Ив. Джавахишвили

История грузинского народа

Книга первая

Пятое издание

Издательство
Тбилисского государственного университета
им. Сталина
Тбилиси — 1960

ი. ჯავახიშვილი

ქართველი ერის ისტორია

წიგნი პირველი

მეხუთე გამოცემა

სტალინის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
გამომცემლობა

თბილისი 1960

„ქართველი ერის ისტორიის“ პირველი წიგნი დასაბეჭდად
გაამზადა და ივ. ჯავახიშვილის არქივში დაცული
მასალით შეავსო სიმონ ყაუხჩიშვილმა

აკადემიკოსი ივანე ჯავახიშვილი
(1876 — 1961)

„ქართველი ერის ისტორიის“ პირველი ტომის გამოცემით თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის რექტორატი იწყებს აკადემიკოს ივანე ჯავახიშვილის შრომათა კრებულის გამოქვეყნებას მისი დაბადების 85 წლისთავისა და გარდაცვალების 20 წლისთავის აღსანიშნავად.

ივანე ჯავახიშვილმა უკვე კარგა ხანია დაიმკვიდრა ჩვენს საზოგადოებრივ ცხოვრებაში და ქართულ საისტორიო მეცნიერებაში დამსახურებული სახელი ქართული მეცნიერების პატრიარქისა და ქართული ისტორიოგრაფიის განვითარებაში ახალი ეტაპის შემქმნელისა.

„ქართული ისტორიოგრაფიისათვის აქამდის უჩვეულო სიღრმითა და მოცულობით სრულიად ახლად დაამუშავა განსვენებულმა მეცნიერმა ჩვენი ისტორიის აურაცხელი საკითხები... დიდი ერუდიცია, მაღალი მეცნიერული აღჭურვილობა, ფართო ისტორიული პერსპექტივი, ბასრი კრიტიკული ალღო, სანიმუშო და მისაბაძი მეცნიერული სინიდისი, მუშაობით შეუნელებელი გატაცება, დიდი ნებისყოფა და მშობელი ხალხის კეთილშობილი სიყვარული, — უველაფერი ეს ერთად ამკობდა განსვენებულ ძოღვაწეს და მაშუალებას აძლევდა მას ქართული მეცნიერების დაკორდებული უამირი შლიერი მკლავით ღრმად გადაეხნა“ (ნ. ბერძენიშვილი).

როდესაც ივ. ჯავახიშვილი სამეცნიერო ასპარეზზე სამოღვაწეოდ გამოვიდა, ბურჟუაზიულ საისტორიო მეცნიერებაში არ იყო სწორი შეხედულება ამიმოსავლეთის ხალხთა, მათ შორის ქართველთა და სომეხთა ისტორიულ წარსულზე. ივ. ჯავახიშვილმა თავის პირველსავე, პეტერბურგის უნივერსიტეტში 1902 წელს წაკითხულ სანიმუშო ლექციაში ხაზი გაუსვა მაშინდელი ისტორიოგრაფიის ამ ნაკლს და აღნიშნა:

„რაკი ინდოევროპული მოდგმის მეტი ნაწილი ბინადრობს უმთავრესად ევროპაში, ხოლო კაცობრიობის დანარჩენი ჯგუფები მოსახლეობენ

აღმოსავლეთში, ამიტომ ამის მალიი აღმოსავლეთის ყველა კულტურის საერთო ნიშნებად ითვლება მეტად თუ ნაკლებად ერთ წერტილზე გაყინვა, კარჩაკეტილობა, წოდებათა და კლასების უქონლობა, წოდებრივისა და კლასობრივი ბრძოლის არქონება, ერთი სიტყვით, სულიერი და სოციალური უძრაობა“ (იხ. აქვე, გვ. 391).

მეორეს მხრივ კი, ივ. ჯავახიშვილმა, მოღვაწეობის დასაწყისშივე, ბრძოლა გამოუცხადა საქართველოს წარსულის ტრუპატრიოტულ გაზვიადებას: „საჭიროა სალხმა იცოდეს თავისი წარსული საზოგადოებრივი ცხოვრების ისტორია“, მაგრამ მან „უნდა იცოდეს, რასაკვირველია, უტყუარი, ჭეშმარიტი ისტორია და არა გაზვიადებული, ყალბი“. „გაზვიადებულ-ადვოკატური ისტორიის საჭიროებას მხოლოდ ის უნდა გრძნობდეს, ვინც წარსულში ეძებს ხსნას. ან ვისაც წარსულის შესწავლით ჰსურს თავისი ეროვნული შელახული გრძნობა დააკმაყოფილოს. ხოლო ამგვარი საფუძველი ასრადაც არ უნდა მოუვიდეს იმ ეროვნების წარმომადგენელს, რომელიც სიცოცხლესა და მოქმედებაზე ჰფიქრობს“—ასე წერდა ივ. ჯავახიშვილი 1904 წელს.

ბრძოლა ისტორიის ნიჰილისტური და ამავე დროს „გაზვიადებულ-ადვოკატური“ გაგების წინააღმდეგ — აი, როგორი გეგმით დაიწყო ივ. ჯავახიშვილმა საქართველოს (და სომხეთის) ისტორიის საკითხთა კვლევა; ამ კვლევას მისი აზრით საფუძვლად უნდა დასდებოდა, პირველ რიგში, „წოდებრივი და კლასობრივი ბრძოლის“ გათვალისწინება. XIX — XX საუკუნეთა მიჯნაზე პეტერბურგის საიმპერატორო უნივერსიტეტის საისტორიო კათედრაზე ასეთი მიდგომა ისტორიული პროცესებისადმი უთუოდ დიდ და გაბედულ ნაბიჯს წარმოადგენდა; ივ. ჯავახიშვილიც მთელი 40 წლის მანძილზე ამ მოწინავე საისტორიო შეხედულებათა საფუძველზე წარმართავდა თავის კვლევა-ძიებას.

ივ. ჯავახიშვილი საზოგადოებრივ ასპარეზზე გამოვიდა არა როგორც კარჩაკეტილი მეცნიერი მკვლევარი, არამედ როგორც საზოგადოებრივი მებრძოლი, რომლისთვისაც მეცნიერული მუშაობა საზოგადოებრივი მოღვაწეობის განუყრელი ნაწილია. ივ. ჯავახიშვილის საზოგადოებრივი შესედულებები ჩამოუყალიბდა ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის ნიადაგზე და ამ მოძრაობას იგი ბოლომდე ერთგულად მიჰყვა.

ივ. ჯავახიშვილის მოღვაწეობის პეტერბურგის პერიოდი (1900 — 1917) ერთგვარი მესავალი იყო. მას კარგად ესმოდა, რომ ქართველთმცოდნეობის ცენტრი თბილისი უნდა ყოფილიყო. საამისოდ ის შესაფერის დროს უცდიდა. 1917 წლის რევოლუციამ მეფის რუსეთი დაამსხვრია და რუსეთში შემავალ ჰატარა ერებს საშუალება მიეცათ თავის ეროვნულ საჭი-

როებებზე ეზრუნათ, მაშინ, პეტროგრადში, ივ. ჯავახიშვილის თაოსნობით შესდგა „ქართული მეცნიერების შტაბი“, რომლის მუშაობა, ივ. ჯავახიშვილის დაუცხრომელი ზრუნვის წყალობით, ბრწყინვალედ დაგვირგვინდა, ოქტომბრის რევოლუციის შემდეგ, თ ბ ი ლ ი ს ი ს უ ნ ი ვ ე რ ს ი ტ ე ტ ი ს დ ა ა რ ს ე ბ ი თ. და ამიერიდან ივ. ჯავახიშვილი ქართულ მეცნიერებას ჩაუდგა სათავეში.

ასეთი გზა განვლო ივ. ჯავახიშვილმა იმ ორმოცი წლის მანძილზე, რომლებიც მან მთლიანად მოახმარა ქართული მეცნიერების აღორძინებას და ქვეყნის სამსახურს.

ივ. ჯავახიშვილის მრავალრიცხოვან ფუძემდებელ ნაშრომთა შორის პირველ რიგში უნდა დავასახელოთ „ქართველი ერის ისტორია“, რომლის პირველი ტომი ჯერ კიდევ 1908 წელს გამოქვეყნდა. ავტორის სიცოცხლეში განსორციელდა ამ წიგნის სამი გამოცემა. უკანასკნელი იყო მისი შესწორებული და გადამუშავებული გამოცემა 1928 წელს.

მიუხედავად იმისა, რომ უკვე 30 წელზე მეტი გვაშორებს „ქართველი ერის ისტორიის“ უკანასკნელი ავტორისეული გამოცემიდან, მას არ დაუკარგავს თავისი დიდი მეცნიერული მნიშვნელობა. ქართულ ისტორიოგრაფიაში იგი იყო პირველი მეცნიერულ-კრიტიკული გამოკვლევა, რომელიც მიეძღვნა საქართველოს უძველესი პერიოდის (VII საუკუნემდე) ისტორიის ურთულესი საკითხების შესწავლას.

მაგრამ ამასთანავე უნდა აღინიშნოს, რომ ეს ოცდაათი წელი იყო ქართული ისტორიოგრაფიის, არქეოლოგიის, საერთოდ ქართველოლოგიის სხვა დარგებისა და აღმოსავლეთმცოდნეობის სწრაფი აღმავლობის წლები.

განსაკუთრებით ქართული არქეოლოგიის დაწინაურებამ, როგორც ეს კარგად ჩანს თვით ივ. ჯავახიშვილის ხაქვე, დამატებებში დაბეჭდილი არა ერთი წერილიდანაც, მნიშვნელოვნად შესცვალა ჩვენი წარმოდგენა პირველყოფილ-თემური და ანტიკური ხანის საქართველოზე და წან წასწია ჩვენი ქვეყნის ისტორიის ამ უძველესი პერიოდის კვლევის საქმე. ამგვარადვე, მცველ-აღმოსავლურ-ქართული ურთიერთობის საკითხების შემდგომმა მეცნიერულმა შესწავლამ ივ. ჯავახიშვილის მიერ ამ მხრივ ადრე გამოთქმული ზოგი მოსაზრება დააზუსტა და გაასწორა, რაც სხვაგვარად წარმოუდგენელი იყო მეცნიერების განვითარების პირობებში, მის თანამედროვე დონეზე.

ამიტომაა, რომ დღეს უკვე სწორად ვერ მივიჩნევთ ივ. ჯავახიშვილის მიერ ადრე გამოთქმულ, მეცნიერების იმდროინდელი დონის ამსახველ მოსაზრებას იმის შესახებ, რომ „კავკასია ქართველების თავდაპირველი

სამშობლო არ ეოფილა“, რომ „მათი კულტურის პირვანდელი ნიშნები აქ არ არის საძებნელი“ (იხ. აქვე, გვ. 7—8), ან კიდევ, სტრაბონის სახელგანთქმული ცნობის იმგვარ ინტერპრეტაციას, როგორიც ივ. ჯავახიშვილმა მოგვცა ამ ნაშრომში (იხ. გვ. 167—168) და ზოგ სხვასაც.

მრავალი რამ გასწორდება ივ. ჯავახიშვილის ნაშრომებში; მაგრამ ეს სრულებით არ დაამცირებს მათს დიდ ღირებულებას. მისი ნაშრომების საფუძველზე უკვე რამდენიმე ათეული მეცნიერული გამოკვლევა დაიწერა, კიდევ უფრო მეტი დაიწერება ისეთი, რაც ქართულ ისტორიოგრაფიას ახალი მონაპოვრებით გაამდიდრებს, მაგრამ სამუდამოდ დარჩება ის ეტაპი, რომელიც ივახე ჯავახიშვილმა შექმნა ქართულ ისტორიოგრაფიაში.

პროფ. ს. ყაუხჩიშვილი
პროფ. დ. გვრიტიშვილი
პროფ. შ. მესხია

რედაქტორისაგან

აკადემიკოს ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი ს „ქართველი ერის ისტორიის“ პირველი წიგნის ეს მეოთხე გამოცემა[1], არსებითად, მესამე გამოცემის განმეორებას წარმოადგენს.

განსვენებულმა მეცნიერმა „ქართველი ერის ისტორიის“ პირველი წიგნი საფუძვლიანად გადაამუშავა და შეავსო 1928 წელს (იხ. მისი „წინასიტყვაობა“, ქვემოთ გვ. 1), ხოლო მის შემდეგ მას ხელი არ უხლია ამ წიგნის ტექსტისათვის: ავტორის პირად სამუშაო ეგზემპლარში, რომელიც მის ბიბლიოთეკაში მოიპოვება, მხოლოდ ერთ ადგილას იყო ჩართული ახალი მასალა („ამირანის თქმულება მოსე ხორენელთან“) და ჩვენ იგი სათანადო ადგილას მოვათავსეთ (იხ. ქვემოთ გვ. 162—164). სხვა მხრივ „ქართველი ერის ისტორიის“ წინამდებარე პირველი წიგნი იბეჭდება იმ სახით, როგორც იგი დაბეჭდილი იყო 1928 წელს. ჩვენ ნება მივეცით ჩვენ თავს მხოლოდ: 1) შეგვესწორებინა მესამე გამოცემაში გაპარული კორექტურული შეცდომები; 2) მართლწერის თვალსაზრისით ზოგი რამ შეგვესწორებინა იმ ნორმების მიხედვით, რომელთაც თვით ავტორი მისდევდა თავის მერმინდელ ნაწერებში; 3) წიგნის კითხვის გაადვილების მიზნით სქოლიოებში გადაგვეტანა ლიტერატურის მითითებები, რომლებიც წინა გამოცემებში შიგ ტექსტშია ჩართული[2].

წინამდებარე გამოცემას ბოლოში დაეურთეთ სამი დამატება.

პ ი რ ვ ე ლ დ ა მ ა ტ ე ბ ა შ ი (გვ. გვ. 392—439) ჩვენ გადმოვბეჭდეთ „ქართველი ერის ისტორიის“ მეორე გამოცემიდან ორი პარაგრაფი, რომლებიც ავტორმა მესამე გამოცემაში არ გაიმეორა, რადგან განზრახული ჰქონდა „მცირე აზიის, კავკასიისა და საქართველოს ძირითადი ენთოლოგიურ-ლინგვისტიკური პრობლემები“ სპეციალურ შესავალ წიგნში განეხილა. ეს შესავალი წიგნი მას საბოლოოდ არ დაუმუშავებია, იგი მეტწილად მხოლოდ მასალების სახით, ისიც ფრაგმენტულად დარჩა განსვენებული აკადემიკოსის არქივში და დაიბეჭდა კიდეც[3], მაგრამ იქ არ არის განხილული სათანადო

---

[1] პირველი გამოცემა 1908 წელს გამოვიდა, მეორე — 1913 წელს, ხოლო მესამე — 1928 წელს.

[2] ტექსტში დარჩა მხოლოდ მითითებები იმ ქართველ ისტორიკოსებზე, რომლებიც „ქართლის ცხოვრებაშია“ შესული (მითითებათაგან — ვარსკვლავიანი ციფრი აღნიშნავს მარიამისეული „ქართლის ცხოვრების“ გვერდს, ხოლო უვარსკვლავო — ე. თაყაიშვილის გამოცემის გვერდს).

[3] ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართველი ერის ისტორიის შესავალი, წიგნი პირველი: საქართველოს, კავკასიისა და მახლობელი აღმოსავლეთის ისტორიულ-ეთნოლოგიური პრობლემები, თბ., 1950.

მოცულობით ის საკითხები, რომლებიც ამ ჩვენს დამატებაში მოთავსებული პარაგრაფების თემას შეადგენს.

მ ე ო რ ე და მ ე ს ა მ ე დ ა მ ა ტ ე ბ ე ბ შ ი (გვ. გვ. 440 – 463) მოვათავსეთ მასალები „მცხეთის არქეოლოგიური გათხრების" შესახებ. როგორც ცნობილია, ივ. ჯავახიშვილი ხელმძღვანელობდა მცხეთის არქეოლოგიურ გათხრებს 1938—1940 წლებში, თავის სიცოცხლის უკანასკნელ დღემდე. მ ე ო რ ე დ ა მ ა ტ ე ბ ა შ ი ჩვენ გადმოვბეჭდეთ ივ. ჯავახიშვილის ორი საგაზეთო წერილი: „მცხეთა-სამთავროს არქეოლოგიური ექსპედიციის მუშაობა" და „პიტიახშ ასფაგურის აკლდამა არმაზში", ხოლო მ ე ს ა მ ე დ ა მ ა ტ ე ბ ა შ ი შევიდა ექსცერპტები მოხსენებიდან „გათხრები მცხეთა-სამთავროში", რომელიც ივ. ჯავახიშვილმა ანგარიშის სახით წაიკითხა 1940 წლის 28 მარტს მეცნ. აკადემიის საქ. ფილიალის სამეცნიერო სესიაზე. ივ. ჯავახიშვილს ეს მოხსენება მთლად დაწერილი არ ჰქონია. მის არქივში დაცულია ამ მოხსენების მასალის ერთი შეკვრა, სულ დაახლოებით 150 ხელნაწერი ფურცელი: ერთი ნაწილი წარმოადგენს ცნობებს, რომელთაც აწოდებდნენ ხელმძღვანელს მომუშავეთა ჯგუფების უფროსები, ხოლო მეორე ნაწილი თვით ივ. ჯავახიშვილის ხელით არის ნაწერი. ამ მოწოდებული ცნობების მიხედვით, ჩვენ, რასაკვირველია, დავბეჭდეთ ის მასალა, რომელიც ივ. ჯავახიშვილის ხელით არის დაწერილი, მაგრამ, სამწუხაროდ, ეს მასალა ფრაგმენტულია. ასე მაგალითად, ნაკვეთში „ქალაქ მცხეთის ისტორიისათვის" ივ. ჯავახიშვილს, როგორც ჩანს, სურდა მცხეთის არქეოლოგიურ გათხრებთან დაკავშირებით მოეცა ქალაქ მცხეთის ისტორია და ამ მიზნით შეუგროვებია ცნობები ქართული საისტორიო წყაროებიდან. მცხეთასთან დაკავშირებით ამოუკრეფია მასალები საქართველოს სხვა ქალაქების შესახებაც (წუნდა, არტაანი, უფლისციხე, ურბნისი და სხვ.), ხოლო თვით ქალაქ მცხეთაზე მსჯელობა დამთავრებული არ არის.

ივ. ჯავახიშვილის გარდაცვალების შემდეგ მცხეთის არქეოლოგიური სამუშაოები კიდევ უფრო გაფართოვდა. 1940—1947 წლებში აკადემიკოს ს. ჯ ა ნ ა შ ი ა ს ხელმძღვანელობით გაგრძელებულმა არქეოლოგიურმა კვლევა-ძიებამ საქართველოს ისტორიის წიგნში ახალი გვერდები ჩასწერა. მცხეთის არქეოლოგიური გათხრების მონაპოვართა მკვლევარისათვის დიდად მნიშვნელოვანია ის ცნობები, თუნდაც ფრაგმენტული, რომელთაც გვაძლევს მცხეთის გათხრების პირველი ხელმძღვანელი, აკადემიკოსი ივანე ჯავახიშვილი.

თბილისი

სიმ. ყაუხჩიშვილი

1951. IX. 5.

„ქართველი ერის ისტორიის" პირველი ტომის წინამდებარე ე ხ უ თ ე გ ა მ ო ც ე მ ა 1951 წლის გამოცემის განმეორებაა, ხოლო მას დამატებული აქვს (იხ. გვ. 389—400) ივ. ჯავახიშვილის შესავალი ლექცია, წაკითხული პეტერბურგის უნივერსიტეტში 1902 წლის 18 ნოემბერს, როდესაც მან მოიპოვა პრივატ-დოცენტის წოდება და პირველად შეუდგა „საქართველოს ისტორიის" კურსის კითხვას. ეს ლექცია, დაწერილი რუსულ ენაზე, აღმოჩნდა ივ. ჯავახი-

შვილის არქივში. განსვენებულ აკადემიკოსს გადაწყვეტილი ჰქონია ამ ლექციის ტექსტის გამოქვეყნება ქართულ ენაზე და დაუწყია კიდეც მისი თარგმნა: პირველი გვერდნახევარი (სიტყვებამდე: „დანარჩენ მეცნიერებისათვის“, გვ. 390, სტრ. 14 ზევიდან) ნათარგმნია თვით ივ. ჯავახიშვილის მიერ, ხოლო დანარჩენი თარგმნა უნივერსიტეტის გამომცემლობის დავალებით დოც. მაქსიმე ბერძნიშვილმა. ლექცია იწყებოდა სიტყვით „ბატონებო!“ სათაური „აღმოსავლეთის ხალხთა ისტორია და საქართველოს და სომხეთის ისტორიის მონაცემები“ ეკუთვნის რედაქციას.

თბილისი

სიმ. ყაუხჩიშვილი

1960. XII. 15.

წინასიტყვაობა

„ქართველი ერის ისტორიის“ პირველი წიგნის მესამე გამოცემა (პირველი გამოცემა 1908 წ., მეორე 1913 წელს გამოვიდა) მეორე გამოცემისაგან გეგმითაც და შინაარსითაც თვალსაჩინოდ განსხვავდება. იგი ძალზე შევსებულია და გადამუშავებული. ამ წიგნის ორ მესამედზე მეტი სრულებით ახალია. ეს ახალი გვერდები უძველეს ნივთიერ კულტურას, ქართულ წარმართობას და საქართველოს კულტურულ მდგომარეობას ეხება I—VII სს-ში. „ქართველი ერის ისტორიის“ გეგმა იმ მხრივ არის შეცვლილი, რომ წინა გამოცემის ორივე წიგნის პირველი თავი, რომელშიაც საქართველოს საისტორიო გეოგრაფია და ეთნოლოგიურ-ლინგვისტიკური პრობლემები იყო განხილული, გამოცალკევებულია და მთლიან წიგნად არის გამოყოფილი, რომელიც „ქართველი ერის ისტორიის“ შესავალი წიგნი იქმნება და რომელშიაც საქართველოს საისტორიო გეოგრაფიის გარდა მცირე აზიისა, კავკასიისა და საქართველოს ძირითადი ეთნოლოგიურ-ლინგვისტიკური პრობლემები იქმნება განხილული. ამ პრობლემების დიდ მნიშვნელოვანებამ და სირთულემ თანაც გამოკვლევათა და თეორიების სიმრავლემ ასეთი გამოყოფა და მთელი არსებული მწერლობის კრიტიკული განხილვა აუცილებელი გახადა. ამ პირველი წიგნის არა ერთი საკითხის გასაგებად იმ ცნობებისა და დებულებათა გათვალისწინებაა საჭირო, რომელიც ამ შესავალ წიგნშია განხილული და წამოყენებული. ამიტომ პირველად, რასაკვირველია, ის უნდა დაბეჭდილიყო და შემდეგ წინამდებარე პირველი წიგნი, მაგრამ სხვადასხვა გარემოების წყალობით წინაუკმო მოხდა.

პირველი წიგნის შევსებისა და ახალი პრობლემების გაშუქების დროს გამოირკვა, რომ ამ წიგნში შეტანილი ახალი თვალსაზრისისა და ახლად წამოყენებული დებულებების დამაჯერებლობისათვის წყაროების ცნობებისა, აქამდე არსებული თეორიებისა და გაბატონებულ შეხედულებათა გათვალისწინება და კრიტიკული განხილვაა საჭირო. სჯობდა, რომ ეს წინასწარ ან ცალკე წიგნად, ან რომელსამე სპეციალურ სამეცნიერო ორგანოში გამოქვეყნებულიყო: მაშინ მკითხველს „ქართველი ერის ისტორიის“ წაკითხვა უფრო გაუადვილდებოდა. მაგრამ ასეთი ქართული ორგანოს უქონლობამ და სპეციალური წიგნების გამოცემის სიძნელემ მთელი ამ წყაროთა მიმოხილვისა და კრიტიკული

გაცხრილვის შემცველი ნაწილების ამ პირველ წიგნშივე შეტანა აუცილებელი გახადა. ამ გარემოებამ ისედაც ძნელი წასაკითხი წიგნი მეტისმეტად დატვირთა და მას საისტორიო გამოკვლევის ხასიათი მიანიჭა. მაგრამ ადვილად წასაკითხი და ლამაზი დაუსაბუთებელი თეორიებისა და დებულების წამოყენებას, ვფიქრობ, რომ ყოველმხრივ დასაბუთებული ისტორიის წერა სჯობია. მეცნიერ ისტორიკოსს უნდა ახსოვდეს ის ზნეობრივი პასუხისმგებლობა, რომელიც მას აწევს და რომელიც მას ავალებს თავისი დაუსაბუთებელი ჰიპოთეზები ისტორიის სინამდვილედ არ წარმოიდგინოს. საქართველოს ისტორიის მეცნიერულ, კრიტიკულ შესწავლას ჯერ იმ დონემდე არ მიუღწევია, რა დონეზედაც ძველი საბერძნეთისა, რომისა და დასავლეთი ევროპის ისტორია იმყოფება, რომ ისტორიკოსმა ძირითადი ფაქტების უცილებლობის წყალობით თითქმის სრულებით დაუსაბუთებლად სწეროს და მარტო ზოგადი პრობლემების განხილვით იყოს გატაცებული. მაგრამ ეს წიგნი რომ არასპეციალისტებისათვისაც მაინც მისაწვდომი ყოფილიყო, ყველა ასეთი წყაროების მიმოხილვა და მათი კრიტიკა ცალკე პარაგრაფებად მაქვს გამოყოფილი და მკითხველს სურვილისამებრ შეუძლია კითხვის დროს ეს §§-ები (სახელდობრ IV თავის §§ 11 და 12, V თავის §§ 6, 14, 16, 19, 23 და 24) გამოსტოვოს. მომავალში კი ამ ისტორიის დამთავრების შემდგომ, ამაზე დამყარებული საქართველოს ისტორიის ზოგადი კურსის გამოცემაც მაქვს განზრახული.

რაკი ეს წიგნი განზრახულზე გაცილებით დიდი გამოვიდა, ქაღალდიც ძნელი საშოვარი შეიქმნა და გამომცემელსაც მისი გამოსვლის ვადა გამოცხადებული ჰქონდა, ამიტომ, რომ დაპირება არ დარღვეულიყო, წიგნის ბეჭდვის შეწყვეტა და მწერლობისა, ხელოვნებისა და ეკონომიური მდგომარეობის მიმოხილვის შემცველი უკანასკნელი ნაწილის მეორე წიგნში გადატანა აუცილებელი გახდა. ამ გარემოების გამო უკანასკნელ თავში მოყვანილი ზოგიერთი დებულების გაგება ძნელი იქნება, რადგან მაშინდელი სხვადასხვა ისტორიული თეორიებისა და მსოფლმხედველობის წარმოშობის ნიადაგის შესახებ სწორედ მწერლობის მიმოხილვაშია საუბარი. ამ ნაწილის გადაკითხვის შემდგომ ასეთი ადგილების გაგება ადვილი იქნება.

დასასრულ, სასიამოვნო მოვალეობად მიმაჩნია მხურვალე გულითადი მადლობა მოვახსენო დოც. ს. ყაუხჩიშვილს, რომელიც ამ წიგნის ბეჭდვას თვალყურს ადევნებდა და თავიდან ბოლომდის ყველა კორექტურები გადაკითხული აქვს. დიდ მადლობას მოვახსენებ აგრეთვე პროფ. აკ. შანიძეს, ლექტორებს ს. ჯანაშიას, არნ. ჩიქობავას, ვარ. თოფურიას და თამარ ლომოურს ამ წიგნის სხვადასხვა ფურცლების გადაკითხვისათვის და იროდ. სონღულაშვილს საქართ. საისტ.-საეთნ. მუზეუმის ნივთიერი კულტურის უძველესი კოლექციის გადასინჯვაში დახმარების აღმოჩენისათვის. საძიებლები შედგენილია უნივ. დატოვებულთა ნ. ბერძენიშვილისა და ლ. მუსხელიშვილის მიერ, რომელთაც ამისთვის დიდად ვმადლობ.

ივ. ჯავახიშვილი.

თბილისი
1928 წელს მაისის 20-ს.

შ ე ს ა ვ ა ლ ი

ქართველთა პოლიტიკური თავგადასავლის მთავარი მომენტები I ს-მდე ქ. წ.

საქართველოს პოლიტიკური ისტორიის მკაფიო სურათის აღდგენა ჯერ-ჯერობით მხოლოდ I ს-იდან ქ. წ. შეიძლება. ამ ხანამდე ცნობების მეტის-მეტი ნაკლებობისა და შემთხვევითობის წყალობით ამ ისტორიის მხოლოდ ზოგიერთი მომენტების გამორკვევაა შესაძლებელი. უფრო საგულისხმო შედეგებს გვაწვდის უცხო მწერალთა ცნობებისა და ლინგვისტიკური ანალიზის შედეგი ჩვენი ერისა და კავკასიის იმგვარადვე, როგორც მცირე აზიის ეთნოლოგიური და ისტორიულ-გეოგრაფიული პრობლემების გამოსარკვევად. მაგრამ ყველა ამ საკითხებზე მსჯელობა ცალკე ნაშრომში გვაქვს, რომელიც „ქართველი ერის ისტორიის“ შესავალი წიგნის სახით იქნება გამოქვეყნებული[1]. ამიტომ აქ მხოლოდ ზოგადი მიმოხილვა-ღაა საჭირო.

XI ს-იდან მოყოლებული მუსკები, ტაბალები და კასკები, რომელნიც მერმინდელ მესხთა, იბერთა და კოლხთა წინაპარი ქართველი ტომები იყვნენ. უკვე პოლიტიკურ ასპარეზზე ჩანან და ხშირად ძლევამოსილ ბრძოლას აწარმოებენ ასურელების წინააღმდეგ. IX ს-იდან მოყოლებული ამ ბრძოლაში უკვე ასურელები იმარჯვებენ, მათ დამორჩილებასაც ახერხებენ და ყმად-ნაფიც სახელმწიფოებადაც ხდიან, ყოველწლიურ ხარკსაც ადებენ. ასურული წარწერებიდან ჩანს, რომ მუსკებს, ტაბალებსა და კასკებს ამის შემდგომაც თავიანთი პოლიტიკური მდგომარეობის გამოსწორება არა ერთხელ უცდიათ, მაგრამ ასურეთის მბრძანებლები კვლავ მათ დაჰპატრონებიან. ამ ბრძოლას კიმერიელთა მცირე აზიაში VII ს-ში შესევამ მოუღო ბოლო: დაამხო მაშინდელი მბრძანებლებიცა და ქართველ ტომთა უკანასკნელი ტალღაც ჩრდილოეთისაკენ წასწია. ამ დროიდან მოყოლებული მუსკებისა, ტაბალებისა და კასკების სახელი მცირე აზიაში ქრება და ქართველთა მოსახლეობის ასპარეზი შავი ზღვის სამხრეთ აღმოსავლეთ სანაპიროთი და ამიერკავკასიით-ღა განისაზღვრებოდა.

---

[1] [წიგნი უკვე გამოქვეყნებულია. იხ. ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართველი ერის ისტორიის შესავალი, წიგნი პირველი: საქართველოს, კავკასიისა და მახლობელი აღმოსავლეთის ისტორიულ-ეთნოლოგიური პრობლემები, თბილისი, 1950. საქ. მეცნ. აკად. გამომცემლობა. რედ.]

რა დამოკიდებულება არსებობდა ურარტ-ხალდების სამეფოსა და ქართველთა შორის, ჯერ არა ჩანს. დაახლოვებით V—IV ს. ქ. წ. ლიხთამერეთში პოლიტიკური ჰეგემონია იბერთა ტომს მოუპოვებია. ასურეთის მემკვიდრე ახემენიანთა სპარსეთის მბრძანებლებს თავისი უზარმაზარი სამფლობელოსთვის მოსხები, ტიბარენნი, მაკრონები და მოსინიკებიც დაუმორჩილებია. მათი მიწა-წყალი მე-19 საგამგეო ოლქად უქცევიათ და ყოველწლიურად 300 ქანქარი ჰქონიათ ხარკად დადებული. თუმცა კოლხებს დამოუკიდებლობა შეუნარჩუნებიათ, მაგრამ მაინც სპარსეთისათვის ხარკი ნებაყოფლობით უძლევიათ. ხარკს გარდა ყველა ამ ტომებს სამხედრო დახმარებაც ჰქონიათ დაკისრებული [1]. იბერებს კი თავიანთი დამოუკიდებლობა მთლიანად დაუცავთ.

IV ს-ში სამხრეთ კავკასიაში მდებარე ქართული მოსახლეობის მიწა-წყლის ზოგიერთი თემი, რომელიც აქამდე ქართველებს ეკუთვნოდათ, უკვე ჩრდილოეთისაკენ წამოწეულ სომხებს ჩაუგდიათ ხელში. ქ. წ. მეორე საუკუნიდან მოყოლებული კი სომეხთა ორი სახელმწიფოებრივი ერთეულიც გაჩნდა. 189 წ. ანტიოქოზ დიდის სატრაპებმა არტაქსიმ და ზარიადრმა სომხეთის ორი სამეფო შექმნეს, მეზობლებს მიწები წაართვეს და, ამგვარად, თავიანთი სამფლობელოს საზღვრები საგრძნობლად გააფართოვეს. ამ გარემოებამაც ქართველთა სამფლობელოს საზღვრები სამხრეთითაც და სამხრეთ-დასავლეთითაც თვალსაჩინოდ შეამცირა ისე, რომ თუ მანამდე საქართველოს სამხრეთის საზღვრად მდ. არეზი, ანუ არაქსი ითვლებოდა, ამ დროიდან მოყოლებული მოსაზღვრე ხაზი გაცილებით უფრო ჩრდილოეთით მდებარეობდა.

II ს. დამლევს მცირე აზიის პოლიტიკურ ასპარეზზე პონტოს მეფე მითრიდატე გამოდის. 120 წ. ქ. წ. ჯერ კიდევ 11 წლის ყმაწვილი იყო რომ გამეფდა და განსაცდელისა და გაჭირვების შემდგომ თანდათანობით თავისი ჭკუითა, მამაცობითა და გასაოცარი ენერგიით დიდი სახელმწიფო შეჰქმნა. თავისი ასული მან სომხეთის მეფეს ტიგრანს მიათხოვა, რომელთანაც პოლიტიკური და სამხედრო კავშირი შეჰკრა. 94 წ. ტიგრანმა სომხეთი გააერთიანა და მითრიდატეს დახმარებით სპარსეთის ყმად-ნაფიცობისაგან განთავისუფლდა. ტიგრანმა და მისმა სიმამრმა, პონტოს მეფემ, შეთანხმებით დასაპყრობად განზრახული მიწა-წყალი ურთიერთშორის გაინაწილეს: პონტოს მეფემ მცირე აზია, ყირიმი და შავი ზღვის სანაპიროები და საბერძნეთი გაიხადა თავისი მოქმედების ასპარეზად, ტიგრანმა ასურეთი და შუა აზია. მითრიდატემ სხვათა შორის კოლხეთიც დაიპყრო, ტიგრანმა ქურთისტანი, ადარბაგანი, ასურეთი და კილიკია ჩაიგდო ხელში. გასაოცარი სისწრაფით ორი დიდი სახელმწიფო შეიქმნა. მაგრამ მითრიდატესა და ტიგრანის მტარვალურმა ქცევამ, შემზარავმა და დაუნდობელმა სიმკაცრემ და დაპყრობილი ქვეყნების ხარკით მეტ-ნაკლებმა დატვირთვამ, დასასრულ, ტიგრანის პოლიტიკურმა სიბეცემ ასე ბრწყინვალედ დაწყებული და ასეთი განმაცვიფრებელი სისწრაფით შექმნილი საქმე მალე მოსპო და მთელი მონაპოვარი გაანიავა. ორივეს აგრესიულმა პოლიტიკამ სომხეთს სპარსეთი გადაჰკიდა, მასვე და პონტოს მეფეს კი რომის სახელმწიფო. 74 წლიდან რომთან ატეხილ ბრძოლაში ტიგრანმა მითრიდატეს წინდაუხე-

[1] ჰ ე რ ო დ ო ტ ე, III, 94, 97.

დავად დახმარებაზე უარი უთხრა და ამით საერთო მტერს საუკეთესო საშუალება მისცა ისინი ცალცალკე და სათითოოდ დაემარცხებინა. კაბეირთან დამარცხებული მითრიდატე რომ თავისი სიძის ტიგრან დიდის სამეფოში შეიხიზნა, იმან თავის სიმამრს თავისთან მისვლაც-კი არ სთხოვა და სანაპირო თემში გაატარებინა დრო.

69 წ. რომის სარდალმა ლუკულლმა ეხლა უკვე სომეხთა მეფეს აუტეხა ომი, რომელიც ტიგრანის დამარცხებით დამთავრდა. ყველა დაპყრობილი ქვეყნები ჩამოერთვა და ჩამოეცალა და მას მხოლოდ საკუთრივ სამხრეთიღა შერჩა.

იმედ-დაკარგული ტიგრანი უკვე მზად იყო რომაელებს უსიტყვოდ დაჰმორჩილებოდა, რომ მითრიდატემ გაამხნევა და რომაელებთან ბრძოლის განახლება გააბედინა. რომაელების დასამარცხებლად მითრიდატემ ბრძოლას ფართო ხასიათი მიანიჭა და უნდოდა ეს ომი რომის აგრესიული, დამპყრობელობითი პოლიტიკის მოსაგერიებლად და მოსასპობად გაერთიანებული აღმოსავლეთის მიერ წარმოებულ ბრძოლად ექცია. ასეთ მოწოდებაზე ალბანელებს, კოლხებს და იბერებსაც მითრიდატესა და ტიგრანისათვის მხარი დაუჭერიათ და მიჰშველებიან.

არტაშატთან 68 წ. ქ. წ. მომხდარ ბრძოლაში, რომელსაც ლუკულლის წინააღმდეგ სომეხთა მეფე ტიგრანი აწარმოებდა, ტიგრანის მოკავშირეთა შორის მონაწილეობას მარდთა ცხენოსანი შვილდოსნები და იბერთა შუბოსანნი იღებდნენ, რომელთაც მათ გულადობის გამო სხვებზე ყველაზე მეტად ენდობოდაო [1]. მითრიდატეს ჯარშიაც სხვებთან ერთად იბერნი და ქართველთა სხვა ტომებიც იღებდნენ მონაწილეობას და ფლოტსაც მასალა კოლხეთიდან მოსდიოდა.

მაგრამ სომხეთით უკმაყოფილო სპარსეთმა მითრიდატეს მოწოდებას არამც თუ მხარი არ დაუჭირა, არამედ პირიქით სწორედ რომთან შეთანხმება არჩია. ამას ტიგრან დიდის შვილის ტიგრან მცირის ღალატი დაერთო ზედ, რომელმაც თავისი მამა და ქვეყანა არ დაზოგა და ასეთი განსაცდელის ჟამს სპარსეთის მეფის კარზე გაიქცა, იქ მამისა და სომხეთის წინააღმდეგ მოქმედებდა და სპარსეთ-სომხეთის ყოველივე შეთანხმების ჩაშლას ცდილობდა.

უკვე ლუკულლმა რომაელთა ჯარითურთ ტავრი გადმოლახა და ჩრდილო ქვეყნები ფაზისამდის დაიმორჩილა [2].

66 წ. ქ. წ. იანვარში რომის მთავრობამ ყველა ქვეყნები, რომელიც ლუკულლს ემორჩილებოდა, პომპეჲუსს ჩააბარა და თანაც დაავალა, რომ მითრიდატე და ტიგრან მეფეებთან ბრძოლა განეგრძო. პომპეჲუსმა რომ ფინიკიასა და ბოსფორს შორის მთელი ზღვის დასაცავად გემები ჩააყენა, მითრიდატეს წინააღმდეგ გაილაშქრა. მაგრამ ამ უკანასკნელმა შებრძოლება ვერ გაბედა [3].

---

[1] პლუტარქოსის Vitae parallelae: ლუკულლოსი, XXXI. — ლათინური, I, 490.

[2] პლუტარქოსის Vitae parall.: კიმონი, III.—ლათინური, I,490.

[3] პლუტარქოსის Vitae parall.: პომპეჲუსი, XXX და XXXI.

პომპეჲუსმა ნიკოპოლთან თავისი ჯარი მითრიდატეს ჩაუსაფრა და პონტოს მეფე საშინლად დაამარცხა. დამარცხებული მეფე მითრიდატე სომხეთისაკენ გაემგზავრა ტიგრანთან თავის შესაფარებლად, მაგრამ ტიგრანმა მას სომხეთში შესვლაც აუკრძალა და 100 ქანქარის ჯილდო შეჰპირდა, ვინც მის თავს მიუტანდა. ამიტომ მითრიდატემ ევფრატის სათავეს გზა აუქცია და კოლხეთში გაიქცა [1]. ტიგრან მცირემ, რომელიც წინათვე თავის მამას განუდგა, პომპეჲუსი სომხეთში მოიპატიჟა და გახარებული რომაელთა სარდალს არეზის, ანუ არაქსის პირას დაუხვდა [2]. ასეთ პირობებში მისმა მამამ, ტიგრან დიდმა, დასწრება ირჩია, პომპეჲუსთან თითონ გამოცხადდა და სრული დამორჩილების ნიშნად მუხლმოდრეკილმა თავისი დიადემა და გვირგვინი რომაელთა სარდალს გადასცა. ამგვარად, პონტოს სამეფოც და დაშლილი დიდი სომხეთის გადარჩენილი ნაწილიც რომაელების ყმად-ნაფიც ქვეყნებად იქცნენ. ასე ადვილად მოპოვებული გამარჯვების შემდგომ ლტოლვილი მითრიდატეს ხელში ჩაგდება და მისი მოკავშირე ალბანეთ-იბერია-კოლხეთის დამორჩილება-ღა იყო საჭირო, რადგან რომის გაბატონების შიშით ისინიც შებრძოლების სამზადისში იყვნენ.

პომპეჲუსმა ალბანელებს გზის დანებება და თავიანთ ქვეყანაზე გავლის ნებართვა სთხოვა. ალბანელებმა ჯერ თანხმობა განაცხადეს, მაგრამ, როდესაც რომაელებს ზამთარმა მათ ქვეყანაში მოუსწრო, სულ ცოტა 40000 ჯარისკაცითურთ მტკვარი გადალახეს და თავს დაესხნენ. პომპეჲუსს ალბანელთაგან მტკვრის გადმოლახვისათვის ხელი არ შეუშლია, მაგრამ შემდეგ თვით ეცა ალბანელებს და დიდად დაზარალებულნი უკუაქცია. ამის შემდგომ ალბანელთა მეფე რომაელთა სარდალს მოებოდიშა. პომპეჲუსმა ეს დანაშაული აპატია და კვლავ დაეზავა, რომ იბერთა წინააღმდეგ გაელაშქრა [3].

იბერნი რიცხვით ალბანელებს არ ჩამოუვარდებოდნენ, გულადობით კი მათზე მამაცნი იყვნენ [4]. ამასთანავე იბერებს ძალიან უნდოდათ მითრიდატესთვის ეამებინათ და ამიტომ პომპეჲუსის უკუქცევა ჰსურდათ. მაგრამ რომაელმა სარდალმა იბერნი დიდ ბრძოლაში ისე დაამარცხა, რომ დახოცილთა რიცხვი 9000 კაცს უდრიდა და 10000-ზე მეტი ტყვე ჩაუვარდა ხელთ და ამნაირად კოლხეთისაკენ, სადაც მას ფაზისთან სერვილიუსის მეთაურობით პონტოს ზღვის მცველი სამხედრო გემები დახვდნენ, გზა გაიკაფა [5]. ამგვარად, მთელი ამიერკავკასია იძულებული იყო რომაელებს დაჰმორჩილებოდა. პომპეჲუსის საქართველოში შემოჭრა და ამ დროიდან მოყოლებული ამბები ამ წიგნის IV თავშია (იხ. გვ. 163) მოთხრობილი და ამიტომ საქართველოს პოლიტიკური მდგომარეობის მიმოხილვა აქ ამაზე უნდა შევწყვიტოთ.

---

[1] პლუტარქოსის Vitae parall.: პომპეჲუსი XXXII.—ლატიშევი, I, 491.
[2] პლუტარქოსის Vitae parall.: პომპეჲუსი XXXIII.—ლატიშევი, I, 491.
[3] პლუტარქოსის Vitae parall.: პომპეჲუსი XXXIV.—ლატიშევი, I, 491.
[4] პლუტარქოსის Vitae parall.: პომპეჲუსი XXXIV—ლატიშევი, I, 492.
[5] პლუტარქოსის Vitae parall.: პომპეჲუსი XXXIV. —ლატიშევი, I, 492.

თავი პირველი

კავკასიისა და ქართველების ნივთიერი კულტურა

ერის ნივთიერი კულტურის შესასწავლად არქეოლოგიისა, ენათმეცნიერების და წერილობითი ძეგლებიდან ამოღებული ცნობებია საჭირო. ამ სამი წყაროს შედარებითი შესწავლა ისტორიკოსს ე. წ. ისტორიის უწინარესი ხანის ნივთიერი კულტურის სურათის აღდგენას შეაძლებინებს ხოლმე. არქეოლოგია, ვითარცა თავისი საკუთარი მეთოდების მქონე მეცნიერების დარგი, სათანადო სპეციალისტთა კვლევა-ძიების ასპარეზს შეადგენს და ჩვეულებრივ ისტორიკოსი მისი მონაპოვარით სარგებლობს ხოლმე თავისი მიზნებისათვის. მაგრამ ასეთ ხელსაყრელ პირობებში ქართული ისტორიის მკვლევარი ჯერ არ ჩავარდნილა, რადგან კავკასიის არქეოლოგია თავის სპეციალურ საგნად ჯერ არავის აურჩევია და ყველა ის მნიშვნელოვანი მონაპოვარი, რომელიც კავკასიის ნივთიერი კულტურის გასათვალისწინებლად უკვე არსებობს, სასხვათაშორისო კვლევა-ძიების შედეგს წარმოადგენს და უფრო ზოგადი პრობლემებით დაინტერესებულ, მაგრამ თავისი კვლევა-ძიების მუდმივი ასპარეზით დაშორებულ გამოჩენილ მეცნიერთა მონაწილეობით არის შეძენილი. ამ გარემოების წყალობით კავკასიის არქეოლოგიურ შესწავლას სისტემური გეგმიანი მუშაობის თვისების მაგიერ შემთხვევითი ხასიათი აქვს. აქამდე არ არსებობს საქართველოში დაწესებულება, რომელსაც გინდა მხოლოდ ჩვენი ქვეყნის მუდმივი, მეთოდური არქეოლოგიური შესწავლა ჰქონდეს დავალებული. ჯერჯერობით არც ცალკეული მეცნიერი მოიპოვება, რომელსაც მიზნად იმ მრავალრიცხოვანი არქეოლოგიური ფაქტებისა და ძეგლების სპეციალური, მთელი სივრცესიღრმით, შესწავლა მაინც დაესახოს, რომლებიც საქართველოს და მეზობელი რესპუბლიკების მუზეუმებში გათხრილობისა და შეგროვების წყალობით საკმაო რიცხვით და მრავალფეროვანობით არის თავმოყრილი.

ასეთ პირობებში გასაკვირველი არაფერია, თუ რომ გუშინ უცილობლად მიჩნეული დებულება პირველივე ახალი გამოკვლევით სრულებით შემცდარი გამოდგება. ამავე მიზეზის წყალობითვე ისტორიკოსს ჯერ უფლება არა აქვს არქეოლოგიურ თეორიებს სრული რწმენით დაემყაროს.

ქართველი ერის ისტორიის მკვლევარის მდგომარეობა კიდევ უფრო გართულებულია იმ გარემოებით, რომ კავკასია ქართველების თავდაპირველი

სამშობლო არ ყოფილა და მათი კულტურის პირვანდელი ნაშთები აქ არ არის საძებნელი. მაგრამ ჯერჯერობით, სანამ ყველა ზემოაღნიშნული ნაკლი შევსებული იქნება, საქართველოს ისტორიის სპეციალისტს ამ ნაკლოვანი წყაროების წყალობითაც მოპოვებული ფაქტებით სარგებლობის გარეშე არავითარი გზა არ მოეპოვება: ის გარემოება, რომ ქართველი ტომები მრავალი საუკუნის განმავლობაში კავკასიის მკვიდრებად იქცნენ, მათი ნივთიერი კულტურის შესასწავლად გარკვეული ხანიდან კავკასიის არქეოლოგიური ფაქტების ცოდნასა და გათვალისწინებას აუცილებლად ხდის. ქვემო-მოყვანილი აწ არსებული არქეოლოგიური მწერლობის მიმოხილვასა და წერილობითი ძეგლებიდან მოპოვებულ სურათს წარმოადგენს. რაკი ლინგვისტიკური მეთოდით მოპოვებული შედეგების დამტკიცებას დიდი და მრავალმხრივი დასაბუთება სჭირდება და შედარებითს კვლევაძიებაზე არის დამყარებული, ამიტომ მისი აქ მოყვანა არ შეიძლებოდა და „ქართველი ერის ისტორიის“ განსაკუთრებულს, შესავალ წიგნშია მოთავსებული[1], სადაც არა ერთი მნიშვნელოვანი საკითხია განხილული, რომელთა შესახებ აქ საუბარი დაუსაბუთებელი ჰიპოთეზის შთაბეჭდილებას მოახდენდა.

I. ᲐᲠᲥᲔᲝᲚᲝᲒᲘᲣᲠᲘ ᲤᲐᲥᲢᲔᲑᲘ

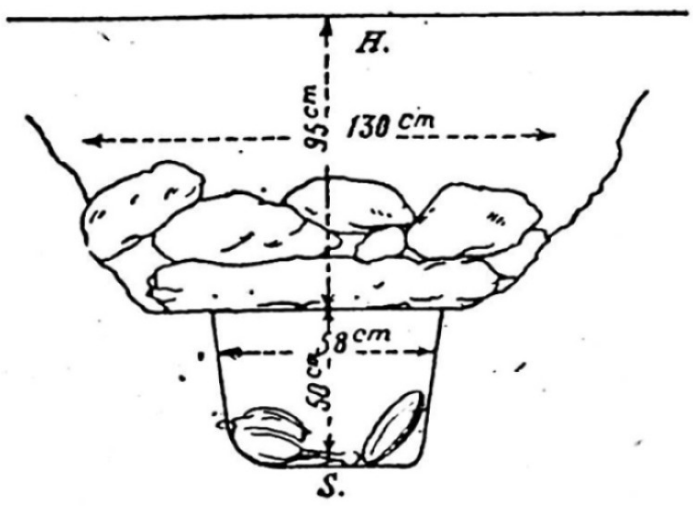
§ 1. ᲙᲣᲚᲢᲣᲠᲘᲡ ᲡᲐᲤᲔᲮᲣᲠᲔᲑᲘ

კარგა ხანს ისე იყო მიღებული, რომ კავკასიაში ქვის ხანის დროს ადამიანი არ ყოფილა და მისი პირველივე მკვიდრნი ლითონის მცოდნენი იყვნენ. ამის გამო უძველეს ხანად აქ ბრინჯაოს ხანა ითვლებოდა, რომლის დროსაც ქვის იარაღის ხმარებაც გვხვდება. ფრანგმა მეცნიერმა შ ა ნ ტ რ მ ა დაამტკიცა, რომ კავკასიაში ქვის უახლესი, ე. ი. დამუშავებული ქვის ხანაც იყო. მაგრამ მისი კვალი მეტად მცირე ჩანდა და ამის გამო ხანმოკლე პერიოდად იყო ცნობილი.

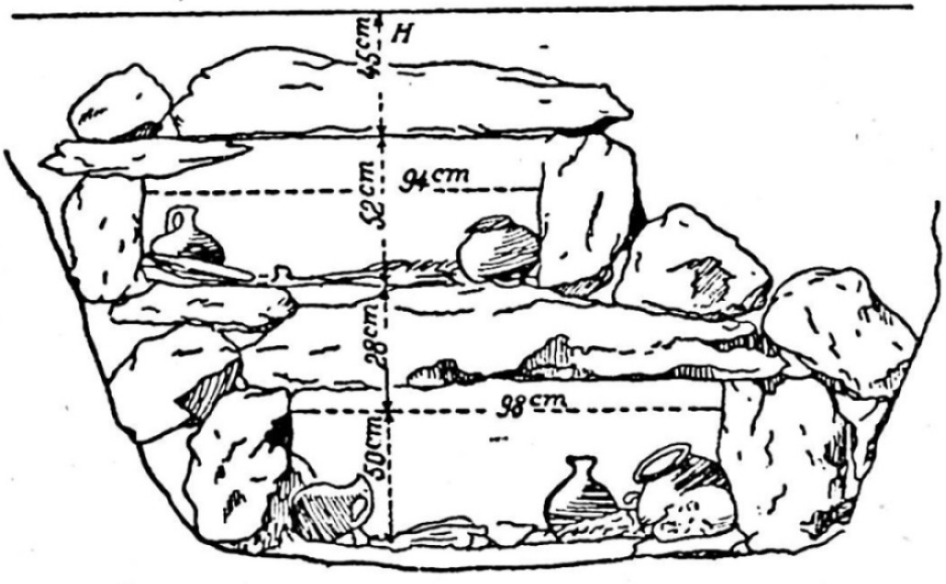
1916 წ. პოლონელმა მეცნიერმა სტეფ. კ რ უ კ ო ვ ს კ ი მ არგვეთში ს. რგანის მიდამოებში გვარჯილას-კლდის გამოქვაბულში პალეოლითური, ე. ი. დაუმუშავებელი ქვის უძველეს ხანის ტალისა და სხვა ქვისაგან, ძვლისა და რქებისაგან გაკეთებული იარაღ-ნივთები აღმოაჩინა. იქ ნაპოვნი ნივთები ჩამოტანილია და საქართველოს მუზეუმში ინახება. თვით მონაპოვარის შესახებ მისი წინასწარი მოხსენება დაბეჭდილია კავკასიის მუზეუმის უწყებულებათა (Изв. Кавказского Музея, Bulletin du Musée du Caucase) X წიგნის მე-3 ნაკვეთში იმავე 1916 წელს (იხ. გვ. 253—259). შემდეგში ეს მასალა კ რ უ კ ო ვ ს კ ი მ მეცნიერულად შეისწავლა და მისი მონოგრაფია მოკლე ხანში „საქართველოს მუზეუმის მოამბეში“ უნდა გამოქვეყნდეს. პოლონელი მეცნიერის აღმოჩენამ ერთხელ კიდევ ცხადყო, თუ რაოდენი სიფრთხილე ჰმართებს მკვლევარს კავკასიის არქეოლოგიაზე მსჯელობის დროს.

---

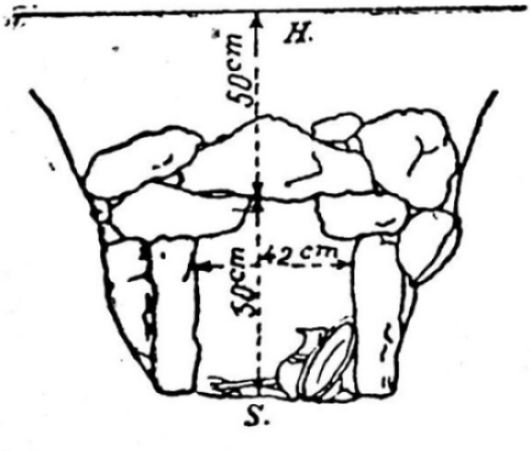
[1] [ეს წიგნი უკვე გამოქვეყნებულია. იხ. ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ი, ქართველი ერის ისტორიის შესავალი, წიგნი მეორე: ქართული და კავკასიური ენების თავდაპირველი ბუნება და ნათესაობა, თბილისი, 1937. რედ.]



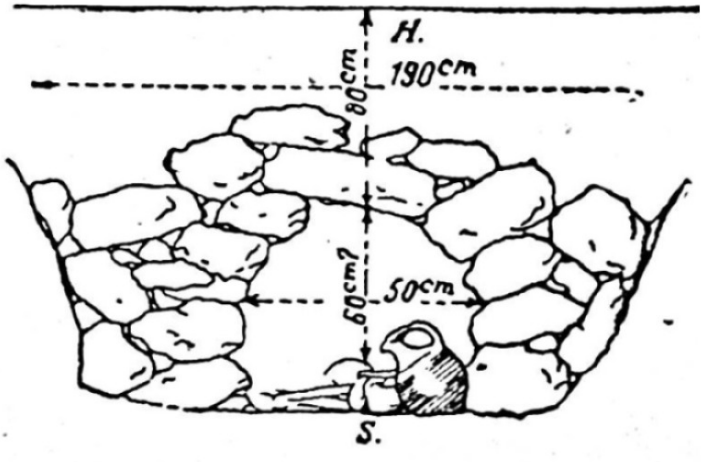
Бэб. 1.



Бэб. 2.



Бэб. 3.



Бэб. 4.

ამგვარად დამტკიცდა, რომ ქვის უძველესი ხანა კავკასიაშიც ყოფილა. მხოლოდ მომავალი მეთოდური კვლევა-ძიება ნათელ-ჰყოფს ამდროინდელი კულტურის გავრცელების ასპარეზსა და ხანგრძლივობას.

აქამდე არსებული მასალების მიხედვით კი ქვის ხანას კავკასიაში მაინც შედარებით ნაკლები მნიშვნელობა უნდა ჰქონდეს და მისი მოსახლეობის მთავარი კულტურული ხანა სწორედ ბრინჯაოს ხანით იწყება. თვით წმინდა სპილენძის ხანაც კი, ე. წ. ენეოლითი კავკასიაში ჯერჯერობით აღმოჩენილი არ არის. ბრინჯაოს ხანა დაწყებისთანავე უხვად იზრდება და ფართოვდება და რკინის ხანაც ბრინჯაოს ხანას სწრაფად მისდევს. ეს ლითონის კულტურა კავკასიაში ახალმოსული ეროვნების ტომთა გადმოსახლებისა და დამკვიდრების წყალობით ჩანს შემოტანილი.

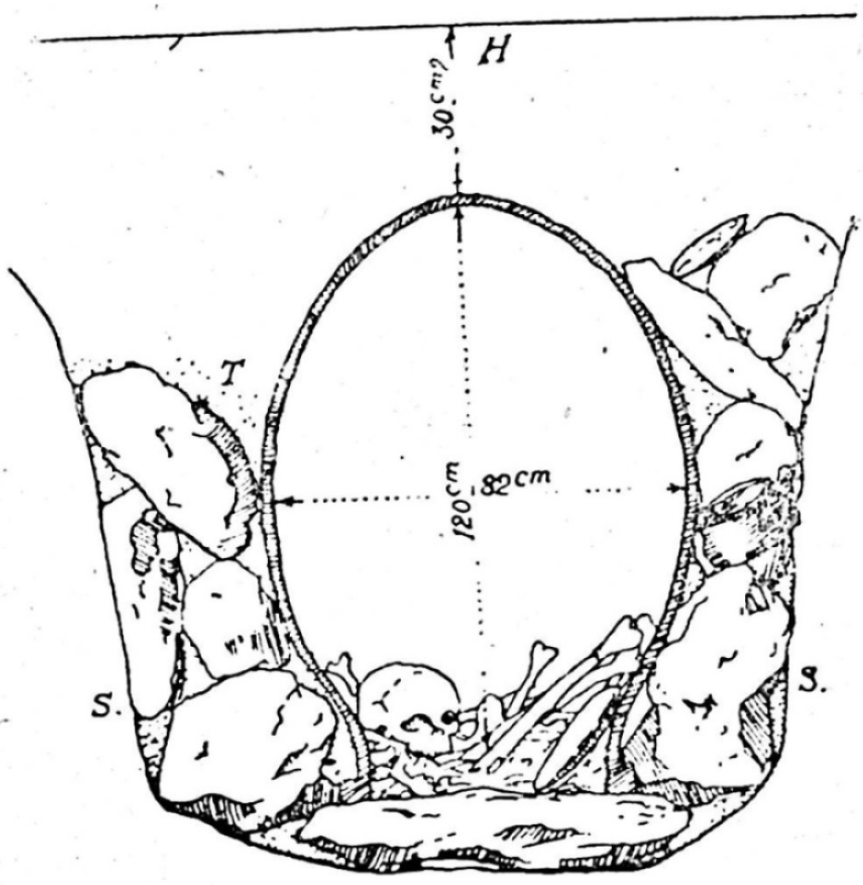
§ 2. დასაფლავების წესები

კავკასიაში გათხრილი სამარეებისა და სასაფლაოების მიხედვით ირკვევა, რომ საფლავების სხვადასხვა სახეობა ყოფილა. ორი უმთავრესი განსხვავება იმაში მდგომარეობს, რომ მიცვალებული, ან მიწაში არის ჩაფლული, ან მისი საფლავი მიწის ზემოთ არის გაკეთებული და ზედ ბორცვის მსგავსად, ან ქვების ხროვა, ან მიწა აქვს წაყრილი, ე. ი. საფლავად ეგრეთწოდებული ყორღანია გამოყენებული. ზოგჯერ ყორღნის ქვეშ მყოფი საფლავი მიწაში ამოთხრილ ორმოს წარმოადგენს. ასეთი ყორღანიანი საფლავები აღმოსავლეთ ამიერკავკასიაში, ყოფილი ალბანეთის მიწა-წყალზე გვხვდება.

საქართველოს და დანარჩენი კავკასიის საფლავები ჩვეულებრივ მიწაში ყოფილა მოწყობილი და ქვებით არის გამართული. სამთავროს სასაფლაოში უძველესი სამარეები რიყის ქვისაგან ყორედ არის ამოყვანილი. ამის მომდევნო ხანაში კი აქვე და სხვაგანაც უმარტივესი სახეობის საფლავი მიწაში ამოთხრილ ოთხკუთხიან სამარეს წარმოადგენს, რომელსაც მიცვალებულის შესადებელი ჯერ მარტო გვერდითგან აქვს, შემდეგში კი მკვდარი მხოლოდ ზემოთგან ჩაუსვენებიათ და ზემოთგანვე აფარია პრტყელი სიგრძე-სიგანეზე მთლიანი ქვის სარქველი, ზედ კი ქვები და მიწა აყრია (ნახ. 1). ამაზე უფრო რთული აგებულებისაა მთლად ქვისაგან მოწყობილი საფლავი, რომელსაც ოთხივე მხრით ქვები აქვს ჩაწყობილი და სარქველადაც მთლიანი ქვა ჰხურავს. ხშირად გვერდის ქვებიც მთლიანი ქვისა იყო ისე, რომ სამარე ქვის კუბოს, ან ყუთს წარმოადგენს, რომელსაც მხოლოდ ბსკერი არა აქვს ქვისა, არამედ ჰორიზონტალურად გასწორებული მიწის ნიადაგია (იხ. ნახ. 2). ასეთ საფლავებს რუსი მეცნიერები **каменные ящики**, გერმახელი მეცნიერები **Steinkistgräben**, ფრანგები **cistes faits de pierres** ე. ი. ქვის ყუთის სამარეებს უწოდებენ.

მთლიანი ქვის სარქველის მაგიერ სამი ქვისაგან შემდგარი სარქველებიც გვხვდება, რომელთაგან ორი გვერდის ქვებზეა დაყრდნობილი და მესამე ამათ შუა დარჩენილ მანძილსა ჰფარავს და ორ ზედა ქვაზე დევს (იხ. ნახ. 3).

ქვის სამარეთა სახეობას ნამტვრევი ქვისაგან, უტალახკიროთ მთლად ყორისაგან ამოყვანილი სამარე წარმოადგენს, რომელსაც სარქველის მაგიერ თაღი აქვს (იხ. ნახ. 4).



Бов. 5.

Бов. 6.

საბთავროს სასაფლაოში გამომწვარი აგურისაგან და მოგრძო გვერდზე მოხრილი კრამიტებისაგან გაკეთებული სამარეებიც იყო აღმოჩენილი.

უფრო იშვიათად, მაგრამ გარკვეული ხანიდან და გარკვეული ეროვნული ერთეულისათვის დამახასიათებელია სამარეები, რომელნიც მოპირქვავებულ დიდ ჯურს, ანუ ქვევრს წარმოადგენენ. ბსკერად ბრტყელი ქვაა გამოყენებული, რომელზედაც მიცვალებული მჯდომარე ესვენა და ზემოდან ეს ჯური, ანუ ქვევრი, ჰქონდა დარქმული (იხ. ნახ. 5). იმ ქვეყნებში, სადაც ქვა, ან არ იყო, ან ქვის დიდი ნაკლებობა არსებობდა, თიხისაგან გაკეთებულ სხვადასხვა სახეობის კუბოებს აკეთებდნენ. როგორც ქვემო ქალდეაში, ალჟირში და სხვაგანაც.

სხვადასხვა ქვეყნებში და ერთსა და იმავეშიაც, მაგრამ სხვადასხვა დროს დამარხვის წესიც სხვა იყო ცნობილი. ჩვეულებრივ ასეთი საფლავები თითო-თითოა ხოლმე, მაგრამ იშვიათ შემთხვევაში ორ-სართულიანი სამარეებიც გვხვდება, რომლის ზედა სამარეს ბსკერად ამისთანა შემთხვევაში ქვედა სამარის სარქველის ქვა აქვს (იხ. ნახ. 2). მიცვალებული სამარეში უძველეს ხანაში ჯდომელაა დამარხული, შემდეგ გვერდზე ასვენია და მოკრუნჩხული დევს ისე, რომ ხელები მოკეცილი და ნიკაპამდის აწეული აქვს, ბარძაყებიც თეძოს გასწვრივაა, ხოლო ფეხები ქვემოთვე აქვს შემოკეცილი. ჩვეულებრივ მიცვალებული მარცხენა გვერდზე ასვენია (იხ. ნახ. 6, 7 და 8), მაგრამ ჩრდილოეთ კავკასიაში, მაგ. ყობანში, მიცვალებული პირიქით მარჯვენა გვერდზეა დაწვენილი (იხ. Mus. Caus. გვ. 3. ნახ. 3 და 4). შემდეგ-დროინდელ სამარეებში მიცვალებული, თუ მარტოა დასაფლავებული, პირალმაა ხოლმე დასვენებული, ხოლო თუ სხვასთან ერთად ასვენია, ერთი მათგანი პირალმაა, მეორე გვერდზე, როგორც მაგ. კარსნისხევის სასაფლაოში [1].

ჩვეულებრივ თითო სამარეში თითო მიცვალებული მარხია და უძველეს ხანაში ეს მტკიცე წესი ყოფილა. მაგრამ იშვიათად ორ-სართულიანი სამარეც სცოდნიათ. მერმინდელ სამარეებში ერთში ორი და მეტი მიცვალებულიც არის ხოლმე დასაფლავებული. ასეთ შემთხვევაში მომეტებულ ნაწილად ცოლ-ქმარნი და ერთი ოჯახის წევრები უნდა ყოფილიყვნენ, როგორც მაგ. კარსნისხევის სასაფლაოშია, სადაც ორი მოზრდილის გარდა ორი ბავშვის ჩონჩხიცაა, რომელთაგან ერთი მკერდზე უსვენია, მეორე ფეხთით [2].

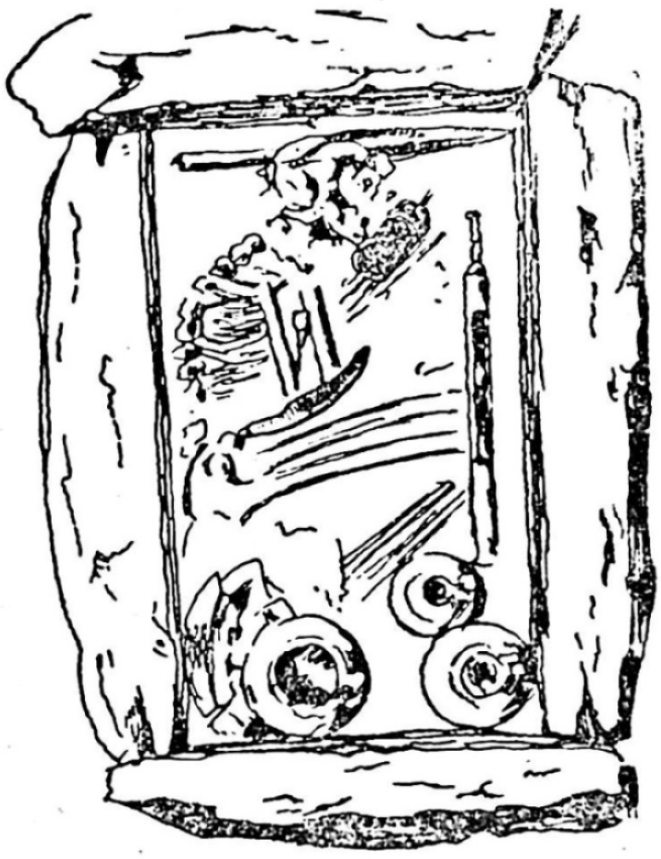
§ 3. ადამიანის ძოწებრივი ავლადიდება

მიცვალებულისათვის საფლავში თან მისი ტანისამოს-სამკაულის გარდა ყველა იარაღისა და ჯურჭლეულობის ჩატანება წესად ყოფილა მიღებული (იხ. ნახ. 6, 7 და 8). ერთ შემთხვევაში საფლავში სალეწავი კევრიც კი არის ჩატანებული. ჯერ ქვევით კევრი დაუდვიათ, ხოლო შემდეგ მიცვალებული ზედ დაუსვენებიათ და ზედვე მისი იარაღი და სხვა ჯურჭლეულობა დაულაგებიათ. სამარის გახსნისას კევრის მხოლოდ პატარა ნაწილი-ღა იყო შერჩენილი მთლიანად, ხე-კოხებიანად. დანარჩენი ნაწილის ხე კი სულ დაშლილი

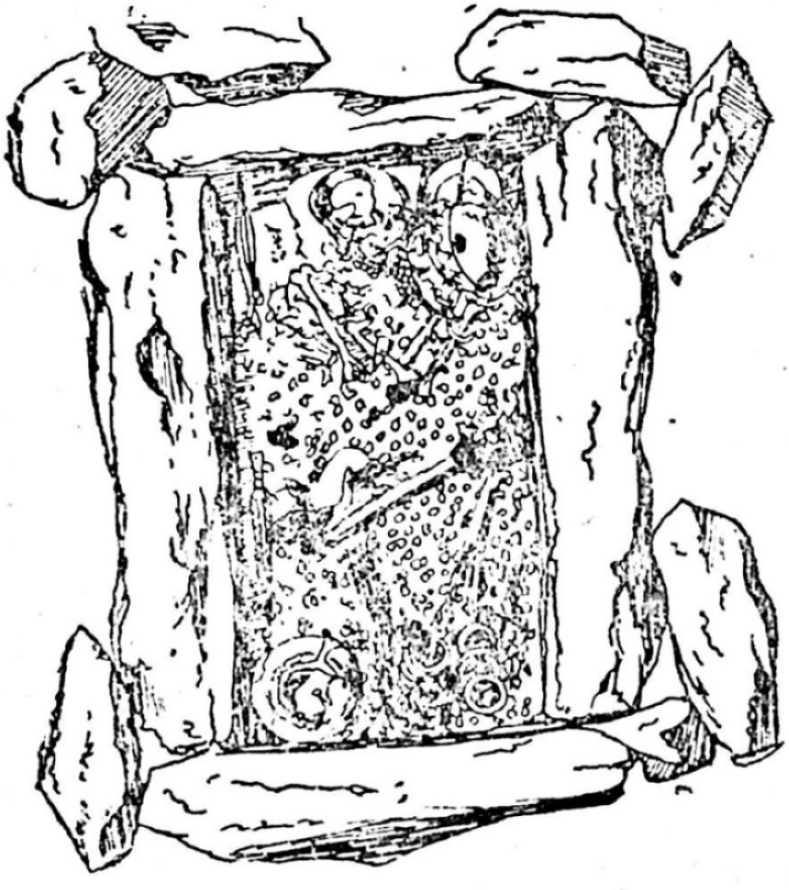
---

[1] იხ. გ. ნ ი ო რ ა ძ ე, კარსნისხევის სასაფლაო, თბილისი, 1926, გვ. 13—31, ნახ. 6 და 9.

[2] იქვე, გვ. 31 და 35.



Бэв. 7.



Бэв. 8.

იყო და მხოლოდ მიცვალებულის ჩონჩხის ქვევით და გარშემო სამარეში გაფანტული კევრის კოხებია იმის მაუწყებელი, რომ საფლავში კევრი მთლიანად ყოფილა ჩატანებული (იხ. ნახ. 8).

ტანისამოსად სელის, ბამბისა და ძაღლის ქსოვილები ჰქონიათ, რომელთაგან მეორე და მესამე გვარის ქსოვილები ზევითი ტანისამოსისათვის უნდა ყოფილიყო. ქსოვილები სხვადასხვანაირებია და სხვადასხვა ხარისხისა. სამოსელი მთლიან ნაქსოვს კი არ წარმოადგენდა, არამედ შეკერილი ყოფილა. სამოსელის შესაკრავად ჰქონიათ ღილები, დუგმები, ფიბულები და სხვადასხვანაირი ქინძისთავები. მათ შორის რამდენიმე გრძელი და დიდ-თავიანი გარეთი ტანისამოსის მკერდთან შესაკრავად ყოფილა ნახმარი. თასმის შესაკრავად აპზინდა ჰქონიათ (იხ. აქვე გვ. 36, სურ. 16 და ნახ. 6, 7 და 8).

ყელზე და გულმკერდზე მუცლის არემდე მამაკაცს შუშისა და სხვაგვარი მძივების ძეწკვი ჰკიდებია. მაჯებზე რამდენიმე პრტყელი და წვრილი სამაჯურები ჰქონია, ზოგს ფეხებზეც. წელზე სარტყელი ჰრტყმია. მარჯვენა თეძოსთან ხმალი და მუცლის ხაზზე მახვილი სარტყელ ქვეშ ყოფილა დამაგრებული. ფეხსაცმელის კვალიც ამტკიცებს, რომ მაშინდელი მკვიდრი უხამური არ ყოფილა. თავით მიცვალებულს შუბს უდებდნენ. უმეტეს შემთხვევებში მარცხნივ. მაგრამ ზოგჯერ პირდაპირ თავქვეშაც აქვს ხოლმე ამოდებული (იხ. ნახ. 6, 7 და 8).

ქალებს უხვად ჰქონიათ სამკაულები. რომელნიც ბრინჯაოს, ვერცხლისა და ზოგჯერ ოქროს სხვადასხვა სახის საყურეებისაგან, ბეჭდებისა, რგვალი, ან გრეხილი ლითონისა და მარგალიტ-ნიჟარა-მძივებისაგან ასხმული ყელსაბამებისა, სამაჯურებისა, ქინძისთავებისა, სარჭობებისა და ჩანჩხურ-ძეწკვჩამოსაკიდებისაგან შესდგებოდნენ [1].

პირის ფარეშისათვის განკუთვნილ ნივთთა შორის აღსანიშნავია— სავარცხლები. ჩქიფი და სხვაც [2].

სამეურნეო იარაღთაგან ბლომად არის სხვადასხვა მოყვანილობისა და ღირსების ცულები (იხ. აქვე გვ. 36—37), დანები (ნახ. 6 და 8), სასრევი და სხვადასხვანაირი სალესავი ქვები [3], ნემსები (აქვე გვ. 14) და სხვაც. დასასრულ. აღსანიშნავია ბრინჯაოს სარტყელზე გამოყვანილი ცხენის ურემის ანუ ეტლის სურათი (იხ. ნახ. 9), ცხენისათვის ლაგამი და კალოსთვის სალეწავი კევრი, რომლის პატარა ნაჭერი დაუშლელი გადარჩა (იხ. ნახ. 8). გვხვდება ზანზალაკებიც, ალბათ, შინაური საქონლისათვის შესაბმელად და ირმის მოყვანილობის ბოქლომიც (იხ. აქვე გვ. 37 და 38).

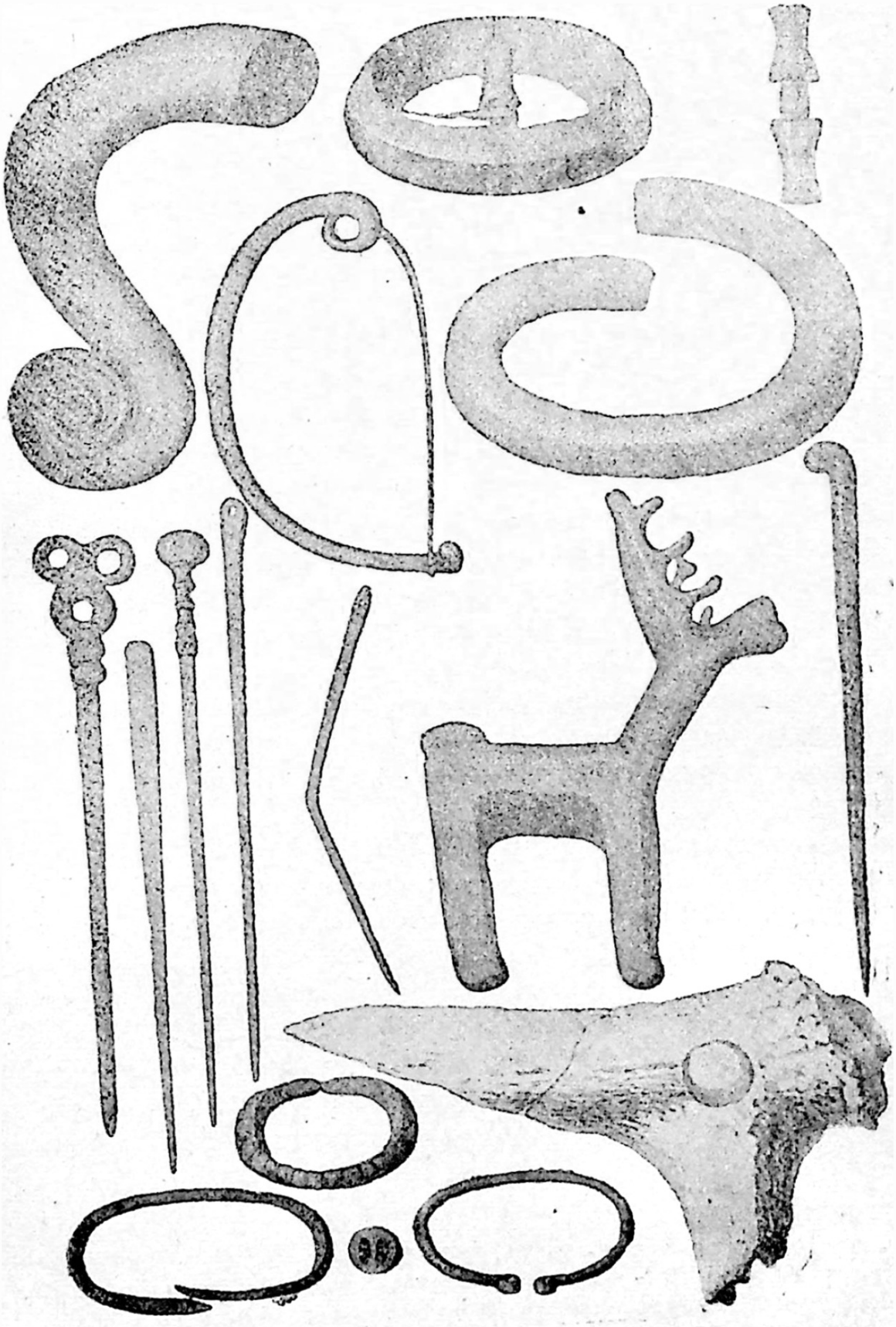
საბრძოლველ იარაღთაგან უძველეს ხანაში ჩვეულებრივია ბრინჯაოს მახვილები. შემდეგში ხმალიც ჩნდება, აგრეთვე ბრინჯაოსაგან გაკეთებული და რკინისაგანაც. მახვილებიცა და ხმლებიც ორპირებია, შუაში ვადამდე შემაღლებული, გვერდებისაკენ კი დაქანებული. გვხვდება შუაში შაშ-

---

[1] იხ. დე-მორგანის MSC, I, გვ. 31, 34 და 35.

[2] იქვე, გვ. 130, 28.

[3] იქვე, გვ. 35.



Bob. 9.

რიანიც. ალავერდში ნაპოვნია ბრინჯაოს მახვილი, რომელსაც ვადასდით სამი პარალელური. ბოლოსაკენ კი ერთად შეყრილი შაშრის ღარი აქვს [1].

მახვილები და ხმლები კოტიანი, ანუ ხეტარიანი და უკოტოები, ანუ უხეტარონიც ყოფილა. პირველ შემთხვევაში კოტა მთელ იარაღთან ერთად არის ხოლმე ნაკეთები. მეორე შემთხვევაში მახვილ-ხმლის პირს ვადას ზევით ენა აქვს წაგრძელებული, რომელშიაც ნაჩვრეტებია ხის, ან ძვლისაგან გაკეთებული კოტას ლურსმებით დასამაგრებლად [2].

კოტას მოყვანილობა და შემკულობა სხვადასხვანაირი ყოფილა. მაგრამ ჩვეულებრივ ვადისაკენ ფართო შუა ნაწილისაკენ ძალზე ვიწროვდება და ოდნავ და თანდათანობით კოტას თავისაკენ ფართოვდება და აქ გეომეტრიული ნაჩვრეტებიანი სახეების მქონებელი წოწოლა ღილის მოყვანილობის ქუდით თავდება, რომელიც კოტაზე მოკიდებული ხელის მოსხლტისაგან უზრუნველსაყოფადაც უნდა ყოფილიყო [3]. მახვილსაცა და ხმალსაც ქარქაში ჰქონდა, რომელიც სახეებით ყოფილა შემკული [4]. აღსანიშნავია, რომ ამ იარაღს ჩაპოსაკიდებლად არავითარი რგოლი არ ჰქონია და ხმალიცა და მახვილიც სარტყელსა და ტანისამოსს შუა ყოფილა მოთავსებული, იარაღი სარტყელ ქვეშ გარჯობილი ჰქონიათ [5].

იარაღის კოტას მოყვანილობისა და შემკულობის მხრით ერთი საყურადღებო ნიმუში დაცულია საქართ. საისტორიო-საეთნოგრაფიო მუზეუმში, რომელიც 1867 წელს სურამის მახლობლად ს. ზინდისში არის მიწაში ნაპოვნი, ბრინჯაოს მახვილის კოტას წარმოადგენს და რომელსაც მახვილის პირის მხოლოდ მცირე ნაწილი ღა აქვს შერჩენილი.

მრავლად არის სხვადასხვა ზომისა და მოყვანილობის შუბისა ღა ისრის, უფრო ჩვეულებრივ ბრინჯაოსა და რკინის, პირები [6]. შუბს ხის ბუნი, ანუ ტარი ჰქონია, რომელსაც ბოლოში ზოგჯერ ლითონის ბუნიკი, ანუ სათხარი ჰქონდა ხოლმე [7].

სამარეში ჩატანებული ცულების სიმრავლე ბადებს აზრს, რომ ზოგი მათგანი მაინც საბრძოლველ იარაღად შეიძლება ყოფილიყო ნახმარი.

დასასრულ, მაშინდელ იარაღთა შორის, რასაკვირველია, მთავარი ადგილი უნდა შვილდისარს სჭეროდა. საფლავებში არსად ეს იარაღი აღმოჩენილი არ არის, რადგან ხე დროთა განმავლობაში ადვილად ფუტუროვდება და მტვრად იქცევა ხოლმე, ისევე როგორც საბელი იშლება. მაგრამ შვილდისარი და შვილდოსანი გამოხატულია მაშინდელ ბრინჯაოს სარტყლებზე და ამით მისი არსებობა უცილობლად მტკიცდება (იხ. ნახ. 11). ისრებს ტალის ანახეთქი და ლითონის წვერები ჰქონდა, რომლებიც სამარეებში ბლომად მოიპოვება.

---

[1] იხ. დ ე-მ ო რ გ ა ნ ი MSC. I, გვ. 92, სურ. 36.

[2] აქვე, გვ. 35 და MSC. I, გვ. 93, სურ. 37 და 38 და გვ. 94 მომდევნო pl. III.

[3] იხ. აქვე, გვ. 35 და Mus. Cauc. გვ. 64 მომდევნო Taf. VIII.

[4] იხ. MSC. I, pl. III.

[5] MSC I, გვ. 93.

[6] იხ. აქვე. გვ. 34. Mus. Cauc. გვ. 65, Taf. VIII და MSC. I, გვ. 96—97.

[7] იხ. MSC. I, გვ. 98, სურ. 49.

შვილდი იმდენად დიდი ყოფილა, რომ ადამიანის სიმაღლეს სჭარბობდა და სამად მოხრილი და კიდურებ-გადახრილი მსხვილი შვილდისაგან და შედარებით წვრილი საბელისაგან შესდგებოდა (იხ. იქვე).

მაშინდელ მეომარს სხეულის დასაცავად არავითარი საჭურველი არ ჰქონია ლითონისაგან, ბრინჯაოსგან გაკეთებული სხვადასხვა სიმაღლის სარტყლის გარდა, რომელიც მუცლის არეს ჰფარავდა. ზოგი მათგანი ვიწრო და უსახოა, ზოგს სახეებად, ან მხოლოდ კიდეების გასწვრივ. ანდა შუაშიც მძივების მსგავსად წერტილების ხაზები აქვს, ზოგი კი სურათებითაც არის შემკული. სარტყლის პირები მომრგვალებულია და ორივე მხრით ნაჩვრეტები მოეპოვება, ან ზონრების გასაყრელად ან აბზინდის მისაკერებლად და შესაკვრელად [1]. სარტყლებს ქვემოდან ტყავის სარჩული ჰქონია ამოკერებული. უძველეს ხანაში ბრინჯაოს სარტყლები ვიწრო და სადაა, შემდეგში თანდათან ფართოვდება და შემკულობაც უფრო და უფრო უმდიდრდება და რთული უხდება.

საფიქრებელია და თითქმის უეჭველიც, რომ ამ სარტყლებს გარდა სხეულის დასაცავად ფარებიც უნდა ჰქონოდათ. მხოლოდ თუ სამარეებში მათი კვალი არ არის ალმოჩენილი, იმავე მიზეზით, რა მიზეზითაც იქვე შვილდისარი არსადა ჩანს: ბერძნული წყაროებიდან ცნობილია (იხ. აქვე გვ. 30 და 33), რომ ქართველ ტომებს წნელისაგან მოწნული და ტყავ-გადაკრული ფარები უხმარიათ და ასეთი ფარები მიწაში რასაკვირველია განადგურდებოდა.

თიხის ჰურჭლეულობა ბლომად მოიპოვება საფლავებში და მოყვანილობისა და სიდიდის მხრით დიდი მრავალგვარობა და მრავალსახეობა ემჩნევა. უძველესი ჰურჭლეული ცუდად გაცრილი თიხისაგან არის ხელით გაკეთებული უდაზგოდ და უჩარხოდ, ხეირიანად ვერ არის გამომწვარი, ხშირად გამურულია და ამის გამო შავი ფერი აქვს, სახეებიც მარტივად და მდარედ არის ზედ გამოყვანილი. შემდეგში ჰურჭლეულობის მასალაც და ნაკეთობაც თანდათან უმჯობესდება, დაზგაზე და ჩარხის საშუალებით არის გამოყვანილი, მოყვანილობაც რთული ხდება და სახეებითაც უკეთესად და უხვად არის შემკული, კარგადაც არის გამომწვარი. მცხეთის სასაფლაოზე ალმოჩენილ მერმინდელ სამარეებში უკვე წითელი თიხის ჰურჭლეულობა ჩნდება.

სახეების გამოყვანის ტექნიკისა და საშუალებათა სხვადასხვაობის მხრით ალსანიშნავია ჩაჭდეული, ან ნაჩხვლეტი სახეები და შავი, ან თეთრი ფერადით ამოვსებული ნახატები [2]. გვხვდება რასაკვირველია თიხის სხვადასხვა სანათებიც [3].

უხვად არის შენახული, მეტადრე მცხეთის სამარეებში, მრავალნაირი წვრილი შუშეულობაც [4].

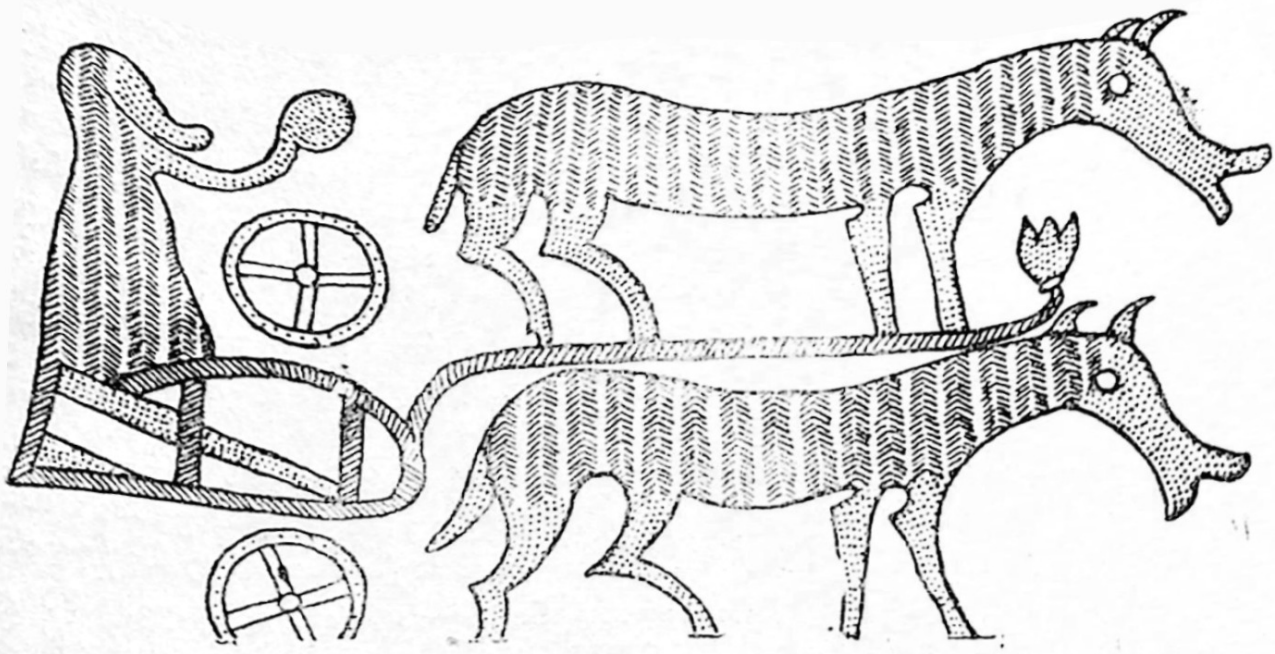
---

[1] იხ. ნახ. 6, 8, 11 და MSC. I, გვ. 114 სურ. 79—81, გვ. 115 სურ. 82 და 83—84.

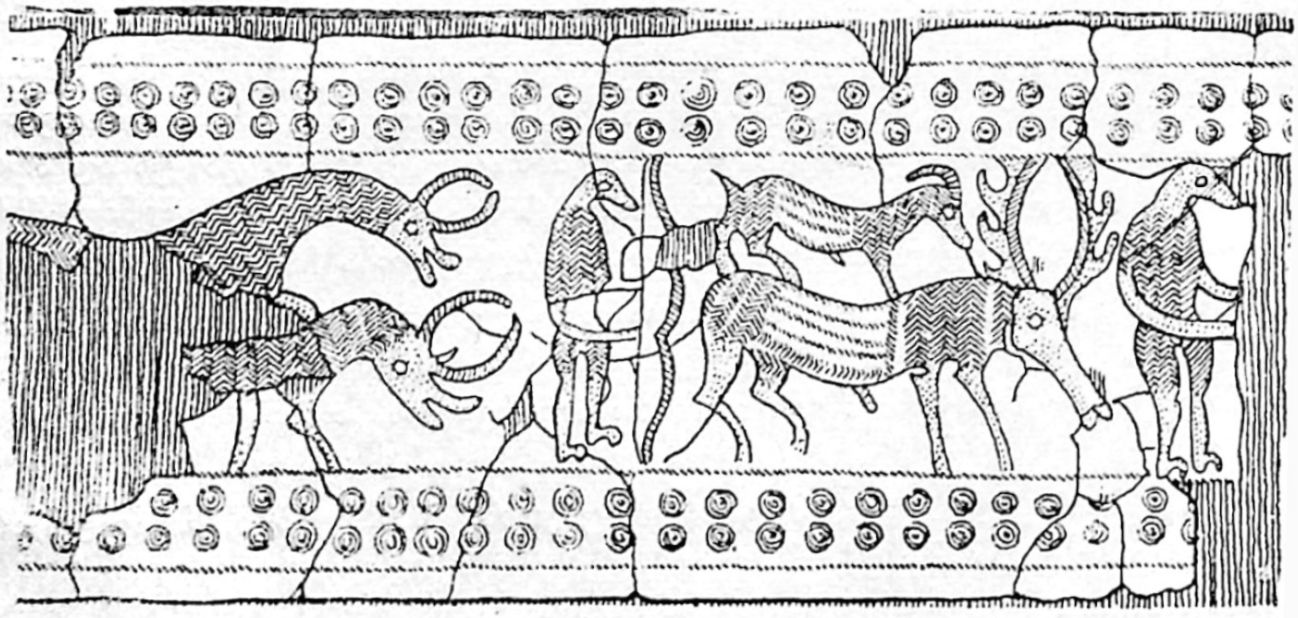
[2] იხ. აქვე, გვ. 40 ნახ. 18, ნახატები 6, 7 და 8.— MSC. I, გვ. 144—152 და Mus. Cauc. გვ. 49—53 Taf. VII, გვ. 69—71 Taf. IX, გვ. 87.

[3] MSC. I. გვ. 154—155.

[4] Mus. Cauc. 86, Taf. X.



ნახ. 10.



ნახ. 11.

§ 4. ალებ-მიცემობა და ფული

სამარეებში მრავლად ნაპოვნმა სხვადასხვა მძივებმა ცხად-ჰყო, რომ **კავკასიას ალებ-მიცემობა უძველეს ხანაშიაც ხეთებთან, ასურელებთან და ფინიკიელებთან უნდა ჰქონოდა. საგარეო ვაჭრობა იმ დროსაც ყოფილა**[1]. ამასთან დაკავშირებით საგულისხმოა დ ე-მ ო რ გ ა ნ ი ს მიერ აღძრული პრობლემა.

სახელდობრ, დ ე-მ ო რ გ ა ნ მ ა ერთი ფრიად საყურადღებო საკითხი და დებულება წამოაყენა. მისი დაკვირვებით საფლავებში მრავლად აღმოჩენილი სხვადასხვა ზომისა და სიდიდე-სისქის სამაჯურები ნამდვილად ყველა სამაჯურები არ უნდა ყოფილიყო, რადგან მათი სიდიდე სრულებით გარკვეული ოდენობით მატულობს. აწონამ დე-მორგანი დაარწმუნა, რომ უმცირესი მათგანი 8,200 გრამს იწონის, ამაზე მოზრდილი კი 16,400 გრამიანი აღმოჩნდა. ე. ი. ერთი ორად უფრო დიდია. შემდეგი სიდიდის რგოლი 25,200 გრ. არის, ე. ი. უმცირესი ერთეულის 3 ოდენობაზე, 24,600 გრამზე, 0,600 გრამით სჭარბობს. ამის მომდევნო სიდიდის რგოლები 32,000 გრამიანი აღმოჩნდა, ე. ი. უმცირესი ერთეულის ოთხჯერ მეტ ოდენობაზე, 32,800 გრამზე, 0.800 გრამით ნაკლები. შემდეგი სიდიდის რგოლი 39,000 გრამიანი გამოდგა, რაც უმცირესი ერთეულის 5-ჯერ მეტ ოდენობაზე, 41.000 გრამზე, 2,000 გრამით ნაკლები აღმოჩნდა. ამის მომდევნო სიდიდის რგოლის წონა 49,200 გრამიანია. ე. ი. უმცირესი ერთეულის ზედმიწევნით 6-ჯერ მოზრდილი არის. და ასე ამგვარად ამ რგოლების წონა გარკვეული ოდენობით მატულობს. აღსანიშნავია, რომ აღმოჩნდა 82,000 გრამიანი რგოლებიც, რომელნიც უმცირესი ერთეულის 8,200 გრამიანი რგოლის ზედმიწევნით 10-ჯერ დიდ ოდენობას წარმოადგენს.

ამ ფრიად მნიშვნელოვანმა და საგულისხმო დაკვირვებამ დ ე-მ ო რ გ ა ნ ი იმ დასკვნამდე მიიყვანა, რომ რგოლების ძირითადი უკნინესი ერთეული 8,200 გრამია და დანარჩენი ამ ერთეულის გამრავლებით უნდა იყვნენ წარმომდგარნი, ხოლო რაკი ასირიელებს ჰქონდათ სიკილა-დ წოდებული ფული, რომელიც 8,415 გრ. იწონიდა, ამიტომ **ფრანგმა მეცნიერმა დაასკვნა, რომ 8,2 გრამიანი რგოლიც სამაჯური კი არა, არამედ ფულის ერთეული უნდა ყოფილიყო, რომელსაც მან კავკასიური სიკილა** sicle caucasien **უწოდა**[2]. განსხვავება, რომელიც ამ სიკილას სხვადასხვა ოდენობის მოსალოდნელ და ნამდვილ, ე. ი. მათ აწინდელ, წონას შორის არსებობს, მან მაშინდელი სასწორების წყალობით მომხდარი შეცდომისა და დროთა განმავლობაში ლითონის გაცვეთილობა-დაშლის შედეგად მიიჩნია. დ ე-მ ო რ გ ა ნ ი ს დაკვირვებას უაღრესი მნიშვნელობა აქვს და აუცილებლად საჭიროა ამ დებულების სისწორე შემდეგში ნაპოვნი ამგვარი რგოლების აწონვითაც შემოწმებულ იქმნეს და, თუ ეს გონებამახვილი დაკვირვება დამტკიცდა, მაშინ მათი გავრცელების გეოგრაფიული საზღვრების გამორკვევასთან ერთად ისეთი დიდმნიშვნელოვანი საკითხიც გადაწყდება, როგორიცაა ფულის გავრცელების ასპარეზი მაშინდელ კავკასიასა და საქართველოში.

---

[1] MSC. I, გვ. 104—107.

[2] MSC. I. გვ. 108—109.

§ 5. ხელოვნება

სამარეებში ჩატანებული ნივთები ცხად-ჰყოფენ, რომ ხელოვნება საკმაოდ განვითარებული ყოფილა. მისი განვითარების წარმატება დროთა განმავლობაში ძლიერდება და უმაღლეს ხარისხს ლითონის დამუშავების ხელოვნებაში აღწევს. ნივთები ხაზოვანი და გეომეტრიული სახეებითა და ცხოველთა და ადამიანთა ნახატებით არის შემკული. გეომეტრიულ სახეებში სამკუთხედი, ოთხკუთხედი, წრე და ჯვარი არის გამოყენებული. სახეები ხაზებით, ან და წერტილებით არის ხოლმე გამოყვანილი. ხატოვანი სურათები უმთავრესად ცხოველთა სამეფოსა და ნადირობას გვიხატავს: უშველებელი შვილდისრით ხელში მონადირე ირემსა, არჩვებსა და სხვა ცხოველებზე ნადირობს (იხ. ნახ. 11). აღსანიშნავია, რომ მონადირეს ადამიანის თავი არა აქვს. ეს გარემოება ალბათ იმით უნდა აიხსნებოდეს, რომ აქ ჩვეულებრივი მონადირის მაგიერ მონადირეობის ღვთაება უნდა იყოს გამოხატული.

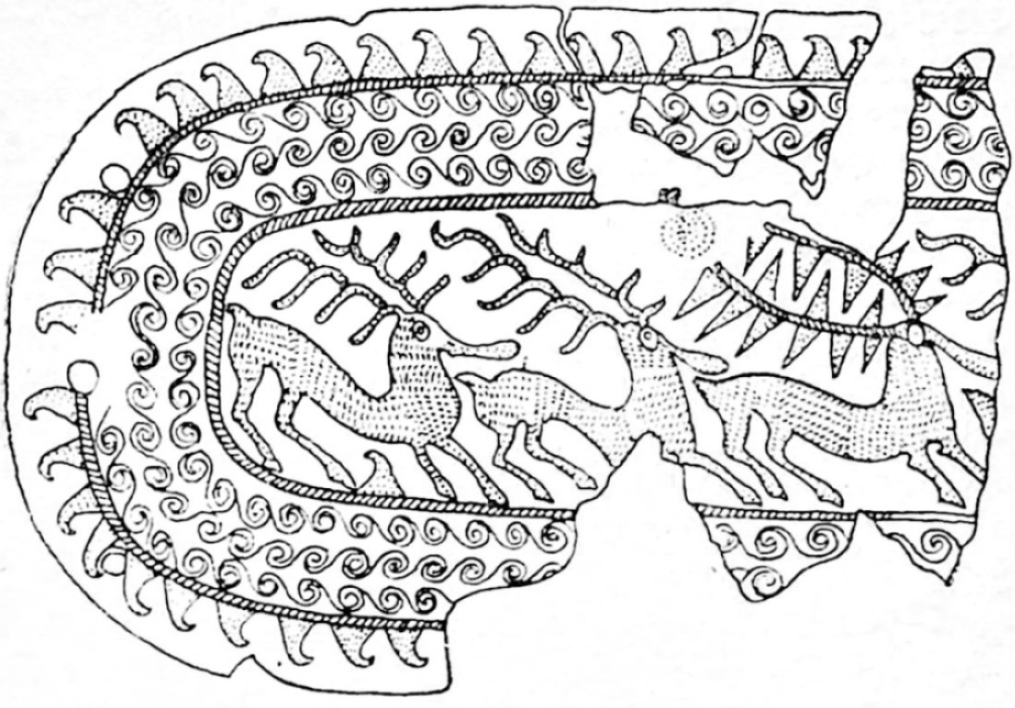
სხვა სურათებზე ფანტასტიკური და ნამდვილი ცხოველები, ცხენი, ძაღლი, გარეული თხები, კურდღლები, არწივი, ან შავარდენი და სხვა ფრინველები, მათ შორის ხოხობი და იხვიც გვხვდება (იხ. ნახ. 11—15). ხშირია გველის ნახატიც. ნახატის ნაკლისდა მიუხედავად აღსანიშნავია, რომ პირუტყვთა მოძრაობა გასაოცარი სიმკვირცხლითა და დიდი ხელოვნებით არის გადმოცემული. ექსპრესიის სიძლიერე სწორედ რომ განმაცვიფრებელია (იხ. ნახ. 14 და 15).

II. ნივთიერი კულტურა წერილობითი წყაროების მიხედვით

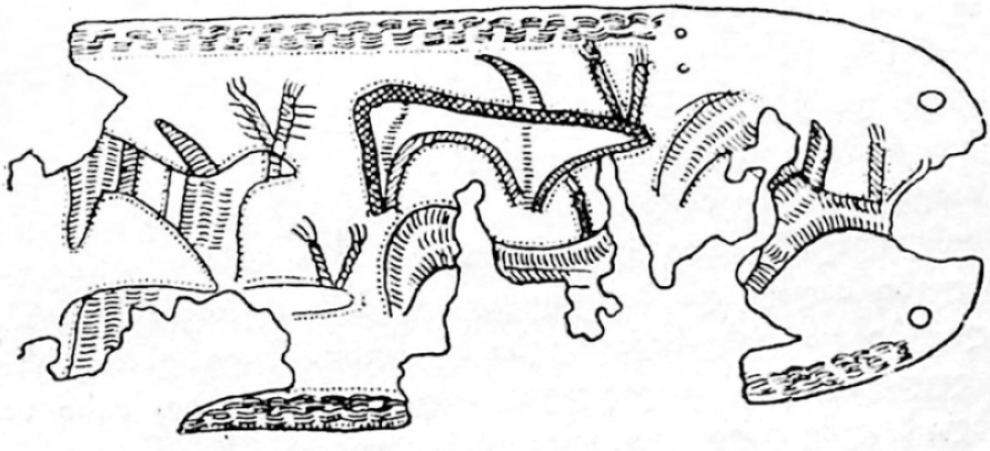
§ 1. კულტურული მდგომარეობა XI—VII ს. ძ. წ.

ასურული წყაროების საშუალებით წარმოიდგენს ადამიანი, თუ რა მდგომარეობაში იყვნენ ქართველი ტომები XI—VII ს. ს. ქ. წ., მაშინ, როცა ისინი კაპპადუკიას და პონტოს მახლობლად ცხოვრობდნენ. რასაკვირველია, ასურელები მხოლოდ მაშინ იხსენიებენ უცხოელებს, როცა ვისმე დაამარცხებდნენ, ან არა და, უფრო იშვიათად, როცა თითონ ევნებოდათ ხოლმე რამე. ამიტომ ასურული ცნობები მეტად მოკლე და ერთფეროვანია: განსაკუთრებით ომიანობისა და ცარცვა-გლეჯის შესახებ გვიამბობენ. ჩვენთვის კი, რასაკვირველია, სხვანაირი ცნობებია საჭირო. მაგრამ, სულ არარაობას, ესეც დიდი წყალობაა, მით უმეტეს, რომ იმ წყაროებშიაც აქა-იქ გაკვრით თითო-ოროლა გამოსადეგი ცნობა მოიპოვება.

როცა ასურეთის ბატონი ტიგლატ-პილასარი I თავის 1100 წ. წარწერაში პირველად მუსკებს, ანუ მესხებს იხსენიებს, მაშინ ისინი იმდენად ძლიერნი ყოფილან, რომ ასურეთის საბრძანებელის დაპყრობასაც კი ბედავდნენ და ასურელებს თავგამოდებით ეცილებოდნენ. მუსკების სამფლობელო რამდენიმე სამეფოდ იყო გაყოფილი. მაგრამ როგორც ამ წარწერითგანა ჩანს, როცა კი საჭირო იყო ხოლმე, მუსკები ერთობლივ მოქმედებდნენ: ასე მოიქცნენ ისინი,



ნახ. 12.



ნახ. 13.

ნახ. 14.

მაგალითად, როცა ასურეთის მოყმე ქვეყნების ალზი და პურუკუცის დასაპყრობლად გაემგზავრნენ.

როგორც ეტყობა, მუსკების სამოქალაქო ცხოვრება საკმაოდ დაწინაურებული ყოფილა და ქალაქებიც ბლომადა ჰქონიათ. ტიგლატ-პილასარ I (1100 წ. ქრ. წ.) და შემდეგ სარგონ მეფე (721—705 წ. ქრ. წ.) თავიანთ წარწერებში კვეხულობენ, მუსკების ქალაქები დავაქციეთ და გადავბუგეთო [1]. მცხოვრებნი შეძლებულნი ყოფილან: ორივე ზემოდასახელებული ასურეთის ბატონი გაიძახის, აუარებელი ქონება და სიმდიდრე წამოვიღეთ დავლადაო. მუსკები ამ დროს ვაზის და მსხვილ და წვრილფეხა საქონლის მოშენებას მისდევდნენ. ღვინის დაყენებაც ხომ სცოდნიათ. სასოფლო მეურნეობის გარდა მრეწველობა და ხელობაც გავრცელებული ყოფილა, მეტადრე თითბრის ჭურჭელს აკეთებდნენ თურმე მუსკები. ეს იქიდანა ჩანს, რომ აშურ-ნასირ-აბალ მეფის (884—860 წ. ქრ. წ.) დროს მუსკები ასურეთის ხელმწიფეს ხარკად თითბრის ჭურჭლებს, ხარებს, ცხვრებს და ღვინოს აძლევდნენ ხოლმე [2]. მადნეულობის დამუშავებისა და ღვინის დაყენების ცოდნა, მეტადრე კი ქალაქების არსებობა ამტკიცებს, რომ იმ დროს მუსკებს დაწინაურებული მოქალაქობრივი ცხოვრება ჰქონდათ. ხალხი ძლიერი იყო და ასურეთის ღირსეულ მეტოქედ ითვლებოდა. ტიგლატ-პილასარიცა და სარგონიც მოწმობენ. ვერც ერთს მეფეს ჩვენზე წინათ მუსკები ვერ დაემარცხებინა და ჩვენ წინაპრებს არ ემორჩილებოდნენო; ასურეთის ორსავე ბატონს თავიანთი გამარჯვება დიდ საკვეხურ საქმედ და ღვაწლად მიაჩნდათ [3].

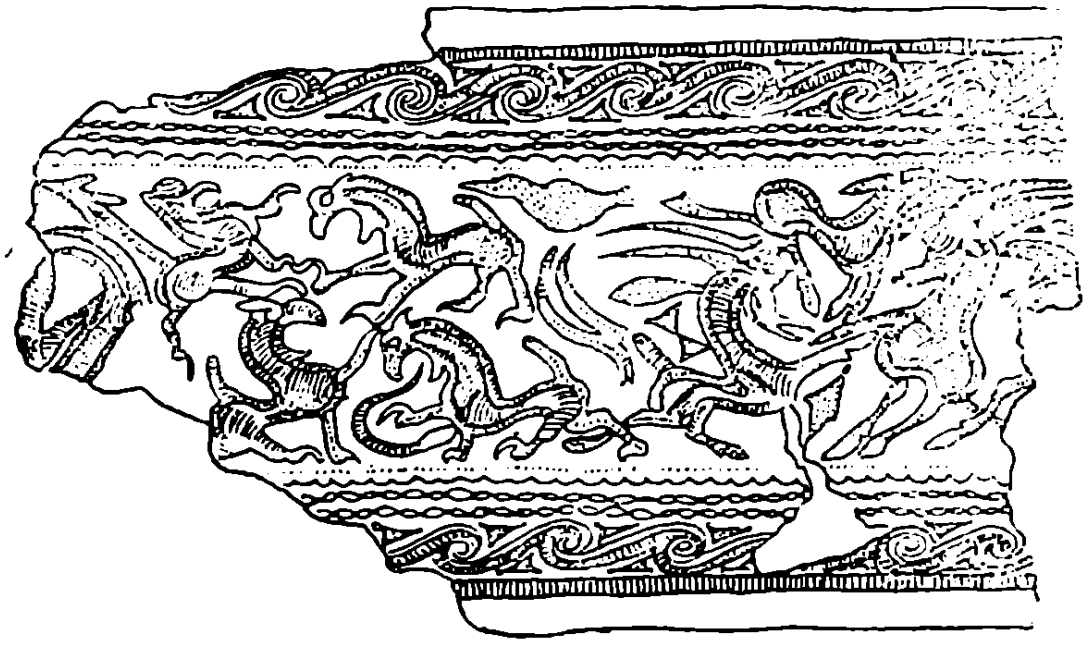
ტაბალების სამფლობელოში სალმანასარ II (859—825 ქრ. წ.) სიტყვით ოცდაოთხი სამეფო ითვლებოდა. ესენი, როცა საჭირო იყო ხოლმე, ერთმანეთს მხარს უჭერდნენ [4]. მათი ქვეყანა მთიანი იყო; სწორედ აშურ-ბანიპალის თქმით [5] ტაბალები მაღალ და მიუვალ ადგილებში ცხოვრობდნენ. მეფეებს სატახტო ქალაქები და ციხე-სიმაგრეები ჰქონდათ. მეფე ტარხუნაზი, მაგალითად, თავის დედაქალაქად მილიდდუსა სთვლიდა; იქ იყო მისი სასახლე და იქა ცხოვრობდა ხოლმე თავის ცოლითა და შვილებით.

ამ დროს ტაბალებში საზოგადოებრივი განსხვავება და უსწორ-მასწორობა, ვგონებ, უკვე არსებობდა: სარგონი მოგვითხრობს, ტაბალების ქვეყნის დიდებულები [6] ტყვედ წავიყვანეო. მილიდდუს სამეფოს უმთავრეს სიმაგრედ ტულგარიმმი ყოფილა; ამ ციხეს იმდენი ჯარი იცავდა, რომ მარტო აქედან სარგონ მეფემ 5000 მეომარი წამოიყვანა ტყვედ და მათს ადგილას ასურელი ჯარისკაცები დაასახლა [7]. სალმანასარ II-ის დროიდან (859—825 ქრ. წ.) მოყოლებული ტაბალი ასურეთის მოხარკედ რამდენჯერმე ყოფილა. ამ მეფის წარწერიდანა ჩანს, რომ ხარკს ყოველწლიურად იხდიდნენ, მაგრამ ხალხი

---

[1] KB, I, 19 და II, 75.
[2] იქვე, I, 65.
[3] იქვე, I, 19 და II, 75.
[4] იქვე, I, 143.
[5] იქვე, I, 171.
[6] Prunkinschrift: KB, II, 57.
[7] იქვე, II, 63.

ისე ადვილად არ იხრიდა ქედსა: სანჰერიბ მეფე (704—681 წ.) იძულებული იყო სარგონის მიერ დანგრეული და გადაბუგული ციხე ტულგარიმმი ხელმეორედ აეღო. ამ მცირე ხნის განმავლობაში ტაბალებს, ალბათ, იგი განუახლებიათ, რადგან სანჰერიბი ამბობს, მე ტულგარიმმი ავიღე და მიწასთან გავასწორეო [1].



ნახ. 15.

ტაბალები თავიანთ საუკეთესო ჯიშის მაღალი ცხენებით იყვნენ განთქმულნი: აშურბანიპალი ამბობს, ტაბალს ხარკად მათი ქვეყნის სასიქადულო მაღალი ცხენები დავუწესეთო [2]. ბერძენი და რომაელი მწერლების მოწმობითაც ეს ქვეყანა განთქმული იყო თავისი ცხენებით [3].

ცხენების გარდა ტაბალი, რასაკვირველია, მადნეულობითაც იყო განთქმული; თუმცა ასურულ წყაროებში ტაბალისა და სხვა ერების ხარკი: ვერცხლი, ოქრო, ტყვია და თითბერი სალმანასარ II-ის დროს [4], ხოლო ვერცხლი, ტყვია, რკინა, ფერადი ტანისამოსი, მიწის მოსავალი, ცხენები და სახედრები, ხარები და წვრილფეხა საქონელი ტიგლატ-პილასარ III დროს [5] ერთად არის მოხსენებული, ისე რომ ადამიანი ვერ გაიგებს, რომელ ხალხს ედო ხარკად; მაგრამ მაინც ტაბალების მადნეულობას ყველგან სახელი ჰქონდა გავარდნილი. მათ ვერცხლისა და ძვირფასი ქვების მაღაროები ჰქონდათ და სალმანასარ II-ემ 837 წელს სწორედ ეს ტაბალების ვერცხლისა და ძვირფასი ქვების მაღაროები დაიპყრა [6].

ტაბალისა და მუსკის მადნეულობის დახელოვნებული ნაწარმოების ქებას ებრაელებამდისაც მიუღწევია. დაბადების პირველი წიგნის ავტორი დარწმუ-

[1] Prunkinschrift: KB, II, 119.
[2] იქვე, I, 171.
[3] Bochart, Phaleg, III, 11.
[4] KB, I, 172.
[5] KB, II, 21 და 31.
[6] იქვე. I, 143.

ნებულია კიდეც, რომ მჭედლობა ტაბალის მოგონილი ხელობაა: „თობელი ესე იყო კვერით ხუროჲ,—ნათქვამია შესაქმეში (IV, 22),—მჭედელი რვალისა და რკინისა"-ო. ეზეკიელი კიდევ ტვიროსის გოდებაში ამბობს: იავანი, თობალი და მოსოხ «ვაჭრობდეს შენ შორის სულებსა კაცთასა და ჭურჭელნი რვალისანი მისცნეს სავაჭროდ შენდა» (XXVII, 13). ხოლო ეს იმას ამტკიცებს, რომ **ამ ქართველ ტომებს მარტო ფლავიანთთვის კი არ უკეთებიათ მადნეული ჭურჭელი და იარაღი, არამედ ისეთ შორეულ ქვეყნებშიაც კი მიჰქონდათ ხოლმე გასასყიდად, როგორიც იყო ტვიროსი.** მრეწველობასთან ერთად, მაშასადამე, აღებმიცემობაც გავრცელებული და დაწინაურებული ყოფილა. ხალიბებისა და ტიბარენების სპილენძისა და რკინის ნაწარმოები საბერძნეთშიც განთქმული იყო, იქ ხმა დადიოდა კიდეც, რომ მოსსინიკები რაღაც მიწას ურევენ მადანში და იმიტომ გამოდის ასე კარგიო. უმიზეზოდ კი არ ექნებოდათ ქართველებს ასეთ შორეულ ქვეყნებში მჭედლობის ხელოვნებაში საუკეთესო სახელი მოხვეჭილი. უეჭველია, რომ ქართველ ტომებს მადნეულობის შემუშავებაში საპატიო ღვაწლი მიუძღვით ძველ განათლებულ კაცობრიობის წინაშე. საყურადღებოა, რომ „კალის" გარდა ძველს ქართულში და მის ენა-კილოკავებში არც ერთი მადნის სახელი არ მოიპოვება, რომელიც უცხო ენებიდან ყოფილიყოს შეთვისებული: ოქრო, მეგრ. ორქო, სვან. ვქრე, დიდოურად უქრუ, უნწოურ. უქროა; ვერცხლი. მეგრ. ვარჩხილი. კვარჩხილი, სვან. ვარჩხილ, დიდოურ. მიცხის, უნწოურ. მიცხირ; თითბერი, სპილენძი, მეგრ. ლინჯი, სვან. სპილენძ, სომხ. პღინძ; რკინა, კინა, ლაზურ. ერკინა[1]; ტყვივი[2], ტყვია და ბრპენი, ანუ პრპენი (საბა ორბელიანის ლექსიკონი). მხოლოდ „კალა" არ არის ქართული სიტყვა; იგი მალაკკას ქალაქ „კალაჰ"-ის სახელისაგან წარმოსდგა, იმიტომ რომ საშუალო საუკუნეებში ეს მადანი იქიდან გამოჰქონდათ ხოლმე[3]. ძველ ქართულ მწერლობაში ეს სიტყვა, არა გვხვდება. იმ დროს ხმარობდნენ „ბრპენს" ანუ „ჰრპენს". ამგვარად, ყველა მადნების სახელები ნამდვილი ქართულია, უცხო ენიდან ნასესხები არ არის.

პირიქით, შედარებითი ენათმეცნიერება ამტკიცებს, რომ მადნების სახელები სხვა ერებს ქართველი ტომებისაგან შეუთვისებიათ. თვით ცნობილი ენათმეცნიერი ო. შ რ ა დ ე რ ი ამ გარემოებას ყურადღებას აქცევს. ევროპული ბრინჯაოს სახელი „ბრონზე" წარმომდგარია სპარსული „ბირინჯ"-ისაგან, ხოლო სპარსულში ეს სიტყვა შეთვისებულია ქართული ენა-კილოკავების საზოგადო სახელისაგან: სპილენძი, სვან. სპილენძ, მეგრ. ლინჯ, სომხ. პღინძ, რაც უდრის „სპილენძ"-ს, სპირ ენძს, და სპერის ანუ ისპირის მადანსა ნიშნავს[4].

ბერძნების მწერლებიც ერთხმად აღიარებენ, რომ საუკეთესო სპილენძის ნივთები სწორედ ამ ქვეყნიდან გამოჰქონდათო. თვით ელადაში ხომ სპილენძი ცოტა იყო და უფრო აზიიდან შეტანილი მადნით მიდიოდნენ იოლად.

---

[1] რკინისა და ვერცხლის ეტიმოლოგიის შესახებ იხ. ნ. მ ა რ რ ი ს Яфетические элементы в языках Армении: ИАН, 1911, გვ. 139—145.

[2] გიორგი მთაწმ. ც ა 301, საეკლესიო მუზ. გამოცემა [თბ. 1901].

[3] O. S c h r a d e r, Die Metalle, 1906, გვ. 98.

[4] ეს ახსნა პროფ. ნ. მ ა რ რ ს ეკუთვნის.

თითბრის სახელები კი ზოგიერთ ევროპულ ენებში — მაგალითად, გერმანულად **messing**. ანგლოსაქს. **mästling**, ძველნორ. **messing**, პოლონ. **mosiandz** ჰქვია, —მოსსჳნე ანუ მოსსინიკის ტომის სახელისაგან არის წარმომდგარი. სწორედ ეს მოსსინიკები იყვნენ თითბრის ხელობაში განთქმული. ამ მადნის მეორე სახელიც „თითბერი" ნამდვილი ქართულია და ნიშნავს „თუთ-ფერი", ე. ი. მთვარის (მეგრ. თუთა, ქართ თთუ**ჲ**) ფერის მადანს.

რკინის, განსაკუთრებით ფოლადის მომზადებაც ბერძნებს, როგორც ეტყობა, პირველად ქართველი ტომებისაგან შეუსწავლიათ. ეს ფოლადის ბერძნული სახელიდანა ჩანს: „ხალჳფს, ხალჳბდიკოს" ხალიბების ტომის სახელწოდებისაგან არის წარმომდგარი და ხალიბურსა ნიშნავს. მართლაც ხალიბების გაკეთებული რკინის ნივთები ძალიან განთქმული იყო.

ერთი სიტყვით, უმთავრესი და კაცობრიობის წარმატებისათვის აუცილებლად საჭირო მადნების სახელები ან ქართველი ტომებისაგან არის შეთვისებული, ან არა და მათი სატომო სახელწოდებისაგან არის წარმომდგარი. ამით ცხადდება მტკიცდება, რომ ქართველ ტომებს მადნეულობის შემუშავებაში კაცობრიობის წინაშე საპატიო ღვაწლი მიუძღვით.

§ 2. შავი ზღვის აღმოს.-სამხრეთის სანაპიროზე მცხოვრები ქართველი ტომების კულტურული მდგომარეობა V—I ს.ს. ქ. წ.

კიმერიელთა და სხვა ინდოევროპული მოდგმის ტომების შემოსევამ ქართველი ტომები, როგორც ამ თხზულების შესავალ თავში გამორკვეული იყო, ჩრდილოეთისაკენ წასწია და შავი ზღვის სამხრეთ და სამხრეთ-აღმოსავლეთის ნაპირებზე მოამწყვდია. ამდროინდელი საზოგადოებრივი ყოფა-ცხოვრებისა და ვითარების წარმოდგენა უფრო ადვილია იმიტომ, რომ ბერძნების მწერლებმა, განსაკუთრებით კი ქსენოფონტემ, ძვირფასი და ვრცელი ცნობები შეგვინახეს ამ ქართველი ტომების შესახებ. რასაკვირველია ამ ხანის ცნობებიც უნაკლულო არ არის: ზოგიერთი ტომების შესახებ მასალები უკვე მეოთხე საუკუნიდან მოყოლებული (ქრ. წ.) მოიპოვება. ზოგის შესახებ კი, როგორც მაგალითად ამიერკავკასიაზე, მხოლოდ პირველი საუკუნიდან (ქრ. წ.) მოყოლებული. ამის გამო ქართველი ტომების საზოგადო და ერთდროულ ყოფა-ცხოვრების სურათის დახატვა შეუძლებელია. ამიტომ მკვლევარი იძულებულია ნაწილ-ნაწილ შეუდგეს აღწერას.

იმ ქართველი ტომების მიწა-წყალი, რომელნიც შავი ზღვის სამხრეთითა ცხოვრობდნენ, ბუნებრივი თვისებების მიხედვით, ორ ნაწილად იყოფებოდა: ერთი ზღვის ნაპირი იყო, მეორე კიდევ მთა-ადგილები. ზღვის ნაპირები ს ტ რ ა ბ ო ნ ი ს სიტყვით მეტისმეტად ვიწრო იყო: ზღვას თითქმის ზედ დაჰყურებს მაღალი მადნის მაღაროებით სავსე და ტყით დაბურული მთები, სახნავი მიწა კი ძალიან ცოტაა. ქსენოფონტეს თქმით მოსსინიკების ადგილებიც მეტისმეტი მთიანი, ღრმა თვალჩაუწვდენელი ხეობებით დალარული ქვეყანა იყო [1].

---

[1] ქ ს ე ნ ო ფ ო ნ ტ ე, **Anab. lib. V, cap 4, 1.**

ხოლო ტიბარენების მიწა-წყალი შედარებით უფრო ვაკე ადგილს წარმოადგენდა [1]. მეორე ნაწილი მთლად მაღალი, თითქმის მიუვალი უღელტეხილით იყო მოფენილი; ზოგან ისეთ დაბურულ ტყით მოცული, რომ ადამიანი ძლივს-ძლიობით გაივლიდა ხოლმე, ზოგან კიდევ სრულებით მოტიტვლებული. მწირი ნიადაგის მეტი არა მოიპოვებოდა-რა; თანაც უფსკრულსავით ღრმა ხეობებით და გიჟმაჟი მდინარეებითა და წყლებით დაღარული იყო [2]. ქსენოფონტე მოგვითხრობს, ტაოხები, ანუ ტაოელნი მეტად მაგარ, თითქმის მიუვალ ადგილას ცხოვრობდნენო, სადაც ისინი შიშიანობის დროს შეიხიზნებოდნენ ხოლმე, გარშემო მდინარე დიოდა, ახლო-მახლო ადგილები კი მაღალი ტყით იყო დაბურულიო [3]. მაკრონებისა და შკვითინების ანუ შვიდსოფლელთა შუა მდებარე ადგილიც თითქმის მიუვალ ზღუდეს ჰგავდა. ძირს წყალი დიოდა და მდინარეს ორსავე ნაპირას ხშირი ტყე უდარაჯებდა [4].

რასაკვირველია ისინი, ვინც ზღვის ნაპირას ცხოვრობდნენ, უკეთესს მდგომარეობაში უნდა ყოფილიყვნენ. აქ ხალხი თევზს იჭერდა, ნაჭერ-ნაჭერად სჭრიდა და ამარილებდა, ზიპს-კი (თევზის ქონს) ყველაფერში ბლომადა ხმარობდნენ ხოლმე [5]. ქსენოფონტეს უკვე IV საუკუნეში ქრ. წ. მოსინიკების სახლებში დიდ ქილებში ჩადებული, დაჭრილი და დამარილებული ზღვის ღორის (დელფინების) ხორცი დახვდა; დოქებში კიდევ ამ თევზის ქონი იყო შენახული, რომელსაც მცხოვრებნი ძროხის ერბოს მაგივრად ხმარობდნენ [6]. თუმცა სახნავი მიწა სამყოფი არა ჰქონიათ იმიტომ, რომ ვაკე ადგილი ძალიან ცოტა იყო, მაგრამ რაკი იქ ნიადაგი ნაყოფიერი და ღონიერია, ქსენოფონტეს და მისს ამხანაგებს სახლებში დიდძალი განიავებული პური დახვდათ, რომელიც მოსინიკების სიტყვით შარშანდელი გამოსავლისა ყოფილა, და ახალი ჯერ კიდევ გაულეწავი პური სდგმიათ [7]. კოლხების სოფლებში ბერძნების ჯარისკაცებმა დიდძალი სურსათი იპოვეს და აუარებელი ფუტკრის სკები ნახეს [8]. ერთი სიტყვით, აქ ხალხი ძალიან მისდევდა მიწის მოქმედებას და კარგი შემოსავალიც ჰქონდა, მაგრამ მცხოვრებნი ბევრნი იყვნენ და პური სამყოფი ყველგან არ ყოფილა; კაკლითა და წაბლით ივსებდნენ, თურმე, დანაკლისს; ახლო-მახლო ვთები სავსე იყო ხოლმე ამ ხეებით. ქსენოფონტე მოგვითხრობს, რომ მოსსინიკები წაბლს განსაკუთრებით ან მოხარშულსა სჭამენ ან არა და პურად გამომცხვარსაო [9]. მიწის მოქმედების გარდა, აქ ღვინის დაყენებასაც მისდევდნენ. იქაური ღვინო, ქსენოფონტეს სიტყვით, უწყლოდ მეტად ცხარე იყო და გემოთი მწკლარტე, წყალ-ნარევი კი სურნელოვანი და სასიამოვნო სასმელიო [10]. ჯერ ჰეროდოტეს დროსვე შავი ზღვის ნაპირი, საბელდობრ მაშინ-

---

[1] ქსენოფონტე. lib, V, cap. 5, 2.
[2] Strabo, Geogr. lib. XII, cap. III, 19 და 28.
[3] ქსენოფონტე, lib, IV. cap. 7.
[4] იქვე, lib. IV, cap. 8, 2.
[5] Strabo, Geogr. lib. XII, cap. III, 19.
[6] Anab. lib. V, cap. 4, 28.
[7] ანაბასისი, lib. V, cap. 4, 27.
[8] იქვე, lib. IV, cap. 8, 19—20.
[9] იქვე, lib. V, cap. 4, 29 და 32.
[10] იქვე, lib. V. cap. 4. 29.

დელი კოლხეთი, სელის ქსოვილებით იყო განთქმული. ელინები ამ ქსოვილებს სარდონის ტილოებს ეძახდნენ[1].

ყველა ეს ადგილები მრავალი საუკუნეების შემდეგ, ეხლაც კი წინანდებურად იმავე ჰირნახულითა და მოსავლით არის განთქმული, რომელიც იქ თავის დროს ქსენოფონტემა და სტრაბონმა ნახეს. ინგლისის კონსული ჯ ი ფ ფ ო რ დ ი წარსული საუკუნის 70-იან წლებში ამბობდა, რომ ტრაპიზონის ოლქიდან ქალაქ ტრაპიზონს უცხოეთში გასატანად შემოაქვს: სელი, რომელიც საუკეთესო ღირსებისაა, განსაკუთრებით რიზედან მოდის, ხოლო უფრო მდარე ტირებოლისა და ფაზისიდან[2], ზღვის ღორი[3]. მთელი ტრაპიზონის ოლქის ზღვის პირას ბევრი ზღვის ღორია სათევზაოდ, ამიტომ აქედან თევზის ქონი ბლომად გამოაქვთ[4], და იქაური მცხოვრებნი მეთევზეობით ირჩენდნენ თავსო[5]. ამას გარდა ბოლოს დროს ამ ადგილებიდან პური, ნიგოზი, ღვინო და ცვილიც გამოაქვთ ხოლმე[6].

რასაკვირველია, მთა-ადგილებში მობინადრე ქართველი ტომები უფრო ცუდს მდგომარეობაში იქნებოდნენ; ბუნება, ცხადია, მათ ისე ხელს არ შეუწყობდა, როგორც ბარის მცხოვრებლებს, პირიქით ბევრ-რიგად დააბრკოლებდა კიდეც; მწირი მიწა, მკაცრი ჰავა მთა-ადგილას, საჭირო სახნავი მიწების უქონლობა, აბა რა ხეირს დააყრიდა ადამიანს! ამის გამო აქ კაცი ბუნების ყურმოჭრილი ყმა უნდა გამხდარიყო და იმისათვისაც მადლობა უნდა ეთქვა, რასაც მას თვით ბუნება უწყალობებდა. მიყრუებულ და ყველაფერზე მოწყვეტილ მაღალ მთიან ადგილებში ხალხი, ს ტ რ ა ბ ო ნ ი ს სიტყვით, „ნადირის ხორცითა და ნიგვზით იკვებებოდა“[7]. მაშასადამე, მონადირეობას მისდევდა და ტყის ხილეულობით ირჩენდა თავსა. დროგამოშვებით მთებიდან დაეშვებოდნენ, მგზავრებს სცარცვავდნენ ხოლმე (იქვე) და ამით ივსებდნენ თავის დანაკლისს; ასე იქცეოდნენ, მაგალითად, შვიდსოფლელები ანუ ჰეპტაკომელები. მთა-ადგილების მცხოვრებ ტომებს, ა რ ი ა ნ ე ს და პ რ ო კ ო პ ი კ ე ს ა რ ი ე ლ ი ს სიტყვით, ბიზანტიის სამფლობელოს მიწების ცარცვა-გლეჯა შემდეგ დროსაც, მაგ. VI საუკ. ქრ. შ., ხელობადა ჰქონიათ. რაკი კეისარმა იცოდა, რომ მათ მეტად უნაყოფო და მწირი მიწები ეჭირათ, ამიტომ ყოველწლიურად შესაწევარს ოქროს უგზავნიდა ხოლმე, ეგებ ამან მაინც ყაჩაღობა დააშლევინოს და ჩემ სამფლობელოს თავი დაანებონო, მაგრამ ამაოდ[8]. დანარჩენს, უფრო ნაყოფიერ ადგილებში მცხოვრებნი მიწისმოქმედების გარდა საქონლის მოშენებასაც ძალიან მისდევდნენ. ქ ს ე ნ ო ფ ო ნ ტ ე ს, მაგალითად, ტაოხების ქვეყანაში ბევრი ხარი, ცხვარი და ვირი დახვდა[9], დრილების ქვეყანაში კიდევ მრა-

---

[1] ჰ ე რ ო დ ო ტ ე, II, 105.
[2] იხ. მისი ანგარიში, ЗКГО, VII, გვ. 27.
[3] იქვე, გვ. 29..
[4] იქვე, გვ. 48.
[5] იქვე, 47, 53, 60, 61.
[6] იქვე, 28-29.
[7] Geogr. lib. XII, cap. III, 18.
[8] პ რ ო კ ო პ ი კ ე ს ა რ ი ე ლ ი, De bello pers. I, 15; დესტუნისის თარგმანი, I, გვ. 193.
[9] ქ ს ე ნ ო ფ ო ნ ტ ე, Anab. lib. IV, cap. 7, 14.

ვალი ცხვარი, ღორი და ხარი [1]. ერთი სიტყვით, მეოთხე საუკუნეშიაც ქართველ ტომებს ყველა შინაური საქონელი ჰყავდათ—ცხენები, ცხვრები, ღორი და ვირი.

მაგრამ ბევრი ისეთი ადგილებიც მოიპოვებოდა, სადაც არც ხეირიანი საძოვარი მიწები იყო, არც ბუნება უწყობდა ხელსა ადამიანს; იქ კაცი კვლავინდებურად მადნეულობის შემუშავებას მისდევდა და სხვადასხვა ჭურჭელსა და იარაღს აკეთებდა და ასხამდა ხოლმე. ქსენოფონტე მოგვითხრობს, ხალიბთა უმეტესი ნაწილი რკინის მადნის დამუშავებით ირჩენს თავსო [2]. სამი-ოთხი საუკუნის შემდგომ ს ტ რ ა ბ ო ნ ი ამბობდა, წინათ ხალიბები ვერცხლის მაღაროებსაც ამუშავებდნენ, ჩემს დროს კი აღარაო [3]. მადნეულობით და იარაღის გაკეთებით ხალიბები ძალიან იყვნენ განთქმულნი და მათი ნამუშევარი კარგად ფასობდა კიდეც. ყალბი არისტოტელი ამტკიცებს, ხალიბური რკინა საუცხოო იმიტომ იყო, რომ რკინის გაკეთება მათ როგორღაც სხვანაირად იცოდნენო [4]. მოსინიკების თითბერს, იმავე ბერძნების მეცნიერის თქმით, ლაპლაპი გაჰქონდა და მეტის-მეტად თეთრი ყოფილა თურმე. მოსინიკები სპილენძს ტყვიას კი არ ურევდნენ, არამედ ერთგვარ იქაურ მიწას, რომელსაც სპილენძთან ერთად ადნობენ ხოლმე... მოსინიკების ძველი ჭურჭელი საუკეთესო იყო. ეხლანდელი კი ისე კარგი აღარ არისო [5].

მეოთხე საუკუნეში ქრ. წ., როგორც ქსენოფონტეს სიტყვებიდან ჩანს, სოფლები მინდვრებსა და მთის კალთაზე ყოფილა გაშენებული. სახლები და სხვა შენობები, კოშკები და ზღუდეებიც კი, ხისა უშენებიათ, რასაკვირველია იმიტომ, რომ იქ ტყე ბლომად იყო, უფრო იაფად ჯდებოდა და მარდადაც შენდებოდა. სახლები ორ-სართულიანი სცოდნიათ, ზევით სანოვაგესა და სურსათს ინახავდნენ, ძირს კი თითონ მდგარან.

ქ ს ე ნ ო ფ ო ნ ტ ე ს დროს (IV ს.) ამ ქვეყანაში ქალაქები ძალიან ცოტა ყოფილა: ისიც, რაც ზღვის პირას იდო და აღებ-მიცემობისათვის მნიშვნელობა ჰქონდა, ყველა ბერძნების ახალშენებსა სჭერიათ. ქართველი ტომების ქალაქები კი უფრო ციხეებს ჰგავდნენ, ვიდრე სავაჭრო და სამრეწველო ცენტრს; ხშირად მუდმივ იქ არც კი ცხოვრობდა ვინმე; ციხე-ქალაქები მაღალ, მიუვალ გორებსა და კლდეებზე იყო ხოლმე აშენებული და ხშირად გალავანს გარდა სხვა შენობა არა იყო-რა; ხალხი თავის ცოლ-შვილითა და ავლადიდებით მხოლოდ მაშინ შეიხიზნებოდა ხოლმე იქ, როცა მტრის შიში იყო და განსაცდელისაგან თავი უნდა დაეღწია; თუ ციხე-ქალაქს გარშემო მდინარე არ უვლიდა, მაშინ დიდ თხრილს აკეთებდნენ ხოლმე და თხრილის თავზე მარგილები ჰქონდათ ჩარჭობილი და ხის კოშკები იყო დადგმული.

ამ მცხოვრებთა ზნე-ჩვეულების შესახებ ცნობები ძალიან ცოტაა შენახული. არც გასაკვირველია: ქსენოფონტეს მხოლოდ იმის აწერა შეეძლო, რასაც თავისი მოგზაურობის დროს ნახავდა; ხოლო რასა ნახავს ადამიანი ხანმოკლე დაკვირვების დროს! ქსენოფონტე განსაკუთრებით მოსინიკების ქცევას

---

[1] ქ ს ე ნ ო ფ ო ნ ტ ე, Anab., lib. V, cap. 2, 3, 4.
[2] იქვე. lib. V, cap. 5, 1.
[3] Geogr., lib. XII, cap. III, 19.
[4] ლ ა ტ ი შ ე ვ ი, I, 380.
[5] იქვე, I, 380.

გაუკვირვებია: როცა ისინი მარტოკა იყვნენ ხოლმე, თავი ისე ეჭირათ, თით-ქოს საზოგადოებაში ყოფილიყვნენ: თავიანთთვის მაღალხმივ ლაპარაკობდნენ თურმე, ხარხარებდნენ, ადგებოდნენ და ცეკვას დაიწყებდნენო[1]. მამაკაცებს ზურგისა და წინა-ტანის კანი ფერადი წამლებითა ჰქონდათ მოხატული[2]. ეტყობა ტანისამოსი ძალიან მოკლე, წამოსასხამის მაგვარი, ჰქონდათ, თორემ სხეული რომ ტანისამოსით დაფარული ჰქონოდათ, მაშინ ტანის მოხატვას რაღა აზრი ექნებოდა. ქსენოფონტეს აზრით მოსინიკები ყველა ტომებზე უფრო ველური ყოფილან[3]. მოსინიკებს თურმე დაურიდებლად სქესობრივად შეუღლება სწადდათ იმ როსკიპებთან, რომელნიც ელლინებს თან მიჰყავდათ—ასეთი ზნე ჰქონიათო, დასძენს ბერძენი ისტორიკოსი[4]. ეტყობა ამ მოსინიკებს სქესობრივი სირცხვილისა არა სცოდნიათ რა და მართლაც რომ ძალიან ჩამოქვეითებული ყოფილან. ჰ ე რ ო დ ო ტ ე ს სიტყვით კოლხებსა და მაკრონებს წინადაცვეთა ჩვეულებად ჰქონიათ და მაკრონები ამტკიცებდნენ, თურმე, ვითომც ეს ჩვეულება მათ კოლხებისაგან ესწავლოთ[5]. ქ ს ე ნ ო ფ ო ნ ტ ე არაფერს ამბობს ამის შესახებ; არ ვიცით, იმიტომ რომ მეოთხე საუკუნეში ამ ჩვეულებას აღარ მისდევდნენ, თუ იმიტომ, რომ ქ ს ე ნ ო ფ ო ნ ტ ე მ ვერ შეამჩნია. შესაძლებელია ეს ძველი ზნის ნაშთი ყოფილიყოს. საყურადღებოა, რომ ჰეროდოტეს სიტყვით, წინადაცვეთა კაპადუკიელებსაც ჰქონიათ ადათად[6]. განსაკუთრებით კარგად აქვს აწერილი ბერძნების ისტორიკოსს [ქსენოფონტეს] ამ ტომების იარაღი და სამხედრო სამკაული,—ან რა გასაკვირველია: ქსენოფონტეს თუ უნახავს ვინმე, ყველა თავით-ფეხამდე შეიარაღებული იქნებოდა, იმიტომ რომ ყველანი საომრად იყვნენ მომზადებული, როცა კი 10000 ბერძნის ჯარი იმათ მიწა-წყალს მიუახლოვდებოდა ხოლმე. ჰ ე რ ო დ ო ტ ე ს დროს ტიბარენებს, მაკრონებსა და მოსინიკებს თავზე ხის ჩაფხუტები ეხურათ. იარაღად კიდევ პატარა შუბებს და ფარს ხმარობდნენ ხოლმე. შუბები დიდწვეტიანი იყო[7]. კოლხებს კიდევ ტყავგადაკრული ფარები და ხანჯლები ჰქონდათ[8].

ქსენოფონტეს დროს ხალიბებს სელის ჩაჩქანი ეცვათ, პაიჭები ჰქონდათ და ჩაფხუტი ეხურათ, წელზე ხანჯალი ერტყათ ხოლმე. ხელში 15-წყრთიანი შუბები ეჭირათ. პერანგს ნაბდისას ხმარობდნენ; დრილებსაც ამნაირადვე ეცვათ. ყველაზე უკეთესად მოსსინიკები იყვნენ შეიარაღებულნი: თითოეულს ტყავგადაკრული დაწნული ფარი ჰქონდა, ხელში 15-წყრთიანი შუბი ეჭირა, რომელსაც თავზე ჯერ ვაშლი ჰქონდა გაკეთებული, მერე შუბი; ყველას პაფლალონიური რკინის ცულები დაჰქონდა, ტანზე პატარა ნაქსოვი პერანგები ეცვა, რომელიც მუხლებამდისა სწვდებოდა, ხოლო თავზე ტყავის ჩაფხუტები ეხურათ.

---

[1] Anab. lib. V, cap. 4, 34.

[2] იქვე, lib. V, cap. 4, 32.

[3] იქვე, lib. V, cap. 4, 34.

[4] იქვე, lib. V. cap. 4, 33.

[5] ჰ ე რ ო დ ო ტ ე, II, 104.

[6] P. K r e t s c h m e r, Einleitung in die Geschichte der gricchischen Sprache, Göttingen, 1896, გვ. 399.

[7] ჰ ე რ ო დ ო ტ ე, VII, 78 და 79,

[8] იქვე, VII, 78.

თუმცა ასურულ წყაროებში ჩვენი ერის მაშინდელი მდგომარეობა დაწვრილებით არ არის აწერილი, მაგრამ, თუ IV საუკუნის ქართველი ტომების ყოფა-ცხოვრებას იმდროინდელ მდგომარეობას შევადარებთ, შეუძლებელია მაინც ვერ შევამჩნიოთ, რომ ჩრდილოეთისაკენ წაწეულ ქართველებს ცხადი დაქვეითება ეტყობათ. ვაზის მოვლასა, ღვინის დაყენებასა, საქონლის მოშენებასა, მადნეულების დამუშავებასა და იარაღ-ჯურჭლის გაკეთებას, მართალია, წინანდებურად მისდევდნენ, მაგრამ სად იყო წინანდელი სიმდიდრე, სასახლეები, აუარებელი განძი და ქონება, რომლის ხელში ჩაგდებას თავის დროზე ასურეთის ბატონები კვეხულობდნენ ხოლმე. წინათ მათ ქალაქები ჰქონდათ, მეოთხე საუკუნეში კი სალაპარაკოდაც არა ღირდა, რაც იყო ისიც ციხეებს უფრო მიაგავდა, ვიდრე ქალაქს. წინათ ქართველები ძლიერ და მდიდარ ერად ითვლებოდნენ, აღებ-მიცემობისათვის შორეულ ქვეყნებში მიდიოდნენ და ყველგან სახელი გავარდნილი ჰქონდათ; IV საუკუნეში კი ისინი პატარ-პატარა ტომებად იყვნენ დანაწილებულნი, მამაცობის პატივი მეზობლებში-და ჰქონდათ შერჩენილი; მსოფლიოში კი მათი სახელი აღარ ისმოდა. ერთ დროს ისინი თავიანთ გარეშე მტრებს ასურელებს ერთობლივ და თანხმობით ებრძოდნენ ხოლმე, მეოთხე საუკუნეში კი იმათ ერთიერთმანეთის ქიშპობაში ელეოდათ ძალა: თითოეული მათგანი სულ იმის ცდაში იყო, თავის მეზობელ და მოძმე ტომისათვის ბერძნების დახმარებით როგორ ევნო რამე. ან კი რა გასაკვირველია: ახალ სამშობლოს მკაცრი და მწირი ბუნება, ინდოევროპული ტომების შემოსევა და მძლავრობა, უეჭველია, ხელს შეუწყობდა ქართველი ტომების თანდათან დაქვეითებას.

§ 3. დასავლეთ საქართველოს კულტურული ვითარება

ჩვენ ზღვის აღმოსავლეთ ნაპირას და კავკასიაში მცხოვრებ ქართველების შესახებ ცნობები მხოლოდ პირველი საუკუნის (ქრ. წ.) დასასრულიდან იწყება; სტრაბონის თქმით კოლხეთი ხილეულობით მდიდარი იყო; სელი, კანაფი, ცვილი და ფისიც უხვად იყო: იქაური სელის ქსოვილებს ხომ დიდი სახელი ჰქონდა ხოლმე [1]. გემების ასაშენებელი ტყეც ბლომად მოიპოვებოდა ადგილობრივად და უცხოეთიდანაც შემოჰქონდათ. ერთი სიტყვით ხალხი აქ, როგორც ჩანს, მეურნეობასა და მრეწველობას მისდევდა და მარტო თავისთვის სახმარებლად კი არ აკეთებდა, არამედ უცხოეთში გასასყიდადაც; ეტყობა აღებ-მიცემობას ფეხი მაგრად ჰქონია მოკიდებული. კოლხეთში რამდენიმე განთქმული სავაჭრო ადგილი იყო, სადაც ხალხი ახლო-მახლო აღგილებიდან თავს იყრიდა ხოლმე. ერთ ასეთ ადგილად კოლხეთის ჩრდილოეთ ნაწილში დიოსკურია ითვლებოდა [2]; რიონზე კიდევ „კოლხების სავაჭრო ნავსადგური" ფაზისი იყო, რომელიც სწორედ იქ იდო, სადაც მდინარე რიონი ზღვას ერთვოდა და სადაც ეხლა ქალაქი ფოთია. იმ განთქმულ სავაჭრო გზასაც, რომლითაც ირკანიის ზღვით, მერე ალბანიით, იბერიით, მტკვრით და რიონით შავ ზღვამდე საბერძნეთსა და სხვა ქვეყნებში ინ-

[1] სტრაბონი, lib. XI, cap. 2, 17.

[2] იქვე, lib. XI. cap. 2, 16.

დოეთიდან საქონელი მიჰქონდათ ხოლმე, სწორედ კოლხეთში ჰქონდა ბოლო[1]; მაშინ გემები მდინარე რიონზე ციხე შორაპნამდე დადიოდნენ[2]. რასაკვირველია, ამისათვის მდინარე ყოველთვის უნდა გაეწმინდათ და უწმენდიათ კიდეც. კოლხებს სხვაგვარ გზებზედაც უზრუნვიათ: რიონს რომ მიმოსვლა არ შეეფერხებინა, სტრაბონის სიტყვით, მდინარეზე 120 ხიდი ყოფილა გაკეთებული[3]. ხოლო შორაპნიდან მოყოლებული იბერიის საზღვრამდე ოთხი დღის სავალი ურმის გზა იყო გაყვანილი[4]. ერთი სიტყვით, ქვეყანა და ხალხი განვითარებული და დაწინაურებული ყოფილა.

მაგრამ იმავ დროს კოლხების თანამოძმე და მეზობელი ჰენიოხები და სვანები საშინლად დაქვეითებულ და უკან ჩამორჩენილ ხალხებადა ჰყავს აწერილი სტრაბონს. ბიჭვინტის ჩრდილოეთ-დასავლეთისაკენ ზღვის პირას იქ. სადაც თითქმის არც ერთი ნავთსადგური არ მოიპოვება, და ქვეყანა მეტად მთიანია, რადგან კავკასიონის ქედის ნაწილს შეადგენს[5], ჰენიოხები სახლობდნენ. სტრაბონის თქმით სხვა მეზობლებსავით ისინიც ზღვაზე ყაჩაღობით ირჩენდნენ თავსა. ასე ოცდახუთ-ხუთ კაცამდე თავიანთ პატარა და ვიწრო ნავებში ჩასხდებოდნენ და გზას გაუდგებოდნენ ხოლმე; ხან ხომალდს დაეცემოდნენ და გასცარცვავდნენ, ხან რომელსამე ქალაქს ან დაბას; ზღვაზე ისინი თავისუფლად ბატონობდნენ. შინ დაბრუნებისას ნავს მხარზე გადიდებდნენ და ტყეში შეინახავდნენ ხოლმე. თავიანთ ქვეყანაში ისინი ტყეებში ცხოვრობდნენ და მწირი მიწის შემუშავებას მისდევდნენ, მაგრამ ნავოსნობის დრო მოაწევდა თუ არა, მაშინვე თავიანთ ხელობასა და ნავებს მოიგონებდნენ ხოლმე. როცა რომელსამე ადგილზე დაცემას განიზრახავდნენ, ჯერ თავიანთ ნავებს ტყეებში მიმალავდნენ ხოლმე. მერე კი დღე და ღამე დაძრწოდნენ, ვისაც კი მოასწრებდნენ და მარტოკას მოახელებდნენ, მაშინვე ტყვედ მიჰყავდათ; მაგრამ, თუ ტყვე სასყიდლით თავს გამოისყიდიდა, დიდის სიხარულით ათავისუფლებდნენ ხოლმე[6]. ამგვარად, ჰენიოხები ნახევრად ცარცვა-გლეჯით ირჩენდნენ თავსა, ნახევრად მწირი მიწის მოსავლით. არც სვანები იყვნენ უკეთეს მდგომარეობაში. ამათ კავკასიონის ქედის დასავლეთის ნაწილი და სამხრეთის ფერდობი ეჭირათ. დიოსკურიაზე ახლო იყვნენ[7] და იქ უფრო მარილის სასყიდლად ჩადიოდნენ ხოლმე[8]. სტრაბონის სიტყვით სვანები საშინლად ბინძურად ცხოვრობდნენ და განსაკუთრებით ნანადირევი ხორცითა, ტყის ხილეულობითა და ძროხით მიდიოდნენ იოლადა[9]. როგორც ეტყობა, მარტო მონადირეობასა და საქონლის მოშენებასა მისდევდნენ; მიწის-მოქმედებას მაგრე რიგად არა სწყალობდნენ. მაგრამ ესეც კი უნდა თქვას კაცმა, რომ სვანეთის მკაცრი ბუნება და ჰავა

---

[1] სტრაბონი, lib. XII, cap. 2, 3.
[2] იქვე, lib. XII, cap. 2, 17.
[3] იქვე, lib. XI, cap. 3, 4.
[4] იქვე, lib. XI, cap. 2, 17.
[5] იქვე, lib. XI, cap. 2, 12.
[6] იქვე, lib. XI, cap. 2, 12.
[7] იქვე, lib. XI, cap. 2, 19.
[8] იქვე, lib. XII, cap. 5, 6.
[9] იქვე, lib. XII, cap. 5, 6.

მიწის-მოქმედებას არც თუ ძალიან ხელს უწყობს; ზამთარში სვანეთი მიუვალია და მიმოსვლა წყდება, გაზაფხულზეც კი (სტრაბონი შეცდომით ზაფხულზე ლაპარაკობს) ადამიანი თხილამურებს იკეთებს ფეხებზე, რომ თოვლში არ ჩაიფლას. მთიდან კი ტყავზე დაჯდომილი ჩამოცურდებოდნენ ხოლმე, თორემ სხვაფრივ მოგზაურობა საშიში იყო [1]. ასეთ პირობებში ან რა გასაკვირველია, რომ სვანები დაქვეითებულიყვნენ. სტრაბონი მოგვითხრობს, რომ ხმა არისო, ვითომც სვანეთში წყლებს ოქროს ქვიშა ჩამოაქვს და ადგილობრივი მკვიდრნი დაჩვრეტილი ჰურჭლითა და საწმისით ოქროს ჰკრებენო [2].

§ 4. აღმოსავლეთ საქართველოს კულტურული ვითარება

აღმოსავლეთი საქართველო, რომელსაც სტრაბონის დროს იბერია ერქვა, ძალიან მჭიდროდ იყო დასახლებული, სოფლებითა და ქალაქებით იყო სავსე. ყურადღების ღირსი ის არის, რომ, სტრაბონის თქმით, იბერიაში კრამიტიანი სახურავები სცოდნიათ, ხოლო სახლებს ხუროთმოძღვრების რიგზე თურმე აშენებდნენ. საბაზრო ადგილებიც ჰქონიათ, ხოლო მოედნებზე საზოგადო დაწესებულებათა შენობები ჰქონდათ ხოლმე აგებული. აღმოსავლეთი საქართველო, მაშასადამე, პირველი საუკუნის დამდეგს მდიდარი, განვითარებული ქვეყანა ყოფილა. აღებ-მიცემობა და საზოგადოებრივი ცხოვრება განვითარებული და დაწინაურებული უნდა ყოფილიყო, თორემ ვის რად უნდოდა ან ბაზრები, ან შენობები საზოგადო დაწესებულებათათვის? ამ დროს, სტრაბონის სიტყვით, მტკვარში და ალაზანში, თურმე გემები დაცურავდნენ.

მაგრამ იბერიაში განსაკუთრებით მიწის-მოქმედებას მისდევდნენ, მეტადრე ბარის მცხოვრებნი; მთიელებს კი უფრო სამამაცო საქმეებსა და ომიანობაზე ეჭირათ თვალი; თუმცა ისინი ხვნა-თესვით ირჩენდნენ ხოლმე თავსა, მაგრამ ოღონდ-კი ომიანობის ხმისათვის ყური მოეკრათ და ფიცხლავ მიწას თავს მიანებებდნენ და იარაღს აიღებდნენ ხელში. ბარელები კი მშვიდობიანი ხალხი ყოფილა. სტრაბონის თქმით ბარის მცხოვრებლებს სომხურად და მიდურადა სცოდნიათ ჩაცმა-დახურვა [3]; სამწუხაროდ იგი არას ამბობს, რა რიგ ტანისამოსს ხმარობდნენ ხოლმე თვით სომხები, რომ ქართველების სამკაული წარმოეჩვედგინა. მიდიელების მაგიერ კი სტრაბონს შეიძლება სპარსელები ჰყავდეს მხედველობაში. მთიელები სარმატებისა და სკვითების ზნე-ჩვეულებას უფრო მისდევენო [4]. ომიანობის დროს ქართველები დიდ ტყავგადაკრულ ფარებსა და ჩაფხუტებს ხმარობდნენ ხოლმე [5].

III. ნივთიერი კულტურის ისტორიის მთავარი პრობლემები კავკასიაში

ზემონათქვამიდან ცხადი ხდება, რომ წერილობითი წყაროების ცნობებითაც და არქეოლოგიური ფაქტებითაც ირკვევა, თუ რაოდენ დიდი მნიშვნე-

---

[1] სტრაბონი, lib. XI, cap. 5, 6.
[2] იქვე, lib. IX, cap. 2, 19.
[3] იქვე, XI, cap. III, 3.
[4] იქვე.
[5] იქვე, lib, IX, cap. IV, 5.

ლობა ჰქონია მელითონეობის ხელოვნებას ქართველი ერის კულტურულ ცხოვრებაში და კავკასიის ნივთიერი კულტურის ისტორიაში, უძველესი გაჩენიდან ამ ხელოვნების აღმოჩენამდეც კი ქართველ ტომებს მიუწერდა.

განათხარის მონაპოვარმა და მისმა შესწავლამ რამდენიმე მთავარი პრობლემა წარმოშვა. მათ შორის საზოგადოდ ნივთიერი და მეტადრე ლითონის კულტურის უმთავრესი დარგისა და ამ კულტურის საღაურობის საკითხი. უკვე დაბადების შემდგენელთა და ძველი საბერძნეთისა და რომის მეცნიერთ ეს პრობლემა აინტერესებდათ და მათი ერთმხრივი მოწმობით ლითონის დამუშავების ხელოვნების აღმოჩენა ქართველთა ტომების ტუბალ კაინისა და მოსოხის ღვაწლი უნდა ყოფილიყო. ბერძნულ-რომაული მწერლობა სპილენძისა, ბრინჯაოსი და რკინა-ფოლადის მემადნეობის თაოსნობასაც მათ მიაკუთვნებდა და შემდეგშიაც ამ ხელოვნების საუკეთესო წარმომადგენლებად სთვლიდა. თანამედროვე მეცნიერებაშიაც ეს საკითხი მთრიგ პრობლემად ითვლება, მაგრამ ისეთი თანხმობა, როგორც ძველად სუფევდა, ალარ არსებობს.

ერნესტ შანტრმა 1885 წ. აღნიშნა, რომ ბრინჯაოს ხანას კავკასიის ხელოვნებაში ისეთი მნიშვნელობა არ ჰქონია, როგორც სხვაგან: ბრინჯაოს ხელოვნების თანდათანი განვითარების საფეხურები აქ არ ჩანს და არც რაიმე დამტკიცებული საბუთები მოიპოვება, რომ ბრინჯაოს დამუშავების ხელოვნება სხვა ქვეყნებში კავკასიიდან შესულიყოს. მთავარი მნიშვნელობა კავკასიის ლითონთა დამმუშავებლობაში რკინას ჰქონია, მაგრამ შანტრს კავკასია არც ამ ხელოვნების მეთაურად მიაჩნია[1].

ე. შანტრის აზრით კავკასიის უძველეს ხელოვნებას მცირე აზიისა და ხეთების ხელოვნებასთან აქვს მსგავსება[2].

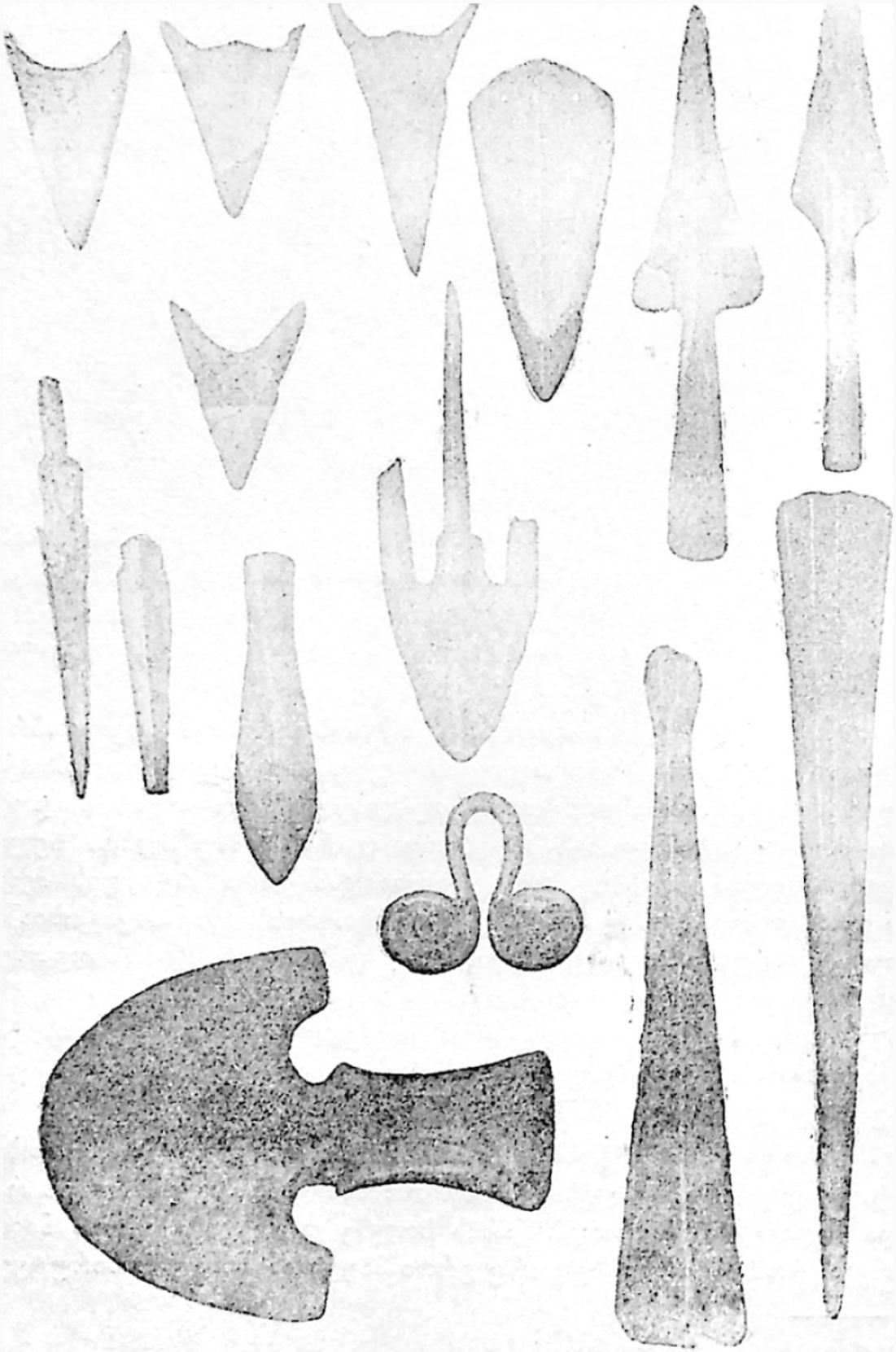
დე-მორგანიც ფიქრობს, რომ ბრინჯაოს ტექნიკა ადგილობრივი არ არის და მისი გაკეთება კავკასიელებს უნდა აღმოსავლეთიდან ჰქონდეთ შეთვისებული, რადგან ბრინჯაოს გასაკეთებლად საჭირო კალის ბუდობი კავკასიაში არ მოიპოვება, მაგრამ სამაგიეროდ რკინის დამუშავების ხელოვნება მისი სიტყვით კაცობრიობას სწორედ კავკასიიდან უნდა ჰქონდეს შეძენილი. უხსოვარი დროიდანვე, უკვე XX ს. ქ. წ., უნდა იყოს რკინა კავკასიაში აღმოჩენილი და იქიდან მოყოლებული მისი დამუშავება ვითარდებოდა და ვრცელდებოდა სულ უფრო და უფრო[3].

დე-მორგანის აზრით კავკასიის არქეოლოგიური ნივთების პრეისტორიულ ხელოვნებას ჯერ ხეთური და შემდეგ ასურული გავლენა ემჩნევა, მეტადრე გარკვეული დროიდან, IX—VIII ს. ქ. წ.[4].

პროფ. ვირხოვმა კავკასიის ნაშთების შესასწავლად და საკითხის გადასაწყვეტად შემდეგ საშუალებას მიჰმართა: მან გამოარკვია, რა და რა პირუტყვის და ნადირების სურათები არის ხოლმე დახატული აქაურ ნივთებზე, და გამოირკვა, რომ ამ საგნებზე არც ერთი მხეცი ან შინაური პირუტყვი არ

---

[1] RAC. I, 92—93 და II, 211—214.
[2] Mission en Cappadoce. p. VIII და X.
[3] MSC. I, გვ. 5—22, 35—88, 38 და 194.
[4] MSC. I, გვ. 158—159 და 208.



Бов. 16.

არის გამოხატული, რომელიც თვით კავკასიაში არ მოიპოვებოდეს (იხ. ნახ. 11—15).

შემდეგ ვირხოვმა ყურადღება იმ გარემოებასაც მიაქცია, რომ კავკასიის უძველეს მადნეულ ნივთებსა და იარაღებზე არც ლომი, არც ფრთოსანი სფინქსი დახატული არ არის. ხოლო სწორედ ეს ორი მხეცი ასურულ ხელოვნებაში აუცილებელი და დამახასიათებელი სურათია ხოლმე[1]. რაკი არც ლომი და არც სფინქსი კავკასიის უძველეს ხელოვნებაში არ მოიპოვება, ამიტომ ასურეთის გავლენაზე, შანტრის აზრისდა მიუხედავად, ლაპარაკი არ შეიძლებაო[2], ხოლო რადგან პირიქით ყველა პირუტყვები და ნადირები კავკასიაში ადგილობრივ ბლომად მოიპოვება, ამის გამო მან დაასკვნა, რომ კავკასიის მადნეული ხელოვნება ადგილობრივი უნდა იყოს. დიდი ყურადღების ღირსია მხოლოდ, რომ კავკასიის ნივთებში ხარის სურათი არ მოიპოვებაო[3]. 1904 წელს კავკასიის უძველესი ნივთები და იარაღები ვილკემ სხვა ქვეყნის ნაშთებს დაწვრილებით შეადარა და ბევრ შემთხვევაში შეურყევლად დაამტკიცა, რომ კავკასიის ნივთები დუნაისპირელ ჩრდილოეთი ქვეყნების ნაშთებს კარგიცრად ჰგვანან[4]. ამნაირი აზრი უკვე შანტრსაც ჰქონდა გაკვრით გამოთქმული. ამგვარად, ვილკე ამტკიცებს, რომ კავკასიის ხელოვნებასა და დუნაის-პირის ქვეყნების ხელოვნებას შორის უეჭველი და მჭიდრო დამოკიდებულება უნდა ყოფილიყო. მას ჰგონია, რომ ეს ხელოვნება სწორედ კავკასიელებს უნდა შეეთვისებინათ დუნაელებისაგან, იმიტომ რომ კავკასიის მადნეული ნივთების პირვანდელი სახე დუნაის ქვის ხანის ნივთებში მოიპოვება, კავკასიაში კი არა ჩანსო[5].

ვ. ბელკმა 1907 წ. წამოაყენა დებულება, რომ ფოლადის დამზადების გამომგონებელნი ფილისტიმელნი და ფინიკიელები უნდა ყოფილიყვნენ[6]. ამ დებულების გამო გერმანულ პრესაში კამათი ატყდა, რომელიც ორ წელიწადს გაგრძელდა[7].

ამ კამათის ერთმა მონაწილეთაგანმა M. Blanckenhorn-მა წამოაყენა დებულება, რომ რკინის დამუშავება მესამე ათასეული წლის დამდეგს უნდა დაწყებულიყო ქ. წ., რომ ასეთი აღმოჩენა ერთგან კი არა, არამედ თითქოს რამდენსამე ადგილს და დამოუკიდებლივ უნდა მომხდარიყო და ძველი ცნობების მიხედვით რკინის ასეთ აღმომჩენებად უნდა ყოფილიყვნენ ტუბალები და ხალიბები მცირე აზიაში, ეთიოპიელნი, ან ზანგები აფრიკაში, ინდონი და ჩინელნიც. იქნებ თრაკიელნიცო. ხოლო ფილისტიმელნი მარტო ამ ხელობის

[1] Über die kulturgeschichtliche Stellung des Kaukasus unter bes. Berücksichtigung der Ornament. Bronzegürtel aus Transkauk. Gräbern, Berlin, 1895 წ., 137

[2] იქვე. 137.

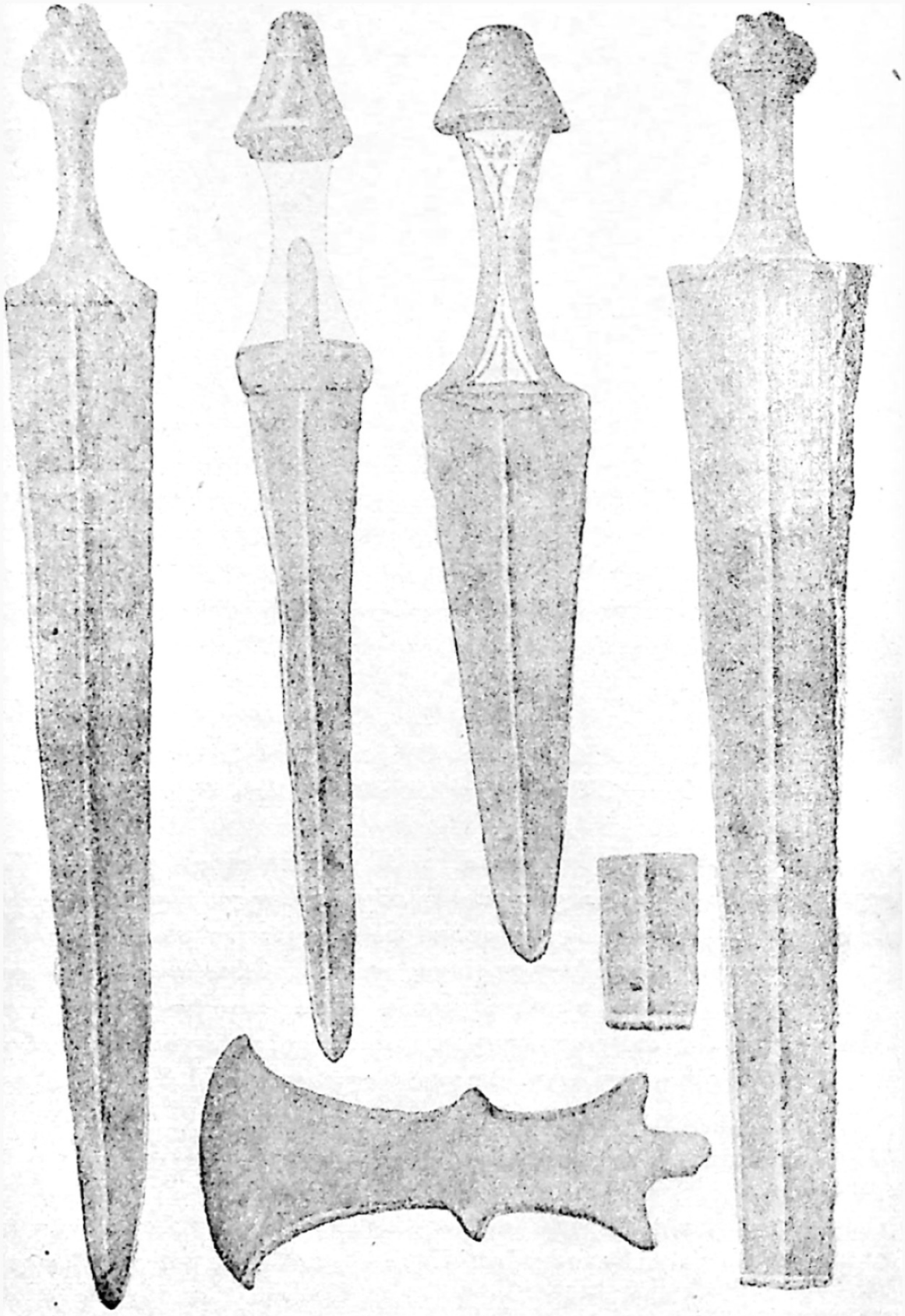
[3] Das Gräberfeld von Koban.

[4] Archäologiche Parallelen aus dem Kaukasus und den unteren Donauländern: Zeitschrift für Ethnologie, იხ. გვ. 43, 64.

[5] იქვე, 1900. I. Heft. გვ. 39—104.

[6] იხ მისი Die Erfinder der Eisentechnik: Zeitschr. f. Ethnologie 39 Jahrg. გვ. 334—362. მეტადრე 360—361.

[7] იხ. იმავე ორგანოს 1907 წ. გვ. 362—381, 691—695, 945—948 და 1908 წ. გვ. 241—253 და 272—276.



Бов. 17.

შუამავლები უნდა ყოფილიყვნენო[1]. ტუბალ-მოსოხებისა და ხალიბთა მნიშვნელობის აზრს პროფ. M. Hoernes-იც იზიარებს თავის 1912 წ. გამოცემულ ნაშრომში Kultur der Urzeit III, Eisenzeit (გვ. 113—114).

ამგვარად, ჯერჯერობით თითქმის ყველა საკითხები საცილობელია. ცხადია მხოლოდ, რომ კავკასიის ხელოვნებას, ვირხოვისა არ იყოს, ასურულ ხელოვნებასთან პირდაპირი და მჭიდრო კავშირი არ უჩანს, ბევრ საგნებში კი დუნაის-პირის ქვეყნების ხელოვნებას ემსგავსება. უეჭველია მცირე აზიის ხელოვნებასთანაც, რომელიც მადნეულობის ხელობის დედა-ბუდედ ითვლებოდა, კავკასიის ხელოვნებას კავშირი უნდა ჰქონოდა. საერთოდ კი ჯერ ძალიან ცოტა ნაშთებია შესწავლილი, რომ მკვლევარს ამ საკითხების საბოლოოდ გადაჭრა შეეძლოს. ამისათვის წინასწარი მონოგრაფიული შესწავლაა საჭირო ნივთების ქრონოლოგიური კლასიფიკაციისა და გავრცელების გეოგრაფიული საზღვრების გათვალისწინებით. უნდა გამორკვეული იყოს ამ ფარგლებში თითოეული სახეობის საგნებისა და მხატვრული ნახატების გავრცელების გზების მიმართულება და ინტენსივობაც. მხოლოდ ასეთი ყოველმხრივი კვლევა-ძიების შემდგომ ზემოაღნიშნული პრობლემების განხილვა მტკიცე საფუძველზე იქნება დამყარებული. ასეთი მონოგრაფიული შესწავლა საბედნიეროდ უკვე იწყება კიდეც და კავკასიის ხელოვნებაში ძაღლის გამოხატულებას მიძღვნილი აქვს უკვე ერთი საგულისხმო გამოკვლევა[2].

---

[1] იხ. იმავე ორგანოს 1907 წ. გვ. 363—368.

[2] იხ. А. А. Миллер. Изображения собаки в древностях Кавказа: Изв. Рос. Акад. истории материальной культуры, II, Петербург. 1922 წ., გვ. 287—324.

თავი მეოთხე

ქართველების წარმართობა

§ 1. ქართველთა წარმართობის წერილობითი და ზეპირი წყაროები

წარმართობის შესახებ საქართველოში ძველს ქართულსა და მეზობელ ერთა მწერლობაში სხვადასხვა ცნობები მოიპოვება. ამასთანავე მრავალი წარმართობის-დროინდელი ზნე-ჩვეულებანი და თქმულებებიც არის ხალხში დარჩენილი, რომელთა შესწავლას შეუძლია ძვირფასი მასალა მოგვცეს ძველ ქართველთა წარმართ ღვთაებათა საფუძველის წარმოსადგენად. მაგრამ თვით საგანი მეტად რთულია და დიდი სიფრთხილე და კრიტიკული წინდახედულობაა საჭირო, რომ უცხო ქართულად არ ვიცნათ, ახალი ძველად არ გვეჩვენოს. ამიტომ ჩვენ მუდამ უნდა გვახსოვდეს, რომ, როგორც შემდეგს, ისტორიულად კარგად ცნობილს, დროში, ისევე წინათაც, უუძველეს ხანშიაც, ქართველებს სხვადასხვა უცხო ერთან, მაგ. ასურელებთან, სპარსელებთან, ბერძნებთან, სომხებთან და მრავალ სხვასთან მეგობრული ან მტრული მეზობლობა ჰქონდათ და რომ, მაშასადამე, ქართულ წარმართობას, ზნე-ჩვეულებას და თქმულებებს ამ მეზობლობის კვალი უნდა ემჩნეოდეს. ჩვენს ხალხს ეს წაბაძულობის კანონი ცხოველებზეც კი აქვს შემჩნეული და თვით მოვლენაც მშვენივრად აქვს დახასიათებული: „ცხენი ცხენთან დააბი, ან ფერს იცვლის ან ზნესაო". ადამიანთა და ერთა სულიერი თვისებაც იმგვარია, რომ ყველაფერს ერთი-ერთმანეთისაგან ითვისებენ. ამიტომ თავდაპირველად ცნობებისა და მასალების მკაცრი კრიტიკული განხილვაა საჭირო. ამ მხრივ საგანი ცოტა არ იყოს შესწავლილი და კვლევის ნიადაგი მოსუფთავებულია.

კარგა ხანია, რაც პროფ. მაქსიმე კოვალევსკიმ თავის საყურადღებო გამოკვლევაში «Закон и обычай на Кавказе» ჩვენი ხალხის მრავალი ზნე-ჩვეულებანი და სარწმუნოებრივი თქმულებები განიხილა და სპარსული მაზდეიანობის, ან ცეცხლთაყვანისმცემლობის მოძღვრების ნიშნად აღიარა.

1901 წელს პროფ. ნიკო მარრმა თავის გამოკვლევაში «Боги языческой Грузии по древнегрузинским источникам»[1] გამოარკვია, რომ „ქართლის ცხოვრებაში" კერპთაყვანისმცემლობისა და წარმართობის შესახებ შენა-

[1] Э. В. О. Р. Арх. Общ. წიგნი XIV.

ხული ცნობები: არმაზისა, ზადენისა, გა-გაცისა, აინინისა და ითრუკანის შესახებ, რომელნიც წინათ ქართველი ხალხის ღვთაებებად ითვლებოდნენ, ეროვნული კერპთაყვანისმცემლობის გამომხატველი კი არ არიან, არამედ არაბების ბატონობის დროინდელ რომელიღაც ქართველი სასულიერო მწერლის მიერ შეთხზული უნდა იყოს. დასასრულ, ბ. კ. ი ნ ო ს ტ რ ა ნ ც ე ვ მ ა დაამტკიცა, რომ ახალწლის დღესასწაულის ზოგიერთი თანამედროვე ჩვეულება იმავე მაზდეიანობის სარწმუნოებრივი მოძღვრების გავლენის ნაშთს წარმოადგენს [1]. ამგვარად, კ ო ვ ა ლ ე ვ ს კ ი ს ა, მ ა რ რ ი ს და ი ნ ო ს ტ რ ა ნ ც ე ვ ი ს გამოკვლევამ ძველი წარმოდგენა ქართველი ხალხის წარმართობისა და კერპთაყვანისმცემლობის შესახებ ძირიანად შეარყია და კვლევის ასპარეზი მოსუფთავდა; მაგრამ ამასთანავე ძირითადი საკითხი ქართველი ხალხის წარმართობის შესახებ გამოურკვეველი დარჩა. ის, რაც წინათ გვწამდა, დარღვეულია და ეხლა თვით წარმართობის ნამდვილი ვითარების შესწავლაა საჭირო.

როგორც ზემოთაც აღნიშნული იყო, ქართველთა წარმართობის შესახებ ცნობები შენახულია ერთი მხრით უცხო ერთა ისტორიულსა და გეოგრაფიულს თხზულებებში, მეორე მხრით ქართულს საისტორიო ნაწარმოებებში; ძვირფასი მასალებია გაფანტული აგრეთვე სახალხო თქმულებებში, ზნე-ჩვეულებებში და რწმენაში.

მაგრამ ვიდრე ღვთაებათა შესახებ ცნობების განხილვას შევუდგებოდეთ, უნდა გავიხსენოთ, რომ როგორც ეხლაც „თვითოეულს თემს ჰყავს საკუთარი ხატი, გარდა საზოგადო ხატისა... რომლის სამსახურიც ყველა ფშაველს ადევს კისრად“ [2], ისე უძველესს დროსაც. უეჭველია, უნდა ყოფილ ყოფილიყვნენ ყველა ტომთათვის საზოგადო ღვთაებანი და ამასთანავე თითოეულ ტომს თავისი საკუთარი ღვთაებანიც ეყოლებოდა; თანდათან, დროთა განმავლობაში გაერთიანების, ან ერთ-ერთი ტომის გაძლიერების და დანარჩენებზე გაბატონების დროს, ზოგიერთი საკუთარი ღვთაებანი საზოგადოდა ხდებოდნენ და ამის გამო ზოგჯერ ერთისა და იმავე ღვთაებისათვის რამდენიმე სახელი არის ხოლმე შენახული; ზოგიერთ მაინც სხვადასხვა ტომის კერძო ღვთაებათა სახელები შერჩენია. ზოგი კი მეზობლებისაგან არის შეთვისებული.

ქართული წარმართობის გასარკვევად ზემოაღნიშნული მასალები და წყაროები ჯერ კიდევ მეცნიერულად საკმაოდ შესწავლილი არ არის და წარმართობის სრული სურათის წარმოდგენა ჯერჯერობით შეუძლებელია. ქვემოთ მოყვანილი იქნება მხოლოდ ის, რის გამორკვევაც ჯერჯერობით მოვასწარით და შევძელით. სამწუხაროდ, ზოგჯერ შეუძლებელი იყო გარკვეულსა და გაღაშრილს აზრს დავდგომოდით ამა თუ იმ ღვთაების მნიშვნელობის შესახებ, მაგრამ ჩვენ ვცდილობდით განსაკუთრებით უ მ თ ა ვ რ ე ს ი ს ა თ ვ ი ს მიგვექცია ყურადღება და წერილობითი წყაროებიც და ყველა ქართველ ტომთა რწმენა-თქმულებებიც შეგვესწავლა, რომ ამნაირად ქართველთა წარმართობის ს ა ე რ თ ო თ ვ ი ს ე ბ ე ბ ი გამოგვეაშკარავებინა.

---

[1] იხ. Древнейшие арабские известия о праздновании Науруза в сассанидской Персии: З. В. О. Р. Арх. Общ. წიგნი XIV.

[2] ვ ა ჟ ა-ფ შ ა ვ ე ლ ა, ფშაველები: „ივერია“, 1886 წ. № 39.

Бов. 18.

§ 2. ღვთაებათა უფროს-უმცროსობა ხალხური თქმულებების მიხედვით

გაბოსაკვლევი საგანი რომ უფრო გაადვილებული და მარტივი გამხდარიყო, უნდა თავდაპირველად გამოგვერკვია, თუ როგორ ეხატება ჩვენს ხალხს უზენაესი ღვთაება. ამ საკითხის შესწავლა, რასაკვირველია, ზღაპრებისა და სხვადასხვა თქმულებების განხილვის საშუალებით შეიძლებოდა. ჩვენი თემისათვის ფრიად საყურადღებოა ერთი ს. ბარალეთის მასწავლებლის მიერ ჩაწერილი თქმულება „იესო ქრისტესი, ელია წინასწარმეტყველისა და წმიდა გიორგის" შესახებ [1]. სამწუხაროდ, თქმულება ქართულად არ არის დაბეჭდილი. მხოლოდ რუსული თარგმანია მოყვანილი.

„ერთხელ იესო ქრისტე, ელია წინასწარმეტყველი და წმ. გიორგი ერთად გზად მიდიოდნენ. ბევრი რომ გაიარეს, მოიღალნენ და ერთ ადგილას დასასვენებლად და პურის საჭმელად დასხდნენ. იქვე მეზობლად ერთი მეცხვარე ცხვრის ფარას აძოვებდა. მოუკრიბეს ელია მეცხვარეს, საჭმელად ერთი ბატკანი მოგვეციო. მივიდა ელია მეცხვარესთან და უთხრა:

— „გულკეთილო მეცხვარე, ერთი ბატკანი მაჩუქე"-ო.

— „თუნდ ნახევარი ფარა მიიღოთო, ოღონდ კი მითხარი, ვინა ხარო" — უპასუხა მეცხვარემ.

— „მე ელია წინასწარმეტყველი ვარ. პურის მოსაჭმელს გაძლევთ, თქვენ ყანას წვიმას ვუგზავნი ხოლმე და გლეხკაცის ჭირნახულს მფარველობას ვუწევო". უთხრა ელიამ.

— „ვაჰმე! ჩემი ღმერთისა რომ არ მეშინოდეს, აი ამ კომბლით თავს გაგიტეხავდიო" — უპასუხა მეცხვარემ.

— „რათა, რაზე ხარ ჩემზე გულმოსულიო?" — ჰკითხა ელიამ.

— „რაზე და: ღასთესავს პურს ერთ ღღიურ მიწას საწყალი ქვრივ-ობერი ან ვინმე ღარიბ-ღატაკი, შენ მისდგები, არც აცივებ, არც აცხელებ, და იმ ყანას სულ სეტყვით ჩაულეწავო".

დაბრუნდა ელია წინასწარმეტყველი ხელცარიელი თავის ამხანაგებთან და უამბო ყველაფერი, რაც მეცხვარემ უთხრა.

ახლა თითონ იესო ქრისტე წავიდა მეცხვარესთან და ბატკანი სთხოვა.

— „თუნდა ნახევარი ფარა ინებე, ოღონდ კი მითხარ, ვინა ხარო", — უთხრა მეცხვარემ.

— „მე შენი უფალი ვარ, ქვეყნის შემოქმედიო".

— „ვაჰმე! მიუგო მეცხვარემ, ჩემი ღმერთისა რომ არ მეშინოდეს, აი ამ კომბლით თავს გაგიტეხავდიო".

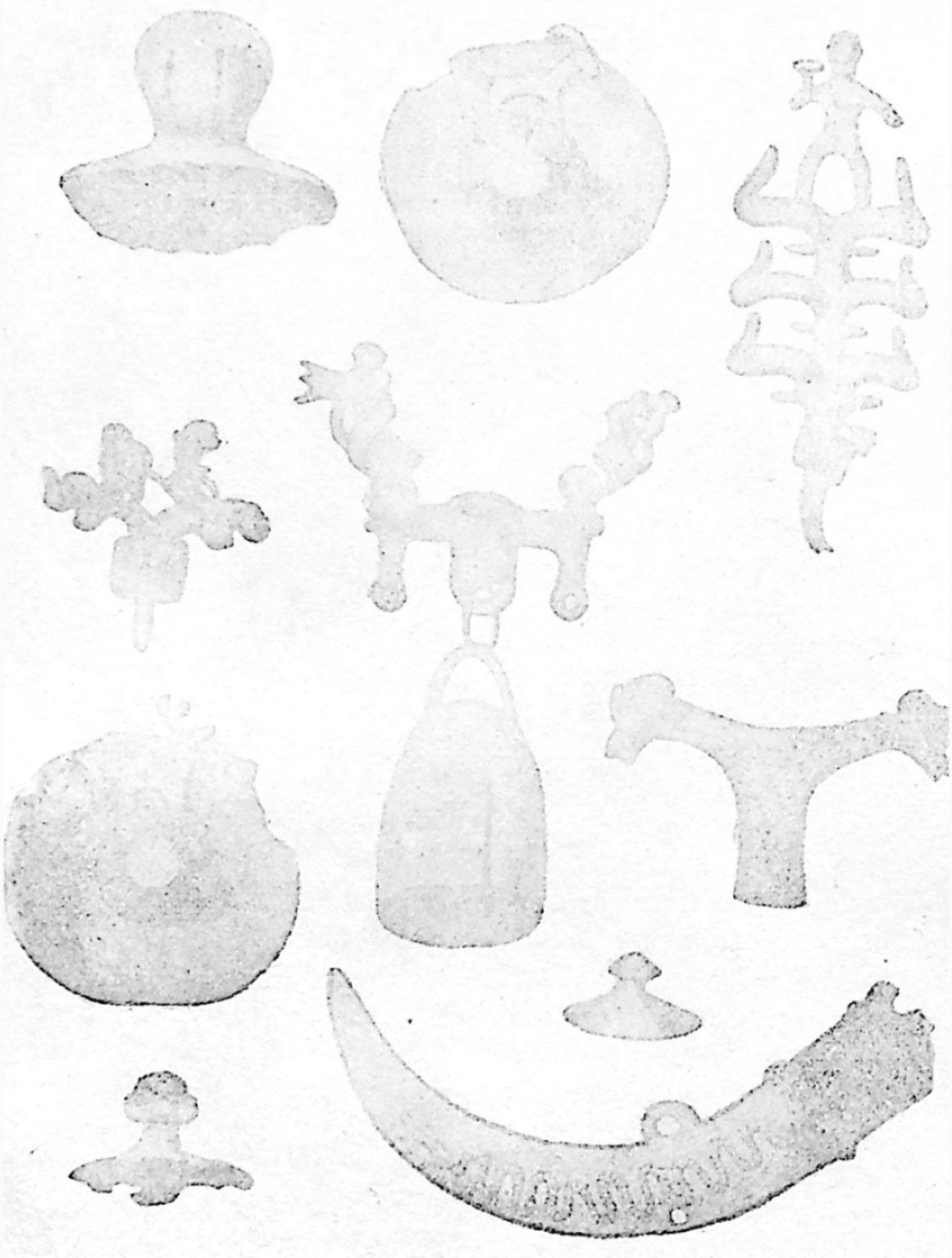
— „ისეთი რა დაგიშავე მერე?" — ჰკითხა იესო ქრისტემ მეცხვარეს.

— „რა და ის, რომ ჰაბუკს წუთისოფელს გამოასალმებ ხოლმე, ბევრს ისეთს მოხუცებულს ადამიანს კი, რომელსაც ცხოვრება მოჰბეზრებია, ცოცხალს ატარებ ხოლმე დედამიწის ზურგზედაო". — მიუგო მეცხვარემ.

ასე დაბრუნდა იესო ქრისტეც ცარიელ-ტარიელი. ახლა ადგა და წმიდა

---

[1] СМОМПК. XIX. გვ. 152 — 154.



Tab. 19.

გიორგი წავიდა მეცხვარესთან. მეცხვარე რომ შეეკითხა წმიდა გიორგის, ვინა ხარო, უპასუხა:

— „მე წმიდა გიორგი ვარ, გაჭირვების დროს რომ შემეხვეწებით ხოლმეო. მე გიფარავთ ავი სულებისა და ეშმაკებისაგან და თქვენის მტაწჯველის ხელისაგან გიხსნით ხოლმეო“.

მეცხვარემ რომ წმიდა გიორგის სიტყვები მოისმინა, შესძახა:

— „მთელი ფარა მომირთმევიაო“, — და მის წინ მუხლი მოიყარა. პურის ჭამას რომ მორჩნენ, იესო ქრისტემ კალთა დაიბერტყა და თქვა: „ამ მინდორზე საუკეთესო მოსავალი მოვიდეს: თითო ძნას ასი კოდი გამოსავალი ჰქონდესო“.

წმიდა გიორგიმ იესო ქრისტეს ნათქვამი მეცხვარეს უამბო და ურჩია მინდორი მოხანიო, მეცხვარეც ისე მოიქცა. ხანმა გაიარა და ამ საკვირველმა მგზავრებმა შემთხვევით იმ ადგილზე გამოიარეს, სადაც ერთ დროს ტბა დგილეს და იქ ეხლა ხმირი ყანა იდგა. როცა წმიდა გიორგიმ იესო ქრისტეს შეატყობინა, რომ ეს ყანა სწორედ იმ მეცხვარეს ეკუთვნოდა, რომელმაც მას ერთხელ ბატკანი დაუშირა, ელია წინასწარმეტყველს უთხრა, ერთი ამ მეცხვარის ყანას სეტყვა აწვიე და ჩაულეწეო. წმიდა გიორგიმ მაშინვე მეცხვარეს შეატყობინა და გააფრთხილა, შენს ყანას განსაცდელი მოელისო. მეცხვარემ საჩქაროდ თავისი ყანა ორი ხარის ფასად ერთ ქვრივ დედაკაცს მიჰყიდა. მოვიდა სეტყვა და ისე მირეგ-მორეგვა ეს ქვრივის ყანა, რომ ნაოესის ნაალაგევიც კი აღარა ჩანდა. როცა იესო ქრისტემ მეცხვარის ოხვრები შეიტყო, მაშინვე ელია წინასწარმეტყველს უბრძანა ქვრივის ყანა წინანდებურად ალადგინეო. ელია წინასწარმეტყველს იესო ქრისტეს ბრძანება ჯერ არ ამისრულებინა, რომ მეცხვარემ წმიდა გიორგის ჩაგონებით ქვრივი დედაკაცისაგან ყანა შეისყიდა; ელიამ რომ წინანდებურად მოსავალი აღადგინა, მეცხვარემ პურის მკას მიჰყო ხელი და თითო ძნისაგან ას-ასი კოდი გამოსავალი აიღო“.

ეს თქმულება ფრიად საყურადღებოა, იმიტომ რომ იქ მოქმედებს და ერთი-ერთმანეთს ეჯიბრება სამი წმიდა არსება: ერთი იესო ქრისტე არის დასახელებული, მაგრამ რაკი იგი თვით თავის თავს ქვეყნის შემოქმედს ეძახის, იმიტომ ამ შემთხვევაში იესო ქრისტეს მაგიერ ღმერთი შემოქმედი უნდა ვიგულისხმოთ, მის ხელშია ადამიანთა სიკვდილ-სიცოცხლე; მეორე პირი ელია წინასწარმეტყველია, რომელიც, როგორც თქმულებიდან ჩანს, ტაროსისა და ავდრის, წვიმა-სეტყვის მბრძანებელია; მესამე — წმიდა გიორგი არის; იგი, როგორც თქმულებიდან ჩანს, ადამიანის მფარველია, მეტადრე გაჭირვების დროს, და კაცს ყოველგვარი ბოროტებისა და უბედურებისაგან იხსნის ხოლმე.

თუმცა ჩვეულებრივ საქრისტიანო მოძღვრებისდა მიხედვით ამ სამ პირთა შორის ყველაზე მაღლა ღმერთი-შემოქმედი უნდა იდგეს, მერე ელია წინასწარმეტყველი, შემდეგ კიდევ წმიდა გიორგი, მაგრამ ამ ხალხურ თქმულებაში უფროს-უმცროსობა სულ სხვანაირად არის დასურათებული; ღმერთი შემოქმედი ისეთ შესაბრალის მდგომარეობაშია, რომ მეცხვარისაგან ერთი ბატკანიც კი ვერ მიუღია სადილად; პირიქით, იგი ემუქრება კიდეც ღმერთს: „ჩემი

ღმერთისა რომ არ მეშინოდეს, აი ამ კომბლით თავს გაგიტეხავდიო". ცხადია, მთავარ ღვთაებას მეცხვარე ასეთ თავხედობას ვერ გაუბედავდა; ხოლო მისივე ნათქვამი — „ჩემი ღმერთისა რომ არ მეშინოდეს" — უფრო ცხადად გვიჩვენებს, რომ მეცხვარეს ამ ღმერთისა, ქვეყნის შემოქმედისა, არ ეშინია, იმიტომ რომ იგი „იმისი ღმერთი" არ არის. მეცხვარის ღმერთი სულ სხვა ღვთაებაა. ღმერთი შემოქმედი შურის მაძიებელია და მეცხვარეს დასჯას უპირებს. მაგრამ ამასთანავე არ იცის რა ხდება ქვეყანაზე, ისიც კი ვერ გაუგია, რომ წმიდა გიორგიმ ორჯერვე მისი განზრახვა გასცა და მეცხვარეს პირველად თავისი ყანა ქვრივ დედაკაცს მიჰყიდა და ამით ღვთის რისხვა თითონ თავიდან აიცდინა, ხოლო ღმერთმა და ელიამ უცოდინარობით მეცხვარის მაგიერ ქვრივი დასაჯეს, მეორედ კი მეცხვარემ ღვთის წყალობა, რომელიც ღმერთმა ქვრივს უბოძა, ყანის ყიდვით თავის თავს მოუხვეჭა. ერთი სიტყვით, თქმულებაში ღმერთი უძლურ არსებად არის გამოხატული: მას არ შეუძლია წმიდა გიორგის მეცხვარის ჭომაგობა დაუშალოს, საიდუმლოების გამომჟღავნების აკრძალვა ვერ მოუხერხებია და ისიც კი არ იცის, თუ რა ხდება ქვეყნიერებაზე, ან როგორ და რას ახერხებენ ადამიანები მისი სასჯელის თავიდან ასაცდენად. ამგვარად ჩვენ ვხედავთ, რომ ამ თქმულების ღმერთს ქრისტიანობის მოძღვრების ძლიერ, ერთ-არსება, ყოვლის-მცოდნე და ყოვლის-მხილველ შემოქმედ ღმერთთან არაფერი აქვს საერთო.

ვერც ელიამ მიიღო თავაზიანი პასუხი მეცხვარისაგან: ბატკანს ვინღა ჩიენის. მეცხვარე პირიქით იმასაც დაემუქრა: „ჩემი ღმერთისა რომ არ მეშინოდეს, თავს გაგიტეხავდიო". მაგრამ თქმულებიდან ცხადადა ჩანს, რომ ელია მაინც შემოქმედ ღმერთზე დაბლა დგას, იგი მას ექვემდებარება და მის ბრძანებას ასრულებს.

ამ თქმულებაში უმთავრესი მნიშვნელობა და ძალა წმიდა გიორგის აქვს: მხოლოდ იმის წინ იყრის მუხლს ის თავხედი მეცხვარე, რომელიც შემოქმედსა და ელიას თავის გატეხას უქადდა. მხოლოდ მას შესთავაზა ერთი ბატკნის მაგიერ მთელი ცხვრის ფარა. წმიდა გიორგის სურვილს ვერც შემოქმედი, ვერც ელია წინ ვერ აღუდგებოდნენ: რა განსაცდელი და რისხვაც უნდა მოელოდეს შემოქმედისა და ელიასაგან მის თაყვანისმცემელს, იგი ყოველთვის ახსნის სასჯელისაგან; სხვისთვის (ქვრივისთვის) ნაბოძებ წყალობასაც კი იგი მეცხვარეს არგუნებს ხოლმე, და ღმერთსა და ელიას თავხედი, მათი შეურაცხმყოფელი, მეცხვარის დასჯაც კი ვერ მოუხერხებიათ. ერთი სიტყვით, წმიდა გიორგი ღმერთს შემოქმედსა და ელიას ყველაფრით სჯობნის, იგი ყველაზე ძლიერია.

რით აიხსნება ეს უცნაური გარემოება? ვიდრე ამ მოვლენის ძირითადი და არსებითი მიზეზის გამორკვევას შევუდგებოდეთ, თავდაპირველად უნდა ამ მიზეზის კვალი თვით თქმულების შინაარსში ვეძიოთ. როცა ელიამ და შემოქმედმა თავიანთი ვინაობა გამოამჟღავნეს, მეცხვარემ ორივეს ერთნაირი, საკვირველი პასუხი მისცა: „ჩემი ღმერთისა რომ არ მეშინოდეს, აი ამ კომბლით გაგიტეხავდი თავსაო"! ამ შესანიშნავი წინადადებიდან ნათლად ჩანს, რომ მეცხვარეს შემოქმედი და ელია თავის ღმერთად არ მიაჩნია, რომ მეცხვარეს სხვა ღმერთი ჰყავს, რომლის

ძლიერებაც უფრო მეტად სწამს, ვიდრე მათი; ეს მეცხვარის ღმერთი შემოქმედისა და ელიას მტერი არ უნდა იყოს: მეცხვარეს რომ მათთვის თავი გაეტეხა, მისი ღმერთი ამ საქციელს არ მოუწონებდა, სასტიკად დასჯიდა. საყურადღებოა, რომ სწორედ იმ დროს, როცა მეცხვარე ასე უდიერად ეპყრობა შემოქმედსა და ელიას, მათთვის ერთი ბატკანიც ეშურება, იმავე დროს საკმაო იყო მეცხვარეს გაეგო, რომ მის წინაშე წმიდა გიორგი იდგა. რომ მაშინვე მოწიწებით პირქვე დაცემულიყო და მუხლი მოეყარა და ერთი ბატკნის მაგიერ მთელი ცხვრის ფარა ეძღვნა!... ამგვარი თაყვანისცემა ამტკიცებს, რომ სწორედ წმიდა გიორგი უნდა იყოს მეცხვარის ის ღმერთი, რომლის ბათრის გულისათვისაც შემოქმედსა და ელიას ბატკნის მაგიერ კომბალი არ უთავაზა, რომ წმიდა გიორგი არის ის ძლიერი ღმერთი, რომლისაც მას ეშინია, განსაკუთრებით პატივსა სცემს და, სხვას თუ ნახევარ ფარას მისცემდა, მას მთელ თავისს ქონებას, მთელ ცხვრის ფარას შესწირავდა.

ამგვარად, თქმულების შესწავლა გვიჩვენებს, რომ ღვთაებათა უმთავრესი ადგილი წმიდა გიორგის უკავია; იგი შემოქმედ ღმერთზედაც, ელიაზედაც გაცილებით უფრო ძლიერი და ხერხიანია, კეთილი, ადამიანის მფარველი და ყოველნაირი ბოროტებისა და განსაცდელისაგან მხსნელი.

მეორე ადგილი შემოქმედს ღმერთს უკავია: იგი სიკვდილ-სიცოცხლის მბრძანებელია, შურის მაძიებელი, მაგრამ წმიდა გიორგისთან შედარებით უძლური; იგი არც ყოვლის-მცოდნეა და არც ყველაფრის-მხედველი, მან ხეირიანად არც კი იცის ქვეყნიერებაზე რა ხდება, ან როგორ ამჟღავნებს მის საიდუმლოებას წმიდა გიორგი.

მესამე ადგილი ელიას უკავია; წვიმა-სეტყვისა, მეხისა, ტაროსისა და ავდრის ბატონი, იგი შემოქმედს ექვემდებარება და მის სურვილს ასრულებს ხოლმე.

ასეთს დასკვნას უნდა დავადგეთ ზემომოყვანილი საყურადღებო თქმულების განხილვის შემდეგ.

მაგრამ ერთი ქართული თქმულების შესწავლა სრულებით საკმარისი არ არის, რომ აღნიშნული დასკვნა წმიდა გიორგის, შემოქმედისა და ელიას შედარებით უფროს-უმცროსობისა და უფლებათა შესახებ ქართველი ხალხის საერთო რწმენად აღვიაროთ; ამისთვის, რასაკვირველია, საჭიროა, რომ საქართველოს დანარჩენი კუთხეების თქმულებითაც მტკიცდებოდეს ზემომოყვანილი დასკვნა თითოეულის სამის ღვთაების შესახებ.

ასეთივე უძლური და უსახსროა ღმერთი შემოქმედი სხვა ქართლურ და სვანურ თქმულებებშიც: .ღმერთი იქ ხამი ადამიანისავით იქცევა, წყალში ჩავარდება — სიცივისაგან არ იცის რა ქნას, სძირავს და, ანგელოზები რომ არ მიეშველონ, დაიხრჩობოდა კიდეც. დადის და არ იცის ხოლმე, რა განსაცდელი მოელის მას: მიჰყვება ვიღაცის ფეხის კვალს, მივა ლურჯ ქვასთან, ასწევს მას და იქიდან სამოელ ეშმაკი გამოხტება, ღმერთს ყანყრატოში ხელსა სტაცებს და დახრჩობას უპირებს. დაღონდება ღმერთი და ანგელოზებს შეეხვეწება, როგორმე მიშველეთო. მაგრამ ვერც იმათ გააწყეს რამე და ღმერთი ვერ განათავისუფლეს. სხვა გზა აღარ იყო და ღმერთმა სამოელ ეშმაკს ხვეწნა დაუწყო: „ოღონდ კი გამიშვი და რაც გინდოდეს ის მომთხოვეო". სამოელმა

უპასუხა: „დავძმობილდეთ, სხვა არა მინდა რა შენგანაო“. ღმერთი დასთანხმდა. საბოელმა გაუშვა და თავის გზაზე წავიდა. მერე ღმერთი და მთავარანგელოზები მიქელ და გაბრიელი ქვეყნის შესაქმეს შეუდგნენ; ბევრს ეწვალნენ, მაგრამ ვერა გააწყეს რა. დაღონდნენ, არ იცოდნენ როგორ მოქცეულიყვნენ. მერე მიქელ მთავარანგელოზმა უთხრა ღმერთს: „შენ ძმა სამოელთან წავალ, იქნება საქმე იმან გვასწავლოსო“. ღმერთი დაეთანხმა. ანგელოზი გაემგზავრა და სამოელმაც მართლა ასწავლა, როგორ მოქცეულიყვნენ [1]. მეორე ქართლურსავე თქმულებაში ღმერთმა განიზრახა ერთი რგვალი ქვის გატეხა, რომელიც იმის წინ მიგორავდა, მაგრამ ანგელოზები უშლიდნენ: „მაგას ნუ იზამ, თორემ მერე ვინანებთო“. ღმერთმა ყური არ ათხოვა, ქვას ფეხი ჰკრა და გატეხა. უცებ ქვიდან სამოელი ამოხტა, ღმერთს ყელში სწვდა და დახრჩობას უპირებდა [2]. ერთი სიტყვით, ამ ორსავე თქმულებაში ღმერთი გამოუცდელ, უცოდინარ, ჯიუტ არსებად არის დასურათებული, ყოველგვარ განსაცდელში მას ანგელოზები ეხმარებიან და ჭკუას ასწავლიან; სამოელ ეშმაკი მას ყველაფერში სჯობნის და ქვეყნის შექმნაშიაც კი შველის. ამნაირსავე უგუნურ ჯიუტობას იჩენს ღმერთი სვანურ თქმულებაშიაც [3]. დასასრულ, ერთ-ერთ კახურ თქმულებაში ღმერთი ისეთ გულქვა და მრისხანე არსებად არის წარმოდგენილი, რომ მიქელ და გაბრიელ მთავარანგელოზებს, ჩემის ბრძანებისამებრ რატომ ვაჭრის შვილს ჭორწილის ღამეს სული არ ამოართვით და პურმარილობის გულისთვის სასიკვდილოდ რად შეგეცოდათო, გაბრაზებულმა ყვირილი დაუწყო, სტაცა ხელები და ორსავე შიგნეულიდან ჯიგრები ამოგლიჯა, რომ ამიერიდან უჯიგროდ, დაუნდობლად და შეუბრალებლივ ამოართონ ხოლმე სული ადამიანს [4].

წმიდა გიორგის ალმატებული ძლიერება და ყოვლადშემძლებლობა, ხოლო ელიას სრული უსაზრობა და უღონოება გიორგისთან შედარებით საუცხოვოდ არის დახატული შემდეგ იმერულ თქმულებაში: ერთხელ ორმა ძმამ მფარველები აირჩიეს, ერთმა წმიდა გიორგი, მეორემ კიდევ ელია, ორივემ ნათლიებად თავიანთი მფარველები გაიხადეს. ერთ დღეს რძლები როგორღაც შელაპარაკდნენ და ორივემ თავიანთ მფარველების ქება დაიწყეს და ერთი-ერთმანეთის ნათლიებს კი აძაგებდნენ. დაღონებულმა უფროსმა რძალმა თავისი ქმრის მფარველს ელიას შესჩივლა, ჩემმა რძალმა ასე და ასე დაგცინა: „აბა, წმიდა გიორგის როგორ შეედრებაო!“ ბარემ სამჯერ ეცადა ელია, რომ თავისი შეურაცხყოფის გულისათვის უმცროსი ძმა და მისი ცოლი დაესაჯა, ხან ყანა უნდა ჩაეწვა გვალვით, ხან დაესეტყვა, მაგრამ ამაოდ: წმიდა გიორგი ისე ექომაგებოდა და იფარავდა უმცროს ძმას — თავის სვინას, რომ მას ბეწვის ოდენაც არ დაჰკლებია და, რა განსაცდელსაც მას ელია უმზადებდა, წმიდა გიორგის წყალობით ისევ სულ ელიას სვინას, უფროსს ძმას, დაატყდებოდა ხოლმე თავზე. როცა ელიამ დაინახა, რომ ვერა გააწყო რა, მაშინ კი

---

1 ამ თქმულების რუსული თარგმანი დაბეჭდილი იყო СМОМПК. წიგნი X, გვ. LXXV—LXXX.

2 იქვე.

3 იქვე, II, ვინყ. გვ. 247.

4 ამ თქმულების რუსული თარგმანი დაბეჭდილია СМОМПК, წიგნი XXXV, გვ. 106—111.

მიხვდა, უმცროს ძმას ვიღაც უნდა ექომაგებოდესო. ბოლოს თითონ წმიდა გიორგი გამოუტყდა[1]. იმერული თქმულება, მაშასადამე, წმიდა გიორგის უპირატესობას და ძლიერებას ელიას თავისებურად აღიარებინებს, თვითვე ათქმევინებს, რომ მას წმიდა გიორგის მეტოქეობა არ შეუძლია.

სვანების ხალხურ თქმულებაშიაც წმიდა გიორგი იმნაირადვეა დასურათებული, როგორც ქართულ თქმულებაში: მისი მფარველობის წინააღმდეგ თვით ღმერთსაც ვერა გაუწყვია რა. წმიდა გიორგი (ჯგრაგ), რომელიც მიქელ მთავარანგელოზისაგით[2] (მქემთარინზელ) ღმერთს გვერდით უზის, მუდმივ ადამიანზე ზრუნავს და სულ იმის ცდაშია, კაცს როგორმე სიკეთე უყოს. ერთხელ ღმერთმა ერთის კაცს, რომელმაც საკმელი უკმია და საღილად ბატკანი უძღვნა, საჩუქრად ძროხა უწყალობა. როცა გიორგიმ და მიქელ მთავარანგელოზმა ღვთის საჩუქარი მიუტანეს, გიორგიმ ამ კაცს ჩააგონა, ცოლი სთხოვე ღმერთსაო. ისიც ისე მოიქცა, როგორც გიორგიმ დაარიგა: მაშინ ღმერთმა გიორგის უთხრა: „სულ შენა ზრუნავ, გიორგი, იმ კაცზე, თორემ თითონ იმას ეგ საც მოაგონდებოდაო"? მეტი რაღა გაეწყობოდა, ღმერთს უარი არ უთქვამს; გიორგი და მიქელ მთავარანგელოზი გაემგზავრნენ, ცოლი უშოვეს და რაც კი საჭირო იყო მისთვის ყველაფერი უწყალობეს. მერე როცა წმიდა გიორგიმ იმ კაცის თხოვნა შეატყობინა ღმერთს, რამდენი შვილი მეყოლებაო, ღმერთმა უპასუხა: „გიორგი ეგ სულ შენი საქმეა, თორემ იმ კაცს სად მოაგონდებოდაო: ეხლა რომ იმას შვილი მივცეთ, ქვეყანაზე ადამიანები გამრავლდებიან და ვიწროობა იქნებაო!" მაინც ღმერთმა გიორგის დაუთმო: „ორი შვილი მივცეთ, მაგრამ სიცოცხლის ნახევარგზას რომ მოიჭამენ, მერე დაიხოცნენო", — სთქვა მან. გიორგიმ უპასუხა: „ეჰ, თუ მცემაა, საბოლოოდ მივცეთ, თორემ ტყუილად რისთვის ვაწვალოთო"? ღმერთმა აქაც დაუთმო. შემდეგაც, როცა ერთხელ ღმერთმა ბრძანა: „ისეთ სეტყვას დავუშვებთ დედამიწასა, რომ ჩვენი დასახლებული კაცის ყანა მიწასთან გავასწოროთ"-ო, გიორგი მაშინვე დაეშო დედამიწაზე და კაცს უთხრა: „დღესვე მამითადი შეჰყარე, რაცა გაქვს სულ მომკე, თორემ ისეთი სეტყვა მოვა, რომ ერთი დღისაც არ შეგრჩებაო". კაცმა მომკა ყანა და პური დააბინავა. ღმერთმა ნახა მერე, რომ იმ კაცს პური შინა ჰქონდა, სხვას კი ერთი დღის საგზალიც აღარ შერჩა. მაშინ ღმერთმა გიორგის უთხრა: „ეგ ხომ სულ შენი საქმეა, თორემ იმას სად მოაგონდებოდაო". მერე გულში თქვა ღმერთმა: „მაშ თუ ეგრეა, იმ დასახლებულ კაცს გადავწვავთო"! დაეშვა გიორგი ისევ დედამიწაზე, დაარიგა კაცი და უბედურება თავიდან ააცდინა. ბოლოს ღმერთმა სთქვა: „ეს სულ გიორგის საქმეა, თორემ ის ხომ ამას ვერ მოიგონებდაო. მეტად მოწადინებულია, რომ ეს კაცი დაამკვიდროს და რადგან ასეა დაეუთმოთო!"[3] ამ სვანურ თქმულებაშიაც ღმერთს, რომელიც იწოდება ღერმეთ, ანუ ღერბეთ, ადამიანისათვის ყველაფერი ჰშურს: ადამიანს რომ გიორგი არ ეშველებოდეს, არც ერთ

---

1 იხ. А. Хаханов. Очерки по истории груз. слов. გვ. 252 — 254.

