ივანე ჯავახიშვილის ისტორიისა და
ეთნოლოგიის
ინსტიტუტი

IVANE JAVAKHISHVILI INSTITUTE OF
HISTORY AND ETHNOLOGY

ისტორიულ-ეთნოლოგიური ძიებანი

XI

STUDIES IN HISTORY AND ETHNOLOGY

თბილისი – 2009
Tbilisi – 2009

YDK 39(=353.1)+94(479.22)
(082) ი885
ISSN 1512-2727

ისტორიულ-ეთნოლოგიური ძიებანის წარმოდგენილი XI ნომერი, წინა გამოცემების მსგავსად ეძღვნება საქართველოს ისტორიისა და ეთნოლოგიის საკითხებს. კრებული განკუთვნილია საქართველოს ისტორიისა და ეთნოლოგიის მკვლევართათვის და მკითხველთა ფართო წრისთვის.

რედაქტორი: **ხათუნა იოსელიანი**
ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი

სარედაქციო კოლეგია:
ავთანდილ სონღულაშვილი
ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი

ლავრენტი ჯანიაშვილი
ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი

რუსუდან ლაბაძე
ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი

მედეა გოგოლაძე
ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი

რეცენზენტი: გელა საითიძე
ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი

Editor in chief: Doctor of History
Khatuna Ioseliani

Editorial board:
Doctor of History **Avtandil Songhulashvili**
Doctor of History **Lavrenti Janiashvili**
Doctor of History **Rusudan Labadze**
Doctor of History **Medea Gogoladze**

Reviewer: Gela Saitidze Doctor of History

კომპიუტერული უზრუნველყოფა: **ლეილა ხურცია**
© გამოცემულია ავტორთა ხარჯით

წინასიტყვა

წინამდებარე სერიული კრებული 2000 წელს დაარსდა ივანე ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტის სოციალურ ურთიერთობათა ეთნოგრაფიული შესწავლის განყოფილებაში, ვახტანგ ითონიშვილის ინიციატივით, სახელწოდებით „ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ძიებანი“. კრებულის რვა ნომერი ამავე სახელწოდებით გამოვიდა. IX – ნომრიდან კრებულის დასახელებაში გარკვეული ცვლილება შევიდა და გამოდის **„ისტორიულ-ეთნოლოგიური ძიებანის“** სახელწოდებით.

ათი წლის განმავლობაში კრებულის თერთმეტი ნომერი გამოვიდა. მასში მრავალი მნიშვნელოვანი გამოკვლევა დაიბეჭდა. შეიძლება ითქვას, რომ აღნიშნული კრებულის თემატიკა მთლიანად მოიცავდა ქართველოლოგიურ დარგებს: აქ წარმოდგენილი იყო ნაშრომები საქართველოს ისტორიის, ეთნოლოგიის, ენათმეცნიერების, არქეოლოგიისა და ანთროპოლოგიის შესახებ. ყველა სტატიას თან ერთვოდა რეზიუმე უცხო ენაზე (ძირითადად ინგლისური, იშვიათად გერმანული და რუსული). იბეჭდებოდა რეცენზიები და გამოხმაურებები სხვადასხვა ნაშრომებზე.

კრებულის ეგზემპლარები იგზავნება საქართველოს თითქმის ყველა ძირითად ბიბლიოთეკაში. ამავე დროს, რამდენიმე ნომერი გაიგზავნა ევროპის სამეცნიერო ცენტრებსა და მოსკოვის ბიბლიოთეკებში.

თავისი მნიშვნელობით, თემატიკით და მაღალი მეცნიერული დონით კრებულმა სამართლიანად დაიმკვიდრა ადგილი ქართულ სამეცნიერო გამოცემებს შორის.

წინამდებარე კრებული იმითაც არის მნიშვნელოვანი, რომ მასში იბეჭდებოდა როგორც ცნობილი მე-

ცნიერების, ასევე ახალგაზრდა მკვლევართა ნაშრომები, ხშირად საკამათო თეზებით, ვინაიდან მიგვაჩნია, რომ ახალგაზრდებს უნდა მიეცეთ თავიანთი მოსაზრების გამოთქმის საშუალება.

„ისტორიულ-ეთნოლოგიური ძიებანის“ რედაქტორი დაარსების დღიდან გახლდათ ცნობილი ეთნოლოგი ვალერიან ითონიშვილი, რომელმაც დიდი შრომა გასწია ამ კრებულის თითოეული ნომრის გამოცემისა და მეცნიერული დონის ამაღლებისთვის. ბატონი ვალერიანის ხელში გაიარა კრებულის ათივე ნომერში გამოქვეყნებულმა ყველა ნაშრომმა.

„ისტორიულ-ეთნოლოგიური ძიებანის“ XI ნომერი დაგვიანებით ეძღვნება ბატონ ვალერიან ითონიშვილის 80 წლის იუბილეს – ღვაწლმოსილ ქართველ ეთნოლოგს, ცნობილ მეცნიერს, რომელმაც დიდი როლი შეიტანა ქართული ეთნოლოგიის განვითარებაში. ბატონი ვალერიანი ღირსეული მოსწავლე აღმოჩნდა თავისი დიდი მასწავლებლების, რომელთაც საფუძველი ჩაუყარეს ქართულ ეთნოლოგიურ მეცნიერებას. ამავე დროს, მან გამოზარდა მრავალი მეცნიერი, რომლებიც დღეს ქართული ეთნოლოგიური მეცნიერების წამყვანი სპეციალისტები არიან.

ბატონ ვალერიან ითონიშვილს ბევრი ქარტეხილი დაატყდა თავს, მაგრამ მან ღირსეულად გაუძლო ყველაფერს. ვუსურვებთ მას ჯანმრთელობას, დიდი ხნის სიცოცხლეს, მისთვის დამახასიათებელ მხნეობას, რათა კიდევ მრავალი ნაშრომი შესძინოს ქართულ ეთნოლოგიურ მეცნიერებას.

ხათუნა იოსელიანი

ჩრდილოკავკასიელების ამსახველი ზოგიერთი ეთნონიმი სვანურში

სვანები კავკასიის მკვიდრი ერთერთი უძველესი ქართველური ტომია, რომელნიც თავიდან დღევანდელთან შედარებით, ბევრად უფრო ფართო ტერიტორიებზე იყვნენ განსახლებული. მათ დასავლეთ საქართველოს ბარის მნიშვნელოვანი ტერიტორიები ეჭირათ და კოლხეთის სამეფოს ორგანულ ნაწილს წარმოადგენდნენ (გ. მელიქიშვილი, ნ. ბერძენიშვილი, დ. მუსხელიშვილი, თ. მიბჩუანი, გ. გასვიანი ...). ამავე დროს, ჩანს, ისინი ადრიდანვე მოსახლეობდნენ კავკასიის მაღალმთიანეთში და ფლობდნენ იმ ტერიტორიებს, რომელიც დღეს უკავიათ.

არქეოლოგიური მონაცემების მიხედვით, სვანეთში ადამიანის ცხოვრების კვალი უძველესი პერიოდიდანვე ფიქსირდება. აქვე უნდა აღინიშნოს იმის შესახებაც, რომ საქართველოს ეს ერთერთი ძირძველი და მნიშვნელოვანი კუთხე, არქეოლოგიურად, ფაქტობრივად შეუსწავლელია. არადა, მოპოვებული მასალა უკვე მეტყველებს, რაოდენ მნიშვნელოვან ინფორმაციას ინახავს სვანეთი.

სვანეთის ტერიტორიაზე დღემდე გამოვლენილი უძველესი არქეოლოგიური ძეგლები ქვის ხანას განეკუთვნება [6, 36]. ჩანს, რომ ამ პერიოდიდან სვანეთის ნაწილი მაინც ათვისებულია. ამის შემდეგ აქ უწყვეტად დასტურდება ადამიანის ცხოვრების კვალი.

ცხადია, ხანგრძლივი პერიოდის მანძილზე, სვანებს ურთიერთობა ექნებოდათ არა მარტო საქართველოს დანარჩენ კუთხეებთან, არამედ ჩრდილოეთ კავკასიასთანაც, ამ ურთიერთობის შედეგად, სვანურში

შემოინახა მეზობელი ხალხებისა და კუთხეების აღმნიშვნელი ეთნონიმები და ტოპონიმები, რაც მეცნიერული თვალსაზრისით მეტად მნიშვნელოვანია. ცნობილია, რომ ეთნონიმები და ტოპონიმები ძალიან ნელა განიცდიან ცვლილებებს, ამიტომაც სვანურში დაფიქსირებული ეს მასალა უდავოდ საინტერესოა მკვლევართათვის. ამ ეთნონიმების შესწავლით შესაძლებელია არა მარტო ძველი ურთიერთობების, არამედ ამა თუ იმ ხალხის თავდაპირველი განსახლების არეალის დადგენა (მაგალითად, სვანები მეგრელებს დღესაც უძველესი ეთნონიმით **"ზანარ, მგზან"** მოიხსენიებენ).

ჩრდილოკავკასიელებთან ურთიერთობის ამსახველი მასალა ძირითადად ფოლკლორსა და გადმოცემებშია დაცული. მხოლოდ რამოდენიმეჯერ გვხვდება მათ შესახებ ინფორმაცია "სვანეთის წერილობით ძეგლებში".

მიუხედავად იმისა, რომ სვანეთს ჩრდილოკავკასიისგან კავკასიონის ცენტრალური ქედი მიჯნავს, ჩანს, რომ მათ შორის ინტენსიური ურთიერთობები იყო – სავაჭრო-ეკონომიკური, მეგობრული და მტრული, რაც შუასაუკუნეებისთვის დამახასიათებელ მეკობრეობაში გამოიხატებოდა. სვანეთი ჩრდილოკავკასიას 12 უღელტეხილით უკავშირდება [6, 20]. მართალია, მათ შორის ზამთრობით ყველა არ იყო გამოყენებადი, მაგრამ იყო ისეთიც, სადაც მიმოსვლა მთელი წლის მანძილზე შეიძლებოდა.

ყველაზე გავრცელებული ეთნონიმი, რომლითაც სვანები ჩრდილოკავკასიელებს მოიხსენიებენ, არის, **"სვიარ, მგსუ"**.

ამ ეთნონიმის შინაარსი, ერთი შეხედვით გაურკვეველი ჩანს, ვინაიდან მასში ნაწილი ყარაჩაელებსა

და ყაბარდოელებს გულისხმობს, ნაწილი ოსებს, ნაწილი კი – ზოგადად ჩრდილოკავკასიელებს.

ჩვენი აზრით, ამ ეთნონიმს თავიდან კონკრეტული მნიშვნელობა გააჩნდა, ხოლო შემდეგ მოხდა მისი განზოგადება. **"მგსჳ"** გულისხმობს "ოსს", რასაც მშვენივრად ადასტურებს სვანურის ცნობილი მკვლევარი მ. ქალდანი: **"ეთნიკური სახელი ოსი (//ოვსი) და მისგან ნაწარმოები გეოგრაფიული სახელი ოს-ეთ-ი სვანურში ასეთ სახეს იღებს: მგსჳ -- ოსი, სჳ-ჱრ – ოსები. სვანური სჳ – ოსეთი მომდინარეობს ოს – ფორმისგან სვანური ენის უმლაუტიანი დიალექტებისთვის დამახასიათებელი სრულიად კანონზომიერი პროცესების გავლით"** [5, 79].

საინტერესოა, რა პერიოდში ჰქონდათ სვანებსა და ოსებს ისეთი ინტენსიური ურთიერთობა, რომ ოსების აღმნიშვნელი სვანური ეთნონიმი ჩრდილოკავკასიელების ნაწილზე განზოგადდა (მიუხედავად იმისა, რომ სვანები ჩრდილოკავკასიაში მოსახლე ყველა ტომს კონკრეტული სახელით მოიხსენიებენ). როგორც ჩანს, ეს ძველი პერიოდის ვითარების ამსახველი ტერმინია, როცა სვანები და ოსები გეოგრაფიულად უფრო ახლოს ცხოვრობდნენ ერთმანეთთან (გავიხსენოთ თუნდაც ის მოსაზრება, რომ სვანებს ადრე ჩრდილოკავკასიაში ეჭირათ გარკვეული ტერიტორიები). შეიძლებოდა გვეფიქრა, რომ ამ ტერმინის დამკვიდრება სვანების და ოსების სიახლოვემ განაპირობა ე.წ. სვანეთის მთიულეთიდან, რომელიც XV საუკუნემდე სვანეთის ნაწილი იყო და დღეს რაჭას ეკუთვნის. თუმცა ეს ვერსია არ არის მართებული, ვინაიდან ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით ჩანს, რომ სვანი **"სავ-ში"** მხოლოდ ჩრდილოეთ კავკასიას გულისხმობს.

სვანებისა და ოსების (ანუ **მგსაჭ-ით** სახელდებული ხალხის) ინტენსიური ურთიერთობის მაჩვენებელია აგრეთვე სვანურში დამკვიდრებული გამოთქმებიც, მაგალითად, სვანები დაღლილ ადამიანზე, რომელიც რამეზეა მიყრდნობილი, იტყვიან: **"რას მიყუდებულხარ ოსის მკვდარივითო"**. აქ არეკლილია ოსების დაკრძალვის წესის ერთერთი ნიუანსი – ოსები ზოგჯერ გარდაცვლილს ფეხზე მდგომს მიაყუდებდნენ აკლდამაში. საინტერესოა, რომ ანალოგიური ცნობა მოეპოვება გერმანელ მოგზაურსა და მეცნიერს გოტფრიდ მერცბახერს[1], რომელმაც კავკასიაში იმოგზაურა 1891 წელს. მას საკუთარი თვალით უნახავს აკლდამებში კედელზე მიყუდებული გარდაცვლილთა ჩონჩხები [2]. საინტერესოა აგრეთვე, რომ სვანურად ლუდს "ლუსუარუ", ზედმიწევნითი თარგმანით "ოსური" ჰქვია [7], მიუხედავად იმისა, რომ სვანურ წერილობით ძეგლებში ლუდი ჩვეულებრივი ფორმით "ალუდი"–ა დაფიქსირებული, სვანურად ლუდს ამ სახელწოდებით მოიხსენიებდნენ.

"სვანეთის წერილობით ძეგლებში" ოსეთი ჩვეულებრივი, ქართული ფორმით – **"ოსეთი, ოუსეთი"**-თაა დაფიქსირებული. მაგალითად, XIV საუკუნის I-ნახევარში **"სეტის სოფლის"** მიერ შედგენილ დოკუმენტში, **"ორასი თეთრით"** დასჯას პირდებიან მათ, ვინც თემის უკითხავად **"ოსეთს წავიდეს"** და რაიმე **"ჰავითა სენითა დასნეულდეს"** [4, 159-160]. როგორც ჩანს, ამ აკრძალვის შემოღება აუცილებლობით ყოფილა გამოწვეული, ვინაიდან მეორე დოკუმენტით ირკვევა, რომ "ოსეთიდან" რაღაც მძიმე სნეულება შემოუტანია

---

[1] გ. მერცბახერის ცნობები კავკასიის შესახებ მოგვაწოდა გ. გულაშვილმა, რისთვისაც მას მადლობას ვუხდით.

"შვიდ მოსახლეს", რომელსაც "ამოუწყვედია ქვეყანა" [4, 206]. ამავე დოკუმენტებში ასევე საუბარია **"ოუსეთისა გზაზე ანუ ჩუენსა ჭალაზე"**, რომელსაც ერთობილი მესტიის ხევი იცავს [4, 163-164]. ოსეთი ნახსენებია აგრეთვე საბუთში, სადაც სვანების მიერ ჯაფარიძეების სასისხლო გადასახადია აღწერილი: "მოგეციო ოსეთის პირად მთიულეთს ოცი გლეხი, ერთი კარგი ციხე, ორი მონასტერი ...", "აწი გქონდეთ მკუიდრად, სამამულოდ ჭიდროთას ზედათი და გლოლას ზედათი, სუანეთს იქით, ოსეთს აქათი..." [4, 115].

ჩვენი კვლევის მიზანს ამჯერად არ წარმოადგენს ამ ურთიერთობების და სვანებისა და ოსების განსახლების საკითხის შესწავლა, თუმცა ერთი შეხედვითაც ჩანს, რომ საინტერესო ასპექტები იკვეთება. შესაძლებელია ამ საკითხის საფუძვლიანმა კვლევამ უფრო მეტად ნათელი გახადოს დვალებთან დაკავშირებული პრობლემები.

მიგვაჩნია, რომ **"სვიარ, მგსუ, საუ"**, ტერმინები სვანურში კონკრეტულად ოსების და ოსეთის აღმნიშვნელი იყო, რომელიც ზოგჯერ ზოგადად ჩრდილოკავკასიელების აღმნიშვნელად იხმარება.

გარდა **"სავიარებისა"** სვანურ ფოლკლორში ჩრდილოკავკასიელების აღმნიშვნელად გვხვდება **"მალყარ, ბასიანარ, ჟეგმარ, ქაშგარ, ჩაჩნარ"** [3].

როგორც ფოლკლორის ნიმუშებიდან ჩანს, სვანები კარგად იცნობდნენ ჩრდილოეთ კავკასიას. რამდენიმე ლექსში თითქმის დაწვრილებითაა აღწერილი ტოპონიმიკაც კი. ამასთანავე, ხშირი ურთიერთობის შედეგად, სვანების ნაწილმა კარგად იცოდა ჩრდილოეთ კავკასიელი მეზობლების ენა, ისევე, როგორც მათ იცოდნენ სვანური [7].

საინტერესოა ეთნონიმი **"ქაშაგი"**, რომელიც ხშირად გვხვდება სვანურ ფოლკლორში. **"ქაშაგი"** უძვე-

ლესი ტერმინია, ის ჯერ კიდევ ხეთებთან გვხვდება: **"მთიელთა ზოგადი სახელი ხეთებთან "ქაშქა" იგივე "ქაშაგი" უნდა იყოს, რასაც შუასაუკუნეების (არაბული, ქართული, რუსული) წყაროები უწოდებენ ჩერქეზებს (ადიღეველებს). მაგრამ არ შეიძლება ითქვას, რომ თვით ხეთებთან "ქაშქა" სახელი ეთნიკურად ერთი გარკვეული ჯგუფის აღმნიშვნელად იხმარებოდა. იგი უფრო ჩრდილოაღმოსავლეთის მთიელთა კრებითი სახელი იყო და ალბათ ამ მხარეში მოსახლე ქართველ ტომებსაც მოიცავდა** [1, 360].

შესაძლებელია თავდაპირველად ამ ტერმინს მართლაც ჰქონოდა ზოგადი შინაარსი და ჩრდილოაღმოსავლეთ კავკასიის ტომებთან ერთად ქართველებსაც აღნიშნავდა, მაგრამ შემდგომ, კერძოდ სვანურში მისი მნიშვნელობა დაკონკრეტებული ჩანს და იგი ძირითადად ჩერქეზების აღმნიშვნელად იხმარება.

სვანურ პოეზიაში ხშირად იხსენიებიან ჩაჩნები; ერთერთ ლექსში ჩანს რომ ტყვედ წაყვანილი სვანი ჩაჩნეთში წაუყვანიათ გასაყიდად. გარდა ამისა, სვანები იყენებენ ტერმინებს **"ჟეგმარ – ჩეგემელები", "ბასიანარ – ბასიანთელები", "ალბეზილარ – ალბეზელები"**. ეს ტერმინები ძირითადად ტოპონიმებისგანაა ნაწარმოები.

ბალყარეთის აღმნიშვნელად სვანები ძირითადად **"მალყარს"** იყენებენ. მალყარი ერთერთი ხეობაა ბალყარეთში. ჩანს, სვანებს აქ მცხოვრებლებთან უწევდათ ხშირი ურთიერთობა და ეს ტერმინიც ამიტომ დამკვიდრდა. აქედან სვანებს გადმოჰყავდათ ცხენები და მსხვილფეხა საქონელი. სვანურში არსებობს გამოთქმა **"მალყაარი ჭაგ"**, რაც მალყარეთის ჭაკი ცხენიდან უნდა იყოს წარმოშობილი, თუმცა სვანები ამ ფრაზას გადატანითი მნიშვნელობით ხმარობენ უშნოდ მაღალი ქალის აღმნიშვნელად [7].

ჩანს, რომ სვანურში დაცულია ჩრდილოკავკასიელი ხალხების აღმნიშვნელი ყველა ეთნონიმი, რაც მათ ხანგრძლივ და ინტენსიურ ურთიერთობებზე მეტყველებს.

წყაროები და ლიტერატურა

1. გ. მელიქიშვილი, სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს მოსახლეობის უძველესი გაერთიანებები, სინ. ტ. I. თბ., 1970.
2. გ. მერცბახერი, კავკასიონის მაღალ რეგიონებში, თარგმნა და კომენტარები დაურთო გ. გელაშვილმა, ხელნაწერი.
3. სვანური პოეზია, თბ., 1939.
4. სვანეთის წერილობითი ძეგლები, ტ. I, ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევები და სამეცნიერო-საცნობარო აპარატი დაურთო ვ. სილოგავამ, თბ., 1986.
5. მ. ქალდანი, სვანური ენის ფონეტიკა, I, უმლაუტის სისტემა სვანურში, თბ., 1969.
6. შ. ჩართოლანი, ძველი სვანეთი, თბ., 1996.
7. ხ. იოსელიანი, სვანეთის ეთნოგრაფიული დღიური, 2005.

Khatuna Ioseliani

Some Svan Ethnic Names Denoting the North Caucasians
(According to the written sources and folklore of Svaneti)

Though, from the beginning the Svans were one of the tribes living in the plain region of the western Georgia and organically were belonging to the Colchis Kingdom, it seams that they also were living on the territory of Svaneti. The archeological excavations prove it. Dug out ancient dwellings are dated to the Stone Age. Since this age the trace of life in Svaneti had never been interrupted.

Obviously the Svans had relations with their North Caucasian neighbors, though the main mountain range of the Caucasus was a border between them. These regions were connected with each other with twelve passes and all these passes were used intensively.

Among the ethnic names that are preserved in Svan we'll focus our attention on the term "*Musav (Saviar, Sav)*". Some times the Svans use this name to denote all the North Caucasians. In our opinion that is proved by the investigations of the linguists "*Musav*" and "*Saviar*" are ethnic names denoting Osetians.

Besides, for denoting all the peoples who live in the North Caucasus there are ethnic names in Svan. In our opinion, the name was established in Svan when the Svans and the Osetians were neighbors and lived nearby. It is admitted that from the beginning the Osetians were dwelling on a wide territory in the North Caucasus. These relations might be lately carried on by so called "Svanetis Mtiuleti" (nowadays Racha, the region of Oni). In the 14th century the Svans paid this territory for the Rachian Japaridzes' blood.

There are other ethnic names. For instance: "Kashag" Svan name of Cherkesian, "Chechen" – "Chachan", "Dzegmar" – "Chegemels".

The material mentioned above, toponyms which are proved by ethnographical material obviously show that the Svans and the North Caucasian peoples had intensive relations from the ancient times.

საქართველოში მცხოვრები გერმანელების სამეურნეო ყოფა და ტრადიციები

ქართველი და გერმანელი ხალხების ურთიერთობის ისტორია საუკუნეებს ითვლის. მრავალი გერმანელი მოგზაური აღფრთოვანებულა ჩვენი ხალხის და ბუნების სილამაზით. ბევრის შემოქმედებისათვის კი საქართველო შთაგონების წყაროდ ქცეულა.

კავკასიითა და საქართველოთი დაინტერესებაზე მიგვითითებს შუა საუკუნეების უდიდესი გერმანელი მწერლის ვოლფრამ ფონ ეშენბახის სარაინდო რომანები, ასევე ფონ ვოლკენშტაინის, ადამ ოლეარიუსის, გრიფიუსის, ვინკელმანის, კანტის, ლესინგის, ბოდენშტედტის და მრავალ სხვათა შემოქმედებაში ასახული საქართველოს თემა. გერმანელ მოგზაურთა ცნობები კი ჩვენი ერის ისტორიის არაერთი საკითხისათვის პირველ წყაროს წარმოადგენს.

ერთ-ერთი პირველი გერმანელი, ვინც საქართველოში ჯერ კიდევ 1396-1417 წლებში იმოგზაურა, შიტბერგერი იყო, მოგვიანებით – შობერი, ვოლფი, შნეზე, XVIII-XIX საუკუნეებში – შტედერი, გიულდენშტედტი, რაინეგსი, კლაპროტი, აიხვალდი, ეაგნერი, ჰაქსტჰაუზენი და მრავალი სხვა.

სამხრეთ კავკასიაში, კერძოდ საქართველოში გერმანელთა ჩამოსახლება ცარიზმის უშუალო ხელშეწყობით ხდებოდა, რაც განპირობებული იყო, პოლიტიკური და ეკონომიკური მოსაზრებებით. ეკონომიკური პოზიცია იგივე იყო, რაც რუსეთის იმპერიის სხვა კუთხეების კოლონიზაციისა. პოლიტიკური თვალსაზრისი იმაში გამოიხატებოდა, რომ საქართველოში უცხო ეთნიკური ეროვნებების ჩამოსახლებით

მეფის ხელისუფლებას თავისი დასაყრდენი გაეჩინა ადგილობრივ მოსახლეობაში [1, 43].

კოლონისტთა პირველი ჯგუფი 31 ოჯახის (181 სულის) შემადგენლობით თბილისში ჩამოვიდა 1817 წლის 31 სექტემბერს. ეს კოლონისტები დაასახლეს სართიჭალის მახლობლად, კოლონიას ეწოდა მარიენფელდი [1, 17]. 1818 წელს ჩვენს დედაქალაქს გერმანელთა დიდი ტალღა მოაწვა (500 კოლონისტი გერმანელის ოჯახი). ისინი თბილისის გუბერნიის სხვადასხვა ადგილას დაასახლეს [3, 195]. გერმანელების ჩამოსახლება საქართველოს ტერიტორიაზე პერიოდულად მთელი XIX საუკუნის მანძილზე და საბჭოთა რეჟიმის პირველ წლებშიც გრძელდებოდა.

უკვე XIX საუკუნის 20-იანი წლებიდან თბილისის სიახლოვეს განლაგებული გერმანელთა კოლონიები გარკვეული პროდუქტების აქტიური მიმწოდებლები გახდნენ თბილისის მოსახლეობისათვის. „მათი მეოხებით თბილისში აუარებელი რძე, კარაქი, კარტოფილი და ლუდი იყო“ [4,15]. აღნიშნულ პერიოდში თბილისში მყოფი გერმანელი მოგზაურის ედუარდ აიხვალდის აზრით საქართველოში „გერმანელთა მოახალშენეებმა აგრეთვე კარტოფილის მოყვანაც შემოიტანეს“ [5, 41].

გერმანელების კოლონია „ახალი თბილისი“ აკურატულად შეერთებული კოტეჯების ორ რიგს ქმნიდა, რომელთა შორის ფართო გზა გადიოდა. ირგვლივ პატარა ბაღები იყო განლაგებული. საოცრად ლამაზი სანახავი ყოფილა, როდესაც სადღესასწაულო ტანსაცმელში გამოწყობილი მოსახლეობა ეკლესიისაკენ მიეშურებოდა. „ქალები, სუფთა ქუდებითა და წელამდე მოსასხამებში მათი წითური თმებითა და ჭორფლიანი სახეებით, – აღნიშნავს ინგლისელი მოგზაური რიჩარდ უილბრაჰამი, რომელიც თბილისში იმყო-

ფებოდა 1837 წლის შემოდგომაზე, – მართლაც ვერ შეეცილებოდნენ სილამაზეში თავიანთ შავთვალა და გრძნობიერ მეზობლებს, მაგრამ მათი აკურატული და მოკრძალებული გარეგნობა საკმაოდ გამახალისებელია აღმოსავლელი ქალების უსუფთაო ტანისამოსს შეჩვეული თვალისათვის“ [6, 19].

„ახალი თბილისის“ კოლონიაში ძირითადად შვაბიიდან გადმოსახლებული გერმანელები ცხოვრობდნენ. კოლონია თბილისიდან ჩრდილოეთით ნახევარი საათის სავალზე მდებარეობდა. დასახლება, ქართულ ღარიბულ სახლებთან შედარებით, მეტად კარგ სანახაობას წარმოადგენდა.

„ახალ თბილისში“ გერმანელების სახლები თითქმის ყველა ერთსართულიანი იყო. წინ პატარა, ხოლო უკანა მხრიდან დიდი ბაღი აკრავდა, რომელშიც ბოსტნეული მოჰყავდათ და ყვავილები და ხეხილი ჰქონდათ გაშენებული. ყოველი კომლი ცალკე ცხოვრობდა თავის პატარა სახლში და მას ოჯახის სიდიდის მიხედვით აწყობდა [7, 213].

დიდუბეშიც, გერმანელ კოლონისტთა სახლები ძირითადად ერთ სართულად იყო აშენებული, მაღალი სახურავებით, რომელშიც დიდი სხვენი იყო მოწყობილი [8, 41].

თბილისიდან ოთხი ვერსის მოცილებით განლაგებული იყო გერმანული კოლონია კუკია, იქ სადაც იმავე სახელობის ქართული სოფელი მდებარეობდა, რომელთა მეურნეობა საგანგებო ხასიათს ატარებდა და თბილისის მოსახლეობისათვის მნიშვნელოვან სამეურნეო ბაზას წარმოადგენდა. მოახალშენეები თესდნენ ხორბლეულს, კარტოფილს, ლობიოსა და სხვა ბოსტნეულს, რომელიც კარაქთან, ყველთან, ნაღებთან და რძესთან ერთად თბილისში ჩაჰქონდათ და იაფად ყიდდნენ. ასევე ამარაგებდნენ გერმანელები ქალაქებს

ხბოს ხორცით და ისეთი სახის პროდუქტებით, რაც ადგილობრივ მოსახლეობას იშვიათად გამოჰქონდა. ამ პერიოდში თბილისელები უფრო მეტად ცხვრის ხორცს ეტანებოდნენ, ხოლო ძროხის რძესთან შედარებით, კამეჩის რძეს აძლევდნენ უპირატესობას [9, 111-112].

და მაინც უნდა აღინიშნოს, რომ ჩამოსახლებული გერმანელებიდან ცოტა იყო მიწის მუშა. მათში ჭარბობდნენ ხელოსნები: მეშუშეები, მექუდეები, მეუნაგირეები, ლურსმნის მჭედლები, მესაათები, ხარატები, ნემსების მკეთებელნი, ზეინკლები, მეიარაღენი, ლუდის მხდელნი, ეტლის მკეთებელნი, მეპურეები, მეკასრეები, დურგლები, მეჩექმეები, კალატოზები და სხვ. [10, 116].

1826-1828 წლების რუსეთ-ირანის ომის დროს მძიმე დარტყმა განიცადეს ქვემო ქართლში მცხოვრებმა გერმანელმა კოლონისტებმა. კერძოდ, 1826 წლის 14 აგვისტოს ქურთების ცხენოსანი ჯარის ათასიანი რაზმი შეიჭრა დმანისთან ახლოს გერმანელთა კოლონიაში ეკატერინენფელდში და სულ ერთიანად გაანადგურა. დახოცეს 70 კაცი, ხოლო 150, უმთავრესად ქალები, ტყვედ წაიყვანეს [11, 115].

ლუდის დამზადებას თბილისსა და სამხრეთ კავკასიის სხვა ქალაქებში გერმანელი კოლონისტების მიერ დაარსებული საწარმოებით ჩაეყარა საფუძველი. 1850 წელს თბილისის კოლონიაში მცირე ზომის ლუდსახარში დააარსა მადერსმა. მის მიერ გამოშვებულ უხარისხო ლუდს ისევ კოლონისტები იძენდნენ. 1865 წელს დაარსდა ვეტცელის ქარხანა, სადაც ბავარიულ ლუდს ამზადებდნენ. მალე იმავე კოლონიაში გაიხსნა ლუდის ორი ქარხანა [2, 103].

გერმანელებმა ასევე ენერგიულად მოჰკიდეს ხელი მევანახეობა-მებაღეობის წარმოებას. განსაკუთრე-

ბით XIX საუკუნის მეორე ნახევარში. ისინი ღვინოს, უმთავრესად, გასაყიდად ამზადებდნენ; ამიტომ მათ ღვინის რაოდენობა უფრო აინტერესებდათ, ვიდრე ხარისხი. ყურძნის ტკბილის გამოწურვის შემდეგ, ჭაჭაზე ასხამდნენ წყალს; განახლდებოდა სუსტი დუღილი და მზადდებოდა დაბალი ხარისხის ღვინო. სიმაგრე 5 გრადუსს არ აღემატებოდა. ასეთ ღვინოს ისინი „ვასერვაინს“ – წყალღვინოს – უწოდებდნენ, ხოლო გასაყიდად შაქრით ამზადებდნენ ფალსიფიცირებულ ღვინოს. ისარგებლეს რა ადგილობრივი მუსლიმანური მოსახლეობის ღვინის საქმეში გაურკვევლობით, მრავალი გერმანელი გამდიდრდა შაქრისაგან დამზადებული ღვინის გაყიდვით [10, 121].

საყურადღებო გარემოებაა აგრეთვე, რომ საქართველოში დასახლებულ გერმანელთა ახალშენებში გერმანელებმაც ვაზის ქართული ჯიშები შეითვისეს და ზოგიერთის ქართული სახელიც, ანდა მისი გერმანული თარგმანი შეინარჩუნეს; მაგალითად, 1. საფერაუ sapeau ანუ farber; 2. მწვანე grunbeeren, ანუ მწვანემარცვალა; 3. რქა-წითელი zotholrer-ი, ე. ი. ლურჯლერწმიანი უწოდებიათ. ასეთი სახელები თბილისის სამხრეთით მდებარე გერმანელთა ახალშენებში ეკატერინენფელდსა, ელიზავეტტალში, ალექსანდერსდორფში, მარიენფელდსა, პეტერსდორფსა და ფროიდენტალში იყო გავრცელებული [12, 615].

მნიშვნელოვნად იყო განვითარებული გერმანულ კოლონიებში მეფორნეობა, რასაც, უმთავრესად, თბილისის მახლობლად მდებარე კოლონიების შედარებით ღარიბი მოსახლეობა მისდევდა. XIX საუკუნის 80-იანი წლების დასასრულისათვის, სამხრეთ კავკასიაში რკინიგზის გაყვანასთან დაკავშირებით, მეფორნეობის მნიშვნელობა დაეცა და იგი თანდათან შემცირდა [2, 108].

გერმანელების რაოდენობა საქართველოში მკვეთრად იზრდება განსაკუთრებით მას შემდეგ, რაც უცხოურმა, და კერძოდ, გერმანულმა კაპიტალმა მტკიცედ მოიკიდა ფეხი რუსეთის იმპერიაში [13, 35]. XX საუკუნის დამდეგისათვის გერმანელების ძველ კოლონიათა ბაზაზე წარმოიშვა ახალი დასახლებები. აქვე უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ კავკასიის ადმინისტრაციის ცდას – ჩაესახლებინა ისინი დასავლეთ საქართველოში, შედეგი არ მოჰყოლია. ამაში თვით კოლონისტებს მიუძღვოდათ „ბრალი“ [14, 15].

მეფის მთავრობის ხელშეწყობით, კოლონისტები წარმოადგენდნენ კარჩაკეტილ კასტას, რომელთა მდგომარეობა გაცილებით უკეთესი იყო არა მარტო ადგილობრივ გლეხობასთან, არამედ თვით რუს კოლონისტებთან შედარებითაც კი. სწორედ ამით იყო გამოწვეული, რომ გერმანელი კოლონისტები უკეთეს შემთხვევაში ინდეფერენტულად იყვნენ განწყობილნი XIX საუკუნისა და XX საუკუნის დასაწყისში სამხრეთ კავკასიაში მომხდარი სოციალურ-პოლიტიკური ძვრების მიმართ [2, 64].

ძველ თბილისში, როგორც ჩანს, გარკვეული „ეროვნული სპეციალიზაცია“ შემუშავდა. იგი განაგრძობდა არსებობას საბჭოთა რეჟიმის პირველ წლებშიც. განსაკუთრებით „ნეპის“ დროს: კბილის ექიმები ძირითადად ებრაელები იყვნენ. ფოტოგრაფების ხელმძღვანელობაც ებრაელებით იყო დაკომპლექტებული. მაგალითად, კოზაკი – თავისუფლების მოედანზე, შიხმანი – პუშკინის ქუჩაზე და სხვ. აფთიაქები უმეტესად გერმანელებს ეკუთვნოდათ [15, 32]. თბილისელი ევგენი ზემელი, ეროვნებით გერმანელი, აფთიაქის მეპატრონე, ტრამვაის ვატმანებს ფულს უხდიდა, რომ აფთიაქთან ახლოს გაჩერებაზე მგზავრებისთვის ხმამაღლა შეეხსენებინა ზემელის გაჩერება [8, 41].

გერმანელების მეურნეობაში შრომის მაღალი დონე განპირობებული იყო ქალებისა და ბავშვების „მტაცებლური“ ექსპლოატაციით. მძიმე შრომის გამო ქალებში გავრცელებული იყო კუჭნაწლავის ორგანოების დაავადება [16, ფურც. 148]. გერმანელები ბაღებსა და მინდვრებში მუშაობას ერთდროულად აწარმოებდნენ: ისევე ცხადდებოდნენ თავის სამუშაო ადგილზე, როგორც ფაბრიკებსა და ქარხნებში მუშები. დისციპლინა და წესრიგი კოლონისტებში მისაბაძი იყო, სიმკაცრე კი ზოგჯერ ღიმილის მომგვრელი. მაგალითად, ადგილობრივი ხელისუფლება ბავშვებს სჯიდა სხვისი ბაღიდან კიტრის ან თუნდაც ყურძნის ერთი მარცვლის აღებისათვის [17, 23]. საინტერესოა, რომ ჯერ კიდევ მეფის მთავრობა იმედით უყურებდა კოლონისტებს, თითქოს ისინი ადგილობრივ მოსახლეობას მეურნეობის ევროპულ ყაიდაზე წარმოებას შეასწავლიდნენ. სინამდვილეში ასურეთელი გერმანელები ადგილობრივი დიდი გუთნით ხნავდნენ მიწას და ქართული კევრით ლეწავდნენ პურის ყანას [18, 23].

ბორჩალოს მაზრის გერმანულ სოფელ ეკატერინენფელდში უკვე 1921 წლის შემოდგომაზე ჩამოყალიბდა მეცნიერების და მელვინეობის კოოპერატივი, რომელსაც თავისი წესდება გააჩნდა. ამავე მაზრაში, კოლონია ვალდჰეიმში, შეიქმნა მერძეველობის არტელი. ანალოგიური ამხანაგობა მოქმედებდა წალკის რაიონის ტერიტორიაზე, კოლონია ალექსანდერს ჰილში [19, 41].

საერთოდ, მერძეველობის განვითარებაზე საქართველოში გარკვეული გავლენა მოახდინეს გერმანელმა კოლონისტებმა. 1922 წელს მათი ქარხნები ბორჩალოს მაზრაში იჯარით ჰქონდათ აღებული კოოპერატივებს. ასე მაგალითად, სოფელ მაშუტლოში კურტ კუჩენბახის ქარხანა არენდით აღებული ჰქონდა მუშათა კოო-

პერატივს. სოფელ მოგაზ კასანეში ალექსანდრე კუჩენბახის ქარხანა – მთლიან სამხედრო კოოპერატივს და სხვ. [20].

ამავე პერიოდში კოლონია ტრაუბენბერგში ჩამოყალიბდა სასოფლო-სამეურნეო საკრედიტო ამხანაგობა, ხოლო კოლონია ელიზავეტტალში დაიწყო ელექტროსადგურისა და წისქვილის მშენებლობა [21, ფურც. 93].

თბილისის მოსახლეობის ზოგიერთი მოთხოვნილების დასაკმაყოფილებლად სოფლის მეურნეობის პროდუქტებზე გერმანელებს განსაზღვრული მოვალეობა ჰქონდათ დაკისრებული. ამიტომაც გერმანელები სთხოვდნენ ხელისუფლებას შეღავათი გაეწია ზემოაღნიშნული დავალების შესასრულებლად [22, ფურც. 4].

გერმანული სოფლების საერთო მდგომარეობა გამოირჩეოდა მეურნეობის აღმავლობით. კერძოდ, იზრდებოდა ღარიბი და საშუალო გლეხობის ეკონომიკური პოტენციალი. ამავე დროს შეიმჩნეოდა უკმაყოფილება ხელისუფლების ეროვნული პოლიტიკის მიმართ. ამას ემატებოდა კოლონია ლუქსემბურგის, როგორც სამაზრო ცენტრის კერძო და საზოგადოებრივი შენობების საერთო სამაზრო დაწესებულებებად გამოცხადება [23, ფურც. 88].

1927 წელს საქართველოში არსებობდა 13 გერმანული კოლონია 9253 მოსახლით: 1. ელიზავეტტალი, 2. ლუქსემბურგი, 3. როზენფელდი, 4. ლიბკნეხსდორფი, 5. როზენბერგი, 6. ვალდჰეიმი, 7. გეორგესტალი, 8. მარკსგეიმი, 9. ანენფელდი, 10. ვიზენდორფი, 11. შტეინფელდი, 12. გოფნუგსტალი, 13. ბრიუნტალი [24, 242]. თბილისში ცხოვრობდა 4 200 გერმანელი.

აღნიშნულ პერიოდში გერმანელებზე გავრცელდა ტენდენციური აზრი, თითქოს ყველა მათგანი შეძლე-

ბის დონით კულაკს წარმოადგენდა. ასეთი მიდგომა არასწორი იყო, რადგან ის გერმანელი, რომელიც თვითონ ამუშავებდა მისთვის განკუთვნილ მიწას, არ იყენებდა დაქირავებულ შრომას და, მხოლოდ იმიტომ, რომ კარგად აწყობდა მეურნეობას და უკეთესად ცხოვრობდა ვიდრე სხვა ეროვნული უმცირესობა, რატომ უნდა ჩათვლილიყო კულაკად? კულაკის სტატუსი კი ვიცით რა სასჯელსაც ითვალისწინებდა.

რეალური მონაცემებით გერმანელების 60% საშუალო გლეხი იყო, 30% წვრილი და, მხოლოდ 10% შეიძლება ჩაითვალოს მაშინდელი შეხედულებით შეძლებულ და კულაკ გლეხად.

სასოფლო-სამეურნეო კოოპერაციაში ჩაბმული იყო გერმანული გლეხური მოსახლეობის 88%, სამომხმარებლო კოოპერაციაში 70%, ხოლო საკრედიტო ამხანაგობაში – 40% [16, ფურც. 116-117].

1930 წელს გერმანელებისათვის შეიქმნა კოლმეურნეობები ასურეთსა და სართიჭალაში. იმავე წელს ლუქსემბურგელი გერმანელების ფრიც რაიზერის, მილლერ ფრანსის და სხვათა ინიციატივით ჩამოყალიბდა გერმანელთა კოლმეურნეობა „ანფანგ“ (დასაწყისი) [25]. 1933 წლის 1 იანვრისათვის „ანფანგ“-ში უკვე გაერთიანებული იყო 480 ინდივიდუალური მეურნეობა. იმავე წელს შეემატა კიდევ 27 ოჯახი. ასეთ ვითარებას ჰქონდა ადგილი გერმანელებით დასახლებულ სოფელ ტრაუბენბერგშიც [26, ფურც.1].

როზენფელდის მერძეველობის ამხანაგობა „ლაქტა“ აერთიანებდა 260 გერმანელს. რძის რეალიზაციიდან მიღებული თანხის 19% მიმდინარე ხარჯებისათვის იყო გათვალისწინებული. 81%--ს იღებდნენ არტელის წევრები, ჩაბარებული რძის რაოდენობის მიხედვით.

არტელის წევრებში ჭარბობდნენ შეძლებული გლეხები, რომელთაც 8-12 სული ძროხა ყავდათ. ღა-

რიბ გლეხებს – 1 ძროხა. 1926-1927 წლებში ღარიბი გლეხების შემოსავალი შეადგენდა 28 მანეთსა და 29 კაპიკიდან 50 მანეთსა და 46 კაპიკამდე. მდიდარი გლეხის შემოსავალი მერყეობდა 302 მანეთი და 7 კაპიკიდან 1949 მანეთსა და 31 კაპიკამდე [16, ფურც. 146-147].

საბჭოური პროპაგანდის გავლენით გერმანელებში ზოგჯერ იგრძნობოდა ე. წ. კლასობრივი „თვითშეგნების“ ფაქტებიც. ღარიბი გლეხები უპირისპირდებოდნენ მდიდარ თანამემამულეებს. მაგალითად, სამანქანო ამხანაგობიდან მათ შეძლეს გაერიცხათ 14 მდიდარი და საშუალო შეძლების გერმანელი გლეხი [16, ფურც. 147-148].

ბოლშევიკების გავლენით ლუქსემბურგში მცხოვრები გერმანელების ერთი ნაწილის ბედი იმავე პერიოდში სხვაგვარად დატრიალდა. 1929 წელს აქ ადგილი ჰქონდა მოჯამაგირეთა მძლავრ გამოსვლებს. საქართველოს მიწა-ტყის მუშაკთა პროფკავშირის VIII ყრილობაზე (1930) ლუქსემბურგის რაიონის დელეგატმა გველესიანმა განაცხადა: 1929 წელს ცენტრალური გამგეობის მხარდაჭერით ლუქსემბურგში გაიფიცნენ მოჯამაგირეები. გაფიცვის გამო ლუქსემბურგის გერმანელი ქვეშევრდომები გერმანიაში წავიდნენ და უპატრონოდ მიატოვეს ბაღები [27, 110, 158].

გერმანელები დიდ ყურადღებას აქცევდნენ მომავალი თაობის განათლებას. თბილისის მაზრის გერმანულ კოლონიებში (8 კოლონია), რომელთა მოსახლეობის საერთო რაოდენობა 4400 შეადგენდა, კულტურის დონე გაცილებით მაღალი იყო. სასკოლო ასაკის ბავშვები 100%-ით იყვნენ ჩაბმული სასწავლო პროცესში [24, ფურც. 241].

ჯერ კიდევ XIX საუკუნის 30-იანი წლებიდან გერმანელთა თითქმის ყველა კოლონიაში იყო სასწავ-

ლო დაწესებულება. მასწავლებელი კოლონისტებს შორის დიდი ავტორიტეტით სარგებლობდა და პასტორის შემდეგ ყველაზე საპატიო პიროვნებად ითვლებოდა.

XIX საუკუნის 70-იან წლებამდე სწავლება გერმანულ სკოლებში მხოლოდ და მხოლოდ გერმანულ ენაზე მიმდინარეობდა. გერმანული ენის გარდა, ასწავლიდნენ არითმეტიკას, გეოგრაფიას და საღვთო სჯულს [2, 123].

1899 წელს ილია ჭავჭავაძე ასე ახასიათებდა გერმანელი კოლონისტების განათლებისადმი სწრაფვას: „გერმანელი პურს დაიკლებს, ღვინოს დაიკლებს, შიმშილს, წყურვილს არ შეუშინდება და შვილის გასაზრდელად – კი თავის მონაგარს გროშს გადასდებს, შვილის მცოდნე კაცად ქცევისათვის არაფერს დაჰზოგავს და ყველაფერს გაიმეტებს. გერმანელმა იცის, რომ შვილის კაცად გამოსვლა, მაძღრად ყოფნა და უტკივრად რჩენა სწავლა-განათლებაზეა დამოკიდებული“.

იგი გერმანელებს ქართველთა მისაბაძ მაგალითად სახავს, რადგან თბილისში მცხოვრებ ქართველთა მხოლოდ მესამედმა იცის წერა-კითხვა, ხოლო თბილისში მცხოვრებ ხალხთაგან: „წერა-კითხვის ცოდნის კვალობაზე ყველაზე წინ არიან გერმანელები, რომელთა შორის მცოდინარი ოთხში სამია“. გერმანელებს ის უწონებს შვილთა განათლებისათვის ზრუნვას:

„რაკი გერმანელისათვის ცოდნა, სწავლა-განათლება აუცილებელი საჭიროებაა, მის საეკონომიო ანგარიშში, მის საღვაწოსა და საამაგოში შვილის გასაზრდელად სახარჯოს მოპოვებას თითქმის უპირველესი ადგილი უჭირავს. ჯაფას, გარჯას იორკეცებს

და, თუ ამით ვერას გამხდარა, სხვაგან იკლებს და ამ სახარჯოს კი ჰმატებს“ [28, 64, 65].

გერმანელი ინტელიგენციის წარმომადგენლები მრავლად იყვნენ დასაქმებული ქართული საგანმანათლებლო კულტურის სფეროში. მაგალითად, თბილისელი გერმანელი კარლ ჰანი 1874-1906 წლებში თბილისის ვაჟთა პირველ გიმნაზიაში გერმანულ და ბერძნულ ენებს ასწავლიდა. 1906-1909 წლებში იგი ქალთა პირველი გიმნაზიის დირექტორია, ხოლო 1909 წლიდან კვლავ ემსახურებოდა ვაჟთა პირველ გიმნაზიას [1, 49].

XX საუკუნის დასაწყისში ბათუმის გიმნაზიას რუდოლფ ჰერცი განაგებდა [29, 9].

1918-1921 წლებში მეტად მნიშვნელოვანი იყო ქართული პერიოდიკის როლი საჟურნალგაზეთო გრაფიკის, უპირველეს ყოვლისა, კარიკატურის განვითარებაში. ამ საქმეში დიდი დამსახურება მიუძღოდათ თბილისის მკვიდრს, გერმანელს ოსკარ შმერლინგს, ალექსანდრე ზალცმანს და ა. შ. [30, 21].

საგულისხმოა, რომ 1926-1927 სასწავლო წელს საქართველოში ფუნქციონირებდა 11 გერმანული სკოლა [31, ფურც. 15], ხოლო გერმანელები საქართველოში მცხოვრებ ეროვნულ უმცირესობათა შორის განათლების დონით პირველ ადგილზე იყვნენ [32, ფურც. 17].

ამავე დროს გერმანული ოჯახი მთლიანად ინარჩუნებდა პატრიარქალურ პირნციპებს. ისინი განსხვავებული წეს-ჩვეულების ცხოვრებას მისდევდნენ. გერმანელი ქალები ტრადიციულად ერიდებოდნენ ურთიერთობას სხვა ეროვნების ქალებთან, რაც მათ კარჩაკეტილ ცხოვრებას იწვევდა [33, ფურც. 27]. იშვიათი იყო შერეული ქორწინება. ცოლის გარდაცვალების შემთხვევაში გერმანელ მამაკაცს უფლება ჰქონდა განსვენებული მეუღლის და მოეყვანა ცოლად [34].

სხვა ეროვნებებთან ურთიერთობის დროს გერმანელები ქედმაღლობდნენ და საკუთარ თავს დიდ უპირატესობას ანიჭებდნენ. გერმანელების აზრით, ყველა დანარჩენი ველურები იყვნენ. რუსებს განსაკუთრებული ეპითეტით – „შვაინ" (ღორებად) მოიხსენიებდნენ. იყო შემთხვევები, როდესაც მრავალრიცხოვან კოლონია ელენდორფში – გერმანელების კლუბში სტუმრად მისული რუსი მოქალაქეები ცემა-ტყეპით გამოუყრიათ.

როგორც ჩანს, გერმანელებს უფრო შორს მიმავალი გეგმებიც ჰქონდათ. კერძოდ, „ამიერკავკასიის გერმანელთა კომიტეტის" (მდებარეობდა თბილისში, მიხაილოვის ქ. №373) მიზანი იყო საქართველოს ტერიტორიაზე შეექმნათ გერმანელთა ავტონომიური ოლქი [35, ფურც. 2]. ამ მიზნით ისინი გერმანიიდან იღებდნენ საჭირო დირექტივებს და ფინანსურ დახმარებას.

აღსანიშნავია, რომ საქართველოში მცხოვრებ გერმანელებს შექმნილი ჰქონდათ „გერმანელთა ეროვნული საბჭო", რომელიც მათ ინტერესებს იცავდა. საბჭოს შენობა მდებარეობდა დღევანდელი აღმაშენებლის გამზირზე №108 ბინაში [22, ფურც. 19]. გერმანელთა ყოველ კოლონიას არჩეული ჰყავდა კომისარი, რომელსაც ემორჩილებოდა მოსახლეობა [36, ფურც. 242].

სხვა ეროვნული უმცირესობისაგან განსხვავებით გერმანელები განზე იდგნენ ხელისუფლებისაგან. საერთოდ, დაძაბული ურთიერთობა სუფევდა გერმანელებსა და საბჭოთა რეჟიმს შორის. თავად ხელისუფლება მრავალ „შეცდომას" უშვებდა, რასაც შემდეგ აღიარებდა კიდეც. არასწორი იყო, როდესაც ზემდგომი ორგანოების გადაწყვეტილებით ყველა გერმანელს თმები შეკრიჭეს ერთ დონეზე [37, ფურც. 34].

საზოგადოებრივ პოლიტიკურ ცხოვრებას გერმანელები უპირისპირდებოდნენ რელიგიური თემის მეშ-

ვეობით. რელიგიური საზოგადოებრივი ცხოვრების ცენტრს ეკლესია წარმოდგენდა.

გერმანელები, კერძოდ ლუთერანები და მათი მისიონერები საქართველოში XVI საუკუნის მეორე ნახევარში გამოჩნდნენ (მარტინ კრუსიუსი, სტეფანე გერლახი, იაკობ ანდრეა და სხვ.) თავიდან, როგორც ჩანს მათ საკმაო წარმატებითაც უმოღვაწიათ [28, 71].

XIX საუკუნის დასაწყისში გერმანიაში აღმოცენდა სექტანტური მოძრაობა, ე. წ. „სეპარატიზმი". ხელისუფლების დევნამ სექტანტები აიძულა გადასახლებულიყვნენ ამერიკასა და რუსეთში. აღნიშნული მოძრაობა უფრო მეტად შესამჩნევი გახდა ვიურტემბერგში, ბავარიასა და შვეიცარიაში, რასაც ხელი შეუწყო იმ დროის ცნობილი მქადაგებლების – ბენგელისა და შტილინგის – გავლენამ. ისინი წინასწარმეტყველებდნენ სამყაროს დასასრულის მოახლოებას და არწმუნებდნენ „სეპარატისტებს" თავის გადარჩენა სამშობლოს გარეთ, კავკასიაში, არარატის მთასთან ახლოს ეძებნათ. შეშინებულმა სექტანტებმა კავკასიაში გამოგზავნეს „განსაკუთრებული მზვერავები" ადგილის დასათვალიერებლად და კოლონიზაციისათვის ხელსაყრელი გარემოს შესარჩევად [17, 14, 15]. რუსეთის ხელისუფლება დათანხმდა გერმანელების ჩამოსახლებას მათთვის სასურველ ადგილზე.

ჩამოსახლებული გერმანელები თავდაპირველად რელიგიური ინსტრუქციების გარეშე იყვნენ, მაგრამ სომხებს შორის მოღვაწე ზოგმა გერმანელმა, დაინახა რა მათი ძალზე გაჭირვებული მდგომარეობა, კონსისტორიას[1] მიმართა და, თუმცა რუსეთის მთავრობამ გარკვეული სიძნელეები შეუქმნა, პასტორებმა თავი-

[1] კონსისტორია – ადრე რუსეთში მღვდელმთავარზე დამოკიდებული კოლეგიური ეპარქიული ორგანო, რომელსაც საეკლესიო სასამართლო ფუნქციები ჰქონდა.

სას მაინც მიაღწიეს, რის შემდეგაც იმპერატორი მათ მცირე გასამრჯელოს უხდიდა.

ჩამოსახლებული „სეპარატისტების“ დიდი ნაწილი სწორედ ეკატერინენფელდში დამკვიდრდა, ეს ტერიტორია ამავე დროს შერჩეულ იქნა სექტანტების ხელმძღვანელთა მუდმივ საცხოვრებელ ადგილად. ამის გამო ეკატერინენფელდის კოლონიამ დაარსების დღიდანვე ყველაზე საპატიო ადგილი დაიკავა კავკასიაში არსებულ კოლონიათა შორის და ნახევარ საუკუნეზე მეტი ხნის განმავლობაში დიდ როლს თამაშობდა კავკასიელ კოლონისტთა ცხოვრებაში [17, 15].

კოლონიებში და განსაკუთრებით ეკატერინენფელდში, ხშირი იყო რელიგიური დაპირისპირება, რის გამოც აუცილებელი ხდებოდა ხელისუფლების ჩარევა. გერმანელები ვერ ეგუებოდნენ, როდესაც კავკასიის ადმინისტრაცია ნიშნავდა პასტორს.

1843 წელს კოლონიებში გავრცელდა ცნობა, რომ ღმერთი სეპარატისტთა სასულიერო ხელმძღვანელის, მოხუცი ქალის, შპონის მეშვეობით, მოითხოვდა წმინდა მიწაზე – იერუსალიმში – გადასახლებას. შპონის წინადადებით გადაწყდა, რომ სეპარატისტები გაყიდდნენ ქონებას, შეიკრიბებოდნენ ეკატერინენფელდში და აქედან გაემგზავრებოდნენ იერუსალიმში. ამის შედეგ მრავალმა გერმანელმა თავი მიანება მუშაობას და ისე შრომობდა, რომ შიმშილით არ დაღუპულიყო. შედარებით მდიდრებმა გაყიდეს თავისი ქონება და მათხოვრობით ირჩენდნენ თავს.

ხმებმა სეპარატისტების გამგზავრების შესახებ ხელისუფლების ყურამდე მიაღწია. ეკატერინენფელდში გაიგზავნა კაზაკთა რაზმი პოლკოვნიკ კოცებუს მეთაურობით. დაუმორჩილებლობის გამო მოხუცი შპონი და ათამდე ლიდერი დააპატიმრეს და თბილისში გაგზავნეს. ცოტა ხნის შემდეგ ვითარება შეიცვა-

ლა და გერმანელთა ცხოვრება ჩვეულ რიტმს დაუბრუნდა.

საბჭოთა რეჟიმის პერიოდში, კერძოდ, 1927 წელს ოფიციალური ეკლესიის საპირისპიროდ აქ აღმოცენდა 9 წევრისაგან შემდგარი სექტანტური ოპოზიცია. ეს მოვლენა განსაკუთრებით მძაფრად გამოვლინდა გერმანელებით დასახლებულ სართიჭალის თემში. ოფიციალური ეკლესიის წარმომადგენლებმა ორგანიზებულად დაარბიეს სექტანტები. ამ ფაქტს ხელისუფლების მხრიდან არავითარი რეაგირება არ მოჰყოლია, მითუმეტეს, რომ „საბჭოთა კანონმდებლობით“ მოქალაქეებს გარანტირებული ჰქონდათ სინდისის თავისუფლება.

ეკლესიის გავლენა ძლიერი იყო, როგორც მოხუცებში, ასევე ახალგაზრდებში. 15 წელს მიღწეული ბავშვი ვალდებული იყო ეკლესიაში საჯაროდ, თემის წინაშე ჩაებარებინა გამოცდა ბიბლიაში, რის შემდეგ ისინი იღებდნენ უფლებას გამხდარიყვნენ რელიგიური თემის წევრები [16, ფურც. 148].

მეორე მსოფიო ომის მოახლოებასთან ერთად, საბჭოთა ხელისუფლებამ გაამკაცრა გერმანელებისადმი დამოკიდებულება. კერძოდ, ამიერკავკასიის სახლკომსაბჭოს დადგენილებით გერმანელ კოლონისტებს მკაცრად მოსთხოვეს ბინის ქირის, გათბობის და სხვა სახის გადასახადი. თავის არიდების შემთხვევაში პასუხისმგებლობაში მიცემით ემუქრებოდნენ. ძალოვანი სტრუქტურები გერმანელ მოსახლეობას მძიმე მდგომარეობაში აყენებდნენ. ზოგიერთი სამართალდამცავის დამოკიდებულება გერმანელებისადმი იმდენად მძაფრად გამოვლინდა, რომ ამიერკავკასიის ხელმძღვანელობამ შამქორის რაიონის პროკურორის თანაშემწე ხალილოვი მოხსნა თანამდებობიდან და

ორი წლის განმავლობაში აუკრძალა საპასუხისმგებლო თანამდებობის დაკავება [38, ფურც. 2].

ჯერ კიდევ პირველი მსოფიო ომის დაწყების შემდეგ, გერმანელი კოლონისტების მიმართ მეფის რუსეთის მთავრობა განსაკუთრებულ ინტერესს იჩენდა, რადგან მათი კავშირ-ურთიერთობა გერმანიასთან რუსეთის სახელმწიფო ინტერესების საწინააღმდეგო მოქმედების საშიშორბას ქმნიდა. შესაძლოა, ეს საშიშროება იყო მეორე მსოფლიო ომის დროსაც. პირველი მსოფლიო ომის დროს რუსეთის სახელმწიფო ადმინისტარცია იმას დასჯერდა, რომ გერმანელთა კოლონიებს სახელწოდება შეუცვალა (მაგალითად, ალექსანდრესჰილფს ეწოდა ალექსანდროვსკოე, პეტერსდორფს – პეტროვსკოე, მარიენფელდს – მარინო, ფრაიდენტალს – ვესიოლოე (აწ. საქართველოს სასაზღვრო რაიონი რუსეთთან), ელიზავეტტალს – ასურეთი, ხოლო ეკატერინნფელდს – ეკატერინოვკა).

მეორე მსოფლიო ომის დროს, კერძოდ, ომის დაწყებისთანავე, განხორციელდა გერმანელი მოსახლეობის პირწმინდად გასახლება ქვეყნის ცენტრალური და სამხრეთ რეგიონებიდან, მათ შორის საქართველოდან, აღმოსავლეთ რაიონებში [14, 15-16].

საბჭოთა კავშირის მთავრობის მიერ საქართველოდან, და არა მხოლოდ საქართველოდან, გერმანელი მოსახლეობის აყრა უსამართლო აქცია იყო და, როგორც შემდგომმა მოვლენებმა ცხადყვეს, ალბათ, არც აუცილებელი. მაგრამ მხედველობაში მისაღებია ის გარემოებაც, რომ გასახლება განხორციელდა გერმანია-საბჭოთა კავშირის ომის ყველაზე მძიმე ეტაპზე. დაძაბულ სტრატეგიულ ვითარებაში, როდესაც ფაშისტური არმიის ნაწილები მოსკოვის მისადგომებს მიადგნენ, ქვეყანა დიდი საფრთხის წინაშე იდგა. ამასთან, გერმანიის სარდლობა დიდ მნიშვნელობას ანი-

ჭებდა კავკასიის დაპყრობის ჰიტლერული გეგმის რეალიზაციას. საფიქრებელია, საბჭოთა კავშირის ხელისუფლება ლამობდა მოესპო დასაყრდენი მტრისთვის გერმანელი მოსახლეობის სახით. ასეთ შიშსა და ზედმეტ სიფრთხილეს შეეწირა მრავალი ადამიანის სიცოცხლე. გასახლებული გერმანელი მოსახლეობიდან იყვნენ ბავშვები, მოხუცები და სხვები, ვინც ვერ გადაიტანა შორეული მოგზაურობა და გაჭირვება [14, 18-19].

მართალია, გერმანელთა გასახლება ოფიციალურად ომის დაწყების შემდეგ მოხდა, მაგრამ ეს აქცია დიდი ხნით ადრე მზადდებოდა. უფრო მეტიც, როგორც ზევით დავინახეთ, საბჭოთა ხელისუფლება ისეთ პირობებს უქმნიდა გერმანელ მოქალაქეებს, რომ იძულებული გაეხადა თვითონ გამოეთქვა გერმანიაში წასვლის სურვილი.

გასახლებული გერმანელების საცხოვრებელი ადგილი ქართლის მთიანეთიდან ჩამოსახლებულმა ქართველებმა დაიკავეს. ასე შემორჩა დღეს არსებული რამდენიმე ქართული სოფელი ბოლნისსა და მარნეულში... ეს პროცესები ბერიას უშუალო მითითებებით ხორციელდებოდა და, ნებსით თუ უნებლიედ, საქართველოსათვის დადებითი შედეგები გამოიღო [39, 56].

ომის პერიოდში შეიქმნა ე. წ. შრომითი არმიები, სადაც „საბჭოთა“ გერმანელები იყვნენ ჩართულნი. 1947 წლის ბოლოს შრომითი არმიები, ძირითადად, დემობილიზებული იქნა და მრავალ გერმანელს უფლება მიეცა დაბრუნებულიყვნენ იქ, საიდანაც 1941 წელს გაასახლეს. მაგრამ 1948 წლის 26 ნოემბერს გამოქვეყნდა ახალი ბრძანება, სადაც ნათქვამი იყო, რომ გერმანელები, როგორც კალმიკები, ინგუშები, ჩეჩნები, ყარაჩაელები, ბალყარელები, ყირიმელი თათრები და სხვა ხალხის წარმომადგენლები გადასახლე-

ბული არიან მუდმივად და მათი წამოსვლა საცხოვრებელი ადგილიდან შინაგან საქმეთა სამინისტროს განსაკუთრებული ნებართვის გარეშე ისჯება საკატორღო სამუშაოებით 20 წლის ვადით.

ადამიანებს აღნიშნულმა ბრძანებამ დაბრუნების იმედი გადაუწურა. მთელი ხალხები გახდნენ დევნილნი საკუთარ ქვეყანაში. იმ წლებში „საბჭოთა“ გერმანელებს არ შეეძლოთ შესულიყვნენ პარტიაში, ესწავლათ უმაღლეს სასწავლებელში ან ემსახურათ არმიაში... მხოლოდ 1974 წლის უმაღლესი ხელისუფლების გადაწყვეტილებამ მისცა უფლება გერმანელებს დაბრუნებოდნენ მშობლიურ ადგილებს [40, 72]. თუმცა მთლიანობაში არც ეს გადაწყვეტილება განხორციელებულა.

წყაროებისა და ლიტერატურა

1. მ. შოშიაშვილი, თბილისის გერმანული გაზეთი – „კავკაზიშე პოსტ“ (1906-1921), კრ. „საქართველო და ევროპის ქვეყნები“, თბ., 1991.
2. გ. მანჯგალაძე, გერმანელი კოლონისტები საქართველოში, თბ., 1994.
3. ა. კიკვიძე, საქართველოს ისტორია, თბ., 1977.
4. ს. ჭილაია, ეკატერინე ჭავჭავაძე, თბ., 1969.
5. ედუარდ აიხვალდი საქართველოს შესახებ, გერმანულიდან თარგმნა, შესავალი და საძიებლები დაურთო გია გელაშვილმა, თბ., 2005.
6. რიჩარდ უილბრაჰამის მოგზაურობა საქართველოში, ინგლისურიდან თარგმნა, შესავალი და საძიებლები დაურთო ნანა მელაძემ, თბ., 1990.

7. კ. კოხისა და ო. სპენსერის ცნობები საქართველოსა და კავკასიის შესახებ, გერმანულიდან თარგმნა, შესავალი და კომენტარები დაურთო ლონდა მამაცაშვილმა, თბ., 1981.
8. ვ. ბერიძე, მოგონებები, თბ., 1987.
9. გ. გელაშვილი, აიხვალდის ცნობები თბილისის შესახებ, კრ. „ევროპის ქვეყნების ისტორიის პრობლემები“, თბ., 1983.
10. შ. ქუთიძე, ქვემო ქართლში გერმანელთა ახალშენების ისტორიის საკითხისათვის, ჟურნ. „მაცნე“, 1967, №4.
11. ნ. ქორთუა, ამიერკავკასია რუსეთ-ირანის 1826-1828 წლების ომში, თბ., 1978.
12. ივ. ჯავახიშვილი, თხზ. თორმეტ ტომად, ტ. V, თბ., 1986.
13. Н. Л. Наниташвили, Германский капитал в Закавказье. Деятельность “фирмы “Сименс и Гальске”, 1860-1917, Тб., 1982.
14. მ. ნათმელაძე, დემოგრაფიული პროცესები საქართველოში XX საუკუნის 40-იან წლებში, თბ., 1993.
15. გ. ნიშნიანიძე, პაემანი ვერაზე, თბ., 1991.
16. საქართველოს შინაგან საქმეთა სამინისტროს არქივი (შემდეგში სშსსა), ფ. 14, ანაწ. 3, საქ. 520.
17. П. Басихинь, Немецкие колонии на Кавказе, “Кавказский вестник”, 1990б №1.
18. გ. ჯიბლაძე, ქვემო ქართლის მოსახლეობის ეთნიკური სურათი, კრ. „ქვემო ქართლი“, თბ., 1990
19. ა. სონღულაშვილი, გერმანელები საქართველოში, თბ., 1995.
20. მიწის მუშა, 1922, 17 სექტემბერი.
21. სშსსა, ფ. 14, ანაწ. 2, საქ. 313.
22. სშსსა, ფ. 14, ანაწ. 1, საქ. 165ა.
23. სშსსა, ფ. 14, ანაწ. 4, საქ. 206.

24. სშსსა, ფ. 14, ანაწ. 3, საქ. 519.
25. კომუნისტი, 1933, 8 აგვისტო.
26. საქართველოს უახლესი ისტორიის ცენტრალური სახელმწიფო არქივი (შემდეგში სუიცსა), ფ. 284, ანაწ. 1, საქ. 1686.
27. რ. კოჭლამაზაშვილი, სოციალურ-ეკონომიკური ურთიერთობანი საქართველოს სოფლის მეურნეობაში (1917-1937 წწ.), (სადოქტორო დისერტაცია)
28. ს. ლობჟანიძე, უ. ბიომი, ქართული პედაგოგიკის ისტორიიდან: გერმანოფილური პერიოდი, „კლიო“, №28, 2005.
29. ი. სიხარულიძე, ნიკო ბერძენიშვილი, თბ., 1989.
30. ვ. ბერიძე, კულტურა და ხელოვნება დამოუკიდებელ საქართველოში, თბ., 1992.
31. სუიცსა, ფ. 284, ანაწ. 1, საქ. 564; კომუნისტი, 1927, 9 აპრილი.
32. სუიცსა, ფ. 284, ანაწ. 1, საქ. 1023.
33. სშსსა, ფ. 14, ანაწ. 1, საქ. 293.
34. მიწის მუშა, 1922, 23 მარტი.
35. სშსსა, ფ. 14, ანაწ. 1, საქ. 432.
36. სშსსა, ფ. 14, ანაწ. 1, საქ. 433.
37. სუიცსა, ფ. 607, ანაწ. 1, საქ. 2404.
38. სუიცსა, ფ. 607, ანაწ. 2, საქ. 1579.
39. დ. მჭედლური, ლავრენტი ბერიას მთავარი დანაშაული, თბ., 1992.
40. Гуго Вормсбехер, Немцы в ссср, сб., “Говория откровенно”, М., 1989.

Avtandil Songulashvili

Economic Every-day life and traditions of Germans in Georgia

The history of relations between Georgian and German peoples goes beyond centuries. In the 19th century, concretely, in 1817-1818 more than 500 German families settled in Georgia. Germans' settled on Georgian territory during the 19th century and the first period of the Soviet regime. German colonies supply Tbilisi with the easily spoiled goods. Their economy was prosperous.

In 1927 there existed 13 German colonies with 9253 population. 4200 Germans lived only in Tbilisi. Among the other national minorities who lived here, Germans were distinguished by high educational level. In 1926-1927 11 German schools were functioning in Georgia.

After the Second World War Germans were evicted in the East regions of the country, that caused the death of many people. They had right only in 1974 to return back to their native places.

თამარ შაკიაშვილი
მზია ტყავაშვილი

კავკასიაში გერმანელთა მიგრაციის საკითხისათვის

XVI საუკუნეში მოსკოვის სამთავროს ცენტრალიზაციას მისი გაძლიერება და ტერიტორიული საზღვრების გაფართოვება მოჰყვა. XVII –XVIII საუკუნეებში რუსეთის ხელისუფლების მიერ სხვადასხვა მიმართულებით განხორციელებული დაპყრობითი ომებისა და მთელი რიგი ღონისძიებების შედეგად რუსეთის ტერიტორიები მნიშვნელოვნად გაიზარდა. იგი სამხრეთით კავკასიას გაუმეზობლდა. რუსეთი სამხედრო ექსპედიციების გარდა მიზანმიმართულ და კარგად ორგანიზებულ მიგრაციულ პოლიტიკასაც ახორციელებდა. კაზაკობა იყო ის პრივილეგირებული სოციალური ფენა, რომელიც რუსულმა ხელისუფლებამ თავის დაპყრობით მიზნებს მოარგო და იმპერიალისტური ზრახვების განხორციელებაში მნიშვნელოვანი ფუნქცია დააკისრა. კაზაკობა ფრონტის წინა ხაზზე ბრძოლასთან ერთად გამუდმებით მიგრირებდა, სახლდებოდა ახლად მიერთებულ მიწებზე, მის დაცვა–შენარჩუნებას და ათვისებას ახდენდა. ამ ფენის სოციალურ, პოლიტიკურ და ეკონომიკურ არსს ზედმიწევნით ზუსტად განსაზღვრავს რუსეთის იმპერატორი ალექსანდრე II: "Козачье сословие предназначено в государственном быту для того, чтобы оберегать границы империй прилегающия к враждебным и неблагоустроенным племенам и заселять отнимаемыя у них земли." [3, 915; 14, 62]:

ტერიტორიების გაფართოებასთან ერთად რუსეთის სახელმწიფოში მნიშვნელოვნად იზრდებოდა მო-

სახლეობის რაოდენობაც. 1762 წელს ჩატარებული მესამე აღწერის დროს რუსეთის სახელმწიფოს ძირითად ნაწილში (ველიკორუსეთსა და ციმბირში) 19 მილიონ 200 ათასი ადამიანი ცხოვრობდა. 1796 წელს ჩატარებული მეხუთე აღწერის დროს – 29 მილიონზე მეტი, ახლად შემოერთებულ სამფლობელოებში კი 7 მილიონი, მთლიანად 36 მილიონი ადამიანი. [7, 410].

მოსახლეობის რაიოდენობის ასეთი მატების მიუხედავად XVII-XVIII საუკუნეებში რუსეთის მიწები იმდენად სწრაფად იზრდებოდა, რომ იგი ყოველთვის განიცდიდა მოსახლეობის ნაკლებობას, ანუ როგორც რუსი ისტორიკოსი სოლოვიოვი წერდა: რუსეთის იმპერიას ჰქონდა ბევრი მიწები და არ ჰყავდა საკმარისი ხალხი [12, 290].

„რადგანაც სლავური მოსახლეობა არ იყო საკმარისი იმისთვის, რომ საუკუნეების მანძილზე თანაბრად დასახლებულიყო რუსეთის დაბლობზე, ამიტომ ის აქ ვრცელდებოდა არა გამრავლების და მაშასადამე განსახლების, არამედ გადასახლების გზით, - გადამფრენი ფრინველების მსგავსად გადადიოდა ერთი ადგილიდან მეორეზე, ტოვებდა თავის ბუდეს და მკვიდრდებოდა ახალ ადგილზე", – წერდა ავტორიტეტული რუსი ისტორიკოსი კლიუჩევსკი [8, 49-50].

მოსახლეობის სიმცირე რუსეთის ხელისუფლებას როგორც პოლიტიკური, ისე ეკონომიკური თვალსაზრისით სერიოზულ სირთულეებს უქმნიდა. საიმპერატორო კარი სხვადასხვა საშუალებით ცდილობდა ამ პრობლემის მოგვარებას. ერთ-ერთი ასეთი ღონისძიება სხვა ქვეყნებიდან მოსახლეობის „მოწვევა", ანუ რუსეთში გადმოსახლების მსურველთა მოძიება და სტრატეგიული მნიშვნელობის ადგილებში მათი დასახლება იყო. ხელისუფლების მიერ გატარებული ამ პოლიტიკის შედეგად XVIII საკუნის მეორე ნახევარში

რუსეთში შიდა მიგრაციასთან ერთად გაძლიერდა გარე, ანუ სხვა სახელმწიფოს ქვეშევრდომთა გადმოსახლების პროცესი. რუსეთის ხელისუფლება უზრუნველყოფდა მათი მგზავრობისა და დაბინავების ხარჯებს. მიგრანტთა შორის ევროპელებიც იყვნენ. მათ რიცხვში გერმანელები ჭარბობდნენ. 1763 წ. ეკატერინე II-მ გამოსცა კანონი კოლონისტების შესახებ, რომელიც კოლონისტებს ათავისუფლებდა გადასახადებისგან, სავალდებულო სამხედრო სამსახურისგან და ანიჭებდა რელიგიურ თავისუფლებას. როგორც ავ. სონღულაშვილი წერს: „რუსეთში გერმანელების მოსვლას ხელი შეუწყო 1762-1763-1764 წლებში გამოქვეყნებულმა მანიფესტებმა, რომელთა მიხედვითაც უცხოელებს იწვევდნენ სხვადასხვა ქვეყნიდან“ [13, 4]. „რუსეთში პირველი გერმანული დასახლებები აღმოცენდა სამხრეთ ვოლგაზე 1764 წ., რომლებიც ამ დროიდან ითვლებოდნენ ვოლგისპირელ გერმანელებად“. მოგვიანებით მათ შეუერთდნენ სხვა ეროვნებათა წარმომადგენლები – ფრანგები, შვეიცარიელები, ჰოლანდიელები [13, 5].

საკუთარი ქვეყნიდან გერმანელთა გადასახლებას რამდენიმე მიზეზი განაპირობებდა: სავალდებულო სამხედრო სამსახური, მაღალი გადასახადები, მოუსავლიანობა, რელიგიური მოტივები [16].

ახლად ჩამოსახლებული ხალხი ხელისუფლების დასაყრდენი უნდა გამხდარიყო დაპყრობილ ტერიტორიებზე. **მათ რუსეთის სახელმწიფოს ეკონომიკური ცხოვრების აღორძინებასთან ერთად ქვეყნის პოლიტიკურ სტაბილურობაშიც უნდა შეესრულებინათ მნიშვნელოვანი როლი. ამ** მიზნით რუსეთის ხელისუფლება მათ გარკვეულ პრივილეგიებსა და მთელ რიგ შეღავათებს უწესებდა. „მათზე არ გაავრცელეს ბატონყმური ურთიერთობა, ე. ი. არც ერთი გერმანელი სა-

ბატონო გლეხი არ გამხდარა. ისინი ასი წლით სამხედრო ვალდებულებისგანაც გაანთავისუფლეს [13, 5].

XVIII საუკუნის ბოლოსა და XIX საუკუნის დასაწყისში რუსეთის ტერიტორიული საზღვრები კვლავ მნიშვნელოვნად გაფართოვდა სამხრეთის მიმართულებით. რუსეთის საიმპერატორო კარმა ჩრდილო კავკასიის დაბლობ რაიონებში დაიწყო დამკვიდრება. 1777 წელს შეიქმნა აზოვ-მოზდოკის საკორდონო ხაზი, რომელსაც დაპყრობილი ტერიტორიების დაცვისა და კავკასიაზე შეტევის პლაცდარმის ფუნქცია უნდა შეესრულებინა. იგი წარმოადგენდა ციხე-სიმაგრეთა, სხვადასხვა სახის თავდაცვით ნაგებობათა და სტანიცების წყებას, სადაც კაზაკურ მოსახლეობასთან ერთად ნელ-ნელა სხვადასხვა სოციალური ფენისა და ეროვნების მოსახლეობა დამკვიდრდა [3, 300].

1801 წელს აღმოსავლეთ საქართველოს რუსეთთან შეერთების შემდეგ რუსეთმა ამიერკავკასიის სამფლობელოების დაპყრობას მიჰყო ხელი. 1810 წელს განხორციელდა დასავლეთ საქართველოს ანექსია. კავკასიონის მთიანეთზე სამხრეთიდან გეგმაზომიერი იერიშები დაიწყო.

ამ პერიოდში, კავკასიის დასაპყრობად მიმდინარე ბრძოლების პარალელურად, რუსული ხელისუფლებისთვის აქტუალობას კვლავ ინარჩუნებდა დაუსახლებელი მიწების განაშენიანება, კავკასიის მხარის რუსეთის ცენტრალური რაიონების ნედლეულის დანამატად ქცევა, რისთვისაც ამ მხარეში ეკონომიკის წინსვლას, მეურნეობის ახალი დარგების, თანამედროვე ტექნოლოგიური პროცესებისა და სამეურნეო ჩვევების დანერგვას უდიდესი მნიშვნელობა ენიჭებოდა. რუსეთის მინისტრთა კომიტეტში განიხილებოდა მრავალი პროექტი, რომელთა ავტორები რუსეთის ცენტრალურ რაიონებთან კავკასიის ინტეგრაციისა და აქ რუსეთის

ბატონობის განმტკიცების საქმეში საომარ მოქმედებებზე მეტად გადამწყვეტ როლს ეკონომიკური და კულტურული ღონისძიებების გატარებას ანიჭებდნენ [6, 172]. მუშავდებოდა მიგრაციული ხასიათის სხვადასხვა იდეაც. ყველა ეს პროექტი მიმართული იყო რუსეთის ბატონობის განმტკიცებისკენ კავკასიაში. მხოლოდ ამ მხარის დაპყრობის საშუალებებში იყო განსხვავება. ამ უკანასკნელთა მიზანი კავკასიის შედარებით ჰუმანური ფორმებით დამორჩილება იყო. ეს პროექტები რუსეთის უმაღლესი წრეების მიერ იმიტომ იყო უგულებელყოფილი, რომ მხოლოდ მასზე დაყრდნობით შედეგები არათუ საეჭვოდ გამოიყურებოდა, არამედ რუსეთის კავკასიაში დამკვიდრების პროცესი დროში გაიწელებოდა, რაც არ აწყობდა რუსეთის ხელისუფლებას.

საიმპერატორო კარზე იმ პერიოდისთვის უფრო შესაფერისად და ეფექტურად მიიჩნიეს კავკასიის დაპყრობაში ძირითადი აქცენტი საომარ ოპერაციებზე გადაეტანათ. თუმცა მასთან უნდა მომხდარიყო მიგრაციული პროცესების შერწყმა, ასევე გეგმაზომიერი ეკონომიკური ხასიათის ღონისძიებით სოფლის მეურნეობისა და მრეწველობის წახალისება. დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა კულტურული, საგანმანათლებლო და რელიგიური ღონისძიებებით კავკასიელთა ცნობიერებაში რუსული იდეოლოგიისა და მენტალიტეტის დანერგვას. სწორედ საზოგადოებრივი ცხოვრების ეს სფეროები უნდა გამხდარიყო რუსიფიკატორული რეჟიმის დასაყრდენი, ეროვნული თვითშეგნების, ადათწესებისა და სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობისთვის ბრძოლის წინააღმდეგ მიმართული ღონისძიებების, იდეებისა და პროექტების სულისჩამდგმელი და განმახორციელებელი. მსოფლიოში რეაქციით ცნობილი ცარიზმის რუსიფიკატორული რეჟიმი კავკასიის

თავისუფლებისმოყვარე ხალხს ახალი მეთოდებით დაუპირისპირდა.

შიდა და გარე მიგრაციების წახალისება იყო ის ღონისძიება, რომელსაც რუსეთის ხელისუფლებაში ყოველთვის მოწონებით ხვდებოდნენ. თუმცა 1810 წლიდან მიგრაციის წესებში მნიშვნელოვანი ცვლილებები მოხდა – რუსეთში შეწყდა ხაზინის ხარჯზე სხვა ქვეყნებიდან კოლონისტების გადმოსახლება. უცხოელებს რუსეთში სახაზინო მიწებზე დასახლება შეეძლოთ, ოღონდ მგზავრობისა და დაბინავების ხარჯები მთლიანად თვითონ უნდა დაეფარათ. 1816 წელს ეს კანონი კვლავ მოიწონა მინისტრთა კომიტეტმა და დაამტკიცა რუსეთის იმპერატორმა [1, 313].

გადმოსახლების წესებში ცვლილებების მიღების საფუძველი გახდა შემდეგი გარემოება: რუსეთში სახაზინო მიწებზე გადმოსახლებული უცხოელი ახალმოშენის ყოველი ოჯახის, განსაკუთრებით კი სპეციალურად მოწვეულის, შენახვა და დასახლება რუსეთის ხაზინას უჯდებოდა 3000 მანეთზე მეტი. კოლონისტებიდან ამ დანახარჯების უკან ამოღება იმდენად ძნელი იყო, რომ მათი ეკონომიკური მდგომარეობის გასაუმჯობესებლად, ხელისუფლება იძულებული გახდა მათთვის ეპატიებინა რამდენიმე მილიონი მანეთი [1, 313].

რუსეთში გადმოსახლების მსურველთათვის დაფინანსების შეწყვეტას მათი რაოდენობის შემცირება უნდა მოჰყოლოდა.

მიუხედავად ამისა საქართველოს მთავარსარდლის პოსტზე ალექსანდრე ერმოლოვის დანიშვნის შემდეგ (1816 - 1826 წწ.) კავკასიაში მიგრაციის ტალღა კვლავ აგორდა. ახალმა მთავარსარდალმა კაზაკთა გადმოსახლების წახალისებასთან ერთად, კვლავ დაა-

ყენა რუსეთის იმპერიაში, კერძოდ კი კავკასიაში, ევროპელთა დასახლების საკითხი.

ალ. ერმოლოვმა კოზოდავლევისადმი 1816 წლის 31 დეკემბერს მიწერილ წერილში საქართველოში გერმანელთა კოლონიის დაარსების მიზანშეწონილობა აქ მიწათმოქმედებისა და მეურნეობის სხვა დარგების შემდგომი განვითარებისა და სრულყოფის აუცილებლობით დაასაბუთა, რისთვისაც მოითხოვა შუამდგომლობა, დასაწყისისთვის გერმანელთა 30 ოჯახის „გამოწერის“ შესახებ. მათ თავიანთი „კეთილი მაგალითითა და სოფლის მეურნეობაში საჭირო უნარ-ჩვევებით ადგილობრივ მოსახლეობაში უნდა გაეღვივებინათ სოფლის მეურნეობისადმი სიყვარული“ [1, 313]. ამ წერილში ალ. ერმოლოვი ამტკიცებდა იმასაც, რომ გერმანელთა გადმოსახლება ხაზინის მხრიდან არ საჭიროებდა დიდ ხარჯებს და მიგრაციის პროცესს თვითონ გაუწევდა კონტროლს [1, 313].

კოზოდავლევი ერმოლოვის ამ მოთხოვნას დათანხმდა, თუმცა წინააღმდეგი იყო, რომ „საზღვარგარეთიდან მიგრანტების გამოძახება განსაკუთრებული მიზეზის გარეშე კვლავ ხაზინის ხარჯზე მომხდარიყო“ [1, 313]. იგი ასახელებდა რამდენიმე საშუალებას, რომელიც შეიძლება გამოყენებულიყო უცხოელების რუსეთში გადმოსახლებისას ისე, რომ არ დარღვეულიყო ახალი კანონის დებულებები. ამ შემთხვევაში საქართველოში გადმოსასახლებლად უნდა გამოეყენებინათ: I – ჩრდილო კავკასიაში არსებულ შოტლანდიურ კოლონიაში მცხოვრები და II – ნოვოროსიისკში დასასახლებლად უკვე „მოპატიჟებული“ გერმანელები [1, 313 - 314].

საერთოდ, XIX საუკუნის დასაწყისში რუსეთში კვლავ გრძელდებოდა უცხო ქვეყნებიდან გადმოსახლებების წახალისება, რასაც ხელი შეუწყო 1804

წელს, რუსეთის იმპერატორ ალექსანდრე I-ის მიერ ხელმოწერილმა მანიფესტმა კოლონისტების შესახებ, რომელსაც 20 ათასი ვურტემბერბელი გერმანელი გამოეხმაურა [16]. გერმანელები რუსეთის სხვადასხვა ადგილებზე დაასახლეს. გერმანელთა ერთ-ერთი ძლიერი კოლონია სარატოვთან მდებარეობდა.

1802 წელს ჩრდილო კავკასიაში, კერძოდ კი ბეშთის მთის სიახლოვეს, გაჩნდა ევროპელთა ახალშენი, რომელიც შოტლანდიელებმა, კერძოდ კი ედინბურგის რელიგიური საზოგადოების მისიონერებმა დააარსეს. შოტლანდიელები რუსეთის იმპერატორის მხრიდან განსაკუთრებული შეღავათებითა და ხელშეწყობით სარგებლობდნენ. მალე მათი ახალშენი სანიმუშო გახდა მთელ ჩრდილო კავკასიაში [2, 912]. ხელსაყრელი პირობების გამო შოტლანდიელთა ნებართვით 1810 წელს სარატოვის გერმანული კოლონიიდან მათთან საცხოვრებლად გადავიდა 20 ოჯახი, რომლებიც შოტლანდიელებთან შეხმატკბილებით ცხოვრობდნენ 1816 წლამდე. ამ წელს მათ შორის წარმოიშვა სერიოზული უთანხმოება, რის გამოც გერმანელები რუსეთის ხელისუფლებას სთხოვდნენ ქალაქ სვიატოი კრესტთან გადასახლების ნებართვას. გერმანელები ამტკიცებდნენ, რომ ახალ ადგილზე ისინი თავიანთ ეკონომიკურ მდგომარეობასაც გაიუმჯობესებდნენ და ხაზინასაც მოუტანდნენ სარგებლობას [1, 313 - 314].

სწორედ ამ ხალხის საქართველოში გადმოსახლების იმედი ჰქონდა კოზოდავლევს. იგი ვარაუდობდა, რომ უმჯობესი იქნებოდა სვიატოი კრესტის ნაცვლად გერმანელები საქართველოში დასახლებულიყვნენ, რისთვისაც საჭირო იყო ჩრდილო კავკასიის შოტლანდიურ ახალშენში მცხოვრები გერმანელების თანხმობა. ადგილობრივ გუბერნატორს დაევალა ჩაეტარებინა მათთან საუბრები საქართველოში არსებული

მდგომარეობისა და ყველა იმ სარგებლობის შესახებ, რასაც ისინი ამ მხარეში მიიღებდნენ [1, 314].

თავიდან შოტლანდიურ კოლონიაში მცხოვრებმა გერმანელებმა უარი განაცხადეს საქართველოში გადასახლებაზე და კატეგორიულად მოითხოვეს „სვიატოი კრესტში“ დასახლება. მას შემდეგ, რაც გენ.-მაიორმა დელპოცომ მათ აღუწერა საქართველოს ნაყოფიერება, ცამეტმა მათგანმა გამოთქვა სურვილი პირობების გასაცნობად ხაზინის ხარჯებით გაეგზავნათ ორი ადამიანი, რომელთა მიერ შეგროვებულ ცნობებზე დაყრდნობით მიიღებდნენ შემდგომ გადაწყვეტილებას გადასახლება-არგადასახლების შესახებ [1, 315].

სახაზინო ფულის არამიზნობრივი ხარჯვის თავიდან ასაცილებლად საქართველოში გაგზავნილ ორ გერმანელს გააყოლეს გენერალ-ლეიტენანტი კუტუზოვი. უკან დაბრუნებულმა დეპუტატებმა შოტლანდიურ ახლშენში მცხოვრებ თანამოძმეებს გააცნეს საქართველოში არსებული მდგომარეობა, რის შემდეგაც მრავალმა კოლონისტმა გამოთქვა ამიერკავკასიაში გადმოსახლების სურვილი [1, 315].

ჩრდილო კავკასიის ადგილობრივი ხელისუფლების მხრიდან იყო მცდელობა შეეფერხებინათ მათი გამგზავრება მხოლოდ იმიტომ, რომ ზაფხულობით ისინი მწვანილითა და რძის პროდუქტებით ამარაგებდნენ **„გორიაჩი ვოდებს“**. დელპოცო მიიჩნევდა, რომ „ამის გამო მათი გადასახლების შეფერხება იყო უსაფუძვლო, რადგანაც იგივე შეეძლოთ გაეკეთებინათ კონსტანტინოგრადის მცხოვრებლებს, თანაც უფრო ხელსაყრელი პირობებით, თუკი ამ პროდუქტებს გეორგიევსკიდან მიიტანდნენ“ [1, 315]. იგივე მოხელის აზრით, „აქამდე შოტლანდიის კოლონიაში მცხოვრებ გერმანელებს არავითარი მნიშვნელოვანი წვლილი არ შეუ-

ტანიათ ამ მხარის სამეურნეო ცხოვრებაში. მათ არც დანაპირები შეასრულეს და თამბაქოს გარდა არ გააშენეს არავითარი სხვა პლანტაცია; ცხოვრობდნენ უმიზნოდ და არაფერს აკეთებდნენ, რის გამოც აქ დასახლდნენ. ამისგან განსხვავებით საქართველოში, იქაური ხელისუფლების მხრიდან ყურადღების პირობებში, ისინი შეძლებდნენ მუყაითობითა და შრომისმოყვარეობით მნიშვნელოვანი წვლილი შეეტანათ სახალხო მეურნეობის მთელი რიგი დარგების განვითარებაში. ეს კი სასარგებლო იქნებოდა არა მარტო მათი ეკონომიკური მდგომარეობისთვის, არამედ მთელი მხარისთვის“ [1, 315].

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, კოზოდავლევის აზრით, საქართველოში ცხოვრების სურვილი შესაძლოა გამოეთქვათ ნოვოროსიისკში დასასახლებლად სამშობლოდან წამოსულ გერმანელებსაც. ესენი იყვნენ ვურტემბერგის მცხოვრებლები. მათი რუსეთში გადმოსახლება რელიგიას უკავშირდებოდა. XIX საუკუნის დასაწყისში გერმანიაში არსებობდა სექტანტური მოძრაობები, რომლის გავრცელების არეალი ვურტემბერგს, ბავარიასა და შვეიცარიას მოიცავდა. „სეპარატისტები“ (მათი აზრით, „სამშობლოში წლიდან წლამდე მცირდებოდა რელიგიური სული და ძველი ღვთისმოშიშობა, ხოლო მის ადგილს იჭერდა მიწიერი ტკობის სურვილი და რელიგიური გულგრილობა“. “მათ სურდათ ახლო ყოფილიყვნენ იერუსალიმთან და წმინდა საფლავთან“ [5, 62]. [5, 65, 67; 11, 5, 7, 9], „პიესტები“ (1817-1818 წწ. გერმანიაში პროტესტანტული ეკლესიის წინააღმდეგ დაწყებული მოძრაობა), „ბოჰლეანელები“ (მისი დამაარსებელი ადამ ბოჰლე ამტკიცებდა, რომ მორწმუნე ქრისტიანი უფლის ჯვარცმისა და საკუთარი ნათლობის წყალობით იმდენად სრულყოფილი ხდება, რომ თავისუფლდება ცოდვებისგან და აღარ

შეუძლია ცოდვის ჩადენა. ასეთ ადამიანს აღარ სჭირდება არანაირი კანონის დაცვა და მორჩილება), "შპონისტები" [5, 66] (მათი აზრით, უფლის მეორედ მოსვლა გვიანდებოდა. დამაარსებლის ბარბარა შპონის მოწოდებით ემზადებოდნენ იერუსალიმში წასასვლელად, თუმცა რუსეთის ხელისუფლებამ მათი გამგზავრება არ დაუშვა), ხილიასტები (მათი აზრით, ისინი ღმერთის რჩეულები იყვნენ. სწამდათ დედამიწაზე ქრისტეს ათასწლოვანი მეუფების. მათი გამოთვლით, 1836 წელს მოვიდოდა უფალი და დაიწყებოდა საშინელი სამსჯავრო) და ა. შ. იყო ამ დროს გერმანელთა მოქმედი სექტები [16]. გერმანიის ხელისუფლებამ სექტანტების შევიწროვება დაიწყო, რის შემდეგაც ისინი იძულებული გახდნენ სამშობლო მიეტოვებინათ. მათმა ერთმა ნაწილმა ამერიკას მიაშურა. მეორე ნაკადმა კი რუსეთში გადასახლება გადაწყვიტა [12, 5]. გადასახლების მსურველთა ჯგუფებს ერქვათ „ჰარმონიები" [16].

რუსეთში ჩამოსახლების მსურველებმა თავიანთი მუდმივი დასახლების ადგილად ამიერკავკასია, კერძოდ კი საქართველო, აირჩიეს.

კავკასიის ადმინისტრაციაში სისტემატიურად განიხილავდნენ გერმანელთა ჩამოსახლებასთან დაკავშირებულ სხვადასხვა საკითხებს: აზუსტებდნენ გადაადგილების მარშრუტსა და ვადებს, შეჩერებისა და ღამისთევის ადგილებს, გზაში წარმოშობილ შესაძლო სიძნელეებს, მათ მიერ დასასახლებლად შერჩეული ადგილების მიზანშეწონილობას მათ სამეურნეო საქმიანობასთან, მათთვის გასაწევ მატერიალურ დახმარებას და ა. შ. კავკასიის რუსული ადმინისტრაცია გერმანელების მიერ საქართველოზე გაკეთებულ არჩევანს იწონებდა. მათი აზრით, ვინაიდან მათი საცხოვრებელი ადგილი და საქართველო იმყოფებოდა და-

ახლოვებით ერთნაირ ბუნებრივ-კლიმატურ ზონაში, რაც განაპირობებდა მეურნეობის მსგავსი დარგების განვითარებას, აქ დასახლება ნაკლებ პრობლემებს შეუქმნიდა როგორც მიგრანტებს, ასევე ადგილობრივ ხელისუფლებას.

რუსეთის ხელისუფლებამ კავკასიაში დამკვიდრებისთანავე დიდი მუშაობა ჩაატარა ამ მხარის მეურნეობის გამოკვლევისა და დაზვერვის **კუთხით,** და დადგინა, რომ საქართველოში დიდი პოტენციალი ჰქონდა სოფლის მეურნეობის მთელი რიგი დარგების: მევენახეობა-მეღვინეობის, მეაბრეშუმეობის და მათთან დაკავშირებული მრეწველობის დარგების განვითარებას და მათი წახალისება დაიწყო [4, 82, 83, 84; 1, 314]. გერმანელების აქ დასახლებას ამ დარგების აღორძინება და იმდროინდელ სტანდარტებთან მიახლოვება უნდა უზრუნველეყო [1, 314].

ვურტემბერგელი გერმანელების რუსეთში გადასახლება ერმოლოვის საქართველოს მთავარსარდლად დანიშვნამდე გადაწყდა. რუსეთის იმპერატორის 1815 წელს გამოცემული სპეციალური ბრძანებით ვურტემბერგიდან 50 ოჯახი უნდა გადმოესახლებინათ ნოვოროსიისკის მხარეში, რომლისთვისაც გამოიყო გარკვეული თანხა [1, 314]. 1815 წელს „გერმანელი მოსახლეობის დიდი რაოდენობა აიყარა შვაბიიდან და რუსი აგენტების მეგზურობით ჩავიდა იზმაილში, სადაც მათ გაიარეს ხანგრძლივი და მკაცრი კარანტინი. ... იზმაილიდან გადავიდნენ ოდესაში“ [5, 62, 76-77]. გერმანელები 1817 წლის მარტში უკვე ოდესაში იყვნენ. ისინი ოდესის გარშემო არსებულ თავიანთი თანამემამულეების სოფლებში, მათთვის გამოყოფილ დროებით ბინებში, დასახლდნენ. მათზე მზრუნველობა დაეკისრა ხერსონესის სამხედრო გუბერნატორს [1, 314].

გერმანელების 29 ოჯახმა უარი თქვა ოდესაში დარჩენაზე და კავკასიის გუბერნიაში გადასახლება მოითხოვა. ამის ერთ-ერთი ძირითადი მიზეზი რელიგიურთან ერთად ის იყო, რომ თავიანთ ქვეყანაში ისინი მისდევდნენ მელვინეობას და სურდათ მეურნეობის ამ დარგის შესაფერის კლიმატურ ზონაში დასახლება [1, 314]. რუსეთის ხელისუფლება ითვალისწინებდა რა, ვურტემბერგისა და კავკასიის გუბერნიის კლიმატის დიდ მსგავსებას ერთმანეთთან, ასევე, ოდესისა და საქართველოს სიახლოვეს, მიზანშეწონილად მიაჩნდა მათი საქართველოში დასახლება [1, 314].

გერმანელებს საქართველოში უნდა ესარგებლათ ყველა უფლებითა და შეღავათით, რომლითაც სხვა კოლონისტები სარგებლობდნენ, კერძოდ კი პირადი და მიწის შეღავათებით, ასევე ღვთისმსახურებაში სრული თავისუფლებით.

იმ შემთხვევაში თუ ვურტემბერგელი კოლონისტების ნაწილი არ მოისურვებდა საქართველოში დასახლებას და გადაწყვეტდა კავკასიის ხაზზე დამკვიდრებას, ადგილობრივ საგუბერნიო ხელმძღვანელობას მათთვის იქ უნდა შეერჩია მევენახეობისა და სხვა დარგებისთვის და შესაბამისად მათი საქმიანობისთვის შესაფერისი დაუსახლებელი ადგილები. მასვე უნდა განესაზღვრა ზუსტად რომელ ადგილებზე, ერთზე თუ რამოდენიმეზე, გადაეცაწილებინათ ისინი და წინასწარ მიეწოდებინა ამის შესახებ ზუსტი ცნობები ხელმძღვანელობისთვის. უნდა განსაზღვრულიყო, აგრეთვე, რა ვითარებაში და რა თანამიმდევრობით უნდა მომხდარიყო მასზე კოლონისტების დასახლება, რომ ხაზინისთვისაც სასარგებლო ყოფილიყო და ახალმონაშენებისთვისაც [1, 314].

რადგანაც ალ. ერმოლოვის მიერ განსაზღვრული იყო, რომ ეს კოლონისტები კავკასიის ხაზზე ყოფი-

ლიყვნენ არა უგვიანეს სექტემბრისა (ვინაიდან ზამთრის დადგომამდე მომხდარიყო მათი ამიერკავკასიაში ჩასვლა), კოზოდავლევი 1817 წლის 17 მაისს საჭიროდ მიიჩნევდა, რომ ოდესაში მყოფი გერმანელი კოლონისტები უკვე გამომგზავრებულიყვნენ. მათთვის კი გამცილებლად მოზდოკამდე გაეყოლებინათ ერთი მოხელე. მოზდოკიდან თბილისამდე მათი მგზავრობისთვის მეთვალყურეობა უნდა გაეწია კავკასიის გუბერნატორს. კვებისა და საგზაო საჭიროებებისთვის ფული მათთვის სპეციალურად **გამოიყო.** თუკი ხელისუფლება ვერ მოიძიებდა მთლიანად საჭირო თანხებს მათ დასასახლებლად, მაშინ მათ უნდა გასწეოდათ სხვა დახმარება. საქართველოში ეს ხალხი უნდა დაესახლებინათ სახაზინო მიწებზე ყველა იმ კანონის შესაბამისად, რომელიც შემუშავებული იყო ნოვოროსიისკის კოლონისტებისთვის [1, 314].

კოზოდავლევმა მაისში მისწერა ხერსონესის სამხედრო გუბერნატორს და ოდესის კოლონიების მმართველს, რომ დაუყოვნებლივ დაეწყო ამ კოლონისტების კავკასიის გუბერნიაში გამოსამგზავრებლად სამზადისი [1, 315].

გამცილებლად უნდა შეერჩიათ სანდო და გერმანული ენის ოდნავ მაინც მცოდნე ადამიანი [1, 315].

დასახლების ადგილზე მათი დაბინავება, მათთვის შენობების აგება და სხვა საყოფაცხოვრებო პირობების შექმნა, ერმოლოვის აზრით, შედარებით ადვილად და ზედმეტი სახაზინო ხარჯების გარეშე გადაწყდებოდა, რადგანაც ამ საქმეში სამხედრო მოხელეების ჩართვა იგეგმებოდა [1, 315].

ნოვოროსიისკის მხარეში თავიანთ თანამემამულეებთან დროებით შეჩერებული ვურტემბერგელი კოლონისტები, რომლებმაც საქართველოში გადმოსახლების სურვილი გამოთქვეს, სულ 31 ოჯახი, 181 სუ-

ლის შემადგენლობით, თბილისში 21 სექტემბერს ჩამოვიდა. სტალმა მათ დასასახლებლად შეარჩია სართიჭალა [1, 316]. კოლონიას ეწოდა მარიენფელდი. კოლონისტებისთვის დაწესებული წესების შესაბამისად მათ ყოველ ოჯახზე გამოეყოთ 60 დესეტინა მიწა. [9, 17].

მათი სახლების მშენებლობას აწარმოებდნენ სამხედრო მოსამსახურეები, რომელსაც მეთვალყურეობდა ინჟინერ-პორუჩიკი ფურცელოვი (ფურცელაძე). სახლების დამთავრებამდე გერმანელები ცხოვრობდნენ სოფელ მარტყოფში მოსახერხებელ ბინებში. პრისტავის დანიშვნამდე მათთან სხვადასხვა ყოფითი პრობლემების მოსაგვარებლად დროებით განწესდა ნიჟეგოროდის დრაგუნთა პოლკის უნტერ-ოფიცერი ბარონი როზენი, მამასახლისი კი კოლონისტებმა თავიანთი რიგებიდან აირჩიეს – გოტლიბ ლეფლერი [1, 316].

181 კოლონისტიდან გზაში გარდაიცვალა 7, აქედან 3 მოზდოკამდე, 4 კი მარტყოფში [1, 316].

1818 წ. თბილისს კოლონისტთა დიდი ტალღა მოაწვა (500 კოლონისტი გერმანელის ოჯახი). ისინი თბილისის გუბერნიის სხვადასხვა ადგილას დაასახლეს. მთავრობამ მათ მოსაწყობად ერთდროულად გაიღო 65 ათასი მან. ოქროთი. თვითოეულ კოლონისტ მუშა-მამაკაცზე უნდა გამოეყოთ 35 დესეტინა სახნავი საუკეთესო ადგილები ჰავით და სასმელი წყლით [5, 77]. გარდა ამისა, მკვიდრ მოსახლეობას აიძულებდნენ მიწები დაეხნათ და საშენი მასალა მიეწოდებინათ ახალმოშენეთათვის [13, 6].

კოზოდავლევს სწორედ ეს ხალხი მიაჩნდა ამ მხარეში მეაბრეშუმეობისა და მელვინეობის, საქართველოს სოფლის მეურნეობის თითქმის ძირითადი დარგების, ასევე სხვა მსგავსი დარგების, რომლებიც

ასევე განვითარებული იყო ზემო რეინზე, ამღორძინებლებად.

1819 წ. ბოლოს ამიერკავკასიაში სულ რვა კოლონია შეიქმნა, აქედან ექვსი საქართველოში განლაგდა. ესენი იყო: მარიენფელდი (სართიჭალაში) – 31 ოჯახით; 2. თბილისის კოლონია – კუკიაზე – 51 ოჯახი; 3. ალექსანდერსდორფი – დიდუბეში – 23 ოჯახი; 4. პეტერსდორფი — მარიენფელდის (როზენფელდი) მახლობლად (საგარეჯო) – 17 ოჯახი; 5. ელიზავეტპალი – ასურეთში (ბოლნისი) – 65 ოჯახი; 6. – ეკატერინენფელდი – ბორჩალოს მაზრაში (ბოლნისი) – 116 ოჯახი. (9, 11-33; 13, 7).

„ამიერკავკასიის ყველა გერმანული კოლონია ადრე ექვემდებარებოდა საგანგებო სამხრუნველო კომიტეტს, შემდგომ კი სახაზინო პალატას თბილისში“ [5, 63].

1848 წლამდე გერმანელ კოლონისტთა დასახლებები ჩვენში იწოდებოდნენ „საქართველოს გერმანულ კოლონიებად, ხოლო აღნიშნული წლიდან მათ ამიერკავკასიის გერმანული კოლონიების“ სახელწოდება მიიღეს [9, 32; 13, 7]. ნორა პფეფერმა, თბილისში არსებული გერმანული გიმნაზიის ბოლო დირექტორის ქალიშვილმა შვაბ კოლონისტებს „კავკასიის ყველაზე ახალგაზრდა ხალხი“ უწოდა [16].

წყაროები და ლიტერატურა

1. Акты собранные Кавказской Археографической Комиссией, под ред. Ад. Берже, Тифлис, т. VI, ч.1, 1874.
2. Акты собранные Кавказской Археографической Комиссией, под ред. Ад. Берже, Тифлис, т. V, 1873.
3. Акты собранные Кавказской Археографической Комиссией, под ред. Ад. , Тифлис, т. XII, ч.2, 1904.
4. ალ. ბენდიანიშვილი, ალ. დაუშვილი, მ. სამსონაძე, ხ. ქოქრაშვილი, დ. ჭუმბურიძე, ო. ჯანელიძე, რუსული კოლონიალიზმი საქართველოში, თბ., 2008.
5. მორიც ვაგნერი საქართველოს შესახებ, გერმანული ტექსტი თარგმნა, შესავალი, კომენტარები და საძიებლები დაურთო გ. გელაშვილმა, თბ., 2002.
6. История народов Северного Кавказа конец XVIII в. – 1917 г., ред А. Л. Нарочницкий, М., 1988.
7. История СССР, часть первая, С древнейших времен до года под редакцией В. В. Мавродина, М., 1979.
8. Ключевский В. О., сочинения в девяти томах, курс русской истории, ч I, М., 1987.
9. გ. მანჯგალაძე, გერმანელი კოლონისტები საქართველოში, თბ., 1974.
10. საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. IV, თბ., 1973.
11. საქ. ცსია, ფ. 2, საქმე № 4093.
12. Соловьев С. М., История Россий с древнейших времен, к. IV, М., 1989.
13. ასონღულაშვილი, გერმანელები საქართველოში, თბ., 1995.
14. მ. ტყავაშვილი, კახაკთა ყოფა-ცხოვრება და გადასახლების სისტემა, კრებულში: ახალი და უახლესი ისტორიის საკითხები, ტ. II, თბ., 2007.
15. ჩრდილო კავკასიის ხალხთა ისტორიის ნარკვევები, ტ. II, 1978.
16. A. laskorsk, R. laskorsk, Swabben im Swarzmeergebiet und im Kaukasus, Eriwan, 2003.

Tamar Shakiashvili
Mzia Tkavashvili

For the Problem of the Germans' Migration in the Caucasus

In the 16th – 18th centuries the territories of Russia were significantly expended to the South. Russia became a neighbor of the Caucasus. Russia was capturing new countries with the help of military operations and well organized migration policy. But the migration processes were taking pace only after expansion of the territory. This was a serious problem for the state. To solve the problem, in the second half of the 18th century Russia started to promote foreign citizens' migration in Russia. There were Germans among the migrants as well. The Russian government was fully taking upon itself the whole expenses of journey and settlement. Colonists were also receiving certain advantages.

In 1810 resettlement of the foreign citizens with the expanses of the state was abolished. Those who wanted to resettle have to spend own expanses for journey and settlement. But the new demand did not stop the wave of migration.

Since the 19th century resettlements took place in the South Caucasus (mainly in Georgia) as well. It is connected with the name of A. Ermolov. The mentioned resettlement aimed to promote agriculture, mainly: viticulture – vine-making and sericulture. In 1817 31 families, the first German colonists, 187 people all together, arrived. They were mainly inhabitants of the Württemberg (formerly known as Württemberg) country. They underwent quite serious difficulties of journey. When they left Württemberg first stop they had in Odessa where their relatives were living and than they continued their way till Mozdok. After Mozdoc with the help of the Military Road of Georgia they came to the village Martkopi. For some times German colonists

lived in this village. Near village Sartichala servicemen were already building houses on a place that had been chosen beforehand. The head of this building was an engineer Purtselov. This settlement was named Marienfeld.

Next year, in 1818 500 families of German colonists arrived in the South Caucasus.

Nora Pfeiffer, a daughter of the last headmaster of the Tbilisi German Grammar School, called Swabian colonists "the youngest people of the Caucasus".

„მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ „ნინოს ცხოვრების“ ერთი ადგილის ლეონტისეული ინტერპრეტაციის ახსნა

„მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ უძველეს რედაქციებში – შატბერდულსა და სინა-50-ში ნინო მოციქულის მიერ კერპების აღწერისას ვკითხულობთ: „და მარჯუელ მისა დგა კერპი ოქროჲსაჲ და სახელი მისი გაცი, და მარცხლ მისა – კერპი ვეცხლისაჲ და სახელი მისი გა, რომელნი იგი ღმრთად ჰქონდეს *მამათა თქუენთა არიან ქართლით*“ [2, 119-120]. ხოლო „ქართლის ცხოვრება“ გვიამბობს: „და კუალად იყო მარჯუენით მისსა კაცი ოქროსი და სახელი მისი გაცი. მარცხენით მისსა უდგა კაცი ვეცხლისა და სახელი მისი გაიმ, რომელნი იგი ღმერთად უჩნდეს *ერსა მას ქართლისასა*“ [1, 89-90].

როგორც ცნობილია, „მოქცევაჲს“ „ნინოს ცხოვრება“ უფრო ადრინდელი მატიანეა და ფაქტობრივად ის არის ლეონტი მროველის „ნინოს ცხოვრების“ წყარო.

საინტერესოა, ზემოთ აღნიშნული ადგილის ციტირებისას მეისტორიე რატომ იღებს ტექსტიდან „არიან ქართლს“ და ცვლის მას „ქართლის ერით“? დასაშვებია ორი ვარიანტი; პირველი – მან არ იცის არიან ქართლის არსებობის შესახებ, ან ბუნდოვანია მისი წარმოდგენა მასზე და მეორე – იგი შეგნებულად აკეთებს ამას.

ჩვენი აზრით, საქმე გვაქვს საქართველოს ისტორიისთვის ამ მნიშვნელოვანი მომენტის ლეონტის მიერ შეგნებულ ცვლილებასთან, რაც უნდა აიხსნას ქართლის სამეფოს წარმოქმნის და ფარნავაზის მოღ-

ვაწყობის, ანუ ქართველთა ეროვნული ცნობიერების ფორმირების მისეული ინტერპრეტაციით.

თუ გავითვალისწინებთ, რომ ქართველთა იდენტობა ეტაპობრივია და სხვადასხვა ტრადიციას ეყრდნობა (რისი მაგალითიც „მოქცევაჲს“ და „ქართლის ცხოვრების“ საპირისპირო კონცეფციებია), გასაგები უნდა იყოს ერთმანეთისგან ქრონოლოგიურად საკმაოდ დაშორებულ მემატიანეთა ხედვა აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით.

თუმცა ლეონტი ვერ მალავს, რომ აზოს მოტანილი კერპები – გაცი და გაიმი ქართლის ერის ღმერთებია. ცოტა მოგვიანო პასაჟში მირიანი ეუბნება ნინოს: „...აჰა ესერა ღმერთნი ქართლისანი, არმაზ და ზადენ... ძუელნი ღმერთნი მამათა ჩუენთანი გაცი და გაიმი“ [1, 106]. მაგრამ არიან ქართლის ხსენება მას არ აწყობს, რადგან იგი წინააღმდეგობაში მოვა აზოს მოღვაწეობის მისეულ ხედვასთან, რისი მიხედვითაც აზო ალექსანდრე მაკედონელის ნათესავია („აზონ, ძე იარედოსისი, ნათესავი მისი ქუეყანით მაკედონით“), ქართლის დამპყრობელი და იგი არ უნდა იყოს არიან ქართლელი, „მამათა ჩუენთა“ შთამომავალი. თანაც, „მოქცევაჲს“ კონცეფცია მისი კონცეფციის საპირისპიროა, რომლითაც არიან ქართლი იპყრობს მცხეთის რეგიონს და აერთიანებს ორ ქართულ პოლიტიკურ ერთეულს (სამეფოს და სამამასახლისოს) და შესაბამისად აზო ხდება ქართლის პირველი მეფე.

რა შეიძლება იყოს მიზეზი ლეონტი მროველის მიერ საქართველოს ისტორიის ერთ-ერთი საეტაპო მოვლენის ასეთი ხელოვნური კონსტრუირებისა?

როგორც ჩანს, წარსულის ისეთი განცდა, როგორიც წინა საუკუნეების საზოგადოებას ახასიათებს, როგორც ცოცხალი ტრადიციისა, ლეონტის დროინდელ საზოგადოებაში იკარგება, რაც, თავის მხრივ,

განპირობებულია ახალი ისტორიული კონტექსტით. ლეონტის მოღვაწეობის ხანა ის პერიოდია, როცა ბაგრატიონთა სამეფო ხელისუფლება ცენტრალიზებულია და პრიორიტეტულია ქართული სახელმწიფოს შექმნის ისტორია ადგილობრივი შინაგანი პროცესების განვითარებად მოინათლოს, ვიდრე იმ დროისათვის უკვე აღარ არსებული, თითქმის მითიური არიან ქართლის სამეფოდან – სხვა კუთხიდან სახელმწიფოებრივი ცენტრის მცხეთაში გადმონაცვლებით, ანუ მიუღებელია ქართული სამეფოს შექმნის „მოქცევაჲსეული“ კონცეფცია – პოლიტიკური ცენტრის მიგრაცია. XI საუკუნეში საქართველოს გაერთიანების იდეას ჭირდება მცხეთის ქართლის გარშემო დანარჩენი „საქართველოების“ გაერთიანების ფოკუსირება, ეროვნული გმირის, ფარნავაზის დონის, ნაციონალური იმპულსის მატარებელი მეფის სახით, რომელიც ახალი „ქართული ერთობის“ შეგრძნებას დაბადებს, განსხვავებით „მოქცევაჲს“ ასევე „ყოველი ქართლის“ იდეისგან, რასაც მისი ავტორი ერის მეხსიერებაში არსებული ქვეყნის გამაერთიანებელი სიმბოლოების, მეფე აზოს და ნინო კაპადოკიელის ხატებით ახდენს. ერთი წარმართული ხატია, მეორე ქრისტიანული. ქრისტიანობამდელი საზოგადოების მეხსიერება წარმართული კერპების გაცი – გა – არმაზის ერთობის გამომხატველი კულტებისადმი თაყვანისცემაში გამოიხატა. ქართველი ერი საუკუნეების განმავლობაში თავის იდენტობას ამ ტრიადასთან და შემდეგ სხვა კერპებთანაც აკავშირებდა. ქრისტიანული საზოგადოება ეროვნული ცნობიერების ფორმირების ახალ ეტაპს უკვე წმინდა ნინოს, ქრისტიანობის, როგორც მონოთეისტური კულტის გამავრცელებელს უკავშირებს, რაც, ასევე, სოციალურ-პოლიტიკურ კონტექსტში უნდა იქნას განხილული.

ლეონტის დროის ქართველისთვის აზო აღარაა რეპრეზენტატული, იგი გასცდა ამ ეპოქის (და სავარაუდოდ უფრო ადრეული ეპოქის) სოციალურ ჩარჩოს. მათ უკვე სხვანაირი აზო ჭირდებათ – უცხოელი დამპყრობელი. მათი პოლიტიკური კონიუნქტურისთვის პრიორიტეტული ხაზი ქართლოსი – ფარნავაზია, ეს ხატები ემოციურადაც უფრო მიმზიდველია.

ადრე თუ (ვგულისხმობთ VII საუკუნეს) ერთ-ერთი ცენტრალური იდეა ქართველთა გაერთიანებისა არიან ქართლს უკავშირდებოდა, მოგვიანებით იგი შეიცვალა საზოგადოების, უფრო ზუსტად კი, გარკვეული სოციალურ-პოლიტიკური ჯგუფის მოთხოვნების შესაბამისად.

როგორც ჩანს, ქართველ ხალხში წარმოიშვა ალტერნატიული იდეების, ახალი წარსულის შექმნის საჭიროება, რომელსაც ის თავის იდენტობას დაუკავშირებს. მართალია, ფარნავაზიც ისეთივე შორეულია დროის თვალსაზრისით, როგორც აზო, მაგრამ ემოციურად ფარნავაზი უფრო ახლოა მათთან, ვიდრე აზო – არიან ქართლი, რომელიც უკვე აშკარად გაუცხოებული სამყაროა, როგორც გეოგრაფიული, ისე სოციალურ-პოლიტიკური ასპექტით.

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ არიან ქართლს ლეონტის შემდგომ პერიოდშიც ყავს მხარდამჭერები; მაგალითად არსენ ბერი (XI-XII სს.), რომელიც თავის წინაპრებად არიან ქართლიდან გადმოსახლებულებს თვლის: „ჩუენ ქართველნი შვილნი ვართ არიან ქართლით გამოსულთანი, და ენად მათი უწყით. და მეფენი ჩუენნი მათნი შვილის-შვილნი არიან“ [3, 80].

ამრიგად, ჩვენი დღევანდელი წარმოდგენით არიან ქართლი ძველი ქართული სამყაროა (რასაც ამყარებს შემდეგი ფაქტორები: არიან ქართლში გაძიძავების წეს-ჩვეულების არსებობა; აზოს მიერ მოტანილი

კერპების მიღება და დატოვება მცხეთის ქართლის საზოგადოების მიერ; ფარნავაზის მიერ არმაზის კერპის გაცისა და გას კერპებს შორის აღმართვა; აგრეთვე აზოს მიერ ალექსანდრე მაკედონელისგან „მოცემული სჯულის“ დატოვება, რაც მეტყველებს აზო-ალექსანდრეს ნათესაობის საპირისპიროდ), რომელიც დროთა განმავლობაში პოლიტიკური და სოციალური კონიუნქტურიდან გამომდინარე კარგავს თავის მნიშვნელობას და ადგილს უთმობს ქართული სახელმწიფოებრიობის ახალ ტრადიციას.

წყაროები

1. ლეონტი მროველი, „ქართლის ცხოერება“, ტ. I, თბ., 1955.
2. „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი I, თბ., 1963.
3. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი III, თბ., 1971.

Medea Gogoladze

Leonti's Interpretation of a Passage of the Chronicle "Nino's Tskhovreba" in "Moktsevai Kartlisai"

In "Kartlis Tskhovreba", the chronicle, "Arian Kartli" of Shatberdi and Sina-5o redactions is changed as "Kartlis eri" (the people of Kartli). In our opinion Leonti Mroveli changes "Arian Kartli" into "Kartlis eri" deliberately. It may be explained by his interpretation of the Kartli kingdom formation and the activity of Parnavaz determined by the chronicler's current social and political interests. This is the period when the royal rule of the Bagrations is centralized. Now the history of Georgian kingdom formation should be evaluated as the result of local internal processes. This is the most important issue. The mere moving of the capital from the centre of already forgotten none existed in those days "Arian Kartli" kingdom to Mtskheta is not of prior importance.

The unification of Georgia in the 11th century needs the idea of unification round Kartli Mtskheta leaded by such a strong public figure, carrier of such a national impulse as it was king Parnavaz.

In the times of Leonti Mroveli first king of Kartli Azo, king of "Moktsevai Kartlisai", is no more a representative figure. He is already beyond the social frames of Leonti's epoch. For the Bagrations in that very state of the social environment the line of Kartlos – Parnavaz is prior. This need was determined by the national demands to have the new past. It is the past Georgian people will connect and attach their identity lately.

„მეფეთა დივანი“ როგორც საისტორიო წყარო

1839 წელს მარი ბროსემ გამოსცა იერუსალიმის პატრიარქ დოსითეოსის მიერ შეგროვებული ცნობები საქართველოს შესახებ. დოსითეოსი დაიბადა 1641 წელს პელოპონესში. პატრიარქი იყო 1669 წლიდან. ის გამოირჩეოდა მართლმადიდებლობის აქტიური დაცვითა და კათოლიკურ ეკლესიასთან უკომპრომისო ბრძოლით. თამარ ტივაძის აღნიშვნით, დოსითეოსი „იმ პირთა რიცხვს ეკუთვნოდა, რომელნიც დასახული მიზნის მისაღწევად ყველა ხერხს გამართლებულად თვლიდნენ. ეს ის პიროვნება იყო, რომელიც ერეკლე პირველს წერდა: „... გარემოებამ გაიძულა გამოგეცვალა მამაპაპური წმინდა რჯული, მაგრამ შენ ეს გამიზნულად გააკეთე და არა იმისათვის, რომ ცუდი აზრი გამოძრავებდა. ეცადე, რომ ამ დასახულ მიზანს მიაღწიო.... შენი მიზანი იყო გარეგნულად გვანებოდი უცხო რჯულის ადამიანს, გულში კი ქრისტიანი ყოფილიყავი. რაც შეეხება ურჯულოებს - მოატყუე ისინი, გაუცინე მათ, იცრუე, თუ საჭირო იქნება, დაუფიცე კიდევაც, ოღონდ ქრისტიანებს სიკეთე მოუტანე...“ [37, 248].

