ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

ქრონოსი

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის ჟურნალი

4

თბილისი
2023

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ივანე ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის ყოველწლიური, მრავალპროფილიანი, რეფერირებადი სამეცნიერო ჟურნალი „ქრონოსი“ აქვეყნებს ისტორიის, ეთნოლოგიის, ფიზიკური ანთროპოლოგიის, არქეოლოგიისა და ხელოვნების ისტორიის დარგებში შესრულებულ ორიგინალურ ნაშრომებს, რომლებიც ეხება საქართველოსა და მასთან დაკავშირებულ სამყაროს, რაც ხელს შეუწყობს ქართველოლოგიის პრობლემატიკის და რეგიონის ისტორიის უკეთ გააზრებას.

The Chronos is a peer-reviewed annual interdisciplinary scientific journal of Ivane Javakhishvili Institute of History and Ethnology at Ivane Javakhishvili Tbilisi State University. The journal publishes original works on history, ethnology, physical anthropology, archaeology and art history related to Georgia and the surrounding world; this will contribute to a better understanding of the problems of Kartvelology and the history of the region.

ჟურნალის რედაქცია პასუხს არ აგებს წარმოდგენილი ფოტო-მასალის საავტორო უფლებებზე. ავტორი ვალდებულია თავად მოიპოვოს მათი გამოქვეყნების უფლება.

The editors of the journal are not responsible for copyright of the presented photographic materials. The authors are obliged to obtain permission for reproducing them.

ISSN 2667-9477
977-2667-9-4700-4

© თსუ ივანე ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი, 2023.
© Ivane Javakhishvili Institute of History and Ethnology of TSU, 2023.

გამომცემლობა „უნივერსალი“, 2023

თბილისი, 0186, ა. პოლიტკოვსკაიას 4, ☎: 5(99) 17 22 30; 5(99)33 52 02
E-mail: universal505@ymail.com; gamomcemlobauniversali@gmail.com

სარედაქციო კოლეგია

ლიანა ბითაძე (ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ივანე ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი), დავით გაგოშიძე (საქართველოს უნივერსიტეტი, თამაზ ბერაძის სახელობის ქართველოლოგიის ინსტიტუტი), შალვა გლოველი (კორნელი კეკელიძის სახელობის საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი), ვახტანგ გოილაძე (ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ივანე ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი), მარიამ დიდებულიძე (გიორგი ჩუბინაშვილის სახელობის ქართული ხელოვნების ისტორიისა და ძეგლთა დაცვის ეროვნული კვლევითი ცენტრი), ვალერიან ვაშაკიძე (ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ივანე ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი), ალექსანდრე თვარაძე, მთ. რედაქტორი (ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ივანე ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი), ქევინ თუითი (მონრეალის უნივერსიტეტი, კანადა), ერიკ თუნო (რატგერსი, ნიუ-ჯერსის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, აშშ), ჰუბერტუს ფ. იანი (კემბრიჯის უნივერსიტეტი, გაერთიანებული სამეფო, დიდი ბრიტანეთი), ხათუნა იოსელიანი (ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ივანე ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი), ჰიროტაკე მაედა (ტოკიოს მეტროპოლიტენ უნივერსიტეტი, იაპონია), როინ მალაყმაძე (ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტი), სალომე მელაძე (ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი), ნინო მინდაძე (ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ივანე ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი), დავით მინდორაშვილი (ოთარ ლორთქიფანიძის სახელობის არქეოლოგიური კვლევების ინსტიტუტი, საქართველოს ეროვნული მუზეუმი), გოდერძი ნარმანიშვილი (საქართველოს ეროვნული მუზეუმი), ანეგრეტ პლონტკე-ლიუნინგი (იენის ფრიდრიხ შილერის უნივერსიტეტი, გერმანია), სტივენ რაპი (სემ ჰიუსტონის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, აშშ), გიორგი ქავთარაძე (ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ივანე ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი), ხათუნა ქოქრაშვილი (საქართველოს უნივერსიტეტი, თამაზ ბერაძის სახელობის ქართველოლოგიის ინსტიტუტი), დავით ყოლბაია (ვარშავის უნივერსიტეტი, პოლონეთი), ნათია ჯალაბაძე (ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ივანე ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი).

Editorial Board

Liana Bitadze (Ivane Javakhishvili Institute of History and Ethnology of Ivane Javakhishvili Tbilisi State University), Davit Gagoshidze (The University of Georgia, Tamaz Beradze Institute of Kartvelology), Shalva Gloveli (Korneli Kekelidze Georgian National Centre of Manuscripts), Vakhtang Goiladze (Ivane Javakhishvili Institute of History and Ethnology of Ivane Javakhishvili Tbilisi State University), Mariam Didebulidze (The George Chubinashvili National Research Centre for Georgian Art History and Heritage Preservation), Valerian Vashakidze (Ivane Javakhishvili Institute of History and Ethnology of Ivane Javakhishvili Tbilisi State University), Aleksandre Tvaradze, Editor-in-Chief (Ivane Javakhishvili Institute of History and Ethnology of Ivane Javakhishvili Tbilisi State University), Kevin Tuite (Université de Montréal, Canada), Erik Thunø (Rutgers, The State University of New Jersey, USA), Hubertus F. Jahn (University of Cambridge, United Kingdom), Khatuna Ioseliani (Ivane Javakhishvili Institute of History and Ethnology of Ivane Javakhishvili Tbilisi State University), Hirotake Maeda (Tokyo Metropolitan University, Japan), Roin Malakmadze (Batumi Shota Rustaveli State University, Niko Berdzenishvili Institute), Salome Meladze (Ivane Javakhishvili Tbilisi State University), Nino Mindadze (Ivane Javakhishvili Institute of History and Ethnology of Ivane Javakhishvili Tbilisi State University), Davit Mindorashvili (Otar Lordkipanidze Institute of Archaeological Research, Georgian National Museum), Goderdzi Narimanishvili (Georgian National Museum), Annegret Plontke-Lüning (Friedrich-Schiller-Universität Jena, Germany), Stephen Rapp (Sam Houston State University, USA), Giorgi Kavtaradze (Ivane Javakhishvili Institute of History and Ethnology of Ivane Javakhishvili Tbilisi State University), Khatuna Kokrashvili (The University of Georgia, Tamaz Beradze Institute of Kartvelology), David Kolbaia (University of Warsaw, Poland), Natia Jalabadze (Ivane Javakhishvili Institute of History and Ethnology of Ivane Javakhishvili Tbilisi State University).

სარჩევი

ისტორია

პაპუნა გაბისონია
სამცხე-ჯავახეთის ისტორიიდან
(ქუაბულიძეთა ფეოდალური საგვარეულო,
ტოპონიმი ასკალანა) 13

თამაზ გოგოლაძე
ბასილი მემღვიმისა და მისი ძმის, ბეშქენის
სააღმშენებლო წარწერა ბჭითების ეკლესიიდან
(წარწერის ტექსტის დაზუსტება;
ისტორიულ-წყაროთმცოდნეობითი ანალიზი) 23

ვლადიმერ კეკელია
საბაწმიდური ტიპიკონის იერუსალიმური
ნუსხა – Jer. Geo. 150 37

ეკა კვაჭანტირაძე
ბიბლია და „ქართლის ცხოვრება“ –
შედარებით-ტიპოლოგიური ანალიზი
(საკითხის დასმისათვის) 43

დალი ჩიტუნაშვილი
ვინ არის ჩანჩხი ვესტარიტი? 55

მარიამ ჩხარტიშვილი
მთავარი აშუშანი:
შტრიხები პორტრეტისათვის 64

ეთნოლოგია

როლანდ თოფჩიშვილი
კავკასიის ეთნიკური და კულტურული
მრავალფეროვნების შესახებ 92

ნათია ჯალაბაძე
მკვიდრი ხალხები და ქართული სინამდვილე 107

ფიზიკური ანთროპოლოგია

თამთა ოქროპირიძე, ასლან გერმანიშვილი,
ნინა არუდოვა, შორენა ლალიაშვილი, ლიანა ბითაძე
ტრეპანაციების პრაქტიკა საქართველოში 125

არქეოლოგია

იულონ გაგოშიძე
ნეკრესის წარწერების გამო 167

ნიკოლოზ მაისურაშვილი,
კობა კობერიძე
ანთროპომორფული გამოსახულება
არმაზისხევიდან 186

გურამ ჩხატარაშვილი, ვალერი მანკო,
მერაბ ხალვაში
ფეიქრობის წარმოშობა და სამხრეთ-დასავლეთ
საქართველოს უძველეს მცხოვრებთა
საქმიანობა (უახლესი კვლევების მიხედვით) 211

ხელოვნების ისტორია

კიტი მაჩაბელი
ქრისტეს ამაღლების იკონოგრაფიისათვის
ადრექრისტიანულ ქართულ ქვაჯვარებზე 227

ერგა შნეურსონი
ქართული ეკლესიის გალერეა –
ღვთის სახლის კარიბჭე მართალთათვის (ნაწილი II) 246

ნელი ჩაკვეტაძე
მარიამ დედოფლის უცნობი მემორიალური პორტრეტი
რუისის საკათედრო ტაძრის ეგვტერში 278

ნინო ჭიჭინაძე
რამდენიმე მოსაზრება შუა საუკუნეების ქართველი
ოქრომჭედლების სოციალური სტატუსის შესახებ 298

წიგნის განხილვა

ალექსანდრე თვარაძე
„საქართველოს ისტორიის ატლასი“ –
ფასდაუდებელი მნიშვნელობის ნაშრომი 318

CONTENTS

HISTORY

Papuna Gabisonia
From the History of Samtskhe-Javakheti
(Feudal Family of Kuabulidze,
Toponym of Askalana) 13

Tamaz Gogoladze
The Construction Inscription of Basili Memghvime
and His Brother Beshkeni from Bch'itebi Church
(Ascertaining the Text of the Inscription;
Historical and Source Study Analysis) 23

Vladimer Kekelia
The Jerusalem Manuscript of the
Holy Typicon – Jer. Geo. 150 37

Eka Kvachantiradze
The Bible and "Kartlis Tskhovreba" (Life of Kartli) –
Typological-Comparative Analysis 43
(Problem Statement)

Dali Chitunashvili
Who is Chanchkhi Vest'arites? 55

Mariam Chkhartishvili
Prince Ashushan:
Strokes to the Portrait 64

ETHNOLOGY

Roland Topchishvili
On the Ethnic and Cultural Diversity of the Caucasus 92

Natia Jalabadze
Indigenous Peoples and the Georgian Reality 107

PHYSICAL ANTHROPOLOGY

Tamta Okropiridze, Aslan Germanishvili,
Nina Arudova, Shorena Laliashvili, Liana Bitadze
Practice of Trephination in Georgia 125

ARCHAEOLOGY

Iulon Gagoshidze
About Nekresi Inscriptions 167

Nikoloz Maisurashvili, Koba Koberidze
Anthropomorphic Depiction from Armaziskhevi 186

Guram Chkhatarashvili, Valery Manko,
Merab Khalvashi
Emergence of Weaving and Early Human
Activities of South-West Georgia
(According to newest Studies) 211

ART HISTORY

Kitty Machabeli
Iconography of the Ascension of Christ
on Early Christian Georgian Stone Crosses 227

Erga Shneurson
Georgian Church Porches – the Gate
to the House of God for the Righteous (Part II).....246

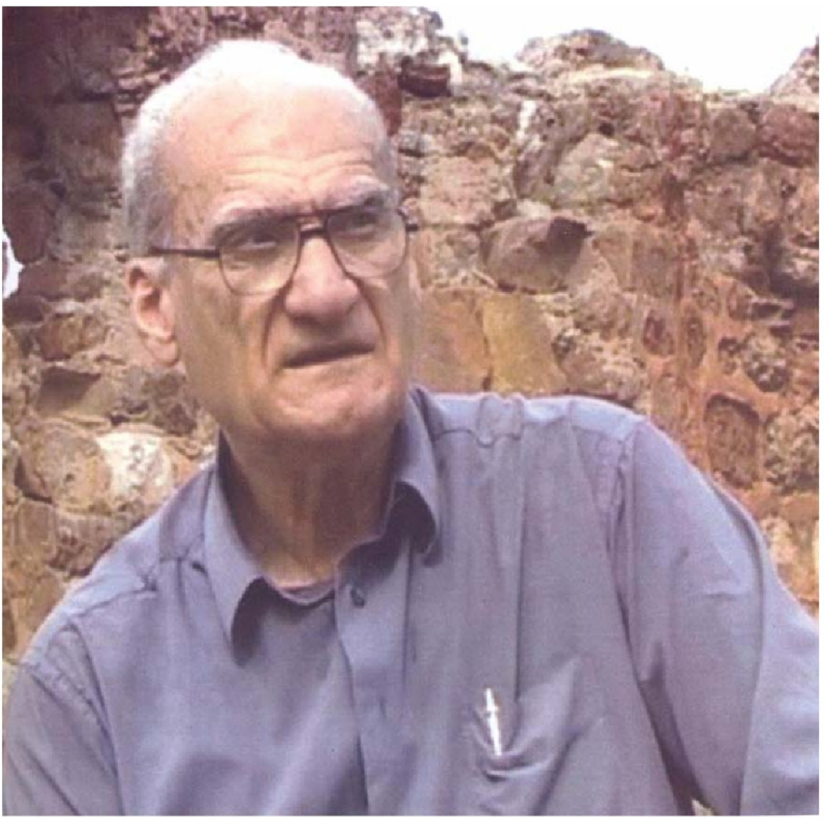
Neli Chakvetadze
The Unknown Memorial Portrait of
Queen Mariam in the Chapel of Ruisi Cathedral.....278

Nina Chichinadze
Some Observations about the Social Status
of Medieval Georgian Goldsmiths.....298

BOOK REVIEW

Aleksandre Tvaradze
"Historical Atlas of Georgia" – The Work
of Invaluable Importance.....318

დავით მუსხელიშვილი – 95
Davit Muskhelishvili – 95



გამოჩენილ ქართველ მკვლევარს და საზოგადო მოღვაწეს, აკადემიკოს დავით მუსხელიშვილს 95 წელი შეუსრულდა. ჟურნალ „ქრონოსის“ სარედაქციო კოლეგია გულითადად ულოცავს ღვაწლმოსილ მეცნიერს დაბადების დღეს, უსურვებს ჯანის სიმრთელეს და ჩვეული ენერგიით მუშაობის გაგრძელებას.

The eminent Georgian scientist and public figure, Academician Davit Muskhelishvili, has reached the age of 95. The editorial board of "Chronos" extends heartfelt congratulations to the meritorious scientist on his birthday and wishes him a healthy life, as well as continued work with his usual vigour.

პაპუნა გაბისონია

სამცხე-ჯავახეთის ისტორიიდან (ქუაბულიძეთა ფეოდალური საგვარეულო, ტოპონიმი ასკალანა)

ქართულ საისტორიო წყარო „მატიანე ქართლისაში“ დაცულია ცნობა, რომელიც XI საუკუნის 70-იანი წლების დასაწყისში საქართველოში მომხდარ შიდა დაპირისპირებას ეხება. ანონიმი მემატიანის ცნობით, მეფე ბაგრატ IV-ის (1027-1072 წწ.) გარდაცვალების შემდეგ საქართველოს სამეფო ტახტზე ახლად ასულ გიორგი II-ს (1072-1089 წწ.) დიდებულებმა არეულობა მოუწყვეს: „და შემდგომად მამისა მისისა დაყო მშვიდობით ზამთარი ერთი და ზაფხულისა ნახევარი. ხოლო შემდგომად თავადთა ამის სამეფოსა ნიანია ქუაბულისძემან, ივანე ლიპარიტისძემან, და ვარდან სუანთა ერისთავმან, რეცა თუ იკლეს რამე სიყრმით გიორგი მეფისათ, და აუშალეს ქუეყანა: ივანე მოირთნა კახნი და დადგა ქსნის პირსა; და ნიანია წარუღო ქუთათისისა საჭურჭლე და შედგა ქუთათისს შიგა; ვარდან გაადგინა სუანნი ავისა მოხარკულნი, დაარბიეს და ამოსწყვიდეს საეგრო“.[1]

მემატიანის ამ ცნობიდან ირკვევა, რომ 1073 წელს ახალგაზრდა მეფეს სამმა დიდებულმა ორგანიზირებულად შეუტია მეტი გამორჩენის მიზნით. როგორც ცნობილია, ივანე ბაღვაშის მამა, კლდეკარის ძლევამოსილი ერისთავი ლიპარიტ IV საქართველოს მეფე ბაგრატ IV-ს მრავალი წელი ებრძოდა. მისი ბერად აღკვეცის შემდეგ, ბაგრატ მეფემ ლიპარიტის ძე შეიწყალა და აქედან მოყოლებული ივანე ბაღვაში მეფეს ემორჩილებოდა. მემატიანის ცნობით ივანე კლდეკარის ერისთავი თავისი და კახელების ჯარით მდინარე ქსანთან დაბანაკდა. მეორე დიდებულმა ნიანია ქუაბულისძემ საერთოდ საქართველოს სამეფოს დედაქალაქი დაიკავა, მიითვისა სამეფო ხაზინა და ქუთაისშივე გამაგრდა. ხოლო სვანეთის ერისთავმა თავის ქვეშევრდომებთან ერთად ოდიში ანუ სამეგრელო დაარბია.

საისტორიო წყაროს მოწოდებულ ცნობაზე დაკვირვება გვაფიქრებინებს, რომ ამ სამი დიდაზნაურის მიერ წამოწყებული არეულობა გარკვეულწილად ახალგაზრდა მეფის გამოუვალ მდგომარეობაში ჩაყენებას და მაქსიმალური მატერიალური სარგებლის მიღებას ისახავდა მიზნად. მათ მეფის ხელისუფლების

[1] *მატიანე ქართლისაჲ*, გვ. 315-316.

დამხობა არ უცდიათ. „მატიანე ქართლისა“-ს ავტორი შემდგომ განვითარებულ მოვლენებზე გვაწვდის ცნობას: „ხოლო გიორგი მეფემან სძლო სიკეთითა, სიბრძნითა, და ძვირ-უხსენებელ იქმნა: უბოძა ივანეს სამშვილდე; და ძესა ივანესსა ლიპარიტს მისცა ლოწობანნი ნაცვლად რუსთავისა, რომელი მიეცა კახთა; და ნიანიას თმოგვი და სხვა საქონელნი რჩეული; ვარდანს უბოძა ასკალანა და უთაღუბო ჯაყელთა, ივანეს სიტყვით, უბოძა და ყოველივე ერთგული და ორგული დაფარა წყალობითა, და დაიწყნარა მეფობა თვისი გიორგი მეფემან“.[1]

აღსანიშნავია, რომ საქართველოს მეფემ შექმნილ სიტუაციაში მასზე უფრო ძლიერ მოწინააღმდეგეებთან მორიგება არჩია. მან არ სცადა სამხედრო ძალის გამოყენება. ივანე ბაღვაშმა მეფისგან მიიღო სამშვილდის ციხე-ქალაქი, ხოლო შვილისთვის ცალკე – ლოწობანის ციხე-სიმაგრე, რომელიც ქსნის ხეობაში მდებარეობდა. საკუთრივ კახელებს დახმარების სანაცვლოდ რუსთავი გადასცა. საისტორიო წყაროში არ გვაქვს ცნობა, პირდაპირ მონაწილეობდა თუ არა ამ ამბებში კახეთ-ჰერეთის მეფე აღსართან I (1058-1084 წწ.), მაგრამ მისი ირიბი მხარდაჭერა რუსთავის მიღებით ივარაუდება.

ჩვენი ყურადღება მიიპყრო საისტორიო წყაროში დასახელებულმა ტოპონიმმა „ასკალანამ“. აღნიშნულ ადგილთან დაკავშირებულმა კვლევა-ძიებამ სამხრეთ საქართველოს, სამცხის რამდენიმე ფეოდალური საგვარეულოს ისტორიის საკითხებში ჩახედვა მოითხოვა. განსაკუთრებით ქუაბულიძეთა საგვარეულო აღმოჩნდა საინტერესო, რომლის ყველაზე ცნობილი წარმომადგენელი, დიდაზნაური ნიანია ქუაბულისძე ამ ამბოხის შემდეგ ხელცარიელი არ დარჩენილა. შეიძლება ითქვას, მან ყველაზე გამომწვევი ნაბიჯი გადადგა, როდესაც სამეფო რეზიდენცია ხელში ჩაიგდო. შეთანხმების შემდეგ ნიანიამ ქუთაისი დატოვა და სამხრეთ საქართველოში, თავის მამულში გადავიდა. თან, რა თქმა უნდა, იმ სამეფო საგანძურსაც წაიღებდა, რომელიც მეფის სასახლეში ხელში ჩაიგდო. ამას უნდა გულისხმობდეს მემატიანეს მიერ „სხვა საქონელნი რჩეულნი“-ს შესახებ აღნიშვნა. ვფიქრობთ, რომ ნიანიას მოულოდნელი თავდასხმა ქუთაისზე ფერსათის ქედის, ოძრხეს (დღ. აბასთუმანი) და რკინისჯვრის (ზეკარის) უღელტეხილის გავლით მოხდა. სამხრეთ და დასავლეთ საქართველოს დამაკავშირებელი უმოკლესი გზა ამ გადასავლელზე გადის, რომელიც შემდეგ იმერეთში წაბლარასწყალს და ხანისწყალს მიუყვება (ლომსიათხევი, ბაღდადი). ნიანია ქუაბულისძე „მატიანე ქართლისაში“ უფრო ადრეც იხსენიება. XI საუკუნის 60-იანი წლების მიწურულს თბილისთან განძის ამირა ფადლონი დაამარცხეს ბაგრატ IV-ის მიერ საგანგებო დავალებით გაგზავნილმა ივანე ბაღვაშმა, ნიანია ქუაბულისძემ და მურვან ჯაყელმა.[2]

---

[1] *მატიანე ქართლისაჲ*, გვ. 316.

[2] *მატიანე ქართლისაჲ*, გვ. 310.

ნიანია ქუაბულისძემ მეფისგან თმოგვის ციხე-სიმაგრე მიიღო, რომელიც მდინარე მტკვრის მარცხენა ნაპირას მდებარეობს. აქვე ახლოს უნდა ყოფილიყო მისი მემკვიდრეობითი მამული. ნიანიას ქუაბულისძეობა გვაფიქრებინებს, რომ ეს გვარი დაკავშირებული უნდა იყოს მდინარე ქვაბლიანთან, რომელიც ადიგენის მუნიციპალიტეტში მოედინება, ხოლო შემდეგ ახალციხეში მტკვარს უერთდება. გურჯისტანის ვილაიეთის დიდ დავთარში დასახელებულია სოფელი ქვაბლიანი, დღევანდელი ადიგენის სიახლოვეს.[1] ვახუშტი ბაგრატიონი მდინარე ქვაბლიანს ქუაბულოვანის წყალის სახელწოდებით იცნობს, რომელიც ამ სახელს მდინარე ოცხის წყალთან შეერთებამდე ატარებდა. ამის მერე ის ახალციხის წყლად იწოდებოდა.[2] საისტორიო წყაროებში უფრო ადრე კიდევ ერთი ქუაბულელი გვხდება. ბაგრატ IV-ს, როგორც ცნობილია, თავის ნახევარძმა დემეტრე განუდგა და მისთვის სამკვიდროდ ბოძებული აფხაზეთის საერისთავოს უმთავრესი ციხე-ქალაქი ანაკოფია ბიზანტიელებს გადასცა. მის გასანთავისუფლებლად მეფემ: „მოაყენა ანაკოფიას გარე ქუაბულელ ოთაღო ჭაჭას ძე აფხაზეთისა ლაშქრითა“.[3] საფიქრებელია, რომ ოთაღოს ქუაბულელობა მის ქუაბულისძეობას უნდა ნიშნავდეს, ხოლო ჭაჭა მამამისის სახელი უნდა იყოს. ის ნათესაურად შესაძლებელი ნიანია ქუაბულიძესთან იყოს დაკავშირებული.

ამ ფეოდალური საგვარეულოს ისტორიის კვლევის თაობაზე სამეცნიერო ლიტერატურაში სრული ნაშრომი ვერ მოვიძიე. ჩემთვის ცნობილი მკვლევარები ქუაბულიძეთა ცალკეულ წარმომადგენლებს ეხებიან სხვადასხვა საკითხთან დაკავშირებით. ჩვენთვის ცნობილი ქუაბულიძეთა საგვარეულოს ყველაზე ადრეული წარმომადგენელი „მატიანე ქართლისაში“ იხსენიება IX საუკუნის პირველ ნახევარში: „მას ჟამსა შეითქუნეს გარდაბნელნი და განაჩინეს ქორეპისკოპოსად დაჩი, ძე იოვანე ქუაბულისძისა“.[4] დაჩის დიდხანს არ უმთავრია კახეთში და ის მალევე სამუელ დონაურმა შეცვალა, თუმცა საინტერესოა რომ ის ქუაბულიძეთა ფეოდალური საგვარეულოს წევრია და დიდი ალბათობით ზემოთ მოხსენიებულ ქუაბულისძეებთან ნათესაური ხაზით იქნებოდა დაკავშირებული.

ტბეთის სულთა მატიანეში შავთელ ქუაბულისძე იხსენიება მეუღლე ნათელთან ერთად. სულთა მატიანის ეს ნაწილი XII-XIII საუკუნით არის დათარიღებული.[5] XV საუკუნეში დაწერილ კოტრიძეთა და ჭარელიძეთა სასისხლო

---

[1] ჯიქია, *გურჯისტანის ვილაიეთის დიდი დავთარი*, გვ. 155.
[2] ვახუშტი ბატონიშვილი, *აღწერა სამეფოსა საქართველოსა*, გვ. 664.
[3] *მატიანე ქართლისაჲ*, გვ. 229.
[4] *მატიანე ქართლისაჲ*, გვ. 254.
[5] *ტბეთის სულთა მატიანე*, გვ. 116, 136.

დავის სიგელში სარგის ქუაბულისძეა ნახსენები.[1] ათონის ივერთა მონასტრის სააღაპე წიგნში განწესებულია აღაპი, რომელიც XII საუკუნით თარიღდება. ეს მოსახსენიებელი განწესებულია გრიგოლ და იოანე ქობულის ძეთათვის, რომლებმაც მონასტერს დიდი თანხა, ცხრაასი პერპერა შესწირეს. მათი მოხსენიება გრიგოლ ღვთისმეტყველის დღეს საგანგებოდ „დიდ გულმოდგინებით" აღევლინებოდა.[2] იერუსალიმის ჯვრის მონასტრის სააღაპე წიგნში მოხსენიებულია ქობულისძე აღბუღა მეუღლე თამართან ერთად, ქუაბულისძე ნათელი და შალვა ქუაბულისძე. ეს აღაპები დაახლოებით XIII საუკუნით თარიღდება.[3] სურამის ციხის წმინდა გიორგის ეკლესიის ლაპიდარულ წარწერაში ნახსენებია თამარი, ქუაბულისძის ასული. ეს წარწერა XV-XVI საუკუნეებით დათარიღდა.[4]

ამრიგად, IX-XII საუკუნეებში ქუაბულისძეები დიდ ფეოდალურ საგვარეულო სახლს წარმოადგენდნენ. მათი წარმომავლობა სავარაუდოდ სამცხეს, კერძოდ, მდინარე ქვაბლიანის ხეობას უკავშირდება, სადაც დღევანდელი ადიგენის მახლობლად სოფელი ქვაბლიანი არსებობდა.

ვახუშტი ბაგრატიონი თავის „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა"-ში წერს: „ამას ზეით ერთვის მტკუარს ასპინძის ხევი აღმოსავლეთიდამ, [...] ასპინძას თავს და აგარის ბოლოს არს ციხე კლდესა ზედა შენი მაგარი. ასპინძას ზეით, ჩრდილოთ კერძოთ, არს მგელ-ციხე, მაგარი, დიდშენი. ამავე ხევზედ (ასპინძის ხევი – პ. გ.) ოთას არს კლდესა შინა გამოკუეთილნი ქუაბნი დიდ-დიდნი, სახიზარად. ოთას ამ ხევს ერთვის ჯაბოეთის ხევი. გამოსდის ჯავახეთის მთას. და ასპინძას ხევის სათავეზედ, მთის ძირში, არს შორაპანს მონასტერი უგუმბათო, შუენიერს ადგილს, დიდშენი, სრულიად სოფიის კენჭით და აწ ცარიელი".[5] ვახუშტი აქ ცდება. ეს შოროთას მონასტერია.[6] მონასტრის მახლობლად კოშკიც არის შემორჩენილი. ვახუშტი ასკალანას არ ასახელებს.

ვარდან სვანთა ერისთავისადმი ბოძებულ „უთაღუბო ჯაყელთა"-ს შეეხო მ. ბერძნიშვილი ნაშრომში „საქართველო XI-XII საუკუნეებში", სადაც მან „უთაღუბო" გარკვეულ გეოგრაფიულ პუნქტებად მიიჩნია და მათი მოძიების არეალად ჯაყელთა ფეოდალური სახლის კუთვნილი მიწა-წყალი მონიშნა. მ. ბერძნიშვილმა სავსებით სწორად გააიგივა „უთაღუბო" ასპინძის მუნიციპალიტეტში შემავალ სოფლებთან: ოთასა და ღობიეთთან. მისი აზრით შესაძ-

---

[1] კაკაბაძე, *ვახტანგ, უცნობი XV საუკუნის აფხაზ-იმერეთის მეფეთაგანი*, გვ. 9-10.

[2] მეტრეველი, *ათონის ქართველთა მონასტრის სააღაპე წიგნი*, გვ. 144, 174.

[3] მეტრეველი, *მასალები იერუსალიმის ქართული კოლონიის ისტორიისათვის*, გვ. 24, 74.

[4] გელაშვილი, გოგოლაძე, ჯოჯუა, *სურამის ციხის წმ. გიორგის ეკლესიის უცნობი საღმშენებლო წარწერა*, გვ. 344.

[5] ვახუშტი, *აღწერა სამეფოსა საქართველოსა*, გვ. 666-667.

[6] ჯიქია, *გურჯისტანის ვილაიეთის დიდი დავთარი*, გვ. 205.

ლებელი იყო, რომ ტექსტში თავდაპირველად ეწერა ოთა ღობიეთითურთ.[1] ამ მოსაზრებას სავსებით ვიზიარებთ. დ. კლდიაშვილმა აგრეთვე უპირატესობა მიანიჭა ტერმინ „უთაღუბო“-ს გეოგრაფიული თვალსაზრისით განმარტებას და აღნიშნა ასევე მ. ბერძნიშვილის მოსაზრების, „უთაღუბოს“ ოთასთან და ღობიეთთან გაიგივების შესახებ. დ. კლდიაშვილის ნაშრომში მოტანილია აგრეთვე მ. ბროსეს ვარაუდი, რომ „უთაღუბო“ შესაძლებელია ბაჟისაგან განთავისუფლებას ნიშნავდეს.[2]

სავარაუდებელია, რომ სახელწოდება ოთა გარკვეულწილად დაკავშირებულია სათავესთან, ხოლო ღობიეთი შემოზღუდულ, შემოკავებულ ადგილთან. სულხან-საბა ორბელიანის მიხედვით „ღობე არს ჯალჯითა და ძეძვით მომტკიცებული“.[3] XVI საუკუნის საბუთის „კათალიკოზის სამწყსონი თავადნი და სოფელნი სამცხე-საათაბაგოში“-ს მიხედვით: „ღობიერნი, სასაფლაოთა, მონასტრითა და კარის ეკლესიითა, დიასამიძეს აქუს. [...] ოთარი, სასაფლაოთა, მონასტრითა და კარის ეკლესიითა, შალიკასშვილთა აქუს“.[4] იერუსალიმის ქართველთა ჯვრის მონასტრის სააღაპე წიგნში შეტანილია აღაპები, რომლებიც XIV-XV საუკუნეებით თარიღდება. ორი მოსახსენიებელი განწესებულია მურვან და ერისთავთერისთავ გამრეკელ ღობიერებისათვის, რომლებიც ე. მეტრეველმა სამართლიანად სოფელ ღობიეთს დაუკავშირა. მესამე მოსახსენიებელი კი ვარაზ ოთარს ეკუთვნის.[5] ვფიქრობთ, ოთას უკავშირდება ოთარი, რომელიც ნახსენებია სამცხეში კათალიკოსის სამწყსოსთან დაკავშირებულ ზემოხსენებულ საისტორიო საბუთში. ვფიქრობთ, რომ ოთარი ფეოდალური გვარია. შესაძლებელია აღნიშნულ ვარაზ ოთარის სახელთან არის გარკვეულ მიმართებაში მდინარე ოთას მარცხენა ნაპირას, მთაზე აღმართული წითელი ციხის სახელით ცნობილი სიმაგრის მეორე სახელწოდება „ვარაზის ციხე“. ღობიეთთთან კი ღობიერთა ფეოდალური გვარია დაკავშირებული. ამ საგვარეულოებმა ეს მამული მოგვიანებით დაიკავეს, რადგან ჩვენი საისტორიო წყაროს ზემოთ მოყვანილი ცნობის თანახმად „უთაღუბო“ ჯაყელების ყოფილა, ხოლო ვარდან სვანთა ერისთავს ეს ტერიტორია ივანე ბაღვაშის მოთხოვნით გადაეცა. ძნელი სათქმელია სვანეთის ერისთავი რეალურად თვითონ განკარგავდა მიღებულ მამულს, თუ – არა. გასათვალისწინებელია სვანეთსა და სამცხეს შორის გეოგრაფიული სიშორე. თანაც, ეს სოფლები თმოგვის

[1] ბერძნიშვილი, *საქართველო XI-XII საუკუნეებში*, გვ. 54-55.

[2] კლდიაშვილი, *ჯაყელ-ბოცოსძეთა საგვარეულოს ისტორიისათვის*, გვ. 87 (იხ. იქვე სქოლიო 27).

[3] სულხან-საბა ორბელიანი, *ლექსიკონი ქართული*, გვ. 292.

[4] ძსძ, ტ. III, გვ. 243.

[5] მეტრეველი, *მასალები იერუსალიმის ქართული კოლონიის ისტორიისათვის*, გვ. 75, 88, 95, 144, 160-161.

სიახლოვეს მდებარეობს, რომლის მფლობელი ნიანია ქუაბულისძე გახდა. შეიძლება ვარდან ერისთავს გარკვეული ხანი აქედან შემოსავალი შესდიოდა. დასაშვებია ისიც, რომ ამბოხებული ფეოდალები ერთმანეთთან გარკვეულ გარიგებაში იყვნენ შესულნი.

სოფელი ოთა მდინარე ოთასა და ჯაბიეთის შესართავთან მდებარეობს. მდინარე ოთას ვახუშტი ასპინძის ხევის სახელით იცნობს. ოთას მდებარეობაზე ექ. თაყაიშვილიც ასპინძისწყალს უთითებს. ერთი რუსული საბუთის მიხედვით კი ოთა მდინარე სანისლოსთან არის გაშენებული.[1] საფიქრებელია, რომ მდინარე ოთა, რომელიც მტკვარს ასპინძასთან უერთდება, ძველად ასპინძისხევად იწოდებოდა გარკვეულ მონაკვეთამდე, ჯაბიეთისა (ჯაბოეთი) და მდინარე ოთას შეერთების ადგილამდე. სანისლოს მთის მიმდებარედ არის მდინარე ოთას სათავე და შეიძლება საბუთში ეს მდინარე სანისლოდ ამიტომ მოიხსენიეს.

გურჯისტანის ვილაიეთის დიდი დავთარის მონაცემების თანახმად მდინარე ჯაბიეთის (ჯაბოეთი) ნაპირას გაშენებული იყო სოფელი ჯაბოეთი.[2] მის ზემოთ კი მდებარეობდა პატარა სოფელი ასკილვანი (ასკილვანა), ამავე მდინარის ნაპირას. ს. ჯიქიამ ადგილობრივი მკვიდრისგან ჩაიწერა ამ ადგილის სახელწოდება ასკილვანა. მანვე მიაკვლია XIX საუკუნის პირველი ნახევრის საარქივო დოკუმენტს, სადაც ასკილვანა მდინარე ჯაბიეთის ნაპირას მდებარე ნასოფლარად არის დასახელებული, რომელიც მთებით არის გარშემორტყმული. ადგილობრივები მას თურქულად „ასკილვანანუმ მეშასის“ ანუ ასკილვანის ტყიან მთებს ეძახდნენ.[3] ეს უნდა იყოს „მატიანე ქართლისა“-ს მიხედვით გიორგი II-ს მიერ ვარდან სვანთა ერისთავისადმი ბოძებული ასკალანა. ეს სოფელი (დღ. ნასოფლარი) ღართის ეკლესიის მახლობლად მდებარეობდა. საკუთრივ ღართა ასკილვანასთან ერთად შეტანილია დიდ დავთარში. დოკუმენტის შედგენის დროისთვის ეს ცალ-ცალკე სოფლები ყოფილა. ს. ჯიქია ღართას თავდაპირველ სახელად ყართას ვარაუდობდა, ხოლო ასკილვანა მცენარე ასკილიდან ნაწარმოებ სახელად მიიჩნია.[4] ერთი ინტერნეტ რესურსი ასკილვანას ნასოფლარ ღართას უბნად ასახელებს.[5] გასული საუკუნის 20-იან წლებში გ. ბოჭორიძემ აღწერა მდ. ჯაბიეთის მარჯვენა მხარეს მდებარე ბეთლემის და ამ მდინარის მარცხნივ, გორაკზე აშენებული ღართის დარბაზული არქიტექტურით აშენებული ეკლესიები.[6]

---

[1] ჯიქია, *გურჯისტანის ვილაიეთის დიდი დავთარი*, გვ. 201.
[2] იქვე, გვ. 189.
[3] იქვე, გვ. 187.
[4] იქვე, გვ. 187-188.
[5] *ღართის (ასკილვანის) წმ. გიორგის ეკლესია.*
[6] ბოჭორიძე, *მოგზაურობა სამცხე-ჯავახეთში*, გვ. 24-25.

ასკალანა//ასკილვანა და ოთა თუ კი მთაზე გაშენებულ პატარა სოფლებს წარმოადგენდნენ, ღობიეთი ვაკე ადგილას იყო გაშენებული, მდინარე მტკვრის მარცხენა მხარეს. გურჯისტანის დავთარში ეს სოფელი ზურზელის შემადგენლობაშია ნახსენები. დღეისთვის ზურზელს ოფიციალურ სახელად ძველი აქვს მინიჭებული. ს. ჯიქიამ ზურზელის ძველ სახელად ზრზველი// რზველი მიიჩნია.[1] XI საუკუნეში ღობიეთი ცალკე სოფელი იყო, სადაც ოთას მსგავსად ციხე-სიმაგრე მდგარა, რომლის ნანგრევები ორივე სოფელში შემორჩა. აქვე დღემდე მოაღწია ნაეკლესიარის ნაშთმა.[2]

XI ს-ში ჯაყელთა საგვარეულოს წარმომადგენლებს თუხარისის და ყველის საერისთავოს სახელოები ეჭირათ. ასკალანასა, ოთასა და ღობიეთთან ტერიტორიულად, ყველაზე ახლოს ყველის ციხე-სიმაგრე მდებარეობდა. XI საუკუნის 70-იანი წლების დასაწყისში, დ. კლდიაშვილის ვარაუდით, ყველის ციხის პატრონი, ერისთავი იოვანე ჯაყელი შეიძლებოდა ყოფილიყო.[3]

სვანეთის ერისთავ ვარდანის შესახებ, რომელმაც „ასკალანა და უთაღუბო“ მიიღო ივანე ბაღვაშის მოთხოვნით, საისტორიო წყაროებში ცნობები ნაკლებად მოგვეპოვება. მ. ბახტაძემ მის მამად ივარაუდა ივანე ერისთავი, ხოლო შვილად მიიჩნია მესტიის ხატის წარწერაში მოხსენიებული სვანთა ერისთავი და მეჭურჭლეთუხუცესი იოვანე პროტოსტრატორი, რომელიც XI-XII საუკუნეთა მიჯნაზე მოღვაწეობდა.[4]

ასკალანას, იგივე ასკილვანას, სახელწოდება დიდი ალბათობით მცენარე ასკილიდან მომდინარეობს. თუმცა შესაძლებელია სკასაც უკავშირდებოდეს. საინტერესოა, რომ მეგრულში გვაქვს საფუტკრეს აღმნიშვნელი სკალონა და ფუტკარმრავალი ადგილი – სკაია.[5] თანამედროვე აფხაზეთში ფსკალის (საფუტკრეს – პ. გ.) სახელწოდებით სოფელიც არსებობს, სადაც გორაკზე მდგარი ძველი ციხე-სიმაგრის ნანგრევებია შემორჩენილი.[6]

---

[1] ჯიქია, *გურჯისტანის ვილაიეთის დიდი დავთარი*, გვ. 180.
[2] ბოჭორიძე, *მოგ ზაურობა სამცხე-ჯავახეთში*, გვ.164-165.
[3] კლდიაშვილი, *ჯაყელ-ბოცოსძეთა საგვარეულოს ისტორიისათვის (XI-XII სს.)*, გვ. 88.
[4] ბახტაძე, *ერისთაობის ინსტიტუტი საქართველოში*, გვ. 217-218.
[5] ქობალია, *ქართულ-მეგრული ლექსიკონი*, გვ. 655.
[6] გაბისონია, *VII საუკუნის დასავლეთ საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის რამდენიმე საკითხი*, გვ. 83.

დამოწმებული წყაროები და ლიტერატურა

ვახუშტი ბატონიშვილი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა – ვახუშტი ბატონიშვილი, *აღწერა სამეფოსა საქართველოსა*, „ქართლის ცხოვრება“, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. IV, თბილისი, 1979, გვ. 39-794.

მატიანე ქართლისაჲ – *მატიანე ქართლისაჲ*, „ქართლის ცხოვრება“, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. I, თბ. 1955. გვ. 249-317.

სულხან-საბა ორბელიანი, *ლექსიკონი ქართული* – სულხან-საბა ორბელიანი, *ლექსიკონი ქართული*, ავტოგრაფული ნუსხების მიხედვით მოამზადა, გამოკვლევა და განმარტებათა ლექსიკის საძიებელი დაურთო ი. აბულაძემ, თბილისი, 1993.

ტბეთის სულთა მატიანე – *ტბეთის სულთა მატიანე*, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და საძიებლები დაურთო თ. ენუქიძემ, თბილისი, 1977, გვ, 116, 136.

ბახტაძე, ერისთაობის ინსტიტუტი საქართველოში – ბახტაძე მ., *ერისთაობის ინსტიტუტი საქართველოში*, თბილისი, 2003.

ბერძნიშვილი, საქართველო XI-XII საუკუნეებში – ბერძნიშვილი მ., *საქართველო XI-XII საუკუნეებში*, თბილისი, 1970.

ბოჭორიძე, მოგზაურობა სამცხე-ჯავახეთში – ბოჭორიძე გ., *მოგზაურობა სამცხე-ჯავახეთში*, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს, შენიშვნები, საძიებლები და შესავალი დაურთეს ლ. ბერძენიშვილმა, ლ. მელიქიშვილმა, ლ. ხუციშვილმა, თბილისი, 1992.

გაბისონია, *VII საუკუნის დასავლეთ საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის რამდენიმე საკითხი* – გაბისონია პ., *VII საუკუნის დასავლეთ საქართველოს (თანამედროვე აფხაზეთის) ისტორიული გეოგრაფიის რამდენიმე საკითხი თეოდოსი განგრელის ცნობების საფუძველზე*, კრ. „კავკასიის ანთროპოლოგია და ეთნოლოგია“, რედ. ლ. ბითაძე, თბილისი, 2016. გვ. 395-399.

გელაშვილი, გოგოლაძე, ჯოჯუა, *სურამის ციხის წმ. გიორგის ეკლესიის უცნობი სააღმშენებლო წარწერა* – გელაშვილი ი., გოგოლაძე თ., ჯოჯუა თ., *სურამის ციხის წმ. გიორგის ეკლესიის უცნობი სააღმშენებლო წარწერა (XV-XVI სს.) მეჭურჭლეთუხუცესისა და პირისმწდის გიორგი ღაღანიძისა და მისი მეუღლის თამარ ქუაბულისძის მოხსენიებით (წარწერის მიკვლევისა და შესწავლის ისტორია, ტექსტის პუბლიკაცია)*, ᲘᲔᲘᲨ, XIV-XV, 2016-2017, გვ. 340-345.

კაკაბაძე, ვახტანგ, უცნობი XV საუკუნის აფხაზ-იმერეთის მეფეთაგანი – კაკაბაძე ს., *ვახტანგ, უცნობი XV საუკუნის აფხაზ-იმერეთის მეფეთაგანი და მისი მემკვიდრე გიორგი*, ტფილისი, 1912.

კლდიაშვილი, ჯაყელ-ბოცოსძეთა საგვარეულოს ისტორიისათვის –კლდიაშვილი დ., *ჯაყელ-ბოცოსძეთა საგვარეულოს ისტორიისათვის (XI-XII სს.)*, მაცნე, იაეხს, 1979, №3, გვ. 83-96.

მეტრეველი, ათონის ქართველთა მონასტრის სააღაპე წიგნი – მეტრეველი ე., *ათონის ქართველთა მონასტრის სააღაპე წიგნი*, თბილისი, 1998.

მეტრეველი, მასალები იერუსალიმის ქართული კოლონიის ისტორიისათვის – მეტრეველი ე., *მასალები იერუსალიმის ქართული კოლონიის ისტორიისათვის XI-XVII ს.ს.*, თბილისი, 1962.

ძსძ, ტ. III – ძსძ, ტ. III, საეკლესიო-საკანონმდებლო ძეგლები (XI-XIX სს.), თბილისი, 1970.

ქობალია, ქართულ-მეგრული ლექსიკონი – ქობალია ა., *ქართულ-მეგრული ლექსიკონი*, თბილისი, 2020.

ჯიქია, გურჯისტანის ვილაიეთის დიდი დავთარი – ჯიქია ს., *გურჯისტანის ვილაიეთის დიდი დავთარი*, წ. III, თბილისი, 1958.

ღართის (ასკილვანის) წმ. გიორგის ეკლესია – *ღართის (ასკილვანის) წმ. გიორგის სახ. ეკლესია (ნანგრევები)*, "wikimapia", https://cutt.ly/6whM8DLK (გადამოწმების თარიღი: 05.07.2023).

From the History of Samtskhe-Javakheti (Feudal Family of Kuabulidze, Toponym of Askalana)

According to the anonymous Georgian historian, in the early 1070s, the influential feudal lords of Georgia, Ivane Baghvashi, Niania Kuabulidze and Vardan Vardanisdze revolted against the young King George II (1072-1089). The king could not properly punish the rebels and was forced to satisfy their demands. Niania Kuabulidze, who occupied Kutaisi, the capital of the kingdom, received the Tmogvi fortress in exchange. Ivane Baghvashi took possession of the fortress city of Samshvilde and, at his request, the places, Askalana and Utaghubo were given to the Eristavi of Svaneti Vardan Vardanisdze.

I believe that the roots of the Kuabulidze family can be traced back to the Meskheti region in southern Georgia. During the Middle Ages, not far from the present-day municipal centre of Adigeni, there existed the village of Kvabliani. The river of the same name flows here today. In the middle feudal era, this noble family wielded substantial influence. Several representatives of this feudal family are mentioned in historical records. Otagho Ch'ach'asdze Kuabuleli is documented in 11th-century sources. Early in the 11th century, historical sources mention Iovane Kuabulisdze and his son Dachi. Dachi also became the ruler of the Kakheti principality for a period. In the 13th-15th centuries, in historical documents are mentioned: Sargis Kuabulidze, Grigol and Ioane Kobulidze, Aghbuga Kobulidze, Shalva Kuabulidze. Since the Tmogvi fortress was located not far from the family estate of the Kuabulidze family, Niania's request for it was quite logical.

We were interested in determining the location of Askalana and Utaghubo, which were handed over to Vardan Vardanisdze. Previously, these places belonged to the feudal family of Jaq'eli. Therefore, the location of Askalana and Utaghubo in the south of Georgia, in the Meskheti region, is probable. In today's Aspindza municipality, near the village of Ota, on the banks of the Jabieti River, there are the remains of the old village of Askilvana. The old village of Gharta is located nearby. Locals consider Askilvana to be part of Gharta. The village of Askilvana is also mentioned in official Ottoman documents. Askilvana must be the Askalana mentioned by the anonymous Georgian historian. Its name is related to the plant dog rose (Rosa canina). As for the toponym Utaghubo, it should include the villages of Ota and Ghobieti, which historical records often present together. The villages of Ota, Askilvana and surroundings were later transferred to Varaz Otari and the village of Ghobieti, located on the banks of the Kura River, belonged to the Ghobieri family. The red fortress of Varazi is located near Ota.

თამაზ გოგოლაძე

ბასილი მემღვიმისა და მისი ძმის, ბეშქენის სააღმშენებლო წარწერა ბჭითების ეკლესიიდან (წარწერის ტექსტის დაზუსტება; ისტორიულ-წყაროთმცოდნეობითი ანალიზი)

ახალდაბის (ისტორიული ბჭითის) ეკლესია (სურ. 1) თრიალეთის ისტორიულ გეოგრაფიულ პროვინციაში (დღევანდელი წალკის მუნიციპალიტეტი) მდებარეობს.[1] დღეისათვის სოფელს ახალდაბას უწოდებენ, თუმცა XIX საუკუნეში აქ გადმოსახლებულმა ბერძნებმა მას შეარქვეს ქარიაქი. ქართველ მეფეთა (გიორგი II-ის 1073 წლის შეწირულების საბუთი შიომღვიმისადმი; დავით აღმაშენებლის 1123-1124 წლების შეწირულების საბუთი შიომღვიმისადმი; გიორგი III-ის 1170 წლის შეწირულების საბუთი შიომღვიმის მონასტრისადმი) მიერ გაცემულ საბუთებში შიომღვიმის ეკლესიისადმი ჩვენთვის საინტერესო სოფელი მოიხსენიება ბჭითის ფორმით, რომელიც დ. ბერძენიშვილის მართებული დაკვირვებით უნდა მომდინარეობდეს სიტყვა „ბჭე"-დან. გარდა ამისა, გიორგი III-ის შეწირულების სიგელიდან შიომღვიმისადმი, ვიგებთ, რომ სოფელი ბჭითი X საუკუნეში ქართველთა მეფეს, ადარნასე II-ს უყიდია და შეუწირავს შიომღვიმის ეკლესიისადმი. გვიან შუა საუკუნეების წყაროებში სოფელი ბჭითი იხსენიება მრავლობითი ფორმით „ბჭითების" სახელწოდებით (მაგ. ვახუშტი ბატონიშვილი; „დასტურლამალი" და სხვ.).[2]

1896 წელს, ექვთიმე თაყაიშვილის მიერ ბჭითების მონასტრის მონახულების დროს, ეკლესიის როგორც სამხრეთ, ასევე აღმოსავლეთ ფასადებზე, გარდა ამისა, ყორეში, იკითხებოდა ასომთავრული დამწერლობით შესრულებული წარწერები. დღეისათვის შემოგვრჩა მხოლოდდამხოლოდ ტაძრის სამხრეთ შესასვლელის თავზე ჩადგმული ტიმპანის ქვაზე ამოღარული ასომთავრული წარწერა, „ძლევაჲ ქრისტესი" და ეკლესიის აღმოსავლეთ ფასადზე ამოღარული ბასილი მემღვიმის წარწერა.

ბასილი მემღვიმის წარწერა ოთხი სტრიქონისაგან შედგება და ქართულ ისტორიოგრაფიაში არაერთგზის არის გამოცემული.

პირველად, 1896 წელს, ე. თაყაიშვილმა თრიალეთში მოგზაურობის დროს, ჩვენთვის საინტერესო წარწერა ადგილზე მოინახულა. მეცნიერი გვთა-

[1] წინამდებარე ნაშრომი მოხსენების სახით წაკითხულ იქნა ჩვენს მიერ 2022 წლის 8 სექტემბერს საქართველოს ეროვნული არქივის მიერ მოწყობილ VII საერთაშორისო კონფერენციაზე „არქივთმცოდნეობა, წყაროთმცოდნეობა. ტენდენციები და გამოწვევები".
[2] ბერძენიშვილი, *თრიალეთის სოფელთა სახელების აღდგენისათვის*, გვ. 332-334.

ვაზობს წარწერის ადგილმდებარეობას, წარწერის გადმონაწერსა და მის წაკითხვას ქართულ და რუსულ ენებზე. ექვთიმე თაყაიშვილი წარწერას შემდეგი სახით კითხულობს:

„***უფალო ღმერთო, შეიწყალენ სულითა ბასილი მემღვიმე და ძმაჲ მისი და შეუნდვენ დედასა და მამასა***“.[1]

დღემდე ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში (დ. ბერძენიშვილი;[2] გ. ნარიმანიშვილი[3]) წარწერის ექვთიმესეული წაკითხვაა გაზიარებული.

2020 წლის შემოდგომაზე ვეწვიეთ ახალდაბის ეკლესიას, დავაზუსტეთ წარწერის ტექსტი და გადმოვიღეთ წარწერის პალეოგრაფიული პირი, და იმავდროულად გადავიღეთ მაღალი გარჩევადობის ფოტოები. წარწერის ტექსტზე მუშაობამ აჩვენა, რომ წარწერის ტექსტი სულ სხვა ინტერპრეტაციის საშუალებას იძლევა.

სანამ უშუალოდ მის ჩვენეულ წაკითხვას წარმოვადგენთ, გთავაზობთ წარწერის არქეოგრაფიულ აღწერილობას, პალეოგრაფიულ პირს, გადმონაწერს დედნის შრიფტის დაცვით და მის შავ-თეთრ ფოტოს (სურ. 2).

წარწერა ამოკვეთილია ეკლესიის აღმოსავლეთ ფასადზე, სარკმლის ზემოთ ჩასმულ არქიტრავის ქვაზე, მიწის დონიდან 484 სმ-ის სიმაღლეზე; წარწერიანი ქვის ზომები: 70 X 77 სმ.; წარწერის ფართობი: 55 X 72 სმ.; 4 სტრიქონი; ასომთავრული; ყველაზე დიდი გრაფემის ზომა: † (I სტრიქონის I გრაფემა) – 10 X 4,5 სმ.; ყველაზე პატარა გრაფემის ზომა: Ո (IV სტრიქონის VI გრაფემა) – 2,5 X 1,5 სმ.; ქარაგმის ნიშნები: მოკლე ან გრძელი განივი ხაზი; განკვეთილობის ნიშნები: ორწერტილი მეორე სტრიქონის ბოლო სიტყვის „ბეშქენის“ შემდეგ; ტექსტის ბოლოს დასმულია წვერით მარჯვნივ მიმართული ისრისპირისებული ნიშანი; ტექსტში ბგერა (Ⴓ)-ს ერთ შემთხვევაში უ, მეორე შემთხვევაში – (ო) საშუალებით არის გადმოცემული; წარწერის ტექსტში გვხვდება შეწიაღების შემთხვევები.

დაზიანება: წარწერიანი ქვა წვიმითა და თოვლითაა გადარეცხილი, რის გამოც ტექსტის ბოლო ნაწილი, სახელდობრ, IV სტრიქონი გაჭირვებით იკითხება. დაკარგული ტექსტის ცალკეული ადგილები აღდგენილი გვაქვს გრაფემათა შემორჩენილი ფრაგმენტების, ტექსტის ადრეული პუბლიკაციისა და კონტექსტის მიხედვით.

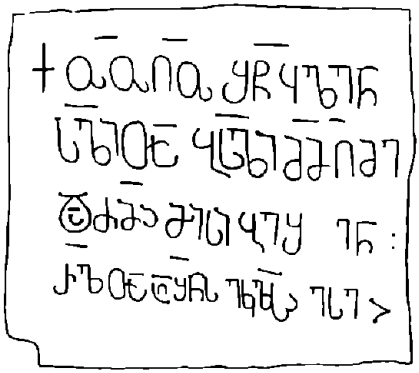
---

[1] Такаишвили, *Археологические экскурсии, разыскания и заметки*, გვ. 55.

[2] ბერძენიშვილი, *წალკის ზეგანის ისტორიული გეოგრაფიის საკითხები*, გვ. 11.

[3] ნარიმანიშვილი, შანშაშვილი, კვაჭაძე, *თრიალეთი – კულტურულ-ისტორიული მემკვიდრეობა*, გვ. 135.

1. † ⵁ̃ⵁ ⵏ̃ⵁ ⵢⵒ̃ⴽⵎⵣⵗ
2. ⵝ̃ⵣⵗⵁⵛ ⵥ̃ⵝⵣⵗ ⵒ̃ⵒ̃ⵏⵒⵗ
3. ⵇⵛ ⵒⵒ̃ⵚ ⵒⵗⵝⵗ ⵥⵗⵢ-ⵗⵣ:
4. ⵑ̃ⵣⵁⵛ ⵛⵏⵢ̃ⵣⵝ ⵖⵅⵣ̃ⵝⵚ ⵗⵝⵗ>



წარწერის პალეოგრაფიული პირი

ჩვენეული წაკითხვით, წარწერა ასე უნდა წავიკითხოთ:

„†. *უ(ფალ)ო ღ(მერთ)ო, შ(ეი)წყ(ა)ლენ | ს(უ)ლითა ბ(ა)ს(ი)ლი მ(ე)მღ(ვ)მე, | ძმ(ა)ჲ მისი ბეშქ[ენ], | რ(ომე)ლთა აღ(ა)შ(ე)ნ(ე)ს ეკლ(ე)ს(ია)ჲ ესე*“.[1]

წარწერის ადგილზე შესწავლის შედეგად გაირკვა, რომ წარწერა წარმოადგენს არა ბასილი მემღვიმის სავედრებელ ტექსტს (როგორც ამას წარწერის პირველი გამომცემელი – ექვთიმე თაყაიშვილი ფიქრობდა), არამედ ბასილი მემღვიმისა და მისი ძმის – ბეშქენის სააღმშენებლო წარწერას.

წარწერა შინაარსობრივი თვალსაზრისით ორ ნაწილად იყოფა.

I ნაწილი ბასილი მემღვიმისა და მისი ძმის, ბეშქენის სავედრებელ ტექსტს წარმოადგენს.

II ნაწილში საგანგებოდ არის ხაზგასმული, რომ ტაძარი სწორედ ბასილი მემღვიმისა და მისი ძმის, ბეშქენის მიერ აშენდა.

პირველად ჩვენთვის საინტერესო წარწერაში მოხსენიებული ბასილი მემღვიმის იდენტიფიკაციის საკითხს დ. ბერძენიშვილი შეეხო. მეცნიერს ახალდაბის ძველი სახელწოდებით ცნობილი სოფელის – ბჭითის ლოკალიზაციისათვის ერთ-ერთ გადამწყვეტ არგუმენტად მიაჩნია 1200 წლის ახლო ხანებით დათარიღებული საბუთი – შიომღვიმის მონასტრის კრებულის დაწერილი ზოსიმესადმი, რომელშიც მოწმეთა შორის სხვა სასულიერო პირებთან ერთად მოხსენიებულნი არიან: ბასილი მნათე, ბასილი თავაური და ბასილი ტიმოთეს ძმა. აღნიშნულ ისტორიულ დოკუმენტს დართული აქვს XVIII საუკუნის მინაწერი, რომელშიც ვკითხულობთ: *„ქ. მღვიმეს რომ კრებულნი ბერები რომ წასულან და ბჭიტებს საყდარი აუშენებიათ, ის კრებული ამაშიგან სწერია. იქ რომ სახელები სწერია საყდარზედა – ისინი არიან ეს კრებულნი“*.

[1] *თრიალეთის წარწერების კორპუსი*, გვ. 46.

აქედან გამომდინარე, ისტორიკოსი გამოთქვამს მოსაზრებას, რომ „მღვიმის ძმათა კრებულში მართლაც გვხვდება ეკლესიის წარწერებში მოხსენიებული პირები. აქ ჩამოთვლილი: ბასილი მნათე, ბასილი თავაური, ბასილი ტიმოთეს ძმაჲ. უნდა ვიფიქროთ ერთი ამათგანი შემდგომში მემღვიმე გახდებოდა და ეკლესიის აღმოსავლეთი კედლის წარწერაში ის იქნებოდა დასახელებული".[1]

დ. ბერძენიშვილის შემდეგ ახალდაბის ეკლესიის წარწერა ავტორთა ჯგუფის (გ. ნარიმანიშვილი, ნ. შანშაშვილი, მ. კვაჭაძე) შესწავლის ობიექტი გახდა. მათ თავიანთ სამეცნიერო ნაშრომში მოტანილი აქვთ წარწერის ექვთიმესეული წაკითხვა. მკვლევარები წარწერაში მოხსენიებულ ბასილი მემღვიმეს შიომღვიმის კრებულის ზოსიმესადმი დაწერილის verso-ზე დართულ მოგვიანო ხანის – 1260-1270-იანი წლების საბუთში, რომელიც ბურჯჯულთა მიერ დემეტრე ტოხაისძისადმი გახლდათ დაწერილი, მოხსენიებულ ბურჯჯულთა გვარის წარმომადგენლად მიიჩნევენ. ავტორები იზიარებენ წარწერის ექვთიმესეულ წაკითხვას, სადაც საუბარია უფლის მიერ ბასილი მემღვიმის, მისი ძმისა და მათი მშობლების სულის შეწყალებაზე. რის საფუძველზეც 1200 წლის ახლო ხანების საბუთის მოგვიანო ხანის 1260-1270-იანი წლების მინაწერში მოხსენიებულ, საბუთის გამცემ პირებს – ბურჯჯულთა გვარის წარმომადგენლებს – თევდორეს და კავთულას, მათ შვილებს – ბასილსა და მშუიდას მიიჩნევენ იმ პირებად, რომლებიც მოხსენიებულნი უნდა იყვნენ ბჭითების ეკლესიის წარწერაში. მეტი თვალსაჩინოებისათვის სრული სახით გთავაზობთ ციტატას შესაბამისი სამეცნიერო ნაშრომიდან: „ჩვენი აზრით, ამ საბუთში (მკვლევარები გულისხმობენ 1260-1270-იანი წლების საბუთს – თ. გ.) მოხსენიებული მემღვიმე ბერები, 'ბჭითებს რომ საყდარი აუშენებიათ' ბურჯჯული კავთულა და თევდორე, მათი შვილები ბასილი და მშუიდა და კარიაკის ეკლესიაზე მოხსენიებული ბასილა მემღვიმე, მისი ძმა და მისი მშობლები ერთი და იგივე პირნი, ბურჯჯულები არიან".[2]

ავტორების ეს მოსაზრება აგებულია ერთ მნიშვნელოვან გარემოებაზე: 1200 წლის ახლო ხანებით დათარიღებულ საბუთს veqto-ზე მიწერილი აქვს კიდევ ორი საბუთი: 1200 წლის ახლო ხანისა, დაწერილი კუირიკე და ბასილი ჴარაისძეებისა გიორგი მუშერიძისადმი და XIII საუკუნის შუა წლების, დაწერილი კავთულა და თევდორე ბურჯჯულთა მიერ დემეტრე ტოხაისძისადმი. 1200 წლის ახლო ხანების შიომღვიმის კრებულის დაწერილი და მის მეორე მხარეს მიწერილი საბუთის პირველ გამოცემებში (თ. ჟორდანია; ი. დოლიძე) XVIII საუკუნის მინაწერი ბჭითებს ბერების წასვლისა და იქ ეკლესიის აშენების

[1] ბერძენიშვილი, *წალკის ზეგანის ისტორიული გეოგრაფიის საკითხები*, გვ. 11.
[2] ნარიმანიშვილი, შანშაშვილი, კვაჭაძე, *თრიალეთი – კულტურულ-ისტორიული მემკვიდრეობა*, გვ. 135.

შესახებ კავთულა და თევდორე ბურჯულების დაწერილის შემდეგაა მოთავსებული. ავტორთა ჯგუფმა აღნიშნულ წარწერასთან დაკავშირებით მსჯელობისას სწორედ ერთ-ერთი ამ ძველი გამოცემით (ი. დოლიძე) ისარგებლა და აქედან გამომდინარეა მათი დასკვნა, რომ ახალდაბის ეკლესიის წარწერაში მოხსენიებული ბასილი მემღვიმე, მისი ძმა და მათი მშობლები უნდა იყვნენ XIII საუკუნის შუა წლებით დათარიღებულ საბუთში მოხსენიებული კავთულა და თევდორე ბურჯულები და მათი შვილები: ბასილა და მშუიდა.

აქვე აღვნიშნავთ: დ. ბერძენიშვილმა სავსებით სამართლიანად გაამახვილა ყურადღება შიომღვიმის კრებულის ზოსიმესადმი დაწერილისთვის დართულ მოგვიანო ხანის მინაწერზე, რომელიც გვამცნობს ადგილობრივი ბერების ისტორიულ ბჭითში წასვლისა და იქ მათ მიერ ტაძრის აშენების ამბავს. პარალელურად ამისა, მეცნიერმა გაითვალისწინა რა ახალდაბის ეკლესიის წარწერაში დასახელებული – ბასილი მემღვიმე და საბუთის მოწმეთა შორის დასახელებული ამავე სახელის მატარებელი სამი სასულიერო პირი („ბასილი მნათე, ბასილი თავაური, ბასილი ტიმოთეს ძმა“), გამოთქვა მოსაზრება, რომ შეიძლება ამ სამი ბასილიდან ერთ-ერთი შემდგომში გახდა შიომღვიმის მონასტრის წინამძღვარი და ის შეიძლება იხსენიებოდეს ჩვენთვის საინტერესო წარწერაში.

აქვე გვინდა წარმოვადგინოთ ჩვენი მოსაზრება, რომელიც ემყარება ბჭითების წარწერის ახლებურად წაკითხვას, ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში დაცულ შიომღვიმის ოთხთავს და ქართულ ისტორიულ საბუთებს.

ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში H კოლექციაში 1344 ნომრით დაცულ შიომღვიმის ოთხთავს (სურ. 3) გააჩნია როგორც თანადროული ორი ვრცელი ანდერძი, ასევე მოგვიანო ხანის ანდერძ-მინაწერები. ამჯერად ჩვენ ყურადღებას გავამახვილებთ ხელნაწერის თანადროულ ორ ანდერძზე.

პირველი ანდერძის თანხმად, 1185 წელს ხელნაწერი გიორგი ხუცესმონაზონს შიომღვიმის მონასტერში გადაუწერია მისი, მისი ძმისა და მშობლების სულის საოხად. მეორე ანდერძის ტექსტს (სურ. 4) მისი მნიშვნელობიდან გამომდინარე სრული სახით გთავაზობთ:

„სახ(ე)ლითა ღ(მრთისა)ჲთა, მამისა, ძისა და ს(უ)ლისა წ(მი)დისაჲთა და მ(ეო)ხ(ე)ბ(ი)თა | წ(მიდ)ისა დ(ე)დ(ო)ფლისა ჩ(უე)ნისა ღ(მრ)თისმშ(ო)ბ(ე)ლისა, მ(არა)დის ქ(ალ)წ(უ)ლისა მ(ა)რ(ია)მ(ი)სითა | და წ(მიდა)თა და ღ(მერ)თშ(ე)მ(ო)ს(ი)ლთა მ(ა)მ(ა)თა ჩ(უე)ნთა: ი(ოვან)ე, შიო და ევეგრესითა მოვა|ჴსენენ და შევსწირენ წ(მიდ)ა და ღ(მერ)თშემ(ო)სილსა მამასა შიოს ოთხთავი | სახარებაჲ სრ(უ)ლი ყ(ოვლ)ითა გ(ა)ნგებითა, კამარითა და ხ(ა)ტითა, ზანდუ|კითა და შეჭედითა არა გ(უ)ლსმოდგინებისა მსგ(ა)ვსად, ა(რამე)დ ძ(ა)ლისა: | ერთნი მარხვანი ეტრატსავე ზ(ედ)ა, ერთნი ზატიკნი ეტრატსავე ზ(ედ)ა | მე, გ(იორგ)ი

სახითა ოდენ მონაზონხუცესმ(ა)ნ, ხ(ოლო) ს(უ)ლითა საწყ(ა)ლობ(ე)ლმ(ა)ნ | და უუნდოესმ(ა)ნ ყ(ოვლი)თა მონათა ღ(მრ)თისათამ(ა)ნ და შემიწყ(ა)ლეს წი-ნამძ|ღუა(რ)მ(ა)ნ ზოსიმე{მან} და ბასილმ(ა)ნ თავაურმ(ა)ნ მოძღ(უ)რ(ა)დ წო-დებულმ(ა)ნ | და სრ(უ)ლ(ა)დ კრ(ე)ბ(უ)ლმ(ა)ნ მღვმისამ(ა)ნ აღაპი გამიჩინეს ს(აუ)კ(უ)ნოდ ეკლ(ე)სიას | სეფისკ(ვე)რითა თესლითა და კუანჩხითა ღჳნოჲ წინა დღესა ხარ|ებისასა მოსაჴს(ე)ნ(ე)ბლ(ა)დ ს(უ)ლისა ჩ(ე)მისათ(ჳ)ს.

აწ, ვინცა დააკლოს | ს(უ)ლსა ჩ(ე)მსა, ღ(მერთმა)ნ იგი დააკლოს ს(აუ) კ(უ)ნ(ე)თა კ(ე)თ(ი)ლთა და ჩ(ე)მთამცა | ბრ(ა)ლთა და ც(ო)დვათა მზღველი იგი არს და ანუ ესე წიგნნი | სახ(ა)რ(ე)ბ(ა)ჲ დედად ვის მისცეს ანუ მონასტრი-სა კარსა გარეთ რაჲსი|ცა მიზე ზისა მოღებითა საციქულად ვის მისცეს, თჳნი-ერ კრ(ე)ბ(უ)ლისა | და ლიტანიისა და საფიცისა გარეშე ჰრისხავსმცა მ(ა)მაჲ, ძე | და ს(უ)ლიწ(მიდა)ჲ, ღ(მრ)თისმშ(ო)ბ(ე)ლი და ყ(ოველ)ნი წ(მიდა)ნი ღ(მრ)თისანი და წ(მიდა)ჲ შიო და ე|ვეგრე მოსაჯულნიმცა არიან ს(უ)ლისა მისისა-ნი და ყ(ოველ)თამცა | ბრ{ა}ლთა ჩ(ე)მთათ(ჳ)ს ჩ(ე)მწილ იგი მისცემს პასუხსა დღესა მ(ა)ს გ(ა)ნკი|თხვისასა ანუ ანდერძი ესე ჩ(ე)მი შეშალოს კრ(უ)ლმცა არს | ამის სახარებისა მადლითა და ვინ მტკიცედ იპყრას იგი, | ღ(მერთმა)ნ აკ(ურთ)ხოს და ნუ დააკლოს ს(აუ)კ(უ)ნ(ე)თა კ(ე)თ(ი)ლთა მისთა, ამენ"[255 r.].

როგორც ზემოთმოყვანილი ორი ანდერძი მოგვითხრობს, ხელნაწერის მომგებელს – გიორგი ხუცესმონაზონს – ხელნაწერი შიომღვიმის მონასტერ-ში გადაუწერია მისი, მისი ძმისა და მშობლების სულის მოსახსენებლად, რის სანაცვლოდაც შიომღვიმის წინამძღვარს – ზოსიმესა და მოძღვარ ბასილ თა-ვაურს მისთვის ხარების საუფლო დღესასწაულის წინა დღეს დაუდგენიათ აღაპი.

ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში ხელნაწერის შექმნის თარიღთან დაკავშირებით სხვადასხვა მოსაზრებაა დამკვიდრებული.

პირველად აღნიშნული ხელნაწერის დათარიღების საკითხს თ. ჟორდა-ნია შეეხო. მეცნიერმა ანდერძში მითითებული ქრონიკონის აღმნიშვნელი ორი გრაფემა – უჟ წაიკითხა. გარდა ამისა, მან ყურადღება გაამახვილა უფლის ჯვარცმიდან აქამომდე მითითებულ თარიღზე – ჩსო, რაც 1270 წელს უდრის და ასევე დასაბამითგან მითითებულ თარიღს 6804-5534 და მიიღო ასევე 1270 წელი.

ამგვარად, ყოველივე ამის გათვალისწინებით ისტორიკოსი ხელნაწერის შექმნის თარიღს 1270 წლით განსაზღვრავს.[1]

ამის შემდგომ ჩვენთვის საინტერესო ხელნაწერი **H** კოლექციის III ტო-მის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობაში შევიდა, სადაც ხელნაწერი წიგნი

[1] ჟორდანია, *ისტორიული საბუთები შიო-მღვიმის მონასტრისა და „ძეგლი" ვაჰხანის ქვაბთა*, გვ. 68-69; ქრონიკები, ტ. II, გვ.157.

დათარიღებულია 1304 წლით. უფრო კონკრეტულად, ხელნაწერის აღმწერმა ანდერძში მითითებული ქრონიკონი 1185 წლით განსაზღვრა. თუმცა დასაბამიდან ჯვარცმამდე მითითებულ თარიღს – 5534 მიუმატა ჯვარცმიდან აქამომდე თარიღი 1270 წელი, რის შედეგადაც მიიღო 6804 წელი. სწორედ აღნიშნულ 6804 წელს გამოაკლო 5500 და მიიღო ხელნაწერის შექმნის თარიღად 1304 წელი. ხელნაწერთა აღწერილობის შესაბამისი ტომის გამოცემაში აღნიშნულია: „ამასვე იძლევა 1270+34=1304; ასე რომ ხელნაწერი გადაწერილია 1304 წ.“.[1]

ქართული ისტორიული საბუთების I ტომში შიომღვიმის ოთხთავი 1200 წლის ახლო ხანებით არის დათარიღებული, თუმცა გამოცემაში არ არის მოყვანილი არგუმენტები, რის საფუძველზე მიიჩნევა 1200 წელი ხელნაწერის შექმნის თარიღად.[2]

ხელნაწერთა აღწერილობაში მითითებული თარიღი – 1304 წელი – უპირობოდ არის გაზიარებული 2015 წელს გამოცემულ პალეოგრაფიულ ალბომში „თარიღიანი ქართული ხელნაწერები“.[3]

როგორც წესი, ქართული ხელნაწერების ანდერძებში მითითებული სხვადასხვა სტილით დათარიღების დროს უპირატესობა უნდა მიენიჭოს ქრონიკონით დათარიღებას, რისი ნათელი დადასტურებაცაა სხვა ხელნაწერებში მოცემული ქრონიკონების მართებულობა.[4] ამ შემთხვევაშიც შიომღვიმის ოთხთავში მითითებული ქრონიკონი – ჯე, რაც, როგორც ხელნაწერთა აღწერილობაშია მითითებული, 1185 წელს შეესაბამება, არის ხელნაწერი წიგნის შექმნის თარიღი. აქედან გამომდინარე, წიგნის შექმნის თარიღი არ არის 1270, 1304 წლები. ჩვენს მიერ გამოთქმულ მოსაზრებას დოკუმენტურად კიდევ უფრო ამყარებს ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში დაცული XII საუკუნის II ნახევრის რამდენიმე საბუთი, სადაც სხვადასხვა სტატუსით შიომღვიმის ოთხთავის ერთ-ერთ ანდერძში მოხსენიებული წინამძღვარი ბასილი თავაური იხსენიება.

პირველი ისტორიული დოკუმენტი წარმოადგენს მღვიმის კრებულის დაწერილს ზოსიმესადმი, სადაც საბუთის მოწმეები შემდეგი სახით არიან წარმოდგენილნი: *„აწ ამის დაწერილსა ჩ(უე)ნსა მ(ო)წ(ა)მენი ვართ ამას უდაბნოსა შ(ინ)ა მყოფნი ძმანი და მ(ო)წ(ა)ფ(ე)ნი და შვილნი წ(მიდ)ისა მ(ა)მისა შიოჲსნი: პ(ირველა)დ წ(მიდა)ჲ მ(ა)მ(ა)ჲ მემღჳმე თ(ევდორ)ე, და მ(ო)ძღ(უ)არი ი(ოვან)ე, ბა-*

[1] *ხელნაწერთა აღწერილობა, საქართველოს საისტორიო და საეთნოგრაფიო საზოგადოების ყოფ. მუზეუმის ხელნაწერები (ჰ-კოლექცია)*, გვ. 289.
[2] *ქართული ისტორიული საბუთები IX-XIII სს.*, გვ. 88.
[3] *თარიღიანი ქართული ხელნაწერები, IX-XVI სს.*, გვ.146.
[4] მეტრეველი, *ნარკვევები ათონის კულტურულ-საგანმანათლებლო კერის ისტორიიდან*, გვ. 27-28.

სილი მნათე, ბასილი თავაური...".[1] როგორც ვხედავთ, ბასილი თავაური მოწმეთა შორის დასახელებულია ყოველგვარი საეკლესიო წოდების გარეშე.

ჩვენთვის საინტერესო საბუთის თარიღთან დაკავშირებით ქართულ ისტორიოგრაფიაში სხვადასხვა მოსაზრებაა გამოთქმული.

თ. ჟორდანია მის ქრონოლოგიას 1250-1260-იანი წლებით,[2] ხოლო ი. დოლიძე 1260-1270-იანი წლებით განსაზღვრავს.[3] ნ. შოშიაშვილი, თ. ენუქიძე და ვ. სილოგავა უფრო მართებულად მიიჩნევენ შესაბამისი საბუთის 1200 წლის ახლო ხანებით დათარიღებას.[4]

თუ გავითვალისწინებთ 1185 წლის შიომღვიმის ოთხთავის ერთ-ერთ მინაწერში მოხსენიებულ წინამძღვარ ბასილ თავაურის მოხსენიების ფაქტს, სრულიად ლოგიკურია ვიფიქროთ, რომ მღვიმის კრებულის დაწერილი ზოსიმესადმი შედგა არა 1200 წლის ახლო ხანებში, 1250-1260-იან წლებში, არამედ 1185 წლის წინარე ხანებში, ანუ მარტივად რომ ვთქვათ, იმ ქრონოლოგიურ მონაკვეთში, სანამ ბასილი თავაური მღვიმის მონასტრის წინამძღვარი გახდებოდა.

მეორე ისტორიული საბუთია კუირიკე და ბასილი ჴარაისძეების დაწერილი გიორგი მუშერიძისადმი, სადაც მოწმედ დასახელებულია ჯერ მოძღვარი ბასილი თავაური, ხოლო შემდგომ მემღვიმე ზოსიმე. შიომღვიმის ანდერძში კი ჯერ ზოსიმე მემღვიმეა დასახელებული, ხოლო მის შემდეგ წინამძღვარი ბასილი თავაური.[5]

ამ საბუთის დათარიღების საკითხი ქართულ სამეცნიერო წრეებში აზრთა სხვადასხვაობას იწვევს. ჩვენთვის საინტერესო საბუთს თ. ჟორდანია XIII საუკუნით ათარიღებს,[6] ი. დოლიძე – 1260-1270-იანი წლებით.[7] ნ. შოშიაშვილი, თ. ენუქიძე და ვ. სილოგავა კი საბუთის შექმნის თარიღად 1200 წლის ახლო ხანებს მიიჩნევენ.[8] ამ შემთხვევაშიც ვითვალისწინებთ რა 1185 წლის შიომღვიმის ოთხთავის ანდერძის ტექსტში მოხსენიებულ მემღვიმე ზოსიმესა და წინამძღვარ ბასილ თავაურს, ისტორიულ საბუთს 1185 წლის ახლო ხანებით ვათარიღებთ.

---

[1] *ქართული ისტორიული საბუთები IX-XIII სს.*, გვ. 88-91.

[2] ჟორდანია, *ისტორიული საბუთები შიო-მღვიმის მონასტრისა და „ძეგლი" ვაჰხანის ქვაბთა*, გვ. 58-62; ძრწნიკები, ტ. II, გვ.149-153.

[3] ძსძ, ტ. III, გვ. 165-168.

[4] *ქართული ისტორიული საბუთები IX-XIII სს.*, გვ. 88-91.

[5] *ქართული ისტორიული საბუთები IX-XIII სს.*, გვ. 92-93.

[6] ჟორდანია, *ისტორიული საბუთები შიო-მღვიმის მონასტრისა და „ძეგლი" ვაჰხანის ქვაბთა*, გვ. 61-62; ძრწნიკები, ტ. II, გვ.152-153.

[7] ძსძ, ტ. III, გვ. 168-169.

[8] იქვე, გვ. 92-93.

მესამე საბუთში – დაწერილი მღვიმის კრებულისა ტოხაისძეებისადმი – ისტორიული დოკუმენტის გამცემად ბასილი მემღვიმე იხსენიება.[1] ჩვენი აზრით, აქ მოხსენიებული ბასილი მემღვიმე იგივე 1185 წლის შიომღვიმის ხელნაწერის ანდერძში მოხსენიებული წინამძღვარი უნდა იყოს. ბუნებრივიცაა ვიფიქროთ, 1185 წლის შემდგომ ხანებში მემღვიმე ბასილი თავაური იერარქიულად კიდევ უფრო დაწინაურებულიყო და შიომღვიმის მონასტრის წინამძღვარი გამხდარიყო. ბასილ თავაური წინამძღვრად ასევე იხსენიება კიდევ ერთ დოკუმენტში – დაწერილი მღვიმის კრებულისა ბასილი ალავერდელისადმი – სადაც ბასილი ალავერდელი თავის საწადელს მელქიზედეგ მაწყვერელის, ბასილი თავაურისძის, მწიგნობარ ჭყონდიდლის იოვანესა და სამოელის, ხუცესთა პირით განუცხადებს მღვიმის კრებულს. ჩვენი წინამორბედი ისტორიკოსები (ი. დოლიძე, ნ. შოშიაშვილი) საბუთს, პალეოგრაფიული მონაცემების საფუძველზე, XIII საუკუნით ათარიღებდნენ.[2] ამ შემთხვევაშიც, ვითვალისწინებთ შიომღვიმის ოთხთავის ანდერძს და აქედან გამომდინარე, ამ საბუთის ქრონოლოგიას XIII საუკუნის ნაცვლად, 1185 წლის ახლო ხანებით განვსაზღვრავთ. ჩვენ მიერ გამოთქმულ მოსაზრებას კიდევ უფრო ამყარებს ბასილი მემღვიმისა და მისი ძმის – ბეშქენის სააღმშენებლო წარწერა. ეს ეპიგრაფიკული ძეგლი კი სრულ თანხვედრაშია მღვიმის კრებულის ზოსიმესადმი დაწერილისთვის დართულ მოგვიანო ხანის მინაწერთან, საიდანაც ვგებულობთ, რომ აქ რომ ბერები იხსენიებიან, ბჭითებს წასულან და ეკლესია აუშენებიათ, რომელთა სახელებიც ეკლესიის კედლებზეა შემორჩენილი.

1185 წლის წინარე პერიოდის მღვიმის კრებულის მიერ ზოსიმესადმი გაცემული საბუთისთვის დართულ მოგვიანო ხანის მინაწერის, ახალდაბის ეკლესიის სააღმშენებლო წარწერისა და 1185 წლის შიომღვიმის ანდერძის მონაცემთა ურთიერთშეჯერების საფუძველზე, შეგვიძლია გამოვთქვათ მოსაზრება, რომ ახალდაბის ეკლესიის წარწერაში მოხსენიებული ბასილი მემღვიმე და მისი ძმა, ბეშქენი თავაურთა საგვარეულოს წარმომადგენლები იყვნენ.

წარწერის შესრულების ქრონოლოგიის განსაზღვრისას, ერთი მხრივ, მხედველობაში ვიღებთ 1185 წლის შიომღვიმის ანდერძის ტექსტს, სადაც ბასილ თავაური ჯერ კიდევ მოძღვრად იხსენიება, ხოლო მეორე მხრივ ახალდაბის ეკლესიის წარწერის ტექსტს, სადაც ბასილი მემღვიმედ იხსენიება და წარწერის ქრონოლოგიას XII საუკუნის II ნახევრით, უფრო კონკრეტულად, 1185 წლის წინარე ხანებით განვსაზღვრავთ.

[1] იქვე, გვ. 82-87.
[2] იქვე, გვ.190-191.

ბერძენიშვილი, *თრიალეთის სოფელთა სახელების აღდგენისათვის* – ბერძენიშვილი დ., *თრიალეთის სოფელთა სახელების აღდგენისათვის*, წიგნში: მისივე, *ნარკვევები*, თბილისი, 2005, გვ. 330-357.

ბერძენიშვილი, *წალკის ზეგანის ისტორიული გეოგრაფიის საკითხები* – ბერძენიშვილი დ., *წალკის ზეგანის ისტორიული გეოგრაფიის საკითხები*, წიგნში: მისივე, *ნარკვევები ქვემო ქართლის ისტორიული გეოგრაფიიდან*, თბილისი, 2014.

თარიღიანი ქართული ხელნაწერები, IX-XVI სს. – *თარიღიანი ქართული ხელნაწერები, IX-XVI სს.*, ალბომი, შეადგინეს: ზ. ალექსიძემ, ქ. ასათიანმა, ბ. კუდავამ, ელ. მაჭავარიანმა, თ. ოთხმეზურმა, მ. სურგულაძემ, დ. ჩიტუნაშვილმა და თ. ჯოჯუამ, თბილისი, 2015.

თრიალეთის წარწერების კორპუსი – *თრიალეთის წარწერების კორპუსი (წალკა, დმანისი, თეთრიწყარო)*, შეადგინა და გამოსაცემად მოამზადა თ. გოგოლაძემ, თბილისი, 2023.

მეტრეველი, *ნარკვევები ათონის კულტურულ-საგანმანათლებლო კერის ისტორიიდან* – მეტრეველი ე., *ნარკვევები ათონის კულტურულ-საგანმანათლებლო კერის ისტორიიდან*, თბილისი, 1996.

ნარიმანიშვილი, შანშაშვილი, კვაჭაძე, *თრიალეთი – კულტურულ-ისტორიული მემკვიდრეობა* – ნარიმანიშვილი გ., შანშაშვილი ნ., კვაჭაძე მ., *თრიალეთი – კულტურულ-ისტორიული მემკვიდრეობა*, თბილისი, 2018.

ჟორდანია, ისტორიული საბუთები შიო-მღვიმის მონასტრისა და „ძეგლი" ვაჰხანის ქვაბთა – ჟორდანია თ., *ისტორიული საბუთები შიო-მღვიმის მონასტრისა და „ძეგლი" ვაჰხანის ქვაბთა*, თბილისი, 1896.

ქართული ისტორიული საბუთები IX-XIII სს. – *ქართული ისტორიული საბუთები IX-XIII სს.*, შეადგინეს და გამოსაცემად მოამზადეს თ. ენუქიძემ, ვ. სილოგავამ, ნ. შოშიაშვილმა, თბილისი, 1984.

ქსძ, ტ. 3 – ქსძ, ტ. III, თბილისი, 1970.

ქრონიკები, ტ. II – ქრონიკები, ტ. II, ტფილისი, 1897.

ხელნაწერთა აღწერილობა, საქართველოს საისტორიო და საეთნოგრაფიო საზოგადოების ყოფ. მუზეუმის ხელნაწერები (H-კოლექცია) – *ხელნაწერთა აღწერილობა, საქართველოს საისტორიო და საეთნოგრაფიო საზოგადოების ყოფ. მუზეუმის ხელნაწერები (H-კოლექცია)*, შედგენილი და დასაბეჭდად გამზადებული ქრ. შარაშიძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, თბილისი, 1948.

Такаишвили, *Археологические экскурсии, разыскания и заметки* – Такаишвили Е., *Археологические экскурсии, разыскания и заметки*, Вып. 4, Тифлис, 1913.

Tamaz Gogoladze

The Construction Inscription of Basili Memghvime and His Brother Beshkeni from Bch'itebi Church (Ascertaining the Text of the Inscription; Historical and Source Study Analysis)

Summary

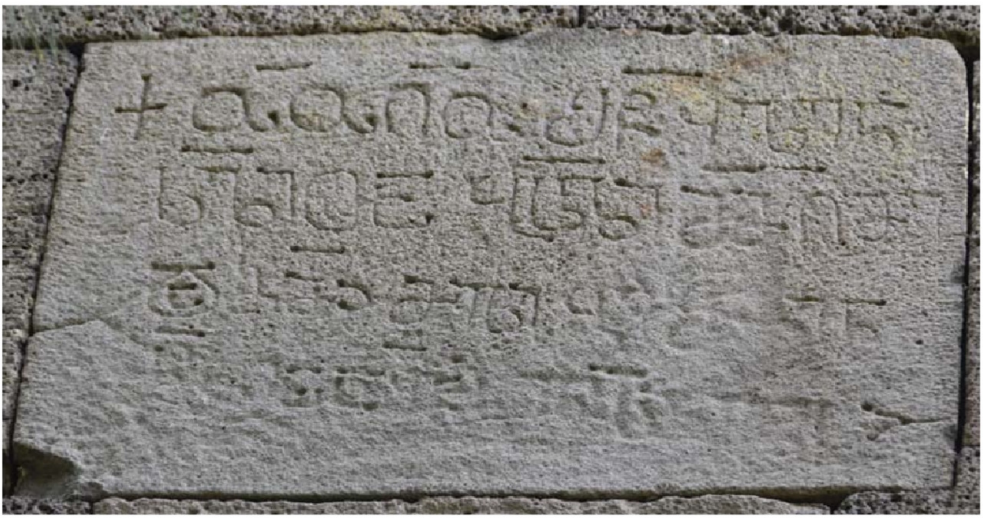
The Asomtavruli inscription on the eastern facade of the Church of St. George of Akhaldaba (Hist. Bch'iti; Bch'itebi) located in the historical-geographical province of Trialeti is considered to be one of the masterpieces of Georgian writing. It is widely regarded as the prayer text of Basili the M e m g h v i m e.

This inscription was repeatedly published in Georgian specialized literature (E. Takaishvili, D. Berdzenishvili). After rectifying the text of the inscription, we can argue that this is not a supplication text of Basili Memghvime, but rather a construction inscription of Basili Memghvime and his brother, Beshkeni. D. Berdzenishvili dates the inscription to the beginning of the 13th century, G. Narimanishvili suggests a date in the second half of the 13th century. The final editor of the inscription, G. Narimanishvili, posits that Basili Memghvime, his brother and the mentioned parents, were the representatives of the Burjuli feudal family. In our opinion, Basili Memghvime mentioned in the inscription floruit in the 2nd half of the 12th century and the 1st half of the 13th century. Moreover, we identify Basili Memghvime mentioned in the inscription with the representative of the Tavauri feudal house – Basili Tavauri, who after the construction of the church rose to an even higher level in the religious hierarchy and became an abbot of the Shiomghvime monastery, with whose direct assistance the monk called Giorgi copied the Gospel Book of Shiomghvime in 1185. Taking into account the social status of Basili Tavauri in the colophon of the manuscript mentioning him as an abbot, and also the fact that he was mentioned as M e m g h v i m e (= anchorite who lives in a cave) in the inscription, we specify the chronology of the latter: the 2nd half of the 12th century, more specifically, the period up to 1185.

Shiomghvime Gospel has been dated differently in Georgian historiography. T. Zhordania dates the manuscript to 1270, while other scholars suggest a date of 1304. Considering the Georgian Koronikon – ჯ – indicated in the colophon by the scribe, and contrary to previous scholars, we consider 1185 as the date of creation of the manuscript.



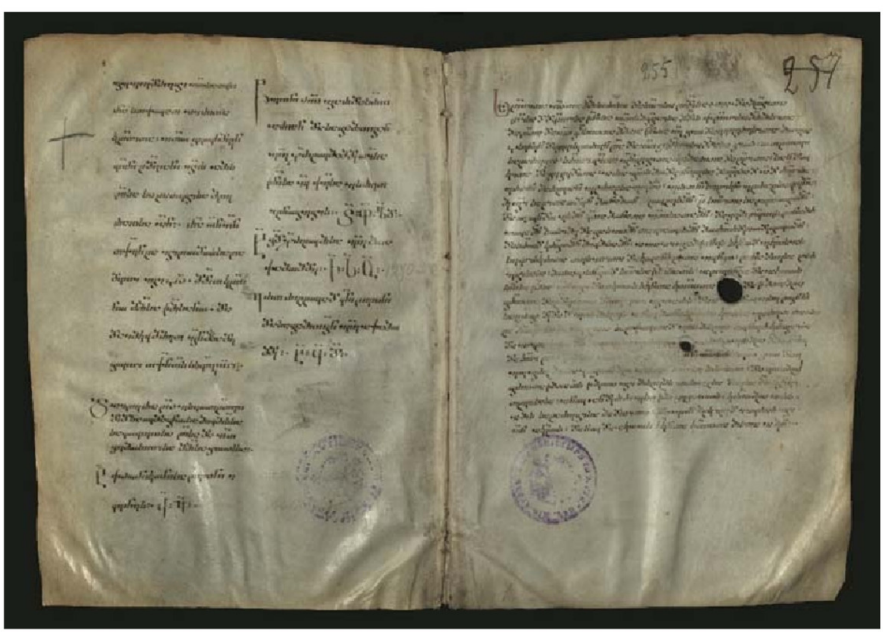
1.



2.



3.



4.

ილუსტრაციები:

სურ. 1. ახალდაბის (ისტ. ბჭითის) ეკლესია (ხედი სამხრეთ-დასავლეთიდან) [ავტორის ფოტო].
სურ. 2. [XII ს. II ნახევარი-1185 წლამდე პერიოდი] ბასილი მემღვიმისა და მისი ძმის, ბეშქენის სააღმშენებლო წარწერა ბჭითის ეკლესიიდან [ავტორის ფოტო].
სურ. 3. 1185 წ. შიომღვიმის ოთხთავი (H-1344 კორნელი კეკელიძის სახელობის საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი).
სურ. 4. 1185 წ. შიომღვიმის ოთხთავის გადამწერის – გიორგი ხუცესმონაზონის ანდერძი (H-1344 კორნელი კეკელიძის სახელობის საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი)

Illustrations:

Fig. 1. Akhaldaba (Hist. Bch'iti) Church (view from the Southwest) [Photo taken by the author].
Fig. 2. [2nd half of the XII c.-till 1185] A foundation inscription of Basili Memghvime and his brother Beshken from Bch'iti church (Photo taken by the author).
Fig. 3. 1185 Gospels of Shiomghvime Monastery (HH-1344 Korneli Kekelidze Georgian National Centre of Manuscripts).
Fig. 4. 1185 The copyist Hieromonk Giorgi's testament from Gospels of Shiomghvime Monastery (HH-1344 Korneli Kekelidze Georgian National Centre of Manuscripts).

ვლადიმერ კეკელია

საბაწმიდური ტიპიკონის იერუსალიმური ნუსხა – Jer. Geo. 150

საბაწმიდური ტიპიკონის ტექსტის შემცველი ხელნაწერები დაცულია როგორც საქართველოს (კ. კეკელიძის სახელობის საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში – H-1349 (შიომღვიმის), H-714, A-186ა, A-187ბ, A-647, A-686, A-1021, A-1348, A-1351, A-1353, A-1360, A-1619, Q-56, Q-76, Q-104ა) ასევე უცხოეთის სიძველეთსაცავებში (სინის მთაზე Sin. O. Geo. 83 და იერუსალიმში).[1]

იერუსალიმის მართლმადიდებელი საპატრიარქოს ბიბლიოთეკაში დაცულ ქართულ ხელნაწერთა შორის საბაწმიდური ტიპიკონის 2 ნუსხა ინახება – Jer. Geo. 146 და Jer. Geo. 150. წინამდებარე სტატიაში საუბარი ამ უკანასკნელზე გვექნება.

Jer. Geo. 150 ხელნაწერში (XIII-XIV სს.) დღეისათვის 145 ფურცელია. უკანა საცავი ფურცლის r-ზე მკრთალად ჩანს მოსამზადებელი ნახატის დონეზე შესრულებული შარავანდედიანი გამოსახულება. აკლია პირველი ორი რვეული. იწყება მე-4 რვეულით. მე-3 რვეული (17r-24v) ხელნაწერში შეცდომით მე-5 რვეულის შემდეგ არის მოთავსებული. ტიპიკონის რვეულებრივი შედგენილობა შემდეგია:

III – 8 ფ. 17r-24v.
IV – 8 ფ. 1r-8v.
V – 8 ფ. 9r-16v.
VI – 8 ფ. 25r-32v.
VII – 8 ფ. 33r-40v.
VIII – 8 ფ. 41r-48v.
IX – 8 ფ. 49r-56v.
X – 8 ფ. 57r-64v.
XI – 8 ფ. 65r-72v.
XII – 8 ფ. 73r-80v.
XIII – 8 ფ. 81r-88v.
XIV – 8 ფ. 89r-96v.
XV – 8 ფ. 97r-104v.
XVI – 8 ფ. 105r-112v.
XVII – 8 ფ. 113r-120v.
XVIII – 8 ფ. 121r-128v.
XIX – 8 ფ. 129r-136v.
XX– 6 ფ. 137r-142v (აკლია 2 ფურცელი, 137-სა და 138-ს, ასევე 141-ს და 142-ს შორის)
XXI – 3 ფ. 143r-145v.

ხელნაწერის ფურცელთა დანომვრისას ალაგ-ალაგ დაშვებულია შეცდომები, რაც შემდეგ მიკროფილმირებისას გასწორებულია.

Jer. Geo. 150 ხელნაწერის ტექსტი ძირითადად თანხვედრაშია Sin. O. Geo. 83 ტექსტთან.[2] ჩვენს საკვლევ ხელნაწერში ყოველთა წმიდათა კვირიაკის

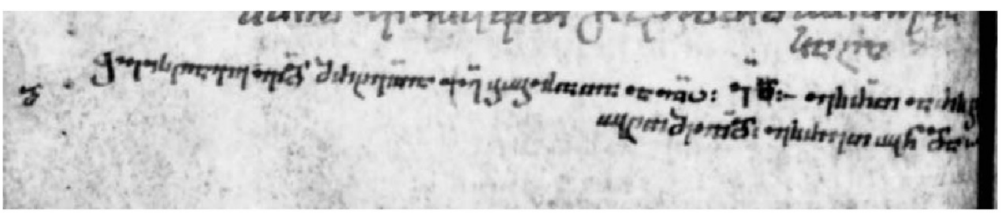
[1] საბაწმიდური ტიპიკონის ტექსტი იხ: *ტიპიკონი შიომღვიმის მონასტრისა*, გვ. 13-197.
[2] Sin. O. Geo. 83-ისა და შიომღვიმის ტიპიკონის (H-1349) ურთიერთმიმართების შესახებ იხ. ჭანკიევი, *საბაწმიდური ტიპიკონის ერთი სინური ნუსხის შესახებ*, გვ. 127-131.

განგება ბოლონაკლულია, რადგან დღევანდელი პაგინაციის 141-ე და 142-ე ფურცლებს შორის აკლია ერთი ფურცელი. 142-ე ფურცელზე იწყება მთელი წლის შაბათთა განგების („განგება შაბათთა ყოვლისა წელიწადისაჲთა“) თავნაკლული ტექსტი (142r-143v).

ხელნაწერზე მრავლად ვხვდებით მინაწერებს. ისინი ორ ჯგუფად შეიძლება დავყოთ:

1. მინაწერები, რომლებიც ტიპიკონურ მითითებებს წარმოადგენს: 17v (ძვ. პაგ.), 29v (ძვ. პაგ.), 42r, 44r-v, 87r, 88v, 91v, 111r, 114r, 115v, 124v, 131v.

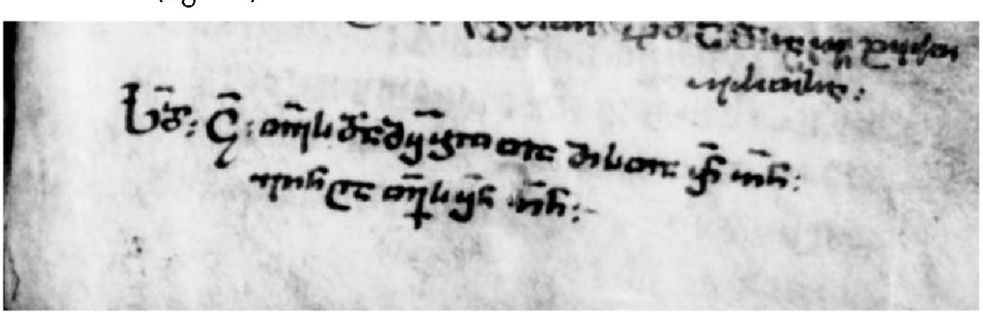
   მაგალითად: 7v (სურ. 1).



„შეისწავე ფ(რია)დ მ(ა)რხვ(ა)თა ქ(რისტ)ეშობისათა ა(ლე)ლ(უა)ჲ იდ. ესრ(ე)თ არს, შე|უცთ(ო)მელ(ა)დ ესრეთ უნდა.“

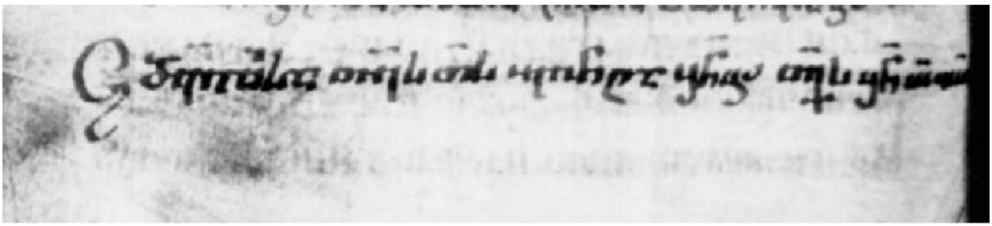
2. მოსახსენებლები, რომელთა უმრავლესობა თევდორე (თევდა) დიღმელს ეკუთვნის:

   132r (სურ. 2).



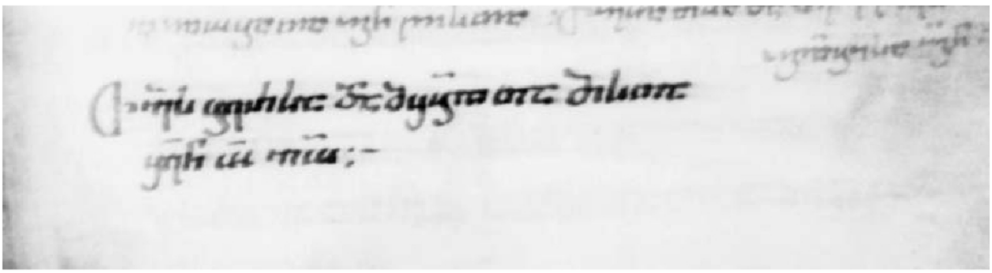
„ს(რულია)დ ც(ოდვილსა) თე(ვდორე)ს და მშ(ო)ბ(ე)ლთა მისთა შ(ეუნდვე)ნ ღ(მერთმა)ნ | ვინცა თქ(უა)ს შ(ეუნდვე)ნ ღ(მერთმა)ნ“.

86v (სურ. 3).



„ც(ო)დვილ(ი)სა თე(ვდორე)ს(ა)თ(ჳ)ს ვინცა შ(ე)ნ(დო)ბ(ა)ჲ თქ(უა)ს, შ(ეუნდვე)ნ უ(ფალო) ღ(მერთ)ო“.

105r (სურ. 4).



„თე(ვდორე)ს ბერსა და მშ(ო)ბ(ე)ლთა მისთა | შე(უნდვე)ნ უ(ფალო) ღ(მერთ)ო“.

თევდას ხელით შესრულებული მსგავსი მინაწერები ხელნაწერს სხვადასხვა გვერდზე მრავლად ახლავს.

თევდა დიღმელი იერუსალიმის ქართული კოლონიის ცნობილი მოღვაწეა.[1] მან XIV საუკუნის დასაწყისში იერუსალიმში საქართველოდან არაერთი ხელნაწერი ჩაიტანა და უფლის საფლავის ტაძარში მოღვაწე ქართველ ბერებს გადასცა. დღეისათვის მისი მოგებული და გადაწერილი ხელნაწერები და მათი ფრაგმენტები საკუთრივ იერუსალიმის მართლმადიდებელი საპატრიარქოს ბიბლიოთეკის გარდა დაცულია როგორც ავსტრიაში, ვენის ნაციონალურ ბიბლიოთეკაში (Ven. Geo. №2), დიდ ბრიტანეთში, კემბრიჯის უნივერსიტეტის ბიბლიოთეკაში (Georgian Ms. 9 / MS. add. 1890.6.) ასევე კერძო კოლექციაში.

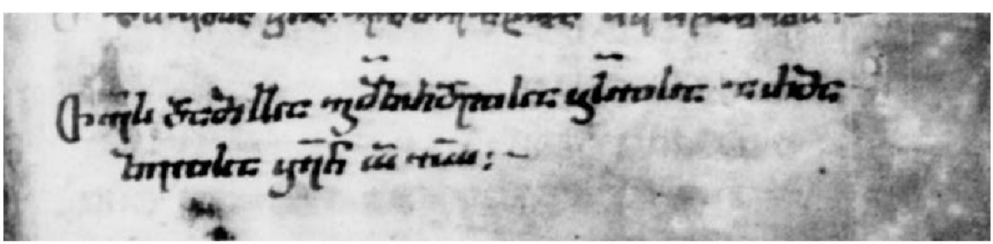
Jer. Geo. 150 ხელნაწერის 144r-145v გვერდებზე, იქ სადაც დიდი პარასკევის განგებაა, ტექსტის ბოლოს, 145v-ს შუა ნაწილში, გადამწერის ხელით შესრულებულია შემდეგი მინაწერი: „ს(რულია)დ ც(ოდვილსა) თე(ვდორე)ს და მშ(ო)ბ(ე)ლთ მისთა შ(ეუნდვე)ნ ღ(მერთმა)ნ ვინცა | თქ(უა)ს შ(ეუნდვე)ნ ღ(მერთმა)ნ“. როგორც ამ კონკრეტული მინაწერის, ასევე ამ და სხვა ხელნა-

[1] თევდას და მისი მოგებული ხელნაწერების შესახებ იხ: კეკელია, *ქართველები უფლის საფლავზე*, გვ. 239-243.

წერებზე არსებული თევდას მრავალრიცხოვანი მინაწერების შედარება ძირითადი ტექსტის კალიგრაფიასთან და თევდას სხვა ავტოგრაფულ ნუსხებთან გვაძლევს საფუძველს, რომ Jer. Geo. 150 ხელნაწერის მომგებელ-გადამწერად თევდა დიღმელი მივიჩნიოთ. 145v გვერდის დანარჩენი ნაწილის თავდაპირველი ტექსტი წაშლილია და ზედ სხვა ხელით გადაწერილია განსხვავებული ტექსტი. ფოტოს ცუდი ხარისხის გამო აღნიშნული ტექსტის ბოლომდე გარჩევა ამ ეტაპზე ვერ მოხერხდა, თუმცა ტექსტის ფრაგმენტულად ამოკითხვის საფუძველზე შეიძლება დავასკვნათ, რომ გვიანდელი ტექსტი აღდგომის მონესე მახარებელს ეკუთვნის, რომლის მოსახსენებელსაც ხელნაწერის 143r-ზე ვხვდებით: „ცოდვილსა ა(ღ)დგომელს მ(ა)ხ(ა)რ(ე)ბ(ე)ლს შ(ეუნდვე)ნ ღ(მერთმა)ნ“.

თევდას მინაწერებიდან განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს ორი მათგანი, რომელიც საინტერესო შტრიხებს მატებს ამ ცნობილი მოღვაწის ბიოგრაფიას. პირველი მინაწერის შემთხვევაში დგინდება თევდას მასწავლებლის ვინაობა. კოლოფონში ვკითხულობთ:

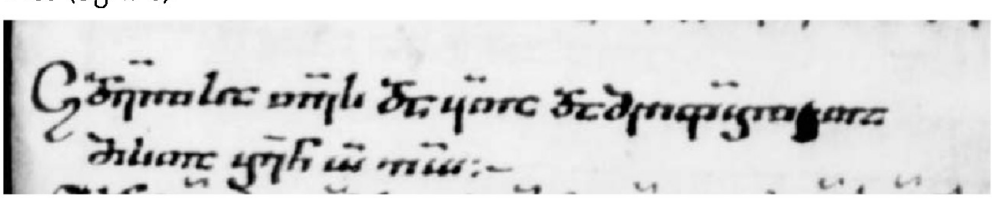
113r (სურ. 5).



„თე(ვდორე)ს და მისსა გ(ა)მზრდელსა ბ(ა)სილსა არმა|ზელსა შე(უნდვე)ნ უ(ფალო) ღ(მერთ)ო“.

მეორე მინაწერი კი გვიჩვენებს, რომ თავად თევდასაც ჰყავდა მოწაფეები და მისი საქმის გამგრძლებლები.

143r (სურ. 6).



„ც(ო)დვილსა თ(ევდორ)ეს და ყ(ოველ)თა დამ(ო)წ(ა)ფ(ე)ბ(უ)ლთა | მისთა შე(უნდვე)ნ უ(ფალო) ღ(მერთ)ო“.

ამრიგად საბაწმიდური ტიპიკონის ჩვენთვის საინტერესო იერუსალიმური ნუსხა თევდა დიღმელის სახელს უკავშირდება, მინაწერებით კი ირკვევა, რომ მისი აღმზრდელი ბასილ არმაზელი ყოფილა, რაც თავის მხრივ თევდას აღმოსავლეთ საქართველოდან წარმომავლობას ადასტურებს. ის გარემოება, რომ თევდას იერუსალიმში მოწაფეები ჰყოლია, მას, იერუსალიმის ქართული კოლონიის გამოჩენილ მოღვაწეთა რიგში აყენებს.

დამოწმებული წყაროები და ლიტერატურა

Jer. Geo. 150 – Jer. Geo. 150, იერუსალიმის მართლმადიდებელი საპატრიარქოს ბიბლიოთეკის ქართული ხელნაწერი კოლექცია: აშშ კონგრესის ბიბლოთკის ციფრული კოლექცია. https://www.loc.gov/resource/amedmonastery.00271073367-jo/?sp=3&st=gallery

ტიპიკონი შიომღვიმის მონასტრისა – *ტიპიკონი შიომღვიმის მონასტრისა*, XIII საუკუნის ხელნაწერის ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს ე. კოჭლამაზაშვილმა და ე. გიუნაშვილმა, თბილისი, 2005.

კეკელია, ქართველები უფლის საფლავზე – კეკელია ვ., *ქართველები უფლის საფლავზე სამი იერუსალიმური ხელნაწერის კოლოფონების მიხედვით (XIV საუკუნე)*, ИЭИЭ, X-XI, 2010/2011, გვ. 239-243.

ჭანკიევი, საბაწმიდური ტიპიკონის ერთი სინური ნუსხის შესახებ – ჭანკიევი ც., *საბაწმიდური ტიპიკონის ერთი სინური ნუსხის შესახებ*, მაცნე, ელს, 1976, №4, გვ. 127-131.

Vladimer Kekelia

The Jerusalem Manuscript of the Holy Typicon – Jer. Geo. 150

Summary

The article discusses the Georgian manuscript preserved at the library of the Greek Orthodox Patriarchate of Jerusalem _ Jer. Geo. 150. We have described and studied the colophons kept in this manuscript.

We find many inscriptions on the manuscript. They can be divided into two groups: 1. Liturgical comments and 2. Commemorations.

It was determined that the MS Jer. Geo. 150 is related to the well-known Georgian scribe of the 13th-14th cc. Tevda Dighmeli.

At the beginning of the 14th century, Tevda brought several manuscripts from Georgia to Jerusalem and handed them to Georgian monks who served in the Church of the Holy Sepulcher. Nowadays in addition to the library of the Orthodox Patriarchate of Jerusalem itself, the manuscripts and manuscript fragments he donated or copied are stored both in Austria at the Vienna National Library (Ven. Geo. No. 2), in the UK, at the library of the Cambridge University (Georgian Ms. 9 / MS. add. 1890.6.) and other one in a private collection. Of particular interest are two colophons of Tevda, which have some special details interesting for the biography of this famous figure.

Inscriptions of the manuscript reveal that the teacher and spiritual father of Tevda was Basil from Armazi, which in turn confirms Tevda's Eastern Georgian origin. Moreover, the colophon demonstrates that Tevda had his own disciples and followers in Jerusalem, which makes him one of the outstanding figures of the Georgian community of Jerusalem.

ილუსტრაციები / Illustrations:

Jer. Geo. 150 ხელნაწერის კოლოფონები – სურ. 1-6.
Colophons of Ms. Jer. Geo. 150 – Fig. 1-6.

ეკა კვაჭანტირაძე

ბიბლია და „ქართლის ცხოვრება“ – შედარებით-ტიპოლოგიური ანალიზი (საკითხის დასმისათვის)

სტატია ეხება ბიბლიისა და „ქართლის ცხოვრების“, როგორც ისტორიოგრაფიული ძეგლების, ტიპოლოგიურ ანალიზს, როგორც ორი ერთობის – ებრაული და ქართული ერთობის – ფასეულობითი ორიენტირის განმსაზღვრელს. ბიბლიის, ისევე როგორც „ქართლის ცხოვრების“ შესწავლას დიდი ხნის ისტორია აქვს. ჩვენი კვლევის მიზანს არ წარმოადგენს ამ თვალსაზრისთა შორის კიდევ ერთი ახალი მოსაზრების წამოყენება. გადავწყვიტეთ საკითხი ახლებურად დაგვესვა და ბიბლიაზე და „ქართლის ცხოვრებაზე“, როგორც ისტორიული აზროვნების ტიპზე, გაგვემახვილებინა ყურადღება, რასაც ამ ორი ძეგლის შედარებით-ტიპოლოგიური ანალიზის საფუძველზე წარმოვადგენთ საკითხის დასმის კონტექსტში.

