადგან, როგორც იესო ქრისტემ გაიღო სისხლი და საკუ-
თარი თავი მსხვერპლად შესწირა კაცობრიობას ცოდვების
გამოსახსნელად და მისატყვევებლად, ასევე თითოეულმა ადა-
მიანმა თავისი სათნო ცხოვრებით, უფალთან მიახლოებით,
მსხვერპლი უნდა გაიღოს კაცობრიობისათვის, მათი არსე-
ბობის შემწეობისათვის, მაგრამ ეს მსხვერპლი, უპირველე-
სად, უფლის სამსახურისათვის უნდა იქნას გაღებული, რა-
თა ადამიანი არ დაშორდეს ღმერთს, კიდევ მეტი უფსკრუ-
ლი არ გაჩნდეს „ამა“ სოფელსა და „იმ“ სოფელს შორის
და ადამიანიც რაც უფრო ეცდება სულიერ ზეადსვლას, მით
მეტი იქნება ნათლის დამკვიდრება, რაც ხატთან, სულიერ
სიწმინდესთან სიახლოვეს მატულობს. ავტორი, აკაკი წერე-
თელი საკუთარი ცხოვრებით და სიტყვიერი ქსოვილით
ცდილობს ხატის წინ სანთელი დაანთოს და, შესაბამისად,
თავის ერსა და სამშობლოს მეტი ნათელი შესძინოს.

შეგნიშნავთ, რომ ხატში ჯერ სიწმინდე, წმინდა სახე
უნდა ამოვიკითხოთ, იკონოგრაფიული თვალსაზრისით, და
შემდეგ ხატი – სამშობლო (ხატი – სამშობლო მიაჩნია აკა-
კი ბაქრაძეს, 2004:210).

გ. ქიქოძე აღნიშნავს, რომ „მის პოეზიაში (ავტორი ამ
შემთხვევაში გულისხმობს ლექსს „ხატის წინ“ – დ.ბ.) სამ-
შობლო წარმოდგენილია როგორც ხატი, მთელი დანარჩენი
ქვეყანა როგორც სახატე, ხოლო მამულიშვილის სიცოცხლე
როგორც წმინდა სანთლის უხმო და უძრავი წვა გარემომც-
ველის სიბნელის გასანათებლად“ (ქიქოძე, 1965:127).

განსახილველ ლექსში „ხატის წინ“ არა მარტო ბნელისა
და ნათლის კონტრასტია, არამედ სიკვდილისა, მარადიული
ნათელ-სიცოცხლისა და ამქვეყნიური სიცოცხლის ხანმოკ-
ლეობაზეა საუბარი, რომელიც ავტორს „მოკლე პატრუქად“
აქვს დასახული, რაც მალე განქარვებადია, იმ ღვთიური
სიცოცხლის და ნათლის გამონაშუქია და ანარეკლი, რო-
მელიც მხოლოდ ხატის წინ, სიწმინდის წინ, ღვთაებისაკენ
სწრაფვით აღივსება. სიცოცხლის წარმავლობის განცდა
რომ შეანელოს ავტორმა, ამისათვის მას მარადიულთან
კავშირში განიხილავს: სანთელი, ნათელი, სული... როგორც
სიცოცხლის შინაარსი.

სანთელი ყოველთვის ღოცვასთან არის დაკავშირებული, ღოცვა მოითხოვს სანთელს, რადგან მისი ნათელით გასხივოსნდეს სათქმელი, უფლის მადლით შეიმოსოს და სათქმელი ვედრებით, თხოვნით თუ სხვა სახით წარმოთქმული, სანთლის ალით მიწევნულ იქნას უფალთან, ხოლო სანთელი რაღაცის წართქმას ითხოვს, რომელიც ღოცვით გამოითქმება და ცხოვნება უფრო მეტია მასში.

ხატის წინ დგომა, ერთი მხრივ, თუ გარეგნული გამოხატვაა სარწმუნოებისა, მოწიწება უფლის წინაშე, გარდა ამისა, მღოცველის შინაგან განცდებს, სიღრმისეულ, ფარულ სურვილებსა თუ ტკივილებსაც გულისხმობს. ხატის წინ დგომის მოტივს გარეგნულთან ერთად შინაგანი ასპექტებიც გააჩნია. ამ ორმაგი დატვირთვის მისანიშნებლად პოეტი იყენებს სიტყვა „საიდუმლოსაც“, რაც სანთლის პარპაღს მიემართება და ხატის წინ მდგომარე ადამიანის დაძაბულობას, მის იდუმალ, ფარულ სამყაროს წარმოაჩენს: „საიდუმლო პარპალით/ ბნელს ჰფანტავს მისი ნათელი“. სანთლის პარპალი ხატის წინ იმიტომ უყვარს აკაკის, რომ: „ბნელს ჰფანტავს მისი ნათელი... /მეუდროდ, უხმოდ და უძრადად/ დნება თვით მსხვერპლი დიადი/ რომ მადლით გაასპეტაკოს/ თვალუწვდენელი წყვდიადი“.

სინათლისა და სიბნელის დაპირისპირება, სიკეთისა და სიბოროტის დაპირისპირებაა; სინათლე სიბნელეს ფანტავს, იგი მადლს თესავს თვალუწვდომელი წყვდიადის – ცოდვის, ჭაობის ფერის შესაცვლელად – განსასპეტაკებლად. გავიხსენოთ, რომ ფერისცვალების (ხდება თაბორის მთაზე) სასწაულზე მაცხოვრის სამოსი განსპეტაკდა (ანუ გათეთრდა) და განბრწყინდა. ამ გზით უფალმა ცოდვილ კაცობრიობას ხსნის გზა მიანიშნა – სულიერი განწმენდა-გამშვენება, ანუ სულიერი ფერისცვალება–სულში არსებული წყვდიადის „განათება“, სულიერი სანთლის ანთება ასწავლა. ცოდვით დაბნელებული სული დაწყლულებულია, დახშულია, ადამიანი მხოლოდ მისი „ანთებით“ დაძლევს ბნელეთს და დაინახავს უჩრდილო ნათელს–უფალს, რომელიც „ბნელსა შინა ჩანს და ბნელი იგი მას ვერ ეწია“.

სანთელი მსხვერპლთან არის გაიგივებული, რაც დაკავშირებულია ბიბლიურ ისააკთან, რომელიც სიმბოლური წინასახეა მაცხოვრისა, არ შეეწინააღმდეგა თავის ასაკოვან

მამას, საკუთარი ნებით სწირავდა თავს, რითაც იგი „დიად მსხვერპლად“ გადაიქცა; ყველაზე დიდი მსხვერპლი კი იესო ქრისტეა...

სანთელი „ცის სვეტია“, მიწასა და ზეცას აკავშირებს მისი თავანწირვა, მისი ალი უფალთან აიწევა და კაცობრიობის გადარჩენას ევედრება უზენაესს, თუ არ დაიწეება, თავის მისიასაც ვერ შეასრულებს, რადგან „რაც არ იწვის, არ ანათებს“, მისი სიკვდილია სხვათა ბედნიერების საყრდენი...

აკაკის კიდევ ერთი გარემოება უბიძგებს ანთებული სანთლის სიყვარულისკენ – მის მსგავსებას ხედავს საკუთარ სულთან. პოეტი იმ მდგომარეობაშია, როგორშიც სანთელი და იმავე მისიის შემსრულებელია, რომლისაც სანთელი: „რადაც უცნაურ ერთობას/ ეხედავ სანთელს და ჩემ შუა...“ აკაკი ხედავს როგორც გარეგნულ, ისე შინაგან ერთობას სანთელთან, ეს ერთგვარობა მას შვებას ჰგვრის და „წვის“ ტკივილს უმსუბუქებს, ამიტომ უყვარს სანთლის ცქერა.

აკაკი წერეთელი სანთელსა და ადამიანს შემდეგნაირდ ამსგავსებს: სანთლის სამი შემადგენელი ნაწილი – “ხორცი“, პატრუქი და ნათელი, პოეტის აზრით, კაცის სამ „ნაწილს“ – სხეულს, სიცოცხლესა (ანუ სულს) და გონებას შეესაბამება: „სანთელი“ ჩემი ხორცია/ სიცოცხლე – მოკლე პატრუქი/ ნათელი – ჭკუა-გონება/ იმათგან გამონაშუქი“.

აკაკი პოეტს სანთელს ადარებს. როგორც სანთელია შუამავალი ღმერთსა და ადამიანს შორის, ასევე პოეტიც ღმერთსა და ადამიანს შორის. მასა და სანთელს ღმერთი და იგივე ცეცხლი, სიყვარული წვავთ: „მოდი, დამწვი, სიყვარულო/ მიაშუქე, სადაც ბნელა“ („რაც არ იწვის, არ ანათებს“). ადამიანი, რომელიც თავის სვლას წარმართავს უფლის ნათლისაკენ, ამით სისრულისაკენ ისწრაფვის და სრულყოფს თავის არსებას; უფლის სიყვარულის გამოხატვა სრულყოფილებისაკენ ღტოლვაა, პირველ ხატთან დაბრუნება და მასთან ზიარებაა, რაც თავისთავად არის გზა უფალთან მისვლისა და მასთან შერწყმისა, განწყნდისა, ამაღლებისა... ქართულ ჰაგიოგრაფიულ ძეგლში „ცხოვრებად იოანე ზედაზნელისად“ ვკითხულობთ: „ესე არს შეზავებად

ჩუენი, რამეთუ ოდეს ავმაღლდეთ ხატებითა მით, მიწისათჳს ვმცირდით“ (ძეგლები, 1967:56).

ღმერთის სიყვარულით გაჯერებული პოეტი აკაკი წერეთელი მთელი თავისი შემოქმედებით საქართველოს ემსახურა (მისთვის წმინდა ხატთან გათანაბრებულს). იგი მზადაა, შეეწიროს თავის სალოცავს, „მომზადებული მსხვერპლია“, ცნობიერად დგამს მოწამეობრივ ნაბიჯს ქვეყნის კეთილდღეობისათვის: „არა, სიკვდილი ვერ შემაშინებს/ მომზადებულსა მამულის მსხვერპლსა! მზად ვარ, შეეწიროს უდი და ხორცი/ და სამშობლოზე ვჰყრიდე თვით ფერფლსა“.

აქვე გავიხსენოთ: „ტკბილსა მწარე ჰპოვებს, სჯობს, იქმნების რაცა ძვირად“ (რუსთველი); „მხოლოდ მაშინ ვარ ბედნიერ/ როცა ვარ შეწუხებული...“ (ვაჟა-ფშაველა) და სხვ.

აკაკი „მწარ-ტკბილად არის ჩაფიქრებული“, რაც იმას ნიშნავს, რომ თავისი შემოქმედებიდან მწარესაც მოელის და ტკბილსაც; მწარე თვით შემოქმედებითი პროცესია, ტკბილი კი ის იმედი შედეგისა, რაც ბოლოს უნდა მიიღოს შემოქმედმა.

დედის ტკბილ-მწარე ნაღვლის პარადიგმა მარიამ ღვთისმშობელია, ჯვარცმული მაცხოვრის წინაშე მდგომარე, მწარე ტკივილით – ჯვარზე დამსჭვალულ შვილს რომ შესცქეროდა და ტკბილი იმედით, რომ მკვდრეთით აღმდგარი უფალი სამოთხეში დაამკვიდრებდა კაცობრიობის ღირსეულ ნაწილს.

პოეტი მზადაა თავგანწირვისთვის, მისი სახით კარგი გამწირველი არსებობს, მაგრამ არსად ჩანს „მნათე“ ანუ შემწირველი; ქართველი, რომელსაც მამულიშვილის ღვაწლი ესაჭიროება. არადა ილია გვარწმუნებდა: “მადლი მარტო ორს შუა ჰსაქმობს. ორნი მაინც უნდა იყვნენ, რომ მადლი მოჰხდეს, იმიტომ, რომ მადლი ერთისაგან გაწირვას და მეორისაგან – შეწირვა ერთსა და იმავე დროს. თუ ან გამწირველი არ არის, ან შემწირველი, მადლიც არ არის, მაშასადამე, გულიცა“ („ოთარაანთ ქვრივი“) (ჭავჭავაძე, 1985:285).

აკაკიმ ლექსში „რაც არ იწვის, არ ანათებს“ წარმოაჩინა რწმენა, რომ სიცოცხლე უთანაბრდება სიყვარულს, ადამიანი ცოცხლობს მხოლოდ მაშინ, როცა სიყვარულით სულდგმულობს და მის ცხოვრებასაც იმ შემთხვევაში აქვს

აზრი, თუ სიყვარულს თესავს. შესაბამისად, ლექსის მიხედვით, სიკვდილ-სიცოცხლის, სიკეთე-ბოროტების ანტინომიურობა იგივეა, რაც სიყვარულისა და უსიყვარულობის დაპირისპირება.

„რაც არ იწვის, არ ანათებს/ უჩინარად ღპება ნელა“, – ამ სტრიქონებში ხორციელება ღპობის პროცესად, განქარვებად პროცესად, არის წარმოსახული, რადგან მხოლოდ ის არის ღპობადი, სინათლეს მხოლოდ სული იძლევა, ამიტომ პოეტი ნეტარების ერთ წამად სიყვარულს, უპირველესად, ღმერთის სიყვარულს ირჩევს, რაც არის ბნელის განმქარვებელი და გამაშუქებელი. პოეტი წერს: „ერთი წამიც კი სიცოცხლის/ თუ სხივების მომფენია/ უსინათლოს და უგრძნობელს/ საუკუნოს მირჩევნია“. პოეტმა იცის, რომ უფლის სიყვარულია ღვთის ხატად ქმნისა დამსგავსების საფუძველი.

აკაკის შემოქმედება ეხმიანება „ჰაბოს წამების“ მეორე თავის „ქართლად შემოსლვად და ნათლისღებად წმიდისა მოწამისა ჰაბოძისი“, შემდეგ აღვიღს, რაც, უპირველესად, სახარებისეულია: „არცა აღანთიან სანთელი და დადგიან ქვეშე ხვდირსა, არამედ სასანთლესა ზედა, და ჰნათობნ იგი ყოველთა, რომელნი იყენიან სახლს შინა. ეგრეთ ბრწყინევდინ ნათელი თქუენი წინაშე კაცთა, რადთა იხილნენ საქმენი თქუენნი კეთილნი და აღიდებდენ მამასა თქუენსა ზეცათასა“ (მათე, 5, 15-16). აფხაზეთის მთავრის თხოვნაზე, ნუ დაბრუნდება ქართლში, ვაითუ დაგაბრუნონ თავდაპირველ სარწმუნოებაზე, მონათლული წმინდა ჰაბო პასუხობს: „არავინ აღანთის სანთელი და შედგის იგი ქუეშე ჳვდირსა, არამედ ზედა სასანთლესა გადგიან, რადთა ჰნათობდეს ყოველთა; ეგრე ბრწყინევდინ ნათელი თქუენი წინაშე კაცთა“ (ძეგლები, 1963:71). ქრისტიანული ნათლისღებაც (მონათვლა) ამ ღვთაებრივი ნათლის მიღებაა. ქრისტიანობას ყოველი ადამიანის მისიად მიაჩნია ნათლით გასხივოსნება საკუთარი არსებისა, სიკეთისათვის მუდმივი მღვიძარება და ამ ღვთაებრივი ნათლით ბნელის განქარვება. სანთელი, რომელიც თვით იწვის და ბნელს ანათებს, ღვთაებრივი მსხვერპლის სიმბოლოა. ქრისტეს სიტყვების მოხმობით აბო ამბობს, რომ მისი სულიერი ამაღლება, მის არსებაში შემოსული

ქრისტეს ნათელი კი არ უნდა დაიმალოს, არამედ მან ბნელი უნდა გაანათოს, სხვებს უნდა გაუკვლიოს სულიერი ცხოვრების გზა.

„გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ ვკითხულობთ: „...უქმთა მათ უდაბნოთა შინა გამობრწყინდეს სანთელი ესე დაუესებელი, ბრწყინვალედ ზედა სასანთლესა მას მაღალსა ზეთითა მით განუპარველითა...“ (ძეგლები, 1963:130). სანთელი ესე დაუესებელი – ჩაუქრობელი, დაუშრეტელი სანთელი, ე. ი. მარადიული ნათელი. სანთელი, რომელიც თვით იწვის და ბნელს ანათებს, ღვთაებრივი მსხვერპლის სიმბოლოა.

აკაკის შემოქმედება შეიძლება ევანგელური სისადავითა და სიბრძნით შეფასდეს: „არცა აღანთინ სანთელი და დადგან ქვეშე ჳმირსა, არამედ სასანთლესა ზედა და ჰნათობნ იგი ყოველთა“.

გამოყენებული ლიტერატურა:

ახალი აღთქუმაჲ, 1963 – ახალი აღთქუმაჲ, საკათალიკოსო საბჭოს გამოცემა, თბ., 1963.

ბასილი კესარიელი, 1964 – ბასილი კესარიელის „ექუსთა დღეთათჳს“ და „კაცისა აგებულებისათჳს“, ძველი ქართული თარგმანები, გამოსცა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ილია აბულაძემ, თბ., 1964.

ბაქრაძე, 2004 – ბაქრაძე აკ., თხზულებანი, I, თბ., 2004.

ბეთხოშვილი, 2010 – ბეთხოშვილი დ., სიკვდილ-სიცოცხლის პრობლემა ძველ ქართულ მწერლობაში (იაკობ ხუცესის „წმიდა შუშანიკის წამება“, თეიმურაზ პირველის „წამება ქეთევან დედოფლისა“), I, თბ., 2010.

ბეთხოშვილი, 2012 – ბეთხოშვილი დ., სიკვდილ-სიცოცხლის პრობლემა ძველ ქართულ მწერლობაში (იაკობ ხუცესის „წმიდა შუშანიკის წამება“, თეიმურაზ პირველის „წამება ქეთევან დედოფლისა“), II, თბ., 2012.

გაბადაძე, 2000 – გაბადაძე მ., ღვთისმოსავთა სამოსლის ესთეტიკური რაობისათვის (აგიოგრაფიული ძეგლების მიხედვით, V-XI სს.), კრებ. „ლიტერატურული ძიებანი“, XXI, თბ., 2000.

ინგოროევა, 1913 – ინგოროევა პ., ძველი ქართული სასულიერო პოეზია, წ. I, ტექსტები VIII-X სს. ტფ., 1913.

კიკნაძე, 1989 – კიკნაძე ზ., საუბრები ბიბლიაზე, თბ., 1989.

მცხეთური ხელნაწერი, 1986 – მცხეთური ხელნაწერი (დანიელის, მცირე წინასწარმეტყველთა და ახალი აღთქმის წიგნები), ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო ელ. დონანაშვილმა, თბ., 1986.

სირაძე, 1982 – სირაძე რ., სახისმეტყველება, თბ., 1982.

სულავა, 1983 – სულავა ნ., ნათლის ტროპიკა ქართულ ჰიმნოგრაფიაში, კრებ. „ლიტერატურული ძიებანი“, თბ., 1983.

ქიქოძე, 1965 – ქიქოძე გ., თხზულებანი, ტ. III, თბ., 1965.

ძეგლები, 1963 – ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I (V-X სს.), დასაბეჭდად მოამზადეს ილია აბულაძემ, ნ. ათანელიშვილმა, ნ. გოგუაძემ, ლ. ქაჯაიამ, ც. ქურციკიძემ, ც. ჭანკიევმა და ც. ჯღამაიამ, ილ. აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, თბ., 1963.

ძეგლები, 1967 – ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, II (XI-XV სს.), დასაბეჭდად მოამზადეს ილ. აბულაძემ, ნ. ათანელიშვილმა, ნ. გოგუაძემ, მ. დოლაქიძემ, ც. ქურციკიძემ, ც. ჭანკიევმა და ც. ჯღამაიამ, ილ. აბულაძის ხელმძღვანელობით, თბ., 1967.

ცაიშვილი, 1985 – ცაიშვილი ს., ძველი ქართული მწერლობა, წერილები და გამოკვლევები, ტ. II, თბ., 1985.

ჭავჭავაძე, 1985 – ჭავჭავაძე ი., რჩეული ნაწარმოებები ხუთ ტომად, ტ. II, მოთხრობები, 1985.

წერეთელი, 1977 – წერეთელი აკ., რჩეული ორ წიგნად, წიგნი, I, ლექსები, პოემები, თბ., 1977.

წერეთელი, 1980 – წერეთელი აკ., თხზულებათა სრული კრებული, თბ., 1980.

THE RELIGIOUS SPIRIT IN AKAKI TSERETELI'S POETRY

(„In front of the icon“, „The thing that doesn't burn, never lights“)

Summary

Akaki Tsereteli has done a lot in the Georgian thought in the II half of XIX c. with his poetry which was full of religious spirit. He filled the spiritual gap of Georgians which was so important to keep national dignity and religious spirit. Describing religious spirit takes a great place in Akaki's creative work. The article deals with two masterpieces: „In front of the icon“ „The thing that doesn't burn, never lights“. Readers of these masterpieces eucharist divine life, brightness eternity and helps people to realize his inner, spiritual and secret. To be close to the light helps people to understand Heaven's essence and mercy the God has granted the man and helps him to close the Heaven.

Akaki Tsereteli who was full of love to the God, served Georgia as a saint icon and he is ready to sacrifice himself to this icon.

ვაღე

დღეისათვის, როდესაც ვაღის ქალაქობის შესახებ მიუთითებენ, ერთგვარ პირობითობასთან გვაქვს საქმე, რადგან ანგარიში ეწევა ტრადიციას, რომელიც კომუნისტური მმართველობის დროს ჩამოყალიბდა. „ქართულ საბჭოთა ენციკლოპედიაში“ ვკითხულობთ: „რაიონული დაქვემდებარების ქალაქი (1962-დან), ახალციხის რაიონში, სამხრეთ საქართველოში, მდინარე ფოცხოვის მარჯვენა ნაპირზე, ერუშეთის ქედის სუსტად დახრილ კალთაზე ... ვაღე, როგორც ქალაქი წარმოიქმნა მურა ნახშირის მოპოვებასთან დაკავშირებით, მაგრამ დაბალი ტექნიკურ-ეკონომიკური მაჩვენებლის გამო ნახშირის მოპოვება 1974-დან შემცირდა“ (ქსე, 1979:281). დღეისათვის ნახშირის მოპოვება საერთოდ შეწყვეტილია და მის ქალაქობასთან დაკავშირებული ურბანული ატრიბუტიკა მხოლოდ მოგონებებშია ცოცხლობს.

მე-19 საუკუნის ბოლოს ვაღეს ასე აღწერს კოსტანტინე გვარამაძე: „ახალციხიდან 10 ვერსის სიშორეზე იქნება ეს სოფელი. აღმოსავლეთისა და სამხრეთის მხარე წვრილ სერ-გორებიანია, დასავლეთი და ჩრდილო – უფრო ვაკეები; ამ სოფლის აღმოსავლეთით **პამაჯია, წინუბნისა და აბათხევის** სოფლები მდებარეობენ, სამხრით – **ნაოხრების** სოფელი, ჩრდილოთ, ფოცხოვის მდინარის გაღმა, – **ჭიხელი, ფარეხა და მეშურნეთი** და დასავლეთით, ფოცხოვის მდინარის გაღმით, **წარბათ-უბანი და არალი**. ბაღჩები და ბოსტნები გაშენებულია, როგორც სოფელში, ისე მდინარის ჩაყოლება გაღმა-გამოდმა, რომელზედაც თავ-ბოლოს **რვა-რვა თვალი წისქვილებია გაკეთებული**“ (გვარამაძე, 2012:8). დღეს ვაღეს აღმოსავლეთიდან ესაზღვრება **დიდი პამაჯი**. შესასვლელში საზღვარზე დგას ტრაფარეტი „ვაღე“. ჩრდილოეთის მიმართულებით აღმოსავლეთით საზღვარი არის **ძრავების ქარხნისაკენ** მიმავალი გზა. სოფლის ჩრდილო-აღმოსავლეთით არის **ქალაქის სასაფლაო**, სადაც იმარხებოდნენ ეროვნებისა და სარწმუნოების განურჩევლად. საერთოდ კი არის სამი სასაფლაო: **კათოლიკური, მართლმადიდებლური და მუსულ-**

მანური სასაფლაოები. სომხები იმარხებოდნენ ქალაქის სასაფლაოზე. ვიდრე ვალეში შახტები გაიხსნებოდა, ერთადერთი სომეხი მჭედელი გრიშა არუთინოვი იყო. შახტების გახსნის შემდეგ მომრავლდნენ და დღესაც ძირითადად ქალაქის დასახლებაში ცხოვრობენ. „1946 წელს სტალინის ბრძანება იყო, თბომომარაგება უნდა გაძლიერდესო და ვალის შახტებმა დაიწყეს აღორძინება. ამდენი ბინის მშენებლობა რომ დაიწყო და შახტებში გაჩნდა სამუშაო ადგილები, გაჩნდნენ სომხები და შახტის შემდეგ გაშენებულ ქალაქში დასახლდნენ, ჩამოვიდნენ ახალქალაქიდან და ბოგდანოვკიდან. 90-იანი წლების შემდეგ, ნაწილი გაიხიზნა, ბევრს ბინა დაკეტილი აქვს და თვითონ წასულია“ (გალაქტიონ ნიკოლოზის ძე გიორგაძე, დაბად. 1928 წ.). ქვანახშირის მოპოვება ახალი ამბავი არ არის ვალეში. „მადნეულებისგან აქ მოიპოვება ქვის ნახშირი, რომელიც 1852-მდის წარმოებაში იყო. ოსმალები რომ შემოესივნენ, დააქციეს და აღარ მუშაობს“ (გვარამაძე, 2012:8).

მე-19 საუკუნის ბოლოს ასეთი იყო მოსახლეობის სურათი: „ვალეში ცხოვრობს 140 მოსახლე. არიან მართლმადიდებელნი, კათოლიკენი და მაჰმადიანი მესხები, სულ 1500 სულამდის იქნებიან. აქვთ თლილი ქვითკირის ეკლესიები და ჯამე (საკრებულო). ხალხი მეტად გამრჯე, მუშა, ხელ-გამომავალი არის, ზამთარ-ზაფხულ, კაცით-ქალამდის: მშვიდობიანი, კაცთ-მოყვარე და კარგი ყოფა-ქცევისა. იშვიათად მოხდება ამათში ავ-კაცობა; გარეშე ავაზაკი აქ ვერ ნავარდობს ვერასოდეს, მიტომ, რომ გარშემო ვრცელი ვაკეები აქვთ. ერთმანეთიც ძმურად უჭირავთ, რადგან ერთი ტომი ერთ-ხორც-სისხლი არიან. მაჰმადიანები მთლად მართლ-მადიდებლების და უმრავლესნი კათოლიკეების განაყოფები არიან. არსებობს აქ მართლ-მადიდებელთა საკვირაო სკოლაცა“ (გვარამაძე, 2012:8).

მაჰმადიანთა გვარები, მართალია, ქართული ძირებიდან მოდის და ფესვებიც, ჩვეულებრივ, ქართული აქვთ, მაგრამ უკვე ოსმალურ წესზე გადასულან ოფიციალურად, სარწმუნოების გამო, ამიტომ მათ გვარებს ვეღარც კი ასახელებს კ. გვარამაძე. „მართლმადიდებელთა გვარები: ბებნაძეები, გიორგაძეები, ჩიტაძეები, როსტიათობა, ნადირაძეები, გოგიძეები (ჩიტუათი); ესენი ჩორდუნელების მოგვარე ყოფილან;

ამათი განაყოფი მაჰმადიანებიც არიან **შედუმან** წოდებულნი. კათოლიკეებში არიან: **გოზალათი** (კოჭიბროლაშვილები), **მალენაშვილები**, **ჩიტოშვილები**, **ხითარაშვილები**, **კაკაჩაშვილები**, **ჯანაშვილები**, **ნასყიდაშვილები**, **თელაიშვილები**, **ათუნაშვილები**, **არსენაშვილები**, **ფეიქრიშვილები** და სხვა“ (გვარამაძე, 2012:8).

ვალის ეტიმოლოგია **ვალს** დაუკავშირა ივ. გვარამაძემ. ოჯორჯღელი ხუცესი ჭორატში გადაეყარა და ჭანმგლებმა იმსხვერპლეს, როს გამოც ამბობს იგი:

„ხელი ვჰკარ ქვას აქ გავქვავდი, მოვჰკვდი, **გარდვიხადე ვალი**,

ვინც ჩემი სისხლი იკითხოს, ჭორატს ქვას ანია მშრალი“ (გვარამაძე, 1882:121).

„**მის გამო სოფელსაც ვალე დარქმევია**“.

მე-20 საუკუნის დასაწყისში, კერძოდ, 1902 წელს, ბაგრატ ბეთანელი წერს: „ამ სოფლის სახელწოდებაზე და დაარსებაზე შემდეგი ზეპირგადმოცემაა ჩაწერილი: „ერთხელ ძალიან ძველ დროს, ერთს იმერელს **აბასთუმნის გზით** აქეთ-კენ ჩამოუვლია. გამოუტოპავს ფოცხოვის წვალი (მდინარე) და დაუნახავს ერთი ძველი ტაძარი; მისულა, დაუთვალიერებია ეს ტაძარი, ძალიან მოსწონებია და დაბრუნების დროს ერთი მუჭა ცერცვი მიუპნევია და უთქვამს: „ეს შენ მოგაგაღეო“.

რამდენიმე თვის შემდეგ ამ იმერელს ისევ აქეთ გამოუვლია და უნახავს, რომ მის მიერ ტაძართან მიპნეული ცერცვი ამოსულიყო და ძალიანაც გაზდილიყო. იმერელს მოსწონებია ეს ადგილები და გადმოსახლებულა აქ საცხოვრებლად. როცა ეს ცერცვი მოუთიბავს, უთქვამს: „ვალი მივიღეო“. ამიტომაც ამ სოფელს ჯერ **ვალი** რქმევია და შემდეგ **ვალე** დარქმევია“ (ბეთანელი, 1902:334).

ვალის ეტიმოლოგია **ვალს** უკავშირდება სხვა ხალხური გადმოცემების მიხედვით: „დღევანდელი ვალის ტერიტორია დაფარული იყო გვიმრებით, მდინარე **ფოცხოვთან** ახლოს მდებარე სოფლიდან, რომელსაც **ირქა** ერქვა (ირმის რქა), წამოსულა მონადირე, რომელიც მდ. ფოცხოვს ჩამოჰყოლია. ნადირობისას უნახავს ეკლესია, რომელიც მოსწონებია. ირქიდან შემოსულ მონადირეს ჯიბეში ჩარჩენილი ჰქონია **ფეტვის მარცვლები**. მაშინ ირქაში მცხოვრები ხალხი იკვე-

ბებოდა ფეტვით. დაუთესია ფეტვი მონადირეს და უთქვამს, **შენთვის მომივაღებიაო**, ვნახოთ, როგორი მოსავალი იცის ამ ადგილმაო. შემოდგომით მოსულა და უნახავს, ფეტვს შეუკრავს ეკლესია. მონადირეს უფიქრია, **ვალი მივიღეო**. მონადირეს გადაუწყვეტია, დასახლებულიყო ეკლესიის მახლობლად და სწორედ პირველი ბარის დამკვრელებად ვალეში ამ მონადირის შთამომავლობა ითვლება, გვარად ნადირაძეები“ (გადმოცემა ჩაიწერეს ახალციხის უნივერსიტეტის სტუდენტებმა ლელა და მარიამ თელიაშვილებმა 2011 წელს).

სხვა გადმოცემით – „ფოცხოვის გადმიდან ვიღაცა მონადირე წამოსულა, გადმოულახავს მდინარე, შემოჰყოლია **წყიპირის წყალს // წელიპირის წყალს** (წყიპირის წყალი იწეება **ადმახევის დელიდან**, ჩამოივლის **სამხედრო დასახლებას**, ჩაუვლის ეკლესიას და ჩადის ფოცხოვში მარჯვენა ნაპირზე), მოსულა ეკლესიამდე, სოფელი დამშეული ყოფილა, მონადირეს მოუპნევია ფეტვი ეკლესიასთან და მიწისთვის უთქვამს – **შენთვის მომივაღებიაო**“ (ნოდარ იოსების ძე ჩიტაძე, დაბად. 1934 წელს).

მოვიყვან კიდევ ერთ ლეგენდას, რომელშიც მონადირის გვარია დასახლებული და მესხეთში გავრცელებული სხვა სოფლებივით აქაურ ეკლესიასაც წყლის წადებულ ნაფოტს ამოყოლილი მონადირე აღმოაჩენს: „ვინმე მონადირე **ნადირაძე** ნადირობდა ფოცხოვის ნაპირზე. შემთხვევით შეამჩნია, რომ პატარა დელემ ჩამოიტანა მდინარეში ნაფოტი. დაინტერესდა ამ ნაფოტის გამო და აუყვა დელეს სათავისაკენ. ამოვიდა მადლა, ნახა ეკლესია. სახლში წასვლისას მოიხსრიკა ჯიბეები და ნახა, რომ მარცვლები ჰქონდა ჯიბეში. მოაპნია მარცვლები ეკლესიის გარშემო და შეევედრა, **შენთვის მომივაღებია** ეს მარცვლებიო. შემდეგში რომ მოვიდა მეორეთ, ნახა, რომ ხორბლები გაზრდილია ისე, რომ მოსავალი ასადებია. დღეს სოფელში გარკვეული ადგილი უჭირავთ ნადირაძეებს, 30-40 კომლი იქნება. მაგათ სახელზეა ეს სოფელი“ (დარბაიძე პეტრე. დაბად. 1930 წელს).

ნაფოტით სოფლის მიგნებასა და მონადირეს სხვა მრავალი ლეგენდა უკავშირდება. ზოგი მათგანი კი სწორედ სათავეს უდებს სოფლის სახელის ხალხურ ეტიმოლოგიას ისე, როგორც ეს ხდება ვალის შემთხვევაში. ასეა **ზედა**

თმოგვთან, ტობასთან, ზველთან და სხვა სოფლებთან თუ ნასოფლარებთან დაკავშირებული ლეგენდა-გადმოცემები. მოვიყვან ზოგიერთ მათგანს: „ზედა თმოგვის ტერიტორია ტყით ყოფილა დაფარული. როცა ეს არემარე მტერს გადაუწვავს, მხოლოდ მაშინ გამოჩენილა ეკლესია, რომელსაც გვერდით პატარა მდინარე ჩაუდიოდა“ (მაისურაძე, ბერიძე, 2012:21). ეს მდინარე და ტყე, მართალია, ხალხის მახსოვრობაში აღარ არსებობს, მაგრამ არსებობს ლეგენდაში წყლისგან ნაფოტის ჩამოტარების სახით. „ამ მდინარეს ჩამოუტანია **ხის ნაფოტები**, რომელიც დაბლა მტკვრის პირას მიმავალ თათრებს დაუნახავთ, შეჰყოლიან მდინარეს და სოფლისთვის ასე მიუგნიათ“ (მაისურაძე, ბერიძე, 2012:21). ასეთივე გადმოცემა არსებობს სოფელ ტობის შესახებ. მე-20 საუკუნის პირველ ნახევარში ეს გადმოცემა ჩაუწერია ვ. სუდაძეს და იგი დაცულია სამცხე-ჯავახეთის ისტორიულ მუზეუმში: „სოფ. **ტობიდან** მომავალი ღრმა ხევით პატარა წყალი (ნაკადული) ერთვის მტკვარს. თურმე ერთხელ მეზადურებმა ნახეს, რომ **ამ პატარა წყალს ნაფოტი მოაქვს**. ეს წყალი იმ ღროს არც ისე პატარა იქნება. მეზადურები დაინტერესდნენ ალბათ აქ ვინმე ცხოვრობსო და ხევზე შეჰყევებიან წყალში ტობა-ტობით, ავლენ ჩვენს სოფელში, ნახავენ, რომ სამი კომლი ცხოვრობს“ (ს. ჯ. ი. მ. ფ. ვ. სუდაძის ხელნაწერი, №104:4-5). ამიტომაც დარქმევია სოფელს ტობა, მიუთითებენ ჩვენი წინაპრები. ამავე ლეგენდებს ეხმიანება გადმოცემები ზველის შესახებ, რომ ზველის ეკლესია ტყეში არ ჩანდა და იგი აღმოაჩინა ღობიეთიდან სანადიროდ ასულმა მღვდელმა ზედგინიძემ: „სოფ. ძველის ტერიტორია ადრე სულ ტყით ყოფილა დაფარული. სოფელ **ღობიეთში** ყოფილა ერთი მღვდელი, რომელიც ერთხელ წასულა სანადიროდ და უნახია პატარა წმინდა გიორგის სახელობის ეკლესია ტყეში ჩაფლული. როდესაც ჩასულა ღობიეთში, იქაური მოსახლეობისთვის უთქვამს, რომ მე **ზედა ველში** ეკლესია ვნახე და იქ უნდა ვიცხოვრო. მართლაც ავიდა საცხოვრებლად, გაჩეხა ტყე, ააშენა სახლი და დაიწყო ცხოვრება (ბერიძე, 2012:63-64). ასევე მონადირე აღმოაჩენს წყალსა და სოფელს, რომელსაც ხიდის გამო ბოგას უწოდებს“ (ბერიძე, 2010:168). ზემოთქმულიდან გამომდინარე შეგვიძლია ვიფიქროთ, რომ მონადირე ერთ-ერთი მთა-

ვარი პერსონაჟია მესხეთში გავრცელებული ლეგენდებისა, ამიტომ პ. დარბაიძისგან ჩაწერილ მასალას მეტი სიძველის ელფერი დაჰკრავს.

თურქებსა და ქართველებს შორის სულ გართულებული მდგომარეობა იყო. ისინი იტაცებდნენ ქართველებს და ჰყიდდნენ სტამბოლის ბაზარზე. დახვდებოდნენ გზაზე და რაც ჰქონდათ, ყველაფერს ართმევდნენ. თურქებს ეხმარებოდნენ დაქირავებული ლეკები. ადგილობრივი მაჰმადიანები ასეთ რამეს არასოდეს ჩაიდენდნენ. „იყვნენ ქართველები, ვინც მათ ებრძოდა, ჯავრს იყრიდა. **ვალე** ყოველთვის იყო გზაჯვარედინზე, ქართველები, ვინც მოძალადეს ხოცავდნენ და თავისიანს ათავისუფლებდნენ, **ვალს** იხდიდნენ. მტრის მოკვლა სამშობლოს წინაშე **ვალის** მოხდა იყო და სახელიც იქიდან შეერქვა“ (ნოდარ იოსების ძე ჩიტაძე, დაბად. 1934 წელს). ამავე რიგისაა თქმულება, რომელიც სააკ ზაქროშვილს თავის დროზე 80 წლის ნადირაძისაგან ჩაუწერია: „ძველ დროს, როცა თათრები იტაცებდნენ ჩვენს ბავშვებსა და ქალებს, სოფლის ვაჟკაცები დახვდებოდნენ სოფლის ბოლოს და ანთავისუფლებდნენ ქართველ ტყვეებს. ეს ვაჟკაცები თავის **ვალად** თვლიდნენ, რომ მუდამ ებრძოლათ ქართველი ტყვეების განთავისუფლებისათვის და ამიტომ დაერქვა სოფელს ვალეო“ (ზაქროშვილი, 1981:69). მტრისაგან ტყვეების გათავისუფლებას ეხება გადმოცემის სხვა ვარიანტი, რომელიც ლელა და მარიამ თელიაშვილებმა ჩაიწერეს: „როდესაც ადამიანების ყიდვა-გაყიდვა არსებობდა, ყმათა გასაყიდი იაფი ბაზარი **ახალციხე** იყო. იაფად ნაყიდ ყმებს უყენებდნენ თურქეთის გზას. ვალიდან ახალციხემდე 14 კილომეტრია. ვალეში ღამეს ათევინებდნენ ტყვეებით მოვაჭრენი. ნაყიდი ყმები ერთიმეორეს გადაბმულნი იყვნენ თოკით. ვალის მკვიდრნი თავს ესხმოდნენ ადამიანთა მოვაჭრეებს და ტყვეებს ათავისუფლებდნენ. ისინი ამით **ვალს** იხდიდნენ ქართველი ხალხისა და სამშობლოს წინაშე“.

მდინარესთან და ეკლესიასთან არის დაკავშირებული ერთი გადმოცემაც, ოღონდ ამ შემთხვევაში მონადირის ნაცვლად მდიდარი კაცია მთავარი მოქმედი პირი: „ერთხელ, ძალიან ძველ დროს, ერთი შეძლებული კაცი თავისი თანმხლებით სტუმრად ჩამოსულა სოფელ **ორლიდან** (**პამაჯის** მეზობელი სოფლიდან) სოფელ **ოჯორჯალზე** გადმოვლით

მაშინდელ სოფელ **ირქას** (თუ **ყორაშენს**) და რომ ჩამოუვლია იქ, სადაც ამჟამად ჩვენი ეკლესია დგას, დაუსვენია ტყეში პატარა მდინარის პირას, რომელიც თურმე მაშინ **წყალთბილის** მხრიდან ჩამოედინებოდა. ამ მდიდარ კაცს მოსწონებია ეს ადგილები და უთქვამს: **ჩემი ვალია** მეზობელ სოფლის მოსახლეობის დახმარებით აქ ეკლესია ავაშენო. მართლაც ყველა მეზობელი სოფლის მცხოვრები მოსულა ამ ეკლესიის მშენებლობაზე, შემდეგ კი ამავე სოფლებიდან მოსახლეობის ნაწილი გადმოსახლებულა აქ საცხოვრებლად, სოფელსაც **ვალი**, შემდეგ კი **ვალე** დარქმევია, რადგან იმ მდიდარს უთქვამს: „**ჩემი ვალია** ეკლესია ავაშენო“ (ზაქროშვილი, 1981:69). ამ ლეგენდის თუ გადმოცემის გამოძახილია, რომ დღესაც ადგილობრივი მოსახლეობა თავს ვალის გარშემო მდებარე ნასოფლარების მემკვიდრედ თვლის.

ისევ **ვალთან** არის ერთი გადმოცემაც დაკავშირებული, ოღონდ ეს ვალი ეკლესიის მშენებლობას ეხება: „არ არის ცნობილი თუ რომელი ეკლესია შენდებოდა, მაგრამ გადმოცემის თანახმად, დღევანდელი ვალის ირგვლივ ტერიტორიები, რომლებიც დღესდღეობით დაუსახლებელია, ადრე დასახლებული ყოფილა. დღეს მხოლოდ მათი ტოპონიმებია შემორჩენილი (**არჯანა, კორაშენი, ოჯორჯალი, ჭანჭახები** და სხვა). სოფლის მოსახლეობას უნდა გადაეხადა გადასახადი, მიეღო მონაწილეობა მშენებლობაში, გამოყოფილი ადამიანი, რომელიც გზირად იწოდებოდა, ჩამოივლიდა სოფელს და კრეფდა გადასახადს. ერთ-ერთ სოფელს, რომელსაც **ჭანჭახები** ერქვა, უთქვამს: ჩემი **ვალი** მაგ ეკლესიის მიმართ უკვე მოხდილი მაქვსო“ (ჩამწერები: ლელა და მარიამ თელიაშვილები, 2011 წ.). ვალის ეკლესიის მშენებლობას ეხება ერთი ამბავი, რომელიც სიუჟეტურად ეხმიანება მოყვანილ გადმოცემას: „მართალია, არ ვიცით არავინ თუ ვინ ააშენა ეს ეკლესია, მაგრამ ის კი გამიგია, რომ ძალიან ბევრი ხალხი მოსულა მეზობელ სოფლებიდან ამ ეკლესიის მშენებლობაზე. იმდენი ხალხი ყოფილაო – განაგრძობს მოხრობელი, რომ ხელიდან ხელში გადაწოდებით ჩვენ ხალხს მთიდან ქვები ჩამოჰქონდათო“ (ზაქროშვილი, 1981:69).

კიდევ ერთი, ოღონდ გაურკვეველი მნიშვნელობის ეტიმოლოგია ეკუთვნის კოსტანტინე გვარამაძეს 1897 წელს. იგი

დაიბეჭდა „აკაკის კრებულში“ (№3, გვ. 5-19). პუბლიკაცია გადმობეჭდა „ლიტერატურულმა მესხეთმა“, საიდანაც გვიხდება მისი დამოწმება: „ვალის სოფელი შესანიშნავია ახალციხეში თავის სახნავ-სათესით, **ვალეებით**, ბაღებით და ბოსტნებით“ (გვარამაძე, 2012:80). **ვალე** ამ შემთხვევაში ისეთ კონტექსტშია ნახმარი, რომ სავარგულს უნდა ნიშნავდეს. **თუ ეს ასეა, ვალის ეს მნიშვნელობა ყველაზე რეალური და ყველაზე ახლოს მდგომი უნდა იყოს სინამდვილესთან.**

ვალე მემკვიდრეა გაუკაცრიელებული, დაცლილი ნასოფლარებისა, რომელთა მოსახლეობაც ან მტერთან ბრძოლაში ამოწყდა ან სარწმუნოების გამო გაასახლეს, როგორც არაქართოვლები. ესენია: **ჭორატი, ჭალა, ოჯორჯალი, ჭანჭახი, ბოვრიელი, არჯანა, ჭარალი, ორჭოშანი, ჯაყისმანი, ირქა, სასირო, ჭანია (ჭანიაჭალა), კორაშენი//ყორაშენი, ვაჩიანი, გაბადური, თეთრობი, საყოვნეა** და სხვა.

სავარაუდოდ, 1962 წლის ნოემბრის თვიდან გახდა ვალე ქალაქი. მისი ქალაქობა განაპირობა, როგორც ამას „ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია“ ადასტურებს, ქვანახშირმა. მოსახლეობა ქვანახშირს ყოველთვის იღებდა ვალის ტერიტორიიდან და იღებს დღესაც, მაგრამ მისი ექსპლოატაცია, ამოდება განსაკუთრებით გაიზარდა ომის შემდგომ წლებში, რასაც მოჰყვა მუშახელის მოზიდვა ჯავახეთიდან. ინჟინერ-ტექნიკური პერსონალი თბილისიდან და სხვა ქალაქებიდან მოიწვიეს. ადგილობრივი ახალგაზრდობა მიეძალა პოლიტექნიკური უნივერსიტეტის სამთო ფაკულტეტს, საიდანაც ქალაქს უბრუნდებოდნენ ადგილობრივი სპეციალისტები. ანაზღაურება მაღალი იყო მიწისქვეშა სამუშაოებზე. ვიდრე მაღაროში შეუშვებდნენ, ახალგაზრდებს ასწავლიდნენ „ფეხეოში“ მნგრეველის, გვირაბგამყვანის, გამმაგრებლის, ნახშირის ამწმენდის და სხვა სპეციალობებს. „ფეხეოში“ დებულობდნენ რვაკლასდამთავრებულ ახალგაზრდებს. სწავლება მიმდინარეობდა ქართულად და რუსულად. ეს სასწავლებელი მდებარეობდა დღევანდელი საავადმყოფოს ადგილას. ქვანახშირს იღებდნენ იმ ადგილიდან, რომელსაც დღეს ჰქვია **მეორე შახტის დასახლება**. ვალის ქალაქად ქცევის დროს ვალეში ცხოვრობდა 12000 მოსახლე.

შახტის ხელმძღვანელობა თავდაპირველად ცხოვრობდა ხის ორ შენობაში, რომლის შემდეგ აშენდა გზის ზედა მხარეს ორი ქვის შენობა.

1897 წელს კოსტანტინე გვარამაძეს ჩაუწერია ვალის ეანებისა და მიდამოების სახელები. საუკუნეზე მეტი გავიდა მას შემდეგ. სახელთა უმრავლესობამ იმ სახითვე მოადწია, როგორც კ. გვარამაძემ ჩაიწერა, ზოგი დაიკარგა, ზოგიც ფორმაშეცვლილი მოვიდა ჩვენამდე. მართალია, ქვემოთ ჩამოთვლილ სახელთა მდებარეობა აღწერილი არ არის, მაგრამ მათი დაფიქსირება საუკუნის წინ მნიშვნელოვანია, ამიტომ მოვიყვანთ ტექსტს მთლიანად: „ფოტოროები, ვალის ჭალა, გრძელი ჭალა, საგველია, თინარი, წეწნარი, მოკრული, თეთრობი, შინდის წყარო, თამარის წყარო, ოსიას წყარო, ავახნის ხევი, სამგლიახევი, ჭორატი, ჩრდილის ძირი, ტბა, ზღვარმაღალი, გვერდუული, ხვლიკის ყანა, აჩხარა, ვაჩიანი, გაბადული, მლაშე (აქ არის მარილი), ღარი, გძელა, ბერაი, კავაი, ტაბარეული, ნაღვარეული, ნაფუზარი, ქვიანი, საურმისერი, სასირო, წისქვილის წვერი, დოლის წვერი, ხუცური, ბებერაი, საწყევარაი, ჭანჭახი, ანთუნდუული, ჭოჭი, გორი, ვარდი, ბერისეული, ნათლისმცემელი, საკაკბე (აქაც წყარო არის), წითელი გვერდი, აღმახევი, ახორეთი, კვანჩხი, ვაშლეული, საკარცხული, ჭანიური, ელიაწმინდა, ხევის ყანა, კოლაღელე, წნელეულის ღელე, ურწყავაი, კოლაპატური, ხოდაბუნი, ნიგვზის ძირი, ჯარმეული, ბოლო ბოსტნები, ოჯორჯალი და სხვა. ნათლისმცემელი და ელიაწმინდა ნასაყდრევი არიან. ვაჩიანი, ჭანჭახი, გაბადური, აჩხარა და თეთრობი სოფლების სახელებია“ (გვარამაძე, 2012).

ვალის ღვთისმშობლის შობის სახელობის ეკლესიის წინ, მის დასავლეთ ნაწილში იწეება გვირაბი, რომლის წინაც საეკლესიო მსახურთ ევაგილები დაურგავთ, რაც იმას ნიშნავს, რომ გვირაბს მხოლოდ სიმბოლური დანიშნულება აქვს და პრაქტიკულად მისი გამოყენება შეუძლებელია. გალაქტიონ გიორგაძის მონათხრობი (დაბად. 1928 წელს): „ჩემს ბავშობაში ვალის ღვთისმშობლის სახელობის ეკლესიიდან გვირაბი გადიოდა წყარომდე. მე ბავშვი ვიყავი, 50 მეტრში ვარ შესული. მშობლები გვიკრძალავდნენ და მაინც შევდიოდით. მივდიოდით სანამ სინათლე მოგვეყვებოდა. მერე ბევრ ადგილას ჩაინგრა გზისა და სხვა მშენებლობებით.

გვირაბი გადიოდა **ბინალიას წყარომდე**. მათ შორის, დაახლოებით, 300-350 მეტრია. წინაპრებისგან ვიცი, შემოსევების დროს ხალხი აფარებდა თავს ამ გვირაბსო. მას **ეკლესიის გვირაბს** ეძახდნენ, **დარანი** ჩვენთან არ იციან“. ეკლესიის გვირაბის შესახებ სხვა ინფორმაციებიც მოგვითხრობენ: „ძველ დროს ნებისმიერი ობიექტი, ციხე იქნებოდა, სოფელი თუ ეკლესია, ფასდებოდა იმით თუ რა მანძილით იყო დაშორებული წელიდან. ჩვენი ეკლესია, როდესაც გაუჭირდებოდა ხალხს, ქალებისა და ბავშვების თავშესაფარი იყო, კაცები იცავდნენ ქვეყანას. ეკლესიაში თავშეფარებულებს წყალი ყველაზე მეტად სჭირდებოდათ. ერთი გადმოცემით ეს გვირაბი მდინარე ფოცხოვამდე ჩადიოდა, მაგრამ უფრო სარწმუნოა მეორე ვარიანტი, რომ ბინალიას წყარომდე მიდიოდა. მე მომსწრე ვარ გვირაბის რამდენიმე ადგილას ჩანგრევისა, მაგალითად, ნოდარ დარბაიძის სახლის წინ ჩაინგრა და გამოჩნდა გვირაბი“ (ნოდარ იოსების ძე ჩიტაძე, დაბად. 1934 წელს).

„ეკლესიის წინ გვირაბი თავიდანვე იყო, შევდიოდით ბავშობაში, გარშემო სახლებს ჩავცილდებოდით ხოლმე. ეს გვირაბი იწყებოდა ტაძარში. ამას იმიტომ ვამბობ, რომ ქვითკირის საძირკველი გვირაბის შემდეგაც იყო და ტაძრამდე მიდიოდა. ჩემი ხელით მაქვს გაწმენდილი ტაძრის გარშემო ტერიტორია ერთი მეტრის სიგანეზე ტაძრის სამსაფეხურიანი ძირიდან ორი საფეხური მიწაში იყო და მე გამოვაჩინე. საფლავეები იყო გარშემო, ნეშტი ამოდიოდა. რამდენიმე ფიალა ამოვიდა, შევაწებეთ და ინახება“ (კობაძე რობიზონ არჩილის ძე, დაბად. 1941 წელს).

არსებობს განსხვავებული ვერსიაც, რომ გვირაბი ვიდრე დაიწყებოდა, წინ საკმაოდ დიდი დარბაზი უნდა ყოფილიყო. სამწუხაროდ, დღეისათვის ბევრი რამის შემოწმება აღარ შეგვიძლია და მხოლოდ თვითმხილველთა მონათხრობს უნდა დავყრდნობ, ვიდრე ამის შესაძლებლობა მაინც არის. „ეკლესიის დასავლეთის კარების წინ არის ორმო ამოთხრილი, სადაც რო ჩახვიდე, შიგნით დარბაზი არი დაახლოებით 10-20 მეტრი სიგრძე-სიგანე. შიგნით ვიყავი და იმიტომ ვამბობ ამას. ამ ფართობს იქით გაშენებულია კედელი, რომელშიც დატანებულია პატარა სარკმელი თუ ფანჯარა. ამ ფანჯარაში გაკმძვრაღვარ და მივლია 30 მე-

ტრამდე, მაგრამ შემდეგ ბნელოდა და ვეღარ წავედით. ნათქვამია, თითქოს გვირაბი მდინარე ფოცხოვამდე მიდიოდა, მაგრამ ბოლოს გაირკვა, რომ იქამდე არ ჩადიოდა. ეს ნამდვილად ასეა, რადგან **ბაქო-ჯეიჰანის წყალსადენის** მშენებლობის დროს 2-3 მეტრი სიღრმეზე გათხარეს და გვირაბი არ გამოჩნდა, მიწა იყო მხოლოდ. გამოდის, რომ ჩადიოდა მხოლოდ **ბინალიას წყარომდე**. 1940-1941 წლებში, მახსოვს, გვირაბზე ქვა იყო დახურული, ახლაც გდია, მგონი, ის ქვა, საწნახელივით ქვა იყო, გულამოღებული, ძალიან დიდი არ იყო, ბავშვები მივაწვებოდით გვერდზე გადავაგორებდით. კაცები გვიჯავრდებოდნენ, რომ არ გატეხოთო. ქვის ახდისთანავე ოთახში მოვხვდებოდით. გარშემო კედლები ქონდა და, როგორც ვთქვი, მარტო ერთი ფანჯარა ჰქონდა გვირაბში გასასვლელი, იმდენი, რო კაცი ძლივს გაეტეოდა. როგორც ხილებს აკეთებენ, ეგრე ჰქონდა ჭერი გადახურული ქვით. სიმაღლე, დაახლოებით, მეტრნახევარი, მეტრი და სამოცი იქნებოდა, ამიტომ ვიდრიკებოდით, ფეხზე ვერ გაჩერდებოდა კაცი, რო გაეეღო. 20 მეტრი ჰქონდა სიგრძე და 10 მეტრი – სიგანე. ვეძახდით **გვირაბს** და რუსულად **ტუნელს**“ (პეტრე დარბაიძე, დაბად. 1930 წელს).

სოფელში არის **კათოლიკური ეკლესია**. ადგილობრივთა მტკიცებით, ძველი კათოლიკური ეკლესიის გარშემო (ნაეკლესიარს დღეისათვის **ძველ ეკლესიად** მოიხსენიებენ) მხოლოდ მაჰმადიანები ცხოვრობდნენ. ერთი ვერსიით, მათ არ მოსწონდათ წირვა-ლოცვა კათოლიკეთა ეკლესიაში, განსაკუთრებით გალობა, რის გამოც სულ იყო უთანხმოება. მე-19 საუკუნის 60-იან წლებში ერთ-ერთი მღვდლის ინიციატივით აშენდა ახალი კათოლიკური ეკლესია, რომლისთვისაც დაანგრიეს ძველი და გამოიყენეს სამშენებლო მასალად. ეკლესია არის **ღვთისმშობლის (ღვთიშობლის) სახელობისა**. ვალის ღვთისმშობლის კათოლიკური ეკლესია აშენებულია 1862 წელს, რაზეც მოგვითხრობს ეკლესიის სამხრეთის კარის თავზე შესრულებული წარწერა. წარწერის მიხედვით კიდევ უფრო დაზუსტებულია თარიღი, რომელიც, ეტყობა, გახსნის თარიღიც არის – **1862 წლის 10 იანვარი**. თარიღის ქვეშ არის მხედრული წარწერა, რომელიც ქარაგმების გახსნის შემდეგ ასე იკითხება: „**ადღებენდა ეკკლესია ესე წმიდა ღთის მშობლის სახელობასა ზედა**“.

რომელთ იშრომეს ამის აღდგენებასა ზედა, ღმერთმა საუკუნო დიდება დაუმკვიდროს მათ.“ იქვე ცალკე სტრიქონზე წერია: „კათოლიკეთა ეკლესია არის“.

ეკლესიის მშენებლობის შესახებ არსებობს გადმოცემები. ძველი ეკლესია რომ დაუნგრევიათ, ერთ მაჰმადიანს ჰქონია ჩვენება, რომ ღვთისმშობელი ასულა ზეცად და ბუზმარეთის მხარეს წასულათ.

ეკლესიის ეზოში ასაფლავია მღვდელი **სტეფანე გოზალიშვილი**, რომელსაც ოჯახის გაერის დროს წილში შეხვედრია ეს ადგილი მამულად. მღვდელს უსასყიდლოდ სოფლისთვის და მრევლისთვის დაუთმია მიწა, რომ იქ აშენებულიყო ეკლესია. საძირკვლის გათხრის დროს ყველას თავისი წილი შეჰქონდა. ვისაც რით შეეძლო, იმით ეხმარებოდა მშენებლობას. ფული თუ არ ჰქონდათ, ფიზიკურად მუშაობდნენ. მუშა ძირითადად უფასო იყო, რადგან თვითონ მრევლი აშენებდა ტაძარს. რადგან სხვა სახსარი არ ჰქონდა, ერთმა ფიზიკურად ძლიერმა ქალმა მოინდომა თავისი შრომით შეეტანა წვლილი დაწყებულ საქმეში, მივიდა საკუთარი იარაღით და მოითხოვა, საძირკვლის გათხრაზე ემუშავებინათ. კაცებმა არ მისცეს უფლება, რომ მათ გვერდით ემუშავა ქალს. მაშინ ქალმა მოამზადა სადილი მუშებისათვის. ერთ-ერთი თავი საჭმელი იყო მაწონი, რომელიც სათითაო ქილით ჩამოურიგა ქალმა მუშებს. მაწონი რომ ჭამეს, ნახეს, რომ ძირზე ყველა ქილაში სილა იყო, რომელიც მშენებლებმა საძირკველში ჩაყარეს. ასე დარჩა ეს ქალი ტაძრის მშენებელთა შორის სოფლის ხსოვნაში.

ეკლესიის მშენებლობისთვის სამშენებლო ქვას ეზიდებოდნენ ბუზმარეთისა და წყრუთის მიდამოებიდან. წესი იყო ასეთი, ზედმეტი ტვირთი რომ არ ეტარებინათ, ქვების დამუშავება ადგილზე ხდებოდა. გამზადებული კვადრები და მრგვალი ქვები სვეტებისათვის მოჰქონდათ მარხილებით (საცურავებით) და ურმებით. ყველაფერი გაანგარიშებული და გათვლილი იყო. ოსტატი და ქვის მთლელები შეთანხმებულად მოქმედებდნენ, ყველა ქვა ნახაზის მისედვით თავის ადგილზე იდებოდა ისე, რომ ცდომილება არ იყო. ოსტატმა შეუთვალა ქვის დამამზადებლებს, ერთი ქვა აკლიათ. გაუკვირდა ქვის მთლელებს, ყველა ქვა დავამზადე და ადგილზე უნდა იყოსო. გამოიძიეს და გაირკვა, რომ ახალგაზრდა

მეურმეს, რომელსაც მოჰქონდა ქვა, მდინარეზე გადმოსვლისას წყალში ჩავარდნია, ვედარ ამოუღია და შერცხვენია გამხელა. წასულან სხვა მეურმეები, მიხმარებიან ახალგაზრდას და ამოუღიათ გათლილი ქვა, რომელიც ოსტატს თავის ადგილზე დაუდია.

ეკლესიის სიწმინდეთა შორის გამორჩეულია ღვთისმშობლის ქანდაკება, რომელსაც თვის პირველ კვირას გალობით შემოატარებენ ხოლმე ეკლესიას გარშემო. ერთხელ ამ რიტუალის შესრულებისას, თათრის ქალს (სოფელში თათრებს უწოდებდნენ მუსლიმ ქართველებს) ნაგავი გამოუტანია და ქანდაკებისათვის მიუყრია. იმ დღესვე ავად გამხდარა ქალი, დაკრუნხხულა. ძლივს მიუყვანიათ მოლასთან შელოცვისა და მკურნალობისათვის. მოლას მოუსმენია ქალისთვის, გაუგია, რაც ჩაუდენია მას და უთქვამს: წადი ეკლესიაში, შემოუარე სამჯერ გარშემო, თაყვანი ეცი ღვთისმშობელს, ის თუ დაგეხმარებაო. ქალი ასე მოქცეულა და განკურნებულა.

ავთანდილ კაკაჩიშვილის (დაბად. 1934 წელს) ინფორმაციით, გადმოცემები მოსმენილი აქვს დედისგან, რომელსაც მშენებლობის მომსწრე პაპისაგან, **სტეფანე გოზალიშვილისაგან** (მეტსახელად **ყოში-ბოშს** ეძახდნენ) ჰქონდა გაგონილი.

„2008 წლის ომის დროს მთაში ვიყავი მეუღლესთან ერთად **მოელეთ** (იაილას ვალეში ეილას ეძახიან. მო-ელ-ე ნიშნავს ეილაზე წასულს საზაფხულოდ – მ. ბ.). იქ გავრცელდა უცბათ ამბავი, რომ ვალელებს, ვისაც მანქანა ჰყავს, უნდა გაიქცნენ თურქეთისკენ და თურქებიც მზათ არიან დასახვედრათო. დამე ვნახე ხილვა, ჩვენება თუ სიზმარი, თითქოს ზეცაში სწორედ ამ ეკლესიების (ორი ქრისტიანული და ერთი მაჰმადიანური) მაღლა სივრცეში აუწერელი სილამაზის ტანსაცმელში გამოწყობილი ღვთისმშობელი გამოისახა, მაღე დაბლიდან ამოვიდა იესოც, მასაც ღვთიური ტანსაცმელი ეცვა. ღვთისმშობელი წავიდა აღმოსავლეთისაკენ, იესო გაქრა. მეორე დღეს გამოვედი და ვუთხარი მეზობლებს, ომი სამ დღეზე მეტ ხანს არ გაგრძელდება-მეთქი. დღესაც მაურუოლებს ამ ხილვას რომ ვიხსენებ. მაშინ დაერწმუნდი, რომ ღვთისმშობელი საქართველოს მფარველია“ (ავთანდილ კაკაჩიშვილი).

ფრანგების უბანი არის კათოლიკეებით დასახლებული ვალეში. ეს არის დიდი უბანი, რომელშიც გამოიყოფა პატარ-პატარა უბნები, გვართა დასახლებების მიხედვით. ვალეში გვარებს ძირითადად მეტეგვარებით მოიხსენიებენ, ამიტომ უბანსაც მეტეგვარების მიხედვით შერქმევია სახელი: **ფუტათუბანი** (გოზალიშვილები). 1941 წელს დაბადებული ამირან გოზალიშვილის თქმით, **ფუტას** არქმევდნენ ქერა ადამიანს. „პაპაჩემი ყოფილა **ფუტა**, რიუა და იმიტომ გვეძახიან ასე“. **გიქორათუბანი** (მანველიშვილები); **კოჭიათუბანი** (გოზალიშვილები); „მღვდელი იყო კოჭიათი“. **ჭადოთუბანი**//**ჰაპლათუბანი** (ხითარიშვილები); **ნარმაღელიანთუბანი** (ხითარიშვილები); **პეტოთუბანი** (ხითარიშვილები); **ჩიტოთუბანი** (ჩიტაშვილები); **ტეპკათუბანი** (ხითარიშვილები); **ხანოთუბანი** (გოზალიშვილები); **ონჯოთუბანი** (ხითარიშვილები); **კაკაჩათუბანი** (კაკაჩიშვილები); **პაპულათუბანი** (ხითარიშვილი); **სიმონათუბანი** (ნასყიდაშვილები); სიმონათუბანში იყო ეკლესია. **კაპჭათუბანი** (ჩიტაშვილები); **რაბრძანეთუბანი**. რაბრძანეთა შეარქვეს ქალს, რომელიც ღაპარაკის დროს ხმარობდა ხშირად ტერმინს – რა ბრძანეთ? ამიტომ მის შთამომავლებს რაბრძანეთებს ეძახიან.

ქართველების უბანი არის მართლმადიდებლებით დასახლებული, სადაც ცხოვრობენ შემდეგი გვარები: **გიორგაძე**, **კოპაძე** (მოკლენთი), **ღიასამიძე**, **ბებნაძე** (**შაშხალოთები**), **ნადირაძე** (გეგიათი, გზირიენთი, ყოშყარათები), **დემეტრაძე**, **ასპანიძე**, **ჩიტაძე**, **ხმაღაძე** (მოსულია დრელიდან), **გავაშელი**, **დარბაიძე**. „სოფლის ქვემო ნაწილი. ღვთიშობლის ეკლესიასთან ახლოს ყოფილა კათოლიკეების ეკლესია და თათრების მეჩეთი, მათ ქვემოთ იყო ქართველების უბანი. ეკლესიის ზევით, **ცენტრის** მხარეს კათოლიკეები იყვნენ, ქვევით – მართლმადიდებლები ვიყავით. ქართველების უბანს ეძახდნენ იმიტომ, რომ ჩვენ ვიყავით მართლმადიდებლები. მაჰმადიანები ორივესთან იყვნენ შერეულები. მაჰმადიანი თუ მეგობრად ჩაგთვლიდა, ძმას გეტყოდა, იმის გადათქმა აღარ იქნებოდა, უდიდესი ერთგულება იცოდნენ მაჰმადიანებმა. ქორწინება არც კათოლიკეებთან და არც მაჰმადიანებთან არ ხდებოდა. პირველად პაპაჩემი რომ დაქვრივდა, იმან მოიყვანა კათოლიკე და აურ-დაურია სოფელი, მერე წავიდა და დღეს მნიშვნელობა არა აქვს. ამას წინათ დავინტერესდი

და კათოლიკე რომ არ ერიოს 150 კომლ მართლმადიდებელში, 15 კომლია მხოლოდ. ყოველთვის საუკეთესო დამოკიდებულება გვქონდა სხვადასხვა სარწმუნოების წარმომადგენლებს.

1938 წელს მამანემი დააპატიმრეს, სავაჭროდ იყო წასული, გემით შუა აზიაში გაჰქონდა ბაქოდან კარტოფილი. შუა აზიაში უყიდა „მეტრაჟი“, მატერია, მაუდი, რისთვისაც დააპატიმრეს მამა. დავრჩით ოჯახი მარტო დედაჩემის ანაბარა ოთხი-ხუთი თვის განმავლობაში. გაზაფხულზე, როდესაც ხვნის დრო დადგა, მაჰმადიანებმა ჯერ ჩვენი ნაკვეთები მოხნეს და შემდეგ თავიანთი. დედაჩემს უთხრეს, ჩემო დაო, ნუ გეშინია, ჩვენ მივხედავთო. მამას ამბები გაირკვა შუა აზიაში, ნახეს, რომ ვაჭარი არ იყო, დაუბრუნეს ნაყიდი და ჩამოვიდა. ისიც მახსოვს მამანემი რომ დაბრუნდა, როგორ გადაზომა ნაყიდი მაუდი და მეგობარ მაჰმადიანებს უწილადა. ასეთი ურთიერთობა გვქონდა. როდესაც ასახლებდნენ მაჰმადიანებს, ორი საათი მისცეს მომზადებისათვის, დედაჩემმა გააცხელა საჯი, უღვიარი პური, უხა, ბაზლამა გამოუცხო და გაატანა გასახლებულებს. ნაწილი მაჰმადიანებისა იწერებოდა მამის სახელობით, ოდლობით, ნაწილი – ქართული გვარით. მაგალითად: ჩემი მეზობელი იყო, **ჩიტაძედ** იწერებოდა, ასევე იყო **ჭოღოშვილი**. რუსული დაბოლოება გაიკეთა ერთმა და **თურანოვად** იწერებოდა. ქართველების უბანი, როგორც სხვა უბნები, მჭიდროდ იყო დასახლებული. ერთ ოჯახში რომ შეხვიდოდი, 5-6 სახლს გაივლიდი. ერთმანეთზე იყო მიდგმული სახლები. აბსოლუტურად მოწესრიგებული ურთიერთობა გვქონდა ამ მიწურ მეზობლობაში. საერთო ფურნე იყო და თითქმის ყოველ დღე ცხვებოდა პური. ქალი ცხელ პურს რომ გამოაცხოდა და გაატარებდა, დაგვიტოვებდა კაცებს პურს. ვიდაცა მწნილს გამოიტანდა, ვიდაცა ყველს და იშლებოდა პატარა სუფრა. ურთიერთობა უაღრესად თბილი გვქონდა. ახლა თითქოს ცივილიზაცია მეტია, მაგრამ კაცს ეძახი პურმარილზე და იქაც ხვეწნა უნდა.

1918 წელს, როდესაც თურქეთიდან შემოვიდნენ და აირია სარწმუნოებრივი ურთიერთობა, პაპაჩემს ოთხი ვაჟი ჰყოლია, ორ ურემს კარებზე ტვირთებენ, რომ ახალციხეში ჩავიდნენ, და ცხოვრობდა იმასთან. ერთი ურემი გაიქცა, სასწრაფოდ

მეორეც მიჰყვა. პაპაჩემი და ბაბუაჩემი (ბებია – მ. ბ.) მოხუცები იყვნენ. მაჰმადიანს უთქვია, მოდით, მე გადაგარჩენთო. ორი თვის განმავლობაში შეუნახიათ მოხუცები. მამაჩემი, თავის ძმა და ორი და ძლივს გადაურჩნენ მომხვედურებს გზაში. ურმები დატოვეს, ფეხით გაიქცნენ და ძლივს ჩაასწრეს ახალციხეში. რომ დაბრუნდნენ ორი თვის შემდეგ, სახლში აღარაფერი დახვედრიათ, არც ლოგინი, არც ჭურჭელი, არც ქვაბი და არაფერი. ჩვენს სოფელში არავითარი ძალადობა არ ჩაუდენიათ ადგილობრივ მაჰმადიანებს ადგილობრივი ქრისტიანების მიმართ. ძალადობა ხდებოდა შემოსული „ხუეანის“ მიერ. ჩვენ უბანში იყო **ღვთიშობლის სახელობის ეკლესია**. მთელი სოფელი ჩვენს წყაროზე, **იფნის წყაროზე** დადიოდა. ჩვენი უბანი ბაღნარი იყო, მიწით მდიდარი“ (გალაქტიონ ნიკოლოზის ძე გიორგაძე, დაბად. 1928 წელს).

მაჰმადიანებისა და ქრისტიანების ურთიერთობისათვის და ვალის მოსახლეობის ისტორიისათვის საინტერესოა გადმოცემები და მომსწრეთა მონათხრობები, რომელიც განსაკუთრებით დაფასდება სამომავლოდ, კერძოდ, როგორ უყურებს ხალხი ჩამოყალიბებულ რეალობას. რამ განაპირობა ამ ერთ პატარა სოფელში სამი უდიდესი კონფესიის ჩამოყალიბება?! როგორი იყო დამოკიდებულება მათ შორის? სამივე რელიგიური მიმართულების ყველა წარმომადგენელი ქართველი იყო. შორს წაგვიყვანს საუბარი ქრისტიანობის ძირებზე. ფაქტია, რომ ქრისტიანობა საქართველოში სწორედ სამცხიდან შემოდის პირველად, ამიტომ ყველაზე მეტი დაწოლა სწორედ მასზე მოდიოდა. გვიან შუა საუკუნეებში კი მართლმადიდებლობა იქცა განსაკუთრებული ზეწოლის ობიექტად და მართლაც გმირობის ტოლფასი იყო მისი შენარჩუნება. ყველაფერს კი განაპირობებდა ეკონომიკური ფაქტორი. შემთხვევითი არ იყო, რომ ქართველთა მუსლიმური ფენა სამცხე-ჯავახეთში შეძლებული და დაწინაურებული ნაწილი იყო საზოგადოებისა. ჯერ ერთი, თავიდანვე მაღალმა წრემ შეიცვალა სარწმუნოება, რომ არ დაეკარგა თავისი მდგომარეობა, თუნდაც ეს შეფასებულიყო რენეგატობად, მეორეც – გარკვეული შედავათების შენარჩუნება მოახერხეს კათოლიკეებმა, რაც კიდევ უფრო ამძაფრებდა მართლმადიდებელთა ყოფას.

ამ მხრივ საინტერესო უნდა იყოს გიორგაძეთა გვარის ისტორია, რომელსაც იმავე ინფორმატორისაგან ჩაწერილს წარმოვადგენთ: „ჩვენი წარმოშობის ადგილია **ჯაყისმანი**. მე-16 საუკუნის ბოლოს და მე-17 საუკუნის დასაწყისში, აწიოკების პერიოდში წამოსულან ჩვენი წინაპრები ჯაყისმანიდან. ზედ თურქეთის საზღვარზეა ეს ნასოფლარი. იქ იყო **ჭარალი, ინჯგოლა**, რომლებიც 1944 წლიდან გაუქმებულია. დღეს ჯაყისმანში მამათა მონასტერია. ჩვენი პაპა, პაპის პაპა იტყოდა ასე და საუკუნეებსაც ისინი მიუთითებდნენ ხოლმე. ერთ-ერთი ძმა კოჭლი ყოფილა, ამიტომ ის ვეღარ გამოქცეულა არეულობის დროს ჯაყისმანიდან და იქ დარჩენილა. 1944 წლამდე, როდესაც მაჰმადიანები გაასახლეს აქედან, ვიცოდით, რომ ბიძაშვილები გვყავდა ჯაყისმანში, ურთიერთობა გვქონდა ერთმანეთთან, იქაური ხილი მოჰქონდათ ხოლმე. 1944 წლის შემდეგ დაგვარგეთ კავშირი, ისინი გაასახლეს. ისინი უკვე გიორგაძეებად აღარ იწერებოდნენ და მაჰმადიანური წესით მამისახელობით წავიდა მათი გვარი.

ჩვენი გვარი აქ გაძლიერდა. 32 მოკვამლე ვართ ვალეში. პაპაჩემი 27 წლის განმავლობაში ყოფილა მაზრის უფროსი მე-19 საუკუნის მე-2 ნახევარში, 21 სოფელს განაგებდა. ჯაყისმანამდე გადიოდა მისი საზღვარი. ვალეში სკოლა არ ყოფილა, მისი ხელმძღვანელობით აუშენებიათ. მაშინდელი შენობები ახლაც არის, სადაც ღვთისმშობლისა და გეორგიების ცხოვრობენ.

ჩვენს გვარს ეტყვიან **ივანათებს**. **ქიტესაანთები** არიან განაყრები. ექვსი ვაჟი ჰყოლია ქიტესას და მისი შთამომავლები ქიტესაანთებად იწოდებიან. ქიტესაანთებსა და ივანათებს შორის უახლოესი ნათესაური ურთიერთობა არის, ქორწინება არ შეიძლება. გიორგაძეები ცხოვრობენ ჯავახეთშიც, სარველ გიორგაძეებთან არავითარი ნათესაობა არა გვაქვს. ჩვენგან წასულები არიან რაბათელი გიორგაძეები, რომლებიც გადავიდნენ დანარჩენ საქართველოში.

პაპაჩემისგან მახსოვს, მართლმადიდებელ ოჯახებს დიდი ტანჯვა აქვთ გადატანილი. ფაშის მიზანი იყო ჩვენი გამაჰმადიანება. მიუხედავად დიდი ზეწოლისა, მაინც არ მიუღიათ ისლამის სარწმუნოება. ამასთანავე, თუ კათოლიკობას მიიღებდნენ, ნახევრად ათავისუფლებდნენ გადასახადისაგან,

მაჰმადიანობის მიღების შემთხვევაში – მთლიანად. დიდი ტანჯვის ფასად გაეუძელით. ღორის შენახვის უფლებას აღარ გვაძლევდნენ. ვენახი ამოგვაძირკვინეს, მაგრამ მაინც გაეუძელით.

1915 წლამდის მამიდაჩემი ყარსში იყო თავის ქმართან, ჯაფარიძე იოსებასთან, ერთად. თავისი ოჯახით იყო წასული აქედან, ვაჭრობდა, ბიზნესმენობდა. ორი შვილი იქ შეეძინათ. ყარსში რომ სომხები დაწვეს, ქართველებსაც უთხრეს, წადითო. მამიდაჩემის ქმარი იძულებული გახდა, ჯაფაროვლად დაწერილიყო. იოსები ერქვა და იუსუფი გახდა. სიმდიდრე ჰქონდათ და ფაიტონი ემსახურებოდათ, მაგრამ ქუჩაში რომ გავიდოდნენ ფარდები უნდა ჩამოეფარებინათ. ქართველ ქალებსაც აღარ ჰქონდათ ჩადრის გარეშე სიარული უფლება. სომხების შემდეგ, ათათურქის ბრძანების შემდეგ, უთხრეს მამიდაჩემის ოჯახს, წადით, თორემ დაგხოცებენო. ყველაფერი მიატოვეს და წამოვიდნენ, ისევ ჯაფარიძეებად იქცნენ და იუსუფი ისევ სოსო გახდა, დაიბრუნეს თავიანთი გვარი და სახელი“ (გალაქტიონ გიორგაძე, დაბად. 1928 წელს).

ბუნებრივია, რომ სარწმუნოების შეცვლა თავდაპირველად ხელს არ უშლიდა ნათესაურ ურთიერთობებს, მაგრამ თანდათან დრო თავისას შვრებოდა, გვარი გვარს შორდებოდა, იკარგებოდა ეროვნება, მაგრამ ერთად ცხოვრება, ერთნაირი ყოფითი კულტურა, სამეურნეო საქმიანობა არ აძლევდა მათ მტრებად ყოფნის უფლებას. მაჰმადიანთა გასახლების შემდეგ კიდევ უფრო დასცილდნენ ისინი ერთმანეთს, რასაც კომუნისტური რეჟიმი უწყობდა ხელს მტრის ხატის წარმოსახვის გაძლიერებით. საბოლოოდ ყველაფერს წერტილი დაესვა მაჰმადიანთა გადასახლებით. უბანი, სადაც სამი სარწმუნოების წარმომადგენლები ცხოვრობდნენ, ერთით შემცირდა.

„1953 წელს პირველად ჩამოვიდა ვალეში აქედან გასახლებული მაჰმადიანი. ზოგს ჯერ კიდევ ჰქონდა ქართული გვარი. ზამთარი იყო, სტუმარი ჩემთან იყო სახლში. ვივახშმეთ, დილით გათენდა ახალი წელი. ჩემთან შემოვიდა მეზობელი, რომელიც აგრეთვე ძალიან კარგად იცნობდა სტუმარს. სტუმარმა ინატრა, ერთი, ფოცხოვში დაჭერილი თევზი მაჭამაო. ნატვრა იყო და წამოდგა ჩემი მეზობელი, მით-

ხრა წამომყევით. გავყევი. მეზობელი იყო მეთევზე, თევზაობდა ხოლმე. ჩავედით **ფოცხოვზე**, ჩემს მეზობელს ბაღე ჰქონდა წამოდებული, ადგილები იცოდა. ყინავდა. ერთგან თითქმის შეკრული იყო ფოცხოვი ყინვისაგან და იმ გაუყინავ ადგილში ისროლა ბაღე. ორი თევზი დაიჭირა, მერე კიდევ – ოთხი და კინაღამ გავიყინეთ, არაყიც კი არ გვქონდა წადებული. ბოლოს ბაღე მე მომცა და ვიდრე ავიდოდი გაყინულბადემოკიდებული, ის უკვე სახლში იყო. ექვსი თევზიდან ხუთი მოვხარშეთ, ერთი ჩემს ქეთისო, თქვა მეზობელმა, ქეთის თავის ცოლს ეძახდა, ქეთო ერქვა. ჩვენი მაჰმადიანი სტუმარი აღტაცებისაგან სიხარულს ვერ მალავდა, მე კი მეორე დღესვე საყვედური მითხრეს შესაბამის სამსახურში, „თათარი“ სახლში რატომ შეუშვიო“ (გალაქტიონ გიორგაძე, დაბად. 1928წელს).

ღვთისმშობლის შობის სახელობის მართლმადიდებლურ და ძველ კათოლიკურ ეკლესიებს შორის არის მაჰმადიანური სალოცავი **ჯამი** (ასე ეძახიან აქაური ქართველები ჯამეს). ორივე ეკლესიიდან დაახლოებით 60-70 მეტრი იქნება. ჯამის გარშემო აღმოსავლეთიდან და ჩრდილოეთიდან, ახლოსვე, თითქმის კედელთან, უელის არლისაკენ მიმავალი გზა. გადმოცემით, სალოცავის ადგილზე წმ. გიორგის სახელობის ეკლესია მდგარა, რომელიც დაუნგრევიანთ და აუშენებიათ ჯამე. სამშენებლო მასალად ძველი ქვების გამოყენების კვალი არ ეტყობა. ჯამის დასავლეთითა და სამხრეთ-დასასვლეთით იყო და არის **ქართველების უბანი**, ხოლო აღმოსავლეთითა და ჩრდილოეთით – **ფრანგების უბანი**. ჯამის გარშემო დასახლებას ეძახდნენ **თათრების უბანს**.

ნაგებობა აშენებულია მე-19 საუკუნის ბოლოს. შეიძლება სწორედ ამას მიუთითებს სალოცავის შიგნით ორნამენტებზე საღებავით წარწერილი ციფრი 1899. ჯამიდან ჩრდილო-დასავლეთით აღმართულია ჯვარცმა, რომლის ადგილზეც ყოფილა კათოლიკური ეკლესია. 1934 წელს დაბადებული ავთანდილ სტეფანეს ძე კაკაჩაშვილის თქმით, ჯამის გარშემო ცხოვრობდნენ **მოლიანთები, ამრიათები, ყარაჯათები, აბდოთები, ყუშოთები**. „ჩვენ გვეძახდნენ **კაკაჩათებს**, იმათ – **აბდოთებს**, ასე მოვიხსენიებდით ერთმანეთს, გვარები არც კი ვიცოდით ერთმანეთისა“.