დოსითეოს პატრიარქი საქართველოში ორჯერ ყოფილა ჩამოსული, ერთხელ 1658-1659, ხოლო მეორედ 1681-1683 წლებში. მის **„იერუსალიმის პატრიარქთა ისტორიაში“** საქართველოს შესახებ დაცულ ცნობათაგან უმნიშვნელოვანესია „აფხაზთა მეფეების“ შთამომავლობითი სია. დოსითეოსის ცნობით, მას ეს სია ამოუწერია ბაგრატ III-ის მიერ შედგენილი **„აფხაზეთის ისტორიიდან“**. ამ მხრივ ძალზე მნიშვნელოვანია ექვთიმე თაყაიშვილის მიერ აღმოჩენილი დოკუ-

მენტი, ე.წ. **„მეფეთა დივანი“**, რომელშიც არის ასევე „აფხაზთა მეფეების“ ჩამონათვალი. ექვთიმე თაყაიშვილი აღნიშნავდა, რომ, სწორედ, ეს უნდა იყოს ბაგრატ III-ის ე.წ. „აფხაზეთის ისტორია“, რომლითაც უსარგებლია იერუსალიმის პატრიარქ დოსითეოსს. ამ დოკუმენტის მნიშვნელობის გათვალისწინებით მოგვაქვს მისი სრული, ექვთიმე თაყაიშვილისეული ტექსტი:

„ქ. სახელითა მრთა მე კოსტანტინე მეფემან, ძემან სულკურთხეულის ბაგრატ აფხაზთა მეფისამან: ვპოე საჭურჭლესა ქუთათის ქუთათის მდივანი. მეფეთა შინა ეწერა სახელები მეფეთა და დაძველებულ იყო. და ახლად გარდავაწერინე:

პ˜ი მეფე აფხაზეთისა იყო ანოს: მეორე შვილი მისი ღოზარ, მესამე შვილი მისი ისტვინე: მეოთხე შვილი მისი ფინიკტიოს: მეხუთე შვილი მისი ბარუკ, მეექვსე შვილი მისი დიმიტრი: მეშვიდე შვილი მისი თეოდოსი: მერვე შვილი მისი კოსტანტი: მეცხრე შვილი მისი თეოდორე: მეათე შვილი მისი კოსტანტინე, მეათერთმეტე ძმა მისი ლეონ: რ˜ნ (რომელმან) დაყო მეფობასა შინა თ˜სსა წელიწადი ორმოცდახუთი: მეათორმეტე (შვილი მისი) თეოდოსი: რ˜ლნ დაყო მეფობასა შინა თჳსსა წელიწადი ოცდაშვიდი: მ(ე)ათსამეტე ძმა მისი დემეტრე, მეფობდა ოცდათექვსმეტ წელ: მეათოთხმეტე ძმა მათი გიორგი, მეფობდა, რომელს საუფლისწულოდ აღწუფი ჰქონდა: და ამისთჳს ეწოდა მას გიორგი აღწუფელი: ამან იმეფა შვიდ წელ: მეთხუთმეტე შვილი დემეტრესი ბაგრატ. მეფობდა თორმეტ წელ: მეათექვსმეტე შვილი (მისი) კოსტანტი. მეფობდა ოცდაცხრამეტ წელ: მეათშვიდმეტე შვილი მისი გიორგი. მეფობდა ორმოცდახუთ წელ: მეათვრამეტე შვილი მისი ლეონ მეფობდა ათ წელ: მეათცხრამეტე ძმა მისი დიმიტრი. მეფობდა რვა წელ: მეოცე ძმა მისი

თეოდოსი თვალ-დამწვარი, მეფობდა სამ წელ. და ამათსა შ˜დ ინება ღ˜თნ და დავიპყარ მე ქ˜ყანა (ქვეყანა) აფხაზეთისა, დედული ჩემი, ბაგრატ ბაგრატოანმან, ძემან სულ-კურთხეულისა გურგენისამან, და ასულის წულმან გიორგი აფხაზთა მეფისამან: და თუ რაოდენთა წელთა დავყოფ მეფობასა ჩემსა ეს ღ˜ნ უწყის.

ხ(ოლო) მეფობდა ესე ბაგრატ ოცდაათექვსმეტ წელ და შ˜დ (შემდგომად) იმისსა მეფობდა (შვილი მისი) გიორგი ათცამეტ წელი და ხუთ თვე“ [21, 46-47].

როგორც ვხედავთ, და როგორც თავად ექვთიმე თაყაიშვილიც აღნიშნავდა, ტექსტი სამ ნაწილად იყოფა: შესავალი ეკუთვნის ბაგრატ „აფხაზთა მეფის“ ძეს-კონსტანტინეს. ნუსხა დაცული ყოფილა „ქუთათის საჭურჭლეში“ მდებარე „ქუთათის მდივანში“, რომელიც სიძველის გამო გადაუწერია კონსტანტინეს. ექვთიმე თაყაიშვილი აღნიშნავდა, რომ ეს არის კონსტანტინე II, ძე ბაგრატ V დიდის, რომელიც, ექვთიმე თაყაიშვილის დათარიღებით, გარდაიცვალა 1414 წ. [21, 48; 12,]; მეორე ნაწილია საკუთრივ მეფეთა ნუსხა, რომელიც გამოუქვეყნებია ბაგრატ ბაგრატიონს, გურგენის ძეს და გიორგი „აფხაზთა მეფის“ ასულისწულს. ეს არის ბაგრატ III, ძე გურგენ „მეფეთა-მეფის“. გურგენს ჰყავდა ცოლად სწორედ, „აფხაზთა მეფე“ გიორგი II-ის ასული, თეოდოსი უსინათლოს და – გურანდუხტი და ბაგრატ III არის ასულისწული გიორგი „აფხაზთა მეფისა“. დოკუმენტის უკანასკნელი ნაწილი, თუ რამდენ ხანს იმეფა ბაგრატ III-მ და მისმა შვილმა გიორგი I-მა, მიმატებულია შემდგომ „ქართლის ცხოვრების“ ცნობების მიხედვით [21, 49].

მაშასადამე, ე.წ. **„მეფეთა დივანში“** არის „აფხაზთა მეფეების“ ნუსხა, მაგრამ თუ ვინ რამდენი წელი

იმეფა, ეს მასში არის აღნიშნული მხოლოდ მე-11 მეფე ლეონისგან მოყოლებული. ამის მიხედვით, ექვთიმე თაყაიშვილი შეეცადა გამოეთვალა „აფხაზთა მეფეების“ მეფობის წლები. მან ბაგრატ III-დან („დივანისეული“ ბაგრატ II) უკუანგარიშით, „მეფეთა დივანისეულ“ ინდიქტიონებზე დაყრდნობით, მიიღო შემდეგი ქრონოლოგიური რიგი:

ლეონ I	(746-791 წწ.)
თეოდორე II	(791-818 წწ.)
დემეტრე II	(818-854 წწ.)
გიორგი I	(854-861 წწ.)
ბაგრატ I	(861-873 წწ.)
კოსტანტი III	(873-912 წწ.)
გიორგი II	(912-957 წწ.)
ლეონ II	(957-967 წწ.)
დიმიტრი III	(967-975 წწ.)
თეოდოსი III	(975-978 წწ.)
ბაგრატ II	(978-1014 წწ.)

მაგრამ, აქვე უნდა ითქვას, რომ არ შეიძლება მთლიანად დაყრდნობა ამგვარ ქრონოლოგიაზე. ამის თაობაზე ჯერ კიდევ აკად. ივ. ჯავახიშვილი მიუთითებდა: „მეფეთა დივანის“ მიხედვით 888 წ. აფხაზთა მეფედ ბაგრატ I კი არ იყო, რომლის მეფობას 861-873 წ. ერგება, არამედ კოსტანტინე III (873-912). მაგრამ, რაკი „მტ˜ნე ქ˜ჲ“-ში უფრო მეტი და ზედმიწევნითი ცნობები მოიპოვება, ვიდრე „მეფეთა დივანში“, ამიტომ იძულებული ვართ უპირატესობა ზემოაღნიშნულს ორს თხზულებას მივანიჭოთ“ [40, 103]. საგულისხმოა, რომ „მეფეთა დივანის“ მიხედვით, კონსტანტინეს უმეფია 873-912 წწ., მაგრამ აქ რაღაც შეცდომა უნდა იყოს, რადგანაც კონსტანტინე ცოცხალია 914 წლის შემდგომაც [40, 104, სქოლიო]. აგრეთვე, „მეფეთა დივანის“-და მიხედვით, - წერდა აკად. ივ. ჯავახი-

შვილი, - გიორგი მეფობდა 912-957 წ., მაგრამ რომ გამეფების თარიღი მაინც სწორი არ არის, ეს ცხადია: ამ დროს ჯერ მისი მამა ცოცხალი იყო“ [40, 106, სქოლიო]. აკად. ივ. ჯავახიშვილი, ხსნიდა რა „მეფეთა დივანის“ ქრონოლოგიურ უზუსტობებს, მიუთითებდა, რომ: „უეჭველია „მეფეთა დივანს“ ან რამე უნდა აკლდეს, ან მეფობათა ინდიქტიონები აქა-იქ, მერმინდელ გადამწერთაგან, დამახინჯებული იქმნება“ [40, 103].

„დივანისეული“ ქრონოლოგიის მიმართ ჩვენი უნდობლობა გამოწვეულია სწორედ მისი ქრონოლოგიური მონაცემების შედარებით სხვა ქართულენოვან თუ უცხოურ წყაროებთან, მაგრამ სანამ კონკრეტულად გადავიდოდეთ სათითაოდ მეფეთა მოღვაწეობის წლებზე და მათ ქრონოლოგიურ რიგზე, უნდა აღვნიშნოთ შემდეგი: მართალია „დივანი“ ჩამოთვლილ პირებს **„მეფედ“** იხსენიებს, მაგრამ ლეონამდე მოხსენიებულნი უნდა ყოფილიყვნენ აფხაზეთის **„ერისთავები“**. ამის თაობაზე ექვთიმე თაყაიშვილი წერდა: „პირველნი მეფენი უნდა იყვნენ ბიზანტიელების მიერ დადგენილნი მმართველნი ანუ ერისთავნი აბხაზეთისა და არა მეფენი“ [21, 54]. ამას მოწმობს „ქართლის ცხოვრებაში“ დაცული ცნობა „აფხაზთა სამეფოს“ ჩამოყალიბების და ლეონის მიერ მეფის ტიტულის მიღების შესახებ [29, 251]. მაშასადამე, ლეონამდე ნუსხაში მოხსენიებული პირები ვერავითარ შემთხვევაში ვერ იქნებოდნენ მეფეები.

ექვთიმე თაყაიშვილი წერდა, რომ „მეფეთა დივანი“ არის „მანიფესტი“ გამოცემული ერთიანი საქართველოს პირველი მეფის - ბაგრატ III-ის მიერ. „ძველ დროში მისრეთში, ბაბილონში, ასურეთში და სხვა ქვეყნებში ჩვეულებათა იყო, როდესაც ახალი დინასტია თუ შთამომავლობა აღვიდოდა ტახტზედ, განცალკევებულს აქტში ანუ წარწერაში მოიყვანდა სიას

მისი წინამოადგილეებისას მომავალთა საყურადღებოთ. ასე მოქცეულა ბაგრატ მესამეც. მას შეუკრებია ცნობები თავის წინამოადგილეების შესახებ აფხაზეთში და შეუნახავს მომავალთათვის“ [21, 48]. რაც შეეხება ამ დოკუმენტის გაცემის თარიღს, აქ მნიშვნელოვანია ერთი რამ, მასში გურგენი (ბაგრატ III-ის მამა) მოხსენიებულია „სულკურთხეული“, ის კი გარდაიცვალა 1008 წელს (აკად. სიმონ ჯანაშია გურგენის გარდაცვალებას 1007 წლით ათარიღებდა [49, 324]. ამიტომ, აღნიშნული დოკუმენტი გაცემული უნდა იყოს არა ბაგრატ III-ის ტახტზე ასვლისთანავე, არამედ უფრო მოგვიანებით, დაახლ. 1008-1014 წლებში (პერიოდი გურგენის გარდაცვალებიდან ბაგრატის გარდაცვალებამდე).

ბაგრატ III-ის მიერ ამ ე.წ. „მეფეთა დივანის“ ანუ „აფხაზეთის ისტორიის“ გამოცემას ჰქონდა თავისი დანიშნულება; მასში ბაგრატ III ხაზს უსვამდა მის კავშირს „აფხაზეთის დინასტიასთან“, მის მემკვიდრეობით და კანონიერ უფლებას და არ არის გამორიცხული, რომ მხოლოდ ამ მიზნით იქნა ის შედგენილი ერთიანი საქართველოს პირველი მეფის მიერ.

კონკრეტულად რაც შეეხება „დივანისეულ“ მეფეთა სიას: როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, იერუსალიმის პატრიარქ დოსითეოსს უსარგებლია თავის **„იერუსალიმის პატრიარქთა ისტორიაში“** ბაგრატ III-ის ამ ე.წ. „აფხაზეთის ისტორიით“. „აფხაზთა მეფეების“ დოსითეოსისეული სია არის სრული თარგმანი „მეფეთა დივანისა“, მაგრამ მაინც არის განსხვავებები ამ ორ ნუსხას შორის. დოსითეოსის **„იერუსალიმის პატრიარქთა ისტორია“** თარგმნა მარი ბროსემ. მისი ბერძნული ტექსტი თბილისში ვერ აღმოაჩინეს და ამიტომ ექვთიმე თაყაიშვილს თავის ნაშრომში მეფეთა დოსითეოსისეული სია მარი ბროსეს თარგმანიდან

მოაქვს. ამ, ზემოთ აღნიშნულ ორ ნუსხაში განსხვავებულია რამდენიმე საკუთარი სახელი, რაც ენობრივი განსხვავებითაა ასახსნელი. ძირითადი განსხვავება არის ის, რომ დოსითეოსის ნუსხაში ერთით (ან ორით, თუ ამ სახელებს ცალ-ცალკე მეფეებად მივიჩნევთ) მეტი მეფე მოიხსენიება; ეს არის **ანტარნასე-დავითი** [21, 50], რომელიც ბაგრატ II-ის (ერთიანი საქართველოს მეფე ბაგრატ III) წინ იხსენიება. მისი მშობლები ცნობილნი არ არიან. ექვთიმე თაყაიშვილი შენიშნავდა, რომ ასეთი მეფე ქართულ წყაროებში ცნობილი არ არის. ცნობილია მხოლოდ ადარნასე იოანეს-ძე, რომელიც მოკლა მისმა ბიძაშვილმა - ბაგრატ I-მა (ექვთიმე თაყაიშვილი ამ ფაქტს ათარიღებს 887 წლით) [21, 50]. დოსითეოსის ნუსხით ბაგრატ II-ის შემდეგ 12 წელი მეფობს დავითი, დივანის მიხედვით კი გიორგი III. დოსითეოსის ცნობით, ბაგრატ II მეფობდა 992 წლიდან [21, 51]. ექვთიმე თაყაიშვილი უპირატესობას ანიჭებდა „დივანს“ და აღნიშნავდა, რომ ამ ადგილებში დოსითეოსის ცნობები მცდარია. მაგრამ, ზოგ შემთხვევაში, დოსითეოსის ნუსხა ავსებს „დივანის“ ნუსხას. ექვთიმე თაყაიშვილი წერდა: „მეთერთმეტე მეფის თეოდოსის წინ გამოშვებულია სიტყვები „შვილი მისი“ და მეთექვსმეტე მეფის კოსტანტინეს წინ გამოშვებულია სიტყვა „მისი“ [21, 51]. ე ს სიტყვები „მეფეთა დივანის“ ტექსტში ექვთიმე თაყაიშვილს შეუტანია დოსითეოსისეული ნუსხიდან და ამის გამო ჩაუსვამს ფრჩხილებში. არის ცნობები, შემონახული „მეფეთა დივანში“, რომელიც არ არის დოსითეოსის ნუსხაში; მაგალითად, თუ რამდენი წელი იმეფა გიორგი I „აღწუფელმა“; ამ ორ ნუსხაში განსხვავებულია „აფხაზთა მეფე” დემეტრე II-ის მეფობის წელი: დოსითეოსის მიხედვით მას 26 წელი უმეფია, „დივანით“ კი - 36 წელი. ერთი სიტყვით,

შეიძლება ითქვას, რომ ეს ორი ნუსხა ერთიმეორეს ავსებს და გვაძლევს მნიშვნელოვან მონაცემებს „აფხაზთა მეფეების“ შესახებ.

რაც შეეხება აღნიშნულ განსხვავებებს, ეს შეიძლება გამოწვეული იყოს მთელი რიგი მიზეზებით. სახელებს შორის განსხვავება, როგორც უკვე ვთქვით, ალბათ ენობრივმა ფაქტორმა განაპირობა, რაც შეეხება სხვა სახის განსხვავებებს, არ არის გამორიცხული, რომ დროთა განმავლობაში, ტექსტის სიძველის გამო, განახლების მიზნით ხდებოდა მისი ხელახალი გადაწერა-აღდგენა და ამ პროცესში, სავარაუდოა, ტექსტს ცვლილება განეცადა. იმასაც აღვნიშნავთ, რომ ზოგ მკვლევარს ზემოაღნიშნულ ორ ნუსხას შორის არსებული განსხვავების მიზეზად ჩვენამდე არმოღწეული განსხვავებული პირველწყარო მიაჩნდა [45, 205]. მაგალითად, აკადემიკოსი მარიამ ლორთქიფანიძე პირდაპირ წერს, რომ „დოსითეოსს „მეფეთა დივანის“ გარდა სხვა წყაროებიც ჰქონდა ხელთ“ [28, 81].

ის ყველაფერი, რაზედაც ვისაუბრეთ, მიუთითებს „აფხაზთა მეფეების“ დოსითეოსისეულ და „დივანისეულ“ ნუსხებს შორის განსხვავებაზე; ახლა კი უშუალოდ მეფეთა სიაზე გვექნება მსჯელობა: „მეფეთა დივანი“ და მითუმეტეს დოსითეოსისეული ნუსხა, რომელიც ფაქტობრივად „დივანის“ თარგმანს წარმოადგენს, არ არის სრული. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ლეონ მეფემდე ჩამოთვლილი პირები იყვნენ არა მეფენი, არამედ აფხაზეთის მმართველ-ერისთავები; ამიტომ, სანამ უშუალოდ მეფეებზე გადავიდოდეთ, ორიოდე სიტყვით გვინდა შევეხოთ სწორედ აფხაზეთის მფლობელთა ამ სიას. „დივანში“ ანოსიდან კონსტანტინეს ჩათვლით მოხსენიებულია 10 პიროვნება, მაგრამ არის კი ეს სრული სია? ჩვენს ხელთ არსებულ წყაროებს თუ გადავხედავთ, ვნახავთ, რომ ეს სია

ნაკლულია; ამის ერთ-ერთი მაგალითია თუნდაც VI საუკუნის ბიზანტიელი ავტორის, პროკოპი კესარიელის თხზულება. ის ახსენებს აბაზგიის ორ მთავარს – აღმოსავლეთის ნაწილისათვის სახელად **ოფსიტეს**, ხოლო დასავლეთისათვის - **სკეპარნას** [35, 157]. აქედან, ერთი უნდა ყოფილიყო არა აბაზგიის, არამედ სანიგების მთავარი, მეორე კი უშუალოდ აბაზგიისა [26], მაგრამ ამჯერად ერთ საკითხზე გვინდა ყურადღების გამახვილება, კერძოდ იმაზე, რომ მათგან არც ერთის სახელი არ არის მოხსენიებული „მეფეთა დივანში“, არადა პროკოპი კესარიელის ცნობები ძალზე მნიშვნელოვანი და სანდოა VI საუკუნის საქართველოს, კერძოდ, დასავლეთ საქართველოს ისტორიის შესასწავლად. დ. გულია „მეფეთა დივანის“ ნაკლად მიიჩნევდა იმ მთავრისა თუ მეფის მოუხსენიებლობას, რომლის შესახებაც მოგვითხრობს სომეხი ისტორიკოსი - ასოღიკი; მისი ცნობით, სომეხთა მეფე აბასს აუშენებია ყარსში შესანიშნავი ეკლესია; ამ დროს: „князъ Айхазовъ. . . явился съ бесчисленнымъ полчищамъ на берегъ ръки Кура съ намъреноемъ опустошить всю страну нашу. Онъ отправилъ посла къ армянскому царю приказаноемъ не освящать церкви по обрядамъ православной въры святого Григороя, пока не придетъ онъ самъ и не освятитъ по постановленою халкидонскаго собора; ибо въ то время царь выстроилъ соборную церковь въ городъ Карсъ изъ большихъ гранитныхъ“ [43, 117].

ჩანს, რომ არც ბაგრატ III-ს ჰქონია თავის დროზე სრული სია და მონაცემები აფხაზეთის მმართველ–ერისთავების შესახებ. „მეფეთა დივანში“ არ არის აღნიშნული თუ ვინ რამდენი ხანი იყო აფხაზეთის მმართველად (ეს მითითებულია მხოლოდ ლეონ მეფიდან მოყოლებული). როგორც ვნახეთ, სიაც არასრუ-

ლი სახითაა და მასში გამორჩენილია ისეთი პირები, რომელთა სახელები, როგორც აფხაზეთის მმართველთა, სხვა წყაროებიდან დასტურდება.

„მეფეთა დივანის“ ტექსტთან დაკავშირებით გვსურს ერთ გარემოებასაც გავუსვათ ხაზი: ჩვენ მიგვაჩნია, რომ ტექსტში ანოსიდან მოყოლებული მე-9 „მეფე“ თეოდორეს ჩათვლით არსად არ უნდა იყოს სწორი სიტყვების – „შვილი მისი“-ს აღნიშვნა. არც „დივანისეული“ მე-10 „მეფე“ კოსტანტინე უნდა ყოფილიყო წინა მე-9 „მეფის“, თეოდორეს ძმა. ჯუანშერთან დაცული ცნობის თანახმად, აფხაზეთი მემკვიდრეობით მფლობელობაში მიიღო ლეონ I-მა. ბიზანტიის კეისარმა ასეთი შინაარსის წერილი გაუგზავნა ლეონ ერისთავს: **„შენდა მიბრძანებიეს ერისთაობა აფხაზეთისა შენ და შვილთა შენთა და მომავალთა შენთა მიუკუნისამდე“** [41, 240]. ამავე თხზულებაში ვკითხულობთ ლეონის სიტყვებს: **„მომცა მე კეისარმან ქუეყანა ესე მკჳდრობით. . . ამიერითგან არს ესე მამულობით სამკჳდრებელ ჩემდა. . .“** [41, 242]. ასეთი შინაარსის ცნობაა დაცული ვახუშტი ბატონიშვილთანაც: **„ლეონს მისცა კეისარმან მკჳდრად ერისთობა“** [20, 795]. „მატიანე ქართლისაც“ ასევე აღნიშნავს, რომ ლეონ II იყო ძმისწული ლეონ ერისთავისა, **„რომლისად მიეცა სამკჳდროდ აფხაზეთი“** [29, 251]. აკადემიკოსი სიმონ ჯანაშია ეჭვის ქვეშ აყენებდა ლეონ I-ის არსებობის რეალურობას ([49, 330]; ლეონ I და ლეონ II-ის შესახებ იხ. აგრეთვე [9, 23-24]) და საერისთავოს მემკვიდრეობით მფლობელობაში მიღებას ლეონ II-ს მიაწერდა: „назначаемый центральной (царской) властью, сменяемый „эристав“ вначале добивается и достигает НАСЛЕДСТВЕННОСТИ своей административной функции, а потом уже ищет суверенности“ [48, 41]. ფაქტი ერთია, **VIII საუკუნემდე, კერძოდ, როგორც წყაროები-**

დან ირკვევა, ლეონ I ერისთავამდე აფხაზეთი მემკვიდრეობით კუთვნილებაში არ ჰქონდათ მის მფლობელებს; ასე რომ, ძნელი დასაჯერებელია „მეფეთა დივანში“ მოხსენიებულ პირთა ხელში (ანოსიდან მოყოლებული ვიდრე ლეონ I-მდე) აფხაზეთი მემკვიდრეობით გადასულიყო. ამ საკითხთან დაკავშირებით დ. გულია წერდა: „. . . никак не можем согласиться с мнением Е. Такаишвили и других историков, говорящих, что эти лица были наместники византийских царей, - (საუბარია „მეფეთა დივანში“ ანოსიდან ლეონ I-მდე ჩამოთვლილ პირებზე - შ.გ.), - этим мы не можем согласиться потому, что наместник Абхазии не мог своё наместничество передать своему сыну по наследству, а между тем мы видим, что “первым царем абхазов был Анос, - вторым сын его Гозар; третьим сын его Иствинэ” и т.д., что продолжалось до 10-го царя включительно, почти ровно 200 лет“ [45, 203]; **აფხაზეთის თემასთან დაკავშირებით იხ. აგრეთვე მისივე** [46]; [47]. აქ დ. გულია მთლიანად ემყარებოდა „მეფეთა დივანის“ მონაცემებს, ჩვენ კი მიგვაჩნია, რომ სწორედ ამ ნუსხაშია არასწორად მითითებული ჩამოთვლილ პირთა მამა-შვილობა. როგორც ჩანს, ბაგრატ III-საც არ ჰქონდა მათ შესახებ დაწვრილებითი ცნობები და ამიტომ არაა კონკრეტულად გაშიფრული ვინ რამდენ ხანს იმეფა და ა.შ. ეს მხოლოდ იმ პირებს აქვთ მიწერილი, რომლებიც მართლაც მემკვიდრეობით მეფობდნენ და ეს სხვა წყაროების მონაცემებითაც დასტურდება (შუა საუკუნეებში მიღებულ ფორმად ითვლებოდა ამგვარი მამა-შვილობების დაფიქსირება როდესაც რაიმე გენეალოგიურ, წარმომავლობით ნაშრომს თხზავდნენ. ხშირად იყო მომენტები, როდესაც არანაირი მემკვიდრეობით-შთამომავლობითი კავშირი არ არსებობ-

და პიროვნებებს ან დინასტიებს შორის, მაგრამ იმდროინდელი იდეოლოგიის მოთხოვნათა შესაბამისად ხდებოდა ხოლმე ამგვარი გენეტიკური მიკუთვნებები. ასეთი ფაქტები საქართველოს ისტორიაშიც, ჩვენამდე მოღწეულ წყაროებშიც ფიქსირდება. თუნდაც ბაგრატიონთა ქრონიკა, სუმბატ დავითის ძის თხზულება გავიხსენოთ. იქ ბევრი სადავო ფაქტია და ტექსტში მოხსენიებულ პირთა მამა-შვილობაც, ხშირ შემთხვევაში, მკვლევართა მიერ ეჭვქვეშაა დაყენებული).

ვერ გავიზიარებთ პ. ინგოროყვას მოსაზრებას, რომ „ეგრეთწოდებული „აფხაზთა“ დინასტია, ეს არის . . . იგივე დინასტია ლაზეთის მთავრებისა“ [23, 192]. წყაროებში დაცული ცნობებიდან ჩვენ ასეთ დასკვნამდე ვერ მივდივართ. ამიტომ, ვერ დავეთანხმებით პ. ინგოროყვასეულ სქემას, მოცემულს ანოსიდან კოსტანტინემდე, რომელთაც ავტორი „ლაზეთის პატრიკიოსებად“ იხსენიებს [23, 193, სქემა]. ამ სქემაში პავლე ინგოროყვა ამატებს თეოდოსი განგრელის მიერ მოხსენიებულ ლაზეთის მთავარ გრიგოლსა და ლაზეთის პატრიკიოს ლებარნუკს [22, 49-50; 23, 194]. აქ პავლე ინგოროყვამ ალბათ ყურადღება მიაქცია „დივანისეულ“ ბარნუკსა და ლაზეთის პატრიკიოს ლებარნუკის სახელთა მსგავსებას, მაგრამ ეს, ჩვენი აზრით, არ იძლევა საშუალებას იმის დასამტკიცებლად, რომ ისინი ერთი და იგივე პიროვნებები არიან. ამ ნაწილში პ. ინგოროყვასეული სქემა ასე გამოიყურება:

1. ანოს I
2. ღოზარი I
3. იუსტინე I
4. ფინიკტიოსი I —— 5. გრიგოლ I (668 წლამდე)
6. ბარნუკი ანუ ლებარნუკი I (668 წ.)
7. დემეტრე I -------- 8. გიორგი I (697 წ.)

9. თეოდოსი I
10. კოსტანტი I

ჩვენ რომ საქმე გვქონდეს მართლაც ლაზეთის მთავრების დინასტიასთან, როგორც ეს მიაჩნდა პ. ინგოროყვას, მაშინ რა თქმა უნდა სამართლიანი იქნებოდა მის მიერ „მეფეთა დივანის“ ასეთი შესწორება, მაგრამ ჩვენ პ. ინგოროყვასეულ ნუსხას ვერ დავეთანხმებით იმიტომ, რომ როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ვერ ვიზიარებთ აზრს ლაზეთის მთავართა დინასტიის აფხაზეთის მთავართა დინასტიასთან იგივეობის შესახებ. **VI საუკუნიდან მოყოლებული დასავლეთ საქართველოში მიმდინარეობდა მნიშვნელოვანი პროცესები; შეინიშნება ეგრისის სამეფოს დასუსტება და აფხაზეთის საერისთავოს გაძლიერების ტენდენცია. საქმე იქამდეც კი მიდის, რომ აფხაზეთი ფაქტობრივად გამოეყო ეგრისის სამეფოს და უშუალოდ ბიზანტიის იმპერიას დაუქვემდებარდა. ეს, რა თქმა უნდა, ბიზანტიის იმპერიის უშუალო ჩარევით მოხდებოდა. აქედან მოყოლებული, ბუნებრივია, ეგრისს მართავდა სულ სხვა დინასტია, ხოლო აფხაზეთს ბიზანტიის იმპერიის მიერ დაყენებული ერისთავები და ძალზე საეჭვოა, რომ იმპერიას ეგრისის სამეფოს მმართველი დინასტიისთვის დაეთმო მისდამი უშუალოდ დაქვემდებარებული აფხაზეთის საერისთავოს მმართველობა.**

როგორც ქართულენოვანი წყაროებიდან ვიცით, მეფის ტიტული პირველად ლეონ II-მ მიიღო. ის იყო ლეონ I აფხაზეთის ერისთავის ძმისწული [29, 251]; ანრი ბოგვერაძეს მიაჩნდა, რომ ლეონ „აფხაზთა მეფე“ არის ლეონ პირველი და არა ლეონ მეორე – [9, 23]. „მეფეთა დივანში“ მოხსენიებული ლეონ I უნდა იყოს სწორედ ის ლეონ II, რომელიც გახდა „მეფე აფხაზთა“. მაშასადამე, გამოდის რომ „მეფეთა დივანში“ არ არის მოხსენიებული ლეონ I აფხაზეთის ერი-

სთავი. მეცნიერთა უმრავლესობა, ვინც კი შეეხო ამ საკითხს, სამართლიანად ავსებს „მეფეთა დივანის“ ნუსხაში აფხაზეთის ერისთავთა სიას და უმატებს ლეონ I-ს, მაგრამ აქ საინტერესოა თუ ვინ სად სვამს ლეონ I-ის სახელს. პავლე ინგოროყვამ მოგვცა შემდეგი სქემა:

10. კოსტანტი I
11. ლეონ I ——— 12. თეოდორე I
13. კოსტანტი II —— 14. ლეონ II

(პ. ინგოროყვას ამ სქემას დაეთანხმა ზ. ანჩაბაძეც) **[42. 78].**

აქ თითქოსდა გასწორებულია „დივანისეული“ ხარვეზი, რომ ლეონ II-ის ბიძა იყო ლეონ I. ალბათ ამ მიზნით ჩაამატა პავლე ინგოროყვამ ლეონ I-ის სახელი კოსტანტი I-სა და თეოდორე I-ს შორის და მივიღეთ შემდეგი სურათი: მე-10 „მეფე“ იყო კოსტანტი I, მე-11 ლეონ I (ძე კოსტანტი I-ის), მე-12 ძმა ლეონ I-ის თეოდორე, მე-13 კოსტანტი II (ძე თეოდორე I-ის) და მე-14 ლეონ II (ძმა კოსტანტი II-ის, ძე თეოდორე I-ის და ძმისწული ლეონ I-ის). მაგრამ, **ჩვენი აზრით, ერისთავების ასეთი თანამიმდევრობა არასწორია.** წყაროში იხსენიება ლეონ I-ის შემდეგ მისი ძმისწული ლეონ II. თუ ლეონ I-ის შემდეგ ერისთავობდა მისი ძმა თეოდორე I, შემდეგ კოსტანტი II და შემდეგ უკვე ლეონ II, მაშინ გაუგებარია თუ რატომ არის წყაროებში ყველგან ხაზგასმული, რომ ლეონ II იყო ძმისწული ლეონ I-ის და არ არის ნათქვამი, რომ ლეონ II იყო ძმა კოსტანტი II-ის ანდა ძე თეოდორე I აფხაზეთის ერისთავისა. ერთი სიტყვით, გაუგებარი იქნებოდა თუ რატომ იხსენიებს „მატიანე ქართლისას“ ავტორი ლეონ II-ს მაინცდამაინც ლეონ I-ის ძმისწულად და არაფერს ამბობს ორ, გენეტიკურად

უფრო ახლოს მდგომ პირზე, ლეონ II-ის ძმაზე და მამაზე, კოსტანტინესა და თეოდორეზე. ამრიგად, ჩვენ ვეთანხმებით პავლე ინგოროყვას იმ ნაწილში, რომ საჭიროა ერისთავთა სიაში დაემატოს ლეონ I-ის სახელი, მაგრამ არ ვეთანხმებით მის მიერ ლეონ I-ის კოსტანტი I-სა და თეოდორე I-ს შორის მოთავსებას. **ჩვენ მიგვაჩნია, რომ ლეონ II წყარაოებში მოხსენიებულია ლეონ I-ის შემდეგ იმიტომ, რომ ის სწორედ უშუალოდ მისი მმართველობის შემდეგ გახდა აფხაზეთის ერისთავი**. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ლეონ I-მა მიიღო საერისთავო სამემკვიდრეო მფლობელობაში, ამიტომ, თეოდორე I და კოსტანტი II ნათესაურად საერთოდაც არ იქნებოდნენ დაკავშირებულნი არც ლეონ I-თან და არც ლეონ II-სთან. ჩვენ ფაქტობრივად ამ საკითხზე ზემოთ დაწვრილებით ვისაუბრეთ და აქ სიტყვას აღარ გავაგრძელებთ, მხოლოდ ვიტყვით ერთს: ლეონ I-ის შემდეგ აფხაზეთის ერისთავი გახდა მისი ძმისწული ლეონ II, როგორც მისი მემკვიდრე, რადგანაც სავარაუდოა, რომ ლეონ I-ს შვილი არ ჰყავდა. ლეონ II-ის მამა ან არ უნდა ყოფილიყო ცოცხალი ლეონის აფხაზეთის ერისთავად გახდომის დროს, ან უნდა ყოფილიყო იმდენად ასაკოვანი ან უძლური, რომ ერისთავობა მისი ძმიდან (ლეონ I-დან) არა მასზე, არამედ მის შვილზე (ლეონ II-ზე) გადავიდა. ეგება ბიზანტიამაც იმიტომ მისცა ლეონ I-ს მემკვიდრეობით აფხაზეთის სადავეები, რომ მას პირდაპირი მემკვიდრე არ ჰყავდა და არაპირდაპირი მემკვიდრის (თუნდაც ძმისწულის) უფლებების ცნობას ბიზანტია არც აპირებდა. **ამით იმპერიას სურდა, რომ ლეონი უფრო მეტად ერთგული მოხელე ყოფილიყო და მისთვის (პირდაპირი მემკვიდრის არმყოლი პიროვნებისთვის) საერისთავოს მემკვიდრეობით გადაცემა ერთგვარი ჯესტი უფრო იყო ვიდრე ამ რეგიონის რეა-**

ლურად მემკვიდრეობითი ფლობის აღიარება. ასეთ პირობებში, რომ არა ლეონ I-ის ქართლის ერისმთავარ არჩილთან ურთიერთობა და შემდგომ განვითარებული მოვლენები, აფხაზეთი ლეონ I-ის ერისთავობის შემდეგ კვლავ იმპერიის მიერ დანიშნულ მოხელეს გადაეცემოდა. ლეონისთვის აფხაზეთის საერისთავოს მემკვიდრეობით მფლობელობაში გადაცემის აქტით და მისთვის არჩილთან კეთილურთიერთობის ერთგვარი დავალების მიცემით ბიზანტია ცდილობდა დანარჩენ ეგრისზეც ძველი გავლენის აღდგენას, მაგრამ ლეონის და არჩილის პრობიზანტიურმა კავშირმა ანტიბიზანტიური შედეგები მოიტანა [13, 38-67]. მოგვიანებით, რომ არა ლეონ II-ის ანტიბიზანტიური პოლიტიკა და მისი, როგორც ბიძის მემკვიდრის აქტიურობა, სავსებით შესაძლებელია იმდროინდელ აფხაზეთში სულ სხვა მოხელე დაენიშნა ბიზანტიას მმართველად.

არ გამოვრიცხავთ, რომ გარკვეულწილად მისი, როგორც არაპირდაპირი მემკვიდრის უფლებების არ აღიარებამაც გაალრმავა ლეონ II-სა და ბიზანტიას შორის დაპირისპირება.

რაც შეეხება ლეონ I-მდე აფხაზეთის მფლობელს, სრულიად დასაშვებია, რომ ის ყოფილიყო უშუალოდ „დივანისეული“ მე-10 „მეფე“ კოსტანტინე II, მაგრამ არ ყოფილიყო ლეონ I მისი შვილი და არც ნათესავი, ისევე როგორც ანოსიდან კოსტანტინე II-მდე „დივანში“ მოხსენიებული პირები არ უნდა ყოფილიყვნენ ერთმანეთთან ნათესაური კავშირით დაკავშირებულნი – ლეონ II-მდე აფხაზეთის ყოველი მმართველი უნდა ყოფილიყო დანიშნული უშუალოდ ბიზანტიის მიერ. მაშასადამე, ჩვენ ვფიქრობთ, რომ „მეფეთა დივანის“ ეს მონაკვეთი შემდეგნაირად უნდა გასწორდეს:

10. კოსტანტი II

11. ლეონ I — ლეონ I-ის ძმა, რომლის სახელი უცნობია

12. ლეონ II

ერთი სიტყვით, „მეფეთა დივანში“ ვამატებთ ლეონ I-ის სახელს კოსტანტინე II-სა და ლეონ II-ს შორის. რაც შეეხება ლეონ II-ის მამას, ბუნებრივია, ის „დივანში“ ვერ შევიდოდა, რადგანაც ის არ ყოფილა არც აფხაზეთის ერისთავი და არც მეფე; ამიტომ, ნუმერაცია „დივანში“ ასე უნდა გასწორდეს:

10. კოსტანტი II

11. ლეონ I

12. ლეონ II

ფაქტობრივად ჩვენ მივედით უშუალოდ „აფხაზთა მეფეების“ სიაზე, რომელიც იწყება ლეონ II-დან. „მეფეთა დივანში“ სწორედ აქედან მოყოლებული არის აღნიშნული, თუ რომელმა მეფემ რამდენი წელი იმეფა, მაგრამ რაც შეეხება მეფეთა ნუსხას, აქ ერთი შეხედვითვე ნათელია, რომ ის სრული არ არის. როგორც სხვა წყაროებიდან არის ცნობილი, გიორგი I-ის შემდეგ „აფხაზთა სამეფო“ ტახტს ეუფლებიან **შალიანთა** დინასტიის წარმომადგენლები - **იოანე I** და შემდეგ მისი ძე **ადარნასე I.** მათი სახელები არ არის „მეფეთა დივანში“ მოხსენიებული; ამას თავისი ახსნა მოეძებნება. როგორც აღვნიშნეთ, „დივანის“ გამოცემას ჰქონდა თავისი მიზანი. მასში ერთიანი საქართველოს პირველმა მეფემ, ბაგრატ III-მ ხაზი გაუსვა მის კავშირს „აფხაზეთის დინასტიასთან“, მის მემკვიდრეობით და რაც მთავარია კანონიერ უფლებას. მეფეთა ჩამონათვალიც მოყვანილია სწორედ იმ მიზნით, რომ ეჩვენებინა მას საკუთარი მემკვიდრეობითი ხაზი, რომ ის იყო კანონიერი მემკვიდრე „აფხაზთა სამეფოს“ ტახტისა და კანონიერი შთამომავალი „აფხაზთა

მეფეების“; ამ საკითხთან დაკავშირებით სავსებით სამართლიანად შენიშნავს აკადემიკოსი მარიამ ლორთქიფანიძე: „ან „მეფეთა დივანის“ იმ ვარიანტში, რომელიც ქუთაისის სამეფო კარზე ინახებოდა, არ იყვნენ მოხსენიებული ტახტის მიმტაცებლები, ან მეფე ბაგრატმა არ ისურვა თავის ოფიციალურ დოკუმენტში დაესახელებინა ტახტის უკანონოდ მიმტაცებლები. ვფიქრობთ, ეს მეორე ვარაუდი უფრო მისაღები უნდა იყოს“ [28, 81]. **ეს დოკუმენტი ბაგრატ III-ის წინაპარი „აფხაზთა მეფეების“ კანონიერი რიგის ჩვენებას ისახავდა მიზნად და არა „აფხაზთა მეფეების“ სიის გადმოცემას ზუსტი ქრონოლოგიური თანამიმდევრობით,** ამიტომ, ბუნებრივია, ამ ნუსხაში ვერ მოხვდებოდნენ ის პირები, რომლებიც „აფხაზთა სამეფო“ ტახტს დაეუფლნენ უკანონოდ და რომლებთანაც მემკვიდრეობით დაკავშირებული არ ყოფილა ბაგრატ III. ბაგრატ III-მ აქ გამოხატა თავისი პოზიცია შავლიანთა მიმართ და ხაზი გაუსვა, რომ მათ კანონით არ ეკუთვნოდა „აფხაზთა სამეფოს“ ტახტი. ჩვენი მიზანი კი სწორედ „აფხაზთა მეფეების“ ზუსტი ქრონოლოგიური თანამიმდევრობითი რიგის დადგენაა.

„აფხაზთა“ პირველი მეფე იყო ლეონ II. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ექვთიმე თაყაიშვილმა „მეფეთა დივანში“ აღნიშნული მეფეთა ინდიქტიონების საფუძველზე, ბაგრატ III-დან უკუანგარიშით, მოგვცა მეფეთა ზეობის ქრონოლოგია. ჩვენ მიგვაჩნია, რომ ექვთიმე თაყაიშვილმა სწორი მეთოდი გამოიყენა, მაგრამ მან მიღებული მონაცემები არ შეადარა სხვა წყაროების მონაცემებს, ასევე, არ გაითვალისწინა შავლიანთა დინასტიის მმართველობის გამორჩენა „მეფეთა დივანის“ ტექსტში. ყოველივე ამის გამო, შეიძლება ითქვას, რომ ექვთიმე თაყაიშვილისეული დათარიღება ნაწილობრივ, მეთოდოლოგიურად სწორი და ასევე,

მხოლოდ ნაწილობრივ მისაღებია. როგორც ვიცით, ბაგრატ III „აფხაზეთში“ გამეფდა 978 წელს და იყო ერთიანი საქართველოს პირველი მეფე 1014 წლამდე. ბაგრატამდე მეფობდა თეოდოსი, რომელსაც სამი წელი უმეფია. მაშასადამე, მისი მეფობის წლები განისაზღვრება 975-978 წლებით. თეოდოსამდე 8 წელი უმეფია დემეტრე III-ს, მას უმეფია 967-975 წლებში ... „მეფეთა დივანის“ ინდიქტიონებზე დაყრდნობით ჩვენც ექვთიმე თაყაიშვილისეული დათარიღების მეთოდით ვიღებთ იგივე ქრონოლოგიას; მაგრამ შევჩერდებით ბაგრატ I-ის მეფობის წლებზე. „დივანის“ მიხედვით, მას უმეფია 861-873 წლებში. ეს თარიღი ეწინააღმდეგება „მატიანე ქართლისას“ ცნობას. ამ წყაროსა და აგრეთვე სუმბატ დავითის-ძის ქრონიკაში დაცული ცნობით ჩანს, რომ გვარამ მამფალის ძე ნასრა 881 წელს მიდის საბერძნეთში. 882 წლისათვის კი გარდაიცვალა გვარამი. „მატიანე ქართლისა“ სწორედ ამ ამბების აღწერის შემდეგ მოგვითხრობს ბაგრატ დემეტრეს ძის „აფხაზეთში“ დაბრუნების და გამეფების შესახებ. ბაგრატს 893 წელს ცვლის მისივე ვაჟი კონსტანტინე. „მეფეთა დივანის“ მიხედვით, მას 39 წელი უმეფია; ე.ი. გამოდის, რომ ის „აფხაზთა მეფე“ იყო 893-922 წლებში. ამიტომ, მიგვაჩნია არასწორად გიორგი II-ის „დივანისეული“ მეფობის თარიღი და ჩვენც მივიჩნევთ, რომ უნდა ჩასწორდეს ის 922-957 წლებით.

სადავოა დემეტრე II-ის მეფობის წლების საკითხი. საქართველოში ბუღა თურქის ლაშქრობის დროს „მატიანე ქართლისა“ „აფხაზთა მეფედ“ ასახელებს თევდოსის, „მეფეთა დივანის“ მიხედვით კი ამ დროს მეფობს - დემეტრე II. აქ ჩვენ სრულიად სამართლიანად მიგვაჩნია ე. ცაგარეიშვილის გამოკვლევა, რომელიც შეეხება საქართველოში ბუღა თურქის ლა-

შქრობას; მასში ავტორი იძლევა დემეტრე II-ის მეფობის შემდეგ პერიოდს: 825-861 წწ. თუ ასეა, მაშინ გამოდის, რომ დემეტრეს შემდეგ 7 წელი მეფობს გიორგი I (861-868 წწ.), დემეტრემდე კი 27 წელი თეოდოსი II (798-825 წწ.), როგორც ეს გამოითვლება „დივანისეული“ მეფეთა ინდიქტიონების მიხედვით.

დემეტრე II-ის შემდეგ მეფობდა მისი ძმა გიორგი I. მან „დაიპყრა ქართლი და დაუტევა ერისთავად ჩიხას ძე დემეტრესი, და ვითარ გარდაიცვალა გიორგი აფხაზთა მეფე, დარჩა ძე დემეტრესი მცირე, რომელსა ერქუა ბაგრატ, რომელი იცნობების ექსორია-ქმნილობით“. მაშასადამე, ლეონ II-ის შემდეგ იმეფა მისმა სამმა ძემ - თეოდოსი II-მ, დემეტრე II-მ, გიორგი I-მა; ამათგან, წყაროს მიხედვით, ძე დარჩა მხოლოდ დემეტრე II-ს, ეს არის ბაგრატი. სავარაუდოა, რომ მისი მცირეწლოვანების გამო, დემეტრე II-ის გარდაცვალების შემდეგ, გამეფდა მისი ძმა გიორგი I, რომელმაც საკუთარი ძმის - დემეტრე II-ის ძე ტინენი (ან ბაგრატი) დაადგინა ჩიხას ერისთავად [32] (მკვლევართა დიდი ნაწილი მიიჩნევს რომ ჩიხას ერისთავი იყო ბაგრატ დემეტრეს ძე), ხოლო გიორგი I-ის გარდაცვალების შემდეგ ბაგრატ დემეტრეს-ძე ერთადერთი კანონიერი მემკვიდრეა „აფხაზეთის“ სამეფო ტახტის. გიორგი I-ც მალე გარდაიცვალა (7 წელიწადში) და ბაგრატი კვლავ „მცირე“ დარჩენილა, რითიც ისარგებლა გიორგი I-ის მეუღლემ, „ეცრუა იგი ივანე მთავარსა შაველიანსა, და შთააგდეს ბაგრატ ზღუასა. ხოლო ღმერთმან განარინა იგი, და მიიწია ქალაქად კოსტანტინეპოლედ“ [29, 258]. ამის შემდეგ „აფხაზთა სამეფოს“ განაგებს შაველიანთა დინასტია: ჯერ მეფობდა იოანე, შემდეგ ძე მისი ადარნასე შაველიანი (თეიმურაზ მიბჩუანის აზრით, „გიორგი I-სათვის იოვანე შაველიანი ან შვილი, ან ძმისწული უნდა ყოფილიყო.

მხოლოდ სამეფო დინასტიის წარმომადგენელს შეეძლო ასეთ შეთქმულებაზე წასულიყო“ [30, 18]. ჩვენ ამ აზრს ვერ ვიზიარებთ; სამეფო დინასტიის წინააღმდეგ შეთქმულებაში მონაწილეობის მისაღებად ამ დინასტიასთან გენეტიკური კავშირის აუცილებლობა უმთავრეს პირობად არ მიგვაჩნია და უამრავი მაგალითია მსოფლიო ისტორიაში, როდესაც აბსოლუტურად სხვა დინასტია მონაწილეობდა ამგვარ ქმედებებში).

ბიზანტიაში ბაგრატ „ექსორია-ქმნილმა“ მიიღო სამხედრო დახმარება და მოახერხა ტახტის დაბრუნება: „ხოლო ბაგრატ, ძე აფხაზთა მეფისა დემეტრესი, შესრულ იყო საბერძნეთად, კოსტანტინეპოლედ, და მოსცა ბერძენთა მეფემან ლაშქარი, და მოგზავნა ხლჳთ და ნავითა შემოვიდა აფხაზეთად, და მოკლა ადარნასე, ძე იოვანესი, და დაიპყრა აფხაზეთი“ [29, 261]. ე. ი. დემეტრე II-ის გარდაცვალების შემდეგ გამეფდა მისი ძმა გიორგი I, რომელმაც მეფობის პერიოდში (861-868 წწ.) ტინენ (ან ბაგრატ) დემეტრეს-ძე დაადგინა **„ერისთავად ჩიხას“**. შემდეგ გამეფდა შავლიანთა დინასტია და ამის შემდეგ ბაგრატ დემეტრეს-ძემ დაიკავა ტახტი. მან „დაიპყრა“ აფხაზეთი, შეირთო ცოლად ადარნასე შავლიანის ცოლი, გუარამის ასული, გამოიყვანა „ნასრა ცოლის ძმა მისი საბერძნეთით და მისცა ლაშქარი მისი. ხოლო ნასრა შეიპყრნა სამნი ციხენი სამცხეს: ოძრჴე, ჯუარის-ციხე და ლომსიანთა, გუარამისავე აღშენებული. მოვიდეს გურგენ და ადარნასე, ძე დავითისი; უშუელეს სომეხთა, შეიბნეს მტკუარსა ზედა; იძლივნეს აფხაზნი, მოკლეს ნასრა და ბაყათარ, მთავარი ოვსი, და ერისთავი აფხაზთა“ [29, 261]. ციტირებული ადგილიდან ჩანს, რომ ბაგრატმა „აფხაზეთში“ გამეფების შემდეგ იხმო საბერძნეთიდან ცოლის ძმა - ნასრა. სუმბატ დავითის-ძის ქრონიკის მიხედვით, ნასრა საბერძნეთში გაემგზავრა

881 წელს [36, 47-48]. სუმბატისავე თქმით, ის კონსტანტინოპოლში იყო „მრავალ წელ“ [36, 48]. მაშასადამე, „მრავალ წელში“ 5-6 წელი მაინცაა სავარაუდო. როგორც „მატიანე ქართლისას“ ციტირებულ მონაკვეთში ვნახეთ, ნასრა გარდაიცვალა ბაგრატის მეფობის დროს, მაშინ როცა ის ებრძვის გურგენს და ადარნასე დავითის ძეს. სუმბატი ასე აღწერს ამ ამბავს: „გამოვიდა ნასრ სამეფოთ და მოვიდა აფხაზეთს. და იყო მაშინ აფხაზთა მეფე ბაგრატ, დისიძე ნასრისა და შესწია მან დიდითა ლაშქრითა მეფემან აფხაზთამან და მუნით გარდამოვიდა ნასრ სამცხეს და შეიკრიბა სხუაცა ლაშქარი ურიცხჳ. ხოლო ადარნასე, ძე მოკლულისაჲ კურატპალატისაჲ, განვიდა ბრძოლად მისა და მიჰყუა მის თანა შეწევნად ადარნასესაჲ გურგენ კურატპალატი და შვილნი მისნი, და ყუეს ბრძოლაჲ და ომი დიდი ნასრის ზედა. და შეეწია ღმერთი მცირეთა ამათ ადარნასეს კერძთა და სძლეს ნასრას, მეოტ ქმნეს, შეიპყრეს და მოკლეს ნასრა ჴევსა სამცხისასა, სოფელსა ასპინძასა, ქრონიკონსა რჺ (888 წ. - შ.გ)“ წელს [36, 48]. ამ მონაცემებზე დაყრდნობით ე. ცაგარეიშვილმა სავსებით სამართლიანად მიუთითა, რომ „უფრო მართებულია ბაგრატის გამეფება 882 წლის შემდეგ, ყოველ შემთხვევაში 888 წლამდე მაინც ვივარაუდოთ“ [24, 0115]. აქედან გამომდინარე, **ჩვენთვის ბაგრატ I-ის მეფობა უფრო მისაღებია დავათარიღოთ 885/886-893 წლებით. ე. ი. გიორგი I მეფობდა 861-868 წლებში; თუ ჩიხას ერისთავი იყო ბაგრატი (და არა ტინენი), მაშინ მისი ერისთავობის პერიოდი განისაზღვრება IX საუკუნის 60-იანი წლების დასაწყისიდან 868 წლამდე (თუ ტინენ დემეტრეს ძეს მივიჩნევთ ჩიხის ერისთავად, რაც უფრო დამაჯერებლად გვაჩვენა პროფ. ზურაბ პაპასქირმა, მაშინ აღნიშნული პერიოდით მისი ერისთავობა თარიღ-**

დება); ხოლო ბაგრატ I 885/886 წლიდან 893 წლამდე უკვე „აფხაზთა მეფეა“. აქედან გამომდინარე, შავლიანთა დინასტიას „აფხაზთა სამეფოს“ ხელისუფლება ხელთ ეპყრა 868-885/886 წლებში, ანუ პერიოდში გიორგი I-ისა და ბაგრატ I-ის მეფობებს შორის.

„აფხაზთა მეფეების“ სიის დადგენის თვალსაზრისით ძალზე საინტერესოა ჩვენამდე მოღწეული ერთი ისტორიული საბუთის ცნობა. ეს არის **„დაწერილი ფავნელისა მღვიმისადმი“**. ამ საბუთში ყურადღებას იქცევს ერთი ადგილი, კერძოდ, **„მიქაელ მემღვიმის“** მონათხრობი, თუ როგორ გადადის ის დასავლეთ საქართველოში („აფხაზთა სამეფოში“) და იღებს (ან უბრალოდ მოაქვს იქედან) შეუვალობის დოკუმენტი: **„... გარდავე ლიხთ-იმერით და მოვიღე თავისუფლობისა ბრძანება კოსტანტინესი და ბაგრატისი, კახთა მეფეთა: ფალლესი და კუირიკესი ...“** [18, 16-19]. როგორც ვხედავთ, ლიხთ-იმერეთში, დასავლეთ საქართველოში ანუ „აფხაზთა სამეფოში“ პირი **„თავისუფლობისა ბრძანებას“** იღებს ორი მეფისაგან ერთად, ესენია კონსტანტინე და ბაგრატი. მაშასადამე, აქ ერთდროულად ორი მეფის მმართველობასთან ანუ თანამეფობასთან გვაქვს საქმე [18, 16-19; 16]. ვინ არიან ეს მეფეები? [შეად. 34, 212]. „მატიანე ქართლისას“ მიხედვით, დასავლეთ საქართველოში მართლაც მეფობს კონსტანტინე „აფხაზთა მეფე“, რომელსაც ჰყავს ძე ბაგრატი, თუმცა, ამ წყაროში საკმაოდ ბუნდოვნადაა აღწერილი „აფხაზთა სამეფოს“ იმდროინდელი პოლიტიკური სურათი; კერძოდ, ჩვენ ვკითხულობთ: „გარდაიცვალა კოსტანტი, აფხაზთა მეფე, და იშლებოდა ქუეყანა აფხაზეთისა ჟამ რაოდენიმე. რამეთუ ესხნეს ძენი ორნი კოსტანტი მეფესა: ერთი უხუცესი და მეორე, რომელი უშვა მეორემან ცოლმან, უმრწემესი. უხუცესსა ერქუა გიორგი, უმრწემესსა

ბაგრატ. და იყო მათ შორის ბრძოლა ფიცხელი, რომელი თუთოეულად ჰპოვო ცხოვრებასა მათს. ხოლო ესე ბაგრატ სიძე იყო გურგენ ერისთავთ-ერისთავისა; უშუელღა გურგენ ყოვლითა ძალითა მისითა. ვიდრე არა მიიცვალა ბაგრატ, არა იყო მშუდობა. და შემდგომად სიკუდილისა მისისა მიიღო სრულობით მეფობა აფხაზთა გიორგი მეფემან“ [29, 264-265]. თუ „მატიანე ქართლისას“ ციტირებულ მონაკვეთს შევადარებთ **„ფავნელის დაწერილს“** დავინახავთ, რომ ამ ისტორიულ საბუთში დაცული ცნობა კონსტანტინე-ბაგრატის თანამეფობის შესახებ რეალურ საფუძველს არ არის მოკლებული. როგორც ჩანს, ბაგრატი ყოველ ღონეს ხმარობს, რათა გაუწიოს მეტოქეობა უფროს ძმას, გიორგის და „აფხაზეთში“ იბატონოს. ბაგრატი ყოფილა გურგენ ერისთავთ-ერისთავის სიძე და „აფხაზთა სამეფოში“ ტახტისათვის ბრძოლის საქმეში მას **„უშუელდა გურგენ ყოვლითა ძალითა მისითა“**. იმდენად სერიოზული პრობლემები შექმნა ბაგრატმა, რომ **„იშლებოდა ქუეყანა აფხაზეთისა ჟამ რაოდენიმე“**. „მატიანე ქართლისა“ არაფერს ამბობს კონსტანტინეს სიცოცხლის პერიოდში ბაგრატის მოღვაწეობაზე, მაგრამ საკვირველია, რომ იგი მამის სიცოცხლეშივე განაცხადებდა ტახტზე პრეტენზიას და როგორც ჩანს, გარკვეულ წარმატებასაც მიაღწია. **„ფავნელის დაწერილის“** მიხედვით, ის მამის, კონსტანტინეს თანამეფეც კი გამხდარა. მაშასადამე, **„აფხაზთა სამეფოში“ ტახტის გადაცემის მემკვიდრეობითი წესის დარღვევის ფაქტიც დასტურდება, რადგანაც მეფის უფროსი ძე იყო გიორგი, თანამეფედ კი უმცროსი ძე - ბაგრატი გვევლინება** (“აფხაზთა სამეფოში” ხელისუფლების მემკვიდრეობით გადაცემის წესზე მსჯელობა იხილეთ აგრეთვე: [15; 6].

ძნელი სათქმელია კონკრეტულად რაში გამოიხატებოდა ბაგრატის **„თანამეფობა“**, იყო ეს კლასიკური ფორმა თანამეფობის ინსტიტუტისა თუ არა, მაგრამ **„ფავნელის დაწერილის“** ცნობა, რომ შეუვალობას ერთად იძლევიან კონსტანტინე და ბაგრატი, სავსებით მყარდება „მატიანე ქართლისას“ მონაცემებითაც. ჩვენ შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ კონსტანტინეს უფროსი ვაჟი და ტახტის კანონიერი მემკვიდრე გიორგი არ ცნობდა ძმის - ბაგრატის უფლებებს, **მაგრამ სავარაუდოა, რომ ბაგრატის გარდაცვალებამდე გიორგისა და ბაგრატის ფაქტობრივ თანამეფობასთანაც გვაქვს საქმე; კონსტანტინეს გარდაცვალების შემდეგ ბაგრატი ასე ადვილად არ დათმობდა მამის სიცოცხლეშივე დაკავებულ პოზიციებს და არც გიორგი განაცხადებდა უარს კანონიერ უფლებებზე; სავარაუდოდ, გიორგი და ბაგრატი ორივე მიიჩნევდა თავს მეფედ და თუ იურიდიულად კონსტანტინე და ბაგრატი თანამეფობდნენ, ფაქტობრივად ახლა უკვე გიორგისა და ბაგრატის თანამეფობასთანაც გვაქვს საქმე;** ამიტომ წერს მემატიანე: „იშლებოდა ქუეყანა აფხაზეთისა ჟამ რაოდენიმე“. გიორგის რომ ბაგრატი რეალურად ეცილებოდა ტახტს და მმართველობას უყოფდა, ამას მოწმობს „მატიანე ქართლისას“ ცნობაც, რომ **„ვიდრე არა მიიცვალა ბაგრატ, არა იყო მშუდობა. და შემდგომად სიკუდილისა მისისა მიიღო სრულობით მეფობა აფხაზთა გიორგი მეფემან** (ხაზგასმა ჩვენია - შ.გ.)“ [29, 265]. **ე. ი. მხოლოდ ბაგრატის გარდაცვალების შემდეგ მიიღო გიორგიმ მეფობა „სრულობით“, ანუ მანამდე მას ბაგრატი უყოფდა მეფობას** [15].

ყოველივე ზემოთ თქმულიდან გამომდინარე, როდესაც ვსაუბრობთ „აფხაზთა მეფეების“ ქრონოლოგიურ რიგზე, ალბათ გასათვალისწინებელია ეს ფაქტორიც, „აფხაზთა სამეფოში“ იურიდიულად თუ ფაქტო-

ბრივად „თანამეფობის“ ინსტიტუტის არსებობა. ამიტომ, ისტორიული რეალობიდან გამომდინარე, მეფეთა ნუსხაში თანამიმდევრობას შემდეგნაირად განვსაზღვრავთ:

- **კონსტანტინე III-ის მეფობა.**
- **კონსტანტინე III-ისა და ბაგრატის თანამეფობა.**
- **ბაგრატისა და გიორგი II-ის თანამეფობა.**
- **გიორგი II-ის მეფობა.**

„ფავნელის დაწერილის“ მიხედვით, როდესაც „აფხაზთა სამეფოში“ ერთდროულად მეფობენ კონსტანტინე და ბაგრატი, კახეთსაც ასევე ერთად მართავენ ფადლა და კვირიკე ქორეპისკოპოსები; შეიძლება კახეთს ერთად არ მართავენ და „ფავნელის დაწერილში“ დადასტურებული ცნობა გვიანდელი პერიოდის ავტორის მიერ ძველი ამბების განხილვის კონტექსტშია მოცემული და ერთად იმიტომ იხსენიებიან ქორეპისკოპოსები, მაგრამ „აფხაზთა სამეფოში“ მაინც ერთდროული მეფობა, თანამეფობა უნდა იგულისხმებოდეს, რადგანაც, სხვა შემთხვევაში ბაგრატი კონსტანტინე მეფესთან ერთად არ იქნებოდა მოხსენიებული; ლიხს იქეთ ანუ დასავლეთ საქართველოში – იმ პერიოდში, რა პერიოდსაც ასახავს დოკუმენტი, კონსტანტინე და ბაგრატი მხოლოდ ჩვენს მიერ განხილული პიროვნებები არიან. მაშასადამე, **რადგან ბაგრატი მეფობით იხსენიება და სხვა წყაროებით მისი დამოუკიდებლად ზეობა არ ფიქსირდება, გამოდის რომ მან მხოლოდ თანამეფობის პერიოდში იმეფა მამასთან და ძმასთან ერთად; დამოუკიდებლად მმართველობა მას არ ღირსებია; ფადლაც, კვირიკეც, კონსტანტინეც არიან მეფე-ქორეპისკოპოსები და მათთან ერთად ბაგრატის მოხსენიება მის მეფობას ნიშნავს, წინააღმდეგ შემთხვევაში ის სამეფო ფუნქციით და**

მეფე-ქორეპისკოპოსთა გვერდით არც „ფავნელის დაწერილში“ არ მოიხსენიებოდა; იმ შემთხვევაშიც კი, თუ მიქაელ მემღუიმე თავად კი არ იღებს არამედ ადრე გაცემულ თავისუფლების ბრძანებებზე მოგვითხრობს, მაინც ის ფაქტი რომ კონსტანტინეს შემდეგ ბაგრატს ასახელებს თავისუფლების ბრძანების გამცემად, ბაგრატის რეალურად მეფობაზე მიანიშნებს; ე.ი. მიქაელ მემღუიმეს მიუღია, ან მოუპოვებია და ლიხს იქეთიდან წამოუღია ის დოკუმენტები, რომლებიც გაუციათ მეფეებს - კონსტანტინეს და ბაგრატს; წყაროებში რადგანაც კონსტანტინეს შემდეგ გიორგი იხსენიება მეფედ („მატიანე ქართლისა“, „მეფეთა დივანი“), ბაგრატის მეფობა მხოლოდ კონსტანტინესთან და გიორგისთან თანამეფობის კონტექსტში შეიძლება მოიაზრებოდეს.

ფაქტია, რომ “ფავნელის დაწერილში” იხსენიებიან ფადლა და კვირიკე ქორეპისკოპოსებიც. ფადლა I-ის და „აფხაზთა მეფე“ კონსტანტინე III-ის მეფობა ერთმანეთს ემთხვევა IX საუკუნის უკანასკნელ პერიოდში [38]. კვირიკე I, როგორც დღესდღეობითაა მიღებული ისტორიოგრაფიაში, კახეთს განაგებდა 892-918 წლებში (თუმცა ჩვენ მიგვაჩნია, რომ ერედვის 906 წლის წარწერა იძლევა საშუალებას ამ დათარიღების უფრო მეტად დაკონკრეტებისა და არაა გამორიცხული, რომ 20-იანი წლების დასაწყისამდეც კი ემართა კვირიკე I-ს კახეთი, მაგრამ ეს ცალკე მსჯელობის საკითხია და ამჯერად ამ კუთხით სიტყვას აღარ გავაგრძელებთ). კონსტანტინე III „აფხაზთა მეფე“ იყო 893-922 წლებში. მაშასადამე, ბაგრატი კონსტანტინე III-ის თანამეფე გამხდარა 918 წლამდე ან X საუკუნის 20-იანი წლების დასაწყისამდე, ანუ კვირიკე I-ის გარდაცვალებამდე.

ბუნებრივია, ბაგრატ კონსტანტინეს-ძე, როგორც „აფხაზთა მეფე“, ვერ მოხვდებოდა ბაგრატ III-ის მიერ შედგენილ ე.წ. „აფხაზეთის ისტორიაში“, „მეფეთა დივანში“ იმავე მიზეზით, რომლითაც ამ ნუსხაში ვერ მოხვდნენ შაკლიანი მეფეები. ბაგრატი არ იყო „აფხაზთა მეფობის“ კანონიერი პრეტენდენტი.

გიორგი II-ის შემდეგ „აფხაზთა მეფე“ გახდა ძე მისი ლეონ III. გიორგის გარდაცვალების თარიღად 957 წელს თუ მივიღებთ, მაშინ ლეონის მეფობა განისაზღვრება 957-967 წლებით, რადგანაც „მეფეთა დივანის“ მიხედვით მას უმეფია 10 წელი. „მატიანე ქართლისას“ ცნობით, ლეონ III გამეფებამდე ჯერ ყოფილა ქართლის ერისთავი: „გარდაიცვალა ფადლა ქორეპისკოპოსი, და დაჯდა კჳრიკე ქორეპისკოპოსად. ამისა შემდგომად გადგეს აზნაურნი გარდაბანელნი, იწყეს ზრახვად გიორგი მეფისა. გამოილაშქრა გიორგი მეფემან, ჩავიდა კახეთად, მოსწუა და ასწყჳდა, და წარვიდა თჳსადგე ქუეყანად. კუალად დადგა ატენს. და ძე მისი ლეონ იყო ერისთავად ქართლისა“ [29, 268]. როგორც სამეცნიერო ლიტერატურაშია მიღებული, კვირიკე II კახეთის ქორეპისკოპოსი გახდა 929 წელს [33, 499]. ამის შემდეგ ხდება გარდაბნელ აზნაურთა განდგომა და მემატიანე ამ ამბების გადმოცემასთან ერთად აღნიშნავს ლეონის ქართლის ერისთავობას. მაშასადამე, ლეონ გიორგის-ძე (მომავალში ლეონ III „აფხაზთა მეფე“) 929 წლის ახლო პერიოდიდან არის ქართლის ერისთავი, ხოლო მამის, გიორგი II-ის გარდაცვალების შემდეგ, 957 წელს ის ხდება „აფხაზთა მეფე“.

ახლა, რაც შეეხება ლეონ II-ს, ანუ პირველ „აფხაზთა მეფეს“. „მეფეთა დივანის“ მიხედვით მას უმეფია 45 წელი; ამიტომ, თუ თეოდოსის მეფობის წლებად მივიღებთ 798-825 წლებს, გამოდის, რომ ლეონ II-ს

უმეფია 753-798 წლებში. ჩვენ, როდესაც საუბარი გვქონდა „აფხაზთა სამეფოს“ ჩამოყალიბებაზე მაშინ დეტალურად ვიმსჯელეთ ლეონ II-ის მოღვაწეობის შესახებ და მივედით დასკვნამდე, რომ **VIII საუკუნის 70-იანი წლების ბოლო პერიოდამდე ან 80-იანი წლების დასაწყისამდე (781/782 წლამდე) ლეონი იყო აფხაზეთის ერისთავი, ამავე პერიოდიდან დაახლოებით 786/787 წლამდე - გაერთიანებული ეგრის-აფხაზეთის მთავარი, ხოლო 786/787 წლიდან უკვე „აფხაზთა მეფე“. აქედან გამომდინარე, ვიზიარებთ აზრს და ვფიქრობთ, „დივანში“ მითითებული 45 წელი უნდა აღნიშნავდეს ლეონ II-ის ერისთავობის, მთავრობისა და მეფობის ხანას ერთად. ამიტომ, სავარაუდოა, რომ ლეონ II იყო აფხაზეთის ერისთავი 753 – 778/781 (782) წლებში, 778/781 (782) წლიდან დაახლოებით 786 წლამდე აფხაზეთის მთავარი, ხოლო 786-798 წლებში „აფხაზთა მეფე“** [14, 31-33; 13, 38-67]; მაგრამ, აქვე უნდა ითქვას, რომ წყაროების სიმცირის გამო ეს ქრონოლოგიური რიგი ძალზე პირობითია, მაგრამ ამ ეტაპზე ალბათ მაინც მისაღები.

მაშასადამე, „აფხაზთა მეფეების“ ქრონოლოგიური რიგი ასეთია:

ლეონ II — 753 - 778/781 (782) წწ. აფხაზეთის ერისთავი
— 778/781-786 წწ. აფხაზეთის მთავარი
— 786-798 წწ. „აფხაზთა მეფე“
თეოდოსი II — 798-825 წწ. „აფხაზთა მეფე“
დემეტრე II — 825-861 წწ. „აფხაზთა მეფე“
გიორგი I — 861-868 წწ. „აფხაზთა მეფე“
იოანე I და **ადარნასე I** --- 868-885/886 წწ. „აფხაზთა მეფეები“
ბაგრატ I ან **ტინენი** — IX ს-ის 60-იანი წლების შუა პერიოდიდან - 868 წლამდე - „ჩიხას ერისთავი“

ბაგრატ I--------- „ექსორია-ქმნილობის“ პერიოდი 868-885/886 წწ.

885/886-893 წწ. „აფხაზთა მეფე“

კონსტანტინე III ----- 893-922 წწ. „აფხაზთა მეფე“

კონსტანტინე III-ის და **ბაგრატის** თანამეფობა -- 918 წლის ახლო პერიოდიდან - 922 წლამდე

გიორგი II-ის და **ბაგრატის** თანამეფობა — 922 წ.-დან ბაგრატის გარდ.-მდე.

გიორგი II — 922-957 წწ. „აფხაზთა მეფე“

ლეონ III — 929 წლის ახლო პერიოდიდან - 957 წლამდე „ქართლის ერისთავი“.

957-967 წწ. „აფხაზთა მეფე“

დემეტრე III — 967-975 წწ. „აფხაზთა მეფე“

თეოდოსი III — 975-978 წწ. „აფხაზთა მეფე“

რაც შეეხება „აფხაზთა მეფეების“ ნათესაურ კავშირებს, ამ მხრივ არაერთი საინტერესო ცნობაა დაცული როგორც ქართულენოვან, ასევე უცხოურ წყაროებშიც (საქართველოში პოლიტიკური მოსაზრებით განხორციელებულ შეუღლების ფაქტებთან დაკავშირებით იხილეთ: **29**). მაგალითად, „აფხაზთა“ პირველი მეფის, ლეონ II-ის ძე თეოდოსი II ყოფილა სიძე აშოტ ადარნასეს-ძე კურაპალატის; ამის შესახებ მოგვითხრობს „მატიანე ქართლისა“: **„მას ჟამსა გამოილაშქრა აშოტ კურაპალატმან, და უშუელა თევდოსი აფხაზთა მეფემან, ძემან მეორისა ლეონისმან, რომელი-იგი სიძე იყო აშოტ კურაპალატისა“** [29, 252].

იოანე შავლიანმა მოჰგუარა **„ძესა თჳსსა ადარნასეს ცოლი, ასული გუარამ აშოტის ძისა“** [29, 258]. მაგრამ, ადარნასეს მეფობის დროს, როგორც ვთქვით, დაბრუნდა ტახტის კანონიერი მემკვიდრე ბაგრატ დემეტრეს-ძე; მან მოკლა ადარნასე შავლიანი და შეირთო ადარნასეს მეუღლე ცოლად [29, 261].

იოანე დრასხანაკერტელის ცნობით, კონსტანტინე III „აფხაზთა მეფე“ იყო სიძე ადარნასე „ქართველთა მეფის“ [24, 109-112] (კონსტანტინეს ორი ცოლი ჰყავდა; პირველი ცოლისგან მას ჰყავდა ვაჟი გიორგი, მეორე ცოლისგან - ბაგრატი), მაგრამ როდესაც მოხდა დაპირისპირება სომეხთა მეფე სუმბატსა და კონსტანტინე III „აფხაზთა მეფეს“ შორის, კონსტანტინე სწორედ სიმამრმა, ადარნასე „ქართველთა მეფემ“ დაატყვევა და მიჰგვარა სომეხთა მეფეს დასასჯელად, ხოლო როცა გაათავისუფლა სუმბატმა კონსტანტინე ტყვეობიდან, ამაზე ადარნასე „ქართველთა მეფე“ უფრო მეტად გაბოროტებულა“ [24, 109-112]. ძნელია ბრმად ვენდოთ იოანე დრასხანაკერტელის ზემოთ მოყვანილ ცნობას და ჩავთვალოთ ის აბსოლუტურ ჭეშმარიტებად, მაგრამ, როდესაც ვსაუბრობთ „აფხაზთა მეფეების“ ცხოვრების შესახებ, არ შეიძლება მისი სრული იგნორირება.

„აფხაზთა მეფე“ გიორგი II-ის და ყოფილა აშოტ ბაგრატის-ძის (კონსტანტინე პორფიროგენეტის მიხედვით აშოტ კისკასის) მეუღლე [25, 276-277].

„აფხაზთა მეფე“ ლეონ III-მ საკუთარი ასული მიათხოვა კახეთის ქორეპისკოპოს კვირიკეს ძეს. ეს იყო დიპლომატიური აქტი, რომელიც ბრძოლის დროს იქნა გადაწყვეტილი. ძალიან საინტერესოდ მოგვითხრობს მემატიანე ამ ამბის შესახებ: როდესაც ლეონ III-ის მამამ, გიორგი II „აფხაზთა მეფემ“ დაიკავა კახეთის მნიშვნელოვანი ციხეები, გარკვეული დროის შემდეგ კვლავ დაკარგა ისინი და მეორედ გადაწყდა კახეთის ლაშქრობა. ამჯერად, „აფხაზთა“ ლაშქარს ლეონ გიორგის-ძე მეთაურობდა. ის ამ დროს ქართლის ერისთავია. ლეონმა საკმაოდ შეავიწროვა კახელები, მან **„მოწუა კახეთი“**, მაგრამ შემდგომ წარმატებაში მას ხელი შეუშალა მამის, გიორგი II „აფხაზთა

მეფის“ გარდაცვალებამ; ამის თაობაზე ინფორმაცია მას სწორედ ამ ლაშქრობის დროს მიუღია; მემატიანეს სიტყვით, „მოუწოდა ლეონ კჳრიკე ქორეპისკოპოსსა; და შეკრბეს ბაზალეთს, ტბისა პირსა, თჳთო ცხენოსნითა, და იუბნეს დღე ერთი, ვიდრემდის განუცხადა მიცვალება მამისა თჳსისა. და აჰკიდა სიყუარული, და უქადა ძისა მისისა სიძობა. და ვითარცა ესმა ესე კჳრიკეს, გარდაჴდა ცხენისაგან, და თაყუანისცემით მისცა მადლი, და განიხარა ზავი და სიყუარული, და უფროს პირი მზახობისა“ [29, 269-270]. როგორც წყაროს ამ ციტირებული მონაკვეთიდან ჩანს, ლეონმა დიპლომატიურ ხერხს მიმართა და ის წარმატება, რომელსაც მან კახეთის დაკავების საქმეში მიაღწია, ამ მხარეზე გავლენის შესანარჩუნებლად დინასტიური ქორწინებით გაამყარა; ყურადღებას იქცევს ფრაზა: **„იუბნეს დღე ერთი, ვიდრემდის განუცხადა მიცვალება მამისა თჳსისა. და აჰკიდა სიყუარული, და უქადა ძისა მისისა სიძობა.“** როგორც ჩანს, ლეონმა, გაიგო თუ არა მამის გარდაცვალების ამბავი, დამალა ეს ინფორმაცია და კვირიკე ქორეპისკოპოსს არ განუცხადა მანამ, სანამ არ მოაგვარა ქორწინების ამბავი. კვირიკეს თავიდანვე რომ გაეგო გიორგი II „აფხაზთა მეფის“ გარდაცვალება, შესაძლებელია არც დათანხმებულიყო და ლეონი იძულებული იქნებოდა ნებითვე დაეტოვებინა კახეთის დაკავებული ტერიტორიები; საკუთარი ასულის კვირიკე ქორეპისკოპოსის ძისათვის მითხოვებით ლეონმა გაამყარა „აფხაზთა სამეფოსა“ და კახეთს შორის კავშირი და ასე შეინარჩუნა გავლენა ამ რეგიონზე. ეს ქორწინება რომ იყო „აფხაზთა სამეფოსა“ და კახეთს შორის სტაბილურობის გარანტი, ამაზე მეტყველებს ის ფაქტიც, რომ ლეონის ასულის გარდაცვალების შემდეგ

კვლავ დაიძაბა ურთიერთობა კახეთსა და „აფხაზთა სამეფოს“ შორის.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, დოსითეოსისეულ ნუსხაში ერთით (ან ორით) მეტი მეფეა მოხსენიებული ვიდრე ეს დაფიქსირებულია „მეფეთა დივანში“ და ვიდრე ეს მტკიცდება სხვა წყაროებით. ეს არის მეფე **„ანტარნასე-დავითი“**. საგულისხმოა, რომ „აფხაზთა მეფეების“ ნუსხის გადმოცემა დოსითეოსსა და ბაგრატ III-ს სხვადასხვა მიზნით განუხორციელებიათ; როგორც ვთქვით, ბაგრატს სურდა ხაზი გაესვა მისი კანონიერი უფლებისთვის „აფხაზეთის“ სამეფო ტახტზე; სურდა კიდევ ერთხელ დაემტკიცებინა მისი კავშირი „აფხაზთა სამეფოს“ მმართველ დინასტიასთან. როგორც „აფხაზთა სამეფოს“ პოლიტიკური ისტორია გვიჩვენებს, ამის საჭიროება არსებობდა: „აფხაზეთში“ ბაგრატ III-ის გამეფებას ფეოდალთა წრეები არაერთგვაროვნად შეხვედრიან; იყო მის წინააღმდეგ აშკარად გალაშქრების ფაქტებიც (მაგალითად, შიდა ქართლში, რაც ამ დროს „აფხაზთა სამეფოს“ ერთ-ერთი საერისთაოა) და როგორც ჩანს, ეს სწორედ „აფხაზთა მეფის“ ტახტის პრეტენდენტთაგან ხდებოდა. ბაგრატ III გამეფდა თეოდოსი უსინათლოს შემდეგ, რადგანაც ის იყო მისი დის, გურანდუხტის შვილი, ხოლო თეოდოსს პირდაპირი სხვა მემკვიდრე არ ჰყავდა. ამისდა მიუხედავად, როგორც ჩანს, „აფხაზთა სამეფოში“ ქალის ხაზით მემკვიდრეობის გადასვლას განსაკუთრებული ახსნა და ზედმეტი დასაბუთება ესაჭიროებოდა; ამიტომაც გამოსცა ბაგრატ III-მ ერთგვარი დოკუმენტური დასაბუთება, რომ მხოლოდ ის იყო რეალური პრეტენდენტი „აფხაზთა მეფობის“. რაც შეეხება იერუსალიმის პატრიარქ დოსითეოსს, მას სურდა მხოლოდ ისტორიის გადმოცემა, ანუ „აფხაზთა მეფეების“ სიის დადგენა და საამისოდ პირვე-

ლწყაროდ „მეფეთა დივანი“ გამოუყენებია (ამას გვაფიქრებინებს ის, რომ დოსითეოსის ნუსხა, ფაქტობრივად სრული თარგმანია „მეფეთა დივანისა“ და შავლიანთა შესახებ აქაც არაფერია ნათქვამი); მაგრამ თავად ბაგრატ III-ის შესახებ სავარაუდოდ დოსითეოს პატრიარქს უფრო მეტი ცნობა ჰქონია; კერძოდ, მან კარგად იცოდა, რომ ბაგრატ III იყო გურგენის ძე და ამავე დროს დავით კურაპალატის, იმიერ ტაოს მფლობელის შვილობილი; როგორც ჩანს, ისიც კარგად იცოდა თუ რა დიდი წვლილი მიუძღვოდა დავით კურაპალატს ბაგრატ III-ის გამეფებაში. **„ანტარნასე-დავითის“** „აფხაზთა მეფეების“ დოსითეოსისეულ სიაში მოხსენიება შეიძლება გამოწვეული იყოს სწორედ ამ ფაქტით: დოსითეოსმა დავით კურაპალატი შეიტანა მეფეთა ნუსხაში, როგორც მემკვიდრეობითი ხაზის წარმომადგენელი ბაგრატ III-სთან მიმართებაში, ხოლო ანტარნასე, ანუ ადარნასე იყო დავითის მამა; ამიტომ, **„ანტარნასე (ადარნასე)-დავითის“** ერთად მოხსენიება უბრალოდ უნდა მიუთითებდეს ბაგრატ III-ის მემკვიდრეობაში ამ შტოს როლზე. შეიძლება თავად დოსითეოსმაც არ იცოდა ზუსტად თუ როგორ უკავშირდებოდა ბაგრატ III ადარნასესა და დავითს და ამიტომ ასე სქემატურად ჩასვა მათი სახელები ბაგრატის წინ. და კიდევ: შეიძლება სხვა კუთხით მოხდა ამ სახელების **„ანტარნასე (ანუ ადარნასე) - დავითის“** ერთად ჩასმა მეფეთა ნუსხაში: კერძოდ, ბაგრატ III *იყო „მეფე აფხაზთა და ქართველთა...“*; „მეფეთა დივანის“ მთელი ნუსხა, რაც გამოიყენა დოსითეოს პატრიარქმა, არის დოკუმენტი, რომელიც გვიჩვენებს ბაგრატ III-ის მიერ **„აფხაზთა მეფის“** ტიტულის მიღების კანონიერებას და ამიტომ მასში მხოლოდ „აფხაზთა მეფეების“ სიაა მოცემული; არ გამოვრიცხავთ, რომ პატრიარქ დოსითეოსს ჰქონოდა უფრო დაწვრილები-

თი ინფორმაცია ბაგრატ III-ისა და იმდროინდელი საქართველოს ისტორიის შესახებ და კარგად სცოდნოდა, რომ პირველი **„ქართველთა მეფე“** იყო ადარნასე, ხოლო უკანასკნელი მონაცემების მიხედვით, სავარაუდოა, რომ ბაგრატ III-მდე ეს ტიტული სწორედ დავით III კურაპალატს ჰქონდა [16; შეად. 31]; ამაზე მეტყველებს ათონზე გადაწერილი ერთ-ერთი ქართული ხელნაწერი, რომელშიც დავითი „ქართველთა მეფედ“ იხსენიება [39]; ფაქტობრივად არც ერთ ხელნაწერში, არც ეპიგრაფიკულ წარწერებში დავითის გარდაცვალებამდე ბაგრატ III „ქართველთა მეფედ“ არ იწოდება (ბაგრატ III „ქართველთა მეფედ“ პირველად იწოდება ხცისის ეკლესიის წარწერაში და ეს წარწერა დათარიღებულია 1002 წლით [53], ამ დროს დავით კურაპალატი გარდაცვლილია, ის გარდაიცვალა 1001 წელს [36]. აქედან გამომდინარე მიგვაჩნია, რომ **„ადარნასე - დავითი“** დოსითეოს პატრიარქის ნუსხაში შეიძლება აღნიშნავდეს ბაგრატ III-ის „ქართველთა მეფობის“ მიღების ისტორიულ ჭრილს – პირველ (ადარნასე) და ბოლო (დავით III) „ქართველთა მეფეებს“. უფრო ზუსტნი რომ ვიყოთ, შემდეგი ფორმულირებით განვმარტავდით დოსითეოს პატრიარქის ნუსხაში **„ანტარნასე - დავითის“** მოხსენიებას: **ანტარნასე, ანუ ადარნასე „ქართველთა მეფე“ (რომელმაც პირველმა მიიღო ეს ტიტული და შემდეგ ერთიანი საქართველოს მეფეების ტიტულატურაში ერთერთ უმთავრეს და უმნიშვნელოვანეს ტიტულად იქცა) და დავით III კურაპალატი (ბაგრატ III-ის მამობილი და მისი ხელშემწყობი) დოსითეოსის ნუსხაში ერთად იხსენიებიან ბაგრატ III-მდე, რითაც ავტორი მიანიშნებს ბაგრატ III-ის, როგორც „აფხაზთა და ქართველთა მეფის“ კანონიერ მემკვიდრეობას და ისტორიულ**

რეალობას, ასევე, ამ საქმეში დავით კურაპალატის როლს, როგორც ბაგრატ III-ის მამობილისა.

თავის დროზე „აფხაზთა მეფეების“ მისეული ქრონოლოგიური სია მოგვცა მ. სელეზნიოვმა [51, 23-24], დ. ბაქრაძემ [7, 274-275], დ. გულიამ [45, 208-209], მ. ბროსემ [10, სქემა], მაგრამ უნდა ითქვას, რომ ისინი თითქმის მთლიანად ემყარებიან ან „მეფეთა დივანის“ მონაცემებს, ანდა ვახუშტი ბატონიშვილისეულ ქრონოლოგიურ რიგს. „აფხაზთა მეფეების“ მოღვაწეობაც მრავალი ავტორის მიერ იქნა აღწერილი; ამ თემას თავის ნაშრომებში შეეხნენ: ა. გოლოვინი [44, 50-53], მ. გუნბა [17] . . .

ერო ძალზე მნიშვნელოვან საკითხს მიაქცია ყურადღება მკვლევარმა ლ. ახალაძემ. მისი აღნიშვნით: „აფხაზი მეფეები მათი ბრძანებით შესრულებულ ან მათი მეფობის დროს ამოკვეთილ მემორიალური და იურიდიული ხასიათის ეპიგრაფიკულ ძეგლებში დასახელებული არიან მხოლოდ მეფის ტიტულით. ჩანს, ისინი არ ატარებდნენ „აფხაზთა მეფის“ ტიტულს, წინააღმდეგ შემთხვევაში ეს მოვლენა აისახებოდა რომელიმე ეპიგრაფიკულ ძეგლში. ჩვენი აზრით, რადგან აფხაზი მეფეები პირდაპირი მემკვიდრეობით (ტახტი გადაეცემოდა მამიდან უფროს შვილს) ფლობდნენ სამეფო ტახტს, ამიტომ ტიტულატურაში სამეფო ტერიტორიის განსაზღვრის საჭიროებას აუცილებლად არ მიიჩნევდნენ. სულ სხვაგვარია დასავლეთ საქართველოში ბაგრატიონთა გამეფების საკითხი. ბაგრატ III, ტრადიციულად მამის მემკვიდრეობითი ხაზით კი არ „ეუფლა“ ქუთაისის სამეფო ტახტს, არამედ დედის ხაზით. ეს უიშვიათესი მოვლენა იყო ქართული სამეფოების ისტორიაში და რადგანაც ქუთაისის ტახტი აფხაზი მეფეების სამემკვიდრეო იყო, ამიტომ ბაგრატიონი მეფეების ტიტულატურა მოითხოვდა კიდეც

განმარტებას მფლობელობათა შესახებ“ [5, 63-64, 3; 4;]. თუ რატომ იხსენიება ბაგრატი „აფხაზთა“ მეფედ ამას შეიძლება სხვა ახსნაც მოეძებნოს, ის რეალურად სხვადასხვა სახელმწიფოების გამაერთიანებელი მეფეა და მხოლოდ დედის ხაზით გამეფება შეიძლება არ იყოს ამის მიზეზი, სხვა მიზეზებითაც აიხსნება ეს ფაქტი, მაგრამ ლ. ახალაძის ზემოთ მოტანილი კომენტარი მართლაც საინტერესო და მნიშვნელოვანია.

განვიხილეთ რა „აფხაზთა მეფეების“ ქრონოლოგიური რიგის საკითხი, გვინდა მოკლედ შევეხოთ მათი ეთნიკური კუთვნილების საკითხს. დღეისათვის არის ძირითადად გამოთქმული სამი მოსაზრება: პირველი, რომ ისინი იყვნენ ბერძნები. ამ მოსაზრებას გამოთქვამდნენ დ. ბაქრაძე, პ. უვაროვა [52, 8]; დ. გულიას და ზ. ანჩაბაძეს მიაჩნდათ, რომ „აფხაზთა მეფეები“ იყვნენ ეთნიკურად აფხაზები (ტერმინ „აფხაზის“ თანამედროვე გაგებით) [45, 207-210; 42, 76-80]; დაბოლოს, მკვლევართა ნაწილი მათ ქართველებად მიიჩნევს, ესენია ლატიშევი [50, 11], პ. ინგოროყვა [23, 192], თეიმურაზ მიბჩუანი [30. 12-13]. კერძოდ, ლატიშევი წერდა: „. . . Абхазия съ 787 года составляла особое царство, подъ властою царей изъ династии Багратидов“ [50, 11]. პ. ინგოროყვას მოსაზრების თაობაზე აკადემიკოსი ნიკო ბერძენიშვილი წერდა: „აფხაზთა მეფეების ქართული პოლიტიკა ამხანაგ ინგოროყვას აუხსნელად მოეჩვენა, თუ აფხაზები ქართული ტომისანი არ იქნებოდნენ, და მაინც თავისი კვლევა ამ მიმართულებით გაშალა. ამხ. პავლე იმაში ცდება, რომ ფიქრობს, თითქოს ქართული პოლიტიკის წარმოება მხოლოდ იმას შეეძლო, ვინც წარმოშობით ქართი იყო“ [8, 128; საერთოდ, პავლე ინგოროყვას შეხედულებებზე ქართველ მეცნიერთა თვალსაზრისები იხ.

აგრეთვე: 11]. აკადემიკოსი მარიამ ლორთქიფანიძე აღნიშნავს, რომ „სამივე თვალსაზრისი მოსაზრებათა სფეროში რჩება და სამივეს ერთნაირად აქვს არსებობის უფლება“ [27, 11], ფაქტია, **„აფხაზთა მეფეები“ თავისი მოღვაწეობით ქართული კულტურის და ქართული სახელმწიფოებრიობის განმტკიცებისათვის იბრძოდნენ და ამ ნიშნით ისინი ნამდვილად ქართველები არიან;** მთელი მათი პოლიტიკა ქართული ინტერესებიდან გამომდინარე ხორციელდებოდა. ლ. ახალაძის თქმით, ისინი პოლიტიკურად „ორიენტირებული იყვნენ ქართულ სამყაროზე, რაც თვალსაჩინოდ გამოვლინდა კიდეც ფეოდალური საქართველოს პოლიტიკური გაერთიანების პროცესში მათი აქტიური მონაწილეობით“ [2, 15]. პროფესორ ალექსანდრე აბდალაძის აღნიშვნით, „ყურადღებას იპყრობს XIII ს-ის სომეხი მემატიანის, ვარდანის ცნობა იმის თაობაზე, რომ IX-X სს-ის „აფხაზთა მეფეები“ ვახტანგ გორგასალის ნაშიერნი ყოფილან. IX ს-ის დასასრულიდან მოყოლებული ვიდრე X ს-ის 70-იან წლებამდე „აფხაზთა მეფეები“ მთელი საქართველოს, აგრეთვე მთელი კავკასიის პოლიტიკურ გაერთიანებაზეც აცხადებდნენ პრეტენზიას. ძველი საქართველოს ერთ-ერთი ყველაზე უფრო გამოჩენილი ხელისუფალი, სახელმწიფო მოღვაწე, ვახტანგ გორგასალიც თავის დროზე მსგავს მიზნებს ისახავდა და ეტყობა, ამის გამო გამოაცხადეს იგი IX - X სს-ის „აფხაზთა მეფეებმა“ თავიანთ წინაპრად“ [1, 39. ვარდანის ცნობები იხილეთ გამოცემაში: 19].

წყაროები და ლიტერატურა

1. ა. აბდალაძე, ამიერკავკასიის პოლიტიკურ ერთეულთა ურთიერთობა IX-XI საუკუნეებში, თბ., 1988.
2. ლ. ახალაძე, აფხაზ მეფეთა წარწერები ქრისტიანული ხელოვნების ძეგლებზე, კრ. „ქრისტიანობა: წარსული, აწმყო, მომავალი“, საერთაშორისო სიმპოზიუმი, 2000 წლის 11-17 ოქტომბერი, თბილისი, საქართველო. მოხსენებათა მოკლე შინაარსები, თბ., 2000.
3. ლ. ახალაძე, ეგრის-აფხაზეთის („აფხაზთა“) მეფეთა წარწერები. კოალიცია „არასამთავრობოები აფხაზეთისათვის“, საინფორმაციო ანალიტიკური ჟურნალი „აფხაზეთი“, I, თბ., 2004.
4. ლ. ახალაძე, ქართული და სომხური წყაროები „აფხაზთა“ მეფეთა ტიტულატურის შესახებ, საისტორიო ძიებანი, VII, წელიწდეული, თბ., 2004.
5. ლ. ახალაძე, ხუაფის წარწერა და აფხაზ მეფეთა ტიტულატურის საკითხი, „აფხაზეთის მოამბე“, №2-3, თბ., 1999.
6. შ. ბადრიძე, მთური კომპონენტების საკითხისათვის „აფხაზთა სამეფოს“ პოლიტიკურ სტრუქტურაში, კრ. „საქართველოს სოციალურ-ეკონომიკური განვითარების თავისებურებანი ფეოდალიზმის ხანაში“, თბ., 1983.
7. დ. ბაქრაძე, ისტორია საქართველოსი, ტფ., 1889.
8. ნ. ბერძენიშვილი, პ. ინგოროყვას წიგნის - „გიორგი მერჩულეს“ გამო, ჟურნ. „მნათობი“, № 12, თბ., 1956.
9. ა. ბოგვერაძე, VIII საუკუნის ქართლისა და ეგრის-აფხაზეთის ისტორიიდან, ჟურნ. „ანალები“, №2, თბ., 2000.

10. მ. ბროსე, საქართველოს ისტორია, ნაწ. I, ტფ., 1895.
11. გ. გასვიანი, ქართველი მეცნიერები პავლე ინგოროყვას შეხედულებებზე აფხაზეთისა და აფხაზების შესახებ, თბ., 2003.
12. ე. გვენეტაძე, კონსტანტინე I და „აფხაზეთის ისტორია ბაგრატ მეფისა“, საისტორიო ძიებანი, VII, წელიწდეული, თბ., 2004.
13. შ. გლოველი, დასავლურ-ქართული სახელმწიფოს – „აფხაზთა სამეფოს“ ჩამოყალიბება (პრობიზანტიური და ანტიბიზანტიური პოლიტიკა), კრ. ისტორიულ-ეთნოლოგიური ძიებანი, X, თბ., 2008.
14. შ. გლოველი, ეგრის-აფხაზეთის სამეფოს ჩამოყალიბების ისტორიიდან, ჟურნ. „არტანუჯი“, №2-3, თბ., 1994.
15. შ. გლოველი, საქართველოში „თანამეფობის“ ინსტიტუტის ისტორიიდან, კრ. „საისტორიო შტუდიები“, VI, თბ., 2005.
16. შ. გლოველი, ნ. გურგენიძე, ქართველ პოლიტიკოსთა ბრძოლა საქართველოს გაერთიანებისათვის, კრ. „საისტორიო შტუდიები“, IV, თბ., 2003.
17. მ. გუნბა, დასავლეთ საქართველო და ბიზანტია VI-VIII სს., სოხუმი, 1962.
18. დაწერილი ფავნელისა მღვიმისადმი, ქართული ისტორიული საბუთები IX-XIII სს., შეადგინეს და გამოსაცემად მოამზადეს თ. ენუქიძემ, ვ. სილოგავამ, ნ. შოშიაშვილმა, თბ., 1984.
19. ვარდან არეველცი, მსოფლიო ისტორია. ძველი სომხურიდან თარგმნეს ნოდარ შოშიაშვილმა და ეკა კვაჭანტირაძემ, შესავალი, კომენტარები

და საძიებლები დაურთო ეკა კვაჭანტირაძემ, თბ., 2002.
20. ვახუშტი ბატონიშვილი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, წგ.: ქართლის ცხოვრება, IV, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბ., 1973.
21. ე. თაყაიშვილი, რას შეიცავდა ე.წ. აფხაზეთის ისტორია ბაგრატ მეფისა, რომლითაც უსარგებლია იერუსალიმის პატრიარხს დოსითეოსს თავის იერუსალიმის პატრიარხთა ისტორიაში, კრ. „ძველი საქართველო“, საქართველოს საისტორიო და საეთნოგრაფიო საზოგადოების კრებული, II, ტფ., 1913.
22. თეოდოსი განგრელი, წგ.: გეორგიკა, ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ, IV, ნაკვ I, ბერძნული ტექსტი ქართული თარგმანითურთ გამოსცა და განმარტებები დაურთო სიმონ ყაუხჩიშვილმა, თბ., 1941.
23. პ. ინგოროყვა, გიორგი მერჩულე. ქართველი მწერალი მეათე საუკუნისა, ნარკვევი ძველი საქართველოს ლიტერატურის, კულტურის და სახელმწიფოებრივი ცხოვრების ისტორიიდან, თბ., 1954.
24. იოანე დრასხანაკერტელი, სომხეთის ისტორია, სომხური ტექსტი ქართული თარგმანით, გამოკვლევითა და საძიებლებით გამოსცა ე. ცაგარეიშვილმა, თბ., 1965.
25. კონსტანტინე პორფიროგენეტი, წგ.: გეორგიკა, ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ, IV, ნაკვ. II, ბერძნული ტექსტი ქართული თარგმანითურთ გამოსცა და განმარტებები დაურთო სიმონ ყაუხჩიშვილმა, თბ., 1952.

26. დ. ლეონოდიანი, აფხაზეთის, აფშილეთის და სანიგეთის პოლიტიკური დამოკიდებულება ეგრისთან (ლაზიკასთან) IV-VIII სს., თბ., 1991.
27. მ. ლორთქიფანიძე, აფხაზები და აფხაზეთი, თბ., 1990.
28. მ. ლორთქიფანიძე, „აფხაზთა მეფეთა დივანის“ და იერუსალიმის პატრიარქ დოსითეოსის შრომაში აფხაზთა მეფეების შესახებ არსებულ ცნობათა შედარებისათვის, თსუ შრომები, 328, თბ., 1999.
29. მატიანე ქართლისა, წგ.: ქართლის ცხოვრება, I, ტექსტი დადჩენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბ., 1955.
30. თ. მიბჩუანი, აფხაზეთის მეფეები და მთავრები, თბ., 1997.
31. ზ. პაპასქირი, ერთიანი ქართული ფეოდალური სახელმწიფოს წარმოქმნა და საქართველოს საგარეო-პოლიტიკური მდგომარეობის ზოგიერთი საკითხი, თბ., 1990.
32. ზ. პაპასქირი, საინტერესო ნაშრომი „აფხაზთა“ სამეფოს ისტორიაზე, რეცენზია შალვა გლოველის საკანდიდატო დისერტაციაზე: „აფხაზთა სამეფო“, საისტორიო ძიებანი, VII, წელიწდეული, თბ., 2004.
33. თ. პაპუაშვილი, კვირიკე I, ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, 5, თბ., 1980.
34. პირთა ანოტირებული ლექსიკონი, XI-XVII სს. ქართული ისტორიული საბუთების მიხედვით, I, გამოსაცემად მოამზადეს: დ. კლდიაშვილმა, მ. სურგულაძემ, ე. ცაგარეიშვილმა, გ. ჯანდიერმა, თბ., 1991.
35. პროკოპი კესარიელი, ომი გოთებთან, წგ.: გეორგიკა, ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქა-

რთველოს შესახებ, II, ტექსტი ქართული თარგმანითურთ გამოსცა და განმარტებები დაურთო სიმონ ყაუხჩიშვილმა, მეორე შევსებული გამოცემა, თბ., 1965.
36. სუმბატ დავითის ძე, ცხორებაჲ და უწყებაჲ ბაგრატონიანთა, ჩუენ ქართველთა მეფეთასა, თუ სადათ მოიწივნეს ამას ქუეყანასა იგინი, ანუ რომლით ჟამითგან უპყრიეს მათ მეფობა ქართლისა, რომელი აღწერა სუმბატ ძემან დავითისმან, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო გონელი არახამიამ, თბ., 1990.
37. თ. ტივაძე, იერუსალიმის პატრიარქის დოსითეოსის წერილი საქართველოს შესახებ, კრ. ქართული წყაროთმცოდნეობა, III, თბ., 1971.
38. ქართული ისტორიული საბუთები IX-XIII სს., შეადგინეს და გამოსაცემად მოამზადეს თ. ენუქიძემ, ვ. სილოგავამ, ნ. შოშიაშვილმა, თბ., 1984.
39. ც. ქურციკიძე, ათონზე გადაწერილი ერთი ხელნაწერის შესახებ, „მწიგნობარი“, თბ., 1980.
40. ი. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, II, თხზულებანი თორმეტ ტომად, II, თბ., 1983.
41. ჯუანშერი, ცხოვრება ვახტანგ გორგასალისა, წგ.: ქართლის ცხოვრება, I, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბ., 1955.
42. З. В. Анчабадзе, Из истории средневековой Абхазии (VI-XVII вв), Сухуми, 1959.
43. Всеобщая истороя Степа'носа Таронского Асох'ика по прозваною – писателя XI столътоя, Переведена съ армянскаго и объяснена Н. Эминымъ, М., 1864.
44. А. Головин, Историческое обозрение Грузии, 1864.

45. Д. Гулиа, История Абхазии, I, Тиф., 1925.
46. Д. Гулиа, История Абхазии. Собрание сочинений, VI, Сухуми, 1986.
47. Д. Гулиа, О моей книге „история Абхазии“, Сухуми, 1951, Репринтное издание, Тб., 1998.
48. С. Джанашиа, Абхазия в составе Колхидского царства и Лазики. Образование „Абхазского царства“, ჟურნ. „მაცნე“, ისტორიის სერია, №2, თბ., 1991.
49. С. Джанашиа, О времени и условиях возникновения Абхазского царства, შრომები, II, თბ., 1952.
50. В. В. Латышев, К истории христианства на Кавказе, СПБ, 1911.
51. М. Селезнёв, Руководство къ познанию Кавказа, I, СПБ, 1847.
52. П. Уварова, Христианские памятники Кавказа. Материалы по археологии Кавквза, IV, М., 1864.
53. Р. Шмерлинг, Древний Цвимоэтский храм близ сел. Хциси, „ქართული ხელოვნება“, ქართული ხელოვნების ისტორიის ინსტიტუტის შრომები, 4, თბ., 1955.

Shalva Gloveli

"Mepeta Divani" as a Historical Source

The article is dedicated to the so called "Mepeta Divani" data having a significance of historical source. "Mepeta Divani" was issued by the king of the united Georgia **Bagrat III**. The historical data of "Mepeta Divani" are compared in details with the data of other historical sources. The author of the article expresses his viewpoints about the differences that are between the copy of "Mepeta Divani" (The council of king) and patriarch Dositheos' (the patriarch of Jerusalem) "The History of Abkhazia". The author speaks about the reasons why such differences exist and what kind of differences are they. With the help of "Mepeta Divani" and other Georgian, as well as foreign sources data comparison the dates of reign and chronological list of the rulers ("the kings of Abkhazians") of the western Georgia kingdom ("the kingdom of Abkhazia") are stated.

Leon II - 753 - 778/781 (782) – ruler (eristavi) of Abkhazia.
- 778/781-786 – ruler of Abkhazia.
- 786-798 – "The king of Abkhazians".

Theodosius II - 798-825 - "The king of Abkhazians".

Demetre II - 825-861 - "The king of Abkhazians".

Giorgi I - 861-868 - "The king of Abkhazians".

Ioane I and **Adarnase I** - 868-885/886 - "The kings of Abkhazians".

Bagrat I or **Tinen** – the middle of the 60's of the 9th century – till 868 – "ruler (eristavi) of Chikha".

Bagrat I – the period of "banishment" 868-885/886
885/886-893 -"The king of Abkhazians".

Constantine III - 893-922 - "The king of Abkhazians".

Constantine III and **Bagrat** – co-ruling from near to 918 till 922.

Giorgi II and **Bagrat** – co-ruling from 922 till the death of **Bagrat**.

Giorgi II - 922-957 - "The king of Abkhazians".

Leon III – from near to 929 till 957 "ruler (eristavi) of Kartli".

957-967 - "The king of Abkhazians".

Demetre III - 967-975 - "The king of Abkhazians".

Theodosius III - 975-978 - "The king of Abkhazians".

The author underscores that in Dositheos' list one or tow more kings are mentioned than there are in the list of "Mepeta Divani". This is a king **Antarnase – David**. While writing the list of "The Kings of Abkhazians" Dositheos and Bagrat III had different aims. Bagrat wanted to underscore that his thrown of "Abkhazian" kingdom was legitimate; wanted to prove ones more his links with the ruling dynasty of "the kings of Abkhazians". As it seems passing of the legislation from the maternal side to the future king in "The kingdom of Abkhazians" (as the thrown of "Abkhazia" was passed to Bagrat III) needed special explanation and additional prove. That is why Bagrat issued a kind of document proving that he was the only real pretender to the thrown. As for the patriarch of Jerusalem Dositheos he only wanted to represent the history, to establish the list of "the kings of Abkhazians". For reaching his goal he used "Mepeta Divani". Supposedly, taking into consideration the other sources he made corrections. He knew well that Bagrat was a son of Gurgen and at the same time the adopted son of David Curopalate, the owner of Imier Tao (west Tao, now in Turkey). It seems that he also knew well the contribution of David Curopalate in Bagrat's becoming a king. In the Dositheos' list of "The kings of Abkhazians" **"Antarnase-David"** might be mentioned before Bagrat III because Dositheos may put David Curopalate in the list of kings as the representative of the legacy line in connection with Bagrat III. Bagrat III was David's adopted son. As for Antarnase or Adarnase, he was David's father. That is why mentioning "**Antarna-**

se (Adarnase) - David" together just shows their position and role in the legacy line of Bagrat. There also might be another reason of putting together the names **"Antarnase (or Adarnase) - David"** in the list. Bagrat III was a "king of Abkhazians and Georgians..." The whole copy of "Mepeta Divani", Dositheos referred and used, is a document showing that adopting of the title **"king of Abkhazians"** by Bagrat III was legal. That is why we have the list of only "the kings of Abkhazians". We also think that patriarch Dositheos might had more detailed information about Bagrat III and the history of those days Georgia. He might know well that the firs **"king of Georgians"** was Adarnase and according to the resent data supposedly this title was belonged to David III Curopalate before Bagrat III. **Thus, we think that Adarnase-David in the list of Dositheos might be denoting the historical background of adopting by Bagrat III the title of "the king of Georgians" – as the first king was Adarnase and the last one before Bagrat III David III. To be more precise, Antarnase or Adarnase, "the king of Georgians", mentioned in the list of Dositheos (who was the first king with this title. Lately it became one of the most significant and important components of the united Georgia kings' title) and David III Curopalate (who adopted and supported Bagrat III) are mentioned together before Bagrat III in the list of Dositheos. Thus, the author shows that Bagrat III is a legal hair of "the Kings of Abkhazians and Georgians". He also shows historical reality and the role of David Curopalate in this affaire concerning his adopted son – Bagrat.**

The problems of kin relations of "the kings of Abkhazians" and their ethnic background are discussed in the article. It also is underlined that as they were fighting for strengthening Georgian culture and Georgian state, from this point of view they are Georgians indeed.

„ეგროსის“ ქალაქ „ეგრისის“ ლოკალიზაციისათვის

ლეონტი მროველი, ქართველთა მითიური წინაპრების წილხვედრმიღი ქვეყნების დახასიათებისას აღნიშნავს, რომ „ხოლო ეგროსს მისცა ქუეყანა ზღჳს ყურისა, და უჩინა საზღვარი: აღმოსავლით მთა მცირე, რომელსაცა აწ ჰქჳან ლიხი; დასავლით ზღუა; [ჩრდილოთ] მდინარე მცირისა ხაზარეთისა, სადა წარსწუთების წუერი კავკასისა. ხოლო ამან ეგროს აღაშენა ქალაქი და უწოდა სახელი თჳისი ეგრისი, აწ მას ადგილსა ჰქჳან ბედია“ [5, 5].

ლეონტი მროველის ზემოთ წარმოდგენილ აღწერილობაში ჩვენთვის ამჯერად საინტერესოა ქალაქ ეგრისის ადგილმდებარეობა, რომელსაც ის ბედიასთან ათავსებს. წყაროს ამ ცნობაზე სათანადო ყურადღება გაამახვილა თ. ბერაძემ და ჩვენი აზრით, საკმაოდ დამაჯერებელი არგუმენტაციით მიუთითა, როგორც ლეონტი მროველთან, ასევე სხვა წყაროებში (ვახუშტი ბატონიშვილი, არქ. ლამბერტი), ბედიასთან ქალაქ ეგრისის იგივეობის უმართებულობა. უპირველეს ყოვლისა აქ დადგა საკითხი ეგრისწყლის ლოკალიზაციასთან დაკავშირებით, რის შესახებაც ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში სამი ურთიერთსაწინააღმდეგო მოსაზრება დაფიქსირდა. ერთნი მას მდ. ენგურად მიიჩნევდნენ (მ. ბროსე, თ. ჟორდანია, ს. კაკაბაძე, თ. ბერაძე, გ. გუნბა), მეორენი მდ. ოხოჯედ (ივ. ჯავახიშვილი), მესამენი, მდ. ღალიძგად (პ. ინგოროყვა) [1, 132-139].

თ. ბერაძის აზრით, ეგრის წყალი ხელოვნურ-ლიტერატურული ხასიათის წარმოებაა, მისივე აღნიშნ-

ით, ის უცხოა მეგრულისათვის; ავტორი, ეგრისის წყალს მდ. ენგურთან აიგივებს და ამ პუნქტის (ეგერა) არსებობასაც მის სანაპიროებთან ვარაუდობს [1, 140-141], ასევე ხაზს უსვამს იმ გარემოებას, რომ ლეონტი მროველის აზრით, ეგრისი (ქალაქი) წარმოადგენს ტომის ცენტრს ადრეანტიკურ ხანაში, რომელიც დღევანდელ სამეგრელოში მდებარედ მიაჩნია. მისივე აღნიშვნით, შემთხვევითი არქეოლოგიური აღმოჩენები მოწმობენ, რომ ენგურისპირეთი მართლაც დაწინაურებული ყოფილა ადრეანტიკურ ხანაში [1, 141].

ჩვენ სავსებით ვიზიარებთ ზემოთ წარმოდგენილ მოსაზრებას მდ. ენგურის ეგრის წყალთან იგივეობის შესახებ და იმასაც, რომ ქალაქი ეგრისი სწორედ ეგრის წყალთან (ენგურთან) არის საძებნი, თუმცა თ. ბერაძე დასაშვებად მიიჩნევს ეგრისის ციხის ზუგდიდთან იგივეობას [1, 135]; ავტორს, ეს მოსაზრების დონეზე აქვს წარმოთქმული, რაც, ვფიქრობთ, დღეს არსებული მასალების მიხედვით არ დასტურდება, რადგან თვითონ ზუგდიდში არანაირი ციხე-სიმაგრის ნაშთი არ არსებობს და არც ხალხურ გადმოცემებშია რაიმე ინფორმაცია მის შესახებ.

საკითხთან დაკავშირებით ჩვენი ყურადღება მიიქცია ი. რაინეგსის მეტად საყურადღებო ცნობამ (რაინეგსი საქართველოში იმყოფებოდა XVIII ს-ის 80-იან წლებში), კერძოდ, მისი თქმით, „რუხიდან ჩრდილოაღმოსავლეთით შვიდ ვერსზე, ენგურის მარცხენა ნაპირზე არის ქალაქი ეგრისი ანუ ეგერია, სამეგრელოს ყველაზე მძლავრი და დიდი ციხე. ის კარგადაა ნაშენი და დასახლებული. მისგან მიიღო მთელმა ქვეყანამ თავისი სახელი [4, 121].

მნიშვნელოვანია ის გარემოებაც, რომ რაინეგსის მიერ აღწერილი ქალაქი ეგრისი, მის დროს დასახლებულია ანუ XVIII საუკუნის ბოლოს, ხოლო სულ ცო-

ტა ხანში ის გაეერანებული ჩანს, რადგან ვფიქრობთ იგივე ქალაქი უნდა იყოს მოხსენიებული უკვე XIX ს-ის პირველ ნახევარში მორის ვაგნერის მიერ, კერძოდ, წყაროში აღნიშნულია, რომ „ზუგდიდის ჩრდილოეთით, მისგან ახლოს არის ძველი ქალაქის ნანგრევები, რომლის წარმოშობა და ისტორია სრულებით უცნობია [3, 143].

ამავე დროს მნიშვნელოვნად მიგვაჩნია კასტელის მიერ მოხსენიებული ქალაქი „აგერ ლუდიტი“, რომელსაც ის „სამეგრელოს მეფის სოფელში მდებარე სახლად“ მოიხსენიებს; აგერში აღნიშნული აქვს მრავალი დიდი ზომის სახლი და ეკლესია. „აქ ხდება ორთაბრძოლა და წყდება სამართალ-საჩივარი ამ ეკლესიაში... ამ სამეფოში“ [2, 172].

ჩვენს მიერ ადგილზე იქნა დათვალიერებული თითქმის მთელი ენგურის ხეობის მარცხენა და მარჯვენა სანაპირო (აფხაზეთის სოფლების გამოკლებით მარჯვენა მხარეს). რაინეგსის ცნობიდან გამომდინარე, ჩვენი ყურადღება მიიქცია ზუგდიდის ჩრდილოეთით და რუხის ციხიდან ჩრდილო-აღმოსავლეთით დაახლოებით 7-8 კილომეტრში, ზუგდიდ-წალენჯიხის სამანქანო გზის მარცხნივ, მდ. ენგურის მარცხენა მხარეს დაახლოებით 5-6 კილომეტრში, სოფ. კორცხელში (ზემო ბაში) მდებარე უზარმაზარ ტერიტორიაზე, დაახლოებით 4-5 ჰექტარზე გაშლილმა ციხე-სიმაგრის გალავნის ნაშთებმა. მას ადგილობრივები „ჩიჟიშ-კარის“ სახელით იცნობენ. აქ დაახლოებით სამი ჰექტრის გაყოლებაზე არის გალავნის და სხვადასხვა მშენებლობის ნაშთები. მას ჩვენი დათვალიერებით აქვს სავარაუდოდ 4 კოშკი, ზოგან ნაგებია რიყის ქვით (უმთავრესად) და კირის დუღაბით, საძირკველის ნაშთებში შეინიშნება უფრო ძველი სამშენებლო ფენა, რომელიც რიყის ქვის არ არის. დღეს კედლების ძირითა-

დი ნაწილი ჩამონგრეულია, განსაკუთრებით ჩრდილოეთის მხარეს. ეს ციხე-სიმაგრე თავისი მდებარეობით დასავლეთით და სამხრეთ-დასავლეთით აკონტროლებს მთელი ენგურის ხეობას, საიდანაც მისვლა შეუძლებელია. აღმოსავლეთის გარკვეულ ნაწილზე და ჩრდილო-აღმოსავლეთითაც ციხე მიუდგომელია, მისვლა შეიძლება აღმოსავლეთის და სამხრეთის მცირე მონაკვეთზე. დღეს ციხის ტერიტორიაზე მოსახლეობს სამი ოჯახი. ეს ციხე-სიმაგრე XVIII საუკუნეში შეიძლება მოქმედი ყოფილიყო როგორც ქალაქი და არა უბრალოდ ციხე, ის დიდ სივრცეზეა გაშლილი და ჩვეულებრივი თავდაცვითი ნაგებობის შთაბეჭდილებას არ ტოვებს.

ვფიქრობთ, ეს უნდა იყოს ეგრისის ქალაქი ანუ რაინეგსის მიერ მოხსენიებული „ეგერია“, რომელიც მის დროს, ანუ XVIII საუკუნის დასასრულამდე მაინც და სავარაუდოდ XIX საუკუნის დასაწყისში ჯერ კიდევ მჭიდროდ დასახლებული ქალაქი ყოფილა. რაინეგსის მიერ მისი ეგერიად მოხსენიება არ უნდა იყოს შემთხვევითი, რადგან მის დროს ალბათ ჯერ კიდევ არსებობდა ზეპირი გადმოცემა ამ ქალაქის სახელის შესახებ ან კიდევ შესაძლოა მისი იმ დროსაც ცოცხალი სახელწოდება ყოფილიყო. რაინეგსის მიერ მითითებული ადგილიც, ანუ რუხის ციხიდან ჩრდილო-აღმოსავლეთით 7 კილომეტრი, თითქმის ზუსტად ემთხვევა დღევანდელი ჩიჟიშკარის ციხის მდებარეობას, ამ ვერსიის უფრო დამაჯერებელი არგუმენტებით დადასტურება ალბათ მომავალში არქეოლოგიური გათხრების შედეგად გახდება შესაძლებელი.

წყაროები და ლიტერატურა

1. თ. ბერაძე, ოდიშის ისტორიული გეოგრაფიიდან, საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის კრებული, ტ. III, თბ., 1967.
2. დონ ქრისტეფორე დე კასტელი, ცნობები და ალბომი საქართველოს შესახებ, თბ., 1977.
3. მორის ვაგნერი საქართველოს შესახებ, გერმანული ტექსტი თარგმნა, შესავალი, კომენტარები და საძიებლები დაურთო გ. გელაშვილმა, თბ., 2002.
4. ი. რაინეგსი, მოგზაურობა საქართველოში, გერმანულიდან თარგმნა, შესავალი და საძიებლები დაურთო გ. გელაშვილმა, თბ., 2008.
5. ქართლის ცხოვრება, ტ. I, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბ., 1955.

David Chitanava

For the Localization of "Egrisi" - the Town Built by "Egrosi"

In his chronicle ("Kartlis Tskhovreba") Leonti Mroveli gives the localization of Egrisi, the town built by Egrosi. Leonti Mroveli and the following authors (Archangelo Lamberti, Prince Vakhushti Bagrationi) identify Egrisi with Bedia.

The author of the article does not agree with this identification. He shares the opinion that the river Egristskali is the river Enguri. On the basis of this similarity the author comes to a conclusion that Egrisi is that very town Egeria in 7km. to the Northeast from the fortress Rukhi which was mentioned by Jacob Reineggs.

The author believes that Egeria, mentioned by Reineggs, is a fortress called by natives as Chizhiskari. The mentioned fortress is located in Zugdidi region, in the village Kortskheli (Zemo Bashi) that is in 7-8kms. to the Northeast from the fortress Rukhi, on the left bank of the river Enguri, nearly in 5-6kms. to the East. The remains of the fence and complex of different buildings that are spread on 3 hectares area are still there. These buildings are not ordinary defensive works but mostly like the remains of a town. Besides, the location of this town coincides with the localization of Reineggs' Egeria. Reineggs new the town with the mentioned name not only according to oral tradition, but it still existed in those days as a big, populated settlement (the end of the 18th century). As it seems it should have been existed till the first part of the 19th century.

მანგლისის ეპარქიის საზღვრები

მანგლისის ეპარქიის საზღვრების საკითხის განხილვის დროს განსაკუთრებული ყურადღება უნდა მიექცეს იმ ისტორიულ პროცესებს, რომლებსაც ადგილი ჰქონდა ამ ეპარქიის ჩამოყალიბებას. მანგლისის ეპარქია ქვემო ქართლის ერთ-ერთი უძველესი ეპარქიაა, რომლის ცენტრს ისტორიული მანგლისი წარმოადგენდა. იგი თბილისიდან 60 კმ-ზე, თრიალეთის ქედის სამხრეთ კალთაზე მდებარეობს, სადაც ვახუშტი ბაგრატიონის ცნობით, „ზის დასმული გორგასლისაგან ეპისკოპოზი, მწყემსი ალგეთის ხეობისა და ქციის ზემოთისა თრიალეთამდე" [2, 325]. უნდა ვიფიქროთ, რომ ვახუშტის დროინდელი აღწერილობა ადრინდელი პერიოდისთვისაც გამოდგება, რადგან ეპარქიის საზღვრები, მიუხედავად, მათი ცვალებადობისა, მეტ-ნაკლებად უფრო მყარი იყო. ეპარქია სს-ის მანძილზე ტერიტორიულ-ადმინისტრაციულ ერთეულებს ერთს, ან რამოდენიმეს მოიცავდა, რომელთაც ადრე „ქვეყნებს" უწოდებდნენ. ამიტომ მიუხედავად, ქვემო ქართლის ეპარქიათა საზღვრების დასადგენად ისტორიული მასალის სიმწირისა, ამ მხარის ისტორიულ-გეოგრაფიული აღწერილობა საშუალებას გვაძლევს მეტ-ნაკლებად დავადგინოთ ამა თუ იმ ეპარქიის საზღვრები. მიუხედავად იმისა, რომ „ქართლის ცხოვრების" მიხედვით, ტრადიცია მანგლისში ეპისკოპოსის დასმას ვახტანგ გორგასალს მიაწერს [19, 198], მნიშვნელოვანი რელიგიური ცენტრი აქ ქრისტიანობის გავრცელებისთანავე უნდა შექმნილიყო. ვახტანგ გორგასლის დროს ჩამოთვლილი 12 საეპისკოპოსოდან მანგლელის სამწყსო მეოთხეა, ხოლო XIII ს-ის ძეგ-

ლის „განგება დარბაზობისა-ს" მიხედვით, მანგლელს 16-ე ადგილი უკავია [7, III, 43]. მანგლისის ეპარქიის შექმნისთვის ბიძგი უდა მიეცა ვახტანგ გორგასლის საეკლესიო პოლიტიკას, რომელიც მიმართული იყო ირანელთა წინააღმდეგ. ქვემო ქართლში სამი მნიშვნელოვანი ეპარქიის (მანგლისი, ბოლნისი, აგარაკი) შექმნა მიზნად ისახავდა ქვემო ქართლის პიტიახშის ვარსქენის გავლენის შესუსტებას, რომლის სამფლობელოს სულიერი მწყემსნი პიტიახშის კარის ეპისკოპოსები, ანუ ცურტაველი ეპისკოპოსები იყვნენ. ქვემო ქართლში დაყენებული ახალი ეპისკოპოსების საშუალებით, რომლებიც მეფის პოლიტიკის გამზიარებლები იქნებოდნენ, მეფე გარკვეულწილად გააკონტროლებდა ამ მხარის ტერიტორიის დიდ ნაწილს.