2 ბ. ი ვ. ნ ი ე რ ა ძ ე სვანურ „მქემთარინზელ"-ს, რომელიც ეთანასწორება ქართულს „მიქელ მთავარანგელოზს", შეცდომით „მაცხოვრად" სთარგმნის. იხ. СМОМПК, წიგნი X, გვ. 177.

3 ეს თქმულება დაბეჭდილია СМОМПК, წიგნი X, გვ. 176—187.

ხიკეთეს არ უზამს, იგი იმდენად გულქვაა, რომ მშობლებს შვილებს აძლევს და ჯაბუკად რომ მოღერღებიან სწორედ მაშინ უნდა როგორმე დაუბოცოს; მისთვის ადამიანის ჯირნახულის განადგურება, სახლის გადაწვა, სულის ამორთმევა ჩვეულებრივ საქმეს შეადგენს. მაგრამ გიორგის წინააღმდეგ ვერას გააწყობს ხოლმე. გიორგი რასაც უნდა იმას ასრულებს და ღმერთი იძულებულია დაუთმოს; თუ გიორგი წინააღმდეგობას გაუწევს, ღმერთი ვერც ერთ თავის სასჯელს ვერ განახორციელებს ხოლმე. გიორგის მზრუნველობას და ადამიანის მფარველობას საზღვარი არა აქვს: განიზრახავს თუ არა ღმერთი ადამიანის საწინააღმდეგოს, გიორგი მაშინვე დაეშვება დედამიწაზე და ასწავლის კაცს, განსაცდელი თავიდან როგორ აიცდინოს. ერთი სიტყვით, წმიდა გიორგი ყოვლად კეთილი და ძლიერი ღვთაებაა, უმთავრესი ადგილი უკავია და თვით ღმერთსაც კი აღემატება.

§ 3. მნათობთა თაყვანისცემა: წმ. გიორგის ჭართველობა რწმენაში წარმართობის-დროინდელი უზენაესი ღვთაების, მთვარის ადგილი უკავია

ყველა ზემომოყვანილი ქართული თქმულებების შესწავლამ დაგვარწმუნა, მაშასადამე, რომ წმიდა გიორგის პირველი ადგილი უკავია და ყველაზე უფროსად ითვლება, რომ იგი გულკეთილია და ადამიანის მფარველი, ძლიერებით ყველას, თვით ღმერთსაც კი სჯობნის.

მეორე ადგილი შემოქმედ ღმერთს ეკუთვნის: იგი არც ყოვლად-ძლიერად ითვლება, არც ყოვლის-მეცნიერად, მკაცრი, თითქმის მრისხანე ბუნება აქვს კიდეც და შურის მაძიებელია.

მესამე ადგილი ელიას უკავია. იგი წმიდა გიორგისთან შედარებით უძლურია და შემოქმედის ბრძანებას ასრულებს ხოლმე.

მაგრამ მარტო თქმულებაში ხომ არ ეკუთვნის წმიდა გიორგის განსაკუთრებული პატივისცემა; თვით ცხოვრებაშიაც ქართველი ერი მას ყველაზე მეტად თაყვანსა სცემს. არც ღმერთისა და იესო ქრისტეს, არც ერთი წმიდანის სახელობაზე არ მოიპოვება იმდენი ტაძარი საქართველოში, რამდენიც წმიდა გიორგის სახელობაზეა აშენებული. ჯერ კიდევ XIV—XV ს. გერმანელი მოგზაური ჰანს შლიტბერგერი წერდა, რომ ქართველები წმიდა გიორგის მეტის-მეტად თაყვანსა სცემენო. ხოლო ვახუშტის აღნიშნული აქვს, რომ საქართველოში «არ არიან ბორცუნი და მაღალნი გორანი, რომელსა ზედა არა იყოს შენნი ეკლესიანი წმიდის გიორგისანი»-ო [1]. ამას გარდა ყურადღების ღირსია ის გარემოება, რომ თითქმის ყველა უმთავრესი ეკლესიები და ღლეობები საქართველოში წმიდა გიორგის სახელობაზეა [2]. ხალხში გავრ-

[1] Description géographique de la Géorgie. p. 52.

[2] ხევსურეთში, მაგალითად, ხახმატის ჯვარი, გუდანის ჯვარი და სამების ჯვარი ყველანი წმიდა გიორგის ტაძრებად ითვლებიან. ორი, მთელ აღმოსავლეთ საქართველოში განთქმული, ხატი კახეთისა — თეთრი გიორგი სოფ. აწყურისა და ალავერდშიაც ხომ წმიდა გიორგის სახელობაზეა; ფშავლებში ცნობილი ძლიერი ლაშარის ჯვარი და მთიულების დიდებული ლომისის ჯვარიც წმიდა გიორგის ხატია; ამას გარდა კახეთში და ჭიზიყში შემდეგ სოფლებში იცის წმიდა

ცელებულია კიდეც რწმენა, რომ საქართველოში იმდენი წმიდა გიორგის ეკლესიაა და იმდენი წმიდა გიორგია, რამდენიც წელიწადში დღეებია; ერთი სიტყვით, ვახუშტის ზემომოყვანილი ცნობა, რომ მთა არ მოიპოვება საქართველოში, სადაც მის მწვერვალზე წმიდა გიორგის ეკლესია არ იყოსო, ძალიან გაზვიადებული არ არის და ჭეშმარიტებას უახლოვდება.

ერთი სიტყვით, როგორც სახალხო თქმულებების შესწავლა, ისე დღეობებისა და ხატობის დაკვირვება ცხადად ამტკიცებს, რომ ქართველი ერის სარწმუნოებრივ წარმოდგენაში უფროსობითა და ძლიერებით პირველი ადგილი წმიდა გიორგის უკავია, მეორე—ღმერთს-შემოქმედს, მესამე—ელიას.

ხევსურებისა და ფშაველების ხევის-ბერები ლოცვის დროს წმიდა გიორგის პირდაპირ ღმერთად იხსენიებენ: „ღმერთო იხინჭის წმინდა გიორგივ", ასე დაიწყებენ ხოლმე ლოცვას ისინი ქადაგების კურთხევის დროს [1]: სვანებიც გიორგის ღმერთის მსგავსად თაყვანსა სცემენ და ღმერთზე ძლიერად მიაჩნიათ [2].

ცხადია, რომ ამ შეხედულებას და წმიდა გიორგის განსაკუთრებულ. შემოქმედზე უმეტესს, პატივისცემას ქრისტიანობასა და საეკლესიო მოძღვრებასთან არაფერი აქვს საერთო: პირიქით. იგი პირდაპირ არღვევს მას. უეჭველია. მაშასადამე, რომ ჩვენი ხალხის წარმოდგენაში წმიდა გიორგის ძველი, წარმართობის-დროინდელი, მთავარი ღვთაების ადგილი უნდა ეკავოს. რა ღვთაება უნდა ყოფილიყო მერე ის ღვთაება, რომლის ადგილიც ქრისტიანობის გავრცელების შემდეგ ჩვენი ხალხის წარმოდგენაში წმიდა გიორგიმ დაიჭირა? ამ საკითხის გამორკვევას უკვე აკადემიკოსი ალ. ვ ე ს ე ლ ო ვ ს კ ი ამ ოცდაათი წლის წინათ შეუდგა, მხოლოდ სულ სხვა აზრით; მას უნდოდა გამოერკვია, თუ სად დაიბადა ის წმიდა გიორგის თქმულება, რომელშიაც იგი ეშა-

---

გიორგის განთქმული დღეობა: თელავში, ახმეტაში, კონდოლში, გრემში, ყვარელში, ველისციხეში, ვეჯინში, გურჯაანში, კარდანახში, სიღნაღში, ბოდბეში, მაღაროში, მელაანში, ზიარში, ფხოველში, მანავში, ნინოწმინდაში, საგარეჯოში, მარტყოფში, პატარძეულში, ხაშმში, ყარაბულაღში, ქურმუხის წმიდა გიორგის ეკლესიაში, სოფ. კახის მახლობლად; ქართლშიაც ყველა განთქმული დღეობები: გერისთობა სოფ. არბოში, უსანეთობა, გიორგის-ჯვრობა, დანახვისში, ატოცისა სოფ. ბრეძის მახლობლად წმიდა გიორგის დღესასწაულად ითვლება. ჩამოთვლილ სოფლებს გარდა ქართლში კიდევ შემდეგ ადგილებში იციან წმიდა გიორგის დღეობა: ახალჯვარი კაკანათბერის ციხის ჩრდილოეთით, ერედვის ციხეში დაბა ცხინვალის აღმოსავლეთით, ძლიერი ნიში წმიდა გიორგისა ქ. დუშეთის მახლობლად, სპარსის წმიდა გიორგი გერისთვის მახლობელ მთაზე, თელეთის ეკლესია, სოფ. ჩხიკვთის სამხრეთით მდებარე ს ა მ ე ბ ა წ მ ი დ ა გ ი ო რ გ ი ს ე კ ლ ე ს ი ა, ს. ყორანთას ატოცის წმიდა გიორგის ჯვარის სასვენი ეკლესია. და სხვა კიდევ მრავალი. ღასავლეთ საქართველოში შემდეგ ადგილას იცის განთქმული წმიდა გიორგის დღეობები: სოფ. ჩხარში, სადაც მდებარეობს მთავარი მოწამის ბეჯი, სოფ. წევის სასწაულთ-მოქმედიანი ხატი, ძრავალძალის წმიდა გიორგი სასწაულთ-მოქმედიანი ჯვარითურთ, სოფელ ველიეთს მთის წვერზე სასწაულთ-მოქმედიანი ხატია. ნაქერალში გაჭრილი წმიდა გიორგისა, ძლიერი წმიდა გიორგის ეკლესია ს. ილორში, სოფ. ხინოში, ს. აჭვის მახლობლად, სანისლობა, მთაზე. გუნების კარში, ლომის კარში და ს. ცისაში, გამოჩინებულის მთაზე, ს. ჯიხანჯირის წმ. გიორგი, სოფ. ნიგოითში და სხვაგან კიდევ მრავალ ადგილას.

[1] ღ ა ვ ი თ გ ო რ ე ლ ი, რამდენიმე სიტყვა ფშავ-ხევსურ. დღესასწ.: „ივერია", 1886 წ. № 242.

[2] Свящ. Г у л ь б и а н и, Краткій очерк религіозно-нравств. состоянія сванетов: СМОМПК, წიგნი X, გვ. 89.

პის დამთრგუნველ გმირად არის გამოყვანილი; ამგვარად ა. ვ ე ს ე ლ ო ვ ს კ ი ს ძველი ქართული წარმართობის გამორკვევა კი არა ჰქონია ფიქრად, — იგი სრულებით დარწმუნებული იყო მაშინ, რომ ეს საკითხი უკვე გამორკვეულია, —არამედ უნდოდა გაეგო, თუ რომელი წარმართობის-დროინდელი თქმულებების გავლენის მიხედვით უნდა შეთხზულიყო წმიდა გიორგისა და ვეშაპის თქმულება. რასაკვირველია, ავტორს ამავე დროს უნდა უნებლიედ გამოერკვია ის საკითხიც, თუ რომელი ღვთაების ადგილი დაიჭირა წმიდა გიორგიმ ქართულ სახალხო თქმულებებში? რამდენადაც ა. ვ ე ს ე ლ ო ვ ს კ ი ს ცოტა არ იყოს ბუნდოვანი სიტყვებიდან ჩანს, იგი დარწმუნებული იყო, რომ საქართველოში წმიდა გიორგის თქმულება ძველი წარმართობის-დროინდელი თქმულებიდან უნდა წარმომდგარიყოს, სახელდობრ იმ თქმულებიდან, რომელიც ერანის სარწმუნოების გავლენის გამო ქართველებს შორის გავრცელებული უნდა ყოფილიყო. მაგრამ ა. ვ ე ს ე ლ ო ვ ს კ ი ძალიანა ცდება. წმიდა გიორგის თაყვანისცემას საქართველოში არავითარი კავშირი არ აქვს ერანულ წარმართობასთან.

ქართველი ხალხის აზროვნებაში წმიდა გიორგის ძველი **წარმართობის-დროინდელი, ქართველების მთავარი ღვთაების, მთვარის ადგილი უკავია.**

საკმარისია ს ტ რ ა ბ ო ნ ი ს აღწერილობის ერთი ნაწყვეტი, რომელიც ალბანელთა სარწმუნოებას ეხება, კახეთის განთქმულ თეთრ-გიორგობას შევადაროთ, რომ ეს აზრი სრულებით ცხადი და ჭეშმარიტი გახდეს; თავის გეოგრაფიაში სტრაბონი ამბობს:

„ალბანელნი ღმერთებსავით თაყვანსა სცემენ მზესა, ზევსს და მთვარეს, მეტადრე მთვარეს. მთვარის ტაძარი იბერიის მახლობლად მდებარეობს. მეფის შემდგომ ყველაზე უფრო პატივცემულ კაცად ის ითვლება, ვინც ტაძარს ემსახურება; იგი დიდსა და მჭიდროდ დასახლებულს ხატის მამულს განაგებს და ხატის ყმების უფროსად ითვლება, რომელთა შორის ბევრი ქადაგად დაეცემა და წინასწარმეტყველებს ხოლმე; იმას, ვინც მეტად ატაცებული ტყეებში მარტოკა დახეტიალობს, ქურუმები დაიჭერენ, კისერზე ჯაჭვს დაადებენ და ერთის წლის განმავლობაში ზვარაკად კარგა ასუქებენ ხოლმე; მერე მას მირონცხებულს სხვა სალმრთოებთან ერთად ღმერთს მსხვერპლად შესწირავენ ხოლმე. მსხვერპლად შეწირვა ამნაირად იციან: ადამიანის მსხვერპლად შეწირვა ჩვეულებრივ ლახვრის საშუალებით იციან ხოლმე. ერთი კაცი, რომელსაც ამგვარი ლახვარი აბარია, ხალხიდან გამოვა და ხერხიანად ლახვარს გვერდით შიგ გულში ჰკრავს ხოლმე. როცა ლახვარ-ნაკრავი მსხვერპლი დაეცემა მიწაზე, ქურუმები სხვადასხვა ნიშნებისდა მიხედვით მკითხაობენ და საჯაროდ ხმამაღლა აცხადებენ ხოლმე. როცა გვამს ერთს დანიშნულს ადგილას მიიტანენ, ყველანი თავიანთ თავის განსაწმენდად ფეხს დაადგამენ ხოლმე“ [1].

ალბანიის ერთი ნაწილი, სახელდობრ იბერიის მოსაზღვრე ადგილი, ქართველი მოდგმის ერით იყო დასახლებული. სტრაბონი ამბობს, რომ ალბანიიდან იბერიაში მიმავალი გზა უწყლო და უსწორ-მასწორო კამბე-

[1] ს ტ რ ა ბ ო ნ ი, lib. XI. cap. III, 7.

ჩიანზე ძევსო[1]. ის მთვარის ტაძარი, რომელიც გამოჩენილი გეოგრაფის სიტყვით იბერიის საზღვარზე მდებარეობდა, შეიძლება სწორედ კახეთში ყოფილიყო. უეჭველია, ეს ტაძარი უმთავრესი, განსაკუთრებით განთქმული, სამლოცველო უნდა ყოფილიყო, თორემ შეუძლებელია მთელ ალბანიაში, იბერიიდან დაწყებული კასპიის ზღვამდე, მთავარი ღვთაების ტაძარი ხალხს მხოლოდ ერთი ჰქონოდეს.

შევადაროთ ეხლა სტრაბონის ზემომოყვანილი ცნობა თეთრ-გიორგობას. სოფ. აწყურში 14 აგვისტოს საღამოთი ქართლიდან. კახეთიდან, ქიზიყიდან, თუშ-ფშავ-ხევსურეთიდან დიდძალი მლოცავი მოიყრის ხოლმე თავს. მოსული ხალხი ჯერ ეკლესიის გალავანს გარს შემოუვლის ხოლმე სამგზის, ან არა და შვიდგზის; მარჯვნით დასავლეთის კარებიდან იწყებენ სიარულს და მარცხნივ მიდიან, სანამ ისევ იმ კარებს არ მიადგებიან; ასე სამჯერ ან შვიდჯერ. წინ მუდამ დედა-კაცები მიუძღვიან, მათ მამაკაცთა გუნდი მისდევს. ორივე გუნდი „დიდებას“ გალობს ხოლმე რიგ-რიგად, ხან დედაკაცთა გუნდი, ხან მამაკაცთა გუნდი: „დიდება და ღმერთსა დიდება, წმიდა გიორგი ცხოველო, შენს სალოცავად მოველო“, საღამოს ზარს დაარისხებენ თუ არა, ხალხი ეკლესიისაკენ გაეშურება ხოლმე. ამ დროს ერთი თეთრი-გიორგის მონათაგანი დაეცემა ეკლესიის დასავლეთის კარის ბჭესთან თავით ჩრდილოეთისაკენ, ისე რომ საყდარში შესვლა არ შეიძლებოდეს, თუ რომ კაცი ან ზედ არ გადააბოტებს, ან ზედ არ შესდგება. მღვდელმა და ხალხმა მონაზე უნდა გადაიაროს; რაც უნდა ძალიან დაადგან ფეხი, იგი მაინც ცდილობს კრინტი არ დასძრას. ეკლესიას რომ შემოუვლიან, გალავანში შეკრებილი ხალხი ჭუდმოხდილი ირგვლივ დგას და მოწიწებით ერთ-ერთს თეთრებში შემოსილს მოთამაშე მონა ქალს შესცქერის. მოცეკვავე შეუწყვეტლივ, გატაცებით უვლის. იგი თეთრი-გიორგის ხატის მონაა და ხატი აცეკვავებს. დროგამოშვებით ქალს გულიდან გმინვა ამოუვარდება ხოლმე და იკრუნჩხება[2].

ეკლესიასთან შეკრებილი ხალხი, რომელსაც აღთქმა აქვს დადებული, შეწირული ცხვრებითურთ მღვდელს გარშემო ეხვევა. მღვდელი საღმრთოს შუბლზე მატყლს შესტრუსავს ხოლმე და თითონაც შემდეგ ლოცვას ამბობს: „წმიდაო გიორგი, შეიწირე საღმთო მონისა შენისაო“ და სახელს დაუმატებს; იქვე დიაკვანიცა დგას: დიაკვანთან მლოცავები მივლენ ხოლმე, უელზე შანა აქვთ შებმული და წმიდა გიორგის მონებად ითვლებიან; მათ განსაზღვრული ვადით აღთქმა აქვთ დადებული. როცა ვადა გაივლის, მონები ხატის კარზე მიდიან სალოცავად და მონობის ასახდელად. დიაკვანი იმათ საღმრთოს მატყლს შეაჭრის, მონებს შანას შეჰხსნის და განათავისუფლებს ხოლმე. თეთრ ტანისამოსში მონა ქალები ამ დროს საყდარს ჩოქვით გარშემო უვლიან. თითოს მათგანს კისერზე თეთრი გიორგის ეკლესიის მძიმე რკინის ჯაჭვი ადევს და უველანი ნაზის ხმითა გალობენ და თანაც ანთებულ სანთლებს კედლებზე

---

[1] სტრაბონი, lib. XI, cap. III, 5.

[2] Грузинские народные праздники: «Кавказ», 1878 წ., №№ 229 და 230. ამას გარდა მე ვსარგებლობდი აწ განსვენებულის ბ. ილ. ზარაფიშვილის მიერ მოწოდებული ცნობებით.

აკრავენ. ერთი მათგანი ბამბის ძაფს ახვევს კვირისტავით ეკლესიის გარშემო. ეკლესიის მიდამოში მთელი ღამე ცეცხლი ანთია.

საკვირველი მსგავსებაა!.. ცხრამეტმა საუკუნემ განვლო მას შემდეგ, რაც სტრაბონმა პირველად აღწერა მთვარის დღესასწაული, ქართველმა ხალხმა, ჯერ ცეცხლთაყვანისმცემლობა მიიღო, მერე კიდევ ქრისტიანობა: ამ ორმა სარწმუნოებამ ხანგრძლივი, ძლიერი გავლენა იქონია ჩვენ ეროვნულ აზროვნებასა და ზნე-ჩვეულებებზე, მაგრამ მაინც ასე საუცხოოდ არის შენახული უძველესი სარწმუნოების კვალი. სტრაბონი ამბობს: მთვარის ხატის ყმები ქადაგად დაეცემიან ხოლმე და წინასწარმეტყველებენო; ეხლაც წმიდა გიორგის მონები, ისინი, ვინც ხატს თავიანთ თავის სამსახურს აღუთქვამენ ხოლმე, თეთრი-გიორგის ქადაგად დაეცემიან და ხალხს ხატის ნებას უცხადებენ. საღამო ხანს, როცა მწუხრის ზარი დაირეკება ხოლმე, ერთი მონათაგანი ეკლესიის კარების წინ დაეცემა და ტაძარში შემავალი ხალხი ამას ზედ აბიჯებს და რაც უნდა ძალიან დააჭირონ ფეხი, მონამ უნდა მოითმინოს და ხმა არ დასძრას. ამ მონასაც, ყველა წმიდა გიორგის ყმებსავით, მავთულის შანა აბია ყელზე. ეს შანა ჯაჭვის მაგივრად არის; ვისაც კი სტრაბონის დროს I საუკუნის დამდეგს (ქრ. შ.) მთვარის მსხვერპლად აირჩევდნენ, ყელზე ჯაჭვს შეაბამდნენ და ერთი წლის განმავლობაში ჰკვებავდნენ ხოლმე. ილია ზარაფიშვილის სიტყვით ეხლაც „თეთრ-გიორგის ეკლესიის კარზედ არის ნახევარი ფარგალი რკინისა, რომელსაც აქეთ-იქით რკინის ჯაჭვები ჰკიდია, სულ წონით ერთ ფუთზე მეტი იქნება; ამ ნახევარ ფარგალს მონები კისერზედ იდებენ, ჯაჭვებს აქეთ-იქით ჩამოუშვებენ და ასე დატვირთულნი ან ნელის ნაბიჯით ან არა და ჩოქვით ეკლესიას გარს უვლიან ხოლმე სამ-გზის".

მონა რომ ეკლესიის კარებს წინ დაეცემა ხოლმე, ეს იმას მოასწავებს, ვითომც იგი მკვდარი იყოს. ხოლო რომ ეს აზრი სწორია, იმით მტკიცდება, რომ, რაც უნდა ძალიან დააჭირონ ფეხი ეკლესიაში შემავალმა მლოცველებმა, მონამ მაინც არ უნდა დაიყვიროს. რათა? სწორედ იმიტომ, რომ იგი მკვდარია, შეწირულს მსხვერპლს წარმოადგენს. დასასრულ, როგორც სტრაბონის დროს მთვარის ტაძრად მისული მლოცავები მსხვერპლად შეწირულ მონას ფეხს დაადგამდნენ ხოლმე, რომ ამრიგად ცოდვებისაგან განწმენდილიყვნენ, ამნაირადვე ეხლაც თეთრი-გიორგის საყდარში შემავალმა ხალხმა კარებს წინ დაცემულ მონას ზედ უნდა გადააბიჯოს ხოლმე და ფეხი დაადგას. ერთი სიტყვით, ეხლანდელი ჩვეულება ადამიანის მსხვერპლად შეწირვის სიმბოლური სურათს წარმოადგენს. რასაკვირველია, ის მონები, რომელნიც მძიმე რკინის ჯაჭვით ყელზე ჩოქვით გარშემო უვლიან ხოლმე ეკლესიას, ისინიც სიმბოლურად შესაწირავ მსხვერპლს წარმოადგენენ. ყურადღების ღირსია აგრეთვე ის გარემოება, რომ როგორც სტრაბონის დროს ეხლაც თეთრ-გიორგის საღმრთოს უკლავენ ხოლმე; მხოლოდ მთვარის ტაძრის მთავარი ქურუმის მაგივრობას ეხლა, აწყურის თეთრგიორგობას, მღვდელი და მისი დიაკვანი ასრულებენ. როგორც სტრაბონის დროს მთვარის ტაძრის გარშემო დაბურული ხელუხლებელი ტყე იყო ხოლმე, ისე ამ რამდენისამე წლის წინათ აწყურის თეთრგიორგის მახლობლად, ილ. ზარაფიშვილის სიტყვით, წმიდა ხეები იყო, რომლებსაც ხალხი სანთელს უნთებდა და ქადები შესაწირავად მოჰქონდა. „ეს

ხეები ჩემ დროს დაფუტუროვდნენ და წაიქცნენო", — მწერდა ი. ზარაფიშვილი. თეთრ-გიორგის საყდარი აშენებულია მაღალ მთაზე.

მთელი ეს თეთრი-გიორგის ხატობის ჩვეულება, მაშასადამე, მთვარის ძველი, წარმართობის-დროინდელი დღესასწაულის ნაშთია. ამ გარემოებას შემდეგი მოსაზრებაც უფრო ცხადჰყოფს. უმთავრესი ხატობა: ყველა ჩვეულებანი, ზვარაკების შეწირვა, ქადაგად დაცემა და სხვა — 14 აგვისტოს მწუხრის დროს იწყება და მთელ ღამეს გასტანს ხოლმე; თეთრ-გიორგობაში ღამის თევას უმთავრესი მნიშვნელობა აქვს. რატომ? იმიტომ, რომ თეთრი გიორგობა მთვარის ხატობაა, მთვარე კი რასაკვირველია, მწუხრის დროს, საღამოთი გამოჩნდება და ღამეს ანათებს ხოლმე. ამის გამო მთვარის ხატობა, რასაკვირველია, ღამით უნდა იყოს ხოლმე და არა დღისით. ამას გარდა ყველამ კარგად იცის, რომ 15 აგვისტოს ღვთისმშობლის მიძინებაა, სოფ. აწყურსა და საქართველოს სხვა ადგილას კი 14—15 აგვისტოს თეთრი გიორგობა იციან ხოლმე. რათა? იმიტომ, რომ 14—15 მთვარის აღვსებაა, მთვარე სრულია ხოლმე ყოველთვის, როცა წლისა და თვეების აღრიცხვა მთვარის სრბაზეა დამყარებული; ჩვენ ვიცით, რომ საქართველოში ძველად სწორედ ასე იყო; მაშასადამე, თეთრი-გიორგობა 14—15 აგვისტოს და ღამით იმიტომ არის ხოლმე, რომ ეს ხატობა წარმართობის-დროინდელ მთვარის ხატობის ალაგას არის და თეთრი გიორგის მთავარი ღვთაების, მთვარის მაგიერი ადგილი უკავია. მაგრამ იმის დასამტკიცებლად, რომ წმიდა გიორგიმ მთელი ქართველი ხალხის სარწმუნოებრივ აზროვნებაში მთვარის ღვთაების ადგილი დაიჭირა, რომ მთვარე ქართველი ხალხის საწარმართო სარწმუნოებაში უმთავრეს და უძლიერეს ღმერთად ითვლებოდა, რასაკვირველია სრულიად საკმარისი არ არის საქართველოს ერთ კუთხეში დარჩენილი ხატობის შესწავლა: საჭიროა დამტკიცდეს, რომ მთვარის თაყვანისცემის ნაშთი და კვალი ჩვენ სამშობლოს სხვა კუთხეებშიაც შერჩენილი არის. მასალები და საბუთები ბლომად მოიპოვება. მხოლოდ სხვადასხვა ადგილას ამ თაყვანისცემის სხვადასხვა წესი და ჩვეულებაა შენახული; საზოგადო ჩვეულებად ყველგან მხოლოდ ღამის თევა და ბავშვების ბერად შეყენება და აღთქმის დადებაა შერჩენილი.

ხევსურებსა და ფშაველებს ჩინებულად აქვთ შენახული ხატის მღვდელმსახურთა წესწყობილება. ყველას უფროსად ხევისბერი ითვლება, ამას მისდევს დეკანოზი, ხუცესი, შულტა ანუ დასტური. ყველაზე მეტად ხევის ბერსა სცემენ პატივსა; მას განუსაზღვრელი უფლება აქვს, გავლენიანი პირია. იგი ამასთანავე ხატის მამულისა, მსახურთა და ყმების მთავარ გამგედ ითვლება. როგორც ხევისბერი, ისე მეტადრე დეკანოზი ხალხს ხატის სურვილს უცხადებს ხოლმე, მლოცავები სთხოვენ დეკანოზს, გაიგე, წმიდა გიორგისაგან რა მოელის ხალხს მომავალი წლის განმავლობაშიო. ჯერ დეკანოზი უარზე დგას ხოლმე, მერე, როცა აღარ მოეშვებიან, იგი ქადაგად დაეცემა და წინასწარმეტყველებას მოჰყვება[1]. დეკანოზობის მიღება მხოლოდ მაშინ შეუძლია კაცსა,

---

1 Р. Эристов, О тушино-пшаво-хевсурском округе (Записки Кавказ. отд. рус. географич. Общества. кн. III. 1855 г., გვ. 102—3) და ნ. ურბნელი, ეთნოგრაფიული წერილები („ივერია", 1886 წ., № 267).

როცა იგი ხატისაგან ავად გახდება და მოჩვენების ან სიზმრის დროს წმ. გიორგი გამოუცხადებს, თუ მორჩენა გინდა, ჩემი ხატის სამსახურს შესწირე შენი ძალღონეო[1]. დეკანოზის გარდა ჩვეულებრივ ქადაგები წინასწარმეტყველებენ ხოლმე, როგორც ქალები, ისე კაცები. ვახუშტი ფშაველების შესახებ წერს, რომ მათ «აქუსთ სასოება ქადაგსა ზედა, რომელი წარმოდგების კაცი უცები და ვითარცა ხელქმნილი და ღაღადებს მრავალსა მაგიერად წმიდის გიორგისა; და რასა იგი იტყვის, სთნავთ და ჯერ იჩენენ უმეტეს ჰეშმარიტებისა ასაო»[2]. დასასრულ წმ. გიორგის ხატს საკუთარი ტყე (ჯვარის ტყე, მიწა) და საკუთარი მამული აქვს[3].

თვალსაჩინო მსგავსება აქ იმაში ეტყობა, რომ ხატის მსახურნი, მეტადრე დეკანოზი და ხატის მონები, ქადაგად დაეცემიან და წინასწარმეტყველებენ ხოლმე. სტრაბონის ცნობების მიხედვითაც მთვარის ღვთაების სამღვდელოების შორისაც ხომ ზოგიერთნი ამასვე სჩადიოდნენ. განსაკუთრებით ის გარემოებაა ყურადღების ღირსი, რომ ქადაგიცა და დეკანოზიც ორივე წმიდა გიორგის სახელით ლაპარაკობენ და წინასწარმეტყველებენ ხოლმე. სტრაბონსაც ხომ აღნიშნული აქვს, წინასწარმეტყველება მთვარის მსახურთ შეეძლოთო. როგორც მთვარეს ისე წმიდა გიორგისაც საკუთარი მამულები აქვს და ამ მამულების მთავარი გამგეობა ხევისბერის ხელშია. ერთი სიტყვით ხევსურეთსა და ფშავშიაც წმიდა გიორგის ხატობა მთვარის ხატობის თაყვანისცემის და მსახურების ნაშთს წარმოადგენს.

ავიღოთ ეხლა ქართლი, გორის ჯვარი; ვახუშტი ამბობს: «გორის პირისპირ არს ეკლესია წმიდის გიორგისა, მაღალს გორასა ზედა ნაშენი, სასწაულთმოქმედი თავი წმიდის გიორგისა მდებარებს ჯვარსა შინა. უწოდებენ გორის ჯვარს»-აო[4]. ამ საყდარში ინახება დიდი მძიმე რკინის ჯაჭვი. როცა მლოცველი, რომელსაც წმიდა გიორგისათვის შეთქმული აქვს, ეკლესიის კარზე მივა, ამ რკინის ჯაჭვს კისერზე დაიდებს და სამჯერ გარს შემოუვლის ხოლმე. ამ შემთხვევაშიაც შენახულია ძველი ადამიანის მსხვერპლის შეწირვის სიმბოლური ჩვეულება. სოფ. არბოში გერისთაობა, წმიდა გიორგის ხატობა, 14—15 აგვისტოს იცის, ამ დღესასწაულს **თავი გერისთაობა** ჰქვია. **სწორი** 21—22 აგვისტოს არის ხოლმე, მეორე სწორი კიდევ ერთი კვირის შემდეგ 28—29-ს. აქაც აუარებელი ხალხი იკრიბება მთელი ქართლიდან: სალმრთო დეკეულებს, ცხვრებს და მამლებს სწირავენ ხოლმე წმ. გიორგის და, ვისაც აღთქმული აქვს, თეთრები აცვია; ზოგს შვილიც ბერად შეყენებული ჰყავს. ზვარაკის დაკვლა მხოლოდ არჩეულ პირს, „ნატს", შეუძლია. სალმრთოების შეწირვის შემდეგ ფერხულს ჩააბმენ ხოლმე და აქა-იქ წმიდა გიორგის მონა ქალი ქადაგად დაეცემა და წინასწარმეტყველებას დაიწყებს ხოლმე[5]. ამ ყურადღების ღირსია პირველი და მეორე სწორი. რასა ნიშნავს ეს სწორზე უქმობა და რით უნდა აიხსნებოდეს იგი? 15-ს იმიტომ არის, რომ მთვარე

[1] **Р. Эристов**, იქვე, გვ. 103.

[2] გეოგრაფია, გვ. 140.

[3] **Радде**, Хевсурия и хевсуры: Записки Кавказ. отд. рус. географ. общ. წიგნი X, გვ. 203.

[4] გეოგრაფია, გვ. 81.

[5] «Грузинские гадальщицы»: «Кавказ», 1853 г., № 56 და 1847 г., № 3.

ამ დროს სრულია, ხოლო სწორზე მთვარე მესამე მეოთხედში, ხოლო სწორის სწორზე მეოთხე მეოთხედში, ანუ მცხრალი იქნება იგი; ერთი სიტყვით, სწორის უქმობა მთვარის მეოთხედებზე არის დამყარებული. როგორც სხვაგან, აქაც ქადაგები წმიდა გიორგის ნებას უცხადებენ ხალხს. შემდეგ საგულისხმიეროა, რომ წმიდა გიორგისათვის შეთქმულ ბავშვებს მთელ საქართველოში „ბერს" ეძახიან; წმიდა გიორგის ხატის მთავარ მსახურსაც ხომ „ხევისბერი" ერქვა; მაშასადამე, ყველა, ვისაც კი წმიდა გიორგის — მთვარის სამსახურისა და მონობის აღთქმა ჰქონდა დადებული, ბერად იწოდებოდა.

დასავლეთ საქართველოშიაც მთვარის თაყვანისცემისა და მსახურების კვალი წმიდა გიორგის ხატობაში არის შენახული. მაგალითად, რაჭის მაზრაში, სოფ. სორს არის „ჯაჭვის მონასტერი" მრავალ-ძალის წმიდა გიორგის სახელობაზე. სოფლის მახლობლად ტყეში „გადაფშის საყდარი" დგას. ამ საყდარში ერთი რკინის შვილდისარი ძევს[1] ჯაჭვითურთ და რკინისავე ისარი. სოფ. სორში ერთი დიდი ხატობა იცის, „ნაციხურობა" ჰქვია. ნაციხურობა ნააღდგომევს, მეოთხე კვირას, ორშაბათობით არის ხოლმე და სამი კვირის განმავლობაში ყოველ ორშაბათობით „ნაციხურობას" უქმობენ. ამგვარად, თავი ნაციხურობის გარდა, კიდევ სამი სწორი იცის. ნაციხურობას მრავალი მლოცავი იყრის ხოლმე თავსა; ხატობა კვირას საღამოთი იწყება, ვახშმობის დროს; ხალხი მაშინ ნაციხურის გორაკისაკენ მიეშურება. ხალხში თქმულებაა დარჩენილი, რომ იმ ალაგას ოდესღაც ციხე და ეკლესია იდგა და ნაციხურობა სოფ. სორის „ვაჟების ბედზეა" დაწესებულიო. ნაციხურის მცხოვრებნი ლოცულობენ წმიდა გიორგის ხატის წინ, რომელსაც მღვდელი ეხლანდელი ეკლესიიდან გამოასვენებს ხოლმე, და ფუღლებს სწირავენ. პარაკლისის გადახდის შემდეგ, ქალები და კაცები ფერხულს ჩააბამენ ხოლმე და გათენებამდის სიმღერითა და ცეკვით შეექცევიან. მხოლოდ რიჟრაჟის დროს იშლება ხალხი. ნაციხურობასაც თეთრი-გიორგის ხატობისავით ღამით უქმობენ. იმიტომ რომ მ.თვარის მსახურება და თაყვანისცემა მხოლოდ ღამით შეიძლებოდა. სამი სწორისა და თავი ნაციხურობის უქმობის ჩვეულებაც აგრეთვე მთვარის მეოთხედის თაყვანისცემაზეა დამყარებული. გერისთობას მხოლოდ ორი სწორი იცის, ნაციხურობას სამივეა შენახული; მაშასადამე, თავი ნაციხურობა — ახალმთვარის თაყვანისცემის ნაშთი იქნება, პირველი, მეორე და მესამე სწორი კიდევ — პირველი, მეორე და უკანასკნელი მეოთხედის უქმეს უდრის. განსაკუთრებით ყურადღების ღირსია ის გარემოება, რომ ნაციხურობა, თავიცა და სამივე სწორიც, მხოლოდ კვირა ღამესა და ორშაბათობით იცის ხოლმე. ეს გარემოება ცხადად ამტკიცებს, რომ მრავალძალის წმიდა გიორგის ხატობა, „ნაციხურობა", მთვარის ძველი თაყვანისცემისა და მსახურების ნაშთია, იმიტომ რომ წარმართობის დროს ორშაბათს ქართულად მთვარის დღე უნდა ჰრქმეოდა, მაშასადამე, მთვარის თაყვანისცემისათვის იყო განკუთვნილი.

---

[1] Свящ. Н. Миндели, Селение Сори: СМОМПК, წიგნი XIX, გვ. 116 — 117, 121 და 125—127.

ეხლაც კი ორშაბათს მეგრულად—თუთაშხა, სვანურად—დოშდიშ ჰქვია და ორივე სიტყვა „მთვარის დღესა" ნიშნავს; მხოლოდ ქრისტიანობის გაელენის გამო ძველი სახელის მაგიერ ქართულ მწერლობაში „ორშაბათი" შემოიხიზნა. ამგვარად, სწორედ ის გარემოება, რომ თავი ნაციხურობა და სამი სწორი კვირა-ღამიდან დაწყებული ორშაბათობით იცის, საუცხოოდ ამტკიცებს, რომ ეს მრავალძალი წმიდა გიორგობა მთვარის მსახურების ნაშთს წარმოადგენს. ამას გარდა ხალხში დარჩენილი თქმულებაც, რომ ნაციხურობა „ვაჟების ბედზეა"-ო, ძველი მთვარის ხატობისავე კვალს გვიჩვენებს. ხალხს ეხლა აღარ ესმის ამ დღესასწაულის მნიშვნელობა, მაგრამ „ვაჟების ბედი" ამტკიცებს, რომ იმ დღეს სოფ. სორის მცხოვრებნი ბედს ანუ მომავალს იგებდნენ ხოლმე: ჩვენ ვიცით, რომ მთვარის ხატობის დროს, მსხვერპლის შეწირვის დროსა და ქადაგად დაცემული ხატის მონების ღაღადებიდან ხალხი მომავალ ბედიღბალს იტყობდა ხოლმე; ჩვენ ვიცით, რომ ამ ჩვეულების, ხატის მსახურების, კვალი ეხლანდელ დრომდისაც თეთრ-გიორგობაში შერჩენილია; „ნაციხურობის" „ვაჟების ბედი"-ც ამგვარივე მთვარის თაყვანისცემის ნაშთი უნდა იყოს. იქნებ ის რკინის ჯაჭვიცა და შვილდისარიც მთვარის ღვთაებისადმი შესაწირავი მსხვერპლის საკლავი იარაღი იყოს; ზემოთ გამორკვეულია, რომ სტრაბონის დროს საღმრთოს შესაწირავად ჯაჭვსა და ლახვარსა ხმარობდნენ ხოლმე, რომ წმიდა გიორგის დღეობაში შერჩენილ მსხვერპლად შეწირვის სიმბოლურ ჩვეულებაში სწორედ ჯაჭვსა აქვს უმთავრესი მნიშვნელობა.

მოვიყვანთ კიდევ ერთ, წმიდა გიორგის დღეობის დროს შენახულ, ჩვეულებას. ქ. ახალსენაკის მახლობლად სოფ. სუნჯას ძველი განთქმული წმიდა გიორგის საყდარი დგას. 23 აპრილს აქ მთელი სამეგრელოდან მრავალზე უმრავლესი მლოცავი ხალხი მოიყრის ხოლმე თავსა. დღესასწაულის წინა დღეს ერთს სათნოებით და სიწმიდით განთქმულს მოხუცებულს ამოირჩევდნენ ხოლმე, მთელ ღამეს ეკლესიაში დასტოვებდნენ; ის ღამე მას ლოცვაში და ოცნებაში უნდა გაეთენებინა. დილით, ვიდრე წირვა დაიწყებოდა, საყდარში ნამყოფ მოხუცებულს გამოიყვანდნენ, ერთ მაღალ ადგილას დააყენებდნენ ხოლმე და იქიდან იგი შეკრებილს ერს, სამეგრელოს ბატონსა და მცხოვრებლებს, მომავალი წლის თავგადასავალს უწინასწარმეტყველებდა ხოლმე[1]. ამ ჩვეულებაში ყურადღების ღირსი ის გარემოებაა, რომ სათნოებით და სიწმიდით განთქმულმა მოხუცმა ღამე ეკლესიაში უნდა გაათენოს, რომ მ ხ ო ლ ო დ წ მ ი დ ა გ ი ო რ გ ი ს ა გ ა ნ და ღ ა მ ი თ. მაშასადამე, შეუძლია კაცს ადამიანის მომავალი შეიტყოს. ეს ჩვეულებაც მთვარის თაყვანისცემის ნაშთია; მომავლის წინასწარმეტყველი მოხუცი ფშავ-ხევსურების ხევისბერისა და დეკანოზის მოვალეობას ასრულებს.

რომ ხალხი წინასწარმეტყველებას, ბოდვას, ქადაგად დაცემას მთვარის გავლენას მიაწერს ხოლმე, იქიდან ჩანს, რომ მეგრელები ისეთ ავადმყოფობას, როცა ყმაწვილს საშინელ სიცხეს მისცემს და ბოდვას დააწყებინებს ხოლმე, „თუთაშის"[2] უძახიან; ხოლო თუთაში მეგრულად ნიშნავს „მთვარის" ავადმყოფობას.

---

[1] А. Цагарели: ЖМНПр, 1877 წ., დეკემბრის № გვ. 217.

[2] Гагуа, Селение Носири: СМОМПК, წიგნი X, გვ. 111—112.

დასასრულ, სვანურ წმიდა გიორგობაზე. მეკერმისა და ფარისევლის კვირას, წირვის დროს რამდენიმე სოფლის მცხოვრებნი დიდით-პატარამდის წმიდა გიორგის საყდარში მიდიან[1]. ყველას ხელში ანთებული არყის ხის ტოტები უჭირავს. ეკლესიასთან რომ მივლენ, ანთებულ ხეებს ერთი-ერთმანეთზე სდებენ და დიდ ცეცხლს გააჩენენ ხოლმე. მერე ხალხი „დიდებ"-ის ლოცვას და გალობას დაიწყებს. დიდებას მორჩება თუ არა, ხალხი სიმღერით შინ ბრუნდება და ორშაბათ ღამემდის სიმღერა-თამაშობაში გაათენებს ხოლმე. ამ დღეობას სვანები „ლიმპჲარი"-ს უძახიან და ქართულს ლამპრობას უდრის. სვანებშიც წმიდა-გიორგობა კვირას შუადღეს იწყება. მთელ ღამეს გასტანს და სალამო ხანს თავდება: სვანურ წმიდა გიორგობაში განსაკუთრებული ყურადღების ღირსი „ლიმპჲარი"-ს ჩვეულებაა. ასეთივე ჩვეულება გურიაშიაც სცოდნიათ. „ქართლის ცხოვრებიდან" ჩანს, რომ ლამპრობა ძველი ქართული ჩვეულება ყოფილა: კვირიკე ქორეპისკოპოზის შესახებ იქ ნათქვამია: კვირიკემ «უსე პირი ითხოვა, რათა მას ზამთარსა არა აღიღონ ციხე ბოჭორმისა და შემდგომად აღვსებისა წარვიდეს და ნება სცეს; ამისთჳს აღიღეს მისგან ციხე ნახჭევნისა და შვილი ერთი უმრწემესი სახელით დავით მძევლად და განუტევეს **დღესა ლამპრობასა**... და შევიდა კჳრიკე ბოჭორმას, ეკაზმოდა და ლამოდა შემდგომად აღვსებისა წარსვლასა»[2]. როგორც ამ ნაწყვეტიდან ჩანს, მაშინაც ლამპრობა დაახლოებით იმავე დროსა სცოდნიათ, როდესაც ეხლა სვანები დღესასწაულობენ.

ზემოთ „ნაციხურობი"-სა და „ლიმპჲარი"-ს აღწერის დროს გამორკვეული იყო, რომ წმიდა გიორგობას, თავსაც და სწორებსაც, ორშაბათობით იმიტომ უქმობენ, რომ ორშაბათი ქართველების სარწმუნოებრივი შეხედულებისდა თანახმად მთვარის დღე (თუთაშხა, დოშდიშ) იყო; ეხლა როცა დამტკიცებულია, რომ მთვარე ქართველების უმთავრეს და ძლიერ ღვთაებად ითვლებოდა, ადვილად შეიძლება წარმოვიდგინოთ, თუ რომელი დღე უნდა ყოფილიყო ჩვენი ხალხის საზოგადო უქმე დღედ. რასაკვირველია, კვირა არ იქნებოდა: იმიტომ კი არა, რომ ამ დღის უქმობა ქრისტიანობას შემოჰყვა, რადგან როგორც ქართველების მზის დღე (ბჟაშხა, მიქლადეღ) შესაძლებელი იყო ქართველებს მზე უმთავრეს ღვთაებად აღეარებინათ ქრისტიანობის წინათაც და წარმართობის დროსაც ეუქმათ. კვირა იმიტომ ვერ იქნებოდა უქმე დღედ, რომ მზე ქართველებს ისე არ სწამდათ, როგორც მთვარე; მაშასადამე, ქართველების ჩვეულებრივ უქმე დღედ ორშაბათი უნდა ყოფილიყო: ამისი კვალი ეხლაც ცხადად ეტყობა ჩვენი ხალხის ზნე-ჩვეულებას. ხევსურები, მაგალითად პარასკევსა და შაბათ-კვირას გარდა ორშაბათობითაც უქმობენ[3]. ქართლშიაც ნააღდგომევის პირველი კვირიდან მოყოლებული ვიდრე მკა არ გათავდებოდა ორშაბათობით არ შეიძლებოდა მუშაობა[4].

---

[1] Д. Марганиа, Сванеты: СМОМПК, წიგნი X, გვ. 86.

[2] ბტ'ნჲ ქ'ჲ *456. გვ. 232 და ქართ. ცხოვრება, ს. ჯიჯინაძის გამოც. გვ. 294.

[3] Р. Эристов, О тушино-пшаво-хевсур. округе: Записки Кавказ. отд. географ. Общ. წიგნი III, გვ. 96; Раддэ, Хевсурия и хевсуры: Записки Кавк. отд. геогр. общ. X. 47; ს. ერბნელი, ეთნოგრ. წერილები: „ივერია", 1887 წ., 158.

[4] Н. Берзенов, Очерки деревенских нравов Грузии: «Кавказ», 1958 წ., №№ 55, 56.

ეხლა, როცა გამოირკვა, თუ რა დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა ძველი ქართველების სარწმუნოებაში მთვარეს და მის მდგომარეობას, მცხრალისა, გავსებულისა და მთვარის აღვსების გამოცნობას, ცხადია, რომ სატის მსახურებს უნდა კარგად სცოდნოდათ მთვარის ანგარიში. სწორედ ასე იყო კიდეც. ფშავსა და ხევსურს ხევისბერსა და დეკანოზს რომ ჰკითხოთ, ამბობდა ამ ორმოცდახუთმეტი წლის წინათ რ. ე რ ი ს თ ა ვ ი, მთვარე რამდენი დღისაა, ერთ წამსვე მიიღებთ სწორ პასუხსაო[1]. ვინ არ იცის, რომ საქართველოში ამ ოცი წლის წინათ ყველამ ჩინებულად იცოდა, ზოგმა ეხლაც იცის, მთვარის რაოდენობის გამოანგარიშება.

ჩვენი დასკვნა, რომ წმიდა გიორგის საქართველოში მთვარის ღვთაების ადგილი უკავია, არც მთვარის სქესი უშლის, რადგან ქართული ხალხური შეხედულებით მთვარე სქესით მამაკაცია; ეს ცხადადა ჩანს შემდეგი საერო ლექსიდან:

„ნათელმა მთვარემა ბრძანა
ბევრით მე ვჯობივარ მზესა".
დაჯდა, დასწერა წიგნები,
ზენა ქარი მიათრევსა.
მზეს რომ კაცი მიუვიდა,
მზე ძალიან გაჯავრდესა:
„მე და ვარ და ის ძმა არის"
რად ვძულდებით ერთმანეთსა".

ამ ლექსზე დამყარებულ დასკვნას, რომელიც ქართველი ხალხის საზოგადო რწმენას წარმოადგენს, ვერ დაარღვევს ს ტ რ ა ბ ო ნ ი ს ალწერილობის ის ადგილიც, სადაც იგი ამბობს, რომ საწირავს მოუტანდნენ ხოლმე ღვთაებას და ღვთაება დედრობითი სქესის სიტყვით არის აღნიშნული; არ არღვევს იმიტომ, რომ სტრაბონი ამ შემთხვევაში დედრობით სქესს და არა მამრობითს იმის გამო ხმარობს, რაკი „სელენე" მთვარე ბერძნულში დედრობითი სქესის სიტყვაა. რომ ქართველების შეხედულებით მთვარე მამაკაცია, ხოლო მზე ქალია, იმითაცა მტკიცდება, რომ ყველა საკუთარი სახელები, რომლებშიაც მზეა ჩართული, უეჭველად განსაკუთრებით ქალების სახელია, მაგალითად, ფშაველებისა და ხევსურების ქალური სახელები: მზია, გულთამზე, მზევინარი, მზექალა"[2]. ამავე აზრს ერთი ქართული იავნანაც ამტკიცებს: გამდელი ასე დამღერის ხოლმე ბავშვს:

„დაიძინე გენაცვალე, იავ, ნანინა,
მზე დაწვა და მთვარე შობა, იავ ნანინა!"

რაკი მზეს ლოგინად დაწოლა და შობა შესძლებია, უეჭველია იგი ქალი უნდა იყოს, ხოლო მთვარე, მაშასადამე, ვაჟი.

ამასვე ამტკიცებს შემდეგი მეგრული სახალხო ლექსი[3]...

---

[1] Р. Эристов, О тушино-пшаво-хевсур. округе: Запис. Кавк. отд географ. общ. წიგნი III, გვ. 18.

[2] Р. Эристов. Хевсурия и хевсуры: Зак. Кавк. отд. геогр. Общ., წიგნი III, გვ. 114—115.

[3] ეს ლექსი გადმომცა ბ. კ. თ ა თ ა რ ი შ ვ ი ლ მ ა, რისთვისაც დიდ მადლობას ვუძღვნი.

..ბეგა დია ჩქიმი
ოუთა მუმა ჩქიმი
ხვიჩა ხვიჩა მურიცხეფი
და დო ჯიმა ჩქიმი".
..მზე დედაა ჩემი,
მთვარე (თთუე) მამაა ჩემი
სხვადასხვა ვარსკვლავები
და და ძმაა ჩემი".

ყურადღების ღირსია, რომ პონტოში და ფრიგიაში, სადაც ერთ დროს ქართველი ტომები ბინადრობდნენ, სტრაბონის სიტყვით, მთვარის თაყვანისცემა გავრცელებული ყოფილა. მაგალითად, იგი მოგვითხრობს: პონტოს ქალაქ კაბირას ფარნაკის საყდარია, მას სოფელ-ქალაქი ამერია ეკუთვნის. ბევრი მონები ჰყავს და სახატო მიწებიცა აქვს, რომელსაც ყოველთვის მთვარისთვის განკუთვნილ თვეში ხნავენ ხოლმე [1]. ამნაირივე მთვარის განთქმული ტაძრები ფრიგიასა, კარიასა, პიზიდიის ანტიოქიაშიც იყო [2]. მთვარე უმთავრეს ღვთაებად ითვლებოდა და მეუფეს ეძახდნენ; საცა კი გამოსახულია იგი, ყოველთვის ხელში ქვეყნის მპყრობელობის აღმნიშვნელი სფერო უჭირავს, ზეცისა და ქვეყნის ბატონია. იგი აძლევს დედამიწას უხვს მოსავალს. ხოლო ადამიანს მფარველობას უწევს და დაჩაგრულს ექომაგება ხოლმე: საკმარისია მიმძლავრებულმა კაცმა მთვარეს შესჩივლოს, დაარისხოს თავისი შემაკიწროებელი და ამ ღვთაების ტაძარში თავისი მტრის წინააღმდეგ ჯოხი დასტოვოსო, რომ მაშინვე მთვარის ღვთის რისხვა დასტყდომოდა თავზე; მხოლოდ თავის დროზე შეწირული საღმრთო თუ იხსნიდა ამ სასჯელისაგან, თორემ სხვა ვეღარაფერი უშველიდა მას. თავისი მონების პირით მთვარე თავის სურვილსა და ბრძანებას ადამიანს ატყობინებდა ხოლმე; ამგვარი რწმენა არსებობდა ზემოაღნიშნულ ქვეყნებში. მამალი ამ ღვთაების ფრინველად ითვლებოდა, იმიტომ რომ მამალმა ღამე ყივილი იცის. ხშირად, როცა მთვარე-ღმერთი ადამიანად გამოსახული არის ხოლმე, მას მხრებს უკან მცხრალი ჰთვარის წვეტები რქების მსგავსად უჩანს; ამ ნიშნით მისი ვინაობის გამოცნობა ადვილია. უეჭველია აგრეთვე, რომ ბოღაზკჲოიში ნაპოვნი ერთი უცნობი ღვთაების ქანდაკება, რომელსაც შუბლზე რქები აქვს გაკეთებული, აგრეთვე მთვარის ღვთაების ქანდაკებად უნდა ჩაითვალოს; ხარის რქებიც ჩვეულებრივ მთვარის ნიშნად ითვლებოდა. **ყველგან, მაშასადამე, სადაც ქართველებს უცხოვრიათ, მთვარის თაყვანისცემის კვალი შერჩენილია; ამის გამო მთვარის ვითარცა მთავარ-მეუფისა და ღვთაების თაყვანისცემა, ყველა ქართველი ტომების უუძველეს რწმენად უნდა ჩაითვალოს.**

---

[1] სტრაბონი, XII.
[2] იქვე.

§ 4. მნათობთა თაყვანისცემა: მთვარის თაყვანისცემის ქართული წესების შედარებითი შესწავლა

ამჟამად ჩვენ მხოლოდ საქართველოს ნიადაგზე ვმოქმედებდით: შედარებისათვის არ მიგვიმართავს და მარტოდენ ადგილობრივ ზნე-ჩვეულებათა და თქმულებათა ისტორიულ შესწავლას ვაქცევდით ყურადღებას. მეთოდის მხრივ ჩვენ ამგვარი გზა ერთადერთ სამეცნიერო გზად მიგვაჩნია: მკვლევარი მოვალეა ჯერ ადგილობრივი მასალები ისტორიულად შეისწავლოს და მხოლოდ ამის შემდეგ შეუდგეს უცხო ერთა ზნე-ჩვეულებასა, თქმულებასა და სარწმუნოებასთან შედარებას.

სწორედ ამ ისტორიულმა შესწავლამ დაგვარწმუნა, რომ ქართველების საწარმართო სარწმუნოების მთავარ ღვთაებად მთვარე, ღმერთი მამაკაცი, ითვლებოდა. ამ ღვთაების მსახურთა წესწყობილება, მისი თაყვანისცემისა და მსახურების ხასიათი, ერთი სიტყვით მთვარის მსახურების, როგორც სარწმუნოებრივი, ისე სამღვდელმსახურო, თვისებანი ზემოთ იყო გამორკვეული. ეხლა შედარებითს შესწავლას უნდა შევუდგეთ.

თავდაპირველად ყურადღების ღირსია ის გარემოება, რომ მთავარ ღვთაებად მზე კი არ ითვლება, როგორც ჩვეულებრივ არის ხოლმე, არამედ მთვარე. ეს ცხადი, დამახასიათებელი თვისებაა სარწმუნოებისა. შემდეგ განსაკუთრებული ყურადღების ღირსია აგრეთვე ის გარემოება, რომ მთვარე ქართველი ხალხის შეხედულებისამებრ მამაკაცია და არა დედაკაცი, როგორც ჩვეულებრივ არის მიღებული. ესეც საგულისხმიერო დამახასიათებელი თვისებაა სარწმუნოებისა.

მთვარე მთავარ ღვთაებად ასურელებისა და ქარანელების ანუ საბიელთა სარწმუნოებაში ითვლებოდა, მას „სინ"-ს ეძახდნენ და ქვეყნიერების მბრძანებელადა სთვლიდნენ[1]. საყურადღებოა მეტადრე ის, რომ ამ ორივე ხალხის შეხედულებითაც მთვარე მამაკაცად ითვლებოდა[2].

ეგვიპტელები, ებრაელები, ბერძნები, რომაელები, არაბები და ფინიკიელები[3] მთვარეს ჩვეულებრივ დედაკაცადა სთვლიდნენ ხოლმე[4].

მაშასადამე, მხოლოდ ასურელებს, ქარანელთ და ქართველებს მიაჩნდათ მთვარე მთავარ ღვთაებად და ამასთანავე მამაკაცად. შედარებითი შესწავლა გვიჩვენებს, რომ ქარანელების, ანუ საბიელთა და ქართველების უძველეს სარწმუნოებათა შორის სხვა მხრივაც დიდი მსგავსება არსებობს.

ავიღოთ მაგალითად ჩვენი „ლამპრობა" (სვანური „ლიმპჲარი"). ზემოთ გამორკვეული იყო, რომ ეს ჩვეულება მთვარის დიდებისა და მსახურების ნაშთია, როცა ხალხი ანთებულ არყის ხეებით ხელში ამ ღვთაებას დიდებას უგალობდა ხოლმე. ჩვენ დავინახეთ, რომ ეს დღესასწაული ზამთარში იცის

---

[1] D. Chwolsohn, Die Ssabier, I, 319—403; II, 158.

[2] იქვე, I, 399—403.

[3] D. Chwolsohn, იქვე, II, 184.

[4] უძველეს დროს არაბებსაც მთვარე მამაკაცად და უმთავრეს ღვთაებად მიაჩნდათ, იხ. ჩინებული გამოკვლევა D. Nielsen, Die altarabische Mondreligion.

უეჭველად, რამდენიმე კვირით დიდმარხვის წინ. საბიელებსაც ჰქონდათ სწორედ ზამთარში, სახელდობრ იანვარში, დიდი უქმე, როდესაც ღვთაების სადიდებლად ნაძვის ტოტებს აანთებდნენ ხოლმე. საყურადღებო ისაა, რომ სწორედ ამ დროს, 24 იანვარს, მთვარის დაბადების დღესასწაული იყო დაწესებული[1]. რასაკვირველია, ჩვენი „ლამპრობა" და ქარანელების მთვარის დაბადების დღესასწაული ერთი და იგივეა. საყურადღებოა, რომ თეთრი-გიორგობა ზამთარშიაც იცის, სახელდობრ 24—25 დეკემბერს, ესე იგი ქრისტეს შობის დღეს; მაშასადამე, აქ მთვარის დაბადების დღე ქრისტეს დაბადების დღეს მიუზიდნია. ქარანელებსაც მთვარის დღესასწაული თუეში ოთხჯერ ჰქონდათ: ახალ მთვარეს, პირველ მეოთხედს, გავსებულს და მცხრალი მთვარის დროს[2]. ქართველებსავით ქარანელებსაც მაისშივე ერთი რაღაც დღესასწაული ჰქონდათ, როდესაც ვარდსა სუნავდნენ ხოლმე[3]. დასასრულ, ქარანელებსაც ადამიანის მსხვერპლად შეწირვის ჩვეულება სცოდნიათ და დიდი ყურადღების ღირსია, რომ სწორედ ის სიტყვა, რომელიც შესაწირავ მსხვერპლსა ნიშნავს — „ზებარიხ", არაბული სიტყვა არ არის. არამედ ქართულსა და სომხურში ჩვეულებრივს სახელს „ზვარაკს" წარმოადგენს[4]. ვინ ვისგან შეითვისა მთვარის თაყვანისცემა, ამ საკითხის გადაწყვეტა ჯერ შეუძლებელია: ზოგი მეცნიერები, როგორც მაგ. ჰ ო მ მ ე ლ ი და ნ ი ლ ს ე ნ ი, არაბებისკენ იწევენ, ზოგი ასურელებისკენ, ზოგი სუმერისა და აკკადისაკენ. ამიერიდან ამ საკითხის გადაწყვეტის დროს მეცნიერებას ქართველების მთვარის თაყვანისცემაც უნდა გათვალისწინებული ჰქონდეს.

როგორც ზემოთ აღნიშნული იყო, მთვარის თაყვანისცემის დროს, თავდაპირველად ადამიანთა მსხვერპლად შეწირვა მიღებული ყოფილა: შვილ ეს წესი ამოიკვეთა და ადამიანის მაგიერ პირუტყვს სწირავდნენ ღვთაებას. ეს იცოდა ჩვენმა ისტორიკოსმა ლ. მ რ ო ვ ე ლ მ ა ც, რომელსაც ამ საკითხ ცვლილების მოთავედ მეფე რევი მიაჩნია: მან «მეფობასა შინა მისსა აღარავის უტევა ქართლსა შინა ყრმათა «შეწირვად». რომელსა იგი ამისსა უწინარეს და პირველ შესწირვიდეს მსხვერპლად ყრმათა, არამედ ცხვრისა და ძროხისა შეწირვა განუწესა და ამისთჳს ეწოდა მას რევ მართალი»-ო, ამბობს ისტორიკოსი (ცხ. მეფეთა * 169 — 170, გვ. 43).

რასაკვირველია, ქართველთა წარმართ ღვთაებათა სასუფეველში მხოლო მთვარე არ იქნებოდა. უკვე ზემომოყვანილ თქმულებებში მთვარის გარდა ორი კიდევ სხვა იყო მოხსენებული, ღმერთი შემოქმედი და ღრუბელთა ბატონი. ხოლო მრავალი სხვა თქმულებებიდან და წყაროებიდან კიდევ დანარჩენ ღვთაებათა სახელებისა და თვისებების გამორკვევა შეიძლება. რაკი წყაროები სხვადასხვაგვარია, ამიტომ თვით ცნობებიცა და დასკვნა. რომელსაც ჩვენ მასალების კვლევაძიება შეგვძენს, ერთნაირი არ არის და, თუმცა თითოეული ღვთაების სახელისა და თვისებათა გამორკვევა თანაბარი სიცხადით შეუძლებელია, მაგრამ მაინც საგულისხმიერო სურათი გვეშლება თვალწინ.

---

[1] D. C h w o l s o h n, იქვე. II, 35.

[2] იქვე. II, cap. I. § 5.

[3] იქვე, II, cap. V, § 2.

[4] H. M a p p: ЗВОРАОб, XVI, 1905 წ.

§ 5. მნათობთა თაყვანისცემა: მორიგე-კრონოსი და ბანაყოფიერებისა და შვილიერების მფარველი ღვთაება კვირია

ფშაველები და ხევსურები უზენაეს ღვთაებას „მ ო რ ი გ ე“-ს უწოდებენ[1]. იგი „მ ე შ ვ ი დ ე ცაში ს უ ფ ე ვ ს“ და „ც ო ც ხ ლ ე ბ ი ს ღ მ ე რ თ ი ა, ქრისტე — მკვდრებისაა“[2]. საბა ორბელიანს თავის ქართულს ლექსიკონში ნათქვამი აქვს: «კ რ ო ნ ო ს ი—ესე ვარსკვლავი არს მ ე შ ვ ი დ ე ს ა ც ა ს ა ზ ე დ ა, რომელსაც ეწოდების ალაბასტრ»-ო. მაშასადამე, „მ ო რ ი გ ე“ ან მ ნ ა თ ო ბ ი კ რ ო ნ ო ს ი უ ნ დ ა ი ყ ო ს, ან მ ი ს ი თ ა ნ ა მ ო ს ა ყ დ რ ე და გ ა მ ო ხ ა ტ უ ლ ე ბ ა.

ხევსურებსა ჰგონიათ, რომ „მორიგე რიგს და წესს აძლევს ქვეყნიერობას“, მაგრამ „თითონ ქვეყნის მართველობაში არ ერევა და ბრძანების მეტს არას აკეთებს“-ო; მას ფრთოსანი ხელქვეითნი ჰყავს დიდნი და პატარანი, რომელთაც „ხატები“ ან კიდევ „ღვთის მოკარვე“ ჰქვია[3].

„მორიგის“ ერთ-ერთ დიდ ხელქვეითთაგანად, როგორც ეტყობა, უნდა ყოფილიყო. „ხ მ ე ლ თ მ ო უ რ ა ვ ი“, რომელსაც „მ ო რ ი გ ი ს ა ხ ლ ო კარავი უდგია“[4]. და აგრეთვე „მ ე კ ო ბ რ ე ბ ი ს ა და მ ო ნ ა დ ი რ ე ე ბ ი ს ხ ა ტ ი“. რომელსაც ხევსურთა რწმენით თვით მ ო რ ი გ ე მ თავისის ხელით სისხლიანი ხმალი შემოარტყა[5].

ამგვარად „მორიგე“ — მნათობი ღვთაება კრონოსია, იგი მეშვიდე ცაში სუფევს და ქვეყნიერებას რიგს აძლევს. უნებლიედ გვაგონდება საბერძნეთის მითოლოგიაში კარგად ცნობილი ღვთაება კრონოსი, რომელიც აგრეთვე მნათობთა სამფლობელოს ეკუთვნოდა და რომელსაც აგრეთვე ქვეყნიერების და დრო-ჟამის მომწესრიგებლადა სთვლიდნენ. მისი თაყვანისცემა და სახელიც აღმოსავლეთიდან გავრცელდა საბერძნეთში და სხვათა შორის ფრიგიაშიც ადგილობრივი ღვთაება იყო[6].

„ხ მ ე ლ თ მ ო უ რ ა ვ ი“ ღვთაებაა, რომელსაც „კ ვ ი რ ი ა“-ს ან „კ ვ ი რ ა ა“-ს კვირაეს უძახიან ფშავ-ხევსურნი; ზღვის პირას „რაც-კი რამე მოხდება ხმელეთზე ყველაფერი მას ეკითხვის“; მას „კარავი უდგია“ და „სამწერლო აქვს გამართული“[7]: ამიტომ არის რომ მას „კარავიანი“ ეწოდება და ფშაველი ხევის-ბერები თავიანთს დიდებაში სხვათა შორის ასე ლოცულობენ ხოლმე: „დიდება შენთვის „კ ვ ი რ ი ა ს კ ა რ ა ვ ი ა ნ ს“-ო[8].

კვირიას, როგორც ჩანს, აგრეთვე ს ა მ ა რ თ ა ლ ი ც ე კ ი თ ხ ე ბ ო დ ა; ხახმატის ჯვარის დეკანოზები მაგ. თავიანთ კურთხევაში ყოველთვის იტყვიან

---

[1] ნ. ურბნელი, ეთნოგ. წერილები, „ივერია“, 1897 წ. № 158.

[2] იქვე.

[3] იქვე.

[4] იქვე.

[5] იქვე.

[6] იხ. **Max Mayer**, Kronos: W. H. Roschers Ausführ. Lexicon d. gricchischen und römischen Mythologie, II. Band. S. 1452—1573.

[7] ნ. ურბნელი, ეთნოგრ. წერილები: „ივერია“, 1887 წ. № 158.

[8] გაჟა-ფშაველა, ფშაველები: „ივერია“, 1836 წ. № 34.

ხოლმე: „დიდება და გამარჯვება ძალ-ღთისას, სამართალს კვირიაესას, ძალი ღთისა გწყალობდეთავ და სამართალი კვირიაესა“[1]. მაშასადამე, როგორც ღმერთს ძალა ეკუთვნის ისე კვირიას საგანგებო კუთვნილებას სამართალი შეადგენდა.

ამას გარდა „კვირიას“, ეტყობა, „წულის მომატება“, ანუ ჩამომავლობის მიცემა და გამრავლებაც შეეძლო. დეკანოზები მაგ. ლოცვაში ხახმატის ჯვარს შესთხოვენ ხოლმე: „წული ვის ჰყავდეს გაუზარდეო, და, თუ ვინმე გეხვეწებოდეს, ღმერთსა და კვირიას გამოუთხოვეო“[2]. ამ ლოცვიდანა ჩანს, რომ შვილიერება ღმერთისა და კვირიას ბულთა ყოფილა, მათი საქმე იყო.

თუმცა იგი იმდენად ძლიერია და „თვითეული ანგელოსი ამას ეკრძალვის, ემორჩილების“, მაგრამ იგი მაინც „მორიგე“-ზე დაბლა დგას: მაინც მისი განსასვენებელი ადგილი „მორიგის ახლო“ იმყოფებოდა[3].

მამრობითობის სქესობრივი ძალის გაღმერთებაც უნდა სცოდნოდა უეჭველია ძველ წარმართულ საქართველოს. ამის კვალი ჩვენს თანამედროვე ზნეჩვეულებაშიაც კი მოჩანს და საკმაოდ კარგადაც არის დაცული.

არსენ ომიანმა 1917 წელს პირველად აღწერა „ადრეკილაჲ“-ს დღესასწაული(იხ. მისი „ლუშნუ ამბჳარ“).

მაგრამ ეს წარმართული რწმენისა და თაყვანისცემის ნაშთი სრულად ადრეკილაჲს დღესასწაულში ან დაცული არ უნდა იყოს, ან თვით არს. ომიანის აღწერილობა არ უნდა იყოს სრული. იმ ცნობის მიხედვით თითქოს ადრეკილაჲს მთელი დღესასწაული მეფერხულეთა საგალობლით უნდა ამოიწურებოდეს.

ომიანის[4] სიტყვით ყველაერის შემდგომ მეორე დღეს დილას შავი ორშაბათი ჰქვია. ამ დიდმარხვის პირველ დღეს ლაშხელებმა დიდი დღესასწაული იციან, რომელსაც სვანურად „ლიმურყვამალ“[5], მურყვამობა. ე. ი. კოშკობა ეწოდება. იმ მურყვამობის დღეს მთელი ხევი ჟაჟუნდერში მოედანზე იკრიბება, ლაშხელი ხომ იშვიათად თუ დააკლდება. ამ დღეს ჯერ ზემოლაშხელები მოდიან ხოლმე საყვირითა და დროშით. ს. მაულდს ზემოლაშხელები საყვირს უკრავენ და თოვლის დიდ „მურყვამს“, ანუ კოშკს აკეთებენ და იქ დროშას არჭობენ. ამის შემდგომ ჰიდაობაც იწყება მოპირდაპირე (ე. ი. ზემო და ქვემო ლაშხელთა) მხარეთა შორის, რომელთაც „კესარ“-ად, ე. ი. კეისარად წოდებული თითო მეთაური ჰყავთ. საითაც კეისარი წაიქცევა დამარცხების დროს, იქითკენ იმ თოვლის კოშკსაც გადააქცევენ და ამისდა მიხედვით მომავალი მოსავლის ვითარებასაც არკვევენ ხოლმე.

ამავე მურყვამობის დღეს არს. ომიანის სიტყვით 8 სხვადასხვა ჩვეუ-

---

[1] დავით გორელი, ხახმატის ჯვაროზა: „ივერია“, 1889 წ. № 271.

[2] იქვე.

[3] ნ. ურბნელი. ეთნოგრ. წერილები: „ივერია“, 1887 წ. № 158.

[4] ომიანის ცნობებით სარგებლობისათვის დახმარების აღმოჩენისათვის გულითად მადლობას ვუძღვნი პროფ. აკ. შანიძეს და ლექტ. ვარლ. თოფურიას.

[5] სვანურისათვის საჭირო დიაკრიტული ნიშნების სტამბაში უქონლობისა გამო სვანური გრძელი ხმოვნები ჩვეულებრივ ასოებით არის გადმოცემული.

ლება იციან, რომელთაგან პირველი არის „ადრეკილაჲ". მეორე „მელჲაჲ ტულეფჲაჲ", მესამე „კვირიაჲ", მეოთხე ფერხული („ჭიშხაშ"). დანარჩენი 4 მხოლოდ სხვადასხვა სიმღერაა, რომელთა შინაარსი დროთა განმავლობაში ისე უნდა იყოს შეცვლილი, რომ ზემოდასახელებულ დღესასწაულთან ეხლანდელ ლექსებს საერთო აღარაფერი აქვთ. შემდეგ ონიანის აღწერილობაში მოთხრობილია ჯერ „ადრეკილაჲს". შემდეგ „მელჲაჲ ტელეფჲაჲ"-სა და მერმე „კვირიაჲ"-ს ჩვეულება.

ონიანის ცნობითგან არა ჩანს, მურყვამობის დღეს ეს დღესასწაული სწორედ ამ თანამიმდევნოებით არის ხოლმე ასრულებული, თუ ამ მხრივ არავითარი წესრიგი აღარ არსებობს და მისი მოთხრობა თვით მისგანვეა დალაგებული. როგორც უნდა იყოს, ცხადია, თავდაპირველად ამ დღესასწაულს არ შეიძლება მტკიცე წესრიგი არ ჰქონოდა და უეჭველია ონიანის აღწერილობაში მოთხრობილი წესრიგი თავდაპირველი წესრიგის გამომხატველად არ შეიძლება მიჩნეულ იქნეს.

„ადრეკილაჲს" ჩვეულება ლაშხეთში ონიანის სიტყვით ასე სცოდნიათ: მეფერხულენი რვა კაცი ერთი მხრით დადგებიან, რვა კიდევ მეორე მხრით და სიმღერას დასძახებენ, რომელიც ასე იწყება: „ადრეკილაჲ წაგვივიდა და მოგვივიდა". ყოველ წინადადებას ჯერ პირველი წყება ამბობს სვანურად, მერმე მეორე იმეორებს მას ქართულად.

ამ სიმღერის მეორე წინადადებად მეფერხულენი ამბობენ ხოლმე: „ა თქვენისთანა ვაჟებს (ე. ი. მამაკაცებს) თხემებზე ძაღლის სკორემც მოგვიცხია. მოგვიცხია"-ო. ამ მეორე წარსათქმელს მესამე და შემდეგი წარსათქმელი მისდევს, რომლებშიაც „ამისთანა ვაჟებს" მათი სხეულის ყოველ ასოს ასეთსავე უკადრისობას ემუქრებიან. არს. ონიანის აღწერილობით ლაშხური ადრეკილაჲ-ს ჩვეულებაც ეს არის მხოლოდ.

„მელჲაჲ ტულეფია"-ს[1] წესი იმაში მდგომარეობს, რომ ერთ კაცს შარვალსა და პერანგის ამხანაგს მთლად ჩაჰხდიან ისე, რომ სარცხვინელნი უჩანდეს, ამ ტიტველა მამაკაცს უკან მეორე კაცი მოჰკიდებს ხელს, ამ მეორეს ამნაირადვე მესამე, მესამეს კიდევ მეოთხე და ასე რამდენიც იქნებიან. ამგვარად უკანანი წინა შიშველა კაცს ჰფარავენ. იმ შიშველა კაცს თავისი სარცხვინელნი ხელში უკავია, უკანანი კი მას უკანიდან უქაქუნებენ და თან გაიძახიან: „მელიაჲ ტულეფია, ჲოჰ-ჲოჰ!" შიშველა კაცს კი ხელში წკეპლა უჭირავს და უკანიდან მოქაქუნეებს იმ წკეპლას გადაუჭერს ხოლმე. „მელიაჲ ტულეფია"-ს მთელი ჩვეულების აღწერილობაც არს. ონიანის მონათხრობში ამით თავდება. იშლებიან თუ არა ამის შემდგომ მონაწილენი, ან თუ რჩებიან იქვე, როგორ ატარებენ დროს, ამაზე არაფერი აქვს ნათქვამი.

ზემომოყვანილ ცნობას მხოლოდ მესამე ჩვეულების აღწერილობა მოჰყვება, რომელსაც „კვირიაჲ ღერთა"-ს სიმღერა, ანუ საგალობელი

---

[1] არს. ონიანს თავის აღწერილობაში „ტელეფიაჲ" უწერია. მაგრამ პროფ. აკ. შანიძეს ადგილობრივ შემოწმების დროს დამსწრეთაგან კატეგორიულად „ტულეფია" გაუგონია. ასევე აქვს ჩაწერილი ეს სიტყვა ლეჩტ. ვარ. თოფურიასაც. ამისდა მიხედვით „ტულეფია"-დ მაქვს შესწორებული. ამ ცნობის მოწოდებისათვის დიდ მადლობას მოვახსენებ.

ეწოდება. ონიანის სიტყვით, არცერთი სასოფლო ლოცვა არ იქნება, რომ პირველად „კვირიაჲ" არ თქვან. კვირიაჲს თქმის დროს ყველანი პირს აღმოსავლეთისაკენ იზამენ და საგალობელს ისე იმბობენ ბოლომე. ეს საგალობელი ღვთის დიდი სავედრებელია და მისი წარმოთქმის დროს ყველა ქუდმოხდილია და პირჯვარს იწერს. ეს საგალობელი მარტო მოხუცებულებს-ღა ახსოვთ და მას ეხლა ყველანი ვერ იტყვიან. არს. ონიანის თქმით კვირიაჲს საგალობელის მცოდნე მხოლოდ ორი— ხუთი კაცი-ღა დარჩენილა: სასაშიდან გიგიშა. თაფუ და როსტომაჲ ბერაძე და ზემოლაშხეთიდან ჯაბუ ყაფუშა, სასო ლეკოშა. ნასო ბაბშა და ვონი ვონიანშა. აქ ამ ცნობის ავტორს სამართლიანად აღნიშნული აქვს, რომ კარგი იქნებოდა მეცნიერთ ეს საგალობელი ჩაეწერათ და ამ გზით სამუდამო დავიწყებისაგან გადაერჩინათო. კვირიაჲს შესახები ცნობაც ამით თავდება. ონიანს სამწუხაროდ არაფერი აქვს ნათქვამი, ან ამ საგალობელს რა პირობებში და როგორ წარმოსთქვამენ, ან თვით საგალობელის სიტყვები რა ნაირია, ან ამ საგალობელის წარმოთქმას რა მოჰყვება ხოლმე, ან დასასრულ კვირიაჲ რა ღვთაებად ეხატებათ სვანებს და რას შესთხოვენ ხოლმე მას? ამგვარად, არს. ონიანის ცნობა სწორედ უმთავრეს საკითხებზე სდუმს და ეს გარემოება მკვლევარის მდგომარეობას მეტად აძნელებს.

ქვემო სვანეთში „ადრეკილაჲ"-ს და „მელიაჲ-ტულეფიაჲ"-ს სახელით და ველური პირველყოფილობით დაცული ეს დღესასწაული ზემო სვანეთში „საქმისაჲ"-ს სახელით არის შენახული. ჯერ კიდევ რაფ. ერისთავს ჰქონდა ამის შესახებ ცნობები 1898 წ. დაბეჭდილ შენიშვნებში[1] მოთავსებული. ეს დღესასწაული დაწვრილებით აღწერილია ე. გაბლიანის ნაშრომში „ძველი და ახალი სვანეთი" (თბილისი, 1925 წ. გვ. 126—127).

დასასრულ, სერ. მაკალათიამ „საქმისაჲ"-ს შესახები დაკვირვება 1925 წ. ადგილობრივ, სვანეთში, შეკრიბა და იქიდან საქართველოს მუზეუმში ამ დღესასწაულთან დაკავშირებული ნაშთიც ჩამოიტანა. ამ საგულისხმო საკითხის შესახებ მასვე დაწერილი აქვს პატარა მოხსენება „ფალოსის კულტი საქართველოში", რომელიც საქართველოს საისტორიო და საეთნოგრაფიო საზოგადოების „მიმომხილველში" არის გამოქვეყნებული[2].

არსებული მასალების მიხედვით „ყველიერის აღების კვირას" ჟაბეშში „აღბა ლიღრალ"-ად წოდებული ღვთისმშობლის ხატობა იციან. ყველიერის ხუთშაბათს თითქმის მთელ სვანეთში და კერძოდ ს. ჟაბეშში თოვლისაგან „მურყვამს" ანუ კოშკს აკეთებენ, რომელსაც შუაში მაღალ ხეს ჩაატანენ. ამ ხის წვერზე ჟაბეშში ძველ კალათას ან საცერს ჩამოაცობენ, ორ ხის ხმალს და ამას გარდა ხისგან გამოთლილ კაცის ასოს ჩამოკიდებენ. სერ. მაკალათიას სიტყვით კალათა, ანუ საცერის ძირი სვანთა რწმენით ნაყოფიერების სიმბოლოა. ამასთანავე წინათ თურმე ჩალისაგან გაკეთებულ ადამიანის ქანდაკებასაც კვირას ჩამოაცმევდნენ ხოლმე. შაბათს მუჟალ-ჟაბეშს ყმაწვილები ერთად თავს იყრიან და მომავალი დღესასწაულისათვის მოწესრიგე პირებს

---

[1] Заметки о Сванетии, თბილ., გვ. 106.

[2] „მიმომხილველი", 1926, გვ. 122—135.

ირჩევენ. თავიანთი წრიდან ესენი კიდევ ორ მეთაურს ირჩევენ ხოლმე, რომელთაგან ერთს „ყ ა ი ნ ი“ ეწოდება, მეორეს კიდევ „ს ა ქ მ ი ს ა ძ“. ყაინს ორი „დედოფალი“, ანუ ქალი, ნამდვილად ქალურად ჩაცმული ორი მამაკაცი ეძლევა. საქმისაძს კი ექვსი მხლებელი. რომელთაც „მოახარ“-ს. ანუ მოახლეს ეძახიან.

კვირას დილით ყველა ეს პირები საქმისაძს სახლში იყრიან თავს და იქიდან ყველა მცხოვრებლებს ჩამოუვლიან კარდაკარ და, ვისაც სურს თავი დაალოცვინოს, მოსულებს ის მეკომურნი არაყით უმასპინძლდებიან და საჩუქრად არყის ხისაგან გაკეთებულ გაცვეთილ ცოცხს აძლევენ.

შემდეგ ერთ-ერთ ოჯახში შედიან, იქ საქმისაძს გლახის ძონძებს აცძევენ, პირისახეს ნახშირით უმურავენ, თავზე თხის ტყავის გუდას აბურავენ. ზურგზედ ძველ საგნებს აჰკიდებენ და სარტყელზე ხისაგან გაკეთებულ ადამიანის ასოს ჩამოჰკიდებენ ხოლმე. ეს ხისაგან გამოთლილი ასო „მამაპაპიდან ინახება სოფ. ჟაბეშში მცხოვრები ივანე კახიანის სახლში“ და ეხლა ს ე რ გ ო მ ა კ ა ლ ა თ ი ა ს მიერ საქართველოს მუზეუმშია ჩამოტანილი და იქ არის დაცული.

იმგვარადვე, როგორც საქმისას რთავენ, ყაინის მორთვასაც შეუდგებიან. მ ა კ ა ლ ა თ ი ა ს ცნობით მასაც მამაკაცის ხის ასოს არტყამენ სარტყელზე. ხელში მას ხმალი უჭირავს. მის მოახლეებს კი მუხის შუბები უჭირავთ ხელში. საქმისაძ თავისი მხლებლებითურთ ჭალხს ჩამოუვლის, ცოცხს ურტყამს, მისი მხლებლები კი, ვისაც იხელთებენ, ხის სადგისებით ტანისამოსს უჩხვლეტენ. მაკალათიას სიტყვით თვით საქმისაძ ქალებს დასდევს და ვითომ ეარშიყება.

ამასობაში „ყაინს“ ციხის მახლობლად ქეჩას დაუგებენ, რომელზედაც ის „თავისი დედოფლებით“-ურთ წამოწვება, მათ ვითომ-და ეარშიყება და ეკურკურება. ამ დროს საქმისას დიდ ხაჭაპურს და ყველს მიართმევენ. ის პირს ღვთისმშობლის ეკლესიისაკენ მიიბრუნებს. ყველს პირში ჩაიგდებს და გაიძახის „ფუჲ ლამარია!“ და თანაც მისკენ აფურთხებს. ამასობაში ციხის ძირს მყოფ „ყაინს“ ვითომც დაეძინება. საქმისაძ ამ დროს მას მიეპარება და დედოფლებს მოსტაცებს. ყაენს რომ გამოელვიძება და თავის დედოფლებს ველარ ნახავს, ეჭვს საქმისაზე მიიტანს, მას ეკვეთება და შეებრძოლება. ჰიდაობის დამთავრებისა და, მაშასადამე, ერთ-ერთის გამარჯვების შემდგომ იმართება ცეკვა და ფერხული სიმღერით. მზის ჩასვლისას თოვლის კოშკს ანგრევენ და ხეზედ ჩამოცმულ საგნებს იტაცებენ. ს ა ი თ კ ე ნ ა ც კ ო შ კ ი ს დ ა რ ღ ვ ე ვ ი ს დ რ ო ს ხ ე გ ა დ ა ი ხ რ ე ბ ა, ი მ მ ი მ ა რ თ უ ლ ე ბ ი თ მ დ ე ბ ა რ ე ს ო ფ ლ ი ს ა თ ვ ი ს კ ა რ გ ი მ ო ს ა ვ ა ლ ი ა მ ო ს ა ლ ო დ ნ ე ლ ი.

სერ. მ ა კ ა ლ ა თ ი ა ს სიტყვით თოვლის კოშკს წინა ღიით ანგრევენ ბრძოლის დროს მოპირდაპირე მეფერხულენი, ხოლო მისივე ცნობით საქმისაძ ყაინს ძილში კი არ სტაცებს დედოფლებს, არამედ ღვიძილში და ბრძოლია შემდგომ.

სერ. მ ა კ ა ლ ა თ ი ა ს, დასასრულ, აღნიშნული აქვს ქართლ-კახური „ყეენობის“ ჩვეულებისა და სვანური ზემოაღწერილი დღესასწაულების მსგავსება. ქართლ-კახური ყეენობის შესახებ ცნობები ჯერ კიდევ წარსული საუკუნის ორმოცდაათიან წლებში დაიბეჭდა და შემდეგშიც ზოგი რამ გამოქ-

ვეყნდა ყეენობაზე. მაგრამ სრული ცნობები სამწუხაროდ თავის დროზე არავის შეუკრებია.

ქართლ-კახური ყეენობაც იმავე დროს იცოდნენ, როდესაც ზემოალნიშნული სვანური დღეობა იმართებოდა. ხალხი ორ მოპირდაპირე ჯგუფად იყოფოდა და თითოეულ ჯგუფს თავისი მეთაური ჰყავდა: ერთს „მეფე" ეწოდებოდა, მეორეს „ყეენი", ან „შაჰი". ყეენობა ამ ორი მეთაურის ბრძოლით თავდებოდა ისე კი, რომ დამარცხებული ყოველთვის ყეენი გამოდიოდა, მეფე კი გამარჯვებული იყო ხოლმე. დამარცხებულ ყეენს წყალში აგდებდნენ ხოლმე ვითომც დასახრჩობად[1]. ხალხური რწმენით, რომელი მხარეც ყეენობის დღეს გაიმარჯვებდა, იქით იმ წელს კარგი მოსავალი იქნებოდა[2].

ცხეთელი გლეხის, ზურაბ ვართანეზაშვილის სიტყვით ცხეთაში ყეენს თურმე მახინჯად ჰკაზმავდნენ და ხისაგან გაკეთებულ მამაკაცის საქმესო ასოს ჩამოჰკიდებდნენ, რომელსაც „კონკილას" უწოდებენო. ს. ორბელიანის განმარტებით კი „კონკილა" «ურმის თავის დასაყენებელი ხე»-ს სახელია (ლექსიკ.). მაშასადამე, ყეენობაში მიღებულ ამ ნიშანდობლივ საგანს თავისი ნამდვილი სახელის მაგიერ მიმსგავსებითი სახელი რქმევია. ვ. ბარნაველის სიტყვით კი ს. კოდაში ხის ასოს მაგიერ „კანჭის ძვალსა პკიდებდენ" თურმე. ორ მებრძოლ ჯგუფად დარაზმული ხალხის ბრძოლას ყეენი თურმე მაღალი კოშკიდან უმზერდა. ბრძოლის დამთავრებისას „ყეენი" კოშკიდან ჩამოვიდოდა და კონკილას ამოძრავებდა ხოლმე. ეს „კონკილა" ერთ მცხეთელ ოჯახში ინახებოდა თურმე მუდამ[3].

აღსანიშნავია, რომ ყეენობის დროს გამართულ ბრძოლაში მოპირდაპირე მხარეებს მხოლოდ შურდულითა, ხისხმლებითა, ჭიდაობითა და კრივით შეეძლოთ შებრძოლება, ლითონის იარაღის ხმარება არ შეიძლებოდა. ამ წესის დარღვევა სამარცხვინო საქციელად ითვლებოდა.

ჯავახეთის ქართველ სოფლებშიც ვ. კოპტონაშვილის ცნობით დიდმარხვის პირველ დღეს „ყეენობა-ბერიკობა" სცოდნიათ. სოფლის მთელი ვაჟკაცობა ერთ დიდ დარბაზში იყრიდა თავს, იქვე მეზურნეებიც იყვნენ. წინდაწინვე ამ დღისათვის ცოტა ხანშიშესულს და ენა-მახვილ კაცს ირჩევენ ხოლმე ყეენად, ან როგორც მას ჯავახეთში ეძახდნენ „ყად"-ად. როდესაც ვაჟკაცობა მთლად თავს მოიყრიდა, მეზურნეები უკრავდნენ და იმავე დროს ყეენის შეკაზმას შეუდგებოდნენ. ჯერ გადმობრუნებულ დიდ წამოსასხამ ტყავს აცმევდნენ, ზედ ქამრის ნაცვლად უჭერდნენ და არტყამდნენ „თივისაგან დაგრეხილს მსხვილს თოკს, „თულო"-ს, თავზე ქუდის მაგივრად ჰხურავდნენ თივისაგანვე გაკეთებულს კრუხის საბუდარის მსგავსს ქუდს. თავპირს სულ მთლად უშავებდნენ წყალში გახსნილი ბუზრის მურით, ჰვარტლით და პირში სჩრიდნენ ორს ცხვრის კოჭს, რომლებსაც

---

[1] იხ. Масляница у грузин: გაზ. «Кавказ», 1846 წ., № 6.

[2] იხ. თ-დ დ. ბებუთაშვილის მოგონება, დუბროვინის История войны и влад. рус. на Кавказе, т. I, кн. II, 156—157.

[3] იხ. ს. მაკალათია, ფალოსის კულტი საქართველოში: „მიმოხილველი", 1926 წ. გვ. 130.

„ყეენი“ თითონვე ისწორებს. ე. ი. ერთ კოჭს მარჯვენა ლოყისაკენ იდებს და მეორეს მარცხენისაკენ“. ყეენი რომ შეიკაზმება, მერმე „ბერიკაობა“ შეკაზმას შეუდგებოდნენ ხოლმე. ბერიკასაც გადმობრუნებულსავე. მაგრამ ხოლმე ტყავს აცმევენ. თავზედ ნაბდისგან შეკერილ წოწოლაქველსა ჰხურავენ, ხელში ხისგან გამოთლილ ხმალს იდებენ და ამ ხმლის ქნევითა და კიჟინით დარბაზის შუაგულში გადიოდა და კრთორ მუჯლუგუნს ყეენსაც სცემდა ხოლმე. ამ დროს შავად შეჭურული ყეენყადიც „ზარმაცად ტრიალებს, თამაშობს ბერიკასთან ერთად შიგ შუა დარბაზში“. შუა დღეს ყეენ-ბერიკა მეზურნეებით წინ გაძღოლილი დარბაზიდან გარეთ გადიოდა და მას ნელი ნაბიჯით ყეენ-ყადი მისდევდა სოფლის ბიჭ-ბუჭებითა და ვაჟკაცებით გარშემორტყმული. ყეენ-ყადს შემდეგ ვირზე შესვამდნენ და ისე დაჰყავდათ კარდაკარ, სადაც ბერიკა არაყსა და პურს აკრეფდა, ვითომც ხარჯის მაგიერ. ასე შენაგროვით შემდეგ ქეიფობდნენ ხოლმე[1].

როგორც ზემომოყვანილიდან ჩანს, არს. ონიანი სვანურ. უფრო ლამხურ ზნე-ჩვეულებათა უბრალო დამკვირვებელია. ნაშრომი „ძველი ქართ. სვან.“ უფრო ფართო მიზნების დამსახველია და ნაწილობრივ სვანურ ზნე-ჩვეულებათა ისტორიული და შედარებითი შესწავლის მცდელობის შემცველიც არის, მაგრამ ავტორს სვანური ყველა არსებული ცნობებითაც ვერ უსარგებლია, იქაური დღესასწაულების წინასწარ მთლიანი სურათის აღდგენაზე არ უფიქრია და ამიტომ მისი ისტორიულ-შედარებითი დაკვირვება-დასკვნებიც შემთხვევითი ხასიათის შთაბეჭდილებას ახდენს. ქართლ-კახური ყეენობის შესახები ცნობები ამგვარივე თვისებისაა რასაკვირველია. საკითხის მონოგრაფიული შესწავლის გამო სერ. მაკალათიას ნაშრომს უეჭველია ზემოდასახელებულ ავტორთა ნაწარმოებებზე მეტი მოეთხოვება და ნაწილობრივ იქ, მეტადრე საქმისადმი და ქართლ-კახური ყეენობის მსგავსების აღნიშვნით, მეტიც მოიპოვება, მაგრამ ამ დღესასწაულის შესახებ სვანური ყველა ცნობებით არც მაკალათიას უსარგებლია, ამ დღესასწაულის პირვანდელი სახის აღდგენას არც ის ცდილა და ამის გამო წამოყენებული საკითხის მთლიანად და სრულად განხილვა-გაშუქება მასაც ვერ მოუხერხებია.

უეჭველია სერ. მაკალათია მართალია, როცა ყეენობა ადრეკილადისა და საქმისადმი დღესასწაულებს დაუკავშირა, მაგრამ მარტო ეს საკმარისი არ არის, რადგან მხოლოდ სქესობრივი ძალის, მამრობითობისა და განაყოფიერების გაღმერთების დღესასწაულის პირვანდელი სახის აღდგენის შემდგომ შესაძლებელი იქნებოდა ქართლ-კახეთსა და სვანეთში დაცულ ჩვეულებათათვის შესაფერისი ადგილის მიკუთვნებაცა და მათი სათანადოდ დაფასებაც.

უეჭველია, ძველი ქართული წარმართული დღესასწაული მარტო ქართლ-კახეთში კი არ არის დამახინჯებული და შეცვლილი, არამედ თვით სვანეთშიაც

---

[1] იხ. ვ. კოპტონაშვილი, წერილი ჯავახეთიდამ. „ყეენობა ჯავახეთში და ზოგიერთი ცრუმორწმუნეობა ქართველებისა“: ივერია, 1889 წ. № 50, გვ. 3.

ველური პირველყოფილობა, რასაკვირველია. ლაშხურ ჩვეულებებში უკეთესად არის დაცული, მაგრამ სრული შეცდომა იქნებოდა, რომ ის ამ დღესასწაულის თავდაპირველი სახის დამცველად მიგვეჩნია. პირიქით, ლაშხურ ჩვეულებებს ამ დღესასწაულის დანიშნულებაცა და წინათ მათ შორის არსებული კავშირი და თანამიმდევნობა თითქმის სრულებით დავიწყებული აქვს.

როგორც არს. ონიანის აღწერილობიდან ჩანს, ლაშხეთში „მურყვამობის“ დღესასწაულის დროს პირველად ადრეკილაჲს ჩვეულებას უნდა ასრულებდნენ, შემდეგ „მელიაჲ ტულეფიაჲ“ მისდევს და მერმე „კვირიაჲ“-ს შესახებ აქვს ონიანს ცნობა მოთავსებული. ნამდვილად კი ადრეკილაჲს შესახები ცნობა „მელიაჲ ტულეფია“-ს შესახებ ცნობასთან მჭიდროდ უნდა იყოს დაკავშირებული და თუმცა არს. ონიანის აღწერილობით „ადრეკილაჲ“-ს პირველი ადგილი აქვს მიკუთვნებული, „მელიაჲ ტულეფია“-ს კი მეორე, მაგრამ არსებითად და თავდაპირველად სწორედ წინაუკმო უნდა ყოფილიყო და **ეუ-მელიაჲ-ტულეფია-ოდ ადრეკილაჲს შესახები ცნობა სრულებით გაუგებარია და ადრეკილაჲს ფერხული და მეფერხულენიც თავდაპირველად უეჭველია „მელიაჲ ტულეფიაჲ“-ს დღესასწაულის ერთ-ერთი ნაწილთაგანი უნდა ყოფილიყო.**

იგივე უნდა ითქვას „კვირიაჲ“-ს შესახებ ცნობაზე. რომელსაც არს. ონიანის აღწერილობაში მესამე ადგილი აქვს მიკუთვნებული. **ნამდვილად და თავდაპირველად კი „კვირიაჲ“ საფიქრებელია, რომ ამ დღეობისა და დღესასწაულის თაყვანისცემის სწორედ მთავარი ღვთაება უნდა ყოფილიყო.**

დასასრულ, რასაკვირველია, არც სვანური საქმისაჲს დღესასწაულსა აქვს ამ წარმართული თაყვანისცემის წესები უცვლელად დაცული. მასაც უკვე ემჩნევა შემდეგდროინდელი, თვით XIII—XVI ს-ის დანართი, რომელიც მაკალათიას მარტო ქართული ყეენობის დამამახინჯებელ თვისებად მიაჩნია. სვანური საქმისაჲს ჩვეულებასაც რომ ქართული ყეენობის მსგავსი მერმინდელი გავლენა აქვს, ამას თუნდა ის გარემოებაც ცხად-ჰყოფს, რომ ორი მოპირდაპირე მებრძოლი გუნდის ერთ უფროსთაგანს „ყაინი“, ე. ი. იგივე ყაენი ჰქვია. ასეთი სახელი კი საქმისაჲს წესებში მხოლოდ მონღოლთა ბატონობის დროის შემდგომ შეიძლება გაჩენილიყო. მაშასადამე, დროთა ვითარების დამამახინჯებელი გავლენისაგან არც სვანური საქმისაჲსა და მურყვამობის დღესასწაულები ყოფილა თავისუფალი და სქესობრივობისა და შვილიერების ძალის მფარველი ღვთაების თაყვანისცემის პირვანდელი სახე ხელუხლებლად არსად არ არის დაცული. სვანურ ჩვეულებებს ჩვენთვის მხოლოდ ის მნიშვნელობა აქვს, რომ იქ ამ დღესასწაულის უფრო ადრინდელი სახეა შენახული და თანაც მას მის მერმინდელ ცვლილებათა საფეხურებიც აქვს დაცული. ეს გარემოება ფშავ-ხევსურული და ქართლ-კახურ-სვანური ხალხური რწმენის შედარებითი შესწავლის წყალობით ამ ღვთაების თაყვანისცემისა და დღესასწაულის პირვანდელი, შეძლებისამებრ სრული სურათის აღდგენას შეგვაძლებინებს.

სვანური ცნობებისა და რწმენის მიხედვით ადამიანი ვერ მიხვდება, თუ რა კავშირი უნდა ჰქონდეს მურყვამობის, ანუ ადრეკილაჲსა და მელიაჲ-ტუ-

ლეფიაჲს დღესასწაულთან კვირიაჲს დიდებასა და საგალობელს, ძაგრავ თუ ფშავ-ხევსურულ რწმენას გავიხსენებთ და გვეცოდინება, რომ „წულის მომატება. ანუ შვილიერება. სწორედ კვირიაზე“ იყო დამოკიდებული და სალხური რწმენით შვილის მიცემ და საერთოდ შვილოსნობის მფარველ ღვთაებად „კვირია“ ითვლებოდა, მაშინ ადვილი გასაგები იქნება ის კავშირიც, რომელიც თავდაპირველად კვირიაჲს დიდებასა და ადრეკილაჲს წესებს შორის უნდა არსებულიყო. შეიძლება თითქმის შეუმცდარად ითქვას, რომ თავდაპირველად **ადრეკილაჲსა და საერთოდ მურყვამობის ზნეჩვეულებები სწორედ კვირიაჲს დღესასწაულის და თაყვანისცემის კუთვნილება და შემადგენელი ნაწილი უნდა ყოფილიყო.** უმთავრესი მნიშვნელობა უეჭველია კვირიას უნდა ჰქონოდა სვანეთში დაცულ მურყვამობაშიაც და ეს დღესასწაულიც თავდაპირველად უეჭველია ჯერ „კვირიაჲ“-ს ლოცვა-ვედრებით იწყებოდა. ამის დამამტკიცებელი სამყარო მურყვამობის თანამედროვე აღწერილობაშიც მოიპოვება.

არსენ ონიანს აღნიშნული აქვს, რომ „არც ერთი სასოფლო ლოცვა არ იქნება, რომ პირველად „კვირიაჲ“ არ ახსენონ“-ო. თუ არც ერთი დღესასწაული არ შეიძლება იყოს, რომ პირველად კვრიაჲს ხსენებითა და საგალობლით არ დაიწყონ, მით უმეტეს, მაშასადამე, კვრიაჲს ლოცვა-ვედრებას მურყვამობა-ადრეკილაჲს დღესასწაულის დროს უნდა პირველი ადგილი ჰქონოდეს დათმობილი. მურყვამობის პირვანდელი დედააზრისა და მიკუთვნილობის დავიწყებისა და თვით დღესასწაულის ზნე-ჩვეულებათა არევის გამო, კვირიაჲს განსაკუთრებული მნიშვნელობის შეგნება და მისი თაყვანისცემის წესი, იმგვარადვე როგორც საგალობელი, სვანებს დაჰვიწყებიათ და სულ ხუთიოდე მოხუცებულს-ღა სცოდნია.

მაშასადამე, მურყვამობა სქესობრივი სიყვარულისა და შვილოსნობის მფარველი ღვთაების „კვრიაჲ“-ს დღესასწაულის ნაშთი უნდა იყოს. სვანური თანამედროვე ცნობითაც კვრიაჲ „ღერბეთ“-ად იწოდება, რაც საზოგადო ქართული ღმერთის შესატყვისი ფორმაა, ე. ი. ძლიერ ღმერთად არის მიჩნეული.

ეხლა რომ იმ საკითხის გამორკვევას შევუდგეთ, თუ რას წარმოადგენდა კვრიაჲს დღესასწაული და თაყვანისცემა თავდაპირველად, უნდა ყურადღება იმ გარემოებას მიექცეს, რომ როგორც ქვემოსვანურ ადრეკილაჲსა და მეტადრე მელიაჲ ტულეფიაჲს ჩვეულებაში, ისევე ზემოსვანური საქმისაჲს დღესასწაულში, აგრეთვე ქართლ-კახურ ყეენობაშიაც ორ ნაწილად დაყოფილი ხალხი იღებს მონაწილეობას, თითოეულს ამ ორ ჯგუფთაგანს თავ-თავისი მეთაური ჰყავს. მოპირდაპირე ჯგუფები ერთიერთმანეთს ებრძვიან და, ხალხის რწმენით, რომელიმხარისკენაცკოშკსგადააქცევენ. იქითკენ კარგი მოსავალი იქნება. ასეა თანამედროვე სვანური წესით. ქართლ-კახური ყეენობის წესით კი, პირიქით. კარგი მოსავალი სწორედ გამარჯვებული მხარის ხვედრად ითვლებოდა. რადგან დამარცხებული საქმისაჲს ნაყოფიერება უაზრობას წარმოადგენს, ამიტომ სვანური პირვანდელი რწმენა ამ შემთხვევაში დაჰხინჯებული

უნდა იყოს. ქართლ-კახურ ყეენობას კი ამის შესახები მოძღვრება უკეთესად აქვს დაცული და პირველადი რწმენით, უეჭველია. რომელი მხარეც გამარჯვებული იქნებოდა, იქითკენ კარგი მოსავალი და ნაყოფიერება უნდა ყოფილიყო მოსალოდნელი.

ეს ზემო-ქვემო სვანურისა და ქართლ-კახური ჩვეულების საერთო თვისება დღესასწაულის პირველადი ფენისა თუ არა, ძველი ფენის წესისა და რწმენის ნაშთი მაინც უნდა იყოს.

ამ ქართულ წარმართულ დღეობაში ზემოსვანურსა და ქართლ-კახურ ზნეჩვეულებას ორივე მოპირდაპირე გუნდის მეთაურებისთვის ნიშანდობლივ სამკაულად ხისაგან გაკეთებული. მამაკაცის ორგანო. ან კანჭის ძვალის წელზე შემორტყმა დაუწესებია, რომელსაც ქართლ-კახეთში „კონკილა“ ჰრქმევია, ზემო სვანეთში კი „სახმისაჲ“. იქაცა და აქაც ეს ნიშანდობლივი სამკაული ერთ გარკვეულ ოჯახში იყო ხოლმე დაცული. ეს გარემოება ცხად-ჰყოფს, რომ გუნდთა მეთაურები მამრობითობის სქესობრივი ძალის განმასახიერებლად არიან ნაგულისხმევი.

ჯავახურ წესებში ამ წელზე შემორტყმული ნიშანდობლივი სამკაულისაგან, როგორც დავრწმუნდით, მხოლოდ თივისაგან დაგრეხილი თოკი-ღა დარჩენილა, თვით ხისაგან გაკეთებული ორგანო არ იხმარება. მაინცდამაინც ამის არაფერია ნათქვამი. საფიქრებელია, რომ დროთა განმავლობაში უნდა იყოს ეს ცვლილება მომხდარი.

ამ თივისაგან დაგრეხილი სარტყელის სახელი „თულო“, როგორც შემდეგ აღნიშნული იქნება, უფლებას გვაძლევს ვიფიქროთ, რომ წინათ ამ სარტყელსაც თავისი სამკაული უნდა ჰკიდებოდა. განაყოფიერებისა და შვილიერების განსახიერების მაუწყებელია აგრეთვე ის გარემოება, რომ ჯავახეთში ყეენს „კრუხის საბუდარის“ მსგავს ქუდს, ე. ი. შვილოსნობის სიმბოლოს, ჰხურავდნენ. თვით დღესასწაულსაც რომ იგივე განაყოფიერების ძალის თაყვანისცემის თვისება უნდა ჰქონოდა, ამას ის გარემოებაც ამტკიცებს, რომ ზემო სვანეთში ამ დღესასწაულისათვის გაკეთებულ მურყვამს, ანუ კოშკს სხვა სამკაულთა შორის ხისგან გაკეთებულ მამაკაცის სასქესო ორგანოსაც ჩამოჰკიდებენ ხოლმე.

მოპირდაპირეთა ბრძოლის თავდაპირველი დედააზრის გასაგებად უნდა გათვალისწინებული გვქონდეს, რომ თუ ქართლ-კახურსა და ზემოსვანურ ჩვეულებაში ერთი გუნდის მეთაურს „ყაინი“ ან „ყეენი“ ჰქვია, მეორე გუნდის მეთაურს ქართლ-კახური ჩვეულების თანახმად უკვე „მეფე“ ეწოდება [1]. ხოლო ზემოსვანური წესების თანახმად მეორე გუნდის მეთაურს „საქმისაჲ“ ჰქვია.

მეტად დამახასიათებელია, რომ ქვემოსვანურ, ანუ ლაშხურ მურყვამობაში ორივე მოპირდაპირე გუნდის მეთაურებს ერთი და იგივე სახელი ჰქვია და ამასთანავე ყეენი კი არა, ან მეფე, არამედ „კესარ“, ე. ი. კეისარი. „ყაინი“ ანუ, „ყეენი“ ვითარცა XIII—XIV ს-ზე არა-უადრესი ტერმინი, უეჭველია და,

---

1 იხ. «Масляница у грузин»: გაზ. «Кавказ», 1846 წ., № 6.

მაინცდამაინც კეისარზე უფრო. მერმინდელი სახელია და შემდეგში უნდა იყოს ამ წარმართული დღესასწაულის ჩვეულებაში შეხიზნული. ამიტომ საფიქრებელია, რომ **XIII ს-ზე უწინარეს კვირიაჲს დღესასწაულის მონაწილე ერთ-ერთი გუნდის მეთაურს „კეისარი“ უნდა ჰრქმეოდა** და ამ წოდებულების მაგიერ „**ყაინი**“-ს ხმარება იმ დროიდან უნდა დაეწყოთ, **როდესაც საქართველოს ყაენობა უცხო მებატონე ძალად მოევლინა.**

საეჭვოა მხოლოდ, რომ მეორე ჯგუფის მეთაურსაც თავდაპირველად იგივე სახელი, კეისარი ჰრქმეოდეს. რომელიც პირველი გუნდისას ერქვა. სვანურ ზნეჩვეულებაში მენახული სახელი „საქმისაჲ“ უეჭველია უფროსწორი და უძველესი უნდა იყოს. ლაშხეთში მიღებული ორივე გუნდის მეთაურთათვის ერთი და იგივე წოდებულება კეისარი იმნაირადვე მერმინდელ ცვლილებად უნდა იქნეს მიჩნეული, როგორც მერმინდელი მოვლენაა, რომ ქართლ-კახურ ყეენობაშიაც ორივე მოპირდაპირე მხარის მეთაურებს თბილისში ყეენი ეწოდათ[1].

სხვა ქალაქებსა და სოფლებში, პირიქით, ყოველთვის ერთს „შაჰს“, ან „ყეენს“ უწოდებდნენ, მეორე გუნდის მეთაურსკი „მეფეს“ და ბრძოლაშიც ყოველთვის მეფეს უნდა გაემარჯვა. ამნაირად, ამ დღესასწაულის დედააზრი უცხო ხალხის მეთაურის ქართველთა მეთაურისაგან მძლეობის განსახიერება უნდა ყოფილიყოს სქესობრივი ძალისა და ნაყოფიერების სფეროში.

ამგვარად, საფიქრებელი ხდება, რომ თუ წინათ ერთი ჯგუფის, ან მოპირდაპირე მხარის მეთაურს ყაინის, ან ყეენის მაგიერ კეისარი, ან მეფე უნდა ჰრქმეოდა, მეორე ჯგუფის, ანუ მხარის მეთაურს უკვე „საქმისაჲ“ ეწოდებოდა.

მაგრამ რაკი „შესაქმეჲ“ ძველ ქართულში შექმნას, წარმოშობას, გენეზისს ჰნიშნავდა, „საქმისაჲ“ მაშასადამე შვილოსნობისა და შექმნისათვის განკუთვნილ ორგანოს უნდა ჰნიშნავდეს. ხოლო რადგან ქვემოსვანური ორგუნდოვანი ფერხულის საგალობლის წარსათქმელი — „ადრეკილაჲ წაგვივიდა და მოგვივიდა“ — ადრეკილაჲს ასახელებს, „ადრეკილაჲ“ კი იმავე ორგანოს სახელია, რომელისაც „საქმისაჲ“ არის, მხოლოდ მისი აღგზნებული მდგომარეობის დამახასიათებელი, ამიტომ ამ ქვემოსვანური ფერხულის საგალობელში მოხსენებული „ადრეკილაჲ“ უნდა ზემოსვანური „საქმისაჲ“-ს შესატყვის ტერმინად დასახელად ვიცნათ. მაშასადამე, ქვემოსვანურ დღესასწაულსაც წინათ მეთაურისათვის ორი სხვადასხვა სახელი უნდა ჰქონოდა.

ხოლო რათგან ზემოსვანური „საქმისაჲ“ ქვემოსვანური „ადრეკილაჲ“-სთან შედარებით ზრდილობიანი და წესიერი სახელია, „ადრეკილაჲ“ კი პირველყოფილი მოურიდებლობითა და მოუხეშავობით დამახასიათებელი ტერმინი არის, ამიტომ „საქმისაჲ“ მოპირდაპირე გუნდის მეთაურის შედარებით მერმინდელი სახელი დაწოდებულობა

---

1 იხ. თ-დ დ. ბებუთაშვილის წერილი Биография кн. Д. О. Бебутова, გვ. 6 და Военный Сборник, 1867 წ., № 6 და 7; დუბროვინის История войны и влад. рус. на Кавказе, т. I, кн. II, 153.

უნდა იყოს. „ადრეკილაძე" კი უეჭველია თავდაბირველი.

ბაგრამ იმავე დროს ქვემოსვანური ადრეკილაძის ჩვეულებას უკვე თავისი პირვანდელი ხასიათი დაკარგული აქვს და მხოლოდ ფერხულის წარსათქმელს-და შეიცავს. ამ მხრივ ზემოსვანური საქმისაძია და თვით ქართლ-კახური ყეენობის წეს-ებიგაცილებით უკეთესად არის დაცული. სქესობრივი გრძნობისა და განაყოფიერების ძალის გალმერთება-თაყვანისცემის ამ დღესასწაულის თავდაბირველი დედააზრი საქმისაძია და კონკილას წყალობით იქ მკაფიოდ არის განსაზიერებულ-გამოაშკარავებული. ადრეკილაძის ფერხული და უშნო სიტყვები კი მეტად ბუნდოვანია და თავის-და-თავად და მარტოდ-მარტო გაუგებარიც იქნებოდა, სხვა ცნობებიც რომ არ გვქონოდა.

ხოლო თუ ზემოსვანური საქმისაძის და ქართლ-კახური ყეენობის ჩვეულებებს ქვემოსვანური ადრეკილაძის ფერხულს კი არა, არამედ „მელიაძე ტულეფიაძე"-ს შევადარებთ. მაშინ ქვემოსვანური ჩვეულება, რა თქმა უნდა, თავდაბირველი წესების საქმისაძ-ყეენობაზე უკეთეს ღაცვველად უნდა მივიჩნიოთ. უეჭველია. ხის „საქმისაძ". ან და „კონკილა". მით უმეტეს, რასაკვირველია, კანჭის ძვალი, „მელიაძე ტულეფიაძე"-ს ჩვეულებაში „ადრეკილაძე"-ს ცოცხალი განმასახიერებელ-წარმომადგენელი ტიტველი ბამაკაცის მონაწილეობის პირველყოფილი წესის მხოლოდ გაკვთილშობილების მცდელობა არის, რაც უთუოდ ამ დღესასწაულის მონაწილეთა თანდათანი კულტურული დაწინაურებით წარმოშობილი მორცხვობისა და მორიდების გრძნობის ხალხის შეგნებაზე უფრო და-უფრო გაძლიერებული გავლენის შედეგი უნდა იყოს.

ბაგრამ რამდენადაც ბუნებრივი ხელოვნურ და სიმბოლურ მიმბაძველობაზე ყოფრო პირველყოფილია. იმდენადვე „მელიაძე ტულეფიაძე" ამ თაყვანისცემისა და დღესასწაულის საქმისაძზე, ყეენობაზე და თვით ადრეკილაძზე უძველეს და პირველად ჩვეულებად უნდა იქნეს მიჩნეული. ამგვარად საფიქრებელია, რომ თავდაბირველად კვირიას დღესასწაულში ადრეკილაძ ცოცხლივ და ბუნებრივად იყო წარმოდგენილი და მხოლოდ შემდეგში ამის მაგიერ საქმისაძ იქნა შეზოღებული. ამასთანავე ჯერ ხისაგან გაკეთებული მიმბაძველობის სახით, ხოლო შემდეგ კანჭის ძვლის საშუალებით უბრალო სიმბოლურ განსახიერებად შეცვალა, რომ ბოლოს, როგორც ჯავახეთში, მხოლოდ სარტყელი-და დარჩენილიყო.

საფიქრებელია, რომ „ადრეკილაძ"-ს ეხლანდელი ფერხული „მელიაძ ტულეფიაძ"-ში დაცული დღეობის ერთი ნაწილთაგანი, სახელდობრ მისი გაგრძელება. ან უფრო რომ მისი დასასრული უნდა იყოს. ამასთანავე ამ ფერხულის სიტყვები, რომელნიც „ამისთანა მამაკაცებს" სხვადასხვა უწმაწურ უკადრისობას უქადიან, გვაფიქრებინებს, რომ ფერხულის დაცული ნაწილის სიტყვები დამარცხებული მხარის მეთაურის გამაწბილებელ სიმღერას უნდა წარმოადგენდეს. ხოლო ამ ფერხულს პირველი და უეჭველია მთავარი, სახალ-

დობრ განარჯვებული მხარის ადრეკილად მადიდებელი. ნაწილი ... დაკარგული უნდა იყოს, ან ჯერ ჩაწერილი არ არის.

ძნელი გაბოსარკვევია, თუ რას უნდა ჰნიშნავდეს „მელიად ტულეფიად" საფიქრებელია, რომ როგორც ამ წარმართული დღესასწაულის სხვა ძირითადი სახელებივით, როგორიც „ადრეკილად" და „საქმისად" არის, ეს ორი სიტყვაც აგრეთვე ქართული სიტყვები იყოს. მხოლოდ დროთა განმავლობაში ძალზე დამახინჯებული.

აღსანიშნავია, რომ ჯავახეთში ყეენისათვის წელზე შემოსარტყმელს თიხისგან დაგრეხილ თოკს **„თულო"-ს** უწოდებენ. ს. ო რ ბ ე ლ ი ა ნ ი ს სიტყვით კი «თულო ფუნდრუკია ერთი» (ლექსიკონი), ე. ი. მამაკაცთა რაღაც ცეკვა ყოფილა. ამიტომ „თულო" თავდაპირველად ამ სარტყელის სახელი არ უნდა ყოფილიყო.

ამასთანავე ს ა ბ ა ს ა ვ ე სიტყვით **„ტულაობა"** ერთი მხრით „ფუვილით ძრვა"-ს ჰნიშნავდა და მეორე მხრით „თევზთა ბებლვა"-ს (ლექსიკ.). ე. ი. სქესობრივ კავშირს. უნებლიეთ იბადება აზრი, ქვემოსვანური „მელიად ტულეფიად"-ს მეორე სიტყვა „ტულეფიად"-ც ხომ ამავე „ტულაობა"-სა და „თულო"-სთან. ან „ტულობა" და „თულო" ხომ „ტულეფია"-სთან არ არის დაკავშირებული? ასეთი საკითხი მით უფრო ბუნებრივად გვეჩვენება, რომ თევზების სქესობრივი განაყოფიერების აღმნიშვნელი ტერმინი „ტულაობა" „ფუვილით" მოძრაობის აღმნიშვნელი ყოფილა და „თულო"-ც მამაკაცთა რაღაც თამაშობის, ე. ი. მოძრაობის, ეგების ადრეკილად-საქმისას წესებში მიღებული ფერხულის მსგავსი სარწმუნოებრივი ცეკვის სახელი იყო. იქნება მნიშვნელობას მოკლებული არ იყოს და ამ საკითხის გასაშუქებლად გამოდგეს ის გარემოებაც, რომ კ ლ ა პ რ ო ტ ი ს ცნობით დაღესტნის ენებში. მაგ. ავუშურში „ტუნა", კუბაჩურში „დუნა" და ჩაჩნურ-ღლიღვურ-წოვურში „ტენ" **penis**-ს ჰნიშნავს [1]. ეგების ქართულ „ტულაობა"-ც ამავე მნიშვნელობის სიტყვიდან ნაწარმოები ნასახელარი ზმნა იყოს? თუ ეს ასეა, მაშინ ჯავახური „თულოც" თავდაპირველად იმ თივის სარტყელის სახელი კი არ უნდა ყოფილიყო, რომელიც ეხლა ჯავახეთის ყეენ-ყადის შერჩა, არამედ იმის აღმნიშვნელი იქნებოდა, რაც ამ თოკზე ეკიდა ხოლმე. მაგრამ მაინც სიფრთხილე სჯობია და ამ საკითხს ჯერ კიდევ შესწავლა სჭირდება. რამდენად სიფხიზლით უნდა მოეპყრას მკვლევარი ეტიმოლოგიებს, შემდეგი მაგალითიც ცხადჰყოფს. სერ. მ ა კ ა ლ ა თ ი ა ს ნათქვამი აქვს: „ქართლში ერთგვარი ტკბილი ნამცხვარიც არსებობს «ფალუსტაკად» წოდებული, რომელიც ჩვენთვის, გარდა თავისი სახელწოდებისა, უმეტესად იმით არის საყურადღებო, რომ ამ ნამცხვარს განსაკუთრებით ახალ სიძეს მიართმევენ"-ო [2]. ეტყობა ავტორს „ფალუსტაკი"-ს სახელი ფალოსის სახელისაგან ნაწარმოებ სიტყვად მიაჩნია. ნამდვილად კი ამ ტერმინს ფალოსთან საერთო არაფერი აქვს. ს ა ბ ა ო რ ბ ე ლ ი ა ნ ს აც იგი თავის ლექსიკონში მოეპოვება, ამასთანავე უძველესი ფორმით. და მისი მნიშვნელობაც განმარტებული აქვს. XVIII ს. დამდეგს ამ კვერს „ფალუტაკი" ეწოდებოდა

---

[1] **Voyage au mont Caucase et en Géorgie, II, 335 და 369.**

[2] ს. მ ა კ ა ლ ა თ ი ა, ფალოსის კულტი [„მიმომხილველი", 1926 წ.] გვ. 130.

და საბას სიტყვით „ერბოსა, თაფლსა და ფქვილისაგან შემზადებული" ნაცხვარის სახელი იყო. ზოგჯერ „ერბოს ნაცვლად ზეთისა"-განაც აკეთებდნენ. „ფალუტაკი" კი სპარსული ტერმინი „ფალუდაგი" არის, რომელიც მართლაც ფქვილისა, თაფლისა და ცხვრის ნახარშისაგან შემზადებულ შესქელებულ, შეყინულ თათარას აღნიშნავს. რაკი ეს ტერმინი სპარსულ ზმნა „ფალუდან"-ისაგან ნაწარმოები სიტყვა ნახარშსა ჰნიშნავს და ნამდვილი სპარსული სიტყვაა, ფალოსთან და ფალოსის კულტთან მას არავითარი კავშირი არა აქვს.

ყველა ზემონათქვამიდან ცხადი ხდება, რომ სვანური „მურყვამობა" და „საქმისაჲ"-ს ჩვეულება, იმგვარადვე როგორც „ყეენობა". სქესობრივი განაყოფიერებისა, შვილიერებისა და საერთოდ მოსავლიანობის მფარველი ღვთაების კვრიას თაყვანისცემისა და დღესასწაულის ნაშთია. ამ დღესასწაულის მიზანს განაყოფიერების ორგანოს საღიანობისა და ძლიერების ლოცვა-ვედრება და განსახიერება შეადგენდა. რამდენიმე დღით ადრე დაწყებულ სამზადისს ღვთაებისადმი აღვლენილი ვედრება. სახიობა. ბრძოლა და სარწმუნოებრივი ფერხულ-საცეკვაო საგალობლები მოსდევდა. რომელთა პირვანდელი სახე და თანდათანი ცვლილება შეძლებისდა გვარად გამორკვეული გვქონდა.

როგორც სვანური მურყვამობის ძველი ქართული ტერმინები „ადრეკილაჲ" და „საქმისაჲ", ისევე ფერხულის ქართული სიტყვები უცილობლად ცხადჰყოფენ, რომ აქ ჩვენ საზოგადო ქართული წარმართობის ნაშთთან გვაქვს საქმე.

თუ ადამიანი იმ ჩვეულებებსა და წესებს ჩაუკვირდება. რომ მოპირდაპირე მებრძოლ ჯგუფებს მხოლოდ ხის ხმლებითა, შურდულითა, ჯიდაობითა და კრივით ჰქონდათ უფლება რომ ებრძოლათ, რომ საქმისაჲ ღარიბად და ძონძებში არის ხოლმე გამოწყობილი. ცხადი გახდება, რომ ეს წარმართული დღესასწაული ძველის-ძველი, თითქმის პირველყოფილი კულტურული დონისა და ცხოვრების გამოხატულება უნდა ყოფილიყო თავდაპირველად.

ამას გარდა აღსანიშნავია და საგულისხმო, რომ მოწინააღმდეგე, ე. ი. მტრული მებრძოლი მხარის მეთაური, „ყეენი" მუდით შავად უნდა ყოფილიყო გაგლესილი. მაშასადამე თითქოს მუქკანიან ადამიანთა მოდგმის ტომის კაცად და მეთაურად უნდოდათ წარმოედგინათ. მართალია, ზოგან ორივე მეთაური გამურული უნდა იყოს ამ დღეობაში, მაგრამ საფიქრებელია, რომ ეს მერმინდელი ცვლილების შედეგი იყოს, როდესაც ორსავე მეთაურს ერთი და იგივე სახელი ჯერ კეისარი, მერმე ყეენი ეწოდა. თუ ეს მცდარი აზრი არ არის და საქმისაჲ ანუ ადრეკილაჲ თავდაპირველად გამურული არ იყო, მაშინ მოპირდაპირე მეთაურის გამურვის წესი ეგების სრულებით შემთხვევითი და უმნიშვნელო გარემოება არ იყოს. რაკი «ყეენი», თვით ნამდვილი მონღოლიც კი, შავი არ იყო. არამედ მას ყვითელი ფერის კანი ჰქონდა და ამ მეთაურის წინანდელი სახელის, კეისარის სახელის, მატარებელი არას დროს შავი არ ყოფილა, არამედ თეთრკანიანთა მოდგმის წარმომადგენელი იყო, ამიტომ ყეენის გამურვის წესი შეუძლებელია მეთაურთათვის ზემოდასახელებულ წოდებულებათა მიკუთვნების დროიდან და გამო ყოფილიყო შემოღებული, არამედ უფრო ადრინდელი ხანის ჩვეუ-

ლება ენდა იყოს. თუ ეს მცდარი აზრი არ არის, მაშინ გამოსარკვევია, ამ წარმართულ დღესასწაულში ისეთი ხანის კვალი ხომ არ არის შერჩენილი, როდესაც თეთრკანიან ქართველთა ტომებს, ან ერს თავის მოწინააღმდეგედ შავი, ან შუქკანიანი მოდგმის ხალხი ჰყავდა მიჩნეული.

გამოსარკვევია ეხლა თვით ღვთაების სახელი „კვირიად", ანუ „კვირა", ბისი ნაშდვილი სახელია, თუ შემთხვევით შერჩენილი? სხვადასხვანაირად შეიძლება აიხსნას. მაგრამ ჯერჯერობით საკითხის საბოლოოდ გადაწყვეტა ნაადრევი იქნებოდა. შეიძლება „კვირია" კვირისაგან იყოს წარმომდგარი, იმიტომ რომ იმ ღვთაებას, რომელსაც შემდეგ ეს სიტყვა საკუთარ სახელად გადაექცა, შვიდეულში სწორედ ეს დღე ჰქონდა მიკუთვნილი. ჩვენ ვიცით, რომ კვირას მეგრულად „ჟაშხა", ჭანურად „ბჟაჩხა" და სვანურად „მიქლადეღ", ანუ „მზის დღე" ჰქვია. მაშასადამე, თუ მართლაც ამ ღვთაებამ ზემოაღნიშნულ მიზეზის გამო მიიღო „კვირია"-ს სახელი, მაშინ იგი ჩვენ უნდა „მზე"-ს ღვთაებად ვიცნათ, მაგრამ მზის სქესის გამო ეს საეჭვოა.

შეიძლება აგრეთვე „კვირია" ძველს მცირე აზიის საბერძნეთში გავრცელებულ სახელის „კვრია"-საგან იყოს წარმომდგარი, რომელიც „უფალსა" ჰნიშნავდა და სხვადასხვა ღვთაების შესახებ იხმარებოდა, სხვათა შორის „კვრიოს" მზესაც და საბაძიოს-ასფადსაც უწოდებდნენ[1].

დასასრულ, იქნებ „კვირია" ღვთაება „კვრენე", „კვრანა"-ს უდრიდეს, რომლის სახელი ეგების „კვრა"-საგან იყოს წარმომდგარი[2]. რომელი ამ მოსაზრებათაგანი უფრო უახლოვდება სიმართლეს, ეს შეიძლება მხოლოდ ზედმიწევნითი და ყოველმხრივი განხილვის შემდგომ გამოირკვეს.

ლ ე ო ნ ტ ი მ რ ო ვ ე ლ ი მოგვითხრობს[3], რომ ქართველები სხვა მნათობთა შორის მზესაც თაყვანსა სცემდნენ. ქართველთა მეზობლებიც (ალბანელნი), როგორც სტრაბონის ზემომოყვანილი აღწერილობიდან ჩანს, აგრეთვე სხვათა შორის მზეზეც ლოცულობდნენ. ქართველი ხალხის რწმენას, რომელსაც მზე ქდედრობითი სქესის არსებად მიაჩნია, ეხლაც შენახული აქვს მზის თაყვანისცემა და ფშავ-ხევსურთა დეკანოზები თავიანთ ლოცვაში ყოველთვის ამბობდნენ ხოლმე: „დ ი დ ე ბ ა მ ზ ე ს ა, ი მ ი ს მ ყ ო ლ ს ა ნ გ ე ლ ო ზ ს ა"-ო[4]. მაშასადამე, მზეს თავისი „მყოლი ანგელოზი"-ცა ჰყოლია.

§ 6. მნათობთა თაყვანისცემა: ტაროსის ღვთაება ვოგი

„ც ა-ღ რ უ ბ ლ ი ს ღ ვ თ ა ე ბ ა ს", რომელსაც ტაროსის საქმე ეკითხება, თანამედროვე ხალხურ რწმენაში მოადგილედ რამდენიმე ღვთაება ჰყავს: ჩვეულებრივ მის ალაგას „ელია" არის, იგი ითვლება ღრუბელთა ბატონად: მას

---

[1] D r e x l e r: W. H. R o s c h e r s Lexicon. II. B. გვ. 1755—1759. განსაკ. 1760 და 1762.

[2] იხ. ამ ღვთაების შესახებ Fr. S t u d n i c z k a, Kyrene: W. H. R o s c h e r s Lexicon. II. Band, გვ. 1717—1755.

[3] იხ. ჩემი „ისტორიის მიზანი და მეთოდები" [ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა, თბ. 1914, გვ. 123—124].

[4] ი ა ვ ი თ გ ო რ ე ლ ი, ხახმატის ჯვარობა: „ივერია", 1889 წ. № 271.

შესთხოვს ხოლმე და ევედრება ქართველი ხალხი წვიმას, როცა გვალვა აწუხებს და ხრუკავს არემარეს, და გამოდარებასა და „მზის თვალს“. რომელსაც დაჟინებული წვიმა-ავდარი ალპობს ჭირნახულსა.

ქართლური თქმულების შესწავლამ დაგვანახა, რომ წმ. გიორგის და შემოქმედს ელია მისდევს. იგი იმ ღვთაების მოადგილედ უნდა იყოს, რომელიც ღრუბლების საბფლობელოს, წვიმა-სეტყვის, ელვა-ჭექის ბატონი იყო. უეჭველია აქაც ძველი, წარმართობის-დროინდელი სარწმუნოებრივი შეხედულებაა შერჩენილი. კახეთში და ქართლში ისეთი ჩვეულებებია შენახული, რომლებიც უთუოდ ამ ღრუბელთა ბატონის ღვთაების თაყვანისცემისა და მსახურების ნაშთს უნდა წარმოადგენდეს. როცა ზაფხულში გვალვას დაიჭერს ხოლმე. სოფლის გოგოები შეიყრებიან ერთად, „ლაზარეს“ გააკეთებენ ხოლმე, სოფელში დადიან და მღერიან:

„ახ ლაზარე, ლაზარე!
ლაზარ მოდგა კარსა,
აბრიალებს თვალსა.
ცხავი აცხავებულა,
წვიმა გაჩქარებულა.
ღმერთო, მოგვე ცის ნამი
აღარ გვინდა მზის თვალი,
ღმერთო, მოგვე ტალახი,
აღარ გვინდა გორახი“.

ხოლო. როცა დიდხანს წვიმს და ავდარი ჭირნახულს ალპობს. მაშინ შემდეგ დიდებას გალობენ ხოლმე:

„ახ ლაზარე, ლაზარე!
ლაზარ მოდგა კარსა,
აბრიალებს თვალსა.
ცხავი აცხავებულა,
დარი აჩქარებულა.
„ახ ლაზარე, ლაზარე!
ცას ღრუბლები აჰყარე!
აღარ გვინდა ცის ნამი,
ღმერთო, მოგვე მზის თვალი!
აღარ გვინდა ტალახი,
ღმერთო მოგვე გორახი“!

რომელ საბლთანაც კი მივლენ გოგოები. იმ სახლიდან პატარძალი გამოდის, კვერცხებს და ფქვილს აძლევს, ხოლო „ლაზარესა“ და ზოგჯერ გოგოებსაც წყალს დაასხამს ხოლმე. შეგროვილ კვერცხებსა და ფქვილს ჰყიდიან და გამორჩენილი ფულით ბატკანსა და თხას ყიდულობენ: ბატკანს ღმერთს შეწირავენ ხოლმე, თხას — ელიას. ქართლში, მაგ. სოფ. ახალქალაქში, ამნაირივე ჩვეულება იციან, ხოლო „ლაზარეს“ კი არ აკეთებენ. არამედ ერთ ქალს ამოირჩევენ ხოლმე სოფლელები და, კარ-და-კარ რომ სიმღერით დაივლიან სოფ-

ლელები. იქ ამორჩეულ ქალს დაასხამენ ხოლმე წყალსა. უეჭველია, ორივე ჩვეულება ძველ. წარმართობის-დროინდელ. ღრუბელთა ბატონის ღვთაებისადმი ადამიანის მსხვერპლად შეწირვის სიმბოლური მოქმედებაა. თუშებს ერთი საყურადღებო ჩვეულება ჰქონდათ. ვახუშტი მოგვითხრობს, რომ მათ „აქუსთ კლდე დიდი და მაღალი და დღესა ილია წინასწარმეტყველისასა მივლენ და შესწირვენ მას კლდესა ცხოვარსა და ძროხასა და თაყვანისცემენ კლდესა მას. და რა იგი ესმის კლდისა მისგან, რწამთ უმეტეს ყოვლისა იგი». ს. სორში ელიაობა ნააღდგომევს სამ პირველ კვირიაკეს ხუთშაბათობით, აგრეთვე 20 ივლისს და სექტემბერში იციან ხოლმე".

ერთი ქართული თქმულება ამბობს, რომ ელია პრმა აოის. იგი „ღრუბლთს აუყვანია ცაში და დაუყენებია ცა-ღრუბლის წინა-ხედვაზედ. ბრმა ელია უძღვება წინ სეტყვას და წვიმას. რადგანაც ბრმა არის. ამიტომ ველარ ჰხედავს ქვეყანას და ხან სად დაჰკრავს სეტყვას და ხან სად"-ო[3].

მაგრამ ელიას გარდა ხევსურებს „ცა-ღრუბლისა", „სეტყვა-ხორხოშელა"-ს გარდა ღვთაება „პირი-მზე"-ც მიაჩნიათ. „მაღალს ჩალოსედ (სალოცავის სახელია) მდგომი. სამკიბალის მეარხე და მურყვნოსელი". მას „დეკი ჰყავს ბონად": როცა საჭიროა „პირი-მზე" მას უბრძანებს და თითონაც „ზღვისაკენ გაეშურება. იქ ხორხოშელას და სეტყვას აჰკიდებს გოლრებით ზურგზედ დევსა და მოჰფენს მთელს არემარეს" და დამნაშავე ხალხს დასჯისო. საყურადღებოა, რომ გარდმოცემისამებრ ს. ხახმატის მცხოვრებთათვის „ცა-ღრუბლის" უძლიერეს ხატად ქისტების „მაისტის ხატი" ითვლება და „ეს ხატი ქვისა ყოფილა და კაცი იყო გამოხატული პირიანი"-ო. ღვთაების ანუ ხატის ამგვარი სასჯელისა და გაწყრომის თავიდან ასაცილებლად ხალხი ხევსურეთში უქმობს პარასკევს. შაბათს და ორშაბათს[5].

დასასრულ, ხევსურების რწმენით „ღრუბელთ საქმე" მეკობრეებისა და მთიანდირეების „ხატს", ღვთაებასაც აბარია, მაგრამ მისი უფლება ამ სამფლობელოში მეტად შეზღუდულია. იგი მარტო „ორ დღეს წვიმას მოიყვანს"-ო[6]. მაშასადამე, „ღრუბელთა საქმე" ამ ღვთაების პირდაპირი უფლება და მოვალეობა არა ყოფილა.

აფხაზებსაც გვალვის დროს ამნაირივე ჩვეულება ჰქონდათ. როგორიც არის კახეთში, ქართლში და იმერეთში ეგრეთ წოდებული „ლაზარეობა". აფხაზებსა სწამთ, რომ არსებობს განსაკუთრებული ტაროსისა და მეხის ღვთაება, რომლის ნებაზეც არის ქვეყნიერებაზე დამოკიდებული ავდარი, თუ დარიანობა. ამ ღვთაებას ისინი „აქსჲ"-ს უწოდებენ[7]. როდესაც მეტის-მეტი გვალვა

---

[1] ვახუშტი, გეოგრაფია, გვ. 172.

[2] Н. Миндели, Сел. Сори: СМОМПК, XIX, გვ. 125.

[3] ხალხური ზღაპრები ქართლში შეკრებილი თ. რაზიკაშვილის მიერ. თბილისი 1903 წ., გვ. 264.

[4] ნ. ურბნელი, ეთნოგრ. წერილები: „ივერია", 1887 წ. № 158.

[5] იქვე.

[6] იქვე.

[7] სოლ. ზვანბა, Абхазская мифология: «Кавказ», 1885 წ., № 82 და ნ. ჯანაშია, აფხაზები: „მოამბე", 1897 წ., № II, 68.

დედაძიწას და სოფლის მეურნეს შეაწუხებს ხოლმე. მაშინ ქალიშვილები აფხაზეთში „დედოფალ“-ს აკეთებენ, რომელსაც, ნ. ჯანაშიას სიტყვით, „ძივოუ“ ჰქვია[1]. ეხლა, თურმე, ეს ჩვეულება თითქმის გადავარდნილი ყოფილა: „საბავშვოდ არის გადაქცეული“-ო, მოგვითხრობს ბ. ნ. ჯანაშია[2]. ამიტომ არის, რომ ეხლანდელი წინანდელი ჩვეულებისაგან ზოგიერთში განსხვავდება: წინათ თურმე ამ ჩვეულებაში მარტო ქალები იღებდნენ მონაწილეობას[3]. ეხლა კი ორივე სქესის ბავშვები აკეთებენ „ძივოუ“-ს[4]. წინათ აგრეთვე „დედოფალს“ ვირზე შესვამდნენ ხოლმე, ვირს ზედ თეთრი საფენი უნდა ჰქონოდა[5]. ეხლა კი მას გრძელ ჯოხზე წამოაცმენ ხოლმე და ისე გასწევენ წყლისაკენ და თანაც შემდეგ საგალობელს ამბობდნენ წინათაც და ეხლაც: „ძივოუ, ძივოუ! ძარიქვა-ქვა მარკვლდა“... და სხვა... მერმე ჩააგდებენ წყალში დედოფალს და თითონაც ჭყუმპალაობენ. ამ საგალობლების სიტყვების ნამდვილი მნიშვნელობა ალარ ესმით[6].

ჩვენ უკვე ვიცით, რომ ორშაბათი შვიდეულში უზენაესი ღვთაების მთვარის სადიდებელ დღედ არის განკუთვნილი: რჩება პარასკევი და შაბათი, რომელ ღვთაებას ეკუთვნოდა შაბათი. აქ ამის გამორკვევა ჯერ შეუძლებელია იმიტომ, რომ არც მეგრულად, არც ჭანურად, არც სვანურად ამ დღის ძველი ქართული სახელი შერჩენილი არ არის. პარასკევი კი სვანურად „ვობიშ“, ანუ „ვებიშ“-ად იწოდება. მაშასადამე, ღვთაება **„ვობი“**-სა, ანუ **„ვები“**-საგან უნდა ყოფილიყო დაწესებული იქნებ თავდაპირველად „ცა-ღრუბლის“. სეტყვა-ავდრის ღვთაების სახელად „ვობი“, ანუ „ვები“ იყო.

პარასკევი საბა ორბელიანის სიტყვით დიოსის დღედ ითვლებოდა საქართველოში[7]. მაშასადამე, „ვობი“, ანუ „ვები“ უნდა „დიოს“-ს ანუ **„ძევ“**-ს უდრიდეს და მართლაც ბერძნულ მითოლოგიაში „ძევსი-დიოსი“ ცა-ღრუბლისა და ავდარ-ტაროსის გამგე ღვთაებად ითვლებოდა[8].

აფხაზ. საგალობლის გაუგებარი სიტყვა **„ძივოუ“**, რომელიც მოწოდებას მსგავსად ითქმის, ხომ რთული სიტყვა არ არის და „ძი“ და „ვოუ“-საგან ხომ არ შესდგებაა? პირველი ნაწილი ჰნიშნავს წყალს, ხოლო მეორე ხომ არ უდრის სვანურს — „ვობი“-ს? ამგვარად, „ძივოუ“ ეგების ჰნიშნავდეს ან „წყალი (მოგვეც) ვობი“, ან არადა შეიძლება იყოს — „წყლის ვობივ“. ვითარცა შემართვა. „ვოუ“ — „ვობი“-ს გარდა, როგორც ჩანს, აფხაზურში ყოფილ

---

[1] აფსაზები: „მოამბე“. 1897 წ. № 11. 76.

[2] იქვე.

[3] ს. ზ ე ა ნ ბ ა. იქვე.

[4] ნ. ჯ ა ნ ა შ ი ა. იქვე. გვ. 76.

[5] ს. ზ ვ ა ნ ბ ა, იქვე.

[6] ნ. ჯ ა ნ ა შ ი ა, იქვე. წინათ ასე სთარგმნიდნენ „წყალს მოგვცემ, წყალს მოგვცემ, წვიმის წყალს წითელს ან გვირილას“ (Красную маргаритку?): ზვანბა იქვე, ნ. მარრის თარგ. იხ: **ХВ.** 1915 წ. IV. 130.

[7] ს. ო რ ბ ე ლ ი ა ნ ი ს ლექსიკონი, სიტყვა „შაბათი“.

[8] იხ O. G r u p p e, Griechische Mythologie, გვ. 283. 127. 749. 824 და სხვა.

[9] ს. ზვანბა „ძივოუ“-ს სთარგმნის „წყალს მოგვცემს“ (Абхазская мифология: «Кавказ». 1885 г., № 82): ნ. ჯ ა ნ ა შ ი ა — „წყლის მომცემი“, ნ. მ ა რ რ ი — „წყალი შრება“.

ნური „ვები“-ს შესატყვისი „ა-ვებ“ „ავე“, რომლისაგანაც უნდა იყოს წარმოდგარი ტაროს-ბეხის ღვთაების თანამედროვე სახელი „აიწ“ მაშასადამე, „აიწ“ უნდა უდრიდეს სვანურ „ვები“-ს „ვოუ“ — „ვობის“-ს. დასასრულ, საყურადღებელია, რომ ცა-ღრუბლისა და სეტყვა-მეხის ღვთაების ქართულ სახელს „ვები“ ანუ „ვობი“-სა და ხეთური ელვა-ქუხილის ღვთაების „თეშუბ“-ის სახელთა შორის რაღაც კავშირი შეიძლება იყოს და „ვობ“-ი იქნებ ხეთური „თეშუბი“-ის მეორე ნაწილს წარმოადგენდეს.

§ 7. მნათობთა თაყვანისცემა: ჯიმაღი

რ. ერისთავის სიტყვით ხევსურები თაყვანსა სცემდნენ ერთ ღვთაებას, ანუ „ხატს“, რომელსაც „ჯიმაღის ჯუარი“ ეწოდება[1]. რა ღვთაება უნდა იყოს „ჯიმაღი“, ამაზე არაფერს ამბობს განსვენებული პოეტი.

შესაძლებელია „ჯიმაღი“ ეთანასწორებოდეს იმ ღვთაების სახელს, რომლისთვისაც საქართველოში განკუთვნილი ყოფილა ოთხშაბათი: ოთხშაბათს მეგრულად „ჯუმაშხა“, ჭანურად „ჯუმაჩხა“, ხოლო სვანურად „ჯუმაშ“-ი ჰქვია. ს. ორბელიანის მოწმობის თანახმად კი ოთხშაბათი ქართულად „ერმის“ დღედ ითვლებოდა[2], ესე იგი ჰერმესისა, ანუ მერკურის ღვთაებისათვის ყოფილა დაწესებული. საყურადღებოა, რომ ელამიტურში „შუმუდუ“ (იქნებ „ჯუმუდუ“ ანუ „ჰუმუდუ“), ხოლო ვანურ ლურსმულ წარწერების ენაში „შიმიგიშ“ (იქნებ „ჯიმიღიშ“) სწორედ მერკურსა ჰნიშნავს[3]. ვანური „შიმიღიშ“, ან იქნებ „ჯიმიღი“, ძალიან უახლოვდება ხევსურულ „ჯიმაღი“-ს და სვანურს „ჯუმა“-ს, აგრეთვე მეგრულ-ჭანურს „ჯუმა“-საც. ამიტომ „ჯიმაღის“ ღვთაება და „ჯუმა“ ვგონებ უნდა ჰერმეს-მერკურის ღვთაებად აღვიაროთ.

§ 8. მნათობთა თაყვანისცემა: ღმერთი

ძველ ქართულ ქრისტიანობის ხანის მწერლობაში ღვთაების ერთადერთ სახელად იყო და არის ეხლაც სიტყვა „ღმერთი“, რომელიც მეგრულში გამოითქმის „ღორონთი“, ჭანურში „ღორმოთი“ და „ორმოთი“, სვანურში კიდევ „ღერმეთ“ და „ღერბეთ“-ად. ამ სიტყვაში ძირითადი ნაწილი არის ქართულში „ღმერ“ (წარმომდგარია თავდაპირველ „ღამარ“-ისაგან), მეგ. „ღორონ“ (<ღომორ), ჭან. „ღორმ“ (<ღორომ) და სვან. „ღერმ“, „ღერბ“. ხოლო საკვეცი „თი“, „ეთ“, „ოთ“ მდედრობითი სქესის სიტყვის დაბოლოვებაა[4]. მაშასადამე, თავდაპირველად „ღმერთი“ უნდა რომლისამე მდედრობითი სქესის ღვთაების სახელი ყოფილიყო და მხოლოდ შემდეგ

---

[1] Р. Эристов, О пшаво-хевсуро-тушинском окр.: Запис. Кавказ. отд. геогр. общ. кн. III, 97.

[2] ს. ორბელიანი, ლექსიკონი, იხ. „შაბათი“.

[3] F. Hommel, Grundriss der Geographie und Geschichte des alten Orients, I, 41.

[4] Н. Марр, Основные таблицы 9, შენიშვნა.

დროთა განმავლობაში გამხდარა საზოგადო სახელად. მეტად საგულისხმოა, რომ ელამიტელებს ჰყავდათ ერთი მდედრობითი სქესის ღვთაება, რომელიც მრავალჯერ არის მოხსენებული ბაბილონურსა და ელამიტურ ლურსმულ წარწერებშიაც და იწოდება „ლაგამარ“-ად. ეს სახელი შედის აგრეთვე, ვითარც მეორე ნაწილი, რთულ სახელში „კედორლაომერ“. ბერძენ მთარგმნელთა მართლწერით „ხედოლლოგომორ“: პირველი ნაწილია „კედორ“, მეორე კი „ლაომერ“ და „ლოგომორ“ [1]. ფ. ჰ ო მ მ ე ლ ი ს სიტყვით „ლაგამარ“-ს ელამიტელნი ღვთაება ვენუსს ეძახდნენ[2].

„ლაგამარ“, „ლოგორ“ და „ლაომერ“ ეგებ შედგებოდეს თავსართ „ლა“ და „ლო“-საგან და სახელისაგან „გამარ“, „გომორ“ და „ომერ“. თავსართი „ლა“ ჩვეულებრივია სვანურში და უდრის ქართულს თავსართს „სა“. მეგრულ-ჭანურს „ო“; სვანურში ეს თავსართი „ლა“ იქ ზის, სადაც ქართულში თავში „სა“ მოიპოვება. მაგ. ლაკად = მო-საკიდი. ლახან = სახნავი. ლათი = სათიბი. ლანგავ = სანაგვე ცოცხი. მაგრამ სვანურში ეს თავსართი სახელარსებითის წინ გაცილებით უფრო ხშირად იხმარება, ვიდრე ეხლა ქართულში „სა“, მაგ. დღე სვანურად „ლადეღ“; ძმები — „ლაჯემილა“, დვრიტა — „ლალდჳრ“ და სხვა.

რამდენად თითქმის აუცილებელია სვანურში სახელარსებითისათვის თავსართი „ლა“, იმითაც საუცხოვოდ მტკიცდება, რომ ებრაულ სახელს „მარიამ“-საც კი მიუმატეს ეს თავსართი და სვანურად ითქმის „ლამარია“. ესე იგი მარიამ ღვთისმშობელიო. ეს უკანასკნელი შემთხვევა მეტად საყურადღებოა: ნათლად გვიჩვენებს, რომ თავსართი „ლა“ საკუთარ სახელებსაც კი ემატება ხოლმე თავში და სწორედ იმგვარსავე შემთხვევაში, როგორც ზემოდასახელებული „ლაგამარ“, „ლაომერ“ და „ლოგომერი“ არის: აქაც საკუთარ სახელს თავსართი „ლა“ უძღვის.

ყურადღების ღირსია, რომ „ლაგამარ“-ის მსგავსად ხევსურულშიც ხმარობენ შესაფერ სიტყვას: მელაშქრეობის და ომიანობის ღვთაების სახელად, მაგალითად, გუდანის ხატს „სალმთო“-ს უწოდებენ“[3].

თვით სიტყვის ძირითადი ნაწილი „გამარ“, „გომორ“, „ომერ“ საუცხოვოდ გვისურათებს სიტყვა „ღმერთის“ ქართულ-მეგრულ-ჭანურ-სვანურს სახეს, იმ განსხვავებით, რომ ელამიტურში აკლია მხოლოდ მდედრობითი სქესის საკვეცი „თ“, „ეთ“, „ოთ“-ი. „გამარ“ ამ სიტყვის ქართული სახეა, „გომორ“ — მეგრული, „ომერ“ — ჭანური, უკანასკნელი მიემსგავსება ჭანურს იმით, რომ დასაწყისის ბგერა „გ“ არა აქვს შენარჩუნებული, ეს თვისება ჭანურისათვის არის დამახასიათებელი[4]. სხვათა შორის, ამ დასაწყის ბგერის დაკარგვა უფლებას გვაძლევს ვიფიქროთ, რომ ამ სიტყვას უნდა მაინცა-და-მაინც „ღამარ“, „ღომორ“ და „ღომერ“-ის, ან არა და „ყამარ“ და „ყომერ“-ის სახეც

---

[1] E Schrader, Die Keilinschriften und das Alte Testament. 3. Auflage. neu bearbeitet von Dr. H. Zimmern und Dr. H. Winckler. 1902 წ., გვ. 485—486.

[2] Grundriss d. Geographie und Geschichte des alten Orients, I, გვ. 34.

[3] ნ. ურბნელი, ეთნოგრ. წერილები: „ივერია“, 1887 წ. № 158.

[4] იხ. ამის შესახებ ნ. მარრის Грамматика чанского (лазского) языка, გვ. XVIII.

ჰქონოდა. მაშინ უფრო ადვილი ასახსნელი იქნება დასაწყის ბგერის მოკვეცა და „ომერ“-ის წარმოშობა.

ამგვარად, თუ ჩვენ არა ვცდებით, „ღმერთი“, „ღორონთი“, „ღომორთი“, „ომორთი“ და „ღერმეთ“, უდრის ელამიტური მდედრობითი სქესის ღვთაებას „ლაგამარ“ (ანუ ლაღამარ, ლაყამარ), „ლაგომორ“ (ან ლაღომორ) და „ლაომერ“-ს და ვენუსის ანუ აფროდიტეს ღვთაებასა ჰნიშნავს. საბა ორბელიანის სიტყვით აფროდიტესათვის ქართულ შვიდეულში ხუთშაბათი დღე იყო განკუთვნილი [1], რომელსაც მეგრულად „ცაშხა“, ჭანურად „ჩაჩხა“, ხოლო სვანურად „ცააშ“-ი ჰქვია.

§ 9. ბუნების გაღმერთება: ნადირთა და მოწადირეობის ღვთაებანი: — ანატორი, ოჩოპინტრე და ბოჩი

ლაშქრობისა და ომიანობის ძლიერ ღვთაებად ხევსურეთში „გუდანის ხატი“ ითვლება, მას ამასთანავე „საღმთო“-ს უწოდებენ. იგი ყოველ ლაშქრობის „სარდლად“ მიაჩნია ხალხს და „წინათ, როცა ხევსურეთი გაილაშქრებდა ხოლმე მტერზე, გუდანის დროშა, „ბორაყი“ წინ მიუძღოდა ჯარსა“. ხოლო გუდანის ხატს „მოლაშქრე“-ს აქვს. ვითარცა ძლიერსა და სათაყვანებელს, საკუთარი დიდი საძოვარი ადგილი ანდაკი [2].

„მოლაშქრე ხატზე“ დაბლა, მაგრამ მაინც ახლო იდგა „მეკობრეების და მონადირეების ხატი“, რომელსაც ხევსურეთში აგრეთვე „თეთრი სანება ცროლის-გორის ხატს“ ეძახიან. მას ხალხის რწმენით თვით „მორიგემ“ თავისის ხელით „სისხლიანი ხმალი შემოარტყა“. მას მეკობრენი და მონადირენი აბარია: თუ შოისურვა, იგი „მტერს შეჰკრავს“ და „თოფიარაღს გაულახავს“. ამიტომაც არის, რომ შესავედრებლად „ამ ხატს მონადირეები ძღვენს მოუტანენ და მეკობრეები წინათ დავლიდან ნაწილს სწირავდნენ ხოლმე“ [3].

ხევსურები თაყვანსა სცემენ აგრეთვე ერთს ღვთაებას, რომელსაც **„ანატორი“** ჰქვია[4]: არავითარი ცნობა არ მოიპოვება იმის შესახებ, თუ სახელდობრ რომელ ღვთაებად არის მიჩნეული ეს „ანატორი“ ხევსურეთში? მაგრამ ამის გამორკვევისათვის საყურადღებოა, ჩემის აზრით, ერთი ჩვეულება, რომელიც შენახულია სამეგრელოში. დიდმარხვის წინა დღეს მეგრელები იხსენებენ ხოლმე ერთ ღვთაებას, რომელსაც „ჟინი **ანთარი**“, ზენა ანთარი ეწოდება. დილა ადრიან სიმინდის ფქვილისას ნაფუვარს დიდს ოთხკუთხ კვერს ამზადებენ და ვახშმად კერაზე აცხობენ, რომელსაც სახლის უფროსი მერმე რამდენიმე ოთხკუთხ ნაჭრად ჰყოფს და თანაც შემდეგ ლოცვას წარმოსთქ-

---

[1] ს. ორბელიანი, ლექსიკონი, იხ. სიტყვა „შაბათი“.

[2] ნ. ურბნელი, ეთნოგრ. წერილები „ივერია“, 1887 წ., № 158 და რ. ერისთავი, О тушино-пшаво-хевсур. окр.: ЗКГО, წიგნი III, 98.

[3] ნ. ურბნელი, ეთნოგრ. წერილები: „ივერია“, 1887 წ., № 158, იხ. აგრეთვე ჩვენოთ მონადირეობის ღვთაების შესახებ.

[4] რ. ერისთავი, О тушино-пшаво-хевсурском округе: ЗКГО, წიგნი III, 96.

ვამს ხოლმე: „ჟინი ა ნ თ ა რ ი პატენი გომორძგვილი! ჩქიმი ორინჯი სი ამიშინი“ და სხვას, ესე იგი „ზენა (ზეციერო) ანთაროო. ბატონო გამარჯვებულო! ჩემი საქონელი (საუნჯე?) შენ მომიშენე“-ო და სხვას [1]. ვინც ამ მოვალეობას პირნათლად აასრულებს, იმას სწამს, რომ მისი საქონელი და ყანები ზარალისაგან უზრუნველყოფილია ერთი წლის განმავლობაში.

ეხლა სამეგრელოში ყველას დავიწყებული ჰქონია „ანთარი“-ს მნიშვნელობა და აღარავინ იცის, თუ რა ღვთაებაა იგი [2]. მაგრამ ჩვენთვის ცხადია, რომ მეგრული „ანთარი“ და ხევსურების „ანატორი“ ერთი და იგივე ღვთაება უნდა იყოს. ამ ღვთაების სახელი შენახულია, მგონია, აფხაზურშიც, რომელშიაც ეს სიტყვა გვხვდება **„ადთარ“**-ის სახით. პ. გ ი ო რ გ ი ძ ი ს სიტყვით, აფხაზების მითოლოგიაში პირველი ალაგი უჭირავს სწორედ ამ საქონლის ზედამხედველს „ადთარ“-ს [3]. „ადთარ“ შეიძლება წარმომდგარიყო „ანთარი“-საგან თვით მეგრულ ნიადაგზედაც, სადაც „ნ“ ჯერ „ლ“-დ ქცეული. შემდეგ „ლ“-ასი „დ“-დ სდება, მაგ. მონაზონი მეგრ. „მალაზონი“ და „მადაზონი“: „მალაღური. მადაღური“ — მოლაღური; ძალამი, ძადამი — ძალიანი, ძლიერი. აფხაზები „ადთარს“ ხმარობენ ხშირად ფიცის მაგიერ „ღმერთმანის“ მსგავსად. ამავ ღვთაების სახელი იხსენიება იმ საგალობელშიც, რომელიც აფხაზებმა აუცილებლად უნდა სთქვან, როცა მეხ-ნაკრავ პირუტყვის თავისი ადგილიდან დაძვრა ჰსურთ: „ვად ეტლარ! **აითარ ეტლარ!** ეტლარ ჩოფჰარ“. ამ სიტყვების აზრი ეხლა ხალხს დაჰვიწყებია, აღარავის აღარ ესმის [4]. „ეტლარ“ შეიძლება აფხ. მრავლობითი რიცხვი იყოს სიტყვისაგან „ეტლი“, ესე იგი ჰნათობი. ხოლო „ადთარ“ ღვთაების სახელია, ამასთანავე რაკი საგალობელში ნათქვამია „ადთარ ეტლარ“, შეიძლება ვიფიქროთ, რომ იმავე დროს „ადთარ“-ი ჰნათობი ღვთაება ყოფილიყოს.

წინათ, რასაკვირველია, სარწმუნოებრივი თქმულებები უკეთ ახსოვდათ და ღვთაებათა მნიშვნელობაც კარგად იცოდნენ. ამით აიხსნება, ალბათ, რომ ზ ვ ა ნ ბ ა ს სიტყვით „ადთარ“-ი შინაური საქონლისა და მოსახლეობის მფარველ ღვთაებად ითვლებოდა. სწორედ მას ევედრებოდა ყოველი, რომელსაც უნდოდა, რომ მისი საქონელ ი გამრავლებულიყო, და ნადირს არ ვაეფუჭებინა [5]. ამ ცნობებიდან ჩანს, რომ „ადთარ“ მარტო სახელით კი არ უდრის მეგრულს „ანთარ“-ს, არამედ მნიშვნელობითაც: როგორც ზემოთ იყო აღნიშნული. „ანთარ“-საც სწორედ მაგგვარი ვედრებით შეჰღაღადებს მეგრელი სოფლელი, როცა უნდა საქონელი მოუშენდეს და გაუმრავლდეს.

ამ ღვთაების სახელის უძველეს და სრულ სახედ ხევსურული „ანატორი“ უნდა ჩაითვალოს, რომელიც აგებულებისდა მიხედვით უნდა რთული ორნაწილედი სიტყვა იყოს და შედგებოდეს „ანა“ და „ტორ“-ისაგან: პირველი

---

[1] ი. ქ ო ბ ა ლ ი ა, **Из мифической Колхиды: СМОМПК, XXXII, 99 — 100.**

[2] იქვე, 99.

[3] პ. გ ი ო რ გ ი ძ ე [=პ. ჯარაია], აფხაზეთი და აფხაზნი: „ივერია“, 1888 წ. № 180

[4] ნ. ჯ ა ნ ა შ ი ა, აფხაზები: „მოამბე“, 1897 წ., № 11, გვ. 70.

[5] ს. ზ ვ ა ნ ბ ა, **Абхазская мифология: «Кавказ», 1885 წ., № 81.**

ნაწილი არის „ანა“, რომელიც უდრის აფხაზურს „ან“ [1] ღმერთ[ი] ლა[ზ]ურ-რულს „ან“, „ანნა“, ბაბილონურს „ანუ“, „ანოს“ ზეციურ ღვთაებას. მეორე ნაწილი უდრის არამეულში გავრცელებულ საკუთარ სახელს ṭūrā „ტურა“, რომელიც აგრეთვე რთულ ორნაწილედ სიტყვებში იხმარება. როგორც მაგ. „სიგ-ტური“, „ადუნი ტური“ და თვით აფხაზურს მთლად მიმსგავსებული „აჲ ტური“ [3].

ვგონებ ბერძნული გვარეულობის ღვთაებაც „აპატური“, „აპატუროი“, „თეოს აპატუროს“ [4], ის სახელი, რომლის განთქმული სალოცავი ხვარათა შორის, ელლინთა მწერლების ცნობისამებრ შავი ზღვის ჩრდილოეთ-აღმოსავლეთ ნაპირსაც ყოფილა, იმგვარადვე უნდა იყოს აგებული, როგორც ქართული „ანატორი“. ერთი სიტყვით, ყველაფერი ამტკიცებს, რომ „ანატორი“, „ანთარი“ და „აჲთარ“ ძველის-ძველი ღვთაების სახელი უნდა იყოს, რომლის ხსოვნა და თაყვანისცემა ოდნავ-ღა არის შერჩენილი.

ანატორის მარტო სახელის გარდა ხევსურებს ეხლაც სწამთ, რომ ნადირთ თავიანთი მფარველი ღვთაება ჰყავთ, ურომლოდაც მონადირე ნადირს ვერც მოჰკლავს და ვერც ვერას დააკლებს. ხევსურები ამ ნადირთ მფარველ ღვთაებას „**ოჩოპინტე**“-ს ეძახიან. მათი წარმოდგენით ოჩოპინტეს „ნ ა დ ი რ თ მ წ ყ ე მ ს ო ბ ა ი“ აქვს ჩაბარებული, „ნადირთა სულნი“ მისიან და „ნ ა დ ი რ თ მ წ ყ ე მ ს ი“-ს წოდებულებაც ეკუთვნის. ამასთანავე ოჩოპინტე „ს ა ფ ა ო ვ ე ლ-და დ ე ბ უ ლ ი“, ე. ი. უხილავი არის. მონადირე მას „თვალით ვერ ღნახავს“. თუ ჯიხვებზე სანადიროდ წასული მონადირენი წინასწარ ოჩოპინტეს, „ნადირთ მწყემსს არ შაეხვეწნეს“, ვერას გზით მონადირე „ნადირს ვერ მოხკლავს“ იმიტომ, რომ თუმცა ოჩოპინტეს „მონადირე თვალით ვერ ღნახავს“, მაგრამ როცა „ნადირთ მიეკარების, მაშინ ეს ოჩოპინტე ეტყვის ჯიქვთ“ განსაცდელის შესახებ და ისინიც ფიცხლავ გაიფანტებიანო.

მონადირე რომ ყოველთვის ხელცარიელი არ დარჩეს, ამიტომ უნდა „ოჩოპინტეს ნადირობის დროს სრუ მუდამ სთხოვას გამარჯვებას“, რომ მან მონადირეს ხელი მოუმართოს. როდესაც მონადირე ჯიხვს მოსაკლავად მიეპარება, უნდა უეჭველად ჯერ ასეთი სავედრებელი წარმოსთქვას: „ნადირთ მწყემსო ოჩოპინტევ, შენ გეხვეწები, მამეცი ჯიქვის თავი, მომაკლეიე! სულნი ხო შენნია ნადირთანი“-ო?

მხოლოდ ასეთი ლოცვის შემდგომ შესაძლებელია, რომ „ნადირთ მწყემსმა“ ოჩოპინტემ მონადირეს ჯიხვი მოაკვლეინოსო[5].

ასეთი რწმენა მარტო ხევსურეთში არ არის დაცული, არამედ საქარი-

---

[1] Ბ. ჭ ა რ ა ი ა, Об отношении абхазского языка к яфетическим, გვ. 31—33.

[2] E. Schrader, Die Keilinschriften und das Alte Testament 3 Aufl., S. 351—352.

[3] E. Schrader, იქვე, გვ. 477.

[4] O. Gruppe, Griechische Mythologie, 1365 და შენ. 2.

[5] ბ ე ს. გ ა ბ უ რ ი, ქევსურული მასალები, პროფ. ა კ. შ ა ნ ი ძ ი ს რედაქტორობით გამოცემული: იხ. ქართ. საენათმეცნ. საზოგ. წელიწდეული I—II წიგნი, 1923—1924 წ., გვ. 153—154.

ველოს ზოგიერთ სხვა თემშიაც. გ. ბოჭორიძეს გარეკახეთის სოფ. შიბლიანში მაგ. 70 წლის მოხუცი თამარ სოლომონის ასულის ჩოკოშვილისაგან 1915 წ. შემდეგი გაუგონია: „ნადირს თავისი ანგელოზი ჰყავს, სახელად ოჩოპინტრე. უწინ, როცა მონადირე ნადირს ვერ მოჰკლავდა, შინ პატარა პერანგს შააკერინებდა, წაიღებდა და ოჩოპინტრეს ზღვნად მიართმევდა, ხის კენწეროზე დაჰკიდებდა და თან შეეხვეწებოდა: «ნადირის ანგელოზო, ნუ გამიწყრები. გთხოვ წყალობა მოიღო ჩემზე, ბევრი შენ და ცოტა მეო!». ამით ის სთხოვდა, რომ ნადირი მოეკვლეინებინა. ამის შემდეგ ის ადვილად ჰკლავდა ნადირს. ოჩოპინტრეს კვალი ხშირად უნახავთ. მნახველებს უთქვამთ: «პატარა ბავშვის კვალსა ჰგავსო». ერთხელ სოსია მონადირეს (ს. შიბლიანის მცხოვრებს) ახალგაზრდა ირემი მოეკლა და თურმე ოჩოპინტრემ დაუძახა: «შე დასაბრმავებელო, რაღა ეგ მოჰკალიო» (ე. ი. პატარა იყო და არ უნდა მოეკლაო). და მაშინვე დაბრმავებულიყო. ეს ნამდვილი ამბავია“-ო[1].

გარე-კახეთში „ნადირთ მწყემსი“-ს მაგიერ, მაშასადამე, „ნადირის ანგელოზი“-ა ამ ღვთაების წოდებულებად მიღებული.

ვითარცა ქრისტიანობის გავლენით წარმოშობილი („ანგელოზი“), ეს გარე-კახური წოდებულება უეჭველია ხევსურულზე მერმინდელია. აღსანიშნავია, რომ ამ „ნადირთ მწყემსის“ სახელიც ხევსურულისაგან ოდნავ განსხვავდება და „ოჩოპინტრე“-დ გამოითქმის. რაც, როგორც ქვემოთ დავრწმუნდებით, უფრო ადრინდელი ფორმა არის.

„ნადირთ მწყემსი“-ს ოჩოპინტეს სახელი რომ ახალი არ არის და წინათ მარტო ერთი პატარა ქართველი ტომის, ხევსურების, ან კახთ კუთვნილება კი არ ყოფილა, არამედ მთელ ქართველ ერს უნდა სცოდნოდა ეს სახელი, ამას ის გარემოებაც ცხად-ჰყოფს, რომ „ოჩოპინტე“, ანუ უფრო ადრინდელი ფორმით აღბეჭდილი „ოჩოპინტრე“ საბა ორბელიანსაც ჰყავს დასახელებული. მისი ცნობით ოჩოპინტრეს «ცრუ მონადირენი ნადირთ წინამძღვრად იტყვიან» (ლექსიკონი). მაშასადამე, ბეს. გაბუურისაგან აღბეჭდილი ხევსურული რწმენა არსებითად უკვე ორი საუკუნის წინათ აღნუსხულ ცნობას იმეორებს.

მაგრამ X ს-ში „ოჩოპინტრე“ საქართველოში ადამიანის საკუთარ სახელადაც ყოფილა: ტაოს განთქმულ მფლობელს დავით დიდ კურაპალატს 998 წელს მამლანის წინააღმდეგ გაგზავნილი ჯარის უფროსად დაუნიშნავს გაბრიელი ოჩოპინტრეს ძე. ამ ოჩოპინტრეს გაბრიელის გარდა კიდევ ჰყოლია შვილი ივანე („*სრული იერუსალიმის პატრიარქი და მოქანდაკე*“)[2]. ეს გარემოება უკვე ოჩოპინტეს, ანუ ოჩოპინტრეს მრავალსაუკუნოვან ხნიერებას ამტკიცებს.

სიძველისდა მიუხედავად მაინც X ს-ის ზემომოყვანილი ცნობა ქრისტიანობის ხანას ეკუთვნის, არსებითად კი ოჩოპინტე, თუ ოჩოპინტრე, ვითარცა

---

[1] ამ საყურადღებო ჩანაწერის გადმოცემისათვის გ. ბოჭორიძეს დიდ მადლობას მოვახსენებ.

[2] იხ. ასოღიკის *Պատմ. Տիեզերական*, 1885 წ., გამოც. პეტერბურგში, გვ. 271 და 277

ნადირთა მფარველი ღვთაება, რასაკვირველია ქრისტიანობის კი არა, არამედ წარმართობის ხანის სამყაროს ნაშთია.

ამიტომ ქართული წარმართობის ისტორიისათვის ამ სახელის აგებულებისა და მნიშვნელობის გამორკვევა უეჭველია მეტად სასურველი უნდა იყოს.

თავისი გარეგნობითაც და აგებულებითაც „ოჩოპინტრე". ანუ „ოჩოპინტე" მეგრული წარმართული რწმენის „ოჩოკოჩი"-ს მიაგავს: ორივე რთული და ორნაწილედი სახელის შთაბეჭდილებას ახდენს. რომელთა პირველი ნაწილი სრულებით ერთნაირია, „ოჩო" არის, განსხვავებულია მხოლოდ მათი მეორე ნაწილი და თუ ერთს „პინტრე". ანუ „პინტე" აქვს, მეორე სიტყვას, „კოჩი", ე. ი. კაცი უზის.

„ო ჩ ი" კი მეგრულად მამალ-თხას, ე. ი. „ვაცს" აღნიშნავს, თხა კი ნამედროვე მეგრულში უსქესო სახელია და დედალსაც და მამალსაც აღნიშნავს. როდესაც კი მამალი თხის შესახებ არის საუბარი, მაშინ „ოჩი" იხმარება, ხოლო როცა დედალი თხის დასახელება ჰსურთ, მაშინ ტერმინად „ჭაკი თხა" იხმარება ხოლმე[1].

„ოჩი" წარმომდგარია ვაცისაგან „ვა" მარცვლის ქართული ფონეტიკის კანონების მიხედვით „ო"-ნად ქცევის წყალობითა და „ც"-ანის „ჩ"-ინად შენაცვლებით.

„ოჩი"-ს წინამორბედ ფორმად ჯერ „ვაჩი"-ა საფიქრებელი და ძველ საქართველოში, მეტადრე XIII ს-მდე, ძალიან გავრცელებული საკუთარი სახელი „ვაჩე" სწორედ ამ ძირისა და თავდაპირველად მნიშვნელობის სიტყვა უნდა იყოს. ხოლო ქართულ ფონეტიკაში „ვ"-ინის „გვ"-დ ხშირი შენაცვლებით ამ საკუთარი სახელისაგან წარმომდგარი უნდა იყოს სამეგრელოში გავრცელებული მამაკაცთა საკუთარი სახელი „გვაჩი"-ც, რომლისგან თავის მხრით დასავლეთ საქართველოში ხშირი სახელი გ ო ჩ ა-ა ნაწარმოები.

შემდეგ „ოჩი" პროგრესული ასიმილაციის გზით უკვე „ოჩო"-დ არის ქცეული, როგორც იგი „ო ჩ ო ფ ე ხ ა"-სა და „ოჩოკოჩი"-შია წარმოდგენილი.

ამგვარად, „ოჩოკოჩი" ჰნიშნავს „ვაც-კაცს", ანუ იმ ზღაპრულ არსებას და ღვთაებას, რომლის სხეულის ერთი ნაწილი მამალი თხისაა. მეორე კი ადამიანისას მიაგავს.

ზემონათქვამის შემდგომ საფიქრებელია, რომ ნადირთა მფარველი ღვთაების „ოჩოპინტრე"-ს, ანუ „ოჩოპინტე"-ს სახელს პირველი ნაწილი „ო ჩ ო"-ც იმავე მამალი თხის, ვაცის აღმნიშვნელი სიტყვა და შესატყვისობა უნდა იყოს.

მაგრამ ქართულ საისტორიო მწერლობას კიდევ ერთი საგულისხმო ცნობა აქვს დაცული ქართული წარმართობის-დროინდელი ღვთაების სახელის შესახებ, რომლის ჯერ არც სისწორე-სიმართლეა გამორკვეული და არც ძნიშვნელობა. ე ფ თ ვ მ ე მ თ ა წ მ ი დ ე ლ ი ს სიტყვით, „ს ა ხ ე ლ ი ს დ ე ბ ა ნ ი ი გ ი ს ა წ ა რ მ ა რ თ ო თ ა კ ე რ პ თ ა ნ ი, რ"ლ ნ ი მ ა თ ღ"თ დ. შ ე რ ა ც ხ ნ ე ს რ"ლ ნ ი მ ე მ ა მ ა თ ა და რ"ლ ნ ი მ ე დ ე დ ა თ ა სრულიად მოისპენ—დიოს, ანუ აპოლოს, ანუ არტემის ანუ ბ ო ჩ ი და გ ა ც ი დ ა ბ ა დ ა გ ო ნ დ ა ა რ მ ა ზ ანუ რ ო მ ე ლ ი გ ი წ ნ ე ხ ა ს ყ უ რ ძ ნ ი ს ა ს ა ბ ი ლ წ ი ს ; მ ი ს

[1] ი ო ს. ყ ი ფ შ ი ძ ე, მეგრ. გრამ. გვ. 245, თხა-ს ქვეშე.

დიონისეს სახელს იტყვიან... ესე ყოველი საეშმაკოა არს და მოისპენ ქრისტეანეთაგან“-ო[1].

უეჭველია ამ ცნობაში დასახელებული „ბოჩი“-ს იმავე ზემოგანხილული „ოჩი“-სა და თეორიულად აღდგენილი მისი პირველადი ფორმის „ვოჩი“-ს შინაარსით ერთი და იგივე სიტყვა და სახელი უნდა იყოს. მართლაც „ბოჩი“ ჰანურად მამალ ცხვარსა ნიშნავს და როგორც თვით ჰანებს განუმარტავთ „ჩხურიში ყვაჯონი ბოჩი რენ“, ბოჩი მამალი ცხვრის სახელია[2]. ამ შემთხვევაში „ბ“ მეორადი ფონეტიკური მოვლენა უნდა იყოს და პირველადი „ვ“-ის შენაცვლებას უნდა წარმოადგენდეს იმნაირადვე, როგორც ძველი ქართული „ვენახი“-საგან წარმომდგარია — „ბინეხი“ (მეგრ., ჭან.), „ავჯანდა“-საგან — აბჟანდი. აბჟანტი (ლეჩხ., ზემო იმერ.). „სავარცხელი“-საგან (სვანურ-ბალიანი ლექს.) — „საბარცხელი“[3], „კადრივი“-საგან — „კანტრიბი“ (იმერ.), და სხვა. ის გარემოება, რომ „ბოჩი“ ქართული წარმართული ღვთაების სახელი ყოფილა და „ბოჩი“ ჰანურადაც მამალ ცხვარსა ნიშნავს, გვაფიქრებინებს, რომ ეს ფონეტიკური შენაცვლება ძველი უნდა იყოს.

აღსანიშნავია აგრეთვე, რომ ჩაჩნებიც გარეულ თხას (ibex, le capricorne commun) კლაპროტის სიტყვით XIX ს. დამდეგსაც „ბოჯ“-ს („bodj“) უწოდებდნენ[4]. უსლარის დროს ეს სიტყვა „ბუოჯ“-ად ყოფილა ქცეული, რომელიც დანარჩენ ბრუნვებში „ბეჟინ“, „ბაჟნა“, „ბაჟუო“, „ბაჟიე“, „ბაჟალ“, „ბეჟილუოგ“-ს სახით გვევლინება. მაშასადამე, გარეული თხის, ვაცის სახელის ჩანჩური ფუძეც „ბოჯ“, „ბოჟ“, ან „ბაჟ“-ი, ყოფილა. უეჭველია ამ ჩაჩნურ „ბოჯ“-საც ძველი ქართული ღვთაებისა და ჰანური მამალი ცხვრის სახელ „ბოჩ“-თან კავშირი უნდა ჰქონდეს.

ზემოთქმულის შემდგომ ვგონებ უფლება უნდა გვქონდეს დავასკვნათ, რომ ძველი ქართული ღვთაების „ბოჩი“-ს არსებობის შესახებ ეფთვმე მთაწმიდელის ცნობა სრულ ჭეშმარიტებას უნდა შეიცავდეს. ამ ღვთაების სახელს, თავდაპირველად მაინც, მამალი თხის, ან ცხვრის, ე. ი. ვაცის, ან ბოტის მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა. ამიტომ შესაძლებელია, რომ „ბოჩი“, ან იმავე ნადირთ მფარველი ღვთაების, ან მისი მსგავსი ღვთაების სახელი იყოს, როგორიც იყო და ეხლაც ხალხის აზრით არის „ნადირთ მწყემსი“, ანუ ანგელოზი „ოჩოპინტრე“.

მაგრამ თუ „ბოჩი“-ს მნიშვნელობა გამორკვეულია და „ოჩოპინტრე“-ს სახელის პირველი ნაწილის „ოჩო“-ს მნიშვნელობაც ვიცით, სრულებით გამორკვეველი რჩება ამ სახელის მეორე ნაწილის „პინტრე“-ს მნიშვნელობა.

უნებლიეთ გვაგონდება ბერძნული მითოლოგიის ღვთაება „პან“ Πάν, რომელიც აგრეთვე Αἴγιπαν აგიპან-ადაც იწოდებოდა. „პან“-ის მნიშვნელობის შესახებ სხვადასხვა თეორიები არსებობს, ამათგან როშერს საუკეთესოდ ის მიაჩნია, რომელიც „პან“-ს პა-ონ πάων-ისაგან წარმომდგარად

[1] VI მსოფ. კრების კანონების ქართული თარგმანი, გამ. ა. ხახანაშვილისა, გვ. 113.

[2] იხ. ნ. მარრის „ჰანური გრამატიკა“ [გვ. 131, სიტყვა „ბოჩი“].

[3] იხ. გაჩეჩილაძის იმერ. ზღაპრები: „ძველი საქართველო“ [ტ. I, გვ. 32].

[4] იხ. Voyage au mont Caucase et en Géorgie, 153.

სთვლის. ვითარცა ლათინური pascи-ს მონათესავე ძირისაგან წარმომდგარი „პაონ“ და „პან“ უნდა მწყემსის (den Hütten den, den Weiden den) აღმნიშვნელი ყოფილიყო [1]. მაშასადამე, „აჲგიპან“ უნდა თხათა მწყემსის აღმნიშვნელი ყოფილიყო. ადამიანი ადვილად შეამჩნევს იმ მსგავსებას, რომელიც ბერძნული „აჲგიპან“-სა და ქართულ „ოჩოპინტრე“-ს შორის აგებულების მხრივ არსებობს: იქაც და აქაც სახელის პირველ ნაწილს „აჲგს“ და „ოჩო“ მამალი თხის სახელი შეადგენს. მნიშვნელობითაც ამ ღვთაების ორ სახელს გასაოცარი მსგავსება აქვს:

თუ „პანი“ მწყემსს ჰნიშნავდა, „ოჩოპინტრე“-ც ხომ „ნადირთ მწყემსად“ იწოდებოდა. მაგრამ ამ ორი სახელის მეორე შემადგენელი ნაწილის „პან“ და „პინტრე“-ს ერთიერთმანეთთან დაკავშირება ძნელია. თუ გავიხსენებთ, რომ საქონლის მფარველ ღვთაებას ქართულად „ანატორი“, „ანთარი“, ან „აჲთარი“ ეწოდებოდა, შეიძლება საკითხიც დაიბადოს, „ოჩოპინტრე“-ს სახელი ხომ „ოჩო“-სა და „პანტარი“-ს მსგავს წარმოებისაგან არ განვითარდა. მაგრამ ამ საკითხს ჯერ კიდევ ვულდასმით კვლევა-ძიება სჭირდება. რომ „პინტრე“-ს უცდომელი ეტიმოლოგიის წამოყენება შესაძლებელი იყოს.

§ 10. ადგილის დედოფალი და დედამიწა

ანტიოქიის საეკლესიო მსოფლიო კრების ძეგლის წერის ქართული თარგმანის ბოლოში შენახულია შემდეგი დიდმნიშვნელოვანი ცნობა: «ესეცა გუესმა ქვეყანასა სომხითისასა [2] და ქართლისასა რომელნიმე სუმბულ [3] სარქისს მსახურებენ და რომელნიმე მაცთურთა მათ სახლისა ანგელოსთა უწოდენდა მსახურებენ სახელ (სახლის?) კერპთა და რომელნი უჩინოთა ჰმსახურებენ სადაცა სახლად. გინა გარე ველთა, ანუ სადაც კლდის პირთა, ანუ ხეთა... (sic) და რომელნიმე უფლის ციხელთა [4] (sic) ჰმსახურებენ და რომელნიმე ბორანიას ეშმაკთა თაყუანის სცემენ კერპთა რამე თუ ეშმაკნი არიან“-ო [5].

ან ცნობაში ის არის საყურადღებო, რომ აღნიშნულია, თუ როგორ „უჩინოთა“ ძალთა მსახურებენ „სადაც“ გინდა იგი ყოფილიყო „სახლად“. თუ „გარე ველთა“, ან „კლდის პირთა, ანუ ხეთა“, რომ სახლის უჩინართ „სახლის ანგელოზთა უწოდენ“, ეს მით უფრო საგულისხმოა. რომ რწმენა აქამდისაც მტკიცედ არის დაცული ქართველ ხალხში: მართლაც „სახლის ანგელოზების“ არსებობა ეხლაც სწამთ.

---

[1] იხ. Roscher-ის Lexicon, ტ. III, სვეტი 1405—1406.

[2] შეცდომით ხელნაწერში სწერია „სამოთხისა“.

[3] იქნებ დაშახინჯებული იყოს „სურბ“.

[4] ამის შესახებ იხ. ცოტა არ იყოს ბუნდოვანი ცნობა ვახუშტის გეოგრაფიაში იქ, სადაც უფლისციხეზეა ლაპარაკი.

[5] თბ. უნ. მუზეუმის ხელ. № 737 ეტრატზე XVI ს. (?) თ. ჟორდანია, Описание рукоп. II, 200.

ამას გარდა, როგორც ზემოაღნიშნულ ნაწყვეტში არის ნათქვამი. ხევსურეთში ეხლაც შენახულია „უჩინოთა“ მსახურება „გარე ველთა ანუ სადაცა კლდის პირთა“ და მათ სწამთ „გორის ანგელოზი“. „ადგილის დედა“[1]. ფშაველების წარმოდგენითაც „თვითეულს ადგილს: მთას, გორას, ხევს... ჰყავს დედა“, რომელსაც „ადგილის დედას“ ეძახის ხალხი. მონადირეს რომ დაუღამდეს სადმე მთაში, ან ხევში, მიებარება ადგილის დედას: «ადგილის დედავ, შენ გებარებოდე, შემინახე შენის მადლით»-ო[2]. ფშაველებისავე აზრით არსებობს „ხმელთ მოურავი“, ანუ ხმელეთის მოურავი, რომელიც „ზღვათა პირად არის“ და ზღვის კიდეზე რაც კი რამე მოხდება ხმელეთზედ „ხმელთ მოურავის“ საქმეა. „ყველაფერი იმას ეკითხვის, თვითეული ანგელოზი იმას ეკრძალვის, ემორჩილების“-ო. ფშაველები მას „კეირიას“ უწოდებენ[3].

ამისადაც. „ხმელთ მოურავს“ ხელქვეითი „ანგელოზები“ ჰყავდა. იქნებ სწორედ „გორის ანგელოზი“, „ადგილის დედა“ და სხვანი იყვნენ მისი მორჩილნი. ხოლო ის მათი უფროსი იყო?

ძველი ქართული ცნობა, რომ საქართველოში „უჩინოთა ჰმსახურებენ... კლდის პირთა“, მტკიცდება თუშეთში დღევანდლამდის შენახულ სალოცავითაც, რომლის შესახებ ვახუშტიც კი თავის დროს მოგვითხრობდა: თუშებს „აქუსთ კლდე დიდი და მაღალი და... მიელენ და შესწირვენ მას კლდესა ცხოვარსა და ძროხასა და თაყვანის ცემენ კლდესა მას“-ო[4]. თბილისშიაც, ძაღლის უბანში, მტკვართან კლდის პირას ერთი სალოცავი იყო, სადაც „ჯოჯოობა დღეს“ ხალხი მიდიოდა და გამოქვაბულში შემავალი და მლოცველი შაქარს უტოვებდა ხოლმე ჯოჯოებსა[5].

ზემოთ აღნიშნული იყო, რომ ქართველები ერთი ძველი ისტორიული ცნობისდა თანახმად „უჩინოთა ჰმსახურებენ... გარე ველთა“-ცა. ეს თანამედროვე ხალხურ რწმენაშიც შენახულია: მაგ. ფშავ-ხევსურებს სწამთ, რომ თითოეულ ადგილს, — მთას, გორას, ხევს... ჰყავს დედა, რომელსაც „ადგილის დედა“-ს ეძახიან[6].

ღვთაება „ადგილის დედა“-ს არსებობა სწამთ აფხაზებსაც, რომელნიც „აღგილ-ანხუ“-ს (მიწის დედოფალი, ადგილის დედას ხვედრი) უწო-

---

1 ა. ერისთავი, О тушино-пшаво-хевсурском округе: ЗКГО, кн. III, 97.

2 ვაჟა-ფშაველა, ფშაველები: „ივერია“, 1886 წ., № 35.

3 ნ. ურბნელი, ეთნოგრ. წერილები: „ივერია“, 1887 წ., № 158.

4 ვახუშტი, გეოგრაფია, 172. [1941 წლის გამოცემის გვ. 105].

5 Н. Берзенов, Мтацминдский праздник: «Кавказ», 1851, № 43; Заметки Тифлис. фелетониста: «Кавказ», 1855 г., № 66.

6 ვაჟა-ფშაველა, ფშაველები: „ივერია“, 1886 წ., № 34, თ. ერისთავი, О тушино-пшаво-хевсурском округе: ЗКГО, кн. III, 97.

დებენ[1] და მიწას შესაწირავად „ადგილ-ჰვა“[2] ქათმებს მიუძღვნიან და მხურვალე ლოცვით ევედრებიან: „ა დ გ ი ლ-დ ე დ ო ფ ა ლ!“ დედა-შვილის მფარველ-მწყალობელი ბრძანდებოდეო[4].

აფხაზებში იციან აგრეთვე ს ა ხ ლ ი ს, ა ნ ფ უ ძ ი ს „ა ნ გ ე ლ ო ზ ი“, ოჯახის მფარველი ღვთაება, რომელსაც „აჟაჰარა“. ანუ „აშაჰარა“-ს უწოდებენ[5]. როცა აფხაზი პატარძალს სახლში შეიყვანს. სახლის უფროსი ამ ახალს შემოსულ წევრს „აჟაჰარას“ ავედრებს და მის მფარველობას შესთხოვს ხოლმე[6]. სახელი „აჟაჰარა“ ანუ „აშაჰარა“ რთული სიტყვაა და პირველი ნაწილი „აჟა“ ანუ „აშა“ ჰნიშნავს სისხლს, თესლს, გვარს[7]. მეორე ნაწილი „აჰარა“ ჰნიშნავს მფარველობას, მთავრობასო[8]. ამგვარად, აფხაზების „აჟაჰარა“ უდრის სახლის, გვარის მფარველ ღვთაებას, „სახლის, ან ფუძის ანგელოზს“. მ. წ ე რ ე თ ე ლ ი ფიქრობს, რომ აფხაზური აჟაჰარა, ან აშაჰარა იგივე ხეთური ქალ-ღმერთი იშხარა არის, რომლის კულტი ძლიერ იყო გავრცელებული მცირე აზიაში და შუამდინარეში[9].

მეგრელებსაც სწამთ ფუძის მფარველი ღვთაება, „ფუძის ბატონი“. მეგრულად მას „ნ ე რ ჩ ი პ ა ტ ე ნ ი“ ჰქვია[10]. „ნერჩი“ ჰნიშნავს ფუძეს. იმ ნიადაგს და მიწას, რომელზედაც სახლი დგას. მაშასადამე, „ნერჩი პატენი“ ფუძის ბატონს უდრის. ამასთანავე უმთავრესი გარემოება „მიწაა“ და არა საზოგადოდ ადგილი; ეს იქიდანა ჩანს, რომ ნერჩისადმი ლოცვის აღვლენა „ნერჩიში ხვამა“ (=ნერჩისადმი ოხვა), რომელსაც „რაკიჩობა“-ს დიდმარხვის 25-ის დღით წინათ ოთხშაბათს დღესასწაულობენ და აგრეთვე „ოჯუმაშხური“ („საოთხშაბათო“) ლოცვა ეწოდება, იმ სახლში, რომელიც მიწაზე მაღლა დგას და ხის იატაკი აქვს, არ შეიძლება: სახლი მიწის პირას უნდა იდგეს. რომ „ნერჩი“-მ ვედრება შეისმინოს[11]. სიტყვა „ნერჩი“ ქართულშიც ყოფილა და მისი მნიშვნელობა საბა ორბელიანსაც სცოდნია და „ქუედა კერძო“-დ აქვს განმარტებული.

სვანებს აქვთ ერთი დღესასწაული, „ა ხ ა ლ-კ ვ ი რ ა“-დ წოდებული, რომელიც აღდგომის პირველს კვირას იციან. ამ დღესასწაულში „იკრიბებიან მარტო ჯ ვ ა რ დ ა წ ე რ ი ლ ი დ ე დ ა კ ა ც ე ბ ი“[12]. დანიშნულ ადგილს მონა-

---

[1] პ. გ ო რ გ ო ძ ე, აფხაზეთი და აფხაზნი: „ივერია“, 1888 წ., № 183.

[2] თვით სიტყვა „ადგილ“ აფხაზურს ქართულიდან უნდა ჰქონდეს შეთვისებული (პ. პ ა რ ა ი ა, Об отношении абхазского языка к яфетическим, გვ. 12).

[3] ნ. ჯ ა ნ ა შ ი ა ამ სიტყვის მეორე ნაწილს „ჰვა“ სთარგმნის „თავის“-ად. ხოლო მთელ სიტყვას „მიწისთვის“.

[4] ნ. ჯ ა ნ ა შ ი ა, აფხაზები: „მოამბე“, 1897 წ., № XI, გვ. 47.

[5] პ. გ ო რ გ ო ძ ე, აფხაზეთი და აფხაზები: „ივერია“, 1888 წ., № 184.

[6] ნ. ჯ ა ნ ა შ ი ა, აფხაზები: „მოამბე“, 1897 წ., № V, გვ. 79.

[7] ნ. ჯ ა ნ ა შ ი ა, აფხაზები: „მოამბე“, 1897 წ., № XI, გვ. 45, აგრეთვე პ. პ ა რ ა ი ა, Об отношении абх. языка к яфетическим, 49.

[8] ნ. ჯ ა ნ ა შ ი ა, აფხაზები: „მოამბე“, 1897 წ., № XI, გვ. 45.

[9] იხ. ხეთის ქვეყანა, მისი ხალხები, ენები, ისტორია და კულტურა. 1924 წ., გვ. 77.

[10] პ. გ ო რ გ ო ძ ე, აფხაზეთი და აფხაზნი: [„ივერია“] 1888 წ., № 184 და ი. ქ ო ბ ა ლ ი ა, Из мифической Колхиды: СМОМПК, вып. XXXII, 97.

[11] იქვე.

[12] კ ა ლ ე ნ ი კ ე ა ნ დ ღ უ ლ ა ძ ე, სვანეთი: «სახ. ფურ»., 1915 წ., 1 ივლისი, № 320, გვ. 3.

წილე დედაკაცები პურის ცომს და ყველს ამოიტანენ და „ტაბლებს“ (ყველრებს) გამოაცხობენ ხოლმე. სამს მათგან დიდს გამოაცხობენ ხოლმე და „იქვე სწირავენ ღვთისმშობელს“. სამს კიდევ პატარას გააკეთებენ და „იქვე ცოტა მოშორებით“ ცალკე დანიშნულს ადგილს. „რომელსაც სვანები „ლამზირ“-ს ეძახიან და რომელიც ჰიწრის სალოცავს ნიშნავს, იქ მიიტანენ. ამ ადგილს სორო არის ჰაკეთებული. მთლად პრტყელი ქვებით მოფენილი. იქ ყველა ქალებს კი არ შეუძლიათ მისვლა, არამედ მხოლოდ სამს უფრო ხნიერსა და პატივცემულს. ისინი დაჩარჩენ ქალებს „სამ-სამ პატარა „ტაბლას“. თითო ნატეხ წმახდა სანთელს და პატარა ნაკვერჩხალს“ გამოართმევენ და „დიდი მოკრძალებით“ სამლოცველო „ლამზირისაკენ“ გაემგზავრებიან. მისვლისთანავე იქიდან „დიდი მოწიწებით“ სამჯერ მუხლს მოიყრიან. შემდეგ სანთლის ნატეხებს ნაკვერჩხალზე დააყრიან. ერთი დედაკაცი შეუბერავს. თუ სანთელს მოეკიდა და ალი აუწვა, „ეს იმასა ნიშნავს, რომ მათი ლოცვა გამარჯვებულია“. მაშინ სამივენი მუხლმოყრილნი ტაბლებით ხელში ლოცულობენ, ღვთაებას ევედრებიან და „სთხოვენ... მამათა სქესის სიმრავლეს“. ლოცვის შემდგომ „ტაბლებს“ იმ სოროში ჩააწყობენ და ზედ დიდ ლოდს გადახურავენ. ამას „ტაბლების დაკრძალვა“ ჰქვია. მერმე სამჯერ მუხლს მოიყრიან და უკან დაბრუნდებიან იქ, სადაც დანარჩენი ქალები მათ „პირქვე დამხობილი, ხმა ამოუღებლივ უცდიან“. მოვლენ თუ არა, იმ წამსვე წამოდგებიან და იმ სამს ეტყვიან „გაგმარჯვებიათ მიწის სალოცავის ლოცვაო“, ხოლო მოსულები უპასუხებენ: „თქვენც გაგმარჯვებიათო“. მერმე დაჯდებიან. თითო ტაბლას შეჭამენ და „ერთიერთმანეთის ლოცვითა და კოცნით წამოვლენ სახლში“ (იქვე).

ცხადია, აქ „ლამზირ“, ანუ „მიწის სალოცავი“ ნაყოფიერების და შვილიერების მფარველი ღვთაებაა. ჰაგრამკვრიავით მამრობითი სქესისა კი არა, არამედ მდედრობითი სქესისა. ამას ის გარემოებაც ამტკიცებს, რომ ამ დღესასწაულში მონაწილეობის მიღება მარტო ქალებს შეუძლიათ. ამასთანავე ყველას კი არა, არამედ მხოლოდ ჯვარდაწერილ დედაკაცებს.

„მიწის სალოცავი“-სადმი აღვლენილი ვედრება „მამათა სქესის სიმრავლეს“, ანუ გამრავლებას შეიცავს. ამგვარად, „ლამზირ“-ში „კვრიაე“-ის ნაყოფიერების პარალელური, მდედრობითი დაქალთა სალოცავი ღვთაების თაყვანისცემის ნაშთია დაცული. ეს ღვთაება წარმართული რწმენის თანახმად დედამიწის სახით არის წარმოდგენილი, ქრისტიანული სამოსლით კი როგორც ეტყობა „ღვთისმშობლად“ არის მიჩნეული. ამას ის გარემოება გვაფიქრებინებს, რომ „მიწის სალოცავის“ დღეს დამზადებულ კვერთაგან, ხაჭაპურთაგან. სამ დიდს სწორედ ღვთისმშობელს სწირავენ ხოლმე.

აღსანიშნავია, რომ საქმისაჲს ზემოსვანური ჩვეულების თანახმად, საქმისაჲს რომ დიდ ხაჭაპურსა და ყველს მიართმევენ, „ის პირს ღვთისმშობლის ეკლესიისაკენ იზამს, ყველს პირში იდებს, და იძახის «ფუჲ ლამარჲა»-ს და

[1] ე. გაბლიანი, ძველი და ახ. სვანეთი (1925 წ.), გვ. 127.

თან „ფურთხებს მისკენ“[1]. ეგების აქ „ლამარია“-სა და ღვთისმშობლის სახელით იგივე ქალთა „მიწის სალოცავი“ ღვთაება იგულისხმებოდეს. რომელსაც ქალები „მამათა სქესის სიმრავლეს“ შესთხოვენ. მაგრამ რომელსაც ნაყოფიერების მამრობითი ღვთაების კვრიას მამაკაცი მვედრებელი ნაყოფიერებას უწუნებდეს და მისი მოქმედებაცა და სიტყვებიც ამის სიმბოლური გამოხატულება იყოს.

უფრო მეტი ყურადღების ღირსია საზოგადო ქართული სიტყვა „**დედამიწა**“. რომელსაც ეხლა ჩვენ ჩვეულებრივ მიწის აღსანიშნავად ვხმარობთ. ძველ დროს. ძველ ქართულ მწერლობაში ამ სიტყვას ამ მნიშვნელობით არა ჰხმარობდნენ. არამედ მართოდენ სიტყვას „ქვეყანას“-ს. ალბათ იმიტომ, რომ მაშინ სიტყვას „დედამიწა“-ს განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა და მთელ „მიწის დედა“-ს. მიწის ღვთაების „დედას“ ეძახდნენ. როგორც ეხლა ფშაველი ან ხევსური ლოცულობს და ევედრება „ადგილის დედას“: „ემ ადგილას დედავ. შენ გებარებოდე. შემინახე შენის მადლით და დოვლათითა“-ო[1]. ისევე უეჭველია. ძველ დროს ქართველი თაყვანსა სცემდა „დედამიწას“ კითარცა ღვთაებას და შეჰლაღადებდა.

საყურადღებოა. რომ ამ მიწის. თუ ადგილის. თუ გორის. თუ ხევის ღვთაებას „დედა“ ჰქვია. ამასთანავე უნებლიედ აგონდება ადამიანს განთქმული მცირე აზიაში და ბერძენთა მიწის ღვთაება „დემეტერ“. რომელიც ავრეთვე „დამატერ“-ადაც იწოდებოდა[2]. ეს სახელიც. მეცნიერთა აზრით, დედამიწას უნდა ნიშნავდეს და სიტყვა ორნაწილედად მიაჩნიათ „დე“. ანუ „და“ და „მეტერ“. ანუ „მატერ“. უკანასკნელს თითქმის ყველანი ბერძნულ დედად სთვლიან. პირველი ნაწილის მნიშვნელობა გამოურკვეველია. მაგრამ შეიძლება მიწასა ჰნიშნავდესო. ეს აზრი საცილობელად არის მიჩნეული და საეჭვოა. ამასთანავე თვით აგებულებითაც ამგვარი სიტყვები ბერძნულში იშვიათად მოიპოვება[3]. თუ რომ „დამატერ“. ანუ „დემეტერ“ მართლაც ნამდვილი ბერძნული სიტყვა არ გამოდგა და მცირე აზიასთან არის დაკავშირებული, მაშინ სიტყვის პირველი ნაწილი „და“ და „დე“ შეიძლება მიწას კი არა „დედა“-ს უდრიდეს. მისი შეკვეცილი სახე იყოს. როგორც „დია“ სიტყვაში „დიასახლისი“, ანუ უფრო როგორც „დე“ სიტყვაში „დეკეული“ (წლის ფური: საბა ორბელიანი). რომელიც აგრეთვე „დიაკეულად“ ითქმოდა ძველს მწერლობაში. როგორც „დ()“ სიტყვაში „**დიუფალი**“ დიდი თავადის ცოლი[4]. ყურადღების ღირსია. რომ მეგრულად „დადი“-ს მამის ან დედის დედას. ხოლო ჭანურად „დადი“-ს მამის დასა და დედის-დას ეძახიან[5]; ქართულადაც რთულ სიტყვებში დედა შენახულია „დე“-სა და „დო“-ს სახით[6]. ამგვარად. ქართულში და სხვა მონათესავე ენებში „დე“ ანუ „და“ კანონიერი შეკვეცილი სახეა „დედა“-სი. მაშასადამე, სიტყვა „დემეტერ“. ანუ „დამატერ“ ან უნდა შესდგე-

---

[1] ვაჟა-ფშაველა, ფშაველები: „ივერია“, 1886 წ., № 34.

[2] ო. გრუპპე, Griechische Mythologie, გვ. 1164—1165.

[3] იქვე, გვ. 1165 და შენ. 3.

[4] საბა ორბელიანი, ლექსიკონი. იხ. სიტყვა „დედოფალი“.

[5] ნ. მარრი, Яфетические элементы в языках Армении V: ИАН, 1913 წ., გვ. 176 — 177.

[6] იქვე, გვ. 176.

პოდეს. თუ რომ მეორე ნაწილი ბერძნულია. ორი ერთმანეთშეკრული სიტყვისაგან, დე (= დედა) + მეტერ (ბერძნ. დედა), და (= დედა) + მატერ (ბერძნ. დედა). — ან არა და, თუ რომ „მეტერიც" ბერძნული არ გამოდგა. შეიძლება უდრიდეს მიწას. იქნებ მისი დამახინჯებული სახე იყოს?

§ 11. ხეთა მსახურება და მცენარეულობის ღვთაება

სრულებით სამართლიანია აგრეთვე ზემომოყვანილი ისტორიული ცნობა **„ხეთა მსახურების"** შესახებ საქართველოში: ყველგან, ჩვენი საუკუნის ყოველ კუთხეში, ეხლაც არის შერჩენილი ამ მსახურების ნაშთი. მეტადრე მუხის თაყვანისცემა იყო გავრცელებული. ხევსურებსა და ფშაველებს. მაგალითად, სწამთ კიდეც, რომ არსებობს განსაკუთრებული **„მუხის ანგელოზი"**[1]. ფშაველ-ხევსურების დიდებაში და ლოცვაში. სხვათა შორის, ყოველთვის ახსენებს ხოლმე „დიდება... მუხის ა ნ გ ე ლ ო ზ ს"-აც[2].

ქართლშიც არის შენახული ბევრგან „ხეთა მსახურება": მაგალითად, შეიძლება დასახელებული იყოს განთქმული „რკონი" (თებმის ხეობა, გორის მახლობლად) ცაცხვის უზარმაზარი ხე, მრავალი შესაწირავითა და თეთრი ძაფებით შემკული მლოცავთაგან, რომელსაც ხალხი დიდ თაყვანსა სცემს.

ხეთა მსახურების არსებობა ძველ დროსვე საქართველოში შეიძლება დამტკიცებული იყოს ბიზანტიელი ისტორიკოსის პ რ ო კ ო პ ი კ ე ს ა რ ი ე ლ ი ს მოწმობით, რომელიც მოგვითხრობს: აფშილები და აფხაზები „ჩვენ დრომდის თაყვანსა სცემენ ტყეებსა და ხეებსა, იმიტომ რომ მათ ხეები გულუბრყვილოდ ღვთაებად მიაჩნიათ"-ო[3].

აფხაზებს ეს რწმენა ბოლო დრომდის მტკიცედა ჰქონდათ დაცული და დიდი მოწიწებით სცემდნენ თაყვანს ხეებსა და მუხებსა[4].

ისინი ეხლაც მოწიწებით უფრთხილდებიან საღმრთოდ განკუთვნილ „ხატის" ტყეებს და ღვთაებასავით შეჰღაღადებენ მუხის ხეს. ამასთანავე მათ ეხლაც მტკიცედა სწამთ ტყეების ღმერთი, რომელსაც ისინი უწოდებენ **„მიზიტხუ"**-ს. ყოველ გაზაფხულზე მთიელი აფხაზები დიდი ამბით პირველ ყვავილობას (მან გჩ-ჩეკან) დღესასწაულობდნენ ხოლმე. სახლები მწვანე ბალახითა და ყვავილებით ჰქონდათ მორთული. წინა ღამეს ახალგაზრდა ქალები მოხუცებულ დედაკაცთა შეთაურობით სიმღერითა და თოფის სროლით მიდიოდნენ ტყეში ხუთყურა ყვავილის საპოვნელად, ყმაწვილი ბიჭები კი ხაზინის საძებნელად მიდიოდნენ. მზე ამოანათებდა თუ არა, ყველანი სიმღერითა, დიდებითა და საგანგებო წესით ყვავილებით მორთულ სოფელში ბრუნდებოდნენ. წინ მოუძღოდათ მოხუცი, თავზე მუხის ფოთლების გვირგვინით შემკული, რომელიც საზვარაკო ირემზე იჯდა, უკან ქალები და კაცები მოსდევდნენ.

---

[1] რ. ე რ ი ს თ ა ვ ი, О тушино-пшаво-хевсур: ЗКГО, III, 97; ვ ა ჟ ა-ფ შ ა ვ ე ლ ა ფშაველები: „ივერია", 1886, № 34.

[2] ვ ა ჟ ა-ფ შ ა ვ ე ლ ა, ფშაველები: „ივერია", 1886 წ., 34.

[3] Procopii Caesariensis Opera omnia vol. II, 497—498 ed. J. Haury. Bibliotheca scriptorum graecorum. Teubneriana; Procopii de Bello gothico, IV, 3.

[4] О положении Абхазии в религиозном отношении; «Кавказ», 1868 г., № 5.

ყოველ ქალს თან ყვავილი. ან ხის ტოტი უნდა მიეტანა და იმ სამსხვერპლოს ფეხთით დაედო, რომელზედაც „მისიტხუ" ღმერთისათვის ზვარაკი უნდა შეეწირათ. შესაწირავს მოჰყვებოდა ხოლმე ჯირითობა და ყაბახი და, ვინც გაიმარჯვებდა, იმას სამსხვერპლოსთან მდებარე ყვავილი ერგებოდა [1].

განსაკუთრებული ყურადღების ღირსია აგრეთვე აფსაზური დღესასწაული „**ამშაპ**", რომელიც აპრილის დამდეგს იცოდნენ. 16 დღის განმავლობაში დღესასწაულის წინათ ხალხი მარხულობდა და ღვინოსაც კი აღარ იკარებდა. თანაც ცდილობდა ზნეობრივადაც განსპეტაკებულიყო. სამი დღით წინ ცოღვათა მონანიება იწყებოდა. წინა ღამეს მთელი სოფელი ღამიანად აიშლებოდა მამასახლისის მეთაურობით და ტყისაკენ მიეშურებოდა იქითკენ. სადაც ყველასაგან სათაყვანებელი საღმრთო მუხა იდგა. ლოცვის წარმოთქმის შემდგომ მამასახლისი ნაბადს წამოიხურავდა ისე. რომ არავინ დაენახა. ხოლო ხალხი. ჯერ ქალები. მერმე ვაჟები. რიგ-რიგობით მიდიოდა მუხასთან. აკოცებდა ხანჯალს და დაასობდა მუხას. მერმე ლოცულობდა და ემთხეოდა მუხას. შემდეგ კი მამასახლისს მიუბრუნდებოდა და აღსარებას ამბობდა ხოლმე. როცა ხალხი აღსარებას გაათავებდა, სოფელში ბრუნდებოდა და მამასახლისი თითოეულს პატარა ნაჭერ წმიდა სანთელს აძლევდა [2].

სამეგრელოში ხე-მცენარეთა თაყვანისცემის არსებობის საუკეთესო დამამტკიცებლად უნდა ჩაითვალოს ძველ საქართველოში განთქმული ჭყონდიდი. რომელიც მეტისმეტად დიდ მუხას ჰნიშნავს და თავდაპირველად უეჭველია მუხის მსახურების სალოცავ ადგილად უნდა ყოფილიყო.

ეხლა იქ მუხის მაგიერ განთქმულია დიდი ცაცხვი. ყურადღების ღირსია. რომ ქართლშიაც „რკონში" ცაცხვის ხეზე ლოცულობდნენ. თუმცა თვით სიტყვა „რკონი" ამტკიცებს. რომ აქაც თავდაპირველად მუხა უნდა ყოფილიყო.

რასაკვირველია, თავისთავად ცხადია. რომ წარმართობის ხანაში, უძველეს დროს, „სახლის ანგელოზი", „გორის ანგელოზი" და „მუხის ანგელოზი" კი არ ერქმეოდა, არამედ ანგელოზის მაგიერ რომელიმე შესაფერისი სიტყვა იქმნებოდა, იმიტომ რომ სიტყვა ანგელოზი ბერძნულია და ქართულში ქრისტიანობასთან ერთად შემოვიდა.

სამეგრელოშიც სწამთ ტყის მეფის. ანუ როგორც მეგრელები ეძახიან **„ტყაში მაფა"-ს**, არსებობა: ხალხს ეს ღვთაება მომხიბლავ გრძელთმიან ჰაეროვან არსებად ჰყავს წარმოდგენილი: ტყის ნადირის მფლობელია და მასზე დამოკიდებულია მონადირის ბედიანობა თუ უბედობა: თუ უნდა. მონადირეს ნადირს მოაკვლევინებს. თუ არა და — ბედს შეუკრავს [3].

„ტყაში მაფა"-ს, ტყის მეფის გარდა მეგრელებს სწამთ, რომ ნადირთა, ფრინველთა და იძვრისთა მფარველ ღვთაებად **„მესეფი"**-ც იყო: მისის წყა-

---

[1] **Н. Дубровин, История войны и владычества русских на Кавказе, т. I, Очерк Кавказа и народов его населяющих, кн. II. Закавказье, გვ. 19—20;** შეად. **Савинов, Пантеон, 1850 წ., № 11,** და **ს. ზვანბა, Абхазская мифология и религиозные поверья и обряды: «Кавказ», 1855 წ., № 82. 1867 წ., № 74—76; О положении Абхазии в религиозном отношении: «Кавказ», 1868 წ., № 5** და **პ. ჭარაია.**

[2] **О положении Абхазии в религиозном отношении: «Кавказ», 1868, № 5.**

[3] **ვ. ო. ტუმანოვი, Из быта и верований мингрельцев: СМОМПК, XVII, გვ. 12.**

ლობით და ნებაყოფლობით თუ, თორემ ისე ვერც ერთი მონადირე ნადირს ვერ მოკლავდა. — როცა „მესეფს“ არა ჰნებავს, ნადირს, ან ფრინველს წასროლს თავიდან აიცდენსო. „მესეფის“ მუდმივ აღგურად ზღვა და ხმელეთი პირიქითი ითვლება[1].