ძველი აღთქმის ისტორია ერთი ერისა და სახელმწიფოს ისტორიას წარმოადგენს, ამიტომ ისტორიოგრაფიული თვალსაზრისით, ბიბლიური თხრობა ისრაელის შესახებ გახლავთ ძირითადი წყარო ამ ერის პოლიტიკური წარსულისა. „ქართლის ცხოვრება“ საქართველოს ისტორიის უმთავრესი და უმნიშვნელოვანესი წყაროა, მედიევალური ისტორიული აზროვნების, ისტორიოგრაფიის მაღალი დონის დამადასტურებელი საისტორიო თხზულებაა.[1] ის უნიკალურია თავისი ერთადერთობის გამო ქართული ერთობის ისტორიის საზრისის, თვითცნობიერების, იდენტობის ჩამოყალიბებაში.

ბიბლია, როგორც მას უწოდებენ – წიგნთა წიგნი, გახლავთ უმთავრესი წყარო ქრისტიანული რელიგიისათვის, რადგან მასში გაცხადებულია ღვთის სიტყვა, საღვთო სწავლება, რომელიც იესო ქრისტეს განკაცებისა და ადამიანის გამოხსნის გარშემო ტრიალებს. კაცობრიობის ხსნა, რომლის მოლოდინიც უმთავრესი თემაა ბიბლიის პირველი ნაწილისა, ძველი აღთქმისა, გულისხმობს საღვთო განგებულების რეალიზებას ქრისტემდელი ეკლესიის მოწმობის სახით. ეს ეკლესია ძველი აღთქმის ეკლესიის სახელითაა ცნობილი და ისტორიული თავისებურებიდან გამომდინარე, მოიცავს მხოლოდ ერთ ერს და მისი საზღვრებიც პირდაპირ ემთხვევა სახელმწიფოს საზღვრებს. ამ სახელმწიფოს ისრაელი ეწოდება, ხოლო მის მაშენებელ ერს – ისრაელიანი. ამისაგან განსხვავებით, ახალი აღთქმის ეკლესია კი, რომლის საზღვარიც ნაციონალური ნიშნით აღარ შემოიფარგლება და ის საყოველთაოა, მემკვიდრეობს სიმბოლურ ტერმი-

[1] ლორთქიფანიძე, *რა არის ქართლის ცხოვრება*, გვ. 3.

ნებს და ახალ ისრაელად სახელიდვება, ხოლო ქრისტიანი, ანუ წევრი ახალი აღთქმის ეკლესიისა, ახალ ისრაელიანად იწოდება.[1] რამდენადაც, ძველი აღთქმის პერიოდში ეპოქალური თავისებურება იჩენს თავს და ძველი აღთქმის ეკლესიის ისტორია იმავდროულად ერთი ერისა და სახელმწიფოს ისტორიასაც წარმოადგენს, ამიტომ, ისტორიოგრაფიული თვალსაზრისით, ბიბლიური თხრობა ისრაელის შესახებ ერთადერთი წყაროა ამ ერთობის იდენტობის შესახებ.

საინტერესოა ბიბლიური ენა. მას თხრობის თავისებურება ახასიათებს. ბიბლიური თხრობის გააზრებისათვის აუცილებელია გვესმოდეს ის ენა, რომელზეც ბიბლია მეტყველებს, მსგავსად იმისა, თუ გვსურს რომელიმე უცხო ენაზე მეტყველება გავიგოთ, საჭიროა ამ უცხო ენის შესწავლა. ბიბლიური ენა კი ლინგვისტურ ერთეულს არ წარმოადგენს. ბიბლიური ენა ღირებულებითი მეტყველებაა და იმდენად, რამდენადაც ენა მხოლოდ კომუნიკაციის საშუალება არ არის და ის აზროვნების საშუალებაცაა, ამიტომ ბიბლიური მეტყველების გაგება და გააზრება შესაბამისი ღირებულებების საფუძველზე ხერხდება.[2] სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ბიბლიური უწყება ისრაელის შესახებ რამდენადმე სხვაობს იმ ისტორიული თხრობისაგან, რომელიც სხვადასხვა ძველი ერისა და სახელმწიფოს ცხოვრებას აღგვიწერს. ამის მთავარი მიზეზი ის გახლავთ, რომ ისრაელისა და ისრაელიანის წარმოშობა ბიბლიაში განიხილება არა როგორც ისტორიულად მიმდინარე პროცესით განსაზღვრული მოვლენა, არამედ ღმერთის უშუალო მცდელობა ამ ერისა და სახელმწიფოს შექმნისა. ღმერთი უშუალოდ ქმნის ამ ერს, უშუალოდ ის უქმნის მას სახელმწიფოს და უშუალოდ ის უნარჩუნებს ამ ერს თვითმყოფადობასა და ამ სახელმწიფოს არსებობას. ამიტომაც ბიბლიური თხრობა ისრაელის შესახებ ორიენტირებულია არა იმ ისტორიულ მოვლენებზე, რომელთაც შეიძლება გარკვეული სახით განსაზღვრა ამ სახელმწიფოს პოლიტიკურ-ეკონომიკური ხვედრი თუ სამხედრო ძლიერება ან სისუსტე, არამედ ის ყურადღებას ამახვილებს იმ ურთიერთობაზე, რომელიც ამ ერს აქვს თავის შემოქმედთან.[3] ეს ურთიერთობა კი ბიბლიაში წარმოდგენილია იმ ღირებულებებისადმი ერთგულების ნიშნით, რამაც ეგვიპტური კირთებიდან გამოსული ხალხის ნაციონალური იდენტობა განსაზღვრა. შესაბამისად, ბიბლია ნაკლებად არის მატიანე ერისა. ის უფრო ცხოვრებას, ურთიერთობას ასახავს ამ ხალხისას, რადგან ისრაელიანისათვის მთავარი უნდა ყოფილიყო არა ის, რა პოლიტიკას აწარმოებდა ქვეყნის ძლიერებისათვის, არამედ ის ურთიერთობა ჭეშმარიტებასთან, რაც მას აუცილებლად მისცემდა ძლიერ სახელმწიფოს.

---

[1] Häusl, *Prayers and the Construction*, გვ. 116.

[2] Rendsburg, *How the Bible is Written*, გვ. 32-34.

[3] Finkelstein, *The Earliest Israel*, გვ. 97.

მსგავსი აზროვნების ტიპს ვხვდებით „ქართლის ცხოვრების“ შემთხვევაში. ეს ძეგლი არის უწყება იმის შესახებ, თუ რა ღირებულებითი ძიების გზა გაიარა იმ ხალხმა, რომელიც საბოლოოდ ქართული იდენტობის გარშემო შემოიკრიბა. „ქართლის ცხოვრება“ ეს არის წყარო ქართული ერთობის წარსულისა, რომელიც დაწვრილებით არ აღწერს ერის ისტორიას, როგორც ეს კანცელარული კულტურით ცნობილი ბერძნების ან პედანტობით გამორჩეული რომაელებისათვის იყო დამახასიათებელი. „ქართლის ცხოვრებაში“ ისტორიული ინფორმაცია თითქოს იდეოლოგიურ საცერშია გაცრილი. აქ მემატიანე თითქოს წინასწარ მოცემულ კითხვარს პასუხობს. მეფის სახელი, მისი ნათესაობა, ომები, ტერიტორიული ცვლილებები ან სამფლობელოთა ჩამონათვალი, მეფეთა მოკლე დახასიათება – აი ის ძირითადი მონაცემები, რომლებითაც მატიანეში განსაზღვრული დროის მონაკვეთები ივსება. თვით მეფეთა დახასიათებაც სტანდარტულ კლიშეებში ჯდება, მეფეთა განსაზღვრული ოდენობის მახასიათებლების ურთიერთმონაცვლეობა ამ მეფისა და, შესაბამისად, მოცემული ისტორიული მონაკვეთის მნიშვნელობის მიმანიშნებელია.[1] რადგან „ქართლის ცხოვრება“ ქართული იდენტობის ისტორიაა, შესაბამისად, მასში ცენტრალური ადგილი უჭირავს თხრობას არა იმის შესახებ, თუ ქვეყნის პოლიტიკურ-ეკონომიკური ცხოვრება როგორაა მოწყობილი, არამედ აქ მთავარი საკითხია ის, თუ ერმა რამდენად უერთგულა იმ ღირებულებებს, რითიც მისი ნაციონალური იდენტობა განისაზღვრა.

ამასთან, მნიშვნელოვანია იმისი აღნიშვნაც, რომ როგორც ბიბლიას, ასევე „ქართლის ცხოვრებას“ არ ჰყავს ერთი კონკრეტული ავტორი, რომელიც გაბმულ თხრობას გვთავაზობდეს. ორივე მათგანი ავტორთა კრებულის ხელითაა წარმოდგენილი და როგორც ბიბლიაში, ასევე „ქართლის ცხოვრებაში“ ავტორთა ეს კრებული ერთი სულითაა ნაწინამძღვრევი. აღნიშნულიდან გამომდინარე, ბიბლიასა და „ქართლის ცხოვრებას“, როგორც თხრობის, ასევე ჟანრის, იდეის თუ თვითცნობიერების კუთხით, მრავალი საერთო გააჩნიათ. ქვემოთ ამ ძეგლების მსგავსების თვალსაზრისით შევეცდებით წარმოვადგინოთ შედარებით-ტიპოლოგიური ანალიზი.

პირველი, როგორც ბიბლიაში, ასევე „ქართლის ცხოვრებაში“ ღირებულებები, რომლებიც, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, თხრობის მთავარ თემას წარმოადგენენ, განყენებული იდეის სახით არ არიან მოცემული. ღირებულებითი ელემენტი ჩართულია სხვადასხვა სახის ისტორიული მოვლენის გადმოცემისას. ერთი შეხედვით, იქმნება შთაბეჭდილება იმისა, რომ წყარო მოგვითხრობს გარკვეული ისტორიული მოვლენის შესახებ, თუმცა თხრობის შინაარ-

[1] პატარიძე, კვაჭანტირაძე, *„ქართლის ცხოვრების“ შედარებითი ტიპოლოგია*, გვ. 23-24.

სი და გადმოცემის თავისებურება ააშკარავებს იმ ფაქტს, რომ ეს მოვლენა თავისთავადი მნიშვნელობის არ არის. ის მხოლოდ იმის გამოა გადმოცემული, რომ განისაზღვროს ერის სულიერი მდგომარეობა.

მეორე, რაც ბიბლიისა და „ქართლის ცხოვრების" საერთო შეხების წერტილს წარმოადგენს არის ღირებულებითი იდეა. საქმე ის გახლავთ, რომ ყველა ერისა და ქვეყნის ისტორიაში ნაციის ღირებულებით სფეროს მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს, მაგრამ ბიბლიასა და „ქართლის ცხოვრებაში" ეს ღირებულება მკაცრად განსაზღვრულია არა მარტივად რელიგიური ელემენტით, რასაც სხვა ხალხების ისტორიაშიც ვხვდებით, არამედ აქ ღირებულება გამოცხადებით ჭეშმარიტებას უკავშირდება. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, აქ ჭეშმარიტება, რომელიც ფასეული ხდება ერად ჩამოსაყალიბებელი ხალხისათვის არის არა ის იდეა, რომელსაც რომელიმე გამოჩენილი პიროვნება თუ საზოგადოება წამოსწევს წინა პლანზე, არამედ ჭეშმარიტება ეფუძნება გამოცხადებით უწყებას, რომელიც უნდა მიიღო ისეთი, როგორიც მოწოდებულია და ნებისმიერი კორექტირება ამ ჭეშმარიტებისა ერში გამოიწვევს ღირებულებით კრიზისს, ეს ამ ერის გაქრობის საშიშროებას ქმნის.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, როგორც ბიბლიას, ასევე „ქართლის ცხოვრებას" არ ჰყავს ერთი კონკრეტული ავტორი. საყურადღებოა ის, რომ თავად „ქართლის ცხოვრებაში" კარგად გაიაზრება საისტორიო წერის ტრადიცია და ის კონკრეტული მოთხოვნები, რაც შემოქმედების ამ სფეროს ქართულ ტრადიციაში აქვს წაყენებული. „ქართლის ცხოვრება" ვრცელი და მოკლე ცხოვრებების ჯაჭვს წარმოადგენს. ვრცელი ცხოვრება „დიდ" მეფეებს და შესაბამისად ისტორიის დიდ ანუ მნიშვნელოვან ეპოქებს ეხება.[1] „დიდი" მეფის სახე არქეტიპულია აღნიშნული მმართველის შემდგომი „მცირე" მეფეებისათვის. ფარნავაზი მისი მომდევნო მეფეების მაგალითი და სწორების ობიექტია თვით მირიან მეფის ჩათვლით. მაგრამ ვახტანგ გორგასლის ცხოვრება უკვე მის წინამორბედ „დიდ" მეფეზე, მირიანზე ახდენს აპელირებას. გორგასლის შემდგომი ხანა ბაგრატ III-ის ჩათვლით ვახტანგის სახეს მიიჩნევს „იდეალად". ისტორიული თხრობა ინარჩუნებს იდეურ-სტილისტურ მთლიანობას, თუმც ამავე დროს აქ დინამიკაც შეიგრძნობა. ფარნავაზი ხომ მეფის მარადიული ეტალონი არ არის. მას, როგორც არქეტიპულ პერსონაჟს, შემდგომი „დიდი" მეფეები ანაცვლებენ.[2]

„ქართლის ცხოვრების" ერთი ცნობილი მინაწერის მიხედვით, თხზულება აღიწერებოდა ჟამითი-ჟამად. როგორც წესი, ეს სიტყვები ესმით შემდეგნაირად: არსებობდა სხვადასხვა საისტორიო თხზულება, რომლებიც შემდგომ

[1] აბაშიძე, *„ქართლის ცხოვრების"*, გვ. 3-26.

[2] პატარიძე, კვაჭანტირაძე, *„ქართლის ცხოვრების" შედარებითი ტიპოლოგია*, გვ. 24.

ერთ საისტორიო ძეგლად გაერთიანდა. მაგრამ ვფიქრობთ მინაწერი ამას არ უნდა გულისხმობდეს. ავტორი ამბობს, რომ თვითონ „ქართლის ცხოვრება“ აღიწერებოდა ჟამითი-ჟამად, ანუ ამ თხზულებას წარსულში ბევრი აღმწერი და გამგრძელებელი ჰყავდა. ამის შემდეგაც ასევე უნდა გაგრძელდეს მისი ჟამითი-ჟამად აღწერა – ანუ მინაწერის ავტორს მიაჩნია, რომ „ქართლის ცხოვრება“ იმგვარი ისტორიული თხზულებაა, რომელიც დროდადრო უნდა შეივსოს. ასე იყო უწინ, ასეა ახლა და ასე უნდა იყოს შემდგომაცო. ვინ უნდა აღწეროს ეს თხზულება? აუცილებლად სამეფო საგვარეულოს წარმომადგენელმა. „ქართლის ცხოვრების“ წერა უნდა გააგრძელონ „შემდგომთა მომავალთა ნათესავთა“ და რაც ძალზე საყურადღებოა – „ვითარცა იხილონ...“ ამგვარად. მინაწერი ცხადყოფს, რომ „ქართლის ცხოვრება“ იმგვარი საისტორიო ჟანრის თხზულებაა, რომელიც დროდადრო სამეფო სახლის წევრების და მასთან დაახლოებული პირების მიერ აღიწერებოდა, ხოლო ავტორი მოვლენათა თვითმხილველი უნდა ყოფილიყო.

ბიბლიური ისტორია იშლება დროში. სარწმუნოობა აქ თხრობის პრინციპი არ არის. ის გადმოსცემს ავტორიტეტულ ვერსიას. თხრობა ემყარება არა ავტორისეულ განსჯას, არამედ ის ანონიმურია, ისტორია კი – საკრალური. ასევეა „ქართლის ცხოვრების“ შემთხვევაშიც. ის ანონიმური ისტორიაა, მიუხედავად იმ რამდენიმე სახელისა, რომლებიც მინაწერებიდან ვიცით და რომელთა ავტორობის თუ რედაქტორობის დადგენა დღემდე გრძელდება, „ქართლის ცხოვრების“ ისტორია საკრალურია. ზემოთ ხსენებულ მინაწერში არის ერთი მნიშვნელოვანი დეტალი: როგორ უნდა წერდეს ავტორი „ქართველთა ცხოვრების წიგნს“? – „ღმრთივ განბრძნობილი“ გონებით. რას ნიშნავს ეს გამონათქვამი? ეს უნდა ნიშნავდეს, რომ „ქართლის ცხოვრების“, თუ შეიძლება ითქვას, „კანონიკურ“ ტექსტს ძალზე მაღალი ავტორიტეტი აქვს. ის მიეწოდება მკითხველს, როგორც ავტორიტეტული ვერსია, „ღმრთივ განბრძნობილი“ გონების შემოქმედება. ანუ ამ მინაწერში ორი ავტორიტეტი არსებობს: თავად უფალი, რომელიც განაბრძნობს ავტორის გონებას, და ავტორის სტატუსი – სამეფო სახლისადმი კუთვნილება.

თუ ჩვენს მოსაზრებას გავყვებით, მაშინ „ქართლის ცხოვრებას“ არ უნდა მივუდგეთ იმავე საზომით და კრიტერიუმით, როგორითაც ანტიკურ თუ ბიზანტიურ საისტორიო-სამწერლობო ჟანრებს ან სომხურ მედიევალურ ისტორიოგრაფიას განვიხილავთ. ეს არც ანტიკური ისტორიისთვის დამახასიათებელი „ისტორიაა“ – ანუ გამოკვლევა, გამოძიება, გამოკითხვა, ამბის თხრობა, არც ბიზანტიელი ქრონისტის კომპილაცია, რომელიც თუმც საავტორო უფლების ძალზე სუსტი ცნობიერებით ხასიათდება, მაგრამ მაინც ერთი ავტორის მიერ შედგენილ ვრცელ კომპენდიუმს წარმოადგენს. „ქართლის

ცხოვრება“ სამეფო სახლის პატრონაჟით შექმნილი საისტორიო ტრადიციაა,[1] სამეფო კარის მატიანეა და მასში ისტორიული რეალობა სამეფო ხელისუფლების თვალით არის დანახული. ამიტომ სრულიად ლოგიკურია, რომ ავტორთა ინტერესის საგანს ხელისუფლების ლეგიტიმურობის იდეა წარმოადგენს. უმეტეს შემთხვევაში ეს არის არსებული საზოგადოებრივ-პოლიტიკური წესრიგის გამართლების მცდელობა. იდეოლოგიის საზრისიც სწორედ ამაში მდგომარეობს – არსებული სოციალურ-პოლიტიკური წესრიგი ქვეყანაში წარმოადგინოს როგორც ბუნებრივი და არა კულტურული. „ბუნებრივი წესრიგი“ თეოკრატიულ საზოგადოებაში გულისხმობს წესრიგის ღვთაებრივი წარმომავლობის იდეის დამკვიდრებას. ამრიგად, როგორც ბიბლია, ისე „ქართლის ცხოვრება“ მთლიანობისა და დინამიკის, ცვლილების, სიმრავლის საინტერესო სინთეზს წარმოადგენს. ეს ორი ძეგლი ერთდროულად ერთი ისტორიაცაა და მრავალიც.

შემდეგი, რაც ბიბლიასა და „ქართლის ცხოვრებაში“ ძლიერ დიდ მსგავსებას ავლენს, გახლავთ თვითონ ერის შინაარსის გააზრება, როგორც ღირებულებითი მოვლენისა. საქმე ის გახლავთ, რომ ბიბლიისათვის ისრაელიანი და „ქართლის ცხოვრებისათვის“ ქართველი გახლავთ არა პოლიტიკური, არამედ ღირებულებითი ტერმინი. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ბიბლიისათვის ისრაელიანი არ ნიშნავს შობით მიღებულ პრივილეგიას. ის მოსაპოვებელია ცხოვრების წესით. ასე ვხედავთ ამას „ქართლის ცხოვრებაშიც“ – ქართველად მხოლოდ ის შეიძლება იწოდებოდეს, რომელიც ისე აზროვნებს, როგორც ეს შეესაბამება ამ ერის ნაციონალური იდენტობის განმსაზღვრელ ღირებულებებს. მთელი პრობლემა ბიბლიისათვის ისრაელიანის ცხოვრებაში არის ის, რომ ისრაელიანი ცდილობს თავისი ღირებულებითი მოვალეობა ჩაანაცვლოს პოლიტიკურ იდეებს. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ბიბლია უარყოფითად უყურებს პოლიტიკური ინტერესების შესაბამისად ღირებულებითი შეხედულებების ფორმირებას. ის ისრაელიანისგან მოითხოვს იმის რწმენას, რომ თუ ის ღირებულებებს არ უღალატებს, მაშინ ნებისმიერი პოლიტიკური კრიზისიდან მშვიდობით და გამარჯვებული გამოვა.

მსგავსი დამოკიდებულება გვაქვს „ქართლის ცხოვრებაშიც“. ის მეფეები, რომლებიც სახელმწიფოს აღმშენებლობითი პროცესის სათავეში დგანან, აქცენტს აკეთებენ იდენტობის განმსაზღვრელ ღირებულებებზე და მხოლოდ ამის შემდეგ ახორციელებენ ქვეყნის შენების წარმატებულ გეგმას. ამის კარგი მაგალითია „ვახტანგ გორგასლის ცხოვრება“, სადაც ვახტანგი ერის პოლიტიკურ ლიდერზე მეტად ერის მსახურია. მას გადაწყვეტილი აქვს ღირებულებითი არჩევანით წარუძღვეს ქვეყანას და არა პოლიტიკურით. დასავლეთისაგან

[1] პატარიძე, *პოლიტიკური და კულტურული იდენტობანი*, გვ.133.

მას არ სურს პოლიტიკური კეთილდღეობა. თუ კეთილდღეობა იქნებოდა პრიორიტეტი უფრო ძლიერ აღმოსავლეთს დაუკავშირდებოდა. ვახტანგის მთავარი მიზანია არ მოწყდეს საკუთარი ერთობის ფასეულობათა სისტემის იმ ღერძს, რომლის გარშემო უნდა ვითარდებოდეს ქვეყანა. არჩევანი ირანზე ნაკლებად პრობლემური და პოლიტიკურად გამართლებულია. ბიზანტიის არჩევის შემთხვევაში გამართლებული ღირებულებითი არჩევანი იქნება. სწორედ ეს განჭვრიტა ვახტანგმა მენტალურად და შემდეგ საქართველოს მთელი მედიევალური ისტორია ამ საგანძურის შენარჩუნებაა, მასთან დაბრუნებაა. ეს არ არის მხოლოდ მატერიალური ნიშანი, მასთან კონტაქტით ერთობა არ წყდება იმ სააზროვნო სისტემას, რომელიც განსაზღვრავს მის უმთავრეს ფასეულობებს.[1] როგორც კი ისრაელიანი ბიბლიაში და ქართველი „ქართლის ცხოვრებაში“ ცდილობს ღირებულებები დათმოს პოლიტიკური ინტერესებისათვის, ერის წიაღში იწყება დიდი სულიერი კრიზისი, რასაც უპირობოდ მოჰყვება ქვეყნის დიდი გასაჭირიც. ერთი სიტყვით, ბიბლიისათვის ისრაელიანი და „ქართლის ცხოვრებისათვის“ ქართველი ღირებულებითი ტერმინებია და არა პოლიტიკური.

შემდეგი, რაც მსგავსებას აჩვენებს ბიბლიასა და „ქართლის ცხოვრებას“ შორის გახლავთ ისრაელისა და საქართველოს ოქროს ხანა და მისი დასასრული. ორივეს დასაბამს უდებს მეფე ერთიდაიმავე სახელით. ისრაელში დავით წინასწარმეტყველი, ხოლო საქართველოში დავით აღმაშენებელი არიან ის მეფეები, რომლებიც ქვეყნის შენების მთავარ ხაზს ღირებულებითი ნიშნით შემოწერენ. ორივე მეფე განსაკუთრებული ღვთისმოსაობით გამოირჩეოდა, რაც მათი ქვეყნისა და ერის წინაშე გაწეული მსახურებით არის გაცხადებული და რაც ძლიერ მნიშვნელოვანია, ორივე მათგანი ერთგვარი საზომი ხდება წარმატებული მეფობისა. მათი მეფობა მსახურების ნიშნითაა მარკირებული.

დავით აღმაშენებელმა მოახერხა აეშენებინა სრულიად ახალი ქვეყანა: ახალი საგარეო-პოლიტიკური სტატუსით, ამაღლებული სარწმუნოებრივი მიდგომით, ახალი სახელმწიფო ინსტიტუტებით, განსხვავებული მენტალობით – საქართველოს მრავალრიცხოვან ეთნოსთა მიერ მოქალაქეობის სრული განცდით და აბსოლუტური ჰარმონიით სამეფო ხელისუფლებასა და ხალხს შორის. საერო და სასულიერო აზროვნების შერწყმა დავითის მოღვაწეობის წარმატების საწინდარია. დავითმა შექმნა „დაუმონებელი თავისუფლება“,[2] რაც მსგავსებას პოულობს დავით წინასწარმეტყველის მოღვაწეობასთან. ღრმად-მორწმუნეობა, თავისუფლებისმოყვარეობა, თავმდაბლობა, მორჩილება, პოეტური ნიჭი, ბრძნული მმართველობა, ნიჭიერი მხედართმთავრობა, შორ-

[1] კვაჭანტირაძე, *ჰენოტიკონი*, გვ. 48.
[2] კვაჭანტირაძე, *დავით აღმაშენებელი*, გვ. 49.

სმჭვრეტელური პოლიტიკა – ამ ნიშნებით ბიბლია და „ქართლის ცხოვრება“ მკაფიოდ გამოკვეთს ამ ორი ისტორიული პერსონაჟის, ერთის მხრივ პრაქტიკული პოლიტიკური ამოცანების, მეორეს მხრივ კი – ქრისტიანული ცხოვრებისა და აზროვნების წესის შეთავსების შესაძლებლობას.

ოქროს ხანის დასრულება იწყება ერში ღირებულებათა კრიზისის გაჩენით, რაც ისრაელშიც და საქართველოშიც ახალი თაობის ღირებულებით დეზორიენტირებაშია მოაზრებული. ერის რჩეულობა, რომელიც ძველი აღთქმის ეპოქაში ისრაელის სახით იყო წარმოდგენილი, პრინციპულად იცვლება ახალი აღთქმის ეპოქაში. ახალი აღთქმის დროისათვის ერის რჩეულობა უკვე ნაციონალური ნიშნით აღარ არის შემოფარგლული და ის იმ სულიერ შინაარსს გულისხმობს, რომელიც ძველ აღთქმაში ერთი ერის ფარგლებში იყო გასაიდუმლოებული. სარწმუნოებრივი რჩეულობა ახალ აღთქმაში ველარ დაექვემდებარება ნაციონალურ ინტერესებს.[1] ორივე ქვეყნისათვის ზნეობის პიკი დასავალისაკენ მიდის იმის გამო, რომ ახალი თაობა „ცდილობს“ გადაუხვიოს იმ გზას, რაც მათი წინამორბედის მიერ იყო განსაზღვრული. ორივე შემთხვევაში სახეზე გვაქვს სახელმწიფოს გაღმერთების, მეფის არა მსახურებითი ნიშნულის, არამედ გაკერპების მცდელობა. უკეთ რომ ვთქვათ, ისრაელისა და საქართველოს ოქროს ხანის დასასრული უკავშირდება იმ მენტალურ გადაგვარებას, რაც გულისხმობს სახელმწიფოს კეთილდღეობისა და ძლიერების სამსახურში ერის ღირებულებების მოქცევას. ეს კი არსობრივად უპირისპირდება მათ წინამორბედთა სამოღვაწეო პრინციპს: ღირებულებები უნდა იყოს გამსაზღვრელი ერისა და ქვეყნის ძლიერებისა და არა პირიქით.

შემდეგი ელემენტი ბიბლიასა და „ქართლის ცხოვრებას“ შორის არსებული მსგავსებისა მოაზრებულია სახელმწიფოებრიობის სიმტკიცის იდეაში. ისრაელი გახლდათ 12 ტომის კავშირით განსაზღვრული ერთობა, რომლის მთლიანობაც ისრაელის სახელმწიფოს წარმოადგენდა. ამ მონარქიულ სახელმწიფოში, ისევე როგორც ყველა სხვა სამეფოში, წინამძღვრობის მოვალეობას ტვირთულობდა სამეფო დინასტია, რომელიც კონკრეტული ტომიდან უნდა წარმომდგარიყო.[2] ისრაელის სინამდვილეში, მთელი რიგი პრობლემების გადალახვის შემდეგ, სამეფო დინასტია იუდას ტომიდან გამოჩნდა. ეს შემთხვევითი არ ყოფილა. საქმე ის გახლავთ, რომ სწორედ იუდას ტომი იყო ის წიაღი, სადაც ისრაელის უმთავრესი სიწმინდე, აღთქმის კიდობანი იყო დაბრძანებული. შესაბამისად, ისრაელის ტომთა შორის უპირატესობას იღებს ის ტომი, სადაც ერის უმთავრესი სიწმინდე მკვიდრობს. ბიბლიისათვის, იუდას ტომი ხდება ის წიაღი, რომლისადმიც განსაკუთრებული ყურადღება უნდა გამოი-

[1] გვასალია, *ერის რჩეულობის ბიბლიური გააზრება*, გვ. 54-55.
[2] Garbini, *History and Ideology*, გვ. 89.

ჩინონ სხვა ტომებმა. მსგავსი რეალობა იკვეთება „ქართლის ცხოვრებაშიც“. ქართლის მიწაში დავანებული ძველი და ახალი აღთქმის სიწმინდეები განსაზღვრავს ქართლის, როგორც საქართველოს სხვადასხვა კუთხის კონსოლიდაციისა და ერთად შეკვრის მისიას. ბიბლიაში იუდასა და იერუსალიმის გარშემო იკრიბება ისრაელი, ხოლო „ქართლის ცხოვრებაში“ ქართლისა და მცხეთის გარშემო იკრიბება საქართველო. საინტერესოა ამ ერთობიდან გასვლის სურვილის რეალიზების მცდელობა როგორც ბიბლიაში, ასევე „ქართლის ცხოვრებაში“. როდესაც ისრაელის პოლიტიკური მთლიანობა დაირღვევა, ძირითადი აქცენტი, რაც ოფიციალური სამეფო მმართველობიდან გასვლის მსურველებს ამოძრავებთ, ეს გახლავთ იუდას ტომისადმი სიძულვილი. შედეგად შეიქმნება ცალკე სამეფო, რომელიც ასევე ებრაულია, მაგრამ ის იუდას სამეფო გვარის მმართველობისაგან თავს დამოუკიდებლად გამოაცხადებს.[1] ამ განდგომილი სამეფოს ხვედრი იქნება რელიგიური და შესაბამისად ღირებულებითი დეზორიენტირება და საბოლოოდ პოლიტიკური რუკიდან გაქრობა. გარკვეულწილად მსგავს პროცესს ვხვდებით საქართველოს ისტორიაშიც, რაც საქართველოს დაშლას უკავშირდება.

ამრიგად, ბიბლია და „ქართლის ცხოვრება“ ისტორიოგრაფიული აზროვნების ტიპით, ჟანრული სპეციფიკით, ისტორიის საზრისით, იდეური მრწამსით, ავტორისეული თვითცნობიერებით ბევრ მსგავსებას ავლენენ. ესენია: თხრობის მთავარი თემა – ღირებულებითი იდეა; ერის შინაარსის და დატვირთვის გააზრება; ისრაელისა და საქართველოს ოქროს ხანა და მისი დასასრული; სახელმწიფოებრივი სიმტკიცის იდეა. დაბოლოს აღვნიშნავთ, რომ ყველა ეს დაკვირვება შემდგომი კვლევა-ძიების საგანი უნდა გახდეს.

[1] Lewis, *The Origin and Character*, გვ. 157.

აბაშიძე, *„ქართლის ცხოვრების“* – აბაშიძე ე., *„ქართლის ცხოვრების“ წარმოქმნისა და განვითარების საკითხები*, თბილისი, 1993.

გვასალია, *ერის რჩეულობის ბიბლიური გააზრება* – გვასალია გ., *ერის რჩეულობის ბიბლიური გააზრება*, „გული გონიერი“, 8, 2014, გვ. 29-65.

კვაჭანტირაძე, *დავით აღმაშენებელი* – კვაჭანტირაძე ე., *დავით აღმაშენებელი – მეფე მსახური*, „წმინდა გრიგოლ ფერაძის მე-2 საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციის მასალები“, თბილისი, 2021, გვ. 48-49.

კვაჭანტირაძე, *ჰენოტიკონი* – კვაჭანტირაძე ე., *ჰენოტიკონი – ქართლის პოლიტიკური თუ ღირებულებითი არჩევანი?* ძწ, XXIV, 2022, გვ. 45-50.

ლორთქიფანიძე, *რა არის ქართლის ცხოვრება* – ლორთქიფანიძე მ., *რა არის ქართლის ცხოვრება*, თბილისი, 1989.

პატარიძე, კვაჭანტირაძე, *„ქართლის ცხოვრების“ შედარებითი ტიპოლოგია* – პატარიძე ლ., კვაჭანტირაძე ე., *„ქართლის ცხოვრების“ შედარებითი ტიპოლოგია (საკითხის დასმისათვის)*, „ანალები“, 1, 2005, გვ. 21-26.

პატარიძე, *პოლიტიკური და კულტურული იდენტობანი* – პატარიძე, *პოლიტიკური და კულტურული იდენტობანი IV-VIII სს-ის ქართულ ერთობაში: „ქართლის ცხოვრების“ სამყარო*, თბილისი, 2009.

Finkelstein, *The Earliest Israel* – Finkelstein I., *The Earliest Israel: Territorial History in the Highlands of Canaan*, Tel Aviv, 2020.

Garbini, *History and Ideology* – Garbini, G., *History and Ideology in Ancient Israel*, Translated by J. Bowden, New York, 1988.

Häusl, *Prayers and the Construction* – Häusl M., *Prayers and the Construction of Israelite Identity*, Dresden, 2019.

Lewis, *The Origin and Character* – Lewis Th., *The Origin and Character of God: Ancient Israelite Religion through the Lens of Divinity*, New York, 2020.

Rendsburg, *How the Bible is Written* – Rendsburg G. A., *How the Bible is Written*, New York, 2019.

Eka Kvachantiradze

The Bible and "Kartlis Tskhovreba" (Life of Kartli) – Typological-Comparative Analysis (Problem Statement)

Summary

The article touches upon the typological analysis of two historical sources, the Bible and "Kartlis Tskhovreba", as indicators of the values of two communions – Jewish and Georgian.

The Old Testament represents the history of one nation and one country. Therefore, from the historiographical point of view, the Biblical narrative about Israel is the main source of the political past of this country. "Kartlis Tskhovreba" is the major and the most important source of Georgian history, being also unique for forming the history of Georgian unity, mentality, identity and self-consciousness.

Both the Bible and "Kartlis Tskhovreba" have a number of things in common, including the narrative style, genre, idea and self-consciousness.

In the Bible, as well as in "Kartlis Tskhovreba", values are the central theme of the whole narrative, but they are not presented as separate ideas. The main determinant of Biblical thinking is the relation between the Creator (God) and the nation. In the Bible this relationship is represented by loyalty to the values that determined the national identity of the people exited from Egypt. We come across the similar attitude in "Kartlis Tskhovreba". This monument describes the path of value searches passed by the people who, in the end, united around the Georgian identity. The main point here is to what extent this nation has shown loyalty to the values that determined their identity.

Considering the compositional integrity of the narrative, neither the Bible nor "Kartlis Tskhovreba" has a single author. Both are presented on behalf of a group of authors, and in both cases this group is guided by the same inspiration. Anonymity and sacredness are absolutely unshakable principles of this historiographical tradition.

There is a great similarity between the Bible and "Kartlis Tskhovreba" in understanding the concept of the nation too. Israelite for the Bible and Georgian for "Kartlis Tskhovreba" is a value term, not a political one. In the Bible, being an Israelite is not a privilege acquired at birth, but by a way of life. The same takes place in "Kartlis Tskhovreba", where Georgians are only those who share and follow the values that determined the national identity of this people.

The Bible and "Kartlis Tskhovreba" are also similar in the idea of the firm statehood. Among the Israelite tribes, Juda's tribe acquires the advantage, where the main sanctity of the nation, the Ark of the Covenant, is located. A similar reality emerges in "Kartlis Tskhovreba". The sanctities of the Old and New Testaments buried in the land of Kartli determine the mission of this area to consolidate different regions of Georgia into one whole. In the Bible, Israel gathers around Juda and Jerusalem, and in "Kartlis Tskhovreba" Georgia unites around Kartli and Mtskheta.

Based on this, the Bible and "Kartlis Tskhovreba" reveal a lot of similarities in terms of historiographical thinking, genre specificity, perception of history, and ideological faith. Those are the main theme of the narrative – the idea of values, the perception of the significance of the Golden Age of these two countries and its end, and the ideas of state firmness.

ვინ არის ჩანჩხი ვესტარიტი?

1043 წელს ათონის ივირონის მონასტერში მიქაელ და გიორგი გადამწერებმა გადაწერეს კონსტანტინოპოლურ ლიტურგიაზე გამართული საწელიწდო სახარება (Ivir. georg. 60). სახარებისათვის დართულმა ანდერძმა ჩვენამდე ნაკლული სახით მოაღწია, მასში ვკითხულობთ:

„<...> წესისაებრ სოფია წ(მიდ)ისა და ასტუდიისა და ყ(ოველ)თა ეკლესიათაებრ საბერძნეთისათა, პ(ი)რვ(ე)ლ(ა)დ სალოცველად და სარგებელად და საჴსრად მრ(ა)ვ(ა)ლთა ცოდვათა და ბრალთა შ(ინ)ა გ(ა)ნფრდილისა ს(უ)ლი{სა} ჩემისა და ს(უ)ლთა მშ(ო)ბ(ე)ლთა ძმ(ა)თა და ყ(ოველ)თა თ(ჳ)სთა ჩემთათ(ჳ)ს და სალოცველად ჩანჩხისა და შვილთა, ძმათა და ყ(ოველ)თა თჳსთა მისთა. აწ გევედრები ყ(ოველ)თა მ(ო)რწმ(უ)ნ(ე)თა ღ(მრ)თისმსახურთა, რ(ომელ)ნიცა მიემთხჳნეთ და აღმოიკითხვიდეთ წ(მიდას)ა ამ(ა)ს ს(ა)ხ(ა)რ(ე)ბ(ა)სა და ირგებდეთ მცნებისათ(ჳ)ს და სიყუარულისა ღ(მრ)თისა, ლმობიერ იქმნენით და მოგჳსენენით წ(მიდა)თა შ(ინ)ა ლოცვათა თქ(უე)ნთა, რ(აჲთ)ა მადლითა და ლ(ო)ცვითა თქ(უე)ნითა ქ(რისტემა)ნ შეგჳნდვნეს და მოგჳტევნეს ურიცხუნი ც(ო)დვ(ა)ნი ჩ(უე)ნნი და ღირს გუყვნეს ჩ(უე)ნ ყ(ოველ)ნი ერთობით ს(ა)ს(უ)ფ(ე)ვ(ე)ლსა მისა, ვ(ითარც)ა მრ(ა)ვ(ა)ლმოწყალე და კ(ა)ცთმოყუარე არს, ა(მე)ნ. ხ(ოლო) დაიწერა წ(მიდა)ჲ ესე სახ(ა)რ(ე)ბ(ა)ჲ მთასა წ(მიდას)ა ათონას, საყოფელსა წ(მიდ)ისა ღ(მრ)თისმშ(ო)ბ(ე)ლისასა, მ(ო)ნ(ა)სტ(ე)რსა ქართველთასა, მ(ა)მობასა ძმისა ჩემისა სტ(ე)ფ(ა)ნე ხ(ა)რტულარისასა, მ(ე)ფ(ო)ბ(ა)სა კ(ო)სტ(ა)ნტ(ი)ნ(ე)სსა, რ(ომე)ლსა ეწოდა მეორედ მონომახოჲ. ხ(ოლო) დაიწერა წ(მიდა)ჲ ესე წ(ი)გნი და შეიმოსა ჴელითა ძმათა ს(უ)ლიერთა მ(იქაე)ლ და გ(იორგ)ისითა, ქ(რისტემა)ნ ს(ა)სყ(ი)დ(ე)ლი მიანგენ (!) შრომისა მ(ა)თისაჲ, ა(მე)ნ. ქრონიკონი იყო სიგ".[1]

როგორც ვხედავთ, ხელნაწერი შექმნილია იოანე ხარტულარის დაკვეთით, მისი ძმის, სტეფანე ხარტულარის წინაძღვრობისას. ხარტულარი – ბერძნული სახელოა და არქივარიუსს ნიშნავს, ხარტულარები ჰყავდა როგორც ცალკეულ ეკლესიებს, ისე სასახლესა და სამხედრო ნაწილსაც. იოანე, წყაროების მიხედვით, ივირონის მონასტრის „დიდი ეკლესიის" ხარტულარია და ივირონის აქტების გამომცემელთა აზრით, მისი თანამდებობა ზედწოდებადაც კი ქცეულა მისი ძმისთვისაც.[2]

[1] Gippert (et al.), *Catalogue*, გვ. 547.

[2] ლეფორი (და სხვა), *ივირონის აქტები*, გვ. 63.

სტეფანე ხარტულარს ივირონის წინამძღვრობა საკმაოდ რთულ პერიოდში 1042-1047 წწ. მოუწია,[1] მაშინ, როდესაც მონასტრის დავა ათანასის ლავრის მიერ მიტაცებულ მამულებთან დაკავშირებით გადამწყვეტ ფაზაში შევიდა.[2] იოანე ხარტულარი, როგორც ჩანს, განსაკუთრებული პატივისცემით სარგებლობდა და ავტორიტეტსაც წარმოადგენდა მონასტერში,[3] სწორედ ის არის მოხსენიებული საზღვართა დადგენის აქტში, როგორც ერთ-ერთი მომჩივანი ვილერონის, სტრიმონისა და თესალონიკეს მოსამართლესთან.[4] იოანე ხარტულარის მოსახსენებელს ვხვდებით 1047 წელს გადაწერილ ათონურ ხელნაწერსა[5] და ათონის სააღაპე წიგნშიც.[6]

ანდერძის მიხედვით, ხელნაწერის შექმნაში მონაწილე ძირითადი პირების გარდა, იოანე ხარტულარი ითხოვს ლოცვას „ჩანჩხისა და შვილთა, ძმათა და ყ(ოველ)თა თჳსთა მისთათვის“. ამავე ჩანჩხის მოსახსენებლები გვხვდება ხელნაწერის სხვა გვერდებზეც:

„ი(ესო)ჳ ქ(რისტ)ჱ, შ(ეიწყალ)ე ჩ(ან)ჩხი ვ˜სტი“ 16v

და

„ო(ჳფალ)ო ი(ესო)ჳ ქ(რისტ)ჱ, შ(ეიწყალ)ე ჩ(ან)ჩხი ვ˜სტი“. 124v.

ვინ არის ჩანჩხი და რატომ მოიხსნიებს მას ხელნაწერის მომგებელი? ჩანჩხის პატივი, რომელიც ხელნაწერში „ვ˜სტი“ ფორმით არის დაქარაგმებული, ხელნაწერის აღმწერლებს გახსნილი აქვთ როგორც ვესტარიტი.[7]

ვესტარიტი ბიზანტიის იმპერიის სახელოს წარმოადგენს, რაც იმპერატორის მცველს აღნიშნავს. ვფიქრობთ, „ვ˜სტი“, ქარაგმის ამგვარი გახსნა არაზუსტი უნდა იყოს, რადგან დაქარაგმების წესების მიხედვით ვესტარიტის შემთხვევაში მოსალოდნელი იყო ხელნაწერში ვს˜ტრტი ფორმის არსებობა, „ვ˜სტი“ კი უნდა გავხსნათ როგორც ვესტი – ტიტული, რომელიც იმპერი-

[1] სტეფანე ხარტულარის წინამძღვრობას ელ. მეტრეველი 1042-44 წლებით განსაზღვრავს (იხ. მეტრეველი, *ათონის აღაპები*, გვ. 76).

[2] ლეფორი (და სხვა), *ივირონის აქტები*, გვ. 58-64.

[3] იქვე, გვ. 290-294.

[4] იქვე, გვ. 290-294.

[5] ხეც 1101, 83v: „უფალო შეიწყალე იოვანე ხარტულარი“; 248v: „...მოსახსენებელად [...] მამისა გრიგოლისა, რომლისა ლოცვითა და მოღუაწებითა მონასტერი გავისაკუთრეთ, ქრისტემან დიდებულ ყავნ სული მისი და მერმე ძმისა იაკობისა, არსენისა იოვანესსა...“.

[6] მეტრეველი, *ათონის აღაპები*, გვ. 68.

[7] Gippert (et al.), *Catalogue*, გვ. 546; *The Oxford Dictionary of Byzantium*, გვ. 2161.

ის მაღალი რანგის გენერლებს ენიჭებოდათ.[1] ნებისმიერ შემთხვევაში, ჩანჩხი უნდა ყოფილიყო მაღალი რანგის დიდებული და კარგად ცნობილი ბიზანტიის საიმპერატორო კარისათვის.

ანდერძის მიხედვით, ჩანჩხი არ არის ხელნაწერის მომგებელი, მომგებლად იოანე ხარტულარი წარმოგვიდგება, ამდენად, მისი მოხსენიება იოანეს მიერ უნდა მიუთითებდეს იმ ფაქტზე, რომ იოანე და სტეფანე ხარტულარები ჩანჩხის ოჯახის წევრები არიან, მით უმეტეს, თუ გავიხსენებთ, რომ ჩანჩხს მოიხსენიებენ შვილებთან და ძმებთან ერთად. თავად სტეფანე და იოანე ხარტულარების წარმომავლობის შესახებ არაფერია ცნობილი. იმ დროისათვის, როდესაც სტეფანე ივირონის წინამძღვარი გახდა, ბერძენთა მცდელობით ჩორდვანელთა სახლის წარმომადგენლებს უკვე დაკარგული აქვთ მონასტრის წინამძღვრობის პრივილეგია,[2] მაგრამ ერთი რამ თავისუფლად შეიძლება ითქვას, რომ ხარტულარები სამხრეთ საქართველოს მნიშვნელოვანი საგვარეულოს წარმომადგენლები უნდა ყოფილიყვნენ, წინააღმდეგ შემთხვევაში, მონასტრის წინამძღვრად სტეფანეს კურთხევა მარტივად ვერ მოხდებოდა.

და მაინც, ვინ არის ჩანჩხი ვესტი და როგორ აღმოჩნდა ის ბიზანტიის სამეფო კარზე?

XI საუკუნის ოციანი წლების მიწურულს, ბაგრატ მეოთხის მეფობისას (1027-1072 წწ.) ბასილი კეისრისა და მისი მემკვიდრეების დროს, საქართველოდან ბიზანტიაში არა ერთი ქართველი დიდებული გადასახლდა, დათმო რა საკუთარი სამფლობელოები სამშობლოში. ამ დიდგვაროვანთა ერთი ნაწილი მოგვიანებით ბიზანტიის იმპერატორის კარზე დაწინაურდა და მნიშვნელოვანი თანამდებობები დაიკავა. ასეთია სულ რამდენიმე წლის წინ გამოვლენილი სპადაღუდ ტბელი, ტბელთა საგვარეულოს ჩამომავალი, პატრიკიოსი და ლაოდიკეის სტრატეგოსი,[3] აბუქაბ ზოლავარი, რომელიც 1031 წლისათვის ედესის დუკა გამხდარა[4] და სხვ.

აი, რას გვიამბობს „მატიანე ქართლისაჲ“ საქართველოს ისტორიის ამ რთული პერიოდის შესახებ:

„მასვე ჟამსა წარვიდეს აზნაურნი ტაოელნი საბერძნეთს: ვაჩე კარიჭის ძე და ბანელი ეპისკოპოსი იოვანე, და მათ თანა სიმრავლე აზნაურთა ტაოელთა. ხოლო კოსტანტინე მეფემან მოქცევასა ოდენ წელიწდისასა გამოგზავნა პარკიმანოზი ლაშქრითა ურიცხუჲთა, მოვიდა და ჩამოდგა და მოაოჴრნა იგივე ქუეყანანი, რომელნი ბასილი მეფესა მოეოჴრნეს. მოვიდა თრიალეთს, ციხე-

[1] *The Oxford Dictionary of Byzantium*, გვ. 2162.
[2] მეტრეველი, *ნარკვევები*, გვ. 44-45.
[3] ალექსიძე, *ბიზანტიის იმპერიის უცნობი ქართველი დიდი მოხელე*, გვ. 133-152.
[4] ალექსიძე, *ვინ იყო აბუქაბ ზოლავარი*, გვ. 269-277.

სა ქუეშე კლდეკართასა; მას ჟამსა ჰქონდეს ლიპარიტ ერისთავთ-ერისთავსა, ძესა ლიპარიტისასა. შემოკრიბნა სხუანიცა აზნაურნი, დაუდგეს განძათა და შეებნეს ციხესა ქუეშე. რაჟამს იხილა პარკიმანოზმან, რომელ ვერას ავნებდა, შეიქცა გარე. მასვე ჟამსა წარვიდა ჩანჩახი ფალელი საბერძნეთს, მისცა ციხე გარყლობისა, მიერთო ბერძენთა, და არჯევან ჰოლოლას ძემან მისცა ბერძენთა ციხე წერეფთისაჲ". [1]

ამავე ისტორიას გვიყვებს სუმბატ დავთის ძე, რომელიც წყაროა „მატიანე ქართლისაჲსათვის": „... დაჯდა შემდგომად მისსა მეფედ ძე მისი ბაგრატ ცხრისა წლისაჲ. ხოლო აზნაურნი ტაოელნი წარვიდეს საბერძნეთს: ვაჩე კარიჭის ძე და ბანელი ეპისკოპოსი იოვანე, და ამათ თანა უმრავლესნი აზნაურნი ტაოჲსა[ნი], რომელნიმე ციხოვანნი და რომელნიმე უციხონი. განუდგეს ბაგრატს და მიერთნეს კოსტანტინეს, ძმასა ბასილი ბერძენთა მეფისასა, რომელ შემდგომად მისსა მეფე იყო. და წელსა მეორესა გამოგზავნა კოსტანტინე მეფემან პარკიმანოსი თჳსი მიუწდომელისა ძალითა, ლაშქრითა თჳსითა და განძითა ურიცხჳთა ყოვლად უძლიერესად ბასილი მეფისაცა. მოვლო და მოაოჴრნა ქუეყანანი იგი, რომელნი პირველ მოეოჴრნეს ქუეყანანი ბასილი მეფესა, და უმეტესცა. რამეთუ მიიწია ესე თრიალეთს, ციხესა ქუეშე კლდეკართასა, სადა-იგი იყვნეს მაშინ აზნაურნი ბაგრატისნი, და ბრძოლა ყვეს, გარნა არა დიდად. და განდგეს კუალად აზნაურნი, და მისცნეს ციხენი. ჩანჩახამან, ერისთავმან შავშეთისამან, მისცა ციხე წეფთისა, და თჳთ წარვიდეს იგინი საბერძნეთს".[2]

ვფიქრობთ, ეჭვს არ უნდა იწვევდეს, რომ ათონურ ხელნაწერში მოხსენიებული ჩანჩხი ვესტი და ჩანჩახი ფალელი, ერთი და იგივე პირია. „მატიანე ქართლისაჲს" რამდენიმე ხელნაწერში ფალელის სახელი სწორედ „ჩანჩხი" ფორმით არის გადმოცემული,[3] ამდენად დაზუსტებით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ მისი სახელი სწორედ ჩანჩხი იყო და არა ჩანჩახი.

ჩანჩახი ფალელი რომ „გურჯისტანის ვილაიეთის დიდ დავთარში" მოხსენიებული ფოცხოვში მდებარე სოფელ ფალადან უნდა იყოს, ეს სამეცნიერო ლიტერატურაში დიდი ხნის გარკვეულია,[4] ამ დასახელების სოფელი ჯერ კიდევ იძებნებოდა ფოცხოვში 1886 წელს.[5] ფოცხოვში მდებარეობს ჩანჩახის/ჭანჭახის ციხე-სიმაგრეც, რომელსაც ჩანჩახი ფალელის სახელთან აკავშირე-

[1] *მატიანე ქართლისაჲ*, გვ. 278-279.

[2] სუმბატ დავითის-ძე, *ცხორებაჲ და უწყებაჲ*, გვ. 374.

[3] ჩანჩხი გვხვდება „მატიანე ქართლისაჲს" შემცველ MQm. ხელნაწერებში, იხ. *მატიანე ქართლისაჲ*, გვ. 279.

[4] ჯიქია, *გურჯისტანის ვილაიეთის დიდი დავთარი*, გვ. 437.

[5] თოფჩიშვილი, ღუტიძე, *შავშეთისა და კლარჯეთის ტოპონიმები*, გვ. 56.

ბენ.[1] ჯიქისწყლის ხეობაში მდებარე ეს ნაგებობა 2014-2017 წლებში მოინახულეს და აღწერეს ქართული ექსპედიციის წევრებმა.[2] ჭანჭახის ციხე, რომელიც ადრეული ნაგებობაა (IX-X სს.), ექსპედიციის მონაწილეების აზრით, „ჯაყის ციხესთან ერთად აკონტროლებდა ჭანჭახის ხეობაში გამავალ შიდა თუ გარე სამყაროსთან და განსაკუთრებით კი არტაან-არტანუჯთან დამაკავშირებელ გზებს“,[3] როგორც ჩანს ის მნიშვნელოვანი საფორტიფიკაციო პუნქტი იყო, რომელსაც არც შემდეგ დაუკარგავს მნიშვნელობა.

„მატიანე ქართლისაჲს“ მიხედვით, ჩანჩახი ფალელი ასევე ფლობდა გარყლობის ციხესაც. გარყლობის ციხე შავშეთში, მდინარე შავშეთისწყლის სათავესთან მდებარეობს.[4] როგორც ჩანს, ჩანჩახის სამფლობელოები არა მხოლოდ ფოცხოვს, არამედ შავშეთის რეგიონსაც მოიცავდა, ამასთანავე ჩანჩახი მნიშვნელოვან როლს ასრულებდა XI საუკუნის საქართველოს ისტორიაში, სწორედ ამიტომ აღნიშნეს მემატიანეებმა განსაკუთრებულად მისი განდგომა ბაგრატ მეოთხის სამსახურიდან.

ათონური ხელნაწერის (Ivir. georg. 60) ანდერძ-მინაწერები კი ადასტურებენ, რომ 1028 წელს ისტორიული სამხრეთ საქართველოდან ბიზანტიის იმპერიაში გადასული ჩანჩხი/ჩანჩახი 1043 წლისათვის საიმპერატორო კარზე დაწინაურდა და უკვე ვესტის პატივს ატარებს.

[1] კლდიაშვილი, *ჯაყელთა ფეოდალური საგვარეულოს ისტორიისათვის*, გვ. 501-502.
[2] კუპატაძე, *ჭანჭახის ციხე*, გვ. 261-268.
[3] კუპატაძე, *ჭანჭახის ციხე*, გვ. 263.
[4] გამყრელიძე (რედ.), *„ქართლის ცხოვრების ტოპოარქეოლოგიური ლექსიკონი“*, გვ. 137-138.

ხეც A-1101 – კორნელი კეკელიძის სახელობის საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, ქართულ ხელნაწერთა A კოლექცია, A-1101.

Ivir. georg. 60 – ივირონის მონასტრის ქართულ ხელნაწერთა კოლექციის **N** 60 ხელნაწერი.

ლეფორი (და სხვა), ივირონის აქტები – ლეფორი ჟ., იკონომიდისი ნ., პაპახრისანთი დ., მეტრეველი ე., *ივირონის აქტები*, I, *დაარსებიდან XI საუკუნის შუა წლებამდე*, დიპლომატიური გამოცემა, ფრანგულიდან თარგმნა ც. ბიბილეიშვილმა, თბილისი, 2008.

მატიანე ქართლისაჲ – *მატიანე ქართლისაჲ*, „ქართლის ცხოვრება", მთავარი რედაქტორი: რ. მეტრეველი, თბილისი, 2008.

სუმბატ დავითის-ძე, ცხორებაჲ და უწყებაჲ – სუმბატ დავითის-ძე, *ცხორებაჲ* და *უწყებაჲ ბაგრატონიანთაჲ*, „ქართლის ცხოვრება", მთავარი რედაქტორი: რ. მეტრეველი, თბილისი, 2008.

ჯიქია, გურჯისტანის ვილაიეთის დიდი დავთარი – ჯიქია ს., *გურჯისტანის ვილაიეთის დიდი დავთარი*, წიგნი III, თბილისი, 1958.

ალექსიძე, ბიზანტიის იმპერიის უცნობი ქართველი დიდი მოხელე – ალექსიძე ზ., *ბიზანტიის იმპერიის უცნობი ქართველი დიდი მოხელე და მისი საგვარეულო*, კრებულში: ზ. ალექსიძე, „ქრისტიანული კავკასია – ისტორიულ-ფილოლოგიური ძიებანი", ტ. III, რედ. დ. ჩიტუნაშვილი, თბილისი, 2016, გვ. 133-152.

ალექსიძე, ვინ იყო აბუქაბ ზოლავარი? – ალექსიძე ზ., *ვინ იყო აბუქაბ ზოლავარი?*, კრებულში: ზ. ალექსიძე, „ქრისტიანული კავკასია – ისტორიულ-ფილოლოგიური ძიებანი", ტ. III, რედ. დ. ჩიტუნაშვილი, თბილისი, 2016, გვ. 269-277.

გამყრელიძე (რედ.), „ქართლის ცხოვრების ტოპოარქეოლოგიური ლექსიკონი" – „ქართლის ცხოვრების ტოპოარქეოლოგიური ლექსიკონი", გ. გამყრელიძე, დ. მინდორაშვილი, ზ. ბრაგვაძე, მ. კვაჭაძე, რედ. და პროექტის ხელმძღვ. გ. გამყრელიძე, თბილისი, 2013.

თოფჩიშვილი, ღუტიძე, შავშეთისა და კლარჯეთის ტოპონიმები – თოფჩიშვილი რ., ღუტიძე ი., *შავშეთისა და კლარჯეთის ტოპონიმები XIX საუკუნისა და XX საუკუნის დასაწყისის რუსულ დოკუმენტებში*, თბილისი, 2019.

კლდიაშვილი, ჯაყელთა ფეოდალური საგვარეულოს ისტორიისათვის – კლდიაშვილი დ., *ჯაყელთა ფეოდალური საგვარეულოს ისტორიისათვის*, სმამ, ტ. 98, № 2, 1980, გვ. 501-504.

კუპატაძე, ჭანჭახის ციხე – კუპატაძე ბ., *ჭანჭახის ციხე*, „ტაო-კლარჯეთის ციხე-სიმაგრეები", ტ. I (მტკვრის აუზის ფორტიფიკაციები), სამტომეულის საერთო რედაქცია: გ. ბაგრატიონი, ბ. კუპატაძე, ჯ. სამუშია, თბილისი, 2020.

მეტრეველი, ნარკვევები – მეტრეველი ელ., *ნარკვევები ათონის მთის კულტურულ-საგანმანათლებლო კერის ისტორიიდან*, თბილისი, 1996.
მეტრეველი, აღაპები – მეტრეველი ელ., *ათონის ქართველთა მონასტრის საადაპე წიგნი*, თბილისი, 1998.
Gippert (et al.), *Catalogue* – Gippert I., Outtier B., Kimm S., in cooperation with K. Asatiani, M. Dolakidze, L. Jghamaia, M. Karanadze, M. Kavtaria, L. Khevsuriani, L. Kiknadze, T. Tseradze, Ts. Guledani, T. Jikurashvili, E. Kvirkvelia, G. Lomsadze, S. Sarjveladze, Mz. Shanidze, D. Tvaltvadze and G. Boudalis, *Catalogue of the Georgian Manuscripts of the Holy monastery of Iviron,* Mount Athos, 2022.
The Oxford Dictionary of Byzantium – *The Oxford Dictionary of Byzantium,* Ed. A. Kazhdan, V. III, New York, Oxford, 1991.

Dali Chitunashvili

Who is Chanchkhi Vest'arites?

Summary

The article discusses colophons of the MS N60 Evangelion, preserved at the Iviron Monastery on Holy Mount Athos. The manuscript was copied in 1043 by the order of Ioane Chartulary, brother of St'epane Chartulary – an abbot of the monastery. In this case, the subject of our observation is the person's name "Chanchkhi" mentioned in the colophon, also on the 16th and 124th versos' of the manuscript. In the letter case there is given additional information about his name – his title, which is written with contraction: "Vs˜t'i" („ვს˜ტი"). The vestiaritai (Greek: βεστιαρῖται, singular: βεστιαρίτης, Geo. Vest'arit'i) were the corps of imperial bodyguards and fiscal officials in the Byzantine Empire. In my opinion, Vs˜t'i (ვს˜ტი) should not be the abbreviated form of Vest'arit'i, because according to the rules of contraction, in the case of vestiaritai, the presence of the Vs˜t'rt'i form in the manuscript was expected, and Vs˜t'i should be deciphered as Vestes (Geo. Vest'i) – a title given to high-ranking generals of the empire. In any case, Chanchkhi must have been a high-ranking noble and well-known to the Byzantine imperial court.

According to the colophon, Chanchkhi is not the donor of the manuscript, but Ioane Chartulary appears as the donor. Thus, his mentioning by Ioane must indicate the fact that Ioane and St'epane Chartularies are members of the Chanchkhi family, especially if we remember that Chanchkhi is mentioned together with sons and

brothers. Nothing is known about the origin of St'epane and Ioane Chartularies. By the time St'epane became the abbot of Iviron, the representatives of the Chordvani House had already lost the privilege of leading the monastery due to the efforts of the Greeks. However, one thing can be freely said that the Chartularies had to be representatives of an important patrimonial of South Georgia, otherwise, St'epane's consecration as the head of the monastery could not have happened easily.

And yet, who is C h a n c h k h i V e s t e s and how did he appear at the Byzantine royal court?

At the end of the twenties of the 11th century, during the reign of Bagrat IV (1027-1072), at times of the emperor Basil II and his successors, a number of Georgian noblemen emigrated from Georgia to Byzantine Empire, giving up their possessions in their homeland. Some of these nobles were later promoted to the Byzantine emperor's court and held important positions.

Here is what "Chronicle of Kartli" tells us about this difficult period in the history of Georgia: "At the same time Vache K'arich'is-dze and Iovane the Bishop of Bana – departed for Greece, and with them many (other) T'ao aznauris. About a year later, King Konstantin dispatched the parakoimomenos with his numerous forces. Arriving, he invaded and ravaged the same lands that King Basil had laid waste. Entering Trialeti, he came up to the fortress of K'lde-k'arni, which at that time belonged to eristavt-eristavi (lit. duke of dukes) Lip'arit', son of Lip'arit'. Lip'arit' rallied other aznauris too. They took up a position at Gandza and engaged the enemy outside the fortress. When the parakoimomenos saw that he could not storm the fortress, he retreated. At the same time, Chanchakhi Paleli left for Greece. Ceding the fortress of Garq'lobi to the Greeks, he defected to them. Arjevan Hololas-dze yielded the fortress of Ts'erepti to the Greeks".

The same story tells Sumbat' Davitis-Dze: "And Bagrat', son of Giorgi, ascended the throne. He was then in his ninth year. And Vache K'arich'isdze and Ioane, the bishop of Bana, the aznauris of T'ao and others left for Greece with them. Some of them possessed fortresses, and others did not. They abandoned Bagrat' and joined with Constantine, brother of Basil, and the successor of King Basil in Greece. The next year, King Constantine sent out his parakoimomenos with powerful forces and countless treasures. He had much more powerful troops than the King Basil. The same parakoimomenos with extraordinary cruelty devastated the lands more than the King Basil had done. He arrived at K'ldek'ari fortress, in Trialeti, occupied by the aznauris of Bagrat', and they engaged in a small battle. The aznauris defected once more and seized the fortresses; Chanchakhi, eristavi of Shavsheti, gave away Ts'epti fortress and then left for Greece".

I think there should be no doubt that Chanchkhi Vestes mentioned in the Athonian manuscript and Chanchakhi Paleli are one and the same person. In several manuscripts of "Chronicle of Kartli" Paleli's name is given in the form – Chanchkhi. Thus, we can say with precision that his name was Chanchkhi and not Chanchakhi. That Chanchakhi Paleli must be from the village of Pala in Potskhov mentioned in "The Great Book of the Gurjistan Vilayet", it has been certain for a long time in the scientific literature, the village of this name was still being witnessed in Potskhov in 1886. Chanchakhi / Ch'anch'akhi fortress is also located in Potskhov, which is associated with the name of Chanchakhi Paleli. This construction located in Jikists'q'ali valley was visited and described by the members of the Georgian expedition in 2014-2017. Chanchakhi fortress, which is an early construction (9th-10th centuries), according to the participants of the expedition, "together with Jaq'i fortress, it controlled the roads connecting with the internal and external world passing through the Chanchakhi valley, and especially the roads connecting to Art'aan-Art'anuj". It seems to have been an important fortification point that did not lose its importance later either.

According to "Chronicle of Kartli", Chanchakhi Paleli also owned the fortress of Garq'lobi. The fortress of Garq'lobi is located in Shavsheti, at the headwaters of Shavshetists'q'ali River. It seems that Chanchakhi's possessions included not only Potskhovi but also the Shavsheti region. At the same time, Chanchakhi played an important role in the history of Georgia in the 11th century, that is why the chroniclers especially noted his resignation from the service of Bagrat' IV. The colophons and inscriptions of the Athonian manuscript (Ivir. georg. 60) confirm that Chanchkhi/ Chanchakhi, who moved from historical South Georgia to the Byzantine Empire in 1028, was promoted to the imperial court by 1043 and already carries the title of Vestes.

მთავარი აშუშანი:
შტრიხები პორტრეტისათვის

1. პრობლემის დასმა

VI საუკუნის მიწურულს ქართული სახელმწიფოს ეთნიკურად შერეულ პროვინციაში – ქართლის საპიტიახშოში – აღმოცენდა დაძაბულობა ქართველებსა და სომხებს შორის, რომელიც გადაიზარდა თეოლოგიურ საკითხებზე დისპუტში და VII საუკუნის პირველი ათწლეულის ბოლოს დასრულდა ქართველთა და სომეხთა დოგმატური განსხვავებულობის საჯარო დაფიქსირებით.

სამეცნიერო ლიტერატურაში ამ ფაქტს ზოგჯერ „ქართულ-სომხურ საეკლესიო განხეთქილებას“ უწოდებენ, ზოგჯერ – „აღმოსავლეთის დიდ სქიზმას“, ზოგჯერ – „კავკასიურ სქიზმას“.[1] თუმც აღნიშნულ მოვლენასთან დაკავშირებით მე მოვერიდებოდი სიტყვების ‘განხეთქილება’ და ‘სქიზმა’ გამოყენებას, რადგან ისინი ქმნის შთაბეჭდილებას, რომ მანამდე ქართული და სომხური ეკლესიები ორგანიზაციულად განუყოფელ მთლიანობას წარმოადგენდნენ. ეს კი არ შეესაბამება სინამდვილეს. მიუხედავად იმისა, რომ გარკვეულ პერიოდში სამხრეთ კავკასიის ქვეყნების ეკლესიები ერთმანეთთან გარკვეულ დონეზე ასოცირებულნი იყვნენ, ეს კავშირი იყო მხოლოდ იდეოლოგიური ბანაკი და არა ერთ იერარქს დაქვემდებარებული ინსტიტუცია.[2]

ქართველთა და სომეხთა შორის დოგმატურ საკითხებზე პოლემიკის ამსახველი თანადროული ქართული წყაროები არ შემოგვრჩა. ხელთ გვაქვს მხოლოდ სომხური წყარო: **Գիրք թղթոց** ანუ „ეპისტოლეთა წიგნი“.

„ეპისტოლეთა წიგნი“ არის სომეხ საერო და საეკლესიო იერარქთა ერთმანეთთან და მეზობელი ქვეყნების წარმომადგენლებთან მიმოწერის კრებული. ის მოიცავს V-XIII საუკუნეების მასალებს. აი, ამ კრებულშია დაცული ზემოთ დასახელებულ მოვლენასთან დაკავშირებული ქართულ და სომხურ სახელმწიფოთა მესვეურების პოლემიკური წერილები.

ზ. ალექსიძეს ეკუთვნის კრებულის აღნიშნული ნაწილის ქართული თარგმანი.[3] აგრეთვე ზ. ალექსიძემ შეასრულა და გამოაქვეყნა X საუკუნის სო-

---

[1] Джавахов, *История церковного разрыва*; მერკვილაძე, *ქართლის ოფიციალური რელიგია*; Garsoïan, *L'Église arménienne*; Aleksidze, *The Narrative of the Caucasian Schism*.

[2] აღნიშნული გარემოება მყარი არგუმენტების მოშველიებით ნაჩვენები აქვს ზ. ალექსიძეს თავის არაერთ ნაშრომში. მაგალითად იხ. ალექსიძე, *მასალები დვინის 506 წლის საეკლესიო კრების ისტორიისათვის*, გვ.165; ალექსიძე, *რელიგიური სიტუაციის შესახებ VI საუკუნის კავკასიაში*, გვ.106.

[3] *ეპისტოლეთა წიგნი*.

მეხი ისტორიკოსის უხტანესის ნაშრომის იმ ნაწილის[1] ქართული თარგმანიც, რომელიც ასახავს ქართველ და სომეხ იერარქთა შორის გამართულ ზემოთ ხსენებულ დისპუტს.[2] გვაქვს უხტანესის ნაშრომის უფრო ახალი თარგმანიც ინგლისურ ენაზე.[3] თუმც მთარგმნელი არ იცნობს ზ. ალექსიძისეულ გამოცემას და, შესაბამისად, ვერც იმ ტექსტოლოგიურ და ისტორიულ კომენტარებს ითვალისწინებს, რომელიც ახლავს ქართულ თარგმანს. უხტანესის ნაშრომი საინტერესოა იმდენად, რამდენადაც ის „ეპისტოლეთა წიგნში" დაცული მასალის წყაროთმცოდნეობითი კრიტიკის საშუალებას იძლევა.[4]

რაც შეეხება თავად „ეპისტოლეთა წიგნს", მისი სრული თარგმანი დასავლურ ევროპულ ენებზე არ არსებობს.

წინამდებარე კვლევის ფოკუსი არის აღნიშნული კრებულიდან მხოლოდ ერთი კორესპონდენცია: კირიონ[5] ქართლის კათალიკოსის წერილი ჰირკანიის[6] მარზპან სმბატისადმი. ეს არის კირიონის პასუხი სმბატის წერილზე.

---

[1] უხტანესის ნაშრომი საერთო წინასიტყვაობით აერთიანებს სამ ნაწილს. პირველი შეეხება სომხეთის მამამთავართა და მეფეთა ისტორიას, მეორე – ქართველ-სომეხთა განხეთქილებას, მესამე – წათების ნათლისღებას.

[2] უხტანესი, *ისტორია გამოყოფისა ქართველთა სომეხთაგან.*

[3] Bishop Ukhtanes of Sebastia, *History of Armenia.*

[4] სწორედ უხტანესის მეშვეობით დოკუმენტურად საბუთდება, რომ არსებობდა მიმოწერის ქართული ვერსიაც. ის X საუკუნეში ქართლის არქივში ინახებოდა. უხტანესის თხოვნით ადგილობრივმა სასულიერო პირმა თბილისში მოიძია ქართულად ის ეპისტოლე, რომელიც აკლდა უხტანესის ხელთ არსებულ სომხურ „ეპისტოლეთა წიგნს", თარგმნა და მიაწოდა ისტორიკოსს. იხ. უხტანესი, *ისტორია გამოყოფისა ქართველთა სომეხთაგან*, გვ. 37.

[5] „ეპისტოლეთა წიგნის" ქართულ თარგმანში მთარგმნელი ქართლის კათალიკოსს ყველგან მოიხსენიებს, როგორც „კირონს". ამიტომ მკითხველმა, რომელიც ქართულ ტექსტს ვერ ამოწმებს დედანში, შეიძლება იფიქროს, რომ სახელის ეს ფორმა დედნისეულია. მაგრამ ეს ასე არ არის. „კირონ" ფორმა მთარგმნელის კვლევის შედეგად მიღებული დასკვნაა და არა წყაროსეული ფაქტი. აღნიშნულ საკითხზე იხ. თავად *ეპისტოლეთა წიგნი*, გვ. 142-143.191, 278. შესაძლოა, ეს სწორი დასკვნაცაა და უძველესი ფორმა, მართლაც, 'კირონი' იყოს, მაგრამ აღნიშნული საკითხის გარკვევა დამატებით განხილვას მოითხოვს ჩემი მხრიდან, რაც თემიდან გაუმართლებელ გადახვევას გამოიწვევს. ამიტომ ტრადიციას ვუწევ ანგარიშს და ქართლის ამ კათალიკოსს მოვიხსენიებ „კირიონად". ასევე იქცევა თანამედროვე მკვლევართა მნიშვნელოვანი ნაწილი. ი. ჯავახიშვილი იყენებდა ფორმას „კჳრიონ". უხტანესის ინგლისურ თარგმანში კი დედნისეული კივრონის შესატყვისად გვაქვს Kyrion. ქართულ ენაზე ტექსტის ციტირებისას, ბუნებრივია, ვინარჩუნებ სახელის იმ ფორმას, რომელიც მოცემულია თარგმანში.

[6] „ჰირკანია" ანუ „გურგანი" ეწოდებოდა ისტორიულ რეგიონს, რომელიც მოიცავდა მიწებს კასპიის ზღვის სამხრეთ-აღმოსავლეთით. სომხურ წყაროებში იგი გვხვდება 'გურკანისა' და 'ვრკანის' სახელწოდებით. ეს უკანასკნელი ტერმინი გამოიყენებოდა ქართული მიწების აღსანიშნავადაც ირანულენოვან სამყაროში. იხ. წერეთელი, *საქართველოს ირანულ სახელწოდებათა ისტორიისათვის*, გვ. 92-106. ივანე ჯავახიშვილი სმბატს გურგანელს უწოდებდა. ანუ ამ პროვინციას გურგანის სახელწოდებით მოიხსენიებდა. იხ. ჯავახიშვილი, *ქართველი ერის ისტორია*, ტ. 1, გვ. 326.

დასაწყისში ქართველი კათალიკოსი მოკითხვას უთვლის სომეხთა წარმომადგენელს და ირანის შაჰის დიდმოხელეს სმბატ ბაგრატუნს პირადად მისგან და, აგრეთვე, ქართველთა ქვეყნის წარჩინებულთაგან. მათ შორის ის ასახელებს ორს. ერთია მთავარი ატრნერსე, მეორე – მთავარი აშუშანი: „დიდებულ უფალს სმბატ გურკანის მარზპანს და უფალთა მხედარს, გიგ დაშტკარანს, სომეხთა მოძღვარს შარსალარს და მაგ სომეხთა ქვეყნის სხვა აზნაურებს წმინდა ჯვრისაგან ლოცვა და კირონ ქართლის კათალიკოსის, ყველა თანამოსაყდრე ეპისკოპოსის და მთავრების – ატრნერსეს და აშუშანისა და ქართველთა ქვეყნის ყველა წარჩინებულისაგან მდაბალი თაყვანისცემითა და სიყვარულით მოკითხვა“.[1]

ქართველ და სომეხ იერარქთა აღნიშნული მიმოწერა დიდი ხანია, არის მკვლევართა ინტერესის საგანი. კონკრეტულად ზემოთ მითითებული წერილიც არაერთხელ ყოფილა გაანალიზებული და დამოწმებული სხვადასხვა კონტექსტში. ატრნერსეს შესახებ საკმაოდ ბევრი მოსაზრებაა გამოთქმული.[2] აშუშანი კი მკვლევართა ყურადღებას ნაკლებად იპყრობდა. მხოლოდ წყაროს ქართულად მთარგმნელი ზ. ალექსიძე მოკლედ შენიშნავდა მის შესახებ შემდეგს: „არშუშა (აშუშან) ქვემო ქართლის პიტიახშების საგვარეულო სახელი ჩანს. ვფიქრობთ, ეს აშუშან-არშუშა სწორედ ის პიტიახში უნდა იყოს, რომლის კარზე მოუხდა სიყრმის წლების გატარება მოსე ეპისკოპოსს“.[3]

მრავალი წლის წინ, სხვა პრობლემების კვლევასთან დაკავშირებით ჩემთვისაც აუცილებელი გახდა შევხებოდი აშუშანის ვინაობის საკითხს და გარკვეული პასუხი გამეცა კითხვაზე მის იდენტიფიკაციასთან დაკავშირებით.[4] მაგრამ ეს პასუხი (როგორც გაირკვა, არსებითად სწორი), არ ყოფილა განმტკიცებული ისტორიული კონტექსტით, რაც იმხანად შეუძლებელიც გახლდათ, რადგან, როგორც უკვე ვთქვი, მაშინ ჩემი ინტერესის საგანი სულ სხვა საკითხები იყო.

წინამდებარე სტატიის მთავარი თემა კი აშუშანია. ზ. ალექსიძის ვარაუდი მის იდენტიფიკაციასთან დაკავშირებით მართებულია. ქვემოთ მე შევეცდები ამ ვარაუდის წყაროთა მონაცემებით განმტკიცებას და აღნიშნული

[1] *ეპისტოლეთა წიგნი*, გვ. 76.

[2] მკვლევართა ნაწილი ატრნერსეს აიგივებს ქართლის მესამე ერისმთავარ ადარნერსესთან, რაც, ჩემი აზრით, მცდარი დასკვნაა. ამ საკითხთან დაკავშირებით ჩემი თვალსაზრისის და არსებული სამეცნიერო დისკურსის შესახებ იხ. ჩხარტიშვილი, *„მარტვილობაი და მოთმინებაი წმიდისა ევსტათი მცხეთელისაი“*, გვ. 13-53,84-104; ჩხარტიშვილი, *დისკუსია VI-VII საუკუნეების ქართლის პოლიტიკური ისტორიის საკითხებზე*, გვ. 288-298.

[3] *ეპისტოლეთა წიგნი*, გვ. 155.

[4] ჩხარტიშვილი, *„მარტვილობაი და მოთმინებაი წმიდისა ევსტათი მცხეთელისაი“*, გვ. 40.

მთავრის პიროვნების პორტრეტის წარმოდგენას, უფრო ზუსტად, ეს იქნება პორტრეტის მხოლოდ რამდენიმე შტრიხი, რომელიც პოლიტიკური პროფილის წარმოსახვის საშუალებას იძლევა.

კათალიკოს კირიონის ზემოთ აღნიშნულ წერილში აშუშანის დასახელება ამ პიროვნების ერთადერთი ხსენებაა „ეპისტოლეთა წიგნში“. ამიტომ თავიდან შეიძლება ვიფიქროთ, რომ აღნიშნული მთავრით დაინტერესება მართებული არაა. ის მხოლოდ დეტალია, რომლის ცოდნა ბევრს ვერაფერს შემატებს ქართველთა და სომეხთა საეკლესიო უთანხმოების ისტორიას.

მაგრამ აშუშანის უმნიშვნელო პიროვნებად მიჩნევა შეუძლებელია ორი გარემოების გამო:

როგორც ითქვა, ქართლის კათალიკოსი ქართველ წარჩინებულთაგან გამოარჩევს მხოლოდ ორ მთავარს და ამ ორიდან ერთ-ერთი სწორედ აშუშანია. აშკარაა, რომ ქართული ეკლესიის მეთაური საკუთარ თავთან ერთად ამ ორ მთავარს ქართველთა მხარის წარმომადგენლებად სახავს. ასე რომ, აშუშანი გავლენიანი პოლიტიკური ფიგურა ჩანს.

მაგრამ ჩემი ინტერესი მთავარ აშუშანისადმი წარმოშვა არა მხოლოდ იმან, რომ მას კათალიკოსი კირიონი იხსენიებს თავისი წერილის დასაწყისშივე, არამედ იმანაც, რომ მთავარ აშუშანს არ იხსენიებს მარზპანი სმბატი!

სმბატი მოკითხვას უთვლის თავად ქართლის კათალიკოსს და ატრნერსეს, მაგრამ აშუშანს – არა: „სიწმინდისმოყვარე უფალ კირონ ქართლის კათალიკოსს, სხვა თქვენ თანამოსაყდრე ეპისკოპოსებს და მთავრებს მაგ ქვეყნისა, ატრნერსეს და ყველა წარჩინებულს გურკანის მარზპანისაგან და უფალთა მხედრისაგან გიგ დაშტკარანისაგან, სომეხთა მოძღვრის შარსალარისაგან და სხვა აზნაურთაგან სიმდაბლით და სიყვარულით მოკითხვა“.[1]

ანუ რა გამოდის: სმბატმა არ მოიკითხა აშუშანი, კირიონი კი მაინც აშუშანის სახელით მოკითხვას უთვლის მას. აშკარაა, რომ სმბატს რაღაც მიზეზის გამო არ სურდა აშუშანი ეხსენებინა, მაშინ როცა კირიონს, ასევე ჩვენთვის ჯერ უცნობი მოსაზრებით, სურდა ეჩვენებინა სმბატისათვის, რომ აშუშანს ანგარიში უნდა გაეწიოს, რომ ის ქართული მხარის ერთ-ერთი მთავარი წარმომადგენელია. ვიდრე მხოლოდ სმბატის წერილი გვაქვს წაკითხული, არაფერი უჩვეულო არ ჩანს იმაში, რომ მან ქართლის წარჩინებულთაგან ერთი მთავარი გამოარჩია და მოიკითხა სახელით. მაგრამ მას შემდეგ, რაც ვეცნობით კირიონის პასუხს, სადაც ქართლის კათალიკოსი თავის მოკითხვაში აშუშანს ამატებს ანუ პიროვნებას, რომელიც სმბატს არ ჰყავდა ნახსენები თავის წერილში, ცხადი ხდება, რომ ჰირკანიის მარზპანის „გულმავიწყობა“ სულაც არ იყო შემთხვევითი.

[1] *ეპისტოლეთა წიგნი*, გვ. 72-73.

როგორც ითქვა, ქართლის კათალიკოსის წერილი არის პასუხი სმბატის წერილზე. ორივე ეს წერილი, ისევე როგორც „ეპისტოლეთა წიგნში" შემონახული ქართველ და სომეხ იერარქთა ყველა სხვა წერილი, დიპლომატიური ეტიკეტის დაცვით და პოლიტიკური ვითარების ნიუანსების მხედველობაში მიღებით შექმნილი დოკუმენტებია. ქართლის კათალიკოსი თავის ადრესატებს ყოველთვის პასუხობს მათი გზავნილების შინაარსის ზუსტი გათვალისწინებით. ანუ ის, რომ კირიონს დავიწყებოდა ქართველთაგან ვინ მოიკითხა მარზპანმა სმბატმა და თავის პასუხში შემთხვევით ჩაესვა აშუშანიც, გამორიცხულია. აქ მხოლოდ ერთი დასკვნის გაკეთება შეიძლება: კირიონ კათალიკოსმა საგანგებოდ ჩაამატა აშუშანი, ისევე როგორც მარზპანმა სმბატმა, ჩანს, საგანგებოდ გამოტოვა იგი.

როცა იმგვარად გავლენიანი პოლიტიკური მოღვაწეები, როგორებიც იყვნენ ქართლის კათალიკოსი კირიონი და ჰირკანიის მარზპანი სმბატი, საჭიროდ თვლიან ვინმე აშუშანის გამო ამგვარ დიპლომატიურ სვლებს მიმართონ, უეჭველია, ესაა ინტრიგა და ვითარებაში გარკვევის სურვილი ბუნებრივად უჩნდება მეცნიერს.

სამწუხაროდ, აშუშანის შესახებ ბევრი არაფერი ვიცით. გვაქვს სულ ის ორი ფაქტი, რომელთაც ზემოთ უკვე შევეხე. ერთია წყაროს პირდაპირი ჩვენება ანუ ემპირიული მონაცემი. ესაა მისი სახელი. მეორეა სპეკულაციური ანუ განსჯის გზით მიღებული ფაქტი: ესაა ის, რომ მთავარი აშუშანი მნიშვნელოვანი პოლიტიკური ფიგურა უნდა ყოფილიყო და რომ იგი ქართველთა და სომეხთა შორის კონფლიქტის პროცესში აქტიურად ჩართული პირი ჩანს.

ეს არის და ეს. შეიძლება კი ამ მონაცემებით გვიანი ანტიკური ეპოქის ქართლში პოლიტიკური მოღვაწის იდენტიფიცირება და კიდევ მეტი, მისი პორტრეტის შექმნა?

როგორც ირკვევა, შეიძლება. და სწორედ ამას შევეცდები ქვემოთ. მაგრამ ვიდრე უშუალოდ აშუშანზე ვისაუბრებდე, მინდა მკითხველს წარმოვუდგინო ის ისტორიული ვითარება, რომელშიც შეიქმნა განსახილველი წერილი, რაც არსებითად გულისხმობს ადრესანტისა და ადრესატის ანუ კირიონის და სმბატის შესახებ მოკლე ინფორმაციის წარმოდგენას. თავიდანვე ვიტყვი, რომ სამეცნიერო ლიტერატურაში ორივე მათგანის კარიერული მობილობის ისტორიის რეპრეზენტირების წარმატებული ცდები უკვე არსებობს. მე ამ ლიტერატურის გათვალისწინებით და უშუალოდ პირველწყაროებზე დაყრდნობითაც შევეცდები მკითხველს მივაწოდო ამ უაღრესად საინტერესო პოლიტიკური მოღვაწეების ბიოგრაფიების ზოგი დეტალი.

2. ისტორიული კონტექსტი და მთავარი აქტორები

2.1. „ეპისტოლეთა წიგნის“ მონაცემებით ქართველთა მხრიდან მოპასუხე იყო ქართლის კათალიკოსი კირიონი. ამ წყაროს მიხედვით იგი წარმოგვიდგება, როგორც უაღრესად ჭკვიანი და მოქნილი პოლიტიკოსი. გასაოცარია მისი დიპლომატია და პოლემიკის უნარი. ის რაციონალურად, ცივი გონებით მოაზროვნე ადამიანი ჩანს, თუმც საჭიროების შემთხვევაში (როცა სურს მოწინააღმდეგე დააძაბუნოს) სიფიცხესაც ავლენს და ქედმაღლობასაც, მაგრამ ესეც ცივი გონებით ნაკარნახევი ქმედება ჩანს და არა ემოციების აყოლა.

კირიონმა დაიწყო ქართლის სამეფოს ერთ-ერთი პროვინციის – ქართლის საპიტიახშოს – დანარჩენ ქართულ სამყაროსთან კულტურული ინტეგრაციის პროექტის განხორციელება. სომხურმა მხარემ მისი ეს ნაბიჯი სრულიად შეგნებულად (ირანის მხარდაჭერა რომ ჰქონოდა) დაუკავშირა რწმენის ცვლილების საკითხს და ქართლის კათალიკოსი ბიზანტიისათვის მისაღები ქრისტიანობის დენომინაციისათვის მხარდაჭერაში დაადანაშაულა. რეალური ვითარება საკმაოდ დეტალურად არის აღწერილი ქართულ სპეციალურ ლიტერატურაში.[1] როგორც ირკვევა, VI საუკუნის დასაწყისში, როგორც ამას დვინის პირველი საეკლესიო კრების (506) მასალები ცხადყოფს, კავკასიის ეკლესიები ჯერ კიდევ ერთიან იდეოლოგიურ ბანაკს ქმნიდნენ და ბიზანტიის იმპერატორ ზენონის (474-475 და 476-491) ჰენოტიკონის (482) შემრიგებლური პლატფორმის პოზიციას იზიარებდნენ, და ამგვარი ერთობით უპირისპირდებოდნენ ნესტორიანობას. მაგრამ საუკუნის შუა წლებში დვინის მეორე საეკლესიო კრებაზე (551) სომხებმა აშკარად განაცხადეს მონოფიზიტობა და სომხური ეკლესია ზემოთ აღნიშნულ იდეოლოგიურ ბანაკს გამოაკლდა. ქართლის ეკლესიას ამგვარად მკაფიოდ თავისი პოზიცია არ გამოუხატავს. მონოფიზიტობა არ დაუგმია, მაგრამ არც დიოფიზიტობაზე უთქვამს უარი. სომხეთის აქტიურობა ირანის მხრიდან დაწოლით იყო განპირობებული. თან სომხეთი ირანისაგან კავკასიაში პირველობისათვის მხარდაჭერასაც ელოდა. ამის გათვალისწინებით ქართლისათვის პოზიციის დაუფიქსირებლობა, მიზანშეწონილი გადაწყვეტილება იყო. მით უმეტეს იმ ვითარებაში, როცა ჯერ კიდევ არ იყო ნათელი ვისი გამარჯვებით დამთავრდებოდა ირან-ბიზანტიის დაპირისპირება. საჭიროების შემთხვევაში გაურკვეველი პოზიციის ტაქტიკა მანევრირების საშუალებას იძლეოდა.

---

[1] ალექსიძე, *მასალები დვინის 506 წლის საეკლესიო კრების ისტორიისათვის*, გვ. 145-166; ალექსიძე, *რელიგიური სიტუაციის შესახებ VI საუკუნის კავკასიაში*, გვ.103-110.

ამიტომ, როცა კირიონი, ადასტურებდა სომხებთან იდეოლოგიურ ერთობას წარსულში და ამავე დროს კატეგორიულად უარყოფდა მსახურების წესში რაიმე ცვლილებას, პარადოქსია, მაგრამ ფაქტია, რომ ის ორივე შემთხვევაში მართალი იყო.

გვიანი ანტიკურობის ეპოქა ხასიათდებოდა მუდმივი დაძაბულობით ბიზანტიასა და ირანს შორის. VII საუკუნის პირველი სამი ათწლეული არის ამ ორი იმპერიის უკანასკნელი ომის (602-628) პერიოდი. აღნიშნული ომის კონტექსტში სამხრეთ კავკასიის სახელმწიფოებიც განიხილებოდნენ. ქართველებისა და სომხებისთვის ეს იყო მათი პოლიტიკური ორიენტაციის არჩევის მომენტი. ომის ბედის საბოლოო გადაწყვეტამდე არჩევანის გაკეთება სახიფათო გახლდათ. მიუხედავად იმისა, რომ თავიდან და VII საუკუნის ათიანი წლების თითქმის ბოლომდეც უპირატესობა ირანის მხარეზე იყო, ქართლის პოლიტიკური ელიტის სიმპათიები აშკარად ბიზანტიისაკენ იხრებოდა. ეს კარგად ჩანს „ეპისტოლეთა წიგნიდან“. კირიონმა ალღო აუღო და კარგად გამოიყენა ის ფაქტი, რომ სასანიანები ძალიან იყვნენ დაკავებულნი ამ ომით და საშინაო პრობლემებით. მარზპან სმბატს იოლად შეეძლო შაჰთან კომუნიკაცია, შეეძლო, ეცნობებინა ქართველების ქმედებების შესახებ, როგორც პირდებოდა კიდეც დაპირისპირების ინიციატორს, ქართლის საპიტიახშოს ეთნიკურად სომეხ ეპისკოპოს მოსე ცურტაველს.[1] მაგრამ, ეტყობა, მან ეს არ გააკეთა, სწორედ ირანის მოუცლელობის გამო: ამ ვითარებაში ქართველების დასმენა მაინც სასურველ შედეგს ვერ მოიტანდა.

გარდა ამისა, როგორც კირიონის წერილებიდან ჩანს, ქართველი კათალიკოსი ახერხებდა კარგი ურთიერთობა შეენარჩუნებინა ‘მეფეთა მეფესთანაც’ ანუ ირანის შაჰთან. ის სომეხთა მხარის მიერ წაყენებული ბრალდების გამო – როგორც ითქვა, მას რომაელებთან ანუ ბიზანტიელებთან დაახლოებას საყვედურობდნენ – თავს იმ უცნაური (გარკვეულად, ცინიკური), არგუმენტით იმართლებდა, რომ რომაელებსაც ‘მეფეთა მეფის’ მონებად სახავდა და სომხების მიერ მათ ‘სხვად’ მიჩნევას გაკვირვების გამოხატვით პასუხობდა. ამავე დროს კირიონი ქედმაღლურად უცხადებდა მის სომეხ ოპონენტებს, რომ „მეფეთა მეფემ“ უფრო დიდი დიდება და რწმენის თავისუფლება მიანიჭა მას, ვიდრე სხვა მის რომელიმე მეზობელს.[2]

ამგვარად, კირიონი სომეხთა განაწყენებას არ მოერიდა, მიუხედავად იმისა, რომ მისი საეკლესიო კარიერა სომხეთში დაიწყო და სომეხთა კათალიკოს მოსე ელივარდელთან კარგი პირადი ურთიერთობა ჰქონდა. მოსემ სომხეთში კირიონის კარიერულ წინსვლას ხელი მნიშვნელოვნად შეუწყო და,

[1] *ეპისტოლეთა წიგნი*, გვ. 83.

[2] *ეპისტოლეთა წიგნი*, გვ. 71-72.

სავარაუდოდ, ქართლის კათალიკოსის ტახტის დაკავებისასაც მას ირანის წინაშე რეკომენდაციაც მიაშველა. ირანის შაჰის კარზე სომეხთა კათალიკოსის ამგვარი ავტორიტეტის ვარაუდი უსაფუძვლო სულაც არ არის. ირანი სომხეთის მესვეურებს დიდ ანგარიშს უწევდა და სომხურ ეკლესიას სამხრეთ კავკასიაში თავის უმთავრეს დასაყრდენად მიიჩნევდა. ეტყობა, კირიონი მისთვის წარსულში გაწეული ამ დახმარების გამო და იმ მიზეზითაც, რომ მოსე ელივარდელი ასაკით მასზე უფროსი ჩანს, წერილებში განსაკუთრებულ პატივისცემას გამოხატავს სომეხთა კათალიკოსის მიმართ. კირიონის წერილების ტონი მოსე ელივარდელისადმი და მისი მომდევნო აბრაამ კათალიკოსისადმი რადიკალურად განსხვავებულია: თუ პირველ შემთხვევაში კირიონი მოკრძალებულია, მეორე შემთხვევაში ეტიკეტის ნორმების დაცვის მიუხედავად – აშკარად ქედმაღლური.

ამ თვალსაზრისით ნიშანდობლივია კირიონის პასუხი აბრაამის მეორე ეპისტოლეზე: „... რა სარწმუნოებაც მათ ეპყრათ, ჩვენც [ის] მოგვცეს, ჩვენ და ჩვენი მამები აქამდე ვიცავდით, ეხლა რისთვის დავტოვოთ იგი და თქვენ გერწმუნოთ? სხვა მართლმადიდებელი ეპისკოპოსებიც, რომელნიც ურიცხვნი არიან, მეფენი და მთავარნი და მთელი მართლმადიდებელი ქვეყნები, ყველა ესენი როგორ უნდა მივატოვოთ და მხოლოდ თქვენ შეგიერთდეთ? ... მით უფრო, რომ ჩემსობას ჩვენმა უფალმა ღმერთმა ჩვენი ეკლესია უფრო გააბრწყინვა, ჩვენი სარწმუნოება უფრო განამტკიცა და მეფეთა მეფის დიდებისაგან მე უფრო განმადიდა და წარმატებულ მყო, ვიდრე ჩემი მამები, მით უმეტეს კი, ვიდრე ჩემი ამხანაგები. ეხლა თუ გსურს, რომ ერთობა და სიყვარული დავიცვათ და ჩვენს მიმართ მშვიდობით იცხოვროთ, როგორც ჩვენი და თქვენი მამები ცხოვრობდნენ, ჩვენ მზად ვართ მშვიდობისათვის, ხოლო, თუ სხვაგვარად გნებავთ იფიქროთ, მეტს ნუ გაირჯებით და ამისთვის მეტად ნუღარ მოგვწერთ. თუ შემდეგ მე სომხეთზე გზით გავლა მომიწევს – ღმერთი თუ მაღირსებს, რომ იერუსალიმს წავიდე წმინდა ადგილთა თაყვანისსაცემად, თორემ სხვა რამ საქმე არა მაქვს – ჩემი და თქვენი ერთ ადგილას მისვლის შესახებ რომ ეწერა, ჩემთვის თქვენი ნახვა ძალიან საჭიროა, მაგრამ დროის გამო ძალიან მოუცლელი ვარ, ბრალს ნუ დამდებთ“.[1]

იხ. აგრეთვე კირიონის პასუხი აბრაამ სომეხთა კათალიკოსის მესამე ეპისტოლეზე: „სიწმინდისმოყვარესა და ჭეშმარიტ უფალ აბრაამს, სომეხთა კათალიკოსს, კირონ ქართლის კათალიკოსისაგან სიმდაბლით და სიყვარულით მოკითხვა. აჰა, ესეც მესამე ეპისტოლე მოგწერეთ ჩვენ თქვენს სიწმინდეს. მეც შერიგების საზღვარს მტკიცედ ვიცავ, როგორც წმინდა სახარება გვამცნებს, რომ მხოლოდ თქვენგან არ იყოს შფოთი, რადგან თქვენ ისე

[1] *ეპისტოლეთა წიგნი*, გვ. 91.

გვწერთ ჩვენ, როგორც ახალნერგსა და ახალმორწმუნეს და ისე არ გვწერთ, როგორც შეჰფერის პატიოსანს და მარად მართლმადიდებელს; რადგან დღეს, ღმრთის მოწყალებით, მთელ ქვეყანაზე უფრო მოწინავე ვართ და მართლმადიდებელი, ვიდრე ცოტა ვინმე. თქვენზე ადრე, როცა მაგ საყდარზე ნეტარი მოსე იჯდა, ჩემსა და მას შორის დიდი სიყვარული იყო...“[1]

შდრ. კირიონის წერილი მოსე სომეხთა კათალიკოსისადმი: „ჭეშმარიტებისმოყვარე და პატიოსან ჩემ უფალს მოსე სომეხთა კათალიკოსს და ყველა შენ თანამოსაყდრე ეპისკოპოსს კირონ ქართველთა კათალიკოსისაგან ღრმა თაყვანისცემითა და სიყვარულით მოკითხვა და ყველა ჩემი თანამოსაყდრე ეპისკოპოსისაგან კვლავ მდაბლად და თაყვანისცემით მოკითხვა და კურთხევა თქვენ ამ წმინდა ჯვრისაგან. თქვენი წერილი, რომელიც მოგიწერიათ, მივიღეთ და გავიგეთ [რაც გვამცნეთ]. მოვისმინეთ ამ ეპისკოპოსისგან წერილით და სიტყვით, რომ ზრუნავდით ჩვენთვის მწვრთნელი, სამოძღვრო სიტყვით, აგრეთვე გვამხილებდით, როგორც უფალი, მოძღვარი და სულიერი მამა, როგორიცა ხართ კიდეც; თაყვანი-გეც და მადლიერი ვარ თქვენი სულიერი სიყვარულის“.[2]

კირიონმა თავისი ეროვნული პოლიტიკის გატარება, ჩანს, რომ კათალიკოსის საყდრის დაკავების უმალ დაიწყო. როგორც უკვე ითქვა, მან გადაწყვიტა რადიკალურად შეეცვალა სიტუაცია საპიტიახშოში და აქ ქართული კულტურული ელემენტი გაეძლიერებინა.

შუა საუკუნეების სომეხი ავტორების დამოკიდებულება კირიონის მიმართ ნეგატიურია. მაგალითად, უხტანესის სიტყვით, კირიონი „ორივე ფეხით კოჭლობდა“,[3] ანუ ცდილობდა ერთდროულად მოეწონებინა თავი ბიზანტიელებისა და ირანელებისათვის.

როგორც ზ. ალექსიძე მიუთითებს, „ქართლის ცხოვრების“ ძველი სომხური თარგმანის ავტორი კირიონს შეცდომით აიგივებს რა ქართლის სხვა, მის სეხნია კათალიკოსთან, ამ უკანასკნელს უწოდებს „ბილწ კირიონს“ („Կիւրն Պիղծ“).[4]

ზემოაღნიშნული ფაქტების გათვალისწინებით, ერთი შეხედვით, უცნაურად ჩანს, რომ ქართული ისტორიოგრაფიული თხზულებანი, მაგალითად, „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ და „ქართლის ცხოვრება“ კათალიკოს კირიონის შესახებ დუმან.

ზ. ალექსიძის აზრით, პოლიტიკური მოსაზრებების გამო, კირიონმა მიიღო მონოთელიტიზმი – საღვთისმეტყველო მოძღვრება, რომლის მიხედვითაც

[1] *ეპისტოლეთა წიგნი*, 100-101.
[2] *ეპისტოლეთა წიგნი*, გვ.129-130.
[3] უხტანესი, *ისტორია გამოყოფისა ქართველთა სომეხთაგან*, გვ. 157.
[4] *ეპისტოლეთა წიგნი*, გვ. 189.

ქრისტეს ჰქონდა მხოლოდ ერთი ნება, მიუხედავად იმისა, რომ მას ჰქონდა ორი ბუნება (ადამიანური და ღვთაებრივი). ისტორიულად, მონოთელიტიზმი მჭიდროდ იყო დაკავშირებული მონოენერგიზმთან – ეს კიდევ ერთი თეოლოგიური დოქტრინაა, რომელიც იესო ქრისტეს მხოლოდ ერთი ენერგიის მქონედ მიიჩნევს. ორივე დოქტრინა VII საუკუნეში ქრისტოლოგიური კამათის ცენტრში იყო. ვინაიდან ქრისტეს ერთი ბუნების ცნება გულისხმობდა მისი ნების ერთიანობას, ბიზანტიის იმპერიის საეკლესიო და პოლიტიკური ელიტები ცდილობდნენ მონოთელიტიზმის, როგორც გამაერთიანებელი დოქტრინის, პოპულარიზებას; ისინი ფიქრობდნენ, რომ ეს ხელს შეუწყობდა მონოფიზიტთა და დიოფიზიტთა შერიგებას. ძლიერი იმპერიული მხარდაჭერის მიუხედავად, დოგმატურ საკითხებზე კონსესუსის მიღწევა შეუძლებელი აღმოჩნდა: მონოთელიტიზმი დაგმობილ იქნა როგორც ერესი 680–681 წლებში, კონსტანტინოპოლის კრებაზე. ამგვარი პროცესების გამო დროთა განმავლობაში კირიონი მიუღებელი გახდა ორივე მხარისთვის, როგორც მონოფიზიტი სომხებისთვის, რომლებსაც ის ეწინააღმდეგებოდა, ასევე დიოფიზიტი ქართველებისთვისაც და ეს იმის მიუხედავად, რომ იგი მთელი ძალით ცდილობდა ქართული სახელმწიფო გაეყვანა ირანის პოლიტიკური გავლენის სფეროდან. კირიონი ყოველმხრივ ხელს უწყობდა ქართული იდენტობის არა მარტო რელიგიური, არამედ ენობრივი მარკერის განმტკიცებასაც. ზემოთ ხსენებული მოსე ეპისკოპოსის პროტესტი ხომ სწორედ იმან გამოიწვია, რომ კირიონი საპიტიახშოს სომხურენოვან თემის ღვთისმსახურებაში ქართული ელემენტის გაძლიერებას შეეცადა. ზ. ალექსიძე ფიქრობდა, რომ კირიონის სახელი შეგნებულად ამოიღეს ქართული საისტორიო მწერლობის ძეგლებიდან და, შესაბამისად, ის ამოიშალა ქართველთა კოლექტიური მეხსიერებიდანაც.

ზ. ალექსიძემ შემოგვთავაზა საინტერესო ჰიპოთეზა კირიონის ქართლის კათალიკოსობის შემდგომი პერიოდის მოღვაწეობასთან დაკავშირებით, მკვლევარი მას აიგივებს კიროს ფაზისელთან და კიროს ალექსანდრიელთან (ალ-მუკაუკასთან). იგი აგრეთვე ვარაუდობს, რომ კირიონი მონოთელიტიზმის დოქტრინის ერთ-ერთ ავტორი იყო.[1] კირიონის ბიოგრაფიის მსგავს რეპრეზენტაციას გვთავაზობს ნ. ალექსიძეც.[2]

2.2. რაც შეეხება კირიონის ადრესატს ანუ სმბატს, ამ შემთხვევაში საქმე სხვაგვარადაა. მის შესახებ აღფრთოვანებით სავსე ინფორმაციას გვაწვდიან მისი თანამემამულეები. პირველ რიგში, ვგულისხმობ VII საუკუნის ისტორიკოსის სებეოსის ნაწარმოებს „იმპერატორ ჰერაკლეს ისტორიას“. ზოგი-

[1] *ეპისტოლეთა წიგნი*, გვ. 214-244.
[2] Aleksidze, *Identifying Kyros of Alexandria*, გვ. 78-81.

ერთი მკვლევარი ეჭვქვეშ აყენებს სებეოსის ავტორობას.[1] მაგრამ ამ საკითხს ახლა ჩვენთვის არ აქვს გადამწყვეტი მნიშვნელობა, რამდენადაც ცხადია, რომ თხზულება დაწერილია საქმის მცოდნე პიროვნების მიერ, რომელიც აღწერილი მოვლენების თანამედროვე ჩანს. ამიტომ, უკვე დამკვიდრებული ტრადიციისამებრ[2] ამ ავტორს სებეოსად მოვიხსენიებ.

„იმპერატორ ჰერაკლეს ისტორიაში" შემონახულია უნიკალური დეტალები სმბატის შესახებ. როგორც ტექსტის მთარგმნელი და კომენტატორი რ. თომსონი და ი. ჰოვარდ-ჯონსონი ფიქრობენ, სებეოსი ეფუძნება სმბატის შესახებ ჩვენამდე მოუღწეველ პანეგირიკულ თხზულებას.[3] ამ მონაცემებზე, ისევე როგორც სხვა წყაროებზე დაყრდნობით, მეცნიერებმა შეძლეს აღედგინათ სმბატის საკმაოდ დეტალური ბიოგრაფია.[4] ერთადერთი პრობლემა ზუსტი ქრონოლოგიაა. სებეოსი თარიღებს ყოველთვის არ უთითებს და ზოგჯერ ძნელია მიჰყვე თხრობაში ფაქტების წარმოდგენის მისეულ ლოგიკას. ამიტომ მკვლევართა მოსაზრებები ამა თუ იმ ფაქტის დათარიღების თაობაზე ყოველთვის იდენტური არ არის. საბედნიეროდ, წინამდებარე ნაშრომისათვის არ გვჭირდება სმბატის ბიოგრაფიაში არსებული ყველა ფაქტის ზუსტი თარიღი. საკმარისია, რომ ვიცით: საანალიზო წერილი დაახლოებით 604-608 წლებში დაიწერა, როდესაც სმბატი ჯერ კიდევ ჰირკანიის მარზპანის თანამდებობას იკავებდა, მაგრამ სომხეთში იმყოფებოდა, სადაც სპეციალური მისიით ის წარგზავნა შაჰმა, რადგან სომეხთა კათალიკოსის მოსე ელივარდელის გარდაცვალების (604)[5] შემდგომ ქვეყანაში შექმნილი კრიზისული ვითარება დაერეგულირებინა.

მართლაც, სმბატმა შეძლო განემტკიცებინა ირანის გავლენა სომხეთში და აღედგინა სომხური ეკლესიის პრესტიჟი. მისი ინიციატივით მოწვეულ იქნა საეკლესიო კრება, რომელმაც აირჩია ახალი კათალიკოსი აბრაამ I. სმბატმა სომხეთი 608 წლის მარტში დატოვა და ირანს გაემგზავრა.[6] სმბატი ეკუთვნოდა ბაგრატუნების ძლიერ ფეოდალურ სახლს. პოლიტიკური კარიერის დასაწყისში თანამშრომლობდა ბიზანტიელებთან. ის იმდენად ახლოს იყო საიმპერატორო კართან, რომ, სებეოსის ცნობით, იმპერატორმა მავრიკიოსმა (582-602) იშვილა კიდეც. თუმცა მოგვიანებით სმბატი აჯანყდა ბიზანტიე-

[1] *The Armenian History Attributed to Sebeos*.

[2] *История императора Ираkла*; Sebeos' *History*; ცაგარეიშვილი, *საქართველო VII-X საუკუნეებში*, გვ. 113.

[3] *The Armenian History Attributed to Sebeos*, გვ. 179.

[4] Toumanoff, *Studies in Christian Caucasian History*; Garsoïan, *L'Église arménienne*; Garsoïan, *Smbat Bagratuni*.

[5] Bishop Ukhtanes of Sebastia, *History of Armenia*, გვ. 142.

[6] Bishop Ukhtanes of Sebastia, *History of Armenia*, გვ. 153.

ლების წინააღმდეგ. იგი შეიპყრეს და გაგზავნეს კონსტანტინოპოლში, სადაც სიკვდილი მიუსაჯეს, მაგრამ შეიწყალეს და გადაასახლეს.[1] სებეოსის ინფორმაცია ამ საკითხთან დაკავშირებით, მართლაც, ძალიან შთამბეჭდავია.[2]

გარკვეული პერიოდის გასვლის მერე სმბატი გადასახლებიდან დაბრუნდა, სასანიან შაჰ ხოსრო II-ის (590-628) სამსახურში ჩადგა და შაჰის ფავორიტიც გახდა. სმბატის მოღვაწეობის ბიზანტიური და ირანული პერიოდები იმდენად განსხვავებულია, რომ ზოგიერთი მკვლევარი კიდევაც დაეჭვდა, ორ პიროვნებას ხომ არ ეხება სიტყვა.[3] თუმც, ვფიქრობ, რომ არა. ის რთული ეპოქა წარმოშობდა ამ ტიპის პოლიტიკოსებს.

599/600 წელს შაჰმა სმბატი დანიშნა მარზპანის თანამდებობაზე – გურკან/ვრკან/ჰირკანიის სამხედრო მმართველად. ერთგულებისთვის შაჰმა სმბატს მიანიჭა ხოსროვ შუნ („ხოსროვის სიხარული“ ან „ხოსროვის კმაყოფილება“) ტიტული და „ტანუტერის“ საპატიო წოდება. 'პენსიაზე' გასვლის შემდეგ იგი ცხოვრობდა ირანის სამეფო კარზე ხოსროს მიერ მინიჭებული პატივით[4] 616/617 წლამდე ანუ სიკვდილამდე.

უხტანესი თავის თხრობას მთლიანად სებეოსზე აფუძნებს და დამატებით ფაქტობრივ მონაცემებს არ გვაწვდის. თუმცა, სურათის სისრულისთვის ზედმეტი არ იქნება სომხეთში სმბატის მისიის მისეული განმარტებაც ვნახოთ: „გწერ ახლა [იმას], რასაც ჩვენი სმბატის შესახებ იუწყება მოსახსენებელი, რადგან ამაზე ადრე, ქართველთა გამოყოფის შესახებ პირველი წერილის დასაწყისში, მხოლოდ [მისი] სახელი ვახსენეთ და სხვა ვერაფერი მოვასწარით. იგი იყო კაცი მხნე წყობაში, ვაჟკაცი და მამაცი, ძალოვანი და ძლიერი ყველაფერში და ყველგან. იგი არის ჩვენი ტომიდან, ჩვენ მეფეთაგან, გვარით ბაგრატუნი და ჩვენი საყვარელი, როგორც მკვიდრი და ჩვენ მეფეთა ერთსისხლი, სწორი და ღვიძლი, რომელიც ვრკანის სამთავროს მარზპანი გახდა აპრუეზ-ხოსრო სპარსელთა მეფეთ-მეფის ბრძანებით მავრიკე ბერძენთა მეფის ქვეყნისმპყრობელობისას; რომელმაც მრავალი ომი გადაიხადა სომხეთში, საბერძნეთსა და სპარსეთში, როგორც გასწავლის 'ჰერაკლეს ისტორია', ეხლა კი – მშვიდი და მორჩილია მამათა სარწმუნოებისა, მინდობილი და გამგონე წმიდა მამათა და მოძღვართა, ძლიერ საჭირო და მოწყალე ყველა უპოვა-

[1] *The Armenian History Attributed to Sebeos*, გვ. 40.

[2] სებეოსს ვიმოწმებ მისი ინგლისური თარგმანის მიხედვით, რადგან ქართულად ამ თხზულების სრული თარგმანი არ არსებობს.

[3] ამ თემის შესახებ დეტალები იხ. *The Armenian History Attributed to Sebeos*, გვ. 39, შენ. 238 და გვ. 43, შენ. 270. თუმცა, ტექსტიდან აშკარაა, რომ სებეოსი ერთსა და იმავე ადამიანზე საუბრობს.

[4] ეს საგანგებო პირობები დეტალურად აქვს აღწერილი სებეოსს. *The Armenian History Attributed to Sebeos*, გვ. 49-53.

რის, მფარველი და შემწე სომხეთისა, მინდობილი ღმერთს და გამხნევებული ღმერთით; რომელმაც მაშინ სომხეთში უხელმწიფობისას, შეავსო მეფისა და პატრიარქის უყოლობა, რადგან თავისი ბრძენი და მოაზროვნე გონებით მოიფიქრა [და] შემცდარ ეპისკოპოსთა ღალატის განზრახვა შეაფერხა... "[1]

ასეთი არაორდინარული პიროვნება იყო სმბატ ბაგრატუნი. ეს კარგად უნდა გავიაზროთ, რომ ცხადი გახდეს კირიონ ქართლის კათალიკოსის პოზიციის სირთულე და პოლიტიკური აქცენტები.