მნიშვნელოვანი სასულიერო ცენტრი მანგლისში ქრისტიანობის გავრცელებისთანავე უნდა შექმნილიყო, რაც განაპირობა განსაკუთრებული სიწმინდის დატოვებამ მანგლისში. ქრისტეს „ფერეჯის ფიცარი" ის უდიდესი სიწმინდე იყო, რითაც თავისი რანგით მანგლისი უტოლდებოდა მცხეთას, სადაც უფლის კვართი განისვენებდა. „ქრთლის ცხოვრების" მიხედვით, იმპერატორმა კონსტანტინემ ქართლში გამოგზავნილ იოანე ეპისკოპოსს დიდძალი განძი გამოატანა და უბრძანა: „სადაცა ჯერ იჩინო ადგილსა ქართლისათა, აღაშენენ ეკლესიანი... და ნიჭნი ესე დაამკვიდრენ ქალაქთა ქართლისათა" [9, 117]. ერთი სიტყვით, კონსტანტინემ ეპისკოპოს უბრძანა, რომ სადაც საჭიროდ ჩათვლიდა და აუცილებელი იქნებოდა იქ აეშენებინათ ეკლესიები და დაეტოვებინათ სიწმინდეები. ეპისკოპოს იოანეს ასეთ ადგილებად საქართველოში ერუშეთი, წუნდა და მანგლისი მიუჩნევია. სამივე ადგილას ეკლესიის მშენებლობა დაიწყეს. ერუშეთში „სამსჭუალნი უფლისანი" დატოვეს, წუნ-

დაში განძი, მაგრამ თუ რა, არ არის მოხსენიებული. მანგლისში კი „ფიცარნი იგი უფლისანი" [9, 117]. როგორც ჩანს, ამ ადგილებში წარმართული სარწმუნოების ცენტრები უნდა ყოფილიყო, რომლის საპირისპიროდ იოანე ეპისკოპოსი ეკლესიებს აგებს და ქრისტიანთა უდიდეს სიწმინდეებს ტოვებს. როდესაც მირიან მეფემ უკმაყოფილება გამოთქვა იმასთან დაკავშირებით, რომ პირველად არა სამეფო ქალაქ მცხეთაში მოვიდნენ, მოიტანეს სიწმინდეები და დაიწყეს ეკლესიების მშენებლობა, არამედ სხვა ქალაქებში, ამასთან დაკავშირებით წმიდა ნინომ მეფეს უთხრა: „ნუ სწუხ მეფეო, რამეთუ ესრეთ ჯერ არს: სადაცა მოვიდოდიან, დასთესვიდნენ სახელსა ღმრთისასა. ხოლო არს ქალაქსა ამას შინა სამოსელი იგი დიდებული უფლისა" [9, 117]. წმიდა ნინოს ნათქვამი კიდევ ერთხელ ცხადყოფს, რომ ქრისტიანულ სიწმინდეებს სწორედ იმ ადგილებში ტოვებდნენ, სადაც ყველაზე ძლიერი წარმართული სალოცავები იქნებოდა, რომელთაც ხალხის მოქცევისთვის განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭებოდა.

მანგლისის ტოპონიმის ახსნის დროს, სათანადო წერილში ჩვენ დავასაბუთეთ, რომ მანგლისის სახელწოდებამ მთვარის კულტის (ნამგალა/ახალი მთვარის) თაყვანისმცემის ფაქტი შემოგვინახა. მანგლისში ამ მნათობის კავკასიაში არსებული ერთ-ერთი უძველესი და ძლიერი სალოცავი უნდა ყოფილიყო. აქედან გამომდინარე აიხსნება ალბათ ის ფაქტი, რომ სწორედ მანგლისში არსებულ წარმართულ სალოცავს „უფლის ფერხის ფიცარი" დაუპირისპირეს. არ არის გამორიცხული, რომ მანგლისის ჯვარში სომეხთა და შესაძლოა ამიერკავკასიის სხვა ხალხთა სალოცავად წასვლას წინარე ქრისტიანულ პერიოდში ჩაეყარა საფუძველი, რაც განაპირობა კავკასიაში არსებულმა

მანგლისის მთვარის ღვთაების ერთ-ერთმა ძლიერმა სალოცავმა. „მანგი" შეიძლება გავიგოთ, როგორც მრუდე, მოღუნული, ანუ ნამგალა მთვარის აღმნიშვნელი, ანუ სიტყვა „მანგი" მთვარის ნამგალს აღნიშნავდა. იგი მთვარის ერთ-ერთი სახეობის გამომხატველია (განსხვავებით ბადრი-მთვარესაგან, რაც სავსე მთვარეს ნიშნავს). თუ მას, მოღუნულის მნიშვნელობითაც გავიგებთ, მაშინ გამოდის, რომ მოღუნული ფორმის მსგავსების გამო, შემდეგ ეს სახელი ეწოდა მკის უძველეს შრომის იარაღს ნამგალს, რომლის სახელწოდების ძველი ფორმა მაგან-მაგალ-მანგალია. მართლაც, ძველ ტექსტებში მანგალ-ნამგლის შესატყვისია მღული, რომელიც მოხრილს და მოღუნულს ნიშნავს. არ არის გამორიცხული, რომ იგი გარეგნულად მიემსგავსებინათ ნამგალა მთვარესთან, რადგან მიწათმოქმედი ხალხის ცნობიერებაში მთვარეს (ანუ მთვარის ფაზებს), განსაკუთრებული ადგილი ეჭირა [16, 287, 288]. ზემოაღნიშნულის გათვალისწინებით, შეიძლება დავასკვნათ, რომ უძველეს შრომის იარაღს ნამგალს, რომელიც პირდაპირ კავშირში იყო მთვარის ფაზებზე დამოკიდებული მიწათმოქმედების განვითარებასთან, გარეგნული მსგავსების გამო ახალი მთვარის (ზრდისკენ ორიენტორებული) ძველი სახელწოდებიდან – „მანგი" – გამომდინარე მანგალი ეწოდა, რაც შემდეგ საფუძვლად დაედო მანგლისის ტოპონიმს.

მანგლისში საკულტო ცენტრის შექმნა უნდა განესაზღვრა მის ხელსაყრელ ადგილმდებარეობას და აგრეთვე იმ ფაქტს, რომ იგი „მანგლისხევის" ცენტრი იყო. ნ. ბერძენიშვილის ზუსტი განმარტებით, „მანგლისს ფრიად ხელსაყრელი ადგილი უჭირავს აღმოსავლეთ საქართველოში. მანგლისის მხარე ეკვრის შიდა ქართლს, თბილისს, სომხით-საბარათიანოს და წალკა-ჯავახეთს. იმყოფება რა ალგეთის, თეძამის (სა-

მაჭალოს ხევი), სკვირეთის და ვერეს გამოსასვლელებში. მანგლისის ხეობა სტარტეგიულად ბატონობს აღნიშნულ მხარეებზე“ [6, 26]. „გზა ქვათახევ-კავთისხევში და ქვათახევ-ნიჩბის-ძეგვში, დიდგორ-მცხეთაში, ვერეს ხევით თბილისში (საბურთალოში), კოჯორ-თბილისში, ფარცხის-სამშვილდეში, კლდეკარზე (აქედან სათარხნო-საჯავახიანოში) წალკა-ჯავახეთში, ყველა ესენი აქ მანგლისში ეჯვარებიან ერთი მეორეს“ [6, იქვე]. მანგლისის მხარესთან ერთად „ აქ გამოიყვლიდა ყველაზე უმოკლესი და უმნიშვნელოვანესი გზა ბიზანტიიდან – ქართლში“ (მცხეთაში, თბილისში), კახეთში, სომხეთიდან ქართლში, თრიალეთ – მანგლისზე გადიოდა გზები შიდა ქართლში: ძამის ხეობით, ტანას ხეობით, თეძმის ხეობით, კლდეკარით, მანგლის - კავთისხევით, მანგლის-მცხეთა, მანგლის-თბილისი. კახეთში – მანგლის - მცხეთის ხიდით მანგლის - ისანი, ჰერეთში – მანგლის - სამშვილდე, გარდაბანი; სომხეთში, ქვემო ქართლში: მანგლის –სამშვილდე, გომარეთ - დმანისი; ჯავახეთში: ნარდევან – ფარავანა - ფოკანი, სამსარი, წითელი ეკლესია - თრიალეთ - ტაბისყური. მანგლის-თრიალეთი ზეგანია და სტრატეგიულად ბატონობს შიდა და ქვემო ქართლსა“ [6, 32]. ასეთი განმარტების შემდეგ ადვილი წარმოსადგენია ვიფიქროთ, რომ მანგლისის სტრატეგიულობას მარტო სავაჭრო და სამხედრო დატვირთვა არ უნდა ჰქონოდა. მანგლისის ხელსაყრელმა მდებარეობამ ალბათ განაპირობა ისიც, რომ აქ არსებული სალოცავი, რომელიც სახელგანთქმული იყო საქართველოსა და სომხეთში, ერთნაირად ადვილად მისადგომი ყოფილა ამიერკავკასიაში მცხოვრები თითქმის ყველა ხალხისათვის. ეს ფუნქცია უნდა შეენარჩუნებინა მას როდესაც ქრისტიანობა გავრცელდა საქართველოში. „ფერხთა ფიცრის“ დასვენება მანგლისში

განპირობებული უნდა ყოფილიყო არა მარტო მთვარის (ახალი მთვარე) ძველი წარმართული სალოცვის ჩანაცვლებით და აღმოფხვრის სურვილით, არამედ, მანგლისის სტრატეგიული მდებარეობის გამოც. მანგლისის მთვარის სალოცავი იმ ადგილას უნდა ყოფილიყო, სადაც ქრისტიანობის პერიოდში ჯვრის სახელობის ტაძარი აშენდა. თუ გავითვალისწინებთ იმასაც, რომ ბიზანტიიდან მანგლისში გამოივლიდა უმოკლესი გზა, რომელიც მიემართებოდა მცხეთაში, მაშინ ადვილი მისახვედრია, რომ სწორედ ამ გზით უნდა გამოევლოთ ბიზანტიიდან კონსტანტინე იმპერატორის მიერ გამოგზავნილ იოანე ეპისკოპოსს და მღვდლებს. ყოველივე ზემოაღნიშნულის გათვალისწინებით მანგლისში ყველანაირი პირობა იყო იმისთვის, რომ იგი მნიშვნელოვანი ეპარქიის ცენტრად გამოეცხადებინათ.

მანგლისის ეპარქიის ძირითადი ნაწილის – ალგეთის ხეობის მამოძრავებელ ძარღვს მდ. ალგეთი წარმოადგენს, რომელიც თრიალეთის ქედს სამხრეთიდან გამოსდის. თითქმის 110 კმ-ზე გადაჭიმული ეს მდინარე საკმაოდ საინტერესო და მრავალფეროვან ლანდშაფტს ქმნის, რომელიც გამოდგებოდა არა მარტო სოფლის მეურნეობის დარგების განვითარებისთვის, არამედ მნიშვნელოვანი იყო სტრატეგიულადაც. ვახუშტი ბაგრატიონის აღწერილობით ალგეთს სათავიდან თანამიმდევრობით შემდეგი ხევები უერთდება: საყავრის, მჟავის (ამ ხეობაშია მანგლისი), კვლთეთის, ლაკვის-წყლის, დვალთა-ღოლოვნის, გუდარეხის, ამლივის-წყლის, საღირაშენის, ზრბითოშეთის, ბოგვის, ასურეთისა და ღოუბნის ხევები. კუმისის ტბასთან შედის კოდის წყარო, კუმისისა და გუდელისის ხევები. ზემოჩამოთვლილ ხეობებს ვახუშტი აღწერს, როგორც ჰაერით მშვენიერს, ვენახოვანს და ხილიანს, ზოგან ტყით დაბურულს და ნადირით სავსეს, უფრო

მშრალ ადგილებში კი ყველანაირი მარცვლეულის გარდა ბრინჯის, ბამბის და აბრეშუმის მოყვანასაც მისდევდნენ [2, 324-325].

მანგლისის ეპარქიაში შემავალ ხეობებს იოანე ბატონიშვილი თავის ქართლ-კახეთის აღწერილობაში შემდეგნაირად გადმოგვცემს: „ქ. ტფილისსა სამხრეთის მხარეს სომხითი და დასავლეთის მხარეს, რომელიც სოფლები მიეწერება არიან ესენი, რომელიც იწყების ფარვანიშაორეს ხეობიდამ, „ რომელსა უწოდებენ აწ თავფარავანად და შეუდგების ალგეთის ხეობა", ალგეთის ხეობის სამეფო, სათავადო, საეკლესიო და სააზნაურო სოფლების ჩამოთვლის შემდეგ ალგეთის შენაკადებიდან ასახელებს ბოგვის ხევის, ზრბითის ხევისა და საღიარშენის სოფლებს. შემდეგ ჩამოთვლის თრიალეთის, გომარეთისა და ზურტაკეტის სოფლებს. შემდეგ იგი ჩამოთვლის ქციის ხეობის სოფლებს. მისი შენაკადებიდან კი არგისისა და ჭივჭავის ხეობას ასახელებს [8, 49-51].

ალგეთის ხეობა (ზემო წელი) ძველ ქართულ და სომხურ წყაროებში „მანგლისჴევად" (სომხ. „მანგლეაცფორი") არის მოხსენიებული. ეს გასაგებიც არის, რადგან მანგლისი გარდა იმისა, რომ ხეობის ცენტრი იყო, ძველი ქართლისა და სომხეთის ქრისტიანული საზოგადოებისთვის ყოველთვის წარმოადგენდა სიწმინდეთა განძთსაცავს და უმნიშვნელოვანეს სალოცავს.

მკვლევარ დ. ბერძენიშვილის შენიშვნით, ქვემო ქართლის „ყველა ეს ძველი საეპისკოპოსო მხარე ბარის განვითარებულ ხევებშია დაარსებული და ქვემო ქართლის მთიან ოლქებში არც ერთი ცენტრი არ ჩანს. შესაძლოა მანგლისისა და დმანისის კათედრალების დაარსება მათი ხევების ზემო წელზე ნაკარნახევი იყო თრიალეთ-ზურტაკეტისა და ტაშირის მრევ-

ლის შეერთების სურვილით" [5, 116]. აღნიშნული არ არის გამორიცხული, თუმცა უნდა აღინიშნოს, რომ მანგლისი ქრისტიანობის მიღებამდეც უნდა ყოფილიყო გამორჩეული ცენტრი წინარექრისტიანული მსოფლმხედველობისა. ძველი ტრადიციის მიხედვითაც, უდიდეს სიწმინდეებს და ტაძრებს ხომ მნიშვნელოვანი წარმართული რელიგიის ცენტრებში ანაცვლებდნენ. მანგლისის რეგიონი უმდიდრესია პრეისტორიული ქვის მონუმენტური ძეგლებითა და სიმბოლიკით.

დ. ბერძენიშვილის მოსაზრებას მხარს უჭერს ის, რომ მანგლელის სამწყსოში „ქციის ზემოთისა თრიალეთამდე" შევიდა. მკვლევარი ფიქრობს, რომ „აქ სოფ. ქცია იგულისხმება მდინარის შუა წელზე, იქ სადაც ყარაბულახის წყალი უერთდება ქციას მარჯვნიდან" [5, 117]. ეპიგრაფიკული ძეგლები და სიგელ გუჯრები მიგვითითებენ, რომ მანგლისის ეპარქიაში უნდა შესულიყო ხრამის ხეობის სხვა ნაწილები (როგორც მარცხენა, ასევე მარჯვენა სანაპიროს სოფლები) და ზურტაკეტ-ყარაბულახიც. მანგლისის ეპარქიის მამულები მითითებულია, აგრეთვე თრიალეთსა და საქართველოს სხვა მხარეებში.

მანგლისის ეპარქიაში უნდა შეესულიყო სკვირეთი (ვერის ხეობა), რომელიც „...ალგეთ-დიღმისხევს შორის არსებული ტერიტორია ფიზიკურ გეოგრაფიულად გამოკვეთილი ქვერაიონია" [11, 311], კერძოდ, „თრიალეთის ქედის უკიდურესი აღმოსავლეთი, რომელიც ჩრდილოეთიდან დიდგორ-საწკეპელას თხემებითაა შემოფარგლული და სამხრეთიდან ქვემო ქართლისა და ბედენის ლავური პლატოებით ირწყვის მდინარეებით დიღმისწყლით, ვერეთი და ალგეთით" [11, 298]. იგი მანგლისხევთან ერთად ისტორიულ წყაროებში ერთ ერთეულად მოიხსენიება. დ. ბერძენიშვილს შესაძლებლად მიაჩნია, რომ „სკვირეთის ხევის ზემო

წელი მანგლისის ხევის ერთეულში ყოფილიყო გაერთიანებული, რის გამოც პარუარსა და მანგლეაცფორს შორის სომხური გეოგრაფია ცალკე ერთეულს არ ახსენებდა. ამასთან დაკავშირებით საინტერესოა ისიც, რომ ალგეთის ხეობის თითქმის ყველა სოფლისთვის უდიდესი სალოცავი იყო წვერის წმიდა გიორგი" [5, 43]. მკვლევარს მიაჩნია, რომ ვერის ხეობის ქვემო წელის სოფლები წყნეთი, ახალდაბა და ლისი პარუარის შემადგენლობაში იყო, რომლებიც გვიანი ტრადიციით თბილისის შემადგენლობაში შემოდიან და ამის გამო არ მოიხსენიებს სკვირეთის ხეობას სომხური გეოგრაფია. დ. ბერძენიშვილი მიიჩნევს, რომ ჯუანშერ ჯუანშერიანის წილში შესული „მანგლისხევი და ტფილისი" სკვირეთის ხეობასაც მოიცავს [5, იქვე].

თუკი მივყვებით ქრონოლოგიურად, რომელ ისტორიულ-ადმინისტრაციულ ერთეულში შედიოდა მანგლისის ეპარქიის ტერიტორია, იგი შემდეგნაირად წარმოგვიდგება:

წინარექრისტიანულ ხანაში ეს ტერიტორია ქართლოსის ძის გაჩიოსის წილხვდომ ქვეყანაში უნდა შესულიყო, რომელიც მოიცავდა ტერიტორიას მდინარე სკვირეთიდან აბოცის მთამდე, ცენტრი იყო ორბის ციხე, ანუ სამშვილდე, რომელიც თვით ქართლოსს აეშენებინა. იგი ქართლოსის ცოლმა მისცა თავის უმცროს შვილს გაჩიოსს [9, 9]. ამ ტერიტორიას ფარნავაზის დროინდელი საერისთავოებიდან სამშვილდის საერისთავო ემთხვევა („სკვირეთის მდინარიდან მთამდე, რომელი არს ტაშირი და აბოცი"). ქართლის ცხოვრების მიხედვით, ფარნავაზის დროინდელი საერისთავოები ქართლოსის შვილებისა და შვილიშვილების წილხვედრი ქვეყნების იდენტურია, რაც იმ ფაქტზე მიუთითებს, რომ „ქვეყნის საერისთავოებად დაყოფის

ფარნავაზის ადმინისტრაციული რეფორმა ადგილობრივ ტრადიციებს უნდა ეფუძნებოდეს" [17, 4]. ამრიგად, მანგლისის ეპარქიაში შემავალი ტერიტორია სამშვილდის საერისთავოში უნდა შესულიყო, თუმცა მოგვიანებით ეს სურათი შეიცვალა. კერძოდ, როდესაც ბაქარ მირიანის ძემ „გაუცვალა ქუეყანა დისიძესა მისსა ფეროზს, რომელსა აქუნდა რანი ბარდავამდის მიცემულად მირიანისგან და მისცა მის წილ სამშვილდითგან მიღმართ ქუეყანანი თავადმდე აბოცისა" [9, 130-131]. სამშვილდის საერისთავოს ამ საზღვრებში წარმოდგენა მიუთითებს, რომ სკვირეთი და მანგლისხევი (ალგეთის ხეობის ზემო წელი) სამშვილდის ერისთავის იურისდიქციის ქვეშ არ შედის და იგი შესაძლებელია სხვა ადმინისტრაციულ ერთეულში გაერთიანებულიყო.

ქართლის ცხოვრების მიხედვით, შემდგომ მოვლენებში მანგლისხევი თბილისთან ერთად ჯუანშერ ჯუანშერიანის საერისმთავროში მოიხსენიება. მასში შედიოდა აგრეთვე ჯვარი, ხერკი და მთიულეთი. ასეთი საერისთავოს ჩამოყალიბებისთვის ბიძგი უნდა მიეცა თბილისის დაწინაურებას, როდესაც ქალაქის შემოგარენი და მისი მოსაზღვრე სტრატეგიული ხევები ერთ ადმინისტრაციულ ერთეულში გაერთიანდა. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ სწორედ ამ საერისთავოს მოსახლეობას გადაეცა დაცვის სიგელი, სადაც მანგლისი ასევე თბილისთან ერთად მოიაზრება. ვახუშტის მიერ მოხსენიებული მანგლისის ეპარქიაში შემავალი დარჩენილი ზემოაღნიშნული ტერიტორია თრიალეთ-ზურტაკეტის სახით კი „ნათესავით პიტიახშის" სამფლობელოში უნდა შესულიყო, რომელიც ფლობდა თრიალეთს, ტაშირსა და აბოცს. ისინი სამშვილდეში მოღვაწეობდნენ (სამშვილდის სიონის წარწერა) და ფეროზიანთა საგვარეულოს განშტოებას წარმოადგენდნ-

ენ, რომლის წარმომადგენლებიც ჩვენის აზრით, სამშვილდის ერისთავები და V-VI სს-ის სომხურ წყაროებში მოხსენიებული გუგარქის პიტიახშები იყვნენ. ამ ადმინისტრაციულ ერთეულში გაერთიანებულ მხარეებში მანგლელის სამწყსოში შემავალი ტერიტორიებიდან რა თქმა უნდა იგულისხმება ხრამის ხეობა (ზემო და შუა წელი სამშვილდითურთ), თრიალეთ-გომარეთი, რადგან დმანისხევი და ტაშირი მოგვიანებით, დმანელის სამწყსოში უნდა შესულიყო.

საინტერესოა, მანგლისის ეპარქიაში ალგეთის ხეობის გარდა ხრამის ხეობის ნაწილი თრიალეთამდე თავიდანვე შევიდა თუ ეს უფრო მოგვიანებით განხორციელდა. ვფიქრობთ, ასეთი სახე მას უფრო გვიან უნდა მიეღო. თავდაპირველად მანგლისის ეპარქია მხოლოდ ალგეთის ხეობისა და „მანგლისხევად" ცნობილი მხარის მომცველი ეპარქია უნდა ყოფილიყო, რაზეც მანგლისის ცენტრობაც მიუთითებს, ჯუანშერიც მიუთითებს, რომ ეპისკოპოსებიდან ვახტანგ გორგასალს „ერთი მანგლისს" დაუსვამს [19, 198]. ვახუშტის მიერ მოხსენიებული დანარჩენი მხარეები კი, რომელთა ნაწილი „მანგლისხევის" მიმდგომი ქვეყნებია, თანდათანობით უნდა მიეერთებინა. "ქციის ზემოთისა თრიალეთამდე" ტერიტორია მანგლისის ეპარქიას სავარაუდოთ, ცურტავის ეპარქიის დაშლის შემდეგ უნდა შემატებოდა. როგორც ჩანს, ცურტავის ქართულენოვანი თემების ნაწილი მომიჯნავე ეპარქიებმა შეიერთეს, გარდა მაშავერის აუზისა, სადაც დმანისის სახით ცალკე ეპარქია უნდა ჩამოყალიბებულიყო [14][1].

---

[1] . ჩვენის აზრით, დმანისის ეპარქია უნდა ჩამოყალიბებულიყო სომეხ-ქართველთა საეკლესიო განხეთქილების შემდგომ, როდესაც ცურტავის ორენოვანი სამწყსო დაიშალა. დმანელის იდენტიფიცირება „ეპისტოლეთა წიგნში" მოხსენიებულ სამუელ ტუმასელთან ეჭვს იწვევს, რადგან ტექსტის მრავალგზის ჩატარებული

მანგლისის ეპარქიაში თრიალეთის შესვლას, აგრეთვე, გვაფიქრებინებს ის, რომ „თრიალეთი, მანგლისხევი და სკურეთი", როგორც მომიჯნავე და მიმდგომი მხარეები, ერთ ქვეყნად მოიაზრება X-XI სს-ში. დ. ბერძენიშვილის აღწერილობით, „ეს ზეგანი ქციის ზემო დინებისა და ყარაბულახის აუზებს მოიცავდა". ჩრდილოეთიდან მას თრიალეთის ქედი ესაზღვრებოდა, დას-ან სამსარის მთა და აღ-ან ლაკვისა და ბედენის მთები. ასევე შესაძლებელია, რომ მანგლელი ეპისკოპოსების სამწყსოს ზურტაკეტიც მივაკუთვნოდ. ისიც ასევე თრიალეთის მიმდგომი ქვეყანაა. მიუხედავად იმისა, რომ ვახუშტი ბატონიშვილი ზურტაკეტს ცალკე აღწერს, დ. ბერძენიშვილი წყაროებიდან გამომდინარე მიიჩნევს, „რომ თრიალეთში ზურტაკეტიც იგულისხმებოდა დმანისისხევამდე" [5, 56]. ზემოაღნიშნული ტერიტორიის მფლობელ ბაღვაშებთან მანგლელ ეპისკოპოსებს მჭიდრო კულტურული ურთიერთობა ჰქონდათ, რასაც ადასტურებს სახარების მინაწერები და ეპიგრაფიკული მასალა [15]. ამ საზღვრებ-

---

თარგმანის შედეგად გეოგრაფიული ტერმინები ძალზედ დამახინჯებულია. „ტუმასელისა" და „დმანელის" იდენტიფიცირებისთვის მარტო სახელთა მიმსგავსება არ არის საკმარისი, როდესაც ეტიმოლოგიურად ეს ორი სახელწოდება ერთნაირად არ აიხსნება. გარდა ამისა, ჯუანშერი ვახტანგ გორგასლის დროს დმანისში არ მოიხსენიებს ეპისკოპოსის დასმას, ამ პერიოდის მაშავერას ხეობას სომხური გეოგრაფია „ქვეშაფორად" მოიხსენიებს, რაც იმას ნიშნავს, რომ ხეობის ცენტრი ქვეშის ციხეა. „შუშანიკის წამების" ტექსტიდან გამომდინარე, ცურტავის ეპარქია ქვემო ქართლში ვახტანგის საეკლესიო რეფორმის ჩატარებამდე არსებობდა და მის სამწყსოს ტაშირი წარმოადგენდა. ისტორიული მოვლენა, რომელსაც ბიძგი უნდა მიეცა და განესაზღვრა ახალი ეპარქიების შექმნის აუცილებლობა, ვახტანგ გორგასლის საეკლესიო რეფორმის შემდგომ, სომეხ-ქართველთა საეკლესიო განხეთქილება იყო, რომელსაც ადგილი ჰქონდა VII ს-ის დასაწყისში.

ში მანგლისის ეპარქია ვფიქრობთ, არაბობის დამკვიდრებამდე ჩამოყალიბდა და მასში უკვე შედიოდა ალგეთის ხეობა, ხრამის ხეობა სამშვილდითურთ, ვერის ხეობის ზედა წელი და თრიალეთ-ზურტაკეტი.

საგარეო ფაქტორის მიზეზით, ქვემო ქართლში შექმნილი მძიმე მდგომარეობის გამო მანგლისის ეპარქიაშიც ფერხდებოდა საეკლესიო ცხოვრება. ქვემო ქართლის თითქმის ყველა რეგიონისათვის მძიმე იყო არაბობის დამკვიდრება. მანგლისის ეპარქიის ძირითადი ტერიტორია თბილისის საამიროს შემადგენლობაში უნდა შესულიყო. სწორედ ამის გამო იყო, რომ VIII ს-ან მანგლისის ეპარქიაში რა კულტურული პროცესები მიმდინარეობდა და ვინ იყვნენ ეპარქიის სულიერნი მწყემსნი, ჩვენთვის უცნობია. ასევე გაურკვეველია ეპარქიის ერთი ნაწილის ბედი IX ს-ის ბოლოდან, როდესაც სამშვილდეს მისი მიმდგომი ქვეყნით სომეხი ბაგრატუნები ეუფლებიან და თბილისის ამირებს სკვირეთის ხეობასაც ედავებიან, თუმცა საბოლოოდ სკვირეთს თრიალეთსა და მანგლისხევში დამკვიდრებული ბაღვაშები დაეპატრონნენ. X ს-ის ბოლოს კი ქვემო ქართლში გაბატონებულმა კვირიკიან-ბაგრატუნებმა, რომელთაც მათ მიერ დაარსებული ტაშირ-ძორაგეტის სამეფოს დედაქალაქად სამშვილდე გამოაცხადეს, თითქმის მთელი ქვემო ქართლი სანაინის სომხურ ეპარქიაში შეიყვანეს, რომლის საზღვრები თბილისის საამირომდე გადაიჭიმა, ანუ იგი ალგეთის ხეობამდე უნდა მისულიყო. ამრიგად, მანგლისის ეპარქიის ნაწილი ტერიტორია – ხრამის ხეობა სამშვილდითურთ პოლიტიკური მოვლენების შედეგად სანაინის ეპარქიაში მოექცა. შესაძლებელია კონკრეტულად ამ რეგიონზე მანგლელის გავლენა პრაქტიკულად შეზღუდული ყოფილიყო, მაგრამ სამწყსოში მიმდინარე კონფესიური პროცესები დიდად არ უნდა

შეცვლილიყო. ამაზე მეტყველებს ის კულტურული პროცესები, რომლებიც მანგლისის ეპარქიაში მიმდინარეობდა XI ს-ის I ნახევარში (მანგლისის სიონის კურთხევა, ანტონ მანგლელის მიერ მათეს სახარების გადაწერა და ეკლესიის აშენება სავარაუდოთ გოხნარში).

გარკვეული ცვლილება მანგლისის ეპარქიის საზღვრებში შეიძლება ვიფიქროთ XIII ს-დან მოხდა, როდესაც წყაროში მოიხსენიება წალკის ეპარქია, რომლის ეპისკოპოსსაც ვახუშტი უწოდებს „მწყემსი თრიალეთისა". წალკის ეკლესია ქციის კიდეზე მდებარეობდა. თუ რას უნდა გამოეწვია ეს ცვლილება ჩვენთვის უცნობია, მაგრამ სავარაუდოთ შეიძლება ავღნიშნოთ, რომ ჯალალედინის თარეშისა და მონღოლთა ბატონობის შემდეგ საეკლესიო ცხოვრება დაკნინებული იყო და მანგლელს აღარ შეეძლო თრიალეთის მწყემსვა, რომელიც ცალკე, ლოკალურ – წალკის ეპარქიის საზღვრებში მოექცა. ამ მოსაზრებას ამყარებს ის ფაქტი, რომ ჟამთა სიავის შედეგად მოგვიანებით, ზოგჯერ წალკელის სამწყსოს თბილელი და არა მანგლელი იერთებდა. მიუხედავად იმისა, რომ თრიალეთი მანგლისის მიმდგომი ქვეყანა იყო. შემდგომ სს-ში მანგლისის ეპარქიის კიდევ უფრო დაკნინების მიზეზი XIV ს-ში თემურ ლენგის ლაშქრობებში უნდა ვეძიოთ. ვახუშტის თქმით, თემურ ლენგი „მოვიდა მანგლისს და დაადგრა მუნ თთუე ორი" [2, 271]. ალინჯის ციხის, ბარდავის და ჩრდილო კავკასიის დალაშქვრის „შემდგომად ამისა მოქცევისა წლისასა, მოვიდა თემურ მანგლისვე". ბერი ეგნატაშვილი წერს, რომ „ძენი ლანგ თემურისანი წარმოემართნეს საქართველოსა ზედა, მივიდეს მანგლისს და დაიბანაკეს მუნ" [1, 466]. მას აქვე მიუღია ქართველი დიდებულები და გიორგი VII მიერ მოსალაპარაკებლად გაგ-

ზავნილი მისი ძმა კონსტანტინე, რომელსაც მშვიდობა დაუმყარებია ამ მრისხანე დამპყრობელთან. ადვილი წარმოსადგენია თუ რა მდგომარეობა შეიქმნებოდა მანგლისსა და მის მიმდებარე მხარეებში თემურლენგის ვულური ბრბოს თარეშის შედეგად. მართლაც, XV ს-ში მანგლისის ეპარქია დაკნინებული ჩანს და მანგლელობა თბილელ ეპისკოპოსს აქვს შეერთებული. თუმცა ამ შემთხვევაში დ. ბერძენიშვილი არ გამორიცხავს, რომ „ აქ შესაძლოა თბილის – ალგეთის ისტორიულ-გეოგრაფიული კავშირიც მოქმედებდა, რომელიც პეროიოდულად ერთიან ქვეყნად გარდაქმნაშიც გამოიხატებოდა" [5, 116-117].

გვიან შუა სს-ის სიგელებიდან ჩანს, რომ მანგლელ ეპისკოპოსებს ქვემო ქართლის სხვა ეპისკოპოსების მსგავსად ერთმანეთის საგამგეო მხარეებიდან სამწყსოდ გადაეცემოდათ სხვადასხვა სოფლები თუ მონასტრები, რასთან დაკავშირებით ზოგჯერ დავასაც ჰქონდა ადგილი. XVII ს-ში სიმონ II მანგლისის სიონისთვის შეუწირავს ქვეშისხევის სოფელი კიანეთი, რომელიც დმანელის სამწყსოში შემოდიოდა [18, 95]. 1700 წელს იგივე შეწირულობას ანხორციელებს ვახტანგ შაჰნავაზის ძე [12, 10]. XVIII ს-ში მანგლელის მფლობელობა აქ უკვე აღარ ჩანს [10, 319]. XVII ს-ში ლუკუნის მთის ძირას სოფელი შინდლარი შეწირული იყო ფიტარეთის მონასტერს [7, 110], რომელიც მანგლელის სამწყსოში შედიოდა. 1586 წლის სიმონ მეფისა და დედოფალ ნესტან-დარეჯანის შეწირულობის სიგელში დმანისის სიონისთვის გუდარეხის მონასტერი შეუწირავთ, რომელიც, აგრეთვე, მანგლელის სამწყსოს ეკუთვნოდა [10, 24]. 1699 წლის იოანე კათალიკოსის წყალობის წიგნში გაბრიელ მანგლელისადმი, გუდარეხი კვლავ მანგლელის სამწყსოში არის შესული. აქვე აღნიშნულია, რომ მანგლელს და დმანელს

სამწყსოზე დავა ჰქონიათ და სარჩელიც კი შეუტანიათ კათალიკოსთან [7, III, 620]. დავის ობიექტი შესაძლებელია გუდარეხის მონასტერი ყოფილიყო. სხვა მოსაზრებით, საცილობელი პუნქტი ქციას ხეობაში არსებული 1543 წლის საბუთში მოხსენიებული ჭიტაანთ დმანისი [7, IV, 33] იყო, რომელიც შემდეგ „ჯვარდმანისად" იწოდებოდა [13, 381]. მას დმანისი შესაძლოა იმიტომ დაერქვა, რომ აქ დმანელის სამწყსო იყო [4, 170].

მანგლისის ეპარქიის აღმნიშვნელი ტერმინოლოგიიდან მეტად საინტერესოა ჯავახიშვილების ხარჯის საქმეზე განჩინებაში (1749 წ. 13/VIII) მოხსენიებული ტერმინი „სამანგლელო" [7, IV, .508], რაც უნდა ნიშნავდეს მანგლელი ეპისკოპოსის იურისდიქციის ქვეშ მყოფ, საეკლესიო ერთეულს. XVIII ს-ის 70-იანი წლებით დათარიღებულ ერთ-ერთ საბუთში „ყოვლად სამღუდელონი მღუდელთ-მთავარნი ქართლისა და კახეთისანი" აოხრებისგან დაცლილი ეპარქიებიდან ჩამოთვლილია ძირითადად ქვემო ქართლის ეპარქიები, მათ შორის „საეპისკოპოსო მანგლისისა". XIX ს-ის დასაწყისში მანგლისის ეპარქია რომ აღარ არსებობდა ამას მიუთითებს სამი ეპარქიის ერთი პირის ხელში თავმოყრა, რაც თავისთავად ქვემო ქართლის ეპარქიების შემცირებასა და დაკნინებაზე მიუთითებს. 1805 წლის დავით ბატონიშვილისა და მისი მეუღლის ელენეს გაყრის თაობაზე კათალიკოს ანტონ II საბუთს ხელს აწერს თბილელ-ბოლნელ-მანგლელი მიტროპოლიტი არსენი [3, .294].

წყაროები და ლიტერატურა

1. ახალი ქართლის ცხოვრება, მეორე ტექსტი „ქართლის ცხოვრება", II, თბ., 1959.
2. ბატონიშვილი ვახუშტი, აღწერა სამეფოისა საქართველოისა, ქართლის ცხოვრება, ტ. IV, თბ., 1973.
3. დ.ბერძენიშვილი, ბოლნისხევი, დამანისი IV, თბ., 2003.
4. დ. ბერძენიშვილი, დმანისხევი, დმანისი II, თბ., 2000.
5. დ. ბერძენიშვილი, „ნარკვევები საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიიდან" I (ქვემო ქართლი), თბ., 1979.
6. ნ. ბერძენიშვილი, გზები რუსთაველის ეპოქის საქართველოში, თბ., 1966.
7. ი. დოლიძე, ქართული სამართლის ძეგლები, II, თბ. 1965, III, თბ., 1970, IV, თბ., 1972.
8. იოანე ბაგრატიონი, ქართლ-კახეთის აღწერა, თბ.,1986.
9. ლეონტი მროველი, „ცხოვრება ქართველთა მეფეთა", ქართლის ცხოვრება, ტ. I, თბ., 1955.
10. იას. ლორთქიფანიძე, ქვემო ქართლი, I-II, თბ., 1935.
11. ლ. მარუაშვილი, საქართველოს ფიზიკური გეოგრაფია, თბ., 1964.
12. Д. П. Пурцеладзе, Грузинские церковные гуджары, Тиф.,1881.
13. თ. ჟორდანია, ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა, წ. II, თბ., 1897.
14. ქ. ქუთათელაძე, დმანისის ეპარქიის შექმნის საკითხისათვის, მესხეთი, VIII-IX, თბილისი-ახალციხე, 2007.
15. ქ. ქუთათელაძე, ეპისკოპოსი ანტონ თოჯლაის ძე, „ცისკარი", №11-12, 1996.

16. ქ. ქუთათელაძე, მანგლისის სახელწოდებისათვის, ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ძიებანი, VIII, თბ. 2006.
17. ქ. ქუთათელაძე, ქვემო ქართლი, პოლიტიკური ისტორიის საკითხები, თბ.,2001
18. გ. ჯანდიერი, XVIIს. მანგლისისა და ბოლნისის სასაყდრო მიწათმფლობელობის საკითხისათვის, მრავალთავი, III, თბ., 1980.
19. ჯუანშერი, „ცხოვრება ვახტანგ გორგასლისა", ქართლის ცხოვრება, ტ. I, თბ., 1955.

Ketevan Kutateladze

The Border of Manglisi Eparchy

Manglisi eparchy is one of the ancient eparchies of Kvemo (Lower) Kartli, where as Vakhushti Bagrationi said, „sits the bishop sponsored by Gorgasali, the shepherd of r. Algeti basin and up from Ktsia to Trialeti". At Vakhtang Gorgasali`s period Manglisi flock was the fourth among the 12 episcopacies. According to the monument of the 13th century "Gangeba darbazobisa", Mangleli has the 16th place. While explaining the toponym of Manglisi containing the fact of pre-Christian worship moon (half moon) cult, to which the Christian period opposed „ Christ's feet re-

st upon a ledge". It was the greatest holy thing, by which Manglisi was equal to Mtskheta by its rank, where Christ's tunic was rested. The main part of Manglisi eparchy was r. Algeti basin, which in ancient Georgian and Armenian sources was mentioned as „Manglisxevi", (Manglisi reign, arm. „Mangleatspori").

At first Manglisi eparchy included only the reign known as, "Manglisxevi", (Manglisi reign) to which points Manglisi as the centre. The territory from Ktsia to Trialeti must have been joined to Manglisi eparchy after the disintegration of Tsurtavy eparchy. In our opinion Trialeti became a part of Manglisi eparchy. It can be proved by the fact, that in the 9^{th} -11^{th} centuries Trialeti, Manglisxevi and Skvirety, as neighboring and nearby territories were considered as one reign. Zurtaket might be also considered as a flock of Manglisi eparchy. Trialeti is also nearby reign. We think that in these borders Manglisi eparchy formed before the Arabs inculcated in Georgia and it consisted of Algeti basin, Khrami basin with Samshvilde, upper part of Vera basin, Trialeti and Zurtaketi.

We consider that border changes took place in Manglisi eparchy from the 13^{th} century, when Trialeti is mentioned in Tsalka eparchy. In the 15^{th} century Manglisi eparchy seemed more fallen into decay and Manglisi was joined to Tbilisi eparchy. The reason of this might be foreign factors (the invasions of Jalal ed-Din, of Mongols and Temur Khan). Among the names of Manglisi eparchy the worst of interest is a term Samegrelo. The term means the ecclesiastical unit under the jurisdiction of Manglisi bishop. In one of the documents dated to the 70es of the 18^{th} century between the eparchies emptied after distraction "Manglisi eparchy" is mentioned.

დმანისის ეპარქია

ისტორიული ქვემო ქართლის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი დმანისის ეპარქიის, სამწყსო ვახუშტი ბაგრატიონის ცნობით, მოიცავდა ტაშირსა და „დბანისხევს" (მაშავერას აუზი) [1, 315]. ქართულ ისტორიოგრაფიაში არსებობს მოსაზრება, რომ დმანელ ეპისკოპოსს ემორჩილებოდა მთელი ტაშირი (და არა ვახუშტის დროინდელი ლორეს ჩრ-ით მდებარე), რომელსაც საკუთარი მღვდელმთავარი არ ჰყავდა (დ. ბერძენიშვილი) [3, 118]. შესაძლებელია, ვახუშტი ბაგრატიონის ცნობა უფრო გვიანდელ პერიოდს შეესაბამებოდეს, რადგან ადრე შუა სს-ში ტაშირი ცურტავის ეპარქიაში უნდა შესულიყო. V ს-ის თანადროული ქართული და სომხური წყაროები [14, 35-37 38, 41; 8, 1] ცურტაველ ეპისკოპოსებს ტაშირის მფლობელ გუგარქის პიტიახშთა კარის, ანუ სამფლობელოს ეპისკოპოსებად მოიხსენიებენ.

ჩვენს ისტორიოგრაფიაში მიღებულია, რომ დმანელი ეპისკოპოსი მოიხსენიება „ეპისტოლეთა წიგნში", როგორც დვინის საეკლესიო კრების მონაწილე – „...სამუელ ეპისკოპოსი ტუმასელი" [8, 97], რომელიც სომეხ ისტორიკოს უხტანესთან „ტიმუელის" ფორმით იხსენიება [30, 139]. „ტუმასელ-ტიმულისა" და „დმანელის" იდენტიფიცირება, ივ. ჯავახიშვილმა კითხვის ნიშნით აღნიშნა და იქვე დასძინა: „ქართველ მღვდელთმთავართა და სამსწყსოს სახელები აბრაამ სომეხთა კათალიკოსის ეპისტოლეშია მოყვანილი, იქ აღნიშნული განმარტების მიხედვით, ბერძნული საბუთის თანახმად, რომელშიაც სახელები დამახინჯებული ყოფილა, ისე რომ 607 წელსაც კი ზოგი სახელე-

ბის გამორკვევა ვერ მოუხერხებიათ. დროთა განმავლობაში „ეპისტოლეთა წიგნშიც" და უხტანესის თხზულებაშიც დაცული ამ საბუთის ტექსტი გადამწერთაგან ძალზედ დამახინჯებულა. ამიტომ ზოგი სახელის აღდგენა ეხლაც შეუძლებელი ხდება, ზოგის შესწორებაც სათუოა" [40, 340]. „ტუმასელისა" და „დმანელის" ერთმანეთთან გაიგივება უფრო დარწმუნებით ს. კაკაბაძემ [11, 50-53] და კ. კეკელიძემ [12, 320] აღნიშნეს. მაგრამ, როგორც ვხედავთ, საკითხი მოითხოვს გარკვეულ სიფრთხილეს, რადგან ტექსტის მრავალჯერ შესრულებული თარგმანის (ქართულიდან სომხურზე, სომხურიდან ბერძნულზე და პირიქით ბერძნულიდან სომხურზე) შედეგად გეოგრაფიული სახელები დამახინჯდა[1]. ვახტანგ გორგასლის მიერ ქვემო ქართლში ეპარქიების დაარსების შესახებ ჯუანშერის ცნობაში არ მოიხსენიება ცურტავის და დმანისის ეპარქიები [44, 198-199]. აქედან გამომდინარე ფიქრობენ, რომ ვახტანგ გორგასლის მიერ დაარსებულ ეპარქიებს 506 წლამდე, სადაც მოიხსენიება სამუელ ტუმასელი, უნდა დამატებოდა, დმანისისა და ცურტავის ეპარქიები. ივ. ჯავახიშვილის სამართლიანი შენიშვნით, ჯუანშერი ქართველ ეპისკოპოსთა სრულ სიას არ ჩამოთვლის. მაგრამ ცურტავის ეპარქიის მოუხსენებლობის ძირითადი მიზეზი ის პოლიტიკური ფონი უნდა ყოფილიყო, რომელიც არსებობდა ქართ-

---

[1] . „ეპისტოლეთა წიგნის" მთარგმნელი ს. ალექსიძე ფიქრობს: „კრების შემდეგ დაიწერა „პირობის წიგნი", როგორც ქართული, ისე სომხური. სომხებმა სომხურ ენაზე თარგმნეს ქართული ტექსტიც და შეინახეს საკათალიკოსო სამდივნოში (შესაძლოა ასევე მოიქცნენ ქართველებიც). შემდეგში ორივე ძეგლი სომხურიდან ითარგმნა ბერძნულად, ხოლო დედნები დაიკარგა. წინამდებარე ექსცერპტი (ს. ალექსიძის გამოცემა-ქ.ქ.) კი თარგმნილია უკვე ბერძნულიდან. ცხადია დამახინჯებათა თავიდან აცდენა შეუძლებელი იქნებოდა" (8, 162).

ლის მეფესა და ქვემო ქართლის პიტიახშს შორის. ცურტავის ეპარქია ქვემო ქართლში ვახტანგის საეკლესიო რეფორმის ჩატარებამდე რომ არსებობდა, ამას ადასტურებს „შუშანიკის წამების" ტექსტი, რომლის მიხედვით, ცურტაველი ეპისკოპოსები, როგორც ზემოთ ავღნიშნეთ, ქვემო ქართლის პიტიახშის კარის, ანუ სამფლობელოს ეპისკოპოსებიც იყვნენ და სომხური წყაროების მიხედვით, მის სამწყსოს ტაშირი წარმოადგენდა. „აქვე უნდა დავსძინოთ, რომ ვახტანგ გორგასლის მიერ ახალი ეპარქიების შექმნა ქვემო ქართლში პიტიახშის საყრდენი ძალების დასუსტების და მეფის ხელისუფლების პოზიციების გაძლიერების მიზნითაც იყო განხორციელებული" [35, 232].

არსებობს მოსაზრება, რომ დმანისის პირველი საეპისკოპოზო ტაძარი V ს-ის II ნახ-ში უნდა აგებულიყო. დმანისის სიონის აგებამდე საეპისკოპოსო ტაძარი სოფ. ვარდისუბნის ე.წ. მრგვალი ეკლესია უნდა ყოფილიყო [2, 113]. დ. ბერძენიშვილი აღნიშნავს, რომ სოფ. ვარდისუბანი დმანისების არეალშია მოქცეული. იგი პირდაპირ გაჰყურებს ნაქალაქარს და შესაძლებელია დმანისის გარეუბანიც კი ყოფილიყო. ეს მოსაზრება, მიუხედავად იმისა, რომ ვახტანგ გორგასლის დაარსებულ ეპისკოპოსებში დმანელი არ მოიხსენიება, გულისხმობს, რომ დმანისის სამწყსო 506 წლამდე არსებობდა. მაგრამ ეს უნდა დადასტურდეს ისტორიულ ფაქტებთან მიმართებაში. მკვლევარები აღნიშნულ ეკლესიას IV-VI სს-ით ათარიღებენ [37, 73]. ზოგადად მიღებულია, რომ დმანისის სიონი VI ს-ში აშენდა, როგორც სამეკლესიანი ბაზილიკა. თავდაპირველი სახით მოაღწია მხოლოდ შუა ნავმა გვერდითი ნაწილები კი მნიშვნელოვნად არის გადაკეთებული. ძველი ტაძრის ნაშთები უფრო არქეოლოგიური გათხრების შედეგად დადასტურდა. ახალი ტაძარი მის ად-

გილას IX ს-ში აღმართეს [33, 113-114]. თუმცა უახლესი არქეოლოგიური გათხრების შედეგად არქეოლოგებისა და ხელოვნებათმცოდნეების მიერ შესაძლებელია ახალი მოსაზრებებიც გამოითქვეს.

ვახუშტი ბატონიშვილის თქმით, დმანისს ეს სახელი ეწოდა „...ესე დაბნებთა გამო: „დაბანი ისი" [1, 315]. სომხურ საისტორიო მწერლობაში დმანისი გვხვდება „დამანის/ დმანის/ დუმანისის" ფორმით, რომლებიც საესებით შეესაბამება ქართულ ფორმებს: „დაბანის /დბანის/ დუმანის/ დმანისი"[2]. ზემოაღნიშნული „ტუმასელისა" და „დმანელის" იდენტიფიცირებისთვის მარტო სახელთა მიმსგავსება არ არის საკმარისი, როდესაც ეტიმოლოგიურად ეს ორი სახელწოდება ერთნაირად არ აიხსნება. შესაძლებელია მას ფიქრობენ „ეპისტოლეთა წიგნის" ტექსტში ბოლნისის ეპარქიასთან ახლოს მოხსენიების გამოც. „ეპისტოლეთა

---

[2] . თუ „ტუმასელში" დმანელი იგულისხმება, გეოგრაფიული სახელწოდებიდან გამომდინარე – დაბანელ/ დბანელ/ დამანელ/ დმანელ/ დუმანელი" „ტ"-ს ჩანაცვლების შემთხვევაში უნდა ყოფილიყო „ტაბანელ/ ტბანელ/ ტამანელ /ტმანელ/ ტუმანელი", დმანისი კი „ტუმანისის" ფორმით უნდა მოხსენიებულიყო, მაგრამ არც ერთ სხვა სომხურ თუ ქართულ წყაროში, თუ არ ჩავთვლით „ეპისტოლეთა წიგნს" და უხტანესს, რომელიც იმეორებს ეპისტოლეთა მონაცემებს, სადაც ტუმასელ-ტიმუელად მოხსენიებულ პირს ქართველ მეცნიერთა უმრავლესობა დმანელად მიიჩნევს, „ტიმ", „ტუმ" ძირით დმანისი, ან დმანელი არ იხსენიება. „აქედან გამომდინარე „ტუმასელ-ტიმუელისა" და „დმანელის" იდენტიფიცირება უფრო ხელოვნური ჩანს. ჩვენ ვფიქრობთ, რომ სახელწოდება „დმანისი" შესაძლებელია მომდინარეობდეს სიტყვა „დამანი"-დან. ამ მოსაზრების არგუმენტირებას ცალკე წერილში ვაპირებთ.

წიგნში" და უხტანესთან გეოგრაფიული სახელწოდებები განსაკუთრებით, ბონდოვანია ტუმასელის, ადსუნელის, ფოლკდნელის, კასტელის, სარუსთის, ასტერმიულის, ფორთის, ტარსის, ქორზანას შემთხვევაში. ხოლო რაც შეეხება ბოლნისის ეპისკოპოსს იგი მოიხსენიება, როგორც „დავით ეპისკოპოსი ბოლნისისა", ან „დავით ბოლნელი ეპისკოპოსი", „ელაგეს ეპისკოპოსი მანგლისისა", ან „ელადეს მანგლელი ეპისკოპოსი", „იაკობ ეპისკოპოსი ორტავისა", ან „იაკობ სრტავის ეპისკოპოსი", „მროველი" – „მარუელი", „სამთავნელი" – „სამთავის ეპისკოპოსი", „თბილელი" – „თბილისის ეპისკოპოსი", „რუსთველი" – „რუსთავის ეპისკოპოსი" [8, 162; 30, 139]. როგორც ვხედავთ, 506 წლამდე და „ეპისტოლეთა წიგნის" შედგენამდე ქართლში არსებული, უკვე მოქმედი ეპარქიების და ეპისკოპოსების სახელები არც ისე დამახინჯებულია. იმ პერიოდში დმანისის ეპარქია რომ ყოფილიყო, მას ჯუანშერიც დაასახელებდა, ზემოაღნიშნულ სომხურ წყაროებში კი მას მოიხსენიებდნენ, როგორც „დმანელ"/„დამანელი", ან „ეპისკოპოსი დმანისისა".

ჩვენი მოსაზრებით, დმანისის ეპარქიის შექმნისთვის ბიძგი უნდა მიეცა სომეხ-ქართველთა საეკლესიო განხეთქილებას, რომლის შედეგად წმ. შუშანიკის მიერ დაარსებული ცურტავის ორენოვანი სამწყსო დაიშალა. ქართული თემების დიდი ნაწილი ტერიტორიულ-ადმინისტრაციულად ახალ ეპარქიაში უნდა გაერთიანებულიყო, ნაწილი კი მეზობელ ეპარქიებს უნდა შეერთებინად, მონოფიზიტური თემები კი ცალკე სომხურ ეპარქიად ჩამოყალიბდა [35, 235]. სტ. ორბელიანის ცნობით, სომხური თემები, რომლებიც მონოფიზიტობას აღიარებდა, ახპატს შეუერთდა [24, 105]. ცურტავის ეპარქიის დაშლის შემდეგ არ იყო გამორიცხული, რომ მაშავერას ხეობა და ტაშირის ის ნაწილი,

რომელიც პიტიახშთა სამთავროდ ითვლებოდა (ქართული თემები) დმანისის ეპარქიაში გაერთიანდა [35, 235]. გარდა იმისა, რომ ჯუანშერი ვახტანგ გორგასლის დროს დმანისში არ მოიხსენიებს ეპისკოპოსის დასმას, ამ პერიოდის მაშაევრას ხეობას სომხური გეოგრაფია „ქვეშაფორად" მოიხსენიებს, რაც იმას ნიშნავს, რომ ხეობის ცენტრი ქვეშის ციხეა. ერთადერთი ისტორიული მოვლენა, რომელსაც ბიძგი უნდა მიეცა და განესაზღვრა ახალი ეპარქიების შექმნის აუცილებლობა, ვახტანგ გორგასლის საეკლესიო რეფორმის შემდგომ, სომეხ-ქართველთა საეკლესიო განხეთქილება იყო, რომელსაც ადგილი ჰქონდა VII ს-ის დასაწყისში.

ქართულ ისტორიოგრაფიაში მიღებულია, რომ გუგარქის პიტიახშთა სამთავროს – ტაშირის ცნების ქვეშ, ფართო გაგებით, მანგლისის, ქვეშისა და ბოლნისის ხევები იგულისხმება [13, 50]. „ თუ გავითვალისწინებთ იმ ფაქტს, რომ ვახტანგ გორგასლის მიერ დაარსებულ მანგლისისა და ბოლნისის ეპარქიებში შესაბამისად შევიდოდა ალგეთის და ბოლნისის ხევები, მაშინ დმანისის ეპარქიაში ბუნებრივია დარჩებოდა ქვეშის ხევი, ანუ მაშაევრას აუზი, ვინაიდან მაშინ ამ ხეობის ადმინისტრაციული ცენტრი ქვეში იყო, დმანისი კი მის რელიგიურ ცენტრად უნდა ჩამოყალიბებულიყო" [35, 235]. მართლაც, მაშაევრას აუზს „ქვეშის ხევის" შემდეგ „დბანისხევი" ეწოდა.

დმანისის ეპარქიისა და ეპისკოპოსების შესახებ წყაროთა მონაცემები XIII ს-მდე ძალზედ მწირია, რაც შეიძლება ავხსნათ იმით, რომ დმანისი ხშირად დამპყრობთა (არაბები (VII-IX), სომხები (X-XI), თურქები (XI-XII)) ხელში იყო. თუმცა, V–VI სს-ში მაშაევრას ხეობაში მაღალი დონის ქრისტიანული ცხოვრება რომ არსებობდა, ამას „ადასტურებს ადრექრისტი-

ანული ქართული კულტურის მნიშვნელოვანი ნიმუშები – სტელა-ჯვრები და ქვაჯვრები, რომელთა სიუხვით განსაკუთრებით გამოირჩევა ეს ხეობა" [35, 228]. ამ პერიოდის (V-VII ს.ს.) ქრისტიანული კულტურის ნიმუშები თვალნათლივ მიუთითებს, რომ განურჩევლად იმისა, თუ რომელი ეპარქიის სამწყსო იყო მაშავერას ხეობა, იგი წარმოადგენდა ადრექრისტიანული ქართული კულტურის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან კერას, სადაც ქრისტიანული ცხოვრება საკმაოდ მაღალ დონეზე იყო წარმოდგენილი[3].

---

[3]. VI ს-ით დათარიღებული სტელის ფრაგმენტი თვით დამანისიდან [16, გვ.282-283]; VI-VII სს-ის მიჯნით დათარიღებული ქვასვეტი სოფელ მამულადან [16, გვ.305]; VI-VII სს-ით დათარიღებული ბუჩურიანის ეკლესია კაზრეთის ხეობაში, ადრექრისტიანული საკულტო სტელებითა და ქვაჯვრებით [29, გვ.41]; V-VII სს-ით დათარიღებული ეკლესიის ნანგრევები კაზრეთულას ხეობაში, სადაც ერთ-ერთ ფილაზე აღმოჩნდა ბერძნული წარწერა: „სალოცველად სიმეონისა და აელიანოსისა ყოველითა მათითა სახლითურთ. უფალო შეეწიე თეოდორეს", რომელიც თ. ყაუხჩიშვილმა პალეოგრაფიული ნიშნებისა და ენობრივი მონაცემების საფუძველზე VII-IX სს-ით დაათარიღა [36]; ბალიჭისხევში მდებარე სოფ. უკანგორი, ლ. მუსხელიშვილის მიერ IV-VI სს-ით დათარიღებული ეკლესიით [21, გვ.163]. აქ ნაპოვნი კვარცხლბეკები შეიცავენ უძველეს ქართულ წარწერებს, რომლებიც „ხანმეტობით" გამოირჩევიან და ახლოს დგანან ბოლნისის უძველეს წარწერებთან. ერთ-ერთი კვარცხლბეკის წარწერაში საუბარია ჯვრის აღმართვაზე, სადაც მოიხსენიებიან „პეტრე ხუცესი" და „თათეარაზი", რომელსაც აღუმართავს ეს ჯვარი. მსგავსი შინაარსის წარწერა აღმოჩენილ იქნა დამბლუტის წყლის ხეობაში ერთ ეკლესიაში ჯვრის კვარცხლბეკზე. წარწერამ ჯვრის აღმართველის სახელი – „აბაზა" შემოგვინახა; ქვაჯვრები სოფ. ბალიჭიდან და VI-VII სს-ით დათარიღებული სარკოფაგი, რომელმაც შემოგვინახა კიდევ ერთი ქართველი დიდგვაროვნის სახელი „იესე"; ლოქის ციხის კლდის სამხრეთ კალთაზე ერთ-ერთ გამოქვაბულში აღმოჩნდა „ბოლნური ჯვრის შედალიონი" ჯვრის აყვავების კომპოზიციით; „ყიზილ ქილისას" (წითელი საყდარი) ეკლე-

შუა სს-ის დმანელი ეპისკოპოსების შესახებ მნიშვნელოვანია მაშავერას მარცხენა ნაპირზე არსებული ქვეშისხევის სოფ. კიანეთთან აშენებული VIII-IX სს-ით დათარიღებული ეკლესია, რომლის ერთ-ერთ ჩაშენებულ სტელა-ჯვრის კვარცხლბეკზე მოიხსენიება **„სტეფანე ეპისკოპოსი"**, მას ჯვარი აღუმართავს. არსებობს მოსაზრება, რომელიც აღდგენილ კონტექსტში „სტეფანე ბოლნელ ეპისკოპოს" გულისხმობს [32, 255], თუმცა სტეფანე ეპისკოპოსი წარწერაში ბოლნელად არ მოიხსენიება. უფრო სავარაუდოა იგი დმანელი ყოფილიყო, რადგან ქვეშისხევში მდებარე კიანეთი მაშავერას ხეობას, ანუ დმანელის სამწყსოს ეკუთვნოდა. მკვლევარნი კიდევ ერთ ეპისკოპოს კითხულობენ კიანეთის X ს-ით დათარიღებულ წმ. გიორგის ეკლესიის წარწერაში **„([მიქაელ ე] [ეპისკოპო]ზისაჲ[თა])"**, რომელსაც აუგია ეს ეკლესია [32, 255], თუმცა სხვა მოსაზრებით „ეპისკოპოსის" ნაცვლად „კალატოზს" გულისხმობენ [17].

XIII ს-ის ქართულ დოკუმენტურ ძეგლში, რომელიც „განგება დარბაზობისას" სახელწოდებით არის ცნობილი, დმანელ ეპისკოპოსს 34-ე ადგილი უკავია და მოხსენიებულია ჭერემ-ქალაქელსა და დადაშნელ ეპისკოპოსებს შორის [34, II, 49]. დმანელი ეპისკოპოსები ქართულ ეპიგრაფიკულ და დოკუმენტურ წყაროებში „მამამთავრად" (დმანისის სიონის კარიბჭის წარწერა) და „მთავარეპისკოპოსად" (1586 წლის შეწირულობის სიგელი დმანისის სიონისადმი) იწოდებიან.

დმანისის ეპარქიაში მნიშვნელოვანი ტეხილი XIII ს-ში მოხდა, რაზედაც დმანისის სიონისა და ახლომ-

---

სიის ადრექრისტიანული ქვაჯვრების ფრაგმენტები [42, გვ.30]; 1998 წელს სოფელ განთიადთან აღმოჩენილი უძველესი ეკლესიის ნაშთები, რომელსაც V ს-ით ათარიღებენ.

დებარე ეკლესიათა ეპიგრაფიკული წარწერები მოგვითხრობს. აქ მოიხსენიება ზოგიერთი დმანელი ეპისკოპოსის სახელი. დმანისის სიონს ლაშა-გოირგის მეფობის დროს მიაშენეს კარიბჭე, რომელიც აუშენებია **ეპისკოპოს თევდოსის**: „ქ. სახელითა ღმრთისაჲთა და მეოხებითა წმიდისა ღმრთისმშ[ობელისათა –, [დაამყა]რენ ღმერთმან მეფეთა-მეფობაჲ გიორგისი, რომელთა მიერ ღირს [ვი]ქმენ [მე, მიწაჲ მათი, ეპისკოპოს თევ]დოსი მამაი კალნაპეტის ძე, აღშენებად კარისბჭისა ამის, სადიდებლ[ა]დ [ღმრთივ დაცულისა მეფეთა მე]ფობისა მათისა და მოსაჴსენებლად ცოდვილისა სულისა ჩემისა, ბიძჲსა ჩემისა [ა]ნტონის, მშობ[ელ]თა და [ნათესავთ]ა [ჩე]მთათვის. ღმრთისა სიყვარულისათვის ლოცვასა მოგვიჴსენენი[თ რათა] ღმერთმან თქვენცა მოგიჴსენ[ნეს სასუფეველსა მისსა]. ვინცა ესე დაწერილი რაჲსცა — ს მნ[აღმო ოცო]ს, კ[რულ]მცა ა[რს] ღმრთისა [პირითა მკვდა]რი და ცოცხალი განოჴ სნელად და ჩვენთამცა ბრალთა მზღველი არს დღესა მას [გან]კითხვისასა, ეპისკოპ]ოსი თევდოსი მამისაჲ" [20, 386; 28, 55][4]. დმანისის სიონის კარიბჭის სხვა წარწერაში კიდევ ერთი უცნობი დმანელი ეპისკოპოსი მოიხსენიება, რომელიც „მამამთავრად" იწოდება: „† სახ[ელ]ითა ღ(მრ)თ(ი)ს(ა)ით[ა] [და] მეოხ(ე)ბ(ი)თ[ა] [ყ(ოვლა)დ წ(მიდ)ისა ღ(მრ)თ](ი)სმშობელ-(ი)ს(აი)თა. [ესე დ](ა)წ(ე)რ]ილი [და] ნიშ(ა)ნი მე, დმ(ა)ნისისა მ(ა)მ(ა)თმთ(ა)ვ(ა)რმ(ა)ნ] [--] დ(ა)ვწ(ე)რე] ეკლესიჲ(ი)სა კა[რი]ბჭე[სა შ(ი)ნა ჩე]მსა შემოსულ(ა)სა" [28, 246]. წარწერის მიხედვით, ქორწინების უფლებას არ აძლევდნენ მათ, ვისაც ოქრო არ ექნებოდა გადახდილი. უცნობ დმანელ მამამთავარს ეს უსამართლო წესი გაეუქმებინა და მისი მამამთავრობის დროს

[4]. იხ.: აგრეთვე, დმანისი II, თბ.2000, გვ.55

ფული არავისგან აუღიათ. იგი წყევლის მათ, ვინც მის შემდგომ დაარღვევს ამ წესს და ფულის აღებას შეეცდება. არ არის გამორიცხული, რომ ეს არასწორი წესი, ქორწინების დროს დმანისის სიონში ოქროს გადახდის სახით, დამკვიდრებულიყო მუსულიმანთა ტრადიციის გავლენით, როდესაც ისინი ცოლის მოყვანის დროს გარკვეულ საზღაურს იხდიან. წარწერაში მოიხსენიება დავითი, რომლის დღეგრძელობასაც დმანელი მამამთავარი ღმერთს ეხვეწება. მკვლევარნი მას დავით ულუდ მიიჩნევენ.

XIII-XIV სს. ცნობილი არის **დმანელი ეპისკოპოსი ელისე I**, რომელსაც იერუსალიმში უმოგზაურია და ჯვრის მონასტერში დავითნი აუკინძია: „მე უღირსმან დმანელ ეფისკოპოზმან ელისემ შევკარ წმ. ესე დავითნი ჯვარის მონასტერს" [38, 11]. დმანისის ეპისკოპოსების შესახებ მნიშვნელოვანია 1595 წლის საბუთი, რომლის მიხედვით, მუხრანს, სოფ. ყურისუბანი სვეტიცხოველს შესწირეს. ეს სიგელი **დმანელ ეპისკოპოს იოსებ სააკაძეს** დაუწერია [27, 428]. ლ. მუსხელიშვილი მოიხსენიებს აგრეთვე, **იოსებ თარხნიშვილს**, რომელიც 1662 წლიდან თბილელი ეპისკოპოსი გამხდარა [20, 333]. 1665 წელს **დმანელ ეპისკოპოს ქრისტეფორე ბარათაშვილს** თავის ძმებთან და შვილებთან ერთად შუა ბოლნისში ვენახები უყიდია [10, 259; 27, II, 508; 20, 333]. 1673 წლის ერთ-ერთი საბუთის მიხედვით, **დმანელი ეპისკოპოსი ფილიპე მართაშვილი** მოწმეა დომენტი კათალიკოსისათვის მიცემული პირობის წიგნისა [4, 49; 15, 76]. XVII ს-ის ბოლოს **დმანისის ეპისკოპოსი ქრისტეფორე ბეგაშვილია**, რომლისგანაც ერთ-ერთი საბუთის მიხედვით, ვინმე ზურაბ ყარჩიხაშვილს ვალი აუღია. ამ უკანასკნელს ვალის სანაცვლოდ დმანისის ღვთისმშობლისთვის გლეხები შეუწირავს თავიანთი მიწით [4, 106]. ნასყი-

დობის წიგნი ყარჩიხაშვილს 1698 წელს უკვე **ელისე II დმანელისთვის** მიურთმევია, რომელიც ქრისტეფორეს შემდეგ უნდა გამხდარიყო დმანელი ეპისკოპოსი. საბუთებიდან ჩანს, რომ ელისე II დმანისის ეპარქიის უკანასკნელი ეპისკოპოსი იყო, რომელიც მტბევარ მიტროპოლიტადაც იხსენიება. თუმცა, ლ. მუსხელიშვილი კითხვის ნიშნით მოიხსენიებს 1700 წელს გარდაცვლილ **დმანელ ეპისკოპოს ვინმე პავლეს**, რომლის საფლავის ქვა მკვლევარს დმანისის სიონის დასავლეთის კარიბჭეში უნახავს, მაგრამ წარწერის გამოცემა ვერ მოასწრო დმანისის სხვა საფლავების წარწერებთან ერთად. თუმცა, ამ ეპისკოპოსის სახელი არ აღმოჩნდა, აგრეთვე დმანისის ნაქალაქარის შემდგომი მკვლევრის ვ. ჯაფარიძის ნაშრომში [43]. ელისე დმანელი აახლებს 1586 წლის სიმონ მეფის სიგელს დმანისის ღვთისმშობლისადმი [10, 367; 27, III, 424]. ამ სიგელს დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა „დმანისხევში" მიმდინარე სოციალურ-ეკონომიური ცხოვრების განსაზღვრისათვის, რასაც ადასტურებს მთელი ხეობის სავაჭრო გადასახადის დამღის ნაწილის შეწირვა დმანისის სიონისადმი. სიგელიდან ჩანს, რომ დმანისის სიონისთვის დმანისხევის დამღის მესამედი შეუწირავთ და შემდგომ სიმონ მეფეს ნახევრამდე გაუზრდია: „ქ. ...მეფემან მეფეთამან სვიმონ და თანამეცხედრემან ჩუენმან ... ნესტანდარეჯან სასურველთა ძეთა ჩნთა ...გ-გი და ...ლუარსაბ და უმრწემესმან პატრონმან არსენ.. შემოგწირეთ განსამარჯვებლად.. და მეფობისა ჩუენისა წარსამართებლად სოფელი ჩინჩხორი დმანისის ჴეობის დამღის მესამედი ამას წინათაც შეწირული ყოფილა ... და ამას გარეთა შემოგვიწირავს სოფელი ვარდისუბანი და დამღა ნახევრად გაგვიხდია ... არა ეთხოებოდეს არა სატარუღო, არა სამელიქო, არა საბალახე, არა სამეკობრის მძებნელო, ამას ყოველსა-

ვე დმანელ მთავარეპისკოპოზი აღიარებდეს ვინ გინდა ვინ იყოს და ... ტაძარსა თქუენსა მოაჴმარებდეს“ [27, III, 424]. თუ ვინ იგულისხმება სიგელში მოხსენიებულ დმანელ მთავარეპისკოპოსად გადაჭრით თქმა ძნელია, თუმცა ქრონოლოგიური სიახლოვით, XVI ს-ში მოღვაწე დმანელი ეპისკოპოსი, შესაძლოა, იოსებ სააკაძე იყოს. ზემოაღნიშნული ელისე II დმანელი, როგორც მოწმე, მოიხსენიება 1730 წლის №31 და 1736 წლის №57 ორბელიანთა გუჯარში [27, III, 126, 150]. 1732 წლით დათარღებულ ერთ-ერთი ნასყიდობის წიგნის მოწმეებთან მოიხსენიება, როგორც „მტბევარ მიტროპოლიტი დმანელი ელისე, რომლის ბეჭედს ხუცურად აწერია „დმანელი” [10, 367]. 1736 წლის დოკუმენტში იგი იწოდება: „დმანელი ეპისკოპოსი ელისე”, მის სახელთან არის ხელრთვა: „დმანელი ელისე”. საბუთი დაუწერია დმანისის დეკანოზის შვილს მღვდელ ზაქარია გაბაშვილს. არ არის გამორიცხული, რომ იგი თვით დმანისში შეედგინათ. ელისე II დმანელი მოიხსენიება, აგრეთვე, 1702 წლის განჩინებაში საეკლესიო კრებისა, სამონასტრო წესისა და რიგის თაობაზე იოსებ მანგლელთან, ივანე ბოვნელთან და ნიკოლოზ წალკელთან ერთად [34, III, 634-635]. პაპუნა ორბელიანი მას მოიხსენიებს 1748 წლის თბილისის საეკლესიო კრებასთან დაკავშირებით ბოლნელი ეპისკოპოსის გვერდით [22, 155]. 1767 წლის ერთ-ერთ საბუთში ელისე დმანელი უკვე გარდაცვლილი მოიხსენიება [34, IV, 549].

ისტორიულმა საბუთებმა შემოგვინახეს მრავალი ცნობა დმანისის ეპარქიაში საკათალიკოსო მამულების შესახებ. ერთ-ერთი ასეთია 1241 წლის დაწერილი მიქელ ქართლის კათალიკოსისა ვაჩე გუარამაისძისადმი. საბუთის მიხედვით, კათალიკოსი მათ მსახურთუხუცეს ვაჩე გუარამაისძეს ეკლესიის სამსახურისათვ-

ის აძლევს ხატისოფელსა და ორომაშენს (მამულად), რომელიც „დმანისის პირი სოფელია" [31, 115]. XVI ს-ით დათარიღებული საბუთის მიხედვით კი კათალიკოსი იოანე დიასამიძე უკვე მაღალაძეებს უმტკიცებს მამულად ხატისოფელს [25, III, 622]. 1392 წლის ერთი საბუთიდან ჩანს, რომ სვეტიცხოველის ტაძარს ეკუთვნოდა სოფ. ყორანთა და ველკეთილი [34, III, 178]. მაგრამ ყორანთა XV ს-ის დასაწყისში ქაჩიბაისძეთა გამგებლობაში უნდა ყოფილიყო, რადგან ბარათა ქაჩიბაძე სწირავს მას სვეტიცხოველს. დ. ბერძენიშვილი ფიქრობს, რომ ყორანთა და ველკეთილი „თემურლენგის 1400 და 1403 წწ. შემოსევების დროს დაზარალდებოდა მთელ ქვემო ქართლთან ერთად. საფიქრებელია, მაშინ გახიზნეს აქედან ყორანთის წმ. გიორგის ჯვარი. 1428 წ. კი ყორანთა ბარათა ქაჩიბაძის „ნაღუაწი" და „მკვიდრი მამული" იყო, ალბათ იმიტომ, რომ იგი მისი ღვაწლით მოშენდა" [2, 144]. 1497 წლის საკათალიკოსო მამულების სითარხნის წიგნში მამულებიდან ჩამოთვლილია: „...ქვეში მისითა მზღვრითა ... ტანძიელნი მათითა მამულითა...მეზეთედ სომხითს ყორანთა მისითა მზღვრითა". შესაწირავს შეუვალად ამტკიცებდნენ საქართველოს მეფეები ალექსანდრე I და გიორგი VIII [34, III, 193]. თუმცა, XV-XVI სს-ის ზოგიერთი საბუთიდან ჩანს, რომ ყორანთა კვლავ ბარათაშვილებს ეპყრათ, მაგრამ შემდგომი სს-ის საბუთებში იგი ისევ საკათალიკოსო მამულებშია. როგორც ჩანს, ეს სოფელი ბარათაშვილთა საგვარეულოსა და კათალიკოსის წარმომადგენელთა შორის ხელიდან ხელში გადადიოდა. 1646 წლის საბუთის მიხედვით ყორანთა კვლავ საკათალიკოსო სოფელია, რომლის მოურავი პეტრე ჯვარის მტვირთველი იყო. შესაძლებლად არის მიჩნეული, რომ ეს პეტრე იმ გვარს ეკუთვნოდა, რომელსაც ყორანთის წმ. გიორგის ჯვრის ხლება ევალებოდა [2,

137]. ეს იყო შოთასძეთა გვარი, რომელიც სოფ. ყორანთიდან იყო. მართლაც, XVI ს-ში ამ საგვარეულოს წარმომადგენელს სვიმონ დეკანოზს ლექსად დაწერილი აქვს – „ქებაჲ სადგერის წმ. გიორგისა". იგი წმ. გიორგის ეკლესიის მთავარი მღვდელი ყოფილა. მას თავის ძმებთან ერთად განუახლებია წმინდანის ძველი ხატი და ვერცხლით შეუჯედავთ სასწაულთმოქმედი ჯვარი. სვიმონ დეკანოზი აღნიშნავს, რომ წმ. გიორგის კარზე დეკანოზობა და მისი წმ. ნაწილებისა და სასწაულთმოქმედი ჯვარის ხლება მათი საგვარეულო პატივი ყოფილა [39, 300-301]. ვახუშტი ბატონიშვილის თქმით, „ყორანთას არს ეკლესია, სასუენი ატოცის წმიდის გიორგის ჯუარისა" [1, 316]. იგი აღნიშნავს, რომ პირველად ეს ჯვარი ყორანთას იყო, შემდეგ სამცხეს, შემდეგ ატოცს და ბოლოს ჩხარს. ჯვარი შეიცავდა წმ. გიორგის ბეჭს [1, 756] მართალია, ვახუშტი არ მიუთითებს ყორანთიდან სამცხის რომელ მხარეს დაასვენეს წმ. გიორგის ჯვარი, თუმცა აქ უფრო ზუსტად სადგერი (ისტორიული თორი, ბორჯომის ხეობა, სამცხის მომიჯნავე მხარე) იგულისხმება, სადაც მართლაც დგას წმ. გიორგის ეკლესია. 1687 წლის სვეტიცხოველისადმი შეწირულობის წიგნის მიხედვით, ნიკოლოზ ქართლის კათალიკოს ყორანთის თავზე სოფელი გაუშენებია, ყორანთაში კი მარანი დაუდგავს თავისი ქვევრებითა და საწნახელით [34, III, 591]. ყორანთაში გაწყობილ მარანს მუდმივად უნდა ემუშავა და სვეტიცხოველის ტაძარი უზრუნველყო ღვინით. ზემოაღნიშნულ საბუთში ყორანთის „მეზეთედ" მოხსენიებაც მიუთითებს, რომ ეს სოფელი სვეტიცხოველს საკანდელო ზეთითაც ამარაგებდა. 1892 წლის სითარხნის გუჯარში ყორანთა, ველკეთილი, ხატისოფელი და ქვეში კვლავ სვეტიცხოველის მამულებშია დასახელებული [34, III, 178-179].

სიგელებიდან და წარწერებიდან ჩანს, რომ ქვემო ქართლის ეპისკოპოსებს ერთმანეთის საგამგეო მხარეებიდან სამწყსოდ გადაეცემოდათ სხვადასხვა სოფლები თუ მონასტრები, რასთან დაკავშირებით ზოგჯერ დავასაც ჰქონდა ადგილი. XVII ს-ში სიმონ II მანგლისის სიონისთვის შეუწირავს ქვეშისხევის სოფელი კიანეთი, რომელიც დმანელის სამწყსოში შემოდიოდა [41, 95]. 1700 წელს იგივე შეწირულობას ანხორციელებს ვახტანგ შაჰნავაზის ძე [23, 10]. XVIII ს-ში მანგლელის მფლობელობა აქ უკვე აღარ ჩანს (13, 319). XVII ს-ში ლუკუნის მთის ძირას სოფელი შინდლარი შეწირული იყო ფიტარეთის მონასტერს [34, IV, 110], რომელიც მანგლელის სამწყსოში შედიოდა. 1586 წლის სიმონ მეფისა და დედოფალ ნესტან-დარეჯანის შეწირულობის სიგელში დმანისის სიონისთვის გუდარეხის მონასტერი შეუწირავთ, რომელიც, აგრეთვე, მანგლელის სამწყსოს ეკუთვნოდა [27, II, 24; 2, 170]. 1699 წლის იოანე კათალიკოსის წყალობის წიგნში გაბრიელ მანგლელისადმი, გუდარეხი კვლავ მანგლელის სამწყსოში არის შესული. აქვე აღნიშნულია, რომ მანგლელს და დმანელს სამწყსოზე დავა ჰქონიათ და სარჩელიც კი შეუტანიათ კათალიკოსთან [34, III, 620]. არ არის გამორიცხული, რომ დმანელს და მანგლელს გუდარეხის მონასტერის თაობაზე ედავათ. სხვა მოსაზრებით, სადაო პუნქტი ქციას ხეობაში არსებული 1543 წლის საბუთში მოხსენიებული ჭიტაანთ დმანისი [34, IV, 33] იყო, რომელიც შემდეგ „ჯვარდმანისად" იწოდებოდა [27, II, 381]. დ. ბერძენიშვილის აზრით, მას დმანისი შესაძლოა იმიტომ დაერქვა, რომ აქ დმანელის სამწყსო იყო [2, 170]. 1671 წლის საბუთში ჩანს, რომ საყაფლანიშვილო სოფლები წარუთი და ბალახაური, რომელიც თბილელის სამწყსო იყო, ერთ ხანს დმანელს დაექვემდებარა, მაგრამ ყა-

ფლანიშვილებს მდგომარეობა გამოუსწორებიათ და ისინი კვლავ თბილელისთვის დაუბრუნებიათ. საბუთში აღნიშნულია, რომ „ამასთან დმანელს ჴელი არა ჰქონდეს"-ო [26, 221]. 1672 ისპიანის სამების ეკლესიის ფრესკულ წარწერაში მოიხსენიება ნიკოლოზ ბოლნელი მთავარეპისკოპოსი, რომელსაც მონასტრის მოხატულობა უნდა განეახლებინა [9, 156]. კაზრეთის ხევის სოფელი ისპიანი დმანელის სამწყსოში უნდა შესულიყო. აღნიშნული წარწერა შესაძლოა მიუთითებდეს იმ ფაქტზე, რომ ბოლნელს ეპარქიულად ხელი მიუწვდებოდა ამ მხარეზე.

დმანისის ეპარქიაში არსებული მონასტრებიდან მნიშვნელოვანია **„ყიზილ ქილისად", ანუ „წითელ ეკლესიად"** წოდებული სამონასტრო კომპლექსი. აქ არის გალავანი, სხვადასხვა შენობათა ნაშთები და მცირე ზომის, მრავალჯერ გადაკეთებული, დარბაზული ეკლესია. „ყიზილ ქილისას" ეკლესია ცნობილი იყო, აგრეთვე, ადრექრისტიანული ქვაჯვრებით [42, 30; 19, 53]. თვითონ ეკლესია XI-XII სს-ით თარიღდება, თუმცა აქ ადრინდელი კვალიც ჩანს. არსებობს ასომთავრული წარწერა, სადაც პიროვნების სახელი არ იკითხება [2, 128]. ასევე მნიშვნელოვანია ზემოაღნიშნული **ისპიანის სამება**, რომლის სამონასტრო კომპლექსი XIII ს-ის I ნახ-ით თარიღდება. აქ მდგარი ერთნავიანი ეკლესია მოხატული ყოფილა. ეკლესიასთან ახლოს შემორჩენილია სატრაპეზო, რომელიც საქართველოში ერთ-ერთი უდიდესია. შემორჩენილი არის, აგრეთვე, სამეურნეო და საცხოვრებელი შენობების ნაშთები, ირგვლივ კი სამონასტრო კომპლექს გალავანი აქვს შემორტყმული [6; 7; 2, 136]. მონასტრად შეიძლება ჩაითვალოს, აგრეთვე, **დავით-საგარეჯოდ** ცნობილი კომპლექსი, რომელიც კაზრეთის ხევისა და მაშავერას შესართავთან მდებარეობს. აქ შემორჩენი-

ლია დარბაზული ეკლესიის ნანგრევები და სხვადასხვა შენობათა ნაშთები, ასევე თიხის მილებით გამოყვანილი წყარო. ლ. მუსხელიშვილი მას XIII-XIV სსით ათარიღებს [19, 34], თუმცა საკურთხეველის მარცხენა მხარეს შესრულებულ ხუცურ წარწერას – „ქრისტე შეიწყალე სული გიორგისი", უფრო ადრინდელად მიიჩნევენ [2, 137]. გადმოცემის თანახმად, დავით გარეჯელი ჯერ აქ უნდა მოსულიყო, შემდეგ თბილისში მთაწმინდას, ხოლო ამის შემდეგ კახეთში უნდა გადასულიყო, სადაც დააარსა მონასტერი. ამ მონასტრის არსებობას გვიანდელი ეპიგრაფიკული ძეგლებიც ამტკიცებენ. ეკლესიის კარიბჭის წარწერის მიხედვით, რომელიც ე. თაყაიშვილმა აღწერა, მონასტერი აღუდგენიათ და შეუმკიათ მდივანბეგ ერასტი ორბელიანს და მის მეუღლეს ბატონიშვილ ანას 1709 წელს [9, 165]. ე. თაყაიშვილი შენიშნავდა, რომ დავით გარეჯელის სახელთან დაკავშირებული ეკლესია მდებარეობდა სოფ. კიანეთის სამხრეთ-აღმოსავლეთით, 3 კმ-ზე, რომელიც ლ. მუსხელიშვილის მოგზაურობის დროს უკვე დანგრეული იყო. მას ფოტოების გადაღებაც კი ვერ მოუსწრია, თუმცა ეკლესია მრავალი ბარელიეფითა და ჩუქურთმით ყოფილა შემკობილი. ე. თაყაიშვილი თავის დროზე ძეგლის დამატებით კვლევას ითხოვდა [9, 166-167]. დავით გარეჯელის სახელს უკავშირდება, აგრეთვე, კლდეში ნაკვეთი ეკლესია კეჩუტის მთაში, რომელსაც ვახუშტი ბაგრატიონი გადმოგვცემს: „აქა არს უდაბნო კლდისა გამოკვეთილი, ეკლესია-სენაკნი წმიდის დავით გარეჯელისაგან ქმნული და აწ ცარიელი" [1, 314]. მკვლევარი დ. ბერძენიშვილი არ გამორიცხავს, რომ ეს მონასტრები დავით გარეჯის მეტოქი ყოფილიყო [2, 115]. დ. ბერძენიშვილის ცნობით, 1689 წლის ყაფლანიშვილების ერთ-ერთი საბუთის მიხედვით, მონასტერი ყოფილა თვით დმანის-

ში, სადაც აღნიშნულია: „მონასტერსა და საეფისკოპოსა და თავსა სასაფლაოსა ჩვენსა, დმანისისა ღმრთისმშობელისა" [2, 169].

დმანისის ეპარქიაში არსებული სიწმინდეების შესახებ, რომლებიც ქართულ წერილობით წყაროებში შემოგვრჩა, მნიშვნელოვანია დმანისის წმიდა ღვთისმშობლის სასწაულთმოქმედი ხატი. მან საქართველოს მეფის დავით ულუს მომაკვდავი შვილი გიორგი სიკვდილისგან იხსნა. როდესაც მეფეს ყოველგვარი იმედი გადაეწურა, დმანისის ღვთისმშობლის შესახებ მოახსენეს. როგორც ჩანს, ამ ხატის სასწაულთმოქმედება უკვე ცნობილი იყო. დავით ულუ თავად ჩავიდა დმანისში და ჩამოაბრძანა ხატი [25, 255; 1, 224]. ამ ხატის ადგილსამყოფელი ამჯერად უცნობია. წყაროები არ მიუთითებენ, აგრეთვე, დააბრუნეს თუ არა იგი დმანისის სიონში. ჟამთა სიავის გამო სავსებით შესაძლებელია ღვთისმშობლის ხატი დაკარგულიყო. ერთადერთი გზა მიახლოებით მაინც აღდგენილიყო დმანისის ღვთისმშობლის სახე იყო ზემოხსენებული 1586 წლის სიგელი დმანისის ღვთისმშობლისადმი, რომელზეც გამოსახულია ღვთისმშობელი ყრმით. მართლაც, 2005 წელს დამანისის ეპარქიაში ამ სიგელზე გამოსახული ღვთისმშობლის გამოსახულების მიხედვით, დაიწერა დმანისის ღვთისმშობლის ახალი ხატი. 1749 წლის ერთ-ერთ გუჯარში დმანისის საყდარი უკვე მოშლილად არის მოხსენიებული [34, II, 400-401]. ამ ფაქტს ადასტურებს XVIII ს-ის 70-იანი წლებით დათარიღებული ერთ-ერთი საბუთი, სადაც აოხრებისაგან დაცლილ საეპისკოპოსოებში მოხსენიებულია: „საეპისკოპოსო დმანისისა" [34, III, 929].

წყაროები და ლიტერატურა

1. ბატონიშვილი ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, ქართლის ცხ-ა, ტ.IV, თბ., 1973.
2. დ. ბერძენიშვილი, დმანისხევი, დმანისი II, თბ., 2000.
3. დ. ბერძენიშვილი, ქვემო ქართლი, თბ., 1979.
4. ნ. ბერძენიშვილი, დოკუმენტები საქართველოს სოციალური ისტორიიდან, I, თბ., 1940.
5. გაზეთი თბილისი, 1999, 18/II.
6. ვ. დოლიძე, კაზრეთის ხეობის ორი ხუროთმოძღვრული ძეგლი, „ძეგლის მეგობარი", 20, თბ., 1970.
7. ვ. დოლიძე, კაზრეთის ხუროთმოძღვრული კომპლექსი, „ქართული ხელოვნება", 9.
8. „ეპისტოლეთა წიგნი", ზ. ალექსიძის თარგმანი, თბ., 1968.
9. ე. თაყაიშვილი, სომხით-საორბელოს ძეგლების წარწერები, ნაწ.II, თსუ შრომები 43, თბ., 1951.
10. ე. თაყაიშვილი, საქართველოს სიძველენი, II.
11. ს. კაკაბაძე, ქართული სახელმწიფოებრიობის გენეზისის საკითხები, საისტორიო მოამბე, თბ., 1924, I.
12. კ. კეკელიძე, კანონიკური წყობილება ძველ საქართველოში, ტფილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები, X, თბ., 1930.
13. იას. ლორთქიფანიძე, ქვემო ქართლი, I-II, თბ., 1935.
14. „მარტვილობაჲ შუშანიკისი", ძვ. ქართული ლიტ-ის ქრესტომატია, I, თბ., 1946.
15. მასალები საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიისა და ტოპონიმიკისათვის, წ. I, ზ. ალექსიძის და შ. ბურჯანაძის მომზადებული, თბ., 1964.
16. К. Мачабели, Каменные кресты грузии, Тб.1998.
17. რ. მეფისაშვილი, სოფ. კიანეთის X ს-ის ხუროთმოძღვრული ძეგლი, ძეგლის მეგობარი 30.

18. დ. მუსხელიშვილი, საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის ძირითადი საკითხები, II, თბ., 1980.
19. ლ. მუსხელიშვილი, არქეოლოგიური მოგზაურობა მაშავრის ხეობაში, თბ., 1941.
20. ლ. მუსხელიშვილი, „დმანისი", შოთა რუსთაველის ეპოქის მატერიალური კულტურა, თბ., 1938.
21. ლ. მუსხელიშვილი, უკანგორის ისტორიული ნაშთები, ენიმკის მოამბე, X, 1941.
22. პ. ორბელიანი, ამბავნი ქართლისანი, ელ. ცაგარეიშვილის გამოცემა, თბ., 1981.
23. Д. П. Пурцеладзе, Грузинские церковные гуджары, Тиф.,1881.
24. Ստ. Որբելյան, պատմութիւն Սիսական, Տիփ. 1910.
25. ჯამთააღმწერელი, ქართლის ცხოვრება, ტ. II, თბ., 1959.
26. თ. ჟორდანია, ქართლ-კახეთის მონასტრებისა და ეკლესიების ისტორიული საბუთები, ფოთი, 1903.
27. თ. ჟორდანია, ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა II, თბ., 1897; III, თბ., 1967.
28. ვ. სილოგავა, ქვემო ქართლის წარწერები, დმანისი II, თბ., 2000.
29. მ. სინაურიძე, კაზრეთის ხეობის არქეოლოგიური ძეგლები, თბ., 1985.
30. უხტანესი, ზ. ალექსიძის თარგმანი, თბ., 1975.
31. ქართული ისტორიული საბუთების კორპუსი, თბ., 1984.
32. ქართული ლაპიდარული წარწერების კორპუსი, თბ., 1980.
33. ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, ტ. 3, თბ., 1978.
34. ქართული სამართლის ძეგლები, II, თბ., 1965; III, თბ., 1970; IV, თბ., 1972.

35. ქ. ქუთათელაძე, დმანისის ეპარქიის შექმნის საკითხისათვის, მესხეთი, VIII-IX, თბილისი-ახალციხე, 2007.
36. თ. ყაუხჩიშვილი, კაზრეთის ბერძნული წარწერა, საქართველოს სახ. მუზეუმის მოამბე, XXVII- , თბ., 1957.
37. ც. ჩაჩხუნაშვილი, ვარდისუბნის მრგვალი ეკლესია, ძმ, 1992, I.
38. А. Цагарели, ведения о памятниках грузинской писменности, вып.II, Тб. 1889.
39. წმიდა გიორგი, თბ., 1991.
40. ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, I, თბ., 1979.
41. გ. ჯანდიერი, XVIIს. მანგლისისა და ბოლნისის სასაყდრო მიწათმფლობელობის საკითხისათვის, მრავალთავი, III, თბ., 1980.
42. ვ. ჯაფარიძე, ადრეული შუა სს-ის არქეოლოგიური ძეგლები ქვემო ქართლიდან, თბ., 1982.
43. ვ. ჯაფარიძე, ნაქალაქარ დმანისის ქართული წარწერები, ფეოდალური საქართველოს არქეოლოგიური ძეგლები, IV, თბ., 1982.
44. ჯუანშერი, „ცხოვრება ვახტანგ გორგასლისა" ქართლის ცხ-ა, ტ. I, თბ.1955.

Ketevan Kutateladze

Dmanisi Eparchy

According to Vakhushti Bagrationi Tashiri and Dmanis-khevi were the flocks of Dmaneli. In Georgian historiography there is an opinion that in ancient time the whole Tashir (D. Ber-

dzenishvili) was submitted to the bishop of Dmanisi. But Vakhushti's note concerning Tashiri must have been of rather later period, because in ancient time Tashiri was in Tsurtavi eparchy. According to "St. Shushanik`s Martyrdoms" and contemporary Armenian sources bishops of Tsurtavi (Tsurtavelis') considered at the same time to be the court bishops Gugarkhi Pitiakhs' – owners of Tashiri.

There is another opinion in Georgian historiography that Samuel Tumaseli (Timueli) mentioned in Armenian sources ("The Book of Epistles"), is the same Dmaneli, but this question needs certain care, because in this case we deal with rather misrepresented geographical term.

According to information of historian Juansher among the eparchies, established by Vakhtang Gorgasali in lower Kartli, Dmanisi is not mentioned, what gives us opportunity to think, that Dmanisi eparchy was founded comparatively late. In particular this must have been stimulated by Georgian - Armenian dissidence, that provoked a new distribution of the forces. After the dissidence of bilingual Tsurtavi eparchy (Georgian-Armenian) it is possible to assume that the most part of Georgian communities territorially and administratively formed a new eparchy. As to Monophysite communities they found their position in Armenian eparchy. It is possible that the part of Tashiri, which considered to be the principality of Pitiakhshes and boarded with Tsurtavi eparchy after the dissidence, joined the Dmanisi eparchy.

The data of sources about Dmanisi eparchy and bishops are rather poor till the 13^{th} century. It can be explained by the fact that Dmanisi often was under the foreign rule: the Arabs (7^{th} -9^{th}), the Armenians (10^{th} -11^{th}), the Turks (11^{th} -12^{th}). Despite of this the high lever of Christian way of life in the 5^{th} -6^{th} centuries is proved by the early – Christian Georgian stele with crosses (which are rather abundant in this flock) and stone.

According to Georgian historical source,"Gangeba Darbazobisa" Dmanisi bishop was at 34th place. In Georgian epigraphically and documentary sources Dmaneli (Dmanisi) bishops are mentioned as fathers and archbishops and are mentioned in the following order: „Stefan bishop (supposedly) the 8th -9th century., Michael bishop – the 10th century, unknown Dmaneli bishop mentioned in „Gangeba Darbazobisa" – the 13th century, bishop Theodosi – the 13th century (buried in the doorway of Dmanisi Zion), the unknown Dmaneli bishop – the 13th century (the doorway of Dmanisi Zion), Elise I bishop – the 13th -14th centuries, Joseph Saakadze – 1595. L. MuskheliShvili mentions Josef Tarkhnishvili, who became Tbilisi bishop from 1662, Kristephore Baratashvili – 1665, Philipe Martashvili – 1973, Kristephore Begashvili – the end of the 17th century, Elise II Dmaneli – 1698, 1702, 1730-1767. L. Muskhelishvili inquiringly mentions Dmaneli bishop Someone Paul who died in 1700.

The catholicos` lands of Dmanisi eparchy were the villages Khatisopheli, Oromasheni, Velketili and Koranta. The most important monasteries of Dmanisi eparchy are: Kizil Kilisa, Isphiani Sameba, the complex known as David Sagarejo. According to one of the Kaplanishvili`s documents of 1689, the monastery was just in Dmanisi.

Some words about the holy things of Dmanisi eparchy, which are mentioned in Georgian written sources. Dmanisi St. Virgin's miraculous icon is a one of the most significance which has been lost. According to the Virgin's deed of 1586 in 2005 in Dmanisi eparchy was painted new St. Virgin's icon. St. George's miraculous cross, which contained St. George's shoulder blade, was also famous for its miracle working.

In one of the historical documents of 1749 Dmanisi eparchy church is mentioned already deranged. This fact is confirmed by one of the documents dated to the 70es of the 18th century, where among emptied by the distraction eparchies, the eparchy of Dmanisi" is mentioned.

ესქატოლოგიური შიში და ქართული „ვედრების“ იკონოგრაფიული ვარიაციები

საზოგადოების მენტალიტეტი ცხოვრების ყველა სფეროში ვლინდება. ცოდვისადმი, სიკვდილისადმი დამოკიდებულება პიროვნების მიჩქმალულ საიდუმლოებებს ამჟღავნებს. თვით პიროვნება ამ შემთხვევაში კულტურისა და სოციალური ცხოვრების მაკავშირებელი რგოლია. უფრო მარტივად რომ ვთქვათ, მენტალობა შეგრძნებისა და ფიქრის მანერაა, რომელსაც ადამიანი ან სრულებით ვერ აცნობიერებს, ანდა მხოლოდ ნაწილობრივ. ამ თვალსაზრისით, ალბათ, შუა საუკუნეების ადამიანებიც ვერ აცნობიერებდნენ, რომ ესქატოლოგიური დროის მოლოდინი მათი ყოფის ნაწილი იყო. მეორედ მოსვლისა და განკითხვის დღის შიში და მიმავლისადმი ბუნდოვანი დამოკიდებულება კი მუდმივად დღის წესრიგში აყენებდა სულის გადარჩენის იდეას.

როგორც ცნობილია, აზრი განკითხვის დღის შესახებ უკვე ძველ აღთქმაში, დანიელის წინასწარმეტყველებაში ჩნდება, ხოლო შემდეგ მათეს სახარებასა იოანეს გამოცხადება'ში იღებს დასრულებულ სახეს, მოგვიანებით კი ერთ-ერთ ძირითად თემად იქცევა საეკლესიო მწერლობა'ში. ქართულ სინამდვილეში ესქატოლოგიური წარმოდგენები ყველაზე სრულყოფილად კედლის მხატვრობასა და მინიატურულ ფერწერაში გაცხადდა. კედლის მხატვრობა რომ ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი და უტყუარი წყაროა საზოგადოების მენტალიტეტის შესასწავლად თვალსაჩინოდ დადასტურდა არაერთი უცხოელი ისტორიკოსის შრომაში, სადაც იკონოგრაფიაზე დაყრდნობით შორს მიმავალი

დასკვნები გაკეთდა. ამ თვალსაზრისით, განსაკუთრებით აღსანიშნავია ფრანგი მეცნიერის ფ. არიესის ნაშრომი „ადამიანი სიკვდილის წინაშე“. სადაც ავტორი, შეიძლება ითქვას, რომ ძირითადად იკონოგრაფიული ძეგლების მიხედვით იკვლევს პრობლემას და საერთოდ არ ეხება ე.წ. „ხილვების“ (visiones) ჟანრის ლიტერატურას. ამიტომაც, უნდა აღინიშნოს, რომ ის ტენდენციები, რაც მონუმენტურმა ფერწერამ დასახა შემთხვევითი არ არის და უშუალო კავშირშია ჩვენში არსებულ უფლის სამსჯავროს იდეასთან.

ესქატოლოგიური იდეებით გაჯერებული „განკითხვის დღის“ სიუჟეტი საქართველოში, ტრადიციულად, შემდეგი კომპოზიციებით არის წარმოდგენილი: „სამოთხე“, „ჯოჯოხეთი“, „ჰეტიმასია“, „ვედრება“. ეს ორი უკანასკნელი კომპოზიცია „განკითხვის დღის“ შემუშავებამდე იყო ცნობილი და მისგან დამოუკიდებლადაც გამოისახებოდა.

„საშინელი სამსჯავროს“ კომპოზიციის შემადგენელი ნაწილი – დეისუსი (δεησις) – ვედრება, როგორც ცნობილია, სამწევრიან ხატს წარმოადგენდა, სადაც მაცხოვრის ორივე მხარეს ღვთისმშობელი და იოანე ნათლისმცემელი გამოისახებოდა. ამ სამწევრიანი ხატის პირველი დათარიღებული მოხსენიება VII ს-ში იერუსალიმის პატრიარქს, სოფრომ I-ს უკავშირდება, რომელმაც ეს გამოსახულება ტაძარში აღწერა [15, 6]. ვედრების ერთ-ერთ ადრინდელ ნიმუშად ითვლება აგრეთვე ვატიკანის ბერძნული კოდექსის მინიატურა.[1] ამ ბერძნული კოდექსის ზუსტი დათარიღება არ ხერხდე-

[1] ნაღვარევის სტელის კაპიტელის სამწაწილიან რელიეფურ კომპოზიციაში, კ. მაჩაბლის აზრით, ქრისტეს დიდების, თეოფანიური ხილვისა და ვედრების იდეებია შერწყმული. თუკი მკვლევრის ვარაუდი სწორია, VI ს-ის სტელაზე „ვედრების“ უძველესი ნიმუში უნდა იყოს გამოსახული (16. 76, 288).

ბა. მკვლევართა ერთი ნაწილი მას VI-VIII სს. მიაკუთვნებს, ზოგი კი IX-X ს-ით (კონდაკოვი, Garrucci) ათარიღებს, მაგრამ უმრავლესობა მაინც VII ს-ში გადაწერის ვერსიას ემხრობა. ყოველ შემთხვევაში, იმის თქმა შეგვიძლია, რომ VII ს-ში „ვედრების“ კომპოზიცია ნამდვილად არსებობდა.[2] ამიტომაც ფიქრობენ, რომ „ვედრება“ „საშინელი სამსჯავროს“ კომპოზიციაში უკვე მზა ელემენტის სახით შევიდა, ამ უკანასკნელის გართულების გამო [15, 6-8]. რატომ უნდა მოხვედრილიყო „ვედრება“ „განკითხვის დღის“ კომპოზიციაში? ამასთან დაკავშირებით ა. კირპიჩნიკოვს მიაჩნია, რომ ეს თავად სამწევრიანი გამოსახულების ემოციურმა დატვირთვამ განაპირობა, ღვთისმშობელი და იოანე ნათლისმცემელი ხომ ოდითგანვე მაცხოვრის წინაშე კაცთა მოდგმის შუამავლებად ითვლებოდნენ. ეფესოს 431 წლის მსოფლიო საეკლესიო კრების შემდეგ ღვთისმშობლის თაყვანისცემამ იმატა, ხოლო, რაც შეეხება იოანე ნათლისმცემლის კულტს, იგი სწრაფად გავრცელდა როგორც აღმოსავლეთში, ასევე დასავლეთში.[3]

---

[2] ი. მისლივეცი ჩვენამდე მოღწეულ უძველეს კომპოზიციად წმ. ეკატერინეს მონასტრის მოზაიკას თვლის. მაგრამ იქვე შენიშნავს, რომ იუსტინიანეს ეპოქის მოზაიკური დეკორაციით ჯერ კიდევ ძნელია ვედრებაზე საუბარი. იგი მხოლოდ ამ კომპოზიციის ჩანასახია. ვატიკანის ბერძნული კოდექსი კი, ი. მისლივეცის აზრით, IX ს. ასლს უნდა განეკუთვნებოდეს, რომელიც V-VI სს. ორიგინალის მიხედვით შესრულდა. იხ.: И. Мысливец, Происхождение «Деисуса». Византия, южные славяне и Древняя Русь. Западная Европа. Искусство и культура. Сборник статей в честь В.Н. Лазарева, М., 1973, стр. 59-63.

[3] საქართველოში ღვთისმშობლის კულტს ყოველთვის განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭებოდა. ჯერ კიდევ ადრექრისტიანულ ხანაში ღვთისმშობლის თაყვანისცემაზე მიუთითებს ჩვენში გავრცელებული ქვაჯვარები და რელიეფური გამოსახულებებით შემკული ქვასვეტები. VI-VIII სს. ქართული პლასტიკის თვითმყოფადი ძეგლები, რომლებიც ქვეყნის სულიერ ცხო-

„ვედრების“ კომპოზიციის ლირიკულ და საზეიმო ხასიათს ა. კირპიჩნიკოვი ლიტერატურული ფაქტებით და ესქატოლოგიური წარმოდგენებით ხსნიდა. უმთავრესი ძეგლი, რომლის წყალობითაც „ვედრების“ კომპოზიცია „საშინელი სამსჯავროს“ ნაწილი გახდა, მისი აზრით, „ღვთისმშობლის მიმოსვლა“ იყო, რომელიც ყველაზე უფრო მეტყველად გადმოსცემდა ქრისტესადმი შუამდგომლობის იდეას. კიდევ ერთი ესქატოლოგიური ნაწარმოები, „ვედრებაზე“ რომ იქონია გავლენა, უნდა ყოფილიყო ბერი პალადის „სიტყვა უფლის მეორედ მოსვლაზე, საშინელ სამსჯავროზე და მომავალ ცხოვრებაზე“, რომელიც თავის მხრივ, ეფრემ ასურის მსგავსი შინაარსის თხზულებისგან არის დავალებული.[4] „ვედრების“ პირველწყაროების კვლევისას ა. კირპიჩნიკოვი მხოლოდ ლიტერატურული პარალელებით არ დაკმაყოფილდა. „საშინელი სამსჯავროს“ კომპოზიციაში გამოსახულ პერსონაჟთა განლაგებამ მკვლევარი „აცდუნა“ (როგორც თავად შენიშნავს), მასში ბიზანტიური სასახლის კარის ცერემონია-

---

ერებასთან იყო დაკავშირებული, ძირითადად ქრისტიანულ სიუჟეტებს აღწერდა. სტელათა რელიეფების თემატიკაში გამორჩეული ადგილი ჰქონდა დამკვიდრებული ღვთისმშობლის გამოსახულებას, რომლის ვარირება ამ იკონოგრაფიული თემის დამუშავების ადგილობრივი ტრადიციის არსებობაზე მეტყველებდა (კ. მაჩაბელი). ქვასვეტებზე უმთავრესად ღვთისმშობლის ორი ტიპი გამოისახებოდა: მჯდომარე ღვთისმშობელი ყრმით (ხანდისი, ბოლნისი, ბრდაძორი) და ფეხზე მდგომარე ღვთისმშობელი ქრისტეს წელზევითი გამოსახულებით (დავათის სტელის ორი ფრაგმენტი). ამასთან, სტელების წარწერებში ხშირად მიმართავდნენ ღვთისმშობელს შეწევნისა და მფარველობის თხოვნით (პანტიანი, აბასთუმანი, უდე, მცხეთის ჯვრის სამხრეთი ფასადი). იხ.: Кити Мачабели, Каменные кресты Грузии, Тб., 1998, стр. 238-239.

[4] ბერი პალადის „სიტყვის“ ერთ-ერთი რუსული ხელნაწერის მინიატურაში გამოსახულ „ვედრების“ სცენაში, მაცხოვრის ნაცვლად წმ. სამება გვეველინება.

ლი ან თუნდაც უმაღლეს სასამართლოში საქმის გარჩევის წესი დაენახა, რაც გარკვეულწილად, კიდევ ერთი მიზეზი იყო, რის გამოც „ვედრების“ სცენამ „საშინელი სამსჯავროს“ სიუჟეტი შეავსო. მაგრამ, მიუხედავად ამისა, „ვედრება“ საბოლოოდ არ შერწყმია „საშინელი სამსჯავროს“ გამოსახულებას, მან ამ უკანასკნელის გარეშეც გააგრძელა არსებობა. ასევე იყო რუსეთშიც, სადაც „ვედრება“ „სამსჯავროს“ სინეკდოქე არ გამხდარა [15, 21-22]. სამაგიეროდ ეს ტერმინი [resp. „დეისუსი“] იმდენად მჭიდროდ დაუკავშირდა ა. კირპიჩნიკოვს, რომ იგი ზოგიერთი მკვლევრის მიერ სამეცნიერო მიმოქცევაში ამ სიტყვის შემომტანად იქნა მიჩნეული [იხ. 22, 599]. კ. ვოლტერის მიხედვით, XIX ს. ბოლოს, რუს ხელოვნების ისტორიკოსს, კირპიჩნიკოვს სპეციალური იკონოგრაფიული ტერმინის შემოღება მიეწერება, რაც უეჭველია, a priori მცდარი მოსაზრებაა [17, 59]. ამ თემის და, შესაბამისად, ტერმინის აღმოცენებაც, კონსტანტინე დიდის მმართველობიდან ხატმებრძოლობის პერიოდამდე დროის შუალედზე მოდის. „ვედრებასთან“ დაკავშირებით, ხატმებრძოლობის გარკვეულ ქრონოლოგიურ ზღვრად დადება სხვა კონტექსტშიც ფიგურირებს. ვარაუდობენ, რომ ძალიან დიდი განსხვავება არსებობს „ვედრების“ იმ გამოსახულებებს შორის, რომლებიც ხატმებრძოლობის დაწყებამდე და მის შემდეგ შეიქმნა, რადგან ხატთაყვანისმცემლობის ხანის ნაწარმოებებში უფრო ნათლად და გასაგებად არის გამოხატული ვედრების ჟესტი. ასეთი დაყოფის მიზეზი, მისლიევეცის აზრით, ხატთაყვანისმცემლებისა და ხატმებრძოლების კამათის ქრისტოლოგიური ხასიათია, სადაც ქრისტეს ადამიანური ბუნების საზიანოდ უპირატესობა მის ღვთაებრიობას მიენიჭა. ამით მაცხოვარი ადამიანებს დაშო-

რდა და არსებული მანძილის დასაფარად წმინდანთა შუამდგომლობა აუცილებელი გახდა [17, 60].

მიუხედავად იმისა, რომ ა. კირპიჩნიკოვის ავტორიტეტი „ვედრების“ იკონოგრაფიული ტიპის შესწავლის ისტორიაში შეურყეველი დარჩა, ბევრი მკვლევარი შეეცადა კომპოზიციის განსხვავებულ ინტერპრეტირებას. თვით გამოსახულების ესქატოლოგიური შინაარსი (ა. კირპიჩნიკოვი, კ. კიუნსტლე), რისი „წყალობითაც“ იგი „საშინელი სამსჯავროს“ ნაწილად იქცა, უარყოფილ იქნა (გ. ჰოგეევერფი, ბ. ბრენკი). ამ სამწევრიანი კომპოზიციის შინაარსი სხვადასხვა დროს სხვადასხვაგვარად ესმოდათ. ა. გრაბარი „ვედრებაში“ ქრისტეს თაყვანისცემის ადრექრისტიანულ ტრადიციას ხედავდა, რომელზეც საიმპერატორო იკონოგრაფიის გავლენა აირეკლა [17, 60]. უფრო ადრე დ. აინალოვი და ე. რედინი კიევის სოფიოს ტაძარში ამ კომპოზიციის შესწავლისას მიუთითებდნენ, რომ მასში ბიზანტიის სასახლის კარის ცერემონიალის მსგავსად, სადაც კარისკაცები იმპერატორის წინაშე თაყვანისცემის პოზაში განლაგდებოდნენ, მაცხოვრისადმი ლოცვა-მუდარა იყო გადმოცემული (ამ ცდუნებას, როგორც ითქვა, ვერც ა. კირპიჩნიკოვმა გაუძლო!). „ვედრების“ კომპოზიციის გენეზისში ყველაზე სიცოცხლისუნარიანი და მართებული ვერსია ლიტერატურული გზა (აპოკრიფები, ლიტურგიკული ტექსტები) აღმოჩნდა. თუმცა ზოგიერთმა მკვლევარმა ლიტერატურულ ტექსტებში უკვე მზა იკონოგრაფიული ტიპების ანარეკლი დაინახა (ა. ბაუმშტარკი) [17, 61]. ასეა თუ ისე, ღვთისმშობლისა და იოანე ნათლისმცემლის შუამავლობით, ყოველი კაცის ცოდვათა მისატევებლად და სულის საცხონებლად მაცხოვრისადმი აღვლენილი ლოცვის იკონოგრაფიულმა გამოსახულებამ (აშკარა ესქატოლოგიუ-

რი დატვირთვით), ქრისტიანულ ხელოვნებაში ერთ-ერთი ყველაზე გამორჩეული ადგილი დაიმკვიდრა.

„ვედრების“ კომპოზიციის ცალკე, „საშინელი სამსჯავროს“ გარეშე, გამოსახვას მდიდარი ისტორია აქვს საქართველოში, მინანქრული თუ ჭედური ხელოვნების ძეგლებში. პირველ რიგში, უნდა დავასახელოთ მარტვილის ტრიპტიქის შუა ნაწილი, რომელიც მინანქრით არის შესრულებული და IX ს. დასასრულს ეკუთვნის.[5] კომპოზიციამ ჩვენს დრომდე არასრულად მოაღწია. იგი მხოლოდ ვედრების პოზაში გამოსახული ღვთისმშობლითა და იოანე ნათლისმცემლით არის წარმოდგენილი, მაცხოვრის ცენტრალური ფიგურისგან კი კონტური და შარავანდის ფრაგმენტებიღა შემორჩა. მარტვილის „ვედრება“ იმით არის აღსანიშნავი, რომ იგი ამ იკონოგრაფიული სცენის ერთ-ერთი უძველესი გამოსახულებაა. მისი პარალელი ესენში დაცულ ე.წ. მატილდას ჯვართან შეგვიძლია დავძებნოთ [5, 23]. „ვედრებას“ ვხვდებით ოდიგიტრიის გამოსახულების ზედა ნაწილში, ცაგერის XI ს. ვერცხლის ჭედური ხატის ჩარჩოზე, სადაც ეს კომპოზიცია მცირე ზომის მედალიონებში არის გამოსახული [23, ტაბ. 151]. „ვედრებას“ ასახავს ხობის ღვთისმშობლის ჭედური ხატის ჩარჩოს, ზედა არშიაზე მოთავსებული მინანქრული მედალიონები, რომლებიც XIII ს. განეკუთვნება [5, 85]. ასევე ჩარჩოს ზედა არშიაზეა გამოსახული „ვედრება“ სუჯუნას წმ. გიორგის

---

[5] მარტვილის სტავროთეკას გ. აბრამიშვილი XI ს-ით ათარიღებს, ხოლო რ. მეფისაშვილი და ვ. ცინცაძე VIII-IX სს-ით (Jewellery et metalwork in the museums of Georgia. Compiled and Introduced by Alexander Javakhishvili and Guram Abramishvili, Leningrad, 1986, pl. 88; R. Mepisaschwili. W. Zinzadze. Die Kunst des alten Georgien, Leipzig, 1977, s. 280).

ვერცხლით მოჭედილ XII ს. ხატზეც [23, ტაბ. 186].[6] ყველაზე უფრო შთამბეჭდავად კი „ვედრებას“ ბექა ოპიზარისეული წყაროსთავის სახარების (XII ს.) ყდის ვერცხლის მოჭედილობა (20 სმX17 სმ) გადმოგვცემს. ამავე ოსტატს ეკუთვნის ანჩისხატის მოოქრული ვერცხლის ჩარჩოს მოჭედილობაც, სადაც მარჯვენა და მარცხენა შვეული არშიების შუა ნაწილში, ვედრების პოზაში ღვთისმშობლისა და იოანე ნათლისმცემლის ფიგურებია გამოსახული [23, ტაბ. 188-190]. ბეშქენ ოპიზარის ჩვენამდე შემორჩენილი ერთადერთი ნამუშევრის, ბერთის ოთხთავის ვერცხლის ყდის მოჭედილობის ერთი მხარეც „ვედრებითაა“ შემკული [24, 277]. „ვედრების“ კომპოზიციას ეთმობა მღვიმევის ჭედური ხატის (XIII ს.) ნაწილები, რომელიც ცალ-ცალკე წარმოგვიდგენს მაცხოვარს, ღვთისმშობელსა და ნათლისმცემელს [23, ტაბ. 203-205]. როგორც ვხედავთ, შუა საუკუნეების ხატწერა ძალიან ხშირად მიმართავდა ქრისტიანულ სამყაროში მეტად გავრცელებულ ამ იკონოგრაფიულ სცენას.

ცალკე უნდა გამოვყოთ გელათის ოთხთავის მინიატურული შემკულობა, სადაც „საშინელი სამსჯავროს“ კომპოზიცია, ფაქტობრივად, „ვედრებითაა“ წარმოდგენილი. გელათის ოთხთავი მრავალმხრივ საყურადღებო ხელნაწერია, რომლის მინიატურებით (ისევე როგორც, საერთოდ, ქართული ილუმინირებული ხელ-

---

[6] XI ს. ბიზანტიურ ხელობას განეკუთვნება ხახულის კარედის სამი ფირფიტა, რომელიც „ვედრების“ კომპოზიციას ასახავს. ფირფიტები თაღის ქვეშ, კარედის შუა არის ზემო ნაწილშია მოთავსებული: ცენტრში – მომრგვალებული ფირფიტა ტახტზე მჯდომი ქრისტეს ფიგურით, მის ორივე მხარეს კი ორ სწორკუთხა ფირფიტაზე გამოსახული ღვთისმშობელი და იოანე ნათლისმცემელი. (იხ.: ლ. ხუსკივაძე, შუა საუკუნეების ტიხრული მინანქარი საქართველოს ხელოვნების სახელმწიფო მუზეუმში, თბ., 1984, გვ. 44).

ნაწერებით) მეცნიერები XIX ს. ბოლოს დაინტერესდნენ [18, 170-178; 19, 255-311]. მართალია, სახარების მინიატურული კომპოზიციების მხატვრული ღირსებები არავის დაუყენებია ეჭვქვეშ, მაგრამ მისი დათარიღება და თვითმყოფადობა კი ბოლომდე საკამათოდ დარჩა. ნ. კონდაკოვისა და დ. ბაქრაძის მსავსად შ. ამირანაშვილი თვლიდა, რომ ოთხთავის მხატვრული გაფორმება შეიძლებოდა გიორგი მთაწმიდელის ათონზე მოღვაწეობის პერიოდთან (ე.ი. XI ს.) დაგვეკავშირებინა [11, 24].

ჩვენთვის საინტერესო სიუჟეტი [რესპ. „ვედრება"] მათეს სახარების 75-ე ფურცელზე არის მოთავსებული. მინიატურაზე წარმოდგენილია შარავანდით მოსილი ქრისტე, რომლის უკანა პლანზე სამი ანგელოზია გამოსახული, ქრისტეს ორივე მხარეს ღვთისმშობელს და იოანე ნათლისმცემელს ვხედავთ ვედრების პოზაში. მაცხოვრის ტახტიდან ცეცხლის მდინარე მოედინება, ქვემოთ კი ოთხი ქერუბიმის გამოსახულებაა [2, 75ვ]. გელათის ოთხთავისეული „განკითხვის დღე" სამსჯავროს იდეის გამოსახატად მხოლოდ „ვედრების" კომპოზიციით (თუ არ ჩავთვლით ცეცხლის მდინარეს) დაკმაყოფილდა, მაგრამ ამის მიზეზი მინიატურის სიმარტივე და ახალი აღთქმის ტექსტის „ერთგულება" არ უნდა იყოს. ალბათ, ხელნაწერის მომხატველმა ამ თემას მიანიჭა განსაკუთრებული აზრობრივი და ემოციური დატვირთვა. მით უმეტეს, რომ ოთხთავის ფრონტისპისზე ისევ „ვედრებაა" გამოსახული, როგორც დამოუკიდებელი კომპოზიცია. ამასთან დაკავშირებით, ყურადღება უნდა გავამახვილოთ ერთ საინტერესო გარემოებაზე. გელათის სახარების მსგავსად II ჯრუჭის სახარების (XII ს.) ფრონტისპისზეც „ვედრების" კომპოზიცია გვხვდება, რაც, სავარაუდოა, რომ ადგილობრივი, ქართული იკონოგრაფიული ტრა-

დიცია უნდა ყოფილიყო [20, 132]. სხვაგვარად ვერ ავხსნით ქართული მინიატურული ფერწერის პალეოლოგოსური სტილის ერთ-ერთ ადრეულ ნიმუშად მიჩნეულ მოქვის (1300 წ.) ოთხთავის ფრონტისპისის ფურცელზე „ვედრების" მოთავსებას (სამწუხაროდ, ეს ფურცელი არ შემონახულა, მაგრამ სწორედ ამ სიუჟეტის გამოსახულებაზე მიუთითებენ მკვლევრები: ნ. კონდაკოვი, დ. ბაქრაძე, თ. ჟორდანია, რ. შმერლინგი, შ. ამირანაშვილი), რაც მას არსებითად განასხვავებს ბიზანტიური კოდექსებისგან [20, 132]. ასე რომ, ხელნაწერების მომხატველები მკითხველთან შეხვედრას „ვედრების" ემოციურ თემას ანდობდნენ. მათი აზრით, აქედან უნდა დაწყებულიყო ხელნაწერის აღქმა. ნიშანდობლივია, რომ „ვედრების" თემის აქცენტირება საქართველოში მარტო მინიატურული ფერწერისათვის არ არის დამახასიათებელი. იგივე ტენდენცია (აქ იგულისხმება „ვედრება", როგორც დამოუკიდებელი კომპოზიცია და არა „საშინელი სამსჯავროს" ნაწილი) იკვეთება კედლის მხატვრობაში, სადაც ამ კომპოზიციას უმეტესად საკურთხევლის აფსიდის კონქი, ე.ი ტაძრის ინტერიერის ცენტრალური და კარგად აღსაქმელი ადგილი ეთმობოდა. ადვილი წარმოსადგენია, რომ წირვისა თუ ქადაგების დროს ყველაზე მეტად ტაძრის ეს ნაწილი მოხვდებოდა მრევლის თვალთახედვის არეში, ამიტომაც მომხატველთა არჩევანი სულაც არ იყო შემთხვევითი. პირიქით, ტაძრების მოხატულობის პროგრამაში არა მარტო ქართული მონუმენტური ფერწერის თავისებურება, არამედ ზოგადად ქრისტიანობისადმი დამოკიდებულება გამომჟღავნდა. ქართული ხელოვნების ამ თავისებურებას XX ს. დასაწყისში უკრაინელმა მეცნიერმა, თ. შმიტმა მიაქცია ყურადღება. მისთვის საკვირველი აღმოჩნდა, რომ ტაძრის ერთ-ერთი ყველაზე საპატიო ადგილი, საკურთ-

ხელის კონქი, ქართულ კედლის მხატვრობაში „ვედრებას" ეკავა. სწორედ ამ ნიშნით გამოარჩია მან ქართული ხელოვნება [4, 19]. საქართველოში "ვედრების" კომპოზიციის განსაკუთრებული მნიშვნელობის შესახებ ხელოვნებათმცოდნეები შემდგომშიც მიუთითებდნენ. ო. ფირალიშვილის აზრით, კაცთმოსარჩლეობის კეთილშობილური იდეა ქართულმა კედლის მხატვრობამ „ვედრების" სიუჟეტის წინ წამოწევით გამოხატა. „ქრისტიანული დოქტრინისადმი ბიზანტიურ და ქართულ დამოკიდებულებებს შორის განსხვავების ნათელსაყოფად, -- წერდა იგი, – მეტად საყურადღებოა სწორედ ის ფაქტი, რომ ქრისტეს მეორედ მოსვლის რწმენასთან დაკავშირებული ორი თემიდან („პანტოკრატორის" გამოსახვით – ღმერთის ყოვლისშემძლეობა, ხოლო „ვედრებით" – ადამიანური ცოდვების შემწყნარებლობა) ქართულმა ხელოვნებამ მეორე თემას არა მარტო უპირატესობა მიანიჭა, არამედ იგი საეკლესიო მხატვრობის ყველაზე საპატიო კომპოზიციად აქცია. ამით ქართული ეკლესია ბიზანტიურ თვალსაზრისს დემონსტრაციულად დაუპირისპირდა" [4, 20]. მრავლისმთქმელია, რომ პეტრიწონის მონასტერში, იმ სამლოცველოში, რომელშიც ქართული მხატვრობაა დაცული, საკურთხევლის კონქში „ვედრებაა" გამოსახული. თუმცა, როგორც ცნობილია, ბულგარეთში ეს კომპოზიცია საერთოდ არ იყო გავრცელებული. ქართული მინიატურული და მონუმენტური ფერწერის ძეგლებში გამოვლენილი ეს ტენდენცია, ჩვენში დამკვიდრებულ მრავალსაუკუნოვან ტრადიციაზე მიანიშნებს, რომელმაც მაცხოვრის წინაშე ღვთისმშობლისა და იოანე ნათლისმცემლის კაცობრიობისათვის შუამდგომლობის მოტივი – ცოდვათა მიტევებისა და სულის ცხონებისათვის ვედრება – ჰუმანიზმის გამოხატულებად აქცია.