მაჰმადიანებსა და ქრისტიანებს შორის ძირითადად ნორმალური დამოკიდებულება იყო, მაგრამ მაინც გაირჩეოდა ორი კატეგორია მაჰმადიანებში – კეთილგანწყობილი და მტრული. ეტყობა სარწმუნოებრივ უთანხმოებას ძირითადად ყოფითი საფუძველი ჰქონდა. „ძველათ მოთიბული მარცვლეულის ზვინებს აკეთებდნენ. ეს ზვინები რომ გაჰქონდათ და ილეწებოდა, ნაზვინარები იხვნებოდა და დარჩენილი ხორბლისაგან ჯეჯილი ამოდიოდა. ამ ჯეჯილში ვაძოვდით კოლმეურნეობის ხარს. ჯარიდან ახალი დაბრუნებული იყო სვილიაი, მაღალი, გამხდარი კაცი იყო, მეც კარგად მახსოვს. ერთხელ ჩემი ძმა აძოვებდა კოლექტივის ხარს ნაზვინარებში. გამოჩნდა სვილიაი, გიალ ბურიო, – უთხრა ჩემს ძმას, ისიც მივიდა. მისვლა იყო და ჯოხი რო დასცხო ჩემს ძმას, ძირს დაეცა ჩემი ძმა, შეჯდა სვილიაი ჩემს ძმას ზედა და ბათინკებით სცემდა. რატომ სცემდა, არ ვიცი. მეც იქ ვიყავი, გარშემო, როგორც ლეკვი დავრბოდი, ვერაფერს ვშველოდი, პატარა ვიყავი, 10 წლისა. სვილიაი მწარე თათარი იყო, განსაკუთრებით, რაც ჯარიდან დაბრუნდა. მისი სახლი ბოსღებთან ახლოს იყო, საიდანაც ჩემმა ძმამ ხარი გამორეკა. ეს მოხდა გასახლებაამდე ცოტა ადრე. გასახლების დროს, როდესაც მანქანებზე შესვეს მაჰმადიანები, მიაღგა ანტონაი, სვილიას აგინებდა, ჩემი ხელით უნდა გცემო, აჰყვა აღმართამდე ასე გინებით. სვილიაი ეხვეწებოდა, ჩვენ ჩვენი გვეყოფა, დამანებე თავიო“ (ავთანდილ კაკაჩიშვილი, დაბად. 1934 წელს). აშკარაა, რომ საქმე ჯეჯილში ხარების ძოვებას ეხებოდა. ნაკვეთი, ნაზვინარი, სვილიას სახლთან ყოფილა, მას უნდოდა, რომ თავის საქონელი ეძოვებინა ჯეჯილში. კოლექტივს ვერაფერს ეტყოდა სვილია, ამიტომ ბავშვი დაიბრთხა და ცემა.

ასევე, ნიშანდობლივია მეორე ეპიზოდი, რომელიც ამავე ინფორმატორისაგან მაქვს ჩაწერილი: „პატარა ვიყავი, მეც მცემეს თათრის ქალებმა. ბავშვი ვიყავი, 9 წლისა ვიქნებოდი, კრავსა და ხბოს ვაძოვებდი **სასიროს** იქით, **მოკრულეებში**. ასული ვიყავით ჭანჭურზე, მე და ჩემი ამხანაგი, ხილის ჭამა გვინდოდა. ჩამოვიდნენ სათოხნად ქალები, რომლებსაც თოხები ეჭირათ. თოხებით დაგვიწყეს ცემა. მე შიშისაგან კიდევ უფრო ზევით წავედი ხეზე. **თელიათ პალეი** ჩამოხტა, ქაღს თოხი გამოართვა, გადაისროლა, მერე დამიყვირა: ჩა-

მოდი! ზევით სად მიდიხარო“. ისევ ჩვეულებრივი მეზობლური უთანხმოებაა, რომელიც დღევანდლამდე მწარედ ახსოვს ჩვენს ინფორმატორს.

ქრისტიანები და მაჰმადიანები ქმნიდნენ ისეთ გადმოცემებსა და ლეგენდებს, რომ ერთმანეთისათვის საკუთარი რელიგიური თუ კულტურული უპირატესობა დაემტკიცებინათ. ვალელთა მტკიცებით, მაჰმადიანებს განსაკუთრებით სჯეროდათ ახორთლადება, მკვდრის ადგომა, მობრუნება, მაგრამ ის არ უნდა შეეშვათ სახლში, ამიტომ კარებს უკან აყუდებული ჰქონდათ აღესილი ბარი, რომლითაც „იბერიებდნენ“ იმ ქვეყნიდან მოსულს. ერთ ასეთ ამბავსაც ჰყვებიან: „ერთი ძლიერი კაცი იყო და გარდაიცვალა. მაჰმადიანების წესის თანახმად იმ დღესვე დაასაფლავეს. საფლავსაც ისე სთხრიდნენ, რომ შიგ შეასვენებდნენ ხოლმე გვერდიდან. ეს კაცი გონზე მოვიდა, მკვდარი არ ყოფილა თურმე, იმდენი მოახერხა, რომ „ადგა“, წამოვიდა სახლში და მოადგა თავისიანებს. მთელი სოფელი გამოვიდა მის წინააღმდეგ, რომ შენ მკვდარი ხარ და რატომ მოხვედიო. ღამე იყო, ამიტომ ეს კაცი გაექცა თანასოფლელებს და გადაიხვეწა, გადარჩა მეორედ დამარხვას“.

1921 წელს დაბადებული ივანე სიმონის ძე გოზალიშვილი მოგვითხრობს: „ვალეში მაჰმადიანები ცალკე არ ცხოვრობდნენ. არეული იყვნენ ქრისტიანულ უბნებში. ქართულად სწავლობდნენ სკოლაში. ქართველი მაჰმადიანები იყვნენ. ერთი-ორს ქართული გვარი ჰქონდა, აბულაძე იყო, მაგალითად, ჩახო ჩიტაძე იყო, სხვებს ჰქონდათ მამისსახელობის მიხედვით, ოღლობით. მეზობლობა, ურთიერთობა კარგი გვქონდა, ოღონდ ღორი არ უნდა დაგენახებინა. მტრებად სხვებს მოიაზრებდნენ. იტყოდნენ: „ძველი მტერი მოყვარე არ გამიხდებაო“ (ექსი დუშმან დოსტ ოლმაზ). მაგათი გასახლება წინასწარ იყო შემზადებული, უშიშროებამ იმუშავა, მაგრამ მაჰმადიანებზე თურქეთიც მუშაობდა. აქ ერთი მოლა მაადინა იყო, როცა კაგებე შემოვიდა და ამათი სულისკვეთება უნდა გაეგო, უთხრეს მაადინას, ჩვენ ვართ ყარსიდან, თქვენ რას იტყვით, რომ გიაურები (ქართველები) გავასახლოთო. მოლას გაეხარდა, უთხრა მაჰმადიანებში ვის რა იარაღი ჰქონდა და ვინ როგორ დაეხმარებოდა ქართველების (ქრისტიანების) გასახლებაში. ამ მუშაობით კაგებემ

კარგად შეისწავლა მათი განწყობა და საფუძველად შემდეგ მათვე დაუდო გასახლებისათვის“.

ქრისტიანებსა და მაჰმადიანებს შორის ხშირად იმართებოდა სპორტული და სხვა სახის შეჯიბრი. ძლიერი, გამორჩეული ადამიანები დადიოდნენ და შუა საუკუნეების რაინდებივით ხიფათებს ეძებდნენ, ტოლი ტოლს ხვდებოდა, ან მარცხდებოდა ან იმარჯვებდა. ზოგჯერ ისეც ხდებოდა, რომ გამოჩენილი ადამიანები, როდესაც გულს გული იცნობს „და ღონეს – ღონე“, ერთმანეთს ძმობას ეტყოდნენ ყოველგვარი შეჯიბრის გარეშე. ავთანდილ კაკაჩიშვილისაგან ჩაწერილი მაქვს შემდეგი გადმოცემა: „**ყოშიბოშის** შვილიშვილი **გიგოლ გაზალიშვილი** ყოფილა ძალიან ძლიერი და კარგი მოჭიდავე, განსაკუთრებით ამბობენ მის ძალას. ძველათ ფალავნები დადიოდნენ და ეძებდნენ ერთმანეთს, რომ ეჭიდავათ და თავიანთი გმირობა დაემტკიცებინა. ერთი თათრის ფალავანი გამოსულა ვალეში, ეძებდა გიგოლოს, რომ დასჭიდებოდა და გამარჯვებით კიდევ უფრო მეტი სახელი შეეძინა. გიგოლა მთაში უნდა წასულიყო, ურემს აკეთებდა. სწორედ მასთან მისულა თათარი, ოღონდ არ იცის, ვისთან არის. **ტატალათ გიგოლაი** სად ცხოვრობს, მასთან მინდა შეხვედრა, შორიდან ვარ მოსული, უნდა დავეჭიდო და არ იცის, რომ მის წინ გიგოლაია. გიგოლა მიხვდა ვისთან ჰქონდა საქმე თურმე, აიღო ურმის ღერძი ერთი მხრიდან, ღერძის წვერი ისარივით გაიშვირა, აი, იმ სახელში ცხოვრობსო, უთხრა მოსულს. თათარიც მიხვდა ვინ იყო მის წინ, ჩვეულებრივი ადამიანი ვერ ასწევდა ამხელა ურმის ღერძს. გადაეხვივნენ ერთმანეთს და მეგობრებად იქცნენ“ (შდრ. ბერიძე, 2012:137-139).

მე-19 საუკუნის ბოლოს კ. გვარამაძე წერდა: „ოსმალის დროს ციხის ჯამზე შეწირული ყოფილა **საფაშო ვალის სოფელი** და გარედან მოსული ფალავნების საცადი. ჯერ თურმე ვალეს იჭიდავეებდნენ. ხელმწიფის ფარმნიანი ფალავნები თუ წააქცევდნენ, დასცემდნენ ვალის ფალავნებს, მაშინ შეეძლოთ ახალციხეს ჩასვლა და ფაშასთან გამოცხადება საჩუქრისათვის. ფაშა ან თავის ფალავანს დააცემინებდა და ან საჩუქარს მისცემდა და ისე დაჯილდოებულს გაისტუმრებდა. ფაშა გზავნიდა ვალელ ძალ-ღონიერ ვაჟ-კაცთ კოსტანტინეპოლს, სადაც სწავლობდნენ ხოლმე ბერძ-

ნულ ხელოვნურ ჭიდაობას და ისე მოდიოდნენ მაჰმადიანები თუ ქრისტიანები. სახელოვანნი ყოფილან: **როსტიათ ფალევან ქიტე, თელიათ ლაზარე და ყარაჯა მაჰმადიანი**. ჩემს ემაწვილობაში იყო გიგოლათ პეტრე, რომელიც 20 ფუთ ხვარბაღს კოდის ჩინჩილასავით სხვის შეუწევნელათ წამოიკიდებდა ხოლმე. ის გარდაიცვალა 55 წლის წინათ 70 წლისა; **ფალევან ქიტეს** მოსწრებია. მე მინახავს ჩემი თვალთ: 12 ფუთის სიმძიმეს, მწოლარე 90 წლის მოხუცი მოჰკიდებდა ხელს, აამაღლებდა ცალი ხელით და თვითონაც აჰყვებოდა, ადგებოდა ფეხზე სხვის შეუწევნელად!“ (კ. გვარამაძე, 2012).

გამოყენებული ლიტერატურა:

აბულაძე, 1973 – ი. აბულაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, 1973.

ბეთანელი, 1902 – ბაგრატ ბეთანელი, ს. ვაღის სახელწოდებაზე, ჟურნალი „მოგზაური“, № 5, 1902.

ბერიძე, 1981 – გრ. ბერიძე, ჯავახური დიალექტის სალექსიკონო მასალა, 1981.

ბერიძე, 2008 – მ. ბერიძე, მესხეთის ტოპონიმთა სტრუქტურისა და ისტორიისათვის, 2008.

ბერიძე, 2010 – მ. ბერიძე, ტაძრები და სახელები, 2010.

ბერიძე, 2011 – მ. ბერიძე, სოფლები და ნასოფლარები მოგვითხრობენ, 2011.

ბერიძე, 2012 – მ. ბერიძე, ზველი და მისი შემოგარენი, 2012.

გვარამაძე, 1882 – ქართლის ცხოვრება, მოკლედ შედგენილი მესხის იოანე მღვდელი გვარამაძისაგან, 1882.

გვარამაძე, 2012 – კოსტანტინე გვარამაძე, ს. ვაღე, “ლიტერატურული მესხეთი“, 2012 წ. პუბლიკაცია გადმობეჭდილია “აკაკის კრებულიდან“, №3, 1897.

ზაქროშვილი, 1981 – ს. ზაქროშვილი, სოფელ ვაღის ისტორიისათვის, ძეგლის მეგობარი, კრებული ორმოცდამეთვრამეტე, 1981.

მაისურაძე, ბერიძე, 2012 – თ. მაისურაძე, ნ. ბერიძე, ზედა თმოგვი და ნაქალაქევი, 2012.

ორბელიანი, 1966 – სულხან-საბა ორბელიანი, თხზულებანი, ტ. IV-2, 1966.

სახოკია, 1979 – თ. სახოკია, ქართული ხატოვანი სიტყვა-თქმანი, 1979.

ს. ჯ. ი. მ. ფ. ვ. სუდაძის ხელნაწერი, №104 – სამცხე-ჯავახეთის ისტორიული მუზეუმის ფონდი, ვახტანგ სუდაძის ხელნაწერი, №104.

ქ ე გ ლ, 1955 – ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი არნ. ნიქობავას საერთო რედაქციით, ტ. IV, 1955.

ქ ე გ ლ, 1962 – ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი არნ. ნიქობავას საერთო რედაქციით, ტ. VII, 1962.

ქ ე გ ლ ი, 1964 – ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი არნ. ნიქობავას საერთო რედაქციით, ტ. VIII, 1964.

ქ.ს.ე., 1979 – ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, 4, 1979.

დლონტი, 1984 – ქართულ კილო-თქმათა სიტყვის კონა, შეადგინა ალ. დლონტმა. 1984.

შანიძე, 1973 – აკ. შანიძე, ქართული ენის გრამატიკის საფუძვლები, 1973.

ნიტაია, 1997 – გ. ნიტაია, შრომები ხუთ ტომად, ტ. I, 1997.

ჯიქია, 1958 – ს. ჯიქია, გურჯისტანის ვილაიეთის დიდი დავთარი, ტ. I, 1941.

ჯიქია, 1941 – ს. ჯიქია, გურჯისტანის ვილაიეთის დიდი დავთარი, ტ. II, 1958.

ინფორმატორები:

ბებნაძე სიმონ ბაგრატის ძე. დაბად. 1941 წელს.

გიორგაძე გალაქტიონ ნიკოლოზის ძე. დაბად. 1928 წელს.

გოზალიშვილი ამირან გიორგის ძე, დაბად. 1941 წელს.

გოზალიშვილი ივანე სიმონის ძე, დაბად. 1921 წელს.

დარბაიძე პეტრე დაბად. 1930 წელს.

თელიაშვილი ლელა ახალციხის უნივერსიტეტის სტუდენტი, ჩაწერილია 2011 წ.

თელიაშვილი მარიამ ახალციხის უნივერსიტეტის სტუდენტი, ჩაწერილია 2011 წ.

კაკაჩიშვილი ავთანდილ სტეფანეს ძე. დაბად. 1934 წელს.

კაკაჩიშვილი ზურაბ ავთანდილის ძე, დაბად. 1965 წელს.

კობაიძე ლამზირა

კოპაძე რობიზონ არჩილის ძე, დაბად. 1941 წელს.

მოსეშვილი შალვა იაკობის ძე. დაბად. 1931 წელს.

ნიტაძე ნოდარ იოსების ძე დაბად. 1934 წელს.

ხალხური ბიოეთიკის შესახებ

ბიოეთიკა შეისწავლის სიცოცხლის ბუნებრივ მსვლელობაში ადამიანის ხელოვნური ჩარევის შედეგად წარმოშობილ სუღიერ-ზნეობრივ პრობლემებს. ბუნებრივად ჩნდება კითხვა, რამდენად არის იგი ეთნოლოგიური მეცნიერების საკვლევი სფერო. შევეცდებით ამ კითხვებს ვუპასუხოთ ქართული ეთნოგრაფიული მასალის ანალიზის საფუძველზე, რომელიც გარკვეულ წარმოდგენას შეგვიქმნის ქართული ტრადიციული საზოგადოების მორალურ-ეთიკურ შეხედულებებზე.

მეცნიერები ბიოეთიკას განიხილავენ როგორც მედიცინის, ბიომედიცინის, ბიოლოგიის, ეკოლოგიის, ანთროპოლოგიის, სოციოლოგიის და სხვა სამეცნიერო დისციპლინების ერთ-ერთ დამოუკიდებელ მიმართულებას (არქიმანდრიტი ადამი, 2007:279). ბიოეთიკა, როგორც სპეციფიკური სისტემური აზროვნების განსაკუთრებული მოდელი, მიზნად ისახავს დაადგინოს სასიცოცხლო პროცესებში ადამიანის უშუალო ჩარევის ეთიკურ-ზნეობრივი საზღვრების ლეგიტიმაცია. ბიოეთიკური ტიპის აზროვნება რთულ ამოცანას აყენებს: დააფუძნოს ეთიკური ნორმები და ღირებულებები, რომელთაც დაევალებათ ქცევათა დარეგულირება და ტექნოლოგიური ცივილიზაციის უახლესი მიღწევების ცხოვრებასა და ბიოსფეროში დანერგვა (ზაქარიადე, 2013).

ბიოეთიკა ახალი სწრაფად განვითარებადი დარგია, რაში მდგომარეობს მისი არსი? „ეთიკის არსი იმაში მდგომარეობს, რომ არ შეიძლება სიცოცხლე მოუსწრაფო ადამიანს, არ შეიძლება სასიკვდილო განაჩენი გამოუტანო უმწეო მოხუცს, ან ჯერ კიდევ არ დაბადებულ ბავშვს, არ შეიძლება ამკვიდრებდე სიკვდილს!!!“ (არქიმანდრიტი ადამი, თბ., 2013).

ქრისტიანული სწავლების მიხედვით სიცოცხლე ჩასახვისთანავე იწყება და ამიტომ ყველა იმ დანაშაულთა შორის, რაც კი ადამიანმა სიცოცხლის წინააღმდეგ შეიძლება ჩაიდინოს, აბორტი ყველაზე მძიმე დანაშაულად განიხილება.

ამასთანავე მართლმადიდებელი ღვთისმსახურები, მეცნიერები, ექიმები თვლიან, რომ დაუშვებელია ისეთი ცოდვის ჩადენა, როგორიცაა ევთანაზიის, როგორც უიმედო ავადმყოფთა წინასწარგანზრახული მოკვდინების ნებისმიერი მცდელობის ლეგალიზაცია, ან აბორტის დაკანონება და ერთსაც და მეორესაც მიიხნევენ მკვლელობის განსაკუთრებულ ფორმებად.

ცნობილია, რომ ევთანაზია უკურნებელი სენით დაავადებული და ტკივილებისაგან გატანჯული ადამიანის უმტკივნეულოდ მოკვდინების აქტია და სიტყვა-სიტყვით „მშვიდ, ბედნიერ და უმტკივნეულო სიკვდილს“ ნიშნავს. ევთანაზიის უფლება დღეს მსოფლიო დისკუსიის საგანია, ვინაიდან ეს ერთ-ერთი ყველაზე საკამათო სამედიცინო, რელიგიური, პოლიტიკური თუ ეთიკური ხასიათის საკითხია.

მედიცინასა და სასამართლოში განარჩევენ აქტიურ და პასიურ ევთანაზიას. აქტიური ევთანაზიის დროს ხდება ავადმყოფისათვის სიცოცხლის მოსპობა მოწყალეების საბაბით, სამედიცინო პერსონალის ან სხვა პირის აქტიური მოქმედების შესრულებით, მაგ., მომაკვდინებელი ინექციის გაკეთება და სხვ., ხოლო პასიური ევთანაზია ნიშნავს, სამედიცინო მუშაკის ან სხვა პირის მიერ შეზღუდული ან რთული მეთოდებით ორგანიზებული მკურნალობის შეწყვეტას მოწყალეების საბაბით, რომელიც იწვევს გარდუვალ სიკვდილს. პასიურ ფორმას შეიძლება ვუწოდოთ ევთანაზია მოუვლელობით, აუცილებელი მოვლის განუხორციელებელი, ან საკვებისა და წყლის მიუცემლობის გზით. საქართველოში ევთანაზიის ორივე ფორმა აკრძალულია.

პრობლემა რომ ახალი არ არის, ეს ჩანს ჯერ კიდევ ჩვენს წელთაღრიცხვამე 400-300 წლის წინ დაწერილ ჰიპოკრატეს ფიცში: - „არავის გამოუწერ სასიკვდილო წამალს ან მივცემ მას სასიკვდილო რჩევას, რათა მას მდგომარეობა შეეუმსუბუქო“. 1500 წელს კი თომას მური უტოპიური საზოგადოების აღწერისას ითვალისწინებდა ისეთი საზოგადოების შექმნას, რომელიც ხელს შეუწყობდა იმ პირთა სიკვდილს, რომელთა სიცოცხლე „ტანჯვისა და ხანგრძლივი ტკივილის“ შედეგად მძიმე ტვირთად იქცა. ცნობილია, რომ მეორე მსოფლიო ომის წინ და მთელი ომის განმავლობაში ფაშისტებმა განახორციელეს იძულებული

ბითი ევთანაზიის პროგრამა (გასაიდუმლოებული), სამ წლამდე ასაკის გონებრივად ჩამორჩენილი ბავშვის მოკვდინება, რადგან აღნიშნული პრობლემა „უღირსი სიცოცხლის“ შესაძლებლობას უქმნიდა ბავშვს. შემდეგში ასაკობრივი ზღვარი გაზარდეს.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ქრისტიანული სწავლები-სათვის მიუღებელია სიცოცხლის ნებისმიერი სახით ხელ-ყოფა რა მიზეზითაც არ უნდა გამომდინარეობდეს იგი. რადგან „თითოეული ადამიანის სიცოცხლე ღირებულია: მისი თავისუფლება და ღირებულება ღვთის ხატად და მსგავსად შექმნილი პიროვნების უნიკალური თვისებაა“.

საინტერესოდ გვეჩვენება ამ კუთხით ქართული ტრადი-ციული სამედიცინო ეთიკის კვლევა, იგი ხომ უხსოვარი დროიდან, ლეგენდარული კოლხი მედეადან იღებს სათავეს. რამდენად ეთიკური იყო ქართველ სახალხო თუ პროფე-სიულ მკურნალთა საქმიანობა და ზოგადად ქართველი ერის დამოკიდებულება ისეთ საკითხებზე, როგორიცაა: აბორტი, მძიმე ავადმყოფებისა და მოხუცების მოვლა ან უყურადღებოდ დატოვება და ა.შ.

თავდაპირველად შევეხები აბორტის შესახებ ხალხში დაფიქსირებულ ეთნოგრაფიულ მასალას.

ქართული საოჯახო ყოფის ეთნოგრაფიული შესწავ-ლისას ნათელი ხდება, რომ ოჯახის შექმნის უპირველესი მიზანი გამრავლებაა. ღმერთმაც ხომ უბრძანა ადამსა და ევას: „ინაყოფიერეთ და იმრავლეთ, აავსეთ დედამიწა“ (ფს. 38), ამიტომ მრავალშვილიანობა ღვთის მაღლი იყო ქართველი კაცისთვის. მრავალშვილიანობასთან ერთად ჯანმრთელი შთამომავლის ყოლას დიდ ყურადღებას უთმობდნენ, რაშიც დასაქორწინებელი ქალ-ვაჟის „ჯიშ-ჯილაგიანობას“ (თანამედროვე სამედიცინო ტერმინოლო-გიით – ევგენიკა) გადამწყვეტი მნიშვნელობა ჰქონდა, რადგან ხალხური დაკვირვებით, როგორც ზოგიერთი დაა-ვადება, ისე სიმახინჯე, მემკვიდრეობითი ხასიათისა იყო (იველაშვილი, 1987:19; ბურდული. 1997; მინდაძე. 1997; ჩირგაძე. 1997.).)

მრავალფეროვანი ქართული საქორწინო რიტუალები შეიცავდნენ მაგიურ ქმედებებს, რომლებსაც პატარძალი

უნდა დაეცვა „ავი თვალისაგან“ და ახალშექმნილი ოჯახის გამრავლებისაკენ იყო მიმართული (იველაშვილი. 1987).

უშვილო ცოლ-ქმარი „შვილიერების მიმნიჭებელ“ ღვთაებას (ძირითადად ღვთიშობელს – „ღვთიშობელი ღვთაშვილობის მომცემია“ – გადმოგვცემენ მთხრობელები) – ევედრებოდნენ ნაყოფიერების (შვილიერების) მინიჭებას.

ეთნოგრაფიული მასალა ცხადყოფს, რომ საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში ყოფილან უშვილობის მკურნალი „ბებია ქალები“, რომლებიც სხვადასხვა მეთოდებითა და წამლებით მკურნალობდნენ უშვილო ქალებს.

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ბუნებრივია, საწინააღმდეგო ქმედება ამორალურ საქციელად ითვლებოდა, ეს უფლის ნების წინააღმდეგ წასვლას ნიშნავდა და დიდ ცოდვად ითვლებოდა. თვლიდნენ, რომ ქალს უნდა გაეჩინა იმდენი შვილი, რამდენიც „აყვებოდა“. ამ მხრივ ხალხური ბიოეთიკა ქრისტიანული ბიოეთიკის საზღვრებშია მოქცეული, რომელიც ჩასახვის მომენტიდან ემბრიონს ადამიანად განიხილავს და კატეგორიულად ეწინააღმდეგება მასზე რაიმე სახის ცდების ჩატარებას და, მით უმეტეს, აბორტს. უფრო მეტიც, მას მიიჩნევენ მკვლელობის განსაკუთრებულ ფორმად, რადგან არც ერთ ადამიანს არა აქვს უფლება გადაწყვიტოს მეორე ადამიანის არსებობის ან არარსებობის საკითხი.

ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, ზოგჯერ ქალები იძულებული იყვნენ გაეკეთებინათ აბორტი. ამისათვის უამრავი მიზეზის დასახელება შეიძლება, დუხჭირი ცხოვრება და მთელი რიგი სხვა მომენტები, რომლითაც ადამიანი თავს იმართლებს; ბუნებრივია, იგულისხმება, რომ იგი აცნობიერებს რომ ცოდვას, უსამართლობას სჩადის, წინააღმდეგ შემთხვევაში თავის გასამართლებელი მიზეზის ძებნას არ დაიწყებდა. უმეტეს შემთხვევაში დახმარებას ამ საქმეშიც „ბებია ქალებს“ სთხოვდნენ, რომელთაგან ზოგიერთი ჩუმად ეწეოდა მუცლის მოშლის პრაქტიკასაც, თუმცა ძალიან ეშინოდათ ცოდვის. ერთ-ერთი „ბებია ქალი“ თავის ცუდად ყოფნას (ავადმყოფობას) ღმერთისაგან გამოგზავნილ სასჯელად მიიჩნევდა იმისათვის, რომ იგი ქალებს „მუცლის მოშლაში“ ეხმარებოდა – „ღმერთი მტანჯავს, მაგრამ ამას იმისათვის ვაკეთებდი, რომ ქალები

მეცოდებოდნენო“ (გვათუა. 1997:51). აქედან ჩანს, რომ „ბებია ქალი“ აცნობიერებს თავის მძიმე დანაშაულს, ეს საქციელი მძიმე ტვირთად აწევს მის ფსიქიკას და სინდისის ქენჯნას იწვევს, ამიტომ ისინი ძალზე იშვიათად „ეხმარებოდნენ“ ქალს არასასურველი ფეხმძიმობის შეწყვეტაში. სწორედ ამ კუთხითაც საინტერესოა საკითხის კვლევა, რადგან ბიოეთიკა ხომ ეთიკის ის სფეროა, რომელიც შეისწავლის სიცოცხლის ბუნებრივ მსვლელობაში ხელოვნურად ჩარევის შედეგად წარმოშობილ მორალურ პრობლემებს, რასაც ჩვენს შემთხვევაში „ბებია ქალი“ განიცდის. ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ძველად აბორტი ხშირი მოვლენა არ იყო.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, „ბებია ქალები“, თუმცა იშვიათად, მაგრამ მაინც აკეთებდნენ აბორტს, ოღონდ ძალიან საიდუმლოდ, ვინაიდან თუ გამჟღავნდებოდა, უსიამოვნება არ ასცდებოდა. ქალის ოჯახი შურს იძიებდა. აღნიშნული საქმიანობის გამჟღავნებისა განსაკუთრებით სვანეთში ეშინოდათ. ბებია ქალი, როგორც ეთნოგრაფიული მასალიდან ჩანს, მხოლოდ 1-2 თვის ფეხმძიმეს „გაუფუჭებდა მუცელს“, უფრო დიდ ნაყოფს არ შეეხებოდა. ამიტომ, ქალები, არასასურველი ფეხმძიმობისაგან განთავისუფლებას საკუთარი ძალებით ცდილობდნენ, ბებია ქალთან მიუსვლელად, რაც ზოგჯერ სავალალო შედეგით მთავრდებოდა. გავრცელებული მეთოდები იყო: მუცელზე ხელსაფქვავის დატრიალება; სიმაღლიდან ჩამოხტომა; სიმძიმის აწევა და სხვ.

ბუნებრივია, დაისმის კითხვა, ამდენი ხელისშემშლელი ბარიერის შემდეგ მაინც ქალთა რა კატეგორია მიმართავდა არასასურველი ფეხმძიმობისაგან თავის განთავისუფლებას. ნ. ჩიმაკაძე სვანეთის აღწერის დროს წერს: „ვინაიდან თავისუფალ სვანეთში ქალები გათხოვებამდე არ ინახავენ თავის უბიწოებას, იმისათვის რომ შვილი არ ეყოლოთ, ხმარობენ სხვადასხვა ზომებს; ხშირად სვამენ ისეთ წამალს, რომელიც სამუდამოდ უსპობს ნაყოფს“ (ჩიმაკაძე, 1911–1913:21).

ზემონათქვამს ადასტურებს საარქივო მასალაც – „სოფელში აგრეთვე გავრცელებული იყო საიდუმლოდ შვილოსნობის საწინააღმდეგო ბალახები, მუცლის მოშლის საშუალებანი, რასაც უფრო უქმროდ დაორსულებულნი

მიმართავდნენ“ (დავითიანი. 1941:13). ა. დავითიანი აღნიშნავს, რომ ამ საქმიანობისთვის გამოსაყენებელი ბაღახების დადასტურება ვერ შეძლო და საიდუმლოდ დარჩა, ვინაიდან აღნიშნული ქმედება სასტიკად ისჯებოდა, ძალიან ფრთხილობდნენ და არ ამჟღავნებდნენ ცოდნას. აბორტის გაკეთებას მიმართავდნენ აგრეთვე ხშირი დაფეხმძიმებით შეწუხებული ქალებიც.

ეთნოგრაფიული მონაცემებით სვანეთში მუცლის მოსაშლელად ქალს აძლევდნენ ე. წ. „სულემანს“, რომელიც დიდი სიფრთხილით უნდა ეხმარათ, თუ ზედმეტი დოზა მოუვიდოდათ, შეიძლებოდა ქალს შვილი საერთოდ აღარ მისცემოდა, ან თვითონაც დაღუპულიყო. შესაძლოა ნ. ჩიმაკაძის ზემომითითებული ინფორმაცია აღნიშნულ წამალს გულისხმობდეს.

რა შემადგენლობის და თვისებების იყო „სულემანი“ – ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით ვერ დავადგინეთ, შეიძლება ეს იყოს სულემა (სულემისა) – ქლორის სინდიის ძლიერ შხამიანი თეთრი ფხვნილი, რომელიც მკირე დოზებით იხმარებოდა მედიცინაში (ქეგლ. 1960).

მიუხედავად გასაიდუმლოებისა ველზე მუშაობისას მოვახერხეთ რამდენიმე მცენარის დაფიქსირება, ესენია: ბაღბა (*Malva* უმთავრესად *M. Silvestris* L); იმერეთში – ხარისძირა//თეთრი ყაყაჩო (*Helleboris caucasicus* cb. Br.), რომელთა გასუფთავებულ და გათლილ ფესვებს სამედიცინო სანთლების ანალოგიურად იყენებდნენ. ინფორმატორთა გადმოცემით, ეს საშუალება დიდ, 3–4 თვის ნაყოფზე უფრო სწრაფად მოქმედებდა, მაგრამ საკმაოდ საშიში იყო და მის ხმარებას დიდი სიფრთხილე სჭირდებოდა, რადგან შეიძლება ძლიერი სისხლდენა ან სხვა გართულებები გამოეწვია.

ძველ ქართულ მედიცინაში ხარისძირა ცნობილია როგორც მათრობელა და შხამიანი მცენარე, მისი გამოყენება მხოლოდ უკიდურესი საჭიროების დროს იყო მიზანშეწონილი. დღეს ცნობილია, რომ მისი ფესვურა შეიცავს გლუკოზიდებს, რომლებიც მოქმედებენ გულზე, ნერვულ სისტემაზე, იწვევენ კრუნხვებს და საფაღარათო თვისებები აქვს.

დაფეხმძიმების თავიდან ასაცილებლად მიმართავდნენ მაგიურ ქმედებებსაც. ასე მაგ. ხალხური შეხედულებით, მგელი შვიდ წელიწადში ერთხელ ერის ლეკვებს, ამიტომ ქალი, ვისაც შვილის გაჩენა არ უნდოდა, ლეკვებდაყრილი მგლის ნაწლავს შემოიხვევდა წელზე, რომ შვიდ წელიწადს არ დაფეხმძიმებულიყო. ასევე, სვამდნენ წყალში ჩაღესილ ძუ მგლის ნაღველს.

როგორც განხილული მასალიდან ჩანს, მიუხედავად იმისა, რომ აბორტი დიდ ცოდვად ითვლებოდა, მას ადგილი მაინც ჰქონია ყოფაში. ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, ამ ქმედებას ფარულად არამარტო უქმროდ დაფეხმძიმებული ქალები მისდევდნენ. აქვე არ შეიძლება არ აღვნიშნოთ, უძამოდ დაბადებული ბავშვის მდგომარეობა ქართულ ტრადიციულ საზოგადოებაში, ჯერ მარტო მის მიმართ გამოყენებული ტერმინი „ნაბიჭვარი“ რად ღირს! აღნიშნული ჩვენი საზოგადოების ეთიკური შეხედულებების სასარგებლოდ ნამდვილად არ მეტყველებს, ამდენად ეს ცოდვა (აბორტის გაკეთებისა) მარტო ქალებზე არ უნდა ვრცელდებოდეს. ხალხური შეხედულებით კი (მნიშვნელობა არა აქვს რა ტერმინს ვიხმართ: ბიოეთიკას თუ დაუწერელ მორალურ პრინციპებს) აბორტი ისევე მიუღებელი იყო, როგორც ქრისტიანული ბიოეთიკისათვის. ამიტომაც ძველად ქართული ოჯახები მრავალშვილიანობით გამოირჩეოდნენ და დემოგრაფიული პრობლემაც ასე მწვავედ არ იდგა.

სვანური ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, თუ ახალგაზრდულ ოჯახს შვილი აღარ უნდებოდა, ქმარი წუხდა, რომ მისმა „ცოლმა გადაიყვარა და ვიდაცას საშვილოსნო ამოაჭრევინა“. ვფიქრობთ, აღნიშნული არა მარტო სვანი კაცისათვის იყო დამახასიათებელი, არამედ ზემოთქმული ნათლად გამოხატავს ქართველი კაცის დამოკიდებულებას აბორტისადმი.

რაც შეეხება ევთანაზიის პრობლემას. ამ საკითხთან დაკავშირებითაც შეიძლება ეთნოგრაფიულ მასალაზე დაყრდნობით ვიმსჯელოთ. რადგან ავადმყოფობა და მათ შორის მძიმე, მოუწრჩენელი დაავადებები კაცობრიობის თანმდევი მოვლენაა, ბუნებრივია, გაუსაძლისი ტკივილებით შეწუხებული ავადმყოფები და მათი პატრონები ეძებდნენ ტკივილის შემამსუბუქებელ ღონისძიებებს, რომლებიც

შეიძლება ეთიკის ფარგლებს ყოველთვის არ შეესაბამებოდა. ქართულ ეთნოგრაფიულ ყოფაში შეიძლება ფრთხილი ვარაუდი გამოვთქვათ ევთანაზიის პასიური ფორმის, - მოუვლელობითი ევთანაზიის ფაქტების არსებობაზე მხოლოდ რამდენიმე სახის გადამღებ (ტუბერკულიოზი, შავი ჭირი, ტიფი და სხვ.) „მოურჩენელ დაავადებათა“ შემთხვევაში. ისიც უნდა აღინიშნოს რომ ზემოჩამოთვლილი ავადმყოფობის განკურნების სამკურნალო საშუალებები არ არსებობდა.

XIX საუკუნესა და XX ს-ის I ნახევარში ფილტვების დაავადება (ტუბერკულიოზი) მეტ-ნაკლებად საქართველოს ყველა რეგიონში ყოფილა გავრცელებული, რასაც ხელს უწყობდა როგორც გარემო (მდებარეობა, კლიმატი), ისე საყოფაცხოვრებო, ეკონომიკური პირობებიც. დაავადება პერიოდულად მწვავე ეპიდემიურ ხასიათს ატარებდა და სიკვდილიანობას იწვევდა, ამიტომ ამ ავადმყოფობისა ეშინოდათ და სახელით არ მოიხსენიებდნენ. თუ ვინმეს წამოსცდებოდა, შეშინებული სასწრაფოდ იტყოდა: „იქავ იყოსო“.

იმერეთში, როდესაც გაიგებდნენ, რომ „კაცს ჭლექი უჩნდება“, ცოტა ხანს არ უმხელდნენ მას, მაგრამ „დიდი და პატარა ისეთი შიშით უყურებს ავადმყოფს, თითქოს მგელი იყოს, ბოლოს ავადმყოფიც გაიგებს იმათ ქცევას და თვითონვე ურჩევს მათ გაშორდნენ, ან თვითონვე ეცლება შინაურებს, დასაწოლ ბინას ცალკე მოუწყობენ, საჭმელს, სასმელს კართან დაუწყობენ, თუ თვითონ ვერ შეძლებს სიარულს, გრძელი ჯოხით მიაწვდიან... რამდენიმე ხნის შემდეგ რომელიმე მონათესავე, დიდი გაბედვით აიხვევს პირს, გამოიტანს მკვდარს და დამარხავს. კარავს, რომელშიც ავადმყოფი იყო, დასწვავდნენ“ (შორაპნელი, 1889).

ლენხუმსა და რაჭაში ავადმყოფს ეზოშივე სახლიდან მოშორებით მიუწნავდნენ ფაცხას. არის გადმოცემა, რომლის მიხედვით რაჭაში ზოგიერთი სოფლის განაპირას მდგარა სახლები (ფიცრულები) ასეთი ავადმყოფებისათვის. მაგრამ ავადმყოფის ბედის ანაბარა მიტოვებას ჩვენს მიერ მოპოვებული ეთნოგრაფიული მასალა არ ადასტურებს, „დედა შვილს ხომ არ მიატოვებდაო“. ახლობელი ადამიანი ყველას ჰყავდა, უფრო ხნიერი მოუვლიდა. ავადმყოფის

მომვლელი გარკვეულ პროფილაქტიკურ ღონისძიებას მიმართავდა: პირს აიხვევდა, არაყს დაღევდა, ნიორს შეჭამდა ან წაისვამდა ხელებზე.

ეთნოგრაფიული მასალიდან ჩანს, რომ ეპიდემიური დაავადებები საქართველოში სხვადასხვა სიხშირით ვრცელდებოდა. მაგ., შავი ჭირი უფრო იშვიათი მოვლენა იყო, თუმცა ყველაზე საშიში. საინტერესო მასალას გვაწვდის აღნიშნულის შესახებ ა. ონიანი: „ყველა ავადმყოფობაზე მეტი საშიში არის „ზიგ“ – ჭირი, რომელიც მოვევლინება ხოლმე ხალხს იშვიათად, რამდენიმე საუკუნის იქეთ, რომელსაც უწოდებენ „დგმა“-ს. ერთი „დგმა“ რომ გადურჩება შემდეგში აღარ განმეორდება ზიგი და ამ ხანს უწოდებენ „ჟამობას“. ჟამობის დროს ზიგი გაჩნდება ხოლმე და ერთბაშად მუსრს ავლებს ყველა მოსახლეს; ჟამობას ანუ ზიგს თან მოსდევს შიმშილობა და შიმშილობის გამო ერთბაშად გაწყვეტს ხოლმე ხალხს; ზიგ გააშაგებს ვისაც შეხვდება და უცბად კიდევ კლავს“ (ონიანი. 136).

შემთხვევითი არ არის, რომ ქართულ ენაში სიტყვა ჟამი დროის აღნიშვნასთან ერთად გაიგივებულია კაცის მკვლელთან. ჟამი – კაცის მკვლელი (ორბელიანი. 1991). საინტერესოა, რომ ხალხში შავი ჭირის სინონიმად გვხვდება ტერმინი „შავი ჟამი“, ე. ი. შავი დრო, როცა აღნიშნული დაავადება იყო გავრცელებული.

ყველაზე ხშირი ეპიდემია კი ტიფი ყოფილა, მას განმეორებადობის უფრო მცირე პერიოდიც ჰქონია. იმერეთში ტიფის სინონიმად გვხვდება ტერმინი „ხურვება“, რაჭაში – სნება/სახადი. ტიფს „სნების“ სახელით იცნობდნენ ლექსუმშიც. ს.-ს. ორბელიანი სნებას განმარტავს, როგორც სნეულებას, სნეულებას – სენტ დართვა (ორბელიანი. 1991). სნეულება – ავადმყოფობაა მძიმე, გადამდები (ქეგლ).

ძველად ეპიდემიური დაავადებების ეფექტური სამკურნალო საშუალებების არარსებობის პირობებში ერთადერთი რაციონალური ღონისძიება ავადმყოფობის კერის იზოლაცია და მორიდება რჩებოდა. ამ წესს უკლებლივ საქართველოს ყველა კუთხეში იცავდნენ. ქართლის მასალის მიხედვით, „სახადით ბევრი იხოცებოდა, სადაც ავადმყოფობა გაჩნდებოდა იმის სახლ-კარს აღარ ვეკარებოდით. საჭმელს შორს

დავდგამდით და სახლს ქვას ვესროდით, გამოვიდოდნენ და თვითონ შეიტანდნენ“-ო.

საქართველოში კარანტინის სისტემა არ მოქმედებდა რუსეთთან შეერთებამდე (შენგელია. 1970:230; 234.), მაგრამ ხალხი თვით ახდენდა დაავადების იზოლაციას, იცოდა რა დაავადების ხასიათი – გადადებით გავრცელების უნარი – ერიდებოდნენ ავადმყოფთან კონტაქტს. მაგ.: რაჭაში, მოსახლეობა რომ გაიგებდა ტიფის ან სხვა რაიმე ეპიდემიური დაავადების შემთხვევის შესახებ, მთელი სოფელი ტყეში იხიზნებოდა. იქიდან უეუერებდნენ კვამლი ამოდიოდა კიდევ იმ სახლიდან თუ არა. თუ ვინმეს ჰქონდა ტიფი მოხდილი, ის რჩებოდა და უვლიდა ავადმყოფს. ასეთი ავადმყოფის მომვლელი „საცავს“ დაიკიდებდა ყელზე. „საცავი“ იყო ვერცხლის ჯვარი. „საცავს“ ანათხოვრებდნენ. მიცვალებულსაც ის მოუვლიდა, სნებით მკვდარს ღამე დაასაფლავებდნენ, მღვდელი კი დამარხულს აუგებდა წესს. ასევე იქცეოდნენ საქართველოს ყველა კუთხეში. განსაკუთრებით შავი ჭირის დროს. ქართლის მასალის მიხედვით, პროფილაქტიკური დანიშნულებით იყენებდნენ აგრეთვე ნიორს, ოჯახის წევრები და მნახველი (თუკი ასეთი ვინმე გამოჩნდებოდა) ნიორს ჭამდნენ და აგრეთვე დანაყილ ნიორს ისვამდნენ ხელებზე, სახეზე.

ეპიდემიური დაავადებები ღვთის სასჯელად იყო მიჩნეული ევროპის ხალხებშიც (მინდაძე. 2000:158), კავკასიის სხვა ხალხებშიც, მაგ.: სომხები ეპიდემიური დაავადების გამოჩენას ღვთის სასჯელად თვლიან. მათი რწმენის მიხედვით, ჭირი ქალის სახით მოველინება ხალხს, მას თან ორი მამაკაცი ახლავს – ერთი წითელტანსაცმლიანი, ხელში წითელი ხელსახოცით, მეორე შავტანსაცმლიანი, შავი ხელსახოცით. ვისაც წითელი ხელსახოცით შეეხებიან, არ მოკვდება, ხოლო ვისაც შავ ხელსახოცს მოუსვამენ, ის კვდება (ბუნატოვა, 1893:180-181). ღმერთი თავისი ქვეშევრდომების მეშვეობით ავრცელებდა ეპიდემიურ დაავადებებს. სვანური ეთნოგრაფიული მასალით, ღმერთი „სუნდუქ დეცეშ“-ის (ზეციური სუნდუქის) და წმინდა ბარბარეს საშუალებით მოუვლენდა ადამიანებს ზეციურ სასჯელს – ეპიდემიებს.

და ბოლოს, დასკვნის სახით ქართულ ტრადიციულ მედიცინის წარმომადგენელთა (სახალხო მკურნალების, „ბებია ქალების“, შემლოცველების და სხვ.), ან ზოგადად ქართველი ხალხის დამოკიდებულებაზე იმ ზნეობრივ ნორმებთან, რომელსაც დღეს ბიოეთიკას უწოდებენ შეიძლება ითქვას, შემდეგი: ვფიქრობთ, ზემოთ მოტანილი ეთნოგრაფიული მასალა აბორტთან დაკავშირებით, მთლიანად ემთხვევა ქრისტიანულ სწავლებასა და მორალს, ხოლო ევთანაზიის, უფრო სწორად მოუველელობითი ევთანაზიის შემთხვევები ზოგიერთ დაავადებებთან (ტუბერკულოზი, სხვადასხვა ეპიდემიური დაავადება) მიმართებაში, ამ დაავადებათა გადამდები (ეპიდემიური) ხასიათიდან გამომდინარე, დიდი მსხვერპლის თავიდან ასაცილებელი უფრო პროფილაქტიკური ღონისძიება იყო, რადგან აღნიშნულ ავადმყოფობათა სამკურნალო რაციონალური საშუალებები, გარდა მორიდებისა, არ არსებობდა.

გამოყენებული ლიტერატურა:

არქიმანდრიტი ადამი, 2013 – არქიმანდრიტი ადამი (ახალაძე), „ბიოეთიკა; საკრალური და სეკულარული განზომილებანი“, საქ-ოს საპატრიარქოსთან არსებული ქრისტიანული კვლევის საერთაშორისო ცენტრის სამეცნიერო სემინარის თეზისები, თბ., 2013.

ბუნატოვა, 1893 – Бунатова, Г., Из поверий предразсудков и народных примет армян Эчмиадзинского уезда; СМОМПК, 1893, в- 17 отд- II.

ბურდული, 1997 – ბურდული, მ. მეანობისა და გინეკოლოგიურ დაავადებათა მკურნალობის ზოგიერთი ხალხური ტრადიცია დასავლეთ საქართველოში, კრებ.: „ტრადიციული ქართული სამედიცინო კულტურა“, I. თბ., 1997.

გვათუა, 1997 – გვათუა ნ. მშობიარობისა და ჩვილ ბავშვთა მოვლის ხალხური ტრადიციები ქვემო ქართლში, კრებ.: „ტრადიციული ქართული სამედიცინო კულტურა“, I. თბ., 1997.

დავითიანი, 1941 – დავითიანი აღ. სვანეთის (ბაღსქვემოური) ეთნოგრაფიული მასალები, 1941 წ. ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივი, М 39.

ზაქარიადე, 2013 – ა. ზაქარიადე, „თანამედროვე ბიოეთიკური დისკურსის პრობლემები“, საქ-ოს საპატრიარქოსტან არსებული ქრისტიანული კვლევის საერთაშორისო ცენტრის სამეცნიერო სემინარის თეზისები, თბ., 2013.

იველაშვილი, 1987 – იველაშვილი თ., საქორწინო წეს-ჩვეულებები სამცხე-ჯავახეთში, თბ., 1987.

იღუმენი ადამი, 2007 – იღუმენი ადამი (ვახტანგ ახალაძე), ბიოეთიკის გენეზისის ინტელექტუალური განზომილება, ჟურნ. „ფლოგოსი“, IV, 2007.

მინდაძე, 1997 – მინდაძე ნ. ბავშვის დაბადებასთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებები ხევსურეთში, კრებ.: „ტრადიციული ქართული სამედიცინო კულტურა“, თბ., 1997.

მინდაძე, 2000 – მინდაძე ნ., ქართული ხალხური სამედიცინო კულტურა, სადოქტორო დისერტაცია, თბ., 2000, ხელნაწერი, არქეოლოგიური კვლევის ცენტრის ბიბლიოთეკა.

ორბელიანი, 1991 – ორბელიანი ს.-ს., ლექსიკონი ქართული, თბ., 1991.

ონიანი – ონიანი ა., თქმულებები ღვთაებათა შესახებ ქვემო სვანეთში, ისტორიის და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის არქივი, M., 21. რვ. XI

ქეგლ, 1960 – ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, ტ. VI. თბ., 1960.

შენგელია, 1970 – შენგელია მიხ. ქართული მედიცინის ისტორია, თბ., 1970.

შორაპნელი, 1889 – შორაპნელი, „რამდენიმე სიტყვა ჭლექიანის მოვლაზე იმერეთის მდებარე ხალხში“, „დროება“, 1889, №29.

ჩიმაკაძე, 1911-1913 – ჩიმაკაძე ნ. თავისუფალი სვანეთი, საქართველოს საისტორიო და საეთნოგრაფიო საზოგადოების კრებული, ტ. II. განყ. IV. ეთნოგრაფია, თბ., 1911–1913.

ჩირგაძე, 1997 – ჩირგაძე ნ. მეანობისა და გინეკოლოგიურ დაავადებათა მკურნალობის ხალხური ტრადიციები სამცხე-ჯავახეთში, „ტრადიციული ქართული სამედიცინო კულტურა“, I. თბ., 1997.

ABOUT GEORGIAN BIOETHICS

Summary

The analysis of Georgian ethnographic material gives us an idea about moral-ethical opinion and problems of Georgian traditional society. One of the problems is a spiritual-moral conflict created as a result of an artificial interference of a man in natural life.

According to Christianity the life begins with the beginning of conception and that's why abortion is considered to be the heaviest sin. To research Georgian traditional medical ethic from this point of view seems very interesting. How ethical was the activity of Georgian folk or professional Medicare and generally what are Georgians attitudes towards abortion, heavy illnesses, and caring old people and so on.

Ethnographical material clears that there were maternity nurses who cured women who couldn't have children/ Naturally, such activity was amoral, a great sin, against the God's will, They considered that a woman should have so many children, so many the God gave her. This way folk bioethics is in the frame of Christian bioethics borders.

As for the problem of euthanasia in Georgian ethnography, we can speak only about its passive form in the cases of tuberculosis, the Black Plague, typhoid and so on. There were no means of treating these diseases in folk medicine except getting rid of them, playing them in a wooden hut built specially for them. It was the only way to get rid of victims of such illnesses.

**საქართველოს რესპუბლიკის კანონი უძრავი
ქონების იძულებითი ჩამორთმევის,
დროებით დაჯერისა და მის სარგებლობაში
მონაწილეობის დაწესებისა
სახელმწიფო ან საზოგადოებრივი
საჭიროებისათვის**

1919 წლის 11 ივლისს საქართველოს დამფუძნებელმა კრებამ მიიღო კანონი: „უძრავი ქონების იძულებით ჩამორთმევის, დროებით დაჯერისა და მის სარგებლობაში მონაწილეობის დაწესებისა სახელმწიფო ან საზოგადოებრივ საჭიროებისათვის“ (საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის სამართლის აქტების კრებული, 1918-21 წწ., თბ., 1990, გვ. 282).

კანონის მიღებამდე კანონპროექტი განსახილველ საკითხად წარედგინა დამფუძნებელ კრებას. კანონპროექტი შემდეგი შინაარსისა იყო: შეიძლებოდა თუ არა კერძო საკუთრების ხელყოფა, ვის შეიძლება ჰქონოდა უფლება კერძო საკუთრების ჩამორთმევისა, რა მიზნისთვის შეიძლებოდა ჩამორთმევა მესაკუთრისაგან და საფასური, რომელიც გადახდილი უნდა ყოფილიყო ჩამორთმეულ ქონებაზე.

კანონპროექტი თავდაპირველად შემუშავებული იყო მთავრობის მიერ, რომელიც დამყარებული იყო ორ პრინციპზე: 1. ჩამორთმევის უფლება ეძლეოდა მხოლოდ მთავრობას, 2. საფასურს განსაზღვრავდა მხოლოდ სასამართლო. მთავრობის მიერ შემუშავებული კანონ-პროექტი გადაეცა იურიდიულ კომისიას. თავის მხრივ, ამ კომისიამ ეს კანონ-პროექტი განიხილა ადგილობრივი მმართველობისა და თვითმმართველობის კომისიასთან ერთად. ამ ორმა კომისიამ მთავრობის მიერ შემუშავებულ კანონ-პროექტში შეიტანა შემდეგი პრინციპი: „უფლება იძულებით ჩამორთმევისა ეძლევა ამ კანონ-პროექტით საერობო და საქალაქო თვითმმართველობებსაც“.

მთავრობის, იურიდიული კომისიისა და საერობო და საქალაქო თვითმმართველობის კომისიის მიერ შეჯერებული

კანონ-პროექტი წარედგინა განსახილველ საკითხად დამფუძნებელ კრებას.

კანონ-პროექტის მომხსენებელმა, იურიდიული კომისიის წევრმა სერგი ჯაფარიძემ დამფუძნებელ კრებას განუმარტა ამ კანონ-პროექტის შედგენის მიზანი: „კანონ-პროექტს მიზნად აქვს განსაზღვროს ის წესები, ის პირობები, რომელშიაც შეიძლება კერძო მესაკუთრეებს ჩამოერთვას მათი საკუთრება, უძრავი ქონება, სახელმწიფოებრივ და საზოგადოებრივ საჭიროებისათვის... ეკონომიკური აღორძინებისთვის ან უბრალო მიმოსვლის საუკეთესო მოწყობისთვის საჭიროა და სასურველი, რომ ტერიტორია მომავალში მოფენილი იქნეს რკინის გზების ქსელით და შარა-გზებით... შემოვიდეთ სავალდებულო სწავლა-განათლება პირველდაწყებითი, ამისთვის საჭირო იქნება სათანადო შენობები, აგრეთვე საავადმყოფოები და ბევრი რამ, რასაც სახელმწიფოებრივი და საზოგადოებრივი მნიშვნელობა აქვს“ (საქ. დამფ. კრ. 32-ე სხდ. სტ. ანგარიში 1919: 3).

შეიძლებოდა თუ არა კერძო საკუთრების ხელყოფა? მომხსენებელი ეთანხმებოდა არსებულ საკითხს, მაგრამ, ამასთანავე, უკმაყოფილებას გამოხატავდა იმის შესახებ, რომ რუსეთის კანონმდებლობით კერძო საკუთრება ხელშეუხებელი იყო და ერთგვარ კერპსაც წარმოადგენდა. კერძო საკუთრებისადმი ამგვარი დამოკიდებულება გამოხატა ქალაქის თვითმმართველობამაც ერთ-ერთ საარქივო დოკუმენტში, სადაც ის ამბობს: „რევოლუციამდე ყოფილი კანონდებელი დიდის მოწიწებით ეკიდებოდა კერძო საკუთრების ინსტიტუტს, ვინაიდან კერძო საკუთრების პრინციპი მას მიაჩნდა სახელმწიფოს არსებობის ქვაკუთხედად. ამ შეხედულებით აიხსნება ის, რომ მაშინდელი კანონმდებელი ქონების იძულებითი ჩამორთმევის საკითხს უყურებდა, როგორც ფრიად არასასიამოვნო მოვლენის აუცილებლობას და ამიტომ იშვიათ შემთხვევაში და გამონაკლისის სახით თუ დაუშვებდა მას და ამ შემთხვევაშიც ის მეტად საძნელო პირობების შესრულების სხვადასხვა გარანტიებს მოითხოვდა. საჭიროდ თვლიდა უმაღლესად თხოვნის აღძვრას და დაჟინებით მოითხოვდა „სამართლიან“ და შესაფერ ფასის გადახდას ჩამორთმეული ქონების მეპატრონისათვის. დღეს პირობები სავსებით შეიცვალა. დემოკრატიული სახელ-

მწიფო სულ სხვანაირად უყურებს კერძო საკუთრების ინსტიტუტს. მას შესაძლებლად მიაჩნია ძლევამოსილ სახელმწიფოს მესაკუთრეთა ინსტიტუტში ჩარევა (სცსსა, ფ. 1836, აღ. 1, საქ. 156:18).

მომხსენებელმა სერგი ჯაფარიძემ აუხსნა დამფუძნებელ კრებას, თუ რატომ ხდებოდა არსებული კანონ-პროექტით უძრავი ქონების ჩამორთმევის წესის გამარტივება, განსხვავებით იმ ძველი კანონებით არსებული წესისა, რომელიც ჯერ კიდევ არ იყო გაუქმებული. ამასთან დაკავშირებით იგი ამბობს: „ეს წესი არსებობს ეხლაც ჩვენშიაც, იმ მოქმედ კანონის ძალით, რომელიც იყო წინად რუსეთის კანონმდებლობაში... მხოლოდ ის წესი იყო ისეთი რთული, ისეთი ბიუროკრატიული, რომ სანამ ამ წესის მიხედვით რაიმეს ცხოვრებაში გაატარებდით გავიდოდა 20, 30 ან 40 წელიწადი. იხაგრებოდა, ფერხდებოდა საზოგადოებრივი საქმეც და იხაგრებოდა ის კერძო პირიც, რომელსაც ართმევდნენ იძულებით საკუთარ ქონებას და საფასურს აძლევდნენ ხშირად 30 წლის შემდეგ“ (საქ. დამფ. კრ. 32-ე სხდ. სტ. ანგარიში 1919:3).

ამასთანავე უკმაყოფილებას გამოთქვამდა იმ წესის სირთულეზე, რომელიც ხორციელდებოდა რუსეთის კანონმდებლობაში. ამასთან დაკავშირებით იგი ამბობს: „საჭიროებისამებრ დაწესებულება იქნებოდა თუ კერძო კომპანია უნდა მიემართა სამინისტროსთვის, იქიდან გზავნიდნენ გუბერნატორთან, გუბერნატორის დასკვნის შემდეგ დაბრუნდებოდა პეტროგრადში – სამინისტროში, რომელიც თავის მხრივ გადასცემდა სახელმწიფო საბჭოს. სახელმწიფო საბჭოს განხილვის შემდეგ გადასცემდა მეფეს, მეფე მიიღებდა შუამდგომლობას, ის მიმართავდა უმაღლეს სენატს „უქაზით“, სადაც იყო ნათქვამი, რომ ჩამოერთვას ესა თუ ის ადგილი, ვთქვათ რკინის გზის გასაყვანად. ეს იყო პირველი აქტი. შემდეგ ეს მოდიოდა პეტროგრადიდან მეფის მოადგილესთან, აქედან გენერალ-გუბერნატორთან, გუბერნატორი გზავნიდა მაზრის უფროსთან, მაზრის უფროსი უგზავნიდა ადგილობრივ ბოქაულს, რომელიც აღწერდა ადგილს. ეს აღწერილობა მიდიოდა მაზრის უფროსთან, მაზრის უფროსისგან – გუბერნატორთან, გუბერნატორი შემდეგ გადასცემდა ე. წ. დამფასებელ კომისიას, სადაც იყო

მარშალი და სხვადასხვა თანამდებობის პირნი, რომელთაც არავითარი ჯილდო არ ჰქონდათ დანიშნული და ამიტომ აჭიანურებდნენ რამდენიმე ათ წელიწადობით. მერე მიდიოდა გუბერნატორთან, გუბერნატორი თავის დასკვნით უგზავნიდა მეფის მოადგილეს. აქედან – სათანადო მინისტრს, მინისტრი სახელმწიფო საბჭოს და ასე გაუთავებლად მიდიოდა მეფესთან და იქ წყდებოდა, საბოლოოდ რა ადგილი უნდა ჩამოერთვას და რამდენი საფასური უნდა მიეცეს პატრონს. ამის შემდეგ ფული შეჰქონდათ ხაზინაში საგუბერნიო მმართველობის დეპოზიტად და თუ წინანდელი ქონების პატრონი არ წარმოადგენდა რაიმე დასაბუთებულ საბუთს, რომ მისი იყო, ფულის მიღებაც ერთი გასაჭირი რამ იყო. აი ამ წესების ნაცვლად... ამ კანონ-პროექტს განზრახული აქვს შემოიღოს ისეთი წესი, რომელიც უფრო შეეგუება საზოგადოებრივ მოთხოვნილებას (საქ. დამფ. კრ. 32-ე სხდ. სტ. ანგარიში 1919:4).

როგორც საარქივო მასალიდან ირკვევა, ძველი, რევოლუციამდე მიღებული, რუსული კანონების წესების გამარტივებას ეთანხმებოდა ადგილობრივი მმართველობისა და თვითმმართველობის კომისიაც. საარქივო მასალაში, რომლის სახელწოდებაა „ქალაქის თვითმმართველობის სასარგებლოდ კერძო მესაკუთრეთა კუთვნილ უძრავ ქონების ჩამორთმევის კანონპროექტისა“ - არის მოცემული 1917 წლის დადგენილების ის წესი, რომლითაც ხდებოდა უძრავი ქონების ჩამორთმევა: „საქალაქო კანონთა კრებულში, მუხლი 575 ნათქვამია, რომ უძრავი ქონების იძულებით ჩამორთმევა, დროებით მათი დაკავება ან მათი ნაწილობრივად სარგებლობა, როდესაც ამას მოითხოვენ სახელმწიფო ან საზოგადო ინტერესები, შეიძლება მოხდეს მხოლოდ სამართლიან და შესაფერის ფასის მიცემით“ (სცსსა, ფ. 1836, აღ. 1, საქ. 156:17).

ამავე მუხლში აღნიშნულია ის წესი, რომლითაც უნდა გატარებულიყო უძრავი ქონების მესაკუთრის უფლების შეზღუდვა. ეს მუხლი აღნიშნავს: „ყოველ კერძო შემთხვევაში სათანადო მინისტრის ან სახელმწიფო საბჭოსთან არსებულ განსაკუთრებულ საკრებულოს საშუალებით, უნდა ადრულ იქნეს უმაღლესი თხოვნა უძრავი ქონების იძულებით ჩამორთმევისა, ანუ მესაკუთრის უძრავი ქონებით

სარგებლობის უფლებათა შეზღუდვის შესახებ“ (სცსსა, ფ. 1836, აღ. 1, საქ. 156:17). 576-ე მუხლი კი არკვევს იმ წესს, რომლითაც უნდა მომხდარიყო უძრავი ქონების იძულებით ჩამორთმევა. ამდენად, უძრავი ქონების იძულებით ჩამორთმევის დროს ქალაქთა თვითმმართველობის მიერ დაცული უნდა ყოფილიყო შემდეგი წესი: „ქალაქის საბჭოს გამოაქვს დადგენილება ქალაქის საბჭოებისათვის იძულებით ჩამორთმევის წესით უძრავი ქონების შეძენის შესახებ და იგივე საბჭო ადგენს ადრას საჭირო შუამდგომლობა მთავრობის წინაშე, რის შედეგადაც ქალაქის გამგეობა საბჭოს დადგენილებათა სისრულეში მოყვანის წესით, ვალდებულია შინაგან საქმეთა მინისტრის საშუალებით შუამდგომლობა ადრას მთავრობის წინაშე ყველა იმ საბუთების წარდგენით, რომელიც აუცილებლად ხდიან უძრავი ქონების იძულებითი წესით ჩამორთმევას (სცსსა, ფ. 1836, აღ. 1, საქ. 156:17).

ამდენად, ამავე მასალიდან ირკვევა ის მიზეზი, რატომაც ჰქონდა ამ კანონის გამარტივების სურვილი ადგილობრივი თვითმმართველობის კომისიას. იგი ცალსახად აღნიშნავდა: „ადგილობრივი მმართველობის და თვითმმართველობის კომისიას საჭიროდ მიაჩნია ყურადღება მიექცეს იმ გარემოებას, რომ ძველი კანონებით არსებული უძრავი ქონების იძულებითი ჩამორთმევის წესი... სრულიად აღარ შეეფერება შეცვლილ პოლიტიკურ პირობებს“. . . (სცსსა, ფ. 1836, აღ. 1, საქ. 156:18).

მომხსენებელმა სერგი ჯაფარიძემ დამფუძნებელ კრებას წარმოუდგინა ის წესი, რომლითაც უნდა განსაზღვრულიყო ჩამორთმეული ქონების საფასური. თუ ჩამორთმეული ქონება ქალაქის ან ერობის თვითმმართველობას გადაეცემოდა, საფასური განისაზღვრებოდა შემდეგი წესით: „უკანასკნელი შეფასება, რომელიც მოხდა საქალაქო და საერობო გადასახადების გასაწერად“ (საქ. დამფ. კრ. 32-ე სხდ. სტ. ანგარიში 1919:5).

მომხსენებელს მიაჩნდა, რომ ქონების უკანასკნელი შეფასების მიხედვით, ქონების იძულებითი ჩამორთმევა სამართლიანი იქნებოდა, რადგან ხშირ შემთხვევაში ქონების პატრონი მაღალდა თავისი საკუთრების ნამდვილ ღირებულებას, რათა შეემცირებინა ხაზინაში შესატანი

გადასახადი. იგი ამასთან დაკავშირებით ამბობს: „მემა-
მულეები, რომელთა ხელში იყო ადგილობრივი თვით-
მმართველობა, ცდილობდა, რაც შეიძლებოდა ნაკლებად
დაეფასებინა თავისი უძრავი ქონება“ (საქ. დამფ. კრ. სტ.
ანგ. 1919:5).

და ბოლოს, მომხსენებელმა სერგი ჯაფარიძემ დამფუძ-
ნებელ კრებას წარუდგინა ის წესი, რომელიც ითვალის-
წინებდა საფასურის განსაზღვრას სასამართლოს წესით.
სასამართლოს წესით საფასური განისაზღვრებოდა იმ
შემთხვევაში, როცა მესაკუთრეს ქონება ჩამორთმეოდა
კერძო პირის ან კერძო კომპანიის გადასაცემად. გარდა
ამისა, ჩამორთმეული ქონების გადაცემის საკითხსაც
სასამართლო წყვეტდა. ე.ი. სასამართლო წყვეტდა, ჩამო-
ერთმეოდა თუ არა ქონება და ფასსაც სასამართლო
განსაზღვრავდა ექსპერტებისა და მცოდნე პირების საშუა-
ლებით (საქ. დამფ. კრ. 32-ე სხდ. სტ. ანგარიში 1919:12).

კანონპროექტის აქტუალობიდან გამომდინარე, დამფუძნე-
ბელ კრებაში ცხარე დებატები გაიმართა. ეროვნულ-
დემოკრატიმა გიორგი გვაზავამ თავის გამოსვლაში ყურად-
ღება გაამახვილა კერძო საკუთრებაზე, როგორც დემოკრა-
ტიული სახელმწიფოს და პიროვნული თავისუფლების
საფუძველზე. გამოდიოდნენ რა დემოკრატიული სახელ-
მწიფოს პრინციპებიდან, დამფუძნებელ კრებას შეახსენა,
რომ „ყოველმა დემოკრატიულმა კონსტიტუციამ პრინციპი
კერძო საკუთრებისა ადიარა, როგორც უმთავრესი საფუძ-
ველი საზოგადოებრივ ცხოვრებისა“ (საქ. დამფ. კრ. 32-ე
სხდ. სტ. ანგარიში 1919:6). სწორედ ამიტომ იგი მოითხოვდა
ფორმა და პირობები ქონების იძულებითი ჩამორთმევისა
რაც შეიძლება განსაზღვრული და კარგად გატარებული
ყოფილიყო კანონში, რათა პრაქტიკაში ამ კანონის
გატარების დროს ადგილი არ ჰქონოდა თვითნებობას.

გ. გვაზავა არ ეთანხმებოდა იმ ფორმასა და პირობებს,
რომელიც უფლებას აძლევდა, ერთის მხრივ, მთავრობას და,
მეორე მხრივ, თვითმმართველობას უძრავი ქონების
ჩამორთმევის საკითხში. მისი აზრით, რადგან პრინციპი
კერძო საკუთრებისა არის საკონსტიტუციო დებულება,
ამიტომ ამ დებულების შეცვლა და შესწორება უნდა
მომხდარიყო ისეთ ორგანოში, რომელიც აღჭურვილი იყო

საკანონმდებლო ფუნქციებით. ამასთან დაკავშირებით იგი ამბობს: „თუ კერძო საკუთრების პრინციპი საკონსტიტუციო პრინციპი არის, შეუძლებელია მარტო მთავრობას მივცეთ უფლება ამ პრინციპის გადალახვისა. აქ მარტო მთავრობის შეხედულებით წარმოება საქმისა შეუძლებელია. ამიტომ ყველა ამისთანა საკითხი გარკვეული უნდა იყოს ყოველ მხრივ და შემდეგ დასმული საკანონმდებლო ორგანოს წინაშე. მთავრობას, რასაკვირველია, ინიციატივის უფლება აქვს, უფლება აქვს შემოიტანოს კანონ-პროექტი, მაგრამ განხილვა ამ საკითხისა, რადგან ამას მოითხოვს სახელმწიფოებრივი ან საზოგადოებრივი ინტერესი, უნდა მიეკუთვნოს დამფუძნებელ კრებას ან პარლამენტს“ (საქ. დამფ. კრ. 32-ე სხდ. სტ. ანგარიში 1919:6).

გ. გვაზავა არც იმ წესს არ ეთანხმებოდა, რომლის ძალითაც ადგილობრივი თვითმმართველობის უფლებები იზრდებოდა ქონების იძულებითი წესით ჩამორთმევის საკითხში. მისი აზრით, რადგან საკითხი იდგა წმინდა იურიდიული კუთხით – კანონიერი იქნებოდა თუ არა მიღებული გადაწყვეტილება, ამიტომ არ შეიძლებოდა მარტო თვითმმართველობას მისცემოდა გადაწყვეტილების მიღების უფლება და კონტროლი აუცილებლად გაწეული უნდა ყოფილიყო ცენტრალური მთავრობის მიერ. ცენტრალურ მთავრობას უფლება უნდა ჰქონოდა შეეჩერებინა ესა თუ ის გამოტანილი დადგენილება ადგილობრივი თვითმმართველობის მიერ, თუ ის არაკანონიერი იქნებოდა. ამასთან დაკავშირებით გიორგი გვაზავა აღნიშნავს: „ცენტრალურ მთავრობას, რომელიც ვალდებულია ჩვენს წინაშე ნება უნდა ჰქონდეს თვალყური ადევნოს ამისთანა მოქმედებას და ჩააყენოს ეს მოქმედება კანონიერ კალაპოტში“ (საქ. დამფ. კრ. 32-ე სხდ. სტ. ანგარიში, 1919:6).

გ. გვაზავა ითხოვდა წინასწარი გამოკვლევის ჩატარებას, რათა სამართლიანად წარმართულიყო საკუთრების ჩამორთმევის პროცესი. მისი აზრით, საქმის წინასწარი გამოკვლევა გაამართლებდა ქონების ჩამორთმევას. კანონპროექტის მიხედვით, საქმის წინასწარ გამოკვლევას, საჭიროებისამებრ აწარმოებდა კერძო პირი, რაც ეროვნულ-დემოკრატიების ხედვით არ იყო საკმარისი. გ. გვაზავამ ისაუბრა ამ საკითხის მნიშვნელობაზე და მაგალითად მოიყვანა, თუ

როგორ ხდებოდა საქმის წინასწარი გამოკვლევა საფრანგეთის კანონმდებლობით: „ხდება ეს წინასწარი გამოძიებით, მოწმეების დაკითხვით, ექსპერტების დასკვნით, ადგილობრივ მცხოვრებლების მონაწილეობით და სხვ. მერე ეს ნამუშევარი მიდის მინისტრთან. მინისტრი მერე იმუშავებს მოხსენებას და მოხსენება შეაქვს პარლამენტში“. მეტი კონკრეტიკისათვის აღნიშნა: „კერძო პირი დაინტერესებული არის თავის საქმეში, თუ ის რაიმე გამოკვლევას მოახდენს, მოახდენს იმისთანა გამოკვლევას, როგორც მისთვის საჭიროა – დაინტერესებული კერძო პირი შეცდომაში შეიყვანს მთავრობას (საქ. დამფ. კრ. 32-ე სხდ. სტ. ანგარიში).

და ბოლოს, რაც შეეხება კანონპროექტით გათვალისწინებული, ჩამორთმეული უძრავი ქონების შეფასების საკითხს. ამ საკითხისადმი გ. გვაზავამ თავისი დამოკიდებულება გამოხატა და აღნიშნა, რომ საფასურის გადახდა უნდა მომხდარიყო არა უკანასკნელი შეფასების მიხედვით, არამედ ყველა მესაკუთრისათვის ერთი პრინციპი უნდა განხორციელებულიყო: „ეს პრინციპი არის **სასამართლოს წესით გადაწყვეტა იმ ფულის რაოდენობისა, რომელიც ერგება კერძო პირს**“ (საქ. დამფ. კრ. 32-ე სხდ. სტ. ანგარიში 1919:8).

ამდენად, ეროვნულ-დემოკრატიული პარტიის წევრი გიორგი გვაზავა ითხოვდა სასამართლო წესით გადაწყვეტილიყო ჩამორთმეული ქონების საფასური ნებისმიერ შემთხვევაში, მათ შორის როცა ქონება ჩამოერთმეოდა მესაკუთრეს, თუნდაც სახელმწიფოს, ერობის ან საქალაქო თვითმმართველობის საჭიროებისთვისაც. ამ გზით თავიდან იქნებოდა აცილებული ყოველგვარი უსამართლობა. ამასთან დაკავშირებით იგი ამბობს: „იბადება ეჭვი, თითქოს მთავრობას სურს ვიღაცა საქმეში ჩაიჭიროს და მუქთად ჩამოართვას ქონება... წესიერების დამყარებისათვის საჭიროა სასამართლოს გადავცეთ ყველა სადაო საკითხის გადაწყვეტა“ (საქ. დამფ. კრ. 32-ე სხდ. სტ. ანგარიში 1919:9).

გ. გვაზავა კანონპროექტის (მეორე) მუხლობრივი განხილვის დროს ითხოვდა კანონპროექტიდან ამ მუხლის ამოღებას და საფასურის სასამართლოთი გადაწყვეტას. ამ შესწორებას არ დაეთანხმა როგორც მთლიანად სოციალ-დემოკრატიული ფრაქცია, ასევე კანონპროექტის მომხსენე-

ბელი ს. ჯაფარიძე. ს. ჯაფარიძემ კიდევ ერთხელ ახსნა ჩამორთმეული ქონების უკანასკნელი შეფასება შემდეგი გარემოებით: „საქმის დროზე გადაწყვეტისათვის ვიღებთ უკანასკნელ შეფასებას ამ ქონებისა და შეფასების რაოდენობით განისაზღვრება იმ საფასურის რაოდენობა, რომელიც უნდა მიეცეს ამ ქონების პატრონს“ (საქ. დამფ. რ. 34-ე სხდ. სტ. ანგარიში 1919:27). შემდეგ განმარტა მესაკუთრის ის უფლება, რომელიც დართული აქვს მუხლს შენიშვნის სახით: „კერძო ქონების პატრონს ქალაქში თუ სოფლად, თუ იმას მიაჩნია თავისი მამული მცირედ შეფასებული, შეუძლია მოსთხოვოს ქალაქის თვითმმართველობას ან ერობას, რომ ხელახლად შეაფასოს და მაშინ ეს ახალი შეფასება იქნება მიღებული საფუძველად საფასურის განსაზღვრის დროს“ (საქ. დამფ. რ. 34-ე სხდ. სტ. ანგარიში 1919:27)

მომხსენებელი სერგი ჯაფარიძე აღნიშნავდა, რომ ამ მუხლის მიღებით ორი პრინციპი იქნებოდა განხორციელებული. პირველი, რომ უკანასკნელი შეფასება იქნებოდა კერძო მესაკუთრისათვის „ერთგვარი მსხვერპლის დადება“, ხაზინაში რეალური გადასახადის გადაუხდელობის გამო. მეორე პრინციპით – თუ ის უკმაყოფილო იქნებოდა და თავისი რეალური საფასურის დადგენას მოსთხოვდა სასამართლოს, მაშინ იძულებული იქნებოდა ამ გზით ხაზინის შემოსავალი გაეზარდა. ამასთან დაკავშირებით ამბობს: „ვაიძულოთ კერძო მესაკუთრენი ქალაქად და სოფლად თვითონ ასწიონ შეფასება და თავისი ქონებისა და შეფასების მომატებასთან ერთად ხაზინის შემოსავალიც გაადიდონ“ (საქ. დამფ. რ. 34-ე სხდ. სტ. ანგარიში 1919:27).

ამრიგად, ამ კანონ-პროექტით დამფუძნებელ კრებაში განხილული იქნა ის ფორმა და პრინციპები, რომელითაც უნდა მომხდარიყო უძრავი ქონების იძულებითი ჩამორთმევა. კანონ-პროექტის განხილვის დროს გამოიკვეთა ჩამოსართმევი ქონების წესების გამარტივება, რასაც სოციალ-დემოკრატიული ფრაქცია და უშუალოდ იურიდიული კომისიის წევრი, კანონპროექტის მომხსენებელი, სერგი ჯაფარიძე „საქმის დროზე გადაწყვეტით ხსნიდა“. გარდა ამისა, კერძო საკუთრების პრინციპს ისინი მიიჩნევდნენ, როგორც „სოციალური ავაზაკობის“ სიმბოლოდ.

კანონპროექტის მეორე მუხლობრივი განხილვის დროს არ გაიზიარეს ეროვნულ-დემოკრატიების შესწორებები, როგორიცაა: მეტი სანდოობისა და სამართლიანობისთვის ყოველი საქმის განხილვა საკანონმდებლო ორგანოში, რათა იქ გადაწყვეტილიყო - ჰქონდა თუ არა სახელმწიფოებრივი ან საზოგადოებრივი მნიშვნელობა. საქმის წინასწარი გამოკვლევა, შეფასების საკითხი, რომ სასამართლოს წესით გადაწყვეტილიყო იმ ფულის რაოდენობა, რომელიც ერგებოდა კერძო პირს ჩამორთმეულ ქონებაზე და სხვა.

ეროვნულ-დემოკრატიები ითხოვდნენ ამ საკითხების გათვალისწინებას კანონში და ამით იცავდნენ იმ დემოკრატიული სახელმწიფოს პრინციპებს, როგორიცაა კერძო საკუთრების და პიროვნული თავისუფლების პრინციპების დაცვა. ასევე, ყველა საკითხს განიხილავდნენ წმინდა იურიდიული კუთხით – კანონიერი იქნებოდა თუ არაკანონიერი.

1919 წლის 11 ივლისს საქართველოს დამფუძნებელი კრების 34-ე სხდომაზე, მეორე მოსმენით, მიღებულ იქნა კანონი უძრავი ქონების იძულებით ჩამორთმევისა, რომელიც 25 მუხლისაგან შედგება. ამ კანონის მიღებით ხელშემწყობი პირობები შეიქმნა, მიუხედავად რიგ საკითხებზე აზრთა სხვადასხვაობისა, ამ კანონის მიღების მომხრე იყო დამფუძნებელი კრების ყველა წევრი, განურჩევლად პარტიული კუთვნილებისა. ამ კანონის მიღებით შეიქმნა ხელშემწყობი პირობები, ერთი მხრივ, დასრულებულიყო თვითნებობა კერძო საკუთრების სფეროში, ხოლო, მეორე მხრივ, გატარებულიყო მთელი რიგი აუცილებელი ცვლილებები სახელმწიფოს მოწყობისათვის, როგორიცაა გზების გაყვანა, სასწავლო დაწესებულებებისთვის შენობების უზრუნველყოფა და ა.შ.

გამოყენებული ლიტერატურა:

სკსსა, ფონდი 1836, აღწერა 1, საქმე 156, ფურცლები 9–17–19.
საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის
სამართლებრივი აქტების კრებული (1918–1921), თბ., 1990.
საქართველოს დამფუძნებელი კრება (სტენოგრაფიული
ანგარიში) 32–ე სხდომა, ტფ., 1919.
საქართველოს დამფუძნებელი კრება (სტენოგრაფიული
ანგარიში) 34–ე სხდომა, ტფ., 1919

Dodo Gelashvili – Beridze

THE LAW OF THE REPUBLIC OF GEORGIA ABOUT THE FORCED CONFISCATION OF REAL PROPERTY, TEMPORARY DETENTION, THE ESTABLISHMENT OF USING IT FOR THE STATE OR PUBLIC NEEDS

Summary

On July 11, 1919 the constituent assembly passed a law about the forced confiscation of real property, temporary detention, the establishment of using it for the state or public needs. The law consists of 25 articles and has the following content: Is it possible to encroach private property? Who can have the right to confiscate private property? For what purpose can property be confiscated from the owner and what fee should be paid for the confiscated property.

The law was supported by all political parties though there were different ideas in some questions.

A lot of necessary changes have been implemented for the government after establishing this law. Such as: road making, supporting educational institutions with buildings and so on.

შინაფეოდალური ბრძოლა სამცხე-ჯავახეთში და პოლიტიკური ორიენტაცია XIX-ის დასაწყისში

წინამდებარე ნაშრომში ჩვენი მიზანია ვაჩვენოთ XIX საუკუნის დასაწყისში სამცხე-ჯავახეთში მიმდინარე ბრძოლა შერიფ ფაშა ჯაყელსა და სელიმ-აღა ხიმშიაშვილს შორის და მათი პოლიტიკური ორიენტაცია.

საბუდ ფაშას სიკვდილის (1802 წლის თებერვალი) შემდეგ, ახალციხის საფაშოს ტახტისთვის ბრძოლაში შერიფ ფაშას ყველაზე აქტიური მოწინააღმდეგე აჭარელი სელიმ ხიმშიაშვილი იყო, 1802 წლის მაისში შერიფ ფაშამ თავისი ჯარი და 300 ლეკი გაგზავნა აჭარაში სელიმ ხიმშიაშვილის წინააღმდეგ. არზრუმში მყოფმა თურქეთის სერასკირმა სულთნის დავალებით თავისთან დაიბარა შერიფ-ფაშა, მაგრამ იგი არ ეახლა მას (აქტები, 1836:702).