კირონის მიერ სმბატის მიმართ გამოყენებული მოკითხვის ფორმულა „მდაბალი თაყვანისცემითა და სიყვარულით" არ უნდა გავიგოთ როგორც ქართლის სომხეთისადმი მორჩილების ანარეკლი, არამედ მხოლოდ მაღალი რანგის თანამდებობის პირის მიმართ თავაზიანობის გამოხატულება. უდავოა, რომ მიმართვის ეს ფორმა დიპლომატიური ეტიკეტის ნაწილი იყო. საზოგადოდ ქართველი კათალიკოსი მონდომებით იცავდა ამ ეტიკეტს სომეხ საეკლესიო თუ საერო იერარქებთან ურთიერთობისას. ეს სხვა წერილებითაც დასტურდება. ამ კონკრეტულ შემთხვევაში კირიონი ჩვეულებრივზე მეტად ფრთხილი უნდა ყოფილიყო, რადგან მისი ადრესატი ხომ მარტოოდენ მეზობელი პატარა ქვეყნის მესვეური არ იყო, არამედ ირანის შაჰის განსაკუთრებული ნდობით აღჭურვილი პირი გახლდათ. აღნიშნული გარემოების გათვალისწინებით არ უნდა გაგვიკვირდეს, რომ კირიონი ხოტბას არ აკლებს სმბატს. მისი დიპლომატია კარგად ჩანს თუნდაც იმაში, რომ ძალიან რთული პოლიტიკური თემების განხილვის შემდეგ, ვითარების განსამუხტავად, ქართლის კათალიკოსი ცდილობს წერილის დასასრულს რამდენადმე არაფორმალური ინტონაცია მიანიჭოს და შეახსენებს სმბატს მისი მშობლების მიჯაჭვულობას ქართველთა ქვეყანასთან, კერძოდ, მცხეთაში მდებარე წმინდა ჯვართან. როგორც ირკვევა, ითვლებოდა, რომ სწორედ მცხეთის ჯვარში მოსვლით და მოლოცვის მადლით შესძენია სმბატი თავის მშობლებს.[2]

სმბატიც პატივისცემას გამოხატავს ქართველი კათალიკოსის მიმართ და უწოდებს მას „უფალს" და „წმიდათა მოყვარეს".[3]

3. მთავარ აშუშანის იდენტიფიკაცია

3.1. ადრესატისა და ადრესანტის ამ მოკლე დახასიათების და ისტორიული ფონის ნაწილობრივი რეპრეზენტირების შემდგომ დავუბრუნდეთ მთავარ აშუშანის იდენტიფიკაციის საკითხს.

---

[1] უხტანესი, *ისტორია გამოყოფისა ქართველთა სომეხთაგან*, გვ. 97.
[2] *ეპისტოლეთა წიგნი*, გვ. 79.
[3] *ეპისტოლეთა წიგნი*, გვ. 72.

დავიწყოთ სახელით. აშკარაა, რომ აშუშანი იგივე სახელია, რაც აშუშა და არშუშა. ქართული და სომხური წყაროებით, ეს არის საკუთარი სახელი, რომელსაც გვიან ანტიკურ ეპოქაში არქმევდნენ ქართლის პიტიახშების საგვარეულოს წარმომადგენლებს. მაგალითად, V საუკუნის სომეხი ისტორიკოსი ლაზარე ფარპელი საუბრობს ქართლის ბდეშხ (/პიტიახშ) აშუშაზე,[1] იგივე სახელს პიტიახშისათვის, ოღონდ 'არშუშას' ფორმით, აფიქსირებს „წმინდა შუშანიკის მარტვილობა".[2]

„წმ. ევსტათი მცხეთელის მარტვილობა" ასევე ასახელებს ქართლის პიტიახშ არშუშას.[3]

ამგვარად, მართლაც, არსებობს ალბათობა იმისა, რომ „ეპისტოლეთა წიგნში" მოხსენიებული მთავარი აშუშანი იყოს ქართლის პიტიახში.

მაგრამ იყვნენ კი ქართლის პიტიახშები ქართლის სამეფოს იმგვარად გავლენიანი მოხელეები როგორადაც წარმოგვიდგება „ეპისტოლეთა წიგნში" მოხსენიებული მთავარი აშუშანი?

მოკლე პასუხი ამ კითხვაზე არის დიახ. ვრცელი კი შემდეგია:

ქართლის პიტიახშები განაგებდნენ ქართული სახელმწიფოს სასაზღვრო პროვინციას – ქვემო ქართლს. წინარე მოდერნულ ხანაში ეს პროვინცია წყაროებში სხვადასხვაგვარად იხსენიება. ძველი ქართველი ავტორები მას ზოგჯერ „სომხითს" უწოდებენ. ძველი სომეხი ავტორები იმავე პროვინციას უწოდებდნენ „გუგარქს" ან „ვირქს" (ანუ ქართლს). ანტიკური პერიოდის ბერძენ ავტორებთან ამავე ერთეულის „გოგარენედ" მოხსენიებას ვაფიქსირებთ.[4]

საუკუნეების მანძილზე გოგარენე ქართველებსა და სომხებს შორის ცილობის საგანს წარმოადგენდა და სხვადასხვა პერიოდში ხან პირველის შემადგენლობაში იყო, ხან – მეორის.[5] IV საუკუნეში ეს პროვინცია პოლიტი-

---

[1] ჯანაშია, *ლაზარ ფარპეცის ცნობები საქართველოს შესახებ*, გვ. 218 და შემდეგ.

[2] ძეგლები, წიგნი I, გვ. 11. ხელნაწერებშია „არშუბა", „არშობა", მაგრამ სრულიად აშკარაა, რომ ამ შემთხვევაში რაიმე განსხვავებულ სახელთან არ გვაქვს საქმე. 'არშუბა' გადამწერთა მიერ დაშვებული კორექტურული შეცდომაა. შეცდომა კი გამოწვეულია იმით, რომ ნუსხური „ბ" და „შ" ძალიან ჰგავს ერთმანეთს და ამიტომ ხდებოდა მათი აღრევა.

[3] ძეგლები, წიგნი I, გვ. 34. ზოგჯერ ხელნაწერებში გვაქვს „არშუბა". მაგრამ სრულიად აშკარაა, რომ ამ შემთხვევაშიც რაიმე განსხვავებულ სახელთან არ გვაქვს საქმე, 'არშუბაც' გადამწერთა მიერ დაშვებული კორექტურული შეცდომაა.

[4] ჯავახიშვილი, *ქართველი ერის ისტორია*, ტ. 1, გვ.190; ჯანაშია, *ქვემო ქართლის ისტორიული გეოგრაფიიდან*, გვ. 55-92; Rapp, *The Sasanian World through Georgian Eyes*, გვ. 67.

[5] ამ პროვინციის ისტორია და ამ ისტორიის კონტექსტში ქართულ-სომხური ურთიერთობები ხშირად შუქდება ქართულ ისტორიოგრაფიაში. მაგალითად იხ. ლორთქიფანიძე, *ქართლი V საუკუნის მეორე ნახევარში*, გვ. 57-66; Мусхелишвили, *Из политических взаимоотношений средневековой Армении и Грузии*, გვ. 128-143; ქუთათელაძე, *„ჩრდილო სომხეთი" თუ „სამხრეთ ქართლი"*, გვ.133-139.

კურად ქართლის სამეფოს შემოუერთდა. ასე უნდა გავიგოთ V საუკუნის სომეხი ისტორიკოსის მოსე ხორენელის[1] ცნობა იმის შესახებ, რომ ქართველთა წინამძღოლი მიჰრანი იყო გუგარელთა ბდეშხი ანუ პიტიახში.[2]

ამგვარად, IV საუკუნეში ქართლის შემადგენლობაში შესვლის მომენტიდან გოგარენე ქართლის მეფის უშუალო მმართველობის ქვეშ მოქცეულა. თუმცა, ცოტა მოგვიანებით, XI საუკუნის ლეონტი მროველის ცნობით, იგი ფეროზიანთა ფეოდალურ სახლს გადაეცა. ისევე როგორც ქართლის პირველი ქრისტიანი მეფე მირიანი, რომელმაც სასანური წარმომავლობის ქართულ სამეფო დინასტიას (ხოსროვანთა დინასტიას) დაუდო სათავე,[3] აღნიშნული ფეოდალური სახლის მამამთავარი ფეროზიც უკავშირდებოდა სასანიანების სამეფო ოჯახს.[4] იგი შაჰმა ქართლში გამოგზავნა მეფე მირიანის მხარდასაჭერად (შესაძლოა, კონტროლისათვისაც). თავიდან მეფე მირიანმა მას, როგორც ერისთავს, სამართავად ჩააბარა ტერიტორია, რომელიც გადაჭიმული იყო ხუნანიდან ბარდავამდე.[5] მაგრამ უკვე მირიანის უშუალო მემკვიდრის ბაკურ მეფის დროს გარკვეული პოლიტიკური მოსაზრებებით მოხდა გაცვლა: ხსენებული ტერიტორიის მაგიერ მეფემ ფეროზს გადასცა საპიტიახშოს ტერიტორია. „ხოლო ესე ბაქარ ეზრახა სპარსთა მეფესა, მამისძმისწულსა მისსა, დაემოყურა და გაუცვალა ქუეყანაჲ და სიძესსა მისსა, ფეროზს, რომელსა ჰქონდა რანი ბარდავამდის მიცემულად მირიანისგან, და მისცა მის წილ სამშჳლდითგან მიმართ ქუეყანაჲ თავამდე აბოცისა“.[6] ინფორმაცია ქართლის პიტიახშების ფეროზიდან წარმომავლობის შესახებ დასტურდება სხვა ცნობითაც.[7]

სომხურ ისტორიოგრაფიულ ტრადიციაში შემორჩენილია ქართლის პიტიახშების წარმოშობის განსხვავებული ვერსია. მაგალითად, მოსე ხორენელი გვაწვდის შემდეგ ინფორმაციას: „ტაშირის სეპუჰად ვალარშაკმა ჰაიკიანი გუ-

---

[1] მოსე ხორენელის მოღვაწეობის ხანის განსაზღვრის შესახებ მკვლევრებს შორის არსებობს განსხვავებული თვალსაზრისები. მათი ერთი ნაწილი მხარს უჭერს ამ ისტორიკოსის V საუკუნის მეორე ნახევრის ავტორად მიჩნევის შესახებ თვალსაზრისს (Conybeare, *The Date of Moses of Khoren*, გვ. 489-504; Musheghyan, *The Historical Arguments*), ნაწილი კი მისი გვიანი ხანით დათარიღების მომხრეა (Lewy, *The Date and Purpose of Moses of Chorene's History*, გვ. 81-96; Moses Khorenatsi, *History of the Armenians*). მე პირველ თვალსაზრისს ვიზიარებ გარკვეული არგუმენტების მოშველიებით, მაგრამ ამჯერად, ამ საკითხზე ვრცლად საუბარი შეუძლებელია, რადგან ეს დაგვაცილებს ამ გამოკვლევის უშუალო მიზანს.

[2] მოვსეს ხორენაცი, *სომხეთის ისტორია*, გვ. 184.

[3] ამ დინასტიის შესახებ ვრცლად იხ. ჩხარტიშვილი, *საქართველო III-V საუკუნეებში*.

[4] ფეროზთან დაკავშირებით მეტი დეტალისათვის იხ. ჩხარტიშვილი, *ქართლში ქრისტიანობის მიღების ზოგი უცნობი ფაქტის შესახებ*, გვ. 248-265.

[5] *ქართლის ცხოვრება*, I, გვ. 82.

[6] *ქართლის ცხოვრება*, I, გვ. 145.

[7] *ქართლის ცხოვრება*, I, გვ. 241.

შარის შთამომავალი განაწესა, ხოლო კავკასიის მთის მოპირდაპირე მხარეს, ჩრდილოეთის გამგებლად დაადგინა დიდი და ძლევამოსილი გვარი, რომლის უფალთ გუგარელთა პიტიახში დაერქვათ. ისინი იყვნენ შთამომავალნი დარეჰის ნახარარ მიჰრდატისა, რომელიც წამოიყვანა ალექსანდრემ და მთავრად დაუსვა ნაბუქოდონოსორის მიერ ტყვედ მოყვანილ ივერიელთა მოდგმას".[1]

როგორც ვხედავთ, სომხური ვერსია უკავშირდება ამ პროვინციის მმართველთა ისტორიის ადრეულ პერიოდს და, ამდენად, არ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ის ეწინააღმდეგება ქართული წყაროს მიერ აღწერილ, ქრისტიანობის მიღების შემდგომდროინდელ, ვითარებას.

თავიდანვე ქართლის პიტიახშების პოზიცია ქართულ სახელმწიფოში იყო ძალიან მტკიცე. მათ ჰქონდათ დიდი პოლიტიკური წონა და ამბიციებიც. სასანიანების დინასტიასთან მათი კავშირის შესახებ გადმოცემაც ამის მაჩვენებელია. ისინი აშკარად ქედს არ უხრიდნენ ქართლის ხოსროვან მეფეებს, რომელთა დინასტიური ნარატივი ასევე ირანის მმართველ საგვარეულოსთან კავშირზე აკეთებდა აქცენტს.

ჩვენთვის ამჯერად საინტერესო ეპოქაშიც გოგარენე პოლიტიკურად ქართულ სახელმწიფოს ეკუთვნოდა. „ეპისტოლეთა წიგნის" მონაცემებით აშკარაა, რომ ამ დროს იგი ქართლის ეკლესიის იურისდიქციაშია: მოსე ცურტაველი ეპისკოპოსი კირიონ ქართლის კათალიკოსის მიერ გახლდათ ხელდასხმული. მისი შემცვლელი ეპისკოპოსიც კირიონის მიერ იქნა ხელდასხმული.

მაგრამ ეთნო-კულტურული თვალსაზრისით ეს პროვინცია ამ დროს ჯერ კიდევ არ იყო სრულად ინტეგრირებული დანარჩენ ქართლთან. აქაური მოსახლეობის მნიშვნელოვანი ნაწილს აშკარად ეთნიკური სომხები შეადგენდნენ. ამიტომ ამ ეპარქიას ჰყავდა სომხურენოვანი მრევლიც, რომელიც თავის ენაზე აღასრულებდა ღვთისმსახურებას.[2] ჩანს, შერეული მოსახლეობის ფაქტის გათვალისწინებით საპიტიახშოს ცენტრში ანუ ცურტავში მსხდომი ეპისკოპოსები ხან ქართველები იყვნენ, ხან კი – სომხები. „ეპისტოლეთა წიგ-

[1] მოვსეს ხორენაცი, *სომხეთის ისტორია*, გვ.106-107.

[2] ცნობა საპიტიახშოში სომხურენოვანი მრევლის არსებობის შესახებ მე, მსგავსად სხვა არაერთი მეცნიერისა, მესმის როგორც აქ ეთნიკური სომხების ყოფნის მაჩვენებელ ფაქტზე მითითება. თუმც ზოგი მკვლევარი (იხ. ჯაფარიძე, *საეკლესიო ენა*) თვლის, რომ ეს ნიშნავს სომხურენოვან ეთნიკურ ქართველებს. აღნიშნული თვალსაზრისი არ მიმაჩნია მართებულად, რადგან წინარე მოდერნულ ეპოქაში ეთნიკური იდენტობის ერთ-ერთი მთავარი მარკერი, ენასთან ერთად, იყო რელიგია. ამის გათვალისწინებით როგორ შეიძლება ვისაუბროთ იმ მოსახლეობის ქართულ ეთნიკურ იდენტობაზე, რომელიც ღვთისმსახურებაში იყენებდა სომხურ ენას, მისდევდა ღვთისმსახურების „სომხურ" (მონოფიზიტურ) წესს და რომელიც ლოიალობას იჩენდა სომხეთის სახელმწიფოს მიმართ?! საპიტიახშოს სომხურენოვანი მრევლის ეთნიკური თვითშეგნება ანუ იდენტობა, რომ სომხური იყო, კარგად ჩანს „ეპისტოლეთა წიგნით".

ნით“ ირკვევა, რომ აქაური ეპისკოპოსისათვის ორივე ენის ცოდნა სავალდებულო გახლდათ. სომხურ ენაზე მსახურება სომხურენოვანი მრევლისათვის აქ დადგენილი ყოფილა წმინდა შუშანიკის დროდან. და, ისე ჩანს, რომ ამის შენარჩუნება, განიხილებოდა ქართულ და სომხურ სახელმწიფოებს შორის თანამშრომლობითი ურთიერთობის საწინდრად. სომხური თემის ავტონომიურობა, ჩანს, გამოიხატებოდა არამარტო დანარჩენი ქართლისაგან განსხვავებულ ღვთისმსახურების ენაში, არამედ ქრისტოლოგიურ საკითხებთან დაკავშირებით პოზიციის დაკავების თავისუფლებაშიც.

მაგალითად, იმ ვარაუდისათვის, რომ საპიტიახშოს სომხური მოსახლეობა მისდევდა ქართლის დანარჩენი პროვინციებისაგან განსხვავებულ ღვთისმსახურების წესს, საკმაოდ მტკიცე საფუძველი არსებობს. წყაროთა მონაცემების ანალიზის საფუძველზე ზ. ალექსიძე ასე აღადგენს რელიგიურ სიტუაციას ამ ეპოქის კავკასიაში: „ამრიგად, VI საუკუნის II მეორე ნახევრის მანძილზე ქართლი, ალბანეთი და სივნიეთი მხარს ქალკედონიტობას უჭერენ, თუმც აქტიურ ანტიმონოფიზიტურ განწყობილებასაც არ ამჟღავნებენ. მონოფიზიტობა Narratio-ს მიხედვით სცნეს მხოლოდ ტაშირის, ძორაფორის, გარდმანისა და არცახის ხევებმა, ე. ი. იმ ნარევი პროვინციების სომხურმა მოსახლეობამ, რომლებიც სულ ორი საუკუნის წინ შეუერთდნენ ქართლსა და ალბანეთს“.[1]

ტაშირი და ძორაფორი წარმოადგენდა საპიტიახშოს ნაწილს. ზოგჯერ სომხურ წყაროებში ქართლის პიტიახშს ტაშირის მმართველსაც უწოდებენ. ანუ აშკარაა, რომ ქართლის საპიტიახშოს სომხური მოსახლეობა მაინც VI საუკუნის შუა ხანებიდან იყო მონოფიზიტური. და რა გასაკვირია, რომ „სწორედ გუგარეთის სომხურენოვანმა თემებმა მიმართეს დვინის საკათალიკოსოს ქართველთა ეროვნულ-რელიგიური პოლიტიკისაგან დაცვის სათხოვნელად“.[2]

ამგვარი რელიგიური ავტონომიურობა, ცხადია, აფერხებდა პოლიტიკურად უკვე ქართული პროვინციის ქართლის სამეფოში სრულად ინტეგრირების პროცესს.

საფიქრებელია, რომ საპიტიახშოს ამ სტატუსს ქართული მხარე დროებითად მიიჩნევდა და ელოდებოდა ხელსაყრელ მომენტს სიტუაციის შესაცვლელად. ქართლის კათალიკოსმა კირიონმა, ჩანს, ამგვარ მომენტად თავისი ზეობის ხანა ჩათვალა და აქტიური მოქმედება დაიწყო. ამ მიმართულებით კონკრეტულად რა გააკეთა კირიონმა, ჩვენთვის უცნობია, თუმცა ზოგადად აშკარაა, რომ ის შეეცადა საპიტიახშოში პროქართული პოლიტიკური პროექტი აემოქმედებინა: „კირიონმა წამოიწყო დიდი ეროვნულ-რელიგიური პოლიტიკა, რომლის მიზანიც იყო ქართლის განაპირა პროვინციების მთლიანად

[1] ალექსიძე, *რელიგიური სიტუაციის შესახებ VI საუკუნის კავკასიაში*, გვ.108.
[2] ალექსიძე, *რელიგიური სიტუაციის შესახებ VI საუკუნის კავკასიაში*, გვ. 109.

გაქართველება და არაქართული თემების სამუდამოდ მცხეთის საკათალიკოსოსათვის დამორჩილება".[1]

კირიონის ინიციატივას საპიტიახშოში სასტიკი წინააღმდეგობა მოჰყვა ეთნიკურად სომეხი ადგილობრივი ეპისკოპოსის მოსე ცურტაველის მხრიდან, რომელმაც სომხეთის სახელმწიფოს მესვეურებთან უჩივლა კირიონს. როგორც მოსეს, ისევე სომხეთის სახელმწიფოს მესვეურების აღშფოთების რეალური მიზეზი იყო საპიტიახშოში ჯერ კიდევ მნიშვნელოვანი სომხური გავლენის შესუსტების საფრთხე, თუმც ისინი აქცენტს აკეთებდნენ არა ამ გარემოებაზე, არამედ კირიონის მიერ ღვთისმსახურების წესში ცვლილებაზე. კირიონს ქალკედონის კრების გადაწყვეტილებათა მომხრეობასა და პრობიზანტიურ კურსის აღებაში ადანაშაულებდნენ, რათა ამით ირანის მხარდაჭერა მოეპოვებინათ.

როგორც ვხედავთ, დოგმატიკაზე მსჯელობა პროვოცირებული იყო პოლიტიკური პრობლემით.[2] შესაბამისად, ამ პროვინციის მმართველს ანუ ქართლის პიტიახშს ქართველ და სომეხ იერარქთა დოგმატურ საკითხებზე აღნიშნული დისკუსია უშუალოდ ეხებოდა და კირიონის მიერ წერილში მისი მოხსენიება არათუ შესაძლებელი, მოსალოდნელიც კი იყო.

სმბატის დუმილის ფონზე ეს ფაქტი ძალიან მეტყველი ხდება: ისე ჩანს, რომ კირიონი სმბატს შეახსენებს პიტიახშის პოზიციას, იმას, რომ პიტიახში ქართულ მხარეს წარმოადგენს.

საერთოდ საპიტიახშოს ერისკაცები რომ მოსეს წინააღმდეგ ამხედრდნენ და კათალიკოსს უჭერდნენ მხარს, ამას თავად მოსე ცურტაველიც აღნიშნავს.[3] თუმც კონკრეტულად პიტიახშის მიერ მის შევიწროებაზე ის არ მიუთითებს. მაგრამ, აშკარაა, რომ მოსეს პიტიახშის მხარდაჭერის იმედი არ ჰქონდა. წინააღმდეგ შემთხვევაში ის დახმარებისათვის, პირველ რიგში, მას მიმართავდა.

სმბატის მიერ პიტიახშის იგნორირება ამ კონტექსტის გათვალისწინებით სრულიად გასაგებია. ტრადიციულად ქართლის პიტიახშები უპირისპირდებოდნენ ქართლის ცენტრალურ ხელისუფლებას და თანამშრომლობდნენ სომეხთა თავკაცებთან (ტანუტერებთან). ასეთ პოლიტიკას ახორციელებდა, მაგალითად, წმინდა შუშანიკის მამამთილი, ზემოთ უკვე დასახელებული, არშუშა, რომლის დროს ქართლის მეფე იყო ბაკურ თრდატის ძე. ამ მეფის განსაკუთრებულ ინტერესს გოგარენესადმი და, შესაბამისად, პიტიახშთან ინ-

---

[1] ალექსიძე, *რელიგიური სიტუაციის შესახებ VI საუკუნის კავკასიაში*, გვ. 109.

[2] რომ დოგმატიკა არ იყო ამ კონფლიქტის მთავარი მიზეზი, ეს შენიშნულია სპეციალურ ლიტერატურაში (ზექიანი, *განხეთქილება ქართულ და სომხურ ეკლესიებს შორის*).

[3] *ეპისტოლეთა წიგნი*, გვ. 7-8.

ტერესთა კონფლიქტის შესაძლებლობას, ბაკურის მიერ აქ ბოლნისის სიონის გრანდიოზული ტაძრის მშენებლობაც კარგად აჩვენებს.[1]

ქართლის პიტიახშების და სომხური ფეოდალური სახლების პოლიტიკური თანამშრომლობა განმტკიცებული იყო ქორწინებებითაც. მაგალითად, არშუშას მეუღლე, არწრუნთა საგვარეულოს ეკუთვნოდა, წმინდა შუშანიკი – მამიკონიანთა საგვარეულოს. ანუ ისე ჩანს, რომ საპიტიახშოს პირველი ქალბატონები, როგორც წესი, სომხეთიდან უნდა ყოფილიყვნენ. ამგვარ ტაქტიკას ღრმა გათვლა ედო საფუძვლად: არშუშა პიტიახში სომხებთან პარტნიორობით ქართლის მეფესთან დაპირისპირების მისთვის საზიანო პოლიტიკური ეფექტის განეიტრალებას ცდილობდა. ქართლის მეფესთან დაპირისპირებული პიტიახშისათვის სომხებთან თანამშრომლობით მიღწეული ბალანსის აუცილებლობის მნიშვნელობა ვერ გააცნობიერა არშუშას ძემ ვარსქენმა. შაჰის მხარდაჭერით გულმოცემული ვარსქენი (ის შაჰმა უზომოდ განადიდა იმით, რომ რანის მარზპანობა უბოძა[2] ანუ, ფაქტობრივ, სამხრეთი კავკასიის მართვა მიანდო) დაუპირისპირდა როგორც ქართლის მეფეს, ისე სომეხ პარტნიორებს. ამგვარი პოლიტიკის შედეგი კი ვარსქენისთვის ფატალური აღმოჩნდა: ლაზარე ფარპელის ცნობით, ვახტანგ მეფემ იგი მოაკვლევინა.[3]

ამგვარი ისტორიული ტრადიციის არსებობის გათვალისწინებით ქართლის ცენტრალური ხელისუფლების გუნდში პიტიახშის ყოფნა მოულოდნელი და ამავე დროს უკიდურესად არასასურველი ფაქტი უნდა ყოფილიყო სომხური მხარისათვის. ეს მათ პოზიციას გოგარენესთან მიმართებით ძალიან ასუსტებდა. ჩანს, სწორედ ამიტომ აშუშანის სახელს ტაბუ დაადეს. არა მარტო სმბატ მარზპანი იგნორირებდა აშუშანს, არამედ მოსე ცურტაველიც. როგორც უკვე ითქვა, ის არ მიმართავს პიტიახშს ქართლის კათალიკოსის მხრიდან შევიწროების გამო. ამის მაგიერ სომხეთის მესვეურთაგან ითხოვს დახმარებას. პიტიახ-

---

[1] მეფე ბაკურ თრდატის ძის შესახებ იხ. ჩხარტიშვილი, *საქართველო III–V საუკუნეებში*, გვ. 91-185.

[2] *ქართლის ცხოვრება*, I, გვ. 224.

[3] იხ. ჯანაშია, *ლაზარ ფარპეცის ცნობები საქართველოს შესახებ*, გვ. 141. რომ არშუშა სომეხ ნახარარებთან თანამშრომლობდა, ეს კარგად ჩანს V საუკუნის სომეხი ისტორიკოსის ლაზარე ფარპელის ნაშრომით, რომელშიც ამის მაჩვენებელი არაერთი ფაქტია აღნიშნული. იხ. ჯანაშია, *ლაზარ ფარპეცის ცნობები საქართველოს შესახებ*. რაც შეეხება მისი ძის შემთხვევას: ვარსქენის ქორწინება ქართლის საპიტიახშოს მესვეურისა და უძლიერესი სომხური საგვარეულოს (მამიკონიანთა სახლის) ალიანსს ნიშნავდა. შესაბამისად, ცოლის წამება ვარსქენის მიერ იმის მაჩვენებელია, რომ ეს უკანასკნელი სომხებთან პოლიტიკურ კავშირს მნიშვნელობას არ ანიჭებდა. იაკობ ცურტაველი პირდაპირ მიუთითებს კიდეც, რომ ვარსქენი შუშანიკის წარმომავლობას უპატიოდ ეხებოდა: „და აგინებდა ვარსქენ თესლ-ტომსა მისისასა“. იხ. ძეგლები, წიგნი I, გვ. 17.

შის სახელს მოსე არ აფიქსირებს მაშინაც კი, როცა ეს კონტექსტის მიხედვით მოსალოდნელია, მაგალითად, ახალგაზრდობაში პიტიახშის კარზე ყოფნის შესახებ როცა აღნიშნავს, პიტიახშის სახელს არ უთითებს.[1]

3.2 ზემოთ უკვე ითქვა, რომ „წმინდა ევსტათი მცხეთელის მარტვილობაში“ მოიხსენიება არშუშა ქართლის პიტიახში. იმ კონტექსტში აქცენტი გაკეთდა სახელზე. რადგან მსურდა მეჩვენებინა, რომ სახელი 'არშუშა', რომლის ფონეტიკური ვარიაციები სომხურ სინამდვილეში 'აშუშა' და 'აშუშანია', გახლავთ ქართლის პიტიახშების საგვარეულო სახელი. ახლა სხვა კუთხით მინდა შევხედოთ ამავე ცნობას. ხომ არ არის „წმინდა ევსტათი მცხეთელის მარტვილობის“ პერსონაჟი პიტიახში არშუშა, იგივე პიროვნება აშუშანი (როგორც გაირკვა, პიტიახში), რომელიც „ეპისტოლეთა წიგნშია“ ნახსენები?

მიუხედავად იმისა, რომ ამ ორ წყაროში აშუშანისა და არშუშას მოხსენიების ფაქტი კარგა ხანია ცნობილია მკვლევართათვის და ამ სახელების იდენტურობაც ეჭვს არ იწვევს, აღნიშნული კითხვა არასოდეს დასმულა და ამის მიზეზი ქრონოლოგია იყო. „ეპისტოლეთა წიგნში“, როგორც ითქვა, მთავარი აშუშანი მოხსენიებულია VII საუკუნის პირველ ათწლეულში მომხდარ ფაქტებთან დაკავშირებით. „წმინდა ევსტათი მცხეთელის მარტვილობაში“ აღწერილ ვითარებას კი ი. ჯავახიშვილის თვალსაზრისის გათვალისწინებით მკვლევრები VI საუკუნის პირველი ნახევრით ათარიღებენ. აქედან გამომდინარე გაიგივების საკითხი არ ისმოდა.

მაგრამ, როგორც ირკვევა, „წმინდა ევსტათი მცხეთელის მარტვილობაში“ აღწერილი ვითარების დრო არის VII საუკუნის პირველი ორი ათწლეული. ეს ნათელია თავად თხზულების ანალიზით: დასაწყისშივე მოცემულია ქრონოლოგიური ორიენტირი, რომლის მიხედვით უნდა დალაგდეს შემდგომ წარმოდგენილი ფაქტები. ეს ორიენტირია 'ხოსრო მეფე' ანუ ირანის შაჰი. ი. ჯავახიშვილმა მიიჩნია, რომ აქ იგულისხმება ხოსრო I ანუშირვანი (531-579) და, შესაბამისად, თხზულებაში აღწერილი ეპოქა დაათარიღა VI საუკუნის პირველი ნახევრით.

მაგრამ ი. ჯავახიშვილის მოსაზრება არ არის სწორი. ამ საკითხზე მისი ოპონენტის მ. ჯანაშვილის მოსაზრებებზე დაყრდნობით და უშუალოდ წყაროს მონაცემების ანალიზის შედეგების მოშველიებით ჩემს ადრე გამოქვეყნებულ გამოკვლევებში ვაჩვენე, რომ 'ხოსრო მეფე' უნდა გაიგივდეს ხოსრო II ფარვიზთან (570-628) და რომ ამის შესაბამისად, თხზულებაში აღწერილია VII საუკუნის დასაწყისიდან ათიანი წლების შუა ხანებამდე ვითარება.

ამგვარად, აშკარა ხდება, რომ დასახელებული წყაროები ერთიდაიმავე ეპოქას ეხებიან. ამიტომ სრულიად ლოგიკურია ვიფიქროთ, რომ აღნიშნულ

[1] *ეპისტოლეთა წიგნი*, გვ. 1.

წყაროებში არა ორ სეხნია პიტიახშზეა საუბარი, არამედ ერთიდაიგივე პიროვნებაზე.

ეს იდენტიფიკაცია საშუალებას გვაძლევს დასახელებულ წყაროებში მოცემული მონაცემები შევკრიბოთ და ასე წარმოვადგინოთ მთავარ აშუშან/არშუშას პორტრეტი. ამისათვის დამჭირდება მკითხველს შევახსენო „წმინდა ევსტათი მცხეთელის მარტვილობის“ ის ეპიზოდი, რომელშიც გვხვდება არშუშა ქართლის პიტიახში.

თხზულების მთავარი გმირია ახალგაზრდა სპარსელი კაცი გვირობანდაკი, რომელიც ცეცხლის კულტმსახურთა ოჯახს განეკუთვნება. გვირობანდაკს თავიდანვე არ მოსწონდა მამული რჯული. ამიტომ ჯერ კიდევ თავის მშობლიურ ქალაქში მყოფმა გარკვეული ძიება ჩაატარა. სხვადასხვა რელიგია ერთმანეთს შეუდარა საუკეთესოს გამოვლენის მიზნით. ქრისტიანობა ყველაზე მეტად ახლოს აღმოჩნდა მის სულთან და, სავარაუდოდ, სწორედ ამიტომ მოაშურა უძველესი ქრისტიანობის ქვეყანას ქართლს და მის რელიგიურ ცენტრს მცხეთას. აქ გვირობანდაკი ერთხანს უკვირდებოდა ქრისტიანულ ღვთისმსახურებას, მოიხიბლა მისით. ამიტომ გაქრისტიანდა. მონათვლისას ძველი სახელი ქრისტიანულით შეცვალა და ევსტათი გახდა. ადგილობრივი ქრისტიანი ქალი შეირთო ცოლად. ამ დროს მცხეთაში ბევრი ცეცხლთაყვანისმცემელი სპარსელი ცხოვრობდა. მათ შეამჩნიეს, რომ ევსტათი მათთან ურთიერთობას ერიდებოდა და „მამულ რჯულს“ აგდებულად განიხილავდა. თანამეტომეებმა ევსტათი ქალაქის ირანელ მმართველთან ციხისთავ უსტამთან დაასმინეს. უსტამმა საქმე გამოიძია და როცა დაინახა, რომ ევსტათის „დანაშაულის“ ანუ რწმენის შეცვლის გამო სასჯელის შეფარდება მისი ძალაუფლების სფეროს სცილდებოდა, ევსტათი ქართლის მარზპან არვანდ გუშნასპთან გაგზავნა თბილისში. მარზპანმა, რომელიც როგორც ეს ჩანს თხზულებიდან, ქართლის უზენაესი საერო ხელისუფალი იყო ამ დროს, ევსტათი დამნაშავედ სცნო და საპყრობილეში ჩააგდო. რამდენიმე ხნის შემდგომ არვანდ გუშნასპი შაჰმა უკან გაიწვია. გამგზავრებისას მას გამოსამშვიდობებლად ეახლნენ ადგილობრივი დიდებულები. ქართველთა დელეგაციას მოთავეობდა სამეული: ქართლის კათალიკოსი სამოელი, ქართლის მამასახლისი გრიგოლი და ქართლის პიტიახში არშუშა. მათ მარზპანს ევსტათი განთავისუფლება თხოვეს. მარზპანმა ხაზი გაუსვა, ევსტათის დანაშაულის სიმძიმეს, თუმც საჭიროდ ჩათვალა მთხოვნელთათვის ანგარიში გაეწია და ევსტათი გაათავისუფლა: „რაჟამს ამჴედრდებოდა მარზაპანი იგი, აღდგეს მთავარნი ქართლისანი და სამოელ ქართლისა კათალიკოზი და გრიგოლ ქართლისა მამასახლისი, და არშუშა ქართლისა პიტიახში და სხუანი სეფეწულნი და მარზაპანსა ჰრქუეს: ‘ვევედრებით შენსა მაგას უფლებასა, სათხოველსა ერთსა გთხოვთ’. ხოლო

მან ჰრქუა მათ: 'თქუით, რაჲცა გნებავს! რაჲმცა იყო, რომელი თქუენ არა მიგმადლე'? ხოლო მათ ყოველთა ჰრქუეს: 'გევედრებით შენ, ჯერ-გიჩნდინ შენ, უფალო განტევებაჲ კაცთაჲ მათ, რომელნი-იგი მცხეთელნი ქრისტეანობისათჳს საპყრობილედ მიცემულ არიან'. ჰრქუა მათ მარზაპანმან მან: 'იგი კაცნი მოსაკლავად შეჰგვანდეს, ხოლო თქუენითა ოხითა განუტევნე ეგენი'. ხოლო მათ მადლი მისცეს მას".[1]

აი, ასეთია კონტექსტი, რომელშიც მოხსენიებულია პიტიახში არშუშა ანუ, როგორც გაირკვა, იგივე მთავარი აშუშანი „ეპისტოლეთა წიგნიდან".

ამგვარად, აშუშან/არშუშას მყარი პოზიცია ყოფილა ქართლის უზენაეს სასულიერო პირებთან თანამშრომლობა. მას ვხედავთ არა მარტო კათალიკოს კირიონის გარემოცვაში, არამედ კირიონის მომდევნო კათალიკოს სამოელთანაც.

არშუშა/აშუშანი ქრისტიანობისათვის თავდადებული ადამიანის გულშემატკივარი ყოფილა და თავისი სამფლობელო დროებით იმისათვის მიუტოვებია, რომ მცხეთაში ჩასულიყო და ქართლის მარზპანთან ევსტათისათვის სიტყვა შეეწია. ისიც აშკარაა, რომ ამ ირანელ მოხელესთან ანუ ამ პერიოდის ქართლის უზენაეს საერო მმართველთან ის დაპირისპირებული არ ყოფილა.

წინა ეპოქის მოვლენებიდან გამომდინარე შეიძლებოდა გვეფიქრა, რომ ქართლის პიტიახში ქართლის ცენტრალური მმართველობის ოპოზიციაში იქნებოდა. არშუშა/აშუშანი კი აშკარად ქართული სახელმწიფოს ფუნდამენტური ინტერესების სადარაჯოზე დგას: მის მიერ ქვემო ქართლში ქართული კულტურული ელემენტის გაძლიერებისათვის მებრძოლი ქართლის კათალიკოს კირიონის მხარდაჭერა სწორედ ამას ნიშნავს.

რას უნდა განეპირობებინა საპიტიახშოს გამგებელთა ტრადიციულ სეპარატისტულ პოლიტიკაში ამგვარი ცვლილება?

ცხადია, იმას, რომ ამ დროს ქართლში უზენაესი საერო ადგილობრივი ხელისუფლება (არც მეფე, არც ერისმთავარი) არ იყო[2] და პიტიახშს ცენტრის მხრიდან შევიწროება არ ემუქრებოდა. სწორედ ამის გამო ქართლის პიტიახში, საქვეყნოდ მოღვაწე მოხელედ გადაიქცა და ერთიანი ქართული სახელმწიფოს ინტერესები გაითავისა.

---

[1] ძეგლები, წიგნი I, გვ. 34.

[2] ჩხარტიშვილი, „*მარტვილობაი და მოთმინებაი წმიდისა ევსტათი მცხეთელისაი*", გვ. 13-53, 84-104; ჩხარტიშვილი, „*წმ. ევსტათი მცხეთელის მარტვილობა*"; ჩხარტიშვილი, *დისკუსია VI-VII საუკუნეების ქართლის პოლიტიკური ისტორიის საკითხებზე*, გვ. 288-298.

ჩატარებულმა კვლევამ აჩვენა, რომ „ეპისტოლეთა წიგნში“ VII საუკუნის დასაწყისი წლების ამბებთან დაკავშირებით დაფიქსირებული მთავარი აშუშანი იყო ქართლის პიტიახში არშუშა. იგივე პიროვნება მოხსენიებულია „წმინდა ევსტათი მცხეთელის მარტვილობაშიც“ VII საუკუნის პირველი ორი ათწლეულის ამბების კონტექსტში.

ქართლში უზენაესი საერო ხელისუფლების არარსებობის პერიოდში არშუშა/აშუშანი აქტიურად თანამშრომლობდა ქართლის საქვეყნოდ გამრიგე ორ მოხელესთან – ქართლის კათალიკოსთან და ქართლის მამასახლისთან. ქართლის კათალიკოსის, ქართლის მამასახლისის და ქართლის პიტიახშისაგან შემდგარი მოხელეთა სამეული წლების განმავლობაში საერთაშორისო ურთიერთობებში წარმოადგენდა ქართულ მხარეს.

არშუშა/აშუშანი დიდი გავლენის მქონე პოლიტიკური ფიგურა ჩანს. ამიტომ მნიშვნელოვანი იყო ის ფაქტი, რომ მან მხარი დაუჭირა ქართლის კათალიკოსის კირიონის ეროვნულ პროექტს, რომელიც პოლიტიკურად უკვე ქართულ სახელმწიფოს შემადგენლობაში არსებული საპიტიახშოს კულტურული ინტეგრირების პროცესის გაღრმავებას ისახავდა მიზნად. ამ ნაბიჯით არშუშა/აშუშანმა დიამეტრალურად შეცვალა ქართლის პიტიახშების ტრადიციული პარტიკულარისტული პოლიტიკა და კირიონ ქართლის კათალიკოსთან ერთად გვიანანტიკური პერიოდის საქართველოს ერთ-ერთი ფუნდამენტური იდეალის განხორციელების ხელშემწყობად მოგვევლინა.

ქართლის პიტიახშების ტრადიციული კურსის ცვლილების გამო არშუშა/აშუშანის პიროვნება კატეგორიულად მიუღებელი აღმოჩნდა სომეხი სახელმწიფო მოღვაწეების თუ ქართლის საპიტიახშოში მცხოვრები ეთნიკურად სომეხი საეკლესიო იერარქებისათვის, თავად ქართლის კათალიკოს კირიონზე მეტად მიუღებელიც კი. თუ ამ უკანასკნელს სომხები უარყოფითი ეპითეტებით მაინც მოიხსენიებდნენ, არშუშა/აშუშანს დუმილით უვლიან გვერდს. თავის მხრივ, ქართლის პიტიახშის პროცენტრისტული ორიენტაცია იყო სწორედ ის ‘კოზირი’ ქართველთა ხელში, რომლის ‘გაჭრას’ სომხური მხარე ვერ ახერხებდა და ამიტომ ცდილობდა შემწედ ამ კონფლიქტში ირანის ჩართვას.

არშუშა/აშუშანი, აშკარად მოქნილი პოლიტიკოსი გახლდათ. პროქართული და პროქრისტიანული განწყობების გაცხადების მიუხედავად, პიტიახში ქართლში მყოფ შაჰის მოხელეებთან ახერხებდა სათანადო კომუნიკაციას.

ვფიქრობ, ამგვარად გამორჩეული სახელმწიფო მოღვაწე ჩრდილში არ უნდა დარჩეს და არშუშა/აშუშანმა კუთვნილი ადგილი უნდა დაიკავოს გვიანი ანტიკური ეპოქის საქართველოს ისტორიაში.

ალექსიძე, *მასალები დვინის 506 წლის საეკლესიო კრების ისტორიისათვის* – ალექსიძე ზ., *მასალები დვინის 506 წლის საეკლესიო კრების ისტორიისათვის*, მაცნე, იაეხს, 1973, #3, გვ.145-166.

ალექსიძე, *რელიგიური სიტუაციის შესახებ VI საუკუნის კავკასიაში* – ალექსიძე ზ., *რელიგიური სიტუაციის შესახებ VI საუკუნის კავკასიაში*, მაცნე, იაეხს, 1974, #3, გვ.103-110.

ეპისტოლეთა წიგნი – *ეპისტოლეთა წიგნი*, სომხური ტექსტი ქართული თარგმანით, გამოკვლევითა და კომენტარებით გამოსცა ზ. ალექსიძემ, თბილისი, 1968.

ზექიანი, *განხეთქილება ქართულ და სომხურ ეკლესიებს შორის* – ზექიანი ლ., *განხეთქილება ქართულ და სომხურ ეკლესიებს შორის მეშვიდე საუკუნის დამდეგს*, თსუ შრომები, 241, 1983, გვ. 197-212.

ლორთქიფანიძე, *ქართლი V საუკუნის მეორე ნახევარში* – ლორთქიფანიძე მ., *ქართლი V საუკუნის მეორე ნახევარში*, თბილისი, 1979.

მერკვილაძე, *ქართლის ოფიციალური რელიგია* – მერკვილაძე დ., *ქართლის ოფიციალური რელიგია ქართველ-სომეხთა საეკლესიო განხეთქილების ფონზე*, თბილისი, 1997.

მოვსეს ხორენაცი, *სომხეთის ისტორია* – მოვსეს ხორენაცი, *სომხეთის ისტორია*, ძველი სომხურიდან თარგმნა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო ა. აბდალაძემ, თბილისი, 1984.

უხტანესი, *ისტორია გამოყოფისა ქართველთა სომეხთაგან* – უხტანესი, *ისტორია გამოყოფისა ქართველთა სომეხთაგან*, სომხური ტექსტი ქართული თარგმანითა და გამოკვლევით გამოსცა ზ. ალექსიძემ, თბილისი, 1975.

ქართლის ცხოვრება, I – *ქართლის ცხოვრება*, I, მთავარი რედაქტორი: რ. მეტრეველი, თბილისი, 2008.

ქუთათელაძე, *„ჩრდილო სომხეთი“ თუ „სამხრეთ ქართლი“* – ქუთათელაძე ქ., *„ჩრდილო სომხეთი“ თუ „სამხრეთ ქართლი“*, „მეცნიერება და ცხოვრება“ (თბილისის უნივერსიტეტის ჟურნალი), 2010, №2, გვ. 133-139.

ჩხარტიშვილი, *„მარტვილობაი და მოთმინებაი წმიდისა ევსტათი მცხეთელისაი“* – ჩხარტიშვილი მ., *„მარტვილობაი და მოთმინებაი წმიდისა ევსტათი მცხეთელისაი“. „ცხოვრებაი და მოქალაქობაი წმიდისა სერაპიონ ზარზმელისაი“ (წყაროთმცოდნეობითი გამოკვლევა)*, თბილისი, 1994.

ჩხარტიშვილი, *„წმ. ევსტათი მცხეთელის მარტვილობა“* – ჩხარტიშვილი მ., *„წმ. ევსტათი მცხეთელის მარტვილობა“ და VI-VII სს საქართველოს პოლიტიკური ისტორიის საკითხები. პოლემიკური ნარკვევი*, თბილისი, 2005.

ჩხარტიშვილი, *ქართლში ქრისტიანობის მიღების ზოგი უცნობი ფაქტის შესახებ* – ჩხარტიშვილი მ., *ქართლში ქრისტიანობის მიღების ზოგი უცნობი ფაქტის შესახებ. პეროჟავრ სივნიელი*, ძწ, 19/20, 2017/2018, გვ. 248-265.

ჩხარტიშვილი, *საქართველო III-V საუკუნეებში* – ჩხარტიშვილი მ., *საქართველო III-V საუკუნეებში. ხოსროვანთა სამეფო სახლის ისტორია*, თბილისი, 2018.

ჩხარტიშვილი, *დისკუსია VI-VII საუკუნეების ქართლის პოლიტიკური ისტორიის საკითხებზე* – ჩხარტიშვილი მ., *დისკუსია VI-VII საუკუნეების ქართლის პოლიტიკური ისტორიის საკითხებზე*, ძწ, 24, 2022, გვ. 288-298.

ცაგარეიშვილი, *საქართველო VII-X საუკუნეებში* – ცაგარეიშვილი ე., *საქართველო VII-X საუკუნეებში. სომხური საისტორიო წყაროები*, თბილისი, 2012.

ძეგლები, წიგნი I – ძეგლები, წიგნი I, თბილისი, 1963.

წერეთელი, *საქართველოს ირანულ სახელწოდებათა ისტორიისათვის* – წერეთელი გ., *საქართველოს ირანულ სახელწოდებათა ისტორიისათვის*, კრებულში: „საქართველოსა და ქართველების აღმნიშვნელი უცხოური და ქართული ტერმინოლოგია“, თბილისი, 1993, გვ. 92-106.

ჯავახიშვილი, *ქართველი ერის ისტორია*, ტ. 1 – ჯავახიშვილი ი., *ქართველი ერის ისტორია*, თხზულებანი 12 ტომად, ტ. 1, თბილისი, 1979.

ჯანაშია, *ლაზარ ფარპეცის ცნობები საქართველოს შესახებ* – ჯანაშია ლ.-ნ., *ლაზარ ფარპეცის ცნობები საქართველოს შესახებ*, თბილისი, 1962.

ჯანაშია, *ქვემო ქართლის ისტორიული გეოგრაფიიდან* – ჯანაშია ნ., *ქვემო ქართლის ისტორიული გეოგრაფიიდან (გოგარენე-გუგარქი)*, მისივე წიგნში: „ისტორიულ-წყაროთმცოდნეობითი ნარკვევები“, თბილისი, 1986, გვ. 55-92.

ჯაფარიძე, *საეკლესიო ენა* – ჯაფარიძე ა., *საეკლესიო ენა ალბანეთში, ჰერეთში, გუგარქსა და დასავლეთ საქართველოში VI-VII საუკუნეებში* https://meufeanania.info/saeklesio/ (ნანახია 2023 წლის 3 ოქტომბერს).

Aleksidze, *Identifying Kyros of Alexandria* – Aleksidze N., *Identifying Kyros of Alexandria*, MA Thesis in Medieval Studies, Central European University, Budapest, 2008.

Aleksidze, *The Narrative of the Caucasian Schism* – Aleksidze N., *The Narrative of the Caucasian Schism. Memory and Forgetting in Medieval Caucasia*, Leuven, 2018.

Bishop Ukhtanes of Sebastia, *History of Armenia* – Bishop Ukhtanes of Sebastia (X Century), *History of Armenia*, Part II, *History of the Severance of the Georgians from the Armenians*, Second Edition, Translation, Introduction and Commentary by Z. Arzoumanian, Burbank, 2008.

Conybeare, *The Date of Moses of Khoren* – Conybeare F., *The Date of Moses of Khoren*, BZ, 10(2), 1901, pp. 489-504.

Garsoïan, *L'Église arménienne* – Garsoïan N., *L'Église arménienne et le Grand schisme d'Orient*, Louvain, 1999 (Corpus Scriptorum Orientalium 574).

Garsoïan, *Smbat Bagratuni* – Garsoïan N., *Smbat Bagratuni*, "Encyclopaedia Iranica", https://iranicaonline.org/ (ნანახია 2023 წლის 3 ოქტომბერს).

Lewy, *The Date and Purpose of Moses of Chorene's History* – Lewy H., *The Date and Purpose of Moses of Chorene's History*, „Byzantion", vol. 11, no. 1, 1936, pp. 81-96.

Moses Khorenatsi, *History of the Armenians* – Moses Khorenatsi, *History of the Armenians*, Translation and Commentary on the Literary Sources by R. W. Thomson, Revised edition, Ann Arbor, 2006.

Musheghyan, *The Historical Arguments* – Musheghyan A. V., *The Historical Arguments for the Date (5th Century) of Writing "The History of Armenia" by Movses Khorenatsi.*

https://arar.sci.am/dlibra/publication/9973/edition/8643?language=en (ნანახია 2023 წლის 3 ოქტომბერს).

Rapp, *The Sasanian World through Georgian Eyes* – Rapp St. H. Jr., *The Sasanian World through Georgian Eyes: Caucasia and the Iranian Commonwealth in Late Antique Georgian Literature*, London, New York, 2014.

Sebeos' *History* – Sebeos' *History*, Translated from Classical Armenian by R. Bedrosian, https://www.attalus.org/armenian/sebtoc.html (ნანახია 2023 წლის 3 ოქტომბერს).

***The Armenian History Attributed to Sebeos*, Part I/II** – *The Armenian History Attributed to Sebeos*, Part I: Translation and Notes, Part II: Historical Commentary, Translated, with notes, by R. W. Thomson, Historical Commentary by James Howard-Johnston, with assistance from Tim Greenwood, Liverpool, 1999.

Toumanoff, *Studies in Christian Caucasian History* – Toumanoff C., *Studies in Christian Caucasian History*, Washington, D.C., 1963.

Джавахов, *История церковного разрыва* – Джавахов И. А., *История церковного разрыва между Грузией и Арменией в начале VII века*, «Известия Академии наук», VI серия, 1908, № 5.

Мусхелишвили, *Из политических взаимоотношений средневековой Армении и Грузии* – Мусхелишвили Д., *Из политических взаимоотношений средневековой Армении и Грузии*, "Некоторые вопросы истории Грузии в армянской историографии", Научный редактор: Д. Мусхелишвили, Тбилиси, 2009, გვ. 128-143.

История императора Иракла – *История императора Иракла*, Сочинение епископа Себеоса писателя VII века, Перевод с армянского К. Паткняна, Санкт-Петербург, 1862.

Mariam Chkhartishvili

Prince Ashushan: Strokes to the Portrait

At the end of the 6th century, in the ethnically mixed province of the Georgian state – Vitaxate of Kartli – tension arose between Georgians and Armenians, which turned into the dispute over theological issues and at the first decade of the 7th century ended with a public declaration of the dogmatic differences between Georgian and Armenian churches.

The contemporaneous Georgian texts reflecting this polemic are not available now. We have only Armenian ones at our disposal which are preserved in the collection of correspondences referred as the "Book of Letters".

The focus of the present research is one correspondence from the said collection: the letter of the Catholicos of Kartli K'yrion to Marzpan of Hyrcania Smbat Bagratuni. This is K'yrion's reply to Smbat's letter.

The Georgian Catholicos addresses Smbat – the representative of Armenians and at the same time high rank official of Shah of Iran from him personally and also from the noblemen of the country of Georgians. Among them, he names two princes. One is At'rnerseh and another – Ashushan.

There are many opinions expressed about identification of At'rnerseh. However, Ashushan attracted little attention of the researchers. Only Z. Aleksidze, the translator of the "Book of Letters" into Georgian, briefly noted about him that he should be Vitaxa of Kartli, because this name Ashushan/Arshusha was the family name of Georgian Vitaxae. Many years ago, the author of this article too in connection with the research of other problems, had touched on the question of the identity of Ashushan and gave a certain answer to it. But that answer (which as it has been turned out now is essentially correct) by that time was not supported with full historical context.

In the present paper the research focus is solely on Ashushan and all available evidences are merged into one narrative about him. First of all, it is proved that the nobleman Ashushan recorded in the "Book of Letters" in connection to facts of the beginning of the 7th century, was the Vitaxa of Kartli. This person also is mentioned in the "Martyrdom of St. Eustathius of Mtskheta" in the context of the facts of the same period. After these identification in the article some strokes of Ashushan's portrait are represented. After the abolishment of the Georgian monarchy in the second half of the 6th century during the subsequent decades of absence of the supreme secular authority in Kartli, the triumvirate of officials, consisting of Catholicos of Kartli, Mamasakhlisi

of Kartli and Vitaxa of Kartli, represented the Georgian side in international relations. For at least two decades the position of Vitaxa was held by Arshusha/Ashushan.

Arshusha/Ashushan was a political figure with great influence and power. That's why it was important that he supported the national project of Georgian Catholicos K'yrion, which was aimed at deepening the process of ethno-cultural integration of Vitaxate into the Georgian state. With this step, Arshusha/Ashushan diametrically changed the particularistic politics of his predecessors.

Due to the change in the traditional course of the Vitaxate (which apart from centrifugal aspirations meant collaboration of Vitaxae with Armenian partners as well), Arshusha/Ashushan proved to be categorically unacceptable for the Armenian statesmen and the ethnic Armenian church hierarchs living in Kartli. Arshusha/Ashushan was ignored by them despite the fact that the Armeno-Georgian conflict concerned just the province he ruled. On the other hand, the pro-centrist orientation of this Vitaxa of Kartli was the "trump card" in the hands of the Georgians.

Arshusha/Ashushan was a flexible politician. Despite his openly pro-Georgian and pro-Christian sentiments, he used to manage to maintain good relations and ensure proper communication with the Shah's officials in Kartli.

Roland Topchishvili

On the Ethnic and Cultural Diversity of the Caucasus

According to today's definition, the area of the Caucasus on the border between Europe and Asia is 467.964 square kilometers, in fact – more. If we add to this the area of real geographical Caucasus within the boundaries of modern Turkey and Iran (the North-Eastern provinces of Turkey and the extreme north regions of two provinces in North-Western Iran), its area exceeds 580,000 square kilometers.[1] Throughout history the Caucasus was and still is ethnically and culturally motley; it was an area of meeting, and coexistence of different cultures and ethnicities.

About 50 ethnic groups live in the Caucasus. Often, even within one ethnos there existed a significantly different folk culture. What was the reason for the multi-ethnicity and cultural diversity of the Caucasus? The reason for the abundance of territorial units / historical-ethnographic regions within one ethnos?

It is a well-known fact, that the reason for the diversity of anthropological type, languages, and cultures of the peoples on the earth was determined by completely different landscapes, natural-geographical, and climatic conditions. Groups of people follow the form of agriculture, dictated by the natural-geographical environment and climate. The same factor conditioned and continues to determine material culture (residential buildings, labor tools, clothing).

Physical geography is also closely related to history; geographical factor was the cause of many conflicts and wars that took place in the world, which led to the mixing of groups of people/ethnicities and the emergence of new peoples. For instance, frequent movement of nomads in the steppe space of Eurasia. Geographical factor also contributed to the survival of peoples, since for this reason they never got mixed with others. Mountainous landscape protected ethnicities from outer invasions.

Large geographical regions were characterized by virtually the same natural-geographical and climatic conditions. This is why people residing in such geographical

[1] Topchishvili, *What territory does the Caucasus encompass.*

areas had similar cultures. But there also are large geographic regions, with varied landscapes and climates. The Caucasus is an example of the latter.

Marxist-Leninist science literally ignored the role of the geographic environment in the development of human society – everything was inserted into certain schemes. European historical science paid special attention to the role of natural-geographic environment. In this respect we may recall the representatives of the French School of Annales. It is emphasized that the surrounding nature and climate influenced not only the behavior, the psyche of individuals but also groups of people.[1] Peoples and ethnic groups always tried to be in harmony with nature – one of the purposes of ethnological science is to find out how much peoples were in harmony with nature and environmental factors, from economic and material standpoints.

The Caucasus is located between the Black and Azov Seas, and the Caspian Sea. The Northern border of the Caucasus is considered to be the Kuma-Manych Depression and the lower reaches of the Don River; its Southern border is the border of the former Soviet state (now that of Georgia, Armenia and Azerbaijan) with Iran and Turkey. The Southern and Northern borders of the Caucasus are defined relatively. The Lesser Caucasus is an integral part of the South Caucasus, a significant part of which is outside the borders of today's Georgia and Armenia. An integral part of the Caucasus region is the gorge/basin of the Chorokhi River, the gorge/basin of the Arax and the headwaters and upper reaches of the Kura River. Thus the border of today's Caucasus is defined by natural landscape factors in the North and political factors in the South.

The North Caucasus is part of Russian Federation, while the South Caucasus comprises three states – Georgia, Armenia and Azerbaijan. According to the textbook of A. Leister and G. Chursin "Geography of the Caucasus" southern border of the Caucasus directly coincided with the borders of the Soviet state. In tsarist times, the Southern border of the Caucasus was confined differently, but still followed the border of the Russian Empire. At that time, the territories of historical Georgia and Western Armenia were part of the Russian Empire and were perceived as the Caucasus (Artvin district, Kars region by the then-administrative division). During the Soviet era, these territories were not considered the Caucasus as they were part of Turkey. This is the southern part of the geographical unit known as the Lesser Caucasus. It is rightly noted, that the Lesser Caucasus (and the entire anti-Caucasus) continues to extend westward into Turkey (in the form of the ridges of Pontus and Taurus of northern Armenia) and to the east – in Iran (Karadağ , which connects the Lesser Caucasus with the Talysh-Bogrovdagh – Elbrus Mountains).[2]

[1] Fossier, *People of the Middle Ages.*
[2] Maruashvili, *Physical Geography.*

In terms of nature and geography, the Caucasus is not homogeneous; its one natural-geographical zone markedly differs from other, often adjacent, zones. The Caucasus is also heterogeneous linguistically, ethnically and culturally. Moreover: the Caucasus is not a geographical unit of a single civilization. According to natural-geographical parameters, the Caucasus was divided into two main parts: the North and South Caucasus. The northern part of the main watershed of the Caucasus is in the North Caucasus, the southern part – in the South Caucasus.

In terms of natural-geographical principle, the North Caucasus is also divided according to vertical-specificity: 1. Mountainous Caucasus; 2. Foothill lowland; 3. Steppe Precaucasus. There are also mountainous, foothill and lowland sub-regions in the South Caucasus. If in the North Caucasus mountain system is only on the central watershed, in the South Caucasus in addition to the watershed ridge, there is another mountain system – known as Anti Caucasus (the Lesser Caucasus and Talysh mountains). The Lesser Caucasus is directly connected to the mountain system of the watershed ridge by a low mountain chain known as the Surami (Likhi) Range.

South Caucasus includes the Black Sea strip of the Russian Federation with the cities of Sochi, Tuapse, Gelendzhik, and Novorossiysk. Nor do the territories of Georgia and Azerbaijan include only the South Caucasus. Local-territorial units of Georgia Tusheti, Khevi and Pirikiti Khevsureti are to the North of the main watershed ridge of the Caucasus. A significant part of Azerbaijan is beyond the main ridge of the Caucasus.

The Caucasus is distinguished by its natural-geographical diversity. Here, along with highlands, there are vast steppes and semi-deserts, temperate and subtropical climate.There are 21 completely different physical-geographical regions and 11 climatic districts in the Caucasus. Accordingly, diverse are its flora and fauna.

In the Caucasus ethnic composition of the population, multiplicity of languages, diversity of material culture and economic life, diversity of social development, difference in spiritual cultures, are largely conditioned by the natural-geographical and climatic conditions. Even Strabo noted, that here lowlanders were farmers and highlanders – herdsmen. The peoples of the Caucasus created the developed forms of agriculture in the lowlands as well as in the foothills and mountains, which, in turn, were conditioned by artificial irrigation and the arrangement of terraces. The ethnic groups living in different natural-geographical and climatic conditions were not closed (although isolated ethnic groups lived in Daghestan). Circumstances forced them to have close agro-economic ties with each other and, therefore, to share many of each other's cultural achievements. The peoples of the Caucasus seldom had the opportunity

for peaceful development. Throughout history in addition to empires, nomadic tribes also showed interest in it. Ethnic map of the Caucasus changed especially after the Russian Empire gained foothold here. Russian Empire made the Caucasus more ethnically diverse, and some ethnic groups even lost their ethnic niche.

In the Caucasus there are surfaces of different origins and shapes: plains, lowlands, hillsides, mountain ridges, volcanic peaks; its different parts boast different climates – polar climate of the highland Caucasus, subtropical humid climate of Western Caucasus lowlands, dry subtropical climate of the steppes of the Eastern South Caucasus. Diverse is the flora of the Caucasus.

A. Leister and G. Chursin noted that geographical features of the Caucasus distinguished it from other regions, which does not allow for regarding it as one whole: "Diversity of geographic features of the Caucasus, which makes it an object of completely exceptional interest and sharply distinguishes it from nearby countries, does not allow for considering it a homogeneous whole and prompts to divide it into separate parts, each of which is something more or less homogeneous in nature, but sharply differs from the other parts of the Caucasus".[1]

In the Caucasus, there are three parts with very different nature:

1. Precaucasus (the North Caucasus). 2. Main ridge of the Caucasus. 3. The South Caucasus. The first is a vast plain, which occupies the entire northern part of the Caucasian isthmus. It bears more resemblance to the neighboring Northern Lowlands and East European Lowlands than to the Caucasus Range in its south. The second stretches diagonally from the Black to the Caspian Sea. This is 28% of the entire Caucasus. The third is located south of the main Caucasus ridge. To the northwest, it consists of the Rioni and other river Gorges that flow into the Black Sea and of the Kura and Arax river basins. The surface of the South Caucasus is represented mainly by mountain ranges, hills, lowlands and plains. The plateaus of the South Caucasus are distinguished in their height (average altitude 1500 meters above sea level) and closure, which is manifested in the fact that they are bordered by high mountain ridges on all sides.

Accordingly, agricultural regions of the Caucasus coincide with its main climatic, pedogenic and botanical districts. This or that farming culture determines the physiognomy of the area. The Caucasus is diverse in agricultural crops. Therefore, distinguished here are many agricultural districts and regions within them, 10 districts and 21 regions altogether. Looking at the physical and geographical regions of the Caucasus, we will find that from natural-geographic standpoint South Caucasus is more diverse than the North Caucasus.

[1] Leister, Chursin, *Geography of the Caucasus*, p. 4.

What is the role of the geographic environment in the formation, settlement and defense of ethnic groups in the Caucasus? In which natural-geographic regions and climatic zones of the Caucasus did ethnic groups alternate and survive more?

Why was Georgian ethnos more cohesive despite the ethnographic diversity? Why did more than 12 Adyghe territorial units in the North-West Caucasus fail to form an ethnic unity, create a single social system, like the Georgians and Armenians, and form a state? The reason should be sought for in natural-geographic environment. Different landscapes, climate, and soil of the ethnographic regions of Georgia forced the Georgians living there to have close economic relations with each other, as each of them was meticulously adapted to the natural-geographic environment and, therefore, developed the branches of agriculture as demanded by the environment. Therefore, the Georgians of different ethnographic groups could not exist without each other.[1]

In 1918 it was noted: "This natural completion of Georgia's borders at the geographical boundary – predetermines the country's economic integrity". The area within these topographic boundaries is one country, one natural, organically whole agro-economic province. Each part of the country has close economic relations with the other parts, at the same time, it is separated from the neighboring countries by natural borders, so no part of Georgia can exist without the whole of Georgia. Cutting off any part of Georgia, which due to geographical conditions, is connected to the whole with all arteries – would be mutilation of a single organic economic body. And the historical unification of Georgia as one collective within the afore-mentioned natural borders is not accidental in itself: "History here was shaped by the logic of geography; History had a genetic connection with Georgia's organic economic and historical integrity". "The name Caucasus-Transcaucasus" is a figment; the so-called Caucasus is actually four different cultural and historical collectives, four countries: Georgia, Armenia, Aderbejan and Caucasian Highlands, and "Caucasus" is merely a mechanical connection of various organic units".[2]

As for the ethnic units of Adyghe origin, they lived in a more or less homogeneous natural-geographic environment. The form of farming that they had, met their needs and they did not practically have economic ties with each other. So, they pursued a closed-loop life. Living near the sea and the steppes harmed the Adyghe in this respect. They did not lead a sedentary lifestyle, like the South Caucasians, and, unlike them, did not pursue extensive and intensive farming – being semi-nomadic and semi-sedentary they practiced primitive farming. What was the reason for this? Frankly speaking,

[1] Topchishvili, *Historical-ethnographic Parts of Georgia*, pp. 454-484.

[2] Ingoroqva, *About the Borders*, p. 4.

the natural and geographic environment. They lived near the steppes, where nomads moved, and the proximity to the nomads also did not allow them to follow sedentary lifestyle – one or another Adyghe tribe was localized in one gorge in one century and in another gorge in another century. Due to primitive farming, the villages also frequently changed location. Here is what was written about Abadzekhs – one of the local Western Adyghe groups: "The Abadzekhs, like other groups of Adyghe, were distinguished in significant mobility. After collecting harvest, they would leave their dwellings along the Belaya and Kurdzhyps and go for the winter high into the mountain forests, from where in the spring they would again go to more open places".[1] "Similarly destructive for Kabarda were constant campaigns of the Crimeans, Nogays and Kalmyks, which in many ways changed the picture of the Kabardian resettlement".[2] Due to this, viticulture as well as gardening were foreign to them.

The Adyghs could not switch to a perfect form of agriculture and therefore retained the form of relation with nature inherited from their ancestor, because the sea provided them with a basic means of subsistence. However, it was not marine fishing but rather foreigners from the sea who bought captives from them, providing an incentive for the intensification of forays; thus giving them an incentive to expand their raids. That is why their so-called upper echelons consisted of marauder leaders, who had accumulated some property not thanks to private property on the land, but as a result of the looting of neighbors and other ethnic groups. Thus, the main obstacle and impediment to the ethnic development of the Adyghes was the biosphere in which they lived, and which surrounded them.

The growing population of the South Caucasian highlands moved to live in the foothills and lowlands, but the North Caucasian highlanders could not do this, because the geographical environment of the North Caucasus is different from that of the South Caucasus. In the former, the mountains were directly connected to the lowlands, and these lowlands were steppes. Traditionally the steppes were the area of nomadic life for sometimes Iranian and sometimes Turkish nomadic tribes. Everyone had occupied their own ethnosphere. The multiplied ethnic groups needed to survive. The way out was found – the North Caucasians started raiding each other. To Xaverio Glavani's question: "Why do you arrange raids?" The Circassians answered: "There is no money or markets in our country; Where can we earn money to buy clothes for young people? We do not produce any fabric, but after the raids, traders loaded with goods come here. They supply us with all the necessary items. Those from whom we annually kidnap three children, do not become poor at all. They give birth to children every year

[1] Anchabadze, Volkova, *Ethnic History*, p. 24.
[2] Anchabadze, Volkova, *Ethnic History*, pp. 17-37.

and thereby compensate for the loss. The raids allow our youth to dress well. If we kidnap children from our people, they will kidnap elsewhere. This is a simple exchange between different areas. This way we develop fighting spirit among young people". After the collapse of the unified state of Georgia, the raids of the North Caucasians moved to the south – to Georgia. And these were not just the Lezghin raids. They took place along the entire northern perimeter of Georgia and the change of population in Abkhazia – replacement of old Abkhazians with new Abkhazians – was the result of the Circassian and Ubykh raids. The raids brought such income to the Avars that most of them literally gave up farming in the late Middle Ages.

What was the reason for the raids? – natural-geographic environment. Limited poor farming conditions in the mountainous areas pushed the North Caucasian highlanders to raid. The unstable ethnic situation at the foothills of the North Caucasus did not allow them to maintain normal interethnic relations.

The Georgian way of life in valleys, the presence of mountains, foothills and plains, completely different landscapes of Western, Eastern and Southern provinces, different climatic zones were main reasons not only for the unification of Georgian people, but also for their survival. Why could not Eastern neighbors of Georgians'– the Albanians survive, the Albanians who converted to Christianity at the same time as Georgians and who had written language from the 5th century? The reason for this largely is the monotonous landscape on the territory of modern Azerbaijan. Albanian ethnos, living in steppe conditions, in a monotonous landscape, could not defend itself against the nomadic and semi-nomadic Turkic-speaking invaders.

Turkish semi-nomadic tribes were more interested and attracted by the landscape of Albania (modern Azerbaijan) than the forested gorges of the South Caucasus. Thus, monotonous landscape facilitated the replacement of one ethnic group with another, and the newcomer swallowed up the culturally and economically more advanced local ethnos.

Similarly, one can compare the landscape of Georgia with that of Armenia located in the Caucasus. It is known that the Armenians were widely scattered throughout the world, what was the reason for such migration? The inclination of the Armenians to migrate was conditioned by the landscape in which they lived. The Armenian plateau is mainly plains, located at an altitude of 1700-2000 meters, where there is no vegetation such as forest. The invader who came to the Caucasus, first of all, went to Armenia. An Armenian actually had nowhere to hide, and in such a situation he fled with his wife and children and found refuge in other countries.

This was why most of Eastern Armenia was deserted, and at the end of the 19th century there were more Turkic-speaking people living than Armenians in Yerevan district

(in 1886, 52 thousand and 36 thousand, respectively). The fleeing Armenian population was replaced by Turkish population. The Turks had no problems adapting to the natural and geographical conditions in the new place. The Armenian plateau was the best suited for semi-nomads. The abundance of pastures allowed them to expand their traditional – cattle breeding. Turkish tribes also had no problems adapting to the new landscape either.

Thus, geographical environment was main reason which distinguished the North Caucasians from the social development of the South Caucasians. Lev Gumilyov emphasized that political systems of peoples were closely connected with their systems of economy.[1] Economic systems, in turn, were conditioned by natural-geographic and climatic factors. The peoples of the Caucasus differed from each other in this respect too (in political systems as well). Here, too, everything is explained by the natural-geographic environment. To the north, the North Caucasus is bordered by Eurasian nomadic area. From the 9th century B. C. nomadic tribes alternated in this nomadic area. This circumstance did not contribute to the creation of a sustainable ethnic situation or a sustainable political situation here. Even in the foothills of the North Caucasus there is a steppe environment and this landscape and climate only made the nomadic ethnos who came here semi-nomadic. A stable ethnic and political situation was not created due to the newly arrived nomads. As for the mountain, it was very conservative. Its landscape did not allow for social differentiation here. Naturally there was no Social differentiation either. Everything was subordinated to the community. The land was divided equally among all. However, there was a kind of top layer, but this top layer had emerged not as a result of private ownership on the land, but they were the leaders of the raids, the leaders who had acquired property through banditry. This situation existed centuries before the introduction of Russian Empire into the Caucasus.

Ecological diversity of the Caucasus led to the emergence of completely different types of economy and culture here. Consequently, the North and the South Caucasus walked different paths of socio-economic and cultural development. Only the inhabitants of the adjacent highland territories of the South and North Caucasus had similar realia of economy and material culture.

Complex landscape conditioned ethnolinguistic diversity of the Caucasus, as due to the complex and diverse landscape different speech codes never actually mixed here.

Not only ethnically diverse is the Caucasus, most of the ethnic groups living here are divided into local-territorial units, which we often refer to as historical-ethnographic districts. Despite the existence of a common literary language these ethnographic groups, did and still do speak dialects and sub-dialects. For example, the largest ethnic unit in Dagestan – the Avars, comprises many local-territorial units. Accordingly,

[1] Gumilyov, *Ethnogenesis and Biosphere of the Earth*, p. 179.

there are many dialects of the Avar language. Moreover, almost every village has its own speech. Often the speech of neighboring villages is also very different. Georgian language used to have many dialects and speeches. What led to the emergence of groups with ethnographic peculiarities in such relatively small ethnic groups and small areas? It is a natural – geographic factor. Formation of local-territorial units was conditioned by the life of representatives of one ethnic group in different relief and landscape. In Daghestan this was compounded by endogamous marriages – they never sought for marriage partners outside the village; only siblings never married each other.

It is fair to note that despite such, at first glance, differentiation, both the Armenians and Georgians showed amazing unity at a critical moment. Such attraction of ethnographic groups to Georgia was determined by internal agro-economic unity.[1] Therefore, diverse ethnic culture of the Caucasians was conditioned by geographical heterogeneity. Lev Gumilyov generally discussed this in his research: "Undoubtful is the connection between ethnic culture and geography".[2]

We should also touch upon the reasons for the survival of Georgian people. The landscape of Georgia saved Georgian people from disappearing. Enemies rarely raided Western Georgia due to the complexity of the terrain and forest gorges, it was the opposite in Eastern Georgia. In the latter, the population was often annihilated, the villages were deserted, and the deserted villages were often filled by the increased population of Western Georgia.

From this standpoint, the role of highlands is also invaluable. The aforementioned form of economy and connections determined creation of the state of Georgia and formation of a strong Georgian ethnos, its turning into one nation. Such economic existence was dictated by the natural-geographic conditions of the country.

The scientific literature on various developments in the geographical region of the Caucasus, its Southern and Northern parts, emphasizes and states: "The presence in the center of the Caucasus of the main mountain range of the Caucasus – one of the largest watersheds in the world – led to the alienation, rather than rapprochement of the South Caucasus with the North Caucasus, as well as with the countries of the Middle East and Central Eurasia located beyond their limit [...] Pliny the Elder noted that the gate of the Caucasus divided the world into two parts. In two parts of the world, they usually implied Ecumene, the lad of 'intelligent people' and Terra Incognita – 'the land of the barbarians' ".[3]

Practically no states were created in the lowlands of the North Caucasus (not to mention the mountains). These used to be destroyed soon after creation (the Khazars,

[1] Arutyunov, *Silhouettes of Ethnicity*, p. 87.
[2] Gumilyov, *Ethnogenesis and Biosphere of the Earth*, p. 35.
[3] Kavtaradze, *Georgia, Caucasus and Geopolitics*, p. 41.

the Alans, the Kipchaks). Here the ethnic groups also frequently alternated. Thus, we constantly had an unstable ethnic situation. The so-called ethnic chaos was caused by certain reasons. In this case we do not mean highlands again and again. However, mountainous regions could not escape the change of ethnic situation either. We refer to the mountainous and foothill regions of the North-West and Central Caucasus, where local ethnic units were later replaced by Iranian and Turkish ethnic groups (Alan-Ossetians, Karachay-Balkars).

Thus, geographical factors contributed to the diversity of social and cultural development in the Caucasus, including ethnic diversity. For the same reason, in one of its parts indigenous ethnic groups were preserved, and ethnic units were replaced in another part. No less important were the surrounding ethnic contact areas. If for the North Caucasus such was the nomadic world of Eurasia, for the South Caucasus these were the centers of the Middle East and Greco-Byzantine civilization.

It is known that the Ottoman Empire deliberately spread Islam in occupied Southern Georgia. The spread of Islam was followed by the gradual replacement of the Georgian language with the Turkish language. The Turkish language was disseminated in the places which the Turks invaded more easily due to the terrain. In the unscalable mountain gorges, the local Georgian population retained its mother tongue (Achara, part of Shavshetian Imerkhevi, Klarjeti, Parkhali gorge of Tao).

Thus, the North Caucasus to the North of the main Caucasian range and the South Caucasus to its South boasted not only geographical but also ethnographical differences. Indigenous ethnic groups in the North Caucasus as well as in the South Caucasus underwent various development stages, in terms of both social development and economic life. Ethnic and cultural mosaicism was conditioned by different natural-geographic (terrain, landscape) and climatic conditions of the Caucasus region. Quite rightly, Sergei Arutyunov attributes the peoples of the Caucasus to different civilizations and he refers to the so-called Caucasian civilization as a phantom: "In any case, it is clear that today the peoples and nations of the Caucasus are divided into several different civilizations, and not only the phrase 'persons of Caucasian nationality', but even the expression 'representatives of the Caucasian civilization' should most likely be considered a phantom, although they partly reflect some basic features of the mentality, which can be conditionally called the 'Circassian mentality' ".[1]

Thus, in the geographical region of the Caucasus, multiethnicity, cultural diversity and, in large ethnicities the abundance of local-territorial units / historical-ethnographic regions are conditioned by the geographical factor.

[1] Arutyunov, *Silhouettes of Ethnicity*, p. 42.

Bibliography

Anchabadze, Volkova, *Ethnic History* – Anchabadze Yu., Volkova N., *Ethnic History of the North Caucasus (13th-14th centuries)*, Moscow, 1993 (Анчабадзе Ю. Д., Волкова Н. Г., *Этническая история Северного Кавказа [XIII-XVIII вв.]*, Москва, 1993).

Arutyunov, *Silhouettes of Ethnicity* – Arutyunov S., *Silhouettes of Ethnicity Against the Civilizational Background*, Moscow, 2012 (Арутюнов С. А., *Силуеты этничности на цивилизационном фоне*, Москва, 2012).

Gumilyov, *Ethnogenesis and Biosphere of the Earth* – Gumilyov L., *Ethnogenesis and Biosphere of the Earth*, Moscow, 2004 (Гумилев Л., *Этногенез и биосфера Земли*, Москва, 2004).

Leister, Chursin, *Geography of the Caucasus* – Leister A., Chursin G., *Geography of the Caucasus: Nature and People*, Tiflis, 1924 (Ляйстер А. Ф., Чурсин Г. Ф., *География Кавказа: Природа и население*, Тифлис, 1924).

Topchishvili, *Historical-ethnographic Parts of Georgia* – Topchishvili R., *Historical-ethnographic Parts of Georgia*, Tbilisi, 2017 (თოფჩიშვილი რ., *საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მხარეები*, თბილისი, 2017).

Topchishvili, *What territory does the Caucasus encompass* – Topchishvili R., *What territory does the Caucasus encompass*?, "Ethnographic Review", 2013, #5, (Топчишвили Р. А., *Какую территорию охватывает Кавказ*?, ЭО, 2013, #5).

Ingoroqva, *About the Borders* – Ingoroqva P., *About the Borders of the Territory of Georgia*, Tbilisi, 1998 (ინგოროყვა პ., *საქართველოს ტერიტორიის საზღვრების შესახებ*, თბილისი, 1998).

Maruashvili, *Physical Geography* – Maruashvili L., *Physical Geography of the Caucasus*, Part 1, Tbilisi, 1975; (მარუაშვილი ლ., *კავკასიის ფიზიკური გეოგრაფია*, ნაწ. 1, თბილისი, 1975).

Fossier, *People of the Middle Ages* – Fossier R., *People of the Middle Ages*, Transl. from French, St.-Petersburg, 2010 (Фоссье Р., *Люди средневековья*, Пер. с франц., Санкт-Петербург, 2010).

Kavtaradze, *Georgia, Caucasus and Geopolitics* – Kavtaradze G., *Georgia, Caucasus and Geopolitics – Past and Present*, Coll. "Marie Brosset – 2010", Tbilisi, 2012 (ქავთარაძე გ., *საქართველო, კავკასიონი და გეოპოლიტიკა – წარსული და თანამედროვეობა*, კრ. „მარი ბროსე – 210", თბილისი, 2012).

Roland Topchishvili

On the Ethnic and Cultural Diversity of the Caucasus

Summary

Situated at the crossroads of Europe and Asia, the Caucasus is an ethnically and culturally diverse geographic region. About 50 ethnic groups live here with a rich tapestry of varying cultures. This diversity extends beyond the indigenous Caucasian population, encompassing speakers of both Indo-European and Turkic languages.

What was the reason for the ethnic and cultural diversity of the Caucasus?

The natural and geographical milieu has become its cause. Here are high mountains, vast steppes, semi-deserts and a temperate to subtropical climate. The region is demarcated by 21 distinctive physical-geographical zones and 11 climatic districts, each marked by its unique characteristics.

It should also be taken into account that the ancient Caucasus was located between two cultural worlds. To the south, it interfaced with the civilized societies of the Middle East, while to the north, it neighboured the nomadic societies. This dichotomy has historically aligned the peoples of the South Caucasus with the Middle Eastern civilization and the northern inhabitants with nomadism. The proximity of the North Caucasus to the nomadic world of Eurasia catalyzed migratory movements from here to the South Caucasus (Lek, Ossetians, Adyghe-Abkhazian ethnic groups). In the late Middle Ages, the activation of piracy and forays of the highlanders of the North Caucasus was largely due to geographical factors. Unable to migrate to the plains, the multiplied population found raids on their immediate neighbours and in Georgia as one of the means of subsistence.

The semi-nomadic way of life of the Circassian tribes living in the Northwestern Caucasus was also determined by geographical factors. Frequent migrations across Eurasia prohibited these tribes from settling in one locale permanently.

Why did the Albanians who had lived to the east of Georgia vanish and how did the Georgians preserve their identity? A striking contrast in geographical terrains between Azerbaijan and Georgia emerges, with the territory of Azerbaijan to the east of historical Hereti (Saingilo) predominantly consisting of plains devoid of mountainous terrain. All historical-ethnographic regions of Georgia have different natural geographic environments. During the early Middle Ages, the plains residence of the Albanians led to their decline, while the Georgians' survival was buttressed by their mountainous landscapes and wooded valleys. This divergence in Georgia's geographical features

nurtured distinct folk cultures, catalyzing economic relations among its varied regions. These connections facilitated early-stage integration, heralding the formation of a cohesive Georgian nation. In the words of Pavle Ingoroqva in 1918, "Georgia's historical unification within these borders is no accident but rather the product of geographic logic, a genetic intertwining of history, economics, and territorial unity".

The crux of the survival of the Georgian nation finds grounding in narrow valleys embraced by mountains and forests. Within the Ottoman Empire's dominion Georgians preserved their ethnicity and mother tongue in those areas. Conversely, regions devoid of such landscapes, like Kola, Artaani, and Tao, witnessed the extinction of Georgian presence.

Due to geographical factors, an unstable ethnic situation has developed in the foothill and steppe zone of the North Caucasus. This situation was created by the periodic movement of nomads from the east to the steppes of Eurasia. It was because of this that the surplus population of North Caucasians living in the mountains could not move to the plains. Historical epochs saw a succession of migratory communities like Cimmerians, Scythians, Sarmatians, Alans, Huns, Avars, Khazars, Kivchaks, and Mongols traversing these plains.

The scarcity of interactions between the mountain inhabitants hampered ethnic integration, resulting in distinct ethnic units rather than a cohesive group. This phenomenon led the Vainakh tribe to splinter into Chechens and Ingush instead of coalescing.

Dagestan's multi-ethnic composition further owes itself to the interplay of geographical and social factors. Endogamous marriages, specifically the practice of marrying within the same village, facilitated the preservation of distinct speech codes and thereby contributed to the region's multifarious ethnic landscape.

კავკასიის ეთნიკური და კულტურული მრავალფეროვნების შესახებ

რეზიუმე

ევროპისა და აზიის მიჯნაზე მდებარე კავკასია ეთნიკური და კულტურული თვალსაზრისით მრავალფეროვანი გეოგრაფიული რეგიონია. აქ 50-მდე ეთნოსი მკვიდრობს. ისინი განსხვავებული კულტურის მატარებლები არიან. ამავე დროს კავკასიაში მკვიდრობენ არა მხოლოდ ძირძველი კავკასიელები, არამედ ინდოევროპულ და თურქულ ენებზე მოლაპარაკენიც.

რა იყო კავკასიის მრავალფეროვნების მიზეზი?

ბუნებრივ-გეოგრაფიული გარემო იყო კავკასიაში არსებული ეთნიკური სიჭრელის და განსხვავებული ხალხური კულტურის მიზეზი. აქ მაღალმთიანეთთან ერთად არის ვრცელი სტეპები და ნახევრადუდაბნოებიც, ზომიერი და სუბტროპიკული ჰავაც. კავკასიაში ერთმანეთისაგან სრულიად განსხვავებული 21 ფიზიკურ-გეოგრაფიული რაიონი და 11 კლიმატური ოლქი გამოიყოფა.

გასათვალისწინებელია ის ფაქტიც, რომ კავკასია ძველ პერიოდში მდებარეობდა ორ კულტურულ სამყაროს შორის; ესაა სამხრეთით ახლო აღმოსავლეთის ცივილიზებული და ჩრდილოეთით ნომადური საზოგადოებები. სამხრეთ კავკასიის ხალხები ისტორიულად ახლო აღმოსავლეთთან იყვნენ დაკავშირებული, ჩრდილოეთით მოსახლენი კი – ნომადებთან. ჩრდილოეთ კავკასიის ევრაზიის ნომადურ სამყაროსთან სიახლოვე განაპირობებდა აგრეთვე აქედან ადგილობრივი მოსახლეობის სამხრეთ კავკასიაში ჯგუფურ მიგრაციას (ლეკები, ოსები, ადიღეურ-აფხაზური ეთნიკური ერთობები). გვიან შუა საუკუნეებში ჩრდილოეთ კავკასიელ მთიელთა მეკობრეობისა და თარეშების გააქტიურება დიდ წილად ასევე გეოგრაფიული ფაქტორებით იყო განპირობებული. ვერ ახერხებდნენ რა დაბლობში გადასახლებას, გამრავლებულებმა თავის რჩენის ერთ-ერთ საშუალებად როგორც იქვე მეზობლებზე, ასევე საქართველოში თარეშები გამონახეს.

ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიაში მცხოვრები ჩერქეზული ტომების ნახევრადმომთაბარული ცხოვრების წესიც გეოგრაფიული ფაქტორით იყო განპირობებული. ევრაზიის სივრცეში ნომადების ხშირი მოძრაობა მათ მუდმივად ერთ ადგილზე ცხოვრების საშუალებას არ აძლევდა.

რატომ გაქრნენ საქართველოს აღმოსავლეთით მცხოვრები ალბანელები და როგორ შეინარჩუნეს თავისთავადობა ქართველებმა? თუ შევადარებთ ერთმანეთს საქართველოსი და აზერბაიჯანის გეოგრაფიულ რეგიონებს, მათ შორის დიდ სხვაობას დავინახავთ; აზერბაიჯანის ტერიტორია ისტორიული

ჰერეთის (საინგილოს) აღმოსავლეთით მხოლოდ დაბლობია, აქ არ არის მთა-გორაკებიანი რელიეფი. საქართველოში კი ყველა ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეს ერთმანეთისაგან განსხვავებული ბუნებრივ-გეოგრაფიული გარემო აქვს. ადრე შუა საუკუნეებში სამხრეთ კავკასიაში მცხოვრები ალბანელების გაქრობა დაბლობში ცხოვრებამ, ხოლო ქართველების გადარჩენა მთამ და ტყიანმა ხეობებმა განაპირობა. საქართველოს რელიეფის ამ მრავალფეროვნებამ კი ხელი შეუწყო მეტნაკლებად ერთმანეთისაგან განსხვავებული ხალხური კულტურის შექმნას. საქართველოს ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მხარეთა განსხვავებულმა ლანდშაფტმა განაპირობა აქ მცხოვრებთა მჭიდრო სამეურნეო-ეკონომიკური კავშირი, რამაც, თავის მხრივ, ხელი შეუწყო ისტორიის ადრეულ ეტაპზე ქართველთა ინტეგრაციას, ერის ჩამოყალიბებას; მათ ერთმანეთის გარეშე არსებობა არ შეეძლოთ. ჯერ კიდევ 1918 წელს პავლე ინგოროყვა აღნიშნავდა, რომ „თავისთავად შემთხვევითი როდია ისტორიული გაერთიანება საქართველოსი ერთ კოლექტივად ზემოხსენებულ საზღვრებში: ისტორიას აქ ჰქმნიდა გეოგრაფიის ლოღიკა; ისტორიას გენეტიური კავშირი ჰქონდა საქართველოს ეკონომიურსა და ტერიტორიულ მთლიანობასთან".

ქართველი ერის გადარჩენის მიზეზი საქართველოს მთა-გორიანი და ტყით დაფარული ვიწრო ხეობები იყო. ოსმალეთის იმპერიაში შემავალ საქართველოს სწორედ ასეთ მხარეებში შეინარჩუნეს ქართველებმა ეთნიკურობა და დედა ენა, ხოლო იქ, სადაც ასეთი ლანდშაფტი არ იყო, ქართველები საერთოდ გაქრნენ (კოლა, არტაანი, ტაო).

გეოგრაფიული ფაქტორის შედეგი იყო ჩრდილოეთ კავკასიიის მთისწინა დაბლობ და სტეპურ ზოლში არამდგრადი ეთნიკური ვითარება. ამ ვითარებას ევრაზიის სტეპებში აღმოსავლეთიდან დროდადრო ნომადების მოძრაობა ქმნიდა. ამის გამო იყო, რომ მთებში მცხოვრები ჩრდილოკავკასიელების ნამატი მოსახლეობა დაბლობში ვერ გადადიოდა საცხოვრებლად; შესაბამისად ისინი უფრო სამხრეთ კავკასიაში გადმოდიოდნენ. ბარში კი ისტორიულად აქ ერთმანეთს ენაცვლებოდნენ კიმერიელები, სკვითები, სარმატები, ალანები, ჰუნები, ავარები, ხაზარები, ყივჩაღები, მონღოლები.

მთებში მცხოვრები ხალხების შეზღუდული კონტაქტები ეთნიკურ ინტეგრაციას აბრკოლებდა, არ ხდებოდა ამ ეთნიკურ ერთობათა დიდ ეთნოსებად ფორმირება. სწორედ ამან განაპირობა ერთი მოდგმის ვაინახების ორ სხვადასხვა ხალხად – ჩეჩნებად და ინგუშებად ჩამოიყალიბება. ინტეგრაციის ნაცვლად მოხდა დეზინტეგრაცია.

დაღესტანში მულტიეთნიკურობას, გეოგრაფიულ ფაქტორთან ერთად, ამ ხალხებისათვის დამახასიათებელი სოციალური ვითარებაც უწყობდა ხელს, კერძოდ, ენდოგამიური ქორწინება. აქ ნათესავების ერთმანეთზე დაქორწინების ტრადიცია არსებობდა. ერთი სოფლის მკვიდრნი მეორე სოფლის მკვიდრებზე არასდროს ქორწინდებოდნენ. შესაბამისად არ ხდებოდა სამეტყველო კოდების შერევა.

Natia Jalabadze

Indigenous Peoples and the Georgian Reality

Introduction

In recent times, the implementation of energy projects planned in Georgia, primarily in the country's mountainous regions, has been met with persistent protests from the local population. They particularly revolved around the construction of large hydropower plants, which sometimes resulted in favourable outcomes for the opponents; however, this has not finally removed the issue of the implementation of some energy projects from the agenda. The construction of large hydropower plants in Georgia has both supporters and opponents, each presenting arguments regarding the positive and negative consequences of their construction in specific regions.

Supporters primarily argue that the construction of these plants will provide energy security and independence for Georgia, not to mention the potential for improving the existing infrastructure for the local population. On the other hand, opponents foresee an ecological and demographic catastrophe, which raises doubts about the future existence of certain regions of Georgia. However, both parties acknowledge that the construction of energy facilities is essential for the country's economic development. While it is not within our competence to analyze these issues, it is worth mentioning that one group of humanitarian scientists has directly linked themselves to the situation with Nenskra Hydropower Project, specifically in connection with the dispute about "indigenous peoples".

The Nenskra Hydropower Project with plans to construct a large dam with a height of 125 m and an installed capacity of 280 MW in the upper reaches of the Nenskra and Nakra valleys in Georgia,[1] was first announced in 2012. In 2015, the official announcement of the Nenskra HPP construction was made,[2] with a target completion date of 2021. The project was undertaken by the Georgian Partnership Fund (15%) and the Korean State Water Company K Water (75%), with support from the European Bank for Reconstruction and Development (EBRD) (10%).[3] Preparatory work commenced shortly thereafter, triggering protests from opponents of the project. Since then, protests

[1] *Nenskra HPP Compliance Review Report*, p. 5.

[2] ნენსკრაჰესის მშენებლობა იწყება (You Tube video).

[3] The EBRD will provide a loan of up to USD 214 million and a portable equity investment of up to USD 15 million. EBRD and ADB (Asian Development Bank) are the main organizers of the financing group.

against the construction of the Nenskra HPP and other power plants in Svaneti have become persistent and diverse in form. Rallies were organized, and written complaints were submitted. In 2016 and 2018, a Svan council meeting known as the Lalkhor was organized. In 2018, at the Lalkhor, representatives of almost all the communities of Svaneti unanimously resolved to prohibit the construction of hydroelectric power plants, gold mining, and any other activities deemed harmful, destructive to nature, and detrimental to the tangible and intangible cultural heritage of human habitation throughout Svaneti.

The Lalkhor declaration called upon the President, Prime Minister, Parliament, and international organizations in Georgia to recognize the Svans as the indigenous population (ადგილობრივი მოსახლეობა). Such recognition would grant them the opportunity to legalize traditional and communal property rights. Based on international law, no infrastructure project in Svaneti could be implemented without their agreement.[1]

In 2019, a protest rally organized by "Green Alternative" took place in Luxembourg, calling for the suspension of the Nenskra dam construction. This initiative garnered support from about 96,000 EU citizens. Additionally, the #StopNenskra petition, signed by people across Europe, was submitted to international banks. The petition appealed to the presidents of the EBRD and the European Investment Bank (EIB), urging them not to sign the loan contract for the planned construction of a large hydroelectric plant in Georgia. The petition argued that the project posed a threat to the country's biodiversity, it failed to comply with legislation and violated human rights.[2]

In 2018, concerning the Nenskra Hydro project, representatives from the Chuberi community in Svaneti, along with non-governmental organizations "Green Alternative" and the CEE Bankwatch Network, appealed to the Project Complaint Mechanism (PCM) of the project's financiers, the EBRD and EIB, to investigate the case. The complaint alleged that the banks had failed to adhere to the 2014 Environmental and Social Policy (2014 ESP) in relation to the ESP Performance Requirements (PRs); the complaining party outlined five points that they believed to be non-compliant. One of them concerned the absence of categorization of the Project-affected Svan community as Indigenous Peoples[3] (indigenous population in Georgian documents).

As a result, Compliance Review Report published in 2020, identified the Bank's non-compliance in relation to: the rights of Indigenous Peoples; the Assessment and Management of Environmental and Social Impacts and Issues (with respect to cumulative impacts, Project alternatives and gender); Land Acquisition, Involuntary

[1] *Status of Indigenous Peoples – the Svans' Struggle for Habitat.*

[2] Kochladze, *The never-ending saga of the Nenskra HPP.*

[3] *Nenskra HPP Compliance Review Report*, p. 5.

Resettlement and Economic Displacement; Cultural Heritage; and Information Disclosure and Stakeholder Engagement.[1] Due to the efforts of the opponents of the Nenskra HPP construction, the project's implementation was halted.

Terminology confusion

As previously mentioned, one of the key demands stated in the 2018 Lalkhori petition was the recognition of the Svans as the indigenous population of Svaneti. At first glance, this demand may appear ordinary and justifiable to someone unfamiliar with the matter, as the Svans are indeed the indigenous inhabitants of Svaneti, one of Georgia's historical-ethnographic regions. The petition expresses this point as follows:

"*We affirm the authentic and historic truth that Svans are descendants of ancient Georgian ancestry and one of the primary indigenous tribes of the Georgian nation. For over 55 centuries, Svaneti and the Svans have faithfully and honourably followed the history of Georgia. Svaneti and the Svans have always been an integral and constituent part of Georgia and the Georgian nation. Therefore, we wholeheartedly support the social, economic, and cultural development of Svaneti, as well as the advancement of specific areas of the economy. We declare that as Svans, we represent an ancient, indigenous, aboriginal, and autochthonous people* (population in the Georgian text _ N. J.) *with a fundamental claim and legitimate authority over the territory of Svaneti!*

Based on the aforementioned, we demand that the Government of Georgia, the United Nations, and international organizations recognize the Svans as indigenous people (indigenous population in the Georgian text – N. J.). *Consequently, we call for the legal recognition of our customary and community tenure rights. Furthermore, in accordance with international law, we insist that no infrastructure projects be approved without our prior consent...*"[2]

Within the context of the Nenskrahydro project, the correspondence between indigenous peoples and the Svans has become a matter of manipulation and extensive discussion among scientific experts. However, there is some confusion due to the terminology used. In Georgian, the term "indigenous" is a synonym for "native", "aboriginal", or "local". The confusion arises from the fact that the term indigenous population (მკვიდრი მოსახლეობა) is used as an equivalent to the term indigenous peoples (მკვიდრი ხალხები) in the Georgian translations of the official documents of relevant international organizations, and consequently

[1] Ibid., p. 6.

[2] Varadashvili, *Gathering of Svaneti communities*.

in official Georgian documents. Hence, this term has also become established within the Georgian vocabulary. It is important to note that the indigenous peoples and indigenous population represent different categories. In reality, the case concerns indigenous peoples – a socio-political concept that denotes a definite social group with specific characteristics.

We do not have a universal definition of indigenous peoples, but this group is recognized by the United Nations based on the following criteria: Indigenous peoples have in common a historical continuity with a given region before colonization and a strong link to their lands. They maintain, at least in part, distinct social, economic and political systems. They have distinct languages, cultures, beliefs and knowledge systems.[1] In other words, this category unites the primary inhabitants of specific regions who are different from the groups that later settled in the area. Indigenous peoples have preserved their traditions or other aspects of early culture. In the state where they live, they stand apart politically and culturally from the ethnic majority and distinguish themselves from them. Today indigenous peoples represent a non-dominant part of society, a people that must preserve, develop and pass on to future generations their ancestral territories, and ethnic identity as the basis of their continued existence.

Following the position of J. Kymlicka, "Indigenous peoples do not just constitute different cultures, but they form entirely distinct forms of culture, distinct 'civilizations', rooted in a premodern way of life that needs protecting from the forces of modernization, secularization, urbanization, 'Westernisation', etc.".[2]

The World Health Organization identifies Indigenous peoples as "communities that live within, or are attached to geographically distinct traditional habitats or ancestral territories, and who identify themselves as being part of a distinct cultural group, descended from groups present in the area before modern states were created and current borders defined. They generally maintain cultural and social identities, and social, economic, cultural and political institutions, separate from the mainstream or dominant society or culture".[3]

As noted by J. Beckett, "Indigenous peoples are the original inhabitants of lands that were subsequently occupied by newcomers, in relation to whom they remain to some degree culturally different, and politically and economically inferior".[4]

According to the definition by the World Bank, "Indigenous peoples can be identified in particular geographical areas by the presence in varying degrees of the following characteristics:

[1] *Reporter's Indigenous Terminology Guide.*
[2] Kymlicka, *Politics in the Vernacular*, pp.128-129.
[3] *Indigenous populations.*
[4] Beckett, *Indigeneity*, pp. 755–761.

(a) a close attachment to ancestral territories and the natural resources in these areas;
(b) self-identification and identification by others as members of a distinct cultural group;
(c) an indigenous language, often different from the national language;
(d) presence of customary social and political institutions;
(e) primarily subsistence-oriented production."[1]

It should be noted that in the definitions of indigenous peoples adopted by international organizations (United Nations, International Labor Organization, World Bank, EBRD, ADB, etc.), this category of the world population is referred to as an ethnic group. In the national constitutions, statutes, and relevant laws of many countries that borrow from the Bank, specific provisions and legal frameworks exist to identify indigenous peoples. However, it should be noted that Georgian legislation does not recognize such a group,[2] as there is no ethnic group residing within the territorial boundaries of Georgia that meets the criteria for recognition as indigenous peoples.

As mentioned above, indigenous peoples are translated from English into Georgian as indigenous population and vice versa, the indigenous population as indigenous peoples from Georgian into English. However, the Georgian მკვიდრი მოსახლეობა (indigenous population) inherently does not correspond to indigenous peoples, since it does not have a socio-political connotation; It can be better defined as an attribute-subject pair. It is not clear to us why the concept of indigenous peoples was replaced by the term indigenous population, is it to blame for this bad translation or a conscious attempt to confuse the object? What is clear is that this discrepancy has really confused a part of society, and one should not be surprised if the average Georgian (esp. Svans) does not understand why Svans are not given the status of "indigenous population" when in fact they are such.

As one of the respondents noted in a conversation with us, "People from some organization come in Svaneti and fill out questionnaires. The Svans are asked: are you indigenous? Of course, we are indigenous, they respond. Afterwards, the Svans sign and demand recognition" (Female respondent from Svaneti).

Based on the foregoing, the statement, in the Lalhor petition: "*The Svans, represent ancient, indigenous, aboriginal, autochthonic* population" – is absolutely right. However, the English language version of this petition, with indigenous people standing instead, i. e.: "The Svans represent the *ancient, indigenous, aboriginal, autochthonic people*" and, therefore, the request of Svans to be recognized as indigenous people, is essentially inappropriate.

[1] *The World Bank Operational Manual.*
[2] *Nenskrahydro and the status of indigenous population*, p. 1.

The request made by the Lalkhor may seem absurd, because if based on their own statement: "*Svans are descendants of ancient Georgian ancestry and one of the primary indigenous tribes of the Georgian nation. For over 55 centuries, Svaneti and the Svans have faithfully and* honourably *followed the history of Georgia. Svaneti and the Svans have always been an integral and constituent part of Georgia and the Georgian nation*", then on what basis they are demanding the status of i n d i g e n o u s p e o p l e s?

The question arises: what are the interests of those who oppose the construction of the hydropower plant and advocate for granting indigenous peoples' status to the Svans? It is important to note, that both the United Nations and major financial organizations have their own policies and guidelines concerning indigenous peoples. These policies aim to address the specific rights, needs, and cultural heritage of indigenous communities worldwide. It is possible that those who support the recognition of the Svans as indigenous people are seeking to align with these policies to advocate for their rights and secure certain protections or benefits.

According to the World Bank policy regarding this category of the world's population, "they need the protection of the laws as they are gullible and fall prey to the tactics of unscrupulous people and are susceptible to exploitation on account of their innocence, poverty and backwardness extending over centuries".[1]

In 2007, the United Nations General Assembly adopted the Declaration on the Rights of Indigenous Peoples, which was subsequently reflected in the policy documents of the above-mentioned and other similar organizations.

The 46-point declaration describes the rights granted to this category of groups under international law. In particular, indigenous peoples have the right to self-determination, on the basis of which they freely determine their political status and freely engage in their economic, social and cultural development; enjoy the right of self-determination, they have autonomy or independence in matters concerning their internal and local activities, as well as ways and means of financing their autonomous functions; Indigenous peoples have the right to maintain and strengthen their distinct political, legal, economic, social and cultural institutions while retaining the right to participate fully in the political, economic, social and cultural life of the State as they wish. Indigenous peoples have the right to create their media in their own languages, and to establish and control mother tongue educational systems and institutions appropriate to their cultural methods of teaching and learning. Indigenous peoples have the right to own, use, develop and control the lands, territories and resources that belong to them by virtue of traditional ownership or other traditional activities or uses, as well as those they have acquired through other means. States shall ensure the legal recognition of

[1] *Indigenous Peoples Policy Framework*, p. 17.

these lands, territories and resources and protection. Such recognition should be done with due respect for the customs, traditions and land tenure systems of the respective indigenous peoples, etc.[1]

Thus, international law has granted several rights to Indigenous peoples; if the Svans receive the status of an independent entity, then they will enjoy all the rights of this social group: firstly, they will have the opportunity to manage the resources they have. It turns out that, being recognized as Indigenous People, the Svans will solve problematic issues in their favour and will be able to pursue their own policy, which in a particular case means stopping the construction of a hydroelectric power plant, and indeed, any activity that will threaten their identity.

The request to grant the status of Indigenous peoples to the Svans has generated differing opinions within society. Some individuals argue that such a demand could be seen as separatism or as a rejection or diminishment of their Georgian identity. On the other hand, some view it as a means for the Svans to protect their unique customs, traditions, way of life, language, and identity within their homeland, what the state has not found the proper place for in the model of modern economic development.[2]

The question of whether granting indigenous peoples' status to the Svans is fair and scientifically justified is a separate issue that will be addressed below. However, it is important to note that categorizing the Svans as Indigenous People opens up the possibility of new external threats to the state. There may be third parties with their own geopolitical interests towards the country, specifically targeting border regions.

Svans and the Status of *Indigenous Peoples*

In the geographically diverse territory of Georgia, almost all climate zones of the world are represented, ranging from humid subtropical to zones of eternal snow and glaciers. The physical-geographical and climatic heterogeneity of Georgia has contributed to the formation of distinct ethnographic provinces. The different natural environments have influenced the development of regional cultural traits, evident in settlement patterns, housing types, clothing, food, economic activities, burial practices, religious beliefs, and other socio-cultural traditions. Over the centuries, various agricultural branches and diverse agricultural traditions have emerged, aligning with the specific characteristics of the country's lowland, foothill, and mountain agricultural zones.[3]

---

[1] *United Nations Declaration on the Rights of Indigenous Peoples.*

[2] *The status of the indigenous population.*

[3] Burduli (et al.), *Traditional agriculture*, p. 3.

In the highlands, where unfavourable conditions for agriculture prevail (Khevsureti, Khevi, Mtiuleti, Gudamakari, Svaneti, Tusheti, etc.), cattle breeding has become more prominent. Conversely, on the plains (Kartli, Kakheti, Imereti, etc.), agriculture has emerged as the predominant economic activity. Terraced agriculture is typical in South Georgia, particularly in Samtskhe-Javakheti, due to the region's relief and natural conditions. The architectural styles found in different parts of Georgia are closely aligned with the physical-geographical environment, considering factors such as border location, limited land area, and the risk of avalanches and landslides. Traditionally, tower culture is prevalent in the mountainous provinces (Svaneti, Khevsureti, Tusheti, Khevi), while in the lowlands of eastern Georgia and on the southeastern plateau, houses with "swallow dome"-type roofs and dugouts with rammed roofs can be found. In western Georgia, other architectural styles such as Oda houses and Patskha are observed, etc.

The Svans, as one of the ethnographic groups of Georgians, introduced specific and original cultural features into the general culture of Georgia; they were shaped by the physical, geographical, and climatic characteristics of their settlement territory. The existence of Svan invariants of common Georgian culture in no way became a condition for the formation of the Svans as a separate and independent people. Actually, the distinctive local cultural traits of the Svans diversified and enriched the overall Georgian culture. However, for a particular segment of our society, their recognition as Indigenous Peoples serves as a means of counteracting the implementation of some energy projects in Svaneti.

The existence of the Svan language served as one of the pretexts for the opponents demanding to grant the status of Indigenous Peoples to the Svans. Since, as mentioned earlier, the presence of a distinct family language, separate from the formal language, is considered a significant criterion by international organizations when recognizing a group as Indigenous People.

Linguists have not yet reached a definitive conclusion regarding whether Svan is a dialect of Georgian or one of the related languages that emerged from proto-Kartvelian. According to some experts, the Svan language, together with Megrelian, Laz and Georgian, belongs to the South Caucasian language group. Among them, Georgian is the literary language, while the others are unwritten. From a linguistic perspective, they are separate languages, although functionally they hold a similar status as dialects of the Georgian language. Over time, each linguistic unit (Svan, Megrelian, and Laz) has diverged from the base language to such an extent that it has become an independent language. However, for the Svans, Megrelians, and Laz, as well as for the rest of the Georgians, the common national, literary, and official language has always been and will continue to be the Georgian language with its ancient script and rich literary traditions.[1]

[1] Margiani, *Grammar of the Svan language*, p. 1.

Alternatively, according to another viewpoint presented by T. Putkaradze, T. Gvantseladze, M. Tabidze, and others, Megrelian-Chan, Svan, and Laz are considered dialects. T. Putkaradze argues that the qualification of Megrelian, Svan, and Laz as separate languages was established during the Soviet period without any criteria. Megrelians, Svans and Laz, along with Georgians from other regions, are recognized as the creators of one of the oldest bookish cultures in the world, namely the Georgian literary language. An ethnos/nation has a language, and a part of an ethnos/nation has a dialect.[1]

According to B. Jorbenadze, "From a linguistic point of view, Megrelian-Chan and Svan are related languages to Georgian, but from an ethnopolitical point of view, they have the same status as dialects ".[2]

Researchers note that the state status of the Georgian language was recognized in all principalities without exception, and at the same time it was a marker of Georgian identity. Linguists consider Georgian linguistic diversity to be the unique cornerstone of the intangible heritage of historical and modern Georgia, which is strewn with the distinctive speech codes and dialects of Georgians. "Georgian, the state language of our country, Kolkhuri (the same Megrelian-Laz) and Svan, the three Georgian language subsystems that have survived, encompass the entirety of Georgia, both historically and in the present. From the archaic period, the Georgian language was the official language of all Georgian provinces (including Abkhazia, Samegrelo, Svaneti, and Lazeti). Both pagan and Christian services were performed in the Georgian language which also served as the language of politics, culture, education, and art within the state. The Georgian language had a pervasive presence throughout the country, functioning in every sphere and domain. Over time, due to its extensive usage, the Georgian language developed various subsystems and numerous dialects..."[3].

The same authors claim that Svan is one of the most prominent and significant linguistic representatives of the Kartvelian language family. The archaic features present in the Svan language hold immense value for the historical and comparative study of Georgian languages and the reconstruction of linguistic archetypes, since structurally, Svan is closely related to the common Georgian base language; its complex phonetic system, grammatical features, and dialectal variations are particularly valuable from a broader linguistic perspective.[4]

The Svans have always remained connected to the wider Georgian reality and national roots. They are heirs and contributors to Georgian literature, just like representatives from other ethnographic provinces. The Svan language was primarily

[1] Putkaradze, *The National Language*, pp. 26-63.
[2] Jorbenadze, *Georgian dialectology*, p. 36.
[3] Chukhua (et al.), *Caucasian peoples*, p. 11.
[4] Ibid., p. 31.

used for colloquial speech, while written and formal communication utilized the Georgian language, naturally serving as the language of the Church and official affairs.[1]

According to R. Topchishvili, "The Svans have contributed to the creation of a unified Georgian culture, just like representatives from other ethnographic provinces of Georgia. Although Svaneti residents spoke Svan, one of the Georgian languages, within their families, all surviving historical documents from Svaneti are written in Georgian. Historically, all Svans possessed knowledge of the Georgian language alongside Svan. This was necessary due to their Christian faith, as theological books were only available in the Georgian language. They have always considered themselves part of the broader Georgian nation... In this regard, an inscription on the 'Svan Icon' from the 11th century is indicative and expresses the sense of all-Georgian unity: 'Glory to the Bagration kings'. This inscription, along with another document created within Svaneti itself, which contains a prayer for the strength and prosperity of 'United Georgia', upholds an established tradition. For the Megrelians, as well as for the Svans and Abkhazians, the official, literary, and theological language has always been the Georgian language".[2]

As early as the beginning of the 19th century, Besarion Nizharadze wrote: "*The Svan language is indeed the Georgian language, only it has been changed here and there, but some people cannot reconcile with this opinion and shout, the Svans are completely different people! I would like to know for whom or for what this insistence and alienation of the Svans are necessary* [...] *In Svaneti, they glorified God in the Georgian language since ancient times, and it is still the same today. What foreign language could protect Christianity in this lost country, if not Georgian, which the Svans consider their mother tongue?*!"[3]

It is important to highlight that the manipulation of the Svan factor, including the Svan language, originated during the period of Tsarist Russia, which actively sought to undermine Svaneti as a pillar of the Georgian state. T. Putkaradze emphasizes that "in the 19th century, the Caucasian passes in Svaneti held great significance for Russia. Therefore, the empire not only attempted to physically subjugate the local Georgians but also to lure them away and degenerate their consciousness. The empire's emissaries, disguised as clergy, preached that Svans were not Georgians and that their mother tongue was not Georgian but Svan. They even started translating the Gospels into one of the Svan dialects. However, the Georgian people, who had endured numerous hardships, easily recognized the treachery of the conqueror: the enemy tried to deprive the Svans of their centuries-old literary native language, their historical culture, and

[1] Ibid.

[2] Topchishvili, *Historical-Ethnographic Regions*, p. 228.