ბიზანტიურ კედლის მხატვრობაში „ვედრების" თემას ძალზე იშვიათად მიმართავდნენ და, შესაბამისად, მოხატულობის პროგრამაში განსაზღვრული ადგილიც არ ჰქონდა. ბიზანტიურ ძეგლებში ეს კომპოზიცია საკურთხევლის კონქში, გამონაკლისის სახით, მხოლოდ რამდენჯერმე გვხვდება. მესინის ტაძარში, ფსკოვის მიროჟის მონასტრის მაცხოვარ-ფერიცვალების ტაძარში და მანგუპის ტაძარში (ყირიმი). სხვა შემთხვევებში „ვედრება" ხან ტაძრის ტრიუმფალურ თაღს ამშვენებს (კიევის სოფიოს ტაძრის მედალიონები), ხანაც ტაძარში შესასვლელი კარის ზემოთ გამოისახება (სან-მარკოს ეკლესია ვენეციაში, ეატოპედის მონასტერი და სხვ.) [12, 59-60]. რატომ ვერ დაიმკვიდრა დოგმატური თვალსაზრისით ესოდენ მნიშვნელოვანმა სიუჟეტმა თავისი ადგილი ეკლესიის მოხატულობის სისტემაში? თ. შმიტი ამის მიზეზს კომპოზიციათა განმეორებაში ხედავს, რადგან „ვედრება", როგორც ესქატოლოგიური იდეით გაჯერებული სიუჟეტი, გუმბათის კომპოზიციის – „ამაღლების" (რომელიც ასევე მეორედ მოსვლის მომასწავებელია) განმეორებას წარმოადგენს, რაც თანამიმდევრულად მოაზროვნე ბიზანტიელი ღვთისმეტყველებისთვის მიუღებელი იქნებოდა [21, 122]. ფოკიდის წმ. ლუკას ეკლესიის გუმბათის მოხატულობაში არსებული „ვედრება" მკვლევრის მიერ სწორედ „ამაღლების" ვარიანტად არის გაგებული. მისი დასკვნით, სადღაც „ბიზანტიური კულტურული სამყაროს" გავრცელების არეალში „ვედრება" მყარად ყოფილა ფეხმოკიდებული და დედაქალაქშიც პროვინციიდან მოხვედრილა, მაგრამ კონსტანტინოპოლის მოხატულობებში საკურთხევლის კონქი არ დაუკავებია, რადგან იგი ტრადიციულად ღვთისმშობლის გამოსახულებას ეთმობოდა. „ვედრების" სამშობლოს ძიებისას თ. შმიტმა თორმეტი ქართული ძეგლი

გამოყო, სადაც აღნიშნული კომპოზიცია საკურთხევლის აფსიდის ნახევარგუმბათში დააფიქსირა (ერკეთის ეკლესია, ჟიბიანი, სოფ. აკეთის მაცხოვრის ეკლესია, ნაკიფარი, საფარა, სოფ. საყდრის წმ. გიორგის ერთნავიანი ეკლესია, სვიფი, ტბეთი, წრომი, ხონის ეკლესია, ჩუკული, სოფ. შემოქმედის მაცხოვრის ეკლესია) [21, 123; გურიის აქ ჩამოთვლილი ეკლესიების შესახებ იხ. 1, 106, 181, 203]. შემდგომმა კვლევამ ეს ჩამონათვალი სხვა ახალი ქართული ძეგლებით შეავსო და მეცნიერის დაკვირვება უფრო გაამყარა. ამას გარდა, აღმოჩნდა, რომ „ვედრება", როგორც საკურთხევლის კომპოზიცია აღმოსავლეთში, კერძოდ კაპადოკიის გამოქვაბულ ეკლესიებში, იყო გავრცელებული. ქართული და კაპადოკიური იკონოგრაფიის მსგავსებებზე მსჯელობისას ნ. ტიერი შენიშნავს, რომ ორ მეზობელ ქალკედონურ სამყაროს, საქართველოსა და მცირე აზიას პოლიტიკურ, კულტურულ და სამონასტრო საკითხებში საკმაოდ მრავალი შეხების წერტილი ჰქონდა. მიუხედავად საქართველოს და კაპადოკიას შორის არსებული ურთიერთობების დღემდე შეუსწავლელობისა, „მცირე აზიისა და ამიერკავკასიის ორ ქალკედონურ ოემს" შორის გაცვლა-გამოცვლის არსებობა მკვლევარს დასაშვებად მიაჩნია. მაშინაც კი, როცა უცნობია, სინამდვილეში, რა პირობებში მიმდინარეობდა ეს გაცვლა-გამოცვლა [25, 109-112]. ამ თვალსაზრისით იგი (ნ. ტიერი) არ გამორიცხავს დიდი ქართული მონასტრების, როგორც ბერძნულ სამყაროსთან კულტურული გაცვლის ობიექტების როლს, და არც ტაო-კლარჯეთის პონტოსა და აღმოსავლეთ კაპადოკიასთან უშუალო მეზობლობის ფაქტორს ივიწყებს [25, 111-112]. ამიტომაც ამ ურთიერთობებში ნ. ტიერი აღმოსავლური ქრისტიანობის საერთო წყაროებისადმი ერთგულების გარდა, კაპადოკიასა და საქართ-

ველოს შორის „პირდაპირი და თანამიმდევრული კონტაქტების" ნიშანს ხედავს.[7] ცხადია, ზემოდასახელებული არც ერთი ფაქტორის უგულებელყოფა არ შეიძლება, ყოველი მათგანი ანგარიშგასაწევია. თუმცა არც გადაჭარბებული შეფასება იქნებოდა მართებული (მხედველობაში არა გვაქვს მხოლოდ ნიკოლ ტიერის მოსაზრებები), მით უმეტეს, რომ „ვედრების" თემა ქართულ ხელოვნებაში უფრო მრავალრიცხოვანი იკონოგრაფიული ვარიანტებით არის წარმოდგენილი, ვიდრე კაპადოკიის გამოქვაბული ეკლესიების მოხატულობა'ში. ეს გარემოება თავისთავად ხაზს უსვამს ქართული ძეგლების როლს ზოგადად ქრისტიანულ ხელოვნებაში ამ თემის ჩამოყალიბებისა და გავრცელების საკითხების გასარკვევად. აღსანიშნავია, რომ სვანურ ძეგლებში ფერწერული სკოლის არსებობის მანძილზე (X–XVII სს.) „ვედრება" განსაზღვრავს საკურთხევლის კონქის პროგრამას [8, 2].

ქართული ფერწერული ვედრება მრავალფეროვანი რედაქციებით არის ცნობილი. გარეჯში, წამებულის დარბაზულ ეკლესიაში (X ს.) აფსიდის კონქში „ვედრების" ადრეული იკონოგრაფიული რედაქცია გვაქვს წარმოდგენილი: ღვთისმშობელსა და ნათლისმცემელს, რომლებიც ტახტზე დაბრძანებულ მაცხოვარს აქეთ-იქით უდგანან, ხელში გაშლილი, ტექსტე-

---

[7] ამასთან, ნ. ტიერიმ კიდევ უფრო განავრცო კაპადოკიური ექსპორტის მნიშვნელობა და ვარაუდი გამოთქვა, რომ მცირე აზიაში თურქ-სელჩუკთა ბატონობის ხანაში კაპადოკიური საზოგადოების გარკვეულ ნაწილს, შესაძლებელია, საქართველოში შეეფარებინა თავი და, რაც მთავარია, XII საუკუნეში ქართული ცივილიზაციის არაჩვეულებრივ განვითარებაში მიეღო მონაწილეობა. N. Thierry, Iconographie cappadocienne et géorgienne similitudes. A propos de l'abside du St. Sauveur de Mačxvariši (1140). Bedi Kartlisa. Revue de Kartvélologie,vol. XXXVIII, Paris, 1980, p. 110.

ბიანი გრაგნილები უჭირავთ [14, 138]. „ვედრებაა“ გამოსახული უდაბნოს მონასტრის მთავარი ეკლესიის ეგვტერისა და სატრაპეზოს აღმოსავლეთ კედლებზეც. ეგვტერისეული „ვედრება“ (კომპოზიცია XII საუკუნეში განაახლეს) მკვეთრად განსხვავდება წამებულის ეკლესიის რედაქციისაგან. ღვთისმშობელსა და ნათლისმცემელს შორის ფეხზე მდგარი ქრისტეს ფიგურა მარჯვენა ხელით აკურთხებს, მარცხენაში კი ტრადიციულად სახარება უპყრია [14, 141-142]. უნდა აღინიშნოს, რომ „ვედრების“ კომპოზიცია გარეჯში ეგვტერების, მცირე ეკლესიებისა და სატრაპეზოების აღმოსავლეთ აფსიდების (სადაც ტრაპეზის ღროს ბერი ლოცვებს კითხულობდა) მოხატულობის ძირითადი თემა გახდა. შესაბამისად, ნათლისმცემლის მონასტრის ეგვტერის აფსიდა (XII ს. ბოლოსა და XIII ს. დასაწყისის მოხატულობა) და ბერთუბნის ეკლესიის სატრაპეზო (მოხატულია XIII ს. დასაწყისში) ისევ „ვედრებით“ იხატება, მხოლოდ ამ უკანასკნელში, ნაცნობი მაცედრებლების, ღვთისმშობლისა და იოანე ნათლისმცემლის ნაცვლად, მახვილშემართული მიქაელ და გაბრიელ მთავარანგელოზები მცველთა როლში გვევლინებიან [14, 149]. ამისდა მიუხედავად, „ვედრება“ არ ყოფილა გარეჯის მონასტრების საკურთხევლის კონქის მოხატულობის ერთადერთი თემა. უდაბნოს მთავარ ეკლესიაში (X ს. ბოლოსა და XI ს. დასაწყისის მოხატულობა) აფსიდის კონქის კომპოზიციის თემატიკა „ღვთისმშობლის დიდების“ სასარგებლოდ შეიცვალა (ეს კომპოზიცია გვხვდება საბერეების ეგვტერების და ბერთუბნის ეკლესიის საკურთხევლებში) [14, 140]. გარეჯის ფერწერული სკოლის ტრადიციის მიხედვით, საკურთხევლის პროგრამას ძირითადად ორი თემა: „ღვთისმშობლის დიდება“ და „ვედრება“

განსაზღვრავდა, თუმცა ზოგჯერ აფსიდის ნახევარგუმბათი „უფლის ამაღლებასაც“ ეთმობოდა.

თუკი გარეჯის მონასტრების საკურთხევლის მოხატულობაში „ვედრებასთან“ ერთად „ღვთისმშობლის დიდებაც“ ჰპოვებს ადგილს, სვანეთის მონუმენტური ფერწერა ამ კომპოზიციას საერთოდ არ იცნობს. ასწლეულების მანძილზე ჩამოყალიბებული ტრადიციის საფუძველზე სვანეთის ეკლესიების საკურთხევლის კონქი „ვედრების“ გარდა არც ერთი კომპოზიციით არ შეუმკიათ. გამონაკლისს წარმოადგენს სამი ძეგლი (ნესგუნი, ჩვაბიანი, აცი), სადაც ისევ „ვედრების“ წინამორბედი ვერსია განხორციელდა. „ვედრებისადმი“ ერთგულებაზე ისიც მეტყველებს, რომ ღვთისმშობლის სახელზე აგებულ ჟიბიანის ეკლესიაშიც კი აფსიდის კონქი კვლავ „ვედრებამ“ დაიკავა [8, 2]. ამის მიზეზს მკვლევრები სვანეთში ძველი აღმოსავლურ-ქრისტიანული ტრადიციების სიძლიერეში და იმავდროულად ადგილობრივ რელიგიურ წარმოდგენებში ხედავენ. ამ წარმოდგენების მიხედვით, როგორც ნ. ალადაშვილი შენიშნავს, მაცხოვრის, წმინდა გიორგის, მიქაელ და გაბრიელ მთავარანგელოზების და წმინდა ბარბარეს განსაკუთრებული თაყვანისცემის პირობებში ღვთისმშობელი ნაკლებად გამოირჩევა [8, 3]. სვანეთის მოხატულობის ადრეული „ვედრება“ (X ს.-XI ს. დასაწყისი) კომპოზიციის ტრადიციულ რედაქციას მისდევს: ტახტზე მჯდარ ქრისტეს აქეთ-იქით ღვთისმშობელი და იოანე ნათლისმცემელი უდგანან. ამაზე მეტყველებს სვიფის, ჟიბიანის, ფხოტრერის ეკლესიებში შემორჩენილი ფერწერის პირველი ფენის ფრაგმენტები.

კონქის კომპოზიციას მისთვის აუცილებელი დატვირთვა და მნიშვნელობა მეფის მხატვარ თევდორეს შემოქმედებაში მიენიჭა. თევდორეს მიერ XI-XII სს.

მიჯნაზე მოხატულ სამივე ეკლესიაში (იფრარი, ლაგურკა, ნაკიფარი) „ვედრება“ ორიგინალურად და მონუმენტურად არის გადაწყვეტილი. იფრარისა და ლაგურკას ეკლესიების მცირე ზომების გათვალისწინებით, მხატვარმა კომპოზიცია საკურთხევლის მოხატულობისათვის უცხო, მაგრამ ხატწერაში ხშირად გამოყენებული ხერხით – ნახევარფიგურებით გადმოსცა [9, 17]. „მცირე ვედრების“ შემდეგ კი ნაკიფარის წმინდა გიორგის („ჯგრაგ“) ეკლესიაში, თევდორე „ვედრების“ ყველაზე ვრცელ რედაქციაზე შეჩერდა. ნაკიფარის მოხატულობაში (1130 წ.), სადაც ლოგიკურად გაერთიანდა საკურთხევლის ორი ძირითადი თემა: „ქრისტეს დიდება“ თეოფანიით და „ვედრება“, შესანიშნავად წარმოჩინდა დიდებით შემოსილი, გრანდიოზული ქრისტეს პირქუში სახე (როგორც უფლის მეორედ მოსვლის და განკითხვის დღის მაუწყებელი) და ზეციურ მხედრობასთან შერწყმული, ცოდვილთა მარადიული მოსარჩლეების – ღვთისმშობლისა და იოანე ნათლისმცემლის შედარებით პატარა ფიგურები [10, 61]. აღსანიშნავია, რომ „ვედრების“ თემის ამგვარი გააზრება უფრო ადრინდელ ძეგლშიც გვხვდება. სოფელ ზემო კრიხის მთავარანგელოზთა ეკლესიაში, საკურთხევლის კონქი „ვედრების“ გავრცობილ ვერსიას ეთმობა [13, 120]. XI ს-ში შესრულებული ზემო კრიხის მოხატულობის „ვედრება“, ნაკიფარის მსგავსად, საკურთხევლის თეოფანიურ კომპოზიციასთან არის სინთეზირებული.

საკურთხევლის „ვედრების“ ვრცელი ვერსია ფართოდ გავრცელდა ქართულ კედლის მხატვრობაში, ხოლო, რაც შეეხება სვანურ ძეგლებს, ნაკიფარის მოხატულობა სვანი მხატვრებისათვის შთაგონების წყაროდ იქცა და XII-XIII სს-ში ფართო რედაქციის დომინირება განსაზღვრა. ამავე კომპოზიციური სქემიდან

გამოდის მიქაელ მაღლაკელი სოფელ მაცხვარიშის მაცხოვრის ეკლესიის („მაცხვარ“) აფსიდის მოხატულობაში (1140 წ.). მართალია, მხატვარი ქრისტეს ფიგურას სხვებისაგან მკვეთრად არ გამოარჩევს, როგორც ეს ნაკიფარში და მისი ზეგავლენით მოხატულ ტაძრებში იყო, მაგრამ მაცხოვრის გამოყოფას მაინც ახერხებს [8, 14-15].

სვანეთში „ვედრება“ XIV-XVII საუკუნეებშიც საკურთხევლის მოხატულობის ერთადერთ თემად დარჩა. ამ პერიოდის ძეგლები (ულვალი, სვიფის მეორე ფენა, ლაღამი, ჩაჟაში, მთავარანგელოზთა ეკლესია ლაშთხვერში და სხვ.) ისევ სამწევრიან „ვედრებას“ უბრუნდებიან, თუმცა კომპოზიცია ტრადიციულად წინასწარმეტყველთა გამოცხადების მოტივებს შეიცავს, ზოგან კი მთავარანგელოზებიც ჩნდებიან [8, 15-16].

როგორც ვხედავთ, „ვედრება“ X-XVII სს. განმავლობაში უალტერნატივოდ ფიგურირებს სვანური ეკლესიების საკურთხევლების მოხატულობის პროგრამაში. ამდენად, სვანური „ვედრების“ მრავალრიცხოვანი და მრავალფეროვანი ნიმუშები მყარი იკონოგრაფიული ტრადიციის მაჩვენებელია, რომელშიც სვანების მიერ ქრისტიანობისა და ადგილობრივი რელიგიური წარმოდგენების თავისებური აღქმა-გააზრება აისახა.

„ვედრების“ თემის ინტერპრეტაციისთვის საქართველოში და, საერთოდ, აღმოსავლურ-ქრისტიანულ ხელოვნებაში ძალიან დიდი მნიშვნელობა აქვს ოშკის ტაძრის ქტიტორული ვედრების გამოსახულებებს. ვედრების იდეა ოშკში განსაკუთრებულად დომინირებს. დავიწყოთ იმით, რომ ტაძრის მაშენებლები – დავით მაგისტროსი და ბაგრატ ერისთავთერისთავი სწორედ „ვედრების“ სცენის ნაწილად არიან წარმოდგენილი

ინტერიერისა და ექსტერიერის რელიეფურ კომპოზიციებში. სამხრეთ ფასადის ჰორელიეფის, ნატურალური მასშტაბით გადმოცემულ ტრადიციულ „ვედრებაში“ და ეკლესიის ინტერიერში, სამხრეთ-დასავლეთი სვეტის ნიშაში არსებულ ქტიტორთა რელიეფურ კომპოზიციაში (აქ ღვთისმშობელი და იოანე ნათლისმცემელი ფიზიკურად არ ჩანან, მათი სახელები წარწერებში მოიხსენიება), მეფეები უფალს დიდებას და წყალობას სთხოვენ და მავედრებელთა შორის არიან გამოსახული [6, 54-59]. ერისკაცთა, თუნდაც მეფეთა, ამგვარი განდიდება, „ვედრების“ ჯგუფთან გათანაბრება (ქტიტორები და ზეციური იერარქიის წარმომადგენლები ერთ დონეზე, თანაბარი ზომის ფიგურების სახით წარმოგვიდგებიან), როგორც ვ. ჯობაძე შენიშნავს, აღმოსავლურ-ქრისტიანული ხელოვნების ისტორიის მიხედვით, უმაგალითოა ქანდაკებაში [7, 45].

ოშკის ტაძრის დეკორში „ვედრების“ თემის წინ წამოწევას, ჩვენი აზრით, ბევრად უფრო ღრმა საფუძველი უნდა ჰქონდეს, ვიდრე „ვედრების“ კომპოზიციაში ქტიტორთა ჩართვით ტაოს მეფეთა განდიდების გამოსახვაა. ამასთან დაკავშირებით მართებულად გვეჩვენება ვ. ჯობაძის დაკვირვება, რომ ოშკში ქტიტორთა ორი ჯგუფის და ორივე შემთხვევაში „ვედრებაში“ წარმოჩენა, ქტიტორ-მონარქთა მიერ თავიანთი საქმიანობის ხაზგასმის გარდა, მამის – ადარნასე კურაპალატის წინაშე თავის მართლების სურვილზეც მიანიშნებს [7, 45]. გავიხსენოთ სუმბატ დავითის ძის ქრონიკის შესაბამისი პასაჟი: „გარდაიცვალა [ადარნასე კურაპალატი], ძე ბაგრატ მაგისტროსისა, ქორონიკონსა რპა, რომელი-ესე ძეთა შეიპყრეს და მონაზონ ქმნეს. მოკუდა უნებლიეთ ფიჩჯთა, და დაუტევნა ძენი: ბაგრატ და დავით ერისთავ-ერისთავი“ [3, 381]. როგორც ჩანს, ფიჩვოსანი მამის წინაშე თავის მართლე-

ბაზე მეტად ადარნასეს ძეებს ჩადენილი ცოდვის გამო სინანული ამოძრავებდათ, როდესაც „ვედრების“ ტრადიციული კომპოზიციის ნაწილად მოგვევლინენ და ცოდვილი კაცობრიობის მოსარჩლეთა მეშვეობით თავიანთი დანაშაულის გამოსყიდვას შეეცადნენ.

სკულპტურასთან ერთად ვედრების იდეით არის გამსჭვალული ტაძრის წარწერებიც, რაც ოშკში ამ თემის საგანგებო დატვირთვაზე მეტყველებს. გარდა ამისა, შეიძლება ითქვას, რომ ტაძრის მშენებლობასთან ან მის აღდგენა-მოხატვასთან დაკავშირებული ყველა პირი, ქტიტორი თუ უშუალოდ საქმეთა მწარმოებელი, „ვედრების“ კომპოზიციაში გამოისახა. მაცხოვრის, ღვთისმშობლისა და იოანე ნათლისმცემლის წინაშე მუხლმოყრილი გრიგოლ ოშკელის ფიგურა, რომელსაც ე. თაყაიშვილი მშენებლობის ზედამხედველად მიიჩნევს, ოშკის სამხრეთ გალერეის რვაწახნაგა ბურჯზე გამოქანდაკებული „ვედრების“ რთული კომპოზიციის ნაწილია. ოშკისეული მესამე „ვედრების“ ნიმუშში ზეციურ ძალთა მხედრობასთან ერთად (მთავარანგელოზები, სერაფიმები, ქერუბიმები) წმინდანთა გამოსახულებებიც გვხვდება, რაც უჩვეულოა ამ სიუჟეტისათვის.

უფრო შორს დგას „ვედრების“ კანონიკური სქემისაგან 1036 წლით დათარიღებული, სამხრეთი მკლავის კედლის მხატვრობა. ვ. ჯობაძის მიერ 1983 წელს გამოვლენილ სამფიგურიან კომპოზიციას ასომთავრული წარწერა ახლავს, სადაც იოანე ნათლისმცემელი მაცხოვრისადმი საევედრებელ ლოცვას აღავლენს, მაგრამ არასრულ წარწერაში არ ჩანს მომნანიებლის ვინაობა. გრაგნილი, რომელზეც ეს წარწერაა შესრულებული, ცენტრში მდგომ ფიგურას, ვ. ჯობაძის მიხედვით, ქრისტეს უპყრია. წარწერაში ნათლისმცემლის შუამავლობას მკვლევარი იმით ამართლებს, რომ

ოშკის ტაძარი ამ წმინდანის სახელზეა აგებული და ვედრებითაც ის მიმართავს მაცხოვარს და არა ღვთისმშობელი [6, 62-63]. ნ. ტიერის ინტერპრეტაციით, ოშკის სამხრეთი მკლავის მხატვრობა ტრადიციული „ვედრება“ კი არ არის, არამედ იოანე ნათლისმცემლის ორივე მხარეს პატრიკიოს ჯოჯიკის (ვინც მოახატვინა ტაძარი 1036 წელს) და ეპისკოპოსის ფიგურებია გამოსახული [26, 135]. ამ კომპოზიციაში ჯოჯიკის გამოსახულებას ვ. ჯობაძეც აფიქსირებდა. მისი აზრით, ნათლისმცემლის ფიგურა მოგვიანებით უნდა გადაეწერათ და ჯოჯიკით შეეცვალათ. ასე ხსნიდა იგი „ვედრების“ ჯგუფში სამოქალაქო თავსაბურავით შემკული პერსონაჟის არსებობას [6, 62]. მაგრამ, როგორც უნდა გავიგოთ ეს მხატვრობა, წარწერის მიხედვით ვედრების იდეის გამომხატველია და ქრისტესადმი შუამავლობას ერთ-ერთი მავედრებელი – წინამორბედი ახორციელებს. მართლაც, ოშკისთვის ტრადიციული „ვედრების“ თემა, რომელიც ორჯერ „ქტიტორული ვედრების“ სახით გაფორმდა, შემდეგ კი რვაწახნაგა სვეტის რთული და უჩვეულო კომპოზიციის ძირითად სცენად იქცა, ტაძრის აღდგენა-მოხატვისას, XI ს-ში შესრულებულ ფრესკულ მხატვრობაში, კვლავ აქტუალური გახდა. შუა საუკუნეების განმავლობაში გაბატონებულმა იკონოგრაფიულმა ტრადიციამ, რაც კედლის მხატვრობაში „ვედრების“ თემის დომინირებით აღინიშნა, იმდროინდელი ქართული საზოგადოების სინანულისა და ცოდვების მიტევებისადმი დაუოკებელი სწრაფვა გამოამჟღავნა[8].

---

[8] პროფ. ვ. სილოგავამ, ოშკის ტაძარში ქტიტორთა კიდევ ერთ, რიგით მესამე გამოსახულებას მიაკვლია. ახლადაღმოჩენილი სტელა ერთიანი რელიეფური კომპოზიციის, ვედრების ნაწილებია. აქ ტაძრის მაშენებლები – თავით მაგისტროსი და ბაგრატ ერისთავთერისთაეი იოანე ნათლისმცემლისა და ღვთისმშობლის

ამრიგად, ესქატოლოგიური შიში და სულის გადარჩენით დაინტერესება ზედმიწევნით აისახა ქართული მინანქრული, ჭედური, მონუმენტური და მინიატურული ხელოვნების ძეგლებში და, შეიძლება ითქვას, რომ ხშირ შემთხვევაში ლიტერატურაზე უფრო მეტყველადაც, რამაც საშუალება მოგვცა მრავალსაუკუნოვანი ტრადიციის მიღმა ქართული საზოგადოების განწყობა და მისი სულიერი მოთხოვნილებები დაგვენახა.

წყაროები და ლიტერატურა

1. დ. ბაქრაძე, არქეოლოგიური მოგზაურობა გურიასა და აჭარაში (ატლასითურთ). „საბჭოთა აჭარა“. ბათ., 1987.
2. საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის აკად. კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტის ფონდი. ხელნაწერი №908. Rt I-99.
3. სუმბატ დავითის-ძე. ცხოვრება და უწყება ბაგრატონიანთა. – წიგნში: ქართლის ცხოვრება. ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. I. „სახელგამი“. თბ., 1955.

ქვემოთ (ცალ-ცალკე სტელებზე) ხელებაპყრობილი არიან წარმოდგენილი. მარცხენა სტელის ჩარჩოზე გამოსახული ჯვარი (წარწერით „ძელი ცხორებისაი“), ვ. სილოგავას აზრით, ქრისტეს სიმბოლური გამოსახულება უნდა იყოს (ვ. სილოგავა, ორი სტელა ოშკის ტაძრიდან ქტიტორთა რელიეფური გამოსახულებებით. ჟურნ.: „ახალი ხიდი“, 2004, №3. გვ. 40-43).

4. ო. ფირალიშვილი, ყინწვისის მოხატულობა. „ხელოვნება“. თბ., 1979.
5. ლ. ხუსკივაძე, შუა საუკუნეების ტიხრული მინანქარი საქართველოს ხელოვნების სახელმწიფო მუზეუმში. „ხელოვნება“. თბ., 1984.
6. ვ. ჯობაძე, ვედრების ოთხი თემა ოშკის ტაძარში. – წიგნში: ოშკის ტაძარი (ორი წერილი ოშკის ტაძარზე). „მეცნიერება“. თბ., 1991.
7. ვ. ჯობაძე, კტიტორების რელიეფები და ოშკის ტაძრის დათარიღება. – წიგნში: ოშკის ტაძარი (ორი წერილი ოშკის ტაძარზე). „მეცნიერება“. თბ., 1991.
8. Аладашвили Н. А. Композиции алтарной конхи в церквах Сванетии. – კრებულში: ქართული ხელოვნებისადმი მიძღვნილი IV საერთაშორისო სიმპოზიუმი. „მეცნიერება“, თბ., 1983.
9. Аладашвили Н. А. Роспись церкви архангелов (Таринг-зел) в селении Ипрари. – В кн.: Аладашвили Н., Алибегашвили Г., Вольская А. Росписи художника Тевдоре в Верхней Сванетии. «Мецниереба». Тб., 1966.
10. Алибегашвили Г. В. Роспись церкви св.Георгия (Джграг) в селении Накипари. – В кн.: Аладашвили Н., Алибегашвили Г., Вольская А. Росписи художника Тевдоре в Верхней Сванетии. «Мецниереба». Тб., 1966.
11. Амиранашвили Ш. Я. Грузинская миниатюра. «Искусство». М., 1966.
12. Амиранашвили Ш. Я. История грузинской монументальной живописи, т.I. «Сахелгами». Тб., 1957.
13. Вирсаладзе Т. Б. Фресковая роспись в церкви архангелов села Земо-Крихи. – კრებულში: ქართული ხელოვნება. ქართული ხელოვნების ისტორიის ინსტიტუტის შრომები, სერია A – ძველი ხელოვნება, 6. საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა. თბ., 1963.

14. Вольская А. И. Росписи пещерных монастырей Давид-Гареджи. – კრებულში: „გარეჯი“. კახეთის ექსპედიციის შრომები, VIII. „მეცნიერება“, თბ., 1988.
15. Кирпичников А. Деисус на Востоке и на Западе и его литературные параллели. Журнал Министерства народного просвещения, часть ССХС, 1893, ноябрь. С.-Петербург.
16. Мачабели К. Г. Каменные кресты Грузии. Издательство Тбилисского университета. Тб., 1998.
17. Мысливец Й. Происхождение "Деисуса» – В кн.: Византия. Южные славяне и Древняя Русь. Западная Европа. Искусства и культура. Сборник статей в честь В.Н. Лазарева. «Наука», М., 1973.
18. Петров Н. И. О миниатюрах греческого Никомидийского Евангелия (XIII в.) в сравнении с миниатюрами Евангелия Гелатского монастыря XI в. – В кн.: Труды V археологического съезда в Тифлисе (1881 г.). Под редакцией графини Уваровой. М., 1887.
19. Покровский Н. Описание миниатюр Гелатского Евангелия. – В кн.: Записки отделения русской и славянской археологии Императорского Русского Археологического Общества, т.четвертый. С.-Петербург, 1887.
20. Чичинадзе И. Д. Палеологовское искусство и грузинская живопись (конец XIII- I пол.XIV вв.). – В кн.: Византиноведческие этюды. «Мецниереба». Тб., 1991.
21. Шмит Ф. И. Заметки о поздневизантийских храмовых росписях. – В журн.: Византийский временник, том XXII (1915-1916), выпуски 1-2. Петроград, 1916.
22. Carr A. W. Deesis. The Oxford Dictionary of Byzantium. Prepared at Dumbarton Oaks, Alexander P. Kazhdan editor in chief. V. 1. New York, Oxford. Oxford University Press, 1991.
23. Jewellery and Metalwork in the Museums of Georgia. Compiled and introduced by Alexander Javakhishvili and

Guram Abramishvili. Aurora Art Publishers, Leningrad, 1986.
24. Mepisaschwili R. Zinzadse W. Die Kunst des alten Georgien. Leipzig, 1977.
25. Thierry N. Iconographie cappadocienne et géorgienne similitudes. A propos de l'abside du St. Sauveur de Mačxvariši (1140). Bedi Kartlisa. Revue de Kartvélologie, vol. XXXVIII, Paris, 1980.
26. Thierry N. Peintures historiques d'Oŝki (Tao). Revue des études géorgiennes et caucasiennes, Paris, 1986, 2

Rusudan Labadze

Eschatological Fear and the Iconographic Variations of the Georgian "Deesis"

"Deesis"(entreaty) - the prayer offered to our Savior to absolve the sins of every man and for the salvation of his soul with the solicitation of the Virgin Mary and John the Baptist occupies special place in Georgia. Besides the iconography this plot is part of the decorative repertoire of the manuscript as a book. It must be noted that the "Last Judgement" of the Gelati Four Gospels (11 cent.) found it sufficient to depict the idea of the trial by means of the composition of the "Deesis"(if we do not take into consideration the river of fire) which, we think, is not caused by the simplicity of the miniature and the "faithfulness" to the New Testament text. Evidently, the decorator of the manuscript gave a special ideological and

emotional meaning to this subject. The more so, for it is "Deesis" again that is depicted on the frontispiece of the Gospel, as an independent composition. Similar to the Gelati Gospel, we find "Deesis" on the frontispiece of the 2nd Jruchi Gospel as well, which must have been a local, Georgian tradition. There cannot be any other explanation for placing "Deesis" on the frontispiece of the Mokvi Four Gospels which is considered to be a specimen of the miniature painting of the Paleologan style (I. Chichinadze).

It is noteworthy that the accentuation of the theme of "Deesis" is not characteristic of only miniature painting. The same tendency is seen in the mural painting (in this case "Deesis" is meant as an independent composition and not as part of the "Last Judgement"). This composition mainly occupied the conch of the main apse, i.e. the central and conspicuous place in the interior of the temple. It can be easily imagined that during the service it was the part of the church that would catch the eye of the parishioners. Therefore the choice of the decorator was not at all fortuitous. On the contrary, the program of the church decoration revealed the peculiarity not only of the Georgian monumental painting, but the attitude towards Christianity in general. At the time when the Byzantine painting seldom made "Deesis" its subject and it did not have a definite place in the program of decoration, in Georgia it was the most wide-spread subject. It is sufficient to say that in the Svanian monuments the conch of the altar was never adorned with any other composition but "the Deesis" in the course of existence of the school of painting (the 10th-17th cent.).

If "Deesis" has no alternative in the decoration program of the conch of the main apse in the Svanian churches, in the Gareja monasteries (as well as in other churches of Georgia) "The Glorification of the Holy Virgin" is found together with the "Deesis". Though the composition of the "Deesis" in Gareja became the main subject of the decoration of chapels, small

churches and of the eastern apses of refectories (where the monk read prayers during a meal).

We must specially discuss the specimens of the Oshki donors' "Deesis" where the builders of the church David Magistros and Bagrat Eristavi of Eristavis are presented as part of this scene in the relief compositions of the interior and exterior. In our opinion, the emphasizing of this theme in the church of Oshki must have a more profound foundation than the depicting the glorification of the Tao kings by including the church builders in the composition. We think V.Jobadze's observation right. He considers the portraying of two groups of donors in Oshki, and in both cases in the "Deesis", besides emphasizing the work of donor monarchs is their wish to justify themselves before their father Adarnase Kuropalat.But, evidently, the main motive of Adarnase's sons was the repentance of the sin they had committed more than the justification before the father whom they had captured and forced to take a monk's vows. That is why they appeared as part of the traditional composition of the "Deesis" and tried to expiate their sin by means of the sinful mankind's intercessors. The inscriptions on the church walls are also full of the idea of the entreaty which speaks of a particular meaning of this subject in Oshki. It can be said that all the persons connected with the building of the church or its restoration or decoration were depicted in the "Deesis" composition (the figure of Grigol of Oshki is part of the complicated composition of the octahedran column "Deesis", and the Patrikios Jojiki who had the church painted in 1036 is seen in the scene, according to the inscription, expressing the idea of the entreaty, though interpreted in a different way).

დავით-გარეჯის ეტიმოლოგია*

ისტორიოგრაფიული მიმოხილვა

ასურელ მამათა მონასტრების ეტიმოლოგიური კვლევის ფარგლებში ამჯერად შევეხებით სახელგანთქმული სამონასტრო კომპლექსის – დავით-გარეჯის სახელწოდებას. ეს საკითხი მით უფრო მიმზიდველია, რამდენადაც მის თაობაზე მკვლევარ-მეცნიერთა მიერ მრავალი, მათ შორის სრულიად განსხვავებული და ერთმანეთის გამომრიცხავი მოსაზრებებია გამოთქმული. წინამდებარე ნაშრომში პირველადაა თავმოყრილი ყველა ამგვარი მოსაზრება, რომელიც კი ჩვენს მიერ იქნა მოკვლეული. ისინი წარმოდგენილია კრიტიკული განხილვის სახით. ამასთანავე შესაბამისი წყაროების ანალიზის ფონზე თითოეულ საკითხთან დაკავშირებით შევეცდებით საკუთარი თვალთხედვის ჩამოყალიბებასაც საბოლოო დასკვნასთან ერთად.

საგულისხმოა, რომ დავით-გარეჯის შემთხვევაში სხვა მხრივაც გამორჩეულ ვითარებასთან გვაქვს საქმე. მისი სახელწოდების წარმოშობის შესახებ პირდაპირი მითითება მოიპოვება თვით ჰაგიოგრაფიულ ძეგლში. ესაა დავით გარეჯელის ცხოვრების ძველი რედაქცია, რომელშიც ნათქვამია: „ხოლო ესე წმიდაჲ მამაჲ ჩუენი დავით წარვიდა ადგილთა უდაბნოთა და ურწყულთა სჯად თავისა თჳსისა, რაჲთა წუთ ერთითა ჭირითა მოიპოოს საუკუნოჲ იგი და წარუვალი შუებაჲ და განსუენებაჲ, ამისთჳსცა აღირჩია აქა

---

* წაკითხულია „ტბელობისადმი“ მიძღვნილ საერთაშორისო კონფერენციაზე, აჭარის უნივერსიტეტში, 30. IX. 2009 წ.

სჯად გარეგან (გარე) უდაბნოთა შინა. ამისთჳს ეწოდების უდაბნოსა მას გარესჯად“ [2, 229].

ჰაგიოგრაფის ეს უწყება დიდი ხნის განმავლობაში, საფიქრებელია, განიხილებოდა როგორც ამომწურავი და ყველა კითხვაზე პასუხის გამცემი მონაცემი იმდენად, რომ ამის თაობაზე რაიმე დამატებითი განმარტებანი ზედმეტადაც კი იქნა მიჩნეული. შეიძლება ამით აიხსნას ის გარემოება, რომ პირველი ვინც აღნიშნულ საკითხს შეეხო, იყო პ. იოსელიანი. 1843 წელს რუსულ ენაზე გამოცემულ თავის ნაშრომში – „საქართველოს ეკლესიის მოკლე ისტორია“, მამა დავითის შესახებ აღნიშნავს, რომ იგი იყო დამაარსებელი გარეჯის უდაბნოსი, რომელმაც სახელი მის გმირობათაგან შეიძინა. შენიშვნის სახით კი, ჩანს არაქართულენოვანი მკითხველისათვის იქვე (სქოლიოში) განმარტავს: „გარესჯა“ განმარტოებით საგრობას ნიშნავსო (уединенно подвизаться) [32, 40, შენ. 1].

პირველ განსხვავებულ განმარტებასაც ამავე ავტორთან ვხვდებით მის მოგვიანებით გამოცემულ ნარკვევში, სადაც დასაწყისში იძლევა თითქმის ტრადიციულ განმარტებას: „ქართული სახელწოდება გარეჯი აღნიშნავს განმარტოებულ ადგილს (уединенное место), მოშორებით საგრობას (дальше подвизаться)“, შემდეგ დასძენს: „მაგრამ ყველაზე ნამდვილ ახსნას გარეჯის სახელწოდებისა, ჩვენ ვხედავთ სიტყვაში „კარეჯ“ („Каредж“) ანუ „კარეჯი“, როგორც კუნძულის სახელწოდება სპარსეთის ყურეში, რომელიც აღნიშნავს „გარეთ“ ე.ი. ყველაზე გარე კუნძულს. ჩვენი ქართული ადგილი გარეჯისა მართლაც თავისი მდებარეობით საქართველოს მიმართ არის გარე, განცალკევებული საქართველოს ცენტრიდან და დაუსახლებელი“ (თარგმანი ჩვენია - დ. მ.) [31, 10, შენ. 18].

ეს განმარტება სიტყვასიტყვით გაიმეორა მ. საბინინმა, მის მიერ 1871 წელს ასევე რუსულ ენაზე შედგენილ ქართველ წმინდანთა ცხოვრებათა აღწერილობის კრებულში [35, 123, შენ. 1]. თუმცა აღსანიშნავია, რომ ეს მოსაზრება მ. საბინინს აღარ გაუმეორებია 1882 წელს გამოცემულ „საქართველოს სამოთხეში“. აქ იგი მთლიანად ტრადიციულ წარმოდგენას უბრუნდება: „გარესჯა, სიტყუა ესე საკუთრებით არა არს სახელოან, არამედ ნიშნავს გარეთ ყოფნასა, უდაბნოთ ცხოვრებასა, სოფლითგან მოშორებულსა“ [21, 265, შენ.1].

„გარეჯა“ განმარტოებული ადგილის (уединенное место) მნიშვნელობით ბოლოს წარმოადგინა კირიონ ეპისკოპოსმა დავით გარეჯელისა და მისი ლავრისადმი მიძღვნილ ნაშრომში, ამავე დროს მიუთითა იქ მრავალი გამოქვაბულების არსებობის შესახებაც [34, 7].

ნახევარსაუკუნოვანი პაუზის შემდეგ „გარეჯის“ მიმართ ცხოველი მეცნიერული ინტერესი ქართულ ისტორიოგრაფიაში XX ს-ის 50-იანი წლების შუახანებიდან შეინიშნება, როცა დაახლოებით ათიოდე წლის განმავლობაში რამდენიმე ახალი ურთიერთსაპირისპირო თეორია იქნა შემოთავაზებული.

მათგან პირველი იყო ილ. აბულაძე, რომელმაც 1955 წელს „ასურელ მოღვაწეთა ცხოვრების წიგნთა ძველი რედაქციები“ გამოაქვეყნა. გამოცემის წინასიტყვაობაში „ცხოვრების“ რედაქციების ურთიერთმიმართების კვლევისას, მის თვალსაწიერის არეში გარეჯის ეტიმოლგიის საკითხიც მოჰყვა. მეცნიერმა ყურადღება მიაქცია გარეჯის მოხსენიებას „იოანე ზედაზნელის ცხოვრებაში“. „ცხოვრების“ ერთი ძველ რედაქცია გვაუწყებს: წმ. იოანემ აკურთხა თავისი მოწაფენი „და წარავლინნა რომელნიმე მათგანნი კახეთად

და რომელნიმე კუხეთად კერძო, და რომელნიმე ზენა კერძო სოფლით, და ერთი ვინმე გარეშეთად, და სხუანი გარემო ქალაქსა ამას ჩუენსა სამეუფოსა“. მაშინ როცა უფრო მოკლე რედაქცია ამის თაობაზე გადმოგვცემს: „და წარავლინნა მათგანნი რომელნიმე კახეთით და რომელნიმე კუხეთით და სხუანი ზენა სოფლით, ხოლო ნეტარი დავით გარესჯისა უდაბნოსა, და სხუანი გარემო ქალაქსა ჩუენსა“ [2, 207]. „მოკლე წიგნში – წერს ილ. აბულაძე – „გარეშეთა“ კი, ჯერ ერთი, „გარეჯის უდაბნოდ“ არის შეცვლილი, და მერმე ისიც არის დართული, რომ აქ დავითი გაიგზავნაო.“ აქედან კი ასკვნის, რომ „აქ სიტყვები „გარეშეთა“ თუ “გარეშეთი“ და „გარესჯა“ ერთიმეორეს ენაცვლება, ხოლო იქ წარგზავნილი დავითი მოკლე წიგნის მიერ არის დამატებულიო“. სახელწოდებათა ამგვარი მონაცვლეობის მანიშნებლად ხაზს უსვამს „გარესჯა“-ს „გარშტე“-დ მოხსენიებას XIII ს-ის მიწურულის სომეხ ისტორიკოსთან – სტეფანოს ორბელიანთან. წმ. იოანეს „ცხოვრების“ სხვადასხვა რედაქციებში დაფიქსირებულ ადგილის სახელწოდებათა ურთიერთმიმართების შესახებ კი საბოლოოდ ასეთ ვარაუდს გამოთქვამს: „გარეშეთა“ თუ „გარეშეთი“ შეიძლება ამ ადგილს (გარესჯას) იმიტომაც რქმეოდა, რომ ქართლ-კახეთისათვის ის ზენა სოფლის მსგავსად გარეშე-ს // გარეშენ-ს წარმოადგენდა“ და მიგვანიშნებს შემდეგ მსგავს შეპირისპირებაზე: „შიგნი კახეთი“ – „გარე კახეთი“ [8, XX-XXI].

ლ. მელიქსეთ-ბეგმა გადაწყვიტა, რომ „გარესჯის“ ნამდვილი შინაარსი ჯერ კიდევ არ იყო მიგნებული. ამიტომ „საქართველოს სამოთხეში“ მოთავსებულ მ. საბინინის შესაბამის განმარტებასთან დაკავშირებით აღნიშნავდა, რომ „ტერმინი „გარესჯა“ სრულიად უმართებულოდ დაუახლოვდა ისეთ გაგებას,

როგორიც არიან ასკეტიზმის სხვადასხვა სახის გამომხატველი ტერმინები: „დაყუდება“, „მეუდაბნოება“, „მარტომყოფლობა“ და ა.შ. მას უფრო დამაჯერებლად ეჩვენა, რომ „სახელწმნა „გარესჯა“, ხოლო აქედან მამა-დავითის ზედწოდებაც „გარესჯელი“, ანუ „გარეჯელი“ და გეოგრაფიული სახელი „საგარეჯო“-ო, უნდა განმარტებულ იქნას არა ასკეტიზმის ინსტიტუტის საზომით, არამედ – როგორც ფილოსოფიური ტერმინი „გარეითი მაფიქრებლობის“, „გარეშე სიბრძნის“, „ზე მსჯელობის“ გაგებით, რომელსაც ანალოგიური სომხური მასალებიც უჭერენ მხარს.“ [16, 224]. ამის მოწმობად კი მოჰყავს ის გარემოება, რომ ძველი სომხური მწერლობის ერთ-ერთი, მეცნიერებასთან დაკავშირებული დარგი („ნურბ“) შეიცავდა „გარეით წიგნებს“, „როგორც ფილოსოფიური აზროვნების პროდუქციას.“ „და სწორედ „გარეითი აზროვნების“ შინაარსის შემცველია ტერმინი „გარე-სჯა“ რომლის შესაბამისად ძველ სომხურში, კერძოდ „დაბადების“ ძველ თარგმანებში... იხმარება „გირქ არტაქინქ“, „არტაქინ გრეანქ“... ავტორი უფრო შორსაც მიდის და „გარესჯას“ სომხური „ჭემელის“ (პერიპატეტიკოსის ანუ ლუკეელის მნიშვნელობით) საშუალებით არისტოტელიზმსაც უკავშირებს (აღსანიშნავია, რომ დავით გარეჯელის მოწაფეთა სახელებიც კი – დოდო და ლუკიანე – „არისტოტელიზმთან დაკავშირებული მცნებების პერსონიფიკაციად“ მიიჩნია) [16, 225].

ნაშრომში, „დავით გარეჯის სალიტერატურო სკოლა“, მ. ქაჟთარია, არ ცდილობს „გარეჯის“ ეტიმოლოგიის დაზუსტებას და მონასტრის სახელწოდებასთან დაკავშირებით მხოლოდ ძალზე ზოგადად მიუთითებს, რომ მას „მისი პირველი მკვიდრის სახელისაგან შეერქვა შემდეგში დავით გარეჯა“ [27, 8].

ბ. ლომინაძეს მართებულად არ მიაჩნია ჰაგიოგრაფის მიერ ტოპონიმ გარეჯის წარმოშობის დაკავშირება დავითის ამ მხარეში მოღვაწეობასთან და, შესაბამისად. მისი ორი სიტყვის, „გარე“ და „სჯა“ გაერთიანებად დასახვა, რადგანაც, მისი აზრით, „გარეჯი“ ისეთივე წარმოების ტოპონიმური სახელია, როგორც აღმოსავლეთ საქართველოს რიგი სახელები: ბერდუჯი, ხორნაბუჯი, ბოდოჯი, თოლეჯი, ეთნონიმური სახელი სოჯი//სუჯი“, სადაც „ჯი“ სხვა არაფერია, თუ არა „ტოპო-ეთნონიმიურ სუფიქსი“. ამიტომ „გარეჯის“, როგორც დამოუკიდებელი ტოპონიმის, უძველესი დროიდან არსებობაში მყარად არის დარწმუნებული [15, 8, შენ.6].

აღნიშნული თვალსაზრისი უყოყმანოდ იქნა გაზიარებული გარე კახეთის ისტორიული გეოგრაფიისადმი მიძღვნილ ერთ ნაშრომში. აქ ავტორთა ჯგუფის (თ. თოდრია, ა. თოდრია, მ. ფუტკარაძე) მიერ უარყოფილია რა ჰაგიოგრაფიული მონაცემი მონაზვნური „გარე-სჯის“ (რაც მათ ესმით, როგორც „განმარტოებით მსჯელობა, მარტვილობით მოღვაწეობა“) შესახებ, ბ. ლომინაძის ზემომოყვანილი გამონათქვამის დამოწმებითა და მასზე დაყრდნობით თამამად ასკვნიან: „მაშასადამე, დღევანდელი გარე კახეთის ჩრდილო ნაწილი, ივრის მარცხენა მხარე, ძველად სუჯეთად იწოდებოდა, ხოლო სამხრეთი ნაწილი, ივრის მარჯვენა მხარე – გარეჯად“.

გარეჯად ეს მხარე, ავტორთა მიხედვით, VI ს-მდე, ანუ დავით გარეჯელის აქ დამკვიდრებამდე იწოდებოდა და გარეჯის ქვეყანას წარმოადგენდა. სუჯეთ-გარეჯის წყვილი კი მათთვის ტოპონიმთა მსგავს წარმომავლობას ააშკარავებს, „რაც მიუთითებს ამ ქვეყანაში მოსახლე ტომების ეთნიკურ ერთობაზე“. შემდგომი დასკვნის თანახმად, ალბათ, სწორედ ამ

ეთნიკური ჯგუფის სამოსახლოს წარმოადგენდა კახეთის არქეოლოგიური ექსპედიციის მიერ მდ. იორის მარჯვენა მხარეს მიკვლეული ძვ. წ. II ათასწლეულის II ნახევრისა და ძვ. წ. I ათასწლეულის I ნახევრით დათარიღებული დიდი გორა-ნამოსახლარები [13, 116].

„გარესჯა"/„გარეჯის" ეტიმოლოგიის საკითხმა სამეცნიერო კამათის სახე მხოლოდ მას შემდეგ მიიღო, როცა რ. სირაძე საყვედურობდა რა ლ. მელიქსეთ-ბეგს დავით ანჰაღთის დავით გარეჯელთან გაიგივების გამო, გააკრიტიკა ამ უკანასკნელის მიერ გამოთქმული დებულება „გარესჯელ"-„საგარეჯოს" ფილოსოფიურ ტერმინად – „გარეითი მაფიქრებლობის", „გარეშე სიბრძნის", „ზე მსჯელობის" გაგების თაობაზე. აქვე მან ხაზი გაუსვა „გარეშე სიბრძნის" განსხვავებულ შინაარსსა და „გარეჯის" მნიშვნელობის დასადგენად ყველაზე სანდო წყაროდ დავით გარეჯელის ჰაგიოგრაფის შესაბამისი მონაცემები მიიჩნია. „სჯად თავისა თუსისა", „გარე ისჯებოდიან ხორცითა", – მარტო ეს შესიტყვებანი (კონტექსტზე რომ არაფერი ვთქვათ) უკვე ნათელყოფს, რომ „სჯა" მსჯელობას (განსჯას) კი არ ნიშნავს, არამედ „დასჯას" (თვითდასჯას, ბერულ თვითგვემას)"; – ასე განმარტავს სათანადო ჰაგიოგრაფიულ მონაცემებს რ. სირაძე. ხოლო „სჯა გარეგან უდაბნოთა შინა" მას მიანიშნებს, „რომ „სჯა" ხდება „გარეთ", უდაბნოში (უდაბურ, დაუსახლებელ ადგილას), მარტომყოფლობაში". აქედან გამომდინარე კი გამორიცხავს „გარესჯისა" და „გარეშე სიბრძნის" ურთიერთკავშირის შესაძლებლობას, „მეტადრე, რომ ის ანჰაღთის ფილოსოფიის თავისებურების მიხედვით შერქმეული გეოგრაფიული სახელი იყოს" [22, 162-163].

რ. სირაძე მოგვიანებით საგანგებოდ მიუბრუნდა „გარეჯის" ეტიმოლოგიას. სახელწოდების შემადგე-

ნელ პირველ ნაწილს („გარე“) იგი ეკლესიოლოგიური თვალსაზრისით, თავისებურ ჭრილში განიხილავს: ვინაიდან „ქართლად“ იწოდებოდა წმ. ნინოს მიერ გაქრისტიანებული მხარეები, „ქართლია იქ, სადაც ქრისტიანობაა“ (ამ წარმოდგენის გამომხატველად მიიჩნევს ცნობილ თეზისს: „ქართლად ფრიადი ქუეყანაჲ აღირაცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა ჟამი შეიწირვის და ლოცვაჲ ყოველი აღესრულების“). გარეჯის უდაბნო „გარე“ რეგიონს წარმოადგენდა მხოლოდ ამგვარად გაგებული „ქართლის“, ანუ „ქრისტიანობის ძირითადი ცენტრების – ქართლისა და კახეთის“ მიმართ. ამრიგად, ეს მხარე მოაზრებულ იქნა „გარე სივრცედ“ „ქრისტიანული ქართლის შიდა სივრცის“ საპირისპიროდ [23, 19, 23].

ავტორის დასკვნით, „კომპოზიტი „გარე-სჯა“ სულ თავდაპირველად ადგილის სახელდებად, ე.ი. ტოპონიმად კი არ წარმოქმნილა, არამედ სამონაზვნო ქმედების, მონაზვნის მიერ ტანჯვისა და შეჭირვების აღსანიშნავად“. რადგან ფრაზაში – „სჯად თავისა თჳსისა“ – „სჯა“-ს ლექსიკოგრაფიულ განმარტებათაგან მიესადაგება მხოლოდ „დასჯა“ და „წურთა“, რაც გულისხმობს დავითის მიერ აქ ასატან „ჭირს“ („რაჲთა წუთ ერთითა ჭირითა მოიპოოს საუკუნოჲ იგი... შუებაჲ“). ხოლო ანტონ კათალიკოსის „მარტირიკაში“ და გარეჯელ მოწამეთა ქებაში ადგილის სახელწოდების „გარეჰსჯა“-დ დაფიქსირება ავტორთა თვალში „სჯა“-ს ზმნურ წარმომავლობას მიუთითებს. „სჯას“ იგივე (განსაცდელის) მნიშვნელობით გამოყენების მაგალითად მოჰყავს ასევე ფრაზა „თამარიანიდან“: „ლხინად ვლი სჯასაო“ [23, 21]. „გარესჯას“ „გარეჯით“ ჩანაცვლებასა და ტოპონიმ „საგარეჯოს“ გაჩენას კი სახელწოდებაში ეკლესიოლოგიური შინაარსის დაკარგვით ხსნის [23, 22].

მეცნიერი ამავე დროს ერთმანეთისაგან განასხვავებს „სჯა“ ფუძიდან ნაწარმოებ „ფორმით ურთიერთმსგავს ორ სხვადასხვა ზმნას“: „დასჯას“, რომელიც „გულისხმობს ტანჯვას, ამისდაკვალად, სამონაზვნო ჭირთათმენას“ და „განსჯას“, როგორც „მსჯელობის“ გამომხატველს. ამ განსხვავების დასტურად აღნიშნულია, რომ თუ **ს-შ** ბგერათმონაცვლეობა ორივეე შემთხვევაშია შესაძლებელი, „გამორიცხულია **რ**-ს გაჩენა პირველი მნიშვნელობით სიტყვის ხმარებისას“, განსხვავებით მეორე გააზრებისაგან. „გარე-სჯა“ არ გულისხმობს „გარე-განსჯას“, „გარე-მსჯელობას... მეტადრე, „გარესჯის“ მონასტერი არ შეიძლება მივიჩნიოთ „გარეშე სიბრძნის“ ასპარეზად“, – აღნიშნულია ბოლოს ლ. მელიქსეთ-ბეგის საპასუხოდ [23, 22-23].

დავით გარეჯელის ცხოვრებაში „გარესჯის“ მოცემულ განმარტებას მ. ჩხარტიშვილი ხსნის როგორც „ადგილს გარე თვითგვემისათვის“. მაგრამ ამ „გარე“-ში მან დაუსახლებელი ადგილის გარდა დაინახა „ქართულ ჰაგიოგრაფიაში არაერთხელ დაფიქსირებული „გარესკნელი“. ამ უკანასკნელის შინაარსს კი ასე წარმოგვიდგენს: „იგი სატანის სამყოფელია და აკრავს საქრისტიანოს. ვინაიდან სატანის ჟამის შესამცირებლად აუცილებელია მისი შევიწროება სივრცეში, ქრისტიან მოღვაწეთა საზრუნავს შეადგენს საქრისტიანოს საზღვრების გაფართოება გარესკნელის ხარჯზე, რასაც ახერხებს წმ. დავითი. იგი მკვიდრდება გარესკნელში, დევნის იქიდან სატანას და ხდება უდაბნოს ქალაქმყოფელი.“ [28, 143-144].

ძველ პუბლიკაციებზე დაყრდნობით, „გარეჯა“ განმარტებული ადგილის მნიშვნელობითაა წარმოდგენილი ო. შვედოვთან წმ. დავითისა და მისი ლავრისადმი მიძღვნილ გამოცემაში. თუმცა უდაბნოს მეორე სახელწოდებად, სადაც მამა დავითი ლუკიანესთან

ერთად მკვიდრდება, იგი მკითხველს უსახელებს „გარე კახეთს“.[1]

„გარეჯი“ და „სოჯი“-„სუჯეთი“

როგორც ლიტერატურის განხილვა მოწმობს, „გარეჯის“ ჰაგიოგრაფიულ ახსნას მეცნიერთაგან ბევრი ეჭვის თვალით უმზერს. სანამ უშუალოდ წყაროსმიერ განმარტებას შევეხებოდეთ, მანამდე თითოეული შემოთავაზებული ვერსიის ანალიზისკენ მივაპყრობთ მკითხველის ყურადღებას.

დავიწყოთ იმ თვალსაზრისიდან, რომელიც სრულიად გამორიცხავს ჩვენთვის საინტერესო სახელწოდების რაიმე კავშირს სიტყვებთან: „გარე“ და „სჯა“ (როგორც ერთთან, ისე მეორესთან). ამ მოსაზრების თანახმად, „გარეჯი“ უძველესი ტოპონიმია და ამ სახელის მქონე ქვეყანაც უძველესი დროიდან არსებობდა ამ მხარეში, სადაც ეთნიკურად ერთი წარმოშობის ტომები ცხოვრობდნენ. საამისოდ მოხმობილია ის არგუმენტი, რომ აღმოსავლეთ საქართველოში მრავლადაა მსგავსი წარმოების ტოპონიმიკა. მათ შორის გამორჩეული ადგილი კი უჭირავს „გარეჯი“-ისა და „სოჯი“//„სუჯი“//„სუჯეთი“-ს ანალოგიას.

„სოჯი“//„სუჯი“ საქართველოს აღმოსავლეთ ნაწილში, მდ. იორის შუაწელის მიდამოებში მაცხოვრებელი ეთნიკური ჯგუფის, ხალხის სახელია. ამიტომ ეთნიკურ სახელდებაში დაფიქსირებული „ჯი“ ვერაფრით ვერ იქნება „ტოპო-ეთნიკური სუფიქსი“. უკიდურეს შემთხვევაში ის შეიძლებოდა მხოლოდ ეთნიკურ სუფიქსად გვეგულება (თუმცა ამასაც სათანადო დასაბუთება დასჭირდებოდა). „სუჯი“/„სოჯი“-დან ნაწარ-

---

[1] კონტექსტი სხვანაირად ვერც იქნება გაგებული: „...Лукиан последовал за ним в пустыню Кахетинскую, которая называется Гаре Кахети или Гареджа (уединенное место)“ [36:18].

მოები ქვეყნის სახელწოდება კი „სუჯეთი“//„სოჯეთი“-ა [შდრ. 6, 322]. ამ შემთხვევაში ტოპონიმური ბოლოსართი ქართულ სინამდვილეში საყოველთაოდ გავრცელებული „ეთ“ არის და არა „ჯი“.

რა ერქვა ძვ. წ. II-I ათასწლეულში „გარეჯის ქვეყანაში“ მოსახლე ეთნიკურ ერთობას, ამ მოსაზრებას ავტორები არ აზუსტებენ. თუმცა, როგორც „გარეჯის“ „სოჯი“-„სუჯეთ“-თან მოყვანილი ანალოგიიდან მომდინარეობს, ამ ხალხს „გარეჯები“ უნდა ჰრქმეოდა. ამასთან, ამავე ანალოგიიდან გამომდინარე, ამ „გარეჯების“ სამკვიდრო ქვეყანას „გარეჯეთი“ (და არა „გარეჯა“) უნდა წოდებოდა. ამ ფორმის სახელწოდებებს კი ისტორიული წყაროები არ იცნობს. ცნობილია „გარეჯი“-დან ნაწარმოები სხვა ტოპონიმი – „საგარეჯო“ („სა-ო“ თავსართ-ბოლოსართით), რომელიც თეორიულად შეიძლებოდა ქვეყნის სახელწოდებადაც გამოყენებულიყო (შდრ. ქართველი-საქართველო, მაჩაბელი-სამაჩაბლო და ა.შ.). მაგრამ იგი განვითარებულ ფეოდალურ ხანაში შექმნილი საეკლესიო მიწისმფლობელობაზე დამყარებული სპეციფიკური ტერმინია, რომელიც კიდევ უფრო გვიან დასახლებული პუნქტის სახელწოდებად აღინიშნა კახეთში.

ყოველივე ნათლად მეტყველებს „სუჯეთისა“ და „გარეჯის“ „მსგავსი წარმომავლობის“ მტკიცების მიზანშეუწონლობაზე. ამდენად, „სუჯი“ და „სუჯეთი“ „გარეჯის“ სახელის მქონე ხალხისა თუ ქვეყნის არსებობის დასტურად არ გამოდგება.

ტოპონიმებში საერთო ასოსა თუ მარცვლის არსებობა საკმარისი არ არის ისინი საერთო წარმომავლობისად დავსახოთ. „ჯი“-თ დაბოლოებულ სხვა ტოპონიმებიდან ზოგი საერთოდ არაქართული წარმოშო-

ბისაა (ბერდუჯი, ხორნაბუჯი). სხვების სემანტიკა კი ჯერ კიდევ დასადგენია (ბოდოჯი, თოლეჯი).[2]

გარდა ამისა, სახელწოდების უძველესობის მტკიცებისას გასათვალისწინებელია შემდეგი გარემოებაც: გარეჯის მრავალმთაში დავით გარეჯელის დამკვიდრების დროისათვის ეს მხარე უკვე საუკუნეების განმავლობაში გაუდაბურებული იყო – ადამიანებს იგი კლიმატის ცვლილების შედეგად გაუწყლოების გამო ათასი წლის წინ მიეტოვებინათ [13, 115] (ამ აზრით, მთელი ამ ხნის განმავლობაში აქ ქვეყანაც არ არსებობდა). ხოლო აქაურობის სახელწოდება „გარესჯა“ ფორმით წყაროებში მხოლოდ წმ. დავითის მობრძანებიდან ფიქსირდება. გარეჯისა და მისგან ნაწარმოები სახელებითაც მხოლოდ სამონასტრო კომპლექსი და მასთან დაკავშირებული ტერმინოლოგიაა ცნობილი.[3] ასეთი სახელწოდების ხალხისა თუ ქვეყნის სახელი არც ერთ წყაროში მინიშნებულიც კი არაა, განსხვავებით ადრე შუასაუკუნეებში მეტ-ნაკლებად ცნობილ სუჯებისა და სუჯეთისაგან. ამიტომ „გარეჯის ქვეყნის“ ამ გაგებით გამოყენება (იგი აღნიშნულ სტატიის სათაურშიც კია დაფიქსირებული) მხოლოდ ხელოვნურად შექმნილი ტერმინის შემოტანის მცდელობაა საქართველოს ისტორიულ გეოგრაფიაში და მისი მომდინარეობა ისტორიული სინამდვილიდან არ ჩანს.

---

[2] აღნიშნულია, რომ „არც ერთი მათგანი საერთოდ არ არიან შედარებადი ერთეულები ტოპონიმთან „გარესჯა“... არც ერთ მათგანში ქართული ეტიმოლოგია არ ამოიკითხება. საერთოდ, არც ერთის შინაარსი გასაგები არ არის“ [23:22].

[3] მრავალმთის ტერიტორიაზე დაფიქსირებულია „გარეჯელა“, როგორც მთისა და ტბის სახელიც [13:117], მაგრამ იგი მოგვიანო ხანაში ჩანს წარმოქმნილი, სამონასტრო კომპლექსის სახელწოდების ზეგავლენით და ამიტომ რაიმე შორს მიმავალი დასკვნებისათვის ეს ფაქტი გამოუსადეგარია.

„გარეჯი“ და „გარეშეთი“

მკვლევართა უმეტესობა „გარეჯის“ მნიშვნელობის ახსნას, როგორც ვნახეთ, საკუთრივ სახელწოდების შინაარსიდან გამომდინარე შეეცადა. თუმცა ერთგვაროვანი დასკვნები არც აქ მიღებულა. განსაკუთრებული ყურადღება მახვილდებოდა სახელის პირველ ნაწილზე – „გარე“. შეიძლება იმიტომაც, რომ ეს სიტყვა ქართული ენის ნიადაგზე ადვილად ასახსნელია და საუკუნეთა განმავლობაშიც მისი დატვირთვა თითქმის არ შეცვლილა.

„იოანე ზედაზნელის ცხოვრებაში“ მოკლე რედაქციის „გარესჯის უდაბნო“ უფრო ვრცელი წიგნში რომ „გარეშეთად“ არის წარმოდგენილი, ილ. აბულაძემ სწორად შენიშნა. ეს ერთი შეხედვითაც აშკარაა. სანამ ეს ახალი და უცნაური სახელი რაიმე საინტერესოს მიგვანიშნებდეს, უნდა განვსაზღვროთ, რომელია მისი სწორი ფორმა: „გარეშეთა“ თუ „გარეშეთი“? ილ. აბულაძე ამ საკითხს არ აზუსტებს. ჩანს, მას ორივე ვარიანტი მეტ-ნაკლებად თანაბრად დასაშვებად მიაჩნია.

მოვიხმოთ შესაბამისი ადგილი ტექსტიდან: „და წარავლინნა რომელნიმე მათგანნი კახეთად და რომელნიმე კუხეთად კერძო, და რომელნიმე ზენა კერძო სოფლით, და ერთი ვინმე გარეშეთად“. აქ „გარეშეთად“ ვითარებით ბრუნვაში არის მოცემული, ისევე როგორც ადგილმდებარეობის აღმნიშვნელი დანარჩენი სიტყვები. ამიტომ თეორიულად ორივე ფორმა, მართლაც, დასაშვები იქნებოდა ზოგიერთი გარემოების გათვალისწინების გარეშე.

საგულისხმოა, რომ ჩვენთვის საინტერესო სახელი აღმოსავლეთ საქართველოს ქვეყნების რიგშია წარმოდგენილი: კახეთი, კუხეთი, ზენა სოფელი. მაშასადამე, უფრო მოსალოდნელია, ისიც მხარის დასახე-

ლება იყოს. რაც გვაფიქრებინებს, რომ მისი შემადგენელი „ეთ“ ნაწილი სწორედ ისეთივე ტოპონიმური ბოლოსართი იყოს, როგორც ეს კახეთ-კუხეთის შემთხვევაშია. ამ დროს „ა“ ვითარებითი ბრუნვის („ად“) ნიშნისმიერია და არა ფუძისმიერი. აქედან გამომდინარე უფრო მართებული ფორმა (სახელობით ბუნვაში) უნდა იყოს „გარეშეთი“ და არა „გარეშეთა“ (იქვე, ტექსტში იგივე პოზიციაში გვაქვს „კახეთად“, „კუხეთად“).

„იოანე ზედაზნელის ცხოვრების“ რედაქციებში „გარეშეთის“ „გარესჯად“ ჩანაცვლება იმდენად თვალსაჩინოა, რომ ამის დასაბუთებისათვის რაიმე გარეშე მაგალითის მოხმობაც ზედმეტია. თუმცა ილ. აბულაძე ამის დასტურად სომეხ ისტორიკოსთან, სტეფანოს ორბელიანთან გარესჯის „გარშტე“-დ მოხსენიებას უთითებს: ორ სომხურ მონასტერს შორის სადავო საკითხის გასარჩევად დვინში მოწვეულთა შორის დასახელებულია „დიდი მამათმთავარი გარეშტეთა“. „დიდი მამათმთავარი გარესჯისა“ – ამგვარად თარგმნის წყაროდან ამ პიროვნების ვინაობას ივ. ჯავახიშვილიც, თუმცა იქვე კითხვის ნიშნით ასეთი გაგების პირობითობასაც მიანიშნებს [29, 306].

შესაძლებელია, მოსაზრება გარშტე-გარესჯის აღნიშნული შესაბამისობის შესახებ გამართლებასაც პოულობდეს. მაგრამ სომხურ „გარშტე“-ში მართლაც რომ გარეჯი იგულისხმებოდეს, ეს ქართული სახელწოდების სხვა ენაზე გადატანისას, ენობრივი მიზეზებითა თუ სხვა რაიმე უზუსტობით გამოწვეული დამახინჯება იქნებოდა. საეჭვოა, „გარშტე“-ს რაიმე შინაარსობრივი კავშირი გააჩნდეს ზემოაღნიშნულ „გარე-

შეთთან“.[4] ამდენად, ქართულ ჰაგიოგრაფიულ ძეგლში მისი „გარეშეთის“ „გარესჯად“ ჩანაცვლების არგუმენტად გამოყენება არაფრის მომცემია. ამას გარდა, საკითხის შესწავლამ გვიჩვენა, რომ გარეშეთი ქართლის სამეფოს ერთ-ერთი მხარე, კერძოდ კამბეჩოვანი უნდა ყოფილიყო, რომლითაც კახეთ-კუხეთთან და ზენა სოფელთან ერთიანობაში ასურელ მამათა სამოღვაწეო არეალი განისაზღვრებოდა. სხვა რედაქციაში მისი „გარესჯის უდაბნოდ“ ჩანაცვლება კი რედაქტორისათვის „გარეშეთის“ მნიშვნელობის გაუგებრობამ და ამის გამო მის გარესჯის დამახინჯებულ ფორმად აღქმამ გამოიწვია [18].

„გარეჯი“ და „გარესკნელი“

„გარეჯსა“ და „გარესკნელს“ შორის პარალელი საინტერესოდ კი გამოიყურება, მაგრამ მათი შინაარსობრივი გაიგივება მაინცდამაინც ზუსტი არ არის. პირველ რიგში დავაზუსტოთ, რა მნიშვნელობით გამოიყენება „გარესკნელი“ ქართულ ჰაფიოგრაფიაში. ასურელ მამათა ჰაგიოგრაფიული ციკლიდან ამ სიტყვას ორჯერ ვხვდებით იოანე ზედაზნელის მოკლე „ცხოვრებაში“ წმ. იოანეს მიმართვისას ზედაზნის სავანეში მის დასაბრკოლებლად მოძალებულ უკეთური ძალებისა და მათი მთავრისადმი: 1. „ცანი და ქუეყანაჲ ღმრთისა ჩუენისა შექმნილნი არიან და მას დაუბადებიან განსასუენებლად ჩუენ მონათა მისთათჳს. ხოლო თქუენთჳს განუმზადებია **ბნელი გარესკნელი**

---

[4] რაც შეეხება მათ მსგავს ჟღერადობას, „გარესჯას“ არანაკლებ შეუძლია ამით „თავის მოწონება“. სომხურ ენისათვის თანხმოვნების თავმოყრა დამახასიათებელია. ხოლო ს-შ მონაცვლეობა უჩვეულო მოვლენა არაა. ეს უცხო არაა თვით „გარესჯის“ მეორე შემადგენელი სიტყვისათვის – სჯა-შჯა. ამაზე დაწვრილებით ქვემოთ.

და ცეცხლი უშრეტი, რომელსა შინა დასჯად ხართ საუკუნოდ შენ და ყოველნი შემწუენი შენნი და ყოველნი, რომელნი ნებასა შენსა ჰყვებიან“ [3, 209-210]; 2. „და აწ ესერა ადამის ნაშობთა მიერ იდევნები ყოველით კერძოვე და არა არს ადგილი შენი თჳნიერ **ბნელისა მის გარესკნელისაჲ**, რამეთუ თჳთ მოიძულე ნათელი და შეიყუარე ბნელი“ [3, 210].

ეშმაკები ცდილობენ სულიერად დასცენ მამა იოანე და ფსიქოლოგიური ზეწოლით აიძულონ სავანის მიტოვება. შეგახსენებთ, რომ ზედაზნის მთაზე წარმართულ ხანაში აღმართულ ზადენის მრისხანე კერპთან ასევე მოქმედებდა წარმართული სამსხვერპლოც. ჰაგიოგრაფის ცნობით, ამის გამო „ეშმაკნი ფრიად დამკჳდრებულ იყუნეს და ჰმსახურებდეს კუამლითა ნაზორევთაჲთა“ [3, 201]. ნიშანდობლივია, რომ ეს გარემოება ერთ-ერთი მიზეზთაგანი ყოფილა, რამაც ახალმობრძანებულ წმ. იოანეს ამ ადგილას დავანება გადააწყვეტინა. უდრეკი წმ. მამა, როცა აქედანაც დევნის ბოროტ ძალებს, ამ დროს მათ გარესკნელისკენ მიუთითებს, როგორც მათთვის საგანგებოდ განკუთვნილ ადგილსამყოფელისაკენ. „გარესკნელს“ აქ აზრობრივად უპირისპირდება ღმერთის მიერ შექმნილი „ცანი და ქუეყანაჲ“. ეს ნიშნავს, გარესკნელი „ამ ქუეყანის“ მიღმაა, მაგრამ არც იმქვეყნიურ სამყაროს არ მოიცავს სრულად, ვინაიდან „ცანი“ ეს ღვთის ანგელოზთა სასუფეველია, პირველქმნილი სულიერი სამყარო. ამიტომ გარესკნელი საიქიოს მხოლოდ ნაწილია, რომელსაც იოანე ზედაზნელის ცხოვრების სხვა ძველ რედაქციაში „ბნელეთი“ შეესაბამება: „ადგილი თქუენი ბნელეთი არს, იღტჳოდეთ მუნ“ [5, 209]; „არა არს შენდა ადგილ გარეშე ბნელეთისა“ [5, 210]. ამავე მნიშვნელობით ვხვდებით ამ სიტყვას სახარებაშიც: „ხოლო ძენი იგი სასუფეველისანი განითხინენ **ბნელსა**

მას გარესკნელსა. მუნ იყოს ტირილი და ღრჭენაჲ კბილთა“ (მათე 8, 12); შეუკრენით მაგას ჴელნი და ფერჴნი და განაგდეთ ეგე ბნელსა მას გარესკნელსა. მუნ იყოს ტირილი და ღრჭენაჲ კბილთაჲ“ (მათე 22, 13).

გარესკნელი, იგივე ბნელეთი ეს არის უთუოდ ჯოჯოხეთი, მისი თანმდევი მარადიული სასჯელის სიმბოლოთი – „უშრეტი ცეცხლით“, რომელიც ღმერთს სატანისა მის მიმდევართათვის განუმზადებია სამუდამო სატანჯველად (ამიტომაა მისი ეპითეტი „ბნელი“). მაშასადამე, სატანა წმინდანის მიერ გარესკნელიდან კი არ იდევნება „საქრისტიანოს საზღვრების გასაფართოებლად“ ან „სატანის ჟამის შესამცირებლად“, არამედ ცისქვეშეთის ცალკეული ადგილებიდან იდევნება სწორედ გარესკნელში. ამის გათვალისწინებით, წმ. დავითის გარესკნელში დამკვიდრებად წარმოსახვას და საერთოდ, გარესკნელის, როგორც ჯოჯოხეთის აღმნიშვნელი ტერმინის „გარესჯასთან“ კავშირში განხილვას, ცხადია, ყოველგვარი აზრი ეკარგება.

„გარესჯა“ და „გარეშე სიბრძნე“ („ზე მსჯელობა“)

როდესაც მკითხველს „გარესჯის“, „გარესჯელისა“ და „საგარეჯოს“ ამგვარი ფილოსოფიური ტერმინებით განმარტებას სთავაზობდა, ლ. მელიქსეთ-ბეგი იმ თვალსაზრისიდან ამოდიოდა, რომ დავით გარეჯელი და სომეხი მოღვაწე დავით უძლეველი (ანჰაღთი) ერთი და იგივე პიროვნება ყოფილა. ამ მოსაზრების უსაფუძვლობა ამ საკითხისადმი მიძღვნილ ნაშრომში დაწვრილებით წარმოვაჩინეთ [17] და ამაზე აღარ დავყოვნდებით. დავით გარეჯელის, საქართველოს მონაზვნობის ისტორიაში ამ ერთ-ერთი უდიდესი მეუდაბნოე-ასკეტის მოღვაწეობაში ასკეზის უამრავ მკაფიო

ნიშანზე საერთოდ თვალის დახუჭვა და დანარჩენ მამათაგან მისი ფილოსოფოსობით გამორჩევის უმწეო მცდელობაც მხოლოდ ავტორის ზემოდასახელებულ მიზანს ემსახურებოდა [იხ. 19, 149-150].

ძველი ქართული თეორიულ-ლიტერატურული აზროვნება ქრისტიანული მსოფლხედვიდან გამომდინარე, მართლაც, იცნობდა „გარეშე სიბრძნის“ ცნებას, რომელსაც სხვანაირად ეწოდებოდა „სიბრძნე კაცთაჲ“, „სიბრძნე ამის სოფლისაჲ“. თვით სახელწოდებიდან ნათლად ჩანს, რომ იგი მოიაზრებოდა ამქვეყნიურ, ადამიანურ, ემპირიულ სიბრძნედ (ცოდნად) და ამით ერთგვარად იმიჯნებოდა ღვთაებრივ, ღვთივებოძებული სიბრძნისაგან („სიბრძნე ღმრთისაჲ“, „ზეშთა სიბრძნე“). ამდენად, „გარეშე სიბრძნე“, როგორც საერო ცოდნა, ამ უმაღლესი ცოდნა-სიბრძნის გარეთ მდგარ, მის გარდა-გარეშედ არსებულად განიხილებოდა [24, 216-217].[5] ამ მნიშვნელობით „გარეშეს“ სინონიმად ძველ ქართულში გვერდით ედგა სიტყვა „თჳნიერ“ [9, 90].

ნათელია, „გარეჯა-გარესჯის“ შინაარსობრივი კავშირი „გარეშე სიბრძნესთან“, „გარეით აზროვნებასთან“ არ შეინიშნება [22, 162]. ძველი სომხური ლიტერატურიდან ლ. მელიქსეთ-ბეგის მოყვანილი მაგალითებიც მხოლოდ ამ „გარეითი აზროვნების“ სომხური შესატყვისია და მისი „გარე-სჯის“ ანალოგიად დასახელებაც არაფრის მომცემია. დავით გარეჯელის მოწაფეების, წმ. ლუკიანესა და წმ. დოდოს არისტოტელიზმთან დაკავშირებული მცნებების პერსონიფიკა-

---

[5] რ. სირაძის დაკვირვებით, გარეშე სიბრძნე შეიძლებოდა გამოყენებულიყო სამი მნიშვნელობით: „1. ანტიკური წარმართული სიბრძნე; 2. ქრისტიანობის თანადროული არასაღვთისმეტყველო სიბრძნე; 3. მწვალებელთა სიბრძნე“ [24:234].

ციად წარმოჩენა კი, საერთოდ აბსურდულად გამოიყურება [19, 149].

„გარეჯი“ და კუნძული „კარეჯი“

როგორც თავად აღნიშნავს შესაბამისი მოსაზრების (პ. იოსელიანი), ასეთი განმარტებისაკენ მას უბიძგა 1856 წლის გაზ. „Кавказ“-ში *N. Pr. Z.*-დან ნასესხებმა ცნობამ სპარსეთის ყურეში ზემოაღნიშნული კუნძულის დაკავების ინგლისში დაგეგმილი სამხედრო-საზღვაო ოპერაციის თაობაზე [31, 10, შენ. 18].

როგორც თანამედროვე პოლიტიკური სიახლეების შემცველ ამ სტატიიდან ჩანს, დასახელებული მცირე ზომის კუნძული სპარსეთის ყურის ჩრდილო-აღმოსავლეთ ნაწილში, ირანის სანაპიროსთან, სანავსადგურო ქალაქ *ბუშირის* (//ბუშერი) სიახლოვეს უნდა მდებარეობდეს [33]. მაგრამ ამ სახელის კუნძული ამ მიდამოებში არ აღმოჩნდა, ისევე როგორც მთელს ყურეში ხუთ სახელმწიფოს (ირანი, კუვეიტი, ბაჰრეინი, საუდის არაბეთი, გაერთიანებული საემიროები) შორის განაწილებულ 50-ზე მეტი კუნძულთაგან. „თუმცა აღნიშნულ ალაგს შეინიშნება ირანის კუთვნილი ორი მცირე კუნძული, რომლებიც ერთმანეთისაგან ვიწრო სრუტით გამოიყოფა: *Kharku* და *Kharg*“ (იგივე *Khark*). დასახელებულ სტატიაში მართლაც საუბარია კიდევ ერთ, პირველის მეზობლად მდებარე კიდევ უფრო მცირე დაუსახლებელ კუნძულზე, სახელით „*კუერი*“. ამ კუნძულთა მდებარეობა ზუსტად შეესაბამება სტატიაში აღწერილ ორივე კუნძულის გეოგრაფიულ ადგილმდებარეობას.

ამჯერად დაზუსტებას ითხოვს უშუალოდ სახელწოდებასთან დაკავშირებული ორიოდე საკითხი: 1. მართალია, სტატიაში მითითებულია, რომ ჩვენთვის სა-

ინტერესო პატარა კუნძულის სახელწოდება აღნიშნავს „გარეს“ („вне“), ანუ ყველაზე განაპირა კუნძულს, მაგრამ ამგვარი დახასიათება უფრო შესაფერისი იქნებოდა მის ჩრდილოეთით მდებარე ზემოთ ნახსენებ მეორე პაწაწინა კუნძულისათვის. ამიტომ ბუნებრივია, რომ სწორედ ამ უკანასკნელს ეხება იქვე აღნიშნული სიტყვები: „*კუერი* ყველაზე ჩრდილო კუნძულია სპარსეთის ყურის აღმოსავლეთ მხარეს“ [33]. 2. სტატიაში კუნძულების სახელწოდება რამდენიმე განსხვავებული ვარიანტის სახით არის მოწოდებული. „*კარეჯ*“-ის (*Кареджс*) პარალელურად მოწოდებულია კუნძულის შემდეგი სახელები: *ხარეჯ, კარეკ* და *კარაკ*, ისევე როგორც „*კუერი* ანუ *ხუერი, კორგ, კორგო, გორგუ, კორგო, კულლე*“ [33]. ნაჩვენებ ვარიანტებთან შედარება, გეოგრაფიული ადგილმდებარეობის გათვალიწინებით, საბოლოოდ ადასტურებს, რომ მსგავსი სახელწოდებებით – ***Kharku*** და ***Kharg*** (სავარაუდო ჟღერადობით *ხარკუ* და *ხარგ(კ)* – ჩვენს მიერ მონიშნული ერთმანეთის მიმდებარე კუნძულები აღინიშნება.

სპარსეთის ყურეში რომც არსებულიყო კუნძული სახელწოდებით *კარეჯი*, ძნელი წარმოსადგენია, გარეჯის ეტიმოლოგიის დადგენაში მას რაიმე როლის შესრულება შესძლებოდა. ჯერ ერთი, ყურეში დიდი ოდენობის მცირე კუნძულები ისე გაფანტულადაა განლაგებული, საეჭვოა, რომელიმე მათგანს განზე (გარე) მდგომობით შეეძინა სახელწოდება. მეორეც: „გარე“ წმინდა ქართული წარმოშობის ლექსიკური ერთეულია, თავის კონკრეტული შინაარსობრივი დატვირთ-

---

[6] აქ არსად არ *Cans Кареджи*. ეს ფორმა, ეტყობა, თავისი მოსაზრებისათვის მეტი დამაჯერებლობის მიცემის მიზნით (გარეჯი/კარეჯი) თავად შექმნა ავტორმა.

ვით. ამიტომ სპარსეთის ყურეში ირანულ და არაბულენოვან სამყაროში კუნძულის სახელწოდება ქართულ ნიადაგზე ახსნის მცდელობა იმთავითვე განწირულია. მეტიც, კუნძულ კარეჯის არსებობის გარდა, ამ უკანასკნელის სახელის შემოთავაზებული ახსნაც რომ რამენაირად პოულობდეს გამართლებას, გარეჯის ეტიმოლოგიის დადგენაში ეს პარალელი მაინც არაფრის მომცემი იქნებოდა. „გარე“ ამის გარეშეც ქართულად გარეს აღნიშნავს.

„გარეჯი“ და „ქართლის“ ეკლესიოლოგიური გააზრება

ქართლი გარკვეული გაგებით ხანგრძლივი დროის განმავლობაში, მართლაც, გულისხმობდა როგორც საკუთრივ ქართლს, ასევე კახეთსაც. მაგრამ არა იმის გამო, რომ „ქართლია იქ, სადაც ქრისტიანობაა“. მაშინდელი კახეთი (ოღონდ დღევანდელი კახეთისაგან განსხვავებული საზღვრებით) ამ დროს ქართლის სახელმწიფოს, იგივე იბერიის უშუალო შემადგენელი ნაწილია და ამდენადაა ისიც ქართლი. ეს ასე იყო წმ. ნინოს მიერ ქართლის მოქცევამდეც. ფარნავაზის ჩამოყალიბებულ სახელმწიფოში კახეთი კუხეთთან ერთად ერთ-ერთ საერისთავოს შეადგენს [14, 24]. გარდა ამისა, „ქართლად“ იწოდებოდა ქართლის სახელმწიფოს სხვა მხარეებიც: სამცხე-ჯავახეთი, თრიალეთი, შავშეთი, კლარჯეთი და ა.შ. [შდრ .29, 29] როგორც გაქრისტიანების შემდგომ, ასევე წარმართულ ეპოქაშიც (რასაკვირველია, თუ არ ჩავთვლით დროის იმ მონაკვეთებს, როცა ესა თუ ის განაპირა რეგიონი არასახარბიელო პოლიტიკური ვითარების გამო ქართლის სახელმწიფოს მიღმა აღმოჩნდებოდა დროებით).

ქართლის, როგორც სახელმწიფოს ცენტრალური და გარე რეგიონები, შესაბამისად, მისი პოლიტიკური ცენტრის (თუნდაც ცენტრების) მიმართებით განისაზ-

ღერებოდა. ამ დროს, რა თქმა უნდა, არც გეოგრაფიული ფაქტორი არ უნდა იქნას დავიწყებული. ამ მხრივ გარეჯის უდაბნო მაშინდელი ქართლის სახელმწიფოს განვრცობის გათვალისწინებით, ქართლისა და კახეთის, თუნდაც როგორც „ქრისტიანობის ძირითადი ცენტრების“ მიმართ არც ისე გარე მდებარეობით არ გამოირჩეოდა. იგი კუხეთის ქვეყნის (ცენტრით რუსთავში) ფარგლებში ჩანს მოქცეული, რომელიც თავის მხრივ კახეთის საერისთავოს შემადგენლობაში შედიოდა. დასავლეთიდან მას ესაზღვრებოდა მტკვარი და ამავდროულად უშუალოდ ქართლის მიწა-წყალი. ამიტომ, გარკვეულწილად, კუხეთი ქართლსა და კახეთს შორის იყო მოქცეული.

რაც შეეხება „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ დაუნჯებულ ცნობილ ფორმულას: „ქართლად ფრიადი ქუეყანაჲ აღირაცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა ჟამი შეიწირვის და ლოცვაჲ ყოველი აღესრულების“. აქ, ცხადია, აქცენტი კეთდება არა სარწმუნოებაზე, რომ თითქოს ქართლია იქ, სადაც ქრისტიანობაა, არამედ ენაზე: ქართლია ყველგან, სადაც ღვთისმსახურება ქართულ ენაზე სრულდება [29, 30]. ამას ნათელყოფს გიორგი მერჩულეს თეზისის დამაბოლოებელი სიტყვებიც: „ხოლო კჳრიელეჲსონი ბერძნულად ითქუმის, რომელ არს ქართულად: „უფალო, წყალობა ჰყავ“, გინა თუ „უფალო, შეგჳიწყალენ“ [7, 290]. აქ ერთმანეთს შეპირისპირებულია ქართული და ბერძნული, როგორც ქრისტიანული ღვთისმსახურების ენები. ამის გამო, ამ თეზისის ერთმნიშვნელოვნად და მხოლოდ სარწმუნოებრივ ჭრილში განხილვა სწორ დასკვნამდე არ მიგვიყვანს.

მაშასადამე, არ დასტურდება მცნება „ქართლის“ „ქრისტიანობაზე დამყარებული“ გაგება და შესაბამი-

სად, გამართლებასაც ვერ პოულობს „გარეს“ ზემონახსენები „ეკლესიოლოგიური“ გააზრებაც.

„გარე-სჯის“ მნიშვნელობისათვის

გარეჯი ადრინდელ წერილობით ძეგლებში მოიხსენიება „გარესჯის უდაბნოდ“ ან უბრალოდ „გარესჯად“: „დავით აღაშენა უდაბნოჲ იგი გარესჯისაჲ“ (ერთი ხელნაწერით, „გარესჯაჲ“) [4, 229]; „გარესჯისა უდაბნოდ მიიწია“ [1, 176] და ა.შ. ვინაიდან „გარეჯის“ „გარესჯა“-დან წარმომავლობა აშკარაა, ისღა დაგერჩენია, შეძლებისდაგვარად ზუსტად და სრულად ავხსნათ ამ უკანასკნელის მნიშვნელობა. ამ მხრივ, საუკეთესო სამსახურის გაწევა, უპირველს ყოვლისა, უდავოდ, „გარე-სჯას“ წყაროსმიერ განმარტებას შეუძლია. მიუხედავად იმისა, რომ ჰაგიოგრაფი პირდაპირ და კონკრეტულ განმარტებას სთავაზობს მკითხველს, მკვლევართა მიერ ერთმნიშვნელოვანი დასკვნის გაკეთება მაინც არ მოხერხდა. განმარტოებით საგრობა, განმარტოებული ადგილი, ადგილი გარე თვითგვემისათვის, განმარტოებით მსჯელობა, გარეითი აზროვნება, მონაზვნური ტანჯვა და ა.შ., – მარტო ეს ჩამონათვალიც კმარა დღემდე არსებულ ინტერპრეტაციათა ნაირგვარობის წარმოსაჩენად.

პირველ რიგში გავარკვიოთ, რა მნიშვნელობით შეიძლებოდა გამოყენებულიყო „გარესჯის“ მეორე კომპონენტი – „სჯა“. „სჯა“-სა და მისგან ნაწარმოებ სიტყვებისათვის დამახასიათებელია ს/შ ბგერათმონაცვლეობა [10, 222]. სჯა/შჯა თითქმის თანაბრად გვხვდება ძველ ქართულ მწერლობაში. სულხან-საბა ორბელიანთან იგი განმარტებულია როგორც „სამართლა“ [25, 127]. ილ. აბულაძე ამ სიტყვას უსადაგებს „განსჯას“, „განკითხვას“, „ცილობას“ [9, 409]. დაზუსტებას ითხოვს ერთი ნიუანსიც: არასწორია სიტყვების

– „დასჯა“, „წურთა“, „განსიტყუება“, „დადება გულისა“ ავტორისეულ განმარტებად მიჩნევა. ეს სიტყვანი ტეხილ კავებშია მოცემული, რაც იმის ნიშანია, რომ ესენი სჯა/შჯა-ს წყაროსმიერი სინონიმებია და ანდა მისი შესატყვისები (თუმცა ზოგჯერ ისეც ხდება, რომ ასეთი სიტყვები „შინაარსობრივად მეტ-ნაკლებად არის დაცილებული განსამარტავი სიტყვის ძირითად მნიშვნელობას“) [9, 06-07].

„სჯა“-დან ნაწარმოები განსჯა/განშჯა, რომელსაც შეესაბამება „განკითხვა“, თავის მხრივ განიმარტება, როგორც „გასამართლება“ [9, 70]. ზუსტად ასევეა იგი განმარტებული სულხან-საბასთანაც. „განსჯა“ („შესჯა“-სთან ერთად) სჯა/შჯა-ს პარალელურ ცნებად არის დასახული იმავე „სიტყვის კონაში“ [26, 127, 312]. სჯა-შჯა-ს სხვა ფორმა – დასჯა-დაშჯა-ს მნიშვნელობა იხსნება როგორც „სასჯელის დადება“ „გასამართლება“ [9, 125], სულხან-საბას მიხედვით, – „სამართლის გარდაწყვეტა“ [25, 203], ხოლო ასევე სჯა/შჯა-დან ნაწარმოები სასჯელი/საშჯელი „სამართლად“ განიმარტება [26, 56; 66]. მის სინონიმად კი მოიაზრება მსჯავრი/მშჯავრი [9:299]. სამართლის, კანონის აღმნიშვნელი კიდევ ერთი ძველი ქართული სიტყვა ისევ სჯა/შჯა-დან არის ნაწარმოები და ესაა სჯული/შჯული [30, 29]. მოსამართლე კი „მსაჯულია“, რომელიც წარმოდგება სჯ ფუძის მეორე ვარიანტიდან – საჯ. სხვანაირად იგი იგივე „განმსჯელი“ ან „განმკითხავია“ [9, 296].

მაშასადამე, სჯა/შჯა და მისგან ნაწარმოები სიტყვები სამართალსა და მასთან დაკავშირებულ ცნებებს ეხმიანება. სჯა/შჯა და დასჯა/დაშჯა, ისევე როგორც განსჯა/განშჯა, აღნიშნავს გასამართლებას და მათ ამავე დროს ყოველთვის შეესატყვისება „განკითხვა“ (სახარების ქართულ თარგმანებში „დასჯა“ და

განკითხვა“ ერთმანეთის მონაცვლე სიტყვებადაც კი გვევლინება: „მიიყუანეთ ეგე თქუენ და სჯულისა თქუენისაებრ **განიკითხეთ** ეგე“. სხვა ხელნაწერით: „მსგავსად შჯულისა თქუენისა **დასაჯეთ**“, – იოანე 18, 31), რომლის სინონიმად უნდა განვიხილოთ „განსიტყუება“. ამიტომ ვერ გავიზიარებთ მოსაზრებას, თითქოს „დასჯასა“ და „წურთას“ გარდა, „სჯა“-ს ილ აბულაძის დანარჩენი განმარტებანი „არც კი შეესატყვისება კონტექსტს – „(სჯად) თავის თჳსისა“ [23, 21]. „სჯა“-ს მნიშვნელობათა გაანალიზება იმასაც ნათელყოფს, რატომ არ შეიძლება მოცემულ შემთხვევაში მათგან „განსჯა“-ს გამორიცხვა. ისიც უნდა აღინიშნოს, „განსჯა“ და „მსჯელობა“ ერთმანეთის სინონიმებს რომ არ წარმოადგენენ და ამიტომ ერთის უარყოფა ავტომატურად მეორის გამორიცხვას არ გულისხმობს – თუ „მსჯელობა“ კონტექსტისათვის მართლაც შეუფერებელია, ამას ვერ ვიტყვით „განსჯა“-ს შესახებ [შდრ. 22, 162; 23, 23]. ერთმანეთის მონაცვლე **ს-შ** ადგილას **რ**-ბგერის გაჩენაც ზოგადად „სჯა“-ფუძისათვის დამახასიათებელი თვისებაა და არა მხოლოდ მისგან ნაწარმოები სიტყვების ცალკეული გაასრებისათვის. სჯული/შჯული/რჯულის გარდა **ს-შ-რ** მონაცვლეობის ნიმუშია თვით დასჯა/დაშჯა/დარჩა [9, 125] და ასევე უშუალოდ ამ უკანასკნელისაგან მომდინარე სიტყვები: სასჯელი/საშჯელი/სარჯელი [26, 53] და სარჩელი [12, 123; 9, 377], დასჯილი/დაშჯილი/დარჩილი [9, 125]. ამასთან დაკავშირებით განსაკუთრებით ნიშანდობლივია, რომ XVII ს-ის მიწურულს დაწერილ ერთ სვინაქსარულ ცხოვრებაში ჩვენთვის საინტერესო ტოპონიმი „გარერჯა“ ფორმითაც კი ფიქსირდება [20, 441]. სამაგიეროდ, ამავე ავტორთან სწორად არის შენიშნული, რომ ზოგიერთ გვიანდელ თხზულებაში „გარეჰსჯა“ ფორმის არსებობა

ტოპონიმის მეორე ნაწილის ზმნურ წარმომავლობას მოწმობს [23, 21].

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, წმიდა დავითის წასვლა „სჯად თავისა თჳსისა“, ნიშნავს წმ. მამის სურვილს საკუთარი თავის დასჯისა, გასამართლებისა. სხვა სიტყვებით, დავით გარეჯელი ამას იქმს საკუთარი თავის განსასჯელად, რაც გასამართლების გარდა გულისხმობს (გარკვეული აზრით, მოიცავს კიდეც) განკითხვასაც. ეს უკანასკნელი გაგება სულაც არ ეწინააღმდეგება არსებულ კონტექსტს: მეუდაბნოე მამას სურს განკითხვა საკუთარი თავისა, რაც ღვთის წინაშე საკუთარი ცოდვების მხილებასა და მონანიებას ნიშნავს. ამდაგვარად, თავის თავის განსჯა-განკითხვა, რაც იმავდროულად საკუთარი ცოდვილი თავის გასამართლებად მოიაზრება, განდეგილ ბერს საშუალებას აძლევს ცოდვათაგან განწმენდისა. ეს თავის მხრივ გამჩენ ღმერთთან მიახლების გზაა, რამაც ადამიანის ცხოვრების უპირველესი მიზანი – ცათა სასუფევლის მარადიულად დამკვიდრება უნდა უზრუნველყოს. ამისათვის კი საკუთარი თავის მუდმივი განსჯა-განკითხვით ამქვეყნიურ დროებით ცხოვრებაში მიღებული ხორციელი გაჭირვების და სულიერი ბრძოლების დათმენაა საჭირო: „რაჲთა წუთ ერთითა (აქ არ შეიძლება არ გაგვახსენდეს „წუთისოფელი“–დ.მ.) ჭირითა მოიპოოს საუკუნოჲ იგი და წარუვალი შუებაჲ და განსუენებაჲ“. ზემოთქმულს ეხმიანება წმ. დავითის სიტყვები, წმ. დოდოსადმი თქმული: „წარვედ ძმაო, რქასა ამის კლდისასა, რომელ არს პირისპირ ჩუენსა და წარიტანენ თანა სხუანიცა ძმანი, რამეთუ წადიერ არიან, რაჲთა გარე ისჯებოდიან ჴორცითა სულთა მათთა ცხონებისათჳს“ [2, 234]. მართალია, ამ შემთხვევაში ხორციელ ტანჯვაზეა ყურადღება გამახვილებული, მაგრამ ეს სულიერ და ხორციელ ღი-

რებულებათა შეპირისპირების გამოხატვის ფორმაა სულიერის უპირატესობის ხაზგასმით. ერთის დათრგუნვით მიიღწევა მეორის გაძლიერება. ამასთანავე ხორციელი თვითდასჯა შეიძლება განიხილებოდეს, როგორც თვითგანსჯის შედეგი.

აქვე ფრაზა – „წადიერ არიან, რაჲთა გარე ისჯებოდიან“, ნათელია, პირდაპირ კავშირშია თხზულების დასაწყისში მამა დავითთან დაკავშირებით თქმულ სიტყვებთან: „ამისთჳსცა აღირჩია აქა სჯაჲ გარეგან (გარე)“. „გარე“, ცხადია, მიგვანიშნებს გარკვეულ არეს, ადგილს რაღაცის გარეთ, სადაც თვითსჯას გადაწყვეტს დავით გარეჯელი და ასევე ამ მიზნით უნდა წავიდეს დასამკვიდრებლად მისი მონასტრის ძმობის ნაწილი. მაგრამ ეს ერთი და იგივე ადგილი არაა. წინააღმდეგ შემთხვევაში ღირსი დავითის მიერ არჩეული ადგილიდან (სადაც იმ დროს მისი დაარსებული ლავრა მოქმედებდა) ახალ სამონასტრო ადგილას გადასასვლელ ძმების მიმართ არ ითქმებოდა მსგავსი სიტყვები.

ამავე დროს, არც ისე ჩანს, რომ „გარე“-დ მოიაზრება თუნდაც ზოგადად გარეჯის მრავალმთა იმის გამო, რომ დავითის ლავრა და დოდორქა მის არეალში, ერთმანეთის სიახლოვეს მდებარეობს. წმ. დავითი „სჯად თავისა თჳსისა“ მიდის „ადგილთა უდაბნოთა და ურწყულთა“, ანუ დაუსახლებელ (უდაბურ) და ურწყავ (უწყლო) მხარეს. და სწორედ წმ. მამის ამ გადაწყვეტილებამ განაპირობა უდაბნოსათვის სახელწოდების მიცემაც: „ამისთჳს ეწოდების უდაბნოსა მას გარესჯაჲ“. მაშასადამე, „გარე წასვლა“ აქ გაგებულ უნდა იქნას საღვთისმეტყველო შინაარსით, რაც გულისხმობს ამქვეყნიურ ამაოებათაგან, ამა სოფლის საზრუნავთაგან გარეთ გასვლას, რაც შეიძლება განშორებულად კაცთა სამოსახლოთაგან, სადაც არაა

დაბანი, სხვაგვარად, – „უდაბნოში“ [შდრ. 9, 418; 17, 5-8; 23, 20].

დავით გარეჯელის მეტაფრასულ ცხოვრებაში წმინდანის ამ ადგილას მოსვლის მიზეზი ბევრად მკაფიოდ არის წარმოდგენილი: „საკჳრველი და სანატრელი მამაჲ დავით, ვითარ სხუაჲ ვინმე ელია უდაბნოჲს-მოყუარე, გარესჯისა უდაბნოდ მიიწია, რამეთუ ევლტოდა იგი ამბოხთა და შფოთთა სოფლისათა, რომელნი მრავლად შეამრღუეენ გონებასა და არა ოდესმე დაყენებენცა ღმრთისა მიმართ მოსწრაფებათაგან. ამისთჳსცა მოსწრაფე იყო მსოფლიოთა ყოველთაგან განშორებასა და მისმიერთა გემოთაგან განყენებასა და ყოვლითურთ განსვლასა სხეულისა მარხვისა *მიერ და შეიწრებისა ჯორცთაჲსა“ [1, 176]. თუმცა თხზულების განვრცობისას ამ ერთი მხარის ესოდენ წინ წამოწევას შეეწირა მეორე – ძეგლში უდაბნოსათვის სახელდების შესახებ აღნიშვნა.*

მაშასადამე, „გარე“-ში არ იკვეთება არც ერთი ამათგანი: გარესკნელი, გარე კახეთი, გარეშე სიბრძნე, ან ქვეყნის ქრისტიანული ცენტრების მიმართ „გარე“ მდებარეობა.

ამრიგად, „გარესჯა“ აღნიშნავს ამა სოფლისაგან გარეთ, ადამიანთაგან უკიდურესად განშორებულ ადგილას ბერულ თვითდასჯა-გასამართლებასა და თავის განსჯა-განკითხვას, რისი საბოლოო მიზანი ცოდვათაგან სრული გაწმენდა და უფალთან მაქსიმალური დაახლოებაა [შდრ. 19, 149].

ამდენად, მართალია, რომ თავიდან „გარესჯა“ არ ყოფილა საკუთარი სახელი და მხოლოდ ზოგადად ბერის მკაცრ ასკეტური ცხოვრებას გამოხატავდა [შრდ.21, 265: შენ. 1; 23, 21]. აღსანიშნავია ისიც, რომ „გარესჯა“ არც გარეჯის მრავალმთის რომელიმე კერძო მონასტრის სახელი ყოფილა (თვით დავით გა-

რეჯელის დაარსებული მონასტერიც „დავითის ლავრად“ ან „დავითის საფლავად“ იწოდებოდა). ის მთელი ხრიოკი მრავალმთის სახელად იქცა, დავით გარეჯელის მოწაფეებმა დიდი რუდუნებით რომ აითვისეს და ვეებერთელა უნიკალურ სამონასტრო კომპლექსად აქციეს, უზარმაზარ არეალად თავის თვისის გარე-სჯისათვის და „სულთა მათთა ცხონებისათვის“. ამიტომაც „გარესჯის უდაბნო“ მრავლობით რიცხვში გამოიყენებოდა („ათორმეტნი უდაბნონი გარესჯისანი“) და მრავალმთის ყველა მონასტერს თანაბრად მიემართებოდა.

დროთა განმავლობაში ერთ სახელად ქცეული კომპოზიტი „გარესჯა“ ფუძის შეკუმშვის შედეგად, ფუძისმიერი ს-ბგერის ამოვარდნით „გარეჯა“-დ იქცა. შესაბამისად, „გარესჯელი“ „გარეჯელმა“ შეცვალა. უფრო გვიან ტოპონიმს ამ ადგილას სამონაზვნო ცხოვრების საფუძველჩამყრელი დიდი ასურელი მამის სახელიც წარუძღვა წინ და ამგვარად მივიღეთ „დავით გარეჯა“, ანუ „დავით გარეჯი“.

წყაროები და ლიტერატურა

1. ცხორებაჲ და მოქალაქობაჲ წმიდისა და ღმერთშემოსილისა მამისა ჩუენისა დავით გარესჯელისაჲ, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, III (მეტაფრასული რედაქციები XI-XIII სს.), ილ. აბულაძის რედ., თბ., 1971.
2. ცხორებაჲ და მოქალაქობაჲ წმიდისა მამისა ჩუენისა დავით გარესჯელისაჲ, ძველი ქართული აგიოგრაფიული..., I (V-X სს.), ილ. აბულაძის რედ., თბ., 1963.
3. ცხორებაჲ და მოქალაქობაჲ წმიდისა მამისა ჩუენისა იოვანე ზედაძნელისა და მოწაფეთა მისთაჲ, ძველი ქართული აგიოგრაფიული..., I (V-X სს.), ილ. აბულაძის რედ., თბ., 1963.
4. ცხორებაჲ და მოქალაქობაჲ წმიდისა მამისა ჩუენისა შიოჲსი და ევაგრესი, ძველი ქართული აგიოგრაფიული..., I (V-X სს.), ილ. აბულაძის რედ., თბ., 1963.
5. ცხორებაჲ წმიდისა მამისა ჩუენისა იოვანე ზედაძნელისაჲ, ძველი ქართული აგიოგრაფიული..., I (V-X სს.), ილ. აბულაძის რედ., თბ., 1963.
6. ცხოერება მეფეთ-მეფისა დავითისი, ქართლის ცხოერება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. 1, თბ., 1955.
7. ცხორებაჲ გრიგოლ ხანცთელისაჲ, ძველი ქართული აგიოგრაფიული..., I (V-X სს.), ილ. აბულაძის რედ., თბ., 1963.
8. ილ. აბულაძე, ასურელ მოღვაწეთა ცხოერების წიგნთა ძველი რედაქციები, თბ., 1955.
9. ილ. აბულაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, თბ., 1973.

10. გოგოლაშვილი გ., კვანტალიანი ც., შენგელია დ., ქართული ენის ზმნური ფუძეების ლექსიკონი, თბ., 1989.
11. ვახუშტი ბაგრატიონი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, ქართლის ცხოვრება, IV, ტექსტი დადგენილი ყველა ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბ., 1973.
12. თეიმურაზ ბაგრატიონი, წიგნი ლექსიკონი, გ. შარაძის რედ., თბ., 1979.
13. თ. თოდრია, ა. თოდრია, მ. ფუტკარაძე, გარე კახეთის ისტორიული გეოგრაფიის საკითხები (გარეჯის ქვეყანა), კრ: „გარეჯი", კახეთის არქეოლოგიური ექსპედიციის შრომები VIII, თბ., 1988.
14. ლეონტი მროველი, ცხოვრება მეფეთა, ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ.I, თბ., 1955.
15. ბ. ლომინაძე, ქართული ფეოდალური ურთიერთობის ისტორიიდან, I, თბ., 1966.
16. მელიქსეთ-ბეგი ლ., დავით უძლეველი და დავით გარეჯელი, კ. კეკელიძის 80 წლისთავისადმი მიძღვნილი კრებული, თბ., 1959.
17. დ. მერკვილაძე, ასურელი მამები და მეუდაბნოეობა, თბ., 2006.
18. დ. მერკვილაძე, „გარეშეთი" და „იოანე ზედაზნელის ცხოვრება", ქართული წყაროთმცოდნეობა, XII. (იბეჭდება).
19. დ. მერკვილაძე, დავით გარეჯელი და დავით უძლეველი, „მესხეთი", VIII-IX, თბილისი-ახალციხე, 2007.
20. მღვდელ-მოწამისა შიოსი და მოყუასთა მისთა, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, IV (სვინაქსარული რედაქციები XI-XVIII

სს.), გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო ე. გაბიძაშვილმა, ილ. აბულაძის რედ., თბ., 1968.
21. მ. საბინინი, საქართველოს სამოთხე, სანკტ-პეტ. 1882.
22. რ. სირაძე, დავით ანჰაღთი და აზრის სილამაზის პრობლემა, წგნ: ლიტერატურულ-ესთეტიკური ნარკვევები, თბ., 1987.
23. რ. სირაძე, ტოპონიმი „გარეჯა“, წგნ: სამონასტრო ცხოვრება უდაბნოში, გარეჯა და ქრისტიანული აღმოსავლეთი, გარეჯის კვლევის ცენტრი, შრომები II, თბ., 2001.
24. რ. სირაძე, ძველი ქართული თეორიულ-ლიტერატურული აზროვნების საკითხი, თსუ, 1975.
25. სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, I, ავტოგრაფიული ნუსხების მიხედვით მოამზადა, გამოკვლევა და საძიებელი დაურთო ილ. აბულაძემ, თბ., 1991.
26. სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, II, ილ. აბულაძის რედ., თბ., 1993.
27. მ. ქავთარია, დავით გარეჯის სალიტერატურო სკოლა, თბ., 1965.
28. მ. ჩხარტიშვილი, დავითგარეჯის ქვაბოვანი მონასტრის ისტორიის ჰაგიოგრაფიული წყაროები, ANALECTA IBERICA 1 (აღმოსავლეთ და სამხრეთ ევროპის კლდის ძეგლები), თბ., 2001.
29. ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტ. II, თბ., 1983.
30. ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტ. VI თბ., 1982.
31. П. Иоселиани, Гора Св. Давида (в Тифлисе), Тиф., 1858.
32. П. Иоселиани, Краткая история грузинской церкви, СПб, 1843.
33. „Кавказ“, №97, 1856 г.

34. Кирион II, Преподобный Давид Гареджели и его лавра, Тиф. 1901 (2005 წლის რეპრინტული გამოცემა).
35. Житье преподобного Давида Гареджийского Чудотворца основателя грузинской Феваиды, в кн: Полное Жизнеописание Святых Грузинской Церкви, Жребий Божией Матери, ч. 1, составил и перевёл с грузинских подлинников Иверием М. Сабинин, С.Петербург, 1871.
36. Преподобный Давид Гареджийский и его Святая Лавра, составлено по публикациям прежных лет Олегом Шведовым, Москва, 1996.

David Merkviladze

The Etymology of David-Gareji

All the opinions expressed by the different scientists in different times about the origin of the name of Davit-Gareji are collected in the present article. All these opinions are critically analyzed. According to these opinions Gareji is:

1. "Soji"/ "Sujeti" (the name of one of the old province in the Eastern Georgia); 2. "Garesheti" (*Outland*); 3. "Gareskneli" (*outside space* – Hades); 4 "*The External Wisdom*"; 5. "Kareji" (the island in the Persian Gulf); 6. The ecclesiastic interpretation of the term "Kartli" (Eastern Georgian kingdom). All these opinions are rejected in the work

The name "Gareji" comes from tow-parted Georgian word "gare-sja", as it is told in "The Life of Saint Davit Garejeli" which means monk's self punishment and trying to be far from the civil world.

Lately the name of Saint David the founder of the monastery was added to the toponym. Thus, we received the toponym Davit-Gareji.

საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის სტრუქტურულ-ეკონომიკური ორგანიზაციის საკითხი XX საუკუნის 20-იან წლებში და ეპისკოპოსი სტეფანე ბოდბელი (ვასილ კარბელაშვილი)

საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ავტოკეფალიის გამოცხადებისთანავე (1917 წ. 12 მარტი) დღის წესრიგში დადგა მისი სტრუქტურულ-ეკონომიკური ორგანიზაციის საკითხი. აღნიშნულის აუცილებლობა განპირობებული იყო საუკუნეზე მეტი ხნის განმავლობაში (1811-1917) რუსეთის იმპერიის მიერ წარმოებული საეკლესიო პოლიტიკით, რის გამოც საქართველოს ეროვნულ ეკლესიას დამოუკიდებლობის დაკარგვასთან ერთად დაკარგული ჰქონდა თავისი ფუნქცია-დანიშნულება ერისა და ქვეყნის წინაშე და ის რუსეთის უზარმაზარი იმპერიის სახელმწიფო აპარატის ერთ-ერთ რიგით დანამატს წარმოადგენდა. "საქართველოს საეგზარქოსოს" სახელით არსებული საქართველოს ეკლესია თავისი სტრუქტურულ–ეკონომიკური ორგანიზაციით შესაბამისობაში იყო იმპერიაში არსებულ საეკლესიო ორგანიზაციულ მოწყობასთან და ის, მისივე ნების საწინააღმდეგოდ, იმპერიის სამსახურში იდგა.

ავტოკეფალიის გამოცხადების შემდეგ, როდესაც საქართველოს ეკლესია დამოუკიდებელი არსებობის გზას დაადგა, უპირველეს ყოვლისა, საჭირო გახდა მისი მართვა-გამგეობის აღდგენა ჩვეული ისტორიული კალაპოტით, რაც, ამასთანავე, თანამედროვეობის მოთხოვნების გათვალისწინებით უნდა მომხდარიყო. ერთიანი ქართული საეკლესიო სტრუქტურის შექმნა-ჩამო-

ყალიბების და მისი მართვა-გამგეობის საკითხებს მიეძღვნა საქართველოს ეკლესიის პირველი კრება (1917 წ. 8-17 სექტემბერი), სადაც შემუშავებულ იქნა ეკლესიის მართვა-გამგეობის დებულება და არჩეულ იქნა კათალიკოს-პატრიარქი კირიონ II (საძაგლიშვილი) (1917-1918) [3, 131-136]. აღნიშნული კრების მოწვევამდე საქართველოს ეკლესიას სათავეში ედგა სრულიად საქართველოს ეკლესიის დროებითი მმართველობა. საქართველოს ეკლესიის მართვა-გამგეობის დებულება ითვალისწინებდა ეკლესიის დაყოფას ეპარქიებად. ამ უკანასკნელის რიცხვი მეფის რუსეთის საეკლესიო პოლიტიკის წყალობით მინიმუმამდე იყო დაყვანილი. კრებაზე გადაწყდა რომ ეპარქიათა რიცხვი 13-მდე გაიზრდებოდა (მცხეთის, თბილისის, ალავერდის, ბოდბის, ურბნისის, აწყურის, ქუთაისის, გაენათის, ნიკორწმინდის, ცაგერის, ჭყონდიდის, ბათომის, ცხუმ-ბედიის). ფინანსური სიძნელეებიდან გამომდინარე პირველ ეტაპზე უნდა გახსნილიყო მხოლოდ 7 ეპარქია, დანარჩენი კი – თანდათან [3, 133]. ეპარქიები თავის მხრივ იყოფოდა ოლქებად, ოლქები - სამრევლოებად. საქართველოს ეკლესიის უმაღლეს ორგანოდ ცხადდებოდა საეკლესიო კრება, რომელსაც თავმჯდომარეობდა საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი. კრება ხუთ წელიწადში ერთხელ უნდა გამართულიყო. საქართველოს ეკლესიის მართვა-გამგეობის დებულების თანახმად, შეიქმნა სრულიად საქართველოს საკათალიკოსო საბჭო, რომელიც თორმეტი წევრისაგან შედგებოდა (ეპარქიებიდან ორ-ორი მღვდელმთავარი რიგრიგობით და ეკლესიასთან დაახლოებული საერო პირები). მას თავმჯდომარეობდა კათალიკოს-პატრიარქი ან მისი მოსაყდრე. მკვლევარი ს. ვარდოსანიძე აღნიშნავს, რომ საკათალიკოსო საბჭოს შექმნა საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის მართვა-გამგეობაში დე-

მოკრატიული სტილის დამკვიდრების სერიოზულ განაცხადს წარმოადგენდა [2, 156]. მომდევნო ეტაპზე განვითარებულმა მოვლენებმა ცხადყო, რომ დემოკრატიული მმართველობის სტილმა საქართველოს ეკლესიის მართვა-გამგეობის საქმეში ფეხი ვერ მოიკიდა, რადგან მას პოზიტიური შედეგები არ მოუტანია საკუთრივ არც ეკლესიისათვის და არც სახელმწიფოსთან დაძაბული ურთიერთობის დარეგულირების თვალსაზრისით. 1920 წ. 20 ივლისს გამართულ რიგით II საეკლესიო კრებაზე გაუქმებულ იქნა საკათალიკოსო საბჭოს შესაბამისი სტუქტურული ერთეული – საეპარქიო საბჭო [3, 143-148]. მოგვიანებით კი , 1927 წ. 21 იანვრის დადგენილებით გაუქმებულ იქნა საკათალიკოსო საბჭო [3, 160-161]. მის ნაცვლად, თავდაპირველად შეიქმნა საქართველოს ეკლესიის დროებითი მმართველობა, შემდეგ – საკათალიკოსო სინოდი, რომელშიც მხოლოდ სასულიერო პირები შედიოდნენ. საქართველოს ეკლესიის მართვა-გამგეობის დებულებამ ცვლილებები განიცადა მომდევნო საეკლესიო კრებებზეც და ის სტრუქტურულ-ეკონომიკური ორგანიზაციის ყველა სფეროს შეეხო. საქართველოს ეკლესიის გარშემო შექმნილი მძიმე ვითარება სასულიერო იერარქებს აიძულებდა შეეცვალათ ეროვნული ეკლესიის მმართველობის როგორც შიდა, ასევე საერო ხელისუფლებასთან დამოკიდებულების ფორმები.

ჩვენ არ შეუდგებით ზოგადად საქართველოს ეკლესიის სტრუქტურულ-ეკონომიკური ორგანიზაციის საკითხების ყოველმხრივ გაშუქებას. მის შესახებ არაერთგზის დაიწერა ეკლესიის ისტორიის მკვლევართა მიერ (იხ. მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძის, ქ. პაველიაშვილის, ს. ვარდოსანიძის და სხ. ნაშრომები) [4, 305-312; 3, 143-173; 2, 155-172]. ჩვენს მიზანს შეადგენს ცნობილი სასულიერო პირის, ეპისკოპოსი სტე-

ფანე ბოდბელის (ვასილ კარბელაშვილი) მოსაზრებების გაანალიზება აღნიშნულ საკითხებთან მიმართებაში, რადგან მიგვაჩნია, რომ გასული საუკუნის ყველაზე წინააღმდეგობრივ პერიოდში (XX ს. 20-იანი წლები) მოღვაწე თითოეული სასულიერო იერარქის საქმიანობის ყოველმხრივი შესწავლა სამომავლოდ ხელს შეუწყობს საქართველოს ეკლესიის ისტორიის ამ მონაკვეთის დეტალურ და ობიექტურ კვლევას და, საბოლოო ჯამში, სწორი დასკვნების გაკეთების საშუალებას მოგვცემს. ეპისკოპოსი სტეფანე ბოდბელის (ვასილ კარბელაშვილის) მოღვაწეობა და მისი მოსაზრებები საქართველოს ეკლესიის სტრუქტურულ-ეკონომიკური ორგანიზაციის თვალსაზრისით ჩვენს მიერ შესწავლილია რუსეთის თვითმპყრობელობიდან მოყოლებული დემოკრატიული მთავრობის მმართველობის ჩათვლით [1, 87-146]. ამჯერად შევჩერდებით საქართველოში საბჭოთა ტოტალიტარული რეჟიმის დამყარების პერიოდზე, რომელიც ერთ-ერთ ყველაზე რთულ მონაკვეთად განიხილება საქართველოს ეკლესიის ისტორიაში.