მუხის თაყვანისცემის აფხაზურ დღესასწაულში ამჟამად ჩვენთვის ყველაზე საყურადღებოა თვით სახელი „ამშაპ“. ამ ჩვეულების აღმწერი სიტყვას „ამშაპ“ „წინა ღამედ“ სთარგმნის. ვითომც აქას ჰნიშნავს აფხაზურად ეს საყურადღებო სიტყვაო. მაგრამ იქნებ „ამშაპ“ კანონიერი აფხაზური გამოსახულება იყოს მეგრულ „მესეფი“-სა? მაშინ „ა“ რასაკვირველია ჩვეულებრივი „აფხაზური“ სახელარსებითის თავსართი იქნებოდა, ხოლო „მშაპ“ მეგრულ „მესეფი“-ს შესატყვისი.

მაშასადამე, აფხაზებს ამ ღვთაებისა ორი სახელი ჰქონიათ შენახული. ერთი („მიზიტხუ“) ჩერქეზულიდან უნდა იყოს შეთვისებული. მეორე კი („ამშაპ“) ნამდვილი აფხაზური აგებულების სიტყვაა.

დასასრულ, უნდა აღინიშნოს, რომ ხალხური რწმენით მარტო ტყესა და ხეს კი არა, არამედ მინდორსა და ყვავილებსაც თავისი პფარველი ჰყავდა. კახეთში იგი „მ ი ნ დ ო რ თ ბ ა ტ ო ნ ა დ“ და მ ი ს ა ს უ ლ ა დ ჰყავთ წარმოდგენილი. მინდორთ ბატონის ასული „ისეთი ლამაზია და ისეთი სუბუქია, რომ ისეთს ლამაზს და ნშვენიერს ვერც ჰნახავს კაცის თვალი და ვერც ინატრებს“. ამ ქალწ'შვილს თავზე „ჩიქილა“ ჰხურავს. იგი ჩვეულებრივ „ყვავილებზე დახტის: ხან ერთ ბალახზე შეხტება და დაჯდება, ხან სხვაზედ“. მისი საქმელი ყვავილთა მტვერია, მისი სასმელი კიდეც მათი წვენი: როცა ის ყვავილებზე ხტება, „იმათ წვენს წყლადა სვამს და იმათ მტვერს პურად“. ის მუდამ მინდვრად არის და ბალახ-ყვავილებზე დაფრინავს და თამაშობს: „ჩამოჯდება ერთ ყვავილზედ, შემოიდებს ფეხს ფეხზედ და დაიწყებს ლაპარაკს“. მან ისეთი სწრაფი ფრენა იცის და იმოდენა მანძილზე ხტის, რომ „ოთხ გუთნის გაშლაზეც“ შეუძლია ერთბაშად გადახტეს, თუ დასჭირდა. „მას ისეთი ბედი აქვს, რომ, კაცი რომ დაეწიოს და დაიჭიროს, მაშინვე მოკვდება“. ერთი ვაჟი, ხალხური გადმოცემით, როგორც იყო დაეწია, მაგრამ დაჭერა მაინც ვერ შესძლო, რადგან ქალმა მამის სახლში შეჭრა მოასწრო და ვაჟმა მხოლოდ „ჩიქილას“ სტაცა ხელი და ლეჩაქი „ხელში დარჩა“ მინდორთ ბატონის ასულის „კარებში შესვლის დროს“. მინდორთ ბატონმა ასეთი სიყოჩაღისთვის თავისი ასული იმ ყმაწვილს მიათხოვა. ხალხის ღრმა რწმენით „მინდორო ქალი და ვაჟი ეხლაც ცოცხლები არიან და ხშირათა პნახავენ ხოლმე მინდორო ქალს რომ ყვავილზე მისტუნავს“[2]. საფიქრებელია, რომ აქაც ძველ ქართულ წარმართულ თქმულებასთან გვაქვს საქმე.

ტყეში და მინდორში მყოფ ნადირსაც, ხალხის რწმენით, თავისი საკუთარი მფარველი ღვთაება ჰყავს, რომელსაც ფშაველნი „ნ ა დ ი რ თ ა პ ა ტ რ ო ნ ს“ ეძახიან. ხალხს იგი წარმოდგენილი ჰყავს პ ა ტ ა რ ა ქ ა ლ ა დ[3].

---

[1] ი. ქ ო ბ ა ლ ი ა, **Из мифической Колхиды: СМОМПК, вып XXXII, გვ. 109—110.**

[2] იხ. ხალხური ზღაპრები თ. რ ა ზ ი კ ა შ ვ ი ლ ი ს მიერ ჩაწერილი, კახეთის, გვ. 84—93.

[3] ვ ა ჟ ა-ფ შ ა ვ ე ლ ა, ფშაველები: „იერია“, 1886 წ., № 34.

ნადირთ ბატონი „გალენიშიში ორთა“ მეგრელებსაც სწამთ და თაყვანსა სცემენ. მას უმზადებენ საგანგებო შესაწირავს, უძღვნიან საჭმელ-სასმელს და სახლის უფროსი მხურვალედ. მაგრამ საიდუმლოდ. ევედრება „გალენიშიში ორთა“-ს. „დიდებულსა და სახელოვანს“. რომ ნადირს ცხვალები შეუკრას და მისი საქონელი ნადირთა საკბენად არ გახადოს [1].

სვანები მონადირეობის მფარველ ღვთაებას ეძახიან „დალ“-ს. რომელიც ოქროს ნაწნავიან მშვენიერ ქალადა ჰყავთ წარმოდგენილი. და „აფსად“-ს. რომელიც მამრობითი სქესის ღვთაებაა. ამას გარდა ტყისა და მონადირეობის მფარველ ღვთაებას სვანები „ცხეკიშ ანგელოზ“-ს ანუ „ტყის ანგელოზს“-ს უწოდებენ. ყოველი მონადირე სანადიროდ წარმავალი მას შესთხოვს და ევედრება ხოლმე: „ცხეკიშ ანგველოზ, ხოჩა გზავროპ ლამო“. „ტყის ანგელოზო, კარგი მგზავრობა მომეცი“-ო [2].

§ 12. ავი სულები

ხალხს ძავნე სულების მეუფის არსებობაც სწამს. მას ხევსურეთში „კარატის ხატი“ ჰქვია, ხოლო მისი სალოცავი ს. ლიქოკშია. მას „ექვემდებარებიან ალები, ქაჯები, მაჯლაჯუნები და სხვა მავნე სულები“, რომელნიც ადამიანს სხვადასხვა სახით გამოეცხადებიან ხოლმე, ხან ღორისა, ხან ჯოჯოსი, ხან კიდევ ხვლიკისა და „ბევრჯელ ბავშვის სახითაც“-აო [3].

კახეთში „ქაჯი“ მამაკაცად, „ალი“ კი ქართლშიაც და კახეთშიაც მშვენიერ ქალად მიაჩნიათ. მას მშვენიერი გრძელი გაშლილი თმები აქვს და კაცს სილამაზითა ჰხიბლავს. ალი წყალშიაცა ცხოვრობს და ასეთს „წყლის ალი“ ჰქვია [4].

ქაჯისა და ჭინკის არსებობა დასავლეთს საქართველოშიც სჯერათ, იმერეთსა და სამეგრელოში. ქაჯი ბალნიან კლანჭებიან სულიერად მიაჩნიათ. მის ბალანს ღაძე ლაპლაპი გააქვს და ანათებსო, დიდი ტანისაა და ღონიერი არის. თანაც კლანჭები და წვეტიანი მკერდიც ისეთი მჭრელი აქვს, რომ ადამიანს, თუ მოიხდომა, ორად გააპობსო. ჭინკები კი ტანდაბლები არიან, მაგრამ ქაჯივით ბალნიან-კლანჭებიანი. ერთსაცა და მეორესაც ტყეებში აქვთ ბინაო [5].

ალ-ქაჯები, რასაკვირველია, აფხაზებსაცა სწამთ, მეტადრე წყლის ალ-ქაჯები, რომელთაც „წყლის დედა“-ს [6], „აძითოუ“-ს ანუ წყალში მფლო-

---

1 ი. ქობალია, Из мифической Колхиды: СМОМПК, вып. XXXII, გვ. 112—114.

2 ნ. მარი, Фрако-армянский Sabadios—aswat — и сванское божество охоты: ИАН, 1912 წ., გვ. 820—830.

3 ნ. ურბნელი, ეთნოგრ. წერილები: „ივერია“, 1887 წ. № 158.

4 მ. მაშურკო, Из области народной фантазии и быта Тифлисской и Кутаисской губ.: СМОМПК, вып. XVIII, 364 — 365.

5 ია. ტეპცოევი, Из быта и верований мингрельцев; СМОМПК. вып. XVIII; 13 — 14; მ. მაშურკო. Из области народной фантазии и быта Тифлисской и Кутаисской губ., იქვე, 358—360.

6 ვ. გიორგიძე, აფხაზეთი და აფხაზნი: „ივერია“, 1883 წ., № 188.

ბელს „ძიძლან“-ს ანუ წყლის ალს და „ძაჰკვაქვ“-ს (ძა, წყალი+ჰკვაქვ, ქაჯი) ანუ წყლის ქაჯს ეძახიან.

ამ წყლის მფლობელთ შეავედრებენ ხოლმე ოჯახის ყოველ ახალ წევრს, რომ ისინი მისი მფარველ-მწყალობელნი იყვნენ [1].

ალ-ქაჯებს გარდა „კუდიანები“-ც იმავ ავსულთა სამფლობელოს ეკუთვნიან; „კუდიანებს“ შეუძლიათ ცხოველად, მეტადრე კატად, იქცნენ და განსაკუთრებით ღამ-ღამე დანავარდობენ და ადამიანთ სულს ჰღუპავენ. კუდიანებს თავიანთი უფროსი ჰყავთ, რომელსაც „როკაპი“ ჰქვია. კუდიანების თავიდან ასაცილებლად მრავალი ლოცვა და შელოცვა არსებობს [2].

§ 13. კოპალა

დასასრულ, უნდა მოვიხსენოთ ფშავ-ხევსურთა შორის და რაჭაში განთქმული ღვთაება „კოპალა“, ანუ „კოპალე“ [3]. მეტად რთული და ძნელი გამოსაკვლევია ამ „კოპალა“-ს პიროვნება. ხან „კოპალე“ და წმინდა გიორგი, მაშასადამე მთვარის ღვთაება, თითქოს ერთი და იგივე არის: „ძალო წმიდა გიორგის, კოპალესაო! შენ გეძახიან, გეხვეწებიან... დიდება შენდა გმირო კოპალავ... მტერზედ სახელი მეეცითავ, ნადირზედ ვარშამიო.., წმიდაო გმირო კოპალავ“! ასე ლოცვილობს ხოლმე დეკანოზი ხახმატის ჯვარში [4].

საკუთრივ კოპალას ხატის დღეობას „იხინჭობას“ ეძახიან და სწორედ ამ იხინჭობის დღესასწაულის დროს ასე ლოცულობენ: „ღმერთო, იხინჭის წმიდა გიორგი“ [5]. მაშასადამე, აქაც თითქოს მთვარის ღვთაება და კოპალა ერთი და იგივე გამოდის.

ზოგჯერ თითქოს კოპალა და ხმელთ-მოურავი „კვირია“ ერთი და იგივე არის. ფშავ-ხევსურთა დეკანოზები, როცა მაგ. ხალხს სუფრას უკურთხებენ ხოლმე, უსურვებენ, რომ სწყალობდეს „სამართალი კვირიაესა“ და გაამრავლოს ოჯახობრივ, თანაც უმატებენ ხოლმე: „დიდება და გამარჯვება ამ კოპალის ჯვარსაო“ [6].

ამას გარდა ზოგჯერ კიდევ კოპალა თითქოს ალ-ქაჯების ბატონი არის. მაგ. ს. ლიკოჭში „კარატის ხატია“, რომლის „სამეუფოსაც ექვემდებარებიან ალები, ქაჯები, მაჯლაჯუნები და სხვა მავნე სულები“, და სწორედ ამ კარატის წვერის „ხატი“-ც აგრეთვე კოპალადაც იწოდება [7].

---

1 ნ. ჯანაშია, ანბანები: „მოამბე“, 1897 წ., № V, გვ. 80 და № XI გვ. 48.

2 მ. მაშურკო. Из области народной фантазии и быта Тифлисской и Кутаисской губ.: СМОМПК, вып. XVIII, 347 — 354.

3 ს. ერისთავი, О тушино-пшаво-хевсурском округе: ЗКГО. წიგნი III, 96 და 97.

4 დავით გორელი, ხახმატის ჯვარობა: „ივერია“, 1889 წ., № 271.

5 დავით გორელი, რამდენიმე სიტყვა ფშავ-ხევსურთა დღესასწ.: „ივერია“, 1886 წ., № 243.

6 დავით გორელი, ხახმატის ჯვარობა: „ივერია“, 1889 წ., № 271.

7 ნ. ურბნელი, ეთნოგრ. წერილები: „ივერია“, 1887 წ., № 158.

ხალხის სიტყვით კოპალა ნადიობდა და თავის გასართობად ბურთაობდა კიდეც [1]. აქ იგი თითქოს მონადირე ღვთაებად გვეხატება.

დასასრულ, იმ კოპალას, რომელიც ათენგის ჯვარს უდრის, ეკავრება დედაკაცები, შორი-ახლოს არ გაიტარებს, არ ყაბულობსო [2].

ვინ არის და რომელი ღვთაებაა ნამდვილად კოპალა, ანუ კოპალე. ეხლა ძნელი სათქმელია, იმიტომ რომ ხალხურ შეხედულებას გარკვეული სახე არ ეტყობა. მაგრამ თვით სახელი გვაგონებს მცირე აზიაში განსაკუთრებით ძალიან გავრცელებულსა და საბერძნეთ-რომშიც კარგა ცნობილ ღვთაებას „კუბელეს“. ამ ღვთაების შესახებ ბევრი რამ არის დაწერილი და სხვადასხვა აზრი არსებობს, მაგრამ ერთში ყველანი თანახმანი არიან, რომ ეს ღვთაება ელლინურ-რომაული არ არის, არამედ მცირეაზიული. საყურადღებოა, რომ ბერძენთა შეხედულებით იგი ქალი-ღვთაება იყო. ამ მხრივ ქართული „კოპალე“ მას სავსებით ვერ უდგება, თუ რომ სქესი ან ქართულში, ან ბერძნულ-რომაულში მერმე არ არის შეცვლილი. ბერძნულ-რომაული „კუბელე“-ც ხან დედამიწის ღვთაებად ითვლებოდა, ხან ბუნების ღვთაებად, ხან შვილიერების და ნაყოფიერების ღვთაებად, ხან ადგილისა და გორა-მთის დედად [3]. აღსანიშნავია, რომ რუსებსაც „კუპალო“, რომლის დღესასწაულიც 24 იუნისს ივანობის დღეს იცოდნენ, ხალხურ სიმღერებში ქალადაც და აგრეთვე ვაჟადაც ჰყავთ წარმოდგენილი.

§ 14. ქართული წარმართობის ძველი და მერმინდელი, საკუთარი და უცხო ელემენტების პრობლემისათვის

ქართულ წარმართობასაც, რასაკვირველია, თავისი ისტორია უნდა ჰქონოდა და დროთა განმავლობაში განვითარებულიყო, ახალ-ახალი ელემენტებიც შერთვოდა. ქართული წარმართობის თანდათანი ზრდისა და ძველის გარდა ახალი ღვთაებების გაჩენის შესახებ ცნობა უძველეს ქართულ მატიანესაც მოეპოვება. მის ავტორსაც ამ პრობლემის შეგნება ჰქონია.

ამ მხრივ საყურადღებოა, რომ „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს მატიანის ცნობით, როდესაც ქართველები არან ქართლისა მეფისა ძის აზოჲსა მეთაურობით („აზოჲ ძეცა არან ქართლისა მეფისაჲ“) თავიანთ პირვანდელ სამშობლოდან ამიერკავკასიაში გადმოსახლდნენ, მათ „თანა ჰყუანდეს კერპნი ღმერთად გაცი და გაიმ“ [4]. ამგვარად, მემატიანის გაცი და გაიმ ქართველთა უუძველეს ღვთაებებად და კერპებად მიუჩნევია. წმ. ნინოს შატბერდისეული ცხოვრების ავტორსაც საქმის ვითარება ასევე ჰქონია წარმოდგენილი. მისი სიტყვით თვით მირიან მეფესაც წმ. ნინოსთვის ეს ორი ღვთაება სწორედ ამნაირადვე დაუხასიათებია და უთქვამს „ძუელნი ღმერთნი გაცი და გა“, ან, როგორც ეს უკანასკნელი სა-

[1] დავით გორელი, რამდენიმე სიტყვა ფშავ-ხევსურთა ღრესასწაულზედ: „ივერია“, 1886 წ., №243.

[2] დავით გორელი, ხახმატის ჯვარობა: „ივერია“, 1889 წ., № 271.

[3] იხ. Rapp-ის Kybele: როშერის Lexicon. II. B., 1638—1672.

[4] ე. თაყაიშვილი, Описание, II, 709.

ხელი ჭელიშისეულ ხელთნაწერში სწერია, „გაცა“[1]. ასეთივე ცნობა ივანე ავტორს თვით წმ. ნინოსათვისაც უთქმეინებია და თანაც ამ ორივე კერპის გარეგანი სახეც აუწერინებია. თავის თავგადასავლის ამბავში წმ. ნინოს სხვათა შორის თითქოს ეთქვას: არმაზის კერპის მარჯვნივ «დგა კერპი ოქროჲსაჲ და სახელი მისი გაცი და მარცხლ მისა კერპი ვერცხლისაჲ და სახელი მისი გა (ჭელიშისეული ხელთნაწერით „გაცაჲ“), რომელნი იგი ღმერთად ჰქონდეს მამათა თქუენთა არან ქართლით“-ო.[3]

მემატიანის სიტყვები ოდნავ ბუნდოვანია და მკაფიოდ არა ჩანს. „არან“ მეფისა. თუ ქვეყნის სახელი იყო და აზოჲ არან — ქართლისა. ან და „არან — ქართველთა“ მეფის, თუ ქართლისა მეფის არანის შვილი იყო. მაგრამ სხვა-ფრივ მატიანისა და ცხოვრების ცნობისა ზრისრულებით ნაოელია: ქართველებს თავიანთი პირვანდელი სამშობლოდან თან ორი უძველესი მამაპაპეული სალოცავი ღვთაება და კერპი მოუტანიათ. ყველა დანარჩენი კერპები მერმინდელი შენაძენი და ალმართული ღვთაებები ყოფილან: „არმაზის კერპის თაყვანისცემა ფარნავაზს შემოუღია და აღუმართავს. „აჲნინა“-ს კერპი—საურმაგს, „დანინა“-ს კერპი—მირვანს და „ზადენისა“ — ფარნაჯომს[4]. ამგვარად. ზემოდასახელებული ორი მამაპაპეული ღვთაების გარდა სხვა კერპები ქართველთა თავდაპირველი წარმართობისათვის უცნობი და უცხო ღვთაებანი უნდა ყოფილიყვნენ. ასე აქვთ მაინც „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-სა და წმ. ნინოს შატბერდისეული ცხორების ავტორებს ქართული წარმართობის სადაურობა და ისტორიის საფეხურები ნაგულისხმევი.

თუ ასეთი პრობლემა ძველად არსებობდა, მით უმეტეს საგულისხმო და ვნიშვნელოვანი იყო ამ საკითხის გამორკვევა ეხლა. ამჟამად ცოტაოდნად ამ დარგში კვლევა-ძიებაც გაცხოველდა და რამდენიმე ნაშრომიც გამოქვეყნდა, რომლებშიც ქართული წარმართობის შენართი ხეთური და სპარსულ-მაზდაისტური ელემენტების შესახებაა საუბარი.

ქართველთა წარმართობის შესახებ 1924 წელს ორი თხზულება დაიბეჭდა. ერთი მათგანი მ. წერეთელს ეკუთვნის, კონსტანტინეპოლში გამოცემული და „ხეთის ქვეყანა, მისი ხალხები, ენები. ისტორია და კულტურა“ ეწოდება. ამ მონოგრაფიის უკანასკნელ თავს სათაურად აქვს „ხეთური ელემენტები ქართულ საწარმართო სარწმუნოებაში“ (გვ. 77—106) და ქართული წარმართობის ზოგიერთ ღვთაებათა ვინაობის საკითხიც არის განხილული და მაზდეიანობის შერეული სახეობის თვისების პრობლემაც არის წამოყენებული.

მ. წერეთლის წიგნის შინაარსი ამ ორ პრობლემათაგან თითქოს უფრო ქართულ უძველეს წარმართობასა და ხეთურ ელემენტებს ეხება.

---

1 ე. თაყაიშვილი, Описание, II, 769.

2 ხელთნაწერში შეცდომით სწერია „არიან“.

3 იქვე, გვ. 752.

4 ე. თაყაიშვილი, Описание, II, 709.

ბეორე წიგნი ლაიპციგშია დაბეჭდილი. ო. გ. ფონ კეზენდონკს (O. G. von Wesendonk) ეკუთვნის და ეწოდება «ქართული წარმართობის შესახებ—Über georgisches Heidentum» (Verlag der „Asia Major"). ამ მონოგრაფიაში ქართულ წარმართობაზე V და VI თავებშია საუბარი. რომელთაგან მეხუთე თავს სათაურად აქვს „წარმართული ჩვეულებები საქართველოში" და ორი საკითხის განხილვას შეიცავს: „წმინდა მაზდეისტურ გადმოცემებს" (გვ. 58-77) და „ერანული გავლენით წარმოშობილ პოლითეიზმს" (გვ. 77—91) ეხება. მეექვსე თავში საკუთრივ ქართული წარმართობაა განხილული. ეს თავი პატარაა (გვ. 92—102) და მონოგრაფიის მთავარ ნაწილს არ შეადგენს. უმთავრესი ყურადღება ამ წიგნში წარმართობის ნიადაგზე საქართველოში მაზდეიანობის ქართული შეცვლილი სახეობის გამორკვევას აქვს მიქცეული.

ქვემოთ საგულისხმო პრობლემა იმ თანდათანობით იქნება განხილული, რომ ჯერ საუბარი იქნება ხეთურად მიჩნეული ელემენტების შესახებ. შემდეგ სპარსულ-მაზდაიანურ ელემენტებზე გვექნება მსჯელობა.

აღსანიშნავია, რომ ეფთვმე მთაწმიდელს „მცირე სჯულის კანონში" თავის ჩართულ ცნობაში ქართველთა წარმართ ღვთაებათა შორის მარტო ბოჩი, გაცი, ბადაგონ და არმაზი აქვს მოხსენებული (§ ნდ). ამგვარად, „მოქცევაჲ ქართლისაჲ"-ს მატიანისა და წმ. ნინოს შატბერდისეული ცხორების ავტორებსა და ეფთვმე მთაწმიდელს ქართველთა წარმართული პანთეონიდან საერთო ცნობა ღვთაებებზე მხოლოდ „გაცი"-სა და „არმაზის" შესახებ აქვთ: არც „გა", არც ზადენი, ადნინა და დანინა ეფთვმე მთაწმიდელს დასახელებული არა ჰყავს, — თავის მხრივ ზემოაღნიშნულ მემატიანეს და ჰაგიოგრაფს არც ბოჩზე და არც ბადაგონზე არაფერი არა აქვთ ნათქვამი.

ამ უძველეს და ეროვნულ წარმართულ ღვთაებებად მიჩნეული კერპების სახელებიც სრული უეჭველობით არ არის წყაროებში დაცული და ეფთვმე მთაწმიდელი თუ მხოლოდ „გაცი"-ს იხსენიებს, მემატიანე „გაიმ"-საც უმატებს, რომლის კვალი ჰაგიოგრაფის ნაშრომში არსად ჩანს. თუ მისგან დასახელებული „გაცი" ან „გაცაჲ" და „გა" სწორედ ამ „გაიმ"-ს არ ეძახის. მაშასადამე, ერთი მხრით თუ „გაცი" არის, მეორე მხრით „გაცაჲ" ან „გა". შესაძლებელია, თუ არა ვიფიქროთ, რომ „გაცი" და „გაცაჲ" ორი სხვადასხვა ღვთაების სახელი იყო. მათი დიდი მსგავსება და ის გარემოება, რომ ეფთვმე მთაწმიდელს მარტო „გაცი" აქვს დასახელებული, ამ ორივე სახელის იგივეობას გვაფიქრებინებს. მაგრამ მეორე მხრით „გა" პირველადი ფორმაა, თუ გაცის, ან გაცაჲს შეკვეცილობა?

უკვე პროფ. ნ. მარრს აღნიშნული ჰქონდა, რომ I მეფეთა 7ა, 4-ში ქართულ თარგმანში „გა" ასტარტის კერპის შესატყვისად არის ნახმარი[1]. ეს გარემოება საშუალებას გვაძლევს ქართული წყაროების ცნობათა სინცრეტიზმად მაინც შევავსოთ. თუ მემატიანე „გა"-ს არც სქესისა და

---

1 იხ. Боги языческой Грузии: ЗВОРАО6, XIV т., გვ. 21.

არც ვინაობის შესახებ არაფერს გვაგებინებს. დაბალ ქართული თარგმანის ზემოაღნიშნული ადგილები იმ გარემოების გამო რკვევას მაინც გვშველიან, რომ „გა“ ქალღვთაება ასტარტეს შესატყვისობა ყოფილა. ამით ღვთაების სქესიც და სადაურობაც ირკვევა.

„გაიმი“ კი. ივანისდა მიუხედავად რომ მ. წერეთელს ეს დებულება საეჭვოდ და მცდარადაც კი მიაჩნია[1], მაინც ნ. მარრის აზრისა არ იყოს[2], ებრაული მრავლობითი რიცხვის ფორმის შთაბეჭდილებას ახდენს და მწიგნობრული გზით უნდა იყოს წარმომდგარი. თვით მ. წერეთელს მაინც ნათქვამი არ აქვს, თუ როგორი განმარტების წარმოდგენა შეიძლება „გა“-ს გვერდით „გაიმ“-ის ფორმის ასახსნელად და გაიმი სახელდობრ რას უნდა ნიშნავდეს?

„გაცი“-ს შესახებ ნ. მარრი ფიქრობდა, რომ იგი ასურული ღვთაების „გატი“-ს შესატყვისობა უნდა იყოს. რადგან ბერძნულშიაც ეს სახელი „გატის“-ად არის შეთვისებულ-გადმოცემულიო“. მ. წერეთლის აზრით ქართული „გაცი“ არის იგივე „ყათე“, რომელიც „სირიელთა ღმერთი იყო მამრობითის სქესისა, იგი იგივე მცირე აზიის ღმერთი ატტისია“. ეს „ყათე“ ანვე მკვლევარის სიტყვით „ხეთელთა ღმერთი იყო. სემიურ პანთეონში გადახსულა“[3]. ეგების ყველაფერი ეს მართალიც გამოდგეს. მაგრამ რაკი „გაცის“ არც სქესისა და არც ნიშანდობლივი თვისებების შესახებ ქართულ წყაროებში ჯერ არავითარი ცნობები არ მოგვეპოვება. ხალხურ რწმენასაც ამგვარი, ანდაც მსგავსი სახელის მატარებელი ღვთაება. ან სალოცავი არ ახსოვს, ამიტომ გაცის შესახებ ჯერჯერობით გადაჭრით არაფრის დასკვნა არ შეიძლება. ამ ღვთაების სქესი და სახე რომ გვცოდნოდა, მაშინ ზემომოყვანილის გარდა სხვა განმარტება-ეტიმოლოგიის დასახელებაც შეიძლებოდა.

„მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს მემატიანის სიტყვით საურმაგ მეფეს „აჲნინა“-ს კერპი ალუმპოთავს და თაყვანისცემა შემოუღია. მირვან მეფეს კი „დანინა“-ს თაყვანისცემა დაუწესებია. ლეონტი მროველის სიტყვით კი ორივე ამ ღვთაების კერპთმსახურება ერთი პირის შემოღებული უნდა იყოს: საურმაგ მეფემ „შექმნა ორნი კერპნი აინინა და დანადაბირთნა გზასა ზედა მცხეთისასა“-ო (ცხ. მეფეთა ᲪᲚᲘᲗ. გვ. 23). ქართლის ცხოვრების ძველი სომხური თარგმანი უფლებას გვაძლევს ვიფიქროთ, რომ თავდაპირველ ტექსტში მეორე კერპის სახელად „დანანა“, ან ამის მსგავსი რამე უნდა წერებულიყო.

ნ. მარრი ფიქრობდა, რომ „აჲნინა“ ერანული ღვთაების ანაჰიტის დაბაბინჯებული ქართული შესატყვისობა უნდა ყოფილიყო. „დანანა“ კი კავშირ „და“-შეზრდილი არა-ერანული ღვთაების „ნანა“-ს სახელად მიაჩნდა. ასეთი სახელის არსებობის საბუთად მას მირიან მეფის თანამეცხედრის „ნანა-ლედოფლის“ სახელი აქვს მოყვანილი[5].

[1] იხ. „ხეთის ქვეყანა“, გვ. 98.

[2] იხ. Боги языческой Грузии, გვ. 21—22.

[3] იხ. Боги языческой Грузии, გვ. 22—23.

[4] იხ. „ხეთის ქვეყანა“, გვ. 99—100.

[5] იხ. Боги языческой Грузии: ЗВОРАОб, XIV, 9.

მ. წ ე რ ე თ ე ლ ს ა ც ამ საკითხის შესახებ გადაჭრილი პასუხი არ მოეებნება: ერთი მხრით მისივე სიტყვით „მყისვე იბადება აზრი, საქართველოში სპარსელი ქალ-ღმერთის ა ნ ა ჰ ი ტ ი ს კულტის შემოტანაზედ ხომ არ არის აქ ცნობა“. მაგრამ მეორე მხრით „სხვა ჰიპოთეზაც არის შესაძლებელი: შეიძლება ა ი ნ ი ნ ა და დ ა ნ ი ნ ა ანუ დ ა ნ ა ნ ა კი არ იყოს უპირველეს წყაროებში, ან გარდმოცემებში, არამედ ა ი ნ ი ნ ა და ნ ი ნ ა, ანუ ნ ა ნ ა“. თუ ეს აზრი სწორია, „მაშინ ჩვენ გვაქვს ორი სახელი ურთიერთისაგან ოდნავ განსხვავებულ ქალ-ღმერთისა, ანუ ორი სახე ერთისა და იმავე ქალ-ღმერთისა: ი ნ ნ ი ნ ა და ნ ი ნ ა ანუ ნ ა ნ ა, რომელიც სუმერთა იშტარია. ცნობილი სუმერულ პანთეონში შემდეგი სახელებით: ნ ი ნ ნ ი, ი ნ ნ ი ნ ა, ინნანა, ნ ა ნ ა“. ხოლო „ქალის სახელი ნ ა ნ ა და ნ ი ნ ა კი მაელს მცირე აზიაში იყო გავრცელებული და აგრეთვე საქართველოში“ [1].

სწორია თუ არა ეს ჰიპოთეზები, ძნელი სათქმელია, რადგან ქართული საისტორიო წყაროები ამ ღვთაებათა არც სქესისა და არც ნიშანდობლივი თვისებების შესახებ არას გვამცნებენ. ხოლო როდესაც ჩვენ მათი სქესიც კი არ ვიცით, შედარებას გარეგანი მსგავსების გარდა ყოველგვარი საფუძველი ეკარგება.

ის გარემოებაცაა აღსანიშნავი, რომ ა ნ ი ნ ა ს და დ ა ნ ი ნ ა ს. ან ნ ა ნ ა ს შესახებ არც ე ფ თ ვ მ ე მ თ ა წ მ ი დ ე ლ ს მოეპოვება ცნობები, არც ხალხურ რწმენას შეუნარჩუნებია მათი ხსოვნა. ეს უეჭველია ამ ღვთაებათა შედარებით ნაკლები მნიშვნელობის გამომჟღავნებელი გარემოება უნდა იყოს.

მ. წ ე რ ე თ ე ლ ი აგრეთვე ფიქრობს, რომ აფხაზური ფუძის ღვთაება „ა ჟ ა ჰ ა რ ა იგივე ხეთური ქალ-ღმერთი იშხარა არის, რომლის კულტი ძლიერ იყო გავრცელებული მცირე აზიაში და შუამდინარეში და რომელიც ერთ ელამურ წარწერაში აქკადის მეფის ნარამსინისა (მიახლ. 2594—2551 წ. ქრ. წ.) გვხვდება სახელით Ashara[2]. სომხურშიაც დედანიწას *աշխարհ* „აშხარჰ“-ი ჰქვია, რაც გარეგნულად ხეთური ქალ-ღმერთის „იშხარა“ და „აშხარა“-ს ძალიან მიაგავს. მაგრამ სომხურში „აშხარჰ“ სპარსულიდან (ხშათრ. ხშაჰრ, შხაჰრ, ა-შხარჰ) შეთვისებულ სიტყვად ითვლება [3].

იქნება მ. წ ე რ ე თ ე ლ ი ს შედარება მოშავალში სამართლიანიც გამოდგეს, მაგრამ სანამ აფხაზური „აჟაჰარა“-ს ნამდვილი მნიშვნელობა უცილობლად გამორკვეული არ არის, ასეთ პირობებში შედარება საბიძგოთა. ამასთანავე რადგან აფხაზური აჟაჰარას მსგავსი ღვთაების სახელი არც ერთ ქართველ ტომს არა აქვს და ისტორიულ წყაროებშიაც არსადა გვხვდება. ამიტომ აჟაჰარა-ს ქართული წარმართობის ისტორიასთან პირდაპირი კავშირი არც აქვს.

„ი თ რ უ შ ე ნ ა“-სა, ანუ „ი თ რ უ ჯ ა ნ ი“-ს ღვთაებაზე აქ არაფერს ვამბობთ, რადგან თვით წმ. ნინოს შატბერდისეული ცხოვრების ავტორსაც ქართველთა ღვთაებად არ ჰყავს მიჩნეული და მას არც სალოცავი და კერპი

---

[1] იხ. „ხეთის ქვეყანა“, გვ. 100—101.

[2] „ხეთის ქვეყანა“, გვ. 77—78.

[3] იხ. **H ü b s c h m a n n**, Armenische Grammatik. I. Theil Armen Etymologie, გვ. 101.

ჰქონია საქართველოში. იგი „ქალდეველთა ღვთაებად“ იწოდება[1]. მაშასადამე, ის ქართულ წარმართულ პანთეონს არც ეკუთვნის.

მ. წ ე რ ე თ ე ლ ს ქართული პანთეონის ხეთური წარმართული ელემენტების საკითხის შესახებ თავის მონოგრაფიაში ასეთი დასკვნა მოეპოვება: „თუ ხეთის ქვეყანის ენათა შორის არ აღმოჩნდა ისეთი ენა, რომელიც ყოფილიყოს ან ძველი ქართული, ან ძველი ჭანურ-მეგრული, ან ძველი სვანური, ან ისეთი ენა, რომელსაც ახლო ნათესაობა ჰქონდეს ჩვენი ქვეყნის რომელიმე ენასთან, ნიშნები მაინც არის ქართულის შორეული ნათესაობისა ხეთის არაინდოგერმანულ ენებთან; ამასთანავე სჩანს ხეთური სარწმუნოების ელემენტები ძველს საწარმართო ქართულ სარწმუნოებაში“-ო[2].

მ. წ ე რ ე თ ლ ი ს ა თ ვ ი ს „ცხადია ის, რომ მთელ მცირე აზიის სარწმუნოებრივ წარმოდგენათა კომპლექსში უეჭველად არსებობს რაღაც ერთობა, რომ ამ სარწმუნოებრივ წარმოდგენათ საფუძვლად უდევს ერთი უძველესი და უპირველ-ყოფილესი სარწმუნოება..ალბათ უძველეს არა-ინდოგერმანულ ხეთელთა“-ო[3].

ხეთელების სარწმუნოებასა და კულტურას იმპერიადე. როგორც ხელმწიფოებრივობას, ცხადია, დიდი მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა. ბატონს უეჭველია მცდარი და მეტად გადაჭარბებული უნდა იყოს ორიენტალისტიკაში აქამდე გავრცელებული მოსაზრებაც, რომელიც სეპეველაფერს ხეთურად აცხადებს და ძველი აღმოსავლეთის კულტურის თითქმის ყოველი მიღწევა ხეთელთა გავლენის შედეგად, ან მათგან შეთვისებულად მიაჩნია. ეს ისეთივე უკიდურესობაა და განვიადება, როგორც წინათ ყველაფერი ბერძნებისაგან აღმოჩენილად იყო აღიარებული. ხოლო შემდეგ ასირიულად აცხადებდნენ. ხეთების ენისა და კულტურის შესწავლის ამ დასაწყისს ხანაში მათი მნიშვნელობის შესახებ მსჯელობისა და დასკვნების უცილობლობა ჯერ მეტის-მეტად საადრევია. ჯერ მათი ენების შესწავლა ისე დაწინაურებული არ არის, რომ მარტო სახელების იგივეობა, მათი აგებულებისა და მნიშვნელობის უცოდნელად, უფლებას აძლევდეს მკვლევარს ყველაფერი, რაც ხეთებს ჰქონდათ, უყოყმანოდ ხეთურად ვიცნათ. მ. წ ე რ ე თ ლ ი ს ნაშრომად და ენებამახვილობით დაწერილ მონოგრაფიას ხეთელებით ასეთი ვინაზღვრელი გატაცება ემჩნევა[4].

ეხლა რომ სპარსულ-მაზდაელური ელემენტების განხილვაზე გადავიდეთ, უნდა აღინიშნოს, რომ უკვე პროფ. ნ. მ ა რ რ მ ა მიაქცია ყურადღება ქართველი ისტორიკოსის ერთ ცნობას არმაზის კერპის სახელის შესახებ. მას ეს ცნობა ქართლის ცხორების სომხური თარგმანით ჰქონდა მოყვანილი. ჰას შემდგომ რაც ჩვენ ამ ძეგლის უძველესი ხელთნაწერები ხელთა გვაქვს. ამ ცნობის თვით ქართული დედნითაც შეიძლება მოყვანა. ეხლა იმ ისტორიკოსის ვინაობაც ვიცით, რომელსაც ეს საგულისხმო ცნობა მოეპოვება. ლ ე ო ნ-

---

1 Описание, II, 769.

2 იხ. „ხეთის ქვეყანა“, 106.

3 იხ. „ხეთის ქვეყანა“, გვ. 67.

4 იხ. მაგ. „ხეთის ქვეყანა“, გვ. 74—75.

ტ ი მ რ ო ვ ე ლ ს თავის-ნაშრომში ფარნავაზ მეფის მიერ არმაზის კერპის აღმართვის შესახებ ნათქვამი აქვს: «ამან ფარნავაზ... შ ე ქ მ ნ ა კ ე რ პ ი დიდი სახელსა ზედა თჳსსა: ესე არს არ მ აზ ი და **ფარნავაზ[ს] სპარსულად არმაზ ერქუა.** ამართა კერპი იგი არმაზი თავსა ზედა ქართლისასა და მიერითგან ეწოდა არმაზი კერპისა მისთჳს და ქმნა სატფურება დიდი კერპისა მისთჳს აღმართებულისა»-ო (ცხ. მეფეთა ᲛᲪᲮ. 130. ვვ. 21). ლ. მ რ ო ვ ე ლ ი ს აზრით, მაშასადამე, ფარნავაზს იმიტომ უნდა შემოეღოს არმაზის კერპის თაყვანისცემა, რომ ფარნავაზს სპარსულად არმაზი ეწოდებოდა. ისე გამოდის, რომ თითქოს არმაზის სახელი ქართული ფარნავაზის სპარსული შესატყვისობა ყოფილიყოს. ქართველი ისტორიკოსის ეს ცნობა ნ. მარრს საქმის ნამდვილი ვითარების დამახინჯებულ ანარეკლად მიაჩნდა და ფიქრობდა, რომ სპარსელები ალბათ ფარნავაზს კი არ უწოდებდნენ არმაზს, არამედ პირიქით არმაზის კერპს ისინი ფარნავაზს ეძახდნენო. ხოლო რადგან ფარნავაზი პირველად ფარნავაზად-ისაგან უნდა იყოს წარმომდგარი, ამიტომ „ფარნავაზდ"-ი უნდა აჰურა-მაზდას წოდებულების „უბრწყინვალესის" „ხუარენაგასტემა"-ს ბოლოკიდური მარცვალ-ჩამოცლილი ფორმის ხუარენაგასტე-საგან წარმომდგარი ქართული ფორმა იყოსო[1]. ორი გვერდის შემდგომ ნ. მ არ რ ი ამტკიცებდა, რომ მეფე ფარნაჯომის სახელი აჰურა-მაზდა — ნიშნის ამავე წოდებულებისაგან არის ნაწარმოები და თვით ამ სახელის მატარებელი ქართველი მეფის პიროვნებაც კი სათუოდ მიიჩნია[2]. მ. წ ე რ ე თ ე ლ მ ა ეს უკანასკნელი ეტიმოლოგია და ფარნაჯომის „ხუარენაგასტემა"-საგან წარმომდგარობის აზრი მცდარად აღიარა[3] და თანაც აღნიშნა, რომ სპარსული სიტყვა „ხუარენ" ქართულ ძველ მწერლობაშიც იხმარებოდა და წმ. ნინოს შატბერდისეულ ცხორებაში გვხვდება, სადაც ნათქვამია: « ამას ბრძანებს მეფე სპარსთა ხუარა და მეფეთა მეფე **ხუარან-ხუარა**»-ო[4].

რასაკვირველია, მარტო ის გარემოებაც, რომ ნ. მ არ რ ი ორ სხვადასხვა სახელს, ფარნაჯომსა და ფარნავაზს, ერთი და იმავე სპარსული სიტყვისაგან წარმომდგარად აღიარებდა, მის ეტიმოლოგიას დამაჯერებელ ძალას უკარგავდა. მაგრამ თუნდაც რომ ფარნავაზის სახელი „ხუარენაგასტემა"-საგან წარმომდგარი არ იყოს, მაინც ისტორიკოსს სცოდნია, რომ არმაზი სპარსული სახელია და არა ქართული; ეს გარემოება უნდა იყოს, რომ მემატიანეს არმაზის კერპს ქართულ მამაპაპეულ ღვთაებად არ აგულისხმებინებდა.

ფ ო ნ ვ ე ზ ე ნ დ ო ნ კ ი ც ა და მ. წ ე რ ე თ ე ლ ი ც იმ აღწერილობაში, რომელიც ქართულ წყაროებში არმაზის კერპისა და მისი თაყვანისცემის შესახებ მოიპოვება, მაზდეანობის არავითარ ნიშნებს არ ხედავენ, რასაკვირველია თვით ღვთაების სახელის მეტს. მათი აზრით აქ ქართული წარმართობის ნიადაგზე სპარსული ცეცხლთაყვანისმცემლობის არსებითად შეცვლილ რწმენასთან უნდა გვქონდეს საქმე. რაკი მაზდეანობა კერპთაყვანისმცემლობის უარისმყოფელი მოძღვრება იყო, არმაზი კი ქართველებს კერპის სახით ჰყო-

---

[1] იხ. ნ. მ ა რ რ ი ს **Боги языческой Грузии**, ЗВОРАОб, XIV, გვ. 5.

[2] ნ. მ ა რ რ ი, **Боги языческой Грузии**: ЗВОРАОб, XIV, გვ. 7.

[3] იხ. „ხეთის ქვეყანა", გვ. 83.

[4] **Описание**, II, 778.

ლათ წარმოდგენილი. ამიტომ არმაზის თაყვანისცემას სპარსულ აჰურამაზდას თაყვანისცემასთან სახელის გარდა არსებითად საერთო არაფერი აქვსო.

მ. წ ე რ ე თ ლ ი ს აზრით არმაზის კერპის გარეგნობისა და მისი თვისებების შესახებ ყველა ცნობები, რომელიც წმ. ნინოს ცხოვრებაში მოიპოვება, უფლებას გვაძლევს ვიფიქროთ, რომ ქართველთა არმაზი ნამდვილად აჰურამაზდა კი არ იყო, არამედ „მცირე აზიის ღმერთი ცისა და სინათლისა, ატმოსფერისა, წვიმისა და ელვა-ჭექისა“ თეშუბ[1].

არმაზის შესახებს ცნობებს რომ სპარსულ აჰურამაზდასთან სახელის გეტი საერთო არაფერი აქვს, ეს უცილობელია. მ. წ ე რ ე თ ლ ი ს ა და ფ რ ო ნ ვ ე ზ ე ნ დ რ ო ნ კ ი ს ღვაწლია, რომ საქართველოში სპარსული მაზდეანობის ადგილობრივი კულტურის ნიადაგზე შეცვლილი სახეობის არსებობის პრობლემა წამოაყენეს. ეს საკითხი მართლაც მნიშვნელოვანია და მორიგ საკვლევო საგნად უნდა იქცეს. მაგრამ კერძოდ არმაზის შესახებ ჯერ კიდევ გამოსარკვევია, თუ რამდენად შეიძლება წმ. ნინოს შატბერდისეულ ცხოვრებაში შეტანილი ცნობები IV ს. საქართველოს წარმართობის ნამდვილ და უტყუარ სურათად იქნეს მიჩნეული?

პირველ დამაფიქრებელ გარემოებას ამ მხრივ ის წარმოადგენს, რომ ქართველი ხალხის არც ერთი თემის მეხსიერებაშა და რწმენას არმაზი, ვიდარცა ღვთაება, ან გმირი, ან და ხატი, არ შერჩენია იმისდა მიუხედავად, რომ ჩვენ ერს მაზდეანობის არა ერთი სხვა ნაშთი აქვს შერჩენილი. როგორ ბოხდა რომ სხვა, უფრო წვრილმანიც კი, ხალხმა შეინარჩუნა, არმაზი კი სრულებით დაივიწყა, თუ იგი მართლა IV ს.-ში ქართველთა მთავარ ღვთაებად და კერპად ითვლებოდა?

მაზდეანობა რომ ერთ ხანს საქართველოშიც გავრცელებული იყო და, მაშასადამე, აჰურამაზდა-არმაზის თაყვანისცემაც უნდა ყოფილიყო ჩვენ ქვეყანაში, ეს ცხადია. მაგრამ მ ა რ თ ა ლ ი ა, თუ არა წმ. ნინოს შატბერდისეული ცხოვრების ავტორის ცნობა, რ ო მ ლ ი ს მ ი ხ ე დ ვ ი თ ა ც მ ა ზ დ ე ა ნ ო ბ ა და კ ე რ ძ ო დ ა ჰ უ რ ა მ ა ზ დ ა-ა რ მ ა ზ ი კ ე რ პ თ ა ყ ვ ა ნ ი ს ც ე მ ლ ო ბ ა ს ა და კ ე რ პ ს წ ა რ მ ო ა დ გ ე ნ დ ა?

უძველესი და ქ ა რ თ ვ ე ლ თ ა მ ო ქ ც ე ვ ი ს თ ა ნ ა მ ე დ რ ო ვ ე ბ ე რ ძ ე ნ თ ა ი ს ტ ო რ ი კ ო ს ი ს გ ე ლ ა ს ი კ ე ს ა რ ი ე ლ ი ს თ ხ ზ უ ლ ე ბ ა შ ი ქართველისგანვე ნაამბობი ცნობა რომ გადაიკითხოთ, იმგვარადვე როგორც რომაელი ისტორიკოსის რ უ ფ ი ნ უ ს ი ს გელასი კესარიელისაგანვე მომდინარე ცნობისა[2], იქ ქართველთა განმანათლებლის წმ. ნ ი ნ ო ს მ ი ე რ კ ე რ პ თ ა დ ა მ ს ხ ვ რ ე ვ ი ს შ ე ს ა ხ ებ ვ ე რ ა ვ ი თ ა რ კ ვ ა ლ ს ვ ე ი პ ო ვ ი თ. აღსანიშნავია, რომ არმაზისა, გაცისა და გას კერპების ნინოს ლოც-

[1] იხ. მისი ზემოდასახ. შრომის გვ. 79—84.

[2] ამის შესახებ იხ. ა. გ ლ ა ს-ის ნაშრომზე „Die Kirchengeschichte des Gelasios von Kaisareia—die Vorlage für die beiden letzten Bücher der Kirchengeschichte Rufins“ დამყარებული ს. ყ ა უ ხ ჩ ი შ ვ ი ლ ი ს გამოკვლევა „გელასი კესარიელი ქართლის მოქცევის შესახებ“: ისტორ. საისტ. და საეთნ. საზოგადოების ოყანოში „ძიებანი“, წიგნი I, 54—65.

ვისაგან დალეწვის შესახებ უძველეს ქართულ მატიანეში, „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს ტექსტში შეტანილ წმ. ნინოს VII—VIII ს. ცხოვრების რედაქციაშიც სრულებით არაფერია ნათქვამი[1].

მხოლოდ მ. ხორენელს ქართლის წმ. ნინოსაგან მოქცევის ამბავში აქვს აღნიშნული, ვითომც წმ. ნინომ ქართველთა გაქრისტიანების უმაღლეს გრიგოლ განმანათლებელს მოციქული გაუგზავნა და შეეკითხა, ესლა როგორღა მოვიქცე და რა მოვიქმედო? ამის საპასუხოდ გრიგოლ განმანათლებელს წმ. ნინოსათვის თითქოს კერპთა დალეწვა-განადგურება ებრძანებინოს ისევე, როგორც ეს თვით მას ჰქონდა იქმედა. და მოსპობილი კერპების მაგიერ ჯვრების აღმართვა ურჩიაო. ასეთი განკარგულების მიღებისთანავე წმ. ნინომ მაშინვე მესხეთ-ჯავახეთის არმაზის კერპი დალეწაო. ასე აქვს მოთხრობილი მოსე ხორენელს. რომელიც ამ შემთხვევაში თავის წყაროდ აგათანგელოსის თხზულებას ასახელებს[2].

დასასრულ, ქართველთა კერპებისა და მათ შორის არმაზის კერპის წმ. ნინოსაგან დალეწვის ამბავი შატბერდისეულ ცხოვრებასაც აქვს მოთხრობილი. ამ შემთხვევაში ეს ქართული წყარო მ. ხორენელის სომხური წყაროს ცნობას მსარს უჭერს, მაგრამ მათ შორის მაინცარსებითი განსხვავებაა. შატბერდისეული ცხოვრების სიტყვით წმ. ნინოს თავისი ვედრებით მოვლენილი გრიგალის წყალობით კერპები უკვე იმ დროს დაულეწია, როდესაც ღმოსავლეთისაქართველო ჯერ კიდევ წარმართი იყო. ამასთანავე მის ამ მოქმედებას გრიგოლ განმანათლებელთანსაერთოარაფერი უჩანს. ქართული წყარო ამაზე არას ამბობს[3].

თუ ეხლა იმ გარემოებას გავიხსენებთ, რომ ქართლის მოქცევის თანამედროვე არც ბერძნულ წყაროში, რომელიც ქართველისავე მოთხრობაზეა დაბყარებული, არც წმ. ნინოს ქართული ცხოვრების ჯერეთ ცნობილ უძველეს რედაქციაში კერპთა დამხობასა და არმაზზე არაფერია ნათქვამი, მაშინ თავისთავად დაიბადება აზრი, რომ მ. ხორენელისა და შატბერდისეული წმ. ნინოს ცხორების ცნობა ქართველთა განმანათლებელისაგან საერთოდ კერპებისა და მათ შორის კერძოდ მთავარი კერპის არმაზის დალეწვის შესახებ მერმინდელი ჩახართი უხდაიყოს.

მოსე ხორენელი, როგორც უკვე აღნიშნული გვქონდა, თავის წყაროდ გრიგოლ განმანათლებელის ცხოვრების აღმწერელის აგათანგელოსის თხზულებას ასახელებს. ამ განცხადებას კარგად უდგება ის ცნობაც, რომ წმ. ნინომ კერპთა დალეწვის ბრძანება გრიგოლ განმანათლებელისაგან მიიღო და მეხისმფრქვეველი არმაზის, ე. ი. არმაზის კერპის განადგურებას ქართველთა განმანათლებელი სწორედ ამ განკარგულების გამო შესდგომია. თვით

---

1 იხ. ე. თაყაიშვილის გამოც. Описание II, 712.

2 იხ. *Мовсисъ Хоренаци Исторія Армянская*, Парижъ, 1841 г., გვ. 232—234.

3 იხ. ე. თაყაიშვილის გამ. Описание II, 754 — 755.

გრიგოლ განმანათლებელს კი წმ. ნინოსთვის ვითომც იმიტომ ურჩევია, რომ თვით გრიგოლიც სომხეთში სწორედ ასე მოქცეულა და თითონაც პირველად კერპთა დამსხვრევას შესდგომია. მ. ხორენელის წყაროდ დასახელებული აგათანგელოსის ნატყუარი თხზულების ეს რედაქცია კი VII ს. მეორე ნახევარში, ან VIII ს. დამდეგს კესარიაში ჩამოყალიბებულ ტენდენციურ ნაწარმოებს წარმოადგენს[1]. ამითვე აიხსნება, რომ წმ. ნინო გრიგოლ განმანათლებელთან არის დაკავშირებული და მისი მოღვაწეობის მიმბაძველ მოწაფედ არის წარმოდგენილი, რის შესახებაც გელასი კესარიელის თანამედროვის მონათხრობზე დამყარებულ ცნობაში სრულებით არაფერია ნათქვამი.

სხვადასხვა ნიშნების მიხედვით შატბერდისეული წმ. ნინოს ცხოვრების ცნობაც კერპთა დალეწვის შესახებ იმავე კესარიული და აგათანგელოსის ტენდენციური რედაქციისაგან უნდა მომდინარეობდეს, მის გადამუშავებულისა და ნაწილობრივ კვალ-წარხოცილი რედაქციის გარდანაკვეთებს უნდა წარმოადგენდეს. ამ მოსაზრების გამო არც მ. ხორენელისა და არც წმ. ნინოს შატბერდისეული ცხოვრების ცნობა არმაზის კერპის შესახებ, ვითარცა სამი-ოთხი საუკუნის შემდგომ ჩანართი მოთხრობიდან მომდინარე, სანდოდ არ შეიძლება იქნეს მიჩნეული.

ამ აზრს შემდეგი გარემოებაც ადასტურებს: წმ. ნინოს შატბერდისეული ცხოვრების ავტორს ქართული წარმართობა IV ს-ში ისე აქვს აღწერილი, რომ ქართველობა «უცხოთა ღმერთთა მსახური» იყო და «ცეცხლსა და ქვათა და ძელთა თაყუანის სცემდეს». მაგრამ ავტორი წმ. ნინოს მაშინდელ ქართველებს ასე ახასიათებინებს: «ვხედავდით ცეცხლის მსახურსა მას ერსა და მოგუებასა და ცთომასა მათსა ზედა ვტიროდი»-ო[2]. მაშასადამე, IV ს. ქართველები თითქოს „ცეცხლის მსახურნი“, ანუ ცეცხლთაყვანისმცემელნი უნდა ყოფილიყვნენ მეფიდან მოყოლებული მდაბიომდე.

თუმცა IV ს. ქართული ცხოვრების დამსურათებელი ქართულიც საისტორიო თხზულება ჯერ არ მოგვეპოვება, მაგრამ V ს. ნაწარმოები ხომ არსებობს, სახელდობრ იაკობ ხუცესისაგან აღწერილი „წამებაჲ წმიდისა შუშანიკისი“, რომელიც თანამედროვისა და ამბის თანადამხდურისაგან შეთხზულს სრულებით სანდო და მშვენიერად შედგენილ საისტორიო ნაწარმოებს წარმოადგენს[3]. ეს ძეგლი 474—484 წლებშია დაწერილი[4]. საქართველოს გაქრისტიანების ერთი საუკუნის შემდგომ მყოფ ამ ისტორიკოსს. რასაკვირველია, უფრო უნდა დაეჯერებოდეს, ვიდრე VIII—IX სს—ის წმ. ნინოს ცხოვრების გადამკეთებელს. ხოლო აი როგორ აქვს იაკობ ხუცესს მაზდეანობის მიმდევართა რწმენა დახასიათებული მაშინდელ საქართველოში. მისი სიტყ-

---

1 ამის დამამტკიცებელი საბუთები იხ. ჩემ სომხური საისტორიო მწერლობის ისტორიაში.

2 **Описание, II, 750.**

3 იხ. ჩემი „ისტორიის მიზანი, წყაროები და მეთოდები, წიგნი I: ქართული საისტორიო წერლობა“, მე-2 გამოც., 1921 წ., გვ. 13—26.

4 იხ. პროფ. კორ. კეკელიძის „ქართ. ლიტერატურის ისტორია“, I ტ., 1923 წ. გამ., გვ. 123.

ვით ეახრქენ ქართლისა პიტიახშმა რომ ქრისტიანობა უარჰყო და მაზდეანად იქცა. ამის შემდგომ «თაყუანის სცემდა ცეცხლსა. რადმეთუ ყოვლითკერძოვე თავი თჳსი ქრისტჱსაგან განაგდო»[1]. მის მეუღლეს შუშანიკსაც თავისი ქმრის საქციელზე უთქვამს: «საწყალობელ იქმნა უბადრუკი ევასრქენ, რადგნეთუ უვარყო ჰეშმარიტი ღმერთი და **ალიარა ატროშანი**[2] და შეერთო იგი ულმრთოთა»-ო[3]. თვით ცხარე და გამწარებული კამათის დროსაც კი შუშანიკ თავის გამაზდეანებული ქმრისათვის უთქვამს: «მამამან შენმან აღვართვა საძარტჳლენი და ეკლესიანი აღაშჱნნა და შენ მამისა შენისა საქმენი ეანჭრკუენ და სხუად გარდააქციენ კეთილნი მისნი, მამამან შენმან წმიდანი შეგოიჭუნა სახით თჳსად. ხოლო შენ დევნი შემოიხუენ. მან ღმერთი ცათაჲ და ქუეყანისაჲ აღიარა და ჰრწმენა, ხოლო შენ ღმერთი ჰეშმარიტი უვარ-ჰყავ და ცეცხლსა თაყუანის ეც»-ო[4].

მაშასადამე, არსად აქ მაზდეანობა კერპთაყვანისმცემლობად არაა არც წარმოდგენილი და არც ნაგულისხმევი. არსად ქართველთ ცეცხლთაყვანისმცემელთა მთავარი ღვთაების ვითომც არმაზის კერპის ხსენება არ არის. თუ გამწარებულ შუშანიკსაც თავისი გამაზდეანებელი ქმრისათვის კერპთაყვანისმცემლობის ბრალდება ვერ წამოუყენებია, რა საბუთი გვაქვს VIII—IX ს. ჩამრთველს დავუჯეროთ და მისი ან მათი ცნობა ცხოვრების უტყუარ სურათად მივიჩნიოთ?

ისტორიკოს ჯუანშერსაც სპარსეთიდან საქართველოში გავრცელებული მაზდეანობა კერპთაყვანისმცემლობად კი არა, არამედ ცეცხლთაყვანისმცემლობად აქვს წარმოდგენილი. მისი სიტყვით, სპარსელები რომ ქართლში გაბატონდნენ, ყველგან «ცეცხლის მსახურთა სპარსთა აღაგზნეს ცეცხლი» (ცხ. ვახტანგ გურგ. *294. გვ. 117). ერთ-ერთი ასეთი სალოცავი მათ ჰქონიათ «ნიქოზისა საგზებელსა თანა ცეცხლისასა», სადაც ვახტანგ გურგასალმა ცეცხლის საგზებელის, ანუ დაუშრეტელი წმ. ცეცხლის საკურთხეველის ადგილას ეკლესია ააშენა (იქვე * 392, გვ. 179). **ყველა ზემომოყვანილი ცნობებიდან ჩანს, რომ სპარსული მაზდეანობა საქართველოში კერპთაყვანისმცემლობად ქცეულ სარწმუნოებად არ უნდა ყოფილიყო.**

რადგან ქართველთა მოქცევის თანამედროვე ისტორიკოსი წმ. ნინოს მიერ კერპთა დამსხვრევაზე არას ამბობს, მაზდეანობაც საქართველოში კერპთაყვანისმცემლობის სახით არ მოვლენილა ჩვენ ქვეყანაში. მოსე ხორენელისა და წმ. ნინოს შატბერდისეული ცხორებისა და ეფთჳმე მთაწმიდელის „მცირე სჯულის კანონის“ ჩანართი ცნობის გარდა, რომელიც ალბათ იმავე წმ. ნინოს ცხოვრებაზე უნდა იყოს დამყარებული. არსად არმაზის კერპი არ იხსენიება, ამიტომ ამ მერმინდელი ცნობით სარგებლობა სახიფათოა ბით უმეტეს. რომ არც არმაზის კერპის ვითომცდა მაშინდელი გარეგნობის აღწერილობას, არც თვით იმდროინდელი კერპთაყვანისმცემლობის სუ-

---

[1] ს. გორგაძის გამ. § 1, გვ. 1—2.

[2] ს. ჯორგაძეს თავის გამოცემაში დაცული აქვს ხელთნაწერის მცდარი წანაკითხი „არტოშანი“. ატროშან სპარსულად ცეცხლსა ჰნიშნავდა.

[3] იქვე, § 2, გვ. 2—3.

[4] იქვე, § IV, გვ. 5.

რათს ნამდვილი ცხოვრებისა და საქმის ვითარების რეალური ცოდნა არ ეძინნევა. ცხადია IV ს. ამბავის შესახებ IV—V ს.-ის ისტორიკოსებს უფრო შეიძლება ენდოს მკვლევარი, ვიდრე VIII—X ს.ს. კომპილატორებისა და გადამკეთებლების თუმცა ხელოვნურად შეფერადებულ, მაგრამ მაინც სიცხოველეს მოკლებულ ცნობებს.

ბოლოს-და-ბოლოს, აღმოს. საქართველოში არმაზის კულტის არსებობის ერთადერთ თითქოს სანდო გარემოებად მხოლოდ გეოგრაფიული სახელის „არმაზ-ციხეს" არსებობა-ლა რჩება. მაგრამ ამის მიხედვით არავითარი უფლება არა გვაქვს დავასკვნათ, რომ არმაზის კერპიც არსებობდა, რომ საქართველოში არმაზს, ანუ აჰურამაზდას მხოლოდ ვითარცა კერპსა სცემდნენ თაყვანსა. ძველ წყაროებში ამის დამადასტურებელი ცნობის უქონლობა და ხალხურ რწმენაშიაც რომ არმაზი არც ღვთაებად. არც ძლიერ გმირად არსად ჩანს, ასეთ შესაძლებლობას მეტად სათუოდა ხდის.

ჯერ კიდევ ის გარემოებაც კი გამოსარკვევია, მართალია თუ არა, თითქოს „არმაზ-ციხე" სწორედ აჰურამაზდას სახელთან იყოს დაკავშირებული? იქნებ აქ ქალდურ მეფეთა შორისაც მიღებულ სახელ „აოამე"-ს ნაშთთან გვქონდეს საქმე და არა აჰურამაზდასთან? ეს მომავალი კვლევა-ძიების საქმეა. ყველა ზემოთმოყვანილ მოსაზრებათა გამო არმაზის წესახები წმ. ნინოს შატბერდისეული ცხოვრების ცნობით სარგებლობა სახიფათოდ მიმაჩნდა და ეხლაც. მ. წერეთლის გონებამახვილი კომენტარიების შემდგომაც, ისევ მაინც სიფრთხილეს ვრჩეობ.

ფარნაჯომ მეფისაგან შემოღებული კერპის ზადენის შესახებ ნ. მარრი აღტკიცებს, რომ „ზადენი, უეჭველია, ავესტ. yazata, ფაჰლაურ მთ. რ. ფორმას yajdan ანუ yaztan, სპარს. yazdan-ს და კეთილ გენიას, მეტადრე მითრას ანუ ბიჰრს და შემდეგ საზოგადოდ ღმერთსა ჰნიშნავსო"-ო[1]. მ. წერეთელი ამას სრულებით უარჰყოფს. მისი სიტყვით „ზადენს ვერ დავისახავთ კეთილ გენიად, მითრად და სხვა, რადგანაც ზადენის საკურთხეველსედ მსხვერპლნი ბილწნი შეიწირვებოდნენ, ხოლო yazatan, რომლისგანაც ბაორს გამოჰყავს ზადენ, ანგელოზები იყვნენ, ზოროასტრის განყენებულ ცნებათა განხორციელებანი... და არა მითრა"-ო[2].

ნ. მარრის დებულების საწინააღმდეგოდ მ. წერეთელს თავისი ახრი აქვს წამოყენებული. მისი სიტყვით: «ზადენ არ არის მითრა და არც სიტყვა yazadan-თან აქვს მას არავითარი კავშირი. ზადენი არის ხეთური ღმერთი Sandou, ხეთურად Sautas, ღმერთი მცენარეულობისა, რომლის კულტიც უძველეს დროიდან გავრცელებული იყო კილიკიიდან კათმადუკიამდე და საქართველოშიც ყოფილა იგი, როგორც ამას ამტკიცებს თვით სახელი ზადენ და ხასიათი თვით ღმერთისა»-ო[3].

---

[1] Боги языческой Грузии: ЗВОРАО6. XIV. 7.

[2] იხ. „ხეთის ქვეყანა", გვ. 94.

[3] იქვე, 83.

მ. წერეთელს ხალხის ღვთაების თვისებები წმ. ნინოს შეტანილ-ებული ცხორების შემდეგ ცნობაში ჰსურს ამოიკითხოს: ქავიოგრაფის სიტყ-ვით მირიან მეფეს წმ. ნინოსთვის ვითომ ეთქვას, „აჰა ესერა ღმერთნი დიდთა ნაყოფთა მომცემელნი და სოფლის მპყრობელნი, ბზის მომფენელნი და წვიმისა მომცემელნი. ქუეყნისა ნაყოფთა განმზრდელნი ქარ-ლისა ივი ღმერთნი არმაზ და ზადენ, ყოვლისა დაფარულისა გამომეძ-ებელნი და ძუელნი ღმერთნი მამათა ჩუენთანი გაცი და გაც. ან „გაცა"[1]. ამ ცხობის მიხედვით მ. წერეთელს ნათქვამი აქვს: „ჩვენის ფიქრით, აქ პირ-დაპირ არიან აღნიშნულნი 1) მცირე-აზიის ღმერთი ცისა და სინათლისა, ატმოსფერისა—წვიმისა და ელვა-ჭექისა — არმაზ-თეშუბ და 2) მცირე-აზიისავე ღმერთნი ნაყოფიერებისა და ცენარეულობისა **ზადენ** = Zandan = Santas. ამ ორივე ღმერთს ქართველნი თაყვანს სცემდნენ აგრეთვე როგორც ორაკულს ღმერთებს"[2].

მ. წერეთლის მსჯელობა უეჭველია ნიჭიერი მკვლევარის გონებამახ-ვილ დაკვირვებას წარმოადგენს და მომავალში შესაძლებელია ამის უფრო უცილობელი საბუთებიც აღმოჩნდეს. მაგრამ მეცნიერული სიფრთხილე გვაფა-ლებს აღვნიშნოთ, რომ ზემომოყვანილი ტექსტი ფილოლოგიური სიმკაცრით გაბხილული ისე უდავოდ არ ჰხდის მის შინაარსს და მირიან მეფის ამ სიტყ-ვებში სრულებით გამოყოფილი არ არის, თუ ღვთაებათა რომელი დამახა-სიათებელი თვისებათაგანი რომელი არმაზს და რომელი კიდევ ზადენს ეკუთვ-ნის. შეიძლება ითქვას კიდეც, რომ დახასიათება იმდენად ორივესთვის საერ-თოა, რომ ორივე კერპის შესახებს ზოგადი დახასიათების შთაბეჭდილებას ახდენს. ნაყოფიერების მიმნიჭებლობის მარტო ზადენისათვის მიკუთვნება, ხოლო ტაროსისა და ელვა-ჭეხილის მბრძანებლობა მხოლოდ არმაზისად მიჩ-ნევა ზემომოყვანილი ტექსტით არ მართლდება და მკვლევარის ერთგვარ თვით-ნებობას წარმოადგენს, რომელიც ეგების მომავალში სწორიც გამოდგეს. მაგ-რამ რომლის გასამართლებლად ამჟამად უთუო საბუთი არ არსებობს.

ამას გარდა, აღსანიშნავია, რომ ზადენს წარმართ ღვთაებათა პანთეონ-ში ეფთვმე მთაწმიდელი არ იხსენიებს და არც ხალხურმა რწმენამ იცის რამე ზადენის შესახებ. არა ჩანს იგი, თუ არა ვცდები, არც ადამიანთა საკუთარ და საგვარეულო სახელებში. დასასრულ „ზედა-ზენი"-ს მონასტრისა, მთისა და ახალციხის თემში ნასოფლარ „ზადენის" გარდა „ზადენი" ვგონებ არც ქართულ გეოგრაფიულ სახელად გვხვდება სადმე. გამოსარკვევია, თვით „ზედა-ზენი"-ც ზადენისაგან არის წარმომდგარი თუ არა? მისი აგებულება „ზედა-ზენი" უფრო „ქვედა-ზენი"-ს და ძირეულად „ზე"-სა და „ზენი"-ს არ-სებობას გვაგულისხმებინებს, ვიდრე ზადენისას. ყველა ეს გარემოება მკვლე-ვარს სიფრთხილეს უკარნახებს. ამის გამო ზადენის შესახებ საკითხს ჯერ კი-დევ გულდასმით შესწავლა სჭირდება.

გამოურკვეველი გვრჩება, სახელის გარდა რაიმე ცნობების უქონლობის გამო, იმ ღვთაება **„ბადაგონ"**-ის ვინაობა და სადაურობა, რომელიც ეფთვმე მთაწმიდელის ცნობაში იხსენიება. მის შესახებ რომ რამე გვცოდ-

[1] **Описание, II, 769.**

[2] იხ. „ხეთის ქვეყანა", გვ. 84

ნოდა, ეგების მაშინ გამორკვეულიყო, აქვს რაიმე კავშირი ამ „ბადაგონ“-თან იმ „აგუნა“-ს, რომელსაც გურიაში ახალწლის საღამოს ჟამს მეკვლე ბარანში ვაზის ნაყოფიერებას შესთხოვს ხოლმე, საახალწლო გობიდან ღორისთავს რომ ამოიღებს, საწნახელს სამჯერ მიარტყამს და ასე ლოცულობს: „აგუნა, აგუნა, მიეც ჩვენ სამშობლოს ღვინო და სხვებს ფურცელი“-ო[1].

ასეთივე ჩვეულება ახალწლის დღეს სამეგრელოშიც არსებობს, სადაც ეს ლოცვა-ვედრება ასე წარმოითქმის ბოლმე: „ჯუჯელია, ჯუჯელია! ჩქიმი მამული ხარველია, შხვაში მამული ფურცელია! ჩანა, ჩანა... ჩქიმ მამულს ყურძენი დო შხვაშ მამულს ფურცელი!“[2]. ე. ი. ჯუჯელია, ჯუჯელია! ჩემი მამული, ან ვენახი დატვირთულია. სხვის მამულში ფურცელია (ე. ი. ცარიელია). მოესხას, მოესხას... ჩემ ვენახს ყურძენი და სხვის ვენახს ფურცელი!“.

ამგვარად, „აგუნა“-ს მაგიერ მეგრულ ვედრებაში „ჯუჯელია“ ჩნდება, რომლის მნიშვნელობა ისევე გამოურკვეველია, როგორც აგუნისა და ბადაგონისა. ამიტომ არც ერთ მათგანზე ჯერ-ჯერობით არაფრის თქმა არ შეიძლება[3].

როგორც ზემომოყვანილი მიმოხილვიდან ცხადი ხდება, ქართული წარმართობის საბჭაროდან საკუთარი და შენართი, უცხოური, ხეთური და მახდევანური ელემენტების გარჩევისა და გამოყოფისათვის ჯერ საკმაო და უთუო მასალა არ მოგვეპოვება. ამიტომ ამ პრობლემის შესწავლა მერმისისათვის უხდა გადაიდვას.

§ 15. ძართული წარმართული პანთეონისათვის

ამ მეორე თავის 2—14 §§-ებში წარმართ ქართველთა ღვთაებათა შესახებ შეძლებისდა გვარად ყველაფერია ნათქვამი, რის გამორკვევაც ამჟამად შესაძლებელია. მართალია, ამ სურათს მთლიანობა და სისრულე აკლია, მაგრამ სათანადო სანდო მასალების უქონლობის გამო ასეთი მთლიანობის შექმნა მხოლოდ ხელოვნურად შეიძლებოდა, რაც საჭირო არ არის.

1915 წ. დაბეჭდილ წერილში „აფხაზთა სარწმუნოებრივ რწმენათა შესახებ“ აკად. ნ. მარრმა ამ ჩემი „ქართველი ერის ისტორიის“ I წიგნის წინა გამოცემაშიც მოთავსებული ეს თავი „ქართველების წარმართობა“ თუმცა „ფრიად შინაარსიანად“ და „მშვენიერ ცდად“ აღიარა, მაგრამ ქართველთა წარმართობისა კი არა, არამედ იაფეტური სარწმუნოების დამახასიათებლად. ამ სტრიქონების ავტორს ეს თითქოს უნებლიეთ და იმის წყალობით მოსვლოდეს, რომ მისი ნაშრომის ამ თავში ვითომც საზოგადო იაფეტური ქარ-

---

[1] იხ. ჩაკაშიძე. Новый год и другие обряды гурийцев: გაზ. «Кавказ», 1848 წ. № 27; «Встреча нового года в Гурии», იმავე გაზეთის 1870 წ., № 20-ში; — ცელი, ახალი წელი გაზ. „თემის“ 1912 წ., № 1-ში და სერგი მაკალათიას „ახალწელიწადი საქართველოში“, თბილისი, 1927 წ., სახელ. გამ., გვ. 21.

[2] იხ. იოს. ყიფშიძის მეგრული გრამატიკა, 186.

[3] იოს. ყიფშიძე ფიქრობდა, რომ ჯუჯელია შეიძლება „დუდელი“ ანუ თაეთაეის ფონეტიკური სახეცვალი იყოს (მ. ვ. 416).

თულად არის გამოცხადებული და ქართულად იწოდება, თვით ან თავსაც სათაურად აქვს „ქართველების წარმართობა"-ო [1].

ან თავისი აზრის დასამტკიცებლად ნ. მ ა რ რ ს ქართული და „იაფეტური" წარმართობა დაპირისპირებული აქვს და ზოგს ქართულად აღიარებს, მოძეძებულს კი იაფეტურად. არავითარი მტკიცე კრიტერიუმი ასეთი გამოყოფისათვის მას წამოყენებული არა აქვს, ალბათ ნაგულისხმევი თავისი წმინდა ფონეტიკური მოსაზრებების გარდა, რომელთა დამაჯერებლობის შეფასებისათვის თვით ნ. მ ა რ რ ს არა ერთხელ შეუწყვია ხელი თავის წინანდელ კატეგორიულ დებულებათა შემდეგში ხშირად უარყოფითა და ახალი კატეგორიული დებულებისავე წამოყენებით.

ნ. მ ა რ რ ი ს აზრით მაგ. „მორიგე" ქართველთა კი არა, არამედ მხოლოდ ხევსურთა ღვთაება უნდა ყოფილიყო, ამნაირადვე მთვარის სწორედ ქართველთა და არა ერთ-ერთი რომელიმე სხვა გადაშენებული, თუ ცოცხალი იაფეტური ერის უზენაეს ღვთაებად მიჩნევისთვის საბუთები თითქოს არ არსებობდეს [2]. ტაროსისა, ელვა-ქუხილის ღა მეხდატეხილობის ღვთაებასაც ქართულად თითქოს არ შეიძლება „ვობი" ჰრქმეოდა, რადგან ეს სახელი მხოლოდ-და-მხოლოდ სვანურის ერთი შტოის სიტყვაა, და თვით ღვთაებაც სვა-

---

[1] «Посвятив в I-м томе своей «Истории грузинского народа» весьма содержательную главу (3-ю) яфетической религии, допустил также использование видового понятия вместо родового, поскольку общеяфетическое невольно выдается за грузинское, все время оно называется грузинским, да и сама глава, представляющая собою прекрасный опыт характеристики яфетической религии, имеет надпись «язычество грузин».

უნდა აღვნიშნო, რომ აკად. ნ. მ ა რ რ ი მისაყვედურებს, რომ მეგრელებს, სვანებს და აფხაზებს მე ქართველებს ვუწოდებ და პონტისა და ფრიგიის ერები თითქოს ქართველებადაც კი მიქცევია (იქვე 121). აფხაზებს მე ქართველთა მოხათესავედ ვთვლი, მაგრამ ქართველებს არ ვუწოდებ. რაც შეეხება მეგრელებსა და სვანებს და, დავუმატებ, ჭანებსაც, მათ მართლაც ქართველ ტომებად ვთვლი და ვუწოდებ თუ ამაზე უწინარეს არა, XI ს-იდან მოყოლებული „ქართველი" შემკრებელობითი მნიშვნელობით იხმარება ყველა ქართველთა აღსანიშნავად. ასეთი საერთო შემკრებელობითი მნიშვნელობის მქონებელი ტერმინის (ქართლ-კახელ-იმერელ-გურულ-მეგრელ-ჭან-სვანთა ენისა, ზნეჩვეულებისა და სარწმუნოების საერთო თვისების დასახასიათებლად) საჭიროების უარყოფაც არავის შეუძლია. წინათ ამას ნ. მ ა რ რ ი ც არ უარჰყოფდა. თავის-და-თავად ცხადია, რომ რომელიმე მკვლევარის აზრის შეცვლის გამო ამ მრავალსაუკუნოვანი მონაპოვარისა და შეგნების გაქარწყლება და მოსპობა არ შეიძლება იმგვარადვე, როგორც სხვა ამნაირივე ზოგად-ეროვნული სახელების ხმარების აკრძალვა არავის ძალუძა ფიქრად იმისდა მიუხედავად, რომ ყველა ასეთი ზოგადი ეროვნების აღმნიშვნელი სახელები თავდაპირველად ყოველთვის ერთი უფრო მნიშვნელოვანი ტომის სახელი იყო ხოლმე. რაც შეეხება გამონათქვამს „აქამდის ჩვენ მხოლოდ საქართველოს ნიადაგზე ვძოქმედებდით", რომელშიაც ნ. მარრის სიტყვით პონტი და ფრიგია თითქოს საქართველოდ იყოს გაძოცხადებული, ვინც წინამავალ სიტყვებს წაიკითხავს, სადაც განმარტებულია, რომ ფრიგიაზე და პონტზე იმდენად არის საუბარი, რამდენადაც უძველეს ხანაში ოდესღაც იქ ქართველი ტომებიც ბინადრობდნენ, მისთვის ცხადი შეიქნება, რომ ამ გამონათქვამში „საქართველოს ხიდაგი" სრულებით საქართველოს მიწა-წყალს არ ჰგულისხმობს. როგორც აკად. ნ. მ ა რ რ ი ს ავე ამ გვერდზე მოთავსებული შენიშვნიდან ჩანს (გვ. 121 შენ. 2). ამ გარემოებას ვერავინ ვერც თვით მას შეუძლია. იხ. H. M a r r, О религиозных верованиях абхазов: Христ. Восток, т. IV, вып. I, 121.

[2] იქვე, გვ. 123—124.

ნების ღვთაება იყოს[1]. მაგრამ შემდეგ ისე გამოდის, რომ „ვობი" უბრალო ღვთაება ყოფილა და სვანებს იგი, ან მეგრელების საშუალებით, ან და თითონ უშუალოდ უნდა ჰქონდეთ შეთვისებული[2]. გამოურკვეველი რჩება მეგრელებს ღმერთებისაგან როგორღა უნდა შეეთვისებინათ, როდესაც მათ შორის მყოფ აფხაზებს ვობი თითქოს არ უნდა ჰქოხოდეთ. ამავე თავის წერილში აკად. ნ. მ ა რ რ ი ამბობს, რომ შვიდეულის დღეთა სახელები პირვანდელი სახით არც ერთ ცოცხალ „იაფეტიანთა" მოდგმის ერს დაცული არა აქვს, მაგრამ იმ დროს, როდესაც „მეგრელებმა, სვანებმა, აფხაზებმა, ჩერქეზებმა, ჩაჩნებმა, ინგუშებმა და სხვებმა გაბატონებულ სარწმუნოებებს თითქოს მხოლოდ უქმე დღეები დაუთმეს, ან ქრისტიანობას — შაბათი, ზოგჯერ პარასკევიც, ან და მაჰმადიანობას — პარასკევი, სამუშაო დღეები კი თავიანთთვის მამაპაპეულად დაიტოვეს, ქართველებმა შვიდეულის მამაპაპეული (წარმართული) ყველა სახელების დღეების ხმარებას დიდი ხანია უკვე თავი დაანებეს და ქრისტიანულ სახელებად შესცვალეს"-ო. ამის გამო „არამც-თუ ჩვენ იაფეტური წარმართობის ქართულად მიჩნევის ფიქრს ჯერჯერობით უნდა თავი დავანებოთ, არამედ იძულებული ვართ აღვიაროთ კიდეც, რომ ქართველები იაფეტური სარწმუნოების ყველაზე უფრო ნაკლებ მედგარ დამცველებად გამოდგნენ"-ო[3].

„იაფეტური ენები" აკად. ნ. მ ა რ რ ი ს თეორიის სარბიელს შეადეგნს. ეს ცნება თვით ნ. მ ა რ რ ი ს ა ვ ე წყალობით მეტად ცვალებადი გამოდგა და „იაფეტიანთა ოჯახი" იმდენად გაიზარდა და იზრდება, რომ ლამის არის მთელი დედამიწის მოსახლეობა დაიჩემოს. ამისდა მიხედვით ცვალებადი გამოდგა თვით „იაფეტიანთა ოჯახის" ენის ნიშანდობლივი თვისებებიც. თუ თვით ნ. მ ა რ რ ი და მისი ზოგიერთი მიმდევარნი ასე თუ ისე ამ პრობლემის ლინგვისტური თვალსაზრისით შესწავლას დროს ალევდნენ, იაფეტური სარწმუნოების შესახებ კვლევა-ძიების წარმოება არც ნ. მ ა რ ს და არც სხვებს ფიქრადაც არ მოსვლიათ. ამიტომ, რა არის „იაფეტური სარწმუნოება", არავინ იცის, რასაკვირველია, არც იაფეტური თეორიის თვით ავტორმაც. ასეთ პირობებში არავის არ შეეძლო უცნობი „იაფეტური სარწმუნოება" ქართულად მიეჩნია, ან გამოეცხადებინა. ამ სტრიქონების ავტორსაც არც ნებსით და არც უნებლიეთ „იაფეტური სარწმუნოება", ასეთი ცნების სრული გაურკვეველობის გამო, არ შეუსწავლია. „ქართველების წარმართობის" სათაურით დაწერილ თავშიც მას სრული შეგნებით მხოლოდ მართლაც ქართველთა წარმართობის პანთეონის აღდგენა სურდა.

თუ „იაფეტიანთა ოჯახი" თეორიულად აღსადგენი და საგონებელი ერთეულია, ქართველი ერის სახელი თეორიული ცნება კი არა, არამედ რეალური ერთეულის, მრავალსაუკუნოვანი წარსულისა და ისტორიის მქონებელი ეროვნების სახელია. მისი ტომობრივი შემადგენლობაც და მოსახლეობის საზღვრები, პოლიტიკური და კულტურული თავგადასავალი, ისევე როგორც სხვა ერებთან დამოკიდებულება საკმაოდ არის ცნობილი. ქართველ ერს თა-

---

[1] იხ. «О религиозных верованиях абхазов»: ХВ, т. IV, вып. I, გვ. 129—130.

[2] იქვე, 129—130 და 133.

[3] იქვე, 122 — 123.

ვისი მრავალსაუკუნოვანი სახელმწიფოებრივი და სამწერლობო ენაც ჰქონდა და აბადია ეხლაც, რომელიც, როგორც ეს თვით აკად. ნ. მ ა რ რ ს ა ც კარგად მოეხსენება და თითონაც არა ერთხელ დაუდასტურებია, მეგრელებისა და სვანებისთვისაც ერთადერთი სამწერლობო და კულტურის ენა იყო და არის ეხლაც რომლის შექმნა-შემუშავებაშიაც მეგრელებსა და სვანებსაც თავიანთი წვლილი აქვთ შეტანილი.

რაკი ეს დებულება უდავოა, შეიძლება, მაშასადამე. საცილობელი გახდეს ერთადერთი საკითხი, რომელსაც ამ საგულისხმო პრობლემის გადასაწყვეტად, რასაკვირველია, უმთავრესი მნიშვნელობა აქვს. ქართული ენა ქართლელ-კახელ-იმერელ-გურულებისა და მეგრელ-სვანებისათვის საერთო ენაა, მაგრამ იგი, როგორც წინათ ეგონათ, თითქოს ქრისტიანობის ხანისა და გარკვეული სახელმწიფოებრივობის შემოქმედების ნაყოფია. არსებობდა კი თუ არა ქრისტიანობის წინათ ასეთი საერთო ნიადაგი ქართველ ერის საერთო წარმართული სარწმუნოებრივი შემოქმედებისათვის, იყო თუ არა ასეთი საერთო შემოქმედება, ერთი სიტყვით, არსებობდა თუ არა ყველა ქართველ ტომთათვის, მათ შორის მეგრელთა და სვანთათვისაც საერთო ქართული წარმართობა?

რადგან წარმართობის-დროინდელი ცნობები ქართველთა ღვთაებების შესახებ, ჯერჯერობით მაინც, არ მოგვეპოვება, ქრისტიანობის ხანის ცნობებიც ამ საკითხის შესახებ მეტად ცოტაა და ნაკლებ გამოსადეგიც არის, ამიტომ, როგორც ამ თავის დასაწყისში აღნიშნულიც გვაქვს, ამ პრობლემის შესასწავლად ქართველი ერის ხალხური თქმულებებისა, ზნე ჩვეულებებისა და რწმენისათვის უნდა მიგვემართა. შეძლებისამებრ უცდომელი და ზოგადი სურათის აღსადგენად, ქართველ ყველა ტომთა ამგვარი მასალების შესწავლას შევუდექით და ისტორიული ცნობებისა და ხალხურ რწმენა-ჩვეულებათა ქართველ ტომთა გულდასმითმა ანალიზმა წარმართობის ზემომოყვანილი სურათი გადაგვიშალა. ყოველი რწმენა როგორც აღმოსავლეთ საქართველოში გვქონდა შესწავლილი, ისევე დასავლეთში, ქართლ-კახეთშიაცა და სამეგრელო-სვანეთშიც. აფხაზთა რწმენა ჩვენი პრობლემის გასაშუქებლად მხოლოდ იმ შემთხვევებში და იმდენად გვაქვს გამოყენებული, როდესაც და რამდენადაც იქ ქართული წარმართობის კვალი მოჩანდა.

ამნაირმა სრული სიფრთხილით წარმოებულმა კვლევა-ძიებამ გამოარკვია, რომ მთვარე როგორც აღმოსავლეთს, ისე დასავლეთ საქართველოში მცხოვრებ ტომთათვის ყოფილა უზენაეს ღვთაებად, — ღრუბელთ ბატონის ვობის თაყვანისცემა როგორც ქართლ-კახეთში, ისევე ლიხთ-იმერეთში სცოდნიათ, იქიდან თვით აფხაზებსაც ჰქონიათ შეთვისებული, — რომ მესაჭონლეობისა და ნადირთ მფარველი ღვთაება თუ აღმოსავლეთ საქართველოში „ანატორ“-ის სახელით არის დაცული, დასავლეთ საქართველოში მეგრელებს „ანთარ“-ად უ.ძ.ღებიათ და აფხაზებსაც იგი „აჲთარის“ სახელითა სწამთ, — რომ „ადგილის დედა“-ს და „ადგილის დედოფალ“-ს, დედამიწას მარტო აღმოსავლეთ საქართველოში კი არა, არამედ წინათ მთელ დასავლეთ საქართველოშიაც თაყვანსა სცემდნენ. ეს გარემოება, იმისდა მიუხედავად რომ თანამედროვე სამეგრელოში „ადგილის-დედოფალი“-სა არა იციან რა, უცილობლად იმი-

თაც მტკიცდება, რომ „ა დ გ ი ლ-დ ე დ ო ფ ა ლ“-ზე აფხაზები ეხლაც ლოცულობენ[1]. ცხადია, სამეგრელოში რომ „ადგილის დედოფლის“ თაყვანისცემა არ სცოდნოდათ, აფხაზები ამ წმინდა ქართულ სახელს ვერ შეითვისებდნენ.

ამგვარადვე, თუმცა გურიაში ეხლა „ანთარი“ არ ახსოვთ, მაგრამ წინათ იქაც უნდა ყოფილიყო, რადგან „ანთარ“-ის ბოლომოკვეცილი ფორმა „ა ნ თ ა“ გურიაში, როგორც ეტყობა, ადამიანის სახელადაც ყოფილა მიღებული ისევე, როგორც ტაოში „ოჩოპინტრე“ საკუთარ სახელადაც იხმარებოდა. ამ „ანთა“-ს სახელიდან უნდა იყოს ალბათ საგვარეულო სახელი „ანთაძე“ წარმომდგარი.

ასეთი „ანთარის“ ბოლოშეკვეცილ და „ანთა“-დ ქცეული ფორმისაგან უნდა იყოს წარმომდგარი ნადირთა მფარველი ღვთაების მეგრული „ორთა“ სახელიც[2].

რაკი „ორთა“ ღვთაება „ანთარი“-ს ფონეტიკურად შეცვლილი სახელი იყო, სწორედ ამიტომ მასაც, როგორც ანთარს, რომელსაც ზენა ანთარი, „ჟინი ანთარი“ ეწოდებოდა, „ჟ ი ნ შ ი ო რ თ ა“-ს,ზენას ორთას ეძახდნენ[3]. ამ შინაური ცხოველების მფარველი ღვთაება ზენა ანთარისა და ორთას გარდა გარეული ცხოველების მფარველი ღვთაების არსებობაც სწამდათ, რომელსაც, როგორც თავის ადგილას აღნიშნული გვქონდა, „გ ა ლ ე ნ ი შ ი შ ი ო რ თ ა“ ე. ი. გარეულის, ანუ მხეცის ორთა ეწოდებოდა.

ყველა ზემოდასახელებული გარემოების გამომჟღავნების შემდგომ ცხადი შეიქმნა, რომ ო დ ე ს ღ ა ც ქ ა რ თ ვ ე ლ ტ ო მ ე ბ ს სათავისთავო სათემო ღვთაებათა გარდა ყ ვ ე ლ ა ს თ ვ ი ს ს ა ე რ თ ო რ წ მ ე ნ ა ც ჰ ქ ო ნ ი ა თ, ს ა ე რ თ ო ქ ა რ თ უ ლ ი წ ა რ მ ა რ თ ო ბ ა ც ყ ო ფ ი ლ ა.

ამ დასკვნას ზემოაღნიშნულის გარდა კიდევ მრავალი გარემოება სრულებით უცილობელ დებულებად ხდის, რომელთაგან შეიძლება კიდევ რამდენიმეს აქვე დასახელება. თუ ერთი მხრით „ნადირთ მწყემსი“ **ოჩოპინტრე** საქართველოს ისეთ უკიდურეს ჩრდილო და აღმოსავლეთის თემების რწმენას დაუცავს, როგორიც ხევსურეთი და კახეთია, მეორე მხრით ისეთ უკიდურეს სამხრეთ-დასავლეთის თემს, როგორიც ტაო იყო, მესამე მხრით „ოჩოკოჩ“-ის სახით მეგრულსაც, განა ეს უფლებას არ გვაძლევს ეს რწმენა ქართველი ერის საერთო წარმართულ რწმენად მივიჩნიოთ?

მაგრამ ამაზე მეტიც ირკვევა:

საკმარისია მაგ. ადამიანმა კვირიას თაყვანისცემასთან დაკავშირებული სვანური „ადრეკილაჲ-საქმისაჲ“-ს წესებს გულდასმით გადაავლოს თვალი, რომ იგი დარწმუნდეს, რომ სვანურ ამ ზნეჩვეულებებს წმინდა ქართული წარმართული რწმენის ანარეკლი აქვთ დაცული: ამას თვით ძ ვ ე ლ-ქ ა რ თ უ ლ ი ს ა ხ ე ლ ე ბ ი „ადრეკილაჲ“ და „საქმისაჲ“-ც ცხად-ჰყოფს და ის მეტად მნიშვნელოვანი გარემოებაც, რომ „ა დ რ ე კ ი ლ ა ჲ“-ს ფ ე რ ხ უ ლ ი ს ი ტ ყ ვ ე ბ ს

---

1 იხ. ნ. ჯ ა ნ ა შ ი ა ს **Абхазский культ и быт: ХВ, VI, გვ. 160.**

2 „ა“-ს „ო“-დ ქცევა მეგრულში იმდენად ჩვეულებრივია, რომ ამაზე საუბარი საჭირო არ არის. „ნ“-ს „რ“-დ შენაცვლებაც მეგრულში იშვიათ მოვლენას არ წარმოადგენს მაგ.: ანკესი მეგრულად „ანკეცი“ და „არკეცი“-ს, — აკვანს, სარწევს კიდევ „ონწეე“ ჰქვიან, — ჰნურად ცხენის შვილს, კვიცს „მონთა“ ეწოდება, რაც ძველ ქართულ „მართვე“-ს უცვლის.

3 ეს სახელი იხ. ი ო ს. ყ ი ფ შ ი ძ ი ს მეგრ. გრამ. 294 ორთას ქვეშე.

მეფერხულე სვანები ქართულად ამბობენ. ამ წესების ძველ ქართულ სახელებთან ერთად ფერხულის ქართულად წარმოთქმის ჩვეულება უეჭველია თავდაპირველი წესის ნაშთი უნდა იყოს. ამნაირადვე აღსანიშნავი და ფრიად მნიშვნელოვანია ის გარემოებაც, რომ ახალწლის დღესასწაულის ჩვეულებების თანახმად მეგრელი მეკვლეც თავის წარმოსათქმელ სიტყვებს მეგრულად კი არა, არამედ ქართულად ამბობს ხოლმე[1]. თუ ამასთანავე გავიხსენებთ, რომ აფხაზებსაც კი დედამიწის ღვთაების სახელად წმინდა ქართული „ადგილ-დედუფალ"-ი აქვთ შეთვისებული, მაშინ ცხადი გახდება, რომ არამცთუ საზოგადო ქართული, ყველა ქართველ ტომთათვის, მათ შორის მეგრელთა და სვანთათვისაც, საერთო წარმართობა არსებობდა, არამედ რომ ამ წარმართობას საერთო ტერმინოლოგიაც, საერთო ენაც ქართული ჰქონია.

§ 16. ძართული წარმართული პანთეონის უფროსი ღვთაებანი: მნათობ-ღვთაებათა შვიდეული

ქართულ წარმართობას თავისი მტკიცედ ჩამოყალიბებული პანთეონიც ჰქონია. ამ პანთეონში ზოგი მთავარ ღვთაებებად ითვლებოდნენ რასაკვირველია. ზოგი და უმეტესობა უმცროს ღვთაებათა ჯგუფს ეკუთვნოდა. ზევით, თავთავის ადგილას შეძლებისაებრ ყველა ამ ღვთაებათა შესახებ უკვე საუბარი გვქონდა. ეხლა გამოსარკვევი გვაქვს, თუ მთავარ ღვთაებათა ჯგუფს სახელდობრ ვინ უნდა ჰკუთვნებოდნენ. ამ საკითხის გამორკვევის საშუალებას შვიდეულის დღეთა წარმართული სახელების ანალიზი გვაძლევს. მაგრამ ღვთაებათა მთავარი ჯგუფის კანონიერი შემადგენლობის ცოდნა ისედაც ხალხში ზოვან საკმაოდ კარგად არის დაცული. იოსებ ქობალიამ 1919 წლის 5 აგვისტოს დაწერილ წერილში შემდეგი ამ მხრივ საგულისხმო ცნობა მაუწყა[2]. ერთ მეგრულ ოჯახში ცნობის მიმწოდებელი ასეთ სურათს შესწრებია: ახალგაზრდა დედა თავის ვაჟიშვილს ჰაერში ისროდა, „თითქოს მას ღვთაებებს ავედრებს"-ო და ბავშვის გასართობად შემდეგ ლექსს იმეორებდა: „თუთა, თახა, ჯუმა, ცა, ვობი, საბატკნი, ბეა". იოს. ქობალია ამბობს: „თურმე, ეგ სიტყვები პირველი გაკვეთილია აკვანის ბავშვისათვის სავალდებულო დასასწავლი. ამათ გამოთქმას რომ შეიძლებს, შემდეგ დღეების სახელებზედ გადადიან"-ო.

მარტო ის გარემოებაც, რომ ამ საგულისხმო ლექსში „საბატკნი", ე. ი. შაბათი გვაქვს და არა ის ღვთაება, რომლისათვისაც შაბათი იყო განკუთვნილი, ცხად-ჰყოფს, რომ ამ შვიდეულის ღვთაებათა სახელები პირვანდელი სახით დაცული არ არის: ერთი ღვთაების სახელი უკვე აღარა ჩანს, დაკარგულია, ან რომ უკეთ ვთქვათ, მის სახელად ებრაულ-ქრისტიანული დღის

---

[1] იხ. სერგი მაკალათია, ახალწელიწადი საქართველოში, 1927 წ., გვ. 17 შენ. 1.

[2] ამ ცნობის ძოწოდებისათვის ბ-ნ იოსებ ტოტიას ძეს ქობალიას დიდ მადლობას მოვახსენებ.

სახელია ქცეული. მაგრამ ამისდა მიუხედავად ეს ლექსი ქრისტიანული სარწმუნოებრივი სამყაროს გამომხატველი კი არ არის, არამედ წარმართულისა. ეს იქიდანაც ჩანს, რომ ლექსი ქრისტიანთა უქმე და მთავარი დღის სახელის პირველი შემადგენელი ნაწილი მზის სახელით, „ბჟა"-თი კი არ იწყება, არამედ ქართულ წარმართთა მთავარი ღვთაებისა და უქმე დღის სახელის პირველი ნაწილის მთვარის სახელით „თუთა"-თი.

ზევით ნ. მ ა რ რ ი ს დ ე ბ უ ლ ე ბ ა გვქონდა მოყვანილი, რომლის მიხედვით თითქოს აფხაზებს, ჩერქეზებს, ინგუშებსა და ჩაჩნებს პარასკევის გარდა დღეების სახელები მამაპაპეული წარმართული „იაფეტური" ჰქონოდეთ შენახული, ქართველებს კი ყველა ამგვარი სახელები სულ მთლად დავიწყებული ჰქონდეთ. ე ს დ ე ბ უ ლ ე ბ ა მ თ ლ ა დ ს წ ო რ ი ა რ ა ა, რადგან აფხაზურად დღეების სახელები კვირა-ორშაბათის გარდა შაბათის სისტემაზეა დამყარებული და, ქართულად რომ გადმოვთარგმნოთ, ორშაბათს, სამშაბათს, ოთხშაბათს, ხუთშაბათსა და შაბათსა ჰნიშნავს. ჩერქეზულშიაც დღეების სახელთაგან ნახევარზე მეტი არაფერ წარმართულს არ შეიცავს. ხოლო ინგუშურსა და ჩაჩნურში დღეების სახელებს არამცთუ წარმართული არაფერი აქვთ შერჩენილი, არამედ კვირისა, ორშაბათისა, პარასკევისა და შაბათისათვის ქართული სახელებიც კი აქვთ, ხოლო დანარჩენი დღეების სახელები შაბათის აღრიცხვის სისტემაზეა დამყარებული.

ასე მცდარია ნ. მ ა რ რ ი ს განცხადება: ცხოვრების სინამდვილე მთლად არ ამართლებს მის დებულებას, თითქოს ქართველებს გარდა ყველა „ცოცხალ იაფეტიანებს" შვიდეულის დღეების წარმართული სახელები დაცული ჰქონდეთ. პირიქით, შეიძლება ითქვას, რომ აფხაზებს, ჩერქეზებს, ყაბარდოელებს, ინგუშებსა და ჩაჩნებს უფრო ნაკლებ აქვთ დღეთა წარმართული სახელები და მათ შესახები ცნობა შენახული, ვიდრე ქართველთა ტომებს, ჭეგრელებს, ჭანებსა და სვანებს, ვიდრე თვით საზოგადო სამწერლობო ქართულსაც კი აქვს ცნობები დაცული.

მართალია, მწერლობასა და საუბარშიაც საზოგადო ქართულში ებრაულ-ქრისტიანული, შაბათზე დამყარებული, დღეების აღნიშვნის სისტემა გაბატონდა, მაგრამ XVIII ს. დამდეგსაც კი, როგორც ეს ს ა ბ ა ო რ ბ ე ლ ი ა ნ ი ს ნაშრომითგან ჩანს, იცოდნენ, რომელი დღე ვისთვის იყო განკუთვნილი და ეს ცნობა მთლად წარმართობის-დროინდელ დღის სახელებზეა დამყარებული. ს ა ბ ა ო რ ბ ე ლ ი ა ნ ი ს სიტყვით „ქართულად შ ა ბ ა თ ი ს ა სახელი არს **კრონოსისა, კ ვ ი რ ი ა კ ი ს ა—მზისა** და საუფლო, **ო რ შ ა ბ ა თ ი ს ა—მთოვარისა, ს ა მ შ ა ბ ა თ ი ს ა—არიასი, ო თ ხ შ ა ბ ა თ ი ს ა—ერმისა, ხ უ თ შ ა ბ ა თ ი ს ა—აფროდიტისა, პ ა რ ა ს კ ე ვ ი ს ა—დიოსისა**" დღეა[1].

სახელოვან ქართველ ლექსიკოგრაფს სამწუხაროდ დასახელებული არა აქვს ის წყარო, რომლიდანაც შვიდეულის დღეების ქართული სახელების შესახები ეს ცნობა აქვს ამოღებული. თუ ამ წყაროს დასახელება ამჟამად შეუძლებელია, უნდა გამორკვეული იყოს მისი სადაურობა და ის ხანა მაინც, რომელსაც ეს ცნობა უნდა ეკუთვნოდეს.

---

1 ს. ო რ ბ ე ლ ი ა ნ ი, ლექსიკონი (s. v. „შაბათი").

დროის განსაზღვრისათვის უნდა ყურადღება მივაქციოთ იმ გარემოებას, რომ ს. ო რ ბ ე ლ ი ა ნ ი დღის ჩვეულებრივ სახელებს, — კვირა, ორშაბათი, სამშაბათი, ოთხშაბათი, ხუთშაბათი, პარასკევი და შაბათი, — უპირისპირებს თავის მიერ მოყვანილ სახელებს, რომელთაც ის ქართულად ვერ სთვლის. მაშასადამე, შაბათის აღრიცხვაზე დამყარებული დღის სახელები მას ქართულად არ მიაჩნდა, თუმცა მის დროს და დიდი ხანია მასზე უწინარესაც ეს სახელები იყო ქართულად: სხვა თითქოს არც არსებობდა.

გამოსარკვევია, თუ როდის უნდა გაჩენილიყო ქართულში შაბათის სისტემის დღეების სახელები, რომელნიც მართლაც ქართული არ არის და შვიდეულის ებრაელთა სახელებს წარმოადგენენ. ი ა კ ო ბ ხ უ ც ე ს ი ს 447—484 წ. დაწერილი თხზულებიდან სრული სიცხადით ჩანს, რომ ამ დროს შვიდეულის დღეების სახელებად უკვე შაბათის სისტემის სახელები იხმარებოდა ქართულად. ამ ძეგლის თარიღებში იხსენიება ორშაბათი (გვ. 10_{26} და 22_{31}), ოთხშაბათი (22_{32}) და ხუთშაბათი (23_{3}). თავისთავად იგულისხმება, რომ ამავე დროს უნდა ყოფილიყო სამშაბათი და შაბათიც. გამოსარკვევი გვაქვს, მაშასადამე, მხოლოდ თუ რა სახელებს ხმარობდნენ მაშინ კვირისა და პარასკევისათვის. ამის გაგების საშუალებას მათეს სახარების 28_{1} გვაძლევს, სადაც კვირის აღსანიშნავად „ერთშაბათი“-ა ნახმარი. მხოლოდ ი ო ა ნ ე ს გამოცხადების 1_{10}-ში ბერძნულის მსგავსად ქართულშიაც ნახმარია „დ ღ ე კ ვ რ ი ა კ ე ი“, რაც ἡμέρα Κυριακή-ს უდრის. მ ა თ ე მახარებლის 27_{62}, ლ უ კ ა ს 23_{54}, ი ო ა ნ ე ს 19_{30}-იდან ჩანს, რომ მაშინაც, როცა სახარება ქართულად ითარგმნებოდა ექვსშაბათის მაგიერ ტერმინად ბერძნული „პ ა რ ა ს კ ე ვ ი“ ყოფილა მიღებული. ეს გარემოება ცხად-ჰყოფს, რომ **შაბათის სისტემის შვიდეულის დღის სახელები ქართულში უკვე IV-V ს. ჭ. შ. გაბატონებული ყოფილა.**

ცნობილია, რომ ქრისტიანებმა პირველად შვიდეულის დღეთა სახელები ებრაელთაგან შეითვისეს და შვიდეულის დღეთა აღსანიშნავად ხმარობდენ σάββατον შაბათი, παρασκευή პარასკევი, δευτέρα σαββάτων, τρίτη σαββάτων მეორე, მესამე შაბათთა, ე. ი. ჩვენი ორშაბათისა და სამშაბათის მსგავსად. მხოლოდ III ს-ის შუა წლებიდან მოყოლებული ჩნდება შვიდეულის დღეების მათდამი განკუთვნილ მნათობთა სახელებით აღნიშვნის წესიც, რომლის უძველეს ნიმუშად 269 წ. რომაული საფლავის ქვის წარწერა ითვლება. აღმოსავლეთში, საბერძნეთში კი ქრისტიანებისაგან შემოღებული შაბათის სისტემის სახელები დარჩა შემდეგშიაც [1].

ამგვარად, ცხადი ხდება, რომ ქართველებს შვიდეულის დღეების შაბათის სისტემის სახელები ქრისტიანობის შეთვისებასთან ერთად IV ს-ში უნდა შეეძინათ და ეს სახელები შეენარჩუნებინათ შემდეგშიაც. მაშასადამე, ს. ო რ ბ ე ლ ი ა ნ ი ს მიერ მოყვანილი **შვიდეულის „ქართული“ სახელები წარმართობის დროინდელი უნდა იყოს.**

ეხლა აღსანიშნავია, რომ ს. ო რ ბ ე ლ ი ა ნ ი ს ცნობა შვიდეულის დღეების ქართული სახელების შესახებ შაბათით, ანუ კრონოსის დღით იწყება და პა-

---

[1] B o l l, „Hebdomas“, იხ. Paulys Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft, 1912 წ. გამ., VII, 2578.

რასკვევით, ანუ დიოსის დღით თავდება. ქრისტიანობის ხანაში და ქრისტიანი მწერლებისაგან უფრო მოსალოდნელი იყო და ბუნებრივი, რომ თავისი აწგვარი ცნობა საუფლო დღით, ანუ კვირით დაეწყოთ. თუ საბაორბელიანი შაბათით, ანუ კრონოსის დღით იწყებს, ალბათ ასევე ეწერებოდა იმ ძველ წყაროში, საიდანაც სახელოვან ქართველ მეცნიერს უეჭველია ამოღებული უნდა ჰქონდეს.

ხოლო გამორკვეულია, რომ მნათობთა სახელების მქონებელი შვიდეული თავდაპირველად სწორედ სატურნისა, ანუ კრონოსისათვის განკუთვნილი დღით, ე. ი. მერმინდელი ებრაულ-ქრისტიანული ტერმინოლოგიით შაბათით იწყებოდა. დიო კასსიუსსაც სწორედ ასე აქვს. მზის დღით. ანუ ქრისტიანული ტერმინოლოგიით კვირით შვიდეულის დაწყების წესი წარმართობის დროსვე შემოდის მზის თაყვანისცემის გაძლიერებასთან დაკავშირებით. IV საიდან მოყოლებული შვიდეულის მზის დღით დაწყება უკვე უცილობელ წესად ითვლებოდა [1].

ეს გარემოებაც უფლებას გვაძლევს ვიფიქროთ, რომ რაკი ს. ორბელიანის მოყვანილ ამონაწერშიც შვიდეული კრონოსის, ანუ სატურნის დღით იწყება, ამიტომ ეს ცნობა ძველი, მაინცა დამაინც IV ს-ზე უწინარესი უხდა იყოს.

გამორკვეულია, რომ სხვადასხვა ხანაში და სხვადასხვა ერების კვირა დღეთა სხვადასხვა რაოდენობას შეიცავდა: იყო ხუთდღიანი, შვიდდღიანი, რვადღიანი და ათდღიანი კვირაც.

ხუთდღიანი კვირა ბაბილონელებსა ჰქონდათ, რომელნიც მას „ჰამუშტუ"-ს, ე. ი. ხუთეულს უწოდებდნენ. ბაბილონელებს გარდა ძველ სპარსელებსა და ბერძნებსაც სცოდნიათ ოდესღაც თვის ხუთეულებად დანაწილება [2].

შვიდდღიან შვიდეულებად თვის დანაწილების სისტემა, როგორც როშერმა დააბჭკიცა, ძალიან იყო გავრცელებული და ბაბილონელებს გარდა ებრაელებს, ეგვიპტელებს, სპარსელებს, ინდოელებს, ჩინელებს, მონღოლებს, მალაელებს, გერმანელებსა და ბერძნებსაც ჰქონდათ მიღებული [3].

რვადღიანი კვირა, როგორც ცნობილია, რომაელებს ჰქონდათ, — ცხრადღიანი — ინდოელებს, სპარსელებს, კელტებს, ირებს, ჰომიროსის წინადროინდელ და ჰომიროსის თანამედროვე ბერძნებს და ეგვიპტელებსაც კი, ათდღიანი — ჩვეულებრივ ეგვიპტელებს [4].

გარკვეული ხანიდან მნათობთა სისტემის შესახები მოძღვრებაც შემუშავდა, რომელშიაც მნათობნი ერთმანეთის თანმიმდევნოებით იყვნენ გამწკრივებულნი.

ძველ ასირიელებსა და ბაბილონელებსა მაგ. მნათობნი შემდეგი თანამიმდევნოებით ჰქონდათ დალაგებული:

ან მთვარე, მზე, ჯუპიტერი, ვენუსი, სატურნი. მერკური და მარსი.

ან მთვარე, მერკური, ვენუსი, მზე, მარსი, ჯუპიტერი და სატურნი.

---

[1] Boll. Hebdomas: RE. VII, 2577.

[2] იქვე, VII, 2549—2550.

[3] იქვე, VII, 2550.

[4] იქვე, VII, 2549—2550.

ან მზე, მთვარე, მარსი, მერკური, ჯუპიტერი, ვენუსი და სატურნი [1].

შვიდეულის დღეების მნათობთადმი განკუთვნების ჩვეულება თუმცა ბაბილონელებსაც ჰქონდათ, მაგრამ მტკიცედ ჩამოყალიბებული სისტემა მხოლოდ ბერძნებსა და რომაელებს მოეპოვებოდათ.

რ ო შ ე რ ს მრავალი წყაროების მიხედვით გამორკვეული აქვს, რომ შემდეგში მნათობთა ჩვეულებრივ ბერძნულ სახელებად მიჩნეული არესი, ჰერმესი, აფროდიტე, დიოსი და კრონოსი თავდაპირველად ბერძნულში არ იხმარებოდა და რომ არესის ნამდვილი ბერძნული სახელი იყო „პჳროეს“, ჰერმესისა „სტილბონ“, აფროდიტესი — „ჰეოსფოროს“, „ფოსფოროს“ და „ჰესფოროს“, დიოსისა — „ფაეტონ“ და კრონოსისა — „ფაჲნონ“. არესისა, ჰერმესის, აფროდიტეს, დიოსის და კრონოსის სახელები ბერძნებს აღმოსავლეთიდან. „ქალდეველთაგან“ ჰქონდათ შეთვისებული უეჭველია ასურეთისა, მცირე აზიისა და ეგვიპტის სანაპიროს ახალშენების საშუალებით.

უკვე IV ს-ში ქ. წ. ასირიელ-ბაბილონელთა მნათობთა ღვთაებების სახელების შესატყვისობაც შემუშავდა და არესი, ანუ მარსი „ნინიბ“-ის შესატყვისად იქმნა მიჩნეული, ჰერმესი, ანუ მერკური — „ნებო“-სად, აფროდიტე, ანუ ვენუსი — „იშტარი“-სად, დიოსი, ანუ ჯუპიტერი — „მარდუკ“-ისა და კრონოსი, სატურნი — „ნერგალ“-ისად.

უკვე პ ლ ა ტ ო ნ ფილოსოფოსს აქვს ზემომოყვანილი აღმოსავლეთიდან შეთვისებული მნათობთა ახალი ბერძნული სახელები თავდაპირველი და ნამდვილი ბერძნული სახელების მაგიერ.

ამგვარად, თუმცა შვიდეულის მნათობთა სისტემის დასაწყისი ბაბილონელებსა და ეგვიპტელებსაც ემჩნევათ, მაგრამ, როგორც Boll-ს აღნიშნული აქვს, იქ მნათობთა მოქცევის დროისდა მიხედვით, ან და დედამიწისაგან მათი მოჩვენებითი სიშორისდა მსგავსად დალაგებული მწკრივის არსებობაზე არავითარი ცნობები არ მოიპოვება, არც რომელსამე ძეგლს ემჩნევა. საბერძნეთში კი უკვე ქ. წ. V ს. მეორე ნახევრითგან მოყოლებული ორი ერთმანეთისაგან ოდნავ განსხვავებული მნათობთა მწკრივი იყო მიღებული, რომელიც გარკვეული პრინციპის, სახელდობრ მნათობთა მოქცევის დროის მიხედვით არის დალაგებული [2]. ამ დროზე უწინარეს კი ბერძენთა მნათობთა მწკრივს ერთგვაროვნობა არა აქვს და სხვადასხვაობა ემჩნევა, რაც იმის მომასწავებელია, რომ მნათობთა გამწკრივების ცოდნა ბერძნებს თუმცა აღმოსავლეთიდან უნდა ჰქონდეთ შეთვისებული, მაგრამ მნათობთა გამწკრივებისათვის რაიმე მტკიცე და დამაკმაყოფილებელი პრინციპი მაშინ ჯერ არ არსებობდა [3].

იმიტომ B o l l-ის აზრით შვიდეულის დღეების მნათობთა სისტემა უნდა აღმოსავლეთიდან შეთვისებულს, ბერძნულ კულტურულ ნიადაგზე გადაკეთებულსა და ჩამოყალიბებულ სისტემას წარმოადგენდეს. ასეთი მუშაობა უფრო

---

[1] R o s c h e r-ის „Planeten“: Lexikon d. gricch. und rümisch. Mythologie, 52 Lieferung, გვ. 2529 შეად. აგრეთვე F. K. G i n z e l-ის Handbuch d math und techn. Chronologie. 1906 წ. გამ., 1 Band, 120—121.

[2] B o l l, Hebdomas: RE. VII, 2570.

[3] იქვე.

ჰელლინიზმის ხანას შეჰშვენის და სწორედ ამ ხანაში უნდა იყოს იგი საბოლოოდ ჩამოყალიბებული[1].

ზემომოყვანილი ცნობების შემდგომ რომ ს. ორბელიანის ლექსიკონში დაცული შვიდეულის „ქართული“ სახელებისა და თვით მწკრივის სადაურობისა და ხნიერების საკითხის განხილვას დავუბრუნდეთ, უნდა აღინიშნოს, რომ ამ მწკრივში მზისა და მთვარის სახელებს გარდა დანარჩენი დღეების მფარველი მნათობების სახელები ქართული არ არის. არამედ ის სახელებია, რომელიც ბერძნულს აღმოსავლეთიდან ნამდვილი ბერძნული სახელების მაგიერ ზემოაღნიშნული ხანიდან შეთვისებული და შემდეგში თავისად მიჩნეული ჰქონდა. რაკი ქართული შვიდეულის ამ მნათობთა სახელებს უკვე სრულებით ბერძნული გარეგნობა აქვთ, ამიტომ ისინი ელინურიდან შეთვისებულად უნდა ვიგულისხმოთ. ამის გამო ეს შენაძენი V—IV ქ. წ. ს-ზე ადრინდელი არ შეიძლება იყოს.

მაგრამ იქნებ ს. ორბელიანისაგან დაცული შვიდეულის სახელები რომაულისა და დასავლეთი ევროპის სისტემის გარდმონაწერს წარმოადგენს. ან მასზეა მხოლოდ დამყარებული? ასეთი ეჭვის უსაფუძვლობას ერთი მხრით ის უკვე ზემოაღნიშნული გარემოებაც ამტკიცებს, რომ ეს ცნობა შაბათით იწყება და არა კვირით, როგორც ეს ჩვეულებრივ მიღებული იყო, — მეორე მხრით რომ მნათობთა სახელები ბერძნულია და არა ლათინური. მაგრამ ს. ორბელიანის ცნობა რომ რომაულისა და დასავლეთი ევროპის სისტემის უბრალო გარდმონაწერს არ უნდა წარმოადგენდეს და არც მასზე უნდა იყოს დამყარებული ზემოდასახელებულის გარდა იქიდანაც ჩანს, რომ რომაელებსა და სხვა ევროპელებს ხუთშაბათი დიოსის დღედ (Dies Jovis, giovedi, jeudi) მიაჩნდათ, პარასკევი ვენუსის, ანუ აფროდიტესთვის იყო განკუთვნილი (Dies Veneris, venerdi, vendredi), რაც საბას ქართულ ცნობას არ უდგება.

სწორედ ეს უკანასკნელი გარემოებაა განსაკუთრებული ყურადღების ღირსი და ამ ქართული შვიდეულის მწკრივის სისტემის გამორკვევაა საჭირო, რომ ამისდა მიხედვით მისი დაახლოვებითი დათარიღება მაინც შესაძლებელი შეიქნეს.

აღსანიშნავია, რომ ს. ორბელიანის ლექსიკონში თითოეული მნათობის მდებარეობის შესახებ ცნობა მოიპოვება. იქნებ ამ ცნობებმა შვიდეულის სისტემაც გაგვაგებინოს.

საბას სიტყვით «მზე არს მეოთხესა ცასა ზედა, რომელსა ეწოდების კოჭიმელი»[2]. ხოლო «მთოვარე არს უკვემოესსა ცასა ზედა, რომელ ცასა მას ეწოდების ჰირანო»[3]. „არეა“-კი, რომელიც იგივე ცაა, «არს მეხუთესა ცასა ზედა, რომელსა ჰიმჰიმელი ეწოდების»[4]. „ერმი“, ანუ მერკური «არს მეორესა ცასა ზედა, რომელ მას ცასა ეწოდების

---

[1] Boll, Hebdomas: RE, VII, 2571.

[2] ს. ორბელიანი, ლექსიკონი, s. v. მზე.

[3] იქვე, s. v. მთოვარე.

[4] იქვე, s. v. არეა.

ცორანო»-ო[1]. შემდეგ საბას ნათქვამი აქვს, — «ხუთშაბათი — აფროდიტისა»[2]. თვით „აფროდიტეზე“ კი განთქმული ლექსიკოგრაფი ამბობს: «ასპიროზ მესამესა ცასა ზედა არს. რომელსა ეწოდების მელტავრო»-ო. ხოლო თვით „ასპიროზი“ ასე აქვს განმარტებული: «ესე არს აფროდიტი და მთიები»-ო. მთიებზე კიდევ ნათქვამი აქვს: «ესე არს აფროდიტი. რომელ არს ცისკრის ვარსკვლავი»-ო. ხოლო „დია“. ანუ დიოს ჯუპიტერი «არს მეექვსესა ცასა ზედა, რომელსა ეწოდების კიმკიმელი»-ო. დასასრულ, საბას ლექსიკონის ცნობითვე «კრონოსი... ვარსკვლავი არს მეშვიდესა ცასა ზედა, რომელსა ეწოდების ალაბასტრო»-ო.

რადგან მთვარის დღე ქართველთა წინანდელი უქმე დღე იყო და შვიდეულის პირველ დღედ იყო მიჩნეული, აღსანიშნავია, რომ მთვარე საბას ცნობით „უქვემოესსა ცასა ზედა“ მყოფ მნათობად ითვლებოდა. ამნაირადვე რომ მდებარეობის თანდათანი დაშორების შესახები ცნობების მიხედვით დავალაგოთ მნათობები, მაშინ 1. მთვარეს მიჰყვება 2. „ერმი“, ანუ ჰერმესი, ე. ი. მერკური,—შემდეგ 3. აფროდიტე, ანუ ვენუსი—ცის კარი,—მერმე 4. მზე, შემდეგ 5. „არეა“, ანუ მარსი, მერმე 6. დიოსი და 7. კრონოსი, რომელიც მეშვიდე ცაზე მყოფად ითვლებოდა. ეს ისეთივე სიაა, რომელიც II ს.-იდან ქ. წ. მოყოლებული კლასიკურ მწერლებსაც მოეპოვებათ[3].

მნათობთა მდებარეობისა და დედამიწისაგან დაშორების მიხედვით ამნაირ გაწყრიევებას ლათინურად Septizonium, ბერძ. ἑπτάζωνος, ე. ი. შვიდსართულედი ეწოდებოდა[4]. მნათობები ამ შემთხვევაში, რასაკვირველია, ნამდვილი კი არა, არამედ მოჩვენებითი სიშორის მიხედვით არიან დალაგებული.

როგორც შედარებიდან ჩანს, არც ამაზე ყოფილა დამყარებული ის ცნობა, რომელიც საბა ორბელიანს მოეპოვება შვიდეულის დღეების ქართულში განკუთვნილობის შესახებ. მაშასადამე, მისი გამწყრიევება მნათობთა მოჩვენებითი სიშორის პრინციპზე არ არის დაფუძნებული.

ცნობილია, რომ საბერძნეთში გავრცელებული იყო მნათობთა გწყრივი, რომელრც მათი მიწისაგან სიშორისა და მოქცევის დროის მიხედვით იყო შედგენილი. ამ სიტყვების თანახმად მნათობნი ასე იყვნენ გამწყრიევებულნი: მთვარე, ერმი ანუ მერკური, აფროდიტე ანუ ვენუსი, არეა ანუ მარსი, დიოსი ანუ ჯუპიტერი და კრონოსი ანუ სატურნი.

ეს წესი და სისტემა, შემდეგში საყოველთაოდ დასავლეთში ერთადერთ ჰეშმარიტ სისტემად მიჩნეული, II ს-ზე უწინარეს ქ. წ. არა ჩანს და პითაგორას შემოღებულად ითვლებოდა[5]. მაგრამ, როგორც ზევით უკვე აღნიშნული იყო, მნათობთა სახელების მქონებელი შვიდეული ამაზე

---

[1] ს. ორბელიანი, ლექსიკონი, s. v ერმი.

[2] ლექსიკონი, „აფროდიტე“-სა და „ხუთშაბათი“-ს ქვეშე.

[3] იხ. F. K. Ginzel, Handbuch der mathem. und technisch. Chronologie. I, 121 შენ. 1. გამოცემ. 1906 წ. და Boll, „Hebdomas“: იხ. Paulys RE, VII, 2567.

[4] Boll: იქვე, VII, 2557.

[5] Boll: იქვე, VII, 2567.

გაცილებით უფრო გვიან ჩნდება, დიო კასსიუსის დროს II ს. შუა წლებში კი ეს სისტემა საყოველთაოდ გავრცელებული ყოფილა [1].

შვიდეულის დღეების ქართული სახელები პჳთაგორისად მიჩნეულსა და რომში მიღებულ სისტემას იმ მხრივ არ უდგება, რომ თუ ქართულად ხუთშაბათი აფროდიტეს ანუ ვენუსის დღედ იწოდებოდა და პარასკევს დიოსის ანუ ჯუპიტერის დღე ერქვა, იქ სწორედ წინაუკმო იყო და ხუთშაბათს dies Jovis (ჯუპიტერის დღე) და პარასკევს dies Veneris (ვენერის დღე) ეწოდება. ამით ქართული შვიდეული მთელ სისტემას არღვევს. ხოლო რადგან სხვაფრივ იგი ელინურ წესს მისდევს სახელებითაც და გამწკრივების თანამიმდევნოებითაც, ამიტომ უნდა ვიფიქროთ, რომ ეს განსხვავება იმით უნდა აიხსნებოდეს, რომ ქართული შვიდეულის დღეების ეს სახელები იმ დროს უნდა იყოს შეთვისებული, როდესაც ბერძნებს თავიანთი შვიდეულის დღეთა მნათობიერი სახელების სისტემა ჯერ საბოლოოდ ჩამოყალიბებული არ ჰქონდათ.

ყველა ზემოთქმულის შემდგომ ირკვევა, რომ ს. ორბელიანის ლექსიკონში დაცული შვიდეულის დღეების ძველი მწკრივი და სახელები, რომლებიც სახელოვან ქართველ ლექსიკოგრაფს ნამდვილ ქართულად მიაჩნდა, ჩვენ წინაპრებს ჯერ კიდევ წარმართობის ხანაში და ქ. შ. IV ს-ზე უწინარეს უნდა ჰქონოდათ, რასაც სხვათა შორის ამ შვიდეულის კრონოსის, ანუ სატურნის დღით დაწყებაც ამტკიცებს. ამ შვიდეულის დღეების სამშაბათიდან მოყოლებული შაბათამდე მნათობთა „ბერძნული“ სახელები ქართულის მაგიერ ამ შვიდეულის სისტემისა და სახელებისაც ბერძნულიდან შეთვისებულობას ამჟღავნებს, რაც შეუძლებელია ქ. წ. V—IV სს-ზე ადრე მომხდარიყო. ხოლო რადგან II ს-ში ქ. შ. საბერძნეთში საბოლოოდ ჩამოყალიბებული შვიდეული დღეების მწკრივი და სახელები უკვე საყოველთაოდ მიღებული იყო, ქართული შვიდეულის დღეების მწკრივი კი ბოლომდე ამ ბერძნულ მწკრივს არამც თუ არ უდგება, არამედ დღის მნათობთა წინაუკმო დალაგებით მთელ სისტემას არღვევს კიდეც, ამიტომ საფიქრებელი ხდება, რომ **შვიდეულის დღეების ეს სახელებიცა და თვით მწკრივიც ქართულს შვიდეულის დღეების სისტემისა და მწკრივის საბერძნეთში საბოლოოდ ჩამოყალიბებამდე უნდა ჰქონდეს შეთვისებული, მაშასადამე, დაახლოვებით I ს. ქ. წ., ან შემდგომ.**

ზემომოყვანილ დათარიღებას ადასტურებს სტრაბონის ცნობაც, რომლის მიხედვით I ს-ში ქ. წ. ალბანეთშიაც კი უკვე მზისა, დიოსის, ანუ ლუნა-ბელთ-ბატონისა და მეტადრე მთვარის თაყვანისცემა ყოფილა მიღებული, ე. ი. მნათობთა თაყვანისცემის სისტემის არსებობა ნათლად ეტყობა. ხოლო რაკი საქართველოს შესახებ მის ცნობებს ელინური სარწმუნოების გავლენის კვალი ცხადად ემჩნევა, ამიტომ უკვე ამ დროს მნათობ-ღვთაებათა ქართულ წარმართულ სახელებს ელინური შესატყვისობა გამოძებნილი უნდა ჰქონოდა.

ამ დროიდან მოყოლებული ბერძნულ სახელებს სამწერლობო ქართული ენიდან თანდათან შვიდეულის დღეების ძველი ქართული წარმართული სახელები უნდა განედევნა. მაგრამ ამ სახელების გამორკვევის საშუალებას ნაწილობრივ სამწერლობო ქართულშიაც, უფრო კი მეგრულ-ჭანურ-სვანურში შე-

---

[1] იხ. F. K. Ginzel, Handbuch d. Chronologie, III, 98.

ნახული ამ დღეების სახელთა ანალიზი გვაძლევს. სამწერლობო ქართულში დაცული შვიდეულის დღის სახელები კი თავის მხრით ქართული წარმართული სახელების მნიშვნელობის გამორკვევას გვშველის: უამისოდ მკვლევარი ხშირად სრულებით უმწეო მდგომარეობაში იქნებოდა.

§ 17. მნათობ-ღვთაებათა შვიდეულის შემადგენლობა და სახელები

სამწერლობო ქართული, მეგრული, ჭანური და სვანური დღის სახელები რომ ერთად მოვაქციოთ, შემდეგი ტაბულა გვექნება:

	სამწერ. ქართ.	მეგრული	ჭანური	სვანური
კვირა:	მზის დღე	ჟაშია, ჟეშხა	ბჟაჩხა, ბჯაჩხა	მიშლადელ, მგჟელაბდელ
ორშაბათი:	მთვარისა	თუთაშია	თუთაჩჯა	დოშდიშ, დრშდიშ
სამშაბათი:	არიასი	თახაშია	ტიკინაჩხა, იკინაჩხა, ერკინაჩხა, ეკინაჩხა.	თახაშ
ოთხშაბათი:	ერმისა	ჯუმაშხა	ჯუმაჩხა	ჯგმაშ, ჯუმაშ
ხუთშაბათი:	აფროდიტისა	ცაშხა, ჩაშხა	ჩაჩხა	ცაშ,
პარასკევი:	დიოსისა	ობიშხა	პარასკე, პარასკედღა	ვებიშ
შაბათი:	კრონოსისა	საბატონი	საბატონი	საფტინ, სამტინ.

გამოსარკვევია ეხლა შვიდეულის დღეების მნათობ ღვთაებათა წარმართობის დროინდელი სახელები. ზოგი მათგანი მეგრულს, ჭანურსა და სვანურს აქვთ დღეთა სახელში დაცული და ეს გარემოება საქმეს აადვილებს. მაგრამ ზოგი მათგანი ან დავიწყებულია, ან დამახინჯებული. ამიტომ თითოეული ამ სახელთაგანი ცალკე უნდა იყოს განხილული.

1. **კვირა** დღის ნამდვილ ქართულ სახელად ს. ორბელიანის ცნობით, როგორც აღნიშნული გვქონდა, „მზის დღე“ უნდა ყოფილიყო. მაგრამ ამავე სახელოვან ქართველ ლექსიკოგრაფს თავის ნაშრომში შეტანილი აქვს ამავე დღის აღმნიშვნელი მეორე სახელიც **„მზირა“**, რომელიც მისივე სიტყვით არის „კვირიაკე, საუფლო“ (ლექსიკ.). უეჭველია „მზირა“ კვირა დღის სახელის პირველი ნაწილი უნდა იყოს და მას დღე აქვს ჩამოცილებული. ამგვარად, კვირა დღის სახელად ოდესღაც „მ ზ ი რ ა დ ღ ე“-ც უნდა ყოფილიყო. ეს უკანასკნელი ტერმინი მეტად საყურადღებოა.

პროფ. ნ. მ ა რ რ მ ა ქართული „მზე“ არაბული „შემს“-ისა და ებრაული „შამაშ“-ის შესატყვისობად აღიარა და მათთან ქართულის ნათესაობის დასამტკიცებლად „მზე“ თავდაპირველ „ზმეჰ“-საგან, მეგრული „ბჟა“, „ჰმაჰ“-საგან და ლაზური „მჟორა“ „ჟმოჰა“-საგან წარმომდგარად მიიჩნია [1]. მაგრამ ბგერათა ასეთი გადასმისა და ცვლილების გასამართლებლად არავითარი საბუთი იქ

[1] **Основные таблицы к грамматике древнегрузинского языка, СПБ, 1908 წ., გვ. 3. შენ. 1.**

წამოყენებული არ არის და არაბულ-ებრაულთან ქართული სიტყვის დამსგავსების ცხადი სურვილის გარდა ასეთი საბუთი არ ჩანს.

უპირველესად გამოსარკვევია მზის ეტიმოლოგია. რომ ამნაირად ამ მნათობისა და ღვთაების სახელის უძველესი. პირველადი ფორმა გავიგოთ.

სამწერლობო ქართულ „მზე"-ს მეგრულში „ბჟა" უდრის. რომლის მრ. რიცხ. ფორმა „ბჟალეფი"-ა. კვირა დღის სახელში ეს სიტყვა (ჯაშხა და ჟეშხა) უთავკიდურ-ბგეროდ „ჟა"-ს და „ჟე"-ს სახითაც გვევლინება.

ჰანურად ამის შესატყვისად გვაქვს „მჟორა". „ბჟორა" და „ჯორა" (ჭ. გ. 169). მაგრამ კვირა დღის სახელში (ბჟა-ჩ-ხა, ბჯა-ჩ-ხა) ესეც სიტყვა „ბჟა" და „ბჯა"-ს სახითაც არის წარმოდგენილი.

სვანურში ამავე ცნებისათვის ხმარობენ „მიჟ" და „მიჟგლდ"-ს, რომელიც კვირა დღის სახელში (მიშლადეღ, მგჟელადეღ) უკვე „მიშ" და „მვჟე"-ს სახითაც გვევლინება.

აღსანიშნავია, რომ აკად. გ ვ ლ დ ე ნ შ ტ ე დ ტ ს თავის 1773 წ. ჩანაწერში მზე სვანურად „ე ლ ვ ა ჲ" (Elwai) უწერია[1]. კ ლ ა პ რ ო ტ ს კი ეს სიტყვა სვანურად „მ ი ჟ"-ად (Mij) აქვს ჩაწერილი[2].

გამოსარკვევია, რომელი მზის ამ მრავალ ფორმათაგანი უნდა უფრო ძველად მივიჩნიოთ. ჯერ პირველი თანხმოვნის შესახებ რომ ვიმსჯელოთ, რომელი (მზე, ბჟა, მჟორა, ბჟორა, მიჟ) ორ თავკიდურ ბგერათაგან „მ" თუ „ბ" უფრო უძველესია? ქართული „მ"-ს სიძველე V ს-იდან ძეგლებით არის დადასტურებული ხოლო სვანურშიც (მიჟ) და ჰანურშიც (მჟორა) ამ სიტყვაში თავკიდურ ბგერად სამწერლობო ქართულის მსგავსად აგრეთვე „მ"-ს ყოფნა ცხად-ჰყოფს, რომ პირველად ბგერად საზოგადო ქართულისათვის სწორედ „მ" უნდა იქმნეს მიჩნეული, „ბ" კი (მეგრ. ბჟა და ჰან. ბჟორა) „მ"-ს მერმინდელი შენაცვლება უნდა იყოს.

ეხლა ამ სიტყვის შუალა თანხმოვნისა და ხმოვნის (ჟა) საკითხი რომ განვიხილოთ, მზის სახელის მეორე თანხმოვანის „ზ"-ს არსებობა ქართულ სამწერლობო ენაში V ს. ძეგლებით მაინც არის დადასტურებული. მეგრულსა და ჰანურში მის შესატყვისად „ჟ" არის, რომელიც „ჯ"-დაც არის შენაცვლებული. სვანურშიაც „ჟ"-ა (მიჟ) „ზ" შესატყვისად, მაგრამ კვირა დღის სახელში („მიშლადეღ" და „გჭსჟელჳდეღ") „შ"-დაც არის შენაცვლებული. ის გარემოება. რომ მეგრულისა და სვანურის გარდა ჰანურშიაც „ზ"-ს შესატყვისად „ჟ"-ა, ცხად-ჰყოფს, რომ ეს შენაცვლება ძველ დროიდანვე უნდა არსებულიყო.

აღსანიშნავია აგრეთვე, რომ თუმცა სამწერლობო ქართულს (მზე, მზირა), მეგრულს (ბჟა) და ჰანურს (მჟორა, ბჟორა) მზის სახელში პირველსა და მეორე თანხმოვანს შუა ხმოვანი არ აბადია, მაგრამ სვანურში მათ შუა „ი" არის მოქცეული (მიჟ, მიჟგლდ, მიშლადეღ), რომელსაც იქაც გაქრობისადმი მიდრეკილება ემჩნევა (მგჟელჳდეღ) კვირა დღის სახელში.

ამ სიტყვის ბოლოკიდური ნაწილიც ეჰვს იწვევს. სამწერლობო ქარ-

---

[1] Reisen durch Russland und im Caucasischen Gebürge, II, 502.

[2] Voyage au mont Caucase et en Géorgie, II, 536.

თულ'ბი თუ „მზე“ და მეგრულში „ბჟა“ გვაქვს. ჭანურში „მჟორა“ არის, რომელიც „მჟარა“-საგან უნდა იყოს წარმომდგარი, რადგან კვირა დღის სახელში ბჟაჩხაში ეს ჭანური სიტყვაც შუაში „ო“-ს მაგიერ „ა“ ხმოვნის მქონებელია. მართლაც. კ ლ ა პ რ ო ტ ს გონიოში ჩაწერილ მასალაში ლაზურად მზე „ჯარა“-დ (Djara) აქვს აღნიშნული[1]. გამოსარკვევია, ბოლოკიდური „რა“ მარცვალი ამ მნათობის სახელის პირველად შემადგენლობას ეკუთვნის, თუ მისი მერმინდელი შენაზარდია? „რა“ მარცვალი რომ მარტო ჭანურს არ ჰქონია და, მაშასადამე, მარტო ჭანურ შენაზარდად არ შეიძლება მიჩნეულ იქმნეს, ამას ამ მნათობის ძეგრული სახელის მრ. რ. ფორმა „ბ ჟ ა ლ-ე ფ ი“ ცხად-ჰყოფს, რადგან აქაც ჩ'ზე „ბჟალ“-ის სახით გვევლინება, რომელიც ალბათ „ბჟარ“-ისაგან უნდა იყოს წარმომდგარი. მაინც და მაინც მეგრ. „ბჟალ“-ში რომ „ლ“ მრავლობითი რიცხვის ზედმეტ შენაზრდს არ წარმოადგენს, ამას კიდევ შემდეგი მეგრული სიტყვებიც ამტკიცებენ — „ბ ჟ ა ლ ა მ ი“ მზიანი, მაგ. „ბ ჟ ა ლ ა მ ი დ ღ ა“ მზიანი დღე, და „ბ ჟ ა ლ ა რ ა“ მზის სხივი, რომლებშიაც მზე უკვე მხოლოობით რიცხვშიაც „ბჟალ“-ად არის წარმოდგენილი. ეს გარემოება უცილობლად ცხად-ჰყოფს, რომ წინათ მზის სახელი მეგრულად მხოლოობით რიცხვშიაც „ბჟალა“ ყოფილა და ორსავე რიცხვს ერთი და იგივე ფუძე ჰქონია.

რაკი ჭანურში მზის სახელი „მჟორა“ და „ბჟორა“ კვირა დღის სახელში „ბჟა-ჩ-ხა“-შიც მხოლოდ „ბჟა“-ს სახით, ე. ი. ბოლოშეკვეცილი გვევლინება, ამიტომ საფიქრებელია, რომ მეგრულშიც „ბჟა“ ამ მნათობის სახელის ბოლოშეკვეცილი ფორმაა, რომლის სრული ფორმა ეხლა მხოლოდ მრავლობითი რიცხვის ფორმაში-ღაა დაცული, მაგრამ წინათ მხ. რიცხვშიაც ყოფილა. ამგვარად, მეგრულ-ჭანურში მზის წინანდელ სახელად „მჟარა“ უნდა იყოს მიჩნეული.

სამწერლობო ქართულშიც ჩვენ ამნაირსავე მოვლენასთან გვაქვს საქმე: ერთი მხრით გვაქვს „მზე“, მეორე მხრით მზის დღის ანუ კვირა დღის სახელის პირველ ნაწილში მზის აღმნიშვნელ სიტყვად „მზირა“ გვევლინება. თუ მხედველობაში მივიღებთ ჭანურ „მჟორა“-ს და მეგრულ „მჟალ“-ას და მეგრულ-ჭანურში მის უფრო ადრინდელ სახეს „მჟარა“-ს, მაშინ სამწერლობო ქართული „მზირა“-სა და მეგრულ-ჭანური „მჟარა“-ს შესატყვისობა უეჭველი შეიქმნება. ამასთანავე ცხადია, რომ მზე-სა და მზირა-ს შუა ისეთივე დამოკიდებულება უნდა იყოს, რა დამოკიდებულებაც მეგრულ-ჭანურ ბჟა (მჟა)-სა და მჟორა (მჟარა)-ს შუაა, ე. ი. მ ზ ე პ ი რ ვ ე ლ ა დ ი ს რ უ ლ ი ფ ო რ მ ი ს ბ ო ლ ო შ ე კ ვ ე ც ი ლ ი ფ ო რ მ ა უ ნ დ ა ი ყ ო ს, რ ო მ ე ლ ს ა ც ა მ ი ს დ ა მ ი უ ხ ე დ ა ვ ა დ თ ა ვ ი ს ი ხ მ ო ვ ა ნ ი ს რ უ ლ ფ ო რ მ ა ზ ე უ კ ე თ დ ა უ ც ა ვ ს.

ხოლო ცნობილია, რომ ძველ ქართულში შუქის გამოკრთომას, გამოღებას, გამოშუქებასა და ლაპლაპს „მზინვა“ ეწოდებოდა, რომელიც შემდეგში „ბზინვა“-დ იქცა. ე ზ ე კ ი ე ლ ი ს 40ვ—ში მაგ. ნათქვამია: „ხილვაჲ რვალისა მზინვარისაჲ“, რაც ბერძნულ ტექსტში βρασις χαλκοῦ στίλβοντος-ს და სომხურისას, „տեսիլ փայլուն պղնձոյ“-ს უდრის. ამ შესატყვისობიდან მართლაც ირკვევა, რომ „მზინვა“ შუქის გამოცემას, გამოშუქებას ჰნიშნავდა.

---

[1] Voyage au mont Caucase et en Géorgie, II, 544.

მზეზე რაიმე საგნის გამოტანას, ან გამოფენასაც, როგორც ცნობილია, „გამო-მზევება“ ეწოდება. ცხადია ეს ზმნა „მზე“-სთან და სახელთან არის დაკავშირებული და თუ „გამო“ თანდებულია, „ებ“ ზმნის მაწარმოებელია. ამნაირად, ზმნის შუაში მზის ცნების გამომხატველი ნაწილი გვრჩება. მეგრულად მზეზე გამოტანას, ან გამოფენას, გამომზევებას **„ბჟინაფა“**, ჟ ი ნ ა ფ ა ეწოდება[1], ჭანურად კი **„ვიმჟორამ“**-ს თავისი თავის გამომზევების, მზეზე ჯდომის აღსანიშნავად ხმარობენ და ჰნიშნავს თავს ვიმზევებ[2]. დასასრულ, სვანურად გამომზევებას **„ლიმჟარვნე“**[3] ეწოდება. ცხადია, რომ როგორც ჭანურში ამ ცნების გამომხატველ ზმნაში „მჟორა“ ზმის აღმნიშვნელია, ისევე სვანურში **„მჟარ“** და მეგრულშიც **„ბჟინ“** მზის აღმნიშვნელი ნაწილებიც არიან.

სვანური ზმნის ანალიზით მოპოვებული შედეგი ორი თვალსაზრისით არის საყურადღებო, ჯერ ერთი ამით უცილობლად მტკიცდება, რომ ს ა ქ ა რ თ ვ ე ლ ო ს ა და ჭ ა ნ ურ-მ ე გ რ უ ლ ი ს მ ს გ ა ვ ს ა დ მ ზ ი ს ა ღ მ ნ ი შ ვ ნ ე ლ ი ს ი ტ ყ ვ ი ს ს რ უ ლ ი ფ ო რ მ ა „მ ჟ ა რ ა“ ო დ ე ს ღ ა ც ს ვ ა ნ უ რ ს ა ც ჰ ქ ო ნ ი ა. მეორეც ის, რომ ჭანურის საშუალებით თეორიულად აღდგენილი ფორმა „მჟარა“-ს არსებობა სვანურის წყალობითაც მტკიცდება.

მეგრული „ბჟინაფა“ ზმნის ანალიზით მოპოვებული მზის აღმნიშვნელი „ბჟინ“ ფორმაც, რასაკვირველია, „მჟინ“-ისაგან უნდა იყოს წარმომდგარი იმგვარადვე, როგორც „ბჟა“ „მჟა“-საგან არის წარმომდგარი. ხოლო „მჟინ“ თავის მხრით „მზინ“-ის მეგრული შესატყვისობა უნდა იყოს ისევე, როგორც მზეს მეგრულ-ჭანურში „მჟა“ უდრის. ეს გარემოება ცხად-ჰყოფს, რომ გამოშუქების აღმნიშვნელ სამწერლობო ქართულის ზმნას „მზინვა“-სა და მზე-ს შორისაც უეჭველი კავშირი უნდა არსებულიყო. აქაც შუქის გამოღების ცნების გამომხატველ ელემენტად **„მზინ“**-ი არის, რომელიც მეგრულ ვამომზევება-ს ზმნაში, „ბჟინაფა“-ში, „ბჟინ“-ის სახით არის წარმოდგენილი.

პროფ. ნ. მ ა რ რ ს ძველი „მზინა“ და მდაბიო (вульгарн.) „ბზინა“ მზისაგან ნაწარმოებ ნასახელარ ზმნად აქვს მიჩნეული[4]. სანამ ამ მნათობის პირველად სახელად მზე და ბჟა იყო მიჩნეული, ასეთი აზრი ბუნებრივი იყო, მაგრამ რაკი ეხლა ირკვევა, რომ მზის სახელის უძველეს ფორმად „მზირა“ (მზერა) და „მჟარა“ უნდა ყოფილიყო. შეიძლება საკითხი შემოტრიალებულ იქმნეს. მართლაც, როგორც ე ზ ე კ ი ე ლ ი ს ზემომოყვანილი ქართული თარგმანის „მზინვა“-ს ბერძნული შესატყვისობა გამობრწყინვებისა და ლაპლაპის აღმნიშვნელი ზმნა στίλβω „სტილბო“ და მნათობი მერკურის ძველი ბერძნული სახელი Στίλβων „სტილბონ“ ერთიმეორესთან არიან დაკავშირებული, ისევე ქართული „მზინვა“ და „მზირა“ „მჟარა“ უერთმანეთოდ გაუგებარი

---

[1] ი. ყ ი ფ შ ი ძ ე, მეგრული ენის გრამ., გვ. 207, იხ. ბჟა.

[2] ჭ. გ. 169, იხ. მჟორა.

[3] იხ. ივ. ნ ი ჟ ა რ ა ძ ი ს, Русск.-сван. словарь, გვ. 354 проветривать.

[4] იხ. Основные таблицы, 3 შენ. 1.

არიან. მაგრამ როგორც ბერძნული მნათობი მერკურის სახელი Στίλβων სტილბო ზმნისაგან ნაწარმოებს მიმღეობას და თავდაპირველად გამაშუქებელს, მნათობს ჰნიშნავდა მხოლოდ, ამგვარადვე საფიქრებელია „მზირა“, ანამაზე უწინარესი მსგავსი ფორმა, „მჟარა“ და მზე თავდაპირველად „მზინა“ ზმნისაგან ნაწარმოები მიმღეობა უნდა ყოფილიყო და გამაშუქებელი, მზინავის მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა.

მზირა (მზერა)-ს მჟალა მჟორა-ს ფორმების გრამატიკული აგებულების განმარტება სიძნელეს წარმოადგენს: თუ ის მიმღეობაა, მას თავში მაწარმოებელი ბგერა უნდა ჰქონდეს ჩამოცლილი, რადგან ამ სიტყვის პირველი „მ“ ძირს ეკუთვნის. ამას გარდა შესაძლებელია მას ბოლოც ჰქონდეს შეკვეცილი. რასაკვირველია, ზმნა „მზინვა“-ც თავისი „ვ“-თი ნასახელარი ზმნის შთაბეჭდილებას ახდენს, მაგრამ ეგების ეს ბგერა მისი მეორადი შენაზარდი იყოს. მაგრამ შესაძლებელია პირიქით ამ მზირა, მჟალა, მჟორა ტერმინის ბოლოკიდური მარცვალი ერ (ირ), არ (ალ, ან) და ორ ამ სიტყვის ძირის კუთვნილება არ იყოს, არამედ მაწარმოებელი. ამ შემთხვევაშიც მზის სახელი ან ზედსართავ სახელად, ან მიმღეობად უნდა ვიგულისხმოთ, ე. ი. ისეთ ტერმინად, რომელიც ამ მნათობის ბუნებას, ან თვისებას ახასიათებდა. ამგვარად, მას შემდგომ, რაც გამოირკვა, რომ „მზე“ და „ბჟა“, იმნაირადვე როგორც „მიჟ“ ღრის დიდი მნათობის სახელის შეკვეცილი ფორმაა და მისი ბოლოკიდური ნაწილის ფორმანტობის შესაძლებლობის აზრი დაიბადა, ბუნებრივად იბადება აზრი, რომ ეს სიტყვა თვისების გამომხატველი ტერმინი უნდა იყოს.

ასეთ მოსაზრებას შემდეგი მნიშვნელოვანი გარემოებაც აძლიერებს: როგორც სხვა არა ერთ შემთხვევაშია, ზოგ მნათობთა ქართულ სახელსა და დანარჩენ კავკასიელთა სახელებს მსგავსება ემჩნევა. მაგალითად, აღსანიშნავია. რომ მთვარეს ეხლა აფხაზურად ეწოდება „ამზა“[1], რომელიც გვლდენშტედტისა და კლაპროტის ჩანაწერებში, „მაზა“ და „მეზე“-დ არის აღნიშნული[2], ე. ი. არსებით სახელთა „ა“ თავსართ-ჩამოცლილია, მაგრამ სრულხმოვნიანი ფუძით არის წარმოდგენილი. უაბარდოულად კიდევ გვლდენშტედტის ცნობით მთვარეს „მაზა“ (იქვე), ხოლო ეხლა „მაზე“ ეწოდება[3]. ჩერქეზულადაც მთვარეს კლაპროტის ჩანაწერის მიხედვით „მაზაჰ“, ან „მაზეჰ“-ს ეძახდნენ[4], ლუდეს კი თავის რუსულ-ჩერქეზულ ლექსიკონში „მაზერ (Мазерь)-ად აქვს ჩაწერილი.

მთვარის აფხაზურ, ჩერქეზულ და უაბარდოულ ყველა ამ სახელებისა და ქართული მზის სახელის მსგავსება სრულებით ცხადია. მაგრამ ისე გამოდის, რომ რაც ქართულად მზეს ეწოდება, ის ხმიერ-იმიერკავკასიის ჩრდილო-დასავლეთში მცხოვრებ ერებს მთვარის სახელად აქვთ გამოყენებული. ასეთი

---

[1] იხ. უსლარის Абх. яз., 23.

[2] Reisen. II, 533 და Voyage II, 428.

[3] Лопатинский, Краткая кабардинская грамматика, 68.

[4] Voyage, II, 400.

პირველი შეხედვით უცნაური მოვლენის გაგებაც მხოლოდ იმ შემთხვევაში შეიძლება, თუ წარმოვიდგენთ, რომ ეს სიტყვა თავდაპირველად მარტო მზის სახელი კი არა, არამედ მნათობის ზოგადი ცნების გამომხატველი იყო და ამიტომ მთვარის აღსანიშნავადაც შეიძლება ნახმარი ყოფილიყო.

უკვე მ. ჯ ა ნ ა შ ვ ი ლ ს აქვს თავის „საქართველოს ისტორიაში“ ნათქვამი: „კავკასიელთა ენებზე მზის სახელი გადაქცეულა მთვარის სახელად“ და იქვე ამის საბუთებიც აქვს დასახელებული. რომელთა შორის მომეტებულ ნაწილს ქართული მზის სახელთან თუმცა კავშირი არა აქვს, მაგრამ აფხაზური მთვარის სახელი „ამზა“-ც არის მოყვანილი. შემდეგ, თუ არ ვცდები აკად. ნ. მ ა რ რ ს ა ც ჰქონდა აღნიშნული, რომ ის რაც ქართულად მზის აღმნიშვნელია, აფხაზურად მთვარისათვის იხმარება. ისიც ამის მიზეზად ამ სიტყვის მნათობის ზოგად მნიშვნელობას სთვლიდა. მაგრამ მაშინ ქართული მზის ძველი სრული ფორმაც გამორკვეული არ იყო და მთვარის ჩერქეზული სახელის ფორმაც გათვალისწინებული არ ყოფილა.

ეხლა კი, როდესაც გამორკვეულია მზის სახელის სრული ფორმა მზირა (← მზერა) და მჟარა, რომელთა გვერდითაც უდგას სვანური „მიჟ“ (← მიჟარა). მეორე მხრით მთვარის სახელი ჩაჩნური „მაზერ“, „მაზაჰ“, „მაზეჰ“, ყაბარდოული „მაზა“ და „მაზე“, დასასრულ, აფხაზური „ამზა“ (← ა—მაზა). რომელთაგან პირველს მნათობის სახელის სრული ფორმა აქვს დაცული, თავისთავად იბადება აზრი, რომ მზის სახელი თავდაპირველად მართლაც მნათობის თვისების ზოგადი აღმნიშვნელი სიტყვა, ე. ი. მიმღეობა, ან ზედსართავი სახელი უნდა ყოფილიყო და მხოლოდ შემდეგში ქართულში მზის აღმნიშვნელ ტერმინად, აფხაზურ-ჩერქეზულში კი მთვარის აღმნიშვნელ ტერმინად იქცა. მნათობთა ამ ქართულ-აფხაზურ-ჩერქეზულ სახელების მიხედვით ამ სიტყვის პირველადი ფორმის აღდგენაც შეიძლება. მაგრამ ეს უფრო ენათმეცნიერების საქმეა, ვიდრე ისტორიკოსების. თანაც ჯერ ჩვენ იმ უუძველესი ხანის ენის ნორმები იმდენად გამორკვეული არა გვაქვს, რომ ასეთი აღდგენის დროს ადამიანს შეუმცდარობის იმედი ჰქონდეს.

რაკი მზე მიმღეობა, ან ზედსართავი სახელი ჩანს და თავდაპირველად გამაშუქებლისა და მნათობის მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა, ამიტომ ეს ტერმინი ქართულშიაც თავისი პირველადი ფორმით შეიძლება მარტო დღის დიდი მნათობისათვის არ ყოფილიყო გამოყენებული. არამედ შესაძლებელია სხვა დიდ მნათობთათვისაც. ამის გამო მზეს, რასაკვირველია, თავისი განსაკუთრებული სახელიც უნდა ჰქონოდა და ეხლა ამ სახელის გამორკვევაა სახურველი. თავისდათავად ცხადია, ეს სახელი, ვითარცა ზედსართავი სახელით „მზით“ განდევნილი, ჩვენამდის მოღწეულ ძეგლებში რომ აღმოჩნდეს, ძნელი მოსალოდნელია. ამიტომ ამ ძველის-ძველი სახელის ნაშთი და კვალი სხვადასხვა რთულ, უმთავრესად ცის სფეროს დამახასიათებელ სიტყვებში უნდა ვეძიოთ. ამ მხრივ საყურადღებოა ტერმინი „არდადეგი“.

„არდადეგი“ ჩვეულებრივ კანიკულების მნიშვნელობით იხმარება. ე. ი. იმ დროს აღსანიშნავად, როდესაც სირიუსი ანუ ძაღლი-ვარსკვლავი მზესთან

---

1 1906 წ., ტომი I, 85 **.

ამოდის და ჩადის, ე. ი. 22 ივლისიდან 23 აგვისტომდე. ამჟამად ამ ტერმინს უკვე ყოველგვარი კანიკულების მნიშვნელობით ხმარობენ.

ს. ორბელიანის სიტყვით[1] კი „არდადეგი მზე რა ლომში შევა გასვლამდის“ ასეთ მდგომარეობას ეწოდებოდა (ლექსიკ.). როგორც ს. ორბელიანის ზემომოყვანილი განმარტებიდან ჩანს, არდადეგი იმ დროსა და მზის მდგომარეობას ეწოდებოდა, როდესაც მზე „ლომში შევა გასვლამდის“. ხოლო დაახლოვებით ეს 20 ივლისის თვიდან 20 აგვისტომდე უდრის.

ქართული ტერმინის აგებულება ცხად-ჰყოფს, რომ იგი ორნაწილედი სიტყვაა, რომელთაგან მეორე ნაწილი „დეგი“, ან „დადეგი“ უნდა იყოს და, როგორც ჩანს, მზის ამდროინდელი მდგომარეობის, ე. ი. ს. ორბელიანის განმარტებით ლომზე დგომის აღმნიშვნელი უნდა იყოს. თუ ეს მცდარი აზრი არ არის, მაშინ ამ ტერმინის პირველი ნაწილი „არდ“ უეჭველია მზის აღმნიშვნელი უნდა ყოფილიყო. ამგვარად „არდადეგი“ თავდაპირველად არდის დადგომის, დგომის აღმნიშვნელი უნდა ყოფილიყო და როგორც აგებულებით და ისევე სიტყვა სიტყვით მნიშვნელობით თითქოს ლათინურს Solstitium-ს უდრიდა, რომელიც რეალურად, თუ ზაფხულს ვიგულისხმებთ, მზის კირჩხიბზე დგომას ეწოდებოდა. თუ ეს მცდარი აზრი არ არის, მაშინ, მაშასადამე, ისე გამოდის, რომ მზეს ქართულად ოდესღაც „არდი“ უნდა ჰრქმეოდა[2].

ყურადღების ღირსია, რომ ხალდურ წარწერებში მზეს „არდი“ ეწოდება, რომლის სრულ ფორმადაც „არდინ“-ი ითვლება[3].

2. **ორშაბათი** დღის სახელი სამწერლობო ქართულში თუ „მთვარის“ დღედ ითვლებოდა, მეგრულში და ჭანურში „თუთა“-ს დღედ (თუთა-შ-ხა, თუთა-ჩ-ხა) და სვანურში „დოშდ“-ის დღედ (დოშდი-შ) იწოდება.

სამწერლობო ქართულს მთვარისათვის „მთოვარე“-ს გარდა სხვა სახელი თითქოს არც უნდა სცოდნოდეს. მეგრულში და ჭანურში კი მთვარეს „თუთა“ ეწოდება, რომელიც ამავე დროს თვესაც აღნიშნავს[4]. სვანურად კიდევ მთვარეს „დოშდულ“-ს ეძახიან, მაგრამ ამას გარდა ამ უკანასკნელი მიზნით „თევ“-საც ხმარობენ.

აღსანიშნავია, რომ აკად. ან. გვლდენშტედტს მთვარე სვანურად თავის 1773 წ. ჩანაწერში-„დოშდულ“-ად კი არა, არამედ უცნაურად „მიშ“-ად (Mish) აქვს აღნიშნული[5]. კლაპროტს კი „თუაძ“ (Twai) აქვს ჩაწერილი[6].

[1] ამ საკითხის დამუშავების დროს სამწუხაროდ ჩემ ამონაწერებში, რომლებშიაც „არდადეგი“-ს ხმარების მაგალითები იყო ძეგლებიდან მოყვანილი, გულდასმითი ძებნისდა მიუხედავად, ვეღარ ვიპოვე, ამიტომ იძულებული ვარ საბას ცნობას დავემყარო ამ მიზეზის გამოვე ამ ტერმინის ეტიმოლოგიისა და პირველი მნიშვნელობის აქ მოყვანილი განმარტების სისწორის სრული რწმენა არა მაქვს და მხოლოდ შესაძლებელ ჰიპოთეზად მიმაჩნია. მკითხველს ეს გარემოება გათვალისწინებული უნდა ჰქონდეს.

[2] ასტრონომიულ მოსაზრებათა მიხედვით შეიძლებოდა ტერმინი „არდადეგ“-ის წარმოშობის ხანა გაშორკვეულიყო, მაგრამ ამაზე საუბარი აქ ჯერ ნაადრევად მიმაჩნია.

[3] იხ. И. Мещанинов, Халдоведение, ბაქო, 1927 წ., გვ. 86, § 5.

[4] მეგრული გრამატიკა, 244 და ჭანური გრამატიკა, 148.

[5] იხ. Rei en, II, 502.

[6] Voyage au mont Caucase et en Géorgie, II, 529.

რაკი სამწერლობო ქართულში მიღებული ტერმინი „მთოვარე“ მოქმედებითი გვარის მიმღეობას წარმოადგენს, ამიტომ ეს სიტყვა მხოლოდ ღამის მნათობის საკუთარი სახელი არ შეიძლება თავდაპირველად ყოფილიყო, რომელიც ამის გამო უნდა გამორკვეული იქმნეს. უკვე დიდი ხანია მიქცეულია ყურადღება, რომ ძველ ქართულში თვე თავში ორი „თ“-თი იწერებოდა ხოლმე „თთუე“. ქართულში ორი ერთნაირი თანხმოვნის ერთად შეთავსების შეუძლებლობა და ის გარემოებაც, რომ მეგრულსა და ჭანურში თვეს „თუთა“ ეწოდება, სადაც ეს ორი „თ“-ი შუამოქცეული „უ“-თი არის ერთიმეორისაგან განცალკევებული, თავისდათავად ჰბადებდა აზრს, რომ სამწერლობო ქართულშიაც ოდესღაც თავში შეჯგუფული ორი „თ“-ს შუა შემდეგში გარეთმოქცეული „უ“ უნდა ყოფილიყო. ამიტომ ამ ტერმინის უძველეს სახედ „თუთე“ უნდა გვეგულისხმა[1].

რაკი თავდაპირველად წელთაღრიცხვა და დანაწილება მთვარის მოქცევასა და სრბაზე იყო დამყარებული, ამიტომ მრავალ ენებში თვისა და მთვარია აღსანიშნავად ერთი და იგივე სიტყვა, სახელდობრ მთვარის სახელი, იხმარებოდა. მეგრულსა და ჭანურში ამნაირივე მოვლენის არსებობა და სამწერლობო ქართულში თვის აღსანიშნავად ოდესღაც „თუთე“-ს ყოფნა, რომელიც მეგრულ-ჭანური მთვარისა და თვის აღმნიშვნელი „თუთა“-ს შესატყვისობას წარმოადგენს, უფლებას აძლევს მკვლევარს დაასკვნას, რომ თავდაპირველად სამწერლობო ქართულსაც მთვარისა და თვის აღსანიშნავად ერთი და იგივე სიტყვა „თუთე“ უნდა ჰქონოდა, „მთვარე“ კი საზოგადოდ მნათობის აღმნიშვნელი უნდა ყოფილიყო. შემდეგში, როდესაც მთვარის სისტემის წელთაღრიცხვის მაგიერ მზის სისტემის აღრიცხვა შემოვიდა და თვე და მთვარის მოქცევა უკვე ერთიერთმანეთს აღარ უდგებოდნენ, თვისა და მთვარის ცნებათა დიფერენციაციის გამო მოთხოვნილება წარმოიშვებოდა, რომ თვესა და მთვარეს ცალ-ცალკე აღმნიშვნელი სახელები ჰქონოდა. რადგან „თუთე“ დროთა განმავლობაში უკვე „თთუე“-დ ქცეული, „თვე“-ს ცნებას დაუკავშირდა, მნათობის აღსანიშნავად ენას მიმღეობა „მთოვარე“ გამოუყენებია. ამგვარად, მთვარის პირველად სახელად ქართულში „თუთე“ უნდა ყოფილიყო და ასევე უნდა წარმოდგენილი ყოფილიყო იგი ოდესღაც ორშაბათი დღის სამწერლობო ქართულ სახელშიაც.

მაგრამ ამ სიტყვის პირველადი სახის შესახებ მკვლევართა შორის თანხმობა არ სუფევს. მაგალითად პროფ. ნ. მ ა რ რ ს ამ სიტყვის პირველად ფორმად მიჩნეული აქვს „თჳთ“, რომლისგანაც წარმომდგარი უნდა იყოსო „თთჳ“ და „თთუჳ“ [2].

პროფ. იოს. ყ ი ფ შ ი ძ ე ფიქრობდა, რომ სიტყვები „თთუჳ“ და „ჩჩვლი“ თავიანთი „თავში გართრეცებული თანხმოვნებით... წარმომდგარა ისტორიულად, როგორც შედეგი ხმოვნის გამოვარდნისა ამ თანხმოვანთა შორის: თთუჳ (მეგრ. თუთა „მთვარე“) და ჩჩვლი“ [3].

---

[1] იხ. ქართ. ერის ისტორიის I წიგნის მეორე 1913 წ. გამოც. გვ. 5.

[2] იხ. Древнегрузинско-русский словарь к 1—2 главам Евангелия Марка, 1913 წ., СПБ. 10.

[3] იხ. „ასიმილაცია-დისიმილაციის წესი ქართულსა და მეგრულში“: თბილ. უნივერსიტეტის მოამბე № 1, გვ. 3.

ვარლამ თოფურიას თავის 1926 წ. დაბეჭდილ საგულისხმო წერილში აღნიშნული აქვს ის გარემოება, რომ როცა ქართ.-მეგრულში ხმოვანი ბოლოკიდურია, მაშინ იგი სვანურში ინლაუტად გვევლინება. ამის საბუთად მას მოყვანილი აქვს დღე=მეგრ. დღა=სვან. ლა-დეღ. მზე=ბჟა=მიჟ (ლემგ). ამავე მკვლევარის ფიქრით „ქართულშიაც სვანურის მსგავსად დღეს გარემოქცეული ხმოვანი ოდესღაც ინლაუტი უნდა ყოფილიყო, რომლის მშვენიერ საილუსტრაციოდ ძამ-ია მიგვაჩნია“-ო[1].

ვარ. თოფურია ფიქრობს, რომ ძველი ქართული „თთუე“-ს „ისტორია მეგრულ-სვანურის მეოხებით გაიგება“. სვანურად მთვარეს ეწოდება „დოშდულ“. აქეთგან „ულ“ მას კნინობითობის მაჩვენებელ სუფიქსად მიაჩნია, ძირად კი „დოშდ“, რომელიც ორშაბათის სვანურ სახელში „დოშდ-იშ“-შიაც არის წარმოდგენილი. „დოშდ“-ის ძირად მიჩნევა შეიძლება „მეგრ.-ჭან.-ში დაცული მისი კანონზომიერი ფონეტიკური ეკვივალენტით, როგორიცაა მაგ. თუთა (<*დუთა), შევამაგროთ“-ო. სვანურისა და მეგრულ-ჭანურის შესატყვისად ქართულში უყოყმანოდ *დუთე.. უნდა გამოვაცხადოთ, რომლის მსგავსი, მართალია, ჯერ არსად ძეგლებში არ შეგვხვედრია, მაგრამ ასეთი რისამე არსებობას ძველი-ქართ. თთუე ერთი მხრით და მეორე მხრით მეგრ.-სვან. თუთა (<*დუთა) და *დოშდ გვაფიქრებინებს“-ო.

ამისდა მიხედვით ვ. თოფურიას აზრით „უკანასკნელი (თთუე) პირველისგან (*დუთე) არის მიღებული ჯერ მეტათეზითა და შემდეგ ასიმილაციით“. ამიტომ მას აკად. ნ. მარრის მოსაზრება ამ სიტყვის ძირად „თჳთ“-ის მიჩნევის შესახებ, ისევე როგორც პროფ. იოს. ყიფშიძის დებულება შუა ხმოვნის გამოვარდნის შესახებ, მცდარად მიაჩნია[2].

მაშასადამე, ვარ. თოფურიას აზრით მთვარის პირველად სახედ სამწერლობო ქართულში „დუთე“ უნდა ყოფილიყო. ამნაირად, ამ სიტყვის პირველ თანხმოვნად სვანურის მსგავსად „დ“ არის მიჩნეული. ის გარემოება, რომ სამწერლობო ქართულში თავკიდური თანხმოვანი „თ“ V ს-იდან მაინც უცილობლად დადასტურებულია, სვანური „დოშდ“-ისათვის კი XIX ს-ზე ადრინდელი ცნობა, თუ არ ვცდები, ჯერჯერობით მაინც არ არსებობს, მსჯელობის დროს ჩვენ დიდ სიფრთხილეს გვიკარნახებს. ხოლო რადგან ამ მნათობის სახელის პირველი ბგერა „თ“-ვე მარტო მეგრულს კი არა, არამედ ჭანურსაც აქვს დაცული, ამ „თ“-ს ძველისძველად გვაგულისხმებინებს; მხოლოდ მორფოლოგიურ უცილობელ ფაქტს შეუძლია ასეთ შემთხვევაში ქრონოლოგიურად მტკიცედ დადასტურებული ცნობის უპირატესობა უარგვაყოფინოს და აქაც მარტო ასეთსავე გარემოებას შეეძლო ამ „თ“-ის სვანურ „დ“-სთან შედარებით პირველადობის აზრის შერყევა. ასეთი მოსაზრება კი, რომ „დ“ რაიმე მორფოლოგიური ფუნქციის მქონებელი ყოფილიყოს, ამ სიტყვაში არ ჩანს.

---

[1] ვ. თოფურია, ფონეტიკური დაკვირვებანი ქართველურ ენებში. I. ბგერით მოვლენათა თანამიმდევრობა: „ძიმომხილველი“ I (1926), 212.

[2] ვ. თოფურია, იქვე, გვ. 216—218.

ამასთანავე ჯერ უნდა გამორკვეულ და დამტკიცებულ იქმნეს, რომ „დოშდ“ მერმინდელი სახენაცვალი კი არ არის, არამედ იმ თავითვე საზოგადო ქართული „თუთე“-ს სვანური შესატყვისობა იყო. ჯერ ეს ერთი რომ თანამედროვე ქართულ-სვანურ ბგერათა შესატყვისობის მიხედვით მთვარის სვანურ ფორმად „დოშდ“-ი კი არა, როგორც იგი ეხლა გვევლინება, არამედ „შდოშდ“-ი იყო მოსალოდნელი, რადგან, როგორც თვით ვ. თ ო ფ უ რ ი ა ს ვ ე აღნიშნული აქვს, ძველი ქართული „თ“=სვანურს „შდ“-ს სიტყვის თავშიაც (თაგვ=შდუგტ-ს, თხილი=ს შდიხ-ს). თუ ამისდა მიუხედავად სვანურს მთვარის სახელს თავში „შდ“-ს მაგიერ „დ“ აქვს, უფრო ბუნებრივია ვიფიქროთ, რომ ამ შემთხვევაში სვანურ შესატყვისობას თავშჲ „შ“ თანხმოვანი ჩამოცილებული აქვს (შდოშდ→დოშდ), ვიდრე ამისდა მიხედვით V ს-იდან მაინც დადასტურებული და მეგრულ-ჭანური „თუთა“-თი შემაგრებული „თ“ ბგერის პირველადობა უარვყოთ და უპირატესობა სვანურ „დ“-ს მივანიჭოთ.

პირიქით, როგორც აღნიშნული გვქონდა, ჯერ კიდევ გამოსარკვევია და დასამტკიცებელი, რომ სვანურში „დოშდ“ ზოგადი ქართული (თუთე, თუთა) მთვარე-თვის მართლაც პირველადი და ერთადერთი შესატყვისობა არის და იყო.

ყველა ზემომოყვანილის შემდგომ, თუმცა ვ. თ ო ფ უ რ ი ა ფიქრობს, რომ შატბერდ-ჰადიშის სახარების ლუკას 1_{24} წანაკითხი „იმალვიდა თავსა თჳსსა ხუთ თჳთე“ გადამწერის ქალმის შეცდომა უნდა იყოს[1], მაგრამ ეს ადგილიც შესაძლებელია მეტი ყურადღებისა და ნდობის ღირსად გვეჩვენოს.

აღსანიშნავია, რომ ძველი ეგვიპტელებიც მთვარის ღვთაებას და თვეს „თუთ“-ს, ან „თოთ“-ს („თოჯთ“, „თოოჯთ“, „თოთ“, „თეჯთ“, „თოტ“ ბერძნულად — Θωοντ, Θοοντ, Θωθ, Θευθ, Θωτ, ლათინურად Thoth) უწოდებდნენ, რომლის სახელი და შესახები თქმულებები ეგვიპტის გარეშეც ფინიკიასა, საბერძნეთსა და რომშიაც იყო ცნობილი[2].

3. იმ მნათობ-ღვთაების ქართული სახელი, რომლისთვისაც **სამშაბათი** წარმართულ საქართველოში განკუთვნილი იყო, სამწერლობო ქართულს დაცული არა აქვს. სამაგიეროდ დიალექტური მასალები უხვ ცნობებს გვაწვდიან.

სამშაბათი მეგრულად თუ **„თახაშხა“** და სვანურად **„თახაშ“-ად** იწოდება, ჭანურად ოთხი სახელის მქონებელია: ამ დღის აღსანიშნავად „ერკინაჩხა“-ც, „ეკინაჩხა“-ც, „ტიკინაჩხა“-ცა და „იკინაჩხა“-ც იხმარება[3]. ამ დღის სახელების ანალიზით უნდა მოპოვებულ იქმნეს სამშაბათის ღვთაების სახელიც.

---

[1] „ფონეტიკური დაკვირვებანი ქართველურ ენებში“. I, „მიმომხილველ“-ში. I, 217 შენ. 1.

[2] იხ. Б. Т у р а е в-ის, Бог Тот., Лейпциг. 1898 წ., Записки Историко-филологического факультета С.-Петербургского Университета, часть XLVI, გვ. 12—13 და 163—165. თუთა-ს ეგვიპტურ თოთ-თან შედარება მ. ჯ ა ნ ა შ ვ ი ლ ს ა ც ჰქონდა უკვე (საქარ. ისტ. 186). შესაფერისი ეგვიპტოლოგიური მწერლობის, მეტადრე E r m a n-ის „Monatsnamen aus dem neuen Reich“-ის, რომელიც Zeitschrift für ägypt. Sprache-ში იყო 1901 წ. დაბეჭდილი, ხელთუქონლობის გამო თოთ-ის ეტიმოლოგიისა, სადაურობისა და გაჩენის დროის საკითხს ვერ ვეხები. პროფ. ბ. ტ უ რ ა ე ვ ი კი 1898 წ. არსებულ ეტიმოლოგიებს თავის ნაშრომში უარჰყოფს.

[3] ჭანური გრამატიკა, 141

ერთ თავის წერილში აკად. ნ. მ ა რ რ ი ამტკიცებს, რომ თუმცა მეგრულსა და სვანურში სამშაბათს თახაშხა და თახაშ ჰქვია, მაგრამ თახა-ს ახსნა არც მეგრულ-ჭანურად და არც აგრეთვე სვანურად არ შეიძლება. მისი აზრით უფრო საფიქრებელია, რომ, პარასკევის მეგრული და სვანური სახელის მსგავსად, ამ შემთხვევაშიაც, სამშაბათის სახელშიაც ჩრდილოეთის გავლენასთან უნდა გვქონდეს საქმე: ალბათ „თახა“ ადიღეური „თჰა“ სიტყვის, რომელიც ეხლა საზოგადოდ ღმერთს აღნიშნავს, რომელიმე დიალექტური სახენაცვალი უნდა იყოს. მაინცდამაინც ჭანურს სამშაბათის მეგრულ-ჭანური სახელი დაცული აქვს რამდენიმე დიალექტურ სახენაცვალად: ერკინაჩხა, ეკინაჩხა, იკინაშხა, იკინაჩხა. „ეს სახელი კი ცის დღეს, ანუ რკინის დღეს აღნიშნავსო[1]. ამგვარად ნ. მ ა რ რ ი ს აზრით სამშაბათის მეგრულ-სვანურ სახელსა და ჭანურ სახელებს შორის საერთო არაფერი ყოფილა: თახა ჩრდილოეთითგან ნასესხები ყოფილა და ადიღეური „თჰა“ ღმერთის სახენაცვალს უნდა წარმოადგენდეს, ჭანური კი ამისგან სრულებით დამოუკიდებელია და მნიშვნელობითაც „ცის“ სახელი უნდა იყოს. სამშაბათიც,მაშასადამე, ცისათვის ყოფილა განკუთვნილი. ეს უკანასკნელი დასკვნა იმაზეა დამყარებული, რომ „ერკინ“ სომხურად ცას ჰნიშნავს და სამშაბათის ჭანური სახელი „ერკინაჩხა“-ც ამ სიტყვას მიაგავს. თუმცა ცას ჭანურად „ცა“ ეწოდება[2] და ერკინა ცის მნიშვნელობით ჭანურში არ იხმარება, მაგრამ ნ. მ ა რ რ ს ც ა „ერკინ“ სომხურში „იაფეტურ“ შენაძენ ელემენტად აქვს აღიარებული და ასეთ თავისსავე ჰიპოთეზაზე დაყრდნობით ამტკიცებს, რომ სამშაბათის ჭანური სახელი ცის დღის მნიშვნელობის მქონებელი უნდა ყოფილიყო და ეს დღეც მეგრელ-ჭანებს ცისთვის ჰქონიათ განკუთვნილი.

ნ. მ ა რ რ ს არაფერი აქვს ნათქვამი „ტკინაჩხა“-ს ფორმა როგორღა უნდა აიხსნას, არც ის საბუთია მოყვანილი, რომელიც გვაიძულებდეს „თახა“ სწორედ ადიღეურ სახელად და ნასესხებ სიტყვად ვიცნათ, რადგან იქ არც ამ „თჰა“-ს ეტიმოლოგიაა მოყვანილი და არც ის გზაა აღნიშნული, რომლითაც მეგრელებს „თახა“ ადიღეველებისაგან შეეძლოთ შეეთვისებინათ იმ დროს, როდესაც მათ საერთო მეზობლებსა და შუალედ ერს აფხაზებს „თახა“ არა აქვთ. შვიდეულის დანარჩენი ყველა დღეების სახელების ჭანურში მეგრულ-სვანურთან სრული იგივეობა და ერთნაირივე თანამიმდევნოება უპირველეს ყოვლისა გვავალებს გამოვარკვიოთ, ამ შემთხვევაშიაც, ჭანური სახელები გარეგნული განსხვავებისდა მიუხედავად, სამშაბათი დღის სახელშიც ხომ იგივე სავედრებელი ღვთაება არ არის მოხსენებული?

მეგრული „თახა-შხა“ და სვანური „თახ-შ“ ამ ღვთაების სახელს „თახა“-დ გვაგულისხმებინებს. ჭანურს, როგორც აღნიშნული გვქონდა, ამ დღის სახელი ოთხი ფორმით აქვს დაცული. რაკი თავდაპირველად, რასაკვირველია, ამ დღეს ერთი სახელი ექნებოდა, ამიტომ ჯერ გამოსარკვევია, თუ რომელი ჭანურში სამშაბათისათვის მიღებული ოთხი სახელიდან უნდა უძველესი ფორმის დამცველად მივიჩნიოთ?

---

[1] О религиозных верованиях абхазов: ХВ, 1915 წ., IV, I, 143.

[2] ჭანური გრამატიკა, 213.

ამ სახელების ორ ჯგუფად დაყოფა შეიძლება: პირველ წყვილს „ტიკინაჩხა“ და „იკინაჩხა“ შეადგენენ, მეორე წყვილს კიდევ — „ერკინაჩხა“ და „ეკინაჩხა“. პირველი წყვილის ფორმები ერთიმეორისაგან მხოლოდ იმით განსხვავდებიან, რომ მეორე ფორმას, „იკინაჩხა“-ს, თავში „ტ“ არა აქვს. მეორე წყვილის ფორმები კიდევ ერთმანეთისაგან მარტო „რ“-თი განსხვავდებიან: „ეკინაჩხა“-ს „რ“ არა აქვს.

რადგან თავკიდური „ტ“-სა და შუალა „რ“ ბგერების მერმინდელად მიჩნევისათვის არავითარი მოსაზრება არ არსებობს, ამიტომ თითქოს პირველ წყვილში უძველესად „ტიკინაჩხა“ და მეორე ჯგუფში „ერკინაჩხა“ უნდა ვიგულისხმოთ.

ბოლოკიდური „ჩხა“, რომელიც ნათესაობითი ბრუნვის „შ“ საკვეცისა და „დღა“-სგან შერწყმა-შენაცვლების გზით არის წარმომდგარი, ამ სახელებს რომ ჩამოვაცილოთ, ფუძედ „ტიკინა“ და „ერკინა“ დაგვრჩება. ცხადია ამ ორ ფორმათაგანაც ერთი უფრო უძველესი უნდა იყოს. თუ ამ შემთხვევაშიაც იმ მოსაზრებით ვიხელმძღვანელებთ, რომ უფრო სრული უძველესად არის საგულისხმებელი, მაშინ ორივესთვის უძველეს ფორმად უნდა „ტერკინ“-ი მივიჩნიოთ.

ამნაირად, ერთი მხრით გვაქვს მეგრულ-სვანური „თახა“, მეორე მხრით ჭანური „ტერკინ“. თუ „თახა“-სა და „ერკინ“-ისა და „ეკინ“-ის ან „ტიკინ“-ის ნათესაობაზე საუბარი ძნელი იყო, „თახა“-სა და „ტერკინ“-ის ერთიმეორესთან შედარება მკვლევარს ისე არ ეუცხოვება. აღსანიშნავია, რომ მეგრულ-სვანური „თახა“-ს მსგავსად, რომელსაც შუაში „ხ“-ს წინ „რ“ არ უჩანს, ჭანურსაც ამ სახელში „რ“-ს გაქრობის პროცესი ემჩნევა. რადგან „ეკინა-ჩ-ხა“ ფორმაც გვაქვს.

რაკი „თახა“ და „ტერკინ“ ერთისა და იმავე დღის ღვთაების სახელებია, ამიტომ ამ ფორმებიდანაც რომელიმე უფრო უძველესი უნდა იყოს. ეს ფორმები თავიანთი თავკიდური „თ“ და „ტ“ ბგერითა და შუა „ხ“ და „კ“ მონათესავე, უკანა-ენისმიერი ბგერებით მიემსგავსებიან. ამას გარდა პირველი „თახა“, და მეორე „ტერკინ“ პირველი „ა“ და „ე“ ხმოვნებითაც მიაგვანან. ეხლა, რადგან უფრო საფიქრებელია „ა“-საგან „ე“ და შემდეგ „ი“, ხოლო უკანასკნელი მარცვლის „ი“ წინამორბედი „ჯ“-ს საშუალებით „უ“-საგან განვითარებულიყო, ვიდრე წინაუკმო მომხდარიყო, ამიტომ ორ უკანასკნელ ფორმათაგან „ტერკინ“ უფრო სრულ ფორმად უნდა იქმნეს ცნობილი, რომელიც თავის მხრით „ტარკუნ“, ან „თარკუნ“-ისაგან უნდა იყოს წარმომდგარი.

ამგვარად, მეგრულ-სვანურში თუ „თახა“-ა ამ დღის ღვთაების სახელი, ჭანურში მის სახელად „ტარკუნ“-ია საფიქრებელი.

დღეების ქართული სახელებიდან ვიცით, რომ სამშაბათი „არიას“, ე. ი. მარსის დღედ ითვლებოდა. მარსი კი, როგორც ცნობილია, სამხედრო და ომიანობის ღვთაებად იყო მიჩნეული. ამისდა მიხედვით საფიქრებელი ხდება, რომ „თახა“ და „ტარკუნ“ არიას, ანუ მარსის სახელი უნდა იყოს და ქართველ ტომთაგანაც ომიანობის ღვთაებად უნდა ყოფილიყო მიჩნეული. თუ ეს აზრი მცდარი არ არის, მაშინ ეს უკანასკნელი გარემოება, სახელდობრ, რომ აქ ომიანობის ღვთაების სახელთან უნდა გვქონდეს საქმე, უნდა დამტკიცდეს კიდეც.

მართლაც „ტარკუნ“ მარსის ანუ ომიანობის ღვთაების სახელი უნებლიეთ ხეთელთ ღვთაების „ტარკუნ“, ან „ტარხონ“-ის სახელს გვაგონებს. ამ ღმერთს ხეთელნიც ომიანობის ღვთაებად სთვლიდნენ, მაგრამ ერთსა და იმავე დროს წელზე ხმალშემორტყმული ხელში ელვა-მეხის ემბლემითაც იხატებოდა, ე. ი. ომიანობისაცა და მეხდატეხილობის ღვთაებადაც იყო წარმოდგენილი.

ამ ღვთაების სახელი ადამიანთა ორნაწილედი საკუთარი სახელების შედგენილობაშიც გვხვდება მეტადრე ხეთელებისა, მიტანისა და დასავლეთ და აღმოსავლეთ მცირე აზიის წინანდელ მცხოვრებთა ისეთ სახელებში, როგორიცაა მიტანელთა მეფის „ტარკუდიმმე“-ს, არზანის მეფის „ტარხუნდარადუ“-ს, მილიდელი „ტარხუ-ნაზი“-სა და გურგუმელი „ტარხულარა“-ს სახელები[1].

პროფ. კრეჩმერმა ცხადჰყო, რომ ეს სახელები შემდეგში მცირეაზიელმა ბერძნებმაც შეითვისეს[2]. პროფ. ჰომმელს აღნიშნული აქვს, რომ ამავე სახელისაგან ნაწარმოები ადამიანთა საკუთარი სახელები ლათინურშიაც მოიპოვება, როგორიც იყო ეტრუსკებისაგან შეთვისებული „ტარკვინიუს“-ი.

„ტარკუნ“-ი და მისი მსგავსი სახელი რომ მარტო ჰანურის კუთვნილება არ ყოფილა და სხვა ქართველ ტომთა შორისაც ოდესღაც გავრცელებული უნდა ყოფილიყო, ამას ის გარემოებაც ამტკიცებს, რომ ჯერ კიდევ IX და XI ს. ქ. შ. ამნაირი სახელები ქართლშიაც გვხვდება. ატენის სიონის ცნობილ 853 წ. წარწერაში მაგ. იხსენიება კახაძს ძე „თარკუჯი“[3] და იმავე ტაძრის გარეთი კედლის 1060—1065 წ. წარწერაში[4] დასახელებულია ატენის ციხისათვის მამა „თარხონი“. „თარხუნია“ მამაკაცის საკუთარ სახელად სამეგრელოშიაც იხმარება. პროფ. ოს. ყიფშიძეს[5] მართალია ეს სახელი ებრაულ სახელად აქვს მიჩნეული, მაგრამ ასეთი ებრაული სახელი არ არსებობდა და არც ძველი და არც ახალი აღთქმის წიგნებში ასეთი სახელი არსად იხსენიება. ლექტორ ს. ჯანაშიას სიტყვით „თარხუნია“ აფხაზეთშიაც იშვიათი საკუთარი სახელი არ ყოფილა. მაშასადამე, ეს წარმართული სახელი მარტო აღმოსავლეთსა კი არა, არამედ დასავლეთ საქართველოშიაც ყოფილა დაცული.

პროფ. ნ. ადონცმა გამოარკვია, რომ ღვთაება „ტორქ“, ანუ „ტურქ“ ძველად სომხებსაც ჰყოლიათ და მ. ხორენელს თავის ისტორიაში (II ც) მისი გმირობის შესახებ მაშინდელი ხალხური თქმულებები აქვს მოყვანილი[6].

ყველა ზემონათქვამის მიხედვით ვგონებ შესაძლებელია დავასკვნათ, რომ **სამშაბათი ქართველ ერს ღვთაება „ტარხონ“, „თარხონ“ ან „თარხო“-სთვის**

---

[1] იხ. F. Hommel, Grundriss d. Geographie und Geschichte des alten Orients. I, 43, 44, 45 და 49.

[2] იხ. მისი Einleitung in die Geschichte der griechischen Sprache. 362.

[3] ქართველი ერის ისტორიის II წიგნი.

[4] იხ. ამის შესახებ ჩემი „ქართული დამწერლობათა-მცოდნეობა, ანუ პალეოგრაფია“, გვ. 168.

[5] მეგრული გრამატიკა, 241.

[6] იხ. ადონცის წერილი *Տրդատ աստուած հին հայոց* კრებულში Huschardzan Festschrift aus Anlass des 100-jährigen Bestandes d. Mchitaristen-Kongregation in Wien გვ. 389—394.

ჰქონია განკუთვნილი, რომელიც მარსის, ანუ არიას შესატყვისად იყო მიჩნეული. „თახა“ ამ სახელის თუმცა მერმინდელი, მაგრამ მაინც საკმაოდ ძველი ფორმა უნდა იყოს.

მ. წ ე რ ე თ ე ლ ს ერთ ალაგას ნათქვამი აქვს: „ლირს-შესანიშნავია პროტო-ხატური სახელი ელვა-ჭექის ღმერთის Tāŗō, რაიცა შეიძლება იყოს ქართული სიტყვა «ტაროსი»“-ო[1].

„ვეფხისტყაოსან“-ში სწერია:

> საწუთრო კაცსა ყოველსა, ვითა ტ ა რ ო ს ი, უკლების,
> ზ ო გ ჯ ე რ მ ზ ე ა და ო დ ე ს მ ე ც ა რ ი ს ხ უ ი თ მ ო უ კ ე ხ ე ბ ს
> (ი. აბულ. 613. ს. კაკაბ. 666).

ს. ო რ ბ ე ლ ი ა ნ ი ს განმარტებითაც „ტ ა რ ო ს ი არს ამინდისა მსგავსი მოგზაურთათჳს, კ ე თ ი ლ ი დ ა რ ი, თუ ბ ო რ ო ტ ი ზ ღ ვ ა ს ა თუ ჴ მ ე ლ ს ა შეხუდეს“-ო (ლექსიკ.). მეგრულად ეს ტერმინი „ტ ა რ ო ზ ი“-ს სახით არის წარმოდგენილი[2], ჭანურად კი ამავე მნიშვნელობით „ტ ა რ ო ნ ი“ იხმარება[3]. ხოლო სვანურად ტაროსის აღსანიშნავად იხმარება „ტ ა რ ე ს ვ“ და „დარ“[4]. თუ ამ ზემომოყვანილ ფორმათაგან (ტაროსი, ტაროზი, ტარონი) უძველესად მივიჩნევთ ჭანურ „ტარონ“-ს, რომელიც შესაძლებელია პირველად „ტარხონ“-ისაგან ტარჰონ-ის საფეხურის გავლის შემდგომ იყოს წარმომდგარი, მაშინ ეგების „ტაროსი“-ც მართლაც იმავე ტარხონი-საგან (→ტარჰონი → ტარსონი → ტაროსნი → ტაროსი) იყოს ფონეტიკურ ცვლილებათა და მეტათეზისის გზით წარმომდგარი?

4. **ოთხშაბათი** დღის ღვთაების წარმართული ქართული სახელი სამწერლობო ქართულს ჯერჯერობით არ უჩანს და ამის მაგიერ ბერძნული სახელით ჰერმესისათვის ანუ მერკურისათვის განკუთვნილად ითვლება. მეგრულისაცა და სვანურის[5], იმნაირადვე როგორც ჭანური ოთხშაბათის სახელში ეს ღვთაება „ჯ უ მ ა“-დ იწოდება. აღმოსავლეთ საქართველოში, ხევსურეთშიც. როგორც უკვე ზემოთ აღნიშნული გვქონდა, „ჯ ი მ ა ღ ი“-ს „ხატი“ სწამთ და თაყვანსა სცემენ. თუმცა ხევსურებს ამ ჯიმაღის ვინაობა სულმთლად დავიწყებული აქვთ, მაინც ამ „ჯიმაღ“-ისა და „ჯუმა“-ს იგივეობა ცხადია. გეოგრაფიული სახელების მთელი რიგია აგრეთვე ამ ჯუმა, ან ჯიმა-სთან დაკავშირებული. ამიტომ ეს „ჯუმა“ და „ჯიმაღი“ შეიძლება ჰერმესის, ანუ მერკურის ძველ ქართულ სახელად ვიცნათ. რაკი ამ სახელის შესახებ მერკურის ღვთაების ვანურად ძიე-

---

[1] „ხეთის ქვეყანა“, 77.

[2] მეგრული გრამატიკა, 327.

[3] ჭანური გრამატიკა, 188.

[4] რუს.-სვ. ლექსიკონი.

ნეულ სახელთან კავშირის შესახებ უკვე იყო საუბარი (იხ. აქვე გვ. 79), ამის გამო აქ ალარაფერი იქნება ნათქვამი[1].

5. არც **ხუთშაბათის** ღვთაების წარმართული ქართული სახელი დაუცავს სამწერლობო ქართული შვიდეულის დღეთა სახელებს, არამედ „აფროდიტის“ დღედ აქვს მიჩნეული. მეგრულსა და სვანურში კი ხუთშაბათს „ცა-შ-ხა“ და „ჩა-შ-ხა“ და „ცა-შ“ ეწოდება. ჰანურად კიდევ „ჩა-ჩ-ხა“ ჰქვია. მეგრულსა და სვანურს ამ დღის ღვთაების სახელად „ცა“ აქვთ, ჰანურს კი „ჩა“, რომელიც ნაწილობრივ მეგრულშიაც გვხვდება. უკვე ნ. ჯანაშიას ჰქონდა აღნიშნული, რომ აფხაზები რომ დიდხუთშაბათისათვის ტერმინად „ჩაჩხადგლ“-ს ხმარობენ, უნდა მეგრულ „ცაშხა დიდი“-საგან იყოს წარმომდგარი[2]. აქაც „ცა“ „ჩა“-დ არის ქცეული. სამწერლობო ქართული „ცის“ პირველი თანხმოვანი „ც“, რომელიც V ს-იდან მაინც დადასტურებულია, და სვანური ამ სიტყვის „ცა“ ამ ფორმას „ჩა“-ზე უფრო ძველად გვაგულისხმებინებს.

ამგვარად ირკვევა, რომ ხუთშაბათი „ცის“-ათვის ყოფილა გაწკუთვნილი. რა მნიშვნელობა აქვს აქ „ცა“-ს? აკად. ნ. მარრი ფიქრობს, რომ ცას ამ შემთხვევაშიც ჩვეულებრივი მნიშვნელობა აქვს და ხუთშაბათი ზეცის დღეს აღნიშნავდა[3], მაშასადამე იგი ზეცისათვის უნდა ყოფილიყო თითქოს განკუთვნილი.

ამასთანავე ნ. მარრი ამტკიცებს, რომ „ცა“ ზეცის სახელი მხოლოდ და მხოლოდ „ქართული“ სახეა და ეს სიტყვა მეგრელებს, სვანებსა და ჰანებსაც ვითომც ქართულიდან უნდა ჰქონდეთ შეთვისებული. ამის საბუთად ის ჰქონია მოყვანილი, რომ მეგრულად ზეცა „ჩა“ უნდა ყოფილიყო და ამას გარდა ცისათვის მეგრელებსა და ჰანებს სამშაბათი ჰქონოდათ განკუთვნილი, რომლის ჰანურ სახელ „ერკინა-ჩ-ხა“-ში ვითომც ზეცის მეგრულ-ჰანური სახელი ყოფილიყოს დაცული[4]. როგორც სამშაბათის ღვთაების სახელის გამორკვევის დროს დავრწმუნდით, ნ. მარრის ეს უკანასკნელი დებულება სწორი არ გამოდგა.

ხოლო საკმარისია მარტო ის გარემოებაც გავიხსენოთ, რომ შვიდეულის თითოეული დღე მხოლოდ ერთი რომელიმე ღვთაებისათვის არის განკუთვნილი, რომ „ცის“ ზოგადი და ზეცის აღმნიშვნელობა ხუთშაბათის დღის სახელში საეჭვოდ გვეჩვენოს. ამ ეჭვს ისიც აძლიერებს, რომ არც ბაბილონელებისა და ბერძნების, გინდა რომაელების შვიდეულში ცისათვის განკუთვნილი დღე არ მოიპოვებოდა.

---

[1] აღსანიშნავია, რომ სამეგრელოში არსებობს „ოჯუმაშხური“, ე. ი. საჯუმადღეო ლოცვა, რომელიც დიდმარხვის წინ იციან 25 დღით ადრე ოთხშაბათ დღეს. ლოცვა აგრეთვე „ნერჩიშიხვამა“-დ იწოდებოდა რადგან „ნერჩი“-სა, ანუ „ნერჩი პატრონ“-ს, ე. ი. ნერჩის ბატონის ვედრებას წარმოადგენს (СМОМПК, XXXII, ნაწ. III, 97 და ათს. უოფშიძის მ. გ. 288). გამოსარკვევია, თუ რატომ არის ნიადაგის ღვთაება „ნერჩის ბატონ“-ისათვის სალოცავად ოთხშაბათი დღე არჩეული?

[2] Религиозные верования абхазов: ХВ, т. IV, გვ. 88.

[3] იხ. О религиозных верованиях абхазов: ХВ, т. IV, I, გვ. 132.

[4] იქვე, 133.

ხოლო რადგან ხუთშაბათი სამწერლობო ქართული ცნობის თანახმად აფროდიტესთვის ყოფილა განკუთვნილი, ამიტომ „ცა“ ხუთშაბათის ძველ ქართულ სახელში მნათობი ვენუსის, ანუ აფროდიტეს აღმნიშვნელი გამოდის. ს. ორბელიანის სიტყვით აფროდიტეს აგრეთვე „მთიები“ და „ცისკრის ვარსკვლავი“ ჰრქმევია: „მთიები... არს აფროდიტი, რომელი არს ცისკრის ვარსკვლავი“, ხოლო „მთიები ითქმის განმანათლებელი“-ო (ლექსიკ.). ამნაირად აფროდიტე „ცისკრის ვარსკვლავი“ და „მთიები“-ა აღსანიშნავია აგრეთვე, რომ, როგორც ქვევით გამორკვეული იქნება, მნათობიერი ზეცის სახელი ძველად ცა კი არა, არამედ სხვა სიტყვა ყოფილა.

მაშასადამე, საფიქრებელი ხდება, რომ ხუთშაბათი დღის სახელში „ცა“, ზეცისა კი არა, არამედ მნათობი აფროდიტეს აღმნიშვნელი უნდა ყოფილიყო. ამ მხრივ ძალიან საყურადღებოა, რომ დაღისტნის ბევრ ენებში „ცა“ ფუძე სწორედ ვარსკვლავს აღნიშნავს, მაგ. დიდოურად „ცა“[1]. მრ. რ. „ცარაბი“[2], ანდოურად „ცა“, მრ. რ. „ცალილ“[3] ღუნძურად „ცოა“, მრ. რ. „ცოაბი“[4]. ასევე ეწოდებოდა ცას აკუშურად და ჭარულად და სხვა ბევრ ენა-დიალექტებშიაც[5]. ეს გარემოება გვაფიქრებინებს, რომ „ცა“ ფუძის ვარსკვლავის აღმნიშვნელობა შვიდეულის ხუთშაბათი დღის ქართულ სახელში დაცული ძველის-ძველი ხანის ნაშთი უნდა იყოს. სამწერლობო ქართულის ცნობა კი ცხად-ჰყოფს, რომ „ცა“ სახელდობრ ცისკრის ვარსკვლავის, მთიების, ანუ აფროდიტეს სახელი უნდა ყოფილიყო.

6. პარასკევის დღისა და ღვთაების წარმართობის-დროინდელი ქართული სახელი მარტო მეგრულსა და სვანურს-ღა აქვთ შერჩენილი. პარასკევის მეგრული სახელი „ობი-შ-ხა“ და სვანურის „ვები-შ“ ღვთაების სახელად „ობი“-სა და „ვები“-ს გვამცნებს. ამ ღვთაების სახელის სხვადასხვა სახენაცვლებისა და დიოსის, ანუ ჯუპიტერის შესატყვისობის შესახებ თავის ადგილას (§ ი, გვ. 78—79) უკვე გვქონდა საუბარი, ამიტომ აქ ამაზე სიტყვას აღარ ვავაგრძელებთ. უნდა მოკლედ მხოლოდ იმ შენიშვნებს შევეხოთ, რომელიც ამ საკითხის შესახებ სამეცნიერო მწერლობაში გამოთქმული იყო.

აკად. ნ. მარრი დაუსაბუთებლივ ამტკიცებს, რომ ტაროსის ღვთაებას ქართულად არ შეიძლება „ვობი“ რქმეოდა, რადგან „ეობ“ და „ვებ“ ფორმები მხოლოდ სვანური დიალექტური ფორმებიაო. მისი სიტყვით ამ ღვთაების სახელის ქართული შესატყვისობის გამორკვევა შესაძლებელია, მაგრამ ეს შესატყვისობა მას მაინც დასახელებული არა აქვს. შემდეგ ირკვევა, რომ ნ. მარრის

---

[1] შესაფერისი ნიშნის სტამბებში უქონლობის გამო „ც“-ანის ოდნავ განსხვავებული ვარიანტის ნიშანი ვერ ერთეის აქ და ზოგან ქვევითაც.

[2] იხ. გულდენშტედტის Reisen, II. კლაპროტის Voyage. II და დიროის Материалы для изучения языков и наречий андо-дидойской группы, თბილისი, 1909 წ. გვ. 94.

[3] იქვე.

[4] იქვე და ესლარის Awar. гр.

[5] იქვე და დირრის ზემოდასახ. ნაშრომის გვ. 94

აბაზით „ვობი“ და „ვები“ მაინც და მაინც არც სვანებისა უნდა იყოს. მას სხვათა შორის აღნიშნული აქვს, რომ სვანური ღვთაების „ვობ“-ის შესატყვისობა აფხაზებისა და ჩერქეზთა მონათესავე ტომს უბიხებს მართლაც ჰქონდათ და „ვობდო“ ეწოდებოდა[1]. მაგრამ ამით არ წყდება საკითხი, თუ საიდან შეითვისა სვანურმა უშუალოდ უბიხურიდან, თუ მეგრულის საშუალებით, რომელშიაც „ვობი“ პარასკევის სახელ ვობიშხა-შია წარმოდგენილი[2].

ნ. მარრი ელვა-ქუხილის აფხაზური ღვთაების „აჶგ“-ს სახელისა და „ვებ“-ის შორის კავშირსაც არ უარყოფს, მაგრამ შესადარებლად უფრო სრული ფორმის „ვაჶგ“-ს გამოყენება სჯობს, რომელიც ჩერქეზულ-ადიღეურშია ცის და ციურის მნიშვნელობით დაცული და რომლისაგანაც ნაწარმოებია „ვაჶგ ჯოპსკი“ ელვა და „ვაჶგ-ღვაღო“ ქუხილიო[3].

სანამ ამ ღრუბელთა ბატონის ღვთაების სახელის ეტიმოლოგია გამორკვეული არ არის, არავითარი საფუძველი არ არსებობს, თუ რა მოსაზრებით უნდა იქნეს „ვობი“, ან „ვები“ მეგრულ-სვანურში ჩრდილოეთიდან და სწორედ უბიხურიდან შეთვისებული. ტაროსის ღვთაების ხეთურ სახელ „თეშუბ“-თან „ვობ“-ის, ან „ობის“ შესაძლებელი კავშირი, პირიქით, უფრო სამხრეთისაკენ უნდა აიებინებდეს მეცნიერს გზებს იმისდა მიუხედავად, რომ ვობისა და უბიხური ვობდოს და აფხაზურ აჶგ-ს ნათესაობა თავისთავად ცხადია. მაგრამ ამა თუ იმ ღვთაების სახელის შეთვისებულობის საკითხი უდავოდ შეიძლება ამ სახელის პირვანდელი ფორმის გამორკვევისა და მისი უტყუარი ეტიმოლოგიის წამოყენების შემდგომ გადაწყდეს. ამჟამად ისიც დიდი საქმეა, რომ ამ ღვთაებათა წარმართული სახელები და მათი ფუნქციები დანამდვილებით გაირკვეს.

ამგვარადვე არავითარი საბუთი არ არსებობს და თვით „ვობი“-სა და „ვები“-ს კომპლექსშიც არაფერი ისეთი არ მოიპოვება, რომელიც ამ სახელის სამწერლობო ქართულში ყოფნას შეუძლებლად ხდიდეს. ხომ არსებობს ქართულში სიტყვები „ობი“ და „ვეება“, „ვეებერთელა“, რატომ არ შეიძლება ამ კომპლექსებს ოდესღაც, წარმართობის დროს, საზოგადოდ ქართულშიაც ღვთაების სახელის მნიშვნელობა ჰქონოდათ იმნაირადვე, როგორც „ობი-შხა“ და „ვები-შ“-ში მეგრულ-სვანურში მათი ასეთი მნიშვნელობაა დაცული, იმგვარადვე როგორც მთვარის ღვთაებას „თუთე“ და „თუთა“, მერკურის, ანუ ჰერმესს „ჯიმაღი“ და „ჯუმა“ და სხვას აქაც და იქაც ერთნაირად ეწოდებოდა. რასაკვირველია, შესაძლებელია ტაროსის ღვთაების სახელი სამწერლობო ქართულში მეგრულ-სვანურში დაცული სახელის ოდნავ განსხვავებული და საფიქრებელია უფრო უძველესი ფორმაც ყოფილიყო აღბეჭდილი, მაგრამ ისიც, ალბათ, ვობ-ისა და ვებ-ის ან მისი პროტოტიპის ნაშთი უნდა ყოფილიყო[4].

---

[1] Услар. Убыхский глоссарий, стр. 101.

[2] О религиозных верованиях абхазов: ХВ, 1915 წ., II, 120.

[3] О религиозных верованиях абхазов: ХВ, 1915 წ., IV, I, 130.

[4] გამოსარკვევია, სიტყვა „ობი“ ქართულში ამავე ღვთაების ანარეკლს ხომ არ წარმოადგენს. საბა ორბელიანის განმარტებით „ობი“ არის, თუ «ტენიანმა ადგილმა, ანუ საჭმელმა ხანიერმა თეთრი ბიძგი მოიკიდოს, მას ობს უხმობენ, გინა პაქსსა»-ო (ლექსიკ.). ამბობენ პურს „ობი მოეკიდაო“. რადგან ობი ავდრიანი და ნესტიანი დარის

რაკი მეგრულში „ობ-იშ-ხა“ არის, სვანურში კი „ვებ-იშ“, შეიძლებოდა ეფიქრა ადამიანს, რომ „ვ“ აქ დართულია „ო“-ს წინ და პირვანდელ უუძედ-უნდა „ობი“ იქმნეს მიჩნეული. ამ აზრის დასასაბუთებლად შეიძლებოდა სვანურიდან სხვა შემთხვევების დასახელებაც, რომლებშიაც „ვ“ ხიტყვის წინ დართულის შთაბეჭდილებას ახდენს. ამგვარად, შეიძლება აქ ვჰპოვნოთ სვანური ფონეტიკური მოვლენა დაენახა ადამიანს.

მაგრამ ასეთ მოსაზრებას ის გარემოება ეღობება წინ, რომ ტაროსის ღვთაებას უბიხურშიაც „ვობდო“ ეწოდება და ჩერქეზულშიაც ეხლა ცას -უაფე- ჰქვია, ხოლო კლაპროტის ცნობით ქუხილს „ვაპეჰ — ღუალოჰ“-ს უძახდნენ და ყაბარდოულადაც ქუხილს -უაფე-ღუალო“[2], მეხს კი „უაფე ჯოპსჭ“-ი[3] აქვს სახელად, ე. ი. იქაც თავში ამ სახელს „ვ“ უძღვის წინ. რადგან არავითარი საბუთი არა გვაქვს ვიფიქროთ, რომ ჩერქეზებს, უბიხებს და ყაბარდოელებს სვანებისაგან ჰქონდეთ ამ ღვთაების სახელი ნასესხები, ამიტომ ზემოაღნიშნული მოვლენის სვანურ ფონეტიკურ მოვლენად მიჩნევა შეუძლებელია. სანამ ამ ღვთაების სახელის ეტიმოლოგია გამორკვეული არ არის, მანამდის „ვ“-ს მერმინდელი დართულობის შესახებ მსჯელობაც ნაადრევია და სახიფათო.

ამ ღვთაების საკუთარი სახელის წინანდელი ფორმა რომ გვცოდნოდა, მაშინ შესაძლებელია ამ საკითხის გადაჭრაც შედარებით უფრო ადვილი ყოფილიყო. სწორედ ამ სახელის უფრო ადრინდელი ფორმის გამოსარკვევად აღსანიშნავია, რომ ჩერქეზები მეხის მფრქვევ ღვთაებასა და მეხსაც „შიბლე“-ს უწოდებენ. მეხნაკრავზე წარმოთქმულ საგალობლებში იხსენიება ხოლმე სწორედ ეს „შიბლე“ და ელია. ხოლო მეხნაკრავზე ლოცვა-ვედრებისა და დამარხვის წესებს „შიბლასხა“-ს ეძახიან[4]. ამავე ღვთაების სხვა ჩერქეზთა ტომების სახელთან შედარების შემდგომ საფიქრებელი ხდება, რომ „შიბლე“ ორნაწილედი სიტყვა უნდა იყოს, რომლის პირველ ნაწილს „შიბ“ შეადგენს, მეორეს კი „ლე“. ეს უკანასკნელი ეგების იმ „ლგ“-ს მონათესავე სიტყვა იყოს, რომელიც თანამედროვე ყაბარდოულად მამაკაცს, მამაცსა და ყოჩაღს ჰნიშნავს[5]. ამგვარად, ეს სახელი შეიძლება ჰნიშნავდეს „შიბ მამაცი“-ს.

მაშასადამე, ვობ-ისა, ვობდო-ს, ვაფე -ს და აფე-ს შესატყვისად ჩერქეზებს ტაროსისა და ელვა-ქუხილის ღვთაების სახელად „შიბლე“ აქვთ. თუ გავიხსენებთ, რომ ავდრის ღვთაებას ხეთურად „თეშუბ“-ი ეწოდებოდა და რომ ხალ-

---

დროს ჩნდება, ობის მოთეთრო ღაქები ხომ ღვთაება ვობის, ან ობის ძალის გამომჟღავნებად არ იყო მიჩნეული? ამ რწმენით ხომ არ აიხსნება ჭართლ-კახეთში არსებული ჩვეულება, რომლის მიხედვითაც ობიანი პურის გადაგდება ცოდვად ითვლებოდა, ვახმობილი ობიანი პურის ჭამა კი ბედნიერებისა და ფულის მომნიშნებლად?

[1] Voyage, II. 406

[2] ლოპატინსკის, Краткая кабардинская грамматика, 34 და ნ. მარრი. О религ. верованиях абхазов: ХВ. 1915 წ. IV, I, 126—130.

[3] ლოპატინსკი, იქვე, 72.

[4] Лулье, Верования, религиозные обряды и предрассудки у черкесов: Зап. Кавказ. от Рус. Геогр. Общ., V წიგნი, თბილისი, 1862 წ., გვ. 132 — 133.

[5] იხ. ეს სიტყვა Н. Яковлев-ის, Материалы для кабардинского словаря. მოსკოვი, 1926 წ., გვ. 77-ზე.

დურად მას „ტეიშება“, ან „ტეშიბა“ ერქვა[1]. რომელიც უეჭველია მეტათეზისის წყალობით უნდა იყოს „ტეშიბა“ ფორმისაგან წარმომდგარი, მაშინ საფიქრებელი ხდება, რომ ჩერქეზულ „შიბ-ლე“-ს უნდა ამ ღვთაების სახელის ოდინდელი სახე თუმცა ხალდურის მსგავსად ხმოვან-შეცვლილი, მაგრამ მაინც თავისი თავკიდურის „შ“-ით ზემოალნიშნულ სხვა ერთა ასეთსავე სახელებზე უკეთესად ჰქონდეს დაცული. მასაც მაინც თავში მთელი ერთი მარცვალი „ტე“ აკლია ხეთურთან და ხალდურთან შედარებით, რომლის ძირთან დაშოკიდებულების საკითხი ჯერ კიდევ გამოსარკვევია.