[3] Nizharadze, *In what language the Svans glorified and glorify God.*

their statehood. In the late 19th century, they created an alphabet and translated the Gospel for them as if they were savages".

T. Putkaradze further emphasizes that this issue remains relevant today, as "there are still attempts to separate the Svans from other Georgians. Those who seek to divide Georgians linguistically and ethnically continue their efforts, attempting to translate Holy Scripture into Georgian dialects and by declaring these dialects as literary languages, deprive the Svans, Laz and Magrelians of the bookish past, and thereby dismember our people. In Georgian media and certain dubious scientific works, inappropriate terms such as "Svans with a non-bookish language", "Svan nationality", "Svan culture", and "Svan ethnicity" are deliberately used.[1]

According to anthropologists, the Svans clearly belong to the groups of the Caucasian morphological type on the anthropological map of the Caucasus. The morphological and genetic characteristics of the Svans testify to their Georgian origin. Their distinctive anthropological features are scattered among the modern population of Georgia in varying degrees and proportions, indicating the existence of an ancient common basis; the Svans are the same Georgians as representatives of the other historical-ethnographic regions of Georgia.[2]

Historical sources and archaeological evidence support the notion that Svaneti served as a crucial trade route leading to the North Caucasus and the Black Sea in ancient times and the early Middle Ages. The Kodori Gorge provided a convenient passage to the Black Sea coast, where a trading post was established during Greek colonization. From there, a sea route connected Svaneti to Central Europe, Byzantium, and the northern coast of the Black Sea. This trade route held significant trade and military potential, leading to conflicts between the Persian and Byzantine states for control over the region until the end of the 6th century.[3]

Numismatic evidence also highlights the importance of the highlanders living in Svaneti and the Inguri region. The presence of local and foreign coins indicates their continuous contact with the plains of the country and the wider world.[4] Coinage, being a document of state importance, signifies the basis of a country's statehood and serves as a primary historical source for its political, economic, and cultural history. The discovery of local and foreign coins in Svaneti provides credible proof that the region actively participated in the general monetary circulation of the country. The chronology of numismatic collections in Svaneti dates back to the "Kolkhuri Tetri", minted in the

[1] Putkaradze, *The Svans, residence, mother tongue, dialect*, p. 47.

[2] Bitadze (et al.), *Svans on the anthropological map of the Caucasus*, pp. 31-33.

[3] Gasviani, *From the history of Western Georgian Highlands;* Atanelishvili, *The issue of Svaneti in the diplomatic relations.*

[4] Pataridze, *Numismatic Treasures of Svaneti*, pp. 162-167.

second half of the 5th century BC, which is proof that this historical-ethnographic area was involved in the country's monetary-commodity relationship from that time.

In addition to numismatic evidence, the presence of ancient glyptic artefacts in Svaneti further confirms the region's active participation in Georgia's foreign political life, particularly in its relations with the Roman world.[1]

The concept of "people" is examined from both political and ethnocultural perspectives in scientific literature. From a political standpoint, the term "people" is synonymous with "nation". Therefore, the Georgian people and the Georgian nation are one and the same, with the Svans being an integral part of the Georgian people, nation, and culture, rather than a separate people.

According to experts in international law, belonging to a people or nation implies the existence of historical, cultural, and practical ties, further affirming the status of the Svans as an integral part of the Georgian nation. From a cultural-historical and ethnographic perspective, as well as in terms of self-awareness, the Svans have Georgian ethnic identity. This is evident when individuals from any region are asked about their nationality outside the borders of Georgia; they will undoubtedly answer that they are Georgians. Only when the question is posed within Georgia might they specify their regional origin, such as Samegrelo, Kakheti, Svaneti, and so on.

Conclusion

Finally, it can be said that there are two distinct positions within Georgian society regarding the construction of large hydroelectric power plants. Proponents, including the government, view these projects as crucial for energy independence and security. However, a segment of society is concerned about the potential ecological, demographic, and ethnocultural impacts of such projects, particularly Nenskra HPP. They seek valid arguments to halt the construction and consider granting the status of Indigenous Peoples to the Svans as a possible solution. By attaining this status, the Svans would gain special rights recognized by the United Nations, enabling them to independently pursue their own politics and reject activities they deem undesirable in their territory.

However, it has been argued by scientists that granting the status of Indigenous Peoples to the Svans lacks a logical basis. Aside from their distinct language, the Svans share similar socio-cultural characteristics with inhabitants of other ethnographic regions in Georgia. Svans are the same Georgian as Mingrelians, Kartlians, Khevsurs, Imertians, Rachvels and representatives of other ethnographic provinces.

[1] Ibid.

We believe that it would be appropriate to establish the term ინდიგენი ხალხ(ებ)ი and not the *indigenous population* (მკვიდრი მოსახლეობა) in the Georgian vocabulary to match Indigenous People(s). Accordingly, in the relevant Georgian documents, მკვიდრი მოსახლეობა (indigenous population) should be replaced by *ინდიგენი ხალხ(ებ)ი*, which fundamentally excludes the possibility of manipulating the terms and will not allow groups with different political, financial and personal interests to mislead the public.

Bibliography

Atanelishvili,*The issue of Svaneti in the diplomatic relations* – Atanelishvili G., *The issue of Svaneti in the diplomatic relations between Byzantium and Iran in 562-590*, Tbilisi , 1959 (in Georgian).

Beckett, *Indigeneity* – Beckett J., Indigeneity, In: J. D. Wright, ed., *International encyclopedia of the social & behavioural sciences*, Oxford, 2015.

Bitadze (et al.), *Svans on the anthropological map of the Caucasus* – Bitadze L., Chitanava D., Laliashvili Sh., Zubiashvili T., Shengelia R., *Svans on the anthropological map of the Caucasus*, "Proceedings of the International Scientific Conference (Caucasian Civilization: Interdisciplinary Studies)", Mestia, 2015, pp. 31-32 (in Georgian).

Burduli (et al.), *Traditional agriculture* – Burduli M., Daushvili Al., Jalabadze N., Mghebrishvili L., *Traditional agriculture and the perspectives for the development of the Georgian village*, Tbilisi, 2018 (in Georgian).

Chukhua (et al.), *Caucasian peoples* – Chukhua M., Antelava N., Magomedov M., *Caucasian peoples, cultures, languages*, I. Autochthonous population, Tbilisi, 2023 (in Georgian).

Gasviani, *From the history* – Gasviani G., *From the history of Western Georgian Highlands*, Tbilisi, 1973 (in Georgian).

Indigenous Peoples Policy Framework – *Indigenous Peoples Policy Framework*, 9/1/2018; available at: https://cutt.ly/UwhVrgk6 (last accessed: March 24, 2023).

Indigenous populations – *Indigenous populations*, World Health Organization, Archived from the original on 9 March 2005. Available at: https://cutt.ly/3whCUCeW (last accessed: April 5, 2023).

Jorbenadze, *Georgian dialectology* – Jorbenadze *B., Georgian dialectology,* Tbilisi, 1989 (in Georgian).

Kochladze, *The never-ending saga of the Nenskra HPP* – Kochladze M., *The never-ending saga of the Nenskra HPP*, 17 September 2020. Available at: https://cutt.ly/awhVtQS4 (last accessed: March 24, 2023).

Kymlicka, *Politics in the Vernacular* – Kymlicka W., *Politics in the Vernacular: Nationalism, Multiculturalism, and Citizenship*, Oxford, 2001.

Margiani, *Grammar of the Svan language* – Margiani K., *Grammar of the Svan language*, Part I, Tbilisi, 2018 (in Georgian).

ნენსკრაჰესის მშენებლობა იწყება (You Tube video) – ნენსკრაჰესის მშენებლობა იწყება (You Tube video) https://www.youtube.com/watch?v=rqZ2SR8a4Zo&t=5s (last accessed: September 17, 2023).

Nenskra HPP Compliance Review Report – *Nenskra HPP Compliance Review Report*, EBRD Project Complaint Mechanism Case, 2018/08 July 2020. Available at: file:///C:/Users/User/Downloads/1.%20PCM%20Compliance%20Review%20Report_Nenskra%20HPP_FINAL_7July2020.pdf (last accessed: September 17, 2023).

Nenskrahydro and the status of the indigenous population - *Nenskrahydro and the status of the indigenous population*, Green Alternative 2021, Tbilisi, 2021 (in Georgian).

Nizharadze, *In what language the Svans glorified and glorify God* – Nizharadze B., *In what language the Svans glorified and glorify God*, the newspaper "Iveria", N4, February 28, 1904 (in Georgian).

Pataridze, *Numismatic Treasures of Svaneti* – Pataridze M., *Numismatic Treasures of Svaneti: Political-Economic and Ethnological-Confessional Aspects (5th BC – 18th AD)*, Tbilisi, 2020 (in Georgian).

Putkaradze, *The National Language* – Putkaradze T., *The National Language and The Dialects of Kartvels (Georgians)*, Kutaisi, 2008 (in Georgian).

Putkaradze, *The Svans, residence, mother tongue, dialect* – Putkaradze T., *The Svans, residence, mother tongue, dialect,* in book: "Pages of the history of Svaneti", Tbilisi, 2011, 41-50 (in Georgian).

Reporter's Indigenous Terminology Guide – *Reporter's Indigenous Terminology Guide*, *The Native American Journalists Association*, Available at: https://cutt.ly/WwhVk4RT (last accessed: March 24, 2023).

Status of Indigenous Peoples – *Status of Indigenous Peoples – Svans' Struggle for Habitat*, Social Justice Center (in Georgian). Available at: https://cutt.ly/1whVxOLg (last accessed: March 24, 2023).

The World Bank Operational Manual – *The World Bank Operational Manual* OD 4.20 Operational Directive, Indigenous Peoples, Available at: https://cutt.ly/6whVTuZN (last accessed: March 24, 2023).

Topchishvili, *Historical-Ethnographic Regions of Georgia* – Topchishvili R., *Historical-Ethnographic Regions of Georgia*, Tbilisi, 2017 (in Georgian).

United Nations Declaration – *United Nations Declaration on the Rights of Indigenous Peoples,* Published by the United Nations, March 2008. Available at: https://cutt.ly/ewhVIhAl (last accessed: March 24, 2023).

Varadashvili, *Gathering of Svaneti communities* – Varadashvili M., *Gathering of Svaneti communities: We are finally banning the construction of hydroelectric power plants in Svaneti,* 2018 (in Georgian). Available at: https://netgazeti.ge/news/257573/ (last accessed: April 5, 2023).

Natia Jalabadze

Indigenous Peoples and the Georgian Reality

Summary

The article explores the challenges associated with the development of energy projects in Georgia, specifically focusing on the construction of the Nenskra HPP in Svaneti. This project has brought to the forefront the issue of recognizing the Svans as Indigenous People.

Recently there has been growing opposition to energy projects in the country, with part of society expressing concerns about the potential ecological, demographic, and ethnocultural impact of large-scale hydropower plants in the region. These opponents have resorted to persistent protests to express their dissent. Some of them view granting indigenous status to the Svans as a potential solution and a mechanism to impede ongoing processes.

In 2018, a Svan council meeting – Lalkhor was held in Svaneti which resulted in a unanimous decision to prohibit the construction of HPP, gold mining, and any other activities deemed harmful, destructive to nature, and detrimental to the tangible and intangible cultural heritage of human habitation throughout Svaneti. The Lalkhor also demanded official recognition of the Svans as Indigenous People.

Indigenous Peoples is a social group consisting of the original inhabitants of a particular region, distinct from the groups that settled later. They have preserved their traditions and other notions of their early culture. Indigenous Peoples stand apart politically and culturally from the ethnic majority of their state. Today, indigenous peoples represent a non-dominant segment of society.

Indigenous Peoples are granted special rights by the United Nations. Thus, recognizing the Svans as Indigenous People would provide them with an opportunity to legalize their traditional and communal property. According to international legislation, no infrastructure project could be implemented in Svaneti without their agreement, granting them the freedom to pursue their own policies and control activities they do not wish to have on their territory. This right allows them to refuse and suspend such projects.

Within the context of the Nenskrahydro project, the relationship between Indigenous Peoples and the Svans has become subject to manipulation. The confusion arises from the Georgian translation of the term "indigenous peoples", which is rendered as "indigenous population" in the relevant organizational documents in Georgian. "Indigenous peoples" and "indigenous population" represent distinct categories. "Indigenous peoples" is a socio-political term, while "indigenous population", used as a substitute for "indigenous peoples", does not accurately convey the same meaning and is not a socio-political term. It remains unclear whether this discrepancy is a result of poor translation or a deliberate attempt to create confusion regarding the subject matter.

Categorizing the Svans as Indigenous People opens up the possibility of creating new external threats to our state. This problem involves a third party with its own geopolitical interests towards our country, with a specific focus on capturing border regions.

Scientific evidence supports the notion that granting indigenous status to the Svans lacks a logical foundation. Aside from their distinct language, the Svans do not differ significantly from the inhabitants of other regions in Georgia who possess specific local socio-cultural characteristics, similar to the Svans.

We propose the adoption of the term "indigenous people(s)" in the Georgian vocabulary, replacing "indigenous population". This change would align with the concept of Indigenous People(s) and prevent the manipulation of these terms. Additionally, it would safeguard against misleading the public by groups with diverse political, financial, and personal interests.

ნათია ჯალაბაძე

მკვიდრი ხალხები და ქართული სინამდვილე

რეზიუმე

სტატიაში განხილულია საქართველოში დაგეგმილი ენერგოპროექტების, კონკრეტულად კი სვანეთში ნენსკრის ჰიდროელექტროსადგურის მშენებლობასთან დაკავშირებული გამოწვევები, რამაც საზოგადოების წინაშე სვანების მკვიდრ ხალხად აღიარების პრობლემა დააყენა.

ბოლო პერიოდში ქვეყანაში ენერგოპროექტების განხორციელებას მრავალი მოწინააღმდეგე გამოუჩნდა; საზოგადოების ნაწილი თვლის, რომ დიდი ჰესები რეგიონის ეკოლოგიურ, დემოგრაფიულ და ეთნოკულტურულ ინფრასტრუქტურას დააზიანებს. ისინი ცდილობენ თავიანთი პროტესტი პერმანენტული აქციებით გამოხატონ. ოპონენტებს ერთ-ერთ გამოსავლად და მიმდინარე პროცესების დამაბრკოლებელ მექანიზმად სვანებისთვის მკვიდრი ხალხების სტატუსის მინიჭება მიაჩნიათ.

2018 წელს გაიმართა სრულიად სვანეთის კრება ლალხორი, რომელმაც ერთხმად მიიღო გადაწყვეტილება, მთელ სვანეთში ჰესების მშენებლობის, ოქროს წარმოებისა და ყველა, ბუნებისთვის, ადამიანის საცხოვრისის, მატერიალური და არამატერიალური კულტურული მემკვიდრეობისათვის მავნებელ, საზიანო და დამანგრეველი სამუშაოების ჩატარების აკრძალვის შესახებ. ლალხორმა მოითხოვა სვანების მკვიდრ ხალხად აღიარება.

მკვიდრი ხალხები სოციალური ჯგუფია; ის აერთიანებს კონკრეტული რეგიონის თავდაპირველ მცხოვრებთ, რომლებიც განსხვავდებიან ამ ტერიტორიაზე მოგვიანებით დასახლებული ჯგუფებისგან. მკვიდრ ხალხებს შენარჩუნებული აქვთ თავიანთი ტრადიციები ან ადრეული კულტურის სხვადასხვა ნიშნები. სახელმწიფოში, სადაც ცხოვრობენ, ისინი პოლიტიკურად და კულტურულად ცალკე დგანან ეთნიკური უმრავლესობისაგან და თავიანთ თავს მათგან განასხვავებენ; დღეს მკვიდრი ხალხები წარმოადგენენ საზოგადოების არადომინანტურ ნაწილს.

მკვიდრი ხალხები სარგებლობენ გაერთიანებული ერების ორგანიზაციისაგან მინიჭებული განსაკუთრებული უფლებებით. ამდენად, სვანების მკვიდრ ხალხად აღიარება, მათ მისცემდა ტრადიციული და სათემო საკუთრების დაკანონების შესაძლებლობას, ხოლო საერთაშორისო კანონმდებლობიდან გამომდინარე, მათთან შეთანხმების გარეშე, სვანეთში არცერთი ინფრასტრუქტურული პროექტი აღარ განხორციელდებოდა, მათ ექნებოდათ

თავიანთი პოლიტიკის დამოუკიდებლად გაატარების და თავიანთ ტერიტორიაზე მიმდინარე მათთვის არასასურველ საქმიანობაზე უარის თქმის და მისი შეჩერების უფლება.

ნენსკრაჰიდროს პერიპეტიებში სვანებისთვის მკვიდრი ხალხების (Indigenous People) სტატუსის მინიჭების საკითხი ერთგვარი მანიპულაციის ობიექტად იქცა. გაუგებრობას იწვევს თავად ტერმინის Indigenous Peoples (მკვიდრი ხალხები) ქართული შესატყვისი, რაც სათანადო ორგანიზაციების სამოქმედო დოკუმენტების ქართულენოვან ვერსიებში თარგმნილია, როგორც მკვიდრი მოსახლეობა (indigenous population). მკვიდრი ხალხები და მკვიდრი მოსახლეობა განსხვავებული კატეგორიის ცნებებია. მკვიდრი ხალხები (Indigenous People) სოციო-პოლიტიკური ტერმინია; მკვიდრი მოსახლეობა, რომელიც ინგლისურად local population-ად ითარგმნება და ქართულ ოფიციალურ დოკუმენტებში Indigenous Peoples-ის შესატყვისად იხმარება, ამ უკანასკნელს არსობრივად არ შეესაბამება და სოციო-პოლიტიკური ტერმინი არ არის; გაუგებარია, რატომ ჩანაცვლდა მკვიდრი ხალხების ცნება ტერმინ მკვიდრი მოსახლეობით, ეს უხარისხო თარგმანს უნდა დავაბრალოთ თუ ობიექტის დაბნევის შეგნებულ მცდელობას?

სვანთა აღნიშნულ კატეგორიაში მოქცევა, ჩვენი სახელმწიფოსთვის ახალი საგარეო საფრთხეების წარმოქმნის პერსპექტივას აჩენს. ეს პრობლება კი მესამე ძალაა, რომელსაც ჩვენი ქვეყნის მიმართ თავისი გეოპოლიტიკური ინტერესები გააჩნია და სასაზღვრო რეგიონების მიტაცებაზეა ორიენტირებული.

მეცნიერთა მიერ დამტკიცებულია, რომ სვანებისთვის მკვიდრი ხალხების სტატუსის მინიჭება ყოველგვარ ლოგიკურ საფუძველს მოკლებულია. საოჯახო ენის გარდა, სვანები არაფრით არ განსხვავდებიან საქართველოს სხვა კუთხეების მკვიდრთაგან, რომელთაც, მათ მსგავსად, სპეციფიკური ლოკალური სოციო-კულტურული მახასიათებლები გააჩნიათ. სვანი ისეთივე ქართველია, როგორც მეგრელი, ქართლელი, ხევსური, იმერელი, რაჭველი, და საქართველოს სხვა ეთნოგრაფიული კუთხის წარმომადგენელი.

მართებულად მიგვაჩნია, ქართულ ლექსიკაში Indigenous People(s)-ის შესატყვისად დამკვიდრდეს ტერმინი – ინდიგენი ხალხ(ებ)ი და არა მკვიდრი მოსახლეობა და შესაბამის ქართულ დოკუმენტებში მკვიდრი მოსახლეობა ინდიგენი ხალხ(ებ)ით ჩანაცვლდეს, რაც საფუძველშივე გამორიცხავს ტერმინებით მანიპულირების შესაძლებლობას და სხვადასხვა პოლიტიკური, ფინანსური და პირადი ინტერესებით მოქმედ ჯგუფებს არ მისცემს საზოგადოების შეცდომაში შეყვანის საშუალებას.

თამთა ოქროპირიძე, ასლან გერმანიშვილი,
ნინა არუდოვა, შორენა ლალიაშვილი, ლიანა ბითაძე

ტრეპანაციის პრაქტიკა საქართველოში

კაცობრიობის ისტორიაში, ტრეპანაცია არის უძველესი ქირურგიული მანიპულაცია, რომელიც მსოფლიოს მრავალ კულტურაშია დამოწმებული. ადამიანი სათანადო ცოდნას ეთნოსების ჩამოყალიბებამდე, დამწერლობის და სახელმწიფოს შექმნამდე ბევრად ადრე იყენებდა. დღეისათვის უძველესი, ტაფორალტის აღმოჩენის სახელით ცნობილი ტრეპანაცია 12.000 წლით (გვიანი პალეოლითი) თარიღდება და აფრიკის კონტინენტზე, ჩრდილოეთ მაროკოშია დაფიქსირებული.[1] ევროპაში კი უძველესი ტრეპანირებული თავის ქალა მეზოლითის პერიოდში – ვასილევკა III-ზეა აღმოჩენილი;[2] ოპერაცია, როგორც ჩანს, წარმატებული იყო, რადგან ინდივიდს დიდხანს უცოცხლია. ამავე დროს, არსებობს მოსაზრება, რომ ხშირად პალეოლითსა და მეზოლითში ტრეპანაცია ცოდნის კულტურათშორისი გაცვლის შედეგი არ ყოფილა, არამედ, სავარაუდოდ, წარმოადგენდა რიტუალური ხასიათის მცდელობებისა და შეცდომების ადგილობრივ პრაქტიკას.[3] მოპოვებულ მრავალ თავის ქალაზე, სამედიცინო დანიშნულების ოპერაციების გარდა, აღინიშნებოდა ინდივიდის გარდაცვალების შემდგომი ტრეპანაციები. ამ ფენომენმა დიდი ყურადღება მიიქცია და, ბუნებრივია, გაჩნდა კითხვა, თუ რა მიზნით ატარებდნენ გარდაცვლილი ადამიანის თავის ქალების ტრეპანაციას. ძველ სამყაროში თავის ქალა აღიქმებოდა სულის სათავსოდ, ამიტომ გარდაცვლილის თავის ქალას ნაწილებს თანატომელები ამულეტებად ინაწილებდნენ.[4]

აღნიშნულ პერიოდში არსებობდა სხვადასხვა რწმენა-წარმოდგენები. ზოგადი შეხედულებით, სამყაროს აღქმა მითოლოგიურმა აზროვნებამ განსაზღვრა. ახალი გვინეის აღმოსავლეთით მელანეზიის კუნძულებზე აღმოჩენილი თავის ქალას ნიმუშების კლინიკურმა კვლევებმა აჩვენა, რომ ზოგიერთი ტომი

[1] Lisowski, *Prehistoric and Early Historic Trepanation*, გვ. 651-672.
[2] Гойхман, *О трепанации черепа в эпоху мезолита*, გვ. 111-118; Гохман, *Палеоантропология и доисторическая медицина*, გვ. 5-15.
[3] Nanayakkara, Gunarathne, *New insights on the surgical procedure of trephination*, გვ. 1.
[4] Пирпилашвили, *Палеоантропологические материалы по изучению болезней*, გვ. 29.

ახორციელებდა ტრეპანაციას „ჯადოქრული და სამედიცინო მიზნებისთვის“, ხოლო ახალ ირლანდიაში, ახალი გვინეის ჩრდილოეთით მდებარე კუნძულებზე, ადგილობრივების დიდ ნაწილს ახალგაზრდობაში ჩატარებული ჰქონდა ტრეპანაცია „სიცოცხლის გასახანგრძლივებლად“ და რევმატიზმის სამკურნალოდ. რიგი ავტორების აზრით, რადგან ოპერაციებს სასულიერო პირები ატარებდნენ, ტრეპანაციას ბოროტი სულების განდევნის მიზნით იყენებდნენ.[1]

ტრეპანაციის კვლევის საუკუნოვანი ისტორიის მიუხედავად, იგი დღემდე აქტუალურია, რადგან ყოველი კონკრეტული შემთხვევა ფარული ინფორმაციის მატარებელია. საქართველოს ტერიტორიაზე მოპოვებულ უძველეს თავის ქალებზე ჩატარებული ქირურგიული მანიპულაციები სამედიცინო ხასიათისაა.[2] დღემდე გამოქვეყნებულია ერთი ნაშრომი, რომელშიც განხილულია ტრეპანირებული თავის ქალები საქართველოდან,[3] ხოლო ინტერდისციპლინური კვლევა პირველად ჩვენ მიერ ტარდება.

წარმოდგენილი ნაშრომის მიზანია შევისწავლოთ ტრეპანაციის ფენომენი საქართველოს უძველეს მოსახლეობაში ბიოარქეოლოგიური მონაცემების შუქზე; გავარკვიოთ, თუ რა ტექნიკას იყენებდნენ კონკრეტული მიზნისთვის, წარმოვაჩინოთ ტრეპანირებულთა სქესობრივ-ასაკობრივი სტრუქტურა, გარდაცვალების საშუალო ასაკი, ტრეპანაციების სიხშირე ქრონოლოგიურ ჭრილში და გავრცელების არეალი, ოპერაციის ლოკალიზაცია (რომელ ძვალზე და რომელ მხარეს), ხვრელის ზომები და შევაფასოთ წარმოებული ოპერაციების შედეგები.

მასალა

ძირითადი მასალა, რომელსაც ეფუძნება ჩვენი კვლევა, დაცულია თსუ ივანე ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის ანთროპოლოგიური კვლევის ლაბორატორიის ფონდში. გარდა ამისა, გვაქვს მონაცემები საქართველოს ტერიტორიაზე მოპოვებული ტრეპანაციების ყველა ნიმუშის შესახებ, რომლებიც ჩვენთან არ არის დაცული, მაგრამ სათანადოდაა აღწერილი და გამოქვეყნებული პ. ფირფილაშვილის მიერ.[4] საჭიროდ მივიჩნიეთ

[1] Nanayakkara, Gunarathne, *New insights on the surgical procedure of trephination*, გვ. 5.

[2] Пирпилашвили, *Следы некоторых заболеваний*, გვ. 753-760; Пирпилашвили, *Палеоантропологические материалы по изучению болезней*, გვ. 27-29; ფირფილაშვილი, *ნარეკვავის სამაროვნის მე-14 სამარხში აღმოჩენილი ტრეპანირებული თავის ქალა*, გვ.128-129.

[3] კილაძე, *უძველესი ტრეპანაციები საქართველოში*, გვ. 78-84.

[4] Пирпилашвили, *Следы некоторых заболеваний*, გვ. 753-760; Пирпилашвили, *Палеоантропологические материалы по изучению болезней*, გვ. 27-29; ფირფილაშვილი, *ნარეკვავის სამაროვნის მე-14 სამარხში აღმოჩენილი ტრეპანირებული თავის ქალა*, გვ. 128-129.

კვლევაში პ. ფირფილაშვილის მიერ აღწერილი ტრეპანაციების ჩართვა, რათა დაგვედგინა მთლიანობაში საქართველოს ტერიტორიიდან განათხარ მასალაში მოპოვებული ტრეპანირებული თავის ქალების რაოდენობა; მით უფრო, როდესაც მის მიერ გამოქვეყნებული ტრეპანაციის შემთხვევები უფრო ადრინდელ პერიოდებს მოიცავს და აფართოვებს ამ პრაქტიკის ქრონოლოგიურ ჩარჩოს (ცხრ. 1).

ასევე ნაშრომში ჩართულია ჩვენს კოლექციაში დაცული ჩეჩნებისა და ინგუშების კრანიოლოგიური სერიები, რომლებშიც დაფიქსირებულია ტრეპანირებული თავის ქალები. ჩეჩნეთი და ინგუშეთი ჩრდილო-აღმოსავლეთით ესაზღვრება საქართველოს, ხოლო პირიქითა ხევსურეთის სოფელი შატილი და ჩეჩნების სოფელი მაისტი, საიდანაც აღებულია ტრეპანირებული თავის ქალა, უშუალოდ ემეზობლება ერთმანეთს. კვლევაში მათი ჩართვა მნიშვნელოვნად მივიჩნიეთ, რადგან ქართველ მთიელებსა და ინგუშებსა და ჩეჩნებს (ვაინახებს) შორის მჭიდრო კავშირი ეთნოკულტურული ელემენტების დიფუზიას განაპირობებდა.[1]

კვლევის მეთოდები

საკვლევი ობიექტების სქესი და ასაკი განსაზღვრულია ანთროპოლოგიაში საყოველთაოდ მიღებული მეთოდების საფუძველზე.[2]

გარდა პაციენტის ოპერაციის დროს ან ოპერაციის შემდეგ მოკლე დროში გარდაცვალების შემთხვევებისა, ტრეპანირებული ინდივიდის ზუსტი ასაკის დადგენა შეუძლებელია. ინდივიდის გარდაცვალების საშუალო ასაკი და მისი დისპერსია გამოთვლილია მხოლოდ ერთი ქრონოლოგიური დროის ფარგლებში. ასეთი არის განვითარებული შუა საუკუნეების ქართველების და გვიანი შუა საუკუნეების ჩრდილოკავკასიელების სერიები (ცხრ. 1). ცხრილიდან ჩანს, რომ ძალიან დიდია საშუალო ასაკის დისპერსია. ამის მიზეზი არის მასალის სიმცირე და ის, რომ ადამიანის გარდაცვალება ნებისმიერ ასაკში არის შესაძლებელი.

ტრეპანაციები შესწავლილია რამდენიმე მეთოდის საფუძველზე: მაკროსკოპულად (თავის ქალაზე აღმოჩენილ დეფექტს ვათვალიერებდით გამა-

[1] ბითაძე, ჯალაბაძე, ლალიაშვილი, *ჩეჩნების და ქართველ მთიელთა მორფოლოგიური მსგავსება*, გვ. 209.

[2] აბდუშელიშვილი, *კრანიოლოგია*, გვ. 90-98; Buikstra, Ubelaker, *Standards for data collection from human skeletal remains*, გვ. 17-24; ბითაძე (და სხვა), *პრაქტიკული ანთროპოლოგია*, გვ. 30-48.

დიდებელი შუშით), რადიოლოგიური და კომპიუტერული ტომოგრაფის (CT) მეშვეობით.

გადაღებულია 7 თავის ქალას რენტგენოგრამა (ტაბ. XVII). თუმცა ამით მხოლოდ დადასტურდა გ. შრიოდერის დასკვნა,[1] რომ რენტგენოგრამაზე არ ჩანს ტრეპანაცია შესრულდა ინდივიდის სიცოცხლეში, თუ სიკვდილის შემდგომ. ასევე რენტგენის წაკითხვა გაართულა იმ ფაქტმა, რომ ძვლების გამოსახულებები ერთმანეთს ფარავს.

გადაღებულია 10 თავის ქალას კომპიუტერული ტომოგრაფია.[2]

მცირერიცხოვნობის გამო ნაშრომში არ არის გამოყენებული მრავლობითი კორელაციური ანალიზი ტრეპანაციის ტიპის სქესთან, ასაკთან, არქეოლოგიურ კულტურასთან და განსახლების არეალთან კავშირის დასადგენად. გამოთვლილია მხოლოდ პროცენტები და გარდაცვალების საშუალო ასაკი, დისპერსია.[3]

შედეგები და განხილვა
ტრეპანირებული თავის ქალების ინდივიდუალური დახასიათება

№760 ინდივიდი აღმოჩენილია ვანის ქვაბებში (ასპინძის რაიონი), დათარიღებულია XI-XIII საუკუნეებით (ტაბ. VII). თავის ქალა განეკუთვნება 40-45 წლის ქალს. №760 ინდივიდს თავის ქალაზე შუბლის ძვლის არეში მარცხენა თვალბუდის რკალს ზემოთ, ქიცვქვედა ნაწილთან ახლოს აღენიშნება ფორმის ძვლოვანი დეფექტი. კომპიუტერული ტომოგრაფიის (CT) კვლევის საფუძველზე ძვლოვანი რელიეფი შეფასებულია, როგორც სამედიცინო მანიპულაციით წარმოებული დეფექტი. ოპერაციული ჩარევის დროს, ექიმს გამოყენებული ჰქონდა რასპატორი,[4] რომლის საშუალებით ქირურგი ეცადა გაეთხელებინა

---

[1] Schröder, *Radiologische Untersuchungen an trepanierten Schädeln*, გვ. 298–306.

[2] კომპიუტერული ტომოგრაფია არის გამოკვლევის მეთოდი, რომელიც გვაძლევს საშუალებას გარეგანი დათვალიერებისა და ზიანის მიყენების გარეშე შრეობრივად შევისწავლოთ საგანი, საგნის შინაგანი მდგომარეობა. CT კვლევის პრიორიტეტი მდგომარეობს იმაში, რომ იგი ძვლის შრეობრივი ვიზუალიზაციის კარგ საშუალებას გვაძლევს. არსებობს CT კვლევის რამდენიმე რეჟიმი. თავის ქალების შესწავლისას ყველაზე უპრიანია CT კვლევა ძვლოვანი რეჟიმით, რაც საშუალებას გვაძლევს ძვლის დეფექტის კიდეების მიხედვით დავადგინოთ დეფექტის ხანდაზმულობა, გეომეტრიის გათვალისწინებით ვიმსჯელოთ ჩატარდა გეგმიური მკურნალობა, თუ დეფექტი მიღებულია ტრავმის შედეგად. ტრავმის ხანდაზმულობაზე ვმსჯელობთ დეფექტის კიდეების მიხედვით. ტრავმა ხანდაზმულია: 1) თუ მომრგვალებულია კიდე; 2) თუ კიდეები სკლეროზულია; 3) თუ დაწყებულია ძვლოვანი კორძის ჩამოყალიბება.

[3] Лакин, *Биометрия*, გვ. 47-52.

[4] სამედიცინო იარაღი, რომლის საშუალებითაც ხდება ძვლის ფხეკვა.

ძვალი, შემდგომ კი გამოიყენა ტრეპანი[1] და ამოჭრა ძვლის ნაწილი. ძვლოვანი დეფექტის ზომები CT კვლევის საფუძველზე არის შემდეგი: გარეთა კონტური 12,7-7,1 მმ., შიდა – 12.5-6,6 მმ. ხვრელის ირგვლივ ტრეპანაციის ჭრილი ფართოვდება და აქვს ელიფსური ფორმა. ანატომიური ადგილმდებარეობიდან გამომდინარე, ოპერაციული ჩარევა ჩატარდა წარმატებით, პაციენტი გადარჩა, რასაც მოწმობს არსებული ძვლის დეფექტის მომრგვალებული სტრუქტურის მქონე კიდეები. მიუხედავად წარმატებული ოპერაციისა, შესაძლოა პაციენტს ჰქონოდა მეტყველების/სმენის პრობლემები. ოპერაცია შესრულებულია ფხეკისა და კვეთის ტექნიკით.

№1071 თავის ქალა აღმოჩენილია ჟინვალის სამაროვნის მესამე უბანზე, დათარიღებულია XI-XIII საუკუნეებით (ტაბ. VIII). ინდივიდი არის 30-35 წლის ქალი. შუბლის ძვალზე მარცხენა ნაწილში, ძირითად ძვალსა და გვირგვინოვან ნაკერს შორის აღინიშნება რომბისებრი ფორმის ძვლოვანი დეფექტი, რომელიც პროეცირდება ყვრიმალის მორჩსა და საფეთქლის ხაზს შორის. ტრეპანაცია შესრულებული უნდა ყოფილიყო სამედიცინო მიზნით. ძვლოვანი დეფექტის ზომები CT კვლევის საფუძველზე არის შემდეგი: გარეთა კონტური 8.4-9.2-7,1 მმ., შიდა – 8,1-9.0 მმ. ამავე არეში გადის საფეთქლის არტერია. ამ შემთხვევაში გასათვალისწინებელია, რა ტიპის კოაგულაციის ტექნიკას მიმართა ქირურგმა, რადგან კანის გაკვეთის შემდეგ სავარაუდოდ დაზიანდებოდა აღნიშნული სისხლძარღვი. CT კვლევის მონაცემების გათვალისწინებით ამ შემთხვევაში ძვლის ფხეკისთვის ქირურგს არ მიუმართავს, არამედ პირდაპირ გადავიდა ტრეპანაციაზე, დეფექტის კიდეებში მკაფიოდ ჩანს ძვლის უჯრედები და სავარაუდოა, რომ ინდივიდი გადარჩა. ოპერაცია ჩატარდა წარმატებით, სავარაუდოა, რომ პაციენტს პოსტოპერაციულად ექნებოდა მეტყველების/ყლაპვის პრობლემები.

№1228 ინდივიდი აღმოჩენილია ყაზბეგში, დათარიღებულია XI-XIII საუკუნეებით (ტაბ. IX). თავის ქალა განეკუთვნება 40-50 წლის მამაკაცს. თავის ქალაზე გამოხატულია ძვლოვანი დეფექტი, რომელიც განლაგებულია მარჯვენა თხემის ძვალზე, საგიტალური ნაკერის ლატერალურად მარჯვნივ, იკავებს თხემის ძვლის წარზიდულ ნაწილს. გარეგანი დათვალიერება გვაფიქრებინებს, რომ აქ მაღალ დონეზე არის შესრულებული კანის აშრევება. CT კვლევის სამგანზომილებიანი მოდელირებით ვლინდება დეფექტი ძვლის ღრუბლოვან შრეში, რაც გვაფიქრებინებს, რომ თავდაპირველად ქირურგმა სცადა რასპატორის საშუალებით ამოფხეკვით ჩასულიყო თავის ტვინის მაგარ გარსამდე, სავარაუდოა, რომ დაზიანდა მხოლოდ დიპლოეს სისხლძარღვები, რაც არ არის სიცოცხლისთვის სახიფათო. ქირურგმა ამოჭრა ოვალური ხვრელი, საგიტალურ ნაკერთან გამოიჩინა სიფრთხილე, ამიტომ ამ მონაკვეთში

[1] სამედიცინო იარაღი, რომლის მეშვეობითაც ხორციელდება ძვლის ამოჭრა.

ძვალი არის ამოტეხილი. ამ დროს უკვე ჰქონდათ წარმოდგენა საგიტალური სინუსისა და მისი დაზიანებით გამოწვეული საფრთხის შესახებ, რაც ამართლებს მის მიერ წარმოებული ოპერაციის ტაქტიკას. ტრეპანაციის პოსტოპერაციული მდგომარეობის მიხედვით, ინდივიდმა ტრეპანაციის შემდგომ იცოცხლა. ძვლოვანი დეფექტის ზომები CT კვლევის საფუძველზე არის შემდეგი: გარეთა კონტური 13.7-17.1 მმ., შიდა 13.5-16.8 მმ.

№1259 თავის ქალა აღმოჩენილია „საბერეების" (ქვემო ბოდბე, კახეთი) არქეოლოგიური გათხრებისას, სამარხ №2-ში, დათარიღებულია X-XV საუკუნეებით (ტაბ. X). განეკუთვნება 50-60 წლის ქალს. ტრეპანაცია უნდა შესრულებულიყო სამედიცინო მიზნით, მაგრამ ძვალზე არ შეინიშნება პოსტოპერაციული მდგომარეობა. ძვლოვანი დეფექტის ზომები CT კვლევის საფუძველზე არის შემდეგი: გარეთა კონტური 22.3-21.3 მმ., შიდა 22.1-21.0 მმ. ტრეპანაცია შესრულებულია ფხეკისა და კვეთის ტექნიკით ლამბდისებრი და საგიტალური ნაკერების გადაკვეთის ადგილას. ძვლის დეფექტი არის კვადრატული ფორმის, სწორად გამოხატული კიდეებით, რაც სარწმუნოს ხდის იმ ფაქტს, რომ ეს არის ტრეპანაციის შედეგი. ტრეპანაცია ჩატარებულია ზუსტად საგიტალური და ლამბდისებრი სინუსების საპროექციოდ, რაც გამოიწვევდა სერიოზულ სისხლდენას და ექნებოდა პაციენტისთვის ფატალური გამოსავალი ინტრაოპერაციულად.

№1338 აღმოჩენილია დმანისში, სამარხ №3-ში, დათარიღებულია XI-XIII საუკუნეებით (ტაბ. XI). ინდივიდი არის 30-35 წლის ქალი. ტრეპანაცია უნდა შესრულებულიყო სამედიცინო მიზნით. ძვლოვანი დეფექტის ზომები CT კვლევის საფუძველზე არის შემდეგი: გარეთა კონტური 27.2-11.1მმ., შიდა – 26.9-11.0მმ. თავის ქალაზე შუბლის ძვლის არეში, მარცხნივ, შუბლის ძვლის ბორცვსა და საგიტალურ ნაკერს შორის გამოხატულია უსწორმასწორო ფორმის ძვლის დეფექტი. დეფექტს სამი მხრიდან აქვს სწორკონტურებიანი კიდე. მეოთხე მხარე უსწორმასწოროა და არ იმეორებს ქირურგის მიერ ჩაფიქრებულ გეომეტრიულ ფიგურას, რომელიც უნდა გამოეყენებინა ოპერაციული ჩარევის დროს. ამ თავის ქალაზე საუბრისას უნდა განვიხილოთ ორი ვერსია: 1) სავარაუდოა, რომ პაციენტმა მიიღო ტრავმა, განვითარდა ეპიდურული[1]/ სუბდურული[2] სისხლჩაქცევა, დაგროვებული სისხლის კომპრესიის შედეგად თავის ტვინზე ნევროლოგიური სურათის გაუარესება. ქირურგმა, დაგროვებული სისხლის გამოშვების მიზნით, მიიღო გადაწყვეტილება ჩაეტარებინა დეკომპრესიული ტრეპანაცია. ამიტომ არსებული 3 სწორი კიდე ქირურგის მიერ შესრულებული ძვლოვანი დეფექტის გაფართოვების შედეგად არის გაჩენილი,

[1] ეპიდურული – მაგარ გარსს ქვემოთ სისხლჩაქცევა.
[2] სუბდურული – მაგარ გარსს ზემოთ სისხლჩაქცევა.

თუმცა დეფექტი ძალიან ახლოსაა საგიტალურ სინუსთან, რაც სისხლდენისთვის დიდ რისკს წარმოადგენს; 2) ქირურგმა ჩაატარა ტრეპანაცია, ამოჭრა 3 კიდე, ხოლო მე-4 კიდეზე ძვლის სისქის მატების გამო (შუბლის ძვლის ბორცვთან, სადაც ძვლის სისქე მატულობს) ვერ მოახერხა გამოეყენებინა ძვლის კვეთის ტექნიკა სრულფასოვნად, ამიტომ ამ ადგილას ძვალი ამოტეხილია. CT კვლევაზე ჩანს, რომ უსწორმასწორო კიდის ძვლოვანი სტრუქტურა მეტად მომრგვალებულია, რაც ამ კიდის ხანდაზმულობაზე მეტყველებს, ვიდრე არსებული 3 სწორი კიდეა. ეს ფაქტი უფრო მეტად გვარწმუნებს იმაში, რომ თავდაპირველად მიღებული იყო ტრავმა, დროთა განმავლობაში ნელი ნაკადით გროვდებოდა სისხლი, რაც გამოიხატა შემდგომში ნევროლოგიურ დეფექტში. დროის ამ მონაკვეთში დეფექტის კიდეებმა მოასწრო მომრგვალება, ძვალსაზრდელამ დაიწყო ზრდა, ხოლო შემდგომ განხორციელდა ჩარევა-ტრეპანაცია. დასაშვებია, რომ პაციენტმა პოსტოპერაციულად იცოცხლა, თუმცა სავარაუდოდ მარცხენა მხარის კიდურების შეზღუდული მოძრაობა ჰქონდა.

№1343 ინდივიდი აღმოჩენილია კარსნისხევში, მცხეთაში, სამარხ №3-ში, დათარიღებულია III საუკუნით (ტაბ. XII). თავის ქალა განეკუთვნება 30-40 წლის ქალს. ძვლოვანი დეფექტის ზომები CT კვლევის საფუძველზე არის შემდეგი: გარეთა კონტური 27.2-11.1 მმ., შიდა – 26.9-11.0 მმ. პროცედურა უნდა ჩატარებულიყო სამედიცინო მიზნით და სავარაუდოა, რომ ინდივიდმა ოპერაციის შემდგომ იცოცხლა, რაზეც ის გვაფიქრებინებს, რომ დიპლოეს უჯრედები ტრეპანირებული ხვრელის ფერდებზე აღარ შეინიშნება.

არსებულ თავის ქალაზე გამოხატულია რამდენიმე ძვლოვანი დეფექტი. ყველაზე დიდ ყურადღებას იქცევს საგიტალური ნაკერის გასწვრივ არსებული ძვლის იმპრესიული ცვლილება: 1) შესაძლებელია არსებული დეფექტი არის ბლაგვი საგნით მიყენებული ტრავმის შედეგი, რის შემდგომ, ჩამოყალიბდა სუბდურული ჰემატომა, ჰემატომის მიერ თავის ტვინზე კომპრესიის ფონზე ინდივიდს გამოეხატა ნევროლოგიური დეფიციტი, გახდა სომნოლენტური (ძილიანი), რის გამოც ქირურგმა მიიღო გადაწყვეტილება დეფექტის არეში დაფშვნილი ძვლის ფრაგმენტები მოეშორებინა, რაც მისცემდა თავის ტვინს დეკომპრესიის საშუალებას; 2) პაციენტს მიღებული აქვს ტრავმა თავის არეში ბლაგვი საგნით, ჩამოყალიბდა ჰემატომა, თუმცა სისხლდენა მალევე შეჩერდა, რამაც არ გამოიწვია ძლიერი ნევროლოგიური დეფექტი, არ მოხდა კომპრესია ღეროს სტრუქტურაზე. პაციენტი გადარჩა ჩარევის გარეშე, თუმცა შეიძლება ჰქონოდა სენსო-მოტორული დეფექტი. თუ დავეყრდნობით თავის ქალას CT კვლევას, სავარაუდოდ, მეტად უნდა მივემხროთ მეორე ვარიანტს, რადგან CT ჭრილზე დეფექტის კიდეები არის მომრგვალებული, რაც ხანდაზმული ტრავმისთვისაა დამახასიათებელი და რაც არ არის ქირურგიული ჩარევის შედეგი.

№1348 თავის ქალა აღმოჩენილია ჩითახევის (ბორჯომის რაიონი) არქეოლოგიური გათხრებისას, სამარხ №6-ში, დათარიღებულია XI-XIII საუკუნეებით (ტაბ. XIII). ინდივიდი არის 20-30 წლის მამაკაცი. თავის ქალაზე ხვრელის ირგვლივ ანთებითი პროცესი აღენიშნება. ტრეპანაცია უნდა შესრულებულიყო სამედიცინო მიზნით, რაზეც პოსტოპერაციული მდგომარეობა მიგვანიშნებს.

არსებულ თავის ქალაზე გამოხატულია მრავლობითი იმპრესიული ხაზოვანი მოტეხილობა მარცხენა თხემის ძვლის მთლიან ფართობზე. გარდა ამისა, საგიტალურ სინუსზე აღინიშნება ოვალური ფორმის ძვლოვანი დეფექტი. სავარაუდოდ, ამ ინდივიდს სიმაღლიდან ვარდნის შედეგად მიღებული ჰქონდა თავის ტრავმა მარცხენა თხემის არეში, ნეიროქირურგმა პაციენტის ნევროლოგიური სტატუსის გათვალისწინებით გადაწყვეტილება მიიღო ჩაეტარებინა ტრეპანაცია, თუმცა არასწორად შერჩეული ანატომიური მიდგომის გამო, ამ პაციენტთან ტრეპანაციიდან ძალიან მოკლე ხანში, საგიტალური სინუსის დაზიანების გამო დაფიქსირდა ფატალური გამოსავალი. თუ დავეყრდნობით თავის ქალას CT კვლევას, ტრავმის შემდგომ აუცილებლად ჩამოყალიბდებოდა ეპიდურული/სუბდურული ჰემატომა, ხოლო თუ რატომ მიიღო ექიმმა გადაწყვეტილება ჰემატომის ევაკუაციისათვის დამატებითი ჩარევა ჩაეტარებინა სხვა წერტილიდან, უცნობია. ოპერაციული ჩარევა პაციენტისთვის დასრულდა ფატალურად.

№1362 ქალა აღმოჩენილია სოფ. სბაში (სამხრეთ ოსეთი) ქვაყუთში, დათარიღებულია XVIII საუკუნით (ტაბ. XIV). თავის ქალა განეკუთვნება 40-45 წლის მამაკაცს. ტრეპანაცია შესრულებულია შუბლ-თხემის ძვლებს შორის, შესრულებულია ბურღვის ტექნიკით, ხვრელი არის მრგვალი ფორმის. მისი ზომები 8,0-10,0 მმ. არსებულ თავის ქალაზე გამოხატულია სიმეტრიული კიდეების მქონე მცირე ზომის, მრგვალი ფორმის ძვლოვანი დეფექტი, რომელიც ემთხვევა კორონარული და საგიტალური ნაკერების კვეთას (ბრეგმას წერტილი). თუ გავითვალისწინებთ გეომეტრიულ თავისებურებებსა და სიმეტრიულობას, ცხადი ხდება, რომ ამ ინდივიდთან ჩატარებული ოპერაციული ჩარევა ძალიან საინტერესოა. რა შეიძლება ყოფილიყო ამ მკურნალობის მიზეზი, რადგან ჩარევის არეალი ძალიან მცირეა: აქ უნდა ვივარაუდოთ, რომ პაციენტს აწუხებდა ლოკალური ტიპის ტკივილი – შეიძლება პაციენტს ჰქონდა შაკიკი, ან მოცულობითი წარმონაქმნი (სიმსივნე). ამ ჩარევის შემდეგ პაციენტი გადარჩებოდა, რადგან, სავარაუდოდ, მნიშვნელოვანი ანატომიური სტრუქტურები არ უნდა დაზიანებულიყო.

№1493 ინდივიდი აღმოჩენილია ჟინვალში – №3 უბანი, სამარხი №7, დათარიღებულია XI-XIII საუკუნეებით (ტაბ. XV), განეკუთვნება 40-50 წლის მამაკაცს. არსებულ თავის ქალაზე გამოხატულია ძვლოვანი დეფექტი, რომე-

ლიც ლოკალიზებულია მარცხენა თხემის ძვალზე. არსებული სატრეპანაციო ხვრელების ირგვლივ შეინიშნება ძვლის ფოროვნება და დესტრუქციულობა. აქ სავარაუდოა თავის ტრავმა, რომლის შედეგად ჩამოყალიბდა ჰემატომა, რომლის ევაკუაციის მიზნით ჩატარდა ტრეპანაცია. გაკეთდა ორი ხვრელი, შესაძლებელია ნეიროქირურგს ჩაფიქრებული ჰქონდა ამოერეცხა ჰემატომა. არსებობს მეორე მოსაზრებაც. ინდივიდს ჰქონდა კანქვეშა მოცულობითი წარმონაქმნი (ოსტეომა). თავდაპირველად ექიმმა მიმართა ძვლის მოქლიბვის ტექნიკას, იმ ადგილებში სადაც მოქლიბვა ვერ მოხერხდა, განხორციელდა ტრეპანაცია. ანატომიური მდებარეობიდან გამომდინარე, პაციენტმა ამ ოპერაციის შემდგომ იცოცხლა დროის გარკვეული პერიოდი, თუმცა შეიძლება ჰქონოდა ღეჭვის ან ყლაპვის პრობლემები. CT ჭრილზე დეფექტის კიდეები არის მომრგვალებული, რაც ხანდაზმული ტრავმისთვისაა დამახასიათებელი.

№1684 ინდივიდი აღმოჩენილია ჟინვალში, №3 უბანი, სამარხი №32, დათარიღებულია XI-XIII საუკუნეებით (ტაბ. XVI). განეკუთვნება 25-30 წლის მამაკაცს. ტრეპანაცია შესრულებულია მარჯვენა თხემის ძვალზე, უფრო კეფის და საფეთქლის ძვლის მახლობლად. ტრეპანაციას უნდა ჰქონოდა სამედიცინო დანიშნულება, ტრეპანაცია სავარაუდოდ უნდა შესრუბულიყო ფხეკის და კვეთის ტექნიკით.

არსებულ თავის ქალაზე გამოხატულია ძვლოვანი დეფექტი, რომელიც ლოკალიზდება მარჯვენა თხემის ძვალზე ქიცვისებრ და ლამბდისებრ ნაკერებს შორის შემაერთებელი ხაზის საპროექციოდ. არსებული დეფექტი არის სწორი კონტურების მქონე რომბისებრი ფორმის ხვრელი, რაც, სიმეტრიის გათვალისწინებით, წარმოადგენს წვეტიანი ბასრი პირის მქონე საგნით მიყენებული ტრავმის შედეგს. აქ, სავარაუდოდ, მოხდებოდა ძვლის ფრაგმენტის იმპრესია, ჩამოყალიბდებოდა სუბდურული ჰემატომა. პაციენტს დროთა განმავლობაში გამოეხატებოდა ნევროლოგიური დეფიციტი, იფსილატერალურად (საპირისპირო მხარეს) ჰემიპარეზის სახით. ასევე თავის ტვინის ცენტრალური ღარის ცდომის შემთხვევაში გამოიხატებოდა აფაზია (მეტყველების დაკარგვა), რაც საბოლოოდ კომატოზურ მდგომარეობამდე მიიყვანდა პაციენტს. ძვლოვანი დეფექტის ზომები CT კვლევის საფუძველზე არის შემდეგი: გარეთა კონტური 27.2-11.1 მმ., შიდა – 26.9-11.0 მმ.

ასევე, მოგვყავს მონაცემები პავლე ფირფილაშვილის ნაშრომიდან:

№2407 თავის ქალა მოპოვებულია ნარეკვავში (მცხეთა), ეკუთვნის 40-50 წლის მამაკაცს და დათარიღებულია ძვ. წ. XI-IX საუკუნეებით. ტრეპანაცია აღენიშნება შუბლისა და მარცხენა თხემის ძვლებს შუა გვირგვინოვანი ნაკერის ორივე მხარეს. დეფექტის ზომებია 50-26 მმ.[1]

[1] Пирпилашвили, *Палеоантропологические материалы по изучению болезней*, გვ. 28.

№928 თავის ქალა აღმოჩენილია სამთავროს სამაროვანზე, ორმოსამარხ №96-ში და დათარიღებულია ძვ. წ. X-IX სს. თავის ქალა ეკუთვნის 40-50 წლის მამაკაცს. მარცხენა თხემის ძვალზე აღენიშნება დეფექტი, ზომებით 28,0-25,0 მმ., ოვალური ფორმის, გლუვი კიდეებით. რენტგენოგრამაზე აღინიშნება ქირურგიული ჩარევის კვალი, დეფექტის კიდეები დაფარულია ძვლის კომპაქტური სკლეროზული ფენით, დეფექტის კიდეებზე დიპლოე დახურულია. ამ შემთხვევაში სახეზეა ტრეპანაცია დადებითი შედეგით.[1]

№724 თავის ქალა აღმოჩენილია სამთავროს სამაროვანზე, ორმოსამარხ №35-ში და დათარიღებულია ძვ. წ. VII-VI საუკუნეებით. თავის ქალა ეკუთვნის 40-50 წლის მამაკაცს. მარცხენა თხემის ძვლის წინა ნაწილში აღენიშნება მსხლისებრი ფორმის დეფექტი, რომლის ფუძე ზემოთაა მიმართული, ხოლო მწვერვალი ქვემოთ. დეფექტის მიმდებარე ძვალი თხემის ძვლის ზოგად ზედაპირთან შედარებით გათხელებულია. მინისებური ფირფიტა, ღრუბლისებრი და კორტიკალური შრეები ისეა შედულებული, რომ შეუძლებელია მათი გარჩევა. რენტგენოგრამაზე მსხლისებრი ფორმის დეფექტიდან, სხვადასხვა მიმართულებით აღინიშნება სუსტად გამოხატული ბზარები. დეფექტის ძვლოვანი ქსოვილის გარშემო აღინიშნება რეაქტიული სკლეროზირებული მოვლენები გლუვი კიდეებითა და კომპაქტური ფენის გასქელებით. ამ შემთხვევაში ჩატარებული იყო ტრეპანაციის წარმატებული ოპერაცია ტრავმის გამო.[2]

№284 თავის ქალა შატილიდან (ხევსურეთი), მოპოვებულია ერთ-ერთი სამარხიდან 1958 წელს ანთროპოლოგ მ. აბდუშელიშვილის მიერ. თავის ქალა ეკუთვნის 35-40 წლის მამაკაცს, რომელიც ცხოვრობდა XVII-XVIII საუკუნეებში. ოვალური ფორმის ტრეპანაცია აღენიშნება მარჯვენა თხემის ძვალზე. დეფექტის კიდეები გარეთა მხრიდან ბასრი იარაღით ჯვარედინისებრად არის დასერილი.[3]

№330 თავის ქალა მოპოვებულია საგვარჯილეს გამოქვაბულიდან (თერჯოლის რაიონი) არქეოლოგ ნინო ბერძენიშვილის მიერ 1951 წელს. თავის ქალა ეკუთვნის 50-60 წლის ქალს და დათარიღებულია XII-XV საუკუნეებით. ამ ინდივიდს შუბლის შუა ნაწილში აღენიშნება 4 დეფექტი, რომლებიც თავის ქალას შიგნით აღწევს. ამ დეფექტების ფორმა დაჭეჭყილ ძვალს ჰგავს.[4]

რენტგენოლოგიურად №284 და №330 თავის ქალების დეფექტები არ ვლინდება, თავის ქალას სხვა ძვლების ჩრდილის გამო.[5] აქვე ავტორი გამოთქვამს მოსაზრებას, რომ ამ თავის ქალებზე ქირურგიული მანიპულაციები ჩატა-

[1] იქვე.
[2] იქვე.
[3] იქვე.
[4] იქვე.
[5] იქვე.

რებულია გამომშრალ ძვლებზე ამულეტების ან „მაგიური“ ფხვნილის მისაღებად, რომელიც თაფლთან შერეული გამოიყენებოდა ეპილეფსიის სამკურნალოდ.[1]

№526 თავის ქალა აღმოჩენილია ჩეჩნეთში, სოფ. მაისტში, დათარიღებულია XVI-XVII საუკუნეებით (ტაბ. II). განეკუთვნება 40-50 წლის მამაკაცს. ტრეპანაცია აღენიშნება შუბლის ძვალზე, მარცხენა მხარეს გვირგვინოვან ნაკერთან (Coronal suture). ტრეპანაცია უნდა ჩატარებულიყო სამკურნალო მიზნებით, ვინაიდან ძვალს ეტყობა პოსტოპერაციული მდგომარეობა და სავარაუდოა, რომ ოპერაციის შემდგომ ინდივიდმა იცოცხლა გარკვეული პერიოდი. ხვრელი ოვალური ფორმისაა და ზომით 12,0-21,0 მმ-ია. ტრეპანაცია უნდა შესრულებულიყო ფხეკის ტექნიკით. ხვრელის ზედა ნაწილში აღენიშნება დეფექტი, რომელიც სავარაუდოდ ანთების შედეგი უნდა ყოფილიყო.

№613 თავის ქალა აღმოჩენილია ინგუშეთში, სოფ. ბიშთში, დათარიღებულია XVI-XVII საუკუნეებით (ტაბ. III). განეკუთვნება 20-25 წლის მამაკაცს. ტრეპანაცია შესრულებულია მარჯვენა თხემის ძვლის ცენტრალურ უბანში. ტრეპანაციის პერიფერიიდან ძვალი ცენტრისკენ „ძაბრისებურად“ დაფერდებულია და იძენს ნავისებურ ფორმას. ორი სწორი მხარე პერპენდიკულარულადაა, ხოლო დარჩენილი ორი – მომრგვალებულია. ტრეპანაციის ცენტრში აღინიშნება მრგვალი ხვრელი. ტრეპანაცია უნდა შესრულებულიყო ფხეკისა და ბურღვის ტექნიკით. ხვრელის ირგვლივ ძვალი შემოსაზღვრულია ოვალური ფორმის ხაზით, რომელიც სავარაუდოდ ტრეპანაციის არეალის შემოსაზღვრისათვის შესრულდა. ტრეპანაციის ზომებია 10-25 მმ. საეჭვოა, რომ ტრეპანაციის შემდგომ ინდივიდმა იცოცხლა, ვინაიდან ხვრელის ირგვლივ შეინიშნება დიპლოეს უჯრედები.

№620 თავის ქალა აღმოჩენილია ინგუშეთში, სოფ. ბიშთში. დათარიღებულია XVI-XVII საუკუნეებით (ტაბ. IV). განეკუთვნება 30-40 წლის მამაკაცს. ტრეპანაცია აღენიშნება შუბლის ძვალზე, მარჯვენა მხარეს გვირგვინოვან ნაკერთან. ტრეპანაცია უნდა ჩატარებულიყო სამკურნალო მიზნით. ტრეპანაციის ფორმა ნავისებურია, ორი მხარე კიდეებში მომრგვალებულია, ხოლო დარჩენილი ორი პერპენდიკულარულად მიუყვება ერთმანეთს სწორი ჭრილებით. ტრეპანაციის ზომებია 12-4,0 მმ. ტრეპანაციის ცენტრში აღენიშნება მცირე ზომის ხვრელი და მკაფიოდ ჩანს ძვლის დიპლოეს უჯრედები. ტრეპანაცია უნდა შესრულებულიყო ფხეკისა და ბურღვის ტექნიკით. ტრეპანაცია თავისი მახასიათებლებით იმეორებს №613 ინდივიდის ტრეპანაციის ფორმას და ტექნიკას.

№621 ინდივიდი აღმოჩენილია ინგუშეთში, სოფ. ბიშთში. დათარიღებულია XVI-XVII საუკუნეებით (ტაბ. V). განეკუთვნება 25-39 წლის მამაკაცს.

[1] Пирпилашвили, *Палеоантропологические материалы по изучению болезней*, გვ. 29.

ტრეპანაცია აღენიშნება მარცხენა თხემის ძვალზე. ტრეპანაცია უნდა შესრულებულიყო სამკურნალო მიზნით. ინდივიდმა იცოცხლა პროცედურის შემდგომ, ტრეპანაციის ირგვლივ აღენიშნება ანთებითი პროცესი. ტრეპანაციის ცენტრში არის ოვალური ფორმის ხვრელი, რომლის ირგვლივაც ძვალი „ძაბრისებურადაა" დაფერდებული და ძვლის სისქე თანდათან იკლებს. ხვრელის ზომებია 8,0-11,0 მმ.

№640 თავის ქალა აღმოჩენილია ინგუშეთში, სოფ. ერზში (ტაბ. VI). ინდივიდი არის ქალი, რომლის ასაკია 40-45 წელი. ტრეპანაცია შესრულებულია მარცხენა თხემის ძვალზე, კეფა-საფეთქლის ძვლის მახლობლად სამკურნალო მიზნით და ინდივიდმა იცოცხლა პროცედურის შემდეგ. ტრეპანირებული ხვრელი არის ელიფსური ფორმის, ზომებით 4,0-10,0 მმ. ხვრელის ირგვლივ აღინიშნება ანთებითი პროცესი, რამაც გამოიწვია ძვლის დეფორმაცია. ტრეპანაციის არეში ძვლის სისქე შემცირებულია.

ამრიგად, ანთროპოლოგიური კვლევის ლაბორატორიის კრანიოლოგიურ კოლექციაში გამოვლინდა თავის ქალები ძირითადად აღმოსავლეთ საქართველოს რეგიონებიდან და ერთი დასავლეთ საქართველოდან (იმერეთი, საგვარჯილე), ასევე ჩრდილოეთ კავკასიიდან. ნიმუშები მოიცავს როგორც ბარს, ასევე მთისწინეთის და მთის რეგიონებს. ათვისებულია სრულად აღმოსავლეთ საქართველოს არეალი, სადაც ტრეპანაციის ფაქტები დასტურდება უკიდურეს ჩრდილოეთით შატილის (ხევსურეთი), აღმოსავლეთით – საბერეების, სამხრეთით – დმანისის, ჩითახევის (ბორჯომი) ტერიტორიებზე. არქეოლოგიური ძეგლები, სადაც ტრეპანირებული თავის ქალები აღმოჩნდა, წარმოადგენენ საკმაოდ მნიშვნელოვან არქეოლოგიურ ობიექტებს და მათ შორის გვხვდება როგორც ვრცელი ქალაქური ტიპის დასახლებები, ასევე სოფლები და სამონასტრო კომპლექსები. ეს მიუთითებს ტრეპანაციის პრაქტიკის გავრცელებაზე მოსახლეობის სხვადასხვა სოციალურ ფენაში.

საქართველოში დამოწმებული ტრეპანაციები კეთდებოდა შუბლის, თხემის, შუბლისა და თხემის ძვლების გადაკვეთის ადგილას. ოპერაციების უმეტესობა თხემის ძვალზე არის ჩატარებული (10 შემთხვევა, აქედან 6 მარცხენა მხარეს, 3 – მარჯვენა და 1 – საგიტალურ ნაკერში), შუბლის ძვალზე – 3 (ყველა მარცხენა მხარეს) და ერთიც – შუბლ-თხემის ძვლების გადაკვეთის ადგილზე. ოპერაციები ძირითადად სამკურნალო მიზნით, მათ შორის, ტრავმის შემდეგ კეთდებოდა. პ. ფირფილაშვილის მიერ შესწავლილი ტრეპანირებული თავის ქალებიდან, მხოლოდ ორი ოპერაცია არის რიტუალური, რაც ზემოთაც იქნა აღნიშნული.[1]

ტრეპანაციისას გამოყენებულია ცალკეული და კომბინირებული ტექნიკა: ფხეკვა, ბურღვა, კვეთა.

[1] Пирпилашвили, *Палеоантропологические материалы по изучению болезней*, გვ. 29.

ხვრელის ფორმები მრავალფეროვანია – ნავისებრი, ოვალური, მრგვალი, მართკუთხა, ელიფსური და სხვა. ტრეპანაციის ხვრელის ზომები ძალიან დიდი დიაპაზონის ფარგლებში ვარირებს.

ჩრდილოეთ კავკასიის მასალის 5 თავის ქალიდან 4 მამაკაცისაა (80%), 1 – ქალის (20%), ხოლო საქართველოში აღმოჩენილი მასალიდან 8 მამაკაცია (53,30,%) და 7 – ქალი (46,7%).

საკვლევი მასალის უმეტესობა განვითარებული შუა საკუნეების დროინდელია (ცხრილი №2); ამ პერიოდში ტრეპანაციის შემთხვევები ფიქსირდება არა მხოლოდ ერთ ქალაქში და მის შემოგარენში, არამედ საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში (იმერეთი, ქართლი, კახეთი, სამცხე). XII საუკუნეში ჟინვალი სამეფო ქალაქად გამოცხადდა და, შესაბამისად, იზრდებოდა მისი მნიშვნელობა და დასახლების სიმჭიდროვე, რაზედაც განათხარი მასალა მეტყველებს. ალბათ ამიტომ, ჟინვალის სამაროვნის მარტო III უბნიდან მოგვეპოვება 136 მამაკაცის, 135 ქალის და 28 ბავშვის თავის ქალა, საიდანაც ტრეპანირებულია ქალის ერთი და მამაკაცის ორი თავის ქალა. სხვა სამაროვნებიდან გვაქვს ტრეპანირებული თავის ქალის თითო ნიმუში.

ქრონოლოგია

უძველესია გვიან ბრინჯაო-ადრე რკინის ხანით დათარიღებული ტრეპანაციები: ძვ. წ. XI-IX სს. (ნარეკვავი), ძვ. წ. X-IX სს. (სამთავრო) და ძვ. წ. VII-VI სს. (სამთავროს სამაროვანი). ტრეპანაციებს აკეთებდნენ კარსნისხევში (მცხეთა) I-III საუკუნეებში და განვითარებულ შუა საუკუნეებში (XI-XIII სს., ტაბ. XII). მიუხედავად აღმოჩენილი ერთეული ნიმუშებისა, შეიძლება ითქვას, რომ მცხეთის მიდამოებში ტრეპანაცია ბრინჯაოს ხანიდან გვხვდება და ხანგრძლივ პერიოდს მოიცავს.

აღსანიშნავია ისიც, რომ შუა საუკუნეების ზოგიერთი სამარხი დროის დიდი დიაპაზონით თარიღდება, მაგალითად, X-XV საუკუნეებით. და რამდენიმე პერიოდს მოიცავს: ადრე შუა საუკუნეების მიწურულს, განვითარებულ შუა საუკუნეებს და გვიანი შუა საუკუნეების დასაწყისს. საქართველოში აღმოჩენილ ტრეპანირებულ თავის ქალათა უმრავლესობა თარიღდება XI-XIII საუკუნეებით. ეს პერიოდი ერთგვარი „ოქროს ხანაა“ საქართველოს ისტორიაში და, ცხადია, საერთო პროგრესმა გავლენა იქონია მედიცინაზედაც.

ჩვენთან დაცულ თავის ქალებზე ჩეჩნეთ-ინგუშეთიდან ტრეპანაცია ჩატარებულია შუბლისა (2) და თხემის ძვლებზე (3). აღსანიშნავია, რომ ინგუშების სამი სერიიდან (ბიშთი, ხული და ერზი) ტრეპანაციები არ აღინიშნება

სოფელ ხულის მოსახლეობაში. სოფელ ბეჟთას კრანიოლოგიური სერია 27 მამაკაცს და 37 ქალს მოიცავს. ტრეპანაციის ოპერაცია ჩაუტარდა სამ მამაკაცს, საიდანაც ორი წარუმატებელი აღმოჩნდა. სოფელ ერზის კოლექციიდან (13 კაცი, 19 ქალი) მხოლოდ ერთ ქალს ჩაუტარდა წარმატებული ოპერაცია. ორი ტრეპანირებული თავის ქალა სოფელ ბეჟთადან ერთი ხელწერით არის შესრულებული. ამავე სოფლიდან კიდევ ერთ მამაკაცს აღენიშნება სხვა ტიპის ტრეპანაცია. მთლიანობაში ჩეჩნეთ-ინგუშეთიდან მოპოვებული თავის ქალები ერთი ქრონოლოგიური, გვიანი შუა საუკუნეების (XVI-XVII) პერიოდით თარიღდებიან.

წარმატებული ოპერაციები ჩვენი კვლევის მიხედვით

პოსტოპერაციული ნიშნების მიხედვით შესაძლებელია დადგინდეს იცოცხლა თუ არა ინდივიდმა ტრეპანაციის შემდეგ. ეს გამოიხატება ტრეპანირებული ხვრელის კიდეების სიგლუვით, ძვლის უჯრედების ნაწილობრივ ან ბოლომდე დახურვით, ხვრელის ირგვლივ ანთებითი პროცესების არსებობით.

მ. მედნიკოვა თავის ნაშრომში აღწერს ხვრელის კიდეების მდგომარეობას ოპერაციის შემდგომ, ძვლოვანი ქსოვილის ოსტეობლასტური აქტივობის შედეგებს. აქედან გამომდინარე ადგენს ოპერაციის შემდგომ პაციენტის სიცოცხლის ხანგრძლივობას. მაგალითად, მისი კვლევების მიხედვით, ინდივიდს, რომელიც აღმოჩნდა რუსეთში ხარახაიას სამაროვანზე, ოპერაცია ჩაუტარდა სიცოცხლეში, გარდაცვალებამდე არაუგვიანეს 3 თვისა.

პოსტოპერაციული ნიშნები ასევე წარმოდგენას გვიქმნის ტრეპანაციის სამედიცინო თუ სარიტუალო დანიშნულების შესახებ. ჩვენ საკვლევ ინდივიდებს ტრეპანაცია ჩაუტარდათ ძირითადად სამედიცინო დანიშნულებით. ზოგადად, სარიტუალო ტრეპანაცია გულისხმობს სიკვდილის შემდგომ ჩატარებულ ოპერაციას. მასალა უმთავრესად აღმოჩენილია ქრისტიანული ხანის სამარხებში და ქრისტიანული რელიგია გამორიცხავს მსგავსი ტიპის „რიტუალებს", როგორიცაა სულის განთავისუფლება, ან ამულეტის დამზადება თავის ქალას ძვლისაგან. მიუხედავად ამისა, აღსანიშნავია ფაქტიც, რომ მთისა და მთისწინეთის სამაროვნებზე ქრისტიანობის გავრცელების შემდეგაც შემორჩენილი იყო წარმართული წეს-ჩვეულებები, რაც დადასტურებულია პ. ფირფილაშვილის მიერ (თავის ქალა №284 შატილიდან და №330 საგვარჯილიდან).[1]

საქართველოში გამოვლენილი ტრეპანირებული თავის ქალებიდან პოსტოპერაციული მდგომარეობა აღინიშნება 10 თავის ქალაზე, ანუ დადებითი გა-

[1] Пирпилашвили, *Палеоантропологические материалы по изучению болезней*, გვ. 28-29.

მოსავალია 10:15=66,6%; თუ გავითვალისწინებთ, რომ 2 ინდივიდს ჩაუტარდა სიმბოლური ტრეპანაცია, მაშინ წარმატებული ოპერაციის პროცენტი 76,9% შეადგენს. უფრო მართებულია, ამ პროცენტის ერთი ქრონოლოგიური დროის ტრეპანირებულთა რაოდენობიდან გამოთვლა. ეს შესაძლებელია მხოლოდ განვითარებული შუა საუკუნეების მოსახლეობის მაგალითზე განვიხილოთ. ამ პერიოდის 3 ქალს და 4 მამაკაცს ჩაუტარდა ტრეპანაცია, ოპერაცია წარმატებული იყო 3 ქალისა და ორი მამაკაცისათვის, ხოლო 2 მისი მიმდინარეობისას გარდაიცვალა, ამ შემთხვევაში ოპერაციის გამოსავალი 71.4%-ია.

არქეოლოგიური კონტექსტი და ძეგლების კულტურული კუთვნილება

არქეოლოგიური კვლევისას მნიშვნელოვან ინფორმაციას გვაწვდის სამარხეული კომპლექსები: სამარხის ტიპები, ინვენტარი, დაკრძალვის ტიპები და სხვა. აღსანიშნავია, რომ ტრეპანირებული თავის ქალების კვლევისას საკმაოდ მწირი არქეოლოგიური ინფორმაციის არსებობამ ერთგვარად დააბრკოლა კონკრეტული სამარხის ანალიზი. ამიტომ განვიხილავთ რამდენიმე მაგალითს.

1975 წელს მცხეთის მუდმივმოქმედი ექსპედიცია გათხრებს ახორციელებდა დიდი მცხეთის სხვადასხვა უბანზე: კარსნისხევში, ბაგინეთზე, მუხათგვერდთან, ქ. მცხეთაში, მცხეთის გორაზე, ნარეკვავში, ფიქრის გორასა და სამადლოზე. კარსნისხევის მარჯვენა ნაპირზე გამოვლინდა და გაითხარა ძვ. და ახ. წ. I საუკუნეების კომპლექსური ძეგლი, რომელიც შედგება ხელოსანთა ნასახლარის, სახელოსნო უბნისა და სამაროვნისაგან.

კარსნისხევის ნამოსახლართან აღმოჩენილი სამაროვანი ძირითადად კრამიტსამარხებისაგან შედგება. გაითხარა 30 სამარხი და გამოვლინდა: ორმოსამარხები, ხის ძელებით გადახურული სამარხი, თიხის ფილასამარხი და ქვევრსამარხი. სამარხებში აღმოჩნდა: სამტუჩა ხელადები, რელიეფური სარტყლებითა და კოპებით შემკული ხელადისებრი ჭურჭელი, მინის სანელსაცხებლეები, ოქროს საყურეები და სასაფეთქლე რგოლები, რომაული და პართიული მონეტები, გემიანი ბეჭდები, ირმისა და ვერძის ქანდაკებები (საკიდები) და სხვა.[1]

კარსნისხევის სამაროვანზე აღმოჩენილი სამარხეული კომპლექსები გვიან ანტიკური ხანის მასალის შემცველია. აქ დადასტურებული დაკრძალვის წესი, სამარხთა აღნაგობა, აგრეთვე ინვენტარის ნაწილი და სტრატიგრაფიული მონაცემები სამაროვნის ადრეულობაზე მიუთითებს. შესაძლებელია სამაროვნის

[1] აფაქიძე, კალანდაძე, ნიკოლაიშვილი, *მცხეთის მუდმივმოქმედი არქეოლოგიური ექსპედიციის 1975 წლის მუშაობის ანგარიში*, გვ. 32.

თარიღი ზოგადად I-II სს. განისაზღვროს. გამონაკლისს წარმოადგენს სამარხი №3, რომელიც ქრისტიანული ხანისაა.

სწორედ ორმოსამარხ №3-ში ერთი ინდივიდი იყო დაკრძალული ტრეპანირებული თავის ქალით (№1343, ტაბ. XII). სამარხი გათხრილი იყო 1975 წელს IV ნაკვეთის მე-10 კვადრატში, მიწის ზედაპირიდან 1,30 მ. სიმაღლეზე. სამარხი გაჭრილია თიხნარში და დაზიანებული აქვს კულტურული ფენა. იგი იყო ქვის ფილებით გადახურული. სახურავად კირქვის ნატეხი ფილები იყო გამოყენებული (სახურავის გარეგანი განაზომები: 1,92 X 0,95 მ.). ცენტრალურ ნაწილში სამარხს თხელი ფილის ნატეხი ეფარა. სამარხის ორმო წაგრძელებულ-ოვალურია. მიცვალებული დასვენებული იყო გულაღმა, გაშოტილ მდგომარეობაში, თავით დასავლეთისკენ მიქცეული. მარჯვენა ხელი მუცელზე ედო, ხოლო მარცხენა ბოქვენის ძვალზე. ძვლები დაშლილი იყო, სამარხი უინვენტარო.[1]

განვითარებული შუა საუკუნეების სამაროვნებს შორის პირველ რიგში უნდა დავასახელოთ: სიონის, ჟინვალის, რუსთავის, ძველი გავაზის სამაროვნები. თუ აღნიშნული პერიოდის სხვა სამაროვნებზე იშვიათად გვხვდება ინვენტარი, მოცემულ ძეგლებზე მნიშვნელოვანი ინფორმაციის შემცველი საკმაოდ დიდი რაოდენობის არტეფაქტებია გამოვლენილი.

საქართველოს ფეოდალური სახელმწიფოს უდიდესი დაწინაურების ხანა დგება XI-XIII საუკუნეებში. ქვეყნის საერთო პოლიტიკურ-ეკონომიკური და კულტურული აღმავლობის პარალელურად ქართული ქალაქებიც მნიშვნელოვან აღორძინებას განიცდიან. შენდება ახალი უბნები და სხვადასხვა დანიშნულების ნაგებობები. შენდება ახალი ტაძრები. დიდი ყურადღება ექცევა საფორტიფიკაციო სისტემების განახლებასა და ახალი თავდაცვითი კედლების აგებას. მნიშვნელოვნად წინაურდება საქალაქო მეურნეობა, ქალაქების სახელოსნო ცენტრები.

არქეოლოგიური მასალით დასტურდება, რომ მიუხედავად ქონებრივი დიფერენციაციისა დაბალი ფენაც საკმაოდ კარგად ცხოვრობდა. ეს გამოიხატება სხვადასხვა საყოფაცხოვრებო ნივთებით. აღსანიშნავია, რომ მოსახლეობა ჯერ კიდევ ფართოდ მისდევს მიწათმოქმედებასა და მესაქონლეობას, აგრეთვე მონადირეობასა და სოფლის მეურნეობას, რომლებიც ერთ-ერთ ძირითად თავსარჩენ საქმიანობას უნდა წარმოადგენდეს.[2]

ერთ-ერთ ასეთ განვითარებულ ქალაქს წარმოადგენდა დმანისი, საკმაოდ მძლავრი და მიუდგომელი ციხე-ქალაქი. ქალაქად იგი VI საუკუნიდან

---

[1] აფაქიძე, კალანდაძე, ნიკოლაიშვილი, *მცხეთის მუდმივმოქმედი არქეოლოგიური ექსპედიციის 1975 წლის მუშაობის ანგარიში*, გვ. 33.

[2] ლომთათიძე, *საქართველოს მოსახლეობის კულტურა და ყოფა I–XIII სს.*, გვ. 141.

გვიან შუა საუკუნეებამდე ჩანს. წერილობით წყაროებში დმანისი პირველად იხსენიება IX საუკუნიდან, როდესაც იწყება ქალაქის ეტაპობრივი ჩამოყალიბება. XII-XIII საუკუნეები დმანისის აყვავების ხანაა. იმ დროისათვის ის ვრცელი და მდიდარი სავაჭრო ქალაქია.

დმანისის შუა საუკუნეების ნაქალაქარი შედგება ორი ძირითადი ნაწილისაგან – ქალაქისა და გარეუბნისაგან. ქალაქი წარმოადგენდა ვრცელ კომპლექსს, რომელიც მოიცავდა შიდა ციხეს თავისი საბრძოლო-თავდაცვითი კოშკებით, საცხოვრებელი შენობებით, სასახლით, სახაბაზოთი და აბანოთი. ნაქალაქარის ტერიტორიაზე დგას სიონის ტაძარი და ასევე დასტურდება მეჩეთისა და მინარეთის ნანგრევები. სავაჭრო-ეკონომიკურმა ურთიერთობებმა ხელი შეუწყო ამ პუნქტის ეკონომიკურ ძლიერებას.[1]

XIII საუკუნის დმანისის სამაროვანზე გვხვდება მუსლიმური და ქრისტიანული უბნები. ქრისტიანული სამაროვანი მოიცავს როგორც ქართველების, ისე სომხების სამარხებსაც. სამაროვანზე გვხვდება ორი ტიპის სამარხები: ორმოსამარხები და ქვის სამარხები. სამარხებში აღმოჩენილი მასალა ძალზედ მწირია. დასტურდება სპილენძის სფერული ღილები, მძივები; მინის სადა და გრეხილი სამაჯურები და სხვა. ქრისტიანულ სამარხებში ზოგჯერ ჩნდება ჯვრები, ხოლო მუსლიმურ სამარხებში მედალიონები, აგრეთვე ისლამური სიმბოლოს, ნახევარმთვარის, გამოსახულება. დმანისის სამაროვანზე, №3 სამარხში აღმოჩნდა ინდივიდი №1338.[2]

ჩრდილოეთის დიდი სავაჭრო-საქარავნო გზების ამოქმედებამ XII საუკუნის დასაწყისში, ბიძგი მისცა მთისა და ბარის საზღვარზე და გზათა გასაყარზე მდებარე ჟინვალის სწრაფ აღმავლობას. XII საუკუნის მეორე ნახევარში უკვე ქალაქად ქცეული ჟინვალი წარმოადგენდა მნიშვნელოვან პოლიტიკურ და ეკონომიკურ ცენტრს, რომლის ძირითად ფუნქციას წარმოადგენდა ჩრდილოეთის დიდი საქარავნო გზის (დარიალის გზის) კონტროლი და, მეორე მხრივ, მთისა და ბარის ურთიერთობის რეგულირება.

ქალაქს ჰქონდა მძლავრი თავდაცვითი სისტემა. ციტადელი მდებარეობდა მდ. არაგვის მარჯვენა ნაპირის ტერიტორიაზე. ციხის კომპლექსში შედიოდა რამდენიმე ნაგებობა, რომელთაც გარშემო ქვის გალავანი ერტყა. ნასახლარის საცხოვრებელი კომპლექსები განფენილი იყო მდინარის მარცხენა ნაპირზე, მთის ფერდზე, ხელოვნურად გაჭრილ ტერასებზე. შენობები ნაგებია მიჯრით. სათავსები ნახევრად მიწური ტიპისაა, ბანური გადახურვით.

აღსანიშნავია, რომ გარეუბნის ზოგიერთ ნაგებობაში გამოვლინდა საგანგებოდ კონსპირირებული საკულტო ოთახი წარმართული საკურთხეველე-

[1] მინდორაშვილი, *საქართველოს არქეოლოგია*, ნაწ. II-III, გვ. 13-20.
[2] მინდორაშვილი, *საქართველოს არქეოლოგია*, ნაწ. II-III, გვ.17.

ბით, პოდიუმითა და შეწირულობებით. ეს სალოცავები მთიდან ჩამოსული მოსახლეობის საკუთრება უნდა ყოფილიყო, რომელსაც ჯერ კიდევ შემორჩენილი ჰქონდა წარმართული კულტმსახურება. ხოლო ნაქალაქარის აღმოსავლეთ ნაწილში გაითხარა დარბაზული ეკლესია, აკლდამები და ქვის სამარხები.[1]

XI-XIV საუკუნეებით დათარიღებულ ჟინვალის სამაროვანზე გამოვლინდა სამარხთა 4 ტიპი: ორმოსამარხები, ქვის სამარხები, ამოშენებულკედლიანი სამარხები და აკლდამები. სამარხები დამხობილია აღმოსავლეთ-დასავლეთ ხაზზე. დაკრძალვის წესი ქრისტიანულია. სამარხები ერთმანეთთან ძალზედ მჭიდროდაა განლაგებული. ზოგ შემთხვევაში ისინი ორ იარუსად ყოფილა განლაგებული. მცირერიცხოვანია ორმოსამარხები, რომლებშიც ქრისტიანული წესით თითო მიცვალებული იყო დაკრძალული. ქვის სამარხებში ესვენა 1-3 მიცვალებული. მრავალრიცხოვანია ამოშენებულკედლებიანი სამარხები. მათ ეხურათ ქვის ბრტყელი ფილები. სამარხებში ჩასვენებული იყო 2-10 მიცვალებული. მრავალრიცხოვანია აკლდამები. ჟინვალის ნაქალაქარის სამაროვანზე ინვენტარი საკმაოდ უხვად გამოვლინდა. სამარხეულ კომპლექსებში აღმოჩნდა: თიხის ორყურა თხელკედლიანი სასმისი, მინის ფლაკონი, მინის გლუვი და გრეხილღეროიანი სამაჯურები, რკინისა და ბრინჯაოს სამაჯურები, რკინის აბზინდები და სხვა.[2]

ამ პერიოდით დათარიღებული 3 თავის ქალა აღმოჩნდა ჟინვალიდან №1071, №1493 და №1684 სამარხში. ინდივიდი, №1684 აღმოჩნდა III უბანზე სამარხ №326-ში და №1493 XXX უბანზე, №7 სამარხში.

განვითარებული შუა საუკუნეების სამაროვნები უპირატესად ეკლესიების გარშემოა გამოვლენილი. დაკრძალვის წესი ყველგან არის ქრისტიანული. სამარხთა ტიპებიდან გვხვდება: ორმოსამარხები, რომლებიც ზოგჯერ ხის ძელებით ან ქვის ფილებითაა გადახურული. თითქმის ყველა სამაროვანზე გვხვდება ქვის სამარხები, რომლებიც საკმაოდ მრავალრიცხოვანია. ასევე მრავლადაა მიკვლეული ე. წ. ამოშენებულკედლებიანი სამარხები. სამარხთა იშვიათ ტიპს წარმოადგენს ალიზით ნაგები სამარხი. განვითარებულ შუა საუკუნეებში ფართოდაა გავრცელებული აკლდამები, რომელთაგან ზოგიერთი გამოირჩევა თავისი სიდიდითა და აღნაგობით. მაგალითად ჟინვალის აკლდამა, მარტყოფის აკლდამა და სხვა.[3] კრანიოლოგიური მასალიდან 7 თავის ქალა ამ პერიოდის სამაროვნებზე დადასტურდა. ესენია №760, №1071, №1228, №1338, №1348, №1493, №1684. ნამოსახლარების გარდა, ტრეპანირებული თავის ქალა დადასტურდა ვანის ქვაბების კლდეში ნაკვეთი მონასტრის ტერი-

[1] მინდორაშვილი, *საქართველოს არქეოლოგია*, ნაწ. II-III, გვ. 20-23.
[2] მინდორაშვილი, *საქართველოს არქეოლოგია*, ნაწ. II-III, გვ. 114-115.
[3] მინდორაშვილი, *საქართველოს არქეოლოგია*, ნაწ. II-III, გვ. 106.

ტორიაზე, ინდივიდი №760. იგი სავარაუდოდ XIII საუკუნის მეორე ნახევარში აშენებული ეკლესიიის უკან გაწმენდილ სამარხში უნდა აღმოჩენილიყო. ეკლესიის ნგრევა 1283 წლის მიწისძვრას უკავშირდება. აქ აღმოჩნდა ორმოციოდე ინდივიდის ჩონჩხი, კერამიკული, მათ შორის მოჭიქული ჭურჭლისა და მოყვითალო მინის ნატეხები.[1]

ამრიგად, ტრეპანაციები დასტურდება მსხვილი საქალაქო დასახლებების სამაროვნებზე, რაც გვიჩვენებს, რომ კულტურულ და მატერიალურ განვითარებასთან ერთად მაღალგანვითარებული იყო სამედიცინო სფეროც. ასევე ტრეპანაციები სამედიცინო მიზნებით უნდა ჩატარებულიყო და არა რიტუალური, რადგან ყველა თავის ქალა ქრისტიანულ პერიოდს განეკუთვნება. თუმცა, აღსანიშნავია, რომ მთასა და მთისწინა სამაროვნებზე ქრისტიანობის გავრცელების შემდეგაც შემორჩენილი იყო წარმართული წეს-ჩვეულებები.

საუკუნეები	რაოდენობა	ნომრები
ძვ. წ. XI-IX	1	2407*
ძვ. წ. X-IX	1	928*
ძვ. წ. VII-VI	1	724*
III**	1	1343
X-XV	1	1259
XI-XIII	6	1071, 1228, 1338, 1348, 1493, 1684
XII-XV	2	760, 330*
XVII-XVIII	1	284*
XVIII	1	1362
სულ	15	

ცხრილი 1. საქართველოში აღმოჩენილი მასალა ქრონოლოგიურ ჭრილში.
* შეისწავლა და გამოაქვეყნა პავლე ფირფილაშვილმა (ფირფილაშვილი 1999; Пирпилашвили 1958; 1974). ** სამაროვანი თარიღდება I-II სს, ხოლო სამარხი №3 ქრისტიანული ხანისაა (აფაქიძე [და სხვა], 1975).

[1] გაფრინდაშვილი, *არქიტექტურულ-არქეოლოგიური ძიებანი ვანის ქვაბებში 1967 და 1968 წწ.*, გვ. 111.

	ჩრ.კავკასია	საქართველო	საქართველო
	მამაკაცები XVI-XVII	ქალები XI-XIII	მამაკაცები XI-XIII
N	4	5	4
Min	22,5	22,5	25
Max	50	55	45
Mean	34,9	35,5	35,6
Std. error	5,7	5,3	5,4
Variance	130,1	141,9	118,2
Stand. dev	11,4	11,9	10,9
Median	33,5	32,5	36,2

ცხრილი 2. ტრეპანირებული ინდივიდების საშუალო ასაკი გარდაცვალებისას

	ქალი	კაცი
ჩრდილოეთ კავკასია	1	4
საქართველო	6	9

ცხრილი 3. სქესთა თანაფარდობა

დეფექტის ლოკალიზაცია	რაოდენობა	ნომრები
შუბლის ძვალი	5	№526, №620, №760, №1071, №1338
თხემის ძვალი	13	№613, №621, №640, №1228, №1259, №1343, №1348, №1493, №1684, №724*, №928*, №801*, №284*
შუბლ-თხემის ძვალები	2	№1362, №2407*

ცხრილი 4. დეფექტის ლოკალიზაცია მთლიანი მასალის საფუძველზე, ჩრდ.კავკასია და საქართველო

დასკვნა

საქართველოს ტერიტორიაზე მოპოვებულ კრანიოლოგიურ კოლექციებში (თსუ და სახელმწიფო მუზეუმი) ტრეპანაცია ჩატარებული იყო 15 თავის ქალაზე. გეოგრაფიულად ტრეპანირებული თავის ქალები ძირითადად აღმოსავლეთ საქართველოში დასტურდება და პრაქტიკა გავრცელებული იყო როგორც ბარის, ასევე მთისწინეთის და მთის რეგიონებში. უძველესი ტრეპანირებული თავის ქალა თარიღდება ძვ. წ. XI-IX საუკუნეებით, ხოლო ქრონოლოგიურად ყველაზე მრავალრიცხოვანი მასალა მოგვეპოვება განვითარებულ შუა საუკუნეებში. ამ პერიოდის საქართველოში განვითარდა კულტურა და ეკონომიკა, რამაც გავლენა მოახდინა მედიცინის განვითარებაზეც. ტრეპანაციები გამოვლინდა, როგორც მსხვილი ქალაქური ტიპის დასახლებებში, ასევე მცირე ზომის სოფლებში და სამონასტრო ცენტრებში, რაც მეტყველებს ტრეპანაციის პრაქტიკის გავრცელებაზე მოსახლეობის ყველა ფენაში.

კომპლექსური კვლევით დადგინდა, რომ საქართველოში აღმოჩენილ 13 ინდივიდს ტრეპანაციის ოპერაცია ჩაუტარდა სამედიცინო (მათ შორის მიღებული ტრავმის გამო) და მხოლოდ 2-ს რიტუალური მიზნით. დასკვნას ასევე ამყარებს ფაქტი, რომ მასალის ძირითადი ნაწილი აღმოჩენილია ქრისტიანული ხანის სამარხებში.

ტრეპანირებულთა სქესობრივ-ასაკობრივი სტრუქტურის კვლევისას გაირკვა, რომ ოპერაცია პრაქტიკულად თანაბრად უტარდებოდათ ორივე სქესის წარმომადგენლებს და ქირურგიული ჩარევის შემთხვევა არ გამოვლენილა არც ერთი ბავშვის ან მოზარდის თავის ქალაზე.

ტრეპანაციის ოპერაციები ტარდებოდა შუბლის, თხემის, შუბლისა და თხემის ძვლების გადაკვეთის ადგილას. ოპერაციების უმეტესობა შესრულებულია თხემის ძვალზე (10 შემთხვევა, აქედან 6 – მარცხენა მხარეს, 3 – მარჯვენა და 1 – საგიტალურ ნაკერში), შუბლის ძვალზე – 3 (ყველა მარცხენა მხარე) და ერთიც – შუბლ-თხემის ძვლების გადაკვეთის ადგილზე.

ტრეპანაციის ოპერაციებისას გამოყენებულია ცალკეული და კომბინირებული ტექნიკა: ფხეკვა, ბურღვა, კვეთა.

ტრეპანაციის ხვრელის ფორმები მრავალფეროვანია, გვხვდება ნავისებრი, ოვალური, მრგვალი, მართკუთხა, ელიფსური და სხვა; მისი ზომები კი ძალიან დიდი დიაპაზონის ფარგლებში ვარირებს.

მნიშვნელოვანია გაგრძელდეს ტრეპანირებული მასალების მოძიება და მათი კომპლექსური გამოკვლევა, რათა დაგროვდეს სტატისტიკურად ვალიდური მასალა და შესაძლებელი გახდეს ქრონოლოგიური ჩარჩოებისა და გეოგრაფიული არეალის გაფართოება.

აბდუშელიშვილი, *კრანიოლოგია* – აბდუშელიშვილი მ., *კრანიოლოგია*, თბილისი, 1976.

აფაქიძე, *ნარეკვავი* I – აფაქიძე ა., *ნარეკვავი* I, თბილისი, 1999.

აფაქიძე, კალანდაძე, ნიკოლაიშვილი, *მცხეთის მუდმივმოქმედი არქეოლოგიური ექსპედიციის 1975 წლის მუშაობის ანგარიში* – აფაქიძე ა., კალანდაძე ა., ნიკოლაიშვილი ვ., *მცხეთის მუდმივმოქმედი არქეოლოგიური ექსპედიციის 1975 წლის მუშაობის ანგარიში*, „მცხეთა არქეოლოგიური კვლევა-ძიების შედეგები", ტ. II, თბილისი, 1978.

ბითაძე (და სხვა), *პრაქტიკული ანთროპოლოგია* – ბითაძე ლ., ცეცხლაძე ო., ლალიაშვილი შ., ჭკადუა მ., კაკაბაძე ე., *პრაქტიკული ანთროპოლოგია (სახელმძღვანელო)*, თბილისი, 2014.

ბითაძე, ჯალაბაძე, ლალიაშვილი, *ჩეჩნების და ქართველ მთიელთა მორფოლოგიური მსგავსება* – ბითაძე ლ., ჯალაბაძე ნ., ლალიაშვილი შ., *ჩეჩნების და ქართველ მთიელთა მორფოლოგიური მსგავსება ინტერკულტურული კავშირების ფონზე*, „ანალები", 14, 2018, გვ. 206-227.

გაფრინდაშვილი, *არქიტექტურულ-არქეოლოგიური ძიებანი ვანის ქვაბებში 1967 და 1968 წწ.* – გაფრინდაშვილი გ., *არქიტექტურულ-არქეოლოგიური ძიებანი ვანის ქვაბებში 1967 და 1968 წწ.*, „საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის არქეოლოგიური ექსპედიციები", II, თბილისი, 1971.

კილაძე, *უძველესი ტრეპანაციები საქართველოში* – კილაძე ნ., *უძველესი ტრეპანაციები საქართველოში*, „ანალები", 2005, №2, გვ. 78-84.

ლომთათიძე, *საქართველოს მოსახლეობის კულტურა და ყოფა I-XIII სს.* – ლომთათიძე გ., *საქართველოს მოსახლეობის კულტურა და ყოფა I-XIII სს.*, თბილისი, 1977.

მელიქიშვილი, *საქართველოს ისტორიის ნარკვევები*, I – მელიქიშვილი გ., *საქართველოს ისტორიის ნარკვევები*, I, თბილისი, 1970.

მინდორაშვილი, *საქართველოს არქეოლოგია*, ნაწ. II-III – მინდორაშვილი დ., *საქართველოს არქეოლოგია*, ნაწ. II-III, *განვითარებული და გვიანი შუა საუკუნეები*, ბათუმი, 2015.

ფირფილაშვილი, *ნარეკვავის სამაროვნის მე-14 სამარხში აღმოჩენილი ტრეპანირებული თავის ქალა* – ფირფილაშვილი პ., *ნარეკვავის სამაროვნის მე-14 სამარხში აღმოჩენილი ტრეპანირებული თავის ქალა*, „ნარეკვავი", I, თბილისი, 1999.

Buikstra, Ubelaker, *Standards for data collection from human skeletal remains* – Buikstra J. E., Ubelaker D., *Standards for data collection from human skeletal remains*, Research series no. 44, Fayetteville, Arkansas,1994.

Lisowski, *Prehistoric and Early Historic Trepanation* – Lisowski P., *Prehistoric and Early Historic Trepanation, Diseases in Antiquity*, Springfield, IL, 1967.

Nanayakkara, Gunarathne, *New insights on the surgical procedure of trephination* – Nanayakkara S., Gunarathne M. S., *New insights on the surgical procedure of trephination throughout human history*, JHAA, 2(1), 2022, გვ. 1-9.

Schröder, *Radiologische Untersuchungen an trepanierten Schädeln* – Schröder G., *Radiologische Untersuchungen an trepanierten Schädeln (Neolithikum – Mittelalter)*, Z. Morphol. Anthropol., 48(3), 1957, გვ. 298-306.

Гойхман, *О трепанации черепа в эпоху мезолита* – Гойхман В. А., *О трепанации черепа в эпоху мезолита*, ВА, 23, 1966, გვ. 111-118.

Гохман, *Палеоантропология и доисторическая медицина* – Гохман И. И., *Палеоантропология и доисторическая медицина*, კრ. "Антропология в медицине", Изд-во МГУ Москва, 1989, გვ. 5-15.

Лакин, *Биометрия* – Лакин Г., *Биометрия*, Москва, 1990.

Медникова, *Трепанации у древних народов Евразии* – Медникова М., *Трепанации у древних народов Евразии*, Москва, 2001.

Пирпилашвили, *Следы некоторых заболеваний* – Пирпилашвили П., *Следы некоторых заболеваний, повреждений и лечебных манипуляции по Палеоантропологическим материалам, добытым в Мцхета и Душети*, "Сообщения академии наук Грузинской ССР", Т. XX, №6, 1958, გვ. 1-25.

Пирпилашвили, *Палеоантропологические материалы по изучению болезней* – Пирпилашвили П., *Палеоантропологические материалы по изучению болезней, повреждений и лечебных манипуляции в древней Грузии*, Автореферат диссертации на соискание ученной степени кандидата медицинских наук, Рижский медицинский институт, Рига, 1974.

Tamta Okropiridze, Aslan Germanishvili, Nina Arudova, Shorena Laliashvili, Liana Bitadze

Practice of Trephination in Georgia

Summary

In the craniological collections obtained in the territory of Georgia (stored in TSU and the State Museum) there are 15 skulls on which trephination was carried out. Geographically, trepanned skulls were found mainly in Eastern Georgia, and the practice was widespread in lowland, foothill, and mountainous regions. The oldest trepanned skull dates back to the 11th-9th centuries BC, and most of the material comes from the High Middle Ages. The culture and economy of Georgia flourished during this period, which influenced the development of medicine as well. Cases of trephination were identified both in large urban settlements and in small villages and monastic centers, which confirms the spread of trephination and its accessibility to the population of various social strata.

A complex research determined that of the trepanned individuals discovered in Georgia, 13 underwent craniotomy for medical purposes and only 2 for ritual ones. The conclusion is corroborated by the fact that most of the material was found in burials of the Christian era. When studying the age-sex structure of the trepanned group, it turned out that craniotomies were performed almost equally in individuals of both sexes, with no identified cases of surgical intervention on the skulls of children or adolescents.

Trephination operations were carried out on the frontal and parietal bones and at the intersection of these bones. Most of the operations were performed on the parietal bone (10 cases, six of them on the left side, 3 on the right one, and 1 on the sagittal suture), 3 on the frontal bone (all on the left side) and one at the intersection of the frontal and parietal bones. The operations were carried out mainly for therapeutic purposes, including due to injuries.

During trephination operations, various techniques and their combinations were used, such as scraping, drilling and cutting. The shapes of the burr holes are diverse: boat-like, oval, round, rectangular, elliptical, etc. The sizes of the holes vary over a wide range. It is important to continue the search and comprehensive study of trepanned material and expand the chronological framework and geography of research to collect statistically reliable data.

ტაბ. I (Pl. I)


526
CM 1 2 3 4 5
INCH 1 2
CM 1 2 3 4 5
INCH 1 2
CM 1 2 3 4 5
INCH 1 2
CM 1 2 3 4 5
INCH 1 2

ტაბ. II (Pl. II)


613


CM 1 2 3 4 5
INCH 1 2


CM 1 2 3 4 5
INCH 1 2




CM 1 2 3 4 5
INCH 1 2


CM 1 2 3 4 5
INCH 1 2


620
CM 1 2 3 4 5
INCH 1 2
CM 1 2 3 4 5
INCH 1 2
CM 1 2 3 4 5
INCH 1 2
CM 1 2 3 4 5
INCH 1 2


621

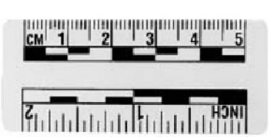


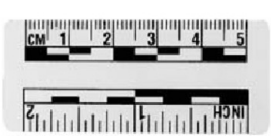

CM 1 2 3 4 5
INCH 1 2


CM 1 2 3 4 5
INCH 1 2






CM 1 2 3 4 5
INCH 1 2


CM 1 2 3 4 5
INCH 1 2


640

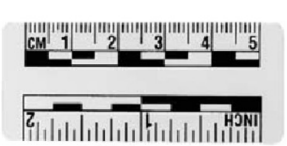















760

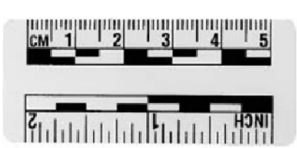


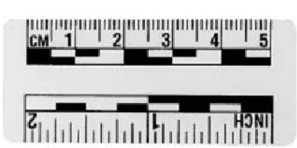

CM 1 2 3 4 5
INCH 1 2


CM 1 2 3 4 5
INCH 1 2




760

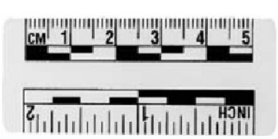

CM 1 2 3 4 5
INCH 1 2


CM 1 2 3 4 5
INCH 1 2


1071


CM 1 2 3 4 5
INCH 1 2




CM 1 2 3 4 5
INCH 1 2

ტაბ. VIII (Pl. VIII)



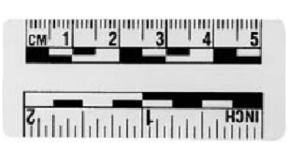

1259


CM 1 2 3 4 5
INCH 1 2


CM 1 2 3 4 5
INCH 1 2






CM 1 2 3 4 5
INCH 1 2


CM 1 2 3 4 5
INCH 1 2

ტაბ. X (Pl. X)


1338

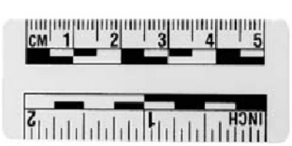


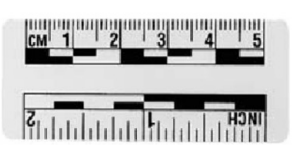

CM 1 2 3 4 5
INCH 1 2


CM 1 2 3 4 5
INCH 1 2




1338


CM 1 2 3 4 5
INCH 1 2


CM 1 2 3 4 5
INCH 1 2


1343

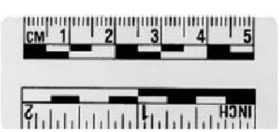


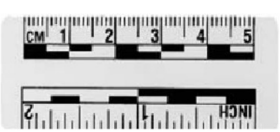

CM 1 2 3 4 5
INCH 1 2


CM 1 2 3 4 5
INCH 1 2




1343


CM 1 2 3 4 5
INCH 1 2


CM 1 2 3 4 5
INCH 1 2


1348

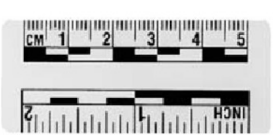


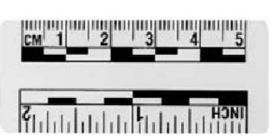

CM 1 2 3 4 5
INCH 1 2


CM 1 2 3 4 5
INCH 1 2


1348


1348


CM 1 2 3 4 5
INCH 1 2


CM 1 2 3 4 5
INCH 1 2


1362

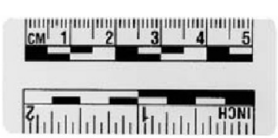

CM 1 2 3 4 5
INCH 2 1


CM 1 2 3 4 5
INCH 2 1






CM 1 2 3 4 5
INCH 2 1


CM 1 2 3 4 5
INCH 2 1

ტაბ. XIV (Pl. XIV)

















ტაბ. XV (Pl. XV)


1684


CM 1 2 3 4 5
INCH 1 2

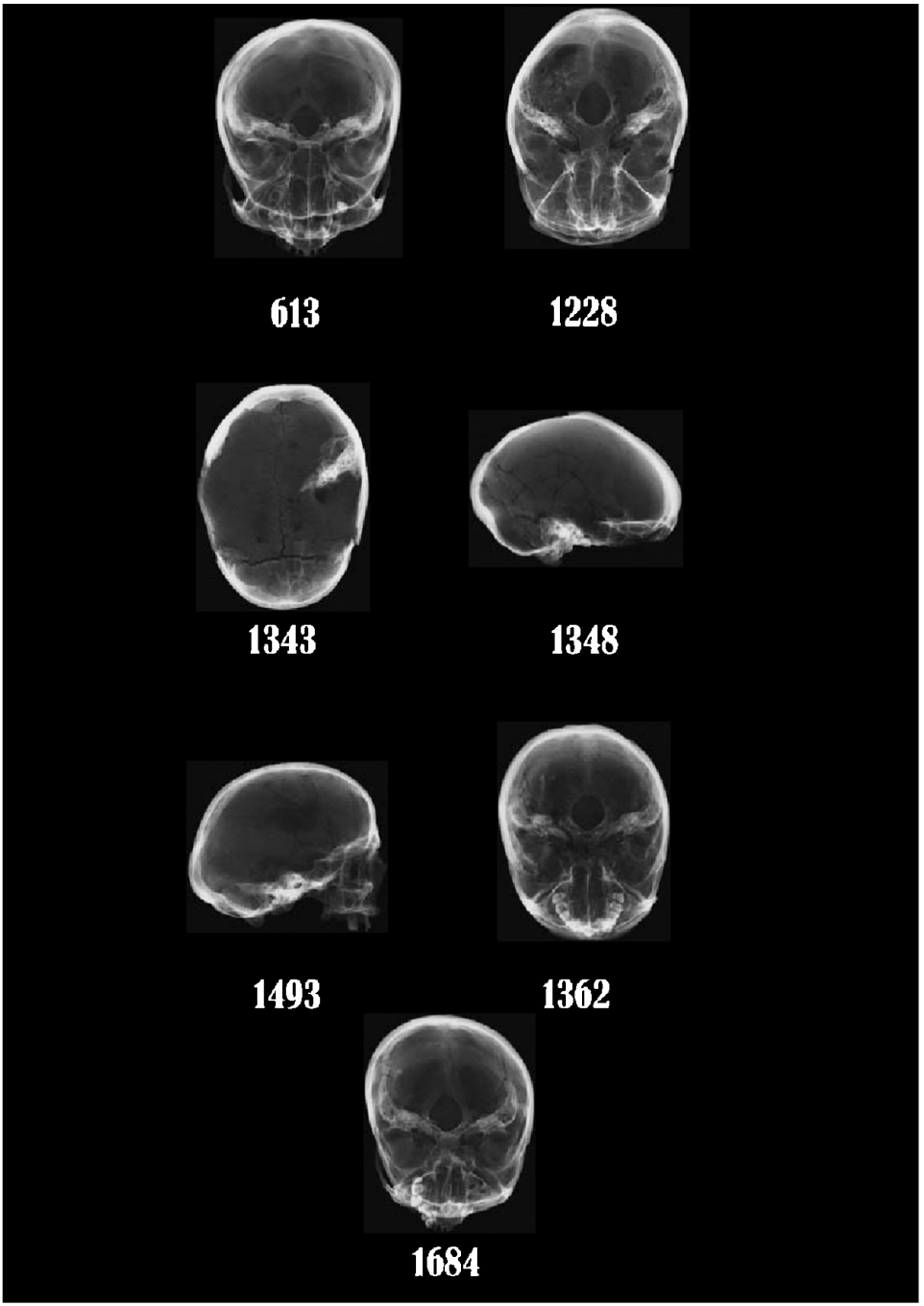

CM 1 2 3 4 5
INCH 1 2






CM 1 2 3 4 5
INCH 1 2


CM 1 2 3 4 5
INCH 1 2


613
1228
1343
1348
1493
1362
1684

ილუსტრაციები:

ტაბ. I. თავის ქალა №526, XVI-XVII სს., მამაკაცი (სოფ. მაისტი, დღევ. ჩეჩნეთის რესპუბლიკა, რუსეთის ფედერაცია).
ტაბ. II. თავის ქალა №613, XVI-XVII სს., მამაკაცი (სოფ. ბიშთი, დღევ. ინგუშეთის რესპუბლიკა, რუსეთის ფედერაცია).
ტაბ. III. თავის ქალა №620, XVI-XVII სს., მამაკაცი (სოფ. ბიშთი, დღევ. ინგუშეთის რესპუბლიკა, რუსეთის ფედერაცია).
ტაბ. IV. თავის ქალა №621, XVI-XVII სს., მამაკაცი (სოფ. ბიშთი, დღევ. ინგუშეთის რესპუბლიკა, რუსეთის ფედერაცია).
ტაბ. V. თავის ქალა №640, XVI-XVII სს., ქალი, (სოფ ერზი, დღევ. ინგუშეთის რესპუბლიკა, რუსეთის ფედერაცია).
ტაბ. VI. თავის ქალა №760, XIII ს., ქალი, ვანის ქვაბები (ასპინძის რაიონი).
ტაბ. VII. თავის ქალა №1071, XI-XIII სს., ქალი, ჟინვალი (III უბანი).
ტაბ. VIII. თავის ქალა №1228, XI-XIII სს., მამაკაცი, ყაზბეგი.
ტაბ. IX. თავის ქალა №1259, X-XV სს., ქალი, საბერეები (ქვემო ბოდბე).
ტაბ. X. თავის ქალა №1338, XIII ს., ქალი, დმანისი.
ტაბ. XI. თავის ქალა №1343, I-III სს., ქალი, კარსნისხევი (მცხეთა).
ტაბ. XII. თავის ქალა №1348, XI-XIII სს., მამაკაცი, ჩითახევის მიწები (ბორჯომი).
ტაბ. XIII. თავის ქალა №1362, XVIII ს., მამაკაცი, სოფ. სბა (ჯავის მუნიციპალიტეტი).
ტაბ. XIV. თავის ქალა №1493, XI-XIII სს., მამაკაცი, ჟინვალი (XXX უბანი).
ტაბ. XV. თავის ქალა №1684, XI-XIII სს., მამაკაცი, ჟინვალი (III უბანი).
ტაბ. XVI. თავის ქალების რენტგენოგრამა: №613, №1228, №1343, №1348, №1493, №1362, №1684.