ეპისკოპოსი სტეფანე ბოდბელი, მის ეპისკოპოსად კურთხევამდეც (1925 წ. შემოდგომა) აქტიურად მონაწილეობდა საქართველოს ეკლესიის მართვა-გამგეობის ორგანიზებაში. თავდაპირველად, I საეკლესიო კრების მოწვევამდე, დეკანოზის ხარისხში მყოფი ვასილ კარბელაშვილი, საქართველოს ეკლესიის დროებითი მმართველობის წევრი გახლდათ. მოგვიანებით, საქართველოს ეკლესიის მართვა-გამგეობის დებულების შემუშავების შემდეგ - ახლად შექმნილი საკათალიკოსო სასამართლოს წევრი. ეს უკანასკნელი გაუქმებულ იქნა II საეკლესიო კრებაზე (1920 წ. 27 ივნისი) [3, 147]. როგორც ცნობილია, II-III-IV-V საეკლესიო კრებებმა გააგრძელა 1917 წლის I საეკლესიო

კრების მუშაობა ეკლესიის მართვა-გამგეობის საკითხთა გადასაჭრელად. ეპისკოპოსად კურთხევის შემდეგ მისი მოღვაწეობა ამ მიმართულებით უფრო ქმედითი და აქტიური გახდა, რაც ცხადად ჩანს ამ პერიოდის საარქივო დოკუმენტაციიდან. მას, როგორც ბოდბის ეპარქიის მმართველ მღვდელმთავარს, საკმარისი გამოცდილება ჰქონდა შეძენილი ეკლესიის სტრუქტურულ-ეკონომიკური ორგანიზების საკითხების გადაწყვეტის საქმეში, განსაკუთრებით იმ პრობლემების მოსაგვარებლად, რაც უშუალოდ ადგილებზე არსებობდა. ამიტომ ბუნებრივია, რომ მის მიერ საეკლესიო კრებებზე გაჟღერებული მოსაზრებები და შემუშავებული წესდება-პროექტები ეკლესიის პრაქტიკულ ცხოვრებასთან ახლოს განიხილავდა ამა თუ იმ ორგანიზაციულ საკითხს.

საქართველოს ეკლესიის მართვა-გამგეობის დებულების განხილვისას, ეპისკოპოსი სტეფანე ბოდბელი არაერთგზის მიუთითებდა, რომ ეროვნულ ეკლესიას ტრადიციული გზით, საკუთარი მამა-პაპეული სჯულის კანონებით სიარული მართებდა. "ჩვენი ეკლესიური დებულება უნდა იყოს (საქართველოს ავტოკეფალური ეკლესიისა) მყარი და შეურყეველი საფუძველი და არა წარამარად ცვალებადი რაღაცა მოსაზრებათა, ჰაერში ჩამოკიდებული, მგონიაობაზედ, რომელსაც ჰსჯობიან გატკეპნილი გზა" – აღნიშნავდა ის თავის მოხსენებაში 1927 წლის 21-27 ივნისს გამართულ სრულიად საქართველოს ავტოკეფალური ეკლესიის ეპისკოპოსთა IV კრებაზე და მიიჩნევდა, რომ ეკლესიის მართვა-გამგეობაში დემოკრატიული სტილის დამკვიდრება და ამ გზით სიარული მოლიპული გზა და საშინელი საფრთხე იყო და შეუსაბამობაში მოდიოდა ტრადიციულ მართლმადიდებლური ცხოვრების წესთან [8, 218]. ეპისკოპოსი სტეფანე

ბოდბელი სამღვდელოების იმ რიცხვს მიეკუთვნებოდა, ვინც საკათალიკოსო საბჭოს გაუქმებასა და მის ნაცვლად საკათალიკოსო სინოდის შექმნას ემხრობოდა. ამ უკანასკნელში უნდა გაერთიანებულიყვნენ მხოლოდ სასულიერო პირები, რომლებიც მოციქულთა კანონების, მსოფლიო და ადგილობრივ წმიდა კრებათა კანონებით და სჯულდებებით წარმართავდნენ ეკლესიურ ცხოვრების წესს და არ დაემორჩილებოდნენ კაცთა ვნებებს, გულისთქმებს და სურვილებს, რაც ყოველად შეუწყნარებელი იყო [8, 218]. ზემოაღნიშნული პრინციპების ერთგულება ხაზგასმულია მის მიერ ბოდბის ეპარქიის საეკლესიო ცხოვრების წარსამართავად შედგენილ პროგრამა-წესდებებში [6, 59, 10-11]. პროგრამა-წესდებებში მის მიერ პუნქტობრივადაა ჩამოყალიბებული ეპარქიის სამრევლოების, მათი კრების, კომპეტენციისა და უფლების შესახებ გამომუშავებული კანონები და მათი აღმასრულებელი ორგანოს მოვალეობანი, რაც შესაბამისობაში იყო IV საეკლესიო კრების დადგენილებებთან და საქართველოს ეკლესიის მართვა-გამგეობის დებულებასთან. აღნიშნული დოკუმენტები მრავალმხრივაა საინტერესო და ნათელ წარმოდგენას გვიქმნის საქართველოს ეკლესიის იმდროინდელი სტრუქტურულ-ორგანიზაციული მოწყობის იერსახეზე. მათში თანმიმდევრულად არის განმარტებული, თუ რას წარმოადგენდა სამრევლოების სახით არსებული მორწმუნე საზოგადოების მიზანი და დანიშნულება. იგი ეპისკოპოსთან კანონიერად დამოკიდებულ მორწმუნეთა საზოგადოება იყო, რომელსაც განაგებდა ეკლესიის წინამძღვარი სამრევლო კრებისა და სამრევლო საბჭოს დახმარებით. მრევლის წევრად ითვლებოდა ყველა მორწმუნე მეკომური, მიუხედავად ურწმუნოთა რაოდენობისა მის ოჯახში. მათი რაოდენობა შეტანილი იყო მორწმუნეთა და-

ცთარში და ყველა იმ ხარჯებში, რასაც ეწეოდა აღნიშნული სამრევლო. დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა დავთრის ზუსტ აღრიცხვიანობას, რამეთუ ეკლესიის ძირითადი შემოსავალი სწორედ სამრევლო გადასახადებზე და შეწირულობებზე მოდიოდა. სამრევლო გადასახადის შეკრება სამრევლო საბჭოს კომპეტენციას წარმოადგენდა. ამ უკანასკნელის ფუნქცია-დანიშნულება და სტრუქტურული შემადგენლობა ეპისკოპოსი სტეფანეს მიერ მკაფიოდაა ჩამოყალიბებული წესდებაში სამრევლო საბჭოების შესახებ [6, 59, 22-23], სადაც განმარტებულია, რომ სამრევლო საბჭო წარმოადგენდა მორწმუნე საზოგადოების აღმასრულებელ ორგანოს, შედგებოდა ამავე საზოგადოების მიერ არჩეული 12 კაცისაგან და მუშაობდა ეკლესიის წინამძღვრის უშუალო ხელმძღვანელობით. წესდებაში ხაზგასმითაა მითითებული, რომ სამრევლო საბჭოს წევრები ღრმად მორწმუნენი, მამა-პაპეული შჯულისა და მსოფლიო კრებების დადგენილებების სრული მორჩილნი და აღმასრულებელნი უნდა ყოფილიყვნენ. საბჭოს წევრები ირჩევდნენ თავმჯდომარის ამხანაგს, მოლარესა და სარევიზიო კომისიის წევრებს სამი კაცის შემადგენლობით. საბჭოს წევრების მიერ ხდებოდა სანთლის შემოსავლისა და შემოწირულობების აღრიცხვა და დავთარში შეტანა. მკაცრ კონტროლს ექვემდებარებოდა როგორც შემოსავლის, ისე გასავლის ზედმიწევნით ზუსტი აღრიცხვა. აღნიშნულ წესდებაში ჩამოყალიბებულია სამრევლო საბჭოების სხვა უფლება-მოვალეობებიც. მათ მორწმუნეთა შორის უნდა განემტკიცებინათ ის ცხოველი სარწმუნოება, რწმენა და ურთიერთსიყვარული, რაც მაცხოვარმა თავის მოწაფეებს და მორწმუნეებს დაუტოვა [6, 59,22-23].

ჩვენს საკვლევ პერიოდში, ბოდბის ეპარქიაში შექმნილი ვითარების სრულ სურათს იძლევა ეპისკოპოსი სტეფანეს მიერ შედგენილი ცხრილი [7;68,74], სადაც საინტერესო სტატისტიკური მონაცემებია თავმოყრილი ეპარქიაში შემავალი ოლქების, ეკლესიათა და მორწმუნეთა რაოდენობისა და მდგომარეობის შესახებ. აღნიშნული ცხრილიდან ჩანს, რომ იმჟამად ბოდბის ეპარქია დაყოფილი იყო: მაჩხაანის, სიღნაღის, გურჯაანის, კაკაბეთ-მელაანის, ჰერეთის და ზაქათალის ოლქებად. ეპარქიაში სულ 35715 მორწმუნე აღირიცხებოდა. აქედან მაჩხაანში – 10830, სიღნაღში – 5352, გურჯაანში – 5140, კაკაბეთ-მელაანში – 3703, ჰერეთში – 5490, ზაქათალაში – 5200. ეპარქიაში ეკლესიათა საერთო რაოდენობა 129-ს შეადგენდა, აქედან მოქმედი მხოლოდ 40 იყო, დაზიანებული – 59, დანგრეული – 11. ეპარქიას ემსახურებოდა 43 მღვდელი და 34 მედავითნე. ოლქებს განაგებდნენ მთავარხუცესები: მაჩხაანში - დეკანოზი აბრაამ ბაღაშვილი; სიღნაღში – დეკანოზი გულაშვილი (სახელი მითითებული არ არის); გურჯაანში – დეკანოზი პოლიევქტოს კარბელაშვილი; კაკაბეთ-მელაანში – ვასილ ნათაძე; ჰერეთში – მიხეილ დოინჯაშვილი; ზაქათალაში – ბესარიონ ფურცელაძე. ცხრილის ბოლოს მას გაკეთებული აქვს შენიშვნა, რომ სათვალავში არ იყო ჩათვლილი ოსების 15 სოფელი, ალაზნის გაღმა 845 კომლი, რომლებიც არ სცნობდნენ საქართველოს ეკლესიას, მიუხედავად იმისა, რომ ბადიაურისა და ჯაფარიანის მღვდლები ხელდასხმულნი იყვნენ მიტრიპოლიტ ქრისტეფორეს (ციცქიშვილი) მიერ. ისინი ბაქოს ეპისკოპოსს ემორჩილებოდნენ.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ეკლესიის ძირითადი შემოსავალი, მისი მატერიალური სახსარი, სამრევლოების წევრთა გადასახადზე და ნებაყოფლობით

შემოწირულობებზე მოდიოდა. თავდაპირველად გადასახადი მორწმუნეთაგან აიღებოდა ნატურით (ორი ლიტრა პური თითოეულ მორწმუნეზე), რაც მოგვიანებით შეიცვალა ფულადი გადასახადით. მრევლის მატერიალური უსახსრობის პირობებში, ხშირ შემთხვევაში, იქმნებოდა იმის საჭიროება, რომ რამოდენიმე სამრევლო გაერთიანებულიყო. გადასახადების აკრეფის მოწესრიგების მიზნით, ეპისკოპოსი სტეფანე ბოდბელის მიერ შემუშავებულ იქნა პროექტი "ჯიშნად გადაჭრილ გადასახადისა ფულზედ გადატანისა" [6, 59, 38-39], სადაც ყოველგვარი საეკლესიო წესების შესრულებისათვის მღვდელთათვის და დიაკვანთათვის შემოღებულ იქნა ჯამაგირი. ამასთან, ხელფასი დიფერენცირებული იყო იმის მიხედვით, თუ რომელ კატეგორიას განეკუთვნებოდა ესა თუ ის ღვთისმსახური. I კატეგორიას განეკუთვნებოდა მღვდელი, რომლის სამრევლოც 100-დან 400-მდე წევრით შემოიფარგლებოდა და მისი ხელფასი 50 მანეთით განისაზღვრებოდა, დიაკვნისა კი – 25 მანეთით. II კატეგორიაში შედიოდნენ მღვდლები, რომელთა სამრევლოში 400-დან 900 კაცამდე იყო. ასეთ სამრევლოებს შესაბამისად ორი მღვდელი ემსახურებოდა და თითოეულის ხელფასი შეადგენდა 80 მანეთს, დიაკვნისა – 40 მანეთს. III კატეგორიაში შედიოდნენ მღვდლები, რომელთა სამრევლოში 900-დან 1500 კაცამდე იყო. ასეთ სამრევლოს შესაბამისად სამი მღვდელი ემსახურებოდა და თითოეულის ხელფასი შეადგენდა 60 მანეთს, დიაკვნისა – 30 მანეთს. და ბოლოს, IV კატეგორიაში შედიოდნენ მღვდლები, რომელთა სამრევლოშიც 200-დან 700-მდე კაცი იყო. ასეთ სამრევლოებს თითო მღვდელი ემსახურებოდა და მისი ხელფასი შეადგენდა 20 მანეთს, დიაკვნისა – 10 მანეთს. განსაკუთრებულ შემთხვევებ-

ში ზემოაღნიშნული პროექტი ითვალისწინებდა საეკლესიო წესების შესრულებას უსასყიდლოდაც.

1928 წლის მარტში გამართულ ეპისკოპოსთა კრებაზე ეპისკოპოსი სტეფანე ბოდბელი თავის მოხსენებაში მიუთითებდა, რომ სამრევლოებში უკიდურესად იყო გაძნელებული გადასახადების აკრეფა. ანტისარწმუნოებრივი პოლიტიკის გატარების პირობებში, რასაც მორწმუნეთა გაუსაძლისი მატერიალური გაჭირვება ემატებოდა, გადასახადების აკრეფას თითქმის აღარ ჰქონდა ნებაყოფლობითი ფორმა და იძულებით ხასიათს ატარებდა. იგი აღნიშნავდა, რომ თუ ადგილობრივ სამღვდელოებას ევალებოდა როგორც ეპარქიის მღვდელმთავრის, ისე უზენაეს დაწესებულებათა შესანახი საშუალებების გამოძებნა, მაშინ საეპარქიო კრების მიერ მიღებული კანონმდებლობა ხელშეუხებელი უნდა ყოფილიყო და უზენაეს დაწესებულებას (საკათალიკოსო სინოდი) არ უნდა ჰქონოდა არც მისი მოშლის და არც დადასტურების უფლება. ასეთ შემთხვევაში, ეპარქია, როგორც ავტონომიური ერთეული, შეუერთდებოდა საკათალიკოსოს [5, 56]

საქართველოს ეკლესიის მართვა-გამგეობის დებულების გლობალური პრობლემების განხილვისას, ეპისკოპოსი სტეფანე ბოდბელი, პირველ რიგში, ყურადღებას ცხუმ-ბედიის ეპარქიაში შექმნილ მძიმე სიტუაციას მიაპყრობდა. მის მიერ შედგენილ პროექტში ეკლესიის მართვა-გამგეობის დებულებაში ცვლილებების შეტანის შესახებ იგი ხაზგასმით მიუთითებდა, რომ კათალიკოს-პატრიარქი დროებით აფხაზეთში უნდა გადასახლებულიყო. კათალიკოს-პატრიარქის მოღვაწეობას აფხაზეთში იგი საქართველოს მთლიანობის გარანტად მიიჩნევდა [6, 30]. ჯერ კიდევ XX საუკუნის დასაწყისში, როდესაც დღის წესრიგში დადგა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის

საკითხი, რუსეთის წმიდა სინოდისა და ხელისუფლების წარმომადგენლებმა განიზრახეს აფხაზეთის ეპარქიის საქართველოს ეკლესიისაგან ჩამოშორება, რაც იმთავითვე განუხრელად უკავშირდებოდა რუსეთის ხელისუფალთა შორს მიმავალ გეგმას აფხაზეთის – როგორც პოლიტიკური ერთეულის საქართველოდან მოწყვეტას. აღნიშნულმა საკითხმა დღევანდელ პირობებში განსაკუთრებული სიმწვავე შეიძინა და კიდევ უფრო ნათლად წარმოჩინდა რუსეთის სახელმწიფოს იმპერიული ზრახვები საქართველოს წინააღმდეგ, რომლის მოსალოდნელ შედეგებს კარგად საზღვრავდნენ იმ პერიოდში მოღვაწე საქართველოს ეკლესიის მმართველი იერარქები.

ამრიგად, ცნობილი სასულიერო პირის, ეპისკოპოს სტეფანე ბოდბელის ღვაწლი საქართველოს ეკლესიის სტრუქტურულ-ეკონომიკური ორგანიზების საქმეში, რომელიც ბოდბის ეპარქიას მართავდა 1925-1928 წლებში, საკმაოდ დიდია. მის პირად არქივში დაცული ამ პერიოდის უამრავი დოკუმენტაცია მეტყველებს, თუ როგორი ძალისხმევა აქვს ჩადებული მას, როგორც მმართველ მღვდელმთავარს აღნიშნული საკითხის სწორად ორგანიზებაში. ეკლესიის მართვა-გამგეობის საკითხებს ეხება როგორც მის მიერ შედგენილი პროექტები და წესდებები სამრევლოების, სამრევლო საბჭოების მოწყობა-ორგანიზების შესახებ, ისე საეკლესიო კრებებზე წარმოდგენლი მოხსენება-ანგარიშები, საიდანაც ნათლად ჩანს მართლმადიდებლური მრწამსისა და პრინციპების ერთგულება.

ლიტერატურა და წყაროები

1. ს. ანდღულაძე, ეპისკოპოსი სტეფანე ბოდბელი (ვასილ კარბელაშვილი), თბ., 2006.
2. ს. ვარდოსანიძე, საქართველოს მართლმადიდებელი სამოციქულო ეკლესია 1917-1952 წლებში, თბ., 2001.
3. მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე, საქართველოს საეკლესიო კრებები, წიგნი III, თბ., 2003.
4. ქ. პაველიაშვილი, საქართველოს სამოციქულო მართლმადიდებლური ეკლესიის ისტორია (1800-1945), ნაწ. I, თბ., 2008.
5. ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, ვასილ კარბელაშვილის ფონდი, საქმე №56.
6. ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, ვასილ კარბელაშვილის ფონდი, საქმე №59.
7. ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, ვასილ კარბელაშვილის ფონდი, საქმე №68.
8. ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, ვასილ კარბელაშვილის ფონდი, საქმე №218.

Sopho Andghuladze

The Structural and Economical Organization Problems of The Orthodox Church of Georgia in the 1920es and Bishop of Bodbe Stephane (Vasil Karbelashvili)

The structural and economical organization of The Orthodox Church of Georgia became one of the most significant problems after restoring the autocephaly in March12, 1917. More than a century (1811 - 1917), after the influence of the Russian Empire Church policy and losing autocephaly, the Church of Georgia, against its will, became a mere addition to a huge state bureaucratic office. Its structural and economical organization was in adequacy with the church organization of the empire.

The ruling hierarchy after announcing autocephaly and holding The I Council of the Orthodox Church of All Georgia (September, 1917) started immediately to work out suitable organization decree for the self ruling church. In time, according to the current demands the decree was changed and refined upon. The main principle on which the rule of the national church should have been based was the restored ordinary, historical way of life and it should have been guided by the decrees of the world and local holy councils.

The structural and economic organization issue became mostly topical in the 1920es, in the period of establishing Soviet totalitarian regime. In the environment of the active atheistic propaganda and extreme activity the Church was seeking the ways of rescue. Together with extreme oppression and persecution the Church was financially absolutely groundless. In such a difficult period the good organization of the Georgian clergy in rescuing the Church was a question of principle importance. It must be mentioned that the clergy realized the current situation well and with the help of flexible and refined policy could ma-

nage to lead the management and ruling of the Church so that they overcame the difficulties and the national Church continued its existence on a normal way of development.

The contribution of prominent church figure, bishop of Bodbe Stephane (Vasil Karbelashvili) is great in this activity. He was the bishop of Bodbe eparchy in 1925 – 1928. A lot of documents of this period, preserved in his personal archive, tell us about his great affords as a bishop for organizing the problem rightly and positively. His projects and rules for perishes, for organizing perish unions, his reports presented to the Church councils tell us obviously about his devotion to the Orthodox faith and principles.

ეპისკოპოს ნესტორის (ყუბანეიშვილი) ცხოვრება და მოღვაწეობა

ქართულ რეალობაში დიდია ქართველ სასულიერო პირთა როლი ეროვნული თვითშეგნების შენარჩუნებასა და განმტკიცებაში. ისტორიის სხვადასხვა ეტაპზე, საქართველოს პოლიტიკური მდგომარეობიდან გამომდინარე ქართველი სასულიერო წოდების ყველა წარმომადგენელს საკუთარი წვლილი შეჰქონდა არა მარტო ქრისტიანობის, როგორც სარწმუნოების დაცვისათვის ბრძოლაში, არამედ ქართველი ერის, როგორც ისტორიული კატეგორიის გადარჩენაში.

ამ მხრივ გამონაკლისს არ წარმოადგენს XIX-XX საუკუნეები. რუსეთის ხელისუფლების მიერ ქართული სახელმწიფოებრიობის, საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმებისა და მთლიანად საქართველოს დაპყრობის შემდგომ ერის ცხოვრება რადიკალურად შეიცვალა. საქართველო აღმოჩნდა ახალ პოლიტიკურ სივრცეში, რომელიც ეროვნული ცნობიერებისა და ეროვნული მენტალობის შეცვლას ითვალისწინებდა. ქართველი ერის საბოლოო ლიკვიდაციისთვის რუსეთის ხელისუფლებამ მთავარი დარტყმა ქართული ცნობიერების მთავარ იდეოლოგს ეკლესიას მიაყენა. მიუხედავად ამისა, ქართველმა სასულიერო წოდებამ ხანგრძლივი ბრძოლის შედეგად მოახერხა და 1917 წელს საქართველოს მართლმადიდებლური ეკლესიის ავტოკეფალია აღადგინა.

მას შემდეგ, რაც ხანმოკლე არსებობის შედეგად საქართველოს დემოკრატიულმა რესპუბლიკამ არსებობა შეწყვიტა და საბჭოთა რეჟიმი დამყარდა, ქართულ ეკლესიას დიდი როლი დაეკისრა ქართველთა

თვითშეგნების შენარჩუნებასა და განმტკიცებაში. ამ ფონზე საინტერესოა ქართული მართლმადიდებელი ეკლესიის, სასულიერო წარმომადგენელთა ღვაწლის წარმოჩენა.

საბჭოთა პერიოდში აღნიშნულ თემატიკაზე მუშაობა დიდ სირთულეებთან იყო დაკავშირებული და მრავალი სასულიერო მოღვაწის როლი უგულებელყოფილი იყო. დღეისათვის, როდესაც ამ მიმართულებით აქტიური ნაბიჯები გადაიდგა და მნიშვნელოვანი გამოკვლევები შეიქმნა, სადაც სასულიერო პირების როლია შესწავლილი, ვფიქრობთ ინტერესმოკლებული არ უნდა იყოს ეპისკოპოს ნესტორის მოღვაწეობის წარმოჩენა, რომელიც ქართველი საზოგადოების იმ თაობის წარმომადგენელია, ვინც ავტოკეფალია წართმეული ქართული ეკლესიის დაცემულობის ეპოქაში, ასევე შემდგომ პერიოდშიც იბრძოდნენ ეკლესიისა და ერის გაძლიერებისათვის.

ეპისკოპოს ნესტორის სასულიერო და საზოგადოებრივი მოღვაწეობა გვაძლევს საფუძველს სხვადასხვა კუთხით შევისწავლოთ ეს პიროვნება. ამჯერად შევეცდებით ეპისკოპოს ნესტორის ცხოვრება-მოღვაწეობის ზოგადი შტრიხები წარმოვაჩინოთ. თავდაპირველად აღვნიშნავთ, რომ ნესტორ ყუბანეიშვილის წინაპრები იყვნენ სასულიერო წოდების წარმომადგენლები, რომელთაც იმერეთის მეფეებმა თარხნობა უბოძეს. 1808 წელს იმერეთის მეფემ სოლომონ II-მ ყუბანეიშვილებს განუახლა სითარხნის სიგელი. დოკუმენტში აღნიშნულია: „...ხახულისა და გაენათისა მღთის მშობლის შეწირულს ყმას ყვიბანეისშვილს მღვდელს ანდრიას, შენს ძმას ნასყიდას, დათუნას, მამისთვალს, თქვენთა შვილთა და მომავალთა სახლისა თქვენისათა ესრეთ და ესე ვითარად, რომ პირველთაც პაპის ჩემის წყალობის აზატობის წიგნი გქონ-

დათ, ჩვენც გვეცვედრეთ, ძველი წყალობის წიგნიც მოგვიტანეთ, გავსინჯეთ და ჩვენც წყალობა გიყავით და წიგნი გაგიახლეთ, აზატობის და სითარხნის წიგნი გიბოძეთ, რომელიც სამსახური მღთის მშობლის და გაენათლის გმართებსთ, იმას გარდა ყოვლისფერი ამოგვიკვეთია...“ [1, 162].

ყუბანეიშვილების წინაპარი გადმოსახლებულა XIX საუკუნის დასაწყისში სოფელ ქვიტირიდან (ქუთაისის მახლობლად) სოფელ მუხაყრუაში (ვანის რაიონი), რაც შემდეგნაირად მოხდა: ოკრიბის საეკლესიო გლეხები მიწის სივიწროვეს განიცდიდნენ. ამიტომ გელათის მიტროპოლიტმა ექვთიმე გენათელმა იმერეთის მეფე სოლომონ მეორეს სთხოვა გელათის მონასტრისათვის შეეწირა სახელმწიფო მიწები გლეხების დასასახლებლად. სოლომონ მეფემ დააკმაყოფილა მიტროპოლიტის თხოვნა და გელათის მონასტერს შესწირა სახელმწიფო მიწებიდან ორი ნაკვეთი, პირველი სამოსახლოდ, ხოლო მეორე სახნავ-სათესად. გენათელმა მიტროპოლიტმა ექვთიმემ ახლად დასახლებულთათვის ააშენა ღვთისმშობლის სახელობის ეკლესია და მღვდლად განაწესა თავისი ნათლული ანდრია მათეს ძე ყუბანეიშვილი [9. 267). სადაც მოღვაწეობდა 1798-1829წლებში [4, 92]. ანდრია ყუბანეიშვილის შთამომავალია ეპისკოპოსი ნესტორი.

ნესტორ ყუბანეიშვილი დაიბადა 1853 წლის 15 სექტემბერს, სოფელ მუხაყრუაში, მღვდლის ოჯახში. 1871 წელს დაამთავრა ქუთაისის სასულიერო სემინარია. 1877 წელს თბილისის სასულიერო სემინარია. 1877-1883 წლებში მუშაობდა მასწავლებლად სამეგრელოს და ქუთაისის სასწავლებლებში. 1883 წელს იმერეთის ეპისკოპოსის გაბრიელის (ქიქოძე) მიერ ხელდასხმულ იქნა ჯერ დიაკვნად და შემდეგ მღვდლად სოფელ ბარსაჯაოხოს ღვთისმშობლის ეკლესიაში.

1887 წლის ოქტომბერში დაინიშნა ქუთაისის ალექსანდრე ნეველის სახელობის საკათედრო ტაძრის მღვდლად, იმავე წლის დეკემბერში კი ქუთაისის წმინდა გიორგის ეკლესიის წინამძღვრად. 1906 წელს გადაიყვანეს ქუთაისის საკათედრო ტაძარში, სადაც დეკანოზობა მიიღო. 1910 წელს ბერად აღიკვეცა და დაინიშნა მოწამეთის წმ. დავითისა და კონსტანტინეს მონასტრის წინამძღვრად. იმავე წელს ებოძა არქიმანდრიტის ხარისხი. 1912-1915 წლებში მოღვაწეობდა შუამთის, ალავერდის, თეთრი გიორგის ეკლესია-მონასტრების წინამძღვრად. 1915 წლის 11 დეკემბერს არქიმანდრიტი ნესტორი, თავისივე თხოვნით გადაიყვანეს ისევ მოწამეთის მონასტრის წინამძღვრად. 1918 წელს დაინიშნა გელათის მონასტრის წინამძღვრად, სადაც 1923 წელს მონასტრის გაუქმებამდე მსახურობდა. 1924 წელს არქიმანდრიტი ნესტორი ხელდასხმულ იქნა კათალიკოს-პატრიარქ ამბროსის ლოცვა-კურთხევით ბათუმ-შემოქმედის ეპარქიის ეპისკოპოსად. 1926 წელს ჭყონდიდის ეპისკოპოსია. 1928 წელს ცაგარელი. 1929 წელს დაინიშნა წილკნელ ეპისკოპოსად. 1930 წელს თავისი თხოვნით გავიდა პენსიაზე [7,4-5].

სასულიერო მოღვაწეობის პერიოდში ეპისკოპოსი ნესტორი დიდ ყურადღებას უთმობდა ეკლესია-მონასტრების აღდგენა-განახლებას. ქუთაისის წმინდა გიორგის ეკლესიის აღმშენებელი კომიტეტის წევრობის დროს დაასრულა ეკლესიის აშენება. როგორც თავად იგონებს: „ეს ეკლესია ჩემს იქ განწესებამდე შენდებოდა 25 წელიწადს და მარტო ბალავერი ამოეყვანათ და ცოკოლამდი აეშენებინათ. მე კომიტეტის დანიშვნის დღიდან სამი წლის განმავლობაში აღვაშენე დიდებული ეკლესია“ [6, 5].

მოწამეთის მონასტრის წინამძღვრობისას განაახლა მონასტრის ხარების ტაძარი. „ეზოს ზოგ ადგი-

ლას გაუკეთე რკინის მოაჯირი, მონასტრის ეზოს ქვევით გავაშენე ვენახი“ – აღნიშნავდა ეპისკოპოსი.

ქუთაისის გოჭოურის სასაფლაოს მომწყობი კომიტეტის თავმჯდომარეობის დროს, საკუთარი ხარჯებით ოღასკურში ააგო ქვის პატარა ეკლესია წმინდა თეკლეს სახელზე [3, 5].

როგორც ვხედავთ, ეპისკოპოსი ნესტორი აქტიური მოქმედებით გამოირჩეოდა და თუ გავითვალისწინებთ იმ პერიოდის პოლიტიკურ მდგომარეობას, მისი ღვაწლი ორმაგად დასაფასებელია.

სასულიერო მოღვაწეობის გარდა, აქტიურად იყო ჩართული საზოგადოებრივ საქმიანობაში. იგი იყო საქართველოს საისტორიო-საეთნოგრაფიო და ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების წევრი, კავკასიაში მართლმადიდებელი ქრისტიანობის აღმდგენელი და უპატრონო ბავშვთა დამხმარე საზოგადოების წევრი, ასევე დავით აღმაშენებლის სახელობის „ძმობის“, წმინდა გიორგის სახელობის „ძმობის“ წევრი და სხვა [3, 4].

აღსანიშნავია, რომ ეპისკოპოსი ნესტორი სასულიერო და საზოგადოებრივი მოღვაწეობის გარდა აქტიურ შემოქმედებით მოღვაწეობას ეწეოდა. იმ პერიოდში, როდესაც საქართველოში აბსოლუტური პოლიტიკური გაბატონებისათვის, მოსახლეობის იმპერიაში ასიმილაციისა და ეროვნული თვითშემეცნების შეცვლისათვის, რუსეთის ხელისუფლება ეწეოდა ისტორიის ფალსიფიკაციას, წყაროების გაყალბებას, დამწერლობისა და წერილობითი ძეგლების უგულველყოფას, [5, 354] ეპისკოპოსი ნესტორი ქართველი სამღვდელოების იმ რიგებში იდგა, რომლებიც მიზანმიმართული მუშაობით პასუხობდნენ აღნიშნულ ქმედებას, რაც უპირველესად სამეცნიერო და შემოქმედებითი მოღვაწეობის ფართო ხასიათით გამოიხატებოდა.

ეპისკოპოს ნესტორის შემოქმედებითი მემკვიდრეობა გვაძლევს საფუძველს ვიფიქროთ, რომ მისი მოღვაწეობა მიმართული იყო მოსახლეობაში ქრისტიანული სარწმუნოების პროპაგანდასა და რწმენის განმტკიცებაზე, ასევე ისტორიული მეხსიერების შენარჩუნებაზე. მისივე სიტყვით: „საქართველოს მტრები: არაბნი, სპარსნი, თურქნი და სხვანი ცდილობდნენ ქართველების გამაჰმადიანებას და საქართველოში ქრისტიანობის აღმოფხვრას, მაგრამ ჩვენი წინაპარნი მედგრად და შეუპოვრად ცალ ხელში ჯვრით და მეორე ხელში ხმლით ებრძოდნენ მტრებს. ამ ბრძოლით შეინარჩუნეს ვითარცა სარწმუნოება ქრისტესი, ეგრეთვე სამშობლო და თავიანთი ეროვნება. ჩვენც უნდა მივბაძოთ ჩვენს წინაპრებს – წინანდელ ქართველებს, მტკიცედ ვიდგეთ ქრისტიანობაზე. ვიყოთ ქრისტიანნი არა მარტო სახელწოდებით, არამედ საქმითაც“ [7, 61]. აღნიშნულს მოწმობს აგრეთვე მისი ნაშრომები, რომლებიც XIX საუკუნის 80-იანი წლებიდან მოყოლებული ქვეყნდებოდა. „ქრისტეს ეკლესია და პირველი ქრისტიანების ცხოვრება“, ქრისტეს სწავლის გავრცელება“ (1885), „ღირსი მამა დავით გარეჯელი“ (1893), „თესლი კეთილი“, რომელიც წარმოადგენს ქრისტიანული მორალისა და ზნეობის შემცველ მოთხრობებს, „ძველი აღთქმის ისტორია“ (1908), „ძველი აღთქმის საღვთო ისტორია“ (1910) და სხვა. [7, 60].

განსაკუთრებული აღნიშვნის ღირსია მისი „სახელმძღვანელო საღვთო სჯულის სასწავლებლად“, რომელიც 1885-1916 წლებში თხუთმეტჯერ გამოიცა. აქვე უნდა ითქვას, რომ ეპისკოპოს ნესტორის არქივში ინახება 17-მდე დასახელების ნაშრომი, რომელთა შესწავლა ჩვენი აზრით ხელს შეუწყობს მისი ღვაწლის სრულად წარმოჩენას.

ეპისკოპოსი ნესტორი აქტიურად თანამშრომლობდა სხვადასხვა ჟურნალ-გაზეთებთან. მათ შორის „იმედი“, „მწყემსი“, „იკერია„ „ცნობის ფურცელი“, „შინაური საქმეები“ და სხვა, სადაც ბეჭდავდა სტატიებს ნესტორ არქიმანდრიტის და ნ.ყ. უცნობელაძის ფსევდონიმით.

წარმოდგენილი მასალა, ვფიქრობთ ასაბუთებს ეპისკოპოს ნესტორის მოღვაწეობის შესწავლის აქტუალობას და ამ მიმართულებით მუშაობა ქართულ ისტორიოგრაფიას კიდევ ერთი სასულიერო პირის ღვაწლის წარმოჩენით გაამდიდრებს.

წყაროები და ლიტერატურა

1. ს. კაკაბაძე, დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო საბუთები, II, თბ., 1921.
2. მ. კეზევაძე, გელათის მონასტრის გაუქმება და უკანასკნელი გელათელი ბერები, „საპატრიარქოს უწყებანი“, №32, 2003.
3. მ. კეზევაძე, ეპისკოპოსი ნესტორი, “ქუთაისი“, №12, 1992.
4. მ. კეზევაძე, ეგზარქოსობისდროინდელი იმერეთის ეკლესიები და მღვდლები, ქუთაისი, 2008.
5. ქ. პაველიაშვილი, საქართველოს სამოციქულო მართლმადიდებლური ეკლესიის ისტორია (1800-1945), ნაწილი პირველი, თბ., 2008.
6. ზ. ჟვანია, საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქნი და მღვდელმთავარნი 1917 წლიდან, ქუთაისი, 1994.
7. საპატრიარქოს არქივი, ფ., 190, №1551, შემ. №63. საქ. 10 ფურც. 61.
8. საქართველოს უახლესი ისტორიის ცენტრალური სახელმწიფო არქივი, ფ. 303, ანაწ. 1, საქ. 445, ფურც. 1.
9. ო. სოსელია, ნარკვევები ფეოდალური ხანის დასავლეთ საქართველოს სოციალურ-პოლიტიკური ისტორიიდან, ნაწილი I, თბ., 1973.

Nato Songulashvili

The Life and Activity of the Bishop Nestor (Kubaneishvili)

The role of the Georgian clergymen is exceptional in the history of Georgia. They played a great role in preserving and defending of the national values. In this respect the bishop Nestor (Kubaneishvili) was one of the outstanding figures and his activity is worth to be mentioned. He, with his social, spiritual and scientific activities, not only assisted forward development of Christianity among the population, but the maintenance and revival of the Georgian culture and traditions.

პაპუნა გაბისონია

შუა საუკუნეების სამეგრელოს სამონასტრო ცხოვრებიდან (წალენჯიხის რაიონი)

სამეგრელოს ჩრდილო-დასავლეთით მდებარე წალენჯიხის რაიონი მდიდარია სასულიერო თუ საერო ისტორიულ-კულტურული ძეგლებით, რომელთა ნაწილმა დღემდე თავდაპირველი სახით მოაღწია, ხოლო უმრავლესობა დღეისთვის უკვე ნანგრევებადაა ქცეული. უნდა აღინიშნოს, რომ წალენჯიხის რაიონის შუა საუკუნეების ისტორია ნაკლებად არის შესწავლილი. დღემდე მოღწეული მატერიალური და ეთნოლოგიური მასალის ურთიერთშეჯერებით შეიძლება გარკვეულწილად შევისწავლოთ ამ რეგიონის ისტორია; ამ შემთხვევაში ყურადღებას გავამახვილებთ საეკლესიო ისტორიის საკითხებზე.

წალენჯიხის რაიონში არსებული შუა საუკუნეების ეკლესიებიდან პირველ რიგში აღსანიშნავია საკუთრივ წალენჯიხის ცენტრიდან 2 კილომეტრის დაშორებით, მდინარე ჭანისწყალის მარცხენა მხარეს, მაღალ გორაზე აღმართული ქართული საეკლესიო არქიტექტურის შესანიშნავი ძეგლი – მაცხოვრის ფერისცვალების ეკლესია, ვახუშტი ბაგრატიონის სიტყვებით „... გუმბათიანი, დიდშენობა, შუენიერი, კეთილს ადგილს" [2, 778]. ამ ჯვარ-გუმბათოვანი ტაძრის აშენების თარიღის შესახებ საისტორიო წყაროებში ცნობა არ მოგვეპოვება და არც ეკლესიას აქვს სამშენებლო წარწერა. 1913 წელს ეს ეკლესია ექვთიმე თაყაიშვილმა შეისწავლა და X-XI საუკუნეებში აშენებულად მიიჩნია [11, 210]. საქართველოს ძეგლთა დაცვის

დეპარტამენტის მონაცემებით ტაძარი XII-XIII საუკუნეებით არის დათარიღებული.

შუა საუკუნეებში წალენჯიხის მაცხოვრის ტაძარში მონასტერი არსებობდა და დასავლეთ საქართველოში მნიშვნელოვან სასულიერო კერას წარმოადგენდა. ადრეული ხანის სამონასტრო ცხოვრების შესახებ ცნობები არ მოგვეპოვება. XIV საუკუნეში ოდიშის ერისთავთერისთავმა ვამეყ I დადიანმა (1384-1396) კონსტანტინოპოლში ამ მონასტრის ბერები: ანდრონიკე გაბისულავა და მახრობელ ქობალია გაგზავნა მხატვარ კირ მანუელ ეუგენიკოსის ჩამოსაყვანად [15, 95].

წალენჯიხის მონასტრის წინამძღვრების შესახებ ფრაგმენტული ცნობები XVI საუკუნის II ნახევრიდან მოგვეპოვება. „ცაიშის გულანის" სახელით ცნობილ ხელნაწერი წიგნის ერთ-ერთ მინაწერში მათეოზ წინამძღვარი იხსენიება [11, 189]. ეს „ჟამნ-გულანი" წინათ წალენჯიხის და სქურის მონასტრებს ეკუთვნოდა. ამ მინაწერიდან ჩანს, რომ მათეოზი XVI საუკუნის II ნახევარში წინამძღვრობდა მონასტერს. XVI-XVII საუკუნეთა მიჯნით თარიღდება მომდევნო წინამძღვრის ელისე ჯაფარიძის მოღვაწეობა. იგი მაცხოვრის ტაძრის ჯვარცმის ხატის წარწერაში იხსენიება. 1613-1630 წლებში წალენჯიხის მონასტრის წინამძღვარია ზებედე, ხოლო XVII საუკუნის 30-იან წლებში იოანე [8, 31-32].

XVII საუკუნის 40-იანი წლების დასაწყისში ოდიშის მთავარ ლევან II დადიანის (1611-1657) გადაწყვეტილებით წალენჯიხაში საეპისკოპოსო კათედრა დაფუძნდა. საისტორიო წყაროებში წალენჯიხის ეპარქიის პირველ ეპისკოპოსად მიტროფანე ალავერდელი მიტროპოლიტი ჩანს [10, 185, 187]. მიტროფანე ალავერდელი კახეთიდან ოდიშში სპარსელებს გამოხიზვნია. მას თან ღვთისმშობლის ხატი წამოუღია, რომელიც

ქეთევან დედოფალს სპარსეთში ჰქონდა და წალენჯიხის მონასტერში დაუბრძანებია [11, 229]. მიტროფანე ეპისკოპოსი წალენჯიხის ეკლესიაშია დაკრძალული.

შემდგომი წალენჯიხელი ეპისკოპოსია ევდემონ ჯაიანი, რომელიც მანამდე დრანდის საეპისკოპოსოს განაგებდა [16, 96]. ევდემონს ტაძრის მოხატულობა განუახლებია. მისი მოღვაწეობა დაახლოებით 1643-1655 წლებით თარიღდება [8, 32]. როგორც ჩანს საეპისკოპოსოსთან ერთად მონასტერიც აგრძელებდა არსებობას, რადგან 1648 წლისთვის წინამძღვარი მაქსიმე მელიაძე იხსენიება [11, 216]. 1656 წლიდან 1670-იან წლებამდე წალენჯიხის ეპისკოპოსია ილარიონი, რომლის დაკვეთით 1667 წელს „კურთხევანი" გადაუწერიათ [4, 152-153], ხოლო 1658-1662 წლებში მონასტრის წინამძღვრად სვიმონ ჭილაძე ჩანს, რომელიც ზემოთ ნახსენებ „ჟამნ-გულანის" მინაწერშია მოხსენიებული [11, 191-192].

1665 წელს წალენჯიხის მონასტერს და საეპისკოპოსოს საქართველოში მოსული ანტიოქიის პატრიარქი მაკარიოსი სტუმრობდა. ის რამდენიმე ხნის განმავლობაში დარჩა აქ და საქართველოს შესახებ თავისი შთაბეჭდილებებიც დაწერა [3, 123]. XVII საუკუნის მიწურულს წალენჯიხელი ეპისკოპოსია ქრისტეფორე, რომელიც ამავე საუკუნის ხელნაწერი წიგნის მინაწერშია მოხსენიებული [5, 70-71]. ქრისტეფორეს მოღვაწეობა ზოგადად შეიძლება XVII საუკუნის 70-80-იანი წლებით დათარიღდეს.

1657 წელს ლევან II დადიანის გარდაიცვალების შემდეგ ოდიშის სამთავროს ჩრდილო-დასავლეთიდან აფხაზთა თავდსხმების მოგერიება ძალიან გაუჭირდა. 1678 წელს აფხაზებმა ზუგდიდი, ცაიშის და ხობის ტაძრები დაარბიეს [2, 790; 6, 467]. მათ ასევე გაუძარცვავთ წალენჯიხის მონასტერი. გაძარცული ეკლეს-

ია შემდეგ ვინმე გიორგის თავის მეუღლე თათუასთან ერთად განუახლებია [18, 10]. XVII საუკუნის მიწურულისთვის წალენჯიხაში საეპისკოპოსომ არსებობა შეწყვიტა, მაგრამ მონასტერი აგრძელებდა არსებობას. წალენჯიხის მონასტერი აღნიშნულია ლიხთ-იმერეთის 1737წლის რუკაზე [7, 184] და ვახუშტი ბაგრატიონის ატლასში (1745 წ). 1762 წელს ოდიშის მთავარმა კაცია II დადიანმა (1757-1788) საგანგებო სიგელით წალენჯიხის მონასტერი და მისი ყმა-მამული დასავლეთ საქართველოს საკათალიკოსოს გადასცა [13, 22]. წალენჯიხის მონასტერმა XIX საუკუნის მიწურულამდე იარსება. მაცხოვრის ეკლესიის ეკვდერში ლევან II დადიანის საფლავია, რომელსაც კონსტანტინოპოლიდან საგანგებოდ მოტანილი მარმარილოს ქვის დიდი ფილა ადევს სათანადო წარწერით.

წალენჯიხიდან 12 კმ-ის დაშორებით, ჩრდილოეთით, მდინარე ჭანისწყალის მარცხენა ნაპირას მდებარეობს ბალნეოლოგიური კურორტი სქური. სქურის მიდამოებში რამდენიმე ისტორიული ძეგლია, რომელთა შორის უმთავრესია ეკლესია და ციხე-სიმაგრე. დარბაზული ეკლესია დგას სქურის ოდნავ სამხრეთ-აღმოსავლეთით, მაღალ ბორცვზე და X-XI საუკუნეებით თარიღდება [14, 126]. აქ შუა საუკუნეებში მაცხოვრის სახელობის მონასტერი არსებობდა. ამ მონასტერს იხსენიებენ 1639 წელს ოდიშის სამთავროში მყოფი რუსი ელჩები: პ. ზახარიევი და ფ. ელჩინი [17, 256-258] და ანტიოქიის პატრიარქი მაკარიოსი [3, 110]. სქურის მონასტერს დიდი ამაგი დასდო ლევან II დადიანმა, რომელმაც შეამკობინა რამდენიმე ხატ-ჯვარი. სქურის მონასტერი დაახლოებით XVII საუკუნის მიწურულში გაუქმდა [9, 280]. სამწუხაროდ საისტორიო წყაროებში ამ მონასტრის წინამძღვრების ვინაობის შესახებ ცნობები არ მოიპოვება.

სოფელ ობუჯში, რომელიც წალენჯიხის სამხრეთით 6 კმ-ის დაშორებით მდებარეობს, შემორჩენილია შუა საუკუნეების ეკლესიის ნანგრევები, რომელიც საკმაოდ დიდ ფართობს მოიცავს, რაც იმაზე მეტყველებს, რომ ტაძარი საკმაოდ დიდი ზომის იყო. იქვე დგას შედარებით უკეთ გადარჩენილი სამრეკლო. აქ თავის დროზე მონასტერი არსებობდა. XVII საუკუნეში სამეგრელოში მოღვაწე იტალიელი კათოლიკე მისიონერი ბერი არქანჯელო ლამბერტი ოდიშის მონასტრების ჩამოთვლისას აღნიშნავს, რომ „მეოთხეა ობუჯის მონასტერი, რომლის ეკლესია წმინდა გიორგის სახელობაზეა აშენებული [1, 124]. იმავე საუკუნეში აფხაზეთიდან, ქიაჩის ეკლესიიდან ობუჯის მონასტერში გადმოასვენეს ვერცხლით ნაჭედი და ოქროთი დაფერილი ხატი – „სამწერობელნი", რომელიც XIII-XIV საუკუნეებით თარიღდება [11, 139]. ისევე როგორც სქურის შემთხვევაში, აქაც არ მოგვეპოვება ცნობები ობუჯის მონასტრის დაარსების, გაუქმების და წინამძღვრების ვინაობის შესახებ.

დაბა ჯვარში, რომელიც მდინარეების ენგურის და მაგანის შესართავთან არის გაშენებული, საფიქრებელია, რომ აღნიშნულ ეპოქაში ორი მონასტერი მოქმედებდა. საინტერესოა ამ ადგილისთვის თვითონ სახელწოდება ჯვარის დარქმევა. გადმოცემის მიხედვით აქ მოციქულ ანდრია პირველწოდებულს ჯვარი აღუმართავს, ხოლო იმ მინდორს სადაც ჯვარი იყო აღმართული, შემდგომში ჯვარზენი ეწოდა (ზენი, რზენი მეგრულად შემაღლებულ ვაკე ადგილს ნიშნავს). ამავე გადმოცემით ჯვარში IV საუკუნეში ეკლესია აუგიათ. აფხაზეთის საკათალიკოსოს დიდი იადგარის 15611-1615 წლებს შორის შესრულებულ მინაწერში აქ ორი მონასტერი იხსენიება; ერთი არის „ჯვარი პატიოსნის", ხოლო მეორე „წმინდა გიორგის"

სახელობის (ადგილობრივები მას „ჯგეგეს" ანუ წმინდა გიორგის უწოდებენ). ეს მონასტრები ლევან II დადიანმა ბიჭვინთის საკათალიკოსოს გადასცა [12, 187]. ორივე ტაძარი დარბაზული გეგმის იყო და დიდი ზომებით გამოირჩეოდა. წმინდა გიორგის" სახელობის ეკლესია 1924 წელს საბჭოთა ხელის-უფლებამ საფუძვლიანად დაანგრია, ხოლო „ჯვარი პატიოსნის" ტაძარი ბევრად უფრო ადრეა დანგრეული.

გარდა ამ მონასტრებისა წალენჯიხის რაიონის უმეტეს სოფლებში შუა საუკუნეების ეკლესიების ნაშთები დღემდეა შემორჩენილი, რომლებიც შემდგომ შესწავლას საჭიროებს.

წყაროები და ლიტერატურა

1. არქანჯელო ლამბერტი, სამეგრელოს აღწერა, იტალიურიდან თარგმანი ალ. ჭყონიასი, ტფ., 1901.
2. ვახუშტი ბაგრატიონი, „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“, ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. IV, თბ., 1973.
3. მაკარი ანტიოქელი, ცნობები საქართველოს შესახებ, არაბულიდან თარგმნა თ. მარგველაშვილმა, არმაღანი, აღმოსავლური მწერლობის ნიმუშები, თბ., 1982.
4. ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა (საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ხელნაწერები, H კოლექცია), ტ. IV, შედგენილი და დასაბეჭდად მომზადებული ე. მეტრეველის მიერ, თბ., 1950.
5. ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა (ქუთაისის სახელმწიფო ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმის ხელნაწერები), ტ. II, შედგენილი და დასაბეჭდად მომზადებული ე. ნიკოლაძის მიერ, თბ., 1964.
6. ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა, შეკრებილი, ქრონოლოგიურად დაწყობილი, ახსნილი და გამოცემული თ. ჟორდანიას მიერ, წ. 2, ტფ., 1897.
7. შ. ბურჯანაძე, ლიხთ-იმერეთის 1737 წლის რუკა როგორც ფეოდალური საქართველოს ისტორიის პირველწყარო, ხელნაწერთა ინსტიტუტის მოამბე, I, თბ., 1959.
8. პ. გაბისონია, წალენჯიხის მონასტრის ისტორიიდან, კრ. საქართველოს შუა საუკუნეების ისტორიის საკითხები, IX, თბ., 2008.
9. პ. გაბისონია, სქურის ისტორიული ძეგლები, ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ძიებანი, IX, თბ., 2007.

10. მ. თამარაშვილი, ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის, ტფ., 1902.
11. ექ. თაყაიშვილი, არქეოლოგიური მოგზაურობიდან საქართველოში, ძველი საქართველო, ტ. III, ტფ., 1913-1914.
12. ს. კაკაბაძე, აფხაზეთის საკათალიკოსოს დიდი იადგარი, საისტორიო მოამბე, წ. II, თბ., 1925.
13. ს. კაკაბაძე, დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო საბუთები, წ. II, ტფ., 1921.
14. საქართველოს სსრ კულტურის ძეგლები აყვანილი სახელმწიფო დაცვაზე, თბ., 1959.
15. თ. ყაუხჩიშვილი, საქართველოს ბერძნული წარწერების კორპუსი, I, დასავლეთ საქართველო, თბ., 1999.
16. ბ. ხორავა, დრანდის საეპისკოპოსო, კრ. მართმადიდებლობა აფხაზეთში და ეროვნული თვითიდენტიფიკაციის საკითხები, I, თბ., 2005.
17. Посольство Федота Елчина и Павла Захарыева в Менгрелию (1639-1640), Материалы по Церковной и этнополитической истории Абхазии, издан. Дж. Гамахария, Тб., 2005.
18. Brosset, Voayage archéologique dans la Géorgie et dans l' Arménie, Rapports, IX, St.-P. 1849.

Papuna Gabisonia

From the History of Monastic Life in Middle Ages Samegrelo (District of Tsalenjikha)

Tsalenjikha is located to the North-West of Samegrelo District, rich with historical monuments. The dome-shaped church of Jesus Christ. (10^{th} -11^{th} or 12^{th} -13^{th} centuries) is of significant importance. The church is located on the left side of the river Chanistskali on a high hill and is decorated with frescos painted by Kir Manuel (in 14^{th} century) the artist from Constantinople. The Monastery was established here already in the Middle Ages. Several priors of this monastery are known in 16^{th} -17^{th} centuries. They were: Mateos, Elise Jafaridze, Zebede, Ioane, Maksime Meladze and Svimon Chiladze. In the beginning of the 40's of the 17^{th} century the ruler of Odishi (Samegrelo) Levan II Dadiani established the bishopric in Tsalenjikha. The first bishop was Metropolitan Mitrofane Alaverdeli. Then Eudemon Jaiani, Ilarioni, Khristepore. In the 18^{th} century the bishopric was abolished, but the Monastery existed till the 19^{th} century. The church of Jesus Christ in Tsalenjikha was the burial place as well.

To the North of Tsalenjikha on the left side of Chanistskali there is a church. There was a monastery in the Middle Ages there. To the South of Tsalenjikha in the village of Obuji there was a great monastery in the late centuries. In Jvari (located on Enguri) there were monasteries: "Jvari Patiosani" and "St. Giorgi". They are ruined now.

პაპუნა გაბისონია

დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო კათედრები რუის-ურბნისის საეკლესიო კრების დროისთვის

რუის-ურბნისის 1103 წლის საგანგებო საეკლესიო კრება* XII საუკუნის დასაწყისის საქართველოში მომხდარი უდიდესი მნიშვნელობის საეკლესიო-სამართლებრივი და იმავდროულად საზოგადოებრივ-პოლიტიკური მოვლენა იყო. ამ საეკლესიო კრებაზე მიღებული გადაწყვეტილებები დავით აღმაშენებლის მიერ გატარებული რეფორმატორული ღონისძიებების ერთერთ მნიშვნელოვან შემადგენელ ნაწილს წარმოადგენდა. რუის-ურბნისის კრების ძეგლისწერით აღმოიფხვრა ის ხარვეზები, რომელსაც დავით IV აღმაშენებლის (1089-1125) გამეფებამდე ჰქონდა ადგილი ქართულ ეკლესიაში.

ამ წერილში გვინდა შევეხოთ დასავლეთ საქართველოში არსებულ საეპისკოპოსოთა მდგომარეობას რუის-ურბნისის კრების ჩატარების ხანაში. საინტერესოა თუ ვინ იყვნენ იმ დროს ამ საეკლესიო კათედრების მესვეურები, რომლებიც ბუნებრივია ესწრებოდნენ და უშუალოდ ჩართული იყვნენ კრების მუშაობაში. მაგრამ არც რუის-ურბნისის საეკლესიო კრების ძეგლისწერაში და არც დავითის მეფის მოღვაწეობის აღმწერ ანონიმ ისტორიკოსთან მათ შესახებ კონკრეტული ინფორმაცია დაცული არ არის. უცნობია ასევე, თუ რამდენად შეეხო ამ კრების მიერ მიღებული

---

* ე. გაბიძაშვილმა, რომელმაც საგანგებო გამოკვლევა მიუძღვნა რუის-ურბნის საეკლესიო კრებას, მისი ჩატარების თარიღად 1105 წელი მიიჩნია.

დადგენილებები დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო იერარქებს. გამონაკლისად შეიძლება ჭყონდიდის საეპისკოპოსო ჩაითვალოს. როგორც ცნობილია ჭყონდიდელი მთავარეპისკოპოსის და მწიგნობართუხუცესის სახელო გაერთიანდა.

X საუკუნის დასასრულისათვის დასავლეთ საქართველოში დასრულდა საეკლესიო რეფორმა. გაუქმდა კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოსადმი დაქვემდებარებული ბერძნული საეპისკოპოსოები და შეიქმნა ქართული საეპისკოპოსოები ახალი კათედრალური ცენტრებით, რომელიც ბიჭვინთის ანუ აფხაზეთის (იგივე დასავლეთ საქართველოს) კათალიკოს დაექვემდებარა. მისი იურისდიქცია ვრცელდებოდა ჭყონდიდის, ბედიის, ქუთაისის, ცაგერის, დრანდის, მოქვის და ცაიშის ეპარქიებზე. აფხაზეთის კათალიკოსის რეზიდენცია ბიჭვინთის კათედრალურ ეკლესიაში იყო.

რუის-ურბნისის საეკლესიო კრებას თავმჯდომარეობდა მცხეთის, ქართლის კათოლიკოსი იოანე. ამ კრების ძეგლისწერაში საგანგებოდ არის აღნიშნული მისი მაღალი საეკლესიო იერარქია და პატივი. იგი იწოდება როგორც „ღირსი მთავარეპისკოპოსი – კათალიკოსი და ყოვლისა საქართველოის დიდი მამამთავარი“ [9, 184, 195]. სამაგიეროდ რუის-ურბნისის კრების ძეგლისწერაში საერთოდ არ არის ნახსენები აფხაზეთის კათალიკოსი. არაფერი ვიცით მისი ვინაობის ან კრებაზე მონაწილეობის შესახებ. არც დავით მეფის ისტორიკოსი გვამცნობს მის შესახებ რაიმე ცნობას. ის მხოლოდ კრების ჩატარების შესახებ წერს: „შემოკრბა ერი მრავალი: რამეთუ სამეფოსა თვისისა კათალიკოსი, მღუდელმთავარნი, მეუდაბნოენი, მოძღუარნი და მეცნიერი...“ და ა. შ. [1, 327]. ვახუშტი ბატონიშვილის ამ ცნობაზე დაყრდნობით აღნიშნავს: „ამისთვის შეკრიბნა (დავით მეფემ – პ. გ.) კა-

თალიკოზ-ეპისკოპოზნი და სამღვდელონი მამულისა თვისისა და სხუა კერძონიცა; ქმნა კრება...“ [2, 156].

ერთი შეხედვით ჩანს, რომ დავით აღმაშენებლის საეკლესიო პოლიტიკის წყალობით აფხაზეთის კათალიკოსის პატივი და მნიშვნელობა გარკვეულწილად შემცირებულია, ხოლო მის პარალელურად ჭყონდიდელი მთავარეპისკოპოსის პატივი და მნიშვნელობა ბევრად უფრო ამაღლებული [6, 52-53]. საისტორიო წყაროებიდან არ ჩანს, მაგრამ შეიძლება გვევარაუდა, რომ აფხაზეთის კათოლიკოსი იქნებ დავითის მოწინააღმდეგეთა დასს განეკუთვნებოდა და ამ ფაქტორმა გამოიწვია მისი საეკლესიო იერარქიული სიმაღლის დამცრობა. გადაჭრით ამის მტკიცება ისევ და ისევ ცნობების უქონლობის გამო შეუძლებელია. ამის შემდეგ ბიჭვინთის ანუ აფხაზეთის კათოლიკოსი საისტორიო წყაროებში XIII საუკუნის 40-იან წლებამდე არ იხსენიება.

რუის-ურბნისის საეკლესიო კრების თანადროული ჩანს ახალციხური „ტყავის სახარების“ სახელით ცნობილი ხელნაწერი წიგნის მინაწერში მოხსენიებული სვიმონ აფხაზეთის კათოლიკოსი. ჯერჯერობით მისით იწყება აფხაზეთის კათოლიკოსთა ქრონოლოგიური რიგი. თ. ჟორდანია მის მოღვაწეობას 1070-1110 წლებით ათარიღებს [5, 90]. ბოლო გამოკვლევით მისი მოღვაწეობა ზოგადად XI საუკუნის II ნახევრით და XII საუკუნის დასაწყისით განისაზღვრება [14, 5-6]. სავსებით დასაშვებია, რომ რუის-ურბნისის საეკლესიო კრების მსვლელობაში სწორედ სვიმონ აფხაზეთის კათალიკოსს მიეღოს მონაწილეობა, მაგრამ როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ ამის შესახებ ცნობები არ მოგვეპოვება.

დასავლეთ საქართველოში არსებულ ეპარქიათაგან ისტორიულად გამორჩეული ადგილი ჭყონდიდის

საეპისკოპოსოს ეკავა. ეს საეკლესიო ერთეული საისტორიო წყაროებში მოხსენიებული პირველი ქართული კათედრაა, რომელიც ეგრის-აფხაზეთის მეფე გიორგი II-ის (922-957) დროს დაარსდა. საფიქრებელია, რომ მანვე შეუწყო ხელი ამ კათედრის აღზევებას სხვა კათედრათა შორის. ბაგრატ IV-ის (1027-1072) დროს ჭყონდიდის საეპისკოპოსო უპირველესი ეპარქია გახდა. ჭყონდიდელობა დიდი საეკლესიო სახელო იყო. ჭყონდიდელი ეპისკოპოსის, როგორც საეკლესიო იერარქის მდგომარეობა განუყრელად იყო დაკავშირებული მეფის ხელისუფლების სიძლიერესთან და თავის მხრივ ჭყონდიდელი ეპარქები სამეფო ხელისუფლების ერთ-ერთ ძირითად დასაყრდენს წარმოადგენდნენ. მათი სამწყსო ვახუშტი ბატონიშვილის მიხედვით მოიცავდა უნაგირას მთიდან ცხენისწყლამდე და სამხრეთით რიონამდე ტერიტორიას [2, 776].

რუის-ურბნისის საეკლესიო კრების ჩატარების დროისთვის ჭყონდიდელის პატივი თუ ვის ჰქონდა, ეს ამ კრების ძეგლისდებიდან არ ჩანს.

1085 წლისთვის ჭყონდიდელ მთავარეპისკოპოსად იოანე იხსენიება, რომელიც სვინგელოზის ტიტულით იყო დაჯილდოვებული [4, 223]. ივ. ჯავახიშვილის მოსაზრებით ჭყონდიდელისა და მწიგნობართუხუცესისი სახელოების გაერთიანება 1003-1110 წლებს შორის უნდა მომხდარიყო [16, 38]. შესაბამისად გიორგი მონაზონი ამ გაერთიანებულ თანამდებობას ამ წლებს შორის მიიღებდა. ნ. ბერძენიშვილი დასაშვებად მიიჩნევდა, რომ XI საუკუნის 60-იანი წლებიდან XII საუკუნის 10-იან წლებამდე იაონე სვინგელოზი ყოფილიყო ჭყონდიდის მღვდელმთავარი და შემდეგ უნდა შეეცვალა იგი გიორგი მონაზონს [6, 11]. შესაბამისად რუის-ურბნისის კრებაზე მონაწილეობას მიიღებდა ჭყონდიდის საეპისკოპოსოს მესვეური იოანე სვინგელოზი.

ჭყონდიდელისა და მწიგნობართუხუცესის თანამდებობის გაერთიანებით მწიგნობართუხუცეს-ჭყონდიდელი მეფის შემდეგ სახელმწიფოში უმაღლესი იერარქი გახდა. ეს პატივი პირველმა, როგორც ცნობილია, დავით აღმაშენებლის უერთგულესმა თანამოაზრემ და დიდმა სახელმწიფო მოღვაწემ გიორგი მონაზონმა მიიღო.

დასავლეთ საქართველოს კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი საეკლესიო ერთეულის – ბედიის საეპისკოპოსოს დაარსება გაერთიანებული საქართველოს პირველი მეფის ბაგრატ III-ის (978-1014) სახელთანაა დაკავშირებული, რომელმაც ძველი ზიგანეოსის იგივე გუდაყვის (გუდავა) ბერძნული საეპისკოპოსო მოშალა და საეკლესიო კათედრა ბედიის ახლადაშენებულ ეკლესიაში გადაიტანა [3, 281] დაახლოებით 999 წლისთვის [4, 137]. ვახუშტი მიხედვით ბედიელი მთავარეპისკოპოსის სამწყსო მოიცავდა „დადისწყალსა (ოქუმის წყალი – პ. გ.) და მოქვისწყალს შუა“ ტერიტორიას [2, 780]. მაგრამ ბედიის ეპარქიის საზღვარი აღმოსავლეთით და სამხრეთ-აღმოსავლეთით მდინარე ენგურამდე აღწევდა.

XI საუკუნის II ნახევარში, 1065 წლისთვის ცნობილია ბედიელი მთავარეპისკოპოსი იოანე სვინგელოზი. იგი ბაგრატ IV-ის ასულ მართას ახლდა კონსტანტინოპოლში [15, 235-236]. თ. ჟორდანიას მართებული მოსაზრებით ბედიელი იოანე შემდგომ ჭყონდიდელი მთავარეპისკოპოსი გახდა [4, 223]. შემდეგ ცნობილი ბედიელი ეპისკოპოსია სვიმონ გულაბერისძე, გიორგი მწიგნობართუხუცეს-ჭყონდიდელის დისწული, რომელიც იმავდროულად ალავერდის ეპისკოპოსიც იყო. მაგრამ სვიმონი ბედიელი მღვდელმთავარი რუის-ურბნისის კრების ჩატარების შემდეგ გახდა. იოანე ბედიელი მთავარეპისკოპოსსა და სვიმონ გულაბერიძეს შო-

რის მოღვაწე ბედიელი მღვდელმთავარი საისტორიო წყაროებში არ ჩანს. არც ის არის ცნობილი იოანეს ჭყონდიდელობასთან ერთად ბედიელ მთავარეპისკოპოსის სახელო ერთდროულად ეკავა თუ არა.

ასე, რომ უცნობია რუის-ურბნისის კრებას ბედიის საეპისკოპოსოდან რომელი მღვდელმთავარი ესწრებოდა.

დასავლეთ საქართველოს შემდეგი საეკლესიო ერთეული – ქუთაისის საეპისკოპოსო ჩვენი მოსაზრებით IX-X საუკუნეთა მიჯნაზე უნდა დაარსებულიყო [8, 26]. თუმცა მისი გრანდიოზული კათედრალის-ღვთისმშობლის ეკლესიის („ბაგრატის ტაძარი“) მშენებლობა 1003 წლისთვის დასრულდა. ეს საეპისკოპოსო სხვა ეპარქიებისაგან თავისი უზარმაზარი ტერიტორიით გამოირჩეოდა. მის შემადგენლობაში შედიოდა: იმერეთი, გურია, ქვემო აჭარა, სავარაუდოდ რაჭა. სამხრეთით საეპისკოპოსოს ტერიტორია მდინარე ჭოროხამდე, აჭარისწყლამდე და მესხეთის (ფერსათის) ქედამდე ვრცელდებოდა. მდინარე რიონი მას ცაიშის და ჭყონდიდის საეპისკოპოსოებისაგან საზღვრავდა. ჭყონდიდის ეპარქიისაგან ქუთაისის საეპისკოპოსოს მდინარე ცხენისწყალიც ჰყოფდა. გურიაში დასავლეთით ქუთაისის ეპარქიის ბუნებრივი მიჯნა შავი ზღვა იყო. ჩრდილოეთით კი საზღვარი ხომლის მთიდან იწყებოდა ვიდრე გორდამდე [8, 33-35]. რუის-ურბნისის საეკლესიო კრებაზე მონაწილე ქუთათელი მთავარეპისკოპოსის ვინაობაზე ცნობა არ მოგვეპოვება, თუმცა XI საუკუნის II ნახევრიდან საეპისკოპოსოს ილარიონი განაგებდა [8, 81] და შეიძლება ის დასწრებოდა ამ კრებას.

ცაგერის საეპისკოპოსო, რომელიც სავარაუდოდ X საუკუნეში დაარსდა, მოიცავდა ლეჩხუმს, ქვემო და ზემო სვანეთის ნაწილს [7, 21]. XI საუკუნეში ცნობი-

ლია ცაგერელეოფილი იშხნელი ეპისკოპოსი ანტონი [10, 286]. რუის-ურბნისის საეკლესიო კრების თანამედროვე და მონაწილე ცაგერელი ეპისკოპოსი უცნობია.

მოქვის საეპისკოპოსო, რომელიც ეგრის-აფხაზეთის მეფემ ლეონ III-მ (957-967) დაარსა X საუკუნის II ნახევარში [3, 270], მოიცავდა მდინარეებს: კოდორსა და მოქვისწყალს შორის ტერიტორიას [2, 780-781]. ცნობილია XII საუკუნის მოქველი ეპისკოპოსი გრიგოლ მაგნისძე [13, 92]. 1659 წელს მოქვის კათედრალური ეკლესია მოინახულა იერუსალიმის პატრიარქმა დოსითეოსმა და იქ შემდეგი წარწერა ამოიკითხა: „მოხატულია იმპერატორ ალექსანდრე კომნენის და აფხაზეთის დიდებული მეფის დავითის დროს“ [12, 205-206]. ალექსანდრე კომნენი ბიზანტიის იმპერატორი იყო 1080-1125 წლებს შორის. ამ პერიოდში კი საქართველოში დავით აღმაშენებელი მეფობდა. თუ დოსითეოსის ეს ცნობა სარწმუნოა, მოქვის ეკლესია დავითის დროს მიუხატავთ ან ფრესკები განუახლებიათ. რაც შეეხება რუის-ურბნისის კრებაზე თუ რომელი მოქველი მთავარეპისკოპოსი ესწრებოდა, უცნობია.

დასავლეთ საქართველოში ბერძნული საეკლესიო ორგანიზაციის გაუქმების შემდეგ არ მოშლილა და არსებობდა განაგრძო როგორც ქართულმა საეკლესიო ერთეულმა – ცაიშის საეპისკოპოსომ, რომელიც მოიცავდა მდინარე ჭანისწყლის „სამხრეთისა უნაგირამდე და რიონ ზღუამდე ტერიტორიას“ [2, 778]. რუის-ურბნისის კრების მონაწილე ცაიშელ ეპისკოპოსზე ცნობა არ მოგვეპოვება. პირველი ცნობილი ცაიშელი ეპისკოპოსი ეფრემი ბაგრატ III-ის თუ ბაგრატ IV-ის ხანაში მოღვაწეობდა [13, 27].

კიდევ უფრო ნაკლები ცნობებია შემორჩენილი დრანდის საეპისკოპოსოს შესახებ. ეს კათედრა X საუკუნის დასასრულს უნდა დაარსებულიყო [11, 249].

დრანდელი იყო „მწყემსი კოდორსა და ანაკოფიას შორის ადგილთა“ [2, 781]. უცნობია თუ რომელი დრანდელი ეპისკოპოსი მონაწილეობდა რუის-ურბნისის კრებაზე.

რუის-ურბნისის კრების ჩატარების დროს ზოგადად ასეთი იყო დასავლეთ საქართველოს საეპისკოპოსოების მდგომარეობა.

წყაროები და ლიტერატურა

1. დავითის ისტორიკოსი, ცხოვრება მეფეთ-მეფე დავითისი, ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. I, თბ., 1955.
2. ვახუშტი ბაგრატიონი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. IV, თბ., 1973.
3. მატიანე ქართლისაი, ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. I, თბ., 1955.
4. ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა და მწერლობისა, ახსნილი, შეკრებილი, ქრონოლოგიურად დაწყობილი თ. ჟორდანიას მიერ, წ. 1, ტფ., 1892.

5. ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა და მწერლობისა, ახსნილი, შეკრებილი, ქრონოლოგიურად დაწყობილი თ. ჟორდანიას მიერ, წ. 2, ტფ., 1897.
6. ნ. ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, III, თბ., 1966.
7. დ. ბერძენიშვილი, ი. ბანძელაძე, მ. სურამელაშვილი, ლ. ჭურღულია, ლეჩხუმი, თბ., 1983.
8. პ. გაბისონია, ქუთაისის საეპისკოპოსოს ისტორია, საკანდიდატო დისერტაცია, თბ., 2005.
9. ე. გაბიძაშვილი, რუის-ურბნისის კრების ძეგლისწერა, თბ., 1978.
10. ექ. თაყაიშვილი, არქეოლოგიური ექსპედიცია ლეჩხუმ-სვანეთში 1910 წელსა, პარიზი 1937.
11. პ. ინგოროყვა, გიორგი მერჩულე, თბ., 1954.
12. გ. კალანდია, მოქვის საეპისკოპოსოს ისტორია, ახალგაზრდა ისტორიკოსთა შრომების კრებული, თბ., 2002.
13. გ. კალანდია, ოდიშის საეპისკოპოსოთა ისტორია, საკანდიდატო დისერტაცია, თბ., 2002.
14. ი. ქორიძე, XI-XVI ს-ის აფხაზეთის (დასავლეთ საქართველოს) კათალიკოსთა ქრონოლოგია, კლიო, №15, თბ., 2002.
15. ბ. ხორავა, ბედიის საეპისკოპოსო, საისტორიო ძიებანი, III, თბ., 2000.
16. ივ. ჯავახიშვილი, ქართული სამართლის ისტორია, წ. II, ნაკვ. I, თბ., 1928.

Papuna Gabisonia

The pulpits in the west Georgia at the time of The Council in Ruis-Urbnisi

In 1003 in Kartli in the Bishoprics of Ruis-Urbnisi, with the invitation of Georgian king Davit IV Agmashenebeli the council was held. The council was the important church-judicial and social-political event. The chairman of the council was Georgian Catholicos-Patriarch Ioane.

According to historical sources its unknown if western Georgian Catholicos was on the council.

At that time there were following bishoprics in western Georgia: Chkondidi, Kutaisi, Tsaishi, Tsageri, Bedia; Mokvi and Dranda. It's natural that the representatives of these bishoprics should have been presented at the council. But historical sources tell us nothing about their names. Supposedly at the council there were the bishops from Chkondidi Ioane Svingelozi and from Kutaisi Ilarioni. The names of other bishops are unknown.

At the council one among number of important decisions was to unit the posts of chief-bibliophile and bishop of Chkondidi as well. The chairman became the closest likeminded person of the king Davit IV, the great statesman Giorgi Monazoni, later the first chief-bibliophile of Chkondidi. He had the highest post after the king and was the chairman of the king in Georgia government.

თავდაცვითი ნაგებობების სოციალური ასპექტები სვანეთში

თავდაცვითი ნაგებობები ქართული მატერიალური კულტურის ერთ-ერთ მშვენებას წარმოადგენს. ქართული არქიტექტურის განვითარების დონე სწორედ აქ არის ყველაზე მკვეთრად გამოხატული – გეოგრაფიულ პირობებთან შეხამებული, დახვეწილი ფორმის მქონე ციხესიმაგრეები, კოშკები თუ ციხე-გალავნები ნათლად მეტყველებენ ქართველი მშენებლების ოსტატობაზე.

ჩვენს სადისერტაციო ნაშრომში – "სამშენებლო ტერმინოლოგია სვანურში" (თბილისი, 2009 წელი), შესწავლილი გვქონდა თავდაცვითი ნაგებობების სახეობები სვანეთში და მათი აღმნიშვნელი ტერმინები (იხ, აგრეთვე რ. იოსელიანი, თავდაცვითი ნაგებობის ზოგიერთი სახეობის შესახებ სვანეთში, "ისტორიულ-ეთნოლოგიური ძიებანი", IX, 2007). თუმცა, 2009 წლის ზაფხულში, სვანეთში მოწყობილი ექსპედიციის დროს, უშგულში სრულიად გამორჩეული ფორმის თავდაცვითი ნაგებობა აღმოვაჩინეთ, კოშკისა და ციხე-სახლის ორიგინალური ფორმის სახით.

უშგულის თემის სოფელ ჟიბიანიში აშენებულია "ტყუპი კოშკი" (იხ. სურ. 1), ორი კოშკი ერთმანეთზეა მიდგმული, ისე, რომ კედლებს შორის ფაქტობრივად არანაირი ადგილი არ არის დარჩენილი, ერთი შეხედვით ისეთი შთაბეჭდილება რჩება, რომ კოშკებს ერთი კედელი საერთო აქვთ. ყველაზე მეტად საინტერესო ისაა, რომ ბოლო, საბრძოლო სართული – გაერთიანებულია. უნდა აღინიშნოს, რომ კოშკები შიგნით შე-

სანიშნავი ჩუქურთმებითაა მორთული. ნაგებობა რატიანების საგვარეულო კოშკს წარმოადგენს.

ჩვენი ინტერესი გააძლიერა იმ ფაქტმა, რომ სწორედ ასეთი სახის ციხე-სახლი აღმოვაჩინეთ უშგულშივე სოფელ ჩვიბიანიში – ორი კლასიკური ტიპის ციხე-სახლი ერთმანეთზეა მიდგმული (იხ. სურ. 2). ეს ციხე-სახლი ჩარკვიანების კუთვნილებას წარმოადგენს.

ჩვენი დაკვირვებით, "ტყუპი კოშკის" ერთ-ერთი კოშკი შემდგომ არის მიშენებული, რასაც ადასტურებს ის, რომ მიტყუბებულ კედლებს შორის აშკარად შეიმჩნევა გამყოფი ზოლი. კოშკები რომ თანადროულად ყოფილიყო აშენებული, შელესვის შემდეგ ეს ზოლი არ გამოჩნდებოდა; აგრეთვე ე. წ. საისრეები სხვადასხვა დონეზეა მოწყობილი, "ტყუპ კოშკებს" საერთო სახურავი აქვთ.

ვინაიდან მსგავსი ნაგებობა სხვაგან არ დაგვიფიქსირებია და არც სამეცნიერო ლიტერატურაში შეგვხვედრია ანალოგიური ტიპის თავდაცვითი ნაგებობების შესახებ მასალები ან აღწერილობები, დასკვნები ჩვენ თვითონ გამოგვაქვს.

თავდაცვითი ნაგებობები ყოველთვის ასახავდა საზოგადოების სოციალურ სახეს, მაგ. ვახუშტი ბატონიშვილის მიხედვით თავადად ვერ ჩაითვლებოდა ის, ვისაც ციხე-დარბაზი არ ჰქონდა (1, 357). ასევე იყო სვანეთში, სადაც დიდგვაროვნებს ანუ "ვარგებს" გამორჩეული – გალავნიანი საცხოვრებელი კომპლექსები ჰქონდათ, რომელშიც ხშირად ორი-სამი კოშკი იყო ჩართული.

ჩვენი აზრით, თავდაცვითი ნაგებობების ეს ორიგინალური ფორმები ცალკე სახეობებად ვერ ჩაითვლება, ვინაიდან მხოლოდ ორი ნაგებობა დავაფიქსირეთ და ეს ტიპი მასიურად არ არის გავრცელებული.

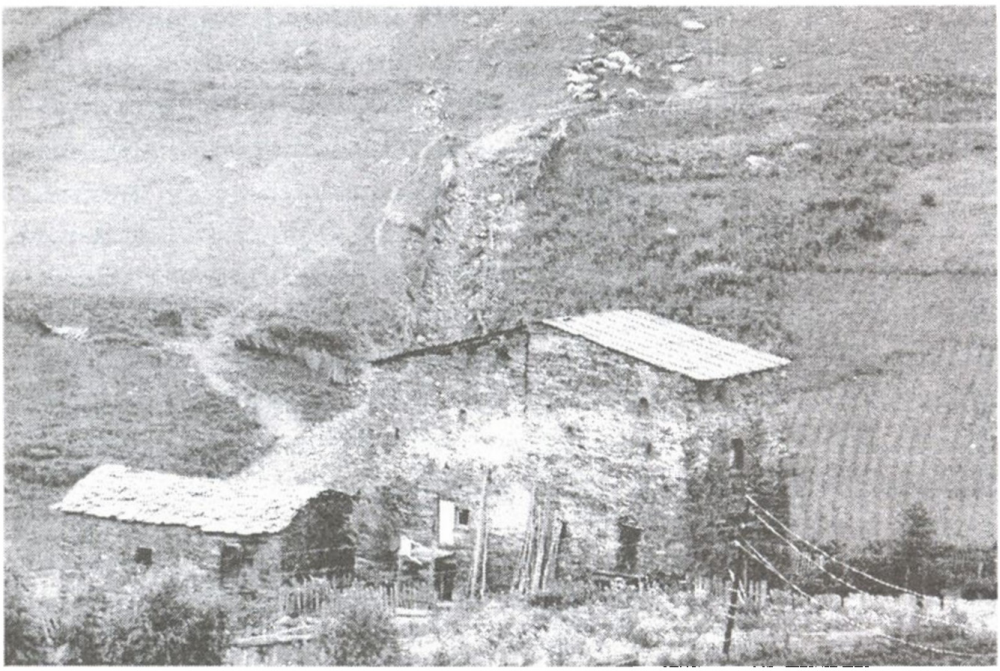
ეს ორიგინალური ფორმა სოციალური მიზეზით უნდა იყოს განპირობებული.

აღსანიშნავია, რომ ორივე ნაგებობა დაწინაურებულ გვარს ეკუთვნის, რაც სრულიად გამორიცხავს იმ ვერსიას, რომ მიზეზად მატერიალური ფაქტორი ჩაგვეთვალა. როგორც ჩანს ეს მიმდინარე სოციალური პროცესის შედეგია – დიდი ოჯახები გაყრის შემდეგ სრულად იყოფენ ქონებას და ძირითადად ცალ-ცალკე სახლდებიან. ამ შემთხვევაში კი ოჯახის გაყრის შემდეგ ხდება თავდაცვითი ნაგებობის ნაწილობრივი ერთიანობის შენარჩუნება – ფაქტობრივად არსებობს ორი დამოუკიდებელი ნაგებობა, რომლებიც ერთმანეთზეა მიტყუპებული და, რაც მთავარია, მთლიანად გაერთიანებულია ძირითადი, საბრძოლო ანუ ბოლო სართული, რომელსაც, ჩანს, გაყოფილი ოჯახი ერთნაირად და ერთობლივად იყენებდა, განსხვავებით პირველი სართულისგან, რომელიც ერთმანეთისგან იზოლირებული იყო.

ამავე დროს გასათვალისწინებელია ისიც, რომ ერთმანეთზე მიდგმული საბრძოლო ნაგებობები აუცილებლად აამაღლებდა მათ თავდაცვითუნარიანობისა და სიმტკიცის დონეს.

ამრიგად, "ტყუპი კოშკის" და ციხე-სახლის შემთხვევაში საქმე გვაქვს თავდაცვითი ნაგებობების ორიგინალურ ფორმებთან, რომელთა მიხედვითაც კარგად ჩანს საზოგადოებაში მიმდინარე სოციალური პროცესი – ოჯახის გაყრისა და ნაწილობრივი ერთიანობის შენარჩუნების ფაქტი. საინტერესოა, რომ ეს ერთიანობა საცხოვრებლის უმთავრესი – თავდაცვითი ნაგებობის სახითაა გამოხატული.





წყაროები და ლიტერატურა

1. ვახუშტი ბატონიშვილი, "აღწერა სამეფოსა საქართველოსა", ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. IV, თბ., 1973.
2. რ. იოსელიანი, სვანეთის ექსპედიციის დღიური, 2009.
3. რ. იოსელიანი, სამშენებლო ტერმინოლოგია სვანურში, თბ., 2009.

Rusudan Ioseliani

The Social Aspect of the Fortifying Buildings In Svaneti

While working on our dissertation (The Building Terminology in Svan) we studied the types of fortifying buildings in Svaneti and worked out as possible their classification. But when we were in upper Svaneti in 2009 on business trip we found tow different types of fortifying buildings, mainly in Ushguli.

In Ushguli we fixed tow examples of the fortifying buildings of the fallowing types:

1. Seven storied tow towers attached to each other. They share one wall. From the second flour till the sixth flour between the stories there are small doors. The last so called battle storey is amalgamated.
2. The three storied fortress-house of is of the same type. The tow attached buildings shear the main wall.

As we had not either met this type of building before, or met its description in the scientific literature, we came to a conclusion that: in the case of the tower where all stories in fact are common and are connected with passages and the last battle flour is amalgamated we may come to a conclusion that this is attached to a building after the big family separation; as it is in a case of *svaniri* – fortress house. The both buildings belong to big families (the Charkvians and the Ratians). In our opinion, here we can obviously view the social processes. After separation one big family still preserves and shears one fortifying building. That means that the family is divided but they have one tower building.

ირმა კვაშილავა

პლატონ იოსელიანი – ეროვნული ტრადიციების მკვლევარი

ძველი ქართული კულტურის შესანიშნავი მცოდნე და დაუღალავი მკვლევრის, პლატონ იოსელიანის მოღვაწეობა დაემთხვა იმ პერიოდს, როდესაც კავკასიის ხალხთა ეთნოგრაფიულმა შესწავლამ ფართო ხასიათი მიიღო. კერძოდ, 1845 წელს შეიქმნა რუსეთის გეოგრაფიული საზოგადოება ეთნოგრაფიის განყოფილებით. მოგვიანებით, 1851 წელს, ქ. თბილისში დაარსდა ამ საზოგადოების კავკასიური განყოფილება და 1852 წელს კავკასიის მუზეუმი, რომელიც საქართველოსა და კავკასიის ეთნოგრაფიული შესწავლის სამეცნიერო კერად გადაიქცა. ქართული ეთნოლოგიისათვის განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია იმდროინდელი პრესის ფურცლებზე გამოქვეყნებული ახალგაზრდა მკვლევრის, ისტორიულ-სამეცნიერო ნარკვევები „რომელთა რაოდენობა სამასს აღემატებოდა“ [1, 51]. პლატონ იოსელიანთან ერთად ამ საქმეში ჩაბმული იყვნენ ქართველი სწავლულებიც (დ. ბაქრაძე, რ. ერისთავი, ივ. ციხკარიშვილი, ნიკო ბერძენიშვილი და სხვ.) „XIXს-ის II ნახევარში მოპოვებული მასალა და მის საფუძველზე გამოქვეყნებული ნარკვევები, დიდი საგანძურია ქართველი ხალხის ყოფისა და ტრადიციების შესწავლისათვის “[2, 10]

საქართველოს წარსულის შესწავლისადმი დაუშრეტელმა ინტერესმა პლატონ იოსელიანს საშუალება მისცა გამოეკვლია და შეესწავლა წარსულიდან ნაანდერძევი მემკვიდრეობა, როგორც საქართველოს ფარგლებში, ისე მის გარეთაც. ხელნაწერების შესაგროვებლად და წარწერების ამოსაკითხავად მკვლევარი

საგანგებოდ მოგზაურობდა საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში, აგრეთვე სტამბოლსა და საბერძნეთში, ათონსა და სინას მთაზე. შემთხვევითი არ არის, რომ მისი მემკვიდრეობა ძირითადად რუსულ ენაზეა წარმოდგენილი. „ის პატრიოტული თავმომწონეობა, რაზედაც არაერთხელ მიუთითებდნენ მისი თანამედროვენი, პლატონ იოსელიანს კარნახობდა, ქვეყნის გარეთ გაეტანა საქართველოს წარსულისა და მისი კულტურის ისტორია. როგორც იგი მარი ბროსეს წერდა, მისი მიზანი იყო მისცემოდათ ევროპელთა შემთხვევა ცნობისათვის ჩვენთა მწერლობისა“ [3, 171].

პლატონ იოსელიანის ცხოვრებასა და მოღვაწეობის შესახებ ბევრი რამ დაიწერა. იგი იყო პირველი ქართველთაგანი, რომელიც აღიზარდა რუსეთის (პეტერბურგის) უმაღლეს სასულიერო სასწავლებელში. მისი თბილისში დაბრუნება დაემთხვა აკადემიკოს ანდრია შეგრენის პირველ ჩამოსვლას ჩვენს ქალაქში. მათ შორის ახლო მეგობრული ურთიერთობა დამყარებულა. „შეგრენს იოსელიანისათვის შთაუგონებია საქართველოს წარსულის შესწავლის აუცილებლობა, დაუვალებია ლიტერატურის ისტორიის შედგენა, ნუმიზმატიკური მასალების დაგროვება და სხვა ხასიათის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ძიებანი [4, 328].

მომავალი მკვლევარი იზრდებოდა და ვითარდებოდა მაშინდელი საზოგადოების იმ მაღალსა და განვითარებულ წრეში, რომელშიც ტრიალებდნენ ქართველი ბატონიშვილები, აგრეთვე გამოჩენილი მწერლები და საზოგადო მოღვაწეები (გრიგოლ, ალექსანდრე და ვახტანგ ორბელიანები, ნიკოლოზ ბარათაშვილი, ალექსანდრე ჭავჭავაძე, სოლომონ დოდაშვილი და სხვ). აკადემიაში სწავლის დროს მას რუსულ ენაზე შეუდგენია საქართველოს ეკლესიის მოკლე ისტორია, რომელიც მეფე გიორგი XII-ის მეუღლე, მარი-

ამ დედოფლისთვის მიუძღვნია [1, 49]. 1838 წელს პლატონ იოსელიანს დაუსრულებია მუშაობა ნაშრომზე „საქართველოს მოკლე ისტორია“ [1, 50]. იმავე წელს ინტენსიურად ჩაება გამომცემლურ საქმიანობაში. სტუდენტობის წლების დროს სამეფო ოჯახის წევრებისაგან მზრუნველობით აღვსილმა, პეტერბურგში გადასახლებულ იმერეთის დედოფალს, მარიამ კაციას ასულ დადიანს მიუძღვნა „აბდულმესიანის“ 1838 წლის გამოცემა. მის მრავალრიცხოვან შრომას წინ უძღოდა ჯერ კიდევ XIX ს-ის 30-იან წლებში შეკრებილი ქართული ანდაზები და გამოცანები. ორ რვეულში თავმოყრილი ფოლკლორული ტექსტები ამჟამად სანკ-პეტერბურგში ინახება [5, 40]. აქედან გამომდინარე, შეიძლება ითქვას ძველი ქართული ტრადიციების მქონე ოჯახში გაზრდილი პლატონ იოსელიანი, სტუდენტობისთანავე გაიტაცა საქართველოს სიძველეთა შესწავლამ, რომელსაც შთაგონება აღარ დასჭირვებია.

მისი მრავალრიცხოვანი შრომებიდან ქართული ეთნოგრაფიისთვის უფრო მნიშვნელოვანია: „ქ. დუშეთის აღწერა“, „ფშავი“, „მოგზაურობა კახეთში“, „ქართული წელთაღრიცხვა“, „საქრთველოს ძველი და ახალი ქალაქები“, „თბილისის სიძველენი“, „ქართველები და მათი ძველი სახელწოდება“, „ცხოვრება მეფისა გიორგი მეცამეტისა“ და სხვა.

„ქალაქ დუშეთის აღწერაში“ მაშინდელი დუშეთის მაზრა გეოგრაფიულად და კლიმატურადაა შესწავლილი. დახასიათებულია მოსახლეობის სოციალ-ეკონომიკური მდგომარეობა, ისტორიული ძეგლები და ხალხის ჩვეულებები. ნაშრომში გაანალიზებულია ქართულ მითოლოგიურ წარმოდგენებსა და წარმართულ ღვთაებებზე, ბერძნული და აღმოსავლური (სპარსული) კულტურების გავლენის კვალი.

აღნიშნულ ნაშრომში განხილულია ისეთი ხალხური დღესასწაულები და მასთან დაკავშირებული საწესო რიტუალები, როგორიცაა ვნების კვირის ოთხშაბათს ცეცხლის დანთების და მასზე გადახტომის ჩვეულება, გვალვისას წვიმის გამოსაწვევი ქალების პროცესია, ჭონაზე სიარული, ყველიერის კვირის გართობა-თამაშობანი, ყეენობა და ა.შ. ქართველი ეთნოლოგების მიერ ბერიკაობა-ყეენობის არსი და ბუნება კარგად არის შესწავლილ, მაგრამ ამ უძველეს ჩვეულებაში პლატონ იოსელიანი ხედავდა საფრანგეთში ჯერ კიდევ XVს-ში „მენ ფოლლეს“ სახელწოდებით ცნობილ წარმოდგენის განმეორებას. ფერად კოსტუმებში ჩაცმული, სასაცილო ქუდებით გაწყობილი მრავალკაციანი ჯგუფის მიზანი ყველიერის დღეებში გართობა და მხიარულება იყო. ამ თავყრილობის მოთავე სულელად ინათლებოდა. მას ჰქონდა თავისი ეზო, ჰყავდა დაცვა, მისი ნება-სურვილი სწრაფად სრულდებოდა [6, 68]. საერთოდ, მკვლევარი ზოგიერთ ქართულ ეროვნულ ტრადიციას, ევროპული ხალხების ეთნოგრაფიულ მასალასთან მიმართებაში განიხილავდა. კერძოდ, ჯირითობაში შუა საუკუნეების ევროპელი კავალერიის გართობის ელემენტებს ხედავდა; ქართველ მესტვირეებს ტრუბადურებს უწოდებდა; „ჭონას“ მუსულმანურ სამყაროში გავრცელებულ ჩვეულებას „ჩენკას“ ამსგავსებდა და ა.შ.

კვლევა-ძიებისას მეცნიერი წერილობით წყაროებთან ერთად, ფოლკლორულ მასალასაც აქტიურად იმოწმებდა. ასე, მაგალითად: ქ. დუშეთის ხალხური ეტიმოლოგია ზეპირსიტყვიერ მასალას ემყარება. თქმულების მიხედვით, მრისხანე თემურ ლენგის ცხენოსანი ჯარი 1392 წელს არაგვის ხეობაში დიდ აღმართს რომ მიუახლოვდა, თავისი წინამძღოლის ბრძანებით შეჩერდა: „დუშ ათ“, თათრულად ნიშნავს „შესდექ

ცხენო“. აქედან მომდინარეობს ადგილის და შემდეგ ქალაქის სახელწოდება [6, 2].

სასულიერო განათლების მქონე მეცნიერის ინტერესის სფეროს ქართული ეკლესია-მონასტრების მრავალსაუკუნოვანი ისტორია წარმოადგენდა. დიდმოწამე წმ. ევსტათეს სახელობის ერთაწმიდის ტაძრის აგების დაწყებას Vს-ში, მეფე ვახტანგს მიაწერენ. ეთნოლოგიური კვლევა-ძიებისათვის საინტერესოა ტაძარში შენახული რკინის ჯაჭვი; მას ნებაყოფლობით იკიდებდნენ ისეთი პირები, რომლებიც ცხოვრების მძიმე პირობებში, ხალხის წინაშე თავმდაბლობისა და ცოდვათა აღსარების ნიშნად, ღმერთს აღუთქვამდნენ ჯაჭვის საჯაროდ ტარებას.

მკვლევრის ცნობით, ჯაჭვდაკიდებულნი იგონებდნენ იმ ჯაჭვს, რომლითაც შეკრული იყო წმ. ევსტათე, რომაელი დიდებული, იმპერატორ ტიტუსის სახელოვანი თანამებრძოლი და ქრისტეს ეკლესიისთვის დიდწამებული. „ჯაჭვის ოვალური ფორმის რგოლებს ორი დიუმი სისქე და ხუთი დიუმი სიგანე აქვს. მთელი ჯაჭვის სიგრძე ხუთ არშინამდეა. ჯაჭვს ბოლოში, კისერზე გასაკეთებელი საყელო აქვს, რომელიც საჭირო შემთხვევაში იკეტება. ეს ჯაჭვი დადიანისად არის ცნობილი, რაც იმაზე მეტყველებს, რომ მისი ჩამოკიდება ნაკისრი ჰქონდათ. არანაკლებ ორ ფუთს იწონიდა [7, 71]. მსგავსი მოცულობის საყელურიანი რკინის ჯაჭვი ამჟამად ლომისის მთავარმოწამე წმ. გიორგის სალოცავში ინახება. ჯაჭვის კისერზე დადება და ტაძრის გარშემო შემოტარება, წმიდა გიორგისათვის ყმობის განცხადების ტრადიციის ანარეკლია. აღთქმის აღსრულების ან დადების შემთხვევაში, ჯაჭვის შემოტარების ტრადიციას ლომისში დღეს სალოცავ-სავედრებლად მისული მართლმადიდებელი მრევლის უმრავლესობა მიმართავს.

ქვათახევის მონასტრის აღწერილობაში, მატერიალური კულტურის მკვლევარებს უთუოდ დააინტერესებთ ტაძრის დასავლეთით მდებარე ორსართულიანი კვადრატული კოშკი, რომლის პირველ სართულზე, მკვლევარის ცნობით, ეკლესია იყო. ფრესკებზე წმინდანთა გამოსახულებები (ძირითადად სახის ირგვლივ), ლეკების ხანჯლებით ყოფილა დაჩხვლეტილი. დასავლეთით, მცირე კარის თავზე დახატული ადგილის მფლობელების მაღალაძეთა სურათები, შესანიშნავია ეთნოლოგიის თვალსაზრისით. ნიშანდობლივია მათი არატრადიციული ჩაცმულობის ელემენტები. კერძოდ, ჭრელი ქსოვილის სპარსული სამოსელი, რომლის ზევიდან ჯიბეებიანი ხიფთანი მუხლებამდე სწვდებათ. განიერი ჭრელი ქსოვილის სპარსული ქამარი, მოკლე ქუდი (ქვევიდან ცხვრის ტყავით) და ქოშისებური ჩექმები. ქალებს გრძელი სამოსელი აცვიათ. არანაკლებ საინტერესოა ტაძრის ეზოში დაკრძალული მაღალაძეთა მსახურის დათუნას საფლავი და საფლავის ქვაზე ამოკვეთილი მისი სურათი. 1675 წელს გარდაცვლილ მსახურს, მარჯვენა ხელში კულა უჭირავს – ძველი ჩვეულის სასმისი, ხოლო მარცხენა ხელში – აზარფეშა, თავადის კარზე მისი თანამდებობის მაჩვენებელი. [8, 87].

აღნიშნულ მონასტერში თემურ ლენგის რაზმის მიერ მონაზვნების საზარელი ამოხოცვის შემდეგ ქრისტიან ქალებს დაებადათ აზრი, რომ ისინი არათუ სავანეში ცხოვრების, არამედ იქ მისვლის ღირსნიც არ იყვნენ. ამ ჩვეულებას იცავდნენ 1796 წლამდე. სამაგიეროდ, კედელთანვე, დაახლოებით 1488 წელს აშენებულ იქნა ნიში, სადაც ქალები ჩერდებოდნენ და ლოცვებს სწირავდნენ ღვთისმშობლის ქვათახევის სასწაულმოქმედ ხატს [8, 99].

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, პეტერბურგში ყოფნისას, პლატონ იოსელიანი ბატონიშვილების წრეში ტრიალებდა და ბევრი რამ მოისმინა საქართველოს უკანასკნელი მეფისა და სამეფოს დასასრულის შესახებ, რომელიც აისახა მის ლიტერატურულ-ისტორიული ხასიათის თხზულებაში „ცხოვრება მეფისა გიორგი მეცამეტისა“. როგორც თავად წერდა „მეცა თვით ვიყავ დაახლოებული მეფისა ძეთა ვითარცა მათთანა შინაური, მათთანა დაბინავებული, მათთანა გამოკვებული და შენახული. მათთან ოთხსა წელსა (1831-1835) და კუალად ორიცა წელი (1843-1844). პირნი ესენი იყვნენ დაახლოებით ცნობილნი ჩემგან მეუღლე თვით მეფისა ბატონი დედოფალი მარიამ, ძმანი თვით მეფისა მირიან და ფარნავაზ, ძენი მათი ბაგრატ, თეიმურაზ... ელენე ასული მეფის ძისა თეიმურაზისა, პეტერბურღის ყოფნაში ვიყავი მისგან (მეფის ძე თეიმურაზ) დიდად მიღებული“ [2, 49] სამეფო კართან მეგობრობის განსამტკიცებლად პლატონი მეფის რძალს, დავით ბატონიშვილის მეუღლეს, აბი მელიქის ასულ ელენეს მოუნათლავს. „თვით ელენე მეფის რძალი და მემკვიდრის (დავით) ცოლი იყო ემბაზით მიმრქმელი ჩემი, ამისთვის ვიცნობდი მოკლედ მას, მოარულსა მასთან ოთხსა წელსა სანკტ-პეტერბურღს...“ [2, 49].

თხზულება სამეფოს უმძიმესი პოლიტიკური, ეკონომიკური, სოციალური პირობების მატიანეა, სადაც „კარგად არის გამოხატული XVIII ს-ის საქართველო თავისი ზნე-ჩვეულებებით, საერთო კულტურით, ადმინისტრაციული და საეკლესიო იერარქიით...“ [9, 11]. ნაშრომი ღირებულ წყაროს წარმოადგენს სამეფო კარის წარმომადგენელთა მენტალობის შესასწავლად.

მონოგრაფიაში თვალშისაცემია მდიდარი ფაქტობრივი მონაცემები, რომელთა ზოგიერთი ადგილი ეთნოლოგის ყურადღებას იწვევს. უწინარეს ყოვლისა,

აღზრდის სამეფო წესები, როგორც ფიზიკური, ისე სულიერი კუთხით. კერძოდ, ჯერ კიდევ ჩვილის ნათლობა დაბადებიდან მეცხრე დღეს. „ნათელსცა მას კათალიკოსმან ანტონ I და მიმრქმელად იყო არქიეპისკოპოსი საბა ნინოწმინდელი“ რომელიც იმავე დღეს მიტროპოლიტის ხარისხში აუყვანიათ. მომავალი მეფისთვის ოთხი წლიდან გამზრდელის დანიშვნა. რვა წლის ასაკში, ჩერქეზი ბატონის, გირეი ოძისას ქალზე დაწინდვა, რომელიც გამონაკლისი შემთხვევა კი არ იყო, არამედ „ძველთა დროთა ჩვეულება“. საქორწილო ასაკის განსაზღვრა ქალთათვის 13-14 წელი, ხოლო მამაკაცთათვის, ოცი წლის ზემოთ. მეფისათვის უცხო ენების შესწავლის საჭიროება,. გიორგი მეფემ თათრული ენა ისწავლა კარის მოხელეთაგან და სომხური, სომეხთა მღვდლის, ტერ დავითის შვილისაგან შაიკოვისა და ყაიმაზაშვილისაგან. ბერძნული ენის ათვისება „ვერ სრულჰყო“ მასწავლების გარდაცვალებისა და დროთა გარემოებების გამო.

თხზულებაში მეტად საგულისხმოა ის ფაქტი, რომ ძველად დალხინების ან შეჭირვების ჟამს, დიდებულებს მოწყალების უხვად გაცემა სჩვეოდათ. მაგ: ერეკლე მეფემ პირმშოს დაბადება აღნიშნა გლახაკების, ქვრივ-ობლების დასაჩუქრებით, მეუდაბნოებისთვის შესაბამისი „ნუგეშისცემითნი საძმოდ ბოძებანით“, მეზობელი ქვეყნის ხანებისათვის ძღვნის გაგზავნით, ოთხივე მართმადიდებელი პატრიარქისთვის, აგრეთვე სინასა და ათონის მთის წინამძღვრებისათვის, სათანადო შესაწირავის მირთმევით ეპისტოლეებთან ერთად.

საქმე იმაშია, რომ მართლმადიდებელ პატრიარქთათვის ფულისა და ვერცხლეულის გაგზავნის ჩვეულებას ქორწინების შემთხვევაშიც მიმართავდნენ. კერძოდ, მეფის ძის გიორგის ასული ნინას და გრიგოლ

დადიანის (სამეგრელოს მთავრის კაცია დადიანის მე-მკვიდრე) ჯვრისწერის გამო, დადიანმა მართმადიდებელ პატრიარქებს შესაბამისი ფული და ძვირფასეულობა მიართვა. აგრეთვე „შესწირა საყოველწელიწადო ძღვენი მონასტრებს, დავით გარეჯის, ნათლისმცემლის, შუამთის და სხვა ეკლესიებს მათ მოსახსენებლად“ [9, 27].

საყოველთაოდ ცნობილია, რომ გარდაცვლილის სული საოხად იერუსალიმში შესაწირის გაგზავნა ტრადიციად ჰქონდათ ჩვენს წინაპრებს.

ძველი საქორწილო ურთიერთობის განსახილველად საყურადღებოა საქორწილო საჩუქარი, ე.წ. პატარძლის პირის სანახავი. თხზულების მიხედვით, მეფის ძე გიორგიმ, როდესაც შეირთო გიორგი ციციშვილის ქალი, მშვენიერი მარიამი, მეფე ერეკლემ რძალს პირის სანახავად მიართვა ხატი ღვთისმშობლისა, ამბარჯა ძვირფასი თვლებით, მარგალიტებითა და იაგუნდებით მორთული, რომელიც ას თუმნად ფასობდაო. პატარძლის საჩუქრებში შედიოდა ზეთის სახდელი ქარხანა თბილისში. ხოლო დედინაცვალმა დარეჯანმა რძალს პირის სანახავად უბოძა ძეწკვი ოქროსი და გულსაკიდი ამბარჯა, საკაბე მძიმე ფარჩისა, შალი ინდოეთისა, სამოცდაათი მარგალიტისგან ასხმული კრიალოსანი და ოცდაათი იაგუნდის თვალი [9, 79-80].

ავტორს თხზულებაში შეტანილი აქვას მანანა ორბელიანის სახლში დაცული მზითვის სია, რომელიც სრულყოფილ წარმოდგენას გვიქმნის საქორწინო სისტემის ამ აუცილებელ კომპონენტზე. აღნიშნულ სიას ამშვენებს ბუდით და პირ-სახურავით შემკობილი, წმიდა სამებისა და წმინდანების ხატები, დაუჯდომელი ლოცვანები და ჟამნები. მზითევში თვალშისაცემია ძვირფასი სამკაულების, ჭურჭლის, ავე-

ჯის სხვადასხვა სახეობების სიმრავლე [9, 31-32], რომელიც თურმე ძველად მრავალი ჰქონდათ შენახული. გასაოცარია, სად პოულობდნენ ამდენ ოქროს, ვერცხლს და თვალმარგალიტს. ავტორის ცნობით, „რუსეთის შემოსვლის დრომდე ქალებს ამშვენებდათ სამკაულნი და დედანი ქალთა და რძალთა უძღვნიდნენ უხვად. შემდეგ ქართველთა დაყიდნეს იგინი, სცვალეს რუსთა ხელოვნების სამკაულთა ზედა და სახმარებლად უგულებელ ჰყვეს“ [9, 30].

ინტერესმოკლებული არ უნდა იყოს სამეფო ნადიმის და კვების ზოგიერთი თავისებურება. მეფის საყვარელ წითელ ღვინოს სამეფო კარისთვის საწელიწადოდ საგანგებოდ შეამზადებდნენ. მათი სასმელი ღვინის ვენახი უნდა „აბეჩხარი“ ყოფილიყო, ე.ი. დაუბარავი და პატივი დაუყრელი. იმისათვის, რომ ძალიან ცოტა გამოსულიყო და კარგი. უცხვებოდა ხუთი რიგი პური: მურასა, საგარეჯო, შოთი, პირგაჭრილი პური და კაკალა პური. ამ პურის ხორბალი იყო მოტანილი ბაიდრიდან, სადაც უკეთესია ყველაზე... არაყი ჯერ არ იყო დიდ ხმარებაში... თუმცა მტკბარი თაფლით, მურაბის მირთმევის დროს, - ქართველთა ჩვეულების წესით. ყოველდღე ცისკრის მოსმენის შემდეგ, დილით მეფე მიირთმევდა ჩაის ილით და დარიჩინით მოდუღებულს. ჩინეთის ჩაის, რომელსაც მოართმევდნენ რუსეთიდან, მიიღებდნენ სნეულების დროს სამკურნალოდ და იშვიათად ყავა თურქთა წესით, სტუმართათვის იხმარებოდა ხშირად [9, 25-26; 61].

პლატონ იოსელიანს აღნიშნულ მონოგრაფიაში ჩართული აქვს ხალხური ზეპირსიტყვიერების რამდენიმე ნიმუში. ამჯერად შევჩერდებით ლექსად დამოწმებულ შაირზე, რომელშიც ღვინისათვის სახმარი ჭურჭელიცაა დასახელებული. ესენია: ქვევრი, რუმბი, ტიკი, კოკა, ჩაფი, დოქი, ხელადა, ჯიხვი, ჯამი, აზარ-

ფეშა, თასი, ყანწი, სტაქანი, კულია, მათარა და კათხა [9, 29].

ავტორს თხზულებაში ღვინის სმის უჩვეულო წესი აქვს შეტანილი, გიორგი მეფის ასული ნინას ნაამბობიდან, რომელიც სამეგრელოში გრიგოლ დადიანზე იყო გათხოვილი. მათ ქალიშვილი მიათხოვეს ლუარსაბ თარხანიშვილს და დიდი ლხინი გაიმართა. მეგრელ თავადებს ღვინის სმის წესი უკვირდათ, როდესაც ერთი მეორესთან სასმელითურთ მომზადებული მივიდოდა „ალავერდი“ და „იახშიოლის“ ნაცვლად ერთმანეთს მიმართავდნენ: შეუდგები ქრისტესა? ასეთი სიტყვა და თქმა ჯერ უცნობი იმერლებსა და მეგრელებს შორის, შემოიტანეს სამეგრელოში და ამ დროიდან დამკვიდრდა ლხინის დროს. საქმე იმაშია, რომ მეფე გიორგი ყოველი ღონისძიებით ცდილობდა, როსტომ მეფის დროიდან ქართველთა შორის შემოტანილი და დამკვიდრებული სპარსული წეს-ჩვეულებები დაესუსტებინა ანუ „განექარვა“. ნათლობის საიდუმლოების აღსრულებისას მღვდლისაგან დასმულ კითხვას „შეუდგები ქრისტესა?“ პასუხობენ „შევუდგებიო“. საფიქრებელია, რომ ადგილისა და გარემოებების მიუხედავად, იმდროინდელ საზოგადოებას ამ პირობის შეხსენება სჭირდებოდა.

პლატონ იოსელიანის მრავალმხრივ საყურადღებო თხზულებაში, გვერდს ვერ ავუვლით სოლომონ ლეონიძის მიერ, მეფე ერეკლეს მოთქმით დატირებას რაც, ჩანს ტრადიცია ყოფილა, იგი ცრემლით და გოდებით აქებდა ღირსეულ მეფეს და „იგლოვებდა მეფობა ახალი, არღა რეცა მექონისა ძალისა, ჭკუისა და გონებისა“ [9, 50]. ნიშანდობლივია, მეფე გიორგის გლოვის საწესო რიტუალი, რომელსაც ავტორი შემდეგნაირად აღწერს: „მდივანბეგთა ძველთა წესითა დაჰყარნეს ეკლესიისა იატაკსა საწერელნი და ყალამ-

ნი, – ნიშნად შეყენებულისა ბრძანებათა მწერლობისა; ხელჯოხიანთა სასახლისა კვერთხნი, – ნიშნად გაუქმებულისა მათისა ხელობისა; მზარეულთა ქვაბი, ფლავის საწურავი და ესე ვითარნი, – ნიშნად უქმთაღა მათთვის ნივთთა; პირის მწდემან მეფისა ოქროსა და ვეცხლისა და სხვათა გვარისა სასმელისა ჭურჭელნი, – ნიშნად არღა სახმართა მათთაგან; ამისახვარმან ძვირფასნი აღვირნი ცხენთა. თვით ადგნენ თავსა, ნივთთა ამათ მიყრილთა გუნდ-გუნდად აქა-იქა. ეკლესია გალობდა საგალობელთა“ [9, 214]. აღნიშნული გლოვის ეპიზოდი მეფეთა და დიდებულთა წრეში მოქმედ ტრადიციას გვაცნობს და სიახლეც შეინიშნება, ისევე როგორც მკვლევარის მიერ გაშუქებულ მრავალ სხვა საკითხში. პლატონ იოსელიანის ისტორიული მონოგრაფია ქრონოლოგიური გაგრძელებაა პაპუნა ორბელიანის ცნობილი ნაშრომისა „ამბავი ქართლისანი“, რომელიც 1739-1758 წლებში, აღმოსავლეთ საქართველოს მდგომარეობას აღწერს. მართალია, კონსერვატორული მსოფლმხედველობის მკვლევარი, როგორიც იყო პლატონ იოსელიანი „იმდენად ჩაიძირა საქართველოს წარსულში, რომ წარსულის წარმომადგენელი დარჩა თავის თანამედროვეთა შორის“ [4, 330], მაგრამ ქვეყნის წარსულს და მის კულტურულ მემკვიდრეობას სწავლობდა არა როგორც სიძველეთა მოყვარული, არამედ მისი აწმყოს მოჭირნახულე და მერმისში უკეთესის მოსურნე.

წყაროები და ლიტერატურა

1. ე. მაჭავარიანი, სიყვარულით განათებული გზა, თბ., 1989.
2. ვალ. ითონიშვილი, ქართული ეთნოგრაფიის ნარკვევები, თბ., 1989.
3. ნ. მახათაძე, უწყებად და ხსენებად, თბ., 1996.
4. ალ. ფოცხიშვილი, ქართული გრამატიკული აზროვნების ისტორიიდან, თბ., 1979.
5. თ. ჯაგოდნიშვილი, ქართული ფოლკლორისტიკის სათაყვებთან, თბ. 1986.
6. Пл. Иоселиани. Описание города Душета, в кн. Гора св. Давида в Тифлисе, Тиф. 1858.
7. პლ. იოსელიანი. ერთაწმინდის ტაძრის აღწერა, წიგნ. დიდი მოურავი გიორგი სააკაძის ცხოვრება, თბ., 1973.
8. პლ. იოსელიანი, ქვათახევის მონასტერი, წიგნ. დიდი მოურავი გიორგი სააკაძის ცხოვრება, თბ., 1973.
9. პლ. იოსელიანი, ცხოვრება გიორგი მეცამეტისა, თბ., 1936 (წინასიტყვაობა აკ. გაწერელიასი).

Irma Kvashilava

Platon Ioseliani – Researcher of the National Traditions

Some of the works of the prominent researcher of the old Georgian culture - Platon Ioseliani - are studied in the article. These works are the best primary sources for the study of the Georgian national culture. Platon Ioseliani carried on his activity in that very period when the peoples of the Caucasus were widely studied from the ethnographical point of view. Ethnographical and folklore materials gathered by Platon Ioseliani will serve a great assistance to those scientists who work in these fields.

For better study of the past heritage of Georgia, Platon Ioseliani traveled in different parts of the country. In "The Description of Town Dusheti" he studied not only geography of the region and the socio-economic conditions of the Dusheti Okrug (area) population, but its historical monuments, traditions, rights and rituals. It must be mentioned that he studied folk festivals and rituals connected with them in relation and comparison with the European peoples' ethnographical material.

Platon Ioseliani's work "The Life of the King Giorgi XIII" is a chronicle of the heaviest political, economic and social state of those days kingdom. The author illuminates well the 18th century Georgia with its common culture, administrative and church hierarchy, traditions. Personal or official every-day relations of the court, king, nobles, officials, servants are of great interest for the ethnological research.

ხათუნა იოსელიანი
გიორგი ქავთარაძე

გიორგი ლეონიძის მიერ დანახული საქართველოს ისტორიის ზოგიერთი ფურცელი

(პლატონ იოსელიანის შემოქმედების მიხედვით)

ჯერ კიდევ სრულიად ახალგაზრდა, სასულიერო სემინარიის მოსწავლე გოგლა ლეონიძისათვის ჩვენი ისტორიის „სევდის საბურველით შემმოსველი“ პლატონ იოსელიანი – „ბახუსის ხანის თვისტომთა მიერ წყევით დაგვირგვინებული მწერალი“ – ოქროს ხანის "დადაფნული" ოლიმპიელების: სტრაბონის, ჰეროდოტესა და ტაციტუსის შესადარია. იგი მისთვის ხან, ვით მწირი მეუდაბნოელია – საღვთო სიტყვათა წარმომთქმელი, ხან ვით სარდალი – შორს გამჭვრეტელი, ხან ვით მგოსანი – ჰანნგად და კითხვად გადაქცეული, ხანაც სევდიანსახიანი, ასკეტური ცხოვრების მიმდევარი „ძველი ელლინია“ ანდა უდრეკი ლათინური სულის მატარებელი, მაგრამ არა დარდიმანულად თასით ხელდამშვენებული და ბაღდადშემოხვეული XIX საუკუნის ფუნქციადაკარგული ქართველი რაინდი; პლატონს ხომ თავისი მარტოობის სევდა გადაპქონდა ცეცხლოვან სტრიქონებში [1].

გიორგი ლეონიძე უფრო გვიან, ახლად თავისუფლება დაკარგულ საქართველოში მის მიერვე 1922 წელს დაარსებულ „ცისფერყანწელთა“ ყოველკვირეულ ლიტერატურულ-საინფორმაციო გაზეთ „ბახტრიონში“ დაბეჭდილ წერილში – „ქართული მესსიანიზმი“ – პლატონ იოსელიანის სტრიქონებით მოუწოდებდა თანამემამულეებს სიმტკიცისაკენ: *„დაე დარეკოს*

პლატონ იოსელიანის ლათინურ სულმა: ***„ქართველთა მრავალ საუკუნებითა, გამოცდილთა და ცეცხლში ვითარცა პური გამომცხვართა, ვერა ერეოდა ვერცა შინაგანი და ვერცა გარეგანი მწუხარება. გაღელებული თავისუფლებითა და გალაღებული მთებით; ეცინოდა ბედსაცა და უბედობას. ქართველთა შეჭამეს იმპერია რომისა, ვითარცა იტყვის პლინიოს, გამოსწოვეს ტვინი სპარსთა და თვით დარჩენ შეუჭმელად მათთვის, რომელნიც ჰგონებენ მათსა შეჭმასა“*** [2].

ამავე წერილშია მოყვანილი საქართველოსადმი მიძღვნილი პლატონ იოსელიანის სხვა მართლაც ცეცხლოვანი სტრიქონებიც: ***„მის დამეხებულ თავზე აილესა ხმალი მაკედონელის და სატევარი რომის. პომპეის დროს მას შეესმა ველური ჟღრიალი რომის ლეგიონერთა იარაღის. საუკუნეებში იგი აჩლუნგებდა ხოსროების, კობადების, კირუსის და ლუკულლის ბასრ მახვილს. ყოველი სოფლიო ჭექა თავს ასკდებოდა; მაგრამ ეს თავი იღუნებოდა, იხრებოდა საშინელებათა წინაშე, მაგრამ არ ირღვეოდა“***. ამ სიტყვებს ლეონიძე შემდეგნაირად განმარტავს: *„აქ დგება ის გაუსწორებელი ძალის კუდი, რომელმაც შვიდი დრაკონი დაალრჩო“* და მიმართავს თავის ბედკრულ სამშობლოს: *„განახლდეს ვითარცა ორბისა სიჭაბუკე შენი“* [2].

პლატონ იოსელიანის ზემომოყვანილი სტრიქონების რემინისცენცია ასახულია გიორგი ლეონიძის პოეტური ხილვაში:

„აქ ისკანდერმა გასჭრა კლდეკარი,
შესძრა ქვეყანა, ვით ხის ფოთოლი,
აქ მონგოლებმა ლეწეს ბეგთარი,
ცამდე ასტყორცნეს ძვლების გოდოლი.
აქ მიტრიდატემ რომის ჯარები
თავის სიკვდილზე დაიპატიჟა;

აქ მობღაოდა თხრილზედ არაბი
შიშველი ხმალით ხალიფატისა.“

და ბოლოს:

„აქ წარსულს დარჩა ხავსი და ბალბა...
დროშის ნაჭრები... ხმალი გამტყდარი...
გორის ატმებქვეშ რამდენი დალპა
რომის, აზიის ბაირახტარი.
აქ ეაზი ისევ დიდ მტევანს ისხამს,
რძიან ქაფს მტკვარი ისევ ადუღებს...
სძინავთ პომპეუსს, სძინავთ ჩინგისხანს,
სძინავთ ისკანდერს და დიადოხებს...“ [4, 235-236].

გოგლას თვალთახედვა პლატონისადმი ასეთია: ***„არა იგი ქართველი არ არის, თასით ხელში, ბაღდად შემოხვეული ქართველი რაინდი მე-30-ე წლებისა; მას ვერ წარმოვიდგენ საქართველოში! მე ის ელლინად მიმაჩნია პერიკლოსის ხანაში, მისი ელინობა ამოვიკითხე მის სევდიან სახეზე, მის ასკეტურ ცხოვრებაში...“*** [1] ეს არ ნიშნავს, რომ გოგლასთვის ქართველი, ზოგადად ცუდია. ამ ნათქვამით ლეონიძე იოსელიანის მთავარ ღირსებას – ინტელექტს უსვამს ხაზს. პლატონი ელინია, იმიტომ რომ ის თანადროულ საზოგადოებაში გამორჩეულია თავისი ინტელექტით. ამავე დროს, ინტელექტი ქართული ბუნებისთვის მშობლიურია, შინაგანია, მაგრამ რთული, ცუდი ეპოქაა. ინტელექტი მინავლებელია, სევდაში და მარტოობაშია დავანებული, ერთეულების ხვედრია, ასპარეზი კი „ბაღდადშემოხვეულ“ რაინდებს დარჩენიათ. ამიტომაც უწოდებს პლატონს გოგლა ელინს, სევდიანი სახით საპირისპიროდ თითქოსდა ქართველებისა, რათა მწარედ უთხრას სათქმელი მშობელ ხალხს. გასაოცარია, პატარა სემინარიელი გოგლას მიერ ასეთი თვალთა-

ხედვა. ამ წერილის ავტორი ხომ ყმაწვილი გოგლა ლეონიძეა.

სწორედ ამიტომ ენანება გოგლას პლატონ იოსელიანი, რომ იგი არ დაიბადა თამარის ეპოქაში, როდესაც ყვაოდა ქართული კულტურა, როდესაც გაშლილი იყო ქართული გონი. მაშინ პლატონი არ იქნებოდა „სევდიანი და მარტოსული“, მის ინტელექტსაც ფართო ასპარეზი ექნებოდა და იგი, გოგლას სიტყვებით რომ ვთქვათ ***„სხივებით შემოსავდა თავის სტრიქონებს“***.

ახალგაზრდა გოგლასთვის ისტორიკოსი ერის მოღვაწეთა მთავარი მსჯავრმდებელია; იგი წერს: *„...ვკითხულობ მის “შავ წიგნს” და თვალწინ მიჰქრიან საუკუნენი, მიჰქრიან რაინდნი და მეფენი ისტორიისა და თვითეულს მათგანს პლატონი სდებს მსჯავრს და ისტუმრებს მარადისობის წიაღში. წყდება წიგნი და თვითაც ებარება სევდიან ქაოსს, რათა სხვამაც დასდოს მსჯავრი მის მოწყენილ სახეს, მის ცეცხლეულ სტრიქონებს“* [1] თავისი ცხოვრების მიწურულს პოეტი თითქოს უბრუნდება ყმაწვილკაცობაში პლატონ იოსელიანის მიმართ გამოთქმული გარდაუვალი მსჯავრის თემას და ამჯერად უკვე საკუთარი თავის შესახებ გვამცნობს:

„ხან სევდიანი წარსულისაც თუ ვარ მხედარი,
შორეულ ელვამ თუ კალამი დამისხიურა, –
მე გულს მესობა წინაპართა შემოხედვანი,
უწყალო მზერა მე მამოწმებს ყოველდღიურად!...
სამშობლოს კოშკის გამოვდექი ულონო მცველი!..
...
დღითა თუ ღამით, მაინც ნობათს არ დავცდენილვარ,
ვდგევარ,

აჩრდილნი, სადაც ხმლებით გადაწვენილან...“ [4, 538-539]

გოგლა იმთავითვე გრძნობდა თავის სიახლოვეს პლატონ იოსელიანთან, იგიც ხომ იმავე სენით იყო დაავადებული, რასაც სამშობლოს სიყვარულის სევდა ჰქვია; ეს *“ავადობა”* ხომ არც ლეონიძის პოეზიას დაჰკლებია და დღესაც მას ძირითად მაცოცხლებელ ძარღვად გასდევს:

„ვისაც სათქმელი არაფერი აქვს,
ადვილი არის მისთვის ლექსობა,
მე სიტყვა ცრემლში დამიფერია
ძველ წყლულში დანა ფხით გამესობა!..“ [5, 559]

ანდა:

„გმინავს წარსული ხანჯალ-გაჩრილი,
მისი ნაღველი, მომებურება...
ვინ მომაშოროს ძველი აჩრდილი,
დღეს შორეთიდან ვინ მემდურება?
ამ გულს სიმწარით კლდეს ვინ მიახლის,
ვინ დამცა სევდა განუკურნელი?
დამწვარ დროშების,
დამწვარ იალქნის,
დამჭკნარ ვარდების
მიყვარს სურნელი...“ [6, 529]

გიორგი ლეონიძისა და პლატონ იოსელიანის სულიერი სიახლოვე თითქოს „ნატვრის ხის“ პერსონაჟის, *„სამშობლოს დარდით მოავადე“*ჩორეხის სახეშია განსხეულებული; ძველი ტაძრებისა თუ კოშკის ხავსიანი ქვების მეამბორე ჩორეხისა, რომელიც ისე მისტიროდა საქართველოს წარსულ დიდებას, *„როგორც ბავშვი არ გაეტირებოდა თავის დედას“* [7, 118]. ძნელია მარტოსული ჩორეხი არ გაგახსენდეთ, როდესაც მისი მხატვრული სახის შექმნამდე თითქმის ნახევარი საუკუნით უფრო ადრე ყმაწვილი გოგლას მიერ დაწე-

რილ სტრიქონებს კითხულობთ პლატონ იოსელიანის შესახებ: *„აი, მე ნათლად მაქვს წარმოდგენილი, თუ ვით ისმის დუდუკის ტკბილი ხმა არაგვ-ალაზნის ველებზე, თუ ვით ისმის უზრუნველი "მრავალჟამიერი" – ეს "სულთა თანა" საქართველოსი. ხოლო ამავე დროს სევდით მოცული პლატონი წარსულის ნანგრევებზე, თუ ვით დასტირის თვითთოეულ ქვას, როგორ შესჩივის მათ სულით ობლობას, რადგანაც მას ტოლი არ ჰყავს, რადგან ის ფრაგმენტია ციდან ჩამოტეხილი"* [1], ხოლო „ნატვრის ხის" სწორედ ამ ნოველის – „ჩორეხის" დამამთავრებელი, მრავალწერტილით გამოყოფილი ბოლო სტრიქონები: *„...და მე მიყვარს მისი სულის ჭაღარა ყვავილი..."* [7, 128], ჩორეხთან ერთად ხომ პლატონ იოსელიანსაც და *„სამშობლოს დარდით მოვადე"* ყველა მამულიშვილს განეკუთვნება.