ქართულ ვობ-ისა და ვებ-ის, იმგვარადვე როგორც უბიხურ ვობდო-ს და ჩერქეზულ ვაჯე-ს თავში „ტე“-სთან ერთად „შ“-ც აქვს ჩამოცლილი და ამას გარდა „უ“ ამ ენებს. როგორც ჩანს „ვო“ და „ვე“-დ აქვთ განაწევრებული.

ზემოხათქვამის შემდგომ საფიქრებელი ხდება, რომ ელვა-ქუხილის ღვთაების ქართველთა და აფხაზ-ჩერქეზთა სახელიც ხეთურ-ხალდური წარმართული პანთეონის მონათესავე ყოფილა.

7. როგორც ზემომოყვანილი ტაბულიდან ჩანს, შაბათ-დღის სახელი დავიწყებული აქვს მეგრულსაც, ჭანურსაც და სვანურსაც. მხოლოდ საზოგადო ქართულიდან ირკვევა, რომ ის იმ მნათობი კრონოსისათვის ყოფილა განკუთვნილი, რომელიც სატურნის ლექსიკონში დაცული ცნობის თანახმად მეშვიდე ცაზე მყოფად ითვლება. ეს უკანასკნელი ცნობა შაბათ-დღის წარმართული სახელის აღდგენის საშუალებას გვაძლევს. ხევსურების სიტყვითა და რწმენით მეშვიდე ცაზე მსუფევ მნათობ-ღვთაებას „მორიგე“ ჰქვია და ამისდა მიხედვით საფიქრებელია, რომ შაბათ-დღეს მორიგის დღე, ან ამის მსგავსი სახელი უნდა ჰრქმეოდა.

აკად. ნ. მ ა რ რ ი ფიქრობდა, რომ „მორიგე“ ალბათ ქართული „მარგ“-ის მეგრულ-ჭანური ფორმაა, ე. ი. მეგრული ვარსკვლავის სახელის „მურიცხი“-ა დიალექტურ სახენაცვალს წარმოადგენს. რა მნათობს ეწოდება ეს სახელი, სხვა საკითხია, ძალიან შესაძლებელია სწორედ კრონოსიც ყოფილიყო, მაგრამ ეს სწორედ ის მნათობია, რომლის სახელიც ქართულ „მარგ“-ის ფორმით მოჰქვედი პირის სახელებში, — წინასწარმეტყველის აღმნიშვნელ ქართულ „მეშვარგე“-სა და სომხურს „მარგ-არ-ედ“-შია დაცული, რაც ნამდვილად ღვთაება „მარგ“-ის, ანუ „მორგ“-ის ქურუმს, მისანს, წინასწარმეტყველს, ვარსკვლავთმრიცხველს ჰნიშნავსო[2].

ამგვარადვე წინასწარმეტყველის აღმნიშვნელია ღუნძური (ავარული) სიტყვაც „ავარაგ“, რომელიც უ ს ლ ა რ ს უსახლკაროსა და განდეგილის აღმნიშვნელი „თურქული“ სიტყვის „ავარაჰ“-ისაგან წარმომდგარად მიაჩნდა[3], ნ. მ ა რ რ ს კი ნამდვილად თავსართი „ა“-სგან და „ვარგ“-ისაგან ნაწარმოებად აქვს გამოცხადებული: ეს „ვარგ“-ი ვარსკვლავსა ჰნიშნავს და იმ „იაფეტური“ მარგ-ის შესატყვისობას წარმოადგენს, რომელიც ქართულ „მემარგე“-სა და სომხურ „მარგარედ“-ში გვევლინებაო. ამგვარად, „ავარგ“ თავდაპირვე-

---

1 იხ. М е щ а н и н о в, Халдоведение, 75 და 86.

2 О религиозных верованиях абхазов; ХВ, 1915 წ., т. IV, вып. I, 124.

3 იხ. Аварский яз., ლექსიკ. 36.

ლად მევარსკვლავის აღმნიშვნელი უნდა ყოფილიყო და შემდეგ წინასწარმეტყველის სახელადაც ქცეულიყოო[1]. ნ. მ ა რ რ ს საჭიროდ მიაჩნდა, გამორკვეულიყო, რომელი ვარსკვლავის, ან მნათობის სახელი უნდა ყოფილიყო ღუნძურში სიტყვა „ვარაგი"-ი[2].

უნდა აღინიშნოს, რომ არც ქართულად არის დაცული სიტყვა „მარგი", არც სომხურად „მარგ" და არც ღუნძურად (ავარულად) მოიპოვება „ვარაგ", რომ ცალკე იხმარებოდეს და თანაც ვარსკვლავს, ან მნათობს ჰნიშნავდეს. ყველა ზემოაღნიშნული თვით ნ. მ ა რ რ ი ს ჰიპოთეზია, რომელსაც კრიტიკული განხილვა და შემოწმებაც სჭირდება.

ეხლა რომ ამ საკითხის გამორკვევა ღუნძური (ავარული) სიტყვის ანალიზით დავიწყოთ, უნდა აღინიშნოს, რომ თვით ღუნძურში (ავარულში) „ავარაგ"-ის წინასწარმეტყველის ისეთი ეტიმოლოგიის წამოყენება, თითქოს „ა" ხელობის მაწარმოებელი თავსართი ყოფილიყოს და ვარაგ უნდა ოდესღაც ვარსკვლავის აღმნიშვნელი ყოფილიყოს, არ შეიძლება, რადგან თანამედროვე ავარულს ამნაირი წარმოება არ აბადია, არამედ მოქმედ პირთა მაწარმოებლად მხოლოდ ბოლოსართები კან, ჰან, გან და ჩი იხმარება, მაგ. წისქვილი არის ჰობო, მეწისქვილე — ჰაბიჰან და სხვა[3]. მაშასადამე, თუ „ა" ზემომოყვანილ სიტყვაში მოქმედი პირის თავსართია, მაშინ უნდა ეს სიტყვა ან ნასესხები იყოს, ან უნდა ვიფიქროთ, რომ ღუნძურს (ავარულს) ოდესღაც ასეთი წარმოების წესი ჰქონდა, მაგრამ დროთა განმავლობაში დაკარგა. ეს კი ჯერ გამოსარკვევიცა და დასამტკიცებელიც არის. თვით „ვარაგ"-ი რომ ვარსკვლავს ჰნიშნავდეს, ესეც ჯერ დასამტკიცებელია, რადგან ღუნძურს ამ ცნების გამოსახატავად „ცოა" აქვს, რაც ქართული „ცა"-ს მონათესავეა. საფიქრებელია, რომ „ავარაგ"-ს წინასწარმეტყველს, სპარსულ „ავარაჰ"-თან, რომელიც უბინადროს, მაწანწალასა და თავხედს ჰნიშნავს, საერთო მართლაც არაფერი უნდა ჰქონდეს, მაგრამ მ ა რ რ ი ს დებულება რომ დამაჯერებელი შეიქმნეს, მას ჯერ კიდევ დიდი დასაბუთება სჭირდება.

ქართული ტერმინი „მემარგე"-ს შესახებ კი უნდა ითქვას, რომ ს. ო რ ბ ე ლ ი ა ნ ს შეტანილი აქვს, საშუხაროდ წყაროს აღუნიშვნელად. სიტყვა „მემარგე", რ ო მ ე ლ ი ც „მერამლე"-დ აქვს გ ა ნ მ ა რ ტ ე ბ უ ლ ი და თანაც მისი გულუბრყვილო ეტიმოლოგიაც აქვს იქვე დართული (ლექსიკ.). შ ა ვ თ ე ლ ი ს ცნობილ „აბდულმესია"-ში კი ნათქვამია: იკითხვენ, სწერენ, თაყუმსა სჩხრეკენ, რ ა მ ლ ს ჰ კ ვ რ ე ნ, არჩევენ ბედთა მათთაგან"-ო[4]. როგორც ამ ლექსიდანა ჩანს, „რამლის კვრით" ბედს არჩევდნენ ხოლმე, ე. ი. ბედს წინასწარმეტყველებდნენ ხოლმე. აქ უნდა علم الرمل — ი, ე. ი. ის ბედის წინასწარცნობის ანუ გ ე ო მ ა ნ ტ ი ი ს ხ ე ლ ო ვ ნ ე ბ ა იგულისხმებოდეს, რ ო მ ე ლ ი ც მ ი წ ი ს, ან ქ ვ ი შ ი ს ტ ყ ო რ ც ნ ი ს ს ა შ უ ა ლ ე ბ ი თ

---

1 იხ. «Непочатый источник истории Кавказского мира». Изв. Акад. Наук. 1917 წ., გვ. 324.

2 Непочатый источник...: ИАН, 1917, გვ. 325.

3 იხ. ე ს ლ ა რ ი ს, Авар. яз., 82, § 70.

4 ნ. მ ა რ რ ი ს გამ. ТР. IV, გვ. იბ. 171.

წარმოება. ხოლო ვარსკვლავების მიხედვით ადამიანის ბედის წინასწარმეტყველების აღსანიშნავად იმავე მგოსნის ზემომოყვანილ ლექსში ტერმინი „თაყუმი“-ა ნახმარი, რომელიც ნასესხებ სიტყვას تقويم წარმოადგენს და როგორც „ჰიდაძთ ილ-ნუჯუმი“-ს ქართულ ლექსიკონშია განმარტებული „თალუმი ის არის — წლითი წლად გამოარჩევენ ვარსკვლავებსა ყოველ დღეთ რომელ ბურჯშია და, იმ წელიწადს რაც მოხდება, ამაებს დაწერენ, იმას სპარსნი თაყვიმს ეტყვიან“-ო[1].

რაკი „მემარგე“ ს. ორბელიანის ცნობით მერამლეს, ანუ გეომანტს, ე. ი. მიწით ბედის მკითხავს ჰნიშნავდა, შესაძლებელია და უფრო საფიქრებელიც არის, რომ ამ სიტყვას ცასა და ვარსკვლავებთან საერთო არაფერი ჰქონდეს, არამედ ვითარცა მიწის მტყორცნელისა და ამით მისანის აღმნიშვნელი იმ სიტყვა „მარგი“-საგან იყოს ნაწარმოები, რომელიც „ბოსტნის დაკვალული“[2] იყო, ე. ი. ბოსტნის კვალის სახელი იყო და რომელთანაც უეჭველია დაკავშირებულია ნათესის ბალახისაგან გარჩევისა და გაწმენდის აღმნიშვნელი სახელწმნა „გამარგვლა“. მემარგე ამგვარად ადამიანის ბედიღბლის კვალის გამრკვევი გამოვიდოდა.

მაგრამ ამას გარდა არსებობდა ცასთან დაკავშირებული სიტყვა „მარაგი“-ც, რომელიც იმავე საბა ორბელიანის განმარტებით ქართულად თხელ ღრუბლიან ცას აღნიშნავდა: «ცაჲ თხელითა ღრუბლითა შემოსილ იყოს, იგი არს **მარაგი**, ხოლო აქა-იქ ღრუბელი და ვარსკვლავ-მჩენი / **იალ-ქიალი** არს»-ო[3]. ეს სიტყვა წინასწარმეტყველ-ვარსკვლავთმრიცხველ „მემარგე“-ს ეტიმოლოგიის მნიშვნელობის გამოსარკვევად ცოტა არ იყოს ნაკლებ არის შესაფერისი, რადგან თუ მარაგი მოღრუბლული ცის აღმნიშვნელი იყო, მოღრუბლულ ცას ვარსკვლავთმრიცხველობის და წინასწარმეტყველებისათვის არავითარი მნიშვნელობა არ შეიძლება ჰქონოდა. ამიტომ საეჭვოა, რომ ასეთი სიტყვიდან ნაწარმოები ტერმინი ვარსკვლავთმრიცხველისა და წინასწარმეტყველის სახელად ქცეულიყო.

ისიც გამოსარკვევია, გვაქვს თუ არა სხვა მაგალითი, რომ ასეთი ცნების გამომხატველი სიტყვა „მე“ თავსართით ყოფილიყო ნაწარმოები? ამ საკითხის გასაშუქებლად თავის აგებულებითა და საფიქრებელი პირველადი მნიშვნელობით ყურადღების ღირსია, თუ ივ. ნიჟარაძე არ სცდება, ვარსკვლავთმრიცხველის აღმნიშვნელი სვანური ტერმინი „მეჭმინწლ“, რომელიც ალბათ ძველი ქართული ტერმინი უნდა იყოს და ხელოსნობის სახელის მაწარმოებელი თავსართი „მე“ და „ჭმინწლ“-საგან უნდა შესდგებოდეს. რაკი თვით სიტყვა ივ. ნიჟარაძის ცნობით[4] ვარსკვლავთმრიცხველობის გამომხატველია. ამიტომ საფიქრებელია „ჭმინწლ“-ში ან ვარსკვლავის, ან მასთან დაკავშირებულ ცნების შემცველი ელემენტი იყოს. თუ ეს მცდარი აზრი არ არის, მაშინ აღსანიშნავია, რომ ცის იმ ზოლსა და სარტყელს, რომელზედაც მზე

---

[1] იხ. კ. დონდუას გამოცემული ტექსტის გვ. 72, კრებულში: „სპარსულ-ქართული ცდანი“, I, ლენინგრადი, 1926 წ.

[2] ს. ორბელიანის ლექსიკ.

[3] ს. ორბელიანი, ლექსიკ. „მარაგი“.

[4] ივ. ნიჟარაძე. რუს-სვანური ლექსიკონი, 116.

იმყოფება, „კ ო ჭ ი მ ე ლ ი“ ჰრქმევია (ს ა ბ ა), — არეას, ანუ მარსის სარტყელს კიდევ „ჭ ი მ ჭ ი მ ე ლ ი“ სწოდებია და დიოსის, ანუ ჟუპიტერის ცის სარტყელს კიდევ „კ ი მ კ ი მ ე ლ ი“. საფიქრებელია, რომ ორი უკანასკნელი ერთიმეორეს ფონეტიკური სახენაცვალი უნდა იყოს. ხოლო ორი პირველი მარტო თავიანთი წინა ნაწილებით (კო და ჭიმ) განირჩევიან, მეორე ნაწილი „ჭ ი მ ე ლ ი“ კი მათ საერთო აქვთ, რომელიც მესამე სახელის მეორე ნაწილში „კიმელი“-ს სახით გვევლინება. უეჭველია, ამ „ჭიმელ“-ს ძველად ცისა და მნათობთა სფეროსთან დაკავშირებული რაღაც ზოგადი ცნების, იქნებ მნათობიერი ცის მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა. მაგრამ სანამ ამ სიტყვის პირველადი მნიშვნელობა გამოირკვეოდეს, შეიძლება წამოყენებული იყოს საკითხი, ვარსკვლავთმრიცხველი სვანურში დაცული სახელი „მეჭმინაწ“ ხომ ამ მნათობიერი ცის სახელი „ჭიმელ“-ისაგან არ არის ნაწარმოები და იმ პირს ხომ არ აღნიშნავდა თავდაპირველად, რომელსაც თავის ხელობად ამ მნათობიერი ცის „ჭიმელ“-ის ჭვრეტა და იმისდა მიხედვით წინასწარმეტყველება ჰქონდა არჩეული? ამგვარად, თითქოს მემარაგე-ს მსგავსი წარმოება უნდა იყოს დაცული სვანურ ტერმინ „მეჭმინაწ“-ში. მაშასადამე, წარმოების მხრივ შესაძლებელია „მემარგე“ ვარსკვლავთმრიცხველის აღმნიშვნელი ყოფილიყო, ამას რომ მკაფიო ცნობა არ ეღობებოდეს წინ იმის შესახებ, რომ ეს სიტყვა მერამდენეს, ანუ გეომანტს ჰნიშნავდა.

დასასრულ, გამოსარკვევია, მართალია თუ არა ნ. მ ა რ რ ი ს დებულება, რომ „მორიგე“ ქართული ვარსკვლავის („მარგი“-ს) მეგრულ-ჭანური შესატყვისობა უნდა იყოს. ამისათვის კი უნდა ვარსკვლავისა და მის მეგრულ-ჭანურ შესატყვისობათა ცვლილებების ყოველგვარი ფორმები და საფეხურები იქმნეს შესწავლილი.

ქართულ სამწერლობო „ვ ა რ ს კ უ ლ ა ვ“-ს, რომელიც ახალ ქართულ ხალხურში და ნაწილობრივ უკვე საშუალო საუკუნეებშიც „მარსკულავ“-ად და „მ ა რ ს კ ვ ლ ა ვ“-ად არის ქცეული, უდრის მეგრული „მ უ რ უ ც ხ ი“, „მ უ რ უ ნ ც ხ ი“ და „მ უ რ უ ნ ც ხ ა“, ხოლო სვანურში „ა ნ ტ ყ ვ ა ს გ“ და „ა ნ ტ ყ ვ ს გ ი ლ“, რომელთაგან უკანასკნელი პატარა ვარსკვლავს აღნიშნავს. მაგრამ მეგრულში ზემოდასახელებულის გარდა არსებობს „მ ა ს ქ უ რ ი“ და „მ ა ს კ უ რ ი“-ც, რომელნიც ზეფირისა და ბედიის ვარსკვლავის მნიშვნელობით იხმარებიან და რომლებშიაც პროფ. ილ. ყ ი ფ შ ი ძ ი ს სამართლიანი სიტყვით ქართული „ვარსკუ-ლავი“ და „მარსკუ-ლავი“-ს პირველი ნაწილი გვაქვს[1]. აღსანიშნავია აგრეთვე, რომ მეგრული ხალხური თქმულებით ვითომც არსებობდა ბედ-იღბლის ანუ „ეტლის“ წიგნი, რომელსაც ეხლა მეგრულად „ერტი“, ანუ ეტლი ეწოდება, ვინმე დიაკვანი „მირცხულავა“-ს მიერ დაწერილი, რომელშიაც თითქოს სხვადასხვა წინასწარმეტყველება უნდა წერებულიყო. „მ ი რ ც ხ უ ლ ა ვ ა“-ს მოგვარენი თურმე ეხლაც არიან ზუგდიდის თემის ს. ყულისკარში[2].

არსებობდა თუ არა რაიმე ბედის წიგნი მართლაც ამ დიაკვნის მიერ დაწერილი, ძნელი სათქმელია და ჩვენთვის ამ საკითხს არც აქვს ამჟამად

---

[1] ი ო ს. ყ ი ფ შ ი ძ ე, მეგრული გრამატიკა, გვ. 278.

[2] იქვე, გვ. 232 და სხვაგანაც.

ნიშვნელობა. სამაგიეროდ საყურადღებოა თვით საგვარეულო სახელი „მირცხულავა“, რომელიც საფიქრებელია თითონ „ვარსკვლავა“-ს შვილს უნდა ჰნიშნავდეს და უდრიდეს.

მარსკულავ-ად ქცეული ვარსკულავი მეგრულშიაც ოდესღაც ასევე უნდა ყოფილიყო, რის დამამტკიცებელია ეხლაც დაცული „მასკური“ და „მასქური“, რომელიც „მარსკულავი“-ს შეკვეცილი ფორმაა და „მარსკული“-საგან არის რასაკვირველია წარმომდგარი. შემდეგში რეგრესული ასიმილაციის წყალობით ეს სიტყვა „მორსკულავ“-ად და „მურსკულავ“-ად უნდა ქცეულიყო. შერმე „სკ“, „სქ“-ს „ცხ“-დ ქცევით წარმომდგარია „მურცხულავი“, რომლის ოდნავ შეცვლილ სახესაც ერთი მხრით საგვაროვნო სახელი „მირცხულავა“ (←მირცხულა+ვა=ვარსკვლავას-შვილს), მეორე მხრით კვლავ ბოლო-შეკვეცილი, მაგრამ სამაგიეროდ გასრულხმოვანებული თანამედროვე მეგრული „მურუცხი“ და „მურიცხი“. ამგვარად, ირკვევა, რომ „მორიგე“ ვარსკვლავის მეგრულ შესატყვისობათა შორის არ ჩანს და თავდაპირველად ვარსკვლავს მეგრულად ისეთივე სახე ჰქონია, როგორც საზოგადო ქართულში, მაგრამ დროთა განმავლობაში ბევრი ცვლილება გამოუვლია, რომელთა განვითარების ზოგიერთი საფეხურები ზოგს ტერმინებსა და გვარშია აღბეჭდილი.

რაკი „კრონოსი“, როგორც უკვე აღნიშნული გვქონდა[1], ქვეყნიერებისა და დრო-ჟამის მომწესრიგებლად ითვლებოდა, ამიტომ შესაძლებელია ამ მნათობ-ღვთაებას „მორიგე“ ჰრქმეოდა კიდეც, მაგრამ მაშინ, რასაკვირველია, ეს მისი წოდებულება იქნებოდა, ნამდვილი სახელი კი სხვა უნდა ჰქონოდა, რომელიც გამოსარკვევი იქნებოდა. რა თქმა უნდა, შესაძლებელია „მორიგე“ ამ ღვთაების წარმართობის-დროინდელი ძველი და უკვე გაუგებარი სახელის ხალხისაგან გააზროვნების წყალობით შემდეგში დამახინჯებულ სახესაც წარმოადგენდეს. მაშინ რაკი ამ სიტყვის პირვანდელი სახე უფრო „მორიგე“-ს მსგავსი უნდა ყოფილიყო და თანაც მოსალოდნელია, რომ ამ სახელში კრონოსის მნათობობის ცნება ყოფილიყო აღბეჭდილი, ეგების „მორიგე“ ვარსკვლავის ბგერითი სახის განვითარების რომელიმე საფეხურის ნაშთსაც წარმოადგენდეს (მაგ. მორსკულავი → მორსკულა → მორისკუ → მორიკუ — მორიგუ?)? მაგრამ ყველა ეს ჯერ მეტად სათუოა, რომ ამაზე დამყარება შეიძლებოდეს. ამის გამორკვევა მომავლის საქმეა[2].

---

[1] იხ. ყ ი ფ შ ი ძ ე, მეგრული გრამატიკა, § 5, გვ. 62.

[2] „მორიგე“-ს ეტიმოლოგიისა და პირვანდელი მნიშვნელობის ძიების დროს უნდა „ნერგალ“-ის სახელსაც მიექცეს ყურადღება, რომელსაც როშერის აზრით კრონოსთან ერთგვარი მსგავსება ემჩნევა (იხ. **Lexikon**, გვ. 2026 შენ. **); ამას გარდა შაბათ-დღის ღვთაების სახელის გამორკვევის დროს უნდა მხედველობაში მიღებულ იქმნეს აგრეთვე და განმარ-

როდესაც საქართველოში დღეთა შვიდეულის სისტემა იქმნებოდა და ჩამოყალიბდა, რასაკვირველია ქართული წარმართული სახელებისათვის ბერძნულ შესატყვისობათა მოძებნის დროს შესაძლებელია ზოგი რამ შეიცვალა, შესატყვისობაც აქა-იქ უფრო ხელოვნურად ვიდრე ბუნებრივად იქმნა მოპოვებული, მაგრამ ყველა ასეთი საკითხების განხილვა-გამორკვევა მხოლოდ მომავალშია შესაძლებელი, როდესაც ქართული წარმართობის შესახებ ახალი ცნობები აღმოჩნდება.

ქართული წარმართობის ზემომოყვანილი მიმოხილვა ცხად-ჰყოფს როგორც ამ სარწმუნოების ძველის-ძველ თვისებებსა და მახლობელი ძველი აღმოსავლეთის სხვა დიდ ერთა სარწმუნოებასთან უცილობელ კავშირს, ისევე იმ უპირატესობასაც, რომელიც ქართულ წარმართობაში მნათობთა თაყვანისცემას მიკუთვნებული ჰქონია. ქართული წარმართობის შემადგენელი პირვანდელი ტომობრივი ელემენტების გამორკვევაც ნაწილობრივ მაინც შესაძლებელია, მაგრამ რაკი ეს საკითხი უუძველეს ხანას ეხება და თანაც ქართველი ერის სხვა მონათესავე ერთა წარმართობასთან ერთად უნდა იქმნეს განხილული, ამიტომ იგი ცალკეა გამოყოფილი და „ქართველი ერის ისტორიის“ შესავალ წიგნშია მოთავსებული.

ტება მოეძებნოს „ნ ა ფ რ ა“-ს, ან „ნ ა ფ უ რ ა ხ ა“-ს, რომელსაც სამეგრელოში იველისში შაბათ დღეს სცემენ ხოლმე თაყვანს (იხ. СМОМПК., XXXII. განყ. III. 108 — 109 და პროფ. იოს. ყ ი ფ შ ი ძ ი ს მ. გ. 286). „ნაფურნახა“ იმ მხრივაც არის საყურადღებო, რომ პეტრე ქართველის ყმაწვილობის წარმართულ სახელს „ნ ა ბ ა რ ნ უ გ ი-ოს“-საც ვეკონებს.

თავი მესამე

უუძველესი სარწმუნოებრივი თქმულებები

§ 1. სხვადასხვა თქმულებანი ამირანზე და მათი პირვანდელი სახის აღდგენა

ქართველთა წარმართული სარწმუნოების ხასიათის გამორკვევის დროს (იხ. თავი მეორე) მოყვანილი იყო რამდენიმე ქართული თქმულება ღვთაებათა მთავრისა, შემოქმედისა და ღრუბელთა ბატონის შესახებ, მაგრამ თვით ამ სარწმუნოებრივ თქმულებებს პირვანდელი სახე შეცვლილი აქვთ. ამნაირადვე გადაკეთებულია სხვა დანარჩენი ძველი თქმულებებიც ღმერთების შესახებ. შედარებით კარგად არის შენახული თქმულება ამირანზე, რომლის შინაარსი მეტად საგულისხმო და საყურადღებოა, ვითარცა ძველის-ძველი წარმართობის-დროინდელი თქმულების სანიმუშო მაგალითი.

თუმცა ეს ხალხური თქმულებებიც ამირანზე ყველანი შეცვლილნი არიან მერმინდელ, თანდათანობით შექსოვილ, სხვადასხვა ხალხური და მწიგნობრული თხზულებებიდან ამოღებული ცნობებით: ზოგს მათგანს ქრისტიანობის კვალი ეტყობა, ზოგს კიდევ მაჰმადიანური, სპარსულ-არაბული ელფერი ადევს. მეტადრე ძლიერად დამახინჯებულია ამირან-დარეჯანიანიდან შეტანილი ცნობებით, ისე რომ ზოგიერთს თქმულებაში ამირანის დედა დარეჯანად[1], ხოლო თვით ამირანი კი დარეჯანის ძედ იწოდება[2]. მაგრამ სხვადასხვა თქმულებათა შედარებითი შესწავლით ამ თქმულების პირვანდელი სახის აღდგენა შეიძლება.

საქართველოში ამირანის შესახებ მრავალი თქმულება არსებობს: ჩვენი ქვეყნის თითოეულ კუთხეში არის ჩაწერილი ამგვარი თქმულება და ყველას თავისი მნიშვნელობა აქვს. ვისაც ჰსურს ამირანის თქმულების თავდაპირველი სახე და დედა-აზრი წარმოიდგინოს, მან უნდა შეისწავლოს შედარებით ყველა ქართული თქმულებები და ამ გზით თქმულების პირვანდელი სურათი აღადგინოს.

ქართული თქმულებები ამირანზე იბეჭდებოდა სხვადასხვა ქართულ გაზეთებში და ერთად გადმობეჭდილი აქვს ზ. ჭიჭინაძეს, ვითარცა დამა-

---

[1] ამირან-დარეჯანიანი, გამოცემა ზ. ჭიჭინაძისა, გვ. 313, 314.

[2] იქვე, გვ. 318.

ტება მოსე ხონელის ამირანდარეჯანიანისა. ჩვენ სხვათა შორის ამ კრებულითაც ვსარგებლობთ და ქვემოთ, როდესაც თქმულებები და გვერდებია ნაჩვენები, ზ. ჭიჭინაძის გადმონაბეჭდია ნაგულისხმევი.

§ 2. ამირანის ჩამოშავლება

ქართლურ თქმულებაში (გვ. 305) არ არის ნათქვამი, ვინ იყო ამირანის მამა, ალბათ იმიტომ, რომ თქმულებას თავი აკლია.

ფშავური თქმულებისაებრ ამირანის მამას „სახელად სულ-კალმახი“ ერქვა (გვ. 313, 224). ამასთანავე ეს სულ-კალმახი მოხუცებული ყოფილა (გვ. 313 ფშავური).

სვანეთში ამირანის მამად მონადირე „დარჯელანი“-ა დასახელებული (გვ. 349) და უეჭველია ეს სახელი დამახინჯებული „დარეჯანი“ უნდა იყოს. ხოლო რაკი დარეჯანი ამირანის თქმულებაში „დარეჯანიანი“-დან არის შეტანილი, ამიტომ ცხადია, რომ სვანურ თქმულებას ქართლურსავით არა სცოდნია ამირანის მამის სახელი.

მაშასადამე, მხოლოდ ფშავურ თქმულებას ახსოვს ამირანის მამის სახელი, მაგრამ არც აქ არის ნათქვამი, ვინ და რა ხელობის კაცი იყო ის. თვით სახელის „სულ-კალმახი“-ს შესახებ ჯერჯერობით ბევრი არაფრის თქმა შეიძლება. იგი რთული სიტყვაა და პირველი ნაწილი „სულა“ სხვა სიტყვებთან შეერთებულიც არის ხოლმე, მაგ., „სულა-კურდღელი“[1].

ამგვარი რთული სახელი, რომლის პირველ ნაწილად „სულა“ ზის, უუძველეს დროსვე არსებობდა, მაგ., ტიგლატ-პილესარ III წარწერაში მოხსენებულია „სულუმალი მილიდელი“[2], სადაც „სულუ“ უდრის „სულა“-ს, ხოლო „მალ“ ლიკიაში და პამფილიაში ძველი დროითგან შერჩენილს „მოლოს“, „მოლ-ეს“, „მოლ“-ს ეთანასწორება, მაგ. „კვდრო-მოლ-ის“[3]. სულა-კალმახელი ერთ ქართველ ისტორიულ მოღვაწესაც ერქვა, მაგრამ ამირანის თქმულებასთან მას არავითარი კავშირი არა აქვს.

უფრო საყურადღებოა, რომ ფშაველებს „გმირთა შორის სულა-კურდღელი“-ც მიაჩნიათ ხატად[4]. იქნებ წინათ „სულ-კალმახი“-ც ამგვარ გმირთა გუნდს ეკუთვნოდა.

ფშაურ თქმულებაში ამირანის დედას დარეჯანი ეწოდებოდა (გვ. 313, 314), მაგრამ ესეც მერმინდელი დამახინჯების ბრალია და მოსე ხონელის ამირანდარეჯანიანის გავლენით აიხსნება: მართლაც, სვანურ თქმულებაში ამირანის დედად „გასაოცარის სილამაზის“ პატრონი, ოქროს-ნაწნავიანი არსება „დალი“ ითვლება (გვ. 349). სამაგიეროდ სვანურში ამირანის მამას მონადირესა ჰქვია „დარჯელანი“ (გვ. 349 შენ.).

---

[1] ვაჟა-ფშაველა, ფშაველები: „ივერია“, 1886 წ. № 39.

[2] Keilinschr. Bib. II. 19. 21, 31.

[3] კრეხმერი, Einleitung. 360.

[4] ვაჟა-ფშაველა, ფშაველები: „ივერია“, 1886 წ. № 39.

დალი, აგრეთვე „აფსად“-ად წოდებული, სვანურად მონადირეობის ქალღვთაებასა ჰქვია[1] და აქ, სვანურ თქმულებაში, უკეთ არის შენახული მოთხრობის უძველესი ხასიათი. ამგვარად, ამირანი მონადირეობის ქალღვთაების „დალი“-სა და ვიღაც მონადირის სულა-კალმახის შვილია.

§ 3. ამირანის ნიშანდობლივი თვისებები და გარეგნობა

ამირანი რომ წინათ მარტო სვანურ თქმულებაში არ ითვლებოდა ოქროს-ნაწნავიანი ქალის შვილად, არამედ ეს ცნობა დანარჩენ ქართულ თქმულებებშიაც ყოფილა, ეს ფშაური თქმულებებიდანაც ჩანს: იქ ნათქვამია, რომ ამირანს „ერთი ო ქ რ ო ს კ ბ ი ლ ი ედგა“ (გვ. 322), „ო ქ რ ო ს კ ბ ი ლ ი აქვს“ (იქვე, 326) და სწორედ ამ ოქროს კბილითა სცნობენ ხოლმე ამირანს მდევები: ეს მისი ნიშანია. „ოქროს კბილი“, ალბათ, ამირანს ოქროს-ნაწნავიანი დედისაგან აქვს დაყოლილი და დამკვიდრებული.

დალს ოქროს ნაწნავი მისივე ოქროს მაკრატლით მოსჭრა ძილში მონადირის კოჭლმა ცოლმა (გვ. 349 სვან.). ამის შემდგომ „ჩემი სიცოცხლე აღარ ღირსო“ (350 სვან.) და ამიტომ დალმა თავი მოაკვლევინაო.

ჩვეულებრივ ამირანს ეხლანდელ თქმულებებში (მაგ. ქართლურში, ფშაურში) ორი ძმა ჰყავს: უფროს ბადრი ჰქვია, შუათანას კი უსუფი[2], მაგრამ ეს ცნობა ამირანის თქმულებაში მერმე უნდა იყოს შექსოვილი, ბადრი და უსუფი რომ ამირანის ძმები არ არიან, ეს საუცხოოდ ფშავური თქმულების შემდეგი ლექსითაც მტკიცდება:

„ცხრათა ფრინველთა მხარგრძელთა
ალგეთის ჰალა გაექნა...
უძმოსა უმამისძმოსა
ამირანს თავი მოეკლა“ (გვ. 334).

მაშასადამე, ამირანს არც ძმა ჰყოლია, არც მამის ძმა. მაინც-და-მაინც ბადრი და უსუფი რომ ამირანის ძმები არ არიან, ეს კახური (ნინოწმინდური) თქმულებიდანაცა ჩანს, იქ ნათქვამია: „წავიდა ამირანი და შეხვდენ ო რ ი ჩ ი ნ ე ლ ნ ი — ბადრი და უსუფი... მათ უთხრა ამირანმა,—„ა ნ უ ნ დ ა მ ე ძ მ ო თ, ა ნ უ ნ დ ა მ ე ყ მ ო თ ო“. — გ ე ძ მ ო ბ ი თ ო, უთხრეს მათ“ (გვ. 366). შემდეგაც ისინი „ჩინელებად“, ან „ჩინოვნელად“ იწოდებიან:

„ამირან და ჩინოვნელნი სამნივ ისხდნენ წყლისა პირსა,
ამირანი ხმალს ლესავდა, ჩინოვნელნი უწყობს პირსა“ (გვ. 367).

სვანურ თქმულებაშიც პირდაპირ არის ნათქვამი, რომ ბადრი და უსუფი ამირანის ძმები კი არა, არამედ ძმობილები არიან: ბადრისა და უსუფის მამა „ი ა მ ა ნ ი“ რომ მივიდა წყაროზე და „აქ მან ნახა აკვანში მწოლარე ყმაწვილი (ამირანი), გაუხარდა და თქვა — ე ს ჩ ე მ ი შ ვ ი ლ ე ბ ი ს უ ს ი პ ი ს ა და

---

[1] Н. Марр. Франко-армянский Sabadios-aswat и свапское божество охоты: НАН, 1912, გვ. 828—829.

[2] გვ. 305 ქართ., 313 ფშაურ., 369 ქართ. ავჭალა.

ბადრის ძმად გამოდგებაო. აიღო აკვნით ყმაწვილი და შინ მიიტანა. იამანის ცოლს გაუხარდა ყმაწვილის მოყვანა — უსიპსა და ბადრის დამრწევად გამომადგებაო“ (გვ. 531). სვანური თქმულების „იამანი“ უნდა იამანელს უდრიდეს და კახურ „ჩინელი“-ვით ამირან-დარეჯანიანიდან უნდა იყოს შეტანილი ამირანის თქმულებაში.

თუმცა ცხადია, რომ ბადრი და უსუპი ამირანის ძმები კი არა. არამედ ძმობილები არიან და თვით სახელებიც „დარეჯანიანი“-დან არის შეტანილი ამირანის თქმულებაში, მაგრამ თავისდათავად შესაძლებელია ამირანის თავდაპირველ თქმულებაშიც ყოფილიყო ცნობა ამირანის ძმობილებზე და მოლოდ სახელები და ზოგიერთი თვისებები იყოს შემდეგ შექსოვილი სხვა ეცხო თქმულებებიდან და მეტადრე კი „დარეჯანიანი“-დან. ამ მხრივ ყურადღების ღირსია, რომ ფშავურ თქმულებაში უსუპის შესახებ ერთი მიწის მხვნელი აქე უამბობს ამირანს:

„ერთმა პირქუშმა ვაჟ-კაცმა
მხარ-მარჯვნივ ჩამოგვიარა,
გუთნეულს ხელი გაგვიკრა,
წყალ გაღმით გაგვისრიალა..

ე მანდ წყაროს პირა წევს. წავიდა ამირანი სიხარულით.. ნახა რომ თავისი ძმა იყო“ უსუპი (გვ. 311).

აქ „პირქუშის“ უსუპის დამახასიათებელი თვისებაა, მაგრამ შეიძლება თავდაპირველი სახელიც იყოს, პირვანდელ თქმულებიდან შერჩენილი. ამასთანავე განსაკუთრებით საყურადღებოა, რომ ფშაველებს და ხევსურებს „პირქუში“ ერთ-ერთ ძლიერ გმირთაგანად, ღმერთადაც კი მიაჩნდათ და ხევსურეთში, სოფ. ბაცალიგოში, „პირქუში“ ძლიერ ხატად ითვლება[1].

ამგვარად, თუ ამირანის თავდაპირველ თქმულებაში იმ ერთ მოძმეთაგანს მართლა პირქუში ერქვა, მაშინ ჩვენ ისევ ღვთაებათა შესახები თქმულებების სფეროში შევდივართ. ამირანის მოძმენი მართლაც რომ ზეშთაბუნებრივ თვისებათა მფლობელნი და მატარებელნი არიან, ეს სვანურ თქმულებიდანაც ჩანს. იქ თითონ ამირანი ამბობს: „უსიპს ბეკებ-შუა მზის მსგავსი ნიშანი აქვს და ბადრს მთვარის მსგავსი“-ო (გვ. 359).

მაინც-და-მაინც ამირანის მოძმეებს თვით ამირანის თქმულებასთან შეიდრო კავშირი არა აქვთ და თვით ამირანიც ხშირად უიმათოდაც ებრძვის ხოლმე მდევებს და ბოლოს მათ მამას გადაურჩით უთხრა კიდეც, რომ იმის შვილებს არსად წაიყვანდა, რადგანაც ისინი ვერ უწევენ ჭაბუკობას. ამირანი ამის შემდეგ ცალკე ჭაბუკობდაო (360).

თვით ამირანი ხომ ნამდვილი გმირი და ღვთაებრივი თვისებებით დაჯილდოვებული პიროვნებაა: მას ერთი ოქროს კბილი აქვს და სწორედ ამ კბილით სცნობენ მას ყველანი. ეს მისი ნიშანია, იმგვარადვე, ძაბასადაც, რო-

---

1 ვაჟ-ფშაველა, ხევსურები: „ივერია“, 1886 წ., № 200—რ. ერისთავი, О тушинопшаво-хевсурском округе; ЗКГО, წიგნი III, 96. — ვაჟა-ფშაველა, ფშაველები, „ივერია“, 1886 წ., № 39.

გორც მის მოძმეებსაც თავ-თავიანთი ნიშნები აქვთ ზურგზე. გარეგნობითაც ის ხაოცარ არსებასა ჰგავს: მას ფშავურ თქმულებისებრ „ს ა ც ე რ ი ვ ი თ თ ვ ა ლ ე ბ ი ჰ ქ ო ნ დ ა“ (322), ან როგორც მეორეჯერ არის ნათქვამი „ს ა ც რ ი ს ო დ ე ნ ი თ ვ ა ლ ე ბ ი ა ქ ვ ს“ (326).

ამასთანავე „ამირან შ ა ვ ს ა ღ რ უ ბ ე ლ ს ა ს ა ა ვ დ რ ო დ გ ა მ ზ ა დ ე ბ უ ლ ს ა“ ჰგავდა (153 ფშაური).

ხალხს სჯერა, რომ ამირანი ეხლაც ცოცხალია, ამირანი უკვდავი არსებაა. როცა მან მაგალითად თავისი მოკლე ხმალი გულში დაიცა, დახოცილს მოძმეებს უნდა ზედ თავი დავაკლაო, „ხმალმა არ გასჭრა“ იმიტომ, რომ „ა მ ი რ ა ნ ი ა რ მ ო კ ვ დ ე ბ ო დ ა, თუ ნეკა თითს არ მოიჭრიდაო“ (გვ. 334, ფშაური). ეს კი ამირანმა თითონაც არ იცოდა, სანამ ქაჯების ნალაპარაკევს ყური არ მოჰკრა (გვ. 334).

ოქროს-ნაწნავიანი ქალის „დალი“-ს შვილს ამირანს ნათლიაც შესაფერისი ჰყავს; ამირანი ქრისტეს ნათლულიაო, ერთხმივ ამტკიცებენ ქართლ-კახურ-ფშავური (გვ. 313—314) და სვანური (350 შენ. სვანურად) თქმულებები. ამირანი თვით ღმერთის ნათლულია (გვ. 343). რასაკვირველია, თავდაპირველად ყველა ოქმულებებში ქრისტეს მაგიერ რომელიმე წარმართობის-დროინდელი ღვთაება იქნებოდა დასახელებული.

ა მ ი რ ა ნ ს ღ ო ნ ე ც გ მ ი რ უ ლ ი ა ქ ვ ს და საშინელი. ფშავური თქმულების სიტყვით თვით ღვთაებრივმა ნათლიამ „ამირანს დაანათლა გაქანებულის ხის სიჩქარე და სიმარდე გაქანებულის ზვავისა და თორმეტ უღელა ხარკამეჩის ღონე და მგლის მუხლი“ (გვ. 314) და, მართლაც, ამირანი „ი ს ე თ ი ღ ო ნ ი ე რ ი გ ა ხ დ ა, რ ო მ მ ი წ ას უ მ ძ ი მ დ ა მ ი ს ი ტ ა რ ე ბ ა“ (გვ. 315). მისი ბრძოლა მიწის ძრვასა ჰგავდა: როცა მაგ. ამირანი დაეჭიდა მდევს:

„მიწა და მყარი ხვიოლა,
იმაო ნაომარ აღგილზეც
სუ ქვა და ლოდი ცვიოდა:
ღევი დ' ამირან შეიბნენ
მიწას გაჰქონდა გრიალი“ (გვ. 318, ფშავური).

ამირანს ხმალიც შესაფერისი აქვს. ჩვეულებრივი იარაღი მას ვერ უძლებდა და ამიტომ სვანური თქმულებისაებრ მან 9 ოყა რკინა წაიღო და გამოაჭედინა თავისთვის ხმალი (გვ. 353). ამირანის ხმალი იმ ზომისა იყო და იმ სიმძიმის, რომ მისი აწევა არავის შეეძლო, ამბობს ფშავური (გვ. 340) და თუშური (გვ. 343) თქმულება.

ამირანის ამ ხმლის ჭედვას უნდა გვისურათებდეს, რაკი იქ გმირი ბადრს ელაპარაკება, ფშაური ლექსის შემდეგი ნაწყვეტიც:

„მაშინ სად იყავ, შავ ბადრო,
როცა ჩემ ხმალი წრთებოდა?
ცა ჰქონდა, მიწა გრგვინავდა
საშჭედლო ექანებოდა,
მჭედლები, მემჭედურები
ერთმანერთს ეფარებოდა!...“ [1]

[1] დ. ხ ი ზ ა ნ ა შ ვ ი ლ ი, ფშაური ლექსები, 145.

ვითარცა მონადირეს, ამირანს ძაღლიცა ჰყავს[1], მაგრამ, როგორც ამირანის ბუნებას შეეფერებოდა, ჩვეულებრივი კი არა, არამედ „გოშია ყორნის ნაშობი“-ო, მოგვითხრობს ფშაური თქმულება (338), რომელსაც სვანური თქმულებისამებრ „ყურშა“ ერქვა სახელად. იგი „ორბის ლეკია“, ამასთანავე ფრთოსანიც იმიტომ, რომ „მას ბეჭებზე ორბის ფრთები აქვს“ და ისეთი თვისება ჰქონდა, „რომ ორს ნახტომზე ჯიხვს დაეწვევოდა“-ო (გვ. 360, სვან.).

§ 4. ამირანის გმირული ბრძოლა ავ-სულებთან

ძლიერი ღონის პატრონი ამირანი ებრძვის განუწყვეტლივ ბოროტ არსებებს — მდევებს: ის მათი დაუძინებელი მტერია, მათი გამწყვეტავი, ამიტომ რომ მდევები კაცის მჭამელები და შემავიწროვებელნი არიან. იმ მხრივ ამირანი კეთილი გმირია, ბოროტ ძალთა წინააღმდეგ მებრძოლი. აქით აიხსნება, რომ ქართველი ხალხი ამირანის დიდი პატივისმცემელია. მდევებთან ბრძოლიდან ამირანი ყოველთვის ძლევამოსილი ბრუნდება ხოლმე. ერთხელ ამირანს შავ გველვეშაპთანაც კი მოუვიდა ომი.. ეს „შავი გველაშაპი“ იწოდება აგრეთვე „ქარცეცხლ“-ად (გვ. 321—322, ფშავ.). სვანურ თქმულებაში ეს გველვეშაპი (ზოგთაგან მდევად გადაქცეული) კლდის თავსა ზის და მატყლს ართავს. თითისტარად მას ნაძვის ხე აქვს, ხოლო ჯარად წისქვილის ქვა (გვ. 354—355). ეს ის ვეშაპია. რომელიც მზეს ჩაყლაპავს ხოლმე და სწორედ ამიტომ მოხდება ხოლმე მზის დაბნელებაცაო (გვ. 356 შენ.). ფშაური თქმულებისაებრ შავი ვეშაპის „ქარცეცხლის“ ბინა შავ ზღვაშია: როცა ამ ვეშაპმა ამირანს აჯობა, ამირანი

„შავმა აიღო ჩაყლაპა,
შავი ზღვისაკენ გასწია“ (322).

მაგრამ ამირანის ჩამყლაპავს „ქარცეცხლს“ ვეშაპს, მუცელი ეწვის და ამირანის მონელება არ შეუძლია. ამირანი ალმასის დანით უჭრის ვეშაპს მუცელს და გარეთ გამოდის (გვ. 322, ფშავ., 355 — 356 სვ.). ყურადღების ღირსია, რომ ფშაველების ერთ-ერთ ძლიერ ხატსა და გმირსაც „პირქეცხლი“ ჰქვია[2] და ვეშაპი ქარცეცხლი, მზისა და ამირანის ჩამყლაპავიც, ხომ ღვთაებათა სასუფეველს ეკუთვნის.

§ 5. ღრუბელთ-უფალის ასულის ქამარ-ძეთუს ვოტაცება

ამირანის თქმულებებში ავსულებთან ბრძოლას გარდა, ორ გარემოებას უპყრია უმთავრესი ადგილი, ორს შემთხვევასა აქვს თქმულებისათვის არსებითი მნიშვნელობა: მშვენიერი ქალის მოტაცებასა და ამი-

---

1 ქართლ.: СМОМПК, вып. 2, отд. II, 160 — ფშავ. 338, სვან. 360.

2 ვაჟა-ფშაველა, ფშაველები, „ივერია“, 1897 წ. № 39.

რანის ღმერთთან შებრძოლებას, რომელიც ამირანის მიჯაჭვით დაბოლოვდა.

ყველა თქმულებაში ერთხმივ მოთხრობილია. რომ ამირანმა მოიტაცა ერთი ლამაზი ქალი, რომელსაც დიდიხანია დაეძებდა. ამ ქალს ქართულში და კახურში **კამარი** (გვ. 306, 366—368, 370), ფშავურში—**ყამარი** (გვ. 328) ჰქვია, სვანურში კი **„ქეთუ"**-დ არის წოდებული (356—357).

განსაკუთრებით საყურადღებოა ამ ზეციური ქალის სახელი, რომელსაც ქართლური თქმულება „კამარ"-ს უწოდებს. ფშავური—„ყამარ"-ს, ხოლო სვანური—„ქეთუ"-ს. არსებობდა ელამიტელთა ღვთაება, რომელიც ბაბილონურსა და ელამურ ლურსმულ წარწერებში „ლაგამარ"-ად არის აღნიშნული. საფიქრებელია, რომ ეს სახელი შესდგებოდა თავსართ „ლა" და თვით სიტყვისაგან „გამარ". ეს სახელი შედის ვითარცა პირველი ნაწილი ორნაწილედ სახელში „კედორლაომერ" ანუ „ხოდოლლოგომორ". მაშასადამე, სახელს „გამარ"-ს რალაც კავშირი აქვს „კედორ"-თან. ვგონებ სვანური „ქეთუ" უნდა უდრიდეს **„კედორ"**-ს. ხოლო ქართლურ-ფშავური „კამარ-ყამარი"—**„გამარ"**-ს. მაშინ ისე გამოვა, რომ პირველ შემთხვევაში ძველი ორნაწილედი სახელის პირველი ნახევარია შენახული, მეორე შემთხვევაში მეორე ნახევარია, თუ ჩვენ არ ვცდებით, მაშინ „კამარ-ყამარი" და სვანური „ქეთუ" ერთი და იმავე არსებია სახელად უნდა ვიცნათ. ლაგამარ, როგორც ცნობილია[1] ელამიტურში ვენუსის ან აფროდიტეს სახელად ითვლება და ისე გამოდის, თითქოს ამირანს ღრუბელთა ბატონის ქალი ღვთაება—„კამარ-ქეთუ" აფროდიტე მოეტაცოს.

ეს ქალი წყალ-გალმა, ანუ უკეთ რომ ვთქვათ, ზღვის გალმა ცხოვრობს:

„წყალ გალმით ქალსა გასწავლი
ქალსა ლამაზსა კამარსა" (გვ. 305 ქართლ.),
„ზღვას გალმა ქალი ვასწავლო
სახელად ყამარ ჰქვიანო" (გვ. 318—319 ფშ.),

ეუბნება მდევი ამირანს. სვანურსაც ამირანის მიერ მოტაცებული ქალი ზღვას გალმა ეგულება (გვ. 357).

ფშაური თქმულების სიტყვით ყამარ-ქალი კოშკში იყო და ის კოშკი ზღვის პირას იდგა, მაგრამ თვით „ყამარს დედ-მამა ცაში ჰყოლოდა" (გვ. 328). ეს ცნობა ამტკიცებს, რომ თავდაპირველად თქმულებაში აქ რომელიმე ღვთაებრივი არსება იქნებოდა მოხსენებული. ამისი ცხადი და თვალსაჩინო კვალი ეხლაც ბევრია შენახული: ფშავურ თქმულებაში ქალის მამა ეხლაც „ქაჯთ ბატონად" იწოდება (გვ. 331, 332 და 333). მასა ჰყავს ძლიერი ზეციური მხედრობა, ქაჯ-ეშმაკებისაგან შემდგარი (გვ. 330). თვით ქალის მამას თავზე „წისქვილის გელაზი (ქვა) ეხურა ქუდადო" (გვ. 308), ნათქვამია ქართლურ თქმულებაში: ეს მისი მუზარადი იყო. სვანური თქმულებაც ამას ადასტურებს (გვ. 359), თანაც ამტკიცებს, რომ მას სახელად „კეკლუცა კეისარი" ერქვაო (გვ. 356—357). ავჭალური თქმულება კი სხვანაირად მოგვითხრობს: ქალის მამას „ფარად წისქვილის ქვა უდევს"-ო (გვ. 371—372). როცა ქალის მამა თავის შვილის მტაცებელს ამირანს შეებმება, ამირანი „რაძდენ-

[1] ჰომმელის Grundriss d. Geographie etc. I, 350.

ჯერაც დაარტყამდა ხმალს, ცეცხლის ნაპერწკლები გასცევდა ხოლმე“ (გვ. 308 ქართ.), „რამდენსაც დაჰკრავდა ხმალს, იმდენი ნაპერწკლები გამოდიოდა“-ო (გვ. 371—372 ავჭ.).

„ამირანის ხმალი ყამარის მამის მუზარადს რომ მოხვდებოდა, ნაპერწკლის ცეცხლი ენთებოდა“-ო,—მოგვითხრობს ფშავური თქმულება (გვ. 331).

ერთი სიტყვით, ქალის მამა თითქოს ცეცხლის-მფრქვეველი ზეციური არსებაა.

ქალის მამის მარტო შებერვაც კი ჩვეულებრივ მომაკვდავს, ადამიანს უმალ ახრჩობდა. ხოლო ისეთმა ძლიერმა გმირმაც, როგორიც ამირანი იყო, ვერ გაუძლო მის შებერვას და „ჩოქზე დაეცა“ (გვ. 359).

ყველა ზემოთქმულის შემდგომ უნებლიედ იბადება აზრი, რომ თვით ქალიც თავდაპირველად თქმულებაში ალბათ ზეციურ არსებად იქნებოდა გამოხატული. და ამის კვალი ეხლაც ემჩნევა სვანურ თქმულებას: იქ ნათქვამია, რომ მამას ქალი ცაში ჰყავდაო (გვ. 357), სახელდობრ „კოშკში, რომელიც ცაზეა ჩამოკიდებული ჯაჭვით“ (გვ. 357, 358).

მამა-ქალიშვილის ზეციერობას, სხვათა შორის, ყამარის მამის ჯარის თვისებებიც ამტკიცებენ: საქმარისია იგი ადგილიდან დაიძრას, რომ მაშინვე ტაროსი შეიცვალოს: ცა მოიღრუბლოს, წამოწვიმწკლოს და კოკისპირული წვიმაც კი დაუშვას. მაგ., როცა ამირანმა ქალი მოიტაცა და მიჰყავდა „წამოეწიათ ღრუბელი“, და ქალმა თქვა „ეს მამის ჩემის ჯარი წამოვიდა და იმის ჩრდილია“-ო (გვ. 307—308 ქართლ.). მერმე „წამოეწიათ წინწკალი“ და მაშინ ქალმა უთხრა ამირანს: „მამი ჩემის ჯარი ზღვას გამოვიდა, იმათი ფეხის ნამია“-ო (გვ. 308).

ავჭალურ თქმულებაში ცოტა სხვანაირად არის მოთხრობილი: ქალის მამა რომ „თავის ჯარით წყალში შევიდა და დაუწყეს შყაპა-შყუპი, მაშინ ამირანს ცუდი ტაროსი დაუდგა და წვიმა თავ-პირში სულ კოკისპირულად სცემდა“ (გვ. 371). როცა „ამოვარდა საშინელი ქარიშხალი“, ქალმა ასე აუხსნა: „მამი ჩემის ცხენები დაიღალნენ და ამოისუნთქესო“ (გვ. 371). ფშავური თქმულებისამებრ ქარი ყამარის მამის ლაშქრის მტვერია (გვ. 329), ხოლო წვიმა ყამარის დედის ცრემლი (გვ. 329).

თუ დავაკვირდებით კამარ-ქეთუ ქალის მამის ციურ ბინადრობას, მის ცეცხლისმფრქვეველ მუზარადს, ანუ ფარსა, მის ლაშქრობის თვისებას, რომ მოლაშქრეთა დაძვრა ტაროსსა სცვლის და ავდარი დგება, უნებლიედ ფიქრად მოგვივა, რომ იგი ზეციერი არსების გამოხატულება უნდა იყოს, ერთ-ერთი იმ ღვთაებათაგანი, რომელსაც, როგორც ხევსურები ამბობენ ხოლმე, „ღმერთების საქმე ჰბარია“ და წვიმას მოიყვანს ხოლმე[1], როცა ცეცხლს აფრქვევს დედამიწაზე და ქარიშხალს აწევს ხოლმე ქვეყანას.

მაშასადამე, თვით კამარ-ქეთუ ქალიც ზეციური არსების შვილი ყოფილა და მისი ბინა „კოშკი, რომელიც ცაზეა ჩამოკიდებული ჯაჭვით“, საუცხოოდ ამტკიცებს მის სადაურობას. ამირანმა ეს ქალი მოიტაცა: სვანური თქმულები-

[1] ურბნელი, ეთნოგრ. წერილები: „ივერია“, 1887 წ. № 158.

სამებრ „მისწვდა ჯაჭვს, ჰკრა თავისი ხანგარი, გასწყვიტა და ცაზე ჩაშოკიდებული კოშკი მიწაზე ჩამოვარდა“ (358) და ამგვარად მოიტაცა ქალი. მაგრამ მისი წაყვანა უჩუმრივ არ შეიძლებოდა: ჯურჯელი მთელი, თუ ამირანისაგან დამტვრეულები „წავიდნენ კამარის მამის ჯარში და გაიძახოდნენ «კამარ ქალი წაიყვანესო» (307 ქართლ.). ფშავურში უფრო ვრცლად არის აწერილი: „მთელმა მთელს უთხრა, ნატეხმა ნატეხს, დადგა ერთი ჟრიამული და ხმაურობა, აიშალა ჯურჯელი და სულ ერთიან გასწია ცისაკენ, ყამარის მამისაკენ — „ყამარი მოიტაცეს, მიეშველენით“-ო (328).

როცა უკან დადევნებული ჯარი კამარ-ქეთუს მამის მეთაურობით ამირანს დაეწევა, ბრძოლა ატყდება და გაჯირვებულმა ამირანმა მხოლოდ კამარ-ქალის დახმარებით დაამარცხა თავისი მოწინააღმდეგე და მოკლა ქალის მამა.

§ 6. ამირანის მიჯაჭვა

ამის შემდგომ მოთხრობის ბუნებრივი მიმდინარეობა წყდება. თქმულებას უეჭველია ბევრი ცნობები უნდა აკლდეს: აღარაფერია ნათქვამი ამირანის მიერ მოტაცებულ ქალზე, რა მოუვიდა მას, სადა და როგორ ცხოვრობდნენ ერთად. ქალისა აღარა ისმის რა და თქმულების ბოლომდე, თვით იმ ადგილსაც, სადაც ამირანის მიჯაჭვა არის მოთხრობილი, კამარ-ქეთუ ქალი არსად ჩანს. ამიტომ ცხადია, რომ თქმულების თავდაპირველი შემადგენლობა და მიმდინარეობა აქ გაწყვეტილი და დამახინჯებული უნდა იყოს.

ყველა თქმულებები ერთსმივ მოგვითხრობენ, რომ ამირანმა თავისი ჯაბუკობა და გმირობა უბედურად დაამთავრა,—ამირანი მიჯაჭვული იყო და ეხლაც მიჯაჭვულიაო. სხვაობა ეტყობა სხვადასხვა თქმულებას, როცა თითოეული მათგანი ამ გასაოცარი სასჯელის მიზეზს ასახელებს. ქართლური, კახური, ფშავური და თუშური თქმულებანი ამტკიცებენ, რომ მდევების გამწყობი და უძლეველი ამირანი იხე „გააამაყდა“ და გაკადნიერდა, რომ თავისი ნათლია, თვით ღმერთიც, გამოიწვია საჭიდაოდ, რომ გამოეცადა, ვინ უფრო ღონიერი არისო[1]. ამისთანა გაკადნიერებისა და გულზვაობისათვის დაისაჯა ამირანი და მიჯაჭვულ იქმნა. თანაც „დაბმულს ამირანს ზედ თოვლ-ყინულიანი გერგეტი და ყაზბეგის მთა დააბურა... მას შემდეგ იქ არის მიჯაჭული ამირანი“-ო (336 ფშ). ფშავური თქმულებისაებრ ღმერთმა ამირანი ხეზე მიჯაჭვა, მაგრამ თუშურ თქმულებაში ნათქვამია: „ღმერთმა ჩაასო მიწაში რკინის პალო, მიჯაჭვა ამირანიო“, ამირანმა ორჯერ გაწყვიტა ჯაჭვი, მაგრამ მესამედ ღმერთმა ისე მიჯაჭვა, რომ „ამირანმა ველარ შესძლო ჯაჭვის გაწყვეტა და დარჩა ასე მიჯაჭვული ამ მთაში“-ო (გვ. 344). ქართლურ თქმულებაში ღმერთმა კისერზე თასმა შეაბა, რომელიც უზარმაზარ ჯაჭვად იქცა და კავკასიონის მთაზე მიჯაჭვულ გმირს ღმერთმა ზედ რკინის სახლი წამოახურა და შიგ მოამწყვდიაო[2]. სვანურ თქმულებაშიც აღნიშნულია, რომ ამირანის „შემბმე და გამძლე არვინ გამოჩნდა ქვეყანაზე... თავის სიცოცხლეში ამირანმა ღმერთსაც ბევრი აწყე-

---

1 СМОМПК, вып. 2-ой, отд. II. გვ. 160. 368—369 კახ., 337 ფშ., 344 თუშ.

2 СМОМПК, вып. 2-ой, отд. II, 160.

ნინა, მაგალითად, სამჯერ უარჰყო ქრისტეს თავდებობა და სხვა. ამგვარის ქცევისათვის ღმერთმა დასაჯა იგი: შეაბა რკინის ჯაჭვი და რკინისავე პალოს მიაბა"-ო (360). თუ რომ ამ ალაგას თარგმანი სრულია[1], მაშინ სვანურ თქმულებაში გარკვევით არა ჩანს, თუ რატომ დასაჯა ასე მკაცრად ღმერთმა ამირანი სწორედ უკანასკნელ დროს და არა მაშინ, როცა მან თავდებობა უარჰყო, თუ სწორედ ეს იყო მისი უმთავრესი დანაშაული.

აქაც უეჭველია თქმულების უუძველესი თხრობა და სახე დამახინჯებული უნდა იყოს, პირვანდელი აზრი და შინაარსი დაჩრდილულია. ხალხს აღარ ახსოვს, თუ რამ გააკადნიერა ასე ამირანი და როდის გათამამდა იმდენად, რომ თვით ღვთაებას შეებრძოლა,—არც ის ღა ახსოვს, თუ რა მოუვიდა მოტაცებულ ღრუბელთა უფალის ქალს. იქნებ ამირანი მას შემდგომ გაკადნიერდა, როცა სწორედ ეს ღრუბელთ და ქაჯთ ბატონის ქალი ციური კოშკიდან მოიტაცა და ამ ბრძოლიდან ძლევამოსილი გამოვიდა?..

თვით თქმულების დასასრულშიაც ცხადად ეტყობა, რომ მოთხრობა სრული არ არის და ბევრი რამ არსებითიც უნდა აკლდეს.

ყველა თქმულებები სვანურს გარდა ერთხმივ აღიარებენ, რომ ამირანის გოშია, ანუ ფრთოსანი ყურშა, დღითი დღემდე ჰლოკავს იმ რკინის ჯაჭვს, რომლითაც მისი პატრონია მიბმული და ისე აწვრილებს, რომ საქმე ჯაჭვის გაწყვეტაზე მიდგება ხოლმე, მაგრამ „ამ დროს წყეული მჭედელი დაჰკრავს კვერს დიდ ხუთშაბათს გრდემლს და გასაწყვეტად დაიადებული ჯაჭვი ისევ სქელდება" და ამირანი კვლავ მიჯაჭული რჩება[2]. მხოლოდ თუშურ თქმულებაშია ნათქვამი, „მჭედლები ქ რ ი ს ტ ე შ ო ბ ი ს ღ ა მ ე ს სამჯერ დაჰკვრენ ჩაქუჩს სამჭედლოში და ამის გამო ჯაჭვი ისევ სხვილდება"-ო (გვ. 343). მაშასადამე, დიდ ხუთშაბათის მაგიერ ქრისტეს შობის ღამეა.

სულ სხვანაირად არის მოთხრობილი სვანურში: ამირანი და ყურშა სჭიმავენ ჯაჭვს და სწევენ, რომ ამოგლიჯონ პალო და ის-ის არის თავის წადილს უნდა მიაღწიონ, რომ „ამ დროს ღვთის განგებით ჩიტი მოფრინდება და პალოზე დაჯდება, გულმოსული ამირანი მოუქნევს ჩიტს რკინის კვეხოს, ჩიტი აფრენას მოასწრობს, კვეხო პალოს მოხვდება და ისევ ძირამდის ჩაარჭობს, ასე შეორდება ყოველ წელსა"-ო (გვ. 360).

ამ სვანურ თქმულებაში ამირანი უგუნურ ბავშვად არის წარმოდგენილი და ეს მის თვისებას როგორღაც არ უდგება.

საქართველოში ყველგან ჩვეულებად იყო დარჩენილი და დიდხუთშაბათს ყველა მჭედლები გრდემლს კვერს დაჰკრავდნენ ხოლმე, რომ ამირანის ჯაჭვი გასხვილდეს და მიბმულმა გმირმა თავი არ განითავისუფლოს, თორემ „მაშინ ვაი მჭედლებსა"-ო ამბობს თუშური თქმულება (გვ. 333), მჭედლებს ცოცხლებს არ გაუშვებსო (გვ. 364—365). აქაც ეტყობა, რომ პირვანდელ თქმულებას არსებითი ცნობები უნდა აკლდეს იმიტომ, რომ არა ჩანს, თუ რად ეშინიათ ამირანისა მჭედლებს, რომ ასე გულმოდგინედ ეხლაც გრდემლს უროსა ჰკრავენ ხოლმე, ვითომცდა ამირანის ჯაჭვი გამსხვილდესო, ან რად არის ამ საიდუმლო-

[1] „ბევრი აწყენინა, მაგალითად"-ო ამტკიცებს, რომ შეიძლება თარგმანი შემოკლებული იყოს.

[2] ფშ. 338, კახ. 369, ქართლ. 362, 364 და СМОМПК, вып. 2-й, отд. II, 160.

ებით ჰოცული მოქნედებისათვის სწორედ დიდი ხუთშაბათი დაწესებული. უეჭველია თავდაპირველად თქმულებაში ამის შესახებ ცნობები იქმნებოდა და მხოლოდ დროთა განმავლობაში ხალხის მეხსიერებას უნდა ჰქონდეს მივიწყებული.

ყურადღების ღირსია, რომ ქართულ წარმართობის-დროინდელ დღეთა აღრიცხვაში ხუთშაბათი „ცის“ დღედ ითვლებოდა,. მეგრულად მაგ. ცა-შხა („ცაშ დღა=ცის დღეს). ჭანურად ჩაჩხა. სვანურად ცააშ. იქნებ ამირანის დასასჯელად ქვერის დაკვრის დღედ ხუთშაბათი, „ცის დღე“ იმიტომ არის დაწესებული, რომ მან ღრუბელთა ბატონის ქალი (ქეთუ-კამარ, აფროდიტე-ვენუსი) მოიტაცა, რომლის სადიდებელ დღედ ქართველობაში სწორედ ხუთშაბათი დღე არის განკუთვნილი?.

უეჭველია, მჭედლობის ხელოვნებასა და ამირანს შორის რაღაც კავშირი უნდა არსებობდეს და მჭედლებს რაღაც დანაშაული, ან უმადურობა უნდა ჰქონდეთ ჩადენილი ამირანის წინაშე, რომ ამირანს მათი შურისძიება სწყურია. ხოლო მჭედლებს ამირანის რისხვისა ეშინიათ. მაგრამ თქმულებას, როგორც ვთქვით, აქაც აკლია და მიზეზი დასახელებული არ არის.

§ 7. ამირანის სახელი და მის შესახებ ქართული თქმულების პრომეთეოსის მითთან შედარება

ამირანი ჰქვია ეხლა მთავარ მოქმედ პირს ყველა ქართულ თქმულებებში. რაკი ზემოთ მრავალჯერ აღნიშნული იყო, რომ თქმულებაში ბევრი თავდაპირველი სახელები შეცვლილი და დამახინჯებულია, ამიტომ თავისთავად გვებადება საკითხი, იქნებ თვით მიჯაჭვული გმირის სახელიც წინათ ამირანი კი არა, არამედ სულ სხვანაირი იყო? ჩვეულებრივ ასე ფიქრობენ, ვითომც ამირანი ერანულ ბოროტ ღვთაების სახელის აჰრიმანისაგან ყოფილიყოს წარმომდგარი, მაგრამ ეს აზრი მცდარი უნდა იყოს. სარწმუნოების ისტორიაში ძნელად თუ მოიპოვება ისეთი მაგალითი, რომ ბოროტი ღვთაება კეთილ ღვთაებად იქნეს ალიარებული. პირიქით, ჩვეულებრივ ყოველთვის, როდესაც ერი ძველ სარწმუნოებას სტოვებს და ახალს ითვისებს ძველი სარწმუნოების კეთილი ღვთაებანი ბოროტ სულებად არიან ხოლმე მიჩნეულნი, მაგ. ელინების დაემონიონები ბოროტ დემონებად იქცნენ, კეთილი დივა ბოროტ დევად და მრავალი ამგვარი. ხოლო რაკი ამირანი ყველა ქართულ თქმულებებში კეთილ გმირად ითვლება, რომელიც განუწყვეტლივ ებრძვის ბოროტ სულებსა და ადამიანთა მჭამელ მდევებს, ამიტომ შეუძლებელია სახელი ამირანი სწორედ ბოროტი ღვთაების აჰრიმანის სახელისაგან იყოს წარმომდგარი.

ამასთანავე ყურადღების ღირსია, რომ სომხურ ხალხურ თქმულებაში, რომელიც ქართულ ამირანის თქმულების შესატყვისია, გმირს „მჰერი“ ჰქვია. ამიტომ შესაძლებელია ქართულ თქმულებაში თავდაპირველადაც გმირის სახელს ბგერა „ჰაე“-ცა ჰქონდა და იქნებ „ამიჰრან“-ად გამოითქმოდა, რაც თავის ბჭრივ „მიჰრან“-ს, „**ამითრან**“-ს, „მითრა“-ს უდრის. „ა“ ამ შემთხვევაში ის ძველი თავსართია, რომელიც ეხლაც ასე მიღებულია აფხაზურში. სახელი მიჰრან საქართველოშიც იყო მიღებული და მოსე კალანკატუელს მოხ-

სენებული ჰყავს „მიჰრანი ქართლისა პიტიახში“[1]. სხვათა შორის საგულისხმოა, რომ მითრაც ძველ სპარსეთში მეომარ ღვთაებად ითვლებოდა, რომელიც განუწყვეტლივ ბოროტ სულებს ეომებოდა, იგი უზენაესი ღვთაების საშიშარი მოკავშირე იყო ახრიმანის საწინააღმდეგო ბრძოლაში[2].

ს. ჯ ა ნ ა შ ი ა ს მიერ სამურზაყანოში 80 წლის მოხუცი ს ტ ე ფ ა ნ ე ყ ა ლ ი ჩ ა ვ ა ს ნაამბობის თანახმად მეგრულად ჩაწერილი „არამ ხუტუ“-ს შესახები თქმულება ამირანის პირვანდელი სახელისათვის კიდევ ერთ საგულისხმო ცნობას გვაძლევს[3]. ეს თქმულება თუმცა მეგრულად არის ნაამბობი, მაგრამ სტ. ყალიჩავასივე სიტყვით აფხაზური თქმულებაა, აფხაზთაგან გაგონილი. ამიტომ ენაც ლექსიკის მხრით თავისებურია. თქმულება იმდენად პატარაა, რომ შეიძლება მთლიანად აქვე იყვეს მოყვანილი. „არამ ხუტუ.. იყო არამ ხუტუ, არავის ეპოებოდა, ღმერთს ენაძლევებოდა. ურა (ლაღი) კაცი იყო. რაკი დიდი კაცი იყო, გაბმული („გობუნაფილი“) ვაზი, ეკალი („კაკილარი“), გვიმრა ეჯავრებოდა. წამოვიდოდა ზღვაზე, გვიმრის წამალი იცოდა: რაღაცას მოგლეჯდა და გვიმრა აღარსად ხარობდა (ყვაოდა). მიდის . (ერთხელ არამ-ხუტუ და) შემოხვდა ღმერთი, დაილოცა მისი სახელი! (ხედავს ღმერთი, რომ, არამ-ხუტუ) უზარმაზარ ქვას, სამი სახლის ტოლას აქანავებს. ღმერთს უთხრა, ამას თუ შეიძლებო. გაიცინა ღმერთმა და უთხრა, ვერაო. მერმე ღმერთმა უთხრა (არამ-ხუტუს), ძაფს შემოგაქსელავ და თუ გასწყვეტო. როგორ არაო, არამ-ხუტუმ უპასუხა. (მაშინ) ღმერთმა ძაფი შემოაქსელა, ჯვარის სახე გადასწერა და ჯაჭვად აქცია. გაინძერიო, უთხრა (ღმერთმა), მაგრამ არამ ხუტუმ (ჯაჭვი) ვეღარ გაწყვიტა. ამის შემდეგ (ღმერთმა) „დვაბ“-ში წაიყვანა და მისი რაშიც და თითონ ისიც „ფოქვა“-ს დააბა. სასმელ-საჭმელი წინ დაუდგა. (თითონ არამ ხუტუ) ას-ფუთიან რკინის პალოს მიაბა და ორმოც-ფუთიანი ურო თან დაუდვა. მთელი წლის განმავლობაში არამ ხუტუ ამ პალოს ანძრევს (რომ ამოგლიჯოს და თავი განითავისუფლოს) და ამოღებამდე რომ ცოტა-ღა აკლია, ამ დროს ამ პალოს მასაჭელა (ბზა ბზაკურა ჩიტი) დააჯდება. არამ ხუტუს (ამაზე გული მოსდის ხოლმე), რაღა ესეც მე მაჯავრებსო, პალოს (უროს) ბოლქვს (ჩიტის მოსაკლავად), მაგრამ ჩიტი აფრინდება და პალო კი (მოქნეული და მოხვედრილი უროსგან) ისევ ქვესკნელს წავა და ისევ ისევე დამაგრდება“. როგორც ამ თქმულების შინაარსიდან ჩანს, არამ ხუტუს სახელის მატარებელი გმირი იგივე ამირანია. ამ თქმულებას თავში თავისებური ელფერი აქვს, მაგრამ არსებითად იგი ამირანის თქმულების ბოლო ნაწილს წარმოადგენს, მისი დასასრული კი მთლად ამ თქმულების სვანურ რედაქციას მიაგავს. ამირანის ამ აფხაზურ თქმულებაში ახალი უმთავრესად თვით გმირის სახელია, რადგან არსად სხვაგან მას „არამ ხუტუ“ არ ჰქვია. პროფ. იოს. ყ ი ფ შ ი ძ ი ს სამართლიანი სიტყვით არამ ხუტუ მეგრულ თქმულებებშიც ზღაპრულ არსებად მოჩანს და თუმცა ზოგს იგი ალანად, ზოგს

---

[1] *ფართაკრის ამიანის ცხოვრება*, თბილისი, 1913 წ. თ. ძრ. გვ. 37.

[2] W. H. Roscher, Lexikon II. Baud. 2. Abt. 1894—1897 წ., გვ. 3030, Mithras.

[3] ამ ჩანაწერისა და თარგმანის გადმოცემისათვის ს. ჯ ა ნ ა შ ი ა ს დიდ მადლობას მოვახსენებ.

ჩერქეზად, ან ყაბარდოელად, ზოგს აფხაზად მიაჩნია, ზოგს იმ გმირად, რომელიც ვითომც ს. ჯვარს დაეცა, სადაც წ~ა გიორგისა და კვირიკეს ხატების დახმარებითა და წყალობით დამარცხებულ და მოკლულ იქმნა, — მაგრამ დანამდვილებით არამ ხუტუს~ შესახებ ეხლა აღარავინ იცის. არამ ხუტუ, რომელიც ერამ ხუტუ-დ და არამ ხუტუ-დაც გამოითქმის, ზოგს სახელად, ზოგს კი მეტსახელად მიაჩნია[1], სამურზაყანოში სოფელიც კი არსებობს, რომელსაც ხეტუ'შ-მუხური, ანუ ხუტუშ-მუხური, ე. ი. ხეტუს მხარე ეწოდება[2]. ცნობების გაურკვევლობის გამო დანამდვილებით რისმე თქმა ძნელია, მაგრამ მომავალში ამირანის თქმულების თავდაპირველი სახელის გამორკვევის დროს უნდა არამ ხუტუ, თუ ხუტუც იყოს უეჭველად მხედველობაში მიღებული, უნდა გამოირკვეს აქ ამ გმირის პირველადი სახელის კვალთან ხომ არა გვაქვს საქმე, რომელიც შემდეგში არამისაგან ამირანად გადაკეთდა?

ამირანის მსგავსი თქმულება გავრცელებული იყო, როგორც დიდიხანია ცნობილია, ძველ საბერძნეთშიაც პრომეთეოსის სახელით, რომელიც ავკასიის კლდეზე მიჯაჭვულ იქმნა.

ბერძნულ მითოლოგიაში პრომეთეოსი ითვლებოდა იაპეტოსისა და ასოპეს, ან არადა ევრყმედონისა და ჰერას შვილად[3]. თავდაპირველად იგი კეთილ სულად ითვლებოდა, რომლის შესახებაც ცოტა ცნობები მოიპოვებოდა. მხოლოდ VI საუკუნიდან მოყოლებული პრომეთეოსზე ბევრი თქმულებები ჩნდება, მაგრამ ზოგიერთ მათგანს თავდაპირველად პრომეთეოსთან არავითარი კავშირი არა ჰქონდა[4].

პრომეთეოსს ბერძნები მეცნიერება-ფილოსოფიის დამფუძნებელად სთვლიდნენ: ამბობდნენ, რომ მან ციდან ცეცხლი მოიტაცა, კაცობრიობას ცეცხლის დანთება ასწავლა და ამგვარად მისი მთელი წარმატების მოთავედ გადაიქცა[5], მაგრამ ამისთვის იგი დასჯილ იქმნა და მიჯაჭვესო. ბერძნული მითოლოგიის ზოგიერთი მკვლევარი ფიქრობს, რომ შესაძლებელია ეს ცეცხლის მოტაცების ამბავი პრომეთეოსის თქმულებას არ ეკუთვნოდეს, არამედ სხვა ძველისძველი თქმულებიდან იყოს შემდეგ პრომეთეოსზე გადატანილი (გ რ უ პ პ ე, იქვე).

ელლინთა მწერლები უკვე V—IV ს. მოყოლებული[6] ამ თქმულებას კავკასიურად და თვით პრომეთეოსის მიჯაჭვის ადგილად კავკასიას სთვლიდნენ. პრომეთეოსის თქმულებას კავკასიურ თქმულებად სთვლიდა მაგ. გაჩოჩენილი გეოგრაფი ს ტ რ ა ბ ო ნ ი ც[7].

---

[1] იხ. ი. ყ ი ფ შ ი ძ ე, მეგრ. გრ., 196 და 400.

[2] იქვე, 400.

[3] O. G r u p p e, Griechische Mythologie und Religionsgeschichte, 4, 5_3, 440, 396_4, 417_1, 505_1.

[4] იქვე, 1024—1025.

[5] იქვე 1025_4.

[6] იქვე, 382_{10}.

[7] ს ტ რ ა ბ ო ნ ი, lib. XV. cap. I. 8.—ლ ა ტ ი ნ უ რ ი. S. C. I, 162.

ფლ. არრიანე, რომელიც II საუკ. ქ. შ. ცხოვრობდა და 134 წ. შავი ზღვის აღმოსავლეთი ნაწილი მოიხილა და კეისარს ადრიანეს მოხსენება წარუდგინა, მოგვითხრობს: „კავკასიონის ერთი მწვერვალი გვიჩვენეს, სტრობილს ეძახიან სახელად, რომელზედაც, თქმულებისაებრ, დიოსის ბრძანებით ჰეფესტოსის მიერ მიჯაჭვული იყო პრომეთეოსი“-ო [1].

მეორე ბერძენი მწერალი ფილოსტრატე, რომელიც III საუკ. ქ. შ. ცხოვრობდა, ამტკიცებს, რომ კავკასიონის მთის შესახებ ადგილობრივ მკვიდრთ იმნაირივე თქმულებები აქვთ, რანაირიც ელლინთა მგოსნებსო, რომ პრომეთეოსი მისი კაცთმოყვარეობის გამო მასზე (მთაზე) არის მიჯაჭვული... ზოგიერთნი ამბობენ, რომ იგი გამოქვაბულშია და ამ გამოქვაბულს ამ მთის ქირას უჩვენებენ ხოლმე. „ზოგნი კიდევ ამბობენ, მთის მწვერვალზეა მიჯაჭვულიო“ [2].

ორივე მოწმობა ამტკიცებს, რომ თქმულება კავკასიონის ქედზე მიჯაჭვული გმირის შესახებ საქართველოში არსებობდა უკვე ქრისტიანობის წინათ, წარმართობის დროს. ყურადღების ღირსია, რომ ბერძენთა მწერლები კავკასიურ და ელლინურ თქმულებათა მსგავსებასა ჰგრძნობდნენ. მათი სიტყვით ეს მსგავსება ადგილობრივ მკვიდრთაცა და იმათაც იგივეობად მიაჩნდათ, რომ კავკასიაში მცხოვრებნი უჩვენებდნენ კიდეც იმ კავკასიონის ქედის ადგილს, სადაც გამოქვაბულში მიჯაჭვული ამირანი უნდა ყოფილიყო დაჭწყვდეული.

ქართულ თქმულებაში ამირანზე მართლაც ორი უმთავრესი ამბავია, რომელიც ბერძნულ პრომეთეოსის თქმულებას უდგება: ერთია კამარ-ქეთუ ქალის, ღრუბელთა ბატონის ასულის ციდან მოტაცება, მეორე — მისი მიჯაჭვა. ქართული თქმულების ზეციურ კოშკიდან მოტაცებული ქალი უნდა ალბათ ცეცხლის გაპიროვნებული გამოხატულება იყოს, ზეციური ცეცხლის, იქნებ მეხის ცეცხლის სიმბოლო.

შემდეგ გარემოებასაც ქართული თქმულებისათვის თვალსაჩინო მნიშვნელობა აქვს: როგორც სხვათაშორის ზემომოყვანილი ცნობიდანაც ჩანს, პრომეთეოსი ბერძნების თქმულებისაებრ მიჯაჭვული იყო ზევსის ბრძანების თანახმად ჰეფესტოსის მიერ. თუ მხედველობაში მივიღებთ, რომ ჰეფესტოსი მჭედლობის ხელობის შემქმნელად და მჭედლების მფარველად ითვლებოდა, მაშინ ჩვენ შეგვიძლია ცოტა არ იყოს მივუხვდეთ იმ სიძულვილის მიზეზს, რომლითაც გამსჭვალულია ამირანი ქართულ ყველა თქმულებათაებრ მჭედლებისადმი, მეორე მხრით მჭედლების კვერის დაკვრასაც ყოველ დიდხუთშაბათს მნიშვნელობა მიეცემა.

აი ამ სახით გვეხატება ჩვენ ამირანის თქმულების პირვანდელი სახე და დედა-აზრი. რასაკვირველია, უფრო ზედმიწევნითი და ხანგრძლივი დაკვირვება და კვლევა-ძიება თანამედროვე თქმულებებშიაც პირვანდელი სახის კვალს უკეთესად მიაგნებდა, მაგრამ მომავალში ეს უფრო ადვილად გაკეთდება იმიტომ, რომ ეხლა თქმულების უმთავრესი ნაწილი უკვე შესწავლილია.

---

[1] ლატიშევი, Scythica et Caucasica, vol. I, 223.

[2] ლატიშევი, იქვე, vol. I, 635.

§ 8. ამირანის თქმულება მოსე ხორენელთან

ამირანის მიჯაჭვისა და ყურშასაგან ჯაჭვის ლოკვა-გათხელების ეპიზოდის მსგავსი თქმულება მ ო ს ე ხ ო რ ე ნ ე ლ ს ა აქვს თავის ისტორიაში მოყვანილი, მაგრამ ამირანის მაგიერ მის ნაამბობში სომეხთა მეფე არტავაზდია. მისი სიტყვით, არტაშეს სომეხთა მეფის ძე არტავაზდი, რომელიც მამის შემდგომ გამეფდა, გოღთანის მელექსეთა დახასიათებით, სისხლისმღვრელი ყოფილა. თავისი მამის სიცოცხლეშიც არტავაზდი მას ეჩხუბებოდა და არტაშესმა ამის გამო შვილი დაწყევლა: აზატს, მასისზე სანადიროდ წასული ჯაჭებმა დაგიჭირონ, მასისზე წაგიყვანონ, იქ იქმნები და სინათლეს აღარ იხილავო. მოსე ხორენელსვე აღნიშნული აქვს, რომ არტავაზდი, მოხუცებულთა გარდმოცემით, ერთ გამოქვაბულშია დამწყვდეული, რომელშიც რკინის ჯაჭვებით არის შებოჭილიო. ორი ძაღლი ამ ჯაჭვებს განუწყვეტლივ ლოკავს და არტავაზდიც იქიდან გამოსვლასა ცდილობს, რომ ქვეყანა გაანადგუროსო. მაგრამ მჭედლებისგან გრდემლზე უროს დარტყმის ხმისაგან არტავაზდის საკვრელნი კვლავ სხვილდებაო. სომეხთა ისტორიკოსს აქვე აღნიშნული აქვს: ამიტომვეა, რომ ჩვენ დროსაც მჭედელთაგან ბევრნი ამ ზღაპრისდა თანახმად ორშაბათ დღეს სამჯერ, ან და ოთხჯერ უროს გრდემლს არტყამენ ხოლმე, რომ არტავაზდის ჯაჭვები გასხვილდესო[1].

არტავაზდისა და ამირანის თქმულებებს შორის მსგავსება, როგორც ზემომოყვანილიდანაც ცხადი იქნება, მხოლოდ მიჯაჭვის ამბავს ეტყობა, არტავაზდის პიროვნების ვინაობასა და დამახასიათებელ თვისებებს კი ამირანთან საერთო არაფერი აქვთ. არტავაზდის სავალალო ბედიც მამის წყევლის შედეგი გამხდის, რაც ამირანის ამბავს არ უდგება. ამასთანავე ერთი მხრით გოღთანის მელექსეთა მამის წყევლასა და წინასწარმეტყველებასა და მეორე მხრით მოხუცებულთა გარდმოცემით მოთხრობილ არტავაზდის მიჯაჭვულობის გარემოებათა შორისაც არსებითი განსხვავებაა. არტაშესმა თავის ავ შვილს მასისზე ქაჯთაგან დაჭერა და ბნელეთში დამწყვდევა უქადა. მიჯაჭვაზე გოღთანის მელექსეთა სიმღერაში, როგორც ეტყობა, არაფერი ყოფილა ნათქვამი. დამსჯელადაც ავი სულები, ქაჯები, არიან დასახელებულნი, რაც ამირანის ამბავზე ძალიან შორს არის. პირიქით, მოხუცებულთა გარდმოცემა არტავაზდის დამწყვდეულობასა, მეტადრე კი რკინის ჯაჭვებით შებოჭილობასა და უფრო კი ორი ძაღლისაგან ჯაჭვის გასალეკად მუდმივ ლოკვაზე თითქმის ამირანის ზღაპრის გამეორებას წარმოადგენს. მ ო ს ე ხ ო რ ე ნ ე ლ ი ს ცნობაც, რომ არტავაზდის გალეული ჯაჭვის გასასხვილებლად მჭედლის ორშაბათობით გრლდემზე უროს დარტყმა მის დროსაც სცოდნიათ, ამირანის ამბავს თითქმის სიტყვა-სიტყვით მისდევს. განსხვავება მხოლოდ თარიღსა და დღეს ეხება: ყოველი ორშაბათის მაგიერ, ამირანის თქმულებაში წელიწადში ერთხელ დიდი ხუთშაბათია დასახელებული, რაც ამირანის ბედის ტრაგიკულობას ვგონებ უკეთ და უფრო პირვანდელი სახით უნდა გამოხატავდეს.

გოღთანის მელექსეთა გარდმოცემით, არტავაზდი მასისის, ანუ არარატის მთაზე უნდა ყოფილიყო დამწყვდეული. მოხუცებულთა გარდმონაცე[2]ში

---

[1] *Ფაust. Хаэтц*, II, § *кк*, აბელიანის გამოც., გვ. 191—192.

კი არტავაზდის მიჯაჭვულობის ადგილი დასახელებული არ არის, მაგრამ იქნება იგივე მასის მთა იგულისხმებოდა და შესაძლებელია მ. ხორენელს ამიტომაც არა ჰქონდეს ამაზე არაფერი ნათქვამი.

ცნობილია, რომ ბერძენთა და ქართველთა თქმულებები მიჯაჭვული გმირის შესახებ დასჯისა და მიჯაჭვულობის ადგილად კავკასიონის მთას ასახელებდა. ბერძენ ავტორთა მოწმობიდან ჩანს, რომ ასეთი გარდმოცემა უკვე V ს. ქ. წ. არსებობდა, ხოლო II ს. ქ. წ. იმ ადგილსაც ასახელებდნენ და ნიშანდობლივ უჩვენებდნენ კიდევაც, სადაც კავკასიონის მთავარ ქედზე ეს გმირი იყო მიჯაჭვული. სომხურ თქმულებაში ამ გმირის ვინაობაც არის შეცვლილი (სომხეთის მეფედ არის ქცეული) და დასჯილობის ადგილიც მაშინდელ სომხეთშივე გადაუტანიათ. ცხადია, რომ აქ ძველი გარდმოცემის შედარებით მერმინდელ დამახინჯებასთან უნდა გვქონდეს საქმე.

როგორც გოღთანელ მელექსეთა და მოხუცებულთა გარდმოცემებს, ისევე თვით მ. ხ ო რ ე ნ ე ლ ი ს ზემომოყვანილ მოწმობასაც მის-დროინდელი სომეხ-მჭედლების ჩვეულების შესახებ ამირანის ქართული თქმულების უკანასკნელი ეპიზოდის ხნიერების გამოსარკვევად განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს. უკვე აღნიშნული გვქონდა, რომ ქართულ თქმულებათა XIX ს-ზე ადრინდელი ჩანაწერი არ მოგვეპოვება. ამის გამო ამ თქმულებათა პრომეთეოსის ზღაპრისაგან განსხვავებული ეპიზოდების ხნიერება გამოურკვეველია და საგანგებოდ უნდა იყოს განსაზღვრული. მიჯაჭვის ეპიზოდის ხნიერება ბერძნული თქმულებით ირკვევა, ხოლო რამდენად ძველი უნდა იყოს ყურშასაგან ამირანის ჯაჭვის ლოკვისა და გათხელების, ისევე როგორც მჭედელთა გრდემლზე კვერის დაკვრისაგან მისი კვლავ გასხვილების ამბავი, არ ვიცოდით. მ. ხ ო რ ე ნ ე ლ ი ს ზემომოყვანილი თქმულებებიდან და მისივე მოწმობიდან ირკვევა, რომ ეს ეპიზოდი VIII ს. ქ. შ. კარგად ყოფილა ცნობილი, ვითარცა წარმართობის ხანის გარდმოცემა და ჩვეულება. თუ იმ გარემოებასაც გავითვალისწინებთ, რომ ამ ძველ სომხურ ხალხურ თქმულებებში ეს ეპიზოდი უკვე არტავაზდ მეფეზეა გადატანილი, რაც. რა თქმა უნდა, მისი მერმინდელი დამახინჯებაა, მაშინ ცხადი შეიქმნება, რომ ამ ეპიზოდის თავდაპირველი სახე და რედაქცია, რომელიც ამირანის თქმულებაშია დაცული, საუკუნეებით უწინარეს ხანას უნდა ეკუთვნოდეს. ამიტომ საჭიროებელია, რომ ყურშას და მჭედელთა შესახები ეპიზოდი ხნიერებით ზღაპრის მთავარ ნაწილს, მიჯაჭვის ამბავს, არ უნდა ჩამოუვარდებოდეს.

თავი მეცხრე

საქართველოს ცხოვრება და თავგადასავალი I საუკუნიდან VII საუკ. პირველ ნახევრამდე

§ 1. რომაელების შემოსვლა და დამკვიდრება საქართველოში

პირველად რომაელებმა საქართველოში ფეხი შემოდგეს 65 წელს ქრ. წ.: თავის თანამოძმეებს გზა გაუკვლია სარდალმა პომპეიუსმა, რომელიც ამ დროს მითრიდატ მეფეს ეომებოდა. მეფედ მაშინ იბერიაში არტაგი, ანუ, როგორც მას ბერძენი ისტორიკოსი დიონ კასსიოსი ეძახის, არტოკი ყოფილა. როცა რომაელების სარდალმა სომხებზედაც გაიმარჯვა, არტაგმა იფიქრა, ვაი თუ ჩემ ქვეყანასაც მოადგეს და დაიპყროსო, და თითონაც მის საწინააღმდეგოდ მზადებას შეუდგა, პომპეიუსისათვის კი რომ თვალები აეხვია და შეეცდინა, დესპანები მიუგზავნა, დავმეგობრდეთო[1]. რასაკვირველია, იბერიის მეფეს არ შეეძლო სხვანაირად მოქცეულიყო: იქნებ პომპეიუსს მეგობრობასა და კავშირზე უარი ეთქვა და ქვეყნის დასაპყრობად წამოსულიყო. ამიტომ მშვიდობიანობაზე მოლაპარაკების დროსაც, არტაგი ფრთხილად უნდა ყოფილიყო და ჯარი შეკრებილი ჰყოლოდა, რომ, თუ მოლაპარაკებას ფუჭად ჩაეარა, მზამზარეული მხედრობით მტერს სამეფოს საზღვრებზე დაჰხვედროდა. თვით რომაელების საყვარელი ანდაზაც ხომ ამასვე ურჩევდა მმართველს: „თუ გინდა მშვიდობიანობა იყოს, ომისათვის მზად იყავო“. მაგრამ, როცა რომაელების სარდალმა იბერიის მეფის მზადების ამბავს ყური მოჰკრა, ძალიან ეუცხოვა და გადასწყვიტა: ისევ სჯობია იბერებს ეხლავე ანაზდეულად თავს დავეცე, სანამ არტაგი მოემზადებოდეს და მიუვალ ციხეებში ჩამისაფრდებოდესო. პომპეიუსი მართლაც დაიძრა თავისი მხედრობითურთ და იბერიას მოადგა. არტაგ მეფე სამზადისში იყო გართული და ასე მალე მაინც-და-მაინც რომაელების თავდასხმას არ მოელოდა. პომპეიუსმა კი ისე სწრაფად გაიარა მთელი მანძილი სამეფოს საზღვრიდან დედაქალაქამდის, რომელიც მტკვარზე იდო, რომ არტაგმა მხოლოდ მაშინ შეიტყო მტრის შემოსევის ამბავი, როცა რომაელების ჯარი სატახტო ქალაქს მოუახლოვდა. თავზარდაცემულმა იბერიის მეფემ გაქცევა ირჩია; მტკვარს გაღმა გაეიღა

[1] Historia romana, XXXVII, I, ლატინური, I, 612.

და ხიდი დასწვა, რომ მტერი ვერ დასდევნებოდა. დეჭაქალაქის ციხის მცველ-ბა ჯარმა რომ მეფის გაქცევის ამბავი შეიტყო, მხნეობა დაკარგა, ბრძო-ლაში ძლეულმა პომპეიუსის წინაშე ქედი მოიხარა და სატასტო ქალაქი გა-მარჯვებულ მტერს გადასცა. რაკი პომპეიუსმა ეს ადგილი, რომელიც მთელი ხეობის კარად ითვლებოდა, ხელში ჩაიგდო, ციხეში თავისი მეციხოვნენი ჩააყენა, თითონ კი გასწია და მტკვრის მთელი აქეთა ნაპირი დაიპყრო. ის-ის იყო რომაელების სარდალმაც მტკვარს გაღმა გასვლა დააპირა, რომ არტაგმა ცოციქულები მიუგზავნა, ოღონდ ჩვენ შორის მშვიდობიანობა ჩამოვარდეს და ხიდსაც ისევ ავაშენებ და სურსათსაც მოგცემო. ორივე პირობა მეფემ მაშინვე აასრულა, მაგრამ პომპეიუსი მაინც ხიდზე გავიდა. არტაგს შეეშინდა, ჩემი დაჭერა არ უნდოდესო, და მდინარე პელორის პირას გაიხიზნა. რომაელების სარდალი უკან დაედევნა, დაეწია და დაამარცხა. მეფემ მაინც ტყვეობას თავი დააღწია, წყალ გაღმა გავიდა, ხოლო ხიდი აქაც დაწვა და გაიქცა. იბერთა ლაშქრის ერთი წილი ომში დაიხოცა, ერთი წილი კიდევ მდინარეში დაიხრჩო. ვინც გადარჩა, ტყეებში მიიმალა და იქიდან ისარს ესროდა რომაელებს. მაგ-რამ ესენიც დახოცეს რომაელებმა. მაშინ არტაგმა პომპეიუსს ისევ მოციქუ-ლები მიუგზავნა და საჩუქრებიც მიართვა. სარდალმა საჩუქრები კი მიიღო, მაგრამ მეფეს პასუხად შეუთვალა: თუ მშვიდობიანობა გსურს, ჯერ მძევლე-ბად შენი შვილები გამომიგზავნეო. არტაგი ყოყმანობდა. ამასობაში ზაფხულ-მაც მოატანა და მდინარე პელორი დაპატარავდა. ამით ისარგებლა პომპეი-უსმა და ერთ ალაგს, საცა ფონი იყო, გაღმა გავიდა. მაშინ კი არტაგ მეფეს იკადრა და თავისი შვილები მძევლებად გამოიმეტა. ამის შემდეგ იბერიის მეფემ და რომაელების სარდალმა ხელშეკრულება დადვეს[1].

ძლევამოსილი პომპეიუსი ეხლა კი დაიძრა და კოლხეთში გადავიდა[2] და იქ ნეფედ არისტარხი დააყენა[3]. ასე შემოდგეს ფეხი რომაელებმა საქართვე-ლოში: რაკი ერთხელ გზა გაკვლეული ჰქონდათ, კავკასიას ხშირად ეწვეოდნენ ხოლმე. ამიერიდან საქართველო რომაელების მძლავრი გავლენის ქვეშ იმყო-ფებოდა.

მართალია, თუმცა მითრიდატის შვილმა, ფარნაკმა, პომპეიუსსა და იულიოს კეისარს შორის ატეხილი შუღლითა და მტრობით ისარგებლა (48 წ. ქრ. წ.), თავისი მამის სამფლობელოს აღდგენას შეუდგა და კოლხეთი და სომ-ხეთიც ადვილად დაიმორჩილა, მაგრამ იულიოს კეისარმა, თავის მეტოქეს სძლია თუ არა, მაშინვე მცირე აზიასა და კავკასიაში შემოიჭრა და ფარნაკი დაამარცხა, ხოლო პომპეიუსის დაპყრობილი ქვეყნები ისევ რომაელების სა-ხელმწიფოს დაუბრუნდა[4].

იბერებს მაინც-და-მაინც ქედი დიდი ხნით არ მოუხრიათ და რომაე-ლების მეგობრობაცა და ბატონობაც უარუყვიათ. 36 წ. (ქრ. წ.) პუბლიოს კანიდიოს კრასოსი იძულებული იყო ისევ იბერების წინააღმდეგ გაელაშქრა-

---

[1] Hist. romana, XXXVII, 1—3.

[2] იქვე, XXXVII, 3.

[3] ამ არისტარხს ეკუთვნის ის ფული, რომელსაც შემდეგი ზედწერილი აქვს: კოლხიდის მეფის არისტარხისა.

[4] Hist. romana, XLII, 45, 47, 48. ლ ა ტ ი შ ე ვ ი, I, 618—620.

რომალების სარდალმა გაიმარჯვა, იმდროინდელი იბერიის მეფე **ფარნავაზი** (ფარაბაძოს) დაამარცხა და აიძულა მეგობრობა ეკისრა[1]. არც ეს გამარჯვება ყოფილა ხანგრძლივი: 15 წ. (ქრ. წ.) იბერიაში ისევ ამბოხება მოხდა[2]. მაგრამ ალბათ ეს აჯანყებაც ჩაუქვრიათ რომაელებს და ქართველებს ისევ რომაელების მეგობრობა და ზავი უმჯობინებიათ. იმპერატორი ავგუსტუსი (29 წ. ქრ. წ. — 14 წ. ქრ. შ.) თავის „ანკვრიის ძეგლში“ მოგვითხრობს, რომ იბერებს რომის კეისრისა და ერის მეგობრობა ჰსურდათ და იხვეწებოდნენო[3]. ასე მაგრად ჩადგეს ფეხი რომაელებმა დასავლეთსა და აღმოსავლეთს საქართველოში. ეს ის დრო იყო, როცა რომაელების განთქმული თავისუფლება და რესპუბლიკური წესწყობილება გადაგვარდა და მკაცრი თვითმპყრობელობა აღმოცენდა.

§ 2. იბერიისა და კოლხეთის სახელმწიფო წესწყობილება

„ქართველი ერის ისტორიის“ შესავალ წიგნში დაწვრილებით გამორკვეულია, თუ რა საზღვრები ჰქონდა იბერიასა და კოლხეთს სწორედ I საუკუნეში ქრ. შ., ამიტომ ამ საგნის თაობაზე ლაპარაკი მეტი იქნებოდა. მაშასადამე, ჩვენ შეგვიძლია აქ საქართველოს სახელმწიფო და საზოგადოებრივ დაწესებულებათა აღწერას შევუდგეთ. მხოლოდ ამდროინდელი აღმოსავლეთი საქართველოს სახელმწიფო წესწყობილების შესახებ მოგვეპოვება ცნობები. დასავლეთი საქართველო ამ მხრივ აღწერილი არა ყოფილა. გამოჩენილი ბერძენთა გეოგრაფის აღწერილობა და ქართული წყაროებისა და ტერმინების შესწავლა გვარწმუნებს, რომ იბერიის ყველა სახელმწიფო და საზოგადოებრივი დაწესებულებანი საგვარეულო წესწყობილებაზე ყოფილა დამყარებული. იმ დროს, როცა რომაელებმა ჩვენ სამშობლოს თავისი მძლავრი კლანჭები ჩაუჭირეს, მიწის კერძო საკუთრება არ არსებობდა თურმე და მთელი უძრავი ქონება მთელ საგვარეულოს ეკუთვნოდა. ამ ქონებას თითოეული გვარისშვილი ან სახლობა კი არ უვლიდა, არამედ მთელი უძრავი ქონების ერთადერთ გამგედ და მეურნედ გვარის უფროსი ითვლებოდა, რომელიც **„მამასახლისად“** იწოდებოდა. გვარი და საგვარეულო წესწყობილება მაშინდელი ცხოვრების დედა-ბოძი იყო. დაბა-სოფლებიც და ქალაქებიც იმნაირადვე იყვნენ მოწყობილი, როგორც საგვარეულო, იმიტომ რომ უმეტეს შემთხვევაში თითოეული სოფელი მხოლოდ ერთ საგვარეულოს ეჭირა ხოლმე, როგორც ეს XVIII საუკუნემდისაც საქართველოს მთა-ადგილებში, მაგ. არაგვისა და ქსნის ხეობებში, შერჩენილი იყო. ამიტომაც არის, რომ შემდეგშიაც კი IX—XIII საუკ., როცა პატრონ-ყმობამ სოფლის მთლიანობა დაარღვია და კუთვნილებისდა მიხედვით ყმები სამ უმთავრეს (სამეფო, საბატონო და საეკლესიო) ჯგუფად დაანაწილა, ამ დროსაც მაინც თითოეულ სოფელს თავისი მტკიცე „ზღვარი“ (საზღვარი) ჰქონდა. ეს ძველი საგვარეულო წესწყობილების ნაშთია. როცა

---

[1] Dio Cassius. XLIX. 24. ლატიშევი, I, 620.

[2] იქვე, LIX, 20. ლატიშევი, I, 630.

[3] ლატიშევი, II, 41.

თითოეული სოფელი ერთს საგვარეულო საკუთრებას შეადგენდა, რასაკვირველია სოფლებს გარშემო გარკვეული საზღვრები ექნებოდა.

მაგრამ გვარიც არის და გვარიც: ზოგი მრავალრიცხოვანი, დიდი გვარი იყო ხოლმე, ზოგი კიდევ პატარა. რასაკვირველია, მრავალრიცხოვან გვარს მეტი ძალა და გავლენაც ჰქონდა თავისი კუთხის დანარჩენ გვარებზე: დიდგვარიანი მამასახლისი თემის მეთაურად და გამგედ იყო. ქვეყნის გამგეობის სათავეში მეუფე მამასახლისი იდგა. **იბერიის უზენაესი მმართველობის უფლება ერთ საგვარეულოს ეკუთვნოდა. ამ საგვარეულოს უფროსი წევრი, მაშასადამე მამასახლისი, იმავე დროს ქვეყნის მეუფედ ითვლებოდა.** როდესაც მეფე გარდაიცვლებოდა, ვინც განსვენებულის მომდევნო იყო წლოვანობით, ის ადიოდა სამეფო ტახტზე. ამგვარად, **სამეფო ხელისუფლების მემკვიდრეობა, იმავე საზოგადო წესს მისდევდა, რომელიც თითოეულ საგვარეულოში სუფევდა.**

მეუფე-მამასახლისის მომდევნო საგვარეულოში ქვეყნის მთავარ-მსაჯულად დამხედართმთავრად ითვლებოდა. ხოლო საერთაშორისო საქმეები ამ დროს ქურუმების ხელში ყოფილა. სამხედრო წოდება მაშინ ჯერ არ არსებობდა: დღევანდელი მიწის-მოქმედებას მიმყოლი გვარიშვილი. ხვალ. თუ ქვეყანას მტერი შემოესეოდა, ჯარისკაცად გახდებოდა ხოლმე. სამეფო გვარეულობას გარდა, მონები სხვებს არავის არა ჰყოლია. მონები, თურმე, სამეფო გვარის მამულზე ცხოვრობდნენ და ჭირნახულით განსაზღვრულ გადასახადსა და ბეგარას იხდიდნენ [1].

რასაკვირველია, მას შემდეგ, რაც რომაელებმა საქართველოს თავისი მეგობრობა ძალად დააკისრეს, ადგილობრივი სახელმწიფო წესწყობილება დაუპატიჟებელი სტუმრების ძლიერი გავლენის ქვეშ შეიძლებოდა შელახულიყო: ქვეშთ ბევრი შავალითებია მოყვანილი, როცა რომაელები სამეფო ტახტის მემკვიდრეობის საქმეებში ერეოდნენ და ტახტზე თავიანთ მომხრეს სვამდნენ. მაგრამ ძველი წესი მაინც ძლიერი იყო.

§ 3. პართელ-რომაელების ომი სომხეთის გამო და იბერიის მონაწილეობა

როცა, 35 წ. ქრ. შ., პართელმა მეფემ არტავანმა იმოდენა კადნიერება გამოიჩინა, რომ რომაელების უფლების ქვეშე მყოფი სომხეთი მათ დაუკითხავად თავის შვილს არშაკს მისცა, კეისარმა ტიბერიუსმა ამით ისარგებლა და სპარსეთის საქმეებში ჩაერია. არტავანის მედიდურობით თავმობეზრებული და გულზემოსული პართელების ერთი წილი მეფეს აუჯანყდა და რომის კეისარს სამეფო კაცის დანიშვნა სთხოვა. რომაელებისათვის რომ არტავანის წინააღმდეგ ბრძოლა უფრო გაეადვილებინა, კეისარმა იბერიის მაშინდელ მეფეს მისწერა და უბრძანა, რომ ის თავისი ჯარით სომხეთს შეჰსეოდა. ტიბერიუსი დარწმუნებული იყო, რომ მამა შვილს მიეშველებოდა და სწორედ

[1] იხ. ჩემი „ქართული საეართლის ისტორია", I, კარი მესამე.

ამ დროს რომაელებს სპარსეთის ტახტის დაპყრობა გაუადვილდებოდათ. კეისარმა სომხეთის ტახტის მეფედ წინდაწინვე **იბერიის მეფის ფარსმანის,** ძმა მიჰრდატი დანიშნა და ნაჩხუბარი ძმები შეარიგა. მიჰრდატმა სომხეთის მეფის არშაკის მსახურები ფულით მოისყიდა და ბოროტმოქმედება ჩაადენინა. იმავე დროს იბერნი დიდი ჯარითურთ სომხეთს შეესივნენ და ქალაქი არტაშატი (არტაქსატა) დაიპყრეს. არტავანმა რომ ეს ამბავი შეიტყო, თავისი შვილის სისხლის ასაღებად საჩქაროდ მეორე შვილი ოროდი გამოგზავნა. იმავე დროს ნაქირავები სპის მოსაწვევად აქეთ-იქით მალემსრბოლნი აფრინა. ქართველებმაც ალბანელები მოიშველიეს და სარმატებიც მოიხმეს, რომელთა ერთი წილი ქართველებს ეხმარებოდა, მეორე სპარსეთის ჯარში აპირებდა წასვლას. მაგრამ, რაკი კავკასიონის გზა ქართველების ხელში იყო, მათ სპარსელების მომხრე სარმატები აღარ გადმოუშვეს. მეშველი და მოკავშირე ლაშქრით გამხნევებული ფარსმანი ოროდს მიადგა და ალყა შემოარტყა. პართელებს საქმე გაუჭირდათ იმიტომ, რომ მათ მხოლოდ ცხენოსანი ლაშქარი ჰყავდათ, ქართველები და ფარსმანი კი ქვეითითაც სჯობნიდნენ. ამას გარდა, რაკი ქართველები და ალბანელები მთა-ადგილებში ბინადრობდნენ, იმათთვის სომხეთში მოძრაობა და მოქმედება უფრო ადვილი იყო, ქვეყნის მდებარეობაც კარგად იცოდნენ. ორისავე მხრით ომის დროს გაცხარებული და მედგარი ბრძოლა იყო, მაგრამ თანდათან ქართველებმა და ალბანელებმა მტერს ძლევა დ ცხენებიდან ჩამოყრა დაუწყეს. ფარსმანი და ოროდი თავ-თავიანთ ჯარს გატაცებით ამხნევებდნენ და ვერც კი შეამჩნიეს ერთმანეთს როგორ მიუახლოვდნენ. როცა მათ ერთი-ერთმანეთი იცნეს, ფარსმანმა ფიცხლავ ცხენით იერიში მიიტანა და ოროდს მახვილით ჩაფხუტი და თავი გაუჩეხა, მაგრამ ცხენი დროზე ვერ შეამაგრა და მტერი ხელიდან გაუსხლტა. როცა სპარსელებმა თავიანთი სარდლის დაჭრილობის ამბავი შეიტყეს, ეგონათ მოკვდაო, შედრკნენ და სრულებით დამარცხებულ იქმნენ.

მაშინ მეფე არტავანმა მთელი თავისი ჯარი შეჰკრიბა, რომ შური ეძია. მაგრამ ქართველები სჯობნიდნენ. სპარსეთის მეფე ბრძოლას მაინც თავს არ დაანებებდა, რომის სარდალს ვიტალიუსს რომ თავისი ლეგიონები არ შეეყარა და ხმა არ დაეგდო, ვითომც მას შუამდინარეში შესევა დაებირებინოს. ამ ამბავმა არტავანი შეაფიქრიანა და სომხეთს თავი დაანება.

§ 4. იბერიის მეფის ფარსმანის ძმის მიჰრდატის გამეფება სომხეთში და იბერიის ჯადილი სომხეთის დასაპყრობად

რომაელებმა სომხეთში მიჰრდატი დანიშნეს მეფედ[1].

რაღაც საქმისათვის ეს მიჰრდატი კეისარ გაიოზ კალიგულას (37—41 წ. ჭ. შ.) რომში მიუპატიჟია. იქ დაუჭერიათ და ბორკილები გაუყრია. სამწუხაროდ, ტაციტუსის სწორედ ის წიგნი, სადაც ეს ამბავი მოთხრობილი ყო-

---

[1] Cornelius Tacitus. Annales. VI, 31—36—Dio Cassius, Historia romana. LVIII 26. ლატინური. II. 233—236 და I. 621—622.

ფილა, დაკარგულია. როცა კლავდიუსი 41 წ. იმპერატორად აღიარეს, მან მიჰრდატი (ვგონებ 47 წ.) განათავისუფლა და სამშობლოში გაისტუმრა. შიშ რომ დაბრუნდა, იმისმა ძმამ, მ ე ფ ე ფ ა რ ს მ ა ნ მ ა, მიჰრიდატს შეატყობინა, რომ პართელებს ერთმანეთში შუღლი და ბრძოლა ჰქონდათ. მან იფიქრა, რომ ამაზე მოხერხებულ დროს სომხეთის დასაპყრობად ვეღარ მოესწრებოდა. რომაელების ჯარი ციხე-სიმაგრეების ასაღებად მიუჩინა, ხოლო იბერთა მხედრობა ბარს მოეფინა. ქართველებმა სარდალი დიმონაკტი დააბარკრეს თუ არა, სომხებს წინააღმდეგობა აღარ გაუწევიათ. თუმცა მცირე სომხეთის მეფე კოტჳსი (Cotys), რომელსაც დიდებულებმა მიჰმართეს, ვითომც ქომაგობას აპირებდა, მაგრამ კეისარმა მას წერილი გაუგზავნა და მიჰრდატს ყველა დაემორჩილა. მაგრამ იგი მეტად მკაცრი მმართველი გამოდგა[1].

ფარსმან მეფეს, სხვათა შორის, ერთი შვილი ჰყავდა, რომელსაც სახელად რადამისტს (უეჭველია როდამს) ეძახდნენ. თვალადი და ტანადი ვაბუკი იყო იგი, სამშობლოში ღონითა და დახელოვნებულ მოასპარეზედ იყო განთქმული. მეზობლებშიაც დიდი სახელი ჰქონდა მოხვეჭილი. მამა ჩემი მოხუცებულია და იბერიას შესაფერისს მეთაურობას ვერ უწევს, ხალხს აძაბუნებსო, გაიძახოდა იგი და ტახტის განთავისუფლებას მოუთმენლად მოელოდებოდა. შვილის ნალაპარაკევმა, რასაკვირველია, ფარსმანამდისაც მიაღწია და მან გადასწყვიტა თავმოყვარე რადამისტი როგორმე თავიდან მოეშორებინა და ამიტომ ჩააგონა მას: წადი, თუ გინდა, სომხეთი დაიპყარო. მოხუცმა ფარსმანმა თავისი ღვიძლი ძმა არ დაინდო და ძმისწული ბიძის წინააღმდეგ აამხედრა. მას იმედი ჰქონდა, რომ ამგვარად თავის სამფლობელოს გააფართოვებდა და სომხეთს იბერიას შემოუერთებდა. რადამისტი წავიდა მიჰრდატთან ვითომცდა იმიტომ, რომ თავის მამასთან და დედინაცვალთან ვერა რიგდებოდა. მიჰრდატმა სიხარულით მიიღო ძმისწული: რას მოიფიქრებდა, თუ რა ვერაგი განზრახვით ესტუმრა ჭაბუკი. თანდათან რადამისტი თავისი საქმის მზადებას შეუდგა: სომეხ დიდებულებს აგონებდა, მიჰრდატს უღალატეთო, როცა ამგვარად ნიადაგი მოამზადა და დარწმუნდა, რომ თავის წადილს მიაღწევდა, ისევ იბერიაში დაბრუნდა, ვითომც და მამასთან შესარიგებლად. ის კი არა, თურმე მამისათვის უნდა ეთხოვა, რომ მისთვის ქართველი ჯარი მიეცა. ბეფე ფარსმანმაც მოიმიზეზა: მე რომ ალბანელთა მეფეს ვეომებოდი, რომაელების მოხმობა მინდოდა და შენ, მიჰრდატმა, დამიშალეო, და ვითომც ამიტომ სომხეთს ომი გამოუცხადა.

ფარსმანმა იბერიის ჯარი შვილს რადამისტს ჩააბარა. გაოცებულმა მიჰრდატმა, რასაკვირველია, ომისათვის მომზადება ვერ მოასწრო და თავი გარნის ციხეში შეაფარა, რომელსაც მდებარეობაც კარგი ჰქონდა და რომაელების ჯარიც იცავდა. რადამისტმა და ქართველმა ჯარმა პირდაპირ იერიშით ციხე ვერ აიღეს იმიტომ, რომ საჭირო მანქანები არა ჰქონდათ, და ამიტომ ალყა შემოარტყეს. ამასთანავე, რადამისტმა რომაელების ერთი მოხელე მოისყიდა და იმის დახმარებით მიჰრდატს ურჩევდა ზავზე დათანხმებულიყო. ფარსმანი შენი უფროსი ძმა არის, იმისი ქალი გყავს ცოლად და რადამისტიც შენი ცოლის ძმააო. თუმცა იბერნი ეხლა შენზე ძლიერნი არიან, მაგრამ მაინც

[1] C. Tacitus, Annales, XI, 8—9.

მშვიდობიანობის ჩამოგდებაზე უარს არ ამბობენ. სომხები საზოგადოდ ვერაგი ხალხია, და, ამ ციხის გარდა, სხვა თავშესაფარი არც გაბადია: ომს ისევ შეთანხმება სჯობიაო. მეორე მოხელე, გარნის ციხის ჯარის ასისთავი კი იბერიაში წავიდა და ფარსმანს ძალას ატანდა, რომ ქართველი ჯარი სომხეთიდან გამოეყვანა. მეფე განგებ აჭიანურებდა მოლაპარაკებას და გადაჭრილ პასუხს არ აძლევდა. ჩუმად კი თავის შვილს მოციქულს მოციქულზე უგზავნიდა, ციხე რაც შეიძლება მალე აიღეო. რაკი მოსყიდული რომაელების დარაჯები აჯანყდნენ და გამოაცხადეს, ციხის დაცვა აღარ შეგვიძლიანო. მიჰრდატი დათანხმდა და რადამისტთან მივიდა მოსალაპარაკებლად. თუმცა ძმისწულმა შეჰფიცა, რომ ხელს არ ახლებდა, მაგრამ იმდენი სულმდაბლობა გამოიჩინა, რომ ვერაგულად დააჭერინა და ფეხებში ბორკილი გაუყარა. მაშინვე ხალხი, რომელიც მეფის მკაცრი მმართველობით უკმაყოფილო იყო, შეგროვდა და დატყვევებულ მიჰრდატს შეურაცხყოფა მიაყენა. მალე ფარსმან მეფის საიდუმლო ბრძანება მოვიდა, რომ მიჰრდატი მოეკლათ. რადამისტმა ეს საზარელი ბოროტმოქმედება თავის ბიძისა და სიძის წინაშე საჩქაროდ ასრულებინა. ამ დროს რომის კეისარის წარმომადგენელმა ფარსმანს მოციქულები უგზავნა, შენი ჯარი და შვილი სომხეთიდან გამოიყვანეო. მაგრამ ის, როგორც ჩანს, ყურსაც არ იბერტყავდა.

§ 5. რადამისტის სომხეთში ხანმოკლე მეფობა

მაგრამ ამ საქმეში სპარსეთის მეფე ვალარშიც ჩაერია: იფიქრა, ეხლა კი შეიძლება სომხეთში ჩემი ძმა ტირდატი გავამეფოო, და თავისი ჯარით სომხეთს შეესია. ქართველებმა ქვეყანა უომრად დაანებეს და ქალაქები არტაშატი და ტიგრანაკერტი პართელების ბატონობას დაჰმორჩილდნენ: ხოლო სპარსელებს იქ დიდხანს არ უბოგინიათ: სურსათიც საკმარისი არა ჰქონდათ დაშზადებული, თანაც შავმა ჭირმა იჩინა თავი და ვალარში იძულებული იყო სომხეთიდან გამოსულიყო. გაიგო ეს ამბავი თუ არა რადამისტმა, მაშინვე ისევ სამეფო ტახტი დაიპყრო. მაგრამ ხალხზე გულმოსული იყო და მეტად მკაცრად ექცეოდა ქვეშევრდომებს, თითქოს ყველანი მოღალატენი ყოფილიყვნენ. ასეთმა ქცევამ სომხები მოთმინებიდან გამოიყვანა და შეიარაღებული ხალხი გაშმაგებული სასახლეს გარშემოერტყა. რადამისტმა სიკვდილს ძლივს დააღწია თავი და იბერიაში შეიხიზნა. ხოლო სომხეთს ისევ პართელები დაეპატრონნენ [1].

რა დანაშაული ჩაიდინა ამის შემდეგ რადამისტმა, არა ჩანს, მაგრამ ფარსმანმა მოაკვლევინა იგი, როგორც მოღალატე, რომ ამით რომაელებისათვის თავისი ერთგულება დაემტკიცებინა. იქნებ რომაელები მის მოქმედებას სომხეთში რომის სახელმწიფოს ინტერესების ღალატად სთვლიდნენ და დასჯას უპირებდნენ. მაგრამ ამის შემდეგ ფარსმანი უფრო მეტის მბრძანებლობით ეპყრობოდა სომხებს და მესხებმა სომხეთის მიყრუებულ ადგილებს რბევა და ტყვევნა დაუწყეს [2]. მაგრამ ფარსმან-სათვის გეგმის განხორციელება მაინც შეუძლებელი შეიქმნა.

[1] Tacitus, Annales, IX, 44—51, XIII, 6.—ლატიშევი, II, 241—246.
[2] იქვე, XIII, 37.—იქვე, II, 246.

§ 6. მეგობრული დამოკიდებულება იბერიასა და რომის სახელმწიფოს შორის I—II ს.ს. ძ. შ.

ფარსმან მეფეს, რადამისტს გარდა, კიდევ ერთი შვილი ჰყოლია, რომელსაც სახელად **მიჰრდატი** ერქვა. იბერიის სამეფო ტახტზე მეფედ მამის შემდგომ სწორედ ეს მიჰრდატი ყოფილა. ქართველებსა და რომაელებს იმის დროს დიდი მეგობრობა და ერთობა ჰქონიათ და ამ კეთილი განწყობილების ნიშნად რომის კეისრებს მცხეთაში გალავანი გაუმაგრებიათ და შიგ ძეგლად წარწერა ჩაუსვამთ, რომელიც 1867 წელს მცხეთის მახლობლად იპოვეს და ეხლა საქართველოს მუზეუმში ინახება: „თვითმპყრობელმა კეისარმა ვესპასიანემ სებასტოსმა, დიდმა მღვდელთმთავარმა, მეშვიდედ ტრიბუნის უფლებით მოსილმა. მეთოთხმეტედ თვითმპყრობელად (არჩეულმა), ჰჯპატოსმა ექვსჯერ და მეშვიდედ არჩეულმა, სამშობლოს მამად სახელდებულმა და თვითმპყრობელმა ტიტემ კეისარმა, სებასტოსის ძემ, ტრიბუნის უფლებით მოსილმა მეხუთედ, ჰჯპატოსმა ოთხჯერ და მეხუთედ არჩეულმა და დომიციანე კეისარმა, სებასტოსის ძემ, ჰჯპატოსმა სამჯერ არჩეულმა და დანიშნულმა მეოთხედ --- იბერთა მეფეს მიჰრდატს (მითრიდატს) ფარსმანის ძეს და იამაზდ... კეისრის ბეგობარსა და რომაელების მოსიყვარულე ერს ეს ზღუდე გაუმაგრეს“-ო. ეს წარწერა აღმოჩრილია 75 წელს 1 ივლისის შემდგომ [1].

როგორ მიდიოდა ამის შემდგომ საქმეები საქართველოში, რომაელების და ბერძნების ისტორიკოსებს ტრაიანეს (98—117 წ.) კეისრად არჩევამდე არავითარი ცნობები არ მოეპოვებათ. 114—117 წლების განმავლობაში მან პართელებს სომხეთი გამოჰგლიჯა და რომის სახელმწიფოს დაუმორჩილა. ამავე დროს მას მეგობრული განწყობილება ჰქონია ალბანელებთანა და იბერებთან და უხვი საჩუქრებით მათ გულს იგებდა [2].

ტრაიანეს მემკვიდრეს ადრიანე კეისარსაც (117—138) ჩინებული განწყობილება ჰქონია იბერებთანა და იმათ მეფე **ფარსმანთან**: არც ერთ მეფეს იმდენ საჩუქარს არ უგზავნიდა ხოლმე კეისარი, რამდენსაც ფარსმანისაო, მოგვითხრობს ერთი რომაელი ისტორიკოსი. საუკეთესო ძღვენს გარდა მან მისცა მეფეს სპილო და 500 მხედარიც. თავის მხრივ ფარსმანსაც დიდძალი ძღვენი მიურთმევია ადრიანესთვის, სხვათა შორის—ოქროთ შემკული წამოსასხამებიც [3]. ხოლო, როცა ფარსმან მეფე თავისი ცოლით, შვილით და ამალითურთ რომში კეისარს ეწვია, მან დიდი პატივი სცა, კაპიტოლში სალმრთოს შეწირვისნება მისცა და იმის სამფლობელოს საზღვრები გააფართოვა. ადრიანე კეისარი ფარსმანისა, იმისი შვილისა და სხვა დიდებული ქართველების საპატიო ასპარეზობას უყურებდა და შემდეგ მარსის ველზე იბერიის მეფის ცხენოსანი ქანდაკება დაადგმევინა [4]. ანტონინე კეისართანაც (138—161 წ.) ფარ-

[1] И. Помяловский. Сборник греческих и латинских надписей Кавказа, 1891 წ., გვ. 68.

[2] Scriptores historiae Augustae, Aelii Spart. Hadrianus. 21; ლატიშევი, II, 239, და Eusebii Chronic.—Hieronymos, ლატიშევი, I, 675.

[3] Scriptores historiae Augustae. Aelii Spart. Hadrianus 17.—ლატიშევი, II, 283.

[4] Dio Cassius, Hist. Romana, epit., LXIX, 3—ლატიშევი, I, 622.

სმან მეფეს მეგობრობა ჰქონია; იბერიის მეფე იმასაც სწვევია სტუმრად რომში და ანტონინესთვის უფრო მეტი ძღვენი მიურთმევია, ვიდრე მისი წინამოღგილისთვის.

§ 7. დასავლეთი საქართველოს პოლიტიკური მდგომარეობა 134 წ.

სულ სხვა სურათი გვეშლება დასავლეთ საქართველოში. თუ ქ. წ. პირველი საუკუნის მეორე ნახევარში კოლხეთი იბერიის მსგავსად ერთ სახელმწიფოს შეადგენდა და მთელი დასავლეთი საქართველოს მიწა-წყალს შეიცავდა, რომელსაც სათავეში ერთი მეფე ედგა, ქ. შ. II საუკუნის პირველ ნახევარში მდგომარეობა ძირიანად შეცვლილი ყოფილა.

ფლავიოს არრიანეს თავისს 134 წ. დაწერილსა და ადრიანეს კეისრისათვის მირთმეულ მოხსენებაში აღნიშნული აქვს, რომ შავი ზღვის აღმოსავლეთ სანაპიროზე ჯერ ლაზთა სამეფო იყო, შემდეგ უფრო ჩრდილოეთით აფშილების სამეფო მისდევდა, რომელთაც უფრო ჩრდილოეთით აფხაზთა სამეფო და ამაზე უფრო ზევით სანიგების სამეფო მდებარეობდა[1]. ამგვარად, თუ წინათ, მაგ. პომპეიუსის დროს, კოლხეთში ერთი მთლიანი სამეფო და მხოლოდ ერთი მეფე, არისტარხი, ჩანს, 134 წელს ქ. შ. ამავე მიწა-წყალზე უკვე ოთხი სახელმწიფოებრივი ერთეული და ოთხი მეფე ზის. არრიანეს მოხსენებიდან არა ჩანს, რომ რომელიმე ამ ოთხ მეფეთაგანი უფროსად და უზენაესობის მქონებელად ყოფილიყოს მიჩნეული. ამ მოხელეს არც ის აქვს აღნიშნული, რომ ამ ოთხ სამეფოს ურთიერთშორის რაიმე პოლიტიკური დამოკიდებულება ყოფილიყო. რაკი ამის შესახებ არრიანე სდუმს და თანაც ის კი აღნიშნული აქვს რომ **ლაზთა** მაშინდელ **მეფეს მალასს** ხელისუფლება ადრიანე კეისრისაგან ჰქონდა მიღებული, რომ **აფშილების მეფეს იულიანეს** მეფობა ადრიანეს მამისაგან მიღებული ჰქონია, რომ **აფხაზთა მეფე რისმაგსა** და **სანიგთა მეფეს სპადაგსაც** ადრიანე კეისრისაგანვე მიუღიათ მეფობა (იქვე),—ყველა ეს გარემოებანი ცხად-ჰყოფენ, რომ ლაზთა მეფე წინანდელი კოლხეთის მეფის მსგავსად მთელი ქვეყნის, მთელი დასავლეთი საქართველოს უზენაესი მფლობელი აღარ ყოფილა. აფშილების, აფხაზებისა და სანიგების მეფეებს თავიანთი ხელისუფლება ლაზთა მეფისაგან კი არ ჰქონიათ მიღებული. არამედ რომის კეისრისაგან, რომლისგანაც თვით ლაზთა მეფეც ყოფილა დამტკიცებული. მაშასადამე, მათ შორის უფლებრივად თითქოს არავითარი განსხვავება არც უნდა ყოფილიყო, განსხვავება შეიძლება მხოლოდ ძალმოსილებაზე ყოფილიყო უმთავრესად დამყარებული.

ფოთში, რომელსაც მაშინ ფაზისი ეწოდებოდა, და დიოსკურიაში, რომელსაც II ს-ში სებასტოპოლისს ეძახდნენ, რომის კეისარს მეტი ხოვნე ჯარი ჰყოლია. ფოთში 400 რჩეული მეომარი ყოფილა ჩაყენებული.

---

[1] იხ. *Περίπλους Εὐξείνου Πόντου*, 15. ლატინური ტექსტის S. C. I., 222.

ამ ქალაქს წინათ თუ მიწის ზღუდე ჰქონია და ზედ ხის კოშკები მდგარა. რომაელებს შემდეგ ზღუდეცა და კოშკებიც მტკიცე საძირკველზე გამომწვარი აგურისაგან ამოუყვანიათ. ციხის კედლებზე სამხედრო მანქანები და ყოველგვარი საბრძოლველი სახმარი დაუდგამთ. ციხის ზღუდეს გარშემო ორმაგი განიერი თხრილი ჰქონია შემოვლებული.

ფოთის ციხეში თუ მეციხოვნე ჯარი იდგა, ციხის გარეთ ნაჯარის კაცალი პირები და ვაჭრები ცხოვრობდნენ. არრიანეს ამ ციხის გარეთ მდებარე ქალაქის დასახლებული გარეთუბნისათვისაც ეხრილი გაუვლია მდ. რიონამდე. ამგვარად, ნავთსადგური და ეს გარეუბანიც თხრილით იყო დაცული.

ფაზისის, ანუ ფოთის ციხე ბუნებრივი პირობების გამოც მაგარ და შეიარაღებითაც კარგ ციხედ ყოფილა მიჩნეული, რომელსაც ნაოსნობაც უნდა თავდასხმისაგან უზრუნველ-ეყო და ეს მნიშვნელოვანი ნავთსადგური და ქალაქი „პარბაროსთა“ არამცთუ გარემოცვისაგან, თავდასხმის შესაძლებლობისგანაც კი დაეცვა[1].

დიოსკურიაშიც მეციხოვნე და ცხენოსანი ჯარი მდგარა და იქვე სურსათის ბეღლებიც ყოფილა მოწყობილი[2].

ჩვენ ამ ცნობებიდან ჩანს, რომ რომს შავი ზღვის საქართველოს სანაპირო თავისთვის საუცხოვოდ გაუმაგრებია და აქ ფეხი მტკიცედაც ჰქონია ჩამგდარი, თავისი გავლენისა და ბატონობის დასაცავად დიდი ღონისძიებაც ჰქონია ნახმარი. მაგრამ ზემოაღნიშნულიდან განსაკუთრებული ყურადღების ღირსი ის გარემოებაა, რომ მთლიანი დასავლეთი საქართველოს მაგიერ 134 წ. ქ. შ. უკვე ქვეყანა ოთხ სამეფოდ დაქუცმაცებული ყოფილა. როგორც ჩანს, რომაელებს თავიანთი საყვარელი პოლიტიკური მცნება divide et impera აქაც განუხორციელებიათ და გაერთიანებული კოლხეთის მაგიერ ოთხი სამეფოს შექმნისათვის ხელი შეუწყვიათ. მომავალში უნდა გამოირკვეს, როდის და როგორ უნდა მომხდარიყო სახელდობრ ეს ამბავი.

ანტონინე კეისარს ლაზებისათვის მეფედ თურმე **ბაკური** (Pacorum) დაუნიშნავს[3].

§ 8. სასანიანთა საგვარეულოს გამეფება სპარსეთში და ამისი შედეგი

მესამე საუკუნის დასაწყისში სპარსეთში პართელ სამეფო გვარს ხელმწიფობა ხელიდან გამოსტაცა სასანელთა გვარმა და ამ გვარეულობიდან პირველ შაჰად, რომელმაც მთელი სპარსეთის სამფლობელო დაიპყრო, გულადი არტაშირი (არტახშათრ) იყო. 224 წელს მან არტავან მეფეთ-მეფე სუ-

[1] არრიანე, 12, და ლატიშევის S. C. I., 221.

[2] იქვე, 14, და ლატიშევის S. C. I., 222.

[3] Script. hist. Augustae, Julii Capitolini Antoninus Pius.—ლატიშევი, II, 294.

ჩიანეში, ჰორმიზდაგანის ველზე, დაამარცხა და მოკლა. ორი წლის შემდეგ სატახტო ქალაქიც ხელში ჩაიგდო და სპარსეთის ბატონად გახდა: თავის ძლევამოსილებისა და გამარჯვების ძეგლად არტაშირმა წაყში-რუსტამის კლდეზე ქანდაკება ამოაჭრევინა, სადაც მას, ცხენოსნად გამოხატულს, ცხენოსანივე ღმერთი აპურამასდა ხელმწიფების ნიშანს უწყალობებს, ხოლო მეფის ცხენის ფეხქვეშ ვალარში და მეფეთ-მეფე არტავანი არიან განრთხმული [1]. მეფე არტაშირი და საზოგადოდ მთელი სასანელთა სამეფო გვარი სპარსეთის ეროვნულ-სარწმუნოებრივი მიმართულების განმაახლებელი და სულის ჩამდგმელი იყო. მათ გააძლიერეს ზრადაშტის, ანუ ზარატუშტრას მოძღვრება, რომელიც ცეცხლთაყვანისმცემლობაზე იყო დამყარებული და სპარსელების შამაპაპეულ სარწმუნოებად ითვლებოდა. მათ გააძლიერეს სპარსეთი და რომაელებს შესაფერ მეტოქეობას უწევდნენ. მათ დროს აყვავდა აგრეთვე სპარსული ეროვნული მიმართულებაც.

როცა არტაშირმა სპარსეთში ფეხი მაგრად მოიკიდა, მაშინვე რომაელებს ომი აუტეხა [2]. ამიერიდან რომის სახელმწიფოს ღირსეული მოპირდაპირე გაუჩნდა, საქართველოს კი ძლიერი და საშიშარი მეზობელი.

§ 9. დასავლეთ საქართველოში სკვითების შემოსევა

III საუკუნეშივე, 256—260 წლების განმავლობაში, დასავლეთ საქართველოში, ლაზიკასა და მთელ შავი ზღვის ნაპირებს სკვითები ეწვივნენ. საცა კი ისინი გაჩნდებოდნენ და შეესეოდნენ, ყველაფერს იკლებდნენ და ანადგურებდნენ. ყველაზე მეტად ამ დროს ფაზისი, ანუ ფოთი და პიტიუნი, ანუ ბიჭვინტა დაზიანდა. ფოთში ადგილობრივი ღვთაების ტაძარი კი ვერ ჩაიგდეს ხელში, დიდი კედლებით გარემოზღუდული და კარგ ნავთსადგურიანი პიტიუნი კი მეორედ ადვილად აიღეს და მთელი იქ მყოფი რომაელების ჯარი ამოწყვიტეს. ადგილობრივი მცხოვრებნი მიუვალ ადგილებში იყვნენ შეხიზნული [3].

§ 10. საქართველოს პოლიტიკური მდგომარეობა მესამე საუკუნეში

აღმოსავლეთ საქართველოს, იბერიას, მესამე საუკუნის დამლევს, სპარსეთის ახალი სამეფო გვარეულობის ხელმწიფენი გადაეკიდნენ: სულ იმის ცდაში იყვნენ, რომ რომის მფარველობა მოსპობილიყო და თითონ კი როგორმე დაპატრონებოდნენ ქართველობას. მაგრამ პირველად ბედმა უმტყუნა, სპარსეთის მეფე ნარსე (293—302) დიოკლეტიანე კეისარმა დაამარცხა და ქ. ნიზიბინში 298 წელს დადებული ხელშეკრულების ძალით იბერია კვლავინდებურად რომის მფარველობის ქვეშე დარჩა [4].

---

[1] Prof. Dr. Justi, Herrschaft d. Sasaniden, გვ. 515—516.

[2] იქვე, გვ. 517.

[3] Zozimi Historia nova, II, 22—33.—ლატიშევი. I. 790—791.

[4] პეტრე პატრიკიოსი, იხ. Marquart, Eranşahr, გვ. 115.

§ 11. საქართველოს გაქრისტიანება, ამის შესახები წყაროებისა და გამოკვლევების მიმოხილვა

თანამედროვეთაგან გადმოცემული ცნობის მიხედვით IV ს. პირველ ნახევარში ქრისტიანობა საქართველოში სახელმწიფო სარწმუნოებად იქმნა გამოცხადებული. უეჭველია ამ მნიშვნელოვან ამბავს თავისი წინასწარიცა და მერმინდელი ისტორია უნდა ჰქონოდა. იმ დიდი მნიშვნელობის გამო, რომელიც ქრისტიანობას საქართველოს ბედ-იღბლისა და კულტურისათვის ჰქონდა, უნდა ეს საკითხი დაწვრილებით და გულდასმით იქმნეს განხილული.

ქართველთა გაქრისტიანების გარემოება ქართველთა დასაწყისის ხანის ამბების მომთხრობელს XI ს. ქართველ ისტორიკოსს ლ ე ო ნ ტ ი მ რ ო ვ ე ლ ს აქვს აღნიშნული. მისი ცნობებით «ადერკის მეფობასა შინა მოვიდეს ათორმეტთა მოციქულთაგანი ანდრია და სვიმონ კანანელი აფხაზეთს და ეგრისს და მუნ აღესრულა სუიმონ კანანელი ქალაქსა ნიკოფსისა საზღუარსა ბერძენთასა. ხოლო ანდრია მოაქცია მეგრელნი და წარვიდა გზასა კლარჯეთისასა»-ო. მაგრამ როდესაც ადერკმა გაიგო მეგრელთაგან მამაპაპეული რჯულის დატევება, «განუწყრა და წარავლინნა ერისთავნი მისნი და იძულებით კუალადვე მოაქცივნა მეგრელნი», რომელთაც «დამალნეს ჯუარნი და ხატნი»-ო. ამას გარდა «შერისხნა მეფე ერისთავთა კლარჯეთისათა, რომელ მშვიდობით განუტევეს ანდრია მოციქული»-ო (ცხ. მეფეთა * 147, გვ. 30—31). მოსპო თუ არა ქრისტიანობა აგრეთვე კლარჯეთსა და აფხაზეთშიაც, ისტორიკოსს ნათქვამი არა აქვს.

შემდეგ ამავე ავტორს მოთხრობილი აქვს «მოქცევა მირიან მეფისა და მისთანა ყოვლისა ქართლისა წმიდისა და ნეტარისა დედისა ჩუენისა ნინო მოციქულისა მიერ». ეს მოთხრობა თვით ნინოს ნაამბობის ჩანაწერზე დამყარებულად არის მოხსენებული.

თვით ლ ე ო ნ ტ ი მ რ ო ვ ე ლ ი თავის ერთ-ერთ წყაროდ მოქცევაჲ ქართლისაჲ-ს წიგნს ასახელებს. 1890 წელს ე. თ ა ყ ა ი შ ვ ი ლ მ ა შატბერდის X საუკ. კრებულის მიხედვით გამოსცა კიდეც „მოქცევაჲ ქართლისაჲს მატიანე“ და წმ. ნინოს ცხორების ჯერეთ ცნობილთაგან უძველესი რედაქცია, რომელსაც მან „ახალი ვარიანტი“ უწოდა, ჩვეულებრივ კი შატბერდისეული ეწოდება. ამ ძეგლის ნიშანდობლივ თავისებურებას ის წარმოადგენს, რომ იქ წმ. ნინოს თავგადასავალი მის საკუთარ ნაამბობად არის მოთხრობილი და ქართველთა გაქრისტიანებასთან დაკავშირებული ყველა ამბების შესახები ცნობები იმდროინდელ მოქმედ პირთა ნაამბობად და ჩანაწერად არის აღნიშნული.

„მ ო ქ ც ე ვ ა ჲ ქ ა რ თ ლ ი ს ა ჲ ს მ ა ტ ი ა ნ“-ში ქართველთა მ ო ქ ც ე ვ ი ს ამბავი მოკლედ არის მოთხრობილი. შ ი ნ ა ა რ ს ი თ ა ც იგი ა რ ს ე ბ ი თ ა დ განსხვავდება წმ. ნ ი ნ ო ს შ ა ტ ბ ე რ დ ი ს ე ულ ი ც ხ ო ვ რ ე ბ ი ს ა გ ა ნ იმისდა მიუხედავად, რომ ხელთნაწერში ეს ცხორება მატიანეს იმდენად უშუალოდ მისდევს და გარეგნულად თითქმის გამოყოფილი არ არის, რომ ადამიანზე ამ ორმა ძეგლმა შეიძლება ერთი ნაწარმოების შთაბეჭდილება კი მოახდინოს.

მოქცევაჲ ქართლისაჲს მატიანეში მოთავსებული მოთხრობის დამახასიათებელ თვისებას ის გარემოება შეადგენს, რომ აქ წმ. ნინოს მშობლებსა და შთამომავლობაზე არაფერია ნათქვამი იმას გარდა, რომ «იყო იგი ჰრომი მთავარი». მაგრამ ეს ისეთივე ზოგადი დახასიათებაა, როგორადაც რიფსიმეს ჩამომავლობაც არის აღნიშნული. ნინო ტყვედ იწოდება, მისი დედმამის სახელები არ ჩანს. ამასთანავე იგი რიფსიმე-გაიანეს და სხვა სომეხთა მეფის თრდატისაგან წამებულ ქალთა ამხანაგია, რომელმაც საქართველოში ლტოლვით დააღწია თავი სიკვდილს. აქ ნანა დედოფლისა, მირიანისა და ერის მოქცევის შემდგომ, როდესაც ეკლესიის აგება დამთავრდა, საბერძნეთში მეფე კონსტანტინესთან მოციქული იქმნა წარვლენილი, რომელმაც იქიდან იოანე ეპისკოპოზი, ორი მღვდელი და ერთი დიაკონი მოიყვანა თან. განსაკუთრებით აღნიშნული უნდა იქმნეს ცნობა ქართველ მთეულთაგან ნებით გაქრისტიანებაზე უარის თქმის შესახებ.

წმ. ნინოს შატბერდისეულ ცხორებაში, პირიქით, ნინოს შთამომავლობის ამბავი დაწვრილებით არის მოთხრობილი და თვით ქართველთა განმანათლებელის ნაამბობადაც არის წარმოდგენილი. ამ მოთხრობის თანახმად წმ. გიორგის კაბადუკიელის წამების ჟამს კაბადუკიაშივე ყოფილა ვინმე ზაბილონი, რომელიც „ჰრომედ“ წასულა მეფესთან მსახურებისათვის. ამ დროს ჰრომაელებს „ბრანჯნი“ დასცემიან, მაგრამ კაბადუკიელ ჭაბუკს ზაბილონს ისინი დაუმარცხებია. დატყვევებული „ბრანჯები“ გაქრისტიანებულან. მათ თან ზაბილონი გაჰყოლია მათ სამშობლოში, საიდანაც შემდეგში დიდძალი საჩუქრებით დატვირთული ზაბილონი დედაქალაქშივე დაბრუნებულა. ამის შემდგომ მას სამსახურისათვის თავი დაუნებებია და იერუსალემში წასულა.

იერუსალემში ამ დროს პატრიარქად იუბენალი ყოფილა, რომელსაც სუსანად წოდებული და ჰყოლია ზაბილონს ეს სუსანა ცოლად შეურთავს. მათ ერთი ასული შესძენიათ, რომლისთვისაც სახელად ნინო დაურქმევიათ. თორმეტ წლამდე ბავშვი თურმე მშობლებთან იზრდებოდა. თორმეტი წლისა კი რომ შესრულებულა, დედ-მამას მთელი თავიანთი ქონება გაუყიდიათ, მამა მეუდაბნოედ წასულა, დედა კიდევ მის ძმას იობენალ პატრიარქს გლახაკთა მსახურად დაუდგენია.

უდედმამოდ დარჩენილი 12 წლის ნინო იერუსალემში ერთ დვინელ სომეხ ქალთან ცხოვრობდა. ნინო რომ წამოიზარდა, თურმე ეფესოდან მოსულ ელენე-დედოფლის მხევალს წაჰყვა დედოფლისათვის ქრისტეს მოძღვრების ქადაგებისათვის. დედოფლის სასახლეში ნინოს რიფსიმე უნახავს, რომელსაც აგრეთვე გაქრისტიანება სდომებია. ნინოს რიფსიმე და კიდევ სხვა 40 სული მოუნათლავს. ამის შემდგომ 2 წლის განმავლობაში ნინო რიფსიმეს სახლში დარჩენილა. მაგრამ ამ დროს კონსტანტინე კეისარი და ელენე, მისი დედა, მთელი ამალითურთ მოქცეულან იმგვარადვე, როგორც მთელი საბერძნეთიც გაქრისტიანებულა. შემდეგ ნიკეის კრებაც მომხდარა.

მერვე წელს ნინო, რიფსიმე დედოფალი და მისი დედა-მძუძე გაჰყვნენ ორმოცდაათი სხვა პირითურთ საბერძნეთიდან გამოქცეულან და სომხეთში

შეხიზნულან. აქ რიფსიმე და გაიანე ამხანაგებიითურთ დაუჭერიათ და უწამებიათ. ნინოს კი გამოქცევა მოუსწრია და საქართველოში შემოხიზნულა. ნინოს დვინელ სომეხ ქალისაგან ყველაფერი გაგებული ჰქონდა იესო ქრისტეს კვართის შესახებაც.

წმ. ნინო საქართველოში ჯავახეთიდან ჩამოსულა. აქიდან ის დედაქალაქ მცხეთაში ურბნისის გზით მოსულა. აქ არმაზში წარმართ ქართველთა ღმერთების კერპთა არმაზისა, ზადენისა და სხვათა დღესასწაულს შესწრებია და თავისი ღვთისადმი აღვლენილი ლოცვით გამანადგურებელი გრიგალი მოუვლენია, რომელსაც კერპები დაულეწია. ამის შემდგომ ნინოს მირიან მეფის „სამოთხის“ ანუ ბაღის მცველის სახლში შეუფარებია თავი და იქ თავისი მოღვაწეობა და სასწაულთმოქმედება დაუწყია. აქ ნინოს უფლის კვართის შესახები ცნობებიც შეუტყვია. წმ. ნინომ 6 წელიწადი დაჰყო მცხეთაში და თავისი ქადაგებითა და მკურნალობით სახელი მოიხვეჭა. ბოლოს მირიან მეფის თანამეცხედრე ნანა დედოფალიც. რომლის განკურნებაც «ხელოვნებამ კაცთამან» ვერ შესძლო, მოარჩინა. მირიან მეფე ეკითხებოდა ნინოს, რომელ ღმერთთა ძალით ასერხებდა სნეულთა განკურნებას, და მანაც თურმე ქრისტეს სარწმუნოება უქადაგა. მაგრამ მირიან მეფე მაინც ჯერ ყოყმანობდა და არ მოქცეულა. ერთ ზაფხულის დღეს, 20 ივლისს შაბათს მირიანი თავისი ამალითურთ მუხრანის სანახებში სანადიროდ წავიდა. სანადირობის დროს თხოთის მთის მწვერვალზე უეცრად «დაბნელდა მის ზედა მზე და იქმნა ღამე უკუნი ბნელი ფრიად». მეფესა და ამალას ერთმანეთის პოვნა ვეღარ მოეხერხებინათ და გზა ვერ გაეგნოთ. მირიანმა არმაზისა და ზადენის უშედეგო ვედრების შემდგომ წმ. ნინოს ქადაგება მოიგონა და ღმერთი ახსენა, აღთქმაც დასდვა, რომ თუ ამ განსაცდელს გადარჩებოდა, ნინოს მიერ ნაქადაგებ რჯულს მიიღებდა. მართლაც მყისვე ცა მოიწმინდა და მზე გამობრწყინდაო.

მშვიდობით შინ დაბრუნებულმა მეფემ ნინო მოიხმო და ქრისტე აღიარა. მ ე ო რ ე დ ღ ე ს ვ ე მირიანმა თავისი მოციქულები საბერძნეთს წარგზავნა ამ ამბავის საცნობელად და მღვდლების მოსაყვანად.

სანამ საბერძნეთიდან მღვდლები მოვიდოდნენ, წმ. ნინომ მეფეს მის „სამოთხეში“ ეკლესიის აგება ურჩია. მირიანმა ეს რჩევა აასრულა და „ძელის“, ანუ ხის ეკლესიის აშენება დაიწყო. მაგრამ, როდესაც ხუროებმა ერთი ნაძვი მოსჭრეს და მისი სვეტად აღმართვა მოინდომეს, ვერას გზით მისი აღმართვა ვერ შესძლეს. მხოლოდ წმ. ნინოს ვედრებით აღემართა ეს სვეტი და «ცეცხლის სახედ» დაეშვა და თავის ხარისხზე დაემყარა. ამის შემდგომ ეკლესია საჩქაროდ დამთავრებულ იქნა. შემდეგ ხის 3 ჯვარი აღმართეს, ზეცით ჩამოძავალი ვარსკვლავებით დაგვირგვინებული ცეცხლის ჯვარის მსგავსად გაკეთებული. საბერძნეთიდან სამღვდელოების მოსვლის შემდგომ ყველანი მოინათლნენ და ახლად აგებული ეკლესიაც აკურთხეს. მერმე წმ. ნინომ ქართლის სხვა კუთხეებშიც დაიწყო ქრისტიანობის ქადაგება. კუხეთში მისული მქადაგებელი დასნეულდა, გარდაიცვალა და იქვე ს. ბოდინში დაიმარხა.

ამ ორივე ძეგლის აღმოჩენამ ცხადჰყო, რომ ლ. მ რ ო ვ ე ლ ს თავისი თხზულებისათვის მართლაც უფრო ძველი წყაროები ჰქონია.

ე. თაყაიშვილმა შატბერდისეული წმ. ნინოს ცხოვრების გამოცემის შესავალში გამოაქვეყნა ცნობილი ქართველი მეცნიერის ეფრემ მცირის თხზულება «უწყებად მიზეზისა ქართველთა მოქცევისად, თუ რომელთა წიგნთა შინა მოიკსენების», რომელიც თ. ჟორდანიამაც უფრო ძველი ხელთნაწერის მიხედვით ნაწყვეტ-ნაწყვეტ მოათავსა თავისი „ქრონიკების“ II წიგნში. ეს თხზულება ნამდვილ სამეცნიერო გამოკვლევას წარმოადგენს. იგი საქართველოს საეკლესიო ისტორიის ძირითადი საკითხების გამოსარკვევად ბერძნული წყაროების მიხედვით დაწერილი გამოკვლევაა. მისი შედგენის თარიღი ზედმიწევნით თუმცა ჯერ გამორკვეული არ არის, მაგრამ უეჭველია XI ს. უკანასკნელ მეოთხედში უნდა იყოს დაწერილი.

ეფრემ მცირემ პირველმა მიაქცია ყურადღება იმ გარემოებას, რომ ცნობა ანდრია მოციქულისა და წმ. ნინოსაგან ქართული ეკლესიის დაარსების შესახებ ერთგვარ წინაუკმოობას შეიცავს, რადგან თუ საქართველოში ქრისტიანობა უკვე ანდრია პირველწოდებულმა დაამყარა, მაშინ მეოთხე საუკუნეში წმ. ნინოს ქართველების მოქცევა რად-ღა დასჭირდებოდაო. წინაუკმოობა ეფრემ მცირემ იმით ახსნა, რომ ანდრია მოციქულის ქადაგება შემდეგში ხალხს, ალბათ, უნდა დაჰვიწყებოდა და საქართველოში წინანდებურად წარმართობა გაბატონდებოდაო.

ეფრემ მცირესვე აქვს პირველად ქართულ იმ ხანის საისტორიო მწერლობაში ანტიოქიური გარდმოცემა შემოტანილი, რომლის მიხედვითაც საქართველოში ანტიოქიის პატრიარქი ევსტათე უნდა ყოფილიყო მოსული და ქართული ეკლესიაც სწორედ ანტიოქიის ეკლესიისაგან უნდა ყოფილიყო თავდაპირველად დამოუკიდებელი. ხოლო XII ს. მეორე მეოთხედში არსენიმ აღნიშნა პირველად ქართლის მოქცევის მატიანესთან დალეონტი მროველის „მეფეთა ჰამბავთან“ დართული წმ. ნინოს ცხოვრების მოთხრობის ნაკლი, რომელშიაც მისი სამართლიანი დახასიათებით „არეულად“ სწერია ზოგი «თჳთ მის წმიდისაგან მოთხრობილად, რომელნიმე მეფისა მირიანისაგან, სხუად იაკობ მღვდელისაგან, სხუად აბიათარისაგან, სხუად კუალად სიდონიადსაგან, გარნა წინად უკან და უკანად წინ იგივე და ერთპირი». ამ თავისი შინაარსის სრული აღრეულობისა და წინაუკმოობის გამო ეს ძეგლი არსენის სიტყვით თურმე «ფრიად საწყინო იყო და მსმენელთათჳს უკმარ და ვერ საცნაურ», ე. ი. გაუგებარი.

არსენიმ წმ. ნინოს ცხ. მისი შინაარსის ამ ნაკლის ასაცილებლად გადაამუშავა და სხვადასხვა წყაროების, ეფთჳმე მთაწმიდელის „ანდრია მოციქულის მიმოსვლათა“, ეფრემ მცირის „უწყებით“ და სხვა ცნობების ჩართვით ქართველთა მოქცევის წესიერად და დალაგებით ნაამბობი მოთხრობა ჩამოანაკვთა[1].

დასასრულ, XII ს. მესამე მეოთხედში ნიკოლოზ კათალიკოზმა შენიშნა კიდევ ერთი ცნობათა წინაუკმოობა, რომელიც ანტიოქიისა და ქართულ წყაროებს ემჩნეოდა, რადგან პირველი ქრისტიანობის ახალ-ნერგი სამ-

---

[1] იხ. ჩემი „ისტორიის მიზანი“, I, 83—84, და კ. კეკელიძის ქართ. ლიტ. ისტ. I, 319—320, თბ. 1923.

წყსოს განსამტკიცებლად საქართველოში მოსულად თვით ანტიოქიის პატრიარქ ესტათეს ასახელებდა, ქართული წყარო კი პირველ ეპისკოპოზად იოანეს სცნობდა. თავის ნაწარმოებში «საკითხავი სვეტისა ცხოველისაჲ» მას ამ წინაუკმოობისათვის განმარტება მოუძებნია.

ამ დროიდან მოყოლებული ქართველთა მოქცევასთან დაკავშირებული ყველა საკითხები გამორკვეულად იყო მიჩნეული და ყოველგვარი წინააღმდეგობა, წინაუკმოობა და აღრეულობა განმარტებულად და თავიდან აცილებულად ითვლებოდა. ამგვარად, ამ პრობლემის შესახებ ქართულ მწერლობაში მტკიცედ ჩამოყალიბებული და უცილობელ ჭეშმარიტებად მიჩნეული დებულებები და კონცეფცია შეიქმნა, რომელმაც წმ. ნინოს შატბერდისეული ცხორება და მისი ცნობები ყველას დაავიწყა და რომელიც თვით XIX ს. დამლევამდე შეურყევლად გაბატონებული იყო.

ქართველთა მოქცევის შესახებ ცნობები სხვა ერთა საისტორიო მწერლობაშიაც მოიპოვებოდა. ეფრემ მცირემ გამოარკვია, რომ თეოდორიტე კვრელს თავისს 448—449 წ. შედგენილ საეკლესიო ისტორიის 24-ე თავში ქართლის მოქცევის ამბავიც აქვს მოთხრობილი, ხოლო ევაგრე ანტიოქელის VI ს. დამლევს შედგენილი საეკლესიო ისტორიის 22-ე თავში აფხაზთა გაქრისტიანების შესახებ მოიპოვება მოთხრობა[1]. ამაზე მეტი სხვა ბერძნული ან რომაული წყაროების ცნობები ძველ ქართულ საისტორიო მწერლობაში გამოყენებული არა ჩანს. რუფინუსისა და სოზომენის ერთიმეორისაგან დამოკიდებულ თხზულებათა ცნობების არსებობა ქართულმა საისტორიო მწერლობამ მხოლოდ XIX ს-ში შეიტყო.

1914 წლამდე ამ წყაროთაგან უძველესად რუფინუსის საეკლესიო ისტორია იყო მიჩნეული. მაგრამ ანტონ გლასმა თავის 1914 წ. დაწერილსა და გამოქვეყნებულ მონოგრაფიაში „გელასი კესარიელის საეკლესიო ისტორია“[2] დაამტკიცა, რომ რუფინუსს სხვათა შორის ქართველთა მოქცევის ამბავი 395 წელს გარდაცვლილი ბერძენთა ისტორიკოსის გელასი კესარიელის მიერ დაწერილი საეკლესიო ისტორიიდან აქვს ამოღებული და გადათარგმნილი. დოც. ს. ყაუხჩიშვილმა ომიანობისა და მის შედეგად მომხდარი დასავლეთი ევროპის გზების დახშულობის წყალობით ამ ქართული მწერლობისათვის უცნობად დარჩენილი გლასის გამოკვლევის შედეგების შესახებ ცნობა 1923 წ. „ჩვენი მეცნიერების“ ნოემბერ დეკემბრის № 6-7-ში მოათავსა (გვ. 96—100). ამავე ავტორმა 1926 წ. გამოაქვეყნა პატარა მონოგრაფია „გელასი კესარიელი ქართლის მოქცევის შესახებ“[3], რომელშიაც ამ ბერძენი ისტორიკოსის ქართველთა მოქცევის შესახები ცნობაც აქვს ბერძნულად დაბეჭდილი ქართული თარგმანითურთ და მასთან დაკავშირებული ზოგიერთი საკითხებიც აქვს განხილული.

---

[1] იხ. ჩემი „ისტორიის მიზანი“, I, 166.

[2] „Die Kirchengeschichte des Gelasios von Kaisareia die Vorlage für die beiden letzten Bücher der Kirchengeschichte Rufins, von Anton Glas (იხ. Byzantinisches Archiv, Heft 6, Leipzig und Berlin).

[3] იხ. საქ. სახელმ. საზოგ. ორგანო „მნათობი“, I, 54—68.

ან. გლასმა დაამტკიცა, რომ რუფინუსს არამცთუ თვით მოქცევის ამბავი გელასი კესარიელის თხზულებიდან გადაუთარგმნია, არამედ ბოლოში მოქცეული ცნობაც, რომ მოთხრობა ბაკურისაგან გაგონილის ჩანაწერს წარმოადგენს. წინათ ეს ცნობა რუფინუსის სიტყვების შთაბეჭდილებას ახდენდა, ეხლა კი ირკვევა, რომ ქართლის მოქცევის ასეთ მოამბედ ქართველი ბაკური გელასი კესარიელსა ჰყოლია.

სამწუხაროდ, თვით გელასი კესარიელის თხზულების ტექსტი დაკარგულია. მისი ნაშრომი დაცულია მხოლოდ V ს. მეოთხე მეოთხედის კომპილატორის გელასი კვზიკელის ნაშრომში. ამგვარად, გელასი კესარიელის თხზულება პირვანდელი სახით იქვე, რასაკვირველია, არ შეიძლება დაცული იყოს. ამიტომ მისი ნაამბობის ტექსტის ცოტად თუ ბევრად სისწორით აღსადგენად გელასი კვზიკელთან დაცული გარდმონაწერის გარდა უნდა იმ ავტორთა ცნობებიცა და ტექსტიც იყოს დამოწმებული, რომელნიც გელასი კესარიელის თხზულების ან უშუალო თარგმანს, ან საკომპილაციო გარდმონაწერს წარმოადგენენ. წინათაც ასეთი დაკვირვება არსებობდა და ეხლაც ან. გლასიც ამტკიცებს, რომ თეოდორიტე კვრელს თავისი ნაწარმოებისათვის ცნობები გელასი კესარიელის თხზულებიდან გადმოუღია[1]. ამიტომ გელასი კვზიკელის კომპილაციაში დაცული გელასი კესარიელის თხზულების ტექსტის აღსადგენად უნდა რუფინუსის ლათინური თარგმანი და თეოდორიტეს ექსცერპტიც იქმნეს ხოლმე გამოყენებული.

გელასი კესარიელის მოთხრობის შინაარსი მოკლედ გადმოცემული ასეთ ცნობებს შეიცავს: ამავე დროს პონტოს ზღვის სანაპიროს გასწვრივ მობინადრე ერები იბერნი და ლაზებიც მოიქცნენ. ამის მიზეზი ერთი ტყვე ქალი იყო, რომელმაც მათ შორის თავისი სათნო ცხოვრებითა და მკურნალობით გაითქვა სახელი. თავის მკურნალობის ნიჭად ის თურმე ქრისტეს აღმსარებლობას ასახელებდა. როცა ამ ტყვე ქალის მკურნალობის ნიჭის ამბავმა დასნეულებულ დედუფლის ყურამდისაც მიაღწია, მან ეს ტყვე-ქალი თავისთან მოიხმო, რაზედაც უარი მიიღო. ამის შემდგომ ლოგინად მდებარე დედუფალმა თავისი თავის ამ ტყვე-ქალთან წაყვანა უბრძანა, მან დედუფალი თავის სამოსელში გახვევითა და ღვთაებისადმი მხურვალე ვედრების წყალობით ისე განკურნა, რომ დედუფალი ლოგინიდან წამომდგარი თავისი ფეხით გაბრუნდა სასახლეში.

თავისი განკურნების გარემოება დედუფალმა თავის თანამეცხედრეს მეფესაც უამბო, რომელსაც აუწყა, რომ ამ ტყვე-ქალს ამ განკურნებისათვის ჩვენი მოქცევის გარდა სხვა არავითარი სასყიდელი, ან საჩუქარი არა სწადიანო.

მეფე ყოყმანობდა და ვერა გადასწყვიტა რა, სანამ ერთხელ ტყეში სანადიროდ წასულს შუადღისას მოულოდნელად ხშირმა **ბურუსმა** სინათლე არ დაუბნელა. წყვდიადით მოცულ მეფესა და ამალას გზები დაებნათ და ერთმანეთისაკენ ვერ გაეგნოთ. ამით თავზარდაცემულმა მეფემ თავისი თანამეც-

---

[1] გვ. 83—84 და ს. ყაუხჩიშვილი, 65.

ხედრის განკურნება მოიგონა და შესძახა: „ქრისტე, უფალო ტყვე-ქალისაო, მეოხ მეყავ“ მეცათ. ამის თქმა და ბურუსის გაფანტვა ერთი იყო.

ნადირობიდან შინ დაბრუნებულმა მეფემ მაშინვე ტყვე ქალი მოიხმო და ქრისტე აღიარა და მთელ ერსაც კერპთაყვანისმცემლობის უარყოფა და გაქრისტიანება ურჩია.

ამის შემდგომ ტყვე-ქალის რჩევით მეფე ეკლესიის აგებას შეუდგა. აშენების დროს ერთი შუა სვეტთაგანის სწორად დადგმა ხელოსნებმა ვერც ძალ-ღონით, ვერც მანქანებით ვერ მოახერხეს. სვეტი ჰაერში მრუდედ დაკიდებული იყო და მხოლოდ ტყვე-ქალის მწუხრიდან მოყოლებული გათენებამდე ლოცვა-ვედრების შემდგომ სვეტი გასწორდა და დაეშვა თავის ხარისხზე.

ეკლესიის დამთავრების შემდგომ ტყვე-ქალის რჩევით მეფემ ერთმორწმუნე მეგობარსა და ღვთის-მოყვარე კოსტანტინესთან მოციქულები წარავლინა ეკლესიის საკურთხევლად და წესების ჩამოსაყალიბებლად სამღვდელოების სათხოვნელად. კონსტანტინე მეფემ მოციქულები სიხარულით მიიღო და კონსტანტინეპოლის ეპისკოპოზს ალექსანდრეს აკურთხებინა იბერთა ეპისკოპოზი. გელასი კესარიელს ბოლოს დაძენილი აქვს: ეს ჩვენ ფრიად სარწმუნო ბაკურიმ გვიამბო, კაცმა ფრიად ღვთის მოშიშმა და მეფის გვარისაგანმა, იბერთა შორის უსახელოვანესმა, რომელმაც, რომაელთა სატრაპად გახდომის შემდგომ აწარმოვა რა ომი სარკინოზთა წინააღმდეგ, პალესტინის მწვერვალებზე ბრწყინვალედ გაიმარჯვაო [1].

ან. გლასის მონოგრაფიით მოპოებულ ცნობას ქართლის მოქცევის ისტორიის აღსადგენად დიდი მნიშვნელობა აქვს რასაკვირველია: ამიერიდან ზოგი საკითხი უცილობლად გამორკვეულია. მაგრამ ის გარემოება, რომ თვით გელასი კესარიელის თხზულებას ჩვენამდის არ მოუღწევია, ხოლო გელასი კვზიკელს სრული სისწორით გადმოღებული ცნობა დაცული არ უნდა ჰქონდეს, რუფინუსსაც თარგმანში დედნის ტექსტი მთლად ხელუხლებლად არ გადმოუცია, თეოდორიტე კვრელსაც ზოგან შემოკლებით აქვს გადმოცემული, ბოლოში დართული წყაროს შესახები ცნობაც სრულებით გამოუტოვებია, მკვლევარს მაინც მძიმე მდგომარეობაში აგდებს, პირველწყაროს თავდაპირველი ტექსტი ჯერ კიდევ გამოსარკვევი და აღსადგენია. დოც. ს. ყაუხჩიშვილის პატარა მონოგრაფიაშიც კარგად ცხად-ყოფილია, თუ რაოდენი სიფრთხილე ჰმართებს მკვლევარს ყოველი კერძო საკითხის გამორკვევის დროს [2]. მაგრამ კერძო შემთხვევის განხილვამდე, ან განხილვასთან ერთად ამ ტექსტის მთლიანად აღდგენის საკითხიც უნდა მოგვარდეს.

უკვე ძველ დროსვე ქართველებს, რასაკვირველია, სომხურ საისტორიო წყაროებში არსებული ცნობების შესახებ ყველაფერი თუ არა, ის მაინც კარგად უნდა სცოდნოდათ, რაც აგათანგელოსის ნაწარმოებად ითვლება და რომელსაც ქართულად „სომეხთა ცხორებას“ უწოდებდნენ, მაგრამ ამ

---

[1] იხ. ს. ყაუხჩიშვილის გელასი კესარ., 55—63.

[2] გვ. 63—68.

ძეგლის სხვადასხვა რედაქცია არსებობდა და სხვადასხვა ხანაში უეჭველია სხვადასხვა სახის აგათანგელოსის რედაქცია ექმნებოდათ ქართველ ისტორიკოსებს ხელთ. სომხურ საისტორიო მწერლობაში ცნობილი გრიგოლ განმანათლებლის ცხორების რედაქცია ქართველთა გაქრისტიანებაზე არაფერს შეიცავს. მაგრამ სომეხთა ისტორიკოსს მოსე ხორენელს თავისი ისტორიის II წიგნის 86-ე თავში ქართველთა მოქცევის ამბავიც მოთხრობილი აქვს და წყაროდაც აგათანგელოსის ნაწარმოები აქვს დასახელებული.

მოსე ხორენელის თხზულებაში მოყვანილი მოთხრობა ამ ამბის ჩვეულებრივი აღწერილობისაგან თვალსაჩინოდ განსხვავდება. ქართველთა მოქცევის ერთი მთავარი პირთაგანი მირიანი, იქ მიჰრანად წოდებული, ქართლის მეფედ კი არ იხსენიება, არამედ ქართველთა მთავრად, რომელიც ამასთანავე სომეხთა მეფის თრდატის ერთ ოთხ სარდალთაგანია (II, 85).

სომეხთა ისტორიკოსის მოთხრობა მოკლედ შემდეგ ცნობებს შეიცავს: ვინმე ქალი **ნუნე-დ** სახელდებული, წმიდა რიფსიმეს ერთი მეგობართაგანი, ლტოლვილი, ქართველთა ქვეყნის სამეფო ქალაქ მცხეთაში მოვიდა. ღრდი მონაზონური მოღვაწეობით მას განკურნების ნიჭი ჰქონდა მოპოვებული და ბევრი სნეული განჰკურნა კიდეც, მათ შორის ქართველთა მთავრის მირიანის ცოლიც. მირიანმა რომ ამ ქალსა ჰკითხა, თუ რომელი ძალით ყოფდა იგი ამ სასწაულთმოქმედებას, პასუხად მიიღო ქრისტეს სახარების ქადაგებითაო. გულდასმით მოსმენის შემდგომ, მირიანმა ეს თავის დიდებულებსაც უამბო. ამის შემდგომ ხმა გავრცელდა იმ სასწაულების შესახებ, რომელიც სომხეთში მეფეს, ნახარარებსა და ნეტარი ნუნეს მეგობარ ქალწულებს თავს გადაჰხდათ, და ამ ამბავმა მირიანამდისაც მოაღწია და ნუნეს გამოკითხვის შემდგომ ამ საქმის გარემოება დანამდვილებითა და დალაგებით გაიგო.

ერთხელ სანადიროდ წასულ მირიანს ძნელ სავალ ტყეებში გზა დაებნა და ჩამოუბნელდა. სიბნელით გარემოცულ მირიანს მოაგონდა, რაც თრდატზე ჰქონდა გაგონილი, და შეშინდა. მეც ისევე არ დამემართოსო, და შიშით თავზარდაცემულმა აღთქმა დადვა ნუნეს ღმერთს ვემსახურები, ოღონდ სიბნელე გაიფანტოს და შინ მშვიდობით დაებრუნდეო. ვედრება შესმენილ იქმნა და მანაც თავისი აღთქმა ასრულა.

ნეტარმა ნუნემ სანდო პირები წმინდა გრიგოლთან გაგზავნა და შეეკითხა, თუ ამიერიდან რის გაკეთებას უბრძანებდა, რადგან ქართველებმა სახარების ქადაგება ხალისიანად შეითვისეს. ნუნემ გრიგოლ განმანათლებლისაგან ბრძანება მიიღო ისევე მოქცეულიყო, როგორც თითონ ის მოიქცა: კერპები დაემსხვრია და, სანამ ღმერთისაგან მოძღვარს ელოდებოდნენ, ჯვარი პატიოსანი აღემართა. მანაც მაშინვე მსხმფრქვეველი არმაზდის კერპი გაანადგურა, რომელიც მდინარის გალმა ქალაქის ერთ მხარეს იდგა და რომელსაც მცხოვრებნი შინიდან ხედავდნენ და ჩვეულებრივ ღილდილობით თავიანთ სახლებიდან თაყვანსა სცემდნენ

ხოლმე. ხოლო ვისაც მსხვერპლის შეწირვა უნდოდა, წყალგაღმა გადიოდა და საკერპოების წინ სწირავდა ხოლმე მსხვერპლს.

დილა ადრიან რომ მოქალაქეებმა იკითხეს, ვისღა ვცეთ კერპის მაგიერ თაყვანიო, უპასუხეს ქრისტეს ჯვრის ნიშანსაო, რომელიც ქალაქის აღმოსავლეთით პატარა მდინარის გაღმა ბორცვზე იყო აღმართული. მართლაც ყველამ თავიანთ სახლებიდან ამ ჯვარს თაყვანი სცეს. მაგრამ როდესაც ადგილობრივ ნახეს, რომ ის ხელოვნებით კი არა, არამედ უბრალოდ გაკეთებული ჯვარი იყო, გული აიცრუეს და თქვეს, ამისთანა ხეებით სავსეა ჩვენი ტყეებიო. ამ საცადურის თავიდან ასაცილებლად, მოწყალე ღმერთმა ზეციდან ღრუბლის სვეტი წარმოავლინა და ჰაერიც სურნელებით აივსო, თანაც იმავე სახის. როგორიც ბორცვზე აღმართული ხის ჯვარი იყო, სინათლის ჯვარი ზევიდან 12 ვარსკვლავით შემკული იმ ხის ჯვარს დაადგა ზემოდან. ამის შემდგომ ყველამ ირწმუნა და თაყვანი სცა, დიდი სასწაულთმოქმედებაც ხდებოდა მისგან.

ხოლო ნეტარი ნუნე ქართველთა სხვა თემებში გაემგზავრა საქადაგებლად და თანაც მკაცრ მოღვაწეობას მისდევდა ისე, რომ „კადნიერებით ვიტყვი ქალ—მ ო ც ი ქ უ ლ ა დ ი ქ ც ა რა, ი ქ ა დ ა გ ა კ ლ ა რ ჯ თ ა გ ა ნ მ ო ყ ო ლ ე ბ უ ლ ი დ ა რ ი ა ლ ა ნ ა მ დ ი ს და კ ა ს პ თ ა გ ა ნ დ ა წ ყ ე ბ უ ლ ი მ ა ს ჭ უ თ ე ბ ა მ დ ე, როგორც ამას გაუწყებს ა გ ა თ ა ნ გ ე ლ ო ს ი“-ო.

მ ო ს ე ხ ო რ ე ნ ე ლ ი ს ეს მ ო თ ხ რ ო ბ ა, რომელიც მისივე სიტყვით ა გ ა თ ა ნ გ ე ლ ო ს ი ს თხზულებაზე ყოფილა დამყარებული, თ ვ ა ლ ს ა ჩ ი ნ ო დ გ ა ნ ს ხ ვ ა ვ დ ე ბ ა გ ე ლ ა ს ი კ ე ს ა რ ი ე ლ ი ს და ქ ა რ თ უ ლ ი წ ყ ა რ ო ე ბ ი ს მ ო თ ხ რ ო ბ ი ს გ ა ნ. ფრანგმა მეცნიერმა პროფ. კ ა რ რ ე რ მ ა 1893 წ. გამოაქვეყნა თავისი კრიტიკული შრომა მოსე ხორენელის შესახებ „Nouvelles sources de Moïse de Khoren“, რომელიც ჯერ ვენის მხითარიანთ სომეხ კათოლიკეთა ძმობის ორგანო „ჰანდეს“-ში იბეჭდებოდა, ხოლო შემდეგ ცალკე წიგნადაც გამოვიდა. ამ თავის გამოკვლევაში კ ა რ რ ი ე რ ი ქართველთა მოქცევის ამბავსაც შეეხო და გამოსთქვა აზრი, რომ მ ო ს ე ხ ო რ ე ნ ე ლ ს თავისი მოთხრობა ბერძენთა ისტორიკოსის ს ო კ რ ა ტ ე ს საეკლესიო ისტორიის სომხური თარგმანიდან აქვს ამოღებული. ეს გარემოება ფრანგი მეცნიერის აზრით იმითაც მტკიცდება, რომ ს ო კ რ ა ტ ე ს ისტორიის მხოლოდ სომხურ თარგმანში მოიპოვება ცნობა სინათლის ჯვარის სასწაულის შესახებ (იხ. გვ. 33—47).

კ ა რ რ ი ე რ ი ს ეს დებულება პროფ. გრ. ხ ა ლ ა თ ი ა ნ ც-მაც მთლიანად გაიზიარა და თავის 1896 წ. გამოცემულ დიდ ნაშრომში[1] ფრანგი მეცნიერის დასკვნის დამამტკიცებელი ზოგიერთი კიდევ ახალი მოსაზრება და დაკვირვება დაასახელა. ს ო კ რ ა ტ ე ს ისტორიის სომხური თარგმანის შემოკლებული რედაქციისაგან მ ო ს ე ხ ო რ ე ნ ე ლ ი ს დამოკიდებულების ასეთ გამომჟღავნებელ გარემოებად გრ. ხ ა ლ ა თ ი ა ნ ც ს დასახელებული აქვს ის ფაქტები, რომ ს ო კ რ ა ტ ე ს ბერძნულ ტექსტში, ისევე როგორც რ უ ფ ი ნ უ-

[1] «Армянский эпос в Истории Армении Моисея Хоренского», часть I, მოსკოვი, 1899, გვ. 31—32.

ის ისტორიაში, ქართველთა მქადაგებელი მარტო ტყვე-ქალად იწოდება, მისი სახელი კი მოხსენებული არ არის, სომხურ თარგმანში იგი „ნუნე“-დ არის წოდებული ისევე, როგორც მოსე ხორენელს აქვს მოხსენებული. სოკრატეს სომხურ თარგმანშიევე მხოლოდ წმ. ნინო ქალ-მოციქულად, რიფსიმეს ამხანაგად გამოყვანილი და იბერიის დედაქალაქი მცხეთაც მარტო იქვე პირველ სამეფო ქალაქად იწოდება. ამასთანავე, რადგან პირველი ქართველი ქრისტიანი მეფის სახელი „მიჰრანი“ არც სოკრატეს სომხურ თარგმანში იხსენიება, ამიტომ გრ. ხალათიანცის სიტყვით მოსე ხორენელს სოკრატეს ისტორიის გარდა რაღაც ქართული გვიანი ზეპირი, ან წერილობითი წყარო უნდა ჰქონოდა ხელთაო[1]. თავის მეორე გამოკვლევაში[2] პროფ. გრ. ხალათიანცს აღნიშნული აქვს, რომ მ. ხორენელის თხზულებაში მყოფ სოკრატეს მოთხრობაში შეტანილი ცვლილებები ტენდენციურია, მაგ. ცნობა ქართველთაგან მოციქულების კონსტანტინე მეფესთან გაგზავნის შესახებ იქ გრიგოლ განმანათლებელთან წარვლენად არის შეცვლილიო, რაც ხალათიანცზე უწინარესაც იყო უკვე აღნიშნული.

1898 წ. ოსკარ ფონ-ლემმ-მა გამოაქვეყნა თავისი პატარა მონოგრაფია „ქართველთა გაქრისტიანების ისტორიისათვის“[3], რომელშიაც იგი არაბული, ეთიოპური და კოპტური სვინაქსარებიდან ამოღებული ცნობების შედარებითი შესწავლით არკვევს, რომ იქ აღწერილი ჰინდთა მეფეთა დესპანებისაგან ტყვედ წაყვანილი წმიდა ნეტარი ქალწული თეოგნოსტას მოღვაწეობა, არაბულსა და ეთიოპურში ჰონორიუსისა და არკადი კეისრების თანამედროვედ აღნიშნული, რუფინუსის საეკლესიო ისტორიაში ქართველთა მოქცევის ამბავს უდგება. კოპტურ ცნობაში თეოგნოსტა ტყვედ არ იწოდება და მისი თანამედროვე ბიზანტიის მეფეებიც დასახელებული არ არიან. იქ იხსენიება ხუცესი თეოფანე, რომლის მაგიერ ერთ 952 წ. კოპტური ხელთნაწერის ნაწყვეტში ევსტათეა, და ქვეყნის სახელად „ტეიბერია“, ან „ტიბერია“ არის აღნიშნული. ლემმი ფიქრობდა, რომ ამ მოთხრობაში თავდაპირველად ტიბერიაზე კი არ იყო საუბარი, არამედ იბერიაზე ანუ ალთოს. საქართველოზე და ეს გეოგრაფიული სახელი მხოლოდ შემდეგში გადამწერთაგან დამახინჯდა. ამგვარად, არსებითად, ამ ცნობაში ახალი ქართველთა განმანათლებელის სახელი თეოგნოსტაა, ქართულ-სომხური წყაროების ნინოს მაგიერ.

ლემმი თავის მეორე ნაშრომში, „Iberica“-ში[4], ამ თავის დებულებებს იცავს.

შატბერდისეული წმ. ნინოს ცხორების აღმოჩენამ და გამოქვეყნებამ საისტორიო მწერლობაში განამტკიცა რწმენა, რომ ქართველთა მოქცევის შესა-

[1] იქვე. 32. შენ. 1.

[2] «Армянские Аршакиды в Истории Армении Моисея Хоренскаго», მოსკოვი, 1903 წ., გვ. 169—170.

[3] „Zur Geschichte der Bekehrung der Iberer zum Christenthume“, იხ. Kleine Koptische Studien, IX. რუს. სამეც. აკადემიის ორგანოში „Известия Акад. Наук“, 1899, V. серия X. № 5.

[4] იხ. Записки Акад. Наук. 1906 წ., серия VII по истор.-фил. отд. VII. № 6.

ხები ცნობები აუცილებელ ჰეშმარიტებას წარმოადგენდნენ, თვით წმ. ნინოსა და მისი დროის სხვა თანადამხდური პირების მოთხრობაზეა დამყარებული. პირველი ცდა ქართველთა მოქცევის შესახები ყველა წყაროების კრიტიკული განხილვისა და ამ გზით მოპოვებული შედეგების მიხედვით ამ საკითხის ნამდვილი ვითარების გამორკვევისა 1898 წ. დამლევს დაწერილ მონოგრაფიაშია „ანდრია მოციქულის და წმ. ნინოს მოღვაწეობა საქართველოში“[1]. იგი 1900 წ. ქართულად დაიბეჭდა[2], ხოლო 1901 წ. რუსულადაც[3] და ამ სტრიქონების ავტორს ეკუთვნოდა. ქართველთა გაქრისტიანების შესახები ყველა მანამდე ცნობილი წყაროების კრიტიკულად განხილვის მერმე შემდეგი საბოლოო დასკვნა იქმნა მოპოვებული.

მარტო ის გარემოებაც, რომ წმ. ნინოს შატბერდისეულ ცხოვრებაში სწერია, ნინოს თანამედროვენი ამ მქადაგებელს ეუბნებოდნენ, გაგვიგონია, რომ ყოფილან იესო ქრისტეს მოციქულნი „ათორმეტნი და კუალად სამეოცდაათორმეტნი და ჩუენდა არავინ მოავლინა ღმერთმან გარნა შენ“-ო, ე. ი. შენს გარდა საქართველოში განგებას არც ერთი მოციქული არ მოუვლენიაო, უცილობლად ცხად-ჰყოფდა, რომ VIII—IX სს. ქართველებს ანდრია პირველწოდებულის საქართველოში ქადაგების შესახებ არაფერი უნდა სცოდნოდათ. ამიტომვეა, რომ ამაზე უფრო ადრინდელ მოქცევაჲ ქართლისაჲს მატიანეშიც ანდრია მოციქულის საქართველოში მოღვაწეობაზე არც არის რაჲმე ნათქვამი. შემდეგ IV ს. ბერძნულ-რომაული წყაროებისა და პეტრე ქართველის V ს. ასურული ცხორების მიხედვითაც ცხადი იყო, რომ IV ს. მოყოლებული X ს—მდე ქართველებს ანდრია მოციქულის ქართველთა შორის და საქართველოში ქადაგების შესახებ არაფერი სცოდნიათ.

ბერძენ და რომაელ საეკლესიო მწერალთა თხზულებებიდანაც გამოირკვა, რომ ანდრია მოციქულის ხვედრად სკვითეთია დასახელებული. და მხოლოდ დოსითეოსის კატალოგში, ეპიფანე მონაზონისა, ნიკიტა პაფლაგონიელის და სხვა VII—X სს. მწერლების თხზულებებში ჩნდება თანდათან ცნობა ანდრია მოციქულის ქადაგების შესახებ შავი ზღვის სანაპიროზეც და სხვათა შორის იბერთა წილხვდომილობაზეც. რადგან ეს ცნობა ბერძნულ-ლათინურ მწერლობაში ასე გვიან ჩნდება, „სამღვდელოთაგან“ და პავლე მოციქულის ეპისტოლეებიც ანდრია პირველწოდებულის ასეთ ქადაგებაზე არავითარ ცნობებს არ შეიცავენ, ქართველებსაც X ს-მდე ანდრია მოციქულის საქართველოში მოღვაწეობის შესახებ არა სცოდნიათ რა. ამიტომ ცხადია ამ თქმულებას ქართველთა გაქრისტიანების ისტორიისათვის რეალური მნიშვნელობა არა აქვს. პირველად ამ თქმულების მნიშვნელობის შესახებ ქართულსა და ბერძნულ ფართო წრეებში საუბარი და მისით დასაბუთება XI ს. დაუწყიათ და ამის თავგამოდებული მებრძოლი გიორგი მთაწმიდელი ყოფილა.

---

[1] წარდგენილი იყო 1898 წ. 15 დეკემბერს, ვიპარცა საკანდიდატო თხზულება, პეტერბურგის უნივერსიტეტში (იხ. ამ უნივერსიტეტის ამავე წლის წიგნი ანგარიში).

[2] იხ. ჟურნალი „მოამბე“ № 5 და 6.

[3] იხ. Журнал министерства народного просвещения № 1

წმ. ნინოს შატბერდისეული ცხორების კრიტიკულმა ანალიზმაც ცხად ჰყო. რომ ცნობები, როგორც ნინოს შთამომავლობის შესახებ, ისევე ის გარემოება, ვითომც მთელი ამბავი თვით ნინოს და დანარჩენ თანამედროვეთა ნაამბობის ჩანაწერს წარმოადგენდეს, ყალბი და მოგონილია, რომ ეს ნაწილი მრავალს მცდარსა და ანაქრონიზმებით სავსე ცნობებს შეიცავს და ყველა ამნაირ ნატყუარ თხზულებათა თვისებების მქონებელია.

კრიტიკულმა ანალიზმა აგრეთვე გამოარკვია, რომ ქართველთა მოქცევის ისტორიისათვის ეს ძეგლი იმაზე მეტს, რაც IV ს. ბერძენ-რომაელ საეკლესიო ისტორიკოსებს აქვთ ბაკურის თანახმად მოთხრობილი, მხოლოდ ორ ცნობას შეიცავს, რომელთაგან პირველი ქართველ მთეულთაგან ქრისტიანობის უარყოფას ეხება, მეორე კიდევ ქართველთა მჭადაგებლის გარდაცვალების და დასაფლავების ადგილზე მოგვითხრობს. იმ თხრობას კი ქართველთა მოქცევის შესახებ, რომელიც ქართულ და სომხურ VIII—IX სს. წყაროებშია ალბეჭდილი, საფუძვლად ისეთივე ამბავი უდევს, რომელიც ბაკურს IV ს. მწერლებისთვის მოუთხრია. მაგრამ მას დროთა განმავლობაში ვაჩენილი ტენდენციური შენაზრდები ახლავს. პირველი ასეთი შენაზარდია ცნობა წმ. ნინოს რიფსიმეს ამხანაგობისა და სომხეთში გრიგოლ განმანათლებელთან მოციქულების წარგზავნის შესახებ, რომელიც ხოსე ხორენელის სიტყვით აგათანგელოსის თხზულებაში ყოფილა შეტანილი. ვითარცა გელასი — რუფინუსის ცნობაში აღნიშნული საბერძნეთის სახელის მაგიერ სომხეთის სახელად შემცვლელი, იგი სომხურისა და კესარიული ტენდენციური დაყალბების ნაყოფს წარმოადგენს. ამავე დაყალბების უკვე საგრძნობლად წარხოცილი ნიშნები ემჩნევა „მოქცევაჲ ქართლისაჲს მატიანე“-ში შეტანილ წმ. ნინოს შესახებ ამბავს, რომელიც წმ. ნინოს შატბერდისეულ ცხორებაზე უფრო ადრინდელია და სომხურ-კესარიული ტენდენციის გამომჟღავნებელია.

უკანასკნელ შენაზარდს წმ. ნინოს ბრწყინვალე შთამომავლობის მომთხრობელი ცნობები შეადგენენ, რომელიც VIII ს. ძეგლებში, არც მოქცევაჲ ქართლისაჲს მატიანეში, არც მოსე ხორენელის თხზულებაში არ მოიპოვება, არამედ მხოლოდ წმ. ნინოს IX—X სს. შატბერდისეულ ცხორებაში გვხვდება და ქართულ ტენდენციურ დანაყალბად უნდა იქმნეს მიჩნეული.

პროფ. ვ. ბოლოტოვმა წამოაყენა საკითხი, რომ ქართულ წყაროებში პირველი ქრისტიანი მეფის სახელი, რომელიც პეტრე ქართველის ასურულ ცხორებაში ბაკურად იხსენიება, შემდეგში უნდა იყოს ტენდენციურად მირიანად შეცვლილიო[1].

---

1 იხ. მისი დასკვნა სტუდ. გ. ვამრეკელის თხზულების შესახებ: Христ. чтение. 1878 წ. № 4, გვ. 263.

ქართველთა მოქცევის წყაროების კრიტიკული შესწავლით მოპოვებულ შედეგს სხვადასხვა მკვლევარნი გამოეხმაურნენ [1].

1902 წ. პროფ. ნ. მარრმა სინას მთის მონასტრის წიგნთსაცავში გრიგოლ განმანათლებლის ცხორების არაბული ტექსტი აღმოაჩინა, რომლის შესახებ მოკლე ცნობა წინასწარ ანგარიშში ჰქონდა მოთავსებული [2]. სრულად ეს არაბული ტექსტი რუსული თარგმანით და გამოკვლევითურთ 1905 წ. შემდეგი სათაურით დაიბეჭდა «Крещение армян, грузин, абхазов и аланов святым Григорием (Арабская версия)» და ჯერ რუს. არქეოლოგიური საზოგადოების აღმოს. განყოფილების ორგანოში [3], ხოლო შემდეგ ცალკე ამონაბეჭდადაც გამოვიდა.

პროფ. ნ. მარრის აზრით გრიგოლ განმანათლებელის ცხორების თარგმანი ამ ძეგლის VII—VIII ს. რედაქციის დეფექტიან ტექსტს წარმოადგენს [4], მაგრამ შენახული ხელთნაწერის ტექსტი IX ს-ზე უწინარესად არ მიაჩნია [5]. შინაარსით ეს ცხორება სომხურ-ბერძნულ-ქართული რედაქციებისაგან თვალსაჩინოდ და არსებითადაც განსხვავდება. თუ იქ გრიგოლი მხოლოდ სომეხთა განმანათლებელია, არაბულ ტექსტში ის ამას გარდა ქართველთა, აფხაზთა და ალანთა განმანათლებელადაც არის წარმოდგენილი. თვით დურძუკთა [6] მომაქცეველიც კია. იქ მაგ. ნათქვამია, რომ სომხეთში ეკლესიების კურთხევის შემდგომ გრიგოლმა „ერთი ხუცესი საქართველოში გაგზავნა, ერთი აფხაზთა ქვეყანაში, ერთიც ალანებთან" [7]. ამგვარადვე არაბული ცხორების სიტყვით სრულიად სომხეთის კათალიკოსად გახდომის შემდგომ გრიგოლ განმანათლებელმა „წარავლინა მთელ სომხეთში ეპისკოპოსები, საქართველოში, დურძუკეთში და ალანებთან. ხოლო ერთი ქართველი იმათგან, რომელიც სებასტიიდან მოჰყვა, იბირ-ბ-ზ-ხუა-დ წოდებული, მიტროპოლიტად დაადგინა და გაგზავნა, რომ სრულიად საქართველოში ეპისკოპოსები დაეყენოს ხოლმე"-ო. ის სათნო და კეთილმორწმუნე, თანაც საეკლესიო წიგნების მცოდნე პირად იხსენიება, რომელიც დიაკონად ნამყოფი ორმოც მოწამეთა ნაწილების აღმოჩენის თანდამხდური ყოფილა. ის უკვე მხცოვანი იყო და იმიტომ დაადგინა გრიგოლმა ეპისკოპოზადაო. „აფხაზთა ქვეყანაში მან სოფრონი კაბა-

---

[1] იხ. Bulletin des publications hagiographiques № 115, Analecta Bollandiana t. XX, 1901 წ. Bruxelles.—P. Aurelio Palmieri, La chiesa georgiana et le sue origini 1901 წ. ჟურნალი „Bessarione". ტ. IX.—Н. Марр, К истории грузинской церкви, ჟურნ. „Кавказ. Вестник". 1902 წ. № 2, თბილისი.

[2] იხ. Сообщ. Прав. Палестин. общ., ტ. XIV, ნაწილი II, 1903 წ., გვ. 21 — 25.

[3] ЗВОРАОб, ტ. XVI, გვ. 63 — 211.

[4] იქვე, გვ. 182.

[5] იქვე, გვ. 160.

[6] ნ. მარრი წაუკითხავად სტოვებს „დრზკიტ" (გვ. 137), ან ლაზიკა ჰგონია (გვ. 160—161), ნ. ადონცი დურზუკთა ქვეყანად («в страну дурзуков») სთარგმნის, მაგრამ არ ამბობს, რომელი ქვეყანაა (Армения в эпоху Юстиниана, 328). აქ უეჭველია ქართული „დურძუკეთი", ან „ძურძუკეთი"-ა, ე. ი. ჩაჩნების ქვეყანა იგულისხმება.

[7] გვ. 134—135.

დუკელი ხუცესი", რომელიც წმ. გრიგოლთან იმყოფებოდა, ეპისკოპოზად ღაადგინა და წარგზავნაო. ხოლო ალანთა ქვეყანაში თომა წარუვლენია, „ჯაცი რჩეული, ჩამომავლობით პატარა ქალაქ სატალიდან"-ო [1].

გრიგოლ განმანათლებელის ცხორების არაბული ტექსტის თანახმად მეზობელ ერთა მეფეებიც სომხეთის მეფის თრდატის ხელქვეშეთი თუ არა, ყმადნაფიცნი მაინც უნდა ყოფილიყვნენ, რადგან ამ ძეგლის სიტყვით, სადაც ის წავა, ისინიც თან მიჰყვებიან. ცხორების ცნობით მაგ. გრიგოლ განმანათლებელის დასახვედრად რომ თრდატ მეფე გაემგზავრა, თან თავისი ცოლისა და დის გარდა ქართველთა მეფე, რუსთა (?) მეფე, ალანთა მეფე და სხვა ერების მთავრებიც წაიყვანა [2], როდესაც „გრიგოლ განმანათლებელმა ყველა საკერპოები დაანგრია და თრდატ მეფემ ქურუმებს გაქრისტიანება უბრძანა", არაბული ცხორების თქმით, „ასევე მოიქცნენ ლაზთა, ქართველთა და ალანთა ქვეყნებშიც და ყველა მეფეები ერთზრახვა იქმნენ"-ო [3].

პროფ. ნ. მარრის აზრით თავდაპირველად მხოლოდ დასავლეთ სომხეთის სანაპირო, ლაზიკისა და იბერიის მოსაზღვრე, თემის მოწამე გრიგოლი, ყველა მოსაზღვრე ერების — სომხების, ქართველთა, ლაზების, ან აფხაზთა, ალბანელების, ან ალანთა განმანათლებლადაც აქციეს. იგი ბერძენთა მისიონერი იყო და მისი მოღვაწეობის ასპარეზის საზღვრების ასეთი გაფართოება ნ. მარრს ბერძენი, ან ბერძენთმოყვარე რომელიმე მწერლის შენათხზად მიაჩნია. აგათანგელოსის დაცულ სომხურ თხზულებაში გრიგოლი მხოლოდ სომეხთა განმანათლებლად არის გამოყვანილი. მაგრამ გრიგოლ განმანათლებელის მოღვაწეობის ასეთი ფართო საზღვრების შესახებ ცნობა რომ მარტო გრიგოლის ცხორების არაბული თარგმანის დედნის დამახასიათებელი კუთვნილება არ არის, არამედ რომ წინათ ამ მქადაგებლის მოღვაწეობის ასპარეზი სომხურ ტექსტშიაც ასე ფართოდ უნდა ყოფილიყო შემოფარგლული, ამის დამამტკიცებელი კვალი, პროფ. ნ. მარრის სამართლიანი სიტყვით, სომხურ ეროვნულ რედაქციაშიც არის შერჩენილი. აქ მაგ. თუმცა საუბარი მხოლოდ სომხეთის გაქრისტიანებაზეა, მაგრამ იმ ადგილას, სადაც გრიგოლ განმანათლებელის მოღვაწეობის ასპარეზია აღნიშნული, ნათქვამია, რომ მან მთელ სომხეთში კიდით-კიდემდე იქადაგა ქ. სატალიდან მოყოლებული ხალდიის სანახებამდე, კლარჯებამდე, მასქუთთა საზღვრებამდე, დარიალანამდე, კასპიის საზღვრამდე, თუ კარამდე, ქ. ფაიტაკარანამდე, ქ. აძიდიდან ქ. ნიზიბინამდე და სხვა და სხვა. ისე გამოდის თითქოს ყველა ეს ქვეყნები სომხეთის სამეფოს ეკუთვნოდნენ, ნამდვილად კი ასე იმიტომ გამოვიდაო, რომ ეროვნული სომხური რედაქციიდან ამოშლილია გრიგოლის ცხორებაში წინათ ყოფილი ცნობა, რომლის მიხედვითაც ის ყველა სხვა მეზობელი ერების განმანათლებლადაც იყო გამოყვანილი. ნ. მარრის სიტყვით ერთ დროს აგათანგელოსის თხზულებაში, როგორც ეს მოსე ხორენელის დამოწმებიდან ჩანს, ქართველთა მოქცევაც წმ. ნინოს შესა-

---

[1] ნ. მარრი. Крещение..., გვ. 136—137.

[2] გვ. 132—133.

[3] გვ. 116—117.

ხეთი თვაულეთის საეუალეთით გოიგოლ გახძახათლეთლის ძოღვაწეობასთახ ყოველა დაკავშირებული. შემდეგში, როდესაც სომხური ტექსტიდან ცნობა წმ. ნინოს შესახებ სრულებით ამოუშლიათ, გრიგოლის მოღვაწეობის ასპარეზის აღმნიშვნელი ადგილი შეუცვლელი დარჩენიათ და ამის წყალობით იქ გეოგრაფიულ ცნობებში ისტორიული პერსპექტივიც სრულებით დარღვეულია და საქართველოც სომხეთშია მოქცეული. მ ო ს ე ხ ო რ ე ნ ე ლ ი ს მოწმობით კი ა გ ა თ ა ნ გ ე ლ ო ს ს ეს საზღვრები წმ. ნინოს მოღვაწეობის ასპარეზად ჰქონდა დასახელებული.

დასასრულ, ნ. მ ა რ რ ს აღნიშნული აქვს, რომ თხრობა წმ. ნინოს შესახებ, რომლითაც საქართველოს გაქრისტიანება სომხეთთან არის დაკავშირებული, ორი, თავდაპირველად სრულებით დამოუკიდებელი, თხრობის მერმინდელ შენაერთებს წარმოადგენს, რომელიც ეგების ამ ორი უკვე განსხვავებულის, ან განვითარების ცალცალკე და დამოუკიდებელ გზაზე დამდგარი ეკლესიის დროებითი კომპრომისის გამოხატულება და შედეგი იყოსო [1].

გრიგოლ განმანათლებელის არაბული ცხორების აღმოჩენასთან დაკავშირებით. პროფ. ნ. მ ა რ რ მ ა წმ. ნინოს მქადაგებლობითი მოღვაწეობის ასპარეზის შესახებ ძველეს დროიდანვე არსებული აზრის შერყევა სცადა და ქალი-მოციქული დ ა ს ა ვ ლ ე თ ი საქართველოს გ ა მ ა ქ რ ი ს ტ ი ა ნ ე ბ ლ ა დ გ ა მ ო ა ც ხ ა დ ა. ეტყობა. რომ ნ. მ ა რ რ ს ქართლისა და იბერიის მნიშვნელობის იგნორება მცდარად მიაჩნდა. რადგან ამასთანავე მას გრიგოლი სომხეთის მხოლოდ ერთი კუთხის მქადაგებლად ჰყავდა წარმოდგენილი, ამიტომ გრიგოლის მთელი სომხეთისა, საქართველოს და ალბანეთის მქადაგებლობის შესახებ ცნობას მერმინდელ შენათხზად და რეალური მნიშვნელობის მოკლებულად სთვლიდა. ამის გამო გრიგოლ განმანათლებელისა და წმ. ნინოს მოღვაწეობათა შესახები გარდმოცემების შეთანხმება მას, რასაკვირველია, ფიქრადაც არ მოსვლია.

პირიქით, პროფ. ნ. მ ა რ რ ს ნათქვამი აქვს, წინათ მეგონა, რომ გრიგოლ განმანათლებლის ქართველთაგან თაყვანისცემა პირველი, ასურულებისგან დაარსებული, სომეხ-ქართული ეკლესიის ნაშთს წარმოადგენდა. მაფიქრებდა მხოლოდ, რომ თაყვანისცემის გამომხატველი ძეგლების ენას საკმაო არქაულობა არ ემჩნევა, მაგრამ მას შემდგომ რაც გამოირკვა, რომ ქართულ ეკლესიას ურთიერთობა სომხეთის ეკლესიასთან, სახელდობრ სომხურ ქალკიდონიან ეკლესიასთან შემდეგშიაც ჰქონდა, წმ. გრიგოლის კულტისათვის ქართველთა შორის ამ ძეგლების ენასთან უკეთესად შეგუებული განმარტება გამოჩნდა. ასეთი მერმინდელი ძეგლების ნასესხები ნაწილები, თუ ბერძნულიდან ნათარგმნი არ არის, შეიძლება სომხურიდანაც მომდინარეობდეს, მაგრამ ქალკიდონიან სომხურისაგან, ე. ი ეს ძეგლები დაახლოებით VIII—IX საუკუნეებისა და მაინცდამაინც VII ს-ზე უძველესი არ არიანო. გრიგოლ განმანათლებელის ფართო და საყოველთაო პოპულარობის ფაქტის თვით სომეხთა შორისაც VII ს-ზე უწინარეს ძნელი დასამტკიცებელიაო [2]. ცხადია, მაშასადამე, გ რ ი გ ო ლ გ ა ნ მ ა ნ ა თ ლ ე ბ ე ლ ი ს კ ულ ტ ი ქ ა რ თ ვ ე ლ თ ა შ ო რ ი ს ნ. მ ა რ რ ს ა ც არამცთუ უკვე თ ა ვ დ ა პ ი რ ვ ე ლ ი მ დ გ ო-

---

1 ნ. მ ა რ რ ი, Крещение..., გვ. 174—175.

2 ი ქ ვ ე, გვ. 154.

ბარეობის გამოხატულებად არ მიაჩნდა, არამედ VII საუკუნეზე უწინარესად მაინცდამაინც არ სთვლიდა.

როგორც აღნიშნული გვქონდა, პროფ. ნ. მარრმა გრიგოლ განმანათლებელის არაბული ცხორების გამოცემაში სრულებით მოულოდნელად წამოაყენა დებულება, რომ რუფინუსის ცნობა იბერიის გაქრისტიანების შესახებ სრულებით აღმოსავლეთ საქართველოს არ ეხება.

მარტო იმ საბუთით, რომ ეგრისი და მეგრელი მისი აზრით ძველი საერთო სახელის „ჰიბერ"-ისაგან უნდა იყოს წარმომდგარი, ნ. მარრი ამტკიცებდა, რომ იბერიად უნდა აღმოსავლეთი საქართველო კი არ ვიგულისხმოთ, როგორც ჩვეულებრივ მიღებული იყო, არამედ დასავლეთი საქართველო, სახელდობრ სამეგრელო და მეგრელები. გამოდის, რომ წმ. ნინოს აღმოსავლეთი საქართველო კი არა, არამედ მეგრელები და დასავლეთი საქართველო მოუქცევია. განთქმული საეკლესიო მოღვაწე იბერიის უფლისწული პეტრე ქართველიც, იბერად წოდებულიც, ალბათ სამეგრელოდან უნდა ყოფილიყო და იერუსალემში არსებული იბერთა და ლაზთა მონასტრებიც ალბათ ამავე მეგრელებისა და ლაზების სავანეები უნდა ყოფილიყოო. ამ მეგრელთა ტომის სახელი ბერძნებმა და სომხებმა აღმოსავლეთი საქართველოს ქართველებსაც უწოდეს"-ო [1].

ნ. მარრის სიტყვით ამ მეგრელ-ლაზების ტომს იბერებს დაახლოებით VI—VII ს. ქ. შ. თავიანთი ენოვანი განკერძოებულება, ე. ი. მეგრული მთლად დაცული უნდა ჰქონოდათ. მაგრამ ამ დროიდან მოყოლებული აღმოსავლეთ-საქართველოს „ქართველებმა" ეს მოძმე ტომი შეითვისეს და ენოვანად თავისად გარდაქმნეს, თანაც ქართული ქრისტიანული კულტურის, რომელიც ძველის-ძველი დროიდან საზოგადო ქართულ კულტურად არის ქცეული, მთლიანად მოზიარე-ჰყვესო.

მეგრელ-იბერებს თავიანთი ქრისტიანული კულტურით იმთავითვე უშუალოდ ბერძნულ ეკლესიასთან ჰქონდათ ურთიერთობა, „ქართველებს" კი არაო [2], ისინი აღმოსავლეთის ასურულ-სომხური ეკლესიის ასპარეზს ეკუთვნოდნენო.

როგორც ვხედავთ, ნ. მარრს იბერია და ქართლი, იბერნი და „ქართველნი" სხვადასხვა ერთეულებად ჰყავს გამოცხადებული. წმინდა ლინგვისტური მოსაზრების გარდა, ორი სატომო სახელის გენეზისის შესახები დოკუმის გარეშე, ამ ფრიად მნიშვნელოვანი დებულების დასამტკიცებლად პროფ. ნ. მარრს სხვა არავითარი საბუთი არ დაუსახელებია, ისტორიული ფაქტებისათვისაც არავითარი ანგარიში არ გაუწევია.

1912 წ. ს. კაკაბაძემ გამოაქვეყნა თავისი ამავე წელს თბილისში წაკითხული ლექცია „წმიდა ნინო და მისი მნიშვნელობა საქართველოს ისტო-

---

[1] «Названием иверского народа в областной форме, обычной на юго западной окраине этнографического расселения грузинских племен, греки, а за ними также армяне окрестили (Ἰβήρες, virq) и восточных грузин, Картвелов: Крещение армян, грузин etc. св. Григорием СПб, 1905 წ., 169—170.

[2] Крещение, 170.

რიაში", რომელშიაც ქართველთა გაქრისტიანების ისტორიის შესახებ ახალი და თავისებური თვალსაზრისი იყო გამოთქმული. ერთი მხრით მისთვისაც „ეჭვს გარეშეა, რომ წმიდა ნინო არის არა ხალხის ფანტაზიის მიერ შექმნილი ეროვნული წმიდანი, არამედ მართლაც ისტორიული პიროვნება" [1]. „მაგრამ მეორე მხრივ ფრიად შესანიშნავი მოვლენაა, რომ ქართველი ერი თვისს განმანათლებლად IX საუკუნემდის, მაშასადამე მთელს სიგრძეზედ 500 წლისა, სთვლიდა არა წმ. ნინოს, არამედ წმიდა გრიგოლს, სომეხთა განმანათლებელს" და ამის ცხად-საყოფელად წინათაც ცნობილი, ორ წყაროში მოხსენებული, ცნობები აქვს დასახელებული [2]. სახელდობრ კ ვ რ ი ო ნ ქართლისა კ ა თ ა ლ ი კ ო ზ ი ს ეპისტოლისა და ა რ ს ე ნ ი კ ა თ ა ლ ი კ ო ზ ი ს საისტორიო თხზულებაში მოყვანილი ცნობის მიხედვით მისი სიტყვით „ცხადია, რომ მთელს სიგრძეზე 5—6 საუკუნისა, IV საუკუნიდან დაწყებული IX საუკუნემდე, საქართველოს ეკლესია ჩვენში ქრისტიანობის გამავრცელებლად აღიარებდა წმ. გრიგოლს".

შემდეგ ს. კ ა კ ა ბ ა ძ ე ს პროფ. ნ. მ ა რ რ ი ს მიერ აღმოჩენილი გრიგოლ განმანათლებელის არაბული ცხორების ცნობა მოჰყავს, რომ გრიგოლმა სომხეთში, საქართველოში და სხვა ქვეყნებში ეპისკოპოზები გაგზავნა [3]. ამ ცნობების მიხედვით ს. კ ა კ ა ბ ა ძ ი ს აზრით „ჩვენ ვხედავთ, რომ საქართველოს ეკლესიის დასაწყისი უნდა მიეკუთვნოს წმიდა გრიგოლს სომეხთა განმანათლებელს, რომ თვით ქართველნი IX საუკუნემდის თავის განმანათლებლად აღიარებდნენ წმიდა გრიგოლს. წმიდა ნინოს კულტი კი ჩნდება საქართველოში მხოლოდ X საუკუნეში. ამასთანავე ისიც ეჭვს გარეშეა, რომ წმიდა ნინო მართლაც მოსულა ივერიაში და იქ ქრისტიანობა გაუვრცელებია"-ო. ყველა ამის გამო ამავე ავტორის სიტყვით „გამოდის, რომ ქართველთ X საუკუნემდის არაფერი სცოდნიათ მათ საკუთარ განმანათლებელის წმიდა ნინოს შესახებ". მას საჭიროდ მიაჩნია გამოირკვეს, თუ „რით აიხსნება ეს ერთის შეხედვით უცნაური გარემოება?" [4].

ამ გარემოების გასაგებად ს. კ ა კ ა ბ ა ძ ე აუცილებელ პირობად ამიერკავკასიაში ქრისტიანობის გავრცელების გარემოებისა და ქართველი ერის პოლიტიკურ-კულტურული მდგომარეობის გათვალისწინებას სთვლის გაქრისტიანების ხანაში [5]. თუ ქართულმა ისტორიოგრაფიამ მისი სიტყვით „მხოლოდ X—XI საუკ. აიდგა ფეხი" და IX ს-მდე იგი თითქოს „წარმოადგენს ორიოდე წმინდანის ცხოვრების აღწერას" [6], სამაგიეროდ ამ ნაკლის შევსებას უცხოელ ისტორიკოსთა ცნობებით აპირებს. ამ უცხოქვეყნელი წყაროების კრიტიკული შესწავლა „და მათი შეფარდება მცირე რიცხოვან ქართულ მასალებთან შე-

---

[1] ს. კ ა კ ა ბ ა ძ ე, წმიდა ნინო და მისი მნიშვნელობა საქართველოს ისტორიაში, თბ. 1912, გვ. 5.

[2] იქვე, გვ. 5—6.

[3] იქვე, გვ. 6.

[4] იქვე, გვ. 6—7.

[5] იქვე, გვ. 7.

[6] შემდეგში ს. კ ა კ ა ბ ა ძ ე მ აზრი შეიცვალა.

გვაძლებინებს ნამდვილ, მტკიცე, მეცნიერულად აწონილ ფაქტებზედ იქნას დამყარებული ჩვენი წარმოდგენა ჩვენი ქვეყნის წარსულის შესახებ"-ო [1].