ქართლ-კახეთში რუსული მმართველობის დამყარებით შეშფოთებული ირანი დახმარებას აღუთქვამდა ტახტისთვის მებრძოლ ბატონიშვილებს, სოლომონ II-ს, ახალციხის შერიფ-ფაშას და რუსთა წინააღმდეგ საბრძოლველად მოუწოდებდა (ნარკვევები, 1973:831). შერიფ-ფაშას, როგორც ჩანს, მიუღია ეს გამოწვევა. იგი მზად იყო აღექსანდრე ბატონიშვილთან ერთად ლეკისა და სპარსის ჯარით შეჭრილიყო ქართლში და იქიდან რუსები განედევნა. მაგრამ რუსთა სარდლობამ დიდი სიფრთხილე გამოიჩინა და ჯარების მოხდენილი განლაგებით კარს მომდგარი საფრთხე უკუაგდო. 1802 წლის ზაფხულში სელიმ ყიფიანი სელიმ ხიმშიაშვილს ეახლა, მათ ერთად განიზრახეს შერიფ-ფაშას დასჯა. ამ მიზნით ისინი დაუკავშირდნენ დადიანს და სოლომონის (იმერეთის მეფე სოლომონ II 1789-1815წ.წ.) წინააღმდეგ წააქეზეს, რომ სოლომონი ვერ დახმარებოდა შერიფ ფაშას. 1802 წლის სექტემბრის ბოლოს საქართველოს ხელისუფლებამ ახალციხეში დასაზვერად გაგზავნა თავადი ტარიელ ხიდირბეგოვი. შერიფ ფაშამ მასთან საუბარში აღნიშნა, რომ თუ რუსეთის ჯარი დაეხმარება დადიანს იმერეთის წინააღმდეგ, მაშინ შერიფ ფაშა მხარს

დაუჭერს სოლომონ II-ს და მისთვის მოკვდება. გარდა ამისა, შერიფმა უარი განაცხადა თავისი სამფლობელოდან ლეკების გაძევებაზე, თუ სულთნის განსაკუთრებული ბრძანება არ ექნებოდა ამის შესახებ. (აქტები, 1836:703)

ჩვენთვის გასაგები უნდა იყოს შერიფ ფაშას დამოკიდებულება ლეკებისადმი. შერიფი გრძნობდა მოახლოებულ საშიშროებას, ლეკები კი მის დასაყრდენს წარმოადგენდნენ.

1802 წლის ოქტომბრის დასაწყისში შერიფ ფაშამ მასთან მეოფი ლეკთა ჯარი სოლომონ II-ს მიაშველა დადიანის წინააღმდეგ საბრძოლველად, ამით კი საკუთარი დაცვა შეასუსტა. ამ მომენტით ისარგებლა ყარსის ფაშამ მეჭმედმა, რომელსაც პორტასგან მიღებული ჰქონდა დავალება, რომ მოეკლა შერიფ ფაშა. მეჭმედ ფაშას კი რუსული ჯარები იცავდნენ შერიფ-ფაშას მოკავშირე ნახჭევანელი ქალ-ბალი ხანისაგან. შერიფ ფაშას ორი მხრიდან შეუტოეს: ყარსიდან ყარსის ფაშის ძმა ყარა-ბეგი შეიძრა ახალციხის ტერიტორიაზე 500 კაცით, მეორე მხრივ, სელიმ ხიმშიაშვილი აჭარლებით. მის წინააღმდეგ შერიფმა თავისი ძმა გაგზავნა, მაგრამ სელიმ ყიფიანმა დაამარცხა ის და ქალაქის მცხოვრებთა დახმარებით 17 ოქტომბერს ახალციხე დაიკავა (აქტები, 1836:704)

შერიფ-ფაშა თავისი მცველებით ოლთისში გამაგრდა. ახალციხეში სელიმ ხიმშიაშვილთან გამოცხადდნენ: ფოცხოვ ბეგი, ჩოღალ ხალილი და ჰამით ბეგი. ქართლიდან ჩამოვიდა სელიმ ყიფიანის შვილი დადა ალა (ლომსაძე, 1979:193). 29 ოქტომბერს სელიმ ხიმშიაშვილმა შერიფ ფაშაზე გაილაშქრა და ოლთისის ციხეს ალყა შემოარტყა. შერიფ ფაშამ დახმარება სთხოვა ბაიაზეთის ფაშას, რომელმაც მხოლოდ 300 კაცი გაუგზავნა. სელიმ ხიმშიაშვილმა ისინი დაამარცხა და თავისი გამარჯვება ზარბაზნების სროლით აღნიშნა.

1802 წლის 3 დეკემბერს სელიმ ხიმშიაშვილს სტამბოლიდან მუსლიმობა მოუვიდა (ლომსაძე, 1979:194). ეს გარკვეულ ნაბიჯად ითვლებოდა ფაშობისკენ მიმავალ გზაზე. 1803 წლის თებერვალში კი ყაფუჯი ფაშობა მიიღო (ლომსაძე, 1979:194). სელიმ ხიმშიაშვილმა საფაშოში წესრიგის დამყარება სცადა და თავისი მოწინააღმდეგენი სიკვდილით დასაჯა. „ჰამათ ბეგის და არტან ბეგის თავების მოჭრა და

მოტანა თქვეს” (ლომსაძე, 1979:194). 1803 წლის მაისში სულთანმა ჩილდირის (ახალციხის) მმართველად რეჯებ ფაშა დანიშნა. ეს ამბავი რეჯებმა 28 მაისს ოფიციალურად ამცნო დივანს (ლომსაძე, 1979:194).

ახალციხის საფაშოსათვის კვლავ გადაუჭრელ პრობლემად რჩებოდა ლეკიანობა. აქედან ლეკები თავს ესხმოდნენ როგორც იმერეთს, ასევე ქართლს, თავისთავად ცხადია, ლეკთა თარეში აღნიშნულ რეგიონებში არც სელიმ ხიმშიაშვილისათვის უნდა ყოფილიყო სარგებლობის მომგანი, მას ხომ დაუძინებელი მტერი ჰყავდა შერიფ-ფაშას სახით. ამიტომ ურთიერთობის გამწვავების მომხრე საქართველოს ხელისუფლებასთან მაინცდამაინც არც ის უნდა ყოფილიყო.

1803 წლის თებერვალში გენ. კნორინგი შეცვალა მთავარსარდალმა პავლე ციციანოვმა (ციციშვილი).

გენ. ციციანოვის დაპყრობით გეგმაში შედიოდა, როგორც ირანის გავლენის ქვეშ მყოფი აზერბაიჯანის და სომხეთის, ასევე დასავლეთ და სამხრეთ საქართველოს ტერიტორიების დაპყრობაც. მაგრამ რუსეთი ამ საქმის მოგვარებას ცდილობდა ოსმალეთთან „მეგობრული“ ურთიერთობის შენარჩუნების პირობებში (ქორთუა, 1964:70).

რუსეთი ცდილობდა დაეთანხმებინა ოსმალეთის მთავრობა, რათა მას ხელი აეღო იმერეთზე, გურიაზე, სამეგრელოსა და ახალციხის საფაშოზე (გავიხსენოთ, რომ 1801 წლის 12 სექტემბრის აღექსანდრე I-ის მანიფესტში ყოველგვარ შემომატებულობაზე ლაპარაკი ზედმეტი იყო).

1803 წლის 19 მაისს რუსეთის წარმომადგენელი კონსტანტინეპოლში იტალინსკი რუსეთის საგარეო საქმეთა სამინისტროს ზემოაღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით შემდეგს აცნობებდა: ჩვენთვის უფრო საინტერესო ის ადგილია, სადაც ლაპარაკია ახალციხის საფაშოზე (.....Что касается до уступю Ахалцыха с округом, оную сделать без войны, Порты не имеет власти, хотя бы и желание ея было (აქტები, 1838: 894).

ციციანოვის დაპყრობით გეგმებში ახალციხეს განსაკუთრებული ადგილი ეკავა, იგი დაუძინებით მოითხოვდა ახალციხის შემოერთებას, რადგან ამ მხრიდან საქართველო არ იქნებოდა მოსვენებული, ვიდრე პორტა არ მოსთხოვდა აქაურ ფაშებს რუსეთ-თურქეთის სამშვიდობო მოლაპარაკების მუხლების შესრულებას. საქმე ისაა, რომ ადგილობრივი

ფაშები სრულიად დამოუკიდებელ პოლიტიკას აწარმოებდნენ. 1803 წლის 26 ივნისს გრაფმა ვორონცოვმა ციციანოვს შეატყობინა, რომ კარგი ურთიერთობა ჰქონდა ახალციხის მმართველებთან (აქტები, 1838:894).

საპასუხო წერილში 1803 წლის 14 აგვისტოს ციციანოვი ვორონცოვს სწერდა, რომ ახალციხის ფაშები მხოლოდ გარეგნულად არიან დამოკიდებულნი პორტაზე, ფაქტობრივად, კი მათგან არავითარ სამხედრო დახმარებას არ იღებენ და იძულებულნი არიან ლეკები დაიქირაონ ხელისუფლების შესანარჩუნებლად. ამჟამად გენ. ორბელიანის მიერ 600 ლეკი იქნა გაძევებული დაღესტანში (აქტები, 1838:894).

ამასობაში შერიფ ფაშა კვლავ იბრძოდა ტახტის დასაბრუნებლად. შერიფი ერევნიდან შემოიჭრა აგვისტოს დასაწყისში და ახალქალაქის ციხეს აღეცა შემოარტყა. (ლომსაძე, 1979:195). 1-ელ სექტემბერს შერიფ ფაშა, რომელმაც ახალქალაქის სოფლები მოარბია, სელიმ ხიმშიაშვილთან დამარცხდა და უკან გაიქცა. 28 აგვისტოს სულთანმა რეჯებ-ფაშა გადააყენა და ფაშობა სელიმ ხიმშიაშვილს უწვალობა (ლომსაძე, 1979:195).

1803 წლის დეკემბერში შერიფ ფაშა კვლავ შემოიჭრა საფაშოში და თავისი მომხრე ბეგების დახმარებით შეძლო ახალციხის დაკავება. სელიმ ხიმშიაშვილი ფოცხოვს ავიდა, მაგრამ შერიფ ფაშასაგან მოახლოებული საფრთხის გამო სოფელ დიდვირიდან აიყარა და გოდერძის უღელტეხილით აჭარას გადავიდა. შერიფ ფაშამ ახალციხეში გამაგრება დიდხანს ვერ შეძლო და 1804 წლის 28 მარტს სელიმი კვლავ ახალციხეში შევიდა (ლომსაძე, 1979:195). 27 მაისს ციციანოვი სელიმ ხიმშიაშვილს აფრთხილებდა, რომ შერიფ ფაშა აღექსანდრე ბატონიშვილისაგან გაემართა, რათა მიიღოს მისგან სპარსული არმია 4000 ჯარისკაცით და საფაშოს ტახტი დაიკავოს. როგორც აქედან ჩანს, ციციანოვის სიმპათია საფაშოს ტახტისათვის ბრძოლაში აშკარად ხიმშიაშვილის მხარეზეა. ვინაიდან შერიფ ფაშა აღექსანდრე ბატონიშვილს თანაუგრძნობდა ქართლ-კახეთის რუსეთისაგან განთავისუფლებისათვის ბრძოლაში, ბუნებრივია, რომ მისი საფაშოს ტახტზე აღდგენა რუსეთის ხელისუფლებას სურდა.

1805 წლის დასაწყისში ურთიერთობა საქართველოს ხელისუფლებასა და სელიმ ხიმშიაშვილს შორის საკმაოდ დაიძაბა. მანამდე კი სელიმ ხიმშიაშვილსა და სელიმ ყიფიანს შორის გამწვავებული ურთიერთობა დასრულდა ამ უკანასკნელის თავის მოკვეთით. სელიმ ხიმშიაშვილმა კარგი ურთიერთობა დაამყარა ერევნის ხანთან. ეს კი არ მოსწონდა ციციანოვს.

1805 წლის 29 იანვარს გენერალი ციციანოვი კონსტანტინეპოლში მყოფ ა. იტალინსკის სწერდა, რომ ახალციხის ფაშა ამაგრებს ქალაქს, აგროვებს ჯარს მეზობელი საფაშოებიდან, ამიტომ იმერეთში მყოფ ლიტვინოვს ვაცნობე, ხომ არა აქვს ადგილი ანატოლიიდანაც ჯარის თავმოყრას, რაც საგარეო საქმეთა მინისტრს ადამოვიჩსაც აინტერესებდა. მას ასევე საიდუმლო კავშირი აქვს იმერეთის მეფე სოლომონ II-სთან. ა. ციციანოვი სთხოვდა ა. იტალინსკის გამოერკვია ფაშის მიზნები და შეიარაღების მიზეზები, დაეზუსტებინა, თავისი მთავრობის მითითებებით მოქმედებდა თუ საკუთარი მიზნები ამოძრავებდა (აქტები, 1838:894).

საპასუხო წერილში იტალინსკი ციციანოვს სწერდა, რომ მას ზემოაღნიშნულ საკითხზე საუბარი ჰქონდა რეის-ეფენდისთან, რომელმაც განუცხადა, რომ თითქოსდა ახალციხის ფაშა ემზადებოდა სხვა საფაშოებისაგან თავდასხმის შემთხვევაში თავდაცვისათვის (ქორთუა, 1964:113).

1806 წლის 30 დეკემბერს რუსეთ-თურქეთს შორის ომი დაიწყო. საომარი ოპერაციები მიმდინარეობდა ორ ფრონტზე ბაღკანეთსა და კავკასიაში, სულთანი სელიმ III (1789-1807წწ.) დიდ ინტერესს იჩენდა საქართველოსადმი და ცდილობდა როგორმე ჩამოეცილებინა საქართველო რუსეთისაგან. რუსეთ-თურქეთის 1806-1812 წლების ომის პირველ ეტაპზე ახალციხეში მიმდინარე შინაფეოდალური ომი მიმდებარდა.

1807 წლის 29 მაისს გარდაიცვალა თურქეთის სულთანი სელიმ III (1789-1807). ტახტზე ავიდა მუსტაფა IV ბაირაქტარი (მედროშე) (1807-1808წწ.). ტახტზე ასვლისას მისი პირველი ამოცანა რუსეთ-თურქეთს შორის დროებითი ზავის ჩამოგდება იყო.

1807 წლის 24 აგვისტოს ციხე-სიმაგრე სლობოდზეში (ბალკანეთზე) დაიდო დროებითი ზავი რუსეთსა და თურქეთს შორის.

1809 წლის 14 თებერვლის იმპერატორის ბრძანებით, კავკასიის არმიის მთავარსარდლად გრაფ გუდოვიჩის ნაკვლად, კავალერიის გენერალი ტორმასოვი დაინიშნა. თავისი სამოქმედო პროგრამა კავკასიაში ტორმასოვმა მკაფიოდ ჩამოაყალიბა 1809 წლის მაისში შედგენილ "Записки"-ში, რასაც ავტორი ომის ამ ეტაპზე აუცილებლად თვლიდა ახალციხის საფაშოს შემოერთებას (ფადეევი, 1975:141).

საქართველოში ჩამოსვლისთანავე ტორმასოვმა სცადა ახალციხის საფაშოს დიპლომატიური გზით შემოერთება. ამ მიზნით მან მოლაპარაკება გააბა რუსეთის ერთგულ თავად ზურაბ წერეთელთან, რომელმაც აღუთქვა, რომ მამია გურიელის (რომლის სიძე სელიმის ვაჟი იყო) მეშვეობით ახალციხის სელიმ ფაშას რუსეთის მფარველობაში შეიყვანდა (აქტები, 1903:781).

1809 წლის 20 მაისს ტორმასოვმა მაიორი ჯორაევი (ჯორაშვილი) გაგზავნა სელიმ ფაშასთან იმის თაობაზე, რომ დაეყოლიებინა სელიმ ფაშა შესულიყო რუსეთის მფარველობაში. ჯორაევი არწმუნებდა სელიმ ფაშას, რომ მხოლოდ რუსეთის მფარველობაში მას შეუძლია მტკიცედ შეინარჩუნოს საფაშოს ტახტი, წინააღმდეგ შემთხვევაში მას ჰყავდა ძლიერი მოწინააღმდეგე შერიფ ფაშას სახით (აქტები, 1903:782). პარალელურად ტორმასოვი შერიფ ფაშასაც ურჩევდა, რომ შესულიყო რუსეთის მფარველობაში, ამ მიზნით 1809 წლის 17 ივნისს ტორმასოვი გენ. ორბელიანს ავალებდა, რომ შერიფ ფაშასთან გაეგზავნა საფაშოს ყოფილი მკვიდრი, რუსეთის სამსახურში მყოფი მაიორი მაჩაბელი. მაჩაბელს უნდა ერჩია შერიფ ფაშასათვის, რომ შესულიყო რუსეთის მფარველობაში, ვინაიდან ამ პერიოდში შერიფ ფაშას ემორჩილებოდა მთელი ზღვისპირეთი და ტრაპიზონი. ტორმასოვს სურდა მისი დახმარებით ხელში ჩაეგდო ზღვისპირა ციხეები (ფოთი, ანაკლია, რედუტ-ყალე და სხვა), (აქტები, 1903:782).

1809 წლის 26 ივლისს ტორმასოვმა სელიმ ფაშასთან გაგზავნა პეტრე ორბელიანი, რომელმაც ფაშას საიდუმლოდ გადასცა ტრაქტატი. იგი სამი ძირითადი მუხლისაგან შედგებოდა: 1. სელიმ ფაშა მთელი ახალციხის საფაშოთი შევიდოდა რუსეთის მფარველობაში; 2. ახალციხეში ჩადგებოდა რუსული გარნიზონი; 3. ერთგულების ნიშნად სელიმ ფაშა რუსეთს მიჰეწლად მისცემდა თავის შვილს აბდულას, რომელიც თავისი სიდედრის მარინეს ზედამხედველობის ქვეშ იქნებოდა (აქტები, 1903:787).

1809 წლის ზაფხულ-შემოდგომაზე ურთიერთობა სელიმ ხიმშიაშვილსა და შერიფ ფაშას შორის საგრძნობლად დაიძაბა. ეს მომენტი ხელსაყრელი ჩანდა ახალციხის შემოერთებისათვის. 15 დეკემბერს ტორმასოვი პოლკოვნიკ სიმონოვის ატყობინებდა, რომ კარგად გაერკვია ახალციხის საფაშოში შექმნილი ვითარება და საჭიროების შემთხვევაში 500 კაცი გაეგზავნა სელიმ ფაშას დასახმარებლად (აქტები, 1903:788). საპასუხო წერილში 26 დეკემბერს სიმონოვი ტორმასოვს ატყობინებდა, ახალციხის საფაშოს მოსახლეობა განუდგა სელიმ ფაშას, რომელმაც თავი აჭარას შეაფარა. ახალციხე შერიფ ფაშას ჯარმა და მისმა მომხრე არტაანის ბეგის შვილმა – მუსალიმმა აღი ეფენდიმ დაიკავა. მოსახლეობის განდგომის მიზეზად სიმონოვი ასახელებს იმას, რომ თითქოს სელიმ ფაშას განზრახული აქვს რუსებისათვის ახალციხის ჩაბარება (აქტები, 1903:790), რაც, ჩვენი აზრით, არ იყო გამორიცხული.

ფაქტობრივად, ამ პერიოდში საფაშო ორად იყო გაყოფილი, ტახტის ერთი პრეტენდენტი არტაანში იჯდა, მეორე კი აჭარაში. ორივენი ბრძოლისათვის ემზადებოდნენ. 1810 წლის 30 იანვარს შერიფს ფაშობა დაუმტკიცეს. თურქეთის ხელისუფლების ასეთი დამოკიდებულება შერიფისადმი, ჩვენი აზრით, იმით უნდა ყოფილიყო განპირობებული, რომ სელიმ ხიმშიაშვილმა პრორუსული ორიენტაცია აიღო და თურქეთისათვის არასაიმედო პერსონა შეიქმნა. 2 მარტს სელიმ ხიმშიაშვილი სხვილისს შემოადგა (ლომსაძე, 1979:215), 7000-იანი ჯარით, მაგრამ დამარცხდა და უკუიქცა. დამარცხებული სელიმ ხიმშიაშ-

ვილი მაინც არ ისვენებდა და დიპლომატიური გზით ფიქრობდა საქმის შემობრუნებას.

ახალციხეში შექმნილი ვითარებით ყველაზე მეტად დაინტერესებული ტორმასოვი იყო. 1810 წ. 19 მარტს ტორმასოვი გენ. ორბელიანს წერდა, რომ ახალციხის საფაშოში შექმნილი ვითარება „გვაიძულებს“ ძლიერი ჯარი ვიყოლიოთ ახალციხის საზღვარზე, კერძოდ კი ბორჯომის ხეობაში (აქტები, 1903:794), ახალციხის საფაშოს მოსახლეობის ნაწილი, კერძოდ კი ჯავახეთის ქართველი მოსახლეობა დახმარებას საქართველოს ხელისუფლებას სთხოვდა. შერიფ ფაშამ კარგად იცოდა ჯავახეთის ქრისტიანი მოსახლეობის ღლიალური განწყობილება საქართველოს ხელისუფლების მიმართ და ამიტომ უბრძანა ადგილობრივ მოსახლეობას, რომ აერიდოყვნენ და გადასულიყვნენ მტკვრის მარცხენა მხარეს.

ახლა კი ტორმასოვი ყოველგვარი საშუალებით ცდილობდა შერიფ ფაშას გადმობირებას, მაგრამ შერიფი ამისაგან თავს იკავებდა. რუსეთის ხელისუფლება კი გამოსავალს ახალციხის საფაშოს დაკავებაში ხედავდა. ცბიერ და ფრთხილ შერიფ ფაშას ეს არც კი უნდა გამოჰპარვოდა მხედველობიდან და თავის მხრივ ირანთან დაახლოებას ცდილობდა.

1810 წლის 10 მაისის წერილში გენ. ტორმასოვი სიმონოვის წერდა, რომ ახალციხე როგორმე შემოდგომამდე დაეპყროთ. მისი აზრით, მთავარი შეტევა ახალციხეზე იმერეთიდან უნდა განვითარებულიყო სელიმ ხიმშიაშვილის დახმარებით, რადგან შერიფ ფაშა თავისი ქმედებებით ჩვენთვის არასაიმედოა (აქტები, 1903:798). სელიმ ფაშა კვლავ არ ისვენებდა. ივნისის დასაწყისში მან ჯარი შვეყარა და ახალციხის მიდამოები მოარბია (აქტები, 1903:799), ამ ბრძოლაში რუსეთის ხელისუფლება აქტიურ ფინანსურ დახმარებას უწევდა სელიმ ფაშას. (აქტები, 1903:799).

რუსეთის სარდლობა კარგად იყო ინფორმირებული საფაშოში მიმდინარე პროცესების შესახებ და ყოველნაირად ხელს უწყობდნენ სელიმ ხიმშიაშვილს, რათა დაეყოლიებინათ რუსეთის მფარველობაში შესვლაზე. მას

დიდად ფულს უგზავნიდნენ და აქეზებდნენ შერიფ-ფაშას წინააღმდეგ.

1810 წლის 22 მარტს რუსეთ-თურქეთს შორის საომარი მოქმედება განახლდა. შესაბამისად შინაფეოდალური ომი შერიფ ფაშას და სელიმ ხიმშიაშვილს შორის თითქოს შეწყდა. მიუხედავად იმისა, რომ სელიმ ხიმშიაშვილი რუსეთისაგან ფინანსდებოდა და პირობა ჰქონდა მიცემული ტორმასოვისათვის, ახალციხის აღყის დროს იგი მაინც არ გამოცხადდა ტორმასოვის ბანაკში, რამაც, ჩვენი აზრით, უარყოფითად იმოქმედა ტორმასოვის ახალციხურ კომპანიაში.

1811 წელს მთავარმართებლის პოსტზე ტორმასოვი მარკიზ პაულიჩმა შესცვალა. პაულიჩი პოდპოლკოვნიკ ჯორაევს წერდა, რომ ერჩიათ შერიფ-ფაშასათვის რუსეთის მფარველობაში შესვლა, მაგრამ რჩევა უშედეგო აღმოჩნდა. რუსეთ-თურქეთის 1806-1812 წლების ომის დამთავრების შემდეგ ახალციხის საფაშოში კვლავ გაგრძელდა შინაფეოდალური ომი შერიფ და სელიმ ფაშებს შორის.

1812 წლის გაზაფხულზე არზრუმის ფაშის მხარდაჭერით სელიმმა შერიფ ფაშა ისე შეავიწროვა, რომ შერიფ ფაშა იძულებული გახდა 29 მაისს შავშეთში გაქცეულიყო. 7 ივნისს სელიმ ხიმშიაშვილი არზრუმელ ქეჰასთან ერთად ახალციხეში შევიდა და საფაშოს ტახტი დაიკავა. დეკემბერში სელიმმა შავშეთში გამაგრებულ შერიფ ფაშას შეუტია, საიდანაც 1813 წლის 17 თებერვალს დაბრუნდა (ლომსაძე, 1979: 218), სელიმ ხიმშიაშვილმა ახალციხეში მისი მოწინააღმდეგეები სიკვდილით დასაჯა და ძალაუფლება განიმტკიცა.

1813 წლის აგვისტოში სელიმ ხიმშიაშვილმა შავშეთში მეოფე შერიფ ფაშაზე გაილაშქრა, მაგრამ მისი დამორჩილება ვერ შეძლო და ოქტომბერში ისევ ახალციხეში დაბრუნდა. თავის მეორე მოწინააღმდეგეს და შერიფ ფაშას მოკავშირე ლივანის-სული-ბეგს დაუწყო ბრძოლა (ლომსაძე, 1979: 218). სელიმი 1814 წლის 16 აპრილს ლივენს შეესია, მაგრამ 1-ელ მაისს დამარცხდა და ახალციხეში დაბრუნდა (ლომსაძე, 1979:218). რუსეთ-თურქეთის ომის დამთავრების შემდეგ თურქეთის ცენტრალურმა ხელისუფლებამ, როგორც იქნა, მოიცავდა ახალციხის საფაშოსათვის და სელიმ

სიმშიაშვილის დასჯა გადაწყვიტა. 1815 წლის მარტში სელიმი აჭარაში გაიქცა, თავისი შვილები მამია გურიელთან გაგზავნა, ხოლო თვითონ ხირხათის ციხეში ჩაიკეტა, სადაც მას თავი მოჰკვეთეს, რომელიც სტამბოლში გაგზავნეს.

საინტერესოა, რატომ დასაჯა თურქეთის ხელისუფლებამ სელიმ ფაშა და არა შერიფ ფაშა, რომელიც რუსეთ-თურქეთის ომის წინ ამბოხებული იყო და სულთნისაგან ოფიციალურად ფაშად დანიშნული სელიმ ხიმშიაშვილის წინააღმდეგ იბრძოდა?

დასმულ კითხვაზე პასუხის გასაცემად საკმარისია გავიხსენოთ კავკასიის არმიის მთავარსარდლის ტორმასოვის დამოკიდებულება სელიმ ხიმშიაშვილისადმი, თითქოს მთელი 1809 წლის განმავლობაში მათ შორის მიმდინარეობდა მოლაპარაკება, რათა სელიმ ხიმშიაშვილი რუსეთის მფარველობაში შეეყვანათ. მან, როგორც ჩანს, ნაწილობრივ შედეგი გამოიღო. სწორედ ამის გამო იყო 1809 წლის ბოლოსათვის სელიმს ახალციხის მოსახლეობა განუდგა. შედეგად შერიფ-ფაშამ ახალციხე დაიკავა. ყოველივე ამის გამო სულთანმა შერიფ-ფაშას 1810 წლის 30 იანვარს ფაშობა დაუმტკიცა. თურქეთის ხელისუფლების პოზიტიური ცვლილება შერიფისადმი, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, იმით იყო განპირობებული, რომ სელიმ ხიმშიაშვილმა პრორუსული ორიენტაცია აიღო და თურქეთისათვის არასაიმედო პერსონა შეიქმნა. ამასთანავე რუსეთის ხელისუფლება სელიმ ფაშას ფინანსურადაც ეხმარებოდა შერიფის წინააღმდეგ. რაც შეეხება შერიფ ჯაყელის პოზიციას, ის მკვეთრად ანტირუსული იყო. ამ მხრივ იგი აღექსანდრე ბატონიშვილის, იმერეთის მეფე სოლომონ II-ის და, საერთოდ, ქართული პატრიოტული ძალების თანამებრძოლად გამოდიოდა.

ამრიგად, XIX ს-ის დასაწყისში ახალციხის საფაშოში მიმდინარე შინაფეოდალურ ბრძოლაში სელიმ ხიმშიაშვილსა და შერიფ-ფაშა ჯაყელს შორის, მიუხედავად იმისა, რომ რუსეთის ხელისუფლება ორივე მხარეს სთავაზობდა შესულისყვნენ რუსეთის მფარველობაში საფაშოს ტახტზე ყოფნის გარანტიით, სელიმ ხიმშიაშვილის პოლიტიკური ვექტორი რუსეთისაკენ გადაიხარა, მაგრამ მიზეზთა გამო იგი ბოლომდე არ ენდო რუსეთის ხელისუფლებას.

რუსეთ-თურქეთის ომის დამთავრების შემდეგ სელიმ ხიმშიაშვილი მეზობელი ფაშების დახმარებით კვლავ განაგრძობდა ბრძოლას შერიფ ფაშას წინააღმდეგ ტახტის დასაუფლებლად. შერიფ ჯაყელი კი თავიდანვე ანტირუსულ პოზიციაზე იდგა და თანაუგრძნობდა ცარიზმის წინააღმდეგ მებრძოლ ქართულ პატრიოტულ ძალებს.

ამგვარად, სელიმ ხიმშიაშვილის დასჯა ოსმალეთის ხელისუფლებისაგან, ჩვენი აზრით, განპირობებული იყო მისი პრორუსული ორიენტაციით. ოსმალეთის ხელისუფლება გრძნობდა რა რუსეთის სამომავლო შორსმომავალ გეგმებს კავკასიაში, ყოველნაირად ცდილობდა, იზოლირება ან უკიდურეს შემთხვევაში ლიკვიდაცია მოეხდინა მისთვის არასანდო, ხოლო რუსეთისათვის საიმედო დასაყრდენი პირებისათვის.

გამოყენებული ლიტერატურა:

ლომსაძე, 1979 – შ. ლომსაძე, ახალციხური ქრონიკები, თბ., 1979.

ნარკვევები, 1973 – საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. IV, თბ., 1973.

აქტები, 1836 – Акты КАК, Москва, 1836г.

აქტები, 1838 – Акты КАК, Москва, 1838г.

აქტები, 1903 – Акты КАК, Москва, 1903г.

ფადეევი, 1961 – Фадеев, А. Н. Россия и Кавказ первой трети в XIX в. Москва, 1961.

INNER FEUDAL BATTLE IN SAMTSKHE-JAVAKHETI AND POLITICAL ORIENTATION AT THE BEGINNING OF THE XIXC.

Summary

In the beginning of the XIXc. there was an inner feudal battle between Selim Khimshiashvili and Sherif Jakeli in Akhaltsikhe Sapa-sho. The government of Russia offered both sides to enter under Russia's protection. Political vector of Selim Khimshiashvili bent towards Russia but he didn't trust Russia to the end.

After finishing Russian- Turkish war in 1806-1812 Selim Khimshiashvili continued his battle against Sherif Jakeli to master the throne with the help of other Pashas. Therefore, he was executed by the Turkish authorities. As for Sherif Jakeli he supported Turkey and was against Russia from the beginning. He expressed his compassion to Georgian patriots fighting against Tsarism.

წინაენისმიერი დოქტორობის ხუშულების ურთიერთმიმართება სამწერა CVC კომპლექსებში

ენის ფონემატური წყობის შესწავლისას მრავალი პრობლემა წამოიჭრება, ზოგი მათგანი ენის ძირითადი მამოძრავებელი საკითხია და ზოგი ენის ცალკეული საკითხის კვლევის წარმართველია, ჩვენ ამჯერად განვიხილავთ წინაენისმიერ დოქტორობის ხუშულების ურთიერთმიმართებას სამწერა CVC კომპლექსებში, ე. ი. კომპლექსში მონაწილეობს ხმოვანი. კომპლექსი შეიძლება შეგვხვდეს სიტყვის თავში, შუაში და ბოლოში. გამოირიცხება ე. წ. მორფემიზებული კომპლექსები (ფ. ერთელიშვილი), პირის ნიშნები, სიტყვის მაწარმოებელი პრეფიქს-სუფიქსების მონაწილეობით მიღებული ფორმები. ასევე, შეძლებისდაგვარად გამოირიცხებულია უცხოური წარმომავლობის ლექსიკა. ჩვენ ამ შემთხვევაში გვაინტერესებს სამწერა კომპლექსები, ბგერათა ჩვეულებრივი თანმიმდევრობით თანხმოვანი + ხმოვანი + თანხმოვანი წინაენისმიერები ერთმანეთთან მიმართებაში. ამჯერად წარმოვადგენთ ორივე რიგის: ცნებითი ლექსიკისა და ონომასტიკის სფეროდან გვარებს. გამოიკვეთება, რამდენი კომპლექსია ლექსიკის ორივე სფეროში, არის თუ არა გვარებში ისეთი კომპლექსები, რომლებიც არ დასტურდება ცნებით ლექსიკაში, ასევე, გვარებში დახნდება განსხვავება კომპლექსების სახით ორი რიგის ლექსიკაში.

დადასტურებელი კომპლექსები ცნებით ლექსიკასა და გვარებში.

თვდ: თად>თადაშვილი, თედ>თედიაშვილი, თოდ>თოდაძე, თუდ -----, თიდ-----

ლექსიკური ერთეულები არ ჩანს.

(კვდ: ეკადაშვილი, (კედ --, (კიდ, (კოდ --, (კუდ --,

ეკადა, ნამყო ძირითადი ეცდება ზმნისა (ქეგლ), (კედ --, (კიდამტკაველა (იმერ); ულაძაზო და დაბალი ადამიანი (ი.ქავთ), (კოდვა, ქმნა (საბა), (კუდი, ამაო, გინა ბედითი (საბა).

წდ: წად --, წედ --, წიდ --, წოდოლაშვილი, წუდაქაშვილი;

წადინი (ხეცსურ), წადილი (ა. შან), წედი, თეფში, ყვა-ვილნარი, სანერგე (ი. აბულ),

ჯდ: ჯადუკი>ჯადუგი>ჯადუგიშვილი; ჯედ --, ჯიდოშ-ვილი, ჯოდ--, ჯუდ --,

ჯადა (ქართლ.) შემოუღობავი ეზო, მამული (თ. საღარ), ჯედ --, ჯიდა, იგივეა, რაც ხიშტი (ქეგლ), ჯოდლაყი (თუშ), ჩლუნგი იარაღი (თ.უთურგ), შდრ ჯავახ. ჯოგლატო, ბლაგ-ვი, ჯუდამი (ჯავახ), ცუდი შესახედაობის, საქციელის, გლახა ადამიანი.

ჩდ: ჩადუნელი, ჩედ --, ჩიდრაშვილი, ჩოდ --, ჩუდ -- , ჩადი (ქიზიყ), იგივეა, რაც ჩადუნა. შდრ. თუშ, ჩად, ჩა-დუნა – გვიძრა (ა. მაყ);

ჩედ --, ჩიდ --, ჩოდოლო მცირე სახლაკი გლახაკთა (სა-ბა), შდრ. ჯავახ. ჩოდოლი (გრ. ბერ) ჩუდ--.

ჭდ: ჭადაშვილი; მჭედელა>მჭედლიძე, ჭიდ --, ჭოდ --, ჭუდ --,

მჭადი – პური სიმინდისა, ფეტვისა და მისთ (საბა), მჭე-დელი, ჭედვის ოსტატი (ქეგლ), ჭიდი (თუშ) ნუერი (თ. უთურგ), ჭოდ --, ჭუდ --;

დთ: დათუნაშვილი, დოთიაშვილი, დეთ --, დით --, დუთ --; დათვი არს მხეცი მძეინვარე, დათვს უწოდებენ ვარს-კვლავსა, რომელსა ზედა ბრუნავენ ცანი. დათვს უხმოვენ მდაბიონი ბღუარსა (საბა), დეთ --, დით --, დოთიაჲ (ფშ) მარხილის ნაწილია (ს. მაკალათია) დუთ --;

წთ: წათ --, წეთ --, წითელაშვილი, წოთ --, წუთ --;

წათხი (რაჭ, ქართლი), მარილის წყალი ყველის ჩასადე-ბად (ვ. ბერ) წეთ --, წითელანი (გურ); ვენახის ადგილობრი-ვი ჯიში იყო ერთგვარი (გ. შარაშ),

წოთ --, წუთული (რაჭ.) ურთხელის თესლი (აღ მაყაშ-ვილი).

ჯთ: ჯათანიძე, ჯეთურაშვილი, ჯით --, ჯოთენური, ჯუთ -- ; ლექსიკიდან არის ჯუთი, ბალახეული მცენარე, ამზადე-ბენ უხეშ ქსოვილს, თოკსა და სხვ. (ქეგლ).

ჩთ: ჩათ --, ჩეთიძე, ჩით --, ჩოთარიძე --, ჩუთლაშვილი.

ჩათარი (ხევსურ), ქერის ჯიშია ერთგვარი (ს. მაკალ.), ჩეთი (ხევსურ.) დასამუშავებლად ადვილია, რბილი ქვაა (ქეგლ), ჩით – (შდრ. ტოპონიმი ჩითახევი), ჩოთი (ზ. იმერ.) პატარა მასრისებრი ხის იარაღია, მხლის საკეპი (ქეგლ), ჩუთრი (რაჭ.) ცეცხლისაგან ატკეცილი ადგილი (ვ. ბერ).

წტ: წად --, წებ --, წიტაიშვილი, წოტოძე, წუდ --;

წატ --, წერწეტი, წერილი და მოხდენილი (ტანი, წელი (ქეგლ); წიტი (იმერ.) მუწუკი, მსხმო (ვ. ბერ.) წოტი, გაჭიანურება (წითელმთა, ი. შილაკაძე), წუტი (ფშ.) ბინძური, ჭუჭყიანი (ქეგლ);

ცტ: ცატაიშვილი, ცებ --, ციტაიშვილი, ცოტაძე, ცუტ --, ცატ --, ცეტი (გურ.) ჩქარი, მოუფიქრებელი, მოუთმენელი (ა. ღლ.), ციტ --, ცოტა (თუშ.), ცოტმატი, ციტა (დიალექტ; 584), ცუტ --,

ჯტ: ჯატაიშვილი, ჯებ --, ჯიტ --, ჯოტ --, ჯუტ --,

ჯატ --, ჯებ --, ჯიტი (მესხ.) ძღზედ ეშმაკი, ჯიუტი, მეტიხარა (ი. ქავთ.); ჯოტ --, ჯუტი, თითით დაჩნეული ღრმული კეცზე, კეცზე დაკრული მჭადის ცომი (ქეგლ)

ჩტ: ჩატა>ჩატაიშვილი, ჩეტრიკაშვილი, ჩიტა>ჩიტაძე, ჩოტ--, ჩუტკერაშვილი.

ჩატკატა, ხეა ცირცელს ჰგავს (რ. ერისთავი), ჩებ --, ჩიტი, პატარა გარეული ფრინველი, (ბელურა, ბულბული, მერცხალი და მისთ) (ქეგლ), ჩოტია (გურ) ძელის ნაკიდური ფიცარი (გ. შარაშ). ჩუტავს, ცლის, აცარიელებს (პაერით ან გაზით გაბერილს), --ფუკავს (ქეგლ).

ჭტ: ჭატ --, ჭერ --, ჭიტაძე, ჭოტაძე, მაჭუტაძე

კოჭატი, ნიხბის ტარი (ქეგლ), ჭიტი, თითისტარი ან ჯატარაზე ნახვევი ნართი (ქეგლ); ჭოტი, ბუს მსგავსი, ღამის მომცრო ფრინველი (ქეგლ), ჭუტი, ვეგის მუცელი (დ. ჩუბ), ჭებ --,

ღტ: დაჩანიძე, დეჩ --, დიჩ --, დოჩანაშვილი, დუჩიძე.

დაჩ --, დოჩი --, (გურ, აჭარ) ბოხოლა ერთი წლის ან ცოტა ნაკლები ხნის ხბო, დეკეული (ღ. ლეონ), შდრ დოხოლაი, მოზრდილი დეკეული (ი. მეგრ.), დიჩ (ინგილ) ხბოს გასაგდები ხმა (მ. ჯანაშ), დეჩ --, დუჩ --.

ტტ: არის გვარი ტუჩაშვილი და ლექსიკური ერთეული ტუჩი. „პირთ ორივე ბაგე“ (საბა).

ჯვტ: ჯაჭვა > ჯაჭვაძე, არის ლექსიკური ერთეულიც ჯაჭვი.

ძწ: ერთი გვარია: ძოწენიძე და ლექსიკური ერთეულები ძეწნა³ ძოწი⁴.

ცაძ: ცაძიკი > ცაძიკიძე⁵

ტაც: არის გვარი ტეცოშვილი და ლექსიკური ერთეულები: ტაცება, დავლება-წავლება ხელისა (ქეგლ), ტუცი (იმერ) სადგისის ნემსი (ვ. ბერ.)

ჩუჯ: არის მხოლოდ ერთი გვარი ჩიჯავაძე⁶

³ძეწნა (*salix babilonica*) ტოტეზნამოშვებული ტირიფი, ტირიფისებრთა ოჯახის (ქეგლ) არნ. ჩიქობავას მიაჩნია, რომ ის არის ისტორიული კომპოზიტი: „ამჟამად ქართულში ძელი ზოგადად ხის აღმნიშვნელად არ იხმარება, წინათ კი ზოგადი მნიშვნელობით იხმარებოდა, ეს ჩანს სახელიდან ძელ-ქვა, ე. ი. ხე-ქვა“, აგრეთვე სახელიდან ძეწნ-ა/ი, ძელ-წნ (ზმნა წნავს. არნ ჩიქ. 39) ძეწნა ფორმის სინონიმი ძეძნი დღესაც იხმარება ქართულში (კერძოდ სამხრეთ საქართველოში), ძეძნი მესხ; ტირიფი მცენარეა (აღ. მაე), როგორც აღინიშნა ძეწნა ისტორიული კომპოზიტია ძელ-წნ, ლ-ს დაკარგვით მივიღეთ ძეწნა (ხე საწნავი მასალისა), მას დაერთო მასუბსტანტივებული ა, რამაც ფუძე გაამყარა, ხოლო დიალექტში წარმოება სწორად წარიმართა და ძეწნა/ი ფორმამ მოგვცა ძეძნი (წ გამჟღერდა და მივიღეთ ძ), ძეძ კომპლექსი კი ჩვეულებრივია ქართულისათვის.

⁴ „ძოწი არს მსგავსი რაიმე მდებლობისა ჯენუას ზღვას შინა, ვითარცა შველის რქანი და ბროწეულის ყვავილის ფერი, გინა შავი და თეთრიცა იპოების, რა სიღრმით ამოიღების, უმაგრეს იქნეს ყოველთა ქვათასა და კრიალოსნად დასთლიან და სხუა რიგათაც მრავლად სახმარ არს“, აღნიშნავს საბა. სიტყვა უცხოურია, როგორც ჩანს, წარმოდგენილი ფორმიდან მივიღეთ საკუთარი სახელი ძოწენა, შემდეგ კი გვარი ძოწენიძე. ძოწ-კომპლექსი სხვა სიტყვაში არა გვაქვს.

⁵ ცაძიკიძე – გვარში გამოიყოფა საკუთარი სახელი ცაძიკი, რომელიც ნაწარმოებია - იკ სუფიქსით, ცაძ ძირი კი ქართულში არა გვაქვს, რადგან სამწვერა კომპლექსის წარმოქმნა (ერთი მორფემის ფარგლებში) კლასის შიგნით არსებული ფონემებით არ ხდება. თუ გვაქვს, მაშინ ის ქართული არ არის და, მეორე, აფრიკატები ძირეულ სამწვერა კომპლექსებს, როცა მათ შორის დგას ნებისმიერი ხმოვანი, ვერ წარმოქმნიან სამწვერა კომპლექსებს. თუ მაინც ჩავთვლით, რომ ქართულია სიტყვა, მაშინ ძირში ძ დაერუებულია ერუ ფშვინვიერ ც-დ (უნდა ყოფილიყო ძაძ).

⁶ ჩიჯავაძე, ჩიჯ კომპლექსი სხვა შემთხვევაში ქართული ენის ლექსიკაში არ დასტურდება. არის გვარი ჯიჯავაძე, საიდანაც უნდა იყოს მიღებული ეს გვარი (ჩიჯავაძეები ერთი შტოა ჯიჯავაძეებისა,

როგორც ჩანს, ძეწნა: ჯაჭვი, ჯაჭვაძე, ჩიჯავაძე ფონეტიკური პროცესების შედეგად უნდა იყოს მიღებული, ხოლო ცაძიკი, ცაძიკიძე, ძოწი, ძოწენიძე ქართული წარმომავლობის კომპლექსებით არ ჩანან ნაწარმოები. ძეწნა, როგორც გაირკვა, კომპოზიტიური ძირია, ამიტომ ძირეული კომპლექსებიდან შეიძლება გამოირიცხოს, მივიღეთ, რომ აფრიკატები ძცწჯჩჭ ურთიერთმიმართებისას ვოკალიზებულ კომპლექსებს ერთი მორფემის ფარგლებში ვერ ქმნიან. ასეთი კომპლექსი კი თეორიულად შეიძლება იყოს 150 ერთეული.

CVC ტიპის ძირში არ შეიძლება გვქონდეს ერთი და იმავე რიგის შემდეგი თანხმოვანები (თუ ეს არ იქნება ერთი და იგივე ფონემა) ხშულები და აფრიკატები (ბფპდტტძცწჯჩჭ (ი. ქობ. 190). ეს დებულება აფრიკატებისა და ენაბილისმიერების მიმართ ქართულ გვარებშიც დასტურდება.

დ – სიტყვის თავკიდურად: დაჩი, დაჩანიძე, დიჩი, დოჩანაშვილი, დაჩი – უცხოური ძირია, გასარკვევია დონ და დინ ძირების წარმომავლობა.

თ – კომპლექსის თავკიდურად იკრძალება, არ არის.

ტ – ტაცია (ტაც – ზმნური ძირია), გვარი არ ჩანს, ამავე ძირიდანაა სიტყვები: სატაცური, სატუცავი, გვაქვს სიტყვა ტუჩი და გვარი ტუჩაშვილი. დასადგენია ტუჩის წარმომავლობა (დრუნჩი>ტუჩი?) არის გვარი ტეცოშვილი (წარმომავლობა გასარკვევია).

დ-თ-ტ კომპლექსის აუსლაუტში.

ცვდ: მა-ცად-ე, ე-ცად-აშვილი, ციდ-ა, ცოდ-ვა, არ არის ცედ (შდრ ტობ. ცედანი)

წვდ: წად-ილი, წეს-ი, წოდ-ოლაშვილი, წუდ-აქიძე;

ჯვდ: ჯად-უგიშვილი, ჯად-ა, ჯიდ-ოშვილი, ჯოდ-ლაყი (შდრ.ჯავახ.ჯოგლატო)

ისინი ახლო ნათესავებიც არიან! რაიმე მიზეზის გამო, გვარის გაყოფისას ხელოვნურად (ფონეტიკური დაწოდის შედეგად) მივიღეთ ჩიჯავაძე. მუდერი ჯ დაერუვდა ჩ-დ, ან საკუთარი სახელიდან შეიძლება მიგვეღო ეს გვარი ჩიჯავა, საკ. სახელი, ჩიჯავა>ჩიჯავაძე, საკუთარ სახელებში, ფონეტიკური პროცესები ნებისმიერ დროს შეიძლება მოხდეს.

ჯედ --, ჯუდამი (ჯავახ), დადსტურებული კომპლექსები არ უნდა იყოს ქართული წარმომავლობისა.

ჩხდ: ჩად-უნელი, ჩიდ-რაშვილი, ჩად-უნა, ჩოდ-ოლო (ჯავახ), არ არის ჭოდ-, ჭუდ-,

წთ: წათ-ხი, წით-ელაშვილი, წით-ელანი, წუთ-ული, არ ჩანს წეთ -- და წოთ --;

ჯწთ: ჯათ-ანიძე, ჯეთ-ურაშვილი, ჯოთ-ენური (საკვლევეია მათი წარმომავლობა)

არ არის ჯით--, დასტურდება ჯუთი. (შდრ ტოპ. ჯუთი)

ჩთ: ჩათ-არი, ჩეთ-იძე, ჩოთ-ი, ჩუთ-ლაშვილი, არ ჩანს ჩით—(ჩითაშვილი, ჩითი არ უნდა იყოს ქართული ძირი) შდრ. ტოპ. ჩითახევი.

ცვტ: ცატ-იაშვილი, ცეტ-ი, ციტაიშვილი, ცოტ-აძე, არ არის: ცუტ—

წვტ: წიტ-აიშვილი, წოტ-იძე, წერ-წეტ-ი, წუთ-ი, არ არის წატ --

ჯვტ: ჯატ-იაშვილი, ჯიტ-ი, არ არის წატ--

ჩვტ: ჩატ-იაშვილი, ჩეტ-რიკაშვილი, ჩიტ-ი, ჩიტ-აძე, ჩუტ-ვა,

ჭვტ: ჭიტ-აძე, ჭიტ-ა, ჭოტ-ი, ჭუტ-ვა, არ არის ჭეტ --

დთტ v დთტ „კლასის წევრები სიტყვის თავკიდურად ერთი მორფემის ფარგლებში არ მოხდევნ (თ. უთურგ).

დწთ: დათ-იაშვილი, დათ-აშვილი, თედ-იაშვილი, თოდ-აძე, დათ-უნაშვილი, დოთიაშვილი.

ლექსიკური ერთეულები: დოთია (ფშ.) მარხილის ნაწილია (ს. მაკალ), დათვი, თად--, თედ--, თოდ --, ქართული წარმომავლობის ძირები არ ჩანან, საკვლევეია დათვი და დოთიაჲ, დთტ-ს შეიძლება მოჰყევბოდეს ზოგი აფრიკატი: დოჩანაშვილი, დაჩანიძე, დუჩიძე, ტუჩი, ტუჩაშვილი, ტაცია, ტეცოშვილი, სატუცავი, ტუცი.

აფრიკატები ერთმანეთს არ მოჰყევბიან, გარდა შემდეგი სიტყვებისა (ძოწი, ცაძიკიძე, ძეწნა, ჩიჯავაძე, ჯაჭვი).

აფრიკატებს ხმოვნის შემდეგ მოჰყევბა დთტ, მაგრამ აქაც მცირე რაოდენობის კომპლექსები დასტურდება: ეცა-ლაშვილი, ციდა, ცოდვა, ცუდი, ციტაიშვილი, ცატიაშვილი, ცოტა, ცეტი, წადილი, წედი, წიდა, წოდება, წითელი, წათხი, წუთი, წუთული, წუტი, წიტი, ჯადა, ჯიდა, ჯოდლაყი, ჯუთი, ჯათანიძე, ჯეთურაშვილი, ჩადუნა, ჩოდოლო, ჩიდრაშვილი,

ნეთიძე, ჩოთარიძე, ჩუთლიაშვილი, ჩათარი, ჩუთარი, ჩათიაშ-
ვილი, ჩეტრიკაშვილი, ჩიტძე, ჩუტკერაშვილი, ჩატკატა,
ჩუტვა, ჭადაშვილი, მჭადი, მჭედელი, მჭიდი, ჭიტაძე, ჭოტიძე,
მაჭუტაძე, ჭიტი, ჭუტი, ჭოტი, კოჭატი.

არ დასტურდება საპირისპირო კომპლექსები:

ღატ-ტად ღიტ-ტიდ ღუტ-ტუდ თუდ-დუთ ჩედ-დენ დუჭ-ჭუდ
წეთ-თეწ ჯით-თიჯ
დებ-ტედ დობ-ტოდ თიდ-დით ჯედ-დეჯ ჭოდ-დოჭ წოთ-თოწ
წატ-ტაწ
ცობ-ტიც ჯებ-ტიჯ ჯობ-ტოჯ ჭებ-ტიჭ ჯეჭ-ჭეჯ ჯიჭ-ჭიჯ
ჯოჭ-ჭოჯ
ჯუჭ-ჭუჯ ჩოჯ-ჯონ ჩეჯ-ჯენ ჩაჯ-ჯან ჩედ-დენ ძაწ-წაძ ძიწ-
წიძ წუძ-ძუწ
ცეძ-ძეც ციძ-ძიც ცოდ-ძოც ცუძ-ძუც

საპირისპირო კომპლექსებიდან დასტურდება ერთ-ერთი

თად-თადაშვილი	თაწ-წათხი
დეთ-თედიაშვილი	თიწ-წითელი
დოც-ცოდვა	თუწ-წუთი
დაც-ეცადაშვილი	თაჯ-ჯათანიძე
დაწ-წადინი	თეჯ-ჯეთურაშვილი
დეწ-წედი	თოჯ-ჯოთენური
დაწ-წიდა	ტუჭ-ჭუტავა
ტიჭ-ჭიტი	თანი-ჩათარი
წოდ-ძოწენიძე	თინ-ჩითი
დოწ-წოდება	თონ-ჩოთი
დაჯ-ჯადა	თუნი-ჩუთრი
დიჯ-ჯიდა	ტეწ-წეტი
დოჯ-ჯოდლაყი	ტიწ-წიტი
დინ-ჩიდრაშვილი	ჭაჯ-ჯაჭვი
ჩუდ-დუნიძე	ტოწ-წოტი
დეჭ-ჭედვა	ტუწ-წუტი
ტოჭ-ჭოტი	ტოც-ცოტა
ჯინ-ჩიჯავაძე	ცუტ-ტუტუცი
დიჭ-ჭიდილი	ტაჯ-ჯატიშვილი

ტიჯ-ჯიტი
წექ-ძეწნა
ტუჯ-ჯუტი
ტან-ჩატიაშვილი
ტენ-ჩეტრიკაშვილი

ტინ-ჩიტა
ტონ-ჩოტია
ტაჭ-კოჭატა
ძაც-ცაძიკიძე

შემდეგი კომპლექსები მხოლოდ გვარებშია:

თად-თადაშვილი
თოდ-თოდაძე
დან-დანანიძე
თედ-თედიაშვილი

ჩიდ-ჩიდრაშვილი
ჯეთ-ჯეთურაშვილი
ცატ-(ცატიაშვილი
ცად-ცაძიკიძე

წუდ-წუდაქიძე
ჯათ-ჯათანიძე
დუხ-დუხიძე

ციტ-(ციტიაშვილი
ჩეტ-ჩეტრიკაშვილი
ჩიჯ-ჩიჯაძე

გამოყენებული ლიტერატურა:

ივ. ქავთარაძე – ქავთარაძე ივანე, „მასალები იმერული ლექსიკონისათვის“, კრ. ქართველურ ენათა სტრუქტურის საკითხები, III, თბ., 1963.

საბა-ორბელიანი – სულხან-საბა, ქართული ლექსიკონი, თბ., 1984.

ფ. ერთელიშვილი – ფ. ერთელიშვილი „მორფემიზებული კომპლექსები ქართულში“, იკე, ტ. XIV, თბ., 1964.

ხევსურული, აღ. ჭინჭარაული - აღ. ჭინჭარაული „ხევსურულის თავისებურებანი“, თბ., 1960.

შანიძე, 1971 – შანიძე აკაკი, ქართული ენის გრამატიკის საფუძვლები, I, თბ., 1971.

აბულაძე – ილია აბულაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, თბ., 1973.

ქეგლ – ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, ტ I-VIII, თბ., 1950-1964.

თ. საღარიძე – თამარ საღარიძე, ალგეთის ხეობის ქართლური, თბ., 1978.

თუშური – თედო უთურგაიძე, თუშური კილო, თბ., 1960.

მაყაშვილი, ქიზიური - ალ. მაყაშვილი, ბოტანიკური ლექსიკონი, თბ., 1961.

ბერიძე გრ. - გრ. ბერიძე, ჯავახური დიალექტის სალექსიკონო მასალა, თბ., 1981.

მაკალათია ს. - ფშავი, მაკალათია სერგი, ფშავი, თბ., 1934.

ბერიძე ვ. - ბერიძე ვუკოლ, სიტყვის კონა იმერულ და რაჭულ თქმათა, სპ 1912.

გურული, 1983 - შარაშიძე გ, „გურული ლექსიკონი“, „ქართველურ ენათა ლექსიკა“, I, პროფ. ვ. ბერიძის რედაქციით, თბ., 1938.

რაჭული, ალ. მაყაშვილი, ბოტანიკური ლექსიკონი, თბ., 1961.

ალ. დლონტი, გურ. - ალ. დლონტი „ქართულ კილოთქმათა ლექსიკონი“, თბ., I, II, 1974-75.

დიალექტ., 584 - გიგინეიშვილი ი., თოფურია ვ., ქავთარაძე ივ., „ქართული დიალექტოლოგია“, I, თბ., 1961.

რ. ერისთავი - ქართულ-რუსულ-ლათინური ლექსიკონი: მცენარეთა, ცხოველთა და ღითონთა სამეფოებიდგან, თბ., 1884.

დ. ჩუბინაშვილი - ჩუბინაშვილი დ., საუნჯე ქართულის ენისა, ქართულ-რუსული ლექსიკონი, თბ., 1984.

ლ. ლეონიძე - მესაქონლეობის ლექსიკა, თბ., 1925.

მ. ჯანაშვილი, ინგილ. - ჯანაშვილი მ., საინგილო „ძველი საქართველო“, ე. თაყაიშვილის რედაქტორობით, II, განყ., IV, თბ., 1913.

არნ. ჩიქობავა 39 - სახელის ფუძის აგებულება ქართველურ ენებში. თბ., 1939.

ი. ქობაღავა, 1972 - CVC ტიპის ძირთა ფონემური სტრუქტურისათვის ქართულში, I, კრ. „თანამედროვე ზოგადი და მათემატიკური ენათმეცნიერების საკითხები“. ტომი I, თბ., 1967., ტომი II, თბ., 1972.

THE RELATION OF BLADES OCCLUSIVES DT T DZ TS W J CH W TO TRIPLE MEMBER CVC COMPLEXES

Summary

The article deals with the relation of blades occlusive in triple member complexes. It should be mentioned that few complexes are composed in occlusive. Apricats dz ts w j ch W can't compose complexes in both lines in lexis (notional lexis and surnames), " We can't have the same type of consonants in cvc type root" (I.Kobalia) . This regulation about apricots and dental blade is confirmed in Georgian surnames. The article discusses etymology of some words.

ბუნებრივი ენები. ხელოვნური ენები. ახალი ენები

ბუნებრივი ენის განსაზღვრა არც ისე ადვილია. ფ. დე სოსიურის მიერ ენის დიქტომიური ფუნქციის დადგენის შემდეგ, ერთმანეთს დაუპირისპირდა „სემიოტიკური“ ენა ანუ ენა ზოგადი გაგებით და „ბუნებრივი“ ენა, რომელიც გრეიმას თანახმად (გრეიმა, 1979: 283), მაკროსემიოტიკის (ზოგადი სემიოტიკის) ერთ-ერთი სახეობაა.

ბუნებრივი ენები ადამიანთა ურთიერთობების პროცესში დამოუკიდებლად შეიქმნა და იხმარება ადამიანების ერთმანეთთან საურთიერთოდ, განსხვავებით იმ ფორმალური ენებისა და ნიშანთა სისტემის სხვა ტიპებისაგან, რომელსაც სემიოტიკა ასევე ენობრივ ნიშნებს უწოდებს. ბუნებრივი ენის ძირითად ფუნქციას მსჯელობათა კონსტრუირება წარმოადგენს; იგი არის იმანენტურად სტრუქტურული ორგანიზაცია, მას ადამიანი ემორჩილება და უძღურია რამე შეცვალოს, ხელოვნური ენისაგან განსხვავებით. ადამიანს შეუძლია მხოლოდ ენების ფუნქციათა ანალიზი, მათი იერარქიული სტრუქტურის აღწერა და მათი კლასიფიკაცია (გრეიმა, 1979:263-265). ნალიმოვის (ნალიმოვი, 2003:121) მიხედვით კი, ენა ცოდნის არსებობის ფორმაა ნიშანთა სისტემის სახით.

დღეს მსოფლიოში ხუთი ათასზე მეტი ენა არსებობს, მაგრამ დამწერლობის ენა ათასზე ნაკლებია. დედამიწის მოსახლეობის 2/3 მხოლოდ 12 ენაზე ლაპარაკობს. ეს ენებია – ინგლისური, ფრანგული, გერმანული, იაპონური, ბენგალური, რუსული, ჩინური, ჰინდი, მალაური, არაბული, ესპანური, პორტუგალიური. ჩამოთვლილი ენებიდან ინგლისური, ფრანგული და ესპანური საერთაშორისო ორგანიზაციების ოფიციალური თუ სამუშაო ენებია, თუმცა მსოფლიო ენად ინგლისური იქცა (დავითაშვილი, 2003:283-284).

აქეუი ვარაუდობს (აქეუი, 2000:9, 93-95), რომ ამ 5000 ენიდან, XXI საუკუნის ბოლოს, 2500 ენა დარჩება, დანარჩენი 2500 კი გაქრება. ავტორი ენის გაქრობის სამ სახეობას გამოყოფს: 1. პირველ სახეობაში შედის ის ენები, რომლე-

ბიც ხანგრძლივი პერიოდის მანძილზე ტრანსფორმაციის შედეგად ისე ძლიერ იცვლება, რომ რაღაც მომენტში მის ადგილს ახალი ენა იკავებს, რისი მაგალითიც რომანული ენებია; 2. მეორე სახეობას სუბსტიტუცია წარმოადგენს, ანუ გარედან შემოსული ენა ადრე არსებულ ენას ცვლის. გარკვეული პერიოდის მანძილზე ეს ენები თანაარსებობენ, შემდეგ კი ახალი ენა ისე შთანთქავს ადრე არსებულ ენას, რომ ახალ ენაში არ რჩება გამჭრალი ენისათვის დამახასიათებელი სტრუქტურები და სიტყვები, გარდა მცირე შემთხვევებისა; 3. მესამე სახეობაში იგულისხმება ენის დაკარგვა, გადაშენება, რადგან ამ ენას აღარ ჰყავს „დაბადებით მოლაპარაკე“, ე. ი. ამ ენის კომპეტენცია წდება მოლაპარაკის დაბადებიდანვე.

ენის გაქრობას თავისი მიზეზები აქვს (აუევი, 2000:130-140). პირველია ფიზიკური მიზეზები ანუ შესაძლებელია ყველა მოლაპარაკის გაქრობა ბუნებრივი კატასტროფების, გენოციდის, ეპიდემიების, მიგრაციების შედეგად. ამ პირდაპირი მიზეზის გვერდით არსებობს ენის გაქრობის ირიბი მიზეზები – მოსახლეობის შევიწროება, მათი დაღუპვის მდგომარეობაში ჩაყენება, თავის გადარჩენის მიზნით მოსახლეობის ერთი ნაწილის მიერ უარის თქმა საკუთარ ენაზე, მოსახლეობის მოწყვეტა წინაპართა ტერიტორიიდან და მათი დეპორტაცია სხვა ტერიტორიაზე; მეორე მიზეზი ეკონომიკურ-სოციალური სახის შეიძლება იყოს და იგი ეკონომიკური ზეწოლით არის განპირობებული. კოლონიალური და პოსტკოლონიალური ადმინისტრაციული სტრუქტურების შექმნის შედეგად იქმნება მაღალი სოციალური კლასი, რომელიც აბატონებს თავის ენას ვერნიკულარულ (ადგილობრივ) ენაზე; მესამე მიზეზი პოლიტიკურია, რის საუკეთესო მაგალითია ესპანური კოლონიზაცია ცენტრალურ და სამხრეთ ამერიკაში.

თუ ენის გაქრობის ზემოქმედებით სახეობებსა და მიზეზებს გავითვალისწინებთ, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ დღეს მსოფლიოში გაბატონებული ენის სტატუსი მხოლოდ ინგლისურ ენას გააჩნია, თუმცა ფიზიკური ძალადობის ნიშნები არ შეიმჩნევა, მაგრამ სახეზეა ეკონომიკურ-პოლიტიკური ზეწოლა. ამერიკა სუპერსახელმწიფოა და მისი მომრევი ძალა დღეს არ არსებობს. თუმცა ამერიკული

ინგლისურის ასეთ გაბატონებას წინააღმდეგობასაც უწევენ. ჟორჟ შტაინერმა (შტაინერი, 2007:79-84) უარი თქვა ამერიკაში შეთავაზებულ სამსახურზე იმის გამო, რომ ევროპაში იგი პოლიგლოტურ ცხოვრებას ეწევა და თავის ნაშრომებს ოთხ ენაზე – გერმანულად, ინგლისურად, ფრანგულად და იტალიურად აქვეყნებს. ამერიკაში კი მისი ცხოვრება „მონოგლოტური“ იქნებოდა. ანგლო-ამერიკული, როგორც მას შტაინერი უწოდებს, სხვა ენებთან შედარებით, სწრაფად ისწავლება, რაც ამ ენის დიდ ძალას წარმოადგენს, თუმცა ანგლო-ამერიკულიც იშლება და ქუცმაცდება ნელ-ნელა, მაგრამ საფუძვლიანად; რადგან იგი ბუნებრივი ენაა, ამიტომ შეიძლება ხელახლა გახდეს ადგილობრივი ენა. უკვე არსებობს კანადური, ავსტრალიური, ინდუსი და ა. შ. ინგლისური ენის ლექსიკონები.

ლინგვისტურ ენციკლოპედიურ ლექსიკონში (ლინგვისტური ენციკლოპედია, 1990:291) ვკითხულობთ, რომ სხვადასხვა ხალხებს შორის საურთიერთობოდ გამოიყენება როგორც ბუნებრივი, ისე ხელოვნური ენები; ოღონდ იმ განსხვავებით, რომ ბუნებრივი ენისათვის საერთაშორისო ენის ფუნქციის შესრულება რეალურია, მაგრამ მეორადია იმ გამოყენებასთან შედარებით, რომელსაც ეროვნული ენა ჰქვია; ხელოვნური ენისათვის საერთაშორისო ენის ფუნქციის შესრულება პირველადია, მაგრამ ყოველთვის ვერ ახორციელებს ამ ფუნქციას და ვერ ხდება საერთაშორისო ენა.

ამა თუ იმ ენის საერთაშორისო ენად გადაქცევას ხელს უწყობს როგორც ექსტრალინგვისტური, პოლიტიკური, ეკონომიკური და კულტურული ფაქტორები, ასევე ლინგვისტურიც – ენის სისტემის ფუნქციონალურობა, დარგობრივი ტერმინოლოგია და ა.შ. ხელოვნური ენის შესწავლის იდეას ხელი შეუწყო უნივერსალური ენის ძიებამ სხვადასხვა ეროვნების ხალხებს შორის საურთიერთობოდ.

საერთაშორისო ხელოვნური ენები საკომუნიკაციო სისტემებია. XVII საუკუნიდან ლათინური ენის ფუნქციონირების შეწყვეტამ ხელი შეუწყო ხელოვნური ენების შექმნას. საერთაშორისო ენებს, როგორც საურთიერთობო საშუალებას, შეისწავლის ინტერლინგვისტიკა. ენათმეცნიერების ამ ახალ დარგს საფუძველი დეკარტმა ჩაუყარა, ლეიბნიცმა და

მრავალმა სხვა ენათმეცნიერმა განავითარა, ხოლო ტერმინი ინტერლინგვისტიკა ლინგვისტიკურ ხმარებაში იესპერსენმა დაამკვიდრა (ინტერლინგვისტიკის ისტორია, ინტერნეტმასალა). იესპერსენის აზრით, ინტერლინგვისტიკა იკვლევს ყველა ენის სტრუქტურას და ძირითად ცნებებს ენათაშორისი ნორმების დამკვიდრების მიზნით, რაც გულისხმობს ერთგვარი უნივერსალური გრამატიკის შექმნას, რომელიც ხელოვნური ენის შექმნის თეორიული საფუძველი უნდა გახდეს. ინტერლინგვისტიკის საგანია ეროვნულ ენათა ურთიერთმოქმედების პროცესების კვლევა, სხვადასხვა ხელოვნური ენის შემუშავება, მათი სტრუქტურების პროგნოზირება, მათი ფუნქციონირების ანალიზი და მათი ფუნქციონალურ შესაძლებლობათა განსაზღვრა ბუნებრივ ენებთან მიმართებაში. თუ ხელოვნური ენები მიაღწევენ პრაქტიკულ რეალიზაციას საკომუნიკაციო პროცესში, მათ “გეგმურ ენებს” უწოდებენ.

ხელოვნური ენა იქმნება განსაზღვრული წინაპირობის საფუძველზე, ე. ი. თეორია წინ უსწრებს ენას და მას ლინგვისტიკური პროექტირების თეორია ეწოდება. თუმცა, თუ ეს ენა დამკვიდრდება, მაშინ მისი შესწავლა მიმდინარეობს კომუნიკაციის პროცესში მისი რეალური გამოყენებისა და დამკვიდრების თვალსაზრისით. ამ შემთხვევაში ენა უსწრებს მის ბაზაზე შექმნილ თეორიას და მას გეგმური ენის ფუნქციონირების თეორია ეწოდება.

მიზანმიმართულად შექმნილ ხელოვნურ ენათა რიცხვი ათასზე მეტია და დღესაც გრძელდება მათი შექმნა. ხელოვნური ენები დაჯგუფებულია მათი სახესხვაობების მიხედვით. ესენია (ხელოვნური ენები):

კომპიუტერული ენები და პროგრამირებისათვის შექმნილი ენები;

ინფორმაციული ენები, რომლებიც გამოიყენებიან სხვადასხვა სისტემაში ინფორმაციის დამუშავების მიზნით;

სამეცნიერო ფორმალიზებული ენები მათემატიკის, ლოგიკის, ქიმიისა და სხვა მეცნიერებათა სამეცნიერო ფაქტთა სიმბოლურად ჩასაწერად;

არსებულ ხალხთა ენები ბელეტრისტული თუ გართობის მიზნით. ყველაზე ცნობილია ელფების ენა;

საერთაშორისო დამხმარე ენები, რომლებიც შეიქმნა ბუნებრივი ენების ელემენტებისაგან.

ჩამოთვლილ სახეობათაგან ჩვენი ინტერესის საგანს სწორედ ეს უკანასკნელი წარმოადგენს.

ხელოვნური ენები შეიძლება ორ დიდ ჯგუფად დაიყოს იმისდა მიხედვით, თუ რა მიზნით შეიქმნა – როგორც საინფორმაციო ენა თუ როგორც საერთაშორისო დამხმარე ენა; სტრუქტურის მიხედვით კი განასხვავებენ (ინტერლინგვისტიკის ისტორია, ინტერნეტმასალა):

აპრიორულ ენებს ანუ იმ ენებს, რომლებიც შეიქმნენ ლოგიკურ თუ ემპირიულ ცნებათა კლასიფიკაციაზე დაყრდნობით. ეს ენებია: ლოგლანი, ლოჟბანი, რო, სოლრესოლი, იფკუილი, ილაკიი;

შერეულ ენებს ანუ იმ ენებს, რომლებიც შეიქმნა ნაწილობრივ სხვადასხვა ენიდან ნასესხები სიტყვებით, ნაწილობრივ ხელოვნურად შექმნილი სიტყვებით; ეს ენებია ვოლაპიუკი და ესპერანტო;

აპოსტერიორული ენები, რომლებიც ეყრდნობიან ინტერნაციონალურ ლექსიკას. ესენია: ინტერლინგვა, ოქსიდენტალი.

ხელოვნური ენები გამოიყენება ბუნებრივი ენის ცალკეული ფუნქციების შესასრულებლად, ვთქვათ ინფორმაციის დამუშავების სისტემაში ან სპეციალურად ლინგვისტური კვლევებისათვის. მაგ.: ლოგლანი; სამეცნიერო ფანტასტიკური სერიალისათვის „ვარსკვლავური გზა“ (კლინგონური ენა) ან თუნდაც „ბეჭდების მბრძანებელის“ ან სხვა ნაწარმოებებისათვის შექმნილი ენა (კვენია).

ყველაზე გავრცელებულ და განვითარებულ ენებად, რომლებსაც შეუძლიათ რთული ცნებების გადმოცემა, ითვლება (აქსიონოვა, ინტერნეტმასალა): ვოლაპიუკი, ესპერანტო, იდი (ედო), ინტერლინგვა, კლინგონი, ნოვიალი, ოქსიდენტალი, სევორიანი, ლოგლანი.

ჩამოთვლილი ენებიდან განვიხილავთ მხოლოდ ვოლაპიუკსა და ესპერანტოს, მათი უფრო ფართოდ გამოყენების გამო.

პირველი პროექტი, რომელიც ცოცხალი ენების მაგალითზე აიგო, ვოლაპიუკი იყო. იგი შექმნა გერმანელმა ენათმეცნიერმა მ. შლაიერმა 1880 წელს ამ ენის შესაქმნე-

ლად გამოყენებულია ლათინური ანბანი, რომელიც შედგება 27 ნიშნისაგან. ვოლაპიუკს აქვს ძალიან მარტივი ფონეტიკა, სიტყვათა ძირები ნასესხებია ინგლისური და ფრანგული ენებიდან, მაგრამ სახეშეცვლილია ამ ახალი ენის შესაბამისად; აქვს ოთხი ბრუნვა, მახვილი მოდის სიტყვის ბოლოს. მისი ნაკლია ზმნისა და ზმნური ფორმების წარმოების რთული სისტემა.

მიუხედავად იმისა, რომ ვოლაპიუკის სიტყვათა უზვეულო ეფერადობა და დამწერლობა პრესის დაცივნის საგანი გახდა, ხოლო თვით სიტყვა „ვოლაპიუკი“ გადაიქცა სიტყვის „აბდაუბდა“ სინონიმად, ამ ენამ სწრაფად მოიპოვა პოპულარობა (იხ. გამოყენებული ლიტერატურა №11). შეიქმნა პირველი სახელმძღვანელო გერმანულ ენაზე; 1889 წელს მთელ მსოფლიოში გამოდიოდა 25 გაზეთი ვოლაპიუკურ ენაზე და დაიწერა სახელმძღვანელო 25 ენაზე, ამ ენის მოყვარულთა კლუბების რაოდენობა თითქმის 300 იყო. თუმცა, ამ ენის მიმართ ნელ-ნელა დაიკარგა ინტერესი, რის მიზეზიც გახდა ახალი ენის – ესპერანტოს – გამოჩენა.

ესპერანტო (ლინგვისტური ენციკლოპედიური ლექსიკონი, 1990:593) შექმნა ვარშაველმა ექიმმა ლ. ზამენჰოფმა 1887 წელს მისი ფსევდონიმი იყო ესპერანტო (იმედის მქონე), რომელიც შემდეგ გადაიქცა ენის დასახელებად. თავდაპირველად იგი რუსეთსა და პოლონეთში გავრცელდა, ხოლო XX ს-ის დასაწყისში მოიპოვა მრავალი მომხრე საფრანგეთში, ინგლისსა და სხვა ქვეყნებში.

ესპერანტო აგებულია ინტერნაციონალური ლექსიკის ბაზაზე, უმეტესად რომანული, ბერძნული და სლავური ელემენტებით. განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება აფიქსებს, რომლებიც დაერთვიან განსაზღვრული რაოდენობის სიტყვების ფუძეს და ქმნიან მთელ ლექსიკონს. გრამატიკა მარტივია და მკაცრად ნორმალიზებული და ა. შ. გრაფიკა ეფუძნება ლათინურს. მახვილი ბოლოდან მეორე მარცვალზე ეცემა.

ესპერანტომ თავისი არსებობის მანძილზე ევოლუცია განიცადა და გამოიმუშავა ინტერნაციონალური სტანდარტი. ჩნდება ენის გამოყენების ახალი სფეროები – ფუნქციონალური სტილები – სალაპარაკო, სამეცნიერო, პუბლიცისტური და ა. შ. იზრდება ლექსიკონის სიტყვათა მარაგი – ძი-

რითადად, სამეცნიერო-ტექნიკური ტერმინოლოგია; ფონეტიკაში, გრამატიკაში და სიტყვათწარმოებაში ხდება ცვლილებები, რაც განპირობებულია ესპერანტოს ხმარებით მრავალეროვან გარემოში.

ესპერანტოზე არსებობს მნიშვნელოვანი ორიგინალური ლიტერატურა, პოეზიაც კი; ასევე, მხატვრულ ნაწარმოებთა თარგმანები; იგი იხმარება პრესაში და რადიომაუწყებლობაში.

დღეს ლინგვისტური თეორიის შესწავლის საგანია როგორც ესპერანტოს აგებულების ზოგადი პრინციპები, ისე ამ ენის ცალკეული ასპექტები – ლექსიკოლოგია, სიტყვათწარმოება, გრანსკრიფცია, სტილისტიკა. ესპერანტოს აკადემია ესპერანტოს ენის ნორმებს განსაზღვრავს; ტარდება საერთაშორისო კონგრესები, აქვს პროფესიონალური, რელიგიური, ახალგაზრდული მშვიდობის დაცვის და ა. შ. საერთაშორისო ორგანიზაციები. 1987 წ. ესპერანტოს 100 წლისთავის იუბილე გადაუხადეს იუნესკოს მოწოდებით.

ესპერანტო არის „გეგმიური ენა“, რაც ნიშნავს რომ იგი შეიქმნა სპეციალურად საზოგადოებათაშორისი ურთიერთობებისათვის, თუმცა, საერთაშორისო ურთიერთობის დასამყარებლად სხვადასხვა ეროვნების ხალხებმა კიდევ უკეთესი გზა გამოიჩინეს.

ცნობილია, რომ სხვადასხვა ქვეყნის განათლებულ ხალხებს შორის საერთაშორისო ენის ფუნქციას ლათინური ენა ასრულებდა. ამ უკანასკნელის გაქრობის შედეგად, შუასაუკუნეების ევროპაში წარმოიქმნა „ლინგვა ფრანკა“ (იტალიური, ფრანგული და პროვანსალური ენების ბაზაზე). ამ ენამ იარსება მანამ, სანამ, ერთის მხრივ, ევროპელებსა და, მეორე მხრივ, მუსლიმებს (არაბებს და თურქებს) სჭირდებოდათ ეს ენა ერთმანეთთან საუბრით. ამ დროს მას „საყოველთაო“, ანუ „ყველას“ ენა ეწოდებოდა. დიდი გეოგრაფიული აღმოჩენების შემდეგ სავაჭრო გზებმა ხმელთაშუა ზღვიდან ოკეანეებზე გადაინაცვლა და ამ ენის ხმარება შემცირდა, თუმცა მან მაინც იარსება XIX საუკუნემდე. დღეს ტერმინი „ლინგვა ფრანკა“ გადაიქცა ლინგვისტურ ტერმინად, ნებისმიერი ენის აღსანიშნავად როგორც ეროვნული, ისე ნეიტრალური, რომლის ფუნქციაც ერთაშორისი კომუნიკაციის დამყარებაა. ევროპული ქვეყნების მიერ კო-

ლონიალურმა დაპყრობებმა გამოიწვია ადგილობრივი მასშტაბების ისეთ ნეიტრალურ ენათა გაჩენა, რომლებსაც ლინგვისტები პიჯინებს უწოდებენ. ისინი სათავეს ორი ან მეტი ენიდან იღებენ. თუ დროთა განმავლობაში პიჯინი გაფართოვდება და განვითარდება, იგი გადაიქცევა კრეოლურ ენად და ამ პროცესს კრეოლიზაცია ეწოდება.

დღეს მსოფლიოში მრავალი პიჯინი და კრეოლური ენა არსებობს, ხოლო ზოგიერთმა კრეოლურმა ენამ სახელმწიფო ენის სტატუსიც კი მოიპოვა. კრეოლურ ენებზე დღეს იწერება მხატვრული ლიტერატურა, ისწავლება სკოლებში როგორც მშობლიური ენა, იხმარება რადიო და ტელემაუწყებლობაში, გამოდის კრეოლური ენის გრამატიკის სახელმძღვანელოები, ლექსიკონები და ა. შ. კრეოლური ენა ბუნებრივი ენისათვის დამახასიათებელ ევოლუციურ პროცესებს განიცდის და იგი ადამიანების ურთიერთობის დროს ისევე დამოუკიდებლად შეიქმნა როგორც ბუნებრივი ენა.

ახლა კი, თუ ერთმანეთს შევადარებთ საუკუნეების მქონე ბუნებრივ ენებს, ხელოვნურ ენებს და ახლახან წარმოშობილ ახალ ენებს – პიჯინებსა და კრეოლურს, შეგვიძლია ვთქვათ შემდეგი: სტატიაში განხილულ ყველა სახის ენას, რა თქმა უნდა, რაღაც საერთო აქვს ერთმანეთთან. ყველა ეს ენა წარმოადგენს ნიშანთა გარკვეულ სისტემას და მიეკუთვნება სემიოტიკის დარგს, მაგრამ მათ მიერ შესრულებული ფუნქციები სრულიად განსხვავებული და არათანაბარია.

ხელოვნური ენის შექმნას წინ უსწრებს უკვე შემუშავებული თეორია და შემდეგ იქმნება ენა. ბუნებრივი კი, პირიქით გრამატიკებსა და თეორიებს ენის წარმოშობის შემდეგ ქმნის. ამ მხრივ პიჯინები და კრეოლური ენები ჰგავს ბუნებრივ ენას და ამიტომაც უნდა მოხვდნენ ბუნებრივი ენის კლასიფიკაციაში.

ბუნებრივი ენები, პიჯინები და კრეოლური ენები მუდმივ ევოლუციურ პროცესში იმყოფებიან, რაც ხელოვნურ ენებს არ ახასიათებს; თუმცა ესპერანტო ნაწილობრივ განიცდის ევოლუციას – მან საკუთარი სტილიც კი შეიმუშავა, მაგრამ ეს პროცესი იმდენად არასტაბილურად მიმდინარეობს, რომ არავინ იცის რა მოხდება მომავალში.

სიკვდილის შემთხვევაში ბუნებრივი ენები ინარჩუნებს კავშირს სამყაროსთან, რადგან ისინი ბუნების ნაირსახეობაა. ბუნებრივი ენებიდან შეიძლება წარმოიქმნას ახალი ენები, რის მაგალითიც პიჯინები და კრეოლური ენებია. თუ ისინი გაუძლებენ ენად ჩამოყალიბების პროცესს, გადაიქცევიან ბუნებრივ ენებად და ადგილს დაიმკვიდრებენ ბუნებრივ ენათა რიგში. ხელოვნურ ენას კი არ ახასიათებს ან ნაკლებად ახასიათებს – მაგ. ესპერანტოს, სასიცოცხლოდ არსებული თვისებები. ხელოვნური ენები თითქოს ერთჯერადია და მისი მოხმარების საჭიროების გაქრობისთანავე, ისინიც ქრებიან ან დროებით წყვეტენ არსებობას.

ბუნებრივი ენების გამოსახვითი საშუალებანი უსაზღვრო და მრავალფეროვანია, რასაც ვერ ვიტყვით ხელოვნურ ენებზე.

ხელოვნურ ენებს არ ემუქრება ბუნებრივი თუ პოლიტიკურ-ეკონომიკური კატაკლიზმები, რისგანაც ბუნებრივი ენები არ არის დაცული.

ბუნებრივ ენებს ერები ქმნიან, პიჯინებსა და კრეოლურ ენებს – საზოგადოებათა გარკვეული ჯგუფები, მაგრამ ისინი შეიძლება გადაიქცნენ ამა თუ იმ ეთნოსთა ჯგუფის მშობლიურ ენად და მიიღონ სახელმწიფო ენის სტატუსი. ენის სტატუსი განისაზღვრება სახელმწიფოს პოლიტიკით. ხელოვნური ენები კი, ჯერჯერობით, არც ერთა და არც ეთნოსთა საერთო ენა არ არის.

ენა და საზოგადოება იმდენად მჭიდრო ურთიერთობაშია ერთმანეთთან, რომ გაჩნდა ახალი დარგის – სოციოლინგვისტიკის – შექმნის აუცილებლობა, რასაც ვერ ვიტყვით ხელოვნურ ენებზე, ე. ი. ისინი არ ასახავენ საზოგადოების განვითარების პროცესებს და თუ ასახავენ, მხოლოდ ვიწრო კუთხით.