ლიტერატურა

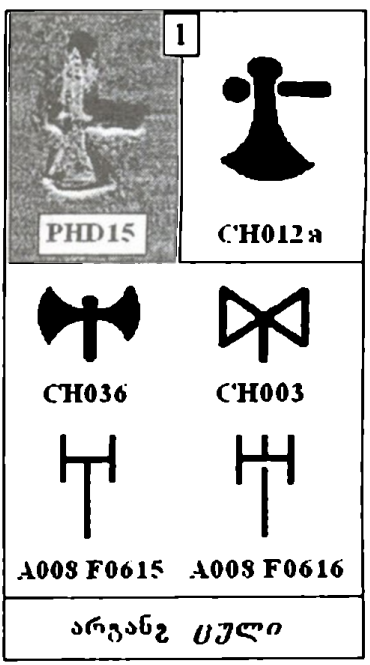
1. გოგლა ლეონიძე, პლატონ იოსელიანი (ფურცლები - I), - თეატრი და ცხოვრება, № 47, 1915.
2. გ. ლეონიძე, ქართული მესსიანიზმი, - ბახტრიონი, № 2, 1922.
3. გ. ლეონიძე: გორის ციხე, - საქართველოს ცრემლები, შედგენილი ნესტან ლეონიძის მიერ. თბ., 2000.
4. გ. ლეონიძე: წინაპართა შემოხედვანი, - საქართველოს ცრემლები, შედგენილი ნესტან ლეონიძის მიერ, თბ., 2000.
5. გ. ლეონიძე: პაოლოს, ტიციანს..., - საქართველოს ცრემლები.
6. გ. ლეონიძე: ვინ მემდურება, - საქართველოს ცრემლები, შედგენილი ნესტან ლეონიძის მიერ, თბ., 2000.
7. გ. ლეონიძე: ჩორეხი, - ნატვრის ხე. საყმაწვილო ბიბლიოთეკა. რედ.: თამარ ჯავახიშვილი. თბ., 2009.

გია კვაშილავა

www.kvashilava-gia.com
giakvashilava@yahoo.com

ეუძღვნი დოქტ. ჰერბერტ ძებიშისა და პროფ. აკაკი ურუშაძის ნათელ ხსოვნას

ფესტოსის დისკოსა და მისი მონათესავე დამწერლობების ნახატ-ნიშნების ამოკითხვის შესახებ (1). *ცული*



ამ ნაშრომში მოცემულია ფესტოსის დისკოს PHD15 ნახატ-ნიშნის გრაფიკული დახასიათება და სემანტიკური ახსნა-განმარტება, მისი ამოკითხვა, ტიპოლოგიური პარალელები და კომენტარი.[5]

1. PHD15 ნახატ-ნიშნის გრაფიკული დახასიათება

ფესტოსის დისკოს PHD15 ნახატ-ნიშანს სერ ართურ ევანსი (1909, 277) უწოდებს *წერაქვს* (pickaxe), ლ. გოდარი (1995) – *თოხწერაქვს* (mattock), ხოლო გ. იპსენი (1929, 22), გ. ნოიმანი (1968, 39-40) და სხვები – *ცულს* (die Axt).

[5]. ეს ნაშრომი რიგით პირველია იმ შრომებიდან, რომლებშიც მოცემულია ფესტოსის დისკოს ყოველი ნახატ-ნიშნის ამოკითხვა; თითეული შრომა ეყრდნობა ჩემს მოგად თეორიას დისკოს ამოკითხვის შესახებ (იხ. კვაშილავა 2007, 2008).

ჯ. აიზენბერგი (2008, 18) დისკოს  PHD15 ნახატ-ნიშანს უწოდებს *წერაქვს* (pick); იგი მას ადარებს კრეტულ  CH043c იეროგლიფს, A და B ხაზოვანი დამწერლობების შესაბამის  A364/F077B და  B232/100C8 ნიშნებს (შდრ. Douros 2008, 39, 35).

დისკოს PHD15 ნახატ-ნიშანს ემსგავსება შემდეგი ნიშნები:

ა). კრეტული იეროგლიფები *ცული*:  CH043/F20AE,  CH043/F20AD (CHIC; Douros 2008, 58); CH043/F20AF/CH012 (Douros 2008, 58; Evans 1909, 232); CH012, (Evans 1909, 185, 232; 1921, 282, 643);

ბ). A ხაზოვანი დამწერლობის *ცულის* ნიშნები: A363/F077A, A363/F0779, ; A364/F077C, A364/F077B, (GORILA; Douros 2008, 39);

გ). მიკენური ბერძნული B ხაზოვანი დამწერლობის *ცულის* ნიშანი [so][6] B012/ 10030/B020 (Douros 2008, 25; Evans 1952, 26).

ასევე, შდრ. დისკოს PHD15 ნახატ-ნიშანს შემდეგი ნიშნები:

ა). კრეტული იეროგლიფები *ორმაგი ცული*: , , , CH036 (Evans 1909, 161, 195); , CH036 (Evans 1909, 232; 1921, 643); , , CH036 (Evans

---

[6]. შდრ. B ხაზოვანი დამწერლობის [so] მარცვალი: ბერძნ. **τσε·κούρι**; ქართ. **ცული**.

1909, 19; 158, სურ. 49a; 195, 232; 1921, 282, 643);  CH042/F20AB,  CH042/ F20AC,  CH042/F20AA (CHIC); CH042/F20AA (Douros 2008, 58);  (Evans 1895, 13, სურ. 9, c); CH175/F2174 (CHIC; Douros 2008, 62);  CH003 (Evans 1909, 66, 99; 1921, 135, 309, სურ. X);  (Evans 1909, 87; 1921, 348);  (Evans 1895, 13, სურ. 9, a); (Evans 1909, 252, 253);  (Evans 1921, 435),  (Evans 1909, 261; 1921, 279);  (Evans 1909, 268); , (Evans 1895, 13, სურ. 9, d; 80, ცხრ. I, 22; 84, ცხრ. II; 96; 1909, 20; 155, სურ. 29d; სურ. 59 a 1.2; 160, 252, 261; 1921, 279, 347[1], სურ. 250); CH013 (Evans 1895, 80, ცხრ. I; 96; 1909, 12, 66, 71, 99; 1921, 643); ,  (Evans 1901, 12; 1906, 167, სურ. 146);

ბ). A ხაზოვანი დამწერლობის *ორმაგი ცულის* ნიშნები:  A008 (Evans 1921, 135),  A124 (Evans 1952, 153, ცხრ. II); A008/F0617, A008/F0618, A008/F0615, A008/F0616 (GORILA; Douros 2008, 25); A049 (Evans 1909, 66; 1921, 625, 626; 1952, 17, ცხრ. I); , , A049 (Evans 1921, 614, 615, 616, 624, 631, 643; 1952, 17, ცხრ. I); (Evans 1909, 228);

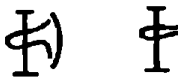
გ). B ხაზოვანი დამწერლობის *ორმაგი ცულის* ნიშნები: , (Evans 1921, 643; 1952, 17, ცხრ. I); [a] B008 (Douros 2008, 25); B232/100C8 (Douros 2008, 35);

დ). ლიკიური დამწერლობის ნიშანი *ორმაგი ცული* (Evans 1909, 66);

ე). კარიული დამწერლობის ნიშნები *ორმაგი ცული*: , (Evans 1909, 66);

ვ). იბერიული დამწერლობის ნიშნები: [ko/go], , (Evans 1909, 99).

ზემოთ წარმოდგენილი მასალა აშკარად ავლენს მსგავსებას ფესტოსის დისკოს PHD15 ნახატ-ნიშანთან, რაც მაძლევს სერიოზულ საფუძველს ვამტკიცო, რომ ფესტოსის დისკოზე ამოტვიფრულია *ცულის* პიქტოგრაფიული ნიშნის უძველესი ნიმუში.

A ხაზოვანი დამწერლობის *ცულის* ნიშნის ვარიანტები	
A363 A364	A363 A364
	
ZA14.2 ZA15a.7	F077A F0779 F077C F077B
GORILA 1976-1985	Douros 2008,39

A / B ხაზოვანი დამწერლობის *ორმაგი ცულის* ნიშნის ვარიანტები
AB008     Za7a.1 HT1.4 HT14.3 ARKH1a.5     KH39.1 IOZa7 HTWa1148 I0Za3 **GORILA 1976-1985**
A008     F0615 F0616 F0617 F0618 **Douros 2008, 25**
AB49    **Evans 1952, 17,18**

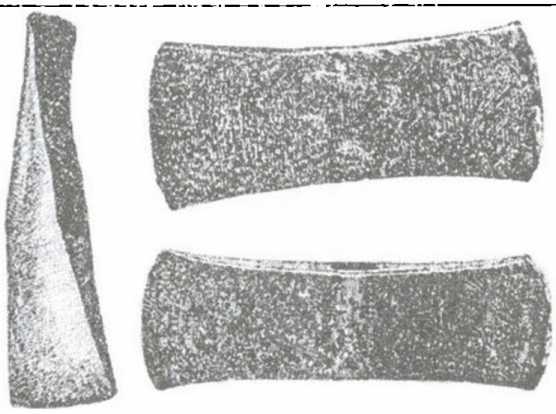
2. სარიტუალო და საბრძოლო *ცულები*, მათი სიმბოლური მნიშვნელობა

აღსანიშნავია, რომ კრეტაზე, ტროასა და კოლხეთში აღმოჩენილია ძალიან საინტერესო არქეოლოგიური მასალა, მაგ.:

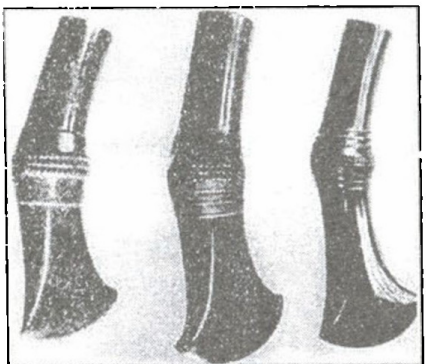
ა). MM I პერიოდის  *კრეტის ბრინჯაოს ცული* (Evans 1921, 194);

ბ). ძვ.წ. XXV ს.-ის  *ტროას ცული* (Соколов 1972, სურ. 8);

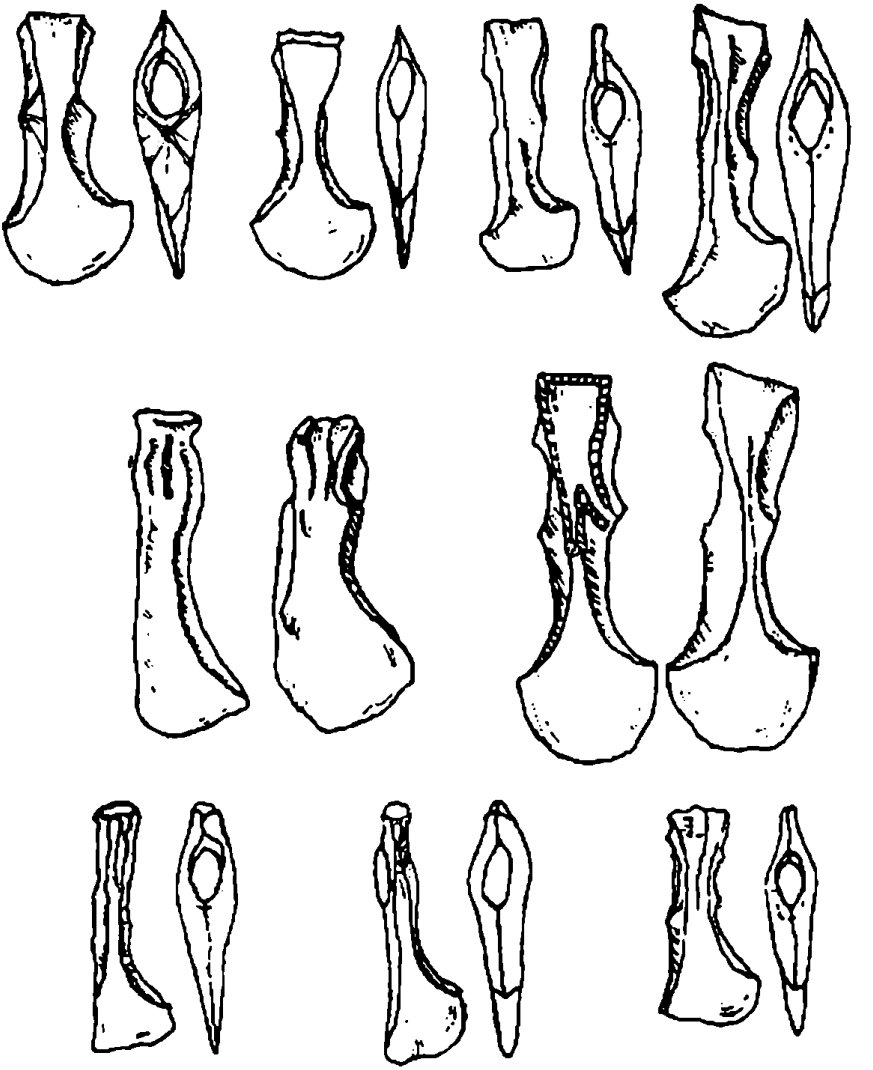
გ). ძვ.წ. XVIII-III სს.-ის  *კოლხური ბრინჯაოს ცულები* (ლორთქიფანიძე 1972, სურ. 4; Gambaschidze, Hauptmann, Slotta, Yalçin 2001, 145-146, 148, 155, 161, 285, 339-353, 411-413; აგრეთვე იხ. Лордкипанидзе 1989, 183-307), და სხვა.



ბრინჯაოს ცულები.
ხამეზი, კრეტა, MM I.
Evans 1921, 194



საბრძოლო ცულები
II ტროას გათხრებიდან.
ძვ.წ. XXV ს.
Соколов 1972, სურ. 8



კოლხური ბრინჯაოს ცულები. ძვ.წ. XV-VII სს.

ლორთქიფანიძე 1986, სურ.13.

Лордкипанидзе 1989, 193, сур. 101



კოლხური ბრინჯაოს ცულები. ძვ.წ. XI-IX სს.
ლორთქიფანიძე 1972, სურ. 4, 5



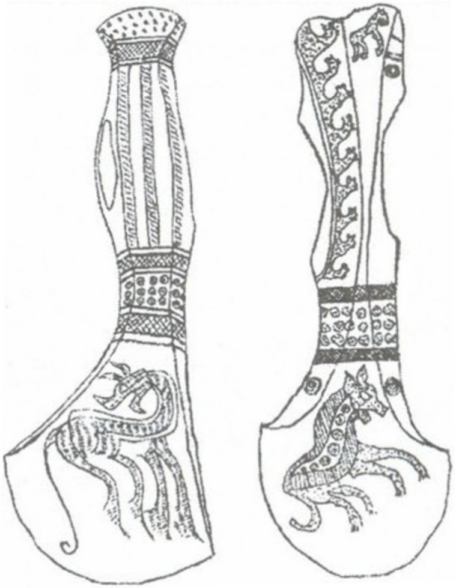
ბრინჯაოს ცული.
ვესტია. ძვ.წ. 18-17 სს.
Gambaschidze, Hauptmann, Slotta, Yalçin 2001, 339



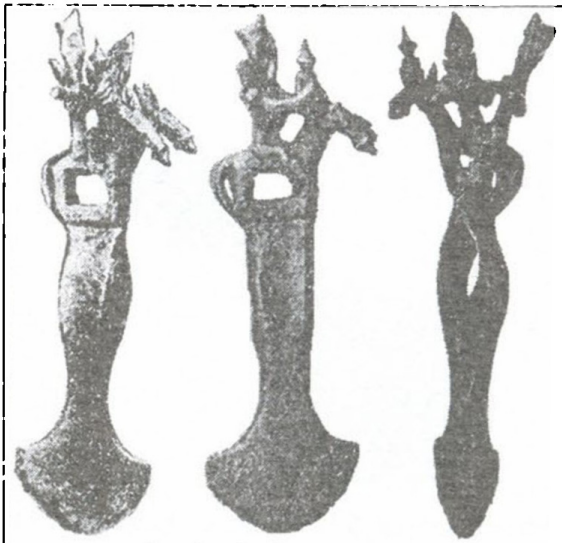
კოლხური ცული. ძვ.წ. IX-VIII სს.
www.histmuseum.ge



კოლხური სპილენძის ცული. ძვ.წ. XV-XIV სს.
ქურუმის სამარხიდან, ბორნაღელე, მესხეთი.
Gambaschidze, Hauptmann, Slotta, Yalçin 2001, 155



კოლხური ბრინჯაოს ცულები.
ძვ.წ. VIII-VII სს.
ლორთქიფანიძე 1986, სურ. 16,
Лордкипанидзе 1989, 194, სურ. 102



კოლხური ბრინჯაოს ცული
მხედრების გამოსახულებით
სოფ. სულორიდან. ძვ.წ.VIII-VII სს.
Лордкипанидзе 1989, 198, სურ. 105;
Lordkipanidze 1991, 97, Taf. 18,3;
Gambaschidze, Hauptmann,
Slotta, Yalçin 2001, 351;
www.fitzmuseum.cam.ac.uk



ბრინჯაოს ორმაგი ცული.
მაკროსი. კრეტა. ძვ.წ. XVI ს.-ის II ნახევარი.
Сидорова 1972. 140, სურ. 146



მინოსური ოქროს ორმაგი ცული არკალოხორის გამოქვაბულიდან. კრეტა. ძვ.წ. XV ს. ჰერაკლიონის არქეოლოგიური მუზეუმი. Robinson 2007, 111



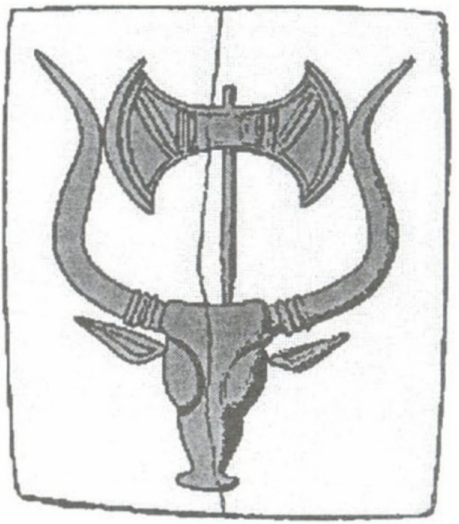
სარკოფაგის დეტალი. ჰაგია ტრიადა, კრეტა. ძვ.წ.XV ს.-ის ბოლო. ჰერაკლიონის არქეოლოგიური მუზეუმი. სურათი შექმნილია Hagen 2003-ის, Соколов 1972, სურ. 92-ისა და Rossi 2007, 102-103-ის მიხედვით



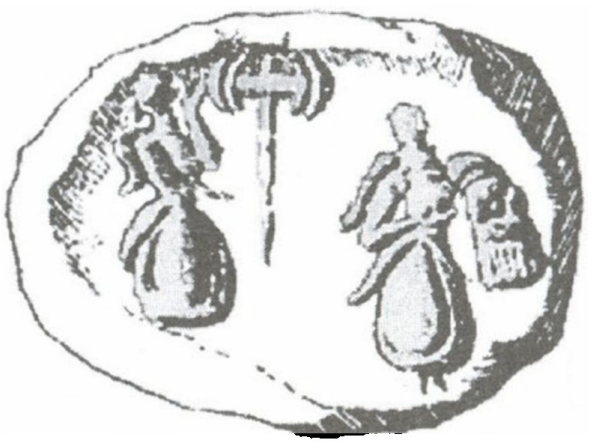
მეომარი ღვთაება ხის ჯოხით ხელში.
ქალღვთაებები. მთვარე. მზე. ორმაგი ცული და ხე.
ოქროს საბეჭდავი აკროპოლისის განძიდან. მიკენი, LM II.
Evans 1901. 108



ხარის თავი. გადაბრუნებული
ორმაგი ცული და ორი სარიტუალო
სამოსლის ქვედა ბოლო.
გემა. არგოსი, LM I.
Evans 1921. 435



ხარის თავი და ორმაგი ცული.
გემა. კნოსოსი.
Evans 1935I, 344, სურ. 287 ბ



მამაკაცი თაყვანს სცემს ორმაგ ცულს.
მამაკაცი სამოსლით ხელში.
თიხის საბეჭდაკი. ზაკროსი. MM III.
Evans 1921, 435



ქალღვთაება სარიტუალო სამოსლითა და ორმაგი ცულით ხელში.
სტეატიტის ინგალიო. კნოსოსი. MM III.
Evans 1921, 435

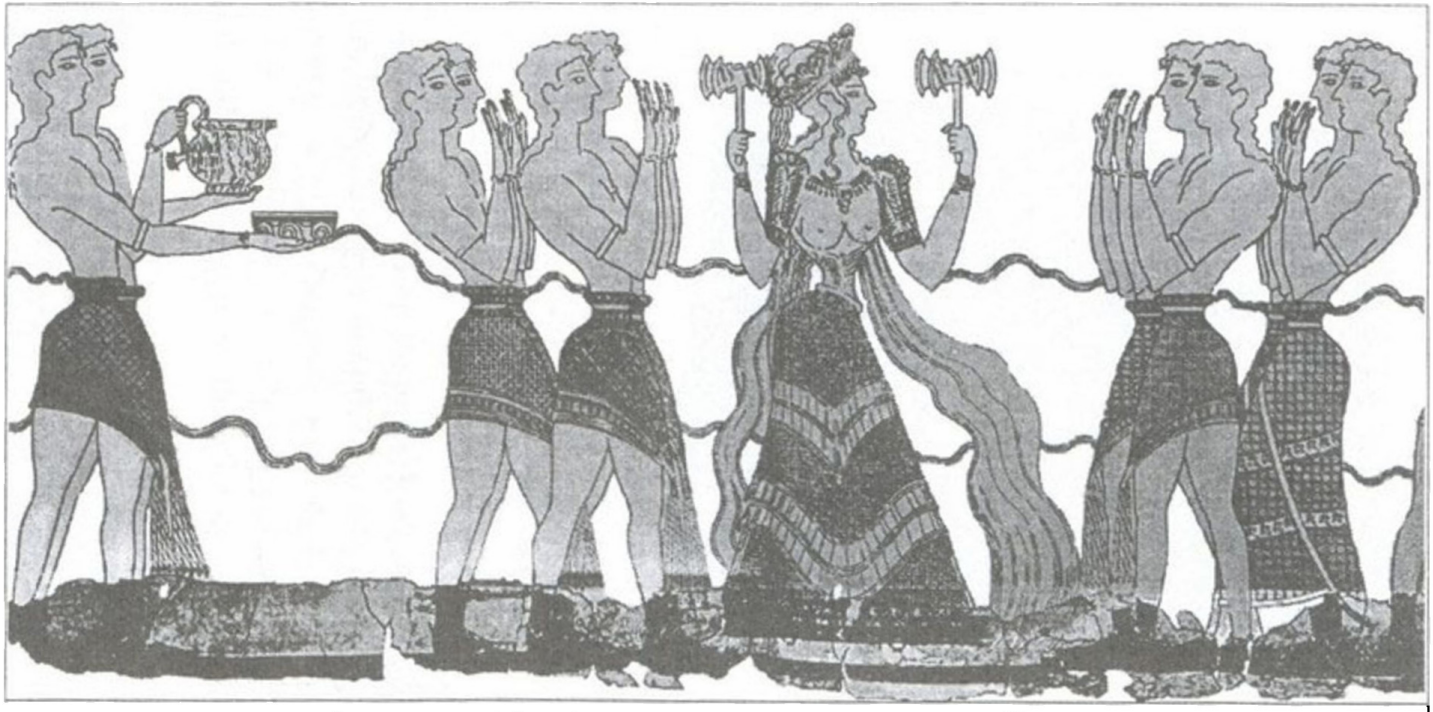
როგორც ცნობილია, *ცული* სხვადასხვა კულტურაში არის ღვთაების ატრიბუტი, იარაღი, ძალაუფლებისა და ნაყოფიერების სიმბოლო.

λάβρυς – *ორმაგი ცული* არის დედაღვთაება რეა-კიბელეს საღვთო ნიშანი, სამეფო რეგალია და ნაყოფიერების სიმბოლო, რომელიც უკავშირდება ჭექა-ქუხილის ზეციურ ღვთაებას. იგი ხშირად გამოხატულია სარის თავზე, რაც აღნიშნავს ხთონურ ფუნქციას (Ad de Vries 1981, 31).

ორმაგი ცული წინა აზიაში, მინოსურ კულტურასა და ჩრდილოეთ ევროპაში არის ძალაუფლებისა და მსხვერპლშეწირვის საკულტო ნიშანი. ასევე, იგი არის ინიციაციისა და დაფარულის გამჟღავნების სიმბოლო[7] (Herder 1980, 20).

---

[7]. შდრ. ფესტოსის დისკოს საეედრებელ-საგალობლის შინაარსი, რომელიც ეძღვნება *ღვთაებათა დიდ დედას, ნენას* ანუ *რეა-კიბელეს* (იხ. კვაშილავა 2008, 239).



სარიტუალო პროცესია. ფრესკის ფრაგმენტი. Evans 1928[II], XXVI



სუმუბი / სეიშება / თარხონი,
ჰექა-ქუხილის ღვთაება ცულითა და ელვით
ხელში. სტელა. ძვ.წ. IX ს.
გაზიანთეფის არქეოლოგიური მუზეუმი.
www.doliche.org

3. *ცულის* პროტო-ქართველური – კოლხური და საერთო-ქართულ-ზანური ფორმების რეკონსტრუქცია

ქვემოთ ვაჩვენებ, თუ როგორ ხდება *ცულის* – *არგან'ის პროტო-ქართველური – კოლხური და საერთო-ქართულ-ზანური ფორმების აღდგენა;[8] ამასთანავე, დავა-

[8]. საერთო-ქართველური ანუ სამხრეთკავკასიური ფუძე-ენის დაშლისა და ქართველურ ენათა: ქართულის, სვანურის, მეგრულისა და ლაზურის ჩამოყალიბების ქრონოლოგიური თანმიმდევრობის სქემა იხ.: გამყრელიძე, მაჭავარიანი 1965, 16, 17, 17[1], 18; გამყრელიძე 2008, 86-88. აგრეთვე იხ. Гамкрелидзе, Иванов 1984, II, 880[2], 909[3].

დგენ მიმართებას ფესტოსის დისკოს 𐤀 PHD15 ნახატნიშანსა და პროტო-ქართველურ – კოლხურ *არგანგ ფორმას შორის.

*არგ·ან·გ (პროტო-ქართვ. – კოლხ.) *ცული, ნაჯახი*;
*არგ·ან- (ს.-ქართ.-ზან.);
არგ·ან·ი (ძვ. ქართ., ქეგლ 1950, I, 554) *გრძელი საბჯენი, საყრდენი ჯოხი*;
არგ·უნ·ი (მეგრ., ლაზ., Марр 1910; Кипшидзе 1914, 196(400); ქაჯაია 2001, I, 190) *ცული, ნაჯახი*.

არგ·ან·ი დასტურდება ძვ. ქართულ წერილობით ძეგლებში: „ვიდოდიღა თუ შორის აჩრდილთა სიკუდილისათა, არა შემეშინოს მე ბოროტისაგან, რამეთუ შენ ჩემ თანა ხარ; კუერთხმან შენმან და არგანმან შენმან – ამათ ნუგეშინის-მცეს მე“ (მცხეთ. ხელნ., 1983, 167): „*შაევთის ველზე რომ ვიარო, ბოროტისა არ მეშინია, რადგან შენა ხარ ჩემთან; მანუგეშებენ შენი კვერთხი და შენი საყრდენი*“ (ბიბლია 1989, ფსალმუნი 22.4); „არგანი არს კვერთხის უსხოსი, საბრჯენელად და დასაყრდნობელად კაცთა უძლურთათვის“ (ორბელიანი 1698; 1991, 60; 1993, 461), და სხვა.

არნ. ჩიქობავას (1938, 162) აზრით, არგ·უნ·ი საერთოა მეგრულისა და ლაზურისთვის, ხოლო ქართულსა და სვანურში ეს ფორმა არ ჩანს, მაგრამ მ. ჩუხუამ (2000-2003, 51) მეგრ.-ლაზ. მასალა დაუკავშირა ძვ. ქართ. ეკვივალენტურ არგ·ან- ფორმას და ამ ფორმათა საფუძველზე აღადგინა ს.-ქართვ. *არგ·ან- *ხის ჯოხი, ცული*.

ამ რეკონსტრუქციას ვადასტურებ ქვემოთ.

ცნობილია, რომ ს.-ქართვ. /*ა/ ხმოვანს ხშირად შეესატყვისება ზან. /*ო/, ხოლო ქართულში – /ა/ (გამყრელიძე, მაჭავარიანი 1965, 145, 145[1], 289). ზოგიერთ

შემთხვევაში თავკიდურ მარცვალში ზან. /*ო/ გადადის მეგრ.-ლაზ. /ა/ ფონემაში; მაგ., ს.-ქართ.-ზან. *მა·რჯუ̂·ენ- > ქართ. მა·რჯვ·ენ-, ზან. *მო·რჯგ·ან- მომდევნო მარცვლის ა'სთან ასიმილაციის შედეგად გვაძლევს მეგრ.-ლაზ. მა·რძგ·ან- *მარჯვენა* (გამყრელიძე 1959, 27; გამყრელიძე, მაჭავარიანი 1965, 169); საკუთრივ ზანურში, განსაკუთრებით მეგრულში, თავკიდურ მარცვალში /ო/ სპორადულად გადადის /ა/ ფონემაში, რასაც ვადასტურებ შემდეგი დუბლეტებით: ოკოსერუა > აკოსერუა *დაღამება, შეღამება*; გომორსება > გამორსება *გამოცდა*; გოჩინებაფა > გაჩინებაფა *გაცნობა*; ⌜გო⌝ნორთი > ⌜გი⌝ნართი *განაყოფი*, და სხვა (შდრ.: ქაჯაია 2001, I, 173, 285, 295, 347, 377, 379, 399; 2002, II, 362, 395, 432).

თუ ქართულში სახელის ფუძე უკუმშველია, მაშინ ბოლოკიდურ მარცვალში ქართ. /ა/'ს რეგულარულად შეესაბამება მეგრ.-ლაზ. /ო/ ხმოვანი. თუ ქართულში სახელის ფუძე კუმშვადია (მაგ., ქართ. სახ. ბრ. დედალ·ი, ნათ. ბრ. დედლ·ის·ა), მაშინ ზან. /*ო/ გადადის მეგრ.-ლაზ. /უ/ ხმოვანში (მაგ., ზან. *დადოლ- > მეგრ.-ლაზ. დადულ-; ჩიქობავა 1942, 11; გამყრელიძე, მაჭავარიანი 1965, 289, 290. აგრეთვე იხ. გუდავა 1960, 119).

ამგვარი ანალიზის მიხედვით, ჩემ მიერ განხილული *არგან- ფორმისთვის დასტურდება შემდეგი გადასვლა: ს.-ქართ.-ზან. *არგ·ან- > ქართ. არგ·ან- (ნათ. ბრ. არგ·ნ·ის, მოქმ. ბრ. არგ·ნ·ით), ზან. *ორგ·ონ- > მეგრ.-ლაზ. არგ·უნ-, სადაც ანლაუტში ზან. /*ო/ გადადის მეგრ.-ლაზ. /ა/ ფონემაში, ხოლო ინლაუტში ზან. /*ო/ – მეგრ.-ლაზ. /უ/'ში.

ამ აღდგენას გავამაგრებ იმითაც, რომ *არგ·ან-'ში /ნ/ თანხმოვნის დაკარგვის შედეგად მიიღება ლეჩხ. დიალ. ფორმა არგ·ა, რომლის მნიშვნელობაა *შინდის ხის ტოტებისგან გაკეთებული ცოცხი* (შდრ. ღლონტი 1984, 39).

ყოველივე ზემოთქმულის შემდეგ, **არგ·ან-** ფორმის რეკონსტრუქცია მაძლევს იმის მტკიცების საფუძველს, რომ ფესტოსის დისკოს  PHD15 ნახატ-ნიშანი არის *[ხის ტარიანი] ცული*, ხოლო  CH043 *ცულის* ნახატ-ნიშანს შეესაბამება ერთადერთი პროტო-ქართვ. – კოლხ. ფორმა ***ა·რგანგ**, და პირიქით, ***ა·რგანგ** ფორმას – ერთადერთი  CH043 ნახატ-ნიშანი, ე.ი. მათ შორის არის ურთიერთცალსახა შესაბამისობა.

4. *არგ-* ძირის მნიშვნელობა და მისი სემანტიკური პარალელები

აშკარად ამავე ძირისაა, მაგ., ბერძნ. **ἀργός**: *1. სწრაფი, მკვირცხლი; 2. თეთრი; 3. მბრწყინავი, ბზინვარე, კაშკაშა*; ბერძნ. **Ἄργος**: *1. პელოპონესისა და თესალიის ქალაქების სახელი, 2. მხარე არგოლიდაში* (Вейсман 1899; 2006, 191); *3.* ჰომეროსი **Ἄργος**-ს ზოგჯერ ელადის დიდ ნაწილსაც უწოდებდა; *4. კოლხეთის მეფის, აიეტის შვილიშვილის, ფრიქსესა და ქალკიოპეს ვაჟის საკუთარი სახელი, 5.* არგონავტთა მოგზაურობაში მონაწილე *არგოსი*, მან ქალღვთაება ათენას დახმარებით ხომალდი **Ἀργώ** ააგო (აპოლონიოს როდოსელი), და სხვა. ვფიქრობ, რომ ფუძეთა ეს დამთხვევა შემთხვევითი არ უნდა იყოს.

აქვე დამატებით მსურს ავღვნიშნო, რომ შ. ნუცუბიძის (1956, 77-78; 1983, 30, 99), აკ. ურუშაძის (1964, 138, 139), თ. გამყრელიძისა და ვ. ივანოვის (1984, II, 907-908) მიხედვით, არგონავტების ხომალდ **Ἀργώ**-ს სახელს საფუძვლად უდევს, ს. ჯიქიას გონებამახვილური მიხვედრით, ქართ. **ეგრისი**, ქვეყნის სახელწოდების დას.-ქართვ. **აგრ-/არგ-** ვარიანტი, რომლისგანაც ნაწარმოებია ეთნონიმი **მარგალი** *მეგრელი*. ამ მკვლევრებს მიაჩნიათ, რომ **Ἀργοναῦται** – ***არგონავტები*** ნიშნავს ***მოგზაურთ არგ'ის***

ქვეყანაში, სადაც კოლხური მოდგმის ტომი **მარგალეფი** *მეგრელები* ანუ **არგ'ის** ხალხი ცხოვრობს (აგრეთვე იხ.: ლორთქიფანიძე 1986, 148[17]; Лордкипанидзе 1989, 218[16]; გამყრელიძე, კიკნაძე, შადური, შენგელაია 2003, 586).

ვფიქრობ, რომ ***აგრ·იშ·ი/*არგ·იშ·ი** *ეგრისი* ქვეყანაა, სადაც **მარგალეფი** *მეგრელნი* თაყვანს სცემდნენ **არგ·ან'ს** *ცულს* როგორც ძალაუფლების სიმბოლოს.

შდრ. ***აგრ·იშ·ი/*არგ·იშ·ი** ფორმა უაღრესად საყურადღებო შემდეგ სიტყვებს: შუმერ. **agar** (= **a.gár**) *მინდორი* (Halloran 2006, 50; Гамкрелидзе, Иванов 1984, II, 877); მიკენ. ბერძნ. 𐀀𐀍𐀪 **[a-ko-ro]** *1. ვაკე, ველი, მინდორი; 2. ქვეყანა* (Gavalas 2000, 1); ბერძნ. **ἀγρὸς** *1. მინდორი, ველი, ვაკე, დაბლობი, 2. დასახლება, სოფელი* (Вейсман 1899; 2006, 12); ი.-ე. ***aĥ'r-** (= ****aĝr-**); ლათ. **ager**; გოთ. **akrs** (Гамкрелидзе, Иванов 1984, I, 36, 94; II, 877); ძვ. ინგლ. **æcer** *მინდორი*; ბერძნ. **γεωργία** (**γῆ** *მიწა*, **ἔργον** < **ϝέργον** *შრომა*. Pape 1908, 1020; Вейсман 1899; 2006, 269) *1. მიწათმოქმედება; მიწის დამუშავება; მინდვრის ხვნა; 2. ვაკე, ველი, მინდორი, ყანა* (Вейсман 1899; 2006, 269); მეგრ. **რგ·აფ·ა/ რგ·უ·აფ·ა/რგ·უ·ალ·ა**, ლაზ. **ო·რგ·უ**, ქართ. **რგ·ვ·ა** *დარგვა;* მეგრ. **ქი·გი·ო·რგ·ე!** *დარგე!* მეგრ. **მ·არგ·უ·ალ·ი** *დამრგველი*, და სხვა.

ზემოთქმული მოსაზრებები დასტურდება შემდეგი ლინგვისტური მასალით:

ა). ს.-ქართ.-ზან. ***ეგრ-** > ქართ. **ეგრ-**, ზან. **აგრ-** > მეგრ. **არგ-**; ს.-ქართვ. ***ეგრ·ის|·ი** > ქართ. **ეგრ·ის·ი**, ზან. ***აგრ·იშ·ი** > მეგრ. ***არგ·იშ·ი** *ეგრისი* და ს.-ქართ.-ზან. ***მ·ეგრ·ელ·ი** > ქართ. **მ·ეგრ·ელ·ი**, ზან. ***მ·აგრ·ალ·ი** > მეგრ. **მ·არგ·ალ·ი** *მეგრელი* (იხ.: Brosset 1849, 70; ჩიქობავა 1942, 143, 144, 190; ჯანაშია 1959, 6; Климов 1964, 132); აქ მიმდინარეობს შემდეგი პროცესები: 1. ს.-ქართვ. ***ე** > ზან.

ა; 2. ს.-ქართვ. *$ს_1$ > ქართ. ს, ზან. *შ; 3. ს.-ქართ.-ზან. ცირკუმფიქსი *მ-...-ელ- > ზან. მ-...-ალ- (Климов 1964, 124; Klimov 1998, 112); 4. ზან. *გრ → მეგრ. რგ კომპლექსი კონტაქტური მეტათეზისით (შდრ.: ახვლედიანი 1956, 177; 1999, 207-209; ქლენტი 1953, 157-159; 1956, 159, 239; 1960, 44).

ამგვარად, ზემოთ მოცემული ქართველური ფორმებისთვის გვაქვს შემდეგი ფორმულები: ს.-ქართ.-ზან. *რგ > ქართ., მეგრ., ლაზ. რგ და ს.-ქართ.-ზან. *გრ > ქართ. გრ, მეგრ. რგ.

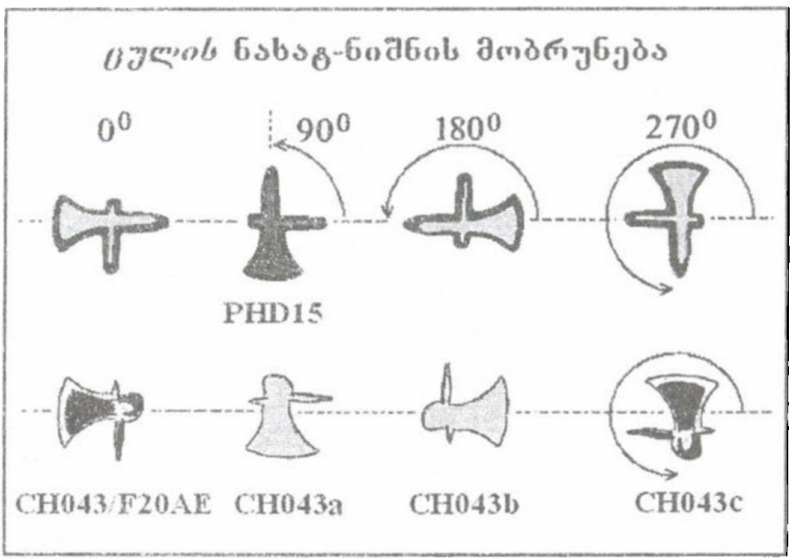
ბ). ს.-ქართ.-ზან. ფორმა ეგრის'ის შესატყვისია ბერძნ. *Ἐγρισ·ικ·ὴ > Ἐκριτ·ικ·ὴ, სადაც ხდება /σ/ და /τ/ თანხმოვნების მონაცვლეობა და შემდეგი გადასვლა: γρ→κρ, ხოლო -ικ- არის სადაურობის, ადგილის აღმნიშვნელი სუფიქსი; ზან. *მ·აგრ·ალ·ეფ'ს (სადაც -ეფ მრ. რ.-ის ნიშანია) კანონზომიერად შეესატყვისება ბერძნ. *Μ·άγρ·ων·ες > Μ·άκρ·ων·ες, რომელშიც დაცული არის ს.-ქართ.-ზან. მ- პრეფიქსი და ზან. თავკიდური /ა/ ხმოვანი, ხოლო -ων- არის სადაურობის სუფიქსი (Brugmann 1911, 211), -ες კი – მრ. რ.-ის სახ. ბრ.-ის ნიშანი (ურუშაძე 1964, 137).

5. ნახატ-ნიშან *ცულის* ამოკითხვა

ჩემი შრომის წინა ნაწილში ფესტოსის დისკოს ნახატ-ნიშანთა ამოკითხვისთვის წარმოდგენილია 5.2.1-5 ალგორითმი. იქვე ნათქვამია, რომ ნახატ-ნიშნის ამოკითხვა დამოკიდებულია მის ჰორიზონტალურ და ვერტიკალურ პოზიციებზე; მაგ., იმ ნახატ-ნიშანში, რომელიც ფირფიტაზე საწყისი პოზიციიდან 90^0-ით არის შემობრუნებული (ე.ი. ვერტიკალურად ამოტვიფრულია), ამოიკითხება შესაბამისი სიტყვის მხოლოდ პირველი მარცვალი (იხ.: კვაშილავა 2008, 217, 218; www.kvashilava-gia.com).

მართლაც, ალგორითმის ამ წესის მიხედვით, ფესტოსის დისკოს PHD15 ნახატ-ნიშანში, კრეტულ CH012a, და CH043a იეროგლიფებში, რომლებიც ფირფიტებზე საწყისი პოზიციიდან 90^0-ით არის შემობრუნებული, ამოიკითხება *ცულის* შესაბამისი პროტო-ქართვ. – კოლხ. *ა·რგანგ ფორმიდან მხოლოდ პირველი [*ა] ხმოვანი.

ამგვარად, დისკოს PHD15 *ცულის* ნახატ-ნიშანს შეესატყვისება ერთადერთი /*ა/ ფონემა.



ცნობილია, რომ ფირფიტებზე ერთადერთ პოზიციაში არის გამოხატული A ხაზოვანი დამწერლობის A008/F0615, A008/F0616 და A008/F0617 *ორმაგი ცულის* ნიშნები და, ზემოთ მოცემული ალგორითმის 5.2.2 წესის მიხედვით, ისინიც ამოიკითხება როგორც [*ა] ხმოვანი.

ასეთი ამოკითხვის მართებულობას აგრეთვე ადასტურებს სათანადო მიკენ. ბერძნ. ნიშნის გაჟღერება. მ. ვენტრისმა B ხაზოვანი დამწერლობის *ორმაგი ცულის* ნიშანი 𐄷 B008 ამოიკითხა როგორც [a] ხმოვანი. მაგ., მიკენ. ბერძნ. 𐄷𐄐𐄷𐄐 [a-ko-so-ne], ბერძნ. **ἀξίνη, ἄξονες** *ცული*[9] (Gavalas 2000, 1).

6. კრეტული იეროგლიფების *ცულისა* და *კვიცის* ამოკითხვა

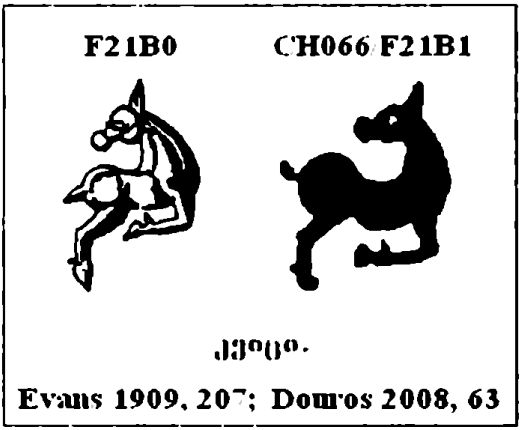
მეტად საინტერესოა, აგრეთვე, კრეტულ ინტალიოზე ამოკვეთილი იეროგლიფური წარწერა, რომელიც ამოიკითხება ჩემ მიერ წარმოდგენილი ალგორითმის 5.2.1-5 წესებით (იხ.: კვაშილავა 2008, 217, 218; www.kvashilavagia.com).



№ 255 [6] CR S (3/3) 04 ინტალიო კრეტული იეროგლიფური წარწერით. Evans 1909, 153; Douros 2008, 63

---

[9]. შდრ.: ძვ. ინგლ. **æcs**; ინგლ. **axe** (Hornby 2005, 92); გერმ. **Axt**. აგრეთვე შდრ.: ი.-ე. ***p$^{[h]}$elek̂$^{[h]}$u-**; ბერძნ. **πέλεκυς** < სემიტ. (აქაღ.) **pilakku** *ცული*; ძვ. ინდ. **paraśú-** *ცული, ნაჯახი*; მიკენ. ბერძნ. 𐄁𐄷𐄂 [pe-re-ke-we] (Гамкрелидзе, Иванов 1984, II, 716, 716[2], 739; 874). შდრ. ლიდ. **λάβρυς** *ორმაგი ცული*: **λαβύρινθος** *ლაბირინთი* (Furnée 1972, 397; აგრეთვე იხ. ჩოთალიშვილი 2003, 103, 104).



რადგან კრეტული იეროგლიფი CH066/F21B0 *კვიცი* 90^0-ით არის შემობრუნებული, ხოლო CH043c *ცული* – 270^0-ით, ალგორითმის 5.2.2 და 5.2.4 წესების მიხედვით *კვიცი* ამოიკითხება როგორც შესაბამისი სიტყვის მხოლოდ პირველი მარცვალი [*ქ̂უ̂გ], ხოლო *ცული* – როგორც შესაბამისი სიტყვის მეორე მარცვალი [*რგანგ]. ასე რომ, კომპლექსი *კვიცი* და *ცული* ამოიკითხება როგორც [*ქ̂უ̂გ-რგანგ], რომელშიც [̂უ] სეგმენტი დასტურდება შემდეგ პოზიციაში: **#C̆უ̆C-** (შდრ. გამყრელიძე, მაჭავარიანი 1965, 52, 54, 60, 61, 63, 72). პროტო-ქართვ. – კოლხ. ***ქ̂უ̂გრგ·ან-** ფორმას კი შეესატყვისება ს.-ქართ.-ზან. ***ქ̂უ̂ირგ·ან-** > ქართ. დიალ. **ქვირ·ა⌜ნ⌝-**[10] და მეგრ. **ქვირგ·ა**[11], **ქვირ·ა** *კვიცი*.[12]

---

[10]. შდრ.: თუშ., მთიულ., ხევს., ქართლ., იმერ. და მესხ. დიალექტების შესაბამისი ფორმები: **ქვირ·ან·აჲ·ი** (სადაც, თ. უთურგაიძის მიხედვით, **-აჲ-** არის თუშ. სეგმენტი) *კვიცო*, **ქვირ·ა-ქვირ·ა**! *კვიცის მოხმობის შეძახილი*, **ქვირ·ო-ქვირ·ო**! *კვიცის მოსახმობად ნახმარი სიტყვა*,

ეს შესატყვისობანი იმით აიხსნება, რომ ხშირია მკლერი ხშული /გ/ და ბოლოკიდური სონანტი /ნ/ თანხმოვნების დაკარგვის შემთხვევები ქართ. დიალექტურ და მეგრ.-ლაზ. ფორმებში. მართლაც, ამ თანხმოვნების დაკარგვის შედეგად დასტურდება „გამარტივებული“ სიტყვები. მაგ., ქართ. მაპირისპირებელი კავშირი **მაგრამ** ქართ. დიალექტებში იძლევა შემდეგ ფორმებს: ქიზ. **მარამ**, აჭარ., გურ., იმერ. და მეგრ. **მარა**, სადაც ბოლოკიდური **-მ**’ც იკარგება (ქლენტი 1956, 245; ღლონტი 1984, 344); ს.-ქართ.-ზან. მხ. რ.-ის I პირის ნაცვალსახელი ***მᲩენ˹ა˺** > ძვ. ქართ. **მენ˹ა˺** > ახ. ქართ. **მე**, ზან. **მან** > ლაზ. **მა˹ნ˺**, მეგრ. **მა** *მე*, სადაც /Ჩ/ ფონემა დაიკარგა წინმავალი ბაგისმიერი /მ/ თანხმოვნის მეზობლობად (გამყრელიძე 1959, 44, 50; გამყრელიძე, მაჭავარიანი 1965, 323; ჩიქობავა 1942, 104; ქლენტი 1956, 243); ს.-ქართვ. მრ. რ.-ის II პირის ნაცვალსახელი ***სˌთქᲩენ˹ა˺** > სვან. ***შთქᲩე-** > ***შდქᲩე-** > ***შქᲩე-** > ***შგᲩე-** > ***სგᲩე-** > **სგᲩჲ-**, ს.-ქართ.-ზან. ***თქᲩენ˹ა˺** > ქართ. **თქვენ**, ზან. **თქვან** > ლაზ.

ქვი·ქვირ·ი *1. ცხენის ქვედა ტუჩი; 2. კვიცის ხმა*; **ქურ·ი·კა·ჲ** *კვიცი [ბავშვის ენით]* (ღლონტი 1984, 569, 579); ძვ. ქართ. **კჳკჳნ·ი**, **კვი·კვინ·ი** *ცხენისგან კვიცის მოხმობა* (ორბელიანი 1993, 441, 448, 449).

ამგვარი ქართველური ფორმების ძირითადი მნიშვნელობაა ***კვიცი*** (ჩუხუა 2000-2003, 252).

[11]. შდრ.: „**გერგე** *ეწოდების ასაკ-მცირესა ცხენსა, აქლემსა და პილოსა და ყოველთა მისთანათა*“ (ორბელიანი 1991, I, 157; 1993, II, 345; ქეგლ 1951, II, 1430); მეგრ. **გერგე** *[მხედარი] დიდი/წმ. გიორგი* (შდრ. ქაჯაია 2001, I, 304).

აგრეთვე შდრ.: მეგრ. **ხვირგ·უ** *ჩქარი მოსიარულე* (ძაძამია, ვახანია 2007, VI, 202); მეგრ. **ხვირგ·უ·ა** *[ცხენის] ხრამუნი.*

[12]. ივ. ჯაეახიშვილის (1992, 178) მიხედვით, მეგრ. **ქვირ·ა** არის კახ.-ქიზ. დიალექტში დაცული **ქურ·ან·ი** *ახლად გაჩენილი კვიცი.* ს.-ს. ორბელიანის (1993, 240) ლექსიკონშიც არის მოცემული ფორმა **ქურ·ან·ი** *წაბლისფერი ცხენის* მნიშვნელობით.

შდრ. შუმერ. **kur$_4$** *1. სირბილი, 2. ცხენის ჭენება* (Halloran 2006, 41): მეგრ. **ქურ·ინ·უ·ა** *1. გაქცევა; 2. ცხენის ჭენება.*

თქვა⁽ნ⁾, მეგრ. თქვა *თქვენ*, და სხვა (გამყრელიძე 1959, 31, 50; გამყრელიძე, მაჭავარიანი 1965, 323; Климов 1964, 176; Klimov 1998, 75-76; ჯანაშია 1937, 215; ჩიქობავა 1936, 72; 1942, 59, 104-106; ქლენტი 1953, 166-171).

ზემოთ მოყვანილი ფორმების ანალოგიურად აიხსნება /გ/ და /ნ/ თანხმოვნების დაკარგვა შემდეგ შემთხვევაშიც: ს.-ქართ-.ზან. *ქუ̂ირგ·ან- > ქართ. დიალ. **ქვირ·ან-**, მეგრ. **ქვირ·ა** *კვიცი*.

მ. ხუბუამ (1945, 729-733) მეგრ. **ქვირა** *კვიცი* და სპარს. 𐭪𐭥𐭥 [**kurra, korre, kore, kora**] *ცხენის, ვირის, ჯორისა* და *აქლემის ერთი ან ორი წლის შვილი* ერთმანეთთან დააკავშირა და მეგრ. ფორმა სპარსულიდან ნასესხებად მიიჩნია.[13] მაგრამ კრეტულ ინტალიოზე პროტო-ქართვ. – კოლხ. *ქუ̂გ-რგ·ან·გ სიტყვის ამოკითხვით ვადასტურებ, რომ შემდეგი ფორმები: ი.-ე. ***poul-**; ლათ. **pullus** *ცხოველის ნაშიერი*, მიკენ. ბერძნ. 𐀓𐀟 [**po-ro**];[14] ბერძნ. **πῶλος, πῶλοι**; გერმანიკ. ***fulon**; ძვ. ზ.-გერმ. **folo**; გერმ. **Fóhlen, Füllen**; ძვ. ისლ. **foli, fyl** < ***fylja** *კვიცი*, ალბ. **pélë** < ***pôlnâ** *ფაშატი* (შდრ.: Гамкрелидзе, Иванов 1984, II, 551, 555, 556; Ivanov 1996, 212); მეზოგოთ. **fula** (Skeat 1868, 79); ანგლო-საქს. **fola** (Clark Hall 1894, 2004, 108); საშუალო ინგლ. **fole, foile**; ინგლ. **foal**; ნორვ. **føll**,

---

[13]. სპარს. მასალა მომაწოდა პროფ. მ. თოდუამ, რისთვისაც დიდ მადლობას მოვახსენებ.

[14]. არ. ევანსმა (1935[II], 799, 799[3], სურ. 773; 1952, 9; ცხრ. V) კნოსოსის ფირფიტაზე (KN Ca-895) გამოხატული B ხაზოვანი დამწერლობის 𐀓𐀟𐄁[II] (*2 კვიცი*) ნიშნები შეადარა გაშიფრულ კვიპროსული დამწერლობის მსგავს 𐠈 [**po**] და 𐠋 [**lo**] ნიშნებს და ამოიკითხა ფორმა **po-lo** *კვიცი*, მაგრამ მან ამ ამოკითხვის მართებულობაში ეჭვი შეიტანა, რადგან B ხაზოვანი დამწერლობა არ მიაჩნდა ბერძნულად. ევანსის გარდაცვალების შემდეგ, ჯ. ჩედვიკმა (1967, 85-86) დაადასტურა ამ ამოკითხვის სისწორე (Robinson 2007, 113; აგრეთვე იხ. ჩოთალიშვილი 2003, 178).

følle; შვედ. **föl, föla, fåle**; ბრეტ. **ebeul**; უელს. **ebol** <***epālo-**; პოლ. **veulen**; დან. **føl**; იტალ. **puledro**; ფრანგ. **poulain**; ჩეხ. **hříbě**; პოლ. **źrebię**; რუს. **жеребёнок**; ხეთ. **kurka-** (შდრ. Ivanov 1996, 213, 213[327]); საშუალო სპარს. (ფალ.) **kurrag** > სომხ. **քուռակ [kʻuṙak]**; ალბ. **kërriç**; ძვ. ქართ. **გერგე**; მეგრ. **ქვირგა, ქვირა**; ქართ. დიალ. **ქურანი, ქვირან-/ქვირ-/ქურ-** *კვიცი* მომდინარეობს საერთო ***k̂[ʰ]u̯r(g)-**[15] ძირისგან (შდრ. Гамкрелидзе, Иванов 1984, I, 103-109, 130), რომელიც, როგორც ჩანს, გავრცელებული იყო ევროპის, ხმელთაშუა ზღვის, შაავი ზღვისა და ტიგროს-ევფრატის არეალის ენებში.

---

[15]. შდრ.: შუმერ. $^{\text{ANŠE}}$**kúnĝa**$_{(2)}$ **[ANŠE.BAR.AN]** *ჯორი* (Halloran 2006, 61); ს.-ი.-ე. ***ek̂[ʰ]u̯os**; შუმეროგრამა **ANŠE.KUR.RA**$^{\text{HIA}}$**/ANŠE.KUR.RA**; შუმერ. $^{\text{ANŠE}}$**sisi**; აქად. **sisû**$^{\text{MEŠ}}$ < ***sisā'um** (ANŠE.ZI.ZI = *[$^{\text{ANŠE}}$**sí.sí**]); ხურ. **ešši**; ეგვ. 𐎎𐎂𐎢 [śśm.t]; მიკენ. ბერძნ. 𐀀𐀩 [i-qo], ბერძნ. **ἵππος** (**-ππ-** <***-k̂[ʰ]u̯-**); გოთ. **aihva-**; ძვ. ისლ. **jór** <***ehwaR**; ტოქ. B **yakwe**; ძვ. ისლ. **hross**; ძვ. ზ.-გერმ. **hros**; გერმ. **Roß**; ანგლო-საქს. **hors**; ინგლ. **horse**; ლატვ. **zir̃gs**; ლიტვ. **arklỹs**; *ცხენი*, ძვ. ზ.-გერმ. **hengist**; გერმ. **Hengst**; ძვ. ინგლ. **hęngest**; **hengst** *ულაყი, მამალი ცხენი*, ბერძნ. **καβάλλης**; ლათ.-გალ. **caballus** *ცხენი*, ძვ. თურქ. **kevāl**; **kevil** *ბედაური*, სპარს. **kaval** *სწრაფი ცხენი*, უგარ. **ssw**; არამ. **sūsjā**; ებრ. **סוּס [sûs]**; ძვ. ინდ. **áśva-**; ავესტ. **aspa-**; ძვ. სპარს. **asa-**; ლათ. **equus, caballus**; ძვ. ინგლ. **eoh**; ძვ. ირლ. **ech**; გალ. **epo-**; ლიტვ. **žirgas**; ძვ. სლავ. **konjĭ**; რუს. **конь** (Гамкрелидзе, Иванов 1984, I, 100, 271; II, 544, 545, 545[1], 553, 554[2]; 555, 556, 560; Ivanov 1996, 167-214; აგრეთვე იხ. გამყრელიძე, კიკნაძე, შადური, შენგელაია 2003, 583); იერ.-ლუვ. **á-zù-(wa/i-)**; ლურ.-ლუვ. ***āššu-, azzu(wa)-** (Melchert 1993, 2001, 39, 44, 286); დან. **hest**; პოლ. **koń**; ჩეხ. **kůň** *ცხენი*, ესტ. **hobune**; ნორვ., დან. **hoppe**; უნგრ. **kanca**; ოქსიტან. **èga**; პრუს. **sirgis**; პოლ. **klacz**; ძვ. სლავ., ჩეხ. **kobyla**; რუს. **кобыла**; ხორვ. **kobila**; იტალ. **cavalla** *ფაშატი*, ესპ. **caballo**; იტალ. **cavallo**; პორტ. **cavalo**; ფრანგ. **cheval**; ალბ. **kalë**; ბასკ. **zaldi** *ცხენი*, და სხვა.

• დასკვნა

1. ფესტოსის დისკოზე ამოტვიფრულია  PHD15 *ცულის* ნახატ-ნიშნის უძველესი ნიმუში;

2. *ცული* არის ღვთაების ატრიბუტი, სამეფო რეგალია, ძალაუფლებისა და ნაყოფიერების სიმბოლო. ასევე, იგი არის ინიციაციისა და დაფარულის გამჟღავნების სიმბოლო;

3. *ცულის* პროტო-ქართველური – კოლხური ფორმა არის *არგ·ან-;

4. დადასტურებულია პროტო-ქართველური – კოლხური *არგ-/*აგრ- ძირის ფონეტიკური და სემანტიკური შესატყვისობანი ძვ. და ახ. ევროპულ ენებში;

5. ნახატ-ნიშანთა ამოკითხვისთვის ჩემ მიერ წარმოდგენილი ალგორითმის 5.2.1-5 წესების მიხედვით (იხ.: კვაშილავა 2008, 217, 218; www.kvashilava-gia.com), ფესტოსის დისკოს PHD15 ნახატ-ნიშანი, კრეტული  CH012a, და CH043a იეროგლიფები *ცული*, A ხაზოვანი დამწერლობის A008/F0615, A008/F0616 და A008/F0617 *ორმაგი ცულის* ნიშნები ამოიკითხება პროტო-ქართველურ – კოლხურ ენაზე როგორც [*ა] ხმოვანი, ხოლო კრეტული CH043c იეროგლიფი *ცული* – როგორც [*რგანგ];

6. იმავე ალგორითმის წესების მიხედვით, **255[6]CRS(3/3)04** ინტალიოს კრეტული წარწერა ანუ კომპლექსი CH066 *კვიცი* და CH043c *ცული* ამოიკითხება პროტო-ქართველურ – კოლხურ ენაზე როგორც [*ჭუ̂გ-რგანგ];

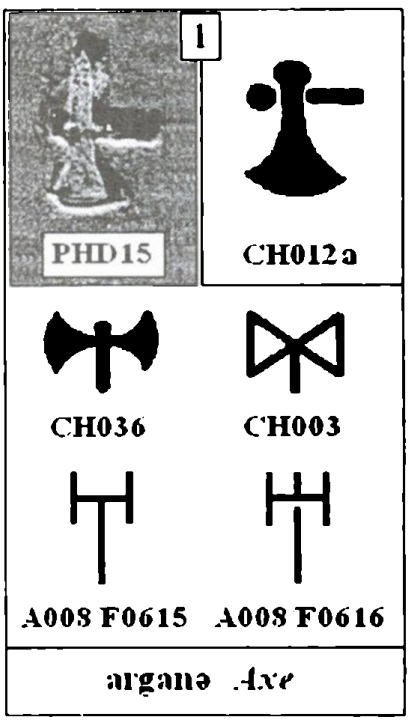
7. პროტო-ქართველურ – კოლხურ *ჭუ̂გრგ- ძირს პარალელური ფორმები აქვს იმ ენებში, რომლებიც გავრცელებული იყო ევროპაში, ხმელთაშუა ზღვის, შავი ზღვისა და ტიგროს-ევფრატის არეალში.

Gia Kvashilava

www.kvashilava-gia.com
giakvashilava@yahoo.com

Dedicated to Dr Herbert R. Zebisch and Prof. Akaki Urushadze

On Reading Pictorial Signs of the Phaistos Disk and of Related Scripts (1). *Axe*



This study concrens the graphic character, semantic interpretation, typological parallels, commentaries, and reading of the Phaistos Disk pictorial sign PHD15.[16]

1. Graphical Character of the Pictorial Sign PHD15

The Phaistos Disk pictorial sign PHD15 was called ***pickaxe*** by Sir Arthur Evans (1909, 277), ***mattock*** – by L. Godart (1995), and ***axe*** – by G. Ipsen (1929, 22), G. Neumann (1968, 39-40) and others.

J. M. Eisenberg (2008, 18) labels the Disk sign PHD15 as ***pick***, and he compares it with the Cretan hieroglyphic sign

[16]. This paper is the first (1) in the series of works that study every pictorial sign of the Phaistos Disk and follow the general theory for my decipherment of the Disk (see: Kvashilava 2007 and 2008).

CH043c, and with the signs of Linear A A364/F077B and Linear B B232/100C8 (comp. Douros 2008, 39, 35).

The following signs are similar to the Disk sign PHD15:

a). Cretan hieroglyphs for ***axe***: CH043/F20AE, CH043/F20AD (CHIC; Douros 2008, 58); CH043/F20AF/ CH012 (Douros 2008, 58; Evans 1909, 232); CH012, (Evans 1909, 185, 232; 1921, 282, 643);

b). The Linear A script ***axe*** signs: A363/F077A, A363/F0779, ; A364/F077C, A364/F077B, (GORILA; Douros 2008, 39);

c). The Linear B Mycenaean Greek script syllabic sign B012/10030/B020 [**so**][17] ***axe*** (Douros 2008, 25; Evans 1952, 26).

With the Disk sign PHD15 the following signs should also be compared:

a). Cretan ***double axe*** hieroglyphs: , , , CH036 (Evans 1909, 161, 195); , CH036 (Evans 1909, 232; 1921, 643); , , CH036 (Evans 1909, 19, 158, Fig. 49a; 195, 232; 1921, 282, 643); CH042/F20AB, CH042/F20AC, CH042/F20AA (CHIC); CH042/ F20AA (Douros 2008, 58);); (Evans 1895, 13, Fig. 9, c); CH175/F2174 (CHIC; Douros 2008, 62); CH003 (Evans 1909, 66, 99; 1921, 135, 309, Fig. X); (Evans 1909, 87; 1921, 348); (Evans 1895, 13, Fig. 9, a); (Evans 1909,

---

[17]. Comp. the syllable [**so**] to Greek **τσε·κούρι**; Georgian **ცულო** [**cu·li**] ***axe***.

252, 253);  (Evans 1921, 435),  (Evans 1909, 261; 1921, 279);  (Evans 1909, 268); ,  (Evans 1895, 13, Fig. 9, d; 80, table I; 84, table II; 96; 1909, 20, 155, Fig. 29d; Fig. 59a 1.2; 160, 252, 261; 1921, 279, 347[1], Fig. 250);  CH013 (Evans 1895, 80, table I; 96; 1909, 12, 66, 71, 99; 1921, 643); , (Evans 1901, 12; 1906, 167, Fig. 146);

b). The Linear A ***double axe*** signs: A008 (Evans 1921, 135),  A124 (Evans 1952, 153, table II);  A008/F0617,  A008/F0618,  A008/F0615,  A008/F0616 (GORILA; Douros 2008, 25);  A049 (Evans 1909, 66; 1921, 625, 626; 1952, 17, table I); , ,  A049 (Evans 1921, 614, 615, 616, 624, 631, 643; 1952, 17, table I);  (Evans 1909, 228);

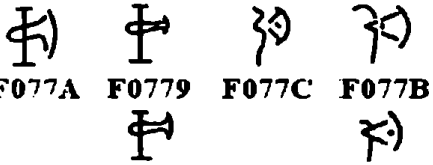
c). The Linear B ***double axe*** signs: , (Evans 1921, 643; 1952, 17, table I);  [a] B008 (Douros 2008, 25);  B232/ 100C8 (Douros 2008, 35);

d). Lycian ***double axe*** sign  (Evans 1909, 66);

e). Carian ***double axe*** signs: ,  (Evans 1909, 66);

f). Iberian signs: [ko/go], ,  (Evans 1909, 99).

The above signs are doubtlessly similar to the Paistos Disk pictorial sign  PHD15, which supplies me with the sound basis to argue that on the Phaistos Disk one oldest pictographic sign of ***axe*** is printed.

The Variants of Linear A script *axe* sign	
A363 A364	A363 A364
	
ZA14.2 ZA15a.7	F077A F0779 F077C F077B
GORILA 1976-1985	Douros 2008, 39

The variants of *double axe* sign of Linear A and Linear B script			
AB008			
			
Za7a.1	HT1.4	HT14.3	ARKH1a.5
			
KH39.1	IOZa7	HTWa1148	IOZa3
GORILA 1976-1985			
A008			
			
F0615	F0616	F0617	F0618
Douros 2008, 25			
AB49			
			
Evans 1952, 17, 18			

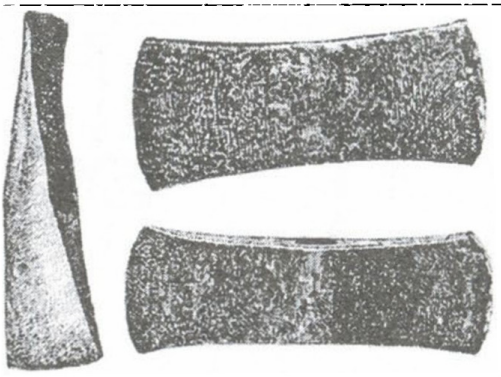
2. Ritual and Battle Axes. Their Symbolics

In this connection the following archaeological material excavated in Crete, Troy and Colchis should be mentioned:

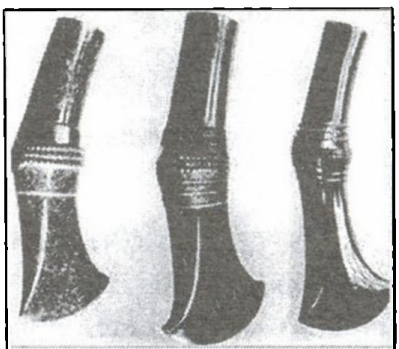
a). *Cretan bronze axe* , the MM I period (Evans 1921, 194, Fig. 141);

b). *Trojan axe* , the 25th c. BC (Sokolov 1972, Fig. 8);

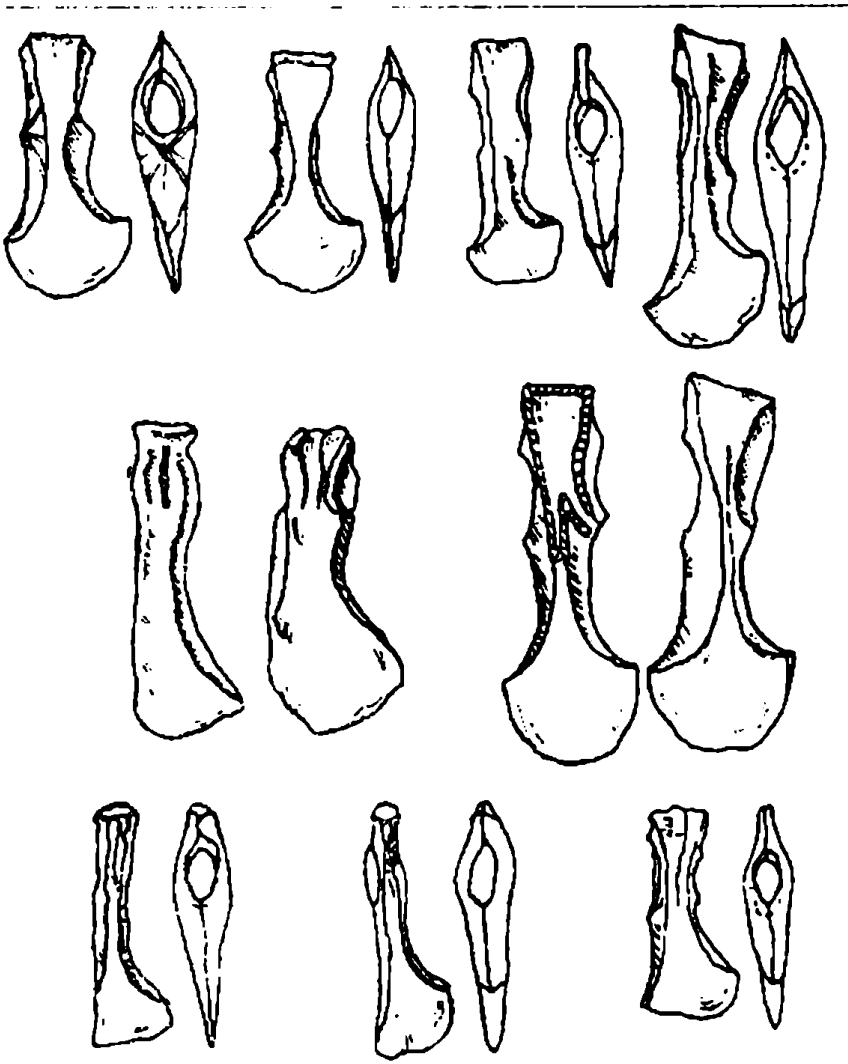
c). *Colchian bronze axe* , the 18th-3th centuries BC (Lortkipanidze 1972, Fig. 4; Gambaschidze, Hauptmann, et al 2001, 145-146, 148, 155, 161, 285, 339-353, 411-413; also see Lortkipanidze 1989, 183-307); and others.



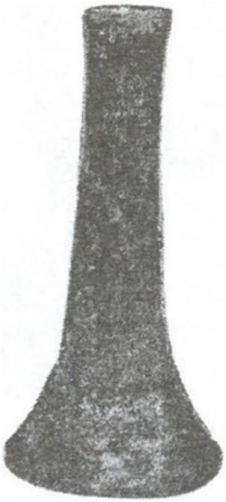
Bronze Axes from Chamaezi.
Crete, MM I.
Evans 1921, 194, Fig. 141



Battle-Axes from
Troy II Excavation,
the 25th c. BC.
Sokolov 1972. Fig. 8



Colchian Bronze Axes. XV-VII centuries BC.
Lortkipanidze 1986. Fig. 13;
Lortkipanidze 1989, 193. Fig. 101



Bronze Axe.
Mestia, XVIII-XVII centuries BC.
Gambaschidze, Hauptmann,
Slotta, Yalçin 2001, 339



Colchian Copper Axe.
XV-XIV centuries BC.
Gambaschidze, Hauptmann.
Slotta, Yalçin 2001. 155



Colchian Axe. IX-VIII c. BC
www.histmuseum.ge



Colchian Bronze Axes. XI-IX centuries BC.
Lortkipanidze 1972, Fig. 4, 5



Colchian Bronze Axes.
VIII-VII centuries BC.
Lortkipanidze 1986, Fig.16;
Lortkipanidze 1989, 194, Fig. 102



Colchian Bronze Axe with Figures of Riders.
Sulori, VIII-VII centuries BC.
Lordkipanidze 1991, 97, Taf. 18,3;
Gambaschidze, Hauptmann,
Slotta, Yalçin 2001, 351;
http://www.fitzmuseum.cam.ac.uk



Bronze Double Axe. Zakro, Crete.
The 2nd half of the XVI c. BC.
Sidorova 1972. 140, Fig. 146



Minoan Gold Double Axe from Arkalochori. Crete. XV c. BC Robinson 2007. 111



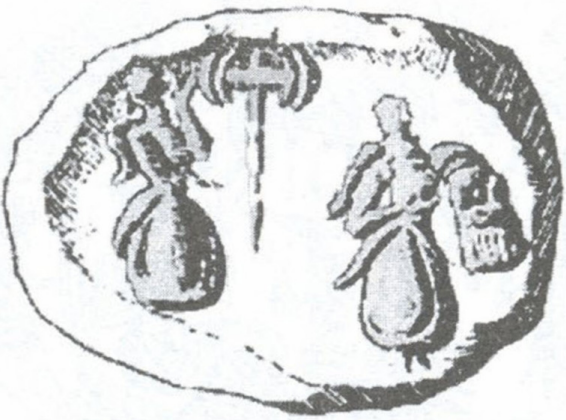
The Detail of the Sarcophagus. Hagia Triada, Crete. The Picture is Made According to Hagen 2003. Sokolov 1972, Fig. 92. and Rossi 2007. Fig. 102-103.



Warrior Deity, Goddesses,
the Moon, the Sun, Double Axe and a Tree.
Golden Signet from the Akropolis Treasure.
Mycenae. LM II.
Evans 1901, 108, Fig. 4



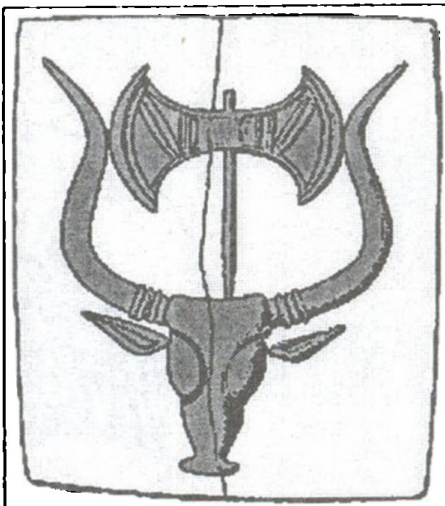
Goddess with a Ritual Apparel
and Double Axe in Hand.
Steatite Intaglio. Knossos. MM III.
Evans 1921, 435, Fig. 312 a



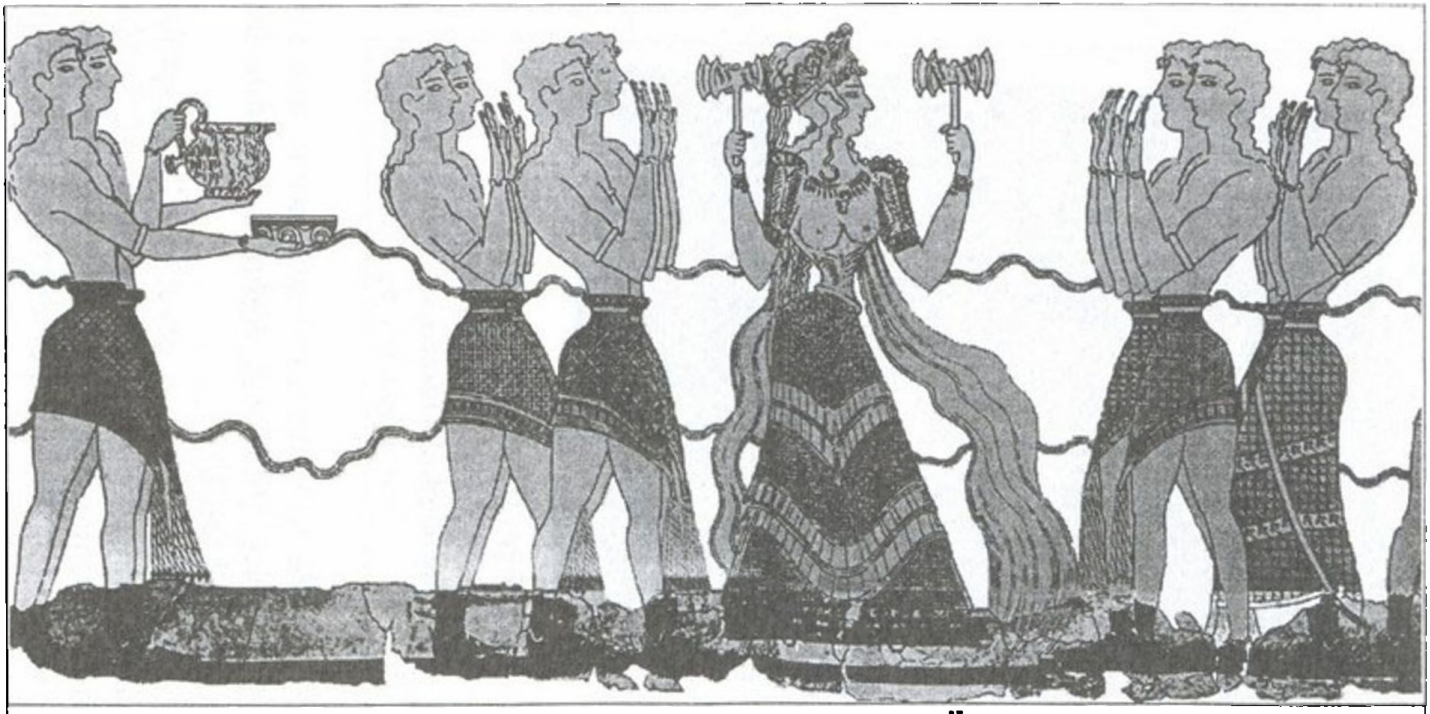
A Man Worshipping Double Axe.
A Man with a Gown.
Clay Sealing, Zakro.
Evans 1921, 435, Fig. 312 b



Bull's Head, Double Axe
in a Reversed Position.
Onyx Lentoid, Argos LM I.
Evans 1921, 435. Fig. 312 c



Bull's Head and Double Axe
on Gem. Knossos.
Evans 1935[I], 344, Fig. 287 b



'Procession Fresco' B. (Nos. 8-19). Evans 1928[II], XXVI



Teshup, Thunder-God with an Axe and Lightning in Hand.
Archaeological Museum of Gaziantep
www.doliche.org

As is well known, in various cultures ***axe*** is an attribute and an implement of deity, (like, e.g., ***lightning*** or ***thunder***), and a symbol of power and fertility.

λάβρυς – ***a double axe*** is a royal regalia, a symbol of the Mother-Goddess Rhea-Cybele, the symbol of fertility; it is connected to the Uranian Thunder-God. It is often depicted on a bull's head, which has a chthonic function (Ad de Vries 1981, 31).

In Asia Minor, Minoian culture and northen Europe ***double axe*** is a symbol of power and the cult symbol of the act of sacrifice. It is also the initiation symbol that is able to uncover the concealed mystery through the courageous deed[18] (Herder 1980, 20).

3. Reconstruction of Proto-Kartvelian – Colchian and Common-Georgian-Zan forms of *Axe*

The Reconstruction of the Proto-Kartvelian – Colchian and the Common-Georgian-Zan forms of the word ***axe*** is presented below;[19] also, the relation of the Phaistos Disk pictorial sign  PHD15 to the Proto-Kartvelian – Colchian linguistic form ***არგანგ [*arganə] is discussed.

***არგ·ან·გ [*arg·an·ə]** (Proto-Kartvelian – Colchian) *axe*;

***არგ·ან- [*arg·an-]** (Common-Georgian-Zan);

არგ·ან·ი [arg·an·i] (Old Georgian, Chikobava 1950, I, 554) *a long supporting stick, staff;*

არგ·უნ·ი [arg·un·i] (Mingr., Laz, Marr 1910; Kipshidze 1914, 196(400); Kajaia 2001, I, 190) *axe.*

Acording to S.-S. Orbeliani **არგ·ან·ი [arg·an·i]** is a staff as thick as a crook for weak men to be supported (Orbeliani 1698, 1991, 60; 1993, 461). The form **არგ·ან·ი [arg·an·i]** is attested in

---

[18]. Comp. the contents of the prayer-hymn of the Phaitsos Disk dedicated to Great Nena or Rhea-Cybele, the Mother-Goddess (see Kvashilava 2008, 268-271).

[19]. The terms used in my research: the Common-Kartvelian root language, the Proto-Kartvelian – Colchian, the Common-Georgian-Zan, Georgian, Zan, Mingrelian, Laz/Chan, and Svan denote different periods of the development of the Kartvelian languages as it is given in: Gamkrelidze, Machavariani 1965, 16, 17, 17[1], 18; Gamkrelidze 2008, 86-88; also see Gamkrelidze, Ivanov 1984, II, 880[2], 909[3].

The terminology is not always as homogeneous as here, though.

Old Georgian written sources: „ვიდოდიღა თუ შორის აჩრდილთა სიკუდილისათა, არა შემეშინოს მე ბოროტისაგან, რამეთუ შენ ჩემ თანა ხარ; კუერთხმან შენმან და არგან'მან შენმან – ამათ ნუგეშინის-მცეს მე“ [vidodiγa tu šoris ačrdilta sikudilisata, ara šemešinos me borotisagan, rametu šen čem tana xar; kuertxman šenman da **argan**'man šenman – amat nugešinis-mces me] *(Mtskhetian Manuscript 1983, 167)* – "Even if I go through the deepest darkness, I will not be afraid, Lord, for you are with me. Your shepherd's rod and staff (**argani**) protect me" (Bible 1992, Psalms 23.4).

Arn. Chikobava (1938, 162) supposed that არგ·უნ·ი [**arg·un·i**] is a common word for Mingrlian and Laz only, and that it is not attested in Georgian and Svan, but M. Chukhua (2002-2003, 51) relates the Mingrelian-Laz data to the equivalent Georgian form არგ·ან- [**arg·an-**] and reconstructs the Common-Kartvelian archetype *არგ·ან- [***arg·an-**]: ***a wooden stick, axe.***

The reconstruction is given below.

As is known, the Common-Kartvelian /***a**/ is often related to Zan /***o**/, and to Georgian /**a**/ (Gamkrelidze, Machavariani 1965, 145, 145[1], 289). In some cases in initial syllable Zan /***o**/ gives the phoneme /**a**/ in Mingrelian-Laz. E.g., Common-Georgian-Zan *მა·რჯუ̂·ენ- [***ma· rǯw·en-**] > Georgian მა·რჯვ·ენ- [**ma·rǯv·en-**], Zan *მო·რჯგუ·ან- [***mo·rǯgv·an-**] > Mingrelian-Laz მა·რძგუ·ან- [**ma·rǯgv·an-**] *right* – as a result of the phonetic assimilation to the /**a**/ of the next syllable (Gamkrelidze 1959, 27; Gamkrelidze, Machavariani 1965, 169); also, in Zan, especially in Mingrelian, the vowel /**o**/ of the word initial syllable is sporadically realized as /**a**/, which is confirmed by the following pairs: ოკოსერუა [**o**koserua] > აკოსერუა [**a**koserua] *to get dark, darken; night is coming;* გომორსება [**go**morseba] > გამორსება [**ga**morseba] *test, trial*; გოჩინებაფა [**go**činebapa] > გაჩინებაფა [**ga**činebapa] *get to know;*

ɾგოᲜნორთი [ɾgoᲜnorti] > ɾგიᲜნართი [ɾgiᲜnarti] *a part of smth.*, and others (comp.: Kajaia 2001, I, 173, 285, 295, 347, 377, 379, 399; 2002, II, 362, 395, 432).

If a Georgian noun stem is not contracte, then the Georgian vowel /**a**/ in a word final syllable is regularly related to Mingrelian-Laz vowel /**o**/. If a Georgian noun stem is contracte, which means that in the final syllable /**a**/ alternates with /**ø**/ (as in Georgian, e.g., დედალ·ი [ded**a**l·i] – nominative case, დედლ·ის [ded**ø**l·**is**] – genitive case), then Zan ***o>u** in Mingrelian-Laz (e.g.: Zan *დადოლ- [*dad**o**l-] > Mingrelian-Laz დად**უ**ლ- [dad**u**l-]. Chikobava 1942, 11; Gamkrelidze, Machavariani 1965, 289, 290; also see Gudava 1960, 119).

The above analysis confirms the following process of change of the form *არგან- [***arg**an-] as studied by me: Common-Georgian-Zan *არგ·ან- [***arg**·**an**-] > Georgian არგ·ან- [**arg**·**an**-] (genitive case არგ·ნ·ის [arg·**ø**n·**is**], instrum. case არგ·ნ·ით [arg·**ø**n·**it**]), Zan *ორგ·ონ- [***org**·on-] > Mingrelian-Laz არგ·უნ- [**arg**·**un**-] where initial Zan /***o**/ gives the Mingr.-Laz phoneme /**a**/, and inlaut Zan /***o**/ changes into Mingr.-Laz /**u**/.

This reconstruction is also supported by the fact that through losing the /**n**/ in *არგ·ან- [***arg**·**an**-] a Georgian Lechkhumian dialect form არგ·ა [**arg**·**a**], *a besom made of cornel branches,* is received (comp. Glonti 1984, 39).

I conclude that the Phaistos Disk sign  PHD15 is a *wooden-handle axe,* and  CH043 pictorial sign could only be connected with the Proto-Kartvelian – Colchian form *ა·რგანგ [***a**·**rgan**ə], and consequently, the linguistic form *ა·რგანგ [***a**·**rgan**ə] is represented only by the pictorial sign  CH034.

4. The Meaning of the root *Arg-* and its Semantic Parallels

Of the similar (or the same) root is, e.g. Greek **ἀργός**: ***1.*** *quick, fast;* ***2.*** *white;* ***3.*** *shining, blazing, bright, gleaming.* Greek **Ἄργος**: ***1.*** *names of the towns in the peninsula of Peloponnese and Thessaly*; ***2.*** *a region in Argolida* (Weisman 1899, 2006, 191). ***3.*** *The great part of Hellás is sometimes called* **Ἄργος** *by Homer*; ***4.*** *The name of a son of Phrixus and Chalciope, and a grandson of the Colchian King Aeetes*; ***5.*** *the name of an Argonaut* ***Argos*** who built the ship **Ἀργώ** (Apollonius of Rhodes), etc. The coincidence of these forms does not seem fortuitous to me.

In addition, I would like to note that according to Sh. Nutsubidze (1956, 77-78; 1983, 30, 99), A. Urushadze (1964, 138-139), Th. Gamkrelidze and V. Ivanov (1984, II, 907-908), S. Jikia cleverly noted that the name of the Argonaut Ship **Ἀργώ** is related to Georgian **ეგრისი [egrisi]** – the name of the country, namely to its West-Kartvelian variant **აგრ-/არგ- [agr-/arg-]**, of which the ethnonym **Margali** *Mingrelian* is derived. These scholars think that **Ἀργοναῦται** means ***travellers to the country of Arg***, where the Colchian tribes **Margalepi** *Mingrelians* or ***the people of Arg*** lived (also see: Lortkipanidze 1986, 148[17]; Lortkipanidze 1989, 218[16]; Gamkrelidze, Kiknadze, et al. 2003, 586).

I think that Proto-Kartvelian – Colchian ***აგრ·იშ·ი/*არგ·იშ·ი [*agr·iš·i/*arg·iš·i]**, Georg. **ეგრ·ის·ი [egr·is·i]**, is the country where Mingrelians worshipped **Arg·an** – ***axe*** as the symbol of power.

To Proto-Kartvelian – Colchian ***აგრ·იშ·ი/*არგ·იშ·ი [*agr·iš·i/*arg·iš·i]** the following words have been compared: Sumerian **agar** (= **a.gár**) *field* (Halloran 2006, 50; Gamkrelidze, Ivanov 1984, II, 877); Mycenaean Greek **[a-ko-ro]** ***1.*** *a*

plain, valley, field; ***2.*** *a country* (Gavalas 2000, 1); Greek **ἀγρὸς** ***1.*** *field, valley, plain*; ***2.*** *village, a country* (Weisman 1899, 2006, 12); Indo-European ****aĥ'r-*** (= *****aĝr-***); Latin **ager**; Gothic **akrs** *field* (Gamkrelidze, Ivanov 1984, I, 36, 94; II, 877); Old English **æcer** *field*; Greek **γεωργία** (< **γῆ** *land*, **ἔργον** < **Fέργον** *labour, work*. Pape 1908, 1020; Weisman 1899, 2006, 269) ***1.*** *agriculture; cultivating the ground; ploughing;* ***2.*** *a plain, valley, rye field* (Weisman 1899, 2006, 269); Mingr. **რგ·აფ·ა/რგ·უ·აფ·ა/რგ·უ·ალ·ა** [**rg·ap·a/rg·u·ap·a/rg·u·al·a**], Laz **ო·რგ·უ** [**o·rg·u**], Georg. **რგ·ვ·ა** [**rg·v·a**] *to plant*; Mingr. **ქ·გი·ო·რგ·ე!** [**ki·gi·o·rg·e!**] *plant! (imperarive)*. Mingr. **მ·არგ·უ·ალ·ი** [**m·arg·u·al·i**] *planter*, etc.

All the above-said is confirmed by the following linguistic material:

a). Common-Georgian-Zan ***ეგრ-** [***egr-**] > Georgian **ეგრ-** [**egr-**], Zan **აგრ-** [**agr-**] > Mingr. **არგ-** [**arg-**]; Common-Kartvelian ***ეგრ·ის$_1$·ი** [***egr·is$_1$·i**] > Georgian **ეგრ·ის·ი** [**egr·is·i**], Zan ***აგრ·იშ·ი** [***agr·iš·i**] > Mingr. ***არგ·იშ·ი** [***arg·iš·i**] *Egrisi* and Common-Georg.-Zan ***მ·ეგრ·ელ·ი** [***m·egr·el·i**] > Georg. **მ·ეგრ·ელ·ი** [**m·egr·el·i**], Zan ***მ·აგრ·ალ·ი** [***m·agr·al·i**] > Mingr. **მ·არგ·ალ·ი** [**m·arg·al·i**] *Mingrelian* (see: Brosset 1849, 70; Chikobava 1942, 143, 144, 190; Janashia 1959, 6; Klimov 1964, 132); the following processes take place here: **1.** Common-Kartvelian ***e** > Zan **a**; **2.** Common-Kartvelian ***s$_1$** > Georg. **s**, Zan ***š**; **3.** Common-Georg.-Zan cyrcumfix ***m-...-el-** > Zan **m-...-al** (Klimov 1964, 124; Klimov 1998, 112); **4.** Zan consonant cluster ***gr** → Mingr. **rg** through metathesis (comp.: Akhvlediani 1956, 177; 1999, 207-209; Zhgenti 1953, 157-159; 1956, 159, 239; 1960, 44).

I conclude that the following schemes work for these Kartvelian forms: Common-Georg.-Zan ***rg** > Georg., Mingr., Laz **rg**, and Common-Georg.-Zan ***gr** > Georg. **gr**, Mingr. **rg**.

b). Greek forms that correspond to Common-Georgian-Zan ეგრის·ი [**egris·i**] are *'Εγρισ·ικ·ή > 'Εκριτ·ικ·ή with the alternation of the consonsnts /σ/ and /τ/ and the change γρ→κρ; and -ικ is the suffix of location; Zan *მ·აგრ·ალ·ეფ [***m·agr·al·ep-***] with **-ep** plural making suffix is in regular corespondence with Greek ***M·άγρ·ων·ες > M·άκρ·ων·ες** where the Common-Georg.-Zan **m-** prefix and Zan initial vowel **/a/** are preserved; **-ων-** is the prefix of location (Brugmann 1911, 211), and **-ες** – nominative plural marker (Urushadze 1964, 137).

5. On Reading the Pictorial Sign *Axe*

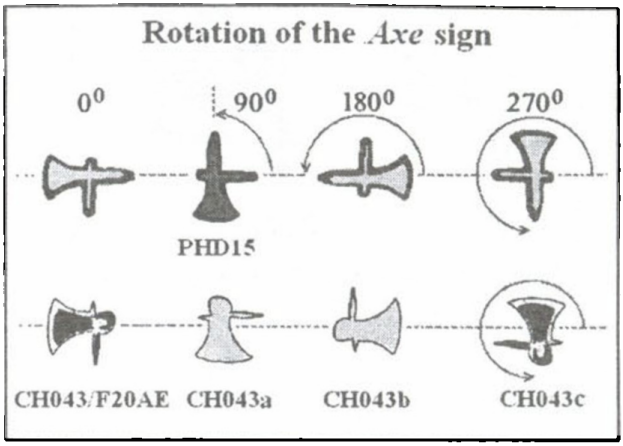
In the first part of my work I have presented algorithm 5.2.1-5 for reading pictorial signs of the Phaetos Disk. According to this algorithm, reading of one and the same pictorial sign is determined by its horizontal or vertical positions on the Disk. If the sign is rotated at the angle of 90^0 to its initial (horizontal) position and thus vertically printed, only the first syllable of its corresponding word should be read (see: Kvashilava 2008, 253, 254; www.kvashilava-gia.com).

The Disk sign  PHD15 and the Cretan hieroglyphs  CH012a,  and  CH043a, are rotated 90^0, that means that the first syllable **/*a/** of the Proto-Kartvelian – Colchian form *ა·რგანჷ [***a·rganə***] is read, and so, the Disk sign PHD15 is read as: *ა [***a***].

Only one rotation position for the Linear A ***double axe*** signs  A008/F0615,  A008/F0616 and  A008/F0617 is given on tablets, and according to rule 5.2.2 of my algorythm, they are also read as *ა [***a***].

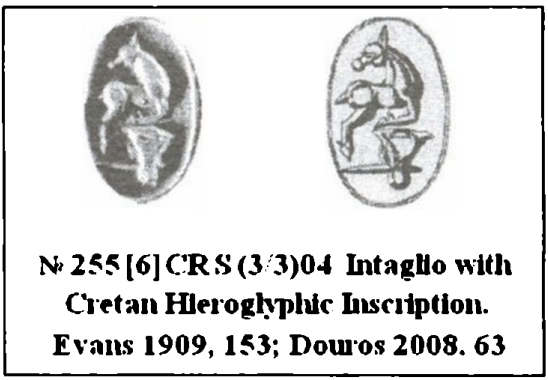
This reading is also confirmed by M. Ventris' reading of the corresponding Mycenaean Greek *double axe* sign B008 as

[a]. E.g., Mycenaean Greek 𐀀𐀪𐀲𐀍 [a-ko-so-ne], Greek ἀξίνη, ἄξονες ***axe***[20] (Gavalas 2000,1).



6. On Reading Cretan Hieroglyphs *Axe* and *Foal*

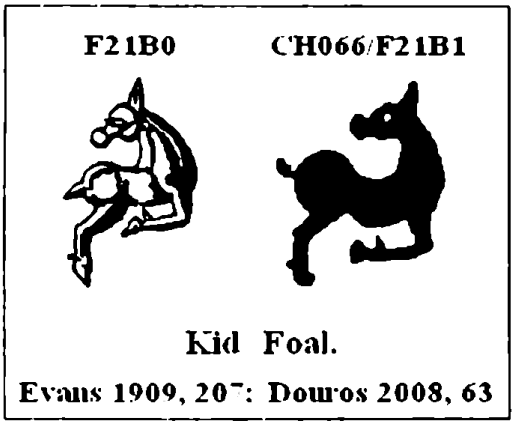
I read the Hieroglyphic inscription on the Cretan intaglio according to rules 5.2.1-5 of my algorythm (see: Kvashilava 2008, 253, 254; www.kvashilava-gia.com).



№ 255 [6] CRS (3/3)04 Intaglio with Cretan Hieroglyphic Inscription. Evans 1909, 153; Douros 2008. 63

---

[20]. Comp.: Old English **æce**; English **axe** (see pictures in Hornby 2005, 92); German **Axt**. Also: Indo-European ***p[h]elek̂[h]u-**; Greek **πέλεκυς** < Semitic (Akkadian) **pilaḳḳu** ***axe***; Old Indian **paraśú-** ***axe***; Mycenaean Greek 𐀟𐀪𐀍 [**pe-re-ke-we**] (Gamkrelidze, Ivanov 1984, II, 716, 716[2], 739; 874). Comp. Lydian **λάβρυς** ***double axe*** to **λαβύρινθος** *labyrinth* (Furnée 1972, 397; also see Chotalishvili 2003, 103, 104).



Because the Cretan hieroglyph  CH066/F21B0 ***foal/kid*** is rotated at the angle of 90^0, and the  CH043c ***axe*** – at the angle of 270^0, according to rules 5.2.2 and 5.2.4 of the algorythm, the first syllable *ქ̂უ [***kwə***] of the word is read of the sign  ***foal/kid***, and the second syllable of the word *რგანე [***rganə***] is read for  ***axe***. And thus, the cluster  ***foal/kid*** and ***axe*** is read as *ქ̂უე-რგანე [***kwə-rganə***], with the segment ̂უ [**w**] in the position #**CwəC**- (comp. Gamkrelidze, Machavariani 1965, 52, 54, 60, 61, 63, 72). To Proto-Kartvelian – Colchian form *ქ̂უერგ·ან·ე [***kwərg·an·ə***] corresponds Common-Georgian-Zan *ქ̂უირგ·ან- [***kwirg·an-***] > Georgian dialect ქვირ·ან- [**kvir·an-**][21] and Mingr. ქვირგ·ა [**kvirg·a**][22], ქვირ·ა [**kvir·a**][23] ***foal***.

---

[21]. Comp.: the corresponding forms of the Georgian Tushian, Mtiulian, Khevsurian, Kartlian, Imeretian and Meskhian dialects: ქვირ·ან·აღ·ი [**kvir·an·a?·i**] (where, according to T. Uturgaidze, -**a?**- is a specific Tushian segment) ***foal***; ქვირ·ა-ქვირ·ა! [**kvir·a-kvir·a!**], ქვირ·ო-ქვირ·ო! [**kvir·o-**

These correspondences are acceptable, because the loss of the voiced consonant /**g**/ and of the word final sonant /**n**/ in Georgian dialects and Mingr.-Laz forms is frequent. The loss of these sounds resulted in simpler words. See examples: the dialect forms of the Georg. adversative conjunction **მაგრამ** [**magram**] *but* are: Kizikian – **მარამ** [**maram**], Ajarian, Gurian, Imeretian, and Mingrelian – **მარა** [**mara**]: here the final **-m** is also lost (Zhgenti 1956, 245; Glonti 1984, 344); Common-Georg.-Zan singular 1st person personal pronoun ***მჳენ˹ა˺** [***mwen˹a˺**] > Old Georg. **მენ˹ა˺** [**men˹a˺**] > New Georg. **მე** [**me**], Zan **მან** [**man**] > Laz **მა˹ნ˺** [**ma˹n˺**], Mingr. **მა** [**ma**] *I, me*, where the phoneme /**w**/ is lost next to bilabial /**m**/ (Gamkrelidze 1959, 44, 50; Gamkrelidze, Machavariani 1965, 323; Chikobava 1942, 104; Zhgenti 1956, 243); Common-Kartvelian 2nd person plural personal pronoun ***ს|თქჳენ˹ა˺** [***s|tkwen˹a˺**] > Svan ***შთქჳე-** [***štkwe-**] > ***შდქჳე-** [***šdkwe-**]

---

kvir·o!] *an interjection for calling a foal*; **ქვი·ქვირ·ი** [**kvi·kvir·i**] *1. a lower lip of a horse; 2.* neighing of a foal; **ქურ·ი·კა·ჲ** [**kur·i·ḳa·j**] *foal in child's speech* (Glonti 1984, 569, 579); Old Georgian **ჴუ·ჴნ·ი/ქვი·ქვინ·ი** [**qwi·qwin·i/qvi·qvin·i**] *neighing of mother horse* (Orbeliani 1993, 441, 448, 449).

The common meaning of these and similar forms is *a foal* (Chukhua 2000-2003, 252).

[22]. Comp.: Georgian "**gerge** *is a baby horse, camel or elephant, ect.*" (Orbeliani 1991, I, 157; 1993, II, 345; Chikobava 1951, II, 1430); Mingrelian **გერგე** [**gerge**] *[a rider] great/St Giorgi* (Kajaia 2001, I, 304).

Also comp.: Mingr. **ხვირგ·უ** [**xvirg·u**] *a speedy walker* (Dzadzamia, Vakhania 2007, VI, 202); Mingr. **ხვირგ·უ·ა** [**xvirg·u·a**] *munching [of horse]*.

[23]. According to I. Javakhishvili (1992, 178), Mingr. **ქვირ·ა** [**kvir·a**] is preserved in the Georgian Kakhian-Kizikian dialect **ქურ·ან·ი** [**kur·an·i**] *a newly born foal.* In S.-S. Orbeliani's Lexicon (1993, 240) **ქურ·ან·ი** [**kur·an·i**] means *a bay*.

Comp. Sumerian **kur**$_4$ *1. running*; *2. galloping a horse* (Halloran 2006, 41) to Mingr. **ქურ·ინ·უ·ა** [**kur·in·u·a**] *1. to run away; 2. galloping.*

> *შქუე- [*škwe-] > *შგუე- [*šgwe-] > *სგუე- [*sgwe-] > სგაჲ- [sgäj-], Common-Georg.-Zan *თქუენ⌜ა⌝ [*tkwen⌜a⌝] > Georg. თქვენ [tkven], Zan თქვან [tkvan] > Laz თქვა⌜ნ⌝ [tkva⌜n⌝], Mingr. თქვან [tkvan] *you*, etc (Gamkrelidze 1959, 31, 50; Gamkrelidze, Machavariani 1965, 323; Klimov 1964, 176; Klimov 1998, 75-76; Janashia 1937, 215; Chikobava 1936, 72; 1942, 59, 104-106; Zhgenti 1953, 166-171).

The loss of /g/ and /n/ can be explained similarly in the following case, too: Common-Georg.-Zan *ქუირგ·ან- [*kwirg·an-] > Georgian dialect ქვირ·ან- [kvir·an-], Mingr. ქვირ·ა [kvir·a] *foal*.

M. Khubua (1945, 729-733) conncted the following forms: Mingr. ქვირა [kvira] and Persian کُرّہ [kurra, korre, kore, kora] *a one or two year old baby of a horse, a mule, a donkey and a camel*, and supposed that the Mingrelian form had been borrowed from Persian.[24] But my reading of the above Cretan intaglio as a Proto-Kartvelian – Colchian word *ქუჷრგ·ან·ჷ [*kwərg·an·ə] shows that the words given below come from the common root *k̂[h]u̯r(g)-[25] (comp. Gamkrelidze, Ivanov 1984, I,

---

[24]. I am grateful to Prof. M. Todua for supplying me with the Persian data.

[25]. Comp.: Sumerian ^{ANŠE}**kúŋa**$_{(2)}$ [**ANŠE.BAR.AN**] *mule* (Halloran 2006, 61); Common-Indo-European ***ek̂[h]u̯os**; Sumerian **ANŠE.KUR.RA**^{KUR}/ **ANŠE.KUR.RA**; Sumer. ^{ANŠE}**sisi**; Akkadian **sisû**^{MEŠ} < ***sisâ'um** (ANŠE.ZI.ZI = *[^{ANŠE}**sí.sí**]); Hurrian **eššı**; Egyptian [**šśm.t**]; Mycenaean Greek [**i-qo**]; Greek **ἵππος** (**-ππ-**<***-k̂[h]u̯-**); Gothic **aíhva-**; Old Icelandic **jór** <***ehwaR**; Tocharian B **yakwe**; Old High German **hros**; Germ. **Roß**; Anglo-Saxon **hors**; Latvian **zirgs**; Lithuanian **arklỹs** – *horse*; Old High German **hengist**; Germ. **Hengst**; Old English **hęngest, hengst** *stallion*; Greek **καβάλλης**; Latin-Gaulish **caballus** *horse*; Old Turkish **kevăl, kevil** *horse* (a thoroughberd); Persian **kaval** *a quick horse*; Ugaritic **ssw**; Aramaic **sūsjā**; Hebrew **סוּס** [**sûs**]; Old Indian **áśva-**; Avestan **aspa-**; Old Persian **asa-**; Latin **equus, caballus**; Old Engl. **eoh**; Old Irish **ech**; Gaulish **epo-**; Lithuanian **žirgas**; Old Slavic **konjĭ**;

103-109, 130) well spread in Europe, on the litorals of the Mediterranean and Black seas, and the Tigris and Euphrates area: Indo-European ***poul-**; Latin **pullus** *young animal* ect.; Mycenaean Greek 𐀓𐀤 **[po-ro]**[26]; Greek (Homeric) **πῶλος**; Germanic ***fulon**; Old High German **folo**; German **Fóhlen, Füllen** *foal*; Old Icelandic **foli** (masculine), **fyl** < ***fylja** – *filly*; Albanian **pélë** < ***pôlnâ** *mare* (comp.: Gamkrelizde, Ivanov 1984 II, 551, 555, 556; Ivanov 1996, 212); Moeso-Gothic **fula** (Skeat 1868, 79); Anglo-Saxon **fola** *'foal', colt* (Clark Hall 1894, 2004, 108); Middle English **fole, foile**; English **foal**; Norwegian **føll** *colt,* **følle**; Swedish **föl** *colt*, **föla, fåle**; Breton **ebeul**; Welsh, Cornish **ebol** < ***epālo-** *colt*; Dutch **veulen**; Danish **føl**; Italian **puledro**; French **poulain**; Czech **hříbě**; Polish **źrebię**; Russian **жеребёнок** [žerebjónok]; Hittite **kurka-** (comp. Ivanov 1996, 213, 213[327]); Middle Persian (Pahlavi) **kurrag** > Armenian **քուռակ [k'uṙak]**; Albanian **kërriç**; Old Georgian **gerge [gerge]**; Mingrelian **ქვირგა [kvirga]**, **ქვირა [kvira]**; Georgian dialects **ქურანი [kurani]**; **ქვირან-/ქვირ-/ქურ- [kviran-/kvir-/kur-]** – *foal.*

Russian **конь [konj]** (Gamkrelidze, Ivanov 1984, I, 100, 271; II 544, 545, 545[1], 553, 554[2]; 555, 556, 560; Ivanov 1996, 167-214; see also: Gamkrelidze, Kiknadze, et al 2003, 583); Hieroglyphic Luwian **á-zù-(wa/i-)**; Cuneiform Luwian ***āššu-, azzu(wa)-** (Melchert 1993, 2001, 39, 44, 286); Norwegian, Danish **hest**; Polish **koń**; Czech **kůň** – *horse*; Estonian **hobune**; Norwegian, Danish **hoppe**; Hungarian **kanca**; Occitan **èga**; Prussian **sirgis**; Polish **klacz**; Old Slavic, Czech **kobyla**; Russian **кобыла [kobyla]**; Croatian **kobila**; Italian **cavalla** – *mare*; Spanish **caballo**; Italian **cavallo**; Portuguese **cavalo**; French **cheval**; Albanian **kalë**; Basque **zaldi** – *horse*, and others.

[26]. Evans (1935[II], 799, 799[3], Fig. 773; 1952, 9; table V) compared the Linear B signs 𐀓𐀤𐄁[II] (*2 foals*) of the Knossos' tablet (KN Ca-895) to the similar Cyproit Script signs deciphered as 𐠟 **[po]** and 𐠤 **[lo]**, he read it as **po-lo** *foal*, but he did not think this reading right, because Linear B was not considered as Greek by him. Later J. Chadwick (1967, 85-86) confirmed the correctness of Evans' reading (Robinson 2007,113; also see Chotalishvili 2003, 178).

• **RESULTS**

1. One oldest pictographic sign  PHD15 of ***axe*** is printed on the Phaistos Disk;

2. ***Axe*** is a symbol of an attribute, an implement of the Deity, a symbol of power and fertility; also, the initiation symbol and the symbol uncovering the concealed mystery;

3. The Proto-Kartvelian – Colchian word for ***axe*** is ***ⴀრგ·ⴀნ-** [***arg·an-**];

4. The Old and New Indo-European language variants and parallel forms of the Proto-Kartvelian – Colchian ***ⴀრგ-/*ⴀგრ-** [***arg-/*agr-**] are given;

5. According to the algorithm presented by the author (see: Kvashilava 2008, 253, 254; www.kvashilava-gia.com), the Phaistos Disk PHD15 sign, the Cretan hieroglyphs  CH012a, and CH043a, the Linear A signs  A008/F0615, A008/F0616 and A008/F0617 are read as ***ⴀ** [***a**], and the Cretan hieroglyph CHO43 ***axe*** – as ***რგანჷ** [***rganə**];

6. Following the rules of the same algorithm, the two-hieroglyph inscription 255[6]CR3(3/3)04 of the Cretan intaglio with a ***foal*** CH066 and ***axe*** CH043c is read in Proto-Kartvelian – Colchian as ***ქუჷ-რგანჷ** [***kwə-rganə**];

7. The forms parallel to the Proto-Kartvelian – Colchian root ***ქუჷრგ-** [***kwərg-**] are attested in the languages of Europe, on the literals of the Mediterranean and Black seas, and in the Tigris and Euphrates area.

REFERENCES ლიტერატურა

1. Ad de Vries, 1981. Dictionary of Symbols and Imagery. *North-Holland Publishing Company. Amsterdam, London, 1981.*
2. Akhvlediani, G., 1956. Introduction to General Phonetics. *Tbilisi State University Press. Tbilisi, 1956 (in Georgian).*
   ახვლედიანი გ., 1956. ზოგადი ფონეტიკის შესავალი. *თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა. თბილისი, 1956.*
3. Akhvlediani, G., 1999. Fundamentals of General Phonetics. *Foreword and Edited by Th. V. Gamkrelidze. Tbilisi State University Press. Tbilisi, 1999 (in Georgian).*
   ახვლედიანი გ., 1999. ზოგადი ფონეტიკის საფუძვლები. *თ. გამყრელიძის რედაქციითა და წინასიტყვაობით. თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა. სულხან-საბა ორბელიანის სახელობის თბილისის სახელმწიფო პედაგოგიური უნივერსიტეტის გამომცემლობა. თბილისი, 1999.*
4. Beridze, Sh., 1920. Mingrelian (Iberian) Language. *Tiflis, 1920 (in Georgian).*
   ბერიძე შ., 1920. მეგრული (ივერიული) ენა. *შესავალი და მასალები. I წიგნი, I ნაკვ. ტფილისი, 1920.*
5. Bible, 1992. Good News Bible. *Today's English Version. American Bible Society. New York, 1992.*
   ბიბლია, 1989. *საქართველოს საპატრიარქოს გამოცემა. თბილისი, 1989.*
6. Brosset, M., 1849. Rapports sur une voyage archéologique dans la Géorgie et dans l'Arménie. *Rappott VII. St.-Pétersbourg, 1849.*
7. Brugmann, K., 1911. Griechische Grammatik. *München, 1911.*
8. Chadwick, J., 1958, 1967, 1990. The Decipherment of Linear B. *Cambridge University Press, 1958, 1967; Canto Edition, 1990.*
9. CHIC: Olivier, J.-P.; Godart, L.; Poursat, J.-C., 1996. Corpus Hiéroglyphicarum Inscriptionum Cretae. *École Française d'Athènes, Études Crétoises 31, De Boccard, Édition Diffusion, Paris, 1996.*
10. Chikobava, Arn., 1936. Grammatical Analysis of Laz with Texts. *Publishing House of the Academy of Sciences. Tiflis, 1936 (in Georgian, Russian and French summaries).*
    ჩიქობავა არნ., 1936. ჭანურის გრამატიკული ანალიზი,

ტექსტებითურთ. *სსრკ მეცნიერებათა აკადემიის საქართველოს ფილიალის გამომცემლობა, ტფილისი, 1936.*

11. Chikobava, Arn., 1938. Comparative Lexicon of Chan-Mingrelian-Georgian. *Publishing House of the Academy of Sciences. Tiflis, 1938 (in Georgian).*
ჩიქობავა არნ., 1938. ჭანურ-მეგრულ-ქართული შედარებითი ლექსიკონი. *სსრკ მეცნიერებათა აკადემიის საქართველოს ფილიალის გამომცემლობა. ტფილისი, 1938.*
12. Chikobava, Arn., 1942. The Oldest Structure of Noun Stems in Kartvelian Languages. *Publishing House of the Academy of Sciences of Georgia. Tbilisi, 1942 (in Georgian).*
ჩიქობავა არნ., 1942. სახელის ფუძის უძველესი აგებულება ქართველურ ენებში. *საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა. თბილისი, 1942.*
13. Chikobava, Arn., 1950, 1951, 1953, 1955, 1957, 1960, 1962, 1964. Dictionary of the Georgian language. *8 vol-s. Publishing House of the Academy of Sciences of Georgia. Tbilisi, 1950-1964 (in Georgian).*
ქეგლ: ჩიქობავა არნ., 1950, 1951, 1953, 1955, 1957, 1960, 1962, 1964. ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი. *I-VIII ტ. საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა. თბილისი, 1950-1964.*
14. Chotalishvili, L., 2003. Systems of the Aegean Scripts. *Ivane Javakhishvili Tbilisi State University. Publishing House Logos. Tbilisi, 2003 (in Georgian).*
ჩოთალიშვილი ლ., 2003. ეგეოსურ დამწერლობათა სისტემები. *ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი. პროგრამა ლოგოსი. თბილისი, 2003.*
15. Chukhua, M., 2000-2003. Comparative Lexicon of Kartvelian Languages and Dialects. *Additional Material for the Historical-Etymological Dictionary. Publishing House Universally. Tbilisi, 2000-2003 (in Georgian).*
ჩუხუა მ., 2000-2003. ქართველურ ენა-კილოთა შედარებითი ლექსიკონი. დამატებითი მასალები ისტორიულ-ეტიმოლოგიური ლექსიკონისათვის. *გამომცემლობა უნივერსალი. თბილისი, 2000-2003.*

16. Clark Hall, J. R., 1894, 2004. A Concise Anglo-Saxon Dictionary. *Cambridge University Press, 1894, 2004.*
17. Douros, G., 2008. A Font for Ancient Script in the Greater Aegean Vicinity. *Electronic Publishing. Version 2.0, 2008, 1-82.*
18. Dzadzamia, M.; Dzadzamia, T.; Vakhania, V., 2007. Lexicon of the Mingrelian Language and Lineage of Words. *7 Vol-s. Tbilisi, 2007 (in Georgian).*
ძაძამია მ., ძაძამია ც., ვახანია ვლ., 2007. მეგრული ენის ლექსიკა და სიტყვათწარმომაელობა. *1-7 ტ. თბილისი, 2007.*
19. Eisenberg, J. M., 2008. The Phaistos Disk: a one Hundred-Year-Old Hoax? *In: The International Review of Ancient Art & Archaeology Minerva, July/August, 2008, 9-24.*
20. Evans, A. J., 1895. Cretan Pictographs and Prae-Phoenician Script. *With an Account of a Sepulchral Deposit at Hagios Onuphrios near Phaestos in its Relation to Primitive Cretan and Aegean Culture. London, New York, 1895.*
21. Evans, A. J., 1901. The Mycenaean Tree and Pillar Cult and its Mediterranean Relations with Illustrations from Recent Cretan Finds. *London, Macmillan and Co., Limited, New York, the Macmillan Company, 1901.*
22. Evans, A. J., 1906. The Prehistoric Tombs of Knossos. *I. The Cemetery of Zafer Papoura. II. The Royal Tomb of Isopata. London, 1906.*
23. Evans, A. J., 1909, 1952. Scripta Minoa. The Written Documents of Minoan Crete with Special Reference to the Archives of Knossos. *Vol. I: The Hieroglyphic and Primitive Linear Classes with an Account of the Discovery of the Pre-Phoenician Scripts, their Place in Minoan Story and their Mediterranean Relations, with Plates, Tables and Figures in the Text. Vol. II: The Archives of Knossos, Clay Tablets Inscribed in Linear Script B. Edited from Notes, and Supplemented by John L. Myres. Oxford, at the Clarendon Press, 1909, 1952.*
24. Evans, A. J., 1921, 1928[I], 1928[II], 1930, 1935[I], 1935[II]. The Palace of Minos at Knossos. The Palace of Minos. *A Comparative Account of the Successive Stages of the Early Cretan Civilization as Illustrated by the Discoveries at Knossos. Vol. I: The Neolithic and Early and Middle Minoan Ages. Vol. II, Part I, Part II; Vol.*

III; Vol. IV, Part I, Part II. Macmillan and Co., Limited St. Martin's Street, London, 1921, 1928[I], 1928[II], 1930, 1935[I], 1935[II].

25. Fumée, E. J., 1972. Die wichtigsten konsonantischen Erscheinungen des Vorgriechischen. The *Hague – Paris, 1972.*
26. Gambaschidze, I.; Hauptmann, A.; Slotta, R.; Yalçin, Ü., 2001. Georgian: Schätze aus dem Land des goldenen Vlies. *Katalog der Ausstellung des Deutschen Bergbau-Museums Bochum in Verbindung mit dem Zentrum für Archäologische Forschungen der Goergischen Akademie der Wissenschaften Tbilissi vom 28. Oktober 2001 bis 19. Mai 2002. Bochum, 2001.*
27. Gamkrelidze, Th. V., 1959. Sibilant Correspondences and some Questions of the Ancient Structure of Kartvelian Languages. *Publishing House of the Academy of Sciences of the Georgian SSR. Tbilisi, 1959 (in Georgian).*
გამყრელიძე თ., 1959. სიბილანტთა შესატყვისობანი და ქართველურ ენათა უძველესი სტრუქტურის ზოგი საკითხი. *საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა. თბილისი, 1959.*
28. Gamkrelidze, Th. V., 2000. Selected Works in Kartvelology. *Tbilisi State University Press. Tbilisi, 2000 (in Georgian).*
გამყრელიძე თ., 2000. რჩეული ქართველოლოგიური შრომები. *თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა. თბილისი, 2000.*
29. Gamkrelidze, Th. V., 2008. Language & the Linguistic Sign *(Selected Writings). Georgian National Academy of Sciences. Tbilisi, 2008 (in Georgian).*
გამყრელიძე თ., 2008. ენა და ენობრივი ნიშანი *(სტატიების კრებული). საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემია. თბილისი, 2008.*
30. Gamkrelidze, Th. V.; Ivanov, V. V., 1994, 1995. Indo-European and the Indo-Europeans. A Reconstruction and Historical Analysis of a Proto-Language and a Proto-Culture. *Part I: The Text; Part II: Bibliography, Indexes. With a Preface by R. Jacobson. English version by J. Nichols. Edited by W. Winter. Berlin-New York, Mouton de Gruyter, 1994, 1995.*
Gamkrelidze, Th. V.; Ivanov, V. V., 1984 = Гамкрелидзе Т. В., Иванов В. Вс., 1984. Индоевропейский язык и Индоевропе-

йцы. Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры *(с предисловием Р. О. Якобсона). Т. I, II, Издательство Тбилисского Университета. Тбилиси, 1984.*

31. Gamkrelidze, Th. V.; Kiknadze Z.; Shaduri I.; Shengelaia N., 2003. A Course in Theoretical Linguistics. *Tbilisi State University Press. Tbilisi, 2003 (in Georgian).*
გამყრელიძე თ., კიკნაძე ზ., შადური ი., შენგელაია ნ., 2003. თეორიული ენათმეცნიერების კურსი. *თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა. თბილისი, 2003.*
32. Gamkrelidze, Th. V.; Machavariani, G. I., 1965. The System of Sonants and Ablaut in Kartvelian Languages. A Typology of Common Kartvelian Structure. *Publishing House of the Academy of Sciences of the Georgian SSR. Tbilisi, 1965 (in Georgian).*
გამყრელიძე თ., მაჭავარიანი გ., 1965. სონანტთა სისტემა და აბლაუტი ქართველურ ენებში, საერთო-ქართველური სტრუქტურის ტიპოლოგია. *გამომცემლობა მეცნიერება. თბილისი, 1965.*
33. Gavalas, M., 2000. Mycenaean (Linear B) – English Glossary. *Electronic Publishing, 2000.*
34. Glonti, A., 1984. Dictionary of Georgian Dialect Words. *Publishing House Ganatleba. Tbilisi, 1984 (in Georgian).*
ღლონტი ალ., 1984. ქართულ კილო-თქმათა სიტყვის კონა. *გამომცემლობა განათლება. თბილისი, 1984.*
35. Godart, L., 1995. The Phaistos Disk: The Enigma of an Aegean Script. *Photos by Judith Lange, translated by A. Doumas, Éditions Itanos, Iraklion, Athens, 1995.*
36. GORILA: Godart, L.; Olivier, J.-P., 1976-1985. Recueil des Inscriptions en Linéaire A. *École Française d'Athènes, Études Crétoises 21, 5 Vol.-s, Librairie Orientaliste P. Geuthner, De Boccard, Édition Diffusion, Paris, 1976-1985.*
37. Gudava T., 1960. Some Cases of **o>u** correspondence in Zan (Mingrelian-Chan) Language. *In: Bulletin of the Academy of Sciences of the Georgian, XXV, #1. Tbilisi, 1960 (in Georgian).*
გუდავა ტ., 1960. ო-ს უ-ში გადასვლის ზოვიერთი შემთხვევა ზანურ (მეგრულ-ჭანურ) ენაში. *საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე, XXV, №1. თბილისი, 1960.*

38. Gudava T.; Gamkrelidze Th. V., 1981. Consonant Clusters in Mingrelian. *In: Selected Writings of TSU to A. Shanidze. Tbilisi State University Press. Tbilisi, 1981, 151-199. See also: Gamkrelidze Th. V., 2000, 151-199 (in Georgian).*
გუდავა ტ., გამყრელიძე თ., 1981. თანხმოვანთკომპლექსები მეგრულში. *თსუ კრებული ეძღვნება აკ. შანიძეს. თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა. თბილისი, 1981, 202-243; აგრეთვე იხ.* გამყრელიძე თ., 2000, 151-199.
39. Hagen, O., 2003. The Calendar on the Phaestos Disk (The Philosopher's Disk); The Phaistos Disk alias the Minoan Calendar, a Pythagorean solution. *Electronic Publishing, 2003.*
40. Halloran, J. A., 2006. Sumerian Lexicon. *Electronic Version 3.0, 2006, 1-159.*
41. Herder Lexikon, Symbole, 1980. *Herder Freiburg-Basel-Wien, 1980.*
42. Hornby, A. S., 2005. Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English. *Oxford University Press, 7th edition 2005.*
43. Ipsen, G., 1929. Der Diskus von Phaistos. Ein Versuch zur Entzifferung. *Indogermanische Forschungen. In: IF, 47, Heft 1, 1929, 1-41.*
44. Ivanov, V. V., 1996. Comparative Notes on Hurro-Urartian, Northern Caucasian and Indo-European. *In: Journal of Indo-European Studies of the University of California, Los Angeles. Vol. 1. 1996, 147-264.*
45. Janashia, S., 1937, 1959. Tubal-Tabal, Tibaren, Iber. *Bulletin of ENIMKE. Vol. I. Tbilisi, 1937;* Works. *Vol. III. Tbilisi, 1959 (in Georgian).*
ჯანაშია ს., 1937. თუბალ-თაბალი, ტიბარენი, იბერი. *ნ. მარის სახელობის ენის, ისტორიისა და მატერიალური კულტურის ინსტიტუტის მოამბე, I. თბილისი, 1937;* შრომები. *III ტ. თბილისი, 1959.*
46. Japaridze, O., 1950. Colchian Axes. *In: Bulletin of the Simon Janashia Museum of Georgia. Vol. XVI-B. Tbilisi, 1950 (in Georgian).*
ჯაფარიძე ოთ. 1950. კოლხური ცული. *ს. ჯანაშიას სახ. საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე. ტ. XVI-B.*

თბილისი, 1950.