ს. კაკაბაძე კატეგორიულად აცხადებს: „მე პირდაპირ ვემყარები კრიტიკულად შესწავლილ იმ ეპოქის ან თანამედროვე ან არა და არც თუ დიდად დაცილებულს მტკიცე და ეჭვს მიუტანელს საბუთებს"-ო [2]. ასეთი წინასწარი მუშაობის შემდგომ, ქართველი ერის მდგომარეობის შესახებ IV საუკუნეში მას შემდეგი სურათი ეხატება:

ს. კაკაბაძის სიტყვით სომხეთის სამეფოს საზღვარი ჩრდილოეთით მდ. მტკვრამდე აღწევდა და ის მიწა-წყალი, რომელიც „ქართველებს ეჭირათ.., სამხრით მდ. მტკვრისა, მაშასადამე, ახლანდელი თრიალეთი, თრიალეთის გასწვრივ ჯავახეთისა და ბორჩალოს ჩრდილოეთის ნაწილები" სომხეთში იყო მოქცეულიო. ამგვარად, კაკაბაძის აზრით „ქართველები ამ დროს მოთავსებული იყვნენ სომხეთის სამეფოს საზღვრებში". მთლად პოლიტიკურად უმწეო მდგომარეობაში ისინი მაინც არ ყოფილან: „ქართველი ერი შეადგენდა სომხეთის სამეფოში ცალკე ვასსალურ სამთავროს, რომელსაც მართავდა ეროვნული მთავარი ქართლის პიტიახშში"-ო, ვითომც „ახლანდელი მანგლისის დასავლეთით ცურტავში" მჯდომი. თურმე ქართველები იყვნენ „ჯერ ახალგაზრდა, პატარა ერი, პატარა ტერიტორიის მქონე, უცხო ერის სომხების მიერ დამორჩილებული, მაგრამ მდიდარი შინაგან სულიერი ძალით" [3]. ამ პატარა, დამორჩილებული, მაგრამ ნიჭიერი ერის მეზობლად, სახელდობრ „ჩრდილოეთით ქართველების მოსახლეობისა ამ დროს არსებობდა ძლიერი სამეფო იბერიელებისა, რომელთაც ეჭირათ თანამედროვე ქართლი მტკვრის ჩრდილოეთით და კახეთი სრულიად". იბერიელების ფარნავაზიანთა გყარეულობის მეფეები არმაზში მჯდარან [4].

როგორც ორ სახელმწიფოებრივ სხეულად აქვს ს. კაკაბაძეს წარმოდგენილი აღმოსავლეთი საქართველო, ისევე იქ „სხვადასხვა ეროვნულ სახის ქრისტიანობის ნაკადი მოდიოდა": რაკი იბერიის სამეფო აღმოსავლეთ-რომის იმპერიის მოსაზღვრე იყო, ამიტომ იგი „ბერძნულ კულტურის გავლენის ქვეშ იყო" და რასაკვირველია „ის ქრისტიანობა, რომელიც გავრცელდა იბერიის სამეფოში წმიდა ნინოს საშუალებით, იყო ბერძნული ხასიათისა"-ო. პირიქით, „სულ სხვა მდგომარეობაში" ყოფილა „საკუთრივ ქართველი ერი", რომელმაც „როგორც სომხეთის საზღვრებში მყოფმა" თურმე „მიიღო ქრისტიანობა სომხებთან ერთად მათის განმანათლებლის გრიგოლის ხელით". იბერიასთან შედარებით სხვა პირობებში მყოფ „სომხეთში და სომხეთიდან ქართველებში მომავალი ქრისტიანობის ნაკადი იყო სირიულ-პალესტინური თავისი წარმოშობით", რომელიც „ყველგან ხელს უწყობდა აღგილობრივ კულტურის აყვავებას და ეროვნული თვითცნობიერების გაღვიძებას". სომხეთსა და საქართველოშიც ანბანი და მწიგნობრობაც ვითომც ამავე გავლენის წყალობით გაჩენილა [5].

---

[1] ს. კაკაბაძე, წმიდა ნინო..., გვ. 8.
[2] იქვე, გვ. 7.
[3] იქვე, გვ. 8.
[4] იქვე, გვ. 8.
[5] იქვე, გვ. 9.

ს. კაკაბაძე იმ საკითხსაც არკვევს, თუ „ვინ იყვნენ ივერიელნი?“ [1]. მისი აზრით „ის ტომი, რომელსაც ბერძნები და რომაელები უწოდებდნენ იბერიელებს, ქართული გამოთქმით იწოდებოდა ჰერებად. ისინი იყვნენ მონათესავე მეორე ძლიერი ხალხისა, რომელიც სელჯუქების მოსვლამდის ბატონობდა და ბინადრობდა მთელს აღმოსავლეთს ამიერკავკასიაში კასპის ზღვამდის — სახელდობრ ალბანელებისა“-ო [2].

ეს თავისი დებულება ს. კაკაბაძეს იბერისა და ჰერ-ის სახელების იგივეობის აზრითაც აქვს შემაგრებული: „იბერი ბერძნებისა და რომაელებისა, ანუ ჰერი ქართველებისა ენათესავება იმავე ალბანელების სახელწოდებას შემდეგის თანდათანობით — იბერ, ჰბერ, ჰვერ, ჰერ, არრან, ალბან, ჰალბან, შარვან“-ო [3].

ს. კაკაბაძის სიტყვით ამასთანავე „მეცნიერებაში უკვე კარგა ხანია გამორკვეულია, რომ ძველი ალბანელები იყვნენ ლეკების მონათესავე ტომი“. ამისდა მიხედვით ამავე ავტორს დასკვნილი აქვს: „მაშასადამე, ბერძნების იბერები, ხოლო ქართველების ჰერები ყოფილან აგრეთვე ლეკების მონათესავე ტომი“-ო.

ს. კაკაბაძის აზრით სწორედ „ამ იბერებსა, ანუ ჰერებს შორის მოღვაწეობდა წმიდა ქალწული, ტყვე ვინმე დედაკაცი, რომლის კულტმა ფეხი მოიკიდა ქართველთა შორის X საუკუნეში ნაცვლად წმიდა გრიგოლისა“-ო [4].

მაგრამ ეს „ლეკების მონათესავე“ ტომი „იბერიელები, ან ჰერები ქართველებმა სომხების დახმარებით გამოდევნეს ახლანდელ შიდა ქართლიდან IV საუკ. ბოლოს და V საუკ. დასაწყისს, ესე იგი ცოტა ხნის შემდეგ იმისა, რაც წმიდა ქალწულმა განჯანათლა ქრისტეს სჯულით ივერიის სამეფო. ამის შემდეგ იბერებს ანუ ჰერებს შერჩათ ახლანდელი კახეთის ტერიტორია ვიდრე X საუკუნემდის. X საუკუნეში ჰერეთი დაიპყრეს კახთა მთავართა“, რომელთა სამფლობელო დავით აღმაშენებელმა XII ს. დამდეგს საქართველოს შემოუერთაო [5].

ამგვარად, ს. კაკაბაძისათვის უდავოა, რომ „წმიდა ნინოს კულტი“ საქართველოში „უცხო წარმოშობისა არის“. მისი სიტყვით თითქოს „ამას პირდაპირ ამბობს X (sic) საუკუნის მეცნიერი ეფრემ მცირე“ და ვითომც „ესეცეა აღიარებული რუის-ურბნისის საეკლესიო კრების მიერ ოფიციალურ ტრაქტატში“ [6]. ს. კაკაბაძეს მხოლოდ იმის თქმა ეძნელება, თუ „რომელ წყაროდან გაიგეს ქართველებმა წმიდა ნინოს არსებობა, ბერძენ ისტორიკოსებიდან, თუ სომხის (sic) მწერლებიდან. ყოველ შემთხვევაში ფრიად სიმპტომატური მოვლენაა, რომ სწორედ X საუკუნეში აქ, ქართულ ნიადაგზედ, წმიდა ნინოს კულტი შემკობილ იქნა ზენაარ შარავანდედით და მისი ცხოვრებაც სხვადასხვა ლეგენდებით გარემოცული“-ათ [7].

---

[1] ს. კაკაბაძე, წმიდა ნინო..., გვ. 11.

[2] იქვე, გვ. 12.

[3] იქვე, გვ. 12.

[4] იქვე, გვ. 12.

[5] იქვე, გვ. 12.

[6] იქვე, გვ. 12—13

[7] იქვე, გვ. 13.

ზემომოყვანილი ამონაწერებიდან ირკვევა, რომ თუ პროფ. ნ. მარრმა იბერნი „მეგრელებად“ და წმ. ნინო „მეგრელების“ გამაქრისტიანებლად აქცია, ს. კაკაბაძემ იგივე იბერნი „ჰერებად“, ან „ალბანელ-ლეკებად“ და წმ. ნინოც „ჰერების“, ან „ლეკების“ მოციქულად გახადა.

1926 წ. ქართველთა მოქცევის ისტორიის პრობლემებს პროფ. კორ. ქეკელიძეც შეეხო თავის მონოგრაფიაში „ქართველთა მოქცევის მთავარი ისტორიულ-ქრონოლოგიური საკითხები» ყველა ცნობილი წყაროების (წმ. ნინოს ცხორების არაბული თარგმანის, კვრიონ კათალიკოზის საპასუხო ეპისტოლესი და არსენი კათალიკოზის თხზულების) გათვალისწინებით.

პროფ. კორ. ქეკელიძე არ იზიარებს იმ აზრს, რომელიც ჩემ მონოგრაფიაში „ანდრია მოციქულის და წმ. ნინოს მოღვაწეობა საქართველოში“ და „ძველი ქართული საისტორიო მწერლობის“ მიმოხილვაშია[1] გამოთქმული, რომ „მოქცევაჲ ქართლისაჲს მატიანე“ და „წმ. ნინოს შატბერდისეული ცხორება“ სხვადასხვა და სხვადასხვა დროის თხზულებებია[2]. ის ამ ორსავე ძეგლს ერთი თხზულების ორ ნაწილად სთვლის. „ისინი წარმოადგენენ... ნაწილებს ერთის მთლიანის თხზულებისას, რომელიც ერთი და იმავე პირის მიერ ერთსა და იმავე დროს უნდა იყოს დაწერილი და რომელსაც «მოქცევაჲ ქართლისაჲ» ეწოდება. ორივე ნაწილი გენეტიურადაა ერთმანეთ შორის დაკავშირებული“-ო[3]. მისი სიტყვით, თითქოს მართალი არ უნდა იყოს ის აზრი, რომ წმ. ნინო სხვადასხვანაირად არის ამ ორ ძეგლში დახასიათებული იმიტომ, რომ „ნინოს დიდგვარიანობა არა მარტო მეორე ნაწილშია წარმოდგენილი, არამედ პირველშიაც, სადაც ნათქვამია: დაიყო იგი ჰრომი მთავარი (შატბერდული), ან მსგავს შვილთა მთავართასა (ჭელიშური)“-ო (იქვე, I, 572).

ქართველთა მოქცევის შესახები ცნობების შესწავლის დროს მისივე სიტყვით „ერთს საყურადღებო მოვლენას ვამჩნევთ: ქართლის განმანათლებლად ერთსა და იმავე დროს გამოყვანილი არიან გრიგოლ-პართელი, სომეხთა განმანათლებელი, და წმ. ნინო“-ო[4]. მისი აზრითაც „გრიგოლის მიერ ქართველთა მოქცევა ურყეველი რწმენა ყოფილა ყველა არა მარტო სომხებისა, არამედ თვით ქართველებისაც მეათე საუკუნემდე. ამავე დროს ბიზანტიურ, ხომხურ და ქართული წყაროებით „ალმოსავლეთ საქართველო მოაქცია ტყვე ქალმა“ ნინომ. „როგორ უნდა შევათანხმოთ ეს ორი ცნობა: ნინო თუ გრიგოლი?“-ო[5].

კ. ქეკელიძის სიტყვით, „თუ გვსურს გაეერკვიოთ ამ საკითხში, უნდა გავითვალისწინოთ ეთნოგრაფიული და პოლიტიკური ტერმინი ქართლი და ხშირი წარმოდგენა ვიქონიოთ მის შესახებ“[6].

კ. ქეკელიძეც ფიქრობს, რომ იბერიისა და ქართლის „განურჩევ-

[1] იხ. „ისტორიის მიზანი“, I წიგნი.

[2] იხ. მოამბე, 1900 წ. № V, გვ. 18 და 21 და „ისტორიის მიზანი“, I², 85.

[3] ქართ. ლიტ. ისტ., I, 571—575.

[4] იხ. „მიმომხილველი“, I, (1926), გვ. 12.

[5] იქვე, გვ. 13.

[6] იქვე, გვ. 13.

ლად“ ხმარება პოლიტიკურად „შეიძლება სწორიც იყოს, ყოველ შემთხვევაში გარკვეული დროიდან, მაგრამ ეთნოგრაფიულად ქ ა რ თ ლ ი სხვაა და ი ბ ე რ ი ა სხვა“-ო [1]. „ეთნოგრაფიული ქართლი“-ს საზღვრად აღმოსავლეთით ბერდუჯის მდინარე, სამხრეთით „სომხეთის მთები და მათ გასწვრივი ხაზი მტკვრის სათავემდე, დასავლეთით მდინარე მტკვარი, რომელიც მას ხორძენესაგან ჰყოფდა, ტასის კარამდე, ჩრდილოეთით—იგივე მტკვარი ტასის კარიდან ბერდუჯის შესართავამდე“ [2].

კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ი ს სიტყვით, დაახლოებით IV—III საუკ. ქრისტემდე ეს ტერიტორია „დაუკავებიათ ქართებს, რომელთაც აქ დახვედრიათ ქართველ ტომთაგან, სვანებთან ნარევი მ ე ს ხ ე ბ ი, ნაწილობრივ დასავლეთისაკენ, ნაწილობრივ ჩრდილოეთისაკენ მიწეულნი ამის შემდეგ“-ო [3]. ეს ის მიწაწყალი იყო, რომელიც შეადგენდა ნაწილს „შემდეგი დროის ზემო ქართლისას, სამხრეთ-დასავლეთ ნაწილს შიდა ქართლისას და მთელ ზემო ქართლს; ამ ტერიტორიას ბერძნები ეძახდენ გ ო გ ა რ ე ნ ს“, „სომხები—კი გ უ გ ა რ ქ ს“ [4].

„ქართებს“ აქ იმდენად მტკიცე ორგანიზმი შეუქმნიათ, რომ, „მემატიანის ბუნდოვანი გადმოცემით, საკუთარი მეფეც კი ჰყოლიათ, რომლის რეზიდენციად ითვლებოდა ქ ა რ თ ლ ი, შემდეგ ა რ მ ა ზ ა დ წოდებული“-ო [5].

ამ „ქართლს“ თურმე, „მაშინ კიდევ დასავლეთად მდებარე იბერთა პოლიტიკურ ჰეგემონიას“ ქვეშე მყოფს, მაინც უცხოელთა ბატონობისაგან თავი ვერ დაუღწევია და „მეორე საუკუნის გასულს ქრისტემდე ის სომხებს წაურთმევიათ“. II საუკ. გასულსაც ქ. შ. „ეს მხარე სომხებსა ჰქონიათ დაკავებული“ და ასევე ყოფილა IV ს. პირველ ნახევარშიაც [6].

სომხეთის სამეფოში იმ დაპყრობილ თემს საპიტიახშოს უფლება ჰქონდა შენარჩუნებული, მაგრამ IV ს. ნახევარში, დაახლოვებით 349 წ., იბერებს იგი უკანვე დაუბრუნებიათ [7].

კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ი ს აზრითაც კლასიკურ მწერალთა იბერია „სულ სხვაა, ვიდრე ქართლი“. იბერიის საზღვრების შესახები სტრაბონის ცნობის მოყვანის შემდგომ, კ ე კ ე ლ ი ძ ე, ს. კ ა კ ა ბ ა ძ ი ს აზრს იმეორებს, რომ შესაძლებელია იბერების აღმოსავლეთში „გადმონაცვლება“ II ს. გასულს მომხდარიყო [8].

თავიანთი პირვანდელი მიწაწყლიდან გადმოსვლის დროს „ახალ ადგილას იბერებს დახვედრიათ, მატიანის ბუნდოვანი გადმოცემით, თურქმენთა ტომები (ბუნთურქნი), ებრაელები და სხვანი“ და მათი განადგურება-დამორჩილების შემდგომ „შეუქმნიათ საკმაოდ ძლიერი სამეფო, რომელსაც კლასიკური მწერ-

---

[1] კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, ქართველთა მოქცევის მთავარი ისტორიული ქრონ. საკითხები. „მიმოხილველი“, I (1926), გვ. 13.

[2] იქვე, გვ. 13—14.

[3] იქვე, გვ. 14.

[4] იქვე, გვ. 14.

[5] იქვე, გვ. 14.

[6] იქვე, გვ. 14.

[7] იქვე, გვ. 14—15.

[8] იქვე, გვ. 15—16.

ლები ი ბ ე რ ი ა ს უწოდებენ, სომხები კი ვ ი რ ქ ს, რაც იგივე იბერიაა", ხოლო „ქართლური სახელი ამ სამეფოისა უნდა იყოს ჰერეთი"-ო [1].

349 წელს ამ „საკმაოდ ძლიერ"-მა „იბერიამ საბოლოოდ შემოიერთა ეთნოგრაფიული ქართლი ან გოგარენი — გუგარქი". ხოლო ვინაიდან ეს უკანასკნელი, სომხებთან მტკიცე კულტურული კავშირის გამო, განათლებით გაცილებით მაღლა იდგა, ვიდრე კლასიკურ მწერალთა დახასიათებით ბ ა რ ბ ა რ ო ს უ ლ ი იბერია, მან სრულიად დაიმონა ერთტომი და მონათესავე იბერები, ...მისცა მას თავისი ენა, თავისი მწერლობა და თავისი სახელი პოლიტიკურად. ამის გამო იბერია-ჰერეთზე თანდათან ვრცელდება სახელწოდება „ქ ა რ თ ლ ი" და შემდეგში „რაც უფრო ვრცელდება ქ ა რ თ ლ ი ს პოლიტიკური შინაარსი, ჰერეთის საზღვრები აღმოსავლეთისაკენ იწევდა, ასე რომ მეათე-მეთერთმეტე საუკუნეში ის, ჰერეთი საკუთრივ, შეიცავდა მცირე ტერიტორიას იორსა და ალაზანს შუა"-ო [2].

სომხეთის სამეფოს ფარგლებში მყოფ „ქართლ-გუგარქს" კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ი ს სიტყვითაც სომხებთან ერთად თრდატ მეფის დროს გრიგოლ განმანათლებლისაგან წარმოგზავნილი მქადაგებლისაგან უნდა მიეღოთ ქრისტიანობა 285—286 წლებში [3]. ამ საკითხის განხილვის დროს კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ი ს აზრთა მიმდინარეობა ცოტა არ იყოს ბუნდოვანია, რადგან თავისი წერილის XVI თავში მას ნათქვამი აქვს: „გრიგოლ პართელის სამისიონერო მოღვაწეობას, როგორც ცნობილია, ადგილი ჰქონდა რომის იმპერიის ერთ-ერთს სომხურს პატარა პროვინციაში, საზოგადოდ სომხეთში კი ქრისტიანობა, როგორც ვთქვით, უკვე მესამე საუკუნის დამდეგიდან შემოდიოდა. პირველად გრიგოლის მოღვაწეობის შესახებ არსებობდა ზეპირი თქმულება; ეს თქმულება ბერძნებისა და ბერძენთმოყვარული სომხების მეოხებით თანდათან ვრცელდებოდა და ივსებოდა და ერთი პატარა უმნიშვნელო, პროვინციალური მისიონერი ბოლოს და ბოლოს მთელი სომხეთის განმანათლებლად იქცა"-ო [4].

355—356 წ. „იბერია-ჰერეთში" ტყვე-ქალის ნინოს ქადაგების წყალობით ქრისტიანობა დამყარებულა. „მისი სამისიონერო მოღვაწეობა იწყება მცხეთაში, მერე ადის მთიულეთში და სრულდება ბოდიწში ან ბოდბეში. ამ საზღვრებს ის არ სცილდება; ამ საზღვრებში კი, როგორც ვიცით, მოქცეული იყო ჰერეთი — იბერია"-ო [5].

„იბერია-ჰერეთის" მოქცევაში კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ი ს აზრით „გადამწყვეტი როლი, ალბათ, ითამაშა ეთნოგრაფიული ქართლის, ან გოგარენე-გუგარქის, საბოლოოდ შემოერთებამ", რადგან „349 წლიდან, როდესაც მას შეუერთდა ვეებერთელა მხარე, რომელსაც მეტი თუ არა 50 წლის ქრისტიანული ისტორია ჰქონდა, იბერიის ქრისტიანიზაცია ლოგიკური აუცილებლობით უნდა ჰომხდარიყო"-ო [6].

---

[1] კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე: „მიმომხილველი", I, გვ. 16.

[2] იქვე, გვ. 16 — 17.

[3] იქვე, გვ. 19 — 20.

[4] „მიმომხილველი", I, გვ. 46—47.

[5] იქვე, გვ. 47.

[6] იქვე, გვ. 38.

პეტრე ქართველის ასურული ცხორების ავტორის ცნობას, რომ იბერთა პირველი ქრისტიანი მეფის სახელი ბაკური იყო, რომელიც პროფ. ვ. ბ ო ლ ო ტ ო ვ მ ა და ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ მ ა „შესაწყნარებლად დაინახეს“, პროფ. კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე იმავე მოსაზრებით, რომელიც წინათ ს. გ ო რ გ ა ძ ე მ ა ც გამოსთქვა, მცდარად სთვლის. მისი სიტყვით „წარმოუდგენელი და დაუჯერებელია, რომ ქართველებს და ქართულ ეკლესიას დავიწყებოდეს სახელი თავისი პირველი ქრისტიანი მეფისა. შესაძლებელია... არ ცოდნა ან დავიწყება ამ ამბის თანამედროვე ბიზანტიის ან სხვა რომელიმე უცხო მეფისა, მაგრამ ძნელი დასაჯერებელია დავიწყება საკუთარი მეფისა“-ო [1].

ამავე დებულებების დასასაბუთებლად კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ეს ის მოსაზრება მოჰყავს, რომ ის ბაკური, რომელმაც გ ე ლ ა ს ი კ ე ს ა რ ი ე ლ ს და რ უ ფ ი ნ უ ს ს ქართველთა მოქცევის ამბავი გადასცა, არც იყო და არც შეიძლება რომ პირველი ქრისტიანი მეფე და პეტრე ქართველის პაპა ყოფილიყოო, არამედ მირიან მეფის მემკვიდრე ბაკური, „რომელიც მემატიანის თქმით ჯერ კიდევ გამეფებამდე იზრდებოდა ბიზანტიაში როგორც მძევალი“-ო [2].

ამიტომ კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ი ს განცხადებით „ტრადიციული ქართულ-სომხური რწმენა ურყევი რჩება: პირველი ქრისტიანი მეფე, რომლის დროსაც იბერიამ ქრისტიანობა მიიღო, არის მ ი რ ი ა ნ ი“-ო [3].

იბერთა გამაქრისტიანებელი ტყვე-ქალის ეროვნებისა, ვინაობისა და სახელის შესახებ კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე ამტკიცებს, რომ „ის არ ყოფილა არც ბერძენი და, მით უმეტეს, არც სომეხი, არამედ ქართველი, თუმცა ჰაგიოგრაფი ტენდენციურად უარჰყოფს ამას... ის იყო ქართველი, მაგრამ არა კაპადოკიიდან... არამედ გ უ გ ა რ ქ ე ლ ი. ამით აიხსნება, რომ ეს დედაკაცი, ლეგენდით, ჩვენში შემოდის ჯ ა ვ ა ხ ე თ ი დ ა ნ და სომხურსაც ლაპარაკობს: გუგარქელ ქართველებს, თავის სამშობლო ენასთან, სომხურიც ეცოდინებოდათ, ვინაიდან ამ მხარეში, მათ მეზობლად, სომხებიც ცხოვრობდნენ-ო“ [4].

იბერთა გამაქრისტიანებელი ტყვე-ქალის სახელი, „რომელიც გელასი კესარიელმაც არ იცის“, პროფ. კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ი ს სიტყვით „დაკარგული უნდა იყოს ისტორიისათვის. ჩვენამდე შენახულა ორი სახელი მისი: კოპტური თ ე ო გ ნ ო ს ტ ა და ქართული — ნ ი ნ ა resp. ნ ი ნ ო. არც ერთი მათგანი საკუთარი სახელი არ უნდა იყოს“, რადგან თეოგნოსტა ბერძნულად „ღვთის მიერ ცნობილს“ ჰნიშნავსო [5], ხოლო ნინა-ნინო იბერთა წარმართული პანთეონის აინინას და ნინას სახელისაგან უნდა იყოს წარმომდგარი: „იბერებს ეჩვენებოდა, რომ ტყვე-ქალი გასაოცარ სასწაულებს ახდენდა მათ შორის, ამის გამო შეეძლოთ მათ ის დასახელებულ ქალ-ღმერთთა განხორციელებად მიეღოთ და მიეთვისებინათ მისთვის მათი სახელი, ქართული გამოთქმით ნ ი ნ ა დ resp. ნინოდ ქცეული“-ო [6].

---

[1] კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე: „მიმომხილველი“, I, გვ. 25—26.

[2] იქვე, გვ. 27—28 და 30 შენ. 2.

[3] იქვე, გვ. 30.

[4] იქვე, გვ. 43.

[5] იქვე, გვ. 44.

[6] იქვე, გვ. 45.

ქართველთა განმანათლებლის სახელის შესახებ ყველა არსებული აზრები და თეორიები თავმოყრილი და განხილული 'აქვს ლ. მელიქსეთ-ბეგს', რომელიც ნამდვილ სახელად ნინოსა სთვლის.

ზემომოყვანილ მოსაზრებათა მიხედვით პროფ. კ. კეკელიძის ფიქრით „როდესაც გუგარქი იბერიის სამეფოს შეუერთდა და მისი სახელი, ქართლი, პოლიტიკურ ტერმინად მთელი აღმოსავლეთ საქართველოს სახელად იქცა, გრიგოლიც მთელი აღმოსავლეთ-საქართველოს განმანათლებლად იქმნა აღიარებული. ასე რომ გრიგოლის შესახებ თქმულება იბერიაში გუგარქელებმა შეიტანეს, მათ შეუქმნეს მას სახელი მთელი აღმოსავლეთ საქართველოს განმანათლებლისა. აი, ამნაირად დამყარდა და განმტკიცდა ის აზრი, რომ გრიგოლ პართელი განმანათლებელია არა მარტო სომხეთისა, არამედ ქართველებისაც"-აო [2].

მაგრამ ამის ცოტა ქვემოთ კ. კეკელიძეს საქმის ვითარება სხვანაირად აქვს წარმოდგენილი. მისი სიტყვით, „როდესაც ეს ორი ნაწილი გაერთიანდა პოლიტიკურად, ეკლესიურად და კულტურულად, აქ შეხვდნენ ერთმანეთს გრიგოლისა და ნინოს სახელები, როგორც ქართველთა განმანათლებლებისა" [3]. მაშასადამე, ისე გამოდის, რომ გრიგოლ პართელი მთელი აღმოსავლეთი საქართველოს განმანათლებლად არ ქცეულა, არამედ ნინოც ითვლებოდა, ე. ი. ორი განმანათლებელი ჰყავდა.

კ. კეკელიძის სიტყვით, „ამ ორს სხვადასხვა ტრადიციას ადრე მოქცეიეს ყურადღება როგორც სომხებმა, ისე ქართველებმა, და მოინდომეს იმათი შეერთება". ეს წადილი ამავე მკვლევარის აზრით თურმე მოსე ხორენელს განუხორციელებია, რომელსაც წმ. ნინო გრიგოლ განმანათლებლისაგან აღმოს.-საქართველოში წარმოგზავნილ მოციქულად ჰყავს გამოცხადებული. ამას ერთ დროს ქართველებიც იზიარებდნენ, როგორც ეს „მოქცევაჲ ქართლისაჲ"-დან ჩანსო. მაგრამ შემდეგ, როდესაც ქართველებისა და სომხების სარწმუნოებრივი დამოკიდებულება გამწვავდა და სომხები მწვალებლებად იქმნენ ცნობილნი, IX—X ს-ში წმ. ნინოს ცხორება გადამუშავდა და ის ქართველთა ერთადერთ დამოუკიდებელ განმანათლებლად იქმნა აღიარებული [4].

კ. კეკელიძე ქართლის მოქცევის თარიღსაც სცვლის. რაკი მოქცევის თხრობაში ნათქვამია, რომ იბერთა მეფემ დესპანები კოსტანტინეპოლში გაგზავნა, მაშასადამე, ეს ამბავი მხოლოდ კოსტანტინეპოლის დედა-ქალაქად ქცევის შემდგომ, ე. ი. 330 წ. შემდგომ შეიძლება მომხდარიყო [5]. მაგრამ საერთოდ ეს შემთხვეულობა მას კოსტანტინე კეისრის დროინდელად არ მიაჩნია. ამის საბუთად ის მოსაზრებები მოჰყავს, რომ 1. ევსები კესარიელი თავის 338 წელს დაწერილს კოსტანტინეს ცხოვრებაში (Vita Constantini)

---

1 იხ. მისი წიგნაკი «К вопросу о настоящем имени просветительницы Грузии», თბილისი, 1914 წ.

2 კ. კეკელიძე: „მიმომხილველი", I, გვ. 47.

3 იქვე, გვ. 47.

4 იქვე, გვ. 47—48.

5 იქვე, გვ. 31—32.

ამ კეისრის ღვაწლთა შორის იბერთა გაქრისტიანებაზე არაფერს ამბობს[1]; 2. გელასი კესარიელიც და მისი ლათინურად მთარგმნელი რუფინუსიც იბერთა და ეთიოპიელთა მოქცევას ერთსა და იმავე დროს გულისხმობენ, ეთიოპიელნი კი, როგორც პროფ: ვ. ბოლოტოვმა დაამტკიცა, 355—356 წ. მოიქცნენ, ამიტომ იბერიაც დაახლოვებით ამავე დროს უნდა მოქცეულიყოო[2]; 3. წმ. ნინოს ცხორებაშიაც და ყველა სხვა წყაროებშიც მოქცევის უახლოეს საბაბად მზის დაბნელებაა დასახელებული და მართლაც 355 წელს 28 მაისს მზის დიდი დაბნელება იყო ისე, რომ $^3/_6$ დისკოდსა დაფარული იყოო[3]. ყველა ამ მოსაზრებათა გამო ის ამტკიცებს, რომ იბერიის გაქრისტიანება კოსტანტინე დიდის ძის კოსტანტი კეისრის დროს მოხდა და გელასის თხზულებაში შვილის სახელის მაგიერ მამის სახელი მცდარი წანაკითხის წყალობით გაჩნდა[4].

§ 12. ქართველთა მოქცევის შესახებ წყაროებისა და თეორიების კრიტიკული განხილვა

როგორც წინა პარაგრაფში მოყვანილი მიმოხილვიდან ჩანს, ქართული წყაროების ნაკლი უკვე ძველ ქართველ მეცნიერებს ჰქონდათ შემჩნეული, მაგრამ ისინი ამ წინაუკმოობათა მხოლოდ შეთანხმებას ცდილობდნენ, ჩვენი დროის საისტორიო მწერლობაში კი ქართველთა მოქცევის ისტორიის თითქმის არც ერთი საკითხი არ არის, რომ მკვლევართ წინანდელი შეხედულების შეყევა არ ეცადათ და ახალი დებულებები არ წამოეყენებინათ. მაგრამ ამ ახალ დებულებათა ავტორებს შორისაც დიდი აზრთა სხვაობაა. ამ წამოყენებულ დებულებებს მეტად დიდი მნიშვნელობა აქვთ, რომ მარტო მათი მიმოხილვით დაკმაყოფილება შეიძლებოდეს. ამიტომ ზემოთ მოყვანილი თეორიების კრიტიკული განხილვა აუცილებლად საჭირო ხდება.

პირველად წყაროების შეფასებას რომ შევეხოთ, აღსანიშნავია პროფ. კორ. კეკელიძის დებულება, თითქოს „მოქცევაჲ ქართლისაჲს მატიანე" და წმ. ნინოს შატბერდისეული ცხორება ერთ მთლიანს ერთისა და იმავე ავტორის მიერ ერთსა და იმავე დროს დაწერილ ნაწარმოებს წარმოადგენდეს. ამ საკითხს ქართველთა განმანათლებელის ცხორების ისტორიისა და მის შინაარსის თანდათანი შეცვლის ტენდენციის გამოსარკვევად და დასახასიათებლად დიდი მნიშვნელობა აქვს. აქ გამოსარკვევია წმ. ნინოს ცხორების შესახები მხოლოდ ის ადგილი, რომელიც მოქცევაჲ ქართლიხაჲს მატიანეში ქართველთა განმანათლებელის მოღვაწეობას მოკლედ მოგვითხრობს, და ისიც, შესაძლებელია, თუ არა რომ შატბერდისეული ვრცელი ცხორებისა და — „მატიანის" ავტორი ერთი და იგივე პირი ყოფილიყო, ან საერთოდ ერთსა და იმავე დროს იყოს ეს ორი ძეგლი დაწერილი? ამის გამორკვევა ამ ძეგლის შინაარსის შედარებით შეიძლება: თუ ორივე ერთი ავტორისა და

---

[1] კ. კეკელიძე: „მიმოხილველი", I, გვ. 32—34.

[2] იქვე, გვ. 34—38.

[3] იქვე, გვ. 38—39.

[4] იქვე, გვ. 40—43.

ერთ და იმავე დროის დაწერილია, მაშინ მათ შინაარსს ერთგვაროვნება უნდა ეტყობოდეს.

ამ სტრიქონების ავტორს უკვე 1898 წ. ჰქონდა აღნიშნული, რომ მატიანეში წმ. ნინოს მშობლების ხსენება არ ჩანს, ცხორებაში კი მისი შთამომავლობა დაწვრილებით არის აღწერილი და ამ ცნობებისათვის მის ავტორს დიდი ყურადღება მიუქცევია. პროფ. კ ო რ. კ ე კ ე ლ ი ძ ი ს მოსაზრება, რომ წმ. ნინოს შესახებ მატიანეში ნათქვამია „იყო იგი ჰრომი მთავარი“-ო [1] და, მაშასადამე, აქაც მისი მაღალი შთამომავლობაა აღნიშნული, წინანდელ დაკვირვებას ვერ შეარყევს, რადგან ასეთივე გამონათქვამი რიფსიმეს შესახებაც არის ამ ადგილას ნახმარი, მაგრამ ამისდა მიუხედავად მისი შთამომავლობა, მშობლების ვინაობა ქართველმა ავტორმა არ იცის ისევე, როგორც არც ა გ ა თ ა ნ გ ე ლ ო ს მ ა ც. ამგვარად, კ ო რ. კ ე კ ე ლ ი ძ ი ს. მიერ მოყვანილი მოსაზრებით ვერ დამტკიცდება, რომ „მატიანეში“ შეტანილი წმ. ნინოს შესახები ცნობის ავტორს ქართველთა განმანათლებელის მშობლების ისეთივე სახელდობრივი ცნობები ჰქონდეს, როგორიც შატბერდისეული ცხორების ავტორს აქვს მოყვანილი.

მაგრამ ამას გარდა ამ ორ ძეგლს სხვაფრივაც ემჩნევა განსხვავება. „მატიანეში“ მაგ.. ჰაერის დაბნელებაზე არაფერია ნათქვამი, არამედ იქ მხოლოდ სწერია. რომ წმ. ნინომ „მეშვიდესა წელსა მეფესა არწმუნა სასწაულისა ქრისტეჲს მიერითა“-ო [2], შატბ. ცხორებაში კი, როგორც ცნობილია, ეს დაბნელება დაწვრილებით არის აღწერილი.

შემდეგ „მატიანეში“ ნათქვამია, რომ მირიან მეფემ და წმ. ნინომ მოციქული საბერძნეთში მაშინ გაგზავნეს, როდესაც პირველი ეკლესია უკვე აგებული ჰქონდათ: «ვ ი თ ა რ ც ა ა ღ ა შ ე ნ ე ს ე კ ლ ე ს ი ა ჲ, წარავლინა მოციქული და წიგნი ნინოჲსი ბერძენთა მეფისა კოსტანტინესა თხოვად მღდელთა»-ო [3]. შატბ. ცხორება კი ამბობს, რომ დაბნელების სასწაულის მ ე ო რ ე დ ღ ე ს ვ ე, «ხ ვ ა ლ ი ს ა დ ღ ე წარავლინნა მოციქულნი საბერძნეთად» და. ამის შემდგომ ნინო რომ დღედაღამე ხალხს უქადაგებდა, «მეფე ეტყოდა ნინოს აღშენებისათჳს ეკლესიისა... ვიდრე მღდელთა მათ მოსვლადმდე საბერძნეთით»-ო [4].

დასასრულ, „მატიანე“ საგულისხმო ცნობებს შეიცავს წმ. ნინოს ქადაგების შესახებ წობენს, მთეულთა, ჰართალელთა, ფხოელთა, წილკნელთა და სხვა ტომთა შორის [5], რის შესახებაც შატბ. ვრცელ ცხორებაში სრულებით არაფერია ნათქვამი.

ვფიქრობ ეს სამი-ოთხი განსხვავებაც საკმარისია იმის ცხად-საყოფელად, თუ რამდენად მცდარია პროფ. კ ო რ. კ ე კ ე ლ ი ძ ი ს დებულება. თითქოს „მატიანე“ და „ცხორება“ ერთსა და იმავესა და ერთისა და იმავე ავტორის თხზულებას წარმოადგენდეს. ბოლოს და ბოლოს ამ ორი ძეგლის ვითომცდა

---

1 ე. თ ა ყ ა ი შ ვ ი ლ ი. Опис., II, 711.
2 იქვე, II, 712.
3 იქვე, 742.
4 იქვე, II, 772—775.
5 იქვე, II, 716.

მთლიანობისა და იგივეობის დასამტკიცებლად იმას გარდა არაფერი რჩება, რომ შატბერდისეული წმ. ნინოს ცხორება ხელთნაწერში „მოქცევაჲ ქართლისაჲს მატიანე“-ს უშუალოდ მისდევს. მაგრამ „ქართლის ცხორების“ კრებულში, როგორც ვიცით, ასეთი მოვლენა იშვიათი არ არის[1] და როგორც ეს გარემოება იქ შეტანილი საისტორიო ძეგლების ერთი პირისაგან დაწერილობის საბუთად ვერ გამოდგება, ისევე ამით ზემოდასახელებული ორი ნაწარმოების ერთიანობა ვერ დამტკიცდება. „ქართლის მოქცევის მატიანე“ და „წმ. ნინოს ცხორება“ რომ ძველადაც სხვადასხვა თხზულებებად იყო მიჩნეული, ეს XII ს. ქართველი ისტორიკოსის არსენის ცნობითაც მტკიცდება: მასაც აღნიშნული აქვს, წმ. ნინოს ცხორება «ქართლისა მოქცევისა თანა და ჰამბავსა მეფეთასა თანა აღრეულად» სწერია[2].

მაშასადამე, როგორც უკვე ამ 30 წლის წინათ გამორკვეული იყო, „მოქცევაჲ ქართლისაჲს მატიანეში“ შეტანილი ქართველთა გაქრისტიანების შესახები ცნობები და შატბერდისეული წმ. ნინოს ცხორება სხვადასხვა დროისა და სხვადასხვა ავტორთა ნაწარმოებებად უნდა იქმნეს ცნობილი.

როგორც მონოგრაფიაში „ანდრია მოციქულის და წმ. ნინოს მოღვაწეობა საქართველოში“ აღნიშნული მქონდა, ცნობა, ვითომც ქართველთა განმანათლებელი რიფსიმე—გაჲანეს ერთი ამხანაგთაგანი იყო, მერმინდელი ტენდენციური ჩანართია[3]. პროფ. ნ. მარრსაც, როგორც დავრწმუნდით[4], ასეთივე აზრი აქვს გამოთქმული, რომ ქართველთა მოქცევას გრიგოლ განმანათლებელის მოღვაწეობასთან თავდაპირველად საერთო არაფერი ჰქონდა და მათი მოღვაწეობის კავშირის შესახები ცნობა შემდეგშია შეტანილი. მისი ეს მსჯელობა სრულებით სამართლიანი და ერთადერთი შესაძლებელი დასკვნაა. ის მხოლოდ ცდება, როდესაც ფიქრობს, რომ ცნობა სომეხთა და ქართველთა მოქცევის მიზეზობრივი კავშირის შესახებ, რომელიც გრიგოლ განმანათლებელის ცხორებაში და აგათაგელოსის თხზულებაში წინათ ყოფილა, თითქოს მხოლოდ წმ. ნინოს შესახები თხრობით ყოფილიყოს გრიგოლის ცხორებასთან გადაბმული. პროფ. მარრის მიერ ნაპოვნი გრიგოლის ცხორების არაბული ტექსტი ცხად-ჰყოფს სწორედ, რომ იმ ტენდენციის გასატარებლად, ვითომც ქართველთა მოქცევა გრიგოლ სომეხთა განმანათლებელის მოღვაწეობაზე იყო დამოკიდებული, მარტო წმ. ნინოს ცხორება არ ყოფილა გამოყენებული, მხოლოდ წმ. ნინოს საშუალებით არ ყოფილა ქართველთა მოქცევა სომეხთა მოქცევასთან დაკავშირებული. არაბულ ცხორებაში, როგორც ცნობილია, წმ. ნინო არსად იხსენიება, პირიქით, გრიგოლ განმანათლებელი ამ ძეგლის ცნობით ქალს კი არა, არამედ მამაკაცს, ვინმე იბირ-ბზხუას გზავნის საქართველოში, ამისდა მიუხედავად ამ რედაქციაში ზემოაღნიშნული ტენდენცია უფრო მეტი სიძლიერით არის გატარებული. ეს გარემოება ამტკიცებს, რომ სომეხთა და ქართველთა მოქცევის მოთხრობათა ტენდენციური

---

[1] იხ. ჩემი „ისტორიის მიზანი“, I.

[2] იხ. ცხორებაჲ და მოქალაქობაჲ ნინოჲსი, საეკ. მუზ. კომიტეტის გამოც. № 10. ზოგ. კარბელაშვილის რედაქტორობით, თბილისი, 1902 წ., გვ. 51—52.

[3] მოამბე, 1900 წ., № 5, გვ. 33—34.

[4] იხ. აქვე, გვ. 190—191.

შეკავშირება ერთი შემთხვევითი მოვლენის, ორ ეკლესიათა კომპრომისის ნაყოფი კი არ არის, არამედ, როგორც სათანადო ადგილას ნაჩვენები იქნება, გარკვეული ხანისა და მიმართულების, გარკვეული პოლიტიკურ-ეკლესიური ტენდენციის გავრცელების დაჟინებითი მცდელობის ნაყოფია.

ეხლა ქართველთა მოქცევის ისტორიის შესახებ თეორიების განხილვას რომ შევუდგეთ, როგორც წინა §-იდან ირკვევა, პირველად პროფ. მარრმა წამოაყენა დებულება, რომ იბერთა გაქრისტიანების ამბავი სრულებით აღმოს. საქართველოს არ ეხება, არამედ დასავლეთ საქართველოს. ამის საბუთად იმ მოსაზრების გარდა, რომ „მეგრელი“ იბერისაგან არის წარმომდგარი ბგერათა ცვლილების წყალობით, სხვა რაიმე საბუთი არ მოჰყავს. როდის მოხდა ეს ცვლილება, მას აღნიშნული არა აქვს და არც ნათქვამია, თუ ისეთ რას ჰნიშნავდა იბერი, რომ მისგან წარმომდგარად მიჩნეული „მეგრელის“ სახელის მიხედვით ადამიანი ვალდებული იყოს დაასკვნას, რომ „იბერი“ შეიძლება მხოლოდ და მხოლოდ მეგრელის აღმნიშვნელი იყოს. მაგრამ, თუნდაც რომ ეს ეტიმოლოგია სწორიც იყოს, ამით, რასაკვირველია, ვერ გამოირკვევა, განსაზღვრულ ისტორიულ ხანაში იბერია აღმოსავლეთსა, თუ დასავლეთ საქართველოს ჰნიშნავდა, ან რომ საქმის ვითარება უფრო ზედმიწევნით დახასიათებულ იქმნეს, ამით იბერიის გეოგრაფიული მდებარეობის შესახები სრულებით უტყუარი ცნობების შეკრება შეუძლებელია.

სტრაბონის დროიდან მოყოლებული მაინც ყველა ბერძენი და რომაელი მწერლების ცნობების წყალობით სრული უეჭველობით ირკვევა, რომ იბერია აღმოსავლეთ საქართველოს სახელი იყო: მათ ამ სამეფოს საზღვრები ზედმიწევნით აქვთ აღნიშნული და იბერიის გეოგრაფიული მდებარეობის გამორკვევა არავითარ სიძნელეს არ წარმოადგენს. ამიტომ იყო, რომ ყველას და ყოველთვის I ს-იდან მოყოლებული ქ. წ. მაინც იბერია აღმოს. საქართველოს სახელად ჰქონდა მიჩნეული. იბერიის გაქრისტიანების ამბავიც ქრონოლოგიურად განსაზღვრულია და უდავოდ IV ს. ეკუთვნის, ამიტომ არავითარი ეჭვი არ შეიძლება არსებობდეს, რომ ბერძენ-რომაელ მწერალთა ცნობა იბერიის გაქრისტიანების შესახებ სწორედ აღმოსავლეთ საქართველოს ეხება.

პროფ. ნ. მარრის სიტყვით წინათ დასავლეთ საქართველოს და სამეგრელოს აღმნიშვნელი ტერმინი ბერძნულ-ლათინური „იბერია“ და სომხური „ვირქ“ შემდეგ აღმოსავლეთ საქართველოზეც იქმნა გადატანილი. მას ამ თავისი დებულების დასამტკიცებლად არავითარი საბუთი მოყვანილი არა აქვს და არც დასახელებულია ის ხანა, როდესაც ამ ტერმინების მნიშვნელობის ასეთი ცვლილება უნდა მომხდარიყო. ნ. მარრის მტკიცებას, თითქოს ბერძნებმა და სომხებმა მეგრელთა სახელი „იბერეს“ და „ვირქ“ აღმოსავლეთ საქართველოში მცხოვრებ ტომზე „ქართველ“-ებზედაც გადაიტანეს, ცალკა ოდნავ მაინც დამაჯერებელი იქნებოდა, ამ დებულების პირველი ნაწილი ვიცოდეთ რომ სწორი ყოფილიყო. მაგრამ საქმეც ის არის, რომ ნამდვილად არც ბერძნები და არც სომხები არას დროს, რამდენადაც შენახული წერილობითი ძეგლებიდან ჩანს, მეგრელებს იბერეს-ს და ვირქ-ს არ უძახდნენ. მაშასადამე, რაკი ნ. მარრის დებულების პირველი ნაწილი სწორი არ არის, სახელის

გადატანაზეც ლაპარაკი უსაფუძვლო გამოდის და იბერთა სახელის მეგრელთა სატომო სახელად მიჩნევა არ შეიძლება.

პროფ. კ. კეკელიძე პროფ. ნ. მარრის მიერ წამოყენებულ ზემოაღნიშნულ თეორიას, რომელიც მისი სიტყვით „უმთავრესად ლინგვისტურ-ტოპონიმიკურ მოსაზრებებზე დამყარებული“ არის და რომლის მიხედვითაც ეს გაქრისტიანებული იბერია „მოთავსებულია დასავლეთ საქართველოში, ლაზების ჩრდილო-აღმოსავლეთით, დღევანდელი სამეგრელოს საზღვრებში“, უარყოფს. რაკი „გარკვეულ ხანაში იბერია ჭოროხის მიდამოებში შავ ზღვას აღწევდა“ და თანაც „გელასი კესარიელს, რუფინოზს და სოკრატს, ჩანს, მთლიანი გეოგრაფიული წარმოდგენა არ ჰქონიათ იმ ქვეყნის შესახებ, რომლის მოქცევას მოგვითხრობენ და იბერიად მიუღიათ მხოლოდ ერთი ნაწილი მისი, რომელიც შავი ზღვის სამხრეთ-აღმოსავლეთით მდებარეობდა“, კ ე კ ე ლ ი ძ ი ს აზრით სწორედ „ამით აიხსნება პონტოს ზღვასთან დაკავშირებული ლოკალიზაცია იბერიისა, რომელსაც ჩვენ მათ მოთხრობაში ვპოულობთ“. ამ მკვლევარის სამართლიანი სიტყვით „მეოთხე საუკუნეში მოქცეული ი ბ ე რ ი ა არის აღმოსავლეთ-ქართველთა სახელმწიფო და არა დღევანდელი სამეგრელოს ტერიტორია, როგორც ნ. მარრი ფიქრობდა“ [1].

ნ. მ ა რ რ ი ს დებულების მცდარობა ცხადია და ეს გარემოება უკვე აღნიშნული გვქონდა, მაგრამ იბერიის „პონტოს ზღვასთან დაკავშირებული ლოკალიზაცია“ სრულებით იმით არ აიხსნება ,ვითომც გ ე ლ ა ს ი კ ე ს ა რ ი ე ლ ს ა და რ უ ფ ი ნ უ ს ს „მთლიანი გეოგრაფიული წარმოდგენა“ არ ჰქონდეთ „იმ ქვეყნის შესახებ, რომლის მოქცევას მოგვითხრობენ“, არამედ სრულებით სხვა გარემოებით. როგორც ცნობილია. ორი იბერია არსებობდა: ერთი ამიერკავკასიაში, მეორე კიდევ ესპანეთში. ბერძენ და რომაელ მკითხველებს რომ იბერთა გაქრისტიანების მოთხრობა ესპანეთის იბერთა მოქცევის ამბავად არ სჩვენებოდათ, ამიტომ ორსავე ავტორს ამ იბერიის გეოგრაფიული მდებარეობა როგორმე მოკლედ უნდა დაეხასიათებინათ და აღენიშნათ. სწორედ ამ მიზნით გ ე ლ ა ს ი კ ე ს ა რ ი ე ლ მ ა დაწერა οἱ πρὸς τῇ κατὰ Πόντον γῇ Ἰβηρές τε καὶ Λαζοί „პონტოს ვასწვრივ მყოფ ქვეყანაში მცხოვრები იბერნი და ლაზნი“-ო, რ უ ფ ი ნ უ ს მ ა კიდევ სთქვა „Iberorum gens, quae sub axe Poutico jacet“ · „იბერთა ნათესავი, რომელიც პონტოს არეში ბინადრობს“-ო. ეს სრულებით საკმარისი იყო, რომ მათ მკითხველს გაეგო, რომ ავტორს კავკასიის იბერების გაქრისტიანებაზე აქვს საუბარი. არც გ ე ლ ა ს ი კ ე ს ა რ ი ე ლ ი და არც რ უ ფ ი ნ უ ს ი მოვალენი არ იყვნენ, რომ იბერიის საზღვრები აღენიშნათ, რადგან არც მათი საისტორიო შრომის შინაარსისათვის და არც მათი მკითხველისათვის ეს სრულებით საჭირო არ იყო. იმ აზრს, რომ ბერძენ და რომაელ ისტორიკოსებს იბერთა მოსახლეობის დახასიათების დროს უმთავრესად ამ იბერიის ადგილმდებარეობისა და იბერთა ვინაობის მკითხველისათვის გათვალისწინება აინტერესებდათ, ამ ცნობისათვის ს ო კ რ ა ტ ე ს ა გ ა ნ ნახმარი გამონათქვამიც ამტკიცებს მას სახელდობრ აღნიშნული აქვს: ხოლო

---

[1] კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, „მიმომხილველი“, I, გვ. 23—25.

..ეს იბერნი პონტოს ზღვასთან ბინადრობენ, ესპანეთის იბერთაგან გადმოსახლებული კი[1] არიან"-ო[2].

ამგვარად, პროფ. მარრის დებულება, რომ წმ. ნინოსაგან იბერიის მოქცევის ამბავი დასავლეთ საქართველოსა და კერძოდ სამეგრელოს ეხება, მცდარი და უსაფუძვლოა. ისტორიულ საფუძველს მოკლებული ეს დებულება პროფ. ნ. მარრის კონცეფციის ნაყოფს წარმოადგენს და მხოლოდ ამ ფსიქოლოგიური თვალსაზრისით შეიძლება ასეთი თეორიის წარმოშობის გაგებაც. პროფ. ნ. მარრს წინათ წამოყენებული ჰქონდა საერთო დებულება, რომ აღმოსავლეთ საქართველოში ქრისტიანობა სამხრეთ-აღმოსავლეთიდან შებოვიდა, რომ აქ საბერძნეთის გავლენა მერმინდელი და თანაც გვიანი მოვლენაა, დასავლეთ საქართველოში კი, პირიქით, ქრისტიანობა სწორედ საბერძნეთიდან მომდინარეობდა და იმთავითვე იგი სარწმუნოებრივად და ეკლესიურად საბერძნეთზე იყო დამოკიდებული.

ამ დებულების სისწორეს იბერიის გაქრისტიანების შესახებ ამბავი ეღობებოდა წინ და არღვევდა, რადგან იბერია აღმოს. საქართველო იყო და მისი მოქცევის ისტორიის მიხედვით კი ქრისტიანობა სწორედ საბერძნეთიდან მომდინარეობს და საბერძნეთთან და არა სამხრეთ-აღმოსავლეთთან, სომხეთ-ასურეთთან არის დაკავშირებული. რაკი ნ. მარრს თავისი ზემოაღნიშნული დებულება, როგორც ჩანს, სრულ ჭეშმარიტებად ჰქონდა მიჩნეული, ალბათ ამიტომ მან გადასწყვიტა, რომ იბერიის მოქცევის ამბავი, ვითარცა ქრისტიანობის საბერძნეთისგან მომდინარეობის შემცველი ცნობა, აღმოს. საქართველოს კი არა, არამედ დასავლეთ საქართველოს უნდა ეხებოდეს. მაგრამ პროფ. ნ. მარრის ამ თეორიასა და დებულებას ამით, რასაკვირველია, არავითარი ობიექტური დამაჯერებლობა არ ენიჭება, პირიქით, იბერიის მოქცევის შესახები ნ. მარრის დებულების მცდარობის გამო, შეიძლება საკითხი მისი პირველი დებულების სისწორის შესახებაც წამოიჭრეს.

თუმცა პროფ. კორ. კეკელიძე სამართლიანად უარჰყოფს პროფ. ნ. მარრის დებულებას იბერთა მეგრელობის შესახებ, მაგრამ ს. კაკაბაძისა და კორ. კეკელიძის საერთო დებულება იდეურად ნ. მარრის იმ თეორიასთან არის დაკავშირებული, რომლის მიხედვითაც იბერია, იბერნი და ქართლი, ქართველნი სხვადასხვა ტერიტორიული ერთეულებისა და ტომობრივ ცნებათა გამომხატველია. ნ. მარრისა და მათ დებულებათა შორის მხოლოდ ის განსხვავებაა, რომ მათთვის იბერიის დასავლეთ საქართველოში გადატანა და სამეგრელოდ მიჩნევა, ვითარცა ყველა არსებული ისტორიულ-გეოგრაფიული ცნობების საწინააღმდეგო, როგორც ჩანს, ისტორიული თვალსაზრისით სრულებით შეუწყნარებელი იყო. მათთვის ცდავია, რომ იბერია მხოლოდ აღმოსავლეთ საქართველოს აღმნიშვნელი გეოგრაფიულ-პოლიტიკური სახელი იყო. მაგრამ ს. კაკაბაძეც და კორ. კეკელიძეც ფიქრობენ, რომ თუმცა იბერია აღმოსავლეთ საქართველოშია და არა დასავლეთში, მაგრამ მაინც იბერია სხვაა და ქართლი კიდევ სულ სხვა ტერიტორიული ერთეულია.

---

[1] ძველად ასეთი თეორიაც არსებობდა.

[2] Historia ecclesiastica, c. XX.

პირველად ამ საბით ეს თეორია და დებულება ქართლისა და იბერიის სახელებისა და რეალურ მნიშვნელობათა განსხვავების შესახებ ს. კაკაბაძემ წამოაყენა. ამ თავისი დებულებით მას გრიგოლ განმანათლებელისა და ნინოს აღმოსავლეთ საქართველოში ერთსა და იმავე დროს მოღვაწეობის შესახებ ვითომც უძველესი დროიდანვე არსებული გარდმოცემის ახსნა უნდოდა. პროფ. კორ. კეკელიძე არსებითად ს. კაკაბაძის თეორიას კვალდაკვალ მისდევს და აქა-იქ მცირეოდენ ცვლილებათა შეტანით მის დებულებებს იმეორებს. მის საკუთარ წვლილს მხოლოდ ქართველთა მოქცევის ახალი თარიღი შეადგენს და ამასთან დაკავშირებით ბიზანტიის კეისრის სახელი კოსტანტი ჩვეულებრივ ყველა წყაროებში მიღებული კოსტანტინეს მაგიერ.

ს. კაკაბაძისა და კორ. კეკელიძის აზრთა მთავარი ნაწილის იგივეობის გამო მათ ამ დებულებათა ერთად განხილვა ემჯობინება.

თუ ნ. მარრს იბერნი და იბერია დასავლეთ საქართველოში, სამეგრელოში, გადაჰყავდა და მეგრელებად ჰხდიდა, ს. კაკაბაძის აზრით იბერიის სამეფო თუმცა აღმოსავლეთ საქართველოში იყო, მაგრამ მხოლოდ მტკვრის ჩრდილოეთით მდებარეობდა. ბერძნული „იბერიის" შესატყვისად ქართულად ს. კაკაბაძის მტკიცებით „ჰერეთი", ტომს კი „ჰერები" რქმევია. ეს იბერ-ჰერები მისი სიტყვით ლეკთა და ალბანელთა მონათესავე ტომი ყოფილა. საკუთრივ „ქართველებს" აღმოს. საქართველოს მტკვრის სამხრეთით მდებარე მიწა-წყალი ჰკუთნებიათ და სომხეთის სამეფოს საზღვრებში ყოფილან მოქცეულნი.

კორ. კეკელიძეც ასევე ამტკიცებს, ბერძენთა „იბერია"-ს და სომეხთა „ვირქ"-ს ქართულად „ჰერეთი" ეწოდებოდაო. ამ იბერია-ჰერეთის საზღვრები კეკელიძესაც იგივე აქვს ნაჩვენები, რაც ს. კაკაბაძეს. მხოლოდ ამ იბერ-ჰერების ლეკობაზე არაფერს ამბობს და საერთოდ მათი ტომობრივი კუთვნილების საკითხს არ ეხება. ნათქვამი აქვს მხოლოდ , რომ ქართლში გადმოსახლებისას თითქოს მათ „თურქმანთა ტომები (ბუნთურქები), ებრაელები და სხვ.". ქართველ ტომთაგან კი სვანებთან ნარევი მესხები, ე. ი. ნ. მარრის ტერმინოლოგიით და ჰიპოთეზის თანახმად, რომლის გარემოებასაც ეს მხოლოდ ქრონოლოგიურად შეცვლილი დებულება წარმოადგენს, „სონ-მესხები" დაჰხვედრიან. იბერ-ჰერები ამ ტომებთან ალბათ შერეულად ჰყავს კეკელიძეს ნაგულისხმევი. მაინცდამაინც მათ თავიანთი განსხვავებული ენა ჰქონიათ.

კორ. კეკელიძისთვისაც „ქართლი" აღმოს. საქართველოს მტკვრის სამხრეთით მდებარე ნაწილის ქართული სახელია, რომლის ბერძნულ შესატყვისობად „გოგარენე"-სა და სომხურს „გუგარქ"-სა სთვლის. ამ „ქართლ-გუგარქის" პოლიტიკური ბედი კეკელიძესაც ისევე აქვს წარმოდგენილი, როგორც კაკაბაძეს: ის. სომხეთის სამეფოს ეკუთვნის.

კაკაბაძის დებულება, რომელსაც კორ. კეკელიძეც იმეორებს, ნამდვილად არ მართლდება თუნდაც სომხურით. სომხებს ვითარცა ქართველთა მახლობელთ და სწორედ სამხრეთელ მეზობლებს, ეს გარემოება ხომ კარგად უნდა სცოდნოდათ, სომხები კი ლორეს მაღლობსა და ველს, ე.

ვოგარეთის თემს „ვრაც დაშტ-ს“, ანუ ვრაცთა მინდორს უწოდებდნენ, მაშასადამე სომეხთა „ვირქ“-ი ჰერეთს კი არ უდრიდა როგორც ამას კაკაბაძე-კეკელიძე ამტკიცებენ, არამედ გოგარეთს, ანუ ქართლის თემს. ამგვარად, სომხური „ვრაც აშხარჰ“ ვრაცთა ქვეყანა ანუ იბერია ქართლს აღნიშნავდა.

„ქართლისა პიტიახში“-ს წოდებულებაც ბერძნულად ითარგმნებოდა πιτάξης Ἰβήρων „პიტაქსეს იბერონ“[1] და სომხურად *ղեղբ վրաց* ბდეშხ ვრაც“[2], ე. ი. აქაც „ქართლს“ ბერძნულად „იბერეს“ და სომხურად „ვირქ“ უდრის და არა გოგარეთი, ან გუგარქი, როგორც ზემოდასახელებული ავტორები ამტკიცებენ.

ეხლა ეს საკითხი რომ გეოგრაფიული თვალსაზრისით განვიხილოთ, უნდა აღინიშნოს, რომ ჰერეთ-იბერია ს. კაკაბაძესაც და კორ. კეკელიძესაც მტკვრის ჩრდილოეთით ეგულებათ. ამათგან უკანასკნელ მკვლევარს ჩემი ნაშრომის „ქართველი ერის ისტორიის“ პირველი გამოცემის II წიგნის 297—300-ის დამოწმებით ნათქვამი აქვს, რომ „მეთერთმეტე საუკუნეზე წინ [ჰერეთის] დასავლეთის საზღვარი კასპს სცილდებოდა და ყოველ შემთხვევაში, ლიხის მთამდე მიდიოდა. მაშასადამე, დასძენს კორ. კეკელიძე თავის მხრით, გეოგრაფიულად იბერია და ჰერეთი ერთმანეთს ჰფარავენ“-ო[3]. მაგრამ ჩემ ზემოალნიშნულ ნაშრომში მკაფიოდ ნათქვამი მაქვს, რომ პოლიტიკური პირობებისდა მიხედვით „სამსავე ტერმინს «კახეთი», «კოხეთი», ანუ «კუხეთი» და «ჰერეთი» სხვადასხვა დროს სხვადასხვა მნიშვნელობა ჰქონდა“, რომ „ზოგჯერ ჰერეთი თითქმის მთელ კახეთს ეწოდებოდა, ხშირად კახეთი ჰერეთსაც შეიცავდა“[4]. აქედან ცხადი ხდება, რომ „ჰერეთის“ გეოგრაფიული ოდენობის საზღვრები დროთა განმავლობაში ცვალებადი იყო. ამასთანავე ჩემი ნაშრომის II წიგნი მხოლოდ VIII—XII სს-ებს ეხება და იქ „ჰერეთის“ გეოგრაფიული მნიშვნელობის შესახებ IV—V სს-ში არაფერია ნათქვამი. პროფ. კორ. კეკელიძისაგან დამოწმებული შრომიდანაც და ისედაც ცხადია, რომ სანამ მკვლევარი თავის მსჯელობას ამ ტერმინზე დაამყარებს, იგი ვალდებულია წინასწარ „ჰერეთის“ გეოგრაფიული ოდენობა იმ კონკრეტულ ქრონოლოგიურ ხანაში, რომელსაც იგი ეხება, გამორკვეული ჰქონდეს.

ორივე ზემოდასახელებული მკვლევარი, მეტადრე კორ. კეკელიძე, ქართლ-გუგარქისა და ჰერეთ-იბერიის ეთნოგრაფიული და პოლიტიკური ოდენობისა და საზღვრების გარჩევის აუცილებლობას განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევენ. ამ თვალსაზრისით ეთნოგრაფიული ჰერეთ-იბერია ორივე ავტორის აზრით მტკვრის ჩრდილოეთით მდებარეობდა და გადაჭიმული იყო კახეთის აღმოსავლეთის საზღვრიდან მოყოლებული დასავლეთით ლიხის მთამდე. მაშასადამე, გამოდის, რომ „ჰერეთი“ „ქართლზე“ ჩრდილოეთითა და უფრო დასავლეთითაც მდებარე ნაწილი ყოფილა აღმოსავლეთ საქართველოში.

---

[1] იხ. Dr. J. Marquart, Eranšahr, 169.

[2] იხ. ლაზარე ფარპელის „ისტორია“.

[3] კ. კეკელიძე, ქართველთა მოქცევის მთავარი... საკითხები: „მიმომხილველი“, I, 16, შენ. 1.

[4] ქართ. ერის ისტორია, II წიგნ. პირ. გამოცემის გვ. 299.

ძართალია, თუ არა ეს? თუმცა IV ს-ის ქართული ძეგლი ჯერ ჩვენ არა გვაქვს, მაგრამ სამაგიეროდ მეხუთე საუკუნის საუცხოო საისტორიო თხზულება მოგვეპოვება, სახელდობრ იაკობ ხუცესის ნაწარმოები, რომელიც საბედნიეროდ სწორედ ჰერეთს ეხება. იქ მოთხრობილია ჰერეთის მთავრის ვაზრქენისა და მისი მეუღლის შუშანიკის ამბავი. ამ ნაწარმოებს ჩვენთვის ეხ ძხრივ აქვს დიდი მნიშვნელობა, რომ იქ ქართლიც იხსენიება და აერეთიც.

სწორედ ამ 474—484 წლებში ჰერეთის მთავრის კარის ეკლესიის ხუცესის იაკობის მიერ დაწერილი თხზულებიდან ჩანს, რომ „ჰერეთი“ აღმოსავლეთ საქართველოს, ქართლის ანუ იბერიის სამეფოს უკიდურესი სამხრეთი თემი იყო. სამხრეთიდან საქართველოში მომავალი პირველად სწორედ ჰერეთს შეხვდებოდა, როგორც მაგ., სპარსთა სამეფო კარიდან წამოსული ქართლისა პიტიახში ვაზრქენი «ვითარცა მოიწია იგი საზღვართა ქართლისათა ქუეყანასა ჰერეთისასა»-ს შევიდა პირველად, სანამ ცურტავს მიაღწევდა[1]. ყოველ ეჭვს გარეშეა, რომ ჰერეთი აქ სწორედ ეთნოგრაფიული მნიშვნელობით ნახმარ ტერმინად იგულისხმება. თუ იბერია და ქართლი ეთნოგრაფიულად ვიწროდ შემოფარგლული ერთი და იგივე არ იყო, იაკობ ხუცესის თხზულების ზემომოყვანილი ადგილიდან ცხადად ჩანს, რომ ყოველ შემთხვევაში იბერია და „ეთნოგრაფიული ჰერეთი“ სრულებით ერთი და იგივე არ ყოფილა. იაკობ ხუცესის ცნობიდან მაინც და მაინც უცილობლად მტკიცდება, რომ „ეთნოგრაფიული ჰერეთი“ აღმოსავლეთი საქართველოს სწორედ მტკვრის სამხრეთით მდებარე, უკიდურესი სამხრეთის თემი იყო. მაშასადამე „ჰერეთის“ ის ფართო საზღვრები, რომლის შესახებაც IX—XI სს. ქართულ წყაროებში ცნობები მოგვეპოვება, ამ გეოგრაფიული სახელის ცნების მერმინდელი გაფართოება უნდა იყოს, უეჭველია პოლიტიკურ ნიადაგზე, ჰერეთის მთავართა სამფლობელოს გაფართოების წყალობით მომხდარი.

ამგვარად ირკვევა, რომ კაკაბაძეს და კეკელიძეს აღმოსავლეთ საქართველოს, ქართლის უკიდურესი სამხრეთ-აღმოსავლეთის თემი „ჰერეთი“ მისი ჩრდილო-დასავლეთის ნაწილად და იბერიად უქცევიათ. მაშასადამე, ეს მათი დებულებაც მცდარია და მხოლოდ უთუო ფაქტებისა და ცნობების ამნაირი უკუღმა გადატრიალებით შეიძლება იმდროინდელი „ჰერეთი“ იბერიის შესატყვის გეოგრაფიულ ოდენობად იქმნეს გამოცხადებული.

ქართველთა მოქცევის საქმის მიმდინარეობა კორ. კეკელიძესაც ისევე აქვს წარმოდგენილი, როგორც ს. კაკაბაძეს: „ქართველები“ თურმე „ჯერ ახალგაზრდა, პატარა ერი, პატარა ტერიტორიის მქონე“ და სომეხთა სამეფოსაგან დაპყრობილი ერი ყოფილა, რომელსაც სომხეთში მხოლოდ თავისი მთავარი ჰყოლია. სამაგიეროდ იბერია თურმე პოლიტიკურად „ძლიერი სამეფო“ ყოფილა. ამ ძლიერი ერის ნიჭიერებაზე ს. კაკაბაძე აღარაფერს ამბობს. ხოლო იმ პატარა ქართველთა ერის „ნიჭიერება“ ალბათ იმით გამომჟღავნებული უნდა იყოს, რომ მან ვითომც სომხურ-ასურული ქრისტიანობის გავლენის წყალობით საკუთარი დამწერლობა და მწერლობა შეჰქმნა, „ძლიერ-

[1] იაკობ ხუცესი, წამებაჲ შუშანიკისი, ს. გორგაძის გამ., გვ. 2, § II.

მა“ იბერიელებმა კი, როცა ეს პატარა ქართველთა ტომი მათ სომხეთს ჩამოაცილეს და შემოიერთეს, ამ პოლიტიკურად უძლურ, მაგრამ კულტურულად ნიჭიერ ტომისაგან ენაც და მეგობრობაც შეითვისეს (ს. კაკაბაძე).

კორ. კეკელიძე თავისი წინამორბედის ყველა ამ აზრებს იმეორებს. მაგრამ ამ ტომთა თვისებების დასახასიათებლად უფრო ძლიერი გამონათქვამები აქვს ნახმარი. თვით პროცესიც უფრო მეტი ფერადოვნებითაა აღწერილი. პატარა ქართლ-კუგარქი თურმე „განათლებით მაღლა იდგა, ვიდრე, კლასიკურ მწერალთა დახასიათებით, ბარბაროსული იბერია“. როდესაც ძლიერ იბერებს პატარა „ქართველთა“ ტომი შემოუერთებიათ, ამ „ქართველებს“ თავიანთი მაღალი კულტუროსნობის წყალობით იმდენი მოუხერხებიათ, რომ ძლიერი იბერნი არამცთუ მარტო სულიერად დაუმონავებიათ, არამედ მათთვის თავისი „ენა, თავისი მწერლობა“, „თავისი სახელი პოლიტიკურად“-აც კი მიუციათ.

ყველა ზემომოყვანილიც ნამდვილ და უტყუარ ცნობებს სრულებით არ შეესაბამება. კლასიკურ მწერლებს არსად იბერია „ბარბაროსულ“ ქვეყნად დახასიათებული არა აქვთ და სწორედ გასაოცარია. რომ ისეთი მჭევრმეტყველური აღწერილობის შემდგომ, რომელიც სტრაბონს იბერიის მჭიდრო მოსახლეობისა და მაღალი სამოქალაქო კულტურის შესახებ მოეპოვება, სრულებით ნათელი ცნობის უკუღმა მობრუნება შეიძლებოდეს.

ისტორიაში ყოფილა შემთხვევები, როდესაც დამპყრობელ ერს, დაპყრობილთან შედარებით მცირერიცხოვნობისა და დაპყრობილზე კულტურულად დაბლა დგომის გამო, დროთა განმავლობაში თავისი ენა დაეკარგოს და დაპყრობილი ერის ენა შეეთვისებინოს, მაგრამ რომ მრავალრიცხოვანსა და პოლიტიკურად უფრო ძლიერ ერს, ან ტომს თავისი ენაცა და პოლიტიკური სახელიც კი ვერ შეენარჩუნებინოს და დაპყრობილი პატარა ერისა ან ტომისაგან შეეთვისებინოს, ასეთი რამე სრულებით დაუჯერებელია. კორ. კეკელიძეს თავისი დებულების შესამაგრებლად ბერძენთა და რომაელთა მაგალითი მოჰყავს: „როგორც დაპყრობილმა ბერძნებმა სულიერად დაიმორჩილეს დამპყრობელი რომაელები“-ო [1]. მაგრამ სწორედ ამ ორი ერის მაგალითიც საქმარისია, რომ მისი დებულება მცდარად იქმნეს ცნობილი. ჯერ ეს ერთი, ბერძნები რომაელებთან შედარებით პატარა ერს არ წარმოადგენდნენ, ისინი მხოლოდ პოლიტიკურად დაქსაქსულები იყვნენ, რომაელები კი გაერთიანებული ძალით მოქმედებდნენ. საბერძნეთის დაპყრობისდა მიუხედავად რომაელებს, როგორც ცნობილია, არც თავიანთი კულტურა დაუკარგავთ და არც ლათინურის მაგიერ ბერძნული ენა შეუთვისებიათ, მით უმეტეს არც თავიანთი თავისათვის ბერძნული ეროვნული სახელი დაურქმევიათ. პირიქით, როგორც ვიცით, სწორედ ბერძნებმა შეითვისეს რომაელებისაგან თავიანთთვის მათი ეროვნული სახელი და ბიზანტიის ხანაშიაც კი თავიანთ თავს „ჰრომაელებს“ უწოდებდნენ. ქართველებიც და სომხებიც კი, როგორც ცნობილია, ბიზანტიისა და ბიზანტიელების აღსანიშნავად ასეთსავე სახელს ხმარობდნენ. თუ ამასთანავე გავიხ-

---

[1] კ. კეკელიძე: „მიმომხილველი“, I, გვ. 17.

სენებთ, რომ კლასიკური მწერლების ცნობით იბერნი კულტურულადაც სრულებით დაქვეითებულნი არ იყვნენ, ცხადი შეიქნება, რომ ს. კაკაბაძისა და მეტადრე კორ. კეკელიძის მიერ დახატული საქმეთა მიმდინარეობა სრულებით დაუჯერებელია. არც შეიძლება ასეთი რამე მომხდარიყო და ნამდვილად, რასაკვირველია, არაფერი ამის მსგავსი არც მომხდარა.

პოლიტიკურადაც და ტერიტორიულადაც კლასიკური მწერლების „იბერია“ მთელ აღმოსავლეთ საქართველოს, ანუ მაშინდელი ტერმინოლოგიით „ქართლს“ უდრიდა. ჰერეთი და გუგარეთი (გუჯარეთი?) ქართლის თემებად ითვლებოდნენ. როგორც კლასიკურ მწერლებს, ისევე გელასი კესარიელსა და რუფინუსს იბერიის გაქრისტიანების ამბავში იბერია მთელ აღმოსავლეთ საქართველოდ ანუ „ყოველ ქართლად“ აქვთ ნაგულისხმევი და იბერია იქ სრულებით მარტო ჰერეთს არ უდრის იმგვარადვე, როგორც გუგარეთი სრულებით ეთნოგრაფიული მნიშვნელობით საკუთრივ ქართლის თემის შესატყვისობას არ წარმოადგენდა, არამედ ქართლის ნაწილად ითვლებოდა.

როგორც აღნიშნული გვქონდა, ს. კაკაბაძემ ეს თავისი დებულება აღმოსავლეთ საქართველოში მისი სიტყვით ერთსა და იმავე დროს ქრისტიანობის ორი მქადაგებლის ცნობის წარმოშობის გასამარტავად წამოაყენა: რაკი ორი მომაქცეველია, ორი სამოქმედო ასპარეზიც უნდა ყოფილიყო. ასე აზროვნებდა, როგორც ჩანს, იგი და ასევე მსჯელობს მისი დებულებების მიმდევარი პროფ. კორ. კეკელიძეც.

ს. კაკაბაძისა და კორ. კეკელიძის აზრთა შორის მხოლოდ ის განსხვავებაა, რომ პირველს გრიგოლ განმანათლებელის ცხორების არაბული თარგმანის ცნობა სრულ ჭეშმარიტებად მიაჩნია იმდენად, რომ მისი სიტყვით საქართველოს ეკლესიის დასაწყისი უნდა გრიგოლ განმანათლებელს მიეკუთვნოს. კორ. კეკელიძეს თავისი აზრი უფრო ფრთხილად, მაგრამ ამასთანავე უფრო ბუნდოვანადაც აქვს გამოთქმული: ერთი მხრით მისი სიტყვით 285—286 წ. რომ სომეხთა მეფე თრდატი მოქცეულა და „290 წლის ახლო ხანებში“, როდესაც გრიგოლ განმანათლებელი კესარიაში სომხეთის ეპისკოპოზად უკურთხებიათ, „როგორც საკუთრივ სომხეთში, ისე თავისთავად იგულისხმება, მის ფარგლებში მყოფს ქართლ-გუგარქში ქრისტიანობა უკვე მესამე საუკუნის გასულს ოფიციალურად მიღებული ყოფილა“ [1], ცხადია იგულისხმება გრიგოლ განმანათლებელის წყალობით. მეორე მხრით კი, XVI თავში პროფ. კეკელიძე იმეორებს ნ. მარრის თეორიას და ამბობს, რომ „გრიგოლ პართელის სამისიონერო მოღვაწეობას“ თურმე ადგილი ჰქონდა რომის იმპერიის ერთ-ერთს სომხურს პატარა პროვინციაში“ მხოლოდ, თვით გრიგოლიც თურმე „ერთი პატარა, უმნიშვნელო, პროვინციალური მისიონერი“ ყოფილა [2]. მაშასადამე, გამოდის, რომ გრიგოლ განმანათლებელს თვით მთელი სომხეთის სახელმწიფოს გაქრისტიანებასთანაც კი კავშირი არ ჰქონია. ამისდა მიხედვით გრიგოლს „ქართლ-გუგარქი“-ის გაქრისტიანებასთანაც, რასაკვირველია, კავშირი არ უნდა ჰქონოდა. ხოლო თავისი მონოგრაფიის თეზისებში კიდევ ნა-

---

[1] კ. კეკელიძე: „მიმომხილველი“, I, გვ. 16—20.

[2] იქვე, გვ. 46.

თქვამი აქვს, რომ „ქართლ-გუგარქი“, რომელიც „მეოთხე საუკუნის ნახევრამდე სომხეთის ფარგლებში იმყოფებოდა, ის სომხეთთან ერთად ქრისტიანდებოდა. მესამე საუკუნის გასულისათვის ის საბოლოოდ მოქცეული ყოფილა იმ მისიონერთა ქადაგებით, რომელთაც სომხები მოაქციეს და რომელნიც შემდეგ გრიგოლ პართელის პიროვნებაში იქმნენ განსახიერებულნი“-ო[1]. ამგვარად, აქ უკვე სომხებისა და „ქართლ-გუგარქის“ განმანათლებელთა ვინაობა სრულებით გამოურკვეველი რჩება, რამდენიმე მისიონერიც კი არის ნაგულისხმევი. როგორც პროფ. კ ო რ. კ ე კ ე ლ ი ძ ი ს აზრთა ზემომოყვანილი ამონაწერებიდან ირკვევა, აზრთა ერთგვარი წინააღმდეგობა მის მონათხრობს ვერა აქვს მოცილებული, მთელი მისი მონოგრაფიისათვის მიმართულების მომცემი კი სწორედ პირველი დებულებაა.

როგორც აღნიშნული გვქონდა, ს. კ ა კ ა ბ ა ძ ი ს ა და კ ო რ. კ ე კ ე ლ ი ძ ი ს აზრით IV საუკუნიდან მოყოლებული IX—X საუკუნემდე გრიგოლ განმანათლებელი მთელი აღმოსავლეთი საქართველოს განმანათლებლად ითვლებოდა თვით საქართველოშიაც კი. ეხლა გ ა მ ო ს ა რ კ ვ ე ვ ი ა სწორედ ა მ დ ე ბ უ ლ ე ბ ი ს ს ი მ ა რ თ ლ ე, რომლის ასახსნელად. როგორც დავრწმუნდით, წამოყენებული იყო ქართლ-გუგარქისა და ჰერეთ-იბერიის შესახები თეორია. რამდენად მართალია ეს აზრი? შეიძლება გადაჭრით ითქვას, რომ ე ს დ ე ბ უ ლ ე ბ ა ს წ ო რ ი ა რ ა რ ი ს: არამცთუ IV ს-ისათვის, V საუკნის შესახებაც კი არავითარი ცნობები არ არსებობს, რომ გრიგოლი საქართველოს განმანათლებლად ითვლებოდა. მეტის თქმაც შეიძლება: IV და V ს. მეორე ნახევრამდე მაინც გრიგოლის სომხეთისათვის განმანათლებლობის ცნობის არსებობაზე არაფერი მოიპოვება. ამგვარად ცხადია, რომ ს რ უ ლ ე ბ ი თ მ ც დ ა რ ი ა დ ე ბ უ ლ ე ბ ა, ვ ი თ ო მ ც გ რ ი გ ო ლ ი ს შ ე ს ა ხ ე ბ თ ქ მ უ ლ ე ბ ა ი ბ ე რ ი ა ში გ უ გ ა რ ქ ე ლ ქ ა რ თ ვ ე ლ ებ ს შ ე ე ტ ა ნ ო თ ა მ თ ე მ ი ს ი ბ ე რ ი ე ლ თ ა მ ხ რ ი ვ ს ო მ ე ხ თ ა მ ფ ლ ო ბ ე ლ ო ბ ი დ ა ნ უ კ ა ნ დ ა ბ რ უ ნ ე ბ ი ს შ ე მ დ გ ო მ, რ ა ც პროფ. კ ე კ ე ლ ი ძ ი ს აზრითაც IV ს. მ ე ო რ ე ნ ა ხ ე ვ რ ი ს დ ა მ დ ე გ ს უნდა მომხდარიყო. როგორ შეეძლოთ მათ ასეთი თქმულების სომხეთიდან იბერიაში შეტანა, როდესაც ასეთი თქმულება მაშინ ჯერ არც კი არსებობდა.

ამასთანავე V ს. მეორე ნახევარში გრიგოლი მთელი სომხეთის განმანათლებლადაც კი არ იყო მიჩნეული და მაშინ ჯერ კიდევ მის გარდა სხვა მქადაგებელთა შესახები ცნობაც მოიპოვებოდა. ცხადია, მაშასადამე, რომ ამ დროსაც შეუძლებელია გრიგოლის ქართველთა განმანთლებლობის თეორია ჯერ არსებულიყო. გრიგოლის მქადაგებლობითი მოღვაწეობის ფართო ასპარეზისა და მთელი კავკასიის განმანათლებლობის შესახები ცნობის არსებობის დასტურება, ჯერჯერობით მაინც, მხოლოდ VI ს. შუა წლებიდან შეიძლება. ამის გამო VI საუკუნეზე უწინარეს არავითარი საბუთი არ არსებობს, რომ გრიგოლი ქართველთა განმანათლებლადაც მიჩნეული ყოფილიყოს. ამის შესახები სრულებით უთუო ცნობა კი, როგორც ვიცით, მხოლოდ კირიონ და აბრაამ კათალიკოზების VII ს. დამდეგის მიწერ-მოწერაში მოიპოვება.

---

[1] „ქიქმხილველი“, I, გვ. 49.

რასაკვირველია, ყველა ის ცნობები, რომელიც გრიგოლ განმანათლებელის კულტის შესახებ გვაქვს ნათქვამი და რომელიც ჩვენი ჯერ დაუბეჭდავი[1] სომხური საისტორიო მწერლობის მიმოხილვის შემცველი შრომიდან არის ამოღებული, არ შეიძლება გათვალისწინებული ჰქონოდათ. მაგრამ მას შემდგომ, რაც პროფ. ნ. მარრმა 1905 წ. გამოქვეყნებულ შრომაში გრიგოლ განმანათლებელის არაბული ვერსიის შესახებ ხაზგასმით და სრულებით სამართლიანად აღნიშნა, რომ გრიგოლ განმანათლებელის ფართო პოპულარობა თვით სომხეთში VII ს-ზე უწინარეს ძნელი დასამტკიცებელიაო, ს. კაკაბაძისა და პროფ. კორ. კეკელიძის დებულება, ვითომ გრიგოლ განმანათლებლის ქართველთა მომაქცევლობაზე IV ს-შივე და თვით ქართველთა წრეშივე არსებულიყოს, სრულებით მოულოდნელია. მხოლოდ პროფ. მარრის ამ დებულების უარყოფის შემდგომ შეეძლოთ თავიანთი დებულების გამოთქმასა და დასაბუთებას შესდგომოდნენ.

ამგვარად, ცხადი ხდება: იმას გარდა, რომ ს. კაკაბაძისა და კორ. კეკელიძის დებულება, თითქოს საქართველოში ერთსა და იმავე დროს და უკვე IV ს. მოყოლებული ქართველთა ორი მქადაგებლის შესახებ არსებულიყოს ცნობა, სრულებით მცდარია. პროფ. ნ. მარრის ზემოაღნიშნულ შეხედულებასთან შედარებით, მათი დებულება საკითხის გამორკვევის მაგიერ უარესად დახლართვას წარმოადგენს.

მაშასადამე, ის, რის ასახსნელადაც წამოყენებული იყო დებულება საგეოგრაფიო ტერმინების „იბერიისა“ და „ქართლის“ მნიშვნელობათა სხვაობისა და იბერია-ჰერეთის იგივეობის შესახებ, ნამდვილად არც კი ყოფილა. ამნაირად, მცდარი დებულების განსამარტავად მცდარივე თეორია იქმნა წამოყენებული.

ეხლა იბერთა იმ მეფის სახელია გამოსარკვევი, რომელმაც ალმოს. საქართველოში ქრისტიანობა სახელმწიფო სარწმუნოებად აღიარა.

არც გელასი კესარიელის ცნობის გელასი კვზიკელის გარდმონაწერში და არც რუფინუსისაში ამ პირველი ქრისტიანი მეფის სახელი არ მოიპოვება.

მოქცევაჲ ქართლისაჲს მატიანეში და წმ. ნინოს შატბერდისეულ ცხორებაში კი ეს პირველი მეფე მირიანად იწოდება. მოსე ხორენელიც მის სახელად „მიჰრან“-ს, ე .ი. მირიანსვე იხსენიებს. მაგრამ მირიანი მას მეფედ კი არა, არამედ ქართველთა წინამძღოლად, მეთაურად (*ишхъанъ Иврац*) ჰყავს აღნიშნული.

---

[1] მაგრამ მოხსენების სახით 1925 წელს საქართ. საისტ. საზოგადოების სხდომაზე წაკითხული [1935 წელს დაიბეჭდა ნაშრომში: „ძველი სომხური საისტორიო მწერლობა. წიგნი პირველი“. რედ.].

პეტრე ქართველის ცხორების აღმწერელს კი ნათქვამი აქვს, რომ „დიდი ბაკური“ იყო, „რომელიცა ამ ქვეყნის (ე. ი. იბერიის) მმართველთაგან პირველი ქრისტიანი მეფე იყო და მთელი ესე ერი ღვთისმოშიშობადმი მოაქცია“ (ე. ი. გააქრისტიანაო). ასეთი ცნობა ამ ავტორს მეორეჯერაც გამეორებული აქვს: „დიდი ბაკური, რომელიც იბერიელ მეფეთაგან პირველი იყო ქრისტიანი“-ო[1]. ამგვარად, პირველი ქრისტიანი ქართველი მეფის სახელის შესახებ ორი გასხვავებული ცნობა გვაქვს: ერთი, — პეტრე ქართველის ცხორების ავტორისა, რომელიც დიდ ბაკურს უწოდებს მას, მეორე — მოსე ხორენელისა, რომელიც აგათანგელოსს იმოწმებს და მირიანს უწოდებს. ამნაირივე სახელით იხსენიება პირველი მეფე ქართლის მოქცევის შესახებს ჯერეთ ცნობილ უძველეს ქართულ წყაროებშიც. ეს უკანასკნელი ცნობა ჩვეულებრივ ერთადერთ სწორ ცნობად იყო მიჩნეული.

პროფ. ე. ბოლოტოვმა უპირატესობა პეტრე ქართველის ასურული ცხორების ცნობას მიაკუთვნა ისევე, როგორც ამ სტრიქონების ავტორმაც.

როგორც წინა პარაგრაფში აღნიშნული გვქონდა, სერ. გორგაძისა და კორ. ქეკელიძისთვის „წარმოუდგენელი და დაუჯერებელია, რომ ქართველებსა და ქართულ ეკლესიას დავიწყებოდეს სახელი პირველი ქრისტიანი მეფისა“-ო. ამის გამო „ტრადიციული ქართლ-სომხური რწმენა“, რომ პირველი ქართველი ქრისტიანი მეფე მირიანი იყო, კეკელიძის აზრით „ურყევი რჩება“. ეს საბუთი ისეთი უცილობელი დებულება არ არის, რომ საკითხის არსებითად განხილვა საჭირო არ იყოს. თვით კორ. კეკელიძის ნაშრომითაც შეიძლება ეს გარემოება დამტკიცდეს. მას, როგორც ეტყობა, ვერ შეუმჩნევია, რომ ამავე ნაშრომში თვით მასვე სწორედ ასეთი ვითომც წარმოუდგენელი და დაუჯერებელი აზრი გამოთქმული აქვს. თუ პირველი ქრისტიანი მეფის სახელის დავიწყება დაუჯერებელი ამბავი ყოფილა, მაშინ ხომ ერისაგან იმ მქადაგებლის და წმინდანის სახელის დავიწყება, რომელმაც ეს პირველი მეფე და მთელი ერი მოაქცია, უფრო „წარმოუდგენელი და დაუჯერებელი“ უნდა იყოს. თითონ პროფ. კორ. კეკელიძე კი ამტკიცებს, რომ იბერთა გამაქრისტიანებელი მქადაგებელი ქალის სახელი „დაკარგული უნდა იყოს ისტორიისათვის“ და რომ ნინო ქართველთა წარმართული პანთეონის ქალ-ღმერთის სახელი უნდა იყოს, რომელიც ვითომც ქართველებს ამ ტყვე ქალისათვის მიუკუთვნებიათ. გამოდის, რომ, მაშასადამე, თვით მქადაგებლის ნამდვილი სახელის დავიწყებაც კი სრულებით ისეთი წარმოუდგენელი და დაუჯერებელი არ ყოფილა. ამნაირი მაგალითის მოყვანა მაშინდელ სომხეთის ისტორიიდანაც შეიძლება: V ს-ში გრიგოლის გარდა სხვა მქადა-

---

[1] იხ. K. Raabe-ს გამოც. Petrus der Iberer, ასურ. ტექსტის გვ. 5_8—$_6$ და 6_{16}—7_1 გერმან. თარგმანის გვ. 15—16.

გებლებიც იხსენიებიან, რომელთა სახელებიცა და თვით ფაქტიც კი შეიძლება დროინდელ სომხეთს სრულებით დავიწყებული აქვს.

ამგვარად, ცხადია, რომ ისე, როგორც თავიანთი დებულება სერ. გორგაძესა და კორ. კეკელიძეს ზოგადად გამოთქმული აქვთ, საკითხის წამოყენება არ შეიძლება. პირველი ქრისტიანი მეფისა, თუ მქადაგებლის სახელის დავიწყების შესაძლებლობა, თუ შეუძლებლობა უნდა ქრონოლოგიური თვალსაზრისის მიხედვით იქმნეს განხილული: მოქცევის მახლობელ ხანაში დავიწყება უფრო ნაკლებაა მოსალოდნელი, შემდეგში კი თანდათან სხვადასხვა ხელშემწყობი პირობების წყალობით ასეთი რამე შესაძლებელიც არის და სრულებით დასაჯერებელიც.

თუ VIII—IX სს-ში მყოფი მწერლებისათვის პირველი ქრისტიანი მეფის სახელის დავიწყება დაუჯერებელი ამბავია, მით უმეტეს ეს დაუჯერებელი უნდა იყოს ქართლის მოქცევის მხოლოდ ასი წლის შემდგომ მცხოვრები ქართველებისათვის და ქართველი მწერლისათვის. ეს საკითხიც სწორედ წყაროთა ქრონოლოგიური და ეჭვმიუტანებლობის მხრით შედარებითი ღირსების გათვალისწინებით უნდა იქმნეს განხილული. ამ თვალსაზრისითა და გზით რომ მივუდგეთ საკითხს, გელასი კესარიელისა და მისგან მომდინარე რუფინუსის ცნობებს უნდა დროებით მაინც გვერდი ავუხვიოთ, რადგან მათი აღწერილობის დაცულ ტექსტში პირველი ქართველი ქრისტიანი მეფის სახელი არა ჩანს. გვრჩება ერთი მხრით პეტრე ქართველის ასურულად დაწერილი ცხორება, რომელშიაც ამ პირველი მეფის სახელად დიდი ბაკურია მოხსენებული, მეორე მხრით—სომხურ აგათანგელოსის თხზულებაზე დამყარებული მოსე ხორენელის ისტორიაში დაცული ქართლის მოქცევის ამბავი და შატბერდისეული „მოქცევაჲ ქართლისაჲს მატიანე“ და წმ. ნინოს ცხორება, რომლებშიაც პირველ ქრისტიანი ქართლის მეფედ მირიანი იხსენიება.

პეტრე ქართველის ასურული ცხორების ის ტექსტი, რომელიც რ. რააბეს მიერ არის გამოცემული, გამომცემლის აზრით V ს. უკანასკნელ მეოთხედში, ანდა უკიდურეს შემთხვევაში VI ს. დამდეგს უნდა იყოს შედგენილი[1]. **ამ ცნობების შემდგენელი,** რ. რააბეს აზრით, რომელიც თვით მის ნაწარმოებში დაცულ ცნობებს ემყარება, **პეტრე ქართველის თვითმხილველი და თანადამხდური ყოფილა** მისი სიცოცხლის უკანასკნელ წლებში, მის სიკვდილის ჟამს დასწრებია და ვითარცა მაჲუმის მონასტრის ძმათაგანს პეტრე ქართველის ცხორება მაჲუმშივე დაუწერია. ინგლისელ ცნობილ ორიენტალისტს Wright-ს ამ ძეგლის შემცველ ხელთნაწერების აღწერილობაში ნათქვამი აქვს, რომ პეტრე ქართველის ცხორების ავტორი მისი

[1] იხ. Petrus der Iberer, Ein Charakterbild zur Kirchen- und Sittengeschichte des fünften Jahrhunderts. Syrische Übersetzung einer um das Jahr 500 verfassten griechischen Biographie, herausgegeben und übersetzt von Richard Raabe, Leipzig, 1895 წ., გვ. 1—10.

მოწაფე იყო [1]. მაგრამ ამ ძეგლის დამწერის სახელი ხელთნაწერებში არა ჩანს. მხოლოდ ასურულ ხელთნაწერებში მოიპოვება ცნობები, რომ პეტრე ქართველის კიდევ ერთი სხვა ასურულად დაწერილი ცხორება არსებობდა, რომელიც ზ ა ქ ა რ ი ა ს მიერ ყოფილა შედგენილი. თითონ ამ ზ ა ქ ა რ ი ა ს ვ ე აღნიშნული აქვს, რომ მას პეტრე ქართველის ცხორების გარდა ესაია ეკვიპტელის ცხორებაც ჰქონია შედგენილი [2].

პროფ. ნ. მ ა რ რ მ ა 1896 წელს პეტრე ქართველის ცხორების ქართული ტექსტი გამოაქვეყნა, რომელშიაც საყურადღებო ცნობა მოიპოვება, როგორც ამ ძეგლის შემდგენელისა, ისევე მისი ქართულად გადმომთარგმნელის ვინაობის შესახებ. ავტორს ნათქვამი აქვს: «მ ე გ ლ ა ხ ა კ ი მ ო წ ა ფ ე მ ი ს ი ქ ა რ თ ლ ი თ გ ა ნ ვ ე უ კ ა ნ ა შ ე უ დ ე ქ წ მ ი დ ა ს ა მ ა ს ვ ი დ რ ე მ ი ც უ ა ლ ე ბ ა დ მ დ ე მ ი ს ა. ამისთვისცა ა ღ ვ წ ე რ ე ც ხ ო რ ე ბ ა მ ი ს ი და ს ა ს წ ა ა უ ლ ნ ი თ ვ ა ლ ი თ ა ჩ ე მ ი თ ა ხ ი ლ უ ლ ი და ყ უ რ ი თ ა ს მ ე ნ ი ლ ი, რამეთუ თ ვ ი თ ი გ ი ნ ე ტ ა რ ი და წ მ ი დ ა ა რ ა ს დ ა გ ვ ი ფ ა რ ვ ი დ ა ჩუენ, ვითარცა მამა სახიერი შვილთა თვისთა სარგებლისათვის ჩუენისა, ა რ ა მ ე დ გ უ ა უ წ ყ ე ბ დ ი ს ჩუენებათა და გამოცხადებათა უფლისა მიერ. ხოლო სასწაულთათვის თვით თვალნი ჩუენნი იყუნეს მოწამე უტყუელი და უწყის ქრისტემან, რომელ მრავლისაგან მცირედი აღმიწერიან და ვითარცა ზღვისაგან ვრცელისა და დიდად განფენილისა ნაწუეთნი კნინოდენნი გამომიხუმან... ხოლო ჩემდა ნუ იყოფინ ტყუვილი და ურწმუნოება სალმრთოთა შინა წერილთა და ცხორებასა შინა წმიდათასა, ვითარცა იგი პირველვე თქუ» [3].

ავტორის ამ პირადი ცნობის გარდა მისი სადაურობისა, ვინაობის და ნაშრომის თვისებების შესახებ, ამ ძეგლის ბოლოში დაცულია აგრეთვე ანდერძი მთარგმნელისა, რომელშიაც ავტორისა და თვით მთარგმნელის სახელებიც მოიპოვება. მთარგმნელს ამ ანდერძში უწერია: «ე ს ე ც ხ ო რ ე ბ ა წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა პ ე ტ რ ე ქ ა რ თ უ ე ლ ი ს ა ამას კურთხეულსა და სანატრელსა ზ ა ქ ა რ ი ა ს, მ ო წ ა ფ ე ს ა მ ი ს წმიდისა პ ე ტ რ ე ს ს ა ა ს უ რ ე ბ რ ი თ ა (ე ნ ი თ ა) ა ღ წ ე რ ა. ვინაჲთგან ფრიად მ ე ც ნ ი ე რ ყ ო ფ ი ლ ა მ ა თ ს ა ე ნ ა ს ა და კ უ ა ლ ა დ რ ა მ ე თ უ პ ა ლ ე ს ტ ი ნ ე ს ა ს უ რ ნ ი მ რ ა ვ ა ლ ნ ი ა რ ი ა ნ და დ ი დ უფროსად ქალაქსა მაჲუმისასა, სადა იგი წმიდა პეტრე მღუდელთმოძღურობდა. ხოლო მ ე გ ლ ა ხ ა კ მ ა ნ მ ა კ ა რ ხ უ ც ე ს მ ა ნ გ ა დ მ ო თ ა რ გ მ ნ ე ქ ა რ თ უ ლ ა დ ა ს უ რ თ ა ე ნ ი ს ა გ ა ნ, რამეთუ ფრიად მ ე ც ნ ი ე რ ვ ი ყ ა ვ მ ე ც ა ე ნ ა ს ა მ ა თ ს ა»-ო [4].

---

[1] Petrus der Iberer, გვ. 9.

[2] იქვე.

[3] იხ. ცხოვრება პეტრე ივერისა მოღვაწე მეფის-წულის და მაიუმელ ეპისკოპოზის V საუკუნესი, ქართული დედანი გამოსცა, რუსულად სთარგმნა და წინასიტყვაობა დაურთო ნ ი კ ო მ ა რ რ მ ა ნ: Православный палестинский сборник, том XVI, вып. второй, СПБ, 1896 წ., გვ. 51 — 52.

[4] იქვე, გვ. 52.

ზემომოყვანილი ცნობებიდან ირკვევა, რომ პეტრე ქართველის ცხორება დაწერილი ყოფილა ზაქარია ქართველისავე მიერ, რომელიც პეტრეს სამშობლოდანვე თან გაჰყოლია და მთელი სიცოცხლის განმავლობაში, ვითარცა მოწაფე თან ჰხლებია და სიკვდილამდე მასთან განუშორებლივ ყოფილა. პალესტინაში და მეტადრე მაღუმში ასურთა სიმრავლის წყალობით ზაქარიას ასურული ენა ისე კარგად შეუსწავლია, რომ პეტრე ქართველის ცხორება ადგილობრივ მცხოვრებ ქრისტიანთა დედაენაზე, ასურულად, დაუწერია. ამ სამშობლოს გარეშე მოქმედი განთქმული ქართველი საეკლესიო მოღვაწის ასურულად აღწერილი ცხორება შემდეგში ასურული ენის კარგ მცოდნეს ქართველსავე მაკარი ხუცესს ასურულიდან ქართულად გადმოუთარგმნია.

სამწუხაროდ, ეს მაკარი ხუცესის ასურულიდან ნათარგმნი ზაქარიასაგან აღწერილი პეტრე ქართველის ცხორება პირვანდელი სახით დაცული არ არის, არამედ ჯერჯერობით ცნობილია მხოლოდ პავლე დეკანოზისაგან შეკეთებული გარდანაწერის სახით. პავლე დეკანოზის სიტყვით ამ ძეგლის ხელთნაწერი «ვიღავის დაეწერა აშლით და წინაუკმო და არც შესავალი რა იყო და არც დასასრული» მოეპოვებოდაო. ყველა ეს ნაკლი შევავსე და «გა-ცა-მივრცელებია შესავლითაცა და სასწაულთა მიწყებითა და ბოლოს კეთილად დასრულებითა»-ო [1].

პროფ. ნ. მარრი ფიქრობს, რომ პეტრე ქართველის ცხოვრება მაკარი ხუცესს ენის მიხედვით დაახლოებით XIII—XIV სს. უნდა გადმოეთარგმნა [2] და პროფ. კორ. კეკელიძეც XIII ს-ისად სთვლის [3].

ხოლო პროფ. ნ. მარრმა გამოარკვია, რომ რიხ. რააბეს მიერ გამოქვეყნებული პეტრე ქართველის ცხორება ის ზაქარია ქართველის მიერ ასურულად დაწერილი ცხორება არ არის, რომელიც მაკარი ხუცესს ქართულად უთარგმნია. გამოცემული ასურული ტექსტიც გადაკეთებულ-გადამუშავებული ჩანს. თუ ქართული ტექსტის ავტორი მკითხველს ბევრგან აგრძნობინებს, რომ ის მომთხრობელი იმავე დროს ნაამბობის თანადამხდურია და ჩვენობით ლაპარაკობს, ასურულ გამოცემულ ტექსტში ეს მხოლოდ ბოლოში ეტყობა, სხვაგან კი მომთხრობელი არსადა ჩანს [4]. ხოლო პროფ. ნ. მარრს სამართლიანად აღნიშნული აქვს, რომ რიხ. რააბეს მიერ გამოცემულ პეტრე ქართველის ასურული ცხორების ტექსტშიაც დაცულია ქართველთა საკუთარი სახელები ნაბარნუგიოს, ბუზმარიოს, ბაკურიოს, ფარსმანიოს, ბაკურდუკტია, დუკტია, ოსდუკტია, რომლებშიაც ბერძნულ „ოს“ და „ა“ დაბოლოების ჩამოცილების შემდგომ რჩება ნაბარნუგი, ბუზმარი, ბუკური, ფარსმანი, ბაკურდუხტი, დუხტი, ოსდუხტი, ე. ი. ყველა საკუთარ სახელებს სახელობითი ბრუნვის ქართული „ი“ დაბოლოება ახლავს და შენარჩუნებული აქვს. ეტყობა ავტორს ქართული საკუთარი სახელები კარგად სცოდნია. ერთი სიტყვით ზემომოყვანილ და კიდევ ბევრ სხვა მოსაზრებათა მიხედვით პროფ.

---

[1] ნ. მარრი, ცხორება პეტრე იერისა, გვ. 53—54.

[2] ნ. მარრი, იქვე, გვ. XX—XXI.

[3] კ. კეკელიძე, ქართ. ლიტერატ. ისტორია, I, 355.

[4] ნ. მარრი, იქვე, XXVI—XXVII.

ნ. მარრს სამართლიანად დასკვნილი აქვს, რომ გამოცემულ ასურულ გადაკეთებულ ცხორებასა და პეტრე ქართველის ცხორების მთარგმნელს მაკარი ხუცესს უფრო საფიქრებელია, რომ ამ ძეგლის ერთნაირი, სახელდობრ ზაქარია ქართველის მიერ აღწერილი, ასურული დედანი უნდა ჰქონოდათ[1]. ეს გარემოება მკვლევარს საშუალებას აძლევს პეტრე ქართველის შეკეთებული ქართული თარგმანისა და გადაკეთებული ასურული ტექსტის შედარებითი შესწავლით ამ ძეგლის შინაარსის არსებითი ისტორიული ნაწილი აღადგინოს.

პროფ. კორ. კეკელიძეს პეტრე ქართველის ამ ცხორების ღირსების დამცირება სწადიან. მის ავტორს განზრახ გაზვიადებას აბრალებს: გამოდის, რომ მას ბაკური პირველ ქრისტიან მეფედ პეტრე ქართველისა და მისი წინაპრების განსადიდებლად ჰყავს გამოცხადებული. ამგვარად მას თითქოს ამ მიზნით ცხადი სიცრუეც კი ჩაედინოს. ან და „შესაძლებელია", პეტრე ქართველის ცხორების „ავტორი, მეექვსე საუკუნის მწერალი, შეცდომაში შეიყვანა რუფინოზის ფრაზამ: Bacurius, ipsius gentis rex, ან და სოკრატეს სიტყვებმა βασίλισκος, Ἰβήρων და პირველ ქრისტიან მეფედ ბაკური მიიღო მან"-ო[2]. კორ. კეკელიძე ზაქარია ქართველს აგრეთვე იმ წუნსა სდებს, რომ „მას არაჩვეულებრივ ადამიანებად გამოჰყავს არა მარტო ბაკური, არამედ ყველა ნათესავები პეტრესი. საკმარისია აღვნიშნოთ, რომ ყველა მისი ნათესავები წმინდანები არიან"-ო[3].

ამნაირად რომ იმსჯელოს ისტორიკოსმა და მოქმედ პირთა მარტო წმინდანად დასახვის გამო წყაროები ტენდენციურად და ყალბად გამოაცხადოს, მაშინ თითქმის არც ერთი წმინდანის ცხორება საისტორიო ძეგლად აღარ შეგვრჩება. მაგრამ ასე მსჯელობა არ შეიძლება და ყოველი ძეგლი არსებითად უნდა იყოს კრიტიკულად განხილულ-შეფასებული. ამასთანავე კორ. კეკელიძის ზემომოყვანილი დახასიათება მთლად სწორი არ არის და მისი სიტყვებიც რასაკვირველია გადაჭარბებულია. პეტრე ქართველის ყველა ნათესავები ზაქარია ქართველს ამ ძეგლში წმინდანებად და უცოდველ ადამიანებადაც კი დასახელებული არა ჰყავს ; პირიქით, მის ღირსებას სწორედ გულწრფელი გულახდილობა შეადგენს. მას თვით პეტრე ქართველის დასახასიათებლადაც კი ჩვეულებრივ სიტყვა „ნეტარი" აქვს ნახმარი და იშვიათად წმიდა. არც დიდი ბაკური იწოდება წმინდანად. ამასთანავე მას პეტრე ქართველის ნათესავებისა და თანამოგვარეების საარგო ამბებიც დაფარული არა აქვს და გულახდილად მკითხველისათვის მოუთხრია, მაგ.: იქ ფარსმანის მრუშება არკადი კეისრის თანამეცხედრე ევდოკიასთან და ამის გამო ბიზანტიის სატახტო ქალაქიდან მისი ლტოლვაა მოხსენებული[4],—აღნიშნულია, რომ პეტრე

[1] ნ. მარრი, ცხორება პეტრე იბერისა, XXXIII—XXXVI.

[2] იხ. „ქართველთა მოქცევის მთავარი... საკითხები", გვ. 26. ეს უკანასკნელი აზრი სრულებით დაუჯერებელია. ზაქარიას, როგორც დავრწმუნდებით აღნიშნული აქვს, თუ საიდან იცოდა პეტრე ქართველის წინაპართა შესახები ცნობები და მათი სახელები (იხ. აქვე. გვ. 220).

[3] იქვე.

[4] R. Raabe. Petrus der Iberer .. გვ. 5=15.

ქართველის მამას ხარჭისა, ანუ ხასასგან უკანონო შვილი ჰყავდა[1]. — აწერილია პეტრე ქართველის ბიძის არჩილ მეფის თანამეცხედრის მრუშების გამომჟღავნების ამბავი[2] და სხვა. თვით დიდ ბაკურ მეფესაც ზაქარია ქართველი მკითხველს მარტვილად კი არა, აღმსაარებლად უსახავს და ამბობს, რომ მას ქრისტესთვის წამებაც კი ენატრებოდაო. მაგრამ სრულებით ცხადია, რომ აქაც ავტორს მეფის ქრისტიანობისათვის მოშურნეობის სიმხურვალის აღნიშვნა ჰსურდა მხოლოდ. პროფ. კეკელიძე კი, ეხება რა ცხორებაში მოთხრობილ ამბავს, როდესაც სპარსთა მეფის ბანაკში მყოფმა ბაკურ მეფემ წინანდებურად მზეს თაყვანი აღარა სცა და თავისი თავი ქრისტიანად აღიარა, შემდეგი ცნობა მოჰყავს ცხორებიდან: ამაზე განრისხებული სპარსეთის «მეფე აენთო და გაკვირვებული ჩუმად ეკითხებოდა თავისიანებს: ნუ თუ ეს ბაკურია, რა უნდა უყოთ მასო?» „მართალია", განაგრძობს პროფ. კეკელიძე, „მოთხრობა ამაზე წყდება, არ არის ნაჩვენები, თუ რა უყვეს მას ამისთვის, მაგრამ ზემომოყვანილი სიტყვები «მოიგო გვირგვინი აღმსარებლობისა ან, უკეთ რომ ვთქვათ, მოწამეობისაო» გვაფიქრებინებს, რომ ის მართლაც დაუსჯიათ"-ო[3].

პროფ. კორ. კეკელიძის მიერ ძეგლიდან მოყვანილი ამონაწერიცა და ამასთან დაკავშირებული მთელი მსჯელობაც ძეგლის ტექსტის გაუგებრობაზეა აღმოცენებული. პეტრე ქართველის ცხორებაში ასურულადაც და ვერმანულ თარგმანშიაც სპარსთა მეფის სიტყვები სულ სხვანაირად არის მოყვანილი. იქ სახელდობრ ნათქვამია: მეფე „მიბრუნდა და საიდუმლოდ თავისიანებს უთხრა: «ეს ბაკურია და ის ჩვენ გვჭირდება. რა უნდა ვუყოთ»"-ო[4]. აქედან ცხადი ხდება, რომ, პეტრე ქართველის ცხორების ავტორის სიტყვების მიხედვით, არამცთუ ბაკურ მეფის დასჯაზე ლაპარაკი არ არის, პირიქით, სპარსთა მეფე თავისიანებს უხსნის, ბაკურ მეფე სპარსეთისათვის, იგულისხმება ვითარცა იბერიის მეფე, საჭირო კაცია და ამიტომ მას ვერას ვუზამთო. შესაძლებელია და საფიქრებელიც, რომ მთელი ეს ამბავი, ვითარცა ერთი საუკუნის შემდგომ გარდმოცემული, გაზვიადებული, ან მოგონილიც კი იყოს, მაგრამ, რასაც ავტორი არ ამბობს, ის მაინც მას ბრალად ვერ ჩაეთვლება. საერთოდ უნდა ითქვას, რომ თუ გავითვალისწინებთ წინანდელი ამბების მოგონების დროს ბუნებრივსა და ადვილად გასაგებ იდეალიზაციას, რომ მოთხრობა პირველი ქრისტიანი მეფისა და მისი შთამომავლობის, ამასთანავე პეტრე ქართველის წინაპრების დასახასიათებლად არის დაწერილი, რომ ახალმოქცეულები ჩვეულებრივ ხშირად მართლაც მეტსა და ზოგჯერ გადაჭარბებულ გულმოდგინეობასა და მოშურნეობას იჩენენ ხოლმე, მაშინ ცხადი გახდება, რომ ზაქარია ქართველის თხზულება არაფერს ისეთს არ შეიცავს,

---

[1] R. Raabe, Petrus der Iberer..., გვ. 6=16.

[2] იქვე, გვ. 9=18.

[3] „მიმომხილველი", I, გვ. 28—29.

[4] რ. რააბე, გვ. 8=18. ასურული შრიფტის სტამბაში უქონლობის გამო, ასურულად მოყვანა შეუძლებელია. რიხ. რააბესაც გერმანულად ასე აქვს ეს ადგილი ნათარგმნი: „...sieh umwendete und im geheimen zu den Seinigen sprach: Es ist Bakurios und wir bedürfen seiner. Was können wir ihm thun?".

რაც მისი ნაშრომის ისტორიულ ნაწილს იმდენად ტენდენციურად ჰხდიდეს, რომ არასანდო წყაროდ იყვეს მიჩნეული.

მეორე მხრით, თუ მოქმედ პირთა წმიდანობის საკითხის გარდა პეტრე ქართველის ცხორების ქართლის ისტორიის შესახები ცნობების თვისებას დავაკვირდებით, უნდა აღინიშნოს, რომ მას ჰაგიოგრაფიული ნაწარმოებისათვის იშვიათი თვისება აქვს. მის ავტორს ქართული ცხორების დიდი ცოდნა ეტყობა, ქართველთა მაშინდელი პოლიტიკური მდგომარეობაცა და იდეალიც საუცხოვოდ აქვს დასურათებული, სახელმწიფო და სოციალური წესწყობილების ნიშანდობლივი თვისების აღნიშვნა არ ავიწყდება ისე, რომ პეტრე ქართველის სხვის ოჯახში, ე. ი. მამამძუძეობის წესით აღზრდის გარემოებაც კი მოხსენებული აქვს[1], პეტრე ქართველის დედამძუძის სახლის ხუროთმოძღვრულ სახეობას, რვა-კონქიანობასაც აღნიშნავს, იმ დროს მომხდარი გამანადგურებელი მიწის-ძვრის ამბავიც აგონდება. ამ ზაქარიას, თავის ვითხრობაში მოხსენებულ პირთა საერთო თვისებებს გარდა, თითოეულის შესახებ რამე დამახასიათებელი გარემოება აქვს აღნიშნული. ამ მხრივ მის ნაწარმოების შინაარსიანობა მეტად საგულისხმოა. ეტყობა, რომ მომთხრობელი მართლაც თითონ ქართველია, მაშინდელი ქართული ყოფა-ცხოვრების კარგი მცოდნე და თანაც აღწერა-გარდმოცემის ნიჭით დაჯილდოვებული ადამიანი ყოფილა.

ხოლო ზაქარია ქართველის მიერ მოხსენებული იბერიის მეფეთა სახელებისა და ცნობათა ეჭვმიუტანელობის ცხად-საყოფელად საკმარისია აღინიშნოს, რომ ავტორის სიტყვით თვით პეტრე ქართველის ყველა ამ პირების სახსენებელი დაუწესებია და ყოველწლიურად დიდმარხვის შუა შაბათს თურმე ყველა ამ პირთა სახსენებელს იხდიდა ხოლმე[2]. ასეთი თვისებაი ამ ძეგლს გადაკეთებისდა მიუხედავად ემჩნევა, თავდაპირველი დედანი უეჭველია ამ მხრივ უფრო საგულისხმო იქმნებოდა. საერთოდ შეიძლება ითქვას, რომ პეტრე ქართველის ცხორება, სასწაულთმოქმედების შესახებ ცნობათა გარეშე, თავისი შინაარსიანობითა და ღირსებით V საუკუნისავე ქართველი ჰაგიოგრაფის იაკობ ხუცესის ნაწარმოებს არ ჩამოუვარდება. ხოლო, რადგან იქ თავში აღმოს. საქართველოს პოლიტიკურ-კულტურული და სარწმუნოებრივი სურათია გადაშლილი ასი წლის განმავლობაში, ამიტომ ამ ასურულად დაცული ძეგლის შინაარსს იაკობ ხუცესის ნაწარმოებზე თუ მეტი არა, ნაკლები მნიშვნელობა მაინც არა აქვს. საფიქრებელია, რომ პეტრე ქართველის ცხორება მის მოწაფეს ზაქარია ქართველს თავის თანამოძმეთათვის ქართულადაც ექმნებოდა დაწერილი, მაგრამ დროთა განმავლობაში, რაკი პეტრე ქარ-

---

[1] აღსანიშნავია, რომ იმ მანდილოსანს, რომლის ოჯახშიაც იზრდებოდა პეტრე ქართველი, ავტორის ცნობით „ზუზო" ეწოდება (და არა ცუცო, როგორც კ. კეკელიძეს გერმანული თარგმანის ტრანსკრიფციის მიხედვით აქვს მოყვანილი). შესაძლებელია ზაქარიას ნაშრომის ტექსტში აქ „დედამძუძე", ან „მძუძე" ეწერა და მერმინდელმა გადამკეთებელმა საკუთარ სახელად მიიჩნია. საფიქრებელია, რომ მისი დამატებული უნდა იყოს ამ აღზრდის წესის პოლიტიკური მიზეზიც.

[2] იხ. ასურული ტექსტის გვ. 6_{18-19} და გერმ. თარგ. 16_{14-22}.

თვალი მონოფიზიტობის ერთერთ უმნიშვნელოვანეს მნათობთაგანად ითვლებოდა, საქართველოში მონოფიზიტობის საბოლოოდ უარყოფის შემდგომ, ეს ძეგლი მოსპობილი იქმნებოდა იმგვარადვე, როგორც ქართულ მერმინდელ მწერლობაში ამ ხანის ყოველივე კვალი გულმოდგინედ წარხოცილი ჩანს.

რას წარმოადგენენ ეხლა სამაგიეროდ მოსე ხორენელისაგან დასახელებული სომხური აგათანგელოსის თხზულება და „მოქცევაჲ ქართლისაჲს მატიანე“ იმგვარადვე, როგორც წმ. ნინოს შატბერდისეული ცხორება? აგათანგელოსის ის რედაქცია, რომელსაც თავის წყაროდ მოსე ხორენელი ასახელებს, თუმცა ჯერ ნაპოვნი არ არის, მაგრამ სომეხთა ზემოდასახელებული ისტორიკოსის მიერ დაცული ამ ძეგლის შინაარსი ცხადჰყოფს, რომ იგი გრიგოლ განმანათლებელის ცხოვრების კესარია-კაბადუკიურ რედაქციას წარმოადგენდა და VII ს. დამლევის, ან VIII ს. პირველი ნახევრის ფსევდო-ეპიგრაფიული, ანუ, ქართული ტერმინი რომ ვიხმაროთ, სახელნატყუარი ძეგლი უნდა ყოფილიყო ყველა თავისი დამახასიათებელი ტენდენციით. მოქცევაჲ ქართლისაჲს ცნობებიც ქართველთა გაქრისტიანებაზე VII—VIII ს-ზე ადრინდელი არ უნდა იყოს, ხოლო წმ. ნინოს შატბერდისეული ცხორებაც სახელნატყუარი ძეგლია IX ს-სა ან X ს. დამდეგისა[1]. ორივე ეს წყაროც გარკვეული ტენდენციით არის გამსჭვალული და თუმცა შემდეგში გულმოდგინედ წარხოცილი, მაგრამ მაინც სომხური აგათანგელოსის ოდინდელი გავლენის კვალის შემცველია. ამ ორივე წყაროს ცნობათა ისტორიული ღირებულება მეტად მცირეა. ამ გარემოების უარყოფა არც კორ. კეკელიძეს შეუძლია[2]. ამასთანავე ამ წყაროებში მათ ავტორებს არც ერთი იქ მოხსენებული პირის შესახებ არსებითად იმაზე მეტის თქმა, რაც გელასი კესარიელსა და რუფინუსსა აქვთ ქართველთა მოქცევის შესახებ ნაამბობი, თითქმის არაფრისა არ შეუძლიათ, მათ მოთხრობაში ცხოვრების ხორცშესხმული სინამდვილე აღბეჭდილი არ არის: არც ერთი პირის დამახასიათებელი თვისებები არ ჩანს, მთელი აღწერილობა უფერული და შაბლონურია. მხოლოდ ქრისტიანობის გავრცელების მაშინდელი საზღვრებისა და ქართველ მთეულთა მიერ ახალი სარწმუნოების უარყოფის შესახები ცნობა ახდენს ცხოვრების სინამდვილის მოკლედ გადმოცემული ანარეკლის შთაბეჭდილებას.

ამგვარად, ქართლის პირველი ქრისტიანი მეფის სახელის შემცველი წყაროები ორად იყოფა: V ს. ქართველი უფლისწულის პეტრე ქართველის ქართველივე მოწაფის ზაქარიას სიტყვით იბერიის ამ პირველი ქრისტიანი გვირგვინოსანის სახელი „დიდი ბაკური“ ყოფილა, VIII ს. პირველი ნახევრისა და IX ს. დამლევის სომხურ-ქართული ფსევდოეპიგრაფული წყაროები მას „მირიან“-ს უწოდებენ. ამასთანავე სომხური წყაროები მას ქართველთა მე-

---

[1] იხ. ჩემი „ანდრია მოციქულისა და წმ. ნინოს მოღვაწეობა საქართველოში“: მოამბე. 1900 წ. № 5 და 6 და „ისტორიის მიზანი, წყაროები და მეთოდები“, I, მეორე, გამ., გვ. 73—85. შეად. პროფ. კორ. კეკელიძის ქართ. ლიტერატურის ისტორ., I, 378—379.

[2] იხ. მისი „ქართ. ლიტერ. ისტ.“, I, 579.

ფედ კი არა, არამედ სომეხთა მეფისაგან თრდატისაგან დამოკიდებულ ქართველთა მთავრად აცხადებენ, რომელსაც ბერძნების კეისართან კი არ ჰქონდა ქართლის გაქრისტიანების გამო ურთიერთობა, არამედ გრიგოლ განმანათლებელსა და თრდატ მეფესთან. ქართულ წყაროებს მირიანი თუმცა ქართლის მეფედ ჰყავთ მოხსენებული და მარტო კონსტანტინე კეისართან არსებულ დამოკიდებულებაზე ლაპარაკობენ, გრიგოლი სრულებით არ ჩანს და თრდატ მეფე კი გაკვრითაა მოხსენებული, მაგრამ ამ წყაროებსაც ცხადად ემჩნევათ, რომ აგათანგელოსის ცნობის მსგავსი ზოგიერთი გარემოება წინათ იქაც უნდა ყოფილიყო, მხოლოდ ამისი კვალი შემდეგში წარხოცილი ჩანს. რაც მთლიანად მაინც ვერ მოუხერხებიათ.

ეხლა თუ იმ გარემოებასაც გავითვალისწინებთ, რომ პეტრე ქართველის ცხორების აღმწერელს მიზნად ქართლის გაქრისტიანების ამბავის მოთხრობა არ ჰქონია და მის თხზულებაში ეს ცნობა მხოლოდ იმ შემთხვევითი გარემოების გამოა შეტანილი, რომ ეს პირველი ქრისტიანი მეფე პეტრე ქართველის ერთი წინაპართაგანი იყო, მაშინ ცხადი გახდება, რომ ამ შემთხვევაში არავითარი განზრახვა არ უნდა ჰქონოდა აქ რაიმე ტენდენციური ცნობა შეეტანა. ვითარცა ქართველთა მოქცევისაგან მხოლოდ ერთი საუკუნით დაშორებულ პირს, საფიქრებელია პირველი ქრისტიანი ქართველი მეფის სახელი უნდა კარგად სცოდნოდა. ხოლო რადგან ის ამასთანავე ქართველი იყო. ქართლის სამეფო სახლობისა და ისეთი გამოჩენილი საეკლესიო მოღვაწის, როგორიც პეტრე ქართველი იყო, დაახლოებული პირი იყო, მას თავისი სამშობლოს ქრისტიანობის შესახებ უფრო სანდო ცნობები უნდა ჰქონოდა, ვიდრე ასეთ მერმინდელს, ტენდენციურსა და ფსევდოეპიგრაფულ წყაროებს. როგორიც VIII—IX ს. ზემოაღნიშნული სომხურ-ქართული ძეგლებია. რაკი სომხურ წყაროებში, როგორც გელასი კესარიელისა და რუფინუსის ნაწარმოებებით უცილობლად მტკიცდება, იბერიიდან კოსტანტინე კეისართან მოციქულების გაგზავნის ამბავი ტენდენციურად თრდატ სომეხთა მეფესთან და გრიგოლ განმანათლებელთან წარგზავნის ამბავად არის გადაკეთებული, ე. ი. ქართველთა გაქრისტიანების ისტორიის მოქმედ პირთა სახელები ცხადად შეცვლილია, ხოლო წმ. ნინოს შატბერდისეულ ცხორებაში ქართველთა განმანათლებელის მშობლებისა და მახლობლების სახელებიცა და მთელი თავგადასავალიც — ტენდენციურადვე მოგონილია, ამიტომ ცხადი ხდება, რომ ქართლის მოქცევის მოქმედ პირთა სახელების ტენდენციური შეცვლა სწორედ ამ VIII—IX სს. სომხურ-ქართული წყაროების დამახასიათებელ თვისებას შეადგენს. აღსანიშნავია, რომ გრიგოლ განმანათლებელის ცხორების არაბული თარგმანის დედნის ავტორმაც ქართველთა მეფის სახელი არ იცის. არსად მაინც დასახელებული არა აქვს. ეს გარემოება გვაფიქრებინებს, რომ წინათ ბერძნულ-ლათინური წყაროების მსგავსად თითქო

არც სომხურ წყაროებს ჰქონიათ ცნობა ქართველთა პირველი ქრისტიანი მეფის სახელის შესახებ, და, მაშასადამე, ეს სახელი იქაც მერმე უნდა იყოს შეტანილი. ვინც ყველა ზემოაღნიშნულ გარემოებას გაითვალისწინებს და ანგარიშს გაუწევს, მე მგონია, ის პროფ. კორ. კეკელიძის კატეგორიულ განცხადებას ვერ აჰყვება, არამედ უპირატესობას, ჯერჯერობით მაინც, სწორედ V ს. წყაროს ცნობას მიანიჭებს და უფრო სანდოდ სწორედ მისგან მოხსენებულ სახელს მიიჩნევს. ამგვარად, სანამ ახალი, უცილობელი საწინააღმდეგო საბუთები არ აღმოჩნდება, უფრო სიმართლესთან ახლო იქნება, თუ V ს-ის ქართველის ცნობას დავემყარებით **და ქართლის, ანუ იბერიის პირველ ქრისტიან მეფედ დიდ ბაკურს მივიჩნევთ.**

ერთადერთი დამაფიქრებელი გარემოებაა. რომ გელასი კესარიელს ბაკურ მეფე IV ს. დამლევს ცოცხლად ჰყავს მოხსენებული. ამ ბაკურს ადრიანოპოლთან მომხდარ 378 წ. ბრძოლაში გუთების წინააღმდეგ მონაწილეობა მიუღია და 394 წ. ფრიგიდუსთან მომხდარ ბრძოლაში ევგენიოსის წინააღმდეგ თავიც უსახელებია[1]. გელასი კესარიელის სიტყვით იბერიის გაქრისტიანების ამბავი მას სწორედ ბაკურისაგან ჰქონდა გაგონილი, რომელიც იმ დროს თურმე პალესტინის მთავრად ყოფილა. ქართული სამეფო ხელისუფლების დამკვიდრების იმდროინდელი, უხუცესობაზე დამყარებული, კანონის ძალით მეფე ტახტზე ასვლისას უკვე ხანში შესული იყო ხოლმე[2]. ამიტომ საფიქრებელია, რომ „დიდი ბაკური"-ც იმ დროს ხანში შესული უნდა ყოფილიყო, რაც მის სარდლობასა და სამხედრო მოღვაწეობას IV ს. მეოთხე მეოთხედში სათუოდ ხდის. ამ გარემოების გამოც სხვათა შორის პროფ. კორ. კეკელიძე უარჰყოფს პეტრე ქართველის ცხორების ცნობას დიდი ბაკურის შესახებ.

მაგრამ სანამ მკვლევარი ისეთი ძველი და, როგორც დავრწმუნდით, კარგი წყაროს ცნობას უარყოფდეს, უნდა ჯერ გამოირკვეს, სწორია თუ არა ჩვენი ფიქრი, რომ გელასი კესარიელისა (და რუფინუსის) მომთხრობელად სწორედ დიდი ბაკური იყო, პირველი ქართველი ქრისტიანი მეფე. გელასი ხომ ამის მსგავსს არაფერს ამბობს. რუფინუსიც ხომ მხოლოდ მომთხრობელს იხსენიებს მეფედ, მაგრამ პირველი ქრისტიანი მეფის სახელი მის თხზულებაში არ ჩანს და მას არც აქვს ნათქვამი, რომ ქართველთა მოქცევის ამბავის მომთხრობელი სწორედ პირველი ქრისტიანი მეფე იყო. დასასრულ, პეტრე ქართველის ცხორების ავტორი და მისი ცნობა წყაროთა ჩვენი, ეგების, მცდარი ინტერპრეტაციისათვის, რასაკვირველია, არ შეიძლება პასუხისმგებელი იყოს.

პეტრე ქართველის ცხორების ავტორი პირველ ქართველ ქრისტიან მეფეს ყოველთვის „დიდი ბაკურის" სახელით იხსენიებს და უეჭველია ამ სახელითვე უნდა ყოფილიყო იგი საქართველოშიც ცნობილი. ეს გარემოება კი ცხად-ჰყოფს, რომ „დიდი ბაკურის" გარდა მცირე, ანუ პატა-

---

[1] იხ. Glas-ის თხზულება, 52—53.

[2] იხ. ჩემი „ქართ. სამართლის ისტორია", I.

რა ბაკური უნდა ყოფილიყო. საფიქრებელია, რომ გელასი კესარიელის მოამბე ბაკური სწორედ ეს პატარა ბაკური იყო, რომელიც IV ს. დამლევს, რასაკვირველია, ჯერ კიდევ იმდენად მოხუცებული არ იქმნებოდა, რომ სარდლობა ვერ შესძლებოდა.

მეფედ ნამყოფი იყო, თუ არა ეს მეორე, მცირე ბაკურიც, ამ საკითხის შესახებ გადაჭრილი პასუხის მოცემა ძნელია, რადგან გელასი კვზიკელის გარდანაწერში ეს ბაკური მხოლოდ მეფის შთამომავლად იხსენიება βασιλικὸν γένους.

დოც. ს. ყაუხჩიშვილს გამორკვეული აქვს, რომ ეს ბაკური არც გიორგი ამართოლს ჰყავს მეფედ მოხსენებული. გ. ამართოლი კი გელასი კესარიელის შრომით სარგებლობდა, თანაც მას საზოგადოდ წყაროების თითქმის სიტყვა-სიტყვით მოყვანა სჩვევია. ამის გამო დოც. ყაუხჩიშვილი ფიქრობს, რომ რაკი „ევგენიოს ტირანის წინააღმდეგ წარმოებულ ბრძოლასთან დაკავშირებით თეოდოსი დიდის დროს ბაკური მეფედ კი არა, მარტივად ἀνήρ-ის (ე. ი. კაცის) სახელწოდებით ჰყავს მოხსენებული, იმას უნდა ჰმოწმობდეს, რომ გელასი კესარიელსაც იგი მეფედ არ უნდა ჰყოლოდა მოხსენებული, და, მაშასადამე, ბერძნულ-რომაულ წყაროებში ქართლის მოქცევასთან დაკავშირებით მოხსენებული ბაკური მეფე არ უნდა ყოფილიყო"-ო [1].

ეს დასკვნა სრულებით სწორი იქნებოდა, გიორგი ამართოლს რომ წყაროების სიტყვა-სიტყვით მოყვანა „თითქმის"-კი არა, არამედ **ყოველთვის** სწორედ სიტყვა-სიტყვით სჩვეოდეს. მაგრამ ამის თქმა სამწუხაროდ შეუძლებელია. ამავე დროს ჩვენი მსჯელობა ამ ბაკურის ვინაობაზე რომ გ. ამართოლის სიტყვებზე დაგვემყარებინა, მაშინ უნდა დაგვესკვნა, რომ ბაკური არამცთუ მეფედ არ ყოფილა, მეფის შთამომავლადაც არ უნდა ყოფილიყო, რადგან გ. ამართოლს ბაკურის შესახებ არც ეს აქვს აღნიშნული და მხოლოდ ნათქვამი აქვს: „ბაკური, **კაცი ყოვლად ღირსეული** როგორც რწმენითა და სათნოებით, ისე თავისი სულიერი და ხორციელი სილამაზით"-ა[2]. ის აქ უბრალო კაცად მოჩანს. ცხადია, მაშასადამე, რომ ამ შემთხვევაში გ. ამართოლს თავისი წყაროს ცნობა არამცთუ სიტყვა-სიტყვით არ მოჰყავს. არამედ შინაარსიც კი უკლებლივ გადმოცემული არა აქვს. ამის გამო ამ საკითხის გამორკვევის დროს გ. ამართოლის ტექსტზე დამყარება არ შეიძლება.

აღსანიშნავია, რომ მეორე ბაკურს, რომელიც მცირე ბაკური იყო, არც პეტრე ქართველის ცხორების ავტორი იხსენიებს მეფეთა შორის და ეს გარემოება იმ აზრს აძლიერებს, რომ იგი მართლაც მეფე არ ყოფილა. მაგრამ შეიძლება თუ არა ითქვას, რომ ამ ძეგლში ყველა ქართლის მეფეები არიან დასახელებული? ეს ძნელი სათქმელია.

---

1 იხ. ს. ყაუხჩიშვილი, „გელასი კესარიელი ქართლის მოქცევის შესახებ": „მნათობი", 1926 წ., I, 67—68.

2 იქვე, 67.

მეორე მხრით, რა საბუთი გვაქვს ვიფიქროთ, რომ რუფინუსს ბერძნული დედნის ლათინურად იმდენად სისწორითაც გადაღება არ შეეძლო, რომ გელასი კესარიელის გამონათქვამი „მეფეთა შთამომავალი“-ს ლათინურად ზედმიწევნით გადათარგმნა ვერ შესძლო და მეფედ აქცია. ან რა საბუთი გვაქვს ვიფიქროთ, გელასი კესარიელის ისტორიის დედნის სიტყვები სწორედ მის კომპილატორს გელასი კვზიკელს არა აქვს დამახინჯებული და სწორედ მას არა აქვს შეცვლილი ცნობა. ერთი სიტყვით, არსებული მასალების მიხედვით, მეტადრე რაკი I—VI სს. ქართველ მეფეთა სრული და სანდო ქრონოლოგიურ გენეალოგიური სიის შესადგენად საჭირო ცნობები ჯერ არ მოიპოვება, უცდომელად ამ საკითხის გადაწყვეტა შეუძლებელია. საფიქრებელია მხოლოდ, რომ ეს გელასი კესარიელის მომთხრობელი ბაკური ის დიდი ბაკური არ იყო, რომელიც პეტრე ქართველის ცხორების V ს. ავტორის ცნობით პირველი ქართველი ქრისტიანი მეფე ყოფილა.

დასასრულ, ქართველთა მოქცევის თარიღის შესახებ. ჩვეულებრივ იგი კონსტანტინე დიდის დროისად ითვლება, რადგან ბერძნულ-რომაულსა და ქართულ წყაროებშიც ნათქვამია, რომ იბერიის მეფემ მოციქულები სამღვდელოების სათხოვნელად სწორედ ამ კეისართან გაგზავნა. სხვადასხვა თარიღთაგან, რომელიც სხვადასხვა მკვლევართაგან მოქცევისათვის დადებული იყო, პროფ. კორ. კეკელიძე უპირველესად ყველას, რომელიც კოსტანტინეპოლის სამეფო ქალაქად გამოცხადებამდეა, უარჰყოფს, რადგან გელასი კესარიელის სიტყვით დესპანები სწორედ კონსტანტინეპოლში იქმნენ წარვლენილნიო. მართალია, გელასი კვზიკელს ეს ადგილი სწორედ ასე უწერია, მაგრამ დოც. ს. ყაუხჩიშვილს საუცხოოდ გამორკვეული აქვს, რომ ამ ბერძენ კომპილატორს გელასი კესარიელის ტექსტი სისწორით დაცული არ უნდა ჰქონდეს: ქ. კოსტანტინეპოლის ხსენება არც რუფინუსის ლათინურ თარგმანშია და, რაც გაცილებით უფრო მნიშვნელოვანი გარემოებაა, არც გელასი კესარიელის ნაშრომის უშუალოდ გამომყენებელს თეოდორიტე კვრელს მოეპოება[1].

აღსანიშნავია, რომ მოციქულების საბერძნეთში წარგზავნის ამბავში არც „მოქცევაჲ ქართლისაჲს მატიანე“-ს აქვს ნათქვამი, რომ ისინი კოსტანტინეპოლში იქმნენ წარვლენილნი[2] და არც წმ. ნინოს შატბერდისეულ ცხორებას[3]. საგულისხმოა, რომ ვახუშტი ბატონიშვილი, თუმცა წყაროს მცდარად გაგებული ადგილის დამოწმებით, მაინც ქართველთა მოქცევის თარიღის გამოსაანგარიშებლად კოსტანტინეპოლის შესახებს ცნობას ემყარება: «ამით გამოჩენილ არს, რომ ჯერეთ კოსტანტინეპოლი არ იყო აღშენებული, არამედ კოსტანტინე ჯერეთ რომსავე იყო»-ო[4]. მაშასადამე, კოსტანტინეპოლის არსებო-

---

[1] ს. ყაუხჩიშვილის „გელასი კესარიელი და სხვა“, გვ. 64—65.

[2] იხ. ე. თაყაიშვილი, Описание, II, 712 — 713.

[3] იქვე, II, 775.

[4] საქარ. ისტორია, I, დ. ბაქრაძის გამ. გვ. 67, შენ. 1.

ბის ცნობაზე დამყარება მოქცევის თარიღის გამორკვევის დროს არ შეიძლება.

პროფ. კორ. კეკელიძე ამტკიცებს, რომ ქართველთა მოქცევა უნდა სწორედ 355—6 წ. მომხდარიყო და გელასი კესარიელის თხზულების დედანში ბიზანტიის იმდროინდელი კეისრის სახელად კოსტანტინე კი არა. არამედ კოსტანტი ეწერებოდა, რომელიც შემდეგ-დროინდელ გადამწერთა წყალობით უნდა იყოს დამახინჯებულიო. პროფ. კეკელიძეს ამ თავისი დებულების სისწორის ერთ-ერთ საბუთად, რომელიც „სხვა მოსაზრებებთან ერთად საკმაო საბუთიანობას აძლევს იბერიის მოქცევის დათარიღებას 355-6 წლებით", ის გარემოება მიაჩნია, რომ მისი სიტყვით „როგორც გელასი კესარიელი, რუფინოზი და სხვა ბიზანტიელი ისტორიკოსები, ისე მოსე ხორენელი და ადგილობრივი წყაროები ერთხმივ გადმოგვცემენ, რომ იბერთა მეფის მოქცევის უახლოესი საბაბი იყო მზის დაბნელება ნადირობის დროს მცხეთა-კასპის რაიონში, «თხოთის» მთაზეო"[1]. შემდეგ პროფ. კორ. კეკელიძეს საქართ. გეოფიზიკური ობსერვატორიისა და თბილ. სახელ. უნივერსიტეტის ასტრ. კათედრის ასისტენტის ვ. ბჯსს-ის დახმარებით გამორკვეული აქვს, რომ მზის დაბნელება ამ ხანაში 319 წელს, 346 წ., 348 წ. და 355 წ. 28 მაისს ყოფილა, რომელთაგან უკანასკნელი თითქმის სრული უნდა ყოფილიყო (⁹/₁₀) და დილის 6¹/₂—8 საათამდე გაგრძელებულა[2].

მართლაც, მზის დაბნელების თარიღები ეხლა ისეთი ზედმიწევნილობითაა გამოანგარიშებული, რომ მათი დახმარებით უთარიღო ცნობების კარგად შეიძლება დათარიღება. მაგრამ სისწორისა და შეუმცდარობის მთავარი პირობა, რასაკვირველია, თვით ასეთი ფაქტის არსებობის უცილობელი დადასტურებაა. საქმეც სწორედ ის არის, რომ პროფ. კორ. კეკელიძის მთელი ეს მსჯელობაცა და საბუთიანობაც შეცდომაზეა დამყარებული. გელასი კესარიელის სიტყვით მაშინ მზის დაბნელება კი არ მომხდარა, არამედ ხშირი ბურუსი ყოფილა მხოლოდ. მას ნათქვამი აქვს: სანადიროდ წასულმა მეფემ დაინახა, რომ „უცბად შუადღისას ხშირმა ბურუსმა მოიცვა მთელი ტყე"-ო (σκότος βαθύτατον) რომელმაც გზის გაგნების საშუალება მოუსპოო[3]. გელასი კესარიელის ლათინურად მთარგმნელს რუფინუსაც ასევე აქვს ეს ადგილი გაგებული („obscurari densissimis tenebris diem", „densissima obscuritate circumdatus"). სოკრატესაც მხოლოდ ბურუსზე აქვს საუბარი (ὀμίχλη), ისევე როგორც სოზომენს (ἀχλὺς πυκνοτάτη), რომლის სიტყვითაც ამ ბურუსს დიდი სიხშირის გამო მზის სხივები და დღის სინათლე მთლად დაუფარავს. ასევე აქვს საქმის გარემოება თეოდორიტე კვრელს (ζόφος), რომელსაც გელასი კესარიელის ისტორია თვით ხელთ ჰქონდა. მოსე ხორენელიც ჰაერის დაბნელებაზე (*խաւարիլ օդոյ*), ე. ი. ბურუსზევე ლაპარაკობს.

მხოლოდ წმ. ნინოს ცხორების ჭელიშურ ხელთნაწერში (შატბერდისეულს

[1] კ. კეკელიძე, ქართველთა მოქცევის მთავარი... საკითხები, გვ. 38.

[2] იქვე, 38—39.

[3] იხ. ს. ყაუხჩიშვილის გელასი კესარიელი, 58.

ამ ადგილას აკლია) ნათქვამია: «დაბნელდა მის ზედა მზე»[1]. ამგვარად ირკვევა, რომ IV ს-იდან მოყოლებული VIII ს-მდე ყველა წყაროებში მხოლოდ ბურუსზეა საუბარი და მარტო IX ს. ძეგლში ჩნდება ბურუსის მაგიერ მზის დაბნელება. ცხადია, რომ ასეთ ცნობაზე დამყარება შეუძლებელია და ასტრონომია, მაშასადამე, ქართველთა მოქცევის თარიღის გამორკვევისათვის ვერ გამოგვადგება.

იმ ისტორიულ ფაქტად, რომელიც პროფ. კორ. კეკელიძის აზრით „გაგვირკვევს არამცთუ ეპოქას, არამედ წელიწადსაც იბერიის მოქცევისას", უნდა ეთიოპიელთა ანუ ჰაბაშთა გაქრისტიანება იქმნეს მიჩნეული[2]. შემდეგ მას, პროფ. ვ. ბოლოტოვის ლექციების თანახმად[3], აღნიშნული აქვს, რომ ეთიოპიელნი 355—6 წ. გაქრისტიანდნენ, და ამის შემდგომ ასეთი დასკვნა მოეპოვება: „ამნაირად, თუ ეთიოპია და იბერია ერთსა და იმავე დროს მოიქცნენ, ეთიოპიის მოქცევას კი ადგილი ჰქონდა 355—356 წლებში. ამავე წლებში უნდა მოქცეულიყო იბერიაც"-ო[4].

გელასი კესარიელს ნათქვამი აქვს მხოლოდ κατὰ τὸν αὐτὸν χρόνον „ამავე დროს". ხანებშიო. რუფინუსიც ასევე სთარგმნის ლათინურად per idem tempus „ამავე დროს". ასეთი ზოგადი გამონათქვამიდან მკვლევარი, თუ სიფრთხილეს დაიცავს, ვერას გზით მოქცევის წელიწადს ვერ გამოარკვევს. გელასი კესარიელს, როგორც ეტყობა, ქართველთა მოქცევის თარიღი ზედმიწევნით თითონაც არ სცოდნია და სწორედ ამიტომ აქვს ასეთი ზოგადი გამონათქვამი ქართველთა გაქრისტიანების დროს ქრონოლოგიური განსაზღვრისათვის ნახმარი. ამის გამო ამ განუსაზღვრელი ცნობის გამოყენება მხოლოდ ხანის დაახლოვებით გათვალისწინებისათვის შეიძლება.

უფრო არსებითი მოსაზრების შთაბეჭდილებას ახდენს პროფ. კორ. კეკელიძისაგან აღნიშნული გარემოება, რომ ევსები კესარიელის მიერ 338 წელს, ე. ი. კეისრის გარდაცვალების მეორე წელს დაწერილ თხზულებაში Vita Constantini „ცხორება კოსტანტინესი" ქართველთა მოქცევის შესახებ არაფერია ნათქვამი[5]. მაგრამ მოუხსენებლობაზე დამყარება სახიფათოა საერთოდ, თანაც იბერიის გაქრისტიანება სრულებით „კონსტანტინეს აქტიური მონაწილეობით" არ მომხდარა, როგორც პროფ. კეკელიძე ამბობს, რომ ეს ფაქტი ევსები კესარიელს უეჭველად კეისრის ღვაწლად ჩაეთვალა: მას უკვე მოქცეული ქვეყნიდან იბერთა მეფემ მხოლოდ სამღვდელოების გამოგზავნა სთხოვა. მარტო ამას კოსტანტინეს ვერავინ განსაკუთრებულ ღვაწლად ვერ ჩაუთვლიდა და შესაძლებელია ამიტომაც არ იყოს იბერთა

---

[1] ე. თაყაიშვილი, Описание, II, 772.

[2] კ. კეკელიძე, ქართველთა მოქც. მთავ.... საკითხები, 34.

[3] В. Болотов, Лекции по истории древней церкви, II, 265—277.

[4] „ქართველთა მოქცევის მთავარი.... საკითხები", 37.

[5] იქვე, გვ. 33—34.

გაქრისტიანება ევსები კესარიელის თხზულებაში მოხსენებული. მაგრამ მართალი უნდა ითქვას, რომ კორ. კეკელიძისაგან წამოყენებულ საბუთთა შორის ეს მოსაზრება ერთადერთი დამაფიქრებელი და ანგარიშგასაწევია.

დასასრულ, პროფ. კ. კეკელიძის უკანასკნელ საბუთზე. მისი აზრით კოსტანტის სახელის მაგიერ მოთხრობაში კოსტანტინეს სახელი გაჩნდა ან სარწმუნოებრივ ნიადაგზე, როდესაც „ულტრა-მართლმადიდებელმა გელასიმან და მისი შრომის გადამწერმა შეუძლებლად დაინახა მიეწერა არიანოზი მეფისათვის ისეთი დიდი საქმე როგორიცაა მთელი ერის მოქცევა“ და ამიტომ მის მამას კონსტანტინეს მიაწერა[1], ან და ბერძენთა მეფის სახელის გადამწერთა, თუ მთარგმნელისაგან მცდარი წანაკითხის წყალობით უნდა იყოს გაჩენილიო. პირადად პროფ. კეკელიძეს „ყველაზე უფრო მისაღებად“ სწორედ ეს უკანასკნელი განმარტება მიაჩნია[2]. რასაკვირველია, გრაფიკულ-ხედვითი შეცდომების ნიადაგზე ბევრი გაუგებრობა შეიძლება აღმოცენდეს და ამ შემთხვევაშიაც ეგების მართლაც ასევე მომხდარიყოს. მაგრამ საქმე ის არის, რომ კოსტანტინე კეისრის სახელი გელასი კვზიკელსაც აქვს, თეოდორიტე კვრელსაც და რუფინუსსაც, ე. ი. სამს სხვადასხვა დროისა და სხვადასხვა ეროვნების (ორ ბერძენს და ერთ რომაელს) ავტორებს, რომელნიც ერთიმეორისაგან დამოუკიდებლივ სარგებლობდნენ გელასი კესარიელის თხზულებით. ასეთ პირობებში რომ სამსავე ერთნაირი შეცდომა მოსვლოდეთ. იმდენად ადვილი დასაჯერებელი არ არის. რომ პროფ. კ. კეკელიძის ამ უკანასკნელი საბუთისაც უცილობლად მიჩნევა შეიძლებოდეს.

როგორც ზემომოყვანილიდან ირკვევა, ჯერჯერობით არც ერთი მთლად უეჭველი და სავსებით დამაჯერებელი საბუთი არ არსებობს, რომელიც მკვლევარს აიძულებდეს ყველა წყაროებში კოსტანტინე დიდის დროისად აღნიშნული ქართველთა მოქცევა კოსტანტი კეისრის დროინდელად მიიჩნიოს.

§ 13. ქართველთა გაქრისტიანება და გაკურ მეფე

წყაროებისა და გამოკვლევათა განხილვის შემდგომ (იხ. §§ 11 და 12), შეიძლება ქართველთა გაქრისტიანების გარემოებათა მოთხრობასაც შევუდგეთ. ყოველი ახალი მოძღვრება თანდათან ვრცელდება და მხოლოდ ნიადაგის სათანადოდ მომზადების შემდგომ ახერხებს ხოლმე გაბატონებას. როგორც ყოველთვის, საქართველოშიც ქრისტიანობის თანდათანი გავრცელების ისტორიის შესასწავლად, უძველესი ძეგლების დაღუპვის გამო, სანდო ცნობები არ მოგვეპოვება. მაგრამ იმ ორიოდე ცნობიდანაც, რომელთაც ჩვენა-

---

[1] კ. კეკელიძე, ქართველთა მოქცევის მთავ. საკითხები, გვ. 41.

[2] იქვე, გვ. 41—43.

მდე მოაღწიეს, ნათლად ჩანს, რომ წინათ ამის შესახებ არა ერთი საყურადღებო ცნობა უნდა ყოფილიყო.

იოანე საბანისძეს თავის თხზულებაში ნათქვამი აქვს, არაბ-მაჰმადიანებმა თავიანთი ბატონობის დროს აღმოს. საქართველოში «ხუთასის წლისა ჟამთა და უწინარეს ღა სჯულ-ყოფილ წმიდითა მადლითა ნათლისღებისაჲთა მიერითგან დავიდრე აქამომდე ნაშობნი ქრისტიანეთანი» ზოგნი შეაცდინეს და გადაიბირესო[1]. ისტორიკოსის ამ სიტყვებიდან ჩანს, რომ მის დროს საქართველოში ისეთი ქართველი ქრისტიანები იყვნენ, რომელთა წინაპარნი 500 წლის წინათ და უფრო ადრეც გაქრისტიანდნენ. რაკი იოანე საბანისძე VIII ს. მეორე ნახევრის მოღვაწეა და თავისი თხზულება 786 წ. მომდევნო წლებში აქვს დაწერილი, ამიტომ ზემომოყვანილი მისი ცნობის თანახმად ქრისტიანობის ისტორია აღმოსავლეთ საქართველოში III ს. ან დამდეგიდან, ან არა და შუა წლებიდან მაინც იწყება. ეს გარემოება ცხად-ჰყოფს, რომ მერვე საუკუნის მეორე ნახევარში იმ ამბის გარდა, რომელიც გელასი კესარიელს აქვს ჩაწერილი და IV ს. მესამე-მეოთხე ათეულებს ეხება, კიდევ სხვა ცნობაც ყოფილა, რომელიც თითქმის ერთი საუკუნით უფრო ადრინდელ ამბავს შეიცავდა[2].

როგორც § 11-ში აღნიშნული გვქონდა[3], აგათანგელოსის არაბული თარგმანის სიტყვით გრიგოლ განმანათლებელს თითქოს საქართველოში ქრისტიანობის გასავრცელებლად სევასტიიდან თან წამოყვანილი ვიღაც ქართველი „იბირ-ბ-ზ-ხუა“ გამოუგზავნია. რა სახელი იგულისხმება ამ არაბული ტრანსკრიფციით დაცულ ცნობაში, ჯერ გამოსარკვევია, მაგრამ ისედაც ეს მონათხრობი ყურადღების ღირსია.

ცნობილია, რომ გრიგოლ განმანათლებელის ცხორებაში მისი მოღვაწეობა რიფსიმე-გაიანესა და დანარჩენ ქალწულთა შესახებ ამბავთან არის ერთგვარად დაკავშირებული. მოსე ხორენელის სიტყვით თვით „ქართველთა მოქცევის გრიგოლის მოღვაწეობასთან დასაკავშირებლადაც აგათანგელოსს წმ. ნინოს რიფსიმეს ერთი მეგობართაგანის ცნობა ჰქონია გამოყენებული, რომლის ქართველობის შესახებ არც ერთმა წყარომ არა იცის რა. როგორც ამ შემთხვევაში იბერიის მოქცევის ამბავი, რომელიც გელასი კესარიელს აქვს აღბეჭდილი, გარკვეული ტენდენციის გასატარებლად გამოყენებულ იქმნა, ისევე საფიქრებელია აგათანგელოსის არაბული თარგმანის დედნის შემდგენელს ამავე ტენდენციის გასატარებლად გამოყენებული უნდა ჰქონდეს ქართველთა გაქრისტიანების შესახები იმ დროს არსებული სხვა ცნობა, რომლის მთავარი მოღვაწე ქალი მქადაგებელი კი არა,

---

[1] წამებაჲ ჰაბოჲსი, გვ. 7—8.

[2] პროფ. კორ. კეკელიძეს იოანე საბანისძის ზემომოყვანილი ცნობა გრიგოლ განმანათლებლისაგან „ქართლ-გუგარჭი“-ს მოქცევის ერთგვარ დამადასტურებელ გარემოებად აქვს მიჩნეული, მაგრამ არავითარი ამის დამამტკიცებელი საბუთი იქ მოყვანილი არ არის იმის გარდა, რომ გრიგოლმა სომხეთი 290 წ. ახლო ხანებში მოაქცია და იოანე საბანისძის ცნობითაც ქართველთა გაქრისტიანების თარიღიც ასეთივე გამოდისო (ქართვ. მოქცევის მთავ. საკითხები, 19—20 შენიშვ.).

[3] იხ. ზემოთ, გვ. 188—189.

არამედ ქართველი სამღვდელო პირი ყოფილა. რაკი წმ. ნინოს შესახები ცნობის სინამდვილე მომთხრობელის პიროვნებითაც და ქრონოლოგიურადაც საკმაოდ დადასტურებულია და აღმოსავლეთ საქართველოში ქრისტიანობის სახელმწიფო სარწმუნოებად აღიარებას გვისურათებს, ამიტომ „იბირბზხუა“-ს შესახები ცნობა ალბათ უფრო ადრინდელ ამბავს უნდა ეხებოდეს და ქრისტიანობის საქართველოში დამყარების ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი მომენტის ანარეკლს უნდა წარმოადგენდეს. ეგების იგი იმ ხანას ეკუთვნოდეს, რომელსაც იოანე საბანისძე თავის ზემომოყვანილ ცნობაში ჰგულისხმობდა, რადგან აგათანგელოსის არაბული თარგმანისა და ამ ქართველი ისტორიკოსის მოღვაწეობის დრო ერთმანეთს უდგება? ამ ჟამად ეს ძნელი სათქმელია.

ქართველთა გაქრისტიანების ისტორიისათვის თუ ჯერ კიდევ VIII ს-ში იმაზე მეტი ცნობები იყო დაცული, ვიდრე ჩვენ ეხლა ხელთა გვაქვს, ეს გარემოება გვაიმედებს, რომ ჯერ კიდევ შესაძლებელია მომავალში ხანმეტ პალიმფსესტებში ახალი საგულისხმო ცნობა აღმოჩნდეს.

მერმინდელმა, XI—XII ს. ქართულმა საისტორიო მწერლობამ და საეკლესიო მმართველმა წრეებმა წმ. ნინოს და ანდრია მოციქულის შესახები ცნობები, როგორც დავრწმუნდით, მთელი, სრულიადი საქართველოს გაქრისტიანების ამბავად მიიჩნიეს. ნამდვილად ეს, რასაკვირველია, ასე არ ყოფილა, მაგრამ ცნობის ასეთი ასპარეზის გაფართოება და წმ. ნინოს მოღვაწეობის მნიშვნელობის განზოგადება ნაკარნახევია იმ განსაკუთრებული მნიშვნელობით, რომელიც ქართული ქრისტიანული კულტურის შექმნაში პირველ ხანებში, რამდენადაც ჯერეთ ცნობილია, აღმოსავლეთ საქართველოს ჰქონია.

მაგრამ უეჭველია ეს მარტო ამით არ აიხსნება. ქრონოლოგიურადაც ქრისტიანობის გავრცელების დასაწყისი აღმოსავლეთსა და დასავლეთ საქართველოში, როგორც ეტყობა, ერთსა და იმავე ხანას უნდა ვიგულისხმოთ. ამ მხრივ განსაკუთრებული ყურადღების ღირსია გელასი კვზიკელის მოთხრობა. მას იბერთა მოქცევის ამბავში ნათქვამი აქვს: „ამავე დროს პონტოს გასწვრივ მდებარე ქვეყნის მცხოვრებმა იბერებმა და ლაზებმა ღმრთის სიტყვა, რომელიც მანამდე მათ არ სწვდათ, შეიწყნარეს“-ო[1]. გამოდის, რომ აღმოსავლეთსა და დასავლეთ საქართველოს ქრისტიანობა ერთსა და იმავე დროს მიუღია. მაგრამ ან. გლასს გამორკვეული აქვს, რომ ლაზთა ამავე დროს მოქცევის შესახებ ცნობა არ მოეპოვება არც სოკრატეს (I, 20), არც სოზომენს (II, 7) არც თეოდორიტე კვრელს (I, 24) და არც ნიკიფორე კალლისტოსს[2]. თუ გავითვალისწინებთ, რომ ლაზების გაქრისტიანებას არც გელასი კესარიელის ლათინურად მთარგმნელი რუფინუსიც იხსენიებს, მაშინ ცხადი გახდება, რომ ცნობა ლაზების ამავე დროს მოქცევის შესახებ გელასი კესარიელის ნაშრომში არ უნდა ყოფილიყო და თვით გელასი კვზიკელის საკუთარი დანართი უნდა იყოს.

---

[1] იხ. ს. ყაუხჩიშვილის „გელასი კესარიელი“, 55.

[2] Hist. eccl., VIII. 34, Migne, PG. t. 145. იხ. Die Kirchengeschichte des Gelasios von Kaisareia. 50.

მაგრამ ამისდა მიუხედავად, გელასი კვზიკელის ამ დაწერილს დიდი მნიშვნელობა აქვს, რადგან ეს გარემოება, რასაკვირველია, იმის მომასწავებელია, რომ V ს. მესამე მეოთხედში ლაზიკა, ანუ დასავლეთი საქართველო უკვე დიდი ხნის გაქრისტიანებული უნდა ყოფილიყო და ქრისტიანობის დასაწყისი იქ მაშინ IV ს-ის დროინდელად ყოფილა მიჩნეული.

მართლაც, დასავლეთ საქართველოს გაქრისტიანების შესახებ რამდენიმე ცნობაა შენახული, რომ იქ ქრისტიანობა დიდი ხნიდან იყო ხალხში გავრცელებული. პროკოპი კესარიელი მოგვითხრობს, რომ ლაზები, აფშილები და სხვა ტომები ძველი დროიდანვე მოყოლებული ქრისტიანები არიან[1]. ამიტომ თეოფანეს მოთხრობა, რომ ლაზთა მეფემ წათემ 515 წლის შემდგომ, 520—522 წ. კონსტანტინეპოლში ქრისტიანობა მიიღო, ალბათ, პირადად თვით მეფეს შეეხება, თორემ ამ დროს ლაზიკაში მრავალი სული იყო უკვე ქრისტიანი.

უკვე მარტო ის გარემოება, რომ გელასი კვზიკელს V ს. მეოთხე მეოთხედში დაწერილ თავის ნაშრომში „ლაზები" დიდი ხანია გაქრისტიანებულად ჰყავს მოხსენებული, ცხად-ჰყოფს, რომ ცნობა წათე მეფის VI ს.. 520—522 წ. გაქრისტიანების შესახებ არას გზით ქვეყნისა და ერის მოქცევის შესახებ ამბავად არ შეიძლება იქმნეს მიჩნეული. თეოფანეს მონათხრობი მხოლოდ იმ მხრივ არის საგულისხმო, რომ ნათლად ამტკიცებს, თუ რამდენად მცდარი იქმნებოდა გვეფიქრა, თითქოს გაქრისტიანების შემდგომ ახალი სარწმუნოებისადმი ყველანი ერთგულებას იჩენდნენ და წარმართობას იმ დროიდან მოყოლებული აღარავითარი გავლენა აღარ ჰქონდა. ბრძოლა ეროვნულ წარმართობასა და ქრისტიანობას შორის, როგორც ეტყობა, მოქცევის შემდგომაც შეწყვეტილი არ ყოფილა და წარმართობის მიმდევართა შორის თვით სამეფო საგვარეულოს წევრებიც კი რეულან. ეს გარემოება გვაფიქრებინებს, რომ ქრისტიანობას საქართველოში თავისი საბოლოო ბატონობის განსამტკიცებლად დიდი დროცა და დიდი ენერგიაც დასჭირებია, საკმაოდ ხანგრძლივი ისტორია ჰქონია, რომლის შესწავლისათვის ეხლა ჯერ ცნობები ცოტა ჩანს, მაგრამ ეგების შემდეგში მეტი აღმოჩნდეს. „წამებაჲ ცხრათა ძმათა კოლაელთაჲ",წმ. ნინოს ცხორება და ორიოდე კიდევ მერმინდელი საისტორიო ძეგლიც საქართველოში წარმართობის ქრისტიანობისადმი გამძლეობისა და წინააღმდეგობის გაწევის უნარიანობის შესახებ ცხადად მოწმობენ.

ამგვარად ირკვევა, რომ დასავლეთ საქართველოში ქრისტიანობის გავრცელების თარიღად მეხუთე საუკუნის ბიზანტიელ ისტორიკოსს IV საუკუნე მიაჩნდა. ხოლო თუ ამასთანავე გავიხსენებთ, რომ ტრაპიზონის ეპისკოპოზი დამნუსი და თვით ბიჭვინტის (ბერძენთა პიტიუს-ის) ეპისკოპოზი სტრატოფილოსი ნიკეის მსოფლიო საეკლესიო კრებაში უკვე მონაწილეობას იღებდნენ, მაშინ

---

[1] De bello Gothico, წიგნი IV, თ. 2, § 38.

ცხადი გახდება, რომ მათ შუაში მდებარე ისეთ მნიშვნელოვან ნავთსადგურსა და ქალაქში, როგორც ფაზისი, ანუ ფოთი იყო. შეუძლებელია ქრისტიანობა გავრცელებული არ ყოფილიყო. პროფ. ადოლფ ჰარნაკი ფიქრობს, რომ სახელებისდა მიხედვით ტრაპიზონისა და ბიჭვინტის ეპისკოპოზები ბერძნები უნდა ყოფილიყვენ[1]; შესაძლებელია ეს აზრი სწორიც იყოს. აღსანიშნავია, რომ არაბული აგათანგელოსის თარგმანის დედანიც „აფხაზთა" ეპისკოპოზად ადგილობრივს პირს კი არა, არამედ სოფრონ კაპადოკიელს ასახელებს (გვ. 136-137). საფიქრებელია, რომ VIII ს-შიც დასავლეთ საქართველოში ქრისტიანობის პირველი მქადაგებლის უცხოობის შესახებ ასეთი ცნობა უნდა ყოფილიყო. მაგრამ მაინც ცხადია, რომ ქრისტიანობა მარტო იქაურ ბერძენ მოახალშენეთა შორის არ იქმნებოდა გავრცელებული, არამედ მიმდევარნი ამ ახალ სარწმუნოებას ადგილობრივ მცხოვრებთა შორისაც ეყოლებოდა. ამიტომ დასავლეთ საქართველოს შავი ზღვის სანაპიროზე ქრისტიანობის ქადაგების დასაწყისი და გავრცელება 325 წ. გაცილებით უფრო ადრე უნდა ვიგულისხმოთ, თუ ამ დროისათვის იქ უკვე საეკლესიო ორგანიზაცია ქალაქის ეპისკოპოზის სახით უკვე ჩასახული ჩანს. ეს გარემოება ცხად-ჰყოფს, რომ **გელასი კვზიკელის დანართი ცნობა, რომ იბერებმა და ლაზებმა ერთსა და იმავე დროს მიიღეს ქრისტიანობა, არსებითად სწორი გამოდის იმ მხრივ, რომ დასავლეთ საქართველოშიაც IV ს. დამდეგიდან ქრისტიანობას გზა გაკვლეული უნდა ჰქონოდა.**

დასავლეთ საქართველოში თუ ქრისტიანობის გავრცელებისა და სახელმწიფო სარწმუნოებად გამოცხადების შესახებ ნიშანდობლივი ცნობები არ მოგვეპოება, აღმოსავლეთ საქართველოს, იბერიის სამეფოს შესახებ საქმეთა მიმდინარეობა საერთოდ კარგად არის ცნობილი. მაგრამ, რადგან აქაც თვით ამ ამბავის თანდამხდური თანამედროვის მოთხრობა კი არ გვაქვს, არამედ გელასი კესარიელს ქართველთა მოქცევის გარემოება მხოლოდ უმცროსი თანამედროვის ბაკურის ნაამბობის თანახმად აქვს აღწერილი, ამიტომ ეს ცნობა მარტო საერთო, უკვე სასწაულთ-მოქმედებითი ეპიზოდებით შეფერადებულ სურათს უხატავს ადამიანს. ბევრი ისეთი საგულისხმო თვისებები, რომელიც ამ მოქცევის უშუალო მონაწილეს, რასაკვირველია, ეხსომებოდა, იქ უკვე აღარ მოიპოვება. ამგვარი ნაკლი უეჭველია იმითაც აიხსნება, რომ ბაკურის მოთხრობის ჩამწერი უცხო მწერალი იყო, რომლისათვისაც ქართველთა გაქრისტიანების მოქმედ პირთა სახელები და გარემოების ნიშანდობლივი ოვისებები იმდენად საგულისხმო არ იყო, რამდენადაც თვით ფაქტის ზოგადი აღწერილობა. ამიტომ მას თითქოს არც მეფის, არც დედოფლისა და არც ქალ-მოციქულის სახელები არ აღუბეჭდავს. მეფის და დედოფლის სახელი პეტრე ქართველის ცხორების წყალობით ირკვევა, მოციქულის სახელი ქართულ-სომხური ცნობით ნინო ყოფილა, ეთიოპურ-კოპტურით თეოგნოსტა.

წმ. ნინოს ეროვნება გამოურკვეველია. ტყვედ მყოფმა ნინომ იბერიაში თურმე თავისი მკურნალობითა და სათნო ცხოვრებით გაითქვა სახელი და ხალხის გული მიიზიდა. ამის წყალობით მან თანდათანობით ქრისტიანობის

---

[1] A. Harnack, Die Mission und Ausbreitung des Christentums, II. 177.

ქადაგება და გავრცელება შესძლო. მისი მოღვაწეობა ამ მხრივ ისე დაწინაურებულა, რომ თვით დედოფალიც კი განუკურნავს და მოუქცევია კიდეც. მეფეს ახალი მოძღვრების ამბავი თუმცა გაუგია, მაგრამ მამაპაპეული რწმენის უარყოფა მაინც არ მოუნდომებია. ნადირობის დროს ერთხელ მომხდარ რაღაც არაჩვეულებრივ ატმოსფერულ მოვლენას, ჰაერის მოულოდნელ ჩამობნელებას, ვითომც ისეთი ძლიერი შთაბეჭდილება მოუხდენია მეფეზე, რომ მას გაქრისტიანება გადაუწყვეტია და მოქცეულა კიდეც. წმ. ნინოს რჩევით მას კოსტანტინე კეისართან მოციქულები გაუგზავნია სამღვდელოების სათხოვნელად, რომლისგანაც სამღვდელოება მოსვლია კიდეც. ახალ-მოქცეული სამწყსოსათვის ეკლესიის აგებასაც შესდგომიან. როგორც მოსალოდნელიც იყო, ხალხი სასწაულთმოქმედების სულისკვეთებით ისე ყოფილა გამსჭვალული, რომ ამ ამბავთან დაკავშირებით უკვე რამდენიმე ათეული წლის შემდგომ თქმულებები შეთხზულა. თვით ბაკურსაც და მისი ცნობების ჩამწერს სინამდვილისა და თქმულების ერთმანეთისაგან გარჩევის უნარი აღარ ჰქონიათ. მცხეთიდან ქრისტიანობის მოძღვრება იბერიის სხვა თემებშიაც გავრცელებულა. აღმოსავლეთით ახალი სარწმუნოება კუხეთშიაც შეჭრილა.

მაგრამ ამით ქართლის მოქცევის საქმე, რასაკვირველია, ვერ გათავდებოდა: ჯერ კიდევ ბევრი მუშაობა და ქადაგება იყო საჭირო ყველგან: ყველანი ხომ ერთნაირი გულმოდგინებით არ მიეგებებოდნენ ახალი სარწმუნოების მახარობელს, პირიქით, ბევრგან და ბევრს არავითარი სურვილი არ ჰქონია ჭამაპაპეული რწმენისათვის ეღალატა.

„მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ მაგ. მოგვითხრობს, რომ, როდესაც წმ. ნინო მღვდლითურთ და «ერისთავი ერთი წარვიდა და დადგა წობენს და მოუწოდა მთიულთა და წილკანელთა, ჰართალელთა და ფხოელთა და უქადაგა სარწმუნოებაჲ ქრისტჱსი,... მათ განუყარეს თავი. და ერისთავმან მცირედ წარმართა მახჳლი და შიშით მოსცნეს კერპნი მათნი დალეწად. და გარდავიდა ერწუდ და დადგა ჟალეთს დაბასა ედომს და ნათელს-სცა ერწუ-თიანელთა. ხოლო ყუარელთა რაჲ ესმა ესე შეშინდეს და თოშეთს გადაკრბეს»-ო[1].

ლეონტი მროველიც ამბობს: «მთიულნი უმრავლესნი არა მოიქცნეს»-ო (ცხ. მეფეთა *278, გვ. 107), ზოგიერთი ამათგანი აბიბოს ნეკრესელმა მოაქცია შემდეგში, მაგრამ «რომელნიმე დარჩეს წარმართობასავე დღესამდე»-ო, ესე იგი XI საუკუნემდე.

ისტორიკოსი ჯუანშერიც მოგვითხრობს, ჯერ კიდევ V—VI ს.ს. კახეთში, «ჟევსა მას ლოპოტისასა ქვეყანასა მას კლდეთა მოზღუდვილთა... იყუნეს სოფლისა მის კაცნი წყლისა და ცეცხლისა მსახურნი»-ო (ცხ. მეფისა ვახტნგისი *394. გვ. 181).

იგივე ავტორი მოგვითხრობს, რომ, როდესაც «მეფემან დაჩი დაჰპატიჟა მთიულთა კახეთისათა, რათა აღიარონ ქრისტე... მათ არა ინებეს და განდგეს ყოველნი»-ო (იქვე *401, გვ. 186).

---

1 ჯ. თაყაიშვილი. Описание. II, 716 — 717.

ერთი სიტყვით აღმოსავლეთ საქართველოს მოქცევასაც თავისი ხანგრძლივი ისტორია აქვს, მაგრამ მისი შესწავლისთვისაც ჯერჯერობით საკმარ მასალები არ მოიპოვება.

აღმოსავლეთ საქართველოში, იბერიაში ქრისტიანობის სახელმწიფო სარწმუნოებად აღიარება დაახლოვებით 337 წ. ახლო ხანებში უნდა მომხდარიყო. ამ დროს იბერიის მეფედ „დიდი ბაკური“ ყოფილა. მის და მისი თანამეცხედრის შესახებ პეტრე ქართველის ასურულ ცხორებაში დაცული ცნობები, ზეპირი გარდმოცემის სახით აღბეჭდილი, ვითარცა ერთი საუკუნის შემდგომ ახალნერგ ქრისტიანთა წრეში ჩვეულებრივს იდეალიზაციას შეჰფერის, რასაკვირველია, დროთა განმავლობაში დანართითა და გაზვიადებით შეფერადებული უნდა იყოს. ამის გამო იმ მოთხრობაშიც სინამდვილისა და იდეალიზაციის ერთიმეორისაგან გარჩევა ამჟამად ძნელია. მაგრამ ამ მონათხრობს რომ სასწაულთმოქმედების ელფერი ჩამოვაცილოთ, თავისდათავად დაუჯერებელი იქ არაფერია ნათქვამი.

ბაკურ მეფის თანამეცხედრეს სახელად „დუხტი“ რქმევია. ცოლიცა და ქმარიც, თურმე, მეტად მორწმუნე და ქველმოქმედნი იყვნენ. კვირაში სამჯერ მეფე თავის ხელით სატახტო ქალაქის ეკლესიაში მოწყალებას აძლევდა, სასახლეში საჭმელს ამზადებინებდა და ღამ-ღამობით თითონვე ღარიბებს ურიგებდაო. ბაკურ მეფემ ღარიბთათვის, თურმე, თავშესაფარიც კი ააგო. ხოლო დედოფალი დუხტი იმდენად გულმოდგინე ყოფილა, რომ სამეფო სამოსელსა და სამკაულს ქვეშე თითქოს ძაძა სცმია, თავისი ოქრო-მარგალიტი კი ვითომც ღარიბთათვის გაუყვია [1].

ნიზიბინის 298 წლის ხელშეკრულებას აღმოსავლეთი საქართველო სპარსეთის ხარბი თვალისაგან ვერ დაუფარავს და სპარსთა ხელმწიფეს ბაკურ მეფესთან პირობა ჰქონია დადებული, რომ ქართველთა მეფე ლაშქრობაში სპარსელებს უნდა მიჰშველებოდა ხოლმე. თვით ბაკური სპარსეთის სამეფოს სარდლადაც კი ითვლებოდა თურმე [2]. მაშასადამე. აღმოსავლეთ საქართველოსა და სპარსეთს შორის უკვე მჭიდრო პოლიტიკური კავშირი ყოფილა.

ეს ხელშეკრულება, ეგონებ, ქართლის მოქცევამდე უნდა ყოფილიყო დადებული, სანამ ჯერ ქრისტიანობა თვით ბაკურს მიღებული არა ჰქონდა. გაქრისტიანების შემდეგ, როცა ბაკურ მეფემ სპარსთ ბანაკში მყოფმა მაზდეიანობისაებრ მზეს თაყვანი არა სცა, სპარსთა დიდებულებმა დაასმინეს შაჰთან ქართველთა ბატონი და თუმცა მაშინ შაჰმა მას ვერა დააკლო-რა, მაგრამ მაინც განრისხებულა [3].

საზოგადოდ ქრისტიანობამ ძირიანად შესცვალა საქართველოს პოლიტიკური მდგომარეობა: შემდეგ საუკუნეებში ბევრჯერ ყოფილა საქართველოს თავგადასავალი ამ ახალ სარწმუნოებაზე დამოკიდებული. რადგან ქრისტიანობაზე უწინ მთელ საქართველოში, მნათობთა-თაყვანისცემის შემდგომ, სპარსეთის მეზობლობისა და გავლენის წყალობით, ცეცხლთაყვანისმცემლობა გავრ-

---

[1] პეტრე ქართველის ასურ. ცხ. გვ. 7. თარგ. 17

[2] იქვე. ასურ. ცხ. 8, თარგ. 17.

[3] იქვე, ცხ. 8. თარგ. 17.

ცელდა. ამიტომ მას უფრო მეტი მიდრეკილება ექნებოდა ერთმორწმუნე სპარსეთისადმი. საქართველოს გაქრისტიანების შემდგომ კი მდგომარეობა შეიცვალა და სპარსეთი თანდათან მტრად იქცა.

§ 14. მირიჰანის მეფობა

361 წელს იბერიის მეფედ უკვე **მირიჰანი** იხსენიება. რომაელები ცდილობდნენ თურმე ყოველნაირად მირიანთანაც კარგი განწყობილება ჰქონოდათ, მეტადრე მას შემდგომ, რაც 361 წ. რომაელებმა სპარსთა მეფე ზამთარშიაც კი რის ვაი-ვაგლახით უკუ-აქცევეს. მათ ეშინოდათ გაზაფხულზე უფრო ძლიერად არ შეგვებრძოლოსო და ამიტომ ტიგროსის იმიერი ქვეყნების მეფეებსა და მთავრებს ძღვენი მიუგზავნეს და ცდილობდნენ მათი გული რომაელებისათვის მოეგოთ. განსაკუთრებით კი რომაელები არას ზოგავდნენ, რომ ბრწყინვალე სამოსლებითა და მრავალგვარი საჩუქრებით სომხეთის მეფე არშაკი და იბერიის მეფე მირიჰანი თავიანთკენ მიემხროთ, იმიტომ რომ, თუ იმგვარ გაჭირვებულ მდგომარეობაში, როგორშიაც რომაელები იმყოფებოდნენ, სომხები და ქართველები სპარსელებს მხარს დაუჭერდნენ, რომაელების საქმისათვის მათ შეეძლოთ დიდი ვნება მიეყენებინათო, ამბობს ამმიანე მარცელინი[1].

როდის გამეფდა მირიანი, დანამდვილებით გამორკვეული არ არის. მხოლოდ მირიანს, როგორც ეტყობა, დიდხანს არ უმეფია.

§ 15. რომისა და სპარსეთის მეტოქეობით იბერიის ორ სამეფოდ ქცევა

368 წელს უკვე მეფედ **საურმაგი** ყოფილა.

სპარსეთის მეფეები თანდათან საქართველოსაც მოადგნენ. ამ დროს ისინი უკვე თავისუფლად დათარეშობდნენ სომხეთში და იბერიაც უნდოდათ ამგვარადვე ხელში ჩაეგდოთ. მაშინ იბერიაში მეფედ რომაელების დამტკიცებული საურმაგი (Sauromaces) იჯდა. 368 წელს სპარსეთის მეფე შაბური (Sapor) შეესია აღმოსავლეთ საქართველოს და მეფე საურმაგი ქვეყნიდან განდევნა, ხოლო მის მაგიერ სამეფო ტახტზე მისივე ნათესავი **ასპაგური** აიყვანა და დააგვირგვინა[2]. რაკი იგი რომაელების მფარველობის ქვეშე მყოფ იბერიის მეფეს ასე უდრტვინველად მოექცა, რომაელებს, რასაკვირველია, ეწყინათ. სპარსელების მიერ განდევნილი საურმაგი რომაელებთან მივიდა და იმათგან 12 ლეგიონი რომაელების მეშველი ჯარი ტერენტის (Terentio) მეთაურობით თან წაიყვანა. მტკვარს რომ მოუახლოვდა, ასპაგური შეეხვეწა საურმაგს, მაინც ნათესავები ვართ და მოდი ორივემ ერთად ვიმეფოთო. ასპაგური უფლების დართვას ვერ ბედავდა იმიტომ, რომ მისი შვილი სპარსეთის მეფეს მძევლად ჰყავდა წაყვანილი და შიშობდა, ვაი თუ შაბურმა ჯავრი იმაზე აჰოიყაროსო. როცა რომაელების კეისარს ამ წინადადების შესახებ მოახსენეს, ომსა და მტრობას ისევ მშვიდობიანი შეთანხმება ირჩია და ასპაგურის განზ-

[1] Ammianus Marcellinus, Rerum gestarum libri qui supersunt. XXI, cap. 6, § 7.—ლატიშევი, II, 324.

[2] იქვე, XXVII, 12.—ლატიშევი, II, 332.

რახვა მოიწონა. იბერია ამის წყალობით ორ ნაწილად გაჰყვეს: ერთს იბერიის აღმოსავლეთი ნაწილი შეადგენდა, რომელსაც ალბანია ჰსაზღვრავდა, ხოლო მეორეს — დასავლეთი იბერია, რომელიც ლაზიკაზე და სომხეთზე იყო მიკრული: ამ მარცელინის სიტყვით, ამ ორ სამეფოს შუა საზღვრად მტკვარი იყო[1], მაგრამ ალბათ მდინ. არაგვიც უნდა ყოფილიყო: ასე გაჰყვეს იბერია ორ სამეფოდ[2]. ალბათ, ეს ასპაგური იგულისხმება „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს მატიანეში „ვარაზ-ბაკურის“ სახელით. რომელზე შესახებაც იქ ნათქვამია: «...დადგა ვარაზ-ბაკურ მეფედ... და მაშინ მოვიდა ქრამ ხუარ-ბორ-ზარდ, სპარსთა მეფისა პიტიახში, ტფილისად ქალაქად ციხედ და ქართლი მისსა ხარკსა შეუდგა და სომხითი და სივნიეთი და გუასპურაგანი»-ო[3].

როცა სპარსეთის მეფემ შაბურმა იბერიის ორად გაყოფის ამბავი შეიტყო. წინააღმდეგობა გამოაცხადა. ჩემდა დაუკითხავად მოხდა ყველაფერი და თქვენ გადაწყვეტილებას არ ვეთანხმებიო: ომისათვისაც მზადებასაც შეუდგა, რომ ყველაფერი თავის ნებაზე მოეწყო[4]. ბოლოს 374 წელს შაბურ მეფემ დესპანების გაგზავნა იკადრა და კეისარს ვალენტს შეუთვალა, იბერიიდან თქვენი ჯარი გამოიყვანეთ, სამეფოს ორად გაყოფა ამოჰკვეთეთ და მთელი იბერიის მეფედ ისევ ჩემი დანიშნული ასპაგური იყოსო. მაგრამ კეისარმა ამაზე ცივი უარი შემოუთვალა[5].

§ 16. არეულობა სპარსეთში და იბერიის მთლიანობის აღდგენა

შაბურ II-ის შემდეგ სპარსეთში შინაური უწესოება და მღელვარება ატყდა: არდაშირ II-ც (379—383), შაბურ III-ც (383—388), ბაჰრამ IV-ც (388—389) ქვეშევრდომებმა დახოცეს[6]. იეზდიგერდ I (399—420) და მისი ერთი შვილი შაბურიც მოკლულ იქმნენ. უკანასკნელი გუნაფერ გაათავეს, როცა იგი მამის მოკვლის ამბავის გაგონების უმალ ქალაქისაკენ გაეშურა[7]. მთელი ამ ხნის განმავლობაში თვით სპარსეთი დასუსტებული და შინაური საქმეებით გართული იყო. მაშინ სპარსეთი იბერიისათვის ვერ მოიცლიდა, აღმოსავლეთი საქართველოც მოსვენებით იქმნებოდა. იქნება ამ დროსვე მოისპო სპარსთა წყალობით შემოღებული იბერიის ორ სამეფოდ დაყოფა. მაინც და მაინც საყურადღებოა, რომ პეტრე ქართველის ცხორებაში ორ სამეფოზე არაფერია ნათქვამი და შემდეგ დროსაც აღმოსავლეთი საქართველო ერთ სამეფოდა ჩანს.

---

[1] Res gestae lib., XXVII, cap. 12, § 15—17.

[2] ეს შემთხვევა უნდა იყოს დამახინჯებულად და მრავალგვარი შეცდომებით გამოხატული „მოქცევა“-ს ქრონიკის „ორმეფობის“ ისტორიაში (იხ. თ. ყაუხჩიშვილის. Описание, II, გვ. 709—710).

[3] ე. თაყაიშვილის Опис., II, 720.

[4] Ammianus Marcellinus, Res gestae, XXVII, cap. 12, § 15—ლატიშევი, II, 336.

[5] იქვე, XXX, cap. 2.—ლატიშევი, II, 336.

[6] Justi. Herrschaft der Sassaniden, გვ. 525—526.

[7] იქვე, 526.

§ 17. ფარსმანის, ბუზმარისა და არჩილის მეფობა იბერიაში

არკადი კეისრის (395—408) დროს, დაახლოვებით 395—404 წ.წ. შუა იბერიაში მეფედ **ფარსმანი** დამჯდარა, რომელიც თავდაპირველად კეისრის კარზე ცხოვრობდა, დიდი პატივისცემაც ჰქონდა დამსახურებული და სპასალარადაც იყო. მაგრამ მერმე გამოაშკარავდა, რომ დედოფალს ევდოქსიას ჰყვარობდა და ამის გამო თავის სამშობლოში გამოიქცა. როდესაც ფარსმანი იბერიაში გამეფდა, რომაელებს მტრობა დაუწყო და მტრობითვე მან თეთრი ჰუნნები გადმოიყვანა და რომელთა ქვეშევრდომებს მიუსია [1].

რამდენ ხანს მეფობდა ფარსმანი, არა ჩანს, მაგრამ დაახლოვებით 413—416 წ., თუ უფრო ადრე არა, იბერიის მეფედ **ბუზმარი**[2] ყოფილა, დიდი ბაკურ მეფის სიძე, მისი ქალის ბაკურდუხტის მეუღლე. ბუზმარის დროს სპარსთა მეფეებს კვლავ განუახლებიათ თავიანთი ცდა, რომ აღმოსავლეთი საქართველო მორჩილ მოკავშირედ გაეხადათ და ამიტომ ბუზმარს სთხოვდნენ, შენი შვილი მძევლად გამოგვიგზავნეო. თავი რომ როგორმე დაეღწია, მან თავისი მცირეწლოვანი შვილი, შემდეგ განთქმული საეკლესიო მოღვაწე პეტრე ქართველი, მაჲუმელი ეპისკოპოსი, მთაში დასამალავად გახიზნა. მაგრამ ამავე დროს ბიზანტიის კეისარი თევდოსი II-ც (408—450) ბუზმარს შვილსა სთხოვდა მძევლად, მაშინ ბერძნებსა და სპარსელებს შორის ომი იყო და კეისარს ეშინოდა, ქართველები ჩემ მტერს არ მიემხრონო. მრავალგზისი თხოვნით თავმობეზრებულმა ბუზმარმა ისევ ქრისტიანი კეისარი ირჩია და თევდოსის თავისი შვილი 421—424 წ. შუა კოსტანტინეპოლში გაუგზავნა, სადაც იგი მეფურად იზრდებოდა.

შვილის გასტუმრების შემდგომ მას დიდხანს აღარ უცოცხლია და გარდაცვლილა. მაინც და მაინც დაახლოვებით 429—437 წ.წ. შუა იბერიაში მეფედ იჯდა უკვე დიდი ბაკურის ძმა, ძალზე მოხუცებული **არჩილი**[3]. ბუზმარის დაქვრივებული თანამეცხედრე დედოფალი ბაკურდუხტი მთელ თავის ქონებას და დროს ქველმოქმედებას ანდომებდა და უძლურთა და სნეულთათვის სასტუმრო-ფუნდუკები და სასნეულოები აუგია [4].

§ 18. იეზდიგერდის პოლიტიკა სომხეთისა და იბერიის მიმართ

ბერძენ სპარსელთა მტრობის მიზეზად ის იყო, რომ იეზდიგერდ I-ის დროს სპარსეთში პირველად დაუწყეს ქრისტიანებს დევნა. რაკი სპარსეთის თავზარდაცემული ქრისტიანები ბიზანტიაში იხიზნებოდნენ და იქ შაჰის მოხელეებს და მოგვებს ემალებოდნენ, ამიტომ სპარსეთის მთავრობამ შეუთვალა კეისარს, ჩვენი ქვეშევრდომი ქრისტიანები თავიანთ ქვეყანაში გამორეკეო.

---

[1] იხ. ჩემი „ქართ. სამართლის ისტორია", I.

[2] საქართველოში რომ ამგვარი სახელი უნდა ყოფილიყო, ამას ჯავახეთის სოფლის „ბუზმარეთი"-ს სახელი ამტკიცებს.

[3] იხ. ჩემი „ქართ. სამართლის ისტორია", I.

[4] პეტრე ქართველის ცხ. გვ. 12, თარგ. 20.

კეისარმა ამაზე ცივი უარი შემოუთვალა და ქრისტიანები არ გასცა. ამის გამო სპარსელებმა ომი გამოუცხადეს, რომელიც იეზდიგერდის სიკვდილის შემდეგაც არ შეწყვეტილა. მაგრამ ამ ბრძოლაში ბიზანტიელებმა გაიმარჯვეს და სპარსეთის ლაშქარი მრავალჯერ დაამარცხეს ისე, რომ ისინი იძულებულნი იყვნენ კიდეც 421 წ. ომი შეეწყვიტათ და მშვიდობიანობა ჩამოეგდოთ. ამავე დროს სპარსეთში ქრისტიანობის თავისუფლება ისევ აღდგენილ იქმნა [1]. როცა იეზდიგერდ II (438—457) ტახტზე ავიდა, მან კავკასიას და ქრისტიანობას ისევ ყურადღება მიაქცია. სპარსეთის გავლენასა და ბატონობას სომხეთსა და იბერიაში ქრისტიანობა უშლიდა ხელს და ამ ორისავე ქვეყნის გული და სული ბიზანტიისაკენ იყო. ამის გამო სპარსეთის მთავრობა სულ იმის საგონებელში იყო, რომ ქართველთა, სომეხთა და ალბანელთათვის სარწმუნოება შეეცვალა. წინათ, როცა ამ სამსავე ხალხში ცეცხლთაყვანისმცემლობა გავრცელებული იყო, სპარსეთთან მათ სარწმუნოებრივი კავშირი ჰქონდათ და ეხლაც სპარსეთის შაჰან-შაჰი და მთავრობა მოწადინებული იყო, რომ კავკასიაში როგორმე მაზდეიანობა სახელმწიფო სარწმუნოებად გაეხადა. ამ სურვილის განსახორციელებლად მან შემდეგ ხერხს მიჰმართაო: სომხეთში, იბერიაში და ალბანიაში ბრძანების წერილები დაგზავნა და სამივე ქვეყნიდან მოწინავე გვარების თავი-კაცები დაიბარა. აქედან წავიდნენ დიდგვარიანი მამასახლისები და ქართლისა პიტიახში არშუშა [2]. სამივ ქვეყნის მისულ თავკაცებს იეზდიგერდმა გამოუცხადა, ან ქრისტიანობაზე უარი თქვით და მაზდეიანობა აღიარეთ, ან არა და თქვენცა და თქვენ სახლობასაც დავღუპავო. ცოტა ხნის ყოყმანისა და ერთიერთმანეთში მოლაპარაკების შემდეგომ წარმომადგენლები ნება-უნებლიეთ იძულებული იყვნენ, გარეგნობით მაინც, შაჰან-შაჰის მოთხოვნილება აესრულებინათ [3].

რაკი სპარსეთის მეფემ თავისი გაიყვანა, სამივე ქვეყნის თავი-კაცები დაითხოვა და თან მოჯვები გააყოლა. ამას გარდა მძევლები ჩამოართვა და ქართველთაგან არშუშა პიტიახში დაანარჩუნა [4]. ამაზე უფრო წინათ იეზდიგერდ მეფემ თავისი მოხელეები გამოგზავნა და მთელი სომხეთის აღწერა მოახდინა [5] მცხოვრებთა რიცხვისა და მათი ქონების შესატყობად. მოხელეები განგებ ხმებს ავრცელებდნენ, ვითომც ეს აღწერა სპარსეთს იმიტომ სდომნოდეს, რომ ხარკი და მხედრობის რიცხვი შეემცირებინა. მაგრამ მერმე კი მიხვდა ხალხი, რისთვისაც უნდოდა იეზდიგერდ მეფეს სომხეთის მცხოვრებთა რიცხვის შეტყობა. სპარსეთის მთავრობამ, მიიღო თუ არა ამ აღწერის საშუალებით შეკრებილი ცნობები, მაშინვე სომხეთს ხარკი ერთიორად დაუმატა, ეკლესიებსა და მონაზონებსაც შეუვალობა წაართვა და ხარკი დაადვა. გადასახადი ამოვარდნილ ადგილებზეც კი დააწესესო [6].

---

[1] Justi, იქვე. 527.

[2] *Ագաթ Փարպ.* ვენეტიკის 1891 წ. გამოც.. გვ. 149.

[3] იქვე, 157—8.

[4] იქვე, 177.

[5] *Ելիշէ.* მოსკოვის გამოც., 1892 წ., გვ. 26.

[6] იქვე, 26—27.

სომეხი ისტორიკოსი, რომელსაც ეს საყურადღებო ცნობები აქვს შენახული. არას ამბობს, მოახდენს თუ არა ხალხისა და ქონების აღწერა სპარსეთის ყველა-ნაირც სამეფო იბერიაშიაც, ან არა და ხარკი იბერიაშიც გაათრკეცეს თუ არა? რაკი იგი მხოლოდ სომხეთზე ლაპარაკობს, ამიტომ დანამდვილებით საკითხის გადაწყვეტა არ შეიძლება.

ამ დროს სპარსეთის მთავრობა სომხეთის შინაურ საქმეებშიც ერეოდა და მამასახლისების დამტკიცების დროს ჩვეულებრივ წესს, რომელიც უფროსობაზე იყო დამყარებული, არღვევდა და ქრისტიანობის უარმყოფელ ერთგულ პირებს ნიშნავდა ხოლმე. ეკონომიურმა, უფლებრივმა და სარწმუნოებრივმა შევიწროებამ სომხები ბოთმინებიდან გამოიყვანა და ააჯანყა. თავდაპირველად სომხების საქმე კარგად მიდიოდა, მაგრამ მერმე მაინც სპარსელებმა გაიმარჯვეს. უკანასკნელ ბრძოლაში ბევრი დიდებული სომეხი დაიხოცა. სხვათა შორის ვარდან მამიკონიანიც [1].

§ 19. დასავლეთ საქართველოს მდგომარეობა ბიზანტიის მფარველობის ქვეშ და გუბაზ მეფის აჯანყება

ამავე დროს დასავლეთი საქართველო ისევ ბიზანტიის დამოკიდებულების ქვეშ იყო. ეს დამოკიდებულება მხოლოდ გარეგნობაზე იყო დამყარებული და უფრო მფარველობასა ჰგავდა: ლაზები, ანუ კოლხები არც ხარკს, არც განსაკუთრებულ გადასახადს არ უგზავნიდნენ კეისარს, არც სხვაფრივ რაშიმე ემორჩილებოდნენ მას ომიანობის დროს. ლაზიკის მკვიდრნი მოვალენი იყვნენ მხოლოდ, რომ თავიანთი ჩრდილოეთის საზღვრები გაემაგრებინათ და იქიდან ჰუნები არ გადმოეშვათ და ბიზანტიელების სამფლობელოები ამით მტრის შემოსევისაგან დაეცვათ. გარეგნულად ლაზიკის მეფეების კეისრებისაგან დამოკიდებულება იმით გამოიხატებოდა, რომ ლაზიკის სახელმწიფო ტახტზე ამავალს მეფეს სამეფო უფლების ნიშნებს (გვირგვინსა და სხვ.) ბიზანტიის კეისარი უგზავნიდა ხოლმე [2].

კოლხეთის მეფემ გუბაზმა გადასწყვიტა ამგვარი გარეგნული დამოკიდებულებისაგან განეთავისუფლებინა თავისი სახელმწიფო. ეს გაუგეს ბიზანტიელებმა და გაუწყრნენ.

456 წელს მათ კოლხეთში ანუ ლაზიკაში საომრად თავისი ჯარი გამოგზავნეს, მაგრამ მერმე მალე უკანვე დააბრუნეს და ხელმეორედ ომის მზადებას შეუდგნენ. ეს რომ ლაზებმა შეიტყეს, მაშინვე სპარსეთის მეფესთან მოციქულები მიგზავნეს, ბიზანტიელების წინააღმდეგ მოგვეხმარეო. ამ დროს იეზდიგერდი მკვდარი იყო (გარდ. 459 წ.), ხოლო მისი შვილი პეროზი (459—484) თითონაც ჰუნნებს ებრძოდა. ამიტომ ლაზებს დახმარებაზე უარი უთხრა. რაკი სპარსეთის მოშველების იმედი გაუცრუვდათ, ლაზები იძულებული იყვნენ ისევ ბიზანტიელებს მშვიდობიანად მოჰრიგებოდნენ. ლაზიკის მეფემ ამისათვის კეისარს დესპანები გაუგზავნა, მაგ-

---

[1] ს. ა ყ ა რ ი ა ნ ი. 236—238.

[2] პროკ. კ ე ს ა რ ი ე ლ ი, De bello persico, II წიგ.. 15.—დესტუნისის თარგ. II. 106.

რამ იმან უპასუხა: ან გუბაზმა თქვას მეფობაზე უარი, ან მისმა შვილმა, უამისოდ ჩვენ ომს არ შევწყვეტთ: ძველი ჩვეულებისდა მიუხედავად მამა-შვილის ერთად მეფობა არ შეიძლებაო. გუბაზმა ისევ თითონ თქვა უარი მეფობაზე და კეისარს სთხოვა ჩემს შვილს ნუღარ ემტერებიო. იმან სამაგიეროდ კოლხეთის ნამეფარი თავისთან დაიბარა ანგარიში ჩამაბარეო. გუბაზს კოსტანტინეპოლში წასვლაზე უარი არ უთქვამს: ოღონდ პირობა მომეცით, რომ არაფერს არ შემამთხვევთო. კეისარმა თავისი მოხელე დიონისე გამოუგზავნა. შეთანხმების შემდეგ, სპარსულად გამოწყობილი და მიდიელთა წესზე მცველების თანახლებით გუბაზი და დიონისე კოსტანტინეპოლში მივიდნენ, როცა ის-ის იყო სატახტო ქალაქი გადამწვარიყო, ესე იგი 465 წლის შემდეგ. ლაზიკის მეფე გუბაზი ლეონ კეისარს (457—475) წარუდგა. თუმცა თავდაპირველად ლაზიკის მეფე საყვედურით აავსეს, მაგრამ მან თავისი ლაპარაკით სრულებით მოხიბლა მთავრობა[1] და თავისი ქვეყანა განსაცდელს გადაარჩინა.

§ 20. სარაგურების შემოსევა ამიერკავკასიაში

ამავე დროს იმიერკავკასიიდან ჰუნნების ერთი ტომი, სარაგურები, სპარსეთის წინააღმდეგ ამხედრდა. წამოვიდნენ და კასპიის კარს მოადგნენ. მაგრამ ეს ადგილი მათ გამაგრებული დაჰხვდათ: სპარსელებს აქ თავისი მცველები ეყენათ. დაბრუნდნენ უკან და სხვა გზით, ივრის ხეობაზე, საქართველოსა და სომხეთს შემოესივნენ. ქართლი დაარბიეს და აიკლეს. ეს რომ სპარსელებმა შეიტყეს, შეწუხდნენ იმიტომ, რომ უამათოდაც ჰუნნებს-კიდარელებს ეომებოდნენ და ეხლა ესენიც რომ სპარსეთსა სწვევოდნენ, საქმე ძალიან გაუჭირდებოდათ. რაკი თითონ ამისი თავი არა ჰქონდათ და არა სცალოდათ, ბიზანტიელებს კაცები მიუგზავნეს და სთხოვეს: მაინც ხომ ჰუნნები თქვენი სამფლობელოსათვისაც საშიშარი არიან და ქვეყანას თქვენც დაგიწიოკებენ, ისევ ან ფულით ან ჯარით დაგვეხმარეთ, რომ ივრის ხეობა გავაგაგროთ და ჰუნები შევიკავოთო. ამაზე ბიზანტიელებმა უპასუხეს: თითოეულმა სახელმწიფომ თავისი სამფლობელო თითონვე უნდა დაიცვასო[2].

§ 21. ვახტანგ გორგასალის მეფობა აღმოს. საქართველოში

ქართლში ამ დროს მეფედ **ვახტანგი** იყო, ხოლო ქართლის პიტიახშად არშუშას მაგიერ მისი შვილი **ვარსქენი**[3] დაუნიშნავთ. ამ ვარსქენმა ქრისტიანობაზე უარი თქვა და მით სპარსეთის მეფის წყალობა დაიმსახურა. ეს ის ვარსქენია, რომელმაც ამის გამო მისგან განშორებული თავისი ცოლი ჯერ აწამა,

---

[1] პრისკოს პანიტელს, გოთური ისტორია, IV, 25, 29, 34. ლატიშევი, I, 840. 841. 842.

[2] პრისკოს პანიტელს, იქვე, IV, 37.—ლატიშევი, I, 843—844.

[3] „მოქცევაჲ ქართლისაჲ" (გვ. 33) ამ ვარსქენს VI საუკუნეში ბაკურ მეფის დროს ასახელებს, მაგრამ ეს ცხადი შეცდომაა, „შუშანიკის ცხორება"-ში (საქართველოს სამოთხე, გვ. 191—182 და ს. გორგაძის გამ. გვ. 1) აღნიშნულია, რომ მას ვარდან მამიკონიანის ქალი ჰყავდა ცოლად: ვახტანგის დროისად აღნიშნავს მას სომეხი ისტორიკოსი ლაზარე ფარპელი (გვ. 406).

ხოლო მერმე სიკვდილამდის ექვსი წელიწადი ციხეში ჰყავდა დაძწყვდეული (იხ. „შუშანიკის ცხორება“).

რაღაც მიზეზის გამო, იქნებ ვითარცა სპარსეთის ერთგული ყმა და თავისი ქვეყნის მტერი, ვახტანგ მეფემ პიტიახში ვარსქენი 484 წელს (პეროზის მეფობის მე-25-ე ინდიქტიონს) მოაკვლევინა[1]. ეს სპარსეთის ბატონობის წინააღმდეგ ამბოხების წინამორბედი იყო. სწორედ ასეც ჩამოართვეს ეს ამბავი სომხებმაც, რომელთა შორის პირველი დამარცხების შემდგომაც სპარსეთისადმი უკმაყოფილება წინანდებურად ღვიოდა და თვითონაც აუჯანყდნენ სასანელ მეფეს. ვახტანგ მეფე რომ სამრად სამზადისს შეუდგა, გაიძახოდა სპარსელებს კი არ ეგონოთ, ვითომ მათ მარტო მე შევებრძოლებოდე, იმოდენა ჰუნნებს გადმოვასხამ პირიქითიდან, რომ სპარსელები წინ ვერც კი დაუდგნეს[2]. ამ ამბავის გაგონებაზე სომხებს გაუხარდათ და იმედი მოეცათ, ქართველები და ჩვენ ერთად სპარსელებს როგორმე ვძლევთო. მაგრამ ერთმა სომეხმა ნახარარმა თავისი თანამოძმეები დააბეზღა და სპარსეთის მარზპანს მათი მოქმედების გეგმა შეატყობინა[3]. ამის შემდეგ სპარსელები მზადებას შეუდგნენ.

ვახტანგ მეფეს ჯერ ომის სამზადისი არ დაესრულებინა, რომ საქართველოს სპარსეთის დიდძალი ჯარი შემოესია. ვახტანგმა დაინახა, რომ მტერს მარტო ვერ გაუძკლავდებოდა, და მაშინვე თავისი ჯარითურთ ქართლისა და სომხეთის საზღვარზე გაიხიზნა და იქ მთებში შეეფარა. ამასთანავე ვახტანგ მეფემ სომხებს შიკრიკები გაუგზავნა და შეატყობინა: საქართველოში დიდძალი ჯარი შემოვიდა და რაკი დავინახე, რომ წინააღმდეგობას ვერ გავუწევდი, სომხეთის საზღვრისაკენ გამოვიხიზნეო[4]. ეს რომ სომხებმა შეიტყეს, ვახტანგ მეფისაკენ გაეშურნენ, რომ შეერთებული ძალით სპარსთა ჯარი დაემარცხებინათ[5]. ვახტანგი ჰუნნების მოლოდინში იყო და შვიდ დღეს უცდიდა. მაგრამ, როცა დარწმუნდა, რომ აქაც იმედი გაუცრუვდა და ქართველები და სომხები სპარსელებს მარტოკა უნდა შებრძოლებოდნენ, მთებიდან ბარად ჩამოვიდა.

ამ დროის განმავლობაში მათ კვალს მიჰრანაანთ შაბურმა მიაგნო და თავისი ჯარით მტკვრის პირას დაიბანაკა[6]. ბრძოლის წინა ღამეს ბევრნი სომხეთის ჯარიდან წავიდნენ და სპარსეთის სარდალს ჩააგონეს: ჩვენ ჩვენი ნებაყოფლობით არ მოვსულვართ სპარსელებთან საბრძოლველად, სულ ვაჰან მამიკონიანის ბრალია, იმან წამოგვიყვანაო, — და ბრძოლის დროს სპარსელების მხარეზე გადასვლა აღუთქვეს[7]. თავისი დაპირება აასრულეს კიდეც. მეორე დღეს ბრძოლის დროს შეერთებული ჯარი შედრკა და სომხებიცა და ქართველებიც ძლეულნი აქეთ-იქით გაიფანტნენ. ვახტანგ მეფემაც თავი დაალწია[8].

---

[1] *Ქ ა ქ ა რ Ფ ა რ ს*. 406.

[2] იქვე, 407.

[3] იქვე, 414.

[4] იქვე, 457.

[5] იქვე, 458.

[6] იქვე, 460.

[7] იქვე, 461.

[8] იქვე, 467—468

ამ გამარჯვების შემდგომ სომხეთში მდგომ სპარსელთა ჯარის მთავარსარდალს ჰაზარავუხტს პეროზ მეფისაგან (458—484) ბრძანება მოუვიდა[1]: საჩქაროდ გაემგზავრე მთელი ჩვენი ჯარით ქართლში, სომხეთში კი აქაური ჯარით შაბური მიჰრანის გვარისშვილი დასტოვე. ქართველთა მეფე ვახტანგი კი ან დაიჭირე, ან მოკალ, ან ქვეყნიდან განდევნეო[2]. ჰაზარავუხტმა მაშინვე ასრულა თავის ხელმწიფის ბრძანება. მივიდა თუ არა საქართველოში, ჰაზარავუხტს მაშინვე სპარსეთის მთავრობის ერთგული ქართველები მიეშველნენ. მათ მიეძხრნენ ბევრი ისეთნიც, რომელნიც თავდაპირველად ვახტანგ მეფის მხარეზე იყვნენ და სპარსეთის წინააღმდეგ აჯანყებაში მონაწილეობას იღებდნენ. მაგრამ ჰაზარავუხტმა რომ შაჰის წყალობა და ჯილდო აღუთქვა, თავის ქვეყანასა და მეფეს გადუდგნენ და უღალატეს[3]. როცა ვახტანგ მეფემ დაინახა, რომ თავისიანებმაც უმტყუნეს და ბევრი ქართველი სპარსელების მხარეზე გადავიდა, ქართლიდან გაიქცა და სამეგრელოში გადაიხიზნა[4].

ამავე 484 წელს მოკვდა პეროზი და სპარსეთის დიდებულებმა ჰაზარავუხტი ქართლიდან დაიბარეს სახელმწიფო საქმეებზე მოსალაპარაკებლად[5]. სამეფო ტახტზე ვალარში ამყვანეს, მაგრამ დიდხანს არ უმეფია: 488 წელს იგი ტახტიდან ჩამოაგდეს და მის მაგიერ კავადი (488—531) დასვეს. 484 წ. მოყოლებული ვახტანგ მეფის მოღვაწეობისა და ცხოვრების შესახებ სანდო ცნობები არ მოგვეპოვება. თამარ მეფის ისტორიკოსი მოგვითხრობს, რომ მეფე ვახტანგი „აღესრულა“ «ციხესა შინა უჯარმოისასა, რომელი აგებული იყო ვახტანგ გორგასლისაგან»-ო (ისტორიანი და აზმანი *613. გვ. 385). ისტორიკოს ჯუანშერის სიტყვით, რომელსაც ვახტანგის ზღაპრული ისტორია აქვს დაწერილი, სპარსთა მეფემ ვახტანგს სთხოვა, ბერძნებთან ომში მომეხმარეო. მაგრამ უარი შეუთვალა და ამით განრისხებულმა შაჰმა თავისი ლაშქარი ქართველთა მეფის წინააღმდეგ გამოგზავნაო. სახელოვანი მეფე სპარსთა მეფის ლაშქრის შემოსევის დროს დაჭრილა და წყლულებისაგან გარდაცვლილაო. რამდენად მართალია ეს, არ ვიცით, მაგრამ ამგვარი შემთხვევა სხვა დროსაც მომხდარა და შესაძლებელია ვახტანგ მეფესაც მართლა შემთხვეოდეს.

არსენიკათალიკოზის სიტყვით მეფე ვახტანგი მაღალი ტანის კაცი ყოფილა. მეფის სამხედრო იარაღი და სამოსელი თურმე არსენის დროსაც კი ინახებოდა. იგი აბობს: ვახტანგ მეფე იყო «ჰასაკითა უმეტეს ყოველთა კაცთა, რამეთუ ათორმეტი ბრჭალი კაცისა იყო სიმაღლე მისი და აწცა რომელ არა აბჯარი და სამოსელი მისი, მისგან უფროს საცნაურ არს» მეფის გოლიათური სიმაღლეო. იმავე აეტორის მოწმობით, ვახტანგ გორგასალი დასაფლავებული ყოფილა მისგანვე აგებულ მცხეთის დიდებულ სიონში, თვით ეკლესიაში

---

[1] ეს ბრძანება 483—4 წ. უნდა მოსულიყო: იგი პეროზ მეფის გამოგზავნილი იყო, რომელიც 484 წ. მეფობდა, ხოლო ვახტანგმა ამბოხება 483 წელს დაიწყო, და სწორედ ამის შემდეგ არის ეს ბრძანებაც გამოცემული.

[2] *Ქაფარ Ფარპ.* გვ. 506—507.

[3] იქვე, გვ. 507.

[4] იქვე, 508.

[5] იქვე, 540.

«...წინაშე სუეტსა ცხოველსა და მისსა ზედა საფლავსა წერილ არს ხატი მისი სწორი ჰასაკისა მისისა»-ო[1]. მაშასადამე, საფლავის ქვაზე სურათი ყოფილა გამოყვანილი იმავ ზომისა, რა ზომისაც თვით განსვენებული გვირგვინოსანი ყოფილა, — ეს ალბათ მისი საფლავის ქვის ძეგლი იქნებოდა.

§ 22. მაზდაკი და მისი მოძღვრება

კავადის დროს დაიწყო თავის განთქმული ქადაგება მაზდაკმა. მას უნდოდა, რომ ხალხში მშვიდობიანობა და სიყვარული დამყარებულიყო. ამისათვის უნდა ადამიანთა შორის მოესპოთ და ძირიანად აღმოეფხვრათ სიძულვილისა და უთანხმოების მიზეზი, ამბობდა მაზდაკი. ხოლო რადგან ყოველგვარი უსიამოვნებისა და ურთიერთისადმი მტრობის დედა-ბუდე საკუთრებისა და ლხინისადმი მისწრაფებაა, ამიტომ, თუ ჩვენ ქვეყნიერებაზე მშვიდობიანობის დამყარება გვსურს, მთელი საკუთრება უნდა გაიყოს და ხალხს თანასწორად მიეცეს. ცოლებიც კი კერძო კუთვნილებას არ უნდა შეადგენდნენ. უნდა მოისპოს აგრეთვე წოდებრივი უსწორმასწოროება და სულღგმული ცხოველების დაკვლა და ჭამაც აიკრძალოსო.

მეფე კავადი მაზდაკს მიემხრო ალბათ იმ აზრით, რომ დიდებულები დაეხშო. მაგრამ განრისხებულმა სპარსელმა დიდებულებმა 497 წელს მეფე დაიჭირეს და ციხეში ჩასვეს[2]. ხოლო მის მაგიერ მისივე ძმა ჯამასპი გაამეფეს. კავადის ცოლმა თავისი ქმარი ციხიდან განათავისუფლა და 499 წელს ჯამასპმა ისევ თავის ძმას დაუთმო სამეფო ტახტი[3].

გამეფების დროს კავადს ჰუნნები დაეხმარნენ და ამისათვის მათთვის საბუიდელი უნდა მიეცა. თითონ რომ საჭირო ფული არ ებადა, ბიზანტიელებს 503—504 წ. ომი აუტეხა, მაგრამ დიდი არაფერი არ შეუძენია. კავადი ბიზანტიელებს, სხვათა შორის, ლაზიკის გამოც ემდუროდა. წინათ თუ მისმა წინამოადგილემ პეროზმა ჰუნნებთან ომით გართულმა, ლაზების მეფეს გუბაზს ბიზანტიელების წინააღმდეგ დახმარება ვერ მიაშველა, კავადს ლაზთა მეფე წათე თავის მფარველ კალთას ქვეშ ამოუფარებია. მაგრამ როცა უგემია, ეტყობა, არც წათეს მოსწონებია სპარსთა მეგობრობა.