ძალიან დიდი სხვაობაა ბუნებრივ ენებსა და ხელოვნურ ენებზე მოლაპარაკეთა რაოდენობაში.

ხელოვნური ენების, ისევე როგორც პიჯინებისა და კრეოლური ენების გრამატიკა გამარტივებულია და სიტყვათა რაოდენობა შეზღუდულია, რადგან ერთი სიტყვა იძენს მრავალ მნიშვნელობას; თუმცა ხელოვნური ენები ვერ გაფართოვდა და ვერ განვითარდა ისე, როგორც პიჯინები და კრეოლური ენები.

არ შეიძლება ცალკე არ გამოიყოს სხვა ხელოვნური ენებისაგან ესპერანტო, რომელიც ყველაზე წარმატებული და ერთაშორისი ურთიერთობის ყველაზე სწორი უნივერსალური პროექტია. იგი შეიძლებოდა გამხდარიყო, როგორც აქსიონოვა ამბობს (აქსიონოვა, ინტერნეტმასალა), თუ მშობლიური არა, თითქმის მშობლიური ენა რამდენიმე მილიონი ადამიანისათვის. ალბათ იმიტომ, რომ მის საფუძველს შეადგენს ინტერნაციონალური სიტყვები. დღეს ეს ენა მშობლიური ენაა 500-1000 ადამიანისათვის, ე.ი. შეისწავლება დაბადების მომენტიდან. ამ ენაზე მოლაპარაკენი ძირითადად არიან სხვადასხვა ეროვნების ქორწინებიდან დაბადებული ბავშვები; მათი მშობლები ესპერანტოს ოჯახში სასაუბროდ იყენებენ. გარდა ამისა, ესპერანტოს გააჩნია ენა-შთამომავლები: ესპერანტიდო და ნოვიალი, რომლებიც დაზღვეულია იმ ნაკლისგან, რაც ესპერანტოს გააჩნია, თუმცა ვერცერთი ვერ უტოლდება ესპერანტოს.

დღეს შექმნის პროცესშია კიდევ ორი ხელოვნური ენა – ნოვოიაზი და კიბერ-ინგლისური.

ნოვოიაზი, როგორც აქსიონოვა წერს (აქსიონოვა, ინტერნეტმასალა), არ არის სრულყოფილი ხელოვნური ენა, მაგრამ მისი შექმნის მეთოდოლოგია ისე სრულყოფილად აღწერა ორუელმა, რომ ნებისმიერ ადამიანს შეუძლია შექმნას სრულფუნქციონალური ნოვოიაზი თავისი საჭიროების მიხედვით.

რაც შეეხება კიბერ-ინგლისურს იგი წარმატებით გამოიყენება ინტერნეტ სივრცეში თინეიჯერების მიერ. ეს არის შემოკლებული ენა სწრაფი ურთიერთობებისათვის; მას საკუთარი ლექსიკონიც გააჩნია და ითვლება, რომ იგი არის მსოფლიო ენა ტერიტორიული საზღვრების გარეშე. კიბერ-ინგლისური შედგება აკრონიმის, აბრევიატურის, შემოკლებული სახელების, უცნაური სიტყვების, პუნქტუაციური ნიშნებისა და რიცხვებისაგან, მაგ. აიგჰტ-აღლ რიგჰტ (ყველაფერი რიგზეა, 121-one to one (ერთი ერთზე), ! _ I have a comment (კომენტარი მაქვს) (თ. უუუუნადე, სტუდენტთა კონფერენციის მასალები, 2010). დღეს ამერიკული ინგლისურის იმპერიალიზმი იმდენად დიდია, რომ ადვილი შესაძლებელია კიბერ-ინგლისური გადაიქცეს მსოფლიოში საერთაშორისო ურთიერთობის ენად. ამერიკული ინგლისურის ასე სწრაფი

გავრცელებისა და მეარად დამკვიდრების მიზეზი, აშშ-ის პოლიტიკურ-ეკონომიკური სიძლიერის გარდა, უნდა ვეძებოთ ახალ ტექნოლოგიებში – ინტერნეტსა და მობილურში.

გლობალიზაციის ეპოქაში ამერიკული ინგლისურის ასეთი იმპერიალიზმი ენათა სიკვდილის მიზეზი ხდება და როგორც შტაინერი ამბობს (შტაინერი, 2007:144-145), ინდივიდის მიერ მულტილინგვიზმის ცოდნა ნაკლებ დაფასებულია, ვიდრე იმ ინდივიდისა, ვინც ერთი ენა – ინგლისური – იცის. ერთენოვნება ინგლისური ენის სასარგებლოდ, დღეს გადაიქცა მოდერნიზმისა და პროგრესის გარანტად, რაღაც აუცილებელ პირობად: ინგლისურენოვანი მოსახლეობისათვის სხვა ენის ცოდნა მატებაა, ხოლო არაინგლისურენოვანი მოსახლეობისათვის ადგილი აქვს ენის სუბსტიტუციას.

გამოყენებული ლიტერატურა:

აქსიონოვა, ინტერნეტმასალა – Аксенова К., Искусственный язык: исторические прецеденты конструирования искусственных языков, <http://stra.teg.ru/library/strategics/7/0/print>

დავითაშვილი, 2003 – დავითაშვილი ზ., ნაციონალიზმი და გლობალიზაცია, თბილისი, 2003

გრეიმა, 1979 – Greimas A.J., Courtes J., Semiotique. Dictionaire raisonnee-de la theorie du langage, t.1, Paris, 1979

აჟეჟი, 2000 _ Hagege Claude, Halte à la mort des langues, Paris, 2000

ჟუჟუნაძე, 2010 – ჟუჟუნაძე თ., კიბერ-სივრცე და ინგლისური ენა, ახალციხის სახელმწიფო სასწავლო უნივერსიტეტის განათლების, ჰუმანიტარულ და სოციალურ მეცნიერებათა ფაკულტეტის სტუდენტთა სამეცნიერო კონფერენციის მასალები, 2010, 15 დეკემბერი.

ხელოვნური ენები Искусственные языки и естественные языки. Необходимость создания и использования информационных языков, <http://pocobie.ru/osnovi-informatiki/139-iskusstvennye-i-estestvennye-jazyki.neobxoginocmt.htm>

ინტერლინგვისტიკის ისტორია – История интерлингвистики, <http://homarano.narod.ru/Windows/histil-r.htm>

ლინგვისტური ენციკლოპედია, 1990 – Лингвистический энциклопедический словарь, Москва.1990.

ნაგლობოვი, 2003 – Налимов В.В., Вероятносная модель языка: О соотношении естественных и искусственных языков, Томск. 2003.

შტაინერი, 2007 – Steiner G., Entretien avec Paul de Sinetyet Alexis Tadie, Diversieté et culture, Paris, 2007.

ხელოვნური ენები – Who yougle, Знаменитые искусственные языки // [whoyougle-ru// texts/artificial-languages/](http://whoyougle-ru//texts/artificial-languages/)

Eter Melkadze

NATURAL LANGUAGES. ARTIFICIAL LANGUAGES. MODERN LANGUAGES.

Summary

The article deals with the socio cultural and political-economical bases of artificial and modern languages, the relation of natural languages with artificial and modern languages.

Language and society is so connected that it caused the establishment of socio linguistic, a new branch. It can't be said about artificial languages. Thus. artificial languages don't describe the processes of development of society and if they do it , only partly.

There is a great difference in number of people speaking natural and artificial languages. The grammar of artificial as Pigin and Creole languages, is simplified and the number of words is limited as one word has a lot of semantic meanings. Though, artificial languages couldn't be developed as Pigin and Creole languages.

In the article great attention is paid to Esperanto. It appeared to be the most successful and universal project of relations between nations. It could have become a native language for millions of people because it contains a lot of international words. Today this language is native for 500-1000 people . They are namely the children born from a marriage of different nations. Their parents use Esperanto in the family to speak. Besides, Esperanto has two language – posterities: Esperantido and Noviali. They are ensured from those shortcoming Esperanto has though none of them is equal to Esperanto.

Two artificial languages –Novoiazi and Cyber- English are in the process of establishing. Novoiazi is not a perfect artificial language but Oruel described its establishment so perfectly that anyone can establish perfect functional Novoiazi according to their needs.

As for Cyber-English it is used on the internet space successfully by teenagers. It is a shorten language for fast relations. It has its own dictionary and it is considered to be the world language without borders. Cyber –English consists of Acronyms, abbreviations, abbreviated names, strange words, punctuation marks and numbers.

In the globalization epoch the imperialism of American English causes the death of many languages. English today is a guaranty of modernism and progress and an important condition. To know the other language for English speaking population is good but for non English speaking countries it is language substitution.

კლას-კომპლექტებთან მუშაობის ზოგიერთი კლას- ბოიური საფუძველი

სასწავლო კურსის – კლას -კომპლექტებთან მუშაობის მეთოდის - სწავლება სამცხე-ჯავახეთის სახელმწიფო სასწავლო უნივერსიტეტში, (ყოფილი და ასევე, უფლებამონაცვლე თსუ მესხეთის ფილიალის) დაწყებითი განათლების სასწავლო პროგრამით 2001 წლიდან დაიწყო. კურსის სწავლების იდეა ეკუთვნის უნივერსიტეტის იმდროინდელ ხელმძღვანელს, ბატონ მერაბ ბერიძეს. სასწავლო პროგრამით დისციპლინის სწავლება გაგრძელდა 2009 წლამდე, კურსის სწავლების შეწყვეტა კი განაპირობა იმ გარემოებამ, რომ განათლების რეფორმის თანახმად, პატარა სკოლები უკვე უერთდებოდა მეზობლად მდებარე დიდ სკოლებს და ამ დარგის სპეციალისტები ვარაუდობდნენ, რომ კლასკომპლექტებიც გაუქმდებოდა და შესაბამისად, აღნიშნული სასწავლო კურსიც დაკარგავდა აქტუალობას. თუმცა, სკოლების გაერთიანების გზით კლას-კომპლექტები მაინც არ გაუქმებულა. უფრო მეტიც, 2011-2016 წლების ეროვნული სასწავლო გეგმის მიხედვით (*ესგ, 2011-2016, თავი I, მუხლი 4, პუნქტი 7-10*), ეს თემა კვლავ აქტუალური გახდა, რადგან, თუ მანამდე კლასკომპლექტები დაიშვებოდა მხოლოდ სკოლის დაწყებით კლასებში (I-IV), ახლა უკვე, 2011-2016 წლების ეროვნული სასწავლო გეგმის მიხედვით, კლასკომპლექტები დასაშვებია სკოლის სამივე საფეხურზე. ამავე დროს, კლასების დაწყვილება უნდა მოხდეს საფეხურების შიგნით და რეკომენდებულია არაუმეტეს ორი კლასის გაერთიანება. მანამდე შეიძლებოდა კლას-კომპლექტების შექმნა მხოლოდ სკოლის დაწყებით კლასებში ორი, სამი და ოთხი კლასის გაერთიანებითაც კი. ამ პირობებში, მასწავლებელს ერთდროულად მუშაობა ორ (და მეტ) კლასთან უწევდა. საკითხის აქტუალობიდან გამომდინარე, სამცხე-ჯავახეთის სახელმწიფო სასწავლო უნივერსიტეტის დაწყებითი განათლების მოდერნიზებული საბაკალავრო პროგრამით კვლავ ისწავლება აღნიშნული სასწავლო კურსი, თუმცა განახლებული სახით.

კლას-კომპლექტები იქმნება მცირეკონტიგენტიან სკოლებში. სამეცნიერო-პედაგოგიურ და მეთოდურ ლიტერატურაში გავრცელებულია ტერმინები: კლასკომპლექტებთან მუშაობის მეთოდთა ან მცირეკონტიგენტიანი დაწესებულებითი სკოლა, თუმცა, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, დღეს უკვე შეიძლება კლას-კომპლექტი შეიქმნას სკოლის სამივე საფეხურზე (ეროვნული სასწავლო გეგმის მიხედვით კლას-კომპლექტი იწერება ტირეთი - კლას-კომპლექტი (ესგ, 2011-2016, თავი I, მუხლი 4, პუნქტი 7-10)).

პედაგოგიური პროფესიის დაუფლების უაღრესად რთულ სისტემაში მცირეკონტიგენტიანი სკოლისათვის მასწავლებლის მომზადება ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი პრობლემაა. თუნდაც საქართველოს რელიეფის თავისებურების, არსებული დემოგრაფიული პრობლემის გამო სკოლების ნაწილი მოსწავლეთა სიმცირის გამო კლას-კომპლექტიანია. დღეისათვის, მცირეკონტიგენტიან სკოლებში კლას-კომპლექტების შექმნის პირობები განსაზღვრულია ეროვნული სასწავლო გეგმით (ესგ, 2011-2016, თავი I, მუხლი 4, პუნქტი 7-10). ამდენად, აუცილებელია სხვადასხვა ასაკის, სხვადასხვა კლასის, სხვადასხვა მომზადების დონისა და, შესაძლებელია ასევე, სხვადასხვა ეროვნების მოსწავლესთან (მითუმეტეს, რომ სკოლებში ინერგება ბილინგვური სწავლება) ერთდროულად მუშაობის თავისებურებების ცოდნა. უაღრესად დიდი მნიშვნელობა აქვს ასეთ ვითარებაში სტუდენტის, როგორც მომავალი მასწავლებლის, ფსიქოლოგიურ მომზადებას (ნათენაძე მ., 2001).

კლას-კომპლექტებთან მუშაობის მოთხოვნაა, რომ კლას-კომპლექტში გაერთიანებული თითოეული კლასი სრული დატვირთვით მუშაობდეს; რომ გაკვეთილის არცერთი წუთი არცერთ აკადემიურ კლასში უქმად არ დაიკარგოს. ამდენად, მნიშვნელოვანია კლას-კომპლექტებში მუშაობის ძირითადი სახეები, დისციპლინა, სწავლების ორგანიზაცია და მეთოდები, კერძოდ, შეიძლება: ორ კლასთან ერთდროულად ეფექტური მუშაობა მაშინ, როდესაც ერთი კლასი დამოუკიდებლად მუშაობს, მეორე კლასს კი უშუალოდ მასწავლებელი ამეცადინებს. მაგალითად: გაკვეთილის პირველ ნახევარში ორი კლასიდან ერთ-ერთს მასწავლებელი გადასაწყვეტად (ამოსახსენებლად) აძლევს ამოცანას, მეორე

კლასს კი – თვითონ მასწავლებელი ამეცადინებს, გაკვეთილის მეორე ნახევარში, პირიქით, მეორე კლასს აძლევს ამოცანას, პირველ კლასთან კი ატარებს მეცადინეობას.

კლას-კომპლექტებთან მუშაობის ეს სახე ძალიან გავრცელებულია, თუმცა მისაღებია სხვა სახეებიც:

ორივე კლასს მიეცეს დამოუკიდებელი სამუშაო, მასწავლებელი კი თვალყურს მიადევნებს მოსწავლეთა მუშაობას და საჭიროების შემთხვევაში დაეხმარება ორივე კლასის მოსწავლეებს, მისცემს განმარტებებს, გააფრთხილებს მოსალოდნელი შეცდომებისაგან და სხვ;

მასწავლებელი ორივე კლასთან ჩაატარებს ზეპირ მეცადინეობას. ამ შემთხვევაში იგი ერთ კლასს დაუსვამს კითხვას და პასუხისათვის აძლევს მოფიქრების საშუალებას. ვიდრე კლასი პასუხს მოიფიქრებდეს, მასწავლებელი მეორე კლასისაგან ისმენს მისთვის დასმული კითხვის პასუხს და ა. შ.

იმ შემთხვევაში, როდესაც მასწავლებელი კლას-კომპლექტის რომელიმე კლასში მუშაობს და ხშირად ხდება კლასების შეცვლა, შესაძლებელია საკლასო ოთახში შეიქმნას ხმაური. ეს ხდება იმ შემთხვევაში, როდესაც მასწავლებელი ძალიან ჩქარობს მოუსმინოს პასუხი კლას-კომპლექტის ერთ კლასს და მეორე კლასს აძლევს დაუსრულებელ, დაუმთავრებელ ან სულაც არასათანადოდ შედგენილ ან ძალიან მარტივ დავალებას. ამ შემთხვევაში, კლასი უსაქმოდაა, რადგან შეიძლება: 1) ვერ გაიგო, რა და როგორ მოიფიქროს, ან 2) მოსწავლეები დროზე ადრე ასრულებენ დავალებას და შემდეგ სხედან უსაქმოდ.

ამდენად, ძალიან მნიშვნელოვანია კლას-კომპლექტებში მომუშავე მასწავლებლის მზადება გაკვეთილისათვის. მან აუცილებლად, ერთდროულად ორივე კლასისთვის, წინასწარ უნდა შეადგინოს გაკვეთილის გეგმა და განსაზღვროს კლას-კომპლექტისათვის დამახასიათებელი გაკვეთილის ეტაპები, კერძოდ: 1) მასწავლებელთან ერთად მუშაობა და 2) დამოუკიდებელი მუშაობა.

გაკვეთილის გეგმის მომზადების (დაგეგმვის) დროს მასწავლებელმა აუცილებლად უნდა გაითვალისწინოს:

სასწავლო პერიოდი, მაგალითად, სასწავლო წლის დასაწყისში პირველკლასელები ვერ შეძლებენ დამოუკი-

დებლად მუშაობას, რადგან პირველკლასელს ჯერ კიდევ არ აქვს სათანადოდ განვითარებული წერის უნარ-ჩვევა;

გაკვეთილის ხანგრძლივობა – პირველ კლასში გაკვეთილის ხანგრძლივობაა 35 წუთია, დანარჩენ სხვა კლასებში – 45 წუთი და სხვ.;

სწავლის ხუთი წლის ასაკიდან დაწყებასთან დაკავშირებით, პირველ კლასში საგაკვეთილო პროცესში გამოყენებული იყოს განმავითარებელი, დიდაქტიკური თამაშები, გაკვეთილის დაწყებიდან 15 წუთის შემდეგ დრო დაეთმოს ფიზიკურ აქტივობებს (3-5 წთ);

დაგეგმოს გაკვეთილი, შესაბამისი სასწავლო აქტივობებით, როდესაც:

ორივე კლასში ახალი მასალა უნდა აიხსნას;

ერთ კლასში ახალი მასალა აიხსნას, მეორე კლასში – ნასწავლის გამოკითხვა-გამეორება-განმტკიცება და/ან შეფასება ჩატარდეს;

ორივე კლასი იმუშავეს ნასწავლ მასალაზე (არ ხდება ახალი მასალის ახსნა) და სხვ.

გაკვეთილის დაგეგმვის დროს მასწავლებელმა აუცილებლად უნდა გაითვალისწინოს მოსწავლეთა ასაკობრივი და ინდივიდუალური თავისებურებები. გაკვეთილის დაგეგმვის პროცესი კიდევ უფრო გართულდება, თუ კლას-კომპლექტში სწავლობს სპეციალური საგანმანათლებლო საჭიროებების მქონე/შეზღუდული შესაძლებლობების მქონე მოსწავლე. მასწავლებელი უნდა ფლობდეს განსხვავებული უნარის მქონე მოსწავლეებთან მუშაობის სპეციფიკას; მას უნდა შეეძლოს დიფერენცირებული სწავლების განხორციელება.

ყოველივე ზემოაღნიშნულიდან გამომდინარე, კლას-კომპლექტში მომუშავე მასწავლებელი ისე, როგორც ზოგადად, ყველა მასწავლებელი, უნდა იყოს შემოქმედი. მან უნდა მოიფიქროს ისეთი დავალებები და სასწავლო აქტივობები, რომელიც ორ კლასთან ერთდოული მუშაობის დროს იქნება ეფექტური.

მნიშვნელოვანი და საყურადღებოა კლასების დაწვეილების საკითხიც.

აქვე აღვნიშნავთ, რომ კლასების დაწვეილება დამოკიდებულია ცალკეულ კლასში მოსწავლეთა რაოდენობაზე; კლას-კომპლექტებში მოსწავლეთა საერთო რაოდენობა არ

უნდა აღემატებოდეს 15-ს (ესგ, 2011-2016, თავი I, მუხლი 4, პუნქტი 7).

ერთხანს მისაღები და ძალიან გავრცელებული იყო კლასების დაწევილების ასეთი სახე: I და III, II და IV. ამას თავისი საფუძველიც ჰქონდა, კერძოდ: *პირველ სასწავლო წელს* – I და III კლასი იყო დაწევილებული; *მომდევნო (მეორე) სასწავლო წლისათვის* – I კლასი გადადიოდა II კლასში, III კლასი – IV კლასში; *მესამე სასწავლო წლისათვის* – II კლასი გადადიოდა III კლასში და კლას-კომპლექტში ერთიანდებოდა ახალი I კლასი; *მეოთხე სასწავლო წლისათვის* – III კლასი გადადიოდა IV კლასში და I კლასი გადადიოდა II კლასში. ამ პრინციპით უკვე შესაძლებელი იყო კლას-კომპლექტიანი სკოლის დაწყებითი კლასების მოსწავლეებს ოთხი წლის განმავლობაში ჰყოლოდათ ერთი მასწავლებელი, როგორც მიღებული იყო იმ პერიოდში. დღეისათვის კი ეს წესი ირდევია არსებული კანონმდებლობის და დაწყებითი კლასის მასწავლებელთა სერტიფიცირების პირობების შესაბამისად; საქართველოს ზოგადი განათლების კანონის მიხედვით, დაწყებითი საფეხურის I-IV კლასების მასწავლებელი არის მასწავლებელი, რომელიც ასწავლის ქართულ ენასა და ლიტერატურას, მათემატიკას და ბუნებისმეტყველებას დაწყებითი საფეხურის I-IV კლასებში (ს.კ.ზ.გ.შ., 2005, მუხლი №61¹). აქედან გამომდინარე, დანარჩენ საგნებს სხვა მასწავლებლები ასწავლიან.

დავუბრუნდეთ ისევ კლას-კომპლექტში ჩასატარებელი გაკვეთილის გეგმას. გეგმა დეტალურად უნდა ასახავდეს ორივე კლასისთვის გაკვეთილის თემას, მიზანს და სწავლის შედეგებს, სასწავლო აქტივობებს და ყველა იმ კომპონენტს, რაც იწერება ჩვეულებრივად ცალკეული კლასის გეგმაში გაკვეთილის გეგმის არსებული ფორმის მიხედვით, ორივე კლასისთვის წინასწარ უნდა მომზადდეს სასწავლო რესურსები, შეფასების რუბრიკები. კლას-კომპლექტში ჩასატარებელი გაკვეთილის გეგმა აუცილებლად უნდა დაიწეროს ერთ ფორმაში და არავითარ შემთხვევაში ცალ-ცალკე კლასებისთვის. ამავე დროს, გაკვეთილი ორივე კლასისთვის უნდა იყოს სამფაზიანი (ABC), უნდა მიეთითოს ინდივიდუალური მუშაობა, მუშაობა წყვილებში, მუშაობა ჯგუფებში;

გაკვეთილზე უნდა გამოიყენებოდეს სწავლების აქტიური მეთოდები. მნიშვნელოვანია ერთი გარემოება – ნორმალური განაწილების სკოლის დამოუკიდებელი კლასისაგან განსხვავებით, კლას-კომპლექტებში დასაშვებია ჯერ ახალი მასალის ახსნა, შემდეგ გაკვეთილის გამოკითხვა და სხვ., ანუ დასაშვებია გაკვეთილის ეტაპების გადაადგილება. ეს ყველაფერი კი დეტალურად უნდა დაიწეროს გაკვეთილის გეგმაში. კლას-კომპლექტებში გაკვეთილის ეტაპების რაოდენობა განუსაზღვრელია.

სანიმუშოდ წარმოგიდგენთ კლას-კომპლექტში ჩასატარებელი ერთ-ერთი გაკვეთილის გეგმის ზოგად ნიმუშს. მაგალითისათვის, შევარჩიეთ ერთ-ერთი პირველი კლასი, სადაც სწავლის ხუთი წლის ასაკიდან დაწყებასთან დაკავშირებით ეროვნული სასწავლო გეგმის შესაბამისად რამდენიმე რეკომენდაცია გავითვალისწინეთ (*ეხვ, 2011-2016, თავი I, მუხლი 2, პუნქტი 2*); ასევე გავითვალისწინეთ ის გარემოებაც, რომ 2011 წლიდან საქართველოს ყველა საჯარო სკოლის პირველ კლასში დაიწყო „1:1 ელექტრონული სწავლების“ დანერგვა (*ელ.სწ., 2010*). მაგალითისათვის ჩვენს მიერ შერჩეულ კლას-კომპლექტში პირველ კლასთან გავაერთიანეთ მესამე კლასი და დავუშვათ, რომ შერჩეულ კლას-კომპლექტში, ე.ი. I და III კლასებში, გეგმით ვითვალისწინებთ მოსწავლეთა ცოდნისა და უნარ-ჩვევების შემოწმება-შეფასებას, ახალი მასალის ახსნას. ზოგადად, კლას-კომპლექტში ჩასატარებელი გაკვეთილის გეგმა მიიღებს შემდეგ სახეს:

ეტაპები	დრო, წთ.	პირველი კლასი	მესამე კლასი
I	5	<u>დამოუკიდებელი მუშაობა</u> მასწავლებელთან მუშაობისათვის მომზადება	<u>მასწავლებელთან ერთად მუშაობა</u> შესასრულებელი დავალების მიცემა შესრულების ინსტრუქციის გაცნობა
II	20	<u>მასწავლებელთან ერთად მუშაობა</u> მოსწავლეთა მომზადება (გამოწვევა) ახალი მასალის შესასწავლად; ახალი მასალის ახსნა;	<u>დამოუკიდებელი მუშაობა</u> ახალ მასალაზე გადასვლა, შესაბამისად წერითი დავალების შესრულება;

		გაკვეთილის დაწყებიდან 15 წუთის შემდეგ 3 წუთის განმავლობაში ნატარდება ფიზიკური აქტივობა. საკლასო და საშინაო დავალებების მიცემა, შესასრულებელი დავალებების შესრულების ინსტრუქციის გაცნობა; კლასში შესასრულებელი დამოუკიდებელი სამუშაოს დავალებების ნაწილის შესრულება მასწავლებლის მეთვალყურეობით	სახელმძღვანელოს ტექსტზე მუშაობა – გავლილი მასალის გამეორების მიზნით ტექსტის ჩუმი კითხვა
III	5	<u>დამოუკიდებელი მუშაობა</u> ახალი მასალის განმტკიცების მიზნით დამოუკიდებელი სამუშაოს შესრულება – მუშაობის გაგრძელება დამოუკიდებლად	<u>მასწავლებელთან ერთად მუშაობა</u> დამოუკიდებელი სამუშაოს შემოწმება, ახალი მასალის საკითხების განმტკიცება
IV	5	<u>მასწავლებელთან ერთად მუშაობა</u> დამოუკიდებელი სამუშაოს შემოწმება; მიცემული საშინაო დავალების შეხსენება; გაკვეთილის შედეგების შეჯამება, მოსწავლეთა შეფასება	<u>დამოუკიდებელი მუშაობა</u> ახალი მასალის განმტკიცების მიზნით დავალებების შესრულება
V	10	<u>შენიშვნა:</u> გაკვეთილი დასრულდა; უსაფრთხოების მიზნით მოსწავლეები რჩებიან საკლასო ოთახში კლას-კომპლექტში გაკვეთილის ძირითადი დროის (45 წუთი) გახვლამდე და ისვენებენ; მოსწავლეთა სურვილის მიხედვით ამ ეტაპზე შეიძლება დამატებით მუშაობა ბუკებში, მაგალითად მუშაობა ხატვის (Paint) პროგრამაში; მასწავლებელს სასწავლო აქტივობები ყოველთვის წინასწარ უნდა პლანდებს მოეფიქრებული; ამავე დროს, შერჩეული აქტივობები უნდა იყოს მრავალფეროვანი.	<u>მასწავლებელთან ერთად მუშაობა</u> სამუშაოს შემოწმების, გაკვეთილის გამოკითხვის და ახალი მასალის საკითხების განმტკიცების მიზნით მუშაობა კითხვა-პასუხის ფორმატში; გაკვეთილის შედეგების შეჯამება, მოსწავლეთა შეფასება; საშინაო დავალების მიცემა.

რაც შეეხება მოსწავლეთა შეფასებას, ჩვენი მაგალითისათვის ორივე კლასში იქნება განმავითარებელი. ვითვალისწინებთ, რომ ეროვნული სასწავლო გეგმის მიხედვით I-IV კლასებში მოსწავლეთა ქულებით შეფასება არ ხდება; განმავითარებელი შეფასება სწავლის პროცესზეა ორიენტირებული, განმსაზღვრელი კი – შედეგზე.

ზოგადად კი, სასურველია, შეფასებისათვის მასწავლებელმა გამოიყენოს წინასწარ მომზადებული შეფასების რუბრიკები, რომლებსაც გაკვეთილის დაწყებამდე მოათავსებს თვალსაჩინო ადგილზე და მოსწავლეებს გაკვეთილის დაწყებისთანავე გააცნობს. აქ აღარ შევჩერდებით იმ საკითხებზე, რომ მასწავლებელმა წინასწარ უნდა მოიფიქროს და განსაზღვროს სასწავლო სტრატეგიები და აქტივობები, მოამზადოს გაკვეთილზე შესასრულებელი სავარჯიშოები და დავალებები, მოამზადოს ყველა სახის საჭირო სასწავლო-თვალსაჩინო მასალა. გაკვეთილის დასრულების შემდეგ, საკუთარი პროფესიული ზრდის მიზნით, მასწავლებელმა, ასევე წინასწარ მომზადებული სქემის მიხედვით, აუცილებლად მიმართოს თვითშეფასებას და გაკვეთილის შეფასებას, რაც განსხვავდება მოსწავლეთა შეფასებისაგან. ცხადია, ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი შეკითხვა, რომელიც კლას-კომპლექტში მომუშავე მასწავლებელმა თვითშეფასების დროს უნდა დასვას, უნდა იყოს: კლას-კომპლექტში გაერთიანებული თითოეული კლასი გაკვეთილზე რამდენად სრული დატვირთვით მუშაობდა.

გამოყენებული ლიტერატურა:

ეხგ, 2011-2016 – ეროვნული სასწავლო გეგმა, 2011-2016.

ელ.ხწ., 2010 – 1:1 ელექტრონული სწავლების განხორციელება, Intel -ის სასწავლო სერია, 2010-2011, 2012.

ნათენაძე მ., 2001 – ნათენაძე მ., კლასკომპლექტებთან მუშაობის მეთოდთა, სასწავლო პროგრამა, თსუ, 2001.

ს.კ.ზ.გ.შ., 2005, მუხლი №61 – საქართველოს კანონი „ზოგადი განათლების შესახებ“, 2005, მუხლი №61.

THE SOME FOR THE PEDAGOGICAL BASIS WITH CLASS- THE COMPLETE

Summary

The Samtskhe-Javakheti State Teaching University, studying elementary education and training on new, modernized BBA program is taught in class - the complete method of working with.

The author in work speaks of working with some of the teaching of class - the complete (paired classes). Model is to be carried out in class - the complete one - a lesson plan for the overall sample.

In conclusion, that if we take into account the lessons of organizing the basic steps: planning, preparation, implementation, evaluation, after completing the lesson, the teacher's own professional growth, advance the scheme, you must apply to the self-assessment and evaluation of the lesson, which is different from the evaluation of students.

Of course, one - one of the most important question, which is a class - the complete in the working time of teachers to raise self-esteem, it should be, a class - the complete set of each class are working at full capacity.

საქართველოს ეკლესია IX-XII სს-ში*

VIII ს-ის დასასრულს და IX ს-ის დასაწყისში მეტად დამძიმდა არაბთა მფლობელობა საქართველოში. არაბთა წინააღმდეგ ბრძოლას სათავეში ედგა ქართლის ერისმთავარი აშოტ I ბაგრატიონი. ამ ბრძოლაში იგი დამარცხდა და იძულებული გახდა სამხრეთ საქართველოში, კერძოდ შავშეთ-კლარჯეთში გადასულიყო. ეს ადგილები არაბთაგან და გარეშე მტრებისაგან, შედარებით საქართველოს სხვა მხარეებთან, დაცული იყო. აქ აშოტმა განაახლა ვახტანგ გორგასლის დროს დაარსებული ციხე-ქალაქი არტანუჯი, გადააქცია იგი თავის რეზიდენციად და დააარსა ახალი პოლიტიკური ერთეული „ქართველთა სამეფო“. აშოტმა ეს შეძლო ბიზანტიის მფარველობით და საიმპერატორო კარისგან მიიღო კურაპალატის ტიტული. აშოტმა მნიშვნელოვნად გააფართოვა თავისი სამფლობელო – ზოგიერთი წერილობითი წყაროს ცნობით, იგი ქართლსაც გადასწვდა. მისმა შთამომავლებმა კიდევ უფრო გაზარდეს ქართველთა სამეფოს ტერიტორია და საბოლოოდ სათავე დაუდეს საქართველოს ბაგრატიონთა სამეფო დინასტიას, რომელმაც 1801 წლამდე იარსება.

აშოტის მიერ ქართლიდან სამხრეთ საქართველოში გადმოსვლის და ქვეყნის პოლიტიკური ცენტრის აქ გადმოტანას IX ს-ის 20-იან წლებში ჰქონდა ადგილი. დაახლოებით ამავე დროს, ან უფრო ადრე, დაიწყო ქვეყნის სულიერი ცენტრის ამ ადგილებში აღორძინება, რაც მთლიანად დაკავშირებულია წმ. გრიგოლ ხანძთელის (759-861) სახელთან, თავისი ხანგრძლივი ცხოვრების მანძილზე – იგი 102 წლისა გარდაიცვალა, გრიგოლ ხანძთელმა და მისმა მოწაფე-მიმდევრებმა ამ მხარეში, ტაო-კლარჯეთში, სამცხესა და

* ვ. სილოგავას ეს გამოუქვეყნებელი ნაშრომი აღმოჩნდა მის არქივში. საარქივო გამოცემის პრინციპების გათვალისწინებით მასში ცვლილებები არ შევიტანეთ და იბეჭდება ისეთი სახით, როგორითაც გამოვიდა იგი ავტორის ხელიდან (სარედაქციო საბჭო).

იმერეთში მამათა ექვსი და დედათა ორი მონასტერი დააარსეს. ეს მონასტრები არამარტო სულიერების დიდი ცენტრები იყო, არამედ მათი უმრავლესობა ქართული კულტურის - ლიტერატურისა და ქრისტიანული ხელოვნების დიდ კერებად გადაიქცა.

წმ. გრიგოლ ხანძთელი წარმოშობით დიდგვაროვანთა ოჯახიდან იყო – იგი გახლდათ ქართლის ერისთავის დიდი ნერსეს ცოლის ძმისწული და იზრდებოდა მის ოჯახში. მას ბავშვობიდანვე სასულიერო ცხოვრებისთვის ამზადებდნენ; ამიტომ, საფუძვლიანი განათლება შეიძინა, როგორც საღვთისმსახურო, ისე საერო სფეროში. როდესაც გრიგოლი შესაბამისი ასაკისა გახდა, მიუხედავად მისი მხრივ წინააღმდეგობისა, იგი მღვდლად აკურთხეს, რის ღირსადაც თავი არ მიაჩნდა. ხოლო როდესაც ეპისკოპოსად კურთხევა დაუპირეს, საერთოდ დატოვა ქართლი და სამხრეთ საქართველოში, კლარჯეთში გადავიდა. აქ მან თან წაიყვანა სამი თანამზრახველი: დედის დისწული საბა, თეოდორე და ქრისტეფორე. კლარჯეთში წმ. გრიგოლი გახდა სამონასტრო მშენებლობის თაოსანი და დიდი ორგანიზატორი.

თავდაპირველად ისინი მოვიდნენ ოპიზის ძველ მონასტერში. აქ, იოვანე ნათლისმცემლის მცირე ეკლესიაში მათ დახვდა მონასტრის წინამძღვარი ამაბა გიორგი, რომელმაც შეიწყნარა ისინი. ოპიზაში მათ ორი წელი დაჰყვეს და ეზიარნენ მკაცრ მონაზვნურ ცხოვრებას. ოპიზიდან გრიგოლი მარტო გაემართა ხანძთაში, რომელიც არცთუ ისე შორს, მაგრამ ღრმა ხევის გადაღმა მდებარეობს. გრიგოლი ეძებდა ადგილს მეუდაბნოედ ცხოვრებისათვის, ადგილს „დასაყუდებლად“. აქ იგი გაეცნო მეუდაბნოე ბერს, მოხუცებულ ხუედიოსს. ისინი დამეგობრდნენ. მეორე დღეს გრიგოლმა თავისი თანამზრახველებიც წამოიყვანა ხანძთას. მათ აქ თავდაპირველად ხის პატარა ეკლესია ააშენეს, მის გარშემო სენაკები „დაყუდებისთვის“ და ერთი დიდი საერთო ოთახი ტრაპეზისათვის.

ხუედიოსის გარდაცვალების შემდეგ, გრიგოლის სულიერი ძმობა გაიზარდა და მან გადაწყვიტა დიდი მონასტრის აშენება. ამ საქმეში მას დაეხმარა „დიდებული აზნაური“ გაბრიელ დაფანხული, რომელსაც სამფლობელოები ჰქონდა ხანძთის მიდამოებში. გაბრიელმა გრიგოლს კალატოზები,

სამშენებლო მასალები და იარაღები მისცა ხანძთაში ქვითკირის ეკლესიის ასაშენებლად. სამაგიეროდ, გარდაცვალების შემდეგ მონასტერში სამარხი ადგილის გამოყოფა სთხოვა. გაბრიელ დაფანხულის თხოვნით, წმ. გრიგოლის ძმობის წევრებმა, მის სამფლობელოში, გუნათლეს მახლობლად დედათა მონასტერი ააშენეს.

გაბრიელ დაფანხულმა წმ. გრიგოლ ხანძთელის და მისი მიმდევრების შესახებ მოახსენა მეფე აშოტ კურაპალატს. მისი მოწვევით წმ. გრიგოლი მეფეს ეახლა სასახლეში. როდესაც წმ. გრიგოლმა მეფესთან სიტყვა ჩამოაგდო ხანძთის გარშემო საყანე მიწის სიმწირის გამო, მეფემ ხანძთის მონასტერს ბევრი მოსავლიანი მიწა შესწირა და მათ შორის შატბერდი. 826 წლის 29 იანვარს დოლისყანის ეკლესიის საკურთხეველში მტრებმა აშოტ კურაპალატი მოკლეს. წმ. გრიგოლისადმი მხარში თანადგომა გააგრძელეს მისმა შვილებმა: ადარნასემ, ბაგრატმა და გუარამმა. ამათგან ძმების თანხმობით, ბაგრატმა მიიღო კურაპალატობა და გახდა სამეფო სახლის მეთაური. იგი ყოველმხრივ დაეხმარა წმ. გრიგოლს, რომ შატბერდში დიდი მონასტერი დაეარსებინა, რომელსაც მრავალი მიწა და სხვა ქონება შესწირა.

საერო და სასულიერო პირთა ტაო-კლარჯეთში ერთობლივი თანამოღვაწეობის მაჩვენებელია ის, რომ შატბერდის მონასტრის მშენებლობის დასრულების შემდეგ წმ. გრიგოლის წინადადებით ხანძთაში შეიკრიბნენ, ერთი მხრივ, აშოტ კურაპალატის შვილები – ქვეყნის საერო ხელისუფალნი და, მეორე მხრივ, ზაქარია ანხელი ეპისკოპოსი (მის სამწყსოში შედიოდა ქვეყნის დედაქალაქი არტანუჯი(ც), მიძნაძორის მონასტრის წინამძღვარი დავითი, წყაროსთავის მაშენებელი და წინამძღვარი ილარიონი, ბარეთელთა მონასტრის წინამძღვარი ზაქარია და, ცხადია, წმ. გრიგოლი და მისი ძმობის წევრები. წმ. გრიგოლი წარუძღვა სამეფო ოჯახის წევრებს. მათ დაათვალიერეს ახალდაარსებული მონასტრები. დიდად კმაყოფილნი დარჩნენ ნამოღვაწარით და უხვი შესაწირავები შესწირეს, როგორც ადრე არსებულ, ისე ახალდაარსებულ მონასტრებს: ჯმერკს, ბერთას, ოპიზას, ხანძთას, შატბერდს...

ამასობაში გრიგოლ ხანძთელის ერთ-ერთმა მიმდევარმა, სამცხელმა ქალმა ფებრონიამ სოფელ მერეში დედათა მონასტერი დააარსა. მონასტრების დაარსებით თავი გამოიჩინეს წმ. გრიგოლის უშუალო მოწაფეებმა საბამ, თევდორემ და ქრისტეფორემ. საბამ VII ს-ში ნერსესის მიერ აშენებული და მურვან ერუს შემოსევისას (735-738 წწ.) დანგრეული იშხნის ტაძარი განაახლა, ახალი ტაძარი ააშენა და იშხნელი ეპისკოპოსი გახდა; თევდორე და ქრისტეფორე, რომლებსაც მონასტრის მშენებლობის დიდი სურვილი გაუჩნდათ, გრიგოლ ხანძთელისაგან ფარულად წავიდნენ აფხაზეთში (ასე ეწოდებოდა მაშინ მთელ დასავლეთ საქართველოს) და დააარსეს ნეძვის და კვირიკეწმიდის მონასტრები (სამცხეში). გარდა ამისა, საკუთრივ წმ. გრიგოლმა აფხაზთა მეფის დემეტრეს (818-854 წწ.) თხოვნით უბისის მონასტერი (უბჰ მდ. ძირულას ხეობაში) დააარსა, რომლის წინამძღვრად დაადგინა ილარიონი, რომელსაც იერუსალიმში უმოღვაწნია დიდხანს, ხოლო მოხუცებულობისას საქართველოში დაბრუნებულია.

გრიგოლ ხანძთელის დროს, 845-850 წწ. (პ. ინგოროყვას მიხ.) ჯავახეთში გაიმართა საეკლესიო კრება (კრების ჩატარების ზუსტი ადგილი წყაროებში არ ჩანს; შესაძლოა, ეს იყო კუმურდოში. მართალია, მისი ახალი ტაძარი ერთი საუკუნის შემდეგ, 964 წ. ააშენა იოვანე კუმურდოელმა ეპისკოპოსმა, მაგრამ იქ რომ ამაზე წინ ტაძარი იდგა, ეს ჩანს არეშის 881-891 წწ. წარწერიდან – *გ. ხილოგავა*, კუმურდო; ტაძრის ეპიგრაფიკა, თბ., 1994, გვ. 77-79). მასში მონაწილეობდნენ, როგორც სამცხის, ისე ქართლის ეპისკოპოსები. კრების მუშაობაში მონაწილეობდა გუარამ მამფალი, ძე აშოტ კურაპალატისა. კრების ერთ-ერთი საკითხი იყო ქართლის ახალარჩეული კათალიკოსის არსენის ტახტზე დატოვების ან გადაყენების განხილვა. არსენი გრიგოლ ხანძთელის ნამოწაფარი იყო. იგი მას აღსაზრდელად მიაბარა სამცხელმა აზნაურმა მირეანმა. არსენი რომ სათანადო ასაკისა გახდა, მამამისმა სულსწრაფობა გამოიჩინა და სამცხის „მცირედთა ეპისკოპოსთა თანადგომით“ იგი კათალიკოსად აკურთხებინა. ამით მან თავისი პოლიტიკური მდგომარეობა განიმტკიცა, მაგრამ გადაიმტერა ქართლის ეპისკოპოსები და, რაც მთავარია, გუარამ

მამფალი, რომელიც მასზე ისედაც „გულ-ძვირად“ იყო. კრებაზე არსენს დაუპირისპირეს მასთან თანააღზრდილი, გრიგოლ ხანძთელის მეორე მოწაფე ევრემ მაწევერელი, რომელსაც აწყურის მეტად გავლენიანი საეპისკოპოსო კათედრა ეკავა. კრების მუშაობაში ჩაერთო გრიგოლ ხანძთელი. მან დაიყოლია ევრემ მაწევერელი, რომ მხარი დაეჭირა არსენისათვის, თავისი დიდი ავტორიტეტის წყალობით თავის მხარეს გადაიყვანა კრების მონაწილე ეპისკოპოსთა უმრავლესობა და გუარამ მამფალის დიდი წინააღმდეგობის მიუხედავად შეძლო არსენის საკათალიკოსო ტახტზე დატოვება, რომლის მოღვაწეობა იმდენად მნიშვნელოვანი და ნაყოფიერი აღმოჩნდა, რომ წყაროში იგი დასახელებულია, როგორც „დიდი არსენი, ქართლისა კათალიკოსი და მცხეთისა საყდრისა გვრგვინი დაუჭკნობელი“.

წმ. გრიგოლ ხანძთელის დროსვე ქართლის ეკლესიამ მოიპოვა წმ. მირონის ხარშვის უფლება, „რამეთუ პირველად აღმოსავალისა კათალიკოსთა მიჰრონი იერუსალჴმით მოჰყვანდა“. ევრემ მაწევერელმა, თავისი დიდი ავტორიტეტის წყალობით, „ქრისტეს-მიერთა ბრძანებითა მიჰრონისა კურთხევაჲ ქართლს განაწესა იერუსალიმისა პატრიარქისა განწესებითა“. იერუსალიმის პატრიარქი მაშინ იყო სერგი (851-867) და საქართველოს ეკლესიამაც წმ. მირონის ხარშვის უფლება მის დროს მოიპოვა, რაც მისი ავტონომიური უფლებების შემომტკიცების კიდევ ერთი გამოვლინება იყო. ცხადია, ასეთი საკითხების მოგვარება კათალიკოსის კომპეტენციას შეადგენდა და არა რომელიმე ეპისკოპოსისა, თუნდაც იგი მაწევერელი ყოფილიყო, როგორც შენიშნავს აკად. კ. კეკელიძე (იხ. მისი ადრინდელი ფეოდალური ქართული ლიტერატურა, ტფ., 1935, გვ. 111, შენ. 1). მისივე დაკვირვებით, თუ ამ საქმეს ევრემ მაწევერელი აწარმოებდა, ეს მას ან კათალიკოსისაგან ჰქონდა მინდობილი, ან ამ დროს ქართლის კათალიკოსი გარდაცვლილი იყო და ევრემი იყო მისი ადგილის მცველი; იქნებ, ევრემი ამის გამოც უწევდა არსენის კათალიკოსობას წინააღმდეგობას, რადგან, როგორც კათალიკოსის მოადგილეს, თავისი კანდიდატურა ჰქონდა მხედველობაში (იქვე).

წმ. გრიგოლ ხანძთელი არამარტო სამონასტრო მშენებლობის, არამედ სამონასტრო ცხოვრების დიდი ორგანიზატორი იყო. სწორედ მის დროს დამკვიდრდა საქართველოს მონასტრებში საბაწმიდის ტიპიკონი, რომლის ბერძნული ტექსტი მოართვა იერუსალიმით მოსულმა კაცმა.

საქართველოში არაბთა ბატონობის დროს და კერძოდ X ს-ში, საქართველოს ეკლესიისა და არაბთა ბატონობის კარგი მანკვნებელია ამბები, რომლებიც დაკავშირებულია ვინმე ცქირის სახელთან. „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ მოთხრობილია, რომ დიაკონმა ცქირმა, რომელიც აღზრდილი იყო ტფილისის ამირის საჰაკ ისმაილის ძის მიერ და გაგზავნილი იყო მოციქულად აშოტ კურაპალატთან, მოინდომა გარდაცვლილი ანჩის ეპისკოპოსის ნაცვლად თვითონ გამხდარიყო ანჩის ეპისკოპოსი. მან „საჰაკ ამირისა მიერ მოითხოვა ანჩისა საყდარი კურაპალატისაგან“ და „მძლავრებით (ე. ი. ძალით) დაიპყრა“ იგი. ცქირი არ აღმოჩნდა ღირსეული მღვდელმთავარი და მან მრავალი უკეთური და ბოროტი საქმე ჩაიდინა, რომელთა „მოთხრობა ამ წიგნში არა ჯერ-არს“ - წერს გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ ავტორი გიორგი მერჩულე. მიუხედავად კლარჯელი „მეუდაბნოელებისა“ და წმ. გრ. ხანძთელის მრავალგზის მხილებისა, ცქირის ჩამოშორება და ანჩის საეპისკოპოსო კათედრიდან გადაყენება არ მოხერხდა. პირიქით, იგი თვითონ გადავიდა შეტევაზე და წმ. გრიგოლ ხანძთელის მოკვლა დაავალა ერთ კაცს, თუმცა, ეს მან ვერ მოახერხა. ცქირი კვლავ განაგრძობდა ბოროტი და უმადური საქმეების ჩადენას, როგორც სასულიერო, ისე საერო პირების მიმართ. ამის შესახებ შეატყობინეს აშოტ კურაპალატს, რომლის ბრძანებით ცქირის საქმიანობაზე წერილი მისწერეს ქართლის კათალიკოსს. მანაც გამოგზავნა „ეპისკოპოსნი ღირსნი“. ანჩში გაიმართა საეკლესიო კრება, რომელმაც ცქირი დაამხო და იგი ეპისკოპოსობიდან გადააყენა. განკვეთილი ცქირი „ტფილისს წარვიდა საჰაკ ამირისა, პატრონისა თვისისავე“ და კვლავ ანჩის საყდარზე აღდგენა გამოსთხოვა. აშოტ კურაპალატი მოერიდა საჰაკ ამირის განაწყენებას და დასთანხმდა ცქირის კვლავ ეპისკოპოსად დასმას. ცქირმა გადაწყვიტა შური ეძია წმ. გრიგოლ ხანძთელზე და ხალხი გაგზავნა ხანძთის ტაძრის დასარღვევად. მაგრამ, სანამ ეს

მოხერხდებოდა, ქორთას მიმავალი ცქირი გზაში გარდაიცვალა. ასე დასრულდა თბილისის ამირას მიერ ტაოკლარჯეთის სამეფოში შემოგზავნილი აგენტის, ანხის ეპისკოპოსად მძღავრებით დადგენილი ცქირის ამბავი.

წმ. გრიგოლ ხანძთელის, მისი მოწაფეებისა და მიმდევრების მოღვაწეობის შედეგად კლარჯეთში ჩამოყალიბდა „ათორმეტი“ მონასტერი – უდაბნო, ზოგი ძველი და ზოგიც ახალი – ოპიზა, მერე, დაბა, პარესთა, ხანძთა, შატბერდი, მიძნადორი, წყაროსთავი, ბერეთელთა, ბერთა, ჯმერკი, დოლისყანა – რომელთა არქიმანდრიტად დადგენილ იქნა წმ. გრიგოლ ხანძთელი. მათი რიცხვი შეიძლება მეტი იყო; მაგალითად, ცნობილია კიდევ დედათა მონასტრის გუნათლეს არსებობის შესახებ; მაგრამ წყაროები, სავსებით გასაგები მიზეზების გამო, სიმბოლური მნიშვნელობით ასახელებენ თორმეტ მონასტრს.

მოღიანად წმ. გრიგოლ ხანძთელისა და მისი მოწაფეების მოღვაწეობა იყო დიდი სამონასტრო აღმშენებლობის მეორე პერიოდი საქართველოში, კონკრეტულად – სამხრეთ და დასავლეთ საქართველოში, VI-VII სს-ში გაშლილი პირველი პერიოდის, ანუ „ათცამეტი ასურელი მამის“ მოღვაწეობის შესახებ. ამ მეორე მოძრაობამ არამარტო განამტკიცა მართლმადიდებლობა ქვეყანაში, არამედ შეერთებული საეკლესიო (გრიგოლ ხანძთელი) და სახელმწიფო-პოლიტიკური (აშოტ კურაპალატი, მისი მემკვიდრეები) თანამოღვაწეობით შექმნა საფუძველი საქართველოს მომავალი გაერთიანებისათვის, რომელიც გამოიხატა მაშინ შემუშავებულ ფორმულაში – „ქართლად ფრიადი ქუეყანად აღირაცხების, რომელსაცა ქართულითა ენითა ჟამი შეიწირვის და ღოცვად ყოველი აღესრულების“ (ცხოვრება გრიგოლ ხანძთელისა, გვ. 290:38-40).

ყველაფერი ეს და კიდევ მრავალი სხვა ამბავი მოთხრობილია X ს-ის ქართული ლიტერატურის შესანიშნავ ძეგლში – „ცხოვრება გრიგოლ ხანძთელისა“, რომლის ავტორია გიორგი მერჩულე. ნაწარმოები მას დაუწერია წმ. გრიგოლ ხანძთელის გარდაცვალებიდან (861 წ.) 90 წლის შემდეგ, ე.ი. 951 წელს (ცხოვრება გრიგოლ ხანძთელისა, ძველი ქართული პაგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. I, თბ., 1963, გვ. 248-319); იაკობ ხუცესი, შუშანიკის წამება,

გიორგი მერჩულე, გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება, თბ., 1986, გვ. 64-192; კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტომი I, თბ., 1980, გვ. 152-157; პ. ინგოროყვა, გიორგი მერჩულე, ქართველი მწერალი მეათე საკუნისა, თბ., 1954. არსებობს „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ ორი თარგმანი რუსულ ენაზე: *Георгии Мерчул, Житие в. Григория Хандзтийского*, Изд. *Н.Я.Марра*, ТР.VII, СПб, 1911; *Георгии Мерчулэ* (Законник), Труд и подвижничество... Перевод *И. Ватейшвили*, «Симвон», 42, Париж, 1999).

ტაო-კლარჯეთის მეზობელ რეგიონში, სამცხეში სამონასტრო ცხოვრებას IX-ს-ის II ნახევარში საფუძველი ჩაუყარა გამოჩენილმა საეკლესიო მოღვაწემ სერაპიონ ზარზმელმა. მისმა ძმისშვილმა ბასილიმ, რომელიც სერაპიონის მიერ დაარსებული ზარზმის მონასტრის მეოთხე წინამძღვარი გახდა მოგვიანებით, აღწერა სერაპიონისა და მისი მემკვიდრეების ცხოვრება და X ს-ის II ათეულის ბოლოს, კ. კეკელიძის მიხედვით, შექმნა ძველი ქართული მწერლობის შესანიშნავი ძეგლი „ცხოვრებად სერაპიონ ზარზმელისა“ (კ. კეკელიძე, ადრინდელი ფეოდალური ქართული ლიტერატურა, ტფ., 1935, გვ. 99-127; *მისივე*, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, თბ., 1960, გვ. 146-152; ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი I, თბ., 1963, გვ. 319-347; *ნ. ვახნაძე*, სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრება, როგორც საისტორიო წყარო, თბ., 1975). მას შემდეგ, რაც 1909 წელს მ. ჯანაშიელმა პირველად გამოსცა „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრება“ XVII ს-ის ერთადერთი ხელნაწერის (-69) მიხედვით, აზრთა სხვადასხვაობა წარმოიშვა სერაპიონის მოღვაწეობის დროის შესახებ. ი. ჯავახიშვილმა ეს დრო განსაზღვრა IX ს-ით, მასვე მიემხრო ე. თაყაიშვილი (1919), ხოლო მოგვიანებით – კ. კეკელიძე, ნ. ვახნაძე, ე. ჭელიძე. არსებობს სხვა თვალსაზრისიც, რომლის მიხედვით სერაპიონი VII ს-ის მოღვაწეა (პ. პეტერსი, ს. კაკაბაძე, პ. ინგოროყვა, ა. ბოგვერაძე). როგორც უკანასკნელი გამოკვლევებიდან ჩანს, უფრო სწორი პირველი თვალსაზრისი უნდა იყოს და სერაპიონი IX ს-ის II ნახევრის მოღვაწედ უნდა მივიჩნიოთ (ე. ჭელიძე, როდის დაიწერა „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრება“, საღვთისმეტყველო კრებული“, 1, 1991, თბ., გვ. 188-213).

ზარზმის ტაძარში ინახებოდა დიდი ზომის (131,5x74 სმ) ფერისცვალების ხატი, რომელიც ამჟამად საქართველოს ხელოვნების სახელმწიფო მუზეუმშია დაცული. ხატზე გამოსახულებათა სახეები ფერწერითაა შესრულებული, ხოლო მთლიანად იგი ვერცხლისაა, რომელიც სუსტად მოოქრულია. ხატზე მოიპოვება ვრცელი ასომთავრული წარწერა. იგი შედგება XI-ს-ში გადაწერილი ორი ტექსტისაგან. პირველი ტექსტის მიხედვით ხატი დამზადებულია 886 წელს, პავლეს მამასახლისობის დროს, რომელიც ზარზმის მამასახლისი იყო; მანამდე ზარზმის წინამძღვრები იყვნენ: სერაპიონი (მონასტრის დამაარსებელი), გიორგი და მიქაელი. ზარზმის თავდაპირველი ტაძარი IX ს-ისა და მონასტრის სხვა ძველი ნაგებობანი არ შემონახულა. ის, რაც ზარზმაში დღეს დგას XIII-XIV სს. მიჯნისაა და აგებულია სამცხის მთავრების, ჯაყელთა სახლის წარმომადგენლების მიერ.

X ს-ის II ნახევარი მნიშვნელოვანი *საეკლესიო მშენებლობით* აღინიშნა საქართველოში. 964 წელს აიგო კუმურდოს კათედრალური ტაძარი. მშენებლობის კტიტორი იყო იოვანე კუმურდოელი ეპისკოპოსი, ხოლო ხუროთმოძღვარი სახელად საკოცარი. 963-976 წწ. აიგო ოშკის დიდებული ტაძარი იოვანე ნათლისმცემლის სახელობისა. ტაძრის მშენებლობა წამოიწიეს ბაგრატ ერისთავთა ერისთავმა და მისმა ძმამ დავითმა, მომავალმა დავით კურაპალატმა († 1001 წ.). 966 წელს ბაგრატის გარდაცვალების შემდეგ, მშენებლობა გააგრძელა და 976 წ. დაამთავრა დავითმა. ტაძარზე მრავალი (20-ზე მეტი) ძველი ქართული ასომთავრული წარწერაა მოთავსებული. მათ შორის უმნიშვნელოვანესია საამ-შენებლო წარწერა 12 გრძელ სტრიქონად, მოთავსებული ტაძრის სამხრეთ შესასვლელის არქიტრაფზე. წარწერა ეკუთვნის ტაძრის მშენებლობის ხელმძღვანელს – გრიგოლს და მასში აღრიცხულია მშენებლობისას ერთი წლის განმავლობაში გაწეული ხარჯი. გარდა ოშკისა, დავით კურაპალატმა ტაოში რამდენიმე მნიშვნელოვანი საეკლესიო მშენებლობა ჩაატარა. მათ შორისაა ოთხთა ეკლესიისა და პარხლის დიდი ზომის ბაზილიკური ტაძრები და ხახულის გუმბათოვანი ეკლესია. X ს-ის ბოლოს აშენდა (1003 წ. იატაკის დაგებით დასრულდა) ე.წ. ბაგრატის ტაძარი ქუთაის-

ში. აღმოსავლეთ ფასადზე მოთავსებული საამშენებლო წარწერის მიხედვით ტაძრის მშენებლობის კტიტორები იყვნენ გაერთიანებული საქართველოს პირველი მეფე ბაგრატ III (978-1014) და დედამისი დედოფალი გურანდუხტი. სწორედ ისინი იყვნენ გამოსახული რელიეფურ ქანდაკებებზე, რომლებიც ტაძრის სამხრეთ ფასადშია ჩასმული. ბაგრატის ტაძარი გაერთიანებული საქართველოს სიმბოლო იყო და საუკუნეების განმავლობაში ქართველ მეფეთა კუროთხევა სამეფო ტახტზე ამ ტაძარში ტარდებოდა. X ს-ის ბოლოს, როგორც ჩანს, დედამისთან – დედოფალ გურანდუხტთან ერთად, ბაგრატ III-ემ ააგო ბედიის ტაძარი, სადაც იგი დაკრძალეს კიდევ 1014 წელს. ტაძარი ბაგრატმა მეტად მდიდრული შესაწირავებით, მათ შორის, სიწმიდის სამსახურებლებიდ შეამკო. ერთმა მათგან, ე.წ. ბედიის ბარძიმა, რომელის ბაჯადლო ოქროსგანაა დამზადებული, ჩვენს დრომდე მოაღწია. ბარძიმის პირის კიდებზე დაუყვება ერთსტრიქონიანი ასომთავრული წარწერა, რომლის მიხედვით ამ ბარძიმის შემწირველები „ტაძრის საკუროთხევლის შემამკობლები და „წმიდისა საყდრისა აღმშენებლები“ მეფე ბაგრატი და დედამისი გურანდუხტია (გ. ჩუბინაშვილის, ბედიის ოქროს ბარძიმი, საქ. სახ. მუზეუმის მოამბე, X- , 1940, გვ. 2-3; გ. სიღოგავა, სამეგრელო-აფხაზეთის ქართული ეპიგრაფიკა, თბ., 2004, გვ. 312-315).

ამ გრანდიოზული ხუროთმოძღვრული ნაგებობების თანადროულად მთელ საქართველოში მრავლად შენდებოდა მცირე ზომის დარბაზული ეკლესიები. მათ შორის უნდა დასახელდეს ქორეთის წმ. გიორგის ეკლესია (ზემო იმერეთში), ტიპიური ერთნავიანი ტაძარი, რომლის სამხრეთ შესასვლელის არქიტრავზე ამოკვეთილია საამშენებლო წარწერა 1000 წლის თარიღით (ქართული წარწერების კორპუსი, ტ. II, გ. სიღოგავას გამოცემა, თბ., 1980, გვ. 37-38, №11). ცოტა უფრო ადრე, 996 წელს ბაგრატ III-ეს მნიშვნელოვანი სამუშაოები ჩაუტარებია ჭყონდიდის კათედრალურ ტაძარში, რომლის თავდაპირველი ნაგებობა ე.წ. კარის ტიპისა იყო და, გ. ჩუბინაშვილის შეხედულებით, VII ს-ში აშენდა (Г.Н. Чубинашвили, Памятники типа Денбари, тб., 1948, გვ. 51-59). ბაგრატ III-ის დროს ტაძრისათვის დასავლეთით ე.წ. სანათლაგი მიუშენებიათ. მშენებლობის ხუროთმოძღვა-

რი ყოფილა მიქაელ ოპიზარი. X ს-ის მცირე ზომის ნაგებობებს შორის უნდა დასახელდეს სამარხავი ეკლესიები, რომელიც ზარზმაში აუშენებია ივანე სულაისძეს, როგორც ჩანს, ჩორჩანელთა ფეოდალური სახლის წარმადგენელს. ეგვტერმა ჩვენს დრომდე არ მოადწია, მაგრამ მისი ვრცელი საამშენებლო წარწერის ფრაგმენტი, იმ ქვის საამშენებლო მასალად ხელმეორედ გამოყენების შედეგად, რომელზედაც იგია ამოკვეთილი, ჩასმულია XVII ს-ში აშენებული სამრეკლოს კედელში. წარწერა მეტად მნიშვნელოვანია, რადგან მასში ივანე სულაისძე მოგვითხრობს ბიზანტიის სამეფო კარის წინააღმდეგ ბარდა სკლიაროსის აჯანყების, მეფეთა თხოვნით დავით კურაპალატის მიერ მის წინააღმდეგ ჯარის გაგზავნის (რომლის მონაწილე ივანე სულაისძეც ყოფილა) და სკლიაროსის დამარცხების შესახებ. როგორც ცნობილია, ამას ადგილი ჰქონდა 979 წლის 24 მარტს (წარწერის ტექსტი და ბიბლიოგრაფია მის შესახებ იხ.: ქართული წარწერების კორპუსი, ტ. I, ნ. *შოშიაშვილის* გამოც., თბ., 1980, გვ. 278-282, №156).

X ს-ის 80-იან წლებში, დავით კურაპალატის დროს, საქართველოს ეკლესიის ისტორიაში მოხდა მეტად მნიშვნელოვანი ფაქტი – ბიზანტიაში, ქალკედონის ნახევარკუნძულზე, ათონის წმ. მთაზე აიგო ქართველთა დიდი მონასტერი, რომელიც დღესაც არსებობს და ივირონის სახელითაა ცნობილი. მისი დაარსების ინიციატორები იყვნენ წმ. იოვანე მთაწმიდელი და დავით კურაპალატის თანამებრძოლი თორნიკე ერისთავი, რომელიც იოვანე მთაწმიდელთან ერთად ბერად იყო შემდგარი ათონის მთის მთავარ მონასტერში ათანასეს ღაღრაში. ივირონის მშენებლობა შესაძლებელი გახდა იმ დიდძალი ნადავლის წყალობით, რომელიც თორნიკე ერისთავმა მოიპოვა ბარდა სკლიაროსის წინააღმდეგ გალაშქრებისა და მისი დამარცხების შედეგად. ივირონის მშენებლობას პოლიტიკური მნიშვნელობა ჰქონდა – იგი საქართველოს სამეფო კარისა და საქართველოს ეკლესიის დიდი კერა იყო ბიზანტიის იმპერიაში. მაგრამ, რაც მთავარია, ივირონი იმთავითვე გადაიქცა ქართული კულტურის უმნიშვნელოვანეს კერად საზღვარგარეთ იქ მოღვაწე იოვანე მთაწმიდელისა და მისი შვილის ეფთვიმეს, ხოლო

ცოტა მოგვიანებით გიორგი მთაწმიდელი მრავალმხრივი შემოქმედებითი საქმიანობის შედეგად.

პატრიარქის ტიტულის შემოღება დავით კურაპალატის დროს. დავით კურაპალატის სახელს, გარდა საეკლესიო მშენებლობისა და ფეოდალური საქართველოს პოლიტიკური გაერთიანებისათვის საფუძვლის დადებისა, უკავშირდება მეტად მნიშვნელოვანი ფაქტი ეკლესიის ისტორიაში – პატრიარქის ტიტულის შემოღება. პარხლის ტაძარზე (იხ. ტაო, ამჟამად თურქეთში) მოთავსებულია X-XI სს. მიჯნის ვრცელი ასომთავრული წარწერა, შესრულებული წითელი საღებავით და დიდი ზომის ასოებით. იგი დაწერილია პარხლის სამნავიანი ბაზილიკის შუა ნავის ფასადზე და მიუხედავად იმისა, რომ მეტად მაღლა მდებარეობს, ქვემოდან თავისუფლად იკითხება. წარწერა ეკუთვნის პარხლის მონასტრის წინამძღუარს იოვანეს. იგი მოგვითხრობს რომ „პარხლის ეკლესიისა და ზედა ჩასდუდარად კურაპალატსა აეშენა, აღარავის ეკაზმა და მას შეკაზმა“-ო. „ჩასდუდარად“ მკვლევრები მიიჩნევენ კამარნარს, რომელიც ტაძარს ამ ადგილას დაუყვება, ან შესაძლებელია ტაძრის გადახურვას, ხოლო იმის შესახებ, თუ ვინ შეკაზმა ის, ტექსტში აღნიშნულია, რომ იგია „ქრისტეს მიერ ქართლისა და ყოვლისა აღმოსავლეთისა პატრიარქი იოვანე“. ეს არის საქართველოს ეკლესიის მეთაური დავით კურაპალატის დროს იოვანე IV ოქროპირი (980-1001). სწორედ იგია ტექსტში ზემოთ დასახელებული ტიტულით მოხსენიებული. ცხადია, ეს არ არის საქართველოს ეკლესიის მეთაურის პატრიარქის ტიტულით მოხსენიების ერთეული შემთხვევა ამ უძველესი დროისათვის – შემდეგშიც საქართველოს ეკლესიის მეთაურები (მელქისედეკ I – 1010-1033; იოვანე II ოქროპირი – 1033-1048...). „კათალიკოსის“ ტიტულთან ერთად, პატრიარქის ტიტულითაც მოიხსენიებიან. მაგრამ იოვანე IV ოქროპირია პირველი, რომელიც ამჟამად ცნობილი საისტორიო წყაროების მიხედვით, პატრიარქის ტიტულს ატარებს.

ცხადია, X ს-ის ბოლოს საქართველოში პატრიარქის ტიტულის შემოღება მხოლოდ კერძო სურვილით ან ინიციატივით არ იყო გამოწვეული – იგი ქვეყნის საერთო პოლიტიკური განვითარებით, მისი პოლიტიკური ხელმძღვანელობის მიერ დასახული სახელმწიფოებრივი ინტერესებით იყო გან-

პირობებული. საქართველოს ისტორიაში სწორედ ასეთი იყო დავით კურაპალატის ეპოქა, როდესაც დაისახა ქვეყნის ცალკეული პოლიტიკური ერთეულების ერთ სახელმწიფოდ გაერთიანების მკაფიო გეგმა და დაიწყო მისი თანმიმდევრული, პოლიტიკურად დამოუკიდებელ (ბიზანტიის იმპერიისაგან) ძირითადად გაერთიანებულ ქვეყანას ეკლესიურად დამოუკიდებლობაც სჭირდებოდა, რაც მისი ეკლესიის მეთაურისათვის პატრიარქის ტიტულის მინიჭებაში გამოიხატა.

მაშასადამე, როგორც ვახტანგ გორგასალმა (V ს. II ნახ.) მოუპოვა საქართველოს ეკლესიას ავტოკეფალია, ხოლო მის მეთაურს *კათალიკოსის* ტიტული, ასევე, დავით კურაპალატმა (X ს. II ნახ.), აღმოსავლეთის პატრიარქებისაგან მოღიანად გამოთავისუფლების ნიშნად, საქართველოს ეკლესიის მეთაურს მოუპოვა *პატრიარქის* ტიტული. ორივე შემთხვევაში ეს ფაქტი დაკავშირებული იყო ქვეყნის პოლიტიკურ აღმავლობასა და მის ძლიერებასთან, რაც გამოყენებულ იქნა ეკლესიის გაძლიერებისათვისაც.

იოვანე და ეფთვიმე მთაწმიდელების მოღვაწეობა. X ს-ის II ნახევარი და XI ს-ის პირველი წლები, საქართველოს ეკლესიის ისტორიაში, გარდა პატრიარქის ტიტულის დაწესებისა და ფართო მასშტაბის საეკლესიო მშენებლობისა სხვა მიშენელოვანი მოვლენებითაც აღინიშნა – ესაა იოვანე და ეფთვიმე მთაწმიდელების, ხოლო ცოტა მოგვიანებით, გიორგი მთაწმიდელის მოღვაწეობის ეპოქა, როდესაც არასრულად განვითარდა ქართული საეკლესიო მწერლობა – ათეულობით ნაწარმოები ითარგმნა ბერძნული საეკლესიო ლიტერატურიდან და, გარდა ამისა, შეიქმნა ორიგინალური ნაწარმოებები ქართულ ენაზე და ორიოდე ბერძნულ ენაზეც.

დავით კურაპალატის ერთ-ერთი თანამებრძოლი იოვანე, შემდეგში იოვანე მთაწმიდელის სახელით ცნობილი, ბერად შედგა ოთხთა ეკლესიაში. შემდეგ იგი გადავიდა ულუმბოს მთაზე, სადაც კონსტანტინოპოლიდან თავისთან წაიყვანა მძევლობიდან გამოსხნილი მცირეწლოვანი შვილი ეფთვიმე (955-1028). ეფთვიმემ ენა ბერძნულად აიღვა, ხოლო შემდეგ მამის დახმარებით ქართულიც სრულყოფილად შეისწავლა. გარდა ამისა, ასევე, მამის და ულუმბოზე მეოფი სხვა მოღვაწეების მეშვეობით საფუძვლიანი განათლება მიიღო. ამან მას საშუალება მისცა არამარტო ბერძნულიდან ქართულად

ეთარგმნა საეკლესიო მწერლობის ძეგლები, არამედ ქართულიდან ბერძნულად და, გარდა ამისა, მის მიერ ბერძნულად დაწერილი ორიგინალური ნაწარმოებიცაა ცნობილი.

ულუმბოს (ოლიმპის) მთიდან იოვანე ეფთვიმესთან და რამდენიმე მოწაფესთან ერთად გადასახლდა ათონის მთაზე. აქ იგი დაუახლოვდა დიდ ათანასე ლავრელს († 1000 წ.), ხოლო შემდეგ მან და თორნიკე ერისთავმა, ანუ იოვანე თორნიკე – ყოფილმა სვინგელოზმა ათონზე ქართველთა დიდი მონასტერი დაარსეს 980-983 წწ. სწორედ აქ გაშალა ეფთვიმემ ლიტერატურული საქმიანობა, რომელიც რამდენიმე მიმართულებით წარიმართა. ეს მიმართულებები აკად. კ. კეკელიძის მიერ დაჯგუფებულია შემდეგნაირად: I. *ბიბლიოლოგია* (გამოცხადება ან აპოკალიპსი იოვაზე ღმრთისმეტყველისა; ფსალმუნი; სახარება-ოთხთავი – ბოლო ორი თარგმანი, ცხადია არსებობდა, მაგრამ ეფთვიმეს მათი თარგმანის ახალი რედაქცია შეუქმნია); II. *აპოკრიფები* (ავგაროზი, ანუ მიმოწერა იესე ქრისტესა და ედესიას მთავარ ავგაროზს შორის; ღმრთისმშობლის ცხოვრება მაქსიმე აღმსარებლისა, რომელიც მას უთარგმნია 980-990 წწ; აქტები მოციქულებისა – იოვანე მახარებლისა და პეტრე მოციქულისა; ცხოვრება მოციქულთასწორის ბაგრატისი, აღწერილი ევაგრე ეპისკოპოსის მიერ; ანდრია მოციქულის მიმოსვლა; ზოგიერთი სტატია კრებულიდან „მარგალიტი“); III. *ეგზეგეტიკა* (ანდრია კრიტელის იოვანე მახარებლის ხილვის „თარგმანება“ - ეს ითვლება ეფთვიმეს ყველაზე ადრეული ლიტერატურულ შრომად, რომელიც მას შეუსრულებია 975-977 წწ. შორის; იოვანე ოქროპირის „თარგმანებად იოვანეს სახარებისა“, თარგმნილი 978-980 წწ; მისივე, „თარგმანებად მათეს სახარებისა“, თარგმნილი 1002 წ.; ბასილი დიდის „თარგმანებად ფსალმუნისა“, იოვანე ოქროპირის „თარგმანი მოციქულისა პავლეს სიტყუათა“, გრიგოლ ნოსელის „წმიდისა მამაო ჩუენოჲსა თარგმანი და „წმიდისა მოსე წინადაწარმეტყუელისა ცხოვრებისა თარგმანი“; გრიგოლ ღმრთისმეტყველის ტრაქტატი მეთევზურთა შესახებ სახარებაში; მაქსიმე აღმსარებლის სამი თხზულება; IV. *დოგმატიკა და პოლემიკა* (გრიგოლ ღმრთისმეტყველის 24 თხზულება, რომელიც ეფთვიმეს უთარგმნია 983-991 წწ.; მაქსიმე აღმსარებლის თხზულებები; იოვანე დამასკელის „სარწმუ-

ნოებისათვის“, ანუ წინამძღუარი; მიქაელ სვინგელოზის „მრწამსი“; გრიგოლ ნოსელის „ძიება სულისათვის“); V. *ასკეტიკა და მისტიკა* (გრიგოლ ღმრთისმეტყველის „სწავლანი სულიერნი“ ას თავად; მაქსიმე აღმსარებლის „სწავლანი სულიერნი“ 94 თავად; გრიგოლ პროტო პაპის „დი-ალოლონი“, თარგმნილი 1001 წელს; წმ. ზოსიმეს „სწავლანი“; ამბა დოროთეს „სწავლანი სამონაზვნონი“; იოვანე სინელის „კლემაქსი“; მაკარი მეგვიპტელის „ეპისტოლენი“; ეფრემ ასურის „სწავლანი“; ისააკ ასურის „სწავლანი მოღუაწეებითნი“, 42 თავი თეოფანე კესარია-კაბადუკიელი ეპისკოპოსის რამდენიმე თხზულება; ივანე ოქროპირის „სწავლა“; ნილოს მონაზონის სწავლანი; მარკოზ განშორებულის ეპისტოლე; კასიანე პრომაელის თხზულება; ბასილი დიდის „ითიკა“; გრიგოლ ნოსელის დოგმატიკური თხზულებები; სვიმეონ მესოპოტამიელის „სწავლა სიკუდილისათვის“; „წიგნი ცხოვრებისათვის და მოქალაქეობათა“). VI. *ჰომილეტიკა* (გრიგოლ ღმრთისმეტყველის 17 ნაწარმოები; გრიგოლ ნოსელის „მაკრინეს ცხოვრება“, „შესხმა წმიდისა ბასილისა“, „მარხვათათვის“; „იოვანე დამასკელის „შობისათვის წმიდისა ღმრთისმშობლისა“; ანდრია კრიტელის „შესხმა წმ. ნიკოლოზისა და წმ. გიორგი“ და სხვ; იოვანე ოქროპირის „მარგალიტი“; გიორგი ნიკომედიელის „ჯვარცმისათვის“; იოვანე მმარხველის „ტადრად მიყვანებისათვის ღმრთისმშობლისა“); VII. *აგიოგრაფია* (19 აგიოგრაფიული ნაწარმოები, რომელიც ათონის №21 ხელნაწერშია თავმოყრილი და, გარდა ამისა, ცალკეულ მოწამეთა ცხოვრებები). VIII. *ლიტურგიკა* (ათონის ქართველთა მონასტრის ტიპიკონი; „დიდი სვინაქსარი“; „მარხვანი“; „სეკტემბრის თუენი“; „კურთხევანი“; „ჟამნი“; იოვანე დამასკელის „სავედრებელნი ღოცვანი“). IX. *საეკლესიო სამართალი* („კანონი შეცოდებულთანი“; მცირე სჯულისკანონი; „მცნება და განგება მსოფლიოთა ხუცესთა“).

ეფთვიმეს ქართულიდან ბერძნულად უთარგმნია ორი ნაწარმოები (ცნობილია მხოლოდ ესენი) – „ბალავარიანი“ და „აბუკურა“; გარდა ამისა, ცნობილია მისი ბერძნულად დაწერილი თხზულება – „წესი, თუ ვითარ ჯერ არს ცხოვრება დაყუდებულისა, გინა მარტოდმოყოფელისა“, რომელიც შემდეგში ქართულად უთარგმნიათ. მას ქართულადაც უწე-

რია ორიგინალური ნაწარმოები; ასეთად კ. კეკელიძე მიიჩნევს გრძელ დოცვას – „უფალო, ღმერთო ჩემო, სახიერო და მრავალმოწყალო...“.

1005 წ. მამის – იოვანე მთაწმიდელის გარდაცვალების შემდეგ, ეფთვიმე გახდა ათონის ქართველთა მონასტრის წინამძღვარი; 14 წლის შემდეგ, მეგობრებისა და თანამშრომლების თხოვნით ეფთვიმემ თავი დაანება მონასტრის წინამძღვრობას, რომ მთლიანად ლიტერატურული საქმიანობით ყოფილიყო დაკავებული. ამის შემდეგ ეფთვიმემ კიდევ 9 წელი იცოცხლა და გარდაიცვალა 1028 წლის 13 მაისს (იგი იმთავითვე კანონიზირებული იქნა და საქართველოს ეკლესია მის ხსენებას 13/2 მაისს აღნიშნავს). ეფთვიმე დაკრძალეს იქვე, ათონის ქართველთა მონასტერში.

კ. კეკელიძის შეფასებით, ეფთვიმე მთაწმიდელმა, როგორც ბიზანტიელთა შორის კარგად ცნობილმა და დიდად პოპულარულმა მოღვაწემ, ცხადად დაანახა ბერძნებს შემოქმედებითი უნარი ქართველებისა, დონე და დიაპაზონი ქართული კულტურისა და ის საპატიო ადგილი, რომელიც მის სამშობლოს მოპოვებული ჰქონდა მოწინავე ქრისტიან ერთა შორის (კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, 1980, გვ. 213).

XI ს. საქართველო-ბიზანტიის ურთიერთობათა ისტორიაში გაცხოველებული საქმიანობით აღინიშნება, როგორც საერო, ისე საკლესიო სფეროში. განსაკუთრებით აღსანიშნავია კათოლიკოს-პატრიარქის მელქისედეკ I-ის (1010-1033) მოღვაწეობა, როგორც წყაროებიდან ჩანს, ბიზანტიის სამეფო კართან დაახლოებული ყოფილა და საქართველოშიც დიდი გავლენით სარგებლობდა. აღსანიშნავია, რომ მელქისედეკ I საქართველოს ეკლესიის მეთაური იყო სამი მეფის – ბაგრატ III-ის (978-1014), გიორგი I-ის (1014-1027) და ბაგრატ IV-ის (1027-1072) დროს; ასევე, მას ურთიერთობა ჰქონდა მის თანამედროვე ბიზანტიის სამ იმპერატორთან – ბასილი II-თან (976-1025), კონსტანტინე VIII-სთან (1025-1028) და რომანოს III არგვიროსთან (1028-1034). „მატიანე ქართლისაჲ“-ს მიხედვით, მელქისედეკი იყო „დიდებულთა კაცთა შვილი“ და გაზრდილი ბაგრატ III-ისა. იმავე წყაროს ცნობით, მან ბიზანტიის იმპერატორ ბასილი II-ეს სთხოვა შეწევნა, რომ განეახლებინა მცხეთის სვეტიცხოვლის საპა-

ტრიარქო ტაძარი, რომელიც აშენებული იყო V ს-ში, ვახტანგ გორგასლის მიერ, მაგრამ XI ს-ისათვის დაძველებული იყო – „გარეშემო სტოანი და ბჭენი“ დაქცეული ჰქონდა და „ადარავინ იყო მწე აშენებად და არცა-ვის ძალ-ედვა აღშენება მისი“. როგორც ჩანს, იმპერატორმა ბასილიმ მეღქისედეკ კათალიკოსს შეუსრულა თხოვნა, რადგან ტაძარში მის დროს დიდი სამუშაოები ჩატარდა: ტაძრის ტერიტორიას შემოავლეს დიდი გალავანი საზეიმო, პირველი კარიბჭით დასაველეთის მხარეს, ბაზილიკური ტაძარი გადააკეთეს დიდი ზომის ჯვარ-გუმბათოვან ნაგებობად (სვეტიცხოველი დღემდე ყველაზე დიდი ზომის ტაძარია საქართველოში), გარეშემო ტაძარს შემოავლეს სტოა, ოქრო-ვერცხლის ჭედურობით შეამკეს ტაძრის საკურთხეველი და მეღქისედეკმა სვეტიცხოველს შესწირა დიდძალი შესაწირავი – როგორც მოძრავი, ისე უძრავი ქონება.

ამის შესახებ დეტალურადაა მოთხრობილი მის მიერვე შედგენილ შესანიშნავ საბუთში, რომელიც მეღქისედეკის ანგარიშია მის მიერ ჩატარებული მუშაობის შესახებ და რომელსაც „ანგარიში“ ეწოდება. სწორედ ამ ანდერძიდან ჩანს, ბიზანტიის იმპერატორებთან მისი სიახლოვე, რადგან ტექსტის სამ ადგილას აღნიშნულია მათ მიერ მეღქისედეკისათვის მოძიებული საჩუქრების შესახებ: 1) სვეტიცხოველში „დავასუენე ხატი ოქროდსა, რომელი მიბოძა კონსტანტი ბერძენთა მეფემან“; 2) „ეზონი (არსაველის კარების კრეტსაბმელი – ვ.ს.) ჩემნი დაკიდებულნი არიან, ბერძენთა მეფემან მიბოძა“; 3) „ბერძენთა მეფისა რომანოზისა ნაბოძვარი შესამოსელი ოქროქსოვილი“ - წერს მეღქისედეკი. მაგრამ, ცხადია, იქვე არ იფიქრებს საქართველოს მეფის ბაგრატ IV-ის დამსახურებათა შესახებ და წერს, რომ ბაგრატ მეფეს მისთვის უბოძებია 1 ცალი „დიდი სკარამანგი“ (ძვირფასი ქსოვილის მოსასახამი). გარდა ამისა, და ეს მეტად მნიშვნელოვანი იყო – ბაგრატ მეფეს გადასახადებისაგან გაუთავისუფლებია მეღქისედეკის თხოვნით სვეტიცხოველის კუთვნილი სოფლები და ამის შესახებ „მიბოძეს სიმტკიცე შეუვალობისა“-ო, წერს ის (ე.ი. მეფეს შესაბამისი საბუთი გაუცია).