Illustrations:

Pl. I. Skull #526, 16th-17th centuries, male (Vil. Maist'i, Cont. Chechen Republic, Russian Federation).
Pl. II. Skull #613, 16th-17th centuries, male (Vil. Bisht, Cont. Republic of Ingushetia, Russian Federation).
Pl. III. Skull #620, 16th-17th centuries, male (Vil. Bisht, Cont. Republic of Ingushetia, Russian Federation).
Pl. IV. Skull #621, 16th-17th centuries, male (Vil. Bisht, Cont. Republic of Ingushetia, Russian Federation).
Pl. V. Skull #640, 16th-17th centuries, female (Vil. Erzi, Cont. Republic of Ingushetia, Russian Federation).
Pl. VI. Skull #760, 13th century, female, Vanis Kvabebi (Aspindza region).
Pl. VII. Skull #1071, 11th-13th centuries, female, Zhinvali (III section).
Pl. VIII. Skull #1228, 11th-13th centuries, male, Q'azbegi.
Pl. IX. Skull #1259, 10th-15th centuries, female, Sabereebi (Kvemo Bodbe).
Pl. X. Skull #1338, 13th century, female, Dmanisi.
Pl. XI. Skull #1343, 1st-3rd centuries, female, Karsniskhevi (Mtskheta).
Pl. XII. Skull #1348, 11th-13th centuries, male, Chitakhevi lands (Borjomi).
Pl. XIII. Skull #1362, 18th century, male, Vil. Sba (Java Municipality).
Pl. XIV. Skull #1493, 11th-13th centuries, male, Zhinvali (XXX section).
Pl. XV. Skull #1684, 11th-13th centuries, male, Zhinvali (III section).
Pl. XVI. X-rays of skulls: #613, #1228, #1343, #1348, #1493, #1362, #1684.

იულონ გაგოშიძე

ნეკრესის წარწერების გამო

პლატონი ჩემი მეგობარია, მაგრამ
ჭეშმარიტება უფრო დიდი მეგობარი.
არისტოტელე

2022 წლის 21 სექტემბერს გელათის მეცნიერებათა აკადემიის სესიაზე წარვადგინე მოხსენება: „დამწერლობა უძველეს ქართულ სახელმწიფოებში“, რომელიც უნდა გამოქვეყნდეს გელათის აკადემიის შრომების მორიგ IX ტომში.

გამოსაქვეყნებლად გამზადებული წერილი კიდევ ერთხელ გადავიკითხე და დავრწმუნდი, რომ მკითხველთათვის არ იქნებოდა საკმარისი ის ორიოდე წინადადება, რომლებშიც მოვიხსენიებ ძველ ქართულ წარწერებს.

საქმე ისაა, რომ იმ წერილისათვის, რომელშიც ვეცადე მეჩვენებინა, რომ ქართული სახელმწიფოების არსებობის ადრეულ ეტაპზე, ქ.წ. V - ქ.შ. IV საუკუნეებში საქართველოს ტერიტორიაზე მცხოვრებნი ფართოდ მოიხმარდნენ ბერძნულ და არამეულ დამწერლობებს და რომ საკუთრივ ქართული (ასომთავრული) ანბანით შესრულებული წარწერების აქამდე ცნობილი, უძველესი ნიმუშები თარიღდება არა უადრეს V საუკუნისა და რამდენადაც მგონია, რომ ეს საყოველთაოდ ცნობილია, არც კი ჩავთვალე საჭიროდ ამ „უძველესი ნიმუშების“ ცალ-ცალკე მოხსენიება.

მე არქეოლოგი გახლავართ და ვიცი, რომ საქართველოს ტერიტორიაზე ქ.წ. V - ქ.შ. IV საუკუნის ორმოცდაათზე მეტი არამეოგრაფიკული და ბევრად უფრო მეტი ბერძნული წარწერაა აღმოჩენილი, მაშინ როცა ამავე პერიოდის საკუთრივ ქართული ანბანით შესრულებული ერთი სიტყვაც კი არ აღმოჩენილა. ამიტომაც ვეთანხმები იმ მკვლევარებს, რომელთაც მიაჩნიათ, რომ ქართული დამწერლობა შეიქმნა მას შემდეგ, რაც ქრისტიანული წელთაღრიცხვის IV საუკუნის მეორე მეოთხედში მოინათლა მირიანი, ქართლის მეფე.[1]

მე, შეიძლება, შემეპასუხონ, რომ ამ მსჯელობაში გამომრჩა მნიშვნელოვანი სიტყვა-ნაწილაკი „ჯერ“, ანუ უნდა მეთქვა: „ჯერ არ აღმოჩენილა“.

[1] გამყრელიძე, *წერის ანბანური სისტემა.*

გეთანხმებით და თუკი აღმოჩნდა ქართლის მოქცევაზე უფრო ადრეული ქართული ნაწერი, მე ვალდებული ვიქნები, ვაღიარო შეცდომა (შეცდომა ვის არ მოსვლია?) და ბოდიშის მოხდით შევიცვალო ჩემი აზრი.

მავან ოპონენტს შეუძლია მითხრას, რომ უკვე დამიდგა ბოდიშის მოხდის მომენტი და მიმითითოს ნეკრესში გამოვლენილ წარწერებზე, რომელთა გარშემო უკვე არსებობს საკმაოდ ვრცელი ლიტერატურა და 2018 წელს გამოქვეყნებული ენციკლოპედიის „ანტიკური კავკასია“ მესამე ტომშიც წერია, რომ ნეკრესში აღმოჩენილი წარწერებიდან ხუთი მაინც I-III საუკუნეებისაა.[1]

ასეთ შენიშვნაზე ჩემი პასუხი ცალსახაა: ნეკრესის წარწერები (და, შესაბამისად, რუსთავის წარწერებიც) არ არის სწორად დათარიღებული: ამ 14 წარწერათაგან ერთიც კი არ არის წინარექრისტიანული ხანისა და, ვფიქრობ, მათი შექმნის თარიღად IV საუკუნეც გამოსარიცხავია.

ლ. ჭილაშვილი, ნეკრესის არქეოლოგიური გათხრების ხელმძღვანელი, ჩემი უფროსი კოლეგა და მეგობარი გახლდათ, და მე ყურადღებით ვადევნებდი თვალს ნეკრესის ექსპედიციის წარმატებებს, სტუმრადაც ვიყავი გათხრებზე და როცა, თუ სწორად მახსოვს, 1991 წელს გათხრებით მოპოვებული ნახშირის ახლად მიღებული რადიოკარბონული მეთოდით განსაზღვრული ასაკის საფუძველზე ლევან ჭილაშვილმა პირველად გამოთქვა მოსაზრება, რომ ნეკრესის მარნის კედელში ჩაშენებულ ქვაზე ამოკაწრული წარწერა IV საუკუნეზე უფრო ადრეულია, მე საგანგებოდ მივედი მასთან და ვეცადე დამერწმუნებინა, რომ ნახშირის ნიმუშის რადიოკარბონული ანალიზით მიღებული ასაკის მისეული ინტერპრეტაცია იყო მცდარი და ისიც ვუთხარი, რომ წარწერების „დასაძველებლად“ არც წითელპრიალა ზედაპირიანი კერამიკა გამოადგებოდა.

მაშინ თითქოს დამიჯერა. ყოველ შემთხვევაში, მას შემდეგ თითქმის რვა წლის განმავლობაში ნეკრესის წარწერების წინაქრისტიანული ასაკის თაობაზე ლ. ჭილაშვილს საჯარო საუბარი არა ჰქონია.

2000 წელს თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ჟურნალში „ქართველოლოგი“ (N7) ინგლისურ და ქართულ ენებზე გამოქვეყნდა ლ. ჭილაშვილის წერილი, რომელშიც აცხადებს, რომ ნეკრესში აღმოჩენილი წარწერებიდან ექვსი წინარექრისტიანული ხანისაა.[2]

2001 წელს ამ სტატიის ქართული ტექსტი გადაბეჭდა ჟურნალმა „ბურჯი ეროვნებისა“ (N3-4). გადაბეჭდილ სტატიაში ერთადერთი ცვლილებაა ორიგინალთან შედარებით: წარწერების თარიღად აქ მითითებულია I-III საუკუნეები, ნაცვლად I-II საუკუნეებისა.[3]

---

[1] *ანტიკური კავკასია*, ტ. III, გვ. 232.

[2] ჭილაშვილი, *ნეკრესის წარმართული სამლოცველოები*, გვ. 18, 24.

[3] ჭილაშვილი, *წინარექრისტიანული ხანის ქართული წარწერა*, გვ. 8.

ნეკრესის წარწერების ოცდახუთწლიანი კვლევის შემაჯამებელი მონოგრაფია გამოქვეყნდა 2004 წელს, ავტორის გარდაცვალების შემდეგ.[1]

ამ ნაშრომში განხილულია ნეკრესში აღმოჩენილი 10 და რუსთავში გათხრებით ადრე მოპოვებული 4 ქართული ასომთავრული წარწერა; მოცემულია ამ წარწერების პალეოგრაფიული ანალიზი და დათარიღება. წარმოდგენილია, აგრეთვე, ავტორისეული მოსაზრებები ქართული დამწერლობის შექმნისა და „წარმართული" და „ქრისტიანული" დამწერლობების შესახებ.

ლ. ჭილაშვილი წერს, რომ წარწერათა „დათარიღებისათვის გამოსავალია, ძირითადად, არქეოლოგიური ძეგლების კულტურული ფენები და თანმხლები არქეოლოგიური მასალები".[2] მეც ქვემოთ შევეხები მხოლოდ წარწერების არქეოლოგიური მონაცემების საშუალებით დათარიღებას და, ამიტომ, მივმართავ, აგრეთვე, ლ. ჭილაშვილის 2000 წელს გამოქვეყნებულ კიდევ ერთ ნაშრომს, რომელშიც წარმოდგენილია ნეკრესში გათხრილი სამლოცველოების არქეოლოგიური დათარიღება.[3]

ლ. ჭილაშვილის ხსენებული ნაშრომების გარდა ნეკრესის წარწერების დათარიღების თაობაზე მსჯელობისას ვითვალისწინებ ნეკრესის ექსპედიციის არქიტექტორის პოზიციაზე მუდმივი მონაწილის, ლ. ჭილაშვილის გარდაცვალების შემდეგ კი ხელმძღვანელის, ნოდარ ბახტაძის პუბლიკაციებსაც.[4]

ნეკრესში აღმოჩენილი წარწერებიანი ქვებიდან ექვსი გამოყენებული ყოფილა საშენ მასალად მარნის კედლების წყობაში, ამ მარნის მშენებლობა კი, როგორც ლ. ჭილაშვილი წერს, „არქეოლოგიური მასალებით – კერამიკით, IV საუკუნით უნდა დათარიღდეს. ზედა თარიღი – დანგრევის დრო, კარგად ირკვევა და ის უნდა უკავშირდებოდეს სპარსელთა ლაშქრობას V საუკუნის ბოლოს. ეს თარიღი განმტკიცებულია ნახშირბადის იზოტოპების ლაბორატორიული დასკვნით, რომელიც ჩაუტარდა მაზდეანური ტაძრის ზედა ფენაში არსებულ ციხე-სასახლეში მოპოვებულ ნიმუშებს".[5] ანალიზის შედეგები ლ. ჭილაშვილს, სამწუხაროდ, არ გამოუქვეყნებია სრული სახით.

სწორედ ამ რადიოკარბონული ანალიზით მიღებული თარიღის გამო მოვახსენე თავის დროზე ლ. ჭილაშვილს და ახლაც გავიმეორებ: ნახანძრალ შენობაში ნაპოვნი ნახშირი, თუ ეს არ არის დანახშირებული მარცვლეული, დიდი ალბათობით ხის ავეჯის ან სამშენებლო მასალის ნახშირია და მისი რადიოკარბონული ანალიზით მიღებული ასაკი ვერ გამოდგება შენობის ნგრევის

---

[1] ჭილაშვილი, *ნეკრესის უძველესი ქართული წარწერები.*

[2] ჭილაშვილი, *ნეკრესის უძველესი ქართული წარწერები*, გვ. 26.

[3] ჭილაშვილი, *ნეკრესის წარმართული სამლოცველოები.*

[4] ბახტაძე, *ნეკრესის ნაქალაქარზე გამოვლენილი*; ბახტაძე, *ნაქალაქარ ნეკრესის ტაძრები.*

[5] ჭილაშვილი, *ნეკრესის უძველესი ქართული წარწერები*, გვ. 69.

თარიღის დასადგენად. ის იქნება მხოლოდ ნაგებობის აშენების terminus post quem („თარიღი, რომლის შემდეგ"), ამასთან ეს თარიღი, შესაძლებელია, ასეული წლებითაც კი წინ უსწრებდეს მშენებლობის თარიღს.[1]

ამრიგად ირკვევა, რომ ნეკრესის ციხე-სასახლე კი არ დაუნგრევიათ, არამედ აუშენებიათ V საუკუნის დასასრულის შემდეგ, შესაძლებელია, VI საუკუნეში, ან კიდევ უფრო გვიან. შესაბამისად, ასევე თარიღდება ნეკრესის მარანიც, რომელშიც აღმოჩნდა წარწერები და, ამრიგად, ერთ-ერთი უმთავრესი საფუძველი ეცლება მტკიცებულებას ამ წარწერების აუცილებლად წინარექრისტიანული ეპოქით დათარიღების თაობაზე.

ახლა მივმართოთ საკუთრივ არქეოლოგიურ მასალას – წითელპრიალა ზედაპირიან კერამიკას, რომელიც ნეკრესში უკავშირდება ე. წ. მაზდეანურ ტაძარს და ზოროასტრულ სამლოცველოს, მის მიმდებარე სასაფლაოთი, რომლებიც, ლ. ჭილაშვილის თანახმად, სასტიკად დაუნგრევიათ ციხე-სასახლისა და მარნის მშენებლებს.[2]

თავს უფლებას ვაძლევ, განვაცხადო, რომ ნეკრესში აღმოჩენილი კერამიკული ჭურჭელი – მსხლისებურტანიანი დოქები და ქუსლიანი ჯამები (ზოგჯერ დამღიანიც) არ არის ანტიკური ხანის რომაული terra sigilata, რომელიც ელინისტურ და რომაულ ხანაში როგორც დასავლეთ ისე (უფრო იშვიათად) აღმოსავლეთ საქართველოშიც შემოდიოდა; ეს არის ადგილობრივი, ქართული ნაწარმი და მისი უადრესი ნიმუშები აღმოჩენილია ურბნისის 25-ე უბნის N125 სამარხში,[3] მოდინახეს N5,[4] და ჟინვალის N511[5] სამარხებში, რომლებშიც ასეთი წითელპრიალა დოქები აღმოჩნდა, დათარიღებულია IV საუკუნით.

---

[1] ხე, რომლის მერქნისაგან არის დამზადებული მშენებლობაში გამოყენებული მასალა (კოჭები და სხვა), ან შენობაში მდგარი ავეჯი, მოკვდა მაშინ, როცა მოიჭრა და არა მაშინ, როდესაც დაიწვა. თანაც, არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ მერქნის გული უფრო ძველია, ვიდრე გარეთა ფენები, სამშენებლო მასალა კი მერქნის გულისგან მზადდება, ამიტომ რადიოკარბონული თარიღი შეიძლება მშენებლობის მომენტზე ბევრად უფრო ადრეული იყოს. ასე, მაგალითად, დედოფლის მინდვრის მთავარი ტაძრის დანახშირებული კოჭის რადიოკარბონული მეთოდით განსაზღვრული ასაკია 2210±49 წელი, რაც გვაძლევს თარიღს – ქ.წ. 265 წელს (დენდროქრონოლოგიურ მონაცემთა მიხედვით კალიბრირებული თარიღი თითქმის იგივეა – ქ.წ. 260 წ.), მაშინ, როცა ტაძრის აგების არქეოლოგიური მეთოდებით განსაზღვრული თარიღი შეადგენს ქ.წ. II-I ს. ანალიზი ჩატარდა თბილისის უნივერსიტეტის რადიოკარბონულ ლაბორატორიაში (ნიმუში NTB-465) [გაგოშიძე, წოწელია, *არამეულწარწერიანი ფირფიტები*, გვ. 73].

[2] ჭილაშვილი, *ნეკრესის უძველესი ქართული წარწერები*, გვ. 115-117.

[3] საგინაშვილი, *ურბნისის სამაროვნის მინის ჭურჭელი*, გვ. 83, N178; სახვაძე, *ურბნისის სამაროვანი*, გვ. 173, N842.

[4] ნადირაძე, *ყვირილის ხეობის არქეოლოგიური ძეგლები*, გვ. 45.

[5] ჩიხლაძე, *ჟინვალის სამაროვანი*, გვ. 233.

ამ ტიპის კრიალა, წითელზედაპირიანი კერამიკა ფართოდ არის გავრცელებული საქართველოში V-VI საუკუნეებში და, შესაძლებელია, VII საუკუნეშიც. ერთ-ერთი ასეთი ქართულწარწერიანი დოქი ლოჭინიდან ლ. ჭილაშვილმაც (გ. აბრამიშვილთან ერთად) გამოაქვეყნა და IV-VI საუკუნით დაათარიღა.[1]

დედოფლის გორაზე ამ ტიპის კერამიკა გვხვდებოდა მხოლოდ პირველ (ზედა) კულტურულ ფენაში, რომელსაც მდიდარი და მრავალფეროვანი ნივთიერი მონაპოვარი მყარად ათარიღებს IV-VI საუკუნეებით (გვაქვს რადიოკარბონული თარიღებიც).

თითქმის მხოლოდ ამ ტიპის კერამიკა დაგროვილა გამოქვაბულ-მარანში ელიას მონასტრისა (დედოფლისწყარო), რომლის დაარსება მიეწერება სტეფანე ხირსელს, VI საუკუნის მოღვაწეს, ერთ-ერთს ცამეტ სირიელ მამათაგანს.[2]

2018-2019 წლებში შუამთის მონასტერში არქეოლოგიური გათხრებით დადასტურდა წითელკრიალა ზედაპირიანი კერამიკის შემცველი კულტურული ფენა, რომელიც დაშრევებულა უძრავ სტერილურ ფენაზე ე.ი. აშკარად დაკავშირებულია V-VI საუკუნეში დაარსებული ძველი შუამთის მონასტრის საქმიანობასთან.[3]

და ბოლოს, ნეკრესის მარნის გათხრების დროს აღმოჩენილი ქვევრის პირის წარწერიანი ნატეხი, რომელსაც გამთხრელი (ლ. ჭილაშვილი) რატომღაც არ თვლის ამ მარნის ქვევრის კუთვნილად და ათარიღებს II-III საუკუნით,[4] ფორმითა და ფაქტურით ადრეული შუა საუკუნეების იერისაა.[5]

ქვევრის პირზე ამოკვეთილი ამ წარწერის გარდა, ნეკრესში გათხრებით გამოვლენილია კიდევ ერთი წარწერა, რომელიც არ არის ეპიტაფია და რომელსაც ლ. ჭილაშვილი ათარიღებს IV საუკუნის 70-იან - 80-იანი წლებით, ე.ი. საქართველოს ისტორიის უკვე ქრისტიანული ხანით. ნეკრესის ამ N9 წარწერას ეძღვნება მონოგრაფიის საგანგებო ქვეთავი.[6]

იმავე წარწერას ასევე საგანგებო ქვეთავი მიუძღვნა თავის შემაჯამებელ მონოგრაფიაში ნეკრესის ექსპედიციის ამჟამინდელმა ხელმძღვანელმა ნ. ბახტაძემ.[7] 24 სმ. სიგრძისა და 12 სმ. სიმაღლის ფიქლის ნატეხი, რომლის ორივე

---

[1] აბრამიშვილი, ჭილაშვილი, *ლოჭინის ნასოფლარის არქეოლოგიური გათხრები*, გვ. 200-201, სურათი 4.

[2] მონასტრის ნანგრევების გათხრები განხორციელდა ჩემი ხელმძღვანელობით. მოპოვებული მასალა დაცულია დედოფლისწყაროს მუზეუმში.

[3] ცნობა მომაწოდა ძველი შუამთის არქეოლოგიური გათხრების ხელმძღვანელმა გ. ლაღიაშვილმა, რისთვისაც მისი დიდად მადლობელი გახლავართ. გათხრებით მოპოვებული არქეოლოგიური მასალა დაცულია შუამთის მონასტრის სიძველეთა საცავში.

[4] ჭილაშვილი, *ნეკრესის უძველესი ქართული წარწერები*, გვ. 87.

[5] ჭილაშვილი, *ნეკრესის უძველესი ქართული წარწერები*, სურ. 23.

[6] ჭილაშვილი, *ნეკრესის უძველესი ქართული წარწერები*, გვ. 47-50.

[7] ბახტაძე, *ნაქალაქარ ნეკრესის ტაძრები*, გვ. 76-78.

ზედაპირზე ამოკაწრულია ორი სხვადასხვა ხელით შესრულებული ოთხ-ოთხსტრიქონიანი წარწერები, აღმოჩნდა ჭაბუკაურის ბაზილიკის ნანგრევებში. მიუხედავად იმისა, რომ წარწერიანი ფილა აღმოჩენისას in situ არ უნახავს (ის იპოვა და არქეოლოგებს მიუტანა დაქირავებულმა პრეპარატორმა[1]), ლ. ჭილაშვილი დარწმუნებულია, რომ ეს წარწერებიანი ფილა ჩაშენებული იყო ბაზილიკის ერთ-ერთ სვეტში, როგორც თავისებური ჯადო, რომელიც უნდა ჩაედო მშენებლობის მონაწილე ფარულ ზოროასტრიელს. ვირწმუნებთ თუ არა ამ მოსაზრებას, ერთი რამ უეჭველია: წარწერის შექმნის დროს განსაზღვრავს ჭაბუკაურის ბაზილიკის არსებობის პერიოდი – მშენებლობის დაწყებიდან ტაძრის ნგრევამდე.

ლ. ჭილაშვილს მიაჩნია, რომ ჭაბუკაურის ბაზილიკა სწორედ ის ტაძარია, რომლის მშენებლობა მიეწერება თრდატ მეფეს და ამიტომ წარწერას მისი ზეობის წლებით ათარიღებს.

თრდატ რევის ძეს, პირველი ქრისტიანი მეფის, მირიანის შვილიშვილს ქართლში უმეფია მცირე ხნით, ღრმად მოხუცებულს. ლ. ჭილაშვილი ეყრდნობა ვ. გოილაძის ფარნავაზიანთა სახლის ქრისტიან მეფეთა ქრონოლოგიას, რომლის მიხედვითაც თრდატი მეფობდა 369-383 წლებში და ამიტომ წარწერასაც IV საუკუნის 70-იან-80-იანი წლებით ათარიღებს. უახლესი გამოკვლევების თანახმად, თრდატ რევის ძე მეფობდა მეფე ბაკურ მეორის შემდეგ, 400/405 წლებში.[2]

რომელი ქრონოლოგიაც არ უნდა გავიზიაროთ, ერთი რამ ცხადია, თრდატის მეფობაში ვერაფრით ვერ მოესწრებოდა ჭაბუკაურის მასშტაბური ბაზილიკის მშენებლობის დასრულება. ბაზილიკის დანგრევას კი ნ. ბახტაძე უკავშირებს 427 წელს მომხდარ მიწისძვრას, რომლის ეპიცენტრი განჯასთან ყოფილა.[3]

ამრიგად შეიძლება ითქვას, რომ თუ ჭაბუკაურის ბაზილიკის აშენებისა და ნგრევის თარიღები სწორადაა განსაზღვრული, მაშინ ნეკრესის N9 წარწერა შესრულებული ყოფილა 400-427 წლებში, რაც ძალიან აახლოებს ამ წარწერას პალესტინისა და ნაზარეთის უძველეს ქართულ ასომთავრულ წარწერებთან.[4]

ლ. ჭილაშვილს, ზ. ალექსიძის კონსულტაციითა და დახმარებით (რისთვისაც მას მადლობასაც მოახსენებს), გაურკვევია, რომ ნეკრესის N10 წარწერის მეხუთე სტრიქონის მეოთხე ასონიშანი და რუსთავის N1 წარწერის მე-

---

[1] ბახტაძე, *ნაქალაქარ ნეკრესის ტაძრები*, გვ. 78.

[2] სანაძე, *ქართველთა ცხოვრება*, წ. I, გვ. 291.

[3] ბახტაძე, *ნეკრესის ნაქალაქარზე გამოვლენილი*, გვ. 214-215.

[4] წერეთელი, *უძველესი ქართული წარწერები*; ალექსიძე, *ლუვრი, სინას მთა, ნაზარეთი*, გვ. 24-25.

ოთხე სტრიქონის მესამე ასონიშანი ალბანური ყოფილა.[1] საკითხავია, როგორ აღმოჩნდა ამ ქართულ ასოთავრულ წარწერებში, რომელთაც ლ. ჭილაშვილი, შესაბამისად, III და II-IV საუკუნეებით ათარიღებს,[2] გრაფემა ალბანური ანბანიდან, რომელიც მისივე მტკიცებით შეიქმნა V ან VI საუკუნეში, ქართველთა და ალბანელთა შორის სარწმუნოებრივი განხეთქილების შემდეგ.[3]

ნეკრესის წარწერების წინარექრისტიანული ასაკის (და ხასიათის) სხვა, არაარქეოლოგიური მტკიცებულებებიც არ არის უეჭველი და უდავო. ასე, მაგალითად, წარწერების, პალეოგრაფიისა (ასონიშანთა თავშეკრულობა) და ენის (ხანმეტობა) თავისებურებანი კი არის მათი სიძველის ნიშანი, მაგრამ არასაკმარისი არგუმენტია მათი ქრისტიანობამდელი ხანისათვის მისაკუთვნებლად: თავშეკრულობა ახასიათებს V და VI საუკუნეების ქართულ ასომთავრულ წარწერებსაც,[4] ხანმეტი ლექციონარი კი, როგორც ფიქრობენ, V-VI საუკუნეში ითარგმნა.[5]

არ არის უდავო არც ის მტკიცებულება, თითქოს ნეკრესის ეპიტაფიები აუცილებლად ზოროასტრული ან სულაც წარმართულია და თითქოს ქრისტიანის ეპიტაფია უთუოდ სხვანაირი უნდა იყოს.[6] მაგრამ უმლეიზუნის (ისრაელი) ქართულ მონასტერში აღმოჩენილი ეპიტაფია „ესე სამარხოჲ იოჰანე ფურტაველ ეპისკოპოსისაჲ, ქართველისაჲ“ თავისი სტრუქტურით ზუსტად ისეთივეა, როგორც ნეკრესის და რუსთავის წარწერები, რომლებსაც ლ. ჭილაშვილი წარმართულ წარწერებად მიიჩნევს.[7] ძნელად დასაჯერებელია, რომ უმლეიზუნში დაკრძალული ეპისკოპოსი წარმართი ყოფილიყო.

რუსთავის წარწერა N1, რომელსაც ლ. ჭილაშვილი რუსთავის სხვა წარწერებთან ერთად ათარიღებს „წინარე ქრისტიანული ხანით“ (II-IV საუკუნეებით) ბოლოვდება ორი ინით (იი),[8] რომელთაც ლ. ჭილაშვილი ხსნის, როგორც „იყავნ, იყავნ“, თუმცა არ აღნიშნავს, რომ ზუსტად ასევე ბოლოვდება დავით ეპისკოპოსის წარწერა, ამოკვეთილი ბოლნისის სიონის საკურთხევლის სარკმლის ზემოთ და ის პირველმა ასე წაიკითხა („იყავნ, იყავნ“) კ. კეკელიძემ და ასევე კითხულობენ მას ნ. შოშიაშვილიც და ვ. სილოგავაც (წარწერას

[1] ჭილაშვილი, *ნეკრესის უძველესი ქართული წარწერები*, გვ. 10, 53.
[2] ჭილაშვილი, *ნეკრესის უძველესი ქართული წარწერები*, გვ. 87.
[3] ჭილაშვილი, *ნეკრესის უძველესი ქართული წარწერები*, გვ. 122.
[4] *ლაპიდარული წარწერები* I, გვ. 27-28.
[5] გაბიძაშვილი, მამაცაშვილი, ღამბაშიძე, *საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ლექსიკონი*, გვ. 508.
[6] ჭილაშვილი, *ნეკრესის უძველესი ქართული წარწერები*, გვ. 67.
[7] გაგოშიძე, *უმლეიზუნის ქართული წარწერა*, გვ. 351-355.
[8] ჭილაშვილი, *ნეკრესის უძველესი ქართული წარწერები*, გვ. 53.

ათარიღებენ 494 წლით).[1] ასე, რომ არც ეს დაბოლოებაა აუცილებლად არაქრისტიანული (ისევე, როგორც „ამენ“, რომელსაც ვხმარობთ ქრისტიანებიც, იუდეველებიც და მუსლიმებიც).

ამგვარად, დარწმუნებით უნდა ითქვას, რომ ლ. ჭილაშვილის წიგნში მოტანილი ვრცელი მსჯელობა შუა საუკუნეების ქართულ წარწერათა რაღაც აუცილებელი, მკაცრად განსაზღვრული „ქრისტიანული“ დასაწყისის თაობაზე, მცდარია. ასეთი „არაქრისტიანული“ ძველი ქართული წარწერის უამრავი ნიმუშის მოტანა შეიძლება, თუმცა-ღა ლ. ჭილაშვილისეული ეს მოსაზრება მართალიც რომ იყოს, ის მაინც ვერ გამოდგებოდა ნეკრესისა და რუსთავის ეპიტაფიების უთუოდ წინაქრისტიანული ხანით (ანუ IV საუკუნეზე უფრო ადრეული პერიოდით) დასათარიღებლად: განა ქრისტიანულ საქართველოში არაქრისტიანები (იუდეველები, ზოროასტრიელები, მუსლიმები), მათ შორის წარმართებიც, არ ცხოვრობდნენ? გავიხსენოთ ცხრა კოლაელი ძმა, რომლებიც VI საუკუნეში დახოცეს ქრისტიანობის მიღებისთვის.[2] განა ათეშგას, რომლის ნანგრევები თბილისში დღემდეა შემორჩენილი, ან ნიქოზში ვახტანგ გორგასალმა რომ დაანგრია, იმ ზოროასტრიულ ტაძარს, და ბოლოს, თვით ნეკრესის მაზდეანურ სამლოცველოს, რომელიც აბიბოს ნეკრესელმა VI საუკუნის მეორე ნახევარში შეურაცხყო, ეთნიკურად ქართველი მრევლი არ ჰყავდა?

ქართლის სამეფოში ქრისტიანობის გავრცელება და დამკვიდრება ერთჯერადი აქტი არ ყოფილა. მეფე-დედოფლის ნათლობასთან ერთად, როგორც ჩანს, მოინათლა სამეფო დომენი, რომლის საზღვრები თხოთის მთაზე და უჯარმაში წმ. ნინოს რჩევით აღმართული ჯვრებით მოინიშნა. წმ. ნინოსვე მიეწერება არაგვის ხეობის მთიელთა და ქართლის სამეფოს აღმოსავლეთ პროვინციების, კახეთისა და კუხეთის (შესაძლებელია, ჰერეთისაც) ნათლისღება, მაშინ როცა სამეფოს სხვა პროვინციებში, მაგალითად, შიდა ქართლში, წარმართობის მიმდევარი მოსახლეობა მშვიდად აგრძელებდა ცხოვრებას VI საუკუნემდე. აქ ქრისტიანობის დამკვიდრების საქმე, როგორც ჩანს, ვახტანგ გორგასლის დროს გაგრძელდა და სირიელმა მამებმა დაასრულეს.[3] უნდა ვიფიქროთ, რომ ამავე მისიით დამკვიდრდნენ კახეთში, კუხეთსა და ჰერეთში დავით გარეჯელი, ანტონ მარტყოფელი, სტეფანე ხირსელი და აბიბოს ნეკრესელი. სწორედ ამ უკანასკნელს მოუხდა შეჯახება ნეკრესში არსებულ (VI საუკუნის მეორე ნახევარში!) მაზდეანურ სამლოცველოსთან, რაც აბიბოსის შეპყრობით და მოწამეობრივი სიკვდილით დასრულდა.

---

[1] კეკელიძე, *ბოლნისის წარწერების ინტერპრეტაციისთვის*, გვ. 420; *ლაპიდარული წარწერები* I, გვ. 64; სილოგავა, *ბოლნისის უძველესი ქართული წარწერები*, გვ. 24.
[2] ძეგლები, წ. I, გვ. 183-185.
[3] გაგოშიძე, *ქართლში ქრისტიანობის დამკვიდრების ისტორიისათვის*, გვ. 142-147.

ბუნებრივია დაისვას კითხვა, რატომ ვერ მიაკვლიეს ნეკრესის არქეოლოგიური გათხრების პროცესში იმ ზოროასტრულ სამლოცველოს, რომელიც შეურაცხყო აბიბოს ნეკრესელმა? ხომ არ არის გამოვლენილი ეს სამლოცველო იმ მარნის ქვეშ, რომლის კედლებშიც ქართულწარწერიანი საფლავის ქვები იყო ჩაშენებული? ზემოთ ხომ გავარკვიეთ, რომ მარანი IV საუკუნეში არ აუშენებიათ ქრისტიანებად ახალმონათლულ ნეკრესელებს, წითელპრიალა კერამიკა კი, რომელიც უკავშირდება მარნის ქვეშ მოქცეულ სამლოცველოს და მის მიმდებარე სასაფლაოს, სწორედაც VI საუკუნეში იყო ფართოდ გავრცელებული საქართველოში.

ასე რომ, ის აპოკალიფსური მასშტაბის ნგრევა-განადგურება, რომელიც, ლ. ჭილაშვილის ვარაუდით, ახალმონათლულმა ქრისტიანებმა დააწიეს ზოროასტრიელებს, საფუძველს მოკლებულია. ასეთი რამ საქართველოში არ მომხდარა. ასე, მაგალითად, არმაზისხევის II საუკუნის წარწერიანი სტელები მოგვიანო ხანაში, ალბათ V-VI საუკუნეში, ქრისტიანმა ქართველებმა კი გამოიყენეს თავისი აკლდამის (ქვაყუთის) ასაგებად, მაგრამ, ჩვენდა საბედნიეროდ, ბერძნული და არამეული წარწერების არცერთი ასო-ნიშანი მათ არ დაუზიანებიათ.

მართალია, მთიელთა მოქცევისას წმინდა ნინოს „მცირედ მახვილის წარმართვა" დასჭირდა, მაგრამ კახეთსა და კუხეთში მისმა ქადაგებამ მშვიდად ჩაიარა.[1]

დასასრულ მინდა ორიოდე სიტყვით მაინც შევეხო ნეკრესში არქეოლოგიური გათხრებით გამოვლენილ კიდევ ერთ ობიექტს, რომელიც ზემოთ უკვე არაერთხელ მოვიხსენიე. ესაა თითქმის საძირკვლამდე დანგრეული ქვითკირის ნაგებობა (ნაგებობათა კომპლექსი?), რომელსაც გ. ყიფიანმა მოხდენილად შეარქვა ნეკრესის „დიდი კვადრატი".[2] ეს ობიექტი, მართალია, უშუალოდ არ არის დაკავშირებული წარწერებთან, მაგრამ ის, გარდა იმისა რომ, თავისთავადაც უაღრესად საყურადღებოა, ნეკრესის გარშემო შემუშავებული ლ. ჭილაშვილისეული კონცეფციის ერთ-ერთი უმთავრესი საფუძველია და, ცხადია, უკავშირდება წარწერების დათარიღების საკითხსაც.

ნეკრესის ეს, გეგმაში კვადრატული ნაგებობა, ქვეყნის მხარეების მიმართ ორიენტირებული ოთხი ტოლფასოვანი ფართო და ღია შესასვლელით ლ. ჭილაშვილმა განსაზღვრა, როგორც მაზდეანური ტაძარი, თუმცა თვითონვე წერს, რომ მის ანალოგიურ სატაძრო ნაგებობას ვერსად მიაკვლია. ლ. ჭილაშვილს მიაჩნია, რომ II-III საუკუნეებში აგებული ეს ტაძარი განსაკუთრებული სისასტიკით დაანგრიეს IV საუკუნეში ახალმონათლულმა ქრისტიანებმა

[1] ძეგლეგბი, წ. I, გვ. 89.

[2] ყიფიანი, *ნეკრესის „დიდი კვადრატი"*.

და ზედ დააშენეს ციხე-სასახლე, ჩართული ქალაქის სასიმაგრო სისტემაში.[1] სწორედ ამ ნაგებობის ზედა ფენაში მოპოვებული ნახშირის რადიოკარბონული ანალიზით მიღებული ასაკი გახდა საფუძველი გათხრილი ობიექტების, მათ შორის წარწერების, წინარექრისტიანული პერიოდით დათარიღებისა. ამის შესახებ ზემოთ უკვე ვისაუბრეთ.

ნეკრესში გამოვლენილი ამ ნაგებობის პირველივე პუბლიკაციებს მოჰყვა გამოხმაურება ქართული ხუროთმოძღვრების ისტორიკოსთა ნაშრომებში. პირველი გახლდათ კ. ხიმშიაშვილი, რომელმაც 2001 წელს გამოქვეყნებული ნაშრომის – („იბერიის სატაძრო არქიტექტურის შესახებ“) – ერთი ქვეთავი მიუძღვნა ნეკრესის „ცეცხლის ტაძარს“.[2] ნეკრესის ამ კომპლექსის პუბლიკაციებში მოტანილი უკლებლივ ყველა მონაცემის გულდასმით განხილვისა და იმის აღნიშვნის შემდეგ, რომ ამ კომპლექსის გეგმარება უნიკალურია, აბსიდებიანი სათავსოები კი არსად და არასდროს უკავშირდება ცეცხლის ტაძარს, კ. ხიმშიაშვილი მეტად საყურადღებო დასკვნით ამთავრებს ნარკვევს: „ჩვენი ცოდნის დღევანდელ ეტაპზე არაფერი მიუთითებს იმაზე, რომ აქ (ნეკრესში, ი. გ.) აღმოჩენილი კომპლექსი ზოროასტრიული ტაძარია“.[3]

ასეთივე დებულებაა განხილული და დასაბუთებული გ. ყიფიანის ვრცელ და უხვად ილუსტრირებულ ნარკვევში, რომელიც ეძღვნება ნეკრესის „დიდ კვადრატს“.[4] ნამდვილად საყურადღებო და საფუძვლიანი მსჯელობის შემდეგ გ. ყიფიანი ასკვნის, რომ ნეკრესის ეს უნიკალური გეგმარების ნაგებობა, უფრო სწორად, ნაგებობათა კომპლექსი უნდა ყოფილიყო მანიქეური მონასტერი. მანიქეიზმი, რომელსაც მსოფლიო რელიგიად გადაქცევის პრეტენზია ჰქონდა და რომელიც ცდილობდა გაეერთიანებინა ქრისტიანობა, ზოროასტრიზმი და ბუდიზმი, გ. ყიფიანის აზრით, კარგად ხსნის ნეკრესის ამ კომპლექსის თავისებურებებს: აფსიდები ქრისტიანობის შემონატანია, კვადრატული გეგმა კი ბუდისტური მონასტრისგან არის ნასესხები და ა. შ.

გ. ყიფიანის ეს ჰიპოთეზა მოითხოვს „დიდი კვადრატის“ აგებისა და დანგრევის თარიღების დაზუსტებას: ისტორიული რეალიების გათვალისწინებით მანიქეური მონასტერი შეიძლებოდა დაეარსებინა მანის მხოლოდ III

[1] ამ ნაგებობის აღმოჩენის შესახებ პირველი ცნობა ლ. ჭილაშვილმა გამოაქვეყნა გაზეთ „ლიტერატურული საქართველოს“ 1991 წლის 28 ივნისის ნომერში (გვ. 6, 7 და 16). მასვე ეძღვნება ლ. ჭილაშვილის 2000 წელს გამოქვეყნებული წიგნის IV თავი (ჭილაშვილი, *ნეკრესის წარმართული სამლოცველოები*, გვ. 60-81) და მასზევეა საუბარი ლ. ჭილაშვილის გარდაცვალების შემდეგ გამოქვეყნებულ წიგნშიც, განსაკუთრებით ქვეთავებში „თარიღი“ და „ტოლერანტობა თუ სისასტიკე“ (ჭილაშვილი, *ნეკრესის უძველესი ქართული წარწერები*, გვ. 67-87; 115-117).

[2] ხიმშიაშვილი, *იბერიის სატაძრო არქიტექტურის შესახებ*, გვ. 35-37.

[3] ხიმშიაშვილი, *იბერიის სატაძრო არქიტექტურის შესახებ*, გვ. 37.

[4] ყიფიანი, *ნეკრესის „დიდი კვადრატი“*.

საუკუნის 60-იან წლებში, ხოლო დაენგრია ირანის მაგუპატს კარტირს, მანის მოსისხლე მტერს, იმავე III საუკუნის 70-იან წლებში.[1] დროის ასე მოკლე მონაკვეთში ამ კომპლექსის აგებაც კი ვერ მოესწრებოდა. ასე რომ აქ არაფერ შუაშია ქრისტიანები, რომლებმაც ლ. ჭილაშვილის აზრით, დაანგრიეს ცეცხლის ტაძარი. მაგრამ არც მონასტერს, სულერთია ბუდისტური იქნება ის, მანიქეური თუ ქრისტიანული, სჭირდება ოთხი ღია შესასვლელი, ნეკრესის კვადრატს რომ აქვს.

იმავე 2009 წელს ნ. ბახტაძის თანაავტორობით გამოქვეყნდა კოლექტიური ნაშრომი, რომელშიც გამოთქმულია მოსაზრება, რომ შესაძლოა, ეს ძეგლი ასტრალური ღვთაებებისადმი, უფრო მზის კულტისადმი მიძღვნილი ტაძარია.[2] რამდენად სარწმუნოა ეს მოსაზრება, ძნელი სათქმელია, მაგრამ რაც შეეხება ამ ძეგლის აშენების თარიღს, სტატიის პირველივე გვერდზე ნათქვამია, რომ ის II-III საუკუნის ნაგებობაა, თუმცა სათაურში ის მოხსენიებულია ათასშვიდასი წლის, ე. ი. IV საუკუნის ცეცხლის ტაძრად (2009-1700=309).[3]

ნეკრესის დიდი კვადრატის რაობის გარკვევა შეიძლება გაიოლდეს, ამ უცნაურ კომპლექსს ანალოგი თუ მოეძებნა და გ. გაგოშიძემ სულ ახლახან მომაწოდა ასეთი ანალოგიც, რისთვისაც მისი მადლობელი ვარ.

ზუსტად ისეთივე კედლით მოზღუდული კვადრატული სივრცე, რომელშიც სათავსოები ორგანიზებულია ცენტრალური კვადრატული სათავსოს გარშემო, ქვეყნის ოთხივე მხარეს ორიენტირებული ფართო ღია შესასვლელები, რომელთაც შევყავართ ოთხ ერთნაირ, გარეთ გახსნილ აფსიდიან ოთახში, აივანში. ეს კომპლექსი ნეკრესულისგან განსხვავდება ზომით. ის ფართობით ოთხჯერ უფრო დიდია ნეკრესულზე და კვადრატის კუთხეებში კოშკები დგას. გარდა ამისა კვადრატი ჩასმულია გალავანშემორტყმულ წრიულ ეზოში, რომლის რადიუსია 500 მეტრი.

ეს მართლაც გრანდიოზული სტრუქტურა, სახელად ჰერაკლა, მდებარეობს ჩრდილოეთ სირიაში, ქალაქ რაყასთან და მისი მშენებლობა IX საუკუნის დამდეგს დაუწყიათ აბასიდი ხალიფას ჰარუნ არ-რაშიდის (776-809) ბრძანებით, ბიზანტიის კეისარ ნიკიფორე I-ზე (802-811) გამარჯვების აღსანიშნავად.[4]

ამრიგად, საქმე გვაქვს მემორიალურ სასახლე-მონუმენტთან, რომელსაც, ცხადია, არავითარ შემთხვევაში არ შეიძლებოდა ჰქონოდა კავშირი მუსლიმებისათვის ყველაზე საძულველ ზოროასტრიზმთან, თუმცა მის კავშირზე ირანულ ხუროთმოძღვრებასთან მეტყველებს გარეთ გახსნილი, ღია სათავსე-

[1] Луконин, *Культура Сасанидского Ирана*, გვ. 70-101.

[2] ბახტაძე, *ნეკრესის ნაქალაქარზე გამოვლენილი*, გვ. 20.

[3] Simonia, Ruggles, Bakhtadze, *An Astronomical Investigation* (ამ სტატიის ვებ-ლინკი მომაწოდა კ. ხიმშიაშვილმა, რისთვისაც მას მადლობას მოვახსენებ).

[4] Brentjes, *Zur Reflexion der Herrschaftsidee*, გვ. 339.

ბი – აივნები, რომლებიც სპარსელებმა პართელებისგან მიიღეს მემკვიდრეობით და რომლებიც სასანური სასახლეების ერთ-ერთ მარკერად იქცა.

სრულიად უეჭველია, რომ ქართლის სამეფოშიც ცნობილი იქნებოდა აივანი (ქართველები აივნის მარტო სახელს ხომ არ ვისესხებდით?). გავიხსენოთ, თუნდაც, სასანური სასახლის ფასადის შესანიშნავი გამოსახულება, ამოკვეთილი დიდი ზომის ნიჟარაზე, რომელიც აღმოჩნდა 1986 წელს მცხეთაში, ბაიათხევის სამაროვნის IV ს-ის პირველი ნახევრით დათარიღებულ N18 სამარხში.[1]

აივნის აფსიდით დაბოლოება კი მეტყველებს უფრო გვიანსასანურ ხანაზე (VI-VII სს.), როცა ქრისტიანობა ლეგალურ პოზიციას იკავებს ირანში და როცა ირანის შაჰან-შაჰი (ხოსრო II) ეკლესიასაც კი აშენებს.[2]

იგივე უნდა ითქვას ნეკრესის „დიდ კვადრატზეც“, რომლის ნანგრევებშიც არქეოლოგებს ბულდოზერის პირის ნატეხებიც უნახავთ: 1,5 მ. სიგანის ქვიტკირის კედლის ნგრევა ბულდოზერსაც გაუჭირდებოდა. მაგრამ ბულდოზერი რაღად დასჭირდათ, თუკი ტაძრის საძირკველიც კი ახალმონათლულმა ქრისტიანებმა IV საუკუნეში დაანგრიეს? ლ. ჭილაშვილი წერს, რომ დანგრეულ ტაძარზე დაშენებული სასახლის ზოგიერთი კედელი ტაძრის კედლებს ემთხვევა (თუ კედლები დააშენეს, საძირკველს რაღას ანგრევდნენ?) რომელი კედლებია ეს? და საერთოდ, არსებობს კი აქ ორი კულტურული ფენა? კვადრატის ცენტრალური სათავსოს იატაკი აგურით ყოფილა მოგებული, ასე რომ, აგური არა მარტო „ციხე-სასახლის“, არამედ „ტაძრის“ მშენებლობის დროსაც გამოუყენებიათ. ნანგრევებში აღებული ნახშირის რადიოკარბონული ანალიზის შედეგი „დიდი კვადრატის“ აგების თარიღს ხომ არ იძლევა? VI საუკუნე აფსიდიანი აივნებისთვის ბევრად უფრო მისაღები თარიღია, ვიდრე II-III საუკუნეები. წითელკრიალა კერამიკაც ხომ VI საუკუნეშია გავრცელებული.

მაგრამ თუკი ეს ასეა, კანონზომიერი იქნება დავასკვნათ, რომ ნეკრესის და რუსთავის ქართული ასომთავრული წარწერები არ არის წინარექრისტიანული ხანისა და მათი შექმნის რეალური თარიღი V-VI საუკუნეზე ადრეული არ უნდა იყოს.[3]

---

[1] ხიმშიაშვილი, *სასანური სასახლის ფასადის გამოსახულება*.

[2] Луконин, *Древний и раннесредневековый Иран*, გვ. 180-192.

[3] ნეკრესში გათხრებით მოპოვებული ნივთიერი არქეოლოგიური მასალა, რომელიც, შესაძლებელია, დაკავშირებული იყოს წარწერებთან, დღემდე სრულფასოვნად არ არის გამოქვეყნებული. ნ. ბახტაძე, ნეკრესის არქეოლოგიური ექსპედიციის ამჟამინდელი ხელმძღვანელი, მართალია „ანტიკური ხანის სამაროვნად“ მოიხსენიებს „აღნიშნული მარნის ქვეშ და მიმდებარე ფართობებზე დანამდვილებით არსებულ“ სამაროვანს, მაინც წარწერების დათარიღების პრობლემის თაობაზე თავისი „საბოლოო პოზიციის გამოხატვისგან“ თავს იკავებს ხსენებული სამაროვნის სრულფასოვან არქეოლოგიურ შესწავლამდე, რომელიც უახლოეს მომავალში ჰქონია დაგეგმილი (ბახტაძე, *ნაქალაქარ ნეკრესის ტაძრები*, გვ. 21).

აბრამიშვილი, ჭილაშვილი, *ლოჭინის ნასოფლარის არქეოლოგიური გათხრები* – აბრამიშვილი რ., ჭილაშვილი ლ., *ლოჭინის ნასოფლარის არქეოლოგიური გათხრები*, სსმმ, XXIII-B, 1962, გვ. 197-206.

ალექსიძე, *ლუვრი, სინას მთა, ნაზარეთი* – ალექსიძე ზ., *ლუვრი, სინას მთა, ნაზარეთი. ეპიგრაფიული ეტიუდები*, წიგნში: ალექსიძე ზ., *ქრისტიანული კავკასია*, ტ. 2, თბილისი, 2011, გვ. 13-25.

***ანტიკური კავკასია*, ტ. III** – *ანტიკური კავკასია*, ენციკლოპედია, ტ. III, თბილისი, 2018.

ბახტაძე, *ნეკრესის ნაქალაქარზე გამოვლენილი* – ბახტაძე ნ., *ნეკრესის ნაქალაქარზე გამოვლენილი ჭაბუკაურის ბაზილიკის დათარიღებისათვის*, ძსა, 19, 2010, გვ. 209-220.

ბახტაძე, *ნაქალაქარ ნეკრესის ტაძრები* – ბახტაძე ნ., *ნაქალაქარ ნეკრესის უძველესი ქრისტიანული ტაძრები*, თბილისი, 2020.

გაბიძაშვილი, მამაცაშვილი, ღამბაშიძე, *საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ლექსიკონი* – გაბიძაშვილი ე., მამაცაშვილი მ., ღამბაშიძე ე., *საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ენციკლოპედიური ლექსიკონი*, თბილისი, 2007.

გაგოშიძე, წოწელია, *არამეულწარწერიანი ფირფიტები* – გაგოშიძე ი., წოწელია მ., *არამეულწარწერიანი ფირფიტები დედოფლის გორიდან*, კრ. „ამიერკავკასიის ისტორიის პრობლემები“, თბილისი, 1991, გვ. 47-78.

გაგოშიძე ი., *ქართლში ქრისტიანობის დამკვიდრების ისტორიისათვის* – გაგოშიძე ი., *ქართლში ქრისტიანობის დამკვიდრების ისტორიისათვის*, ლხ, 1999, N2, გვ. 142-157.

გაგოშიძე, *უმლეიზუნის ქართული წარწერა* – გაგოშიძე გ., *უმლეიზუნის ქართული წარწერა*, „მრავალთავი: ფილოლოგიურ-ისტორიული ძიებანი“, XXI, 2005, გვ. 351-355.

გამყრელიძე, *წერის ანბანური სისტემა* – გამყრელიძე თ., *წერის ანბანური სისტემა და ძველი ქართული დამწერლობა*, თბილისი, 1989.

კეკელიძე, *ბოლნისის წარწერების ინტერპრეტაციისთვის* – კეკელიძე კ., *ბოლნისის წარწერების ინტერპრეტაციისთვის*, „ეტიუდები“, VI, თბილისი, 1960.

ლაპიდარული წარწერები I – *ლაპიდარული წარწერები I*, აღმოსავლეთ და სამხრეთ საქართველო (V-X სს.), შეადგინა და გამოსაცემად მოამზადა ნ. შოშიაშვილმა, თბილისი, 1980.

ნადირაძე, *ყვირილის ხეობის არქეოლოგიური ძეგლები* – ნადირაძე ჯ., *ყვირილის ხეობის არქეოლოგიური ძეგლები*, თბილისი, 1975.

საგინაშვილი, *ურბნისის სამაროვნის მინის ჭურჭელი* – საგინაშვილი მ., *ურბნისის სამაროვნის მინის ჭურჭელი*, თბილისი, 1970.
სანაძე, *ქართველთა ცხოვრება*, ნ. I – სანაძე მ., *ქართველთა ცხოვრება*, წიგნი I, *შესავალი ქართველთა ცხოვრებაში*, თბილისი, 2019.
სახვაძე, *ურბნისის სამაროვანი* – სახვაძე ა., *ურბნისის სამაროვანი*. არქეოლოგიის დოქტორის აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად წარდგენილი დისერტაციის მაცნე, თბილისი, 2023, გვ. 32.
სილოგავა, *ბოლნისის უძველესი ქართული წარწერები* – სილოგავა ვ., *ბოლნისის უძველესი ქართული წარწერები*, თბილისი, 1994.
ყიფიანი, *ნეკრესის „დიდი კვადრატი“* – ყიფიანი გ., *ნეკრესის „დიდი კვადრატი“*, „კადმოსი: ჰუმანიტარულ კვლევათა ჟურნალი“, 1, 2009, გვ. 214-251.
ჩიხლაძე, *ჟინვალის სამაროვანი* – ჩიხლაძე ვ., *ჟინვალის სამაროვანი*, თბილისი, 2015.
ძეგლები, ნ. I – ძეგლები, წიგნი I, თბილისი, 1963.
წერეთელი, *უძველესი ქართული წარწერები* – წერეთელი გ., *უძველესი ქართული წარწერები პალესტინიდან*, თბილისი, 1960.
წერეთელი, *არამეული დამწერლობა* – წერეთელი კ., *არამეული დამწერლობა*, Sძ, V, 1991.
ჭილაშვილი, *ნეკრესის წარმართული სამლოცველოები* – ჭილაშვილი ლ., *ნეკრესის წარმართული სამლოცველოები*, თბილისი, 2000.
ჭილაშვილი, *წინარექრისტიანული ხანის ქართული წარწერა* – ჭილაშვილი ლ., *წინარექრისტიანული ხანის ქართული წარწერა ნეკრესიდან*, „ბურჯი ეროვნებისა“, 2001, N3-4, გვ. 7-8.
ჭილაშვილი, *ნეკრესის უძველესი ქართული წარწერები* – ჭილაშვილი ლ., *ნეკრესის უძველესი ქართული წარწერები და ქართული დამწერლობის ისტორიის საკითხები*, თბილისი, 2004.
ხიმშიაშვილი, *იბერიის სატაძრო არქიტექტურის შესახებ* – ხიმშიაშვილი კ., *იბერიის სატაძრო არქიტექტურის შესახებ*, „არქიტექტურული მემკვიდრეობა“, ტომი პირველი, რედ. კ. ხიმშიაშვილი, დ. ხოშტარია, თბილისი, 2001, გვ. 1-40.
ხიმშიაშვილი, *სასანური სასახლის ფასადის გამოსახულება* – ხიმშიაშვილი კ., *სასანური სასახლის ფასადის გამოსახულება*, „არქიტექტურული მემკვიდრეობა“, ტომი პირველი, რედ. კ. ხიმშიაშვილი, დ. ხოშტარია, თბილისი, 2001, გვ. 41-46.
Brentjes, *Zur Reflexion der Herrschaftsidee* – Brentjes B., *Zur Reflexion der Herrschaftsidee in der frühislamischen Kunst*, “Syrien. Von den Apostelen zu den Kalifen”, red. E. M. Ruprechtsberger, Linz, 1993, გვ. 336-346.

Simonia, Ruggles, Bakhtadze, ***An Astronomical Investigation*** – Simonia I., Ruggles C. and Bakhtadze N., *An Astronomical Investigation of the Seventeen Hundred Year Old Nekresi Fire Temple in the Eastern Part of Georgia*, JAHH, 12 (3), 2009, გვ. 235-239.

Chilashvili, ***A Pre-christian Georgian Inscription*** – Chilashvili L., *A Pre-christian Georgian Inscription (from Nekresi)*, *წინარექრისტიანული ხანის ქართული წარწერა ნეკრესიდან*, „ქართველოლოგი". "The Kartvelologist. Bulletin of Georgian Studies", 7, Autumn, 2000, გვ. 16-24.

Луконин, ***Культура Сасанидского Ирана*** – Луконин В. Г., *Культура Сасанидского Ирана*, Москва, 1969.

Луконин, ***Древний и раннесредневековый Иран*** – Луконин В. Г., *Древний и раннесредневековый Иран*, Москва, 1987.

Церетели, ***Армазская билингва*** – Церетели Г., *Армазская билингва*, Тбилиси, 1941.

Iulon Gagoshidze

About Nek'resi Inscriptions

Summary

There exist two mutually exclusive opinions about the origin of the Georgian alphabet in scholarly literature. Some scientists rely on the old Georgian historical tradition and believe that the Georgian alphabet was created in the 4th -3rd centuries BCE, or even earlier, while others suggest that the Georgian alphabet was created after the conversion of the royal family of Georgia (Kingdom of Kartli, Iberia) to Christianity. This opinion is supported by the fact that ancient Georgian inscriptions discovered in Georgia and the Holy Land date to the 5th century CE, as well as by archaeological data: archaeological sites of the earliest period of existence of ancient Georgian states of Colchis and Iberia, which date between the 5th century BCE and the 4th century CE, have yielded over 50 Arameographic and much more Greek inscriptions, while not a single word written in the Georgian alphabet has been discovered.

In his works published in 2000-2004, L. Chilashvili claims that 13 out of 14 Georgian inscriptions discovered through archaeological excavations of Nek'resi and Rustavi city-sites are performed in the pre-Christian period and date to the 4th century BCE – 4th century CE. Twelve of these 14 inscriptions are epitaphs; eight were discovered in Nek'resi and four – in Rustavi (L. Chilashvili dates one inscription discovered in the Christian church of Nekresi [N9] by the 370s-80s).

N. Bakhtadze, the current leader of Nek'resi excavations, shares L. Chilashvili's standpoint; however, in his monograph published in 2020, he refrains from expressing his ultimate position about the inscriptions until comprehensive archaeological excavations of the cemetery to which the inscriptions in question are related have been carried out.

In my article, I tried to show that the conclusion concerning the dating of the Nek'resi epitaphs to the pre-Christian period is based on wrong premises.

L. Chilashvili writes that the wine cellar in whose walls six tombstones with Georgian inscriptions were reused was destroyed by Persians at the end of the 5th century along with the fortified palace of Nek'resi which, in its turn, had been built over the ruins of a grandiose Zoroastrian temple purposely destroyed by newly Christianized Georgians. The age defined by means of radiocarbon analysis of the coal taken from the ruins of the fortified palace (end of the 5th century), according to the author, confirmed the date of destruction. In fact, the coal found in the burnt ruins is highly likely to be

the remains of the wooden construction used in the structure or those of the furniture standing in the building, unless it is carbonified grains. Thus, the age defined by the radiocarbon analysis provides the date of its building, rather than its destruction. Therefore, the wine cellar was not destroyed, but built in the 5th or the 6th century.

It is also wrong to claim that the red-polished pottery obtained from the cultural layer covered with the debris of the wine cellar dates to the Hellenistic or the Roman periods.

The earliest samples of this type of ceramic products have been discovered in the fourth-century graves of Urbnisi, Modinakhe and Zhinvali and are common throughout Georgia in the 5th and 6th centuries.

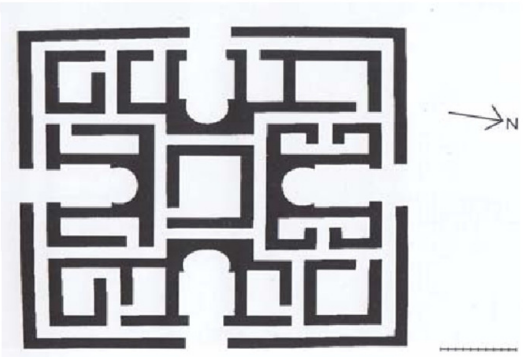
Such pottery has been unearthed through archaeological excavations carried out at Shuamta Monastery, founded in the 5th-6th centuries, and the monastery of Elia in Dedoplistskaro, which was founded by St'epane of Khirsa, the figure of the second half of the 6th century.

In my opinion, it is wrong to identify the big-size square structure excavated in Nek'resi as a Zoroastrian temple or to date it by the 2nd -3rd centuries. The ayvāns with apses open on four sides must point to the late Sassanian epoch and their only analogue known to me is the memorial palace of Herakla, which was built at the order of Abbasid Caliph Harun Ar-Rashid (776-809) in northern Syria, near the modern city of Raqqah.

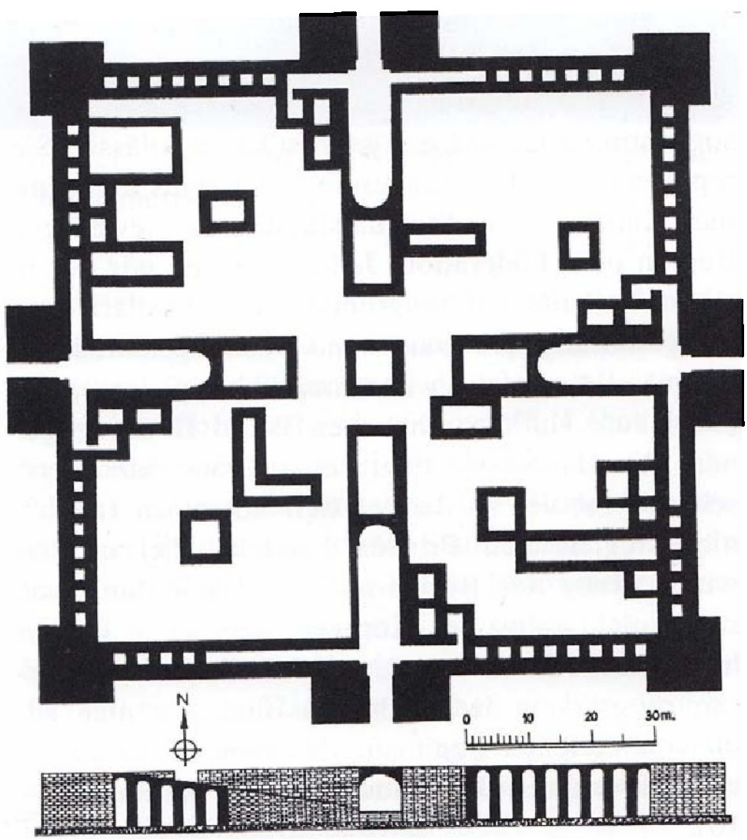
Linguistic and paleographic characteristics of the inscriptions of Nek'resi and Rustavi, which L. Chilashvili refers to, are not sufficient for dating these inscriptions by the pre-Christian period: similar paleographic and linguistic characteristics are found in other Georgian inscriptions of the 5th-6th centuries known up to now.



1.



2.



3.

ილუსტრაციები:

1. კერამიკული დოქი ურბნისიდან, IV ს. (ა. სახვაძის მიხედვით).
2. ნეკრესის „დიდი კვადრატი“ (ლ. ჭილაშვილის მიხედვით).
3. ჰერაკლას მემორიალური სასახლე (B. Brentjes-ის მიხედვით).

Illustrations:

1. Ceramic jug from Urbnisi, 4th century (according to A. Sakhvadze).
2. The Nekresi “Big Square” (according to L. Chilashvili).
3. Heracla’s Memorial Palace (according to B. Brentjes).

ნიკოლოზ მაისურაშვილი
კობა კობერიძე

ანთროპომორფული გამოსახულება არმაზისხევიდან

2018 წელს მცხეთის მუნიციპალიტეტის სოფ. არმაზისხევში, კერძო მესაკუთრის მიერ წარმოებული მიწის სამუშაოების შედეგად დაზიანდა გვიანბრინჯაო-ადრერკინის პერიოდის სამარხები რომლებიც შეისწავლა დიდი მცხეთის არქეოლოგიური სახელმწიფო მუზეუმ-ნაკრძალის ექსპედიციამ.[1]

ექსპედიციამ გამოიკვლია ექვსი ორმოსამარხის ნაშთი. ორი მათგანი ქვაყრილიანი იყო. ძლიერი დაზიანების გამო სამარხი ორმოს კონტურები მხოლოდ ნაწილობრივ იკითხებოდა. სამარხებში გამოვლინდა გვიანბრინჯაო-ადრერკინის პერიოდის სამაროვნებისთვის დამახასიათებელი ინვენტარი: სამეურნეო, სამზარეულო და სუფრისთვის განკუთვნილი კერამიკული ჭურჭელი; ბრინჯაოს ფიბულა და ბუნიკი; საბრძოლო იარაღიდან დადასტურდა რკინის შუბისპირი და სატევარი.

შესწავლილ სამარხთა ნაშთებში აღმოჩენილი ინვენტარი პარალელებს პოულობს როგორც საკუთრივ მცხეთის, ისე ქართლის ტერიტორიაზე გამოვლენილ გვიანბრინჯაო-ადრერკინის ხანის სხვადასხვა სამაროვნებზე (წეროვანი, ნარეკვავი, სამთავრო, ღრმაღელე, კასპი, თრელი, მუხრანის ველი, კოდისხევი და ა. შ.).

სამაროვანზე მიკვლეული სამარხეული ინვენტარი შესაძლებელია ორ ქრონოლოგიურ ჯგუფად დაიყოს: I ჯგუფი თარიღდება ძვ. წ. XI-IX საუკუნეებით, ხოლო II ჯგუფის სამარხები ძვ. წ. VIII-VII სს. განეკუთვნება.

ჩვენს მიერ წარმოდგენილი წინამდებარე კვლევა, ამ ეტაპზე, შემოიფარგლება მხოლოდ სამაროვანზე გამოვლენილ გვიანბრინჯაო-ადრერკინის ხანის ერთ-ერთი სამარხით (სამარხი № I. ფ. №1), რომელშიც, მეცნიერული თვალსაზრისით, მეტად მნიშვნელოვანი არტეფაქტი დადასტურდა – პირმოყრილი დერგი, რომელსაც მხარზე დაძერწილი აქვს ანთროპომორფული გამოსახულება.

სამარხში აღმოჩნდა: თიხის დერგი (ვინაიდან დღევანდელ არქეოლოგიურ სამეცნიერო ლიტერატურაში არ არსებობს მკაფიო გამიჯვნა კერამიკული ფორმებისა, და მათი კლასიფიკაციისას მეცნიერები მხოლოდ სუბიექტური მოსაზრებებით ხელმძღვანელობენ, კერამიკული ჭურჭლის ფორმისთვის შესაბამისი ტერმინის მისადაგების დროს, ამიტომ ხშირად ვხვდებით

[1] ხელმძღვანელი – ნიკოლოზ მაისურაშვილი.

ხოლმე შემთხვევებს, როცა ერთი და იგივე ზომის და მოცულობის ჭურჭელს ზოგ შემთხვევაში ქოთანს უწოდებენ, ზოგ შემთხვევაში კი დერგს. ზემოაღნიშნულიდან გამომდინარე, ჩვენ ვუწოდეთ „დერგი“ #1 სამარხში აღმოჩენილ ზემოაღნიშნულ ჭურჭელს, რადგან მისი დამახასიათებელი მორფოლოგიური ნიშნების მატარებელი გვიანბრინჯაოს პერიოდის ჭურჭელი, პარამეტრების გათვალისწინებით, არქეოლოგიურ სამეცნიერო ლიტერატურაში უფრო „დერგად“ არის წოდებული). ჭურჭელი ბიკონუსურტანიანია, პირმოყრილი, ორყურა. ყურები ჭურჭელს ერთმანეთის სიმეტრიულად, მხარზე ჰქონდა დაძერწილი (ყურები დერგს, სავარაუდოდ, საგანგებოდ აქვს მომტვრეული); ჭურჭელს პირთან ბრტყელი და სქელი საცერული აქვს დაძერწილი; პირზე ოთხი რელიეფური სარტყელი შემოსდევს, რომელთაგან ბოლო ორი წიწვისებური ორნამენტითაა გაფორმებული. პირს ქვემოთ, მხარზე, ნაკაწრი ტალღური ორნამენტი შემოუყვება.

მხარზე დაძერწილია რელიეფური, ხელ-ფეხ გაშლილი ადამიანის გამოსახულება, ფეხშიშველი, წელზე სარტყელი აქვს შემორტყმული, რომელიც მოკლე, ირიბი ნაჭდევებითაა გაფორმებული. მისი ხელები ტანთან შედარებით არაპროპორციულად გრძელია. ანთროპომორფულ გამოსახულებას ფეხებზე მუხლების ადგილას და ხელებზე იდაყვების ადგილას თითო-თითო რგოლი აქვს დასმული – სტილიზებულად გადმოცემულია სახსრები. პირისახის ნაკვთები არ არის დამუშავებული და ძლიერ სტილიზებულია. როგორც ჩანს, აქ გადმოცემულია შიშველი მამაკაცის ფიგურა. ჭურჭელი გამომწვარია მორუხო-მოშავოდ. გამოწვა არასრულია, არათანაბარი, რის გამოც დერგის კეცი ფხვიერი და შლადია. აღნიშნული გარემოება გვაფიქრებინებს, რომ დერგი ნაჩქარევად არის დამზადებული, შესაძლოა სპეციალურად სამარხში ჩატანების მიზნით (ფ. № 2-3).

ქოთნის ფარგმენტები, თიხის. პირმოყრილი. პირს ქვემოთ შემოუყვება ირიბი ნაჭდევები. ჭურჭელს მთლიანად აკლია მისი ქვედა ნახევარი. ძალზე ცუდადაა გამომწვარი. უხეშკეციანია. ის, სავარაუდოდ, სპეციალურად სამარხში ჩასატანებლად, ნაჩქარევად არის დამზადებული. გამომწვარია მოყავისფრო-მორუხოდ.

მძივები, სარდიონის. სფერული ფორმის, 5 ცალი. აღმოჩნდა თიხის ჭურჭლის ქვეშ (ფ. № 4).

ანთროპომორფული გამოსახულებები ხშირად არ გვხვდება საქართველოს ტერიტორიაზე გამოვლენილ სხვადასხვა პერიოდის არქეოლოგიურ ძეგლებს შორის და საკმაოდ იშვიათია მათი გამოსახვა გვიანბრინჯაო-ადრერკინის პერიოდის თიხის ჭურჭელზე.

ადამიანის უადრესი გამოსახულებები ამიერკავკასიასა და კერძოდ საქართველოში ნაპოვნია არქეოლოგიურ ძეგლებზე, რომლებიც თარიღდებიან

ნეოლითის მიწურულით და ენეოლითის პერიოდით. ესენია თიხისგან გამოძერწილი, მცირე ზომის, 5-6 სმ. სიმაღლის ფიგურები.[1]

ქვემო ქართლში წარმოებული არქეოლოგიური გათხრების დროს, იმირის გორაზე, ხრამის დიდ გორაზე და არუხლოს გორაზე დადასტურებულია კერამიკული ჭურჭლის ფრაგმენტები, რომლებზეც დატანილია სქემატური ანთროპომორფული გამოსახულებები. ისინი თარიღდებიან ნეოლითის მიწურულით და ენეოლითის ხანით. მათ აქვთ მკვეთრად გამოკვეთილი მამაკაცური ნიშანი – ფალოსი.

ისინი წარმოადგენენ სქემატურად შესრულებულ, ორივეხელაპყრობილ მამაკაცის გამოსახულებებს. იმირის გორის ანთროპომორფულ გამოსახულებას, რომელიც დაბალი რელიეფის სახით დაძერწილია ჭურჭლის პირზე, წელზე ფართო სარტყელი აქვს შემორტყმული. მისი სიმაღლე 3 სმ-ია. ფიგურა ნაკლულია – მოტეხილია მისი ქვედა ნაწილი ფეხებითურთ, თუმცა გაშლილ ფეხებს შორის შეიმჩნევა ფალოსის ნიშანი (ფ. # 9).[2]

ანალოგიურ გამოსახულებიანი ჭურჭლის ფრაგმენტი აღმოჩენილია ხრამის დიდ გორაზე. ფიგურა მუხლებშია ჩამჯდარი, ფეხები განზე აქვს გაშლილი, ხელები მკლავებში მოხრილი და ზევით აღმართული; აქვს წვრილი კისერი, რომელიც მთავრდება პატარა მრგვალი თავით; ფეხებს შორის წამონაზარდი, სავარაუდოდ, ფალოსს უნდა გამოსახავდეს (ფ. # 10).[3]

ანთროპომორფული გამოსახულებები გვხვდება არუხლოს გორაზე აღმოჩენილ კერამიკულ ფრაგმენტებზეც. ერთ-ერთ მათგანს აქვს ფართოდ გაშლილი და ზეაპყრობილი ხელები, გამოკვეთილი ფალოსის ნიშანი, ფეხები მკვეთრად არის განზიდული (ფ. # 11).[4]

თიხის დერგი ანთროპომორფული გამოსახულებებით დადასტურდა ასევე ნატახტრის (მცხეთის მუნიციპალიტეტი) გვიანბრინჯაოს პერიოდის სამაროვანზე, № 31 სამარხში. ის შავადაა გამომწვარი, აქვს გადაშლილი პირი, ბაკო მრგვალია. აქვს დაბალი ყელი, მკვეთრად გამობერილი მუცელი, ვიწრო ძირი. ყელს სავარცხლისებრი შტამპით შემკული ფართო სარტყელი შემოუყვება. მუცელზე რელიეფური, დაშტრიხული სახეებით შემკული ადამიანის სამი გამოსახულებაა დატანილი. დერგის სიმაღლე 21 სმ-ია. სამარხი, რომელშიც აღნიშნული ჭურჭელი დადასტურდა, ძვ. წ. XIV-XIII სს. თარიღდება (ფ. № 5).[5]

ნატახტრის სამაროვანზე აღმოჩენილი ადამიანის სქემატური გამოსახულება, სავარაუდოდ, უნდა გამოსახავდეს გარდაცვლილი ადამიანის სულს,

---

[1] ღლონტი (და სხვა), *ხრამის დიდი გორის*.
[2] ღლონტი, *ქვემო ქართლის*, გვ. 83-85.
[3] ჯავახიშვილი, *ადამიანის გამოსახულება*, გვ. 33.
[4] *ქვემო ქართლის*, გვ. 43-44.
[5] სადრაძე (და სხვა), *ნატახტრის*, გვ. 57.

რომელიც ამქვეყნიურობიდან გადადის მიცვალებულთა სამყაროში. აღნიშნულზე მიგვანიშნებს როგორც მისი აღმოჩენის კონტექსტი (წარმოადგენს სამარხეულ ინვენტარს), ასევე მისი გამოსახვის მანერა – გამოსახულება ძალზედ სქემატურია და არ აქვს ადამიანისთვის დამახასიათებელი ორგანოები – მხოლოდ და მხოლოდ გადმოცემულია ის ძირითადი შტრიხები, რითაც მნახველი მიხვდება, რომ აქ ადამიანია გამოსახული. ანთროპომორფული გამოსახულების სქემატურობით და ადამიანის ორგანოების უგულვებელყოფით კი ხაზგასმული უნდა იყოს ის, რომ აქ გადმოცემულია ადამიანის სული ან ადამიანი რაიმე ირეალისტურ მდგომარეობაში. ადამიანის სქემატურად გადმოცემა რომ არ არის შემთხვევითი და ამას სრულიად განსაზღვრული, კონკრეტული დატვირთვა რომ ჰქონდა, მეტყველებს ის ფაქტიც, რომ გვიანბრინჯაო-ადრერკინის ხანაში უკვე აღარ არის მიღებული ადამიანის სქემატურად გამოსახვა (როგორც ეს იყო ნეოლით-ენეოლითის ხანაში), არამედ, აღნიშნული პერიოდის ანთროპომორფული ფიგურები და გამოსახულებები სრულიად რეალისტურ-ადამიანურია, რამდენადაც მათ აქვთ ადამიანის სხეულის ყველა ნაწილი. აღნიშნულ ეპოქაში ადამიანის სქემატური გამოსახვა პრაქტიკულად აღარ ხდება.

შესაბამისად, ეპოქისთვის დამახასიათებელი ნორმებიდან გამომდინარე, ნატახტრის სამაროვანზე დადასტურებული ანთროპომორფული გამოსახულების სქემატურად გადმოცემა სრულიად შეგნებულად უსვამს ხაზს მის ირეალისტურ, საკრალურ ბუნებას.

აღნიშნულ ვარაუდს შესაძლებელია ამყარებდეს ის ფაქტიც, რომ ტექნიკურად, რეალისტური ადამიანის გამოსახულებების დაძერწვა კერამიკულ ჭურჭელზე მეთუნე ხელოსნისთვის ძალიან მარტივი უნდა ყოფილიყო შესასრულებლად და ამ შემთხვევაში საქმე არ გვაქვს მეთუნე-ხელოსნის დაბალ პროფესიონალიზმთან, მით უმეტეს იმ ფონზე, როცა გვიანბრინჯაოს პერიოდიდან კერამიკული მრეწველობა ახალ, განვითარების მაღალ დონეს აღწევს, მზადდება პროპორციული, სხვადასხვა ფორმის და ფუნქციის მატარებელი ჭურჭელი, რომელთა აბსოლუტური უმრავლესობა ძალზედ მრავალფეროვანი, სიმეტრიული, სხვადასხვა ტექნიკით მიღებული გეომეტრიული ორნამენტით არის შემკული და მათი შესრულება ტექნიკურად ბევრად უფრო რთულია, ვიდრე მარტივი ანთროპომორფული გამოსახულებების დაძერწვა კერამიკულ ჭურჭელზე.

გრაკლიან გორაზე (კასპის მუნიციპალიტეტი, სოფ. იგოეთი), ნაშალ ფენაში აღმოჩნდა კერამიკული ჭურჭლის ორი საინტერესო ფრაგმენტი: ერთერთი მათგანი ნაცრისფრადაა გამომწვარი, ზედაპირი გლუვი, კეცი სილის მინარევით. ზედაპირზე დატანილია ნაკაწრი ხაზებისგან შედგენილი ორი სარ-

ტყელი. ზედა და ქვედა სარტყელებს შორის მოცემულია ადამიანის გამოსახულება, რომელიც შესრულებულია თიხის მცირე ზომის მრგვალ-ბრტყელი გუნდების მეშვეობით. შუაში ვერტიკალურად განლაგებული ხუთი გუნდაა ერთმანეთის მიყოლებით დაძერწილი. პირველი გუნდა წარმოადგენს ადამიანის თავს, რომელსაც სახის ადგილას ამოღარული ხაზები აქვს დასმული. ვერტიკალურად დასმული გუნდებიდან მესამე გუნდის ორივე მხარეს სამ-სამი ასეთივე მრგვალ-ბრტყელი გუნდაა დაძერწილი, რომლითაც განზე გაშვერილი ხელებია გამოსახული. მესამე გუნდის შემდეგ კიდევ ორი გუნდაა დაძერწილი, რომლებიც მიმართულია ზემოთ. მკლავის ქვედა მესამე რგოლზე მიმაგრებული ორი ბურთულიდან ზედა დაღარულია და თითების სტილიზებულ გამოსახულებას წარმოადგენს. ასეთივე შთაბეჭდილება იქმნება, თითქოს გამოსახულებას ხელი იდაყვში აქვს მოხრილი და ზემოთ არის მიმართული. ვერტიკალურად დაძერწილი გუნდებიდან ქვედა მეხუთე ბურთულის მარჯვენა მხარეს, განზე გაზიდული ოთხი ბურთულაა მიძერწილი, ხოლო მარცხენა მხარეს ასეთივე სამი ბურთულაა შემორჩენილი. ეს ბურთულები წარმოადგენენ ადამიანის გაშლილი ფეხების გამოსახულებას. გამოსახულების ფეხებს შორის დაძერწილია კიდევ ერთი ბურთულა, რომელიც, სავარაუდოდ, ფალოსს წარმოადგენს და გამოსახულების მამრობით სქესზე მიგვითითებს. ადამიანის გამოსახულების მარცხენა მხარეს ქვედა სარტყელში ამოკაწრულია სვასტიკა (ფ. № 7).

აქვეა აღმოჩენილი თიხის ჭურჭლის პირის ფრაგმენტი. ნაცრისფრად გამომწვარი, პირი ოდნავ გადაშლილი, ბაკო მომრგვალებული აქვს. ფრაგმენტზე მოცემულია ამოღარული ხაზებით შესრულებული სარტყელი. შემორჩენილია ორი მრგვალ-ბრტყელი ბურთულა. ზედა ბურთულა, რომელიც ადამიანის თავს წარმოადგენს, მიბჯენილია ამოღარულ სარტყელზე. მასზე დატანილია ორი ამოღარული ხაზი, რომელიც სიმბოლურად სახის ნაკვთებს ქმნის. აქვე, ამ დანაძერწების გვერდზე, შემორჩენილია სამი ასეთივე ბურთულა განზე გაზიდული მკლავის და ერთი ბურთულა, რომელიც განზე გაზიდულ ხელზეა მიძერწილი. ეს ბურთულა დაღარულია და წარმოადგენს ხელის იმიტაციას (ფ. # 8).[1]

გრაკლიან გორაზე აღმოჩენილი კერამიკული ფრაგმენტები ანთროპომორფული გამოსახულებებით დათარიღდა ძვ. წ. XIII-XII საუკუნეებით.[2]

გრაკლიან გორაზე დადასტურებული ანთროპომორფული გამოსახულებები არ წარმოადგენენ სამარხეულ ინვენტარს და, შესაბამისად, არმაზისხევის და ნატახტრის ანთროპომორფული გამოსახულებებისგან, როგორც ჩანს,

[1] ნაკაიძე, *რიტუალური ფერხულის*, გვ. 10.
[2] ნაკაიძე, *რიტუალური ფერხულის*, გვ. 10.

იდეურადაც განსხვავდებიან: კერძოდ, გრაკლიანი გორის ანთროპომორფულ გამოსახულებას აქვს ფალოსის ნიშანი (რაც სრულიად შეგნებულად არ არის აღნიშნული არმაზისხევის და ნატახტრის ანთროპომორფულ გამოსახულებებზე), რაც მას ნაყოფიერების ღვთაებასთან, შესაძლოა დიდი დედის კულტთანაც აკავშირებს. ასევე ამაზე მიუთითებს გამოსახულების გვერდით დატანილი სვასტიკის ნიშანიც.

სვასტიკა უძველესი ორნამენტია, რომლის საწყისი ფორმები ძველ აღმოსავლეთში ცნობილია უკვე ენეოლითის ხანიდან. სვასტიკა ჯვრის პრინციპზე აგებული ნიშანია, რომლის გვერდები ერთი მიმართულებით არის მოხრილი, რაც გამოსახულებას გარკვეულ დინამიურობას ანიჭებს და მუდმივი მოძრაობის სიმბოლოდაა მიჩნეული. მას განიხილავენ სოლარულ ნიშნად, შესაბამისად, ის წარმოადგენს სინათლის და ცეცხლის სიმბოლოსაც. აქედან გამომდინარე, აღნიშნული სიმბოლო ნაყოფიერების კულტსაც უკავშირდება. გარდა ამისა, სვასტიკა მოიაზრებოდა, როგორც სამყაროს ცენტრის ნიშანი და განასახიერებდა სიცოცხლის ცხოველმყოფელობას კოსმიურ წესრიგთან მიმართებაში. სვასტიკა, ამავე დროს, დროის ციკლებად დაყოფასაც გულისხმობდა (წლის ოთხი ციკლი).[1]

გვიანბრინჯაოს ადრეულ ეტაპზე (ძვ. წ. XIV-XIII სს.) მცხეთაში და ზოგადად ცენტრალური ამიერკავკასიის ტერიტორიაზე მიკვლეულ სამარხეულ კომპლექსებში პირველად ჩნდება პირმოყრილი დერგი და ქვაბქოთანა.[2]

არმაზისხევში აღმოჩენილ დერგს მორფოლოგიური ნიშნებით უახლოვდება სამთავროს სამაროვანზე, ძვ. წ. XV-XIII სს-ით დათარიღებულ სამარხში აღმოჩენილი დერგი. მას აქვს მოყრილი პირი, რომელიც სამი ღრმად ჩაჭრილი კონცენტრული ღარით და რელიეფური სარტყელებით აქვს შემკული. ჭურჭელი მხრებგანიერი და ძირთან ვიწროა; პირთან ბრტყელი და სქელი საცერული აქვს დაძერწილი (ასეთივე საცერული დაძერწილი აქვს არმაზისხევში აღმოჩენილ ქოთანსაც); მხარი შემკულია ორ პარალელურ ღარს შორის დატანილი ტალღური ორნამენტით (ფ. № 6).[3]

პირმოყრილი, საცერულებიანი დერგი აღმოჩენილია ამავე სამაროვნის ძვ. წ. XII-XI სს-ის სამარხშიც. აღნიშნული დერგის მოყრილ პირს ფართო ღარი და ირიბი ჭდეებისგან შედგენილი სარტყელი გასდევს[4] (ასეთივე ირიბი ჭდეებით შესრულებული ორნამენტით გაფორმებულია არმაზისხევში აღმოჩენილი დერგიც).

---

[1] ხიდაშელი, *რიტუალი და სიმბოლო*, გვ. 136-151.
[2] სადრაძე (და სხვა), *ნატახტრის*, გვ. 86.
[3] კალანდაძე, *სამთავრო*, გვ. 44-45.
[4] კალანდაძე, *სამთავრო*, გვ. 166.

პირმოყრილი, ორყურა დერგები, რომელთაც პირზე და მხარზე რელიეფური სარტყელები შემოსდევთ (სარტყელები შევსებულია თევზიფხური ორნამენტით) აღმოჩენილია ნარეკვავის სამაროვნის ძვ. წ. XI-IX სს. დათარიღებულ # მე-9 და # 31-ე სამარხებში.[1] მორფოლოგიური ნიშნებით ისინი უახლოვდებიან არმაზისხევის პირმოყრილ დერგს. აქვე აღსანიშნავია, რომ ნარეკვავის სამაროვანზე, ძვ. წ. VIII-VI სს. სამარხებში, პირმოყრილი დერგი პრაქტიკულად აღმოჩენილი არ არის.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, არმაზისხევში აღმოჩენილ ჭურჭელზე დაძერწილ ანთროპომორფულ გამოსახულებას წელზე სარტყელი აქვს შემორტყმული, რომელიც მნახველს შეხედვისთანავე ხვდება თვალში. აშკარაა, რომ აღნიშნული გამოსახულება წარმოდგენილია რიტუალის შესრულების პროცესში, ხოლო მისი სარტყელი ამ რიტუალის აღსრულების აუცილებელ ატრიბუტს წარმოადგენს.

აღნიშნულ ვარაუდს ადასტურებს სხვა მრავალი არქეოლოგიური აღმოჩენაც: სარტყელები რომ რიტუალური დანიშნულების ნივთებია და მათ გვიანბრინჯაო-ადრერკინის პერიოდში ინსიგნიის დანიშნულებაც ჰქონდათ, ამის უტყუარი მტკიცებულებაა ბრინჯაოს გრავირებული, საკულტო-სარიტუალო-საპარადო დანიშნულების სარტყელები. ისინი ცენტრალურ და აღმოსავლეთ ამიერკავკასიის მთელს ტერიტორიაზე გავრცელებას იწყებენ ძვ. წ. IX ს-ის ბოლოდან და ფუნქციონირებას წყვეტენ ძვ. წ. VII ს. ბოლოს. ბრინჯაოს გრავირებული სარტყელები მრავლადაა აღმოჩენილი აღმოსავლეთ საქართველოს ტერიტორიაზე. მათი საშუალებით გადმოცემულია აქ მოსახლე ტომების რელიგიურ-მითოლოგიური რწმენა-წარმოდგენები, რომლებიც, სავარაუდოდ, ნაყოფიერების ღვთაებას უკავშირდება.

როგორც ჩანს, ტომის ბელადი თუ ხელისუფალი ან კულტის მსახური რიტუალის შესრულების დროს შემოსილი იყო სარტყელით, რომლის ტარების უფლება ყველას არ გააჩნდა.[2]

საქართველოს ტერიტორიაზე აღმოჩენილი ადრერკინის პერიოდის ბრინჯაოს ანთროპომორფული ფიგურების უმრავლესობას, რომლებიც რიტუალური დანიშნულების ფიგურებად არიან მიჩნეულნი, წელზე შემორტყმული აქვთ სარტყელი. უნდა აღინიშნოს, რომ სარტყელი ამკობს როგორც მამაკაცის, ასევე ქალის ფიგურებს. მაგ., კახეთში, გურჯაანის რაიონში, სოფ. მელაანის მახლობლად, ადგილ მელიღელეზე მდებარე სამლოცველო „მელიღელეზე“ აღმოჩენილი ბრინჯაოს ანთროპომორფული ფიგურების უმრავლესობა შემკულია რელიეფური სარტყელით წელზე. ისინი უნდა წარმოადგენდნენ შესა-

[1] აფაქიძე (და სხვა), *ნარეკვავი*, გვ. 28, 79.
[2] ირემაშვილი, *ხეკორძულას ხევის*, გვ. 64.

წირავს (ვოტივურ საჩუქარს), რომლებიც დღესასწაულის დროს მლოცველებს მიჰქონდათ „ხატთან“. უმეტეს შემთხვევაში, ისინი დაკავშირებულნი უნდა ყოფილიყვნენ ნაყოფიერების ღვთაების – დიდი დედის – კულტთან.[1] აღნიშნული ფიგურების ქრონოლოგიური ჩარჩო ძვ. წ. IX-VII სს-ია.

მელიღელეზე ნაპოვნია ასევე თიხის ორი ჭურჭლის ფრაგმენტები-სახელურები, რომლებზედაც დაძერწილია ანთროპომორფული რელიეფური ფიგურები. ისინი, როგორც ჩანს, განეკუთვნებიან საპარადო ჭურჭელს, რომლებიც, სავარაუდოდ, ხატისთვის მისართმევად იყო დამზადებული. ორივე ჭურჭელზე გამოსახულია შიშველი ქალის ფიგურა მთელი ტანით, რომელთაც წელზე შემორტყმული აქვთ ფართე, ორნამენტირებული სარტყელები.[2]

წელზე სარტყელი ამკობს კაჭრეთთან ნაპოვნ ბრინჯაოს ანთროპომორფულ გამოსახულებას,[3] რომელიც სტილისტურად უახლოვდება მელაანის ფიგურებს. მათ მსგავსად მასაც აქვს ფალოსი. ფიგურა, სავარაუდოდ, ძვ. წ. I ათასწლეულის პირველი ნახევრით თარიღდება.

ასეთივე სარტყელი აქვს არღუნის ხეობიდან მომდინარე ბრინჯაოს ანთროპომორფულ ფიგურასაც, რომელიც მონადირეს გამოსახავს. მას ხელში სასროლად მომზადებული მშვილდ-ისარი უჭირავს.[4] ფიგურა ადრერკინის პერიოდს უნდა მიეკუთვნოს.

წელზე სარტყელი ამკობს სხვა მრავალ რიტუალური დანიშნულების ბრინჯაოს ანთროპომორფულ ქანდაკებას, რომლებიც ძვ. წ. VIII-VI სს-ით თარიღდებიან (მხედრის ფიგურა ცაგერიდან, ყაზბეგის განძის ანთროპომორფული ქანდაკებები და სხვა).

აღმოსავლეთ საქართველოს ტერიტორიაზე გამოვლენილი ადრეკრინის პერიოდის ბრინჯაოს ანთროპომორფული ქანდაკებების უმრავლესობას აქვს ფალოსი, რაც მათ ნაყოფიერების ღვთაებასთან (კულტთან) კავშირს ადასტურებს.

გვიანბრინჯაო-ადრერკინის პერიოდის ანთროპომორფულ გამოსახულებებთან შესაძლოა იდეურად ახლოს იდგეს მცხეთაში, კარსნისხევის ნამოსახლარზე აღმოჩენილი ტყვიისგან ჩამოსხმული შიშველი ქალის ქანდაკება რომელიც ახ. წ. I-III სს-ით თარიღდება. ქანდაკებას იდაყვში მოხრილი ხელები მაღლა აქვს აწეული (ფ. № 12).[5] აღნიშნული ქანდაკება ქალღვთაებას უნდა წარმოადგენდეს, რომელიც დაკავშირებული უნდა იყოს ნაყოფიერების კულტთან და უნდა განასახიერებდეს ბუნების მფარველ ძალას – დიდ დედას, რომ-

[1] ფიცხელაური, *აღმოსავლეთ საქართველოს*, გვ. 113-114.
[2] ჯავახიშვილი, *ადამიანის გამოსახულება*, გვ. 62.
[3] ჯავახიშვილი, *ადამიანის გამოსახულება*, გვ. 75.
[4] ჯავახიშვილი, *ადამიანის გამოსახულება*, გვ. 89.
[5] ნიკოლაიშვილი, *კარსნისხევის*, გვ. 24.

ლის თაყვანისცემა საქართველოს ტერიტორიაზე მცხოვრებ ტომებში უძველესი დროიდან მოდის.[1]

მიუხედავად იმისა, რომ გვიანბრინჯაო-ადრერკინის ხანის ანთროპომორფულ გამოსახულებებსა და ქანდაკებებს და კარსნისხევის ნამოსახლარზე დადასტურებულ ქანდაკებას შორის საკმაოდ დიდი ქრონოლოგიური სხვაობაა, მაინც, შესაძლებელია, ისინი ერთი და იმავე წარმართულ რიტუალთან ან ღვთაებასთან დაკავშირებული ნივთები იყოს, რადგან როგორც არქეოლოგიური და წერილობითი წყაროები, ასევე ზეპირსიტყვიერი და ცოცხალ ყოფაში დაცული რიტუალები თუ წეს-ჩვეულებები მოწმობენ, რომ რელიგიურ-მითოლოგიური წარმოდგენები ავტოქთონი მოსახლეობის კოლექტიურ ცნობიერებაში საკმაოდ დიდხანს რჩებოდა და ძალიან ძნელად განიცდიდა ცვლილებებს (თუ, რა თქმა უნდა, საქმე არ გვაქვს ეთნიკურ ცვლილებებთან, რაც აღმოსავლეთ საქართველოს ტერიტორიაზე, არქეოლოგიური მასალის მიხედვით არ დასტურდება).

ზემოაღნიშნული ვარაუდის დამადასტურებელი მრავალი მაგალითის მოყვანა შეიძლება. მაგ., არქეოლოგიური გათხრებით დასტურდება, რომ სამარხებში ცხენის ჩაყოლება საქართველოს ტერიტორიაზე ჯერ კიდევ გვიანბრინჯაოს ადრეული ეტაპიდან იწყება.[2] აღნიშნული ტრადიცია საკმაოდ გვიანობამდე შემორჩა: არქანჯელო ლამბერტის (იტალიელი მისიონერი, XVII ს.) აღწერილი აქვს სამეგრელოში გავრცელებული დაკრძალვასთან დაკავშირებული საინტერესო რიტუალი, როდესაც მიცვალებულისთვის ცხენს მსხვერპლად სწირავდნენ;[3] ირმის კულტის არსებობა საქართველოს ტერიტორიაზე ენეოლითის ხანიდან[4] ადრე შუა საუკუნეების ჩათვლით დასტურდება;[5] ჯიხვის კულტი გავრცელებულია ძვ. წ. XIV-XIII სს-დან ახ. წ. III-IV სს-ის ჩათვლით;[6] ტახის (ღორის) კულტს საქართველოს ტერიტორიაზე შუაბრინჯაოს ხანიდან ვხვდებით. ღორის კულტის თაყვანისცემა აღმოსავლეთ საქართველოს ტერიტორიაზე XX ს-შიც არის დადასტურებული;[7] გველის კულტი, არქეოლოგიური აღმოჩენების მიხედვით, საქართველოს ტერიტორიაზე, ადრებრინჯაოს ხანიდან მოყოლებული[8] გვიანანტიკური ხანის ჩათვლით გვხვდება[9] და მრავალი სხვა.

---

[1] ნიკოლაიშვილი, *კარსნისხევის*, გვ. 24.
[2] გაგოშიძე, *ტახტიძირის*, გვ. 22.
[3] ხიდაშელი, *რიტუალი და სიმბოლო*, გვ. 203.
[4] ჯაფარიძე, ჯავახიშვილი, *უძველესი მიწათმოქმედი.*
[5] დიღმელაშვილი, *ქრისტიანული სიმბოლიკა.*
[6] რამიშვილი, *აღმოსავლეთ საქართველოს.*
[7] გოგოჭური, ბერძენიშვილი, *ტახის/ღორის კულტი*, გვ. 20.
[8] ღლონტი, *ცხოველის გამოსახულებიანი.*
[9] ჩიხლაძე, *წინაქრისტიანული ხანის.*

რიტუალური დანიშნულების ნივთს უნდა წარმოადგენდეს სამთავროს სამაროვნის # 93 სამარხში აღმოჩენილი ბრინჯაოს ანთროპომორფული ფიგურა (ე. წ. „მოცეკვავე ბიჭუნა“), რომელიც ახ. წ. III-IV სს. თარიღდება.[1] ფიგურას ხელები წელზე აქვს დაწყობილი და მუხლებშია მოხრილი (ფ. # 13). როგორც ჩანს, არტეფაქტით გადმოცემულია ადამიანის რიტუალური ცეკვა, რომელიც, სავარაუდოდ, მისი აღმოჩენის კონტექსტიდან გამომდინარე, დაკრძალვის რიტუალთან უნდა იყოს დაკავშირებული.

შესაბამისად, შესაძლებელია, ზემოთ განხილული ფაქტები და არქეოლოგიური მასალა იყოს იმის დასტური, რომ გვიანბრინჯაოს ხანიდან მოყოლებული გვიანანტიკური ხანის ჩათვლით აღმოსავლეთ საქართველოს ტერიტორიაზე მცხოვრები ზოგიერთი ტომი მაინც თაყვანს სცემდა ერთსა და იმავე წარმართულ ღვთაებას. ზემოთ განხილული ანთროპომორფული ფიგურები შესაძლებელია დაკავშირებული ყოფილიყო ნაყოფიერების, ბუნების აღორძინების ძალებთან (ღვთაებასთან), და თავისთავად ბუნების დიდი დედის კულტთან.

არქეოლოგიური მასალის განხილვის შემდეგ აშკარა ხდება, რომ გვიანბრინჯაო-ადრერკინის ხანაში წელზე შემორტყმული სარტყელი წარმოადგენს სპეციალურ სარიტუალო ატრიბუტს, რომელიც, როგორც ჩანს, კულტის მსახურებს ან ტომის ბელადებს ეკეთათ სხვადასხვა რიტუალის შესრულების დროს. არმაზისხევში გამოვლენილ დერგზე დაძერწილ ანთროპომორფულ ფიგურასაც წელზე სარტყელი აქვს შემორტყმული, რაც უკვე თავისთავად მიანიშნებს, რომ აღნიშნული გამოსახულებაც რიტუალის პროცესშია წარმოდგენილი. ასევე ცხადი ხდება, რომ მას გამორჩეული ადგილი ეჭირა საზოგადოებაში და მისი განსაკუთრებული როლის მანიშნებელი სწორედ წელზე შემორტყმული სარტყელია. თუ გავითვალისწინებთ იმ ფაქტს, რომ იგი წარმოადგენს სამარხის ინვენტარს, სავარაუდოა, რომ აქ მოცემული უნდა იყოს რიტუალური სიუჟეტი, რომელიც უკავშირდება მიცვალებულთა სამყაროს.

იქმნება შთაბეჭდილება, რომ არმაზისხევის ანთროპომორფული გამოსახულება უნდა გამოსახავდეს მამაკაცს (ამ მოსაზრებას შესაძლებელია მხარს უჭერდეს ის ფაქტიც, რომ მტკვარ-არაქსის პერიოდიდან მოყოლებული, როცა სამხრეთ კავკასიაში საბოლოოდ მკვიდრდება პატრიარქალური გვარი, ანთროპომორფული გამოსახულებებით უმრავლეს შემთხვევაში გადმოცემულია ღვთაება-მამაკაცი), მიუხედავად იმისა, რომ მას არ აქვს აღნიშნული ეპოქისათვის დამახასიათებელი ფალოსის ნიშანი. ადრერკინის პერიოდის სამხრეთ კავკასიაში გავრცელებულ ბრინჯაოს ანთროპომორფული ფიგურებისგან განსხვავებით, ზემოაღნიშნული დეტალის არქონა ხაზგასმით უნდა მიანიშნებ-

[1] *არქეოლოგიური კვლევა-ძიების*, გვ. 178.

დეს, რომ არმაზისხევის ანთროპომორფული გამოსახულება არ უკავშირდება ნაყოფიერების კულტს და მისი აღმოჩენის კონტექსტიც ამას უსვამს ხაზს. ამგვარ მსჯელობას მხარს უჭერს ის ფაქტიც, რომ ძვ. წ. IX-VII სს-ების ბრინჯაოს ანთროპომორფული ფიგურების აბსოლუტური უმრავლესობა, რომელთაც აქვთ გამოკვეთილი ფალოსის ნიშანი და, შესაბამისად, დაკავშირებულნი არიან ნაყოფიერების ღვთაებასთან არ წარმოადგენენ სამარხეულ ინვენტარს.

თუ რომელ კონკრეტულ რიტუალს შეიძლება უკავშირდებოდეს არმაზისხევის ანთროპომორფული გამოსახულება, ჯერჯერობით ძნელია ამის თქმა. სავარაუდოდ აქ საქმე გვაქვს მიცვალებულთა სამყაროს ღვთაებისადმი მიძღვნილ რიტუალთან.

გ. ჯავახიშვილი აღნიშნავს, რომ „შუაბრინჯაოს ხანიდან ვიდრე რკინის ფართო ათვისების ხანამდე სამხრეთ კავკასიაში ადამიანის არც მ ო ც უ ლ ო ბ ი თ ი და არც გ რ ა ფ ი კ უ ლ ი გ ა მ ო ს ა ხ უ ლ ე ბ ა არ ა რ ი ს“.[1] არმაზისხევის, გრაკლიანი გორის და ნატახტრის აღმოჩენები ამ მოსაზრებას უარყოფს და ნათელს ხდის, რომ გვიანბრინჯაოს ხანაშიც ხდება კერამიკულ ჭურჭელზე ანთროპომორფული გამოსახულებების დატანა, თუმცა მაინც საგრძნობია ძვ. წ. II ათასწლეულის მეორე ნახევრის ამგვარი გამოსახულებების იშვიათობა, მიუხედავად იმისა, რომ გვიანბრინჯაოს პერიოდის არქეოლოგიური ძეგლები (ნამოსახლარები, ასევე სამაროვნები) საკმაოდ მრავლად არის გამოვლენილი და შესწავლილი საქართველოს ტერიტორიაზე.

გვიანბრინჯაო-ადრერკინის ხანის ანთროპომორფული ფიგურების იშვიათობა მეტყველებს იმაზე, რომ მათი გამოსახვა ხდებოდა განსაკუთრებული მოვლენების აღსანიშნავად. შესაძლებელია, ისინი ეძღვნებოდათ გარდაცვლილ კულტის მსახურებს და გამოსახავდნენ მათ გარკვეული რიტუალის შესრულების პროცესში. ასევე სავარაუდოა, რომ ანთროპომორფული გამოსახულებებით გადმოცემული იყოს არა რომელიმე კონკრეტული ადამიანი, არამედ ზოგადად, რომელიმე ღვთაებისადმი მიძღვნილი რიტუალი (ეს შეიძლება იყოს ლოცვა, რიტუალური ცეკვა და სხვა).

სამარხებში დადასტურებული ამგვარი გამოსახულებები ლოგიკურად უნდა აღნიშნავდეს მიცვალებულთა სამყაროსთან დაკავშირებულ ღვთაებას ან რიტუალს. ყოველ შემთხვევაში, გვიანბრინჯაო-ადრერკინის ხანის მრავალრიცხოვანი არქეოლოგიური ძეგლების შესწავლის შედეგად შეიძლება დანამდვილებით ითქვას, რომ ამ პერიოდში არ არსებობდა კერამიკულ ჭურჭელზე ანთროპომორფული გამოსახულებების დატანის ტრადიცია და ამჯერად საქმე გვაქვს იშვიათ შემთხვევასთან. ამგვარი ქმედებით უნდა გადმოეცათ რაიმე განსაკუთრებული მოვლენა, რიტუალი ან რომელიმე გამორჩეული ადამიანის

[1] ჯავახიშვილი, *ადამიანის გამოსახულება*, გვ. 61.

გარდაცვალების ფაქტი, ან სხვა მნიშვნელოვანი მოვლენა, რომლის აღნიშვნასაც არ ჰქონდა სისტემატური ხასიათი.

სათანადო არქეოლოგიური მასალის განხილვისა და პარალელების მოხმობის საფუძველზე შეგვიძლია ვთქვათ, რომ არმაზისხევში აღმოჩენილი პირმოყრილი დერგი ანთროპომორფული გამოსახულებით (და იმის გათვალისწინებითაც, რომ გამოსახულებას სარიტუალო სარტყელი აკრავს წელზე) ძვ. წ. XI-IX სს-ებით უნდა დათარიღდეს.

ზემოაღნიშნულიდან გამომდინარე, არმაზისხევის ანთროპომორფული გამოსახულება წარმოადგენს მეტად მნიშვნელოვან არქეოლოგიურ მონაპოვარს, რამდენადაც მსგავსი გამოსახულებები იშვიათად დასტურდება გვიანბრინჯაო-ადრერკინის პერიოდის კერამიკულ ჭურჭელზე. ამგვარი გამოსახულებების მნიშვნელობისა და ფუნქციის კონკრეტული განსაზღვრა ჯერჯერობით საკმაოდ რთულია, რამდენადაც ძალზე მცირეა მათი პარალელური მასალა, თუმცა ვიმედოვნებთ, რომ მომავალი არქეოლოგიური აღმოჩენები მეტ ნათელს მოჰფენს ამ საკითხს.

დამოწმებული წყაროები და ლიტერატურა

აფაქიძე (და სხვა), *ნარეკვავი* – აფაქიძე ა., ნიკოლაიშვილი ვ., ყიფიანი გ., სიხარულიძე ა., გიუნაშვილი გ., გავაშელი ე., ღლონტი ნ., კაპანაძე მ., *ნარეკვავი* I, თბილისი, 1999.

გაგოშიძე, *ტახტიძირის* – გაგოშიძე ი., *ტახტიძირის სამაროვნები*, თბილისი, 2020.

გოგოჭური, ბერძენიშვილი, *ტახის/ღორის კულტი* – გოგოჭური გ., ბერძენიშვილი ი., *ტახის/ღორის კულტი ქართულ არქეოლოგიასა და ეთნოკულტურაში*, სემმ, V (50-B), 2014, გვ. 10-37.

დიღმელაშვილი, *ქრისტიანული სიმბოლიკა* – დიღმელაშვილი ქ., *ქრისტიანული სიმბოლიკა I-VI სს. საქართველოში*, დისერტაცია, თბილისი, 2010.

ირემაშვილი, *ხეკორძულას ხევის* – ირემაშვილი შ., *ხეკორძულას ხევის არქეოლოგიური ძეგლები (სათოვლე-ნაბაღრების ძვ. წ. VIII-VII სს. სამაროვანი)*, თბილისი, 2020.

კალანდაძე, *სამთავრო* – კალანდაძე ა., *სამთავრო. წინაანტიკური ხანის არქეოლოგიური ძეგლები*, „მცხეთა“, ტ. IV, თბილისი, 1980, გვ 8-173.

არქეოლოგიური კვლევა-ძიების – *არქეოლოგიური კვლევა-ძიების შედეგები*, „მცხეთა“, ტ. II, თბილისი, 1978, გვ. 8-157.

სადრაძე (და სხვა), *ნატახტრის* – სადრაძე ვ., ხოხობაშვილი თ., ღლილვაშვილი ე., ძნელაძე მ., *ნატახტრის შუა და გვიანბრინჯაოს ხანის სამაროვნები*, თბილისი, 2018.

ნაკაიძე, *რიტუალური ფერხულის* – ნაკაიძე ა., *რიტუალური ფერხულის გამოსახულება გრაკლიან გორაზე*, საბაკალავრო ნაშრომი, თბილისი, 2017.

ნიკოლაიშვილი, *კარსნისხევის* – ნიკოლაიშვილი ვ., *კარსნისხევის მეთუნე-ხელოსანთა დასახლება*, თბილისი, 1993.

რამიშვილი, *აღმოსავლეთ საქართველოს* – რამიშვილი ქ., *აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის მცირე პლასტიკის ძეგლები*, თბილისი, 2007.

ღლონტი (და სხვა), *ხრამის დიდი გორის* – ღლონტი ლ., კილურაძე თ., ჯავახიშვილი ა., *ხრამის დიდი გორის ანთროპომორფული ქანდაკებები*, ძმ, 33, 1973. გვ. 5-16.

ღლონტი, *ქვემო ქართლის* – ღლონტი ლ., *ქვემო ქართლის არქეოლოგიური ექსპედიციის შედეგები (1965-1971 წწ.)*, თავი II, თბილისი, 1975.

ღლონტი, *ცხოველის გამოსახულებიანი* – ღლონტი მ., *ცხოველის გამოსახულებიანი ჭურჭელი არაგვის ხეობიდან*, „არქეოლოგიური ძიებანი", თბილისი, 1977. გვ. 12-19.

ქვემო ქართლის – *ქვემო ქართის (არუხლოს) არქეოლოგიური ექსპედიციის მიერ შესწავლილი ადრესამიწათმოქმედო კულტურის ნამოსახლარები (1966-1988 წწ.)*, თბილისი, 2015.

ფიცხელაური, *აღმოსავლეთ საქართველოს* – ფიცხელაური კ., *აღმოსავლეთ საქართველოს ტომთა ისტორიის ძირითადი პრობლემები (ძვ. წ. XV-VII სს.)*, თბილისი, 1973.

ჩიხლაძე, *წინაქრისტიანული ხანის* – ჩიხლაძე ვ., *წინაქრისტიანული ხანის ჟინვალის სამაროვანი*, თბილისი, 2015.

ჯავახიშვილი, *ადამიანის გამოსახულება* – ჯავახიშვილი გ., *ადამიანის გამოსახულება საქართველოს უძველესი ხანის პლასტიკაში (ნეოლითის ხანიდან ადრეფეოდალურ ხანამდე)*, თბილისი, 2015.

ჯაფარიძე, ჯავახიშვილი, *უძველესი მიწათმოქმედი* – ჯაფარიძე ო., ჯავახიშვილი ა., *უძველესი მიწათმოქმედი მოსახლეობის კულტურა საქართველოს ტერიტორიაზე*, თბილისი, 1971.

ხიდაშელი, *რიტუალი და სიმბოლო* – ხიდაშელი მ., *რიტუალი და სიმბოლო არქაულ კულტურაში*, თბილისი, 2005.

Nikoloz Maisurashvili
Koba Koberidze

Anthropomorphic Depiction from Armaziskhevi

Summary

The Great Mtskheta Archaeological Museum-Reserve conducted investigations of graves dating to the Late Bronze-Early Iron Ages in the Mtskheta municipality, specifically in the village of Armaziskhevi, in 2018 under the supervision of Nikoloz Maisurashvili.

The grave goods can be categorized into two chronological groups: the first group, dating to the 11th-9th centuries BC, and the second group, dating to the 8th-7th centuries BC.

The present paper focuses on a single grave that was unearthed in the Late Bronze-Early Iron Ages cemetery. The jar with an anthropomorphic depiction on its shoulder and with an inturned rim was discovered in the grave.

Anthropomorphic depictions have been rarely discovered on the archaeological sites from the South Caucasus, and therefore, rarely attested on the pottery vessels, dating to the Late-Bronze, early Iron Ages.

The earliest anthropomorphic depictions in the South Caucasus and Georgia have been found at archaeological sites from the end of the Neolithic and Chalcolithic periods.

The anthropomorphic depiction on the pottery vessel from Armaziskhevi, has a belt on its waist, which is very well visible and outlined detail. It is obvious, that this figure was depicted in the process of performing some ritual.

After the investigation vast archaeological materials, it becomes obvious, that the belt (on the waist) is a special ritual object, and it was worn by the priests or by the leaders of some tribes, during rituals in the Late Bronze-Early Iron Ages. It is also clear that the person, which is depicted on the pottery vessel, had significant role in the society and the proof of it is the belt on his waist. Given that the pottery vessel is part of the grave inventory, it is reasonable to infer that this human depiction is linked to the mortal world.

As it seems, the figure on the pottery vessel from Armaziskhevi appears to be male, even though it lacks the phallus, often characteristic sign of the anthropomorphic depictions in this period in the South Caucasus.

This observation underscores that the depiction from Armaziskhevi is not related to fertility cults. This conclusion is further supported by the context of its discovery. It's worth noting that all anthropomorphic figures from the 9th-7th centuries BC, which do feature a phallus and are consequently associated with fertility cults, have not been found within graves.

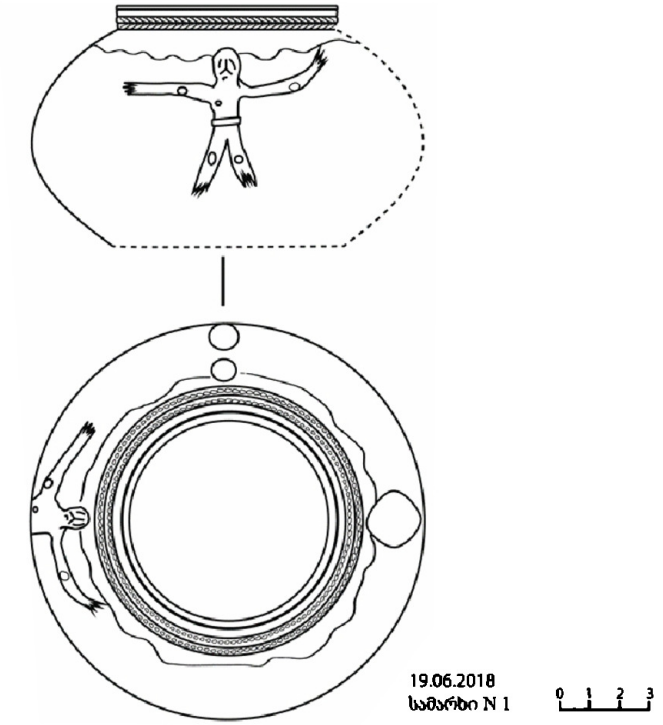
According to parallel materials, the pottery jar adorned with the anthropomorphic depiction from Armaziskhevi can be dated to the 11th-9th centuries BC.