§ 23. წათეს მეფობა დასავლეთ საქართველოში და გაქრისტიანება

523 წელს ლაზთა მეფე წათე ბიზანტიაში გაემგზავრა და იქ კეისარს იუსტინეს აუწყა, რომ მას გაქრისტიანება ჰსურს და უნდა, რომ ლაზთა მეფედ იყოს დამტკიცებული. იუსტინე კეისარი, რასაკვირველია, ამ ამბავმა მეტად ახარებია და სიხარულით მონათლა მეფე წათე და შვილად გამოაცხადა. წათემ ბიზანტიაში თანამეცხედრედ რომაელი დიდებულის ქალი შეირთო, პატრიკიოსისა და აპოკურაპალატის ნომის ასული. სამეფო გვირგვინითა და ძვირფასი სამოსელითა და სამკაულით მორთული, მრავალი საჩუქრებით დატვირთული წათე სამშობლოში დაბრუნდა.

---

[1] ცხ. წმ. ნინოსი, გვ. 47.

[2] Justi, Herrschaft der Sassaniden, გვ. 531.

[3] იქვე, 531—532.

რაკი დიდიხანია, რაც ლაზიკაში ქრისტიანობა გავრცელებული იყო, ამიტომ წათეს გაქრისტიანებას პირადული მნიშვნელობა ჰქონდა, და ლაზიკაში ამიერიდან ქრისტიანობა, ვითარცა სახელმწიფო სარწმუნოება, საბოლოოდ განმტკიცებული იქმნებოდა.

კავადმა რომ ეს შეიტყო, კეისარს უსაყვედურა, ჩვენ შორის მეგობრობა და მშვიდობიანობა სუფევს და შენ კი მმტრობ და ჩემ ქვეშევრდომებს მართმევო. კეისარმა ცბიერად შეუთვალა, რომ ჩვენ თქვენს საქმეებში არ გავრეულვართ, არც ვინმე წაგვირთმევიაო. მხოლოდ მეფე წათე მოვიდა ჩვენთან, ქრისტიანობა მიიღო და ისევ თავის ქვეყანაში გავისტუმრეო. ეს პასუხი, აბა რა თქმა უნდა, სპარსთა ბატონს არ დააკმაყოფილებდა და ამის გამო სპარსელებსა და ბიზანტიელებს შორის მტრობა ჩამოვარდა[1].

525 წლის ახლო ხანებში კავადმა მაინც შერიგება ირჩია და ამისათვის ორივე მხარემ ერთიერთმანეთს დესპანები გაუგზავნეს მოსალაპარაკებლად. როცა ელჩები ერთად შეიყარნენ და ურთიერთს გამოემცნაურნენ, სპარსეთის ერთმა წარმომადგენელმა სეოსმა (შიოშ, ფაჰლ. სიავუშ) სიტყვა ლაზიკაზე ჩამოაგდო და ბიზანტიის მოციქულებს უმტკიცებდა, თქვენ კანონიერი უფლების ძალით კი არა, ძალმომრეობით გიჭირავთ კოლხეთი: იმთავითვე სპარსელების მფლობელობას შეადგენდაო. ბიზანტიელებს ეს არაფრად ეჭაშნიკათ. მოლაპარაკება ერთი სხვა მიზეზის გამოც უსიამოვნებით გათავდა და ორივე მხარე თავის სახელმწიფოში დაბრუნდა[2].

528 წ. სპარსთა მეფემ მაინც თავი ვერ შეიკავა და ლაზთა მეფის წათეს წინააღმდეგ გაილაშქრა, რომ იგი ორგულობისათვის სასტიკად დაესაჯა. კეისარმა ლაზთა მეფეს ზურგი გაუმაგრა და სამი ყარდლით ველიზარითა, კირვკეთი და ირინეოსით მიეშველა.

ლაზთა და ბიზანტიელთა შეერთებულმა მხედრობამ სპარსთა ლაშქარს სძლია და ბევრნი დაატყვევა[3].

§ 24. იბერიის აჯანყება გურგენ მეფის მეთაურობით სპარსელების წინააღმდეგ და ამის შედეგი

ბიზანტიელებზე გულმოსული მეფე კავადი სულ იმის ფიქრში იყო, თუ ჯავრი როგორ ამოეყარა, მაგრამ ამ დროს იბერიაში ამბოხება დაიწყო. პროკოპი კესარიელის სიტყვით, ქართველები იმიტომ აჯანყებულან, რომ კავადმა იბერიაში კვლავინდებურად ცეცხლთაყვანისმცემლობის გაბატონება მოიწადინა და ბრძანება გასცა, იბერიაში მოგვობის ყველა წესები მტკიცედ დაეცვათ და არამც და არამც მიცვალებულები მიწაში არ დაემარხათ. ასეთმა მომეტებულმა მბრძანებლობამ ქართველები ისევ მოთმინებიდან გამოიყვანა. მეფე გურგენმა იუსტინე კეისარს (518—527) მოციქულები გაუგზავნა და შეუთვალა: მოგემხრობით და თქვენკენ გადმოვალთ, თუკი პირობას მოგვცემთ,

---

[1] Theophanis Chronographia, დე-ბორის გამოცემა, I, გვ. 168—16⁹.

[2] პროკოპი კესარიელი, De bello persico, I, თ. 11.—დესტუნისის თარგმ. გვ. 132—13ბ.

[3] Theophanis Chronographia, I. გვ. 174.

რომ თქვენ ჩვენ, ქართველებს, არასოდეს სპარსელებს აღარ გაგვცემთო. გახარებულმა კეისარმა თანხმობა განაცხადა და მაშინვე ბოსფორში ერთი პატრიკიოსი, სახელად პრობი, გაგზავნა და თან ფულებიც გაატანა, რომ ჰუნნები ქართველებს მიშველებოდნენ[1]. მაგრამ გაგზავნილმა პატრიკიოსმა ვერა გააწიგა რა, ამიტომ კეისარმა კოლხეთში, ანუ ლაზიკაში პეტრე სარდალი გამოგზავნა და თან რამდენიმე ჰუნნი გამოაყოლა, რომ გურგენ მეფეს მიშველებოდნენ. კავადმა, ქართველების განდგომის ამბავი შეიტყო თუ არა, მაშინვე იბერიაში დიდი ჯარი გამოგზავნა. სამწუხაროდ, ბიზანტიელების მეშველი რაზმი იმდენად რიცხვმცირე იყო, რომ სპარსეთის ახალმოსულ ლაშქარს გურგენი ვერ გასცემდა პასუხს. ამის გამო მეფე გურგენი თავისი ოჯახითა და შვილით პერანითურთ (უეჭველია «ფირანი» იქნებოდა) და ქართველი დიდებულები ლაზიკაში გაიქცნენ[2]. თუმცა სპარსეთის ჯარი უკან დაედევნა, მაგრამ ლაზიკაში ქართველ მეფეს და დიდებულებს ვერა დააკლეს რა: ვიწრო ხეობები სპარსელებს დიდად აბრკოლებდნენ.

ლაზიკიდან გურგენი თავისი სახლობითა და ამალით 523 წელს ბიზანტიაში წავიდა. მალე სარდალი პეტრეც უკან დაიბარეს. რაკი ლაზიკის საზღვარზე მდებარე ორი ციხე ცარიელი დარჩა, ხოლო ადგილობრივ მკვიდრთ უარი გამოაცხადეს, — ჩვენ ამის დამცველები აღარა ვართო, სპარსელები დაეპატრონენ[3]. ბიზანტიელებმა მხოლოდ იმით გადაუხადეს მაგიერი, რომ სპარსეთის ბატონობის ქვეშე მყოფ სომხეთს შეესივნენ, ქვეყანა აოხრეს და მრავალი ტყვე წაასხეს[4].

თუ რომ ბიზანტიელი მემატიანენი მ ა ლ ა ლ ა და თ ე ო ფ ა ნ ე არა[5] სცდებიან, ალბათ გაქცეული მეფე გურგენის მოადგილედ იბერიაში ძამანარსე (ძამანარზოს[5]) დამჯდარა, რომელიც 535 წ. კონსტანტინეპოლში წასულა თანამეცხედრითა და დარბაისლებითურთ („სვნკლეტიკონ“) და იუსტინიანე კეისრისათვის აღუთქვამს რომაელების მოკავშირეები და მეგობრები ვიქმნებითო. გახარებულ კეისარს დიდი პატივი უცია მეფისა. დედოფლისა და დარბაისლებისათვის, უხვადაც დაუსაჩუქრებია და შინ გაუსტუმრებია[6]. მაგრამ, როგორც ეტყობა, ბიზანტიელთ მეგობრობა არც ამ დროს გამომდგარა, არც ამას უშველია იბერიის სამეფოსათვის, ვერც სპარსთა მძლავრობისაგან გადურჩენია.

§ 25. „საუკუნო ზავი“ სპარსეთსა და ბიზანტიას შორის და იბერიის დამოუკიდებლობის მუსპობა

531 წელს გარდაიცვალა სპარსეთის მეფეთ-მეფე კავადი. მისმა მემკვიდრემ ხოსრო I-მა (531—579) და ბიზანტიელებმა მშვიდობიანობაზე მოლაპა-

---

[1] პ რ ო კ ო პ ი კ ე ს ა რ ი ე ლ ი, De bello persico, I, თ. 12.—დესტუნისის გვ. 140—143.

[2] იქვე, I, თ. 12—დესტუნისის გვ. 144—145.

[3] იქვე, I, თ. 12.—დესტუნისის 146—150.

[4] იქვე, I, თ. 12.—დესტუნისის გვ. 151—152.

[5] სპარსული სახელია და ნაწარმოები არის ჯამასპივით, რთული ორნაწილედი სიტყვაა. თვით ცნობა ძალიან საეჭვოა იმიტომ, რომ ძამანარსე ახლად გაქრისტიანებულად არის მოხსენებული და განა ამის თქმა ქართლის მეფეზედ შეიძლებოდა? იქნებ იგი იბერიის მეფე არც კი ყოფილიყოს.

[6] T h e o p h a n i s Chronographia, I, გვ. 216.

რაკება დაიწყეს. ეს საქმე თვით ბიზანტიელებმა ითავეს და სპარსეთის ბატონს თავიანთი წარმომადგენლები გაუგზავნეს. ხოსრომ ელჩებს გამოუცხადა, რომ იგი ბიზანტიელებთან საუკუნო ზავის ხელშეკრულებას დასდებდა, თუ კი მას 110 კენტინარს[1] დაუთვლიდნენ და, სხვათა შორის, ლაზიკის იმ ორი ციხის დაბრუნებაზეც, რომელსაც სპარსელები დაეპატრონენ, ამიერიდან ლაპარაკი აღარ იქნებოდა. ბიზანტიის კეისრის ელჩებმა ამ უკანასკნელ პირობაზე უპასუხეს, თუ კეისარს არ შეეკითხეთ, ამის გადაწყვეტას ჩვენდა თავად ვერ ვიკისრებთო[2]. თუმცა იუსტინიანე (527—565) კეისარმა რომ ხოსროს პირობები შეიტყო, თავდაპირველად ლაზიკის 2 ციხის დათმობის თანხმობაც განაცხადა, მაგრამ მერმე გადაიფიქრა და ინანა: მაშინვე სპარსეთში მიმავალს თავის დესპანს წერილი დაადევნა, არამც და არამც სპარსელებს ლაზიკის ციხეები არ დაუთმოთო[3]. ამის გამო სპარსელები და ბიზანტიელები ვერ შეთანხმდნენ და ომლაპარაკება ჩაიშალა. მაგრამ ცოტა ხნის შემდგომ ორივე მხარემ მოლაპარაკება ისევ დაიწყო და 532 წელს „საუკუნო ზავი“-ს ხელშეკრულება დაიდო, რომელიც შემდეგ პირობებს შეიცავდა: ორივე მხარე დაპყრობილ ქვეყნებს ერთიერთმანეთს დაუბრუნებს და სპარსეთის წინააღმდეგ ბიზანტიელებს საზღვარზე საგანგებო მხედართმთავარი ქ. დარაში აღარ ეყოლებოდათ.— იბერიიდან გამოქცეულ ქართველებს სურვილისამებრ შეეძლოთ, ან სამშობლოში დაბრუნებულიყვნენ, ან არა და ბიზანტიაში დარჩენილიყვნენ[4]. ხელშეკრულებისდა თანახმად სპარსელებმა მართლაც ლაზიკის ორივე ციხე ბიზანტიელებს დაუბრუნეს. ბევრი გაქცეული ქართველი დაბრუნდა ბიზანტიიდან სამშობლოში, მაგრამ ბევრი მაინც არ ენდო სპარსეთის მთავრობას და ისევ ბიზანტიის სახელმწიფოში ირჩიეს დარჩენა (იქვე). იბერიის სამეფო სახლობა, რასაკვირველია, სამშობლოში აღარ დაბრუნებულა. პერანი (ფირანი) ბიზანტიელების სამხედრო სამსახურში შევიდა და სარდლად იყო დანიშნული[5].

მას შემდეგ, რაც ქართველები გურგენ მეფის მეთაურობით სპარსელებს აუჯანყდნენ, და ბიზანტიის მფარველობას მიჰმართეს, მაგრამ კეისრის მხრივ პირობის აუსრულებლობის გამო ძლეულ იქნენ, ხოლო სამეფო სახლობა და ამბოხების მოთავე დიდებულები იძულებული იყვნენ ბიზანტიაში გაქცეულიყვნენ, ამის შემდგომ **სპარსელებმა**, როგორც პროკოპი კესარიელი მოგვითხრობს, **ქართველებს ნება აღარ მისცეს საკუთარი მეფე ჰყოლოდათ და მეფობა** გააუქმეს. მართლაც წმ. ევსტათე მცხეთელის მარტვილობაში (გარდ. 544 — 545 წ.), რომელიც თანამედროვის მიერ არის დაწერილი, ქართველი მეფე მოხსენებული არ არის და ქვეყნის მთელი უზენაესი გამგეობა სპარსეთის მთავრობის მოხელეებს აბარია. ამ დროს მეფობა, როგორც ეტყობა. მოსპობილი ყოფილა. იმდროინდელი უმეფობა მტკიცდება აგრეთვე კირიონ ქართლისა კათა-

---

[1] კენდინარი ას (კენტ—centum) დინარსა ნიშნავს. ოქროს ფული იყო და ას ლიტრა ოქროს იწონიდა (იხ პროკოპი კესარიელი, **De bello persico**, I. თ. 22. დესტუნისის I, 291).

[2] პროკოპი კესარიელი, **De bello persico**, I, თ. 22.—დესტუნისის I, 290—292.

[3] იქვე, I. თ. 22.—დესტუნისის I, 292—293.

[4] იქვე, I. თ. 22—დესტუნისის I, 293—294.

[5] იქვე, II. თ. 28 და თ. 26. — დესტუნისის II. გვ. 203 და 195. ღა I. გვ. 145—14ი. შენ. 9.

[6] იქვე, II, თ 28.—დესტუნისის II, გვ. 208.

ლიკოსისა და აბრაამ სომეხთა კათალიკოსის მიწერ-მოწერითაც. სცდება. მა-შასადამე, „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს მემატიანე, როცა სწერს: „ამის ბაკურის-ზევე დაესრულა მეფობაჲ ქართლისაჲ“-ო[1], იმიტომ რომ გურგენისზე დაესრულა მეფობა. **ქართლში მეფობის უფლება გაუქმდა** მაშინვე, როცა გურგენი თავი-სი შვილითა და სახლობით ბიზანტიაში გაიხიზნა, ესე იგი 523 წ., მაგრამ სა-ბოლოოდ ეს გაუქმება **532 წლის „საუკუნო ზავის“ ხელშეკრულებამ დააკანონა**, იმიტომ რომ ქართველების ვითომცდა მფარველმა ბიზანტიელებმა, სპარსელებ-თან მოლაპარაკების დროს, თავი არ შეიწუხეს და იბერიის მეფობის არსებო-ბის შესახებ არავითარი განსაკუთრებული პირობა არ დაუდვიათ, არამედ მხო-ლოდ გაქცეული ქართველებისათვის სამშობლოში დაბრუნების ნებართვა ით-ხოვეს. მაშასადამე, მეფობის გაუქმების წინააღმდეგ არაფერი უღონიათ და ამით, რასაკვირველია, თითქოს გაუქმებისათვის დასტურიც კი მიუციათ. ასე სამწუხაროდ დაბოლოვდა იბერიისათვის ბიზანტიელების მფარველობა.

ჩვენი მატიანე მოგვითხრობს, რომ როდესაც სპარსელებმა აღმოსავლეთ საქართველოში მეფობა მოსპეს და „დაესრულა მეფობაჲ ქართლისაჲ“, სპა-რსნი „განძლიერდეს“ და „ქართლი უმეტესად დაიპყრეს და კავკასიანთა შევი-დეს და კარნი ოვსეთისნი აიგნეს და ერთი დიდი კარი ოვსეთისავე და ორნი დვალეთს და ერთი პარჭუანს დორძოკეთისასა და იგი მთიულნი გომარდად დაადგინეს და სხუაჲ ვინმე კაცი დაიდგინეს მთავრად წანარეთისა კევსა და მორჩილებაჲ დასდვეს მისი“[2]. არც გასაკვირველია: სპარსელებმა ხანგრძლივი გამოცდილებით იცოდნენ, რომ ქართველებს მთეულებითა ჰქონდათ ზურგი მაგარი: გამოიყვანდნენ პირიქითელ ხაზარებსა და ჰუნნებს და მიუსევდნენ სპარსეთს. იმათაც მეტი არა უნდოდათ რა. ეხლა, რაკი სპარსელებმა ამიერკავ-კასიის ყველა გზის კარები ხელში ჩაიგდეს და ხელთ ეპყრათ, ჩრდილოელთა შემოსევისაგან უზრუნველყოფილი იყვნენ. ქართველებსაც ამ გზით მეშველნი და მოკავშირენი მოაკლდებოდათ.

§ 26. ბიზანტიელების პოლიტიკა და მოღვაწეობა ლაზიკაში

საუკუნო ზავის შემდეგ შეშინებულმა ბიზანტიელებმა, ვაი თუ სპარსელე-ბმა იბერიას ლაზიკაც ზედ მიაყოლონ და ხელიდან გამოგვტაცონო, ლაზიკაში ჯარი გაგზავნეს, ეს პირველი შემთხვევა იყო, რომ ბიზანტიელებმა ლაზიკაში ჯარი ჩააყენეს, წინათ ამისთანა მაგალითი არ ყოფილა[3]. რასაკვირველია, ლა-ზებს ეს არაფრად მოეწონათ, მაგრამ ამას კიდევ როგორც იქნებოდა აიტანდ-ნენ. განსაკუთრებით კეისრის მიერ ამ ჯარის უფროსად დანიშნულ პეტრეს ემდურებოდნენ ყველანი: მეტად ბრიყვი კაცი იყო და სხვისი შეურაცხყოფა არაფრად მიაჩნდაო[4]. პეტრეზე უარესი გამოდგა ის ჯარის უფროსი, რომელიც იუსტინიანე კეისარმა დასავლეთ საქართველოში პეტრეს მაგიერ გამოგზავნა.

---

[1] მ ო ც ე ქ ა, ე. თ ა ყ ა ი შ ვ ი ლ ი, Описание, II, 723.

[2] ი ქ ვ ე, II, 723—724.

[3] პ რ ო კ ო პ ი კ ე ს ა რ ი ე ლ ი ს, De bello persico, II, გვ. 107, 109—110.

[4] იქვე, II, თავი 15.—დესტუნისის II, გვ. 107—108.

ხახელად მას იოანეს, მეტსახელად კიდევ „ცივ“-ს ეძახდნენ. მისი თანამედროვე ისტორიკოსი პროკოპი კესარიელი ამბობს, რომ იოანე ცივმა მხოლოდ გაიძვერობით მიიღო ეს თანამდებობა: საძაგელი კაცი იყო, ყოველგვარ უწესო საშუალების გამოძებნა და მოხერხება იცოდა, ოღონდ-კი თითონ გამორჩენა-სარგებლობა ჰქონდაო[1]. მან კეისარს ურჩია, რომ შავი ზღვის ნაპირას მდებარე პატარა ციხე — დაბაქალაქად ექცია[2]. იუსტინიანე კეისარმა თავის ჯარის უფროსს დაუჯერა, გარშემო კედლით შემოზღუდა, გაამაგრა და შიგნით გააშენიერა[3]. ამ ციხე-ქალაქს სახელად პეტრა დაარქვეს. ბიზანტიელების ჯარი და თვით სარდალი იოანე ცივიც იქ დაბინავდნენ.

ბიზანტიელების ბრიყვი და თავხედი მხედართ-მთავარი იმდენად გათამამდა, რომ სამეფოს ყველა საქმეებში ერეოდა. მეფე გუბაზი ისე შეაწუხა რომ მას მარტოოდენ მეფის სახელი-ღა შერჩა, თორემ ნამდვილად საქმეების გამგეობას თითონ ჩემულობდა[4]. მაგრამ მთელი თავისი ძალმომრეობა და ანგაარება იოანე ცივმა შემდეგ სამარცხვინო საქციელში გამოიჩინა: დასავლეთისა და აღმოსავლეთ საქართველოს აღებ-მიცემობას ამ დროს ორი მთავარი სავაჭრო გზა ჰქონდა: ერთი იყო სამხრეთისა და სომხეთის ქალაქს დვინში მიდიოდა, — აქ თავს იყრიდნენ მრავალი ვაჭრები და თავიანთი საქონელი ინდოეთიდან, სპარსეთიდან, ქართლ-კახეთიდან და დასავლეთ საქართველოდან მოჰქონდათ ხოლმე გასასყიდად[5], — მეორე, და მთელ საქართველოსათვის უმთავრესი, სავაჭრო გზა დასავლეთისა და შავი ზღვის ნაპირას მდებარე ნავთსადგურებისაკენ მიდიოდა და იქ მოჰქონდათ უცხოეთიდან, მეტადრე ბიზანტიიდან, სავაჭრო საქონელი და იქვე ყიდულობდნენ ბიზანტიელი ვაჭრები ადგილობრივ ნაწარმოებსა და საქონელს. იოანე ცივმა მთელი შავი ზღვის ნავთსაღგურების აღებ-მიცემობა ძალმომრეობით ხელში ჩაიგდო: არც ბიზანტიელ ვაჭრებს, არც ადგილობრივ მკვიდრთ იგი ერთიერთმანეთისაგან საქონლის ყიდვა-ვაყიდვის უფლებას არ აძლევდა და მხოლოდ თითონ ყიდულობდა ყველაფერს. შემდეგ კი, როგორც იმისი ნება იყო, იმ ფასად ჰყიდდა. ამგვარად, იგი მთელი აღებ-მიცემობის სრულ ბატონად გადაიქცა, მთელი ქვეყანა ჭონებრივ-ეკონომიურად თავის კლანჭებში ჩაიგდო და მხოლოდ თავის ჯიბეებს იქნებდა.

§ 27. ლაზიკის აჯანყება გუბაზ მეფის მეთაურობით ბიზანტიელების წინააღმდეგ

ასეთი უსვინდისო საქციელი და ხალხის ყველაფა სწორედ უპატივცემული იყო. მეფე გუბაზი და მისი ქვეშევრდომები მოთმინებიდან გამოვიდნენ: სპარსეთის მეფეს ხოსროს მოსალაპარაკებლად საიდუმლოდ კაცები მიუგზავნეს. ხოსრო მეფემ ლაზების მოციქულები მიიღო და მათი სიტყვა მოისმინა. კრძალ-

---

[1] პროკოპი კესარიელის De bello persico, II, თ. 13.—დესტუნისის II გვ. 108—109.

[2] იქვე, II, თ. 17 და თ. 15. — დესტუნისის II, გვ. 119 და გვ. 108.

[3] იქვე, II, თ. 17.—დესტუნისის II, გვ. 119.

[4] იქვე, II, თ. 15 — დესტუნისის II, გვ. 112.

[5] იქვე, II, თ. 25. — დესტუნისის II, გვ. 181—182.

[6] იქვე, II, თ. 15.—დესტუნისის II, გვ. 109 და 112.

ხები და სპარსელები იმთავითვე მოკავშირენი იყვნენ და ერთიერთმანეთს ეხმარებოდნენ ხოლმეო, თქვეს ელჩებმა. ამას მოწმობენ მრავალი ნაწერი საბუთები, რომელიც ჩვენცა გვაქვს და თქვენ სასახლეშიც ინახებაო. მაგრამ შემდეგ ჩვენმა წინაპრებმა, — იმიტომ, რომ თქვენ ყურს არ უგდებდით, ან სხვა რაიმე მიზეზის გამო, ჩვენ ნამდვილად არაფრის თქმა არ შეგვიძლია, — რომაელებთან შეჰკრეს კავშირი. ეხლა ჩვენ და ლაზიკის მეფე ქვეყნითურთ ყმად-ნაფიცი გაგიხდებითო. შემდეგ, მოციქულებმა აუწერეს სპარსეთის მეფეს, რანაირად შეავიწროვეს, შეაწუხეს ლაზიკის მეფე და ხალხი ბიზანტიის კეისრის სარდლებმა, და არწმუნებდნენ, რომ რაკი ჩვენი ერი ბიზანტიელებზე ასე გულმოსულია, შეგიძლიათ მას ენდოთ და დარწმუნებული იყვნეთ, რომ ისინი თქვენი ერთგული ყმად-ნაფიცი იქნებიანო. თითონ თქვენც დიდ სარგებლობას ნახავთ, თუ ლაზების თხოვნას აასრულებთ, იმიტომ რომ ამგვარად სპარსეთს უუძველეს სამეფოს შეუერთებთ და ამით თქვენს უფლებას მეტი ფასი დაედება. ამასთანავე ჩვენი ქვეყნის საშუალებით თქვენ შეგეძლებათ რომაელების ზღვამდე მიაღწიოთ და თუ რომ ზღვაზე ხომალდებს ააგებთ, მაშინ თუ გინდ თვით ბიზანტიის კეისრის სასახლემდისაც მიხვალთო. მაშინ თქვენ ნებაზე იქნება დამოკიდებული და, როცა მოინდომებთ, იმიერკავკასიიდან ველურ ხალხებს ბიზანტიის სამფლობელოს მივუსევთო. — თქვეს მოგზავნილმა კაცებმაო[1]. რამდენად სწორად არის გადმოცემული ელჩების სიტყვა, ძნელი სათქმელია.

სპარსეთის მეფეს ეს რასაკვირველია, ძალიან მოეწონა და ჰკუაში მოუვიდა: დაჰპირდა მოციქულებს, მფარველობას გაგიწევთო. დესპანებმა აღუთქვეს, გზების ფიქრი ნუ გაქვს, შენ ჯარს გზებს ჩვენ გავუკეთებთ და გავუკვლევთო. მეფემ ელჩებს სთხოვა, რომ სპარსელების დახმარების ამბავი ჯერ არ გამოემჟღავნებინათ. თითონაც რომ ლაშქრის შეგროვებას შეუდგა. განგებ ხმებს ავრცელებდა, იბერიაში მივდივარ, იქაური საქმეები უნდა განვაგოო[2].

§ 23. ბიზანტიისა და სპარსეთის ბრძოლა ლაზიკის გამო და მეფე გუბაზი

542 წელს, როცა ხოსრო მეფე ომისათვის უკვე მზად იყო, დიდძალი ლაშქრით ჯერ იბერიაში შევიდა და მერმე იქიდან ლაზიკაში გადავიდა. ლაზების მოციქულები წინ მიუძღოდნენ. სპარსელები ჰკაფავდნენ დიდრონ ხეებსა და ამგვარად გზას იკეთებდნენ. ქვეყნის შუაგულს რომ მიაღწია ლაშქარმა, ხოსრო მეფეს მიეგება ლაზიკის **მეფე გუბაზი**, მიესალმა თავის მხრივ და მთელი თავისი სამეფოს მაგიერადაც ყმად-ნაფიცობა აღუთქვა[3].

თუმცა ქალაქ პეტრას გარემოცვაზე ხოსრო მეფემ დიდი ზარალი ნახა და ბევრი ჭირვარამი დაეხოცა, მაგრამ ქალაქი მაინც აიღო. მას შემდეგ, რაც ბიზანტიელების სარდალი იოანე ცივი პრილობისაგან გარდაიცვალა, ცოხის მცვე-

---

[1] პროკოპი კეს, **De bello persico**. II, თ. 15 — დესტუნისის II. გვ. 110—113.

[2] პროკოპი კესარიელი, II, თ. 15.— დესტუნისის II, გვ. 114.

[3] იქვე. II, თ. 17.— დესტუნისის II, გვ. 117—119.

ლები სასოწარკვეთილებას მიეცნენ, გათამამებულმა სპარსელებმა კი ციხის ზღუდის ქვეშ თხრილი გაუკეთეს. მაშინ ბიზანტიელებმა შიშით ციხის დათმობაზე მოლაპარაკება ჩამოაგდეს და როცა სპარსეთის მეფე დაჰპირდა, თქვენ და თქვენ ქონებას ხელს არ ვახლებო, ქალაქი დაუყოვნებლივ ხოსროს გადასცეს. სპარსეთის მეფემ მართლაც მხოლოდ იოანე ცივის დიდძალი ქონება ჩაიგდო ხელში, სხვისას კი არც თითონ შეხებია რასმე, არც თავისი ლაშქრისათვის მიუცია ნება[1].

ხოსრო მეფე გახარებული იყო, რომ ლაზიკა ხელში ჩაიგდო. ის სარგებლობისა და უპირატესობის გარდა, რომელსაც მას ლაზების მოციქულები უქადდნენ, მას კარგად ესმოდა, რომ ამიერიდან იბერიას ამბოხების ატეხა გაუძნელდებოდა, დასავლეთისაკენაც ზურგი გამაგრებული აღარ ექნებოდა და ლაზიკა ქართველ მეამბოხეთ თავშესაფრად ვეღარ გამოადგებოდათ. ამ გარემოებას კი სპარსელებისათვის დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა იმიტომ, რომ ქართველები სპარსელების ბატონობის წინააღმდეგ უკმაყოფილებას არც კი მალავდნენ, და ცხადად ეტყობოდათ, რომ ოღონდ კი მარჯვე შემთხვევა ყოფილიყო და აჯანყებით მაშინვე აჯანყდებოდნენ[2].

§ 29. სპარსეთის მეფის ვერაგული გეგმა, გუბაზ მეფის განდგომა სპარსთა მოკავშირეობისაგან და მათი ლაზიკიდან განდევნა

მაგრამ მეფე ხოსრო არც დასავლეთ საქართველოს უყურებდა ნდობის თვალით: ლაზების ერთგულებისა მას არა სწამდა-რა. მალე ლაზებმაც გული აიყარეს სპარსელებზე: მათ ეგონათ, რომ სპარსელების ბატონობა ლაზიკისათვის უკეთესი იქნებოდა. მაგრამ სპარსელების მიერ ქრისტიანობის დევნამ და ლაზიკის ბიზანტიაზე მოწყვეტამ, რომელთანაც იგი ეკონომიურად მჭიდროდ დაკავშირებული იყო, ხალხს თვალი აუხილა და დაანახვა, რომ პოლიტიკურმა ცვლილებამ მას აღებ-მიცემობის უმთავრესი წყარო დაუწყვიტა და სარგებლობის მავიერ ზიანს უქადდა. ცოტა ხანს შემდგომ ლაზები დარწმუნდნენ, რომ პოლიტიკურადაც სპარსელების მთავრობა ბიზანტიის მთავრობაზე გაცილებით უფრო მკაცრი და მედგარი იყო. რაკი ხოსრო მეფე ლაზებს არ ენდობოდა, მან გადაწყვიტა დასავლეთ საქართველოს საქმეები ამთავითვე ისე მოეწყო, რომ ხალხს აჯანყება ვეღარც კი მოეხერხებინა: ამიტომ მან, პროკოპი კესარიელის სიტყვით, გადაწყვიტა ლაზიკის მეფე გუბაზი მოეკვლევინებინა, ლაზიკიდან ყველა მცხოვრებნი სპარსეთში გადაესახლებინა, ხოლო მათ მაგიერ ლაზიკაში სპარსელები და სხვა ტომის ხალხი დაებინავებინა[3].

ჯერ, რასაკვირველია, მეფიდან უნდა დაეწყო. ამ ვერაგი განზრახვის განხორციელება ხოსრომ ვიღაც ფავრიზს[4] მიანდო და თან 300 გულადი მეომარი

---

[1] პროკოპი კესარიელი, II, თ. 17.—დესტუნ. II, გვ. 119—122.

[2] იქვე, II, თ. 28.—დესტუნ. II, 208—209.

[3] პროკოპი კესარიელი, II, თ. 28.—დესტუნისის II, გვ. 209—210.

[4] რომელ სპარსულ სახელს უდრის ფავრიზი, გამორკვეული არ არის (იხ. Th. Nöldeke, Geschichte der Perser und Araber... 1879, გვ. 223 და 173).

გააყოლა. გუბაზი მას ისე უნდა მოეკლა, რომ მკვლელის ვინაობა არავის გა-ეგო[1].

როცა ფავრიზი ლაზიკაში მოვიდა, მოიხმო ვიღაც ფარსანსი (ფარსმანი?), რომელზედაც გუბაზი გაჯავრებული იყო და სასახლეში არ უშვებდა. მას ეგონა, ამ შეთქმულების აღსრულებაში ეს გუბაზის უმადური კაცი დაეხმარებო-და, და ამიტომ დაეკითხა, მონდობილი საქმის განხორციელება როგორ უფრო ემჯობინებაო. ამ კაცმა ურჩია, პეტრაში წადი და იქ მიიწვიე მეფე გუბაზი, ვითომდა საქმეებზე მოსალაპარაკებლადო. მაგრამ გუბაზსაც მაშინვე შეატ-ყობინა, გაფრთხილდი, სპარსეთის მეფის მოგზავნილ კაცს შენი მოკვლა სწა-დიანო. აღშფოთებული მეფე გუბაზი ამიტომ არამცთუ პეტრაში არ მივიდა. პირიქით, გადასწყვიტა სპარსეთის ბატონობა უარეყო და ისევ ბიზანტიელებს მიჰმხრობოდა. ამისათვის მან იუსტინიანე კეისარს მოციქულები მიუგზავნა, ჩვენი დანაშაული დაივიწყე და ისევ თქვენ მხარეზე გადმოვალთ, ოღონდ სპა-რსების განდევნაში მოგვეხმარეთო. ეს რომ კეისარმა გაიგო, ძალიან იამა და მა-შინვე დაგისთეს მეთაურობით 7000 ჯარისკაცი და 1000 ჭანი ლაზებს მეშვე-ლად გაუგზავნა. როცა ფავრიზმა დაინახა, რომ ვერც მონდობილი საქმე აღ-სრულა და ქ. პეტრასაც უეჭველია ლაზები გარსშემოერტყმოდნენ, აიყარა თა-ვისი 300 კაცით და სპარსეთში დაბრუნდა[2].

მოუვიდათ თუ არა ლაზებს ბიზანტიელებისა და ჭანების მეშველი ჯარი, მაშინვე ქ. პეტრას გარსშემოერტყნენ. სპარსელი ციხისმცველები შეერთე-ბულს მტრის ძალას გულადად დაუხვდნენ და, რაკი სურსათი ბლომადა ჰქონ-დათ კარგა ხანს მაგრად იყვნენ.

ხოსრო მეფე, დასავლეთ საქართველოს აჯანყების ამბავი რომ შეიტყო, ძალიან შეწუხდა და მერმეროეს მეთაურობით საჩქაროდ ძლიერი მხედრობა და ქვეითი ჯარი გაგზავნა[3]. გაიგო თუ არა მეფე გუბაზმა, რომ სპარსელების დიდი ლაშქარი მოდიოდა, ბიზანტიელების სარდალს დაგისთეს ურჩია: მდ. რიონის სამხრეთისაკენ საზღვარზე ვიწროების დასაცავად და გზების შესაკ-რავად ჯარი გაგზავნე და პეტრასაც, სანამ არ აიღო, თავი არ დაანებოო. თითონ კი მთელი თავისი ჯარითურთ ლაზიკის აღმოსავლეთ საზღვარზე წავი-და ვიწროების დასაცავად და გზების შესაკრავად[4]. ამასთანავე მან ალანები და სავირები თავისკენ მოიმხრო და იმათ 3 კენდინარად (ე. ი. 300 დინარად) არამცთუ ლაზიკის მტრისაგან დაცვა იკისრეს, არამედ დაპირდნენ, იბერიასაც ისე ავაოხრებთ, რომ სპარსელებს იქ აღარ შეესვლებოდეთო[5]. გუბაზს ავიწ-ყდებოდა, რომ იბერიის აოხრებით თუ სპარსელებს ზიანი მოუვიდოდათ მთე-ლი ეს უბედურება მაინც მის თანამოძმე ქართველებს დაატყდებოდა თავზე.

ბიზანტიელების ჯარის უფროსი დაგისთე უხეირო სარდალი გამოდგა: იმის მაგივრად რომ ვიწროების სადარაჯოდ დიდი ჯარი გაეგზავნა, მარტო ასი კაცი გაგზავნა. ვერც ქ. პეტრას აღება მოახერხა, თუმცა კი კეისარს შეუთვა-

---

[1] პროკოპი კესარიელი, II, თ. 29.—დესტუნისის II, გვ. 215—217.

[2] იქვე, II, თ. 29.—დესტ. II, გვ. 218—220.

[3] იქვე, II, თ. 29.—დესტუნისის II, გვ. 220.

[4] იქვე, II თ. 29.—დესტუნისის II, გვ. 230.

[5] იქვე, II, თ. 29.—დესტუნისის II, გვ. 230—231.

ლა დღე-დღეზე ქალაქს ხელში ჩავიგდებთ და თქვენს წყალობას ველით[1]. ამ-სობაში მერმეროემ სპარსეთის ლაშქრითურთ იბერიის საზღვარზე გამოიარა. მაგრამ იმ ადგილას კი არა, საცა მეფე გუბაზი იდგა, არამედ სამხრეთით, და სულ ლაზიკის სამხრეთის საზღვრის გასწვრივ მიდიოდა, ისე რომ მდ. რიონი მარჯვნივ რჩებოდა. აქეთკენ მოსახლეობა უფრო თხლად იყო და ჯარისათვის არავითარი საფრთხე არ არსებობდა[2].

სპარსელთა სარდალმა მთელი ლაზიკა ისე განვლო, რომ არსად მეტი-ჩე არ უნახავს. მხოლოდ როცა ვიწროებთან მივიდა, სპარსელებს ბიზანტიელების რაზმი დაუხვდა და მტერს გზას მედგრად უკრავდა. მაგრამ არც იმათ დაუხვევიათ უკან. ბიზანტიელების მიერ ამოხოცილ მეომართა ერთ რაზმს მეორე მოსდევდა, მეორეს მესამე, სანამდის ვიწროების მცველი ბიზანტიელი 100 მეომარი არ მოიქანცა. მაშინ ისინი მახლობელი მთის წვერზე ავიდნენ და იქ შეეფარნენ[3]. ეს ამბავი დაგისთემ რომ გაიგო, მაშინვე ქალ. პეტრას ალყა ახსნა, და საჩქაროდ რიონისაკენ გაემგზავრა. მას თავის ჯარისათვის არაფერი უბრძანებია და უპატრონო ჯარისკაცებმაც თავისი სარდლის შიშველითს მიჰბაძეს და გაიქცნენ. მაშინ ქ. პეტრაში დამწყვდეული სპარსელები ციხიდან გამოვიდნენ და ბიზანტიელების ბანაკს ცარცვა დაუწყეს. მაგრამ ამ დროს მათ უცბათ ჭანები დაეცნენ. ეს ის ჭანები იყვნენ, რომელნიც ბიზანტიელებს გაქცევის დროს არ გაჰყვნენ. ჭანებმა მრავალი ამოწყვიტეს და მთელ ბანაკს თითონ დაეპატრონენ. ამის შემდეგ ჭანებიც აიყარნენ და სამშობლოში დაბრუნდნენ[4]. სწორედ ამის შემდგომ მოუსწრო მერმეროემაც სპარსეთის ჯარი-თურთ:ცხრა დღემ განვლო მას შემდეგ, რაც დაგისთე გაქცეულიყო, ქ. პეტრას ჯარი უკიდურეს გაჭირვებაში დახვდა, 150 მეომრის გარდა სუყველანი დახოცილიყვნენ. ციხის კედლებიც სრულებით დაზიანებული აღმოჩნდა. მხოლოდ დაგისთესავით მხდალ სარდალს შეეძლო ალყა აეხსნა ასეთი ციხიდან. როგორც იყო მერმეროემ ზღუდე დროებით გაამაგრებინა. ჩააყენა იქ 3000 გულადი მეომარი, სურსათიც ბლომად დაუტოვა, თითონ კი უკან დაბრუნდა. ეხლა სხვა გზით წავიდა, სადაც ბევრი დარა-სოფლები ეგულებოდა, რომ ჯარს ცარცვა-გლეჯით თავი ერჩინა[5]. ამ დროს ერთმა დიდებულმა ლაზმა დაგისთე აიძულა და 2000 მეომრით სპარსელებს უკან დაედევნა და მტერს ჩაესაფრა. როცა ისინი ისვენებდნენ, უცბად თავს დაესხა და რამდენიმე კაცი დახოცა, ხოლო სპარსელების ყველა ცხენები წამოასხა. მერმეროე უკან არ მობრუნებულა და ისევ გზას გაუდგა[6]. თუმცა გუბაზმა შეიტყო, თუ როგორ შეირცხვინეს თავი ბიზანტიელებმა ქ. პეტრას წინააღმდეგ ბრძოლით, მაგრამ გული არ გაუტეხია, და ვიწროებს მხნედ იცავდა. ამ დროს იუსტინიანე კეისარმაც გუბაზს და ლაზებს ფული მოაშველა და ლაზების მოკავშირეებსაც სასყიდელი გამოუგზავნა, ჯარითაც დახმარებას დაჰპირდა. რაკი სპარსელთა სარდალმა ნახა, რომ ლაშქრი-

---

1 პროკოპი კესარიელი, II, თ. 29.—დესტუნისის II, გვ. 232—233.
2 იქვე, II, თ. 30.—დესტუნისის II, გვ. 233—234.
3 იქვე, II, თ. 30.—დესტუნისის II, 235.
4 იქვე, II, თ. 30.—დესტ. II, გვ. 236.
5 იქვე, II, თ. 20. დესტ. II, გვ. 236—237.
6 იქვე, II, თ. 30.—დესტ. II, გვ. 248.

სათვის საკმაო სურსათი არ იშოვებოდა, დასტოვა ლაზიკაში ფავრიზის მეთაურობით 5000 მეომარი, თითონ კი სომხეთში გადავიდა და ქ. დვინის მიდამოებში დაიბანაკა[1]. ეს 5000 სპარსელი მეომარი აიყარა და რიონის პირას დადგა ბანაკად. აქედან პატარ-პატარა რაზმებად ახლო-მახლო სოფლებში დანავარდობდა და სცარცვავდა ხოლმე. შეიტყო თუ არა მეფე გუბაზმა ეს ამბავი, ბიზანტიელ სარდალს დაგისთეს შეუთვალა, საჩქაროდ მოდი და მომეშველეო. დაგისთეც მთელი თავისი ჯარით აიყარა და რიონის სამხრეთის ნაპირ-ნაპირ გასწია დასავლეთისაკენ და იმ ადგილას მივიდა, სადაც რიონს გაღმა ლაზები ღაბანაკებულები იყვნენ. სწორედ აქ იყო კარგი ფონი, მაგრამ არც ბიზანტიელებმა, არც სპარსელებმა ეს არ იცოდნენ. ლაზები ერთბაშად ფონს გავიდნენ და ბიზანტიელებს შეუერთდნენ. სპარსელებს ფიქრადაც არ მოსვლიათ, რომ რიონზე ამ ადგილას ლაზები გადმოსვლას გაბედავდნენ, და არხეინად იყვნენ. ხოლო სიფრთხილის გულისათვის 1000 საუკეთესო მეომარი ბანაკის მცველად დასტოვეს. ორი ამ მცველთაგანი დასაზვერავად გამოსული ბიზანტიელებს ხელში ჩაუვარდათ და მათგან მოკავშირეებმა სპარსელების მდგომარეობის ამბავი შეიტყეს. მაშინ გაემგზავრნენ საჩქაროდ ლაზები და ბიზანტიელები და 1000 სპარსელს მოულოდნელად თავს დაესხნენ. ვერც ერთმა ვერ დააღწია თავი და გაქცევა ვერ მოასწრო: უმეტესი ნაწილი დაიხოცა, დანარჩენნი მოკავშირეებს ტყვედ ჩაუვარდათ. ამ ტყვეებისაგან მეფე გუბაზმა და დაგისთემ სპარსელთა დანარჩენი ლაშქრის ბინადრობისა და რაოდენობის ამბავი გაიგეს. ადგნენ ისევ და შეერთებულის 14000 ჯარითურთ მაშინვე გაემგზავრნენ, რომ შუალამეს უგრძნეულად დასცემოდნენ. სპარსელებმა არაფერი იცოდნენ და იმ დროს არხეინად ეძინათ. ჯერ კიდევ ბინდი იყო, როცა ბიზანტიელები და ლაზები სპარსელების ბანაკს თავზე დაადგნენ: უმეტეს ნაწილს ტკბილად ეძინა, ვისაც გაელვიძა ჯერ ჩაუცმელი იყო და უიარაღოდ მტრის მოგერიება არ შეეძლო. ბევრი სპარსელი დახოცეს მაშინ ლაზებმა და ბიზანტიელებმა და, ვინც სიბნელეში გაქცევა ვერ მოასწრო, ისინი ტყვეღ წაიყვანეს, დიდძალი სურსათი, რომელიც იბერიიდან იყო გამოტანილი, ფული და დროშები, სულ მოკავშირეებს დარჩათ. მეორე დღეს გაქცეულებს დაედევნენ და იბერიის საზღვრამდე სდიეს. აქ ლაზების ერთი რაზმი მონაპირედ დააყენეს, რომ საზღვარი დაეცვათ და სპარსელები ლაზიკაში არ გადმოეშვათ, თითონ კი ძლევაშოსილნი შინ დაბრუნდნენ. ასე განდევნეს სპარსელები ლაზიკიდან. ეს ამბავი 549 წელს მოხდა[2].

როცა სპარსეთის მეფემ ეს ამბავი შეიტყო, ძალიან შეწუხდა, მაგრამ მაშინ რაღა გაეწყობოდა. 550 წელს მისმა საუკეთესო სარდალმა ხურიანემ დიდძალი სპარსეთის ჯარი შეიყვანა ლაზიკაში და მუხურისის ხეობაში, ცხენის წყალის ნაპირას, დაიბანაკა. მეფე გუბაზი და დაგისთე შეერთდნენ, რომ მტერს ერთად დაჰხვედროდნენ.

წინა წლის გამარჯვებამ ლაზები ისე გაათამამა, რომ ბიზანტიელებს არაფრად აგდებდნენ: ჩვენი ქვეყნისათვის გული არ ეწვით და გულადად არა ომო-

---

[1] პროკოპი, De bello persico, II, თ. 30.—დესტ. II, გვ. 240.

[2] იქვე. II, თ. 30.—დესტ. II, გვ. 240—242.

ბენო. ამიტომ ლაზებმა გადასწყვიტეს თავიანთი ჯარი ცალკე გეებწკრივებინათ, ასეც მოიქცნენ და ამით კინაღამ საქმე არ გააფუჭეს. როდესაც სპარსეთის ჯარი ლაზებს მოაწყდა, ისინი შედრკნენ და, ბიზანტიელებს რომ გასაცარი მხნეობა არ გამოეჩინათ, ბრძოლა წაგებული იქნებოდა. საშინელი სისხლის ღვრის შემდგომ სპარსელები დამარცხდნენ და თავისი ბანაკისაკენ გაიქცნენ. მაგრამ მოკავშირეები დაეწივნენ და თუმცა სპარსელებმა ხანგრძლივი და მედგარი წინააღმდეგობა გაუწიეს, მაინც მთელი მათი ბანაკი ხელში ჩაიგდეს: ვინც თავი დააღწია და გაქცევა მოასწრო, მხოლოდ ის გადარჩა[1].

დამთავრდა თუ არა ეს ომი, მთავრობამ დაგისთე კონსტანტინეპოლში დაიბარა და რაკი ლაზებმა დაასმინეს, — სპარსელების მოხყიდულიაო, — ციხეში ჩააგდო. ხოლო მის მაგივრად ლაზიკაში ბესსა გამოგზავნა, რომელსაც სომხეთში მდგომი ჯარის უფროსობაც მიანდო.

§ 30. აფხაზებისა და აფშილების ამბოხება

ბესსა რომ ლაზიკაში მოვიდა, იქ უკვე სპარსეთის სარდალი ნაბედი დაჰხვდა. ბიზანტიელების მოხელეების ურცხვ ბატონობას, თურმე, ისე მოებეზრებინა აფხაზები, რომ ისევ აჯანყება ირჩიეს და თავიანთ მეფეებად აღმოსავლეთ აფხაზეთში **ოფსიტე,** დასავლეთ აფხაზეთში კი **სკეპარნა** აირჩიეს. ხოლო, რომ ბიზანტიელებისათვის წინააღმდეგობა გაეწიათ, სპარსელებთან მოლაპარაკება დაიწყეს და დახმარება სთხოვეს. სპარსეთის მთავრობაც თავისი სარდალი ნაბედი გამოგზავნა, რომ აფხაზებისათვის მძევლები გამოერთმია. რასაკვირველია, ბიზანტიის კეისარმა, აფხაზების ამბოხების ამბავი შეიტყო თუ არა, თავის სარდალს ბესსას უბრძანა აფხაზები დაემორჩილებინა.

ამ დროს სკეპარნა ჯერ სპარსეთში იყო, ოფსიტემ კი მთელი ხალხი შეაჟარაღა და ბიზანტიელებს დაუხვდა, მაგრამ დამარცხდა. გაქცეულ აფხაზებს ბიზანტიელები კვალდაკვალ მისდევდნენ კავკასიონის უღელტეხილის ქედზე აშენებულ ციხემდე. შეჰყვნენ გაქცეულებს ციხეშიაც, ცეცხლი მოსდეს და გადაწვეს. ოფსიტემ მოასწრო და ჰუნებთან გაიქცა. იმისი და სკეპარნას სახლობა კი ბიზანტიელებს ჩაუვარდათ ხელში[2].

ამავე დროს ლაზების ჯარის უფროსი ტერდეტე აუჯანყდა თავის ბატონს, აფშილებს, რომელნიც რიონის ჩრდილოეთით აფხაზების და ლაზების შორის ბინადრობდნენ და იმთავითვე ლაზებს ემორჩილებოდნენ, ერთი ძლიერი ციხე წიბელდა ჰქონდათ. ტერდეტემ მეფე **გუბაზს** როგორღაც შესცოდა და რაკი სასჯელს მოელოდა, აიღო და ეს ციხეც საიდუმლოდ სპარსელებს გადასცა. თითონაც, რასაკვირველია, იმათ მხარეზე გადავიდა, მაგრამ მერმე ინანა. ბიზანტიელი ჯარი იოანე გუზის მეთაურობით აფშილეთში (აფსილია) შეევიდა და ვშვიდობიანი მოლაპარაკებით იგი ისევ გუბაზს დაუმორჩილა[3].

---

[1] პროკოპი, De bello Goth., IV (VIII), 1,4 და IV, 8.

[2] პროკოპი, De bello Goth., IV (VIII), cap. 9.

[3] იქვე. cap. 10.

§ 31. ბრძოლა ბიზანტიელებსა და სპარსელებს შორის ლაზიკაში

ამის შემდეგ 551 წელს ბესსა თავისი ჯარითურთ ქალ. პეტრასკენ გაეშურა და გარს შემოერტყა. დიდი მხნეობა და გულადობა გამოიჩინა ქ. პეტრაში დაბინავებულმა სპარსელთა ჯარმა. როცა ციხის ბედ-იღბალი გადაწყვეტილი და მისი არსებობის დღენი მიწურული იყო, ბესსამ სპარსელებს შეუთვალა, თქვენი ნებით დამნებდითო. მაგრამ სპარსელთა მეომრებმა ცივი უარი შეუთვალეს, თუმცა კი იცოდნენ, რომ ბიზანტიელები ქალაქს გადაწვას უპირებდნენ. ბესსამ აიღო თუ არა პეტრა, მაშინვე ციხის კედლები დაანგრევინა. უეჭველია, სიფრთხილე მოითხოვდა, რომ იგი თავისი ლაშქრითურთ ლაზიკის და იბერიის საზღვარზე დამდგარიყო, რომ იქ მდებარე ციხეები სკანდა და შორაპანი დაეჭირა და სპარსელებისათვის გზა შეეკრა. მაგრამ ბესსა იმდენად ხარბი ადამიანი იყო, რომ ლაშქარი თავის ხელქვეითი ჯარისუფროსების ამარა გაისტუმრა, თითონ კი პონტოსა და სომხეთში წავიდა, და იქ ხარკის აკრეფაც და ხალხის ყვლეფას შეუდგა. ამ დროს კი ლაზიკისაკენ, სპარსეთის ჯარითურთ, მერმეროე მოეშურებოდა. მას ჯერ გაგებული არა ჰქონდა, რომ ბიზანტიელებმა ეს ქალაქი აიღეს და ზღუდეს კედლები მოუნგრიეს კიდეც. გზაზე მერმეროემ ეს ამბავი შეიტყო და რომაელების ბანაკისკენ გაემგზავრა[1]. ლაზიკის დედაქალაქს „ძველქალაქს“ (არხაიოპოლის) მიადგა და ალყის შემორტყმას შეუდგა. უცბად ციხიდან ბიზანტიელების ჯარი გამოიჭრა და სპარსეთის ლაშქარს თავს დაეცა. ისინი ასეთ გაბედულებას სრულებით არ მოელოდნენ და ქალაქის გარშემო უიარაღონი ხვრელის გაკეთებაზე მუშაობდნენ. ბიზანტიელები მეხივით თავს დაეცნენ სპარსელებს. მათ არავითარი წინააღმდეგობის გაწევა არ შეეძლოთ და, რომელმაც კი მოასწრო, გაქცევით სიკვდილს თავი დააღწია. დანარჩენი ან თვით ბერძნების მსხვერპლი გახდა, ან არეულობის დროს სპილოების ფეხებ ქვეშ გაისრისა. სპარსელებს ამ ბრძოლაში 4000 ჯარისკაცი და 3 სარდალი დაეხოცათ და 4 დროშა დაეკარგათ[2].

მერმეროემ თავისი გადარჩენილი ჯარითურთ უკან დაიხია და ერთი დღის მანძილზე დაიბანაკა. ეს ადგილი მჭიდროდ დასახლებული და ნაყოფიერი მუხურისის სანახებში იყო და ქუთაისად იწოდებოდა[3]. აქ სპარსელმა სარდალმა ზამთრისათვის თავშესაფარი ააშენებინა. სპარსელები რომ აქ გამაგრდნენ, მერმეროემ ბიზანტიელების ხელში მყოფ ციხე უქიმერიონს გვერდით მიმავალი გზა, რომელიც მთელ ლაზიკას სკვმნიეთსა და სვანეთთან (სკვმნია. სუანია) აერთებდა, ჩაიგდო და შეკრა[4].

ამავე დროს სპარსელები ბიზანტიელებს ვითომ დაეზავნენ, ფულიც ბლომად გამოსცინცლეს, მაგრამ მაინც თავიანთი პირობები არ აუსრულებიათ და ლაზიკაში ბრძოლა არ შეუწყვეტიათ. თუმცა მეფე გუბაზი კეისრის ერთგული იყო, მაგრამ, რაკი ბერძნების ჯარი მეტად ურცხვად სცარცვავდა ქვე-

---

[1] პროკოპი, De bello Goth., IV (VIII), cap. 13.

[2] პროკოპი, De bello Goth., IV (VIII), cap. 14.—Agath. I, 3, p. 77—78.—Lebeau, IX, 215—217.

[3] Agathias, I, 3, p. 76.

[4] იქვე.

ყანას, მისცა ქვეშევრდომებმა ბიზანტიელებზე გული აიყარეს და ჩუმად სპარსელებს ეხმარებოდნენ. მათი დახმარებით მერმეროემ ციხე უქიმერიონი და მისი მიმდგომი ქვეყანა ხელში ჩაიგდო. მერმე რიონის შესართავისაკენ გაემგზავრა და გზაზე შეიტყო, რომ ბიზანტიელები გაფანტულიყვნენ, გუბაზი კი დევ თავისი ცოლშვილითა და ერთგული ლაზებით მთებში გახიზნულიყო. მთელ ზამთარს მეფემ და გახიზნულებმა იქ დიდი სიცივე და გაჭირვება გაუძლიარეს, მაგრამ იმდენად სძულდა მას სპარსელები, რომ კეისრისათვის არ უღალატია და ხოსროს არ მიჰმხრობია[1].

551 წელს, გაზაფხულდა თუ არა, მერმეროე, ხოსრო მეფის ბრძანებისამებრ, ჰუნნების მეშველ ჯარითურთ ხელმეორედ რიონის შესართავისაკენ გაემართა, სადაც ბიზანტიელები და გუბაზი გამაგრებულიყვნენ. ბევრი ეცადა და დიდი ძნელობა გამოიჩინა სპარსელმა სარდალმა, მაგრამ ამაოდ: თავის მოწინააღმდეგეებს ვერა დააკლო რა და ხელცარიელი აფხაზეთის გზით უკან გამობრუნდა, მაგრამ აქაც გზები შეკრული დაჰხვდა. მაშინ პირი „ძველქალაქისაკენ“ იბრუნა, მაგრამ აქაც ბედმა უმტყუნა და ვერა გააწყო რა. ამის შემდეგ მან მუხურისისაკენ დაიხია, მაგრამ აქაც, როცა ხეობაში შევიდა, უეცრად ბიზანტიელები ღაეცნენ და ბევრი ჯარისკაცი. მათ შორის ჰუნნების ბელადიც დაუხოცეს[2]. როგორც იყო მერმეორე 551 წლის დამლევს მუხურისსა და ქუთაისში მივიდა. აქედან გაემგზავრა ციხე ტელეფისისაკენ, რომელიც ლაზიკის მისავალში იდო ფრიალო კლდეებს შუა. გარშემო ადგილი ღრმა ტბებითა და ხშირი ტყეებით იყო მოფენილი და ამის გამო მისავალი გზა მეტად ძნელი და სახიფათო ჰქონდა. ბიზანტიელი სარდალი მარტინე, რომელსაც ამ მიუვალი ციხის მნიშვნელობა კარგად ესმოდა, შეუდგა შიგ თავისი რაზმითურთ და უფრო მეტად გამაგრებას შეუდგა. როცა მერმეროემ შეატყო, რომ ძალით ვერას გააწყობდა, ისევ ხერხი იხმარა: თავი მოიავადმყოფა და განგებ ხმა გააკრცელა. მერმეროე უკანასკნელ დღეშია და კვდებაო. შემდეგ სიკვდილის ხმაც დაუარეს. ბიზანტიელებმა რომ ამ ამბებს ყური მოჰკრეს, გაუხარდათ, სიფრთხილით თავი აღარ შეუწუხებიათ და აქეთ-იქით გაიფანტნენ. მაშინ კი დაიძრა თავისი ლაშქრითურთ და უჩუმრივ ტელეფისის ციხეს მიადგა. . ბიზანტიელთა ჯარი თავზარდაცემული გაიქცა და იმ კუნძულზე თავი შეაფარა. რომელიც რიონის და დოკონის შემაერთებელ არხთან იყო წამომდგარი[3]. მერმეროემ ციხის გარდა ბიზანტიელების მთელი ბანაკი ჩაიგდო ხელში. მაგრამ მაინც ვეღარ გაბედა და ჯარს არ დასდევნებია, არამედ რიონის ვაღმა გავიდა და ციხე ონოგურის ბცეველები გააძრავლა და ბაამაგრა. მერმე ისევ მუხურისში დაბრუნდა. აქვად გახდა თავისი ჯარი ლაზიკაში დასტოვა, რომ დაპყრობილი ქვეყანა მტრისთვის არ დაენებებინათ, თითონ კი იბერიაში გადავიდა. ქ. მცხეთაში როშიიყვანეს, მძიმედ ავადმყოფ მერმეროეს დიდ ხანს აღარ უცოცხლია და 554 წ. გარდაიცვალა. მის მოადგილედ სპარსეთის მეფემ ნახორაგანი გამოგზავნა.

---

[1] პროკოპი, De bello Goth., IV (VIII), c. 16—Lebeau, IX, 219—221.

[2] პროკოპი, De bello Goth., IV (VIII) cap. 16—17.—Lebeau, IX, გვ. 220.

[3] Agathias, I, 2 p. 55—59.

§ 32. გუბაზ მეფის ვერაგულად მოკვლა

სპარსელების გამარჯვებას მეფე გუბაზი სულ ბიზანტიელი სარდლების მარტინეს, ბესასა და რუსტიკის უნიჭობასა და ანგაარებას აბრალებდა. საფუძველიც ჰქონდა: სამივესი უკმაყოფილო იყო, არც ერთს არ ენდობოდა და კეისარს შესჩივლა, შენი მოხელეები საქმეს მიფუჭებენო. კეისარმა ბესსა დასაჯა, დანარჩენებსაც უმადურობა გამოუცხადა. ეს არაფრად მოეწონათ თავგასულ სარდლებს და გადასწყვიტეს გავლენიანი მეფე გუბაზი თავიდან მოეშორებინათ და მოეკლათ. განზრახული ბოროტმოქმედება რომ სასახელო საქმედ ეჩვენებინათ, კეისარს კაცი მიუგზავნეს და გუბაზი დაასმინეს, იდუმალ სპარსელებს ელაპარაკება და შენი ღალატი სწადიანო. იუსტინიანე კეისარმა ეჭვის თვალით შეჰხედა ამ დასმენას და გუბაზთან პირადად მოლაპარაკება მოისურვა, „იმან რომ უარი განაცხადოს წამოსვლაზე, როგორ მოვიქცეო“? — შეეკითხა ვერაგი მოხელე.—„მაშ ძალად წამოიყვანეთ. მაგრამ ისე კი ვითომც ამალა ახლდესო“. უპასუხა კეისარმა. — „წინააღმდეგობა რომ გაგვიწიოს, მაშინ რაღა ვქნათო?“ — „ მაშინ შეგიძლიათ მას ისე მოეპყრათ, როგორც აჯანყებულსა“-ო, „შეგვიძლია მოვკლათ კიდეც?“ შეეკითხა უკანასკნელად მოხელე. „შეგიძლიათ მხოლოდ მაშინ, თუ ცხადად აჯანყდა“-ო, უპასუხა იუსტინიანემ. ამგვარივე შინაარსის წერილი გამოართვა კეისარს ამ მოხელემ და გახარებული იყო: საქმე კანონიერად მოწყობილი მიაჩნდა, ლაზიკაში დაბრუნდა თუ არა, თავის ამხანაგებს წერილიც გადასცა და სიტყვიერადაც უამბო. სამივემ გადასწყვიტეს, რომ ამიერიდან გუბაზის სიკვდილ-სიცოცხლე მათ ხელში იყო. ეხლა, იმათი აზრით, საჭირო იყო მხოლოდ რაიმე ბოემიზეზებინათ. ამისათვის გუბაზს შეუთვალეს, ციხე ონოგურის აღება გვინდა და ჯარით მოგვეშველეო. როცა მეფე მოვიდა, რუსტიკმა გაუმეორა. ონოგურის ციხის აღება გვწადიანო. ამაზე გუბაზმა მიუგო: „ეს ციხე თქვენ დაუთმეთ სპარსელებს; როგორც დაკარგეთ, ისე დაიბრუნეთ, მაგ საქმეში არ გავერევი“-ო. ეს პასუხი მოიმიზეზეს, გუბაზი კეისარს ჰღალატობსო და იქვე ხანჯლით სწორედ იმ სარდალმა მოკლა, რომელიც იუსტინიანესთან იყო ამ საქმის თაობაზე. ეს სამარცხვინო მკვლელობა მოხდა 554 წელს [1]. ამის შემდგომ ბიზანტიელი სარდლები ჯარითურთ ონოგურის ასაღებად გაემგზავრნენ, მაგრამ საშინლად დამარცხდნენ.

მეფე გუბაზის ვერაგულმა მკვლელობამ მთელი ლაზიკა ააშფოთა. ხალხი განრისხებული იყო ბიზანტიელ სარდლებზე. დიდებულები შეიყარნენ ამ საქვეყნო საქმეზე მოსალაპარაკებლად. კრებაზე ორგვარი აზრი ტრიალებდა: ერთი, ბიზანტიელების მოძულე და სპარსელების მომხრე დასი, რომლის მეთაურადაც მთელ სამეფოში განთქმული კაციკაეტი იყო, მეფის მკვლელობის ბრალს იუსტინიანე კეისარსაც სდებდა: სულ იმისი საქმეა. ბერძნები საზოგადოდ ვერაგი ხალხია, ამიტომ ისევ სჯობია სპარსელებს მივემხროთო. მეორე, ბერძნების მომხრე დასი ამტკიცებდა, რომ უეჭველია კეისარი ამ სამარცხვინო მკვლელობის მონაწილე არ იქმნება და საკმაოა იუსტინიანეს საქმის ვითარება ავუხსნათ და ბოროტმოქმედთა დასჯა მოვსთხოვოთ, რომ ყველა-

[1] Agathias, I, 3, გვ. 74—76.—Lebeau, IX, გვ. 318—321.

ფერი აგვისრულოსო. ამ დასის მეთაურად დიდებული კაცი ფარტაძე ითვლებოდა. ხანგრძლივი და ცხარე კამათის შემდეგ ამ უკანასკნელმა აზრმა გაიმარჯვა, მეტადრე იმიტომ, რომ ეშინოდათ, სპარსელები ქრისტიანობის აღსარებას დაგვიშლიან და დევნას დაგვიწყებენო. კრებამ საუკეთესო დიდებულები აირჩია და კონსტანტინეპოლში გაგზავნა, რომელთაც იუსტინიანე კეისრისათვის უნდა ეამბნათ, რანაირად იქცეოდნენ მისი მოხელეები ლაზიკაში და რა ვერაგულად მოატყუეს კეისარი მეფე გუბაზის ვითომც-და ღალატის შესახებ. მათ უნდა მოეთხოვათ, რომ დამნაშავენი სასტიკად და სამაგალითოდ დაესაჯა, ხოლო ლაზიკის მეფედ გუბაზის უმცროსი ძმა წათე დაემტკიცებინა. ამ დროს წ ა თ ე თავისი სახლობითურთ სწორედ კონსტანტინეპოლში იყო. განსვენებულმა მეფემ თავისი მამობრივი სიყვარულითა და მზრუნველობით ისედაც პატივცემული სამეფო გვარეულობა უფრო მეტად შეაყვარა [1].

§ 33. წათეს გამეფება ლაზიკაში

ლაზების ამორჩეულმა კაცებმა საქმე სასურველად დაატრიალეს: კეისარმა წათე ლაზიკის მეფედ დაამტკიცა და სამეფო ნიშნები მისცა. მიუდგომლობით განთქმული ანასტასი სენატორი ახალ მეფეს თან გაატანა და უბრძანა ბოროტმოქმედება სასტიკად გამოეძია და დამნაშავენი მკაცრად დაესაჯა. წათე საჩქაროდ გამოემგზავრა ლაზიკაში, მას თან ახლდა ანასტასიც. მობრძანებულ მეფეს ერი აღტაცებით მიეგება. ბიზანტიის მთელი მხედრობაც თავისი სარდლებითურთ სამეფო ტანისამოსში გამოწყობილ წათეს დაჰხვდა და მიესალმა. ნავთსადგურიდან მოყოლებული სამეფო ქალაქამდე ეს ჯარი მეფეს წინ მიუძღოდა; მივიდა თუ არა წათე სასახლეში, ანასტასი სენატორმა რუსტიკი დაატუსაღებინა და აფსართა ციხეში გაგზავნა. იოანე გაიქცა, მაგრამ დაედევნენ და დაჭერილი ციხეში მიიყვანეს [2].

მაგრამ საქმის გარჩევა გადაიდო. ნახორაგანი სპარსელების დიდი ჯარითურთ მუხურისისაკენ გაემგზავრა და ბიზანტიელები ბრძოლისათვის უნდა მომზადებულიყვნენ. იმის მაგივრად, რომ ასეთ გარემოებაში ყველას გული მოეგოთ, კონსტანტინეპოლიდან გამოგზავნილმა სოტერიხმა, რომელსაც უტიგურებისა, ალანებისა და სხვა, ლაზიკის მეზობელი, ტომებისათვის ფული უნდა დაერიგებინა, რაკი ისინი სპარსელებს არ მიუდგნენ, თავისი მედიდური ქცევით მისიმიელთა ტომი ააჯანყა. მ ი ს ი მ ი ე ლ ნ ი აფშილეთის ჩრდილოეთით ბინადრობდნენ და ლაზიკის მეფის მოყმენი იყვნენ, მაგრამ საკუთარი ენა და ადათი ჰქონდათ. როცა სოტერიხი მოვიდა, მათ ეგონათ, რომ ბიზანტიელები იმათ ქვეყანაში ბინის გაჩენას აპირებენ, მივიდნენ და წინააღმდეგობა გამოუცხადეს. ეს იწყინა მოხელემ და მოგზავნილი კაცები დააჭრინა, აცემინა და ცოცხალ-მკვდარი შინ გაისტუმრა. ამ ამბავმა ხალხი იმდენად აღელვა, რომ მაშინვე იგრიალეს და ღამე მძინარე სოტერიხს მიუდგნენ და თავისი ოთხი შვილითურთ ამოხოცეს, მოკლულნი გაცარცვეს. გაიტა-

---

[1] A g a t h i a s. I. 3. გვ. 81—89.—L e b e a u. XI. გვ. 321—325.

[2] A g a t h i a s. I. 3. p. 89 90—L e b e a u. IX. 325—328.

ცეს მათი ბარგი და მოტანილი ფული. შინ რომ დაბრუნდნენ და დამშვიდდნენ, მაშინ კი შეფიქრიანდნენ და შეშინდნენ, კეისარი ხომ ამას არ შეგვარჩენს და ისევ სჯობია სპარსელებს მივემხროთ და დახმარება ვთხოვოთო[1].

§ 34. სპარსელების დამარცხება ლაზიკაში

ამ დროს ნახორაგანი სპარსელთა მრავალრიცხოვანი ლაშქრით რიონის კუნძულისაკენ (Νῆσος) მიეშურებოდა. სარდალს იქ ბიზანტიელების ჯარი ეგულებოდა და იმათი დამარცხება სწადდა, მაგრამ ძალიან შესცდა. ბიზანტიელებმა ორჯერ საშინლად დაამარცხეს სპარსელები. ერთხელ ძველქალაქის (არხაიოპოლის) მახლობლად, მეორედ ქ. ფოთთან (ფაზისი). ამ ქალაქს ხის გალავანი ერტყა და აქა-იქ დანგრეული იყო, მაგრამ დიდი თხრილი გარშემოავლეს, ტბის წყლით გაავსეს და დიდი მეცადინეობით ყოველნაირად გაამაგრეს. გაშწვავებული და თავგამოდებული ბრძოლის შემდგომ 554 წელს სპარსელები საშინლად დაბარცხდნენ. სარდალიცა და ლაშქარიც ქუდმოგლეჯილი და თავზარდაცემული გარბოდნენ ბრძოლის ველიდან. ნახორაგანმა მთელი თავისი მხედრობა მუხურისში ჩააყენა, თითონ კი იბერიაში გადავიდა[2].

§ 35. გუბაზ მეფის მკვლელებისა და მისიმიელთა დასჯა

სპარსელები დაამარცხეს თუ არა, ბიზანტიელები მაშინვე მეფე გუბაზის მკვლელობის საქმის გარჩევას შეუდგნენ. ანასტასი სენატორმა ძველ-ქალაქში (არხაიოპოლში) მაღალი საყდარი ააგებინა, მოაყვანინა რუსტიკი და იოანე და საჯაროდ გაასამართლა. დიდძალი ხალხი და ჯარი დაესწრო ამ საქმის გარჩევას. ბრალმდებლებად ლაზების მოწინავე კაცები იყვნენ. ორივე ბრალდებული ანასტასი სენატორმა დამნაშავედ იცნო და სიკვდილი გადაუწყვიტა[3].

ამის შემდეგ ბიზანტიელებმა 555 წელს მისიმიელების დასასჯელად გაილაშქრეს. — მათი მხედრობა დაბანაკდა აფშილებისა და მისიმიელთა ქვეყნის საზღვარზე მდებარე ციხე წიბელდაში (წიბელიოს). აფშილებს უნდოდათ თავიანთი მეზობლები განადგურებისაგან გადაერჩინათ და ამიტომ მათ თავის მხრივ მოციქულები მიუგზავნეს, ბიზანტიელებთან შეგარიგებთო. მისიმიელები კი იმდენად გამხეცდნენ, რომ ეს მოციქულებიც დახოცეს. ამაზე გულმოსულმა ბიზანტიელებმა მისიმიელთა ქვეყანა გაანადგურეს და გადაბუგეს, ხალხს პირუტყვსავით ხოცდნენ. ღონემიხდილმა და შეშინებულმა მისიმიელებმა მაშინ კი იკადრეს და თითონ შეეხვეწნენ ბიზანტიელებს, გვაპატიეთ, კმარა რაც გა-

---

[1] Agathias, I, 3, p. 90—92. Lebeau, XI. გვ. 326—328.
[2] Agathias, I, 3. p. 95—103.—Lebeau, IX. გვ. 328—342.
[3] Agathias, I, 4. p. 107—120.—Lebeau, IX. გვ. 340—341.

დაგვხვდა, ქრისტიანები ვართ, ნუ გაგვწყვეტთო, იმათაც შეისმინეს, სოტერიხის მკვლელობისა და გატაცებული ფულის ასანაზღაურებელი გადაახდევინეს და ისევ ლაზიკაში დაბრუნდნენ.

ლაზიკაშიც ბიზანტიელებმა სპარსელებს ვარდციხე (როდოპოლის) წაართვეს [1].

§ 36. ჰანების დამორჩილება ბიზანტიელებისაგან

556 წელს ლაზიკაში მყოფი ბიზანტიელების ჯარი ჰანეთში გაგზავნეს. ჰანების ერთი ნაწილი კეისარს ემორჩილებოდა, ერთი ნაწილი კიდევ, მთებში მობინადრე, კეისრისაგან ყოველწლივ საჩუქარს იღებდა, მაგრამ ცარცვა-გლეჯას არ იშლიდა. სწორედ ამათ დასასჯელად გაგზავნეს ჯარი. მედგარი და გამწვავებული ბრძოლის შემდგომ ჰანები დაამარცხეს და დაიმორჩილეს. ამის შემდეგ არამცთუ ყოველწლიური შესაწევარი ოქრო მოუსპეს, პირიქით, მათ გადასახადიც დაადეს [2].

§ 37. ზავი ბიზანტიასა და სპარსეთს შორის

მეფე ხოსრო დარწმუნდა, რომ ლაზიკაში სპარსელების საქმე წაგებული იყო და ისევ ზავის შეკვრა ირჩია. ორივე სახელმწიფოს ელჩებმა, ხანგრძლივი მოლაპარაკების შემდეგ, 562 წ. ხელშეკრულება დასდეს. სადაც სხვათა შორის ნათქვამი იყო, რომ ზავი 50 წლით უნდა ყოფილიყო შეკრული და სპარსელები ლაზიკას სრულებით თავს დაანებებდნენ. რომ არც ერთ მხარეს საზღვრებზე ციხე-სიმაგრეები არ უნდა აეგო, არც სპარსეთს შეეძლო პირიქითელ ავჯასიელ ტომებისათვის კასპიის ზღვის გზა მიეცა და გადმოეშვა. ორივე მხრის ვაჭრებს ორსავე სახელმწიფოში აღებმიცემობის უფლება თანასწორად ექნებოდა, სპარსელები თავიანთ სამფლობელოში ქრისტიანების დევნას დაიშლიდნენ, ამ სარწმუნოების აღსარებას აღარ აკრძალავდნენ და ქრისტიანებს უფლებას მისცემდნენ მიცვალებულნი მიწაში დაესაფლავებინათ [3].

ზავის ჩამოგდების შემდეგ საცილობელ საგნად საქართველოში მხოლოდ სვანეთი-ღა იყო. სვანეთი ლაზიკის მეფის სამფლობელოს ეკუთვნოდა. თუმცა მას თავისი საკუთარი მთავარი ჰყავდა, მაგრამ თითოეულ ახალ მთავარს ლაზიკის მეფე ჰნიშნავდა და ამტკიცებდა ხოლმე. თეოდოსი კეისრისა და უარანეს დროიდან მოყოლებული სვანეთის ყველა მთავრები ლაზების მეფეების დანიშნულები იყვნენ. გადასახადის მაგიერ სვანები ყოველწლივ ხილეულობას, თაფლსა და ნაღირის ტყავებს უგზავნიდნენ ხოლმე ლაზიკის ბატონს. ლაზები თავის მხრივ სვანებს სპრსათს უგზავნიდნენ. გუბაზ მეფე რომ ბიზანტიელ სარდალს მარტინეს წაეჩხუბა, ბიზანტიელების ჯიბრით სვანებს სპრსათი აღარ მიაშველებინა. სვანებმა კიდევ ბიზანტიელებზე იყარეს ჯავრი და სპარსელებს მიემხრნენ. ბიზანტიელების პატარა რაზმს სპარსელებისა შეეშინდა და სვანეთი დასტოვა. როცა სპარსელებმა და ბიზანტიელებმა ზავი დასდეს,

---

[1] Agathias, I. 4, p. 120—135.—Lebeau, IX. გვ. 342—348.

[2] Agathias, IV. 5 p. 143—145—Lebeau. IX. გვ. 351—352.

[3] Menand. Exc. leg. გვ. 133—137, 140—142.—Theoph. გვ. 202—203.

ბიზანტიელები გაიძახოდნენ, სვანეთიც, ვითარცა ლაზიკის ქვეშევრდომი ქვეყანა, ხელშეკრულების ძალით ლაზიკასავით ჩვენ უნდა დაგვრჩესო. სპარსელები კი ამტკიცებდნენ, სვანები სხვა ხალხია და ვითარცა ჩვენკენ ნებაყოფლობით გადმოსული, ჩვენვე უნდა დაგვრჩესო. ამ საცილობელი საგნის შესახებ მოსალაპარაკებლად კეისარმა საგანგებო დესპანი მიუგზავნა სპარსეთის ბატონს. მაგრამ შაჰანშაჰი დათმობას არ აპირებდა: ისევ სვანეთის მთავარს მივანდოთ ამ საქმის გადაწყვეტა, ვისკენაც უნდა, იმას მიემხროსო [1].

ამასობაში სპარსეთის მეფეს ჰორმიზდს მისი სარდალი ბაჰრამ ჩუბინი აუჯანყდა და თითონ უნდოდა გამეფება, მაგრამ იმედი გაუცრუვდა. დიდებულებმა, რომელთაც მეფე სძულდათ, ისარგებლეს ამ შემთხვევით, დაიჭირეს ჰორმიზდი და, თუმცა თვალები დასთხარეს, მაგრამ მეფედ მაინც აჯანყებული სარდალი კი არ გამოაცხადეს, არამედ ჰორმიზდის შვილი ხოსრო II. ბაჰრამმა ხოსრო, რასაკვირველია, მეფედ არა სცნო, და მის წინააღმდეგ გაილაშქრა. ხოსრო II-მ ჯარის გარშემოყრა ვერ მოასწრო და, უმწეოდ დარჩენილი, ქ. ანტიოქიაში გაიქცა და ბიზანტიის კეისარს შეეფარა. მავრიკე კეისარმა შეიწყნარა იგი და თავისი მხედრობა მეშველად მისცა, რომლის დახმარებითაც ხოსრო II-მ სამეფო ტახტი დაიბრუნა. ამ დახმარების სამადლობლად ხოსრო II-მ, სომეხ ისტორიკოსის სებეოსის სიტყვით, იბერიის მომეტებული ნაწილი ქ. თბილისამდე მავრიკი კეისარს გადასცა [2]. ეს უნდა მომხდარიყო, მაშასადამე, 591 წელს და ამ დათმობის წყალობით იბერია კვლავ ორად გაიყო, ამასთანავე იბერიის დასავლეთი ნაწილი ქ. თბილისამდე ბიზანტიის კეისრის ხელში გადასულა, ხოლო აღმოსავლეთი ნაწილი ისევ სპარსთა ბატონებს შეჰრჩენიათ.

მეფე ხოსრომ ამას გარდა თავის სამეფოში ქრისტიანობის თავისუფლება გამოაცხადა. მხოლოდ მაზდეიანობის მიმდევართ ნება არ ჰქონდათ ქრისტიანობა მიეღოთ [3].

§ 38. აღმოსავ. საქართველოს პოლიტიკური მდგომარეობა მეშვიდე საუკუნის დამდეგს

ბიზანტიელების ხელში გადასული იბერიის ნაწილი, ვგონებ, მათ დიდხანს არ შერჩენიათ. როცა კეისარს მავრიკის ფოკა აუჯანყდა და მავრიკი მოკლა, ხოსრო II-მ 604 წ., ვითომცდა თავისი მფარველის მავრიკის სისხლის შურის საძიებლად, ბერძნებს ომი აუტეხა.

სპარსთა მეფემ ბიზანტიელნი მრავალგზის დაამარცხა და 606—7 წ. კეისრის ჯარი კარინიდანაც კი განდევნა. მარკვარტი მართალი უნდა იყოს, როდესაც ამტკიცებს, რომ ამავ დროს ბიზანტიელებს ალბათ იბერიის დათმობილი ნაწილიც უნდა დაეკარგათო [4].

---

[1] Menand. Exc. leg. გვ. 139—140. 143—147.—Lebeau, IX, 436—441.

[2] სებეოს, 45. Gelzer. Georgius Cyprius p. LI.

[3] J. Lahourt, Le christianisme dans l'Empire Perse sous la dynastie Sassanide, 2. éd. 1904 წ., გვ. 208—209.

[4] J. Marq'uart, Osteuropäische und ostasiatische Streifzüge, 1903 წ., გვ. 400. შენიშვნა.

შაშასადამე, VII საუკუნის დამდეგს აღმოსავლეთი საქართველო ისევ შეერთებულა და კვლავ სპარსთა ბატონობის ქვეშე ყოფილა. თბილისში სპარსეთის მეფის მარზპანი იჯდა, რომელსაც, ვითარცა შაჰის წარმომადგენელს, აღმოსავლეთ საქართველო ემორჩილებოდა. ხოლო შინაური საქმეების მართვა-გამგეობა დიდებულ აზნაურთა ხელთ იყო. მეშვიდე საუკუნის დამდეგს იბერიის შინაურ საქმეებს განაგებდნენ და მართავდნენ, როგორც კირიონ და აბრამ კათალიკოსთა მიწერმოწერიდან ჩანს, მთავარნი ადარნერსე, არშუშა, ვაჰანე, ბუზმიჰრი და სხვანი წარჩინებულნი.

§ 39. ჰერაკლე კეისრის ბრძოლა სპარსეთთან და მისი შედეგი საქართველოში

სპარსეთის შაჰის ხოსრო II-ის გათამამებულ ნავარდობასა და ბიზანტიის ქვეყნების აოხრებას ბოლო კეისარმა ჰერაკლემ მოუღო. იგი არც სპარსთა მთავარი მხედრობის წინააღმდეგ გაემგზავრა და არც სურდა მას შეჰბმოდა, არამედ გადაწყვიტა ჯერ სპარსთა ჩრდილოეთის სამფლობელოებისათვის ევნო და ჩამოეშორებინა და მერმე თვით სპარსელებსაც გამკლავებოდა. აიღო და სამეგრელოს გზით, როგორც მოსე კაღანკატუელი მოგვითხრობს[1], 614 წ. პირდაპირ სომხეთს შეესია[2], აქედან იგი გადავიდა ადარბაგანში, სადაც იმყოფებოდა სპარსთა მეფე, და მრავალი სოფელი და ქალაქი აიღო და წარტყვევნა. რაკი ხოსრო მეფემ ჰერაკლეს პირი მოარიდა და ზამთარიც მოახლოვებული იყო, კეისარმა თავისი მხედრობა საზამთროდ ალბანიაში შემოიყვანა[3]. ალბანიიდან ჰერაკლემ მოსაზღვრე ქვეყნების მთავრებს წერილები დაუგზავნა, წარმომიდეგით ნებაყოფლობით, მიმიღეთ და ზამთარში მე და ჩემს მხედრობას მემსახურეთ, თორემ ურჩებს ისე მოვეპყრობი, როგორც წარმართებს: ავიღებ მათ ციხეებს და მათს ქვეყანას ჯარს ავაკლებინებო[4]. ზოკი მიემხრო კეისარს, ზოგმა კიდევ, როგორც მაგ. ალბანელებმა, ყურადღება არ მიაქციეს და წინააღმდეგობისათვის სამზადისში იყვნენ[5].

ჰერაკლეს ლაზები, აფხაზები და იბერიის ერთი ნაწილი მიჰმხრობია, მეორე ნაწილი თბილისითურთ სპარსელების ერთგული ყოფილა. ამგვარად, კეისარს მოკავშირეებად სხვათა შორის ლაზთა, აფხაზთა და იბერთა ჯარები ჰყავდა[6]. ჰერაკლეს ერთი წლის შემდეგ უნდოდა თვით სპარსთა მეფეს ლაშქარს ხოსროს შეჰბმოდა, მაგრამ ჯარმა მეტადრე კი ლაზებმა, აფხაზებმა და იბერმა მოკავშირეებმა არ მოინდომეს. ხოლო როდესაც ჰერაკლეს სპარსთა ლაშქარი მოეწია, ლაზებმა და აფხაზებმა მოკავშირეობაზე კეისარს

---

[1] *Մովսէս Կաղանկատուացի. Պատմութիւն Աղուանից աշխարհի*, თბილ. გამ. 1913 წ., გვ. 148.

[2] იქვე და Theophanis Chronographia. I. 306.

[3] Theophanus, იქვე, 308 და *Մ. Կաղանկատուացի. Պատմութիւն*, 149.

[4] *Մ. Կաղանկատուացի. Պատմութիւն*, 149.

[5] იქვე, 149.

[6] Theophanis Chronographia, I, იქვე.

უარი უთხრეს და შინისაკენ გაემგზავრნენ[1]. კეისარმა მეშველად ხაზარნი მოიწვია, რომელნიც გადმოვიდნენ ხაკანის მეთაურობით.

ამ ხაკანს ჩვენი მატიანე „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ „ჯიბღუ“-ს ეძახის. ხოლო სომეხთა ისტორიკოსი მოსე კაღანკატუელი „ჯებუ“-ს[2], ბიზანტიელი ისტორიკოსი კი „ძიებელ“-ს[3], ჩინური წყაროებისდა მიხედვით დასავლეთელი თურქების ხაკანი „ტონგ ჯაბღუ ხაგან“-ი (619—130) ყოფილა[4].

ჰერაკლე კეისარმა თავისი მოკავშირითურთ იბერიის დედა-ქალაქ თბილისის დასჯაც მოიწადინა, ალბათ, ვითარცა ურჩისა და სპარსთა მომხრესი. „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ მოგვითხრობს: „ჩამოვლო პერაკლჱ მეფემან ბერძენთამან და უკმო ციხისთავმან კალაჲთ ტფილისისაჲთ მეფესა ჰერაკლეს ვაცბოტობით... და მეფემან თქუა... «მე მიგაგო მისაგებელი შენი» და დაუტევა ჯიბღო ერისთავი ბრძოლად და თჳთ წარვიდა ბაბილოვნად ბრძოლად ხუასრო მეფისა. ხოლო ამან ჯიბღო მცირეთა დღეთა შემდგომად კალაჲ გამოიღო და ციხისთავი იგი შეიპყრა და პირი დრაჰკნით აღუვსო და მერმჱ მრთელსა ტყავი გაჴადა და მეფესა უკანა მისწია გარდაბანს“[5].

სომეხ ისტორიკოს მოსე კაღანკატუელს ქ. თბილისის აღება დაწვრილებით აქვს აწერილი და მისი ცნობები ბევრად განსხვავდება ქართველი მემატიანის მოთხრობისაგან. სომეხ მემატიანის სიტყვით, ჰერაკლე მეფეს 626 წელს (ხოსრო მეორის მეფობის 37 წელს) მეშველად იმიერ-კავკასიიდან გადმოუყვანია ჯიბღუ ხაკანი მხედრითურთ[6]. თავისი 1000 მხედრით და შვილით[7] შათითურთ 627 წ. გადმოვიდა თურმე ამიერკავკასიაში[8]. იმავე წელს ჰერაკლე კეისარი და ჯიბღუ ხაკანი შეერთებული მხედრობით აღმოსავლეთ საქართველოს დედაქალაქს თბილისს მიადგა[9]. ხოსრო მეფემ რომ შეიტყო ბერძნები თბილისის გარემოცვას აპირებენო, გულადი მეომარი სარდალი შაჰრაპალი 1000 რჩეული მხედრითურთ თბილისის მკვიდრთ მიაშველა[10]. მცხოვრებნი გამხნევდნენ, მტერს მამაცურად დაუხვდნენ და მედგარი წინააღმდეგობა გაუწიეს. ბერძნები და ხაზარნი ბევრს ეცადნენ ყოველგვარი საშუალებით, საბრძოლველი მანქანებითაც კი, მეომარნიც ბევრი დაეხოცათ, მაგრამ მაინც ქალაქი ვერ აიღეს[11]. მაშინ კეისარმა და ჯიბღუ ხაკანმა გადასწყვიტეს თბილისისათვის დროებით თავი დაენებებინათ და ჰერაკლეს სპარსეთში გაელაშქრა, ხოლო მერმე თავიანთი წადილი განეხორციელებინათ. თბილისელებმა რომ შეიტყეს ჩვენი მტრები იყრებიან და მიდიანო, გათამამდნენ და ბერძნებს

---

[1] Theophanis Chronographia, I, 309—310.

[2] *Պատմութիւն*, 153.

[3] Chronographia, 316.

[4] J. Marquart, Streifzüge, 394 და 498.

[5] ე. თაყაიშვილი, Описание, II, 724—725.

[6] *Պատմութիւն Աղուանից*, 159—160.

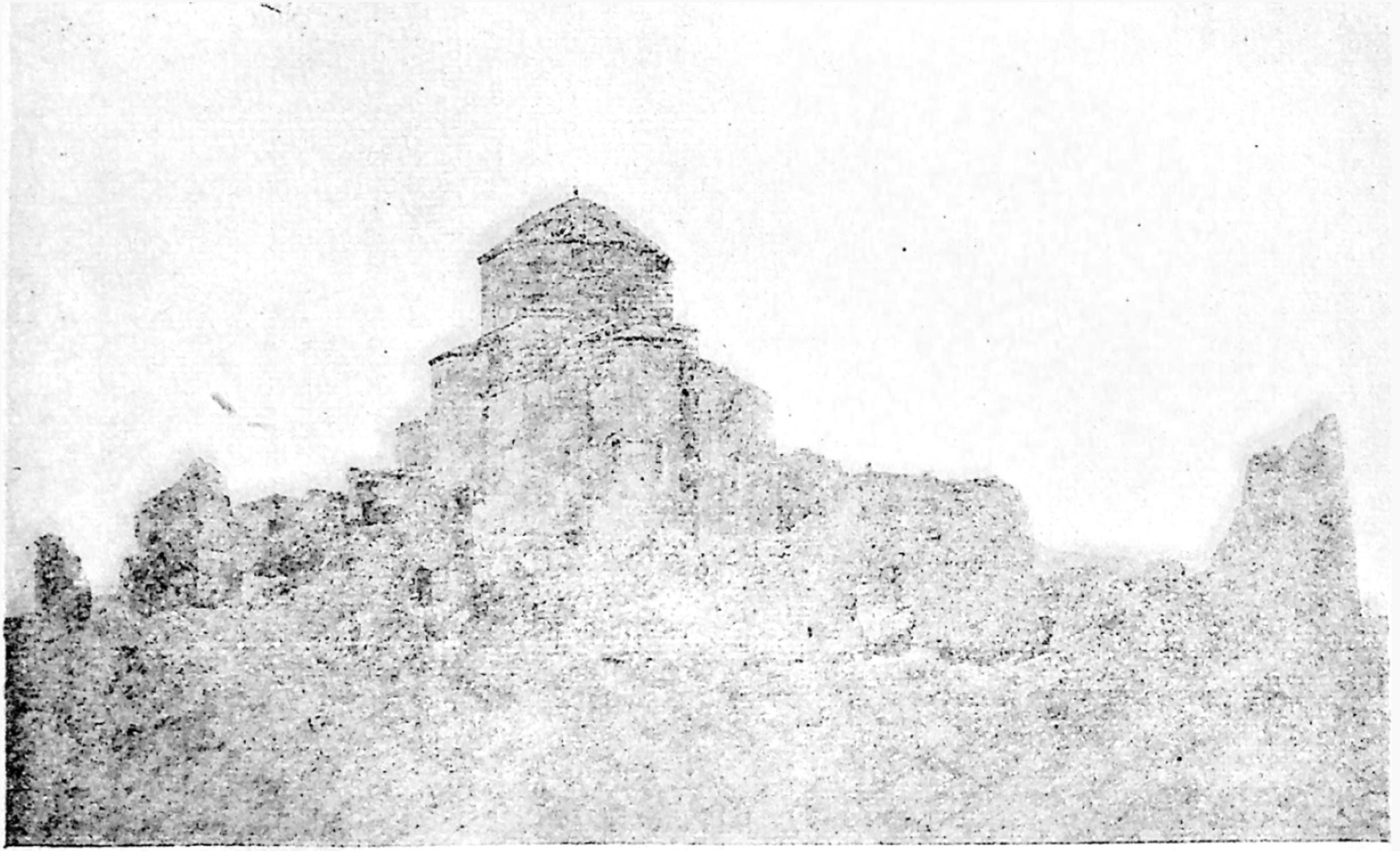
[7] გვ. 161 არის წოდებული ძმისწულად.

[8] იქვე, 161.

[9] იქვე, გვ. 156.

[10] იქვე, 156.

[11] იქვე, 157.



ნახ. 20.
„მცხეთის ჭვარი“ აღმოსავლეთის მხრივ.

და ხაზარებს დასცინოდნენ: დიდს კვახზე მასხრულად ვითომც ხაკანის სახე გამოხატეს და ზღუდიდან უჩვენებდნენ: „აი თქვენი ჯიბღუ ხაკანი“-ო. კეისარსაც დასცინოდნენ, მასხრად იგდებდნენ და ჰგმობდნენ. ამაზე ორივენი ძალზე გაბრაზდნენ და გადასწყვიტეს შეურაცხყოფისათვის მცხოვრებნი სასტიკად დაესაჯათ ისე, რომ არც ერთი ცოცხალი არ გაეშვათ [1].

ამ მუქარით წავიდნენ ორნივე მოკავშირენი. თბილისელებზე ჯავრი ჯიბღუს შვილმა შათმა ამოიყარა, რომელიც თბილისს კვლავ გარშემოერტყა და დაუწყო ბრძოლა, ორი თვის გარემოცვისა და ომის შემდგომ ქალაქი აიღო, ხოლო მცხოვრებნი დაუნდობლივ ამოწყვიტა [2]. იქვე შეიპყრეს ორი მთავარი, ერთი იყო სპარსთა მთავრობის წარმომადგენელი, ხოლო მეორე ადგილობრივი მკვიდრი ქართველი [3], ალბათ დიდებულ აზნაურთა მმართველი წრის წევრთაგანი. ორივე ტყვე კეისარს მიჰგვარეს, რომელმაც ჯერ თვალები დაათხრევინა, ხოლო შემდეგ ჩამოახრჩობინა, ტყავი გააძრობინა, ბალახით გაატენინა და ზღუდის კედელზე ჩამოაკიდებინა [4]. მერმე მთელი ქალაქი გაცარცვეს და უთვალავი განძეულობა ჩაიგდეს ხელში, ურიცხვი ოქროსი და ვერცხლის ქანქარი და მრავალი საეკლესიო სამკაული მოთვალულ-მომარგალიტული სიწმიდის სამსახურებელი [5].

ამგვარად, ქართულ და სომხურ ცნობათა უმთავრესი განსხვავება ის არის, რომ ქ. თბილისი „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-თ ჯიბღუმ აიღო, მოსე კაღანკატუელით კი მისმა შვილმა შათმა; შემდეგ ქართული წყარო მოგვითხრობს, რომ თბილისი „მცირეთა დღეთა შემდგომად“ აიღოო, სომხური კი ამტკიცებს თბილისი ორჯერ იყო გარემოცული, ერთხელ ვერა დააკლეს რა, თუმცა 2 თვეს ებრძოდნენ, მეორედაც მხოლოდ ორი თვის მედგარი ბრძოლის შემდგომ ძლივსძლივობით აიღესო. ორსავე შემთხვევაში მოსე კაღანკატუელის ცნობები უნდა იყოს სწორი.

რომ თბილისი პირადად ჯიბღუს აღებული არ უნდა იყოს, ამას ბიზანტიელი ისტორიკოსის თეოფანეს სიტყვებიც ადასტურებს, რომელიც აგრეთვე ამოწმებს, რომ თბილისის მახლობლად მდგომი ჯიბღუ თითონ შინ დაბრუნდა, ხოლო თავისი რჩეული ჯარი შვილითურთ ჰერაკლე კეისარს მოკავშირედ დაუტოვა [6]. დანარჩენში, როგორც მაგ. თბილისელთა კადნიერებისა და მკაცრი სასჯელის აღწერილობაში, ქართულ-სომხური ცნობები ერთიერთმანეთს კარგად უდგებიან.

თვალსაჩინო განსხვავებაა ბიზანტიელ ისტორიკოსის თ ე ო ფ ა ნ ე ს აღწერილობაში. თუმცა ისიც მოგვითხრობს, რომ ჯიბღუ (ძიებელ) და კეისარი მხედრობითურთ ქ. თბილისთან, რომელიც მაშინ სპარსთა ხელში იყო, იღ-

---

[1] *Фаустусъ Византійскій, 158—159.*

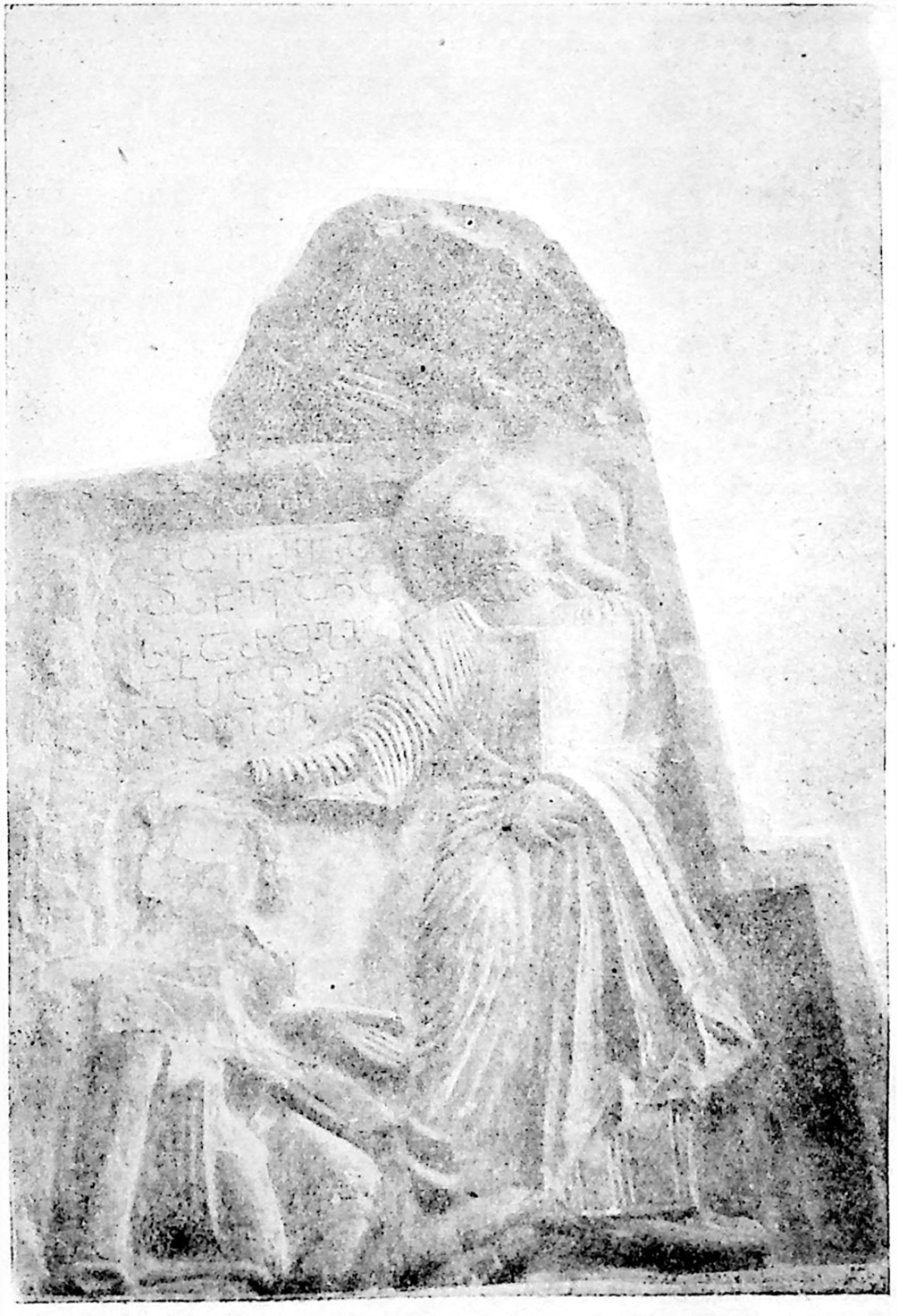
[2] მ ო ს ე კ ა ღ ა ნ კ ა ტ უ ე ლ ი, იქვე, 172—174.

[3] იქვე, 174.

[4] იქვე, 174.

[5] იქვე, 174.

[6] **T h e o p h a n i s Chronographia, I, 315.**



ნახ. 21.

სტეფანოზ ქართლის პატრიკიოსი (ჯვარის მონასტრის ჭანდაკება)

გნენ, მაგრამ იმის აღებაზე არაფერია ნათქვამი: მაგრამ იქნებ ამის მოხსენება დაავიწყდა.

ამას გარდა ერთადერთი ცნობა, რომელიც მოგვითხრობს ქართველი დიდებულის დატყვევებას, შეეხება ვარსამუსეს[1], სპარსთა მიერ დაყენებულს იბერთა მთავარს, რომელიც ცოცხლივ ტყვედ იყო წაყვანილი ბიზანტიელთა მიერ[2]. შეიძლებოდა გვეფიქრა, რომ ეს მთავარი სწორედ ის ქართველი მკვიდრი მთავარი ყოფილიყოს, რომელიც სომეხ ისტორიკოსის სიტყვით დატყვევებულ იქმნა ქ. თბილისის აღების დროს.

ჰერაკლე კეისრის გამარჯვების შემდეგ აღმოსავლეთი საქართველო ისევ ბიზანტიის ხელში გადავიდა. მართლაც, ჯვარის ეკლესიის აღმაშენებელ ერისთავებს ბიზანტიური საკარისკაცო პატივი ჰქონიათ მინიჭებული, მაგ. ჯვარის მონასტრის VII ს. ეკლესიის აღმაშენებელნი იყვნენ „სტეფანოზ ქართლისა პატრიკიოსი", დემეტრე „ვპატოსი", ადარნერსე „ვპატოსი" და სხვა (იხ. ჯვარის მონასტრის ქანდაკებანი და წარწერები).

ჰერაკლე მეფემ თავის ლაშქრობას სპარსთა წინააღმდეგ სარწმუნოებრივი ხასიათი მისცა: კეისარი წარმართთა წინააღმდეგ მებრძოლ ქრისტიანთ მხედარხელმწიფედ გამოვიდა და ასეც შესცქეროდნენ მას ბევრგან სპარსთა ბატონობით შევიწროებული ქრისტიანენი.

საქართველოშიაც, ჩვენის მატიანის „მოქცევაჲ ქართლისაჲ"-ს სიტყვით, კეისარს იძულებითი ღონისძიება უხმარია, რომ საქართველოშიაც წარმართობა დათრგუნვილი, ხოლო ქრისტიანობა ძლევამოსილი ყოფილიყო.

«ჰერაკლჱ ტფილისს და მცხეთას და უჟარმას განავლინნა ქადაგნი, რაჲთა ყოველნი ქრისტიანენი ქალაქთა შინა შემოკრბენ და ყოველნი მოგუნი და ცეცხლის მსახურნი ანუ მოინათლნენ ანუ მოისრნენ; ხოლო მათ ნათლისღებაჲ არა ინებეს, ზაკუით თანა აღერინეს ქრისტიანეთა ვიდრემდის ყოველთა ზედა წარჰმართა მახვლი და ეკლესიათა შინა მდინარენი სისხლისანი დიოდეს; ხოლო ჰერაკლე განწმიდა შჯული ქრისტჱსი და წარვიდაო, — მოგვითხრობს „მოქცევაჲ ქართლისაჲ" [3].

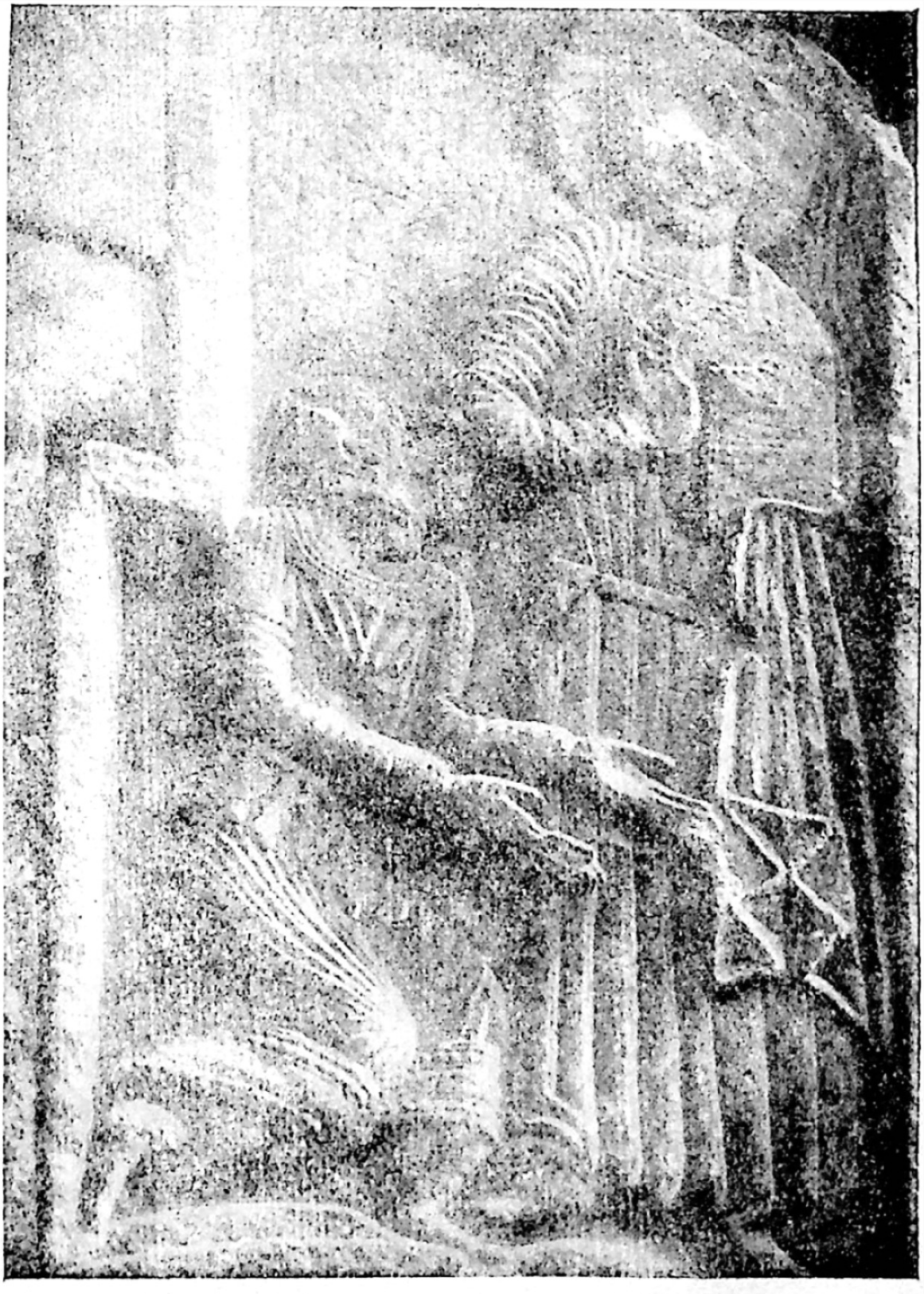
ბიზანტიის კეისარმა დიდხანს არ ისარგებლა თავისი გამარჯვებით: სამხრეთით უკვე მოდიოდა მუჰამედის მოძღვრებით აღფრთოვანებული არაბთა ლაშქარი, რომელიც აგრეთვე ძალითა და მახვილით ავრცელებდა ახალს სარწმუნოებას.

---

[1] ი. მარკვარტსა ჰგონია, რომ ბიზანტიელი მემატიანის ტექსტში შეცდომა უნდა იყოს და მთავრის ნამდვილი სახელი უნდა „ვარსამუსესი" კი არა ყოფილიყო, არამედ „ვაჰრამაშუშაჲ"-ო (Osteuropäische u. ostasiat. Streifzüge 401, შენ.). შესაძლებელია, მაგრამ ასეთი შესწორება რა საჭიროა, როდესაც შეიძლებოდა სახელად ვარსამიც რქმეოდა.

[2] Theophanis Chronographia, I, 319.

[3] ე. თაყაიშვილი, Описание, II, 725 — 726.



ნახ. 22.

ქობულ სტ'ი (ჯვარის მონასტერი)

ამგვარად, ბიზანტიასა და სპარსეთს შორის ხანგრძლივი ბრძოლა საქართველოს გამო მაინცდამაინც ბიზანტიის გამარჯვებით დამთავრდა: სპარსეთმა თუმცა ყოველი ღონისძიება იხმარა, მაგრამ ლაზიკა მაინც ხელში ვერ ჩაიგდო; ლაზიკა ისევ ბიზანტიელების მფარველობის ქვეშ დარჩა და საკუთარი მეფობა და შინაურ საქმეებში დამოუკიდებლობა შეინარჩუნა; ივერიაც სპარსთა ბატონობას ხელიდან გამოაცალეს ბიზანტიელებმა. ამის შემდგომ დიდხანს არც სპარსეთს-ღა უცოცხლია: VII საუკუნის მეორმოცე წლებში არაბებმა მთელი სპარსეთი დაიპყრეს და მეფობა გააუქმეს.

თავი მეხუთე

საქართველოს კულტურა I—VII ს. ს. ქრ. შ.

§ 1. ბრძოლა ორ სახელმწიფოსა და კულტურას შორის საქართველოში და ქართველთა პოლიტიკა

საქართველოს ისტორიის მთელი ის ხანა, რომლის შესახებაც მეოთხე თავშია საუბარი, უმეტეს ნაწილად სპარსეთსა და ბიზანტიას შორის გამწვავებულ ბრძოლასა და ქიშპობაში დაილია. ეს ორი ძლიერი სახელმწიფო ერთიერთმანეთს საქართველოზე ეცილებოდნენ: თითოეულს ჰსურდა მის ერთადერთ ბატონად გამხდარიყო. ეს მედგარი მტრობა და სისხლის ღვრა მხოლოდ გარეშე შემოჭრილმა ძალამ, გამაჰმადიანებულმა არაბობამ, მოსპო.

ამ ხნის განმავლობაში საქართველო ორ სამეფოდ იყო გაყოფილი: ლაზიკად და იბერიად, რომელმაც 532 წელს თავისუფლება დაჰკარგა და 627 წლამდე თითქმის განუწყვეტლივ სპარსეთის ხელთ იყო. სასანელთა გვარის შაჰები სულ იმის საგონებელსა და ცდაში იყვნენ, რომ ლაზიკაც იმათ რგებოდათ და მთელ საქართველოსა და კავკასიის მბრძანებლად გამხდარიყვნენ.

ხანგრძლივი ბრძოლის შემდგომ, ლაზიკა მაინც ბიზანტიელებმა შეინარჩუნეს. ამგვარად დასავლეთი საქართველო განსაკუთრებით ბიზანტიის გავლენის ქვეშ იყო, აღმოსავლეთი საქართველო კიდევ სპარსეთის გავლენას ეჭვემდებარებოდა, მაგრამ ამასთანავე როგორც იბერიაში ბიზანტიელების კულტურა ძლიერი იყო, ისევე ლაზიკაში სპარსეთის კულტურასაც გზა გაკვლეული ჰქონდა.

თვით **ქართველების ნატვრისა და მისწრაფების ერთადერთ საგნად პოლიტიკური დამოუკიდებლობა და თავისუფლება იყო.** არც ბიზანტიისა, არც სპარსეთის ბატონობის მოტრფიალე ლაზიკა და იბერია არას დროს არა ყოფილან: როდესაც ქვეყანა ბიზანტიის ხელში იყო და მისი მოხელეების ბოროტებისაგან საშეფო ილაჯგაწყვეტილი იყო, ხალხი სასანელთა შაჰებს ემხრობოდა მხოლოდ იმიტომ, რომ ბერძნები განედევნათ და თავისუფლება მოეპოვათ; ამგვარადვე ბიზანტიელებს სთხოვდნენ ხოლმე შველას, როცა ქვეყანას სპარსეთი აწუხებდა. ორ წყალს შუა მყოფი ქართველობა ცდილობდა მოცილე **სახელმწიფოების მეტოქეობით ესარგებლა და თავისი მდგომარეობა გაეუმჯობესებინა.**

როგორც პეტრე ქართველის ცხოვრებიდან ჩანს, ქართველებს მაშინაც ჩინებულად ესმოდათ თავიანთი პოლიტიკური მდგომარეობა და მშვენივრად იცოდნენ, თუ რა ფასიც ჰქონდა მათი ძლიერი მეზობლების მფარველობას. იბერიის ქვეყანა არისო, ნათქვამია ზემოაღნიშნულს ცხოვრებაში, რომელსაც „ყოველთვის ჰრომაელებთან და სპარსელებთან ბრძოლა ჰქონდა იმიტომ, რომ თითოეული იმ ერთაგანი. მფარველობის აღმოჩენის დროს, სულ იმაზე ფიქრობდა, რომ მთელ ამ ქვეყანას როგორმე დაჰპატრონებოდაო“. ეს სიტყვები საუცხოოდ გვისურათებს ბიზანტიელ-სპარსთა სულისკვეთებას და ცხადად ამტკიცებს, რომ იმდროინდელი ქართველები თავიანთი მფარველ-მეზობლების იდუმალ წადილს მიხვედრილი იყვნენ და პოლიტიკური ვითარება კარგად ჰქონდა გათვალისწინებული [1].

რაკი არც ბიზანტიის კეისრებს, არც შაჰებს არა სჯეროდათ, რომ ქართველები მათ გულწრფელ მეგობრობას და მოკავშირეობას გაუწევდნენ, „ფიცის სიმტკიცესა“ და ხელშეკრულებას გარდა ყოველთვის ცდილობდნენ, რომ „უმეტესისა სიმტკიცისათვის“ ქართველთა მეფისაგან მოეთხოვათ „მძევალიცა“. მძევლობა ბიზანტიელებისათვისაც და სპარსელებისათვისაც, „სიმტკიცეს“ გარდა, იმითაც იყო ნელსაყრელი, რომ ქართველი უფლისწულები ამგვარად ითვისებდნენ ბერძნების, ან სპარსელების ენას, ზნე-ჩვეულებას, იქაურ ცხოვრებას ეჩვეოდნენ და მეგობრებს იჩენდნენ. შინ რომ დაბრუნდებოდნენ და მათი გამეფების ჯერიც დადგებოდა, ნამძევლარი აღზრდა-განათლებითაც ბერძნებთან და სპარსელებთან იყო ხოლმე დაკავშირებული. ამასთანავე ბიზანტიის კეისრები ცდილობდნენ, რომ მძევლად წაყვანილი ქართველი უფლისწულები ბერძნებთან მოყვრობითაც დაახლოვებული ყოფილიყვნენ. ამიტომ მათ, როგორც მაგ. ლაზების ბატონიშვილებს, ცოლებად ჰრომაელ დიდებულთა ასულებს [2] ჰრთავდნენ ხოლმე. რასაკვირველია, თავის მხრივ სპარსთა შაჰებიც ეცდებოდნენ მოყვრობით ქართველ უფლისწულთა გული მოეხიბლათ, მეტადრე სანამ საქართველოში ქრისტიანობა სახელმწიფო სარწმუნოებად იქმნებოდა გამოცხადებული.

უეჭველია, ეს დიდი და ძლიერი ხერხი იყო, რომ მომავალი ქართველი მეფეები სულიერად და ხორციელად დაახლოვებული ჰყოლოდათ. მაგრამ არა ერთი და ორი ისტორიული შემთხვევა ცხადად ამტკიცებს, რომ ვერც ამ გზით შესძლეს კეისრებმა და შაჰებმა ქართველთა პოლიტიკური თვითშემეცნების დაბნევა და თავიანთ ყურმოჭრილ ყმებად გადაქცევა.

ისეც მომხდარა, რომ მძევლად ნამყოფი, რა გამეფდებოდა, სწორედ თავისი მფარველების წინააღმდეგ დაიწყებდა მოქმედებას, თუ რომ მათ მფარველობას ქვეყნისათვის ვნების მეტი არა მოჰქონდა რა და მფარველობა დაპყრობის წინამორბედად გამოჩნდებოდა ხოლმე.

თუმცა ბიზანტიას მეტად საზიზღარი და ანგაარი მოხელეები ჰყავდა, მაგრამ მაინცდამაინც თვით კეისრების მთავრობა სასანელთა გვარის მეფეებს

---

[1] იხ. ჩემი ქართული სამართლის ისტორია, II.

[2] პროკოპი კესარიელი, De bello Gothico, წ. IV, თ. 9, § 8—9.

სჯობდა და იმდენად სასტიკი და გულქვა არ იყო. ამიტომ ქართველობისათვის ბიზანტიელების მფარველობა იმდენად დამღუპველი არა ყოფილა, როგორადაც სპარსელების მფარველობა. აკი აღმოსავლეთმა საქართველომ დაკარგა თავისუფლებაცა და მეფობაც, ხოლო დასავლეთმა საქართველომ საკუთარი სამეფოს არსებობა შეინარჩუნა და კვლავინდებურად ბიზანტიელების მფარველობის ქვეშ იმყოფებოდა.

მეორე საუკუნეში ქ. წ. სომეხთაგან დაპყრობილი იყო საქართველოს ზოგიერთი სამხრეთის თემები. რომელთა რაოდენობა, სახელები და საზღვრები „ქართველი ერის ისტორიის“ შესავალ წიგნშია გამორკვეული. ალბათ, ამ ნიადაგზე უნდა ყოფილიყო აღმოცენებული ქართველთა და სომეხთა შორის უსიამოვნობა და სიძულვილი, რომლის ამბავი რომაელ ისტორიკოსსაც სცოდნია. I საუკუნის მეოთხე ათეულიდან მოყოლებული იბერიის მეფესა და მთავრობას უსარგებლია მარჯვე შემთხვევით და ფართო პოლიტიკური გეგმა დაუსახავს: სამაგიეროდ სომხეთის დაპყრობა მოუნდომებია. დროებითი გამარჯვებისდა მიუხედავად, ეს გეგმა ბოლოს და ბოლოს, როგორც თავის ალაგას აღნიშნული გვქონდა [1], მიუღწეველი შეიქმნა.

მაგრამ მაინც საფიქრებელია, რომ ზოგიერთი სომხებისგან დასაკუთრებული თემთაგანი ქართველებს სწორედ ამ დროს უნდა დაებრუნებინათ უკან. ამის შემდგომაც ბრწოლა დანარჩენ თემთა დასაბრუნებლად არ შეწყვეტილა და IV ს-ნეში სომხური წყაროების ცნობითაც საქართველომ ტაოს გარდა ყველა თემები კვლავ შემოიერთა. ამის წყალობით აღმ. საქართველომ თავისი მიწა-წყალიც წინანდებურის მსგავსად გააფართოვა და სამხრეთის საზღვარიც ბუნებრივ დასაცავ ხაზამდე მიიყვანა. სამხედრო თავდაცვის თვალსაზრისით იბერიის მდგომარეობა ამით საგრძნობლად გამოსწორდა.

რაკი იბერიის სამეფო ქართლს, კახეთს, ჰერეთსა და მესხეთს შეიცავდა, ამიტომ ის საკმაოდ მნიშვნელოვან პოლიტიკურ ერთეულად გრძნობდა თავის თავს და თვით მისი დიდი მეზობლები, რომაელ-ბიზანტიელნი და სპარსელებიც, იბერიის საუკეთესო მდებარეობის მნიშვნელობას მცირე აზიისა და მახლობელ აღმოსავლეთში ჰეგემონიის მოსაპოვებლად ძალიან აფასებდნენ. ამას გარდა, რაკი ჩრდილოეთის უმთავრესი გზა, საქართველოს ანუ დარიალანის კარი, იბერიის ხელში იყო, მისმოკავშირეობასა და მეგობრულ განწყობილებას ამ დიდი სახელმწიფოებისათვის მცირე მნიშვნელობა არ ჰქონდა. ამას მაშინ ქართველებიც კარგად გრძნობდნენ და თავიანთი სამშობლოს ფასის შეგნება ეტყობათ. ეს ზაქარია ქართველის სიტყვებსაც ემჩნევა. მისგან აღწერილი პეტრე ქართველის ასურულ ცხოვრებაში ქართლის სამეფო „განთქმული იბერთა ქვეყნად“ [2] იწოდება.

უძველესი დროიდან მოყოლებული საქართველოს იმიერკავკასიაში მცხოვრებ ერებთან ჰქონდა დამოკიდებულება და ხშირად კავშირიც. არა ერთხელ იბერიის მეფეს თავიანთ მოწინააღმდეგეებთან საბრძოლველად ისინი გამოუყე-

[1] იხ. ზემოთ, გვ. 169—170.

[2] R. Raabe, Petrus der Iberer, ასურ. ტექ. 4₆=გერმ. თარგმ. 46.

ნებია და მათთვის მიუსვევია. ასე მოიქცა მაგ. ფარსმანი[1], რომელმაც ე. წ. „თეთრი ჰუნნები“ გადმოიყვანა და ბიზანტიელების სამფლობელოს მიუსია.

პეტრე ქართველის ცხორების აღმწერელის, ზაქარია ქართველის, სიტყვით ეს „თეთრი ჰუნნები“ იბერთა მეზობლები იყვნენ[2], მაგრამ რომელი ტომი იგულისხმებოდა სახელდობრ, ძნელი სათქმელია, რადგან საეჭვოა, რომ აქ ჰეფთალელ ჰუნებზე იყოს საუბარი.

ამავე „ჰუნნების“ მეშველი ჯარის დახმარებაზე დაუმყარებია ვახტანგ გორგასალსაც თავისი იმედი, როდესაც სპარსეთის წინააღმდეგ ბრძოლა დაუწყია[3].

მაგრამ მათზე დაყრდნობა სახიფათო იყო, რადგან მათი პოლიტიკური მომხრეობა მეტად ცვალებადი ყოფილა. ამას გარდა სხვათა წაქეზებით, თუ სამხედრო ნავარდისა და ცარცვა-გლეჯის წყურვილის გამო, ამ დროს „ჰუნნების“ სახელით ცნობილი ჩრდილოეთ-კავკასიელნი არა ერთხელ თვით საქართველოსათვისაც სახიფათო გამხდარან და ჩვენი ქვეყანაც მათი თარეშის სარბიელად ქცეულა. ამიტომ პოლიტიკურსა და სამხედრო წინდახედულობას იბერიის ჩრდილოეთის საზღვრის გამაგრება უნდა ეკარნახა.

უკვე სტრაბონის დროს საქართველოს კარი მართლაც გამაგრებული ყოფილა. მაგრამ, როგორც ეტყობა, ეს საკმარისი არ იყო და ჩრდილოეთიდან მოულოდნელი შემოსევისაგან უზრუნველსაყოფად საზღვრის დასაცავად საჭირო ხაზის უფრო წინ წაწევა აუცილებელი გამხდარა.

ამ სამხედრო და პოლიტიკური გეგმის განხორციელების ღვაწლს ქართული საისტორიო მწერლობა ვახტანგ გორგასალს მიაწერს, რომლის მოქმედების აღწერილობა ჯუანშერს სრულებით ზღაპრული სურათებით აქვს შეფერადებული და დაჩრდილული, მაგრამ მოკლედ და მკაფიოდ, თუმცა მაინც ყივჩაყთ შეცდომით ჩართვით. ეს ამბავი ე. წ. „საეკლესიო მატიანეში“ არის მოთხრობილი. ამ ძეგლის უცნობ ავტორს ნათქვამი აქვს: ვახტანგმა «დაიმორჩილნა ოვსნი და ყივჩაყნი და შექმნა კარნი ოვსეთისანი და აღაშენა მასზედა გოდოლი და დააყენნა მას ზედა მცველნი მახლობელნი მის ადგილისანი და უწოდა მას კარად დარიალ[ან]ისა[დ] და აწ თჳნიერ ბრძანებისა მეფისა ვერ ჴელეწიფების გამოსლვად ოვსთა და ყივჩაყთა»-ო[4]. რაკი ჯუანშერს ასეთი მოთხრობა არ მოეპოვება, საფიქრებელია, რომ ეს ცნობები სხვა ძველი და, როგორც ეტყობა, კარგი წყაროდან უნდა ჰქონდეს ამოღებული. ამგვარად, ჩრდილოეთის საზღვარიც წინანდელზე უკეთესად იქნა გამაგრებული.

---

[1] იხ. აქვე, 237.

[2] ასურ. ტექს. $5_{18}-_{19}$. გერმ. თარგმ. 15.

[3] აქვე, 241.

[4] თ. ურდანია, ქრონიკები, I, 50.

§ 2. ლაზიკის სახელმწიფო წესწყობილება და კულტურული მდგომარეობა

ლაზიკის სათავეში იდგა მეფე. მას ლაზ-მეგრელებს გარდა აფხაზები, აფშილები, მისიმიელნი და სვანებიც ემორჩილებოდნენ, მაგრამ მათ თავიანთი საკუთარი მთავრები ჰყავდათ. ლაზიკის მეფე მხოლოდ ამტკიცებდა თითოეულს ახალ მთავარს. ყველა ამ ტომებს ლაზიკის მეფის სასარგებლოდ ყოველწლიური გადასახადი და ბეგარა ედოთ, მეფეც თავის მხრივ ეხმარებოდა ხოლმე. მეფის უფლება ლაზიკაში სამეფო საგვარეულოს ეკუთვნოდა და ამ უფლების მემკვიდრეობა, როგორც ჩანს, იმაზე გადადიოდა, ვინც განსვენებული მეფის მომდევნო და წლოვანობით უფროსი იყო საგვარეულოში. მაგალითად, ლაზიკის მეფის წათე I-ის შემდგომ, რომელიც იუსტინე კეისრის დროს ცხოვრობდა, ტახტზე ავიდა მისი შვილი გუბაზი კი არა, არამედ მისი ძმა ოფსითე. ოფსითეს მემკვიდრედ კიდევ სამეფო ტახტზე წათეს პირველი შვილი გუბაზი იყო, ხოლო მისი მოკვლის შემდგომ გამეფდა წათე პირველის მეორე შვილი და გუბაზის უმცროსი ძმა წათე II. მაშასადამე, ლაზიკაშიც იგივე მემკვიდრეობის წესი სუფევდა, როგორიც იბერიაში იყო I ს. ქრ. შ.. პირდაპირი მემკვიდრეობის უფლება კი არა, არამედ საგვარეულოში უფროსობისდა მიხედვით[1].

ბიზანტიის კეისრისაგან დამოკიდებულება მხოლოდ იმით გამოიხატებოდა, რომ ახლად ტახტზე ამავალს მეფეს კეისარი სამეფო ნიშნებს და სამკაულს უგზავნიდა ხოლმე. არავითარ ხარკს ხალხი და ლაზიკის ბატონი ბიზანტიის მთავრობას არ აძლევდნენ. 532 წლამდე ლაზიკაში ბიზანტიელებს მუდმივი ჯარიც კი არ ჰყოლიათ და მხოლოდ მას შემდეგ, რაც სპარსეთმა იბერიის სამეფო მოსპო და ლაზიკის დაპყრობას ცდილობდა, კეისარმა ლაზიკის ზოგიერთ ციხეებში, განსაკუთრებით აღმოსავლეთის საზღვარზე და ზღვის პირას, საგანგებო ჯარი ჩააყენა.

დასავლეთ საქართველოს დამოკიდებულების შესახებ ბიზანტიასთან ხომ უკვე გვქონდა თავ-თავის ალაგას საუბარი[2]. იქვე აღნიშნული იყო აგრეთვე, რომ, სტრაბონის-დროინდელ მდგომარეობასთან შედარებით, მეორე საუკუნეში ქ. შ. ამ ქვეყანას უკვე დიდი ცვლილება ემჩნევა: სახელმწიფოს წინანდელი მთლიანობის მაგიერ პატარა-პატარა სამეფოებად იყო იგი დაქუცმაცებული და ყველანი საერთოდ რომის კეისარს ემორჩილებოდნენ[3].

V—VI ს-ში კი დასავლეთ საქართველოს პოლიტიკური მდგომარეობა კვლავ შეცვლილი არის. მთლიანობის აღდგენისადმი მიდრეკილება, ეტყობა, ისევ ვანახლებულა და ნაწილობრივ ეს სულისკვეთება გამარჯვებით დამთავრებულა კიდეც. ამ დროს მხოლოდ აფშილებსა და აფხაზებს-ღა ჰყოლიათ თავთავიანთი, ბიზანტიისაგან დამოკიდებული, მეფეები. რა უფლებრივი დამოკიდებულება ჰქონდათ მათ ლაზიკის მეფესთან, მკაფიოდ არა ჩანს.

---

[1] იხ. ჩემი ქართ. სამ. ისტ., I, 174—183.

[2] გვ. 238—239 § 19 და გვ. 246—247 § 26 და სხვაგანაც.

[3] აქვე, გვ. 173—174, § 7.

სვანეთი კი ლაზიკის მეფის სამფლობელოს ეკუთვნოდა, მაგრამ განსაკუთრებული, ლაზიკის მეფისგან დანიშნული, მთავარი ჰყოლია. ლაზიკის მეფეს სვანეთი ყოველწლიურ გადასახადს უგზავნიდა, მეფე კიდევ სვანეთს სურსათით ეხმარებოდა [1]. ცნობების უქონლობის გამო გამოურკვეველი რჩება, მშვიდობიანი გზით, თუ ბრძოლით იქმნა დასავ. საქართველოს პოლიტიკური მთლიანობის აზრი განხორციელებული.

ამ დროს ლაზიკაში წოდებრივი განსხვავება ყოფილა და მოწინავე წოდება, როგორც ეტყობა, სამეფოს საქმეებში მონაწილეობას იღებდა.

ლაზიკაში მწერლობა არსებობდა და სახელმწიფო მართვა-გამგეობა იმდენად დაწინაურებული ყოფილა, რომ სახელმწიფოსათვის მნიშვნელოვან საბუთებს ინახავდნენ თურმე. სხვათა შორის. ლაზების დესპანების სიტყვით, მათ შენახული ჰქონიათ ზავის წიგნები და ხელშეკრულებათა პირობის წერილები, რომლებითაც ლაზები ოდესმე სპარსელებს შეჰკვრიან.

თ ე მ ი ს ტ ე ს (384 წ. ქ. შ.) სიტყვებიდან ჩანს, რომ ელლინური სწავლა-განათლებისათვის ნაყოფიერი ნიადაგი აღმოჩენილა კოლხეთში და. თუ მას დავუჯერებთ, ქვეყანა ელლინური კულტურისა და „მუზათა სადგურად" უქცევია, ისე რომ იმ დროს კოლხებს ელლინთა სადღესასწაულო ყრილობებზედაც კი უსახელებიათ თავი რიტორიკითა და მჭევრმეტყველებით [2]. ეს გარემოება საუცხოვო დამამტკიცებელი საბუთია, როგორც ელლინური კულტურის გავლენის სიძლიერისა დასავლეთ საქართველოში, ისე მის მაშინდელ მაღალხარისხოვან გონებრივი დაწინაურებისაც. ცხადია, ასეთ ნაყოფს ქვეყანა ერთი ბერძნის მოღვაწეობით, თუნდ ძალიანაც თავგამოდებული ყოფილიყო იგი. ვერას დროს ვერ გამოიღებდა, როგორც ჰგონია თვით თემისტეს, თუ რომ თვითონ კოლხეთის მკვიდრნი თავისთავადაც და წინათაც კულტურულად მაღლა არა მდგარიყვნენ.

ლაზიკა მჭიდროდ ყოფილა დასახლებული, მეტადრე მდ. რიონის ჩრდილოეთით მდებარე ნაწილი. სამხრეთით მოსახლეობა განუწყვეტლივი ომიანობის გამო თხლად იყო. ციხე-ქალაქებიც ბლომად არსებობდა ლაზიკაში. სხვებზე უფრო თვალსაჩინოდ ძველი ქალაქი (არხაიოპოლის), ფაზისი (ფოთი), ვარდციხე, ონოგური, წიბელი, სკანდა და შორაპანი ითვლებოდნენ. მთელ ლაზიკაში სიმდიდრით მოხურისი იყო განთქმული. ამ მოხეჩრისის ანუ მუხირის (მუხურის?) სანახებში ბევრი და დიდი დაბები ყოფილა, ქვეყანა ხშირი მოსახლეობით იყო მოფენილი და ნიადაგიც საუკეთესოდ ითვლებოდა. ამისთანა ადგილი მთელს ლაზიკაში სხვა არ მოიძებნებოდა. იქ მშვენიერი ღვინო მოდიოდა და სხვა ყოველგვარი ხილეულობა და ნაყოფიც კარგის ღირსებისა იცოდა [3].

ამავე სანახებში იყო ციხე ქუთაისი, რომელსაც ელინნი „კოტაიონ"-ს უძახდნენ, მაგრამ თვით ლაზები ეხლა „ქოტაის"-ს უწოდებენო, ამბობს პ რ ო კ ო პ ი კ ე ს ა რ ი ე ლ ი [4]. მაშასადამე, უკვე პროკოპი კესარიელის დროს ამ ცი-

---

[1] იხ. აქვე, გვ. 259, § 37.

[2] ლ ა ტ ო შ ე ვ ი, I, 696.

[3] პ რ ო კ ო პ ი კ ე ს ა რ ი ე ლ ი, De bello Gothico. წ. IV, თ. 14, § 46.

[4] პ რ ო კ ო პ ი, De bello G. წ. IV, თ. 14, § 48.

ხის სახელი „ქოთაის“-ად გამოითქმოდა, ესე იგი იმნაირადვე, როგორც შემდეგ საუკუნეებში და ეხლაც.

ყურადღების ღირსია, რომ მაშინ ქუთაისი ჯერ დასავლეთ საქართველოს დედაქალაქად არ ითვლებოდა და იქ მარტო მაგარი ციხე ყოფილა, კოლხეთის, ანუ ლაზიკის პირველ და უდიდეს ქალაქად, მაშასადამე დედაქალაქად, „ძველი ქალაქი“ („არხადოპოლისი“, ნაქალაქევი?) იყო ცნობილი[1]. როგორც ჩანს, ქუთაისი დედაქალაქად შემდეგ საუკუნეებში უქცევიათ. ქუთაისის მახლობლად „ოქიმერიონ“-ის ძლიერი ციხე იყო, რომელიც სვანეთისა და სკვმნეთის (სკვმნია) გზას სდარაჯობდა[2]. სამი სავაჭრო გზა, ერთი იბერიისაკენ მიმავალი, მეორე სამხრეთისაკენ — ქ. დვინს, მესამე დასავლეთისაკენ, შავი ზღვის ნავთსადგურამდე, მეზობლებთან ალებმიცემობასა და მიმოსვლას უადვილებდა. ქ. ტელეფისის მახლობლად ერთი ადგილი იყო, რომელიც თიხის სხვადასხვაგვარი ჭურჭლეულობით იყო განთქმული[3].

§ 3. იბერიის სახელმწიფო და სოციალური წესწყობილება და კულტურული განვითარება

იბერია, მთელი ალმ. საქართველოს შემცველი, 368 წ., მხოლოდ გარეშე ძალის წყალობით, როგორც დავრწმუნდით, ორ სამეფოდ გაიყო. მაგრამ მისი მთლიანობა კვლავ მალე იქმნა აღდგენილი. თავის ადგილას[4] უკვე აღნიშნული გვქონდა, რომ IV ს. მესამე მეოთხედიდან მოყოლებული სპარსეთში ამტყდარი არეულობის წყალობით იბერიაში „ორმეფობა“ უნდა მოსპობილიყო და მთლიანობა კვლავ აღდგენილი ყოფილიყო.

პროფ. კორ. ქ ე ქ ე ლ ი ძ ე კი ფიქრობს, რომ 368 წელს შექმნილი „ორმეფობა იბერიაში მეხუთე საუკუნის პირველს მეოთხედშიაც არ მოსპობილა“. ასეთი დასკვნა მას პეტრე ქართველის ასურული ცხორების ორ ცნობაზე აქვს დამყარებული, სადაც თითქოს უნდა იყოს „დაჟინებითი ჩვენება, რომ, როდესაც მეფედ ჯერ ბაკური იყო და მის შემდეგ მისი ძმა არჩილი, ამავე დროს მეფედ იყო აგრეთვე პეტრეს მამა ბოსმარიოსი“. კ. ქ ე ქ ე ლ ი ძ ეს ჰგონია, რომ „ბაკური და არჩილი ყოფილან იბერიის ერთი ნაწილის (ალბათ სპარსულის) მეფეები, ბოსმარიოსი კი მეორესი (რომაულის)“. ამგვარად V ს. პირველ მეოთხედშიაც კი იბერიის ორ სამეფოდ გაყოფილობა და ე. წ. ორმეფობა უეჭველ გარემოებად მიაჩნია[5].

მაგრამ ეს აზრი მცდარია და პეტრე ქართველის ცხორების ტექსტი მკვლევარს ასეთი დასკვნის გამოყვანის უფლებას არ აძლევს. აი რას ამბობს ნამღვილად ამ ძეგლის ავტორი: „ხოლო დიდ ბაკურიოსს... ძმა ჰყავდა, წმიდა არჩილი (არსილიოსი), რომელიც ბაკურიოსისა და ბუსმარიოსის მსგავსად იბერთა მთავრობის წესისაებრ ღრმა მოხუცებულობაში გამეფდა“ რა,

---

[1] პ რ ო კ ო პ ი. De bello G. წ. IV, თ. 13, § 3.

[2] იქვე, წ. IV, თ. 14, § 51—54.

[3] A g a t h i a s, I, 2, P. 35. L e b e a u, IX. 323.

[4] აქვე, გვ. 235, § 16.

[5] იხ. კ. ქ ე ქ ე ლ ი ძ ე, ქართველთა მოქცევის მთავარი საკითხები. 29 შენ. 1.

სათწოებით დაამთავრა მან თავისი სიცოცხლის დღენიო [1]. ამ ადგილის შინაარსის მსგავსი ცნობა მეორეგანაც მოიპოვება, სადაც ნათქვამია: „არსილიოსი (არჩილი) კი, მისი (ე. ი. ბაკურის) ღვიძლი (ნამდვილი) ძმა, რომელზედაც ზევით საუბარი გვქონდა, რომ მოხუცებულობაში ბუზბარიოსთან ერთად იბერთა სამეფოს განაგებდაო“ (ასურ. ტექ. 8_{21}—$_{23}$). აქ, ან იგივე უნდა იგულისხმებოდეს, რაც ზემომოყვანილ ნაწყვეტში, ან თუ მხოლოდ ორ უკანასკნელს ეხება, მაშინ უნდა იბერიაში არსებული წესი იგულისხმებოდეს, რომლის მიხედვითაც მეუფე მამასახლისის მომდევნო უხუცესი წევრი ჯარის უფროსი და უზენაესი მსაჯული იყო [2].

პეტრე ქართველის ცხორების ავტორს რომ აქ ორის, ან სამთა მეფობაზე, ან ორმეფობაზე არ ჰქონია საუბარი, ეს მისივე შემდეგი სიტყვებითა მტკიცდება. მას აღნიშნული აქვს, რომ სპარსეთის მეფეც და ბიზანტიის კეისარიც იბერიის მთავრობისაგან მძევლების საშუალებით იბერიის თავისადმი ერთგულების უზრუნველყოფას ცდილობდნენ, მაგრამ ქართველებს არც ერთისათვის მძევლის მიცემა არ ჰსურდათ. მაგრამ რაკი ბიზანტიის კეისარმა თეოდოსი მცირემ ამ მიზნით იბერიაში მრავალჯერ გამოგზავნა დესპანები, პეტრე უფლისწული „მისი მამის ბუზმარიოსის მიერ, რომელიც ამ დროს იბერთა ქვეყანაში მეფობდა, გაგზავნილ იქმნა“ ბიზანტიაში მძევლადაო [3]. აქ, მაშასადამე, ავტორს გარკვევით აქვს ნათქვამი, რომ ბუზმარს თავისი მეფობის დრო ჰქონია, როდესაც იბერიის მეფედ მხოლოდ ის იყო. ამგვარადვე მას აღნიშნული აქვს, რომ არჩილმა „როდესაც ის მეფობდა იბერთა ზედა“ პეტრე ქართველის სახელგანთქმულობის ამბავი [რომ] შეიტყო, სიხარულის წერილი მისწერა, რომელშიაც მისით თავი მოჰქონდაო [4].

არსაიდან არ ჩანს, რომ ბაკური და არჩილი სპარსეთის ხელქვეშეთი იბერიის მეფე ყოფილიყვნენ, ხოლო ბუზმარი ბიზანტიის, რასაც კ. კეკელიძე ამტკიცებს. პეტრე ქართველის ცხორების ავტორს აღნიშნული აქვს, რომ სწორედ ეს, ვითომც სპარსთა ხელქვეშეთი იბერიის, მეფე არჩილი სწერდა პეტრე ქართველს შენით ვამაყობო. ყველა ზემომოყვანილიდან ამგვარად ცხადი ხდება, რომ ბაკურსაც, ბუზმარსაც და არჩილსაც ერთად კი არ უმეფიათ, არამედ თითოეულს თავისი მეფობის ხანა ანუ ზეობა ჰქონიათ და „ორმეფობა“ ამ დროს აღარ ყოფილა.

იბერიაშიც მოქმედებდა ძველი, უფროსობაზე დამყარებული, სამეფო ტახტის მემკვიდრეობის წეს-რიგი, სანამ სამეფო დამოუკიდებელი იყო. ნიზი-

---

[1] იხ R. Raabe-ს Petrus der Iberer 5_{20}—$_{28}$. ეს ადგილი შერყვნილია გადამწერთაგან. რააბე-ს ეს ადგილი ასე აქვს გადმოთარგმნილი: „nachdem er mit Bakurios und Bosmarios in hohem Greisenalter nach der Gewohnheit der Herrschaft (Regierungsfolge) der Iberer regiert hatte“ და შენიშვნაში სამართლიანად გამოთქმული აქვს აზრი, რომ აქ სტრაბონის მიერ აღნიშნული წესი უნდა იგულისხმებოდესო (გვ. 15—16 და 15 შენ. 5). საფიქრებელია, რომ თავდაპირველ დედანში აქ ეხლანდელ „ამ“-ის მაგიერ იქმნებოდა „ამ დ“ ე. ი. „თან“ თანდებულის მაგიერ „მსგავსად“.

[2] იხ. ჩემი „ქართ. სამართლის ისტორია“, I, 183—184.

[3] ასურ. ტექს. 16_{1}—$_{4}$ = გერ. თარგ. 24_{1}—$_{5}$.

[4] იქვე, ასურ. ტექ. 10_{32}—$_{33}$ = გერმ. თარგ. 19.

ბინის 298 წ. ზავის პირობის ძალით იბერიის მეფეს რომაელთაგან უნდა მიელო თავისი მეფობის ნიშნები „τὸν δὲ Ἰβηρίας βασιλέα τῆς οἰκείας βασιλείας τὰ σύμβολα Ῥωμαίοις ὀφείλειν“[1]. მაშასადამე, პოლიტიკური დამოკიდებულება ამით გამოიხატებოდა და უეჭველია ასევე იქმნებოდა შემდეგშიაც. მერმე კი, როცა სპარსელებმა იბერია ჩაიგდეს ხელში, სპარსელებს იბერიის სამეფო ტახტის მემკვიდრეობის წეს-რიგში შეეძლოთ ჩარეულიყვნენ. სამწუხაროდ, არავითარი ცნობები არ მოიპოვება იმის შესახებ, თუ რით გამოიხატებოდა იბერიის მეფის დამოკიდებულება სასანელთა გვარის შაჰებისაგან: საჭირო იყო ტახტზე ამავალი მეფისათვის მათი დამტკიცება, თუ არა, ან თუ სამეფო ნიშნებსა და სამკაულს უგზავნიდა ხოლმე? არც ისა ჩანს, რა ხარკს აძლევდა იბერია მაშინ, როცა მეფობა ჯერ მოსპობილი არ იყო, სპარსეთის მთავრობას?

აღმოსავლეთ საქართველოს, იბერიის დედაქალაქად უძველეს დროს, როგორც ვიცით, მცხეთა იყო. სტრაბონისა და პტოლემაიოსის აღწერილობაში თბილისი მოხსენებული არცკია. შემდეგ კი სატახტო ქალაქად თბილისი გახდა. როდის უნდა მომხდარიყო ეს ცვლილება? ევსტათე მცხეთელის ცხორებიდან ჩანს, რომ იმ დროს, მეექვსე საუკუნის პირველ ნახევარში, აღმოსავლეთ საქართველოს დედაქალაქად უკვე თბილისი ითვლებოდა. ბერძნულ წყაროებში თბილისი პირველად თეოფანე ბიზანტიელს (VI ს.)[2] აქვს მოხსენებული „ტიფილის“-ის სახელით. ამავე ფორმით იხსენიებს მას ჟამთააღმწერელი თეოფანე ჰერაკლე კეისრის ლაშქრობის აღწერილობაში[3]. ქართულ მატიანე „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ში პირდაპირი ცნობები სატახტო ქალაქის გადატანის შესახებ არ მოიპოვება, მაგრამ იქ მაინც ორიოდე საგულისხმო წინადადება არის შენახული თბილისისა და მცხეთის თავობაზე.

როგორც ეტყობა არც „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს შემდგენელი სთვლიდა თბილისს ძველ ქალაქად. ამ მხრივ საყურადღებოა, რომ იმ ციხე-ქალაქთა რიცხვში, რომელნიც ალექსანდრე მაკედონელს ვითომც დაჰხვედრია ქართლში, თბილისი დასახელებული არ არის, ალბათ იმიტომ, რომ მემატიანის აზრით, ის მაშინ ჯერ ან დაარსებული არ იყო, ან არადა ციხე-ქალაქის მაგიერ უბრალო დაბად იქმნებოდა. პირველად თბილისი მოხსენებულია იქ, სადაც მოთხრობილია, თუ როგორ «მოვიდა ქრამ ხუარ ბორ ზარდ სპარსთა მეფისა პიტიახში ტფილისად ქალაქად-ციხედ და ქართლი მისსა ხარკსა შეუდგა და სომხითი და სივნიეთი და გუასპურაგანი»-ო[4]. დაახლოებით ეს უნდა მეხუთე საუკუნის პირველ ნახევარში მომხდარიყო. მაშინ, თუ მემატიანე არ სცდება, თბილისი უკვე ქალაქად ყოფილა. საყურადღებოა, რომ სპარსთა მეფის წარმომადგენელი ქართველ მეფეთა სატახტო ქალაქში კი არ დასახლებულა,

---

[1] Excerpta Petri Patricii, c. XII.

[2] ამის შესახებ იხ. დოც. ს. ყაუხჩიშვილის შენიშვნა „საქართველოს მუზეუმის მოამბის“ IV ტომში.

[3] Chronographia, I, 316.

[4] ე. თაყაიშვილი. Описание, II, 720.

სადაც ქართველთ მეფესა ჰქონდა ფეხი მოკიდებული და თითონ იგი იქ უზრუნველყოფილი არ იქმნებოდა, არამედ თბილისში, ახალს ქალაქში, სადაც იგი სრულებით თავისუფლად იგრძნობდა თავს და ამასთანავე კავკასიის სხვა დანარჩენ სპარსთა მეფის საყმო ქვეყნებზედაც, — სომხითსა, სივნიეთსა და გუასპურაგანზე, — უფრო ახლო იქმნებოდა. ამ ახალს, სპარსთა ზღუდედ ქცეულს, ქალაქ თბილისში ჰქონდა ბინა სპარსთა მეფის მარზპანს მეექვსე საუკუნის პირველს ნახევარშიც, როგორც ეს ჩანს ევსტათე მცხეთელის ცხორებიდან. თუმცა ვახტანგ გორგასალის ისტორიკოსი, რომელიც XI ს. ცხოვრობდა, ამბობს «ვახტანგ აშენებდა ქალაქსა ტფილისსა და საფუძველი ოდენ დაედვა»-ო (ჯ უ ა ნ შ ე რ ი, ცხ. ვახტანგ გორგასლ.* 393, გვ. 180). ხოლო მისმა მემკვიდრემ «განასრულნა ზღუდენი ტფილისისანი, და, ვითა ებრძანა ვახტანგს, იგი შექმნა სახლად სამეუფოდ»-ო (იქვე, 401, გვ. 186), მაგრამ ეს ცოტა არ იყოს ეწინააღმდეგება უძველეს ქართულ მატიანის „მოქცევაჲ ქართლისაჲ"-ს ცნობას, რომლისდა მიხედვითაც, როგორც ზემოთ იყო მოყვანილი, თბილისი ვახტანგამდე უკვე ქალაქად ყოფილა. იქნებ ვახტანგ გორგასალის ისტორიკოსი იმ მხრივ იყოს მართალი, რომ მეფე ვახტანგს განზრახვა ჰქონოდეს ქ. თბილისი „სამეუფო ქალაქად" ანუ სატახტო ქალაქად ექცია და ეს მისი სურვილი მის მემკვიდრეს განეხორციელებინოს. მაგრამ „მოქცევაჲ ქართლისაჲ" ამაზეც სდუმს, იგი მხოლოდ აღნიშნავს, რომ ვახტანგ მეფის მემკვიდრის მეფობის დროს «ტფილისს კაცნი დასხდებოდეს» [1], ესე იგი რომ თანდათან მცხოვრებნი თბილისში სახლდებოდნენ. აქ მაინცადამაინც მის სატახტო ქალაქად ქცევაზე არაფერია ნათქვამი; პირიქით, ისე გამოდის, თითქოს თბილისის ზრდა ბუნებრივად მოხდა. ეს აზრი მემატიანეს უფრო მკაფიოდაც აქვს გამოთქმული. თბილისის დაწინაურება, ეტყობა, შეუჩერებლივ მიმდინარეობდა, მაგრამ განსაკუთრებით მაშინ გაზრდილა, როცა აღმოსავლეთს საქართველოში სპარსელებს მეფობა მოუსპიათ, როდესაც «დაესრულა მეფობაჲ ქართლისაჲ, მაშინ მცხეთაჲ ათხელდებოდა და ტფილისი ეშენებოდა, არმაზნი შემცირდებოდეს და კალაჲ განდიდნებოდა»-ო. მოკლედ, მაგრამ მკაფიოდ არის ნათქვამი. ან რა გასაკვირველია: როცა მეფობა გაუქმდა, უპირატესობა უეჭველია თბილისს მიენიჭებოდა იმიტომ, რომ იქ ცხოვრობდა მარზპანი, იქვე იყვნენ ის ქართველი მთავარნი, რომელთა ხელშიც იყო ქვეყნის შინაური მართვა-გამგეობა.

ხოლო რაკი ქვეყნის უზენაესი მართვა-გამგეობა თბილისში გადავიდა, მკვიდრნიც და მოქალაქენიც თანდათან მცხეთიდან თბილისში გადასახლებულან, „მცხეთა ათხელებულა" და დაცემულა, თბილისი კი გაზრდილა, აშენებულა და V ს. აღმოსავლეთ საქართველოს დედაქალაქად ქცეულა. მაგრამ ამ მიზეზებს გარდა შესაძლებელია სხვა გარემოებასაც ხელი შეეწყო დედაქალაქის გადატანისათვის. ამ მხრივ ყურადღების ღირსია, რომ დასავლეთ საქართველოშიაც ძველი დედაქალაქი გაუქმდა და იქაც აღმოსავლეთისაკენ იყო გადატანილი. იქნებ აქ ერთი რაიმე საზოგადო მიზეზი მოქმედებდა?..

---

[1] ე. თ ა ყ ა ი შ ვ ი ლ ი. Описаніе. II, 722.

[2] იქვე, II, 723—724.

სამეფოს განაგებდნენ უმაღლესი მოხელეები, რომლებიც **„მთავრებად“** („მთავართაგანი“) იწოდებოდნენ. როგორც ბასილი კათალიკოზის მიერ შეკრებილი შიო მღვიმელის მეშვიდე სასწაულიდან ჩანს, ქართლისა ერისთავი განაგებდა ქვეყნის შინაური გადასახადებისა და ხარკის საქმეებსაც. ჯვარის მონასტრის ერთ-ერთმა აღმაშენებელთაგანმა სტეფანოზ ერისთავმა თურმე «დასწერა ჰროარტაგი და დაამტკიცა ჴელით თჳსით და წარსცა ყოველსა შინა ჭუეყანასა ქართლისასა, რათა ყოველნი ეკლესიანი განათავისუფლნენ მძლავრებისაგან და ხარკის მიცემისა» [1].

ჰერეთის მმართველს სპარსული სამოხელეო სახელი **„პიტიახში“** ერქვა. პიტიახში ქართლში ყოფილა: სომეხ ისტორიკოსის ღაზარე ფარპელის თხზულებაში იეზდიგერდ II (439—457) დროს არშუშა, ქართველთა პიტიახში, არის მოხსენებული [2]. ვარსქენ პიტიახში, არშუშა პიტიახშის ძე, შუშანიკის ქმარია (შუშანიკის ცხ.), რომელიც ვახტანგ მეფემ 483 წელს მოაკვლევინა [3]. და ევსტათე მცხეთელის ცხორებაში 541 წელს ალნიშნულია „არშუშა ქართლისა პიტიახში“ [4]. რით განსხვავდებოდა და რა დამოკიდებულება ჰქონდა პიტიახშისა და მთავრის მოხელეობას, მასალებიდან არა ჩანს. ამ ორი თანამდებობის გარდა არსებობდა აგრეთვე **„მამასახლისობა“**-ც. ევსტათე მცხეთელის ცხორებაში მოხსენებულია 541 წელს „გრიგოლ ქართლისა მამასახლისი“.

მამასახლისობა უძველესი დროიდან შერჩენილი სამოხელეო სახელწოდება არის, მაგრამ რა თანამდებობა ჰქონდა ქართლის მამასახლისს იმ დროს და რით განირჩეოდა მისი უფლება ქართლის ერისთავისა და ქართლის პიტიახშის უფლებისაგან, ამის გამოკვლევა, ცნობების უქონლობის გამო, შეუძლებელია.

პიტიახშნი მოწინავე წოდებიდან ყოფილან და მათ დიდ პატივსაც სცემდნენ: პიტიახში რომ, მაგალითად, თავის ქვეყანაში მობრძანდა, «თანა-მიეგებნენ მას აზნაურნი დაძენი, და მსახურნი თჳსნი». მას ჰყავდა ხელქვეითი მოხელეები **„მსახურნი“**. პიტიახშსა ჰქონდა აგრეთვე კვერთხი.

ზემოდასახელებულ მოხელეებს გარდა იბერიაში, უეჭველია, სხვა თანამდებობაც იქმნებოდა, მათ შორის, რასაკვირველია, მწიგნობართ-უხუცესის თანამდებობაც, მაგრამ საისტორიო საბუთებში მათ შესახებ, სამწუხაროდ, ჯერ არავითარი ცნობები არ აღმოჩენილა.

მოხსენებულია მხოლოდ, ბასილი კათალიკოზის მიერ შეკრებილ შიო მღვიმელის სასწაულთა აღწერაში, საგულისხმო მე-7-ე სასწაულში, სტეფანოზ ქართლისა ერისთავის **„მწიგნობარი“** [5].

იმ დროს საგამგეო ოლქებისა და ერთეულების სახელებიც აწინდელებისაგან თვალსაჩინოდ განირჩეოდა: რასაც ჩვენ ეხლა ქვეყანას ვეძახით, მაშინ **„სოფელი“** ერქვა. მაგალითად, შუშანიკის ცხორებაში ნათქვამია: «აზნაურნი დიდ-დიდნი, სეფექალნი, დედანი, აზნაურნი და უაზნონი სოფლისა ქართლი-

---

1 საქართ. სამოთხე, 258.

2 ღაზარე ფარპელის ისტორია. ვენეტ. გამოც. გვ. 146.

3 იქვე, გვ. 406.

4 საქართველოს სამოთხე, გვ. 315.

5 იქვე, 258.

სანი». ევსტათე მცხეთელის ცხორებაშიაც მარზპანი ჰკითხავს მარტვილს: «რომლის სოფლისა ხარ, ანუ რომლისა ქალაქისა... ხოლო წმიდამან ევსტათი ჰრქუა მას: მე სოფლისა სპარსეთისა ვიყავ, (ქევისა) არშაკეთისა, ქალაქისა განძაკისა»-ო.

იმას, რასაც ჩვენ ეხლა სოფელს ვეძახით, მაშინ **„დაბა“** ერქვა. სიტყვა **„ქვეყანა“** კი იმ დროს მარტოდენ დედამიწასა ნიშნავდა. VIII საუკუნემდე ყველა ზემომოყვანილ ტერმინებს ამ მნიშვნელობით ხმარობდნენ. ჩვეულებრივ, საგამგეო ერთეულად მაშინაც „ქევი“ იყო.

სპარსელებმა რომ აღმოსავლეთ საქართველოში მეფობა გააუქმეს, ქვეყნის უზენაეს გამგედ და თავის წარმომადგენლად **მარზპანი** დანიშნეს. მარზპანი სპარსული სიტყვაა და „მარზ“-ის (საზღვარსა ნიშნავს) მცველს („პან“) აღნიშნავს და ქართულს საგამგეო თანამდებობას **„მონაპირე“**-ს უდრის. თუმცა სპარსელი მარზპანი იბერიაში სამეფოს არსებობის დროსაც ჰყავდათ, მაგ., 439—457 წლების განმავლობაში ქართველთა მარზპანად ვასაკ სივნიელი ყოფილა[1]. მაგრამ ეს მოხელე სასანელთა გვარის წარმომადგენლად ითვლებოდა ქართველთა მეფის წინაშე. მეფობის მოსპობის შემდეგ კი მას ქვეყნის უზენაესი მართვა-გამგეობაც ებარა. 540—1 წ. ქართლისა მარზპანად ყოფილა არვანდ გუშნასპ[2], ხოლო მის მოადგილედ 544—5 წ. გამოუგზავნიათ ვეჟან ბუზმილ[3].

მარზპანის ხელში იყო ხარკი და სხვაგვარი გარდასახადი: მას ემორჩილებოდა ადგილობრივ ჩაყენებული სპარსელთა ჯარი და დაბალ წოდებათა უზენაესი გასამართლების, სიკვდილ-სიცოცხლის, უფლება ჰქონდა[4]. მოწინავე წოდების გასამართლება მას არ შეეძლო. მუდმივ ბინა მარზპანს ქ. თბილისსა ჰქონია.

მარზპანს ემორჩილებოდნენ სამეფოს სხვადასხვა ციხე-ქალაქების **ციხისთავები**, მაგ., მცხეთისა ციხისთავი[5], რომელსაც სპარსელი მხედრები ჰყავდა ხელქვეით[6]. ციხისთავს სასამართლო საქმეების გამოძიების უფლებაც ჰქონდა და მსუბუქი დანაშაულობის შესახებ მსჯავრის დადებაც შეეძლო. ხოლო როცა ბოროტმოქმედება სიკვდილით უნდა დასჯილიყო, მაშინ ციხისთავს დამნაშავე გამოძიებული ცნობებითურთ მარზპანთან უნდა გაესტუმრებინა[7]. სპარსეთის მოხელეები—მარზპანი და ციხისთავები, ქვეყნის ბატონებად იყვნენ, ქვეყნის პატრონებად, მისი შინაური საქმეების გამგედ აზნაურთა წოდება გახდა. ჩვენი ისტორიკოსი სუმბატ დავითის ძე ამბობს: «ვინათგან მოაკლდა მეფობა შვილთა გორგასლისათა, მით ჟამითგან ეპყრა უფლება ქართლისა აზნაურთა»-ო[8].

---

[1] ლაზარე ფარპელის ისტ., გვ. 277.

[2] ევსტათე მცხეთელის წამ. საქართველოს სამოთხე, 313.

[3] იქვე, 315.

[4] იქვე, 314.

[5] იქვე, 313.

[6] იქვე, 314.

[7] იქვე, 314.

[8] ცხ. და უწყება. გვ. 44.

პირველი საუკუნის დამდეგს (ქრ. შ.), როგორც ზემოთ აღნიშნული იყო, იბერიაში წოდებრივი უსწორ-მასწორობა თითქმის არ არსებობდა: მონები, სამეფო გვარეულობას გარდა, სხვას არავის ჰყავდა. V საუკუნეში კი იბერიის მკვიდრნი რამდენსამე გარკვეულ წოდებრივ ჯგუფად იყვნენ დანაწილებულნი. შუშანიკის მარტვილობაში ჩამოთვლილია: **«აზნაურნი დიდ-დიდნი... აზნაურნი და უაზნონი** სოფლისა ქართლისანი». მაშასადამე, იმის გარდა, რომ მცხოვრებნი იყოფებოდნენ ორ მთავარ ჯგუფად — აზნაურად და უაზნოდ, ანუ თავისუფლად და უთავისუფლოდ, — წოდებრივი განსხვავება და დანაწილება საკუთარ აზნაურთაც დასტყობიათ, მეტ-ნაკლებობასაც იქაც უჩენია თავი. ერთი წილი დიდ-დიდ აზნაურად, მეორე, ალბათ უმრავლესი, წილი კიდევ უბრალო აზნაურად ირიცხებოდა. სწორედ ამ დიდ-დიდ აზნაურთა ხელში უნდა ყოფილიყო ქვეყნის შინაური მართვა-გამგეობა უმეფობის დროს. დიდ-დიდ აზნაურთა გვარიშვილებს სახელად აგრეთვე **სეფე-წული** და **სეფე-ქალი** ეწოდებოდა.

უაზნოთა ანუ უთავისუფლოთა წოდებაშიაც მეტ-ნაკლებობა არსებობდა. ერთს ჯგუფს შეადგენდნენ **„მსახურნი“**, მეორეს **„მონანი“** და **„მჯევალნი“**, მონა-მჯეველების ყოლა, როგორც ჩანს, ჩვეულებრივი მოვლენა ყოფილა: არამცთუ დიდ აზნაურს, არამედ VI ს. უბრალო ხელოსანსაც მონა-მხეელები ჰყოლია.

რასაკვირველია, იბერიაში ვაჭრები და ხელოსნებიც იქნებოდნენ და იყვნენ კიდეც, მაგრამ მათ შესახებ ცნობები არ მოგვეპოვება. ვიცით მხოლოდ, რომ მცხეთაში სპარსელი და ასურელი ხელოსნების, მეხამლეებისა და მეჯადაგეთა, ახალშენი არსებობდა. შუშანიკის ცხორებიდან ჩანს, რომ ალმოსავლეთ საქართველოში ტანისამოსისათვის ძვირფასი ქსოვილი, „პალეკარტად“ წოდებული, ანტიოქიით შემოჰქონდათ.

მაშინდელი სახლობა ორი მეუღლისა, ცოლ-ქმრისა, და შვილებისაგან შესდგებოდა. სახლობის წევრს **„სახლეული“** ერქვა. შუშანიკის ცხოვრებიდან ჩანს, რომ ამ დროს ცოლშვილიან ძმებს უკვე ერთ სახლად კი არა, არამედ ცალ-ცალკე უცხოვრიათ (მაგ., ვარსქენი და მისი ძმა). მაშინაც ჩვეულებად ჰქონიათ შვილების გაბარება გასაზრდელად. დედმამის გარდა არსებობდა **„მამა-მძუძე“** და **„დედა-მძუძე“**-ც: იყენენ **„ძუძუს-მტენი“**, ესე იგი ისინი, რომლებიც ძმები არ არიან, მაგრამ ერთი დედის ძუძუ უწოვიათ[1]. მახლობელთა სამნაირი ჯგუფი ჰყავდა თითოეულს: **„სახლეულნი, ნათესავნი და თჳსნი**[2].

ცოლი ქმრის უკითხავად სხვაგან ვერ წავიდოდა. თუ ამ საქმეს ჩაიდენდა, ეს სახლის „დამხობად“ ითვლებოდა (შუშანიკის ცხ., გვ. 5_{14} – $_{17}$), სირცხვილი იყო, და ქმარს შეეძლო ეთქვა: «შენ ჩემი ხატი დაამსუ და საგებელსა ჩემსა ნაცარი გადაასხ, შენი ადგილი დაგიტევებიეს და სხუად წარსულხარ»-ო (იქვე[3]).

[1] იხ. ჩემი „ქართელი სამართლის ისტორია“, I.

[2] ევსტათე მცხეთელის წამ. საქართველოს საუოთხე, 31ბ.

[3] შედარებით მაინც ქართველი ქალი სხვა ერის ქალებზე უკეთეს მდგომარეობაში ყოფილა: ბიზანტიაშიც კი მაგ. ქალი უჩადროდ, რაც უნდა შეეთხევა ყოფილიყო, გარეთ ვერ გამოეიდოდა (**Н. А. Скабаланович, О правах византийского общества в средние века Годичный акт в С.-Петербургской духовной академии, 1889 г., გვ. 38—39**).

წესი იყო, რომ ქალს „თავი დაბურილი“ უნდა ჰქონოდა[1]. დიდებული მოხელის ცოლს, მაგალითად პიტიახშის მეუღლეს, თავზე „კუბასტი“ ჰხურებია, ამას გარდა მაღალი წოდების ქალს „თმა-გატეებული, ვითარცა“ ერთ „ვინმე შეურაცხთაგანს“ არ უნდა ეარნა. მაშასადამე, მხოლოდ მდაბიო დედაკაცებს უვლიათ თმა-დაუწვნელი. კაბად დიდებული მოხელის ცოლს „ანტიოქიისა პალეკარტი“ ემოსა[2] და სხვადასხვაგვარი სამკაული ეკიდა[3]. ფეხებზე ხამლები სცმიათ. შეძლებულის „უკამური“ სიარული[4] დიდი მწუხარების ნიშანი იყო.

საწოლად ხმარობდნენ: „სასთუნალ“-ს[5], რომელზედაც თაკს მისდებდნენ ხოლმე, და „ქუესაგებელ“-ს[6]. საბნად „სასთაული“ ჰქონდათ. დიდებულ აზნაურებს, როგორც მაგალითად, ვარსქენის მეუღლეს „სასთაული ხალენისა“ ჰქონია.

„უზმაზე“ ჭამის გარდა, „პურისჭამა“-ც სცოდნიათ. „პურის ჭამა“ სადილის მაგიერი ყოფილა. მაგრამ საყურადღებო ის არის, რომ „ჭამი“ „პურისაჲ“ იმ დროს კი არ იცოდნენ, როდესაც ჩვეულებრივ არის მიღებული, შუადღისას, ან შუადღის შემდეგ, არამედ საღამოთი[7], „რაჟამს შეწუხრდებოდა“. „პურის ჭამა“ სხვადასხვა „ჭამადისაგან“ შესდგებოდა, ხოლო სასმელად მოერთმეოდათ „ღვნოჲ ჭიქითა“.

აღსანიშნავია, რომ სტუმრებთან და წვეულობის დროს, თურმე, დედაკაცები და მამაკაცები ცალ-ცალკე სჭამდნენ პურსა, თუნდაც რომ სტუმრად მახლობელი ნათესავი ყოფილიყო. როცა, მაგალითად, ვარსქენს ძმა და რძალი ეწვივნენ და ვარსქენსა სურდა საერთოდ გაემართა სადილი, მისმა ცოლმა შუშანიკმა ალშფოთებით უპასუხა: «ოდეს ყოფილ არს აქამომდე, თუმცა მამათა და დედათა ერთად ეჭამა პური»-ო.

დიდ-დიდი აზნაურების სახლობას ჰქონდა „ეზო და პალატი“[8]. დიდებული აზნაური მოხელე კიდევ, როგორც მაგალითად პიტიახში, სასახლეში. „ტაძარში“ ცხოვრობდა ხოლმე[9]. ამ ტაძარს ერქვა აგრეთვე „სახლი სამეუფო“[10]. ტაძარში იყო „გალიაკები“ და „სენაკები“ დიდი და მცირე[11]. დიდებული აზნაურ-მოხელის ცოლს, რომელსაც მაშინ იგეულებრივ

---

[1] შუშანიკის წამება, გვ. 11—12.

[2] იქვე, 18 $_{21}$—$_{23}$.

[3] იქვე, 10 $_{6}$—$_{16}$.

[4] იქვე, 11 $_{23}$.

[5] იქვე, 17.

[6] იქვე, 17.

[7] ყურადღების ღირსია, რომ პროკოპი კესარიელის სიტყვით სპარსელებიც თურმე, საღამოობით სადილობდნენ (იხ. К. Иностранцев, Сассанидские этюды, 61).

[8] შუშანიკის წამება, გვ. 20 $_{16}$.

[9] იქვე, 3, 7.

[10] იქვე, გვ. 6 $_{24}$—$_{29}$.

[11] იქვე, 7 $_{7}$.

„დედოფალი“ ეწოდებოდა[1], ტაძარში საკუთარი „სენაკი“ ჰქონდა. ამ სენაკს განსაკუთრებული მოსამსახურე მიყენებული ჰყავდა და „სენაკპანი“ ერქვა[2].

უბრალო მკვიდრი კი „სახლებში“, „სახლაკებში“[3] და „ვან“-ში[4] იდგა.

§ 4. სარწმუნოება: ცეცხლთაყვანისმცემლობა

ამ ხანაში საქართველოში ორი სარწმუნოება იბრძოდა: ქრისტიანობა და მაზდეიანობა, ანუ ცეცხლთაყვანისმცემლობა. ცეცხლთაყვანისმცემლობა მზისა, დედა-მიწისა, ცეცხლისა და წყლის გალმერთებაზე იყო დამყარებული. ამ ოთხ სტიქიონს იგი წმინდად სთვლიდა. ამიტომ მათი შეხება არ შეიძლებოდა. ქვეყნიერების სფერო ორი უზენაესი ღვთაების სამფლობელოს შეადგენდა: ერთი იყო კეთილი ღვთაება, რომელსაც **აჰურამაზადა** (არმაზი) ერქვა. მეორეს, მის მეტოქეს, ბოროტების ღვთაებასა და დედა-ბუდეს. **აჰნრი-მაიანაუ** (აჰრიმანი). მთელი მსოფლიოც უზენაეს ღვთაებათავით ბოროტ და კეთილ არსებათა და ბუნებისაგან შესდგებოდა. ადამიანის სული მაგ. წმინდა ძალად ითვლებოდა, ადამიანის სხეული კი ბოროტი ბუნების ნაშენობა იყო. ამიტომ ადამიანის თმა, ფრჩხილები, გვამი და სხვა უწმინდური ეგონათ და ის არც ერთ წმინდა სტიქიონს არ უნდა შეჰხებოდა. ამის გამო ცეცხლთაყვანისმცემელნი მიცვალებულებს მიწაში კი არ ასაფლავებდნენ, არამედ განსაკუთრებული ქვიტკირის შენობები ჰქონდათ და იქ სდებდნენ ხოლმე გასახრწნელად.

რაკი ცეცხლი წმიდა სტიქიონად მიაჩნდათ, ამიტომ თითოეულ კეთილმორწმუნეს თავის სახლში დაუშრეტელი ცეცხლი უნდა ენთებოდა და მისი დავსება დიდ ცოდვად და ბოროტმოქმედებად ითვლებოდა. ძახდეიანებს მღვდელ-მსახურნიც ჰყავდათ, რომელთაც **„მოგვებ“**-ს ეძახდნენ. ხოლო მოგვების მღვდელ-მთავარს **„მოგპეტი“** ან, **„მობედ“**-ი და **„მობედან-მობედ“**-ი ერქვა.

ცეცხლთაყვანისმცემლობა სპარსელების ეროვნულ სარწმუნოებად ითვლებოდა და უზენაესი პატივისცემა და სახელმწიფოში ძლიერი გავლენა სასანელთა გვარეულობის შაჰან-შაჰების დროს ჰქონდა. სპარსეთიდან ეს სარწმუნოება მეზობლობაშიც გავრცელდა. სხვათა შორის საქართველოშიაც. მას შემდეგ, რაც საქართველოში ხალხმა ქრისტიანობა მიიღო, სპარსეთის მთავრობა თავის მოვალეობად სთვლიდა, რომ ცეცხლთაყვანისმცემლობისათვის საქართველოში ყოველგვარი მფარველობა გაეწია. ცეცხლთაყვანისმცემლობა არამცთუ საქართველოს აღმოსავლეთ ნაწილში იყო გავრცელებული, არამედ დასავლეთშიაც, კოლხეთში. ა პ ო ლ ო ნ რ ო დ ო ს ე ლ ი მოგვითხრობს, რომ კოლხები დიდ დანაშაულად სთვლიან, თუ ვინმემ მამაკაცის გვამი ან დააწვევინა, ან მიწაში დაასაფლავა, ან ზედ ყორღანი დაყრევინა. ასეთ გვამებს ისინი ხარის ტყავში ჩასდებენ და ქალაქის გარეთ ხეებზე ჩამოჰკიდებენ ხოლმე. მაგრამ დედამიწასაც თავისას აძლევენ და დედაკაცებს მიწაში ჩამარხავენ.

---

[1] შუშანიკის წამება, გვ. 3_4.

[2] იქვე, 1_{23}.

[3] იქვე, 3_1.

[4] იქვე, 3 და 13.

უეჭველია, ეს ცნობა იმას ამტკიცებს, რომ კოლხები მაზდეიანობის მოძღვრებას ალმსარებელნი ყოფილან, იმიტომ რომ მხოლოდ ამ სარწმუნოებაშია აკრძალული ადამიანის გვამის მიწაში დასაფლავება. მხოლოდ იქ არის აკრძალული ადამიანის გვამის ცეცხლით დაწვაც იმიტომ, რომ ცეცხლი წმინდა სტიქიონად ითვლებოდა და არარა უწმინდური მას არ უნდა შეჰხებოდა.

V საუკუნეში იბერიაში ისეთი გამწვავებული ბრძოლა იყო ქრისტიანობასა და ცეცხლთაყვანისმცემლობას შორის, რომ ოჯახში განხეთქილება სუფევდა და ერთი წილი მაზდეიანობას ემხრობოდა, მეორე ქრისტიანობას იცავდა [1].

რამდენად ძლიერი და ღრმა გავლენა უნდა ჰქონოდა მაზდეიანობას ქართველ ხალხზე, იქიდან ჩანს, რომ ჩვენ დრომდისაც კი მისი კვალი ჩვენი ვრის რწმენასა და ზნე-ჩვეულებებს ნათლად ატყვია. მაგ. ხევსურეთში მომაკვდავს „ნარევების“ მეტი არავინ არ ეკარება. იმათ მიჰქონდათ მიცვალებული სასაფლაოზე კი არა, არამედ ერთ ქვიტკირის შენობაში, რომელიც სოფლის მოშორებით იყო. იქ დაასვენებდნენ, სანამ გვამი არ გაიხრწნებოდა. ამ „ნარევებს“ არავინ ეკარება, ვიდრე თავს არ განიწმენდენ, იმიტომ რომ მიცვალებულიცა და ყველა, ვინც მას ხელს შეახებს, უწმინდურად ითვლება. მშობიარობისა და თვიური დედათა წესის დროს ჩვენი მთიელები დედაკაცს სოფელში არ აყენებდნენ, არამედ დაწესებული ვადა სოფლის გარეთ, „ქოხში“ და „ბოსელში“ უნდა გაეტარებინათ. ამ დროს განმავლობაში მათ, ვითარცა უწმინდურებს, არავინ ეკარებოდა და ამ შენობებს გზას უქცევდნენ. ეს წესიც, რასაკვირველია, მაზდეიანობის ნაშთია. ამავე რწმენის ნაშთად უნდა ჩაითვალოს ის ჩვეულება, როდესაც ჩვენებური პურის მცხობელი პურის ჩაკვრის დროს პირს იკრავს: რაკი ადამიანის სუნთქვა უწმინდურად, ხოლო ცეცხლი წმიდა სტიქიონად ითვლებოდა, ამიტომ მაზდეიანობის მოძღვრება კეთილმორწმუნეებს აგონებდა, რომ პური პირ-აკრული ეცხოთ. მრავალი სხვა ამგვარი ჩვეულებაა შერჩენილი ჩვენ ხალხში, რომელიც ცეცხლთაყვანისმცემლობის ნაშთად უნდა ჩაითვალოს, მაგრამ ყველას ვერ გამოვეკიდებით. რასაკვირველია, რაკი ქართველების ეროვნულ სარწმუნოებად მნათობთა თაყვანისცემა იყო, საქართველოში შემდეგ შემოხიზნულ მაზდეიანობას, სპარსულ მაზდეიანობასთან შედარებით, თავისებური ელფერი ექნებოდა. ამის გარდა მაზდეიანობას იბერიაში უფრო მეტად ექნებოდა ფეხი მოკიდებული, ვიდრე ლაზიკაში.

§ 5. ბრძოლა ქრისტიანობასა და მაზდეიანობას შორის

თუ თავდაპირველად ბრძოლა ცეცხლთაყვანისმცემლობასა და ქრისტიანობას შორის თავისუფალ მეტოქეობას წარმოადგენდა, შემდეგში, იმ დროიდან მოყოლებული, როდესაც სპარსეთი იბერიას ჯერ მფარველისა და ძლიერი მოკავშირის სახელით, მერმე კი ვითარცა დამპყრობელი დაეპატრონა, მდგომარეობა არსებითად შეიცვალა. ცეცხლთაყვანისმცემლობის გავრცე-

[1] შუშანიკის წამება.

ლებას მძლავრი და მწყალობელი მფარველი გაუჩნდა, ქრისტიანობის გავრცელებისათვის კი ასეთი ხელშემწყობი პირობები აღარა იყო. პირიქით, სპარსეთის მთავრობას არა ერთხელ ქრისტიანობის დევნულობის ბრძანება გაუცია და ქრისტიანეთა დევნა დაუწყია. მაინც უნდა აღინიშნოს, რომ სპარსეთის მთავრობის განკარგულება დევნის შესახებ, რამდენადაც გრიგოლ-მანაჭიპრისა, ევსტათე მცხეთელის, რაუდენისა, იეზიდბოზიდისა და სხვა მოწამეთა აღწერილობიდან ჩანს, თითქმის განსაკუთრებით იმ ქრისტიანებს ეხებოდათ, რომელნიც წინათ ცეცხლთაყვანისმცემელნი იყვნენ და შემდეგ გაქრისტიანდნენ. ერთი სიტყვით, სპარსული კანონებით მაზდეიანის გაქრისტიანება იყო მხოლოდ აკრძალული და, თუ ბრალდებული დაბადებიდანვე თავის ქრისტიანობას დაამტკიცებდა, ის პასუხისმგებლობისაგან განთავისუფლებული იყო ხოლმე. მაგრამ მაზდეიანური სარწმუნოების მცნებათა ასასრულებლად გამოცემული საერთო ხასიათის განკარგულებანი ქრისტიანებს მაინც აწუხებდნენ და ცუდ მდგომარეობაში აგდებდნენ.

სპარსეთის მთავრობა ქრისტიანობის დევნისა და მაზდეიანობის მფარველობის დროს უმთავრესად პოლიტიკური მოსაზრებით ხელმძღვანელობდა და პოლიტიკური მიზნების მისაღწევად იღვწოდა. ეს გარემოება უნდა უეჭველად მხედველობაში ჰქონდეს ადამიანს მაშინდელი ამბების შეუცდომელი შეფასებისათვის.

აღსანიშნავია, რომ, როგორც ირკვევა, სპარსეთის მთავრობისაგან დაწყებული ქრისტიანეთა დევნის პოლიტიკური მიზეზი ძველადაც კარგად ჰქონიათ განჭვრეტილი. «აღდგეს სპარსნი ქრისტიანეთა ზედა... რამეთუ დიდი იყო მაშინ ბრძოლაჲ და დაუცხრომელი მტერობაჲ ქრისტიანეთა ზედა და უფრო სად ბერძენთა მიმართ. ხოლო ჩუენ ქართველთა მომართ ამისთჳს, რამეთუ ეძჳნებოდა ჩუენი ბერძენთა მიმართ სიყუარულიდა ერთობაჲ დაესე იყო ნებაჲ მათი, რათა ჩუენცა მათთანა მტერ ვექმნეთ ბერძენთაჲ»-ო[1].

თვით სპარსეთის მთავრობა პირველ ხანებში თურმე უმთავრესად ცეცხლთაყვანისმცემლობის მოქადაგეობისა და გავრცელების თავისუფლებას ეხოლობდა. ამ მხრივ დამახასიათებელია ჯუანშერის ცნობა ბარდავის მმართველის ბარზაბუდის ქართლის მთავრობისათვის წარდგენილ მოთხოვნაზე, რომ ქართველთა მმართველი წრეები შემდეგ პირობაზე დათანხმებულიყვნენ: «მივგზავნნე ცეცხლის მსახურნი ქალაქსა თქუენსა და იყუნენ მუნ მათ ზედა ებისკოპოსნი სჯულისა ჩუენისანი და ვინცა ქართველი ნებითა თჳსითა აღირჩევდეს სჯულსა ჩუენსა, ნუ აყენებთ»-ო. ამაზე საგრძნობლად დედოფალი იძულებული იყო დათანხმებულიყო და ბარზაბუდმა «წარგზავნა ცეცხლის მსახურნი მცხეთას და მათ ზედა ეპისკოპოზად ბინქარან, და დასხდეს მოგუთასა»[2].

---

[1] წაიკითხე რაუდენისი: მ. ჯანაშვილის, Описание, III, 154.

[2] ცს. ვახტანგისი *302—303, გვ. 122—123.

ეს ბოგვთა ეპისკოპოზი, ანუ მობედი «ასწავებდა ქართველთა სჯულსა თვსსა, არამედ არა[ვი ნ][1] ერჩდა წარჩინებულთა აგანი. გაიხსა წვრილისა ერისაგანი მოაქცია მრავალი ცეცხლის მსახურებასა» და ამგვარად «შეერია ქართლსა შინა ერსა ზედა წვრილსა ცეცხლის მსახურება». ამ გარემოებით თუმცა დიდად შეწუხებული იყო საგდუხტ დედოფალი, მაგრამ მაინც სპარსთა «მძლავრებისაგან ვერ[აჩრას ვინ იკადრებდა»-ო (იქვე *303, გვ. 123).

ამის წყალობით თანდათან ცეცხლთაყვანისმცემლობა კვლავ ძლიერდებოდა და წარმართობამ ისევ-ისე წამოყო თავი. მცხეთის გარეთუბნის მოგვთაუბნის გარდა მათი სამლოცველოები სხვაგანაც გაჩნდა. მაგ. ჯუანშერის ცნობით სიჭოზში თურმე ყოფილა „საგზებელი ცეცხლისად" (ცხ. ვახტანგისი *392, გვ. 179). იმავე ისტორიკოსის ჯუანშერის სიტყვით კახეთის ერთ კუთხეში, სახელდობრ „ქევსა მას ლოპოტისასა" ნოსორამდე «იყუნეს სოფლისა მის კაცნი წყლისა და ცეცხლისა მსახურნი» (ცხ. ვახტანგისი *394, გვ. 181). ეს ცნობა ამ ავტორს ძველი წყაროდან უნდა ჰქონდეს ამოღებული, რადგან აქ „სოფელი" ხევის მნიშვნელობით არის ნახმარი და გამონათქვამი „სოფლისა მის კაცნი" ლოპოტის ხეობის მოსახლეობის აღმნიშვნელია. ამ სიტყვას კი ასეთი მნიშვნელობა მხოლოდ IX ს-მდე ჰქონდა[2], მაშასადამე, V ს. ლოპოტის ხეობაში ცეცხლთაყვანისმცემლობა ყოფილა გაბატონებული, რომელიც მთლად პირვანდელი წარმართობის ნაშთი არ იქმნებოდა.

რასაკვირველია, იბერიის მთავრობასა და მის მეფეებს, ვითარცა საქრისტიანო ქვეყნის წარმომადგენლებს, მაზდეიანობის გავრცელებისათვის გულხელდაკრეფილი ყურება არ შეეძლოთ. ისინიც წინააღმდეგობის გაწევას ცდილობდნენ და ცეცხლთაყვანისმცემლობის გავრცელებას ყოველნაირად ებრძოდნენ. ეს გარემოება მერმინდელ, X—XI სს. ქართულ საისტორიო მწერლობაში წმინდა სარწმუნოებრივი თვისების ბრძოლად მიუჩნევიათ: ამ ისტორიკოსებმა თითქმის ყოველი მოქმედება მხოლოდ და მხოლოდ ქრისტიანული მოშურნეობით ნაკარნახევ მოქმედებად წარმოიდგინეს.

ჯუანშერი, მაგ., ქართლის იმ მეფეს, რომელმაც ვარსქენ პიტიახში დასაჭა, ქრისტიანობისათვის შურისმგებელად ჰხდის და ამტკიცებს, ვითომც ამას ვარსქენი იმიტომ დაესაჯოს, რომ შუშანიკი ქრისტიანობისათვის აწამაო. ჯუანშერს ამ მეფის სახელად ბაკური აქვს აღნიშნული, მაგრამ რადგან ნამდვილად ვარსქენი ვახტანგ მეფის განკარგულებით იქმნა მოკლული, ამიტომ ისე გამოდის, თითქოს მისი მოქმედებაც სწორედ შუშანიკის მოწამებრივი სიკვდილისათვის დანიშნული სასჯელი ყოფილიყოს. ეს აზრი XIX—XX სს. ქართულმა საისტორიო მწერლობამაც შეითვისა, მაგ., დ. ბაქრაძეც, ლ. პარიფელის მცდარად დამოწმებით, ამბობს, ვითომც ვახტანგ მეფეს ვარსქენი ცოლის მოკვლისათვის დაესაჯოს[3]. ს. გორგაძეც ასევე ამტკიცებს,

---

[1] [Mm-ში „არა". დანარჩენ ნუსხებში „არ-ვინ." რედ].

[2] იხ. ჩემი „ქართული სამართლის ისტორია", I, 139—140.

[3] ვახუშტი, საქ. ისტორია, 105, შენ. 1.

რომ ვახტანგმა სასჯელის გასამართლებლად „მიზეზად ვარსქენის წინააღმდეგ მის მიერ შუშანიკის წამება გამოიყენა“ [1].

ლ. პ ა რ ფ ე ლ ი ვარსქენის დასჯის მიზეზის შესახებ არაფერს ამბობს. ხოლო ვახტანგ გორგასალსაც რომ ვარსქენ პიტიახშისაგან შუშანიკის წამება არ შეეძლო მოემიზეზებინა, იქიდანაც ჩანს, რომ შუშანიკი 472 წ. გარდაიცვალა, ვახტანგ მეფემ კი ვარსქენი 483—4 წ. დასაჯა სიკვდილად. 12 წ ლ ი ს შ ე მ დ გ ო მ რ ო გ ო რ შ ე ე ძ ლ ო ვ ა ხ ტ ა ნ გ ს შ უ შ ა ნ ი კ ი ს ს ი კ ვ დ ი ლ ი წ ა მ ო ე ყ ე ნ ე ბ ი ნ ა ქ ა რ თ ლ ი ს პ ი ტ ი ა ხ შ ი ს დ ა ს ჯ ი ს მ ი ზ ე ზ ა დ? უეჭველია, აქ მერმინდელი მემატიანის წადილთანა გვაქვს საქმე, ქართლის მეფის მოქმედება მკითხველისათვის წმინდა სარწმუნოებრივი გულმოდგინეობითა და პოლიტიკით ნაკარნახევად წარმოედგინა. ნამდვილად საქმის ვითარება, უეჭველია, სხვანაირი უნდა ყოფილიყო და ვ ა ხ ტ ა ნ გ ს ა მ შ ე მ თ ხ ვ ე ვ ა შ ი, რ ო გ ო რ ც ე ტ ყ ო ბ ა, ს ა რ წ მ უ ნ ო ე ბ რ ი ვ ი ნ ი ს ა ზ რ ე ბ ი თ ა რ უ ხ ე ლ მ ძ ღ ვ ა ნ ე ლ ი ა.

§ 6. ვახტანგ გორგასლის სიკვდილის მოწამებრივობის ცნობა

საერთოდ, მერმინდელ ქართველ ისტორიკოსებს ვახტანგ გორგასალის მთელი ცხოვრება-მოღვაწეობა უმთავრესად ასეთი სარწმუნოებისა და ქრისტიანობისათვის წარმოებულ ბრძოლად აქვთ დასურათებული. თვით ვახტანგ გორგასალის სიკვდილსაც კი ჯ უ ა ნ შ ე რ ი ქრისტიანობისათვის წამებად სთვლიდა. მისი სიტყვით, ქართველი «მორწმუნე ერი ჰნატრიდა მეფესა. რამეთუ ქრისტესთვის მოიკლა»-ო (ცხ. ვახტნგსი *400, გვ. 185). ამავე ისტორიკოსის მოთხრობიდან კი ჩანს, რომ ის ბრძოლა, რომელმაც ვახტანგ მეფე იმსხვერპლა, სარწმუნოებრივზე კი არა, არამედ პოლიტიკურ ნიადაგზე ყოფილა აღმოცენებული.

პირველ ყოვლისა ამ ომისა და ვახტანგის სიკვდილის თარიღი უნდა იყოს გამორკვეული, რომ ამისდა მიხედვით თვით ბრძოლის ამ თვისებაზე მსჯელობა შესაძლებელი იყოს. ვახტანგ გორგასლის გარდაცვალების თარიღი არც „მოქც. ქართლ“. მატიანესა აქვს აღნიშნული და არც ჯ უ ა ნ შ ე რ ს. ვ ა ხ უ შ ტ ს თარიღად 499 წ. აქვს მიღებული [2], აკად. ბ რ ო ს ს ე ც ამავე თარიღს ემყარება [3]. სერ. გ ო რ გ ა ძ ე 503 წელსა სდებს [4]. ჯ უ ა ნ შ ე რ ი ს სიტყვით, როგორც უკვე მოხსენებული გექონდა, ვახტანგი სპარსელებთან ომის დროს ჭრილობისაგან გარდაიცვალა [5].

ისტორიკოსს ჰურმიზდ სპარსთა მეფეთა მეფის (ცხ. ვახტნგსი *325, გვ. 136—137) შემდგომ დასახელებული ჰყავს სპარსთა მეფე ხუასრო. ერთგან „ხუასროთანგ“-ადაც წოდებული (იქვე *329, გვ. 139. — *365, გვ. 162,—*370, გვ. 165). მერმე ნათქვამია: «მოკუდა ხუასრო და დაჯდა მის წილ ძე მისი ხუ-

---

[1] ს. გ ო რ გ ა ძ ე. წერილები საქართ. ისტორიიდან: ძველი საქართველო. II. 70—71.

[2] ვ ა ხ უ შ ტ ი, საქ. ისტ., გვ. 101.

[3] H. de la G. I. 200, შენ. 2.

[4] „წერილები საქ. ისტორიიდან“: ძველი საქართველო, II, 66.

[5] იხ. აქვე, თ. IV, § 21, გვ. 241.

ასრო»-ო (იქვე *393, გვ. 180). ჯ უ ა ნ შ ე რ ი ს სიტყვით, თითქოს სწორედ ამ ხუასრო სპარსთა მეფეს განეზრახოს ბერძენთა წინააღმდეგ გალაშქრება და ვახტანგ მეფე ამ ომში მოკავშირედ მიეწვიოს (იქვე).

უკვე აკად. მ. ბ რ ო ს ს ე ს აღნიშნული აქვს, რომ ჰორმიზდის შემდგომ სასანიანთა სპარსეთის სამეფო ტაბტზე ორი ერთმანეთის მომდევნო ხოსროს სახელის მქონებელი მეფე კი არ იჯდა, არამედ ჰორმიზდის შემდეგ პეროზი (458—484), პეროზის შემდეგ ვალარში (484—488) და მერმე კავად I (488—531) ავიდა სამეფო ტახტზე[1]. ამგვარად, ვახტანგ გორგასლის თანამედროვედ სპარსეთში არამცთუ ზედიზედ ხოსრო მეფე ორი არ ყოფილა, არამედ ერთიც არა ჩანს. მაგრამ უკვე აკად. მ. ბ რ ო ს ს ე ს ვ ე აღნიშნული ჰქონდა, რომ რაკი სახელი ხოსრო სპარსეთის ყველა მეფეებისათვის საერთო იყო, ამიტომ მემატიანის ეს ცნობა მის საწინააღმდეგოდ არ შეიძლება გამოყენებულ იქნეს[2]. საფიქრებელია, რომ განსვენებულ მეცნიერს ამით სხვა რამის გამოთქმა ჰსურდა და მხოლოდ შემთხვევით უნდა იყოს აქ არა-სწორი გამონათქვამი გამოყენებული, რომელიც აზრს ბუნდოვანად და მცდარადაც ჰხდის.

„ხოსროჳ" სპარსულად ყველა სპარსელ მეფეთა საერთო სახელი კი არ ყოფილა, არამედ „ძლიერი მეფის" აღმნიშვნელი წოდებულება იყო და არის იმგვარადვე, როგორც „ხოსრევანი" „მეფური"-ს აღმნიშვნელია. ამიტომ საფიქრებელია, რომ ჯ უ ა ნ შ ე რ ი ს თავდაპირველ დედანში, ან მის წყაროს ტექსტში „ხუასრო" სახელად კი არ უნდა ყოფილიყო ნაგულისხმევი, არამედ „ხოსროუ"-დ, ე. ი. „ძლიერი მეფის" აღმნიშვნელ წოდებულებად იქმნებოდა ნახმარი. ალბათ, თან მეფის საკუთარი სახელიც იქმნებოდა დართული, მაგრამ მერმინდელ გადამწერლებს, ან იქნებ თვით ისტორიკოსსაც, რომელთაც ეს სიტყვა საკუთარ სახელად მიუჩნევიათ, ამ მეფეთა ნამდვილი სახელი, ვითარცა ზედმეტი, გამოუტოვებიათ და ამნაირად სრულებით შემთხვევით სპარსეთში ზედიზედ ერთიმეორის მომდევნო მეფეებად ხოსროები გამხდარან.

მაშასადამე, გამოსარკვევია, თუ სპარსეთის რომელი მეფე უნდა იგულისხმებოდეს ჯ უ ა ნ შ ე რ ი ს იმ მოთხრობაში, რომელიც ვახტანგ გორგასალის სიკვდილს ეხება.

ლ. პ ა რ ფ ე ლ ი ს ისტორიიდან ცხადი ხდება, რომ ვახტანგ გორგასალის თანამედროვე მეფეებად, ვარსქენ ქართლისა პიტიახშის 424 წ. სიკვდილად დასჯის შემდგომ[3], ვალარში 488 წლამდე, მერმე კი კავად I (488—531) იყო. ხოლო ჯ უ ა ნ შ ე რ ს და ყველა სხვა წყაროებსაც აღნიშნული აქვთ, რომ ვახტანგ გორგასალი გარდაიცვალა იმ ჭრილობისაგან, რომელიც სპარსელებთან ბრძოლის დროს შეჰმთხვევია. ეს ბრძოლა კი იმიტომ დაწყებულა, რომ იბერიის მეფეს ბიზანტიელების წინააღმდეგ სპარსეთის მეფისაგან ატეხილ ომში ჰონაწილეობის მიღებაზე, სპარსეთის მეფის წინადადებისდა მიუხედავად, უარი უთქვამს. 484 წლიდან მოყოლებული კი VI ს. დამდეგამდე სპარსეთსა და ბიზანტიას შორის ომი, როგორც ეს სერგ. გ ო რ გ ა ძ ე ს ა ც აქვს აღნიშნული,

---

[1] H. de la G. I. 176. 180. 196.

[2] იქვე, I, 180, შენ. 3.

[3] იხ. აქვე, თ. IV, § 21, გვ. 240.

არ ყოფილა. 502 წ. შემოდგომას კავად მეფემ ბიზანტიის წინააღმდეგ ომი დაიწყო და თეოდოსიუპოლისი (ქარინი, არზრუმი) აიღო. 502 წ. დამდეგს მან შუამდინარის საზღვრის სანაპიროს მთავარი ქალაქი ამიდა-ც, სამი თვის ბრძოლის შემდგომ, შინათგამცემლობის წყალობით ხელში ჩაიგდო. ეს გამანადგურებელი და ორივე მხრის ძალზე მომქანცველი ომი 506 წელს ზავით დამთავრდა, რომლის პირობათა მიხედვით ისევ წინანდელი მდგომარეობა აღდგენილ იქნა[1].

ჯუანშერის აღწერილობიდან ჩანს, რომ ვახტანგ გორგასალის წინააღმდეგ სპარსთა გამოლაშქრება ბიზანტიელებთან ან ომის დაწყებამდე, ან დასაწყისშივე უნდა მომხდარიყო. ამიტომ ვახტანგ მეფის სიკვდილი თარიღად 502 წ. შემოდგომა უნდა მივიჩნიოთ.

§ 7. ვახტანგ გორგასალის სიკვდილის ნამდვილი გარემოება

ამ ომისა და ვახტანგ მეფის სიკვდილის თარიღის გამორკვევის შემდგომ რომ სპარსთა გამოლაშქრების მიზეზს დავუბრუნდეთ, უნდა გავიხსენოთ, რომ სპარსთა მეფეს ქართლის სამეფოს წინააღმდეგ ჯარი იმიტომ გამოუგზავნია, რომ ვახტანგმა სპარსეთის ომში ბიზანტიის წინააღმდეგ მონაწილეობის მიღება არ მოისურვა. ერანის მბრძანებელს, როგორც ეტყობა, ქართველებისათვის ხარკიც მოუთხოვია. ისტორიკოსის სიტყვით ვახტანგ მეფეს განუცხადებია კათალიკოსისათვის: «უწყოდე, რამეთუ არა ხარკისა მიცემისათვის გუბრძვანან». არამედ რომ ქრისტიანობაზე ხელი აგვაღებინონო (იქვე *395, გვ. 191). როგორც ჩანს, სპარსეთის მეფის ამ მოთხოვნილებაზე ვახტანგ მეფეს უარი შეუთვლია. მხოლოდ ჯუანშერის სიტყვით ვახტანგ გორგასალს თითქოს ეს სპარსთა მეფისაგან მომიზეზებულ საბაბად მიუჩნევია და მის ნამდვილ ზრახვად კი ქართველთა ქრისტიანობისაგან ჩამოცლა. რამდენად მართალია ეს ცნობა და რამდენად იგი ვახტანგის ნათქვამს წარმოადგენს, ძნელი სათქმელია. მხოლოდ ქართველთა მეფისაგან ბიზანტიელების წინააღმდეგ შოკავშირეობაზე და ხარკის მიცემაზე უარის თქმა სპარსეთს თავისთავად საკმაო საბუთს მისცემდა, რომ ალმ. საქართველო ბიზანტიის პოლიტიკურ მოკავშირედ და თავის მტრად ჩაეთვალა.

უნდა ითქვას, რომ ჯუანშერის მოთხრობას ეტყობა, რომ ვახტანგის გარდაცვალების შესახებ ძველი და კარგი ცნობა უნდა ჰქონოდა. მას ნიშანდობლივ აქვს მოთხრობილი, როგორ დაიწყო ბრძოლა, დასახელებულია გეოგრაფიული პუნქტები, სადაც კი ომი სწარმოებდა, სახელდობრ რომ სპარსეთის მეფე ჯარითურთ საქართველოს ალმოსავლეთიდან შემოსევია, რომ მან ჯერ «შემუსრნა ქალაქნი კამბიჩანისანი და ჭერმის ციხე და ველის ციხე», ხოლო შემდეგ «მოიწიეს კახეთად, დაიბანაკეს იორსა ზედა». ვახტანგ მეფე თავისი ჯარითურთ მდგარა «ველსა ზედა გარემოს ციხე-ქალაქსა, სადა ჰქუან დარფაკა»-ო. იორზე შებმულან და 3 დღის განმავლობაში სასტიკი და ორივე მოპირდაპირის მეტად დამზარალებელი ბრძოლა ყოფილა. მეოთხე დღეს „გაცის-

---

[1] Gelzer, Abriss der byz. Kaisergeschichte, გვ. 924.

კრებელ ოდენ“ დაიწყო ბრძოლა, და ამ დღეს «სპარსმან ვინმე სცა ისარი მკერდსა ვახტანგისსა», მაგრამ ამისდა მიუხედავად «იყო ბრძოლაჲ ვიდრე შუადღემდე, სძლო» ვახტანგმა სპარსელების ჯარსაო.

მხოლოდ, ისტორიკოსის სიტყვით, «დამძიმდა წყლულება ვახტანგისი, რაჲთუ შეწუელ იყო ისარი ფირტუად». ამიტომ მეფე უჯარმოში წასულა. ვახტანგ გორგასალის მძიმედ დაჭრილობის ამბავი გავრცელებულა თუ არა, სპარსელები დასცემიან თბილისს, არმაზს და სხვა ადგილებს და მოუოხრებიათ, მაგრამ მცხეთის აღება მაინც ვერ მოუხერხებიათ. ბრძოლაში მიღებულ მძიმე ჭრილობას ვახტანგი უმსხვერპლია კიდეც. ჯუანშერის სიტყვით მისი უკანასკნელი ანდერძი და ვედრება ყოფილა: «გამცნებ თქუენ, რათა მტკიცედ სარწმუნოებასა ზედა სდგეთ», ამას გარდა საგვარეულოსა და «სახლსა ჩემსა ნუ შეურაცხჰყოფთ და სიყვარულსა ბერძენთასა ნუ ღაუტეობთ»-ო (ცხ. ვახტანგისი *395—400. გვ. 181—184). მაშასადამე, ვახტანგ მეფის წადილი იყო, საქართველოს დამოუკიდებლობა შეენარჩუნებინა, ბიზანტიასთან პოლიტიკური კავშირი არ შეეწყვიტა და ქრისტიანობა მტკიცედ დაეცვა მაზდეიანობის წინააღმდეგ.

ალსანიშნავია, რომ ვახტანგ გორგასალის სიკვდილის გარემოების შესახებ ძველად ჯუანშერის მოთხრობისაგან თვალსაჩინოდ განსხვავებული გარდმოცემაც ყოფილა, რომელიც დაცულია ერთ ნაწარმოებში, თ. ყორდანიას მიერ გამოქვეყნებულსა და რატომღაც „საეკლესიო მატიანე“-დ წოდებულში. ამ ძეგლში ვახტანგ გორგასალის სიკვდილის შესახებ ნათქვამია: «მოიკლა იგი სპარსთა ბრძოლასა შინა მონა-ყოფილისაგან მისისა, რამეთუ იცოდა განახევი ჯაჭვისა ღლიასა ქუეშე: და აღიპყრა რა ჯრმალი თჳსი (ვახტანგ მეფემ), რათა სცეს კაცსა სპარსთაგანს, მონამანმან ბოროტმან ჰკრა ისარი ღლიასა ქუეშე და მით მოიკლა და ქრისტესთჳს იწამა ქრისტეს-მოყუარე იგი მეფე» და მისი მოკვლის მერმე, «შემდგომად მისა მოიწიენეს სპარსთაგან ქართველთა ზედა დიდნი ჭირნი»-ო[1].

ამგვარად, თუ ჯუანშერს მეფის დამჭრელის ვინაობა აღნიშნული არა აქვს და მისი მოთხრობის მიხედვით მტრის ერთ მოლაშქრეთაგანად არის საგულისხმებელი, „საეკლესიო მატიანის“ შემდგენელს იგი თვით მეფის მონა-ყოფილად ჰყავს აღნიშნული, ე. ი. აქ თითქოს შინაური ღალატი უნდა ყოფილიყო.

შემდეგ, თუ ჯუანშერის სიტყვით მეფეს ისარი მკერდში მოხვედა, „მატიანის“ ცნობით ისარი მკერდში კი არა, არამედ იღლიაში ჰქონია ნაკრავი ისიც იმიტომ, რადგან მონა-ყოფილ მოღალატეს სცოდნია, რომ ვახტანგ გორგასალს სწორედ იღლიაში განახევი ჰქონდა, რის გამო ნაკრავი შეიძლება საბედისწერო ყოფილიყო: დასასრულ, ამ ძეგლის სიტყვით მეფე ამ ვერაგულად იღლიაში ნაკრავით „მოიკლა“, თითქოს ჭრილობა წამსვე მომაკვდინებელი გამომდგარა. ჯუანშერის ცნობით კი მას, მკერდში და ფილტვში დაჭრილს, რამდენსამე ხანს კიდევ უცოცხლია და მხოლოდ უჯარმის ციხეში გარდაცვლილა.

ვახტანგის დაჭრილობის გარემოებათა ზემომოყვანილი ორი ცნობიდან ირ-

[1] თ. ყორდანია, ქრონიკები, I, 50.

კვევა, რომ მეფე ბრძოლის დროს ყოფილა დაჭრილი. განსხვავება იმაშია, რომ ჯუანშერის წყაროს ცნობით ვახტანგი დაიღუპა მოწინააღმდეგე ჯარის მებრძოლ ერთ-ერთი მეომრისაგან, „მატიანის“ სიტყვით კი მისივე მონაყოფილისაგან, ე. ი. შინაურისაგან. ეს იმას ნიშნავს, რომ ვახტანგი შინათგამცემლობის და ღალატის მსხვერპლი შექმნილა. ეს ისეთი ცნობაა, რომ თავისი ნიშანდობლივობის გამო შეუძლებელია მერმინდელი მოგონილი იყოს. პირიქით, ჯუანშერის ცნობა, რომ მეფე მტრისგან დაიჭრა, იმდენად ჩვეულებრივია, რომ შესაძლებელია ძველი უსიამოვნო ცნობის მერმინდელ შესწორებასაც კი წარმოადგენს.

როგორც აღნიშნული გვქონდა, ზემომოყვანილ ცნობებს შეუთანხმებლობა ემჩნევა თვით ჭრილობის თვისების შესახებაც. მაგრამ ამის განხილვას ბრძოლის ხასიათის საკითხთან კავშირი არა აქვს. ყველა ზემოთქმულიდანაც ცხადი ხდება, რომ ბრძოლა, რომელშიაც ვახტანგ გორგასალი მოკლულ იქმნა, მართლაც პოლიტიკურ ნიადაგზე ყოფილა აღმოცენებული და თვით მეფეც იმდენად ბრძოლას არ შესწირვია მსხვერპლად, რამდენადაც ღალატს. გაშოურკვეველი რჩება მხოლოდ, ერთპიროვნული იყო ეს ბოროტმოქმედება, თუ შეთქმულების შედეგს წარმოადგენდა.

ამგვარად ირკვევა, რომ ჯერ კიდევ XI ს-ში ვახტანგ გორგასლის მეფობის შესახებ ძველი და კარგი საისტორიო წყაროები ყოფილა, მაგრამ ამ წყაროთა ცნობები ტენდენციურად შეუცვლიათ და დაუმახინჯებიათ, მისი მოქმედებაც მხოლოდ და მხოლოდ სარწმუნოებრივ ბრძოლად დაუსახავთ.

§ 8. ქრისტიანობისა და მაზდეიანობის ძალთა განწყობილება

ზემონათქვამიდან ცხადი ხდება, რომ მაზდეიანობასა და ქრისტიანობას შორის არსებული მაშინდელი დამოკიდებულების სურათიც, აღმ. საქართველოს მთავრობის პოლიტიკის შესახები ცნობებიც სარწმუნოებრივ სფეროში, მერმინდელ ავტორთა ტენდენციური შეფერადება-დამახინჯების წყალობით სისწორით არ არის დაცული. გასაოცარია, რომ რაჟდენის წამების შესახები ცნობის გარდა IX—XI ს. ს-ში გადამუშავებულ ქართულ საისტორიო მწერლობას თავის მონათხრობში ქრისტიანობის გამარჯვების არც ერთი იქ ამბავთაგანი არ შეუტანია, რომელთაგანაც ქრისტიანობისა და მაზდეიანობის ძალთა განწყობილების გათვალისწინება საქართველოში უფრო უკეთესად შეიძლება. საეკლდობრ ასურულად, ქართულად და სომხურად შენახულ მარტვილობათაგან ნათლად ჩანს, რომ თუ ქრისტიანთაგან არა ერთი გამაზდეიანებულა, მაზდეიანთაგანაც, პირიქით, გაქრისტიანებულან, მაგ., გრიგორ—მანაშიჰრი ჩამომავლობით რაჟიკი. ე. ი. რეჟთვან, სპარსეთში განთქმული საგვარეულოს მიჰრანის გვარიშვილი, რომელიც საქართველოში მდგომ სპარსთა სანაპირო ჯარში მსახურობდა. საქართველოში სამსახურის დროს მას მამაპაპეული სარწმუნოებისათვის, მაზდეიანობისათვის თავი დაუნებებია და გაქრისტიანებულა. სპარსეთის შაჰის ვანკარგულების თანახმად, არვანდ გუშნასპის ქართლის მარზპანობის დროს, 540—544 წ.წ., ის, ვითარცა მამაპაპეული სარწმუნოების უარისმყოფელი, შეპყრობილ იქმნა და

გასამართლებული იყო. რაკი გრიგორ — მანაჭიჰრს ქრისტიანობაზე უარი ვერას გზით ვერარ ათქმევინეს, ამიტომ სიკვდილად ყოფილა დასჯილი'.

ამგვარივეა „რაჟიკი“ და მიჰრანის განთქმულივე საგვარეულოს წევრი ფირან-გუშნასპი, რომელიც სპარსეთის მეფისაგან ჩრდილოეთის საზღვრის გამგე უფროსად იყო დანიშნული და ქართველთა და რანთა ქვეყანაში სანაპირო საზღვრის დაცვა ჰქონდა ჩაბარებული. მის ხელქვეით იქ ბევრი ათასეული მხედარი იყო. როგორც ეტყობა, ის სპარსეთის ლაშქრის მხედართმთავარი ყოფილა. როდესაც სპარსელებსა და ბიზანტიელებს შორის ქართლში და რანში ომი ამტყდარა, ფირან-გუშნასპი თურმე სპარსთა მოქმედი ჯარის სარდალი ყოფილა. ამ ომში ის ბიზანტიელებს დაუტყვევებიათ და კეისრისათვის მიუგვრიათ. ტყვეობიდან დახსნილი ფირან-გუშნასპისათვის სპარსეთის მეფეს წინანდელი თანამდებობა ჩაუბარებია.