ამავე საბუთში მეღქისედეკ კათალიკოსი აღნიშნავს თბილისის საამიროს მეთაურის ალი ამირის მიერ მცხეთის

სვეტიცხოვლისათვის დადებული გადასახადისაგან განთავისუფლების შესახებ. ეს გადასახადები ყოფილი: ცხვარი, ცხენი, ღვინო. ცხადია, ეს მნიშვნელოვანი დეტალია თბილისის საამიროსა და საქართველოს ეკლესიის ურთიერთობის ისტორიისათვის. თბილისის საამირო იმ დროს საქართველოს ტერიტორიაზე არსებული უცხო პოლიტიკური ერთეული იყო, რომელიც საქართველოს ცენტრისაგან გამოთავისუფლებული დამოუკიდებელ პოლიტიკას აწარმოებდა მის გარშემო არსებულ ქართულ სამეფო-სამთავროებთან. როგორც ჩანს, ეს პოლიტიკა მეტად ლოიალური იყო, რადგან თბილისთან იქვე, 20-მდე კმ-ში ქართლის კათალიკოს-პატრიარქი გრანდიოზულ საპატრიარქო ტაძარს აშენებს, ხოლო თავიდან ამირა მას გადასახადებისაგან ათავისუფლებს. გარდა ამისა, საკუთრივ თბილისში, მისი „სპარსთა მიერ ქონების“ დროს, საქართველოს ეკლესიას უძრავი ქონება ჰქონია. დავით აღმაშენებლის 1123 წლის ანდერძში, რომელსაც ქვემოთ შევხებით, მეფე აღნიშნავს, რომ რასაც შიომღვიმის მონასტერს თბილისში, მისი სპარსელების (არაბების) მფლობელობაში ყოფნის დროს ქონება (ძირითადად, სავაჭრო დუქნები - ქულბაქები) ჰქონდა, ან რომელიმე მომიხსენებია, ან რომელიც მომავალში მოიპოვებენ, ყველა სახის ბაჟისა და სამეფო გადასახადისაგან გამოთავისუფლებიან. მაშასადამე, საქართველოს ეკლესიასა და თბილისის საამიროს შორის მრავალმხრივი სავაჭრო ეკონომიკური და პოლიტიკური (ანხის ეპისკოპოსი ცქირის ეპიზოდი IX ს-ის II ნახ-ში) კავშირები არსებობდა, როგორც ამას ეს ორი დოკუმენტი მოწმობს.

იმის გამო, რომ მეღქისედეკ კათალიკოსს ახლო ურთიერთობა ჰქონდა ბიზანტიის იმპერატორებთან და იგი ხშირად მგზავრობდა კონსტანტინოპოლში (მაგ. ცნობილია, რომ იგი მონაწილეობდა 1030 წელს მარიამ დედოფლის ხელმძღვანელობით კონსტანტინოპოლში გამგზავრებულ ელჩობაში), ქართულ ისტორიოგრაფიაში წარმოიშვა აზრი იმის შესახებ, რომ თითქოს მეღქისედეკი იყო საქართველოს ეკლესიის პირველი მამამთავარი პატრიარქის ტიტულით. სინამდვილეში, როგორც ზემოთ დავინახეთ, მეღქისედეკამდე ორი კათალიკოსი ატარებდა ამ ტიტულს და ამჟამად არსებული წყაროების მიხედვით პირველი ასეთი იყო

კათალიკოს-პატრიარქი (უფრო ზუსტად - „ქართლისა და ყოვლისა აღმოსავლეთისა პატრიარქი“) იოვანე IV ოქროპირი (978-1001).

მელქისედეკ I-ის დროს საქართველოს გზით ქრისტიანობის გავრცელებამ კავკასიის მთიანეთში და, მათ შორის, ჩრდილოეთ კავკასიაში, როგორც ჩანს, ახალი მასშტაბები მიიღო. ამას მოწმობს არამარტო X-XI სს. ქართული ეკლესიები, რომლებიც მთელს ჩრდილოეთ კავკასიაში მრავლად მოიპოვება, XIV ს-იდან აქ ისლამის ძალით დანერგვის მიუხედავად თემურ-ლენგის მიერ, არამედ ძველი ქართული წარწერებიც, რომლებიც ამ ძეგლებზე მოიპოვება. მათ შორისაა, მელქისედეკ კათალიკოსის წარწერაც, რომელიც ადრე ტყობა-ერდის ტაძარზე მოიპოვებოდა, ხოლო ბოლო ცნობით იგი გადატანილი იყო ქ. გროზნოს მხარეთმცოდნეობის მუზეუმში. წარწერა მემორიალური შინაარსისაა, ხოლო მელქისედეკი აქ იხსენიება პატრიარქის ტიტულით: „ქრისტე, ადიდე ყოვლისა აღმოსავლეთისა პატრიარქი მელქისედეკ, ამენ“. „ყოველი აღმოსავლეთი“, როგორც ჩანს, ამ წარწერაში, ისე XI ს-ის სხვა წერილობით ძეგლებში საქართველოს აღნიშნავს.

რადგან მელქისედეკ კათალიკოსის „ანდერძს“ შევეხეთ, აქვე უნდა აღინიშნოს XI ს-ის კიდევ ერთი ანალოგიური დანიშნულების საბუთი. ესაა ნიკორწმინდის (რაჭაში) მონასტრის წინამძღვრის ანგარიში მის მიერ ჩატარებული მუშაობის შესახებ. ნიკორწმინდის მონასტრის უცნობი წინამძღვარი (საბუთს თავი და ბოლო აკლია, ამიტომ მის შემდგენელი უცნობია, თუმცა, რაცაა მოღწეული საკმაოდ დიდი მოცულობის ტექსტია) ჩამოთვლის იმ შეწირულობებს, რომლებიც სხვადასხვა პირებს მონასტრისათვის გაუციათ, ან თვით შეუსრულებიათ. ეს შეწირულობები არ სცილდება რაჭის რეგიონს – აქაურია, როგორც შემწირველები, ისე შეწირული ადგილები – მიწები, ყანები, ვენახები, ბოსდები;

ამ საბუთიდან კარგად ჩანს, რომ საქართველოს მთლიანი რეგიონის მონასტერი XI ს. ისეთივე პრობლემებით და სისხლსავსე ცხოვრებით ცხოვრობს, როგორც მთლიანად საქართველოს ეკლესია, მისი მთავარი საკათალიკოსო საყდარი.

XI ს. II ნახევარში გაიშალა დიდი ქართველი ათონელი მოღვაწის გიორგი მთაწმიდელის შემოქმედებითი საქმიანობა. მისი ცხოვრებისა და მოღვაწეობის შესახებ შედარებით ვრცელი და დაწვრილებითი ცნობები მოიპოვება, რადგან მისი ბიოგრაფია დაუწერია მის მოწაფეს, ასევე ათონელ მოღვაწეს გიორგი მცირეს. ესაა „ცხოვრება და მოქალაქობაა წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა გიორგი მთაწმიდელისა“. „ცხოვრების“ და გიორგი მთაწმიდელის მთაწმიდელის მიერ თარგმნილი თხზულებებისადმი დართული ანდერძების მიხედვით მისი ცხოვრების ძირითადი თარიღები შემდეგია: დაბადებულია გიორგი 1009 წ. თრიალეთში. დედამისის – მარიამის ხილვის თანახმად იგი 7 წლისა მიუყვანიათ ტაძრისის მონასტერში, სადაც იზრდებოდა გიორგის უფროსი და თეკლა. სამი წლის შემდეგ, 10 წლის გიორგი გადაუყვანიათ ხახულის მონასტერში, სადაც მოღვაწეობდნენ გიორგის მამის იაკობის ძმები გიორგი მწერალი და საბა. ბიძებს აღსაზრდელად და გასაწვრთვნელად მიუბარებიათ ილარიონ თუაღელისათვის, რომელიც ადრე თუაღის (ანტიოქიის მახლობლად) მონასტრის ბერი იყო, ხოლო იმ დროს ხახულში მოღვაწეობდა. აქ გიორგის შეუსწავლია საღმრთო წერილი („ძუელისა და ახლისა სჯულისანი“) და „საგალობელნი და საწელიწადონი და შეწყობილებანი და გალობათანი“. ამის შემდეგ გიორგის ბიძა გიორგი მწერალი მიუწვევიათ დიდებულის ფერსოს ჯოჯიკის ძის ოჯახში „სულიერისა და ხორციელის ცხოვრების საქმეთა გამგედ“. თვითონ ფერსო ჯოჯიკისძე მეფე ბაგრატ III-ის სიძე, ასულის ქმარი ყოფილა. გიორგი მწერალს თან წაუყვანია თავისი ძმისწული გიორგი. აქ მათ დაუყვიათ ერთი წელი, ხოლო შემდეგ ფერსო ჯოჯიკისძეს დასწამეს ბიზანტიის იმპერატორის წინააღმდეგ შეთქმულებაში მონაწილეობა, თავი მოჰკვეთეს, ხოლო მისი მეუღლე და ოჯახის სხვა წევრები, მათ შორის გიორგიც, კონსტანტინოპოლში წაიყვანეს. აქ ფერსოს ცოლს გიორგი მიუცია „სასწავლოს კაცთა ფილოსოფოსთა და რიტორთა“. გიორგი აქ 12 წელიწადს იწრთვნებოდა და ზედმიწევნით შეისწავლა ბერძნული ენა. გადასახლების ვადის გასვლის შემდეგ 25 წლის გიორგი დაბრუნდა ხახულის მონასტერში, სადაც ილარიონმა იგი ბერად აღკვეცა. რამდენიმე ხნის შემდეგ გიორგიმ განი-

ზრახა იერუსალიმის მოლოცვა და მონასტრიდან ჩუმად გაიპარა. გზაში მან შეუხვია შავ მთაზე, სვიმეონ საკვირველმოქმედის მონასტერში. აქ მან გაიცნო ქართველი ბერი, გიორგი შეყენებული, რომელიც „ნაპრაღსა შინა კლდისასა“ ცხოვრობდა და დაემოწაფა მას. გიორგი შეყენებულმა მაშინვე დააფასა გიორგის ნიჭი, ბერძნულის ზედმიწევნით ცოდნა, გაითვალისწინა, თუ რა დიდი სარგებლობის მოტანა შეეძლო საქართველოს ეკლესიისათვის და თავისთან დაიტოვა. გიორგი რომანწმინდის მონასტერში დამკვიდრდა. სამი წლის შემდეგ, 30 წლის გიორგიმ სქემა შეიმოსა და მოძღვრის ნებართვით იერუსალიმის წმინდა ადგილების მოსალოცად გაემგზავრა. შავ მთაზე დაბრუნებულ გიორგის მისმა მოძღვარმა გიორგი შეყენებულმა ამოცანად დაუსახა დაეწყო ბერძნულიდან ქართულად წიგნების თარგმნა. გიორგი უარზე იყო, რადგან თავს არ თვლიდა ამ წმინდა საქმის ღირსად. ბოლოს მან დაუთმო და ათონის მთაზე ქართველთა მონასტერში გადავიდა, სადაც ამ დროს ფართო ლიტერატურული საქმიანობა იყო გაჩაღებული. გიორგიმ აქ, თავმდაბლობის გამო, წიგნების თარგმნის ნაცვლად, სახედრების მოვლასა და მორჩილის საქმის შესრულებას მიჰყო ხელი. ეს რომ გიორგი შეყენებულმა გაიგო ათონზე გაგზავნა თავისი მოწაფე თეოდორე და დიდი სამდურავი შეუთვალა მისი ნების არ აღსრულებისათვის. გიორგიმ გადაწყვიტა ბეჯითად შეესრულებინა თავისი მოძღვრის დავალება და ათონელთა სურვილით მღვდლობის ხარისხი მიიღო. ეს მოხდა 1041 წელს. მომდევნო წელს გიორგი დაადგინეს დეკანოზად, ხოლო ერთი წლის შემდეგ, ანუ 1042 წლის მეორე ნახევარში აირჩიეს ათონის ქართველთა მონასტრის წინამძღვრად. 1043 წ. გიორგიმ მიატოვა წინამძღვრობა და კვლავ შავ მთაზე თავის მოძღვარ გიორგი შეყენებულთან გაიპარა. 1044 წ. გიორგი შეყენებულმა კვლავ ათონზე დააბრუნა და 1045 წლიდან გიორგი ათონის ქართველთა მონასტრის წინამძღვრობას შეუდგა.

გიორგი იმიტომაც გადადგა რამდენიმეგზის მონასტრის წინამძღვრობიდან, რომ ეს მეტად რთული საქმე კვლავ უფრო გართულებული იყო ამ დროს ათონის ქართველთა მონასტერში. გარდა იმისა, რომ მონასტრის მრავალრიცხოვანი საძმოს მოვლა-პატრონობა დიდ დროს, შრომას და

მრავალი სამეურნეო და საყოფაცხოვრებო საქმის მოგვარებას მოითხოვდა, თვითონ მონასტერში იყო რთული მდგომარეობა. კერძოდ, ბერძნებმა მონასტერი რამდენჯერმე დაარბიეს, მამულები დაიტაცეს, მოძრავი ქონება გაანიავეს. გიორგის მონასტერში გადასვლის დროს ჯერ კიდევ არ იყო ჩამცხრალი შფოთი და ამბოხი.

მონასტრის ახალგაზრდა წინამძღვარი გიორგი (პირველი წინამძღვრობის დროს იგი 33, ხოლო შავი მთიდან დაბრუნებული 36 წლისა იყო) ენერგიულად შეუდგა სამონასტრო საქმეების მოგვარებას. საბედნიეროდ, ამ დროს ბიზანტიის სამეფო კარსა და საქართველოს სამეფო კარს შორის მეტად კეთილგანწყობილი დამოკიდებულება არსებობდა, იქამდე, რომ XI ს-ის 70-იანი წლებისათვის ეს მათი დამოყვრებით დამთავრდა – 1071 წელს ბაგრატ IV-ის ასული მართა, რომელიც 1066 წლიდან ბიზანტიის სამეფო კარზე იზრდებოდა, ცოლად შერთეს მიხეილ VII დუკას (1071-1078), კონსტანტინე X დუკასა (1059-1067) და ევდოკიას შვილს. შემდეგში, როგორც ცნობილია, მართა//მარიამ ბიზანტიის სხვა იმპერატორის ნიკიფორე III ბოტანიატეს (1078-1081) ცოლიც გახდა. მაგრამ ეს ყველაფერი მოგვიანებით, გიორგის გარდაცვალების (1065 წ.) შემდეგ მოხდა; თუმცა კეთილგანწყობა ორ სამეფო სახლს შორის უკვე გიორგის დროსაც აშკარად არსებობდა.

გიორგიმ 1041 წელს, ჯერ კიდევ დეკანოზად ყოფნისას შეადგინა „მოსაგსენებელი“, რომელშიც დაწვრილებით აღწერა ათონის ქართველთა მონასტრის დაარსებისა და პირველ ხანებში, განსაკუთრებით დამაარსებელთა გარდაცვალების შემდეგ შექმნილი მდგომარეობა – ბერძნების ბრძოლა ქართველი ბერების წინააღმდეგ, მათი არაერთგზის მცდელობა მონასტრის დაუფლებისა და სხვ. გიორგი მთაწმიდლის ეს „მოსაგსენებელი“, რომელიც ჩართულია მის ორიგინალურ თხზულებაში – „ცხოვრება იოვანესი და ეფთვიმესი“, ძვირფასი წყაროა, როგორც ათონის ქართველთა მონასტრის ისტორიის, ისე ბიზანტიისა ბერ-მონაზვნური ცხოვრების და, საერთოდ, საქართველო-ბიზანტიის ურთიერთობათა ისტორიისათვის.

ათონზე ქართველთა უფლებების წერილობით გაფორმებისა და იურიდიული დასაბუთების შემდეგ, გიორგი მთაწ-

მიღელი მონასტრის პრაქტიკული საჭიროების საქმეების მოგვარებას შეუდგა. პირველ რიგში მან მონასტრის კათოლიკონში (ღმრთისმშობლის მიძინების ტაძარში) გადმოასვენა იოვანე და ეფთვიმე მთაწმიდელების წმინდა ნაწილები. მათ გვერდით დაუსვენა არსენ ნინოწმიდელისა და იოვანე გრძელისძის – ეფთვიმე მთაწმიდელის ერთგული დამხმარეების და თანამოდვაწეების, ნეშტი. მოახდინა მათი კანონიზაცია და დაახატვინა დიდი ზომის ფერწერული ხატი იოვანე და ეფთვიმე მთაწმიდელების, ხოლო მათ შორის ილარიონ ქართველის – IX ს-ის დიდი ქართველი მოღვაწის და ბიზანტიის ხელისუფალთა მიერ დიდად დაფასებულის და კარგა ხნის კანონიზირებულის გამოსახულებებით.

რადგანაც მონასტრის კათოლიკონში სახურავიდან წყალი ჩამოდიოდა, რომელიც კედლის ფერწერას და საეკლესიო ნივთებს აზიანებდა, გიორგიმ გადაწყვიტა ამ საქმის ერთხელ და სამუდამოდ მოგვარება და რადგან მონასტერს ამის მატერიალური შესაძლებლობა არ ჰქონდა, კონსტანტინოპოლს გაემგზავრა და იმპერატორს სახურავისათვის ტყვიის ფურცლები გამოსთხოვა. მართლაც, მისი თხოვნა დააკმაყოფილეს და გიორგიმაც მონასტრის მთავარი ტაძარი ხელახლა ტყვიის ფურცლებით გადახურა.

ერთ-ერთი უმთავრესი საზრუნავი იყო ბერძნების მიერ მიტაცებული მონასტრის მიწის – ყანების, სათიბების და სხვათა უკანვე დაბრუნება. გიორგიმ ესეც შეძლო და ბიზანტიის იმპერატორთა მიერ გაცემული ოქრობეჭდების და მონასტრის სხვადასხვა საბუთების საფუძველზე მისი კუთვნილი უძრავი ქონება კვლავ დაიხსნა. მართალია, ამ საქმეების მოგვარებაში მას დიდად ეხმარებოდა იმპერატორი კონსტანტინე მონომახი (1042-1055), მაგრამ ქართველ ხელისუფალთა თანადგომისა და დახმარების გარეშეც, გიორგი, ცხადია, ვერაფერს გახდებოდა. 1054 წელს, როდესაც ბაგრატ IV და დედამისი მარიამ დედოფალი კონსტანტინოპოლში ჩავიდნენ, გიორგი მათ ეახლა და მონასტრის ყველა გასაჭირი მოახსენა. მათ და მათ ამაღლაში მეოფმა სხვა ქართველებმა გიორგის დიდი დახმარება – მატერიალური და ფულადი შემწეობა აღმოუჩინეს, რომელთა შორის ერთ-ერთი იყო სადიმორი გადასახადის მოხსნა. მონასტერს იმ დროისათვის დაუგროვდა 4 ლიტრა სადიმორი, ე.ი. გადა-

სახადის ამკრეფთა ვალი მონასტრის მამულების შემოსავლებისათვის. გიორგიმ მიაღწია და იმპერატორმა სპეციალური ოქრობეჭდით (ქრიზობულით) დაადგინა, რომ მედიმოსეებს უფლება არ ჰქონდათ მონასტრის მამულებში შესვლისა და მხოლოდ უნდა მისცემოდათ „ლიტრაჲ ერთი დიმოსად“ მონასტრის რიეისაგან, ე.ი. დახმარებისაგან, რომელსაც იგი სახელმწიფოსგან იღებდა. რაც შეეხება ვალად დარჩენილ სხვა სამ ლიტრას, მისი საქმე ასე მოგვარდა. კონსტანტინოპოლში ყოფნისას გიორგიმ დედოფალი მარიაში სქემით შემოსა; ამის გამო, მონასტერმა მისგან მიიღო ერთი ლიტრა შესაწირავი; ხოლო დანარჩენი ორი ლიტრა მონასტერს შესწირა სამეფო ამაღლაში მყოფმა არსენ ფარსმანყოფილმა.

მომდევნო 1056 წელს გიორგი კვლავ გაემგზავრა ათონიდან კონსტანტინოპოლს. სწორედ ამ დროს გრდაიცვალა დედოფალი თეოდორა და სამეფო ქალაქში ჩამოიყვანეს ბაგრატ IV-ის ასული მართა, ბიზანტიის მომავალი დედოფალი. წამოსვლის წინ გიორგი გამოეთხოვა მონასტრის ძმობას, ხოლო კონსტანტინოპოლში მარიამ დედოფლის შუამდგომლობით წინამძღურობიდან განთავისუფლება ითხოვა ბიზანტიის იმპერატორისაგან და შავ მთაზე გაემგზავრა. იმავე წელს ანტიოქიაში გაემგზავრა მარიამ დედოფალი, რომ ამ გზით იერუსალიმის წმინდა ადგილები მოელოცა, მაგრამ ეს არ მოხერხდა. მარიამ დედოფალი შეხვდა გიორგის და მისი ხელით იერუსალიმში უხვი შესაწირავი გაგზავნა, მათ შორის თავისი და ბაგრატ IV-ის სახელით იერუსალიმში მშენებარე ჯვრის მონასტრისათვის, რომელსაც პროხორე შავმთელი აშენებდა.

ანტიოქიაში გიორგის ყოფნასთანაა დაკავშირებული ერთი მეტად მნიშვნელოვანი ფაქტი, როგორც მის ცხოვრებაში, ასევე მთლიანად საქართველოს ეკლესიის ისტორიაში. 1057 წელს ანტიოქიის საპატრიარქოში გაიმართა „სიტყვისგება“ ანუ კამათი, დისპუტი ანტიოქიის პატრიარქ თეოდოსისა და გიორგი მთაწმიდელს შორის საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალურობის შესახებ. გიორგიმ თავისი განსწავლულობით, საეკლესიო სამართალსა და საეკლესიო ისტორიის საკითხებში დრმა ჩახედულობით, გონებამახვილობით და ლოგიკური მსჯელობით განცვიფრებასა და

აღფრთოვანებაში მოიყვანა, როგორც კამათის მონაწილენი, ისე ანტიოქიის პატრიარქი და ღირსეულად დაიცვა საქართველოს ეკლესიის დამოუკიდებლობა. გიორგი მთაწმიდელი ანტიოქიის პატრიარქს შეახსენებდა, რომ თუ იგი პეტრე მოციქულის საყდრის მპყრობელია, ჩვენ ქართველები „პირველწოდებულისა და ძმისა თვისისა მწოდებელისა ნაწილნი ვართ და სამწყსონი და მის მიერ მოქცეულნი და განათლებულნი“. გარდა ამისა, ერთი თორმეტ მოციქულთაგანი – სიმონ კანანელი ჩვენს ქვეყანაშია დამარხული, აფხაზეთში, „რომელსა ნიკოფსი ეწოდებისო“. „წმიდა მეუფეო, – მიმართავდა გიორგი პატრიარქს, – შეუენის ესრეთ რაფთა წოდებული იგი მწოდებელისა მას დაემორჩილოს“, და რადგან პეტრე ჯერ არს თავის მწოდებელ ძმას ანდრეას დაემორჩილოს წესის მიხედვით, თქვენც ჩვენ უნდა დაგვემორჩილოთ. ესეც იცოდეთ, იყო დრო, როდესაც „საბერძნეთსა შინა მართლმადიდებლობაჲ არა იპოებოდა“ და იოვანე გუთელი ეპისკოპოსი მცხეთას იკუროთხა ეპისკოპოსად, როგორც ეს დიდ სვინაქსარშია აღნიშნული. ერთი სიტყვით, გიორგიმ კონკრეტული მაგალითების მოყვანით და საეკლესიო სამართლის მოხმობით, პატრიარქს დაუმტკიცა სრული უსაფუძვლობა ანტიოქიის საპატრიარქოს საქართველოს ეკლესიის მიმართ პრეტენზიებისა.

1060 წ. საქართველოს სამეფო კარის, პირადად ბაგრატ IV-ის და მარიამ დედოფლის მრავალგზის თხოვნის შემდეგ გიორგი მთაწმიდელი საქართველოში გამოემგზავრა, სადაც ფოთის გავლით, „უამსა სოულისასა“, ე.ი. რთველის დროს, ანუ შემოდგომაზე ქუთაისში მივიდა, იქიდან ქართლში გადავიდა, ხოლო ზამთარი ჭყონდიდში გაატარა. ჯერ კიდევ კონსტანტინოპოლში ყოფნის დროს ბაგრატ მეფემ გიორგის ჭყონდიდის კათედრა შესთავაზა, მაგრამ მან უარი განუცხადა.

როგორც ჩანს, საქართველოს ეკლესია იმდროისათვის კრიზისს განიცდიდა. გვაქვს ცნობები, რომ სამღვდელთაგრო კათედრები დიდგვარიანთა წარმომადგენლებს და ხშირად უღირს პირებს ჰქონდათ დაკავებული; უფრო მეტი, ზოგჯერ კათედრა მემკვიდრეობით გადაეცემოდა ერთი ოჯახის, ან ერთ საგვარეულოს წევრებს შორის. არ არის გამორიცხული, რომ სიმონიის შემთხვევებსაც ჰქონდა ადგილი იმ

ფონზე, რომ დოკუმენტურად დასტურდება ცნობები ეკლესიების ან მონასტრების ყიდვა-გაყიდვისა. როგორც ჩანს, სამეფო ხელისუფლება უძლური იყო ყველაფერს ამას წინ აღდგომოდა, ან ეს ქმედებები წარმოებდა მეფის ხელისუფლებისათვის დაპირისპირებულ ფეოდალურ სახლებს შორის. ამიტომ, სამეფო ხელისუფლებამ გადაწყვიტა გამოეყენებინა გიორგი მთაწმიდლის დიდი ავტორიტეტი, ჩამოეყვანა იგი საქართველოში და მისი დახმარებით ეკლესიაში წესრიგი დაემყარებინა.

ჩამოსვლიდან მალე, 1061 წელს, როგორც გიორგი მთაწმიდელის ბიოგრაფი გიორგი მცირე გადმოგვცემს, მეფე ბაგრატ IV-ემ გიორგი უზრუნველყო საყოფაცხოვრებო პირობებით და მას გამოუყო „ღაგრანი განსასუენებელად და საყოფელად მისა, პირველად ნეძვ, ქართლსა შინა, და შემდგომად მცირედისა – შატბერდი, დიდებული ღაგრაჲ კლარჯეთსა შინა“. ერთიც და მეორეც, როგორც ვიცით, გრიგოლ ხანძთელის დაარსებული იყო ჯერ კიდევ IX ს-ში. როგორც ჩანს, ამ მონასტერში სხვაზე მეტად იყო შენარჩუნებული წმ. გრიგოლის მიერ დამკვიდრებული სულიერი ცხოვრების წესები და ბაგრატ მეფემაც ისინი გამოუყო გიორგი მთაწმიდელს. აქედან ისიც ჩანს, რომ ნეძვ და შატბერდი სამეფო საკუთრებაში არსებული მონასტრები ყოფილა და, ცხადია, მეფესაც სწორედ მათზე მოუწვდებოდა ხელი.

გიორგი მთაწმიდელმა საქართველოში 5 წელი (1060-1064) დაჰყო, ბევრს დადიოდა ქვეყნის სხვადასხვა კუთხეში და ცდილობდა საეკლესიო ცხოვრების გამართვას, მაგრამ, როგორც ჩანს, ბევრს ვერაფერს გახდა, რადგან, ერთი მხრივ, სამეფო ხელისუფლება არ იყო ძლიერი, რომ გადამჭრელი ღონისძიებები გაეტარებინა ეკლესიის სფეროში და, მეორე მხრივ, თვით საზოგადოება არ იყო მთლიანად ამისთვის მომზადებული. ამას ერთვოდა საშინაო გართულებები და მძიმე საგარეო-პოლიტიკური ფონი – დაწყებული იყო თურქ-სელჯუკთა შემოსევები ამიერკავკასიაში და მათ შორის საქართველოში. სწორედ გიორგი მთაწმიდლის და მის მიერ მოქმედ საქართველოში შეკრებილი 80 მოზარდის ახალქალაქში (ჯავახეთში) ყოფნის დროს, 1064 წელს თურქ-სელჯუკთა სულთანი აღფ-არსლანი შემოესია საქართვე-

ლოს. სანამ თურქ-სელჯუკები ქალაქს აიღებდნენ და ააოხრებდნენ, სამი დღით ადრე ამის შესახებ ხილვა ჰქონდა გიორგის და მანაც მოწაფეებითურთ ქალაქი დატოვა და ქართლისაკენ გაემართა.

მომდევნო 1065 წელს გიორგი მთაწმინდელი მოწაფეებითურთ საქართველოდან კონსტანტინოპოლში დაბრუნდა და იმავე წლის 29 ივნისს (ძვ. სტ.), ოთხშაბათ დღეს გარდაიცვალა.

მიუხედავად ასეთი დაძაბული და სხვადასხვა, როგორც სამონასტრო, ისე საქვეყნო საქმეებით დახუნძლული ცხოვრებისა, გიორგი მთაწმიდელმა გასაოცარი მოცულობის ლიტერატურული მემკვიდრეობა დატოვა. ეს მემკვიდრეობა კეკელიძის მიერ შემდეგ თემატურ ჯგუფებადაა დაყოფილი:

I. *ბიბლიოლოგია*. ცხადია, ბიბლიური წიგნების თარგმანები გიორგიმდეც არსებობდა, ამიტომ, გიორგის უთარგმნია მსოფლიო ზოგიერთი წიგნი ბიბლიისა: დავითნი, ანუ ფსალმუნნი, სახარება-ოთხთავი და სამოციქულო. როგორც ცნობილია, სახარება-ოთხთავის თარგმნის რამდენიმე რედაქცია არსებობდა ქართულად გიორგიმდე. მაგრამ გიორგის თარგმანმა, რომელიც 1040 წლის ახლო დროით თარიღდება, თავისი სრულყოფილებისა და მაღალი ღირსებების გამო, მთლიანად განდევნა სხვა რედაქციები, იგი მტკიცედ დამკვიდრელია საეკლესიო ღმრთისმსახურების პრაქტიკაში და დღესაც, თითქმის 1000 წლის შემდეგ, ამ თარგმანს იყენებს საქართველოს ეკლესია.

II. *აპოკრიფები*. გიორგი მთაწმიდელს უთარგმნია ორი აპოკრიფული თხზულება: *ავგაროზი*, ანუ მიმოწერა იესუ ქრისტესა და მეფე ავგაროზს შორის. როგორც ვიცით, იგი ადრე უთარგმნია ეფთვიმე მთაწმიდელსაც, მაგრამ გიორგის თარგმანი მისგან რედაქციულად განსხვავებულია – უფრო მოკლეა (გამოტოვებულია მიმოწერის ზოგიერთი ადგილი და ფაქტი) და სხვაგვარია ბეჭედთა ნიშნების ახსნა-განმარტება. მეორეა „წიგნი, რომელი დაწერა იოსებ არიმათიელმან... და აღშენებისათვის ეკლესიისა ქალაქსა ღუდს შინა“.

III. *ეგზეგეტიკა*. ცნობილია ამ დარგში გიორგი მთაწმიდელის შემდეგი თარგმანები: ბასილი დიდის „ექუსთა დღეთათჳს“; ეს თხზულება ადრეც ყოფილა თარგმნილი, მაგრამ

გიორგის იგი შეუვსია ბასილი დიდის ძმის გრიგოლ ნოსელის თხზულების თარგმანით, რომელიც „ექუსთა დღეთათჳს“ ტექსტის გაგრძელება იყო; გიორგის უთარგმნია გრიგოლ ნოსელის სხვა ორი თხზულებაც – „თარგმანებაჲ ქება ქებათაჲსა“ და „განმარტებაჲ მომიჯსენისაჲ“. ცნობილია გიორგის თარგმნილი კიდევ ერთი ეგზეგეტიკური თხზულების შესახებ, რომლის სათაურია – „დაბადებისა თარგმანი იოვანე ოქროპირისაჲ“.

IV. *დოგმატიკა*. კ. კეკელიძის გამოკვლევით, გიორგი მთაწმიდელს დოგმატიკის სფეროში უთარგმნია შვიდი სხვადასხვა სიმბოლო, ანუ მართლმადიდებლური სარწმუნოების მრწამსი: 1) ნიკეა-კონსტანტინოპოლის კრებისა, 2) გრიგოლ ნეოკესარიელისა, 3) ორი მრწამსი ათანასე ალექსანდრიელისა, 4) მისივე კიდევ ერთი სიმბოლო, რომელიც ჩართულია თხზულებაში „ქალწულებისათჳს“, 5) პატრიარქ ფოტისა, 6) იოვანე დამასკელისა. გარდა ამისა, დოგმატიკის დარგს განეკუთვნება გიორგის თარგმანები – ეგნატე დმერთშემოსილის ეპისტოლენი, ბასილი დიდის ეპისტოლე სეფექალ სიმოლიკიადს მიმართ და ცალკე თხზულება – „წმიდათა კრებათათჳს“.

V. *ლიტურგიკა*. კ. კეკელიძის დაკვირვებით, გიორგი მთაწმინდელს ყველაზე მეტად ლიტურგიკის დარგში უმუშავნია. ამ სფეროში მას არამარტო უთარგმნია თხზულებები, არამედ, ხშირ შემთხვევაში, გაუვრცია და საკუთარი რედაქციით და ორიგინალური შენამატები შეუვსია. ესენია: 1) დიდი სჳნაქსარი, 2) სახარებაჲ გამოკრებული, 3) პავლე გამოკრებული, 4) თთუენი, 5) სტიქარონი საწელიწდონი დღესასწაულისანი, 6) სტიქარონი თვთავაჯნი უძლისპირონი, 7) სტიქარონი ძლისპიროთა ქუეშე, 8) დიდი პარაკლიტონი, 9) დიდნი მარხვანი, 10) ზატიკნი, 11) საწინასწარმეტყუელო საწელიწდო, 12) დიდი კურთხევანი. ამ ლიტურგიკული თხზულებების თარგმანებით, გიორგი მთაწმიდელმა, კ. კეკელიძის შეფასებით, ქართული ეკლესია მთლიად უზრუნველყო საღმრთისმეტყუელო თხზულებებით.

VI. *ჰომილეტიკა*. ამ დარგში გიორგის, ჯერ კიდევ დეკანოზობის დროს, სახელდობრ, 1042 წ. უთარგმნია თეოდორე სტუდიელის „მარხვათა საკითხავნი“, შემდეგ – სოფრონ იე-

რუსალიმელის „სიტყუაჲ ხარებისათჳს“ და გრიგოლ ნოსელის „შესხმაჲ წმიდისა თეოდორესი“.

VII. *ჰაგიოგრაფია*. ქართული მწერლობა ამ დარგში გიორგი მთაწმიდელმა გაამდიდრა არა მარტო თარგმანებით, არამედ ბრწყინვალე ორიგინალური ნაწარმოებით – „ცხოვრება იოვანესი და ეფთვიმესი“. ბერძნულ-ბიზანტიური ჰაგიოგრაფიიდან გიორგი მთაწმიდელს უთარგმნია ექვსი თხზულება: 1) ნეკტარი კონსტანტინოპოლელის „წამებაჲ წმიდისა თეოდორე ტვრონისა“; 2) დოროთეოს ტვირელის „მოწაფეთა მათჳს უფლისათა“. იგი ადრეც ყოფილა თარგმნილი, ხოლო გიორგის ლათინურად ბერძნულად თარგმნილი ეს თხზულება ხელახლა უთარგმნია ქართულად; 3) იოვანე დამასკელის „შობისათჳს უფლისა“; 4) აკათისტო, რომელშიც მოთხრობილია 626 წ. სკვითებისა და ავარების მიერ კონსტანტინოპოლის გარემოცვის შესახებ. თხზულება შემონახული ყოფილა რამდენიმე რედაქციით - მცირე, მოკლე, თარგმნილი სტეფანე სანანოძის მიერ და ვრცელი, თარგმნილი გიორგი მთაწმიდელის მიერ; 5) წამებაჲ წმიდისა გიორგისი, 23 აპრილის საკითხავი და 6) წამებაჲ თეოდორე ტვრონისაჲ, 17 თებერვლის საკითხავი.

როგორც აღინიშნა, გიორგი მთაწმიდელს, გარდა ბერძნულიდან თარგმანებისა, ქართულად დაწერილი ორიგინალური ნაწარმოებებიც შეუქმნია. ესენია „ცხოვრება იოვანესი და ეფთვიმესი“ და პოეტური იამბიკოები. პირველი მას დაუწერია დეკანოზად ყოფნის დროს, თუმცა, მისთვის მასალების შეკრება ადრევე დაუწყო. ამ თხზულების დაწერის მიზანი იყო ათონზე ქართველთა ღვაწლის შესახებ დოკუმენტის შექმნა, რომ ბერძნებს მომავალში არ ჰქონოდათ პრეტენზიები ათონის ქართველთა მონასტერზე. საქმე ისაა, რომ მათ მანამდე არაერთხელ სცადეს ქართველთა გამოძევება ივირონიდან, ან მისი მთავარი ტაძრიდან, მონასტრის ქონების დაუფლების მიზნით და თვით მაშენებელთა სახელების აღმოხოცა ეკლესიების კედლებიდან. ნაწარმოებში ჩამოთვლილია ის წყაროები, რომლებზე დაყრდნობითაც დაუწერია გიორგის თავისი თხზულება და ამით სრული უეჭველობით დამტკიცებულია თითოეული მოსაზრების და არგუმენტის სიმართლე.

გიორგი მთაწმიდლის იამბიკოები, რომლებიც ერთდროულად აკროსტიქული ლექსებია, ე. ი. სტრიქონების პირველი ასოები სახელს („გეორგი“) ან გარკვეული აზრს გადმოსცემს, დართული აქვს მის მიერ ნათარგმნ სახარებას, სამოციქულოს და სხვ. გარდა ამისა, უდავოა გიორგის პოეტური ნიჭი იმ მრავალრიცხოვანი საგალობლების თარგმნისას, რომლებიც „თთუნესა“ და სხვა თხზულებებშია წარმოდგენილი. მართალია, ისინი პროზითაა გადმოცემული (აუცილებელი, გარკვეული საზომების დაცვით), მაგრამ პოეტური ელფერითაა მოსილი, – წერს კ. კეკელიძე.

VIII. *საეკლესიო სამართალი*. გიორგი მთაწმინდელს საეკლესიო სამართლის დარგში უთარგმნია: 1) „მცნებაჲ მღდელთა მიმართ“; 2) „მცნებაჲ წმიდისა ქამისწირვისაჲ და, სავარაუდოდ, 3) „ეპისტოლენი წმიდისა კურილესნი“; 4) „წიგნი მეექუსისა კრებისა“, რომელიც არ შემონახულა; გიორგიმ რომ იგი თარგმნა, ცნობილია მისი ბიოგრაფიის თხზულებიდან. კ. კეკელიძის აზრით, აქ შეცდომასთან შეიძლება გვქონდეს საქმე, რადგან მეექუსე კრების აქტები ეფთვიმე მთაწმინდელმა თარგმნა, ხოლო გიორგის მიერ მისი თარგმნის შესახებ რაიმე ცნობა არ შემონახულაო.

საზღვარგარეთის ქართულ ეკლესია-მონასტრებს შორის გამორჩეული იყო ის კერები, რომლებიც პალესტინის წმინდა მიწაზე არსებობდა, ხოლო მათ შორის განსაკუთრებული მნიშვნელობისა იყო იერუსალიმის ჯვრის მონასტერი; გადმოცემების მიხედვით, ჯვრის მონასტრისათვის იერუსალიმში ადგილის მოპოვება დაკავშირებულია მირიან მეფის (IV ს.) სახელთან. პირველად ამ ცნობას ვხვდებით ტიმოთე გაბაშვილთან – XVIII ს-ის ქართველ მოღვაწესა და მწერალთან. მისი თხზულების მიხედვით, ჯვრის მონასტრის ადგილი მოიპოვა წმ. ნინოს მიერ იერუსალიმში წარგზავნილმა მირიან მეფემ. ელ. მეტრეველის გამოკვლევით, ქართულ წერილობით წყაროებში მირიან მეფის მიერ ჯვრის მონასტრის ადგილის შოვნის შესახებ არაფერი გვხვდება. არაფერია ამის შესახებ მონასტრის აღმშენებლის გიორგი-პროხორეს სვინაქსარულ ცხოვრებაში, სადაც ყველაზე მეტად იყო ეს მოსალოდნელი. ამასთანავე, ჯვრის მონასტრის კედლის მხატვრობაში კტიტორებს შორის პირველ ადგილას მეფე მირიანია გამოსახული.

უტყუარი დოკუმენტური ცნობები იერუსალიმის ჯვრის მონასტრის ქართველთა მიერ აშენების და მისი ქართველებისათვის კუთვნილების შესახებ მოიპოვება XI ს-ის შუა ხანებიდან. გადმოცემის მიხედვით, ჯვრის მონასტრის ადგილას უზარმაზარი ხე იზრდებოდა, რომლის დარგვა ბიბლიური ღოთის სახელთანაა დაკავშირებული. ეს ხე იერუსალიმის ტაძრის მშენებლობისათვის სოლომონ მეფეს მოუჭრია, მისგან ოთხკუთხა ძეგლები გამოუთლიათ, მაგრამ რატომღაც მშენებლობისათვის არ დასჭირვებიათ და იქვე დაუტოვებიათ. რამდენიმე საუკუნის შემდეგ, როდესაც ქრისტე ჯვარს აცვეს, იგი იმ ჯვარზე გაუკრავთ, რომლებიც ამ ძეგლებისაგან იყო დამზადებული. შავშელ გიორგი-პროხორეს, საბაწმინდის ღაერის ბერს, მეფე ბაგრატ IV-ის (1027-1072) დახმარებით ხის მოჭრის ადგილას ჯვრის ქართველთა მონასტერი აუშენებია. ტიმოთე გაბაშვილის ცნობით, „მონაკვეთი ხის მის ძირი ქვეშე წმიდისა ტრაპეზისა დღესამომდე ჩანს“.

იერუსალიმის საპატრიარქო ბიბლიოთეკაში ერთი ხელნაწერის ანდერძში, რომელიც გიორგი-პროხორეს ავტოგრაფია აღნიშნული: „... ღირს ვიქმენ მე, გლახაკი და ფრიად ცოდვილი, გიორგი-პროხორე, სახელად ოდენ მღვდელი, ხოლო საქმითა არა ღირსი, შემძლებელ ვიქმენ უძღურებითა და სიგლახაკითა ჩემითა აღშენებად წმიდისა ამას ცხოველს მეოფელისა ჯუარის ადგილსა“. ანდერძის ბოლოს დასახელებულია გიორგი-პროხორეს მოძღვარი იოვანე სინელი და მისი მშობლები“.

სულ მოკლე ხანში იერუსალიმის ჯვრის ქართველთა მონასტერი ქართული კულტურისა და მწერლობის მძლავრ კერად გადაიქცა. წლების მანძილზე იქ გადაიწერა ათობით ქართული ხელნაწერი, ითარგმნა მრავალი ლიტერატურული ძეგლი და დაიწერა ორიგინალური ნაწარმოებები. პირელ რიგში, ეს შესაძლებელი გახდა იმ მატერიალური და ეკონომიკური უზრუნველყოფის პირობებში, რომელიც ჯვრის ქართველთა მონასტერს ყოველთვის ჰქონდა – საქართველოს მეფეები, ქართველი დიდებულები, საერო და საეკლესიო ხელისუფლები უხვად გასცემდნენ შესაწირავებს მონასტრისადმი, რაც აისახა მისი სვინაქსარის ფურცლებზე (ხელნაწერი – Jer. 24-25) მოთავსებულ XI-XVIII სს. მრავა-

ღრიცხოვან სააღაპე ჩანაწერებში (ელ. მეტრეველი, მასალები იერუსალიმის ქართული კოლონიის ისტორიისათვის (XI-XVII სს.), თბ., 1962).

XI ს-ში, დასავლეთისა და აღმოსავლეთის ეკლესიების გაყოფის შემდეგ (1056), როგორც ჩანს, საჭირო გახდა საქართველოს ეკლესიის დამოუკიდებლობის შესახებ მასალების ერთად თავმოყრა, რომ საჭიროების შემთხვევაში ეს მასალები საძებნი არ გამხდარიყო. ეს სამუშაო, შავ მთაზე ქართველთა ეკლესიარხის“, მღვდლის, უფალ იოვანე-კვირიკეს ბრძანებით და დავალებით შეუსრულებია ევრემ მცირეს – XI ს-ის II ნახ-ის შესანიშნავ ქართველ მეცნიერსა და მთარგმნელს (კ. კეკელიძე, ძვ. ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, თბ., 1980, გვ. 262-263; ი. ჯავახიშვილი, ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა, თბ., ტ. VIII, თბ., 1977, გვ. 172-175). მან ეს დავალება შესანიშნავად შეასრულა და შექმნა ნაწარმოები „უწყებაჲ მიზეზისა ქართველთა მოქცევისაჲ თუ რომელთა წიგნთა შინა მოიგსენების“ (იხ. თ. ბრეგვაძის გამოც. თბ., 1959). დავალების ერთ-ერთი პირობა იყო, რომ ევრემს ქართველთა გაქრისტიანების, ქართული ეკლესიის დამოუკიდებლობის (ავტოკეფალიურობისა) და საქართველოს ეკლესიის მიერ წმ. მირონის ხარშვის უფლების მოპოვების შესახებ მასალები ბერძნული წყაროებიდან უნდა ამოეკრიბა, რადგან „საბუთებს ქართული საისტორიო წყარობითგან ბერძნები არავითარ ყურადღებას არ მიაქცევდნენ და არც დაიჯერებდნენ“ (ი. ჯავახიშვილი). მართლაც, ევრემ მცირეს თავისი ნაწარმოების შესაქმნელად გამოუყენებია ამ საკითხზე ოთხი უმთავრესი ბერძნული წყარო: 1) მოციქულთა მიმოსვლა, 2) თეოდორიტე კვირელის „საეკლესიო მოთხრობა“, 3) ანტიოქიური „ქრონოგრაფი“ და 4) ევაგრე ეპიფანელის „საეკლესიო მოთხრობა“. ამაზე მეტი თითქმის არც ჩვენ ვიცით ეხლაო, – წერს ი. ჯავახიშვილი.

კ. კეკელიძის დასკვნით, ევრემ მცირისათვის ამ თხზულების შესახებ და შემდეგ მისი შექმნა შედეგი იყო იმ ეამისა, რომელიც გაიმართა 1057 წელს გიორგი მთაწმიდელსა და ანტიოქიის პატრიარქს თეოდოსის შორის. როგორც ცნობილია, გიორგი მთაწმიდელმა მაშინ ერთი წყარო – ანდრია მოციქულის მიმოსვლა დაასახელა, რაც საკმარისი აღმოჩნდა შემოტევის პირველი ტალღის მოსაგერიებლად.

მაგრამ, შემდგომ შემოტევათა მოსაგერიებლად საჭირო იყო სხვადასხვა საკითხებზე, კიდევ დამატებით სხვადასხვა წყაროების მოძიება და პირველ რიგში ბერძნულ ენაზე არსებული და ბერძნული წყაროებისა.

ეფრემ მცირის დასკვნები აღძრულ საკითხებზე ასეთი იყო: ბერძნების მიერ საქართველოს ეკლესიის დამოუკიდებლობის უარყოფა იმ მიზეზით, რომ აქ ქრისტიანობა არცერთ მოციქულს არ უთარგმნია, ე.ი. იგი სამოციქულო ეკლესია არაა, სწორი არ არის, რადგან საქართველოში ქრისტიანობა იქადაგეს ანდრია პირველწოდებულმა და ბართლომემ. თუ ანდრია მოციქულმა იქადაგა I საუკუნეში საქართველოში ქრისტიანობა, მაშინ რატომ გახდა საჭირო წმ. ნინოს მიერ IV ს-ში მისი ხელახალი გავრცელება? ეფრემ მცირის დასკვნით, წმ. ნინოს ქადაგება იმიტომ გახდა საჭირო, რომ „ამათ წმიდათა (ე.ი. ანდიას და ბართლომეს) სამოციქულონი მოძღურებისა თესლთა ანეულნი მრავალჟამ დაიპყრნა ღუარძლმან მეკერპეთამან, არა ხოლო ჩუენ შორის, არამედ თუთ მათ ბერძენთა შორის“. ე.ი. მოციქულთა ქადაგების პირველი ხნული დროთა განმავლობაში მეკერპეთა სარეველამ დაიპყრო, როგორც ეს ხდებოდა არა მარტო ჩვენში, არამედ ბერძნებს შორისაც, და ამიტომ ხელახლა გახდა საჭირო ქრისტიანობის გავრცელება წმ. ნინოს მიერ. ი. ჯავახიშვილის დასკვნით, „ეურადღების ღირსია, რომ ეფრემ მცირის ამ თეორიამ გაიმარჯვა და საყოველთაოდ გავრცელდა... ამიერითგან საქართველოში ქრისტიანობის გავრცელების შესახებ ორივე ცნობა, შეთანხმებული და ლოგიკურად სრულებით დასაბუთებული იყო“. მართალია, მეცნიერული პოზიციიდან გამომდინარე, იგი თვითონ ფაქტს წმ. ანდრია მოციქულის მიერ საქართველოში ქრისტიანობის ქადაგებისა სკეპტიკურად უყურებდა, მაგრამ ეს სხვა მსჯელობის საგანია. ამ შემთხვევაში ეფრემ მცირის ლოგიკა და დასკვნა, მართლაც, შეურყეველი იყო.

საქართველოში რომ კათოლიკოსი თვითნებობით არ დაუსვამთ, ამის საბუთად ეფრემ მცირე იმოწმებს ანტიოქურ „ქრონოგრაფს“, სადაც ნათქვამია, რომ ეს უფლება ქართველებს მიანიჭა VIII ს-ში გამართულმა ადგილობრივმა კრებამ პატრიარქ თეოფილაქტეს თავმჯდომარეობით. ჩვენ ვიცით და, ცხადია, ეფრემისთვისაც ცნობილი იყო, რომ კა-

თოლიკოსობა საქართველოში გაცილებით ადრე, V ს-ში დაწესდა ვახტანგ გორგასლის დროს, მაგრამ ეფრემს ბერძნული წყარო-საბუთი უნდა მოეყვანა და ეს იყო სწორედ VIII ს-ის ადგილობრივი კრების აქტი, რომელმაც, როგორც ჩანს, დაადასტურა, საქართველოს ეკლესიის ადრევე აღიარებული დამოუკიდებლობა.

რაც შეეხება წმ. მირონის შეზავებას, არც ის დაუწყიათ ქართველებს თვითნებობით, წერს ეფრემ მცირე და მოჰყავს ორი არგუმენტი ამის სასარგებლოდ: 1) ამის უფლება ქართველებს, სხვებთან ერთად, მიუღიათ ქალკედონის კრების დადგენილებით. როდესაც ქალკედონის კრებაზე გაირკვა („ესმა“), რომ სიძვირის გამო მირონს ჰყიდნენ, დაადგინეს, რომ მარტო ანტიოქიაში დამზადებული მირონი კი არ არის წმინდა, არამედ ყველგან სხვაგანაც და, მაშასადამე, ქართლშიცო – ლოგიკურად ასკვნის ეფრემი; 2) განსაკუთრებულ მიზეზად ასახელებს ეფრემი ანტიორქიისა და ქართლის სიშორეს და მათ შორის არსებული სახმელეთო გზის საშიშროებას: „საგონებელ არს, – აღნიშნავდა ეფრემ მცირე, ვითარმედ სიშორისათჳს გზისა და რომელ ფრიად საშიშ არს უცხო თესლთა შორის ჳმელით ანტიოქიით ქართლს წადებაჲ წმიდისა მიჰრონისაჲ, ამისთჳს თჳთ ადგილსა დაწესებულ არს მათდა კურთხევაჲ მიჰრონისაჲ“.

მიუხედავად ეფრემ მცირის მსჯელობათა და დასკვნების ლოგიკურობისა, იგი მაინც XI ს-ის მეცნიერი იყო, თუმცა, მაღალი დონის, ნათელი გონებისა და დიდი ნიჭის მეცნიერი, ამიტომ, ბუნებრივია კ. კეკელიძის დასკვნა: „ეფრემის ცნობები მის თხზულებაში აღძრული საკითხების შესახებ, არსებითად რომ განვსაჯოთ, ლეგენდარულია, ვინაითგან ლეგენდარული იყო ის წყაროები, საიდანაც ეს ცნობები ამოუღია მას. მაგრამ ეს წყაროები სრულიად ჭეშმარიტად მიჩნეული იყო ანტიოქიაში, ანტიოქიელებს ისინი აკმაყოფილებდა და ეფრემს მეტი არა უნდოდა რა. მას კიდევაც რომ სცოდნოდა მათი ლეგენდარულობა, მის მიზანს არ შეადგენდა მათი კრიტიკულად განხილვა, მისთვის საკმარისი იყო მხოლოდ გადმოცემა მათი, ეს კი მან ჩინებულად შეასრულა“ (ძვ. ქართ. ლიტ. ისტორია, I, გვ. 263). არსებითად ამავე აზრისა იყო ეფრემ მცირის ნაშრომსა და მის ნააზრევზე ივ. ჯავახიშვილიც.

ერთი სიტყვით, XI ს-ის შუა ხანებში, იმდროინდელი ქრისტიანულ სამყაროში მიმდინარე საეკლესიო სკიზმის ფონზე, გიორგი მთაწმიდელმა და ეფრემ მცირემ წარმატებით შეძლეს საქართველოს დამოუკიდებლობის დასაბუთება და თავიანთი შემოქმედებით მისი შემდგომი განმტკიცება.

XI ს-ში მართლმადიდებლობასა და არამართლმადიდებლურ მიმდინარეობებს შორის პოლემიკა ახალი ძალით გაჩაღდა. განსაკუთრებით სომხების საწინააღმდეგო.

პოლემიკურმა მწერლობამ ბერძნულ ენაზე მწვავე ხასიათი მიიღო. ეს მწერლობა სათავეს IX ს-დან იღებს, მაგრამ XI-XII სს-ში, ბერძნებმა დაიწვეს ყველა იმ საეკლესიო-სარწმუნოებრივი ზნე-ჩვეულების თავის მოყრა, რომლებითაც ბერძნები სომხებისაგან განირჩეოდნენ; კრიტიკის ცეცხლში ატარებდნენ მათ და ისეთ პამფლეტებსაც თხზავდნენ, როგორიცაა თხრობა ალაჯორის შესახებ. ზოგიერთი ეს თხზულება ქართულადაც უთარგმნიათ. მათი ერთი ნაწილი თავმოყრილია XI ს-ის ქართველი მოღვაწის არსენ ვახესძის დოგმატიკონში (ხელნაწერთა ინ-ტი, შ-1463). XI ს-შივე ქართველებს ბერძნებისაგან დამოუკიდებლად უწარმოებიათ სომხებთან კამათი საეკლესიო-სარწმუნოებრივ საკითხებზე. ერთ-ერთი კამათი ასახულია თხზულებაში, რომლის სახელია „სიტყვს გება ბერისა ეთჳმე გრძელისა, სოსთენის მიმართ, სომეხთა მოძღურისა“ (საქართველოს სამოთხე, *მ. საბინინის* გამოც. გვ. 615-621; *თ. ჟორდანიას*, *ქრონიკები*, I, გვ. 126-128). კრება გამართულა, ზოგი ცნობით – ღრტილას ჯავახეთში, ზოგი ცნობით – არტანუჯს კლარჯეთში, 1046 წელს.

XI ს., გარდა სარწმუნოებრივ საკითხებზე თეორიული მსჯელობებისა, გამოირჩევა მონასტრების დაარსებისა და საეკლესიო მშენებლობის პრაქტიკული საქმიანობით. ამ მხრივ, სამონასტრო ცხოვრების დახასიათებისათვის მეტად მნიშვნელოვანია პეტრიწონის მონასტრის ტიპიკონი, შედგენილი 1083 წელს ქართულ და ბერძნულ ენებზე (*აკ. შანიძე*, *ქართველთა მონასტერი ბუღარეთში დამისი ტიპიკონი*. ტიპიკონის ქართული რედაქცია, თბ., 1971 – ქართულ და რუსულ ენებზე; *ს. ყაუხჩიშვილი*, *პეტრიწონის ტიპიკონი*. ტექსტი და თარგმანი, „გეორგიკა“, ტ. V, თბ., 1963; ბერძნული ტექსტი და მისი ქართული თარგმანი).

პეტრიწონის, ანუ ბაჩკოვოს მონასტერი მდებარეობს ბუღგარეთში. XI ს-ის 80-იან წლებში, როდესაც აქ ქართული მონასტერი დაარსდა, ეს ადგილები ბიზანტიის იმპერიის შემადგენლობაში შედიოდა. მონასტერი დააარსა გრიგოლი ბაკურიანისძემ, ბიზანტიის იმპერიის ჯერ აღმოსავლეთის და შემდეგ დასავლეთის ჯარების დიდმა დომესტიკოსმა, ანუ მთავარსარდალმა. იგი დიდად დაახლოებული იყო იმპერატორ ალექსი I კომნენოსთან (1081-1118) და გადამწყვეტი როლი შეასრულა სამეფო ტახტზე მის ასვლაში. სიცოცხლეც ბიზანტიის იმპერიის ინტერესებს შეაღია, როდესაც 1086 წელს, პაჭანიკების წინააღმდეგ ბრძოლას, ბუღგარეთის ს. ველიაკოვის მახლობლად, გაჭენებული ცხენით მუხას შეასკდა და სული განუტევა. მანამდე, როდოსის მთებში, ძველი ფილიპოპოლიდან (დღევანდელი პლოვდივი) 30 კმ-ის დაშორებით, ჩეპელარსკის ხევში მონასტერი დააარსა თავისი და თავისი ძმის აბას მაგისტროსის განსასვენებლად. დაარსებისთანავე გრიგოლ ბაკურიანისძეს მონასტრისთვის ტიპიკონი შეუდგენია, ხოლო პირველ წინამძღვრად გრიგოლ ვანელი დაუდგენია.

მოხდა ისე, რომ პეტრიწონის ტიპიკონი ერთადერთია უამრავი ქართული მონასტრის დისციპლინარულ ტიპიკონებს შორის, რომელმაც სრული სახით მოადწია (მოღწეულია კიდევ ორი ქართული მონასტრის ტიპიკონი – ერთი ძალზე მცირე ფრაგმენტი, სულ ერთი ფურცელი. იგი იმდენად ფრაგმენტულია, რომ იმის დადგენაც ჭირს, თუ რომელ მონასტერს ეკუთვნოდა. ივარაუდება, რომ იგი უნდა ყოფილიყო რომელიღაც მონასტრისა ქვემო ქართლში, ბოლნისის ახლოს. მეორე ტიპიკონი ვანის ქვაბთა მონასტრისაა, 1230-იან წლებში შედგენილი, მაგრამ არასრულია. მას ქვემოთ ცალკე დაეუბრუნდებით). მართალია, პეტრიწონის ტიპიკონი ბერძნულ გარემოში არსებული ქართული მონასტრის ტიპიკონია და არ ასახავს ქართულ სინამდვილეს, მაგრამ რადგან იგი სრული სახით შემორჩენილი ერთადერთი ქართული ტიპიკონია, მასზე დაწვრილებით შეეჩერდებით.

შესავალში, სამების ხსენების შემდეგ, გრიგოლ ბაკურიანისძე გადმოსცემს ცნობებს მონასტრის („ქართველთა მონასტერსა პეტრიწონისასა“) და თავისი თავის შესახებ – „აღიწერა და დაემტკიცა ბრძანებითა ჩემ გრიგოლისითა, ნე-

ბითა ღმრთისადათა სევასტოსისა და დიდისა დემესტიკოსისა
ყოვლისა დასავლეთისადათა, ძისა სანატრელისა ერისთავთა
მთავრისა ბაკურიანისადათა, აღმოსავლელისა და ქართველი-
სადათა, რომელი-ესე მეგრ მაშენებელი ვარ პირველ ჳსენებუ-
ლისა მის ახალშენებულისა მონასტრისა და მას შინა სა-
მარხოდასა მის განსასვენებელისა ჩემისა ... და თანა-
მედუძლისა ძმისა ჩემისა სანატრელისა აბაზ მაგისტროსისა“.

შესავლის მომდევნო ნაწილში გრიგოლ ბაკურიანის ძე
აღნიშნავს, რომ მქონდა სიყვარული და სულიერი ძმობა
ღმრთივ-დაცული ქალაქის კონსტანტინოპოლის პანაგიის
მონასტრისა, ამიტომ მსურს, რომ ჩემი მონასტრის „წესი და
განგებაჲ სამონაზუნოჲ“ ამ მონასტრის წესის მიხედვით
შედგეს და დაემტკიცოსო. ამ მიზნით გამოვარჩიეთ და გარ-
დავთარგმნეთ პატიოსნისა მონასტრისა განგებისაგან და
მცირედი ჩვენი მხრივაც შევსძინეთ და შთავწერეთ მას ში-
ნაო. შემდეგ ჩამოთვლილია წესდების 44 თავი რაობის
მოკლე აღნიშვნით. ამას მოსდევს ტიპიკონის ვრცელი ტექს-
ტი, დაყოფილი თავებად, რომლებშიც განსაზღვრულია სა-
მონასტრო ცხოვრების ყველა მხარე.

მოელმა XI საუკუნეში ისე გაიარა, რომ ვერც ბაგრატ IV-
ემ (1027-1072) და ვერც გიორგი II-ემ (1072-1089) ვერ შეძლეს
ეკლესიაში რეფორმების გატარება, რომლის აუცილებლობა
ყველასათვის ნათელია. მიუხედავად იმისა, რომ, როგორც
ზემოთ აღინიშნა, ბაგრატ IV-ემ ამ მიზნით საქართველოში
თვით გიორგი მთაწმიდელიც მოიწვია, მეფის სუსტმა ხელი-
სუფლებამ, ქვეყნის შინააშლილობამ, გართულებულმა სა-
გარეო პირობებმა საეკლესიო რეფორმების გატარება
შეუძლებელი გახადა. კიდევ უფრო შეუძლებელი შეიქნა ეს
გიორგი II-ის დროს, როდესაც „დიდი თურქობის“ გამო
ქვეყანა კატასტროფამდე იყო მისული.

XI ს-ის დასასრულს და XII ს-ის დამდეგს, როდესაც
დავით IV აღმაშენებლისა (1089-1125) და მის გარშემო შე-
მოკრებილ მოღვაწეთა მიერ დაიწყო რეფორმების გატარება
სხვადასხვა სფეროში ქვეყნის კრიზისიდან გამოყვანისათვის,
შეიქმნა სათანადო პირობები რეფორმის გატარებისათვისაც.
რა იყო რეფორმის მიზანი? ეკლესიის ჩაყენება ქვეყნის სამ-
სახურში, აღმოფხვრა იქ არსებულ უწესობათა (კათედრების
მემკვიდრეობით გადაცემა, სიმონია ...), საეკლესიო თანამ-

დებობაზე მეფის და მისი ცენტრალიზებული მმართველობის პოლიტიკის მომხრე მღვდელმთავრების დაბრუნება. ცხადია, ეს შესაძლებელი იყო კრების მოწვევის და მის მიერ სპეციალური დადგენილებებისა და კანონების გზით. რა თქმა უნდა, საეკლესიო სფეროში ძალის გამოყენება, თუნდაც მეფის მოწინააღმდეგე მღვდელმთავრებზე ძალდატანება, მსგავსად საერო ხელისუფალთა, ან მეფის მოწინააღმდეგე დიდგვაროვან ფეოდალთა დათრგუნვისა, შეუძლებელი იყო. რეფორმები ეკლესიაში საეკლესიო კრების მოწვევით, საერო და სასულიერო ხელისუფალთა ერთიერთშეთანხმების გზით უნდა განხორციელებულიყო.

საეკლესიო კრების მოწვევამდე დიდი წინასწარი მოსამზადებელი სამუშაოები ჩატარდა: ბიზანტიიდან, როგორც ჩანს, ამ მიზნით საგანგებოდ მოწვეულმა მეცნიერმა – ფილოსოფოსმა და კანონმცოდნემ, არსენ იყალთოელმა თარგმნა ქრისტიანული საკორპორაციო სამართლის უდიდესი ძეგლი, ე.წ. 14-ტიტლოვანი ნომოკანონი „დიდი სჯულისკანონის“ სახელწოდებით. ეს იყო უმთავრესი საეკლესიო-საკანონმდებლო ძეგლი მთელს ბიზანტიის იმპერიაში და ასეთივე უნდა გამხდარიყო საქართველოში („მცირე სჯულისკანონი“ – თარგმნილი ერთი საუკუნის წინ წმ. ეფთვიმე მთაწმიდლის მიერ, როგორც ჩანს, ამ სფეროში ქვეყნის მოთხოვნებს უკვე ვეღარ აკმაყოფილებდა) (დიდი სჯულისკანონი. გამოსაცემად მოამზადეს: *ე. გაბიძაშვილმა, ე. გიუნაშვილმა, მ. დოღაქიძემ, გ. ნინუამ*, თბ., 1975); იმავე არსენ იყალთოელის მიერ ითარგმნა პალესტინაში წმ. საბა გაწმენდილის ღაერის წეს-განგების შავ მთაზე, ანტიოქიაში ჩამოყალიბებული რედაქცია, რომელიც დამკვიდრდა (ტიპიკონი შიომღვიმის მონასტრისა. XIII ს-ის ხელნაწერის ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს *ეკეთიმე კოჭლამაზაშვილმა* და *ელგუჯა გიუნაშვილმა*, თბ., 2005). ეს იყო საღვთისმეტყველო ტიპიკონი და იგი სანიმუშო უნდა გამხდარიყო საქართველოს ყველა მონასტრის ღვთისმსახურებისათვის. ეს მართლაც ასე მოხდა და შვიდი საუკუნის განმავლობაში (XIX ს-მდე) იგი იხმარებოდა ქართულ ღვთისმსახურებაში.

საგანგებოდ იქნა შერჩეული კრების მოწვევის დრო და ადგილი. 1104 წელს, ერწუხის ბრძოლაში გამარჯვების შემდეგ, დავით აღმაშენებელს, ფაქტობრივად, დამთავრებული

ჰქონდა ქვეყნის გაერთიანება – რჩებოდა მხოლოდ თბილისის საამიროს და მისი მიმდებარე ტერიტორიები ქვემო ქართლში, მაგრამ მათი შემოერთება დროის ამბავი იყო და საქართველოსთვის ისინი უკვე საფრთხეს აღარ წარმოადგენდნენ. საგანგებოდ იქნა შერჩეული კრების ჩატარების ადგილიც. პირველ რიგში, ეს იყო აღმოსავლეთ საქართველოში. ქვეყნის პოლიტიკური ცენტრი ამ დროს, როგორც ვიცით, დასავლეთ საქართველოში, ქუთაისი იყო. ქვეყნის აღმოსავლეთ ნაწილში კრების ჩატარება, მაშინ როდესაც მისი გარკვეული ტერიტორია ჯერ კიდევ უცხო ძალას ჰქონდა დაკავებული, ხაზს გაუსვამდა ქვეყნის ამ ნაწილის მჭიდრო კავშირს და ერთიანობას დანარჩენ საქართველოსთან. ჩატარდა იგი აღმოსავლეთ საქართველოს ორი დიდი საეკლესიო ეპარქიის – რუისის და ურბნისის ცენტრში. ჯერ ერთი, ეს იყო ქვეყნის გეოგრაფიული ცენტრი, მეორე – ახლოს მდებარეობდა ორივე ეპარქიის კათედრები და მესამე – ორივე იყო, როგორც ჩანს, ეკონომიკურად ძლიერი და შეძლებული საეპისკოპოსოები.

კრება ჩატარდა 1105 წელს (ზოგი მოსაზრებით – 1104 ან 1103 წ., მაგრამ, როგორც ჩანს, ყველაზე სწორი თარიღია 1105წ., რომლის არგუმენტების ადგილი აქ არ არის); იგი ცნობილია რუის-ურბნისის კრების სახელწოდებით. კრების მუშაობაში მონაწილეობდა საქართველოს მეფე დავით IV აღმაშენებელი. კრების მუშაობის წარმმართველად, „კრების თვალად“ იწოდება მეფის უახლოესი თანამებრძოლი გიორგი ჭყონდიდელი მთვარეპისკოპოსი. კრების მიერ მიღებული „ძეგლისწერაში“ აღნიშნულია, რომ „ამ კრების თავი, წინამძღვარი და სახე იყო ღვთის კუთვნილი, სულიერი სიმშვიდით მოსეს მსგავსი, დიდი სამოელისებრ ერისთავის მლოცველი და სრულყოფადთა მადლით მცხებელი ღირსი მთვარეპისკოპოსი – კათალიკოსი იოვანე, მთელი საქართველოს დიდი მამამთავარი“ (დიდი სჯულისკანონი, თბ., 2004, გვ. 305-306; *ე. გაბიაშვილი*, რუის-ურბნისის კრების ძეგლისწერა, თბ., 1978, გვ. 184).

კრებამ მიიღო „ძეგლისწერა“, ანუ კანონები, რომელიც სავალდებულო იყო საქართველოს ეკლესიის ყველა იერარქიული ერთეულისათვის.

„ძეგლისწერის“ დასაწყისშივე აღნიშნულია, რომ კრება „შეიკრიბა აფხაზთა, ქართველთა, რანთა და კახთა მეფის დავითის ბრძანებით“. მას მოსდევს ვრცელი ღმრთისმეტყველური შესავალი, რომელშიც მოკლედაა გადმოცემული საკანონმდებლო საქმიანობის ტრადიცია უძველესი დროიდან კრების ჩატარების დრომდე. განსაკუთრებით დაწვრილებითაა აღრიცხული ქრისტიანული კანონმდებლობის ძეგლები და მათ შორის მღვდელმთავართა ეპისტოლეები, რომელთაც საკანონმდებლო მნიშვნელობა ჰქონდათ. აქვე საგანგებოდ და ხაზგასმით აღნიშნულია, რომ „მოციქულთაგან ერთი – პირველწოდებული ანდრია, მოციქულთა თავის პეტრეს ძმა ჩვენამდე მოვიდა, სახარების საცხონებელი ქადაგება მთელ საქართველოში იქადაგა, ერის ურიცხვი სიმრავლე ორმაგი ეშმაკეულობის საცდურისაგან განაშორა და ისწავლა ერთი ღმერთის, ქრისტეს და მათი თანაარსის სულიწმიდის თაყვანისცემა“. შემდეგ ნათქვამია, რომ „ქართლის უმრავლესმა ერმა დიდი დროის შემდეგ დაივიწყა მოციქულის ქადაგება და კერპთა საცთურს დაუბრუნდა“. „გავიდა სამასი წელი კოსტანტინეს გამეფებამდე, კოსტანტინე გახდა პირველი ქრისტიანი მეფეთა შორის, თვითონ გახდა მოციქული“.

შემდეგ აღნიშნულია წმ. ნინოს („ნუნა კაპადუკიელი-სა“, როგორც ტექსტშია) ღვაწლის შესახებ, რომელმაცო „თავისი სარწმუნოების მიმართ ნიშებშემოსილი სასწაულების საკვირველთმოქმედებით მიიზიდა ქართველთა სრული მოდგმა“.

აქაც, მსგავსად ევრემ მცირის თეორიისა (ან შესაძლებელია მისი მიხედვით) ქართველთა ორგზის მოქცევა ქრისტიანობაზე 300-წლიანი ინტერვალით, ახსნილია პირველი მოქცევის შემდეგ, ისევე როგორც სხვა ქვეყნებში, აქაც კერპთა თაყვანისცემის კვლავ ფართოდ გავრცელებით.

ბოლოს, ქართველთა მეფემ მირიანმა მეფეთა შორის დიდ კონსტანტინესთან გაგზავნა წარმომადგენელი ევსტათი, რომელიც თავის ქალაქში ჩამოიყვანა. ამის მიხედვით, ცხადია, რომ რუის-ურბნისის კრების მონაწილენი საქართველოს ეკლესიის ანტიოქიური წარმომავლობის შეხედულებისანი იყვნენ. ცნობილია, რომ არსებობს სხვა მოსაზრებაც, კერძოდ, მისი იერუსალიმური წარმომავლობისა, რომლის

საფუძველია ის, რომ ქართველთა განმანათლებელი წმინდანი საქართველოში იერუსალიმიდან გამოემართა.

„ძეგლისწერაში“ ნათქვამია, რომ ევსტათი პატრიარქის წმინდა ხელით ნათელიდო მირიან მეფემ და მთელმა ქართველმა ერმა. „თვითონ პატრიარქმა შორის სახელგანთქმულმა ევსტათიმ თავისი ხელით ჩაუყარა საფუძველი მცხეთაში აშენებულ ეკლესიას, რომლის დიდი გულმოდგინებით დამთავრების შემდეგ, განწმინდა იგი და მასში ქართველთათვის ხელდასხმულიყო ეპისკოპოსი-კათოლიკოსი“.

საეკლესიო კანონმდებლობაში მოკლე ექსკურსის შემდეგ, რომლის შესახებაც ზემოთ იყო აღნიშნული, დასახელებულია დავით მეფე; მის შესახებ ნათქვამია, რომ ქრისტესმოყვარე და ღმრთივდაცულ მეფეებს „მიჰბაძა ჩვენმა გვირგვინოსანმა, საყვარელმა და სასურველმა ძემ დავითმა, რომელიც ერთდროულად მხნეც არის და ბრძენიც, მართალიც და წმინდაც, მყუდროცა და მშვიდიც, სახიერიც და ტკბილიც, მოწყალეც და ძვირუხსენებელიც“.

შემდეგ აღნიშნულია, რომ „შეიკრიბა ღმრთისმოყვარე ეპისკოპოსთა, პატიოსან მღვდელთა, ღირს დიაკვანთა ქრისტესმოყვარე მონაზონთა, დაყუდებულთა და მეუდაბნოეთა კრება ქართლის მიდამოებში, ორ ახლოს მდებარე საეპისკოპოსოში რუისსა და ურბნისში“. კრება შეიკრიბა არა იმიტომ, რომ „ქართველთა უბიწო სარწმუნოებას რაიმე ბიწი“ შეეხო („ეს ღმერთმა ნუ ქნას“), არამედ სხვა საეკლესიო, სამღვდელო და საქრისტიანო საკითხთა ძიებისთვისო.

„ძეგლისწერის“ ამ ვრცელ შესავალ ნაწილს დართული აქვს კრების მიერ სხვადასხვა საკითხებზე მიღებული 19 დადგენილება. ისინი შემდეგია:

1. პირველ რიგში, ეპისკოპოსობისა და მღვდლობის პატივი ჩამოვართვით ისეთ ეპისკოპოსებს, რომლებიც ღირსეულად ვერ ატარებენ მღვდელმთავრის პატივს. თუ რაში გამოიხატებოდა ამ მღვდელმთავრების მიერ მათი მაღალი პატივის უღირსად ტარება, ეს აღნიშნული არაა, მაგრამ ნათქვამია, რომ „ასეთნი არ შეგვიკრავს, არც შეგვიჩვენებია, არამედ უბრალო ერისკაცებთან („ღლიტონთა ერისკაცთა თანა“) ზიარების უფლება მივეცით, თუ ამიერიდან სიწმინდეს შეინახავენო. აქედან ჩანს, რომ სიწმინდის არ შენახვა ყოფილა მთელ რიგ მღვდელმთავართა გადაყენების და არა

მათი განკვეთების მიზეზი. კონკრეტულად თუ რაში გამოიხატებოდა „სიწმინდის არ შენახვა“ ამჟამად ძნელია ამაზე მსჯელობა.

2. ხელდასხმის დროს აკრძალულია სულმოკლეობა და აჩქარება, როგორც უწესო და უკანონო საქციელი. კანონით განწესებულია, რომ „ეპისკოპოსი ხელდასხმულ უნდა იქნეს ოცდათხუთმეტი წლისა, მღვდელი – ოცდაათი წლისა, დიაკონი – ოცდახუთი წლისა, წიგნისმკითხველი – რვა წლისა“.

3. აკრძალულია ხელდასხმის წესი, როდესაც რომელიმე პირი ერთბაშად მიიღებს ხელდასხმას წიგნის მკითხველად, იპოდიაკენად, მღვდლად და ეპისკოპოსად. თუ კიდევ ასეთი რამ იქნეს სადმე, ხელდასხმულიც და ხელდამსხმელიც განიკვეთოს ეკლესიიდან. რადგან ნათქვამია, რომ თუ კიდევ იქნეს სადმეო, ე.ი. ეს პრაქტიკაში მიღებული ყოფილა და ზოგიერთი პირი წიგნის მკითხველობიდან ერთბაშად ეპისკოპოსად დაუსვამთ. შემდეგ აღნიშნულია, თუ დროის რა მონაკვეთში შეიძლება ამ სასულიერო ხარისხების გავლა, ოღონდ, გამონაკლისის სახით, წიგნის მკითხველის და იპოდიაკენის ხარისხის ერთ დღეს მინიჭება შეიძლება. „ძეგლისწერის“ ამ მუხლს ბოლოს ნათქვამია, რომ „მონაზონს, რომელიც მღვდელი ან ეპისკოპოსი უნდა გახდეს, ჯერ მონაზონთა დიდი სქემის სრულყოფას ვუბრძანებთ და შემდეგ შეიძლება მისი მღვდლად კურთხევა“.

4. ეკლესიის კურთხევა, საკურთხევლის დამყარება, მირონის განწმენდა (ე.ი. შემზადება) და ხელდასხმის შესრულების წესი, ისე უნდა აღსრულდეს, როგორც გიორგი მთაწმიდლის ახალ „კურთხევანშია“ (ქართული „კურთხევანის“ ისტორია რთულია, რამდენიმე ეტაპს და რედაქციას მოიცავს – წინათონური, ათონური, გიორგი მთაწმიდლისეული, კვიპრიანე სამთავნელის თარგმნილი და სხვ. ამჟამად არსებობს „ძეგლისწერაში“ დასახელებული გიორგი მთაწმიდლისეული „კურთხევანის“ თანამედროვე მეცნიერული გამოცემა გამოკვლევით – დიდი კურთხევანი. გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და სქოლიოები დაურთო *ედიშერ ჯელოძემ*, I, თბ., 2002).

5. აკრძალულია ქრთამის და საფასურის მიღება ხელდასხმისათვის ხელდამსხმელისაგან. ასეთი რამის ჩამდენი შეხვეწებულ იქნების და მუხლის ბოლოს დაკონკრეტებუ-

ღია, რომ ნუ მიიღებენ ნურაფერს ნურასდროს, ნურც ხელდასხმამდე, ნურც ხელდასხმის დროს, ნურც ხელდასხმის შემდეგ, ნურც ქრთამს, ნურც ძღვენს, ნურც ეკლოგიას – კათალიკოსი ეპიკოპოსების, დიაკვნების და ქორეპისკოპოსებისგან, ხოლო ეპიკოპოსები – დიაკვნების, მღვდლების, ქორეპისკოპოსების და სამღვდელო დასის სხვა წარმომადგენელთა და ეკლესიის მნეთაგან. ამ თითქოს რამდენადმე არათანმიმდევრული და თითქოს ბუნდოვანი იერარქიული ჩამონათვალიდან (მაგ., წარმოუდგენელია, რომ დიაკვანს კათალიკოსისათვის ქრთამის შეთავაზება გაეხდეს, ან კიდევ – ქორეპისკოპოსი დასახელებულია, როგორც კათალიკოსისადმი, ისე ეპისკოპოსისადმი ქრთამის შემთავაზებელთა შორის, თანაც მეორე შემთხვევაში დასახელებულია დიაკვნებისა და მღვდლების შემდეგ) ერთი დასკვნის გაკეთება მაინც შეიძლება – ეკლესიაში ფართოდ ყოფილა ფეხგადგმული სიმონია (საეკლესიო თანამდებობებით ვაჭრობა), რომლის წინააღმდეგაც გადაჭრით გაულაშქრავს რუისურბნისის საეკლესიო კრებას.

5. ამ მუხლით აკრძალულია სამღვდელო ჭურჭლის და საეკლესიო შეწირული სიწმინდეების – ბარძიმ-ფეშხუმი, სამწერობელი, აგრეთვე ოქროს, ვერცხლის, თვალმარგალიტის, მინის, სტავრის, სირმით ნაქსოვის, სპილენძის, რკინის, ხის, თიხის, ქვის საეკლესიო დანიშნულების გარდა სხვა მიზნით გამოყენება, თუნდაც „უქმად და უხმარად ეწყოს და ფეხით სათელად ეყაროს („ფერჯთა დასათრგუნველად ისხნენ“) ეკლესიაში“. აკრძალვა იმდენად კატეგორიულია, რომ საგანგებოდაა აღნიშნული – მათი გამოყენება აკრძალულია ტყვეთა გამოსახსნელადაც.

7. აკრძალულია ეკლესიისა და საკურთხეველის გარეშე ნათლისცემა (მონათვლა და გვირგვინთა კურთხევა (ქორწინება); არ შეიძლება მონაზვნის კურთხევა ეპისტოლით (წერილის გაგზავნით) და სქემით. ამასთანავე, არც მონაზონ-მღვდელს არა აქვს ნება გვირგვინის კურთხევისა, არც მღვდელს არა აქვს ნება მონაზონი აკურთხოს.

8. ცოლ-ქმარს პირველი ან მეორე გვირგვინის კურთხევის შემდეგ მართებთ საიდუმლო ზიარება იმავე დღეს, რომელსაც იკურთხნენ, თუ რაიმე ზომავადასული სიბილწით

(„გადარეულითა რაჲთჲე ბილწებითა შებღალულ იყვნეს“) შებღალულნი არ არიან.

9. მეორე გვირგვინის მაკურთხეველი მღვდელი სადილზე ნუ მივა ჯვარდაწერილებთან; ამასთანავე, მეორედ დაქორწინებულ ცოლ-ქმარს პირველი გვირგვინის მსგავსი კურთხევით ნუ აკურთხებენ.

10. აკრძალულია ჩვილი ქალ-ვაჟის გვირგვინის კურთხევა. საჭიროების შემთხვევაში მშობლებს შეუძლიათ მათი დანიშვნა („დაუწინდნეს იგინი ურთიერთს“), ხოლო როდესაც სრულწლოვანებას მიაღწევენ – დაქორწინდებიან. აკრძალულია 12 წელზე უმცროსი ქალის დაქორწინება.

11. ცალკე მუხლი ეხება ქორეპისკოპოსს, როგორც ეკლესიის მატერიალურად პასუხისმგებელ პირს. მის შესახებ აღნიშნულია, რომ კათალიკოსმა და ეპისკოპოსებმა ქორეპისკოპოსად აირჩიონ საღმრთო წიგნთა მცოდნე მღვდელი ან დიაკონი. მან არაფერი არ უნდა გასცეს ქრთამად, არაფერი გაჰყიდოს ვერცხლზე.