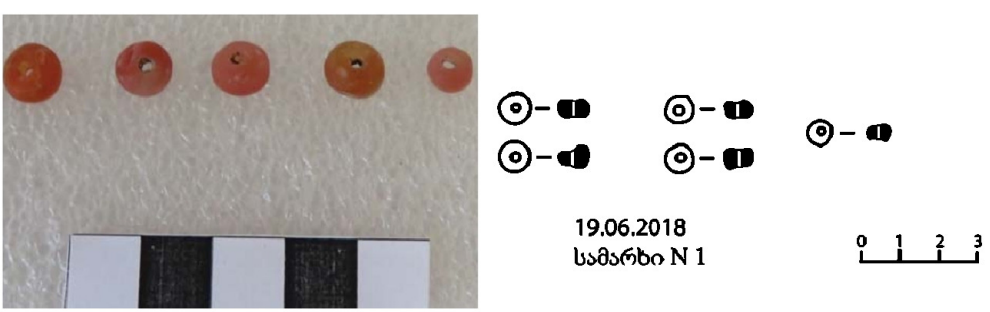
ფ. №1 (Photo 1)



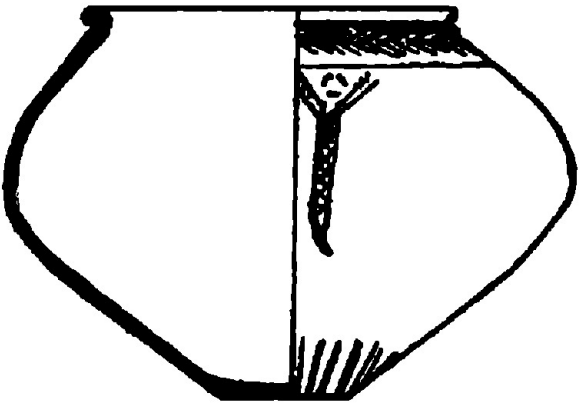
ფ. №2 (Photo 2)



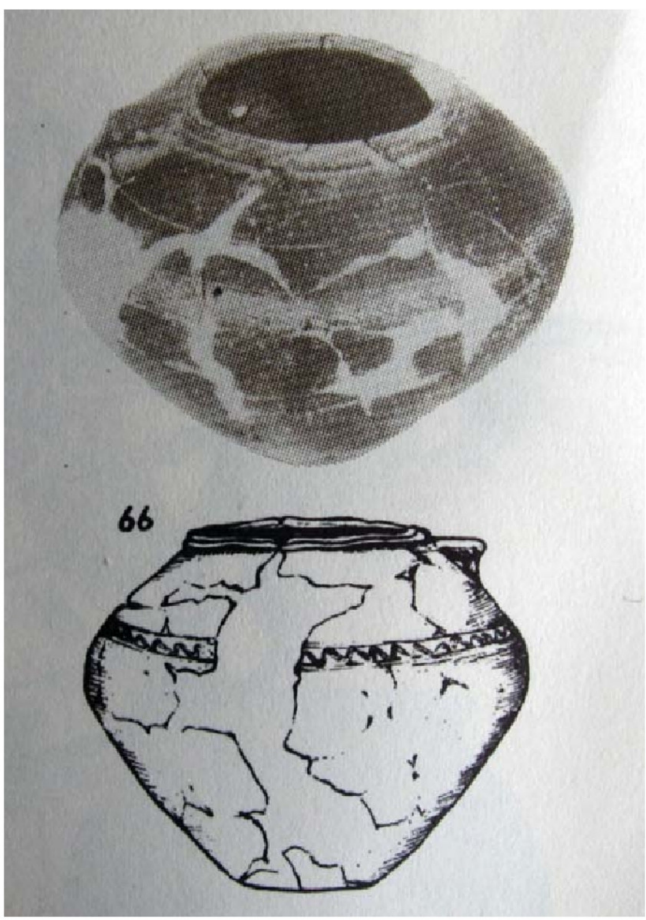
ფ. №3 (Photo 3)



ფ. №4 (Photo 4)



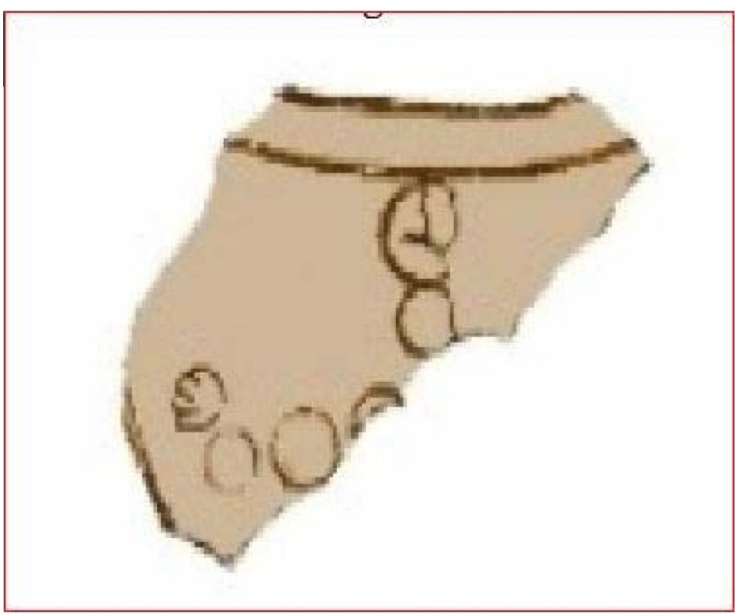
ფ. №5 (Photo 5)



ფ. №6 (Photo 6)



ფ. №7 (Photo 7)



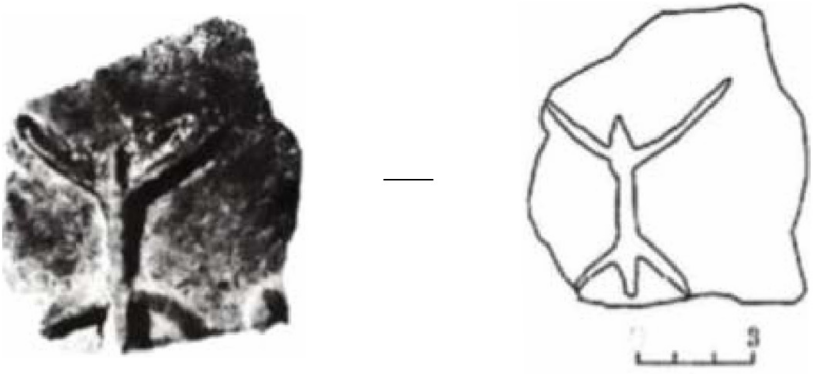
ფ. №8 (Photo 8)



ფ. №9 (Photo 9)



ფ. №10 (Photo 10)



ფ. №11 (Photo 11)



ფ. №12 (Photo 12)



ფ. №13 (Photo 13)

ილუსტრაციები:

ფოტო 1. არმაზისხევი, სამარხი №1 (ფოტო კ. კობერიძე).
ფოტო 2. არმაზისხევი, სამარხ №1-ში აღმოჩენილი დერგი (დამტვრეული) ანთროპომორფული გამოსახულებით (ფოტო კ. კობერიძე).
ფოტო 3. არმაზისხევი, სამარხ №1-ში აღმოჩენილი დერგის (ანთროპომორფული გამოსახულებით) გრაფიკა (გრაფიკა ეკუთვნის რ. ბერიძეს).
ფოტო 4. არმაზისხევი, სამარხ №1-ში აღმოჩენილი სარდიონის მძივები (ფოტო კ. კობერიძე; გრაფიკა – რ. ბერიძე).
ფოტო 5. ნატახტრის სამაროვანი. დერგი ანთროპომორფული გამოსახულებით, ძვ. წ. XIV-XIII სს. (ფოტო აღებულია წიგნიდან: სადრაძე ვ., ხოხობაშვილი თ., ღლიღვაშვილი ე., ძნელაძე მ., *ნატახტრის შუა და გვიანბრინჯაოს ხანის სამაროვნები*, თბილისი, 2018).
ფოტო 6. სამთავროს სამაროვანი, დერგი, ძვ. წ. XV-XIII სს. (ფოტო აღებულია წიგნიდან: *მცხეთა*, ტ. IV, 1980).
ფოტო 7. გრაკლიანი გორა. კერამიკული ჭურჭლის ფრაგმენტი ანთროპომორფული გამოსახულებით (ფოტო აღებულია ა. ნაკაიძის საბაკალავრო ნაშრომიდან: *რიტუალური ფერხულის გამოსახულება გრაკლიან გორაზე*, თბილისი, 2017).
ფოტო 8. გრაკლიანი გორა. კერამიკული ჭურჭლის ფრაგმენტი ანთროპომორფული გამოსახულებით (ფოტო აღებულია ა. ნაკაიძის საბაკალავრო ნაშრომიდან: *რიტუალური ფერხულის გამოსახულება გრაკლიან გორაზე*, თბილისი, 2017).
ფოტო 9. იმირის გორა. კერამიკული ჭურჭლის ფრაგმენტი ანთროპომორფული გამოსახულებით. ენეოლითის ხანა (ფოტო გამოქვეყნებულია წიგნში: ღლონტი ლ., *ქვემო ქართლის არქეოლოგიური ექსპედიციის შედეგები [1965-1971 წწ]*, თავი II, თბილისი, 1975).
ფოტო 10. ხრამის დიდი გორა. კერამიკული ჭურჭლის ფრაგმენტი ანთროპომორფული გამოსახულებით. ენეოლითის ხანა (ფოტო აღებულია წიგნიდან: ჯავახიშვილი გ., *ადამიანის გამოსახულება საქართველოს უძველესი ხანის პლასტიკაში* [ნეოლითის ხანიდან ადრეფეოდალურ ხანამდე], თბილისი, 2015).
ფოტო 11. არუხლოს გორა. კერამიკული ჭურჭლის ფრაგმენტი ანთროპომორფული გამოსახულებით. ენეოლითის ხანა (ფოტო აღებულია წიგნიდან: *ქვემო ქართლის [არუხლოს] არქეოლოგიური ექსპედიციის მიერ შესწავლილი ადრესამიწათმოქმედო კულტურის ნამოსახლარები [1966-1988 წწ.]*, თბილისი, 2015).

ფოტო 12. მცხეთა, კარსნისხევი. ქალის ქანდაკება. ახ. წ. I-III სს. (ფოტო ქ. დიღმელაშვილი).
ფოტო 13. მცხეთა, სამთავროს სამაროვანი. ანთროპომორფული ფიგურა, ახ. წ. I-III სს. (ფოტო დიდი მცხეთის არქეოლოგიური სახელმწიფო მუზეუმ-ნაკრძალი).

Illustrations:

Photo 1. Armaziskhevi. Grave N1 (Photo by K. Koberidze).
Photo 2. Armaziskhevi. Jar (broken) with anthropomorphic depiction, discovered in the grave N1 (Photo by K. Koberidze).
Photo 3. Armaziskhevi. Graphic of the jar with anthropomorphic depiction, discovered in the grave N1 (Graphic was made by R. Beridze).
Photo 4. Armaziskhevi. Cornelian beads discovered in the grave N1 (Photo by K. Koberidze; Graphic was made by R. Beridze).
Photo 5. Natakhtari cemetery. Jar with anthropomorphic depiction, 14th-13th centuries BC (Photo was taken from the book: Sadradze V., Khokhobashvili T., Ghlighvashvili E., Dzneladze M., *Middle and Late Bronze Age cemeteries from Natakhtari*, Tbilisi, 2018).
Photo 6. Samtavro cemetery. Jar, 15th-13th centuries BC (Photo was taken from the book: *Mtskheta*, vol. 4, 1980).
Photo 7. Grakliani Hill. Pottery vessel's sherd with anthropomorphic depiction (Photo was taken from the Bachelor thesis by A. Nakaidze: *Depiction of ritual dance from Grakliani Hill*, 2017).
Photo 8. Grakliani Hill. Pottery vessel's sherd with anthropomorphic depiction (Photo was taken from the Bachelor thesis by A. Nakaidze: *Depiction of ritual dance from Grakliani Hill*, 2017).
Photo 9. Imiris Gora. Pottery vessel's sherd with anthropomorphic depiction. Chalcolithic period (Photo was published in the book: Glonti L., *Results of the archaeological expeditions of Lower Kartli [1965-1971 years]*, vol. 2, Tbilisi, 1975).
Photo 10. Khramis Didi Gora. Pottery vessel's sherd with anthropomorphic depiction. Chalcolithic period (Photo was taken from the book: Javakhishvili G., *Human form in Ancient Georgian plastic art [From the Neolithic to the early Feudal period]*, Tbilisi, 2015).

Photo 11. Arukhlos Gora. Pottery vessel's sherd with anthropomorphic depiction. Chalcolithic period (Photo was taken from the book: *Early agricultural settlements investigated by the Lower Kartli [Arukhlo] archaeological expedition [1966-1988 years]*, Tbilisi, 2015).

Photo 12. Mtskheta, Karsniskhevi. Statue of a woman. 1st-3rd centuries AD (Photo by K. Digmelashvili).

Photo 13. Mtskheta, Samtavro cemetery. Anthropomorphic figure. 1st-3rd centuries AD (Photo by Great Mtskheta Archaeological State museum-reserve).

გურამ ჩხატარაშვილი
ვალერი მანკო
მერაბ ხალვაში

ფეიქრობის წარმოშობა და სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს უძველეს მცხოვრებთა საქმიანობა (უახლესი კვლევების მიხედვით)

შესავალი. სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში, კერძოდ, კი აჭარის ტერიტორიაზე XX საუკუნის მეორე ნახევარში არქეოლოგიური კვლევა-ძიების შედეგად ქვის ხანით დათარიღებული მეტად მნიშვნელოვანი ძეგლები აღმოჩნდა. ესენია: მახვილაური, ხუცუბანი, ჯიხანჯური, კვირიკე, სოფ. ქობულეთი[1] და სხვ. ყველა მათგანი „ღია ტიპის“ ნამოსახლარებია, რომლებიც მდინარეების სიახლოვეს არსებულ ბუნებრივ ბორცვებზეა განლაგებული.

უკანასკნელ ხანებში, აჭარის პრეისტორიული ეპოქის ძეგლებზე – სოფ. ქობულეთსა და ხუცუბანში მეტად საინტერესო არქეოლოგიური კვლევა-ძიებები მიმდინარეობს. ძეგლების აღმოჩენა და პირველი მეცნიერული კვლევა უკავშირდება 1961 წელს, როდესაც ივ. ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიის და არქეოლოგიის ინსტიტუტის ქვის ხანის შემსწავლელმა რაზმმა აჭარის შავიზღვისპირა ზოლში სადაზვერვო არქეოლოგიური სამუშაოების წარმოება დაიწყო.[2] მოგვიანებით, 1973-1986 წწ. სოფ. ქობულეთსა და მიმდებარე ტერიტორიებზე (ხუცუბანი, კვირიკე) ნაყოფიერი საველე სამუშაოები განახორციელა არქეოლოგმა სერგო გოგიტიძემ.[3]

აჭარის პრეისტორიული ეპოქის ძეგლთა შესწავლის საქმეში მორიგი ახალი ეტაპი დაკავშირებულია 2019 წელთან, როდესაც ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის დაფინანსებით 33 წლის შემდეგ პირველად, განახლდა საველე არქეოლოგიური კვლევა-ძიებანი სოფ. ქობულეთის და ხუცუბნის ნამოსახლარებზე.[4] 2021-2022 წწ. საველე სამუშაოები განხორციელდა ქობულეთის მუნიციპალიტეტის მერიის ფინანსური მხარდაჭერითა და ა(ა)იპ ქობულეთის მუზეუმის თანადგომით. აღსანიშნავია, რომ საველე გათხრებში გარდა არქეოლოგებისა ჩართული იყვნენ საბუნებისმეტყველო

[1] გოგიტიძე, *სამხრეთ-აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთის ნეოლითური კულტურა*; გოგიტიძე, *კინტრიშის ხეობის ქვის ხანის არქეოლოგიური ძეგლები*.
[2] ბერძენიშვილი, ნებიერიძე, *ქვის ხანის ნამოსახლარები კინტრიშის ხეობაში*, გვ. 7-16.
[3] გოგიტიძე, *სამხრეთ-აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთის ნეოლითური კულტურა*; გოგიტიძე, *კინტრიშის ხეობის ქვის ხანის არქეოლოგიური ძეგლები*.
[4] ჩხატარაშვილი, *2019 წელს სოფ. ქობულეთის ქვის ხანის სადგომზე წარმოებული არქეოლოგიური კვლევა-ძიების შედეგები*, გვ. 381-385.

დარგების სპეციალისტებიც (პალინოლოგი, გეოქიმიკოსი, გეოფიზიკოსი, გეოლოგი). ჩატარებული საველე და ლაბორატორიული კვლევების შედეგად, მნიშვნელოვნად გაიზარდა ჩვენი ცოდნა აჭარის პრეისტორიული ეპოქის შესახებ. დადგინდა: ქვის დამუშავების ტექნიკა,[1] იმდროინდელი ადამიანის საქმიანობა[2] და მობილურობა/კონტაქტები,[3] პალეოკლიმატური გარემო[4] და სხვ. ხის ნახშირებზე ჩატარებული რადიოკარბონული (C^{14} AMS) კვლევების თანახმად, სოფ. ქობულეთის და ხუცუბნის ნამოსახლართა ასაკი ადრე ჰოლოცენის ხანით განისაზღვრა (იხ. **ცხრ. 1**).

წარმოდგენილ ნაშრომში შედარებით ვრცლად განვიხილავთ სოფ. ქობულეთსა და ხუცუბანში მცხოვრები დაახლ. 11.000 წლის წინანდელი უძველესი ადამიანის საქმიანობას, პალეოკლიმატურ გარემოს და სხვადასხვა მცენარისაგან დამზადებულ ქსოვილის ნაშთებს, რაც გვაფიქრებინებს რეგიონში ფეიქრობის საწყისი ეტაპების წარმოშობაზე.

მასალა და მეთოდები. ქობულეთის მუნიციპალიტეტი გეოგრაფიულად მდებარეობს კოლხეთის დაბლობში, რომლისთვისაც დამახასიათებელია სუბტროპიკული კლიმატი. საშუალო წლიური ტემპერატურა 14.1°-ია. ხასიათდება ნალექების სიუხვით და მაღალი ფარდობითი ტენიანობით, რომელიც წლიურად მერყეობს 70%-დან 83%-მდე. როგორც ჩანს, აღნიშნულმა ბუნებრივმა პირობებმა განაპირობა ის, რომ მიწა მუდმივად ნესტიანი და სველია, რამაც არქეოლოგიური არტეფაქტების (ორგანული ნიმუშები) დაცულობის მხრივ დიდი პრობლემები შექმნა. ქვის ხანის ძეგლთა გათხრების დროს ღია ნამოსახლარებზე არასდროს აღმოჩენილა ძვლოვანი მასალა, ან კბილი, ან ხის ნაშთი. ერთადერთი მასალა, რაც წარმოდგენას გვიქმნის იმდროინდელი ადამიანის ცხოვრებაზე ესაა კაჟისა და ობსიდიანის იარაღ-ანატკეცები და პალინოლოგიური კვლევებისათვის აღებული ნიმუშები. ბუნებრივია, ასეთ ფონზე ქვის ხანის ძეგლთა კომპლექსურ კვლევას დიდი მნიშვნელობა აქვს.

სოფ. ქობულეთის და ხუცუბნის ნამოსახლარებზე მეტად საინტერესო სტრატიგრაფიული სურათი დაფიქსირდა. ჰუმუსოვანი ფენის სიმძლავრე ორივე ძეგლის შემთხვევაში 10-15 სმ-ს შორის მერყეობს. უძრავი კულტურული ფენა მუქი ყავისფერი შეფერილობისაა, რომლის სიმძლავრე 55-70 სმ-ია. აღნიშნულ

---

[1] Chkhatarashvili, Manko, *Kobuleti site: the evidence of Early Holocene occupation in Western Georgia*, გვ. 28-35.

[2] Эсакия, Чхатарашвили, Кахидзе, *Комплексный анализ каменного инвентаря раннеголоценовой стоянки Кобулети*, გვ. 71-76.

[3] Chkhatarashvili, Glascock, *Obsidian at Kobuleti (Western Georgia): Evidence for early human contact in Western Transcaucasia during the Early Holocene.*

[4] Chkhatarashvili (et al.), *South-East Black Sea Coast in Early Holocene Period (According to interdisciplinary archaeological investigations in Kobuleti site),* გვ. 213-230.

ფენაში მრავლად დაფიქსირდა საცხოვრებელი სახლის ბოძის საყრდენი ორმოები, რომელთა განლაგების მიხედვით შეგვიძლია წარმოვიდგინოთ იმდროინდელი საცხოვრებელი სახლის ფორმები (ოთხკუთხა, ოვალური). ამასთან ერთად, შესწავლილ ფართობზე დიდი რაოდენობით ნახშიროვანი კერები აღმოჩნდა, რომლებიც, სავარაუდოდ, საცხოვრებელი სახლის შუა ცეცხლს წარმოადგენდა. ამავე ფენაში გამოვლინდა დაახლ. 5.000 ერთეული კაჟისა და ობსიდიანის არტეფაქტი, რომელთაგან 600 იარაღი იყო. ამ უკანასკნელში სჭარბობს საჭრისები, გვერდრეტუშირებული და ამოღარული ლამელები, საფხეკები და სხვ. განსაკუთრებით აღსანიშნავია მცირე ზომის (1-6 მმ. სიგრძის) გვერდდაბლაგვებული მიკროლამელები, რომლებიც გამოიყენებოდა ნადირობაში სატყორცნ-სასროლი იარაღების გასამართავად (ძვლის ბუდის ჩასართებად). 55-70 სმ. სიღრმის შემდეგ იწყებოდა ყვითელი თიხნარი ფენა, რომელიც წარმოადგენდა პლეისტოცენური ხანის დანალექს და მასში რაიმე არტეფაქტი არ აღმოჩენილა.

ინტერდისციპლინური კვლევების ფარგლებში ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი მეთოდი, რომელიც გამოვიყენეთ იყო პალინოლოგია. პალინოლოგიური კვლევა საშუალებას იძლევა მცენარეთა მტვრიანას მარცვლების შესწავლით დადგინდეს უძველესი პალეოგარემო, კლიმატი და ადამიანის მიერ სხვადასხვა მიზნით (საკვები, სამკურნალო, სარიტუალო-დასაკრძალავი) მცენარეების გამოყენება. კვლევა ჩატარდა სოფ. ქობულეთისა და ხუცუბნის ნამოსახლარებზე აღებულ 10 ნიმუშზე, რომელიც განახორციელა საქართველოს ეროვნული მუზეუმის პალეოანთროპოლოგიისა და პალეობიოლოგიის ინსტიტუტის სპეციალისტ-პალინოლოგმა, დოქტ. მაია ჭიჭინაძემ. პალინოლოგიური კვლევისათვის არეოლოგიური არტეფაქტებიდან მოპოვებული მასალის დამუშავება პალინოლოგიურ ლაბორატორიაში ოთხ ეტაპად მიმდინარეობს.[1] პირველ ეტაპზე 100-150 გრ. ნიადაგი ან სხვა სახის ორგანული ნაშთები კალიუმის (KOH) ან ნატრიუმის ჰიდროქსიდის (NaOH) ხსნარში იხარშება. მიღებული მასა იხსნება სუფთა წყალში, თავსდება წვრილ საცერში და ამ სახით 24 საათი რჩება; მეორე ეტაპზე ნიმუშიდან ნალექი ცენტრიფუგირებით გამოიყოფა, შემდეგ ირეცხება გამოხდილი წყლით, ესხმება კადმიუმის მძიმე სითხე (CdI 2) და 20 წუთის განმავლობაში ისევ ცენტრიფუგირდება, რა დროსაც ნიადაგისა და მტვრის მარცვლების განცალკევება ხდება; მესამე ეტაპზე მიღებული მასალა თავსდება სინჯარებში, ირეცხება კადმიუმისგან და ხდება ამ მასალის აცეტოლიზი – შეღებვა, შემდეგ გაშრობა და გლიცერინში გადატანა; მეოთხე, დასკვნითი ეტაპია დამუშავებული მასალის კვლევა სინათლის მიკროსკოპ OMAX-ის გამოყენებით, რა დროსაც ხდება პალინოლოგიური მასალის ამოცნობა და ფოტოგრაფირება. შემდეგ მიღებული პალინოლოგიური მონაცემები

[1] Erdtman, *Handbook of Palynology*; Moore, Webb, Collinson, *Pollen Analysis*.

შეჰყავთ და იგება დიაგრამები სტატისტიკური პროგრამა Tilia-ს საშუალებით.[1] გადაღებული მასა და ტაბულები პროგრამა CorelDRAW-ში დამუშავდება და ბოლოს ხდება მიღებული შედეგების ინტერპრეტაცია.

პრეისტორიული ადამიანის ძირითადი საქმიანობისა და ნამოსახლარის ფუნქციის განსაზღვრის მიზნით გამოიყენება ქვის ინვენტარის ტრასოლოგიური კვლევა. ტრასოლოგია კრიმინალისტიკის ერთ-ერთი დარგია, რომელიც დამნაშავის მიერ დატოვებული კვალის წარმოშობის, არსებობის მიზეზებს იკვლევს. არქეოლოგიაში ტრასოლოგიური კვლევა იარაღის ზედაპირის მიკროსკოპულ შესწავლას გულისხმობს, იარაღის სამუშაო პირზე არსებული, სავსებით კანონზომიერი სპეციფიკური ნიშნები (ხაზები, ნაკაწრები, ღარები, დაბლაგვება, სიპრიალე და ა. შ.), იარაღის ფუნქციის დადგენაში გვეხმარება (ხორცის საჭრელი დანები, სარანდავები, მარცვლეულისა და ბალახის სამკელი დანები, ტყავის, ძვლის სახოკ-საფხეკები და სხვ.). თვალსაჩინოებისთვის ყველაფერი მიკროფოტოებით ფიქსირდება. ქვის ინდუსტრიის ფუნქციონალურ-ტრასოლოგიური ანალიზის შედეგების საბოლოო მიზანია უძველეს ნამოსახლარებზე მეურნეობის ფორმებისა და პრიორიტეტების დადგენა, მეურნეობის რეკონსტრუქცია და მწარმოებლური ეკონომიკის ეფექტიანობის განსაზღვრა. ტრასოლოგიური ანალიზი ჩაუტარდა კაჟისა და ობსიდიანის 300-მდე არტეფაქტს. კვლევა განახორციელა საქართველოს ეროვნული მუზეუმის არქეოლოგიური კვლევების ინსტიტუტის უფრ. მეცნიერ-თანამშრომელმა, დოქტ. ქეთევან ესაკიამ.

ანალიზი ჩატარდა ორ ეტაპად. პირველი ეტაპი გულისხმობდა არტეფაქტების ზედაპირის მიკროსკოპულ შესწავლას. იარაღის გამოყენების დროს მის ზედაპირზე სხვადასხვა ტიპის კვალი რჩება,[2] რომლის შესასწავლად გამოყენებული იყო ბინოკულარული მიკროსკოპი (МБС-9). იარაღის მცირე მონაკვეთზე დაკვირვებისა და მიკროსტრუქტურის ფოტოგრაფირებისათვის გამოყენებული იყო მეტალოგრაფიული მიკროსკოპი. კვლევის მეორე ეტაპი მოიცავდა არტეფაქტთა ფუნქციონალურ ანალიზს,[3] კლასიფიკაციას დარგების მიხედვით და ჰისტოგრამების აგებას.

შედეგები. პალინოლოგიური სინჯების თანახმად, სოფ. ქობულეთში და ხუცუბანში ადრე ჰოლოცენის ხანაში ზომიერი და თბილი კლიმატი იყო. ამას ადასტურებს პალინოლოგიურ ნიმუშებში ცაცხვის (*Tilia*), რცხილას (*Carpinus*), ძელქვას (*Zelkova*), მურყანის (*Alnus*), თხილის (*Corylus*) და სხვ. (სურ. 1: 1-13)

[1] Grimm, *TGView 2.0.2*.

[2] Семенов, *Первобытная техника*; Семенов, Коробкова, *Технология древнейших производств (мезолит–энеолит)*.

[3] Коробкова, *Хозяйственные комплексы ранних земледельческо-скотоводческих обществ юга СССР*.

სითბოსმოყვარულ მცენარეთა მტვრიანას არსებობა. ამასთან ერთად, ბალახოვნებიდან დასტურდება ასტერისა და ფარსმანდუკის მტვრის მარცვლები (სურ. 1: 15-16), რასაც სპეციალისტ-პალინოლოგები სამკურნალო მცენარეთა რიცხვს მიაკუთვნებენ.[1] არაპალინოლოგიური ტიპის პალინომორფებიდან გვხვდება უამრავი სელის და კანაფის ქსოვილის ბოჭკოები (სურ. 2-5). აღსანიშნავია, რომ ზოგიერთი მათგანი შეღებილიც ყოფილა.

ჩვენი აზრით, კულტურულ ფენებში დაფიქსირებული სელის და კანაფის ქსოვილის ბოჭკოები იმის მანიშნებელი უნდა იყოს, რომ ქობულეთის ტერიტორიაზე მცხოვრებ უძველეს მონადირე-შემგროვებლისთვის სელი და კანაფი კარგად უნდა ყოფილიყო ცნობილი და, ამდენად, მისი დამუშავებაც უნდა სცოდნოდათ. ამასთან ერთად, როგორც ჩანს, შეეძლოთ მათი შეღებვაც. მოცემულ მასალაზე დაყრდნობით შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ აჭარის ტერიტორიაზე დაახლ. 11.000 წლის წინ საფუძველი ჩაეყარა ფეიქრობას. ბუნებრივია, მომავალში წარმოებული სირღმისეული სამეცნიერო კვლევები აღნიშნულ საკითხს კიდევ უფრო სრულყოფილ პასუხს გასცემს. ჯერჯერობით, სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ტერიტორიაზე ესაა სელის და კანაფის ქსოვილის გამოყენების ყველაზე ძველი ფაქტი.

ქობულეთის ტერიტორიაზე მცხოვრებ ადამიანთა ძირითადი საქმიანობა უმთავრესად ნადირობა იყო (ალბათ, მეთევზეობაც?!). თუმცა, ჩატარებულმა ტრასოლოგიურმა კვლევებმა კიდევ უფრო სიღრმისეულად დაგვანახა კინტრიშის ხეობის უკანასკნელ მონადირე-შემგროვებელთა ძირითადი საქმიანობა. გამოიყო ე. წ. მეორეხარისხოვანი საქმიანობაც.

ქვის ინვენტარის შესწავლით დგინდება, რომ იარაღთა შორის დომინირებს დანები, რომელთაგან უმეტესობა ხორცის დასაჭრელი იყო. მცირეა ტყავის დასანაწევრებელი იარაღები. სპეციალისტ-ტრასოლოგის განმარტებით, გამოყენების კვალი დანებზე (ხაზები, სიპრიალე და სხვ.) ძალიან სუსტია, რაც მათ ხანგრძლივ გამოყენებას უარყოფს.

საჭრისები დამზადებულია როგორც ლამელებზე, ისე ანატკეცებზე. მათ გვერდებზე კარგად შეინიშნება გამოყენების კვალი. იარაღების ჯგუფში შემდეგ ადგილს იკავებს სახოკები, რომლებიც უმეტესად ხის დასამუშავებლად გამოიყენებოდა. ინვენტარში საფხეკები შედარებით ცოტაა. უმეტესობა დამზადებულია ლამელებზე და ანატკეცებზე.

კოლექციაში მცირე რაოდენობითაა წარმოდგენილი სახვრეტები, სადგისები, რეტუშორები და სხვ. აღსანიშნავია, რომ იარაღთა კატეგორიაში გვხვდება პოლიფუნქციური იარაღებიც (მაგ., სახოკ-საფხეკი).

[1] Martkoplishvili, Kvavadze, *Some popular medicinal plants and diseases of the upper Palaeolothic in Western Georgia.* გვ. 42-52.

ტრასოლოგიური ანალიზის შედეგად დგინდება, რომ გამოვლენილ იარაღთა უმეტესობა დაკავშირებულია ნანადირევი ხორცის დამუშავებასთან. შედარებით ცოტაა ხის/ძვლის და ტყავის დამუშავებასთან დაკავშირებული იარაღები (სურ. 6).

დასკვნა. სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს უძველეს მცხოვრებთა საცხოვრებელი გარემოსა და ძირითადი საქმიანობის რეკონსტრუქციისთვის განსაკუთრებით ნაყოფიერი გამოდგა ჰუმანიტარული და საბუნებისმეტყველო დარგების თანამშრომლობა. ჩატარებულმა კვლევებმა ცხადყო, რომ რეგიონის უკანასკნელი მონადირე-შემგროვებლები ტანსაცმლის დასამზადებლად იყენებდნენ ნამოსახლარის მიდამოებში არსებულ სელს და კანაფს, რომლის ქსოვილის ბოჭკოები დიდი რაოდენობით აღმოჩნდა კულტურულ ფენებსა და ორმოებში. პალინოლოგიურ ნიმუშებში დაფიქსირებულ სითბოსმოყვარულ მცენარეთა მტვრიანა კი თბილი და ზომიერი კლიმატის მანიშნებელი უნდა იყოს, რაც, მეტად ხელსაყრელ პირობებს ქმნიდა უძველესი ადამიანის ფართო განსახლებისთვის.

ქვის ინვენტარის ტრასოლოგიურმა ანალიზმა დაადგინა, რომ იმდროინდელი ადამიანის ძირითადი საქმიანობა იყო ხორცის დამუშავება. ჩანს, რომ სოფ. ქობულეთში საქმე უნდა გვქონდეს დაახლ. 11.000 წლის წინანდელ ე. წ. სამონადირეო ბანაკთან, სადაც ადგილზევე ხდებოდა ნანადირევი პროდუქტის დამუშავება. სამწუხაროდ, ძეგლზე ფაუნის ნაშთები არ შემორჩენილა. ამდენად, უნდა ვიფიქროთ, რომ იმდროინდელი ადამიანი ნადირობდა ცხოველთა ისეთ სახეებზე, რომლებიც ადრე ჰოლოცენის ფაუნისტურ სიაშია მოყვანილი.

მადლობა. კვლევა განხორციელდა ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფინანსური მხარდაჭერით [გრანტის № 01-50/83]. ნაშრომის ავტორები დიდ მადლობას უხდიან ქალბატონებს მაია ჭიჭინაძეს და ქეთევან ესაკიას ჩატარებული ლაბორატორიული სამუშაოებისთვის.

ბერძენიშვილი, ნებიერიძე, *ქვის ხანის ნამოსახლარები კინტრიშის ხეობაში* – ბერძენიშვილი ნ., ნებიერიძე ლ., *ქვის ხანის ნამოსახლარები კინტრიშის ხეობაში*, „სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ძეგლები", I, თბილისი, 1964, გვ. 7-16.

გოგიტიძე, *სამხრეთ-აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთის ნეოლითური კულტურა* – გოგიტიძე ს., *სამხრეთ-აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთის ნეოლითური კულტურა*, თბილისი, 1978.

გოგიტიძე, *კინტრიშის ხეობის ქვის ხანის არქეოლოგიური ძეგლები* – გოგიტიძე ს., *კინტრიშის ხეობის ქვის ხანის არქეოლოგიური ძეგლები (ქობულეთის ადრენეოლითური ნამოსახლარი)*, ბათუმი, 2008.

ჩხატარაშვილი, *2019 წელს სოფ. ქობულეთის ქვის ხანის სადგომზე წარმოებული არქეოლოგიური კვლევა-ძიების შედეგები* – ჩხატარაშვილი გ., *2019 წელს სოფ. ქობულეთის ქვის ხანის სადგომზე წარმოებული არქეოლოგიური კვლევა-ძიების შედეგები*, „2019 წელს ჩატარებული არქეოლოგიური გათხრების მოკლე ანგარიშების კრებული", საქართველოს კულტურული მემკვიდრეობის დაცვის ეროვნული სააგენტო, თბილისი, 2020, გვ. 381-385.

Chkhatarashvili, Manko, *Kobuleti site: the evidence of Early Holocene occupation in Western Georgia* – Chkhatarashvili G., Manko V., *Kobuleti site: the evidence of Early Holocene occupation in Western Georgia*, "Documenta Praehistorica", XLVII, 2020, გვ. 28-35.

Chkhatarashvili (et al.), *South-East Black Sea Coast in Early Holocene Period (According to interdisciplinary archaeological investigations in Kobuleti site)* – Ckhatarashvili G., Manko V., Kakhidze A., Esakiya K., Chichinadze M., Kulkova M., Streltcov M., *South-East Black Sea Coast in Early Holocene Period (According to interdisciplinary archaeological investigations in Kobuleti site)*, "Sprawozdania Archeologiczne", 72(2), 2020, გვ. 213-230.

Chkhatarashvili, Glascock, *Obsidian at Kobuleti (Western Georgia): Evidence for early human contact in Western Transcaucasia during the Early Holocene* – Chkhatarashvili G., Glascock M., *Obsidian at Kobuleti (Western Georgia): Evidence for early human contact in Western Transcaucasia during the Early Holocene*, ARA, 29, 2022, გვ. 1-8.

Erdtman, *Handbook of Palynology* – Erdtman G., *Handbook of Palynology*, Copenhagen, 1969.

Grimm, *TGView 2.0.2* – Grimm E. C., *TGView 2.0.2*, Ilinois State Museum, Research and Collections Centre, Springfield, USA, 2004.

Manko, Chkhatarashvili, *Kvirike: The Early Holocene Site in Western Georgia* – Manko V., Chkhatarashvili G., *Kvirike: The Early Holocene site in Western Georgia*, "Revista Arheologică", serie nouă, vol. XVIII, nr. 2, 2022, ȣȝ. 5-16.

Martkoplishvili, Kvavadze, *Some popular medicinal plants and diseases of the upper Palaeolithic in Western Georgia* – Martkoplishvili I., Kvavadze E., *Some popular medicinal plants and diseases of the upper Palaeolithic in Western Georgia*, J Ethnopharmacol, 166, 2015, ȣȝ. 42-52.

Moore, Webb, Collinson, *Pollen Analysis* – Moore P. D., Webb J.A., Collinson M.E., *Pollen Analysis,* Oxford, 1991.

Коробкова, *Хозяйственные комплексы ранних земледельческо-скотоводческих обществ юга СССР* – Коробкова Г. Ф., *Хозяйственные комплексы ранних земледельческо-скотоводческих обществ юга СССР*, Ленинград, 1987.

Семенов, *Первобытная техника* – Семенов С.А., *Первобытная техника*, Москва, Ленинград, 1957.

Семенов, Коробкова, *Технология древнейших производств (мезолит – энеолит)* – Семенов С. А., Коробкова Г.Ф., *Технология древнейших производств (мезолит – энеолит)*, Ленинград, 1983.

Эсакия, Чхатарашвили, Кахидзе, *Комплексный анализ каменного инвентаря раннеголоценовой стоянки Кобулети* – Эсакия К., Чхатарашвили Г., Кахидзе А., *Комплексный анализ каменного инвентаря раннеголоценовой стоянки Кобулети*, "Tyragetia", s.n., vol. XIV [XXIX], nr. 1, 2020, ȣȝ. 71-76.

Guram Chkhatarashvili
Valery Manko
Merab Khalvashi

Emergence of Weaving and Early Human Activities of South-West Georgia (According to newest Studies)

Summary

South-Western Georgia is home to numerous stone-age sites that provide insights into the rich history of human occupation. This paper focuses on a series of open-air sites located in Kintrishi Gorge and dated to the Early Holocene. These sites are of special interest as they offer a glimpse into the subsistence and economy of the last hunter-gatherer communities who occupied the region prior to the emergence of agriculture and the establishment of the earliest permanent villages.

The Kobuleti and Khutsubani sites were partially investigated by S. Gogitidze in the 1970s and 1980s. The authors resumed the research in 2019 and continue it until today. Kobuleti is a complex site. Four building horizons have been identified. The oldest Kobuleti horizon is dated to the late 10th-early 9th millenium BC, and the latest horizon dates back to the late 8th-early 7th centuries BC. Four cultural layers have been identified at the Khutsubani site. Only the lower layer has been radiocarbon dated to the late 10th-early 9th millennium BC. The lower strata at both Kobuleti and Khutsubani exhibit advanced traditions of house building.

Samples for spore pollen analysis were taken during the excavation of two sites. The laboratory work was carried out by specialists from the Georgian National Museum. The analysis showed that 11,000 years ago there was a mild, warm climate in the Kintrishi Gorge. The thermophilic plant spores were found in palynological samples. Flax and cannabis fibers were found in palynological samples. This is evidence of the use of weaving in the manufacture of clothing.

Thus, materials from the Kobuleti and Khutsubani sites provide an illustrative example of the classic 'broad spectrum revolution' that occurred on the eve of the transition to the Neolithic way of life.

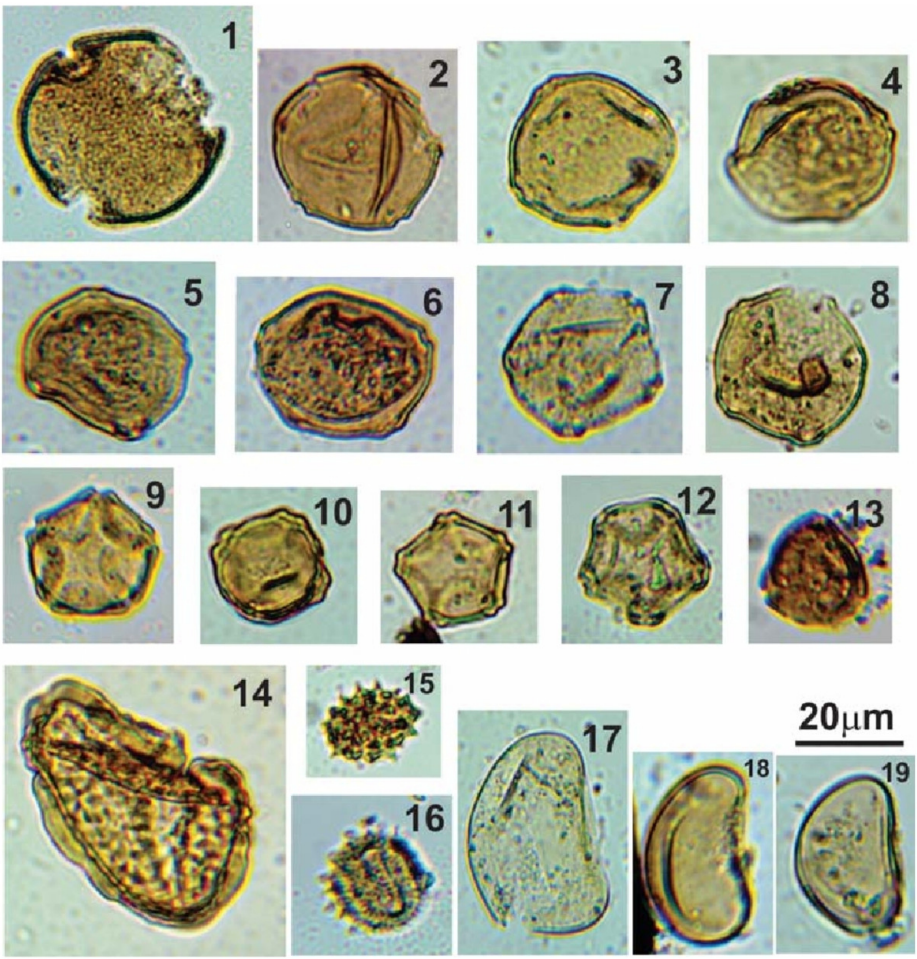
ძეგლის დასახელება	ლაბორატორიის ინდექსი	BP, არაკალიბრირებული	BC კალიბრირებული (95,4%; IntCal 20)
სოფ. ქობულეთი[1]	SPb-3084	8670±100	8171-7534
სოფ. ქობულეთი[2]	SPb-3623	7949±70	7047-6653
ხუცუბანი[3]	FTMC-ZL16-1	9527±37	9129-8736

ცხრილი 1. სოფ. ქობულეთის და ხუცუბნის აბსოლუტური თარიღების სერია.

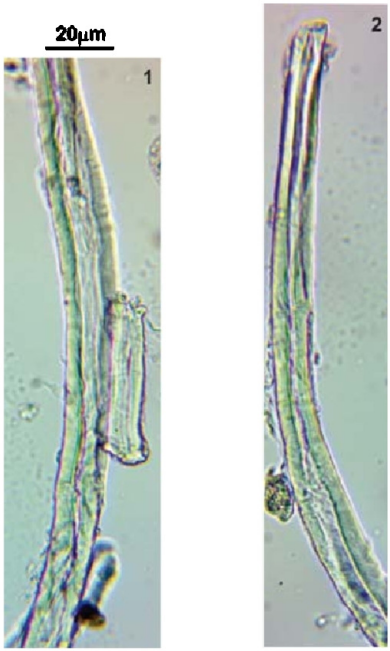
[1] Chkhatarashvili (et al.), *South-East Black Sea Coast in Early Holocene Period (According to interdisciplinary archaeological investigations in Kobuleti site)*, გვ. 211.

[2] Manko, Chkhatarashvili, *Kvirike: The Early Holocene Site in Western Georgia*, გვ. 13.

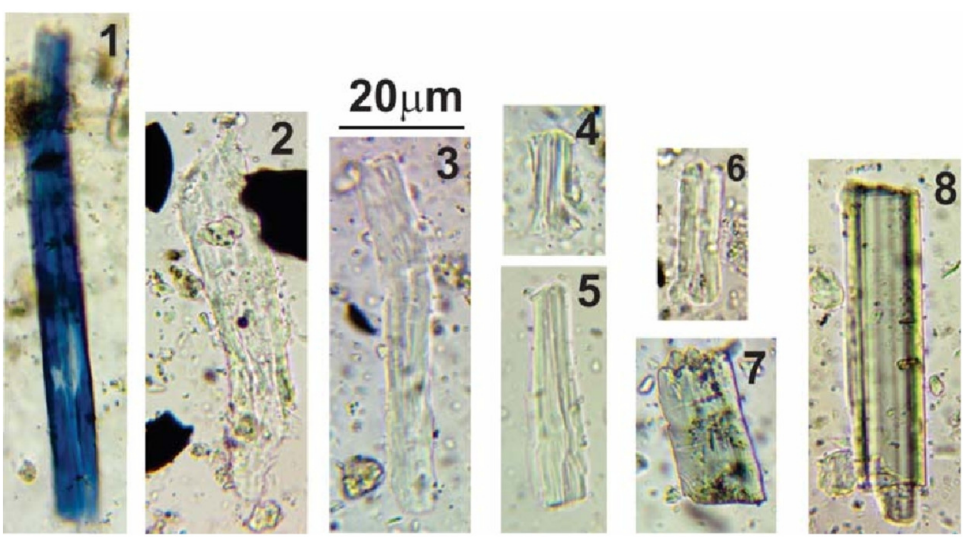
[3] ქვეყნდება პირველად.



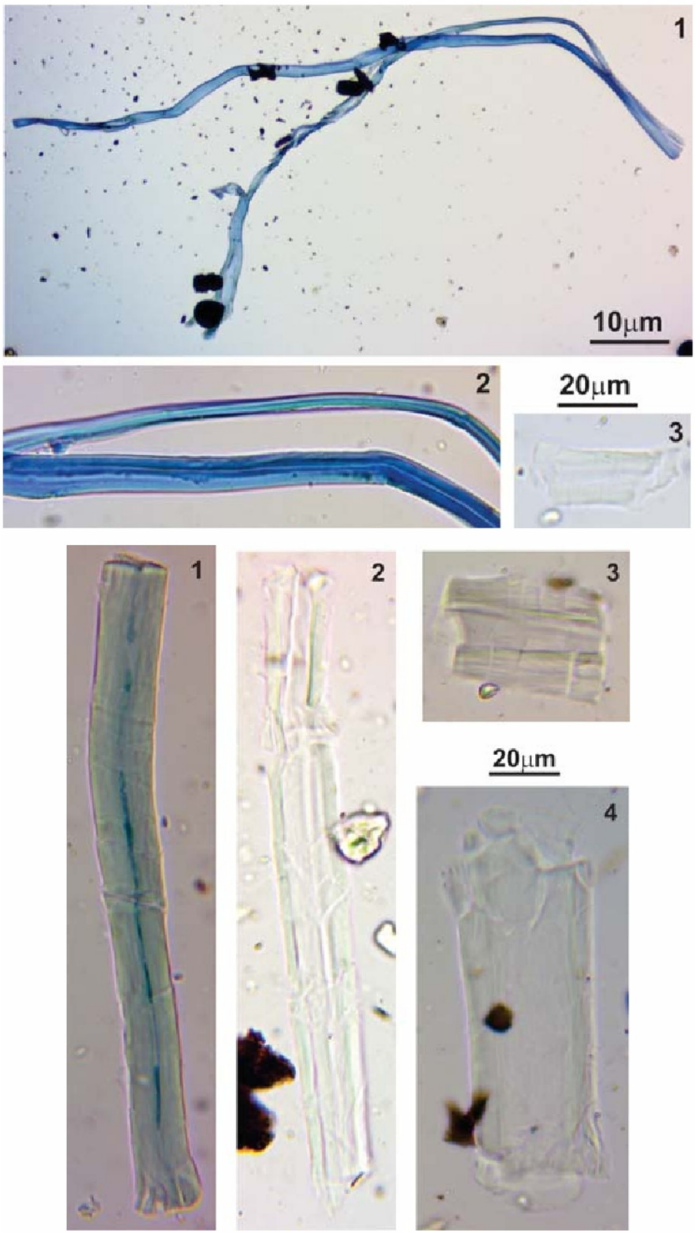
სურ. 1 (Pict. 1)



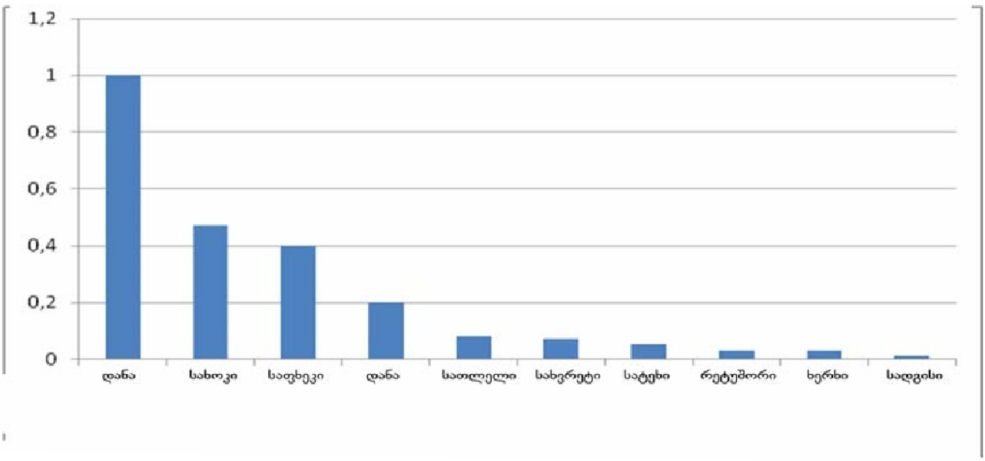
სურ. 2 (Pict. 2)



სურ. 3 (Pict. 3)



სურ. 4-5 (Pict. 4-5)


1,2
1
0,8
0,6
0,4
0,2
0
დანა
სახოკი
საფხეკი
დანა
სათლელი
სახვრეტი
სატეხი
რეტუშორი
ხერხი
სადგისი

სურ. 6 (Pict. 6)

ილუსტრაციები:

სურ. 1 – სოფ. ქობულეთი. კულტურულ ფენაში აღმოჩენილ მცენარეთა მტვრის მარცვლები და სპორები: 1 – ცაცხვი (*Tilia*); 2-6 – რცხილა (*Carpinus*); 7,8 – ძელქვა (*Zelkova*); 9-12 მურყანი (*Alnus*); 13 – თხილი (*Corylus*); 14 – გვიმრის სპორა (*Pteris*); ასტრა (*Aster*); 16 – ფარსმანდუკი (*Achillea*); 17-19 – გვიმრის სპორები.
სურ. 2 – სოფ. ქობულეთი. კულტურულ ფენაში აღმოჩენილი სელის ქსოვილის ბოჭკოები.
სურ. 3 – ხუცუბანი. ორმოში აღმოჩენილი ქსოვილის ბოჭკოები: 1-6 – სელი (*Linum*); 7-8 – კანაფი (*Cannabis*).
სურ. 4-5 – ხუცუბანი. კულტურულ ფენებში აღმოჩენილი სელის (1-3) და კანაფის (1-4) ქსოვილის ბოჭკოები.
სურ. 6 – სოფ. ქობულეთი. იარაღთა ჯგუფების ნორმირება.

Illustrations:

Pict. 1 – The Village of Kobuleti. Pollen grains of the plants and spores discovered in the cultural layer: 1 – Lime (*Tilia*); 2-6 – Hornbeam (*Carpinus*); 7-8 Zelkova (*Zelkova*); 9-12 – Alder-tree (*Alnus*); 13 – Hazelnut (*Corylus*); 14 – Pteris (*Pteris*); 15 – Aster (*Aster*); 16 – Yarrow (*Achillea*); 17-19 Polypodiaceae.
Pict. 2 – The Village of Kobuleti. Flax (Linen) fabric fibers discovered in the cultural layer.
Pict. 3 – Khutsubani. Fabric fibers discovered in the pit: 1-6 flax (Linum); 7-8 cannabis (Cannabis).
Pict. 4-5 – Khutsubani. Flax (1-3) and cannabis (1-4) fabric fibers discovered in the cultural layer.
Pict. 6 – The Village of Kobuleti. Standardization of tools groups.

სურ. 1-5 – შესრულებულია საქართველოს ეროვნული მუზეუმის პალეოანთროპოლოგიისა და პალეობიოლოგიის ინსტიტუტის ლაბორატორიაში პალინოლოგ მაია ჭიჭინაძის მიერ. ანალიზი ჩატარდა 2019-2022 წწ. სოფ. ქობულეთისა და ხუცუბნის ნამოსახლარებზე აღებულ ნიმუშებზე.
სურ. 6 – შესრულებულია დოქტ. ქეთევან ესაკიას მიერ.

Pict. 1-5 – Were carried out by palynologist Maia Chichinadze on the base of Paleoanthropological and Paleobiological Research Center at the Georgian National Museum. The analysis was taken during the archaeological excavations in villages Kobuleti and Khutsubani from 2019 to 2022.
Pict. 6 – Was carried out by Dr. Ketevan Esakiya.

კიტი მაჩაბელი

ქრისტეს ამაღლების იკონოგრაფიისათვის ადრექრისტიანულ ქართულ ქვაჯვარებზე

სტატიაში განხილულია ქრისტოლოგიური ციკლის ერთ-ერთი უმთავრესი კომპოზიციის „უფლის ამაღლების“ იკონოგრაფიული თემის ადრექრისტიანული ვერსიები, რომლებიც ქართულ ქვაჯვარათა კაპიტელების რელიეფებმა შემოგვინახა.

ადრე შუა საუკუნეების ქართული ქვაჯვარების რელიეფურ პროგრამებში, რომლებიც კომპლექსურ სიმბოლურ-თეოლოგიურ საფუძველს ემყარება, გაერთიანებულია ძველი და ახალი აღთქმის სიუჟეტები. ქვაჯვარათა დეკორის შემადგენელი სცენები „ვერტიკალური იერარქიის“ პრინციპით ნაწილდება და შესაბამისად, კაპიტელებზე ყველაზე უფრო მნიშვნელოვანი საზრისის მქონე თემა არის წარმოჩენილი. როგორც წესი, უფლის ამაღლების კომპოზიცია ქვაჯვარათა კაპიტელებზე არის განთავსებული.[1]

ქრისტიანული ეკლესიის მიერ უფლის ამაღლების დღესასწაულის ოფიციალური აღნიშვნა სათავეს IV-V საუკუნეთა მიჯნიდან იღებს. პირობით თარიღებად აღებულია 380-430 წლები.[2] კანონიკურ ტექსტებში უფლის ამაღლების შესახებ ცნობები საკმაოდ მწირია. ამ მოვლენის შესახებ ცნობებს გვაწვდიან წმინდა მახარებლები მარკოზი და ლუკა და „მოციქულთა საქმენი“:

„ხოლო უფალი შემდგომად სიტყვათა ამათ მათთა მიმართ ამაღლდა და დაჯდა მარჯუენითა ღმრთისა“ (მარკოზი, 16, 19).

---

[1] ადრეული შუა საუკუნეების საქართველოში „უფლის ამაღლების“ რელიეფური კომპოზიცია მონუმენტურ არქიტექტურაშიც გამოისახებოდა: მცხეთის ჯვრის სამხრ.-დას. შესასვლელის თავზე (Чубинашвили, Памятники Типа Джвари, გვ. 150-153, ტაბ. 24.); ქვემო ბოლნისში – ტაძრის მთავარი (სამხრეთის) შესასვლელის თავზე (რელიეფი დაღუპულია) (Чубинашвили, Церковь близ селения, გვ. 104-107).

[2] 380 წ. – პილიგრიმ ეგერიას მონათხრობი, რომელშიც აღწერილია ამაღლების დღესასწაული იერუსალიმში; 430 წ. – ნეტარი ავგუსტინეს გარდაცვალება, რომელმაც აღწერა ეს დღესასწაული (Dewald, *The Iconograpy*, გვ. 277).

„და განიყვანნა იგინი ვიდრე ბეთანიადმდე და აღიპყრნა ხელნი თვისნი და აკურთხა იგინი. და იყო კურთხევასა მას იესუჲსსა მათა მიმართ და განეშორა მათგან და აღვიდოდა ზეცად“ (ლუკა, 24, 50-51).

„და ესე ვითარცა რომ თქუა, ამაღლდა, ხედვიდეს რაჲ იგინი, და ღრუბელმა შეიწყნარა იგი თვალთაგან მათთა. და ვითარცა ხედვიდეს იგი ზეცად აღსვლასა მისსა, და აჰა-ესერა ორ კაც ზედა მოადგეს მათ სამოსლითა სპეტაკითა, და ჰრქუეს მათ: კაცნო გალილეველნო, რაისა სდგათ და ჰხედავთ ზეცად? ესე იესო, რომელი ამაღლდა თქუენგან ზეცად. ეგრეთვე მოვიდეს, ვითარცა იხილეთ აღმავალი ზეცად“ (მოციქულთა საქმენი, 1, 9-11).

უფლის ამაღლების უძველესი გამოსახულებები ხელოვნებაში V საუკუნიდან ჩნდება და ეს თემა სხვადასხვა დარგის ქმნილებებში განსხვავებული იკონოგრაფიით არის წარმოდგენილი.[1] უფლის ამაღლების ადრეულ გამოსახულებებს განეკუთვნება სპილოს ძვლის რელიეფური ფირფიტა მიუნხენიდან (400₹.),[2] წმ. საბინას ეკლესიის ხის კარის რელიეფი (რომი, V ს.).[3] ეს სიუჟეტი რთული, მრავალფიგურიანი კომპოზიციით არის წარმოდგენილი 586 წლით დათარიღებულ სირიული სახარების მინიატურაზე (ე. წ. „რაბულას სახარება“).[4] ამაღლების თემა არქიტექტურულ ნაგებობებზეც გამოისახებოდა (ისავრიაში Alahan Monastery-ს V საუკუნის სამნავიანი ბაზილიკის პორტალის რელიეფი).[5] სავსებით ჩამოყალიბებული სახით ეს სცენა VI საუკუნიდან გვხვდება, რისი არაერთი მაგალითი გვაქვს ამ ეპოქის პალესტინურ ამპულებზე, პილიგრიმულ ნივთებზე, რომელთაც მნიშვნელოვანი როლი შეასრულეს ქრისტიანული იკონოგრაფიის გავრცელებაში.[6] ამ ვითარებიდან გამომდინარე, უნდა აღინიშნოს, რომ VI საუკუნის ქართულ ქვაჯვარებზე უფლის ამაღლების რელიეფური კომპოზიციები ამ თემის უძველეს ვერსიებს განეკუთვნება.

ქრისტეს ამაღლება, რომელიც უფლის დიდებასთან იყო დაკავშირებული, ადრექრისტიანული ეკლესიების აბსიდების ტრადიციული თემა იყო. მხატვრები და მოქანდაკეები ამაღლებულ ქრისტეში მეორედ მოსვლის ქრისტეს ხედავდნენ და ამ სცენებში უფლის ბიბლიური გამოცხადება და მისი დიდება იგულისხმებოდა.[7] ქართულ ქვაჯვარათა რელიეფური პროგრამების ანალიზი გვიჩვენებს მათ გარკვეულ კავშირს ადრექრისტიანული კედლის მხატვრობის

[1] Dewald, *The Iconograpy,* გვ. 277-319; Ihm, *Die Programme*; Grabar, *Christian Iconography;* მისივე, *L`Iconoclasme;* Schiller, *Iconography;* Покровский, *Евангелие в памятниках*, გვ. 428 და შემდ.

[2] Frazer, *Iconic Representation,* გვ. 532-533, სურ. 67.

[3] იქვე, n. 438, გვ. 486-488.

[4] Cecchelli, Furlani, Salmi, *The Rabbula Gospels.*

[5] Thierry, *Le monastaire,* გვ. 89-98.

[6] Grabar, *Les ampoules.*

[7] Grabar, *L`iconoclasme*, გვ. 335.

თეოლოგიურ სისტემასთან. ამიტომ სავსებით ბუნებრივია, რომ ამაღლების აბსიდური კომპოზიცია ქვაჯვარას სვეტის სემანტიკურად ყველაზე მნიშვნელოვან ნაწილზე – კაპიტელზე თავსდებოდა. ადრეული შუა საუკუნეებიდან მოყოლებული, ამაღლების კომპოზიციების შემუშავებული ვიზუალური სქემები მეორდებოდა. ამასთანავე, ხშირად ხდებოდა მათი კორექტირება ადგილობრივი ტრადიციის გათვალისწინებით. ამგვარმა „მოქნილობამ" განაპირობა ამ თემის ფართო გავრცელება სხვადასხვა ქრისტიანულ ქვეყნებში.[1] VI-VII საუკუნეთა ქართულ ქვაჯვარებზე გამოსახული ქრისტეს ამაღლების რელიეფური კომპოზიციები ამ ტენდენციის მეტყველი მაგალითია.

ქრისტეს ამაღლების რელიეფური კომპოზიცია, როგორც ქვაჯვარას იკონოგრაფიული პროგრამის დაგვირგვინება, VI საუკუნის რამდენიმე ქვაჯვარას კაპიტელზე გვხვდება (ხანდისის, ბრდაძორის, დიდი გომარეთის, ნაღვარევის, ხოჟორნის). ყველა შემთხვევაში რელიეფების ოსტატები, კონკრეტული ძეგლის სტრუქტურისა და მისი რელიეფური დეკორის მხატვრულ-იდეური პრინციპების გათვალისწინებით, სიუჟეტის ორიგინალურ ინტერპრეტაციას ირჩევდნენ.

უფლის ამაღლების კომპოზიციების განხილვას ხანდისის ქვაჯვარათი დავიწყებ.[2] შეგახსენებთ, რომ მიუხედავად იმისა, რომ ქვაჯვარებზე რელიეფური კომპოზიციები უმეტესწილად ორნამენტულ ჩარჩოებში იყო მოთავსებული, რელიეფების ოსტატისთვის ქვაჯვარას ნაწილები ერთიან „სასურათო სივრცედ" აღიქმებოდა, სადაც უნდა განთავსებულიყო თეოლოგიურ საფუძველზე დამყარებული ფიგურული და ორნამენტული კომპოზიციები, რომელთა ერთობა მკაფიო იდეურ კონტექსტს ქმნიდა. ქვაჯვარათა ოსტატები სვეტისა და კაპიტელის წახნაგებს მოიაზრებდნენ კარედი ხატების ანალოგიურად, სადაც ცალკეული ნაწილების კომპოზიციები კონკრეტული იდეით იყო გაერთიანებული.

დიპტიქების შემქმნელთა მსგავსად, რომელნიც კომპოზიციას კარედის ორ სიბრტყეზე შლიდნენ, ხანდისის ქვაჯვარას ოსტატმა უფლის ამაღლების სიუჟეტი კაპიტელის ორ მომიჯნავე წახნაგზე განათავსა. კაპიტელის საფასადო (დას.) მხარეს აღსაყდრებული ქრისტეს რელიეფური „ხატია" განთავსებული. იგი გამოსახულია ჯვრული შარავანდით, მარცხენა ხელში კოდექსითა და მაკურთხებელი მარჯვენით. მომიჯნავე სამხრეთ წახნაგზე ჰორიზონტალურად გაშლილი მფრინავი ანგელოზი არის გამოსახული საცეცხლურით ხელში.

ხანდისის უფლის ამაღლების თემასთან უშუალოდ არის დაკავშირებული კაპიტელის ქვემოთ გამოსახული აღსაყდრებული ჩვილედი ღმრთისმშობლის

---

[1] Frazer, *Aps Thems*, გვ. 556-557.

[2] Чубинашвили, Хандиси, გვ. 5-25, ტაბ. 1-10.

რელიეფური გამოსახულება. აქ უთუოდ უნდა გავიხსენო უფლის ამაღლების თემის ადრეული აღმოსავლურქრისტიანული ინტერპრეტაციები – ზემოხსენებულ რაბულას სირიულ სახარებაში და ეგვიპტეში, ბაუიტის მონასტრის კაპელის აბსიდის მოხატულობაში (VI ს.).[1] ეს სცენა ამ ნაწარმოებებში მრავალფიგურიანი ორიარუსიანი კომპოზიციით არის წარმოდგენილი: ზედა რეგისტრში გამოსახულია ქრისტე, რომელსაც ანგელოზები აღამაღლებენ, ქვემოთ – ღმრთისმშობელი მოციქულების გარემოცვაში. მკვლევართა ნაწილი ამგვარ კომპოზიციას კოპტურ ვერსიად მიიჩნევს.[2] უფრო ფართოდ, ამაღლების სცენის ამგვარი ინტერპრეტაცია აღმოსავლურქრისტიანულ, სირია-პალესტინურად არის აღიარებული.[3] ანალოგიური კომპოზიციური სქემა არის გამოყენებული სინის მთის წმ. ეკატერინეს მონასტრის ამაღლების ერთ-ერთ ხატზე (IX ს.), სადაც მანდორლაში გამოსახულ ქრისტეს ოთხი ანგელოზი აღამაღლებს.[4] ხანდისის ქვაჯვარაზე ქრისტესა და ღმრთისმშობლის ამგვარი თავისებური განთავსების ასახსნელად უნდა მოვიხმო კლივლენდის ხელოვნების მუზეუმში დაცული VI საუკუნის ღმრთისმშობლის დიდების ნაქსოვი ხატი.[5] ორიარუსიან კომპოზიციის ზედა ნაწილში გამოსახულია აღსაყდრებული ქრისტე მანდორლაში, რომელიც ორ ანგელოზს უპყრია ხელთ, ქვემოთ – აღსაყდრებული ღმრთისმშობელი ორი ანგელოზის თანხლებით. ამ ხატზე ორიგინალურად არის გაერთიანებული ორი მნიშვნელოვანი მოვლენა – უფლის მეორედ მოსვლის თეოფანიური ხილვა და ღმრთისმშობლის განდიდება, რაც თავის მხრივ ინკარნაციასაც უკავშირდება. თუ გავითვალისწინებთ ქვაჯვარათა ოსტატების ლაკონიურ მეტყველებას, რაც ქვაჯვარათა ფორმის თავისებურებით არის ნაკარნახევი, უნდა მივხვდეთ, რომ კაპიტელის სამხრეთ წახნაგზე გამოსახული ანგელოზი დაკავშირებულია როგორც ამაღლების კომპოზიციასთან, ასევე ღმრთისმშობლის რელიეფურ ხატთან. ამგვარად, ხანდისის ქვაჯვარაზე გვაქვს კოპტური სამყაროდან წარმომავალი იკონოგრაფიული სქემის ორიგინალური ვერსია. უნდა აღინიშნოს, რომ კლივლენდის მონუმენტური ხატის მსგავსი ნაქსოვი ხატები, რომლებიც ფერწერული ხატების მსგავსად ამკობდა ტაძრების კედლებს, VI-VII საუკუნეებში ფართოდ იყო გავრცელებული მთელ ქრისტიანულ სამყაროში.

ბრდაძორის ქვაჯვარა (VI ს.) გამორჩეულია რელიეფური დეკორის ხასიათით, იკონოგრაფიული პროგრამით.[6] განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია კა-

[1] Maspero, *Fouilles*, გვ. 257, სურ. 1; Frazer, *Aps Thems*, სურ. 75.
[2] Morey, *Early Christian Art*, გვ. 103 და შემდ.
[3] Dewald, *The Iconograpy*, გვ. 318-319.
[4] Galavaris, *Early Icons*, გვ. 96, ტაბ. 10.
[5] Frazer, *Iconic Representations*, n. 477, გვ. 532-533.
[6] ბრდაძორის ქვაჯვარას რელიეფური პროგრამის მხატვრულ-სტილური ანალიზი იხ. მაჩაბელი, *ქრისტიანული თემები*, გვ. 43-60.

პიტელი, რომლის რელიეფები ამ საკულტო ძეგლის იკონოგრაფიული პროგრამის კულმინაციას წარმოადგენს. კაპიტელის „საფასადო" დასავლეთ მხარეს უფლის ამაღლების რელიეფური კომპოზიცია ამკობს, რომელიც მოჩარჩოების გარეშე, მთლიანად ავსებს კაპიტელის ზედაპირს, რაც ვიზუალურად ზრდის სცენის მასშტაბს. კომპოზიციის ცენტრშია აღსაყდრებული ქრისტეს მონუმენტური ფიგურა მანდორლაში, რომელიც ოთხ ანგელოზს უკავია. ამაღლების კომპოზიციას ახასიათებს ერთგვარი დუალიზმი, რომელსაც ქმნის „რელიეფური გრაფიკის" დინამიკისა და მაცხოვრის ფრონტალური ფიგურის და მფრინავი ანგელოზების ფრონტალური თავების სტატიკის მეტყველი კონტრასტი, რაც განსაკუთრებულ მხატვრულ და ემოციურ ეფექტს ქმნის.

ამაღლების თემა განსაკუთრებით ხშირად გვხვდება ადრექრისტიანული ხანის პალესტინურ ამპულებზე, რომელთა იკონოგრაფიულ პროგრამებში ეს თემა აუცილებლად არის შესული. ამპულების უმეტესობაზე ამ სცენაში, ბრდაძორის რელიეფის მსგავსად, მანდორლა ოთხ ანგელოზს უპყრია ხელთ.[1]

ამაღლების თემა ადრებიზანტიური ხანის სპილოს ძვლის რელიეფებმაც შემოგვინახა.[2] განსხვავებების მიუხედავად, ყველა რელიეფური კომპოზიცია ერთი სქემით არის აგებული: ცენტრში – მანდორლაში აღსაყდრებული მაცხოვარი, კუთხეებში – ოთხი ანგელოზი. კომპოზიციურად ბრდაძორის „ამაღლებასთან" ყველაზე ახლოა მიუნხენის ხელოვნების მუზეუმში დაცული VIII საუკუნის სპილოს ძვლის რელიეფი.[3] ყველა ნიშნით ბრდაძორის კაპიტელის „ამაღლება" ამ სიუჟეტის აღმოსავლურქრისტიანულ ვერსიას განეკუთვნება (ე. წ. „სირიულ-პალესტინური" ვერსია).

ბრდაძორის რელიეფების ოსტატი დამოუკიდებელი, ორიგინალური შემოქმედია, რომელიც კარგად იცნობს თანადროულ ქრისტიანულ იკონოგრაფიას. ამაღლების რელიეფურ კომპოზიციაში იგი აქცენტს მკაცრ ფრონტალობასა და სიმეტრიაზე დაფუძნებულ „ხატის" პრინციპზე აკეთებს, მიდის პლასტიკური სახის მონუმენტალიზაციის გზით. ამ მხატვრული ხერხის გამომსახველობას ოსტატი ინტენსიურად იყენებს კაპიტელის ამაღლების კომპოზიციაში, რითაც სულიერი ენერგიის მნიშვნელოვან კონცენტრაციას აღწევს.

უფლის ამაღლების რელიეფური კომპოზიციები დასტურდება სოფელ დიდი გომარეთის ქვაჯვარების ფრაგმენტებზე.[4] შემონახულია ქვაჯვარების რამდენიმე ფრაგმენტი: რელიეფებით შემკული ორი დიდი მონოლითური ქვასვეტი და სამი შედარებით პატარა ზომის ქვასვეტის ნაწილები კაპიტელის

---

[1] Grabar, *Les ampoules*, ტაბ. 3, 7, 17, 19-20, 27, 29.

[2] Volbach, *Avori,* n. 158, 235, 255.

[3] Volbach, *Elfenbeinarbeiten,* ტაბ. 52, n.160.

[4] მაჩაბელი, *ადრექრისტიანული საკულტო*, გვ. 20-35.

ფრაგმენტებით. ღია ცის ქვეშ აღმართულ ქვაჯვარათა რელიეფები ძლიერ არის დაზიანებული და უმეტესი მათგანი ძნელად განირჩევა.

დიდი გომარეთის ქვაჯვარების ყველა ფრაგმენტი ერთნაირი ადგილობრივი წითელი ტუფისგან არის გამოკვეთილი. რელიეფების სტილი, ქვის დამუშავების მხატვრულ-ტექნიკური ხერხები მოწმობს, რომ ისინი არა თუ ერთი მხატვრული წრის, არამედ ერთი სკულპტურული სახელოსნოს ქმნილებებია. ამაზე მეტყველებს სვეტების რელიეფებით დეკორირების სისტემა, დეტალების ერთნაირი დამუშავება. ქვაჯვარების ფრაგმენტულობის და რელიეფების ძლიერი დაზიანების მიუხედავად, შესაძლებელია მსჯელობა არა მხოლოდ ცალკეული ნაწილების შესრულებაზე, არამედ სამხატვრო „სკოლის“ თავისებურებებზე.

ფრაგმენტებს შორის არის სამი კაპიტელი, ერთი უკიდურესად დაზიანებულია, დარჩენილია მხოლოდ თაღოვანი სტრუქტურის კვალი. ორი დანარჩენის შესახებ, რომლებზეც ფიგურული რელიეფების ნაშთები არის შემორჩენილი, შეიძლება კონკრეტული დასკვნების გაკეთება. ერთ კაპიტელს, რომელიც სვეტთან ერთად ერთ ქვის ბლოკში არის გამოკვეთილი, ქვემოთ სვეტის მცირე ნაწილი შემორჩა. კაპიტელი გამორჩეულია თავისი სტრუქტურით, მას ზემოდან კარნიზივით ქვის სქელი ზოლი დაუყვება, რომელზეც უფლის საფლავის მოდელი არის აღმართული. კარნიზზე შემორჩენილი გრავირებული ორნამენტის კვალი მიანიშნებს, რომ იგი გირლანდის ორნამენტით იყო შემკული.

კაპიტელის შედარებით კარგად შემონახულ წახნაგზე მფრინავი ანგელოზის ფიგურა არის ჰორიზონტალურად გაშლილი. მის საპირისპირო წახნაგზე, რომელზეც რელიეფის მხოლოდ სუსტი კვალი შეინიშნება, შეიძლება ანალოგიური ფიგურის ნაშთების გარჩევა. კაპიტელის ორ მოპირდაპირე წახნაგზე მფრინავი ანგელოზების გამოსახულებები უფლის ამაღლების თემაზე მიუთითებს. მათ შორის მდებარე დასავლეთი წახნაგი, რომელზეც ქრისტეს რელიეფური ხატი უნდა ყოფილიყო, საგანგებოდ არის ამოტეხილი.

ანგელოზის რელიეფური გამოსახულების დაზიანების მიუხედავად, ხერხდება ამ ფიგურისა და მოპირდაპირე წახნაგის დარჩენილი ფრაგმენტების მიხედვით კაპიტელის იკონოგრაფიული პროგრამის იდენტიფიკაცია. როგორც აღინიშნა, კაპიტელის სამი წახნაგი უფლის ამაღლების კომპოზიციას ჰქონდა დათმობილი. ეს თემა, რომელიც ქვაჯვარას სვეტის უმაღლეს, ზეციურ ზონაში გამოისახებოდა, აგვირგვინებდა ქვასვეტის იკონოგრაფიულ პროგრამას.

გომარეთის ქვაჯვარას კაპიტელზე ყურადღებას იპყრობს ანგელოზის ფიგურის გადმოცემის ხასიათი. პროპორციული, პლასტიკურად საკმაოდ კარგად გამოკვეთილი, ჰორიზონტალურად მიმართული ანგელოზის სხეული კაპიტელის წახნაგის მთელ სიბრტყეს ავსებს. პარალელური რელიეფური ხაზებით შექმნილი, ელეგანტურად გაშლილი ერთი ფრთა ზემოდან მიუყვება

ფიგურის სილუეტს, მეორე ფრთა ფიგურის წინ ვერტიკალურად ქვემოთ არის დაშვებული. ფრთების გოფრირებული ზედაპირი ანგელოზის გამოსახულებას ორი მხრიდან აჩარჩოებს და მის პლასტიკურად ნაქანდაკარ ფორმებთან განსაკუთრებულ დეკორატიულ ეფექტს ქმნის.

კაპიტელის ზედაპირის ძლიერი დაზიანება ართულებს მსჯელობას რელიეფის სტილურ მახასიათებლებზე, მაგრამ ცხადია, რომ ზემოგანხილულ სხვა ქვაჯვარების რელიეფებისგან განსხვავებით (ხანდისი, ბრდაძორი), სადაც აქცენტი რელიეფის სიბრტყობრივ-დეკორატიულ დამუშავებაზე კეთდებოდა, გომარეთის კაპიტელის ოსტატი რელიეფისადმი განსხვავებულ მიდგომას ირჩევს და უპირატესობას ფორმების პლასტიკურ დამუშავებას ანიჭებს. უნდა შევნიშნო, რომ თუმცა ეს დასკვნა გაკეთებულია კაპიტელის მხოლოდ ერთი შედარებით კარგად შემონახული ფიგურის განხილვის საფუძველზე, რელიეფების დარჩენილი ნაშთებიც გვაძლევს ამის საფუძველს.

გომარეთის მეორე კაპიტელი ასევე სვეტის ნაწილთან ერთად არის შემორჩენილი. ფრაგმენტი თავდაყირა არის ჩადგმული მიწაში. კაპიტელის რელიეფური ზედაპირის ძლიერი დაზიანების გამო მხოლოდ ერთი გამოსახულების იდენტიფიკაცია მოხერხდა – კაპიტელის ერთ-ერთ წახნაგზე ძნელად გასარჩევი მფრინავი ანგელოზის ჰორიზონტალურად გაშლილი ფიგურის კონტურები. ანგელოზის სილუეტი, რელიეფის ხასიათი ამ კაპიტელზეც ამაღლების კომპოზიციაზე მიანიშნებს.

უფლის ამაღლების რელიეფური კომპოზიცია შემოგვინახა სამცხე-ჯავახეთის ისტორიულ მუზეუმში დაცულმა ქვაჯვარას ფრაგმენტმა ნაღვარევიდან.[1] ეს არის სვეტთან ერთად ერთ მონოლითში გამოკვეთილი, ვერტიკალურად აზიდული კუბის ფორმის კაპიტელი, რომლის ოთხივე წახნაგი რელიეფებით არის დაფარული. კაპიტელის წახნაგებზე რელიეფური კომპოზიციები უჩარჩოოდ, თავისუფლად არის გაშლილი. რელიეფების უკიდურესი დაზიანების მიუხედავად, შესაძლებელი გახდა კაპიტელის რელიეფური პროგრამის რეკონსტრუქცია. საფასადო მხარეს რელიეფური კომპოზიცია საგანგებოდ არის ამოტეხილი. რელიეფური სცენიდან დარჩენილია მარჯვნივ ფეხზე მდგომი ფიგურა (თავი დაზიანებულია) და ცენტრალური ფიგურის ქვედა ნაწილი. რელიეფის არსის გასაგებად მნიშვნელოვანი იყო დარჩენილ ფრაგმენტებში გარკვევა. კომპოზიციის მარჯვენა ფრონტალურ ფიგურას ფეხები ცენტრისკენ აქვს მიბრუნებული. სხვადასხვა დონეზე განთავსებული ტერფები ცენტრალური ფიგურისკენ მოძრაობაზე მიუთითებს. კარგად განირჩევა სამოსის დეტალები: ზუსტად მოხაზული გრძელი კაბის კალთა. გრავირებული ხაზებით გადმოცემულია გრძელი მოსასხამის ნაკეცები, რომლებიც ქვემოთკენ იშლება

[1] მაჩაბელი, *სტელის ფრაგმენტი*, გვ. 117-134.

და იქმნება ფიგურის ცენტრისკენ მობრუნების შთაბეჭდილება. ამასვე უსვამს ხაზს წრეხაზების ორნამენტით შემკული კაბის ფართო ქობის ნაკეცების ირიბი მიმართულება. დარჩენილია ცენტრისკენ გაწვდილი ხელის ფრაგმენტი.

ამ ფიგურისაგან განსხვავებით, დიდი ცენტრალური ფიგურა უფრო მეტად არის დაზიანებული. ფიგურის ქვედა ნაწილში განირჩევა მუხლებზე დაფენილი სამოსის ფართო ნაკეცთა მოხაზულობა, ზემოთ – სამოსლის ქსოვილის ფარფლისებრი ნახატი, როგორიც გვხვდება ადრეულ ქართულ რელიეფებზე (საცხენისის ქვაჯვარა,[1] ზედაზნის რელიეფური ფილა[2]). ფიგურის მარცხენა მხარეს განირჩევა მოჭედილობით შემკული სახარება. კომპოზიციის ქვემოთ ჩანს სწორკუთხა მოხაზულობა, შესაძლოა, ტახტის ან პოდიუმის ნაწილი. ფრაგმენტების მიხედვით აქ სავარაუდოა აღსაყდრებული ქრისტეს გამოსახულება. რელიეფის მარცხენა ნაწილში დარჩენილია პროფილში გამოსახული ფეხების ფრაგმენტები, რომლებიც მარჯვენა ფიგურის ანალოგიურად, ცენტრისკენ არის მიმართული.

ქვაჯვარას საერთო დეკორატიულ პროგრამაში კაპიტელის მხატვრულ-იდეური მნიშვნელობის გათვალისწინებით და აღნიშნული ფრაგმენტების შეჯერების საფუძველზე შეგვიძლია დავასკვნათ აქ „ვედრების" კომპოზიციის არსებობა. ამ თემის იკონოგრაფია გულისხმობს უფლის წინაშე იოანე ნათლისმცემლისა და ღმრთისმშობლის წარდგომას. სავარაუდოდ, რელიეფური კომპოზიციის მარჯვენა ნაწილში გამოსახული ფიგურა იოანე ნათლისმცემელი უნდა იყოს, მარცხენა მხარეს – ღმრთისმშობელი.

საბოლოო დასკვნის გასაკეთებლად კაპიტელის დანარჩენი წახნაგების რელიეფების გათვალისწინება არის აუცილებელი. მთავარი წახნაგის მომიჯნავე მხარეებზე ცენტრისკენ მიმართული მფრინავი ანგელოზები არიან გამოსახულნი. კაპიტელის მთავარი, დასავლეთის წახნაგისკენ მიმართული, ჩრდ. და სამხრ. მხარეებზე განთავსებული მფრინავი ანგელოზები, როგორც წესი, უფლის ამაღლების სამნაწილიანი კომპოზიციის მონაწილეები არიან (იხ. დიდი გომარეთის ქვასვეტების კაპიტელები). ანგელოზთა ფიგურებზე დაკვირვებისას, მათ ჰორიზონტალურად გაშლილი ორი ფრთის გარდა დამატებითი ფრთები აღმოაჩნდათ: ორი ვერტიკალურად გაშლილი ფრთა ფიგურის წინ და ორი – ზედა არეზე. ე.ი. კაპიტელის ორ საპირისპირო წახნაგზე ექვსფრთედებია გამოსახული.

ანგელოზთა ორივე ფიგურა ანალოგიურად არის გადმოცემული. ერთნაირია ჰორიზონტალური ფრთების დამუშავება, განსხვავებაა დამატებითი ფრთების განლაგების სქემაში. ჰორიზონტალურად მიმართული ორი ფრთა ანგელოზის სხეულის მოხაზულობას მიუყვება, როგორც ეს ადრექრისტიანულ

[1] მაჩაბელი, *ადრეული შუა საუკუნეების,* ტაბ. 29.
[2] Вольская, *Рельефная плита*, ტაბ. 47,1.

ქვაჯვარათა (ხანდისის, გომარეთის) და ზოგადად ადრექრისტიანულ ქართულ რელიეფებზე არის წარმოდგენილი (ქვემო ბოლნისი, ეძანი). იქმნება შთაბეჭდილება, რომ ანგელოზთა ფრთები თითქოს სხვადასხვა ნიმუშებიდან არის აღებული: ჰორიზონტალურად გაშლილი ორი ფრთა – ამაღლების ანგელოზებიდან, დანარჩენები სერაფინთა და ქერუბინთა ფრთების პოზიციიდან.

ამგვარად, კაპიტელის სამი გვერდის იკონოგრაფიული პროგრამა ერთ აზრობრივ ჭრილში განიხილება. ამ შემთხვევაში უნდა გავიხსენოთ, რომ ადრექრისტიანულ ხელოვნებაში ქრისტეს ამაღლების თემა ეზეკიელის ხილვასა და უფლის გამოცხადებას უკავშირდებოდა, რაც ამაღლების კომპოზიციებში სერაფინთა და ქერუბინთა მონაწილეობას გულისხმობდა.[1] ამგვარად, კაპიტელის გვერდით არეებზე ექვსფრთედების გამოსახვა სავსებით ლოგიკური ჩანს. რადგანაც სერაფიმები და ქერუბინები – ანგელოზთა უმაღლესი დასის წარმომადგენლები – ყველაზე უფრო დაახლოვებულნი იყვნენ უფლის ტახტთან და უფლის დიდების უშუალო მონაწილენი არიან (იხ. მაგ. ესაია 6.1 „ვიხილე უფალი მჯდომარე საყდარსა მაღალსა და აღმატებულსა და სავსე იყო სახლი დიდებით მისითა და სერაფინნი დგეს გარემოის მისსა").[2]

როგორც ჩანს, ნაღვარევის კაპიტელის რელიეფური პროგრამა უნდა განვიხილოთ, როგორც რთული თეოლოგიური აზრის შემცველი გამოსახულება, რომელშიც შერწყმულია ვედრების (Deisis), ამაღლებისა და მეორედ მოსვლის ქრისტეს თეოფანიური ხილვის, მისი დიდების იდეები. ამგვარად, ოსტატის მიერ ექვსფრთედების ჩართვა „ხილვაჲ დიდებისა უფლისაჲ"-ში (ეზეკიელი 2,1) კომპლექსური თეოლოგიური საზრისის ჩვენებით არის განპირობებული. ამ მოსაზრებას განამტკიცებს ქვაჯვარას სვეტის საფასადო მხარეს, კაპიტელის ქვემოთ მთავარანგელოზის გამოსახულება, რომლის თავთან ასომთავრული დაქარაგმებული წარწერაა „წჲ მქლ" (წმიდაჲ მიქაელ). მთავარანგელოზები უფლის დიდების მონაწილეები არიან. წმ. მიქაელი – მეომარი, რაინდი, განკითხვის დღეს მართალთა სულების სამოთხეში გამცილებელი, წმ. ფსიქოპომპია. ამავე დროს, იგი მორწმუნეთა მფარველი ანგელოზიც არის.[3] ამგვარად, ვედრების კომპოზიციის ქვეშ წმ. მიქაელ მთავარანგელოზის გამოსახულება უშუალოდ არის დაკავშირებული კაპიტელის კომპოზიციის თემასთან და განავრცობს მას.

[1] იხ. რაბულას სახარების მინიატურა, სადაც ქრისტეს ამაღლება ხდება ცეცხლოვანი ბორბლებითა და ტეტრამორფით, რომლის ფრთები თვლებით არის დაფარული (Cecchelli, Furlani, Salmi, *The Rabbula Gospels*, folio 13v); ალაჰანის მონასტრის ეკლესიის პორტალზე ამაღლების რელიეფურ კომპოზიციაში ჩართული არის ტეტრამორფი (Thierry, *Le monastaire,* გვ. 89).

[2] ანალოგიური შემთხვევები არის კაპადოკიის ადრეულ ეკლესიებში. მაგალითად, პერისტრემის წმ. დანიელის ეკლესიის გუმბათის მოხატულობაში ამაღლების მსგავსი კომპოზიცია ქრისტეს მეორედ მოსვლის ხილვას წარმოადგენს (*Arts de Cappadoce,* გვ. 148).

[3] ამ საკითხზე იხ. ჭიჭინაძე, *შუა საუკუნეების ქართული ხატწერის,* გვ. 152 და შემდ.

ნაღვარევის ქვაჯვარას კაპიტელზე ვედრებისა და ამაღლების თემების ასეთი თავისებური დაკავშირება კანონიკური რელიგიური თემებისადმი ოსტატის შემოქმედებით მიდგომას ავლენს. იმავდროულად, უნდა გავითვალისწინოთ, რომ საქმე გვაქვს ქრისტიანობის ადრეული პერიოდის რელიგიური ხელოვნების ქმნილებასთან. ეს ის პერიოდია, როდესაც ყალიბდებოდა ქრისტიანული იკონოგრაფიის პრინციპები.

ვედრებისა და ამაღლების თემების მსგავს შერწყმას ვხედავთ VII საუკუნის წმ. მაკარიოსის კოპტური ეკლესიის კაპელის მოხატულობაში, სადაც მანდორლაში გამოსახული აღსაყდრებულ ქრისტეს ახლავს წმ. მარიამი და წმ. იოანე ნათლისმცემელი.[1] ნაღვარევის ქვაჯვარას კაპიტელის განხილული იკონოგრაფიული პროგრამა ბევრ კითხვას აჩენს, რადგან რელიეფების ძლიერი დაზიანება ართულებს კატეგორიული დასკვნების გაკეთებას. არ უნდა დავივიწყოთ, თუ რა ეპოქასთან გვაქვს საქმე. VI საუკუნის II ნახევარში, რომელსაც განეკუთვნება ქვაჯვარას ეს ფრაგმენტი, ქრისტიანული იკონოგრაფია უკვე ჩამოყალიბებულია, მაგრამ სხვადასხვა ქვეყანაში ადგილობრივი ოსტატები ჯერ კიდევ ძიებების პროცესში არიან და ხანდახან კანონიკურ სქემებში შეაქვთ დამატებითი საზრისი. გარდა ამისა, უნდა გავითვალისწინოთ ქრისტიანული ქართლის კონტაქტები როგორც აღმოსავლეთის კულტურულ ცენტრებთან, ასევე სხვადასხვა ქრისტიანულ ქვეყნებთან, მათ შორის კოპტებთან.

თუ სწორია ჩემი ვარაუდი ნაღვარევის ქვაჯვარას კაპიტელის ამაღლების რელიეფურ კომპოზიციაში ვედრების თემის ჩართვის შესახებ, ჩვენ ხელთ გვექნება ამ თემის ერთ-ერთი უძველესი ნიმუში არა მხოლოდ ქართულ, არამედ მსოფლიო საეკლესიო ხელოვნებაში. შუა საუკუნეების ხელოვნებაში ვედრების თემის ყველაზე ადრეულ ნიმუშად აღიარებულია სინის მთის წმ. ეკატერინეს მონასტრის იუსტინიანეს ხანის (548-555) აბსიდის მოზაიკა. VI საუკუნის ქართულ ქვაჯვარაზე ამ კომპოზიციის არსებობა უთუოდ მნიშვნელოვანი ფაქტია.

იგივე უნდა ითქვას კაპიტელზე გამოსახული ექვსფრთედების შესახებ, რომელთა უძველესი გამოსახულებებია სირიაში, სტუმასა და რიჰაში აღმოჩენილ ორ რიპიდაზე, რომლებიც დამღებით ზუსტად თარიღდება VI საუკუნით.[2] VI საუკუნის ნაღვარევის ქვაჯვარაზე გვაქვს ადრებიზანტიურ სამყაროში გავრცელებული სერაფიმების უძველესი გამოსახულებების თანადროული რელიეფური სახეები.

ქრისტეს ამაღლების რელიეფური კომპოზიცია არის გამოსახული ქვაჯვარას ორ კაპიტელზე, რომლებიც ხოჟორნის X საუკუნის გუმბათიანი ეკ-

[1] Mahmud, *Deisis*, სურ. 1, გვ. 94-95.
[2] Mundell Mango, *Silver*, გვ. 147-153, nn. 31, 32.

ლესიის კედლების წყობაში, ქვაჯვარათა სხვა ფრაგმენტებს შორის, Spolia-დ არის ჩაშენებული.[1] კაპიტელები იმგვარად იყო ჩადგმული, რომ აღსაქმელი ყოფილიყო მათი მთავარი – დასავლეთის მხარე, რომელზეც ქვაჯვარას რელიეფური პროგრამის მთავარი კომპოზიცია – ქრისტეს ამაღლება იყო გამოსახული.[2] ამ კაპიტელებზე ამაღლება ერთნაირი იკონოგრაფიით არის წარმოდგენილი. მსგავსია არა მხოლოდ კომპოზიციის სტრუქტურა, მისი სქემა, არამედ რელიეფების კვეთის მანერა, რელიეფის ზედაპირის დამუშავება. ერთნაირია რელიეფების მხატვრული სტილი.

თავისებურია ხოჟორნის ამაღლების რელიეფური კომპოზიციის სქემა – აღსაყდრებული ქრისტე მანდორლაში, რომელიც ორ ანგელოზს უკავია. რელიეფის ოსტატმა კარგად მოარგო ეს სცენა კაპიტელის სიბრტყეს. მკაცრად ფრონტალურ, სიმეტრიულ კომპოზიციას მანდორლის ოვალს დამორჩილებული რელიეფური კომპოზიციის „ორნამენტული" წყობა შინაგან დინამიკას ანიჭებს – ანგელოზთა ფიგურების, მათი ხელებისა და ზეაღმართული ფრთების მოხაზულობა ზესწრაფვის, ამაღლების განწყობილებას ქმნის.

თუმცა ხოჟორნის „ამაღლება" თავისი იკონოგრაფიითა და მხატვრული სტილით სხვა ქვაჯვარების ანალოგიური კომპოზიციებისაგან გარკვეული ორიგინალობით გამოირჩევა, ისიც ამ თემის აღმოსავლურქრისტიანული ვერსიის ერთგული რჩება.[3]

ქვაჯვარათა ზოგიერთ ფრაგმენტებზე შემორჩენილი რელიეფური ფიგურები, საშუალებას გვაძლევს ვივარუდოთ, რომ ისინი ამაღლების კომპოზიციის ნაწილს წარმოდგენდნენ. მხედველობაში მაქვს დავათის ქვაჯვარას სვეტის ფრაგმენტი (VI ს.), რომელზეც ორი მთავარანგელოზი არის გამოსახული.[4]

რაც შეეხება ნიმუშებს, რომლებითაც ხელმძღვანელობდნენ ქართველი ოსტატები, ყოველი კომპოზიციის განხილვისას მოყვანილი იყო რელიგიური ხელოვნების ის ძეგლები, რომლებთანაც ჩვენი რელიეფები გარკვეულ იკო-

---

[1] საქართველოში ადრექრისტიანული ქვაჯვარების ფრაგმენტების მომდევნო ეპოქების საეკლესიო მშენებლობაში გამოყენების შესახებ იხ. მაჩაბელი, *ქვაჯვარა-Spolia.*

[2] გაგოშიძე, *ხოჟორნის გუმბათიანი,* გვ. 60-71.

[3] ალადაშვილი, *უფლის და ღვთისმშობლის,* გვ.19.

[4] დავათის ქვასვეტის მთავარ – დასავლეთ წახნაგზე ორი ორფიგურიანი კომპოზიცია არის განთავსებული: ქვემოთ – ორი საერო პირის (დონატორები) ზემოთ მიმართული ჟესტები და მათ ზემოთ იმავე სქემით აგებული სიმეტრიული კომპოზიცია – ორი მთავარანგელოზი ზეაღმართული ხელებით, მიანიშნებს ქვასვეტის ამჟამად ჩამოტეხილ ზედა რეგისტრში ან კაპიტელზე არსებულ გამოსახულებაზე, რომელიც შესაძლოა, უფლის ამაღლება ყოფილიყო. ამ ვარაუდს განამტკიცებს ქვასვეტის საპირისპირო მხარეს (აღმ.), ქვედა რეგისტრში ღმრთისმშობლის რელიეფური „ხატი". წმ. ღმრთისმშობელი, როგორც ზემოთ იყო აღნიშნული, ადრექრისტიანული იკონოგრაფიის მიხედვით ჩართული იყო ამაღლების კომპოზიციებში (Weitzmann, *Late Antique*, გვ.101, ტაბ. 36; Frazer, *Aps Thems,* სურ. 75).

ნოგრაფიულ, თუ მხატვრულ სიახლოვეს ავლენენ. მათ შორის იყო როგორც მონუმენტური ხელოვნების ძეგლები: კოპტური ტაძრების აბსიდების მოხატულობები, არქიტექტურული რელიეფები, ასევე ხელნაწერთა მინიატურები, სპილოს ძვლის რელიეფები, პილიგრიმული ნივთები – პალესტინური ამპულები და აღმოსავლეთის ქრისტიანულ ცენტრებში შექმნილი სახარების სიუჟეტებით შემკული VI-VII საუკუნეთა ბრინჯაოს საცეცხლურები, რომელთა არაერთი ნიმუში არის შემონახული საქართველოში.[1]

საგანგებოდ უნდა შევჩერდე სპილოს ძვლის რელიეფებზე, რადგან ერთი შეხედვით, ქვაჯვარების ოთხწახნაგა სვეტებზე განთავსებული, ორნამენტულ ჩარჩოებში ჩასმული რელიეფური კომპოზიციების ვერტიკალური განლაგება სპილოს ძვლის ხუთნაწილედი დიპტიქების გვერდით ნაწილებზე სიუჟეტების ვერტიკალურ მწკრივს მოგვაგონებს. უნდა აღინიშნოს აგრეთვე, რომ არსებობს გარკვეული მსგავსება ზოგიერთ ქვაჯვარას რელიეფების (მაგალითად ხანდისის, დავათის) ქვიშისფერსა და ძველი სპილოს ძვლის რელიეფთა თბილ ტონალობას შორის. სპილოს ძვლის რელიეფებთან სიახლოვე შეინიშნება რელიეფთა ორნამენტულ მოტივებშიც (რომბული ბადე, მოჩარჩოებათა გრავირებული სქემატური ნახატი და სხვ.).

მთავარი დასკვნა, რომელიც შეიძლება გამოვიტანოთ ქვაჯვარებზე ამაღლების რელიეფური კომპოზიციების განხილვის შედეგად, არის ქართველ ოსტატთა თეოლოგიური განსწავლულობა, თანადროული იკონოგრაფიის სრულად ფლობა. ქვაჯვარებზე შემონახულმა უფლის ამაღლების კომპოზიციებმა გვიჩვენა ტრადიციული თემისადმი განსხვავებული მიდგომები, რაც იმის ნათელი დასტურია, რომ ქართველი „ქანდაკის“ ოსტატები აქტიურად იყვნენ ჩართულნი ქრისტიანული იკონოგრაფიის ჩამოყალიბების საერთო პროცესში და მათ ხელეწიფებოდათ, კანონიკური იკონოგრაფიის ფარგლებში, ქვაჯვარების რელიეფური პროგრამები შეექმნათ ამ საკულტო ძეგლების ფუნქციისა და ფორმის შესაბამისად. განხილული კომპოზიციები, რელიეფების მხატვრული ხარისხის განსხვავებების მიუხედავად, გვიჩვენებს ოსტატთა დახელოვნების მაღალ დონეს. ყოველი კონკრეტული ძეგლისთვის ისინი შემოქმედებითად ირჩევდნენ ამაღლების კომპოზიციის იმ ვარიანტს, რომელიც ზუსტად ერგებოდა ქვაჯვარაზე მისთვის განკუთვნილ ადგილს და ყველა შემთხვევაში თემის დამოუკიდებელ, ორიგინალურ გადაწყვეტას აღწევდნენ.

[1] მაჩაბელი, *ადრექრისტიანული ლიტურგიკული.*

ალადაშვილი, უფლის და ღვთისმშობლის – ალადაშვილი ნ., *უფლის და ღვთისმშობლის დიდების თემის ინტერპრეტაცია ადრეული შუა საუკუნეების ქართულ სკულპტურაში*, „სვეტიცხოვლისადმი მიძღვნილი პირველი სამეცნიერო კონფერენციის მასალები", 1998, გვ. 18-23.

გაგოშიძე, ხოჟორნის გუმბათიანი – გაგოშიძე გ., *ხოჟორნის გუმბათიანი ეკლესიის კედლებში ჩაშენებული ადრეული შუა საუკუნეების ქვასვეტები*, ნარკვევები, სხსმ, V, 1999, გვ. 60- 71.

მაჩაბელი, სტელის ფრაგმენტი – მაჩაბელი კ., *სტელის ფრაგმენტი სოფელ ნაღვარევიდან*, მაცნე, იაეხს, 1988, N2, გვ. 117-134.

მაჩაბელი, ქრისტიანული თემები – მაჩაბელი კ., *ქრისტიანული თემები ძველ ქართულ პლასტიკაში (ბრდაძორის ქვასვეტი)*, „ხელოვნება",1993, N2, გვ. 43-60.

მაჩაბელი, ადრეული შუა საუკუნეების – მაჩაბელი კ., *ადრეული შუა საუკუნეების ქართული ქვაჯვარები*, თბილისი, 2008.

მაჩაბელი, ადრექრისტიანული საკულტო – მაჩაბელი კ., *ადრექრისტიანული საკულტო ძეგლების ჯგუფი დიდ გომარეთში*, სს, 16, 2013, გვ. 20-35.

მაჩაბელი, ქვაჯვარა-Spolia – მაჩაბელი კ., *ქვაჯვარა-Spolia ქვემო ქართლის ხუროთმოძღვრებაში*, თბილისი, 2014.

მაჩაბელი, ადრექრისტიანული ლიტურგიკული – მაჩაბელი კ., *ადრექრისტიანული ლიტურგიკული ნივთები საქართველოში. ბრინჯაოს საცეცხლურები*, თბილისი, 2020.

ჭიჭინაძე, შუა საუკუნეების ქართული ხატწერის – ჭიჭინაძე ნ., *შუა საუკუნეების ქართული ხატწერის ერთი იკონოგრაფიული თემის ინტერპრეტაციისათვის („მთავარანგელოზთა კრება")*, სს, 12, 2008, გვ. 152-168.

Arts de Cappadoce – *Arts de Cappadoce*, Genève, 1971.

Cecchelli, Furlani, Salmi, *The Rabbula Gospels* – Cecchelli C., Furlani G., Salmi M., *The Rabbula Gospels*, Olten-Losanne, 1959.

Dewald, *The Iconography* – Dewald E. T., *The Iconography of the Ascension*, AJA, ტ. 19, N3, 1915, გვ. 277-319.

Frazer, *Aps Them* – Frazer M. E., *Aps Them*, „Age of Spirituality, Late Antique and Early Christian Art Third to Seventh Century", ed. K. Weitzmann, New York, 1979, გვ. 556-557.

Frazer, *Iconic Representations* – Frazer M. E., *Iconic Representations*, „Age of Spirituality, Late Antique and Early Christian Art Third to Seventh Century", ed. K. Weitzmann, New York, 1979, გვ. 532-533.

Ihm, ***Die Programme*** – Ihm Ch., *Die Programme der christlichen Apsismalerei vom vierten Jahrhundert bis zur Mitte des achten Jahrhunderts,* Wiesbaden, 1960.

Galavaris, ***Early Icons*** – Galavaris G., *Early Icons, „Sinai. Treasures of the Monastery of Saint Catherine"*, ed. K. A. Manafis, Athens, 1990, გ. 91-101.

Grabar, ***Les ampoules*** – Grabar A., *Les ampoules de Terre Saint (Monza-Bobbio),* Paris, 1958.

Grabar, ***Christian Iconography*** – Grabar A., *Christian Iconography: A Study of its Origins*, Paris, 1968.

Grabar, ***L`Iconoclasme*** – Grabar A., *L`iconoclasme Byzantin. Le dossier archéologique,* Paris, 1998.

Mahmud, ***Deisis*** – Mahmud M., *Deisis in the painting of Christian Egypt. A Depiction of the Intercessory supplication*, JGUAA2, 6/1, 2021, გ. 85-108.

Mandel Mango, ***Silver*** – *Mandel Mango M., Silver from Early Byzntium. The Kaper Koraon and Related Treasures*, Baltimor, Maryland, 1986.

Maspero, ***Fouilles*** – Maspero *J., Fouilles entreprise á Baouit,* „Comptes rendus de séance de l`academie des inscriptions et Belle-Lettres", Paris, 1913, გ. 287-301.

Morey, ***Early Christian*** – Morey Ch., *Early Christian Art*, London, MCMXLII.

Schiller, ***Iconography*** – Schiller G., *Iconography of Christian Art,* New York, 1971.

Thierry, ***Le monastaire*** – Thierry N. et M., *Le monastaire de Koca Kalesi en Isaurie,* CahArch, IX, Paris,1957, გ. 89-98.

Volbach, ***Elfenbeinarbeiten*** – Volbach V. F., *Elfenbeinarbeiten der Spätantike und des Frühen Mittelalters,* Berlin, 1929.

Volbach, ***Avori*** – Volbach V. F., *Avori di Scuola ravennate nel V e VI secolo*, Ravenna, 1977.

Weitzmann, ***Late Antiquity*** – Weitzmann K., *Late Antiquity and Early Christian Book Illumination,* New York, 1977.

Вольская, ***Рельефная плита*** – Вольская А., *Рельефная плита из Зедазенского монастыря,* AG, 8, 1979, გ. 91-106.

Покровский, ***Евангелие в памятниках*** – Покровский Н. В., *Евангелие в памятниках иконографии преимущественно византийских и русских*, С.-Петербург, 1892.

Чубинашвили, ***Памятники Типа Джвари*** – Чубинашвили Г. Н., *Памятники Типа Джвари,* Тбилиси, 1948.

Чубинашвили, ***Церковь близ селения*** – Чубинашвили Г. Н, *Церковь близ селения Квемо Болниси,* Вопросы истории искусства. Исследования и заметки, ტ. 1, Тбилиси, 1970.

Чубинашвили, ***Хандиси*** – Чубинашвили Н. Г., *Хандиси,* Тбилиси, 1972.

Kitty Machabeli

Iconography of the Ascension of Christ on Early Christian Georgian Stone Crosses

Summary

The topic of this paper is compositions of the Ascension of Christ depicted on Early Christian Georgian stone crosses. The Ascension, which is the one of the earliest feasts established by the Church, appears in art as early as the 5th century onward and is represented in various iconographic versions on different types of artworks. The paper discusses several relief compositions of the Ascension decorating pillars of Early Christian Georgian stone crosses. These compositions differ from each other in their mastery, iconography and place in the overall decoration systems of these cult objects.

The Ascension was a traditional subject of the apsidal conchs of Early Christian churches. Thus, it is quite logical that this composition occupies the capitals of the columns, a semantically significant place. The Ascension is preserved on several stone cross pillars dated to the 6th-7th cc. (e. g. stone crosses from Khandisi, Brdazori, Naghvarevi, Khozhorna, and Didi Gomareti). Each carved capital with the mentioned composition offers different interpretations of the subject, yet shares iconographic features of Coptic apsidal decorations, Byzantine ivory diptychs, manuscript illuminations, and pilgrims' ampulla of the time.

Masters perceived stone pillars' faces as one "pictorial surface," and distributed elements of the Ascension over its different sides. Laconic compositions depict only Christ in Mandorla and angels. This reduced version was sometimes placed on one main (western) side of the capital (such as in the Brdadzori stone cross pillar) and was sometimes divided like a diptych on two adjacent sides of the column (as in the capital of the Khandisi cross). There are also cases when the composition is spread over three sides of the capital (as in the Didi Gomareti and Naghvarevi crosses).

The considered relief compositions demonstrate that Georgian culture in the Early Christian period was closely associated with general processes taking place in religious and cultural developments of the time.



სურ. 1 (Fig. 1)



სურ. 2 (Fig. 2)



სურ. 3 (Fig. 3)



სურ. 4 (Fig. 4)



სურ. 5 (Fig. 5)



სურ. 6 (Fig. 6)



სურ. 7 (Fig. 7)



სურ. 8 (Fig. 8)



სურ. 9 (Fig. 9)

ილუსტრაციები:

1. ქვაჯვარა. ხანდისი. VI ს.
2. ქვაჯვარას კაპიტელი. ხანდისი.
3. ქვაჯვარას კაპიტელი. ხანდისი.
4. ქვაჯვარას კაპიტელი. ბრდაძორი. VI ს.
5. ქვაჯვარას კაპიტელი. დიდი გომარეთი. VI ს.
6. ქვაჯვარას კაპიტელი. დიდი გომარეთი.
7. ქვაჯვარას კაპიტელი, ნაღვარევი. VI ს.
8. ქვაჯვარას კაპიტელი, ნაღვარევი.
9. ქვაჯვარას კაპიტელი, ნაღვარევი.

Illustrations:

1. Stone Cross. Khandisi.
2. Capital of the Stone Cross. Khandisi.
3. Capital of the Stone Cross. Khandisi.
4. Capital of the Stone Cross. Brdadzori.
5. Capital of the Stone Cross. Didi Gomareti.
6. Capital of the Stone Cross. Didi Gomareti.
7. Capital of the Stone Cross. Naghvarevi.
8. Capital of the Stone Cross. Naghvarevi.
9. Capital of the Stone Cross. Naghvarevi.

ფოტოები: 1-4 (გიორგი ჩუბინაშვილის სახელობის ქართული ხელოვნების ისტორიისა და ძეგლთა დაცვის ეროვნული კვლევითი ცენტრის სერგო ქობულაძის სახელობის ხელოვნების ძეგლთა ფოტოფიქსაციის ლაბორატორია); 5-10 (ავტორის არქივი).

Photos 1-4 (The Sergo Kobuladze Monuments Photo Recording Laboratory of the G. Chubinashvili National Research Centre for Georgian Art History and Heritage Preservation); 5-10 (The archive of the author).

Erga Shneurson

Georgian Church Porches – the Gate to the House of God for the Righteous

Part II

Porches of Bagrat'i Cathedral of Dormition

Bagrat'i Cathedral of the Dormition in Kutaisi was left in ruins from 1691. During the twentieth century and throughout a lengthy investigation and rebuilding process, the cathedral was renovated. The edifice suffered explosion on 1691 during the Turkish-Russian war, and in 1770 shelling destroyed the cupola, the dome, and the upper parts of the walls. The cathedral left in ruins. In 1911 the reconstruction of the south entrance began, from the monument's ruins to accommodate a small chapel. Meladze and Uekita stated, "In 1993, when the ICOMOS mission visited Bagrat'i Cathedral for evaluation, the walls had been raised to almost full height, and external decorations as well as the portico structures on three sides of the monument, had also been rebuilt."[1]

It is now standing, supported by iron scaffolding in the edifice's missing parts. The original structure was built in 1003, during the reign of Bagrat' III (1001-1014), the adopted son of Davit III the Great (d. 1001). In the eleventh century, Kutaisi became the capital city of the newly unified Georgian kingdom while the Muslims occupied Tbilisi. It was the religious and cultural center of western Georgia and part of the Eparchy of Kutaisi, and the cathedral of Bagrat'i bears splendid testimony to it.[2]

There is a definite connection between the Bagrat'i Cathedral and T'ao-K'larjeti provinces and its monasteries. On Bagrat'i's northern wall, an inscription reads, "When the floor was laid firm, it was the Chronicon 223" (1003), the date according to the Georgian calendar, a few years after the death of Davit the Great, Bagrat' III's adoptive

[1] Meladze and Uekita, *Reconstructing the Sacred.*

[2] On the history of the cathedral, read: Dadiani, Khundadze and Kvachatadze, *Medieval Georgian Sculpture*, pp. 192-193; Natroyev, *Mtskhetskij sobor*, pp. 195-202, 283-286, 195-298; Montpereux, *Voyage Autour du Caucase*, pp. 411-424. Dubois' description of the church is not helpful to understanding the porches. He wrote his impressions, mentioning that the church is in ruins and the porch collapsed a few months before his arrival; Tsintsadze *Cathedral of King Bagrat*, pp. 11-16; Pavlinov, *Ekspeditsia na Kavkaz*, pp. 30-45; on the possible historical development of Kutaisi and area, information can be found in *Martyrdom of Arch'il* chronicle: Toumanoff, *Studies*, pp. 410-416; Rapp, *Medieval Georgian Historiography*, pp. 470-480; Thomson, *Rewriting Caucasian History*, pp. 250-255.

father. In the 1030s, richly decorated portals were added to the west and south sides of the Bagrat'i Cathedral.[1] It is a massive edifice with three porches and many architectural and decorative elements resembling the Oshki church and other churches of the regions. The west porch comprises the main entrance to the cathedral. The second, located on the church's south side, faces the city of Kutaisi. The third porch on the north side is more modest than the others. Both the west and south porches emanate a sense of grandeur in their decorative elements.