შემდეგ კვლავ ბიზანტიელებსა და სპარსელებს შორის ომი ატეხილა. ხოსრო მეფის მეცხრე ინდიქტიონს, ე. ი. 540 წ., სპარსეთის მბრძანებელმა ასურეთში გაილაშქრა, ანტიოქია დაანგრია და გადასწვა. სპარსელებსა და ბიზანტიელებს შორის საქართველოში მომხდარი ომი კი 540 წ. უწინარეს უნდა მომხდარიყო. ხოლო, რაკი 532 წ. „საუკუნო ზავის“ ბიზანტიელებთან დადების შემდგომ სპარსელებს ბერძნებთან 542 წლამდე ომი საქრთველოს მიწა-წყალზე არ ჰქონიათ, ამიტომ საფიქრებელია, რომ ფირან-გუშნასპის ბიზანტიელებისაგან დამარცხება და დატყვევება, ან გურგენ მეფის 523 წ. აჯანყების დროისა ან და ამის შემდგომ 532 წლამდე დატრიალებული ამბების ერთი შემთხვეულებათაგანი უნდა იყოს.

ასურული მარტვილობის სიტყვით ერთი წლის შემდგომ, ე. ი. 541 —2 წ., სპარსეთის მეფე იძულებული ყოფილა „ჰეგართა“ ქვეყანაში გაელაშქრა. გამარჯვების შემდგომ შინ მიმავალმა ხოსრო მეფემ იმ „ჰეგართა“ ქვეყანაში სანაპიროს დასაცავად სწორედ ფირან-გუშნასპი დასტოვა.

ცნობილია, რომ სპარსეთის მეფე ხოსრო 542 წ. კოლხეთის მეფის გუბაზისა და მმართველი წრეების თხოვნით მართლაც იძულებული იყო ბიზანტიელების წინააღმდეგ გაელაშქრა და კოლხეთში ბიზანტიელთა ჯარს დასცემოდა[2]. რაკი „ჰეგართა“ ქვეყანაში გალაშქრებულ ხოსრო მეფეს იქ ქართლრანის სანაპირო ლაშქრის უფროსი ფირან-გუშნასპი დაუნიშნავს, საფიქრებელია, რომ „ეგართა“ ქვეყანა ქართლის მეზობლად უნდა ვიგულისხმოთ. ამიტომ ასურული მარტვილობის ავტორისაგან დასახელებული „ჰეგართა» ქვეყანა უნდა ეგრთა ქვეყანა, ეგრისი, კოლხეთი იყოს, ანუ, როგორც მას ამ დროს უწოდებდნენ, ლაზიკა.

მაშასადამე, ფირან-გუშნასპს დაახლოებით 523 წ-იდან მოყოლებული 542 წ-მდე საქართველოში უმსახურია და დიდი თანამდებობაც ჰქონია, ის განსაკუთრებული ნდობითაც ყოფილა აღჭურვილი. მაგრამ ასეთ პირსაც

---

1 იხ. ჩემი „სომხური საისტორიო მწერლობის მიმოხილვა“, I და გალუსტ ტერმკრტიჩიან-ის *Զրխոր-Մանաճիր Ռաժիկ, Մխրան տոհմիկ*, ჟურნ. „*Արարատ*“-ის, 1901 წ. სექტ.-ოქტ. №, გვ. 468—477.

2 იხ. იქვე, თავი IV, §§ 27 და 28, გვ. 248.

მაზდეიანობისათვის ზურგი შეუქცევია, საქართველოში გაქრისტიანებულა და გრიგორად მოუნათლავთ, ამიტომ თანამდებობიდანაც გადაუყენებიათ და, რაკი ქრისტიანობაზე უარი არ უთქვამს, სიკვდილად დაუსჯიათ კიდეც (იხ. გრიგოლ ფირან-გუშნასპის მარტვილობა)[1].

სპარსეთის ამ მაღალი წრისა და ყველაზე უფრო გავლენიანი საგვარეულოს გარდა, ქრისტიანობა ქალაქის მცხოვრებთა ვაჭარ-ხელოსანთა წრეებშიაც ყოფილა შეჭრილი. გაქრისტიანებული მაზდეიანები იქაც არა ერთი იყო, რომელმაც თავისი ურყევი ერთგულება ამ ახალი სარწმუნოებისადმი სიკვდილით აღბეჭდა. ამათგან, მაგალითად, შეიძლება ევსტათე მცხეთელი იქმნეს დასახელებული: ჩრდილოეთ სპარსელი შთამოშავლობით, არშაკეთის ხეობიდან ქ. განძაკის მცხოვრები, პატარაობიდანვე მოგვობაში აღზრდილი, რომელიც ფეხსაცმელების მკერავი იყო ხელობით და სპარსეთიდან ქ. მცხეთაში მოვიდა, იქ ქართველი ქალი შეირთო ცოლად და გაქრისტიანდა, რისთვისაც 544—5 წ. წამებულ იქმნა[2].

ყველა ამ მაგალითებიდან ნათლად ჩანს, რომ, თუ მაშინ ქრისტიანთა წრეში გამაზდეიანება შესაძლებელი იყო, თვით ცეცხლთაყვანისმცემელ სპარსელთა რწმენაც შეურყეველ ზღუდეს არ წარმოადგენდა დასპარსეთის ყველა წრეებში ქრისტეს მოძღვრება გზას იკვლევდა. თვით საქართველოში სპარსეთის სახელმწიფოებრივი პოლიტიკის განსახორციელებლად წარმოვლენილ ხელისუფალთა შორისაც სპარსულ მამაპაპეულ სარწმუნოების სიმტკიცე შერყეულა და ქრისტიანობას მიმდევარნი აღმოსჩენია. თუ ამასთანავე იმ გარემოებასაც გავიხსენებთ, რომელიც ასე საუცხოოდ აღნიშნა VIII ს. ნიჭიერმა ქართველმა ისტორიკოსმა იოანე საბანისძემ, რომ ასეთ შემთხვევებში ქრისტიანობა გაბატონებულ ერში ვრცელდებოდა, მათი ძლიერებისა, ხოლო ქართველთა პოლიტიკური დაკნინების ხანაში, როდესაც ცეცხლთაყვანისმცემლობას ასეთი მძლავრი მფარველი ჰყავდა, ქრისტიანობა კი მეჭომაგეობას მოკლებული იყო, მაშინ ჩვენთვის ცხადი გახდება მის დიდი ზნეობრივ-სარწმუნოებრივი უპირატესობის შთაბეჭდილება და შეგნება, რომელიც სპარსელ მაზდეიანთა შორის ქრისტიანობის თითოეულ ასეთ გამარჯვებას ქართველ ქრისტიანთა წრეებში უნდა მოეხდინა. ყოველ ასეთ შემთხვევაში მათ ისეთი გრძნობა განემტკიცებოდათ, რომ სპარსთა ძალმომრეობისდა მიუხედავად მათი რწმენა, რომელსაც უკვე ეროვნული სარწმუნოების ადგილი ჰქონდა დაკავებული, მოძალადეთა სარწმუნოებას უთანასწორო პირობებშიაც ღირსეულ მეტოქეობას უწევდა.

§ 9. ქრისტიანული კულტურის სადაურობა და გავრცელების გზები საქართველოში

წინა თავში (§ 11, 12 და 13) საქართველოს გაქრისტიანების საკითხის დაწვრილებით განხილვის შემდგომ, განსახილველი გვაქვს საქართველოში ამ

[1] G. Hoffmann, Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer, გვ. 78—86.

[2] იხ. „ჩემი ისტორიის მიზანი", I², 26—32.

ახალი სარწმუნოების წყალობით შემოსული ქრისტიანული კულტურის სადაურობა და მისი გავრცელების გზები.

ძველი ქართული თეორიის მიხედვით ქრისტიანობა საქართველოში საბერძნეთიდან მომდინარეობდა და ბერძნული მწერლობის გავლენის წყალობით გაჩენილია ქრისტიანული ქართული მწერლობაც. როგორც გ. ხუცეს-მონაზონის თხზულებიდან ჩანს, გ. მთაწმიდელმა და მაშინდელმა ქართველმა მეცნიერებმა იცოდნენ, რომ ძველად ზოგიერთი საეკლესიო თხზულებები სომხურიდანაც იყო ნათარგმნი, მაგრამ მათ ეს მერმინდელ მოვლენად მიაჩნდათ, თავდაპირველად კი თითქოს ასე არ უნდა ყოფილიყო[1].

პროფ. ნ. მარრმა ეს საუკუნეთა განმავლობაში მიღებული დებულება უარჰყო და როგორც სომხური, ისევე ქართული საეკლესიო ისტორიისა და მწერლობისათვის, ახალი დებულება წამოაყენა, სახელდობრ, რომ სომხეთში და აღმ. საქართველოში ქრისტიანობა საბერძნეთიდან კი არა, არამედ აღმოსავლეთიდან იყო შემოსული, სომხეთში უშუალოდ ასურეთიდან, აღმოს. საქართველშიც იქიდანვე, მაგრამ უშუალოდ კი არა, არამედ სომხეთის გზითა (via armeniaca) და მეშვეობით. სასულიერო მწერლობაც სომხეთში ასურულიდან ნათარგმნი თხზულებებით დაიწყო, ასურული მწერლობის გავლენით გაპოხიერებულ იქმნა და იკვებებოდა, საქართველოში კი სომხურიდან თარგმანებით დაიწყო და სომხური მწერლობის გავლენით წამოიზარდაო. ბერძნულიდან თარგმნა და ბერძნული მწერლობის გავლენა სომხურსაც და ქართულ მწერლობაშიც მხოლოდ შემდეგი, შედარებით გაცილებით უფრო გვიანი, ხანის მოვლენა იყოო[2].

თავისი დებულების დამამტკიცებელ საბუთად ნ. მარრს სალმრთო წერილის ქართული და სომხური თარგმანები ჰქონდა გამოყენებული, რომელთაგან სომხური ასურულიდან არის გადმოთარგმნილი, ქართული კიდევ სომხურიდანაო. თუ ქართული აქამდის ბერძნულიდან ნათარგმნად იყო მიჩნეული, ეს გაუგებრობის შედეგიაო. ამას გარდა სომხური მწერლობის ქართულ მწერლობაზე უძველეს ხანაში გავლენის უცილობლად დამამტკიცებელ საბუთად ნ. მარრს წმ. გიორგის, სანდუხტისა, მესუკავეთა, არისტაკესისა და სხვათა, ნერსეს დიდისა, საჰაკ პართევლისა, ატომის, ვარდანისა, იეზიდბოზიდისი, დავით და ტირიჭანისა და წმ. შუშანიკის მარტვილობათა ქართული თარგმანები მიაჩნდა, რომელნიც მისი აზრით ან VII ს. დამლევისა, ან VIII ს. დამდეგისა უნდა იყოს, რადგან ამაზე გვიან ხანას შეუძლებელია რომ სომხურიდან ქართულად ეთარგმნათო[3].

პროფ. ნ. მარრს ეს თავისი დებულება იმდენად უცილობელ ჰეშმარიტებად ჰქონდა მიჩნეული, რომ ამის გავლენით სრულებით ცხადი და მკაფიო ცნობაც კი უარაყოფინა და იბერია, როგორც უკვე აღნიშნული გვქონდა[4], სა-

---

[1] ც'ა გ'ი მთწ'მდლისა, 294—295.

[2] იხ. Из поездки на Афон: ЖМНПр. 1899 წ., № 3, განყ. 2, გვ. 10 — 24 და Отчет о работах на Синае и в Іерусалиме в 1902 г.: Сообщ. правосл. палест. общ., т. XIV, ч. II, 1903 წ., III, გვ. 12—17 და სხვა.

[3] Из поездки на Афон, გვ. 15 — 24.

[4] იხ. აქვე, გვ. 190—191, § 11.

მეგრელოდ იცნო და იბერიის გაქრისტიანების ამბავი აღმოს. საქართველოს მაგიერ სამეგრელოს მოქცევის მოთხრობად აღიარა.

რამდენადაც პროფ. ნ. მარრმა სომხეთსა და საქართველოში ქრისტიანობისა და ქრისტიანული კულტურის გავრცელების ახალი გზის არსებობა აღნიშნა, იმდენად ამ ახალი პრობლემის წამოყენება მის ღვაწლად უნდა იქნეს მიჩნეული. მაგრამ ამასთანავე უნდა აღინიშნოს, რომ მისი დებულება იმდენად უკიდურესი ცალმხრივობით არის გამსჭვალული, რომ სომხეთშიაც და აღმოს. საქართველოშიაც უძველეს ხანაში იგი ბერძნული გავლენის შესაძლებლობასაც კი უარჰყოფს. ყველაფერი, რაც კი ბერძნული გავლენის გამომჟღავნებელია, მერმინდელად ჰქონდა და აქვს ეხლაც გამოცხადებული, ასურული და სომხური გავლენის ყოველივე კვალი კი სწორედ პირვანდელი ხანის ნაშთად ეჩვენებოდა.

ისტორიული სინამდვილე ასეთ ცალმხრივობას ძნელად თუ ამართლებს სოლმე და, თუ სომხეთისა და აღმოს. საქართველოს მაშინდელ პოლიტიკურ-კულტურულ მდგომარეობასა და გარემოს გავითვალისწინებთ, მაშინ უეჭველია ცხადი გახდება, რომ ნ. მ ა რ რ ი ს უძველეს ხანაში საბერძნეთის გავლენის უარისმყოფელი დებულება აპრიორულადაც ძნელი დასაჯერებელი არის.

პოლიტიკურად ეს ორი ქვეყანა ბიზანტიასთან მჭიდროდ იყო დაკავშირებული წარმართობის ხანაშიც, ხოლო გაქრისტიანების შემდგომ ორივე ქვეყნის. მეტადრე კი აღმოს. საქართველოს მთელი გულისყური და თანაგრძნობა დასავლეთის ქრისტიან სახელმწიფოსაკენ იყო მიპყრობილი. ქართლის მოქცევის ამბავიც, რომელიც გ ე ლ ა სი კ ე სარიელს აქვს ჩაწერილი, უცილობლად ამტკიცებს, რომ ქრისტიანობა აღმოს. საქართველოში სწორედ საბერძნეთიდან შემოვიდა. ასეთ პირობებში, როგორ შეიძლება, რომ ახალმოქცეულ ქვეყანაში ბერძნების ქრისტიანული კულტურის გავლენა არ ყოფილიყო?

შემდეგშიაც, როდესაც სპარსეთის პოლიტიკური გავლენა აღმ. საქართველოს წინანდელზე უფრო ძლიერად დაეტყო ისე, რომ სპარსეთსა და იბერიას შორის მჭიდრო კავშირი დამყარდა და იბერიის მეფეებს სპარსეთის შაჰები მძევლებსაც კი სთხოვდნენ, მაშინაც აღმ. საქართველოს ბიზანტიასთან პოლიტიკური და კულტურული კავშირი არამცთუ არ შეუწყვეტია. პირიქით, ბიზანტიასთან კავშირს იგი უფრო აფასებდა კიდეც და სპარსეთთან დამოკიდებულებას ბიზანტიასთან მეგობრობას ჰრჩებოდა. ეს გარემოება ხაზგასმით აქვს აღნიშნული პეტრე ქართველის ცხოვრების ავტორს, რომელიც ამ ქართველ უფლისწულივით სწორედ სამხრეთ-აღმოსავლეთში, პალესტინაში, ქ. მაიუმში, ასურელთა შორის მოღვაწეობდა და მათთვის თავისი თხზულება ასურულადაც კი ჰქონდა დაწერილი. მას, სახელდობრ, ნათქვამი აქვს, რომ როცა იბერიის მეფეს ბუზმარს სპარსეთის შაჰიც და ბიზანტიის კეისარიც მძევლის გამოგზავნას სთხოვდნენ, მან თავისი შვილი, პეტრე ქართველი, კეისარს თეოდოსის გაუგზავნა, „რადგან ჰრომაელთა მეგობრობას, ვითარცა ქრისტიანებისას, ის უღმრთო სპარსელების დახმარებაზე უფრო აფასებდა“-ო [1].

---

[1] ასურ. ტექსტ. 16_1—$_6$ გერმ. თარგ. 24.

ზემომოყვანილი ცნობებიდან, რომელთა მსგავსი სხვაც შეიძლება დაიახელებულიყო, ცხადი ხდება, რომ იბერიასა და საბერძნეთს შორის მაშინ იმდენად მჭიდრო კავშირი იყო პოლიტიკურად და კულტურულადაც, მეტადრე კი სარწმუნოებრივად, რომ ასეთ პირობებში დაუჯერებელიც და შეუძლებელიც არის, რომ ბერძნული ქრისტიანული კულტურისა და მწერლობის გავლენა საქართველოში უძველეს ხანაში ვერ ყოფილიყო. ყოველი ერი თავის ისტორიულ ცხოვრებაში ყველა მეზობლებისაგან ითვისებს ხოლმე. კულტურული გავლენის წინააღმდეგ არავითარი შემაფერხებელი გარემოება არ არსებობს, პოლიტიკური და ფსიქოლოგიური დაბრკოლებისა და შეზღუდულობის გარდა, ხოლო რაკი საქართველოში იმნაირი არც პოლიტიკური და არც ფსიქოლოგიური დაბრკოლება არ არსებობდა, ბერძნული კულტურისა და ქრისტიანული მწერლობის საქართველოში ძლიერი გავლენის უარყოფისათვის არავითარი არც ლოგიკური, არც ისტორიული საბუთი არ მოიძებნება.

ეს გარემოება, რასაკვირველია, იმას არ ჰნიშნავს, რომ, რაკი საქართველოში ბერძნული გავლენა იყო, თითქოს ამიტომ არავითარი სხვა გავლენა არ შეიძლება საქართველოში ყოფილიყოს. როგორც კულტურული ერის ცხოვრება მრავალფეროვანია, ისევე მრავალფეროვანია ხოლმე მისი სულიერი კულტურის ავლადიდებაც, ისევე შეიძლება მრავალმხრივი იყოს მეზობელ, თუ შორეულ ერთა ზეგავლენაც. ქრისტიან ერებს არა ერთხელ, როგორც, მაგალითად, ბიზანტიასა და დასავლეთ ევროპაშიაც, სრულებით უცხო გარემოს, მაგ., სასანური სპარსეთისა და მაჰმადიანური არაბთა სახალიფოს სახელმწიფოებრივი და გონებრივი კულტურის გავლენა დასტყობია და საუნჯე შეუთვისებია. როგორ შეიძლება, რომ საქართველოს, ამ აღმოსავლეთისა და დასავლეთის, აზიისა და ევროპის მიჯნაზე მდებარე სახელმწიფოს, დასავლეთის, საბერძნეთის კულტურის შეთვისებასთან ერთად სამხრეთ-აღმოსავლეთის, სპარსულ-პურულ-სომხური საეკლესიო კულტურისა და მწერლობის შემოქმედების, ნაწილობრივ მაინც, თანამოაზრე არ ყოფილიყო.

ბერძნული პოლიტიკური სიმპათიები და საბერძნეთთან მჭიდრო საეკლესიო-კულტურული კავშირი მაშინ ქართველებს სპარსეთის ქრისტიანებთან კავშირს სრულებით არ უშლიდა. ამის ერთ-ერთი მაგალითი პეტრე ქართველის ცხოვრებაშიაც არის მოთხრობილი, რომლიდანაც ნათლათ ჩანს, რომ იმავე ბუზმარ მეფეს, რომელიც ბერძნებს და ბიზანტიის კეისარს ასეთ უპირატესობას ანიჭებდა, სპარსეთის ქრისტიანებთანაც ჰქონდა კავშირი.

ზაქარია ქართველის სიტყვით „მათ ჟამთა იწამნეს წმიდანი მოწამენი სპარსეთს, ხოლო ქრისტიანეთა მათ, რომელნი იყუნეს მუნ. წარმოგზავნეს ნაწილნი იგი წმიდათანი წინაშე მეფისა[1] იბერიისასა'. ეს წმიდათა ნაწილები პეტრე ქართველისათვის

[1] ქართულ თარგმანში „ვარაზბაკური" სწერია, მაგრამ ეს მერმინდელი შესწორებაა. ასურულ ტექსტში თუმცა ამ ადგილას ასეთი ცნობა არ მოიპოვება, მაგრამ სხვაგან ამ დროის მეფედ იბერიაში ბუზმარია დასახელებული, ამიტომ საფიქრებელია, რომ ქართულ თარგმანის დედანში ამ ადგილასაც ბუზმარი ეწერებოდა.

ბიზანტიაში მძევლად წარგზავნისას თან გაუტანებიათ[1]. ეს პატარა ცნობა საგულისხმოა, ვითარცა მაშინდელი საქართველოს მრავალმხრივი ურთიერთობის დამამტკიცებელი.

რასაკვირველია, მრავალმხრივ გავლენათაგან ერთი ან რამდენიმე მათგანი ყოველთვის სხვებზე უფრო ძლიერი არის ხოლმე, ისევე როგორც პოლიტიკურ, კულტურულ, სარწმუნოებრივ, თუ ეკონომიურ ფაქტორებისდა მიხედვით ცვალებადია ამ გავლენის სადაურობაც და ინტენსივობაც; ოდესღაც ძლიერი ნაკადი შეიძლება შემდეგ შემცირდეს, სრულებით შეწყდეს კიდეც, მაგრამ მერმე კვლავ დიდი სიძლიერით განახლდეს. ყველა ეს გარემოება ისტორიკოსს უნდა მხედველობაში ჰქონდეს და შემდეგში დავრწმუნდებით, რომ ასეც იყო ძველ საქართველოშიაც.

§ 10. ეკლესიის წყობილება საქართველოში

საეკლესიო თვალსაზრისით მოსახლეობა IV—VII ს. ს. საქართველოში ორ ნაწილად იყოფებოდა: ერთს, უმცირეს ნაწილს, **„მღვდელთაგანნი“** შეადგენდნენ, მეორეს, უმრავლესობას კი **„ერისკაცნი“**. მღვდელთაგანნი ანუ სამღვდელოება ეკლესიის მსახურნი იყვნენ და **დიაკონისა, არქიდიაკონისა, სჯულის მეცნიერისა და ხუცესისაგან** შესდგებოდნენ. V ს-ში ჩნდება საქართველოში მეუდაბნოეობაც. ყველაზე უფროსი **ეპისკოპოზები** იყვნენ. ეკლესიას საერთო ხელმძღვანელი და უფროსი ჰყავდა. უძველეს ხანაში მას ეწოდებოდა **„თავი ეპისკოპოსთაჲ,** ანუ **„მთავარ-ეპისკოპოსი“**, ვახტანგ გორგასლის მეფობაში კი ქართ. ეკლესიის უფროსად და საკეთმპყრობელად **„კათალიკოსი“** შეიქმნა. ქრისტიანობის უძველესი წესისდა თანახმად, მაშინდელ საქართველოში ეპისკოპოსები **„ცოლოსანნი“** იყვნენ და ჩვენს საისტორიო წყაროებშიც ამისი დამადასტურებელი ცნობებია შენახული. არსებობს ცოლოსანი კათალიკოსების მთელი სიაც, რომელიც ქართლის მოქცევის მატიანეშია შეტანილი. სამღვდელოების წრეებში ურთიერთშორისი დამოკიდებულება მარტივი და მამაშვილური იყო: მაღალსა და დაბალ მღვდელმსახურთა შორის, ეპისკოპოზსა და ხუცეს-დიაკონთა შორის განკერძოება V ს-ში ჯერ არა ჩანს. მაგრამ VI ს. ეტყობა რომ საერო ცხოვრების უთანასწორობის ტენდენცია ეკლესიაშიც ლამობდა გზის გაკაფვას. ამ მხრივ საყურადღებოა ცნობა, რომ კათალიკოსობა ორ მცხეთელ მკვიდრთა სახლს ჩაუგდია ხელში. როგორც ჩანს, კათალიკოსობის მემკვიდრეობით პატივად ქცევის მცდელობა ყოფილა, მაგრამ, ეტყობა, ასეთი მიდრეკილება მოუსპიათ[2].

ქრისტიანობის სალოცავი ადგილების იერუსალიმში და საღვთისმეტყველო ცენტრების ბიზანტიასა და რომში ყოფნის წყალობით, ამ ადგილებში გამგზავრება და მოლოცვა წესად შემოვიდა. იაკობ ხუცესის თხზულებიდანაც ჩანს, რომ უკვე V ს. მეორე ნახევარში იერუსალიმში სალოცავად წასვ-

---

1 ცხ. პეტრე ქართველისაჲ ქართ. ტექს. 7, § 8; ასურ. ტექს. 17₁₃—₁₈, გერმ. თარგ. 25.

2 იხ. ჩემი „ქართული სამართლის ისტორია“, I, კარი მესამე, თავი VI, გვ. 188—190.

ლა მიღებული ყოფილა. სხვათა შორის „განბორების სალმობისაგან“, კეთრისაგან თითქოს განკურნების საშუალებადაც კი მიუჩნევიათ[1].

საქართველოდან იერუსალიმში სალოცავად გამგზავრება იმდენად ხშირი ყოფილა და მოგზაურნიც იმდენად მრავლად ყოფილან, რომ მათთვის განსაკუთრებული სასტუმროს აგებაც კი აუცილებელი გამხდარა. პეტრე ქართველის ბიოგრაფის სიტყვით, როცა « წარჯდეს ოცდახუთნი წელნი წმიდისა პეტრეს ცხოვრებისანი», ხანგრძლივი ასკეტიკური მოღვაწეობის შემდგომ, «აღაშენეს სახლი სასტუმრო ქალაქსა შინა დაგანუსუენებდეს მომავალთა ძმათა ქართუელთა და ბერძენთა, რამეთუ განზადეს ფერჯთა საბანელი და ტრაპეზი და სარეცელები და წარაგეს ზოგი (ე. ი. სახევარი) განძისა მის, რომელი აქუნდა სამეფოთ, და მერმე წარვიდეს უდაბნოდ და შეკრიბნეს ძმანი მრავლად და აღაშენეს მონასტერი თავისა თვისისათვის»-ო[2].

პეტრე ქართველის ცხოვრების ასურულ ტექსტში, რომელიც პირვანდელი სახით დაცული არ არის და გადამუშავებულია, ამ ადგილას ქართულისავით არ მოიპოვება ცნობა, რომ პეტრე ქართველის მიერ აგებული სასტუმრო და მონასტერი ქართველთა და ბერძენთათვის იყო განკუთვნილი, მაგრამ ამ ცნობის სიმართლე ასურული ცხოვრების სხვა ადგილებით მტკიცდება. იქ ნათქვამია, რომ რომაელებისაგან იერუსალიმის დანგრევის შემდგომ ქალაქში სახლები და მცხოვრებნიც ცოტა იყო და იერუსალემის მთავარეპისკოპოზმა ამ ქალაქის აღსადგენად და დაშენების მიზნით ყველას უსასყიდლოდ. სადაც კი მოისურვებდნენ, შენობების აგების უფლება მისცა. ამით ისარგებლა პეტრე ქართველმა და სიონის ეკლესიის მახლობლად, ეგრეთწოდებულ დავითის კოშკზე ერთი მონასტერი ააგო, რომელსაც ეხლაც იბერთა, ე. ი. ქართველთა მონასტერი ეწოდებაო[3]. ქართულ ტექსტში ამ ადგილას მოკლე ცნობაა და აქ ნათქვამია მხოლოდ, რომ პეტრე ქართველი და იოანე „კუალად მოიქცეს იერუსალემადვე და კუალად აღაშენეს ქალაქსა შინა სახლი სასტუმრო და იწყეს შენებად ეკლესიისაა», მაგრამ ასურულის მსგავსად აღმნიშვნელი არ არის, რომ ამ ეკლესიას ეხლაც იბერთა მონასტერი ეწოდება[4]. სამაგიეროდ ქართულში სწერია, რომ როდესაც ზენონ არქიმანდრიტის რჩევით მისი მოწაფეები «შევიდეს მონასტრად, რომელი მახლობელ იყო იერუსალემისა» და სანამ იქნი ამ სავანეში იმყოფებოდნენ, «აღესრულა... იოანე საჭურისი (პეტრე ქართველის თანამგზავრი და თანამოღვაწე),... და დამარხეს დიდითა დიდებითა მონასტერსა მას ქართუელთასა, რომელი მათ წმიდათა აღაშენეს»-ო[5].

ამგვარად, პეტრე ქართველის ცხოვრების როგორც ასურული, ისევე ქართული ტექსტიდან ცხადი ხდება, რომ სასტუმროს გარდა აშენებული ცნო-

---

[1] იხ. წამ. შუშანიკისი, XI, გვ 14_{19}—$_{33}$.

[2] ცხ. პეტრე ქართუელისაჲ, 14—15, § 20, შეად. ასურ. ტექსტის 35, გერმ. თარგ. 37.

[3] ასურ. ტექ. 45_{3}—$_{5}$; გერმ. თარგ. 46.

[4] ცხ. პეტრე ქართ. 20—21, § 28.

[5] იქვე, 22, § 30.

ბილი იბერთა მონასტერი, რომლის განახლების შესახებაც იუსტინიანე კეისრისაგან პროკოპი კესარიელს მოეპოვება ცნობა[1], ალბათ პეტრე ქართველის აგებული მონასტერი უნდა ყოფილიყო. რაკი ამ სავანის აგება ზაქარია ქართველს პეტრეს ეპისკოპოზად დადგენამდე აქვს მოთხრობილი, აქიტომ ეს ქართველთა მონასტერი დაახლოვებით 440 წლის შემდეგ და ახლო ხანებში უნდა ყოფილიყო აგებული.

იბერთა მონასტრის იერუსალიმში აგება იმის მომასწავებელია, რომ ქართველი ბერები პალესტინაში უკვე საკმაოდ უნდა ყოფილიყვნენ და ქრისტიანობას აღმ. საქართველოში დიდი ენერგია ჰქონია. ამას გარდა აღსანიშნავია, რომ ქართველთა მონასტრების საქართველოს გარეშე, ქრისტიანული კულტურის უცხოეთის მაშინდელ განთქმულ ცენტრებში, დაარსების ტენდენცია, რომელსაც ესოდენ დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა ქართველი ერის უცხოეთთან კულტურული კავშირისა და წარმატებისათვის, V ს. შუა წლებში ყოფილა წარმოშობილი და ამ საქმის თაოსნობა პეტრე ქართველის ღვაწლი ყოფილა. VI ს-ში დასავლეთ საქართველოსაც ჰქონია თავის მკვიდრთათვის პალესტინაში საკუთარი, ლაზთა მონასტრად წოდებული, სავანე[2].

ქართული ეკლესიის თანდათანი ზრდის პროცესი, რასაკვირველია, ყველაზე უფრო მკაფიოდ სამწყსოთა რიცხვის მატებით გამოიხატებოდა. რაკი, რამდენიც სამწყსო იყო, იმდენივე ეპისკოპოზი უნდა ყოფილიყო, აქიტომ ეპისკოპოზთა რიცხვის გადიდება იმავე დროს სამწყსოების გამრავლების მომასწავებელი იყო. სამწუხაროდ IV და V სს-ისათვის ამ საკითხის შესასწავლად მხოლოდ ერთადერთი, ისიც მერმინდელი და ნაკლულევანი ცნობა მოგვეპოვება. არც VI ს. შესახები ცნობაა მაინცდამაინც ზედმიწევნითი, მაგრამ ეს უკანასკნელი სინამდვილეს მაინც დიდის მიახლოვებით უნდა გვისურათებდეს.

უძველესი ცნობა, ჯერჯერობით მაინც, ვახტანგ გორგასლის მეფობას ეხება. ჯუანშერი ქართლისა კათალიკოსის საშწყსოში ვახტანგ გორგასლის დროს სახელდობრ შემდეგ საეპისკოპოზოებს იხსენიებს: მცხეთის საეპისკოპოზოს, კლარჯეთში ახიზისას, არტაანში ერუშეთისას, ჯავახეთში — წუნდისას. ქართლში ნიქოზისას, მანგლისისას, ბოლნისისას, კახეთ-ჰერეთში—რუსთავისას. ნინოწმინდისას, უჯარმოისას, კარისას, ჰერემისას, ჩელთისას, ხორნაბუჯისას, აგარაკისას, ანუ ხუნანისას (ცხ. ვახტანგისი *391. გვ. 179). ამგვარად სულ თექვსმეტი საეპისკოპოზო გამოდის. მაგრამ ეს სია, ცხადია, სრული არ არის, რადგან აქ არც სამეფო სახლის ეპისკოპოზი და არც ცურტაველი ეპისკოპოზი დასახელებული არ არიან, თუმცა თვით მასვეც სხვაგან ამავე ნაწარმოებში ეპისკოპოზთა მღვდელთმთავრები მოხსენებული ჰყავს და იაკობ ხუცესის თხზულებითაც მათი ამ დროს არსებობა უცილობლად დადასტურებულია.

ამას გარდა აღსანიშნავია, რომ ჯუანშერი ამ თავის ცნობაში საკუთრივ შიდა ქართლის საეპისკოპოზოებს ცოტას ასახელებს, — სახელდობრ ხუთ სამს, — და მათგან ურბნისის საეპისკოპოზოც კი დაჰვიწყებია. ჯუანშერის სიტყვებიდან ისეთი დასკვნის გამოყვანა შეიძლება, თითქოს მას მხოლოდ

---

[1] პროკოპი კესარიელი, De aedificiis, V, 9.

[2] იქვე.

ამათი დასახელება სდომებოდეს, რომელნიც ანტიოქიის პატრიარქმა აკურთხა მაგრამ მაშინ მარტო 12—13 ეპისკოპოზი უნდა ყოფილიყო ჩამოთვლილი, რადგან მისივე სიტყვით ანტიოქიის პატრიარქს ვითომც სწორედ 12 ეპისკოპოზი და 1 ქართლისა კათალიკოსი ეკურთხებინოს (იხ. ცხ. ვახტნგისი *390—391, გვ. 178). მაშასადამე, მარტო კუანშერის ამ ცნობაზე დამყარება შეუძლებელია. მაგრამ, თუ ცურტაელის საეფისკოპოსო სახლის, რუისის ან ურბნისისა, წილკნისა და სამთავისის საეპისკოპოზოებსაც მივათვლით, მაშინ 21 სამწყსო იქმნება და V ს. შუა წლებისა და მეორე ნახევრისათვის ეს რიცხვი დაახლოვებით სწორი უნდა იყოს. უეჭველია V ს. დამლევისათვის მეტიც უნდა ყოფილიყო. 506 წ. ალბანელთა, სომეხთა და ქართველთა გაერთიანებულ საეკლესიო კრებას საქართველოდან კათალიკოსიანად სულ 24 ეპისკოპოზი დასწრებია: სწორედ ამდენი ქართველი მღვდელმთავარი აწერია თურმე ხელს ამ კრების ძეგლის წერას (ს. კ. 182—183). რადგან შესაძლებელია ამ კრებას ყველა ვერ დაეწვრა, ამიტომ უნდა დავასკვნათ, რომ VI ს. დამდეგს ქართული ეკლესია სულ ცოტა 24 საეპისკოპოზოს შეიცავდა. მართლაც, ცნობილი ასურელი მონოფიზიტი მოღვაწის სიმეონ ბეთ-არშამელის (VI ს. დამდეგს) სიტყვით, მის დროს ჰენოტიკონი შეიწყნარეს და მის ალსარებას მისდევდნენ ქართლის ეკლესიის 33 ეპისკოპოზი შეფითა და აზნაურებითურთ და სპარსეთის სომხეთის 32 ეპისკოპოზი და მარზპანი[1]. მაშასადამე, VI ს. დამდეგს ალმ. საქართველოში 33 ეპისკოპოზი ყოფილა.

ქართული ეკლესიის საზღვრები ვრცლად ყოფილა გადაჭიმული: დასავლეთ-სამხრეთით ივი კლარჯეთსაც შეიცავდა და საზღვრად აქ ტაოს საეპისკოპოზო ყოფილა, რომელიც ამ დროს სომხეთის ეკლესიას კუთვნებია. 506წ. ბაზენ სომეხთა კათალიკოსის პირველსავე ეპისტოლეში სომხეთის საკათალიკოსოს ხელქვეშეთ მღვდელმთავრად დასახელებულია ატატე ტაოს ეპისკოპოზი (*ეპ. Կաթուղիկոսի Տայոց եպիսկոպոսին*[2]). ხოლო ჰოჰანნეს სომეხთა კათალიკოსის VI ს. შუა წლების ეპისტოლეში სტეფანოზ ტაოს ეპისკოპოზი (*ეპ. Ստեփանոսի, Տայոց եպիսկոպոսի*[2]) იხსენიება[3]. ქართველ მღვდელმთავართა და სამწყსოს სახელები აბრაამ სომეხთა კათალიკოსის ეპისტოლეშია მოყვანილი, იქ აღნიშნული განმარტების ძიძედვით, ბერძნული საბუთის თანახმად, რომელშიაც სახელები დაბახინჯებული ყოფილა, ისე რომ 607 წელსაც კი ზოგი სახელების გარკვევა ვერ მოუხერხებიათ დროთა განმავლობაში ეპისტოლეთა წიგნშიც[2] და უხტანესის თხზულებაშიც დაცული ამ საბუთის ტექსტიც გადაწერთაგან ძალზე დაბახინჯებულა. ამიტომ ზოგი სახელის აღდგენა ესლაც შეუძლებელი ხდება, ზოგის შესწორებაც სათუოა[3].

---

[1] იხ. Epistola Simeonis Beth-Arsamensis: Assemani-ის Bibliotheca Orientalis, I, 268.

[2] ს. კ. 41 და 61.

[3] აი საეპისკოპოზოთა სახელები: მცხეთისა, რომელსაც თვით კათალიკოსი განაგებდა,—იაღეფო სახლის ეპისკოპოზი, ასურეთისა (*Սամուրիոյ*. უხტ. *Աստրիոյ*), თმოგველი? დაბნელი? (*Տաժաոսէլ*, უხტ.: *Տիժաէլ*), ბოლნელის, ცურტაველის, რუსთავისა, თბილისისა, ბანგლელი, ჭროველი, სამთავნელი, აძველი? (*Ադաոէլ*, უხტ: *Ադաոնելի*), წყაროსთაველი, კლდურდოელი, გიშისა? (*Կիսդաղ — Կիղաց — Կիշաց*). წილკნელი, ბოდბელი, (*Միդամիղ*, უხტ:...?), ბორტისა (*Փորթայ*). კარსნისა (? *Կասդրացի*., უხტ.: *Կաստացի*), ჰერმელი, ხუნანისა, ტაშირისა? (*Տարսի—Տասիղի?*), და ჭორხანისა (ჭორჯანისა? *Ճորչոնա*, უხტ.: *Ճորդանայ. Ճիւրջ Քրքայ* 183, *Ուխտանէս* 86).

506 წ. კრების მონაწილეთა სიიდან ჩანს, რომ კლარჯეთისა და ჯაყაბეთის გარდა, შიდა და ქვემო ქართლისა, კახეთ-ჰერეთის სამწყსოების ეპისკოპოზები დასწრებიან ამ გაერთიანებულ საეკლესიო კრებას. ირკვევა, რომ ყველა მღვდელმთავრები ვერ წასულან საქართველოდან და ზოგს ამის გამო, ზოგს კიდევ სხვა მიზეზითაც არ მოუღია მონაწილეობა და ამ კრების ძეგლისწერაზე ხელი არ მოუწერია.

506 წლისათვის სომხეთის ეკლესიას 32 საეპისკოპოზო ჰყოლია. ალბანეთის ეკლესიაში 506 წ. რამდენი საეპისკოპოზო იყო, არა ჩანს, მაგრამ ჰოჰანნეს სომეხთა კათალიკოსის VI ს. შუა წლების ეპისტოლეში ალბანეთში კათალიკოსიანად სულ 8 სამწყსო არის მოხსენებული[1] და 506 წელსაც, ალბათ, ამდენი საეპისკოპოზოვე იქმნებოდა.

ქართული ეკლესიის შედგენილობის შემდეგი ცნობა VII ს. დამდეგისა. ბახელდობრ, 607 წ. დაწერილ თავის მეორე საპასუხო ეპისტოლეში კვრიონ ქართლისა კათალიკოსი აბრაამ სომეხთა კათალიკოსს სწერდა. ქართლის საკათალიკოსოში სულ 35 ეპისკოპოზი არისო[2]. ერთი საუკუნის განმავლობაში ქართულ ეკლესიას მოჰმატებია 2 საეპისკოპოზო. ეს გარემოება ქრისტიანობის წარმატებული წინსვლით უნდა აიხსნებოდეს ისეთ ადგილებში, სადაც წინათ წარმართობა მთლად მოსპობილი არ იყო, ან და ამასთანავე ცეცხლთაყვანისმცემლობის შესუსტებით და მასზე ქრისტიანობის გამარჯვებით, ისევე როგორც მოსახლეობის ბუნებრივი ზრდითაც.

რაკი კვრიონ კათალიკოსის წერილში მის ხელქვეშეთ ეპისკოპოზთა სახელები ჩამოთვლილი არ არის, ამიტომ ამ ცნობის მიხედვით იმის გამორკვევა, გაფართოვდა თუ არა ამასთანავე ქართლის კათალიკოსის საბრძანებლის საზღვრებიც, შეუძლებელია. მაგრამ ამ ფრიად მნიშვნელოვანი პრობლემის შესწავლად მაინც ერთი მეტად საგულისხმო ცნობა მოიპოვება.

სომეხთა ისტორიკოსის იოანე კათალიკოსის ცნობით კვრიონი წინანდელი წესის თანახმად ქართველთა, გუგარელთა და მეგრელთა არქიეპისკოპოზად იქმნა ხელდასხმული[3]. გუგარელთა შესახები ცნობა ვისაკვირველი არ არის, რადგან დიდი ხანია, რაც გუგარეთი საქართველოს დაუბრუნდა და ქართლის კათალიკოსის სამწყსოს ეკუთვნოდა. მაგრამ მისი მეგრელთა კათალიკოსადაც აღნიშვნა პირველი ცნობაა. ეს ცნობა იმის მომასწავებელია, რომ ქართლის, ანუ მცხეთის კათალიკოსის სამწყსოს უკვე დასავლეთ საქართველოშიც ჰქონდა ეპარეზი მოპოვებული და საკათალიკოსოს საზღვარი ლიხთ-იმერეთშიც იყო გადაწეული. ცხადია, იოანე კათალიკოსს ეს ცნობა რომელიმე წერილობით წყაროდან ექმნება ამოღებული, მაგრამ, საიდან მომდინარეობს ეს ცნობა, ამჟამად ამის გამორკვევა შეუძლებელია. თუ მომავალში მისი უთუობა დამტკიცდა, მაშინ ცხადი გახდება, რომ იმიერ-ამიერ საქართველოს პოლიტი-

---

[1] ჯ. ტ. 81.

[2] ჯ. ტ. 179.

[3] „Այս Մովսէս գիւրոյն... ձեռնադրէ յարքեպիսկոպոսութիւն վրաց եւ ասացանցին եւ Գուգարաց եւ Բգեր[ն]ոց՝ ըստ օրինակի հարցացն առաջնոց (Գաւառ. 65).

კულტურულ განვითარებას წინ უსწრებდა და ნიადაგს გაცილებით უფრო ადრე ამზადებდა საეკლესიო ერთობისა და მთლიანობის პროცესი უმზადებდა.

მაგრამ ეს საკითხი რთულია და მის გადაჭრის დროს უნდა ანგარიში ბერძნულ წყაროებსაც გაეწიოს. სამწუხაროდ, ჯერ გამორკვეული არ არის, თუ როგორ იყო მოწყობილი ჰიერარქიულად დასავლეთი საქართველოს, კოლხეთის ანუ ლაზიკის ეკლესია, დამოუკიდებელი იყო, თუ კონსტანტინეპოლის პატრიარქისაგან დამოკიდებულად ითვლებოდა.

650 წ. ბერძნული ტაქტიკონიდან ჩანს მხოლოდ, რომ ამ დროს ფასისი ანუ ფოთი ლაზიკაში სამიტროპოლიტოდ ითვლებოდა და კონსტანტინეპოლის საპატრიარქო სამწყსოს ეკუთვნოდა, მასვე ჰკუთვნებია აფხაზეთის ავტოკეფალური ეკლესიაც[1]. არა ჩანს მუდამ ასე იყო, თუ ეს მხოლოდ მეშვიდე საუკუნის დამდეგს მოხდა, ჰერაკლე კეისრის აღმოსავლეთში ძლევამოსილი ლაშქრობის შემდგომ. ვგონებ აქ უფრო ძველი წესი უნდა იყოს აღნუსხვილი.

ამგვარად, ბერძნული ცნობებით ლაზიკისა და აფხაზეთის ეკლესიები VII ს. შუა წლებში ცალცალკე ყოფილან და ორივე კონსტანტინეპოლის პატრიარქისაგან ყოფილან დამოკიდებული. გამოსარკვევია, ეგრისის სამწყსოც ხომ ცალკე ერთეულს არ შეადგენდა და იმის შემოერთებას ხომ არ გულისხმობს იოანე კათალიკოსის ზემომოყვანილი საყურადღებო ცნობა? ერთი სიტყვით, ამ მნიშვნელოვან საკითხს ჯერ კიდევ გულდასმითი შესწავლა სჭირდება, რომ შეუცდომელი დასკვნის გამოყვანა შესაძლებელი იყოს.

§ 11. ქრისტიანობის წიაღში მომხდარი სარწმუნოებრივი ბრძოლის ანარეკლი საქართველოში: მანიქეველობა

როდესაც ქრისტიანობამ საქართველოში გაიმარჯვა, ამ მოძღვრებასა და ეკლესიას უკვე 3 საუკუნის ისტორია ჰქონდა განვლილი და არა ერთი მნიშვნელოვანი საცილობელი დოგმატური საკითხის გამო მწვავე ბრძოლა უნახავს. ბეოთხე საუკუნისათვის ის უკვე მთლიანი ეკლესიის სახით იყო ჩამონაკვთილი და დოგმათა შემოქმედებისათვისაც მას გარკვეული ნიადაგი ჰქონდა შემზადებული. მაგრამ არა ერთი საცილობელი მთავარი დოგმატური საკითხი წარმოიშვა მსოფლიო ეკლესიაში მას შემდგომაც, როცა საქართველო უკვე გაქრისტიანებული იყო.

ამიტომ, ცხადია, ამ ბრძოლის გარეშე მაყურებელი ვერც საქართველო დარჩებოდა. რაც მაშინდელ ქრისტიანობას ალელვებდა, შეუძლებელია ქართველებსაც არ ეგრძნო და თავისი აზრი და დამოკიდებულება ასე თუ ისე არ გამოეხატა, ერთ-ერთი მებრძოლის თანამოაზრე მაინც არ გამხდარიყო. სამწუხაროდ, ეს საკითხი სრულებით შესწავლილი არ არის.

უნდა ითქვას, რომ ქართველი ერის სარწმუნოებრივი ისტორიის განვითარების შესახებ VIII ს-დან მოყოლებული, მეტადრე კი X—XI სს-ში რომ საბოლოო ჩამოყალიბებული მკაცრი ე. წ. მართლმადიდებლობა გაბატონდა, ამ ხანაში ამ საკითხის წარსულზეც გარკვეული, უცილობელ ჭეშმარიტე-

---

[1] R. P. J. Pargoire, L'église byzantine, 2. éd., გვ. 187—188.

ბად მიჩნეული, მოძღვრება ჩამოინაკვთა და დაკანონდა. ამ დებულებით სხვა-გან თუ ქრისტიანობა მრავალგზის შელახულა მწვალებლობისაგან და არაერთ-ხელ და არა-ერთგან ესა თუ ის მწვალებლობა გაბატონებულა კიდეც, საქართ-ველოში ხალხმა პირველიდან მიღებული ქადაგება და მოძღვრება ვითომც უცვლელად და შეუბღალავად დაიცვა, მწვალებლობა საქართველოში მას არას დროს არ შეუშვია და მართლმადიდებლობისათვის არ უღალატია.

ამ მოძღვრებისა და ისტორიული კენცეფციის ყველაზე უფრო მკაფიოდ გამომხატველი XI ს-ში გიორგი მთაწმიდელი იყო, რომელსაც ანტი-ოქიის პატრიარქთან მოწყობილი პაექრობის დროს შემდეგი დებულება წამოუ-ყენებია: ჩვენ ქართველებს «ვინაჲთგან ერთი ღმერთი გვცნობიეს, არღარა უვარგვყოფიეს და არცა წვალებისა მიმართ მიდრეკილ არსნათესავი ჩუენი და ყოველთა უვარის-მყოფელთა და მწვალებელ-თა შევაჩუენებთ და დავსწყევთ. ამას საფუძველსა ზედა მართლ-მადიდებლობისასა და მცნებათა და ქადაგებათა ზედა წმიდათა მოციქულთასა მტკიცე ვართ»-ო[1]. ბიზანტიის კეისარ-თან დარბაზობის დროსაც ამავე ქართველ მეცნიერს განუცხადებია: «რაჟამს ერთგზის (ქრისტიანობა) გვცნობიეს არღარა მიდრეკილ ვართ მარცხულ, გინა მარჯულ და არცა მივდრკებით, თუ ღმერთსა უნდეს»-ო[2].

ამისთანავე დებულებას იზიარებდა განთქმული ქართველი მეცნიერი ეფრემ მცირეც, რომლის სიტყვითაც «არს-მცა და ჰგიეს მარადის სა-ფუარველსა ზედა მართლმადიდებლობისა მისისასა (ე. ი. ქრის-ტესი) ვიდრე მოაქამომდე უცვალებელად დაცული ნათესავი ჩუენი»-ო[3].

გ. მთაწმიდელისა და ეფრემ მცირის მიერ ჩამოყალიბებული ეს ისტორიული დებულება რუის-ურბნისის 1103 წ. საეკლესიო კრებამ დაა-კანონა და უცილობელ ჭეშმარიტებად აღიარა. მას შემდგომ ეს შეხედულება იყო გაბატონებული XX საუკუნემდე. მწვალებლობის არ ყოფნა საქართვე-ლოში უეჭველ ჭეშმარიტებად არის მიჩნეული.

მაგრამ XI ს-შიც იმათთვისაც, რომელნიც ქართველთა სარწუნოებ-რივი უცდომელობის დებულებას იცავდნენ, ცხადი იყო, რომ მწვალებლობის არსებობის კვალი საქართველოშიაც იმდენად ნათლად ჩანდა, რომ მისი ღა-ფალვა არ შეიძლებოდა: წერილობითი ძეგლები იყო დაცული, რომლებშიაც მწვალებლობის „გესლი“ საგრძნობელი იყო. მაგრამ მათ ასეთი უცილობელი გარემოებისათვისაც შესაფერისი განმარტება ჰქონდათ წამოყენებული: ასეთი მწვალებლობის აზრებით დაგესლილი თხზულებები თუ ქართულად არსებობ-და, ეს ქართველების კი არა, სხვების ბრალი იყო, ამის მიზეზი სხვები იყვნენ თურმე. თუმცა «პირველითგანვე გუაქუნდეს წერილნიცა და სარწმუნოებაჲ ჩუენი ჭეშმარიტი და მართალი», მაგრამ «ქუეყანაჲ ჩუენი შორს იყო ქუეყანისაგან

---

[1] გიორგი ხუცესმონაზონი, ცხ. გიორგი მთაწმიდელსჲ 315.

[2] იქვე, გვ. 332.

[3] იხ. „უწყებაჲ“: ქრონიკები, I, 53.

საბერძნეთისა და ვითარცა ღვარძლიანი რაჲმე, დათესულ იყუნეს, კუეკ[illegible]
ჩუენსა ბოროტნი იგი თესლნი სომეხთანი» და სწორედ «მათ მიერ ჭრიალ
გუევნებოდა, რამეთუ ნათესავი ჩუენი წრფელი იყო და უმანკო, ხოლო იგინი,
რეცა-მიზეზითა წესიერებისათა, ცთუნებად გუაზმნობდეს და რომელნიმე წიგ-
ნიცა გუაქუნდეს მათგან თარგმნილნი»[1].

მაშასადამე, თუ მწვალებლობის არსებობის რაიმე ნიშაწყალი ჩაიღ
საქართველოში, ეს სომეხთა ბრალი ყოფილა. მწვალებლობის ღვარძლი, საქარ-
თველოში, თითქოს, ან საქართველოში გაფანტულ სომეხ-მწვალებელთაგან
გავრცელებულიყოს, ან და ზოგიერთი სომხურიდან ნათარგმნი თხზულებე-
ბის წყალობით იყოს შემოპარული.

რასაკვირველია, ეს განმარტება მხოლოდ აპოლოგეტურ თავის მართლე-
ბას წარმოადგენს, მაგრამ. ამისდა მიუხედავად, ვითარცა „მწვალებ-
ლობისა“ და არა ქალკიდონიანი მოძღვრების ძველ სა-
ქართველოში არსებობის XI ს-შიაც კი კვალის დამდაბს-
ტურებელი, მაინც ძვირფასია მეცნიერებისათვის.

თანამედროვე მკვლევარის თვალი. რასაკვირველია, თუ ამ პრობლემას
გულდასმით ჩაუკვირდა. ამ საკითხის შესასწავლად არა ერთ საკუთხვი
ცნობას შეამჩნევს, რომელთა ასახსნელად ზემომოყვანილის ნაირი განმარტება
ვერ გამოდგება.

ამ მხრივ ჯუანშერს ერთი მეტად საგულისხმო ცნობა მოეპოვება.
რომლის მსგავსი ქართლის მოქცევის მატიანეს არაფერი აქვს. სახელდობრ,
ჯუანშერს ნათქვამი აქვს, რომ არჩილ მეფემ «დასუა ეპისკოპოსი. რო-
მელსა ერქუა მობიდან. [რომელი] იყო ნათესავად სპარსი და აჩუენა
და იგი მართლმადიდებლობასა. ხოლო იყო ვინმე მოგვი
უსჯულო და შემშლელი წესთა. და ვერ უგრძნეს არჩილ მე-
ფემან და ძემან მისმან უსჯულოება მობიდანისა»-ო. თითქოს ის «ვერცა განაცხადებდა ქადაგებასა სჯულისა მისისასა შიშისაგან მე-
ფისა და ერისა» და ვითომც მობიდანი «ფარულად წერდეს წიგ-
ნებსა ყოვლისა საცთურებისასა, რომლისა შემდგომად
დაწუა ყოველი წერილი მისი ეშმარიტმან ეპისკო-
პოსმან მიქაელ»-ო (ცხ. ვახტანგ გრგასლსა *299. გვ. 120).

აღსანიშნავია, რომ „ მოქცევაჲ ქართლისაჲს მატიანე“ ამ მობიდანს აც-
კ. იხსენიებს[2]. მაგრამ ამასთანავე მან კარგად იცის, რომ არჩილ მეფის
დროს რამდენიმე მთავარეპისკოპოზი გამოიცვალა. მისი ცნობით «არჩილის-
ზედ ოთხნი მთავარეპისკოპოსნი გარდაიცვალნეს», რომელთა სახელები მას
მაინც აღნიშნული არა აქვს. უეჭველია შემთხვევითი მოვლენა არ უნდა იყოს
ეს გულმავიწყობა, არამედ საფიქრებელია. რომ მემატიანე აქ იმ პირთა ღ-
სახელებას რაიმე მიზეზის გამო ერიდებოდა.

აკად. მ. ბროსსეს სრულებით უდავოდ მიაჩნდა, რომ მობიდანი უნდ-
ერთი იმ ნესტორიან ასურ ეპისკოპოზთაგანი ყოფილიყო, რომელნიც პერო-

---

[1] გიორგი ხუცესმონაზონი, ცხ. გიორგი მთაწმიდელსა. 294—295.

[2] იხ. ე. თაყაიშვილი, Описание, II, 721.

ზის. მეფობაში კტეზიფონში დაემკვიდრნენ და იქ მაფრიანის საპატრიარქო დააარსეს[1]. ნესტორიანად ჰყავდა მობიდანი პლ. იოსელიანსაც მიჩნეული. თ. ჟორდანიას აზრით ისტორიკოსის სიტყვებიდან მობიდანის შესახებ «ნესტორიანობა კი არ ჩანს მობიდანისი, არამედ უფრო მოგვობა, ე. ი. ცეცხლთმსახურება". მაგრამ „რადგან ამ დროს სპარსეთში გავრცელებული იყო მანიქეველთა მწვალებლობა, ამისთვს შესაძლებელია მობიდან ყოფილიყოს მანიქეველობის მოძღვარი და მოციქული". ჟორდანიას აზრით, „როდესაც მოკვდა მობიდან, მაშინ ცხადად აღმოჩნდა მაცდურობა მისი"-ო[2].

დ. კარიჭაშვილი მობიდან ეპისკოპოზის შესახებ ცნობას გაუგებრობის ნაყოფად სთვლიდა, რადგან სახელი მობიდან უნდა სპარსული მუბედან — მუბედ-ისაგან იყოს წარმომდგარი, რაც სპარსულად მოგვების უფროსს, ე. ი. ცეცხლთაყვანისმცემლობის ეპისკოპოზს ჰნიშნავდაო. შემდეგ ეს სიტყვა საკუთარ სახელად იქმნა მიჩნეული და მოგვთა უფროსი ქრისტიან ეპისკოპოსად აქციესო[3].

მობიდანის პიროვნების შესახებ ცნობები ჯუანშერს იმდენად ბუნდოვნად აქვს გამოთქმული, რომ ზედმიწევნით მის ვინაობაზე მსჯელობა ძნელია. ამიტომ ის აზრთა სხვადასხვაობა, რომელიც მობიდანის შესახებ სუფევს, არც გასაკვირველია. მარტო „მობიდან"-ის სახელის სადაურობის განხილვით ამ საგულისხმო ცნობას, რასაკვირველია, გასაგებად ვერ ვაქცევთ. ამ საკითხის გამორკვევის დროს უნდა მხედველობაში გვქონდეს მობიდანის მოღვაწეობის ხანა, რომელიც არჩილის მეფობით განისაზღვრება, ე. ი. დაახლოვებით 429—437 წ. (იხ. აქვე 236). ეს გარემოება მობიდანის ნესტორიანობას საეჭვოდ ჰხდის, რაკი თვით სპარსეთშიაც ნესტორიანობა ამაზე ცოტა უფრო გვიან გაბატონდა და სომხეთშიაც ნესტორიანობის სამწყსო მხოლოდ VI ს. შუა წლებში დაწესებულა[4]. მათი გაჩენა სომხეთში ამისდა მიხედვით V ს-ის შუა წლებზე ადრე საგულისხმებელი არ არის. ვითარცა სამხრეთიდან, სპარსეთიდან მომდინარე მოძღვრება, საეჭვოა რომ ნესტორიანობას საქართველოში სომხეთში გავრცელებაზე უწინარეს ეჩინოს თავი. ამასთანავე მობიდანზე ისტორიკოსს ნათქვამი აქვს. რომ თუმცა იგი გარკვეულად ქრისტიანობას იჩემებდა, მაგრამ ნამდვილად „მოგვი ურჯულო". ე. ი. მაზდეიანობის მიმდევარი იყო. თუ ეს ცნობა მოწინააღმდეგეთა უბრალო პოლემიკურს ფანდს არ წარმოადგენს და ოდნავად მაინც სინამდვილეს მიაგავდა, მაშინ მობიდანის ნესტორიანად მიჩნევა, რასაკვირველია, არ შეიძლება.

სწორედ ეს უკანასკნელი ცნობა და მობიდანის სარწმუნოებრივი მრწამსის ეს დამახასიათებელი თვისება (და არა ის, რომ ამ დროს, თ. ჟორდანიას სიტყვით, სპარსეთში მანიქეველობა იყო გავრცელებული) გვაფიქრებინებს, რომ მობიდანი უნდა მანიქეველი ყოფილიყო. როგორც ცნობილია, ქრისტიანობის მოძღვრებათა შორის მხოლოდ მანიქეველობას ჰქონდა მაზდეიანობის მოძღვრება შე-

[1] H. de la G. I, 174, შენ. 3.
[2] ქრონიკები, I, 47—48, შენ. 98.
[3] დ. კარიჭაშვილი, ვინ იყო მობიდან ეპისკოპოსი: მოამბე, 1901 წ., № III.
[4] იხ. ნერსეს სომეხთა კათალიკოზის 554 წ. ეპისტოლე • ბ ზ., გვ. 72—73 და 70.

თვისებული, მხოლოდ იქ იყო ქრისტიანული და „მოგვობის“ ელემენტები შეერთებული და ერთ მთლიან აღსარებად ქცეული. მობიდანი, როგორც ეტყობა, მანიქეველთაიმ მიმართულებისმიმდევარი უნდა ყოფილიყო, რომელშიაც ქრისტიანული ელემენტები უხვად იყო შესული და გარეგნულობაში ქრისტიანული სჯარბობდა. ნაწილობრივ ამით შეიძლება გასაგები იყოს ჯუანშერის ცნობა, რომ არჩილ მეფემ და სხვებმა „ვერა უგრძნეს უსჯულოება მობიდანის“, თუმცა აქ ალბათ ქართველი მერმინდელი ისტორიკოსის წვდილიც უნდა ერიოს ასეთი მწვალებლობის საქართველოში არსებობის მოსაბოდიშებლად.

ჯუანშერს აღნიშნული აქვს, რომ მობიდან მთავარეპისკოპოზს იმ სარწმუნოებრივი მოძღვრების შესახებ, რომელსაც მისდევდა, თხზულებებიც ჰქონდა დაწერილი. ამავე ავტორის ცნობით, მობიდანის «შემდგომად დაწუა ყოველი წერილი მისი ჴემმარიტმან ეპისკოპოსმან მიქაელ» (ცხ. ვახტნგისი *299 გვ. 120). უეჭველია, ეს ცნობა მართალი უნდა იყოს და კარგი ძველი წყაროდან ამოღებული ჩანს. ხოლო თვით მთელი ეს გარემოება მჭევრმეტყველურად მოწმობს, თუ რანაირი დაუნდობელი ბრძოლა ყოფილა საქართველოში ქრისტიანობის სხვადასხვა მიმართულების წარმომადგენელთა შორის.

ქართველთა სარწმუნოებრივი ყოფა-ცხოვრების აქამდე დაფარული საიდუმლოება მარტო ამით არ ამოიწურება. უკვე აღნიშნული გვქონდა, რომ უმიზეზო არ უნდა იყოს ის უცნაური დუმილი, რომელიც ქართლის მოქცევის მატიანის ავტორს დაუცავს ოთხი მთავარეპისკოპოზის პიროვნების შესახებ. ეხლა ამ დუმილის ნამდვილი მიზეზის გამომჟღავნება შედარებით უფრო ადვილია. ქართლის მოქცევის მატიანეს კათალიკოზობის დაწესების თარიღთან ერთად აღნიშნული აქვს, რომ ქართველთა მოქცევიდან მოყოლებული იმ დრომდე «მეფენი გარდაცვალებულ იყვნეს ათნი და მთავარეპისკოპოსნი ათცამეტნი»[1]. თვით მატიანის ტექსტში კი დასახელებული არიან: იერე ეპისკოპოსი[2], იაკობ მთავარეპისკოპოსი, იობ[3], ელია[4], სჳმეონ, იონა, ოთხი მთავარეპისკოპოსი, რომელნიც სახელდებით აღნიშნულ არ არიან, გლონჭორ თუ ბოლნოქორ, იოველ და მიქაელ. ამგვარად, 9 სახელდობრივ აღნიშნული და ოთხიც დაუსახელებელია, ე. ი. სულ მართლაც 13 მთავარეპისკოპოზი გამოდის.

ჯუანშერს კი ქართლის მოქცევის მატიანის ზემომოყვანილი ცნობა ასე აქვს გამოთქმული: «მირიან მეფისითგან ვიდრე ვახტანგისამდე გარდაცვალებულ იყო ნათესავი ათი, მეფენი რვანი... ხოლო ეპისკოპოსნი წესსა ზედა ჴემმარიტსა გარდაცვალებულნი რვანი, ხოლო სხუანი შემშლელნი წესისანი»-ო (ცხ. ვხტნგსი *326—327. გვ. 137—138). მაშასადამე, ჯუანშერი პირდაპირ ამბობს და ქართლის მთავარეპისკოპოზებს ორ ჯგუფად ჰყოფს: ერთს, 8 კაცისაგან შემდგარ

---

[1] ე. თაყაიშვილი, Описание, II, 722.
[2] იქვე, II, 719.
[3] იქვე, გვ. 720.
[4] იქვე, გვ. 721.

ჯგუფს ეკუთვნოდნენ „წესსა ზედა ჰეშმარიტსა“ მყოფნი, ხოლო მეორე ჯგუფს შეადგენდნენ „შემშლელნი წესისანი“.

ქართლის მოქცევის ავტორის მდუმარების ნამდვილი მიზეზის გამოსაშკლავნებლად და ისედაც თავისთავად, რასაკვირველია, ამ 4 დაუსახელებელი მთავარეპისკოპოზის ვინაობის გამორკვევას აქვს მნიშვნელობა. ეს შეიძლება ჯუანშერის დახმარებით მოხერხდეს.

ჯუანშერის სიტყვით, მეფე «არჩილის-ზე გარდაიცვალნეს სამნი ეპისკოპოსნი: იონა, გრიგოლ და ბასილი და ბასილისსავე შემდგომად ამანვე არჩილ დასუა ეპისკოპოსი, რომელსა ერქუა მობიდან» (ცხ. ვხტნგსი *299, გვ. 120). მობიდანის შემდგომ მთავარეპისკოპოზად მიქაელი დაუსვამთ (იქვე *303—304, გვ. 123). ამათგან იონას ქართლის მოქცევის მატიანეც იხსენიებს სწორედ იმ 4 ეპისკოპოზის წინ, რომელთა სახელები მას აღნიშნული არა აქვს. ჯუანშერისაგან ჩამოთვლილი გრიგოლისა, ბასილისა და მობიდან მთავარეპისკოპოსების ხსენება კი იქ არ არის. სწორედ ეს გარემოება საშუალებას გვაძლევს ქართლის მოქცევის დაუსახელებელი 4 მთავარეპისკოპოზისაგან სამის ვინაობა მაინც ზედმიწევნით გამოვარკვიოთ: გრიგოლი, ბასილი და მობიდანი ყოფილან. მეოთხის სახელი არც ჯუანშერსა აქვს აღნიშნული.

უკვე ის გარემოება, რომ ქართლის მოქცევის მატიანის ავტორისაგან იმ დაუსახელებელ 4 მთავარეპისკოპოსთა შორის ერთი მობიდანი ყოფილა, მემატიანის მდუმარების საიდუმლოებას ამჟღავნებს. როგორც დავრწმუნდით, მობიდანი მწვალებელი ყოფილა და ალბათ მანიქეველი, ე. ი. ქართლის ერთი იმ მთავარეპისკოპოსთაგანი, რომელნიც ჯუანშერის სიტყვით ცნობილნი იყვნენ ვითარცა „შემშლელნი წესისანი“. სწორედ ამის გამოსდუმდა მემატიანე: რაკი მობიდანი მწვალებელი იყო, ამიტომაც არ დაუსახელებია იგი მთავარეპისკოპოზთა შორის. ეხლა ცხადია, რომ დანარჩენი სამი მთავარეპისკოპოზიც ამავე მოსაზრებით, ე. ი. მათი მწვალებლობის გამო არ უნდა ჰყავდეს მემატიანეს დასახელებული. ორი მათგანის ვინაობაც ჯუანშერის წყალობით ირკვევა: ერთს გრიგოლი ჰრქმევია, მეორეს კიდევ ბასილი. მეოთხე ვინ-ღა იყო, არა ჩანს, რადგან გრიგოლის წინამორბედად ჯუანშერისაგან დასახელებული იონა ქართლის მოქცევის მემატიანესაც ჰყავს დასახელებული.

საერთოდ უნდა ითქვას, რომ ჩვენს საისტორიო წყაროებში ამ ხანის შესახები ცნობა განზრახ დამახინჯებული ჩანს და ისეა არეული, რომ სიმართლის გამორკვევა მეტისმეტად ძნელია. თვით ჯუანშერსაც კი, რომელსაც ამ ხანის ისტორიის ამოდენა საიდუმლოებად ქცეული ამბები აქვს დაცული, მობიდანსა და მიქაელ მთავარეპისკოპოზთა შუა ქართლის მოქცევის მემატიანისაგან დასახელებული გლონქორ (თუ ბოლნოქორ) და იოველ მოხსენებული არა ჰყავს, რასაკვირველია, თუ გლონქორ (ან ბოლნოქორ) ჯუანშერის ბინქარს არ უდრის, რომელიც მისი სიტყვით ქრისტიანი კი არა, არამედ მაზდეიანთა ეპისკოპოზი იყო (ცხ. ვხტნგსი გვ. 123). ამ შემთხვევაშიაც იოველის ხსენება მაინც არ ჩანს.

მეორე მხრით, ჯუანშერის ზემომოყვანილი ცნობის მიხედვით წესთა შემ'მლელი, ე. ი. მწვალებელი მთავარეპისკოპოზნი ოთხზე მეტი უნდა იგულისხმებოდნენ. თუ მთავარეპისკოპოზთა საერთო რიცხვი მართლაც 13 იყო და მათგან წესსა ზედა ჰეშმარიტსა, ანუ მართლმადიდებელი მხოლოდ რვანი ყოფილან, გამოდის, რომ 5 მთავარეპისკოპოზი „შემშლელნი წესისანი", ანუ მწვალებლები ყოფილან. სამი მათგანის ვინაობა გამორკვეული გვაქვს, ორის ვინაობა ჯერ კიდევ გამოსარკვევია. ერთი მათგანი, როგორც ეტყობა, ქართლის მოქცევის მატიანესაც კი ჰყავს დასახელებული, და იქნება იონა იყოს. ერთს, როგორც ჩანს, თავის მხრით ჯუანშერი არ ასახელებს და ეგების იოველი იყოს. მომავალი კვლევა-ძიება, იმედია, გამოარკვევს დანარჩენი 4-იც მობიდანივით მანიქეველი იყო, თუ სხვადასხვა მოძღვრების მიმდევარნი იყვნენ.

§ 12. ნესტორიანობა საქართველოში

ზემომოყვანილი საგულისხმო ცნობების გარდა, დაცულია რამდენიმე ცნობა საქართველოში ნესტორიანობის არსებობის შესახებაც. თუმცა ასეთი ცნობები ქართულ წყაროებში ჯერ არ ჩანს და უცხო ძეგლებიდან არის ამოღებული, მაგრამ ეს გარემოება მათ მნიშვნელობას, რასაკვირველია, ოდნავადაც არ ამცირებს. სახელდობრ, ასსემანის აღნიშნული აქვს, რომ 498 წლიდან მოყოლებული მაფრიანის, ანუ ასურელთა ნესტორიან კათალიკოსის ხელქვეშეთ მღვდელმთავართა შორის ქართველთა ეპისკოპოზიც იყო[1].

აკად. მ. ბროსსე ამ ცნობას, როგორც ეტყობა, ეჭვის თვალით უყურებდა: ამას ჯერ კიდევ ბევრნაირი განმარტება სჭირდება, რადგან ქართველები ნესტორიანობის მიმდევარნი არ ყოფილანო, მაგრამ ამ ერთი ცნობის გარდა საქართველოში ნესტორიანთა არსებობაზე სხვა ცნობებიც მოგვეპოვება, რის გამო ეხლა ასეთი სკეპტიკოსობა უკვე უსაფუძვლო იქმნებოდა. ამას გარდა, ნერსეს სომეხთა კათალიკოსის ეპისტოლიდან ამჟამად ვიცით, რომ საქართველოს მეზობლად მყოფ სომხეთშიც ნესტორიანებს VI ს. შუა წლებში ქ. დვინში თავიანთი საკუთარი ეკლესია და ცალკე სამწყსოც ჰყავდათ, რომელშიაც სპარსეთიდან მოსულ ასურელ და სპარსელ ქრისტიანთა გარდა ადგილობრივი მკვიდრნი, სომხებიც საკმაოდ ერიენენ, მეტადრე მდაბიო ხალხიდან[2]. მართალია, ნერსეს სომეხთა კათალიკოსმა 554—5 წელს ნესტორიანთა გრიგოლ — მანაჭიჰრის სახელობის ეკლესია დაანგრევინა და სამწყსოც გაფანტა და გაანადგურა (იქვე), მაგრამ ყოველთვის და ყველგან ხომ ასე არ ყოფილა.

ზემომოყვანილი ცნობის მიხედვით 498 წლიდან მაშასადამე, ჯერ კიდევ ვახტანგ გორგასალის მეფობაში ნესტორიანები საკმაოდ უნდა ყოფილიყვნენ, თუ მათ ცალკე ეპისკოპოზი დასჭირდათ. ჩანს, ნესტორიანებს საქართველოში თავიანთი მრევლი და სამწყსო ჰყოლიათ.

---

[1] Biblioth. orient. t. II, 460 და ბროსსე-ს H. de. la G. I. 194.

[2] იხ. ჯ. ტ. გვ. 72—73.

შემდეგში ნესტორიანობა საქართველოში იმდენად გაძლიერებულა, რომ მოსე სომეხთა კათალიკოზს (573—602/3 წ.) თავისთვისაც სახიფათოდ მიუჩნევია და ამ გარემოებისათვის მას ქართველთა კათალიკოსის ყურადღება მიუქცევია. ქართული ეკლესიის მმართველ წრეებს ჯერ ნესტორიანთა შშვიდობიანი გზით მოქცევა უცდიათ, მაგრამ, როცა დარწმუნებულან, რომ ნესტორიანნი თვალთმაქცობდნენ და ატყუებდნენ, მაშინ ნესტორიანნი ეკლესიიდან განუკვეთიათ და შეუჩვენებიათ [1].

ნესტორიანნი საქართველოში VII ს. დამდეგის ძეგლებშიაც იხსენიებიან. მოსე ცურტაველი კვრიონ ქართლისა კათალიკოსის მიერ მის მაგიერ ცურტავის ეპისკოპოზად დანიშნულს ნესტორიან ეპისკოპოზს უწოდებს, *ეპისკოპოზსა ჲსაცრისა*, რომელიც, როგორც ეტყობა, ან სპარსელი ან ასური უნდა ყოფილიყო, რადგან მოსე ცურტაველის მოწმობით მას თითქოს ჯეროვნად ქართული არ უნდა სცოდნოდეს [2]. როგორც ჩანს, ეს ნესტორიანი ეპისკოპოზი შემდეგში თავის რწმენას გადასდგომია და ქალკიდონიანობას ჰიჰმხრობია.

რომის პაპის გრიგოლ დიდის (590—604 წ.) კვრიონ ქართლისა კათალიკოსისადმი გამოგზავნილ საპასუხო ეპისტოლეში, რომელმაც ჩვენამდის მოაღწია, სხვათა შორის ნათქვამია: თქვენ წერილში გვეკითხებოდით, სავალდებულოა, თუ არა მონათვლა იმ ეკლესიის მსახურთა და ერისკაცთა, რომელნიც ნესტორიანობის მწვალებლობით შეცდენილნი იყვნენ და კათოლიკე ეკლესიას უბრუნდებიან, თუ ამ დედა-ეკლესიის წიაღში დასაბრუნებლად მართოდენ მათგან ჭეშმარიტი სარწმუნოების აღსარებაც საკმარისიაო [3]. გრიგოლ დიდის, რომის პაპის, ამ საპასუხო ეპისტოლიდან, რომელიც VII ს. პირველ წელიწადს არის დაწერილი, ჩანს, რომ ნესტორიანობის ქალკიდონური ქართული ეკლესიის წიაღში მიღების წესების შესახები საკითხი მაშინ საჭირბოროტო იყო. ალბათ, იმ დროს ნესტორიანთა წრიდან ქალკიდონიანთა მართლმადიდებელ ქართულ ეკლესიაში გადასვლა გახშირებული იყო და მარტო ერისკაცი ნესტორიანნი კი არა, არამედ თვით სამღვდელო პირნიც კი სტოვებდნენ თავიანთ ეკლესიას. იყო თუ არა ეს საქართველოში ნესტორიანობის სამწყსოს საბოლოო რღვევის დასაწყისი, ძნელი სათქმელია.

ზემომოყვანილი მასალებიდან მაინც ჩანს, რომ V ს-ის დამლევიდან VII ს. დამდეგამდე აღმ. საქართველოში ნესტორიანთა მრევლის არსებობა უცილობელი ფაქტია. გამოსარკვევია მხოლოდ ამ მრევლის მრავალრიცხოვანება და ნესტორიანობის გავრცელების ეროვნული და სოციალური ასპარეზი, სახელდობრ სჭარბობდნენ, თუ არა უცხოელნი, და რომელ წრეებში უფრო მოეპოვებოდა ამ მოძღვრებას მიმდევარნი?

---

[1] იხ. კვრიონ კათალიკოსის ეპისტოლე აბრაამისადმი: ზ. ძ. 166.

[2] ზ. ძ. გვ. 173.

[3] იხ. მიხ. თამარაშვილის ისტორია კათოლიკობისა ჰრთველოჲსა შორის. თბილისი. 1902 წ., გვ. 575, შეად. გვ. 24.

§ 13. მონოფიზიტობა საქართველოში

ქართული წყაროების მიხედვით არც მონოფიზიტობისა ჩანს რაიმე კვალი საქართველოში. ისე გამოდის, რომ ქალკიდონის 451 წ. მსოფლიო კრების შემდგომ ქრისტიანობაში ატეხილი დიდი ბრძოლა ერთბუნებიანობისა და ორბუნებიანობის, ანუ დიოფიზიტობის, ე. წ. ქალკიდონიანობის მომხრეთა შორის, საქართველოს თითქოს სრულებით არც კი შეჰხებოდეს. მაგრამ ეს, რასაკვირველია, ძნელი დასაჯერებელი არის, თუ გავიხსენებთ, რომ მთელი აღმოსავლეთი, ეგვიპტე, პალესტინა, ასურეთი და სპარსეთის ქრისტიანობა მონოფიზიტობას მიემხრო და თვით ბიზანტიაშიაც, სამეფო კარზეც კი აჰ მოძღვრებას მიმდევარნი ჰყავდა. ამიტომ ამ საკითხის შესახებ ქართული წყაროების დუმილი უეჭველია ხელოვნური უნდა იყოს.

უცხოეთის მწერლობიდან მართლაც დანამდვილებით მტკიცდება. რომ მონოფიზიტები ქართველთა შორისაც ყოფილან, მეტის თქმაც შეიძლება. — ზოგს მათგანს ამ მოძღვრების გაძლიერებასა და განმტკიცებაში მხურვალე მონაწილეობაც კი მიუღია. ცნობილია, რომ მონოფიზიტობის ერთ ბურჯთაგანად და სახელგანთქმულ მოღვაწედ სწორედ პეტრე იბერი იყო, ქართველი უფლისწული, რომელიც 412 წ. დაიბადა და 488 წ. გარდაიცვალა, ორმოცდაათიანი წლებიდან, ვითარცა პალესტინის სამაგალითო მოღვაწე, ქ. მაიუმის ეპისკოპოზად იქმნა დადგენილი. მისივე მოწაფის ზაქარია ქართველისავე მიერ ასურულად დაწერილი მისი ცხოვრება კარგად გვისურათებს იმ დიდ ავტორიტეტსა და განუსაზღვრელ პატივისცემას, რომელიც მას თვით მოწინააღმდეგეთა წრეებშიაც კი მოხვეჭილი ჰქონია.

ასეთი სახელოვანი ქართველი საეკლესიო მოღვაწის შესახებ ძველ ქართულ მწერლობაში არავითარი კვალი არა ჩანს, ქართლის მოქცევის მატიანესა და ჯუანშერის თხზულებაშიც პეტრე ქართველის სახელიც კი არ იხსენიება. სრულებით დაუჯერებელია, რომ ქართულ მწერლობაში პეტრე ქართველის პიროვნების შესახებ თავიდანვე ასეთი დუმილი ყოფილიყოს გამეფებული. აღსანიშნავია, რომ როდესაც XIII ს-ში პეტრე ქართველის ცხორება ასურულიდან ქართულად უთარგმნიათ, თარგმანიდან პეტრეს მონოფიზიტობის მაუწყებელი ყოველივე ცნობა ამოუშლიათ და გამოუტოვებიათ ისე, რომ ქართულ ცხოვრებაში ის ქალკიდონიან მოღვაწედ არის ქცეული და გამოყვანილი. ამაზე უწინარეს ხანში, როდესაც უძველესი ქართული ქრისტიანული საისტორიო მწერლობის „მწვალებლობის ღვარძლისაგან“ გაწმენდა დაუწყიათ, როგორც ეტყობა, პეტრე ქართველის მოღვაწეობის მიმართულების გამო მთლად მისი ხსენების წარხოცვა უმჯობინებიათ და ამითვე უნდა აიხსნებოდეს, რომ პეტრე ქართველის სახელი უძველეს ქართულ ძეგლებში არსადა ჩანს.

საფიქრებელია, რომ რაკი პეტრე ქართველი მონოფიზიტობის ბურჯი იყო, მისგან დაარსებულ ქართველთა მონასტერშიაც მყოფი ბერ-მონაზვნებიც აგრეთვე მონოფიზიტები იქმნებოდნენ. მაშასადამე, უცხოეთში მაინც ერთი მონოფიზიტური ქართული მონასტერი უნდა ყოფილიყო. მას სამშობლოსთან

კავშირი ჰქონდა და, სხვა გზაც რომ არ ყოფილიყო, ამ გზით მაინც შეიძლება საქართველოში მონოფიზიტობა გავრცელებულიყო.

მაგრამ მონოფიზიტობის თვით საქართველოშიაც არსებობის შესახებ წერილობითი ცნობაც არის დაცული. სახელდობრ, აბრაამ სომეხთა კათალიკოსისაგან კვრიონ ქართლისა კათალიკოსისადმი გაგზავნილ პირველ ეპისტოლეში აღნიშნულია, რომ თუმცა კავად მეფეთ-მეფის დროს გამოძიება იყო ჩვენსა და ჰრომაელთა შორის, რომელთა ქალკიდონის კრება და ლეონის ტომოსი სწამთ, მაგრამ ჩვენი და თქვენი ქვეყნის მოძღვრებმა და მთავრებმა მათთან საზიარო აღსარება ერთხმივ წერილობით უარჰყვეს, რაც აქ[illegible] ჩვენთან დაცულიაო [1].

სომეხთა ამავე კათალიკოსის მესამე ეპისტოლიდან ირკვევა, რომ ეს ამბავი გაბრიელ ქართლისა კათალიკოსისა და ბაბგენ სომეხთა კათალიკოსის დროს მომხდარა საეკლესიო კრებაზე, რომელსაც ალბანეთისა და სივნიეთის ეკლესიათა წარმომადგენლებიც დასწრებიან. აღმოს. საქართველოდან კათალიკოსიანად სულ 24 მღვდელმთავარს მოუწერია ხელი ქალკიდონიანობის უარისმყოფელი და მონოფიზიტობის მართლმადიდებელ აღსარებად მცნობელი ამ კრების ძეგლისწერისათვის [2].

მკვლევართა შორის (კარაპეტ ეპისკოპოზი, ერვანდ ტერ-მინასიანცი, აკინიანი, ადონცი) უთანხმოებაა ბაბგენ და გაბრიელ კათალიკოსთა დროს დადებული სომეხთა, ქართველთა და ალბანელთა ეკლესიათა ამ გაერთიანებული კრების თარიღის შესახებ: სახელდობრ დადებული იყო თუ არა ეს პირობა იმავე დვინის საეკლესიო კრებაზე, რომელსაც ბაბგენ კათალიკოსის თავმჯდომარეობით სპარსეთის მონოფიზიტთა ნესტორიანთაგან ღვთისმშობლის საკითხს არჩევდა, თუ ამისთვის საგანგებო კრება იყო მოწვეული.

სპარსეთის საეკლესიო საქმეებზე მსჯელობის მქონებელი დვინის კრება ბაბგენ სომეხთა კათალიკოსის თავმჯდომარეობით. როგორც ბაბგენის ეპისტოლიდანა ჩანს, სომხეთის საეკლესიო კრება ყოფილა მხოლოდ და 506 წელს მომხდარა [3]. უკვე ამ კრების შედეგად სპარსეთში მიწერილ ეპისტოლეში ბაბგენ კათალიკოსი სპარსელ მონოფიზიტებს ატყობინებდა, რომ ამავე აღსარების მიმდევარი ვართ ,ბერძნები, სომხები, ქართველები და ალბანელებიო [4]. აღსანიშნავია, რომ სპარსეთის ნესტორიანნიც თავიანთ მხრივ თურმე ტყვიანთ ქვეყანაში ხმას ავრცელებდნენ, რომ ბერძნები, სომხები, ქართველები და ალბანელები სწორედ მათი თანამოაზრენი არიან [5].

სპარსეთის მონოფიზიტებისადმი მიმართულ ბაბგენის მეორე ეპისტოლეში სომეხთა კათალიკოსი სწერდა: ამ სარწმუნოებას მივდევთ, რაც წინათ მოგწერეთ კიდეც ქართველებთანა და ალბანელებთან ერთად თითოეულმა თავისი საკუთარი დამწერლობითო [6]. ამ ცნობიდანა ჩანს, რომ 506 წ. სომეხთა,

---

1 Ჯ. ტ. 104.

2 Ჯ. ტ. 182—183.

3 Ჯ. ტ. 41—42.

4 Ჯ. ტ. 45 და 46.

5 Ჯ. ტ. 46.

6 *(„ფერ ու գրեցաք իսկ ձեզ յառաջադոյն, վրաց ու Ալուանից միաբանութիւնամբ իւրաքանչիւր աշխարհի գրով". Ჯ. ტ. 51).*

ქართველთა და ალბანელთა ეკლესიებს შორის ძირითად დოგმატურ საკითხში უკვე სრული, წერილობით აღბეჭდილი, თანხმობა არსებობდა.

ცხადია, რომ ეს თანამოაზრეობა იმ საეკლესიო კრებაზე უნდა ყოფილიყო მოპოვებული, რომელიც აბრაამ სომეხთა კათალიკოსის სიტყვით, კავად სპარსთა მეფის დროს მომხდარა. კათალიკოსის მიერ სპარსეთის მონოფიზიტებისადმი მიმართულ ეპისტოლეში სომეხ-ქართველ-ალბანელთა სარწმუნოებრივი თანხმობის შესახებ უკვე ცნობები მოიპოვება. ხოლო მეორე წერილიდან ჩანს, რომ ბაბგენს, ქართველთა და ალბანელთა ეკლესიების წარმომადგენლებსაც სათითოოდ თავიანთი დედაენითა და დამწერლობით დაწერილი ამ თანხმობის დამამტკიცებელი ეპისტოლეები, თუ საბუთები გაუგზავნიათ.

ეს საბუთები რომ ბაბგენის პირველ ეპისტოლესთან ერთად ყოფილიყო გაგზავნილი, მაშინ საფიქრებელია, რომ ეს გარემოება პირველ ეპისტოლეშივე იქნებოდა აღნიშნული იქ, სადაც ბაბგენი სპარსეთის მონოფიზიტებს ქართველ-სომეხ-ალბანელთა სარწმუნოებრივი თანხმობის ამბავს ატყობინებდა. ეს გარემოება მით უმეტეს არის მოსალოდნელი, რომ ბაბგენის სიტყვით თვით ნესტორიანნიც სპარსეთში თავიანთი სიმართლის დასამტკიცებლად სომხებს, ქართველებსა და ალბანელებს თავიანთ თანამოაზრეებად ასახელებდნენ თურმე. ამის გასაბათილებლად მაინც იტყოდა ბაბგენი, ჩვენთან ერთად ქართველები და ალბანელებიც გიგზავნიან თავიანთ ეპისტოლეებს სარწმუნოებრივი თანხმობის შესახებო. მაშასადამე, ისე გამოდის, რომ ქართველთა და ალბანელთა ეპისტოლეები მონოფიზიტობის შესახებ ბაბგენის პირველი ეპისტოლის შემდგომ უნდა ყოფილიყო სპარსეთში გაგზავნილი. მაგრამ რადგან ბაბგენ კათალიკოსი უკვე თავის პირველ სპარსეთის მონოფიზიტებისადმი მიმართულ ეპისტოლეში ბერძენთა, სომეხთა, ქართველთა და ალბანელთა სარწმუნოებრივ თანამოაზრეობაზე ლაპარაკობს. ამიტომ უფლება გვაქვს დავასკვნათ, რომ ეს თანხმობა, ან იმავე 506 წ., ან ამის ახლო ხანში უნდა ყოფილიყო მოპოვებული: მაინცადამაინც ცხადია, რომ, ვითარცა სამი დამოუკიდებელი ერის ეკლესიის წარმომადგენელთა შეერთებული კრება, ეს საეკლესიო კრება არ შეიძლება იმავე დვინის 506 წ. კრებად მივიჩნიოთ. რომლის ძეგლისწერა ბაბგენ კათალიკოსის სპარსეთის მონოფიზიტ ქრისტიანებისადმი მიმართულ პირველ ეპისტოლეში არის აღბეჭდილი, რადგან ეს დვინის კრება მარტო სომხეთის ადგილობითი საეკლესიო კრება იყო. გათრჯიანი და ნერს. აკინიანიც წყაროების ცნობების მიხედვით ამ გაერთიანებული კრების ადგილად დვინს კი არა, არამედ ვაღარშაპატსა სთვლიან [1].

აღსანიშნავია, რომ კჳრიონ კათალიკოსი ამ კრების შესახებ თავის მესამე საპასუხო ეპისტოლეში სდუმს. ის გარემოება, რომ ქართლისა კათალიკოსი ამ ცნობის სისწორეს არ უარპყოფდა, იმის მომასწავებელი უნდა იყოს, რომ ამ კრების ამბავი მასაც უნდა სცოდნოდა და უარყოფა არ შეეძლო. ამგვარად ირკვევა, რომ VI ს. დამდეგს აღმოს. საქართველო, სომხეთი, ალბანეთი და სივნიეთი გადაჭრით მონოფიზიტობის მომხრე ყოფილა. შესაძლებელია და საფიქრებელიც, რომ საქართველოში ამას ყველა არ იზიარებდა, მაგრამ

---

[1] იხ. *Акинеан*-ის *Первое каѳолическое ѵрдат.* გვ. 93.

24 ეპისკოპოზის თანხმობა ცხად-ჰყოფს, რომ ქართული ეკლესიის უდიდესი უმრავლესობა მონოფიზიტობის მოზიარე ყოფილა.

ყველა ზემომოყვანილი უფლებას გვაძლევს დავასკვნათ, რომ მონოფიზიტობა არამცთუ საქართველოში გავრცელებული იყო, არამედ რომ ნესტორიანობასთან შედარებითის გაციცებით უფრო მეტი მნიშვნელობის მქონებელი ყოფილა. როგორც ეტყობა. ქართულ ეკლესიაში ერთ ხანს გაბატონებული ყოფილა, ვითარცა ქრისტიანობის ერთადერთი ჭეშმარიტი მოძღვრება. შემდეგში სხვა საკითხების განხილვის დროს ეს გარემოება უფრო ცხადი შეიქმნება და მაშინ მონოფიზიტობის მნიშვნელობის სიძლიერეც საქართველოს წარსულისათვის უკეთესად გამოირკვევა.

ამგვარად, შეიძლება ითქვას, რომ არიოზობის გარდა, რომლის საქართველოში არსებობის შესახებ ჩვენ ცნობები ჯერჯერობით მაინც არ მოგვეპოვება, იმ მთავარი პრობლემების გამო ბრძოლა, რომელიც მსოფლიო ეკლესიას აღელვებდა, ქართული სარწმუნოებრივი აზროვნებისათვისაც უცხო არ ყოფილა. არიოზობის შესახებაც თუ ამჟამად არაფრის თქმა არ შეიძლება. მხოლოდ იმიტომ, რომ IV ს. საქართველოს მდგომარეობაზე **ძალიან ცოტა** ცნობებია დაცული და გაქრისტიანების შესახები ამბის გარდა ჯერ არა ვიცით რა.

§ 14. წყაროების ცნობები ქართული ეკლესიის უფლებრივი მდგომარეობისა და კათალიკოსობის დაწესების შესახებ

თუ იმაზე უწინარეს არა, მას შემდგომ მაინც რაც ქრისტიანობა აღმ. საქართველოში სახელმწიფო სარწმუნოებად იქცა, მისი უფლებრივი დამოკიდებულება დედა-ეკლესიასთან უნდა წესიერად მოწყობილიყო. სამწუხაროდ, საკითხი ქართული ეკლესიის პირველადი უფლებრივი დამოკიდებულების შესახებ წყვდიადით არის მოცული. ამის გამორკვევას ჯერ კიდევ განთქმული ქართველი მეცნიერი ეფრემ მცირე ცდილობდა. გელასი კესარიელის ცნობიდან უცილობლად ცხადი ხდება, რომ პირველი მღვდელმთავარი ქართულმა ეკლესიამ ბიზანტია-რომის დედაქალაქიდან მიიღო[1]. როგორ მიმღინარეობდა საქმე შემდეგში, ცნობები არ მოგვეპოვება. ქართული საისტორიო წყაროების მიხედვით ქართული ეკლესიის უფლებრივი დამოკიდებულება და მდგომარეობა მხოლოდ ვახტანგ გორგასალის დროს იცვლება კათალიკოსობის დაწესების წყალობით.

ქართლის მოქცევის მატიანეს ვახტანგის მეფობის ამ ხანამდე მხოლოდ ქართლის მთავარეპისკოპოზზე აქვს საუბარი, ამის შემდგომ კი ყოველთვის კათალიკოსი ჰყავს ხოლმე დასახელებული.

აღსანიშნავია, რომ ქართული წყაროების ცნობა კათალიკოსობის დაწესების შესახებ IX ს. მეტად მოკლეა, შემდგომ კი, მაგ., XI ს-ში, ბუნდოვანია. ყველა წყაროებში საქართველოში კათალიკოსობის შემოღების გარე-

[1] იხ. ს. ყაუხჩიშვილის „გელასი კესარიელი“ [„მიმომხილველი“ I, 1926 წ.] გვ. 62.

მოება ვახტანგ გორგასალის სპარსეთიდან დაბრუნების დროს მთავარეპისკოპოზ მიქაელის მიერ ჩადენილ უკადრისობასთან არის დაკავშირებული.

„მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ მატიანეს ეს ამბავი ასე აქვს მოთხრობილი: მირდატ მეფის «შემდგომად მეფობადიდი ვახტანგ გორგასალ და მთავარეპისკოპოსი იყო იოველ. მაშინ წარიყვანეს ვახტანგ სპარსთა და შემდგომად რაოდენისამე ჟამისა მოიქცა: და მთავარეპისკოპოსი იყო მიქაელ. და მან მიამთხვა ფერჯი პირსა მეფისასა ვახტანგს. ხოლო მეფემან წარავლინნა მოციქულნი საბერძნეთად და ითხოვა მეფისაგან და პატრეარქისაგან კათალიკოსი»-ო.

ამავე მატიანის ჭელიშურ ხელთნაწერში მიქაელ მთავარეპისკოპოზის საქციელი და მეფის მოქმედება უფრო დაწვრილებით არის აღწერილი და იქ ნათქვამია: «ამან (ე. ი. მიქაელმა) მიამთხუია ფერჯი გორგასალსა რომელი-სა[-ბე] მიზეზისათჳს და განაძო ეკლესიისაგან. მაშინ მეფე აღივსო გულის წყრომითა მრავლითა და ეჭცა ფერიპი-რისა მისისა და განიზრახვიდა მრავალთა ბოროტთა [და] დამჯობად ქრისტიანობისა. არამედ ღმერთმან, რომელსა არავის-ჰნებავს წარწყმედაჲ, მიუვლინა გულსა მისსა კეთილი განზრახვაჲ. აღდგა და განიპყრნა ჯელნი თჳსნი ღმრთისა მიმართ და თქუა: «დიდებაჲ შენდა ქრისტე, ღმერთო, რაჲცა არს საქმე ესე?» და ვაებაჲ მისცა მტერსა და მსწრაფლ წარავლინნა მოციქულნი საბერძნეთად» კათალიკოსის სათხოვნელადაო[1].

ჯუანშერ ამ ამბის ვრცელი მოთხრობა მოეპოვება, რომელიც ვახტანგის სპარსთა მეფესთან თავისი ლაშქრითურთ გამგზავრებისა და ჯორჯანელთა (= გურგანელებს), ვითომც ინდოთა, სინდთა და არაბთა წინააღმდეგ ბრძოლის ამბავს მისდევს. ისტორიკოსის ცნობით ვახტანგ მეფეს სპარსეთსა და ამ ლაშქრობაში სრული შვიდი წელიწადი დაუყვია და მხოლოდ „წელსამერვესა“ დაბრუნებულა საქართველოში (ცხ. ვბტნგსო *387, გვ. 176). სპარსეთიდან წამოსვლის წინ «სპარსთა მეფე აძლევდა ვახტანგს ცოლად თჳსთაგან», მაგრამ მას უთქვამს, «არა ჯერ არს ჩემგან ოტთა ცოლთა პყრობა, რამეთუ მივის ცოლი ასული კეისრისა»-ო (იქვე).

საქართველოში დაბრუნებულს ვახტანგ გორგასალს კათალიკოსის ცახვა მოუნდომებია, მაგრამ აქ საქმე სრულებით მოულოდნელად დატრიალებულა. ისტორიკოსის მოთხრობა ამ ადგილას დამახინჯებულია და აზრი ამის გამო ბუნდოვანია. თითქოს ისე გამოდის, რომ მიქაელ მთავარეპისკოპოზს რაღაც სწყენია, სახელდობრ ის გარემოება, რომ «წარავლინა მეფემან მოყუანებად» პეტრე და სამოელ ეპისკოპოზები, რომელთაგან პირველი, ეტყობა, საკათალიკოსოდ განკუთვნილი ყოფილა ვახტანგ გორგასლისაგან. ჯუანშერის ცნობით, უკვე უკადრისობის ჩამდენს მიქაელ მთავარეპისკოპოზს მეფემ უთხრა: შენი სივერაგე მაშინ გამოჩნდა, «რაჟამს გესმა უმთავრესისა შენისა ქართლად მოყუანებაჲ და აღეგზენ შურითა ბოროტად. ვითარცა იუდა პეტრესითა»-ო (*389, გვ. 177).

აქ ერთგვარი ზმა და ენამახვილობაა: მიქაელს გაუგია მასზე „უმთავრესისა ქართლად მოყვანების“ გეგმა. აქ, ცხადია, კათალიკოსობის დაწესების

[1] ე. თაყაიშვილი, Описание, 721—722.

განზრახვა უნდა იგულისხმებოდეს. მიქაელს შეუტყვია, რომ ასეთ უმთავრეს მღვდელმთავრად პეტრე ყოფილა განზრახული და თითქოს ამ გარემოებამ შური აღუძრავს და უმსგავსი საქციელი ჩაუდენინებია. მიქაელის გრძნობას ისტორიკოსი პეტრე მოციქულის უწინარესობით გამოწვეულს პეტრესადმი იუდას შურს ადარებს. მისი სიტყვით, მიქაელმა, თავისი გაბოროტების ნამდვილი მიზეზების მაგიერ, სხვა რამე დაიხვია ხელზე და «იწყო ამბოხებად და მიზეზობად». მიქაელ მთავარეპისკოპოზმა „მიუვლინა მეფესა" თავისი მოციქული და ასე შეუთვალა: «შენ დაგიტევებიეს ქრისტე და ცეცხლსა ესავ», ქრისტიანობა უარგიყვია და გამაზდეანებულხარო. ვახტანგ გორგასალს ეს ბრალდება უარუყვია. მაგრამ მიქაელს ამისათვის ყურადღება არ მიუქცევია, რადგან მისთვის ისიც უკვე საკმარისი იყო, რომ მეფემ განაცხადა, მართალი მხოლოდ ისაა, რომ „წარმოვლენიეს კათალიკოზისა და ეპისკოპოზთა" მოსაყვანადაო. როდესაც „ესმა ესე ეპისკოპოზსა" მიქაელს, ამით „დაიდასტურა" მასთან მიტანილი ამბის სისწორე და ამ გეგმის ჩასაშლელად «ჰგონებდა, რომელ შფოთითა დაიცადოს საქმე იგი და მოსულა მათი» და იქამდის გაკადნიერდა, რომ «კრულ-ყო მეფე და სპანი მისნი»-ო. ისტორიკოსის ცნობით ვახტანგ «მეფემან თქუა, დაღაცათუ უბრალო ვართ, სიმდაბლე ჯერ არს ჩუენგან»-ო და გამწვავებული დამოკიდებულების გამოსასწორებლად პირადად თითონ «მივიდა მეფე და გარდაჴდა საჴედარსა, რათამცა შეემთხვა ფერჴთა ეპისკოპოზისათა». მაგრამ მიქაელმა ჯუანშერის გარდმოცემით, «განძრა.:.ფერჴი და მიამთხვია პირსა მეფისასა და შემუსრა კბილი»-ო.

ვახტანგ გორგასალს, ისტორიკოსის მოთხრობით, თითქოს თავი შეუკავებია და გაკადნიერებული მღვდელმთავარი კონსტანტინეპოლის პატრიარქისათვის გაუგზავნია გასასამართლებლად. თანაც პეტრე ეპისკოპოზი და საწოელ მონაზონი და კიდევ 12 სხვა სამღვდელო პირი წარუვლენია კათალიკოსად და ეპისკოპოზებად საკურთხეველად (ცხ. ვახტანგისი * 387—390. გვ. 176—178). კონსტანტინეპოლის პატრიარქს, ჯუანშერის სიტყვით, მიქაელისთვის უთქვამს: «ვინაჲთგან დაითხია შენ მიერ სისხლი ქუეყანასა ზედა, არღარა ხარ ღირს შენ ეპისკოპოზად და კადნიერებისათჳს მეფისა თანაგაკ შენ სიკუდილი». მაგრამ, ასეთი მკაცრი სასჯელის მაგიერ, «ექსორია-ყუეს მიქაელ ეპისკოპოზი მონასტერსა მღვიძარეთასა»-ო (იქვე).

ჯუანშერის სიტყვით, მიქაელის ექსორია-ქმნის შემდგომ, «წარავლინეს პეტრე მღუდელი და სამოელ მონაზონი ანტიოქიას და მიუწერეს ანტიოქიის პატრიარქსა მეფემან და პატრიარქმან კოსტანტინეპოლელმან, რომელშიაც ნათქვამი იყოო, რომ ქართლის მოქცევის დროს «დედაკაცისა ბრომაელისა ნინოს მიერ» პირველი ეპისკოპოზი აქედან იქმნა წარვლენილი. ცხადია, მაშინ «მათ ვერ მოაწყეს საქმე ესე წესისაებრ სჯულისა», რადგან ჩვენც კარგად «უწყით, ვითარმედ აღმოსავლეთი და ჩრდილო მაგის (ე. ი. ანტიოქიის) წმიდისა საყდრისანი (იგულისხმება სამწყსონი) არიან», როგორც ეს „უწინარესობა" თვით მოციქულებმა „განაწესეს"-ო. მაგრამ იმ დროს «მოორის სპარსთა და ბერძენთა შფოთი იყო» და ქართველებსა და დედაქალაქ

პერძნებს მაშინ ამ საქმის წესიერად მოგვარების საშუალება არ ჰქონდათ. რაკი საქართველო, ვითარცა ჩრდილო ქვეყანა, თქვენს ასპარეზს უნდა ეკუთვნოდეს, ამიტომ ქართველთაგან გამოგზავნილი საკურთხი პირები თქვენთან წარმოგვივლენია და «ორნი ესენი მათნი თხოილნი აკურთხენ»-ო (ცხ. ვხტნგსი *390. გვ. 178).

მართლაც. «ანტიოქელმან ყო ეგრე ვითარცა მიუმცნეს პატრიარქმან და კეისარმან» და ქართული ეკლესიის კათალიკოსად პეტრე აკურთხეო (იქვე * 390—391, გვ. 178).

ჯუანშერის თხზულებაში შეტანილი ცნობით, მაშასადამე, კონსტანტინეპოლის საპატრიარქოსთან უძველესი დროიდან არსებული დამოკიდებულება და იქიდან მიღებული ხელთდასხმა „არა-წესისაებრ სჯულისა“ მოქმედებად არის აღიარებული. საეკლესიო კანონების ასეთი დარღვევის ბოდიშის მომხდელ მიზეზებად იქ ბერძენთა და სპარსელთა შორის მაშინდელი „შფოთი“, ანუ მტრული დამოკიდებულებაა დასახელებული, რომელიც საქართველოდან საკათალიკოსოდ ხელთდასხმადის ანტიოქიაში გაგზავნას აძნელებდა. აქ, ალბათ, უნდა კონსტანტინე კეისრის მეფობის უკანასკნელი წლებიდან მოყოლებული დროგამოშვებით არსებული მტრული დამოკიდებულება და ომიანობა იგულისხმებოდეს.

ქართული ერთი «საეკლესიო მატიანე» კი (ასე უწოდებს ამ ძეგლს მისი გამომცემელი) ამავე ამბავს ასე მოგვითხრობს: «მეფე იქმნა ვახტანგ გორგასალი. და ვიდრეღა ყრმაიყოიძულებით სპა,რსეთად წარვიდა და ქრისტეს სარწმუნოებაჲ კეთილად დაიცვა და შემდგომად რამდენისამე ჟამისა მოიქცა. და მაშინ ჟამსა მას (sic!) იყო, მიქელ მთავარეპისკოპოსად და დააჯერეს, ვითარმედ ვახტანგ ქრისტიანობა დაუტევაო. ხოლო მან ირწმუნა და მირა-ვიდა ვახტანგ მოკითხვად მისა, ფერჯი შეჰხარა და კბილნი შელეწნა. ხოლო მეფემან ვახტანგ სიმშვიდით ღმრთისათჳს და ითმინა იგი და არარაჲ ბოროტი შეამთხჳა, გარნა გაგზავნნა მოციქულნი საბერძნეთსა» და სხვა ამგვარადვე [1]

§ 15. ქართული ეკლესიის უფლებრივი დამოკიდებულებისა და თვითმწყსობის დაწესების შესახები თეორიები

XI-ს. შუა წლებსა და მეორე ნახევარში ქართული ეკლესიის უფლებრივი მდგომარეობის საკითხი ბერძნული წყაროების მიხედვით იქნა შესწავლილი. ეფრემ მცირე თავის ცნობილ გამოკვლევაში „უწყებაჲ მიზეზსა ქართველთა მოქცევისასა, თუ რომელთა წიგნთა შინა მოიკსენების“ სხვა საკითხთა შორის ამ პრობლემასაც შეეხო, «თუ ოდეს იწყეს თჳთ ჴელთდასხმად და ვითარმედ არა თჳნიერ წესისა და ბრძანებისა». ცნობა ამ საკითხის შესახებ მას უპოვია «ხრონოღრაფსა შინა ანტიოქიას აღწერილსა», რომელშიაც შემდეგი ყოფილა მოთხრობილი: «დღეთა კონსტანტინე სკორის მოსა-

[1] ქრონიკები, I, 50, ამ ძეგლის სახელის შესახებ იხ. გვ. 317, VI.

ხელისათა (ე. ი. კოპრონიმისა), ანტიოქიას პატრიარქობასა ნეტარისა თეოფილაქტესა მოვიდეს ქართლით მოციქულად მონაზონნი ორნი და მოუთხრეს ნეტარსა თეოფილაქტეს», რომ «დიდსა ჭირსა შინა არიან ქრისტიანენი, მკვდრნი ქართველთა სოფლებისანი» იმის გამო, რაკი «დღითგან ანასტასი მღვდელმოწამისა ანტიოქელ პატრიარქისა არა კურთხეულ არს მათდა კათალიკოსი მთავარეპისკოპოსი სიძნელისათჳს გზისა, რამეთუ აგარიანთაგან ვერვინ იკადრებდა სლვად»-ო [1].

თეოფილაქტე პატრიარქს ეს გარემოება და საქმის ვითარება ადგილობრივ საეკლესიო კრებისათვის მოუხსენებია და «მან ბჭობითა კრებისაჲთა მთავარეპისკოპოსთა, მიტროპოლიტთა და ეპისკოპოსთა თჳსთა თანა მისცა ქართველთა პროტრეპტიკონი, რომელ არს გაკსნითი, რათა თჳთ მათისა საზღურისა ეპისკოპოსთაგან კელნი დაესხმოდის ჟამად-ჟამადსა კათალიკოზსა ქართლისასა, რომელიცა საღმრთომან მადლმან უჩუენოს მათ და რომელი გამოირჩიონ მოყუასთა მის ეკლესიისათა თანადგომითა და წამებითა ეპისკოპოსთაჲთა წესთაებრ საეკლესიოთა». ადგილობითი კრების ეს დადგენილება წერილობით აღუბეჭდავთ და თჳთ თეოფილაქტემ «შეუქმნა მათ აღწერით მოსაკსენებელი თავისა თჳსისათჳს და მუნ შემოკრებულისა კრებისათჳს», ამასთანავე ალბათ საქართველოდან მოწერილი თხოვნის თანახმად «კელდასხმულ-ყო ერთი ორთა მათ მისსა მოვლინებულთა მონაზონთაგანი სახელით იოანე (ი˝ე) მის ჟამისა კათალიკოსად მათდა»-ო. ამ თვითმწყსობის შინიშნების სამაგიეროდ საქართველო ვალდებული იყო ყოველწლიურად ანტიოქიის პატრიარქისათვის 1000 დრაჰკანი ეძლიაო [2].

ეფრემ მცირის სიტყვით, ამას გარდა «მიერ დღითგან დაეწესა. რათა მოკსენებაჲ ოდენ სახელისაჲ აქუნდეს ქართველთა შორის ანტიოქელსა პატრიარქსა» და განსაკუთრებულ შემთხვევებში, «უკუეთუ ოდესმე გამოჩნდეს წვალებაჲ, მაშინღა მიავლინებდეს მუნ ეგზარხოსსა განხილვად და განმართვად წვალებათა და ცდომათა სულიერთა»-ო [3].

რაკი IV ს. ავტორის (გელასი კესარიელის) ცნობის მიხედვით თავდა 745—751 წ. იყო ანტიოქიის პატრიარქად, ამიტომ ზემომოთხრობილი ამბავი უნდა 745—751 წ. მომხდარიყო. ხოლო ანტიოქიის ხრონოლრაფში მოხსენებული ანასტასი პატრიარქის სახელით, ალბათ, ანასტასი II (602—610 წ.) იგულისხმება, რადგან იგი მართლაც წამებულ იქმნა.

მაშასადამე, ამ ცნობის მიხედვით, ასე გამოდის, რომ VII ს. დამდეგიდან მოყოლებული VIII ს. შუა წლებამდის ქართულ ეკლესიასა და ანტიოქიის ეკლესიას შორის კავშირი შეწყვეტილი ყოფილა. ამ განცხადების თანახმად საფიქრებელი ხდება, რომ მანამდე, VII ს. დამდეგამდე, ქართული ეკლესიის საშეთმპყრობელი ხელდასხმისათვის ანტიოქიაში მიდიოდა იქაურ პატრიარქთან.

რაკი IV ს. ავტორის (გელასი კესარიელის) ცნობის მიხედვით თავდაპირველად ქართულ ეკლესიას რომ-ბიზანტიის სახელმწიფოს დედაქალაქის

---

1 იხ. ეფრემ მცირის „უწყებაჲ"; ქრონიკები, I, 75—77.

2 ქრონიკები, I, 75—76.

3 ქრონიკები, I, 76.

პატრიარქისაგან მიუღია ხელთდასხმული მწყემსმთავარი, გაუგებარი იყო, თუ როგორ უნდა ყოფილიყო ეს ორი სხვადასხვა ცნობა შეთანხმებული.

მაგრამ საქმე ის არის, რომ ე ფ რ ე მ მ ც ი რ ე ამ საკითხის შესახებ სულ სხვა აზრისა იყო. მას, როგორც ეტყობა, არ სჯეროდა, რომ პირველი ეპისკოპოზი ალმ. საქართველოს ბიზანტია-რომის დედაქალაქიდან მოსვლოდეს. პირიქით, მისი სიტყვით, თვით ანტიოქიის პატრიარქმა «უკურთხა მათ (ე. ი. ქართველებს) კათალიკოსი-მთავარეპისკოპოსი». ეს ცნობა ბერძნულსავე წყაროებში აწოუკითხავს. სახელოვანი ისტორიკოსი ფიქრობდა, რომ «ა მ ი ე რ ი ც ნ ო ბ ე ბ ი ს... ვ ი თ ა რ მ ე დ ა ნ ტ ი ო ქ ი ი ს ა ს ა ყ დ რ ი ს ა მ ი მ დ გ ო მ ი ყ უ ნ ე ს დ ა მ ი ე რ ჯ ე ლ დ ა ს ხ მ უ ლ ი ქ მ ნ ე ბ ო დ ე ს ქ ა რ თ ლ ი ს ა კ ა თ ა ლ ი კ ო ზ ნ ი» იმთავითვეო[1].

მაგრამ, ეტყობა, ყველა არ იზიარებდა ამ აზრს და ქართლის მოქცევის ამბავი ისეთ ცნობად მიაჩნდათ, რომ მისი შერყევა, თუნდაც ანტიოქიის ხრონოგრაფის ცნობითაც, ისეთი ადვილი საქმე არ იყო. ამიტომ ამ ორი წყაროს ცნობათა განმარტება მაინც აუცილებელი გამხდარა. როგორც ჩანს, ცნობათა ამ შეუთანხმებლობის გამორკვევა ჯ უ ა ნ შ ე რ ს უდვია თავის თავზე და თავის თხზულებაში, როგორც დავრწმუნდით, განუმარტავს, თუ როგორ და რატომ მოხდა, რომ თავდაპირველად იბერიის ეკლესიას პირველი ეპისკოპოზი ანტიოქიის საპატრიარქოდან კი არ მოუვიდა, არამედ დედაქალაქიდან, და როდის და რა მიზეზით შემოვიდა წესად, რომ ქართლისა კათალიკოსად ხელთდასხმადი ანტიოქიის საპატრიარქოში უნდა ყოფილიყო წარვლენილი. მისი ზემომოყვანილი მოთხრობა (იხ. აქვე, გვ. 314—5) სწორედ ამ ორი ცნობის შეთანხმების ცდას წარმოადგენს.

ქართული ეკლესიის დამოუკიდებლობის საკითხს გ. მ თ ა წ მ ი დ ე ლ ი ც ლასტრიალებდა და თავისი დებულებაც კი წამოუყენებია, მაგრამ რაკი ის მხოლოდ ავტოკეფალიის კანონიერების დამტკიცებისათვის იღწვოდა, თვით დამოუკიდებლობის ისტორიას კი არ შეხებია და ფაქტების განხილვა არ დაუწყია, ამიტომ მის დებულებას ჩვენი საკითხისათვის მნიშვნელობა არა აქვს.

ვ ა ხ უ შ ტ ი და XIX ს. მკვლევარნიც ამ საკითხში ჯ უ ა ნ შ ე რ ი ს ცნობას მისდევენ და მთავარი ყურადღება მათ მხოლოდ კათალიკოსობის დაწესების თარიღის გამორკვევაზე ჰქონდათ მიპყრობილი.

სრულებით ახალი და ორიგინალური დებულებები წამოაყენა 1907 წელს პროფ. ნ. მ ა რ რ ი. ანტიოქიის პატრიარქისაგან ქართული ეკლესიის ჰიერარქიულად დამოკიდებულება და ქართული ეკლესიის უფროსის მისგანვე ხელდასხმულობის ყველა ცნობები მან საეჭვოდ მიიჩნია: ძველ ქართულ საშღვდელმსახურო ძეგლებში არავითარი ასეთი დამოკიდებულების გამომჟღავნებელი ნიშნები არ ჩანსო. ანტიოქიის პატრიარქთა მოხსენება არ ეტყობა რომ საქართველოში წესად ყოფილიყოს, სამაგიეროდ იერუსალემის პატრიარქთა მოხსენება კი სცოდნიათო. წმ. ნინოს ცხორების მიხედვითაც ქართველთა განმანათლებელი სწორედ იერუსალემთან არის დაკავშირებული. VI ს. დამლევსაც, როგორც ეს კვრიონ ქართლის კათალიკოსის ეპისტოლიდან ჩანს, უდიდეს ავტორიტეტად იერუსალემის პატრიარქი ითვლებოდა,

[1] იხ. მისი „უწყებაჲ": ქრონიკები, I, 36—37.

ქრისტიანობაც მისივე სიტყვით საქართველოსა და სომხეთში იერუსალემიდან მოტანილად მიაჩნდა. იერუსალემის ეკლესიის მსგავსად ქართული ეკლესიაც შობას 6 იანვარს დღესასწაულობდაო, ანტიოქიის ეკლესიამ კი 376 წ. შეჰმოიღო შობის რომაული ეკლესიის ჩვეულების თანახმად 25 დეკემბერს დღესასწაულობა. ამიტომ პროფ. ნ. მარრი ამტკიცებს, რომ ალბოს. საქართველოს ეკლესიას ძველად ანტიოქიის საპატრიარქოსთან კი არა, არამედ აღმოსავლეთის ეკლესიებთან და იერუსალემის საპატრიარქოსთან ჰქონდა ჰიერარქიული დამოკიდებულებაო[1]. ცნობა ვახტანგ გორგასლისა და მიქაელ მთავარეპისკოპოზის უთანხმოებისა და უხეში შეურაცხყოფის შესახებ, თუ იგი რაიმე სიმართლეს შეიცავს, შესაძლებელია ალბოს. საქართველოს კი არა, არამედ ლიხთიმერეთს ეხებოდესო[2].

ქართული ეკლესია ბიზანტიის იმპერიის გავლენის გარეშე და მისგან დამოუკიდებლივ წარმოიშვა, აღმოსავლეთის ქრისტიანობის განვითარების პირობების მიხედვითო[3]. ნ. მარრის აზრით ქართული ეკლესია, უძველეს დროს რომ-ბიზანტიის იმპერიის გარეშე მყოფი, იმ აღმოსავლეთის ერთ-ერთი ეკლესიის ნაწილს წარმოადგენდა, რომელსაც თავად ქ. დვინში მჯდომი კათალიკოსი ჰყავდაო. ამ დებულების დამამტკიცებელ საბუთად მას პტოლემაიოსის გეოგრაფიის ასურულ 552—555 წ. შედგენილ რედაქციაში ჩართული ცნობა მიაჩნია. იქ სახელდობრ ნათქვამია:

„ჩრდილოეთ ქვეყანაში ხუთი მორწმუნე ხალხი არის. მათ 24 ეპისკოპოზი ჰყავთ. მათი კათალიკოსი დვინში იმყოფება, სპარსეთის სომხეთის დიდ ქალაქში. მათ კათალიკოსს გრიგოლი ჰქვია, იგი მართალი და განთქმული კაცი არის. შემდეგ ქ ა რ თ ლ ი („გურზან") — ქვეყანაა სომხეთში[4], რომელსაც ბერძნულის მსგავსი ენა აქვს. მათ ქრისტიანი მცირე მეფე ჰყავთ, რომელიც სპარსეთის მეფეს ემორჩილება. — შემდეგ რ ა ნ ი („არან") — ამგვარადვე სომხეთის საზღვრებშია. საკუთარი ენა აქვს, მორწმუნე და მონათლული ხალხია, რომელსაც სპარსეთის მეფის მორჩილი მცირე მეფე ჰყავს. — შემდეგ ს ი ს ა ყ ა ნ (სივნიეთი), მორწმუნე ხალხია საკუთარი ენით, მაგრამ იქ ჯერ კიდევ წარმართნიც არიან. — ქვეყანა ბ ა ზ გ უ ნ, საკუთარი ენით, ზღვას ეკვრის და ჰუნების ქვეყანაშია გადაჭიმული კასპიის კარამდე. კარების იმიერ ბულღარნი ცხოვრობენ"-ო[5].

პროფ. ნ. მარრს აღნიშნული აქვს, რომ ზემომოყვანილი ასურული ჩანართი ცნობა თვით მთავარ თხზულებაზე უძველესია და სპარსეთის მეფის კავად I-ზე უწინარესი, ე .ი. 488—531 წ. ადრინდელი უნდა იყოს (იქვე,

---

1 იხ. მისი მოხსენება: **Журналы и протоколы заседаний Предсоборного присутствия.** Том III. СПБ. 1907 წ. **Журнал № 5, 1 дек. 1906 г.,** გვ. 111—114.

2 იქვე, გვ. 122.

3 იქვე, 142.

4 იგულისხმება სპარსული საგამგეო ოლქი. სამარზპანო.

5 იხ. **Land, Anecdota syriaca III,** გვ. 336—337, სადაც ასურული ტექსტია. ინგლისური თარგმანი იხ. **The syriac Chronicle known as that of Zacharia of Mitylene, translated by F. J. Hamilton and E. W. Brooks,** ლონდონი, 1899 წ., გვ. 327—328. ამ ნაწყვეტის რუსული თარგმანი იხ. მარრის ამ მოხსენების გვ. 116-ზე და ნ. ადონცის ნაშრომში **Армения в эпоху Юстиниана,** გვ. 219.

გვ. 116). ამ ცნობის მიხედვით ნ. მ ა რ რ ს ქართველთა, სომეხთა, ალბანელთა და სივნიელთა ეკლესია უძველეს ხანაში ერთ მთლიან ეკლესიად ეხატება, რომელსაც საერთო თავი ჰყავს, სახელდობრ, ქ. დვინში მჯდომი კათალიკოსი, რომლისგანაც შემდეგშიაც ქართული ეკლესია უნდა დამოკიდებული ყოფილიყო.

სომხურ საისტორიო მწერლობაში ქართული ეკლესიის უფლებრივი დამოკიდებულებისა და თვითმწყსობის შემოღების შესახებ სულ სხვა საბუთებით, მაგრამ ამის მსგავსივე შეხედულებაა გაბატონებული.

თავის ადგილას (იხ. აქვე, გვ. 188) უკვე აღნიშნული გვქონდა, რომ ა გ ა თ ა ნ გ ე ლ ო ს ი ს არაბული ვერსიით ქართველთა ეკლესიის პირველი მწყემსთმთავარი ვითომც გრიგოლ განმანათლებლის ხელდასხმული და წარმოვლენილი უნდა ყოფილიყო. ხოლო ფ ა უ ს ტ ო ს ბ ი ზ ა ნ ტ ი ე ლ ი ს სიტყვითაც ვრთანესის უფროსი შვილი გრიგორისი ალბანეთის, ე. ი. მასქუთთა საზღვრებისა და ქართველთა ეპისკოპოზად თუ კათალიკოსად იქმნა დადგენილი [1].

ი ო ა ნ ე კ ა თ ა ლ ი კ ო ს ი ს ცნობით, ქართული ეკლესიის ასეთი უფლებრივი დამოკიდებულება სომეხთა კათალიკოსისაგან თითქოს შემდეგშიაც უნდა გაგრძელებულიყოს და თვით კვრიონიც ვითომც მოსე სომეხთა კათალიკოსს ხელთდაესხას ქართველთა არქიეპისკოპოსად [2]. ასევე ეხატება ეს საკითხი X ს. სომეხთა ისტორიკოსს უ ხ ტ ა ნ ე ს ს აც, რომელსაც თავის თხზულებაში მოყვანილი აქვს ორი მოთხრობა ვითომც კვრიონისაგან გამოწვეული განხეთქილებისა და სომეხთა ეკლესიისაგან ქართული ეკლესიის დამოუკიდებლობის დაწესების გარემოებათა ასახსნელად.

უ ხ ტ ა ნ ე ს ი ს სიტყვით, კვრიონ ქართლისა კათალიკოსის მოქმედება მაშინდელი სომხური ზეპირი გარდმოცემით, სახელდობრ, თითქოს ორი შემთხვეულებით ყოფილიყოს გამოწვეული. მოხუცებულთა გარდმოცემით, აბრაამის სომეხთა კათალიკოსად არჩევის უმალ მასთან იმ დროს გრიგოლ განმანათლებელის საყდრის, ე. ი. სომხეთის ეკლესიის მწყემსთმთავრის არქიეპისკოპოზებად მყოფი ქართველთა და ალბანელთა კათალიკოსები მივიდნენ პირველ მამათა განჩინებისა და ჩვეულების თანახმად აბრაამის პატრიარქობის პირველსავე წელს სიყვარულისა და მორჩილების მოსახსენებლად. აბრაამმა ისინი დიდი პატივისცემითა და სიყვარულით მიიღო, დასხა თითოეულისათვის განკუთვნილ ადგილას. მასპინძლობის დროს რომ ღვინო მოიტანეს, აბრაამმა ღვინით სავსე სასმისი დალოცა და პირველად ალბანთა კათალიკოსს მიაწოდა, შემდეგ კვრიონსაც შესთავაზა. მაგრამ მან სასმისის აღება არ მოისურვა. აბრაამი რომ მიზეზის შესახებ შეეკითხა, კვრიონმა უთხრა, შენ მე დამამცირეო, მე ხომ იმაზე (ე. ი. ალბანეთის კათალიკოსზე) უფროსიცა ვარ და სამწყსოს მიხედვითაც ხელქვეშეთ ეპისკოპოზთა სიმრავლით იმაზე მაღლა ვდგევარო. აბრაამმა მოიბოდიშა: ყველა ეს არ ვიცოდი და ალბანეთის ეპისკოპოზს მოხუცებულობის გამო ვეცი პატივიო. ამით აბრაამს კვრიონის დამ-

---

[1] წიგნი III, თავის *ბ* და *ე*.

[2] *Ψωσ.* ღუკასიანის 1912 წ. გამ. გვ. 65.

შვიდება უნდოდა, მაგრამ ვერაფერმა იმოქმედა: ქართლის კათალიკოსი წამოდგა და წავიდა და ვერას გზით ვეღარ დააბრუნესო. სომეხ-ქართველთა ეკლესიის განყოფის გამომწვევ მიზეზად უ ხ ტ ა ნ ე ს ს ეს მიაჩნია. მისი სიტყვით, თუმცა ეს მოთხრობა წერილობითი ძეგლებიდან არ არის ამოღებული, მაგრამ სრულებით სანდო მოხუცებულთაგან ჰქონია გაგონილი და სწორედ ამიტომაც თავის თხზულებაში მისი შეტანა საჭიროდ უცვნია[1].

ამის გარდა უ ხ ტ ა ნ ე ს ს განყოფის მეორე მიზეზიც აქვს დასახელებული. მისი სიტყვით ეს ცნობა რომელიღაც საისტორიო წიგნებიდან უნდა ჰქონდეს ამოღებული. ამ ცნობების მიხედვით სომხეთში ცხრა-ხარისხოვანი საეკლესიო წყობილების დამყარება სდომებიათ და ამ მიზნით აბრაამი პატრიარქად დაუდგენიათ, ალბანეთის ეკლესიის უფროსი კი არქიეპისკოპოზად, ხოლო ქართული ეკლესიის უფროსი მიტროპოლიტად. ამაზე კვრიონი არ დათანხმებულა და სწორედ ამ უფროს-უმცროსობის გამო ატეხილი კამათისა და ჭეშმარიტი სარწმუნოების გამოძიების დროს ქართველები ქალკიდონიანებად იქცნენო[2].

აღსანიშნავია, რომ აკად. მ. ბ რ ო ს ს ე ს ეს ცნობა განხეთქილების სრულებით ნამდვილი მიზეზის გამომჟღავნებელად მიაჩნდა[3], თუმცა ამავე დროს ქართული ეკლესიის სომხური ეკლესიისაგან დამოკიდებულების უფრო ადრინდელი ცნობა არ სჯეროდა.

სახელდობრ აკად. მ. ბ რ ო ს ს ე ს სომეხთა ისტორიკოსის ფ ა უ ს ტ ო ს ი ს ზემომოყვანილი ცნობა (იხ. ზევით გვ. 318), რომ გრიგორისი ალბანთა და ქართველთა მწყემსთმთავრად დაინიშნა და მ ო ს ე კ ა ლ ა ნ კ ა ტ უ ე ლ ი ს ა ვ ე ამგვარივე ცნობა ისე აქვს განმარტებული, რომ აქ მთელი საქართველო კი არ უნდა იგულისხმებოდეს, არამედ მხოლოდ მისი ის სამხრეთ აღმოსავლეთის თემი, რომელსაც „სომხითი“ და ნაწილობრივ კახეთი ეწოდებოდა და რომლის ბედი ცვალებადი იყოო[4].

სტ. ა ს ო ღ ი კ ი და დანარჩენი მერმინდელი სომეხთა ისტორიკოსები უმთავრესად ი ო ა ნ ე კ ა თ ა ლ ი კ ო ს ი ს ა და უ ხ ტ ა ნ ე ს ი ს ცნობებს ემყარებოდნენ. ი ნ ჯ ი ნ ჯ ი ა ნ ც ი თავის თხზულებაში *Հնախոսութիւն Հայաստանեայ* „სომხეთის არქეოლოგიაში“ ამტკიცებს, რომ ქართველთა და ალბანთა კათალიკოსები სომეხთა კათალიკოსს ექვემდებარებოდნენ. ამავე დებულების უფრო შერბილებულისა და შეცვლილის სახეობის მიმდევარია გ ა თ რ ჯ ი ა ნ ი ც[5].

ნ ე რ ს. ა კ ი ნ ი ა ნ ს სომხურ წყაროთა ცნობებიდან მნიშვნელოვანად ფ ა უ ს ტ ო ს ბ ი ზ ა ნ ტ ი ე ლ ი ს ცნობა მიაჩნია. ის არ ეთანხმება აკად. მ. ბ რ ო ს ს ე ს განმარტებას, ვითომც ეს ცნობა მხოლოდ „სომხითს“ ეხებოდეს, არამედ მისი აზრით იქ მთელი საქართველო იგულისხმებოდა[6]. მაგრამ რაკი ამის შემდეგ კვრიონამდე ფ ა უ ს ტ ო ს ი ს ცნობის მსგავსი ალარსად

---

[1] უ ხ ტ ა ნ ე ს ი, გვ. 115—118.

[2] ი ქ ვ ე, გვ. 120.

[3] იხ. Additions etc. V გვ. 119.

[4] H. do la G. I. 194.

[5] იხ. ა კ ი ნ ი ა ნ ი ს ნაშრომის გვ. 13—14.

[6] იხ. ა კ ი ნ ი ა ნ ი, *Կիւրիոն կաթողիկոս Վրաց*, გვ. 11—12.

აღარაფერი მოიპოვება, ამიტომ აკინიანს ეს ცნობა V საუკუნემდე არსებული მდგომარეობის გამომხატველად მიაჩნია [1].

შემდეგ-დროინდელი უფლებრივი დამოკიდებულების გამოსარკვევად სომეხთა მეცნიერი უხტანესი იმ ცნობას ემყარება, რომლის მიხედვითაც ქართლის კათალიკოსის გარდაცვალების შემდეგომ საქართველოს წარმომადგენლებს მოსე სომეხთა კათალიკოსისათვის ქართული ეკლესიის მწყემსთმთავარის დადგენა უთხოვიათ და მას კვრიონი უკურთხებია. აკინიანს აღნიშნული აქვს, რომ უხტანესის ცნობაში ნათქვამი არ არის, ჩვეულებისდა თანახმად მრხდა ეს, თუ რაიმე უფლებრივი საფუძვლის ძალით [2]. თავის მხრით ის ფიქრობს, რომ გაბრიელ ქართლისა კათალიკოსის სიკვდილის შემდგომ, რაკი ანტიოქია სპარსელებმა აიღეს და დააქციეს, ქართველებს კათალიკოსად ახლად არჩეული პირი ხელდასხმისათვის ან ალბანელებთან, ან და სომხებთან უნდა გაეგზავნათო. ქართველებმა ასეთ პირობებში ძველი ჩვეულება მოიგონეს და არჩეული პირი ხელდასხმისათვის ისევ სომეხთა კათალიკოსთან წარავლინესო. აკინიანის აზრით ასეთი დამოკიდებულება კვრიონ კათალიკოსის დროს მომხდარ განხეთქილებამდე გაგრძელებულა [3].

ამგვარად, სომხურს ძველსა და თანამედროვე საისტორიო მწერლობაში გამტკიცებული იყო და არის რწმენა, რომ ქართული ეკლესია უძველეს დროს უფლებრივად სომხური ეკლესიისაგან იყო დამოკიდებული, რომ ქართული ეკლესიის მწყემსთმთავარი სომხეთის პატრიარქის ხელქვეშეთ არქიეპისკოპოზად, ან მიტროპოლიტად ითვლებოდა. ავტორთა შორის განსხვავება მხოლოდ იმაშია, რომ ძველი და ზოგი ახალი ავტორების აზრით ქართული ეკლესია სომეხთა კათალიკოსისაგან უფლებრივად ასე იყო დამოკიდებული VI ს-ის დამლევამდის, როდესაც კვრიონი იქმნა ხელდასხმული, აკინიანი კი ფიქრობს, რომ ძველი დამოკიდებულება შემდეგ შეწყდა და მხოლოდ VI ს-ში კვლავ განახლდა და ასეთი მდგომარეობა ამ საუკუნის დამლევამდე სუფევდა.

დასასრულ, პროფ. კ. კეკელიძეც თავის „ქართული ლიტერატურის ისტორიაში“ საბუთების აღუნიშვნელად ამტკიცებს, რომ „იერარქიულად ეს (ე. ი. ძველი ქართული) ეკლესია თავდაპირველად შეკავშირებული იყო სომხურ ეკლესიასთან, ის წარმოადგენდა ერთ მის შემადგენელ ნაწილთაგანს, რომელშიაც ერთი და იგივე საეკლესიო წესები, ზნე-ჩვეულება და ტრადიციები იყო გაბეფებული“-ო. მხოლოდ „მეექვსე საუკუნის ნახევრიდან, სხვადასხვა კულტურულ-ისტორიულ პირობათა ზეგავლენით, სომხეთსა და ქართლში იწყება პროცესი ეკლესიური ცხოვრების ნაციონალიზაციისა, რომელიც მეშვიდე საუკუნის დამდეგს (607 წ.) მთავრდება ამ ორი ეკლესიის ფორმალურად ერთიმეორისაგან დაშორებით“. მაგრამ „ამ ეკლესიათა ფორმალური, იერარქიული დაშორებით არ წყდება ფაქტიური ერთობა“-ო [4].

---

[1] აკინიანი, დასახ. ნაშრ. გვ. 12.

[2] იქვე, გვ. 19—20.

[3] იქვე, გვ. 20—21.

[4] კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, 1923 წ. გამ. I, 36—37.

მაშასადამე, კ. კეკელიძის აზრითაც ქართული ეკლესია ჰიერარქიულად უძველესი დროიდან 607 წლამდე სომხური ეკლესიისაგან ყოფილა დამოკიდებული.

§ 16. კათალიკოსობის დაარსების თეორიების კრიტიკული განხილვა

პროფ. ნ. მარრის უარყოფითი დამოკიდებულება და ის ეჭვი, რომლითაც იგი ანტიოქიის ხრონოგრაფის ცნობას ეპყრობა, სამართლიანია იმისდა მიუხედავად, რომ ეფრემ მცირეს ეს ცნობა მართლაც ბერძნული საისტორიო ძეგლიდან აქვს ამოღებული და ასეთი ხრონოგრაფი მართლაც ყოფილა. ამ ძეგლის ცნობის წყალობით ბევრი დამაფიქრებელი საკითხი იბადება, რომელსაც ამ ჟამად საფუძვლიანი განმარტება არ უჩანს. უნდა ითქვას, რომ ანტიოქიის ხრონოგრაფის ცნობა VII ს. დამდეგიდან გარკვეულ ფაქტებს შეიცავს, ამაზე უწინარეს მდგომარეობაზე კი იქ არაფერია ნათქვამი და მკითხველის ნებასა და ოცნებაზეა დამოკიდებული, თუ რას იგულისხმებს. ამგვარად, რაკი ანტიოქიის ხრონოგრაფი ამჟამად ჩვენთვის საინტერესო ხანის, V—VI სს., შესახებ არავითარ ცნობებს არ შეიცავს, მისი ცნობის არსებითად განხილვა აქ არც არის საჭირო.

პროფ. ნ. მარრი უეჭველია მართალია აგრეთვე, როდესაც ამტკიცებს, რომ ქართული ეკლესიის ანტიოქიის პატრიარქისაგან უფლებრივი დამოკიდებულების შესახებ არავითარი ძველი სანდო ცნობები არ მოიპოვება. მაგრამ ამის თქმა გადაჭრით მხოლოდ IX—XI სს-ის შესახებ შეიძლება, უძველეს ხანისათვის კი ჯერ მეტად მცირე წყაროებია მკვლევარის ხელთ, რომ ამ საკითხის ასე თუ ისე გადაჭრის უფლება ჰქონდეს.

ამასთანავე ნ. მარრისაგან წამოყენებული დებულებისათვისაც, რომ ქართული ეკლესია უფლებრივად იერუსალემის საპატრიარქოსაგან უნდა ყოფილიყო დამოკიდებული, VII ს. დამდეგის კვრიონ კათალიკოსის ეპისტოლის გარდა, რომელშიაც მხოლოდ იერუსალემის მამათმთავრის ავტორიტეტია გამოყენებული დოგმატური უთანხმოების გადასაწყვეტად და თანაც აღნიშნულია, რომ გრიგოლ განმანათლებელმა იერუსალემის აღსაარება მოიტანა, სხვა არავითარი მტკიცე საბუთი არ არსებობს. წმ. ნინოს შატბერდული ცხორების ცნობა, როგორც ცნობილია, მერმინდელსა და ტენდენციურ ჩანართსა და ნატყუარ შენათხზსაც წარმოადგენს. ამიტომ მისი დამოწმება არ შეიძლება. ამნაირად, არც იერუსალემის პატრიარქისაგან დამოკიდებულების დამადასტურებელი, უეჭველი დასაყრდნობი ცნობა მოიპოვება.

მაშასადამე, გვრჩება მხოლოდ დებულება ქართული ეკლესიის უძველეს ხანაში დვინის კათალიკოსისაგან დამოკიდებულების შესახებ, რომელიც ასურული VI ს. ძეგლის ცნობაზეა დამყარებული. ვითარცა ძველი ცნობა, იგი განსაკუთრებული ყურადღების ღირსია.

პტოლემაიოსის გეოგრაფიის ასურულ რედაქციაში ჩართული ცნობა, რომელზედაც პროფესორი ნ. მარრი თავის ამ დებულებას ამყარებს, შეიძლება გაცილებით უფრო ზედმიწევნით იქმნეს დათარიღებული, ვიდრე თვით

მარრსა აქვს. მას მხოლოდ ნათქვამი აქვს, რომ კავად I-ის მეფობაზე, ე. ი. 488—531 უწინარესი უნდა იყოს, რადგან ამ დროს საქართველოში უკვე საკუთარი კათალიკოსი ჰყავდათო. მაგრამ, რამდენად ძველია ეს ჩანართი ცნობა და რამდენად უწინარესად უნდა ვიგულისხმოთ იგი, ამაზე ნ. მარრი არაფერს ამბობს. საფიქრებელია მხოლოდ, რომ იგი უძველესი მდგომარეობის გამომხატველად მიაჩნია. ამ ცნობის ქრონოლოგიურად არა-უწინარესობითაცა და არა-უგვიანესობითაც შეიძლება განსაზღვრა, თუ ყურადღებას იმ პოლიტიკურ მდგომარეობას მივაქცევთ, რომელსაც ამ ჩანართი ცნობის ავტორი ამიერკავკასიის ქრისტიანი ხალხების შესახებ თავის მკითხველს მოუთხრობდა. ამ მხრივ აღსანიშნავია, რომ ქართველებსა და არანს, ანუ ალბანელებს თავ-თავიანთი მეფეები ჰყოლიათ, რომელნიც სპარსეთის მეფეთ-მეფეებს ემორჩილებოდნენ. ეს გარემოება ცხად-ჰყოფს, რომ **ეს ცნობა** გურგენ მეფის აჯანყებამდეა შედგენილი, ე. ი. **523 წ. უწინარესია,** რადგან ამ დროიდან მოყოლებული სპარსეთის მეფემ იბერიის დამოუკიდებლობა და მეფობა მოსპო.

მეორე მხრით, ფრიად დამახასიათებელია, რომ სომხეთის მეფეზე ამ ცნობაში არაფერია ნათქვამი. ცხადია, ეს გარემოება იმის მომასწავებელი უნდა იყოს, რომ, როცა ეს ცნობა იწერებოდა, სომხეთში უკვე მეფობა აღარ იყო და დამოუკიდებლობა მას დაკარგული ჰქონდა. ეს გარემოება საშუალებასა და უფლებასაც გვაძლევს დავასკვნათ, რომ ეს ჩანართი ცნობა შეუძლებელია 428 წ. უწინარესიც იყოს. ამგვარად, იგი დაახლოვებით V საუკუნის მესამე ათეულის და VI ს. პირველ მეოთხედის შუა უნდა იყოს შედგენილი. მაშასადამე, არანგზით ამ ცნობის კავკასიის ქრისტიან ერთა პირვანდელი მდგომარეობის გამომხატველად მიჩნევა არ შეიძლება.

ამ ასურული ჩანართი ცნობის შინაარსის არსებითადაც განხილვის დროს შემდეგ მნიშვნელოვან გარემოებას უნდა მიეპყროს ყურადღება. იმ სახით, როგორც იგი დაცულია, ისე გამოდის, რომ კავკასიის ხუთსავე ქრისტიან ქვეყანასა და ხალხს სულ 24 საეპისკოპოზო და ამდენივე მღვდელმთავარი ჰყოლია, ე. ი. თითო ეკლესიასა და ქვეყანაზე 5 საეპისკოპოზოც არ მოდის. მარტო სომხეთის 450 წ. აშტარაკის საეკლესიო კრებას კი 18 ეპისკოპოზი დასწრებია 18-ივე სამწყსოს წარმომადგენელი. ხოლო 506 წლის გაერთიანებულ საეკლესიო კრებას ქართული ეკლესიის 24 მღვდელმთავარი დასწრებია კათალიკოსიანად, სულ კი ამ დროს. როგორც დავრწმუნდით, 33 ეპისკოპოზი იყო აღმ. საქართველოში (აქვე, გვ. 298). უკიდურეს შემთხვევაში ამისი ნახევარიც რომ ვივარაუდოთ აღმ. საქართველოს ეპისკოპოზთა რიცხვად V ს-ნის შუა წლებისათვის, მაშინაც მარტო სომხეთისა და აღმ. საქართველოს საეპისკოპოზოთა რაოდენობა 30-ს გადააჭარბებს. ნამდვილად კი, რასაკვირველია, ამაზე გაცილებით მეტი იქმნებოდა. ეხლა რანის ანუ ალბანეთის, სისაკანის ანუ სივნიეთის და ბაზგუნის ეკლესიებში ხომ უნდა ყოფილიყო სამწყსოები და ეპისკოპოზები. ორთაშუა რიცხვით რომ ამ სამსავე ეკლესიაში 10 — 12 საეპისკოპოზო მაინც ვივარაუდოთ, ხუთივე ეკლესიის სამწყსოთა საერთო რიცხვი სულ ცოტა 40—42 გამოვა, ე. ი. თითქმის ერთიორად იმაზე მეტი,

რაც ასურულ ჩანართ ცნობაშია დასახელებული. ცხადია, რომ სრულებით დაუჯერებელია, რომ კავკასიის ხუთსავე ქრისტიან ერს V ს. შუა წლებში და დამლევს, რა დროსაც დაახლოვებით როგორც დავრწმუნდით, ეს ჩანართი ასურული ცნობა უნდა ეკუთვნოდეს, მხოლოდ 24 საეპისკოპოზო ჰქონოდეს. ამიტომ უნდა დავასკვნათ, რომ ან ეს ცნობა ხუთივე ერის საეპისკოპოზოების საერთო რიცხვს კი არა, არამედ მხოლოდ ერთი მათგანის საეპისკოპოზოების რაოდენობას უნდა შეიცავდეს, ან არა და იგი მცდარი და დამახინჯებული უნდა იყოს.

ხოლო, თუ ამ ასურული ჩანართი ცნობის ტექსტის აგებულებას ჩავუკვირდებით, შევამჩნევთ, რომ კავკასიის ხუთივე ერის დახასიათება ქვეყნებისდა მიხედვით არის დალაგებული და ერთიმეორეს მისდევს ისე კი, რომ ყოველი ქვეყნის შესახებ ცნობის წინ ამ ქვეყნის სახელი და გეოგრაფიული მდებარეობა არის ხოლმე აღნიშნული. თხრობის ეს წესი მხოლოდ თავშია დარღვეული ისე, რომ სომხეთი რატომღაც არც დასახელებულია და არც მისი გეოგრაფიული მდებარეობაა მოკლედ მაინც განსაზღვრული. ამის წყალობით ამ ცნობის შინაარსი თავში მოქცეულ განცხადებას არ ამართლებს, რადგან ხუთი ქრისტიანი ერის მაგიერ ნამდვილად მხოლოდ ოთხია დასახელებული. ასე გამოდის, თუ ცნობას 24 ეპისკოპოზისა და დვინში მჯდომი კათალიკოსის შესახებ საერთო, ყველა ამ ქრისტიან ერთა შესახებ ცნობად მივიჩნევთ, როგორც ეს ადგილი პროფ. ნ. მ ა რ რ ს ა და სხვებს ესმით.

მაგრამ უმალ ამ ადგილის შინაარსის ზემოაღნიშნული შეუსაბამობაც გაქრება და მოთხრობის აგებულების ერთგვარობაც აღდგება, თუ წარმოვიდგენთ, რომ ამ ჩანართ ნაწყვეტს პირველი წინადადების შემდეგ ერთი წინადადება უნდა აკლდეს, რომელშიაც აღნიშნული იქმნებოდა ამ ხუთთაგანის პირველი ქრისტიანი ქვეყნისა და ხალხის სახელი, მისი გეოგრაფიული მდებარეობა, აგრეთვე პოლიტიკური მდგომარეობისა და ენის დახასიათება. დაახლოვებით იქ ამნაირად უნდა ყოფილიყო აღნიშნული: სომხეთი ქვეყანაა ამა და ამ ადგილას მდებარე, ენა აქვს ასეთიო. შემდეგ კი არსებული ცნობა იქმნებოდა 24 ეპისკოპოზისა და კათალიკოსის შესახებ. ერთი სიტყვით, ამ ჩანართი ნაწყვეტის ტექსტის აგებულების მიხედვით საფიქრებელი ხდება, რომ ცნობა 24 ეპისკოპოზისა დ დვინში მყოფი კათალიკოსის შესახებ მარტო სომხეთს ეხება.

ხოლო პროფ. ნ. ადონცს გამორკვეული აქვს, რომ აშტარაკის 450 წ. საეკლესიო კრების მონაწილეთა რიცხვის მიხედვით სომხეთის საკათალიკოსო სამწყსოში 18 ეპისკოპოზი ყოფილა, 506 წ. დვინის საეკლესიო კრების ძეგლისწერის თანახმად სომხეთის ეკლესიას კათალიკოსიანად უკვე 24 ეპისკოპოზი ჰყოლია[1]. ნამდვილად კი 32 ეპისკოპოზი ჰყავდა (იხ. აქვე გვ. 299—300). ეს გარემოება ცხად-ჰყოფს, რომ ასურული ჩანართი ცნობის ქრონოლოგიური საზღვრები უნდა უფრო მჭიდროდ შემოიზღუდოს: იგი არ შეიძლება 450 წ. უწინარესი იყოს, არამედ V ს. მე-2 ნახევრისაა.

---

1 Н. Адонц. Армения в эпоху Юстиниана. გვ. 329 — 333.

მაშასადამე, ასურული ჩანართი ნაწყვეტი სრულებით სომხურ-ქართულ-ალბანური ეკლესიების უძველეს ხანას არ ეკუთვნის და იქ არავითარი ცნობა არ მოიპოვება კავკასიის ხუთი ქრისტიანი ერისათვის საერთო კათალიკოსის შესახებ. ამ ცნობით არც ქართული ეკლესიის დვინის კათალიკოსისაგან დამოკიდებულების დებულება მართლდება.

ქართული ეკლესიის სომეხთა კათალიკოსისაგან უფლებრივი დამოკიდებულების დამცველებს საბუთად, როგორც გამოირკვა, მხოლოდ ორი ცნობა მოეპოვებათ: უძველესი ხანისათვის აგათანგელოს-ფაუსტოსისა და VI ს. დამლევისათვის იოანე კათალიკოსისა და უხტანესისა. ფაუსტოსის ცნობა დამოუკიდებელ მოწმობას არ წარმოადგენს, არამედ იმავე აგათანგელოსის თხზულებაზეა დამყარებული და გრიგოლ განმანათლებლის ცხორების არაბულის მსგავსი რედაქცია უნდა ჰქონდეს მას საფუძვლად, რომელშიაც გრიგოლი სომხების გარდა ქართველთა, ალბანელთა, აფხაზთა, თვით დურძუკთა და მასქუტთა გამაქრისტიანებლადაც არის გამოყვანილი (იხ. აქვე გვ. 182—183 და 189). სწორედ ამ ორსავე ცნობაში მოხსენებული „მასქუთნი“ საუკეთესოდ ამჟღავნებენ ფაუსტოსის მოწმობის ამ წყაროსა და სადაურობას. აგათანგელოსის სახელით ცნობილი ნაწარმოები კი, როგორც აღნიშნული გვქონდა, სახელნატყუარ VI ს. ტენდენციურ თხზულებას წარმოადგენს, რომელშიაც ისტორიული სინამდვილის ნიშანწყალიც კი არ არის. ამ ცნობას ისეთივე ღირებულება აქვს, რა ღირებულებისაცაა ამავე აგათანგელოსის ცნობა გრიგოლის მთელი კავკასიის განმანათლებლობის შესახებ. ცხადია, ასეთ მოწმობაზე დამყარება არ შეიძლება.

ეხლა განსახილველია იოანე კათალიკოსისა და უხტანესის ცნობები კჳრიონის შესახებ. ცნობა მისი მოსე სომეხთა კათალიკოსისაგან ხელდასხმის შესახებ ამ ისტორიკოსებს არც ერთი წერილობითი წყაროთი დამოწმებული არა აქვთ და მხოლოდ ზეპირ გარდმოცემაზე დამყარებული ჩანს. ამ ცნობების მიხედვით კჳრიონი კათალიკოსი არც კია, იგი სომეხთა ეკლესიის საჭეთმპყრობელის ხელქვეით არქიეპისკოპოზად, ან მიტროპოლიტად იწოდება. ამავე დროს, VI ს. დამლევსა და VII ს. დამდეგს ქართლისა და ალბანეთის ეკლესიის მღვდელმთავრები ვითომც ვალდებულნი იყვნენ სომეხთა ეკლესიის უფროსს, რომელიც პატრიარქად იწოდება, ჰხლებოდნენ და სიყვარულისა და მორჩილების გრძნობა მოეხსენებინათ. ამ ჰიერარქიული პატივმოყვარების წყალობით უნდა ყოფილიყოს თითქოს კჳრიონისაგან ის უთანხმოებაც ატეხილი, რომელიც განხეთქილებით დამთავრდა.

საბედნიეროდ, თანამედროვე მკვლევარს სრული საშუალება აქვს იოანე კათალიკოსისა და უხტანესის ამ ცნობათა სისწორე შეამოწმოს იმ მიწერ-მოწერის წყალობით, რომელიც „ეპისტოლეთა წიგნშია“ დაცული. სწორედ ამ წერილებიდან ჩანს, რომ სომეხთა ეკლესიის მესაჭე

პატრიარქის წოდებულობის მქონებელი არ ყოფილა: არც ერთ თავის ეპისტოლეში აბრაამი თავის თავს პატრიარქს არ უწოდებს. არც ცურტაველი ეპისკოპოზი, არც სომეხთა მთავრები, არც კვრიონ კათალიკოსი არსად აბრაამს პატრიარქად არც იხსენიებენ და არც მიჰმართავენ, არამედ თითონაც თავის თავსა და ყველა სხვებიც მას მხოლოდ კათალიკოსად იხსენიებდნენ ხოლმე[1]. სხვანაირად არც შეიძლება ყოფილიყო, რადგან თვით მსოფლიო ეკლესიის პატრიარქებიც კი VII ს-მდე თავიანთ თავს იშვიათად თუ უწოდებდნენ პატრიარქს, არამედ მხოლოდ VIII—IX სს. ხდება ეს სახელი ჩვეულებრივ წოდებულებად[2].

ამგვარადვე ირკვევა, რომ არც ქართული ეკლესიის მწყემსმთავარს ჰქონია მიტროპოლიტის წოდებულება და არც ალბანეთის ეკლესიის უფროსს არქიეპისკოპოზს ჰრქმევია, არამედ ორივენი კათალიკოსები ყოფილან. კათალიკოსად იხსენიებს კვრიონი თავის თავს მარტო თვითონ კი არა, არამედ ცურტაველი ეპისკოპოზიც, სომეხთა მთავრებიც, დასასრულ, თვით აბრაამ კათალიკოსიც, ყველანი თავიანთ ეპიტოლე-წერილებში კვრიონს ყოველთვის ქართველთა კათალიკოსის წოდებულებით მიჰმართავდნენ ხოლმე[3]. მიწერ-მოწერიდან ნათლად ჩანს, რომ სომეხთა კათალიკოსი და ქართველთა კათალიკოსი ერთმანეთს თანასწორად სთვლიდნენ და იქ არავითარი ნიშანი ან კვალი არ ემჩნევა, რომ ქართველთა მწყემსთმთავარი ოდნავად მაინც სომეხთა ეკლესიის საქვეშპყრობელისაგან ჰიერარქიულად დამოკიდებული ყოფილიყო. ამიტომ უხტანესისაგან მოთხრობილი ზემომოყვანილი ამბები მისინდელი დამოკიდებულების ვითარებას სრულებით არ შეეფერება.

კვრიონ კათალიკოსი რომ მართლაც სომეხთა კათალიკოსისაგან ყოფილიყო ხელდასხმული და ნაკურთხი, როგორც იოანე კათალიკოსი და უხტანესი ამბობენ, წარმოუდგენელია, რომ ეს გარემოება მაინც სომეხთა ეკლესიის მართველი წრეების წარმომადგენლებს, ან მხოლოდ თვით აბრაამს გამწვავებული კამათისა და მიწერ-მოწერის დროს მაინც არ წამოეყვედრებინოს. ჩვენი ნაკურთხი ხარ და ასეთი უმადურობა კი გამოიჩინეო. ამასთანავე კვრიონი რომ სომეხთა კათალიკოსისაგან ჰიერარქიულ-უფლებრივად დამოკიდებული ყოფილიყო, აბრაამ კათალიკოსის მოქმედებაც ქართველთა კათალიკოსის წინააღმდეგ სხვანაირი იქმნებოდა: აბრაამს შეეძლო კვრიონი გადაყენებულად გამოეცხადებინა. არაფერი ამის მსგავსი კი აბრაამის უკანასკნელ მრგვლივმოსავლელ ეპისტოლეში არ არის და ეს გარემოებაც ქართველთა კათალიკოსის უფლებრივად დამოკიდებულების დებულებას მეტად სათუოს ხდის.

---

[1] იხ. ჯ. ჯ. გვ. 111—194.

[2] იხ. H. Gelzer, Der Streit über den Titel d. ökumenischen Patriarchen. Jahrb. protest. Theologie XIII. გვ. 571--572.

[3] ჯ. ჯ. გვ. 162, 168, 172, 174, 176 და 180.

არც უხტანესის ის მოთხრობა მართლდება, ვითომც განხეთქილებისა და ქართული ეკლესიის სარწმუნოებრივად და ჰიერარქიულ-უფლებრივად სომხური ეკლესიისაგან ჩამოშორება იმ დარბაზობის დროს მომხდარიყოს, როდესაც მაშინ ვითომც მიტროპოლიტად და არქიეპისკოპოზად მყოფი ქართველთა და ალბანელთა მწყემსთმთავრები სომეხთა პატრიარქთან სიყვარულისა და ერთგულების გრძნობის მოსახსენებლად ყოფილან მისულნი. რაკი ქართლისა და ალბანეთის. იმგვარადვე როგორც სომეხთა კათალიკოსების, მაშინდელი ნამდვილი უფლებრივი მდგომარეობისა და წოდებულების საკითხი უკვე განხილული გვქონდა, გამოსარკვევი-ღა გვაქვს, ხომ კვრიონის თავმოყვარეობისა და ღირსების შემლახველი რაიმე უსიამოვნება მართლაც არ მოხდა და ამან მაინც არ გამოიწვია უთანხმოება?

აბრაამისა და კვრიონის მიწერ-მოწერიდან უცილობლად ირკვევა, რომ პირადადაც კვრიონს დარბაზობის დროს აბრაამისაგან არავითარი უსიამოვნება არ შეიძლება შეჰმთხვეოდა, რადგან კვრიონსა და აბრაამს, მას შემდგომ რაც ის სომეხთა კათალიკოსად იქმნა არჩეული, ერთიერთმანეთი არც კი უნახავთ.

აბრაამ სომეხთა კათალიკოსის პირველი ეპისტოლის საპასუხოდ კვრიონ კათალიკოსისაგან დაწერილი პირველი ეპისტოლიდან ჩანს, რომ კვრიონს აბრაამის ნახვა მართლაც სდომებია. თავისი ეპისტოლის ბოლოს მას ნათქვამი აქვს: ჯერ იყო. რომ მოვსულიყავი და თქვენ წმიდა საყდარში მელოცა და თქვენი ლოცვა-კურთხევა მიმეღო, ან და ჩემი მოწაფეები წარმომევლინა, რომ თქვენი სიწმიდის სალამი ჩვენთან მოეტანათ, მაგრამ ჟამთა სიავემა და ქვეყნის საზრუნავმა შეგვაფერხაო[1]. მაშასადამე, კვრიონ კათალიკოსს ტახტზე ახლად ასული აბრაამი პირველის ეპისტოლის გაგზავნამდე არ უნახავს.

ეს დარბაზობა უბრალო ზრდილობის წესზე დამყარებული დარბაზობა ყოფილა და საკათალიკოსო ტახტზე ახლად-ასვლის მილოცვის სურვილითა და ჩვეულებით იყო გამოწვეული. ეს რომ არავითარს აუცილებლად საჭირო და მხოლოდ ქართლისა კათალიკოსისათვის სავალდებულო დარბაზობას არ წარმოადგენდა და მხოლოდ ზნეჩვეულების წესების დაცვის სურვილით იყო ნაკარნახევი, იმითაც მტკიცდება, რომ აბრაამი თანახმა იყო კვრიონი თუნდაც საქართველოში ენახა. მასაც ქართლისა კათალიკოსის ნახვა და მასთან მოლაპარაკება უნდოდა და მისთვის სულერთი იყო, სომხეთში შეხვდებოდნენ ისინი ერთმანეთს, თუ საქართველოში, კვრიონი მოვიდოდა მასთან, თუ, პირიქით. პირადად მას მოუხდებოდა კვრიონთან მოსვლა. თავის მეორე ეპისტოლეში აბრაამი კვრიონს სახელდობრ სწერდა: „მომწერე და მაცნობე ადგილი თქვენსა თუ ჩვენ საზღვრებში, სადაც წმიდა ზატიკის (ე. ი. აღდგომის) შემდგომ ერთმანეთი გვენახა“-ო[2]. ამგვარად პირველი ეპისტოლის შემდგომაც კვრიონს აბრაამი არ უნახავს.

კვრიონის პასუხიდან ჩანს, რომ ამის მერმეც განზრახვა განუხორციელებელი დაჰრჩენია და ქართლისა კათალიკოსი პასუხად სომეხთა კათალი-

[1] ქ. ს. 167.

[2] ქ. ს. 177.

კოსს თავის მეორე წერილში ატყობინებდა: „ხოლო, თქვენ მონაწერს რაც შეეხება, ჩვენი ერთ ადგილას შეხვედრის შესახებ (უნდა მოგახსენოთ), რომ მეც თქვენი ნახვა ძალიან მჭირდება, მაგრამ (ეხლანდელი) დროების გამო ჰოუცლელი ვართ"-ო [1].

თავის მესამე ეპისტოლეში აბრაამი კვლავ სთხოვდა კვრიონს დრო და ადგილი დაენიშნა, რომ მათ ერთმანეთი ენახათ, მაგრამ ამავე დროს ის უკვე გრძნობდა, რომ მათი შეხვედრა მხოლოდ იმ შემთხვევაში-ღა იყო შესაძლებელი, თუ რომ ატეხილი უთანხმოება დაცხრებოდა [2]. მაგრამ მოპირდაპირეებს ერთმანეთისათვის დათმობა არ ჰსურდათ და მდგომარეობა გაუმჯობესების მაგიერ უფრო გამწვავდა ისე, რომ კვრიონს თავის მესამე საპასუხო ეპისტოლეში შეხვედრასა და ნახვაზე უკვე აღარაფერი აქვს ნათქვამი. ამას უმალ სრული განხეთქილებაც მოჰყვა და, ამგვარად, კვრიონსა და აბრაამს ერთმანეთი არც კი უნახავთ. აქედან ცხადი ხდება, რომ უხტანესისაგან აღბეჭდილი ძველი ზეპირი გარდმოცემაც ქართული ეკლესიის დამოკიდებულებისა და ჩამოშორების მიზეზის შესახებ უსაფუძვლო ყოფილა.

ამგვარად, როგორც უძველესი ხანის, ისევე VI ს. დამლევისა და VII ს. დამდეგის ქართული ეკლესიის სომხური ეკლესიისაგან უფლებრივი, ჰიერარქიული დამოკიდებულების შესახები ცნობები არც უეჭველ წყაროზე არის დამყარებული და ნამდვილი საბუთების ჩვენებითაც სრულებით არ მართლდება. ამასთანავე აღსანიშნავია, რომ არც ერთ სომხურ საისტორიო ძეგლში, არც ფაუსტოს ბიზანტიელს (ზემომოყვანილი აგათანგელოზიდან ამოღებული ორი ადგილის გარდა), არც ლ. პარფელს, არც ელიშეს, არც კორჯნს და არც სებეოსს არც ერთი მცირეოდენი ცნობაც კი არ მოეპოვება, რომელიც კი ალბანეთისა და ქართული ეკლესიების უფლებრივი დამოკიდებულების არამცთუ დამამტკიცებელი, არამედ გინდა მხოლოდ მაეწყებელი იყოს. რაკი ამ დამოკიდებულების თეორიის ავტორებსა და მომხრეებს VIII—X სს-შიაც ზემოაღნიშნულის მსგავს არასანდო ცნობებს გარდა თავიანთი დებულების სიმართლის დასამტკიცებლად სხვა არავითარი საბუთები არ ჰქონიათ, ეს გარემოება უეჭველია იმის მომასწავებელი უნდა იყოს, რომ ქართული ეკლესიის სომხური ეკლესიისაგან უფლებრივი დამოკიდებულებისა და საქართველოსავან თვითმწყსობის მოპოვების ეს თეორიაც სინამდვილეს არ შეეფერება [3].

---

[1] ჯ. ტ. 179.

[2] ჯ. ტ. 184.

[3] ამ თეორიის შესამაგრებლად შეიძლებოდა არსენი კათალიკოსის თხზულებაში მოქცეული ცნობის (იხ. ქრონიკები, I, 323) მოყვანა, ისიც რომ ცხადია ტენდენციური სომხურ ქალკედონურ წყაროდან ამოღებული არ იყოს.

§ 17. ვახტანგ გორგასლისაგან ქათალიკოსობის დაწესების ნამდვილი გარემოება

ამგვარად ირკვევა, რომ ბოლოს და ბოლოს ქართული ეკლესიის თვითმწყსობის საკითხის შესასწავლად ვახტანგ გორგასალისაგან ქათალიკოსობის დაწესების გარემოებათა გამორკვევის გარეშე სხვა არავითარი საშუალება ამჟამად არ არსებობს. ამიტომ, რაც უნდა საეჭვოდ არ გვეჩვენებოდეს იგი, მაინც ან უნდა ამ ამბავის შესახები ყველა არსებული ცნობები გულდასმით კრიტიკულად განვიხილოთ, ან არადა ამ საკითხის გამორკვევას თავი უნდა დავანებოთ.

ქათალიკოსობის დაწესების შესახები არსებული სამი წყაროს ცნობა უკვე მოყვანილი გვქონდა. მათი ერთმანეთთან შედარება ცხად-ჰყოფს, რომ ამ სამი ავტორის ზემომოყვანილი მოთხრობა ერთიმეორისაგან საკმაოდ განსხვავდება, თუმცა სამივე ერთხმივ ამ ამბავს ვახტანგ მეფის სპარსეთიდან დაბრუნების უმალ მომხდარად სთვლიან. მ ა ტ ი ა ნ ი ს ს ი ტ ყ ვ ი თ, ვ ახ ტ ა ნ გ ი გ ა მ ე ფ ე ბ ი ს შ ე მ დ გ ო მ ს პ ა რ ს ე ლ ე ბ ს თ ა ვ ი ა ნ თ თ ა ნ წ ა უ ყ ვ ა ნ ი ა თ, მაგრამ რამდენ ხანს მოჰგვიანებია იქ, განსაზღვრული არ არის. ნათქვამია მხოლოდ „შემდგომად რაოდენისამე ჟამისა“ დაბრუნდაო. ჯ უ ა ნ შ ე რ ი თ ა ც ვახტანგი უკვე კარგა ხანს მეფობის შემდგომ მიდის სპარსეთში სპარსელ ლაშქართან ერთად ჯორჯანელ-ჰინდ-სინდ-აბაშთა წინააღმდეგ. მაგრამ ვახტანგ მეფის საქართველოში არყოფნისა და სამშობლოში უკან დაბრუნების დრო მას ზედმიწევნით აქვს განსაზღვრული: 7 წლის განმავლობაში დრო ლაშქრობაში გაუტარებია და მერვე წელს დაბრუნებულაო.

აკად. მ. ბ რ ო ს ს ე ს აღნიშნული აქვს, რომ ქართველი ისტორიკოსის მოთხრობაში აღწერილი სპარსთა და ვახტანგის ლაშქრობის ამბავი უნდა კასპიის ზღვის აღმოსავლეთით მყოფ გურგანელთა და ჰეფთალელი ჰუნების წინააღმდეგ ხანგრძლივ ომსა და სამგზის მოწყობილ ლაშქრობას ჰგულისხმობდეს [1]. ეს ბრძოლა პირველად 466 წელს დაიწყო და მესამე 484 წ. პეროზ მეფის ჯარის განადგურებით, თვით მისი და მთელი მისი ვაჟიშვილების სიკვდილით დამთავრდა. რაკი 484 წ. ვახტანგ გორგასალი სპარსეთის წინააღმდეგ აჯანყებული იყო და დამარცხების შემდგომ დასავლეთ საქართველოში იყო შეხიზნული, ამიტომ ჯ უ ა ნ შ ე რ ი ს მოთხრობა ამ მესამე ლაშქრობას არ უნდა ეხებოდეს, არამედ ან პირველს, 466 წ. მოწყობილ ლაშქრობას, ან მეორეს.

ვ ა ხ უ შ ტ ი ს ცნობით ეს 472 წ. დამდეგს, ან უწინარეს უნდა მომხდარიყო [2]. რაკი ჯ უ ა ნ შ ე რ ი ს სიტყვით ვახტანგი სპარსეთის მეფესთან 7 წლის განმავლობაში ყოფილა, ისე გამოდის, რომ ვახტანგ მეფე 465 წ. უნდა გამგზავრებულიყო საქართველოდან.

„საეკლესიო მატიანის“ ავტორი კი ამბობს, რომ ვახტანგი «ვ ი დ რ ე ღ ა ყ რ მ ა ი ყ ო იძულებით სპარსეთად წარვიდა»-ო, ე. ი. ჯერ კიდევ იმ დროს,

---

[1] მ. ბ რ ო ს ს ე, H. de. la G. 189 შენ. 2.

[2] ვ ა ხ უ შ ტ ი, საქ. ისტორია, გვ. 100.

როდესაც იგი ყრმა იყო, იძულებული გახდა სპარსეთში წასულიყოო. თუ რომ ვახტანგის სპარსეთში 465 წელს გამგზავრება მცდარი არ არის, მაშინ ის მართლაც მხოლოდ 13 წლის ყმაწვილი იქნებოდა.

ყველა ქართულ წყაროებს ვახტანგ მეფის ამ ხანის შესახებ ცხადად ეტყობათ, რომ მათ გაცილებით იმაზე მეტი იციან, ვიდრე თავიანთ ნაწერებში მოყვანილი აქვთ. ეტყობა, რომ ისინი ამ საკითხთან დაკავშირებულ ზოგიერთ გარემოებაზე საუბარს დუმილსა ჰრჩეობენ. მაგრამ მდუმარეობის დაცვა მაინც ვერ მოუხერხებიათ და თითოეულს, თუ ზოგიერთ მათგანს ისეთი ცნობა წამოსცდენია, რომელზეც დანარჩენთ კრინტი არ დაუძრავთ. ქართლის მოქცევის მატიანე, მაგ., ბუნდოვანად ლაპარაკობს, მიქაელმა თავისი საქციელი რაღაც მიზეზისათვის, „რომელისა-მე მიზეზისათჳს“ ჩაიდინაო. მაგრამ სამაგიეროდ ჭელიშურ ხელნაწერში მეტად საყურადღებო და საგულისხმო ცნობაა დაცული მიქაელის უკადრისობით გამოწვეული ვახტანგ მეფის მოქმედების შესახებ.

ამგვარადვე ჯუანშერი მიქაელის მოქმედების ნამდვილ მიზეზად ვახტანგ მეფის საქართველოში კათალიკოსობის დასაწესებლად განზრახულ გეგმასა სთვლის, მიქაელისაგან ვახტანგ გორგასალისადმი წამოყენებული გამაზდეიანების შესახები ბრალდება კი ტყუილ-უბრალოდ მომიზეზებად მიაჩნია. დანარჩენ ორ წყაროს ამის მსგავსი არაფერი არ მოეპოვება.

ამასთანავე ჯუანშერს ვახტანგი აუღელვებელ და ძვირუხსენებელ ადამიანად ჰყავს წარმოდგენილი, რაც „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ მატიანის ცნობას სრულებით ეწინააღმდეგება, მაგრამ „საეკლესიო მატიანის“ ავტორის დახასიათებას კარგად უდგება, რადგან იგიც ვახტანგის სიმშვიდესა და მოთმინებაზე ლაპარაკობს.

წყაროების ასეთი შეუთანხმებლობისა და წინააღმდეგობისდა მიუხედავად, ან ზოგჯერ სწორედ ამ გარემოების წყალობით სიმართლის, ნაწილობრივ მაინც, გამორკვევა შეიძლება.

ჯუანშერის გარდა, რომელიც ბუნდოვანად ლაპარაკობს, ყველა წყაროებში კათალიკოსობის დაწესება საქართველოში შემთხვევით მოვლენასთან, მიქაელ მთავარეპისკოპოზის უკადრის საქციელთან, არის დაკავშირებული. ამგვარად, თვით ქართული ეკლესიის თვითმწყსობა-კათალიკოსობის შემოღება სრულებით შემთხვევით მოვლენად ხდება და ასევეა ძეგლებშიც წარმოდგენილი.

სპარსეთში ხანგრძლივ ყოფნის გამო ვახტანგის სამშობლოში დაბრუნებამდე, როგორც ჩანს, ხმა გავრცელებულა და საქართველოში ამბავიც მოუტანიათ, რომ ვახტანგმა „ქრისტიანობა დაუტევა“ და მაზდეიანობას მიემხროო.

ამ ხმების საფუძვლიანობა და სიმართლე თვით ქართული ეკლესიის უფროსს, მიქაელსაც, „დააჯერეს“ იმდენად, რომ, ჯუანშერის სიტყვით, ამ უკანასკნელს ვახტანგისათვის შეუთვლია, «შენ დაგიტევებიეს ქრისტე და ცეცხლსა ესავ»-ო. ქართლის მოქცევის მატიანის ავტორსაც, იმისდა მიუხედავად, რომ მას ვახტანგისათვის მიყენებული შეურაცხყოფის მიზეზი დასახელებული არა აქვს, მაინც ვახტანგის სულიერი და სარწმუნოებრივი გრძნობის შერყევის შესახებ ჯუანშერის მსგავსი ცნობა უნდა ჰქონოდა: ამას.

როგორც შემდეგში დავრწმუნდებით, ამავე ძეგლის ჰელიშურ ხელთნაწერში დაცული ის მონათხრობიც ამტკიცებს, რომელიც შეურაცხყოფილ ვახტანგ გორგასალს გვისურათებს.

როგორც აღნიშნული გვქონდა, ვახტანგ გორგასალს ბრალდება ცილისწამებად აღუარებია და იმისდა მიუხედავად, რომ მიქაელს მეფე შეუჩვენებია, მაინც მრისხანე მთავარეპისკოპოსთან მისულა, ალბათ, ბრალდების უარსაყოფელად. იმ დროს, როდესაც ვახტანგს ლოცვა-კურთხევის მისაღებად, როგორც ჩანს, საქართველოში არსებული მაშინდელი წესის თანახმად, ქართული ეკლესიის საჭეთმპყრობელისათვის ფეხზე მთხვევა სდომებია, მიქაელს იმდენი სიბრიყვე გამოუჩენია, რომ მეფისათვის ფეხი პირში მოუხვედრებია.

ასეთ საქციელსა და უკადრისობას, რასაკვირველია, თავისი შედეგი უნდა გამოეწვია. მაგრამ მერმინდელს, გარდანაკეთებ ქართულ წყაროებში ამ შემთხვეულობის აღწერილობა ტენდენციურად არის დამახინჯებული და, როგორც აღნიშნული გვქონდა, მხოლოდ ქართლის მოქცევის მატიანის ჰელიშურ ხელთნაწერშია მიქაელისაგან ჩადენილი საქციელით გამოწვეული შედეგის აღწერილობა სისწორით დაცული. თუ ჯუანშერსა და „საეკლესიო მატიანეს“ ვახტანგ გორგასალი განურისხებელ და ძვირუხსენებელ წმინდანად ჰყავთ წარმოდგენილი და ამიტომ მათი სურათი ცხოვრების უტყუარი ანარეკლის შთაბეჭდილებას არ ახდენს, აქ, პირიქით, ვახტანგ მეფე ადამიანური თვისებებით გვეხატება და მაშინ მომხდარი ამბავიც უფრო რეალური სინამდვილით გადმოცემული ჩანს.

ვახტანგ გორგასალს თურმე «ექცა ფერი პირისა მისისა», ე. ი. ამ სიბრიყვისა და კადნიერების გამო გადაფითრდა და «აღივსო გულისწყრომითა მრავლითა» და არამცთუ იმ დროს იგი ქრისტიანული მოთმინებით ღამსჭვალული არ ყოფილა, არამედ, პირიქით, უაღრესად განრისხებული თურმე «განიზრახვიდა მრავალთა ბოროტთა». ვახტანგ მეფე მიქაელ მთავარეპისკოპოზის ამ უკადრისობით იმდენად აღშფოთებულა, რომ მემატიანის სიტყვით «განიზრახვიდა... დამჯობად ქრისტეანობისა»-ო. მისი გულისწყრომა თვით ამ სარწმუნოების მოსპობის აზრსაც კი თურმე დასტრიალებდა, რომლის უზენაესმა მსახურმა ასეთი თავხედობა იკადრა.

მაგრამ შემდეგ მეფეს თავისი ვნებათაღელვა დაუმორჩილებია და გულისათვის გონიერებას უჯობნია. საქმის ამ უკანასკნელი საფეხურის შესახებაც წყაროებს თანხმობა არ ემჩნევათ: თუ ჯუანშერით ვახტანგ გორგასალმა მიქაელი გასასამართლებლად კოსტანტინეპოლის პატრიარქთან გაისტუმრა და ამ უკანასკნელმა ის სიკვდილად დასჯის ღირსად სცნო, მაგრამ ამის მაგიერ მონასტერში ექსორია-ჰყო, მემატიანეს აღნიშნული აქვს, რომ მეფემ «ვაებაჲ მისცა მტერსა» და ისევ თავისი წინანდელი გეგმის განხორციელებას შეუდგა: კათალიკოსობის დასაწესებლად და ახალი ეპისკოპოზის საკურთხებლად არჩეული პირები ბიზანტიაში გაისტუმრაო. „მტერი“ მაშინდელ ქრისტიანთა ენით ორგვარი მნიშვნელობით იხმარებოდა და ნამდვილ მტერსაც ეწოდებოდა და ეშმაკიც იგულისხმებოდა. ეს გარემოებაც ამ წინადადე-

ბის აზრის გაგებას აძნელებს, მაგრამ, საფიქრებელია, ტექსტში მაინც ამ ცნობის ავტორს მიქაელის ვაება უნდა ჰქონოდა ნაგულისხმევი: ალბათ, ის სასტიკად იქნებოდა ვახტანგ მეფისაგან დასჯილი.

ისტორიკოსთა ცნობით ვახტანგ მეფემ მომხდარი ამბის შემდგომ პეტრე და სამუელი საბერძნეთში გაგზავნა საკურთხევლად და პეტრე იქიდან კათალიკოსად, სამუელი კი ეპისკოპოზად ნაკურთხი დაბრუნდა. ჯუანშერის სიტყვით ამ ორთან ერთად კიდევ 12 სამღვდელო პირი გაუსტუმრებია და პეტრესთან და სამუელთან ერთად ისინიც ეპისკოპოზებად ხელდასხმული დაბრუნებულან სამშობლოში. ქართული წყაროების ცნობით პეტრე ქართული ეკლესიის პირველი კათალიკოსი ყოფილა. როგორც აღნიშნული გვქონდა (აქვე, გვ. 317—318), ჯუანშერს ამ ამბავთან დაკავშირებით ქართული ეკლესიის წინანდელი და ახლად დამყარებული უფლებრივი დამოკიდებულების საკითხიც აქვს გაშუქებული.

დამახასიათებელია, რომ ქართლის მოქცევის მატიანე არ ამბობს, თუ საიდან ჩამოვიდა ახლად ხელდასხმული პეტრე კათალიკოსი და სამუელ ეპისკოპოზი, სდუმს სრულებით აგრეთვე დანარჩენ 12 ეპისკოპოზის შესახებ[1].

ჯუანშერს კი ხაზგასმით აქვს აღნიშნული, რომ თუმცა პეტრე, სამუელი და სხვები კონსტანტინეპოლის პატრიარქთან იყვნენ წარვლენილნი, მაგრამ მას ისინი ანტიოქიის პატრიარქთან გაუსტუმრებია, რადგან საქართველო საეკლესიო კანონების ძალით სწორედ ამ უკანასკნელის სფეროს ეკუთვნოდაო.

საფიქრებელია, რომ ჯუანშერის ეს ცნობა, რომ ხელდასხმულნი ამ დროს საქართველოს ანტიოქიიდან მოუვიდნენ, ძველი წყაროს გარდმოცემაზე უნდა იყოს დამყარებული და სინამდვილეს უნდა წარმოადგენდეს. მაგრამ საეჭვოა, რომ ისინი ჯერ კონსტანტინეპოლის პატრიარქთან მისულიყვნენ და ამ უკანასკნელს მათი ხელდასხმის უფლება ანტიოქიის მამათმთავრისათვის დაეთმოს. საქმე ისაა, რომ სწორედ ამ დროს კონსტანტინეპოლის პატრიარქის უფლებები გაფართოებულ იქმნა: რომის პაპის მსგავსად ის აღმოსავლეთის მამათმთავრად იქმნა ცნობილი ისევე, როგორც რომის პაპი დასავლეთისა იყო. თანაც დადგენილ იქმნა, რომ მას თრაკიის, პონტოს და აზიის სამწყსოებში მიტროპოლიტების ხელდასხმის უფლებაც ჰქონოდა. ასეთ პირობებში ძნელი დასაჯერებელია, რომ კონსტანტინეპოლის პატრიარქს ის, რაც მას მთელი საუკუნის განმავლობაში ეკუთვნოდა, ნებაყოფლობით ხელიდან გაეშვა. საფიქრებელია, რომ ცნობა სამღვდელო პირების ჯერ კონსტანტინეპოლში წარვლენისა და იქიდან მათი ანტიოქიის პატრიარქთან გამოგზავნის შესახებ, უნდა ძველი გზისა და დამოკიდებულების შეცვლისთვის კანონიერების მისანიშნებლად იყოს შეთხზული, ან თვით ჯუანშერისაგან, ან და იქნებ უკვე მისივე წყაროს მიერ.

ასე შეიძლება არსებული წყაროების ანალიზის წყალობით კათალიკოსობის საქართველოში დაწესების გარემოება წარმოვიდგინოთ. მაგრამ ბევრი რამ ამ საკითხთან დაკავშირებული მაინც ბუნდოვანი რჩება და თვით ნიადაგიც,

---

[1] ე. თაყაიშვილი, Описание, II, 722.

რომელზედაც უნდა ეს პრობლემა და მასთან დაკავშირებული უკადრისობა აღმოცენებულიყო, გამოურკვეველია. ამგვარად, ძირითადი საკითხი ჯერ კიდევ გამოსარკვევია.

§ 18. ალმ. საჭართველოს საეკლესიო ცხოვრებაში მოქმედარი უთანხმოებისა და ცვლილების მიზეზი

როგორც დავრწმუნდით, ჯუანშერის სიტყვით მიქაელ მთავარეპისკოპოზისაგან ვახტანგ მეფის წინააღმდეგ წამოყენებული გამაზდეიანების ბრალდება თითქოს მხოლოდ მოჩვენებითი და განზრახ მომიზეზებული იყო, ნამდვილად კი იგი საქართველოში კათალიკოსობის დაარსების გეგმით იყო უკმაყოფილო და განრისხებულიო. მიქაელს ეს საიდუმლო ამბავი წინდაწინვე გაუგია.

ჯუანშერს აღნიშნული აქვს, რომ ვახტანგ გორგასალი ჯერ საქართველოში მოსული არც კი იყო, რომ ჯერ კიდევ კათალიკოსად განზრახულ პეტრესთვის და მომავალ ეპისკოპოზ სამოელისათვისაც მოციქული გამოუგზავნია, საფიქრებელია, გადაწყვეტილ საქმეზე მოსალაპარაკებლად (ცხ. ვხტნგსი *387—388, გვ. 176). უსიამოვნების ჩამოვარდნის შემდგომ თვით ვახტანგიც ამ გარემოებას თურმე არ უარჰყოფდა და ჯუანშერის სიტყვით, ვითომც სწორედ ამ მისთვის მოთხრობილი ცნობის სისწორის დადასტურებას გამოეწვიოს კიდეც მიქაელის უხეში საქციელი.

ჯუანშერის ამ ცნობიდან მაინც ცხადი ხდება, რომ ვახტანგ გორგასალს საქართველოში კათალიკოსობის დაწესების გეგმა შემთხვევით კი არ გასჩენია და მთავარეპისკოპოზის ბრიყვ საქციელს კი არ გამოუწვევია იგი, არამედ უკვე სპარსეთიდან წამოსვლისთანავე და მიქაელის უკადრისობამდე. ვახტანგ მეფეს ამნაირი განზრახვა ჰქონია. იმისდა მიუხედავად, რომ დანარჩენი წყაროები არაფერს ამის მსგავს არ ამბობენ, — ჯუანშერის ეს ცნობა მაინც სწორი და ძველი ძეგლის გარდმოცემაზე უნდა იყოს დამყარებული, რადგან საქმეთა ლოგიკურ მიმდინარეობასაც ეს უფრო შეეფერება. მაშასადამე, თუნდაც რომ მიქაელ მთავარეპისკოპოზს თავისი უკადრისობა არც კი ჩაედინა. ვახტანგ გორგასალი თავის გეგმას მაინც იმავე სახითა და იმავე პირთა საშუალებით განახორციელებდა.

მაგრამ უნდა ითქვას, რომ კათალიკოსობის დაწესების მთელი მოთხრობა მაინც უცნაურია, სახელდობრ არაჩვეულებრივ შთაბეჭდილებას ახდენს საეპისკოპოზოდ ხელთდასხმადი 14 პირის წარვლენის ამბავიც: იგი, ქაცმა რომ თქვას, კათალიკოსობის დაწესების ამბავს არ მიაგავს, არც შეეფერება. გაუგებარია აგრეთვე ქართლის მოქცევის შატიანის ცნობაც. თუ რატომ გაიგზავნა პეტრესთან ერთად სამუელიც, რაკი კათალიკოსად სწორედ პეტრე უნდა ყოფილიყო ხელდასხმული? ყველა ეს გარემოება უფლებას გვაძლევს ვიფიქროთ, რომ ზემოდასახელებულ ძეგლში საქმის ნამდვილი ვითარება სისწორით არ უნდა იყოს წარმოდგენილი.

14 ეპისკოპოზის ერთად დადგენა და კურთხევა ჯარაჩვეულებრივი ამბავია და ყველანი, რასაკვირველია, ახალ დაარსებულ სამრეველოსთვის არ იქნებოდნენ, რადგან ერთად 13 ახალი საეპისკოპოზოს დაარსება დაუჯერებელი რამეა. სამუელის შესახებ, რომელიც ვახტანგმა ჯუანშერის სიტყვით «ეპისკოპოზად მცხეთასვე საეპისკოპოსოსა დასუა» (ცხ. ვახტანგსი 391, გვ. 179), ხომ შეიძლება უცილობლად ითქვას, რომ იგი ძველ სამწყსოში იქნა დადგენილი. ამგვარადვე კათალიკოსობის დაწესება რომ ნორმალური გზით და ბუნებრივ პირობებში მომხდარიყო, უფრო მოსალოდნელი იყო, რომ ვინც ქართული ეკლესიის ეპისკოპოზთა თავი იყო, მიქაელი, სწორედ ის გამხდარიყო კათალიკოსად. მაგრამ ვახტანგს ეს, ცხადია რაიმე მიზეზის გამო, უარუყვია და საკათალიკოსოდ სხვა პირი განუზრახავს. ხოლო, როგორც მიქაელ მთავარეპისკოპოსს უნდა თავისი ადგილი უნებლიეთ საკათალიკოსოდ განზრახული პეტრესთვის დაეთმო, თითონ კი, მაშასადამე, გადაყენებული ყოფილიყო, საფიქრებელია, რომ დანარჩენ ახლად ხელდასხმულ ეპისკოპოზებსაც (ზოგს მაინც) წინანდელ ეპისკოპოზთა საყდრის დაკავება მოუხდებოდათ. ამას ამოდენა ეპისკოპოზების ერთბაშად კურთხევის არაჩვეულებრივობა გვაფიქრებინებს.

ეს გარემოება უეჭველია რაიმე საერთო მიზეზით უნდა ყოფილიყო გამოწვეული. თუ ეს აზრი მცდარი არ არის, მაშინ ცხადი ხდება, რომ ვახტანგ გორგასალს სპარსეთიდან გამომგზავრებისას საქართველოში მარტო კათალიკოსობის დაწესების გეგმა კი არ ჰქონია, არამედ ამასთანავე რაღაც ფართო ცვლილების მოხდენაც ჰსურდა იქ მყოფ მღვდელთმოძღვართა მთელი რიგის მაგიერ ახლების დადგენა განუზრახავს.

როგორც კათალიკოსობის საქართველოში დაწესების განზრახვის დროს მიქაელ მთავარეპისკოპოზისათვის ზურგის შექცევა და მის მაგიერ პეტრე ეპისკოპოზის არჩევა ვახტანგ მეფისაგან მიქაელის მიმართ უნდობლობისა და უკმაყოფილების გამომჟღავნებელი იყო, ამგვარადვე 13 დანარჩენ ეპისკოპოზთაგან ზოგიერთის მაინც ძველების მაგიერ დანიშვნა, ძველი ეპისკოპოსებით უკმაყოფილებით უნდა ყოფილიყო გამოწვეული. ვახტანგ მეფის გეგმის მასივურობის გამო ამ უკმაყოფილებასაც პირადული კი არა, არამედ ზოგადი საფუძველი უნდა ჰქონოდა.

მეორე მხრით, ჯუანშერისა და დანარჩენი ქართული წყაროების მტკიცებისდა მიუხედავად, მეფე-მთავარეპისკოპოზს შორის მომხდარ განხეთქილებასაც პირადული ხასიათის უთანხმოებად ვერ მივიჩნევთ. ვახტანგ გორგასალის წინააღმდეგ წამოყენებულ ბრალდებას რომ მიქაელი მართლაც მძიმე დანაშაულებად სთვლიდა და მეფე-მთავარეპისკოპოზს შორის მომხდარი განხეთქილება მხოლოდ ეპისკოპოზთა უბრალო მოწვევის გამო ატეხილ უთანხმოებად არ ყოფილა, თვით ეს განხეთქილებაც მარტო პირადად ვახტანგს კი არ ეხებოდა, არამედ სამეფოს გავ-

ლენიან სფეროებსაც, ამას მიქაელ მთავარეპისკოპოზისაგან დადებული სასჯელის სიმკაცრეც და მოქმედების ასპარეზიც ცხად-ჰყოფს.

ქართლის მოქცევის მატიანის ჭელიშურ ხელთნაწერში დაცული ცნობის მიხედვით, ქართულიეკლესიისმწყემსმთავარმავახტანგ გორგასალი «განაძო ეკლესიისაგან»[1]. მემატიანის ცნობით მიქაელს ეს სასჯელი თითქოს უკადრისობის ჩადენის შემდგომ უნდა დაედოს. ჯუანშერს კი საქმის ვითარება ქრონოლოგიურად ცოტა სხვანაირად აქვს წარმოდგენილი: მისი სიტყვით მიქაელს სასჯელი ვახტანგის ნახვამდე დაუდვია, მისგან საკათალიკოსოდ და საეპისკოპოზოდ განკუთვნილ პირთა წარვლენის განზრახულობის გამორკვევისთანავე მიქაელმა თურმე «კრულ-ყო-მეფე დასპანი»-ო (ცხ. ვახტნგსი *338, გვ. 177). ის გარემოება, რომ დაკრულვა და ეკლესიიდან გაძევება, ანუ ალბათ განკვეთა, მეფის გარდა სპასაც ეწია, უეჭველია იმის მომასწავებელი უნდა იყოს, რომ უთანხმოება მაშინმარტო მეფისმოქმედებისგამო კი არ უნდა ყოფილიყო ჩამოვარდნილი, არამედ სპას, ე. ი. მაღალ სამხედრო წრეს დარაინდობასაც ედებოდა ბრალი. მაშასადამე, ვახტანგ გორგასალის გეგმა და მოქმედება მარტო მისი პირადი განზრახვა არ უნდა ყოფილიყო, არამედ, როგორც ეტყობა, ამ მოწინავე სამხედრო წრისაც.

ამგვარად ირკვევა, რომ კათალიკოსობის დაწესებასა და ახლა ეპისკოპოზთა დანიშვნასთან დაკავშირებულ უთანხმოებაში ორ მოპირდაპირე ბანაკთან უნდა გვქონდეს საქმე. ერთი მხრით ყოფილა ვახტანგი, „სპა“ და პეტრე და სამუელ ეპისკოპოზები დანარჩენი 12 საეპისკოპოზო პირითურთ. მეორე მხრით მიქაელ მთავარეპისკოპოზი თავისი თანამოაზრეებითურთ.

მოწინააღმდეგენი უეჭველია ურთიერთს ბრალდებას წამოუყენებდნენ, რომლის გამოც მათ შორის უთანხმოება იყო ჩამოვარდნილი და ბრძოლა გაჩაღდა. რა ბრალსა სდებდა მიქაელი ვახტანგ გორგასალსა და მის თანამოაზრეებს, უკვე აღნიშნული გვქონდა. მაგრამ ვახტანგ გორგასალს რომ მაზდეიანობა სპარსეთში მიღებული არ ჰქონია და ქრისტიანობაზეც უარი არ უთქვამს, ამას მთელი მისი მერმინდელი მოღვაწეობა ცხად-ჰყოფს. ლ. პარფელის თხზულებიდანაც ჩანს, რომ ის სპარსელებისა და მაზდეიანობის მებრძოლი მოწინააღმდეგე იყო და არა მომხრე. მაშასადამე, ვახტანგ მეფეზე გავრცელებული ხმები მოჭორილი ყოფილა. ამ ბრალდების მძულვარე, ჭორისებური ხასიათი იმ გამწვავებული ვნებათაღელვის გამომჟღავნებელი უნდა იყოს, რომლითაც მოწინააღმდეგეთ ერთმანეთის წინააღმდეგ ეს ბრძოლა უწარმოებიათ. ბრალდება ვახტანგის გამაზდეიანების შესახებ იმ ნიადაგზე უნდა ყოფილიყო აღმოცენებული, რომ იგი სპარსეთში იყო ხანგრძლივ, საქართველოში იქიდან ბრუნდებოდა და თან მოწინააღმდეგისათვის უსიამოვნო გეგმა მოჰქონდა განსახორციელებლად. ასეთ პირობებში ბრძოლის დროს დაუნდობლობა და განზრახ, თუ შეუგნებლივ დამახინჯებული ხმების გავრცელება ხშირია ხოლმე.

---

1 ც. თაყაიშვილი, Описаніе, II, 722.

მაინც საგანგებოდ აღსანიშნავია ის არაჩვეულებრივი ცნობა, რომელიც ქართლის მოქცევის მატიანის ჰელიშურ ხელთნაწერს აქვს მხოლოდ დაცული. ამ ძეგლის სიტყვით მიქაელის უკადრისი საქციელით ვახტანგ მეფე, როგორც დავრწმუნდით, თურმე ისე ყოფილა აღშფოთებული, რომ «განიზრახვიდა მრავალფერთა ბოროტთა დადამკობად ქრისტეანობისა».-ო თუნდაც გაბოროტებულ გულზე, მაგრამ მაინც ასეთი განზრახვის წამოჭრის შესაძლებლობაც კი, უეჭველია, სპარსეთიდან ახლად დაბრუნებული მეფის სარწმუნოებრივი გრძნობისა და შეგნების მოდუნების გამომმჟღავნებელია; როგორც ჩანს, ქრისტიანობისადმი რწმენის სიმტკიცე ვახტანგის სულიერ სამფლობელოში თითქოს შერყეული ყოფილა. შესაძლებელია ეს გარემოებაც შეიქმნა ვახტანგის წინააღმდეგ წამოყენებული ბრალდების და ჭორების წარმოშობის საფუძვლად.

მემატიანის სიტყვიდანაც მაინც ჩანს, რომ ქრისტიანობის დამხობის აზრი მხოლოდ უაღრესი აღშფოთების დროებითი შედეგი ყოფილა. ვახტანგ გორგასლის მთელი მოღვაწეობა, როგორც აღვნიშნეთ, ქრისტიანობისადმი მის ერთგულებას ამტკიცებს. ბრძოლაკი მოწინააღმდეგეთა შორის, ცხადად ჩანს, სარწმუნოებრივ ნიადაგზე სწარმოებდა. რაკი ვახტანგისა და „სპის“ წინააღმდეგ მიქაელის ამხედრებულობისა და დაკრულვის ნამდვილი მიზეზის შესახებ ძეგლებში ცნობები არ მოიპოვება, ატეხილი ბრძოლის ნიადაგის გამორკვევა სხვა გზით და საშუალებით უნდა მოხერხდეს.

ვახტანგ გორგასალის ფართო გეგმას, 14 ახალი მღვდელმთავრის კურთხევისა და კათალიკოსობის დაწესების შესახებ, ქართულ ეკლესიაში დიდი შთაბეჭდილება უნდა მოეხდინა. ერთი მხრით, ის გარემოება, რომ ეს გეგმა ასეთი მასივური იყო, მეორე მხრით, ის მტრული სულიერი განწყობილება, რომლითაც ამ გეგმას ქართული ეკლესიის მაშინდელი საჭეთმპყრობელი შეჰხვედრია. მისი მოთავე და მომხრენი დაუკრულავს და ეკლესიიდან განუკვეთავს კიდეც, ეჭვსა ჰბადებს, რომ ვახტანგის გეგმას რაღაც ღრმა ცვლილება უნდა შეეტანა სწორედ სარწმუნოებრივ ცხოვრებაში.

§ 19. მიქაელ მთავარეპისკოპოზის ვინაობა და სარწმუნოებრივი მრწამსი

ვახტანგ გორგასალისაგან განზრახული ცვლილების სარწმუნოებრივი საფუძვლის გამოსარკვევად კი შესაძლებელია გამოყენებული იყოს მიქაელ მთავარეპისკოპოზის სარწმუნოებრივი მრწამსის შესახები ცნობები. თუ გვეცოდინება, ვინ და რა მრწამსის მიმდევარი იყო მიქაელი, მაშინ იმის გამორკვევაც გაგვიადვილდება, თუ რა ნიადაგზე შეიძლება უთანხმოება აღმოცენებულიყო.

ამ მხრივ დამახასიათებელია, რომ ქართლის მოქცევის მატიანე მიქაელ მთავარეპისკოპოზის საქციელის მხოლოდ მოკლე აღწერილობით კმაყოფილდება და მის დასაგმობად ერთი სიტყვაც არ წამოსცდენია. თუმცა ჯუანშერს მიქაელის საქციელის დახასიათება მოეპოვება, მაგრამ ისიც ამისთვის თვით ვახტანგ გორგასალის სიტყვებისა და პატრიარქის მსჯავრის გადმოცემით კმაყოფილდება. თითონ ისტორიკოსს კი მიქაელის საქციელი პირადი პატივმოყვა-

რეობისა და თავმოყვარეობის შელახულობით ნაკარნახევად აქვს წარმოდგენილი. ამ ამბის მესამე მომთხრობელ ძეგლს კი მიქაელის დამცველობაც კი ემჩნევა: ცხადად მისი საქციელის მობოდიშებას ცდილობს, ვახტანგ მეფისაგან ქრისტიანობის უარყოფა „დააჯერეს“ და „მან ირწმუნა“-ო. ამგვარად, მთელ ამბავს სამწუხარო გაუგებრობის შედეგად სთვლის.

მიქაელ მთავარ ეპისკოპოზისადმი ასეთი ლმობიერი და გამოსარჩლებითი დამოკიდებულების მიზეზი ადვილი გასაგები იქმნება ჩვენთვის, თუ გვეცოდინება, რომ ის ძველ ქართულ მწერლობაში გარკვეული მიმართულების კარგად ცნობილ, სახელგანთქმულ და შარავანდით მოსილ საეკლესიო მოღვაწე პიროვნებად იყო მიჩნეული. ის, როგორც დავრწმუნდით (იხ. აქვე თ. V, § 11, გვ. 304), მოშურნე მართლმადიდებელი, ე. ი. ქალკიდონიანი მღვდელთმთავარი ყოფილა, რომელიც ყოველგვარ მწვალებლობას თავგამოდებით ებრძოდა და რომელმაც მანიქეველ მობიდან მთავარეპისკოპოზის ყველა ნაწერები შეუბრალებლივ გაანადგურა და დასწვა. ის ერთ-ერთ მოქმედ პირთაგანად გვევლინება აგრეთვე საპოლემიკო ნაწარმოებში „უწყებაჲ სუბულის ძისა სარგისის-თჳს“, იხსენიება ამას გარდა ღრტილის საპაექრო კრების აღწერილობაში, რომელსაც ეწოდება «სიტყჳსგებაჲ ეფთჳმე გრძელისაჲ სოსთენის მიმართ სომეხთა მოძღურისა“.

პირველ ზემოდასახელებულ ძეგლში ნათქვამია სახელდობრ, ვითომც პეტროს მკაწრვალი, რომელიც წინათ «აღვიდოდა საყდარსაცა ზედა ანტიოქელთასა», შემდეგ შეჩვენებულ — „განკვეთილი“, «საყდრისაგან თჳსისა განიდევნაჲ» და იქიდან «მოიწია სომხითად და აღმოსავლად». სომხეთიდან ის საქართველოშიც მოვიდა მონოფიზიტობის გასავრცელებლად, დაბინავდა «კანგარს და მოუწოდა მან ნეტარსა მიქელს კათალიკოზსა ქართლისასა, რათა ანუ სჯულსა მისსა ეზიაროს» და მონოფიზიტობა აღიაროს, «ანუ თუ ურჩ-ექმნეს, საყდრისაგან განიყვანოს», ე. ი. მთავარეპისკოპოზისაგან ჩამოგდებულ იქმნესო.

მიქაელმა მცხეთიდან სამღვდელოებისა და ერისკაცთა თანხლებით მონოფიზიტი ნაპატრიარქალი ნახა და წესისაებრ «თაყვანისცა წინაშე საყდრისაჲ მის პეტროზ მკაწრვალისა» მაგრამ, როდესაც ამ უკანასკნელმა «შთაუგდო საჯელო შესამოსლისაჲ მის, რაჲთა ემთხჳოს იგიცა», მაშინ მიქაელმა მთხევის მაგიერ «უპყრა საჯელსა მისსა და შთამოზიდნა ძლიერად და შთამოითრია და ქუეყანად დააკუეთა და სცა ჭჳთა» და ამგვარად «განტჳნა უღმრთო იგი». მიქაელმა მხოლოდ «დასდვა წყლულებაჲ სასიკუდინე», ხოლო მისმა თანამხლებლებმაც «დაჰკრიბეს მას ზედა ქვა და დაზჳნეს ქვითა და ესრეთ მოკლეს»-ო [1].

ეს მოთხრობავე დაუმოწმებია ბერს ეფთჳმე გრძელს სომეხთა მოძღვართან, სოსთენთან, მონოფიზიტობისა და დიოფიზიტობის, ანუ ქალკიდონიანობაზე პაექრობის დროს ღრტილაში. ეფთჳმე გრძელს სხვათა შორის თურმე უთქვამს: თქვენი მოძღვარი პეტროზ მკაწრვალი საპატრიარქო საყდრიდან «სამართ-

---

1 მ. საბინინის საქ. სამოთხე, 632, — ლ. მელიქსეთ-ბეგის Груз. извод. сказаніл о посте «араджавор»: ХВ, том V, вып. II, 93—96.

ლად უკუე და ჯეროვნად განიდევნა და შეურაცხ-იქმნა და დაემხუა უკეთური იგი პატივისაგან მღუდელთ-მოძღურობისა მსახურთაგან ეკლესიისათა საკურთხევლით», ხოლო იქიდან გამოძევებული «მერმე მოვიდა ქუეყანად თქუენდა (ე. ი. სომხეთში), აღავსო ბოროტითა წვალებითა და შეაცთუნა ერი იგი უსწავლელი. ვინაცა შეჰურა ღმერთმან მიქაელ ქართლისა კათალიკოზი და ქვითა განტკნა იგი და ვერვინ იკადრა რგებად ვერცა განძრევად ჴელისა მართლმადიდებელთა ზედა» და ეს მკვლელობა მიქაელს «შეერაცხა სიმართლედ», როგორც ძველი აღთქმის მწერლობის მიხედვით ფინეზს სამოელსა და ელიასაო. «ეგრეთვე ნეტარმან მიქაელ და კრებულმან მისმან სალმრთომან უკეთური იგი დაჭოლეს»-ო[1].

დოც. ლ. მელიქსეთ-ბეგს გამორკვეული აქვს, რომ ზემომოყვანილ ცნობაში ბევრი შეცდომაა და პეტრე ფულონის, ანუ მკაწრვალისა და პეტრე სომეხთა ეპისკოპოზის პიროვნება ერთ პირად არის ქცეული, ამასთანავე იქ არაერთი ქრონოლოგიური და ფაქტიური შეცდომაა, ანაქრონიზმი და შეუსაბამობა. მაგრამ ამავე მკვლევარის სიტყვით, ამ მოთხრობის ასეთი თვისებებისდა მიუხედავად, მას ზოგიერთი ნამდვილი ამბების ანარეკლიც ემჩნევა და, ალბათ, ორი სხვადასხვა პიროვნების, მაგრამ ერთი და იმავე პეტრეს სახელის მქონებელის შესახებ ცნობათა აღრევის ნიადაგზე უნდა იყოს წარმომდგარი[2].

საგულისხმოა, რომ სომეხთა ისტორიკოსს უხტანესს თავის ნაშრომში „ისტორია განყოფისა ქართველთა სომეხთაგან“ აღნიშნული აქვს, რომ საქართველოს მცხოვრებნი მამა-პაპათაგან გადმოცემით დაცული თქმულების მიხედვით კვეხულობდნენ, თქვენი პეტროს მგელი ჩვენმა მთავრებმა კანგარის მთაზე მოკლესო[3]. უხტანესის ამ მოწმობით მტკიცდება, რომ ზემომოყვანილი თქმულების მსგავსი გადმოცემა საქართველოში უკვე X ს-ში ყოფილა, რომ იგი ზეპირი გადმოცემის სახით ყოფილა მაშინ დაცული, რითაც უნდა აიხსნებოდეს მისი ანაქრონიზმები და შეუსაბამობა, რომელიც სომეხთა ისტორიკოსსაც არ გამოჰპარვია. უხტანესს სახელდობრ ამ გადმოცემის სიმართლე რამდენიმე მოსაზრებით აქვს უარყოფილი და აღუნიშნავს, რომ ბერძნები მეტ სახელს „მგელს“ პეტრე ანტიოქიელს უწოდებდნენ, რომელიც ქალკიდონის კრებას გამოეცხო. აბრაამ სომეხთა კათალიკოსის მოციქულად საქართველოში წარვლენილი პეტროს ეპისკოპოსი კი, რომელსაც ქართველთა მთავრები მოკვლას დაემუქრნენ, თუ რომ მონოფიზიტობის გასავრცელებლად საქართველოში სიარულს არ მოიშლიდა, სულ სხვა პირი იყოო. ზოგნი ამტკიცებენ, რომ ისინი ერთი და იგივე პირები იყვნენ, მაგრამ მათ არც ერთისა არა გაეგებათ რაო, რადგან ის პეტროსი (იგულისხმება მკაწრვალი) ანტიოქიელი მარკიანოს კეისრის დროს (ე. ი. 450—457წ.) მოღვაწეობდა, ეს სომეხთა ეპისკოპოზი პეტროსი კი მაკრიკოს კეისრის (582—602 წ.) დროს იყო. მათ უაზროდ ეს ორი პეტრე ერთ პიროვნებად მიაჩნიათ იმ დროს, როდესაც მარ-

---

[1] იხ. საქართველოს სამოთხე, 619—620.

[2] იხ. ლ. მელიქსეთ-ბეგის Груз. извод. сказания о посте «араджавор»: ХВ, т. V, вып II. 1917 წ., გვ. 97 — 102.

[3] იხ. *Պատմութիւն դաժանման վրաց ի Հայոց*, 1871, გვ. 91, *գլ. ծգ.*

კიანოსსა და მავრიკიანოს კეისრებს შუა 150 წლის მანძილიაო (იქვე), სამართლიანად აღნიშნული აქვს სომეხთა ისტორიკოსს.

ზემომოყვანილი ქართული ზეპირი გადმოცემის მცდარობა, რომელიც უკვე უხტანესის მიერ ასე კარგად არის გამორკვეული, რასაკვირველია, სრულებით უეჭველია. აღსანიშნავია, რომ ამ გადმოცემით პეტროსი მიქაელის მიერ კი არა, არამედ მთავართაგან უნდა იყოს მოკლული. ეს გარემოება გვაფიქრებინებს, რომ თქმულება სხვადასხვა სახით ყოფილა გავრცელებული. ქართულ გადმოცემას იმ სახითაც, როგორც ის აღბეჭდილა, მცდარობისდა მიუხედავად, იმ მხრივ აქვს მნიშვნელობა, რომ მასაც მიქაელ მთავარეპისკოპოზი ქალკიდონიანობის მოშურნე დამცველად და მონოფიზიტობის მოწინააღმდეგე შეურიგებელ მებრძოლად ჰყავს მიჩნეული. საქართველოში მონოფიზიტობის გავრცელების პირველ თავგამოდებულ მოწინააღმდეგედ გადმოცემა სწორედ მას სთვლიდა. ის თავშეუკავებელი საქციელიც, რომლის ჩამდენადაც თქმულება მიქაელს ასახელებს, მის ხასიათს საუცხოოდ უდგება, როგორადაც მისი ამნაირივე თვისება ვახტანგ გორგასლის მიმართაც გამომჟღავნდა. ამიტომ თუმცა პეტრე მკაწრვალის მკვლელობის შესახები ცნობა მართალი არ არის, მაგრამ შესაძლებელია საფუძვლად მას მონოფიზიტების გამავრცელებელი რომელიმე პეტრე მღვდელმთავრის წინააღმდეგ მიქაელისაგან ჩადენილი რაიმე ძალმომრეობა ჰქონდეს.

ასეა თუ ისე, ქართული მაპაპეული გადმოცემა მიქაელ მთავარეპისკოპოზს ქალკიდონიანობის, ანუ ე. წ. მართლმადიდებლობის ბურჯად სთვლიდა და მას ნეტარსაც კი უწოდებდა. ამ გარემოების გათვალისწინება ადვილად გაგვაგებინებს იმ ლმობიერების მიზეზსაც, რომლითაც ქართველი ისტორიკოსები მიქაელის თავაშვებულ მოქმედებას ეპყრობოდნენ. ეს გარემოებავე ცხად-ჰყოფს, რომ ასეთს მართლმადიდებლობის თავგამოდებულ დამცველსა და წინამებრძოლს უფრო რომ თავისი სარწმუნოებრივი მოწინააღმდეგის დაკრულვა და ეკლესიისაგან განკვეთა შეეძლო.

ამასთანავე ირკვევა, რომ ვახტანგ გორგასალი თურმე უბრალო ეპისკოპოზს მიქაელს კი არ ებრძოდა, არამედ ისეთ პირს, რომელიც ქალკიდონიანი მართლმადიდებლობის ბურჯი ყოფილა საქართველოში. ცხადია, ამავე მოძღვრების მიმდევარნი იქნებოდნენ მიქაელის თანამოაზრე ეპისკოპოზები, რომელთა წაგივრადაც ახლები უნდა ყოფილიყვნენ ხელდასხმულნი.

§ 20. მეფე-მთავარეპისკოპოზს შორის მოგვხდარი განხეთქილების ნიადაგი და კათალიკოზობის დაწესების საფუძველი

რაკი მიქაელის სარწმუნოებრივი მრწამსი გამორკვეული და გათვალისწინებული გვაქვს, ეხლა შედარებით უფრო ადვილია თვით ვახტანგ გორგასლისა და მისი „სპის“ სარწმუნოებრივი მიმართულებისა და იმ ნიადაგის გამო-

რკვევაც, რომელზედაც აღმ. საქართველოში მომხდარი ეს განხეთქილება და საეკლესიო ცხოვრების ცვლილება უნდა ყოფილიყო აღმოცენებული.

მას შემდეგ, რაც დავრწმუნდით, რომ ვახტანგ მეფის წინააღმდეგ წამოყენებული გამაზდეიანების ბრალდება მართალი არ იყო, რაკი ქალკიდონიანი მართლმადიდებლობის ბურჯ მიქაელსა და მის თანამოაზრეთა და ვახტანგ გორგასალსა და მის „სპას“ შორის უთანხმოება სარწმუნოებრივ ნიადაგზე ყოფილა მომხდარი, საფიქრებელი ხდება, რომ ვახტანგი თავისი თანამოაზრეებითურთ ქრისტიანობისან, უკეთ რომ ვთქვათ, ქალკიდონიანობის ერთერთი მოწინააღმდეგე მოძღვრების მიმდევრებად უნდა ვიგულისხმოთ.

პირდაპირი ცნობების უქონლობის გამო იმ საკითხის გადაწყვეტა, თუ სახელდობრ რომელი მოძღვრების მიმდევარი უნდა ყოფილიყო ვახტანგ გორგასალი, რასაკვირველია, ჯერჯერობით მხოლოდ ჰიპოთეზურად შეიძლება. როგორც დავრწმუნდით, V ს-ში აღმოს. საქართველოში ნესტორიანობა და მონოფიზიტობა ყოფილა გავრცელებული. თუ ნესტორიანობის ინტენსივობის დამადასტურებელი ცნობები მაინც და მაინც არ მოიპოვება, მონოფიზიტობა, როგორც გამოირკვა, ერთხანს ფართოდ ყოფილა გავრცელებული (იხ. აქვე, თ. V, § 13, გვ. 308—311).