12. აღნიშნულია, რომ ბევრია და აურაცხელი მოძღვრად წოდებული მონაზვნების რიცხვი, იქამდე, რომ ზოგჯერ ერთ მონასტერში ხუთი, ათი, ხშირად ოცი და ოცდაათი მოძღვარია თუ დიდია მონასტერი. ეს შფოთის და განხეთქილების მიზეზი ხდება. პირველ რიგში, მოძღვარი აუცილებლად უნდა იყოს მღვდელი, რადგან მხოლოდ მას აქვს შეკერისა და გახსნის უფლება და, ამდენად, მხოლოდ მღვდელი შეიძლება იყოს სულის განმკითხველი. მეორეც, დიდ მონასტერში ორ-ორი, ხოლო მცირეში საკმარისია იყოს ერთი მოძღვარი.

13. მონასტერში თუ მოაწყობენ ერის სავაჭრო შეკრებას, ნურც სხვა სამოქალაქო და ამქვეყნიური წესის შესრულებას და ამით ნუ გადააქცევენ მონასტერს „ქუაბ ავაზაკთა“ სადგომად.

14. აკრძალულია ერთ საკურთხეველთან ერთი და იმავე შესაწირავის შეწირვა მრავალი სულისათვის. ნებადართულია ერთი კაცისათვის ან ერთი სულისათვის პატარა სამლოცველოში ან ეკლესიის შტოში ერთი ხუცის მიერ ჟამისწირვა.

15. ვინც ხაჩეცართა, სომეხთა ღმრთისმავნებლობითი მწვალებლობიდან მართალ და უზაკველ სარწმუნოებას

შეუდგება, ე.ი. ისინი ვინც მწვალებლობიდან მართლმადიდებლობაზე გადმოვა, მათ სრულიად ნათელსცენ, როგორც წარმართებს, ე.ი. ისინი ხელახლა უნდა მოინათლოს, რადგანაც დიდი ეკლესიები, როგორიცაა ანტიოქიის საპატრიარქოში საყდარი და სხვა მისი მიმდევარი აღმოსავლეთის ეკლესიები, ასე მოქმედებენ.

16. დადგინდა, რომ მართლმადიდებელი მამაკაცი მწვალებელ ან წარმართ დედაკაცს ან დედაკაცი მამაკაცს არ უნდა შეეუდლოს.

17. ცნობილია, რომ მრავალი ჩადის ასეთ უწესობას, უფრო დიდგვაროვან და წარჩინებულ და არა უბრალო კაცებში – გვირგვინს უკურთხებენ ერთხორცად შესაერთებელ მეუღლეებს და აკურთხებენ დედაკაცის გვირგვინს სხვა უცხო მამაკაცთან და მამაკაცისას – სხვა მამაკაცთანვე. რა უნდა იყოს ამაზე უწესო და უფრო სასაცილო? ამიერიდან ნურვინ გაბედავს ამის ქმნას. თუ სადმე მოხდეს ასეთი რამ, ის ოთხი კურთხეული და ორი მათი მაკურთხეველი მღვდელი, ექვსივე განკანონებულ იქმნენ.

18. ამ მუხლით დაგმოიბილია „ღმრთის განმამწარებელი უბილწესი საძაგელობა, სოდომელთა ცოდვა, ანუ მამათმავლობა, რომელმაც, არ ვიცით, საიდან შემოადწია ქრისტეს მოყვარედ სახელდებულ ერში, ან როგორ შეეთვისა ამ მოდგმასო.

19. ამ მუხლით აღიარებულია ღვთის ხატის თაყვანისცემა, რადგან ღვთის ხატის თაყვანისმცემელი ღმერთს სცემს თაყვანს მისი საშუალებით და ღვთის ხატის მაგინებელი ღმერთს აგინებს უეჭველად, როგორც ამას წერს წმინდანთა შორის დიდი ბასილიო.

„ძეგლისწერას“ ერთვის დავით მეფის ქება, ანუ შესხმა სახელწოდებით – „მეფესა დავითს მონაზონი არსენი“. ბოლოს დართულია სინოდიკონი, ანუ მეფეთა, დედოფალთა კათალიკოსთა, უმაღლეს საერო და სასულიერო პირთა, აგრეთვე, ამისთვის ღირს სხვა მოღვაწეთა მოხსენიების წესი და რიგი. აქ ცოცხლებს შორის – ფორმულით „მრავალმცა არიან წელნი“, დასახელებულია: მეფეთა-მეფე, ყოვლისა აღმოსავლეთისა და დასავლეთის კესაროსი გიორგი, დედოფალი მართა ავღუსტინა, აფხაზთა, ქართველთა, რანთა და კახთა თვითმპყრობელი მეფე დავით,

დედოფალი მარიამ მონაზონი, კათალიკოსი იოვანე, წმინდა ბერი ევსტათი მონაზონი, მწიგნობართუხუცესი მონაზონი გიორგი, სჯულიერი მოღვაწე, ანუ სამართლის საკითხების მცოდნე არსენიკ კალიპოსელი მონაზონი. მიცვალებულთა შორის – ფორმულით „საუკუნოდმცა არს ცსენებაჲ“, დასახელებულია: ეფთვიმე და გიორგი მთაწმინდელები, დავით ტბელი და სტეფანე სანანოძესძე, საბა სულაძესძე, ანტონი ტბელი და ევრემ მცირე, ეფთვიმი გრძელი, იოვანე რეხუესძე, მიქაელ ჭუაი და გიორგი ბერი. ამ პირთაგან ბევრის შესახებ მრავლად მოგვეპოვება ცნობები და ისინი საქართველოს ისტორიაში და მათ შორის ეკლესიის ისტორიაში ცნობილი პირებია, ხოლო ზოგიერთის შესახებ (იოვანე რეხუესძე, მიქაელ ჭუაი, გიორგი ბერი...) სხვა ცნობები არ გაგვაჩნია.

როგორც ჩანს, რუის-ურბნისის საეკლესიო კრებაზე, ან კრების შემდეგ, მაგრამ მოკლე დროში, ჩატარდა ერთი მნიშვნელოვანი ღონისძიება – მწიგნობართუხუცესის საერო სახელო შეუერთდა ჭყონდიდელ მთავარეპისკოპოსის სასულიერო სახელოს და შეიქმნა ჭყონდიდელ-მწიგნობართუხუცესის ინსტიტუტი. ეს ღონისძიება პირდაპირ კავშირში იყო იმ სახელმწიფო მმართველობის რეფორმასთან, რომელიც დავით აღმაშენებლის დროს მოხდა, როდესაც შეიქმნა ქვეყნის მმართველობის უმაღლესი ორგანო – სავაზირო. ჭყონდიდელ-მწიგნობართუხუცესი გახდა პირველი ვაზირი და, მაშასადამე, მთავრობის თავჯდომარე. ამ თანამდებობაზე დაინიშნა დავით აღმაშენებლის ერთგული თანამებრძოლი გიორგი, რომლის შესახებ მეფის ისტორიკოსი წერს, რომ იგი იყო „კაცი სრული ყოვლითა სიკეთითა სულისა და ჳორცთასა, სავსე სიბრძნითა და გონიერებითა, განმზრახი, სუანი და ფრთხილი, თანაადზრდილი აღმზრდელი პატრონისა და თანაგამკაფველი ყოველთა გზათა, საქმეთა და ღუაწლთა მისთა“ (ცხორებაჲ მეფეთ-მეფისა დავითისი, *მზ. შანიძის* გამოცემა, თბ., 1992, გვ. 183). გიორგი ჭყონდიდელი არა მარტო მაღალი რანგის სახელმწიფო მოხელე იყო, არამედ ღრმა და ფართო განათლების, მწერლობასა და წიგნიერებაზე მზრუნველი პიროვნება. ამის მაჩვენებელია წმ. იოვანე ოქროპირის „მათეს თავის სახარების თარგმანების“ ხელნაწერი, გადაწერილი

ეპიტაფიურ ორ დიდ ტომად გიორგი ჭყონდიდლის დაკვეთით (-1114, 200 ფ., შ-4928, 258 ფ.). ხელნაწერის ორივე ტომის ხუთ სხვადასხვა მოსახსენებელში აღნიშნულია: „ქრისტე, ადიდე გიორგი ჭყონდიდელი მთავარეპისკოპოსი“. ერთ-ერთი მინაწერის მიხედვით, წმ. ეფთვიმე მთაწმიდლის მიერ 1002 წელს თარგმნილი ამ უზარმაზარი თხზულების (იგი 90 თავისაგან შედგება და, როგორც ცნობილია, აღმოსავლურ-ქრისტიანული ეგზეგეტიკური ლიტერატურის ყველაზე ვრცელი ნაწარმოებია) გადამწერია სვმონი. არ არის გამო-რიცხული, რომ იგი გიორგი ჭყონდიდლის ერთ-ერთი დის-წული იყოს, მომავალი ბედიელ-ალავერდელი, ხოლო შემ-დეგ ჭყონდიდელი.

XII ს-ის I მეოთხედის ბოლოს შეიქმნა კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი დოკუმენტი, რომელიც დაკავშირებულია და-ვით აღმაშენებლის სახელთან და პირდაპირ კავშირშია სა-ქართველოს ეკლესიაში მაშინ მიმდინარე ამბებთან. ესაა დავით აღმაშენებლის ანდერძი შიომღვიმის მონასტრისადმი, რომელიც 1124 წლით თარიღდება (ვ. ხილოგავა, ანდერძი დავით აღმაშენებლისა შიომღვიმისადმი, თბ., 2003). თავისი დანიშნულებით და შინაარსის ცალკეული ადგილებით ეს არ არის მხოლოდ ერთი მონასტრისადმი გაცემული ერთი კერძო საბუთი, არამედ მასში აღძრულია მრავალი ისეთი საკითხი, რომელიც საერთო – სახელმწიფო მნიშვნელობი-საა.

„ანდერძის“ შესავალში მეფე ღმრთის განგებად მიიხნევს მისი ხელისუფლების მოწინააღმდეგეთა მიმართ მიღებულ ზომებს: „თუთ მეფე მეფეთაჲ იქმოდა საჭირველთა უჭირვე-ლად: ცხადთა წინააღმდეგომთა განგებულისა თვისისათა მისცემდა მოსასრველად; იდუმალთა კუალად, ზაკუვისათჳს შორის მფარველთა, არა შეუნდობდა სიცბილად, რომელთა თანად თუთ მოიდეს ზაკუვისა მათისათჳს საცთური“. მეფეს მაგალითად მოჰყავს დიდებული ძაგანის და მისი ძმის მოდ-ისტოს მაგალითი. პირველი საერო ხელისუფალი იყო, ხო-ლო მეორე ეპისკოპოსი, როგორც ჩანს, წილკნისა. პირველმა „პატრონთა“ ე.ი. მეფეთა წყალობას, მათ წინააღმდეგ ბრძოლით უპასუხა, ხოლო მეორემ „ღმრთისადა განკუთვ-ნილი ეკლესიები საზეთმხენოდ თჳსად მოიტაცა“. მაგრამ ეს არ დაუშვა „საშჯელმან გამოუძიებელმან – ცხად არს, რა-

მეთუ ღმრთისამან“ და „მწყემსი უკაროჲ ჭეშმარიტთა მწყემსთა მიერ დაემკუა“, ე.ი. მოდისტოსი გადაყენებული იქნა, როგორც ჩანს, რუის-ურბნისის საეკლესიო კრებაზე (1105), ხოლო მისი ძმა ძაგანი, მღვმეს შელტოლვილი, ე.ი. შიომღვიმის მონასტერს თავშეფარებული, „მომცა ღმერთმან, რომელსა შინა არამცირელი ერთგულებათ აჩუენეს ჩუენდა მომართ მამათა მემღვმეთაო“.

ამ „ანდერძით“ შიომღვიმის მონასტერი მეფემ გამოაცალკევა ყოველგვარი დაქვემდებარებისაგან („არც ავის სხუასა საქმე უც მღვმესა თანა და არც მღვმისა ქუაბთა; არცა ქართლისა კათალიკოზისა საქმე არს მღვმესა ზედა, არც ავის სხვსა ეპისკოპოსისა, არცა ზვერი, არცა მეფეთა, არცა მუხრანისა [გა]მგეთა; არცა მღვმისა შედგომად ვის აქუს ჳელმწიფებაჲ, არცა მათთა აგარაკთა და საქონებელთა თან ავის საქმე უც“) და იგი სამეფო მონასტრად აქცია („მეფეთათჳს ღოცვაჲ აღასრულონ, ვითა თჳთ წერილნი წმიდანი უმოძღურებენ“). ხოლო მონასტერზე მეურვედ, მზრუნველად მწიგნობართუხუცესი დაადგინა. ასეთად მაშინ იყო სჳმეონ ბედიელ-ალავერდელი, დისწული ცნობილი გიორგი ჳყონდიდელ-მწიგნობართუხუცესისა.

ცხადია, „ანდერძში“ ამ ზოგად განცხადებებსა და განკარგულებებთან ერთად მონასტრისათვის შეწირული კონკრეტული ერთეულებიცაა (ხატები, ჯვრები, ბარძიმ-ფეშხუმები, კანდლები, ცხვარი, საქონელი...) დასახელებული.

როგორც ჩანს, სჳმეონ ბედიელ-ალავერდელის მეურვეობა მონასტრისათვის ფორმალური არ ყოფილა და მას, ალბათ „ანდერძის“ შედგენის დროსვე, ან მასთან ახლო დროს სჳეციალური საბუთი შეუდგენია, რომლითაც განსაზღვრულია მონასტრის წინამძღვრის, მოძღვრის და დეკანოზის უფლებამოვალეობები ახლადწარმოქმნილი ვითარებით, როდესაც მონასტერი სამეფოდ გადაიქცა.

XII ს-ის საქართველოს ეკლესიის ისტორიაში განსაკუთრებით გამოიყოფა ორი უმაღლესი იერარქის, კათალიკოს-პატრიარქის ნიკოლოზ გულაბერისძის (XII ს-ის 50-70-იანი წლები) და მიქაელ მირიანისძის (1178-1187) ფიგურები.

ნიკოლოზ გულაბერისძე კათალიკოსად იყო დაახ. 1150-1178 წლებში (*კ. კეკელიძე*, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, თბ., 1980, გვ. 318). მისივე ცნობით, იგი ყოფილა

ძმისწული ქართლის კათალიკოსის სვიმეონისა (1142-1146); წარმოშობით ნიკოლოზი კახეთიდან ყოფილა. თამარ მეფის ისტორიკოსის ცნობით, 1178 წელს ნიკოლოზ გულაბერისძე „სიმდაბლისა ძალითა ეჯმნა ქართლისა კათალიკოზობისაგან“, ე.ი. იგი თავმდაბლობის გამო გადადგა ქართლის კათოლიკოსობიდან. გადამდგარი ნიკოლოზი იერუსალიმს გამგზავრებულა. ნიკოლოზის გადადგომა მხოლოდ მისი თავდაბლობით იყო თუ არა გამოწვეული ცალკე საკითხავია, რადგან 1184 წელს, როდესაც თამარი გამეფდა და ნიკოლოზს კვლავ მოუწოდა საქართველოში, იგი მოწვევას მაშინვე გამოეხმაურა და აქ ქუთათელ ანტონ საღირისძესთან ერთად ბრძოლა დაიწყო მისი ადგილის დამკავებლის ქართლის კათალიკოს-პატრიარქის მიქაელ მირიანისძის წინააღმდეგ. ნიკოლოზის მაინცდამაინც 1178 წელს გადადგომა, როგორც ჩანს, 1177 წელს ბობოქარ პოლიტიკურ ამბებთან უნდა ყოფილიყო დაკავშირებული და მეფე გიორგი III-სთან კონფლიქტით გამოწვეული.

როგორც ცნობილია, 1177 წელს საქართველოში დიდებულთა ფართო მასშტაბის აჯანყება მოხდა სამეფო ხელისუფლების წინააღმდეგ. მეფის ცენტრალური ხელისუფლების გაძლიერებით უკმაყოფილო დიდებულებმა, იმ საბაბით, რომ გიორგი III-ემ პირობა არ შეასრულა, სრულასაკობას მიღწეული თავისი უფროსი ძმის დავითის შვილს დემნას ტახტი არ დაუთმო, მის წინააღმდეგ დემნას სიმამრის ამირსპასალარ ივანე ორბელის ხელმძღვანელობით აჯანყება მოაწვეეს. გიორგი III-ემ აჯანყება ჩაახშო და მისი მოწინააღმდეგე სასტიკად დასაჯა (მაგ., ივანე ორბელი დააბრმავეს, ხოლო დემნა უფლისწული დააბრმავეს და დაასაჭურისეს; იგი სასჯელს გადაჰყვა). როგორც ჩანს, კათოლიკოზ-პატრიარქი ნიკოლოზი ან თანაუგრძნობდა აჯანყებულებს და მათ, თითქოსდა, კანონიერ მოთხოვნებს, ან ეწინააღმდეგებოდა დამარცხებულ აჯანყებულთა ასეთ მკაცრ დასჯებს. ყოველ შემთხვევაში ფაქტია, რომ 1178 წელს მან საპატრიარქო ტახტი დატოვა და ათონზე გაემგზავრა, საიდანაც იერუსალიმში გადავიდა; ნიკოლოზმა იქ დაჰყო 6 წელი და საქართველოში დაბრუნდა გიორგი III-ის გარდაცვალების შემდეგ, 1184 წელს, თამარ მეფის მოწვევით.

ნიკოლოზ გულაბერიძის იერუსალიმში ჩასვლის დროს ქადაქი ლათინთა ხელში იყო. მართალია, მათი ურთიერთობა ქართველთა მონასტერთან უმეტესწილად მეგობრულია, მაგრამ სხვადასხვა მმართველების დროს ეს ურთიერთობა სხვადასხვაგვარი იყო. ნიკოლოზის ჩამოსვლისას მონასტრის კარგად დაყენებული მეურნეობის არსებითი ნაწილი – ვენახები ბაღდუინ IV-ის ხელში ყოფილა. ნიკოლოზს ზომები მიუღია ვენახების კვლავ მონასტრისათვის დაბრუნებაზე. როგორც ჩანს, მონასტრის წინამძღვრისა და ძმობის მიერ მის სახელზე ქრისტეშობას, 25 დეკემბერს დაწესებული ადაპიდან ვგებულობთ, მას „ვენახები უკმოუსყიდია“; გარდა ამისა, მონასტრისათვის სხვა მრავალიც „წაუგია“, ე. ი. გაუცია, როგორც ადაპის ბოლოსაა აღნიშნული. ამ „წამებულის“ შესახებ მას „დაწერილიც“ შეუდგენია, მაგრამ მას ჩვენამდე არ მოუღწევია (*ელ. მეტრეველი*, მასალები იერუსალიმის ქართული კოლონიის ისტორიისათვის, თბ., 1962, გვ. 56-57, 91, 152-153).

აქვე ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ნიკოლოზ გულაბერიძეს არც საქართველოში 1184 წელს დაბრუნების შემდეგ შეუწყვეტია ზრუნვა საზღვარგარეთის ქართულ ეკლესია-მონასტრებზე. ასე მაგალითად, 1180-იან წლებში, როდესაც ათონის ქართველთა მონასტერში გაჩენილმა ხანძარმა ბერების „კელიები“, ანუ სენაკები გაანადგურა და მათ აღდგენაში დახმარებისათვის საქართველოში მონასტრის წარმომადგენლები ჩამოვიდნენ, ნიკოლოზ გულაბერიძეს მათთვის მიუცია 20 პერპერა „რუხსა წაგდომილისა შესაკაზმავად და წისკვილისა და ბოსტნის შესაქმელად“, როგორც ეს აღნიშნულია მონასტრის მიერ 26 ივლისს მის სახელზე დადებულ საადაპე ჩანაწერში (*ელ. მეტრეველი*, ათონის ქართველთა მონასტრის საადაპე წიგნი, თბ., 1998, გვ. 178). ჩანაწერის ბოლოს ისიცაა აღნიშნული, რომ „მას სხუადცა უფროისი განეწესა ამის მონასტრისათვის, უკეთუმცა ჰავთა ღორთა კაცთა არ დაეკლო“ (იქვე); ე.ი. მას უფრო მეტიც ჰქონდა დაწესებული მონასტრისათვის სხვებს რომ არ დაეკლოთ. საინტერესოა, რომ „ოდეს კელინნი დაგუეწუნეს და მონაზონნი აღმოსავლეთს“ გავგზავნეთ, თამარს მიეცა ევლოგიად 6 (20) დუკატი და ორნი დიდნი სტავრანი, რომელნი ოც-ოცსა დრაჰკანსა სჯობდეს“.

მაგრამ, კათოლიკოს-პატრიარქი ნიკოლოზ გულაბერისძე, ცხადია, უფრო ცნობილია, როგორც ავტორი შესანიშნავი თხზულებისა „საკითხავი სუეტიცა ცხოველისა, კუართისა საუფლოდსა და კათოლიკე ეკლესიისა“.

იგი ნიკოლოზს დაწერილი უნდა ჰქონდეს საქართველოში დაბრუნების (1184) შემდეგ და, როგორც ჩანს, მისი შექმნა დროის მოთხოვნით იყო განპირობებული – იმ დროის ქართული საზოგადოებისთვის აქტუალური იყო სამეფო ტახტზე ქალის დასმის საკითხი, რასაც ადრე საქართველოში ადგილი არ ჰქონია. სწორედ ამის გამო, ნაწარმოებში წამოწეული ქართველთა განმანათლებელი ქალის წმ. ნინოს როლი ამ საქმეში თუ ყველაფერი ღვთის განგებით ხდება, რატომღაც, რომ სხვაგან ყველგან მამაკაცი, ერთ-ერთი მოციქულთაგანი იყო ქრისტიანობის საქადგებლად, ხოლო საქართველოში დედაკაცი? წამოაყენებს რა ამ საკითხს, ნიკოლოზ გულაბერისძე მას ორ პასუხს უძებნის: 1) როდესაც ქრისტეს ბრძანებით მისი მოწაფეები დედამიწის ყველა კუთხეში გაიგზავნენ, „დედაც ღმრთისადცა სურვიელ იყო და მეცადინებდა წარსლვად ქადაგებად“. რადგანაც მას ეწოდების აღმოსავალ მზისა სიმართლისა“ (რასაც ნიშნავს, თითქოს, სახელი „მარიამ“), აღმოსავლეთი ამოერჩიათ სამოქმედო ასპარეზად. როდესაც იგი გამზადებული იყო ამისთვის, მოულოდნელად „ძემან მისმან დააყენა ამ საწადელისაგან“ (როგორც ცნობილია, ღმრთისმშობელი ათონის წმ. მთაზე გაიგზავნა). მაგრამ რადგანაც პირველ მქადაგებლად აღმოსავლეთში დედაკაცი იყო გამზადებული, შემდეგშიც ღმერთმა იწება დედაკაცისვე წარმოვლენაო, რაც ნიკოლოზ კათალიკოსის მიხედვით, ღმრთისმშობლის თხოვნით უნდა მომხდარიყო. 2) ქალის მქადაგებლად გამოგზავნა საქართველოში იმით აიხსნება, რომ თითქოს ქართველნი მაშინ „უმძვნვარესნი და უველურესნი იყვნენ“ და მამაკაცზე მეტად სწორედ დედაკაცმან „ღმობილი და მარნარი“ სიტყვით და მოქმედებით „დაშრიტა სიმძაფრე საკმილისა“, ბრძმედისა, ანუ ქურისა, ე.ი. ქართველთა ქრისტიანობაზე მოქცევისა.

ი. ჯავახიშვილი მაღალ შეფასებას აძლევდა ნიკოლოზ გულაბერიძეს, როგორც ისტორიკოსს და წერდა – „საზოგადოდ ნიკოლოზ კათალიკოზს დაკვირვებისა და ღრმა აზ-

რონების ნიჭი ჰქონია“ და მაგალითად მოჰყავდა ნიკოლოზ კათალიკოზის ცნობა „მირიან მეფის მიერ კონსტანტინე კეისრისადმი გაგზავნილმა ეპიტოლემ ქართლის გაქრისტიანების შესახებ რომ სიხარული გამოიწვია“ და ამ სიხარულის მისეული შეფასება. მართლაც, ნიკოლოზ კათალიკოზის შეფასებით ორია მიზეზი ამ სიხარულისა: 1) „მადლი ღმრთისაჲ და სარწმუნოებაჲ ჭეშმარიტი ქრისტიანობისაჲ აღორძინდებოდა და განმტკიცდებოდა ყოველსა სოფელსა შინა“, ანუ სარწმუნოებრივი საფუძველი და 2) ქრისტიანობის მიღებით ქართლის „განეშორებოდა სპარსთა შეერთებას“ და ქართველთა და ბერძენთა შორის ერთობა იქნებოდა, ანუ პოლიტიკური საფუძველი (*ი. ჭავჭავაძე*, ნიკოლოზ კათალიკოზი, თბ., ტ. VIII, თბ., 1977, გვ. 409).

საქართველოში დაბრუნების შემდეგ ნიკოლოზ გულაბერისძე მძაფრ პოლიტიკურ ბრძოლებში ჩაერთო. თამარ მეფის მიერ მოწვეული იქნა საეკლესიო კრება, რომელსაც, როგორც ჩანს, მისთვის არასასურველი კათალიკოს-პატრიარქი უნდა გადაეყენებინა. კრების ხელმძღვანელობა დაევაღათ ნიკოლოზ გულაბერისძეს და ქუთათელ მთავარეპისკოპოსს ანტონ საღირისძეს, რომელიც სამეფო სახლისადმი არახვეულებრივი ერთგულებით გამოირჩეოდა და შეეწირა კიდევ მას. ნიკოლოზ გულაბერისძემ და ანტონ საღირისძემ კათალიკოს მიქაელ მირიანისძის კრებაზე დასწრება არ ისურვეს, მაგრამ ვერც ვერაფერი დააკლეს მას – მისი გადაყენება ვერ მოხერხდა და მიქაელ მირიანისძე დარჩა საპატრიარქო ტახტზე. ცხადია, ეს სამეფო ხელისუფლების დიდი მარცხი იყო. ნიკოლოზ გულაბერისძე გარდაიცვალა 1190 წელს. დაახლოებით ამ წელს გარდაიცვალა მისი მოსისხლე მტერი კათალიკოს-პატრიარქი მიქაელ მირიანისძე, რომელმაც ასევე არანაკლებ ბოხოქარი ცხოვრების გზა განვლო.

მიქაელ მირიანისძემ ქართლის კათოლიკოსის ტახტი დაიკავა 1178 წელს კათოლიკოს ნიკოლოზ გულაბერისძის გადადგომის შემდეგ. როგორც ჩანს, მისი კათოლიკოსად დასმის ერთ-ერთი პირობა იყო სამეფო ტახტზე ქალის გამეფებისათვის მხარის დაჭერა. მისი სასულიერო კარიერის შესახებ „ქართლის ცხოვრებაში“ რამდენიმე ცნობა მოიპოვება. ერთი შეეხება ფაქტს, როდესაც იერუსალიმიდან

დაბრუნებულმა კათოლიკოს-ყოფილმა ნიკოლოზ გულებერ-ისძემ და ქუთათელმა ანტონ საღირისძემ მათ მიერ მის გადასაყენებელ საეკლესიო კრებაზე არ ისურვეს მისი დას-წრება. აქ ნათქვამია: „არა ინებს შორის მათსა ყოფად მაშინდელი იგი ქართლისა კათალიკოსი, რამეთუ წინაუკმო რამე იწყო წესთაგან ეკლესიისათა და ჭყონდიდელ-მაწყუერელობა და მწიგნობართ-უხუცესობა მოევერაგა უფლისაგან“ (ქართლის ცხოვრება, II, გვ. 118:25-28); მეორე ცნობის მიხედვით, „მოკუდა ქართლისა კათალიკოსი, ჭყონ-დიდელ-მწიგნობართუხუცესი, ქართველი, მირიანისძე მი-ქაელ, რომელსა აქუნდა სამთავისი“ (იქვე, გვ. 122:11-13); მე-სამე ცნობის მიხედვით, თამარმა „მოიყვანა ანტონი გლო-ნისთავისძე გარეჯით, რომელი პირველ ჭყონდიდელი იყო და მიქაელ კათალიკოსმან მას მისტაცა, მოძმაცუთა ვიეთმე მეფისა განზრახვითათა“ (იქვე, გვ. 122:23-25); კიდევ ერთხელ გამოჩნდება მიქაელ მირიანის ძე „ქართლის ცხოვრების“ ფურცლებზე და ესაა მისი პირველი გამოჩენა, როდესაც ქვეყნის უმაღლესი პირები შეიკრიბებიან გეგუთის სასახ-ლეში გიორგი III-ის ცხედართან: „მიმოიხილეს გარემოს და იხილეს მიქაელ პატრიაქი ყოველთა ეპისკოპოზითურთ მდგომი, და ვაზირი ანტონი, ამირსპასალარი ყუბასარ, და სხუანი ჯელისუფალნი“ (იქვე, გვ. 25:2).

ამ ცნობების მიხედვით ასეთი სურათი წარმოგვიდგება: როგორც ჩანს, მიქაელ მირიანისძე თავდაპირველად იყო სამთავნელი, ე. ი. მას ქართლის მთავარეპისკოპოსის კათ-ედრა ეკავა. 1178 წელს, როგორც ჩანს, გიორგი III-ესთან კონფლიქტის შედეგად კათოლიკოს ნიკოლოზ გულაბე-რისძის გადადგომის შემდეგ, მეფემ იგი გახადა ქართლის კათოლიკოს-პატრიარქად. ასევე, როგორც ჩანს, თამარის, როგორც ქალის მეფედ კურთხევაზე თანხმობისა და მხარ-დაჭერის სანაცვლოდ მიქაელ მირიანისძემ ერთ-ერთი უმაღლესი სასულიერო ხელისუფლება – მაწყუერელობა მიიღო (მაწყუერელი, მეფის კურთხევისას 36 ეპისკოპოსს შორის მე-4 ადგილზე იჯდა მეფის მარჯვნივ (ქართ. სამართლის ძეგლები, II, ი. დოლიძის გამოც. გვ. 48). მაშა-სადამე, 1178 წლისათვის მიქაელ მირიანის ძის ხელში აღ-მოჩნდა ქართლის კათოლიკოსობა და ქვეყნის სხვადასხვა ნაწილში მდებარე ორი მიშვნელოვანი კათედრის – აწყურის

და სამთავისის მეთაურობა. ამ დროს ჭყონდიდელ-მწიგნობართუხუცესი იყო ანტონ გლონისთავისძე. ცხადია, მიქაელ მირიანის ძის ხელისუფლება, სასულიერო საეკლესიო სფეროში მაინც, ბევრად აღემატებოდა ანტონ გლონისთავისძისას. როგორც ჩანს, დიდებულთა ერთ-ერთი გამოსვლის დროს და შეიძლება ეს ყოფილიყო 1184 წლის ცნობილი გამოსვლისას, როდესაც დიდებულებმა თამარის კურთხევა 1178 წელს საცილობელი გახადეს და მისი ხელმეორედ კურთხევა მოითხოვეს, მიქაელ მირიანისძემ ხელმეორე კურთხევის საკომპენსაციოდ ჭყონდიდელ-მწიგნობართუხუცესობა მიიღო (ნარკვევები საქ. ისტორიიდან, III, გვ. 298). ანტონ გლონისთავისძე ამ თანამდებობიდან გადაყენებული იქნა და იგი გარეჯის ერთ-ერთ მონასტერში დამკვიდრდა. ცხადია, მიქაელ მირიანისძე, რომლის ხელში აღმოჩნდა ქვეყნის უმაღლესი საეკლესიო და სასულიერო თანამდებობები, სამეფო კარისათვის საძულველი პიროვნება შეიქმნა. სწორედ ამის გამო „ქართლის ცხოვრების“ ერთ-ერთი ავტორი, თამარის ისტორიკოსი (პირობითად – ბასილი ეზოსმოდვარი), რომელიც, ცხადია, სამეფო ხელისუფლების თვალსაზრისს და იდეოლოგიას გამოხატავს, გაუგონარ მკრეხელობას სჩადის და ახალგარდაცვლილი კათოლიკოსის შესახებ წერს – „მოკუდა ქართლისა კათალიკოსი ... მირიანისძე მიქაელ ... და არავინ შეწუხნა მისთვის, არცა დიდი და არცა მცირე, რამეთუ ყოველნი სძულებდეს“ (ქართლის ცხოვრება, II, გვ. 122:11-13), და იქვე, ამის საპირისპიროდ, თითქოსდა ნიშნისმოგებით – „მოკუდა ამირსპასალარი გამრეკელი და ესე ყოველთა იგლოვეს“. როგორც ზემოთ აღინიშნა, ეს მოხდა დაახ. 1190 წელს. თამარმა მაშინვე გარეჯით იხმო ანტონ გლონისთავისძე და აღადგინა იგი ჭყონდიდელ-მწიგნობართუხუცესის თანამდებობაზე, ხოლო ქართლის კათოლიკოს-პატრიარქი გახდა თეოდორე.

ამის შემდეგ კიდევ სამი კათოლიკოს-პატრიარქი შეიცვალა თამარის მეფობის მანძილზე: ბასილი IV (1190-1205), იოვანე VII (1206-1210), ეტიფანე (დაახ. 1210-1220). მაშასადამე, თამარის მეფობაში (1178-1210) ხუთი პატრიარქი შეიცვალა, რაც, ერთი მხრივ, იშვიათი შემთხვევაა, და მეორე მხრივ, მეტყველებს მძაფრ პოლიტიკურ ბრძოლებზე, რომელსაც XII

ს-ის ბოლო მეოთხედსა და XIII ს-ის დასაწყისის საქართველოში ჰქონდა ადგილი.

თამარის მეფობისას, როგორც წყაროები მოწმობენ, არამართო პოლიტიკურ ბრძოლებს ჰქონდა ადგილი, არამედ საეკლესიო დებატებსაც. ჯერ კიდევ გიორგი III-ის დროიდან (1155-1178), განსაკუთრებით მისი მეფობის ბოლო პერიოდიდან, სამეფო კარზე წამყვანი მდგომარეობა მოიპოვეს ჯერ სარგის მხარგრძელმა (იგი ამირსპასალარი გახდა) და შემდეგ მისმა შვილებმა – ზაქარია (ამირსპასალარი) და ივანემ (მსახურთუხუცესი). ქართული წარმოშობის მხარგრძელთა გვარის ეს წარმომადგენლები სარწმუნოებით სომხური მონოფიზიტობის მიმდევრები იყვნენ. როგორც ჩანს, იმდროინდელ ქართულ მართლმადიდებელ საზოგადოებას, ქვეყნის ხელმძღვანელებს და, პირველ რიგში, თვით მხარგრძელებს ეს საკითხი ძალზე აწუხებდა. იგი გამწვავებულია კათოლიკოს-პატრიარქის იოვანეს (1206-1210) დროს, როდესაც პატრიარქის ერთ-ერთი მღვდელმსახურების „უსისხლო მსხვერპლშეწირვის“ შემდეგ, „რჯულით სომეხ“ ამირსპასალარს ზაქარია მხარგრძელს ისევე, როგორც ლიტურგიაზე დამსწრე სხვა დიდებულებს, სეფისკვერის მიღება მოუწოდებია. მღვდლებს მისთვის ამის ნება არ მიუციათ და შერცხვენილ ზაქარიას სეფისკვერი ძალით აუტაცნია. ამის გამო, კათოლიკოსი „ცეცხლებრ აღტკინებული, ძლიერად ამხილებდა და ეტყოდა (ზაქარიას): „ნეფსით არავინ მართლმადიდებელთაგანი იკადრებს მღვდელმოქმედებასა სეფისკვერის თქვენ, შვიდგზის წყეულთა სომეხთა მოცემად, მომცემელი ძაღლიცა თუ იპოის“ (ქართლის ცხოვრება, II, გვ. 32:5-10). კიდევ უფრო შერცხვენილი ზაქარია თავის კარავში წასულა, მაგრამ სამეფო დარბაზში სერობის დროს „ზაქარია ამირსპასალარი მცირედ რასმე სიტყუასა ჰყოფდა ურწმუნოსა, რამეთუ სიტყვთ ჰგმობდა სარწმუნოებასა ჩუენსაო“, – წერს თამარის ისტორიკოსი (იქვე, გვ. 82:11-12). ამის გამო, როგორც ჩანს, მისთვის შენიშვნა მიუცია კათოლიკოს-პატრიარქ იოვანეს, რომელიც აუხსნიდა და განუმარტავდა საქმის არსსო. წინააღმდეგობის ვერ გამწევ ზაქარიას მიუგია: – „მე, მელაშქრე, ვერ კეთილად მეცნიერ ვარ სიტყვს-გებად შენდა; არამედ მოუწოდო მოძღუართა სარწმუნოებისა ჩუენისათა, რომელთა ჩემ წილ სირცხვილელ

გეონ“. კათოლიკოსს ამაზე თანხმობა განუცხადებია. ზაქარიასაც კაცი გაუგზავნია სომეხთა კათოლიკოსის, ეპისკოპოსების, ვარდაპეტებისა და მეცნიერთა მოსაწვევად; თუმცა, მისი ძმა ივანე წინააღმდეგობდა და ეტყოდა – ნუ იზამ ამას, რადგან ვიცით, რომ ჭეშმარიტი მათი სარწმუნოებააო. მაგრამ, ზაქარიას თავისი გაუტანია, ჩამოსულან სომხური ეკლესიის წარმომადგენლები ვანის კათოლიკოსის მეთაურობით და დანიშნულა სამსჯავრო. ერთ მხარეს დამსხდარან დედო-ფალი, დავით მეფე და საქართველოს წარჩინებულნი, რომელთაც ცოტა გვიან შეერთებია კათოლიკოსი იოვანე და ქართველ ეპისკოპოსთა ნაწილი („მცირედნი იყვნეს მუნ ეპისკოპოსნი, რამეთუ არა კრება ეყო მეფესა“, – წერს ისტორიკოსი, იქვე, გვ. 86:19-20), ხოლო მეორე მხარეს – სომხეთის ეკლესიის წარმომადგენლები და ზაქარია და ივანე მხარგრძელები. პაექრობა დიდი ხანს, სადამომდე გაგრძელებულა, თეორიულ მსჯელობას დავა ვერ გადაუწყვეტია და ბოლოს კათოლიკოს იოვანეს პრაქტიკული წინადადება წამოუყენებია – „საქმითა გამოვაჩინოთ, არა სიტყვითაო“ (იქვე, გვ. 85:16), ამაზე სომხებიც დათანხმებულან – „რომელსა ჰყოფ, ჰყავ“-ო.

კათოლიკოს იოვანეს წინადადებით ორივე მხარეს სამი დღით ძაღლი უნდა უჭმელად დაემწყევდიათ, თვითონ უსიხლო მსხვერპლშეწირვა ჩაეტარებინათ, და რომელი სარწმუნოების პურს (სეფისკერს) არ შეჭამდა ძაღლი, მართალ-სარწმუნოებად ის უნდა ეღიარებინათ. მოხდა ისე, რომ კვლავ შეკრებულების თვალწინ მართლმადიდებლურ სეფისკერს ძაღლი არ მიკარებია, ხოლო სომხური – მონოფიზიტური სეფისკვერი მათმა ძაღლმა „მეის აღიტაცა“: (იქვე, გვ. 89:13). შერცხვენილი სომხები მხარგრძელთა კარავში მისულან. ივანეს ზაქარიასთვის განუცხადებია – მე არ მინდოდა ეს დავა („ცილობა“), ქართველთა სარწმუნოება მართალია და რა გვიშლის ხელს რომ იგი მივიღოთ და მოვიხატოთ („ნათელ-ვიდოთ“) ქართველისა კათოლიკოსისა მიერო. ზაქარიას განუცხადებია, ეხედავ, რომ მართალია ქართველთა სჯული, მაგრამ რომელი განიკითხავს დღესა მას (მეორედ მოსლვისას), იმან განიკითხოს, მე არა შევერთვი ქართველთაო. ივანეს უპასუხნია – მიკვირს შენი სიბრძნისო (ჭკუის), რომ რომელიც უკეთესია იმას არ ირჩე-

ვო და თვითონ იოვანე კათოლიკოსის მიერ მონათლულა. ასევე, „მრავალი სიმრავლე სომეხთა მოვიდა ნათლისდებად“, ხოლო „ზაქარია იგივე ურწმუნოებასა ზედა“ – წერს თამარის ისტორიკოსი (იქვე, გვ. 90:20).

XII ს-ის ბოლოს და XIII ს-ის დასაწყისში, თამარის დროს და უფრო მეტად ლაშა-გიორგის (1210-1223) დროინდელი კათალიკოს-პატრიარქის ეპიფანეს მმართველობისას საქართველოს ეკლესიაში ერთგვარი სოციალური დაძაბულობა შექმნილა მრევლსა და სამღვდელოებას შორის. ჩვენამდე მოაღწია ორმა ქართულმა ეპიგრაფიკულმა საბუთმა, რომელშიც ეს დაძაბულობაა ასახული და ორივე საეკლესიო ხელისუფალთა განჩინებას წარმოადგენს – ერთია ეტიფანე კათალიკოსის 1218 წლის წარწერა, ამოკვეთილი ძველი სომხეთის დედაქალაქ ანისის ქართული ეკლესიის კედელზე (ანისი და მისი მიმდებარე სომხური ისტორიული ტერიტორიები იმ დროს საქართველოს სამეფოს შემადგენლობაში შედიოდა, რასაც ქართულ ენაზე ამოკვეთილი ეს იურიდიული აქტიც მოწმობს ანისის სხვა ქართული და ცოტა მოგვიანო ხანის სპარსულ წარწერასთან ერთად) და მეორეა, დმანელი ეპისკოპოსის დაწერილი ლაშა-გიორგის დროისა, ამოკვეთილი დმანისის კათედრალური ტაძრის დასავლეთ კარიბჭის დასავლეთ კედელზე.

დავა გამოუწვევია სამღვდელოების მიერ ჯვრისწერისა („გვრგვნთა კურთხევისა“) და მიცვალებულის წესის აგებისათვის („მკუდართათჳს“) მრევლისათვის გადასახადის გაზრდას. ეტიფანე დავის მოსაწესრიგებლად და უფრო მეტად, როგორც ჩანს, ანისის ახალი ქართული ეკლესიების საკურთხებლად პირადად ჩასულა ანისში. კათალიკოსს მრევლის მხარე დაუჭერია და დაუდგენია, რომ სამღვდელოებას, როგორც ერთი, ისე მეორე ქმედებისათვის 100 დრამის ნაცვლად უფრო შემცირებული გადასახადი – ასი ტფილური უნდა აედო (ვ. ხილოგავა, ანისის და ყარსის ქართული ეპიგრაფიკა, კრ. „ახალციხე-ყარსი“ (სიმპოზიუმის შრომები), ახალციხე-ყარსი, 2001, გვ. 42-43 – ქართულ და თურქულ ენებზე; ივ. ჯავახიშვილი, სოციალური ბრძოლის ისტორია საქართველოში IX-XIII საუკუნეებში (1934), იხ. მისი, თხზ. ტ., VI, თბ., 1982, გვ. 347). დმანელ ეპისკოპოსს (მისი სახელი წარწერის ტექსტში დაზიანების გამო არ

იკითხება), მისვე ფორმულირებით „უსამართლო სამართალი“ აღუკვეთია და „უმოყვროთა და უქონოთა ქალ-ყმათა და მამა-დედათა“ (ე. ი. უნათესავო, უპატრონო და არაფრისმქონე მექორწინეთათვის) საქორწინო გადასახადი გაუუქმებია. მაშასადამე, ერთი სახელმწიფოს ასე დაშორებულ ორ ქალაქში – ანისსა და დმანისში საეკლესიო გადასახადებთან დაკავშირებით უკმაყოფილება ერთდოულად და თითქმის ერთ, მსგავს საკითხზე წარმოშობილა. საეკლესიო ხელისუფლებას მრევლის მხარე დაუჭერია, მაგრამ, თვითონ ასეთი ფაქტი ძალზე სიმპტომატურია.

რუსუდანის მეფობის დროს, სამცხე-ჯავახელ დიდებულს მხარგრძელს, თმოგვის ციხის მოპირდაპირედ, ე.წ. ვანის ანუ ვაჰანის ხევში მცირე მონასტერი აუშენებია. მას მონასტრისათვის ტიპიკონიც შეუდგენია, რომელსაც ამტკიცებს კათალიკოს-პატრიარქი გიორგი IV, რომლის კათალიკოსობის წლების მიხედვით, ამ ვანის ქვაბთა მშენებლობა და მისი ტიპიკონიც 1225-1230 წწ. თარიღდება. ეს ტიპიკონი ერთადერთია საქართველოში არსებულ მონასტრების ტიპიკონებს შორის, რომელმაც ჩვენამდე მოაღწია და მასზე შედარებით დაწვრილებით შევხერდებით XII-XIII სს-ში (და არა მარტო ამ დროს) შიდასამონასტრო ცხოვრების აღწერა-დახასიათების მიზნით.

ვაჰანის ქვაბთა განგების ტექსტი შედგებოდა შვიდი თავისაგან. პირველი თავი მოდწეულია ნაწილობრივ, მისი შინაარსი ზოგადი ხასიათისაა. მეორე თავის ზანდუკი ასეთია: „რიცხვსათვის მდღელთა და მთავარდიაკონთა და მწირთადასა; და დადგინებისათჳს სულიერისა მწყემსისა და ჳელისუფალთა თუ ვითარ ჯერ არს, გინა ვითარ სათანადო-არს რაჲთა იყოს თითოეული მათი; და ვითარმედ არცა ვის ძმათაგანსა ჳელეწიფების მოწაფე-ყოფად სხვსა მოძღურისა და არც მოგებად მოწაფეთა, არცა შინაგან მონასტრისა და არცა გარეთ; და ვითარმედ ნუ განიყოფების ყოველი სავსებაჲ ძმათაჲ; და რაჲთა მემკრენი მონასტრისა პატრონთა უთაყუანებდენ“. მონასტრის კრებული ამ თავის მიხედვით განსაზღვრულია შემდეგნაირად: „მდღელნი და მთავარდიაკონნი...რიცხვთ ღა, ესე იგი არს: კდ მდღელნი და ზ დიაკონნი ... მორჩილნი რიცხვთ კ, ხოლო მსახურნი ი“, ე.ი. მო-

ნასტერში უნდა ყოფილიყო 24 მღვდელი, 7 მთავარდიაკონი, ოცი მორჩილი, 10 მსახური – სულ 61 პირი. მონასტრის ამ „დასისაგან მღვდელთაჲსა გამოირჩეოდის ერთსულოვნებისა მიერ ძმათაჲსა კაცი სიტყვს და საქმით უადრესი სხუათა ყოველთაჲ“, რომელი „დადგინდებოდის წინამძღურად და მოძღურად სულიერად და კორციელად“ მონასტრისასა.

ვაჰანის ქვაბთა განგების მოღწეული ტექსტის შემდეგი ნაწილი მეოთხე თავის ნაწყევტია, რომელშიც განსაზღვრულია, რომ:

1. ყოველი ტრაპეზობის დროს წიგნი უნდა იკითხებოდეს („ყოველთა ტრაპეზობათა წიგნი იკითხვოდის ყოველთა დღეთა“). ეს შედიოდა იმ პირის მოვალეობაში, რომელიც იმ კვირის კანანახი (წირვის დროს წიგნის მკითხველი) იყო („იკითხავს იგი, რომელიცა კანანახობისა მსგეფსსა ჰმსახურებდეს“).

2. აკრძალულია ტრაპეზობის დროს ერთმანეთს შორის საუბარი („არავის ჰელეწიფების უბნობად და [მეტყუელებად] ურთიერთას ტრაპეზსა ზედა“). თუ ასეთი პირი ან პირები, მეტრაპეზის მიერ „ერთ ან ორგზისცა“ გაფრთხილების მიუხედავად მაინც არ მოიშლიდნენ საუბარს, „განყვანებულ-იქმნეს ტრაპეზით“. ხოლო თუ სხვა დროსაც გააგრძელებდნენ – „მოიკვეთენ, [ვითარცა] დამპალი, და გარე განითხიენ“.

3. ტრაპეზობის დროს ვინმეს არ უნდა მიეღო სხვებისგან გამორჩეული ან „გემოთმოყუარებისა და ნუროვნებისა თვისისაჲთა“ სხვაზე მეტი საჭმელი – „არამედ სწორად დაეგებოდის ყოველთა ძმათათჳს ტრაპეზსა ზედა პური და ღვინო და წუენი“.

4. თუ იშვიათად ვინმე მონასტერს ესტუმრებოდა „იქმნას მომატებაჲ საჭმელთა რათაჲმე ბრძანებითა მოძღურისაჲთა“. სტუმართა შორის „დედაკაცი არა იყოს“ და თუ სტუმარი შორით მოსულია და ისიც, „ცხად-არს, ვითარმედ მიზეზითა ღოცვისათა“, შეიძლება ერთ ან ორ დღეს დაყოვნდეს მონასტერში, ხოლო „მესამესა დღესა წარვიდოდენ გზასა თჳსსა“.

5. თუ მონასტერში დიდი და საპატიო სტუმარი შემოვა – ეპისკოპოსი, აზნაური, საპატიო მონაზონი, ამათ, როგორც წესია, ტრაპეზით უნდა გაუმასპინძლდნენ. თუ დაბალის

რანგის („ქუემოდო რომელი“) ვინმე მოვა, მონაზონი ან ერისკაცი, მას მონასტრის ძმობის წევრებთან საქმე არ უნდა ჰქონდეს, გარდა ღოცვისა და, ამასთანვე, იგი ტრაპეზის გაღებასა არა ღირს-იყოს“; ასეთებს გაუმასპინძლდება მოძღუარი ან დეკანოზი. ამიტომ, მათთვის დადგენილია ცოტა მეტი („ნამეგნავი“) გასაყოფელი“ ასეთი სტუმრების გასასტუმრებლად. თუ ძმათაგანს „ნათესავი ან ნაცნობი ესტუმრება, მას თვით მან უნდა უმასპინძლოს. ხოლო ხშირად მიმომსვლელთა („მრავალ-მრონინეთა“) და მუდმივად მოხონელებს („მიწყითთა მოხონილთა“) „მეკარე განისტუმრებდეს“. მათ ეკრძალებათ მონასტრის შიგნით სიარული.

6. მესხეულედ დადგენილია ერთი „ღმრთისმოშიში მონაზონი“, რომელიც „უძლურ მეოფ ძმათა“ მოემსახურება – ყოველ დღე სამგზის შემოივლის და მოიხილავს მათ და ტრაპეზიდან მიართმევს მათ კუთვნილ „საწესოს“.

7. „საჩოგედ“, ე. ი. საბერ-მონაზვნო შესამოსელის შესაძენად უნდა მიეცეს: მოძღვარს – ექვსი დუკატი; დეკანოზს და იკონომოსს – ოთხ-ოთხი დუკატი; მემფრეებს (მგალობლებს) – სამ-სამი დუკატი; მწირველებს, „რომელთაც მკითხველ-კანანახობაჲცა შეეძლოს“ – სამ-სამი დუკატი; მეჭურჭლეს, მეტრაპეზეს, კანდელაკს და იპოტირიტისს (წესრიგის დაცვის აღმსრულებელს – ვ.ს.) – სამ-სამი დუკატი. ესენი ითვლებიან მონასტრის ძმობის პირველი დასის წევრებად. მეორე დასის წევრებს, „რომელთაჲცა წირვისა მეტი სხუად საკმრობაჲ არაჲ შეეძლოს“, „საჩოგედ“ მიეცემა ორ-ორი დუკატი; მესამე დასის წევრებს, „ესე იგი არს მწირთა“ – თითო ბოტინატი და დუკატი; ასევე მსახურებს, სწორად მწირებისა, „სატანისამოსლედ“ მიეცემა თითო ბოტინატი და დუკატი (ორივე ბიზანტიური ფულის აღმნიშვნელი ტერმინებია – დუკატი არის იმპერატორ მიხაილ VII დუკას (1071-1078) – ბაგრატ IV (1027-1072) ასულის მართა/მარიამის პირველი მეუღლის, ხოლო ბოტინატი მისი მეორე მეუღლის ნიკიფორე III ბოტინატის (1078-1081) მიერ მოჭრილი ოქროს მონეტები). ტიპიკონის ნუსხა-ხუცურ ტექსტში ფულის რაოდენობა ჩაწერილია მხედრულით. გადაფხეკილ ადგილებში მონასტრის პატრონის მხარ-გრძელის ხელით. აღბათ, ნუსხა-ხუცური ასოებით აღნიშნული ციფრები მან, მეტი სიცხადისათვის, შეცვალა სიტყვიერად დაწერილი რიცხვებით.

8. პური და ღვინო მონასტრის ძმობის წევრებს მიეცემა შემდეგი ოდენობით: მოძღუარს – რვა გრივი პური („ოთხი წმიდა და ოთხი ქრთილი“) და სამი საპალნე ღვინო; იკონომოსს და დეკანოზს ექვსი გრივი პური („სამი წმიდა და სამი ქრთილი“) და სამი საპალნე ღვინო; „უთავადესთა ძმათა“, რომელთაც სახოკეს სამ-სამი ღუკატი მიეცა, ე.ი. მეშვრეებს მიეცემა პური „ორი გრივი და წმიდა და ერთი ქრთილი“, ხოლო ღვინო – თითო საპალნე. მეორე დასის წევრებს მიეცემა – „ღვინოდ თუთო-ს ცალი“, ხოლო პური „ვითა თავადთა ძმათათჳს“, ე.ი. ორი გრივი წმიდა და ერთი ქრთილი. მწირებს – პური თითო გრივი და თითო ქრთილი, ხოლო ღვინო – ოთხ-ოთხ კაცს თითო საპალნე.

ვაჰანის ქვაბთა განგების მეხუთე თავის ზანდუკი ასეთია: „ვითარმედ არავის ძმათაგანსა ჭელეწიფების თავნობად და მოფარდულობით ღვინისა ანუ სხვსა რადსმე, არცა აღნადგინებად მიცემად საჭმართად; და რადთა გამოუთხოვლად მოძღუარისა არავის სადა ჭელეწიფების წარსვლად გარეგან მონასტრისა; და არა ყოფისათჳს მეშვოთეთაჲსა; და არა შესლვისათჳს დედაკაცისა თუნიერ ჭელმწიფეთაჲსა; და არა ყოფისათჳს დიაკონთაჲსა; და თუ რათა მიზეზისათჳს შეიცვალების მოძღუარი წესისაგან თჳსისა, ანუ ძმად განიკადების მონასტრით“; ე.ი.:

1. არავის ძმათაგანს უფლება არა აქვს მონასტერში „თავნობის“, ე.ი. ყიდვა-გაყიდვის, ღვინით მოფარდულობის, ე.ი. წვრილი ვაჭრობის გამართვის, „არცა ვახშად და აღნადგინებად გაცემად საჭმართად მსოფლიოთა“, ე.ი. სარგებლის სარგებლით მოპოვების, მევახშეობის. ვინცა მაში იქნება მხილებული „მყის განიდევნოს მონასტრით და მოიკუთოს ყოვლითურთ“.

2. „მეშვოთესა და მაგინებელს და მომთრვალებსა არა აქუს ადგილი და საყოფელი მონასტერსა ამას შინა“.

3. აკრძალულია მონასტრიდან გასვლა „უკითხავად და გამოუთხოვლად მოძღუარისა“; ხოლო თუ ვინმე „გარდარეულობითა ამპარტავნებისაჲთა“ წინამძღვრის ნებადაურთველად ერთ ღამეს მაინც დაჰყოფდა მონასტრის გარეთ, „განიკადენ მონასტრით ვითარცა თავკედი და შეურაცხის-ყოფელი თჳსისა ცხოვრებისაჲ“.

4. მონასტერი „ყოვლად-ყოვლითურთ უვალ-იყოს დედაკაცისაგან“. იქ შეიძლება შევიდეს მხოლოდ ქალი-კელმწიფე, ან მონასტრის მეპატრონის ოჯახის წევრი-მანდილოსანი, ისიც თუ „საჭირო იყოს თანაწარუვალისა მიზეზისა და ყოველთაჲ თანამდეგებისა ძლით“. მაშინაც სწრაფად უნდა „განეშორნენ“ და „ღამეს ნუმცა ვინ დაჰყოფს მას შინა“ ნურასოდეს, რაც არ უნდა უჭირდეს. ასევე „ნუცა ვისსა სენაკსა შევალს დედაკაცი, დედაცა თუ იყოს მისი“.

5. მონასტერში „ნუცა დიაკონი იზრდების მას შინა, გინა უწუერული ერმაჲ“. აკრძალულია მონასტერში შემოყვანა „უჰასაკო და უწუერულო“ ნათესავის „გინა ძმისა, ანუ შვილისა“. მონასტერში თუ ვინმემ „შემოიყვანოს ერმაჲ უჰასაკო და ერთიცა ღამე დააყოფიოს“, ყოველ მიზეზს გარეშე „მითურთ განიდევნოს მონასტრით და მოიკუეთოს ვითარცა არი დამპალი“.

ვაჰანის ქვაბთა განგებაში კიდევ ერთხელაა აღნიშნული, რომ „არავის კელეწიფების უწუერულისა ერმისა, გინა დიაკონისა შემოყვანებად მონასტერსა ამას შინა საყოფად“ ვინც არ უნდა იყოს – დიდებულის თუ აზნაურის, ან მონასტრის მეპატრონის სახლის შვილი. როგორც მდედრისათვის არის განწესებული, ასევე „ყოვლად-ყოვლითურთ უვალ-იყოს მონასტერი ესე ესევითართა („უწუერულთა“) პირთაგან“.

6. თუ მონასტრის წინამძღვარი ან დეკანოზი ამჩნევს რაიმე უწესობას მონასტერში და არ ამხელს ამას, „იგინი დაკლებულ-იქმნენ პატივისაგან თვისისა და ერთად მორჩილთაგან იქმნენინ“, ე. ი. პატივ-აყრილ იქნებიან და მორჩილებად, ძმობის ყველაზე დაბალი რანგის წევრებად განიწესებიან.

7. ვინც ორგულობას გამოიჩენს მონასტრის პატრონისადმი, ან მონასტრის და ეკლესიის ქონების „მოხუეჭას“ მოინდომებს, ის „სრულიად განიგადნენ მონასტრით“.

8. თუ მოძღუარი, დეკანოზი ან იკონომოსი „სენაკთა შინა მოსმურობასა მიდევნებულნი“ იქნებიან, უგულებელს ყოფენ მონასტრის საქმეებს, ღოცვას დააკლებენ ზედიზედ ეკლესიაში, „მეის შეიცვალნენ პატივისაგან თვისისა“, ხო-

ლო თუ ამის შემდეგაც არ მოიშლიან მსგავს საქციელს – „განიკადნენ (ე.ი. განიდევნონ) მონასტრითაცა“.

9. თუ მონასტრის ძმობის რომელიმე წევრი მხილებულ იქმნება მეძავეობაში, კერპთმსახურებაში, მემრუშეობაში, ჩუკენობაში, მამათმავლობაში, ანგარებაში, ქურდობაში, მომთვრალეობაში და მტაცებლობაში, „შეუნდობელად განივადოს მონასტრით“. მაგრამ ეს ნუ მოხდება აჩქარებით („ადტაცებით“), განუკითხველად და გამოუძიებლად. შეიძლება „შურმტერობათა ძლით“ ცილისწამებას ჰქონდეს ადგილი, ამიტომ საჭიროა ყველაფრის გამოძიება. ხოლო, თუ აღმოჩნდება, რომ „ცილი დაეწამოს ვისმე, რომლისა გამოჩინებად ვერღარა შეუძლის, ცილისწამებელი იგი, ფრიადითა შეურაცხებითა განქიქებული, განიდევნოს მონასტრით და ნაქონები მისი ძმათა განიყონ“.

10. მონასტრის წინამძღვარს მართებს, რომ „თავსა თვსსა სახედ კეთილისად მისცემდეს ყოველთა“, თუალთუხუაყად (მიუკერძოებლად) ამხილებდეს ყოველთავე გარდამავალთა“.

11. დაწესებულია, რომ არც მემკრისაგან, არც მწირველისა და არც მწირისაგან „სასყიდელი“ (საფასური) არ იქნეს აღებული „ძმად დაწესებისათჳს“. მაგრამ მოძღუარი, იკონომოსი ან დეკანოზი „გარდარეულებითა ვერცხლის-მოყუარებისაჲთა“ თუ მაინც იკადრებს ამას, აიღებს რაიმე ქრთამს ფარულად ან ცხადად, და მხილებული იქნება ამაში, „დაკლებულ-იქმნეს თვსისა პატივისაგან“.

12. ძმობის წევრებს „მორჩილება და სიმდაბლე“ მართებთ მონასტრის წინამძღვრის მიმართ. ხოლო „უკეთუ ვინ გარდარეულებითა სიღალისაჲთა ურჩ-ექმნებოდეს მოძღურისა ბრძანებასა, ... დაიყენოს ტრაპეზს შესლვისაგან და დაეჭიროს საწეროჲცა მისი“; თუ „ურჩობისა ზედა თვსსა უკურნებელად“ დადგება, „განიკადოს მონასტრითაცა“.

ვაჰანის ქვაბთა განგების მეექვსე თავის ზანდუკი ასეთია: „მონაზონთა სოფელს ჳელისუფლად არა დადგინებისათჳს; და ვითარმედ მამულოვნობით არავის ჳელეწიფების მოგებად სენაკისა, გინა ვენაჳისა, გინა ეგევითარისა რაჲს; და შეილებულ გაზრდილთა ძმად ვერ დაწესებისათჳს; და ვითარმედ არავის ჳელეწიფების ხდილობითისა მოსემიერობისა მიდევნებად“. მასასადამე:

1. კრძალულია მონასტრის „სოფელთა და აგარათა შინა“ მუდმივად („სანიადაგოდ“) ხელისუფლად მონაზვნის დადგენა. მოძღვრის და კრებულის ბრძანებით ეს საქმე ერისკაცს უნდა ჩაბარდეს. თუ მოხდება ისე, რომ ვერ მოწესრიგდება („არ გაიმართვიდეს“) და დიდი იკონომოსიც მოუცვლელი აღმოჩნდება, მაშინ „მწირთაგან გაიგზავნებოდინ ყოვლით-კერძო გამოცდილნი“.

2-3. აკრძალულია მონასტრის ძმობის წევრებისათვის „მამულობით ქონებად აგარაკთა, ვენაჯთა და თუნდა ორნატთა“; ასევე „შვილებული ძმად ვერ დაიწესებოდის“.

4. არავის ძმათაგან უფლება არა აქვს სერობის (ე. ი. სალამოს ღოცვის, ან მწუხრის) შემდეგ „ძმისა მეორისა სენაკსა მსღვაჲ“. ნუ იქნება სენაკიდან სენაკში გადასვლა და აშკარად („ხდილობითი“) „მოხუმურობაჲ“ (ღვინის სმა, ღოთობა), ხომ წერილ-არს“, რომ „ნუ დაითვრებით ღვნითა, რომლითა არს სიბილწე“ (ფს. 5,18). ასევე ნუ იქნება კრებულის წევრებს შორის ნაყროვანება (ღორმუცელობა), რადგან პირველი იგი „განვრდობაჲ“ (ჯოჯოხეთში გაძევება) „ჭამის მიერ იქმნა“.

ვაჰანის ქვაბთა განგების მეშვიდე თავის ზანდუკი ასეთია: „შემოსაწირავისათჳს თუ ვითარ ჯერ-არს განყოფაჲ; და ვითარმედ ძმად რაჲ მიიცვალებოდის, ვერ კელეწიფების დატეევებად თჳსთა და ნათესავთა ნაქონებისა თჳსისა; „და რაჲთა ერთი ალაპი ტრაპეზით გარდაივდებოდის ახალმიცვალებულისა ძმისათჳს; და მას დღესა ყოველნივე მღვდელნი და დიაკონნი უსასყიდლოდ შეიმოსებოდენ მისთჳს“ ე. ი. ამ თავში განსაზღვრულია, რომ:

1. შემოსაწირავი, რომელსაც ვინმე საწირავად შემოწირავს მონასტერს, მისი მწირველები გაიყოფიან და „უამსა უწირვიდენ“; თუ ვინმე რამეს „საერთოდ შემოწირვიდეს“, მისი ნახევარი საღაროში შეინახება საეკლესიო საჭიროებისათვის, ხოლო ნახევარი თანაბრად გაიყოფა მგალობლებს, მწირველებსა და მწირებს შორის. მღვდელყოფილებს და მთავარდიაკვნებს მღვდელთა თანასწორად და მთავარდიაკვნობისათვის ან მღვდლად ყოფნისათვის „ნურად დააკლდების“; თუ „მატიანეთა ჩასაწერელად“ (ე. ი. სააღაპე წიგნში შესატანად) ვინმე რამეს შემოსწირავს, „მას

მღვდელნი და მწირნი სწორად გაუყოფდენ“, ე.ი. თანაბრად გაიყოფენ.

2. ძმათაგანს უფლება არავის აქვს „ამიერ მიცვალებისა თვისისა“ თავისი ნაქონები უანდერძოს ახლობლებს („თვსთა“) ან ნათესავებს, რადგან მათგან მან „ერთგზის ქმნილ-არს (ერთხელ ხელი აიღო, მათზე უარი თქვა) ჟამსა მონაზონად კურთხევისასა“.

3. „ჯერ-არს, რომ ყოველმა მღვდელმა და დიაკონმა მესამე დღეს უსასყიდლოდ „ჟამი უწირონ“ მიცვალებულ ძმას და ტრაპეზიკ გადაუხადონ იმავე დღეს.

4. გარდაცვლილ ძმას თუ ანდერძი დაეწეროს, „მისი ანდერძის მსგავსად განეგოს ყოველი საქმე მისისა სულისაჲ“, მაგრამ თუ „უანდერძოდ“ აღესრულა, მაშინ მისი დანატოვარი შუაზე გაიყოფა – „ნახევარი მაშინვე ავმარონ სულსა მისსა“, ხოლო ნახევარი საღაროში („საჭურჭლესა“) დაიდება საეკლესიო საჭიროების მიზნით ისევ მისი სულისათვის.

5. თუ მონასტრის მეპატრონის (მხარგრძელი სარგის ძის) სახლის აზნაური ან თუნდაც მსახური მონაზვნობას მოინდომებს („შემოლაზუნებოდენ“) და პატრონისაგან ამისი ღირსი იქმნებოდეს, მაშინ „თუ ნამსახური იყოს და საპატიო აზნაურიშვილი“ მწირვალთა თანა დაედგინება „პურიტ და ოქროდთა და ჯდომითა“; მაგრამ „თუ დიდად საპატიო და ნამსახური არ იყოს, ნუ იკადრებს მწირვალთა თანა დაწესებასა“. ხოლო „უქუეგანერი“ (უფრო დაბალი ღირსების) მსახური, ვინც მონასტერში შეშვების და დამკვიდრების ღირსი იქნება, მწირთა თანა (მონაზონთა თანა, რომლებიც არ სწირავენ და არც რაიმე თანამდებობას ასრულებენ მონასტერში) უნდა დაეწესოს „ტანისამოსითა, ოქროდთა, პურითა და ყოვლითა საწესოდთა საქმითა“.

საკუთრივ ტიპიკონის ტექსტი მთავრდება მონასტრის მესაკუთრის ვრცელი ჩანაწერით, რომელშიც აღნიშნულია, რომ „მიწამან და მონამან მკარგრძელმან დიდითა გულისმოდგინებითა განგებაჲ ესე აღვწერე მონასტრისა ჩემისათვის, რომელი ესე აწვე საქმით სრულ-ქმნილ არს ყოვლითურთ ჩემ მიერ და უმეტესისა შეძენისათვის დამიც სასოებაჲ ყოველთა დღეთა ცხორებისა ჩემისათა“-ო. ამას მოსდევს ვრცელი წყევლა იმათთვის „ვინცა ესე განგებაჲ და განწესებაჲ უდაბნოდსა ჩუენისაჲ ... რადსაცა მიზეზისა მოღებითა

შეცვალოს“; „და მე, სულკურთხეულისა სარგის შვილსა და შვილთა ჩემთა და მომავალთა ცოდვანი და ბრალნი მიეჭადებიან სასჯელისა დღესა“, ხოლო „რომელთადაცა დაამტკიცონ და მტკიცედ იპყრან ... დაწერილი და განგებაჲ ესე მონასტერისა ჩუენისა ვაჰანის ქუაბთაჲ“, ყოველი საქმე მათი დაამტკიცოს ღმერთმან „აქა და საუკუნესა“-ო.

ვაჰანის ქუაბთა განგების ოთხი დასკვნითი მუხლით განსაზღვრულია, რომ: 1. ეს „ძეგლი და განგებაჲ“ წლის განმავლობაში სამგზის უნდა იქნეს წაკითხული „ტრაპეზსა ზედა“ – პირველად წმიდა მარხვების გაწყებისას, თევდორობა დღეს; მეორედ „სულისა წმიდისა მოსღვასა“ და მესამედ – ჯუართამადღებას; ამას მოსდევს წყევლა იმათთვის, ვინც სამგზის წაკითხვას დააკლებს. 2. თუ ვინმე მონაზონი გახდება და „ძმათა თანა დაეწესება“, ეს „ძეგლი“ მას უნდა „სრულებით წარეკითხოვდეს“. 3. მონასტრის ზღუდის დიდი კარები დიდი მარხვის დღეებში, ხარება დღის (25 მარტის) გამოკლებით („უხარებოდე“) ნუ გაიღება, „ცოტათა კართა იარებოდენ“, თუ ხელმწიფე ან დიდებული ვინმე არ მოვა. ქრისტეშობის მარხვისას და „მოციქულთაჲსა“ შაბათ-კვირისა და დღესასწაულთა გარდა, ასევე ნუ გაიღება დიდი კარები; ასევე „ამათ სხუათა წინაუკუანთა დღეთა ოთხშაბათი-პარასკევთა და ორშაბათსა“ ნუ გაიღება დიდი კარები. 4. ცალკე წყევლა იმ „მოძღუართა, დეკანოზთა და ჭელისუფალთა“ მიმართ, რომელთაც თავის დროს არ მოაწყონ ამ „ძეგლის“ სამგზის წაკითხვა ტიპიკონით დადგენილ დღეებში.

მაღე საქართველოს მიძიმე დღეები დაუდგა – ქვეყანა მონღოლებმა დაიპყრეს და აქ მონღოლური მმართველობა დამყარდა. ამ მმართველობის ერთი ყველაზე მიძიმე შედეგი იყო ის, რომ ქვეყნის პოლიტიკური ერთიანობა დაირღვა და იგი ჯერ ორ სამეფოდ, ხოლო უფრო მოგვიანებით სამ სამეფოდ (ქართლის, კახეთის, იმერეთის) და ხუთ სამთავროდ გაიყო. მიძიმე დღეები დაუდგა საქართველოს ეკლესიასაც. ბუნებრივია, მანაც ქვეყნის საერთო ბედი გაიზიარა ეკონომიკური თვალსაზრისით.

როდესაც საქართველოს სამეფო კარს ძალზე გაუჭირდა მონღოლთა დიდი ყაენის სამეფოს კარზე გაგზავნა ელჩობა, რომლის სათავეში სასულიერო პირი არსენ ჭყონდიდელ-მწიგნობართუხუცესი იდგა. ელჩობა ვოლგისპირეთში დაახ.

1241 წელს გაიგზავნა. იგი წარმატებული აღმოჩნდა. წარმატებული საზავო მოლაპარაკებების ერთ-ერთი შედეგი იხილეთ, რომ საქართველოს ეკლესია მონღოლური გადასახადებისაგან განთავისუფლდა. იგივე განმეორდა 1254 წელს მონღოლთა მიერ ქვეყნის აღწერისას (საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, III, თბ., 1979, გვ. 559).

მონღოლთა ბატონობის პერიოდში საქართველოს ეკლესიის და მისი სამფლობელოების რამდენადმე უკეთეს პირობებში ყოფნამ გამოიწვია ის, რომ ეს მამულები უკეთ იყო დაცულ-მოვლილი. ეკონომიკური თვალსაზრისითაც, საერო ფეოდალების სამფლობელოებთან შედარებით, მათ მეტი სარგებლობა მოჰქონდათ. ამიტომ, ქვეყნის საერთო ეკონომიკური სიდუხჭირის პირობებში XIII ს-ის შუა ხანებში, საერო ფეოდალებმა დაიწყეს მათი ან მათი წინაპრების მიერ ეკლესიისათვის ადრე შეწირული მამულების უკან გამოწირვა. როგორც ჩანს, ამ მოქმედებამ იმდენად მასშტაბური ხასიათი მიიღო, რომ დაახ. 1263 წელს მოწვეულმა საქართველოს ეკლესიის კრებამ სპეციალური დადგენილებით მიმართა მეფეს მისი აღკეთის შესახებ. ჩანს, ფეოდალთა ამ მოქმედებაზე სამეფო ხელისუფლება თვალს ხუჭავდა, ან ზოგჯერ წააქეზებდა კიდევ, ამიტომ მიმართვა მძაფრი და ულტიმატუმის ფორმითაა შედგენილი. თუ ამ ვითარებას არ აღკვეთავთ, „ჩუენითა წესითა რაიცა დაგუიპირებია მისი მქმნელნი ვართ: არცაღა მიჰრონსა გაჰჰსნით, საქართველოჲსა ეკლესიათა დაჰბეჭდავთ, ხუცესთა დაგაყენებთ წირვისა და ნათლვისა და სამკუდროთა ზიარებისაგან“ – მიმართავენ კრების მონაწილენი საქართველოს მეფეს (ქართ. ისტ. საბუთების კორპუსი, I, გვ. 174). მიმართვას არავითარი შედეგი არ მოუოლია – ქვეყანაში არსებული პოლიტიკური და ეკონომიკური ანარქიის პირობებში კვლავ გრძელდებოდა ეკლესიისათვის შეწირული და მისი კუთვნილი მიწების ძალით დაკავება. ეს ხდებოდა საქართველოში დავით ულუს (1247-1276) მეფობის დროს, რომლის შესახებ XIV ს-ის ანონიმი ისტორიკოსი უამთააღმწერელი წერს: „მძღაერებისაგან თათართა უცალო ქმნილმან, იწყო შლად საყდართა საეპისკოპოსოთა, რომელი სანატრელმა მეფეთა შესავალნი სოფელნი მიენიჭნეს, განსცემდა, ეგრეთვე მონასტერთა“ (ქართ. ცხ., II, გვ. 256:13-15).

ნიკოლოზ გულაბერისძის სასულიერო და სახელმწიფო მოღვაწეობიდან

XII საუკუნის II ნახევრის საეკლესიო და სახელმწიფო მოღვაწის, კათოლიკოს-პატრიარქ ნიკოლოზ გულაბერისძის შესახებ საისტორიო წყაროებში ცნობები ძალზე მწირადაა შემონახული. მართალია, სამეცნიერო ლიტერატურაში არაერთხელ დასმულა საკითხი ნიკოლოზ გულაბერისძის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის შესახებ, პრობლემა კვლავ მოითხოვს გულდასმით შესწავლას, რათა დაზუსტდეს მისი ცხოვრებისა და მოღვაწეობის პერიოდი, განისაზღვროს მისი ადგილი საქართველოს სახელმწიფოს, ქართული ეკლესიის ისტორიაში, გამოიკვეთოს მისი წვლილი ქართული მწერლობის ისტორიაში. ქართული საისტორიო წყაროების ნაწილი თარიღებით რომ არ გვანებიერებს, ეს ამ შემთხვევაშიც, ნიკოლოზ გულაბერისძის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის კვლევის დროსაც, გამოჩნდა.

საკუთარ ბიოგრაფიულ ცნობებს ნიკოლოზ გულაბერისძემ თავად გვამცნო თავისსავე თხზულებაში – „**საკითხავი სუეტისა ცხოველისაჲ, კუართისა საუფლოჲსა და კათოლიკე ეკლესიისაჲ**“, რომელშიც სვეტიცხოვლის ერთ-ერთი სასწაულის აღწერისას შეიტანა ეპიზოდი თავისი ბიოგრაფიიდან; მას ავტობიოგრაფიის გადმოცემის მიზანდასახულობა არ ჰქონია; ეპიზოდის მიზანი იმ სასწაულის ასახვა იყო, თუ როგორ გადარჩნენ ნიკოლოზი და მისი მხლებელი მდინარის ადიდებისას ცხოველი სვეტის სასწაულებრივი წინამძღოლობით. მწერალი მიუთითებს, რომ მისი ბიძა, მამის ძმა სვიმონი, პატრიარქობამდე არმაზში წმ. საბას მონასტერში მოღვაწეობდა. ახალგაზრდა ნიკოლოზი სწორედ თავის ბიძასთან მიდიოდა კახეთიდან არმაზში: „უამსა მას სიყრმისა ჩემისასა, რაჟამს-იგი ნეტარი მამისძმაჲ ჩემი სჳმონ, პირველ პატრიარქობასა მისისა, მონასტერსა შინა იყო წმიდისა საბასსა არმაზს, მაშინ უკუე მე კახეთით მოვიდოდე მის წინაშე“... (გულაბერისძე, 2007:53). სასწაულში მოგვთხრობს იმის შესახებ, თუ როგორ გაიყვანა არმაზს

მიმავალი სრულიად ახალგაზრდა, სიერმის ასაკში მეოფი ნიკოლოზ გულაბერისძე ზეცად აღწეულმა ცხოველმა სვეტმა სოფელ წიწამურთან („სოფელსა მას მახლობელსა არაგვსასა წიწამურს“ – გულაბერისძე, 2007:53) აღიღებული არაგვის ერთი ნაპირიდან მეორეზე თავის თანმხლებ პირთან ერთად, რომელიც ღვინით დატვირთულ ცხენს მიუძღოდა. ეს ეპიზოდი სვიმონისა და ნიკოლოზის ცხოვრებამოდვაწეობის წლების განსაზღვრაში გვეხმარება, რისთვისაც ამოსავალია ფრაზა „პირველ პატრიარქობასა მისისა“, რომელიც გულისხმობს, რომ ეს ამბავი სვიმონის პატრიარქობამდე მომხდარა. აქ „პირველ“ „ადრე“-ს ნიშნავს. ეპიზოდის მიხედვით, ნიკოლოზი, ჯერ კიდევ ერმა, ე. ი. 16-18 წლისა, გაგზავნეს მცხეთაში, არმაზში, ბიძასთან. სვიმონი 1125 წლისთვის ჩანს კათოლიკოს-პატრიარქად, ე. ი. ეს ამბავი 1125 წლამდეა მომხდარი. აქედან გამომდინარე, ნიკოლოზი უნდა დაბადებულიყო 1107-1109 წლებში. თამარის მეორედ გამეფებისას იგი დაახლოებით 75-76 წლისა იქნებოდა; როგორც კ. კეკელიძე უთითებს, იგი გარდაცვლილი ჩანს 1190 წლისთვის, როდესაც არაუმეტეს 85 წლისა იქნებოდა, რაც სავსებით ბუნებრივი და დასაშვებია.

ამრიგად, სვიმონი საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი გამხდარა ნიკოლოზის სიერმის წლებში, რადგან ათონის ქართველთა მონასტრის აღაპებში იგი 1125 წლისთვის უკვე კათოლიკოსად მოიხსენიება. ეპიზოდი მოწმობს, რომ, ერთი მხრივ, ნიკოლოზის მიმართ ბიძამისი სვიმონი განსაკუთრებულ მზრუნველობას იჩენდა, მეორე მხრივ, ოჯახიც ყურადღებით ექცეოდა სვიმონს, ხოლო ბიძა-ძმისწულს თბილი, სულიერი ურთიერთობები ჰქონიათ. უნდა აღინიშნოს, რომ თხზულებაში ეს ეპიზოდი, როგორც სხვა რამდენიმე ეპიზოდი, სრულიად დამოუკიდებელი თხზულების შთაბეჭდილებას ტოვებს.

სვიმონის შესახებ ცნობა დაცულია დავით აღმაშენებლის „ცხოვრებაში“, სადაც დავითის მიერ 1124 წელს შარვანის აღებასთან დაკავშირებით იგი მოიხსენიება: შარვანში „დაუტევნა ციხეთა და ქალაქთა შინა ღაშქარნი დიდნი, ჰერნი და კახნი. განმგებელად და ზედამხედველად ყოველთა საქმეთა მანდაურთა აჩინა მწიგნობართუხუცესი თვისი სვმონ, ჭყონდიდელი მთავარეპისკოპოსი, მაშინ ბედიელ-

ალავერდელი, მიმსგავსებული გიორგი დედის ძმისა თვისისა, კაცი ყოვლითურთ სრული და ბრძენი“ (ქართლის ცხოვრება, 1955:345; დავითის ცხოვრება, 1992:197); სვიმონი იმ დროს ბედიელ-ალავერდელი ყოფილა, დავით აღმაშენებელმა მას მწიგნობართუხუცესობა გიორგის, თავისი ბიძის – დედის ძმის, გარდაცვალების შემდეგ მისცა, ხოლო ჭყონდიდელი მთავარეპისკოპოსი 1125 წელს გახდა. საგულისხმოა, რომ სვიმონი დავით აღმაშენებლის ანდერძშიცაა მოხსენიებული, როგორც ბედიელ-ალავერდელი. დავიმოწმებ ტექსტს: „აწ სვმეონ ბედიელ-ალავერდელისა იყოს შევედრებულ – რააცა საქმე და საურავი მათი იყოს, იგი იეგოფოდის, რომელსა ჩუენ ვერ მივიწინეთ. და შემდგომად მისსა, თუ მისსა ადგილსა ამითვე წესითა, სხუად მწიგნობართუხუცესი იყოს, იგი იურვოდის. და თვთ ძუჭლთა და აწინდელთა ქართლისა კათალიკოზთა ჭელნი ვითარად ჰქონან, არცა ქართლისა კათალიკოზისა საქმე არს მღვმესა ზედა, არცა ვის სხვსა ეპისკოპოსისა, არცა ზვერი, არცა მეფეთა, არცა მუხრანისა გამგეთა; არცა მღვმისა შემდგომად ვის აქუს ჭელმწიფებად, არცა მათთა აგარაკთა და საქონებელთად თანა ვის საქმე უც“ (სილოგავა, 2010:114-116).

დავით აღმაშენებლის ანდერძი შიომღვიმისადმი დათარიღებულია 1124 წლის სექტემბრით, რაც მნიშვნელოვანია სვიმონის მწიგნობართუხუცესობის თარიღის განსაზღვრისათვის. ანდერძში განსაკუთრებული მნიშვნელობა უნდა მივანიჭოთ ფრაზას: „და შემდგომად მისსა, თუ მისსა ადგილსა ამითვე წესითა, სხუად მწიგნობართუხუცესი იყოს, იგი იურვოდის“, სადაც ჩანს, რომ, ერთი მხრივ, აქ წამოწეულია მწიგნობართუხუცესისა და შიომღვიმის მონასტრის წინამძღვრის ურთიერთდამოკიდებულების შესახებ, მეორე მხრივ, ისიც ჩანს, რომ ანდერძის შედგენის დროისათვის სვიმონი უკვე იყო მწიგნობართუხუცესი. იმ დროს თუ სვიმონი მწიგნობართუხუცესი არ იქნებოდა, რატომ მიმართავდა მეფე დავით აღმაშენებელი ბედიელ-ალავერდელ სვიმონს, ჰქონდა ამ თანამდებობის მქონე სასულიერო პირს იმის უფლება, რასაც სვიმონს ავალებს მეფე? აქ ნათქვამი – „სხუად მწიგნობართუხუცესი იყოს“, სვიმონის შემდეგდროინდელი, სხვა მწიგნობართუხუცესის შესახებ საუბარს მოწმობს; ამ წინადადებით მეფემ პირდაპირ მიუთითა იმ ხა-

ნებში სვიმონის მწიგნობართუხუცესობა. აქედან გამომდინარე, სვიმონი მწიგნობართუხუცესი იყო დავითის სიცოცხლეში, ანდერძის შედგენის დროისათვის, 1124 წლის სექტემბრისთვის, თუ ანდერძის შედგენის თარიღის ვ. სილოგავასეულ თვალსაზრისს გავიზიარებთ.