Due to political circumstances involved in its construction, Bagrat'i Cathedral is considered the symbol of a united Georgia, representing the medieval ecclesiastical architecture of the Caucasus region. The cathedral was the main center of worship in the country, and it was also the site for the coronation and burial of several kings. The south portico was rebuilt in 1930 to accommodate a small chapel where small services could be held. With the rebuilding of the cathedral, it was returned to being an organ of the renewed edifice.[2]

Hagia Sophia Trebizond and its Connection to Georgia

Hagia Sophia church was an iconic landmark in the Byzantine world in the thirteenth century, and was larger than most Caucasian monuments of the period. Located on the western border of Georgia, Trebizond had various exchanges with Georgia. Hagia Sophia church was built close to the Georgian borders, and it was comparable with the twelfth-century imperial churches of Constantinople, such as the Pantokrator monastery.[3] Nevertheless, the church's architecture suggests that artisans preferred a more local Pontic design. Eastmond points to regional influences on the design of Hagia Sophia.[4] The church has three towering porches protruding from the structural line of the façades. Thus, they are highly prominent in the vicinity of the church. The porches are located on the west, north, and south façades of the church.[5]

Despite its relatively late date of construction, the porches of the Hagia Sophia can be compared to the Bagrat'i Cathedral and indicate Georgian artistic influences. The church was built and decorated during the reign of Emperor Manuel Komnenos I

[1] Mepisashvili and Tsintsadze, *Arts of Ancient Georgia*, pp. 112-113.
[2] UNESCO (WHC)/ICOMOS, *Report on the Mission*.
[3] Eastmond, *Art and Identity*, p. 27.
[4] Eastmond, *Art and Identity*, pp. 31, 34-39.
[5] The interior of the church conforms to traditional Byzantine ecclesiastical design. Eastmond, *Art and Identity*, p. 28.

between 1238 to the mid-1250s.[1] Hagia Sophia at Trebizond embraces elements that resemble Bagrat'i Cathedral and Oshki church and additional connections to Georgia. Moreover, the porches are relatively similar, and they have survived in good condition. Excavations have revealed that the porches belong to the same period as the podium and the church.[2] Hagia Sophia Trebizond adds another layer of development and function to the porches, besides Iviron, on the border of Georgia. Iviron conveys a crucial connection to Georgia and the T'ao-K'larjeti provinces. Hagia Sophia Trebizond church presents diverse approaches to the subject. Byzantine architecture usually does not feature porches, while they were integral to Georgian architecture for centuries.[3]

In eleventh-century Georgia, porches became omnipresent and were even added to old edifices. Manglisi is only one example of a porch added to a fifth-century church between 1020-1027. Eastmond regards this as accentuating the southern entrance to the church, which was the main one. According to Kaffenberger, the changes to Manglisi church resulted from the ruler's political considerations.[4] The ongoing construction and usage of porches points to their role in liturgy, gatherings, and as a processional entrance into the church.[5] The porches and narthex certainly were a vital part of the architecture and functioning of Georgian churches. Eastmond asserts that at Hagia Sophia Trebizond, the south porch was always the main entrance, as evidenced by its prominence, quality, and iconography, as in the case of Georgian churches. Thus, he suggests that the south porch was fundamental to Georgian liturgical procession practices. Accordingly, Georgian architecture and liturgy "influence the Trebizond Empire at its birth."[6] Nevertheless, the two other porches of Hagia Sophia are less evident in their adoption of Georgian architecture.

1. West Porch. Bagrat'i and Hagia Sophia

The Bagrat'i west porch functions as the main entrance to the cathedral (Fig. 9), thus breaking with Georgian tradition. It is a large organ made to accommodate worshipers, and it is ornamented by stone reliefs of various themes and adorned with niches. The porch is a large chamber with two open arches. The first is a triumphal arch to the

[1] Eastmond, *Art and Identity*, p. 15.
[2] Eastmond, *Art and Identity*, p. 35.
[3] Eastmond, *Art and Identity*, pp. 35-37 and n. 22.
[4] Further discussion on Manglisi, here on 46-48.
[5] In Oshki's discussion here, I suggested that processions may have taken place along the south façade.
[6] Eastmond, *Art and Identity*, p. 36.

west, and the second, to the south, rests on pillars. The west triumphal arch is tall and spacious, with two smaller side arches flanking the center. The central arch ends with a broad pediment and a wide overall archivolt of high relief attached to the pediment.

Bagrat'i's umbrella dome of the west porch was constructed with twelve high-relief ribs encircled by a high-relief medallion (Fig. 10). The ribs culminate at the pivot of the dome with a decorated keystone. Four pendentives transform the dome from a circular stone medallion to a square chamber. The door entrance to the church is located on the east wall. The inside of the porch is adorned with niches, reliefs, and capitals with rich reliefs of hybrid and fantastic animals, as well as vegetal and geometric ornaments (Figs. 11, 12).



Fig. 9. Bagrat'i Cathedral and West Porch. Courtesy of Giorgi Chaligava



Fig. 10. Bagrat'i's West Porch Umbrella Dome.[1]

[1] All images were taken by the author unless otherwise is mentioned.



Fig. 11. Bagrat'i Cathedral. Inside of the West Porch.



Fig. 12. Bagrat'i West Porch. Capital with Hybrid Animal.



Fig. 13. Hagia Sophia Trebizond's West Porch. Courtesy of Kayihan Bolukbasi.

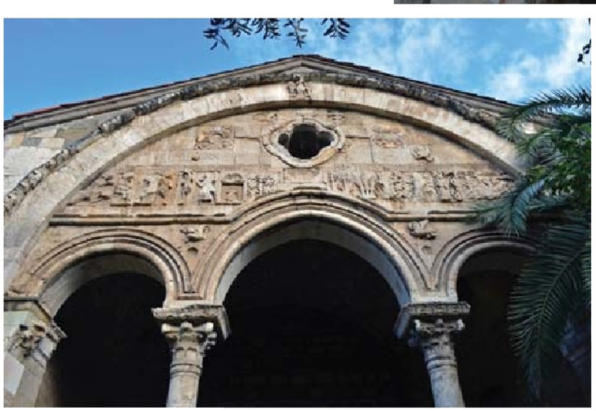


Fig. 14. Hagia Sophia South Porch. Courtesy of Kayihan Bolukbasi.

Hagia Sophia's west porch (Fig. 13) is similar to the south one, yet it exudes less grandeur. Inside, there are extensive wall paintings and the triumphal entrance to the porch. It is less decorated than the west porch of the Bagrat'i Cathedral. These variances are probably due to the different functions of the porches and the time that elapsed between the two edifices' construction.[1]

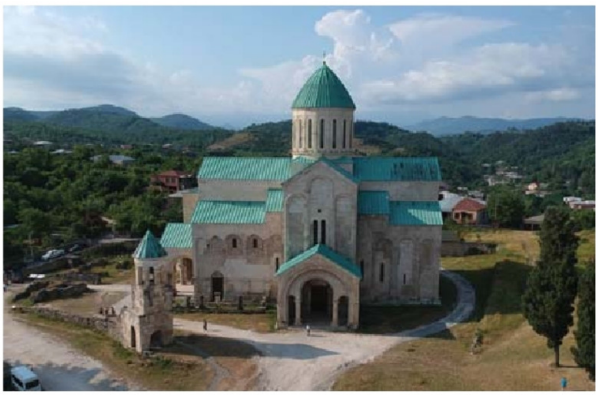


Fig. 15. Bagrat'i Cathedral. South Porch. Courtesy of Giorgi Chaligava.



Fig. 15a. Inner South Porch with Blind Arches and Bench.



Fig. 16. Bagrat'i. South Porch with Umbrella Cones' Dome.

[1] Kaffenberger addresses the Hagia Sophia Cathedral, following Eastmond's book. He suggests the possible active role in the Georgian Liturgy, as a gathering point for the processional entrance into the church. Kaffenberger, *Liminal Spaces*, p. 130.

The Hagia Sophia south porch is the largest one (Fig. 14). In the Bagrat'i Cathedral, the west and south porches are large, tall, and extensively decorated, while the north porch is small and more modestly decorated. The porches protrude from the line of the cathedral façades in both cathedrals. Due to the size and prominence of both edifices' porches, one should assume that they had various functions beyond being entrances. The south porch of Hagia Sophia served as the main entrance, while the south porch of Bagrat'i did not. Rather it had some kind of liturgical purpose and was used as a second entrance. This fact can be deduced from the inner structure of the Bagrat'i porch, that includes stone benches (Fig. 15, 15 a).

The Bagrat'i south porch consists of one spacious hall, covered with an umbrella dome that is elaborately and splendidly decorated. The transition from a square chamber to a circular dome was created by four pendentives, followed by a circular relief base of the dome. The umbrella dome is divided into high ribbed reliefs to form a ceiling which consists of eight cones (Fig. 16). Each cone starts at the circular base of the dome and ends by joining the keystone. The cones were painted; some traces of the original colors can still be recognized today (Fig. 17). At the base of each cone, a frame relief of a half-open cone, with flowers painted inside, create a chain of open cone circles. The four pendentives were painted with four figures, of which three can still be seen (Fig. 18). In Byzantine art, the pendentive figures are habitually the four evangelists.[1] It seems that Bagrati's south porch follows this scheme; however, the figures are not clear enough to reach a definitive conclusion about their identity as there are no inscriptions today nor do they have the evangelists' symbols. They could just be local or national saints. The size, decorative richness, and architecture of the hall are outstanding.



Fig. 17. Cone with Painted Flowers.

[1] Demus, *Byzantine Mosaic Decoration*, pp. 26-29.



Fig. 18. Painted Pendentive.

The inner Bagrat'i south porch walls have three sides with stone benches, providing seating for worshipers, which suggests that some kind of religious services had been conducted.

In both churches, the likeness of the porches is reflected through several elements. First, the structure has a protruding hall, on one hand, which nevertheless acts as a vital organ of the whole edifice, and on the other, there is the grandeur of the porch and its functionality. However, most striking of all is the triumphal arch entrance to the porches (Figs. 14, 15). Hagia Sophia's triumphal entrance consists of three arches in which the central one is tall and wide, while the flanking arches are lower and narrower. The overall archivolt ends are attached to the pivot of the pediment. Under the archivolt of Hagia Sophia, there is a quatrefoil oculus above a register of reliefs. The arches rest on columns with decorative capitals displaying various reliefs. The structure creates an impressive entrance to the porch.

The Bagrat'i cathedral's south porch features a similar triumphal entrance consisting of three open arches. The central arch is high and wide, while those flanking the central arch are lower and narrower. The central arch is attached to the archivolt and the pediment. From the outside, the south porch's façades to the east and the west are each decorated with two blind arches and a niche. The east and west inner walls of the porch are adorned with two blind arches on each side. The porch's inner north wall features a door leading to the church through the south transept and two arched niches on each side of the door. Leaving the porch through the south triumphal arch, Kutaisi city lies ahead of the beholder. Altogether, this must have been a breathtaking sight.

The paintings on the umbrella dome are unique and rare in the iconographical programs in Georgian churches. On the other hand, reliefs of vegetation were standard

and widespread, yet no less impressive. The flowers are depicted gently and softly, with intense colors, creating a unique atmosphere within the porch. The flower images symbolize continuity and a revival of nature as it reflects humanity. These elements allude to the Garden of Eden, and being located in the dome, they reflect the heavens. At the same time, the porch is part of the earthly world.

The umbrella dome of Bagrat'i's south porch, as well as the porch and narthex of Oshki church, deserves further study, albeit from a different angle. The way in which the flowers in the dome are depicted is almost unprecedented, being so delicate, vivid, beautifully executed, and located within the cones' dome. Their allusion to the Garden of Eden is intentional, but this is only one layer of interpretation. One should learn about their appearance from theological and philosophical perspectives rooted in Georgian society of the period. The philosophical vantage point of the vegetal decorations resembles the relationship of Creator and created and hybridism (hereafter in the next sub-chapter).

3. North porches

The north porches of both churches are smaller than the other porches, with less embellishment. Nevertheless, the north porch of Hagia Sophia has the structure of the triumphal arch, while the Bagrat'i north porch is smaller and less decorated. The figure of Maria Orant can still be seen on the tympanum at the entrance.

Arboreal Decoration and Depiction of Nature. Creation and Created

The decoration of Christian churches celebrated the world through visual personifications and depictions of animals, vegetation, and plants. These appeared on the floors, walls, ceilings, vaults, and furnishings of buildings, and they all represented the power of God. However, these images of nature and its subjects were often symbolic of spiritual concepts, for example, the vine or the lamb, and they had precedents in scriptures. In Georgia, a myriad of arboreal reliefs are spread upon façades, stone pillars, domes, objects of various kinds, and materials. In Byzantium, most of these motifs are present on floor mosaics. From the tenth century onwards, nature-derived images played a minor role in Byzantine church decoration. The result was that anthropomorphic images or icons acquired a much more prominent role in the visual appearance of post-iconoclastic churches.[1] Nevertheless, in Georgia, arboreal imagery did not decline and remained steady from Christianization of the country, alongside geometric forms and the gradual process of artistic abstraction.

[1] Maguire, *Nectar and Illusion*, p. 11.

In *Nectar and Illusion,* Henry Maguire describes evolutionary perspectives on nature and how these views changed throughout the centuries. He asserts how Late Antique viewers regarded natural images of solid material, such as marble, as a real contemporary experience of the observers. The Hagia Sophia, Constantinople, and the marble dado reflect this perspective. Their imaginative sensibilities were heightened by rhetoric, thus, learning to read more vividly into images encouraged the artists to make them less illusionistic.[1] The artists succeeded to create illusion, and the advanced abstraction of Late Antique and medieval art was channeled by people's imagination. Maguire explains the process, stating that art became more abstract; however, the viewers also learned to grasp the details of the images for themselves. Accordingly, medieval people could comprehend, for example, opus sectile floors, paintings of flowers and plants, even in abstract and schematic forms, to represent elements of nature. This trend explains what happened in Georgia as well. Viewers' perspectives changed, leading to the emergence of a different aesthetic. Rhetoric caused a dramatic change in art history, resulting in the gradual shift from naturalism to abstraction in Late Antique and Byzantine art.[2]

1 Kings 7:23-25 provides a valuable description of the Temple of Solomon, the Brazen Sea, and other objects using a variety of high-quality materials. These verses made it possible for the medieval artisan to use a wide range of materials reflecting the scriptures and their accounts of decorative ornaments in churches. The high quality of the materials represents artisanal and initiator's knowledge (of sacral buildings), as well as intellectual engagement with the conceptualization of the material world.[3] Materiality was set against spirituality in a religious world and its uses and interpretation diverged to the realm of theology. Thus, philosophical thoughts about these issues occupied various medieval societies for centuries.

Platonic philosophy was highly influential on theological conceptualizations of nature and its rank in creation. The appearance of flowers, plants, and animals in the dome, on one hand, and the perception of the dome as resembling heaven and the cosmic realm, on the other, raise the question of the link between the Creator to the creation. The question of the ontological status of the universe and nature, compared with the divine and divinity, were reassessed in terms of the extensive use of foliate motifs in the porches and the churches.

Genesis 1:1-2 led the medieval tradition to assert that creation based on the concept of *ex nihilo* is fundamental to both Genesis and the Gospel of John.[4] John's first sentence could refer to phrases in the Trinity such as: 'if the word,' 'was the word' and

[1] Maguire, *Nectar and Illusion*, p. 124.
[2] Maguire, *Nectar and Illusion*, p. 124.
[3] Weinryb, *Living Matter*, p. 114.
[4] Weinryb, *Living Matter*, p. 119.

'is the word,'[1] and seem to address the Logos of the Greek philosophy. In John 8:12, Christ's profound statement, "I am the light," refers to his pre-existent status set against the universe and alludes to understanding 'nature' as emerging from the scriptures and Platonic philosophy of the period.

Plato in Timaeus described the creation with analytic and arithmetic tools. He aimed to explain the origin of the world and the Biblical story of Genesis as its allegory. Plato's creation narrative was framed using a mathematical convention through the four elements, namely, fire, air, water, and earth. These elements govern the world's creation, while primordial matter was in a chaotic state. Therefore, it seems that the world was not created *ex nihilo*. However, on other occasions, this is not obvious. The discussion about the creation, here, centers on primordial matter, which is crucial for interpreting depictions of nature that includes arboreal foliage in the art, like we encounter in Bagrat'i and Oshk'i and many other Georgian churches.

The Latin word *silva* was substituted for the Greek word *hyle*.[2] The word *silva* stands for primordial matter, the forest, the leaves or foliage, and trees. However, the word *silva* has multiple meanings. The term thus represents a temporal instant before the world was created and, at the same time, it designates a geographical and spatial location, united in time and place.

The ancients were convinced that *silva* (Latin), or *hyle* (Greek), existed, but it was disputed whether it had been created or not. There was uncertainty about whether or not the world had been created *ex nihilo*, or if there had been something from which it arose. The words "In the beginning, God made heaven and earth, but earth was invisible and unadorned," Genesis 1:2, implied that *silva* was generated, though not in time, according to Proverbs 8:22-25.[3] The meaning of those verses is that God created *silva*, but not at any point in time. *Silva* had a beginning only because God precedes it in nature and possesses it.[4] The problem of matter was, in fact, the first material principle of things, and this was a central problem in ancient philosophy.[5] The word 'beginning' can have no temporal meaning, for time did not exist before the ordering of the world.[6]

[1] The book dates back to the nineties of the first century, a time of great controversy within the Jewish community. At the backdrop of the period was the growth of the Hellenistic Jewish community, the Roman occupation of the Holy Land, and the gradual implementation of Hellenistic Greek philosophy by the communities. The Jewish community started to react to these changes, and one can hear these elements in John's gospel that was written in the Greek language.

[2] Weinryb, *Living Matter*, p. 125.

[3] Dronke, *The Spell of Calcidius,* p. 19.

[4] Dronke, *The Spell of Calcidius,* p. 21.

[5] Winden, *Calcidius on Matter*, pp. 52-53; Weinryb, *Living Matter*, p. 126.

[6] Winden, *Calcidius on Matter*, pp. 55-56; Reydams-Schils, *Calcidius on Timaeus*, pp. 49, 51-58, 128-137. In his commentary, Calcidius debated with other philosophers of the period, such as Philo, Tertulian, and Origen. The question fundamentally occupied the theological and philosophical world of the period.

Calcidius, who was relevant to the Eastern Christian world, and later to the West, wrote about *silva*, alluding to Genesis 1:26, where human beings were made "in our image, after our likeness," hence, he draws a parallel between macrocosm and microcosm. He generated an immaterial concept of an empty world, which was endowed with form through the act of creation. Ornaments of various artifacts functioned, like relics of saints, as intermediaries between the material world of forms and the primordial and divine realms. Depicting pictorial representations of foliage or flowers was an act of *silva,* or a visual response to two-dimensional paintings. The *silva,* even if not actualized in its own right, still played a vital role in the process of creation.[1]

Bagrat'i Cathedral and Oshk'i church reliefs, paintings, and artistic works of any other church were understood as visual representations of *silva*'s potential to convey the natural world, just as the garden of Eden was communicated to the viewer. Looking upwards to the umbrella dome of the porch, the viewer could perceive a formless world incarnated to natural matter of Eden, thus realizing the sentence "In the beginning was the Word and the Word was with God, and the Word was God." One can realize how art of the period strove to overcome the paradox of whether nature should be interpreted as corporeal or incorporeal matter, and thus engendered spiritually or metaphysically. Studying nature is primarily a study of the metaphysical causes of the phenomena.[2] Nature, as incorporeal, immaterial, and spiritual, belongs to the superior cause. On the other hand, physical and edible beings, such as plants, animals, and trees, are corporeal matter, which is inferior on the ladder, thus it belongs to the principal effects, and to the sphere of human beings.

Ioane Petrits'i was one of the prominent Georgian Christian philosophers of the period, thus his works are essential to this article.[3] Petritsi translated the *Elements of Theology,* of Proclus, and the Nemesius' *On Human Nature,*[4] which was the first comprehensive anthropological treatise in Christian literature to provide Georgian readers with extensive literary sources of the period. He aimed to embrace the entire order of metaphysical reality – on one hand – and on the other, he describes with almost mathematical precision the general metaphysical laws of the relations between different levels of reality.[5]

Petrits'i defined matter as "non-being." He stated that matter is produced, and thus, it is considered to be corporeal material. Matter, as all the combined material

[1] Dronke, *The Spell of Calcidius*, p. 27.

[2] Linguiti, *Physis as Heimarmene*, p. 173.

[3] According to Gigineishvili's investigation, Petrits'i's life dated between the second half of the eleventh and the first half of the twelfth century. There are other scholars that dated his life not before 1150. Gigineishvili, *Platonic Theology*, pp. 17-18.

[4] Gigineishvili provides the source: *De Natura Hominis*, in Georgian to his readers. Gigineishvili, *Platonic Theology*, p. xiii, n. 4.

[5] Gigineishvili, *Platonic Theology*, p. 164.

properties of the universe, longs for the One. The One is the transcendent cause of the simple existence of everything.[1] However, the One is not part of this simple existence due to its primordial character. Petrits'i's hierarchical perception was that the paternal cause means altering something in a state of non-existence to existence. Matter was brought to existence from non-existence by the One. The phrase 'existence from non-existence' means to the Christians that matter was created *ex nihilo*.[2]

Conceptions of eternity and time belong to the earliest roots of philosophy, to the time when human thoughts first went beyond changes in the phenomenal world. Humans began to search for a permanent, eternal material from which something was made and from which it derived its unique qualities, the cause of all changes.[3] In phenomenal nature, there is nothing that does not change. In Greek philosophy, nothingness cannot be imagined. From a Biblical perspective, only God is the Creator, and only He can possess fundamental permanence. Christian understanding was of God the Creator. Christianity, with the concept of *creatio ex nihilo,* was in radical contrast to the pagan conception of reality. The question arises: What existed before God created the world? This is difficult to comprehend or to answer, because it means that 'before' applies to time.[4] However, time co-emerged with the world. Consequently, there was no 'before' prior to the world's creation. Gigineishvili claims that it is not possible to reach a rational understanding of the problem. God for Petrits'i is beyond the natural. God created the world out of the pure abundance of his goodness.[5] In St. John 1, we read, "In the beginning, was the Word," Petrits'i's version for this is "In the Principle was the Word," which portrays the Principle as the Father-God.[6]

The world is seen in terms of absolute otherness. However, in a primary sense, this is rooted in the One, and all existence is derived from the One. Petrits'i explained the world's origin according to Trinitarian theory in a complicated circular manner. He did not believe in the independence of the material, and so he refuted others' explanations. He did not believe material can begin by itself because that would give matter a status of coexistence next to God. Rather, he introduced the Christian notion of *creatio ex nihilo* but with God's will.[7]

---

[1] Gigineishvili, *Platonic Theology*, p. 58.
[2] Gigineishvili, *Platonic Theology*, p. 58.
[3] Gigineishvili, *Platonic Theology*, p. 215.
[4] Gigineishvili, *Platonic Theology*, p. 220.
[5] Gigineishvili, *Platonic Theology*, p. 226.
[6] Gigineishvili, *Platonic Theology*, p. 230.
[7] Gigineishvili, *Platonic Theology*, p. 275.

Nature Hybridism and Metamorphosis

Another aspect to be dealt with herein concerns the natural world, namely, the hybridism of various species, animals, birds, and plants. Hybridity is a blending, a merging of separate elements to create a mix resulting in a new species, space, and reality. It has implications for biology, for the socio-political and cognitive environment, and it also applies spiritually. Hybridity allows for recognition of others while acknowledging their relevance to those who are not like them. Hybridity reveals new realities and enhances individual and collective identity that is authentic. It is a newly created space that recognizes both diversity and universality, old and new alike.

Through empirical observation, medieval men, particularly intellectuals, were aware of the radical changes that species underwent and that the whole natural world was undergoing through years, seasons, and natural physical transformations. The decorations on edifices are full of images of monsters, wolftaurs, and hybrid animals and plants such as corals which are half plant and half stone, and more. They sought explanations, and, no less important, humans wanted to comfort themselves from their fearful thoughts and feelings. The possibility of radical metamorphosis, becoming something else, the transformation and continuity of natures, had a tremendous impact on them. Caroline Walker Bynum has done extensive research on the twelfth and thirteenth centuries in the west. However, thoughts on hybridism, metamorphosis, and beliefs in medieval commitment to species immutability started from Augustine's statement that humans do not become animals.[1] It seems that anxiety was inherent to the human experience of death and decay.[2] In her book, *Metamorphosis and Identity,* Bynum suggests that hybridism and metamorphosis are fundamentally distinct images and occur in different cultural contexts. She stated, "Hybrid expresses a world of natures, essences, or substances, encountered through paradox; it resists change. Metamorphosis expresses a labile world of fluidity and transformation, encountered through story."[3] It means that metamorphosis is a process while hybridism is not. The fact that so many hybrids can be found on façades, porches, and narthex decorations dating back many centuries and in numerous locations

[1] Bynum, *Metamorphosis and Identity,* p. 82 and n. 20. Augustine stated that the pre-eminence of humans in creation is due to human endowment with the Imago Dei or rational soul, which surpasses the intellect of other animals. He discussed the subject in Question 30, in Augustine, *Eighty-three Different Questions*, pp. 55-57; in *City of God,* he stated that "animals lack reason, and so have no rational community with us". Augustine, *City of God (2009)*, p. 120; Sorabji, *Animal Minds*, p. 197 and n. 13; St. Augustine, *City of God (1950)*, p. 122; On animals for man's use, Augustine, *City of God (1958)*, p. 56.

[2] Bynum, *Metamorphosis and Identity,* p. 83.

[3] Liable means to change "emotionally." In chemistry, physics, biology, readily undergoing change or breakdown. Bynum, *Metamorphosis and Identity,* pp. 29-30.

in Georgia, and Bagrat'i cathedral is only one example, needs further attention and study. Hybridism results in a double being, an entity of parts, two or more. It is an inherently visual and spatial form, not a temporal one. Metamorphosis is the process of going from one being to another, and it is a narrative, a story.[1]

Both terms, hybrid and metamorphosis, depict envy, hypocrisy, or the fragility of love. At the same time, both can destabilize expectations, and as Bynum suggests, they demonstrate that the "world either in process or in the instant, is disordered and fluid, with the horror and wonder of uncontrolled potency or violated boundaries."[2] The images representing both terms can shake one's confidence in the structure of reality. We are all searching for the world's stability, yet these terms break categories and reshape them once again.

In her study, Bynum asserts that both terms "hybrid" and "transformations" express resistance to change, the anxiety that this provoked in the medieval viewer, and on the other hand, possible relief.[3] The topic of nature's changes, metamorphosis, and even loss, is connected to thoughts of loss of the body and thus the self. These deep thoughts reflect conviction, concepts, and discourses which hold that the human being is a psychosomatic unit whose survival necessitates bodily continuity.[4] These apocalyptic anxieties and heretic thoughts grew more substantial and spread towards the end of the millennium, from east and west alike. However, at the same time, the end of the tenth century brought with it long-lived hopes for Georgian unification. This was realized around 1001-1014 with the death of King Davit the Great and his successor Bagrat' the III, uniting most Georgian provinces into one entity. Body and soul are not of the same essence and cannot be placed at the same level of the Platonic ladder. The division and loss of body and soul can only be overcome by God to sustain bodily continuity in resurrection.[5] The sense of the changeability of the world led to contemplations and recollection of mutilation, metamorphosis, perishing, and many more bodily phenomena. Bynum brings Plato's account of the actual transformation of the elements during the origin of the universe and *mutatio* (passing from one body to another) to describe not a physical transformation of substance, but a moral change in which the soul returns to God. It is not a change of its essence but its likeness.[6] It expresses the moral belief that the soul's life after death returns to God, unlike the leaves, plants, trees, and nature that disappear. The leaves and

[1] Bynum, *Metamorphosis and Identity,* p. 30.
[2] Bynum, *Metamorphosis and Identity,* p. 31.
[3] Bynum, *Metamorphosis and Identity,* p. 32.
[4] Bynum, *Metamorphosis and Identity,* p. 79.
[5] Bynum, *Metamorphosis and Identity,* p. 79.
[6] Bynum, *Metamorphosis and Identity,* pp. 84-85, n. 34.

flowers, like the Green man in the myth, will disappear.[1] Arboreal frames were featured in many panels of Georgian art for centuries. So too are numerous images of hybrid animals, fantastic flowers, and plants. The arboreal frames and vegetal images appear on many façades' sculptures, columns, openings of the churches, and other Georgian artifacts. Such frames of arboreal motifs can be found on the porches' façades, and Oshk'i church is only one example, not to mention manuscripts, books, and parchments. Bagrat'i Cathedral presents natural plants in the umbrella dome of the south porch, depicting it as the Garden of Eden from a religious point of view. However, at the same time, it expresses thoughts and anxiety, fear of the unknown, hopes, as well as political and physical changes.

In conclusion, when comparing the Bagrat'i Cathedral to Hagia Sophia, the wall paintings on the porches of the latter are striking. At the same time, the inner and outer ornaments on the porches of the Bagrat'i Cathedral must have been striking as well though radically different. The porches result from different political periods and do not necessarily resemble the same motivations of the royal initiators. The influence of Georgian architecture is, on one hand, apparent, but on the other, Hagia Sophia also reflects influential developments from other parts of the eastern world.[2]

The porches of the churches Oshk'i, Bagrat'i, and Hagia Sophia Trebizond, demonstrate an evolutionary development axis. Oshk'i's porch is small, constructed of one open bay, and the narthex is an exceptional organ of its period. Bagrat'i Cathedral

---

[1] On the Green man myth, read: Bate, *Mysteries of Nature and Art*; Bernheimer, *Wild Men*; Husband, *The Wild Man*; Centerwall, *The Name of the Green Man*; Bynum, *Metamorphosis and Identity,* p. 85. Bynum suggests, Daniel 4:33-34 verses. Reading the prophet Daniel about Nebuchadnezzar, we can think of the moral transformation he underwent, and not necessarily a bodily mutilation. "The same hour was the thing fulfilled upon Nebuchadnezzar: and he was driven from men, and did eat grass as oxen, and his body was wet with the dew of heaven, till his hairs were grown like eagles' feathers, and his nails like birds' claws. And at the end of the days, I Nebuchadnezzar lifted up mine eyes unto heaven, and mine understanding returned unto me, and I blessed the Highest, and I praised and honoured him that liveth for ever, whose dominion is an everlasting dominion, and his kingdom is from generation to generation."
Another example is the Book of Job, which depicts the moral and spiritual transformation of what appeared to be a simple man at the beginning of the story. The narrative describes his belief in God as shallow and flattened. He is not a righteous man but a selfish one, detached from the suffering of other people, even his wife. Throughout the book, Job was transformed into a righteous and clever figure, and finally he became a prophet. His moral transformation reached its pinnacle in his final speech, Job 32:3 "Who is he that hideth counsel without knowledge? therefore have I uttered that I understood not; things too wonderful for me, which I knew not."

[2] Eastmond mentions the Otkhta Ek'lesia (Dört Kilise) of T'ao-K'larjeti as a point of comparison. The Otkhta Ek'lesia is a tenth-century basilica built by Davit the Great (kouropalates). King Davit had close links to Byzantium. The church has a gallery at the west end, which may have served for royal acclamation. Oshk'i church has a west second-floor gallery as well. Eastmond, *Art and Identity*, p. 51.

features large well-developed porches, consisting of one big chamber with open triumphal arches, numerous reliefs, and decorative niches. Hagia Sophia and Bagrat'i share large porches. The open triumphal arches of Bagrat'i Cathedral, their structure, size, and decorative reliefs preceding in time and posing a model for Hagia Sophia. Similarities and differences characterize both, with inspiring umbrella domes and vault decorations, each unique in its own way. Oshk'i and Bagrat'i churches were modeled towards the end of the millennium as complex architectural edifices. They express profound theological and philosophical thoughts in their form and art. These churches reflect a sophisticated society that strove for unity and created rich art and literature.

Type three: Porch – of Tripartite 'stoa-porch' or Porch-chapel

This type of porch belongs to the 'stoa-porches' of high Middle Ages, according to Gengiuri.[1] It can be perceived at Manglisi Cathedral. The use of the term 'stoa' derives from the porch's resemblance to the Greek Stoa, which was a covered walkway, commonly for public use. Early Greek stoa were open at the entrance with columns – arcade, usually of the Doric order, linear structure to the building's sides. They created a safe, enveloping, protective atmosphere surrounding the entrance to the edifice.

Nevertheless, in Georgia, these churches were not open-arcades but closed by walls and decorated from the outside with blind arches, partaking in the edifice's overall decoration. The porches of this type featured a tripartite structure, and I use the term 'tripartite Porch Chapel' to designate the group.[2] The central elevated part of the porch is crowned with a pediment, and the entrance is arched. The sides are lower and covered with a single-pitch roof. The interior space is tripartite as well: the center is elevated and there is a richly decorated vault, while the other two adjacent spaces are lower but decorated. From the exterior, the organ can be referred to as an annex, decorated with blind arches, with an impressive appearance. This organ protrudes from the façade of the edifice and can be seen, also, as an independent addition.

[1] Gengiuri, *Georgian Churches Porches*, p. 197.

[2] According to Gengiuri, the tripartite porch developed from the tripartite stoa porch of an early period. During the transitional period, a new approach to church porches emerged because incorporated entrances were not sufficient anymore. Porches acquired an elevated height structure with a separate roof. Such are the Vachnadziani Q'velats'minda church (ninth c.), Eredvi (906). Each of them reflects various solutions for the entrance and ambulatory and the elevated center gable. The author describes the attempts to apply the elevated gable design to the entrance structure. The use of the 'stoa' as the origin of this type of porch is Nato Gengiuri's perception. I didn't find any other studies using the same term. Gengiuri, *Georgian Churches Porches*, pp. 197-198.

In Gengiuri's opinion, ninth-century churches, such as K'abeni and Ts'irkoli, represent further use of the arches on the façades flanking the entrance.[1] I argue that the gradual use of blind arches and niches were caused by different arguments and ideas than solely "artistic decorative design." Their grandeur created a new symbolic language on the façades, derived from sophisticated theological and philosophical aspects. The decoration of blind arches gradually became more commonplace and more affluent in style, reaching its peak in Manglisi church, Nik'orts'minda, and Samtavisi cathedrals.[2] This type of porch appeared in various structures in which the porch was part of an elongated façade, and the entrance was highlighted. It was sometimes constructed on two height levels, with a correlated pitch roof.[3] The type was displayed in several variations and found in churches from the eighth century onward, adorning the south façades.[4] Eleventh-century tripartite porches are found in churches, both with and without domes.[5] Representative samples of this type are Zemo Krikhi (tenth-eleventh c.), Maghalaant Ek'lesia (twelfth c.), Manglisi (eleventh c.), Kvatakhevi and, Betania (twelfth- thirteenth c.) and Pit'areti (1213-1222).[6]

Protagonists Exemplify the Tripartite Porch-Chapel

1. The Church of Vachnadziani Q'velats'minda Monastery, ninth century

In the sixth to seventh centuries, the monastery had a basilica with three naves, yet the western section was damaged by a landslide.[7] The church went through several changes and renovations (Fig. 19). The main monastery church was named after 'All Saints,' and in the ninth century, this was changed to Mother Church. At the end of the eighth or the beginning of the ninth century, the church's dome was built and thus, the structure was radically changed. The church was constructed of stone and brick. The porch features a tripartite structure, constructed as an elongated façade with an elevated center, covered with a pedimented roof and an arched entrance.

[1] Gengiuri, *Georgian Churches Porches*, p. 197.
[2] On the exterior decoration of Oshk'i church, read Shneurson, *Veil of Sacredness (2019)*; Shneurson, *Veil of Sacredness*, forthcoming.
[3] Gengiuri, *Georgian Churches Porches*, p. 197.
[4] Gengiuri, *Georgian Churches Porches*, pp. 198-199.
[5] Gengiuri, *Georgian Churches Porches*, p. 197.
[6] Kaffenberger, *Liminal Spaces*, p. 124 and n. 15; Mepisashvili and Tsintsadze, *Arts of Ancient Georgia*, p. 287.
[7] Gengiuri, *Georgian Churches Porches*, p. 197.



Fig. 19. Vachnadziani's Q'velats'minda church. Provided by Georgian Travel Guide https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/1/1c/Watschnadsiani%2Csw.jpg (accesed 21 June 2021).

2. Manglisi Cathedral

The church's floor plan features a centralized triconch-shaped nave, octagonal exterior, added porches, and tripartite choir, resulting from a series of construction phases (Fig. 20).[1] The core of the building remained from the late antique period consisted of tetrachonch construction. The church, according the *Georgian chronicles*, was built to bestow the relics of the true cross, and other Christological relics Emperor Constantine the Great granted the Georgian people.[2] The relics were kept in Erusheti and the planks left in Manglisi. The *Georgian Chronicles* mentioned Manglisi several times, which highlights the importance of the city in the formation of the Georgian culture.[3] The

[1] Kaffenberger, *Transformation and Memory*, p. 207 n. 2, provides reading sources on Manglisi cathedral.

[2] Mroveli, *Conversion of Kartli*, p. 131.

[3] Juanšer, *Vaxt'ang Gorgasali*, pp. 217, 235-236, 247; the last chronicle, *History of David, King of Kings*, tells that King David freed the area from the Muslims' control, including Manglisi, Thomson, *Rewriting Caucasian History*, p. 332.

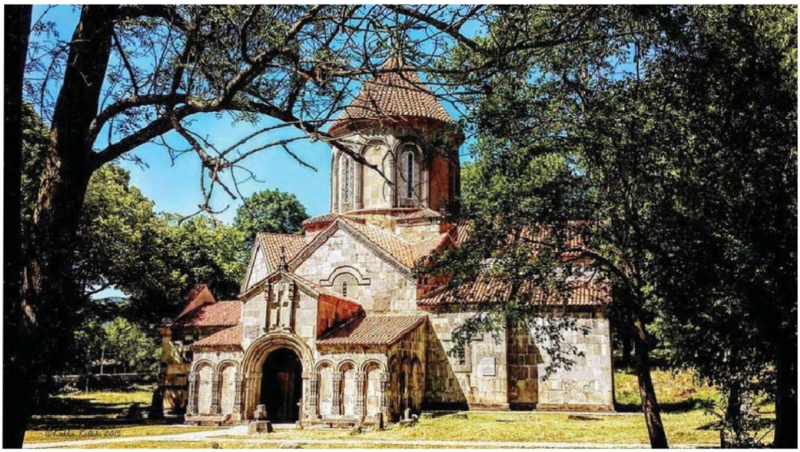


Fig. 20. Manglisi Cathedral. South Porch. From "Flickr", https://cutt.ly/nwhQlwIB With permission of Potographer A. Muhranoff. https://www.flickr.com/notifications (accesed 21 June 2021).

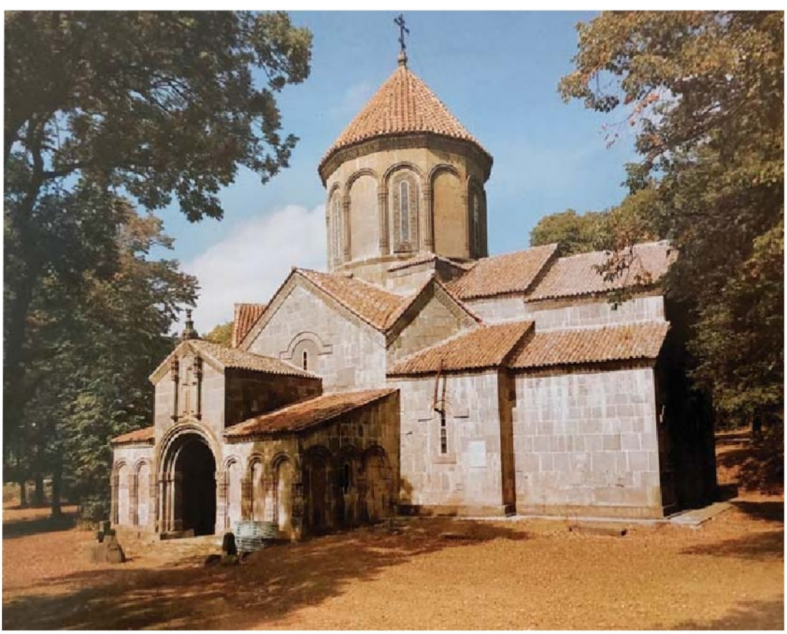


Fig. 21. Manglisi Cathedral. Courtesy of Rolf Schrade. In: *Georgien. Wehrbauten und Kirchen*, p. 128, Fig. 176.

old church was remodeled in the eleventh century. The unprecedented structure of the façades hints to the probable rite conducted there.[1]

2a. The porches

The western porch of Manglisi is a deep archway opening towards the churchyard. The porch consists of a small barrel-vaulted bay, in which the central bay features a stepped corner pier, creating the impression of a cruciform domed space.[2] Nik'orts'minda and Manglisi featured a similar porch. The churches' exterior decorative elements are the blind arches on the façades and the colonettes with identical bases and capitals showing banderole-loop ornament. The inside decoration of the west porch appeared on the columns and the arches.[3]

2b. South porch

The exterior of the southern porch features the blind arches' decoration. This porch consists of large archway in the center, two blind arches to the left side, and three to right flanking the central archway (fig. 21). The gable decoration is an addition of the nineteenth century. The large central archway leads to an interior central square bay, which leads to the church's entrance doorway. The bay opens with an archway to the east and west of the tripartite porch. It resembles an elongated south annex, vaulted with an ornamented flat umbrella dome and flanked by two identical barrel-vaulted bays. To the east, the rectangular bay ends with an apse – the east chamber functions as a transitional entrance space or an autonomous chapel in dome-hall shape. The central umbrella dome of Manglisi church, with four its pendentives, is situated in front of the church entrance and creates the church's central gallery entrance.

[1] Constantine Lerner dated the first church to the fourth century, and from the fifth century, the church was one of the sites where Kartli's bishop was seated. During the reign of Gorgasal (449-502/522), Manglisi is mentioned as one of the twelve bishoprics founded by the king between 472-484. Other signs for the cathedral's importance are that in 506, a bishop Elages of Manglisi is mentioned in the synodal list of Dvin, means it was an episcopal church by that time. The church's remodeling took place during the first half of the eleventh century, a period named Golden Ages of Georgia. The first step was to add a tripartite eastern end to the octagon; the second step was to add an outer shell stone with a dome. Then, a western porch was added. It attached the vertical building on the north-eastern corner of the octagon. The northern side was changed by the new porch that started after the remodeling of the octagon. The southern porch was added later in a further stage of the construction process. Manglisi's historical architecture development are given in Kaffenberger, *Transformation and Memory*, pp. 212-223; Lerner, Conversion of Kartli, p. 106; Toumanoff, Christian Caucasia, p. 184; Rapp, *Medieval Georgian Historiography*, p. 179 and n. 1; Toumanoff, On the Relationship.

[2] Kaffenberger, *Transformation and Memory*, p. 223.

[3] Kaffenberger, *Transformation and Memory*, p. 223.

The Manglisi south narthex partially share with Oshk'i narthex, the east end with an apse and decorative motifs.[1] In the apse and below the window, the traces of an inscription can be detected. The inscription is somewhat covered by the altar. The inscription is hard to read, and scholars rely on different translations and interpretations. According to Kaffenberger, K'atskhi and Manglisi are linked in various ways. Up until the middle of the eleventh century, the Liparit' family owned both of them. One of the founding members of the family was buried in K'atskhi.[2] Manglisi cathedral was the Living Cross convent (according to the legend that Constantine the Great provided the Georgians with relics of the true cross).[3] Thus it was an important center for relics and legendary history that became one of the formative myths of Georgia. The Synaxarium of Zosime, in a letter to the Armenian Catholicos Abraham,[4] mentions the celebration of the Feast of the Cross in Manglisi on 20th May, fixed in the tenth century.[5]

Katzkh'i church dates to the early eleventh century (Fig. 22). The church bears structural resemblance to the Manglisi's porches, the type of tripartite Porch Chapell, and it partly shares historical elements. The ambulatory was added before the mid-eleventh century and represents a third occurrence of a folded roof around the center of the edifice.[6] Initially, Katzkh'i church was dedicated to the name of the Holy Trinity, and the site was owned by and served as a family crypt for the powerful feudal dynasty Baghvashi.[7]



Fig. 22. Katzkhi Cathedral. Provided by Georgian Travel Guide, Courtesy of Jaba Labadze https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/a/a5/Church_of_Katskhi%2C_Georgia.jpg (accesed 21 Jun 2021).

[1] Other parts of the narthex are different then Oshk'i.

[2] Kaffenberger, *Transformation and Memory*, p. 231.

[3] On the cross in Manglisi read, here p. 20, n. 2-4.

[4] Garitte, *Le calendrier palestino-géorgien*, pp. 38, 229, 429.

[5] Kaffenberger, *Transformation and Memory*, p. 231 note 74, brings the source of Garitte, *Le calendrier palestino-géorgien*, p. 229, and Schrade, *Byzantine Ideology*, n. 39.

[6] The church was heavily restored during the nineteenth c. Kaffenberger, *Transformation and Memory*, n. 46.

[7] Kaffenberger, *Transformation and Memory*, p. 221.

Nik'orts'minda Cathedral, dated to 1014, was constructed with two porches. These are not the same type of porches as we encountered in Manglisi, although they do bear structural resemblance and, in a way, belong to the type of tripartite porch-chapel (Figs. 23, 24). The porches advanced the west and south façades, constructed of one closed bay cover with one pitch roof, arched gate, and both bear reliefs inside the porch. The outside decoration consists of blind arches characterizing the whole church as well, thus merging into a single element that enveloped the church.[1]



Fig. 23. Nik'orts'minda. West Porch.

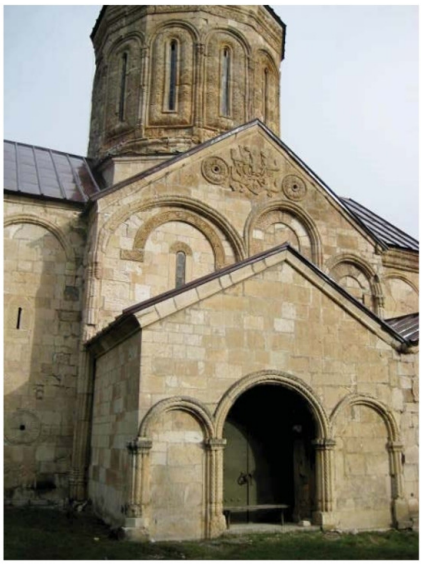


Fig. 24. Nik'orts'minda. South Porch.

Epilogue

Throughout the current study, the porch and narthex have been presented as the least holy of all other elements of the church. However, their decoration reveals high artistic qualities and a desire to harness the art of sculpture and paintings to express various messages to the approaching congregants. Nevertheless, we find that the porch and narthex acquired liturgical rituals, as reflected in the chronicles, and thus, they became a functionally diverse space in Georgian churches due to the affinity for exterior decoration of the edifices. The exonarthex was an additional side space that shared and extended the functions of the narthex.[2]

[1] On façades decoration in Georgia, Shneurson, *Veil of Sacredness (2019)*, pp. 313-338.
[2] Marinis, *Architecture and Ritual*, p. 64.

Decorating the porches was an ongoing phenomenon in Georgia. From the Bolnisi Sioni church onwards, Georgia boasts a myriad of churches with exterior decorations that testify to superb artistic skills and a desire to express the country's heritage combined with theological scenes and the rulers' messages. Processions known from the *Georgian Chronicles*, conducted in front of the façades, played an essential role in daily life in the congregation. The 'Lite' procession and prayers and the 'Entrance Rite of Eucharist' are two types that could be deemed appropriate, although they originated in Byzantium.[1] The Lite may have indicated a short separate service that contains processional movement with a litany and prayers comprised of supplication liturgy. It was conducted before the Eucharistic service or another service that included processional movement with prayers to invoke divine aid.[2] Thus, the Lite was not only part of religious life but also part of the active civic life of the congregation. By the tenth century, the Lite became a technical term designating outdoor liturgy and processions, including supplicatory prayers accompanied by psalms and hymns.[3] Georgia, during that period, was undergoing a shift from the Jerusalem liturgy to the Constantinople one. Thus, it points to the possibility of such outdoor processions being held before the Oshk'i south façade.[4] Another possible procession and ritual in front Oshk'i south façade concerns the Stylite ritual.

The various roles of the porch are consequential from the scriptures, theology, and philosophical perceptions, to which Georgian theologians and philosophers assigned great value and consideration. Throughout the article, much attention has been devoted to these topics in relation to the roles played by the porch.

The entrance acquired its status from symbolic interpretations of an ecclesiastic building for worship and a separate organ that fulfills the edifice's wholeness. The symbolic meanings of the church structure on its horizontal axis were orientated to

[1] About these processions, read: Cotsonis, *Byzantine Figural Processional Crosses*.

[2] Cotsonis, *Byzantine Figural Processional Crosses*, p. 14.

[3] Baldovin, *Urban Character*, pp. 190-197.

[4] In regards to the Lite and the Entrance Rite of Eucharist: Baldovin, in his research on stational liturgy, stated that in early Christian usage, the Lite, meant "supplication" in general. By the fifth century, it meant supplication during a liturgical procession, and in the tenth century, it was a technical term referring only to ecclesiastical processions held outdoors. The Lite was very frequently employed in Constantinople from the end of the fourth century until the seventh or eighth century. Furthermore, according to Baldovin, the stational liturgies of Jerusalem, Rome, and Constantinople also influenced the choice of lectionary readings. The clearest example of this influence was the adoption of the Jerusalem calendar in the early fifth century, together with lessons from the liturgical celebrations, by the Armenian and Georgian churches. Another influence of Jerusalem's stational liturgy was the development of the Entrance Rite structure of the Eucharist discerned in all three liturgies. The 'Entrance Rite,' at least by the early seventh century, was an entrance psalm in the Jerusalem Eucharist, reflecting on the close connections between Jerusalem – Georgia – Byzantium in this respect. Baldovin, *Urban Character*, pp. 207, 240, 241.

theology and philosophical perceptions, patristic interpretations, and the gradual expansion of the liturgy and processions. The division between body and soul was realized by the church and its parts as a whole. The edifice represents the universe, a sacral space on Earth; the walls were considered a liminal zone between the outside world and the Lord's world; windows and entrances are open spaces connecting two worlds. Thus, the faithful saw the porch as a place where they could encounter God. The door identified with Christ in John, "I am the door of the sheepfold," John 10:7-9. The relationship of the porch juxtaposed with the whole body of the church is analogous to the relation of different four quarters of the world contrasted with the whole of it.

The myriad of reliefs of flowers, plants, and hybrid animals spread on the facades, church walls, columns, and capitals directed the worshipers' feelings and thoughts; they also expressed their anxiety and fear from the changing world. The theme of Hybridism in Christian perspective could lead to the understanding that the Christian Neoplatonic division of body and soul, and the possible loss of the body, can only be overcome by God to sustain the bodily continuity in resurrection.

Throughout this article much attention has been paid to understanding the various ways that the church gates and the entrance functioned, and the materials used to construct them. I have explored how they were designed to form the human being, in body and soul, as well as the different values and roles of the outside versus the inside world. These were not merely designated areas, because each absorbed sophisticated Christian theology and liturgy regarding how they should function. Each area reflected sophisticated philosophy in order to inspire certain groups of worshipers in their quest to unite with the One within the sacred edifices. The outstanding architecture of the porch and narthex, as well as the sculptures in different places on the façade of buildings, stimulated the mind and evoked memories of theological and historical events, and thus to highlighted the essence of the sculpture. One might say that an *aide-memoire* to the relations of the part contrasted with the whole in Neoplatonic perceptions, but above all the Christian spirit, alluding to the verse "This is the gate of the Lord, the righteous shall enter through it," Ps. 117:20.

Bibliography

Augustine, *City of God (1950)* – Saint Augustine, *City of God*, tr. by M. Dods, New York, 1950.

Augustine, *City of God (1958)* – Saint Augustine, *City of God*, tr. by G. G. Walsh, Demetrius B. Zema, G. Monahan and D. J. Honan, ed. by V. J. Bourke, New York, 1958.

Augustine, *City of God (2009)* – Saint Augustine, *City of God*, tr. by M. Dods, Peabody, 2009.

Augustine, *Eighty-three Different Questions* – Saint Augustine, *Eighty-three Different Questions*, tr. by D. L. Mosher (The Fathers of the Church, no. 70), Washington DC, 1982.

Baldovin, *Urban Character* – Baldovin J. F., *The Urban Character of Christian Worship: The Origins, Development, and Meaning of Stational Liturgy* (Orientalia Christiana analecta, no. 228), Rome, 1987.

Bate, *Mysteries of Nature and Art* – Bate J., *The Mysteries of Nature and Art*, London, 1635.

Bernheimer, *Wild Men* – Bernheimer R., *Wild Men in the Middle Ages: A Study in Art, Sentiment, and Demonology*, New York, 1970.

Bynum, *Metamorphosis and Identity* – Bynum, C. W., *Metamorphosis and Identity*, New York, 2005.

Centerwall, *The Name of the Green Man* – Centerwall B. S., *The Name of the Green Man*, „Folklore", 108, 1997, pp. 25-33.

Cotsonis, *Byzantine Figural Processional Crosses* – Cotsonis J. A., *Byzantine Figural Processional Crosses*, Washington, 1994.

Dadiani, Khundadze and Kvachatadze, *Medieval Georgian Sculpture* – Dadiani T., Khundadze T. and Kvachatadze E., *Medieval Georgian Sculpture*, Tbilisi, 2017.

Demus, *Byzantine Mosaic Decoration* – Demus O., *Byzantine Mosaic Decoration: Aspects of Monumental Art in Byzantium*, Boston, 1955.

Dronke, *The Spell of Calcidius* – Dronke P., *The Spell of Calcidius: Platonic Concepts and Images in the Medieval West* (Millennio Medievale, no. 74, Strumenti e Studi, n.s., no. 17), Florence, 2008.

Eastmond, *Art and Identity* – Eastmond A., *Art and Identity in Thirteenth-Century Byzantium: Hagia Sophia and the Empire of Trebizond*, London and New York, 2016.

Garitte, *Le calendrier palestino-géorgien* – Garitte G., *Le calendrier palestino-géorgien du Sinaiticus 34 (Xe siècle)*, Brussels, 1958.

Gengiuri, *Georgian Churches Porches* – Gengiuri N., *Georgian Churches Porches: Early Christian Period to High Middle Ages*, „Georgian art in the context of European and Asian cultures. Proceedings of Vakhtang Beridze 1st international symposium of Georgian culture, June 21–29, 2008", ed. by M. Dvalishvili, P. Skinner, D. Tumanišvili, Tbilisi, 2009, pp. 196-200.

Gigineishvili, *Platonic Theology* – Gigineishvili L., *The Platonic Theology of Ioane Petritsi* (Gorgias Eastern Christian Studies, no. 4), Piscataway NJ, 2007.

Husband, *The Wild Man* – Husband T., *The Wild Man: Medieval Myth and Symbolism*, New York, 1980.

Juanšer, *Vaxt'ang Gorgasali* – Juanšer, *The History of Vaxt'ang Gorgasali*, „Rewriting Caucasian History: The Medieval Armenian Adaptation of the Georgian Chronicles", tr. by R. W. Thomson, Oxford, 1996, pp. 153-250.

Kaffenberger, *Liminal Spaces* – Kaffenberger Th., *Liminal Spaces of Memory, Devotion and Feasting? Porch-capels in Eleventh Century Georgia*, in „Georgia as a Bridge between Cultures. Dynamics of Artistic Exchange", ed. by M. Studer-Karten, N. Chitishvili, Th. Kaffenberger, and K. Doležalová („Convivium supplementum", 6), Brno, 2021, pp. 117-137.

Kaffenberger, *Transformation and Memory* – Kaffenberger Th., *Transformation and Memory in Medieval Georgian Churches Architecture: The Case of Manglisi Cathedral*, „Cultural Interactions in Medieval Georgia", ed. by M. Bacci, Th. Kaffenberger and M. Studer-Karlen, Wiesbaden, 2018, pp. 207-233.

Lerner, *Conversion of Kartli* – Lerner C., *The Chronicle The Conversion of Kartli* Jerusalem, 2003 (in Hebrew). (ירוטסיה-ינשלב רקחמ ,ילתרכ לש הרוצינ רוביחה)

Linguiti, *Physis as Heimarmene* –Linguiti A., *Physis as Heimarmene: On Some Fundamental Principles of the Neoplatonic Philosophy of Nature*, „Physics and Philosophy of Nature in Greek Neoplatonism. Proceeding of the European Science Foundation Exploratory Workshop", ed. by R. Chiaradonna and F. Trabattoni, Leiden and Boston, 2009, pp. 173-188.

Maguire, *Nectar and Illusion* – Maguire H., *Nectar and Illusion: Nature in Byzantine Art and Literature*, Oxford, 2012.

Marinis, *Architecture and Ritual* – Marinis V., *Architecture and Ritual in the Churches of Constantinople. Ninth to Fifteenth Centuries*, New York, 2014.

Meladze and Uekita, *Reconstructing the Sacred* – Meladze T. and Uekita Y., *Reconstructing the Sacred: The Controversial Process of Bagrati cathedral's Full-scale restoration and its World Heritage Delisting*, IntlJCultProp, 27, 2020, pp. 375-396.

Mepisashvili and Tsintsadze, *Arts of Ancient Georgia* – Mepisashvili R. and Tsintsadze V., *The Arts of Ancient Georgia*, London, 1977.

Mroveli, *Conversion of Kartli* – Mroveli Leonti, *Conversion of Kartli by Nino*, „Rewriting Caucasian History: The Medieval Armenian Adaptation of the Georgian Chronicles", tr. by R. W. Thomson, Oxford, 1996, pp. 84-152.

Montpereux, *Voyage Autour du Caucase* – Montpereux Dubois de, *Voyage Autour du Caucase. Chez les Tcherkesses et les Abkhazes, en Colchide, en Géorgie, en Arménie, et en Crimée*, vol. 1, Paris, 1839.

Natroyev, *Mtskhetskij sobor* – Natroyev A. I., *Mtskhetskij Patriarshij 12-ti Apostolov sobor ili „Sveti-Tskhoveli"* [*The Patriarchal Cathedral of the Twelve Apostles in Mtskheta or „Sveti-Tskhoveli"*], Tbilisi, 1900-1901 (in Russian).

Pavlinov, *Ekspeditsia na Kavkaz* – Pavlinov A. M., *Ekspeditsia na Kavkaz 1888 goda* [*Expedition to Caucasus of 1888*], „Khristianskie Pamyatniki", by A. M. Pavlinov, V. F. Miller, Kh. I. Kuchuk-Ioanessov (Materialy po arkheologii Kavkaza, no. 3), Moscow, 1893, pp. 1-91 (in Russian).

Rapp, *Medieval Georgian Historiography* – Rapp St. H., Jr., *Studies in Medieval Georgian Historiography: Early Texts and Eurasian Contexts* (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Subsidia, no. 113), Louvain, 2003.

Reydams-Schils, *Calcidius on Timaeus* – Reydams-Schils G., *Calcidius on Plato's Timaeus: Greek Philosophy, Latin Reception, and Christian Contexts*, Cambridge, 2020.

Schrade, *Byzantine Ideology* – Schrade B., *Byzantine Ideology in Georgian Iconography: Iconographic Programmes of Georgian Pre-altar Crosses in their Historical Context*, „Cultural Interactions in Medieval Georgia", ed. by M. Bacci, Th. Kaffenberger and M. Studer-Karlen, Wiesbaden, 2018, pp. 115-142.

Shneurson, *Veil of Sacredness (2019)* – Shneurson E., *A Veil of Sacredness. Architectural Façades Sculpture in Georgia. St. John the Baptist Church in Oshki*, „Le rideau, le voile et le dévoilement du Proche-Orient ancien à L'Occident médiéval", ed. by L.-J. Bord, V. Debiais and É. Palazzo, Paris, 2019, pp. 313-338.

Shneurson, *Veil of Sacredness* – Shneurson E., *Veil of Sacredness: Framing Georgian Church Façades*, ed. by C. Horn (Eastern Mediterranean Texts and Contexts, no. 4), Warwick, forthcoming.

Sorabji, *Animal Minds* – Sorabji R., *Animal Minds and Human Morals: The Origins of the Western Debate*, Ithaca, 1993.

Thomson, *Rewriting Caucasian History* – Thomson R. W., *Rewriting Caucasian History: The Medieval Armenian Adaptation of the Georgian Chronicles*, Oxford, 1996.

Toumanoff, *Christian Caucasia* – Toumanoff C., *Christian Caucasia between Byzantium and Iran: New Light from Old Sources*, „Traditio", 10, 1954, pp. 109-189.

Toumanoff, *On the Relationship* – Toumanoff C., *On the Relationship between the Founder of the Empire of Trebizond and the Georgian Queen Tamar*, „Speculum", 15, 1940, pp. 299-312.

Toumanoff, *Studies* – Toumanoff C., *Studies in Christian Caucasian History*, Georgetown, 1963.

Tsintsadze, *Cathedral of King Bagrat* – Tsintsadze V., *The Cathedral of King Bagrat*, Tbilisi, 1964.

UNESCO(WHC)/ICOMOS, *Report on the Mission* – UNESCO(WHC)/ICOMOS Expert Mission, *Report on the Mission to Historical Monuments of Mtskheta and Bagrati Cathedral and Gelati Monastery (Georgia), from 2 to 10 June 2008*, Paris, 2008.
Weinryb, *Living Matter* – Weinryb I., *Living Matter: Materiality, Maker, and Ornament in the Middle Ages*, „Gesta", 52/2, 2013, pp. 113-132.
Winden, *Calcidius on Matter* – Winden J. C. M. van, *Calcidius on Matter: His Doctrine and Sources; A Chapter in the History of Platonism*, Leiden, 1959.

Erga Shneurson

Georgian Church Porches – the Gate to the House of God for the Righteous

Summary

Several Georgian churches and cathedrals feature porches which exhibit splendid architecture. I believe that these porches – their structure, decoration, and function – play an essential role in the church, beyond a liminal zone connecting the outside world and a spiritual-religious one. The sheltering entrance welcomed those worshipers who approached a passage area into the building which fulfilled a symbolic mission in the religious life of the congregation and liturgical rituals, both independent of the church and as an integral part of it. These architectural elements played a significant role within the Divine Liturgy of the church, reflecting theological and philosophical theories which evolved throughout the Byzantine Empire and Georgian society over the centuries.

The existence of porches and porticos raises enigmatic questions which this article will investigate. Why were they decorated so elaborately and what message did they convey? Furthermore, why did the initiators pay so much attention to them? Assuming that they fulfilled political and geopolitical purposes, what were their roles? What other functions did they hold, if any? Are there differences in structure, function, and meaning between one place and other? Studying the culture, history, and the façades decoration reveals that Georgia was a sophisticated society in which the written word was a crucial component in its cultural development.

Examining Georgian historical architectural and artistic literature, together with current research, one can find various interpretations and information about the porches, such as the articles written by Thomas Kaffenberger on Manglisi church and

Nato Gengiuri on Georgian church porches. However, the philosophical perceptions attached to this architectural element by Georgian society, as well as its theological and liturgical implications, had tremendous importance. After all, the porch was the first area which the congregant entered upon arrival to the church. What was the role of the portico/porch in the liturgy, if any? These elements have been overlooked in many case studies, and they are a central theme of this investigation.

Recognizing the meaning and symbolism behind architectural elements seems to be one aspect which led to the porch's development. Thus, the primary purpose is to establish a theoretical foundation to the porch phenomenon based on their architectural construction and decoration. In addition, the focus is on the possible liturgy conducted at the gate, entrances, porch, annex, and doors; as well as on theological and philosophical thoughts expressed from early Christianity onward; and finally, on the political climate and cultural environment of the period under discussion.

The visual elements played a significant cultural role in harnessing art and the written word to express theological and philosophical perceptions along with political messages and historical events.

ერგა შნეურსონი

ქართული ეკლესიის გალერეა – ღვთის სახლის კარიბჭე მართალთათვის

რეზიუმე

მრავალ ქართულ ეკლესიასა და საკათედრო ტაძარს აქვს გალერეა, რომელიც არქიტექტურის ბრწყინვალე ნიმუშს წარმოადგენს. ჩემი აზრით, ისინი, თავიანთი სტრუქტურით, გაფორმებით და ფუნქციით – არსებით როლს ასრულებენ ეკლესიაში, ლიმინალური ზონის მიღმა გარე და სულიერ-რელიგიურ სამყაროთა დაკავშირების თვალსაზრისით. შენობის შესასვლელთან მისულ მლოცველებს ხვდება გადახურული შესასვლელი, ეკლესიისგან დამოუკიდებელი და, ამავდროულად, მისი განუყოფელი ნაწილი, რომელსაც მრევლის რელიგიურ ცხოვრებასა და ლიტურგიკულ რიტუალებში სიმბოლური მისია ეკისრება. ამ არქიტექტურულმა ელემენტებმა მნიშვნელოვანი როლი ითამაშა ეკლესიის საღმრთო ლიტურგიაში, რომელშიც აისახა ბიზანტიის იმპერიაში და ქართულ საზოგადოებაში საუკუნეების განმავლობაში განვითარებული თეოლოგიური და ფილოსოფიური თეორიები.

გალერეათა და პორტიკების არსებობა წამოჭრის იდუმალ შეკითხვებს, რასაც შევეცდები, წარმოდგენილ სტატიაში გავცე პასუხი. რატომ ამკობდნენ მათ ასე ზედმიწევნით და რა იდეა იყო ამაში ჩადებული? უფრო მეტიც, რატომ აქცევდნენ ინიციატორები მათ ესოდენ დიდ ყურადღებას? თუ ვივარაუდებთ, რომ მათ პოლიტიკური და გეოპოლიტიკური მიზნები ამოძრავებდათ, მაშინ რა იყო ამ არქიტექტურულ ელემენტთა როლი? რა იყო მათი სხვა ფუნქცია, თუკი ასეთი გააჩნდათ? განსხვავდება თუ არა მათი სტრუქტურა, ფუნქცია და მნიშვნელობა ადგილმდებარეობის მიხედვით? კულტურის, ისტორიისა და ფასადების გაფორმების შესწავლა ცხადყოფს, რომ საქართველოში განვითარებული საზოგადოება იყო, რომლის კულტურულ წინსვლაში დამწერლობას გადამწყვეტი ადგილი ეჭირა.

ადრინდელ ქართულ არქიტექტურულ და მხატვრულ ლიტერატურაში, ისევე, როგორც მიმდინარე გამოკვლევებში, შეიძლება მოიძებნოს სხვადასხვა ინტერპრეტაცია და ინფორმაცია ეკლესია-მონასტრების გალერეათა თაობაზე; მაგალითად, თომას კაფენბერგერის ნაშრომში მანგლისის ეკლესიაზე და ნატო გენგიურის სტატიაში ქართული ეკლესიის გალერეის შესახებ. აღსანიშნავია, რომ ქართული საზოგადოების მიერ ამ არქიტექტურულ ელემენტთან დაკავშირებული ფილოსოფიური შეხედულებების აღქმას, აგრეთვე მის საღვთისმეტყველო და ლიტურგიკულ არსს, უდიდესი მნიშვნელობა ენიჭებოდა. სწორედ გალერეა იყო პირველი სივრცე, რომელშიც მრევლი შედიოდა ეკლესიაში მისვლისთანავე. რა როლი ჰქონდა კარიბჭეს/გალერეას ლიტურგიაში, თუკი საერთოდ ჰქონდა? ეს ელემენტები შეუმჩნეველი დარჩა მრავალი თემატური კვლევის დროს და ისინი ჩემი ამჟამინდელი გამოკვლევის მთავარ თემას წარმოადგენს.

როგორც ჩანს, გალერეის განვითარების ერთ-ერთი განმაპირობებელი ასპექტი არქიტექტურული ელემენტების მნიშვნელობის და სიმბოლიკის გაცნობიერება უნდა ყოფილიყო. ამდენად, ჩემი ძირითადი მიზანი გალერეის არქიტექტურულ კონსტრუქციასა და დეკორაციაზე დაყრდნობით მისი თეორიული საფუძვლების ჩამოყალიბებაა. გარდა ამისა, ყურადღება გამახვილებულია ჭიშკართან, შესასვლელთან, გალერეასთან, დამატებით ნაგებობასთან და კარებთან ჩატარებულ შესაძლო ლიტურგიაზე. ასევე, ადრეული ქრისტიანობის დროიდან გამოთქმულ თეოლოგიურ და ფილოსოფიურ აზრებზე და ბოლოს, განსახილველი პერიოდის პოლიტიკურ კლიმატსა და კულტურულ გარემოზე.

ხელოვნებისა და დამწერლობის გამოყენებით ვიზუალურმა ელემენტებმა მნიშვნელოვანი კულტურული როლი შეასრულეს თეოლოგიური და ფილოსოფიური აღქმების, ასევე პოლიტიკური გზავნილების და ისტორიული მოვლენების გამოსახატავად.

ილუსტრაციები:*

სურ. 9. ბაგრატის ტაძარი და დასავლეთი გალერეა. იბეჭდება გიორგი ჩალიგავას ნებართვით.
სურ. 10. ბაგრატის დასავლეთი გალერეის თაღოვანი გუმბათი.
სურ. 11. ბაგრატის დასავლეთი გალერეის შიდა მხარე.
სურ. 12. ბაგრატის დასავლეთი გალერეა. კაპიტელი ჰიბრიდული ცხოველის გამოსახულებით.
სურ. 13. ტრაპიზონის აია სოფიას დასავლეთის გალერეა. იბეჭდება ქაიჰან ბოლუქბაშის ნებართვით.
სურ. 14. აია სოფიას სამხრეთი გალერეა. იბეჭდება ქაიჰან ბოლუკბაშის ნებართვით.
სურ. 15. ბაგრატის ტაძარი. სამხრეთ გალერეა. იბეჭდება გიორგი ჩალიგავას ნებართვით.
სურ. 15 ა. შიდა სამხრეთი გალერეა, ცრუ თაღებით და სკამით.
სურ.16. ბაგრატი. სამხრეთი გალერეა ქოლგისებრი კონუსური გუმბათით.
სურ. 17. კონუსი მოხატული ყვავილებით.
სურ. 18. მოხატული აფრა.
სურ. 19. ვაჩნაძიანის ყველაწმინდის ეკლესია. მოწოდებულია Georgian Travel Guide-ის მიერ. https://georgiantravelguide.com/en/vachnadzianis-qvelatsminda (გადამოწმების თარიღი: 2021 წლის 21 ივნისი).
სურ. 20. მანგლისის საკათედრო ტაძარი. აღებულია "Flickr"-ისგან https://cutt.ly/nwhQlwIB
ფოტოგრაფ ა. მუხრანოვის ნებართვით.
https://www.flickr.com/notifications (გადამოწმების თარიღი: 2021 წლის 21 ივნისი).
სურ. 21. მანგლისის საკათედრო ტაძარი. იბეჭდება როლფ შრადეს ნებართვით, წიგნიდან: *Georgien. Wehrbauten und Kirchen*, გვ. 128, სურ. 176.
სურ. 22. კაცხის ტაძარი. მოწოდებულია Georgian Travel Guide-ის მიერ, ჯაბა ლაბაძის ნებართვით.
https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/a/a5/Church_of_Katskhi%2C_Georgia.jpg (გადამოწმების თარიღი: 2021 წლის 21 ივნისი).
სურ. 23. ნიკორწმინდის დასავლეთი გალერეა.
სურ. 24. ნიკორწმინდის სამხრეთი გალერეა.

* მითითებულის გარდა, ყველა ფოტო გადაღებულია ავტორის მიერ.

მარიამ დედოფლის უცნობი მემორიალური პორტრეტი რუისის საკათედრო ტაძრის ეგვტერში

რუისის მაცხოვრის ფერისცვალების საკათედრო ტაძარს ჩრდილო-აღმოსავლეთით მომცრო ზომის ეგვტერი ეკვრის (სურ. 1). ცალფერდა გადახურვის მქონე სამწირველო გარედან შემოსილია სხვადასხვა ფორმისა და ფერის ქვის კვადრებით, რომელთა შორის მხატვრული აქცენტით დასავლეთ ფასადის კედლის წყობა გამოირჩევა. ამავე ფასადის ერთადერთი შესასვლელის ირგვლივ მომწვანო-მოყვითალო ფერის ნათალი ქვები ჰორიზონტალურ რიგებადაა დალაგებული და მთლიანობაში ტაძრის ჩრდილოეთი მკლავის კარიბჭის ეულად გადარჩენილი აღმოსავლეთ თაღის ორნამენტირებული ფრაგმენტისთვის ოსტატურად „შეუწიაღებიათ".[1] კედლის წყობაში ალაგ-ალაგ ჩართული აგურისა და ნაწილობრივ შემორჩენილი ორნამენტული ლავგარდანის პროფილირებული ფრაგმენტი მოწმობს, რომ ეგვტერი ეტაპობრივად შეკეთებას განიცდიდა.[2] მხატვრულ აქცენტად შეიძლება ჩაითვალოს დასავლეთ ფასადის სარკმლის მარჯვნივ, მოყვითალო ქვაზე წითელი საღებავით შესრულებული გვიანი ხანის ფრესკული გამოსახულებებიც (სურ. 2).[3]

ფასადთან შედარებით, ტაძრის მრავალშრიან სხვადასხვა სამშენებლო ფენათა[4] შორის მომცრო ზომის ეგვტერის ინტერიერი არქიტექტურული დეტალების სიმრავლითა და შემკულობით გამოირჩევა; ორფერი – მომწვანო და მოიისფრო ქვებით ჭადრაკისებურად მოპირკეთებული შიდა სივრცის არქიტექტურული ელემენტები არაჩვეულებრივად ესადაგება ეგვტერის ლაჟვარდისფრად და-

---

[1] ჩუბინაშვილი, *რუისის ტაძრის ისტორიისათვის*, გვ. 453-455.

[2] ანდღულაძე (და სხვა), *რუისი*, გვ. 387.

[3] სარკმლის მარჯვნივ ქვის ფილაზე ფრაგმენტულად შემორჩენილი წელსზემოთა ფიგურიდან გაირჩევა მოსამზადებელ დონეზე დარჩენილი დრაპირებების და ფიგურის შემომსაზღვრავი წითელი ფერის კონტურის, ასევე ხელში გამოსახული წიგნის კვალი. შედარებით მეტი ჩანს ფიგურის მარჯვნივ, კიდეში განთავსებული ანგელოზის გამოსახულებისაგან. იგი დაბურვილი ხელით, წითელი სამოსითა და წითელი შარავანდით, მვედრებელია წარმოდგენილი. მკრთალად გაირჩევა იმავე ფერით შესრულებული სახის ნაკვთებისა და ფრთების მონახაზები. როგორც ჩანს, აქ მაცხოვრის წინაშე გამოსახული ანგელოზის – ორფიგურიანი ვედრება უნდა ყოფილიყო წარმოდგენილი. ნახატის სიმწყობრე და ფიგურათა პროპორციები მოწმობს, რომ იგი მოგვიანო ხანაში, სავარაუდოდ, ტაძრის ერთ-ერთი განახლების დროს, არაუადრეს XIII-XIV საუკუნეებში უნდა შეესრულებინათ.

[4] რუისის ტაძარი მონოგრაფიულად გ. ჩუბინაშვილმა შეისწავლა. იგი რამდენიმე ძირითად (VIII-IX, X, XI, XV, XVII, XIX სს.) სამშენებლო ფენას გამოჰყოფს (იხ. ჩუბინაშვილი, *რუისის ტაძრის ისტორიისათვის*, გვ. 427-468).



სურ. 1 (Fig. 1)



სურ. 2 (Fig. 2)



სურ. 3 (Fig. 3)

ფერილ ვარსკვლავისებურ კამარასა[1] და კარნიზის მაღალი ოსტატობით შესრულებულ მრავალსახოვან ორნამენტებს (სურ. 3). აღნიშნულ მოტივებს იმავე მხატვრული სიძლიერით ერითმება იშვიათი გემოვნებით შესრულებული რთული კომპოზიციური აღნაგობის ვარდული – სამფერიანი ქვებით მოგებული საკურთხევლის იატაკი (სურ. 4).[2]

ინტერიერში დაცულია ორი მოსახსენებელი შინაარსის ლაპიდარული წარწერა. საკურთხევლის ნახევარწრიულ აფსიდს კონქის ქუსლიდან სრულად შემოსდევს წნული ორნამენტით შემკული პროფილირებული სარტყელი, რომლის ზემოთ მოზრდილი გრაფემებით შესრულებული ორსტრიქონიანი ვრცელი წარწერაა განთავსებული (სურ. 5. ა. ბ).



სურ. 4 (Fig. 4)

[1] კამარის ჩრდილოეთი კიდე ნაწილობრივ ჩამორღვეულია.

[2] ეგვტერში მიწის დონიდან ორი საფეხურით ჩასასვლელია მოწყობილი და მისი შიდა სივრცე შედარებით მაღალია, ვიდრე ის გარედან ჩანს. გეგმაში აფსიდით განსრულებული კვადრატული ფორმის სადგომი ნათდება ჩრდილოეთით და დასავლეთით გაჭრილი თითო სარკმლით. სარკმლებს გარედან ერთიანი სადა პროფილირებული მოჩარჩოება შემოუყვება, დეტალური აღწერა იხ. ჩუბინაშვილი, *რუისის ტაძრის ისტორიისათვის*, გვ. 448-456, სურ. 14-15; იატაკის ვრცელი აღწერა იხ. თუმანიშვილი, ნაცვლიშვილი, ხოშტარია, *მშენებელი ოსტატები შუა საუკუნეების საქართველოში*, გვ. 173-174, სურ. 145.



სურ. 5ა (Fig. 5a)



სურ. 5ბ (Fig. 5b)

როგორც ჩანს, აფსიდისა და კონქის გამყოფ ორნამენტულ სარტყელთან შეწყვილებული სტილიზებულად ნაკვეთი კიდურწაისრული წარწერა საკურთხევლის მხატვრულად განსრულების ფუნქციასაც იტვირთავდა. სამწუხაროდ, თერთმეტ ფილაზე გადანაწილებული წარწერის დიდი – შუა ნაწილი დაღუპულია და მისი აღქმა იმ მხატვრული სიძლიერით ვერ ხერხდება, როგორც ოსტატის მიერ თავდაპირველად იქნებოდა ჩაფიქრებული.

ⴑⴒⴆⴇⴕⴂ ⴈⴕⴂ ⴆⴗ[-]ⴄⴗⴖ[- - -]ⴑ[- - - - - - - - - - - - - - - - - - - -]ⴆ[-]ⴑ[- - - - - -]ⴑ[- - - -]ⴑ[- - - - -]
ⴑ[- -]ⴒ[-]ⴟⴑⴂ[- - - - - - - - - -]ⴆⴓⴓⴅⴆⴑ ‖ ⴊⴄⴣⴂⴀⴂⴑⴀ[-]ⴑ[-]ⴟ[- - -]ⴃⴄⴑⴘⴕⴅⴕ+ⴖⴅⴣⴂⴀⴂ[- - - - - - - - - - - -]ⴑ[- -]ⴆⴆⴗⴒⴑ[- - - - - - - - -]ⴂ[-]ⴑⴖⴗ[- - - - - - - -]ⴣⴓⴂ[- -]ⴖ[- - - -]ⴅ[-]ⴊⴗⴆⴅⴃⴂⴣ

ს(ა)ხ(ე)ლითა ღ(მრთისა)თა მე [-]იებ(?)[- - -]ს[- - -]ლ[-]ს[- - -]ს[- - -]ს[- - -]ს[- -]
ტ[-]ჯსა[- - -][მარიამ]მ დ(ე)დ(ო)ფლისა || ვინცა ჰ(რ)ქ(უე)ს შ[(ე)ნდ(ო)ბ(ა)]ჲ ეს-
რეთ თქუ(ე)ნცა [შეგინდოთ ღმერთმან (?)][--]ს[--] მ(ო)მიხს[(ენეთ)- - -]ა[-]სბე[-
- -]ნდა ყ[ოველ]თ[ა] ჩემთ(ა)ჲ ა(მი)ნ[1]

[1] საკურთხევლის წარწერა ბევრჯერ გამოიცა. ჩვენი ამოკითხვა მცირედით სხვაობს სხვა დანარჩენისაგან (სათუოდ მივიჩნევთ მროველი ეპისკოპოსის არსებობას წარწერის დასაწყისში). ადრეული ბიბლიოგრაფიით ვუთითებთ ბოლო გამოცემას, გელაშვილი, *რუისის ფერისცვალების ტაძრის ეპიგრაფიკა*, გვ. 49-51.

ვარსკვლავისებური კამარის სამხრეთ-შუა მოჩუქურთმებული მსხლისებური ფორმის მოტივში მსგავსადვეა ჩართული იგივენაირი სტილიზებით შესრულებული სამსტრიქონიანი ასომთავრული წარწერა (სურ. 6). ორნამენტებით „ნაქსოვ“ კამარაზე იგი იმდენად მთლიანობაში არის შენივთებული, რომ მისი დანახვა დაკვირვების მერე ხდება შესაძლებელი.



სურ. 6 (Fig. 6)

ⴕ̃ⵗⵖⵗⵝ̃ⵆⵗ ‖ ⵟ̃ⵗⵗⵟ̃ⵃⵄⵁ ‖ ⵛ̃ⵃ

ქ(რისტ)ე შ(ეიწყალ)ე ს(უ)ლი ||
გ(იორგ)ი ებ(ის)კ(ოპოზი)ს(ა)ჲ || ა(მი)ნ[1]

ეგვტერი მოხატული ყოფილა. იგი ძლიერ არის დაზიანებული და ჩვენამდე ცალკეული ფრაგმენტების სახით მოაღწია. ნალესობის ყველაზე მცირე მონაკვეთები საკურთხეველს შემოუნახავს.[2] სათავსის თაღოვანი მოხაზულობის დანარჩენ (სამხრეთ, ჩრდილოეთ და დასავლეთ) კედლებზე ბათქაში ნაწილობრივ შემორჩა. კიდევ უფრო ფრაგმენტულია მასზე დარჩენილი ფრესკული მონაკვეთები. ჩრდილოეთ კედელზე ძირითადად ბათქაშის პირველი მოსამზადებელი – გრუნტის დაღარული ფენაა შემორჩენილი. ამავე კედლის დასავლეთ კიდეში, სარკმლის ღიობის მარცხნივ, უმნიშვნელოდ მცირე ფერადოვანი ლაქები ჩანს. სამხრეთი კედლის ცენტრალურ მონაკვეთზე გაირჩევა ცისფერ ფონზე მჯდომარე ფიგურისგან გადარჩენილი მუხლისა და წითელი ფერის მოსასხამის დრაპირების ფრაგმენტები (სურ. 7,



სურ. 7 (Fig. 7)

[1] აღნიშნული წარწერაც მრავალჯერ არის გამოცემული. ვუთითებთ ბოლო გამოცემას, გელაშვილი, *რუისის ფერისცვალების ტაძრის ეპიგრაფიკა*, გვ. 47-48. ადრეული ბიბლიოგრაფიით იქვე.

[2] საკურთხევლის კონქის ჩრდილოეთ კიდეში ჩანს მოსამზადებელი დაღარული ბათქაშის კვალი. იყო თუ არა კონქი თავდაპირველად მოხატული, ძნელი სათქმელია. საკურთხევლის აფსიდი იმდენად დატვირთულია მხატვრული ელემენტებით (ორნამენტი, წარწერა, იატაკი), რომ არ არის გამორიცხული, იგი მხოლოდ შეელესათ და ფერწერული დეკორით აღარ შეემკოთ.

8). გაურკვეველი ფორმის ფერწერული (მოშავო და მოლურჯო ფერები) კვალი ჩანს ამავე კედლის აღმოსავლეთ მონაკვეთზეც. კედლის თაღოვან ფორმასა და მოხატულობის ქვედა კიდეს, როგორც ჩანს, შემოსაზღვრავდა ფართო ორნამენტირებული რეგისტრი, რომლისგანაც ჩრდილოეთ კედლის დასავლეთ კიდეში მცირე მონაკვეთი გადარჩენილა. მოხატულობის მნიშვნელოვანი ნაწილი დასავლეთ კედელს შემოუნახავს.



სურ. 8 (Fig. 8)

დასავლეთ კარის თაღოვან ტიმპანში ნაწილობრივ შემორჩენილ ბათქაშზე ცისფერ ფონზე გრაფიტით მოხაზული დუბლირებული რკალის ფრაგმენტი ჩანს. ტიმპანის თაღოვან შიდა პირზე არაჩვეულებრივად ძლიერი ინტენსივობის ფერადოვნებით – წითელი, ლურჯი, შავი და თეთრი კონტრასტულად აგებული ლოკალური ფერებით – წითელი რეგისტრის ხაზში მოქცეული მეანდრის რთული ორნამენტული რეპერტუარია წარმოდგენილი (სურ. 9: ა, ბ).[1] სარკმლის მარჯვნივ, მდგომარე ფიგურა გაირჩევა. მისი სილუეტი იმდენად გაშავებულია, რომ აღარ არის აღქმადი ფიგურის იდენტობა, პოზა, მისი შემომსაზღვრავი კონტური თუ დეტალები.[2] ერთადერთი რისი თქმაც ამ ეტაპზე შესაძლებელი ჩანს, არის ის, რომ ფიგურა წითელი ფერის მოსასხამით ყოფილა წარმოდგენილი. მთელს ინტერიერში ყველაზე უკეთ სარკმლის მარცხნივ გამოსახული ფიგურაა გადარჩენილი (სურ. 10).



სურ. 9ა (Fig. 9a)



სურ. 9ბ (Fig. 9b)

მოლურჯო ფონზე ფრონტალურად

[1] უნდა აღინიშნოს, რომ მხატვრობის თავდაპირველი ფერები აქტიური ჟღერადობით მხოლოდ აღნიშნულ ორნამენტს შემოუნახავს. აღწერებში ნახსენები კედლის სხვა მონაკვეთებზე დანარჩენი ფერები დღევანდელი მდგომარეობითაა მინიშნებული და ამიტომ შედარებით პირობითია.

[2] ფიგურა წმინდანად არის მოხსენიებული (ანდღულაძე, [და სხვა] *რუისი*, გვ. 387).



სურ. 10 (Fig. 10)

მდგომი ქალბატონის ფიგურა გამოუსახავთ (სურ. 11, 12). ორივე ხელები განპყრობილი აქვს და იგი ორანტის პოზაში მლოცველია წარმოდგენილი. მას კოჭებამდე დაშვებული მუქი მონაცრისფრო კაბა მოსავს, რომლის დაბოლოება აღარ გაირჩევა. კაბის კალთის ზედაპირი იმდენად არის დაზიანებული, რომ მკაფიოდ აღარ ირკვევა არც დრაპირებისა და არც სამონაზვნო სქემის ანაბეჭდები. გრძელსახელოებიანი კაბის მოყავისფრო ფერის სამაჯურები სადაა. ქალის ფიგურას გარედან უხვად დრაპირებული მოყავისფრო-ღრმა ალუბლისფერი მაფორიონი აქვს მოსხმული, რომელიც მას თავზე თავსაბურადაც ევლება. მაფორიონის ნაწილი ხელებს უკან გადადის და მუხლებამდე შავი კონტურული მონასმებით უხვი დრაპირებით დაშვებულია ნაჩვენები. სახის ირგვლივ საბურველის კიდე თეთრი ფერის ხაზებითაა მონიშნული, რაც ქსოვილის დაბოლოებულ კანტის იმიტაციას ქმნის. ქალბატონის სახე თითქმის მოსამზადებელი ნახატის დონეზეა გადარჩენილი (სურ. 13). კარგად ჩანს მორკალული წარბებისა და ნუშისებრი ფორმის თვალების ქვეშ გარინდებული მზერის საჩვენებლად



სურ. 11 (Fig. 11)



სურ. 12 (Fig. 12)

მოხაზული ფართო თვალის გუგები. მოგრძო თხელი ცხვირისა და მცირე ბაგეების კონტურული ნაჭდევები ქალბატონის გამომეტყველებას მეტ იდუმალებას სძენს. მოგრძო სახის ოვალსა და ყელზე დარჩენილი მოყვითლო ფერის ფერწერული ლაქები თავდაპირველი სახის დაფერილობის ნაშთები უნდა იყოს. ასეთივე ფერის კვალი ჩანს ფიგურის გაშლილი ხელის მტევნებზეც, რომლის მოგრძო თითები[1] მუქი ყავისფერით არის გარშემოწერილი. ქალბატონის თავის გასწვრივ, მარჯვენა მხარეს შემორჩენილია შეწიაღებული სახით შესრულებული მუქი ლურჯი ფერის ორსტრიქონიანი წარწერა (სურ, 14: ა, ბ):

ⴆⴆⴔⴆⴅ
ⴆⴆⴔⴆ[-]

დ(ე)დ(ო)ფ(ა)ლთ // დ(ე)დ(ო)ფ(ა)ლ[ი]

წარწერას, ცხადია, დასაწყისი ნაწილი უნდა აკლდეს, რომელიც ფონის გადასვლის გამო, როგორც ჩანს, განთავსებული უნდა ყოფილიყო გამოსახულების თავის მარცხნივ.[2]

მოხატულობა ამ უჩვეულო სივრცისთვის თავისებურად მიუსადაგებიათ. უხვად ორნამენტირებული არქიტექტურული დეტალებით შემკულ ინტერიერში ფრესკული დეკორი გარკვეული ინტერვალებით ჩანს გადანაწილებული. როგორც აღწერიდან გამოიკვეთა, ეგვტერის კედლებზე მხატვრობა ერთ რეგისტრად იქნებოდა გაშლილი. მიწის დონიდან იგი საკმაოდ მაღლა შეუსრულებიათ და როგორც ჩანს, მხოლოდ კედლების ზედა ნახევარს ფარავდა. კედლების ნაწილობრივი მოხატვა წინასწარ ჩანს განზრახული – მოხატულობის ქვედა შემომსაზღვრავი ორნამენტული რეგისტრი უნდა დამთხვეოდა კედლის

[1] მარცხენა ხელის ცერა თითის მონახაზი სხვა ადგილზეც მოსამზადებელი ნახატის დონეზე გაირჩევა, რის გამოც ქალბატონს გრაფიკულ სქემაზე ორი ცერა თითი მოუჩანს (სურ. 12).

[2] არ არის გამორიცხული, რომ წარწერას აკლდეს დასასრული ნაწილიც. თავის მარჯვნივ მდებარე წარწერის შემდგომ, თითქოს ჩანს წარწერის განსათავსებლად მოხაზული სტრიქონის ხაზები. მაგრამ იგი ისე ძლიერად არის დაზიანებული, რომ ამ ადგილზე გრაფემების არსებობას სავარაუდოს ხდის.



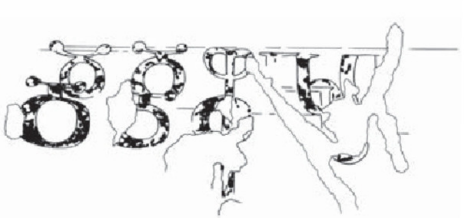
სურ. 13 (Fig. 13)

კუთხეებში ნახევარკაპიტელების წნული ორნამენტის დონეს და პროპორციებს. ამ მხატვრული ხერხით ფრესკული დეკორი ზომიერი გემოვნებით იქნებოდა შენივთებული ფერადოვანი არქიტექტურული ელემენტებით დატვირთული ეგვტერის მცირე სივრცეს (სურ. 15).[1]

გამოსახულებების დაღუპვის გამო, სამწუხაროდ, ძნელია მსჯელობა



სურ. 14ა (Fig. 14a)



სურ. 14ბ (Fig. 14b)

ფერწერული დეკორის მხატვრულ-სტილისტური თავისებურებებისა თუ მოხატულობის თეოლოგიურ საზრისზე. ამ თვალთახედვით ერთადერთი რაც

[1] მოხატულობის თანადროული უნდა იყოს დასავლეთ ფასადზე გარდამავალი თაღის სამხრეთ მონაკვეთის შიდა პირზე, ლურჯი საღებავით შესრულებული წარწერის ფრაგმენტიც (გელაშვილი, *რუისის ფერისცვალების ტაძრის ეპიგრაფიკა*, გვ. 56).



სურ. 15 (Fig. 15)

ამ ეტაპზე შეიძლება განვიხილოთ, კარის ტიმპანს გაყოლებული ორნამენტული მოტივის რაობაა. ტაოური ფერწერული სკოლისთვის დამახასიათებელი მეანდრას ტიპის რთული ფოთლოვანი დეკორის[1] გამოსახვა რუისის ეგვტერში, შესრულების განსაკუთრებულ მაღალხარისხოვან ოსტატობას ავლენს, რაც მოხატულობას სამეფო დაკვეთით შესრულებულ მოწინავე ძეგლებთან აახლოვებს. ლაჟვარდისა და წითლის ფერთა მონაცვლეობით შექმნილი ფრესკების მხატვრული სახე, ინტერიერის ლაჟვარდისფრად დაფერილი, მოჩუქურთმებული სხვადასხვა ფერის ქვებისა (მომწვანო, მოიისფრო) და მრავალფერი იატაკის[2] (წითელი, მწვანე, ყვითელი) ფერადოვნებასთან შეწყვილებული, ეგვტერის ერთიან მხატვრულ მთლიანობად თავდაპირველადვე არის ჩაფიქრებული. სხვადასხვა მხატვრული ელემენტების ასეთი სინთეზური თანაარსებობა მეტყველებს, რომ ეგვტერის ფერწერული დეკორი შთამბეჭდავი გამომსახველობით თანაგვარი იქნებოდა შიდა სივრცის დანარჩენი მაღალოსტატური სამკაულისა.

დასავლეთ კედელზე შემორჩენილი ფიგურის თანმხლები წარწერიდან ცხადი ხდება, რომ ეგვტერის მოხატულობაში დღემდე უცნობი დედოფლის საქტიტორო პორტრეტია დაცული. აღნიშნული ფიგურისა და თანმხლები

[1] სხირტლაძე, *ოთხთა ეკლესიის ფრესკები*, გვ. 72, 101-104, 244-249, სურ. 94.

[2] იატაკების ნაირგვარად მოგების პრაქტიკა საქართველოში ქართული ხელოვნების განვითარების ყველა ეტაპზე ჩანს (თუმანიშვილი, ნაცვლიშვილი, ხოშტარია, *მშენებელი ოსტატები შუა საუკუნეების საქართველოში*, გვ. 170-177). რუისის იატაკი ადგილობრივ ტრადიციასთან ერთად ქრისტიანული აღმოსავლეთისა თუ ათონური სკოლისთვის დამახასიათებელ იატაკის მორთვის თანაგვარ, თუმც მათთან შედარებით სადად გადაწყვეტილ მაღალმხატვრულ დონეს ავლენს (Liakos, *The Byzantine Opus Sectile Floor in the Katholikon of Iveron Monastery on Mount Athos*, გვ. 37-44; Madden, *Corpus of Byzantine Church Mosaic Pavements from Israel and the Palestinian Territories*).

წარწერის შესახებ ცნობები არ მოიპოვება. მხოლოდ ძეგლთა აღწერილობაში ფიგურა ცალსახადაა ნახსენები და იგი წმინდა დედის ფიგურადაა მიჩნეული.[1] გამოსახულების წმინდანად მიჩნევის წინაპირობა შემთხვევითი არ გახლავთ და ეს პირველადი შთაბეჭდილება მის სახვით ელემენტებშია საძიებელი. შუა საუკუნეების საქტიტორო პორტრეტის გამოსახვის პრინციპების მიხედვით, ეგვტერში განთავსებული დედოფლის ფიგურა, მიუხედავად იმისა, რომ გამოსახულება მლოცველის პოზით უშარავანდოდაა წარმოდგენილი, შესრულების სტილით ერთი შეხედვით არ წააგავს საქტიტორო პორტრეტს, რაც, ჩემი აზრით, შუა საუკუნეების ქართულ კედლის მხატვრობაში ქალის პორტრეტის სახვით ენასთან დაკავშირებული ერთგვარი ჩარჩო-მოდელის ადგილობრივი ტრადიციის არსებობით უნდა ყოფილიყო განპირობებული.[2] უცნობი დედოფალი, მისი სამოსის თარგის მიხედვით თუ განვსაზღვრავთ, შემონაზვნებული უნდა გამოესახათ.[3] სამწუხაროდ, ვრცლად ვერ ვიმსჯელებთ შუა საუკუნეების მონაზონი ქალის სამოსის ადგილობრივ ფრეკსულ მაგალითებზე. თანადროუ-

---

[1] ანდღულაძე (და სხვა), *რუისი*, გვ. 387.

[2] ქართულ კედლის მხატვრობაში ქალის ყველაზე ადრეული გამოსახულება ატენის სიონის XI საუკუნის ფრესკულ დეკორშია შემონახული. ისდუხტ დედოფლის გამოსახულების შესრულების ფერწერული ენა იმ დროისთვის არ სხვაობს წმინდანთა გამოსახვის სახვითი ენისაგან. ის რომ არ ყოფილიყო საქტიტორო რიგში ჩართული და მას არ ჰქონოდა საიდენტიფიკაციო წარწერა, მხოლოდ გამომსახველობით, მისი გაიგივება ისტორიულ პორტრეტად გართულდებოდა. ამავე პორტრეტის დახასიათებისას პარალელურ მასალად ნიშნეულია წმინდანთა გამოსახულებების მოხმობაც (ჩოფიკაშვილი, *ქართული კოსტიუმი*, გვ. 83-87, სურ. 53). როგორც დაკვირვება აჩვენებს, საქართველოში ქალის ისტორიული პორტრეტის გამიჯვნა რელიგიური გამოსახულებებისაგან გამოსახვის განსხვავებული ფერწერული ენით, მკაფიოდ თამარ მეფის დროიდან, XII-XIII საუკუნეებიდან მნიშვნელოვნად იკიდებს ფეხს, რაც, ცხადია, იმდროინდელ საქართველოში საზოგადოებასთან ურთიერთობის ფორმების ცვალებადობასთან უნდა იყოს დაკავშირებული. ამ თვალთახედვით რუისის ისტორიული პორტრეტის გამოსახვის თავისებურება მიანიშნებს, რომ საიმდროოდ ქართულ კედლის მხატვრობაში არსებობდა გარკვეული მიმდინარე სახვითი მოდული/ტენდენცია, რამაც ასახვა ჰპოვა რუისის ეგვტერის მოხატულობაშიც.

[3] ქართულ მოხატულობაში რამდენიმე მონაზონი მამაკაცის გამოსახულება დასტურდება, მათ შორის ყველაზე ადრეული ატენისა (XI ს.) და მაცხვარიშის (1140 წ.) ფრესკებზე გვხვდება (ჩოფიკაშვილი, *ქართული კოსტიუმი*, გვ. 101-103). ამ მხრივ სამომავლოდ მონაზონი ქალის შესამოსლის თავისებურებების განსაზღვრისთვის, რუისის გამოსახულება შესწავლის ახალ შესაძლებლობას იძლევა. აქვე აღვნიშნავ, რომ შესაძლოა, სამოსი არ ასახავდეს თანადროულ, შემონაზვნებული ქალის ისტორიულ შესამოსელს და ფრესკაზე იგი უფრო განზოგადებული სახით, ყოველგვარი დეტალიზების გარეშე წარმოედგინათ, რითაც ის მეტად იქნებოდა მიმსგავსებული ქრისტიანულ ხელოვნებაში ასახულ ღირს მოწესე დედათა შესამოსლებს.

ლი მსგავსი ნიმუში ქართულ კედლის მხატვრობას არ შემოუნახავს.[1] სამოსის ფერადოვნებითა თუ თარგის ტიპით (ისევე როგორც დგომის მანერით) იგი ძლიერ ჰგავს ბიზანტიური წრის ძეგლებში დაცულ მონაზონ ქალ წმინდანთა თუ დიაკონისების გამოსახულებებს.[2]

მცირედი დაზიანებების მიუხედავად,[3] როგორც ცნობილია, ეგვტერს არსებითი ცვლილება არ განუცდია და იგი პირვანდელი სახით უნდა იყოს მოღწეული ჩვენამდე.[4] ეგვტერი აღმოსავლეთით ტაძრის ადრეულ (VIII-IX საუკუნეების) ფენაზეა მიშენებული[5] და მისი აშენება რუისის ტაძრის საფუძვლიანად განახლების მესამე პერიოდს უკავშირდება. გ. ჩუბინაშვილი ეგვტერში დაცული ლაპიდარული წარწერების თანახმად აღნიშნულ სამშენებლო საქმიანობებს გიორგი მროველი ეპისკოპოსისა და ბაგრატ IV დედის – მარიამ დედოფლის სახელებთან აკავშირებს და ეგვტერის აშენებას XI საუკუნის პირველი ნახევრით (როცა მარიამ დედოფალი ბაგრატ მეფის მცირეწლოვანების დროს განაგებდა ქვეყანას) განსაზღვრავს.[6] სამეფო გემოვნებით შექმნილი მაღალი მხატვრული ღირსებით გამორჩეული ეგვტერის შემკულობა, მასში შემორჩენილი მოხატულობის ცალკეული ფრაგმენტების ეპოქისეული ნიშნები, ისევე როგორც ფრესკული წარწერის პალეოგრაფიული მახასიათებლები, იძლევა იმის შესაძლებლობას, რომ ფრესკული პორტრეტი დედოფალ მარიამის სახელთან მართებულად დავაკავშიროთ. ეგვტერის მოხატულობაში შემონაზვნებული სამოსით დედოფლის წარმოდგენა, მისი აშენებისა და მოხატუ-

[1] ერთადერთი ამ ეტაპზე რკონის ე. წ. სადიაკვნეს XII საუკუნით დათარიღებულ მხატვრობაში შემონახული შემონაზვნებული ქალბატონის გამოსახულება შეიძლება დავასახელოთ (სხირტლაძე, *რკონის სადიაკვნეს ისტორიული პორტრეტები* [იბეჭდება]).

[2] შუა საუკუნეების ბიზანტიურ ხელოვნებაში შემონაზვნებული ისტორიული პირი ქალის, პორტრეტის გამოსახულება ჩემთვის უცნობია. ასეთ შემთხვევაში ღირსი დედების გამოსახულებებთან შეიძლება პარალელის გავლება; ამ მხრივ სანიმუშოდ იკმარებდა X-XI საუკუნეების ხელნაწერის – ბასილი II მენოლოგიონის (Vat. Gr. 1613) მინიატურებში დაცული გამოსახულებები. მაგ.: თეოდორა ალექსანდრიელი უმცროსის, 11(24).09; მელანია რომაელის, 31(13.01).11; დომნიკა იღუმენია კონსტანტინეპოლელის, 8(21).01 მინიატურები და სხვ. (*Il menologio di Basilio II*, გვ. 54, 88, 89, 131, 310, 322, 393, 428, 434, 455, 456).

[3] გასული საუკუნის დასაწყისში ეგვტერის დასავლეთი კედლის ნაწილი მორღვეული ყოფილა და მას შესასვლელი კარი იმ დროისთვის არ ჰქონია (*დროებითი მეთვალყურე*, გვ. 1). როგორც ჩანს, ამ პერიოდში უნდა იყოს დაზიანებული კარის მარტივად პროფილირებული საპირეც. იგი მხოლოდ ნაწილობრივ არის შემორჩენილი კარის ღიობის ზედა მონაკვეთებში.

[4] პირვანდელობა ძირითადად ინტერიერის დაცულობას უნდა ეხებოდეს (ჩუბინაშვილი, *რუისის ტაძრის ისტორიისათვის*, გვ. 448). როგორც ზემოთ ვახსენეთ, მინაშენის ფასადებზე ნაწილობრივ ჩანს დაზიანება/შეკეთების კვალი (იქვე, გვ. 453).

[5] იქვე, გვ. 431.

[6] იქვე, გვ. 446-448.

ლობის შესრულების ქრონოლოგიური ჩარჩოს დავიწროვების შესაძლებლობას მეტად იძლევა.

ცნობილია, რომ მარიამ დედოფალი სენექერიმ ჰოვანეს II არწრუნის (ვასპურაკანის მეფის) ქალიშვილი და მეფე გიორგი I პირველი მეუღლე იყო, რომელიც თავის ქმრის გარდაცვალების შემდგომ (1027 წლიდან), თავისი ძის მეფე ბაგრატ IV მეფობის დასაწყისში სრული უფლებამოსილებით, სახელმწიფოს საკითხთა განმგებლობაში აქტიური მონაწილეობითა და ბიზანტიასთან დიპლომატიური ურთიერთობის ინიციატივით გამოირჩეოდა. ერთიანი საქართველოს დედოფალი რთულ პოლიტიკურ ვითარებაში სამეფოს მართვასთან ერთად, პარალელურად ქრისტიანული ეკლესიის სარწმუნოების ზნეობრივი საყრდენის განმტკიცებასა და კულტურის განვითარების ხელშეწყობით აქტიურად იყო დაინტერესებული; იგი ასევე ურიცხვი შეწირულობებით ინტენსიურად ზრუნავდა საზღვარგარეთ არსებული ქართული (იერუსალიმისა და ათონის) სამონასტრო-კულტურული კერებისათვის.[1] კეთილმორწმუნე დედოფლის ხანგრძლივი და მრავალმხრივი საზოგადო მოღვაწეობა, როგორც ჩანს, მიზანდასახულობით გამოირჩეოდა, რაც არაერთი ისტორიული წყაროთი – დედოფლის სახელის მრავალმხრივი ტიტულატურის მოხსენიებით, ფაქტობრივი მასალითაც რამდენიმეგზის დასტურდება.[2] ამ მხრივ ნიშნეულია რუისის ეგვტერში მარიამის მოხსენიება „დედოფალთ-დედოფალი“-ს ტიტულით. როგორც ცნობილია, მსგავსი ტიტულატურით იგი მხოლოდ 1033 წლით დათარიღებულ მესტიის სახელით ცნობილი ოთხთავის ანდერძს შემოუნახავს.[3]

დედოფლის ქრისტიანულმა ღვთისმოსაობამ, როგორც ჩანს, თავისი მოღვაწეობის მეორე პერიოდში უმაღლესი ქრისტიანული ცხოვრების წესისადმი თანაზიარობისკენ სწრაფვა განაპირობა. კონსტანტინეპოლში გიორგი მთაწმინდელის მიერ სქემაში აღკვეცილი დედოფლის შემდგომი მოღვაწეობის ფარგლები კვლავ ისაზღვრებოდა ადგილობრივი კულტურული ცნობიერების აღმავლობის გასაძლიერებლად.[4] რუისის საეპისკოპოსო საყდარში თავის სამწირველოს აშენება/გამშვენებაზეც შემონაზვნებულ დედოფალს, სავარაუდოდ, 1057 წლისათვის ბიზანტიიდან საქართველოში დაბრუნების შემდგომ უნდა ეზრუნა. ის უდიდესი პოლიტიკურ-კულტურული გამოცდილება, რაც დედოფალს ბიზანტიასთან ურთიერთობისას ექნებოდა, ქვეყნის კულტურულ ცხოვრებაზე ზეგავლენის ახლებურ საშუალებასაც აძლევდა. ეგვტერის მცირე სივრცეში ეპოქის შესაბამისად ასახული ზოგადქრისტიანულისა და ქართული

[1] *ქართლის ცხოვრება*, გვ. 308; ძეგლები, წ. II, გვ. 143-144.

[2] კეკელია, ჭეიშვილი, *მარმაშენის წარწერები და ანისის პოლიტიკური გეოგრაფიის ზოგიერთი საკითხი*, გვ. 78-100.

[3] *სვანეთის წერილობითი ძეგლები*, გვ. 42.

[4] *ქართლის ცხოვრება*, გვ. 303-304; ძეგლები, წ. II, გვ. 136.

ხელოვნებისათვის დამახასიათებელი იმ საერთო ტენდენციების მაღალმხატვრული კომპოზიტი, ნათლად ავლენს სამწირველოს შემამკობლის ბიზანტიის საიმპერატორო კართან კულტურულ კავშირებს და დამკვეთის არისტოკრატიული გემოვნების ხასიათს, რაც მრავალმნიშვნელოვნად მორთულ ეგვტერში გამოიხატა კიდევაც დედოფლის გემოვნების მრავალმხრივი მოღვაწეობის ერთგვარ „ავტოპორტრეტად“. შესაბამისად, ჩემი დაკვირვებით, ეგვტერის აშენებისა და მოხატულობის შესრულების ქრონოლოგიური ჩარჩო კვლევის ამ ეტაპზე, არა XI საუკუნის პირველი ნახევრით, არამედ XI საუკუნის მეორე ნახევრით შეიძლება შემოისაზღვროს.[1] კერძოდ მისი შექმნა 1057 წლიდან, ვიდრე ბაგრატ IV გარდაცვალებამდე[2] – 1072 წლამდე, აღნიშნულ მონაკვეთში, დედოფლის სიცოცხლეშივე შეიძლება ვივარაუდოთ.[3]

ზემოთქმულის შემდგომ, აქვე ფრთხილი ვარაუდის სახით უნდა გამოითქვას ერთი მოსაზრება, რომელიც რუისის ტაძრის ისტორიის ერთ-ერთ საინტერესო ეტაპს შეიძლება უკავშირდებოდეს. ქართულ სინამდვილეში გამოთქმულია აზრი მარიამ დედოფლის დასაკრძალავი ადგილის შესახებ და მისი განსასვენებელი ანისის „ქართულ ეკლესიაში“ ივარაუდება.[4] რუისის ეგვტერში ახლად გამოვლენილი დედოფლის პორტრეტი მისი დასაკრძალავის არსებობის თაობაზე, სხვაგვარი ვარაუდის შესაძლებლობას იძლევა; როგორც ჩანს, იმ ხანად ქართლის უმნიშვნელოვანეს საეპისკოპოსო საყდარში დედოფლის მიერ საგანგებოდ აშენებული და მორთული სივრცე მისი მოღვაწეობის ბოლო წლებში თავის სამარხადაც შეიძლებოდა განესრულებინა. გარდა ეგვტერში არსებული მისი მემორიალური პორტრეტისა, ამას უნდა მოწმობდეს რუის-ურბნისის საეკლესიო კრების სინოდიკონში ჩართული შემონაზვნებუ-

---

[1] ეგვტერის ფასადზე უამრავი სხვადასხვა პერიოდის მინაწერები და ხელრთვები ფიქსირდება (გელაშვილი, *რუისის ფერისცვალების ტაძრის ეპიგრაფიკა*, გვ. 52-85, 101-109, 125-137, 147-156); მათგან სამომავლოდ, გადასახედი იქნება ეგვტერის კედლებზე არსებული ყველა იმ წარწერის თარიღი, რომელიც XI საუკუნის I ნახევრით არის განსაზღვრული (იხ. იქვე).

[2] *ქართლის ცხოვრება*, გვ. 314.

[3] ამ პერიოდში სამეფო ოჯახში მარიამის სახელით ბაგრატ IV ერთ-ერთი ქალიშვილის – კიდევ ერთი პიროვნების არსებობა ივარაუდება (ანთელავა, *საქართველოს სამეფო სახლის გენეალოგიიდან XI ს.*, გვ. 437-440). ავტორის მიერ გამოთქმულია მოსაზრება, რომ რუის-ურბნისის კრების ძეგლისწერაში მოხსენიებული შემონაზვნებული მარიამი, შესაძლოა იყოს არა ბაგრატ IV დედა, არამედ ბაგრატ IV შვილი (იქვე, გვ. 440). სრულებით შესაძლებელია, რომ რუისის ეგვტერის დამკვეთად ეს უკანასკნელი მარიამი გვეგულისხმა, მაგრამ მისი თითქმის უცნობი მოღვაწეობიდან გამომდინარე, ფრესკულ წარწერაში რამდენად იქნებოდა იგი მოხსენიებული „დედოფალთ-დედოფალი“-ს ტიტულით, კვლევის ამ ეტაპზე ძნელი წარმოსადგენია.

[4] გივიაშვილი, *ანისის ეპარქიის ქართული სიძველეები*, გვ. 215; მისივე, *ანისის საეკლესიო ხუროთმოძღვრება და ქართული მხატვრული ტრადიცია*, გვ. 297.

ლი დედოფლის მოსახსენიებელიც, სადაც იგი იმ ხანად უმცროს-უფროსობის რიგის დაცვით წარმოდგენილ სამეფო ოჯახის პირთა შორის ერთადერთ, სრულიად ალოგიკურად – არაქრონოლოგიურად და გარდაცვლილ წინაპრად იხსენიება.[1] ჩემი აზრით, ასეთ საპატიო ადგილას მისი მოხსენიება განპირობებული უნდა იყოს არა მხოლოდ საქართველოს წინაშე მისი კულტურულ-პოლიტიკური მოღვაწეობის შეფასება/მახსოვრობის საჩვენებლად, არამედ განზრახული უნდა ყოფილიყო ერთგვარი სავალდებულო ანგარიშგებით, კრების ჩატარების ადგილას – რუისში მისი განსასვენებელის არსებობით.[2]

ქრისტიანულ კედლის მხატვრობაში ცალკე გამოყოფილია შუა საუკუნეების საძვალე/ეგვტერთა მოხატულობები, რომელთა იკონოგრაფიული სქემები, როგორც მიიჩნევა, ზოგადად სცილდება ეკლესიათა მოხატულობების პროგრამების შინაარსს და მათ მეტად სახისმეტყველებითად გამორჩეული, ესქატოლოგიური ასპექტებით გაძლიერებული ეპოქის შესაბამისი მოხატულობის ორიგინალური თემები ახასიათებთ.[3]

ამ მიმართულებით რუისის ეგვტერის სამლოცველოს მოხატულობას რა იკონოგრაფიული თემების სახესხვაობები თუ თავისებურებები ახასიათებდა, მისი დაცულობის გამო ვერ ვიმსჯელებთ. მაგრამ დანამდვილებით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ მოხატულობაში არ/ვერ იქნებოდა ბიბლიური/ქრისტოლოგიური სცენები წარმოდგენილი. ამასთანავე ეგვტერის სამხრეთ კედელზე, ფიგურის შესამოსლის ფერებიდან გამომდინარე (მაფორიონი წითელი ფერისაა, ხოლო სტოლა მოცისფრო-ლურჯი), ჩემი აზრით, ხატის ტიპის მჯდომარე ღვთისმშობლის ფიგურა უნდა ყოფილიყო გამოსახული. მემორიალური სათავსის პროგრამაში ღვთისმშობლის ხატის გამოსახვა იდეურად მვედრებელი მოსახელე ქტიტორის სულის ხსნის თემასთან უნდა ყოფილიყო დაკავშირებული.[4] ეგვტერის ფერწერული შემკულობის საერთო სახის ჩამოყალიბებისას, როგორც ჩანს, მხატვარს გათვალისწინებული ჰქონდა მსგავსი სივრცეების მოხატვის იმხანად არსებული პრაქტიკა.