47. Japaridze, O. M., 1953. Bronze Axes of West Georgia. *In: Sovetskaya Arkheologya. Vol. XVIII. Publishing House of the USSR Academy of Sciences. Moscow, 1953, 281-300 (in Russian).*
Джапаридзе О. М., 1953. Бронзовые топоры Западной Грузии. (К вопросу о ведущих типах орудий позднебронзовой культуры). *Сборник «Советская археология». Т. XVIII. Издательство Академии Наук СССР. Москва, 1953, 281-300.*
48. Javakhishvili, I., A., 1992. Works in Twelve Books. *Vol. X. Publishing House Metsniereba. Tbilisi, 1992 (in Georgian).*
ჯავახიშვილი ივ., 1992. თხზულებანი თორმეტ ტომად. *X ტ. გამომცემლობა მეცნიერება. თბილისი, 1992.*
49. Kajaia, O., 2001, 2002. Mingrelian-Georgian Dictionary. *Vol. I, II, III. Edited by Thomas V. Gamkrelidze. Publishing House Nekeri. Tbilisi, 2001, 2002, 2002 (in Georgian).*
ქაჯაია ოთ., 2001, 2002. მეგრულ-ქართული ლექსიკონი. *თ. გამყრელიძის რედაქციით. I, II, III ტ. გამომცემლობა ნეკერი. თბილისი, 2001, 2002, 2002.*
50. Khubua, M., 1945. Words of Persian Origin in Mingrelian. *In: Bulletin of the Academy of Sciences of the Georgian SSR, VI, 9. Tbilisi, 1945 (in Georgian).*
ხუბუა მ., 1945. სპარსული წარმოშობის სიტყვები მეგრულში. *საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე. თბილისი, 1945.*
51. Kipshidze, I. A., 1914. Grammar of the Mingrelian (Iberian) Language with Chrestomathy and Dictionary. *St.-Petersburg, 1914 (in Russian).*
Кипшидзе I. A., 1914. Грамматика мингрельскаго (иверскаго) языка съ хрестоматіею и словаремъ. *Матеріалы по яфетическому языкознанію, VII, Типографія императорской Академіи наукъ, Санкт-Петербургъ, 1914.*
ყიფშიძე იოს., 1994. რჩეული თხზულებანი. *კრებული გამოსაცემად მოამზადა, წინასიტყვაობა და შენიშვნები დაურთო პროფ. კ. დანელიამ. თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა. თბილისი, 1994, 13-818.*
52. Klimov, G. A., 1964. Etymological Dictionary of the Kartvelian

Languages. *Moscow, 1964 (in Russian).*
Климов Г. А., 1964. Этимологический словарь картвельских языков. *Москва, 1964*
53. Klimov, G. A., 1998. Etymological Dictionary of the Kartvelian Languages. *Berlin, New York, 1998.*
54. Kvashilava, G. D., 2007. The Phaistos Disc – Colchian Goldscript. *In: Historical-Ethnological Researches. Ivane Javakhishvili History and Ethnology Institute. Vol. IX. Tbilisi, 2007, 241-273.*
კვაშილავა გ., 2007. ფესტოსის დისკო – კოლხური ოქროდამწერლობა. *ივ. ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის სამეცნიერო კრებული: ისტორიულ-ეთნოლოგიური ძიებანი, IX ტ. თბილისი, 2007, 206-240.*
55. Kvashilava, G. D., 2008. On the Phaistos Disk as a Sample of Colchian Goldscript and its Related Scripts. *In: Studies in History and Ethnology. Vol. X. Ivane Javakhishvili Institute of History and Ethnology. Tbilisi, 2008, 242-308.*
კვაშილავა გ., 2008. კოლხური ოქროდამწერლობის ნიმუშის – ფესტოსის დისკოსა და მისი მონათესავე დამწერლობების გაშიფვრის შესახებ. *ისტორიულ-ეთნოლოგიური ძიებანი, X ტ. ივანე ჯავახიშვილის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი. თბილისი, 2008, 202-241.*
56. Lortkipanidze, O. D., 1972. The Culture of Old Colchis. *Publishing House Khelovneba. Tbilisi, 1972 (in Georgian).*
ლორთქიფანიძე ო., 1972. ძველი კოლხეთის კულტურა. *გამომცემლობა ხელოვნება. თბილისი, 1972.*
57. Lortkipanidze, O. D., 1986. Argonautica and Old Colchis. *Publishing House Sabchota Sakartvelo, Tbilisi, 1986 (in Georgian).*
ლორთქიფანიძე ო., 1986. არგონავტიკა და ძველი კოლხეთი. *გამომცემლობა საბჭოთა საქართველო. თბილისი, 1986.*
58. Lortkipanidze, O. D., 1989. The Heritage of Ancient Georgia. *Publishing House Metsniereba. Tbilisi, 1989 (in Russian).*
Лордкипанидзе О. Д., 1989. Наследие древней Грузии. *Издтельство Мецниереба. Тбилиси, 1989.*
59. Lortkipanidze, O. D., 1991. Archäologie in Georgian: Von der Altsteinzeit zum Mittelalter. *VCH Acta Humaniora. Weinheim, 1991.*

60. Марr, N. Ja., 1910. Grammar of the Chan (Laz) Language with Chrestomathy and Dictionary. *St.-Petersburg, 1910 (in Russian).*
Марръ Н. Я́., 1910. Грамматика ҂чанскаго (лазскаго) языка съ хрестоматіею и словаремъ. *Матеріалы по яфетическому языкознанію, II. Санкт-Петербургъ, 1910.*
61. Melchert, H. C., 1993, 2001. Cuneiform Luvian Lexicon. *Lexica Anatolica Volume 2. Chapel Hill, N. C. 1993. Electronic Publishing, 2001.*
62. Mtskhetian Manuscript, 1983. Mtskhetan Manusctript of the Bible. *Ed. by H. Dochanashcili. Publishing House of the Academy of Sciences of the Georgian SSR. Tbilisi, 1983 (in Georgian).*
მცხეთ. ხელნ., 1983. ბიბლიის მცხეთური ხელნაწერი. *ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო ელ. დოჩანაშვილმა. საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა. თბილისი, 1983.*
63. Neumann, G., 1968. Zum Forschungsstand beim Diskos von Phaistos. *In: Kadmos. Zeitschrift für vor- und frühgriechische Epigraphik. Band VII, Heft 1, Berlin, 1968, 27-44.*
64. Nutsubidze, Sh., 1956, 1983. The History of Georgian Philosophy. *I book. Tbilisi, 1956;* Works. *Vol. VIII. Publishing House Metsniereba. Tbilisi, 1983 (in Georgian).*
ნუცუბიძე შ., 1956, 1983. ქართული ფილოსოფიის ისტორია. *წიგნი I. თბილისი, 1956;* შრომები. *VIII ტ. გამომცემლობა მეცნიერება. თბილისი, 1983.*
65. Orbeliani, S.-S., 1698, 1991, 1993. Georgian Lexicon. *Vol. I, II. Publishing House Merani. Tbilisi, 1991, 1993 (in Georgian).*
ორბელიანი ს.-ს., 1991, 1993. ლექსიკონი ქართული. *I, II ტ. გამომცემლობა მერანი, თბილისი, 1991, 1993.*
66. Pape, W., 1884. Griechisch-Dutsches Handwörterbuch. *Braunschweig, 1908.*
67. Robinson, A., 2007. The Story of Writing. *Alphabets, Hieroglyphs & Pictograms. Times & Hudson, London, 2007.*
68. Rossi, R., 2007. The Great Mysteries of Archaeology: Knossos. *David & Charles, 2007.*
69. Sidorova, N. A., 1972. The Art of Aegean World. *Publishing House Iskusstvo. Moscow, 1972 (in Russian).*
Сидорова Н. А., 1972. Искусство эгейского мира. Из истории

мирового искусства. *Изд-во Искусства. Москва, 1972.*

70. Skeat, W. W., 1868. A Mœso-Gothic Glossary with an Introduction, an Outline of Mœso-Gothic Grammar, and a List of Anglo-Saxon and Old and Modern English Words. Etymologically Connected with Mœso-Gothic. *London, Asher & Co., 13, Bedford Street, Covent Garden and Berlin, 11, Unter den Linden, 1868.*
71. SLD: Seven Language Dictionary. *Edited by D. Schumaker. Avenel Books, New York, 1991.*
72. Sokolov, G., 1972. Aegean Art. *Publishing House Izobrazitelnoe iskusstvo. Moscow, 1972 (in Russian).*
    Соколов Г., 1972. Эгейское искусство. *Серия Искусство стран и народов мира. Издательство Изобразительное искусство. Москва, 1972.*
73. Urushadze, A. V., 1964. Ancient Colchis in the Myth of the Argonauts. *Tbilisi University Press. Tbilisi, 1964 (in Georgian).*
    ურუშაძე ა.კ., 1964. ძველი კოლხეთი არგონავტების თქმულებაში. *თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი, 1964.*
74. Weisman, A. D., 1899, 2006. Greek-Russian Dictionary. *St.-Petersburg, 1899, 2006.*
    Вейсманъ А. Д., 1899, 2006. Греческо-русскій словарь. *Санкт-Петербургъ, 1899, 2006.*
75. Zhgenti, S., 1953. The Phonetics of Chan-Mingrelian. *Tbilisi University Press. Tbilisi, 1953 (in Georgian).*
    ჟღენტი ს., 1953. ჭანურ-მეგრულის ფონეტიკა. *თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა. თბილისი, 1953.*
76. Zhgenti, S., 1956. The Phonetics of Georgian. *Tbilisi University Press. Tbilisi, 1956 (in Georgian).*
    ჟღენტი ს., 1956. ქართული ენის ფონეტიკა. *თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა. თბილისი, 1956.*
77. Zhgenti, S., 1960. Comparative Phonetics of Kartvelian Languages. *Tbilisi University Press. Tbilisi, 1960 (in Georgian).*
    ჟღენტი ს., 1960. ქართველურ ენათა შედარებითი ფონეტიკა. *I. მარცვლების აგებულების პრობლემა. თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა. თბილისი, 1960.*

ბრინჯაოს სარკე ურარტუდან

არქაული სიმბოლო ყოველთვის საკრალურთან იყო დაკავშირებული. სამყაროში მიმდინარე პროცესებში პერსონიფიცირებული სახით ბუნების სხვადასხვა ძალები, ციური მნათობები, ცხოველები, ადამიანები თანაბარი ძალით მონაწილეობდნენ. სიმბოლო არა მხოლოდ კოდიფიცირებული ფორმა იყო, არამედ იგი ადამიანში თანამონაწილეობის, თანაზიარების განცდის გამომწვევ უძლიერეს აფექტურ საშუალებასაც წარმოადგენდა [3, 139-140]. სწორედ ამგვარი სიმბოლური დატვირთვის მატარებელია სარკე.

სარკის ეტიმოლოგიური მნიშვნელობა შეიძლება ორი სიტყვით განისაზღვროს: სპეკულაცია (ჭვრეტა) და კონსიდერაცია (განსჯა), რომელიც ინტელექტუალურ სფეროს უკავშირდება. სარკე როგორც ამრეკლავი ზედაპირი ვარსკვლავების მოძრაობის დაკვირვებისას გამოიყენებოდა [8, 635-636].

სარკე ქვეცნობიერის, ჭეშმარიტების, თვითშემეცნებისა და პესიმიზმის არქეტიპია, რომელიც სიცოცხლის სიმბოლიზმთან, სიკვდილთან და სულთან ასოცირდება, რომლის მისტერია ადამიანის სახეში აირეკლება.

დისკოს ფორმის მეტალისაგან დამზადებული სარკეების უძველესი ნიმუშები არქეოლოგიური გათხრების შედეგად ეგვიპტეში, I დინასტიის სამარხიდან მომდინარეობს [9, 109-110]. სარკეებს ხეთური ხანის სკულპტურულ გამოსახულებებზეც ვადასტურებთ. იგი გვიანხეთური ხანის ქალღვთაება ქუბაბას ერთერთ ატრიბუტს შეადგენდა [2, 312-317]. სარკეთა უძველესი ნიმუშები, ძირითადად, ბრინჯაოსაგან იყო დამ-

ზადებული. მისი რეალური ნიმუშები გორდიონის ყორღანული სამარხებიდან მომდინარეობს. A ყორღანში ვერცხლის სარკე აღმოჩნდა. იგი ძვ. წ. VI საუკუნეს მიეკუთვნება [7, 11]. სარკეები ასევე ცნობილი იყო ასურეთში. კოხტა და ფუფუნების საგნების გამოყენება სწრაფად ვრცელდებოდა ეგეოსურ სამყაროსა და საბერძნეთში.

ბრინჯაოსაგან დამზადებული დისკოს ფორმის სარკე ურარტული ხელოვნების შესანიშნავ ნიმუშს წარმოადგენს. ვანის ტერიტორიაზე აღმოჩენილი ნივთი ძვ. წ. VII საუკუნით თარიღდება და ამჟამად ბრიტანეთის მუზეუმშია დაცული [6, 51].

კვლევის საგანს წარმოადგენს სარკის გრავირებულ სალტეზე დაცული სიუჟეტი.



სარკის დიამეტრი 16 სანტიმეტრია. მას ორივე მხრიდან განიერი, დეკორატიულად გრავირებული არშია აქვს შემოვლებული. სარკეზე სახელური ოსტატურადაა მიბმული, რომელსაც ორივე მხარეს წყვილი ხბოს თავი ამშვენებს. სარკის ესკიზი წყვილი წრითაა წარმოდგენილი და მასში ცხოველთა ფიგურები ზემოთ და ქვემოთ დინამიურად მოძრაობენ და ცენტრისკენ მიემრთებიან. სალტის წინა პირზე ერთგვაროვანი პროცესიაა, რომელშიც გამოსახულია რქიანი ჩიტი, იგი უკან იყურება, ხარი და თხა – ისინი „წმინდა ხისკენ" მიისწრაფიან. სალტეზე გამოსახული „წმინდა ხე" ცენტრალური ფიგურაა და იგი ორ ბუჩქს შორისაა აღმართული. ქვემო ნაწილში ლომი ტახს უკან მისდევს. მეორე მხარეს სალტეზე გამოსახულია იხვი, მჯდომარე თხა, მთის თხა, რომელიც ბალახს ძოვს და ყველანი ცენტრალური ფიგურისაკენ – ფრთიანი მზის დისკოსაკენ მიემართებიან. მათგან საპირისპიროდ, ქვემოთ ლომი თხას მისდევს. ფრთიანი მზის დისკო, სავარაუდოდ, მზის ქალღვთაება არდინისთან უნდა იყოს დაკავშირებული.

როგორც ვხედავთ, სარკის სალტეზე ორივე მხარეს გამოხატულია წრიულად მოძრავი სხვადასხვა ცხოველები და ფრინველები. ფიგურათა მიმართულება ზედა და ქვედა ზონებისაკენ აღნიშნავს ადამიანის გააზრებულ შემეცნებებს, რომელიც მზის ამოსვლა-ჩასვლას, დღე-ღამის მონაცვლეობას, სინათლისა და წყვდიადის დაპირისპირებას უკავშირდება, რაც დროის ციკლური გააზრების საფუძველია [3, 133].

არქაულ ცნობიერებაში ცენტრი საკრალური ზონა იყო. აქ სრულდებოდა კოსმოგონია. „კოსმიური ხე", „სიცოცხლის ხე" განასახიერებდა არქაული ადა-

მიანის მიერ შექმნილი სამყაროს მოდელს. „სიცოცხლის ხე" ერთიანი სამყაროს სიმბოლო იყო [3, 129].

ურარტული ბრინჯაოს სარკის სალტეზე გამოსახული სიცოცხლის ხე, ცხოველებისა და ფრინველების ფიგურები და ფრთიანი მზის დისკო მთლიან სამყაროს წარმოგვიდგენს.

არქაული სამყაროს წესრიგის უზრუნველმყოფი კი ღვთაებები არიან. ღვთაებათა იპოსტასები, ძირითადად, ცხოველთა და ფრინველთა სახით იყო წარმოდგენილი განვიხილავთ რამდენიმე მაგალითს:

ბრინჯაოს გრავირებულ, სარკეზე გამოსახული ხარი მნიშვნელოვან საკულტო როლს ასრულებდა. მასთან არქაული წეს-ჩვეულებებისა და ფოლკლორული მოტივების მთელი კომპლექსია დაკავშირებული. [4, 520]

თხის უძველესი იკონოგრაფია ძვ. წ. III ათასწლეულის შუახანებით დათარიღებულ ურის დედოფალ შუბ-ად-დის სამარხში აღმოჩენილ საბეჭდავსა და სტატუეტზე დასტურდება. აქ თხა უკანა ფეხებზე დგას ხესთან, რომელიც კოსმიურ ხესთანაა სიმბოლიზირებული [4, 588].

ლომი ხეთური და ლუვიური ხელოვნების ძეგლებზე მთავარი ფიგურაა. ესენია მალატიის ლომების ქვის ქანდაკებები [10, 113-114], ალაჯა-ჰუიუქის, ბოღაზქოის „ლომების კარიბჭე", სადაც მას სამეფო ძალაუფლების სიმბოლოდ მოიაზრებდნენ. მსგავსი ტრადიცია მიკენურ საბერძნეთში დასტურდება. პილოსის სამეფო ტახტს ორივე მხარეზე ლომის გამოსახულება ამშვენებდა; მიკენში კარიბჭის წინ ლომების ქანდაკებები იდგა. აქაც ლომი მეფეთა საღვთო ძალაუფლების სიმბოლოს წარმოადგენდა [4, 508-509].

ტახი ხეთურ ლურსმულ წარწერებში (ანითას ტექსტი) ლომსა და დათვს შორის მოიხსენიება. ტახს

სიმბოლური დატვირთვა აქვს მიკენურ-ბერძნულ კულტურულ ტრადიციაში – საბრძოლო ჩაფხუტზე გამოსახული „ტახის ეშვი" მეომრული განწყობის გამომხატველია [4, 516].

ინდურ ტრადიციაში იხვი არსებითად საკულტო როლს თამაშობს და წმინდა ფრინველად ითვლება. იგი ღვთაება ბრახმას ერთ-ერთი ატრიბუტია [4, 543].

რქიანი ჩიტი ღვთაების იპოსტასს წარმოადგენს.

როგორც ვხედავთ, ბრინჯაოს სარკის არშიაზე გამოსახული ფიგურები და სიცოცხლის ხის კომპოზიცია სამყაროს წესრიგის თავისებურ მეტაფორულ გამოხატულებას განასახიერებდა. არშიაზე გამოსახული ცხოველები – ხარი, ლომი, ტახი, თხა და ფრინველები უძველეს და უმნიშვნელოვანეს სიმბოლოებს გამოხატავდნენ, რომლებიც კოსმოსის ცალკეულ ნაწილებს ეკუთვნოდნენ. ამავე დროს, სამყაროს აუცილებელი მთლიანობის იდეასაც გადმოგვცემდნენ [3, 140].

აღნიშნული მონაცემების საფუძველზე, შეიძლება ითქვას, რომ ურარტული ხელოვნების ეს ნიმუში ჩვეულებრივ არა საყოფაცხოვრებო, არამედ სარიტუალო დანიშნულების საგანი უნდა ყოფილიყო. შემთხვევითი არ უნდა იყოს ისიც, რომ ეს სიუჟეტი მაინცადამაინც მაგიური მნიშვნელობის საგანზეა გამოსახული.

ბრინჯაოს სარკის ზედაპირი ორივე მხრიდან კარგად იყო გაპრიალებული, რაც ალბათ, სარკის სიცოცხლისა და სიკვდილის ორმაგ ფუნქციაზე მიუთითებდა. მისი მაგიური დანიშნულებისა და გამოყენების შესახებ მსჯელობა შეიძლება ქალის სამარხებში აღმოჩენილი სარკეებით. უმრავლეს შეთხვევაში, აღნიშნული ნივთი საგანგებოდაა გატეხილი და დაზიანებული. აღნიშნულმა გარემოებამ მკვლევრებს აფიქრებინა, რომ მიცვალებულის დაკრძალვის დროს სა-

რკეებს გარკვეული მაგიურ-რელიგიური ნიშნით აზიანებდნენ [5, 89]. ა. ხაზანოვის თანახმად, სარკეები იმ ავგაროზებისა და ამულეტების რიცხვს მიეკუთვნება, რომელსაც ადამიანი სიცოცხლეში თან ატარებს როგორც ავი თვალისაგან დამცავ საშუალებას, ხოლო გარდაცვალების შემდეგ მას საფლავში იმ მიზნით ატანდნენ, რომ სარკეს იმ ქვეყანაშიც პატრონისათვის იგივე ფუნქცია შეესრულებინა, რასაც სააქაოში ასრულებდა [5, 89]. ადამიანის წარმოდგენით, სული ტოვებდა სხეულს, მას მიწას მიაბარებდნენ, მისთვის საჭირო ნივთებს საგანგებოდ აზიანებდნენ, რათა მათ სხეულსაც გაყროდა სული და იგი პატრონის სულს შეერთებოდა. ფრეზერის აზრით, სარკეში აირეკლებოდა ადამიანის სული. ადამიანი ჩრდილსა და სარკეში არეკლილ გამოსახულებას სულის გამოვლინებად აღიქვამდა.

დიდ ინტერესს იმსახურებს სარკის შესახებ არსებული მდიდარი ეთნოლოგიური და ფოლკლორული მასალა*. ასე მაგალითად, სპარსულ ტრადიციაში სასიძო ქორწილამდე საპატარძლოს სხვადასხვა საჩუქრებთან ერთად სარკესაც უგზავნიდა. ქალ-ვაჟმა ერთმანეთი ამ სარკეში უნდა დაინახონ, რომ მათი მომავალი ცხოვრების გზა ბედნიერი იყოს. სარკე ქალის მზითევშიც შედიოდა. მას როგორც ბედის ავგაროზს გათხოვილი ქალი დიდი სიფრთხილით და მოკრძალებით ეპყრობოდა.

სამზითვო სარკე ქალის ბედის, მისი მომავალი ცხოვრების მეგზურია, ამიტომ მას სიფრთხილით უნდა მოეპყროს, რადგან თუ გატყდა, მისი ბედიც გატყ-

---

* ეთნოლოგიური და ფოლკლორული მასალის მოწოდებისა და გაწეული კონსულტაციებისათვის ბატონ გ. გოცირიძეს უღრმეს მადლობას მოვახსენებ.

დება, ქმარს დაკარგავს და სიცოცხლე ტანჯვად გადაექცევა. ეს სიუჟეტი უდევს საფუძვლად სპარსელი მწერლის სადუყ-ჰედა ათის მოთხრობას „გატეხილი სარკე". ამ ნაწარმოებში სარკეს ბედის ავგაროზის ფუნქცია აკისრია.

ძველ ჩინურ თქმულებაში სარკე სიყვარულისა და ეროგულების სიმბოლოდაა გააზრებული. თქმულების თანახმად, ცოლ-ქმარს დროებით განშორებისას ერთმანეთისათვის სარკეები უჩუქებიათ. ქალს ქმრისთვის უღალატია. ღალატის ამბავი მამაკაცს კაჭკაჭად გადაქცეულმა სარკემ ამცნო.

სარკეს გამანაყოფიერებელი და ძლიერების მიმნიჭებელი ფუნქციაც ჰქონია დაკისრებული. თურქმანული ლეგენდის თანახმად, ალექსანდრე მაკედონელს დედოფალ ქაქა-შირის დამორჩილება განუზრახავს. დედოფალს ისეთი სარკე ჰქონია, რომლის მაგიური ძალის შემწეობით ყველა მოწინააღმდეგეს ამარცხებდა. მაკედონელმა მსახურთა რჩევით, 40 მეომარი 40 ქალზე დააქორწინა. ცოლებმა ქმრების გამანაყოფიერებელი სითხე ჭურჭელში მოათავსეს, რომლისგანაც მაკედონელმა სარკე დაამზადებინა. ასე შეძლო მეფემ დედოფლის დამარცხება.

სარკის მაგიური დანიშნულება ქართულ ხალხურ ზღაპრებშიც მოწმდება, სადაც მას სხვადასხვა მნიშვნელობასთან ერთად, ადამიანის ბედის, მისი თავგადასავლის ძიების ფუნქციაც მიეწერება [1, 105-110].

კვლევამ აჩვენა, რომ ბრინჯაოს გრავირებული სარკე საყოფაცხოვრებო დანიშნულების, ფუფუნების საგანი ვერ იქნებოდა. სარკის არშიაზე გამოსახული სიუჟეტი უტყუარ რიტუალურ ცერემონიას ასახავს, რომლის ახსნა შემდგომი კვლევა-ძიების საქმეს წარმოადგენს.

ლიტერატურა

1. გ. გოცირიძე, საქორწინო სარკე, საბჭოთა ხელოვნება №5, თბ., 1985. იქვე იხ. მითითება სპეციალურ სამეცნიერო ლიტერატურაზე.
2. ნ. ხაზარაძე, ნ. ბახსოლიანი, ქუბაბა (DKUBABA) გვიანხეთური ხანის აღმოსავლეთ მცირე აზიის სამეფო-სამთავროთა ქალღმერთი, მასალები საქართველოს ეთნოგრაფიისათვის XXV, თბ., 2005.
3. მ. ხიდაშელი, რიტუალი და სიმბოლო არქაულ კულტურაში, თბ., 2005.
4. Т. В. Гамкрелидзе, Вяч. Вс. Иванов, Индоевропейский язык и индоевропейцы.
5. А. М. Хазанов, Религиозно-магические понимание зеркал у Сарматов, С.Э. №3, 1964.
6. Anadolu Arastirmalari, Jahrbuch für Kleinasiatische forschunc, Istanbul, 1965.
7. Anatolian Studies, vol. 1, Ankara-London, 1951.
8. J. Chevalier, A. Gheerbrant, Dictionnaire Des Symboles, Mythes, Rêves, Coutumes, Gestes, Formes Figures, Couleurs, Nombres, Paris, 1997.
9. D. E Devry, An Egyptian Mirror Handle in Fossil Bone, A Monthly Records of Anthropological Science, vol. XXXVII, London, 1937.
10. Ö. Tunca, The Lion of Golaklikköy, AnSt, vol XXVI, Ankara-London, 1976.

Nana Bakhsoliani

The bronze mirror from Urartu

On the bronze mirror arch the figures and the composition of life tree are discovered. These figures and composition expresses the personification of the world order metaphor. The patterns of Urartian Art as usual aren't domestic, luxury subjects. These things were used for ritual purpose.

ე. წ. "სამხრეთ ოსეთის" ავტონომიური ოლქის საზღვრების საკითხისათვის (1922 წ)

1921 წლის თებერვალ-მარტში, საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის ძალდატანებით გასაბჭოების შემდეგ, ოსური სეპარატიზმი ახალი ძალით წარმოჩინდა. ოსები კიდევ უფრო შორს წავიდნენ, როცა საქართველოს ტერიტორიაზე არა მარტო ავტონომიის, არამედ ე. წ. "სამხრეთ ოსეთის" სოციალისტური საბჭოთა რესპუბლიკის შექმნის მოთხოვნით გამოვიდნენ. ე. წ. "სამხრეთ ოსეთისათვის" ავტონომიის მინიჭების საკითხმა საბჭოთა მთავრობა თავიდანვე რთული ამოცანის წინაშე დააყენა, რაც ობიექტური მიზეზებით იყო გამოწვეული. გასარკვევი იყო რომელ ტერიტორიაზე და რა სახის ავტონომია უნდა მიენიჭებინათ ოსებისათვის, ის ხომ ოსებით დასახლებული ძირძველი ქართული მიწა იყო. რკპ (ბ) ცენტრალური კომიტეტის კავბიუროს, საქართველოს კომპარტიის ცენტრალურ კომიტეტს და რევოლუციურ კომიტეტს, თავდაპირველად გაუჭირდათ ე. წ. "სამხრეთ ოსეთის" რევოლუციური კომიტეტისა და პარტიული კომიტეტის მიერ წამოყენებული მოთხოვნების დაკმაყოფილება.

ოსი ავტორები დაბეჯითებით აცხადებენ, რომ თითქოს ე. წ. "სამხრეთ ოსეთის" ავტონომიური ოლქი სავსებით კანონზომიერად შეიქმნა, მისი საზღვრებიც იმთავითვე კანონიერად განისაზღვრა. მათი აზრით, ამ ოლქის ხელოვნურობაზე საუბარი ზედმეტია, რადგან ქართველები ამის დამტკიცებას გაურკვეველი წყაროებით ცდილობენ. ოს ავტორებს, იულია ლალიევას

და ივანე ცხოვრებოვს მხედველობაში აქვთ, 1921 წლის 28 ნოემბერს საქართველოს რესპუბლიკის რევოლუციური კომიტეტის პრეზიდიუმის მიერ, "სამხრეთ ოსეთის" საზღვრის დამდგენი კომისიის მუშაობის ანგარიში. კომისიაში, რომელიც კავბიუროს გადაწყვეტილებით შეიქმნა, შევიდნენ: კირილე კაკაბაძე, ელერდოვი, შოტი, ა. ჯატიევი, ს. გაგლოევი. აღნიშნულ თემასთან დაკავშირებით ი. ლალიევმა და ი. ცხოვრებოვმა, სათაურით: "სამხრეთ ოსეთის საზღვრებისათვის" სტატია გამოაქვეყნეს 1993 წლის 9 თებერვლის გაზეთში: "სამხრეთ ოსეთი", რომელიც შემდეგ უცვლელად შევიდა 2006 წელს ცხინვალში, პერიოდული პრესის მასალების საფუძველზე გამოცემული ოთხტომეულის: "ოსეთის სამხრეთით თოვლიც კი იწვოდა", I ტომში. კერძოდ, კი წიგნის პირველ თავში, რომლის სათაურია: "ოსები ოდითგანვე ცხოვრობენ თავიანთ მიწაზე" [14, 125-128].

საბჭოთა ისტორიოგრაფია ე. წ. "სამხრეთ ოსეთის" ავტონომიური ოლქის შექმნის ისტორიას შეგნებულად აყალბებდა და კრძალავდა ამ ისტორიის ამსახველ რეალურ დოკუმენტებს. ასეთია შინაგან საქმეთა მაშინდელი სახალხო კომისრის, პროფესიით იურისტ ბესარიონ კვირველიას დასკვნა, რომელშიც გარკვევით იყო აღნიშნული, რომ ე. წ. "სამხრეთ ოსეთის" ცალკე ადმინისტრაციულ ერთეულად გამოყოფა სამაზრო ერთეულის უფლებითაც კი, გეოგრაფიული და ეკონომიკური მოსაზრებებით, საკითხის დეტალურად შესწავლის შემდეგ, შინაგან საქმეთა სახალხო კომისარიატს შეუძლებლად მიაჩნდა [8, 121].

1921 წლის 6-8 სექტემბერს გაიმართა ე. წ. "სამხრეთ ოსეთის" რევოლუციური კომიტეტისა და პარტიული კომიტეტის გაერთიანებული სხდომა პასუხისმგებელი პარტიული მუშაკების მონაწილეობით, რომე-

ლმაც განიხილა "სამხრეთ ოსეთის" თვითგამორკვევისა და პოლიტიკური მოწყობის საკითხი". სხდომამ მიიღო დადგენილება, რომელიც ითვალისწინებდა ე. წ. "სამხრეთ ოსეთის" სოციალისტური საბჭოთა რესპუბლიკის შექმნას, რომლის დედაქალაქი ცხინვალი უნდა ყოფილიყო, დადგენილების დანართის მიხედვით, ე. წ. "სამხრეთ ოსეთის" საზღვრებში მრავალი ქართული სოფელი უნდა შესულიყო, ხოლო ამ სოფლების მეპატრონე ქართველ ხალხს არაფერს ეკითხებოდნენ. ე. წ. "სამხრეთ ოსეთი" ფაქტობრივად ავტონომიურ რესპუბლიკად არის მოხსენებული 1922 წლის 27 თებერვლის საქართველოს კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტის პრეზიდიუმის ერთ-ერთ დოკუმენტში, სადაც აფხაზეთი და ე. წ. "სამხრეთ ოსეთი" ავტონომიურ რესპუბლიკებად არიან დასახელებულნი. ცხადია, აქ ოქმის შემდგენლის დაუდევრობასთან კი არ უნდა გვქონდეს მხოლოდ საქმე, არამედ საერთო ტენდენციასთან, რათა აფხაზეთი, აჭარა და ე. წ. "სამხრეთ ოსეთი", სეპარატისტებმა ერთი ტიპის ავტონომიურ ერთეულებად განიხილონ [5, 55].

1921 წლის 5 ივლისს, ე. წ. "სამხრეთ ოსეთის" რევკომი, საქართველოს რევკომს თხოვდა, რათა მომიჯნავე მაზრათა რევკომებისათვის გამოეცა ბრძანება, რომლის თანახმადაც, ე. წ. "სამხრეთ ოსეთის" ადმინისტრაციული საზღვრების საბოლოო დადგენამდე, შერეული (ქართულ-ოსური) მოსახლეობის რაიონებში იურისდიქციის საკითხების განსაზღვრის დროს, მხოლოდ ცალკეული დასახლებული პუნქტის მიერ თავისუფლად გამოთქმული ნება-სურვილის მიხედვით ეხელმძღვანელათ, ანუ თვით შერეული რაიონების მოსახლეობას უნდა გადაეწყვიტა, თუ რომელი რევკომის იურისდიქციას დაექვემდებარებოდნენ ისინი. ამასთანავე ე. წ. "სამხრეთ ოსეთის" რევკომი მო-

ითხოვდა კომისიის შექმნის დაჩქარებას, რომელსაც საბოლოოდ უნდა გაერკვია ოსურ რაიონებთან მოსაზღვრე ადმინისტრაციული ერთეულების გამიჯვნის საკითხი.

ე. წ. "სამხრეთ ოსეთის" რევკომის პასუხად, 1921 წლის 11 ივლისს, საქართველოს რევკომმა დაადგინა, რომ გორის მაზრის რევკომის მიერ გამოყოფილ კომისიას სასწრაფოდ გამოერკვია ე. წ. "სამხრეთ ოსეთის" რევკომისა და სხვა მეზობელი რევკომების სამოქმედო საზღვრები. საქართველოს შინაგან საქმეთა სახალხო კომისარიატმა, გორის სამაზრო რევკომის 1921 წლის 31 მაისის გადაწყვეტილების საფუძველზე, 1921 წლის 20 ივლისს, მიიღო დროებითი დადგენილება შვიდი სასოფლო საზოგადოების ფარგლებში, შექმნილიყო ახალი ადმინისტრაციული ერთეული ცენტრით სოფელ ჯავაში, რაც რეალურად არ განხორციელებულა. დადგენილების თანახმად, ე. წ. "სამხრეთ ოსეთის" რევკომს სამაზრო რევკომის უფლებები ენიჭებოდა. აღნიშნული დადგენილება ვერ წყვეტდა საკითხს შერეული მოსახლეობის რაიონებში იურისდიქციის გავრცელების შესახებ. შინაგან საქმეთა სახალხო კომისარიატის განმარტებით, ე. წ. "სამხრეთ ოსეთის" მაზრა ოფიციალურად დადასტურებული არ იყო. არსებობდა, **მხოლოდ გორის მაზრაში ოსებით დასახლებული, ე. წ. "სამხრეთ ოსეთად" წოდებული განსაზღვრული ნაწილი,** რომელშიც შვიდი სოფლის: 1. ორთევის, 2. ბელოთის, 3. ყორნისის, 4. ჯავის, 5. ყემულეთის, 6. როკის და 7. წუნარის საზოგადოება შედიოდა, სადაც მოქმედებდა ერთი ცენტრალური რევკომი, მაზრის რევკომის უფლებებით. რაც შეეხებოდა სოფლებს: ვანათი, აწყურის ხევი, ხოშურა, სადაურიანთ კარი, დვანი, ზემო ავნევი, ქვემო ავნევი, ნული, შინაგან საქმეთა კომისარიატის დადგენილებით, ად-

მინისტრაციულად გორის მაზრის ცხინვალის რაიონში შედიოდნენ და არ ექვემდებარებოდნენ ე. წ. "სამხრეთ ოსეთის" რევკომს. საქართველოს შინაგან საქმეთა სახალხო კომისარიატის 1921 წლის 20 ივლისის დადგენილება ძალაში რჩებოდა იმ დრომდე, ვიდრე "ოსეთის საკითხი" ცენტრალური ხელისუფლების მიერ არ გადაწყდებოდა [1]. თავდაპირველად ე. წ. "სამხრეთ ოსეთის" რევკომი, საქართველოს ცენტრალური პარტიული და საბჭოთა ორგანოების წინაშე ოფიციალურად საკითხს ოსების ეროვნული თვითგამორკვევისა და ავტონომიურ ერთეულად გამოყოფის შესახებ, ჯერ კიდევ არ აყენებდა. საკითხი ისმებოდა მხოლოდ ე. წ. "სამხრეთ ოსეთის" ცალკე სამაზრო-ადმინისტრაციულ ერთეულად გამოყოფის შესახებ. საქართველოს რევკომმა, განიხილა რა "სამხრეთ ოსეთის" ცალკე ადმინისტრაციულ ერთეულად გამოყოფის საკითხი, შინაგან საქმეთა სახალხო კომისარიატის ობიექტური დასკვნის საფუძველზე, თავი შეიკავა საკითხის არსებითი განხილვისაგან და იგი გადასაწყვეტად გადასცა საქართველოს კპ (ბ) ცკ-ს.

1921 წლის სექტემბერში, ე. წ. "სამხრეთ ოსეთის" რევკომი უფრო შორს წავიდა და საკითხი დააყენა არა ჩვეულებრივ ადმინისტრაციულ-ტერიტორიულ ერთეულად გამოყოფის, არამედ ცალკე დამოუკიდებელ პოლიტიკურ ერთეულად გამოყოფის შესახებ, რომელიც ფედერაციულად უნდა დაკავშირებოდა საქართველოს სსრ რესპუბლიკას.

1921 წლის 31 ოქტომბერს გაიმართა რკპ (ბ) ცკ-ის კავბიუროს პრეზიდიუმის სხდომა, რომელმაც მოისმინა შ. ელიავას მოხსენება ე. წ. "სამხრეთ ოსეთის" თვითგამორკვევის შესახებ. აღნიშნულმა საკითხმა სხდომაზე დიდი აზრთა სხვადასხვაობა გამოიწვია. ყველა ის დოკუმენტი, რომელიც განსაზღვრავდა ე. წ.

"სამხრეთ ოსეთის" თვითგამორკვევისა და იქ ხელისუფლების ორგანიზაციის საკითხებს, ე. წ. "სამხრეთ ოსეთის" საოლქო კომიტეტისა და რევკომის გაერთიანებული სხდომის მიერ სპეციალურად გამოყოფილმა დელეგაციამ, ჯერ კიდევ 1921 წლის 14 სექტემბერს, განხილვისა და საბოლოო გადაწყვეტისათვის, რკპ (ბ) კავკასიის ბიუროს, საქართველოს კომუნისტური პარტიის ცენტრალურ კომიტეტს და საქართველოს სსრ რევკომს წარუდგინა. რკპ (ბ) ცკ-ის კავკასიის ბიურო აღნიშნული დოკუმენტების შესწავლის შემდეგ, იმ დასკვნამდე მივიდა, რომ აუცილებელი იყო ე. წ. "სამხრეთ ოსეთს" მინიჭებოდა ეროვნული თვითგამორკვევის უფლება, გამოყოფილიყო ცალკე ეროვნულ-პოლიტიკურ ერთეულად და საქმეს მისცემოდა სათანადო მსვლელობა. ამასთანავე, კავბიუროს მიაჩნდა, რომ არც ტერიტორიით, არც მოსახლეობის რაოდენობით, არც გეოგრაფიული მდებარეობით, **ე. წ. "სამხრეთ ოსეთი" არ იმსახურებდა იმას, რომ მისგან დამოუკიდებელი საბჭოთა სოციალისტური რესპუბლიკა შექმნილიყო**. კავბიურო ითვალისწინებდა იმასაც, რომ ასეთი რთული პოლიტიკური ორგანიზმი და მასთან დაკავშირებული სამმართველო ხარჯები, მძიმე ტვირთად დააწვებოდა მოსახლეობას, რის გამოც კავბიურომ მიზანშეუწონლად ცნო ე. წ. "სამხრეთ ოსეთისათვის" დამოუკიდებელი საბჭოთა სოციალისტური რესპუბლიკის სტატუსის მინიჭება.

კავბიურომ გადაწყვიტა, ე. წ. "სამხრეთ ოსეთის" საოლქო კომიტეტის მიერ, ჯერ კიდევ 1921 წლის 25 თებერვალს, ქ. ვლადიკავკაზში, მიღებული დადგენილების თანახმად, ოსების ეროვნული თვითგამორკვევის ფორმად, აღიარებული ყოფილიყო ავტონომიური ოლქი. კავბიურომ წინადადება მისცა საქართველოს რევკომს, ე. წ. "სამხრეთ ოსეთის" რევკომთან ერთად

განესაზღვრა ამ ახალი ავტონომიური ერთეულის საზღვრები. კავბიუროს აღნიშნული დადგენილების საფუძველზე, რომელიც ერთსულოვნად იქნა მოწონებული ე. წ. "სამხრეთ ოსეთის" რევკომის და პარტკომის მიერ, 1921 წლის 10 ნოემბერს, "სამხრეთ ოსეთის" რევკომმა, თხოვნით მიმართა საქართველოს რევკომს, დაენიშნა დღე ერთობლივი სხდომისათვის, რომელსაც უნდა გადაეწყვიტა საკითხი ე. წ. "სამხრეთ ოსეთის" ზოგიერთი აუცილებელი საგნებითა და მასალებით სასწრაფოდ მომარაგების შესახებ.

1921 წლის 16 ნოემბერს საქართველოს რევკომმა განიხილა, როგორც ე. წ. "სამხრეთ ოსეთის" რევკომის 1921 წლის 10 ნოემბრის მიმართვა "სამხრეთ ოსეთის" ავტონომიური ერთეულის საზღვრების საკითხზე, ასევე შინაგან საქმეთა სახალხო კომისრის მოხსენებაც, რომელიც მოითხოვდა დროებით მოხსნილიყო რევკომის მსჯელობიდან ე. წ. "სამხრეთ ოსეთის" ადმინისტრაციული ერთეულის შექმნის საკითხი და სახელმძღვანელოდ კვლავ დარჩენილიყო შინაგან საქმეთა სახალხო კომისარიატის 1921 წლის 20 ივლისის დადგენილება, ახალი ადმინისტრაციული ერთეული შექმნილიყო შვიდი სასოფლო საზოგადოების ფარგლებში, ცენტრით ჯავაში. საქართველოს რევკომმა არ გაიზიარა შინაგან საქმეთა სახალხო კომისრის მოსაზრებანი. რაც შეეხება, ე. წ. "სამხრეთ ოსეთის" რევკომის 1921 წლის 10 ნოემბრის მიმართვას, ამის შესახებ საქართველოს რევკომმა დაადგინა, რომ საკითხის გადაწყვეტა დროებით შეჩერებულიყო, ვიდრე ადგილზე მომუშავე კომისია წარმოადგენდა სათანადო მოხსენებას ე. წ. "სამხრეთ ოსეთის" ერთეულის საზღვრების შესახებ.

1921 წლის 31 ოქტომბრის დადგენილებით, მართალია კავბიურომ დაადგინა, რომ ე. წ. "სამხრეთ ოს-

ეთი" გამოყოფილიყო ავტონომიურ ერთეულად, მაგრამ მას არ გადაუწყვეტია საკითხი იმის შესახებ, თუ როგორი უნდა ყოფილიყო ამ ერთეულის ტერიტორიული საზღვრები. აღნიშნული საკითხი ე. წ. "სამხრეთ ოსეთის" რევკომთან შეთანხმებით, თვით საქართველოს ცენტრალურ პარტიულ და საბჭოთა ორგანოებს უნდა გადაეწყვიტათ. 1921 წლის 17 ნოემბერს, საქართველოს კომუნისტური პარტიის ცენტრალურმა კომიტეტმა კავბიუროს დადგენილების თანახმად, განიხილა საკითხი ე. წ. "სამხრეთ ოსეთის" ავტონომიური ოლქის მოწყობის შესახებ. საკითხის სირთულე მდგომარეობდა იმაში, თუ სად უნდა გავლებულიყო ამ ახალი ხელოვნურად შექმნილი პოლიტიკური ერთეულის საზღვრები, მის შემადგენლობაში უნდა შესულიყო, თუ არა ქართული ქალაქი ცხინვალი, ასევე მომიჯნავე ქართული სოფლები. საქართველოს კომუნისტური პარტიის ცენტრალურმა კომიტეტმა საზღვრების გამიჯვნის დროს, უარყო ქართველი ხალხის ყოველგვარი ისტორიული უფლება და 1921 წლის 17 ნოემბერს დაადგინა: შექმნილიყო ე. წ. "სამხრეთ ოსეთის" ავტონომიური ოლქი ცენტრით ქ. ცხინვალში და დაავალა საქართველოს რევკომს, ე. წ. "სამხრეთ ოსეთის" ავტონომიური ოლქის საზღვრების დასადგენად შეექმნა შერეული კომისია, რომელშიც შევიდოდნენ, როგორც ცენტრის, ასევე ე. წ. "სამხრეთ ოსეთის" წარმომადგენლები. ცკ-ის დადგენილების თანახმად, საზღვრების დადგენის დროს კომისიას უნდა ეწარმოებინა ფართო სააგიტაციო მუშაობა მასებში, იმ დაპირისპირების თავიდან ასაცილებლად, რაც მოსალოდნელი იყო ქალაქ ცხინვალის ე. წ. ავტონომიურ ოლქზე გადაცემასთან დაკავშირებით და შედეგები ეცნობებინა პარტიის ცენტრალური კომიტეტისათვის.

1921 წლის 28 ნოემბერს, რევკომმა საქართველოს კომუნისტური პარტიის ცკ-ის 1921 წლის 17 ნოემბრის გადაწყვეტილების საფუძველზე, შექმნა ე. წ. "სამხრეთ ოსეთის" საზღვრების გამმიჯვნელი შერეული კომისია, რომლის შემადგენლობაში შევიდნენ: კ. კაკაბაძე, ელერდოვი, შოტი, ა. ჯატიევი, ს. გაგლოევი. კომისიის პირველი სხდომა 1921 წლის 5 დეკემბერს გაიმართა. სხდომის თავმჯდომარედ კირილე კაკაბაძე აირჩიეს, მდივნად-სერგო გაგლოევი. სხდომამ შემდეგი დადგენილება მიიღო: "სამხრეთ ოსეთის ავტონომიური ოლქის საზღვრების დადგენისას, ისარგებლონ მიზანშეწონილობის მოსაზრებებით, ადმინისტრაციული მართვის პირობების მოხერხებულობის გათვალისწინებით, დასახლებული პუნქტების ეკონომიკური და კულტურული მისწარაფებებით ამა თუ იმ ცენტრისადმი. ამასთან, ცხინვალის ადმინისტრაციულ ცენტრად აღიარების შესახებ ცკ-ს დადგენილების ცხოვრებაში პრაქტიკული განხორციელებისათვის, კომისია, საკითხის ადგილზე გაცნობის გამო, საკმარისად თვლის, საკითხის ნამდვილი მდგომარეობის შესახებ პროპაგანდითა და ახსნა-განმარტებითი მუშაობით შემოიფარგლოს, რათა გაქარწყლდეს ის ჭორები, რომლებიც მოსახლეობას შორის ვრცელდება" [5, 68].

გადაწყდა შექმნილიყო ე. წ. "სამხრეთ ოსეთის" არა საბჭოთა სოციალისტური ან ავტონომიური რესპუბლიკა, არამედ ავტონომიური ოლქი. აღნიშნულ საკითხს რაიმე გართულება არ გამოუწვევია. უთანხმოება მოჰყვა ე. წ. "სამხრეთ ოსეთის" ადმინისტრაციულ ცენტრად ცხინვალის გამოცხადებას და ოლქისათვის წმინდა ქართული სოფლების გადაცემას. 1921 წლის 5 დეკემბერს, ცხინვალის რაიონის ქართული სოფლების კომუნისტურ უჯრედთა კრებამ დაადგინა: "მოისმინეს რა ამხანაგ კაკაბაძის მოხსენება "სამხრეთ ოსეთ-

ის" ავტონომიური ოლქის შექმნის შესახებ, ცენტრით – ქ. ცხინვალი, კომუჯრედების კრება მართებულად აღიარებს საქართველოს კომპარტიის ცკ-ს დადგენილებას "სამხრეთ ოსეთის" ავტონომიური ოლქის შექმნის შესახებ, ცენტრით ცხინვალი და მიესალმება ამ დადგენილებას" [5, 68].

საბჭოთა მთავრობის გადაწყვეტილებამ ე. წ. "სამხრეთ ოსეთის" ავტონომიური ოლქის შემადგენლობაში ცხინვალის მოსალოდნელი გადაცემის შესახებ, ქართველი მოსახლეობის სამართლიანი გულისწყრომა გამოიწვია. ცხინვალის რაიონის და ახლომახლო მდებარე ქართული სოფლების მცხოვრებნი კვლავ გორის მაზრის შემადგენლობაში ითხოვდნენ დარჩენას. მიუხედავად ქართველების აღშფოთებისა, 1921 წლის 8 დეკემბერს, შერეულმა კომისიამ გამოიტანა დადგენილება ე. წ. "სამხრეთ ოსეთის" ავტონომიური ოლქის საზღვრების დამტკიცების შესახებ. კომისიაში საზღვრების დადგენის დროს პრინციპული ხასიათის წინააღმდეგობებს ადგილი არ ჰქონია. მხოლოდ ზოგიერთი ქართული სოფლის ე. წ. "სამხრეთ ოსეთის" ავტონომიური ოლქის შემადგენლობაში შესვლის წინააღმდეგ გაილაშქრეს კომისიის წევრებმა – შოტმა და ელერდოვმა, თუმცა კომისიის უმრავლესობამ მათი აზრი არ გაიზიარა. რადგან უკვე არსებობდა საქართველოს კპ (ბ) ცკ-ის 1921 წლის 17 ნოემბრის დადგენილება, ე. წ. "სამხრეთ ოსეთის" ავტონომიური ოლქის შექმნის შესახებ ცენტრით ცხინვალში. კომისიამ შესაძლებლად სცნო გაევლო სასაზღვრო ხაზი ე. წ. "სამხრეთ ოსეთს" და გორის მაზრას შორის ცხინვალის და სოფ. ერგეთის ზევით, რის გამოც ე. წ. "სამხრეთ ოსეთის" შემადგენლობაში, ცხინვალის გარდა მოექცა ქართული სოფლები: დგვირისი, თამარაშენი, აჩაბეთი, ქურთა, კეხვი, ქემერთა, ზარცემი,

სკვერი, ხეითი. მიუხედავად ასეთი სერიოზული დარღვევებისა, დადგენილება ე. წ. "სამხრეთ ოსეთის" საზღვრების შესახებ, კომისიის ყველა წევრის მიერ იქნა ხელმოწერილი. ამის შემდეგ, საქართველოს კომუნისტური პარტიის ცკ-ის 1921 წლის 17 ნოემბრის დადგენილების თანახმად, შერეულმა კომისიამ ყველა ეს მასალა იმავე წლის 11 დეკემბერს გადაუგზავნა პარტიის ცენტრალურ კომიტეტს.

მართალია, საკითხი ე. წ. "სამხრეთ ოსეთის" ავტონომიური ოლქის შექმნის შესახებ ცენტრით ქ. ცხინვალში, საბჭოთა ხელისუფლების მიერ გადაწყვეტილი ფაქტი იყო, თუმცა ცხინვალისა და მომიჯნავე ქართული სოფლების ე. წ. "სამხრეთ ოსეთისათვის" გადაცემას მოსახლეობის არა ერთი პროტესტი მოჰყვა. საბჭოთა მთავრობა იძულებული გახდა ანგარიში გაეწია მოსახლეობის მოთხოვნებისათვის. 1921 წლის 20 დეკემბერს, საქართველოს რევკომმა, მოისმინა რა ე. წ. "სამხრეთ ოსეთის" ავტონომიური ოლქის საზღვრების გამომრკვევი შერეული კომისიის მოხსენება გორის მაზრაში შექმნილი ვითარების თაობაზე, მიიღო შემდეგი დადგენილება: 1. "სამხრეთ ოსეთის" ავტონომიური მხარის ადმინისტრაციულ ცენტრად ჩაითვალოს ქ. ცხინვალი, ავტონომიური ხელისუფლების იმ ტერიტორიაზე გავრცელებით, სადაც ოსები არიან დასახლებული, გარდა ჩასავლის საზოგადოებისა და კობის რაიონისა, რომელთაგან პირველი უნდა დარჩეს რაჭის მაზრაში, ხოლო მეორე დუშეთის მაზრაში. 2. მიენდოს შინაგან საქმეთა სახალხო კომისარიატს ავტონომიური ოსეთის საზღვრების დაწვრილებით გამოკვლევა საზღვრების გამომრკვევ არსებულ კომისიასთან ერთად. 3. იმ დრომდე, სანამ ცხინვალის რაიონის ქართული მოსახლეობის სულიერი მდგომარეობა შეიცვლება ქ. ცხინვალის რაიონის ავტონომიური

ოსეთის ტერიტორიად მიჩნევის სასარგებლოდ, ქ. ცხინვალში და მის ირგვლივ არსებულ ქართულ სოფლებში, ძალაუფლება დატოვებულ იქნას სარაიონო რევკომის ხელში, რომელიც შედის გორის მაზრაში" [12].

აღსანიშნავია, რომ 1922 წელს ქ. ცხინვალში ოსები შეადგენდნენ მოსახლეობის 13, 5 პროცენტს [6, 92]. 1922 წლის 2 მარტის კონსტიტუცია იყო პირველი საკანონმდებლო აქტი, რომლითაც ოფიციალურად იქნა აღიარებული და დადასტურებული საქართველოს საბჭოთა სოციალისტური რესპუბლიკის შემადგენლობაში ე. წ. "სამხრეთ ოსეთის" ავტონომიური ერთეულის შექმნა. ამასთანავე საჭირო გახდა ისეთი საკანონმდებლო აქტის მიღება, რომელიც უფრო ვრცლად განსაზღვრავდა ე. წ. "სამხრეთ ოსეთის" ავტონომიური ოლქის სამართლებრივ მდგომარეობას საქართველოს რესპუბლიკის შემადგენლობაში და დეტალურად დაამტკიცებდა ამ ახალი ერთეულის ტერიტორიულ საზღვრებს. აღსანიშნავია, რომ საქართველოს რევკომის მიერ, ჯერ კიდევ ადრე იქნა გამოყოფილი კომისია, რომელსაც უნდა მოემზადებინა პროექტი ე. წ. "სამხრეთ ოსეთში" ხელისუფლებისა და მმართველობის ორგანოთა მოწყობის შესახებ, თუმცა მაშინ კომისიის მუშაობა საზღვრების გაურკვევლობამ შეაფერხა. მას შემდეგ, როდესაც სრულიად საქართველოს საბჭოების პირველმა ყრილობამ დადებითად გადაწყვიტა ე. წ. "სამხრეთ ოსეთის" ავტონომიური ოლქის შექმნის საკითხი და ამ ფაქტმა კონსტიტუციაშიც ჰპოვა ასახვა, აღნიშნულმა კომისიამ, 1922 წლის 28 მარტს, სრულიად საქართველოს ცენტრალური აღმასრულებელი კომიტეტის პრეზიდიუმს წარუდგინა "პროექტი დეკრეტისა "სამხრეთ ოსეთის" ავტონომიური ოლქის დაარსების შესახებ". პრეზიდიუმმა, რომელ-

საც ესწრებოდნენ: ფ. მახარაძე (თავმჯდომარე), ს. ქავთარაძე, ს. გაგლოევი, ს. მამულია, მ. ორახელაშვილი და სხვები, მოიწონა წარმოდგენილი პროექტის პრინციპული ნაწილი, რომელიც შეეხებოდა ე. წ. "სამხრეთ ოსეთის" ავტონომიური ოლქის სახელმწიფო ხელისუფლების ცენტრალურ და ადგილობრივ ორგანოებს და დაამტკიცა იგი. სრულიად საქართველოს ცაკ-ის თავმჯდომარეს დაევალა, რომ სასაზღვრო საკითხების მოგვარებისთანავე მთლიანად გამოექვეყნებინა აღნიშნული პროექტი. 1922 წლის 9 აპრილს მოწვეული იქნა ე. წ. "სამხრეთ ოსეთის" ცაკ-ისა და პარტიის საოლქო კომიტეტის გაერთიანებული სხდომა, რომელმაც სპეციალურად განიხილა საკითხი ე. წ. "სამხრეთ ოსეთის" ავტონომიური ოლქის შექმნასთან დაკავშირებით, დეკლარაციის გამოქვეყნების დაჩქარების თაობაზე.

ე. წ. „სამხრეთ ოსეთის" ავტონომიური ოლქის შექმნის ოფიციალურ თარიღად მიჩნეულია 1922 წლის 20 აპრილი [4, 81-84]. საბჭოთა საქართველოს მესვეურებმა, ყოველგვარი სამართლებრივი ნორმების გვერდის ავლით, შექმნეს ე. წ. „სამხრეთ ოსეთის" ავტონომიური ოლქი და მის შემადგენლობაში სრულიად უკანონოდ შეიყვანეს 40 ქართული სოფელი და ერთი ქალაქი, სადაც 20000-მდე ქართველი ცხოვრობდა, ხოლო ოსების რაოდენობა 1.100 სულს შეადგენდა. საქართველოს სსრ შინაგან საქმეთა სახალხო კომისარიატის სპეციალურმა კომისიამ (თავმჯდომარე გრ. გველესიანი, წევრები: დ. კარიჭაშვილი, ს. გიორგაძე) შეადგინა იმ ქართული სოფლების სია და სოფელთა ეროვნული შემადგენლობა, რომლებიც საქართველოს სახალხო კომისართა საბჭოს 1922 წლის 20 აპრილის დეკრეტით (№2) ე. წ. „სამხრეთ ოსეთის" ავტონომიურ ოლქს გადაეცა. ეს იყო შემდეგი ქართული სოფლები:

1. თამარაშენის საზოგადოების 12 ქართული სოფელი (ქართულ სოფლებად კომისიის წევრები მიიჩნევდნენ ისეთ სოფლებს, სადაც ოსები 50%-ზე ნაკლები იყო): ზემო აჩაბეთი, ქვემო აჩაბეთი, თამარაშენი, პატარა ძარწემი, დიდი ძარწემი, საბაწმინდა, ქემერტი, ხეითი, დგვრისა, ქურთა, კეხვი, სვერი, სადაც სულ 4650 სული ცხოვრობდა, აქედან 4119 ქართველი, 525 ოსი, 6 სხვა ეროვნების.

2. ცხინვალის საზოგადოების: ქალაქი ცხინვალი (სადაც სულ 3832 სული იყო, აქედან ქართველი 1185, ოსი – 0, სხვა ეროვნება – 2697), სოფელი გუჯაბაური (სულ 226 კაცი, აქედან ქართველი 186, ოსი – 40, სხვა ეროვნება – 0).

3. წუნარის საზოგადოების: სოფელი ნული (სულ 437 სული, აქედან 413 ქართველი, 24 ოსი, სხვა ეროვნება – 0).

4. დირბის საზოგადოების: სოფელი ძველთი (სულ 344 სული, აქედან ქართველი 324, ოსი – 10, სხვა ეროვნება – 10).

5. ავნევის საზოგადოების 11 სოფელი: ხუნდის უბანი, შინდარა, თიღვა, ძალეთი, ზემო ოქონა, ქვემო ოქონა, ნედლათი, სუფნისი, ნაბაკევი, ჯვრისისი, ბზისხევი (სულ 1860 სული, 1526 ქართველი, 334 – ოსი, სხვა ეროვნება – 0).

6. მერეთის საზოგადოების 6 სოფელი: სნეკვი, ზარდიანთკარი, ქსუისი, ჭარები, კუბითი, დისევი (სულ 1655 სული, აქედან ქართველი- 1536, ოსი – 119, სხვა ეროვნება – 0).

7. ორთევის საზოგადოების: სოფელი ვანათი (სულ 480 სული, აქედან 432 ქართველი, ოსი – 48, სხვა ეროვნება – 0)

8. ბელოთის საზოგადოების 7 სოფელი: აწვრისხევი (სულ 299 მცხოვრებიდან ყველა ქართველი),

საცხენეთი (სულ 289 სული და ყველა ქართველი), ხაშურა (სულ 135 სული და ყველა ქართველი), სადურიანთკარი (სულ 22 სული, ყველა ქართველი, ბელოთი (სულ 220 სულიდან ყველა ქართველი), ზემო ავნევი (სულ 287 სული, ყველა ქართველი), ქვემო ავნევი (სულ 127 სული, ყველა ქართველი) [5, 88-90].

ე. წ. „სამხრეთ ოსეთის“ ავტონომიური ოლქი, როგორც თვით საქართველოს შინაგან საქმეთა სახალხო კომისარიატის სპეციალური კომისიის წევრების მიერ შედგენილი აღწერიდანაც ჩანს, თავი რომ დავანებოთ იმ ქართულ მიწა-წყალს, სადაც ის ხელოვნურად შეაკოწიწეს, მრავალი ქართული სოფლის ხელოვნური გაერთიანებით შეიქმნა. ასე მივიღეთ „სამხრეთ ოსეთი“ ცენტრალურ საქართველოში [7, 17]. დეკრეტის გამოცემას, ბუნებრივია, ადგილობრივი ქართული მოსახლეობის უკმაყოფილება მოჰყვა, რის გამოც საქართველოს სსრ ცენტრალური აღმასრულებელი კომიტეტი იძულებული გახდა სულ მალე შეეტანა ზოგიერთი ცვლილება 1922 წლის 20 აპრილის დეკრეტში. 25 აპრილს მიღებული იქნა სპეციალური დადგენილება, რომლითაც ქართულ სოფლებში ადმინისტრაცია და მილიცია ქართული რჩებოდა, ხოლო კობის რაიონი ადმინისტრაციულად დუშეთის მაზრას მიაწერეს. აღნიშნულმა შესწორებამ, დაძაბულობა ადგილობრივ ქართველებსა და ოს მოსახლეობას შორის ვერ განმუხტა.

1922 წლის აპრილში საქართველოში, ე. წ. „სამხრეთ ოსეთის“ უკანონო ავტონომიური ოლქის შექმნამ, კიდევ უფრო გაამწვავა პოლიტიკური სიტუაცია. ქართული საზოგადოებრივი აზრი უარყოფითად შეხვდა ოლქის შექმნას, რადგან ეთნიკური განსხვევებულობა და საქართველოს მიწა-წყალზე ოსების კომპაქტური დასახლება, მათთვის პოლიტიკური ავტონომიის მინი-

ჭების არავითარ საფუძველს არ ქმნიდა, რადგან ტერიტორია, სადაც ოსები სახლობენ საქართველოს არ დაუპყრია და არც ამ ეროვნულ უმცირესობათა სამშობლოსათვის წაურთმევია. ეს მიწა-წყალი ისტორიულად საქართველოს ეკუთვნოდა და დროთა განმავლობაში, გარკვეული პოლიტიკური მოვლენების შემდეგ, ოსებმა დაიკავეს, როდესაც იქ ჩასახლდნენ.

ე. წ. „სამხრეთ ოსეთის“ ავტონომიური ოლქი შეიქმნა არაკანონიერად, ხელოვნურად, ვინაიდან შიდა ქართლში (სამაჩაბლო, საფალავანდო, ქსნის საერისთავო) ოსებით დასახლებულ ტერიტორიას ავტონომიური ოლქი დაარქვეს, რაც ყოვლად დაუშვებელი იყო. სახელწოდება „სამხრეთ ოსეთი“, როგორც გეოგრაფიული ადგილის აღმნიშვნელი ტერმინი ხელოვნურია, თუმცა ეს ტერმინი პირობითად ადრეც გამოიყენებოდა, ხოლო რაც შეეხება ე.წ. „სამხრეთ ოსეთის“ ავტონომიას, იგი საქართველოში საბჭოთა ხელისუფლების დამყარებამდე არ არსებობდა. საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის კონსტიტუციით, რომელიც 1921 წლის 21 თებერვალს იქნა მიღებული, ავტონომიური მმართველობა მხოლოდ აფხაზეთის, აჭარის და ზაქათალისთვის იყო გათვალისწინებული, ე. წ. „სამხრეთ ოსეთის“ პოლიტიკურ ავტონომიაზე საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის დამფუძნებელი კრების მიერ მიღებულ კონსტიტუციაში [2, 62] საერთოდ არაფერია ნახსენები, რაც სრულიად კანონზომიერი იყო. აღსანიშნავია ის ფაქტიც, რომ როცა ე. წ. „სამხრეთ ოსეთის“ ავტონომიური ოლქი ხელოვნურად შექმნეს და მასში ქართული სოფლები ძალით შეიყვანეს, ოსთა ნამდვილ სამშობლოში – ჩრდილოეთ ოსეთში არავითარი ავტონომია არ არსებობდა, იგი მოგვიანებით 1924 წლის 17 ივლისს შეიქმნა რუსეთის სფს რესპუბლიკაში ავტონომიური ოლქის სა-

ხით [11, 40], ხოლო 1936 წელს ავტონომიური რესპუბლიკის სტატუსი მიენიჭა. ის ტერიტორიები, სადაც საბჭოთა ხელისუფლების დამყარების შემდეგ შეიქმნა აფხაზეთის და „სამხრეთ ოსეთის" ავტონომიური ერთეულები, უძველესი დროიდან ქართული მიწა-წყალია, ქართულ სახელმწიფოთა ფარგლებში მყოფი რეგიონებია [10, 120].

ე. წ. „სამხრეთ ოსეთისათვის" ავტონომიის მინიჭების საკითხი, რეალურად საბჭოთა რუსეთის მიერ საქართველოს ოკუპაციის შემდეგ დაისვა. 1921 წლის თებერვალ-მარტში, როცა საქართველოს ძალდატანებითი გასაბჭოება ხდებოდა, საქართველოდან ჩრდილო კავკასიაში 1920 წელს გადასული ოსთა შეიარაღებული რაზმები დაბრუნდნენ და წითელი არმიის ნაწილებთან ერთად აქტიურად იბრძოდნენ საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის წინააღმდეგ.

ოსების მიერ თვითნებურად ხდებოდა საზღვრების დადგენა სრულიად უკანონოდ შექმნილი ოლქისათვის. 1922 წლის 2 ივლისს, ქალაქ ცხინვალში, სამხარეო პარტიული კომიტეტის და ე. წ. „სამხრეთ ოსეთის" ცენტრალური აღმასრულებელი კომიტეტის გაერთიანებულ სხდომაზე, რომელსაც თავმჯდომარეობდა კ. ჯატიევი, ნ. გასიევი (მდივანი), მიიღეს დადგენილება, რომლის ძალითაც ადმინისტრაციული ურთიერთობის თვალსაზრისით ე. წ. „სამხრეთ ოსეთის" ავტონომიური ოლქი გაიყო 3 კანტონად: 1) ჯავის, ცენტრით ჯავაში, 2) ცხინვალის, ცენტრით – ცხინვალში და 3) ქსნის ცენტრით – ახალგორში. თავის მხრივ, **ცხინვალის კანტონში** შედიოდა: ა) წუნარის, ბ) ყორნისის, გ) ოქონის, დ) ცხინვალის, ე) ორთევის, ვ) ბელოთის, ზ) ანდორეთის რაიონები.

ქსნის კანტონში – ა) ლეხურის, ბ) ახალგორის, გ) მონასტრის რაიონები. საბოლოო ჯამში ოლქი სამ

კანტონად და 14 რაიონად იყოფოდა. დადგენილების მიხედვით, მმართველობის ორგანოები უნდა ყოფილიყო: ოლქის ცენტრში ე. წ. „სამხრეთ ოსეთის“ ავტონომიური ოლქის ცენტრალური აღმასრულებელი კომიტეტი, სამ კანტონში მუშათა და გლეხთა დეპუტატების საკონტროლო აღმასრულებელი კომიტეტები, რაიონებში – რაიონების აღმასრულებელი კომიტეტები. ჯავაში, ცხინვალში და ახალგორში რაიაღმასკომის ფუნქციები საკონტროლო აღმასრულებელი კომიტეტის ხელში გადადიოდა [13].

1922 წლის 20 ივლისს საბჭოთა საქართველოს შინაგან საქმეთა სახალხო კომისარიატმა, ერთიანი წესრიგის და უფლებრივი მდგომარეობის განსაზღვრის მიზნით, ვიდრე დეტალურად დამუშავდებოდა მწვავე საკითხი საზღვრების შესახებ, ქართველებითა და ოსებით დასახლებულ რაიონებში **დროებითი დადგენილება** მიიღო, რომელიც საქართველოს კომუნისტური პარტიის პლენუმის, პოლიტბიუროს და ორგ ბიუროს 1922 წლის 26 აგვისტოს დადგენილების თანახმად, სავალდებულო იყო „სამხრეთ ოსეთის“ რევკომისათვის იმ დრომდე, ვიდრე ოსთა საკითხი საბოლოოდ არ გადაწყდებოდა სათანადო ხელისუფლების მიერ. დადგენილების თანახმად, ე. წ. „სამხრეთ ოსეთის“ ადმინისტრაციული ერთეული შვიდ ყოფილ სოფლის საზოგადოებას შეიცავდა გორის მაზრაში: 1. ორთევის 2. ბელოთის, 3. ყემულეთის, 4. ყორნისის, 5. როკის, 6. ჯავის, 7. წუნარისის. აღნიშნული ერთეულების ადმინისტრაციულ ცენტრად გამოცხადდა სოფელი ჯავა. საკითხი ორთევის, ბელოთის და წუნარის საზოგადოებებიდან ცხრა წმინდა ქართული სოფლის გამოყოფის შესახებ, გორის სამაზრო რევკომის დასკვნის თანახმად, საზღვრების გამომრკვევი კომისიის მუშაობის დამთავრებამდე ღიად იქნა დატოვებული.

საუბარი იყო შემდეგ ქართულ სოფლებზე: **ვანათი, ბელოთი, აწყურის ხევი, საცხენეთი, ხაშურა, ხადურიანთ კარი, დვანი; ზემო ავნევი** და **ქვემო ავნევი,** რომლებიც ცხინვალის რაიონში რჩებოდნენ. დადგენილების თანახმად, ოსთა პრობლემების ირგვლივ მუშაობას, საქართველოს შინაგან საქმეთა სახალხო კომისარიატის ადმინისტრაციულ ერთეულთა განყოფილება და მასთან დაარსებული სპეციალური მუდმივი კომისია ხელმძღვანელობდა. საქმის ახლო გაცნობამ განყოფილების თანამშრომლები დაარწმუნა, რომ 1917 წლის სასოფლო-სამეურნეო აღწერის შედეგად შეკრებილი ცნობები მათ ვერ გამოადგებოდათ სახელმძღვანელოდ, ვინაიდან აღწერას თავიდანვე უამრავი ნაკლი გააჩნდა, რადგან 1917 წლის შემდეგ, საქართველოში მოსახლეობის გადაადგილების თვალსაზრის, მრავალი ცვლილება განხორციელდა. კერძოდ, საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის მთავრობის მიერ, ოსთა 1920 წლის აჯანყების ჩაქრობის შემდეგ, ოსების განსაკუთრებით დიდი ნაწილი თავიანთი საცხოვრებელი ადგილებიდან აიყარა. ზოგი ჩრდილოეთ კავკასიაში გადავიდა, ზოგიც სხვა ადგილებში გაიხიზნა. საქართველოს ადმინისტრაციულ ერთეულთა განყოფილება სტატისტიკურ აღრიცხვას დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა. ცენტრალური სტატისტიკური სამმართველოს მიერ, ძველი აღწერის მიხედვით, შედგენილი იქნა დეტალური ნუსხა ოსი მოსახლეობის რაოდენობის შესახებ მთელ საქართველოში, რომელშიც ნაჩვენები იყო ყოველი სოფლის მცხოვრებთა რაოდენობა, დადგენილი იქნა პროცენტულად, როგორც ქართველი, ისე ოსი მოსახლეობა. აუცილებელი გახდა ასევე, ოსი მოსახლეობის ახალი სტატისტიკური აღწერა ყველა იმ მაზრებში, სადაც ისინი ცხოვრობდნენ. ამასთანავე, მიღებული იქნა გადაწყვეტილება სი-

ებში არ შეეტანათ ოსი მოსახლეობის ის ნაწილი, რომელთაც მხოლოდ ოდესმე ჰყავდათ ოსი შთამომავლობის წინაპრები, რეალურად კი საკმაოდ გაქართველებულნი იყვნენ, როგორც ენით, სარწმუნოებით, ზნე-ჩვეულებით, კულტურით და სხვა ტრადიციებით. გარდა ამისა, ისინი სრულიად არაფრით არ განსხვავდებოდნენ ქართველებისაგან, რომელთან ერთადაც იყვნენ ჭირსა და ლხინში და რაც მთავარია, ყველა სფეროში ქართულ სახელმწიფოებრივ-პოლიტიკურ და საზოგადოებრივ-კულტურულ ორიენტაციას იზიარებდნენ. ისინი თავიანთ თავს თვითონვე ქართველებად აღიარებდნენ, როდესაც მათ წინაშე ეროვნული თვითგამორკვევის საკითხი იდგა. ადმინისტრაციული განყოფილება ჯერ კიდევ მუშაობის პროცესში იყო, როდესაც ცხინვალიდან ჩასულმა ოსთა დელეგაციამ საბჭოთა საქართველოს მთავრობის წინაშე კიდევ ერთხელ დააყენა საკითხი „სამხრეთ ოსეთის“ ოლქისათვის ავტონომიური უფლების მინიჭებაზე და ადმინისტრაციული საზღვრის დაწესებაზე. აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით, ოსებმა, ასევე, შუამდგომლობით მიმართეს საქართველოს კომუნისტური პარტიის ცენტრალურ კომიტეტს და რუსეთის კომუნისტური პარტიის ცენტრალური კომიტეტის კავკასიის ბიუროს (კავბიურო) [9, 22-24].

1923 წლის მარტში საქართველოს შინაგან საქმეთა სახალხო კომისარიატმა მიიღო დადგენილება გორის მაზრის ადმინისტრაციულ ერთეულებად დაყოფის შესახებ, რომელშიც აღნიშნულია: “შინაგან საქმეთა სახალხო კომისარიატმა, განიხილა რა გორის მაზრის აღმასრულებელი კომიტეტის მიერ წარმოდგენილი ნუსხა მაზრის ადმინისტრაციულ ერთეულებად (თემებად) დაყოფისა და მიიღო რა მხედველობაში: ა) რომ ნუსხაში გათვალისწინებულია მხოლოდ ის ოე-

მები, რომელნიც გორის მაზრის ფარგლებშია დატოვებული შედეგად "სამხრეთ ოსეთისათვის" ავტონომიური ოლქის მოწყობის შესახებ" გამოცემული დეკრეტი №2-ისა; ბ) რომ ნუსხაში ჩამოთვლილ თემთა შორის მოხსენებულია აგრეთვე ბორჯომის თემი, მიუხედავად სრულიად საქართველოს ცენტრალური აღმასრულებელი კომიტეტის მეორე სესიის მიერ წარსულ წელს მიღებული დადგენილებისა, რომლითაც ბორჯომის რაიონი ცალკე ადმინისტრაციულ ერთეულადაა გამოცხადებული; გ) რომ სოფელი რეხა (თბილისის მაზრა) ნუსხით შეტანილი არ არის გორის მაზრის ფარგლებში, წინააღმდეგ შინაგან საქმეთა სახალხო კომისარიატის მიერ 1922 წლის 20 ნოემბერს მიღებული დადგენილებისა, რომლითაც სოფელი რეხა გამორიცხულ იქმნა თბილისის მაზრიდან და მიწერილი გორის მაზრაზე და სოფელი გუჯაბაური (ცხინვალის მახლობლად) ნაჩვენები არ არის გორის მაზრის ფარგლებში, რაც არ ეთანხმება №2-ით გამოცემული დეკრეტის ტექსტს „სამხრეთ ოსეთის" საზღვრების შესახებ, რომლის მეორე მუხლი ამბობს, რომ სამხრეთით საზღვარი გაივლის "დვანი-გუჯაბაურის გზის პარალელურად ჩრდილო-დასავლეთის მხრით", მიიღო რა მხედველობაში ყველა ეს მოსაზრება დაადგინა: 1) გორის მაზრის აღმასრულებელი კომიტეტის მიერ წარმოდგენილი ნუსხა მაზრის ადმინისტრაციულ ერთეულად დაყოფისა დამტკიცდეს მასში შემდეგ შესწორებათა შეტანით: ა)ნაცვლად "ბორჯომის თემისა" ნუსხაში შეტანილი იქმნას "ბორჯომის რაიონი" და მაშასადამე თემთა რიცხვი შემცირდეს ერთით ე. ი. მაზრა უნდა შეიცავდეს არა 17-ს, არამედ 16 თემს და 1 რაიონს, ბ) სოფელი რეხა მიეწეროს გორის მაზრის ატენის თემს და გ) სოფელი გუჯაბაური შეტანილი იქნას გორის მაზრის ფარგლებში და 2) პირი ამ

დადგენილებისა გაეგზავნოს ყველა სახალხო კომისარიატს, გორის მაზრის აღმასრულებელ კომიტეტს, ამავე მაზრის მილიციის უფროსს, გადასახადთა სამმართველოს და შინაგან საქმეთა სახალხო კომისარიატის სამილიციო, საეროო საინსტრუქტორო-საინფორმაციო, საფინანსო და მომარაგების განყოფილებებს, აგრეთვე ჟურნალ "მოამბეს" (შინაგან საქმეთა სახალხო კომისარიატის ყოველკვირეული ორგანო- ლ.ს.) რედაქციას". დადგენილებას გორის მაზრის ადმინისტრაციულ ერთეულებად დაყოფის შესახებ ხელს აწერდნენ: საბჭოთა საქართველოს შინაგან საქმეთა სახალხო კომისარი ა. გეგეჭკორი, საქმეთა მმართველი დ. ჩიქოვანი და ადმინისტრაციული გადანაწილების საკითხთა შესახებ კონსულტანტი გრ. გველესიანი [3, 9].

ამრიგად, საქართველოში საბჭოთა ხელისუფლების დამყარების შემდეგ, გორის მაზრის ფარგლებში ფაქტიურად სავსებით უკანონოდ დაარსდა ე.წ. „სამხრეთ ოსეთის" ცალკე ადმინისტრაციული ერთეული ისე, რომ აღნიშნული ერთეულის საზღვრები რეალურად დადგენილი არც ყოფილა. ქართველ კომუნისტთა მაშინდელი წარმოდგენით, ე. წ. „სამხრეთ ოსეთის" ავტონომიური ოლქის შექმნა ეროვნული საკითხის პროლეტარული ინტერნაციონალიზმის საფუძველზე გადაჭრის შედეგი იყო, რაც შემდეგში ძვირად დაუჯდა ქართულ სახელმწიფოს.

წყაროები და ლიტერატურა

1. ადმინისტრაციულ ერთეულთა განყოფილებაში, ჟურნალი "მოამბე", №20, 19 ნოემბერი, 1921.
2. "აფხაზეთის და "სამხრეთ ოსეთის" ავტონომიური რეგიონების სტატუსი საქართველოს შემადგენლობაში (1917-1988). პოლიტიკურ-სამართლებრივი აქტების კრებული", კრებულის შემდგენელი და მთავარი რედაქტორი თამაზ დიასამიძე, თბ., 2004.
3. ადგენილება გორის მაზრის ადმინისტრაციულ ერთეულებად დაყოფის შესახებ, ჟურნალი "მოამბე" (შინაგან საქმეთა სახალხო კომისარიატის ყოველკვირეული ორგანო), №49, 29 მარტი, 1923.
4. დეკრეტი №2 სრულიად საქართველოს ცენტრალური აღმასრულებელი კომიტეტისა საქართველოს სახალხო კომისართა საბჭოსი, ჟურნალი "მოამბე", №3, 30 მაისი, 1922.
5. ლ. თოიძე, "როგორ შეიქმნა სამხრეთ ოსეთის ავტონომიური ოლქი", გამომც., "მეცნიერება", თბ., 1991.
6. თოიძე, "საქართველოს პოლიტიკური ისტორია (1921-1923 წლები)", თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბ., 1999.
7. ვახ. ითონიშვილი, "ქართულ-ოსურ ურთიერთობათა ისტორიიდან", გამომც., "ლეგია", თბ., 1995.
8. კვირკველია ბესარიონ, (შინაგან საქმეთა სახალხო კომისარი), ვ. ხახანაშვილი (შინაგან საქმეთა სახალხო კომისარიატის საქმეთა მმართველი), "მოხსენებითი ბარათი სამხრეთ ოსეთის ცალკე ადმინისტრაციულ ერთეულად გამოყოფის შესახებ (1921 წ), შინაგან საქმეთა სამინისტროს არქივი, (ყოფილი მლისფპა), ფ. 14, აღწ., 1, საქ., 10, ფურც 121.
9. ჟურნალი "მოამბე", 4 თებერვალი, №27, 1922.

10. ა. სონღულაშვილი, "სამხრეთ ოსეთი" საქართველოში?!, გამომც., "უნივერსალი", თბ., 2009.
11. ზ. ქირია, "ოსთა საკითხი და ქართული სინამდვილე 1921-1930 წლებში", გამომც., "ხატულა" ,თბ., 2005.
12. შინაგან საქმეთა სამინისტროს არქივი, (ყოფილი მლისფპა), ფ. 13 აღწ., 1 საქ., 276 ფურც., 14.
13. შინაგან საქმეთა სამინისტროს არქივი, (ყოფილი მლისფპა), ფ. 14, აღწ., 1, საქ., 263, ფურც., 18.
14. Ю. Лалиева, Ив. Цховребов "О границах Южной Осетии", в книге: "На Юге Осетии и снег горел", том I , Цхинвал, "Южная Алания", 2006.

Lela Saralidze,

The Borders of So Called "South Osetia" Autonomous Oblast (1922)

The article deals with the problems of so called "South Osetia" Autonomous Oblast. The study based on the analysis of archive materials showed that the formation of the so called "South Osetia" Autonomous Oblast was groundless. Even from the very beginning, based on objective reasons, it was a difficult goal for Soviet government to give the autonomy to so called "South Osetia". It was very difficult to find out and decide what kind of autonomy should be given to Osetians and where, as they were living on an ancient Georgian land.

The history of so called "South Osetia" Autonomous Oblast formation was deliberately falsified and the documents telling us the real facts, obviously tell us that the formation of this autonomy was groundless, were forbidden. The lawyer, public commissioner of those days internal affairs, Besarion Kvirkvelia in conclusion says that it is impossible to give Osetians rite to have not only autonomy, but even the administrative unit of okrug.

The administrative boarders of so called "South Osetia" are also discussed in the work. It is underscored that after the decree of April 20, 1922 (the excepted official date of so called "South Osetia" Autonomous Oblast formation) the problem of boarders were still obscure and undecided. In the process of demarcation of the borders the Central Comity of Georgian Communist party totally ignored all historical rites of Georgian people and even in November 17, 1921 stated to form so called "South Osetia" Autonomous Oblast with Tskhinvali as a centre, thus ignoring the rites of local Georgian population.

Thus, for solving national problems on the ground of Proletarian Internationalism by Georgian Communists Georgian people paid bitterly.

დავით მერკვილაძე

ბიზანტია-ირანის დაპირისპირების ანარეკლი ასურელ მამათა ქართულ ჰაგიოგრაფიულ ციკლში*

ახლო აღმოსავლეთში ბატონობისათვის ბრძოლას დიდ იმპერიათა შორის ყოველთვის პრინციპული მნიშვნელობა ჰქონდა. ადრე შუასაუკუნეებში (IV-VI სს.) ამ მიზეზით ერთმანეთს ბიზანტია და ირანი უპირისპირდებიან. ამ რეგიონში ირანთან მეტოქეობა ბიზანტიამ მემკვიდრეობით რომის იმპერიისაგან მიიღო და მათ შორის დაპირისპირება აქ არაბთა გაბატონებამდე გაგრძელდა. VI ს. ორივე მხარის პერიოდული გააქტიურებით აღინიშნა, რაც ხშირად მრავალწლიან სისხლისმღვრელ ბრძოლებში გამოიხატებოდა. ბრძოლა გარდამავალი უპირატესობით მიმდინარეობდა და ომის ასპარეზად, რასაკვირველია, ხშირად უშუალოდ ამიერკავკასიაც (განსაკუთრებით საქართველოს ტერიტორია) იქცეოდა, როგორც სტრატეგიულად მნიშვნელოვანი გეოპოლიტიკური მხარე.

ბიზანტია-სპარსეთის VI ს-ში მიმდინარე ამ უროიერთდაპირისპირებამ ასახვა ჰპოვა ქართულ ჰაგიოგრაფიულ მწერლობაშიც. ასურელი მამებისადმი მიძღვნილ ჰაგიოგრაფიულ თხზულებებიდან ამ მხრივ გამორჩეული ადგილი უჭირავს „ანტონ მარტომყოფელის ცხოვრებასა“ და „აბიბოს ნეკრესელის წამებას“.

---

* წაკითხულია საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციაზე „ბიზანტინოლოგია საქართველოში“-3, 27. IX. 2009 წ.

I ხელთუქმნელი ხატისა და ანტონ მარტომყოფელის სვინაქსარი

„ანტონ მარტომყოფელის ცხოვრებაში“ მოთხრობილია სპარსეთის მეფის, ხოსროს მიერ ქ. ედესის ალყის თაობაზე, რომელსაც წარმატება არ მოჰყოლია.

აი, უშუალოდ ჰაგიოგრაფიული ძეგლის ტექსტიც: „შემდგომად უკანასკნელთა ჟამთა ხუასრო სპარსთა მეფე მოადგა ედესია ქალაქსა და იწყო თხრა ქუეშე ზღუდესა და [ენება, რათა] ეგრეთ შევიდენ, რომელ ვერ აგრძნან, თუ ბრძავსო. მაშინ ღმერთმა არა დაიდუმა უტყუელი აღთქმა, რომელი აღუთქუა, ვითარმედ: „ზღუდე ვარ მე ედესიისა“. მაშინ დედა ღვთისა გამოეცხადა ედესის ეპისკოპოსს და აუწყა დაფარული ხელთუქმნელი ხატის ადგილმდებარეობა.[1] ხატის წინაშე მრავალი წლის წინ ანთებული კანდელი ედესელებს თურმე კვლავაც ჩაუმქრალი დახვდათ. „და გარდააწუეთეს ზეთი მის კანდელისა მბრძოლთა მათთა ზედა მის ქალაქისათა და მეყსეულად, ვითარცა მიახლდა, მიედვა და დაიწუნეს და ვითარცა მტუერი გარდაიბნივნეს და უჩინო იქმნეს“ [2, 394-395].

ქალაქის აღების ამ უშედეგო მცდელობის შემდეგ დადგომია წმ. ანტონი ქართლის გზას, სადაც ეგულებოდა თავისი მოძღვარი იოანე ზედაზნელი თავის მოწაფეებითურთ. წმ. ანტონს თან წამოუღია ნესტორიანული ეკლესიიდან მის მიერ გამოტაცებული მაც-

---

[1] ძველი გადმოცემის თანახმად, იესო ქრისტეს ედესის მეფე ავგაროზისათვის, ამ უკანასკნელის თხოვნის შესაბამისად, საკუთარი გამოსახულება გაუგზავნია, რომელიც მხოლოდ სახეზე ტილოს მიდებით გადასულა მასზე. ავგაროზის გაწარმართებულ შთამომავალთაგან დაცვის მიზნით ხატი კედლის ნიშში ამოუქოლავთ და მისი ადგილსამყოფელი უკვე აღარავის ახსოვდა [2, 393-394].

ხოვრის ამ ხელთუქმნელი ხატის ასევე ხელთუქმნელი ასლი – ე. წ. კეცის ხატი.

არის კი ქართულ ლიტერატურულ თხზულებაში არსებული ეს ცნობები სახელმწიფოთაშორისი რეალური დაპირისპირების გამოძახილი და როდის ჰქონდა მას ადგილი, ან ხომ არ წარმოადგენს ის ავტორის ფანტაზიის ნაყოფს, რომ რომელსაც სინამდვილესთან არანაირი კავშირი არ აქვს? მით უმეტეს, უცნობია ძეგლის დაწერის დროც და მისი ავტორის ვინაობაც.[2] ამ კითხვას ისიც ამძაფრებს, ანტონ მარტომყოფელის ამ სვინაქსარული ცხოვრების უძველესი ხელნაწერი მხოლოდ 1664-1673 წლებში შედგენილ გულანში მოიპოვება, რაც მკვლევარებს მხოლოდ იმის დადგენაში ეხმარება, რომ „ცხოვრება“ „აღნიშნულ წლებზე გვიან ვერ დაიწერებოდა“. მის საფუძველზე შემოკლების გზით შექმნილი წმ. ანტონის მოკლე სვინაქსარულ ცხოვრებაში კი, რომელიც 1740 წლის ერთადერთი ნუსხითაა მოღწეული [10, 222-223], ბიზანტია-ირანს შორის მიმდინარე ბრძოლების შესახებ. მიუხედავად ამისა, შევეცდებით გავარკვიოთ რამდენად შეიცავენ ეს ცნობები ისტორიისათვის ცნობილ რეალურ ფაქტებს. ამისათვის მასში უნდა მოიძებნოს რაიმე ხელმოსაჭიდი ნიუანსები. ასეთი კი აქ მართლაც მოიპოვება.

სვინაქსარული ძეგლი ქალაქისათვის ბრძოლის საინტერესო დეტალებს გვამცნობს:

1. სპარსელებს ედესის აღება უცდიათ, ქალაქის გალავნის ქვეშ ედესელებისგან საიდუმლოდ გვირაბი

---

[2] მაგ., ს. კაკაბაძე აქ მოყვანილ ფაქტობრივ მონაცემებს ყურადღების ღირსადაც არ თვლიდა, როგორც XVIII ს-ის დასაწყისში დაწერილ თხზულებაში არსებულ „ლიტერატურული გზით მიღებულ ფაბრიკაციას“ [24, 126].

გაეთხარათ, რათა ამ გზით მოალყე ჯარს მოულოდნელად შეეღწია დამცავი ზღუდის მიღმა.

2. თავის მხრივ, ედესის დამცველებს მტერი მოუგერიებიათ ადრე გაუჩინარებული და ახლად აღმოჩენილი მაცხოვრის ხელთუქმნელი ხატის კანდელის ზეთის ქალაქზე მოიერიშე მებრძოლებზე გადასხმით, რასაც მოწინააღმდეგის დაწვა-დაფერფლვა მოჰყოლია.

ვნახოთ, ჰქონდა თუ არა რაიმე მსგავს მოვლენებს ადგილი ისტორიაში. ჰაგიოგრაფიულ ძეგლში აღწერილი მოვლენები დათარიღებული არ არის. ერთადერთ მინიშნებას ანტონ მარტომყოფელის ხსენების გარდა, წარმოადგენს სპარსეთის შაჰის ხოსროს სახელი. მაგრამ VI ს-ში ამ სახელით ორი შაჰია ცნობილი: ხოსრო I ანუშირვანი (531-579 წწ.) და ხოსრო II (590-628 წწ.). ვინაიდან ანტონ მარტომყოფელი ქართულ სამწერლობო ტრადიციაში ერთ-ერთ ასურელ მამად არის მიჩნეული, ხოლო მისი თანამედროვე ასურელი მოღვაწენი ქართლში VI ს-ის 30-40-იანი წლებიდან ჩანან, აქ უდავოდ ხოსრო I უნდა იგულისხმებოდეს.[3]

სპარსეთის შაჰმა ხოსრო I-მა დაარღვია ბიზანტიასთან 532 წელს დადებული „უვადო ზავი“ და, შეეცადა რა ესარგებლა იმ მდგომარეობით, რომ მოწინააღმდეგე იმპერია დასავლეთის საქმეების მოგვარებით იყო გართული, 540 წლის გაზაფხულზე ახალი სისხლისმღვრელი ომი წამოიწყო [25, 76]. ამ ომის მიმდინარეობისას სპარსეთის მბრძანებელი ორჯერ შეეცადა ედესის აღებას. პირველი მცდელობა ომის პირვე-

---

[3] ტექსტის ამ ადგილას მისი პირველი გამოცემლის, მ. საბინინის მიერ 613 წელია მითითებული, რაც იმის ნიშანია, რომ მას ძეგლში მოხსენიებული „ხუასრო სპარსთა მეფე“ შეცდომით ხოსრო II-დ მიუჩნევია, რომელიც ასევე აწარმოებდა ომს ბიზანტიასთან, თუმცა მისი ზეობის ეპოქა და ასურელ მამათა მოღვაწეობის ქრონოლოგია ერთმანეთს არ უთავსდება [17, 294].

ლსავე 540 წელს მოხდა, როდესაც სპარსეთის მრავალრიცხოვანი ჯარი სირიაში შეიჭრა და აქ ბიზანტიის სამფლობელოების აოხრება დაიწყო. ამ დროს მათ ქვეყნის მნიშვნელოვანი პოლიტიკური და კულტურული ცენტრი – ანტიოქიაც კი დაიკავეს. ხოსრო I კარგად გამაგრებული ქალაქის დაუფლებას მეორედ 544 წელს შეეცადა, როცა მეოთხეჯერ გადალახა მეზობელი იმპერიის საზღვარი.

„ანტონ მარტმყოფელის ცხოვრებაში“ მოთხრობილი ამბები ედესის ხელში ჩაგდების სპარსელთა მეორე მცდელობას უნდა ეხებოდეს, რადგან პირველი მცდელობა შაჰის მოულოდნელი ავადმყოფობის გამო დასაწყისშივე ჩაიშალა და თავდამსხმელები იძულებულნი გახდნენ ქალაქის მოსახლეობისგან ხარკის აღებით დაკმაყოფილებულიყვნენ. ისიც იმ პირობის საფასურად, რომ ქალაქის ირგვლივ მდებარე სავარგულებს აუოხრებლად დატოვებდნენ [26, 93; 21, 371-373]. ედესის დაუფლებისათვის ორ მხარეს შორის თავდაუზოგავი ბრძოლები კი 544 წელს გაიმართა, როცა ქალაქი დიდი ხნის განმავლობაში მტრის ალყაში იყო მოქცეული.[4] ბიზანტია-ირანს შორის მიმდინარე ამ ომის ისტორია გადმოცემულია პროკოპი კესარიელის საგანგებო ნაშრომში – „De Bello Persico“. ბიზანტიელი ისტორიკოსი აგრეთვე დაწვრილებით ცნობებს გვაწვდის ამ ომის დროს ედესისათვის გამართული ბრძოლისა და, როგორც თავდამსხმელთა, ასევე ქალაქის დამცველთა მიერ გამოყენებული საომარი ღო-

[4] წმ. ანტონის „ცხოვრებაში“ მოთხრობილი ამბავი ედესის 544 წლის ალყას რომ ეხება, სწორად შენიშნა კ. კეკელიძემაც [13, 100]. სამაგიეროდ მ. ბროსე ამასთან დაკავშირებით წერს, რომ ხოსრო ედესის აღებას აპირებდა 539 ან 540 წლებში [20, 210, შენ. 5]. როგორც აღვნიშნეთ, ომი მხოლოდ 540 წლის გაზაფხულზე დაიწყო და ამიტომ 539 წელი სრულიად გამორიცხულია.

ნისძიებების შესახებაც, რაც საშუალებას იძლევა ქართული სვინაქსარული ცხოვრების თითოეულ ცნობაში ბრძოლის კონკრეტული ეპიზოდის ანარეკლი ამოვიკითხოთ.

1. ქალაქის გალავნის ქვეშ გვირაბის გათხრა.

რაც შეეხება ქალაქის ზღუდის ქვეშ გვირაბის გათხრას, პროკოფი კესარიელი არაფერს ამბობს, რომ სპარსელებს ედესასთან ამის მსგავსი რაიმე მოემოქმედებინათ. სამაგიეროდ აგვიწერს ხოსროს ბრძანებით გალავნის პირდაპირ უზარმაზარი მიწაყრილის აღმართვის ამბებს. მაგრამ ქალაქის ზღუდის ქვეშ გვირაბი მაინც გაითხარა. ოღონდ ეს საქმე ბიზანტიელმა ჯარისკაცებმა შეასრულეს. როდესაც მიწაყრილმა გალავნის სიმაღლეს გადააჭარბა, ალყაშემორტყმულ ქალაქში, რომლის დაცვასაც ქართველი მხედართმთავარი პერანი ხელმძღვანელობდა, ასეთი გამოსავალი გამოინახა: სპარსელთაგან შეუმჩნეველად გაითხარა გვირაბი ზუსტად ამ ხელოვნური ამაღლების ქვეშ მისი განადგურების მიზნით.

2. ხატის კანდელის ზეთის გადასხმით მოწინააღმდეგის დაწვა და მოგერიება.

ხელოვნური მიწაყრილი ხე-ტყით იყო შემოკავებული, ამიტომ საუკეთესო გზად მისთვის ცეცხლის წაკიდება მიიჩნიეს. ამ ღონისძიებამ სასურველი შედეგი გამოიღო. ცეცხლი იმდენად სწრაფად და ძლიერად გავრცელდა, რომ სპარსელების ყველა ღონისძიება მის ჩასაქრობად ამაო აღმოჩნდა. ამის შემდეგ მათ დიდი ძალების გამოყენებით ედესის იერიშით აღება რამდენჯერმე სცადეს. ქალაქის გარნიზონი ედესის მკვიდრთა თანადგომით მოწინააღმდეგის გაავებულ შტურმებს ყველა საშუალებით იგერიებდა, მათ შორის ადუღებული ზეთის ზემოდან გადასხმით გალავანს მომდგარ მეომრებზე. ქალაქის აღების ყოველგვარი

მცდელობის ჩაშლის შემდეგ ხოსრო I საბოლოოდ იძულებული გახდა მოეხსნა ალყა [26, 188-202; 21, 489-515].

ჩვენი აზრით, სწორედ ამ ამბავს ეხება ზემოაღნიშნული ცნობა წმ. ანტონის „ცხოვრებიდან“. სპარსელთა მიერ ედესის ზღუდის ქვეშ გვირაბის გათხრით ქალაქში შეუმჩნეველად შეღწევის შესახებ გადმოცემაში ასახული ჩანს ედესის გარნიზონის მიერ მიწისქვეშა გვირაბის გაყვანა სპარსელთა მიერ გალავნის პირდაპირ აგებულ ხელოვნური მიწაყრილის ქვეშ, რაც ალყაშემორტყმულთა ნაცვლად შეცდომით მოალყეებს მიეწერათ. გვიანდელმა ჰაგიოგრაფმა ასე განსაჯა, რომ გვირაბის გათხრა, ჩვეულებრივ, თავდამსხმელებს უფრო უნდა დაჭირვებოდათ გალავანშემორტყმულ ქალაქში შესაღწევად. თავდამცველი მხარის მიერ გალავნის ქვეშ გვირაბის გათხრა მას, ეტყობა, არალოგიკურად მოეჩვენა, არ იცოდა რა ამ ღონისძიების კონკრეტული მიზანი.

ქალაქის ზღუდის კედლებზე ამოცოცვის მოწადინე მტრისათვის სხვადასხვა მძიმე საგნების სროლა და ასევე მათზე ადუღებული ზეთის გადასახმა იმ დროს თავდაცვის მიღებული საშუალება იყო. მაგრამ კანდელის ზეთის „გარდაწუეთებით“ მოწინააღმდეგის დაწვაც არ უნდა იყოს ქართველი მწერლის უბრალო ფანტაზიის ნაყოფი. ედესის გადარჩენაში ხელთუქმნელი ხატის „დამსახურების“ შესახებ პროკოპი კესარიელი არაფერს გვეუბნება. სამაგიეროდ, ევაგრე სქოლასტიკოსი, როცა მიწაყრილის განადგურების თაობაზე გადმოგვცემს, ასევე დასძენს, რომ გვირაბიდან კონსტრუქციის დაწვის პირველი მცდელობები როცა ამაო გამოდგა (ცეცხლს გაძლიერებისათვის მიწისქვეშ ჰაერი არ ჰყოფნიდა), ბიზანტიელებს ავგაროზისადმი იესოს გამოგზავნილი ხატი გვირაბთან წაუბრ-

ძანებიათ და მისი გადანაშლები წყალი ცეცხლმოკიდებული შეშისათვის უპკურებიათ. ამის შემდეგ ცეცხლის ალი უსწრაფესად გავრცელებულა (ამ დროს გამოუყენებიათ გოგირდისა და მთის ფისის ნაზავიც, რაზეც, მემატიანეს ცნობით, წყალი ცეცხლზე გამაძლიერებელ ზემოქმედებას ახდენდა. ამიტომაც ვერ მოახერხეს მისი ჩაქრობა სპარსელებმა [22, 213-214]). ქალაქის დაცვისას მაცხოვრის ხატისადმი ესოდენი მნიშვნელობის მინიჭების ფონზე სარწმუნოდ მოჩანს, მტერზე გადასხმულ მდუღარე ზეთში სიმბოლურად ამ ხატი კანდელის მცირეოდენი ზეთიც რომ გაერიათ მაქსიმალური შედეგის მისაღებად (ანუ როგორც ამ თავდაცვითი ღონისძიების წარმატების გარანტი). ყოველ შემთხვევაში, ასე უნდა აღექვა ეს ამბავი სვინაქსარის შემდეგენელს, მით უფრო, რომ მისი მიზანი არა მარტო წმ. ანტონის ცხოვრების აღწერა, არამედ უპირველესად ამ ხატის საკითხავის შედგენაც იყო. ეს კარგად ჩანს თხზულების სათაურიდანაც და შინაარსიდანაც.

ქალაქის დაცვის ღონისძიებებში მაცხოვრის ხატის ასეთი ჩართვა იმ გარემოებასაც უნდა განეპირობებინა, რომ იმ დროს ედესელთა შორის გავრცელებული გადმოცემით, იესო ავგაროზისთვის თავის ხატთან ერთად გამოგზავნილ წერილში იმასაც დაპირებია, რომ მტერი მათ ქალაქს ვერასდროს ვერ აიღებდა. ეს სიტყვები მათ ქალაქის კარიბჭეზეც კი ამოუკვეთიათ. წერილში ამ დანაპირების არსებობაში ეჭვი ეპარებათ თვით გადმოცემის აღმნიშვნელ ბიზანტიელ მწერლებს: პროკოპი კესარიელსა და ევაგრე სქოლასტიკოსს, იმ მოტივით, რომ იესოს წერილში ავგაროზისადმი ასეთი დამატება უცნობი ყოფილა უფრო ადრი-

ნდელ მეისტორიეთათვის [26, 91-92; 22, 212].[5] შესაძლებელია ქართველი ჰაგიოგრაფის თხზულებაში ამ გადმოცემის კვალი დავინახოთ: „მაშინ ღმერთმა არა დაიდუმა უტყუელი აღთქმა, რომელი აღუთქუა, ვითარმედ: „ზღუდე ვარ მე ედესიისა“. ვინ იცის, იქნებ ქრისტეს აღთქმა ქალაქის კარიბჭეზე ამ სიტყვებით ყოფილიყო აღბეჭდილი.

„ცხოვრებაში“ აღწერილი საბრძოლო ეპიზოდები, როგორც მყარი ქრონოლოგიური საყრდენი, თავის მხრივ საშუალებას იძლევა დადგინდეს ანტონ მარტომყოფელის ქართლში მოსვლის დროც – 545 წელი [შდრ. 13, 38; 16, 67]. ვინაიდან ედესასთან ამ საბრძოლო მოქმედებების დასრულების შემდეგ „წმინდამან ანტონიმ იძია მოძღურისა თჳსისა გზა“ და ჩრდილოეთისკენ გამოემართა [2, 395].

ამრიგად, ცხადია, „ანტონ მარტომყოფელის ცხოვრების“ სვინაქსარულ საკითხავში 540-544 წლებში ბიზანტია-სპარსეთის ომის დროს 544 წელს ედესისათვის ბრძოლის მეტად საინტერესო დეტალებია აღბეჭდილი. საეჭვოა, XVII ს-ის II ნახევარამდე მათ მხოლოდ ზეპირი გადმოცემის სახით მოეღწიათ. ამ ფაქტმა მკვლევრები მეტი ნდობით უნდა გამსჭვალოს თხზულებისადმი და მომავალში ჰაგიოგრაფიული ძეგლის მნიშვნელოვანი წერილობითი წყაროების დადგენისკენაც უნდა გვიბიძგოს.

II. „აბიბოს ნეკრესელის წამება“

„აბიბოს ნეკრესელის მარტვილობაში“ დაცულია ბიზანტია-სპარსეთის დაპირისპირების ამსახველი კიდევ ერთი ცნობა. ეს ერთადერთი ცნობა უფრო ზოგა-

---

[5] აგგაროზის წერილს და მასზე იესოს პასუხს გვამცნობს IV ს-ის ისტორიკოსი ევსები კესარიელი და მართლაც, მსგავსი შეპირება აქ არ ჩანს [იხ. 3, 42-43].

დი ხასიათისაა. კერძოდ, მოწამის „შრომათა და ღუაწლთა“ შორის ნახსენებია „ბერძენთა“ „ჩვენს ქვეყანაში“ მოსვლისა და სპარსთა აქედან განდევნის შესახებ ვინმე დედაკაცისადმი წმინდანის წინასწარმეტყველების თაობაზე: „ვითარ დედაკაცსაცა მას უწინასწარმეტყუელა შემდგომად ხოლო მისსა მოსვლაჲ ბერძენთაჲ და დაპყრობაჲ ქუეყანისა ამის ჩუენისაჲ, რომელიცა იგი იქმნა მსწრაფლ. მისსავე დედაკაცისა ზე მოვიდეს ბერძენნი და განასხნეს უსჯულონი იგი სპარსნი და დაიპყრეს ქუეყანაჲ ესე ჩუენი. მიერითგან ერისთავნი იქმნნეს მპყრობელ ქართლისა“. ეს უწყება სიტყვა-სიტყვითაა გამეორებული „წამების“ შედარებით მოკლე რედაქციაშიც [1, 246].

მაშასადამე, წმ. აბიბოსის წინასწარმეტყველება ეხება ამიერკავკასიაში ბიზანტია-სპარსეთს შორის წლების წინ ჩამოყალიბებულ ძალთა თანაფარდობის ბიზანტიელთა სასარგებლოდ რღვევას, რის შედეგადაც ქართლში სპარსელთა ძალაუფლება დამხობილა და ეს ქვეყანა ბიზანტიის გავლენის სფეროში მოქცეულა. ამავე დროს იმასაც ვიგებთ, რომ წინასწარმეტყველება მისი წარმოთქმიდან მალევე აღსრულებულა.

VI ს-ში ბიზანტია-ირანს შორის ტერიტორიული ბრძოლის არაერთი შემთხვევა აღინიშნა. რომელი კონკრეტული შემთხვევა იგულისხმება აღნიშნულ უწყებაში, ამის დასადგენად დიდად დაგვეხმარებოდა აბიბოს ნეკრესელის წამების თარიღის განსაზღვრა. მაგრამ ჰაგიოგრაფიულ თხზულებაში წმ. აბიბოსის წამების დათარიღებისათვის რაიმე სხვა ხელშესახები მინიშნება არ მოიპოვება. წამების დათარიღებასაც ჩვენს ისტორიოგრაფიაში, პირიქით, ამ ცნობიდან გამომდინარე ცდილობენ [იხ. 16, 84-91].

მარი ბროსეს აბიბოსის წინასწარმეტყველების აღსრულებაში ასახული ბიზანტია-ირანის დაპირისპი-

რების კონკრეტული თარიღი ან შემთხვევა არ მიუთითებია, თუმცა გუარამ კურაპალატისა და მისი მემკვიდრეების ზეობის ფაქტში ამ ჰაგიოგრაფიული მონაცემის რეალობის გამოხატულება დაინახა [20, 131].

აბიბოს ნეკრესელის წამებაში ნახსენები წინასწარმეტყველება კ. კეკელიძემ 591 წლის მოვლენებს დაუკავშირა, როცა ხოსრო II-ს ტახტის დაბრუნებისათვის დახმარების სანაცვლოდ კეისარ მავრიკისათვის, სებეოსის ცნობით, სირიის თავისი წილისა და სომხეთის დიდ ნაწილთან ერთად გადაუცია ქართლიც თბილისამდე [23, 35]. ავტორისეული არგუმენტები შემდეგში მდგომარეობს: 1. „591 წლის შემდეგ სპარსეთის მარზპანი სოფელ რეხში ვეღარ იქნებოდა (ჰაგიოგრაფის ცნობით, აბიბოსი დასასჯელად შაჰის მოხელეს რეხში მიჰგვარეს – დ. მ.). მეფობის გაუქმების შემდეგ (522 წ.) 591 წლამდე მთელი ქართლი სპარსთა ხელშია“. 2. ამ დროიდან ქართლში იწყება „ერისთავთა მპყრობელობა“, როცა გუარამ კურაპალატის სიკვდილის შემდეგ (590-591 წწ.) მისმა მემკვიდრე სტეფანოზმა „მეფობისა სახელი ვერ იკადრა სპარსთა და ბერძენთა შიშისაგან, არამედ ერისთავთა მთავრად ხადოდეს“ [7, 222]. აქედან გამომდინარე, და კიდევ, ვინაიდან წინასწარმეტყველება მაშინვე („მსწრაფლ“) აღსრულებულა, მეცნიერმა აბიბოსის წამება 590 წლით დაათარიღა [13, 39].

ივ. ჯავახიშვილისათვისაც, როგორც ჩანს, მისაღები აღმოჩნდა ზემოაღნიშნული შეხედულებანი, ვინაიდან, „აბიბოსის წამებას“ უწოდებს რა „ყველაზე სანდო და მტკიცე ქრონოლოგიური საფუძვლის მომცემ“ ძეგლს (ეტყობა, ჩვენთვის საინტერესო მონაცემის გამო), აღნიშნავს, რომ ამ ძეგლის მიხედვით „ამ მამის მოღვაწეობა აღმოსავლეთ საქართველოს უმეფობის ხანაში იწყება და VI ს. დამლევამდის აღწევს“

[18, 406]. იგივე შეიძლება ითქვას ლ. მენაბდის შესახებაც, რომელიც წმ. აბიბოსის წამების ზედა ქრონოლოგიურ ზღვრად ისევ 591 წელს უთითებს [14, 84].

რადგანაც ეს ჰაგიოგრაფიული ძეგლი, სხვა ასურელ მოღვაწეთადმი მიძღვნილ თხზულებათაგან განსხვავებით, ფორმითაც და შინაარსობრივადაც წარმოადგენს ტიპიურ „მარტვილობას“ და არა ცხოვრების ტრადიციულ აღწერას, გადმოგვცემს წმინდანის მხოლოდ მოწამეობრივ აღსასრულს [18, 401], ამიტომ „წამების“ მიხედვით ვერ დადგინდება, უმეფობის დროიდან იწყებს თუ არა მოწამე ეპისკოპოსი საქართველოში მოღვაწეობას. „სხვა საკითხია, რომ „მარტვილობაში“ გადმოცემული ამბავი... უმეფობის ხანაში ხდება“ [16, 86; 15, 29].

რომ არაფერი ვთქვათ ქართლში მეფობის გაუქმების მეტად საეჭვო თარიღზე (522 წ.), 591 წლამდე აქ სპარსელთა ბატონობა ურყევი და მუდმივი ნამდვილად არ ყოფილა. 571 თუ 572 წელს[6] სომხეთსა და ქართლში ირანის წინააღმდეგ დაწყებულ აჯანყებას ამ ქვეყნებში სპარსელთა ბატონობის დამხობა და ბიზანტიის გავლენის აღდგენა მოჰყოლია. თეოფანე ბიზანტიელის ცნობით, აჯანყებულ სომხებს მოუკლავთ მარზპანი სურენი და „რომაელების“ მხარეზე გადასულან. გურგენის (გორგენის) მეთაურობით მაშინვე იგივე მოუმოქმედებიათ იბერებსაც [4, 257-258].[7] მათ სომხებისათვის შიშის ზარისდამცემი გოჰონ მიჰრანის მე-

---

[6] სებეოსით, „ხოსრო კავადის ძის მეფობის 41-ე წელს“ [23, 27], რაც 571-572 წლებზე მოდის.

[7] წმ. აბიბოსის წინასწარმეტყველებასთან დაკავშირებით ამ ფაქტს ყურადღება მიაქცია თავის დროზე ს. კაკაბაძემაც, თუმცა აქედან მან აბიბოსის წამება და, შესაბამისად, წინასწარმეტყველებაც 550 წლისათვის განსაზღვრა [24, 127], რაც ჰაგიოგრაფიულ ისტორიის კონტექსტს არ ესადაგება.

თაურობით შემოსული სპარსელთა ჯარი დაუმარცხებიათ [23, 31]. ამ ქვეყნებში ბიზანტიის გავლენის დამყარებაზე მეტყველებს მენანდრე პროტიქტორის უწყებაც, რომ 576-577 წლების საზავო მოლაპარაკებების დროს კეისარი იუსტინე II და შემდეგ, ახლად ტახტზე ასული იმპერატორი ტიბერიუსიც, მზად ყოფილან სპარსელებისათვის ქალაქ დარას სანაცვლოდ დაეთმოთ პერსარმენია და იბერია [5, 243-250]. ე.ი. ამ დროს ამ ქვეყნებზე შაჰის ძალაუფლება აღარ ვრცელდებოდა. უკვე 576 წლისათვის მენანდრე პროტიქტორი მტკვრის ჩრდილოეთით მდებარე აღმოსავლეთ ამიერკავკასიას რომაელთა მიწა-წყლად მოიაზრებს [5, 238].[8] ამ აჯანყების შედეგად ქართლში აღმდგარა ადგილობრივი ხელისუფლებაც, რაც სახელმწიფოებრიობის აღდგენის ნიშნადაც უნდა განვიხილოთ [9, 272]. ამას უნდა გამოხატავდეს „ქართლის ცხოვრების“ ცნობაც: „ესრეთ რა უცალო იქმნეს სპარსნი, მაშინ შეითქუნეს ყოველნი ერისთავნი ქართლისანი, ზემონი და ქუემონი, და წარგზავნეს მოციქული წინაშე ბერძენთა მეფისა, და ითხოვეს, რათა უჩინოს მეფე ნათესავთაგან მეფეთა ქართლისათა“ [7, 217].[9]

ამავე წყაროს მიხედვით, „ბერძენთა მეფისაგან“ ხელდასმულ ასეთ „მეფედ“ ქართლს მოევლინა გუარამი, „დედით ხოსროიანი და მამით ბაგრატოანი“, „რომელი მთავრობდა კლარჯეთს და ჯავახეთს“. მას

---

[8] თუმცა აქ ლაპარაკია მხოლოდ ალბანეთზე და ამის ქართლზეც გავრცელება მიზანშეწონილი არ იქნება [შდრ. 19, 79]. „გარდა ამისა, ბიზანტია-ირანის მოლაპარაკების დროს არასოდეს ყოფილა აღნიშნული, რომ იბერია შუახეა გაყოფილი „მტკვრის აქეთა“ და „მტკვრის იქითა“ მხარედ“ [8, 78].

[9] ვ. გოილაძის აზრით, ადგილობრივი ხელისუფლება ჯერ კიდევ 555 წლისათვის აღსდგა, აქედან გამომდინარე, აბიბოსის წამებასაც 555 წლამდე ეარაუდობს [იხ. 11, 105-123].

„მოსცა კეისარმან კურაპალატობა და წარმოგზავნა მცხეთას“ [7, 218]. „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ კი ამის თაობაზე გვეუბნება: „განაჩინეს ერისთავად გურამ“ [6, 95]. ამასთან დაკავშირებით მისაღები ჩანს აზრი, გორგენ/გურგენისა და გურამ/გუარამის იგივეობის თაობაზე [დაწვრილებით იხ. 9, 83]. გარდა ამისა, ჯუანშერის ცნობით, გუარამი ბიზანტიის იმპერატორის მითითებით სამხედრო მოქმედებებსაც მიმართავს ირანის წინააღმდეგ უფრო ადრე, ვიდრე მავრიკი კეისარი ხოსრო II-ს აღმოუჩენს დახმარებას [7, 219-221]. ანუ ბიზანტიის გარკვეული გაელენა, მთლიანად ქართლზე თუ არა მის ანგარიშგასაწევ ძალებზე მაინც, აქაც 591 წლამდეა გამოკვეთილი. მავრიკს თან შაჰისთვის ქართლი გამოუთხოვია. „მაშინ ერჩდა სპარსთა მეფე კეისარსა, და განთავისუფლდეს ქართველნი. და ესე გუარამ კურაპალატი დადგა მორჩილებასა ბერძენთასა“ [7, 221]. ეს ნიშნავს, რომ ქართლში ირანის ბატონობა მანამდე მცირე ხნით კვლავ უნდა დაბრუნებულიყო, რაც VI ს-ის 80-იანი წლებისათვისაა სავარაუდებელი. ამას მოწმობს ამ დროს ქართლში მოჭრილ მონეტებზე არსებული გამოსახულებანიც [იხ. 12, 36]. თუმცა დამპყრობელი, ჩანს, მაინც იძულებული გამხდარა, ეღიარებინა ადგილობივი ხელისუფლება [9, 273].

რომელ კონკრეტულ პოლიტიკურ მოვლენას გულისხმობს ჰაგიოგრაფი თავის განცხადებაში: „მიერითგან ერისთავნი იქმნნეს მპყრობელ ქართლისა“? ერისთავთა მთავრის ტიტულით „ქართლის ცხოვრებაში“ პირველად მართლაც გუარამის ძე სტეფანოზია ნახსენები, რომელსაც თავის მეფედ გამოცხადება ვეღარ

გაუბედავს „სპარსთა და ბერძენთა შიშისაგან“.[10] მაგრამ რთულია მარტო ეს ფაქტი ჩაითვალოს საკმარისად ქართლში ერისთავთა მპყრობელობის დამყარების დამადასტურებლად. ქვეყნის მართველობის სისტემის თვალსაზრისით, გუარამის სიკვდილის შემდეგ არაფერი ჩანს შეცვლილი (ცვლილება არ არის მოსალოდნელი სპარსელთა ბატონობის დროებით აღდგენის დროსაც). მაშასადამე, ჰაგიოგრაფიულ ძეგლში აღნიშნული „ერისთავთა მპყრობელობის“ დადგომა უფრო ადრე, ჯერ კიდევ სტეფანოზის ხელისუფლებაში მოსვლამდეა საძიებელი.

ქართლში ერისთავთა ძალაუფლების გაზრდა სპარსელთა მიერ მეფობის გაუქმებისთანავე აღინიშნება, როცა ბაკურ მეფის სიკვდილის შემდეგ სპარსელებმა ქართველ ერისთავებს საგამგებლოდ გადაცემული მიწების მემკვიდრეობით დატოვება აღუთქვეს. მათ ასეთი წინადადება, ჩანს, ძალზე ესიამოვნათ „და განდგეს ერისთავნი და თჳის-თჳისად ხარკსა მისცემდეს ქასრე ამბარვეზსა“ (იგულისხმება ხოსრო I ფავრიზი) [7, 217]. ეს სპარსელთა მხრიდან ქართლში მეფობის გაუქმების გზაზე ყველაზე შედეგიან სვლად უნდა ჩავთვალოთ. მაგრამ ერისთავებს არც სპარსული ხარკის გადახდა სურდათ. ამიტომ, როგორც კი ხელსაყრელი მომენტი დადგა, ბიზანტიელთა დახმარებით ადგილობრივი ხელისუფლების აღდგენა მოინდომეს, მაგრამ ერთი აუცილებელი პირობით: ერისთავის თანამდებობა მათ მუდმივად უნდა შენარჩუნებოდათ: „ესრეთ რა უცალო იქმნეს სპარსნი, მაშინ შეითქუნეს ყოველნი ერისთავნი ქართლისანი, ზემონი და

---

[10] ამიტომ კ. კეკელიძე პირველ ერისმთავრად სტეფანოზს მიიჩნევს, ხოლო გუარამ-გურგენი, მისი აზრით, მხოლოდ ერთ-ერთი „მთავართაგანია“, ქართლის საშინაო საქმეებს რომ განაგებს [13, 39, შენ. 4].

ქუემონი, და წარგზავნეს მოციქული წინაშე ბერძენთა მეფისა, და ითხოვეს, რათა უჩინოს მეფე ნათესავთაგან მეფეთა ქართლისათა და რათა იყუნეს ერისთავნი იგი თჳს-თჳსსა საერისთოსა შეუცვალებლად“ [7, 217].