ნიკო ბერძენიშვილისა და მარიამ ლორთქიფანიძის დაკვირვებით, „ნიშანდობლივია თვით ამ სვიმონის ბედიელ-ალავერდულობაც, რადგან ერთი პირის ხელშია გაერთიანებული დასავლეთ და აღმოსავლეთ საქართველოს შორეული (ბედია, ალავერდი) კათედრები, რაც დავითის გამაერთიანებელი პოლიტიკის ერთ-ერთი აშკარა გამოვლინებაა“ (ლორთქიფანიძე, 1979:218-219; იხ. აგრეთვე: ბერძენიშვილი, 1974:29, 90). სვიმონი კათოლიკოს-პატრიარქი გახდა 1125 წელს, რადგან ამ დროიდან მოიხსენიება იგი ამ თანამდებობაზე. მისი კათოლიკოს-პატრიარქობა XII საუკუნის II მეოთხედითაა დათარიღებული, ზუსტი წლები არაა დადგენილი. სვიმონის შემდეგ, დემეტრე მეფის დროსვე, 40-50-იანი წლების მიჯნაზე, საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი გამხდარა საბა II, რომლის შემდეგ ჩანს საკათალიკოსო ტახტზე ნიკოლოზ გულაბერისძე, სვიმონის ძმისწული. სვიმონი გიორგი ჭყონდიდელ-მწიგნობართუხუცესის დისწული იყო, ხოლო ნიკოლოზ გულაბერისძე სვიმონის ძმისწული. ნათლად ჩანს, რომ ისინი სამეფო ოჯახის ახლო წრის წარმომადგენლები იყვნენ. ასე გადაიკვეთა სამი უდიდესი სასულიერო პირისა და სახელმწიფო მოღვაწის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის გზები.

როდის უნდა ემოღვაწა ნიკოლოზ გულაბერისძეს?

თედო ჟორდანიამ თავის შედგენილ „ქრონიკებში“ თავისი მოსაზრება გამოთქვა ნიკოლოზის მოღვაწეობისა და საქმიანობის შესახებ „ქართლის ცხოვრებისა“ და ათონის მონასტრის ისტორიულ-დოკუმენტური წყაროების საფუძველზე. მისი შეხედულებით, ათონის ქართველთა მონასტრის სააღაპე წიგნი მეტად საინტერესო წყაროა ნიკოლოზ გულაბერისძის კათოლიკოსობისა და მისი ცხოვრების წლების განსაზღვრისათვის. მან ყურადღება მიაქცია აღაპთა წიგნში მოხსენიებულ ფაქტს პავლეს წინამძღვრობასთან დაკავშირებით, რომლის მიხედვით 1170 წელს „პავლე წინამძღვრად დამჯდარა, ხოლო თამარის მეფობაში მეორე

ინდიქტიონი მოდიოდა 1184 და 1199 წ., ამნაირად პავლეს წინამძღვრობა 1179-1199 წ., ანუ 1170-1184. მაშასადამე კუზი ნიკოლოზი იერუსალიმს წასულა 1170-1181 წლებში, (ქ.ცხ., 280); სვიმონ ჭყონდიდელისაგან (იგი ჩანს 1125 წლის ახლო ხანში, ქ.ცხ. I, 252) აღზრდილი ნიკოლოზი დიად მოხუცი იქნებოდა 1184 წელს და დიდხანს ვერ იცხოვრებდა“ (ქრონიკები, 1892:271). ძმების ვასილ და პოლიევქტოს კარბელაშვილების მოსაზრებით, ნიკოლოზი კათოლიკოსად უნდა ყოფილიყო 1149-1160 წლებში. თუმცა, ამ მოსაზრების ავტორებს შესაბამისი დამადასტურებელი წყაროები არ დაუსახელებიათ (გულაბერისძე, 1908: 8; კარბელაშვილი, 2011:59-61).

ივანე ჯავახიშვილმა „ძველი ქართული საისტორიო მწერლობის“ 1921 წლის გამოცემის მეორე ნაწილისათვის დაწერა გამოკვლევა „ნიკოლოზ კათალიკოსი“, რომელიც 1956 წელს გამოქვეყნდა მისსავე კრებულში „ძველი ქართული ენისა და მწერლობის საკითხები“. მასში განიხილა ნიკოლოზ გულაბერისძის ცხოვრებასა და მოღვაწეობასთან დაკავშირებული საკითხები, კერძოდ, „საკითხავის“ ტექსტის მიხედვით წარმოაჩინა ნიკოლოზის ბიოგრაფიის ზოგიერთი მომენტი და დასვა კითხვა, არის თუ არა ეს ნიკოლოზი თამარის თანამედროვე ათონზე ნამყოფი მოღვაწე ნიკოლოზ გულაბერისძე, რაც ათონის მონასტრის სკრიპტორიუმში დაცული საბუთების მიხედვით შეიძლება გაირკვეს და რაც მან შემდგომი კვლევის საგნად დასახა (ჯავახიშვილი, 1977:396-397). აგრეთვე, მან განსაზღვრა თხზულების დაწერის მიზანდასახულობა, საკითხი საქართველოში ქალის მისიის შესახებ, ამ საფუძველზე ყურადღება გაამახვილა წმ. ნინოს ცხოვრებისა და მისი მისიონერული მოღვაწეობის პრობლემატიკაზე, საგანგებოდ წინ წამოსწია სვეტი ცხოველისა და სვეტიცხოვლის ტაძრის მნიშვნელობა; განსაკუთრებული მსჯელობის საგნად აქცია ისტორიის ფილოსოფიის არსის გარკვევა, ე. ი. კვლევა წარმართა ფაქტებისა და მოვლენების არა მხოლოდ აღმწერლობითი//მომთხრობელობითი, არამედ ძიებით-ფილოსოფიური თვალსაზრისით. ი. ჯავახიშვილის მიერ კათოლიკოსის ბიოგრაფიის განხილვა ემყარება თვით ნიკოლოზ გულაბერისძისავე თხზულებას, რომლის მიხედვით ნიკოლოზ გულაბერისძე გიორგი მესამისა და ბურდუხან დედოფლის თანამედროვე კათალიკოსია,

თუმცა, ნაშრომში მკვლევარი კონკრეტულ თარიღებს არ ასახელებს (ჯავახიშვილი, 1977:396-409).

კ. კეკელიძის შეხედულებით, ნიკოლოზი საქართველოს კათოლიკოსი ყოფილა 1150-1178 წლებში (კეკელიძე, 1960:318). საამისო წყაროები, ვასილ და პოლიევქტოს კარბელაშვილების მსგავსად, არც მას დაუსახელებია, თუმცა, მიუხედავად ამისა, მისი შეხედულება უფრო რეალური და მისაღები ჩანს, რადგან, თავად ნიკოლოზისავე მონათხრობით, იგი კათოლიკოს-პატრიარქი ყოფილა გიორგი მესამისა და ბურდუხან დედოფლის ზეობის ქამს. ამას ადასტურებს მის თხზულებაში დაცული ცნობა, რომლის თანახმად, ნიკოლოზ გულაბერისძე საკუთარ თავს ბურდუხან დედოფლის თანამედროვე კათოლიკოსად მოიხსენიებს. ამასთან დაკავშირებით იგი იხსენებს ეპისკოპოსთა კურთხევის წესს და მოგვითხრობს ამ წესის დარღვევის ერთ შემთხვევას კათოლიკოსად მოღვაწეობის პერიოდიდან. ამ ფაქტს განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება, ერთი მხრივ, თვით ნიკოლოზის მოღვაწეობის დასათარიღებლად და მისი პიროვნების შესაფასებლად, მეორე მხრივ, გვაცნობს ეპისკოპოსთა კურთხევის წესის აღსრულების პირობებს.

ქართველ მღვდელთმთავართა მიერ დადგენილი საეკლესიო კანონით, საქართველოში ეპისკოპოსთა კურთხევის ადგილად **სვეტიცხოვლის ტაძარი, უფლის კვართის სამკვიდრებელი**, იყო დადგენილი⁷. ნიკოლოზ გულაბერისძე გვიამ-

⁷ „ეპისკოპოსის კურთხევის წესში“ წერია: „თვნიერ მცხეთისა დიდისა სამოციქულოისა ეკლესიისა ყოვლითურთ დაყენებულ არს ჴელისდასხმაჲ მღვდელთმთავრობითი სხუასა ეკლესიასა შინა; ხოლო თუ სადმე იკადროს ვინ გარდასლვად კანონისა ამის წუენისა, ჴელისდამსხმელიცა იგი კრებაჲ და ჴელთდასხმულიცა იგი განკუეთილ არნ“ (ეკლესიის კალენდარი... 1976:73). იქვე, სქოლიოში გაკეთებულია გამომცემლის შენიშვნა, რომელიც გვამცნობს, რომ ერთხანს (XX სუკუნის 20-იანი წლებიდან 80-იან წლებამდე) სამღვდელთმთავრო ქიროტონიის წესი თბილისის სიონის ტაძარშიც სრულდებოდა, რადგანაც საქართველოს საკათოლიკოსო საბჭოს 1921 წლის 18 ოქტომბრის დადგენილებით დახსნილ და დაყენებულ იყო ზემოხსენებული წყევლა, და სამღვდელთმთავრო ქიროტონიის შესრულება მცხეთის სვეტიცხოვლის გარეთ – სხვა საკათედრო ტაძრებშიც იქნა დაშვებული. კათოლიკოსად კურთხევა კი უთუოდ სვეტიცხოვლის საპატრიარქო ტაძარში უნდა შესრულებულიყო (იხ.: აგრეთვე: ტიპიკონი, 2006:89).

ბობს, რომ მას კათოლიკოსად არჩევისთანავე გამოუკითხავს ეპისკოპოსთა კურთხევის ამბები და აღმოუჩენია, რომ მისი კათოლიკოსად კურთხევისას სხვადასხვა მიზეზის გამო რამდენიმე ეპისკოპოსი უკურთხებელი ყოფილა. მას გადაუწყვეტია მათი კურთხევა ეპისკოპოსად და, როგორც წესი მოითხოვდა, უკურთხებია კიდევ მთავარ ეკლესიაში, ე. ი. სვეტიცხოვლის ტაძარში. მხოლოდ „მროვლისა ეპისკოპოსისა ტიმოთეს“ კურთხევის წესი დაურღვევია „ზამთრისაცა სასტიკებისაგან და დედოფლისაცა იძულებითა“ (გულაბერისძე, 2007:56), – როგორც ჩანს, რუისის მონასტერს ბურდუხან დედოფალი მეურვეობდა, – მიუხედავად საუკუნეების მანძილზე დაკანონებული წესისა, და თავის ეკლესიაში, ე. ი. საკათალიკოსო კარის ეკლესიაში⁸, უკურთხებია, ნაცვლად „კათოლიკე ეკლესიისა“, ე. ი. სვეტიცხოვლის ტაძრისა. ყოველივე ამის შესახებ თავად ნიკოლოზ გულაბერისძე მოგვითხრობს, რისთვისაც დავიმოწმებთ ტექსტს „საკითხავიდან“: „ერთი მათანა ეპისკოპოსი უკურთხებელი იყო რუისისა საყდრისად, ხოლო საყდრისა მის ზრუნვად და საურავი ჯელ-ყო დედოფალსა ბურდუხანს. ხოლო ვითარცა არს წესი და ჩუეულება დასაბამითგან ამის კათოლიკე ეკლესიისა, არაღვე მე ეგრეთ მომიგდა მის მროვლისა ეპისკოპოსისა ტიმოთეს კურთხევად ზამთრისაცა სასტიკებისაგან და დედოფლისაცა იძულებითა, არამედ წინაუკუმოვეავ, რამეთუ თვთ თავისა საყდარსა შინა ვაკურთხე დედოფლისაცა ხუაიშნითა და მიზეზითა ზამთრის სიმძვნვარისაათა, რამეთუ წესი და ჩუეულება ამის კათოლიკე ეკლესიისად ესრეთ ყოფილ არს დასაბამითგან, რაათა კურთხევადნი ეპისკოპოსნი წინაშე სუეტისა ცხოველისა მოვიდოდნან და აღთქმასა ჰყოფდნ მრავლისა სარწმუნოებისათვს და ერთგულებისათვს კათოლიკე ეკლესიისა და თავისა და სულისა დადებისათვს, ვიდრე სისხლთა დათხევადმდეცა პატრიაქისათვს და საღმრთოთა წესთა დაცვი-

⁸ ი. ჯავახიშვილმა აღნიშნა, რომ ნიკოლოზმა მროველი ეპისკოპოსი „თავადს ეკლესიაში“, ე.ი. საკათალიკოსო კარის ეკლესიაში აკურთხა, ე. ი. „თავადს ეკლესიაში“ გაგებულია როგორც საკათალიკოსო ეკლესია (ი. ჯავახიშვილი, 1977).

სათვს, და ესრეთდა კურთხევად ამას თავადსა საყდარსა შინა. ხოლო ესე წესი მე უკუე დავცხენ უმეცრებითა და იმით ზემოწერილთა იძულებითა“ (გულაბერისძე, 2007:56).

როგორც დამოწმებული ეპიზოდებიდან ჩანს, ნიკოლოზ გულაბერისძეს ეპისკოპოსთა კურთხევის წესი დაურღვევია. მროველი ეპისკოპოსის კურთხევის ღამესვე „ღმრთისმოყუარესა ვისმე სარწმუნოსა კაცსა“ ძილში გამოეცხადა სვეტი ცხოველი „სახედ მოხუცებულისა ბერიკაცისა მიუთხრობელთა რაჲთმე ბრწეინვალებითა“ (გულაბერისძე, 2007:56) და საქართველოს კათოლიკოსი ნიკოლოზ გულაბერისძე საეკლესიო კანონის დარღვევაში ამხილა: „აწ რომელი-ესე ყო ნიკოლოზ ქართლისა კათალიკოზმან, თჳნიერ წესისა და ჩუეულებისა ქმნა ესე კურთხევად, აწ სულგრძელებით თავს-მიც უმეცრებისათვს თქუენისა და თანა-წარვცდი კაცთმოყუარებით აწინდელსა ცთომასა, ხოლო კუალად ნუმცადა ოდენ კადნიერებულ არს, რაჲთამცა ეპისკოპოსი, თჳნიერ საყდრისა ჩემისა, გარეთ იკურთხა და დიდებაჲ სახელისა ჩემისაჲ კიდუ-განგებულ იქმნა, ანუ ვითარ ჰგონებთ შეურაცხებასა საყდრისა ჩემისასა დუმილით თანაწარვცდასა, ესე უწყოდეთ, რომელ ამიერითგან არდარა ოდეს დავიდუმო და არცა თავს-ვიდვა ყოველთა ამის საქმისა მკადრებელთათვს“ (გულაბერისძე, 2007:56-57).

დამოწმებული ტექსტი ადასტურებს, თუ როგორ განუცდიდა ნიკოლოზ გულაბერისძეს ეპისკოპოსთა კურთხევის წესის დარღვევასთან დაკავშირებული ჩვენება, ღმერთმა მას ამჯერად მიუტევა, მაგრამ გააფრთხილა, რომ სხვა დროს არ დაერღვია იგი, წინააღმდეგ შემთხვევაში, დაისჯებოდა. ეს ფაქტი ნიკოლოზს წარმოაჩენს იმგვარ დრამატიკულ და ღვთისმოშიშ პიროვნებად, რომლისთვისაც ყოველი საღვთისმსახურო წესის აღსრულება კანონი იყო. ნიკოლოზ კათოლიკოსი თვითონვე აღიარებს საეკლესიო წესის დარღვევას და ამით იმასაც მიგვანიშნებს, რომ ვინც არ უნდა იყოს წესდების დარღვევის ინიციატორი, თუნდაც დედოფალი, სახელმწიფოს პოლიტიკური წრეებისა თუ სასულიერო წოდების უმაღლესი იერარქი, საღვთო წესების დარღვევა დაუშვებელია, ვინაიდან საღვთო წესები სულიწმიდის მეშვეობით ეძლევა და ღმერთის მიერაა დადგენილი. სა-

ქართველოს კათოლიკოსი აღიარებს თავის შეცდომას, ცოდვად აღიქვამს მას და ჩვენების ხილვით გვამცნობს, რომ ამიერიდან აღარ დაარღვევს საეკლესიო კანონებს. ამ ფაქტით ნიკოლოზ გულაბერისძემ ისიც აჩვენა, რომ კათოლიკოსი თავად უნდა ყოფილიყო საეკლესიო კანონმდებლობის დაცვის გარანტი და სხვებისგანაც უნდა მოეთხოვა ერთხელ დადგენილი წესების დაცვა. ამ ეპიზოდით კათოლიკოსის ფსიქოლოგიური სახეც იკვეთება.

ნარატიული წყაროები, ისტორიული დოკუმენტები მიუთითებენ, რომ ნიკოლოზი კათოლიკოსობიდან გადადგა, რის შემდეგაც იგი ჯერ ათონზე, შემდეგ იერუსალიმს წასულა. თამარის ისტორიკოსი აღნიშნავს, რომ ნიკოლოზ გულაბერისძე უსათნოესი და დვთაებრივი თვისებების მქონე პიროვნება ყოფილა. ამიტომ ძნელდება იმ კონკრეტული მიზეზის დადგენა, რამაც აიძულა იგი, გადამდგარიყო კათოლიკოსობიდან. ბასილი ეზოსმოძღვარმა აღნიშნა: „რომელსა სიმდაბლისა ძლითა ეჯმნა ქართლისა კათალიკოსობისაგან“. ეს ერთადერთი ფრაზაა, რომელიც ნიკოლოზის კათოლიკოსობიდან გადადგომას გვამცნობს. ხოლო რას გულისხმობს ეს სიმდაბლე, ბოლომდე გარკვეული არ არის, თუმცა, სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოითქვა მოსაზრება, რომ ეს ფაქტი დემნა ბატონიშვილის აჯანყებასა და მამისავე სიცოცხლეში თამარის გამეფებას უკავშირდება, რაც გაზიარებულ იქნა. ნიკოლოზის კათოლიკოსად მოღვაწეობის დროინდელი ისტორიული რეალიების გათვალისწინება გვაფიქრებინებს, რომ მისი გადადგომა უკავშირდება 1177 წლის დემნა ბატონიშვილის აჯანყებას, ამის შემდეგ მოწვეულ საეკლესიო კრებას, რომელზეც სამეფო ტახტის მემკვიდრის, თამარის გამეფების საკითხი უნდა განხილულიყო.

ზემოთ აღინიშნა, რომ საისტორიო წყაროებსა და სამეცნიერო ლიტერატურაში ზუსტ მითითებას კათოლიკოსის გადადგომის მიზეზის შესახებ ვერ ვხვდებით. პრობლემაზე მსჯელობისათვის გასათვალისწინებელია კათოლიკოსის, როგორც სახელმწიფო მოღვაწის, როლი და ფუნქცია; **კათოლიკოსი ერის სულიერი წინამძღოლია, ამავე დროს, იგი სახელმწიფო მოღვაწეა.** ზემოთ დავიმოწმეთ ნიკოლოზ გულაბერისძის სახელმწიფოებრივი მოღვაწეობის შესახებ ივანე ჯავახიშვილისეული შეფასება. მისი მსჯელობა „ქარ-

თლის ცხოვრებისა“ და სხვა დოკუმენტური წყაროების მონაცემებზე დაყრდნობით ორიენტირად გვევლინება პრობლემის არსის გასარკვევად (ჯავახიშვილი, 1977:396-409).

გარდა ამისა, საჭიროდ მიმაჩნია კათოლიკოსის წოდების მქონე სასულიერო პირთა ადგილის განსაზღვრა და მისი არსის, მისი მიმართების დადგენა-დაზუსტება ჭყონდიდელ-მწიგნობართუხუცესის თანამდებობასთან. საქართველოს ცენტრალიზებული სახელმწიფოს არსებობის პერიოდში, ძირითადად ეს შეეხება პერიოდს დავით აღმაშენებლის მეფობიდან XIII საუკუნის დასასრულამდე, კათოლიკოს-პატრიარქისა და ჭყონდიდელ-მწიგნობართუხუცესის სტატუსის, ადგილისა და როლის განსაზღვრა სამეფო ხელისუფლებასა და საზოგადოებრივ ცხოვრებაში წარმოგვიჩენს ნიკოლოზ გულაბერისძის სტატუსსა და ფუნქციას თავისი თანამედროვე საქართველოს ეკლესიისა და სახელმწიფოს პოლიტიკურ ცხოვრებაში, დაგვეხმარება საზოგადოებრივ ცხოვრებაში მისი ადგილის დადგენაში. საისტორიო წყაროების მიხედვით, X საუკუნის 80-იანი წლებიდან მოყოლებული, საქართველოს სულიერი წინამძღვრები, უპირველესი მღვდელთმთავრები უკვე კათოლიკოს-პატრიარქებად მოიხსენიებიან⁹, რითაც ამ ტიტულის მქონეთა სტატუსი და უფლებამოსილებები განისაზღვრება. XI-XII საუკუნეთა მიჯნაზე დავით აღმაშენებელმა თავისი მეფობის დასაწყისშივე უმნიშვნელოვანესი ნაბიჯი გადადგა, როდესაც საერო თანამდებობა მწიგნობართუხუცესისა და სასულიერო წოდების თანამდებობა ჭყონდიდელი მთავარეპისკოპოსისა გააერთიანა. ამის შედეგი ის იყო, რომ, ფაქტობრივად, მეფის შემდეგ სახელმწიფოში ყველაზე დიდი თანამდებობა ჭყონდიდელ-მწიგნობართუხუცესობა იყო, რომელზეც სასულიერო პირები ინიშნებოდნენ. თუმცა, ჭყონდიდელ-მწიგნობართუხუცესს სასულიეროსთან ერთად საერო საქმიანობის წარმართვა უწევდა. ხშირად მხედართმთავრის ფუნქციაც ეკისრებოდა.

⁹ X საუკუნეში, საქართველოში დავით კურაპალატის ზეობის ხანაში, მღვდელთმთავარი იოანე I ოქროპირი პარხლის ტაძრის წარწერაში პირველადაა დამოწმებული პატრიარქის ტიტულით (980-1001). ესაა საქართველოს კათოლიკოსის აქამდე ცნობილი უძველესი დასახელება პატრიარქის ტიტულით (თაყაიშვილი, 1960; სილოგავა, 2003: 298-303).

შ. მესხიამ აღნიშნა, რომ საქართველოს მეფის ვაზირი, როგორც საეკლესიო ხელისუფალი (ჰყონდიდელი ეპისკოპოსი), უმემკვიდრო იყო და საკუთარი სამკვიდრო ქონების უქონელიც“ (მესხია, 1986:31), რის გამოც მას ვერ ექნებოდა სხვა თანამდებობებისათვის დამახასიათებელი ფეოდალური მიკერძოებები, მემკვიდრეობითობა, სიმდიდრისაკენ ღტოლვა. ჰყონდიდელ-მწიგნობართუხუცესი საერო და სასულიერო მიმართულებით იკავებდა თანამდებობას, რომლის შინაარსის გათვალისწინება მიგვითითებს კათოლიკოს-პატრიარქზე მის აღმატებულობას, რადგან კათოლიკოს-პატრიარქს საერო საქმეში ჩარევა და წარმართვა არ ხელეწიფებოდა. ჰყონდიდელ-მწიგნობართუხუცესები „სამეფო ოჯახის უახლოესი ვასალური წრიდან იყვნენ, მათთან „გაზრდილ-გამზრდელობით“ (გიორგი ჰყონდიდელ-მწიგნობართუხუცესის შემთხვევაში, ნათესაობითიც) დაკავშირებულები ჩანან“ ¹⁰ (სურგულაძე, 2012:160; იხ. აგრეთვე: ანთელავა, 1983:105-107). ეს ყველაზე ნათლად გიორგი ჰყონდიდელ-მწიგნობართუხუცესის მოღვაწეობიდან ჩანს ¹¹, რასაც მის მიერ საომარი ოპერაციების წარმართვა მოწმობს. ეს ტენდენცია გიორგი მესამისა და თამარის ეპოქაშიც გრძელდებოდა.

სამეცნიერო ლიტერატურაში განხილულია, თუ როგორი იყო კათოლიკოს-პატრიარქისა და ჰყონდიდელ-მწიგნობართუხუცესისადმი მეფის დამოკიდებულება, მიმართება ამ ორ თანამდებობას შორის, მათი სტატუსი და იურისდიქცია. „დავით აღმაშენებელმა ჰყონდიდელ-მწიგნობართუხუცესის რანგში არ აამაღლა საქართველოს ეკლესიის მეთაური – ქართლის კათოლიკოსი, როცა ბიზანტიური გამოცდილების გათვალისწინებით ფორმალურად ეს მოსალოდნელი იყო.

¹⁰ მ. სურგულაძის დაკვირვებით: „ჩვენთვის ცნობილ წყაროთა მიხედვით, ჰყონდიდელ-მწიგნობართუხუცესები მუდამ დასავლეთ საქართველოს არისტოკრატიულ საგვარეულოებს (მაგ., ქვაბლისძე, გლონისთავისძე) ეკუთვნოდნენ“ (სურგულაძე, 2012:160).

¹¹ სამეცნიერო ლიტერატურაში მითითებულია, რომ პირველი ჰყონდიდელ-მწიგნობართუხუცესი იყო დავით აღმაშენებლის „ძლიერ ახლობელი, მისი „თანააღზრდილი და გამზრდელი“, დიდი სახელმწიფო მოღვაწე გიორგი ჰყონდიდელი“ (მესხია, 1986:31-32; ლორთქიფანიძე, 1979:218), რაც გაზიარებული მოსაზრებაა.

ჭყონდიდელ-მწიგნობართუხუცესზე არჩევანის შეჩერებით მეფემ მოახერხა შეეკვეცა ქართლის კათალიკოსის საეკლესიო ადმინისტრირების უფლება და, როგორც ჩანს, საგადასახადო იმუნიტეტიც, რომლითაც, როგორც მეღქისედების დაწერილიდან და სხვა მოღწეული საბუთებიდან ვიცით, საქართველოს ეკლესია-მონასტრები ფართოდ სარგებლობდნენ (აქ მ. სურგულაძესთან მითითებულია „ძველი ქართული ისტორიული საბუთების კორპუსი“, 1984, გვ. 27 – ნ. ს.). ამ დონისძიებით მეფემ ეკლესია მოღლიანად სამეფო ხელისუფლების კონტროლქვეშ მოაქცია და ცენტრალიზმის იდეას დაუმორჩილა“ (სურგულაძე, 2012:159). მ. სურგულაძის ეს მოსაზრება უადრესად მნიშვნელოვანია. ვფიქრობ, გიორგი ჭყონდიდელ-მწიგნობართუხუცესის სიახლოვე სამეფო ოჯახთან ამ თანამდებობაზე მისი არჩევის მთავარი და განმსაზღვრელი ფაქტორი იყო. ყოველივე ეს გასათვალისწინებელია ნიკოლოზ გულაბერისძის პიროვნების სრულყოფილად წარმოსახენად, აგრეთვე, კათალიკოსობიდან მისი გადადგომის მიზეზების ასახსნელადაც.

ვფიქრობ, უწინარეს ყოვლისა, სწორედ ამიტომაც აუცილებელი იმ ფაქტების გახსენება, თუ როგორ და რა ვითარებაში გამეფდა გიორგი მესამე, რასაც ლოგიკურად უკავშირდება მისი ძმისწულის აჯანყების მიზეზების მოძიებაც. თუ მიუდგომლად გავაანალიზებთ დემნას აჯანყებასთან დაკავშირებულ ამბებს, მართალია, დავინახავთ სამართლებრივ გადაწყვეტილებას, მაგრამ კანონის იმ სისასტიკესაც, რომლითაც მეფე გიორგი მესამე გაუსწორდა თავის ძმისწულს, ტახტის კანონიერ მემკვიდრეს, მემკვიდრის მიერ დადებითი თვისებებით შემკულსა და გამორჩეული გარეგნობით წარმოჩენილს. თამარის ანონიმი ისტორიკოსი თავის თხზულებაში – „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“ – დავით მეხუთის ძეს, დავით აღმაშენებლის შვილიშვილის შვილს, მართალია, თავისი ოჯახისშვილობის ღირსეულ წარმომადგენლად მიიჩნევს: „სახე-კეთილი და ყოვლითა ხელითა მარჯუე, ნასწავლი, მსგავსი სახლისშვილობისა მათისა“ (ქართლის ცხოვრება, 1959:18), მაგრამ იმასაც დაუფარავად და სამართლიანად აღნიშნავს, რომ დემნასა და მის წინაპრებს ზოგჯერ უკანონობა და ღვთის საწინააღმდეგო საქმეც ჩაუდენიათ; აქ იგულისხმება დავით მეხუთის ამბოხი მამის წი-

ნაადმდეგ, დემეტრე-დამიანეს მეორედ გამეფება და თანამოსაყდრედ უმცროსი ვაჟის, გიორგის არჩევა, დემნას აჯანყება ბიძის წინააღმდეგ: „გარნა რომელი ცუდ იქმს ყოველთა სიკეთეთა და სწავლულებათა, სახე-უკლებობათა და ჭაბუკებათა, იგი ექმნა მკლველ და შემმწარებელ ჟამთა ცხორებისა მისისათა: უშიშობა ღმრთისა და გარდამავლობით მოქმედება სჯულისა ქრისტეს მცნებათასა, ვითარ თანაშთამომავლობა და გუართა უბედურობა ამის სამეფოსა კაცთა“ (ქართლის ცხოვრება, 1959:18), ე. ი. ის, რაც დემნა ბატონიშვილს დაატყდა თავს, ისტორიკოსს კანონზომიერად მიაჩნია სამართლებრივი თვალსაზრისით. ამავე დროს, არ უნდა დაგვავიწყდეს, თუ ვინ, რა იდეოლოგიის მქონე მწერალი წერს ამ ისტორიულ თხზულებას! მისი ავტორი სამეფო იდეოლოგიის არამცთუ მხოლოდ მომხრე, არამედ აპოლოგეტიც! იგი მეფეთა, სამეფო ტახტის მფლობელთა შესახებ წერს პანეგირიკული ხასიათის თხზულებას. რადგან უფლისწული დადებითადაა შეფასებული, ამიტომ მის თხზულებაში საუბარი დემნას გარეგნულ მშვენიერებასა და განსწავლულობაზე სავსებით ობიექტური ჩანს. არც ის უნდა გამოვრიცხოთ, რომ პიროვნულად ისტორიკოსი დემნას წინააღმდეგი არ იყო, მაგრამ სამეფო პოლიტიკური კურსი მოითხოვდა იმგვარი აზრის გამოხატვას, რაც გამოთქმულია თხზულებაში, ხოლო მასში უთუოდ იკითხება მისი ტრაგიკული ხვედრით გამოწვეული გულისტკივილი, განცდები, რომ ბაგრატიონთა სამეფო ოჯახის გვარჩამომავლობისათვის შეუფერებელი ამბავი ამ ოჯახში რამდენჯერმე დატრიალებულ.

ივანე ჯავახიშვილმა სახელმწიფო სამართლის პრობლემატიკის განხილვისას შეაფასა დემნას აჯანყება და განაცხადა: „1177 წელს საქართველოს ამირსპასალარი ივანე ორბელის მეთაურობით გიორგი მესამის წინააღმდეგ დიდი აჯანყება ატყდა, რომელშიაც განდგომილებმა გიორგის ძმისწული, უფლისწული დემნა გარიეს. თავდაპირველად ორბელთა საგვარეულოს გარდა ამ აჯანყებაში ბევრი დიდგვარიანი აზნაური იღებდა მონაწილეობას. ყველაზე სახიფათო ის იყო, რომ განდგომილების მოთავედ და ხელმძღვანელად საქართველოს სამეფოს სამხედრო ვეზირი, ამირსპასალარი იყო, სწორედ ის ხელისუფალი, რომელიც

ჯარს მეთაურობდა ხოლმე და საქართველოს ყოველი სამხედრო საიდუმლოება და ნაკლი კარგად იცოდა, ხოლო მონაწილეთა შორის ისეთი დიდი მოხელეები ერივნენ, როგორიცაა მეჯინიბეთ-უხუცესი ქავთარ ივანეს ძე, ქართლის ერისთავი ლიპარიტ სუმბატის ძე და მრავალნი სხვანიც. გიორგი მესამე დიდ განსაცდელში ჩავარდა, ქვეყანასაც დიდი საფრთხე მოელოდა, რათგან აჯანყებულმა ამირსპასალარმა ქართლის ერისთავი და მეჯინიბეთ-უხუცესი სპარსეთში წარავლინა იქითგან საქართველოს მეფის წინააღმდეგ სპარსთა მეშველი ჯარის მოსაყვანად. ასეთი უკიდურესი განსაცდელის დროს თავგანწირული ერთგულება სწორედ მუდმივი ჯარის შემადგენლობითგან გამოსულმა პირმა გამოიჩინა, სახელდობრ ნაყივხადარმა ყუბასარმა. გიორგი მესამემ აჯანყებულთ სძლია და მონაწილენი დანაშაულებისდა მიხედვით დასაჯა“ (ჯავახიშვილი, 1984:109). ცხადია, სახელმწიფო სამართალი მოითხოვდა დამნაშავეთა დასჯას, ხოლო სახელმწიფოს მოღალატის სტატუსის მქონე პირთათვის სასჯელი ძალიან მკაცრი იყო და იგი აღსრულდა კიდევ. „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანის“ ავტორი დემნას საქციელს, როგორც შჯულის, სამართლის დარღვევას, უწოდებს „გარდამავლობით მოქმედებას“, რაც სისხლის სამართლის საქმეს განეკუთვნებოდა. ისტორიკოსი ამ ფაქტს აფასებს, როგორც „გარდამავლობითა მოქმედება სჯულისა ქრისტეს მცნებათა“ (ჯავახიშვილი, 1984:189)¹². თავის მხრივ, ამ ტიპის დანაშაული, „გარდამავლობით მოქმედება“ განსაკუთრებით სასტიკ სასჯელს ითვალისწინებდა.

აქ განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევს დასჯის ფორმა და სისასტიკე, როგორ მოექცა გამარჯვებული მეფე თავის დამარცხებულ, ოდენ სიცოცხლის შენარჩუნების მავედრებელ ძმისწულს, სამეფო საგვარეულოს – სამეფო ოჯახის წარმომადგენელთაგან დარჩენილ ერთადერთ მამაკაცს, რომელმაც პრეტენზია გამოთქვა საქართველოს სამეფო ტახტის მემკვიდრეობაზე. დემეტრე//დემნას სამეფოდ რომ არ

¹² „გარდამავლობით მოქმედება“ და „გარდაცდომა“ მსგავსი მნიშვნელობის მქონე იურიდიული ტერმინებია. დავით აღმაშენებელი თავის „გალობანში“ იყენებს ტერმინს „გარდაცდომას“: „ბოროტად გარდაცქედა საზღუართა...“, რასაც თავის ერთ-ერთ ცოდვად მიიჩნევს.

ამზადებდნენ, იმითაც დასტურდება, რომ იგი ჩვენთვის უცნობი მიზეზის გამო სამეფო ოჯახის შვილზე არ დაქორწინებულა, რითაც, ფაქტობრივად, მას გზა მოეჭრა სამეფო ტახტისაკენ. მეფის ძეს, ტახტის მემკვიდრეს ცოლად უთუოდ მეფის ასული უნდა შეერთო, რადგან სამეფო ოჯახის წარმომადგენლის, განსაკუთრებით კი ტახტის მემკვიდრის ქორწინება იყო პოლიტიკური და არა გრძნობაზე დამყარებული ქორწინება (ეს პრინციპი XIII საუკუნის დასაწყისში გიორგი IV-ემ, თამარის ძემ, დაარღვია). ამასთან, ჯერ კიდევ ყველას კარგად ახსოვდა, რომ მამამისმა დავით მეხუთემ ტახტი წარსტაცა მამას – დემეტრე პირველს, დამიანეს სახელით ბერად აღკვეცილს, მომავალ მეფედ „**მარჩეველს ძისა უმრწემესისა გიორგისა**“, ხოლო უფროსი ვაჟის, დავითის, გამეფების შემდეგ ისტორიკოსმა ბიბლიური აღუზიის მოხმობით შეაფასა მონაზვნად აღკვეცილი მამის განცდები: „**მარჩეველი ძისა უმცროსისა მღარწველი მკიცხველი იქმნა, ვითარისაკი იაკობისადმი**“ (ქართლის ცხოვრება, 1959:3).

დეტალურად არაა ცნობილი, რატომ ამჯობინებდა დემეტრე მეფე, „შენ ხარ ვენახის“ ავტორი, უმცროს ვაჟს და არ სურდა უფროსი შვილის გამეფება, რომელმაც მიმძლავრებით შეძლო მამისავე სიცოცხლეში სამეფო ტახტის დაუფლება, ისიც მხოლოდ რამდენიმე თვით. დემეტრე პირველი დამიანეს სახელით ბერად აღიკვეცა გარეჯში, იოანე ნათლისმცემლის სახელობის მონასტერში, და საერო ცხოვრებას გაეცალა. დავითის გარდაცვალების შემდეგ სამეფო ტახტი მის მემკვიდრეს, მცირეწლოვან დემეტრე/დემნას უნდა დაეკავებინა. მაგრამ თავისი ძის, ტახტის მიმძლავრებლის დავით მეხუთის გაურკვეველ ვითარებაში გარდაცვალების შემდეგ დემეტრე-დამიანე მონასტრიდან გამოვიდა, სამეფო ტახტს დაუბრუნდა და თანამოსაყდრედ აირჩია თავისი უმცროსი შვილი გიორგი მესამე, სხვა ვაჟი მას არც ჰყავდა, და არა შვილიშვილი, მცირეწლოვანი დემნა, რაც, ქართული საისტორიო წყაროთა ნაწილის მიხედვით, სამეფო ტახტის გადაცემის ლეგიტიმური წესების დარღვევა იყო, რადგან სამეფო ტახტის მემკვიდრისათვის გადაცემის ლეგიტიმური წესების გათვალისწინებით სამეფო ტახტი დემნას, დავით

მეხუთის მცირეწლოვან ძეს, ეკუთვნოდა¹³. მაგრამ გასათვალისწინებელია ის გარემოება, რომ დემეტრე-დამიანეს მეორედ გამეფება, როგორც ჩანს, კონცეპტუალური გადაწვეტილება იყო, რადგან ეს ფაქტი საფუძველს იძლეოდა ტახტის მემკვიდრედ მისი ძე გიორგი ყოფილიყო მიჩნეული და არა შვილიშვილი. დემეტრე-დამიანე მალე, 1156 წელს გარდაიცვალა და ტახტს პოლიტიკურ გართულებათა გარეშე დაეუფლა გიორგი მესამე. ყოველივე ეს გასათვალისწინებელია 1177 წელს საქართველოს სამეფო კარზე დატრიალებული ტრაგედიის რაობისა და სიმწვავის შესაფასებლად. ვინ უნდა ყოფილიყო ტახტის მემკვიდრე? თამარ გიორგი მესამის ასული თუ დემნა ბატონიშვილი, გიორგი მესამის ძმისწული? ცხადია, ამას უკავშირდება თამარის გამეფებას-

¹³ სამეფო ტახტის მემკვიდრისათვის გადაცემის ლეგიტიმური წესის გამონაკლისებზე მიუთითებს საქართველოში მომხდარი შემდეგი ისტორიული ფაქტი: X საუკუნის ჰაგიოგრაფი გიორგი მერნულე თავის თხზულებაში აღნიშნავს, რომ წმ. მეფე აშოტ კურაპალატის მოღალატის მიერ მოკვლის შემდეგ მისი ვაჟები შეთანხმდნენ, რომ სამეფო ოჯახის მეთაურობა და მეფობა უნდა დაკისრებოდა უფროს და უმრწემეს ძმებზე სიბრძნით, დიპლომატიური უნარითა და ცოდნით აღმატებულ შუათანა ძმას ბაგრატს, რომელმაც, მამის მსგავსად, კურაპალატობის ხარისხიც მიიღო (ძეგლები, 1963/1964:272). საქართველოს ტახტის მფლობელნი სწორედ მისი შთამომავალნი გახდნენ; ი. ჯავახიშვილი წერს: „...უხეზაესი უფლება აშოტის მთელ შთამომავლობას ეკუთვნოდა, აშოტის შვილები ერთად განაგებდნენ საქვეყნო საქმეებს... მაგრამ მაშინაც უკვე ერთი ამ სამთავანი, სახელდობრ, შუათანა, უფროსად ითვლებოდა... შემდეგს თაობაში ერთი წევრი საგვარეულოში ყველაზე უფროსად ითვლებოდა და სანამ მეფობა დაწესდებოდა, ანუ 888 წლამდე, როგორც ჩანს, უფროსად ის იყო, ვისაც კურაპალატობა ჰქონდა. ამ უფროსს, ჯერ კურაპალატად, ხოლო მერე მეფედ წოდებულს, სხვები ემორჩილებოდნენ ვითარცა ერისთავთ-ერისთავნი და ერისთავი“ (ქართველი ერის ისტორია, II, გვ. 114). ვფიქრობ, რომ ამას საფუძველად უნდა დადებოდა იაკობისა და მისი ძის იუდას ბიბლიური ჰიპოდიგმა; ბიბლიური იაკობის შვილთაგან გამოირჩა იუდა – იგი არაა იაკობის უფროსი შვილი, იუდას სამი უფროსი ძმა ჰყავდა: რუბენ, სვიმეონ და ლევი; მაგრამ სწორედ ის გახდა ბიბლიურ მეფეთა წინაპარი. მისი ჩამომავალია მეორე მეფე ისრაელისა დავით წინასწარმეტყველი, რომლის შთამომავლობას ხვდა წილად ისრაელის მეფობის პატივი და რომელსაც ქართული საისტორიო და ჰაგიოგრაფიულ-ჰიმნოგრაფიული წყაროები უკავშირებენ ქართველ ბაგრატიონთა სამეფო საგვარეულოს.

თან დაკავშირებული სირთულეები და გამეფების წინ განვითარებული მოვლენები, რადგან დემნა უფლისწულის სიკვდილის შემდეგ, როგორც ივანე ჯავახიშვილი წერდა „ქართველი ერის ისტორიის“ მეორე ტომში, „საქართველოში სამეფო გვარის მამრობითი შთამომავალი აღარავინ დარჩა: გიორგი მესამეს, ქალიშვილის თამარის მეტი, არავინ ჰყოლია. აჯანყებამ გიორგი დაარწმუნა, რომ საქართველოს სახელმწიფოებრიობა შინაგანი უთანხმოებისა და ბრძოლისაგან უზრუნველყოფილი არ იქნებოდა, თუ რომ ტახტის მემკვიდრეობის საკითხი მისი სიცოცხლის დროშივე არ გადაწყდებოდა“ (ჯავახიშვილი, 1983:368)¹⁴.

„ქართლის ცხოვრებიდან“ ცნობილია, რომ დემნას აჯანყებას ძალიან მალე მოჰყვა სასულიერო პირთა შეკრება. სამღვდელოებამ ისარგებლა ქვეყანაში შექმნილი რთული პოლიტიკური ვითარებით და მოითხოვა ეკლესიის გათავისუფლება ბეგარისაგან. ივანე ჯავახიშვილის შეხედულებით: „როგორც ეტყობა, სამღვდელოებასა და ბერებს მოუფიქრიათ, რომ ამაზე მარჯვე დროს მალე ვერ მოესწრებოდნენ, და თავიანთთვის შეღავათის მისაღებად და შეუვალობის კვლავ მოსაპოვებლად შეერთებული ძალით შებრძოლება და მეფისათვის სათანადო მოთხოვნის წარდგენა გადაუწყვეტიათ. სწორედ „ამის მიზეზისათვის შეკრბეს ყოველნი... მონაზონნი და ებისკოპოსნი იმერნი და ამერნი, კათალიკოზი, მოძღუარნი და ყოველი მეუდაბნოენი“ და გიორგი მესამეს ეკლესიის „გაჭირვებული“ (იგულისხმება ეკონომიური მდგომარეობა – ნ. ს.) მდგომარეობის გარემოება მოახსენეს, თანაც „ყოვლისა ბეგარისა უსამართლოდსა და დაჭირვებული-საგან ხსნად და განთავისუფლებად“ სთხოვეს“ (ჯავახიშვილი, 1984:110). როგორც „ქართლის ცხოვრება“ გვაუწყებს და მის საფუძველზე ი. ჯავახიშვილი ასკვნის, მეფემ დიპლომატიური გადაწყვეტილება მიიღო, შეეცადა „თავისი თანხმობა

¹⁴ ამ პრობლემატიკის შესახებ საკმაოდ მდიდარი უცხოური საისტორიო წყაროები არსებობს, მაგ., სომხური, ბიზანტიური, არაბული, სპარსული (მხითარ გოში, სტეფანოს ორბელიანი, ვარდანი...), რომელთა განხილვისა და დამოწმების აუცილებლობა ჩვენი მიზანდასახულობა არ არის. სამეცნიერო ლიტერატურაში ისინი აქტიურადაა გამოყენებული და შესწავლილი.

ნებაყოფლობითად მოეჩვენებინა და უსიამოვნო მარცხი დიპლომატიური ენამოქარგულობით დაეფარა“ (ჯავახიშვილი, 1984:110). ამიტომ მან დაიმოწმა ერთ-ერთი სიგელიდან გიორგი მესამის სიტყვები, რომლის მიხედვით, ასეთი შეთქმულების დაძლევის შემდეგ საჭირო იყო ღმერთისთვის „სამადლობელი“ მიერთმია და ეკლესია ამიტომაც გაათავისუფლა გადასახადებისაგან (სამართლის ძეგლები... 1964:24). ტექსტი იმასაც მიუთითებს, რომ ეკლესია მატერიალურად საკმაოდ შეჭირვებული იყო და გიორგი მესამემ ამ გადაწყვეტილებით, მისი აღსრულებით სასულიერო წოდების წარმომადგენლების, მთელი საზოგადოების მხარდაჭერა მოიპოვა და თანაგრძნობა დაიმსახურა.

საისტორიო წყაროები არაფერს გვეუბნებიან იმის შესახებ, თუ ვინ იყო თამარის მეფედ პირველი კურთხევის წინა ხანებში საქართველოში კათოლიკოსი, ნიკოლოზ გულაბერისძე თუ მიქაელ მირიანის ძე. კათოლიკოსი სახელის მოუხსენიებლადაა დასახელებული. ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, რომ ნიკოლოზ გულაბერისძე ბურდუხან დედოფლის თანამედროვე კათოლიკოსი იყო, რასაც მოწმობს მისი „საკითხავის“ ტექსტი (გულაბერისძე, 2007:53). „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“ გვაუწყებს, რომ ბურდუხან დედოფალი დემნას აჯანყების, მისი ჩახშობის, საეკლესიო კრებისა და თამარის პირველი გამეფების შემდეგ მალე გარდაიცვალა. არც ამ შემთხვევაშია საქართველოს კათოლიკოსი სახელით მოხსენიებული. გიორგი მესამის გარდაცვალებისას, – იგი გარდაიცვალა კახეთში, სტაგირს, 1184 წლის 27 მარტს, – კათოლიკოსი იყო მიქაელ მირიანის ძე, რომელსაც ისტორიკოსი გიორგის თბილისს წასვენებასა და დასაფლავებასთან დაკავშირებით ახსენებს. ამ დროს ნიკოლოზ გულაბერისძე იერუსალიმში იმყოფებოდა. როგორც ელ. მეტრეველმა ათონის მონასტრის აღაპთა წიგნზე დაყრდნობით გაარკვია, იგი იერუსალიმს წასვლამდე 4-5 წლის განმავლობაში იმყოფებოდა ათონის ქართველთა მონასტერში, სადაც 1178 წელს მისულა, ე. ი. თამარის პირველი, მამის სიცოცხლეშივე გამეფების წელს. ისიც ცნობილია, რომ, ქართველ მეფეთა კურთხევის ტრადიციის კვალობაზე, რომელიც ითვალისწინებდა მეფისათვის გვირგვინის დადმას ქუთათელი ეპისკოპოსის მიერ, თამარს გვირგვინი ანტონ ქუთათელმა დაადგა

(ქართლის ცხოვრება, 1959:26-27). ნახსენები არ არის კათოლიკოსი. ზემოთ მიუთითეთ, პ. და ვ. კარბელაშვილების აზრით, ნიკოლოზი კათოლიკოსად ყოფილა 1149-1160 წლებში, რასაც მართებულად ვერ მივიჩნევთ. ამასთან დაკავშირებით გასაზიარებელია კორნელი კეკელიძისა და ივანე ჯავახიშვილის მოსაზრება. დასაზიარებელია, რომ ნიკოლოზ გულაბერისძის თხზულებაში ფაქტები ქრონოლოგიურად არაა მითითებული, საორიენტაციოა მხოლოდ ბურდუხან დედოფალი, რომელიც იხსენიება როგორც ნიკოლოზისათვის ძალზე პატივსაცემი პიროვნება, რაც მოსალოდნელიც იყო. ბურდუხან დედოფალი, გიორგი მესამის მეუღლე, გარდაცვლილი ჩანს 1177 წლის დემნას აჯანყების ჩახშობისა და თამარის მამისავე სიცოცხლეში, 1178 წელს, გამეფების შემდეგ. ზოგი მეცნიერი ბურდუხან დედოფლის გარდაცვალების დროდ დაახლოებით 1179-1181 წლებს ვარაუდობს.

ნიკოლოზი თამარის გამეფების მომხრე რომ იყო, ორი რამ მოწმობს: 1. იგი მაშინვე დაბრუნდა საქართველოში, როგორც კი თამარს დასჭირდა და მოიხმო სასულიერო და სახელმწიფო საქმეებში მონაწილეობის მისაღებად; 2. მის თხზულებაში საგანგებოდაა დასმული დედათა ფუნქციისა და როლის საკითხი საქართველოს ისტორიაში, რასაც ადასტურებს თხზულებისავე დედააზრი, მწერლის მთავარი სათქმელი: მას ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლისა და წმ. ნინოს, ვითარცა ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის მონაცვლის, ხატება და შესხმა წარმართავს. ამიტომ თამარის მეფობის მომხრე ნიკოლოზს რაღაც სხვა რამ მიზეზი უნდა ჰქონოდა კათოლიკოსობიდან გადადგომისათვის.

პ. კეკელიძემ ნიკოლოზ გულაბერისძის კათოლიკოსობა 1150-1178 წლებით დაათარიდა, თუმცა, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, დათარიღების საფუძველი არ დაუსახელებია (კეკელიძე, 1960:318). ი. ჯავახიშვილი ვრცლად შეეხო პრობლემას, მისი მსჯელობის მიხედვით, „ნიკოლოზის გადადგომა ან 1177 წლის საეკლესიო კრებასთან, ანდა 1178 წ. თამარის თანამოსაყდრედ დასმასთან უნდა იყოს დაკავშირებული. უკანასკნელ შემთხვევაში ნიკოლოზის გადადგომა უნებლიეთი უნდა ყოფილიყო, რომ გავლენიანი მიქაელ დაჯილდოვებული ყოფილიყო. მერმინდელი ამბებითგან ირკვევა, რომ ნიკოლოზი და მიქაელი მეტოქეები და ერთმანეთის

მტრები უნდა ყოფილიყვნენ, და ეს გარემოება გვაფიქრებინებს, რომ ნიკოლოზს მარტო „სიმდაბლის ძლით“, ანუ თავმდაბლობით არ უნდა ჰქონოდა კათალიკოზობა მიქაელისათვის დათმობილი. აკი ისტორიკოსი მიუთითებს მიქაელის მიერ ჭყონდიდელ-მაწვეერელობისა და მწიგნობართ-უხუცესობის მოვერაგებაზე უფლისაგან ან ჟამისაგან, რაც მისი მხრიდან ყოველგვარი უკეთური საქციელის ჩადენას, მათ შორის კათალიკოზობის მოვერაგებასაც გვაგარაუდებინებს. ნიკოლოზი ქართლის სამღვდელთა მოწინავე, განათლებული და მეფეთა სოციალური პოლიტიკის დემოკრატიული მიმართულების მომხრეთა ნაწილის წარმომადგენელი ჩანს და განთქმული მწერალი და ფილოსოფოსი იყო, მიქაელი კი პირიქით, დიდგვარიან აზნაურთა იდეოლოგიის მიმდევარი და მძლავრობის მოტრფიალე, თანაც მწერლობა-მეცნიერებაში სრულებით უცნობი პიროვნება ყოფილა. ასეთი ადამიანის გიორგი მესამის მეფობის უკანასკნელ წლებში გაკათალიკოსება ცხად-ჰყოფს, რომ დემნას აჯანყების შემდგომ მომხდარი მარცხი მეფეს ვეღარ გამოუსწორებია“ (ჯავახიშვილი, 1984:111-112).

ამ საკითხის შესახებ ივანე ჯავახიშვილმა „ქართველი ერის ისტორიაშიც“ გამოთქვა მოსაზრება ქალის გამეფების შესაძლებლობასთან დაკავშირებით, რომ საქართველოში სამეფო ტახტზე ქალი არასოდეს მჯდარა, მახლობელი ქვეყნებისთვისაც ამგვარი მოვლენა სრულიად უცხო იყო¹⁵. „ამიტომ ამ საკითხის გადაწყვეტას დიდი სამზადისი სჭირდებოდა. 1178 წელს წინასწარ ნიადაგის შემზადების შემდგომ, გიორგი მესამემ სახელმწიფო დარბაზი მოიწვია და შეეკითხა, შესაძლებელია თუ არა, რომ თამარი მას თავის თანამოსაყდრედ დაესვა. გიორგი მეფეს თანამოსაყდრეობის წესი ამ შემთხვევაში სრულებით შეგნებულად ჰქონდა არჩეული: სანამ ის ცოცხალი იყო, მას ამ საკითხის გადაწყვეტაზე გავლენის მოხდენა შეეძლო, ხოლო ეს საკითხი რომ პირველად

¹⁵ ამასთან დაკავშირებით უნდა აღინიშნოს, რომ, მართალია, თამარის გამეფებამდე საქართველოში არასოდეს მჯდარა ქალი მეფედ, მაგრამ საქართველოს დასავლეთით მდებარე ბიზანტიის საიმპერატორო ტახტზე რამდენიმეჯერ იჯდა ქალი-იმპერატორი, დედოფალი: ირინე (780-790, 797-802), ზოია I (914-919), ზოია II (1042), თეოდორა (1042, 1055-1056), ევდოკია მაკრემოლიტესი (1067, 1071) და სხვ.

მხოლოდ მისი სიკვდილის შემდგომ გამხდარიყო გადასაწყვეტი, დიდგვარიან აზნაურებს შეეძლოთ სრულებით დამოუკიდებლად ემოქმედნათ“ (ჯავახიშვილი, 1983:368). ჩანდა, რომ ეს რთული პრობლემა უნდა ყოფილიყო, რადგან, ერთი მხრივ, საჭირო იყო სახელმწიფო დარბაზისაგან თანხმობის მიღება, მეორე მხრივ, რამდენად იყო შესაძლებელი სრულიად ახალგაზრდა ქალისათვის, – მაშინ თამარი 10 წლამდე უნდა ყოფილიყო – სამეფოს ჩაბარება, თანაც ისეთი სახელმწიფოსი, როგორიც საქართველო იყო. ივანე ჯავახიშვილი აღნიშნავს: „მეფედ კურთხევის საკითხი მაშინ ორი თვალსაზრისით წედებოდა: ერთი სახელმწიფო თვალსაზრისი იყო, მეორე საეკლესიო-სარწმუნოებრივი. მეფის კურთხევის წესიც ორგვარი არსებობდა – სახელმწიფო-საეროცა და საეკლესიო (ხაზგასმა ჩემია. ნ. ს.). პირველისათვის დარბაზის დასტური იყო საჭირო, მეორეს, რასაკვირველია, ეკლესიის თანხმობა სჭირდებოდა. რამდენადაც მაშინდელი წესით მეფეს, სამოქალაქო კურთხევის გარდა, მეფედ ცხება და საეკლესიო კურთხევაც სჭირდებოდა, რომ კანონიერ მეფედ ყოფილიყო ცნობილი, იმდენად, ეკლესიის დასტურის გარეშე, ქალის თანამოსაყდრედ დასმაც, რასაკვირველია, არ შეიძლებოდა. ამგვარად, გიორგი მესამეს უნდა უნებლიედ ეკლესიის მესვეურთათვის მიემართა და ცდილიყო, რომ უპირველესად მათგან მიედო თანხმობა, რადგან ყველაზე მეტი წინააღმდეგობა სწორედ ამ საეკლესიო წრეებიდან იყო მოსალოდნელი“ (ჯავახიშვილი, 1983:368).

ამ საკითხის გადაწყვეტამდე საჭირო იქნებოდა კერძო მოლაპარაკებები. ამ დროს კათოლიკოსი ჯერ კიდევ ნიკოლოზ გულაბერისძე იყო, რომელსაც საეკლესიო-სასულიერო წრეებში პროგრესულად მოაზროვნენი უჭერდნენ მხარს, მაგრამ ეს საკმარისი არ იქნებოდა; უფრო რთული იქნებოდა რეაქციული ფრთის დაყოფილება. რეაქციულ ფრთას კი მეთაურობდა მიქაელ მირიანის ძე, რომელთანაც მისი გავლენიანობის გამო ექნებოდა მოლაპარაკება. ი. ჯავახიშვილმა აღნიშნა, რომ უცნობია, თუ რა პირობები უნდა ყოფილიყო წამოყენებული რეაქციული ფრთის მეთაურის მიერ, მაგრამ შედეგის მიხედვით შეიძლება იმის თქმა, რომ მეფე გიორგი მესამემ სასულიერო წრისაგან თანხმობა მიიღო. საქართველოს საეკლესიო ცხოვრებაში სწორედ ამ დროს უნდა

მომხდარიყო ცვლილება, კათოლიკოსობიდან უნდა გადამდგარიყო ნიკოლოზ გულაბერისძე, რომელზეც ისტორიკოსი გვაუწყებს, რომ „სიმდაბლისა ძლით იჯმნა კათალიკოსობისაგანო“. მის ნაცვლად კათოლიკოსი გახდა მიქაელ მირიანის ძე. ისევ ივანე ჯავახიშვილს დავიმოწმებ: „საფიქრებელია, ეს ჯილდო (მიქაელ მირიანის ძეს) იმ მომხრეობისა და იმ ღვაწლისათვის უნდა ჰქონდეს მიღებული, რომელიც მას გიორგი მესამის წინაშე მიუძღოდა საეკლესიო კონსერვატიულ წრეებში თამარის თანამოსაყდრეობის საკითხის უმტკივნეულოდ მოგვარებით“ (ჯავახიშვილი, 1983:368).

ივანე ჯავახიშვილის ეს მოსაზრება, შეიძლება ითქვას, კონცეპტუალურია ნიკოლოზ გულაბერისძის კათოლიკოსობიდან გადადგომის მიზეზის გამოსარკვევად, აგრეთვე, მიქაელ მირიანის ძის გაკათოლიკოსების დეტალების აღსადგენად. როგორც ჩანს, მიქაელ მირიანის ძე გიორგი მესამეს მხარში ედგა დემნა ბატონიშვილის აჯანყების ჩახშობასა და შემდგომ განსაკუთრებული სისასტიკით მის დასჯაშიც. ისეთი განათლებული, გონიერი, ავტორიტეტული, ყველასათვის სამაგალითოდ მიჩნეული ნიკოლოზ გულაბერისძისათვის მიუღებელი იქნებოდა უფლისწულ დემნასათვის სასჯელის ის ფორმა, რომელიც მას განუჩინეს: ძელზე გასმა და თვალების დათხრა. ვ. სილოგავამ ნიკოლოზ გულაბერისძის გადადგომაში კათოლიკოსობიდან, ანუ მის „სიმდაბლითა ჯმნაში“, კათოლიკოსის მკვეთრი პოზიცია დაინახა დემნა უფლისწულის სასტიკი დასჯის გამო (სილოგავა, 1990:92-93). უნდა აღინიშნოს, რომ ნიკოლოზ გულაბერისძე წინააღმდეგი არ იყო თამარის გამეფებისა, რასაც ადასტურებს თამარის მეორედ გამეფებისას იერუსალიმიდან პატრიარქოფილის გამოწვევა და მისი შემდგომი ქმედება – თანადგომა ახალგაზრდა მეფე ქალისადმი, მაგრამ მას ისეთი გავლენა არ ექნებოდა სასულიერო პირთა რეაქციულ წრეში, რაც მიქაელ მირიანის ძეს ჰქონდა, ხოლო ეს წრე რომ არსებობდა, ამას მრავალი ფაქტი ადასტურებს. ამიტომ ნიკოლოზ გულაბერისძეს, შესაძლოა, გასჭირვებოდა უმრავლესობის დათანხმება ქალის გასამეფებლად. თუმცა უკვე სხვა გზაც არ იყო, ბაგრატიონთა საგვარეულოში თამარი იყო ტახტის ერთადერთი მემკვიდრე. თანხმობის მიუცემლობა სახელმწიფოს კრიზისს უქადდა და შეიძლებოდა სერი-

ოზული კონფლიქტის საფუძველიც გამხდარიყო, საშინაო საქმეებში არეულობა შეეტანა, ან სულაც დინასტიის ცვლამდეც მისულიყო საქმე, რაც, ივანე ჯავახიშვილის სიტყვით, უსისხლოდ არ ჩაივლიდა.

ამრიგად, ყოველივე ზემოთქმულის საფუძველზე შეიძლება ითქვას, რომ ნიკოლოზ გულაბერისძემ საკუთარი ნებით დატოვა კათოლიკოსობა სახელმწიფოში შექმნილი მძიმე, ურთულესი პოლიტიკური სიტუაციის გამო. მან თავადვე ამჯობინა, გასცლოდა კათოლიკოსობას, სამეფო კარს და საზღვარგარეთის ქართულ მონასტრებში წასულიყო სამოღვაწეოდ. ცხადია, ეს ფაქტი ისტორიკოსის მიერ სავსებით კანონზომიერად შეფასდა „სიმდაბლით ჯმნად“, რაც მისი მაღალი ზნეობის მოწმობად მიიჩნია. იგი მხარში ედგა მეფე გიორგი მესამეს დემნას აჯანყების ჩახშობამდე. მაგრამ როდესაც მეფეს დასჭირდა, ნიკოლოზმაც მის სურვილს, უფრო მეტად კი, შექმნილ პოლიტიკურ ვითარებას, ანგარიში გაუწია და გადადგა კათოლიკოსობიდან, რათა უნებლიეთ ხელი არ შეეშალა ქვეყნის პოლიტიკური ცხოვრების მოწესრიგებისა და თამარის გამეფებისათვის. თუმცა, ისიც შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ისტორიკოსის სიტყვები „სიმდაბლითა ჯმნა“ რაიმე შეფარულ აზრს არ შეიცავდეს და ნიკოლოზი საკუთარი სულიერი მოთხოვნებიდან თუ მდგომარეობიდან გამომდინარე გადამდგარიყო კათოლიკოსობიდან.

თუ პირუთენელად შევაფასებთ ნიკოლოზ გულაბერისძის კათოლიკოსობიდან გადადგომას, იგი რეგრესული მოვლენა იყო საქართველოს საეკლესიო და პოლიტიკურ ცხოვრებაში, რადგან მის შემდგომ საკათოლიკოსო ტახტს დაეუფლა რამდენიმე უმთავრესი სახელმწიფო სახელის მიმტაცებელი პიროვნება, რომლის გადასაყენებლად ახლად გამეფებულმა თამარ მეფემ საეკლესიო კრება მოიწვია.

ნიკოლოზ გულაბერისძის 1177-1178 წლებში კათოლიკოსობიდან გადადგომის შემდეგ მისი საქმიანობა დაკავშირებულია ათონის ქართველთა მონასტერთან, სადაც იგი 1178 წელს ჩასულა, ხოლო 1183 წელს იერუსალიმის ჯვარის მონასტერში გადასულა.

გამოყენებული ლიტერატურა:

ანთელავა, 1983 – ი. ანთელავა, საქართველოს ცენტრალური და ადგილობრივი მმართველობა, თბ., 1983.

ანთელავა, 1983 – ი. ანთელავა, XI-XV საუკუნეების საქართველოს სოციალურ-პოლიტიკური ისტორიის საკითხები, თბ., 1980.

ბერძენიშვილი, 1967 – ნ. ბერძენიშვილი, ათონის კრებულის რედაქცია, წიგნში: ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, IV, თბ., 1967.

ბერძენიშვილი, 1974 – ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, VII, თბ., 1974.

ბერძენიშვილი, 1979 – ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, IX, თბ., 1979.

გულაბერისძე, 1908 – ნიკოლოზ გულაბერისძე, საკითხავი სუეცისა ცხოველისა, კუართისა საუფლოდსა და კათოლიკე ეკლესიისად, ვ. კარბელაშვილის გამოც., ტფილისი, 1908.

გულაბერისძე, 2007 – ნიკოლოზ გულაბერისძე, თხზულებანი, გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთო ნესტან სულავამ, თბ., 2007.

ეკლესიის კალენდარი... 1976 – საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, თბ., 1976.

თაყაიშვილი, 1960 – ე. თაყაიშვილი, 1917 წლის არქეოლოგიური ექსპედიცია სამხრეთ საქართველოში, თბ., 1960.

კარბელაშვილი, 2011 – პ. კარბელაშვილი, კათალიკოსნი და მღვდელთმთავარნი, მეორე გამოცემა, გამოსაცემად მოამზადა, შესავალი, კომენტარები და შენიშვნები დაურთო ბონდო არველაძემ, თბ., 2011.

კეკელიძე, 1960 – კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, თბ., 1960.

ღორთქიფანიძე, 1979 – მ. ღორთქიფანიძე, საქართველო XI ს. ბოლოსა და XII ს. პირველ მეოთხედში. დავით აღამშენებელი. საქართველოს საგარეო და შინაპოლიტიკური ვითარება XII ს. მეორე მეოთხედიდან 80-იანი წლების დასაწყისამდე. წიგნში: საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, III, თბ., 1979.

მესხია, 1979 – შ. მესხია, საშინაო პოლიტიკური ვითარება და სამოხელეო წეობა XII საუკუნის საქართველოში, თბ., 1979.

მესხია, 1986 – შ. მესხია, საისტორიო ძიებანი, თბ., 1986.

ნარკვევები, 1979 – საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, III, თბ., 1979.

საბინინი, 1882 – მ. საბინინი, საქართველოს სამოთხე, პეტერბურგი, 1882.

სამართლის ძეგლები... 1964 – ქართული სამართლის ძეგლები, II, ისიდორე დოლიძის გამოც., თბ., 1964.

სილოგავა, 1990 – ვ. სილოგავა, ეპიგრაფიკული ეტიუდები და შენიშვნები, „მაცნე“, ისტორიის სერია, 1990, №4.

სილოგავა, 2003 – ვ. სილოგავა, პატრიარქი X ს-ის საქართველოში (პარხლის წარწერა), წიგნში: ნათელი ქრისტესი, საქართველო, თბ., 2003, გვ. 298-303.

სილოგავა, 2010 – ვ. სილოგავა, ანდერძი დავით აღმაშენებლისა შიომღვიმისადმი, თბ., 2010 (მეორე გამოცემა).

სურგულაძე, 2012 – მ. სურგულაძე, მეფე, კათალიკოსი, ჭყონდიდელ-მწიგნობართუხუცესი, კრებ.: შრომები, VI, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, საქართველოს ისტორიის ინსტიტუტი, თბ., 2012.

სტეფნაძე, 1990 – ჯ. სტეფნაძე, დემეტრე პირველი, თბ., 1990.

ტიპიკონი, 2006 – ღმრთისმსახურების წეს-განგებანი (ტიპიკონი), II, შეადგინა თაისი გორონჯაძემ, თბ., 2006.

ქართლის ცხოვრება, 1959 – ქართლის ცხოვრება, II, ტექსტი დადგენილია ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბ., 1959.

ძეგლები, 1963/1964 – ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, დასაბეჭდად მოამზადეს ილ. აბულაძემ, ლ. ათანელიშვილმა, ნ. გოგუაძემ, ლ. ქაჯაიამ, ც. ქურციკიძემ და ც. ჯღამაიამ, ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, თბ., 1963/1964.

ჯავახიშვილი, 1982 – ი. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, წიგნი პირველი, თხზ., VI, 1982.

ჯავახიშვილი, 1984 – ი. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, წიგნი მეორე, თხზ., VII, 1984.

ჯავახიშვილი, 1977 – ი. ჯავახიშვილი, ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა, თხზ., VIII, თბ., 1977.

ჯავახიშვილი, 1983 – ი. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, II, თბ., 1983.

Nestan Sulava

NIKOLOZ GULABERISDZE- THE CATHOLICOS OF GEORGIA

Summary

Very little information is kept in historic sources about Nikoloz Gulaberisdze- Catholicos-Partiarc and ecclesiastic and public man of the II half of the XIIc.

Though the life and activity of Nikoloz Gulaberisdze has been studied in scientific literature many times, the problem requires to have studied again to define the period of his life and activity, and his place in the history of Georgian State and church, to show his mite in the history of Georgian writing.

This work presents only one period of his spiritual activity. It is namely the period from his youth till his resignation from the post of Catholicos. The research shows that it was Nikoloz Gulaberisdze's own decision to leave the post. It happened because of that heavy and difficult political situation in the country. He went to work in Georgian monasteries abroad. Historians evaluated his step as a sign of his high morality. Resignation from the post of Catholicos was a regressive event in ecclesiastic and political life of Georgia.

ტექნიციზმის კულტი ქართულ ფუტურისტულ პრესაში (ჟურნალი „H₂SO₄“)

XIX-XX საუკუნეების მიჯნაზე მსოფლიოში სამეცნიერო ტექნიკური აღმავლობის პერიოდში სწრაფად განვითარდა კომუნიკაციისა და ხელოვნების ახალი დარგები, რომლებმაც დიდი გავლენა მოახდინეს როგორც მსოფლიო ეკონომიკურ და საწარმოო პროცესებზე, ისე ადამიანის ცნობიერებასა და სულიერ ცხოვრებაზე. რეალობის მასობრივმა ტექნიზაციამ ხელი შეუწყო ტექნოგენური და სინთეზური მასობრივი კომუნიკაციის საშუალებების—ფოტოგრაფიის, კინემატოგრაფიისა და რადიოს ჩამოყალიბებას (ტელევიზია მათ მოგვიანებით შეემატა), რომლებიც სინამდვილეს ასახავდნენ ბგერითი თუ ხედვითი საშუალებებითა და ქიმიურ-ოპტიკური ან რადიოელექტრონული ტექნიკის გამოყენებით.

„ტექნოგენურ კულტურას“ მეცნიერები იყენებენ ინფორმაციისა და ხელოვნების იმ საშუალებათა აღსანიშნავად, რომლებიც „ახდენენ მხატვრული კულტურის „ტექნიზაციას“, სულიერი წარმოების სფეროში ტექნიკური შესაძლებლობების შემოტანას, სადაც ინფორმაციის მატერიალიზაცია ხდება ახალი, ხელოვნურად შექმნილი მასალით“ (სურგულაძე, იბერი, 2003:82). ტექნოგენურმა კულტურამ გარკვეულწილად გადააფასა ტრადიციული ღირებულებები და საზოგადოებრივი ცხოვრების ყველა სფეროში შეაღწია. მათ შორის ხელოვნების დარგებსაც შეეხო, „შეიჭრა“ ლიტერატურის არეალშიც და ხელი შეუწყო ახალი შემოქმედებითი ჯგუფების ჩამოყალიბებას.

სწორედ ტექნიკური და კომუნიკაციურ-კულტურული პროცესები გახდა ექსცენტრიზმითა და ნოვაციებით გამორჩეული ერთ-ერთი ავანგარდისტული ლიტერატურული მიმდინარეობის—ფუტურიზმის წარმოშობის საფუძველი, რომელმაც საქართველოში გამოძახილი ჰპოვა ქართველ ფუტუ-

რისტოა 1922 წლის 6-7 მაისს გამოქვეყნებულ მანიფესტში „საქართველო – ფენიქსი“. მასში უარყოფილია ტრადიციული კულტურული მემკვიდრეობა და ფუტურისტული ლიტერატურული ესთეტიკა ერთადერთ თანამედროვე ხელოვნებადაა გამოცხადებული: **„ჩვენ უაფრთო ყველაფერს, რაც ჩვენს უკან არის და ამიერიდან საქართველო ჩვენგან იწყება“** (მანიფესტი, 1922).

1923 წლის 23 აპრილს ქართველმა ფუტურისტებმა გამართეს პირველი საღამო, ხოლო 1924 წლის 25 მაისს გამოვიდა ჟურნალი „H₂SO₄“, სადაც შემოქმედებით ასპარეზზე გამოჩნდნენ იმდროისათვის უცნობი ავტორები: ბენო გორდეზიანი, ნიოგოლ (ნიკოლოზ) ჩაჩავა, სიმონ ჩიქოვანი, ირაკლი გამრეკელი, ბიძინა აბულაძე, პაოლო ნოზაძე, ჟანგო დოღობერიძე, აკაკი ბელიაშვილი, ნიკოლოზ შენგელაია და შალვა აღხაზიშვილი. ჟურნალის „მონტაჟი“ (ასე უწოდებდნენ ფუტურისტები ჟურნალის დიზაინს), ეკუთვნოდა შემდგომში ცნობილ მხატვარს ირაკლი გამრეკელს და გამოირჩეოდა თამამი ვიზუალური სპეცეფექტებით, გრაფიკული ორიგინალობით – ნაირგვარი შრიფტებით, კუბისტური თუ კონსტრუქტივისტული სურათებით, სხვადასხვაგვარი ტიპოგრაფიული ვარიაციებით, რომლებიც თითქოს ერწყმოდნენ ახალ ეპოქას და მის არსს გამოხატავდნენ.

„H₂SO₄“-ის პირველი და ერთადერთი ნომერი იხსნება წერილით, რომელშიც ჟურნალის დაარსების „არგუმენტებზე“ საუბარი და ხაზგასმულია, რომ ქართული ხელოვნება სრულად დაშორდა თანადროულობას და ქვეყნის სახელმწიფოებრივი აღმშენებლობა, რომელიც კომუნისტურმა რევოლუციამ მოიტანა, ვერ მოთავსდება ისტორიზმითა და **„შარჟულ ოჯახური რომანტიკით გაჯერებულ შემოქმედებასთან ერთ პოლუსზე“**. ამდენად, **„ძველ საფეხურებზე მდგომ შკოლების (ყანწები, პროლეტარული პოეტები, ხომალდები, ილიონელები და ძველი მწერლობა) შენაცვლებით გამოდის „H₂SO₄“, რომელიც თანადროულობის კინემატოგრაფიულ გადაღებების და აღმოჩენების ორგანიზაცია არის“** („H₂SO₄“, 1924: 2).

ფუტურისტები ცდილობდნენ შეექმნათ ხელოვნების სრულიად ახალი ესთეტიკა, ახალი მხატვრული ფასეულობები და ე. წ. „ზაუმური“ (დეფორმირებული) ენით, ტექნიკური ტერმინოლოგიით, გრაფიკული სქემებით გაჯერებული ტექსტებით, უცნაური ალოგიკური ინფორმაციებითა და თეორიული სტატიებით პროპაგანდას უწევდნენ საბჭოთა იდეოლოგიას და ფუტურიზმი და კონსტრუქტივიზმი მიაჩნდათ სოციალისტური რევოლუციის შესაფერის ხელოვნებად: „ხელოვნებასა და სახელმწიფოს შორის ორგანიზებული კავშირი ქმნის მყოფადერ ორგანიზმს რომელსაც ჩვენ ვუწოდებთ საქარრთველო – აკუსტური აღმშენებლობა – 3-რ შეხვედრის არის ნივთი და მოძრაობითი სწრაფვა“ („H2SO4“, 1924:2).

ავანგარდისტები აფექტიშებდნენ მასობრივი კომუნიკაციის საშუალებებს, აღიებდნენ ინდუსტრიალიზაციას და ტექნიკურ პროგრესს, რომელიც, მათი აზრით, მხოლოდ ქალაქური ყოფა-ცხოვრების მახასიათებელი იყო და, ამდენად, ფუტურიზმს ურბანისტულ ხელოვნებად აცხადებდნენ: „ჩვენ შევიყვარეთ ქალაქი ხმაურით, – არსენალებით ღამით რომ თვალებს აბრიალებენ. აღტაცებით შევცქერით ცამდე ამართულ სახლებს და ლოკომოტივის კივილით ვაბნევთ მუსიკას საქართველოს მიდამოებში“ („H2SO4“, 1924:2).

ქართული ფუტურისტების ესთეტიკა სათავეს იღებდა ფუტურიზმის დამფუძნებლისა და პირველი თეორეტიკოსის ფილიპო ტომაზო მარინეტის „ტიპოგრაფიული რევოლუციის“ იდეიდან, რომლის ესთეტიკური პარამეტრები სრულად ესადაგებოდა მის მიერ 1909 წელს პარიზში გაზეთ „ფიგაროში“ გამოქვეყნებული მანიფესტის სულისკვეთებას, სადაც განსაზღვრული იყო ახალი მიმდინარეობის არსი: „მითოლოგია და მისტიკა უკან მოვიტოვეთ, ჩვენ თვალწინ იბადება ახალი კენტავრი - ადამიანი მოტოციკლზე... დამთავრდა ადამიანის საუკუნე, დგება ტექნიკის საუკუნე, ჩვენ უნდა დავუმეგობრდეთ ტექნიკას და მოვამზადოთ სათადარიგო ნაწილების მქონე მექანიკური ადამიანის წარმოშობა. ჩვენ გავათავისუფლებთ ადამიანს სიკვდილზე ფიქრისგან“ (ნაკუდაშვილი, 1997: 93).

შემთხვევით არ ეწოდებოდა ქართველ ფუტურისტთა ლიტერატურულ ჟურნალს „H₂SO₄“, რომელიც ქიმიური ელემენტის, გოგირდმჟავას, ფორმულაა და გარკვეული სიმბოლური დატვირთვაც ჰქონდა. როგორც ფუტურისტების ერთ-ერთი ლიდერი, სიმონ ჩიქოვანი აღნიშნავდა: „ამიერიდან ყურადღება უნდა მიექცეს ხელოვნების ანტი-სანიტარულ მდგომარეობას და დაწყებულ გაღატაკ ტიტტაბიდან კასრამეთი დათავეებული გარეკილ იქნენ შემოქმედების არენიდან. ჰაერის დასაწმენდი რეცეპტი მოცემული არის - „H₂SO₄“ („H₂SO₄“, 1924:40).

ფუტურისტები ემიჯნებოდნენ როგორც ტრადიციულ მწერლობას, ისე ყველა დანარჩენ ლიტერატურულ დაჯგუფებას და თამამად აცხადებდნენ: „არ არის სხვა მიმართება ქართულ ხელოვნებაში რომელსაც ქონდეს დიქტატურის უფლება გარდა „H₂SO₄“ („H₂SO₄“, 1924:2), რომლის ფორმულაში გაიხრწნება ძველი ტკბილხმოვანი რომანტიზმი და ჩნდება „H₂SO₄“-ის სუნი ჰაერში. მისი მეშვეობით დამკვიდრდება ახალი ხელოვნება, რომელიც დიაგრამად არის წარმოსახული ნიკოლოზ ჩაჩავას პირობითად სტატიაში „სიტყვის ინჟინერია“, სადაც სამყარო აღქმულია, როგორც მოძრაობა. მილიმეტრებითაა განზომილი ოჯახიბგერა, რომელიც თითქოსდა 337:4 მმ-ია, ქუჩაბგერა – 337 მმ-ს, ხოლო ისტორიაბგერასთან დახატულია გრამოფონი. ამის შემდეგ „სიტყვის ქიმიურ ლაბორატორიაში“ იწყება ძველი სიტყვების ქიმიური დაშლა, რაც „ლინგვოტექნიკადაა“ წოდებული. მაგ. სიტყვის „ინერციისა და მონტაჟიორის“ კომბინაციით იქმნება ახალი ტერმინი „როშვა“ - ე. ი. პოეზია, ხოლო როშარი – პოეტი ლინგვოქიმიკოსი ანუ „ესტეტ-მწარმოებელი“, იგივე ახალი დროის ესთეტი. ფუტურისტების რწმენით, სწორედ ახალი დროისა და ხედვის ხელოვანს ძალუძს ორიგინალური ხელოვნების შექმნა. ამ თვალსაზრისით საინტერესოა სიმონ ჩიქოვანის სტატიები „პროექტი ახალი კრეისერის - ფოკუსი მობრუნებული შემოქმედების“ და „პოეზიის პარადიტიკებს - კრეტინების ქარხანა“, სადაც მისი მტკიცებით: „რომანტიზმის დაღუპვა და ახალი ორგანიზმის რიტმის ძიება, მობრუნების ხაზუ-

ღობა ეკუთვნით ფუტურისტებს. ეს არის სხეულების მოტორში გადასვლა. ადამიანი მანქანა“ („H2SO4“, 1924:36). ავტორი აანალიზებს თანამედროვე ლიტერატურულ პროცესებს და უდიერად მოიხსენიებს ქართული მწერლობის ისეთ წარმომადგენლებს, როგორებიც არიან მაგ. გრიგოლ რობაქიძე, რომელსაც „კარდონის მუმიას“ უწოდებს, ლადო გუდიაშვილს – „კინტოების დირიჟორს“, „ცისფერი ეანწებს“ - „მასხრულ სკოლას“, ტიცვიან ტაბიძეს - „მოგონების არხივს“, პაოლო იაშვილზე წერს, რომ „მმაჩის ბიუროს დამაარსებელია პოეზიაში“, „ტაბიძის მეტყველება არის ბაღალაიკის სტილი“, კ. ნადირაძის „ავზნიანი ქალაქი კომპოსტოს გემოვნებაა“ და ა.შ.

ფუტურისტებმა ხელოვნების სისტემაში დიდი ადგილი დაუთმეს ტექნიციზმის გაფეტიშებას და ისეთი დარგების პროპაგანდას, როგორიცაა ფოტოგრაფია, რადიო, ცირკი და კინემატოგრაფი. ისინი მთლიანი კულტურის ელექტრიზებას მოითხოვდნენ და მიაჩნდათ, რომ ტექნიკა **„ანგრევს დროისა და სივრცის კანონებს.... უწინ იყო მუზა. ეხლა არის ტექნიკა. იყო პოეზია - კეთილშობილება. არის ავანტურა**“ („H2SO4“, 1924:5). როგორც მკვლევარი სოსო სიგუა აღნიშნავს: „ფუტურიზმმა ადამიანის ფსიქიკა უარყო, შეცვალა იგი მანქანით და მანქანური ცნობიერებით. იმ დროს, როდესაც ნეორომანტიკულმა და მოდერნისტულმა სკოლებმა დაიპყრეს პარნასი, გავრცელდა ფრ. ნიცშეს ზეკაცის კულტი, ა. ბერგსონის ინტუიტივიზმი, ზ. ფროიდის ფსიქოანალიზი, ჰომო საპიენსი უკუიქცა პირველ-სათავისაკენ, ფუტურიზმმა აბსოლუტური გონება და მისი ნაყოფი ტექნიკა გამოაცხადა იდეალად, რომელსაც არც სული აქვს და არც ნერვები“ (სიგუა, 1994:256).