---

[1] გაბიძაშვილი, *რუის-ურბნისის კრების ძეგლისწერა*, გვ. 28, 195.

[2] სამწუხაროდ, რუისი არქეოლოგიურად დღემდე შეუსწავლელია. ამ მიმართულებით ძეგლის კვლევა სამომავლოდ ნათელს მოჰფენს აღნიშნულ საკითხს.

[3] Babic, *Les chapelles annexes des églises byzantines*, გვ. 79-173; მიქელაძე, *XIII-XIV საუკუნეების საძვალეთა მოხატულობის ზოგიერთი თავისებურება*, გვ. 28-35.

[4] არ არის გამორიცხული, რომ სამწირველო დღიდან არსებობისა ღვთისმშობლის სახელობისა ყოფილიყო. დღეს იგი ღვთისმშობლის შობის სახელზეა ნაკურთხი, რაც ადგილობრივთა მეხსიერებაში ისტორიული ტრადიციით შეიძლებოდა ყოფილიყო განსაზღვრული. აქვე მადლიერებით მინდა მოვიხსენიო რუისის საკათედრო ტაძრის წინამძღვარი, დეკანოზი დავით ბერელაშვილი ეგვტერში მუშაობის დროს გაწეული დახმარებისათვის.

ისტორიულ ქართლში მდებარე რუისის ფერისცვალების სახელობის საკათედრო ტაძარი თავისი ხანგრძლივი არსებობის მანძილზე, ქვეყნისთვის მუდამ მნიშვნელოვან სასულიერო და საგანმანათლებლო კერას წარმოადგენდა, რასაც მრავალგზის გადაკეთებული გუმბათიანი ტაძრის რამდენიმე სამშენებლო ეტაპი და მის კედლებში გაბნეული სხვადასხვა პერიოდის რელიეფური ქვებისა თუ წარწერების არსებობა მკაფიოდ ცხადჰყოფს.[1] გარკვეულ ისტორიულ პროცესებში ერთიანი საქართველოს გზაჯვარედინზე მდებარე ტაძარს უნდა ეტვირთა სულიერი აღმავლობისა თუ კულტურული ცენტრის როლიც. ქვეყნისათვის მის მრავალმხრივ მნიშვნელობას უნდა განესაზღვრა მეფე/დედოფლების და სასულიერო მოღვაწეების მიერ გამუდმებული ზრუნვა/მფარველობა და სწრაფვა ტაძრის ფიზიკურად შენარჩუნებისათვის, რომელიც, როგორც ჩანს, ისტორიის რთულ და ზოგჯერ აღმავლობის ეტაპებს უნდა უკავშირდებოდეს. ამ თვალსაზრისით, ცხადია, სამომავლოდ რუისის ტაძრის ისტორიაში კვლავ ბევრი რამ რჩება სხვაგვარად გასააზრებელი და დასაზუსტებელი. ერთ-ერთი ასეთი ეტაპი რუისის სამწირველო ეგვტერში ახლად გამოვლენილი ფრესკული გამოსახულებისა[2] და მარიამ დედოფლის სახელთან დაკავშირებული კულტურული მოღვაწეობის ახლებურად შეფასებაა, რომლის საფუძველზე, სამომავლოდ, XI საუკუნის ისტორიის კონტექსტში უფრო ღრმად შეიძლება მოხერხდეს საქართველოს მეფის ბაგრატ IV-ის დედის პიროვნების წარმოჩენა.

---

[1] ჩუბინაშვილი, *რუისის ტაძრის ისტორიისათვის*, გვ. 427-468; ე. თაყაიშვილი, *თხზულებანი*, II, თბილისი, 2017, გვ. 237-320; მენაბდე, *ძველი ქართული მწერლობის კერები*, გვ. 208-213; ჟორდანია, *ქრონიკები*, გვ. 268; ჩიტიშვილი, *რუისის ფერისცვალების საკათედრო ტაძრის ტიმპანის რელიეფი*, გვ. 288-309; ბერიძე, *ქართული ხუროთმოძღვრების ისტორია*, გვ. 115; გელაშვილი, *რუისის ფერისცვალების ტაძრის ეპიგრაფიკა*.

[2] ერთ-ერთი ვერსიით, მარიამ დედოფლის საქტიტორო გამოსახულების არსებობა ივარაუდება ხახულის კარედი ხატის მინანქრის ორ მედალიონზეც (გამოსახულებებს წარწერები არ ახლავთ) [ამირანაშვილი, *ხახულის კარედი*, გვ. 24, 26, 28].

ამირანაშვილი, *ხახულის კარედი* – ამირანაშვილი შ., *ხახულის კარედი*, თბილისი, 1972.

ანდღულაძე (და სხვ.), *რუისი* – ანდღულაძე, ნ., მამაიაშვილი, ი., მგალობლიშვილი, მ., ჭეიშვილი, გ., რუისი, „*საქართველოს ისტორიისა და კულტურის ძეგლთა აღწერილობა*“, №5,თბილისი, 1990, გვ. 384-388.

ანთელავა, *საქართველოს სამეფო სახლის გენეალოგიიდან XI ს.* – ანთელავა ი., *საქართველოს სამეფო სახლის გენეალოგიიდან XI ს.*, სმამ, ტ. 111, №2, 1983, გვ. 437-440.

ბერიძე, *ქართული ხუროთმოძღვრების ისტორია* – ბერიძე ვ., *ქართული ხუროთმოძღვრების ისტორია*, ტ. II, თბილისი, 2014.

გაბიძაშვილი, *რუის-ურბნისის კრების ძეგლისწერა* – გაბიძაშვილი ე., *რუის-ურბნისის კრების ძეგლისწერა*, თბილისი, 1978.

გელაშვილი, *რუისის ფერისცვალების ტაძრის ეპიგრაფიკა* – გელაშვილი ი., *რუისის ფერისცვალების ტაძრის ეპიგრაფიკა*, თბილისი, 2021.

გივიაშვილი, *ანისის ეპარქიის ქართული სიძველეები* – გივიაშვილი ი., *ანისის ეპარქიის ქართული სიძველეები*, „საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია: ენციკლოპედია“, I, თბილისი, 2015, გვ. 214-216.

გივიაშვილი, *ანისის საეკლესიო ხუროთმოძღვრება და ქართული მხატვრული ტრადიცია* – გივიაშვილი ი., *ანისის საეკლესიო ხუროთმოძღვრება და ქართული მხატვრული ტრადიცია*, „ანისი და საქართველო (ნარკვევები, მასალები)“, რედ. ზ. სხირტლაძე, წ. I, თბილისი, 2020, გვ. 241-373.

დროებითი მეთვალყურე – *დროებითი მეთვალყურე*, გაზეთი „ივერია“, №173, 1903, 14 აგვისტო, გვ. 1.

თუმანიშვილი, ნაცვლიშვილი, ხოშტარია, *მშენებელი ოსტატები შუა საუკუნეების საქართველოში* – თუმანიშვილი დ., ნაცვლიშვილი ნ., ხოშტარია დ., *მშენებელი ოსტატები შუა საუკუნეების* საქართველოში, თბილისი, 2014.

კეკელია, ჭეიშვილი, *მარმაშენის წარწერები და ანისის პოლიტიკური გეოგრაფიის ზოგიერთი საკითხი* – კეკელია ვ., ჭეიშვილი გ., *მარმაშენის წარწერები და ანისის პოლიტიკური გეოგრაფიის ზოგიერთი საკითხი*, „ანალები“, 14, 2018, გვ. 78-100.

მენაბდე, *ძველი ქართული მწერლობის კერები* – მენაბდე ლ., *ძველი ქართული მწერლობის კერები*, ტ. I, ნაკვეთი I, თბილისი, 1962.

მიქელაძე, *XIII-XIV საუკუნეების საძვალეთა მოხატულობის ზოგიერთი თავისებურება* – მიქელაძე ქ., *XIII-XIV საუკუნეების საძვალეთა მოხატულობის ზოგიერთი თავისებურება*, ძმ, 1999, №3 (106), გვ. 28-35.

ჟორდანია, *ქრონიკები* – ჟორდანია თ., *ქრონიკები*, I, თბილისი, 2004.
სვანეთის წერილობითი ძეგლები – *სვანეთის წერილობითი ძეგლები* (ისტორიული საბუთები და სულთა მატიანეები), ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევები და სამეცნიერო-საცნობარო აპარატი დაურთო ვალერი სილოგავამ, I, თბილისი, 1986.
სხირტლაძე, *ოთხთა ეკლესიის ფრესკები* – სხირტლაძე ზ., *ოთხთა ეკლესიის ფრესკები*, თბილისი, 2009.
სხირტლაძე, *რკონის სადიაკვნეს ისტორიული პორტრეტები* – სხირტლაძე ზ., *რკონის სადიაკვნეს ისტორიული პორტრეტები*, კორპუსში: „ისტორიულ პირთა სახეები ქართულ ხელოვნებაში" (იბეჭდება).
ქართლის ცხოვრება – *ქართლის ცხოვრება*, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. I, თბილისი, 1955.
ჩიტიშვილი, *რუისის ფერისცვალების საკათედრო ტაძრის ტიმპანის რელიეფი* – ჩიტიშვილი ნ., *რუისის ფერისცვალების საკათედრო ტაძრის ტიმპანის რელიეფი*, სკ, 3, 2013, გვ. 288-309.
ჩოფიკაშვილი, *ქართული კოსტიუმი* – ჩოფიკაშვილი ნ., *ქართული კოსტიუმი* (VI-XIV სს.), თბილისი, 1964.
ჩუბინაშვილი, *რუისის ტაძრის ისტორიისათვის* – ჩუბინაშვილი გ., *რუისის ტაძრის ისტორიისათვის*, ენიმკის მოამბე, V-VI, 1940, გვ. 427-468.
ძეგლები, წ. II – ძეგლები, წ. II (XI-XV სს.), თბილისი, 1967.
Babic, *Les chapelles annexes des églises byzantines* – Babic G., *Les chapelles annexes des églises byzantines* (Fonction liturgique et programmes iconographiques), Paris, 1969.
Il menologio di Basilio II – *Il menologio di Basilio II* (cod. vaticano greco 1613), Vol. 2, Torino, 1907.
Liakos, *The Byzantine Opus Sectile Floor in the Katholikon of Iveron Monastery on Mount Athos* – Liakos D. A., *The Byzantine Opus Sectile Floor in the Katholikon of Iveron Monastery on Mount Athos*, "Zograf", 32, 2008, გვ. 37-44.
Madden, *Corpus of Byzantine Church Mosaic Pavements from Israel and the Palestinian Territories* – Madden A. M., *Corpus of Byzantine Church Mosaic Pavements from Israel and the Palestinian Territories*, Leuven, 2014.

Neli Chakvetadze

The Unknown Memorial Portrait of Queen Mariam in the Chapel of Ruisi Cathedral

Summary

The Interior of a small chapel (eukterion), attached to the northeast side of the Ruisi Cathedral, features diverse architectural details and ornate decorations; architectural elements of the interior are faced with diverse/multicoloured stones perfectly fit the star-shaped vault of the chapel and various ornaments of the cornice. The altar floor, constructed with tricolour stones, harmonizes with these motifs.

The chapel's interior was painted. Although, it is very damaged, and only separate fragments of murals have survived. A significant part of the painting survived on the west wall – the standing figure of a woman depicted on the left side of the window has survived in the best condition. The inscription on the figure reflects that the chapel painting keeps the portrait of an unknown queen. According to the lapidary inscriptions, the construction of the chapel is connected to the name of Giorgi Mroveli Bishop and Queen Mariam, the mother of Bagrat' IV. Therefore, the fresco portrait resembling a nun may be considered a memorial portrait of Queen Mariam.

A highly picturesque composition of common tendencies typical to Christian and Georgian art depicted pursuant to the epoch in the space of the small chapel reveals the cultural relations of the donator of the chapel with the court of the Byzantine Empire and the aristocratic nature of the donor. The chronological framework for the construction and painting of the chapel is dated to the second half of the 11th century – specifically between 1057 and the death of Bagrat' IV in 1072, which coincided with Queen Mariam's lifetime. It might be possible that Queen Mariam built this chapel in the important cathedral as her burial resting place.

ილუსტრაციები:

სურ. 1. რუისის ტაძრის ჩრდილოეთი მინაშენი, ეგვტერის საერთო ხედი.
სურ. 2. ჩრდილოეთი ეგვტერის დასავლეთი კედელი, ფრესკული ფრაგმენტი.
სურ. 3. ეგვტერის ვარსკვლავისებური კამარა, საერთო ხედი.
სურ. 4. ეგვტერის საკურთხევლის ქვის იატაკი.
სურ. 5. ა. საკურთხევლის აფსიდის წარწერა; ბ. წარწერის სქემა.
სურ. 6. წარწერა კამარის სამხრეთ მონაკვეთზე.
სურ. 7. ეგვტერის სამხრეთი კედელი, საერთო ხედი.
სურ. 8. ეგვტერის სამხრეთი კედელი, ფრაგმენტი ღვთისმშობლის ფრესკული გამოსახულებიდან, სქემა.
სურ. 9. ა. ეგვტერის დასავლეთი კედლის ტიმპანი, ორნამენტი, დეტალი; ბ. სქემა.
სურ. 10. ეგვტერის დასავლეთი კედელი, საერთო ხედი.
სურ. 11. ეგვტერის დასავლეთი კედლის სამხრეთი მონაკვეთი, ქალის პორტრეტი.
სურ. 12. ეგვტერის დასავლეთი კედლის სამხრეთი მონაკვეთი, ქალის პორტრეტი, სქემა.
სურ. 13. დედოფალ მარიამის პორტრეტი, დეტალი.
სურ. 14. ა. ეგვტერის დასავლეთი კედლის სამხრეთი მონაკვეთი, წარწერა; ბ. სქემა.
სურ. 15. ეგვტერის ინტერიერი, საერთო ხედი დასავლეთიდან.

სტატიისთვის დართული ფოტოები და გრაფიკული სქემები ავტორის მიერ არის გადაღებული და შესრულებული.

Illustrations:

Fig. 1. Ruisi Cathedral. North Chapel. General view.
Fig. 2. North Chapel. West Wall. Fragment of the composition.
Fig. 3. North Chapel. Decorated umbrella vault (Star-like Vault). General view.
Fig. 4. North Chapel, Pavement of the Sanctuary.
Fig. 5. a. Sanctuary. Inscription. b. Inscription. Graphical scheme.
Fig. 6. Inscription on the southern section of the vault.
Fig. 7. North Chapel. South wall. General view.
Fig. 8. North Chapel. South wall. The painted image of the Virgin Mary. Detail. Graphical scheme.
Fig. 9. a. West tympanum of the Chapel. Ornamentation. Detail. b. Graphical scheme.
Fig. 10. West wall of the chapel. General view.
Fig. 11. North Chapel. South part of the west wall Female image.
Fig. 12. North Chapel. South part of the west wall. Female image. Graphical scheme.
Fig. 13. Portrait of Queen Mariam. Detail.
Fig. 14. a. North Chapel. South part of the west wall. Inscription. b. Graphical scheme.
Fig. 15. North Chapel. Interior. General view from the west.

Photographs and graphical schemes used in this article were created by the author.

ნინო ჭიჭინაძე

რამდენიმე მოსაზრება შუა საუკუნეების ქართველი ოქრომჭედლების სოციალური სტატუსის შესახებ

საეკლესიო ხელოვნების ნაწარმოებთა დაკვეთა და შექმნა შუა საუკუნეების ღვთისმოსაობის გამოვლენის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან ფორმას წარმოადგენდა, რომელშიც მჟღავნდება მართლმადიდებელი კულტურის წიაღში ჩასახული გარკვეული ტიპის კომუნიკაციის სისტემა. საეკლესიო ხელოვნების ნაწარმოებთა შექმნა-გამშვენიერების კომპლექსურ პროცესში სხვადასხვა ფორმითა და სახით ჩართული დამკვეთნი და შემსრულებელ-ოსტატები თავისებურად არიან წარმოჩენილნი შესაბამისი ნივთების წარწერებში.[1] შუა საუკუნეების ძვირფასი ლითონის ჯვარ-ხატებზე, ხელნაწერი წიგნების ყდებზე, ლიტურგიკული ხელოვნების სხვადასხვა ტიპის ნივთებზე შემორჩენილი წარწერები მრავლისმეტყველი საბუთებია არა მხოლოდ კონკრეტული ხელოვნების ნაწარმოების ისტორიისა, არამედ იმდროინდელი სოციო-პოლიტიკური, კულტურული, იდეოლოგიური, რელიგიური, ეკონომიკური თუ სამართლებრივი ურთიერთობების, რომლებიც მყარდებოდა მოსახლეობის სხვადასხვა ჯგუფსა, თუ „სფეროებს“ შორის. ამ უკნასკნელში მე ვგულისხმობ ზეციური მფარველებისადმი მიმართულ საველდრებელ წარწერებს, რომლებიც მიწიერი და ღვთაებრივი „რეალობის“ დაკავშირება-კონტაქტს ემსახურებოდნენ. საეკლესიო ხელოვნების ნაწარმოებებზე რამდენიმე სახის წაწერები გვხვდება: გამოსახულებათა განმარტებითი წარწერები, დამკვეთთა საველდრებელი წარწერები და ოსტატთა წარწერები.

ერთი შეხედვით, შუა საუკუნეებისთვის ინდივიდუალურ ოსტატთა „თავჩენა“ არ არის ტიპური მოვლენა და ოსტატთა „ავტოგრაფები“ მათ მიერ შექმნილ ხელოვნების ნაწარმოებებზე შესაძლოა იშვიათ, თუ არა გამონაკლის შემთხვევადაც მივიჩნიოთ. თუმცა ქართული ლითონმქანდაკებლობის ქმნილებები საწინააღმდეგოს მტკიცების საფუძველს იძლევა. ალბათ არ შევცდები, თუ ვიტყვი, რომ ქართული ლითონპლასტიკა, რომელიც შუა საუკუნეების კულტურის სრულიად გამორჩეული ფენომენია, წარმოგვიდგენს უნიკალურ სურათს – საკუთრივ ლითონმქანდაკებელთა გამორჩეულ სტატუსსა და ადგილს სოციალურ სისტემაში. აღნიშნული ეპოქის ხელოვნების არცერთი სხვა

[1] ამ საკითხს მრავალრიცხოვანი პუბლიკაცია ეძღვნება, რომელთა შორის უნდა აღინიშნოს: Kalopissi-Verti, *Painters in Late Byzantine Society;* მისივე, *Dedicatory inscriptions*, გვ. 26, 82, 87, 90, წარწ.: A29, A35, A39a,b, A43; მისივე, *Painters' Information*, გვ. 55–70; Drpić, *Painter as Scribe*; Chichinadze, *Representing Identities.* იხ. ასევე: Papalexandrou, *Text in Context*; შუა საუკუნეების ქრისტიანულ ხელოვნებაში წარწერათა როლის შესახებ იხ. ასევე: *Art and Text in Byzantine Culture*; *Viewing inscriptions.*

დარგის ნამუშევრებზე არ გვხვდება შემოქმედ-ოსტატთა წარწერების იმგვარი სიმრავლე, როგორც ეს ჭედური ხელოვნების ნიმუშებზეა (დაახ. 60).[1]

სტატიაში გამოთქმულია რამდენიმე მოსაზრება შუა საუკუნეების ქართული ჭედური ხელოვნების ოსტატთა წარწერებში თავჩენილ იმ ნიშნებზე, რომლებიც საშუალებას მოგვცემს წარმოვადგინოთ ოქრომქანდაკებელთა სოციალური მდგომარეობა,[2] ასევე ძვირფასი ლითონის ქმნილებების დამკვეთთა და შემქმნელთა ურთიერთმიმართებები. მხატვრულ ნაწარმოებში ოსტატების შესახებ ინფორმაცია მოცემულია როგორც ვერბალური, ისე არავერბალური სახით, რაც თავის მხრივ, დეკოდირებასა და სათანადო ინტერპრეტაციას მოითხოვს. ოსტატების წარწერების ხასიათი, ტიპოლოგია, მასშტაბი, ზომა, „ტოპოგრაფია“ გვაძლევს საშუალებას აღვადგინოთ მათი სოციალური და ეკონომიკური სტატუსი.

აქ განხილული ხატების, ჯვრებისა და სხვა საეკლესიო ხელოვნების ქმნილებების წარწერები არაერთგზის არის გამოქვეყნებული, თუმცა მათში დაცული ცნობები ოსტატთა შესახებ ჯერ-ჯერობით არ ყოფილა სათანადოდ გაანალიზებული.[3] რამდენიმე ათეულ ძვირფასი ლითონის ხატსა თუ საეკლესიო ნივთზე, რომლებიც X საუკუნიდან ვიდრე გვიან შუა საუკუნეებამდე თარიღდება, შემქმნელ ოსტატთა ლაკონური წარწერები, როგორც წესი, სტანდარტული ფორმისა და შინაარსის არის: მათში მითითებულია ოსტატის სახელი (ან ზედწოდება), ასევე შეიძლება ნახსენები იყოს მისი წარმომავლობა, წოდება, ნამუშევრის შექმნის თარიღი და/ან ადგილი.

შემორჩენილი ძვირფასი ლითონის ხატების, ჯვრებისა და ლიტურგიკული ნივთების წარწერები ცხადყოფს, რომ ლითონმქანდაკებლები ძირითადად, საერონი იყვნენ. რამდენიმე ოსტატი სასულიერო პირი ყოფილა.[4] ოქრომქანდაკებლები სამონასტრო საძმოდანაც წარმოდგებოდნენ.[5] ლითონზე მუშაო-

[1] ბიზანტიაში ამ მხრივ შუა სუაკუნეების საქართველოსგან სრულიად განსხვავებული ვითარება ჩანს – წყაროებიდან მხოლოდ რამდენიმე ოსტატის სახელი არის ცნობილი (Rhoby, *Gold, Goldsmiths*, გვ. 15).

[2] შუა სუაკუნეების შემოქმედთა შორის ოქრომჭედელთა გამორჩეულ სტატუსს გიორგი ჩუბინაშვილმა მიაქცია ყურადღება (*Чубинашвили, Чеканное искусство*, გვ. 169).

[3] იმის გამო, რომ განსახილველ საკითხთან დაკავშირებული მასალა საკმაოდ ვრცელია და ყოველი ასპექტის განხილვის საშუალებას სტატიის ფორმატი არ იძლევა, მე ძირითადად შევჩერდები X-XII საუკუნეებში შექმნილ ნაწარმოებებზე, თუმცა საჭიროების შემთხვევაში გვიანი შუა საუკუნეების მასალასაც მოვიხმობ.

[4] იოვანე დიაკონი, მარტვილის ჯვრის, XI ს-ის ოსტატი, იოვანე სოლელი, ხუცეს მჭედელი (Чубинашвили, *Чеканное искусство*, გვ. 60-66, ფ. 388-390).

[5] რაფიელ მონაზონის ხელით მოიჭედა პალიასტომის ოდიგიტრია, გვიანი XVI ს. ივანე/იოანე მონაზონი ოქროსმჭედელი არის მოხსენიებული ექ. თაყაიშვილის მიერ ცაიშში ნანახ გულანის მინაწერში (XVI-XVII სს.) (საყვარელიძე, *XIV-XIX საუკუნეების*, გვ.155; თაყაიშვილი, *არხეოლოგიური მოგზაურობიდან*, გვ. 189).

ბა, როგორც ჩანს, მამაკაცთა პრეროგატივა იყო – ოქრომჭედელთა შორის არცერთი ქალი არ დასტურდება. წარწერების ტექსტებიდან ზუსტდება შუა სუკუნეების საქართველოს რამდენიმე საოქრომჭედლო ცენტრი – მაგ. ოპიზა, საფარა, გელათი.[1] ზემო სვანეთში დაცული XI საუკუნის სამი ხატის წარწერა „საგვარეულო სახელოსნოს“ არსებობას მოწმობს, რაც ჯერ-ჯერობით ჩვენთვის ცნობილი ამგვარი სახელოსნოს არსებობის დოკუმენტურად დადასტურებული ერთადერთი შემთხვევაა.[2] (ილ. 1-3) წარწერებში ლითონის მხატვრულ დამუშავებაში დახელოვნებული ოსტატები სხვადასხვაგვარად არიან მოხსენიებულნი: ოქრომქანდაკებელი,[3] ოქრომჭედელი,[4] ოსტატი,[5] ხელოვანი.[6]

ჩვენამდე, უმეტესწილად, ცალკეული ოსტატის თითო ნამუშევარმა მოაღწია. გამონაკლისია რამდენიმე შემოქმედი: ბექა ოპიზარის სამი ნამუშევარია ცნობილი (ანჩის ხატის აშია, 1184-1207 წწ. შორის, წყაროსთავისა [1195 წ.] და ანჩის [წალკის] [1193-1207 წწ. შორის] სახარებების ყდები),[7] მამნე XVI საუკუნის

---

[1] ამ საკითხზე იხ. მაჩაბელი, *ჭედური ხელოვნების ქმნილებები* (ადრეული ბიბლიოგრაფიით). იხ. ასევე საყვარელიძე, *XIV-XIX საუკუნეების*, გვ. 107.

[2] აღსაყდრებული მაცხოვრის ხატი გიორგი გვაზავას შეუქმნია, ასან გვაზავაისძის მიერ შესრულებული წმ. გიორგის ორი ხატი არის ცნობილი, ხოლო თევდორე გვაზავაისძის ავტორობა კი მხოლოდ ერთ, აღსაყდრებული მაცხოვრის ხატის წარწერით დასტურდება (Чубинашвили, *Чеканное искусство*, გვ. 358-367, 379-384). საოქრომჭედლო სახელოსნოს არსებობა XVII საუკუნეში ლევან დადიანის კარზე არის დადასტურებული (ხუსკივაძე, *ლევან დადიანის*, განს. გვ. 16-17).

[3] „ოქროსმქანდაკებელი ბექა“, ანჩის სახარების მინაწერი, 1193-1206/7წწ. (ამირანაშვილი, *ბექა ოპიზარი*, გვ. 7).

[4] ფილიპე ოქრომჭედელი, სვიმეონ მესვეტის ხატის წარწერაში არის მოხსენებული, XI ს. (გ. ჩუბინაშვილი მასვე მიაკუთვნებს თეკალის ღვთისმშობლის ხატს), თეთაჲ ოქრომჭედლის წარწერა ერთ-ერთ სამწერობელზე იყო დატანილი, ოქრომჭედელ თადიდისძეს სეტის მთავარანგელოზ გაბრიელის ხატი მოუჭედავს, XII-XIII სს., მამნე ოქრომჭედლის ექვსი ნამუშევარი არის ცნობილი (Чубинашвили, *Чеканное искусство*, გვ. 303, 134-135; თაყაიშვილი, *არქეოლოგიური ექსპედიცია*, გვ. 268; საყვარელიძე, *XIV-XIX საუკუნეების*, გვ. 37-78. სხვა მაგალითებისთვის, იქვე, გვ. 33-34, 97, 365, 384, 392, 412-413; ბოჭორიძე, *არქეოლოგიური მოგზაურობა გურიასა*, გვ. 96, 127; საყვარელიძე, XIV-XIX საუკუნეები, გვ. 86, 92, 105).

[5] იხ. მაგ. სოფელ ბასილეთის წმ. გიორგის ხატის წარწერა „წმიდაო გიორგი, შაუნდე ამისა ოსტატსა ავსთიძესა....“; სორის აწ დაკარგული XVII ს-ის ხატის წაწერა: „ჯვარცმისა ხატო, მეოხ და მფარველ ექმენ იაკუბ ოსტატ[სა]...“ (ბაქრაძე, *არქეოლოგიური მოგზაურობა*, გვ. 177; ბოჭორიძე, *რაჭა ლეჩხუმის*, გვ. 220 [ავტორს წარწერა უვაროვას მიხედვით მოყავს]).

[6] იხ. ჯახუნდერის წმ. გიორგის ხატის წარწერა (თაყაიშვილი, *არქეოლოგიური ექსპედიცია*, გვ. 107; იხ. ასევე საყვარელიძე, *XIV-XIX საუკუნეების*, გვ. 39).

[7] ამირანაშვილი, *ბექა ოპიზარი*, განს. გვ. 6-7. იხ ასევე. მაჭავარიანი, *ოპიზის საოქრომჭედლო სახელოსნო*.

ექვსი ნამუშევრის ავტორად გვევლინება.[1] ჯვარ-ხატები, როგორც წესი, ერთი ოსტატის მიერ იქმნებოდა (ყოველ შემთხვევაში წარწერები ამას ადასტურებს). ორი ოსტატის მიერ ხატის შექმნას მხოლოდ რამდენიმე წარწერა მოწმობს.[2]

როგორც უკვე ითქვა, ძვირფასი ლითონის ხატებისა და საეკლესიო ნივთების შექმნა-დაკვეთა ძირითადად საერო და საეკლესიო ძალაუფლების წარმომადგენლებთან არის დაკავშირებული. ძვირფასი ჭედური ჯვარ-ხატებისა და „წირვის იარაღის" მომგებლებად მეფეები, დიდი ფეოდალები, დაწინაურებული არისტოკრატიის წარმომადგენლები და საეკლესიო იერარქები გვევლინებიან (ეპისკოპოსები, მონასტერთა წინამძღვრები). რამდენიმე შემორჩენილი ხატის წარწერა გვაუწყებს, რომ ისინი „კოლექტიური პატრონაჟის" შედეგად შეიქმნა.[3] ამგვარად, ძვირფასი ლითონის საეკლესიო ჭედური არტეფაქტები პოლიტიკური და ეკონომიკური ელიტის ღვთისმოსაობის „ატრიბუტებადაც" შეიძლება მოვიაზროთ. ტაძრისთვის, მონასტრისთვის, ხატისთვის ძვირფასი ნივთების ბოძება მბოძებლის სოციალური სტატუსისა და პრივილეგიების დემონსტრირებასაც ემსახურებოდა, რადგანაც ძვირფასი ლითონის – ოქროს, ვერცხლისა თუ მოოქრული ვერცხლის მხატვრულ ნაწარმისთვის სოლიდური ფინანსური სახსრები იყო საჭირო. შესაბამისად, ოქრომჭედლების ელიტასთან კავშირი მათ პრესტიჟზე, მატერიალურ და შესაბამისად, სოციალურ მდგომარეობაზეც აისახებოდა.

ამასთანავე, უნდა აღინიშნოს, რომ ძვირფასი ლითონის მხატვრული ნაწარმის შემქმნელნი შემკვეთთაგან შესაფერის ანაზღაურებასაც იღებდნენ. შესაბამისად, ოქრომჭედლებს, სხვა შემოქმედებთან შედარებით, უფრო მეტი შემოსავალიცა და უფრო მაღალი სტატუსიც ექნებოდათ. მათი ფინანსური მდგომარეობის

---

[1] საყვარელიძე, *XIV-XIX საუკუნეების*, გვ. 37-78. ლევან დადიანის კარზე მომუშავე ფარემუზ ელბეგიძის ნახელავად ითვლება ორი ხატი – ცაიშის ღვთისმშობლისა და ილორის წმ. გიორგის ხატები; იოსებ ქაჟელაძის წარწერიანი ორი ხატი არის აღნუსხული ექ. თაყაიშვილის მიერ სოფ. ლაჯანას ეკლესიაში. მკვლევარი სოფელ ლაცორიაში მოძიებულ კვირიკესა და ივლიტას ვერცხლის ხატის წარწერაში ნახსენებ იოსებ ქასელაძეს იოსებ ქაჟელაძესთან აიგივებს და დამატებით არგუმენტად ამ ჭედური ხატის ლაჯანას ხატებთან მსგავსება მოყავს. ექ. თაყაიშვილი ხატის თარიღს არ აზუსტებს, თუმცა ლაცორიის ხატის წაწერაში ნახსენები სულა გელოვანი XVII საუკუნის ერთ-ერთ დოკუმენტში გვხვდება (1600-!637) (ხუსკივაძე, *ლევან დადიანის საოქრომჭედლო*, გვ. 86; თაყაიშვილი, *არქეოლოგიური ექსპედიცია*, გვ. 33-34, 41-42; *პირთა ანოტირებული ლექსიკონი*, ტ. 1, გვ. 624). XVII საუკუნის ოსტატის ქაიხოსრო ლალიაშვილის ნახელავია საეკლესიო ხელოვნების სამი ქმნილება: ღვთისმშობლის ხატი, ტყვირის კარედის ფრთები, ტყვირის საწინამძღვრო ჯვრის „სიონი" (Чубинашвили, *Чеканное искусство*, გვ. 639-640, ფ. 570, 575a).

[2] X ს-ის ფაყის ვედრების ჭედური ხატი გიორგი დვალისძეს და გიორგი მუბარქის ძეს შეუქმნიათ. ავტორი აქვე ნანახ მაცხოვრის ხატს სტილის მიხედვით ამ ოსტატთა ნახელავად მიიჩნევს (თაყაიშვილი, *არქეოლოგიური ექსპედიცია*, გვ. 86-88).

[3] იხ. მაგ. ქვემო სვანეთიდან წარმომდგარი X საუკუნის ვერცხლის კარედები, რომელთა დამკვეთნი ხევის აზნაურები არიან (მაჩაბელი, *ღმრთისმშობელი ქართულ* [ადრეული ბიბლიოგრაფიით], გვ. 38-50).

შესახებ შეიძლება ვიმსჯელოთ წყაროსთავის სახარების საფარელ-მტბევარის ანდერძით, სადაც ნათქვამია, რომ წყაროსთავის სახარების მოჭედვისთვის ბექა ოპიზარს 23 დრამა მიუღია.[1] ექ. თაყაიშვილის მიერ გამოქვეყნებული სოფელ ჯახუნდერის წმ. გიორგის ხატის წარწერა ჩვენთვის საგულისხმო ცნობებს შეიცავს: „ქ მოიჭედა წმიდაჲ ესე ხატი მამასახლისობასა ვახტანგ ლომინაის ძისასა და გამოიღო ოცისა დრაჰკნისა საქონელი მისა ჴელოვანთა მისაცემელად და გვედრიან სულითა და ჴორცითა. მოწამეო გიორგი“.[2] თუ ჩავთვლით, რომ ექვთიმესეული წაკითხვა მართებულია, მაშინ ეს წარწერა რამდენიმე მხრივ არის საყურადღებო – ხატის შემქმნელები ხელოვანებად არიან მოხსენიებულნი და როგორც წარწერიდან ჩანს, მათ საფასურად საკმაოდ დიდი თანხა იყო განსაზღვრული.

ოქრომქანდაკებელთა სოციალური მდგომარეობა კარგად ჩანს იმ ნივთების წარწერებში, რომლებიც ოსტატთა სახელებს შეიცავს. მნიშვნელოვანია გავადევნოთ თვალი, თუ რა ტიპის ინფორმაციას გვაწვდის ეს წარწერები, როგორ მოიხსენიებიან ოსტატები, რა ეპითეტები ახლავს მათ სახელებს. სხვაგვარად, რომ ვთქვათ, როგორ არიან ისინი წარდგენილნი საზოგადოებისა და ზეციურ მფარველთა წინაშე. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ საკუთრივ ოსტატთა სახელების შემცველი წარწერების შინაარსის გარდა, მნიშვნელოვანია მათი „ტოპოგრაფია“ – რა ადგილას, რომელ გამოსახულებასთან არიან განთავსებული, რა ურთიერთმიმართება აქვთ ოსტატის სახელის შემცველ წარწერებს მომგებელ-შემწირველთა წარწერებთან. შეიძლება გამოიყოს წარწერათა რამდენიმე კატეგორია: 1. ოსტატის წარწერები მომგებელ-შემწირველთა წარწერებისგან დამოუკიდებლად, განცალკევებით, სხვა ადგილას არის განთავსებული;[3] 2. ოსტატთა სახელები დამკვეთთა წარწერებში მოიხსენიება;[4] 3. მხატვრულ ქმნილებაზე მხოლოდ ოქრომჭედლების წარწერები არის გან-

[1] ამირანაშვილი, *ბექა ოპიზარი*, გვ. 7.

[2] თაყაიშვილი, *არქეოლოგიური ექსპედიცია*, გვ. 107.

[3] იხ. მაგ.: ჩიხარეშის კარედის ოსტატის გაბრიელის ნაწერა, X ს., ასათ მოქმედის წარწერა ე. წ. ბრილის ჯვარზე, ფილიპეს წარწერა წმ. სვიმეონ მესვეტის ხატზე, იფარის წმ. გიორგის ხატის ასან გვაზავაისძის წარწერა, გიორგი გვაზავაისძის მაცხოვრის ხატის წარწერა, ივანე მონისძის წარწერა, ყველა XI ს., ბექა ოპიზრის წარწერა წყაროსთავის სახარების ყდაზე, XIIIს. და სხვ. (თაყაიშვილი, *არქეოლოგიური ექსპედიცია*, გვ. 121; Чубинашвили, *Чеканное искусство*, გვ. 162-169, ფ. 85, 303, ფ. 205a, 359, ფ. 184, 382; ბერიძე, *ძველი ქართველი*, გვ. 114-116; ამირანაშვილი, *ბექა ოპიზარი*, გვ. 7).

[4] იხ. მაგ. იფარის წმ. გიორგის ხატის წარწერა: „მოიჭედა ხატი ესე წმიდისა გჲორგისაჲ იფარისა, ჩემგან მარუშის მიერ, სალოცველად და სახსრად სულისა ჩემისა, დღესა მას განკითხვისას, ჩემითა ოქროჲთა და ვერცხლითა ჴელითა ასან ოქრომჭედლისათა“ (თაყაიშვილი, *არქეოლოგიური ექსპედიცია*, გვ. 237). იხ. ასევე შემოქმედის ერთ-ერთი რიპიდის წარწერა, XI ს., მარტვილის ჯვრის წარწერა, XI ს., ლარგვისის ხატის წარწერა, ლაფსყალდის მთავარანგელოზის ხატის წარწერა, XV ს., (Чубинашвили, *Чеканное искусство*, გვ. 62, ფ. 389, გვ.135, ფ.119; ბერიძე, *ძველი ქართველი*, გვ. 225; თაყაიშვილი, *არქეოლოგიური ექსპედიცია*, გვ. 392).

თავსებული;[1] თავის მხრივ, ამ უკანასკნელი ტიპის წარწერებში სხვაობა შეინიშნება: ა. წარწერაში ნათქვამია მხოლოდ ვინ არის ავტორი – ვისი ხელით შეიქმნა ნამუშევარი; ბ. წარწერაში მოხსენებული ოსტატები თვით არიან თავისი ქმნილების მომგებელ-შემწირველები.[2]

ერთ-ერთი ადრეული წარწერა, სადაც ოქრომჭედლის განსაკუთრებული სტატუსი ჩანს, დავით კურაპალატის საპროცესიო ჯვარზე არის განთავსებული.[3] ჯვრის ვერტიკალური მკლავის ბოლოს ჩვილედი ღვთისმშობლის რელიეფურ გამოსახულებასთან განლაგებულ მწყობრ ასომთავრულ წარწერაში დავით კურაპალატი არის ნახსენები „ქრისტე ადიდე დღეგრძელობით დავით კურაპალატი“ (ილ. 4).[4] ჯვრის ზურგზე, წინა პირის მსგავსად – ვერტიკალური მკლავის ბოლოს, ორნამენტის შემომხაზველ კონტურში, ასევე ლამაზი ასომთავრული წარწერა არის განთავსებული: „ასათ მოქმედი“ (ილ. 5). გ. ჩუბინაშვილი მართებულად აღნიშნავს ორივე წარწერის მსგავს ადგილსა და ხასიათს – ჯვრის ზურგის წარწერა წინა პირის წარწერის მსგავსად, თავისუფლად, ოსტატურად არის შესრულებული. მკვლევარი ასათს სრულიად სამართლიანად ოქრომქანდაკებლად მიიჩნევს. ეს უკიდურესად ლაკონიური წარწერა ოსტატის შესახებ გარკვეულ ინფორმაციას გვაწვდის. ტაოს მმართველის ხსენება პირდაპირ მიგვითითებს სამეფისკარო კულტურულ წრეზე. როგორც ირკვევა, ასათი ერისკაცია და დავითის კარის ოსტატი თუ არა, სავარაუდოდ, ტაოში მოღვაწე ცნობილი ოქრომქანდაკებელი უნდა ყოფილიყო. გ. ჩუბინაშვილის თქმით ასათის „წოდება“ „მოქმედი“ მის დაწინაურებულ სოციალურ სტატუსზე უნდა მიანიშნებდეს.[5] ჯვრის შექმნის დროისთვის – ჯვარი 978-1001 წლებს შორის არის შესრულებული (დავითმა 978 წ. მიიღო ბიზანტიური საპატიო საკარისკაცო ტიტული, ხოლო 1001 წელს გარდაიცვალა) – ასათი აღიარებული ოსტატი იქნებოდა, რაზეც, როგორც საკუთრივ მისი მაღალი ოსტატობა, ასევე ტაოს მმართველთან მისი ასოცირება მეტყველებს. გ. ჩუბინაშვილის თანახმად, წარწერიდან ცხადდება, რომ ამ დროისათვის ოქრომქანდაკებელი უკვე გამოყოფილია ხელოსნისგან.[6]

---

[1] მაგ. ასან გვაზავაისძის წარწერა წმ. გიორგის ხატზე ნაკიფარის წმ. გიორგის ეკლესიიდან, გიორგი გვაზავაისძის წარწერა აღსაყდრებული მაცხოვრის ხატზე, ივანე მონისძის წარწერა, ყველა XI ს. (Чубинашвили, *Чеканное искусство*, გვ. 363, ფ. 183; ბერიძე, *ძველი ქართველი*, გვ. 116).

[2] იხ. მაგ. იოსებ ქაჟელიძის და იოვანე თუმანის ძის წარწერები (თაყაიშვილი, *არქეოლოგიური ექსპედიცია*, გვ. 33, 384; იხ. ასევე იქვე გვ. 343, 365).

[3] Чубинашвили, *Чеканное искусство*, გვ. 162-169, ფ. 85. ჯვარი აღმოჩენის ადგილის მიხედვით ბრილის ჯვრის სახელითაც მოიხსენიება.

[4] იქვე, გვ. 163.

[5] იქვე, გვ. 169.

[6] იქვე.

ოქრომქანდაკებლის „ტიტული“, მისი წარწერის განთავსების ადგილი (რომელიც ემთხვევა წინა პირზე დავითის წარწერას), წარწერის ხასიათი, ყოველივე მიგვითითებს ასათის დაწინაურებულ სტატუსზე. სამწუხაროდ, ჩვენ არ ვიცით ჯვრის თავდაპირველი კონტექსტი – არც მისი ადგილმდებარეობა და არც ფუნქცია. ამის გამო მივმართავთ ბიზანტიურ პრაქტიკას. წყაროებიდან ცხადდება, რომ საპროცესიო ჯვრები ბიზანტიის კარის რიტუალში აქტიურად იყვნენ ინტეგრირებულნი.[1] საპროცესიო ჯვრები სამხედრო ინსიგნიაც იყო.[2] საქართველოშიც ბიზანტიის მსგავსად ყოფილა სხვადასხვა დანიშნულების ჯვრები: „ჯვარი სალიტანიე“, ჯვარი სასარდლო/სადროშე, საზოლავრო (სამხედართმთავრო) ჯვარი. ხელმწიფის კარის გარიგებაში „ჯვარისმტვირთველი“ არის ნახსენები. ქართულ წყაროებში მრავლად მოიძიება ჯვრის სამხედრო კონტექსტთან დაკავშირებული ცნობებიც.[3]

ჯონ კოცონისის დაკვირვებით, ჯვარცმიანი ჯვრები უპირატესად საკურთხევლის „უფრო ინტიმურ და საკრალურ სივრცესთან არის ასოცირებული“.[4] კონსტანტინეპოლის აგია სოფიაში აფსიდიდან მარჯვნივ იყო განთავსებული ჯვარცმიანი ოქროს/ან მოოქრული ჯვარი, რომელსაც თაყვანს სცემდნენ იმპერატორი და პატრიარქი.[5] ჯონ კოცონისის აზრით ჯვარცმა ინკარნაციის ვიზუალიზაციას წარმოადგენს და უფრო მიესადაგება ზიარებას, ვიდრე ანიკონური ჯვარი.[6] სამონასტრო ტიპიკონები და სხვა წერილობითი წყაროები ცხადყოფს, რომ საპროცესიო ჯვრები საკურთხევლებსა ან სამკვეთლოებში ინახებოდა.[7] აღნიშნული ტიპის ჯვრებს ვოტივური და აპოტროპული დანიშნულებაც ჰქონდათ.

თუ დავუშვებთ, რომ ბრილის ჯვარიც თავდაპირველად საკურთხევლისათვის იყო განკუთვნილი, მაშინ ტაოელი მმართველის სახელის შემცველ ჯვარზე ასათის სახელის განთავსება გულისხმობს ორივე პირის განსაკუთრებულ პრივილეგირებულ მდგომარეობას, უფრო მეტიც, ჯვრის ზურგი ასათის სახელით მიმართული იქნებოდა აღმოსავლეთით, რაც მისი სოციალური სტატუსისა და ავტორიტეტის დამატებით მტკიცებად გვესახება. რაც არ უნდა ყოფილიყო ასათის ჯვრის თავდაპირველი ფუნქცია, მის ავტორს თანადროულ საზოგადოებაში მნიშვნელოვანი ადგილი უნდა სჭეროდა.

---

[1] Cotsonis, *Byzantine Figural*, გვ. 9.

[2] იქვე, გვ. 11-14.

[3] ამის შესახებ იხ. საყვარელიძე, *XII საუკუნის*, გვ. 3-6. ჯვრების ტიპოლოგიისა და მათი ფუნქციის დადგენა საგანგებო კვლევას მოითხოვს, რაც სამომავლო საქმეა.

[4] Cotsonis, *Processional crosses*, გვ. 9-11.

[5] იქვე, გვ. 11.

[6] იქვე, გვ. 44.

[7] იქვე, გვ. 37.

ნებისმიერ შემთხვევაში მმართველის მიერ ტაძრისთვის ბოძებულ საპროცესიო ჯვარზე, რომელიც რიტუალში დინამიკურად მონაწილეობს – გადაადგილდება სატაძრო სივრცეში, ან/და მის გარეთ – ზურგის წარწერა მიჩქმალული არ იქნებოდა. ამას მაფიქრებინებს წარწერის ადგილი, გრაფემათა ზომა, მათი სიმწყობრე.[1] სამწუხაროდ, გაურკვეველია, თუ ვისი ნახევარფიგურა არის გამოსახული მედალიონში, რომელიც ჯვარს სფეროსთან აკავშირებს. მისი ვინაობა დამატებით ცნობებს მოგვაწვდიდა ოსტატის შესახებ. სავარაუდოდ, ტაოს ძლევამოსილ მბრძანებელს ეს ჯვარი, მის მიერ აგებული ოთხი მონასტრის საკრებულო ტაძართაგან ერთ-ერთისთვის უნდა შეეწირა.[2]

უმაღლეს ხელისუფლებთან ოქრომქანდაკებელთა კავშირის ერთ-ერთი ყველაზე კარგად ცნობილი მაგალითი, რაღა თქმა უნდა, ოქრომქანდაკებელ ბექას მიერ თამარის ბრძანებით ანჩის სასწაულმოქმედი ხატის მოჭედვა გვესახება (ილ. 7). ხატის ქვედა აშიის ორსტრიქონიანი ჭედური ასომთავრული წარწერა, რომელიც მრავალგზის არის გამოქვეყნებული, მრავალმხრივ არის საყურადღებო (ილ. 8). მასში მოკლედ აღწერილია ხატის მოჭედვის ამბავი და გაცხადებულია ოქრომჭედელ ბექას სტატუსი. იოანე ანჩელის წარწერაში ნათქვამია „ქ. ბრძანებითა და ნივთისა ბოძებითა ღმრთივ გვირგვინოსნისა დიდისა დედოფალთ დედოფლისა თამარისაითა მე იოანე ანჩელმან რკინაელმან ჴელვყავ საშინელისა ამის ხატისა პატივით მოჭედად მფარველმცა არს მეფობისა მათისა აქა და საუკუნესა მოიჭედა ხელითა ბექასითა, ქრისტე შეიწყალე“.[3]

ბექას მიერ ანჩის ხატის შემოსვა თამარის ნივთის ბოძებით მას შუა საუკუნეების გამორჩეულ ოქრომქანდაკებელთა რიგში აყენებს. წარწერიდან ცხადდება, რომ ხატის შემოსვაში სამი პიროვნება იღებს მონაწილეობას – უზენაესი საერო ხელისუფალი, დედოფალთ-დედოფალი თამარი, ვისი ბრძანებითა და ნივთის ბოძებით იმკობა ხატი, ასევე ანჩის ეპისკოპოსი იოანე, რომელიც აღასრულებს მის ნებას და ბოლოს ბექა, ხატის შემმოსველი ოსტატი. ამრიგად, სამივე ნახსენები პირის ღვაწლი აღნიშნულია სასწაულმოქმედი ხატის აშიაზე, რითაც ისინი ამ ხატის „ქსოვილში“ ინტეგრირდებიან და საუკუნოდ უკავშირდებიან მას. შუა საუკუნეების მკაცრად რეგლამენტირებული იერარქიული სისტემის გათვალისწინებით, მეფესთან ერთად, ერთ წარწერაში ოქრომჭედლის მოხსენიება, რა თქმა უნდა, დიდი პატივისა და ამ უკანასკნელის პრივილეგირებული სტატუსის მაუწყებელი უნდა იყოს.

[1] სხვა საკითხია რამდენად განარჩევდნენ წარწერას და კითხულობდნენ, თუ არა მათ სამღვდელონი ან საერონი. ეს საკითხი ამ ეტაპზე ღიად რჩება.

[2] ოშკი განსრულდა 973 წ., დავით კურაპალატის თაოსნობით აიგო ასევე ხახული, ოთხთა, პარხალი, განახლდა იშხანი (ჯობაძე, *ადრეული შუა საუკუნეების*), გვ. 110.

[3] ამირანაშვილი, *ბექა ოპიზარი*, გვ. 8.

წყაროსთავის სახარებამ, რომელიც ტბეთის ეპისკოპოსის, იოვანე მტბევარის მიერ „მოჭედით სრულქმნილა“, ასევე შემოგვინახა ოსტატის „ავტოგრაფი“. მოკლე სავედრებელი წარწერა „ვედრების“ ესქატოლოგიურ კომპოზიციაში, აღსაყდრებული მაცხოვრისა და შევრდომილი დედაღვთისას შორის არის განთავსებული: „ქრისტე შეიწყალე ოქრომჭედელი ბექა ოპიზარი“.[1] ამ წარწერაში ბექა მოხსენებულია, როგორც ოქრომჭედელი. მეოხებისათვის მისი ვედრება ტბეთის ეპისკოპოსის ვედრებასთან ერთად „გაისმის“, რაც თავის მხრივ მისი ღვაწლის მნიშვნელობას უსვამს ხაზს.

სახარების ყდაზე, ანჩისხატისგან განსხვავებით, უფრო ვრცელი წარწერაა, სადაც ბექა შეწყალებას შესთხოვს ქრისტეს. ამგვარად, ტექსტში ხაზგასმულია საკუთრივ მისი წვლილი უფლის წინაშე. აქ ბექა გარკვეულწილად დამოუკიდებელ მომგებელთან შეთანაბრებულად წარმოდგება. თქმულს ადასტურებს ბექას წარწერის განლაგებაც კომპოზიციაში. მწყობრი, ლამაზი წარწერა ვერტიკალურად ავსებს არეს შევრდომილი დედაღვთისას ფიგურასა და მაცხოვრის საყდრის ფეხს შორის. გრაფემები მომგებლის, იოვანე მტბევრის წარწერის მსგავსია, ოღონდ შედარებით უფრო მცირე ზომისა. თუმცა ამ ტექსტის „ტოპოგრაფია“, ადგილი ვედრების კომპოზიციაში, მასში მოხსენიებული პირის პრივილეგირებულ მდგომარეობაზე მიგვანიშნებს. თუ გავითვალისწინებთ, რომ ქრისტიანული ტრადიციის თანახმად, მარჯვენა მხარე – მართალთა მხარედ არის ნაგულვები, კიდევ უფრო ნათლად წარმოჩნდება ბექას ადგილი იმდროინდელ სოციალურ სისტემაში. უფრო მეტიც, წარწერის ღვთისმშობელთან განთავსებით ხაზი ესმება მარიამის მფარველობას და იბმება კავშირი ვედრებით გამოსახულ მარიამის ფიგურასა და წარწერაში ნახსენებ ბექას შორის. დედაღვთისას ვედრება, თითქოსდა „კონკრეტდება“ და უკავშირდება ბექას. ამგვარად, წარწერის წყალობით, ბექა, დამკვეთთან ერთად, ვიზუალურადაც და ვერბალურადაც ვედრების ნაწილიც ხდება. რომ არა მისი გამორჩეული სოციალური მდგომარეობა, ეპისკოპოსის სახარების ყდაზე „თვითნებურად“ საკუთარ წარწერას ის, ცხადია, ვერ განათავსებდა. ამას ისიც უნდა დავუმატოთ, რომ სახარება სავარაუდოდ, საკურთხეველსა თუ საწიგნეზე დაბრძანებული, ღვთისმსახურების აქტიური კომპონენტია, რის წყალობითაც სახარების ყდის წარწერაში ნახსენები პირები მუდამ „მიიღებენ“ მონაწილეობას ღვთისმსახურებაში და წარწერაში გაცხადებული ვედრება მუდამ იქნებოდა „შესმენილი“.

როგორც ცნობილია, ანჩის (წალკაში დაცული) აწ დაკარგული სახარების მინაწერიდან ირკვევა, რომ ამ სახარების ყდა ვინმე ბექას მოჭედილი ყოფილა, რომელიც, ტრადიციულად, ანჩისხატისა და წყაროსთავის ოსტატთან

[1] იქვე, გვ. 7.

არის გაიგივებული. საგულისხმოა, რომ სახარების ყდის მომგებელი „სოფრომ მწიგნობარი“ შემდეგნაირად მოიხსენიებს ბექას: „მოვაჭედინე ღმრთისა მიერ კურთხეულსა ღირსსა ოქროჲსმქანდაკებელსა ბექასა“.[1] საყურადღებოა, რომ ამ წარწერაში ბექას „კურთხეულსა“ და „ღირს“ ოქრომქანდაკებელს უწოდებენ. სამწუხაროდ, ბექას შესახებ ჩვენ სხვა წყაროები არ გვაქვს, თუმცა ეს წარწერებიც ცხადყოფს, თუ როგორი განსაკუთრებული პატივით სარგებლობდა ეს ოქრომქანდაკებელი, რაც უთუოდ მისი გამორჩეული ოსტატობით უნდა ყოფილიყო გამოწვეული.

ბეშქენ ოპიზარი, რომლის ვინაობა ბერთის სახარებამ შემოგვინახა, თავისი ეპოქის გამორჩეული შემოქმედი ყოფილა. ბერთის სახარების ჭედური ყდის გამამშვენიერებელი ბეშქენი, ბექას მსგავსად, მოხსენიებულია ვედრების კომპოზიციაში. აღსაყდრებული უფლის ფერხთით განთავსებული სტანდარტული, ლაკონიური წარწერა გვამცნობს, რომ სახარება „მოიჭედა ჴელითა ბეშქენ ოპიზარისაჲთა“ „ოქროპირის ნივთით“.[2] ბეშქენის წარწერა, შესაბამისად, მისი სახელი და საუკუნო ვედრება, ბექას წარწერის მსგავსად, ესქატოლოგიურ კომპოზიციაში არის ჩართული, რაც მისი სულის ხსნასა და სამოთხეში დამკვიდრების სურვილს გამოხატავს.

ოპიზრებთან დაკავშირებით მინდა გამოვთქვა ვარაუდი, რომ ისინი მონასტრის საძმოს წევრები კი არ უნდა ყოფილიყვნენ, არამედ „თავისუფალი“ ხელოვანნი, რომლებიც სამონასტრო საოქრომჭედლო სახელოსნოში ქმნიდნენ ნამუშევრებს.[3] ამის საფუძველს მაძლევს ის გარემოება, რომ ბერ-მონაზვნები, როგორც წესი, თავის სავედრებელ წარწერებში აღნიშნავენ სამონასტრო ერთობის კუთვნილებას.[4] იმავდროულად, ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ბიზანტიური წყარო X საუკუნის „ეპარქთა წიგნი“ განაწესებს, რომ ოქრომჭედლებმა საოქრომჭედლო სახელოსნოებში უნდა იმუშაონ და არა სახლში.[5] ამდენად, დიდ მონასტრებთან არსებულ სახელოსნოებში ერისკაცთაგან წარმომდგარ ოსტატთა მუშაობა სრულიად დასაშვები უნდა ყოფილიყო.

შუა საუკუნეებში საქართველოს მმართველი საგვარეულოსა და ფეოდალური საზოგადოების მაღალი წრის წარმომადგენელთა დაკვეთით შექმნილი საეკლესიო არტეფაქტები, რომლებიც შეიცავენ ოქრომჭედელთა სახელებს,

---

[1] იქვე.

[2] იქვე, გვ. 35.

[3] „თავისუფალი“ ოსტატების შესახებ იხ. მესხია, *ხელოსნური წარმოების*, გვ. 60.

[4] იხ. შენ. 6; იხ. ასევე ხუცესმონაზონის იოანე თოხაბის წარწერა სინის მთის წმ. ეკატერინეს მონასტრის ფერწერულ ხატზე, XI–XII სს., აქვე დაცული წმ. გიორგის ხატი ქართველი მღვდელ-მონაზონის იოანეს გამოსახულებითა და შესაბამისი წარწერით, XIII ს. (Chichinadze, *Representing Identities,* განს. გვ. 406, 409 [ადრეული ბიბლიოგრაფიით]).

[5] Dagron, *The Urban*, გვ. 436.

საკმაოდ მრავლად შემოგვრჩა. გარდა ზემოთ განხილული მაგალითებისა, უნდა დავასახელო ასევე ასან გვაზავაისძის მიერ შესრულებული წმ. გიორგის ხატი, რომელიც მარუშის, სავარაუდოდ, მარუშიანთა, დასავლეთ საქართველოს ძლიერი ფეოდალური საგვარეულოს წარმომადგენლის მიერ იყო შეკვეთილი,[1] შამანდავლე დადიან-გურიელის მანდატურთუხუცესისა და სვანთა ერისთავის მიქაელ მთავარანგელოზის ხატი, წარწერის თანახმად, ოქრომჭედელ ყაზის შეუქმნია.[2] XVI-XVIII სს-ში შექმნილი იმერეთისა და სამეგრელოს მეფეთა და მთავრების ძვირფასი ლითონის ჭედური ხატებიც შეიცავენ ოსტატთა სახელებს.[3]

გაბრიელ საფარელის მიერ შესრულებულ ე. წ. ბრეთის ჯვრისა (994-1001) და ივანე დიაკონის ნახელავი მარტვილის ჯვრის წარწერებში საქართველოს მონარქები და მათი ოჯახის წევრები არიან მოხსენიებულნი (ილ. 6). ჯვრების წარწერებიდან ვგებულობთ, რომ მათი უშუალო დამკვეთნი სამეფო კართან და საკუთრივ მეფეებთან დაახლოებულნი უნდა ყოფილიყვნენ.[4] თუმცა ამ ჯვრების დამკვეთთა მიმართება სამეფო ოჯახთან წარწერებიდან ცხადი არ არის.

შუა საუკუნეებში ოქრომჭედლობა მმართველებისა და ფეოდალური ელიტის კულტურის განუყოფელი ნაწილი იყო და შესაბამისად, ოქრომჭედლებიც ელიტასთან იყვნენ ასოცირებულნი. დამკვეთთა წარწერებში ოსტატთა მოხსენიება, ერთი მხრივ, მათი ხელოვნების აღიარებად უნდა იყოს აღქმული, მეორე მხრივ, შეიძლება ვიფიქროთ, რომ გარკვეულ აღიარებულ ოსტატთა მიერ შექმნილი არტეფაქტის ფლობა/ბოძება მომგებლის პრესტიჟის დემონსტრირებას ემსახურებოდა.[5]

---

[1] „მოიჭედა ხატი ესე წმიდისა გიორგისაჲ იფარისა, ჩემგან მარუშის მიერ, სალოცველად და სახსრად სულისა ჩემისა, დღესა მას განკითხვისას, ჩემითა ოქროჲთა და ვერცხლითა ჴელითა ასან ოქრომჭედლისათა“ (თაყაიშვილი, *არქეოლოგიური ექსპედიცია*, გვ. 237). გაბრიელ საფარელის მიერ შესრულებულ ე. წ. ბრეთის ჯვრის წარწერაში ბაგრატ აფხაზთა მეფე, დედოფალი მართა და ვინმე მამა მიქაელი არიან მოხსენიებულნი. ივანე დიაკონის ბრილის საწინამძღვრო ჯვარი ვაჩე მრხოჯუელმა „შექმნა“ (დაუკვეთა) „სადიდებლად და სალოცველად“. იგი ბაგრატ მეფეს, კურაპალატს (ბაგრატ IV, 1027-1072) და მის შვილებს შეავედრებს უფალს (Чубинашвили, *Чеканное искусство*, გვ. 70-79, განს. გვ. 72, 60-66).

[2] იქვე, გვ. 392.

[3] იხ. საყვარელიძე, *XIV-XIX საუკუნეების*, 64, 86, 92; ხუსკივაძე, *ლევან დადიანის*, გვ. 22, 23, 31.

[4] Чубинашвили, *Чеканное искусство*, გვ. 62, 72.

[5] ამ ეტაპზე შეუძლებელია თქმა, თუ როგორ იყო ორგანიზებული მუშაობა საოქრომჭედლო სახელოსნოებში, როგორ ხორციელდებოდა ურთიერთობები დამკვეთთა და ოსტატთა შორის. შუა საუკუნეებში მხატვრულ ნაწარმოებთა შექმნასთან დაკავშირებული მასალების მოძიება და კვლევა ჩემი მომავალი პროექტის საგანი იქნება.

როგორც აქ წარმოდგენილმა მიმოხილვამაც გვიჩვენა, შუა საუკუნეების საქართველოში ოქრომქანდაკებლები სოციალურად დაწინაურებულნი და პატივდებულნი ჩანან. ამ მოსაზრებას ის გარემოებაც განამტკიცებს, რომ ხელოვნების სხვა დარგის ოსტატთა წარწერები პროპორციულად გაცილებით ნაკლებია.[1] ამრიგად, შუა საუკუნეების ქრისტიანულ ხელოვნებაში შემუშავებული კომუნიკაციის სტრატეგიის თანახმად, საეკლესიო არტეფაქტებზე წარმოჩენილი ოქრომჭედლები თავისებური ფორმით არიან ინტეგრირებულნი საზოგადოებრივ იერარქიულ სისტემაში, რაც, თავის მხრივ, ოქრომქანდაკებელთა განსაკუთრებულ სტატუსსა და მნიშვნელობას ცხადყოფს.

ოქრომჭედლობის ხელოვნება შუა საუკუკუნეების ქართული კულტურის განსაკუთრებული ფენომენია, რომელშიც ლითონის მხატვრული დამუშავების ძირძველი ადგილობრივი ტრადიცია არის ასახული.[2] საუკუნეებიდან მომდინარე ეს ტრადიცია შუა საუკუნეების განმავლობაში ახალ რელიგიურ-სოციალურ-ეკონომიკურ თუ იდეოლოგიურ დატვირთვასაც იძენს, რაც დასტურდება სტატიაში განხილული მასალით.

---

[1] ჩვენთვის მხოლოდ ორი ხატმწერის სახელი არის ცნობილი – პირველი მათგანის, იოანე თოხაბის დაწერილი 6 ხატი სინის მთის წმ. ეკატერინეს მონასტერში არის დაცული, XI-XII სს., მეორე ოსტატის კი, რომელიც ძლიერ ჩამოუვარდება იოანეს თავისი ოსტატობით, უშგულის ხატის წარწერამ შემოგვინახა (Chichinadze, *Representing identities*; თაყაიშვილი, *არქეოლოგიური ექსპედიცია*, გვ. 151).

[2] ბიზანტიაში, საქართველოსგან განსხვავებით, ხატმებრძოლეობის შემდგომი ხანიდან სულ რამდენიმე ჭედური ხატი არის ცნობილი. დასავლეთის მეცნიერთა მიერ ამგვარი ვითარების ახსნა იმ გარემოებით, რომ ძნელბედობის ჟამს იძულებულნი იყვნენ გადაედნოთ ძვირფასი ლითონის ნაკეთობები (ამ საკითხზე იხ. მაგ. Cutler, *The industries of Art*, გვ. 572), ჩემი აზრით, კრიტიკას ვერ უძლებს, რადგან მრავალრიცხოვან მტერთაგან მუდმივად დაპყრობის საფრთხის პირისპირ მდგარ პატარა სახელმწიფოში – საქართველოში ამგვარი პრაქტიკა რატომღაც არ დასტურდება. მეცნიერები ბიზანტიაში ძვირფასი ლითონის ქმნილებების არარსებობას ნედლეულის სიმწირითაც ხსნიან, თუმცა არც ეს არის დამაჯერებელი არგუმენტი, რადგანაც მდიდარ და ძლიერ აღმოსავლეთ რომის იმპერიას საჭირო ნედლეულისთვის სახსრების მოძიება-აკუმულირება არ უნდა გაძნელებოდა. აღნიშნული პერიოდის ბიზანტიური ხელოვნებიდან ოქრომქანდაკებლობის „განდევნის“ ამგვარი ახსნა საკითხის უკიდურესად გამარტივებად მეჩვენება. სინამდვილეში კი აქ საქმე „კულტურულ პრეფერენციებთან“ გვაქვს. მაგრამ ეს ცალკე გამოკვლევის თემაა.

ამირანაშვილი, *ბექა ოპიზარი* – ამირანაშვილი შ., *ბექა ოპიზარი*, თბილისი, 1956.
ბაქრაძე, *არქეოლოგიური მოგზაურობა* – ბაქრაძე დ., *არქეოლოგიური მოგზაურობა გურიასა და აჭარაში*, ბათუმი, 1987.
ბერიძე, *ძველი ქართველი* – ბერიძე ვ., *ძველი ქართველი ოსტატები*, თბილისი, 1967.
ბოჭორიძე, *რაჭა-ლეჩხუმის* – ბოჭორიძე გ., *რაჭა-ლეჩხუმის ისტორიული ძეგლები და სიძველეები*, თბილისი, 1994.
თაყაიშვილი, *არხეოლოგიური მოგზაურობიდან* – თაყაიშვილი ექ., *არხეოლოგიური მოგზაურობიდან სამეგრელოში*, „ძველი საქართველო", წ. 3, თბილისი, 1913-1914.
თაყაიშვილი, *არხეოლოგიური მოგზაურობანი* – თაყაიშვილი ექ., *არხეოლოგიური მოგზაურობანი და შენიშვნები*, წ. 2, ტფილისი, 1914.
თაყაიშვილი, *არქეოლოგიური ექსპედიცია* – თაყაიშვილი ექ., *არქეოლოგიური ექსპედიცია ლეჩხუმსა და სვანეთში 1910 წელს*, პარიზი 1937.
მაჩაბელი, *ჭედური ხელოვნების* – მაჩაბელი კ., *ჭედური ხელოვნების ქმნილებები ზარზმის მონასტრის საგანძურიდან*, "Byzantine, Medieval Georgian and East Christian Monasteries: Art, Architecture and Literature", რედ. ნ. ჭიჭინაძე [იბეჭდება].
მაჩაბელი, *ღმრთისმშობელი* – მაჩაბელი კ., *ღმრთისმშობელი ქართულ ჭედურობაში X-XI საუკუნეები*, თბილისი, 2015.
მაჭავარიანი, *ოპიზის საოქრომჭედლო* – მაჭავარიანი ელ., *ოპიზის საოქრომჭედლო სახელოსნო*, თბილისი, 2018.
მესხია, *ხელოსნური წარმოებისა* – მესხია შ., *ხელოსნური წარმოებისა და შრომის ორგანიზაციის საკითხისათვის X-XI სს. ქართულ მონასტრებში*, „მიმომხილველი", N1,1949, გვ. 57-80.
პირთა ანოტირებული ლექსიკონი, ტ. 1 – *პირთა ანოტირებული ლექსიკონი*, ტ. 1, შემდგენლები: დ. კლდიაშვილი, მ. სურგულაძე, ე. ცაგარეიშვილი, გ. ჯანდიერი, თბილისი, 1991.
საყვარელიძე, *XII საუკუნის* – საყვარელიძე თ., *XII საუკუნის ქართული ჭედური ხელოვნების ისტორიიდან*, თბილისი, 1980.
საყვარელიძე, *XIV-XIX საუკუნეების* – საყვარელიძე თ., *XIV-XIX საუკუნეების ქართული ოქრომქანდაკებლობა*, თბილისი, 1987.
ყაველაშვილი, *მხერის ეკლესიის* – ყაველაშვილი ელ., *მხერის ეკლესიის მხატვარი*, ნარკვევები, სხსმ, V, 1999, გვ. 96-100.
ხუსკივაძე, *ლევან დადიანის* – ხუსკივაძე ლ., *ლევან დადიანის საოქრომჭედლო სახელოსნო*, თბილისი, 1974.

ჯობაძე, *ადრეული შუა საუკუნეების* – ჯობაძე ვ., *ადრეული შუა საუკუნეების ქართული მონასტრები ისტორიულ ტაოში, კლარჯეთსა და შავშეთში*, თბილისი, 2007.

Art and text in Byzantine culture – *Art and text in Byzantine culture*, ed. L. James, Cambridge, 2007.

Chichinadze, *King's Painter* – Chichinadze N., *King's Painter Tevdore and his Inscription*, "Zograf", N42, 2018, გვ. 25-38.

Chichinadze, *Representing identities* – Chichinadze N., *Representing identities. The icon of Ioane Tokhabi from Sinai*, "Le Museon", 130/3–4, 2017, გვ. 401-420.

Cotsonis, *Byzantine Figural* – Cotsonis J. A., *Byzantine Figural Processional Crosses*, Washington DC, 1994.

Cutler, *The industries* – Cutler A., *The industries of Art*, "The economic History of Byzantium", v. 1, ed. A. Laiou, Dumbarton Oaks Studies XXXIX, Washington DC, 2002, გვ. 544-577.

Dagron, *The Urban* – Dagron G., *The Urban Economy, The industries of Art*, "The Economic History of Byzantium", v. 1, ed. A. Laiou, Dumbarton Oaks Studies XXXIX, Washington DC, 2002, გვ. 385-454.

Drpic, *Painter as scribe* – Drpic I., *Painter as scribe. Artistic identity and the arts of graphê in late Byzantium*, "Word and Images", 29/3 (2013), გვ. 334–353.

Kalopissi-Verti, *Painters* – Kalopissi-Verti S., *Painters in Late Byzantine Society. The Evidence of Church Inscriptions*, CahArch, 42, 1994, გვ. 139–157.

Kalopissi-Verti, *Dedicatory inscriptions* – Kalopissi-Verti S., *Dedicatory Inscriptions and Donor Portraits in Thirteenth Century Churches of Greece*, Vienna, 1992.

Kalopissi -Verti, *Painters' information* – Kalopissi-Verti S., *Painters' information on themselves in Late Byzantine church inscriptions*, "L'artista a Bisanzio e nel mondo chirstiano-orientale", ed. M. Bacci, Pisa, 2007, გვ. 55–70.

Papalexandrou, *Text in context* – Papalexandrou A., *Text in context. Eloquent monuments and the Byzantine beholders*, "Word and Image", vol. 17, N3, 2001, გვ. 259-283.

Rhoby, *Gold, Goldsmiths* – Rhoby A., Gold, Goldsmiths and Goldsmithing in Byzantium, "New research on Late Byzantine Goldsmiths' Works (13th-15th Centuries)", ed. A. Bosselmann-Ruickbie, Mainz, 2019, გვ. 9-21.

Viewing inscriptions – *Viewing inscriptions in the Late Antique and Medieval World*, ed. A. Eastmond, New York, 2015.

Writing matters – *Writing matters. Presenting and perceiving monumental inscriptions in Antiquity and the Middle Ages*, eds. I. Berti (et al.), Berlin, Boston, 2017.

Чубинашвили, *Чеканное искусство* – Чубинашвили Г., *Чеканное искусство средневекой Грузии*, Тбилиси, 1959.

Nina Chichinadze

Some Observations about the Social Status of Medieval Georgian Goldsmiths

Summary

The paper discusses the social status of medieval Georgian goldsmiths and silversmiths as revealed in inscriptions preserved on various church artifacts. The commissioning and creation of works of ecclesiastical art were important forms of manifesting piety in the Middle Ages, demonstrating a specific type of communication system elaborated within the Orthodox culture. In the complex process of creating and embellishing works of church art, the commissioners and masters were involved in various manners, and are mentioned on the dedicatory inscriptions of the artifacts, thus revealing the social status of Medieval Georgian goldsmiths and silversmiths.

Medieval Georgian precious metal icons, crosses, book covers and liturgical implements have preserved up to sixty "autographs" of masters, which is a unique situation in the history of medieval art. Masters' inscriptions are placed together with those of high-ranking commissioners. The inclusion of the masters' names in the works of liturgical arts indicates the appreciation of their craftsmanship. Somewhat standard, laconic texts preserved the terms used for producers of such precious artifacts. They are referred to as "masters," "goldsmiths," and "creators." The names of masters appeared together with the names of monarchs (e. g. King Tamar, Bagrat' III), powerful noblemen (e. g. Dadiani family members), and high hierarchs (e. g. Ioane of Ancha). Numerous precious metal icons of the kings and princes of Imereti and Samegrelo produced in the 16th-18th centuries also contain the names of masters.

The material discussed in the paper demonstrates that the goldsmiths "presented" on the church artifacts are integrated into the social hierarchical system and in turn reveals the special status and importance of goldsmiths in medieval Georgia.



სურ. 1 (Fig. 1)



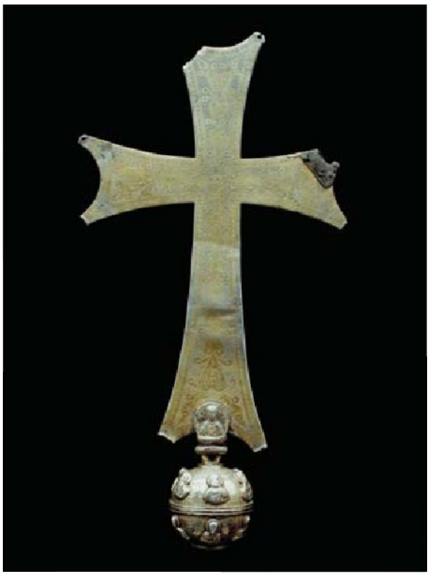
სურ. 2 (Fig. 2)



სურ. 3 (Fig. 3)



სურ. 4 (Fig. 4)



სურ. 5 (Fig. 5)



სურ. 6 (Fig. 6)



სურ. 7 (Fig. 7)



სურ. 8 (Fig. 8)

ილუსტრაციები:

1. გიორგი გვაზავა, აღსაყდრებული მაცხოვრის ხატი, XI ს-ის პირველი მესამედი (ავტორის პირადი არქივიდან).
2. თევდორე გვაზავაისძე, აღსაყდრებული მაცხოვარი, XI ს-ის პირველი მესამედი (ავტორის პირადი არქივიდან).
3. ასან გვაზავაისძე, წმ. გიორგის ხატი, XI ს-ის პირველი მესამედი (ავტორის პირადი არქივიდან).
4. ასათ მოქმედი, ე. წ. ბრილის საპროცესიო ჯვარი, X ს. (სერგო ქობულაძის სახელობის ხელოვნების ძეგლთა ფოტოფიქსაფიციის ლაბორატორია, გიორგი ჩუბინაშვილის სახელობის ქართული ხელოვნების ისტორიისა და ძეგლთა დაცვის ეროვნული კვლევითი ცენტრი).
5. ასათ მოქმედი, ე.წ. ბრილის საპროცესიო ჯვარი, ასათის წარწერა (სერგო ქობულაძის სახელობის ხელოვნების ძეგლთა ფოტოფიქსაფიციის ლაბორატორია, გიორგი ჩუბინაშვილის სახელობის ქართული ხელოვნების ისტორიისა და ძეგლთა დაცვის ეროვნული კვლევითი ცენტრი).
6. გაბრიელ საფარელი, ე.წ. ბრეთის საპროცესიო ჯვარი, XI ს-ის დასაწყისი (სერგო ქობულაძის სახელობის ხელოვნების ძეგლთა ფოტოფიქსაფიციის ლაბორატორია, გიორგი ჩუბინაშვილის სახელობის ქართული ხელოვნების ისტორიისა და ძეგლთა დაცვის ეროვნული კვლევითი ცენტრი).
7. ბექა ოპიზარი, ანჩისხატი, 1193-1207 წწ. შორის (სერგო ქობულაძის სახელობის ხელოვნების ძეგლთა ფოტოფიქსაფიციის ლაბორატორია, გიორგი ჩუბინაშვილის სახელობის ქართული ხელოვნების ისტორიისა და ძეგლთა დაცვის ეროვნული კვლევითი ცენტრი).
8. ანჩისხატის წარწერა (სერგო ქობულაძის სახელობის ხელოვნების ძეგლთა ფოტოფიქსაფიციის ლაბორატორია, გიორგი ჩუბინაშვილის სახელობის ქართული ხელოვნების ისტორიისა და ძეგლთა დაცვის ეროვნული კვლევითი ცენტრი).

Illustrations:

1. Giorgi Gvazava, Enthroned Christ, first decades of the 11th c. (from the author's personal archive).
2. Tevdore Gvazavaisdze, Enthroned Christ, first decades of the 11th c. (from the author's personal archive).
3. Asan Gvazavaisdze, St. George, first decades of the 11th c. (from the author's personal archive).
4. Asat Mokmedi, Processional Cross from Brili, 10th c. (The Sergo Kobuladze Monuments Photo Recording Laboratory, the G. Chubinashvili National Research Center for Georgian Art History and Heritage Preservation).
5. Asat Mokmedi, Processional Cross from Brili, 10th c., reverse with inscription of Asat (The Sergo Kobuladze Monuments Photo Recording Laboratory, the G. Chubinashvili National Research Center for Georgian Art History and Heritage Preservation).
6. Gabriel Sapareli, Processional Cross from Breti, early 11th c. (The Sergo Kobuladze Monuments Photo Recording Laboratory, the G. Chubinashvili National Research Center for Georgian Art History and Heritage Preservation).
7. Beka Op'izari, Anchiskhati, 1193-1207 (The Sergo Kobuladze Monuments Photo Recording Laboratory, the G. Chubinashvili National Research Center for Georgian Art History and Heritage Preservation).
8. Anchiskhati Inscription (The Sergo Kobuladze Monuments Photo Recording Laboratory, the G. Chubinashvili National Research Center for Georgian Art History and Heritage Preservation).

ალექსანდრე თვარაძე

„საქართველოს ისტორიის ატლასი“ – ფასდაუდებელი მნიშვნელობის ნაშრომი

Historical Atlas of Georgia, Editor-in-Chief: David Muskhelishvili, Editors: Devi Berdzenishvili, Giorgi Tcheishvili, Map Consultants: Jansug Kekelia, Guliko Liparteliani; Mapping and Cartography: Geoinformation Systems and Remote Sensing Consulting Center Geographic LLC; Translator: Lado Mirianashvili; English Text Editors: Stephen Rapp, Nikoloz Aleksidze; Publishing Editor: Buba Kudava, Tbilisi: Artanuji Publishing, 2023, ISBN 978-9941-504-74-7.

მიმდინარე წელს ინგლისურ ენაზე გამოქვეყნდა „საქართველოს ისტორიის ატლასი“. ატლასის შესაბამისი რუკებისა და მონაკვეთების ავტორები არიან: დევი ბერძენიშვილი, ჯონდო გვასალია, გრიგოლ გიორგაძე, თენგიზ თოდრია, ავთანდილ თორდია, ნიკა ლოლაძე, ნათელა (ნათია) მირიანაშვილი, დავით მუსხელიშვილი, იური სიხარულიძე, მალხაზ ფუტკარაძე, ზურაბ ცინცაძე, გიორგი ჭეიშვილი. გამოცემის მთავარი რედაქტორია დავით მუსხელიშვილი, ხოლო რედაქტორები არიან დევი ბერძენიშვილი და გიორგი ჭეიშვილი. მინდა ვისარგებლო შემთხვევით და დაბადების 95 წლისთავი მივულოცო საქართველოს ისტორიის გამორჩეულ მკვლევარს, ღვაწლმოსილ მეცნიერს, შესანიშნავ პიროვნებას აკადემიკოს დავით მუსხელიშვილს.

თავიდანვე შეიძლება აღინიშნოს, რომ „საქართველოს ისტორიის ატლასი“, რომელშიც კარტოგრაფიული მასალის საშუალებით რეკონსტრუირებულია საქართველოს ისტორია საუკუნეების განმავლობაში, უნიკალური ხასიათის ნაშრომია. ისტორიული ატლასის საშუალებით როგორც სპეციალისტებს, ასევე საქართველოს თუ მისი გარემომცველი რეგიონის ისტორიით დაინტერესებულ მკითხველებს, პირველად მიეწოდებათ დეტალური კარტოგრაფიული მასალა საქართველოს ისტორიის პრაქტიკულად ყველა პერიოდის შესახებ. ისტორიულ ატლასში წარმოდგენილი მასალა არის იმდენად მოცულობითი, უხვი და განსაკუთრებული მნიშვნელობის, რომ გარკვეულ სირთულესაც

კი წარმოადგენს მისი სათანადოდ განხილვა რეცენზიაში, რომელშიც გვინდა „ქრონოსის" მკითხველებს მივაწოდოთ ზოგადი ინფორმაცია ისტორიის ატლასის ინგლისური ვერსიის დაბეჭდვის შესახებ, აგრეთვე წარმოვადგინოთ მოსაზრებები და შეფასებები ატლასში გამოქვეყნებული მასალის ცალკეულ მნიშვნელოვან მხარეებთან დაკავშირებით.

ზოგადად შეიძლება აღინიშნოს, რომ უცხო ენებზე, რა თქმა უნდა, არსებობს საქართველოს ისტორიის ამა თუ იმ პერიოდთან დაკავშირებული შესაბამისი მნიშვნელოვანი რუკა, მაგრამ როგორც ქართველი, ასევე უცხოელი მკვლევრებისათვის კარგად უნდა იყოს ნაცნობი ის სირთულე, რაც თან ახლდა გაბმული ისტორიის მანძილზე ისტორიული საქართველოს ტერიტორიაზე არსებული ცალკეული პოლიტიკური ერთეულების, საზღვრების, რეზიდენციების, ციხე-სიმაგრეების, თუ ეკლესიების შესახებ კარტოგრაფიული მასალის მოძიებას (განსაკუთრებით უცხო ენებზე, თუმცა ასევე ალბათ ქართულ ენაზეც). აღნიშნული თვალსაზრისით, ისტორიული ატლასის ინგლისური ვერსიის მომზადებით შევსებულია საქართველოს ისტორიის ის დიდი ხარვეზი, როდესაც საერთაშორისო სამეცნიერო სივრცეში პრაქტიკულად ხელმისაწვდომი არ იყო საქართველოს ისტორიის სპეციალური საკითხების შესახებ მეცნიერულად დამუშავებული შესაბამისი მონაცემები. საქართველოს ისტორიის ატლასის ერთ-ერთი არსებითი სიახლე გახლავთ ის, რომ რუკებზე ინგლისურ ენაზე პირველად არის შეტანილი უხვი და მრავალფეროვანი სპეციალური მასალა საქართველოს ისტორიის ყველა პერიოდის არაერთი საკითხის შესახებ. ამდენად, ატლასის რუკებს განუზომელი მნიშვნელობა აქვთ საქართველოს სიძველეთა შემსწავლელი ყველა საისტორიო დისციპლინისთვის.

„საქართველოს ისტორიის ატლასის" მთავარი რედაქტორი, აკადემიკოსი დავით მუსხელიშვილი ნაშრომის წინასიტყვაობაში აღნიშნავს იმ რთული წინასწარი სამუშაოს შესახებ, რომელიც ათწლეულების განმავლობაში გრძელდებოდა და რაც გახლდათ ისტორიული ატლასის შექმნის საფუძველი. „საქართველოს ისტორიის ატლასის" მომზადებისთვის ისტორიული გეოგრაფიის სფეროში წინასწარი საველე სამუშაოები განხორციელდა საქართველოს ყველა რეგიონში. აღნიშნული სამუშაოების შედეგები ქვეყნდებოდა სამეცნიერო მონოგრაფიებსა თუ სტატიებში, მათ შორის „საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის კრებულებში" (ტომი 1-7, თბილისი, 1960-1989). აღნიშნული სამეცნიერო ფუნდამენტი დაედო საფუძვლად „საქართველოს ისტორიის ატლასს". ატლასის ხელით დახაზული ორიგინალები საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ივანე ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტის სპეციალისტების მიერ დამზადდა ჯერ კიდევ ადრეულ 1980-იან წლებში, თუმცა, რიგი მიზეზის გამო, ნაშრომის გამოცემა მხოლოდ მოგვი-

ანებით გახდა შესაძლებელი. „საქართველოს ისტორიის ატლასი“ ქართულ ენაზე პირველად გამოქვეყნდა 2003 წელს. ატლასის მეორე, რედაქტირებული და განვრცობილი ვერსია დაიბეჭდა 2016 წელს. ინგლისურ ენაზე გამოქვეყნებული „საქართველოს ისტორიის ატლასი“ გარკვეულწილად წარმოადგენს საქართველოს ისტორიის ატლასის მეორე გამოცემის გადამუშავებულ თარგმანს. ატლასის როგორც ქართული, ასევე ინგლისური ვერსიები მომზადდა აკადემიკოს დავით მუსხელიშვილის ხელმძღვანელობით, უმთავრესად ივანე ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოგრაფიის (ეთნოლოგიის) ინსტიტუტის ისტორიული გეოგრაფიის განყოფილების თანამშრომელთა მიერ. ატლასის ინგლისურ ვერსიაში, ქართულ გამოცემასთან შედარებით, დამატებული ან განვრცობილია ცალკეული მონაცემები.

აქვე გვინდა აღვნიშნოთ, რომ წარმოდგენილი რეცენზია თავისთავად შეეხება „საქართველოს ისტორიის ატლასის“ ინგლისურ ვერსიას. მასალა, როგორც ინგლისურ ენაზე წარმოდგენილი ნაშრომი, როგორც აღინიშნა, სრული სიახლეა უცხოენოვან ქართველოლოგიაში. მაგრამ ბევრი საკითხი, რომელთა შესახებაც ვსაუბრობთ, თავისთავად შეეხება ატლასის ქართულ ვერსიასაც, რადგან მოცემული მასალა ხშირ შემთხვევაში მნიშვნელოვან, არსებით სიახლეს წარმოადგენს ქართულენოვან სპეციალურ კვლევაშიც.

„საქართველოს ისტორიის ატლასის“ ერთგვარ საფუძველს თავისთავად ქმნის ვახუშტი ბაგრატიონის, ივანე ჯავახიშვილის და სხვა ქართველ თუ უცხოელ მკვლევართა კარტოგრაფიული მემკვიდრეობა. „საქართველოს ისტორიის ატლასში“ შესაბამისი ინფორმაცია გაშლილია ცალკეული, დეტალური რუკების სახით, რომლებიც როგორც პერიოდული, ასევე თემატური თვალსაზრისით, ფარავენ საქართველოს ისტორიის ყველა ძირითად მონაკვეთს.

ატლასი შეიცავს 76 ფერად რუკას. ცალკეულ მათგანზე წარმოდგენილია საქართველო კონკრეტული პერიოდების შესაბამისად: მაგ., საქართველო III საუკუნესა და IV საუკუნის პირველ ნახევარში; საქართველო IV საუკუნის მეორე ნახევარსა და V საუკუნის პირველ ნახევარში. იმავდროულად, ვხვდებით ცალკეული რუკების იმგვარ რეპროდუქციებს, რომლებიც უკავშირდება საქართველოს ისტორიის მხოლოდ კონკრეტულ მნიშვნელოვან მოვლენას ან თარიღს. მაგ., საქართველო 1014 წელს. არსებითი სიახლეა, მაგალითად, შუა საუკუნეების გზების რუკა, რომელიც წარმოდგენილია ისტორიულ ატლასში. სამეცნიერო თვალსაზრისით მნიშვნელოვანი ნოვაციაა ისტორიული რუკების იმგვარი ფორმით პრეზენტირება, როგორც ეს მოცემულია „საქართველოს ისტორიის ატლასში“. რუკებს დაერთვის შესაბამისი კარტოგრაფიული მასალის დეტალური განმარტებები უშუალოდ კარტოგრაფიული მასალის თუ საქართველოს ისტორიის სხვადასხვა პერიოდის კონკრეტულ კონტექსტთან დაკავ-

შირებით (მათი საკმაოდ მნიშვნელოვანი ნაწილი არაქართულენოვანი სპეციალისტებისთვის თუ მკითხველისთვის სავარაუდოდ ცნობილი არ უნდა იყოს. ეს კი უაღრესად დამხმარე იქნება კარტოგრაფიული მონაცემების სათანადოდ გაგებისა და გააზრებისთვის). პრაქტიკულად, ამგვარი ნაშრომი, სადაც მოცემულია ასეთი ოდენობის, მოცულობის, რეპროდუქციებისა და ტექსტის ურთიერთმიმართების საშუალებით მომზადებული მთლიანობა, არსებითი სიახლეა უშუალოდ ქართულ ისტორიულ კარტოგრაფიაში და არასოდეს მიწოდებია უცხოელ სპეციალისტებს. უცხოელი მკითხველისთვის განსაკუთრებით დამხმარე იქნება რუკების ინდექსი (გეოგრაფიული პუნქტების სრული ჩამონათვალი), ტექსტში დამოწმებულ გეოგრაფიულ სახელთა და პირთა საძიებელი, წყაროებისა და სამეცნიერო ნაშრომების დეტალური ბიბლიოგრაფია, რის საფუძველზეც არის მომზადებული საისტორიო ატლასი. სრულიად დაბეჯითებით შეიძლება ითქვას, რომ „საქართველოს ისტორიის ატლასი“ დიდ სამსახურს გაუწევს საქართველოსა და, ზოგადად, კავკასიის ისტორიის სხვადასხვა საკითხის კვლევით დაკავებულ უცხოელ სპეციალისტებს.

ნაშრომის მომზადების დროს დამუშავებულია ქართული, სომხური, ბერძნული/ბიზანტიური, ლათინური, რუსული, სპარსული, არაბული, თურქული წყაროები. უშუალოდ ისტორიული მასალის გარდა შესწავლილია, მაგალითად, ჰაგიოგრაფიული, სამართლის, ეკონომიკის ძეგლები, არქეოლოგიური კვლევის შედეგად მიღებული მონაცემები. შესაბამისი ინფორმაცია და კვლევის შედეგები განთავსებული და გადანაწილებულია სხვადასხვა ეპოქის რუკების სივრცეებზე. ცალკეული რუკა უკვე არის ერთგვარად ისტორიული ძეგლი, რომლის შედგენასა და მომზადებას წინ უძღოდა მრავალწლიანი რთული სამუშაო. რუკების საშუალებით რეკონსტრუირებულ საქართველოს ისტორიაში რუკები კიდევ უფრო მეტ დატვირთვას იძენენ. ისინი წარმოგვიდგენენ სტრუქტურებს საქართველოს ისტორიის სხვადასხვა კონტექსტიდან, რომლებიც შესაბამის მიმართებაშია ასევე გარემომცველი ქვეყნების კონკრეტულ სტრუქტურებთან თუ სისტემებთან.

ისტორიის ატლასის საშუალებით საქართველოს ისტორიული წარსული გაცოცხლებულია კარტოგრაფიულ მასალაში. ეს გახლავთ ერთგვარი მსვლელობა საუკუნეებსა თუ ისტორიულ წარსულში (არა მხოლოდ საქართველოს, არამედ მიმდებარე ქვეყნების). როდესაც ისტორიული, სასულიერო, სამართლის, ეკონომიკის ისტორიის ცნობები ამგვარი სიუხვით არის გადატანილი კარტოგრაფიულ მასალაში, რუკების მნიშვნელობა სპეციალისტებისთვის ერთიორად იზრდება. პრაქტიკულად, რუკების დიდი ნაწილი მოითხოვს შესაბამისი პერიოდის ქართველი და უცხოელი სპეციალისტებისგან დეტალურ ანალიზს. ცალკე ყურადსაღებია აგრეთვე რუკებისთვის თანდართული ინ-

ფორმაცია და კომენტარები, რომლებიც ფარავს ქვეყნის გეოგრაფიას, პოლიტიკურ, სამხედრო, საეკლესიო, ეკონომიკის ისტორიას და მთელ რიგ სხვა კონტექსტებს.

იმავდროულად, კარტოგრაფიული მასალა უაღრესად დამხმარე იქნება კონკრეტული კვლევების დროს, საისტორიო თხზულებების მონაცემების განმარტებისთვის, ისტორიული მოვლენების უკეთ გააზრებისთვის. საქართველოს ისტორიის მრავალ პრობლემასთან დაკავშირებით მკვლევარს პირდაპირ შეუძლია წინ დაიდოს „საქართველოს ისტორიის ატლასის“ რუკები და იხელმძღვანელოს მისი მონაცემებით: როგორც, მაგალითად, ინფორმაციით, რომელიც ატლასში მოწოდებულია გზების, დასახლებული პუნქტების, ციხესიმაგრეების, რეზიდენციების, ლაშქრობების შესახებ. სამხედრო ლაშქრობების ჩვენებისას საისტორიო რუკები ქმნიან არა მხოლოდ ზოგად სურათს, არამედ გვთავაზობენ ზუსტ მარშრუტებს, თუ რომელი გზებით, რომელ დასახლებულ პუნქტებზე გავლით, ჩატარდა ისინი. მონაცემები ემყარება სამეცნიერო ნაშრომების ზუსტი ანალიზის შედეგებს. ამასთანავე, ისტორიის ატლასში შესულია მნიშვნელოვანი ინფორმაცია, რომელსაც აქამდე საქართველოს ისტორიასთან დაკავშირებულ კარტოგრაფიულ მასალაში ალბათ იშვიათად ვხვდებოდით და რომელიც უაღრესად დამხმარე იქნება რიგი სპეციალური საკითხების შესწავლისთვის: მაგალითად, როგორც აღინიშნა, ცნობები შუა საუკუნეების საქართველოში გზების შესახებ (ჩრდილოეთის, სამხრეთის, დასავლეთის და აღმოსავლეთის, საზღვაო და სამდინარო მარშრუტები, რაც შესაბამის საფუძველს ქმნის ზოგადად გადაადგილების, ეკონომიკისა და ვაჭრობის სხვადასხვა საკითხის შესწავლისთვის); ინფორმაცია ციხესიმაგრეების, საეპისკოპოსოების, მონასტრების, ეკლესიების, სასახლეების, მმართველთა რეზიდენციების, საბაჟოების, უღელტეხილების (გადასასვლელების), ქარვასლების, ხიდების, ბრძოლის ადგილების, სამხედრო ძალების ბანაკების ადგილმდებარეობასთან დაკავშირებით საქართველოს ისტორიის სხვადასხვა პერიოდში; ცნობები საეპისკოპოსოებზე, მათ საზღვრებზე და სხვა.

ისტორიული რუკები საფუძვლიან ინფორმაციას შეიცავენ საქართველოს სამეფოსა და ქართული სახელმწიფო-პოლიტიკური ერთეულების საზღვრების შესახებ. საშუალება გვაქვს თვალი გავადევნოთ საქართველოს საზღვრების საკითხს ქვეყნის მთელი ისტორიის მანძილზე; ასევე კავკასიის, თუ საქართველოს და კავკასიის ტერიტორიასთან დაკავშირებული ქვეყნების საზღვრების ცვლილებებს საუკუნეების განმავლობაში. როდესაც რუკები ინფორმაციას გვთავაზობენ სხვადასხვა პერიოდის დასახლებულ პუნქტებზე ან ციხესიმაგრეებზე, შესაძლებელია წარმოდგენა შევიქმნათ მათ აღმასვლაზე, განვითარებასა თუ დაქვეითებაზე. ეს ცნობები აგრეთვე გვეხმარება იმ სა-

კითხის გააზრებაში, თუ რომელ რეგიონზე რა დატვირთვა მოდიოდა ქვეყნის თავდაცვით სისტემაში; რომელ რეგიონებში, რომელ პერიოდებში, რა სახის გახლდათ ციხესიმაგრეთა არსებული სტრუქტურა.

საქართველოს ისტორიის სპეციფიკიდან გამომდინარე, ატლასში განსაკუთრებული ყურადღება ეთმობა შუა საუკუნეების მასალის რეპრეზენტაციას. აქვე მინდა წარმოვადგინო „საქართველოს ისტორიის ატლასის" შუა საუკუნეების მასალის მოკლე მიმოხილვა.

ატლასის რუკებზე მოცემულია მასალა პრაქტიკულად ყველა მნიშვნელოვანი ლაშქრობის შესახებ, რომელიც საქართველოდან ან საქართველოს ტერიტორიაზე განხორციელდა შუა საუკუნეების განმავლობაში. გარდა ამისა ვხვდებით ინფორმაციას, მაგალითად, შემდეგი საკითხების, პოლიტიკური თუ ადმინისტრაციული ერთეულების შესახებ: საერისთავოთა საზღვრები; სანაპირო საერისთავოების საზღვრები; საერისთავოების და სანაპირო საერისთავოების ცენტრები; პროვინციების საზღვრები; გვარამ მამფალის დომენის საზღვრები; გურგენ ერისთავთ-ერისთავის დომენის საზღვრები; კლდეკარის საერისთავოს საზღვრები; ქართველთა საკურაპალატოს საზღვრები; ბიზანტიის იმპერიის მიერ 1001 წელს დაკავებული ქართული ტერიტორიები; ბაგრატ IV-ის მიერ 1050-60-იან წლებში თბილისის საამიროსგან მოპოვებული ტერიტორია; ბიზანტიის იმპერიის ტერიტორია, რომელიც XI ს-ის 70-იან წლებში გიორგი II-ს გადასცა გრიგოლ ბაკურიანისძემ; სამეფო რეზიდენციები; დეტალური რუკები ცალკეული ქართული სამეფოებისა თუ სამთავროების, მათი საზღვრების, სხვადასხვა პერიოდში; ავაგ მხარგრძელის დომენი; ორბელების დომენი XIV საუკუნეში; ვახტანგ III-ის დომენი; მონღოლთა ბანაკები; არაგვის და ქსნის საერისთავოები; მონაცემები ბრძოლის ველების შესახებ; ციხე-სიმაგრეები სპარსელთა გარნიზონით ქართლის და კახეთის სამეფოებში; ოტომანთა მიერ დასავლეთ საქართველოში დაკავებული ციხე-სიმაგრეები; მეფეთა და დიდებულების რეზიდენციები და მრავალი სხვა. იმ კარტოგრაფიულ მასალაში, რომელიც ფარავს პერიოდს XV საუკუნიდან, მოცემულია დეტალური ცნობები ყველა ქართულ სამეფოსა თუ სამთავროში არსებული სათავადოების შესახებ. აღნიშნული პერიოდის მასალაში ვხვდებით აგრეთვე დეტალურ ცნობებს შესაბამისი სადროშოების შესახებ. პრაქტიკულად, საუკუნეების შესაბამისად, რეგისტრირებულია სამთავროების, საერისთავოების, პროვინციების, სათავადოების საზღვრები, მათი ცვლილებები; წარმოდგენილია ინფორმაცია ყველა ქართული პოლიტიკური ერთეულის მიერ ურთიერთდაპირისპირებისა თუ მოსაზღვრე ქვეყნებთან ბრძოლისას შემატებულ და დაკარგულ ტერიტორიებთან დაკავშირებით.

როგორც ზემოთაც აღინიშნა, რუკებზე დატანილია იმგვარი სახის არსებითად ახალი ინფორმაცია, რომელსაც საქართველოში ისტორიული კარ-

ტოგრაფიის განვითარების წინა ეტაპზე არ ვხვდებოდით. საამისო ნიმუშად შეიძლება დავასახელოთ ზემოთ მოტანილი ცალკეული ნიმუშები: მაგალითად, გვარამ მამფალის დომენი, გურგენ ერისთავთ-ერისთავის დომენი თავისი საზღვრებით და მრავალი სხვა. XIII-XIV საუკუნეების ერთ-ერთი რუკა პრაქტიკულად წარმოადგენს ჟამთააღმწერელის თხზულების მონაცემების საფუძველზე შექმნილ კონკრეტულ ისტორიულ ძეგლს. ქართული ისტორიული კარტოგრაფიისთვის აგრეთვე არსებითი სიახლეა ცალკეულ საგვარეულოთა სამფლობელოების განთავსება რუკებზე.

დასკვნის სახით შეიძლება აღინიშნოს, რომ ატლასის მასალამ ხელი უნდა შეუწყოს ისტორიული ფაქტების, მოვლენების ახლებურად, უფრო მასშტაბურად გააზრებასა და რეპრეზენტირებას. ცალკეული მონაცემები, რომლებიც ისტორიული კვლევების შედეგებით ცნობილი იყო, რუკების საშუალებით ახლებურად წარმოჩნდა. რუკების მეშვეობით გააზრებული საქართველოს ისტორია ქმნის შესაძლებლობას, ისტორია დანახულ იქნას იმგვარად, როგორც ის ვითარდებოდა კონკრეტულ ტერიტორიაზე. რუკებზე გადატანილი ისტორია მტკიცე საფუძველს იძლევა ისტორიული ფაქტებისა და მოვლენების სპეციალური, უფრო სრულყოფილი შესწავლისა და შეფასებისთვის.

შემოკლებათა განმარტება
Abbreviations

ენიმკის მოამბე	აკად. ნ. მარის სახელობის ენის, ისტორიისა და მატერიალური კულტურის ინსტიტუტის მოამბე
თსუ შრომები	თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები
იეიშ	თსუ ივ. ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოლოგის ინსტიტუტის შრომები
ლხ	ლიტერატურა და ხელოვნება
მაცნე, ელს	საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მაცნე, ენისა და ლიტერატურის სერია
მაცნე, იაეხს	საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მაცნე: ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია
ნარკვევები, სხსმ	ნარკვევები, აკადემიკოს შალვა ამირანაშვილის სახელობის საქართველოს ხელოვნების სახელმწიფო მუზეუმი
სემმ	საქართველოს ეროვნული მუზეუმის მოამბე
სკ	საისტორიო კრებული
სმამ	საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე
სს	საქართველოს სიძველენი
სსმმ	საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე
სძ	სემიტოლოგიური ძიებანი
ქრონიკები	ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა (და მწერლობისა), გამოცემული თედო ჟორდანიას მიერ
ქსძ	ქართული სამართლის ძეგლები, გამოცემული ისიდორე დოლიძის მიერ
ქწ	ქართული წყაროთმცოდნეობა
ძეგლები	ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები
ძმ	ძეგლის მეგობარი
ძსა	ძიებანი საქართველოს არქეოლოგიაში

AG	Ars Georgica
AJA	American Journal of Archaeology
ARA	Archaeological Research in Asia
BZ	Byzantinische Zeitschrift
CahArch	Cahiers archéologiques
IntlJCultProp	International Journal of Cultural Property
J Ethnopharmacol	Journal of Ethnopharmacology
JGUAA2	Journal of the General Union of Arab Archaeologistes
JAHH	Journal of Astronomical History and Heritage
JHAA	Journal of History, Art and Archaeology
Z. Morphol. Anthropol.	Zeitschrift für Morphologie und Anthropologie
ВА	Вопросы антропологии
ЭО	Этнографическое Обозрение

ტრანსლიტერაციის სახელმძღვანელო წესი
Guideline for Transliteration

ა	a	უ	u
ბ	b	ფ	p
გ	g	ქ	k
დ	d	ღ	gh
ე	e	ყ	q’
ვ	v	შ	sh
ზ	z	ჩ	ch
თ	t	ც	ts
ი	i	ძ	dz
კ	k’	წ	ts’
ლ	l	ჭ	ch’
მ	m	ხ	kh
ნ	n	ჯ	j
ო	o	ჰ	h
პ	p’		
ჟ	zh		
რ	r		
ს	s		
ტ	t’		

იხ.: https://www.translitteration.com/transliteration/en/georgian/national/

ავტორთა შესახებ
List of Authors

არუდოვა ნინა
Arudova Nina
თბილისის სახელმწიფო სამედიცინო
უნივერსიტეტის პირველი
საუნივერსიტეტო კლინიკა
Tbilisi State Medical University,
The First University Clinic
ელექტრონული ფოსტის მისამართი /
Email address: nina.aleksandridu@mail.ru

ბითაძე ლიანა
Bitadze Liana
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის
სახელმწიფო უნივერსიტეტის
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი
Ivane Javakhishvili Institute of History and
Ethnology of Ivane Javakhishvili
Tbilisi State University
ელექტრონული ფოსტის მისამართი /
Email address: liana.bitadze@tsu.ge

გაბისონია პაპუნა
Gabisonia Papuna
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის
სახელმწიფო უნივერსიტეტის
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი
Ivane Javakhishvili Institute of History and
Ethnology of Ivane Javakhishvili
Tbilisi State University
ელექტრონული ფოსტის მისამართი /
Email address: gabisoniapapuna@yahoo.com

გაგოშიძე იულონ
Gagoshidze Iulon
საქართველოს უნივერსიტეტი,
თამაზ ბერაძის სახელობის
ქართველოლოგიის ინსტიტუტი
The University of Georgia,
Tamaz Beradze Institute of Kartvelology
ელექტრონული ფოსტის მისამართი /
Email address: iulongagoshidze@yahoo.com

გერმანიშვილი ასლან
Germanishvili Aslan
თბილისის სახელმწიფო სამედიცინო
უნივერსიტეტის პირველი
საუნივერსიტეტო კლინიკა
Tbilisi State Medical University,
The First University Clinic
ელექტრონული ფოსტის მისამართი /
Email address: aslan_germanishvili@yahoo.com

გოგოლაძე თამაზ
Gogoladze Tamaz
კავკასიის უნივერსიტეტი
Caucasus University
ელექტრონული ფოსტის მისამართი /
Email address: tazogogoladze@yahoo.com

თვარაძე ალექსანდრე
Tvaradze Aleksandre
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის
სახელმწიფო უნივერსიტეტის
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი
Ivane Javakhishvili Institute of History and
Ethnology of Ivane Javakhishvili
Tbilisi State University
ელექტრონული ფოსტის მისამართი /
Email address: aleksandre.tvaradze@tsu.ge

თოფჩიშვილი როლანდ
Topchishvili Roland
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის
სახელმწიფო უნივერსიტეტის
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი
Ivane Javakhishvili Institute of History and
Ethnology of Ivane Javakhishvili
Tbilisi State University
ელექტრონული ფოსტის მისამართი /
Email address: topchi49@hotmail.com

კეკელია ვლადიმერ
Kekelia Vladimer
კორნელი კეკელიძის სახელობის საქართველოს
ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი
Korneli Kekelidze Georgian
National Centre of Manuscripts
ელექტრონული ფოსტის მისამართი /
Email address: bachokekelia@manuscript.ge

კვაჭანტირაძე ეკა
Kvachantiradze Eka
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის
სახელმწიფო უნივერსიტეტის
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი
Ivane Javakhishvili Institute of History and
Ethnology of Ivane Javakhishvili
Tbilisi State University
ელექტრონული ფოსტის მისამართი /
Email address: e.kvachantiradze@bgs.edu.ge

კობერიძე კობა
Koberidze Koba
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
Ivane Javakhishvili Tbilisi State University
ელექტრონული ფოსტის მისამართი /
Email address: koba.koberidze021@hum.tsu.edu.ge

მაისურაშვილი ნიკოლოზ
Maisurashvili Nikoloz
დიდი მცხეთის არქეოლოგიური
სახელმწიფო მუზეუმ-ნაკრძალი
Great Mtskheta Archaeological
State Museum-Reserve
ელექტრონული ფოსტის მისამართი /
Email address: n.maisurashvili@yahoo.com

ლალიაშვილი შორენა
Laliashvili Shorena
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის
სახელმწიფო უნივერსიტეტის
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი
Ivane Javakhishvili Institute of History and
Ethnology of Ivane Javakhishvili
Tbilisi State University
ელექტრონული ფოსტის მისამართი /
Email address: shorena.laliashvili@tsu.ge

მანკო ვალერი
Manko Valery
უკრაინის მეცნიერებათა ეროვნული აკადემია,
არქეოლოგიის ინსტიტუტი, უკრაინა
Institute of Archaeology, National Academy
of Sciences of Ukraine (NASU), Ukraine
ელექტრონული ფოსტის მისამართი /
Email address: valery_manko@yahoo.com

მაჩაბელი კიტი
Machabeli Kitty
გიორგი ჩუბინაშვილის სახელობის ქართული
ხელოვნების ისტორიისა და ძეგლთა დაცვის
ეროვნული კვლევითი ცენტრი
The George Chubinashvili National Research Centre
for Georgian Art History and Heritage Preservation
ელექტრონული ფოსტის მისამართი /
Email address: kmachabeli@yahoo.fr

ოქროპირიძე თამთა
Okropiridze Tamta
დამოუკიდებელი მკვლევარი
Independent researcher
ელექტრონული ფოსტის მისამართი /
Email address: mtamtaokropiridze@gmail.com

შნეურსონი ერგა
Shneurson Erga
ჰალე-ვიტენბერგის მარტინ ლუთერის უნივერსიტეტი,
აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტი,
ქრისტიანული აღმოსავლეთის და ბიზანტიური კვლევების
განყოფილება, ჰალე (ზაალე), გერმანია
Martin-Luther-University Halle-Wittenberg, Oriental Institute,
Department of Oriental Christian and Byzantine Studies,
Halle (Saale), Germany
ელექტრონული ფოსტის მისამართი /
Email address: erga124@gmail.com

ჩაკვეტაძე ნელი
Chakvetadze Neli
საქართველოს საპატრიარქოს საეკლესიო
ხელოვნების კვლევის ცენტრი
Christian Art Studies Centre
of Georgian Patriarchate
ელექტრონული ფოსტის მისამართი /
Email address: neli.chakvetadze@gmail.com

ჩიტუნაშვილი დალი
Chitunashvili Dali
კორნელი კეკელიძის სახელობის საქართველოს
ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი
Korneli Kekelidze Georgian
National Centre of Manuscripts
ელექტრონული ფოსტის მისამართი /
Email address: dali_chitunashvili@yahoo.com

ჩხარტიშვილი მარიამ
Chkhartishvili Mariam
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის
სახელმწიფო უნივერსიტეტი,
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი
Ivane Javakhishvili Tbilisi State University,
Ivane Javakhishvili Institute of History and Ethnology
ელექტრონული ფოსტის მისამართი /
Email address: mariam.chkhartishvili@tsu.ge

ჩხატარაშვილი გურამ
Chkhatarashvili Guram
ბათუმის შოთა რუსთაველის
სახელმწიფო უნივერსიტეტი
Batumi Shota Rustaveli State University
ელექტრონული ფოსტის მისამართი /
Email address: guramchkhatarashvili@bsu.edu.ge

ჭიჭინაძე ნინო
Chichinadze Nino
ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი
Ilia State University
ელექტრონული ფოსტის მისამართი /
Email address: nino_chichinadze@iliauni.edu.ge

ხალვაში მერაბ
Khalvashi Merab
ბათუმის შოთა რუსთაველის
სახელმწიფო უნივერსიტეტი
Batumi Shota Rustaveli State University
ელექტრონული ფოსტის მისამართი /
Email address: m.khalvashi@bsu.edu.ge

ჯალაბაძე ნათია
Jalabadze Natia
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის
სახელმწიფო უნივერსიტეტის
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი
Ivane Javakhishvili Institute of History and
Ethnology of Ivane Javakhishvili Tbilisi State University
ელექტრონული ფოსტის მისამართი /
Email address: natia.jalabadze@tsu.ge

დამკაბადონებელი

ნანა დუმბაძე

გამომცემლობა „უნივერსალი"

თბილისი, 0186, ა. პოლიტკოვსკაიას 4, ☎: 5(99) 17 22 30; 5(99)33 52 02
E-mail: universal505@ymail.com; gamomcemlobauniversali@gmail.com