ბიზანტიის იმპერატორს ეს პირობები მიუღია. ეს იქიდან ჩანს, რომ მისი „წარმოგზავნილი“ გუარამ კურაპალატი, მართალია, „მეფობდა კეთილად და უშფოთველად, არამედ ერისთავნი ქართლისანი ვერ სცვალნა საერისთოთაგან მათთა, რამეთუ სპარსთა მეფისაგან და ბერძენთა მეფისაგან ჰქონდეს სიგელნი მკჳდრობისათჳს საერისთოთა მათთა, არამედ იყვნეს მორჩილებასა გუარამ კურაპალატისა“ [7, 221]. ე.ი. გუარამს, ქართლის ადრინდელ ხელისუფალთაგან განსხვავებით, ერისთავთა თანამდებობის ჩამორთმევაზე ხელი აღარ მიუწვდებოდა. ადგილობრივი ხელისუფლების აღდგენის მიუხედავად, მათ უკვე ორმაგი „უმაღლესი“ შეუვალობა (იმუნიტეტი) იცავდა. სწორედ ამ მდგომარეობის გამოხატულებად, რომელიც გუარამის ხელისუფლებაში მოსვლისთანავე იღებს სათავეს და სტეფანოზის ხანაშიც გაგრძელდა, უნდა მივიჩნიოთ წმ. აბიბოსის ჰაგიოგრაფის განცხადება: „მიერითგან ერისთავნი იქმნნეს მპყრობელ ქართლისა“. ნიშანდობლივია, რომ „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ ორივე რედაქცია ხელისუფლების სათავეში მოსულ გუარამს ერისთავს უწოდებს: „და განაჩინეს ერისთავად გურამ და მერმე კურაპალადცა“; „ესე იყო პირველი ერისთავი და მერმე კურაპალატადცა იყო“ [6, 95].[11] „ქართლის ცხოვრების“ მიხედვით კი პირიქით, გუარამს ჯერ კურაპალატის ტიტული მიუღია იმპერა-

[11] ჩანს, „მოქცევაჲს“ „ერისთავში“ აქ ერისთავთა მთავარი, ანუ მთავარი ერისთავი, იგივე ერისმთავარი იგულისხმება.

ტორისაგან და მერე მოსულა ქართლის ხელისუფლების სათავეში.

ამ შეხედულების დასტურად კიდევ რამდენიმე დეტალზე შეიძლება ყურადღების გამახვილება: 1. მარზპანის ისეთი უპირობო ძალაუფლების არსებობა, როგორიც აბიბოს ნეკრესელის წამებიდან ჩანს, მხოლოდ ბიზანტიურ გავლენასთან ერთად ადგილობრივი ქართული ხელისუფლების აღდგენამდე იყო შესაძლებელი. მართალია, მოგვიანებით ქართლში ირანელთა ბატონობა მცირე ხნით ბრუნდება, მაგრამ ამას მარზპანის ხელისუფლების აღდგენა არ მოჰყოლია – ირანელებმა, ეტყობა, ცნეს ერისმთავრის ხელისუფლება [8, 79]; 2. 591 წელს ხოსრო II-მ ქართლის ტერიტორია ბიზანტიელებს დახმარების სანაცვლოდ საკუთარი ნებით დაუთმო, განსხვაებით 571/2 წელს განვითარებული მოვლენებისა [15, 32; 16, 89-90], ხოლო „მოვიდეს ბერძენნი და განასხნეს... სპარსნი“, ძალაუფლების ნებაყოფლობით ცვლილებას არ უნდა ნიშნავდეს; 3. წმ. მღვდელმთავრის ნათქვამი „წინასწარმეტყველებად“ მხოლოდ 571 წლის პოლიტიკურ მოვლენებამდე შეიძლებოდა წოდებულიყო, სანამ ირანის ბატონობა ქართლში მტკიცე და აბსოლუტურია. VI ს. 80-იან წლებში არამდგრადი პოლიტიკური ვითარების ფონზე ამ სიტყვებს განსაკუთრებული, მით უფრო, „მარტვილობაში“ ხაზგასასმელი მნიშვნელობა აღარ მიენიჭებოდა. საკითხის ამ კუთხით განხილვის საფუძველზე საშუალება მოგვეცა აბიბოს ნეკრესელის წამება VI ს-ის 60-იანი წლებით განგვესაზღვრა [16, 91; 15, 33].

ამრიგად, აბიბოს ნეკრესელის წამებაში ასახული ჩანს 571/2 წლის ბიზანტია-ირანს შორის დაწყებული მორიგი დაპირისპირება, როცა ამიერკავკასიაში ახალი პოლიტიკური რეალობა შეიქმნა: აჯანყების შედეგად ბიზანტიელთა დახმარებით ქართლში ირანის ბა-

ტონობა დაემხო, რასაც აქ ბიზანტიის გავლენის აღდგენა და ადგილობრივი ხელისუფლების დამყარება მოჰყვა; და არა 591 წლის ამბები, როცა შაჰმა ხოსრო II-მ დახმარების სანაცვლოდ იმპერატორ მავრიკს სხვა სასაზღვრო ტერიტორიებთან ერთად ქართლისა და სომხეთის დიდი ნაწილი დაუთმო.

წყაროები და ლიტერატურა

1. აბიბოს ნეკრესელის წამება, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. I, სვინაქსარული რედაქციები (V-X სს.), ილ. აბულაძის რედ., თბ., 1963.
2. სუნაქსარი ხატისა მარტომყოფელისა და წმიდისა მამისა ანტონი მარტომყოფელისა, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. IV, სვინაქსარული რედაქციები (XI-XVIII სს.), გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო ე. გაბიძაშვილმა, თბ., 1968.
3. ევსები კესარიელი, საეკლესიო ისტორია, თბ., 2007.
4. თეოფანე ბიზანტიელი, გეორგიკა, ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ, ტ. III, ტფ., 1936.
5. მენანდრე პროტიქტორი, გეორგიკა, ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ, ტ. III, ტექსტები ქართული თარგმანითურთ გამოსცა და განმარტებები დაურთო ს. ყაუხჩიშვილმა, ტფ., 1936.
6. მოქცევაჲ ქართლისაჲ, ძველი ქართული აგიოგრაფიული I, თბ., 1963.
7. ჯუანშერი, ცხოვრება ვახტანგ გორგასლისა, ქართლის ცხოვრება, I, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბ., 1955.
8. ა. ბოგვერაძე, ქართლის პოლიტიკური და სოციალ-ეკონომიკური განვითარება IV-VIII საუკუნეებში, თბ., 1979.
9. ა. ბოგვერაძე, ადრეფეოდალური ქართული სახელმწიფოები VI-VIII საუკუნეებში, წგნ: საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. II, თბ., 1973.
10. ე. გაბიძაშვილი, XVII-XVIII საუკუნეების სვინაქსარული ცხოვრებანი, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, IV, თბ., 1973.

11. ვ. გოილაძე, VI საუკუნეში ქართლის ადგილობრივი სახელმწიფოებრიობის აღდგენის დათარიღებისათვის, მაცნე, ისტორიის... სერია, 1979, №1.
12. დ. კაპანაძე, ქართული ნუმიზმატიკა, თბ., 1950.
13. კ. კეკელიძე, საკითხი სირიელ მოღვაწეთა ქართლში მოსვლის შესახებ, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. I, თბ., 1956.
14. ლ. მენაბდე, „ასურელ მამათა“ ცხოვრებათათვის, სადისერტაციო ნაშრომი (ხელნაწერი), თბ., 1949.
15. დ. მერკვილაძე, ასურელ მამათა ქართლში მოსვლის დრო, თბ., 1996.
16. დ. მერკვილაძე, ასურელი მამები (სირიელი სასულიერო მოღვაწენი ქართლში), I, თბ., 2006.
17. მ. საბინინი, საქართველოს სამოთხე, ს-პეტ. 1882.
18. ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტ. I, თბ., 1979.
19. ს. ჯანაშია, ფეოდალური რევოლუცია საქართველოში, შრომები, I, თბ., 1949.
20. M. Brosset, Additions et éclaircissements ā l'histoire de la Géorgie, VI, p. I, St.-Pét. 1851.
21. Procopius, I, History of the Wars, books I and II (The Persian War). London, 1961.
22. Евагрий Схоластик, Церковная история, Книги III-IV, Перевод с греческого, комментарии и приложения: И. В. Кривушин, С-Пет. 2001.
23. История императора Ираклa, епископа Себеоса, перевод с армянского, СПБ. 1862.
24. С. Какабадзе, Рецензия на работу К. Кекелидзе (К вопросу о прибытии сирийских отцов в Картли), საისტორიო კრებული, წ. I, 1928.
25. М. Левченко, История Византии, М-Л. 1940.
26. Прокопий Кесарийский, История воин римлян с персами, СПБ. 1876.

David Merkviladze

The Reflection of Byzantine-Iran Confrontation In the Assyrian Fathers' Hagiographic Cycle

The 6th century confrontations of Byzantine and Iran can be well seen in "The Life of Anton Martkopeli" and "The Martyrdom of Abibos Nekreseli", the accounts dedicated to the Assyrian Fathers.

"The Life of Anton Martkopheli" tells us, that after the unsuccessful attempt of capturing Edessa town by Persian king Chosroes, St. Anton went to Kartli (the eastern Georgia) and took with him an icon of the Savior not made by hand.

Some of the details about the battles for the town are also described in the accounts:

1. "Chosroes, Persian king approached the city of Edessa and began to dig under the city-wall, in order to penetrate into imperceptibly".
2. "Its (the icon of the Savior) icon-lamp oil was poured out over the opposite fighters from the city and all of them immediately were burned down".

It seams that the story told in "The Life of Anton Martkopheli" is about the second attempt of Persian king Chosroes I to capture Edessa in 544 (the first attempt failed because of shah's illness). Procopius of Caesarea gives us detailed informations about these battles. These informations able us to identify each concrete episode in the accounts. It seams that the information, given in the first sentence, tells us about making of the city underneath by the Edessa garrison under a Persian-made artificial hill erected against the circuit wall of the city. Burning the enemy by pouring out the icon-lamp oil seems to be a setting fire to the wooden artificial hill by the Edessa defenders.

One more information could be found in "The Martyrdom of Abibos Nekreseli". The information tells us about the prediction of St. Abibos. He predicted a woman that after his death "Greeks" would come

"in our country" and Persians would be withdrawn from the Georgia and the prophecy would be fulfilled very soon, in the life of the woman.

According to our supposition, the notification about the Persian supremacy in Kartli (the Eastern Georgia) that was overthrown with the help of Byzantines as a result of great anti-Iran rebellion in Kartli and Armenia took place in 571. It was followed by the restoration of Byzantine influence and establishment of local, Georgian Erismtavari's rule in Kartli (the Eastern Georgia). We do not share the opinion of some scientists who think that the mentioned process took place in 591, when Persian king ceded large part of Kartli to Byzantine.

Our supposition can also help us to date the martyrdom of St. Abibos Nekreseli.

კახაბერ ფიფია

აფსაროსი პონტო-კავკასიის სასაზღვრო-თავდაცვით სისტემაში (I-IV სს.)

ბერძნულ-რომაულ წყაროებში არაერთგზის მოხსენიებული ციხესიმაგრე აფსაროსი დიდი ხანია იდენტიფიცირებულია დღევანდელ გონიოსთან. იგი მდებარეობს ჭოროხის მარცხენა მხარეს, ზღვასთან ახლოს, სტრატეგიულად ხელსაყრელ ადგილას. გონიო-აფსაროსის ციხესიმაგრე კარგადაა შემონახული. იგი გეგმით სწორკუთხედია. კოშკებსა და ციხის გალავანს ეტყობა მრავალგზის რესტავრაცია-გადაკეთების კვალი. მიუხედავად ამისა, რომაული კასტელუმის ძირითადმა ღერძებმა (194 მ × 245 მ) ჩვენამდე უცვლელად მოაღწია. ციხის კედლების სიმაღლე 5 მ-ია, ხოლო კუთხეებთან, სადაც კოშკებია აღმართული, 7 მ-ს აღწევს. ამჟამად ციხესიმაგრე 18 კოშკს მოითვლის, თუმცა მათი რაოდენობა თავდაპირველად 22 იყო [4, 164].

აფსაროსი ხანგრძლივი დროის განმავლობაში წარმოადგენდა პონტო-კავკასიის სასაზღვრო-თავდაცვითი სისტემის უმნიშვნელოვანეს ციხესიმაგრეს. აღნიშნულ სისტემას საფუძველი ჩაეყარა ახ. წ. I ს. 60-იან წლებში, როდესაც იმპერატორმა ნერონმა (54-68 წწ.) შავიზღვისპირეთში, რომის პოზიციების განმტკიცების მიზნით, რადიკალური ღონისძიებები გაატარა. 62 წ. მეზიის მმართველის პლავტიუს სილვანის ექსპედიციის შედეგად ბოსფორი რომის პროტექტორატის ქვეშ მოექცა. ყირიმის სამხრეთ ნაწილში რავენის სამხედრო ფლოტის ნაწილები იქნა ჩაყენებული [13, 142]. იმავე ხანებში, 63 წ. ნერონის ბრძანებით გაუქმ-

და პოლომენიდური პონტოს სამეფო. მისი ტერიტორია, კოლხეთთან ერთად, პროვინციად გამოცხადდა [7, 52]. იოსებ ფლავიუსის (ახ. წ. 37-95 წწ.) ცნობით, ნერონის დროს მეოტიდა-პონტოსპირეთში იმპერიის ინტერესებს 3000 მძიმე შეიარაღებული მეომარი და რომაელთა 40 ხომალდისაგან შემდგარი სამხედრო ფლოტი იცავდა [Jos. Flav., Bell. Jud., II, 366-368]. ამრიგად, ყირიმი და კავკასიის სანაპირო უშუალოდ რომის სამხედრო კონტროლქვეშ მოექცა. როგორც არქეოლოგიური მასალებით ირკვევა, სწორედ ამ დროს გამოჩნდნენ რომაული გარნიზონები კოლხეთის სანაპირო პუნქტებშიც – აფსაროსში, ფასისსა და სებასტოპოლში [7, 58-80].

პონტო-კავკასიის სასაზღვრო-თავდაცვითმა სისტემამ აქტიური ფუნქციონირება ვესპასიანეს (69-79 წწ.) მიერ აღმოსავლეთის მთელი თავდაცვითი ხაზის მოდერნიზაცია-რეორგანიზაციის შემდეგ დაიწყო. 72-76 წწ. აღმოსავლეთის საზღვრების მთელ პერიმეტრზე დაიწყო მნიშვნელოვანი ძალების კონცენტრირება. ვესპასიანეს მიერ შექმნილმა ე.წ. „კაპადოკიურმა კომპლექსმა“, რომლის შემადგენლობაში შედიოდა კოლხეთიც, მიიღო ორი ლეგიონი. ეს ლეგიონები განლაგებულ იქნან კაპადოკია-მცირე არმენიის ხაზზე, სატალასა და მელიტენეში. მელიტენეში ჩადგა სირიიდან გადმოყვანილი ლეგიონი XII Fulminata (ელვისებური), ხოლო სატალაში ახალშექმნილი XVI Flavia Firma, რომელიც მოგვიანებით შეცვალა XV Apollinarisმა [7, 83-84]. სატალა და მელიტენე ითვლებოდნენ კაპადოკიასა და, სამხედრო-სტრატეგიული თვალსაზრისით კაპადოკიის ლეგატის დაქვემდებარებაში მყოფ, ამიერკავკასიაში რომაული სამხედრო ძალების ძირითად გამანაწილებელ ბაზად. მელიტენეს სამხრეთით იწყებოდა სირიის ლიმესი, ხოლო სატალა საფორტი-

ფიკაციო ნაგებობათა ქსელით უკავშირდებოდა ტრაპეზუნტს [7, 85].

ტრაპეზუნტი წარმოადგენდა რომის კავკასიური პოლიტიკის საყრდენს და რეგიონის სამხედრო-პოლიტიკურ და ეკონომიკურ ცენტრს. ახ. წ. 64 წლიდან იგი რომაული ფლოტის – Classic Pontica-ს მთავარი ბაზა გახდა [15, 163]. სწორედ ტრაპეზუნტიდან იღებდა სათავეს რომაული მორიგი თავდაცვითი სისტემა, პონტო-კავკასიის სასაზღვრო ხაზი, რომლის შემადგენლობაში შედიოდნენ ჰისოსის, რიზეს, აოენას [Arr., PPE, 3-7; 3, 65-67], აფსაროსის, ფასისისა და სებასტოპოლისის კასტელუმები.

II ს-ის შუახანებამდე პონტო-კავკასიის სასაზღვრო ხაზი მხოლოდ სებასტოპოლისამდე ვრცელდებოდა. მაგრამ 132-152 წწ. შორის ამ თავდაცვითი სისტემის არეალი გაფართოვდა და მასში პიტიუნტიც იქნა ჩართული [16, 56-58]. პონტო-კავკასიის სასაზღვრო ხაზზე განლაგებული კასტელუმების მატერიალურ-ტექნიკური მომარაგება საზღვაო გზით ტრაპეზუნტიდან ხორციელდებოდა [7, 85-87].

ცნობილია, რომ რომაელები მუდმივმოქმედი, ხანგრძლივი დროისათვის გამიზნული ციხესიმაგრეების მშენებლობამდე აგებდნენ ხის დროებით საფორტიფიკაციო ნაგებობებს, ე. წ. „Pila Muralia“-ს [17, 168-173; 14, 30, 47]. გამორიცხული არ არის, რომ რომაელებს აფსაროსშიც თავდაპირველად ხის ისეთივე დროებითი სასიმაგრო ნაგებობა აეგოთ, როგორსაც ფლავიუს არიანე (დაახლ. 95-175 წწ.) იხსენიებს ფასისში (Arr., PPE, 9). აფსაროსში, როგორც მიიჩნევენ მკვლევარები, მუდმივი, ხანგრძლივი დანიშნულების ციხის ფუნდამენტური ხასიათის მშენებლობა I ს. ბოლოს დაიწყო [4, 166] და მომდევნო საუკუნის განმავლობაში იგი რომაელთა საყრდენ, ერთ-ერთ ყველაზე მნიშვნელო-

ვან სამხედრო ცენტრად იქცა აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთში.

ადრიანეს (117-138 წწ.) მმართველობის დროს, როგორც არიანეს ცნობიდან ირკვევა, აფსაროსში უკვე ფუნქციონირებდა „Castella Murata“-ს ტიპის მუდმივმოქმედი თავდაცვითი ნაგებობა, სადაც ხუთი კოჰორტა იყო დისლოცირებული (Arr., PPE, 6). აფსაროსის კასტელუმი, მისი ზომიდან გამომდინარე, საშუალო სიდიდის ბანაკების კატეგორიას უნდა მიეკუთვნოს [5, 51]. დოკუმენტურად დადასტურებულია, რომ აფსაროსის გარნიზონის შემადგენლობაში შედიოდა დამხმარე ჯარის ნაწილები – კლავდიუსის სახელობის II კოჰორტა (Cohors II Claudiana), სპეციფიკური აღჭურვილობის მშვილდოსანთა რაზმი (Sagitarius) და იმპერატორ მარკუს ავრელიუსის სახელობის კოჰორტა (Cohors Aurellia) [11, 112-115]. გამორიცხული არ არის, რომ დანარჩენი ორი კოჰორტა ლეგიონური ჯარის ნაწილებით ყოფილიყო დაკომპლექტებული, რასაც გარკვეულწილად მოწმობს აფსაროსის ავანპოსტში – პეტრაში (ციხისძირი) აღმოჩენილი ლეგიონის დამღიანი აგურის ფრაგმენტი [7, 131; 12, 77-87].

აფსაროსში ასეთი სერიოზული სამხედრო ძალის ყოფნა განპირობებული იყო მისი გეოგრაფიული მდებარეობით. აფსაროსის ციხესიმაგრე კოლხეთის დაბლობიდან აღმოსავლეთ მცირე აზიის შიდა რაიონებისაკენ მიმავალი გზების საკვანძო გზაჯვარედინს წარმოადგენდა და, ამავე დროს, სანაპირო ზოლსაც კეტავდა. მის ძირითად ფუნქციას ჩრდილოკავკასიელ მომთაბარეთა შეკავება და მცირე აზიის რომაულ პროვინციებზე მათი მოულოდნელი თავდასხმის აღკვეთა წარმოადგენდა [8, 64-65]. აფსაროსის გეოსტრატეგიული მნიშვნელობა კიდევ უფრო გაიზარდა II ს. 20-იანი წლებიდან, როდესაც გაძლიერებულმა იბერი-

ამ მიიტაცა კოლხეთის ზღვისპირეთის ერთი ნაწილი, ზიდრიტთა ოლქი [9, 420]. აფსაროსი უშუალოდ ემიჯნებოდა ზიდრიტთა ოლქს და ამდენად, იბერიის სამეფოს წინააღმდეგ ძირითადი ფორპოსტის ფუნქცია სწორედ მას დაეკისრა. ყოველივე ამასთან ერთად, აფსაროსის გარნიზონს ევალებოდა ადგილობრივი „სკეპტუხებისა“ თუ „მეფეების“ გაკონტროლება, მათი მეშვეობით გადასახადების აკრეფა და რომაულ დამხმარე ჯარის ნაწილებში მკვიდრი მოსახლეობის გაწვევის ორგანიზება [6, 194-197].

პონტო-კავკასიის სასაზღვრო-თავდაცვითი სისტემის მეშვეობით, რომმა III ს. შუახანებამდე წარმატებით შეძლო რეგიონში სამხედრო და ეკონომიკური სტაბილურობის შენარჩუნება. კოლხეთის სანაპიროზე შეწყდა ჩრდილოკავკასიელ ნომადთა მარბიელი თავდასხმები; აღკვეთილ იქნა მეკობრეობა და ძარცვა-ყაჩაღობა; უზრუნველყოფილ იქნა იმპერიის შორეული მისადგომების უსაფრთხოება და ადგილობრივი ტომების რომის რეალურ კონტროლქვეშ ყოფნა.

III საუკუნეში რომაული სამყარო უკიდურეს კრიზისში აღმოჩნდა. იმპერიის თითქმის ყველა საზღვარზე დაიწყო ბარბაროსთა პერმანენტული თავდასხმები. III ს. შუახანებიდან მდგომარეობა უკიდურესად გამწვავდა პონტო-კავკასიის საზღვარზეც. 257 წ. აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთში გოთების მორიგი ექსპედიციის შედეგად დაეცა რომაელთა უკიდურესი საყრდენი პუნქტი ჩრდილო-დასავლეთ კავკასიაში – პიტიუნტი [Zosim., Hist. Nova, I, 32-33]. იმავე ექსპედიციის დროს ბარბაროსებმა აიღეს და სასტიკად აოხრეს რეგიონის სამხედრო-პოლიტიკური და ეკონომიკური ცენტრი, პონტო-კავკასიის საზღვრის ძირითადი მატერიალურ-ტექნიკური ბაზა – ტრაპეზუნტი [Zosim., Hist. Nova, I, 33]. როგორც ჩანს, ბარბაროსთა თავდასხმების

პირველი ტალღა აფსაროსს არ შეხებია. ყოველ შემთხვევაში, V-VI სს. ბიზანტიელი ავტორი ზოსიმე, რომელიც საკმაოდ დაწვრილებით აღწერს 255/256 და 257 წლებში გოთების აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთში ლაშქრობის პერიპეტიებს, არაფერს ამბობს აფსაროსზე ბარბაროსების თავდასხმის შესახებ. თუმცა, აფსაროსი, როგორც ირკვევა, მანიც ვერ ასცდა ბარბაროსთა მხრიდან თავდასხმას. 275 წ. აზოვის ზღვიდან მცირე აზიისკენ სალაშქროდ დაიძრნენ ჰერულები და ოსტგოთები. ბარბაროსები ფასისის შესართავთან გადმოვიდნენ და აქედან შავი ზღვის სანაპიროს გავლით შეიჭრნენ პონტოში. როგორც ჩანს, სწორედ ამ ექსპედიციის დროს, ფასისიდან სამხრეთისაკენ მოძრავმა ბარბაროსებმა, მაკრონ-ჰენიო,თა ტერიტორიაზე გავლისას, იერიში მიიტანეს აფსაროსზეც. როგორც არქეოლოგიური მასალებით ირკვევა, ამ თავდასხმის შედეგად აფსაროსის ციხესიმაგრე დანგრეულა [8, 61-65].

257-275 წწ. მოვლენების შემდეგ პონტო-კავკასიის რომაული სასაზღვრო-თავდაცვითი სისტემა ფაქტობრივად მოიშალა. თუმცა მისი პარალიზება დიდხანს არ გაგრძელებულა. დიოკლეტიანეს (284-305 წწ.) მმართველობის დროს იმპერიის საზღვრების თავდაცვისუნარიანობის ამაღლებისა და მათი სტაბილიზაციის მიზნით ფართომასშტაბიანი სარეკონსტრუქციო სამუშაოები განხორციელდა. მნიშვნელოვანი ღონისძიებები გატარდა აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთის რომაული ციხესიმაგრეების ქსელის გასამაგრებლადაც. გაფართოვდა და განმტკიცდა პიტიუნტისა და სებასტოპოლისის კასტელუმები. იმავე ხანებში, III ს. ბოლოს ან IV ს. დასაწყისში რომაელებმა აღადგინეს აფსაროსის ციხესიმაგრეც [5, 52].

ასე რომ, IV ს. დასაწყისიდან აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთში კვლავ ჩვეული ძალით ამოქმედდა ბა-

რბაროსთა მიერ დაზიანებული რომაული სასაზღვრო-თავდაცვითი სისტემა, რომლის ფუნქციონირებაც გრძელდებოდა IV ს. მეორე ნახევრამდე. IV ს. 70-იანი წლებიდან, აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთში შექმნილი ახალი პოლიტიკური კონიუნქტურის პირობებში, რაც განპირობებული იყო ლაზიკის (ეგრისის) სამეფოს მიერ მთელი დასავლეთ საქართველოს გაერთიანებითა და მის მიერ ფაქტობრივი დამოუკიდებლობის მოპოვებით, აფსაროსიდან, ისევე როგორც კოლხეთის სხვა სანაპირო ციხესიმაგრეებიდან, გაყვანილ იქნა რომაული გარნიზონები, ხოლო პონტო-კავკასიის სასაზღვრო-თავდაცვითმა სისტემამ არსებობა შეწყვიტა.

წყაროები და ლიტერატურა

1. ბერძენი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ, V, ძველი ბერძნულიდან თარგმნა, გამოკვლევა და საძიებლები დაურთო თ. ყაუხჩიშვილმა, თბ., 1983.
2. გეორგიკა, ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ, ტ. I, ტექსტები ქართული თარგმანითურთ გამოსცეს და განმარტებები დაურთეს ალ. გამყრელიძემ და ს. ყაუხჩიშვილმა, თბ., 1961.
3. ე. კახიძე, რომის იმპერია და სამხრეთ-აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთი ახ. წ. I-V სს., საკანდიდატო დისერტაცია /ხელნაწერის უფლებით/, თბ., 2002.
4. შ. მამულაძე, ე. კახიძე, მ. ხალვაში, რომაელები სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში, კულტურის ისტორიისა და თეორიის საკითხები, X, თბ., 2001.
5. გ. ლორთქიფანიძე, ბიჭვინთის ნაქალაქარი, თბ., 1991.
6. კ. ფიფია, კოლხეთი რომის იმპერიის პროვინციულ სისტემაში, საისტორიო ძიებანი, VI, თბ., 2003.
7. კ. ფიფია, რომი და აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთი I-II სს. თბ., 2005.
8. კ. ფიფია, ციხე-ქალაქ აფსაროსში გოთების ლაშქრობის ისტორიისათვის, საისტორიო ძიებანი, VIII-IX, თბ., 2006.
9. კ. ფიფია, იბერია-რომის ურთიერთობა II ს. 20-30-იან წლებში. იმპერატორი ადრიანე და ფარსმან II, სოხუმის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები, V, ჰუმანიტარულ და სოციალურ-პოლიტიკურ მეცნიერებათა სერია, თბ., 2008.
10. ფლავიუს არიანე, მოგზაურობა შავი ზღვის გარშემო, თარგმანი, გამოკვლევა, კომენტარები და რუკა ნ. კეჭაღმაძისა, თბ., 1961.
11. მ. ხალვაში, რომაული გარნიზონები აფსაროსში, ლიტერატურული აჭარა, 1999, №11.

12. В. А. Леквинадзе, Понтийский лимес, Вестник древней истории, №2, 1969.
13. М. И. Ростовцев, Римские гарнизоны на Таврическом полуострове и Айтодорская крепость, Журнал министерства народного просвещения, кн. 3, 1900.
14. P. T. Bidwell, Roman Forts in Britain, London, 1997.
15. T. B. Mitford, Some Inscriptions from the Cappadocian Limes, Journal of Roman Studies, LXIV, 1974.
16. M. P. Speidel, T. T. Todua, Three Inscriptions from Pityus on the Caucasus Frontier, Saalburg Jahrbuch, 44, 1988.
17. G. Webster, The Roman Imperial Army, London, 1985.

Kakhaber Pipia

Apsaros in the System of the Ponto - Caucasus Marine Defensive System (the 1st – 4th centuries)

Fortress Apsaros, which was mentioned for several times in the Greco-Roman sources, is already for a long time identified as present day Gonio. Its plan is rectangular. One can see the trace of several times restoration on the towers and the fence of the fortress. Besides these, the main buttresses of the Roman castellum (194m. - 245m.) are unchanged till now.

For a long time Apsaros was one of the significant points of the Ponto – Caucasus border line and the Roman marine defensive system at the coast of the East Black Sea. The mentioned marine system was founded in the times of the emperor Nero's reign, the 60's of the 1st century. The first Roman garrison appeared in Apsaros at that very time. As it seams, from the beginning temporary wooden fortification building was built by Romans. At the end of the 1st century they built here stone castellum for long term use.

Five cohorts were dislocated in Apsaros. In the Apsaros garrison there were: II cohorts named after Claudius (Cohors II Claudiana), military unit of archers with specific equipment (Sagitarius) and the cohort named after the emperor Marcus Aurelius (Cohors Aurellia). They were the auxiliary military units. The next tow cohorts might be put up for full strength with legionary military unit.

From the middle of the 3rd century the Ponto –Caucasus border-defensive line underwent the devastating attack of barbarians. In 257 Goths captured Pitiunt and Trebizond. As it turned out, Goths ruined Apsaros in 275.

After the events of 257 – 275 the Ponto-Caucasian Roman marine defensive system at the East Black Sea coast was in fact ruined. But it was not paralyzed for a long time. In the period of Diocletian's reign (284 -305) wide restoring activities were taking place on the Ponto - Caucasian border. Romans renewed and strengthened the castellums of Pitiunt and Sebastopolis. In that very period, at the end of the 3rd century and the beginning of the 4th century the fortress of Apsaros was restored. The functioning of the Apsaros castellum, as well as of the whole Ponto-Caucasus boarder defensive system, lasted till the second half of the 4th century.

საოჯახო თემი ძველ სამეგრელოში (ტოპონიმური მასალების მიხედვით)

სამეგრელოში ოჯახის, სახლის, სახლ-კარის (სახლობის) აღმნიშვნელი მორფოლოგიური ელემენტია **თი(ი),** რომელიც დღესაც ხმარებაშია, განსაკუთრებით აბაშის, მარტვილისა და სენაკის რაიონების სოფლებში; ზოგან კი სიტყვის მნიშვნელობა (სემანტიკა) გაბუნდოვანებული ან მიჩქმალულია. ოჯახის, სახლობის მნიშვნელობითაა ეს ტერმინი გამოყენებული ხალხურ ლექსში, რომელიც მარტვილის მხარეთმცოდნეობის მუზეუმის სამეცნიერო ექსპედიციის წევრებს ჩაუწერიათ სოფელ კურსუში, მთხრობელ ქუთუ ახალაიასგან. აი, ეს ლექსიც: **„ღორონთს ათეს ვთხულენქ, ცირა, ჩქიმ თის მილეკვანწუდე. ბჟაშ ჩხორიას ჩქიმოთ ხვალე ორძანდე დო თასუნდე; ჩქიმ ჩქიჩქუემს დაბადენდე, თინემს მიკიფაფუდე, ჩქიმ თურიშ დო ჩქინ დინოში ხვიჩა პირს ფაჩუნდე** – ღმერთს ამას ვთხოვ, ქალიშვილო, ჩემს სახლში კოხტაობდე; მზის სხივებს მხოლოდ ჩემთვის ასხივებდე და თესავდე; ჩემს ჩვილ ბავშვებს აჩენდე, იმათ უვლიდე; ჩემი შთამომავლობის, ჩემი ტოტის ბრდღვიალა ყვავილს შლიდე [5, 93]. მივმართოთ სალექსიკონო მასალებს. გ. ელიავას განმარტებით **თი** იგივეა, რაც „ოჯახი, სახლი". მოტანილია საილუსტრაციო მასალაც: **„მიდართუ მუში თიშა** – წავიდა თავის სახლში" [2, 172]. ო. ქაჯაიას „მეგრულ-ქართულ ლექსიკონში" ვკითხულობთ: **„თი** (თის მრავლობითი რიცხვი არ აქვს), ოჯახი; სახლი, სახლ-კარი. **„ოში ანთასი ჩქიმი თის, აკა მეძობელიში თის!** – ასი ათასი ჩემს ოჯახში, ცოტა (ერთი) მეზობლის ოჯახში"; **„ჩქიმ თის ოკო დინო-**

რდასია, ნანა – ჩემს ოჯახში უნდა იდგესო, ნანა“; **„ქიმიოდირთეს ართი დიდი დგუმა თის** – მიადგნენ ერთ დიდ სახლს (ოჯახს)“; **„მა მეურქ ჩქიმ თიშა** – მე მივდივარ ჩემს სახლში“; **„მინილუ ართი კოჩიში თიშა** – შევიდა ერთი კაცის ოჯახში (სახლ-კარში)” [13, 46]. ი. ყიფშიძე **თი-**ს განმარტავს, როგორც სახლს, ოჯახს, გვარს, მეთაურს. მ. ხუბუას მიერ ჩაწერილი ტექსტებიდან კიდევ ერთი მაგალითის მოტანა შეიძლება: **„ათე ოსურიში თის ართი ახალგაზდა ბოშ კოს ქიგიასერუ** – ამ ქალის ოჯახში ერთ ახალგაზრდა ვაჟკაცს შემოაღამდა”. მეგრულ ხალხურ ლექსში ვკითხულობთ: **„მა მეურქ ჩქიმ თიშა, სი მუ გოკო, მუს მაკენქ, მუს გოფთხოზუქ, მუკილ-მუკილ, სი უხანო, ვაი სქან მინჯეც. ჩქიმ თიც ბაბა მკითხენსნი, ქუუწულენქ თე ამბეც, სქან თიშა ვემგართას ნი თეში გ ნოგირთინუანქ საქმეს** – მე მივდივარ ჩემს ოჯახში, შენ რა გინდა, რას მაკაეებ, რას დამდევ ირგვლივ (გარშემო რას მივლი, რას დამტრიალებ – ი. კ.), შე უხანო (უასაკო), ვაი, შენს პატრონს. ჩემს სახლში მამა რომ მკითხავს, ვეტყვი მოვუყვები – ი. კ.) ამ ამბავს; შენს სახლში რომ ვერ მიხვიდე, ისე გაგიხდი საქმეს” [4, 75].

სამეგრელოში „თი“ ბოლოკიდურიანი 200–მდე ტოპონიმია ჩაწერილი, რომელთა უმეტესობისთვის ამოსავალ ფუძეს პირთა საკუთარი სახელები და გვარები წარმოადგენს. წინამდებარე ნაშრომში წარმოვადგენთ აბაშის, მარტვილისა და ჩხოროწყუს რაიონებში სხვადასხვა დროს მკვლევართა მიერ ჩაწერილ ტოპონიმებს, მოტივაციური კომენტარებით.

აბედათი – სოფელი მარტვილის რაიონებში, აბაშისა და ტარჩენის ხეობებში, ვაკესა და ბუერის მთისკალთებზე. სავარაუდოა **(გ)აბედათი** „გაბედა(ვა)ს ოჯახი,

შთამომავლობა; მისი საცხოვრისი " [7, 12]. გამორიცხული არაა, აბედა პირსახელი ყოფილიყო.

ახუთი – სოფელი ჩხოროწყუს რაიონებში, ციისა და ზანის ხეობებში, ხალხური ეტიმოლოგიის მიხედვით, ახუ ჯაიანი ხამუას ხეობას გამოყოლია, ტყე გაუჩეხავს და კარ-მიდამო გაუმართავს. ახუს ვაჟიშვილებს გვარად ახუია, ახაია გაუხდიათ [3, 46]. ახუთი- ჯგუფური ანთროპონიმი, ტრანსონიმიზაციის გზით ოიკონიმად იქცა.

ბაბკოთი – „ჩხოროწყუს რაიონის ტოპონიმიკის კატალოგში" მითითებულია დაზუსტებული ლოკალიზაციის გარეშე [3, 16]. ბაბკოთი ეწოდება მიკროუბანს ლესიჭინეში, მდ. ზანის მარჯვენა მხარეს. სიჭინავების გვარის ერთ-ერთი შტოს წინაპარს ბაბკოჩი რქმევია. მისი შთამომავლების დასახლებას ბაბკოთი ეწოდა.

ბაკურათი // ბაკურეთი–„ჩხოროწყუს რაიონის ტოპონიმიკის კატალოგის " ავტორები უბნის სახელწოდებად მიუთითებენ დაზუსტებული ლოკალიზაციის გარეშე და განმარტავენ, როგორც დიდკაც ბაკურას შვილების ნასახლარს, სამოსახლოს [3, 100]. იქვე მითითებულია ტოპონიმი „ბაყურეთი"–„ბაყურას ოჯახი". გ. ელიავა „ეთნოგრაფიულ სამეგრელოში" ასახელებს ტოპონიმს „ბაკურათის" ფორმით, რომლის ოჯახშიც თურმე 18 მელოგინე ცხოვრობდა. ბაკურეთი უბანია პირველ ჭოღაში, ოღურღულეს ხეობაში. აკონკრეტებენ: „ჟიდონ ბაკურეთი და თუდონ ბაკურეთი". ბაკური სახელია, ბაკურია კი – გვარ-სახელი.

ბალანეთი – ღელე, ნოღელის შენაკადი (ქვაითი). სათავე აქვს ზედა ხუნწის საზღვართან, ლაბარჯენისა და ჭკადუერის მახლობლად. გ. ელიავას მიერ ჩაწერილი ხალხური ეტიმოლოგია ასეთია: „მტერს აქ ბავშვები ჩაუხოცია. ეს ადგილი გაუვალი ტყით ყოფილა დაბურული, ამიტომ ქვიროუებს (ბავშვთა გამყიდ-

ველებს) აქ ჰქონიათ სამალავი" [2, 106]. იქვე დასახელებულია ტოპონიმი „ბაღუეთი", შემდეგი განმარტებით: „ბაღები ყოფილა ვენახიან-ხეხილიანი" [2, 107]. პ. ცხადაიას ობიექტის სახელწოდებად ზუგდიდის რაიონის სოფელ დავითიანში ჩაუწერია „ბაღუონი". აქ შეიძლებოდა ყოფილიყო ბაღნარი ან ადგილი, სადაც ბაღუშ ჯა ხარობს [2, 251]. „ნობაღლენი" ტყე-ბუჩქნარიანი ფერდობების სახელწოდებაა ხობისწყლის ხეობაში. **ბაღუ, ბაღილე** იგივეა რაც ხულა, ბეღელი-მარცვლეულის, ფქვილისა და მისთანათა. შესანახად. ბაღა, ბაღანა მეგრ. „ბავშვი" შესაძლებელია მეტსახელი ყოფილიყო.

ბაღუეთი – გას ფერდობი რახვიის მარჯვენა მხარეს (საელიავო). გ.ელიავას განმარტებით, „ბაღები ყოფილა ვენახიან-ხეხილიანი" [2, 107]. ტოპონიმი შესაძლებელია პირსახელ ბაღუს უკავშირდებოდეს. ბაღუეთი „ბაღუს ოჯახის სამოსახლო" [9, 30].

ბერიათი // ლებერიე – უბანი ჩხოროწყუს რაიონის სოფელ ნაფიჩხუში, კურზუს საზღვართან.

ბობოთი – სოფელი აბაშის ხეობაში, მარტვილს 2 კმითაა დაშორებული და სერგიეთის თემში შედის. ადგილობრივი არაოფიციალური ვარიანტია ბომბოთი. ისტორიულ წყაროებში დადასტურებულია ბონბოთის ფორმით. ბობო და ბომბო მეგრული პირსახელებია.

გაბითი // გაბიში სუკი – სერი სანაჭყებიოში (კურზუ). გაბი ეპონიმია. აქედან მოდის გვარი გაბია. გადმოცემით, გაბის გვარისკაცს შეურაცხყოფა მიუყენებია ჭიის ქალიშვილისთვის. ორ გვარს ერთმანეთი ორთაბრძოლაში ამოუხოცავს [2, 146].

გაფათი // გაფაში ნოხორი – გ. ელიავა დაზუსტებული ლოკალიზაციის გარეშე მიუთითებს „ნახუნაოს სასოფლო საბჭოს" ტოპონიმთა ნუსხაში და განმარტავს, როგორც „გაფას სახლს" [2, 18].

გაღითი – უბანი ლესიჭინეში, ღაჩირის მარცხენა მხარეს, სადაც სიჭინავები სახლობენ (ჩხოროწყუს მუნიციპალიტეტი). გაღითი „გაღის შთამომავლობა“ [17, 101]. „კატალოგში“ მითითებულია დაზუსტებული ლოკალიზაციის გარეშე. ხალხური მოტივაცია: „აქ გაღითურები სახლებულან, გაღი ყოფილა დიდკაცი და მისი თი ყოფილა აქ“ [3. 18].

გეგენეთი // გეგინეთი – გ. ელიავა დაზუსტებული ლოკალიზაციის გარეშე მიუთითებს სოფელ ხუნწში, შემდეგი განმარტებით – „გეგინას (გვარი) სახლი“ [2, 113]. გეგინა ☾ გეგენა ☾ გეგენავა.

გეზათი – სოფელი და თემის ცენტრი ნოღელისა და ცხენისწყლის ხეობებში (აბაშის რაიონი). პატარა გეზათი ქოლობნის თემში შედის. სახელდების ხალხური მოტივაცია ასეთია: გურიიდან წამოსულ ქობულაძეთა ათკაციან ჯგუფს გეზი აქეთ აუღია. ამიტომ სოფელს გეზათი შერქმევია [2, 19]. სხვა განმარტებებით, გეზაშ თი „გეზას გვარის სამოსახლო“ [2, 20].

გერიათი – უბანი ლესიჭინეში, ღაჩირის მარცხენა მხარეს, სადაც სიჭინავები სახლობენ. სიჭინავების ერთ-ერთი შტოგვარის წინაპარი გერია ყოფილა [17, 103].

გოგიათი – „გეგეჭკორის სადაბო საბჭოს“ ტოპონიმთა ნუსხაში მითითებულია საყანის სახელწოდებად და განმარტებულია, როგორც „გოგიას სახლი“. [2, 107]. გოგია სახელიცაა და გვარ-სახელიც.

გოგოლეთი – სერი ოწყარიეს ხეობაში (ახუთი). აქვეა გოგოლეთიშ ოხვამე სასაფლაო XVIII საუკუნის ბაზილიკური ეკლესიით. გოგოლა და გოგოლე სახელებია [14, 104], ხოლო გოგოლავა – გვარ-სახელები (ცხოვრობენ ზუგდიდსა და წალენჯიხაში).

გუგეთი – ტოპონიმს დაზუსტებული ლოკალიზაციის გარეშე მიუთითებს გ. ელიავა, სოფელ ნორიოში (აბა-

შის რაიონი) და აღნიშნავს, რომ „მსგავსი ტოპონიმი აქ კიდევ ერთია " [2, 36]. გუგა, გუგაია, გუგე და გუგელა მეგრული ანთროპონიმებია. შესაძლებელია ტოპონიმი გვარ გუგავას უკავშირდებოდეს: გუგეთი ← გუგათი, ← გუგაში თი „გუგავას ოჯახი, შთამომავლობა".

გუგუნაყათი – სოფელი აბაშის მუნიციპალიტეტში (ერთი ნაწილი ეკუთვნის მარნის, მეორე-ქოლობნის თემს). გ. ელიავას მიერ ჩაწერილი გადმოცემის მიხედვით გუგუნაყათი ნიშნავს ვინმე გუგუს სამოსახლოს, სადაც გუგუს სახლ-კარი იყო გამართული – გუგუში ნაყათი [2, 42]. სხვა გადმოცემით: გუგუნას (გუგუნავას) დიდი ოჯახის ნასახლარი, ნადგომი (იქვე). გუგუნაყა გვარის ადგილობრივი ვარიანტია [16, 76]. გუგუნაყაშ თი—>გუგუნაყათი—>გუგუნაყათი „გუგუნა(ვას) ოჯახი (შთამომავლობა)".

გულუხეთი – სოფელი აბაშის რაიონში, ნოღელასა და ცხენისწყლის ხეობებში (გეზათის თემი). ხალხური მოტივაცია: ნაყოფიერი მიწებია და გულუხვი მოსახლეობა ცხოვრობს [2, 18]. დასაშვებია ჩვენი ვარაუდი: **გულუხეშ თი** „გულუას ქალის ოჯახი, შთამომავლობა". გულუა ერთ-ერთი მრავალრიცხოვანი გვარია. სულთა რაოდენობით სამეგრელოში 35-ე ადგილზეა. **ხე** – გათხოვილი ქალის აღმნიშვნელია.

გურათი – ბორცვი ლეახალეს საზღვართან, ჭალაყვანას ხეობაში (ნაკიანი). აქვეა წყარო **გურათიშ წყარი.** გური, გურიაკა, გურიე, გურიელა და გურია მეგრული პირსახელებია. პ. ცხადაიას მიერ ჩაწერილი გადმოცემა ტოპონიმს გურალიას გვარის ნასახლარს უკავშირებს [17, 117]. „კატალოგის" ავტორები განმარტავენ: გურათი „გურას სახლი, ოჯახი, კარ-მიდამო".

გურგა ეთი // გურგა ათი // გურგალათი – სახნავი აბაშის მარჯვენა მხარეს, ჭალაში (ნაესუე). გირგაა -

>გრიგალავა; გირგაათი --->გრიგალავას საკუთრება, მისი მამული [9, 45].

გურ(ი)შიათი – უბანი სქურჩის ნაპირზე, ლესიჭინეში, სადაც გურიაშია სიჭინავას შთამომავლობა სახლობს (ჩხოროწყუს რაიონი).

დვიათი//დულათი – ტყიანი ფერდობი ისკიის მარცხენა მხარეს, ეკირტეში (ჭაბურთა). დვია, დულა და დულუ მეგრული პირსახელებია.

ესანეთი – გორაკი ნოღის მარჯვენა ნაპირზე, სუხჩეს საზღვართან (ზედა ხუნწი). ესანე პირსახელია, რომელიც იხსენიება „ტბეთის სულთა მატიანეში" [14, 119].

ვაჩინეთი – გორაკი ქვაითის საზღვართან (ზედა ხუნწი). გ.ელიავა მიუთითებს დაზუსტებული ლოკალიზაციის გარეშე და განმარტავს, როგორც „არსაცნაურეთს" (?) [2, 107]. ხომ არ ნიშნავს ვაჩინეთი „ვაჩნაძის შთამომავლობას" ? ვაჩა, ვაჩან, ვაჩე პირსახელებიცაა [14, 122].

ზანათი – სოფელი აბაშის რაიონში, აბაშისა და ტეხურის შესართავთან. აკონკრეტებენ: მელენ ზანათი (გალმა ზანათი) და მოლენ ზანათი (გამოღმა ზანათი).

გ.ელიავას წიგნში მოცემულია ხალხური ეტიმოლოგიები : „ზანა გვარი ყოფილა, ზანები სახლებულა აქ"; „ზანა დიდი კაცი ყოფილა, დიდი ოჯახი ჰქონია, ამიტომ „ზანაში თის-ზანას ოჯახს ეძახიან ადგილს" [2, 57]. ა. ჭანტურია ასახელებს ანთროპონიმ ზანას [18, 35].

ზაქარეთი – ფერდობი ნაესუუში (მარტვილის საკრებულო). აქ იღებს სათავეს ზაქარეთიშ ღაი. ზაქარია პირსახელია, ზაქარაია – გვარი. ზაქარეთი „ზაქარიას (ან ზაქარაიას) ოჯახის სამოსახლო; ოდესღაც მისი კუთვნილება" [9, 62].

თამაზეთი – უბანი ლესიჭინეში. „კატალოგში" ვკითხულობთ: „თამაზია გვარი ყოფილა და ისინი სახლე-

ბულან ამ ადგილას “ [3, 18]. თამაზა და თამაზია გავრცელებული პირსახელებია.

თოლორდათი // სათოლორდო – უბანი მუხურში (ჩხოროწყუს რაიონი). თოლორდა(ვა)ს გვარის საბუდარს მუხური წარმოადგენს. თოლორდათი „თოლორდავას გვარის შთამომავლობა, სახლობა”.

იზდორეთი – დასახლება ლემიქავეში, ქვაღრის მარჯვენა ნაპირას, სერზე (აბედათი). იქვეა იზდორეთიშ ნაოხვამუ // მისარონიშ ოხვამე-ნაეკლესიარი იზდორეთში, სადაც მდგარა წმ. გიორგის სახელობის ხის ეკლესია. ტოპონიმის მაწარმოებელი ფუძეა გავრცელებული პირსახელი იზდორე <– ისიდორე. გ. ელიავა მიუთითებს დაზუსტებული ლოკალიზაციის გარეშე [2,92].

კოზა(ა)თი // კორზაათი – ფერდობი პატარა ინჩხურის საზღვართან, ნოღის მარჯვენა ნაპირზე. პარალელური სახელწოდებაა ო(მ)ბირე. გ. ელიავას განუმარტავას, როგორც „კოზას სახლი”. ხომ არ იყო მიკროტოპონიმის თავდაპირველი ფორმა „კოზუათი” ? (კოზუა გვარია) [7, 32; 9, 74].

კოკათი – გორა ბობოთის საზღვართან (ჭაბურთა). საზიაროა სერგიეთის თემთან. გ. ელიავა ორგან მიუთითებს ადგილთა სახელწოდებად სერგიეთსა და ნახუნაოში და განმარტავს, როგორც „კოკას ნასახლარს”: „აქედან უნდა იყოს გვარი კოკაია” [2, 121]. კოკაია, კოკა, კოკი, კოკია, კოკო და კოკოია მეგრული პირსახელებია [18, 44].

კუჩითი – მთავარანგელოზის ეკლესია და მისი მიდამოები სოფ. ნახურციილავოში (გურძემის თემი). გ. ელიავას მიერ ჩაწერილი გადმოცემის მიხედვით, „ხურციას ორი შვილი ჰყოლია: კუჩია და მაკუჩია. თვითეულ მათგანს დიდი ოჯახი ჰქონია. მათ ოჯახებში ოცდაოთხ-ოცდაოთხი მელოგინე ყოფილა. ერთი ძმა სახლებულა იქ, სადაც დღეს მთავარანგელოზის ეკ-

ლესიაა. ეკლესია ზაიკა დგებიას დაუდგამს კუჩიას ნასახლარზე. მას **კუჩითისაც** ეძახდნენ. მამის სახელი ხურცია მათ გვარად გაუხდიათ" [2, 157]. კუჩითი იგივეა, რაც „კუჩიას ოჯახი, მისი შთამომავლობა". ჯგუფური ანთროპონიმი ადგილის სახელწოდებად ქცეულა.

ლაკეთი – 1. გ. ელიავა მიუთითებს „დოშაყეს სასოფლო საბჭოს" ტოპონიმთა ნუსხაში. დაზუსტებული ლოკალიზაცია არ არის მოცემული და განმარტებულია, როგორც ლაკუას გვარის წარმომადგენლის ნასახლარი [2, 141]. 2. ზანა–მაჩხაპის წყალგამყოფი სერი ლეახალეში (ჩხოროწყუს რაიონი). ჩვენი აზრით ტოპონიმის ამოსავალია გვარი **ლაკია**. მცირერიცხოვანი გვარია. ლაკიები ცხოვრობენ უშაფათში, სენაკში, ფოთში, შუა ხორშში, ახალსოფელსა და სხვაგან.

ლაკვიშიათი – უბანი მეორე ლესიჭინეში, სადაც სიჭინავები სახლობენ. ლაკვიშია პირსახელია.

მალამეთი // მალანეთი – მანცხვარის დასავლეთ კალთას ეცანეში ასე ეძახიან (ნახუნავო). მოტივაცია: „მალანიაშ თიშ ნოხორი – მალანიას ოჯახის ნასახლარი". მალანია გვარია.

მარიათი – გორაკბორცვები მეორე ჭოლაში, ჯომიდავეჯბის უბანში. აქვეა „მარიათიშ ღალ და მარიათიშ წყარიღელე და წყარო" (ჩხოროწყუს რაიონი). მარია ქალის სახელია. „მარიაშ თი – მარიას შთამომავლობა".

მარსიეთი // მასიეთი – სერი იზდორეთის სამხრეთით, შაფესა და ქვალრას წყალგამყოფი (აბეჟდათი). ამოსავალი შესაძლებელია პირსახელი მასია, მასიე ან გვარი მაისაია იყოს. გ. ელიავა ადასტურებს მასიათის ფორმით [2, 94].

მაფათი // მაფაში ნოხორიი – ადგილია ნახუნავოში. ვასახელებთ გ. ელიავას წიგნის მიხედვით [2, 123]. „მაფა" მეგრულში „მეფეს" ნიშნავს, რაც შეიძლებოდა პიროვნების მეტსახელადაც ქცეულიყო.

მაყვიეთი – ფერდობი ეხუნწეიეში, ოჭუბურესა და ნაყიდერას მახლობლად (ქვაითი). გ. ელიავა ასახელებს დასუსტებული ლოკალიზაციის გარეშე. სამეგრელოს ანთროპონიმიის მასალებში გვხვდება პირსახელები – მაყუ, მაყუ(უ), მაყუია. შესაძლებელია მაყვიეთი <–მაყუიათი აღნიშნავდეს „მაყუიას სამფლობელოს, ოჯახს" [9, 78].

მაჩაქ(ვ)ეთი – ტყებუჩქნარიანი ფერდობი ეაგვიეშ ნოღის ნაპირზე, ბუიშთან (ქვაითი). აქვეა მაჩაქ(ვ)ეთიშ რობუ – ხევი მაჩაქვეთში. მოტივაცია საკვლევია. თუკი ჩავთვლით, რომ მაჩაქე, მაჩაქვე პირსახელებია, მაშინ მაჩაქ(ვ)ეთი შეიძლება გავიაზროთ, როგორც ამ სახელის მატარებელი პირის სამოსახლო, სამფლობელო [9, 79].

მაჭვიტაიათი – უბანი მეორე ლესიჭინეში, ზანაძგას ხეობაში, სადაც სიჭინავები სახლობენ. მაჭვიტაია სიჭინავების ერთ-ერთი შტოგვარის დამფუძნებლის სახელია.

მახათი – სოფელი ნოღელის ხეობაში (ვედიდკარის თემში). მახა, მახათია, მახაია, მახია, მახო, მახოია და ა.შ. მეგრული პირსახელებია. მახათი „მახას ოჯახი, შთამომავლობა" ძველი ნასახლარების სახელწოდება ყოფილა ტყეში, რომელიც მეტონიმიის გზით სოფლის სახელად იქცა.

მოხოთი – გორა ტორნეთის მახლობლად, მარტვილის საზღვარზე (ლეციცხვაიე). გ. ელიავა სახნავ-სათესი ადგილის სახელწოდებად დაზუსტებული ლოკალიზაციის გარეშე მიუთითებს „ხუნწის სასოფლო საბჭოს" ტოპონიმთა ნუსხაში [2, 113]. სავარაუდოდ მოხო პირსახელი უნდა ყოფილიყო.

ნაგურთი – 1. სახნავი აბაშის მარცხენა მხარეს, ძეძონას ჩრდილოეთით; 2. სახნავ–საძოვარი ლეპატარეში, აბაშის მარცხენა ნაპირზე, ტაბაკურის სამხრეთით (ორივე სოფელ ბანძაში). გ. ელიავას განმარტებით, ნაგურთი იგივეა რაც „ნაგუშ თი – ნაგუს ოჯახი" [2, 88; 6, 50].

ნაფათი – ორგან ჩაიწერეთ ნახუნავოს თემში გეოგრაფიულ ობიექტთა სახელწოდებად: 1. ტყიანი ფერდობი ნახუნავოს მთის განშტოებაზე, ჭყეჭყუს მახლობლად; 2. ბუჩქნარი ესიგუეში, ნაჟღეროუს მახლობლად (ნახუნავო). გ. ელიავას მიერ „ნახუნაოს სასოფლო საბჭოს ტოპონიმთა ნუსხაში დაზუსტებული ლოკალიზაციის გარეშე მითითებულია ტოპონიმები – გაფათი და მაფათი. ნაფა შესაძლებელია პირსახელი ყოფილიყო.

პაპათი – უბანი ცივის მარჯვენა შენაკადის – პაჭაკურის ხეობაში (მეორე ლესიჭინე). პაპუჩია სიჭინავების წინაპარი ყოფილა. მისი შთამომავლობის საცხოვრისს პაპუჩიათი *II* პაპათი ეწოდა. შესაძლებელია **პაპა** მეგრულ „მღვდელს" უკავშირდებოდეს. „კატალოგის" ავტორები ლესიჭინეში უბნის სახელწოდებად მიუთითებენ „პაპათურეფს", შემდეგი განმარტებით: „პაპათურების, პაპის მემკვიდრეთა სამოსახლო ყოფილა, ეს დინო აქ ესახლა. დღეს ეს უბანი მხოლოდ პაპათურებს არ ეკუთვნის, აქ სხვა გვარიშვილები უფრო სახლობს" [3, 17].

სერგიეთი – სოფელი მარტვილის რაიონში, აბაშისა და ტარჩინის ხეობებში. ინფორმანტ პროკოფი სურმავასგან გ. ელიავას მიერ ჩაწერილი გადმოცემის მიხედვით ეს სოფელი ვიღაც სახელგანთქმული კაცის – სერგიას დიდი ოჯახის ნასახლარია [2, 95].

სეფიეთი – სოფელი აბაშის რაიონში, ნოღელისა და აბაშის ხეობებში. სახელდების ხალხური მოტივაცია: გარეულ ღორებზე წყემიდან სანადიროდ წამოსულ ძმებს ტყეში სეფი (განჯინა, განძთსაცავი) უპოვიათ და ადგილს ამიტომ დაერქვაო სეფიათი [2, 10-28]. მისაღებად გვეჩვენება ოიკონიმის ჯგუფურ ანთროპონიმთან დაკავშირება. სეფიათი „სეფიას შთამომავლობა" ტრანსონიმიზაციის გზით იქცა გეოგრაფიული ობიექ-

ტის სახელწოდებად. სეფა, სეფანე, სეფე, სეფენტი და სეფლე მეგრული პირსახელებია [18, 60].

სკვერეთი // სკვერითი // სქვერეთი – სახნავი ხუნწეში. სკვერე, სქვერიე მეგრული პირსახელებია.

ტორნეთი – სახნავი და ტყიანი ფერდობი ჯუმაღეეს ხეობაში, ნახარებავოს საზღვართან (ლეციცხვაიე). გ. ელიავა დაზუსტებული ლოკალიზაციის გარეშე მიუთითებს ხუნწის სასოფლო საბჭოში „ტორეთის" ფორმით და განმარტავს: „ტორეთი, ტორაში თი (ტორას სახლი)" [2, 113]. ტორუა გვარია, ხოლო ტორი, ტორია, ტორიე და ტორო – მეგრული პირსახელები [18, 63]. სავარაუდოდ ტორნეც პირსახელი უნდა ყოფილიყო.

ფაკუთი – გ. ელიავა ორგან მიუთითებს ბორცვის სახელწოდებად „გეგეჭკორის სადაბო საბჭოსა" და „ხუნწის სასოფლო საბჭოს" ტოპონიმთა ნუსხაში, დაზუსტებული ლოკალიზაციის გარეშე, და განმარტავს, როგორც „ფაკუს თუ ფაკას ოჯახის ნასახლარს". მისივე განმარტებით, ფაკუთიდან „წარმომდგარა ფარუები" [2, 104-111]. ფარუიას, ფარულავას დაკავშირება ფაკუთთან არადამაჯერებლად გვეჩვენება.

ფაცეთი – გ. ელიავა „გეგეჭკორის სადაბო საბჭოს" ტოპონიმთა ნუსხაში დაზუსტებული ლოკალიზაციის გარეშე მიუთითებს და განმარტავს, როგორც „ფაცეს ოჯახს" [2, 104]. ფაცა, ფაცი(ა), ფაციე, ფაციკო, ფაცო და ფაცუ მეგრული პირსახელებია, ხოლო ფაცია – გვარი. ტოპონიმი შესაძლებელი ამ ზემოთ ჩამოთვლილ გვარ-სახელთაგან რომელიმეს უკავშირდებოდეს.

ფულუთი // ფუხუთი – სახნავი ნაჯახავოს სამხრეთ – დასავლეთით. გ. ელიავა მიუთითებს „ფულუთის" ფორმით და განმარტავს, როგორც ფულუს ნასახლარს [2, 79]. ფულუ(ია), ფულუელა, ფუხუ(ლი), ფუხუელა, ფუხულიე, ფუხური(ა) მეგრული პირსახელებია.

ფულუ ზოოლ. თხუნელა, მუდო მეტსახელი უნდა ყოფილიყო.

ქვაითი – სოფელი ნოღელის ზემო წელზე, ტაბაკონას მთის სამხრეთ კალთაზე, მარტვილს სამი კილომეტრითაა დაშორებული. უწინ ქვაითი ერქვა ხორიათის მიდამოებს, სადაც დღეს რუხაიების უბანი ერუხაიეა. ოიკონიმ ქვაითის ამოსავალი ადამიანის საკუთარი სახელი უნდა იყოს. ქავა, ქათუ, ქაი, ქაია, ქვათა, ქვათია, ქვათიე, ქვათილია, ქვეთე, ქვეთელია, ქვითა, ქვითი, ქუი, ქუია, ქუითა მეგრული ანთროპონიმებია [18, 68-71]. ქვა(ი)ც პირსახელი უნდა ყოფილიყო. ქვაითი უნდა განიმარტოს, როგორც „ქვაის, ქვაიას საკუთრება, ქვაი(ა)სეული". შესაძლებელია ოიკონიმი უკავშირდებოდეს ზემოთ ჩამოთვლილთაგან რომელიმე ანთროპონიმს [8, 62-63; 9, 18-19].

ქუქითი – გ. ელიავა ორგან მიუთითებს დაზუსტებული ლოკალიზაციის გარეშე და გვთავაზობს ასეთ განმარტებებს : „ქუქითი (ქუქის სახლი)"; „ქუქი ყოფილა დიდი ოჯახის პატრონი. მისი ოჯახის წევრებიდან წარმომდგარა შემდეგ ქუქიას გვარი" [2, 111]. ქუქა, ქუქი, ქუქალია, ქუქია საკუთარი სახელებია [14 210; 18, 71].

ღვეითი – მორევი ნოღელაზე, ეხაჟომიეში (ქვაითი). პარალელური სახელწოდებაა ოკვანტიეში. საზიაროა ხუნწთან. გ. ელიავას განმარტებით: „ღვეითი, ღვეიში თი (ღვეის სახლი)" [2, 113].

ყომურიათი // ყუმურიათი – ტყებუჩქნარიანი ფერდობები ნოღის მარცხენა მხარეს, ეძიძიგურეში (ზედა ხუნწი). სავარაუდოდ ყომურიათი – „ყომურიას (ან ყუმურიას) ოჯახის საცხოვრისი".

შაქარეთი – ფერდობები წკანტიღეის ზემოთში, ეცანეში (ნახუნავო). შაქა, შაქარა, შაქარი, შაქარ, შაქარია და შაქარიტა მეგრული სახელებია [18, 74]. შაქარეთი „შაქარას შთამომავლობა, ოჯახი."

შაშ(უ)კიათი // შაშქიათი – უბანი ლესიჭინეში, ზანის მარჯვენა მხარეს. შაშუკია, შაშქია სიჭინავების ერთი შტოს ეპონიმია.

შელეთი // შელიათი – ხობისწყლის ხეობის ერთ მონაკვეთს საკალმახოდან ღუნჯის შესართავამდე ასე ეძახიან. XIX საუკუნის ბოლოს კირცხელ შელიებს აქ ბზის სარეწები გაუმართავთ და სახელწოდებაც აქედან მოდის [17, 399].

შეშელეთი – ტაფობი თარზენის მთისკალთაზე, ცოცოურის გასწვრივ (ქოყო, ჩხოროწყუს რაიონი). შეშელა, შეშელი და შეშელია მეგრული სახელებია [18, 74].

შონიათი // შონიეთი – „კატალოგში" მითითებულია ჭოღის უბნის სახელწოდებად. ხალხური მოტივაცია: სვანეთიდან ჩამოსულ შონს (სვანს) აქ კარ-მიდამო გაუმართავს. მის ნამრავლს შონია გვარად გაუხდია [3, 100].

ჩამათი – უბანი ლეტეშისა და ღადიდის შუამდინარეთში (კირცხი). აკონკრეტებენ: მელენჩამათი და მოლენჩამათი. პ.ცხადაიას ჩაუწერია რამდენიმე ხალხური ეტიმოლოგია. მისაღებია მიკროტოპონიმის დაკავშირება პირსახელ ჩამასთან: ჩამათი – „ჩამას შთამომავალთა საცხოვრებელი ადგილი" [17, 406]. „კატალოგში" მითითებულია ტოპონიმი „ჩამითი" [3, 28].

ჩაფათი – ტყიანი ხეობა ლემიქავეში (აბედათი). აქვეა ჩაფათღაი – ღელე ჩაფათში, რომელიც მარჯვნიდან შეერთვის ქვაღრას. გ. ელიავა მიუთითებს დაზუსტებული ლოკალიზაციის გარეშე, ჩაფაათის ფორმით და განმარტავს: ჩაფას ოჯახი, ჩაფას ნასახლარი [2, 94]. ჩაფა კოლხეთში გავრცელებული პირსახელია.

ჩოხათი – ფერდობი წიფუნეშის წყაროს ნაპირზე. იქვეა ჩოხათიშ სუკი-წიფუნეშისა და ბურღონის წყალგამყოფი ბორცვი (ქვაითი). გ. ელიავას წიგნში შეტანილია დაზუსტებული ლოკალიზაციის გარეშე, ასეთი განმარტებით: „ჩოხას თი – ჩოხას სახლი" [2, 106].

შდრ.: ჩოხათი – ცაიშის ეპისკოპოსის კუთვნილი სოფელი; იხსენიება 1616–1621 წლების დოკუმენტში. მკვლევარ აბესალომ ტულუშის ვარაუდით, ჩოხათი დღევანდელი ქვემო კახათის (ზუგდიდის რაიონი). ძველი სახელი უნდა ყოფილიყო [11, 11].

ცანათი – უბანი ქუალეეს ხეობაში, ნახუნავოს მთისძირას. პარალელური სახელწოდებაა **ეცანე**. გ. ელიავას განმარტებით, „ცანავების უბანი, ცანების სამოსახლო, მათი თი" [2, 120]. გვარის ამოსავალი საკუთარი სახელი **ცანა** უნდა იყოს [10, 205].

ძაღლიათი – უბანი ნისკურის ხეობაში (ლესიჭინე). აქ ცხოვრობენ ძაღლია სიჭინას შთამომავალნი [17, 420].

წაკოთი – უბანი სქურჩის ხეობაში, სადაც წაკოია სიჭინას ნაყარი სახლობს (ლესიჭინე).

წკაათი – დაზუსტებული ლოკალიზაციის გარეშე მითითებულია „ინჩხურის სასოფლო საბჭოს" ტოპონიმთა ნუსხაში, ადგილის სახელწოდებად, და განმარტებულია როგორც „წკაების გვარის ნასახლარი" [2, 118]. წკაა(ვა)ს გვარს აღადგენს ტოპონიმი წკაათი. შესაძლებელია წკაა პირსახელიც ყოფილიყო.

ჭაათი – ისკიისპირა ჭალა კოკათის მახლობლად, ბობოთის საზღვართან (ჭაბურთა). ჭაავა (ადგ. ვარიანტი **ჭაა**) გვარია. პ. ცხადაიას მოსაზრებით, გვარის ფუძეა ჭა „ჩალა". მეტსახელზე –ა სუფიქსის დართვით უნდა წარმოქმნილიყო პატრონიმი ჭაა, ხოლო მეორეული –ვა სუფიქსის დართვით უნდა მიგვეღო გვარი ჭაავა [16 161]. მაშასადამე, ჭაათი „ჭაა(ვა)ს შთამომავლობა; მისი ოჯახი, სახლობა".

ჭიითი // ნაჭილუ – უბანი სანაჭყებიოში, წელამის მთის ძირას (კურზუ). გ. ელიავას მიერ ჩაწერილი გადმოცემის მიხედვით ჭის დიდი ოჯახის სამოსახლო ყოფილა. ჯახი 24 მელოგინეს აერთიანებდა. ჭიებს და გაბიებს ერთმანეთი ორთაბრძოლაში ამოუხოცავთ,

რის შემდეგაც ადგილს ნაჭილუ დარქმევია [2, 146]. შდრ. გვარი ჭილაია. ადგ. ვარიანტი ჭილაია

ჭუჭუათი – დასახლება ხაბუმეში, სადაც ჭუჭუა შენგელიას შთამომავლობა სახლობს. შენგელიას შტოგვარებია ასევე ხუხუაიათურეფი, ვატიათურეფი და სხვ. [17, 439]. ა.ჭანტურია მიუთითებს მეგრულ პირსახელებს – ჭუჭუს, ჭუჭუას, ჭუჭუელას, ჭუჭუიას და ა.შ. [18, 82].

ჭუხეთი– ტყიანი ფერდობი ეზარქუესა და ეგიგაიეს შუა, ნაცაცხვერასთან (ნახუნავო). საზიაროა წინაკვერკვესთან. გ.ელიავა „ნახუნაოს სასოფლო საბჭოს" ტოპონიმთა ნუსხაში მიუთითებს დაზუსტებული ლოკალიზაციის გარეშე. იქვე მოცემულია ხალხური მოტივაცია: „ჭუხს, მინერალურ საღებავს იღებდნენ მიწიდან" [2, 123]. გამორიცხული არაა, რომ ჭუხეთი ჯგუფურ ანთროპონიმს წარმოადგენდეს და გაეიაზროთ, როგორც „ჭუხეს თუ ჭუხუს ოჯახის სამოსახლო".

ჭყანათი – ტყე-ფერდობები და სახნავები ეძიძგურეში (ზედა ხუნწი). **ჭყანა, ჭყანი** იგივეა, რაც „არაქათი, სიმხნევე, ქანცი, ძალა; ღონე, ილაჯი", ხოლო

ჭყანიერი – „კარგი, ვარგისი; ღონიერი, ძალიერი" [13, 495]. პიროვნების ფიზიკური მახასიათებლის აღმნიშვნელი სიტყვა ჭყანა შესაძლებელია მეტსახელად ქცეულიყო. ჭყანათი „ჭყანას შთამომავლობა; სამკვიდრო, სამფლობელო."

ჭყონათი – გ. ფარულავა მიუთითებს დაზუსტებული ლოკალიზაციის გარეშე სოფელ ქვაითში [12, 39].

ხაფუათი – ბუჩქნარიანი ფერდობი ძარიეფიშ ნოღის მარცხენა ნაპირზე, ოღუესთან (ქვაითი). ხაფულა მეგრულად „ნაფოტია". იქნებ „ხაფავაშ თი – ხაფავას გვარის სამკვიდრო"? ხაფუა, ხაფული კოლხური პირსახელებიცაა [8, 69-70; 9, 138].

ხახულიათი – უბანი ზანის მარჯვენა ნაპირზე, ლესიჭინეში. ხახულია გვარად სიჭინავა ყოფილა. ხახულია

და ხახულიკა მეგრული პირსახელებია. ა.ლლონტი მიუთითებს ანთროპონიმებს – ხახულის, ხახულას, ხახულარას, ხახულიას და ხახულოს [14, 242].

ხაჯიეთი – დაზუსტებული ლოკალიზაციის გარეშე მითითებულია „ნახუნაოს სასოფლო საბჭოს" ტოპონიმთა ნუსხაში და განმარტებულია, როგორც „ხაჯიების გვარის ნასახლარი" [2, 122].

ხაჯიეთი წყაროსა და ხევის სახელწოდებაა ესიგუე-ეცანეს საზღვარზე. ხაჯა და ხაჯი(ა) მეგრული პირსახელებია. მაშასადამე, ხაჯიეთი „ხაჯიას შთამომავლობა".

ხორიათი – ტყებუჩქნარიანი სერი და საბალახო პატარა ინჩხურის საზღვართან, ნოღელის მარცხენა მხარეს. აკონკრეტებენ: დიდი ხორიათი და ჭიჭე ხორიათი. გ. ელიავას წიგნში შესულია დაზუსტებული ლოკალიზაციის გარეშე, შემდეგი განმარტებით: „ხორიათი, ხორასთი (ხორას სახლი)" [2, 106]. ხორა, ხორია პირსახელებია [8, 70; 9, 139]. ხორიათის სერზე დგას XIII საუკუნის ბაზილიკური ეკლესიის ნანგრევები.

ხუფერეთი – გ. ელიავა ორგან მიუთითებს „ნახუნაოს სასოფლო საბჭოს" ტოპონიმთა ნუსხაში დაზუსტებული ლოკალიზაციის გარეშე, შემდეგი განმარტებით: ხუფერიების (დღევანდელი ხოფერიების) გვარის ნასახლარი" [2, 121-123]. ხუფერეთი არჯანიასა და ნოღას წყალგამყოფი სერის სახელწოდებაა წინაკვერკვეში (ნახუნავოს თემი) და საზიაროა სერგიეთთან. ა. ჭანტურია მიუთითებს მეგრულ გვარებს – ხოფერიასა და ხუფერიას ფორმით [18, 125]. ხუფერიას გვარის უწინდელ დროში გავრცელება დასტურდება აგრეთვე ტოპონიმ სახუფერიოთი. ასე ეწოდება უბანს სენაკის რაიონის სოფელ შხეფში [16, 171]. ჩვენთვის საინტერესო შემთხვევაში ეთნოლოგ გ. ელიავას განმარტება მისა-

ღებად გვეჩვენება: ხუფერეთი „ხოფერიას (ან ხუფერიას) ოჯახი; სამოსახლო; შთამომავლობა".

ჯიჯაათი – სახნავი და ღელე ხუნწის საზღვართან, ღანჯიოურისა და ეჯიქიელაის შესართავთან (მარტვილი). საზიაროა ქვედა ხუნწთან და ლეციცხვაიესთან. ჯიჯაათი <—ჯიჯავაშ „თი" – ჯიჯავას (გვარია) სამოსახლო, სამფლობელო, მამული" [8, 71; 9, 143]. პარალელური სახელწოდებაა ჯიჯაუთი.

ჯუმითი – სოფლები ლეწურწუმესა და ხაბუმის თემებში (ჩხოროწყუს მუნიციპ). მ. კვირტიას მიაჩნია, რომ ტოპონიმი ჯუმათი *II* ჯუმითი ძმათა საზიარო საკუთრებას ნიშნავს. ჯუმი ანთროპონიმია. ჯუმითი „ჯუმის შთამომავლობა".

დ ა ს კ ვ ნ ა

თი მორფემა მეგრულში უძველესი ლექსიკური ერთეულია და თავდაპირველად ერთიანი ოჯახის, ერთი სახლობის აღმნიშვნელი ტერმინი იყო, მაგრამ დროთა განმავლობაში გვაროვნული, დიდი ოჯახების დაშლის შედეგად, პატარა ოჯახების, გვარის განაყოფთა ტერიტორიულ-ნათესაური მთლიანობის აღმნიშვნელი ტერმინი გახდა. **„თი"** ამასთანავე სუფიქსიცაა, რომელიც ცვლის ტოპონიმებში სა-ო და ლე-ე კონფიქსებს. სწორედ ამ კონფიქსებით იწარმოება გვარისაგან დასახლებული ადგილის სახელწოდება [15, 90-91]. გვარის ცნების შემცველ ამ სიტყვას აკად. სიმონ ჯანაშიამ დაუკავშირა გეოგრაფიულ სახელებში დადასტურებული სუფიქსები: - ათი, -ეთი, -ითი,-ოთი,-უთი [19, 152]. ახუ, ბაბკო(ჩი), გაღი, გერია, გურა, თამაზა, ლაკვიშია, მაჭვიტაია, შაშქია, წაკო, ხახულია და ა.შ. პირთა საკუთარი სახელებია. წინაპრის სახელზე

„თი“ ლექსიკური ერთეულის დართვით მიღებული გვარის განაყოფის (შტოგვარის) სახელები ტრანსონიმიზაციის გზით ტოპონიმებად იქცნენ. ადამიანთა სიმრავლის აღმნიშვნელი დერივატის ქცევა გეოგრაფიული ობიექტის სახელად იშვიათი მოვლენა როდია სამეგრელოში. წინამდებარე ნაშრომში ჩამოთვლილი ტოპონიმები იმ ადგილებზე მიგვითითებენ, სადაც ამა თუ იმ გვარის წარმომადგენლები ერთად სახლობდნენ, ერთ უბანს, მიკროუბანს თუ სოფელს ქმნიდნენ.

ლიტერატურა

1. გ. ელიავა, სამეგრელოს ტოპონიმიკური მასალა დიდი ოჯახის სტრუქტურის შესახებ, ჟურნ. „მაცნე“, ისტორიის, არქეოლოგიისა და ეთნოგრაფიის სერია, №3, 1972.
2. გ. ელიავა, აბაშისა და გეგეჭკორის რაიონების ტოპონიმიკა, თბ., 1977.
3. „კატალოგი“, გივი ელიავა, გივი ფარულავა, გრიგოლ შენგელია, ჩხოროწყუს რაიონის ტოპონიმიკის კატალოგი, თბ. ,1983.
4. გ. ელიავა, ხალხური ზეპირსიტყვიერი მასალები „თის“, „თურისა“ და „დინოს“ შესახებ, გეგეჭკორის სარაიონთაშორისო სამხარეთმცოდნეო მუზეუმის

XXVII სამეცნიერო სესია (მასალები), გეგეჭკორი, 1982.
5. გ. ელიავა, ეთნოგრაფიული სამეგრელო (ალბომი), ქუთ., 1989.
6. ი. კეკელია, ბანძის ტოპონიმია (ეტიმოლოგიურ-განმარტებითი ლექსიკონი), თბ., 2007.
7. ი. კეკელია, აბედათის ტოპონიმია (ეტიმოლოგიურ-განმარტებითი ლექსიკონი), თბ., 2008.
8. ი. კეკელია, მარტვილის რჩეული გეოგრაფიული სახელწოდებანი, თბ., 2008.
9. ი. კეკელია, მარტვილის ტოპონიმია (ეტიმოლოგიურ-განმარტებითი ლექსიკონი), თბ., 2009.
10. ი. მაისურაძე, ქართული გვარსახელები, თბ., 1990.
11. ა. ტუღუში, ცაიშის საეპისკოპოსო, თბ., 2001.
12. გ. ფარულავა, ერთი სოფლის ისტორიული და ისტორიულ-გეოგრაფიული შესწავლისათვის (ქვაითი), გეგეჭკორის სარაიონთაშორისო სამხარეთმცოდნეო მუზეუმის XXVI სამეცნიერო სესია (მასალები), გეგეჭკორი, 1981.
13. ო. ქაჯაია, მეგრულ–ქართული ლექსიკონი, II, III, თბ., 2002.
14. ალ. ღლონტი, ქართველური საკუთარი სახელები, ანთროპონიმთა ლექსიკონი, თბ., 1986.
15. პ. ცხადაია, მთიანი სამეგრელოს ტოპონიმია. თბ., 1985.
16. პ. ცხადაია, გვარები და გვართა დასახლებანი სამეგრელოში, თბ., 2000.
17. პ. ცხადაია, სამეგრელოს გეოგრაფიული სახელწოდებანი, IV (ჩხოროწყუს რ.), თბ., 2008.
18. ა. ჭანტურია, მეგრული სახელები და გვარები. თბ., 2006.
19. ს. ჯანაშია, მრავლობითი რიცხვის თა/–თ სუფიქსის ეტიმოლოგიისათვის, შრომები III, თბ., 1959.

Igor Kekelia

Family Community in Old Samegrelo (According to toponymical materials)

Morpheme ***ti*** is an ancient lexical unit in Megrelian. From the beginning it was a term for denoting the united, undivided family. Meanwhile, in the course of the time, after disintegration of the patronymic, big families it became a term denoting the territorial-kinship unity of small families that were separated from the big one. At the same time ***ti*** is a suffix which in toponyms substitutes ***sa-o*** and ***le-e*** confixes.

After adding a lexical unit ***ti*** to a name of an ancestor, we get a name of a separated, divided family. In its turn after transformation it becomes toponym. It is not rear in Samegrelo that the derivates denoting multiplity of people become geographical names.

More than 80 toponyms with ***ti*** suffixes are given in the work. These toponyms are recorded in Abasha, Martvili and Chkhorotsku municipallys. The mentioned toponyms show us where the dwelling place of the representatives of this or that patronymic family was; where the patronymic family members lived together, weather they formed a district of a village, micro district or village.

ნათია აბაშიძე

სამხრეთ კავკასიის მოსახლეობის ეროვნული შემადგენლობა (XX საუკუნის ბოლოსა და XXI საუკუნის დასაწყისში)

კავკასია მრავალი ეროვნების ხალხითაა დასახლებული. აქ 50-ზე მეტი ეროვნების ხალხი ცხოვრობს, რომელთა საერთო რაოდენობა სხვადასხვა სტატისტიკური მონაცემებით 2005 წლისთვის 22 805 000 კაცს შეადგენს. აქედან სამხრეთ კავკასიის მოსახლეობა 16 079 000 კაცითაა წარმოდგენილი. ამ რეგიონის ძირითად ავტოქტონურ მოსახლეობას წარმოადგენენ: ქართველები, აზერბაიჯანლები, სომხები, აფხაზები, თალიშები და უდიები. მკვიდრ მოსახლეობასთან ერთად აქ ცხოვრობენ რუსები, უკრაინელები, ბერძნები, ოსები, ებრაელები, ესტონელები და სხვა ხალხები.

XIX-XX საუკუნეებში კავკასიაში რუსული მმართველობის შემოღებამ მთელი რიგი ცვლილებები გამოიწვია. მნიშვნელოვნად შეიცვალა ამ რეგიონის პოლიტიკური რუკა და ეთნიკური სურათი. ასიათასობით კავკასიის მკვიდრ მოსახლეობას პოლიტიკურ თუ რელიგიურ ნიადაგზე თურქეთში, შუა აზიასა და ციმბირში ასახლებდნენ. დაცარიელებულ ტერიტორიებს კი რუსულეროვანი მოსახლეობით თუ სხვა არააბორიგენი ხალხით ავსებდნენ. ეს რუსეთის მიზანმიმართული, კავკასიური პოლიტიკის მნიშვნელოვან ნაწილს წარმოადგენდა, რომელსაც რუსეთის მმართველი წრეები ძალდატანებით თუ შენიღბულად ახორციელებდნენ. ამის შედეგად კავკასიის მთელ მოსახლეობაში მცირდება ადგილობრივი მოსახლეობის ხვედრითი წილი, ხოლო არააბორიგენების იზრდება. სწორედ ამ პრო-

ცესების შედეგად „პირველად თავისი ისტორიის მანძილზე ქართველები აღმოჩნდნენ 1939 წლისთვის თავის რესპუბლიკაში მთელი მოსახლეობის 2/3-ზე ნაკლები. ეს განაპირობა მძლავრმა მიგრაციულმა პროცესებმა, რომელთა დადებითი სალდო თავისი მასშტაბებით ბევრად აღემატებოდა მანამდე ან მის შემდეგ ჩვენში ჩამოსახლებულ მიგრანტთა ნაკადს" [11, 141]. ამ პერიოდისათვის საქართველოში მნიშვნელოვანი რაოდენობით ცხოვრობდნენ სომხები, რუსები, აზერბაიჯანლები, გერმანელები, ბერძნები, ესტონელები და სხვა ეროვნების წარმომადგენლები. ეს ხალხი აქ სწორედ ინტენსიური მიგრაციული პროცესების შედეგად აღმოჩნდა, რაც ცარიზმის მიერ მიზანმიმართულად იყო დაგეგმილი და განხორციელებული. უნდა აღინიშნოს ასევე XX საუკუნის 40-იანი წლების მოვლენები, როცა საქართველოს ტერიტორიიდან დიდი რაოდენობით იქნენ დეპორტირებულნი მესხეთის და აჭარის მუსლიმები. ამით საბჭოთა ხელისუფლება კავკასიის მკვიდრ, თურქულენოვან, მუსლიმ მოსახლეობას თავიდან იშორებდა, როგორც საბჭოთა ხელისუფლებისთვის არასაიმედო და თურქული ორიენტაციის მქონე ელემენტს. ამავე წლებში საქართველოდან გაასახლეს ასევე გერმანელების და პონტოელი ბერძნების დიდი ნაწილი. ეს პროცესები ცხადია, ამ ხალხის ხვედრით წილს საქართველოსა და საერთოდ კავკასიაში ამცირებდა და მის ეროვნულ შემადგენლობას დიდად ცვლიდა.

ყველა ქვეყნისა და რეგიონის მოსახლეობის ეროვნულ შემადგენლობას, მის მთელ რიგ ცვლილებებს მოსახლეობის აღწერები აფიქსირებს. ეროვნული შემადგენლობის ცვლილებებს მთლიანად განაპირობებს შესაბამის ეროვნებათა ბუნებრივი მოძრაობა (ბუნებრივი მატება, კლება), მიგრაციული პროცესები და გარკვეულწილად ასიმილაცია.

აღსანიშნავია, რომ 1926 წლის აღწერის მონაცემებით სამხრეთ და ჩრდილოეთ კავკასიის რეგიონში ყველაზე მრავალრიცხოვანი ერი ქართველი იყო. მაგრამ ქართველების დაბალი ბუნებრივი მატების გამო ეს თანაფარდობა ირღვევა და 1989 წლისთვის მას უკვე რაოდენობრივად ჭარბობენ სომხები და განსაკუთრებით აზერბაიჯანლები. ამავე წლის აღწერის მონაცემებით სამხრეთ კავკასიაში სულ 3 803 000 ქართველი ცხოვრობდა, 6 197 000 აზერბაიჯანელი და 3 911 000 სომეხი. 13 წლის შემდეგ მდგომარეობა მცირე მასშტაბით იცვლება და ამჯერად სომხები ჩამორჩებიან ქართველებს რაოდენობრივად. სხვაობა მათ შორის 192 ათასი კაცია. 1989-2002 წლების აღწერათა მონაცემებით, ყველაზე ჭარბი ოდენობით კავკასიაში აზერბაიჯანლები არიან წარმოდგენილნი. 2002 წელს სამხრეთ კავკასიის მთლიანი მოსახლეობა 15 767 000 ადამიანს ითვლის. აქედან 7 490 000 აზერბაიჯანელია და ამ მონაცემებით ყველაზე მრავალრიცხოვანი ერია სამხრეთ კავკასიაში. აზერბაიჯანელთა ამ მაჩვენებელს ბევრად ჩამორჩება სომხების (3 547 000 კაცი) და ქართველების (3 739 000 კაცი) რიცხვი. სამხრეთ კავკასიის ამ სამი ეროვნების რაოდენობრივი მაჩვენებლებიდან აშკარაა, რომ აზერბაიჯანლების რაოდენობა 2-ჯერ მეტად აღემატება დანარჩენ ორ ეროვნებას ცალ-ცალკე აღებულს. (იხ. ცხრილი № 1)

სამხრეთ კავკასიის ტერიტორიაზე, ისევე როგორც ჩრდილოეთ კავკასიაში მკვიდრი ეროვნებების შემდეგ მრავალრიცხოვანნი არიან რუსები. 1926 წელს ამიერკავკასიაში 337 ათასი რუსი ცხოვრობდა. მათი რაოდენობა, 1989 წლამდე ამ რეგიონისა თუ ცალკეული რესპუბლიკების მასშტაბით, დიდი ტემპით მატულობს და 785 ათას კაცამდე იზრდება. ეს ძირითადად მიგრაციული მატებითაა განპირობებული. 90-იანი წლებიდან რუსების რაოდენობა საგრძნობლად მცირ-

დება, რაც გამოიწვია ერთი მხრივ, რუსი მოსახლეობის ბუნებრივმა კლებამ, მეორეს მხრივ, ძირითადად რუსეთში საცხოვრებლად წასვლამ და მესამეს მხრივ, ამიერკავკასიაში საბჭოთა ჯარების შემადგენლობაში მომსახურე რუსების ამ რეგიონიდან გასვლამ. მაგალითად „საქართველოდან გავიდა 80000 საბჭოთა შეიარაღებული ჯარების კონტიგენტი, რომელთა შორის დიდი უმრავლესობა რუსები იყვნენ... დაახლოებით 60000"კაცი [5, 51]. „1990-1996 წლებში სამხრეთი კავკასიიდან რუსეთში საცხოვრებლად გადავიდა 931 ათასი კაცი, მათ შორის, ძირითადად რუსები, სომხები, აზერბაიჯანლები და ქართველები" [2, 364].

აღსანიშნავია ისიც, რომ სამხრეთ კავკასიაში მცხოვრები რუსების დიდი ნაწილი აზერბაიჯანში იყო თავმოყრილი. 1989 წლის სტატისტიკური მონაცემებით რუსები აზერბაიჯანლების შემდეგ ყველაზე მრავალრიცხოვანი (392,3 ათასი) ეთნოსია ამ რესპუბლიკაში. მათ რაოდენობრივად მოსდევენ სომხები (390,5 ათასი), ლეზგები (171, 4 ათასი) და სხვა ეროვნებები. 1999 წლის მონაცემებით მართალია რუსებს რაოდენობრივად ლეზგები სჭარბობენ, მაგრამ მათ შორის სხვაობა მცირეა. (იხ. ცხრილი № 3, 6). რუსები ყველაზე მცირე რაოდენობით სომხეთის ტერიტორიაზე ცხოვრობდნენ (იხ. ცხრილი №4). უნდა აღინიშნოს, რომ სომხეთი სამხრეთ კავკასიაში ეროვნული შემადგენლობის მხრივ, გამორჩეული რესპუბლიკაა. განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევს მოსახლეობის ერთგვაროვნობით და იმით, რომ მის მოსახლეობაში ყოველთვის მაღალი წილით იყო და ამჟამადაც არის წარმოდგენილი მკვიდრი – სომეხი ეროვნება. სხვა ეროვნების წარმომადგენლებიდან სომხეთში ყველაზე დიდი რაოდენობით ცხოვრობენ აზერბაიჯანლები, ქურთები და რუსები, თუმცა ეს ეროვნებები და სხვა არამკვიდრი მოსახლეობაც, საქართველოსა და აზერ-

ბაიჯანისგან განსხვავებით, აქ საკმაოდ მცირე ოდენობით ცხოვრობს. ამას ნათლად დავინახავთ თუკი ამ რესპუბლიკების მოსახლეობის ეროვნული შემადგენლობის ცხრილებს გადავხედავთ (იხ. ცხრილი № 2, 3, 4). ჯერ კიდევ 1926 წელს სომხეთის მოსახლეობის 84,5%-ს სწორედ სომხები შეადგენდნენ, ეს მაშინ როცა აზერბაიჯანის მთელი მოსახლეობის 62,1%-ს აზერბაიჯანელი და საქართველოს მოსახლეობის 67 %-ს ქართველი შეადგენდა. მართალია შემდგომ წლებში ორივე რესპუბლიკის მკვიდრი ეროვნების ხვედრითი წილი მთელ მოსახლეობაში იზრდება, თუმცა სომხეთს მაინც ჩამორჩებიან ამ მაჩვენებლით.

მკვიდრი ეროვნების პროცენტული შემადგენლობა სომხეთის მოსახლეობაში 1989 წლისთვის 93,3%-მდე იზრდება, აზერბაიჯანელთა პროცენტული მაჩვენებელი აზერბაიჯანის მთელ მოსახლეობაში 1999 წელს 90, 6%-მდე მატულობს და ბოლოს, ქართველები 2002 წლისთვის თავიანთ რესპუბლიკაში 83,8%-ით არიან წარმოდგენილნი (იხ. ცხრილები № 2,6,5).

სამხრეთ კავკასიის მოსახლეობის რიცხოვნობა და ეროვნული შემადგენლობა (ათასი კაცი)

ცხრილი №1

	მოსახლეობა სულ		მ ა თ შ ო რ ი ს									
			ქართველი		აზერბაიჯანელი		სომეხი		რუსი		დანარჩენი	
	აბსოლ.	%	აბსოლ.	%	აბსოლ.	%	აბსოლ.	%	აბსოლ.	%	აბსოლ.	%
სამხრეთ კავკასია 1926	5863	100.0	1797	30.7	1653	28.2	1333	22.7	337	5.7	743	12.7
1989	15727	100.0	3803	24.2	6197	39.4	3911	24.9	785	5.0	1031	6.5
2002	15767	100.0	3739	23.7	7490	47.5	3547	22.5	257	1.6	734	4.7
საქართველო 1926	2667	100.0	1788	67.0	138	5.2	307	11.5	96	3.6	338	12.7
1989	5401	100.0	3787	70.1	308	5.7	437	8.1	341	6.3	528	9.8
2002	4601	100.0	3724	81.0	285	6.2	281	6.1	100	2.2	211	4.5
აზერბაიჯანი 1926	2315	100.0	9	0.4	1438	62.1	282	12.2	221	9.5	365	15.8
1989	7021	100.0	14	0.2	5805	82.7	391	5.6	392	5.6	419	5.9
2002	7953	100.0	15	0.2	7205	90.6	121	1.5	142	1.8	470	5.9
სომხეთი 1926	881	100.0	-	-	77	8.7	744	84.4	20	2.3	40	4.6
1989	3305	100.0	1	0.0	85	2.6	3084	93.3	52	1.6	83	2.5
2002	3213	100.0	-	-	-	-	3145	97.9	15	0.5	53	1.6

შენიშვნა: საქართველოს შესახებ 2002 წლის მონაცემები მოტანილია, როგორც კონტროლირებადი, ისე არაკონტროლირებადი ტერიტორიების, ხოლო აზერბაიჯანის და სომხეთის შესახებ, 1999 და 2001 წლების მოსახლეობის აღწერების მიხედვით.

წყარო: ა.თოთაძე, საქართველოს მოსახლეობა მეორე და მესამე ათასწლეულების მიჯნაზე, თბ.,1999, გვ. 356; Population of Azerbaijan, B., 2006, p. 23.

სომხეთის მოსახლეობის ეროვნული შემადგენლობა მოსახლეობის აღწერების მიხედვით

ცხრილი №2

	1926 წ.		1959 წ.		1989 წ.	
	აბს.	%	აბს.	%	აბს.	%
მთელი მოსახლეობა	880464	100.0	1763048	100.0	3304776	100.0
სომეხი	743571	84.5	1551610	88.0	3083616	93.3
აზერბაიჯანელი	76870	8.7	107748	6.1	84860	2.6
რუსი	19548	2.2	56477	3.2	51555	1.6
ქურთი	15262	1.7	25627	1.5	56127	1.7
უკრაინელი	2826	0.3	5593	0.3	8341	0.3
ასირიელი	2215	0.3	4326	0.2	5963	0.2
ბერძენი	2980	0.3	4976	0.3	4650	0.1
ქართველი	300	0.0	800	0.1	1364	0.0
დანარჩენი	16892	1.9	5891	0.3	8300	0.2

წყარო: ა. თოთაძე, საქართველოს მოსახლეობა მეორე და მესამე ათასწლეულების მიჯნაზე, თბ., 1999, გვ. 364

აზერბაიჯანის მოსახლეობის ეროვნული შემადგენლობა მოსახლეობის აღწერების მიხედვით

ცხრილი № 3

	1926 წ.		1959 წ.		1989 წ.	
	აბს.	%	აბს.	%	აბს.	%
მთელი მოსახლეობა	2314571	100.0	3697717	100.0	7021178	100.0
აზერბაიჯანელი	1437977	62.1	2494381	67.5	5804980	82.7
სომეხი	282004	12.2	442089	12.0	390505	5.6
რუსი	220545	9.5	501282	13.6	392304	5.6
დაღესტნის ხალხები	71919	3.1	121442	3.3	233057	3.3
ებრაელი	30848	1.3	40204	1.1	30792	0.4
თათარი	9948	0.4	29552	0.8	28019	0.4
უკრაინელი	18241	0.8	25778	0.7	32345	0.5
ქართველი	9452	0.4	9526	0.3	14197	0.2
თათი	28443	1.2	5887	0.2	10239	0.1

თალიში	77039	3.7	–	–	21200	0.3
უდი	...	...	...	...	6100	0,1
დანარჩენი	128155	7.9	27576	0.7	57440	1.0

შენიშვნა: 1959 წელს თალიშები დამოუკიდებელ ეთნიკურ ერთეულად არ აღრიცხეს. ისინი აზერბაიჯანლებს მიაკუთვნეს.

წყარო: ა. თოთაძე, აქართველოს მოსახლეობა მეორე და მესამე ათასწლეულების მიჯნაზე. თბ., 1999, გვ. 363; Population of Azerbaijan, B., 2006, p. 23.

საქართველოს მოსახლეობის ეროვნული შემადგენლობა მოსახლეობის აღწერების მიხედვით

ცხრილი №4

	1926 წ.		1959 წ.		1989 წ.	
	აბს.	%	აბს.	%	აბს.	%
მთელი მოსახლეობა	2666494	100.0	4044045	100.0	5400841	100.0
ქართველი	1788186	67.1	2600588	64.3	3787393	70.1
აფხაზი	56847	2.1	62878	1.6	95853	1.8
სომეხი	307018	11.5	442916	11.0	437211	8.1
რუსი	96085	3.6	407886	10.1	341172	6.3
აზერბაიჯანელი	137921	5.2	153600	3.8	307556	5.7
ოსი	113298	4.2	141178	3.5	164055	3.0
ბერძენი	54051	2.0	72938	1.8	100324	1.8
უკრაინელი	14356	0.6	52236	1.3	52443	1.0
ქურთი	10217	0.4	16212	0.4	33331	0.6
ებრაელი	30159	1.1	51582	1.3	24626	0.5
ბელორუსი	-	-	5152	0.1	8595	0.2
ასურელი	2904	0.1	5005	0.1	6206	0.1
დანარჩენი	55452	2.1	31874	0.7	42076	0.8

შენიშვნა: 1926 წელს ბელორუსები დანარჩენ ერებშია შეყვანილი.
წყარო: დემოგრაფია, სამეცნიერო ჟურნალი, 1999, №1, გვ. 92

აღსანიშნავია ისიც, რომ 1989 წლის ჩათვლით საქართველოს არაქართულ მოსახლეობაში ყველაზე

მრავალრიცხოვანი სომხები იყვნენ. თუმცა შემდგომი 13 წლის განმავლობაში მათი რიცხვი საგრძნობლად მცირდება და 2002 წელს უკვე საქართველოს არამკვიდრ მოსახლეობაში ყველაზე დიდი რაოდენობით აზერბაიჯანლები წარმოდგებიან.

რაც შეეხება აფხაზებსა და ოსებს, მათი რიცხვი ამიერკავკასიაში 1926 წლიდან 1989 წლამდე მნიშვნელოვნად მატულობს. ისინი სამხრეთ კავკასიის ტერიტორიის ფარგლებში ძირითადად საქართველოში მკვიდრობენ. 1989 წლის აღწერით საქართველოში 95 853 აფხაზი ცხოვრობს. მკვლევარ რ. თოფჩიშვილის ვარაუდით ეს მონაცემები რეალობას არ შეესაბამება, „რადგან საბჭოთა პერიოდში ქართველთა მნიშვნელოვან ნაწილს აფხაზები, აფხაზებად წერდნენ" [3, 354]. ისევე როგორც 1886 წელს სამურზაყანოელი ქართველები აფხაზებად მონათლეს.

ზოგიერთი არაოფიციალური მონაცემებით XXI საუკუნის დასაწყისისთვის აფხაზების და ოსების რაოდენობა საქართველოში თითქმის განახევრდა. აფხაზების რაოდენობა 2007 წლის მონაცემებით „45518 შეადგენს და აქედან 42 ათასი აფხაზეთში ცხოვრობს, 9 –კოდორის ხეობაში, ხოლო დანარჩენი მეტ-ნაკლები რაოდენობით –საქართველოს თითქმის ყველა რაიონში" [5, 50]. 2002 წლის აღწერის მონაცემებით 3,5 ათასი აფხაზი ცხოვრობს საქართველოს კონტროლირებად ტერიტორიაზე. ოსების რაოდენობა კი 2007 წლისთვის „84728 კაცს შეადგენს, აქედან 46 ათასი ცხინვალის რეგიონში ცხოვრობს" [5, 51]. საქართველოს მიერ კონტროლირებად ტერიტორიაზე კი 2002 წელს დაახლოებით 38 ათასი ოსია აღრიცხული (იხ. ცხრილი № 5).

90-იან წლებში აფხაზების და ოსების მნიშვნელოვანი ნაწილი საზღვარგარეთის ქვეყნებში, ძირი-

თადად რუსეთში მიგრირებს. ამავე წლებში სამხრეთ კავკასიის რეგიონს ტოვებს ასევე ბერძნების, ებრაელების, უკრაინელების, გერმანელების და სხვა ეროვნული უმცირესობების დიდი ნაწილი. ისინი ძირითადად თავიანთ სამშობლოში დაბრუნდნენ, რასაც ამ ქვეყნების მთავრობაც უწყობდა ხელს.

რაც შეეხება აზერბაიჯანის მოსახლეობის ეროვნულ შემადგენლობას, 1926, 1989, და 1999 წლების მოსახლეობის საყოველთაო აღწერების მონაცემებით დიდი რაოდენობით ცხოვრობენ აქ რუსები, სომხები და დაღესტნის ხალხები. რუსებისა და სომხების მიგრაციის უარყოფითმა სალდომ 1999 წლისთვის განსაზღვრა ამ ეროვნებათა რაოდენობრივი და შედარებითი შემცირება, რესპუბლიკის მთელ მოსახლეობაში. თუმცა ისინი კვლავაც მრავალრიცხოვან ეთნოსებად რჩებიან, აზერბაიჯანლებისა და დაღესტნის ხალხების შემდეგ. სხვა ეროვნებები მათთან შედარებით მცირერიცხოვნად წარმოდგებიან.

ამიერკავკასიის მკვიდრი ეთნოსების დემოგრაფიული მონაცემებიდან ყურადღებას იპყრობს თალიშების და განსაკუთრებით უდიების მდგომარეობა. ისინი სამხრეთ კავკასიის მკვიდრ, ეთნიკურ უმცირესობებს განეკუთვნებიან და ძირითადად აზერბაიჯანის ტერიტორიაზე სახლობენ. „Талыши... являются аборигенами юго-восточной части азербайджаиской ССР ... По переписи 1926 г., в Советском Азербайджане насчитывалось 77 039 талышей" [12. 187].

1959, 1970, 1979 წლების მოსახლეობის აღწერებში თალიშები, როგორც დამოუკიდებელი ეთნიკური ერთეული არ აღრიცხეს. ისინი აზერბაიჯანელებს მიაკუთვნეს. 1989 წლის აღწერის მონაცემებით აზერბაიჯანში 21,2 ათასი თალიში ცხოვრობდა, 1999 წელს კი 76,8 ათასი. (იხ. ცხრილი № 3, 6) როგორც

მკვლევარი რ. თოფჩიშვილი დასძენს „10 წელიწადში ასეთი მატება წარმოუდგენელია... ფაქტია, რომ აზერბაიჯანის ხელისუფლებამ 1989 წელსაც მათი დიდი რაოდენობა აზერბაიჯანელებად ჩაწერა" [3, 277]. ამის გარდა, როგორც თალიშების ისტორიული წარსულიდან ირკვევა, მათი ასიმილაცია აზერბაიჯანში სწრაფი ტემპით მიმდინარეობდა, რაც ამ ეთნოსის რაოდენობას ამცირებდა.

რაც შეეხება უდიებს „მეცნიერთა უმრავლესობა მათ კავკასიის ალბანეთის მკვიდრი მოსახლეობისაგან გადარჩენილ ერთ-ერთ (ან ერთადერთ) ტომად მიიჩნევს" [10, 180]. „Удины – один из древнейших обитателей Восточного Кавказа (зоны Кавказской Албании)" [12. 195].

ამჟამად უდიები „ცხოვრობენ აზერბაიჯანის სამ სოფელსა (ვართაშენი, ნიჯი, მირზაბელუ) და ყვარლის რაიონის სოფ. ოქტომბერში (ყოფილ ზინობიანში), სადაც 1920-22 წლებში გადმოსახლდნენ ვართაშენიდან" [10, 179], აზერბაიჯანლებისა და სომხების თავდასხმების გამო. საერთოდ ცოტამ თუ იცის, რომ „საინგილოსთან ერთად საქართველომ 1921 წელს დაკარგა ისტორიული ჰერეთის კიდევ 3 სოფელი – ვართაშენი, კუთხაშენი და ნიჯი. ეს სოფლები უდიებით იყო დასახლებული, რომლებიც მართლმადიდებელი ქრისტიანები იყვნენ" [6, 3].

უდიების დიდმა ნაწილმა სომეხ და აზერბაიჯანელ ეთნოსებში ასიმილაცია განიცადა.

1934 წლის მონაცემებით უდიების რაოდენობას ამიერკავკასიაში 8000 კაცით განსაზღვრავდნენ. მათ რიცხვს, ამავე რაოდენობით ასახელებენ ასევე 1984 წლისთვისაც, რომელთაგან 5300 ადამიანი ცხოვრობს ნიჯში, 700 – ვართაშენში, 300 – სოფ. ოქტომბერში [10, 180]. XX საუკუნის 80-90-იან წლებში უდიები

ამიერკავკასიის ტერიტორიიდან, ძირითადად რუსეთის ფედერაციაში მიგრირებენ. ეს პროცესები, მათ ხვედრით წილს ამ რეგიონში მნიშვნელოვნად ამცირებს. „2002 წლის საყოველთაო აღწერის შედეგების მიხედვით... საქართველოში 203 უდი" [1, 211] არის აღრიცხული, აზერბაიჯანში 1999 წლის მონაცემებით 4100. (იხ. ცხრილი № 6).

საქართველოს მოსახლეობის ეროვნული შემადგენლობა 2002 წელს

ცხრილი №5

	ათასი კაცი	პროცენტული მაჩვენებელი
მთელი მოსახლეობა	4371,5	100
ქართველი	3661,2	83,8
აფხაზი	3,5	0,1
ოსი	38,0	0,9
რუსი	67,7	1,5
უკრაინელი	7,0	0,2
აზერბაიჯანელი	284,8	6,5
სომეხი	248,9	5,7
ებრაელი	3,8	0,1
ბერძენი	15,2	0,3
ქურთი	20,8	0,5
ჩაჩენი	1.3	0,0
უდი	0,2	0,0

წყარო: საქართველოს სტატისტიკური წელიწდეული 2008. თბ., 2008, გვ. 22; საქართველოს მოსახლეობის 2002 წლის პირველი ეროვნული საყოველთაო აღწერის შედეგები, ტ. I, თბ., 2003, გვ. 110; ეთნოსები საქართველოში, თბ., 2008, გვ. 211

აზერბაიჯანის მოსახლეობის ეროვნული შემადგენლობა 1999 წელს

ცხრილი № 6

	ათასი კაცი	პროცენტულად
მთელი მოსახლეობა	7953.4	100
აზერბაიჯანელი	7205.5	90.6
დაღესტნის ხალხები	255.7	3.13
რუსი	141.7	1.8
სომეხი	120.7	1.5
თალიში	76.8	1.0
თურქი	43.4	0.5
თათარი	30.0	0.4
უკრაინელი	29.0	0.4
ქართველი	14.9	0.2
ქურთი	13.1	0.2
ებრაელი	8.9	0.1
უდი	4.1	0.05
დანარჩენი ეროვნებები	9.6	0.12

წყარო: Population of Azerbaijan, B., 2006, p. 23

სამხრეთ კავკასიაში გარკვეული რაოდენობით ცხოვრობს ჩრდილოეთ კავკასიის აბორიგენი ხალხი. მათი აქ მოსახლეობის საკითხი ძირითადად ტერიტორიული სიახლოვით, ურთიერთშორის მჭიდრო კულტურულ-ისტორიული ურთიერთობებით და ერთნაირი რელიგიური აღმსარებლობით არის განპირობებული. სწორედ ამ ფაქტორებით აიხსნება ის, რომ დაღესტნის ხალხი ამიერკავკასიის რეგიონში ძირითადად აზერბაიჯანში, შედარებით მცირე რაოდენობით აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეში ცხოვრობენ, ოსები კი ძირითადად საქართველოს ტერიტორიაზე სახლობენ.

აზერბაიჯანელების, სომხების და ქართველების რაოდენობა ჩრდილოეთ კავკასიის პოლიტიკურ ერთეულებში (აბსოლუტური რაოდენობა)

ცხრილი №7

	წლები	აზერბაიჯანელები	სომხები	ქართველები
ადიღე	1989		10368	
	2002		15198	
დაღესტანი	1989	75684		
	2002	110811		
ინგუშეთი	1989			
	2002			
ყაბარდო-ბალყარეთი	1989			
	2002			
ყარაჩაი-ჩერქეზეთი	1989			
	2002			
ჩრდ. ოსეთი	1989		13926	12027
	2002		17040	10650
ჩაჩნეთი	1989			
	2002			

წყარო: Регионы росии, Социально-экономические показатели, М., 2003.

ამის საპირისპიროდ, თვით დაღესტანსა და ჩრდილოეთ ოსეთში სამხრეთ კავკასიის მკვიდრი ეროვნებებიდან ძირითადად აზერბაიჯანლები და ქართველები სახლობენ. თუმცა ისინი ძალიან მცირე რაოდენობით დანარჩენ რესპუბლიკებშიც არიან გაბნეულნი. 1989 წელს საქართველოში სამხრეთ ოსეთ-

ის ავტონომიური ოლქის ჩათვლით 164 055 ოსი ეროვნებისა და აზერბაიჯანში 233 057 დაღესტნის ხალხი აღირიცხებოდა. ჩრდილოეთ კავკასიის ავტოქტონი მოსახლეობიდან, ოსების გარდა საქართველოში ცხოვრობენ ასევე ჩაჩნები და დაღესტნის ხალხები. ჩაჩნების რაოდენობა 1989 წლის აღწერის მონაცემებით 609 ადამიანს ითვლის, დაღესტნის ხალხის რაოდენობა კი 5376 კაცით განისაზღვრება. ამ უკანასკნელთა რაოდენობა 2002 წლისთვის 2250 კაცამდე მცირდება, ჩაჩნების რაოდენობა კი ჩაჩნეთიდან ლტოლვილი მოსახლეობის ხარჯზე ორმაგდება და 1271 კაცს შეადგენს [7, 110]. (იხ. ცხრილი № 5).

რაც შეეხება სომხებს, ძირითადად ადიღესა და ჩრდილოეთ ოსეთში სახლობენ. ისინი აქ ცარიზმის პერიოდიდან არიან ჩასახლებულნი. ამ სამი ეროვნებიდან ჩრდილოეთ კავკასიაში ყველაზე დიდი რაოდენობით აზერბაიჯანლები ცხოვრობენ. 2002 წლის აღწერის მასალებით მათი რაოდენობა 110 811 კაცით განისაზღვრება. მათ რაოდენობრივად მოსდევენ სომხები, რომელთა რიცხვი ამავე წლის მონაცემებით 32 238 კაცს შეადგენს. ყველაზე მცირე რაოდენობით კი აქ ქართველები ცხოვრობენ. მათი რიცხვი 2002 წელს 10 650 ადამიანით განისაზღვრება და ისიც ჩრდილოეთ ოსეთის რესპუბლიკაშია თავმოყრილი. (იხ. ცხრილი № 7).

ამიერკავკასიის მოსახლეობის ეროვნული შემადგენლობის სურათი, როგორც ვხედავთ, მთელი XX საუკუნის განმავლობასა და XXI საუკუნის დასაწყისში დიდ ცვლილებებს განიცდის. თუკი მთელი XX საუკუნის განმავლობაში ამ რეგიონის მოსახლეობის ეროვნული შემადგენლობა, რუსული პოლიტიკის წყალობით ხელოვნურად იცვლებოდა (რასაც შეიძლება რუსეთის მიერ კავკასიის მოსახლეობის ანექს-

ია ვუწოდოთ), XX საუკუნის 90-იანი წლებიდან ამ ცვლილებებს, საბჭოთა კავშირის დაშლის შემდეგ რეგიონში შექმნილი მწვავე სოციალურ-ეკონომიკური თუ პოლიტიკური მდგომარეობა განაპირობებს. მოსახლეობის ბუნებრივი მატების მაჩვენებლები მცირდება და მიგრაციული ინტენსივობა იზრდება. შედეგი კი ყველა ეთნოსისთვის არასახარბიელოა. განსაკუთრებით ეს შეიძლება ითქვას ქართველებზე და მკვიდრი ეროვნული უმცირესობებიდან – აფხაზებსა და განსაკუთრებით უდიებზე. უდიების ისტორიული წარსული მოწმეა იმის, თუ როგორ შეიძლება ერთ დროს მრავალრიცხოვანი ეთნოსი გადაშენების ზღვრამდე მივიდეს [12. 195].

ასევე ყურადსაღებია 1926, 1939 და 2002 წლების სტატისტიკური მონაცემები ქართველი ეთნოსის შესახებ და მათი დემოგრაფიული განვითარების ტენდენციები. თუკი 1926 წლისთვის ქართველი ერი ყველაზე მრავალრიცხოვანი იყო არამარტო ამიერკავკასიაში, არამედ მთელი კავკასიის მასშტაბით, XXI საუკუნის დასაწყისისთვის მათ უკვე 2-ჯერ მეტად სჭარბობენ აზერბაიჯანლები.

თუკი საქართველოს მოსახლეობის და მათ შორის ქართველების დემოგრაფიული განვითარების ასეთი ტენდენციები მომდევნო წლებშიც გაგრძელდა, ქართველი და უცხოელი დემოგრაფების გაანგარიშებით „2050 წლისათვის საქართველოს მოსახლეობა თითქმის განახევრდება" [5, 45].

რაც შეეხება სომხებსა და აზერბაიჯანელებს, სტატისტიკური მონაცემები და დემოგრაფიული განვითარების ტენდენციები, ამჟამად სტაბილური აქვთ.

ჭარბი მოსახლეობა ქვეყნის ეკონომიკის სიძლიერეა და რაც მთავარია ქვეყნის არსებობა-შენარჩუნების მთავარი გარანტია.

წყაროები და ლიტერატურა

1. ეთნოსები საქართველოში, თბ., 2008.
2. ა. თოთაძე, საქართველოს მოსახლეობა მეორე და მესამე ათასწლეულების მიჯნაზე, თბ., 1999.
3. რ. თოფჩიშვილი, კავკასიის ხალხთა ეთნოგრაფია, თბ., 2007.
4. ვ. ლორთქიფანიძე, დემოგრაფიული ვითარება სამხრეთ კავკასიაში, ჟურნალი „დემოგრაფია", 2001 №2.
5. ვ. ლოთქიფანიძე, ა. თოთაძე, ერი ერმა უნდა გადაარჩინოს, თბ., 2007.
6. ე. ნეშუმაშვილი, ვინ არიან უდიები, თბ., 2002.
7. საქართველოს მოსახლეობის 2002 წლის პირველი ეროვნული საყოველთაო აღწერის შედეგები, ტ.I, თბ., 2003.
8. საქართველოს სტატისტიკური წელიწდეული 2008, თბ., 2008.
9. გ. ფირცხალავა, საქართველოს მოსახლეობა: ეროვნული შემადგენლობა, ოჯახები, მიგრაცია (მოსახლეობის 1970, 1979, 1989 წწ. აღწერებით), თბ., 1997.
10. თ. შარაბიძე, ვინ არიან უდიები?!, ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ძიებანი, V, თბ., 2003.
11. ვ. ჯაოშვილი, საქართველოს მოსახლეობა XVIII-XX საუკუნეებში, თბ., 1984.
12. Народы Кавказа, II, М., 1962.
13. Регионы Росии, Социально-экономические показатели 2003, Статистический сборник, М., 2003.
14. Результаты переписи населения республики Армения 2001 г., Ереван, 2003.
15. Российский Статистический Ежегодник 2005, М., 2006.
16. Populatoin of Azerbaijan, Baku, 2006.
17.

Natia Abashidze

Nationalities of the South Caucasus (The end of the 20th century and the beginning of the 21st century)

The nationalities living in the South Caucasus were undergoing the great changes during the whole 20th century till the beginning of the 21st century. During the 20th century with the help of the Russian policy the ethnic picture of this region was changing artificially. We might call this process the annexation of the Caucasian ethnicities. Because of political and religious reasons hundreds of these region inhabitants were deported. Empted territories were settled by Russian government with Russian speaking population and with those people who were not aboriginal population for these lands. After this the percent of the all Caucasian aboriginal ethnicities reduced and non-aboriginal increased. From the 80es and especially 90es of the 20th century the situation was totally changed. It was determined by severe social, political and economic situation that took place in the region after the collapse of the Soviet Union. An index of the natural increse of the population reduced and migration became more intensive. Those who were not the aboriginal population of the Caucasus left the region more intensively. Thus, the percentage of the aboriginal population increased. For example: the amount of Armenians in 1989 in Armenia was 93.3%, the index of Azerbaijani people among the whole population of Azerbaijan was increased to 90, 6% in 1999 and in 2002 Georgians were 83, 8% in their republic.

The statistics of 1926, 1936, 2002 about Georgian people and the tendencies of their demographic development are also worth of attention. If in 1926 the Georgian nation was numerous not only in the South Caucasus but in the whole Caucasus,

already in the beginning of the 21st century Azerbaijanis surpluses them twice. If the tendencies of the demographic decrees of the population in Georgia and Georgians among them will continue, in 2050, according to the calculation of the foreign and Georgian demographers, the Georgian population will be nearly half diminished.

As for Armenians and Azerbaijanis their demographic indexes are stable.

Surplus population is an economical strength of the country. Much the more, it is a main guarantee factor of the country existence and its preserving.

სარჩევი

წინასიტყვა.....3

ხათუნა იოსელიანი
ჩრდილოკავკასიელების ამსახველი
ზოგიერთი ეთნონიმი სვანურ'ში.....5

Khatuna Ioseliani
Some Svan Ethnic Names Denoting the North Caucasians
(According to the written sources
and folklore Svaneti).....12

ავთანდილ სონღულაშვილი
საქართველოში მცხოვრები გერმანელების
სამეურნეო ყოფა და ტრადიციები 14

Avtandil Songulashvili
Economic Every-day life and traditions of
Germans in Georgia.....35

თამარ შაკიაშვილი
მზია ტყავაშვილი
კავკასიაში გერმანელთა მიგრაციის
საკითხისათვის.....36

Tamar Shakiashvili
Mzia Tkavashvili
For the Problem of the Germans' Migration
in the Caucasus.....53

მედეა გოგოლაძე
„მოქცევაჲ ქართლისაჲს“
„ნინოს ცხოვრების“ ერთი ადგილის
ლეონტისეული ინტერპრეტაციის ახსნა.....55

Medea Gogoladze
Leonti's Interpretation of a Passage of the Chronicle
"Nino's Tskhovreba" in "Moktsevai Kartlisai".....60

შალვა გლოველი
„მეფეთა დივანი“ როგორც
საისტორიო წყარო.....61

Shalva Gloveli
"Mepeta Divani" as a Historical Source.....105

დავით ჭითანავა
„ეგროსის“ ქალაქ „ეგრისის“
ლოკალიზაციისათვის.....108

David Chitanava
For the Localization of
"Egrisi" - the Town Built by "Egrosi".....113

ქეთევან ქუთათელაძე
მანგლისის ეპარქიის საზღვრები.....114

Ketevan Kutateladze
The Border of Manglisi Eparchy.....131

ქეთევან ქუთათელაძე
დმანისის ეპარქია.....133

Ketevan Kutateladze
Dmanisi Eparchy.....153

რუსუდან ლაბაძე
ესქატოლოგიური შიში და ქართული „ვედრების“
იკონოგრაფიული ვარიაციები.....156

Rusudan Labadze
Eschatological Fear and the Iconographic
Variations of the Georgian “Deesis”.....180

დავით მერკვილაძე
დავით-გარეჯის ეტიმოლოგია.....183

David Merkviladze
The Etymology of David-Gareji.....215

სოფიო ანდღულაძე
საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის
სტრუქტურულ-ეკონომიკური
ორგანიზაციის საკითხი
XX საუკუნის 20-იან წლებში და ეპისკოპოსი
სტეფანე ბოდბელი (ვასილ კარბელაშვილი).....216

Sopho Andghuladze
The Structural and Economical Organization Problems of The Orthodox Church of Georgia in the 1920es and Bishop of Bodbe Stephane (Vasil Karbelashvili).....228

ნატო სონღულაშვილი
ეპისკოპოს ნესტორის (ყუბანეიშვილი) ცხოვრება და მოღვაწეობა.....230

Nato Songulashvili
The Life and Activity of the Bishop Nestor (Kubaneishvili).....238

პაპუნა გაბისონია
შუა საუკუნეების სამეგრელოს სამონასტრო ცხოვრებიდან (წალენჯიხის რაიონი).....239

Papuna Gabisonia
From the History of Monastic Life in Middle Ages Samegrelo (District of Tsalenjikha),,,,

რუსუდან იოსელიანი
თავდაცვითი ნაგებობების სოციალური ასპექტები სვანეთში.....258

Rusudan Ioseliani
The Social Aspect of the Fortifying Buildings In Svaneti.....263

ირმა კვაშილავა
პლატონ იოსელიანი – ეროვნული ტრადიციების მკვლევარი.....264

Irma Kvashilava
Platon Ioseliani – Researcher of the National Traditions.....277

ხათუნა იოსელიანი
გიორგი ქავთარაძე
გიორგი ლეონიძის მიერ დანახული საქართველოს ისტორიის ზოგიერთი ფურცელი
(პლატონ იოსელიანის შემოქმედების მიხედვით) 278

გია კვაშილავა
ფესტოსის დისკოსა და მისი მონათესავე დამწერლობების ნახატ-ნიშნების ამოკითხვის შესახებ (1). ცული.....285

Gia Kvashilava
On Reading Pictorial Signs of the Phaistos Disk and of Related Scripts (1). *Axe*.....313

ნანა ბახსოლიანი
ბრინჯაოს სარკე ურარტუდან.....349

Nana Bakhsoliani
The bronze mirror from Urartu.....357

ლელა სარალიძე
ე. წ. "სამხრეთ ოსეთის" ავტონომიური
ოლქის საზღვრების
საკითხისათვის (1922 წ).....358

Lela Saralidze,
The Borders of So Called "South Osetia"
Autonomous Oblast (1922).....382

დავით მერკვილაძე
ბიზანტია-ირანის დაპირისპირების ანარეკლი
ასურელ მამათა ქართულ
ჰაგიოგრაფიულ ციკლში.....383

David Merkviladze
The Reflection of Byzantine-Iran Confrontation
In the Assyrian Fathers' Hagiographic Cycle....403

კახაბერ ფიფია
აფსაროსი პონტო-კავკასიის
სასაზღვრო-თავდაცვით სისტემაში
(I-IV სს.).....405

Kakhaber Pipia
Apsaros in the System of the Ponto - Caucasus
Marine Defensive System
(the 1st – 4th centuries).....413

იგორ კეკელია
საოჯახო თემი ძველ სამეგრელოში
(ტოპონიმური მასალების მიხედვით).....415

Igor Kekelia
Family Community in Old Samegrelo
(According to toponymical materials).....435

ნათია აბაშიძე
სამხრეთ კავკასიის მოსახლეობის
ეროვნული შემადგენლობა
(XX საუკუნის ბოლოსა და
XXI საუკუნის დასაწყისში).....436

Natia Abashidze
Nationalities of the South Caucasus
(The end of the 20th century and
the beginning of the 21st century).....453