საინტერესოა ფუტურისტების დამოკიდებულება ამერიკული ფენომენისადმი. ნიკოლო ჩაჩავას აზრით, **ამერიკანიზმს + მაშინოლოგია** არის ტექნიციზმისა და ინდუსტრიის სინონიმი და თუ მას გეოგრაფია გამოაკლდება, შეიძლება მივიღოთ ფორმულა **„საქართველო = ამერიკა**“ („H2SO4“, 1924:4), რაც მიაჩნებოდა სწრაფვას ახალი ფასეულობებისადმი, რომელიც ამერიკასთან ასოცირდება და იგი ინდუსტრიისა და პროგრესის სიმბოლოა.

ენის დეფორმირების გარდა ფუტურისტებმა „გზა გაუხსნეს ტექსტში დოკუმენტური მასალის შემოტანას. პოეტური ინტერესის საგანი ხდება ყოფაში ახლახანს შემოსული ნივთები—ტექნიკა, ქალაქის მატერიალური კულტურა—ურბანიზმი“ (ნაკუდაშვილი, 1997:95). ჟურნალის ფურცლებზე ერთმანეთს ენაცვლება ტექნიკური ტერმინოლოგია, ხელოვნურად შეთხზული სიტყვები, ბუნდოვანი ფრაზები და სიტყვათმობადვანი: „რადიომორა“, „ოპტიოაკუსტიკა“, „პროექტი ტელეგრაფის ენა“, „სიტყვა გადადის მორკონის რადიორათ“, „სიტყვის ფაბრიკა“, „კინემოლენტა“, „აკუსტიკა რჩება ინჟინერიის პერპენდიკულარი“, „მორზეს აპარატის ტოკი“, „ედისონის ფონოგრაფის ფირფიტა“ და სხვა.

„H₂SO₄“-ის ფურცლებზე მნიშვნელოვანი მსჯელობის საგანი გახდა ცირკის პრობლემები, უფრო მეტიც, **„ინიციატივას ქართული ცირკის დაარსებას კისრულობს „H₂SO₄“ („H₂SO₄“, 1924:43).** ამ თემას სტატია მიუძღვნა ნიკოლოზ შენგელაიამ სახელწოდებით **„ქართული ცირკი“**, სადაც იგი საჭიროდ მიიჩნევს ცირკის **„ბულვარული“** გაგების უარყოფას და **„მოდერნიზებული ცირკის“** შექმნას, რომლის საფუძვლადაც მიაჩნია ხმაურის, **„ქარხნების სიმფონიის“**, მასის, კლოუნიადის, აკრობატიკისა და მრავალი თანამედროვე მოძრაობითი ხელოვნების კონსტრუქციული სინთეზი: **„ქართული აქტიორისთვის ცირკული გამოსვლა სამარცხვინო მოვლენათ გადაიქცა. ეს უნდა მოისპოს, საჭიროა სწრაფი მოქმედება ქართული ცირკის შესაქმნელათ“ („H₂SO₄“, 1924:43).** ავტორის აზრით, ნამდვილი ხელოვნება ცხოვრების ორგანიზატორია და ეს ფუნქცია ცირკმაც უნდა იტვირთოს, რადგან **„ცირკი სცოცხლობს - ცხოვრებით. ცირკი აერთებს მასსას და აქტიორს: აქ დაღწეულია საზღვრები შემოქმედების და აუდიტორიის ათვისებას შორის. ამისთვის თეატრზე მეტ გამძლეობასთან ერთად მას აქვს მეტი საშვალეობაც აიღოს მოვალეობა ორგანიზატორის. ცირკის მიზანი არის მასიური მოქმედება“ („H₂SO₄“, 1924:43).** ამ მოსაზრების გასამყარებლად ნ. შენგელაია იმოწმებს ხელოვნებისა და კულტურის ცნობილ მოღვაწეთა მიერ განხორციელებულ ისეთ ექსპერიმენტებსა და მიღწევებს, როგორებიც იყო მეიერჰოლდის მიერ „რამპის მოსპობა და

მასიური მოქმედებების ჩამოყალიბება“, „მოსკოვის პროლეტკულტის“, ახალგაზრდა რეჟისორის, ეიზენშტეინის „მონტაჟის ატრაქციონების“ თეატრი, სადაც გაერთიანებულია „კინემატოგრაფისა და ცირკის პრინციპები“, ჟან კოკტოს – „პარიზის მეიერჰოლდის“ დადგმები ცირკში, ამ უკანასკნელზე „თანადროულობის უდიდესი კონსტრუქტორის“ ჩარლი ჩაპლინის გავლენა და ა.შ. ავტორის დაკვირვებით, ხალხური შემოქმედება ყველაზე ახლოს დგას ცირკთან და სწორედ ქართული „ხალხური შემოქმედებისა და თამაშობების ამბებს“ უნდა დაეყრდნოს ცირკის ახალი ფორმა; ჯირითი, ხანჯლებით თამაში, საზანდარი, შაირობა ქალაქურ ყაიდაზე უნდა მოდერნიზდეს და იქცეს ეს ყოველივე მანქანურ მოძრაობად – **„ხალხის კოლექტივი ყველაზე მეტად შეიძლება გამოაშკარავდეს ცირკში. ხალხის ხორეოგრაფია და ჯამბაზობიდან იწყებს ცირკი თავის შემოქმედებას და მოდის თანამედროვეობამდე“** („H₂SO₄“, 1924:43) – წერდა ნიკოლოზ შენგელაია. ამავე წერილიდან ვიგებთ, რომ „H₂SO₄“-ის საბჭოს სათანადო ცდები უკვე დაყენებული აქვს – **გამრეკელის მიერ წარმოდგენილი იქნება პროექტი ცირკის ახალი შენობის** („H₂SO₄“, 1924:43), ხოლო ნიოგორ ჩაჩავას შეხედულებით ცირკს უნდა დაერქვას „ხედეირა“, რომელიც წამოშობილია სიტყვა „სანახაობიდან“.

უურნალში დაბეჭდილია მხატვარ ირაკლი გამრეკელის კუბისტური სურათი „მე და ცირკი“, რომელსაც ჟანგო ღობერიძე წერილში ექსტრაგაგანტური სათაურით „მობრუნებულ შემოქმედებაში უდრის საზომს, დაბრუნებულ მოქმედებაში-3-ს და იწერება“ აფასებს „ზაუმის“ ენით, რომელიც „გრაფიკამდე მიდის“ და **„სივრცე ჯამბაზსა და მხატვარს შორის შემოკლებულია და გრაფიკული მანერა და ერთფეროვანი დალაგება ერთსა და იმავე დროს სისწრაფისა და სიმეტრიის დაცვით მე მაძლევს საშუალებას წარმოვიდგინო ხმა „ჯამბაზი ტრაპეციაზე“. მე მოძრაობა მესმის და ვხედავ ხმას** („H₂SO₄“, 1924:22) - აცხადებს ავტორი და იგი მოძრაობასა და დინამიკაში ეძებს პოეზიის არსსაც და პოეტური სტრიქონების დაჩეხვას, ე. ი. ამოძრავებას, სიტყვის „კინომოდელს“ უწოდებს. მისთვის მიუღებელია საგნის სტატიკურ მდგომარეობაში აღქმა და

ყოველ ამოდრავებულ საგანში „კინოსურათის“ დანახვას ცდილობს. კინემატოგრაფის სიმბოლო იმხანად იყო ჩარლი ჩაპლინი, ხოლო ფუტურიზმისა - მარინეტი. ამიტომ ჟ. დოღობერიძის აზრით, „მარინეტის ელექტრონის მთვარეს უნდა დაეხუროს ჩაპლინის „კოტელოკი“, რაც იქნება პოეზიის კინემატოგრაფიზება, სიტყვის ამეტყველება ტექნიკის, მანქანის, ელექტრონის ენაზე. როგორც მკვლევარი ლ. ესაძე აღნიშნავს: „ჟანგო დოღობერიძემ წარმოაჩინა ქართველ ფუტურისტთა კინემატოგრაფთან მიმართების ერთი გარკვეული პოზიცია, რომლის მიხედვითაც ყოველი ლიტერატურული ჟანრის ნიმუშს არსებობის უფლება ჰქონდა მხოლოდ კინოს კანონების დაცვის, კინემატოგრაფიული ამოდრავების შემთხვევაში“ (ესაძე, 1992:130).

სწორედ ახლადფეხადგმული კინემატოგრაფი აღმოჩნდა „ყველაზე მასობრივი ახალი ხელოვნება“ და „პირველი ინტერნაციონალისტი“, რომელმაც სრულად გამოხატა ავანგარდისტული ესთეტიკის არსი და რომლის რეალისტური ბუნება ახლოს იდგა ფუტურისტულ ნოვაციებთან. კინოს პროპაგანდის საინტერესო ნიმუშებია შალვა აღხაზიშვილის წერილები, „კინოაპოლოგია“ და „თეატრი აბსურდი“, სადაც საუბარია კინოხელოვნების ფუნქციებზე, კინოენის გამოყენების შესაძლებლობებზე ხელოვნების სხვა დარგებთან მიმართებაში, კინოსა და თეატრის ურთიერთობის პრობლემებზე, რეჟისორისა და მსახიობის როლისა და ფუნქციების ახლებურ გააზრებაზე და ა. შ. „კინო არის ცხოვრება... კინო მოდის როგორც კონსტრუქტორი ცხოვრების... კინო არის ცოცხალი კონკრეტობა... კინო არის ყველაფერი... არც ერთ ხელოვნების დარგში ტექნიკა-ლოზუნგი ტექნიკა-თეორია არ იქცა ტექნიკა-პრაქტიკად ისე, როგორც კინოში“... „კინო უფროა ცხოვრება, ვიდრე თვითონ ცხოვრება“... „წადით კინოში“... („H2SO4“, 1924:45). მოუწოდებდა ჟურნალი მკითხველებს.

ქართველი ფუტურისტები კინოხელოვნებაში მხოლოდ უსიტყვო კინემატოგრაფს უჭერდნენ მხარს და განასხვავებდნენ ერთმანეთისგან „მუნჯ“ და „უენო“, „უსიტყვო“ კინემატოგრაფს. „კინოდან განდევნილია სიტყვა, კინოში სიტყვის პრიმატი უარყოფილია, სიტყვის ტირანია ჩამოგდებული... კინო მუნჯი არ არის. სიმუნჯე არის პასივობა.

კინო სავსეა შინაგან პოტენციალურ აქტივობით.... კინოში არის განთავისუფლება სიტყვისგან.... სიტყვა ჩარლი ჩაპლინის გენიალობით სრულად განდევნილია ეკრანიდან ნაკლები სიტყვა-მეტი მოძრაობა“ („H2SO4“, 1924:45)

ჟურნალის კინოაპოლოგეტებმა წამოაყენეს კინოსა და თეატრის კონკურენციის პრობლემა და გამარჯვება კინოხელოვნებას უწინასწარმეტყველეს. უნდა აღინიშნოს ფუტურისტების რადიკალურად ნეგატიური დამოკიდებულება თეატრისადმი, რომელიც ხელოვნების მოძველებულ, ყავლაგასულ დარგად მიაჩნდათ და მოითხოვდნენ მის ლიკვიდაციას: „თანამედროვე თეატრს კლავს ბუასილის მისტიკა... არავითარი თეატრის კრიზისი არ არსებობს. საჭიროა მხოლოდ დამმარხველ ბიუროს დაპატიჟება. თეატრი არის ლეში. ხელოვნების შუა გზაზე გაშხლართული... ქართულ თეატრს უნდა სამუდამოდ მოეჭრას კუზი“ („H2SO4“, 1924:46)

– წერდა შალვა აღმაშენებელი სტატიაში „თეატრი აბსურდი“, სადაც ასევე უარყოფდა ქართული თეატრის დამსახურებებს: „წარსულში: არავითარი ნასახი თეატრის. არქეოლოგებს და საფლავის ამომთხრელებს მივანდობთ ამის გამოკვლევას... 1850 წლის 2 იანვარს ქართულ თეატრალობამ უღალატა თავის თავს. ამიტომ საჭირო არ არის ერისთავ-ანტონოვ-ცაგარელის ყოფა-ცხოვრების გამოფენა“. აღნიშნულ წერილში კოტე მარჯანიშვილის სპექტაკლები მოხსენიებულია, როგორც „ეკლექტიკური ნახერხი“ და „თეატრალური შანტაჟი“, „მეიერხოლდისა და ტაიროვის სუროგატი“.... ხაზგასმულია, რომ თანამედროვე ქართული დრამატურგია არის „ბაღასტი“, რომ საქართველოში არ არსებობს რეჟისორი და არც აქტიორი და „ყოველი იდეური თეატრი ძროხაა, რომელიც იცოხნება“ („H2SO4“, 1924:47).

ფუტურისტები მოითხოვდნენ, როგორც სიტყვის, ისე „თეატრის გაკინემატოგრაფიზებას“, ანუ კინემატოგრაფიული ელემენტების თეატრში დამკვიდრებას, კინოხელოვნების შესაძლებლობათა გაფართოებასა და კინემატოგრაფის სამოქმედო სივრცის ზრდას: „თეატრი ყოველთვის ცხოვრებას კუს ნაბიჯებით მისდევს და კვდება.. კინო კი მოდის... საჭიროა სცენა და არა დრამა. აქედან: სცენიურობა. მოძრაობა. ეკვილიბრიზმი. კლოუნიადა. ჟონგლიორობა.

ეკრანიზაცია“ („H2SO4“, 1924:46). გასაზიარებელია მკვლევარ ლ. ესაძის აზრი, რომ „ქართველი ფუტურისტების ამგვარი ოდიოზური მიმართება თეატრისადმი მათი ტრადიციული, წარსულის ყოველგვარი კულტურული ნაანდერძევის უარყოფიდან მომდინარეობდა და ეპატაჟის ფორმას ატარებდა“ (ესაძე, 1992:134).

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ჟურნალ „H2SO4“-ის მხოლოდ ერთადერთი ნომერი გამოიცა და ამავე წელს მას ჩაენაცვლა ახალი ფუტურისტული ბეჭდვითი ორგანო „ლიტერატურა და სხვა“, რომელსაც რედაქტორობდა ნიკოლოზ ჩაჩავა. გაფორმება ეკუთვნოდა კირილე ზდანევიჩს. ამჯერადაც, ერთი ნომერი დაიბეჭდა და მის წინამორბედთან შედარებით უფრო ზომიერი და ნაკლებად ექსცენტრული იყო. 1925-26 წლებში ფუტურისტებმა გაზეთ „დროულის“ სამი ნომრის გამოცემაც მოახერხეს (რედაქტორი ჟანგო ლოღობერიძე), რომლის მეორე ნომერს უკვე ეწერა, რომ იგი „მემარცხენე ფრონტის ყოველკვირეული ლიტერატურული ორგანო“ გახდა. ამდენად, ქართული ფუტურიზმი გადაიზარდა მემარცხენეობაში და ფუტურისტი მწერლები სხვა შემოქმედებთან ერთად გაერთიანდნენ ჟურნალ „მემარცხენეობაში“, რომლის მხოლოდ ორი ნომერი გამოიცა 1927-28 წლებში სიმონ ჩიქოვანის რედაქტორობით.

ამრიგად, ქართულ მედიასივრცეში ფუტურისტული პრესა და, კონკრეტულად, ჟურნალი „H2SO4“, ყველაზე რადიკალური და გამორჩეული იყო ტექნიციზმის კულტის პროპაგანდით და მნიშვნელოვან ადგილს უთმობდა ახლადფეხადგმული მასობრივი კომუნიკაციის არხებისა და ტექნოგენური დარგების პოპულარიზაციას, ყურადღებას ამახვილებდა ტექნიკის ინტერნაციონალურ ფენომენზე და მის უტილიტარულ დანიშნულებაზე.

ქართველ ფუტურისტთა თეორიული და ფორმალისტური ძიებანი საინტერესო მასალას შეიცავს მეოცე საუკუნის ოციანი წლების ავანგარდისტული ლიტერატურული მიმდინარეობის – ფუტურისტული ხელოვნების ორიგინალური ესთეტიკის გასააზრებლად, სადაც სამეცნიერო-ტექნიკური პროგრესის გავლენას ხელოვნების დარგებზე გამორჩეული როლი ეკისრებოდა.

გამოყენებული ლიტერატურა:

ესაძე, 1992 – ესაძე ლ., კინოხელოვნების საკითხები ქართულ ფუტურისტულ პერიოდიკაში, კრებ.: „კინოხელოვნების პრობლემები“, თსუ, 1992.

ნაკუდაშვილი, 1997 – ნაკუდაშვილი ნ., ლიტერატურული მიმდინარეობები, თბ., 1997.

სურგულაძე, იბერი, 2003 – სურგულაძე რ., იბერი ე., მასობრივი კომუნიკაცია, თბ., 2003.

სიგუა, 1994 – სიგუა ს., ავანგარდიზმი ქართულ ლიტერატურაში, თბ., 1994.

მანიფესტი – მანიფესტი. საქართველო – ფენიქსი. თბილისი. 1922წ. 6-7 მაისი.

„H₂SO₄“, 1924 -- ჟურნალი „H₂SO₄“, № 1, 1924.

Nana Talakhadze

CULT OF TECHNICISM IN GEORGIAN FUTURISTIC MEDIA (Journal „H₂SO₄)

Summary

The article deals with the relationship of futurism, the most avant-garde and accentual literature direction of 20s of the XXc. to the phenomenon of scientific-technical progress. Futuristic press, namely journal „H₂SO₄“ paid great attention to technics and popularization of newly developed mass communication channels and technogenic branches- cinematography , photography radio, circus and other means. Georgian futurists adored technical progress which they considered to be the main factor of Soviet construction and accordingly the base of futurist art esthetics. Their experimental theoretic letters contain interesting material to realize original esthetics of Georgian futurist art.

აღამისა და ევას სახე-სიმაგოლოები აჰმედ ჰამდი თანფინარის მოთხრობებში

აჰმედ ჰამდი თანფინარი (1901–1962) ახალი თურქული ლიტერატურის ერთ-ერთი თვალსაჩინო წარმომადგენელია. მრავალმხრივი ნიჭით დაჯილდოებული პიროვნება, თანფინარი თურქული ლიტერატურის ისტორიაში შევიდა როგორც მხატვრული სიტყვის დიდოსტატი, მეცნიერი-მკვლევარი და პედაგოგი, რომლის ნააზრევი დღესაც არ კარგავს თავის ღირებულებას. მის „XIX საუკუნის თურქული ლიტერატურის ისტორიას“ გვერდს ვერც ერთი მკვლევარი აუვლის.

ა. ჰ. თანფინარის მსოფლმხედველობა ბობოქარი XX ს. 20-იან წლებში ყალიბდებოდა, ოსმალეთის იმპერიის ნგრევისა და ახალი სახელმწიფოს – თურქეთის რესპუბლიკის ჩამოყალიბებისა და განვითარების წლებში.

მამამისი, ბათუმელი ჰუსეინ ფიქრი ეფენდი, მაჭახელელი მასწავლებლის შვილი, ბათუმის რაიონის მაჭახელას ნაჰიეში დაბადებულია 1852 წელს. იგი დიდხანს მუშაობდა ყადის თანამდებობაზე იმპერიის სხვადასხვა რაიონში. დედა კი ტრაპიზონელი საზღვაო ძალების კაპიტნის ქალიშვილი ყოფილა, თირებოლუდან. ჰუსეინ ფიქრიზე საუბრისას თანფინარის ბიოგრაფი ორჰან ოკაი წერს, რომ ის „სამართლიანი ოსმალთ ყადი იყო – Dürüst Osmanlı Kadısı“. ასევე აღნიშნავს, „მაჭახელა, რომლის მოსახლეობის უდიდესი ნაწილი ქართველებია, დღეს ართვინის ბორჩხას ილჩესთან დაკავშირებული პატარა ქალაქია და ჯამილი ჰქვია“ [ორჰან ოკაი, 2010:26–27]. ბათუმისა და მაჭახელას მოხსენიება ბადებს ეჭვს, ხომ არ იყო თანფინარი ქართული წარმოშობისა. ამის დამადასტურებელი არავითარი საბუთი ჯერჯერობით არ მოგვეპოვება. ცნობილია, ოსმალეთის სახელმწიფოში არაერთი ქართული წარმოშობის მოხელე საქმიანობდა სხვადასხვა დონის (მათ შორის დიდ-ვეზირის) თანამდებობებზე. არ არის გამორიცხული, მწერლის მამა ერთ-ერთი ასეთი პიროვნება იყოს.

ა. კ. თანფინარის ლიტერატურულ მემკვიდრეობას შეადგენს ხუთი რომანი, მოთხრობების ორი კრებული, წერილები ლიტერატურასა და ხელოვნებაზე, მეტად საინტერესო პოეზია. მისი შემოქმედების ცალკეული საკითხების შესწავლას არაერთი ნაშრომი მიეძღვნა [ქაფლანი, 2000; ენგინუნი, 2010 და სხვა].

ა. კ. თანფინარის პროზაში ზოგჯერ გვხვდება ზღაპრებისა და თქმულებების ცნობილი სიუჟეტები და გმირები, რომლებიც მან ორიგინალურად გადაამუშავა და შესაბამისად, თავისი ხედვა და ესთეტიკა შესთავაზა მკითხველს. ამ თვალსაზრისით ჩვენი ყურადღება მოთხრობებზე მუშაობის დროს მიიპყრო ადამისა და ევას ისტორიამ. ნაწარმოებს ასეც ჰქვია, „ადამი და ევა“. მწერალმა აქ ძველი აღთქმის ცნობილი სიუჟეტი გამოიყენა. მაგრამ არ მიუმართავს ისეთი დეტალებისათვის, როგორიცაა თავად ადამის შექმნა, გველის (ეშმაკისა) მიერ ევას ცდუნება, აკრძალული ხილის შეჭმა, ამის გამო ღმერთისაგან დამსახურებული სასჯელის მიღება – გველისა და ქალის, ადამისა და მიწის შეჩვენება და სამოთხიდან მათი განდევნა.

ღირიზმითა და სევდით აღსავსე ხსენებულ ნაწარმოებში თანფინარმა დახატა ყველა სულიერის დედის – ევას გაჩენა, მისადმი ადამის დამოკიდებულების, განშორების, მოღოღინის, მარტოობის შიშის, მონატრების განცდები.

ადამი სამოთხეშია, სძინავს. ძილში ღმერთი იხილა. მან ადამს გაუცინა და თავისი ხელი მარცხენა გვერდზე დაადო. უეცრად ადამმა სიცარიელე იგრძნო, მერე პატარა, თეთრი რაღაც დაინახა, რომელიც დამფრთხალი და შეცივებული მას მიეკრო. სამოთხეში ხომ ყველანაირი სიახლოვე ღმერთთან მიდის. იგი არც ანგელოზია, არც ვარსკვლავი. მათ ქაფში განიბანა და მათი სიკაშკაშე (parilti) მიიღო. გაოცებული და შეფიქრიაანებული ადამის შეკითხვაზე, თუ ვინ არის, პასუხობს, რომ მისი ერთი ნაწილია.

ადამმა თავისი „ნაწილისადმი“ უცნაური სიახლოვე იგრძნო, რაც მანამდე არ ჰქონია განცდილი არცერთი ანგელოზის მიმართ. დიდხანს უცქერდა ამ არსებას, რომელიც თითქოს ღრმა ძილიდან გამოდიოდა. მისი თეთრი ვარდის ფურცლის მსგავსი სახე და სხეული აოცებდა და ხიბლავდა.

და. როცა ანგელოზებს ჰკითხა, ვინ არისო, „—მარტოობის სარკეა. — მაგრამ მე რომ მარტო არა ვარ? თქვენთან ერთად ვარ. — ამის შემდეგ ჩვენგან წახვალ და მარტო იქნები“ [თანფინარი, 2010:243]. ამან ადამი დაადონა. „თავის მწვანეთვალეობა, ფაფუკ და სურნელოვან ბალიშთან“, რომელთანაც „ეველანაირი შიში და სატანჯველი უქრებოდა“, განშორება უჭირდა. განგებასთან შეხვედრამ ადამსა და ევას მომავალი ცხოვრების სურათები დაუხატა: „აბობოქრებული მდინარეები და ღვარცოფი, ნისლიანი მთები, მწვანე ველები, დაბლობები, გაყვითლებული ყანები, ცხოველები და ფრინველები, ქოხები და სასახლეები, სასახლეთა სიღატაკე და მოწყენილობა, ღარიბი სახლების იმედიანი მოთმინება და სიჩუმე“ [თანფინარი, 2010:246]. „სიცოცხლით სავსე და უდარდელი ახალგაზრდობა, საბრალო, მწუხარე სიბერე და ბოლოს შავი სიკვდილი. ადამს სახე შეეცვალა, საოცარმა შიშმა მოიცვა. მაგრამ ევა იყო სიამაყით სავსე. მუცელი სიხარულისა და სიამაყისაგან მზესავით აუკაშკაშდა. ადამმა ეს რომ დაინახა, დარდი და შიში გადაავიწყდა, ამ მზის სხივით განათებულ შესაძლებლობათა ფიჭას აკოცა (güneş parıltılı imkanlar peteğini öptü) და განგების სარკეს უფრო დაიმედებულმა შეხედა“ [თანფინარი, 2010:247].

სულთა სამეფოდან (melekut) ადამმა და ევამ ღვთის ნაკურთხი სიყვარული მიწაზე ჩამოიტანეს და ამით ბედნიერნი იყვნენ. შემდეგ ერთმანეთს დაშორდნენ, ვედარ შეხვდნენ. ორივე მონატრებამ და დარდმა მოიცვა. ევა იემენში ერთი ჭის თავთან ელოდებოდა თავის ადამს და აღარ იცოდა, როგორ მოეძებნა, ადამი კი სერენდიფის მთაზე იმას ფიქრობდა, სად ეპოვა ევა. „მას მერე უხმობენ ერთმანეთს და ვარსკვლავებს სწვდება მათი ხმა: ევა... ევა... ადამ... ადამ...“ [თანფინარი, 2010:248]. „...ხოლო ადამიანის ხმას მოწყურებული მიწა ამას რომ ისმენს, თბება და იცვლება“ [თანფინარი, 2010:249].

ნაწარმოების ანალიზი მოწმობს, რომ ადამისა და ევას ეპიზოდი, არც ძველი აღთქმისეული და არც ყურანისეული, მწერლისათვის თავისი რელიგიური განცდებისა თუ დამოკიდებულების გადმოცემის საშუალება არ არის. ეს ამბავი და გმირები მას ახალი რეალობის შესაქმნელად

აქვს გამოყენებული. ადამი და ევა ის მხატვრული სახესიმბოლოებია, რომელთა მეშვეობით მწერალი ქალისა და მამაკაცის ურთიერთობის, თითოეულის როლის მნიშვნელობის განზოგადებულ სურათს ასახავს.

თანფინარის მიერ შექმნილ სამოთხეში ღმერთი უფრო მოწყალეა, ვიდრე ეს ძველი აღთქმისა და ყურანის სათანადო ეპიზოდებიდანაა ცნობილი. იგი სამჯერ მიმართავს ადამსა და ევას და სამჯერვე გზას უღოცავს: „გზა მშვიდობისა! ადამიანსა და მიწას ჩვენი წყალობა და კეთილდღეობა“! „სიკეთისა და ბოროტების, ნეტარებისა და ტანჯვის (წვალების), სიყვარულისა და სიკვდილის ბაღები თქვენია. ჩვენი წყალობა და მშვიდობა ადამიანსა და მიწას“, „ჩემს ხატად შეგქმენით. გაჩუქეთ მიწა... მოვარე, ვარსკვლავები და მზე გაჩუქეთ. სიცოცხლისა და სიკვდილის უფლად გაქციეთ. ჩვენი წყალობა და მშვიდობა ადამიანსა და მიწას“ [თანფინარი, 2010:247]. ღმერთის შემდეგ ადამი და ევა ანგელოზებმაც დალოცეს და თაყვანი სცეს. მათ შორის არ არის არც ძველი აღთქმის გველი, არც ყურანის იბლისი, რომელიც ღმერთის ბრძანებას არ დაემორჩილა და ადამს თაყვანი არ სცა: „მე მასზე უკეთესი ვარ: შენ მე ცეცხლისაგან შემქმენი, ის კი – თიხისაგან“ [ყურანი, 1986:134]. ბიბლიისა და ყურანის თანახმად, ადამს ედემში შემწე არა ჰყავს, მარტოა. ამიტომაც გაჩნდა ევა. სამოთხიდან განდევნის შემდეგ ისიც და ევაც მარტონი დარჩნენ, რადგან ღმერთს დაშორდნენ. ამდენად, თანფინარი მართებულად და მოხდენილად უწოდებს ქალს „მარტოობის სარკეს“. ევა, მიწაზე ჩამოსვლის შემდეგ, ადამის გვერდით ღმერთს ენაცვლება. ის სარკეა, სამყაროს სიმბოლო, რომელშიც აირეკლება ღვთიურიცა და ადამიანურიც, რეალობაცა და წარმოსახვაც. ადამი ევაში, როგორც სარკეში, მარტოობას ხედავს და შეშინებული მას თავს აფარებს, როგორც ნავსაყუდელს, მფარველს.

თავისებურად დაახასიათა ა. ჰ. თანფინარმა „განგება“//„ბედისწერა“ (Kader). ის არის „უკუნში ჩამწვედებულ შესაძლებლობათა ჯაჭვი“ ("Büyük karanlıklarda mahpus imkanlar silsilesi"), რომელიც უფლის შექმნილი „მარადიული სიხარულის მხარის“ ("Ebedi şevkler diyarı") ერთადერთი

საიდუმლო და ზღაპარია. სამოთხეში, როცა ბედისწერა იღვიძებს, ჯანდევით მიცურავს და შიშისაგან მონუსხულ, დახოქილ ადამსა და ევას თვალწინ გადაუშლის მთელ სამყაროს, ყველაფერს, რაც მათ მომავალში ელით. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ნანახმა ადამი შეძრა. ევა კი ამაყად იდგა. მწერალი მას, უფრო ზუსტად მის მუცელს, რომელიც მზესავით კაშკაშებს, მოიხსენიებს როგორც „ფიჭას“ (petek) – „მზის სხივით განათებული შესაძლებლობების ფიჭა“. ამ მეტაფორაში ავტორმა იგულისხმა ქალის დედობის, შვილოსნობის უნარი. როგორც ფიჭაში დაგროვილი თაფლი ატკბობს და კურნავს, ისე შვილიც ახარებს, აძლიერებს და ცვლის ადამიანს.

ასევე გვხვდება – სამ გზის – ფარშავანგის სახე. მწერალი მას უწოდებს „თვალ-მარგალიტით მოოჭვილ თასში მცურავ მარადიულ (// დიდ) ფარშავანგს“ ["Ezeli (// Büyük) Tavus'un içinde yüzdüğü mücevher tas"] და „ნათებასთან“, „კაშკაშთან“ დაკავშირებულ კონტექსტში მოიხსენიებს.

ფარშავანგის მითოპოეტური ხატი, როგორც ცნობილია, ჩამოყალიბდა მისი ფორმისა და შეფერილობის თავისებურებების მიხედვით. მისი კუდი ასტრალური სიმბოლიკის გამოხატულებაა. იგი სხვადასხვა კულტურებში (ირანულში, იეზიდურში „მაღაქი-თაუზი“, ინდურსა თუ დასავლეთ-ევროპულ ქრისტიანობაში) სოღარულ თემას უკავშირდება. ერთი ირანულ-სუფიური მითის მიხედვით, ღმერთმა ფარშავანგის სახით შექმნა მსოფლიოს გონი და მას ჯადოსნურ სარკეში საკუთარი ანარეკლის ცქერის უფლება მისცა. ნანახით მონუსხულ ფარშავანგს ოფლმა დაასხა, რომლის დაღვრილი წვეთებიდან წარმოიშვნენ სხვა არსებები. ფარშავანგი ასევე სიმბოლოა უკვდავების, მოსაველიანობისა და სიუხვისა. ინდოეთსა და ბიზანტიაში ფარშავანგი მეფეთა ფრინველად მიიჩნეოდა [მითები, II 1988:273].

როგორც ჩანს, ფარშავანგის სახე-სიმბოლო მზის, როგორც ნათების საწყისთან მიმართებაში იქნა გამოყენებული.

ამრიგად, ჩვენს განვიხილეთ ადამისა და ევას სახე-სიმბოლოები აჰმედ ჰამდი თანფინარის მოთხრობებში. საგანგებოდ შევჩერდით ერთ მათგანზე, „ადამსა და ევაზე“, რომელშიც ავტორმა მხატვრულად გადაამუშავა ძველი

აღთქმისა და ყურანის ერთი ცნობილი სიუჟეტი. მწერალი არ შეხებია ადამის შექმნის, გველის // იბლისის მიერ ევას ცდუნების, აკრძალული ხილის შეჭმის, სამოთხიდან ადამისა და ევას და გველის განდევნის, ღმერთის მიერ მათი და გველის//იბლისის დაწვევლის თემას. თანფინარმა მოთხრობაში აქცენტი გადაიტანა ევას გაჩენაზე, შემდეგ ასახა ადამის გრძნობები მისადმი, ურთიერთშეცნობის, შეყვარების, განშორების, მონატრებისა და მოლოდინის განცდები.

ჩვენი აზრით, ევასა და ადამის სახე-სიმბოლოებით ა. კ. თანფინარმა განაზოგადა ქალისა და მამაკაცის როლი და მნიშვნელობა ერთმანეთის ცხოვრებაში. მწერლისათვის (რომელმაც, ალბათ, ამ ნაწარმოებში პირადული მომენტებიც ჩააქსოვა – მას თავისი ოჯახი არ ჰქონდა, უშვილძიროდ გადაეგო, მუდამ და-ძმისა და მათი ოჯახების პრობლემებს აწესრიგებდა) ევა – ქალი არის სიყვარულის, თბილი კერის, შვილების, თანადგომის, დაცულობის, წუხილისა და სიხარულის სიმბოლო, „მარტოობის ის სარკე“, რომელიც მამაკაცს გზას უჩვენებს.

წყაროები:

თანფინარი 2010 – Tanpınar A.H. Hikayeler, Dergah Yayınları. Istanbul, 2010.

ორჰან ოკაი 2010 – Orhan Okay M. Bir Hülya Adamın Romanı. Ahmet Hamdi Tanpınar. Dergah Yayınları. Istanbul, 2010.

ლიტერატურა:

ენგინუნი 2010 – Enginün İ. Cumhuriyet Dönemi Türk Edebiyatı. Dergah Yayınları. Istanbul, 2010.

კაბაკლი 1994 – Kabaklı A. Türk Edebiyatı. 3. cilt. Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları. İstanbul, 1994.

კაფლანი 2000 – Kaplan M. Hikaye Tahlilleri. Dergah Yayınları. Istanbul, 2000.

ისლამის ენციკლოპედია 1964 – İslam Ansiklopedisi, 43. cüz. Milli Eğitim Basımevi. Istanbul, 1964.

ისლამის ენციკლოპედია 1960 – İslam Ansiklopedisi, 2. cüz. Maarif Basımevi. Istanbul, 1960.

ძველი აღთქმა 1900 – ძველი აღთქმა, სტამბა ვ. შარაძისა და ამხანაგობისა. ტფილისი, 1900.

ყურანი 1986 – Коран. Перевод и комментарии И.Ю. Крачковского. Изд-во Наука, Москва, 1986.

მიტები 1987 – Мифы народов мира. т. 1–2. Советская Энциклопедия. Москва, 1987.

Marine Shonia

CHARACTER-SYMBOLS OF ADAM AND EVE IN THE STORIES OF AHMED HAMDİ TANPINAR

Summary

In the article there are examined the character-symbols of Adam and Eve in the stories of Ahmed Hamdi Tanpinar. The author focused attention on one of them “Adam and Eve”, in which A. A. Tanpinar has treated in a fiction manner one well-known plot of the Old Testament and Koran. The writer has not touched upon the theme of creation of Adam, temptation of Eve by the serpent//devil, eating of forbidden fruit, expulsion of Adam and Eve and the snake from the paradise, damnation of them and the serpent//devil by the God. Tanpinar in his story moved the stress on the birth of Eve, then expressed Adam's feelings towards her, their acquaintance with each other, falling in love, separation, missing and expectation.

In opinion of the author of the article, A. H. Tanpinar generalized the role and importance of a woman and a man in lives of each other with the character-symbols of Adam and Eve. For the writer (who, perhaps, used his own personal moments in this story – he had not his own family, died without leaving descendants, he was always managing the problems of his sister, brother and their families) Eve – a woman is a symbol of love, warm home-fire, children, support, safety, anxiety and joy, that “mirror of loneliness”, which shows a man the way.

ჰაკერთა ენის თავისებურებები

სანამ ჰაკერთა ენის თავისებურებებზე ვისაუბრებდეთ, გავარკვიოთ თუ ვინ არის ჰაკერი. ლექსიკონების მიხედვით ჰაკერი არის:

1. ადამიანი, რომელსაც სიამოვნებას ანიჭებს პროგრამირებული სისტემის დეტალების შესწავლა და მისი შესაძლებლობების გავრცელება რაც შეიძლება მეტ მომხმარებელზე.

2. ის, ვინც მუშაობს პროგრამებზე ენთუზიაზმით ან ვისაც ეს საქმიანობა უფრო სიამოვნებს, ვიდრე თეორიული ცოდნა პროგრამირების შესახებ.

3. ადამიანი, რომელსაც ეხერხება სწრაფი პროგრამირება.

4. განსაკუთრებული პროგრამის ექსპერტი ან ის, ვინც ხშირად მუშაობს მასზე (ინტერნეტი: 1).

5. პიროვნება, რომელიც დიდ დროს ატარებს კომპიუტერთან და რომელსაც ხელი მიუწვდება აკრძალულ მონაცემებზე.

სიტყვა ჰაკერი დღეს ჩვენთან ზუსტად ამ ბოლო მნიშვნელობით იხმარება.

როგორც ყველა ენას, ასევე ჰაკერთა ენას ბევრი თავისებურება ახასიათებს:

1. **ასოების შეცვლა.** მაგ. **ph** შეცვალეს **E**-ით. **S**- კი **z**-ით.

2. ასოების ნაცვლად ციფრების შემოღება: მაგ. '0' -'O', '1' -'l' or 'I', '3' - 'E', '4' - 'A', '5' - 'S', '7' - 't',- 'G'.

3. უნებლიე “კაპიტალიზაცია” (caPitAlizaTioN), შემოკლებები, სლენგი და სიტყვები, რომელთა გასაძღვრებლად წინ k-ს ხმარობენ. მაგ. "k-rad" და ამთავრებენ ნათქვამს სხვადასხვა ნიშნებით. მაგ. <elph> c4n sUml h3lp m3 wltH h4x0RiNg mY sk00lz c0mPz?!?!?!?!? ეს მაგალითი აღებულია ინტერნეტიდან და ნიშნავს:- "<elf> can someone help me with hacking my school's computers?" (ინტერნეტი: 2).

ჰაკერთა ენისთვის ასევე დამახასიათებელია:

1. ზმნების გაორმაგება – (verb Doubling). ნათქვამის გასაძლიერებლად ჰაკერები ხშირად წინადადების ბოლო სიტყვას აორმაგებენ. მაგ. The disk heads just crashed. Lose, lose. ძირითადად ორმაგდება შემდეგი ზმნები: **win, lose, hack, flame, die, drill**, და ხმაურის აღმნიშვნელი სიტყვები როგორცაა: "Bang, bang!" or "Quack, quack!".

2. კალამბური - (sound-alike slang). ჰაკერები ხშირად ქმნიან კალამბურებს იუმორისტული ეფექტისათვის. ასეთი სიტყვები ძირითადად არსებითი სახელებია. მაგ: **Boston Herald - Horrid (or Harried)** საშინელი, შემზარავი.

Boston Globe - Boston Glob (წვეთი).

New York Times - New York Slime (ჭუჭყი).

3. წესების გადამეტებული ხმარება – (overgeneralisation). - ჰაკერები არასწორ დაბოლოებებს უმატებენ სხვადასხვა სიტყვებს და ამ გზით ღებულობენ არსებით სახელებსა და ზმნებს. მაგ: **porous – porosity, generous – generosity, mysterious – mystery, ferrous – ferrosity, obvious => obviosity, dubious => dubiosity**.

ახალი სიტყვების მისაღებად ისინი ასევე ხშირად იყენებენ სუფიქსს: **'-itude'**

მაგ. **win => winnitude** (a common exclamation).

loss => lossitude (Something (not a person) that loses; a situation in which something is losing)

cruft => cruftitude (An unpleasant substance)

lame => lameitude.

ხშირად ჰაკერები არსებით სახელებს ხმარობენ, როგორც ზმნებს.

მაგ. ∴ "I'll mouse (To manipulate a computer's pointing device) it up",

"Hang on while I clipboard it over".

შემდეგი თავისებურებაა მრავლობითი რიცხვის ფორმის შეცვლა. მაგ., სიტყვა **'mouse'**-ის მრავლობითი რიცხვი ჰაკერთა ენაში არის **meeces**. ხოლო **x** –ზე დაბოლოებული არსებითი სახელები მრავლობით რიცხვს აწარმოებენ, როგორც ეს ანგლო-საქსურში იყო, **en**-ს დამატებით. მაგ.: **'soxen'** - ერთი შეკვრა მამაკაცის წინდა. ხშირად ჰაკერები მრავლობითი რიცხვის საწარმოებლად სიტყვებს **z**-ს უმატებენ.

მაგ. 'warez ("wares"), რაც ნიშნავს პირატულ კომპიუტერულ პროგრამებს (ინტერნეტი: 3).

4. "ხმოვანი "სმაილები" – (spoken in articulations). ჰაკერთა ენაში გამოიყენება ეგრეთ წოდებული ხმოვანი "სმაილები". სიტყვები 'mumble', 'sigh', და 'groan' გაისმიან იქ, სადაც მათი ხმარებაა საჭირო. ხშირად ისმის ასევე "Complain!", რაც ნიშნავს "I have a complaint!"

4. ანტროპომორფიზაცია (anthropomorphisation). საშუალებას გვაძლევს წინადადება გავამარტივოთ, რომ ის გასაგები გახდეს ყველასთვის. მაგ., "My computer couldn't cope with all the stress and crashed."

5. კომპარატივები - (comparatives). ბევრი სიტყვა ჰაკერებთან გაიგება, როგორც კომპარატივის წევრი. ზედსართავი სახელები და არსებითი სახელები ხშირად გამოიყენებიან სილამაზის აღსაწერად. ესენია: *monstrosity*, *brain-damage*, *screw-* A lose, usually in software, *bug-* An unwanted and unintended property of a program, *lose*, *kluge-* (From the German 'klug', clever], *hack* (An incredibly good), *win*, *feature* (A good property or behavior) *peon* (A person with no special privileges on a computer system), *rude-* (1. (of a program) Badly written. 2. Functionally poor), *gas* A term of disgust and hatred,

არსებობს ჰაკერთა ორი ცნობილი ლექსიკონი: The Hacker Dictionary და The New Hacker's Dictionary, ნებისმიერ დაინტერესებულ პირს შეუძლია მისთვის საჭირო და საინტერესო სიტყვის მნიშვნელობის მოძებნა ზემოთ დასახელებულ ლექსიკონებში. მაგ.:

- **Bug** – შეცდომა კომპიუტერის პროგრამაში.
- **Cracker-** ჰაკერი, რომელიც ცუდ საქმეებს ჩადის. ასევე - a black hat hacker.
- **Delta** - სხვაობა ორ ანგარიშს, ან ორ ფაილს შორის. მაგ. "the delta was 30 percent".
- **Dumpster diving** - ნიშნავს "ნაგავში" პირადი ინფორმაციის მოძებნას.
- **FAQ.** – ხშირად დასმული კითხვები.
- **Flame-** გამაღიზიანებელი ი-მეილი.
- **Kluge** (or Kludge)-პრობლემის ეფექტური, მაგრამ ინტელექტური გადაწყვეტა.

• **Moby** – დიდი, როგორც მეღვილის ვეშაპი.

• **Nontrivial**. – ძნელი.

• **Owned**- როცა კომპიუტერს ეუფლება ცუდი პაკერი.

• **Ping**.- მარტივი პროგრამა, რომელიც ეკომუნიკაციება სხვა კომპიუტერს. მაგ., I'll ping you later".

• **Script kiddie** -ფანატი პაკერი, რომელიც ფართოდ იყენებს ხელმისაწვდომ იარაღს.

• **Wizard**– დიდი შესაძლებლობის მქონე.

• **XYZZY** - ჯადოსნური სიტყვა თავგადასავალში - 1977 წლის თამაში, ხშირად გამოიყენება სხვა პროგრამებში.

პაკერთა ენისათვის დამახასიათებელია თავისებური პუნქტუაციის ნიშნები, მაგ. **!- pling** ძახილის ნიშანი. **Not. As in "!"good" meaning bad.**- ცუდი .<>, **!= not equal** - უთანასწორო.

პაკერთა ენას აქვს თავისებური შემოკლებები. მაგ. **"for" becomes "4"**. **ppl=people; 2=to,too; 4=for,fore; plz=please; b4=before; wer=where; ur=your,you're; dat=that; u=you; jus=just; chyt=shit; fukin=fucking; skewl=school; cum=come.**

თავისებურებები შეინიშნება წარმოთქმაში:

1. თანხმოვნები წარმოითქმებიან, როგორც სტანდარტულ ინგლისურში.

1. • **'g'** ყოველთვის მაგარია (წარმოითქმის ისე, როგორც **"got"**).

2. **'r'**- შეიძლება წარმოითქვას ან არა (როგორც **«hard»** ან **«more»**).

3. • **'j'** წარმოითქმის, როგორც ბგერა სიტყვაში **"judge"**.

4. • **'s'** - წარმოითქმის ისე, როგორც **"pass"**- ში. ის არასოდეს გამოითქმის როგორც- **z**.

5. **'ch'**- არის რბილი (წარმოითქმის ისე, როგორც **"church"** და რა როგორც **chemist"**.

6. **'kh'** წარმოითქმის, როგორც **"loch"** .

7. **'gh'** წარმოითქმის, როგორც **g+h** სიტყვებში **"bughouse"** or **"ragheap"**.

8. **/Z/** წარმოითქმის, როგორც **/zee/ an /zed/** .

ხმოვნები წარმოითქმებიან, როგორც:

/a/ - back, that

/ah/ - father, palm
 /ar/ or /a:/- far, mark
 /aw/- flaw, caught
 /ay/- bake, rain
 /e/--less, men
 /ee/ --easy, ski
 /eir/ or /ea/- their, software
 /i/-- trip, hit
 /ai/- life, sky
 /o/- block, stock
 /oh/- flow, sew
 /oo/-- loot, through
 /or/ or /o:/--more, door
 /ow/-- out, how
 /oy/--boy, coin
 /uh/--but, some
 /u/-put, foot
 /y/--yet, young (ინტერნეტი:4).

თავისებურებები ელინდება სიტყვათწარმოებაშიც. ყველაზე პროდუქტული სუფიქსებია: **-ness, -er, mini-, over-:**

მაგ .: a roomer, well-to-do-ness, thingness, oneness etc.

არსებითი სახელების მაწარმოებელი გავრცელებული სუფიქსებია:

ზმნა + -er, e.g.: brain-washer, double-talker;

ზმნა + -ing, e.g.: cracking, phreaking.

ზმნების წარმოების ფორმებია:

un- + ზმნა e.g.: unhook, undo, unbreak;

(ზედსართავი სახელი + არსებითი სახელი+ არსებითი სახელი) +ed

e.g.: long-legged, flat-bottomed

ზედსართავი სახელის მაწარმოებელი ფორმებია:

ზმნა + -able, e.g.: attachable, livable-in;

un- + მიმდებარე I და II, e.g.: unguarded, unheard-of;

un- + ზმნიზედა e.g.: unsouled, uncool.

კონვერსიის გავრცელებული ფორმებია:

• **არს. სახელი – ზმნა E.g.: a butcher – to butcher, a boss – to boss**

- ზმნა – არს. სახელი E.g.: to know how – the know-how, to catch – the catch

- ზედსართავი სახელი – არს. სახელი E.g.: intellectual – the intellectual, progressive – the progressive

- არს. სახელი - ზედსართავი სახელი E.g.: a maiden – maiden, a sidelong – sidelong

კომპოზიცია – (თხზვა) ჰაკერთა ენაში განსხვავდება სტანდარტული ინგლისურისაგან. აქ შედარებით მოკლე სიტყვები იქმნება ამ გზით. მაგ: **fish-in, laugh-in etc.** ერთ-ერთი თავისებურებაა ის, რომ რთული არსებითი სახელის მეორე კომპონენტი ხშირად ანალოგიით იქმნება. მაგ. **seasick** –ის და **homesick** ანალოგიით შექმნილია: **space-sick, airsick, car-sick** და ა.შ. სიტყვა **earthquake**- ის ანალოგიით შეიქმნა **birth-quake (population explosion)**.

ჰაკერთა ენაში არსებობს სიტყვის წარმოების ორი გზა:

1. ლექსიკალიზაცია - სიტყვის ფორმის ტრანსფორმაცია ანუ ფორმა, რომელიც გამოხატავს გრამატიკულ მნიშვნელობას ხდება საფუძველი ახალი ლექსიკური მნიშვნელობის სხვადასხვა სემანტიკური და სინტაქსური მიზეზების გამო. ამ პროცესს ლექსიკალიზაცია ჰქვია. მაგ. არსებითმა სახელებმა **arms, customs** დაკარგეს მნიშვნელობა და განცალკევდნენ **arm, custom**, სიტყვათა პარადიგმისაგან და შეიძინეს სხვა მნიშვნელობები - **weapons and «import duties»**

2. შემოკლება გვხვდება მხოლოდ წერით მეტყველებაში.

მაგ .: **RD for road, St for street, Apt for apartment etc.**

არსებობს სხვადასხვა სახის შემოკლება.

- ელიფსი ანუ სუბსანტივიზაცია ხდება ბოლო ხშირად გამოყენებული განსაზღვრების სახელადი წევრის ამოვარდნა. E.g.: **the finals- the final examinations;- დან, a documentary -a documentary film –დან.**

- აკრონიმი, -ეს არის თავსართის ან მარცვლის აბევიაცია E.g.: **BBC – British Broadcasting Corporation; radar – radio detection and ranging; V-day – Victory Day.**

- ბლენდინგ - არის სიტყვების ფრაგმენტების ნარევი.

მაგ: **brunch**, რომელიც შექმნილია **breakfast and lunch-** დან **radiotrician** - radio and electrician- დან; **mike** -fmicroplane.

▪ **სესხება** ნასესხები სიტყვები ძირითადად ნეოლოგიზმებია (ინტერნეტი:5).

დასკვნის სახით შეიძლება აღვნიშნოთ, რომ ჰაკერთა ენა არის კომპიუტერის ენა, რომელსაც იყენებს მხოლოდ ჰაკერი. ის ინგლისური ენის ვარიანტია და როგორც ყველა ენას, მასაც ახასიათებს თავისებურებები, რომელიც არსებობს როგორც ლექსიკაში, ასევე წარმოთქმაში, სინტაქსში და პუნქტუაციაშიც კი. მათი ცოდნა აუცილებელია განსაკუთრებით დღეს, ტექნოლოგიებისა და კომპიუტერის ეპოქაში.

გამოყენებული ლიტერატურა:

ინტერნეტი 1 <http://www.elsewhere.org/jargon/jargon.html#Jargon%20Construction>).

ინტერნეტი 2 <http://www.ocbia.com/ageid-12-1.html>

ინტერნეტი 3 <http://www.campusactivism.org/html resource/hackers/section8.html>)

ინტერნეტი 4 - <http://www.badlanguage.net/how-to-write-like-a-hacker>)

ინტერნეტი 5 <http://dark-hackerz.blogspot.com/2011/07/hackers-language.html>

Gulnara Janova

CHARACTERISTICS OF HACKERS' LANGUAGE

Summary

Inventing a computer caused changes in the English language. New other languages appeared next to it. One of them is Hackers' language. Hackers use their language to communicate with each other. It's like a secret language known only for hackers. As any other languages, Hackers language has its sentence construction, stylistic and phonetic characteristics.

The aim of this article is to introduce those characteristics to the students at the practical English classes, and lexicology and stylistic lectures.

მეტერლინკისა და ჩეხოვის დრამატურგიის ტიპოლოგიურობისათვის

მე-19 საუკუნის ბოლოსა და მე-20 საუკუნის დასაწყისში ევროპისა და რუსეთის საზოგადოებრივ და კულტურულ ცხოვრებაში გაჩნდა სოციალური კრიზისის, აპოკალიფსის მოახლოების შეგრძნება, ტრადიციული ღირებულებების ახლებურად გააზრების, ახალი იდეოლოგიური კონცეფციების ძიების აუცილებლობა.

ლიტერატურაში ახალმა მსოფლშეგრძნებამ გამოიწვია ადამიანის ცხოვრების, ახალი, კრიზისული მსოფლმხედველობის გამოხატვის საშუალებებისა და ფორმების ძიება. დრამატურგიაში ჩამოყალიბდა ახალი ტიპის დრამა, ე. წ. „ახალი დრამა“, რომელმაც სხვადასხვა ლიტერატურული სკოლისა და მიმდინარეობის ესთეტიკური კატეგორია გაიზიარა. „ახალი დრამის“ სათავეებთან იდგნენ: იბსენი (ნორვეგია), ჰაუპტმანი (გერმანია), ბერნარდ შოუ და გოლსუორსი (ინგლისი), ჩეხოვი (რუსეთი), მორის მეტერლინკი (ბელგია) და სხვ.

„ახალ დრამაში“ აქცენტი გარე მოქმედებიდან გადატანილია ადამიანის შინაგან სამყაროზე, ყოფით ცხოვრებაზე, ადამიანის „ყოველდღიური ცხოვრების ტრაგედიაზე“, რომელიც აუხსნელი, ყოვლისშემძლე ძალების პირისპირ მარტო აღმოჩნდა, შეყვანილია ე. წ. „მეორე დიალოგი“ (ქვეტექსტი) და სხვ. „სიმბოლისტურმა დრამამ წამოაყენა „სტატიკური დრამის“ კონცეფცია, „ადამიანი-მარიონეტის“ თემა, ერთმანეთს დაუკავშირა ორი სამყარო: პირადი, ყოფითი და საყოველთაო, კოსმიური; მოახდინა სცენური სივრცის რეფორმა, „ირეალური ილუზიის“, უესტის, პლასტიკის როლი, ჩამოაყალიბა ახალი თეორია – ხელოვნების ნაწარმოების, როგორც განსაკუთრებული, „თავის თავში ჩაკეტილი“ სამყაროს შესახებ (ბიბილეიშვილი, 2005).

„ახალი დრამის“ ისტორიაში თვალსაჩინო ადგილი უჭირავთ ბელგიელ სიმბოლისტ მწერალსა და დრამატურგს

მორის მეტერლინკს, და რუს მწერალსა და დრამატურგს ანტონ ჩეხოვს.

XIX-XX სს. ზღვარზე მორის მეტერლინკის შემოქმედება ევროპასა და რუსეთში დიდი პოპულარობით სარგებლობდა. რუსული ლიტერატურისა და კულტურის ვერცხლის საუკუნის წარმომადგენლები (ნ. მინსკი, ვ. ბრიუსოვი, ვიან. ივანოვი, ა. ბელი, ა. ბლოკი) ეწეოდნენ მეტერლინკის შემოქმედების პოპულარიზაციას, მის თავისებურად გააზრებასა და ინტერპრეტაციას. მეტერლინკის ნაწარმოებების პირველმა მთარგმნელმა (რუსულ ენაზე) ნიკოლაი მინსკიმ მეტერლინკის დრამატურგიაზე დაყრდნობით ჩამოაყალიბა სიმბოლისტური ესთეტიკის ძირითადი დებულებები და საფუძველი ჩაუყარა ბელგიელი სიმბოლისტის შემოქმედების შესწავლას რუსეთში.

მეტერლინკის დრამატურგია დიდი პოპულარობით სარგებლობდა საქართველოშიც. მისი დრამები ქართულ ენაზე ითარგმნებოდა. 1905 წელს ქართულ ენაზე ითარგმნა (თარგმნა მ. ჯავახიშვილმა) და „ივერიის ბიბლიოთეკის“ მეორე ნომერში დაიბეჭდა მეტერლინკის დრამა „დაუპატიუბელი“, ხოლო 1907 წელს დრამა დადგა თბილისის სახაზინო თეატრმა. 1908 წელს ამავე თეატრმა წარმოადგინა დრამა „და ბეატრისა“ (თარგმანი ა. ავალიშვილისა). 1908-1911 წწ. ეს პიესა დაიდგა ქუთაისში, 1913 წელს კი ისევ თბილისში. 1910 წელს „დროების“ სურათებიან დამატებაში (№3, 4, 5) ქართულ ენაზე დაიბეჭდა „ტენტაჟილის სიკვდილი“ (თარგმანი თ. ნათიშვილისა) და პიესა „მონა ვანნა“ (თარგმანი გ. ჩიკვაიძისა), ჟურნალის „ცხოვრება და ხელოვნების“ მეათე ნომერში დრამა „სახლში“ (თარგმანი კ. ანდრონიკისა), 1915 წელს გაზეთ „სახალხო ფურცლის“ სურათებიან დამატებაში (№56) სანგინაძის მიერ თარგმნილი პიესა „იქ, შიგნით“ (თარგმანი სანგინაძისა). 1911 წელს ქუთაისში, ხოლო 1913 წელს თბილისში დაიდგა პ. ჩიქვინიძის მიერ თარგმნილი პიესა „წმინდა ანტუანის სასწაული“ (თარგმანი პ. ჩიქვინიძისა). 1979 წელს მეტერლინკის პიესა „ბრძეები“ ქართულ ენაზე თარგმნა გიორგი ეკიზაშვილმა (მორის მეტერლინკი, „ბრძეები“, მნათობი, 1979), 2008 წელს ქართულ ენაზე გამომცემლობა „სიესტაში“ გამოვიდა მეტერლინკის პიესების სრული კრებული ორ ტომად, ხოლო 2010 წელს მისი „ფუტ-

კრების ცხოვრება” (ორივე თარგმანი შეასრულა დავით აკრიანმა).

მეტერლინკის შემოქმედებისადმი ინტერესი კვლავ გაჩნდა XX საუკუნის 60-იანი წლებიდან და XXI საუკუნის დასაწყისში, როდესაც დაიწყო ბელგიელი სიმბოლისტის დრამების და ფილოსოფიური ტრაქტატების თარგმნა და მისი შემოქმედების შესწავლა, ბელგიელი დრამატურგის ლიტერატურული მემკვიდრეობის შესწავლაში მნიშვნელოვანი წვლილი შეიტანეს ლ. ანდრეევმა, ი. შკუნაევამ, ნ. მარუსიაკმა, მ. პოლუნიამ და სხვ.

ჩეხოვის შემოქმედება ყოველთვის დიდი პოპულარობით სარგებლობდა საქართველოში. 900-იან წლებში, ჯერ კიდევ მწერლის სიცოცხლეში, წამყვან ქართულ ჟურნალებში ხშირად იბეჭდებოდა მისი მოთხრობების თარგმანები. ჩეხოვის დრამატურგიაც კარგად იყო ცნობილი ქართველი საზოგადოებისათვის. მისი პიესების ქართულად თარგმნა და გადმოკეთება მწერლის სიცოცხლეშივე დაიწყო. ქართულ სცენაზე დაიდგა პიესები „ივანოვი“, „დათვი“, „ძია ვანია“, „აღუბლის ბაღი“.

დასავლეთევროპულ და რუსულ ლიტერატურათმცოდნეობაში დიდი ყურადღება ეთმობა მეტერლინკისა და ჩეხოვის დრამატურგიის ტიპოლოგიურობის საკითხის შესწავლას, ვინაიდან მათ შემოქმედებაში გამოხატვა ჰპოვა იმ საერთო ტენდენციებმა, რომლებიც დამახასიათებელი იყო ამ პერიოდის ევროპული და რუსული ლიტერატურისათვის (ღისიაკოვა, 2005:63). ამ პრობლემაზე მუშაობდნენ ჯ. კოტი, მ. ვალენსი, კ. დე მაგდ სოეპი, ს. ბახულატი, ა. სობენიკოვი, მ. პოლუნიჩა, მ. მისლიაკოვა, ე. ტოლსტაია, ტ. შახ-აზიზოვა, ი. ღისიაკოვა და სხვ.

ჩეხოვისათვის, როგორც ახალი რუსული დრამის ფუძემდებლისათვის, მეტად მნიშვნელოვანი იყო დასავლეთევროპული „ახალი დრამის“ წარმომადგენელთა, მათ შორის მეტერლინკის, მიერ შემუშავებული ახალი დრამატურგიული პრინციპების გაცნობა (პოლუნიჩა). ჩეხოვი მიიჩნევდა, რომ მეტერლინკის პიესები მნიშვნელოვან წვლილს შეიტანდნენ რუსული თეატრის შემდგომ განვითარებაში და ცდილობდა ამაში დაერწმუნებინა გაზეთის «Новое время» ერთ-ერთი მსხვილი გამომცემლობის მფლობელი, ლიტერატურულ-სამ-

სახიობო წრის ხელმძღვანელი ალექსეი სუვორინი. 1895 წლის 2 ნოემბერს იგი წერდა სუვორინს: „მე რომ თქვენი თეატრის დირექტორი ვყოფილიყავი, ორ წელიწადში იგი დეკადენტური გახდებოდა. რატომ არ ცდილობთ თქვენს თეატრში მეტერლინკის პიესები დადგათ? მართალია, თქვენი თეატრი უცნაურ შთაბეჭდილებას დატოვებდა, მაგრამ თავის სახეს მაინც შეინარჩუნებდა” (ჩეხოვი, 1974-1983:451). ჩეხოვის დაუბრუნებული მცდელობის შედეგი იყოს ის, რომ ა. სუვორინმა 1895 წელს პირველად რუსულ ენაზე დაბეჭდა მეტერლინკის ნაწარმოებების წიგნი. სუვორინმა ასევე ყურად იღო ჩეხოვის რჩევა და 1895 წლის 8 დეკემბერს პეტერბურგის ლიტერატურულ-სამსახიობო თეატრის სცენაზე დადგა მეტერლინკის დრამა „იქ, შიგნით“. 10 დეკემბერს, პიესა დაიდგა მოსკოვში სოლოდოვნიკოვის თეატრში. პრემიერის შემდეგ ერთ-ერთი რუსი კრიტიკოსი წერდა: „მართალია, სიმბოლისტური ლიტერატურა და, კერძოდ, სიმბოლისტური თეატრი, ... იმ სახით, რომლითაც იგი დღეს არსებობს, შეიძლება უცნაურადაც მოგვეჩვენოს, მაგრამ მისი შექმნა განპირობებული იყო ძველი ხელოვნების განახლების აუცილებლობით” (ჩეხოვი, 1978:451).

თავისი შეხედულებები თანამედროვე თეატრის განახლების აუცილებლობის შესახებ მეტერლინკმა ჩამოაყალიბა ტრაქტატში „მორჩილთა საგანძური“. იგი წერდა: „მე თეატრში მოვედი იმ იმედით, რომ ვნახავდი იმას, რის ნახვის შესაძლებლობა ყოველდღიურად არ მქონდა. მე მოვედი იმ იმედით, რომ წამიერად მაინც მეგრძნო ჩემი ყოველდღიური არსებობის სიღამაზე და სიღიაღე... მე ველოდი საოცარ წუთებს, რომელიც, ჩემდა უნებურად, შეიძლება უკვე განვიცადე კიდევ ჩემი ცხოვრების მანძილზე. მაგრამ ამის ნაცვლად მე მაჩვენებენ ადამიანებს, რომლებიც აკვიტებული იდეთ არიან შეპყრობილნი, რომლებიც ცდილობენ ამის-ნან რატომ არიან ეჭვიანები, რატომ ცდილობენ მეტოქის ან საყვარელი ადამიანის მოკვლას ან სიცოცხლის თვით-მკვლელობით დასრულებას” (მეტერლინკი, 1915:431).

თავისი შეხედულებები ახალი დრამის შესახებ ჩეხოვმა ჩამოაყალიბა პიესაში „თოლია“. ჩეხოვი თვლიდა, რომ თანამედროვე თეატრს არ გააჩნდა მაღალი ზნეობრივი იდეალები და საჭიროებდა განახლებას, ახალი ფორმების შექმ-

ნას. სწორედ ამის შესახებ ლაპარაკობს მისი პიესის გმირი, დამწყები დრამატურგი ტრეპლევო. ტრეპლევის პირველ პიესაში ჩეხოვმა ასევე შეიტანა მონოლოგი „მსოფლიო სულის“ შესახებ, რომელიც მეტერლინკმა ჩამოაყალიბა წიგნში „მორჩილთა საგანძური“. ჩეხოვის გმირმა დაწერა პიესა, რომელიც მეტერლინკის ადრეული დრამატურგიის სულისკვეთებას ეხმიანება.

მეტერლინკის ესთეტიკაში „სულს“, „სულიერებას“ ფილოსოფიური კატეგორიის მნიშვნელობა აქვს. მისი პიესების გმირებისათვის სულიერება ცხოვრებისეულ არსს წარმოადგენს. მათ უპირისპირდებიან ადამიანები, რომლებსაც სულიერება სისულელედ მიაჩნიათ. ასევე ხდება ჩეხოვის „თოლიასა“ და სხვა პიესებში. „თოლიას“ თითქმის ყველა პერსონაჟი უპირისპირდება ახალგაზრდა დრამატურგს და მისი პიესის შეფასებისას მხოლოდ მის ნაკლოვანებებზე ამახვილებს ყურადღებას: ტრეპლევის დედა, მსახიობი არკადინა, შვილის პიესას დეკადენტურად და „ბოდვად“ მიიჩნევს. მწერალ ტრიგორინის აზრით, ყველა ხელოვანს უფლება აქვს იყოს ორიგინალური. ნინა ზარენაია, რომელიც ერთადერთია, ვინც პიესა ბოლომდე წაიკითხა, თვლის, რომ მასში „მოქმედების“, „ცოცხალი სახეების“ ნაკლებობაა. პიესის ღირსებები, მისი განსაკუთრებული ატმოსფერო მხოლოდ ექიმმა დორნმა აღნიშნა: „რადაც უცნაურია, დასასრულიც კერ გავიგე, მაგრამ მაინც დიდი შთაბეჭდილება დატოვა“. დორნის ეს შეფასება ემთხვევა ჩეხოვისას და მიუთითებს იმ შთაბეჭდილებებზე, რომელიც მეტერლინკის პიესებმა მოახდინეს მასზე (მარუსიაკი, 1999:68). ტრეპლევის პიესა, ისევე როგორც მეტერლინკის პიესები, მაყურებელში მხოლოდ „უცნაურ“ შეგრძნებებს კი არ იწვევს, არამედ ახალი დრამის ნიმუშსაც წარმოადგენს.

დრამატურგის მთავარ ამოცანად მეტერლინკი მიიჩნევდა არა განსაკუთრებული, კატასტროფული მოვლენების, არამედ ყოველდღიური ცხოვრების ჩვენებას, რომელიც, მისი აზრით, ტრაგიზმითაა აღსავსე. ტრაგიზმი უფრო ნათლად გამოიხატება არა გარე მოქმედებაში, არამედ „დუმილის“ დროს, ამიტომ მეტერლინკი უარს ამბობს მოქმედებაზე დრამაში. ე. წ. „დუმილის თეატრი“, რომელიც მან შექმნა, მკითხველსა და მაყურებელს განსაკუთრებულ ემოციურ

განწყობას უქმნის, რომლის მიღწევა, დრამატურგის აზრით, სიტყვით შეუძლებელია.

მეტერლინკისა და ჩეხოვის პიესებში მეტყველებას თავისი ფუნქცია აქვს დაკარგული. აქ ენა აღარ არის კომუნიკაციის საშუალება და ხშირად იმდენადაა დეკონსტრუირებული, რომ მისი აღქმა ძნელდება და ხშირად სიტყვების ადგილს ღუმილი იკავებს. პერსონაჟები საუბრობენ არა იმისთვის, რომ რაღაც აზრი გამოთქვან, არამედ იმისათვის, რომ ამ საუბრით სიცარიელე შეავსონ.

ისევე როგორც მეტერლინკმა, ჩეხოვმა აქცენტი გარე მოქმედებიდან შინაგან მოქმედებაზე გადაიტანა. ამან საშუალება მისცა წინა პლანზე პერსონაჟთა შინაგანი სუფთიერი და ფსიქოლოგიური მდგომარეობა წარმოეჩინა, გადმოეცა „საყოველთაო პესიმიზმისა და გულგატეხილობის განწყობა, რომელმაც XIX საუკუნის ბოლო მეოთხედში მოიცვა რუსული ინტელიგენციის მნიშვნელოვანი ნაწილი... აპათია, სევდა, გულგატეხილობა, საკუთარი თავით უკმაყოფილება, მომავლის უპერსპექტივობა, იმედგაცრუება – ყველაფერი ეს ჩვეულებრივ მოვლენად იქცა იმ გარემოში“ (სკაფტიმოვი, 2000:159).

მეტერლინკის დრამატურგიის მთავარი მოტივებია სიკვდილ-სიცოცხლის რაობა, ადამიანის ბედი და დანიშნულება. პიესაში „პრინცესა მალენი“ პირველად გამოიკვეთა „სიკვდილის თეატრის“ მთავარი პერსონაჟის – უცნობის სახე. მეტერლინკის აზრით, ყველაფერზე ბატონობენ შეუცნობელი, საბედისწერო ძალები, რომლებიც ზოგჯერ სიკვდილის სახეს იღებენ. „სიკვდილი წარმართავს ჩვენს სიცოცხლეს, ხოლო ჩვენს სიცოცხლეს არ გააჩნია სხვა მიზანი, გარდა სიკვდილისა“. უცნობი მეტერლინკის „სიკვდილის თეატრის“ ერთადერთი მთავარი გმირია. მეტერლინკის დრამებში სიკვდილი მოულოდნელად იჭრება ადამიანთა ყოველდღიურ ცხოვრებაში. იგი მისტიკური და უხილავია. პიესაში „დაუპატიუებელი“ ნაჩვენებია, როგორ ელოდება ოჯახი მშობიარე ქალის სიკვდილს. დრამატურგმა მოხუცი მამის ფიზიკურ სიბრძავეს მომაკვდავი ქალის ბიძის სუფთიერი სიბრძავე დაუპირისპირა. პიესაში „ბრმები“ სიკვდილის მეტაფორად გამოყვანილია ბრმა ადამიანთა ჯგუფი, რომლებიც ტყეში მარტო აღმოჩნდნენ. ბრმები შველას ელიან მისგან, ვინც

მათ უახლოვდება, ვისი გაურკვეველი ნაბიჯების ხმა ესმით, მაგრამ ეს ადამიანი არ არის, ეს ბედისწერაა, რომელიც მათთვის სიკვდილის მომასწავებელია. ფიზიკური და სულიერი სიბრმავე მათ არ აძლევს საშიშროების მოახლოების შეგრძნების საშუალებას. ორივე პიესაში „დაუპატიჟებელი სტუმარია“ სიკვდილი, რომელიც გარდაუვალი ბედისწერის ერთ-ერთი ტრანსფორმაციაა მეტერლინკის თეატრში.

ჩეხოვის დრამებში სიკვდილი არ არის მოქმედი პერსონაჟი და მისტიკურ გარემოსთან დაკავშირებული. მისი პერსონაჟები სცენაზე მაშინ ჩნდებიან, როდესაც მათ ცხოვრებაში დგება გამოფხიზლების ტრაგიკული მომენტი, როდესაც ისინი გრძნობენ, რომ ცხოვრება ხანმოკლეა, რომ უკვე აღარაფრის შეცვლა არ შეიძლება. უაზროდ გავლილი ცხოვრების გაცნობიერებას ჩეხოვის პიესების პერსონაჟები თვითმკვლელობამდე მიჰყავს, ვინაიდან შექმნილი ვითარებიდან თავის დაღწევის სხვა ალტერნატივა მათ ვერ მოძებნეს. ეს ჩაკეტილი წრეა, საიდანაც გამოსავალი არ არის. თავს იკლავენ ივანოვი („ივანოვი“) და ტრეპლევები („თოლია“), თვითმკვლელობის მცდელობა აქვს ძია ვანია („ძია ვანია“), პიესის ბოლოს დუელში იღუპება ტუზენბახი („სამი და“), კვდება ყველასაგან მივიწყებული და ცარიელ სახლში ჩაკეტილი მოხუცი ფირსი. ჩეხოვის პერსონაჟების თვითმკვლელობა თუ სიკვდილი მათი სულიერი ტრაგედიის შედეგია. თვითმკვლელობაზე ფიქრს ისინი იწყებენ მაშინ, როდესაც ნეგატიური ემოციების განცდა იმდენად ინტენსიურია, რომ სულიერ ტკივილს აყენებს მათ. ხოლო როდესაც ტანჯვა, ტკივილი აუტანელი ხდება, ჩეხოვის გმირებს სიკვდილი ერთადერთ სწორ გადაწყვეტილებად მიაჩნიათ.

სიკვდილ-სიცოცხლის რაობასთან ერთად მეტერლინკის დრამებში გაჩნდა მოლოდინის მოტივი. დრამატურგმა შექმნა ადამიანთა სამყარო, რომლებიც გარე სამყაროსგან იზოლირებულად ცხოვრობენ. მათთვის გარე სამყარო გაუგებარი და მიუწვდომელია, ამიტომ საშიშროებას წარმოადგენს. ამ ადამიანების ტრაგედია ისაა, რომ, როდესაც გარე სამყარო მათ ცხოვრებაში იჭრება, ისინი თავს განწირულებად გრძნობენ და მოახლოებული საში-

შროების მოლოდინში, თითქოს შიშისაგან პარალიზებული არიან ზებუნებრივი და მრისხანე ძალების წინაშე.

ჩეხოვის პიესებში მოლოდინის მოტივი მოთმინების მოტივითაა ჩანაცვლებული, რომელიც ორ მნიშვნელობას იძენს: მოთმინება როგორც გამძლეობის, სიკეთის, უკეთესი მომავლის, იმედის შენარჩუნების საშუალება, და მოთმინება როგორც პასიურობის, ბედისადმი მონური მორჩილების გამოხატულება. ნინა ზარეჩნაია („თოლია“) მოთმინებით იტანს მოხეტიალე მსახიობის აუტანელ ცხოვრებას, სონია („ძია ვანია“) – მარტოობას და ასტროვისადმი გრძნობას; დები პროზოროვები („სამი და“), ასტროვი და ძია ვანია („ძია ვანია“) - უდიმდამო, დამორგუნველ პროვინციულ ცხოვრებას; მაშა და ვერშინინი ემორჩილებიან იმ გარემოებებს, რომელიც მათ ერთმანეთთან აშორებს. ჩეხოვის გმირებისათვის მოთმინება ზოგჯერ ერთადერთი ხსნაა, ზოგჯერ კი საბედისწერო შეცდომა, სისუსტე, რომლის პატიება შეუძლებელი და დამღუპველია. მაგრამ ზოგჯერ ჩეხოვის გმირები გრძნობენ, რომ მათ მოთმინებას ბოლო მოეღო. ძია ვანიას აღარ სურს ითმინოს პროფესორ სერებრიაკოვის ყოფნა და რევოლუციით ხელში მოსაკლავად დასდევს მას; ტრეპლევს აღარ სურს თავი იგრძნოს მეორეხარისხოვან მწერლად და თავს იკლავს; ირინა პროზოროვას და მის დებს აღარ სურთ უშინაარსო, უმიზნო პროვინციული ცხოვრების ატანა და ერთადერთ გამოსავალს მოსკოვში ცხოვრებას მიიჩნევენ. პიესის გმირთა განწყობის ასეთ ცვალებადობას ჩეხოვი იყენებს როგორც დრამატული სიტუაციის გამწვავების ერთ-ერთ საშუალებას.

ყოველივე ზემოთქმული საშუალებას გვაძლევს დავასკვნათ, რომ „ახალმა დრამამ“ მნიშვნელოვანი ცვლილებები შეიტანა დასავლეთევროპულ და რუსულ დრამატურგიაში, რაც გამოიხატება აქცენტის გადატანაზე გარე მოქმედებიდან ადამიანის შინაგან სამყაროზე, ყოფით ცხოვრებაზე, ადამიანის „ყოველდღიური ცხოვრების ტრაგედიაზე“; „სტატიკური დრამის“ კონცეფციის, „ადამიანი-მარიონეტის“ თემის შემუშავებაში, ორი სამყაროს - პირადის, ყოფითის და საყოველთაოს, კოსმიურის - ერთმანეთთან დაკავშირებაში.

მეტერლინკისა და ჩეხოვის დრამატურგიაში გამოხატვა ჰპოვა იმ საერთო ტენდენციებმა, რომელიც დამახასიათებე-

ლი იყო ამ პერიოდის ევროპული და რუსული ლიტერატურისათვის, რაც მათი დრამების ტიპოლოგიურობაზე მიუთითებს.

გამოყენებული ლიტერატურა:

ბიბილეიშვილი, 2005 – მ. ბიბილეიშვილი სიმბოლისტური დრამის ტიპოლოგიური ასპექტები//ლიტერატურული ძიებანი, 2005, №26 (ნაწილი II). <http://www.nplg.gov.ge/gsd/>.

ლისიაკოვა, 2005 – Лысякова Ю. А. Чехов и западно-европейские символисты. Вестник Воронежского государственного университета. 2005. Серия. Филология. Журналистика, №1, с.63.). www.vestnik.vsu.ru/pdf/phylolog/2005/01/lysyakova.pdf.

მარუსიაკი, 1999 – Марусяк Н. В. Проблемы восприятия и интерпретации творчества М. Метерлинка в русской литературе 90-х гг. XIX - начале XX вв. Автореферат диссертации канд. Филоло. наук. М., 1999. <http://www.dissercat.com>.

პოლუნიზა, 2006 – Полунина М. Н. Художественное время в драматургии М. Метерлинка и А. П. Чехова. Автореферат кандидатской диссертации. М., 2006. <http://www.dissercat.com>.

სობენიკოვი, 1985 – Собенников А. С. К проблеме «Чехов и Метерлинк» (о функциональном значении пьесы Треплева в характере конфликта «Чайки» // Проблемы метода и жанра. Вып. XI. Томск, 1985. С. 222-232.

სკაფტიმოვი, 2000 – Скафтымов А. Драмы Чехова С. 159. «Волга» 2000, №2-3. <http://magazines.russ.ru/>.

ჩეხოვი, 1978 – Чехов А. П. Полное собрание сочинений и писем в 30 т. Письма в 12 т.- М., 1978. Т.6. С. 451.

ABOUT TYPOLOGY OF MAETERLINCK AND CHEKHOV' DRAMATURGY

Summary

In article the esthetic principles of "the new drama" and are considered what embodiment they found in Maeterlinck's creativity and Chekhov, as caused a typologicalness of their dramas. In article it is noted that in "the new drama" accents are postponed with external action for internal action, on daily, full of tragic element, life of of necks, on "the second dialogue" (implication), etc. In the West European and Russian literary criticism much attention is paid to studying of typological communications in Maeterlinck's dramas and Chekhov. as those general tendencies which characters for the European and Russian literatures of that period it predetermined the main motives of their dramas were found reflection in their creativity: essence of life and death, destiny and appointment of the person, motives of expectation and patience, etc.

შინაარსი

ბონდო არველაძე ახალი ნაშრომი ატენის სიონის შესახებ.....	5
Bondo Arveladze NEW WORK ABOUT ATENI SIONI.....	20
დადი ბეთხოშვილი ნათლის სახისმეტყველება აკაკი წერეთლის კოეზიანში.....	21
Dali Betkhoshvili THE RELIGIOUS SPIRIT IN AKAKI TSERETELI'S POETRY	32
მერაბ ბერიძე პალე.....	33
მედეა ბურდული ხალხური ბიოეთიკის შესახებ.....	57
Medea Burduli ABOUT GEORGIAN BIOETHICS.....	69
დოდო გელაშვილი - ბერიძე საქართველოს რესპუბლიკის კანონი უძრავი ძონების იძულებითი ჩამორთმევის, ღრუბით დაჭერისა და მის სარბიელ(ობა)ში მონაწილეობის დაწესებისა სახელმწიფო ან საზოგადოებრივი საჭიროებებისათვის.....	70
Dodo Gelashvili – Beridze THE LAW OF THE REPUBLIC OF GEORGIA ABOUT THE FORCED CONFISCATION OF REAL PROPERTY, TEMPORARY DETENTION, THE ESTABLISHMENT OF USING IT FOR THE STATE OR PUBLIC NEEDS	80
რომან გოგოლაური შინაგეოგრაფიული ბრძოლა სამცხე-ჯავახეთში და კოლიტიკური ორიენტაცია XIX ს-ის დასაწყისში.....	81

Roman Gogolauri
INNER FEUDAL BATTLE IN SAMTSKHE-JAVAKHETI AND
POLITICAL ORIENTATION AT THE BEGINNING OF THE
XIXC.....92

სერგო მელიქიძე
წინაინისმიერი ღოტკცვჯჩზ ხშულეპის
შრთიერთმიმართება სამწვმრა CVC
კომკლემქსეგში..... 93

Sergo Melikidze
THE RELATION OF BLADES OCCLUSIVES
DT T DZ TS W J CH W TO TRIPLE MEMBER CVC
COMPLEXES102

ეთერ მელქაძე
გუნებრივი ენები. ხელმოწერილი ენები. ახალი
ენები 103

Eter Melkadze
NATURAL LANGUAGES. ARTIFICIAL LANGUAGES.
MODERN LANGUAGES.....114

მარეხ ნათენაძე
კლას-კომკლემქტებთან გუგამოგის ზომიერთი
კელაგომიშრი სავუმკელი116

Marekh Natenadze
THE SOME FOR THE PEDAGOGICAL BASIS WITH
CLASS-THE COMPLETE124

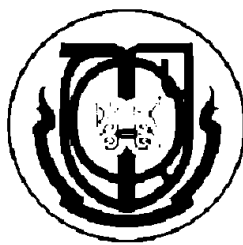
ვალერი სილოგაძე
საქართველონ ეკლესია IX-XII სს-ში 125

ნესტან სულავა
ნიკოლოზ გულაბერისძის სასულიერო და
სახელმწიფო მოღვაწეობიდან..... 192

Nestan Sulava
NIKOLOZ GULABERISDZE- THE CATHOLICOS OF
GEORGIA217

ნანა ტალახაძე	
ტექნიციზმის კულტი ქართულ ფუტურისტულ პრესაში.....	218
Nana Talakhadze	
CULT OF TECHNICIZM IN GEORGIAN FUTURISTIC MEDIA.....	228
მარინე შონია	
ადამისა და ევას სახე-სიმბოლოები აჰმედ ჰამდი თანვინარის მითხრობებში.....	229
Marine Shonia	
CHARACTER-SYMBOLS OF ADAM AND EVE IN THE STORIES OF AHMED HAMDİ TANPINAR	235
გულნარა ჯანოვა	
ჰაკერთა ენის თავისებურებები.....	236
Gulnara Janova	
CHARACTERISTICS OF HACKERS' LANGUAGE.....	242
ირინა ჯიშკარიანი	
მეტერლინკისა და ჩეხოვის დრამატურგიის ტიპოლოგიური ბუნებისათვის	243
Irina Jishkariani	
ABOUT TYPOLOGY OF MATERLINK AND CHEKHOV' DRAMATURGY	252

*საგამომცემლო ჯგუფი: ღარისა გურგენიძე
ლია ზედგინიძე*



**გამომცემლობა
„ახალციხის უნივერსიტეტი“**

ქ. ახალციხე, რუსთაველის ქ. №106,
ტელ.: 0(365)22-19-90, 591-41-12-78
ელ. ფოსტა: contact@sjuni.edu.ge