თუ ამ საკითხის გადაწყვეტის დროს იმასაც მხედველობაში მივიღებთ რომ 412 წ. დაბადებული და 488 წ. გარდაცვლილი ქართველი უფლისწული და ვახტანგ გორგასლის თანამოგვარე და ნათესავი, V ს. ორმოცდაათიან წლებიდან მოყოლებული, განთქმული საეკლესიო მოღვაწე და მაჯუმის ეპისკოპოზი პეტრე იბერი ანუ ქართველი, მონოფიზიტობის მომხრე და ერთი საუკეთესო ბურჯთაგანი იყო, რომ 506 წ. ქართულმა ეკლესიამ გაბრიელ კათალიკოსის მეთაურობით ალბანურ და სომხურ ეკლესიებთან ერთად გაერთიანებულ საეკლესიო კრებაზე მონოფიზიტობა ერთადერთ მართლმადიდებელ აღსარებად გამოაცხადა, მაშინ ჩვენთვის თითქმის უეჭველი შეიქმნება, რომ ბრძოლა, ალბათ, მონოფიზიტობისა და ქალკიდონიანობის გამო ყოფილიყო გაჩაღებული.

რაკი მიქაელი და მისი თანამოაზრენი ქალკიდონიანნი ყოფილან, უნდა დავასკვნათ, რომ ვახტანგ გორგასალი და მისი „სპა“ მონოფიზიტობის მიმდევარნი უნდა ყოფილიყვნენ. ეს დასკვნა აღმოსავლეთში მაშინდელ მდგომარეობასაც კარგად ეგუება, რადგან, როგორც ცნობილია, თავდაპირველად აღმოსავლეთი უფრო მონოფიზიტობას მიემხრო. ამასთანავე ეს საშუალებაც გვაძლევს გავითვალისწინოთ, თუ როგორ მოხდა, რომ 506 წ. ქართული ეკლესიის 24 მღვდელმთავარმა მონოფიზიტობა ერთადერთ მართლმადიდებელ სარწმუნოებად აღიარა, ქალკიდონიანობა კი უარჰყო. ეს მიქაელ მთავარეპისკოპოზისაგან ვახტანგ გორგასალის წინააღმდეგ წამოყენებული გამაზდეიანების ბრალდების საფუძვლის გაგებასაც იმ მხრივ გვიადვილებს, რომ სპარსეთის მთავრობა მონოფიზიტობას მფარველობას უწევდა, ქალკიდონიანობისა კი წინააღმდეგი იყო.

საკმარისია გავიხსენოთ თუ რანაირი ბრძოლა იყო ამ დროს ქრისტიანობაში ნესტორიანთა, მონოფიზიტებსა და ქალკიდონიანთა შორის, როგორი დაუნდობლობით ცდილობდნენ თავიანთ მოწინააღმდეგეთა საეპისკოპოზოებიდან გაძევებას და მათ მაგიერ თანამორწმუნეთა გაეპისკოპოზებას, რომ სარწმუნოებრივი აღსარება ბიზანტიაშიაც და მეტადრე კი სპარსეთში სახელმწიფოს თავისი პოლიტიკური მიზნებისათვის იარაღად ჰქონდა გამოყენებული, რომ ვახტანგ გორგასალისაგან განზრახული და განხორციელებული 14 მღვდელმთავრის ერთბაშად დაღგენაც თავის თანამორწმუნეთა გასაბატონებლად გადადგმულ ნაბიჯად მიჩნევა აღარ გვეუცხოვოს.

ვახტანგ გორგასლის მონოფიზიტად და საქართველოში მონოფიზიტობის განმტკიცებისათვის მებრძოლად მიჩნევა მართალია სრულებით მოულოდნელი დასკვნაა, მაგრამ ამ დასკვნის შემდგომ ადვილი გასაგები ხდება, თუ რატომ სწერდნენ ქართული წყაროები ამ განხეთქილებისა და კათალიკოსობის დაწესების შესახებ ასე ბუნდოვანად, რატომ იჩენდნენ ისინი ასეთ სიტყვაძვირობასა და ბევრი რამის დამალვას ცდილობდნენ, იმ დროს როდესაც ზღაპრული ამბებისა და გოლიათობის აღსაწერად ენაწყლიანობა სრულებით არ ენანებოდათ. შეიძლება ითქვას კიდეც, ვახტანგ გორგასალს რომ თავისი სახელმწიფოებრივი მოღვაწეობითა და სამხედრო სიქველით ხალხში ასეთი სახელი არ ჰქონოდა მოხვეჭილი, ქართული საისტორიო და საეკლესიო წყაროების მერმინდელი ქალკედონიანი მართლმადიდებელი „განმწმენდლების“ გამანადგურებელ მუშაობას მისი ხსენება ვერ გადაურჩებოდა და მისი სახელი საქართველოს ისტორიიდან, ვითარცა მწვალებლობისა და მონოფიზიტობის განმამტკიცებელისა, ამოშლილი იქმნებოდა. მაგრამ რადგან მეფის სახელის პოპულარობის გამო ვახტანგის ხსენების ამოშლა არ შეიძლებოდა, ამიტომ მის შესახები ყველა წყაროები შეგნებულად დაუმახინჯებიათ და გადაუკეთებიათ.

რაკი გამოირკვა, რომ აღმ. საქართველოში კათალიკოსობის დაწესება 14 მღვდელმთავრის ახლად დანიშვნასა და ქალკიდონიანობა-მონოფიზიტობის გამო ატეხილ ბრძოლასთან ყოფილა დაკავშირებული, ეხლა უფრო ადვილი გასაგები ხდება თუ რატომ და როგორ მოხდა, რომ კათალიკოსი და დანარჩენი ეპისკოპოზები სწორედ ანტიოქიის საპატრიარქოში იქმნენ ხელდასხმულნი. საქმე ის არის, რომ ამ დროს ანტიოქიის საპატრიარქო საყდარი უფრო მონოფიზიტობას ემხრობოდა. საკმარისია გავიხსენოთ, რომ 471, 475—478 და 485—488 წწ-ში იქ პატრიარქად ისეთი თავგამოდებული მღვდელმთავარი იჯდა, როგორც ცნობილი პეტრე ფულონი იყო, შემდეგში ასურელ მონოფიზიტების მეთაურად გამხდარი, რომელსაც ქართულად პეტრე მკაწრვალი ეწოდებოდა. მონოფიზიტ ეპისკოპოზების კურთხევა ანტიოქიაში, სადაც იგივე მოძღვრება იყო გაბატონებული, ბუნებრივი იყო. თანაც მოწინააღმდეგეთა მეტოქეობის გამო ანტიოქიის პატრიარქი საქართველოში მონოფიზიტობის განმტკიცების გულისათვის ვახტანგ გორგასალის გეგმის განხორციელებაზე, ქართული ეკლესიისათვის კათალიკოსობის სახით დამოუკიდებლობის მინიჭებაზე, უფრო ადვილად დათანხმდებოდა. საფიქრებელია, რომ საკურთხი პირები პირდაპირ ანტიოქიაში იქმნენ ვახტანგ მეფისაგან შეგნებულად წარვლენილნი განზრახული მიზნის მისაღწევად. შემდეგში, როდესაც ქალკიდონიანობამ ბიზანტიაშიც და სა-

ქართველოშიაც საბოლოოდ გაიმარჯვა და მონოფიზიტობის წინათ არსებობის ქვალი ყველა წყაროებიდან გულმოდგინედ იშლებოდა, მოსპობილი იქმნებოდა ამ ამბის შესახები ნამდვილი ცნობა და შეთხზული იქმნებოდა კოსტანტინეპოლის საპატრიარქოსთან კავშირის შეწყვეტის კანონიერების დასამტკიცებლად ის ამბავი, რომელიც ჯუანშერს აქვს მოთხრობილი, ვითომც თვით კოსტანტინეპოლის პატრიარქმა წინანდელი დამოკიდებულება უკანონოდ სცნო და ხელდასხმის უფლება მაშინ ანტიოქიის პატრიარქს დაუთმო.

§ 21. კათალიკოსობის დაწესების მნიშვნელობა და თარიღი

კათალიკოსობის დაწესების რეალურ-უფლებრივი მნიშვნელობა წყაროებში მეტად არეულია. თითქოს ისე გამოდის, ვითომც ქართული ეკლესიის უფროსს, რომელსაც წინათ მთავარეპისკოპოზის წოდებულება ჰქონდა, ამიერიდან «კათალიკოსი"-ს სახელი უნდა ჰქონოდა, მაგრამ ხელდასხმისათვის ისევ პატრიარქთან უნდა გაეგზავნათ. ამგვარად, კოსტანტინეპოლის პატრიარქის მაგიერ ეხლა ანტიოქიის პატრიარქი შეიქმნა ქართული ეკლესიის უზენაესი მაკურთხეველი მამამთავარი.

აღსანიშნავია, რომ მოქცევაჲ ქართლისაჲს მატიანის ცნობა, მცხეთელ მკვიდრთა ორი სახლისაგან კათალიკოსობის ხელში ჩაგდების შესახებ, ჯუანშერს ასე აქვს გადმოცემული: «აქეთგან აღარა მოიყვანებდეს კათალიკოზსა საბერძნეთით, არამედ ქართველნი დასხდებოდეს წარჩინებულთა ნათესავნი»-ო (ცხ. ვხტნგსი ¹403, გვ. 177). ჯუანშერის აზრით, მაშასადამე, კათალიკოსობის დაწესების შემდგომაც VI ს. მეორე ნახევრამდე, რა დროისადაც ეს ცნობაა ნაგულისხმევი, კათალიკოსები ისევ საბერძნეთიდან მოჰყავდათ. ასეთსავე მდგომარეობას გვისურათებს ანტიოქიის ხრონოგრაფის თეოფილაქტე პატრიარქის დროის ცნობა, რომლის ავტორს მაინც VII ს. დამდეგზე უწინარესი ხანის შესახებ გარკვევით არაფერი ჰქონია სათქმელი.

ამგვარად, ქართულ ეკლესიას რეალურად თითქოს მხოლოდ კათალიკოსის წოდებულება მიუღია, ნამდვილად კი ეს კათალიკოსი მარტო ყველა ქართველ ეპისკოპოზთა თავი ყოფილა. მაგრამ ერთი ასეთი უფროსი ეპისკოპოზი ქართულ ეკლესიას, ვითარცა დამოუკიდებელ სახელმწიფოს დაწესებულებას, მისი მოწყობის დროიდანვე, უეჭველია, უნდა ჰყოლოდა და მოქცევაჲ ქართლისაჲს მატიანეში თითო-თითო ასეთი, ცხადია უფროსი, ეპისკოპოზი ყოველთვის დასახელებულიც არის.

საფიქრებელია, რომ წყაროებში კათალიკოსობის დაწესების უფლებრივი მნიშვნელობა სისწორით არ უნდა იყოს გადმოცემული. ცნობილია, რომ აღმოსავლეთის ქრისტიანთა შორის „კათალიკოსი" დამოუკიდებელი ეკლესიის მთავარი ეპისკოპოზისა და საჭეთმპყრობელის აღმნიშვნელი წოდებულება იყო. ასე ესმოდათ და ასეთი მნიშვნელობით ხმარობდნენ მაგ., ასურთა ეკლესიაში[1]. ასეთივე მნიშვნელობა ჰქონდა ამ ტერმინს სომხურშიაც და ქართულშიაც.

[1] იხ. J. Labourt, Le christianisme dans l'Empire Perse, 2. édition. 1904 წ., გვ. 327—328.

მაშასადამე, ვახტანგ გორგასალისაგან საქართველოში კათალიკოსობის დაწესება ქართული ეკლესიის დამოუკიდებლობის დაწესებად უნდა ვიგულისხმოთ, რის დამადასტურებელს ორიოდე საბუთს ქვევით, ამ ნ-ისავე ბოლოშიაც შევხვდებით.

გამოსარკვევია ეხლა მხოლოდ-და თარიღი. კათალიკოსობის დაწესება ქრონოლოგიურად ქართლის მოქცევის მატიანეში დაახლოვებით განსაზღვრულია, იქ ნათქვამია: «ესე იყო ქართლის მოქცევითგან ას სამეოცდა მეათესა (რო) წელსა» და სწორედ «აქათგან იწყეს კათალიკოზთა მამათმთავრობაო. ხოლო პირველი კათალიკოზი იყო პეტრე ვახტანგ მეფისზე»-ო[1].

ჯუანშერს არც ეს თარიღი მოეპოვება და არც ანტიოქიის იმ პატრიარქის სახელი აქვს აღნიშნული, რომლის დროსაც ქართული ეკლესიის პირველი კათალიკოსი ხელდასხმულ იქმნა.

ვახუშტს თარიღად 473 წ. აქვს აღნიშნული[2]. საიდან არის ამოღებული ეს ცნობა, არ ჩანს. ამიტომ შეიძლება გვეფიქრა, რომ ეგების იგიც ქართლის მოქცევის თარიღზე იყოს დამყარებული, მაგრამ ასეთი დასკვნა მცდარი იქნებოდა, რადგან ვახუშტს ქართლის მოქცევის თარიღად 318 წ. აქვს მიღებული[3] და ამაზე რომ ჰქონოდა დამყარებული, მაშინ კათალიკოსობის დაწესების თარიღად 487 წ. ექმნებოდა დასახელებული.

აკად. მ. ბროსსემ თარიღის გამოსაანგარიშებლად ვალსამონის ცნობა გამოიყენა, რომელშიაც ნათქვამია: „ამბობენ, რომ ანტიოქიის უწმიდესი პატრიარქის, მეუფე პეტრეს დროს ქრებამ დაადგინა იბერიის ეკლესია თავისუფალი და ავტოკეფალური იყოს, მაგრამ ანტიოქიის პატრიარქის ქვეშ“. ამის მიხედვით განსვენებული მეცნიერი ფიქრობდა, რომ ქართული ეკლესიის თავისუფლების და თვითმწყსობის ეს მომნიშვნელი პეტრე ანტიოქიელი პატრიარქი უნდა პეტრე ფულონი ყოფილიყო და, მაშასადამე, ეს ამბავი შეიძლება მხოლოდ 475—488 წ. მომხდარიყო[4]. მაგრამ კალ. ცინცაძე[5] და სერ. გორგაძე[6] სამართლიანად ფიქრობენ, რომ ვალსამონის ეს ცნობა ანტიოქიელ პატრიარქს (III 1053—1057 წ.) გულისხმობს.

თვით ს. გორგაძეს აზრით კათალიკოსობის დაარსების თარიღი მოქცევაჲ ქართლისაჲს მატიანეში სწორად არის განსაზღვრული და 493—496 წ. (323 ან 326+170) უნდა ყოფილიყო შემოღებული[7]. მაგრამ ასეთი თარიღი მხოლოდ ქართლის მოქცევის თარიღზეა დამოკიდებული და ზემომოყვანილზე გაცილებით უფრო მეტი გამოდის, თვით მოქც. ქ-ის მატიანის თარიღს რომ

---

[1] ე. თაყაიშვილი. Описание, II, 722.

[2] ვახუშტი, საქართ. ისტორია. 100.

[3] იქვე, 69.

[4] მ. ბროსსე. H. de la G. I, 192—193. შენ. 2.

[5] იხ. **Автокефалия церкви грузинской**, გვ. 4—5 და 31.

[6] იხ. **«Автокефальность груз. церкви»: Духов. Вест. груз. экзархата, 1905 წ., № 21 — 22. გვ. 40 — 43.**

[7] იხ. ს. გორგაძე, წერილები საქართველოს ისტორიიდან: ძველი საქართველო, 1911—13 წ., ტ. II, 73.

დავემყაროთ. ცნობილია, რომ წმ. ნინოს შატბერდულ ცხ-ში ქართლის მოქცევის თარიღად 344 წ. გამოდის (33+311). ეს რიცხვი უნდა იქმნეს მიღებული კათალიკოსობის დაწესების წელიწადის გამოანგარიშების დროს და ამგვარად თარიღად 513—514 წ. (344+169) გვექმნებოდა. ამ დროს კი ვახტანგ გორგასალი უეჭველია ცოცხალი აღარ იყო.

მაგრამ თუ წარმოვიდგენთ, რომ ქართ. მოქცევის მატიანეს 311 წ. ამბლებიდან კი არა, არამედ ქრისტესით აქვს ნამდვილად ნავარაუდევი, მაშინ კათალიკოსობის დაწესების თარიღად 470—1 წ. გამოდის, რომელიც ვახუშტისაგან დასახელებულ თარიღს უახლოვდება.

როგორც ირკვევა ქართლის მოქცევის თარიღზე დამყარება და ამისდა მიხედვით გამოანგარიშება, უცილობელსა და სანდო ცნობას ვერ გვაწვდის ჯუანშერის მოთხრობის თანახმად, შეიძლებოდა აღმიანი ვახტანგის ლაშქრობის შემდგომ სპარსეთიდან დაბრუნების წელიწადს დამყარებოდა. უკვე აღნიშნული გვქონდა, რომ ჯუანშერის ცნობაში ჰუნების წინააღმდეგ პეროზ მეფის მეორე გალაშქრება უნდა იგულისხმებოდეს, რომლიდანაც სპარსეთის მეფე ასე თუ ისე გამარჯვებული დაბრუნდა. ეს მეორე ლაშქრობა კი 466 წ. იყო[1]. ამისდა მიხედვით კათალიკოსობის დაწესების თარიღად 466—7 წ., უნდა მიგველო. მაგრამ საქმე ის არის, რომ 472 წელს იაკობ ხუცესსაც «თავი იგი ეპისკოპოსთაჲ სამოველი» ჰყავს მოხსენებული[2], და ეს გარემოება ცხად-ჰყოფს, რომ ამ დროს 472 წ. ჯერ კათალიკოსობა არ ყოფილა, არამედ წინანდებურად ისევ მთავარეპისკოპოზი იყო, რომლის შესატყვის წოდებულებასაც უეჭველია „თავი ეპისკოპოზთაჲ“ უნდა წარმოადგენდეს.

ხოლო „ეპისტოლეთა წიგნში“ დაცული ალბანეთისა, საქართველოს და სომხეთის ეკლესიათა სამღვდელოების გაერთიანებულ 506 წ. საეკლესიო კრების შესახები საბუთებიდან ჩანს, რომ ზემოდასახელებული სამივე ეკლესიის საჭეთმპყრობელებს „კათოლიკოსი“ ჰრქმევია. პროკოპი კესარიელსაც ეს გარემოება თავის საისტორიო თხზულებაში აღნიშნული აქვს[3]. ამ ცნობიდან ირკვევა, რომ VI ს. დამდეგსვე ქართული ეკლესიის მთავარეპისკოპოსი უკვე კათალიკოსის წოდებულებას ჰქონებელი ყოფილა, ე. ი. დამოუკიდებელი ეკლესიის საჭეთმპყრობელად ითვლებოდა. რაკი ქართული წყაროებითაც კათალიკოსობის დაწესება საქართველოში ვახტანგ გორგასალის მეფობაში, ე. ი. V ს. მეორე ნახევარში მომხდარა და, როგორც დავრწმუნდით, 472 წ. შემდგომ, ამიტომ კათალიკოსობა და ქართული ეკლესიის დამოუკიდებლობა შეიძლება მხოლოდ 472—502 წ. შუა, უფრო კი ვახტანგის სპარსთა ყმად-ნაფიცობის წინააღმდეგ აჯანყებამდე, ე. ი. 472—484 წ-ში დაწესებულიყო.

---

[1] იხ. Lebeac, Histoire du Bas-Empire. VI, გვ. 459—481.

[2] იხ. წამებაჲ შუშანიკისი, § XXVII, გვ. 20_{26}—$_{21}$.

[3] De bello persico II, 25, ed. J. Haury-ის გვ. 264.

§ 22. სარწმუნოებრივი ბრძოლის მიმდინარეობა VI ს-ში

სარწმუნოებრივი ბრძოლა საქართველოში, რასაკვირველია, არც შემდეგში შეწყვეტილა. უკვე ის გარემოება, რომ VI ს. პირველსავე ათეულში სომეხ-ქართველ და ალბანელთა ეკლესიების წარმომადგენელთა საეკლესიო კრება მოწვეულ იქმნა, ამის ცხადი მაჩვენებელია.

წმინდა სარწმუნოებრივის გარდა 506 წ. გაერთიანებული საეკლესიო კრების დადგენილებას მონოფიზიტობის მართლმადიდებელ სარწმუნოებად აღიარების შესახებ, რასაკვირველია, პოლიტიკური მნიშვნელობაც ჰქონდა. ქალკიდონიანობა უარყოფილი იყო, მონოფიზიტობა განმტკიცებული. რა თვალით შეხედავდა ამას სპარსეთის მთავრობა, რომელიც ქრისტიანობაში ჩამოვარდნილი ამ უთანხმოებით სარგებლობდა და ცდილობდა იგი თავისი პოლიტიკური მიზნებისათვის გამოეყენებინა: ბიზანტიაში დევნილ ქრისტიანებს მფარველობას უწევდა, მათ შორის უფრო მონოფიზიტებსა და მეტადრე კი ნესტორიანებს. 484 წ-დე სპარსეთის ქრისტიანთა შორის უპირატესობა მონოფიზიტებსა ჰქონდათ მოპოვებული. ედესის საღვთისმეტყველო სკოლა ანტიოქიისა და სპარსეთის ქრისტიანთა შორის ბუნებრივად შუამავლობას ეწეოდა[1]. მაგრამ 484 წ. სპარსეთის მთავრობის დახმარებით სპარსეთის ქრისტიანთა ეკლესიაში უპირატესობა უკვე ნესტორიანებმა ჩაიგდეს ხელში, მონოფიზიტები კი ბიზანტიის მომხრეებად იქმნენ მიჩნეულნი და სპარსეთის მთავრობა მათ ალმაცერად უყურებდა, სდევნიდა კიდეც[2]. რამდენადაც ქართული, სომხური და ალბანური ეკლესიები ნესტორიანობის კი არა, არამედ მონოფიზიტობის აღმსაარებელნი შეიქმნენ, ეს სპარსეთის პოლიტიკის საწინააღმდეგო და მათი სპარსეთისაგან განკერძოების სულისკვეთების გამომხატველი მოვლენა იყო.

მაგრამ, რასაკვირველია, არც ვახტანგ გორგასალის დროს და არც 506 წ. მონოფიზიტობის საქართველოში გამარჯვებით ქალკიდონიანნი არ მოსპობილან. როგორც დავრწმუნდით, 9 ეპისკოპოზი ამ კრებას არ დასწრებია, ოქმებზე ხელი არ მოუწერიათ. მათი მოქმედება და ბრძოლა უეჭველია შემდეგშიაც არ შეწყდებოდა. VII ს. დამლ. უსახელო თხზულებაში, რომელსაც ეწოდება Narratio de rebus Armeniae, აღნიშნულია, რომ 574 წელს ბიზანტიიდან სომხეთში დაბრუნებულმა მონოფიზიტმა სომხებმა ქართველებსა და ალბანელებს სთხოვეს მათთან ერთად ქალკიდონიანობას წინააღდგომოდნენ. მაგრამ ალბანელებსაც და ქართველებსაც უარი უთქვამთ[3]. უკვე ეს გარემოება საქართველოში მომხდარი ცვლილების მაუწყებელია.

მონოფიზიტობასა და ქალკიდონიანობას შორის გამწვავებული ბრძოლის დაღი თვით მატიანეებსაც ეტყობა. ამ მხრივ მეტად საგულისხმო სურათი გვეშლება ქართული ეკლესიის საჭეთმპყრობელთა, კათალიკოსების შესახებ ცნობებში.

---

[1] J. Labourt, Le christianisme dans l'Empire Perse, 2 éd. 1904 წ., გვ. 134 და 132.

[2] იქვე, 139—140.

[3] იხ. Migne, P. Gr. 132, სვ. 1245—1246 და აკინიანის ჩვენი კათ. გვ. 99—100.

ქართლის კათალიკოსთა ორი სიაა დაცული: ერთი ქართლის მოქცევის მატიანის ძირითად ტექსტშია შეტანილი, მეორე კიდევ სულ ბოლოშია დართული. მათ განხილვასა და შეფასებამდე ორივე სია უნდა თვალწინ გვქონდეს, ამიტომ აქვე მოგვყავს:

I. კათალიკოსნი ქართლის მოქცევის მატიანით.

1. პეტრე, პირველი კათალიკოსი, ვახტანგ გორგასალის დროს. (ე. თაყაიშვილი, Опис., II, 722).

2. სამოველ— } დაჩი უჟარმელის დროს (იქვე).
3. პეტრე — }

4. სამოველ—ბაკურ დაჩის ძის დროს (იქვე, II, 723).

5. თავფაჩაგ— } ფარსმანის მეფობაში (იქვე).
6. ჩიმაგა — }

7. დასაბია, ან საბია } ფარსმანის მეფობაში (იქვე).
8. ეელალეი }

9. მაკარი }
10. სამოველ } ბაკურის მეფობაში (იქვე).
11. სიმონ-პეტრე }

12. სამოველ }
13. სამოველ სხუაი } გვარჯმის ერისთაობაში (იქვე, II, 724).
14. ბართლომე }

15. ბართლომე მეორედ (sic)—სტეფანოზის ერისთაობაში (იქვე, II, 736).

16. იოვანე }
17. ბაბილა } ადარნესეს ერისთაობაში (იქვე).
18. თაბორ }

19. სამოველ } სტეფანოზის ერისთაობაში (იქვე).
20. ევნონ }

ეს სია თითქმის აგარიანთა, ანუ არაბთა გამოჩენამდეა მოყვანილი.

II. ამავე მატიანის ბოლოში მოქცეული ხიით.

„კათალიკოზნი, რომელ ევნონისითგან მომართ იყვნეს“ [1].

1. თავფაჩაგ = მე-5-ს პირველი სიისას.
2. ევლალე = მე-8
3. იოველ
4. სამოველ = მე-10, ან 12, 13 პირველი სიისას.
5. გიორგი
6. კჳრიონ
7. იხიდბოზიდ
8. თ'ე (თევდორეი?)
9. პეტრე

„ესე ცხრანი ცოლოსანნი იყვნეს“-ო (ე. თაყაიშვილი, Опис., II, 727).

---

[1] ჭელიშურ ხელნაწერში ეს წინადადება ყველა კათალიკოსების სიის ბოლოშია მოქცეული და ასეა გამოთქმული: „ხოლო ჴუმლად ევნონისითგან მოღმართ იყვნეს კათალიკოზნი მე“ (45).

პროფ. ნ. მარრს სამართლიანად აქვს აღნიშნული, რომ კათალიკოსთა სამი[1] არსებული სია არც სწორი უნდა იყოს და არც სრული. მას კარგად აქვს შენიშნული, რომ ქართლის მოქცევის მატიანის ტექსტში შეტანილ სიას ისეთი კათალიკოსების სახელები არა აქვს, როგორიც 506 და 607 წ. საბუთებით კარგად ცნობილი გაბრიელ და კვრიონ კათალიკოსები იყვნენ[2]. მაგრამ ამაზე გაცილებით მეტის თქმაც და უფრო მნიშვნელოვანი გარემოების აღნიშვნაც შეიძლება, სახელდობრ, პირველი და მეორე სიის შედარებიდან ჩანს, რომ მეორე სია ევნონიდან კი არ იწყება, არამედ იმ თავფაჩაგით, რომელსაც მატიანე ფარსმანის მეფობაში ასახელებს და რომელიც აქ მე-5 კათალიკოსად იხსენიება. ამიტომ მეორე სიის შესავალი წინადადება. როგორც ეს ჰელიშური ხელთნაწერიდან ჩანს, თავის ალაგს არ არის და შინაარს-შეცვლილი უნდა იყოს. აღსანიშნავია, რომ მეორე სიაში ევნონი სათვალავში მიღებული არ არის და არც შეიძლება ყოფილიყო, რადგან მაშინ 10 ცოლოსანი კათალიკოსი გამოვიდოდა 9-ის მაგიერ. არსებითად კი, რადგან მეორე სიის პირველი სახელი პირველი სიის მეხუთე სახელს უდრის, ევნონის სახელი თითქოს იმის წინ უნდა ჰკლებოდა.

ამ ორივე სიის შედარებით ცხადი ხდება, რომ მეორე სიაში თავფაჩაგსა და ევლალეს შუა ორი კათალიკოსის სახელია გამოტოვებული, სახელდობრ ჩიმაგისა და დასაბიასი, ანუ საბიასი, თუსაბასი[3]. ამნაირადვე მეორე სიაში ევლალესა და სამოველს შუა გამოტოვებულია პირველ სიაში მოხსენებული „მაკარი“, რომლის მაგიერ მეორე სიაში „იოველი“-ა, შემდეგ ამ ორ სიას საერთო აღარაფერი აქვს.

აღსანიშნავია, რომ ცოლოსან კათალიკოსთა სიაში კვრიონი დასახელებულია. იაკობ ხუცესის თხზულებიდან ჩანს, რომ V ს-ნეში საქართველოში მართლაც ცოლოსანი ეპისკოპოზები ყოფილან. ხოლო რაკი ეპისკოპოზთა ცოლოსნობა მხოლოდ 692 წ. იქმნა ტრულის კრებაზე ამოკვეთილი, ამიტომ კვრიონ კათალიკოსი მართლაც ცოლოსანი უნდა ყოფილიყო. ვინაიდან კვრიონი საქართველოში ქალკიდონიანობის თავგამოდებული მებრძოლი მღვდელმთავარი იყო, ამიტომ მისი სახელის ამ სიაში ყოფნა იმის მაჩვენებელი უნდა იყოს, რომ ცოლოსან კათალიკოსთა სია ქალკიდონიან კათალიკოსთა სიაა. ამ გარემოებითვე უნდა აიხსნებოდეს, რომ ამ სიაში 506 წ. ალბანელ-სომეხ-ქართველთა გაერთიანებული საეკლესიო კრების მონაწილე გაბრიელ ქართლისა კათალიკოსის სახელი შეტანილი არ არის: ის მონოფიზიტი იყო და მონოფიზიტობის განმტკიცებისათვის ხელის შემწყობი. ასეთ პირს ქალკიდონიანთა სიაში, რასაკვირველია, არ შეიტანდნენ. შესაძლებელია, ცოლოსან კათალიკოსთა სიაში ზემოაღნიშნულ კათალიკოსთა სახელების გამოტოვებაც ამავე მიზეზით აიხსნებოდეს.

---

[1] მესამე VII ს. მეორე ნახევარს ეხება და ამიტომ აქ მოყვანილი არ არის.

[2] იხ. «Журналы и протоколы заседаний предсоборного присутствия». СПБ. 1907 г., т. III, № 5, 1 декабря 1906 г., вз. 115.

[3] „დასაბია“ ალბათ კავშირ „და“ და საბია-სგან უნდა იყოს შეცდომით წარმომდგარი

პირიქით, ქართლის მოქცევის მატიანის სიაში კვრიონ კათალიკოსის მოუხსენებლობა შესაძლებელია იმის მომასწავებლად მიგვეჩნია, რომ ის ქალკიდონიან კათლიკოსთა სიას კი არ წარმოადგენს, არამედ რომ იგი მათ მოწინააღმდეგეთა სიაზეა დამყარებული. ეს სია შესაძლებელი იყო მონოფიზიტ კათალიკოსთა სიად მიგვეჩნია, იქ რომ მონოფიზიტობის საქართველოში განმტკიცების ისეთი მომხრის სახელი, როგორიც გაბრიელ კათალიკოსი იყო, გამოტოვებული არ იყოს. ეს გარემოება ამ პირველი სიის შედგენის პრინციპის გამოცნობას აძნელებს. მაგრამ გაბრიელის სახელი შესაძლებელია შემდეგში იყოს ტექსტიდან ამოშლილი. ეს სიები რომ გარკვეული ტენდენციის მიხედვით უნდა იყოს შედგენილი, ეს გარემოება მაინც, ვგონებ, ცხადი უნდა იყოს. რასაკვირველია, ქართლის მოქცევის მატიანის წყარო. მონოფიზიტ კათალიკოსთა სია, პირვანდელი სახით არ არის დაცული, არამედ უეჭველია ცოტად თუ ბევრად მერმინდელი ქალკიდონიანი მართლმადიდებელი რედაქტორის ხელით შეცვლილი იქმნება.

§ 23. მწერლობა ასურ. მამათა საქართველოში მოღვაწეობაზე

საქართველოს სარწმ.-კულტ. ცხოვრებაში დიდი ადგილი ასურელ მამათა მოღვაწეობას აქვს დათმობილი. კარგა ხანია საკითხი მათი ვინაობისა, მოღვაწეობის დროისა და თვისების შესახებ საცილობელი შეიქმნა. IX ს-იდან მოყოლებული, როგორც ეტყობა, მათი ვინაობის შესახებ დაწვრილებითი ცნობების უქონლობას უჩიოდნენ. ამ დროისათვის არეული ყოფილა მათი მოღვაწეობის ქრონოლოგიაც იმ მხრივ, რომ ასურელ მამათა მოღვაწეობის ხანად ფარსმან მეფის ზეობა ყოფილა უკვე მიჩნეული. მაგ., მოქცევაჲ ქართლისაჲს მატიანის სიტყვით, ვითომც ფარსმან მეფის დროს «მოვიდა ნეტარი იოვანე ზედა-ზადენელი შუა მდინარით ასურეთისაჲთ და თორმეტნი მოწაფენი მის თანა მოვიდეს»[1]. ჭელიშური ხელთაწერი თარიღსაც უმატებს «ქართლისა მოქცევითგან მეორასესაწელსა-»[2]. ეს თარიღი VI ს-ის ორმოციან წლებს ეძღვის, როდესაც ალმ. საქართველოში მეფობა უკვე მოსპობილი იყო და სპარსელები ბატონობდნენ მარზპანის საშუალებით. ამნაირადვე ფარსმან მეფის ზეობა აქვს ასურელ მამათა მოღვაწეობისათვის მიღებული ჯუანშერსაც (ცხ. ვეტნგსი *403, გვ. 187). ფარსმანის ზეობით დათარიღება თვით ასურელ მამათა გადაკეთებული ცხოვრების ერთ-ერთი ავტორის შეტანილი უნდა იყოს. დანარჩენთ მისი ეს ცნობა ჭეშმარიტად მიუჩნევიათ და თავიანთ თხზულებებში ჩაურთავთ.

ასურელ მამათა საქართველოში მოსვლის მიზნის შესახებაც IX—XII სს. ძეგლებში არსებითად სრული გაურკვევლობა სუფევდა, რომელიც ამ მოღვაწეთა პირვანდელი ცხორებიდან ამოღებული ცნობების შეცვლა-შესწორების

---

[1] ე. თაყაიშვილი, Описание, II, 723.

[2] იქვე.

ოდენობაზე იყო დამოკიდებული. საერთოდ ამ ხანაში ასე ყოფილა მიღებული, რომ ასურელი მამები საქართველოში სამონასტრო მოღვაწეობის მიზნითა და ახლად მოქცეულ ქვეყანაში ქრისტიანობის განსამტკიცებლად იყვნენ მოსულნი. მაგრამ ზოგიერთ გადაკეთებულ ცხორებაში პირვანდელი წყაროებიდან მათი მოსვლის ნამდვილი მიზნის სულ სხვანაირი ცნობაც არის შერჩენილი.

ვახუშტს ამ საკითხზე ახალი არაფერი აქვს და მოკლე ცნობა მოეპოვება მხოლოდ[1].

ასურელ მამათა ცხორებანი კრიტიკულად პირველად აკად. მ. ბროსსემ განიხილა. მას აღნიშნული აქვს, რომ იოანე ზედაზნელის ცხორება განახლებულია არსენი კათალიკოსის მიერ X ს-ში. ბროსსეს მხოლოდ ის აბრკოლებდა, რომ ამ დროს არსენი კათალიკოსი ცნობილი არ იყო[2]. შიო მღვიმელის ცხორებას ბროსსე მარტვრი, ანუ იოანე კოსტანტინეპოლელის დაწერილად სთვლიდა, მაგრამ თვით ძეგლის დაწერილობის ხანას არ არკვევს[3]. აღნიშნული აქვს, რომ აბიბოს ნეკრესელის ცხორება ქართლის კათალიკოსის არსენი დიდის მიერ არის დაწერილი[4], რომ დავით გარეჯელის ცხორების ავტორი არა ჩანს, მაგრამ IX ს-ზე მერმინდელი უნდა იყოს, რადგან იქ წმ. ილარიონი იხსენიება[5].

ბროსსეს აღნიშნული აქვს ძველ ავტორთა შეუთანხმებლობა ასურელ მამათა რიცხვის შესახებაც, რომ ზოგი 40-საც კი, ზოგი კი მხოლოდ 12-ს ასახელებს, ჩვეულებრივ კი ათცამეტ მამებად იწოდებოდნენ[6].

იგი ასურელ მამათა საქართველოში მოსვლის თარიღის გამორკვევასაც შეეცადა. მას აღნიშნული აქვს, რომ დავით გარეჯელის იერუსალემში მოსალოცავად გამგზავრების დროს იერუსალემში პატრიარქად ელია ყოფილა. ის კი 494—513 წ. იყო პატრიარქად, ამიტომ აქ რაღაც შეცდომა უნდა იყოსო[7].

ბროსსე ეკამათებოდა პლ. იოსელიანს, რომელსაც ასურელი მამები V ს. შუა წლებში და მეორე ნახევარში, 445 წ.—480 წ. მიაჩნდა საქართველოში მოსულად[8]. მისი სიტყვით კი ისინი VI ს. მოღვაწეები იყვნენ, რადგან ფარსმანი 542—557 წ. წ-ში მეფობდა და სჯმეონ მესვეტე, რომელთანაც ასურელ მამებს კავშირი ჰქონდათ, მცირე სჯმეონ მესვეტე, 521 წ. დაიბადა ანტიოქიაში, იქვე მახლობლად მოღვაწეობდა და 596 წ. გარდაიცვალაო, თუმცა ასურელ მამათა მოსვლაც ქართლის მოქცევის 200 წლის შემდგომ არის აღნიშნული, ამ ქვეყნის ქრისტიანობის ახალნერგობაც აღნიშნულია ცხორებებში. ბროსსეს ისინი VI ს. მეორე ნახევრის მოღვაწეებად მიაჩნდა[9]

---

[1] ვახუშტი, საქართველოს ისტორია, 104.

[2] იხ. მ. ბროსსე. Additions et éclaircissements. 125—126.

[3] იქვე, 129—130.

[4] იქვე, 130.

[5] იქვე, 129.

[6] იქვე, 127.

[7] იქვე, 129.

[8] Закавказский Вестник, 1845, №№ 3 და 4, ნაწილი არაოფიციალ., გვ. 28 და 111.

[9] Additions etc., 129—130.

იოანე ზედაზნელისა და მისი მოწაფეების მოსვლის თარიღად ბროსე 540 წ. აქვს მიღებული[1]. ეს თარიღი სვიმეონ მესვეტის ზეობის 521—596 წლებზე აქვს დამყარებული და ფარსმანის მეფობაზე[2].

ანტონი მარტყოფელის ცხორებაში მოხსენებული ხოსრო სპარსთა მეფისაგან ქ. ედესის აღების შესახებს ცნობაზე ბროსე შენიშნული აქვს, რომ ამის მცდელობა 539—540 წ. მოხდა[3].

აბიბოს ნეკრესელის ცხორების იმ ცნობის მიხედვით, რომ აბიბოსმა პერძენთაგან სპარსელების ქართლიდან განდევნა იწინასწარმეტყველა, ბროსემ ეს ამბავი ზედმიწევნით გუარამ კურაპალატის (ე. ი. ქართ. ცხორების ანგარიშით 565—600 წ.) დროინდელად მიიჩნია[4].

დასასრულ, აკად. ბროსე ისიც აქვს აღნიშნული, რომ, ასურელ მამების ცხორებათა საერთოდ ლეგენდარული ხასიათისდა მიუხედავად, იქ მაინც საკმაოდ ბევრი საისტორიო ცნობები მოიპოვება[5].

დ. ბაქრაძის აზრით ასურელ მამათა „მომეტებულს ნაწილს... ეტყობა უეჭველი კვალი იმ დროისა, რომელსაც ეკუთვნიან". „ქრისტიანთა შორის მაშინდელი წესით წმ. მოღვაწეთა ცხოვრებანი იმათ უახლოეს დროსვე იწერებოდნენ ეკლესიაში საკითხავად და ამის გამო თითქმის უცვლელად შთებოდნენ"-ო. ამის ნიშნებს დ. ბაქრაძე ასურელ მამათა ცხორებებში ჰხედავდა[6].

ასურელ მამათა ეროვნების შესახებ დ. ბაქრაძეს ნათქვამი აქვს: „ახლა ჩვენს მწერლობაში ვრცელდება ის აზრი, ვითომც ათ-ცამეტნი მამანი ყოფილიყვნენ ქართველნი ნათესაობით. ეს აზრი ჩვენი წარმოდგენითაც უსაფუძვლო არ არის", ამის საბუთად მას ერთი მხრით ის მოსაზრება მოჰყავს, რომ „სულ ძველად ქართველნი მოღვაწენი და მთარგმნელნი ანტიოქიაში და ამის გარშემო შრომობდნენ თავიანთ მამულის (ე. ი. სამშობლოს) სასარგებლოდ", — მეორე მხრით ისიც, რომ ასურელი მამები „შემოდიან თუ არა საქართველოში, ქართულად საუბრობენ, ქართულადვე ასრულებენ წირვა-ლოცვასა და ჰმოძღვრობენ თვით ქართველ ერსა. ქართულმა ეკლესიამ ძველადვე შეჰრაცხა იგინი წმიდათა შორის, როგორც «განმანათლებელნი და აღმაშენებელნი ეკლესია-მონასტერთა ქართლისათანი»[7]. ასურელ მამათა ქართველობის აზრს ბაქრაძე იმდენად ცხად სიმართლედ სთვლიდა, რომ ამბობდა: „ამ საკითხზე ჩვენ არ ვხედავთ საჭიროდ სიტყვა გაეაერცელოთ"-ო[8].

1903 წ. გამოცემულ საეკლ. მუზეუმის ხელთნაწერთა აღწერილობაში ო. ეორდანიამ აღნიშნა, რომ XII ს. ხელთნაწერში № 199 დაცულია

---

[1] Additions etc., 120.
[2] იქვე, 127 და 129.
[3] H. de la G. I, 210. შენ. 5.
[4] Additions etc, 130 - 131.
[5] H. de la G. I, 212 შენ. 2.
[6] დ. ბაქრაძე, ისტორია საქართველოსი, თბილისი 1889 წ., გვ. 182.
[7] დ. ბაქრაძე, ისტორია საქართველოსი, 182—183.
[8] იქვე, 183.

იოანე ზედაზნელისა, შიო მღვიმელისა და დავით გარეჯელის ცხორებათა უძველესი და განსხვავებული რედაქციები[1], რომ 1699 წელს გადაწერილ № 160 ხელთნაწერში იოანე ზედაზნელისა, შიო მღვიმელისა და დავით გარეჯელის ცხორებათა ს ა ბ ი ნ ი ნ ი ს ა გ ა ნ გამოცემულზე უფრო სრული და სწორი ტექსტი მოიპოვება[2].

თ. ჟორდანიას აზრით „იოანე ზედაზნელის მოწაფითურთ წარმოსვლა და დამკვიდრება საქართველოში მოხდა 541—557 წლებში, როდესაც საქართველოში მძვინვარებდნენ სომხების მონოფიზიტები, ეკლესია ქართველთა საშიშ მდგომარეობაში იყო და ამ გარემოებამ, ჩემის ფიქრით, გამოიწვია ასურელ მამათა თავგანწირვა და წამოსვლა დასაცველად ჩვენის სჯულისა მწვალებელთაგან. ჰერეთში არც ერთი ასურელთაგანი არ დაემკვდრა; ამ გარემოებაში ჩვენ საფუძველს ვპოულობთ დავასკვნათ, რომ მოსვლა წმიდათა მამათა მოხდა 550—557 წლებს შუა, შემდეგ ჰერეთის კათალიკოზის (აბაზის?) განდგომისა და პირველის დვინის კრებისა 549 წ.-ო[3].

მ. ჯ ა ნ ა შ ვ ი ლ ი ს სიტყვით საეკ. მუზეუმის № 832 XIII—XIV ს. ხელთნაწერში დაცულია აბიბოს ნეკრესელის განსხვავებული და ყველაზე უძველესი რედაქცია, რომელიც 1908 წ. გამოცემულ ხელთნაწერთა აღწერილობაში მთლიანად დაბეჭდილი აქვს კიდეც[4].

პროფ. ნ. მ ა რ რ ი ასურელ მამათა მოღვაწეობას მხოლოდ გაკვრით ეხება და მათი ცხორებანი სათანადო ხანის საეკლესიო მდგომარეობის გამოხატულებად მიაჩნია, რამდენადაც იგი ამ ძეგლთა მერვინდელ გარდანაკეთშია შერჩენილი[5]. ნ. მ ა რ რ ი ფიქრობდა, შესაძლებელია ასურელი მამები თითონაც ნესტორიანები იყვნენ და საქართველოშიაც ნესტორიანობა მათი შემოტანილი იყოსო[6].

ს. კ ა კ ა ბ ა ძ ე თავის წერილში „როდის არის დაწერილი ტრაქტატი — განყოფისათვის ქართლისა და სომხითისა" შეეხო აბიბოს ნეკრესელის ცხორების ავტორის ვინაობასა და დროსაც[7]. ამ ნაშრომში ავტორი უარჰყოფს აბიბოს ნეკრესელის ცხორების გამომცემლის მ. საბინინის აზრს, რომ ამ ძეგლის დამწერი, არსენი დიდი კათალიკოსი, არსენი იყალთოელად უნდა ვიგულისხმოთ, ორი მოსაზრებით: ჯერ ერთი იმიტომ რომ ეს უკანასკნელი კათალიკოსი არ ყოფილა, შერმე იმიტომაც, რომ ამ ძეგლში ქვეყნის მნიშვნელობით „სოფელი" იხმარება და „შიდა ქართლი აქ ყველგან იხსენიება ზენა-სოფლად, გამოთქვა, რომელიც ძალიან ძველ დროს მიეკუთვნება". ამ ძეგლის ბოლოში დართული ცნობის მიხედვით ბერძენთაგან სპარსელების ქართლიდან განდევნისა და გაერთიანებული იბერიის ერისთავთაგან განგების შესახებ

---

[1] თ. ჟ ო რ დ ა ნ ი ა, Описание, I, 234—226.

[2] Описание, I, 162—164.

[3] ქრონიკები, I, 54, შენ. 117.

[4] Описание, III, 25—28.

[5] Журналы и протоколы предсоб. прис., გვ. 110.

[6] «Аркаун, Монгольское название христиан в связи с вопросом об армянах-халкедонитах: Визант. Временник, XII (1905), გვ. 3.

[7] იხ. მისი „საისტორიო ძიებანი", 1924 წ., სახელ. გამომცემლობა, გვ. 49—55.

ხ. ქაქაბაძე ფიქრობს, რომ ცხორება უნდა VII ს. დამლევს, ან VIII ს. დამდეგს არსენი კათალიკოსის მიერ იყოს დაწერილი, რომელიც მისი აზრით «მ დროს უნდა ყოფილიყო.

1926 წ. პროფ. კორ. ქეკელიძემ გამოაქვეყნა მონოგრაფია ასურელ მამათა შესახებ, რომელსაც ეწოდება „საკითხი სირიელ მოღვაწეთა ქართლში მოსვლის შესახებ“[1]. ამ გამოკვლევაში ჯერ განხილულია წყაროები და აღნიშნულია, რომ ყველაზე ადრინდელია აბიბოს ნეკრესელის ცხორება, რომელიც ერსენ დიდ კათალიკოსს დაუწერია IX ს-ში, შემდეგ მისდევს დავით გარეჯელის ცხორება, რომელიც X ს-შია უცნობი ავტორისაგან დაწერილიო,—მერმე იოანე ზედაზნელისა და მისი მოწაფეების ცხორებაა X ს. მეორე ნახევარში შედგენილი. XII საუკუნიდან ამ თხზულებების გადამეტაფრასტება დაუწყიათო[2]. ეს ძეგლები ემყარებოდნენ „ძველს კიმენისებურ არქეტიპებს“, რომელთაც „მეტაფრასტული რედაქციები ხშირად უჩვენებენო“[3]. აბიბოს ნეკრესელის ცხორებას „ყველაზე ნაკლებად განუცდია მეტაფრასტის ხელი, რომლის რედაქციული მუშაობა უმთავრესად ამოიწურება პროლოგით, ცეცხლთაყვანისმცემლობისადმი პოლემიკური დიალოგის ჩართვით შუაში და ეპილოგის დამატებით სიტყვებიდან «და სხუანიცა მრავალნი»-ო[4].

დავით გარეჯელის ცხორება კი კ. ქეკელიძის სიტყვით მეტაფრასტული ძეგლია, ეკუთვნის უცნობ მწერალს, რომელიც გამოსულია პეტრიწონული სალიტერატურო შკოლიდან“[5] და რომელსაც თავისი ნაწარმოები შეუდგენია „იძულებითა სულთა მწყემსისა ონოფრესითა“[6].

კ. ქეკელიძეს გ'არკვევით ნათქვამი არა აქვს, თუ რა დროის ძეგლებად მიაჩნდა დაახლოვებით ასურელ მამათა თავდაპირველი ცხორება. მას მათი მხოლოდ ასეთი ზოგადი დახასიათება მოეპოვება: „ბოლოს და ბოლოს, როგორც ძველი, ისე მეტაფრასტული რედაქციები დამყარებულია ტრადიციულ ცნობებსა და სამონასტრო გარდმოცემა-თქმულებებზე“. ხოლო მისი სიტყვით, „ამგვარი მასალა ფაქტურ სინამდვილეს საზოგადოდ არსად და არასდროს არ შეიცავდა“, ამიტომ „განსაკუთრებით არ შეესაბამებოდა საქმის ნამდვილ ვითარებას თქმულებანი ასურელ მამათა შესახებ, ვინაიდან ეს თქმულებანი პროდუქტი იყო იმ ტენდენციური ეპოქისა (VII—IX ს.), როდესაც ჩვენში ხდებოდა გადაფასება რელიგიურ-კულტურული წარსულისა. რაკი ასეთს მასალაზეა აშენებული როგორც ძველი, ისე მეტაფრასტული ცხოვრებანი, ისინი არც იდეურად, არც ფაქტიურად სინამდვილეს მთლიანად არ გადმოგვცემენ“-ო[7].

---

[1] თბ. უნივერ. მოამბე, 1926 წ., წიგნი VI, გვ. 82—107.

[2] იქვე, გვ. 85.

[3] იქვე, გვ. 83.

[4] იქვე, გვ. 83.

[5] კ. ქეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტ., 580—581.

[6] იხ. იმავე ავტორის „საკითხი სირიელ მოღვაწეთა ქართლში მოსვლის შესახებ“, თბ., უნივერ. მოამბე, 1926 წ., VI, 83.

[7] კ. ქეკელიძე, საკითხი სირიელ მოღვ.: თბ. უნ. მ. VI, გვ. 85—87.

კ. კეკელიძე ამტკიცებს, რომ ასურელი მამანი ყველანი იოანე ზედაზნელის მოწაფენი არ უნდა ყოფილიყვნენ, არც ერთი ადგილიდან ყოფილან და არც ერთსა და იმავე დროს არიან საქართველოში შემოსულნი: თუ ერთი ჯგუფი ანტიოქიელები არიან, ანტონი მარტყოფელი ედესია ქალაქელია[1].

მისი სიტყვით ასურელი მამების „ქართლში მოსულა არა ერთი პარტია მოღვაწეების, არამედ რამდენიმე"[2]. ამ „პარტიებად" დაყოფილთაგან „პირველი პარტია სირიელი მამებისა მოსულა ქართლში 520 წლის ახლო ხანებში"[3]. თარიღი ელია იერუსალიმელის 494—516 წ. პატრიარქობის ცნობაზეა დამყარებული და 518 წ. მონოფიზიტთა დევნულების თარიღითაა შემაგრებული[4]. ამ ჯგუფში ყოფილა დავით გარეჯელი და შესაძლებელია ლუკიანე და დოდოც[5].

„მეორე პარტია" იოანე ზედაზნელის მეთაურობით არის მოსული და ამ ჯგუფში შიო მღვიმელი, ისე წილკნელი, ეზდერიოს სამთავნელი, იოსებ ალავერდელი, ზენონ იყალთოელი და თათა ყოფილან, რომელნიც 543 წელს მოსულან საქართველოში[6]. ეს თარიღიც დამყარებულია ცხოვრების იმ ცნობებზე, რომ იმ დროს სვიმონ მესვეტე „თორნესა შინ მჯდომიარე იყო", რაც 541—551 წლებში ყოფილა. მაშასადამე, ამაზე ადრე ვერ მოვიდოდნენ, ხოლო ვერც 544 წლის შემდგომ, რადგან ანტონ მარტყოფელს ამ წელს მათი წამოსვლის ამბავი გაუგიათ[7].

მესამე „პარტია" მხოლოდ ანტონ მარტყოფელისაგან ჩანს შემდგარი: იგი 545 წ. მოსულა ედესიდან[8]. ეს თარიღი მეფე ხოსროსაგან 544 წ. ედესის გარემოცვაზეა დამყარებული, რადგან ამ გარემოცვისა და აღების ამბავი ცხორებაში მოთხრობილია[9].

მეოთხე და უკანასკნელი „პარტია"-ც მარტო ერთადერთ აბიბოს ნეკრესელის შემცველი გამოდის, რომელიც ქართლში 571 წლის შემდეგ ყოფილა მოსული[10]. ეს თარიღი კ. კეკელიძეს, ერთი მხრით, ბერძენთაგან სპარსელების ქართლიდან განდევნის ამბავზე აქვს დაფუძნებული, რაც 591 წ. მოხდა, მეორე მხრით, 571 წ. ასურეთში ამტყდარი მონოფიზიტების დევნულებაზე[11].

კ. კეკელიძის სიტყვით „ასურელი მამები არ ყოფილან სვიმეონის მოწაფენი და არც მის მიერ გამოგზავნილნი ჩვენში". ამაზე მეტსაც ამბობს იგი: „ჩვენ გვგონია, რომ ისინი ნამდვილად «ასურელნიც» არ ყოფილან, არამედ პირწავარდნილი ქართველნი"-ო[12]. ამას ის გარემოება აფიქრებინებს, რომ

---

[1] კ. კეკელიძე, საკითხი სირიელ მოღვ.: თბ. უნ. მ. VI, გვ. 87—88.
[2] იქვე, 88.
[3] იქვე, 102.
[4] იქვე, 98—99.
[5] იქვე, 98—99.
[6] იქვე, 99—100 და 102.
[7] იქვე, 99—100.
[8] იქვე, 100 და 102.
[9] იქვე, გვ. 100—101.
[10] იქვე, 101—102.
[11] იქვე, 101—102.
[12] იქვე, 103.

ახინი შორეულ ასურეთიდან საქართველოში მოვიდნენ და ქართველებს ბევრ სწრაფად დაუახლოვდნენ და იოანეს ცხორებით მოსვლისთანავე მან ქართულად დაიწყო ლაპარაკიო[1], ხოლო შიოს ცხორებით მას ასურული და ბერძნული შესწავლილი ჰქონდაო. რად დასჭირდებოდა ასურს დედა-ენის შესწავლა, რომ მართლაც ასური ყოფილიყოო?[2].

კ. კეკელიძის აზრით „ასურელი“ მამების სახელით ცნობილი ქართველი ბერები მონოფიზიტები იყვნენ და ამ დროს მძვინვარე მონოფიზიტთა დევნულების გამო საქართველოში შეაფარეს თავი, რადგან მაშინ ალმ. საქართველოში მონოფიზიტობა იყო გაბატონებული[3]. მათი მონოფიზიტობის დამამტკიცებელ საბუთად კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე ს მათი მკაცრი ასკეტიკური ცხოვრების წესი მიაჩნდა. კერძოდ, დავით გარეჯელის ცხორებაში აღნიშნულია, რომ იერუსალემში სალოცავად წასული დავითი თვით ქალაქში არ შესულა, რადგან თავისი თავი უღირსად ჩასთვალა, და უკანვე გამობრუნდა. კეკელიძის აზრით „დავითის ქალაქში შეუსვლელობა გამოწვეული იყო იმით, რომ ის მონოფიზიტი იყო, იერუსალემი კი ამ დროს დიოფიზიტ პატრიარქების ხელში იყო და მონოფიზიტობა იქაც სასტიკად იდევნებოდა“-ო[4].

ასურელ მამათა მოღვაწეობას ეხება, დასასრულ, 1927 წ. გერმანიაში გამოსული გ. ფ ე რ ა ძ ი ს მონოგრაფია „Die Anfänge des Mönchtums in Georgien“ „მონაზონობის დასაწყისი საქართველოში“ (Gotha). ამ საკითხის შესახები წყაროების განხილვის დროს გ. ფ ე რ ა ძ ე უძველესად მათგან დავით გარეჯელის ცხორებასა სთვლის და 1084 წ. არაუადრესად და XII ს. პირველ მეოთხედზე არაუგვიანესად მიაჩნია[5]. ანტონი მარტყოფელის ცხორებას იგი დავით გარეჯელის ცხოვრების უმალ და იოანე ზედაზნელის ცხორებაზე უწინარეს შედგენილად სთვლის[6]. იოანე ზედაზნელის ცხორების შედგენილობის თარიღის შესახებ გ. ფ ე რ ა ძ ე პროფ. კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ი ს აზრს არ ეზიარებს, რომ პირველად იგი არსენი II-ის მიერ შედგენილი იყო, ხოლო XII ს. გადაკეთებულ იქმნა, არამედ ამტკიცებს, რომ ეს ძეგლი დავით გარეჯელის ცხორების ცოტა ხნის შემდეგ და შიო მღვიმელის ცხორებაზე უწინარეს არის შედგენილი, რადგან მისი ალმწერელი შიო მღვიმელის ცხორებას არ იცნობსო[7].

შიო მღვიმელის ცხორება ფ ე რ ა ძ ი ს აზრით, ალბათ, დავით ალმაშენებლისაგან შიო მღვიმეში ახალი ეკლესიის აგებით უნდა ყოფილიყო გამოწვეული და ამ მეფის მოძღვრის არსენი ბერის მიერ იქმნებოდა დაწერილი, მაგრამ შემდეგში იგი შეცდომით არსენ კათალიკოსად მიუჩნევიათო[8].

---

[1] კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე, საკითხი სიონელ მოღვაწ.: თ. უ. შ. VI, გვ. 103—104.
[2] იქვე, 104.
[3] იქვე, 88—96.
[4] იქვე, 94—96.
[5] გ. ფ ე რ ა ძ ე, გვ. 6—8.
[6] იქვე, გვ. 12.
[7] იქვე, გვ. 16—17.
[8] იქვე, გვ. 27.

მცდარად სთვლის ფ ე რ ა ძ ე აზრს აბიბოს ნეკრესელის ცხორების უძველეს დროში დაწერილობის შესახებაც. მას, პირიქით, ეს ძეგლი XII ს. დამლევისად მიაჩნია. ფ ე რ ა ძ ი ს სიტყვით აბიბოს ნეკრესელის ცხორებაში ისეთი შეუწყნარებელი შეცდომებია და მაზდეიანობის ისეთი უცოდინარობა ჩანს, რომ სრულებით შეუძლებელია ასეთი შეცდომები არსენი I-ს, ასეთ განათლებულ მწერალს მოსვლოდესო. მაზდეიანობის უცოდინაროზის დამამტკიცებლად ფ ე რ ა ძ ე ცხორებაში სპარსელების წინააღმდეგ მოყვანილი კერპთმსახურების ბრალდებას სთვლის. არსენის არ შეიძლება არ სცოდნოდა, რომ მაზდეიანნი კერპთთაყვანისმცემელნი არ იყვნენო [1].

ასურელ მამათა საქართველოში მოსვლის თარიღის გამოსარკვევად ფ ე რ ა ძ ი ს აზრით შეიძლება მხოლოდ ანტონ მარტყოფელისა, შიო მღვიმელისა და დავით გარეჯელის ცხორებათა ცნობები იყოს გამოყენებული. სახელდობრ, ანტონის ცხორებაში გამოსადეგი იქმნებოდა იესო ქრისტეს ხელთუქმნელი ხატის მოტანის შესახები ამბავი, რადგან ქ. ედესის გარემოცვის 544 წ. აღწერილობაზე უწინარეს ამ ხატის არსებობის კვალი, როგორც Dobschütz-ს გამორკვეული აქვს [2], არა ჩანს. მაგრამ ფ ე რ ა ძ ი ს სიტყვით, ედესის გარემოცვის ამბავი ცხორების ავტორს მხოლოდ იმ მიზნით აქვს ჩართული, რომ ხელთუქმნელი ხატის შეუმჩნევლად საქართველოში მოტანა დამაჯერებელი გახადოს. ამიტომ ასეთ ცნობაზე დამყარება არ შეიძლებაო [3].

შიო მღვიმელისა და სხვათა ცხორებაში მოხსენებული სვიმეონ მესვეტის თორნეში ჯდომაც არ შეიძლება გამოყენებულ იქმნეს, რადგან თორნეში ჯდომა მესვეტეობას ეწინააღმდეგება და ამიტომ საფიქრებელია, რომ თავდაპირველად ცხორებაში ეწერებოდა „თორნი“, თორნში ჯდომაზე იქმნებოდა საუბარი. „თორნი“ კი ს. ო რ ბ ე ლ ი ა ნ ი ს განმარტებით [4], რკინის ჯაჭვს ჰნიშნავდაო. რაკი რკინის ჯაჭვებს ბევრი ბერები ატარებდნენ ხოლმე, ამიტომ ასეთი ცნობა დასაჯერებელიაო [5]. იქნებ შიოსა და სხვათა ცხორებაში მოხსენებული სვიმეონ მესვეტე უმცროსი კი არა (გარდ. 596 წ.), არამედ უფროსი (412—422 წ.) იგულისხმება. მაგრამ თარიღის გამოსარკვევად არც ერთი ამ ორთაგანი მეფის შესახები ცნობის გამოყენება არ შეიძლება, რადგან ცხორების ავტორი ხან ერთისა და ხან მეორის შესახებ ლაპარაკობს. ამიტომ ეს ცნობები სანდო არ არისო [6].

ერთადერთ სანდო ქრონოლოგიურ ცნობად ფ ე რ ა ძ ე ს დავით გარეჯელის ცხორების ცნობა მიაჩნია იერუსალემის პატრიარქის ელიას შესახებ. რომელიც ნამდვილი ისტორიული პირი იყო და 496—517 წწ. პატრიარქობდაო. ხოლო რაკი ცხორების თანახმად დავით გარეჯელი იერუსალემში სალოცავად საქართველოში კარგა ხნის ყოფნის შემდგომ წასულა, ამიტომ მისი იერუსალემში გამგზავრების თარიღად რომ დაახლოებით 500 წ. ვიღარაუ-

---

[1] გ. ფ ე რ ა ძ ე, გვ. 28—29.

[2] Christusbilder, 1899 წ., გვ. 112.

[3] გ. ფ ე რ ა ძ ე, გვ. 25—36.

[4] ლექსიკონი, გვ. 121.

[5] გ. ფ ე რ ა ძ ე, გვ. 24, შენ. 2.

[6] იქვე, გვ. 36.

დოთ და საქართველოში უკვე 30—40 წლის განმავლობაში ნამყოფად ვიგულისხმოთ, მაშინ ის საქართველოში V ს-ის შუა წლებში უნდა იყოს მოსულიო[1]. ამგვარად, გ. ფერაძის რწმენით ასურელი მამები ანტიოქიიდან საქართველოში მეხუთე საუკუნის მეორე ნახევარში არიან მოსული[2].

ფერაძეს კ. კეკელიძის დებულება ასურელ მამათა მონოფიზიტობაზე მცდარად მიაჩნია და არც ერთ მის საბუთთაგანს დამაჯერებლად არ ხთვლის. მკაცრი ასკეტიკური მიმართულება ყველგან იყო და მონოფიზიტობისათვის ეს სრულებით არაფერს დამახასიათებელს არ წარმოადგენს[3]. ის უარჰყოფს კ. კეკელიძის ჰიპოთეზს, რომ დავით გარეჯელი 519—520 წ. მონოფიზიტთა დევნილობის გამო გაიქცა იერუსალემში, იქ ან არ შეუშვეს ამიტომ, რომ მონოფიზიტი იყო, ან თითონ ვერ გაბედა დიოფიზიტების შიშით შესვლა. 520 წელს იერუსალემი სწორედ მონოფიზიტების ხელში იყო, რომელთა ჩამოგდებული იყო 516 წ. თვით პატრიარქი ელიაცაო[4].

ფერაძეს ასურელი მამები ქალკიდონიანებად მიაჩნია, რომელთაც საქართველოში მოსვლის დროს მიზნად სამონასტრო მოღვაწეობა და ქართველ წარმართთა მოქცევა უნდა ჰქონოდათო[5].

უარჰყოფს ფერაძე ასურელ მამათა ქართველობის დებულებასაც. თუ კეკელიძეს შიოს შესახები ცნობა, რომ მას ასურული და ბერძნული შესწავლილი ჰქონდა, გამოყენებული აქვს შიოს არა-ასურობისა და, პირიქით, ქართველობის დამამტკიცებელ საბუთად, ამის საწინააღმდეგოდ ფერაძე კითხულობს, რატომ-ღა არის ცხორებაში ნათქვამი, რომ შიომ ქართულის შესწავლას 4 წელიწადი მოანდომა? თუ შიო ქართველი იყო, ქართულის შესწავლა რისთვის მოუხდებოდაო?[6].

ზემომოყვანილი მიმოხილვა, ვგონებ, უნდა ნათელ ჰყოფდეს იმ აზრთა სხვადასხვაობას, რომელიც ასურელ მამათა ვინაობისა, დროისა და მოღვაწეობის შესახებ მკვლევართა შორის სუფევს. სამწუხაროდ, მერმინდელნი წინანდელ მკვლევართა მონაპოვარს სათანადოდ ანგარიშს არ უწევდნენ, ხშირად თითქოს არც კი იციან, რაც სხვათაგან უკვე გამორკვეული იყო, და თავიანთი აზრები სრულებით ახალ დებულებად მიაჩნიათ.

მთავარი უბედურება და აზრთა სხვადასხვაობის მიზეზი წყაროთა კრიტიკულად შეუსწავლელობაა. მართალია, უკვე თ. ჟორდანიამ გამოარკვია რომ საბინინისაგან გამოცემული ასურელი მამების ცხორების ტექსტებზე უძველესი, ზოგჯერ თვალსაჩინოდ და არსებითადაც განსხვავებული რედაქციები არსებობს, აღნიშნა კიდეც, სად არის ასეთი უძველესი ტექსტები დაფული. პროფ. კ. კეკელიძესაც ეს საკითხი ნაწილობრივ უფრო მეტადაც შესწავლილი და ზოგიერთი გარემოებაც გამორკვეული აქვს, მაგრამ ყველა ასეთ მსჯელობას სათანადო დამაჯერებელი ძალა არ ახლავს, რადგან არც

---

[1] გ. ფერაძე, გვ. 36—37.

[2] იქვე, გვ. 1, 37 და 43.

[3] იქვე, გვ. 32—35.

[4] იქვე, გვ. 7 და შენ. 1.

[5] იქვე, გვ. 38—39.

[6] იქვე, გვ. 39—40.

ხელთნაწერთა და რედაქციების საფუძვლიანი კრიტიკული ანალიზის შემცველი მონოგრაფიული გამოკვლევა მოიპოვება, არც თუნდაც საბინინის მსგავსად სხვადასხვა, ან გინდა მხოლოდ უძველეს რედაქციებად მიჩნეულ ცხორებათა ტექსტია დაბეჭდილი. ასეთ პირობებში ისტორიკოსს არავითარი საშუალება არ აბადია, გამოარკვიოს, თუ რამდენად საფუძვლიანია მსჯელობა ამა თუ იმ რედაქციის უძველესობის შესახებ, ან რაზეა ასეთი დასკვნა დამყარებული. ზოგჯერ ისეთი შთაბეჭდილება რჩება ადამიანს, თითქოს უძველესობის საკითხი რედაქციის მხოლოდ სიმოკლისა და სიმარტივისდა მიხედვით იყოს გადაწყვეტილი. აღსანიშნავია აგრეთვე, რომ მკვლევართ ერთსა და იმავე რედაქციაში ჩანართებისა, დანამატისა და ტექსტის შეცვლილობის საკითხი და შესაძლებლობა თითქმის სრულებით გათვალისწინებული არა აქვთ.

ასეთ პირობებში გასაკვირველიც არაფერია, თუ საცილობლად არის ისეთი საკითხიც კი, თუ ასურელ მამათა ცხორებათაგან რომელი უნდა იყოს უძველესი.

§ 24. ასურელი მამების ცხოვრებათა დაწერილობის თარიღისათვის

ასურელი მამების ცხორებათაგან უეჭველია უძველესი სახით დაცულად აბიბოს ნეკრესელის ცხორება უნდა ჩაითვალოს. ამ მხრივ გ. ფერაძე სრულებით შემცდარია, როდესაც ამ ძეგლს XII ს-ისად სთვლის. ს. კაკაბაძის მსჯელობა ამ თხზულების სიძველის შესახებ მხოლოდ იმდენად სწორ საფუძველზეა დამყარებული, რამდენადაც იგი ამ ცხორებაში ნახმარი ტერმინის მიხედვით ცდილობს მისი დაწერილობის თარიღის გამორკვევას, სახელდობრ, რაკი იქ ქვეყნის აღსანიშნავად „სოფელი“ არის ნახმარი.

როგორც ამ ძეგლის სათაურიდან ჩანს, აბიბოს ნეკრესელის ცხ. არსენი დიდი კათალიკოსის მიერ არის დაწერილი. მაგრამ ავტორს თავის ნაშრომში მოხსენებული აქვს, რომ მას თავისი თხზულებისათვის უძველესი ცხორებით უსარგებლია. მაშასადამე, არსენი კათალიკოსი აბიბოსის ცხორების გადამკეთებელია. ეს გარემოება კ. კეკელიძეს თუმცა გათვალისწინებული აქვს, მაგრამ სათანადოდ არ გამოუყენებია, ს. კაკაბაძეს და გ. ფერაძეს კი ვერც კი შეუმჩნევიათ.

არსენ კათალიკოსს ხაზგასმით აღნიშნული აქვს, რომ აბიბოს ნეკრესელის მარტვილობის პირვანდელ ტექსტში გაცილებით მეტი ცნობები ჰქონია, ვიდრე მას მოუყვანია თავის განახლებულ ცხორებაში: «ამას რა გითხრობ თქუენ ნეტარისა ეპისკოპოზისა აბიბოსსა, არა თუ ყოველთა საქმეთა და შრომათა და ღუაწლთა მისთა გაუწყებ თქუენ, ანუ ვითარ იგი დალეწნა კერპნი და უღმრთოთა მათ არწმუნა ქრისტე და ნათელსცა..., ანუ ვითარ დედაკაცსა მას უწინასწარმეტყველ შემდეგ მისსა მოსლვა ბერძენთა და დაპყრობა ქუეყანისა ამის ჩუენისა, რომელიცა იგი იქმნა მსწრაფლ მისვე დედაკაცსა ზედა, მოვიდეს ბერძენნი და განასხნეს უსჯულონი იგი სპარსნი და დაიპყრეს ქუეყანა ესე ჩუენ

დაიყო ყოველი ივერია ერთ სამეფოდვე[1] და დაიპყრეს ქუეყანაჲ ესე ჩვენი მიერითგან მეფეთა ჩუენთა და იქმნეს მპყრობელ სრულიად საქართველოსა და დაიპყრეს მათ მტკიცედ და სხუანიცა მრავალნი, ვითარცა წერილ არს წიგნსა მას წამებისა მოხისაჲ»-ო[2].

ამგვარად, არსენი კათალიკოსს ხელთ ჰქონია „წიგნი წამებისა ბიბოს ნეკრესელისაჲ“, რომელშიაც აღწერილი ყოფილა აბიბოსის „საქმენი, შრომანი და ღუაწლნი“, სხვათა შორის იქ ქართველ წარმართთა შორის მისი მქადაგებლობითი მოღვაწეობა და მათი გაქრისტიანების ამბავი და პოლიტიკური თვისების წინასწარმეტყველებაც ყოფილა, რომელიც ასრულებულა.

თუ გავითვალისწინებთ ცხორებათა გადამკეთებლების მუშაობის მაშინდელ წესებს, ცხადი იქნება ჩვენთვის, რომ არსენის ნაწარმოებში მისი წინამორბედის ნაშრომის კვალი მკაფიოდ უნდა მოჩანდეს, იქ მისი თხზულება უნდა იყოს გამოყენებული. ამიტომ არსენი კათალიკოსის აღწერილ ცხორებაში მარტო პირადად მისი მოთხრობა და სტილისტიკა კი არ უნდა იყოს, არამედ მისი წყაროს ნაწყვეტებიც, ზოგჯერ, ალბათ, სიტყვა-სიტყვითი მოთხრობაც და სტილისტიკაც უნდა გვეგულებოდეს. მართლაც, ტერმინოლოგიის მხრივ ერთგვაროვნება იქ დაცული არ არის. ერთი მხრივ, აბიბოს ნეკრესელის გადაკეთებულ ცხორებაში სწერია: «დაეპყრა ქართლი მეფესა და იგინი ჯერმწიფე იყუნეს ამას სოფელსა და ბილწსა მას კერპთმსახურებისა ცეცხლისა მის თაყუანისცემასა და მსახურებასა აღასრულებდეს მარადის»-ო[3]. შემდეგ აღნიშნულია, რომ «ნეტარი აბიბოს ნეკრესელ ქალაქისა ეპისკოპოსი კევსა კახეთისაჲ» ვერ ითმენდა სპარსელთა მიერ გაბატონებულ ცეცხლთაყვანისმცემლობას და მათ სალოცავს, ხაგზებელს «დაასხა მცირედ წყალი ხენეში და დაშრიტა იგი». ასეთი საქციელისათვის სპარსელებმა ჯერ მაშინვე ძალზე სცემეს, ხოლო შემდეგ «მისწერეს მსწრაფლ ზენასოფლად მარზპანსა საქმე ესე», რომელმაც მისი შეპყრობა და თავისთან მიყვანა ბრძანა. ამის თანახმად აბიბოსი ნეკრეხიდან რომ მარზპანთან ქართლში მიჰყავდათ, გზად შიომღვიმეს შეუხვევია და აქ საუბრის დროს შიოსთვის უთქვამს: «უსჯულონი ესე სპარსნი განძვინდეს ჩუენ ზედა ამპარტავნებითა თჳსითა, რამეთუ დაიპყრეს სოფელი ესე ჩუენი» და ცეცხლთაყვანისმცემლობის გავრცელებას ცდილობენო[4]. ბოლოს «მოიყვანეს იგი მარზპანისა მის ზენა-სოფლად ქალაქსა[5], რომელსა ჰრქჳან რეხი, და შეკრბა მუნ ხიმ-

---

[1] ეს წინადადების ნაწილი საბინინის გამოცემაში ბოლომდეა მოკლებული უალაგო ალაგას გადამწერთა შეცდომის გამო და ამიტომ გადაესვით.

[2] საბინინი, საქართველოს სამოთხე, 216.

[3] იქვე, 213.

[4] იქვე, 214.

[5] საბინინის გამოცემაში დაბეჭდილია „სოფელსა“, მაგრამ ჭეშმარიტ ნათქვამია „ქალაქსა მის რეხისასა“, ამიტომ ამ პირველ ადგილას „სოფელი“ შეცდომით უნდა იყოს შეპარული და გავასწორეთ.

რავლე ეპისკოპოზთა და მღდელთა და ერისმთავართა და თეატრონი დიდი იქმნა წინაშე მარზპანისაო»-[1].

მეორე მხრით, ბოლო'ში ნათქვამია «დაპყრობა ქუეყანისა ამის ჩუენისა», «დაიპყრეს ქუეყანა ესე ჩუენი»-ო.

ს. კაკაბაძე ამტკიცებს, რომ სწორედ ასეთი შერეული ტერმინოლოგია უნდა ყოფილიყო VII—VIII ს-ნეში, როდესაც ამ ძეგლის შემდგენელს არსენ კათალიკოსს ვითომც უნდა ეცხოვრა. მაგრამ მარტო ის გარემოება, რომ მთელ ცხორებაში „სოფელი"-ა ნახმარი ქუეყნის მნიშვნელობით, ბოლოში კი, სწორედ იქ, სადაც თვით ამ ძეგლის გადამკეთებელი არსენი ლაპარაკობს, ხმარება „ქუეყანა" და „საქართველო", ცხად-ჰყოფს, რომ შერეული ტერმინოლოგია მხოლოდ იმის წყალობით არის გაჩენილი, რომ IX ს. (თუ უფრო მერმინდელს?) მწერალს თავის ნაშრომში თავისი უძველესი წყაროს მოთხრობა, როგორც ჩანს, თითქმის ისევე, რანაირადაც იგი თავდაპირველ ავტორს დაუწერია, ნაწყვეტ-ნაწყვეტად მოუყვანია, ბოლო ნაწილში კი არსენ კათალიკოსს თავისი წყაროს მხოლოდ შინაარსიღა გადმოუცია შემოკლებითა და თავისივე სიტყვებით. ამგვარად, „სოფელი" ქვეყნის მნიშვნელობით არსენი კათალიკოსის ტერმინოლოგიისათვის კი არ არის დამახასიათებელი, არამედ მისი წყაროს ენისათვის. აღსანიშნავია, რომ აბიბოს ნეკრესელის ცხორების მერმინდელ გარდანაკეთებში, რომელსაც მ. ჯანაშვილი შეცდომით ყველაზე უძველესად სთვლის, თითქმის ყველგან ტერმინი „სოფელი" „ქვეყანად" არის შეცვლილი.

ხოლო უკვე ამ 23 წლის წინათ* აღნიშნული მქონდა, რომ ქვეყნის მნიშვნელობა „სოფელ"-ს უძველეს დროიდან VIII ს. დამლევამდე ჰქონდა, შემდეგ კი ამ სიტყვის მაგიერ „ქუეყანა" იხმარებოდა[2]. მაშასადამე, ამისდა მიხედვით მარტო იმის თქმა შეიძლება, რომ არსენი კათალიკოსის წყარო IX ს-ზე უწინარეს უნდა ყოფილიყო დაწერილი. მისი უფრო ზედმიწევნითი დათარიღებისათვის სხვა გარემოებათა გათვალისწინებაა საჭირო, სახელდობრ მისი შინაარსის დამახასიათებელი თვისებებისაც.

ამ მხრივ კი გ. ფერაძე მას დიდ წუნსა სდებს და მაზდეიანობის უვიცობასაც კი აბრალებს: ცეცხლთაყვანისმცემლობა კერპთაყვანისმცემლობად წარმოუდგენიაო. საქმე ის არის, რომ ცეცხლის, ვითარცა ნივთიერი ბუნების განსახიერების, თაყვანისცემა ქრისტიანებს მაინც კერპთაყვანისმცემლობად მიაჩნდათ, მაინცდამაინც პოლემიკური მიზნით ასე ნათლავდნენ ხოლმე—ჯერ ეს ერთი, ხოლო ის გარემოებაც გათვალისწინებული უნდა გვქონდეს, რომ ასეთი ადგილები თვით არსენი კათალიკოსის ჩანართებსაც შეიძლება, და ეგონებ უნდა, წარმოადგენდეს.

IX ს-ში კი, რასაკვირველია, მაზდეიანობა უბრალო კერპთაყვანისმცემლობად იყო მიჩნეული, რადგან მაშინ ცეცხლთაყვანისმცემლობის შესახებ

[1] საქ. სამ. 215.

* [ამას წერდა ივ. ჯავახიშვილი 1928 წლის გამოცემაში. რედ.].

[2] იხ. აგრეთვე ჩემი „ქართ. სამართ. ისტ.", I, 139—140.

უკვე რეალური წარმოდგენა აღარავის ჰქონდა. ასეა თუ ისე, ამ ძეგლში წყაროდ გამოყენებული წამების პირვანდელი წიგნის უძველესობის დასამტკიცებლად, გ. ფერაძის მტკიცებისდა მიუხედავად, ეს სერიოზულ დამაბრკოლებელ გარემოებად ვერ ჩაითვლება.

სამაგიეროდ აბიბოს ნეკრესელის პირვანდელი წამების წიგნის ქრონოლოგიური განსაზღვრისათვის უნდა გამოყენებულ იქმნეს აღმ. საქართველოს მაშინდელი პოლიტიკური მდგომარეობის სურათი, რადგან მერმინდელ მწერლებს ყველაზე ადვილად ეს ავიწყდებოდათ და სწორედ ასეთ შემთხვევებში მოსდიოდათ ხოლმე შეცდომები.

ზემომოყვანილი ამონაწერებიდანაც[1] ჩანს, რომ ავტორის სიტყვით ამ დროს ქართლი სპარსელებს ეპყრათ და ქვეყანას მათი მეფეთა-მეფის მარზპანი განაგებდა. მერმინდელი ისტორიკოსის ჯუანშერის სიტყვით კი ასურელ მამათა მოღვაწეობის დროს აღმ. საქართველოში ვითომც ფარსმანი იყო მეფედ. აბიბოს ნეკრესელის ცხორების ზემომოყვანილი ცნობა უეჭველია პირვანდელი წყაროდან ამოღებული უნდა იყოს და მაშინდელი ცხოვრების უტყუარ სურათს წარმოადგენდეს. ამ მხრივ ეს ძეგლი ევსტათი მცხეთელის მარტვილობას ენათესავება იმგვარადვე, როგორც ტერმინოლოგიითაც. თუ ამასთანავე გავითვალისწინებთ, რაც უკვე აკად. ბროსსესა და პროფ. კ. კეკელიძესაც ჰქონდათ აღნიშნული, რომ აბიბოს ნეკრესელის წინასწარმეტყველება და მისი ახდომა VI ს. დამლევის აღმ. საქართველოს პოლიტიკური ისტორიის სრულებით კონკრეტულ შემთხვეულობას ჰგულისხმობს, რომ ამ მცირე ეპიზოდის ცოდნა მხოლოდ თანამედროვეს შეიძლება ჩარჩომოდა მეხსიერებაში, მაშინ გასაკვირველი არ იქნება, თუ დავასკვნით, რომ აბიბოს ნეკრესელის წამების თავდაპირველი წიგნი უნდა ან VI ს. დამლევის, ანდა VII ს. დამდეგის, თუ პირველი ნახევრის ძეგლად ვიგულისხმოთ.

მაგრამ გასაოცარია, რომ არც ერთ მკვლევარს არ მიუქცევია ყურადღება იმ გარემოებისათვის, რომ აბიბოს ნეკრესელის ცხორება დანარჩენ ასურელ მამათა აღმწერელი ძეგლებისაგან სრულებით განსხვავდება, რომ იგი არსებითად ცხორებაც არ არის, არამედ მარტვილობაა. მართალია, არსენი კათალიკოსის სიტყვით მის წყაროს, აბიბოს ნეკრესელის მოღვაწეობის აღმწერელ პირვანდელ ძეგლსაც ჰრქმევია „წიგნი წამებისა აბიბოს ნეკრესელისაჲ“ ისე, რომ მისი ღვაწლი იმთავითვე მარტვილობის სახით ყოფილა მოთხრობილი. მაგრამ ამ პირვანდელ ძეგლში მოწამებრივი ღვაწლის აღმნუსხველი ამბის გარდა, აბიბოსის „საქმენი და შრომანი“-ც ყოფილა მოთხრობილი, მათ შორის მისი მჭადაგებლობითი მოღვაწეობა და ამხდარი პოლიტიკური წინასწარმეტყველებაც. ამ უკანასკნელის შესახებ არსენ კათალიკოსს თავის ნაშრომში თავის წყაროდან მოკლე ცნობა მაინც შეუტანია,

[1] იხ. აქვე, გვ. 356—357.

„საქმენი და შრომანი“ კი, მათ შორის ისეთი საყურადღებო და მნიშვნელოვანი ამბავიც, როგორიც მქადაგებლობითი მოღვაწეობისა და წარმართთა მოქცევის აღწერილობაა, სრულებით გამოუტოვებია. მაშასადამე, არსენ კათალიკოსს თავისი წყაროს შინაარსი შეგნებულად შეუვიწროვებია და თავისი ნაშრომისათვის წმინდა მარტვილობის თვისება მიუნიჭებია, რომელიც აბიბოს ნეკრესელის მოღვაწეობის აღმწერელ ძეგლს უფრო გარეგნულად და სათაურში ჰქონია, ვიდრე არსებითად და შინაარსით. აქედან ცხადი ხდება, თუ რამდენად მცდარია და თვით არსენი კათალიკოსის მკაფიო ცნობასაც ეწინააღმდეგება კ. კეკელიძის დებულება, თითქოს არსენი კათალიკოსის მთელი მუშაობა აბიბოს ნეკრესელის ძველი მარტვილობისათვის მხოლოდ თავისი პროლოგისა და ეპილოგისა, შესავალისა და ბოლოსიტყვაობის დართვით და აპოლოგეტური ჩანართით ამოიწურებოდეს.

იოანე ზედაზნელისა, შიო მღვიმელისა, დავით გარეჯელისა და სხვების ცხორებათა უძველეს რედაქციებად მიჩნეული ტექსტების გამოუცემლობის გამო, არაფრის თქმა არ შეიძლება, თუ რამდენად სწორია თ. ჟორდანიასი და კ. კეკელიძის აზრი მათი უძველესობის შესახებ, ან რით გამოიხატება მათი ასეთი თვისება, ან რამდენად უკეთესად არის იქ ამ მამათა პირვანდელ ცხორებათაგან ამოღებული ცნობები დაცული. ამის გამო ანალიზი და მსჯელობა უნებლიეთ ჯერჯერობით საბინინისაგან გამოცემულ რედაქციებზე უნდა იყოს დამყარებული.

რამდენად სიფრთხილე ჰმართებს მკვლევარს ასეთი ძეგლების დათარიღების დროს, დავით გარეჯელის მეტაფრასტული ცხორებითაც შეიძლება ცხად-ყოფილ იქმნეს. კ. კეკელიძის აზრით იგი პეტრიწონული სალიტერატურო სკოლის უცნობი მწერლის შეთხზული უნდა იყოს, ე. ი. XI—XII ს. ბ. ძეგლია. გ. ფერაძესაც, რომელიც ამ ცხორებას დანარჩენებში უძველესად სთვლის, XII ს. ნაწარმოებად მიაჩნია. მისი უცნობი შემდგენელი იმ პირს, რომლის დავალებითაც თხზულების წერას შესდგომია, მაინც ასახელებს და მისი ვინაობის გამორკვევა თვით ამ ძეგლის დათარიღებას გაგვიადვილებდა.

დავით გარეჯელის ცხორების გადამკაზმველს თავისი ნაშრომის შესავალში ნათქვამი აქვს: «მინდობილმან ლოცუათა სულთა მწყემსისა ონოფრესათა, რომლისა იძულებითა ხელ-ვჰყავ აღწერად წინამდებარისა ამის მოთხრობისა»-ო[1]. რაკი ამ ძეგლის ავტორი, რომელიც თავის ნაწარმოებს უცნაურად „ცხორების“ მაგიერ „მოთხრობა“-ს უწოდებს, დავით გარეჯელის ცხორების აღწერის მაიძულებლად ონოფრეს ასახელებს და ასეთი იძულება კი დავით გარეჯის უდაბნოს ერთ-ერთი მოძღვრისაგან არის, ჩვეულებისაებრ, უფრო მოსალოდნელი და ეს ონოფრე გარეჯელად არის საგულისხმებელი, ამიტომ თავისდათავად იბადება საკითხი, ეს ონოფრე სწორედ ის ონოფრე მაჭუტაძე, ამ უდაბნოს განმაახლებელი წინამძღვარი ხომ არ არის, რომლის 1712 წ. გუჯარმაც ჩვენამდის მოაღწია. ამის დადასაწყვეტად, რასაკვირველია, დავით გარეჯელის ცხორებათა რედაქციების, —

[1] ხაბინინი, საქ. სამ. 266.

რომელთაგან ზოგი თ. ჟორდანიას სიტყვით უფრო ძველია და XII—XIII ს. ხელთნაწერშია დაცული[1], ზოგი უფრო მერმინდელია, — შედარებითი შესწავლაა საჭირო.

მაგრამ თვით ონოფრე მაჭუტაძის 1712 წ. დაწერილი გუჯრიდანაც ჩანს, რომ მას გარეჯის უდაბნოს განახლების დროს ამ სავანის ხელთნაწერებით უზრუნველყოფისათვისაც მიუქცევია ყურადღება. მისგან შეძენილ წიგნთა შორის ამ საბუთში მას მოხსენებული აქვს „სვეტის ცხოვლის, ცხოვრება წმიდის ნინოსი, იოვანე ზედაზადენელისა, წმიდის დავითისა და წმიდის შიოსი ყველა თავიანთ საგალობელ-სახარება-სამოციქულოთი“-ო. ამ ძეგლის გამომცემელს თ. ჟორდანიას აღნიშნული აქვს, რომ ეს ხელთნაწერი ამჟამად არის „დაცული საეკლესიო მუზეუმში“[2]. როგორც ეტყობა, ასეთ ხელთნაწერად მას უნდა ტ. ს. უ. (წინათ საეკლესიო მუზეუმის) ხელთნაწერები №№ 199 და 707 ჰქონდეს ნაგულისხმევი[3], მაგრამ თუ რამდენად სწორია ეს აზრი, ძნელი სათქმელია. ამ ხელთნაწერის გარდა, ონოფრეს დასახელებული აქვს კიდევ „წიგნი სწავლისა, თავს წმიდის დავითის ცხოვრება და საგალობელი უწერია“-ო[4]. უფრო მნიშვნელოვანია, რაც საეკლ. მუზ. 1699 წ. ხელთნაწერის გადამწერის ანდერძშია ნათქვამი. «მრავალჟამიერ ყავ უფ[ალო] მამა ჩუენი ონოფრე მაჭუტაძე, რომლისა ნებითა და ბრძანებითა აღიწერა წმ. ესე მეტაფრასი სუეტისა ცხოველისა, წ[ისა ნინოს ცხოვრება და წ[თა მამათა ჩ[თა იოანე ზედაზნელისა, შიო მღვიმელისა და წ[ისა მამისა ჩ[ნისა დავითისი: ქ[კსა: ტპზ (=1699 წ.) მეფობასა ირაკლისა»-ო[5]. ამ ცნობების გათვალისწინების შემდგომ შესაძლებელია დაიბადოს გრძნობა, რომ დავით გარეჯელის ცხორების უცნობი განმაახლებელის სულთა მწყემსი ონოფრე ეგების სწორედ წინამძღვარი ონოფრე მაჭუტაძე იყოს. თუ ხელთნაწერთა გულდასმითი შესწავლითაც ეს აზრი გამართლდა, მაშინ, რასაკვირველია, მისი პეტრიწონის სკოლისეულად მიჩნევა არ შეიძლება.

ამგვარად, საკითხი ცხორებათა რედაქციების შედარებითი ხიძველის შესახებ ჯერ კიდევ გამოსარკვევია: ამისათვის სპეციალური მონოგრაფიაა საჭირო. საბინინისაგან გამოქვეყნებული ტექსტების მიხედვით იმის გამორკვევა, თუ რამდენად ძველი იყო ამ ასურელ მამათა ის პირვანდელი ცხორებანი, რომელნიც მათ გადამკეთებლებს წყაროდ ხელთ ჰქონიათ, შეუძლებელია, რადგან იქ ენას არ ემჩნევა ტერმინოლოგიის არქაულობა, რომელიც აბიბოს ნეკრესელის ცხოვრებაში ასე კარგად არის დაცული. მაგრამ შესაძლებელია ეს გარემოება იმითაც აიხსნებოდეს, რომ ამ შემთხვევაში ჩვენ ამ ცხორებათა მეორად გარდანაკეთებებთან გვაქვს საქმე და ასეთ პირობებში უძველესი წყაროს ტექსტის სტილისტიკისა და ტერმინოლო-

---

1 იხ. ი. ჟორდანია, Описание, I, გვ. 225 — 226.

2 იხ. თ. ჟორდანია, ქართლ-კახ. მონასტ. საბ. 58.

3 თ. ჟორდანია, Описание, I, 225 — 226 და II, 177.

4 თ. ჟორდანია, ქართლ-კახეთის მონ. საბ. 58.

5 ი. ჟორდანია, Описание, I, 163.

გიის დაცულობა, რასაკვირველია, ძნელი მოსალოდნელია. როგორც ზევით აღნიშნული გვქონდა, თვით აბიბოს ნეკრესელის ცხორების მერმინდელ გარდანაკეთებშიაც არსენი კათალიკოსის ნაშრომში შერჩენილი ძველი ტერმინოლოგიის ყოველივე კვალი ამნაირადვე გამქრალია.

უნდა აღინიშნოს, რომ ამ მეორედ გადაკაზმულ თხზულებებში დაცული ცნობების მიხედვითაც მაინც ირკვევა, რომ ასურელ მამათა პირველი ცხორებანი ერთი და იმავე ხანის ნაწარმოებები არ უნდა ყოფილიყვნენ. ამის გამორკვევის საშუალებას ჩვენ იმ გარემოების გათვალისწინება გვაძლევს, თუ საზელდობრ რომელ ამ წყაროთაგანს ჰქონია ასურელ მამათა ვინაობის შესახებ ზედმიწევნითი ცნობები. ამ მხრივ ამ ძეგლებში მეტად საგულისხმო ცნობები მოიპოვება.

იოანე ზედაზნელის ცხორების გადამკეთებელს მაგ. აღნიშნული აქვს, რომ ამ მოღვაწის ჩამომავლობაზე მკაფიო და ზედმიწევნითი ცნობები არც თავდაპირველ ბიოგრაფიაში ყოფილა: «უმახლობელესი ადგილი და გამომღებელი დაბაჲ და სახელისა მისისა წოდებაჲ უცნაურ არს ჩუენგან და არცაღა მშობელთა მისთა ვინაობაჲ და რომელობა სახელისა გვისწავიეს, თუ ვიეთნი იყუნეს და რომელთაგან შთამომავალი. გარნა მხოლოდ ესე მოცემულ არს უწინარესვე აღმწერელთაგან ცხორებისა მისისათა, ვითარმედ ქუეყანით შუამდინარით მოაქუნდა ქორციელი ნათესაობაჲ მახლობელად ანტიოქიასა მყოფსა რომელისამე დაბისაგან, აქა შინა წილხდომილისა შობისა და აღზრდისა და სწავლათა მიერ და საღმრთოთა მოძღვრებათა სისრულედ ჰასაკისა აღწევნილისა»-ო[1].

ჴადამკეთებლის ამ განცხადებიდან ჩანს, რომ იოანე ზედაზნელის ცხორებას არა ერთი უწინარესი აღმწერელი ჰყოლია („აღმწერელთაგან") და თუმცა ამ უწინარეს ძეგლებს ის საჭირო ცნობების სიმცირეს უსაყვედურებს, მაგრამ, როგორც მისი სიტყვებიდან ჩანს, იქ მაინც აღნიშნული ყოფილა იოანე ზედაზნელის დაბადების და აღზრდილობის ადგილი (ანტიოქიის მახლობლად მდებარე დაბა). ცხორების გადამკეთებელი ამ უძველეს წყაროებს წუნსა სდებს, რომ ამ დაბის სახელი და მდებარეობა ზედმიწევნით აღნიშნული არა ჰქონიათ და არც იოანე ზედაზნელის მშობელთა ვინაობასა და წოდებრივობაზე ყოფილა მათ ნაშრომში რაიმე ნათქვამი.

შესაძლებელია, რომ ზედმიწევნითი ცნობების უქონლობა იმის შედეგი იყოს, რომ იოანე ზედაზნელის ამ მეტაფრასტული ცხორების შემდგენელი ამ მამის თავდაპირველი ცხორებით კი არ სარგებლობდა, არამედ უკვე გადაკეთებული რედაქცია ჰქონდა ხელთ. ამას შიო მღვიმელის ცხორების მაგალითი გვაფიქრებინებს. შიო მღვიმელის ცხორების გადამკეთებელს ხელთ იოანე ზედაზნელის უფრო ად-

[1] საქართველოს სამოთხე, 195.

რინდელი ცხორება ჰქონია: სასწაულთმოქმედების შესახები ცნობების დასა-ტკიცებლად მას ნათქვამი აქვს, «ვითარცა წერილ არს ვრცელსა შინა ცხორებასა ნეტარისა იოანესსა»-ო [1]. ასეთ წყაროზე დამყარებული ცხორების მიხედვით ავტორს მოთხრობილი აქვს, რომ «შიო იყო ქუეყანით ასურეთისათ --- ქალაქით ანტოქიადთ --- მშობელთა ღმრთის მსახურთა და აზნაურთა შვლი». იგი ერთადერთი შთამომავალი ყოფილა, რადგან «არა ესუა მათ შვლი სხუა გარნა ნეტარი შიო» [2]. ამას გარდა შიოს ცხორების გადამკეთებელმა მისი ალზრდისა და ჭაბუკობის, ბერად შედგომისა და გამომგზავრების ამბებიც საკმაოდ დაწვრილებით იცის [3].

თუ იმ იოანე ზედაზნელის ძველ ვრცელ ცხორებაში შიო მღვიმელზე ასეთი დაწვრილებითი ცნობები ყოფილა, მით უმეტეს ვრცელი და ზედმიწევნითი უნდა ყოფილიყო ამ ნაწარმოების მთავარი გმირის და შიო მღვიმელის მასწავლებელის იოანე ზედაზნელის ცხორების აღწერილობა. მაგრამ ეტყობა მერმინდელ გადამკეთებელს ასეთი ნიშანდობლივი ცნობები გამოუტოვებია. ეს პირვანდელი ცხორება ენითაც უძველესი ხანის თვისებებს ჰქონებელი ჩანს, რადგან აქაც გეოგრაფიულ ტერმინად აბიბოს ნეკრესელის მარტვილობის მსგავსად „ზენა-სოფელი“-ა ნახმარი („გავლდა ზენა სოფლამდე“ [4]).

გაცილებით უფრო უარეს მდგომარეობაში ყოფილა დავით გარეჯელის ცხორების გადამკეთებელი. მას თავის წყაროში ვერ ამოუკითხავს ამ მამის ვინაობის გამოსარკვევად საჭირო ცნობები. სახელდობრ, დავით გარეჯელის ცხორების გადამკაზმველი აცხადებს, რომ «დაბადება და მშობელნი წმიდისა და ღირსისა ამის, ჩემ მიერ უცნაურ იქმნა, თუ რომელთა მიერ იშუა და აღიზარდა ხორციელად, რამეთუ არცაღა თუ პირუელითგანვე აღმწერელსა ცხორებისა მისისასა დაეტევა აღწერით ვინაობა და ვიეთთაგან ყოფა ამის წმიდისა, ვინაჲთგან მოქალაქობათა და შრომათა... სასწაულთა და ნიშთა მხოლოდ სასწრაფო იყო მისსა მოთხრობად, ხოლო სხუანი ყოველთანი, ვითარ ნამეტნავნი, დაეტევნეს»-ო [5]. მაგრამ მსჯელობის დროს აქაც სიფრთხილე გვმართებს, რადგან ონოფრეს თაოსნობით ეს გადაკეთებული ცხორება შესაძლებელია და საფიქრებელიც, რომ XVII ს. დამლევის ნაწარმოები იყოს და მის ავტორს წყაროდ დავით გარეჯელის თავდაპირველი კორპუსი, არამედ მერმინდელი, ეგების უკვე არაერთხელ გადამუშავებული ცხორება ჰქონოდეს.

ამგვარად ირკვევა, რომ ასურელ მამათა ცხორებათა პირველადი რედაქციების თვისებების დაფასებისათვის საბინინისაგან გამოქვეყნებულზე უფრო ადრინდელ გარდანაკეთებ ცხორებათა შესწავლა და გამოქვეყნებაა საჭირო

---

[1] საქართველოს სამოთხე, 227.

[2] იქვე, 220.

[3] იქვე, 220—224.

[4] იქვე, 225.

[5] იქვე, 266—267.

მაგრამ იმდენად, რამდენადაც აწ არსებული მასალების მიხედვით მსჯელობა შესაძლებელია, ასურელ მამათა ცხორებათა პირვანდელი შინაარსი მხოლოდ ნაწილობრივ და შედარებით ყველაზე უკეთესად აბიბოს ნეკრესელის ცხორებაშია დაცული. შემდეგ ღირსებით იოანე ზედაზნელისა და მისი მოწაფეების ის ძველი დავრცელი ცხორება მისდევს, რომლითაც შიო მღვიმელის ცხორების შემდგენელს უსარგებლია. შიო მღვიმელის ამ გადაკეთებულ ცხორებას არ ემჩნევა ენის ისეთი ნიშანდობლივი თვისებები, რომელიც აბიბოს ნეკრესელის IX ს. ცხორებას შედარებით ასე კარგად აქვს შენარჩუნებული. მაგრამ შიო მღვიმელის ცხორებიდან ზემომოყვანილი არქაული ტერმინოლოგიის მაგალითი თითქოს მკვლევარს უფლებას აძლევს იოანე ზედაზნელის ცხორების ვრცელი რედაქცია უძველეს და პირველად ძეგლად მიიჩნიოს.

§ 25. ასურელ მამათა მოღვაწეობის ხანა

ზემომოყვანილის შემდგომ ადვილი მისახვედრია, თუ რომელი ზემოდასახელებულ წყაროთაგანი შეიძლება და უნდა უპირველესად ასურელ მამათა საქართველოში მოსვლა-მოღვაწეობის ხანის გამოსარკვევად გამოყენებულ იქმნეს. ყველაზე სანდო მათგანი და მტკიცე ქრონოლოგიური საფუძვლის მომცემი აბიბოს ნეკრესელის წამებაა, რომლის მიხედვით ამ მამის მოღვაწეობა აღმოს. საქართველოს უმეფობის ხანაში იწყება და VI ს. დამლევამდის აღწევს.

შემდეგ იოანე ზედაზნელის და მისი მოწაფეების ვრცელი ცხორების ცნობაა გამოსაყენებელი სვიმეონ მესვეტესთან კავშირის შესახებ. როგორც აღნიშნული გვქონდა, უკვე აკად. მ. ბროსსემ გამოარკვია, რომ ასურელ მამათა ცხორებაში მოხსენებული სვიმეონ მესვეტე უნდა უმცროსი მათგანი, VI ს. მოღვაწე იგულისხმებოდეს და არა უფროსი V ს. მოღვაწე, როგორც პლ. იოსელიანი ფიქრობდა და ამტკიცებდა. კ. კეკელიძე არსებითად აკად. ბროსსეს მისდევს, გ. ფერაძე კი პლ. იოსელიანის აზრს უბრუნდება.

გ. ფერაძის სიტყვით, რაკი იოანე ზედაზნელის ცხორების ავტორს სვიმეონ მესვეტის შესახებ ცნობები თითქოს ხან უფროსს მათგანს ჰგულისხმობდეს, ხან უმცროსს, ამიტომაც ამაზე დამყარება არ შეიძლება. ხოლო ეპიზოდი სვიმეონის თორნეში ჩაჯდომის შესახებ მას მერმინდელ ჟამთაგან ჩადენილი შეცდომის ნაყოფად მიაჩნია და ჰგონია, რომ თავდაპირველ ცხორებაში თორნეში ჩაჯდომაზე იქმნებოდა საუბარი, რაც მისი აზრით რკინის ჯაჭვის დადებას უნდა ჰნიშნავდეს.

„თორნი“ მართალია ს. ორბელიანს იობის 41,18 ის დამოწმებით განმარტებული აქვს, მაგრამ რკინად კი არა, არამედ ტანთსაცმელად: „თორნი ტანთსაცვამი, რკინის ჯაჭვთან ნახე (41,18 იობ)“-ო. ნამდვილად კი ეს

სიტყვა მას ჯაჭვთან არა აქვს განმარტებული, არამედ „ჯავშან“-ის ქვეშ, სადაც ნათქვამია: „ჯავშანი არს აბჯარი რკინისა, ტანსაცუ-ვი ჯაჭვი, ხოლო... თორნი არს მრთელი რკინა პოლოტკო-ტანთჩასაცმელი“-ო[1]. აქედან ცხადი ხდება, რომ საბას სიტყვით „თორნი“ მთელი რკინის ტანთსაცმელი ჯავშანი ყოფილა. მართალია, იობის აღნიშნულ ადგილას ბაქარის გამოცემაში „თორნი“ არ არის, არამედ „რკინა“-ა ასევე, როგორც ბერძნულსა, ასურულსა და სომხურს თარგმანებშია, მაგრამ ცხადია ს. ორბელიანს ხელთმყოფ დაბადების ტექსტში ასე ყოფილა. აღსანიშნავია აგრეთვე, რომ ჯუანშერის სიტყვით ვახტანგ გორგასალის დროს ქართულ სპაში ყოფილან „ცხენ-თოროსანნი და ჯაჭვ-ჩაბალახოსანნი“ (ცხ. ვახტნგსი *321, გვ. 134), ე. ი. შეჯავშნული მხედრები და ჯაჭვ-ჩაბალახით მოსილნი. ასეა თუ ისე, მაინც ცხორების ცნობა „თორნში“ ჩაჯდომა, ან ჯავშანში ჩაჯდომად უნდა გვეგულისხმა, რაც სვიმეონ მესვეტის შესახებ სრული უაზრობა გამოვიდოდა, ან, როგორც მისსავე ცხორებაში ნათქვამია, რკინის თორნეში ჩაჯდომად. ამიტომ ფერაძის შესწორების რეალურად გამართლება შეუძლებელია.

კ. კეკელიძეს გამორკვეული აქვს, რომ სვიმეონ მცირე მესვეტის ცხორებაში მართლაც იხსენიება ეს ამბავი და ნათქვამია, რომ სვიმეონმა «შექმნა თორნე რკინისაჲ და დადგა მას შინა და ემოსა ხალენი იგი კამასისაჲ», ე. ი. ღაზლისა[2]. ამავე ავტორის ანგარიშით ეს ამბავი, თორნეში ჯდომა, 541—561 წ-მდე გაგრძელებულა[3].

რასაკვირველია, ცხორების ეს ცნობა დაახლოვებითი ქრონოლოგიური განსაზღვრისათვის ჰქონდა ავტორს შეტანილი თავის თხზულებაში და ჩვენც იგი ასევე დაახლოვებითი მნიშვნელობით უნდა გამოვიყენოთ კიდეც. ეს ცნობა მკვლევარს უფლებას აძლევს დაასკვნას, რომ იოანე ზედაზნელისა და მისი მოწაფეების საქართველოში შემოსვლა VI ს. შუა წლებში უნდა ვიგულისხმოთ და მისი მოღვაწეობაც ამ საუკუნის მეორე ნახევარს მიეკუთვნება.

მესამე ძეგლად, რომელშიაც ქრონოლოგიური განსაზღვრისათვის დასაყრდნობი ცნობა მოიპოვება, დავით გარეჯელის ცხორებაა, რომელშიაც აღნიშნულია, რომ დავითს იერუსალემში წმ. ადგილების მოსალოცავად გამგზავრებულს იქ ელია პატრიარქი დაჰხვედრია. ამ ცნობის გამოყენების დროს კ. კეკელიძემ ძეგლის მოთხრობის შეცვლა აუცილებლად სცნო. რადგან მისი სიტყვით „თუ დაუშვებთ, რომ დავითი ქართლიდან გაემგზავრა იერუსალემს და არა სირიიდან, მაშინ ეს მოგზაურობა უნდა გადავიტანოთ ან მეექვსე საუკუნის მეორე ნახევარში, მაგრამ მაშინ იერუსალემში პატრიარქად ელია არ ყოფილა, ანა და მეხუთე საუკუნის ოთხმოციან წლებში, რაც, როგორც ვიცით, სინამდვილეს არ შეესაბამება. ამიტომ გვგონია, რომ აქ ლაპარაკია იმ პილიგრიმობაზე, რომელსაც ადგილი უნდა ჰქონოდა მაშინ, როდე-

---

[1] ს. ორბელიანი, ლექსიკონი, თბ. 1928, გვ. 466 და 467.

[2] იხ. კ. კეკელიძის გამ. Monumenta Hagiographica Georgica. 2-13.

[3] კ. კეკელიძე, საკითხი სირიელ მოღვაწეთა... თბ. უნ. მოამბე, გვ. 100.

ხაც დავით ჯერ კიდევ სირიაში იყო, და რომელიც მერე ტრადიციამ მიხი ქართლში ყოფნის პერიოდში გადმოიტანა"-ო [1].

გ. ფერაძე კ. კეკელიძეს უსაყვედურებს ცხორების ცნობის ისეთნაირად შეცვლას, რომ დავით გარეჯელის იერუსალემში სალოცავად მისვლისათვის სწორედ 519—520 წ. გამოსულიყო და ამით მისი აზრი გამართლებული ყოფილიყო, რომ დავითმა იერუსალემში თავის უღირსობის გრძნობის გამო კი ვერ გაბედა შესვლა, არამედ რადგან ის მონოფიზიტი იყო, იერუსალემი კი ამ დროს ქალკიდონიანთა ხელში იყო და სწორედ ამიტომაც იქ მას შესვლა არ შეეძლოო. გ. ფერაძეს აღნიშნული აქვს, რომ სწორედ 520 წელს იერუსალემი მონოფიზიტებს ეჭირათ, რომელთაც უკვე 516 წ. ელია პატრიარქი ჩამოაგდესო. ამიტომ დავითი რომ მართლაც მონოფიზიტი ყოფილიყო, სწორედ ამ დროს ლტოლვისა და იერუსალემში შეუსვლელობისათვის არავითარი საბუთი არ ექმნებოდა და იქ მას სრულებით დაუბრკოლებლივ შეეძლო ყოფნაო [2].

მართალია, წყაროების ცნობათა ასე თვითნებურად შეცვლა არ შეიძლება, მეტადრე, როცა ამაზე მთელი ქრონოლოგიური პრობლემაა დამოკიდებული. მაგრამ უნდა ითქვას, რომ დავით გარეჯელის ცხორების ცნობა იერუსალემში გამგზავრების შესახებ მეტად ბუნდოვანია და უეჭველია იქ სიმბოლური სურათების ბურუსით პირველადი წყაროს შემდეგში სათაკილოდ მიჩნეული რაღაც ხარწმუნოებრივი ხასიათის ამბავი უნდა იყოს დაბრდღვლული. ეს საკითხი საგულისხმოა და ამიტომ მისი საიდუმლოების გამომჟღავნების მცდელობა სრულებით კანონიერია. მეორე მხრით, არც თვით გ. ფერაძე ეყრდნობა მაინცდამაინც წყაროს, როდესაც ის ამტკიცებს, რომ დავით გარეჯელი საქართველოში მოსვლიდან დიდი ხნის შემდგომ არის იერუსალემში გამგზავრებული, რომ დავითი 500 წ. ახ. ხანებში უნდა იყოს იერუსალემში წასული და 30—40 წ. წინათ უნდა იყოს საქართველოში მოსული. გ. ფერაძე ვერ ამჩნევს, რომ მისი ეს მსჯელობაც ბოლოს და ბოლოს ასურელ მამათა VI ს-ისად კი არა, არამედ სწორედ V ს-ის მოღვაწეებად მიჩნევის სურვილით ნაკარნახევის შთაბეჭდილებას ახდენს.

დავით გარეჯელის ცხორების უკანასკნელ რედაქციაშიც კი ნათქვამია: «ხოლო წარვიდა რა ამას შინა ჟამნი რაოდენნიმე და სიმრავლე ფრიადი შემოკრბებოდა ძმათა», დავითმა წმ. ადგილების მოლოცვა მოიწადინა. მისმა მოწაფემ ლუკიანემ მასთან ერთად წასვლა მოისურვა, მაგრამ დავითმა ამაზე უარი უთხრა იმ მოსაზრებით, რომ «ძმანი ესე ჩემ მიერ შეკრებულნი... კუალად [არა] განიბნინენ დაბათვე და სოფელთა თჳსთა, ვითარცა არა მჭონებელნი მმართებელისანი და ვითარცა სამწყსონი ოხერნი მწყემსისაგან მიიტაცნეს და წარწყმიდნეს მგელმან»-ო [3].

ამგვარად, ცხორების ავტორი დიდ დროს არც ასახელებს და არც ჰგულისხმობს. პირიქით, ის გარემოება, რომ დავითს ჰშინებია მისგან შეკრებილ

---

[1] კ. კეკელიძე, საკითხი სირიელ მოღვაწეთა...: თბ. უნ. მოამბე VI, გვ. 98—99.

[2] Die Anfänge, 6—7 შენ. 1 და 2.

[3] წიქ. სიმ. 280.

ძმები მისი და მისი მოწაფის იერუსალემში წასვლისას არ დაშლილიყვნენ და გაბნეულიყვნენ. იმის მომასწავებელია, რომ დავითის სამონასტრო მოღვაწეობას საქართველოში საფუძველი ჯერ კიდევ განმტკიცებული არ ჰქონია. ხოლორაკი ელია იერუსალემში 496—516 წ. პატრიარქობდა, ამიტომ დავით გარეჯელის ცხორების ცნობასაც რომ დავემყაროთ, სრულებით საჭირო არ არის, რომ დავითის საქართველოში გამომგზავრება უეჭველად V ს-ის შუა წლებში ვივარაუდოთ. ის შეიძლება V ს. დამლევს, ან VI ს. დამდეგსაც კი იყოს მოსული.

ყველაზე ნაკლებ არის, რასაკვირველია, ანტონ მარტყოფელის ცხორება გამოსადეგი, მაგრამ იქნება იმიტომ უფრო რომ ცხორების ძველი რედაქცია არა გვაქვს და გამოცემული ტექსტიც მერმინდელ გარდანაკეთს წარმოადგენს. მაინც ცხადია, რომ რამდენადაც ანტონი ხოსრო სპარსთა მეფის დროს ედესიდან „ხელთუქმნელი“ კვების ხატის მომტანად არის გამოყვანილი, იგიც მისი ცხორების ავტორს VI ს. შუა წლებისა და მეორე ნახევრის მოღვაწედ ჰყოლია ნაგულისხმევი.

VI ს. შუა წლებისა და შემდგომი დროის მოღვაწეებად ჰყავთ მიჩნეული ასურელი მამები ძველ ქართულ IX—XI სს. საისტორიო წყაროებსაც. მართალია, ასურელ მამათა აღმ. საქართველოში მოსვლისა და მოღვაწეობის ამბავი ქართლის მოქცევის მატიანეში ერთ წინადადებაშია მოთავსებული, აქ სახელდობრ ნათქვამია, რომ ფარსმან სწ-ს მეფობის დროს «მოვიდა ნეტარი იოანე ზედაზადენელი შუა მდინარით ასურეთისაჲთ იგი თორმეტნი მოწაფენი მისნი...», მაგრამ ამას ჭელიშური ხელთნაწერი თარიღსაც უმატებს: «ქარიღისა მოქცევითგან მეურასესა წელსა»-ო[1]. ვითომც ფარსმან მეფის დროინდელად სთვლის მათ ჯუანშერიც (ცხ. ვახტნგსი *403, კე. 187), რომელსაც თუმცა ასურელ მამათა მოსვლის თარიღი ქართლის მოქცევის მატიანის მსგავსად არა აქვს მოყვანილი, მაგრამ მას მაინც ამ ხანის ასეთი ზოგადი ქრონოლოგიური განსაზღვრულობა მოეპოვება: «მეფობითგან მირიან მეფისათა ვიდრე მეორისა ფარსმანისა გარდაჴდეს წელნი: ს:—ნი», ე. ი. ორასნიო (იქვე). მაშასადამე, ორივე წყარო არსებითად ერთსა და იმავე ხანასა და თარიღს ჰგულისხმობს, ე. ი. VI ს. შუა წლებს. ამგვარად ცხადი ხდება, რომ აკად. ბროსეს და იმ პირთა, რომელნიც ამავე აზრს იცავენ, ქრონოლოგიური განსაზღვრა სწორია და პლ. იოსელიანისა და გ. ფერაძის დათარიღება მცდარი გამოდის.

ზემოაღნიშნული ცნობების მიხედვით ირკვევა მხოლოდ, რომ, როგორც პროფ. კ. კეკელიძესაც აქვს აღნიშნული, ასურელი მამები ყველანი ერთად და ერთ დროს არ უნდა იყვნენ მოსული, არა-

---

1 ე. თაყაიშვილი, Описание, II, 723.

მ ე დ პირველად დავით გარეჯელია გამომგზავრებული, რომელიც ეგების V ს. დამლევსაც კი იყოს მოსული. შემდეგ იოანე ზედაზნელი თავისი მოწაფეებითურთ,—VI ს. შუა წლებში. დაახლოვებით ამავე დროს, მაგრამ ეტყობა დამოუკიდებლივ მოსულად მოჩანს ანტონ მარტყოფელი. VI ს. მეორე ნახევრისა და დამლევის მოღვაწე ყოფილა აბიბოს ნეკრესელი, რომლის მოსვლის დროის შესახებ მტკიცე ცნობები არსენ კათალიკოსის თხზულებაში არ მოიპოვება.

§ 26. ასურელ მამათა მოსვლისა და მოღვაწეობის მიზანი

როგორც დავრწმუნდით, აზრთა სხვადასხვაობაა ასურელ მამათა საქართველოში მოსვლისა და მოღვაწეობის მიზნის შესახებაც. მერმინდელი ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა მიზნად და ღვაწლად საქართველოში მეუდაბნოეობის დამკვიდრებას სთვლიდა და ამ აზრს XIX—XX სს. მკვლევარნიც იზიარებდნენ.

თ. ჟ ო რ დ ა ნ ი ა მ ეჭვი გამოსთქვა, რომ ასურელი მამები საქართველოში VI ს. „მძვინვარე“ სომეხთ მონოფიზიტებთან საბრძოლველად უნდა ყოფილიყვნენ მოსულნი. ნ. მ ა რ რ ს ასურელ მამათა ნესტორიანობის ეჭვი ჰქონდა. კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე ს, პირიქით, ისინი ქართველ მონოფიზიტებად ჰყავს მიჩნეული და მისი აზრით ისინი ამ დროს ასურეთში არა ერთხელ მომხდარ მონოფიზიტთა დევნას გამოექცნენ და ვითარცა მონოფიზიტებმა მონოფიზიტურ ალმ. საქართველოში შემოაფარეს თავი. გ. ფ ე რ ა ძ ი ს ფიქრით ასურელი მამები ქალკიდონიანები იყვნენ და სხვადასხვა მიზნით უნდა ყოფილიყვნენ მოსულნი, უმთავრესად კი ისინი სამონასტრო მოძრაობის მეთაურნი იყვნენ საქართველოში.

მკვლევართა უმრავლესობა, თუ ყველანი არა, ამ საკითხის გადაწყვეტის დროს თეორიულად მსჯელობს და კ. კ ე კ ე ლ ი ძ ე ს, რაკი ის ასურელ მამებს, VI ს.-ში მოსულად სთვლის და ამ დროს საქართველოში მონოფიზიტობის ბატონობა არის საგულისხმებელი, ეს ასურელი მამები მონოფიზიტებად მიაჩნია, გ. ფ ე რ ა ძ ე ს კი, რომელიც მათ V ს. მოღვაწეებად სთვლის, რაკი ამ დროს საქართველოში მონოფიზიტობის არსებობა ვერ წარმოუდგენია, ისინი, პირიქით, ქალკიდონიანებად ეგულება.

ს ი მ ა რ თ ლ ი ს გ ა მ ო ს ა რ კ ვ ე ვ ა დ ა უ ც ი ლ ე ბ ლ ა დ ს ა ჭ ი რ ო ა, რომ მსჯელობა მხოლოდ ძველ წყაროთა ცნობებზე იყოს დამყარებული. მართალია, ასურელი მამების ცხორებათა დაცულ რედაქციებში ამაზე ბევრი არაფერია შენახული, მაგრამ ისიც, რაც მოგვეპოვება, ყურადღების ღირსია. აღსანიშნავია, რომ იოანე ზედაზნელისა და მისი მოწაფეების საქართველოში მოსვლის მიზნად ჯერ წმინდა მონაზონური მეუდაბნოეობისათვის დამახასიათებელი უცხოობისა და მარტოობაში მოღვაწეობის სურვილია დასახელებული[1]. მაგრამ შემდეგ ნათქვამია, რომ იოანე ზედაზნელმა თავის მოწაფეებს უთხრა: რატომ ხართ უმოქმედოდ, «ანუ არა

[1] საქ. სამ. 197.

უწყითა, რამეთუ შესაძინელისათჳს ამის ქუეყანისა წარმოუვლინებიეთ... იესო ქრისტესა. ვინაითგან, ვითარ ხედავთ შერმეცაახალნერგარს ქუეყანა ესე დამოქენე არს მორწყუასა სწავლათა მიერ და განპოხებასა სარწმუნოებისა ძირთასა ქადაგებისა მიერ და მოძღურებისა... ამისთჳსცა ჯერ-არს, რათა წარვიდეს თჳთოეული თქუენთაგანი და განამტკიცნეს სარწმუნოებითა მართლითა, რომელთა მიუღებიეს ნათლისღება.., ხოლო რომელნი მერმეცა უმეცარებასა დაურწმუნოებასა შინა არიან, რათა ასწავებდეთ და მიმოიწაფებდით თაყუანისცემად... იესო ქრისტესა»-ო[1].

შიომ რომ მონოზონობაში 20 წელიწადი გაატარა იოანესთან, შემდეგში ზედაზნელად წოდებულთან, მოუვიდა «ბრძანება ზეგარდაჲო, რათა გამოირჩინეს თორმეტნი მოწაფეთაგან თჳსთა ძლიერნი სიტყჳთა დასაქმით და წარვიდეს ქუეყანად ქართუელთა და განამტკიცნენ ერნი სარწმუნოებასა ზედა. რამეთუ ახალ-ნერგიყუნეს მაშინ ქართუელნი და ორასნი ოდენ წელიწადნი წარსულ იყუნეს მოქცევით მათითგან»-ო[2].

იოანემ თავის მოწაფეებს უთხრა «წარვიდეთ ქუეყანად ქართლისა და მუნ ვიღუაწოთ სარწმუნოებისთჳს ქუეყანისა»-ო[3].

ასურელ მამათა ქადაგებით «განმტკიცდებოდეს ყოველნი სარწმუნოებასა ზედა წმიდისა სამებისასა... ვიდრემდის თჳთ თავადიცა მეფე ყოველნი მთავარი ქართლისანი მიიწივნეს მუნ და... განათლდებოდეს სწავლათაგანნეტარისა იოანესთა»-ო[4].

ამგვარად, წმინდა საპონაზნო მოღვაწეობის გარდა, ასურელი მამების ცხორებათა გადამკეთებლებსაც შერჩენილი აქვთ ცნობა, რომ ისინი საქართველოში მოსული იყვნენ საქადაგებლად, ქვეყნის განსამტკიცებლად „სარწმუნოებითა მართლითა“ და „წმიდისა სამებისასა“, ე. ი. მართლმადიდებლობის გასაძლიერებლად.

რაკი X—XII სს-ში ქართულ საისტორიო მწერლობაში გაბატონებული იყო დებულება, რომ ქართველ ერს მოქცევისთანავე მიღებული ქრისტიანობის აღსარებისათვის აღარას დროს არ უღალატია და „მწვალებლობა“ ახლოც არ მიუკარებია, ამიტომ ცხორებათა გადამკეთებლებს უძველეს წყაროთაგან აღოლებული ზემოთმოყვანილი ცნობებისათვის ერთგვარად მოსაბოდიშებელი განმარტება დაურთავთ. სარწმუნოების განმტკიცება საქართველოში იმიტომ იყო საჭირო, რომ «ახალნერგ იყუნეს მაშინ ქართველნი»-ო. მაგრამ 200 წლის ისტორიის მქონებელ ქართულ ეკლესიას ახალნერგის სახელი არ შეჰ-

---

[1] საქართველოს სამოთხე, 199.

[2] იქვე. 223.

[3] იქვე. 224.

[4] იქვე. 226.

შვენოდა და ნაშდვილად ახალნერგი არც ყოფილა. ბიზანტიელ და ასურელ ისტორიკოსთა მოწმობით ქართველებს უკვე V—VI ს.ს-ში უერთგულესი ქრისტიანების სახელი ჰქონდათ მოხვეჭილი. ცხადია, მაშასადამე, რომ ქრისტიანობის ახალნერგობით მობოდიშება მართალი არ უნდა იყოს და ეს განმარტება ისეთ ნამდვილ მიზეზს უნდა ჰფარავდეს, რომლის გახსენებაც მერმინდელ XI—XII სს. ქართველი ავტორებისათვის უსიამოვნო გარემოებას წარმოადგენდა. ნაწილობრივ ეს უსიამოვნო ცნობა მათ გადაკეთებულ თხზულებებშიც არის მაინც შეპარული და ერთგან გარკვევით კიდეც ნათქვამია, რომ მათი მოღვაწეობის მიზანს აღმოს. საქართველოს განმტკიცება შეადგენდა „სარწმუნოებითა მართლითა“, ე. ი. რომ ისინი მართლმადიდებლობის გასამაგრებლად მოსულან.

ასურელ მამათა მოღვაწეობის ეს დამახასიათებელი თვისება უფრო მკაფიოდ და მეტი გულახდილობითაც სამოქალაქო ისტორიის ძეგლშია გამომჟღავნებული. სახელდობრ XI ს. ქართველ ისტორიკოსს ჯუანშერს ნათქვამი აქვს: «მოვიდა იოანე შუამდინარელი, რომელსა ეწოდა ზედა-ზადენელი, განმანათლებელი ქართლისა და განმწმედელი სჯულისა-ო» (ცხ. ვახტანგისი *403, გვ. 187). მაშასადამე, იოანე ზედაზნელისა და მის ასურელ მოწაფეთა მოღვაწეობა აღმოს. საქართველოს მხოლოდ „სარწმუნოებითა მართლითა“ განმტკიცებით არ ამოიწურებოდა, არამედ ისინი ყოფილან ამასთანავე „განმწმედელნი სჯულისანი“.

ეს საგულისხმო ცნობა ამტკიცებს, რომ საქართველოში მაშინ განმტკიცებულ სარწმუნოებას „გაწმენდა“ სჭირებია. ასეთი გაწმენდა კი „სჯულს“ მხოლოდ „მწვალებლობის“ შერევის დროს სჭირდებოდა ხოლმე. ყველა ზემო აღნიშნული გარემოება ცხად-ჰყოფს, თუ რამდენად მცდარია კ. კეკელიძის დებულება, თითქოს ასურელ მამებს, ვითარცა ასურეთში დევნილ მონოფიზიტებს მონოფიზიტურ საქართველოში თავი შემოეფარებინოთ. ისინი საბრძოლველად ყოფილან მოსული: სარწმუნოების ღვარძლისაგან განსაწმენდელად და „მართალი სარწმუნოების“ განსამტკიცებლად გამოუდგიათ თავი.

მაგრამ ყოველი სარწმუნოებრივი მოძღვრება ცალის თავს „მართალ სარწმუნოებად“ სთვლიდა, სხვები კი მწვალებლებად მიაჩნდა: მონოფიზიტისათვის მართლმადიდებელი მხოლოდ მონოფიზიტი იყო, ნესტორიანისათვის მარტო ნესტორიანი, ქალკიდონიანი ორივეს მწვალებელს უწოდებდა და მართლმადიდებლობა თავის უცილობელ კუთვნილებად ჰქონდა დაჩემებული. ამიტომ, სანამ გამორკვეული არა გვაქვს, თუ ვინ იყო „მართალი სარწმუნოების“ დამახასიათებელი, მანამდის ზემომოყვანილი მნიშვნელოვანი ცნობების რეალური შინაარსი გაუგებარი დაგვრჩება. ასეთ პირობებში კი ამ საგულისხმო ცნობებზე დამყარება არ შეიძლება.

ასურელ მამათა გადაკეთებულ ცხორებებსაც ცხადად ემჩნევათ, რომ მათი დამწერნი თავიანთი უძველესი წყაროების რაღაც ცნობების დამალვას და დაჩრდილვა-გადასხვაფერებას ცდილობდნენ. აქ შეიძლება საცილობე-

ლი მხოლოდ ის-და იყოს, ეხებოდა თუ არა ეს უსიამოვნო ცნობები ამ ასურელ მამათა სარწმუნოებრივ ბრწყინვას, თუ თვით ქართველთა რწმენას? რაკი IX—XII ს.ს. ძეგლები მათ სჯულის განმწმენდელად გვისახავენ, იმაზე კი, თუ სახელდობრ რისგან განწმინდეს ამ მამებმა მაწინდელი ქართველობა, სდუმან, ცხად-ჰყოფს, რომ უსიამოვნო ცნობები სწორედ ქართველთა მაშინდელ რწმენას ეხებოდა.

ეხლა საკმარისია გავიხსენოთ VI ს-ში აღმ. საქართველოში მონოფიზიტობის ბატონობის ამბავი და თანაც ის გარემოებაც გავითვალისწინოთ, რომ სჯულის განმწმენდელობასა და მართალი სარწმუნოების საქართველოში განმტკიცებაზე IX—XII ს.ს. ქართველი ქალკედონიანი ავტორები მოგვითხრობენ, რომ ჩვენთვის ასურელ მამათა მოღვაწეობის მიზანიცა და მთავარი გეზიც სრულებით ნათელი შეიქმნეს. IX—XII ს.ს. ქართველი მწერლებისათვის ერთადერთი „მართალი სარწმუნოება“ ქალკედონიანობა იყო და, როცა ისინი ამბობენ, რომ ასურელი მამები „მართალი სარწმუნოების“ განმტკიცებისათვის იღვწოდნენო, ეს იმას ნიშნავს, რომ ქალკედონიანობის გამარჯვებისათვის იბრძოდნენ. ამისდა გვარად მათი „განმწმედელობა სჯულისა“-ც უნდა მონოფიზიტობის საწინააღმდეგო ბრძოლას ჰგულისხმობდეს.

კ. კეკელიძეს ამ მამათა მონოფიზიტობის საბუთად ის მოსაზრება აქვს წამოყენებული, რომ ასურეთში VI ს-ში ქალკედონიანნი თითონაც უკიდურეს გაჭირვებაში იყვნენ და შორეულ საქართველოში რისთვის წავიდოდნენ, როდესაც შინაც მათ ასეთი მოღვაწეობისათვის ფართო ასპარეზი ჰქონდათო.

ეს მოსაზრება მართლაც ანგარიშ-გასაწევია. გვაქვს თუ არა რაიმე საბუთი ვიფიქროთ, რომ მაშინდელ ასურეთში ქალკედონიანობის კრიზისის გამო, ასურელებს თავიანთი სამშობლო მიეტოვებინათ და ისეთ შორეულ და უცხო ქვეყანაში წასულიყვნენ, როგორიც მათთვის საქართველო იყო?.

უნდა ითქვას, რომ ქალკედონიანობის მდგომარეობის შესახებ ასურეთში ნამდვილი ცნობები ცოტაა გადარჩენილი: როგორც სხვა ქვეყნებში ძლევამოსილი ქალკედონიანები მონოფიზიტობა-ნესტორიანობის შესახებ ყოველგვარი ცნობების მოსპობას ცდილობდნენ, ისევე მოიქცეოდნენ და მოიქცნენ კიდეც მონოფიზიტები და ნესტორიანნი, სადაც კი მათ გაიმარჯვეს. ეს გარემოება მკვლევარს მსჯელობის დროს სიფრთხილეს უნდა უკარნახებდეს და ასეთ შემთხვევებში ზოგადი ხასიათის დებულებებზე დამყარების მაგიერ კონკრეტულ ფაქტებზე დაყრდნობა ამჯობინოს.

ამ მხრივ აღსანიშნავია, რომ ქალკედონიანობის კრიზისისდა მიუხედავად, ცნობები მოგვეპოვება, რომ ქალკედონიანობის გამარჯვებისათვისაც ზოგიერთ ასურელ ბერებს მაინც თავიანთი ძალა არ დაუზოგავთ და სამოღვაწეოდ უცხოეთშიც წასულან. საქართველოსა და სომხეთშიაც VI ს. დამდეგს, მონოფიზიტობის საეკლესიო კრებაზე ოფიციურად მართლმადიდებლობად აღიარების შემდგომაც, ქალკედონიანობას, რასაკვირველია, ბრძოლის ასპარეზი მიტოვებული არ ჰქონია და მდგომარეობაც ამის გამო სრულებით უცვლელი არ იქმნებოდა.

მაგრამ სომხური „ეპისტოლეთა წიგნი“ საშუალებას გვაძლევს გამოვარკვიოთ, რომ სომხეთში და ალბანეთში გაბატონებული მონოფიზიტობა იძულებული გამხდარა თავისი თავის დაცვაზე ეზრუნა. სომხეთში ნესტორიანნი იჩენდნენ თურმე მბნეობას. 555 წლისათვის მათ სომხეთში გრიგოლ—მანაჲიჰრის სახელობის მთავარი სამლოცველო ჰქონიათ. ნესტორიანობის მოძღვრები მოუყვანიათ და საკმაოდ დიდი ორისაგე სქესის მორწმუნეთა შემცველი სამრევლო ჰყოლიათ. მათ მოძღვრებას თვით შდაბიო ხალხშიც გაუდგამს ფესვები. 555 წელს ნერსეს სომეხთა კათალიკოსისაგან მოწვეული საეკლესიო კრების დადგენილებით, რომელსაც 16 სომეხთა ეპისკოპოზი დასწრებია, ნესტორიანთა სამლოცველო დაუნგრევიათ და სრულებით გაუნადგურებიათ კიდეც [1].

როგორც ჰოჰანნეს სომეხთა კათალიკოსის VI ს. შუა წლების ალბანეთის ეპისკოპოზებისადმი მიწერილი ეპისტოლიდან ჩანს, ალბანეთშიაც ამ დროისათვის პეტროს გლახაკთა-მოყვარის ასურთა სავანიდან მქადაგებლები მოსულან, რომელთაც დაუბრკოლებლივ ნესტორიანობისა და ქალკიდონიანობის ქადაგება და დანერგვა დაუწყიათ [2]. ამ პირთა ალბანეთში დაუბრკოლებლივი მქადაგებლობა და მოღვაწეობა, უეჭველია, იმის მომასწავებელი უნდა იყოს, რომ ამ ქვეყანაშიც მონოფიზიტობის განუსაზღვრელი ბატონობის ხანა უკვე განვლილი იყო და ნესტორიანობასა და ქალკიდონიანობას უმაღლეს სამღვდელოებაშიაც მომხრენი ჰყოლია.

თუ ნესტორიანთა და ქალკედონიანთა მქადაგებლები სომხეთში და ალბანეთში იღვწოდნენ თავიანთი რწმენის გავრცელებისა და მიმდევართა გამრავლებისათვის, უეჭველია, ამნაირი მუშაობა საქართველოშიაც იქნებოდა. ქართული ეკლესიის წრეებში ნესტორიანთა არსებობის შესახებ VI ს-სა და VII ს. დამდეგს, როგორც დავრწმუნდით, ცნობები მოგვეპოვება და იქიდან ჩანს, რომ ნესტორიანობა მაშინდელ აღმოს. საქართველოში იშვიათი მოვლენა არ უნდა ყოფილიყო.

მაგრამ, რაკი VII ს. დამდეგს ნესტორიანობამ კი არა. არამედ ქალკედონიანობამ გაიმარჯვა საქართველოში და მონოფიზიტობას ჩამოართვა ბატონობა, ამიტომ ცხადია, რომ იდეური ბრძოლა და მოქადაგეობა უფრო ქალკიდონიანთა მხრივ უნდა ყოფილიყო ძლიერი და ენერგიული. თავის ადგილას (იხ. აქვე, გვ. 344) უკვე აღნიშნული გვქონდა, რომ 574 წლისათვის საქართველოში მონოფიზიტობას სიმტკიცე უკვე შერყეული უჩანს და ქალკედონიანობას ქართულ საეკლესიო წრეებში თანაგრძნობა კვლაე მოპოვებული ჰქონია. ასურელ მამათა მოღვაწეობის ფაქტი სწორედ ქალკედონიანობის საქართველოში ამ გამარჯვების გაგებას გვიადვილებს. როგორც ასურელ ბერებს ქალკედონიანებს თავიანთი რწმენის გაბატონებისათვის სამშობლო მიტოვებიათ და ალბანეთში მისულან საქადაგოდ, ისევე მომხდარა საქართველოშიაც და ასურელი მამები მოსულან. შინაგანმა სარწმუნოებრივმა ბრძო-

---

[1] ჯ. ტ. 72—74.

[2] ჯ. ტ. 81.

ლამ, ასურელ მამათა ენერგიულმა მოღვაწეობამ, ბიზანტიისაკენ ცხადად გადახრილი პოლიტიკური ორიენტაციის მძლავრმა გავლენამაც[1] ქალკიდონიანობას საქართველოში მონოფიზიტობაზე გამარჯვება შეაძლებინა.

ამგვარად, „ეზისტოლეთა წიგნში" აღნუსხული ცნობის ანალოგიის გათვალისწინება და ასურელ მამათა ცხორებებსა და საისტორიო თხზულებებში შერჩენილი ცნობები უფლებას გვაძლევენ დავასკვნათ, რომ იოანე ზედაზნელის მეთაურობით მოსული ასურელი მამები არამცთუ მონოფიზიტები არ ყოფილან, არამედ სწორედ მონოფიზიტობის დაუძინებელი მტრები იყვნენ. მხოლოდ ანტონ მარტყოფელის სარწმუნოებრივი მრწამსია საეჭვო და ჯერ კიდევ გამოსარკვევია მისი ნესტორიანობისადმი დამოკიდებულება. განსაკუთრებული კვლევის საგნად უნდა იქცეს აგრეთვე დავით გარეჯელის სარწმუნოებრივი კუთვნილების საკითხიც.

ეხლა ასურელ მამათა ეროვნების საკითხი-ღა დაგვრჩა გასარჩევი. კ. კეკელიძის დებულება მათი ქართველობის შესახებ, როგორც გამოირკვა, დ. ბაქრაძის და მის თანამედროვეთა აზრის გამეორებასა და გაცოცხლებას წარმოადგენს, ამასთანავე იმავე საბუთიანობით. რადგან წყაროთა ცნობები ერთხმივ მათ უცხოელობას მოწმობენ და მათი ქართველობის დამამტკიცებელ საბუთთაგანს არც ერთს დამაჯერებელი ძალა არა აქვს. ამიტომ მათი ქართველობის აზრი უსაფუძვლო ჰიპოთეზად უნდა იქმნეს მიჩნეული.

§ 27. სომეხ-ქართველთა სარწმუნოებრივი განხეთქილების შესახები წყაროები

VII ს. დამდეგს აღმ. საქართველოს სარწმუნოებრივ სფეროში ისეთი ცვლილება მოხდა, რომელსაც ქართველი ერის მთელი მერმინდელი ისტორიისათვის უაღრესი მნიშვნელობა ჰქონდა. ამ ცვლილებამ ორი მეზობელი ერი ერთმანეთს დააშორა და მათი განვითარების გზები გაჰყარა. ძველ დროსვე ეს ამბავი ქართველი და სომეხი ისტორიკოსების ცნობისმოყვარეობას იპყრობდა და კვლევა-ძიების საგნად იქცა. ქართულად მეცხრე საუკუნის ცნობილ ქართველ მოღვაწეს არსენ დიდ კათალიკოსს დაუწერია „განყოფისათჳს ქართლისა და სომხითისა", რომლის ტექსტი თ. ჟორდანიამ გამოაქვეყნა[2], ხოლო თვით ეს თხზულება განხილულია ჩემ მონოგრაფიაში „ისტორიის მიზანი, წყაროები და მეთოდები"[3].

სომხურ მწერლობაში ამავე საკითხს X ს. ისტორიკოსი უხტანესი შეეხო, რომელმაც დასწერა „ისტორია განყოფისა ქართველთა სომეხთაგან" *„Պատմութիւն բաժանման Վրաց և Հայոց"*[4]. უხტანესის მოღვაწეობა და

[1] იხ. პროკოპი კესარიელის B. P. II c. 22.

[2] თ. ჟორდანია, ჴ-ები, I წიგნის გვ. 313—332.

[3] მე-2 გამ. გვ. 59—73 [მეორე-მესამე გამოცემა, თბ. 1945, გვ. 63—93. რედ].

[4] 1871 წ. გამ. ვაღარშაპატში.

ნაშრომი უკანასკნელად დაწვრილებით არის განხილული ნ ე რ ს ე ს ა კ ი ნ ა ნ ი ს სპეციალურ მონოგრაფიაში „*Кавказ. Кавказская Албания*“[1]. ამ ნაშრომში უხტანესს მიძღვნილი აქვს 34 გვერდი (46—81).

ეს პრობლემა, რასაკვირველია, მკვლევართაც აინტერესებდათ. აკად. მ. ბ რ ო ს ს ე მ ამ საკითხს უძღვნა Histoire de la scission religieuse entre les Georgiens et les Arméniens, depuis la fin du VI-e siècle“, რომელიც[2] უმთავრესად უ ხ ტ ა ნ ე ს ი ს თხზულებაზეა დამყარებული. დ. ბ ა ქ რ ა ძ ე ს ეს ამბავი მოკლედ და ბროსეს მიხედვით აქვს მოთხრობილი[3]. თ. ჟ ო რ დ ა ნ ი ა ც არსებითად ამ საკითხს არ ეხება.

სომხურ მწერლობაში, რასაკვირველია, ი ნ ჯ ი ნ ჯ ი ა ნ ი ს ცნობილ ნაშრომშია იგი განხილული უხტანესისა და სხვა სომხური წყაროების თანახმად.

1901 წ. თბილისში გამოიცა „*Գիրք Թղթոց*“ „ეპისტოლეთა წიგნი“, სწორედ ის წყარო, რომელსაც უ ხ ტ ა ნ ე ს ი ემყარებოდა. ამიერიდან მკვლევარს სომეხთა და ქართველთა მმართველ წრეებს შორის ატეხილი უთანხმოებისა და მიწერ-მოწერის შესწავლა უშუალოდ შეეძლო, რადგან იქ[4] ამ ამბავთან დაკავშირებული ეპისტოლეებია მოთავსებული. სამწუხაროდ, ეს ძეგლი კრიტიკულად გამოცემული არ არის. უხტანესის ნაშრომისა და ეპისტოლეთა წიგნის შედარება კი ცხად-ყოფს, რომ მიწერ-მოწერის ტექსტი ამ კრებულში სრულად არ ყოფილა დაცული და საერთოდ, მეტადრე კი ზოგიერთის აღსადგენად ჯერ კიდევ წინასწარი მუშაობაა საჭირო, რომელიც აქამდე არავის გაუწევია[5].

რაკი არსენ კათალიკოსსაც და უხტანესსაც წმინდა პოლემიკურ აპოლოგეტური მიზნები ჰქონდათ და ორივენი საბუთებითა და ზეპირი გადმოცემით ერთნაირად და განურჩევლად სარგებლობდნენ, მათ ნაშრომსაც სარწმუნოებრივ-ეროვნული ტენდენციის დაღი აზის, მათზე დამყარება არ შეიძლება. ამიტომ უკეთესია მკვლევარი „ეპისტოლეთა წიგნის“ მასალებს დაეყრდნოს. რასაკვირველია, თვით ამ კრებულშიაც საბუთები გარკვეული ტენდენციის მიხედვით უნდა იყოს შერჩეული, მაგრამ ის, რაც გადარჩა, მაინც მკვლევარს უშუალო დაკვირვების საშუალებას აძლევს და ამას, რასაკვირველია, დიდი მნიშვნელობა აქვს.

1908 წ. რუსეთის სამეცნიერო აკადემიის უწყებებში გამოვაქვეყნე 1902 წელს დაწერილი მონოგრაფია „საქართველოსა და სომხეთის განხეთქილების

---

[1] 1907 წ-იდან მოყოლებული 1909 წ. დამლევამდე იბეჭდებოდა ჯერ ვენის მხითარიანთა სამეცნიერო ორგანოში „ჰანდეს ამსორეა“-ში, ხოლო 1910 წ. ვენის მხითარიანთა ძმობის „*Ազգային Մատենադարան*“-ის სერიაში ცალკე წიგნადაც გამოვიდა.

[2] იხ. მ. ბ რ ო ს ს ე, Additions et eclaircissements à l'Histoire de la Géorgie depuis l'antiquité jusqu'en 1469 de J. C., გვ. 107—125.

[3] დ. ბ ა ქ რ ა ძ ე, ისტორია საქართველოსი, 190.

[4] გვ. 110—195.

[5] პირადად ასეთი შრომა დამზადებული მქონდა, მაგრამ 1918 წ. მთელ ჩემ პეტერბურგიდან მომავალ წიგნთსაცავთან ერთად დამეკარგა. ამ მიწერ-მოწერის კრიტიკულად აღდგენა აუცილებელი, მორიგი საკითხია.

ისტორია VII ს. დამდეგს“ [1], რომელიც სომხური და ქართული წყაროების კრიტიკულ შესწავლაზე იყო დამყარებული.

1909 წ. დამთავრდა 1907 წ. დაწყებული და 1910 წ. ცალკე წიგნადაც გამოიცა ნერსეს აკინიანის საფუძვლიანი მონოგრაფია ამავე საკითხის შესახებ, რომელსაც ეწოდება „კვრიონ ქართველთა კათალიკოსი“ „*Կիւրիոն կաթուղիկոս Վրաց*“. ეს 300 გვერდიანი პატარა ტანის წიგნი დიდი გულმოდგინებით და დაკვირვებით არის დაწერილი და მის ნაკლს მხოლოდ ის შეადგენს, რომ ქართულის უცოდინარობის გამო ავტორს მხოლოდ ისეთი მცირერიცხოვანი და უკვე მოძველებული წყაროების ცნობებით შეეძლო ესარგებლა, რომელნიც ნათარგმნია.

§ 28. ქალკიდონიანობის საბოლოო გამარჯვება საქართველოში და სომეხ-ქართველთა განხეთქილების წინამორბედი გარემოებანი

ის მედგარი მუშაობა, რომელიც ნესტორიანებსა და ქალკიდონიანებს VI ს. მეორე ნახევარში აღმ. საქართველოში უწარმოებიათ, ნაყოფიერი გამომდგარა და ქართული ეკლესიის მსახურთ და მრევლს ამ საუკუნის დამლევისათვის მონოფიზიტობისადმი პატივისცემა უკვე დაუკარგავთ. უკვე აღნიშნული გვქონდა, რომ სომეხ-ალბანელ-ქართველთა გაერთიანებულ საეკლესიო კრებას 506 წელს 33 ქართველ ეპისკოპოსთაგან კათალიკოსიანად მხოლოდ 24 დასწრებია, მაშასადამე, ცხრა მღვდელმთავარს ამ ანტიქალკედონურ კრებაში მონაწილეობა არ მიუღია, ან თუ კრებაზე იყვნენ, ძეგლისწერისათვის ხელი მაინც არ მოუწერიათ. შესაძლებელია ზოგი შემთხვევით ვერ დაესწრო, მაგრამ ძნელი დასაჯერებელია რომ ქართველ ეპისკოპოზთა ერთ მეოთხედზე მეტის დაუსწრებლობა მხოლოდ შემთხვევითი მიზეზით ყოფილიყო გამოწვეული. საფიქრებელია, რომ ზოგი მათგანი მაინც განზრახ არ უნდა იყოს წასული, რადგან მონოფიზიტობას არ თანაუგრძნობდა. ასეთი პირები, რასაკვირველია, 506 წ. კრების შემდგომაც ცხადად თუ ფარულად მონოფიზიტობის წინააღმდეგ ბრძოლას არ შესწყვეტდნენ და ქალკიდონიანობის გასამარჯვებლად არაფერს დაერიდებოდნენ. ამ და კიდევ სხვა ზემოაღნიშნულ (იხ. აქვე, გვ. 372) გარემოებასაც მონოფიზიტობის დამარცხებისათვის, რასაკვირველია, უნდა ხელი შეეწყო.

მონოფიზიტობის სიმტკიცე თვით სომხეთშიაც კი ირყეოდა. სომეხთა დვინის საეკლესიო კრებასაც აქვს ეს გარემოება აღნიშნული, ეხლა ჩვენი ქვეყნიდან ბევრნი ქალკედონის კრებისა და ლეონის სამოციქულო აღსარების თანამოზიარედ იქცნენ: ზოგნი ნებაყოფლობით ცრუ პატივმოყვარეობისა და თვალთახმის გამო, — ზოგნი უნებლიეთ მათი ძალდატანებით, — ზოგნი უვიცობითა და უპოვარებით. სწორედ ამისთვის შევიკრიბენით ჩვენ, ეპისკოპოზნი, დედაქალაქ დვინის ეკლესიაშიო [2].

---

[1] იხ. НАН, 1908 წ., გვ. 433—446 და 511—536.

[2] ფ. Р. 146.

მაგრამ სპარსეთის სომხეთში მონოფიზიტობა მაინც დიოფიზიტობასა, ანუ ქალკიდონიანობაზე უფრო ძლიერი იყო: ამ დროისათვის სომეხთა გავლენიან წრეებში ამ მოძღვრებას ისე მაგრად ჰქონდა უკვე ფესვები გამდგარი, რომ თითქმის ეროვნულ სარწმუნოებად იყო უკვე ქცეული. ამ მხრივ საგულისხმოა, რომ თვით საქართველოშიაც, ცურტავის საეპისკოპოზოში, სადაც ქართველებთან ერთად სომხებიც ცხოვრობდნენ, სომხები მონოფიზიტობის აღმსაარებელნი იყვნენ, ქართველები კი დევ ქალკიდონიანები[1].

დამახასიათებელი გარემოებაა, რომ ეროვნული სხვაობისდა მიხედვით სარწმუნოებრივი განსხვავებაც უკვე საგრძნობი გამხდარა. როდესაც ქართული და სომხური ეკლესიის მღვდელმთავართა შორის ქალკიდონიანობის გამო უთანხმოება დაიწყო, მოსე ცურტაველ ეპისკოპოზს, ეროვნებით სომეხს, მონოფიზიტობის მომხრეობისა და დაცვის იმედი მხოლოდ ცურტავის სამწყსოს სომხებისა ჰქონია[2]. ეს მოლოდინი გამართლებია კიდეც და ცურტაველ სომხებს მოსე ეპისკოპოზისათვის თანაუგრძნიათ[3]. დამახასიათებელია აგრეთვე, რომ ცურტაველ მონოფიზიტ სომხებს დახმარებისა და მოშველებისათვის სომეხთა ეკლესიის მესვეურთათვის მიუმართავთ, თქვენ დაუხმარებლივ და თქვენი მოშველების გარეშე აქ ჩვენ დარჩენა არ შეგვიძლია, არამედ ჩვენი მიწა-წყლის მიტოვება და გამოქცევა მოგვიხდებაო[4].

ქართლის საკათალიკოსოს 35 სამწყსოთა შორის ცურტავის საეპისკოპოზოც იყო. ეს საეპისკოპოზო აღმოს. საქართველოს სანაპირო ქვეყანას შეადგენდა. სამხრეთით მას სომხეთი საზღვრავდა. იაკობ ხუცესის თხზულებიდან ჩანს, რომ ცურტავი V ს-ში ჰერეთის საერისთავთ-ერისთავოსა და საპიტიახშოს ეკუთვნოდა და ამ დროს თუმცა ქალაქად კი არა, არამედ დაბად იწოდებოდა, მაგრამ მაინც ჰერეთის მთავარი ადმინისტრაციული ცენტრი და ჰერეთის მთავართა. პიტიახშების საჯდომი ადგილი ყოფილა (წამებაჲ შუშანიკისი, გვ. 2_{18-21}). ამგვარად, ცურტავის საეპისკოპოზოც უნდა ჰერეთში ვიგულისხმოთ.

შუშანიკის წამებიდან არა ჩანს, თუ ცურტავის სამწყსოში V ს-ში რანაირი მოსახლეობა იყო. თუმცა უკვე ვარსქენ პიტიახშის მამის არშუშა ქართლისა პიტიახშის დროს ცურტავში სომხეთიდან შემოხიზნული დამარცხებული და დაობლებული მამიკონიანთა სახლობა ცხოვრობდა და მათთან ერთად უეჭველია სხვა შემოხიზნული სომხებიც იქმნებოდნენ, მაგრამ იაკობ ხუცესს თავის ნაწარმოებში სომეხთა შესახებ ცურტავსა და საერთოდ ჰერეთში არაფერი აქვს ნათქვამი. უეჭველია ახალ შემოხიზნულს გარდა აქ ძველი სომხური მოსახლეობაც უნდა ყოფილიყო.

VI ს. დამლევსა და VII ს. დამდეგს ცურტავის სამწყსო ქართველ და სომეხ ქრისტიანთაგან შესდგებოდა. ვინც ამ საეპისკოპოზოში აღიზრდებო-

---

[1] ჯ. ტ. 113.
[2] ჯ. ტ. 113.
[3] იქვე, 132.
[4] იქვე, 132.

და, მას მოსე ცურტაველის მსგავსად ქართულის გარდა სომხურიც ეცოდინებოდა და ორსავე ენაზე მწერლობის შესწავლაც შეეძლო [1]. ცურტაველ ეპისკოპოზებადაც ზოგი ქართველი, ზოგი კიდევ სომეხი იყო ხოლმე [2]. შუშანიკის სახელობის სამარტვილოში წირვა-ლოცვა 607 წლამდე სომხურად ყოფილა [3] და ცურტაველ ქართველ ეპისკოპოზებსაც ამიტომაც სომხური წირვაც უნდა სცოდნოდათ.

ქართველებსა და სომხებს ერთმანეთში კარგი დამოკიდებულება ჰქონდათ. მშვიდობიანი ურთიერთობა სუფევდა. საქართველოში დამოყვრებული სომეხი აზატები შუშანიკის ხსენების დროს ცურტავში სალოცავად მოდიოდნენ იმგვარადვე, როგორც მცხეთის ჯვარშიაც და იქ ეზიარებოდნენ ხოლმე. ქართველები თავის მხრით სომხეთში მიემგზავრებოდნენ ხოლმე იქაურ კათოლიკე ეკლესიაში სალოცავად და ისინიც იქ წრფელი გულით ეზიარებოდნენო. ამნაირად, ქართველთა და სომეხთა შორის სიყვარული და კეთილი მეზობლური დამოკიდებულება არსებობდა [4].

§ 29. კონფლიქტის დასაწყისი

უთანხმოება ქართველთა და სომეხთა ეკლესიის საჭეთმპყრობელთა შორის მოსე ცურტაველი ეპისკოპოზის წყალობით ატყდა, რომელიც საქართველოდან მოულოდნელად სომხეთში გაიქცა, სომხეთში მისვლისთანავე მოსე ცურტაველმა სომეხთა კათალიკოსის მოადგილეს ვრთანესს (602/3—605/6 წ. [5]) მიმართა წერილობით და შესჩივლა, რომ ქალკიდონიანობის წინააღმდეგობისათვის ის საქართველოდან გამოდევნეს [6]. მისი სიტყვით, როდესაც იგი დარწმუნდა, რომ ქართული ეკლესია და სამწყსო საბოლოოდ ქალკიდონიანობას მიეპხრო, მაშინვე ქართლისა კათალიკოსის კვრიონისა, მთავრებისა და ერის წინააღმდეგ გაულაშქრია და ხმა აუმაღლებია [7]. მოსე ცურტაველის ასეთ მოქმედებას, მისივე სიტყვით, მისდამი ყველგან მტრული გრძნობა აღუძრავს ისე, რომ ბოლოს და ბოლოს გამოძევებულ ვიქმენიო. ასე მოგვითხრობს საქმის გარემოებას მოსე ცურტაველი.

სულ სხვანაირ სურათს გვიშლის თავის ეპისტოლეში კვრიონ კათალიკოსი. ის მოსე ცურტაველის ნაამბობის სიმართლეს გადაჭრით უარყოფს: „მე ის (ე. ი. მოსე ცურტაველი) არ გამომიძევებია, არამედ ჩემთან დავიბარე და, რადგან მისი ზოგიერთი სულმდაბალი საქციელის შესახებ გავიგე, მისი დარიგება და შეგონება მინდოდა ისე, როგორც მოწაფეს შეჰშვენის. მაგრამ

---

[1] Ჯ. Ფ. 110 და, *Иустиниан*, 25.

[2] კვრიონ კათალიკოსის ეპისტოლე Ჯ. Ფ. 178.

[3] Ჯ. Ფ. 164 = *Иуст.* 74.

[4] კვრიონ კათალიკოსის ეპისტოლე და მოსე ცურტაველის წერილი სმბატ ბარხპანისადმი, Ჯ. Ფ. 178—179.

[5] იხ. *Ер. Тер-Минасянц* - ის *Հայոց եկեղեցւոյ յարաբերութիւնները առաջոց եկեղեցիների հետ*, 1908 წ., გვ. 138—140.

[6] Ჯ. Ფ. 133.

[7] Ჯ. Ფ. 110.

ჩემ მოწოდებაზე ის არ გამოცხადდა, არამედ თავისი ეკლესია მიატოვა და ღამე ჩუმად გაიპარა"-ო [1].

აღსანიშნავია, რომ მოსე ცურტაველი თავის სმბატ გურგანელისადმი მიმართულ წერილში არ უარჰყოფს, რომ ქართლისა კათალიკოსისაგან ის დაბარებული იყო, მაგრამ ამასთანავე ამტკიცებს: „ცხრა დღის განმავლობაში მე თბილისში მის (ე. ი. კათალიკოსის) კარზე ვიყავი და მაინც არ მიმიღო. მთელმა ქვეყანამ იცოდა, რომ სარწმუნოების გარდა სხვა არავითარი მიზეზი არ ყოფილა. ხოლო ცხრა დღის შემდგომ ის თითონ მცხეთაში გაემგზავრა, მე კიდევ აქეთ წამოვედი ღამით კი არა, დღისითა"-ო [2].

მაშასადამე, თვით მოსე ცურტაველის სიტყვებიდანაც ჩანს, რომ ის სომეხთა კათალიკოსის მოადგილესა და მთავრებს მართალს არ სწერდა, როდესაც ჩიოდა, ვითომც კვრიონ კათალიკოსმა გამოაგდო. მოსე ცურტაველს კათალიკოსი არც კი უნახავს, რადგან კვრიონს ის არ მიუღია. არავითარი უსიამოვნება პირადი არ მომხდარა. კვრიონი, ალბათ, ფიქრობდა, რომ მოსე ცურტაველი, ვითარცა ბრალდებული, მოიცდიდა და მაშინ კათალიკოსისაგან შესაფერის მსჯავრსა და დარიგებას მიიღებდა. მაგრამ ამის მაგიერ ის საქართველოდან სომხეთში გამგზავრებულა, იქ დევნილად მოუჩვენებია თავი, დახმარება უთხოვია და ქართული ეკლესიის შინაურ საქმეებში სომეხთა ეკლესიის საჭეთმპყრობელის ჩარევა მოუწადინებია. აღსანიშნავია, რომ საქმის ასეთი გარემოებისდა მიუხედავად, მოსე ცურტაველი ყველას სომხეთში სწერდა და არწმუნებდა, ვითომც ის საქართველოდან განდევნილი ყოფილიყოს. ცხადია მოსე ცურტაველის ასეთ საქციელს მხოლოდ საქმის გართულება და დამოკიდებულების გამწვავება შეეძლო.

კვრიონ კათალიკოსს თავის ეპისტოლეში აღნიშნული არა აქვს, სახელდობრ რა ბრალდებოდა მოსე ცურტაველს და რისთვის ჰყავდა დაბარებული. ის მხოლოდ უარჰყოფდა მოსე ცურტაველის ნალაპარაკევს, რომ მან ეს ამბავი კვრიონის ქალკიდონიანობის გამო ატეხა: ეგ რომ მართალი ყოფილიყო მაშინ ჩემგან არ უნდა მიეღო ეპისკოპოზობა, ხელდასხმის დროს ხომ იცოდა ვინც ვიყავი. რაღა ეხლა დაიწყო ლაპარაკი, მაშინ კი არა უთქვამს რაო [3]. მოსე ცურტაველი თურმე თავს იმით მართლულობდა, რომ მაშინ ეს გარემოება არ იცოდა [4]. საქმეთა მიმდინარეობამ მოსე ცურტაველის პიროვნება სრულებით დაჩრდილა: სომეხთა და ქართველთა ეკლესიებს შორის საცილობლად ზოგადი სარწმუნოებრივი და საეკლესიო საკითხები წამოიჭრა. თვით მოსე ცურტაველმავე სცადა უთანხმოება მონოფიზიტობისა და ქალკიდონიანობის ნიადაგზე გადაეტანა და სომხეთის ეკლესიის მესვეურებს სთხოვდა ქართლისა კათალიკოსისა, ადარნერსესთვის, ვაჰანისა და ბუზმიჰრისათვის სწორედ ქალკიდონიანობის საწინააღმდეგო ეპისტოლეები გაეგზავნათ [5].

---

[1] ჯ. ტ. 167.
[2] ჯ. ტ.
[3] ჯ. ტ. 178.
[4] ჯ. ტ. 184.
[5] ჯ. ტ. 135.

სომეხთა კათალიკოსის მოადგილემ ერთ-ნესმა ეს თხოვნა აუსრულა, ხოლო თვით ეპისტოლე მოსე ცურტაველს გამოუგზავნა საქართველოში დანიშნულებისამებრ გადმოსაგზავნად. მაგრამ, მოსე ცურტაველის სიტყვით, სომეხთა კათალიკოსის ეპისტოლის კვრიონთან წაღებას არავინ კისრულობდა, „ვერავინ ბედავდაო“ [1]. ბოლოს, ამ ეპისტოლეების გადმოგზავნა მოსე ცურტაველს მაინც მოუხერხებია.

§ 30. უთანხმოების დოგმატიკური საკითხები

სომეხთა ეკლესიის მესვეურნი თავიანთ საბუთიანობას იმაზე ამყარებენ, რომ სომხეთში, საქართველოში და ალბანეთში ქრისტიანობა ერთი მქადაგებლის დამყარებული იყო, ეს ქრისტიანობა ჭეშმარიტი სარწმუნოება იყო და საქართველო ეხლა ამას თავს ანებებს და მამაპაპეულ გზას ჰღალატობსო. „ჩვენი ორი ქვეყნის აღსარებაში, რომელიც სასწაულებრივი დაფუძნებით უფლის უშიშარი და გულადი მოღვაწის გრიგოლისაგან დამყარებულ იქმნა, ახალსახეობა ნუ იქმნება“-ო [2]. მაშასადამე, სომეხთა მამამთავრები ასე მსჯელობდნენ: ქრისტიანობა სომხეთშიაც და საქართველოშიც ერთი მქადაგებლის, გრიგოლის, დაარსებულია, ამიტომ ორსავე ქვეყანას ერთი და იგივე სარწმუნოება უნდა ჰქონდეს. ასევე ფიქრობდნენ ცურტაველი სომხებიც, ამასვე გაიძახოდნენ სმბატ გურგანის მარზპანი და გიგი დაშტის მთავარი ქართლის დიდებულებისადმი მიმართულ წერილში: „რაკი ჩვენ ერთი მოძღვრის მოწაფენი და ხვედრი ვართ, ამიტომ ჩვენც იმავე სარწმუნოებით უნდა ვცხოვნდებოდეთ, რომლითაც მამანი ჩვენნი“-ო [3].

კვრიონ კათალიკოსთან ეპისტოლის მიმტანის სიტყვით, ქართლისა კათალიკოსს რომ წერილი წაუკითხავს, განრისხებულა და სომეხთა კათალიკოსის მოადგილისათვის ვითომც არც თითონ უპასუხია და არც სხვებისათვის ძიუცია ნებართვა რომ ეპასუხათ [4]. სამაგიეროდ კვრიონს განუცხადებია: „ამას მე იერუსალემის პატრიარქთან მივატაინებ... რომელიც პასუხს გასცემს“-ო [5].

კვრიონი იერუსალემის პატრიარქთან ამ ეპისტოლის გაგზავნას იმიტომ ფიქრობდა, რომ, თუმცა ქრისტიანობის კავკასიაში გრიგოლ განმანათლებელის მიერ დამყარების თეორიას ისიც იზიარებდა, მაგრამ კვრიონს საცილობლად მიაჩნდა სომეხთა კათალიკოსის მოადგილის დებულება, თითქოს გრიგოლ განმანათლებლის შემოტანილი სარწმუნოება სწორედ სომხეთის ეკლესიას ჰქონოდეს უცვლელად დაცული. ის სრულებით მცდარად სთვლიდა ვრთანესის იმ აზრს, რომელიც ამ უკანასკნელს კვრიონისადმი მიმართულ ეპისტოლეში ჰქონდა გამოთქმული: „თქვენ ღვთისმოყვარეობას სამ წმიდასა და უბიწო კრებაზე, რომელიც წმ. სამების სახელსა ზედა 318 ნიკეას, 150 კოსტანტინეპოლში და 200 ეფესოში შეიკრიბნენ, დაწესებულზე მეტი რაიმე მოძ-

---

[1] ჯ. ტ. 140.
[2] ჯ. ტ. 138.
[3] ჯ. ტ. 169.
[4] ჯ. ტ. 149.
[5] იქვე, 140.

ღვრების შეწყნარება არ შეჰშვენის და ამაზე მეტი სარწმუნოების განსაზღვრულობა ჩვენსა და თქვენს მამებს და მოძღვრებს არ შეუწყნარებიათ და არც ჩვენ შევიწყნარებთ“-ო [1].

ამის საპასუხოდ კვრიონი გრიგოლის სომეხთა და ქართველთა განმანათლებლობის ცნობას არ უარყოფდა, მაგრამ ამასთანავე ამტკიცებდა: გრიგოლმა „ჩვენ მართლმადიდებელი სარწმუნოება გვასწავლა, რომელიც თითონ იერუსალემში ისწავლა. ეს განგვიმტკიცა და უცდომელი ჩვენი და თქვენი სარწმუნოებაც სწორედ ეს არის“-ო [2]. კვრიონ კათალიკოსი ასე მსჯელობდა: რაკი ჩვენ სარწმუნოება იერუსალემიდან გვაქვს მიღებული, ამიტომ საცილობელი საკითხიც, ქართველებს თუ სომხებს ჰქონდათ უცდომელად დაცული ეს მოძღვრება, სწორედ იერუსალემის პატრიარქმა უნდა გადასწყვიტოსო.

ასეთივე ცნობა აქვს მოყვანილი IX ს. ქართველ ისტორიკოსს არსენ კათალიკოსს იმ განსხვავებით, რომ იერუსალემის სახელის მაგიერ მას ქრისტიანობის სათავედ საქართველოსა და სომხეთში საბერძნეთი აქვს აღნიშნული. მისი სიტყვით სომეხთა სამღვდელოებას „ქართველნი ეტყოდეს, ვითარმედ წმიდამან გრიგოლი საბერძნეთით მოგუცა ჩუენ სარწმუნოებაჲ, რომელი თქუენ დაუტეევეთ აღსარება მისი წმიდა და დაემორჩილენით აბდიშოს ასურსა და სხუათა მწვალებელთა“-ო [3].

სომეხთა კათალიკოსის მოადგილე ვრთანესი კვრიონ კათალიკოსის დებულებას, რომ გრიგოლ განმანათლებელმა ქრისტიანობა იერუსალემიდან მოიტანა, არ უარჰყოფდა, ახლად არჩეული აბრამ სომეხთა კათალიკოსი კი (ნიკ/7 წ.) [4] კვრიონ კათალიკოსისაგან უთანხმოების გადასაწყვეტად დასახელებული საშუალების წინააღმდეგი იყო გადაჭრით. აბრაამი სწერდა კვრიონს: „თქვენ ეხლაც თავმომწონედ გვწერთ რომ წმ. გრიგოლმა ჩვენსა და თქვენ მამებს იერუსალემის სარწმუნოება მოსცაო და ჩვენ (ეხლაც) იმასვე მივდევთ. მაგრამ კარგად გამოიძიეთ და მაშინ დაინახავთ, რომ არამცთუ იგივე სარწმუნოება არ გიპყრიათ, არამედ თქვენცა და ყველა სხვებმაც წმ. ქალაქის (ე. ი. იერუსალემის) მცხოვრებლებითურთ ის შესცვალეთ, ჩვენ კი ეხლაც იერუსალემის სარწმუნოება გვაქვს“-ო [5]. ამგვარად, სომეხთა კათალიკოსი უთანხმოების გადასაწყვეტად კვრიონ კათალიკოსისაგან განზრახული გზის წინააღმდეგი იყო.

ქართლის კათალიკოსისაგან დასახელებული საშუალება დამყარებული იყო მაშინ გავრცელებულ რწმენაზე, რომ მსოფლიო ეკლესია განუწყვეტელი სარწმუნოებრივი გარდმოცემის მფლობელი იყო და ამის წყალობით მოციქულთა დროიდან მოყოლებული იესო ქრისტეს მოძღვრების უცვლელად დაცვის საშუალება ჰქონდა. სომეხთა კათალიკოსი კი ამას ყველა სხვა ეკლესიების შესახებ უარჰყოფდა და ჰეშმარიტი სარწმუნოების დამცველად მხოლოდ სომხური ეკლესია მიაჩნდა.

---

[1] ჯ. ტ. 138.

[2] ჯ. ტ. 171. შად. *Ուխտ.* 95.

[3] ქ'ქები, I, 319.

[4] იხ. ერვ. ტერ-მინასიანცის ზემოდასახ. თხზულების გვ. 138—139. შად. ნერ. აკინიანის მონოგრაფიის გვ. 149—157.

[5] ჯ. ტ. 176.

ამაზე კვრიონმა აბრაამს უპასუხა, რომ არც მას პირადად, არც დანარჩენ მის თანამოძმეებს მსოფლიო ეკლესიის ავტორიტეტის უარყოფა და ჭეშმარიტებად მართოდენ იმის მიჩნევა, რასაც აბრაამ კათალიკოსი და სომეხთა ეკლესია იცავდა, არას გზით არ შეეძლო. კვრიონი სწერდა აბრაამს: „ქართველებსა და სომხებს ერთმანეთში თანხმობა ჰქონდათ, წმიდისა უფლისა გრიგოლის მთელსავე სამწყსოს თანხმობა ჰქონდა იერუსალემის სარწმუნოებასთან, რომელსაც ჰრომაელნი მისდევენ, და სხვა რამე სიტყვა-საუბარი იქ არ შეჰრილა. ეხლა კი საიდან-ღა გაჩნდა? რომის მამამთავარი წმ. პეტრეს საყდარზე ზის, ალექსანდრიისა — წმ. მარკოზ მახარებლისაზე, ანტიოქიისა — წმ. ლუკა მახარებლისაზე, კოსტანტინეპოლისა — წმ. იოანე მახარეელისაზე და იერუსალემისა — ძმისა უფლისა წმ. იაკობისაზე. რა სარწმუნოებაც მათ ჰქონდათ და ჩვენ და ჩვენ მამებს გადმოგვცეს და რასაც ჩვენ აქამომდე ვიცავდით, ამას ეხლა როგორ მივატოვებთ და თქვენ როგორ დაგიჯერებთ? და თუნდაც სხვა უამრავ მართლმადიდებელ ეპისკოპოზებს, მეფეებს, მთავრებსა და მთელ მართლმადიდებელ ქვეყნიერებას როგორ შეიძლება რომ თავი დავანებოთ და მარტო თქვენთან გვქონდეს ერთობა“-ო?[1]. ამგვარად, კვრიონს კათალიკოსი სარწმუნოების მართლმადიდებლობის კრიტერიუმად, მაშინდელი მოძღვრების თანახმად[2], იმას სთვლიდა, რასაც მსოფლიო ეკლესიის საპატრიარქო საყდრების უმრავლესობა მისდევდა, რადგან ამ საყდრების დამაარსებლად მოციქულები იყვნენ და ითვლებოდნენ და ამის წყალობით სამოციქულო გარდმოცემა შეიძლება შეუწყვეტლივ დაცული ყოფილიყო. რაკი ქალკიდონიანობა მაშინდელ ხუთსავე საპატრიარქო ეკლესიას მართლმადიდებელ სარწმუნოებად ჰქონდა აღიარებული, ამიტომ კვრიონ კათალიკოსის აზრით სომხური ეკლესიის პრეტენზიები, ვითომც ჭეშმარიტი სარწმუნოება მხოლოდ მას ჰქონდეს დაცული, სრულებით უსაფუძვლო იყო.

მაშინ აბრაამ კათალიკოსმა თავის საპასუხო წერილში ქართველთა ეკლესიის საჭეთმპყრობელს მოაგონა. რომ გაბრიელ ქართველ კათალიკოსის დროს 24 ქართველმა ეპისკოპოზმა სომხებთან და ალბანელებთან ერთად ქალკიდონიანობა უარჰყვეს და მონოფიზიტობა მართლმადიდებლობად აღიარეს. თანაც თითქოს გაკვრით მას სომხური ეკლესიაც ამ ეპისტოლეში სამოციქულო საყდრად ჰყავს მოხსენებული[3].

კვრიონი თავის საპასუხო ეპისტოლეში ამ კრებაზე, უეჭველია, განზრახ კრინტს არა სძრავს, მაგრამ ამ ცნობასაც არ უარჰყოფს. ის კვლავ თავის საბუთს ემყარება: ქალკიდონიანობას ყველა მსოფლიო პატრიარქები, მათ შორის იერუსალემიც, საიდანაც სომხებმა და ქართველმა თავიანთი სარწმუნოება მიიღეს, მართლმადიდებლობად აღიარებენ, მაშასადამე, ერთადერთი ჭეშმარიტი ქრისტიანობა ის ყოფილაო: „ამას აღვიარებთ, ესვეა ჩვენი და ჩვენ პირველ წინაპართა სარწმუნოება“-ო[4]. ამით კვრიონს უნდოდა აბრაამი-

---

[1] ჯ. ტ. 179.

[2] იხ. A. Harnack, Dogmengeschichte, 3. Auflage, გვ. 160—162.

[3] იქვე, 182—184.

[4] იქვე, 185.

სათვის ევრძნობინებინა, რომ ის 506 წ. გაერთიანებული საეკლესიო კრების მონაწილეებს კი არ უწევდა ანგარიშს, არამედ მათზე უწინარეს მყოფ წინაპრებს.

§ 31. უთანხმოების პოლიტიკურ-კულტურული ნიადაგი და გეზი

ზემოგანხილული დოგმატური საბუთების გარდა აბრაამ კათალიკოსს სხვა საგულისხმო მოსაზრებებიც აქვს დასახელებული. სომეხთა მღვდელმთავარი კვრიონს სხვათა შორის სწერდა, ერთი რამეა, რაც დაუჯერებლადაც კი გვეჩვენა: რისთვის უნდა ჰქონდეს მეფეთა-მეფის ქვეშევრდომს სიყვარულის ერთობა უცხო სახელმწიფოსთან და მკვიდრ თანამორწმუნეებს კი ჩამოჰშორდეს? ეს მეტად სამძიმოაო [1]. სომეხთა მოწინავე წრეებიც ამავე აზრს და საბუთიანობას დასტრიალებდნენ: „ვინც მეფეთა-მეფის ხელისუფლების ქვეშე ვიმყოფებით, ყველა ერთმორწმუნენი გავხდით“-ო [2]. როგორც ჩანს, სომხეთის მმართველი წრეების ერთი ძირითადი მოსაზრებათაგანი ის ყოფილა, რომ ქართველები სპარსეთის ქრისტიანებსა და სომხებს არ უნდა ჩამოჰშორებოდნენ და მათთან უეჭველად ერთობა დაეცვათ. ამ მოსაზრებას, ეტყობა, ამტყდარი უთანხმოების დროს თვალსაჩინო მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა. საფიქრებელია, რომ მონოფიზიტობის ასეთი თავგამოდებული მომხრეობა სომეხთა მხრივ სწორედ იმ მჭიდრო სულიერი კავშირით უნდა ყოფილიყო გამოწვეული, რომელიც სომხურ ეკლესიას აღმოსავლეთისა და, კერძოდ, სპარსეთის ეკლესიასა და ქრისტიანობასთან ამ ხანაში ჰქონდა.

ზემომოყვანილი ცნობებიდან, მაშასადამე, ცხადი ხდება, რომ ქართველთა და სომეხთა სარწმუნოებრივი ერთობისა, თუ განხეთქილების საკითხი არსებითად იმაზე იყო დამოკიდებული, აღმოსავლეთის, სპარსეთის საეკლესიო ტრადიციასა და მოძღვრებას მიემხრობოდა საქართველო, თუ დასავლეთისას, ბერძნულ-რომაულ ქრისტიანობას.

მაგრამ სომეხთა კათალიკოსისა და სმბატ მარზპანისაგან ქართველთა წინააღმდეგ წამოყენებული მოსაზრება მეტად სათუოსა და სახიფათო პოლიტიკურ საკითხსაც წარმოადგენდა, რადგან აღმ. საქართველოსაცა და სომხეთსაც დამოუკიდებლობა დაკარგული ჰქონდათ და სპარსეთისაგან იყვნენ დაპყრობილნი. სპარსეთისათვის, რასაკვირველია, ქართველთა და სომეხთა სარწმუნოებრივ სიმპათიებს პოლიტიკური თვალსაზრისით დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა და, უეჭველია, სპარსეთის მთავრობა ამ გარემოებას ფხიზლად სდარაჯობდა. მით უმეტეს ადვილი გასაგებია ის წინდახედულობა, რომელიც კვრიონს უნდა გამოეჩინა ამ სახიფათო საკითხზე პასუხის გაცემის დროს.

---

[1] იხ. A. Harnack, Dogmengeschichte, 3. Auflage, გვ. 165.

[2] იქვე, 169.

მისი პასუხი მის ასეთ წინდახედულობასა და უცილობელ დიპლომატიურ ნიჭს ამქღავნებს. კჳრიონმა აბრაამს ასეთი პასუხი გასცა: „ჩვენი და თქვენი მამები მეფის ქვეშევრდომნი იყვნენ და იერუსალემის სარწმუნოებრივ აღსარებას მისდევდნენ. ამნაირადვე ჩვენც და თქვენც, თუმცა მეფეთა-მეფის ქვეშევრდომნი ვართ, იერუსალემის სარწმუნოებას აღვიარებთ და მივდევთ... ეხლა უფრო ბედნიერი ვართ ვინც მეფეთა-მეფის ქვეშევრდომად ვიქეცით, რადგან მას შემდგომ, რაც ცა და ქვეყანა არსებობს, არც ერთი მბრძანებელი არ ყოფილა, რომელსაც ყოველი ეროვნებისათვის თავისი სარწმუნოების აღსარების უფლება მიეცეს, როგორადაც ამ მბრძანებელმა მეტადრე კი ჩვენ ქრისტიანთა სარწმუნოების (აღსარება) დაგვიტოვა... მეფეთა-მეფე რომაელთა ისეთივე მბრძანებელი არის, როგორიც არიელებისაა"-ო[1].

ქართლის კათალიკოსის ეს ოსტატური პასუხი იმაზეა აგებული, რომ ხოსრო მეფემ, როგორც უკვე აღნიშნული გვქონდა[2], მართლაც, ქრისტიანობის აღსარების თავისუფლება გამოაცხადა და მის ქვეშევრდომებად მარტო არიელები კი არ იყვნენ, არამედ ბერძნებიც: რაკი თვით სპარსეთის მეფე თავისი სარწმუნოების აღსარებას არავის უშლიდა, საქართველოსაც თავისი აღსარების არჩევა სრულებით თავისუფლად შეეძლო, ისეთ პირობებში მონოფიზიტობასა ქალკიდონიანობას ჰრჩეობდა და მხოლოდ სომხურ ეკლესიასთან ერთობის მაგიერ მთელ მაშინდელ რომაულსა და ბიზანტიურ ქრისტიანობასთან კავშირს სთვლიდა უმჯობესად.

რომის პაპის გრიგოლ დიდის ეპისტოლიდან ჩანს, რომ კჳრიონ კათალიკოსის სიტყვა გულწრფელი იყო და მას სარწმუნოებრივი საკითხების გამო მიწერ-მოწერა იერუსალემსა და რომთან მართლაც ჰქონია[3].

ქართველ-სომეხთა მაშინდელი უთანხმოების ამ პოლიტიკურ-კულტურული საფუძვლის ანარეკლი IX ს. ქართველი ისტორიკოსის არსენი დიდის თხზულებაშიაც არის დაცული. მისი სიტყვით, ვითომც „მაშინ სომეხთა შეასმინეს ქართლი მეფესა თანა სპარსთასა, ვითარმედ ჰრომთა უპყრია სარწმუნოება"-ო[4]. მაგრამ, რამდენად მართალია ეს ცნობა და მერმინდელი შენათხზი არის იგი თუ არა, ძნელი სათქმელია.

§ 32. უთანხმოებაში ეროვნული ელემენტის შეჰრა

რაც უფრო დრო მიდიოდა, უფრო და უფრო რთულდებოდა დამოკიდებულება, მწვავდებოდა მიწერ-მოწერა და პირველად წამოყენებულ ბრალდებებსაც სულ ახალ-ახალი ემატებოდა, რომელთა შესახებ დამშვიდებული მსჯელობის მაგიერ უკვე ენებათაღელვით აღსავსე საყვედური და გულისწყრომა ისმოდა ხოლმე:

---

[1] ჯ. ტ. 167.

[2] იხ. ზემოთ, გვ. 260.

[3] იხ. მ. თამარაშვილის ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის. გვ. 575—577.

[4] ქ'ქები, I, 319—320.

ზემომოყვანილ ორ ბრალდებათა გარდა მოულოდნელად წამოიჭრა მღვდელ-მსახურების ენის საკითხიც წმ. შუშანიკის სახელობის ეკლესიაში. სომხეთის კათალიკოსად ახლად არჩეული აბრაამის პირველსავე ეპისტოლეში ეს საკითხი უკვე წამოყენებულ იქმნა. აბრაამი კვრიონსა სწერდა: „ცურტაველი ეპისკოპოზის განდევნის შემდგომ მართლმადიდებლობის (ე. ი. მონოფიზიტობის) აღსარებას რატომ უბრძანებო, ეხლა გავიგე, რომ წმ. შუშანიკისათვის დაწესებული სომხური წირვა-ლოცვაც მოგისპიათ. ეს თქვენი საქციელი სიკვდილისოდენად და უფრო უბოროტესადაც კი მეჩვენა“-ო [1]. აქედან ჩანს, რომ სომეხთა კათალიკოსს იმდენად ცურტაველი ეპისკოპოზის „გადაყენება“ არ აწუხებდა, რამდენადაც სომხური მღვდელმსახურების მოსპობა. ქართული ეკლესიის საჭეთმპყრობელის წინააღმდეგ წამოყენებულ ამ ორ ბრალდებათა შორის აბრაამი ამას უფრო მძიმე დანაშაულად სთვლიდა. ეს საკითხი სომეხთა მოწინავე პირებსაც აღელვებდა თურმე და სმბატ გურგანელი მარზპანი და სხვა წარჩინებული სომხები იწერებოდნენ: „თუმცა კი ხმა გავრცელდა, რომელიც მდაბიოთაგან მქონდა გაგონილი, მაგრამ ნაკლებად მჯეროდა. ხოლო აქ მყოფ ცურტაველ ეპისკოპოზისაგან დავრწმუნდი და გავიგე და ძალიანაც აღვშფოთდი, რადგან, თუმცა ჩვენი და თქვენი ქვეყნის წარჩინებულთა შორის მოყვრობა-ნათესაობა იყო, მაგრამ სწორედ ეგ წმიდა სამარტვილო, რომელიც ცურტავის თქვენ პატივცემულ ეკლესიაში დაფუძნდა, და სომხური მღვდელმსახურება და წესიც, რომელიც (იქ) თქვენში იქმნა შემოღებული, ჩვენთვის ფიცის მსგავსად სიმტკიცესა და რწმენას შეადგენდა, ეხლა კი ამის ამოკვეთით მტრობას სთესავთ“-ო [2]. ასე გამოუდვიათ თავი სომეხთა დიდებულებს ერთ სამარტვილოში არსებული სომხური წირვა-ლოცვისათვისაც კი.

საკმარისი იყო ატეხილ უთანხმოებაში ეს საკითხი წამოჭრილიყო, რომ ისედაც გართულებული დამოკიდებულება უფრო გამწვავებულიყო: თავისდათავად დოგმატური პაექრობა ისედაც ძნელი შესათანხმებელი იყო, ეხლა კი ისეთი მტკივნეული საკითხიც ზედ დაერთო, როგორიც ეროვნულია.

კვრიონ კათალიკოსი ამ ახალი ბრალდების სისწორესაც გადაჭრით უარყოფდა: „ჩვენ წირვა (სომხურად) არ მოგვისპია, არამედ ვინც ეპისკოპოსად არის, ქართულიც იცის და სომხურიც და მღვდელმსახურებაც ორსავე ენაზე სრულდება“-ო [3].

მაგრამ მოსე ცურტაველი, რომელსაც ეს ბრალდებაც პირველად წამოუყენებია, თავისას მაინც არ იშლიდა და ამტკიცებდა: სომხური „წირვა რომ მოსპობილია, — ცხადი არის, — ხოლო რომ ეპისკოპოზმა ნესტორიანმა, რომელიც დანიშნეს, ქართული მწიგნობრობაც სათანადოდ არ იცის, არამცთუ სომხური, ესეც ცხადი არის“-ო [4].

---

[1] ჯ. ბ. 164.

[2] იქვე, 169.

[3] იქვე, 166.

[4] იქვე, 173.

მოსე ცურტაველის უკანასკნელი სიტყვებიდან საფიქრებელი ხდება, რომ ის ახლად-დანიშნულ ცურტაველ ეპისკოპოზს ქართული და სომხური წირვა-ლოცვის უცოდინარად სთვლიდა. მაგრამ, ეს რომ გაზვიადებული არ იყოს, ისე გამოდის, რომ კვრიონს სომხურიც მოუსპია და ვერც ქართული შემოუღია. ეს კი ძნელი დასაჯერებელია, ამიტომ მოსე ცურტაველის ცნობა კვრიონისაგან მოთხრობილი ამბის გაზვიადება-გადასხვაფერებას უნდა წარმოადგენდეს.

კვრიონს, როგორც ირკვევა, შუშანიკის სამარტვილოში, სადაც წინათ წირვა სომხურად ყოფილა დაწესებული (შუშანიკი სომეხი იყო შთამომავლობით), სომხურის გარდა ქართული წირვის შემოღებაც აუცილებლად საჭიროდ უცვნია და ქართული მღვდელმსახურება დაუწესებია კიდეც: ამგვარად, ქართული და სომხური ენები გაუთანასწორებია და მლოცველთა შემადგენლობისდა მიხედვით სრულებით სამართლიანად ორენოვანი წირვა-ლოცვა შემოუღია.

კვრიონ კათალიკოსი რომ ამ საკითხს დიდი წინდახედულობითა და სიფრთხილით მოპყრობია, ამას ის გარემოებაც ამტკიცებს, რომ გაქცეული მოსე ცურტაველის მაგიერ, რომელიც სომეხი იყო შთამომავლობით, ეპისკოპოზად ქართველი არ დაუნიშნავს, არამედ ასურელი, თუ სპარსელი, ყოფილი ნესტორიანი, რომელსაც ავად თუ კარგად ქართულიცა და სომხურიც სცოდნია. უეჭველია, კვრიონი შეგნებულად და განზრახ მოქცეულა ასე, რომ არავის საფუძველი არ ჰქონოდა ამ მის განკარგულებაში ყოველივე სომხურის დევნა და ქართველთა დაწინაურების წადილი დაენახა. მაგრამ ასეთი ბრალდება მაინც თავიდან ვერ ასცდენია.

§ 33. ბანხეთჭილება

ორივე მხრით მიწერ-მოწერას ისეთი კატეგორიული კილოთი აწარმოებდნენ, საკითხები ისე მწვავედ იყო წამოყენებული, რომ ატეხილი უთანხმოების დაცხრობა და მშვიდობიანობის დამყარება მხოლოდ იმ შემთხვევაში იყო მოსალოდნელი, თუ რომ ერთ-ერთი მათგანი თავის რწმენას დასთმობდა. მიწერ-მოწერის დასაწყისშივე ეტყობოდა, რომ სომეხთა ეკლესიის მესვეურთ განხეთქილების ჩამოგდება გადაწყვეტილი ჰქონიათ, თუ რომ საქმე მათი სურვილისამებრ არ მოგვარდებოდა. უკვე ვრთანესი, სომეხთა კათალიკოსის მოადგილე, მოსე ცურტაველს სწერდა, რომ თუ ქართველები თავისას არ დაიშლიან და წინააღმდეგობას გაგვიწევენ, „ფეხთა მტვერს მივაყრით“-ო[1]. კვრიონ ქართლისა კათალიკოსი და აღმ. საქართველოს მმართველი წრეები კი თავიანთ თავს მართლად სთვლიდნენ და თავიანთ მხრივ დასათმობი არაფერი ეგულებოდათ. პირიქით, კვრიონმა თავის მეორე წერილში აბრაამ კათალიკოსს გადაჭრით და მკაცრად შეუთვალა: „თუ ერთობისა და სიყვარულის დაცვა და ჩვენთან მშვიდობიანი განწყობილება გინდათ ისევე, როგორც ჩვენი და თქვენი მამები ცხოვრობდნენ, ჩვენ მშვიდობიანობისათვის მზადა ვართ.

---

1 ქ. ტ. 135.

ხოლო თუ სხვანაირს რამეს ფიქრობთ, მეტად თავს ნუ-ღა შეიწუხებთ და ამისთანა კვლავ აღარ მოგეწეროთ. თუ არა და, მხოლოდ თუ ოდესმე ღმერთი იერუსალემში წმიდა ადგილების თაყვანისსაცემად მაღირსებს და გზად მოგიხდეს გავლა, თორემ სხვა არაფერი საქმე სომხებთან არა მაქვს"-ო[1]. კვრიონმა თავის უკანასკნელ წერილშიაც აბრაამს სიტყვა მოკლედ და ქატეგორიულად მოუჭრა: „თუ რომ ჩვენი სარწმუნოების გამოძიება და ცოდნა გნებავთ, მე გადმოვათარგმნინე და გაახელით ოთხთა კრებათა წიგნები, რომლითაც ჰრომნი ხელმძღვანელობენ და ანასტას წმიდასა და წმიდა სიონში იქადაგების. გინდათ, თუარა, ჩვენი სარწმუნოება ეს არის"-ო[2], ასეთი გადაჭრილი პასუხის შემდგომ მიწერ-მოწერას უკვე აღარავითარი აზრი არა ჰქონდა. ასევე გაიგო სომეხთა კათალიკოსმაც, მაგრამ პაექრობის შეწყვეტის მაგიერ მან სრული და საბოლოო განხეთქილების ჩამოგდება ირჩია და 607—8 წელს[3] რგვლივმოსავლელი ეპისტოლე გამოსცა, რომლის ბოლოშიაც ნათქვამი იყო: „ჩვენ ბერძნების შესახებ პირველ მოძღვართა გამოტანილი დადგენილების... ქართველებზეც გავრცელებას ვბრძანებთ, — რომ მათთან სრულებით არავითარი დამოკიდებულება არ ჰქონდეთ არც ლოცვაში, არც ჭამა-სმაში, არც მეგობრობაში, არც შვილების აღზრდაში, რომ მცხეთისა და მანგლისის ჯვრების კარზე სალოცავად აღარ გაემგზავრნენ ხოლმე და ჩვენ ეკლესიებში არ შემოუშვან, ერთმანეთშორის ჯვარის წერასაც სრულებით თავი დაანებონ. ნებადართულია მათგან მხოლოდ ყიდვა-გაყიდვა, ვითარცა ებრაელთაგან. ამ განკარგულების ძალა ალბანელების შესახებაც ჰქონდეს"-ო[4]. გასცეს თუ არა ქართველებმა და ალბანელებმა თავის მხრივ პასუხი და თითონაც შეაჩვენეს სომხები, „ეპისტოლეთა წიგნი"-დან არა ჩანს. რასაკვირველია, ამ სახით ეს განკარგულება არასდროს არ განხორციელებულა, მაგრამ ამიერიდან ქართველთა და სომეხთა შორის ის სარწმუნოებრივი კავშირიც გაქრა, რომელიც წინათ მათ აერთებდათ და ასე თუ ისე აძლიერებდათ: პოლიტიკურ-კულტურული გეზისა და სიმპათიების გაყრასთან ერთად მათი სარწმუნოებრივი სარბიელის გზებიც ერთმანეთს დაშორდნენ.

---

[1] ფ. ბ. 179.

[2] *Ուխտանէս*, გვ. 87—88.

[3] მიწერ-მოწერიდან საფიქრებელია, რომ განხეთქილება აბრაამის საკათალიკოსო ტახტზე ასვლის პირველსავე წელიწადს უნდა მომხდარიყო, და ეს თარიღი იმიტომ მაქვს მიღებული, ვინაიდან თარიღად 608/9 წ. სდებს (იხ. *Ղևոնդեան Պատմութիւն Վրաց*, გვ. 248—256).

[4] ფ. ბ. *104*.

აღმოსავლეთის ხალხთა ისტორია და საქართველოს და სომხეთის ისტორიის მოწაცემები

ბატონებო!

შესავალ ლექციას ჩვეულებრივ განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს ხოლმე: იგი თვითოეულ ახალგაზრდა სწავლულის, რომელიც უნივერსიტეტში ერთერთ კათედრის წარმომადგენელად გამოდის, სამეცნიერო საზოგადო პროგრამის გამომხატველია, ამასთანავე იგი იმ მიმართულების დამახასიათებელია, რომელსაც ადგია თავის სპეციალურ საგანში, რომელიც მის სამეცნიერო მოღვაწეობის მიმართულების არსებითი დამახასიათებელი იქნება.

დიახაც რომ შესავალ ლექციას სწორედ ასეთი განსაკუთრებული მნიშვნელობა უნდა ჰქონდეს, მაგრამ გულახდილად გამოგიტყდებით, რომ ამ გვარ საზოგადო მიმართულების გამომხატველ ლექციის წაკითხვა მეცნიერების ისეთ დარგის შესახებ, როგორც საქართველოსა და სომხეთის ისტორიაა, მეტად ძნელ და უმადურ ტვირთს წარმოადგენს: აღმოსავლეთის წარსულის და განსაკუთრებით საქართველოსა და სომხეთის ისტორიის სამეცნიერო შესწავლას დიდი ხანი არ არის რაც შეუდგნენ მკვლევარნი; გასაკვირველიც არა არის რა, რომ აღმოსავლეთის ისტორიკოსებმა ჯერჯერობით ვერ შეჰქმნეს განსაკუთრებული ახალი მიმართულება, ვერ შესცვალეს არსებითად ის თანამედროვე შეხედულება, რომელსაც ჩვენ დასავლეთის ისტორიის მკვლევარები გვითავაზებენ ხოლმე. ამის გამო აღმოსავლეთის ხალხთა წარსულის შემსწავლელის ერთად ერთი ხელმძღვანელი უნდა ისტორიის ფილოსოფია ყოფილიყო, მეცნიერების დარგი, რომელიც ეგრეთწოდებულ საისტორიო კანონების, საზოგადოებრივ ცხოვრების წარმატებასა და სხვა კიდევ მრავალ ძირითად კითხვებს იკვლევს. მაგრამ აქაც იმედი უცრუვდება აღმოსავლეთის ხალხთა ისტორიკოსს, იმიტომ, რომ ისტორიის ფილოსოფიის მკვლევარნი თავიანთ თხზულებებში აღმოსავლეთს თითქ-

---

[1] შესავალი ლექცია, წაკითხული ივ. ჯავახიშვილის მიერ პეტერბურგის უნივერსიტეტში 1902 წლის 18 ნოემბერს, როდესაც მან მოიპოვა პრივატ-დოცენტის წოდება და პირველად შეუდგა „საქართველოს ისტორიის კურსის" კითხვას. იბეჭდება პირველად.

მის არავითარ ყურადღებას არ აქცევენ ხოლმე და საზოგადოდ ჩვეულებრივ ახრებს იმეორებენ ხოლმე. აღმოსავლეთის ასე უყურადღებოდ დატოვებისა და აბუჩად აგდების მიზეზი ერთის მხრით ის არის, რომ აღმოსავლეთის ისტორია ჯერჯერობით ხეირიანად არ არის შესწავლილი, მეორეს მხრით და განსაკუთრებით ის გარემოება, რომ იმ მეცნიერებს, რომელნიც მსოფლიო ისტორიისა და ისტორიის ფილოსოფიის შესახებ თხზულებებსა წერენ, თითქმის ყველას დასავლეთის ხალხთა წარსული აქვთ ხოლმე მხოლოდ სპეციალურად შესწავლილი; ევროპის ხალხთა ისტორიის კვლევით გატაცებული და გათამამებულნი, ეს მეცნიერები ეჭვის თვალით უცქერიან, ათვალისწუნებული ჰყავთ აღმოსავლეთი: მარტო აზიის ხალხების წარსულს კი არა, თვით იმ ევროპის ხალხების ისტორიასაც, რომელნიც დასავლეთის კულტურაზე მოწყვეტილი იყვნენ, ამგვარისავე ეჭვის თვალით უცქეროდნენ: ამ ცამეტი წლის წინათ, ბატონებო, თვით გერმანიაში, ამ მეცნიერების დედაბუდეში, სპეციალისტები იძულებული იყვნენ დაემტკიცებინათ დანარჩენ მეცნიერებისათვის, რომ ბიზანტინოლოგიას აქვს უფლება არსებობისა, როგორც მეცნიერებას[1]. ეს მეტად დამახასიათებელი გახლავთ ყოველშემთხვევაში იმ აკვიატებულ, აჩემებულ აზრ-შეხედულებათა დასასურათებლად, რომელნიც ამას წინათაც ბატონობდნენ ჩვენს დისციპლინაში. თუ ბიზანტინოლოგიამ უკვე შესძლო მოეპოვებინა თავისი უფლებანი, სამაგიეროდ დღესაც ცოტანი როდი არიან ისეთი ისტორიკოსები, რომელნიც აღმოსავლეთის წარსულის შესწავლას მაღლიდან დასცქერიან და ამავე დროს ამგვარ სკეპტიკურ დამოკიდებულება-განწყობილებას აღმოსავლეთის ისტორიის მნიშვნელობის მიმართ მხარს უჭერენ და იზიარებენ. საოცარია, რომ ისტორიის ფილოსოფიის დარგის თხზულებებში ასეთი საბუთიანობა და მოსაზრებანი უხვად არის მიმობნეული და სწორედ ამიტომ მათ ენიჭებათ ავტორიტეტობის ხასიათი.

ცნობილია, რომ მეცნიერებაში ჰიპოთეზები, რომელნიც არას დროს არა გვკლებია, ყოველ დისციპლინას უეჭველად დიდ სამსახურს უწევენ, მაგრამ ამავე დროს ხშირად ხდება, რომ ჰიპოთეზის მოჩვენებითი სიმწყობრე და წარმტაცი მკაფიოობა თვალსა სჭრის და სინამდვილეს აბუნდოვანებს; ჰიპოთეზას უკვე იმდენად ეთვისებიან, რომ იგი თეორიისა და თითქმის კანონის სახესაც კი იღებს. მსგავსი ჰიპოთეზები მხოლოდ აფერხებენ მეცნიერების წინსვლას და ამყარებენ ერთგვარობას, შაბლონს.

ისტორიის ფილოსოფიაში მოიპოვება რამდენიმე ასეთი ჰიპოთეზა, საქმის შემაფერხებელი და ნამდვილ მოქლენათა დამაბუნდოვანებელი. ერთი მათგანი და, შეიძლება ითქვას, მთავართაგანი გახლავთ რასის ანუ მოდგმის თავისებურებათა და რასის სულის ანუ რაობის განსაზღვრა. კაცობრიობის სამ დიდ მოდგმად: ინდოევროპულ, სემიტურ და მონღოლურ მოდგმად დანაწილება მოითხოვდა იმ სულიერი გამასხვავებელი ნიშნების დადგენას, რომელნიც ზემოხსენებული სამი ჯგუფის ძიძართ ყოველთვის და ყველგან მოქმედებდნენ. და აი აქ, მოდგმათა გამასხვავებელი ნიშნების გამორკვევისას, საოცარი სურათი წარმოგვიდგება: დადგენილია სხვადასხვა მოდგმისთვის ათვისების, შემოქმედებითი უნარის და გონებრივი ნიჭის გარკვეული ზღვარი და ზღუდე, დადგენილია ამ

---

[1] K. Krumbacher, Geschichte, V.

მოდგმათა მორწმუნეობის ხარისხი და ბუნებათი, გარკვეულია ამა თუ იმ მოდგმის ხალხების ბუნებრივი, თანდაყოლილი მიდრეკილება ერთ წერტილზე გაყინვისა, უძრაობისა ან კიდევ მათი ლტოლვა-მისწრაფება პროგრესისა და სოციალური განვითარებისაკენ. გამოდის ხალხთა ბედისწერის წინდაწინვე დადგენის მსგავსი რაღაცა: ერთნი რატომღაც დაჩაგრულნი არიან განგებისაგან, მეორენი ვერა სცილდებიან საზოგადოებრივი ცხოვრების პრიმიტიულ ფორმებსა და გონებრივი განვითარების უსუსურ ყოფა-მდგომარეობას; მაშინ როდესაც ერთნი ყოველთვის გულგრილნი არიან რელიგიის მიმართ, მეორეთა ხვედრია, ბედისწერისაგან დადგენილი, შეუქმნან კაცობრიობას რელიგიები, მესამენი ბედისაგან გალაღებულ-გათამამებულნი არიან და მარტო მათ აქვთ მინიჭებული ძალა და ღონე მიაღწიონ უმაღლეს ყოველმხრივ განვითარებას.

რაკი ინდოევროპული მოდგმის მეტი ნაწილი ბინადრობს უმთავრესად ევროპაში, ხოლო კაცობრიობის დანარჩენი ჯგუფები მოსახლეობენ აღმოსავლეთში, ამიტომ ამის ძალით აღმოსავლეთის ყველა კულტურის საერთო ნიშნებად ითვლება მეტად თუ ნაკლებად ერთ წერტილზე გაყინვა. კარჩაკეტილობა, წოდებათა და კლასების უქონლობა, წოდებრივისა და კლასობრივი ბრძოლის არქონება, ერთი სიტყვით, სულიერი და სოციალური უძრაობა.

ამ აზრს ზოგიერთი აშკარად გამოთქვამს და წერს, სხვანი კი ამას მარტო გულისხმობენ, ოღონდ მათ თხრობაში იგი ცხადად გამოსჭვივის.

აღმოსავლურ, აზიურ კულტურათა გამასხვავებელი ნიშნების მსგავსმა დახასიათებამ ბუნებრივად უნდა აღძრას ეჭვი თუნდაც იმიტომ, რომ ამგვარ დახასიათებას იძლევიან ისეთ დროს, როცა აღმოსავლეთისა და მისი ისტორიის შესწავლა ეს-ეს არის ახლა იწყება, როცა არ მოიპოვება ყოველმხრივ ზუსტი მონაცემები ასეთი ეგების ლამაზი და თვალწარმტაცი, გარნა მაინც გაბედული და სახიფათო განზოგადებებისათვის. ეჭვს იწვევს კიდევ ის გარემოება, რომ მსგავს დახასიათებათა ავტორები თითქმის ყოველთვის არიან არაორიენტალისტი ისტორიკოსები. ბოლოს, სპეციალისტთა ორიოდ-სამიოდე მშვენიერი გამოკვლევა, რომლებიც შეეხება აღმოსავლეთის სხვადასხვა ხალხებს და სხვადასხვა ხანისას, საკმაო რაოდენობით შეიცავს ისეთ მონაცემებს, რომელნიც ზემოხსენებულ ჰიპოთეზებს ნიადაგს საგრძნობლად ურყევენ. ამიტომ არავითარი საფუძველი არ მოიპოვება იმის ვარაუდისათვის, რომ აღმოსავლეთის შემდგომი შესწავლა მსგავს ფაქტებს არ გაზრდის და არ გაამრავლებს. ამრიგად ორიენტალისტ-ისტორიკოსს არ შეუძლია იხელმძღვანელოს, არ ძალუძს გაიზიაროს დიდ არსებით შესწორება-დამატებათა გარეშე ის დებულებანი, რომელნიც წამოყენებული აქვს ისტორიის ფილოსოფიას. პირიქით, მის ამოცანას სწორედ ის შეადგენს, რათა მან აღმოსავლეთის ხალხთა ისტორია შეისწავლოს ყოველგვარი წინდაწინვე აკვიატებულ-ანემებულ აზრ-შეხედულებათა გარეშე და საკუთარ მონაცემთა მიხედვით, რაც კი მოპოვებულია მეცნიერული კვლევა-ძიების გზით; მისი ამოცანაა გაარკვიოს იმ ჰიპოთეზათა სისწორე თუ მცდარობა, რაც მიღებული აქვს ისტორიის ფილოსოფიას; შეიტანოს ახალ მონაცემთა ანკარა ნაკადი, რათა უფრო მართებულად იყოს ჩამოყალიბებული ამ დისციპლინის ესა თუ ის ძირითადი საკითხები, როგორიცაა დადგენა და განსაზღვრა

ეროვნებისა, რასობრივი და ნაციონალური გამასხვავებელი ნიშნებისა, სახელმწიფოსი და სხვა მისთანათა.

აღმოსავლეთის რომელიმე ხალხის ისტორიის გულდასმითი შესწავლა ნამდვილად შესძლებს მოგვცეს მრავალი საამისო ფაქტი, მაგრამ კიდევაც რომ დავჯერდეთ ჩვენი სპეციალობის ფარგლებს, შეიძლებოდა, დეტალებსა და გამოწვლილვას რომ არ გამოვეკიდოთ, საქართველოსა და სომხეთის ისტორიის მონაცემთა მიხედვითაც გვეჩვენებინა თუ სრული სიმცდარე არა, ყოველ შემთხვევაში გაზვიადება მაინც იმ დახასიათებისა, რომელიც ეძლევა აღმოსავლეთის ხალხთა კულტურას, არაინდოევროპულ მოდგმათა წარმომადგენლების თავისებურებას.

საქართველოს საზოგადოებრივი წყობილების აღწერილობა, სტრაბონის მიერ მოცემული ქრ. შემდეგ პირველი საუკუნის დასაწყისში, გვიჩვენებს, რომ იბერიის მთელი სოციალური ცხოვრება მაშინ ჯერ ისევ დაფუძნებული იყო სათემო-გვაროვნულ წყობილებაზე, ეს ქვეყანა ჯერ კიდევ არ იცნობდა ჩამოყალიბებულ წოდებებს, არ არსებობდა მიწის კერძო საკუთრება, ადგილ-მამულები საზიარო იყო გვარების მიხედვით და ყველა საქმეს განაგებდა თითოეული გვარის უფროსი კაცი. ასე იყო ქრისტეს შემდეგ პირველ საუკუნეში. იმ სიტყვათა ლინგვისტური ანალიზის გზით, რომელნიც აღნიშნავენ ნათესაურსა ან საზოგადოებრივ ურთიერთობას, არის შესაძლებლობა აღვადგინოთ სურათი უფრო ძველი, ადრინდელი წყობილებისა. VI საუკუნის დამდეგისათვის მკვლევარს საქართველოში საქმე აქვს უკვე ფეოდალურ წყობილებასთან, იგი უკვე მკვეთრად არის ცხოვრებაში ასახული და მას გარკვეულ იერს აძლევს. რაღაც ოთხი, ხუთი საუკუნის მანძილზე მოხდა საქართველოს სოციალური წყობილების ასეთი რთული ევოლუცია, მერვე საუკუნისათვის ფეოდალიზაცია უკვე სავსებით მომთავრებულია. ამავე დროს გამოდის და განმტკიცებას იწყებს მეფის ხელისუფლება, თვითონ იგიც ფეოდალურ პრინციპზეა დაფუძნებული; მაგრამ რაც უფრო მეტად ძლიერდება ის, მით უფრო მეტი და ხშირია შეჯახება გვაროვნულ არისტოკრატიასთან, დიდკაცობასთან; მარტო მასთან კი არა აქვს შეჯახება, სასულიერო წოდებაც, ეკლესიის წარმომადგენლებიც, — ეკლესიამაც აითვისა ფეოდალური დაწესებულებანი, — არა ერთხელ შესჯახებიან მთავრობას.

ახლად აღმოჩენილი „ცხორებაჲ გრიგოლ ხანძთელისაჲ“ გვიჩვენებს, თუ როგორ ენერგიულად, შეთანხმებით და მწყობრად იცოდნენ ბრძოლა სასულიერო პირებმა, როცა მთავრობა მათ უფლებებს თრგუნავდა. საკმარისია ამ ცხორებიდან მარტო ერთი ადგილის წაკითხვა, რათა დავრწმუნდეთ, როგორ მტკიცედ და დარაზმულად მოქმედებდა სასულიერო წოდება, თუ კი საქმე შეეხებოდა მათ კომპეტენციას და უმაღლესი ხელისუფლება განიზრახავდა ეკლესიის საქმეებში ჩარევას. არა მარტო მოქმედებით, ხმის მიცემით ან სხვა რაიმე საშუალებით, არამედ თეორიულადაც, უფლებრივი თვალსაზრისით იცოდნენ სასულიერო ძალაუფლებისა და ეკლესიის წარმომადგენელთა დამოუკიდებლობის დაცვა საერო ხელისუფლებისაგან. აი, მაგალითად, რა გაბედულებით და რწმენით ამტკიცებდა გრიგოლ ხანძთელი სასულიერო ხელისუფლების უპირველესობას და უპირატესობას საერო ხელისუფლების წინაშე. სამღვდელო დასის

მთავრობაზე დამოუკიდებლობას, იმ მფლობელთა მოქმედების უსამართლობა-უკანონობას, რომელნიც, ბიზანტიის ზოგიერთი იმპერატორის მსგავსად, წარ. ტაცებდნენ ხოლმე საეკლესიო კრებათა და ეკლესიის უმაღლეს მღვდელმთავართა უფლებებს.

„ჰოი ქელმწიფეო,— უთხრა გრიგოლმა გვარამს,—ესე უწყოდე. რამეთუ პირველთა წმიდათა მათ მამათა შეკრებასა ეპისკოპოსთა და წინამძღუართა წესისათა მონაზონთა თანა იყვნეს პირველნი მორწმუნენი მეფენი, არა თუ მათ თანა შჯულის მოძღურებასა იკადრებდეს, არამედ შჯულის გამოძიებასა მათსა იკითხიან და ითხოიან სიტყჳსა გამოცხადებად, რამეთუ მათ მიერ ისწავებდეს მცნებათა ღმრთისათა და მოწამედ იყვნეს თქმულთა მათთა და წმიდათა მოციქულთა და ღირსთა მათ მღდელთ-მოძღუართაგან განსაზღვრებულსა კანონსა შინა არავე ბრძანებულ არს ერის კაცისად, ვითარმცა ეპისკოპოსთა და წესისა წინამძღუართა მამათა განსაგებელისა შჯულის მოძღურებასა იკადრებდა გინა ახალ-სახიობასა მოიღებდა, დაღაცათუ სამართლად საგონებელ იყოს. არამედ შჯულისა და მღდელთ-მოძღუართა შეურაცხებად არს“[1].

კრებაზე დამსწრე მთელი სამღვდელოება, მიუხედავად დიდი უთანხმოებისა და მრავალი მათგანის ერთმანეთში მტრობისა, იზიარებდა ასეთ აზრს; ამ ფაქტშიაც მოჩანს წოდებრივი ერთსულოვნება, სოლიდარობა.

ქართველი სამღვდელოების კორპორაციული მოქმედების მეორე არა ნაკლებ მკაფიო მაგალითს გვაძლევს მეთორმეტე საუკუნე, როცა სასულიერო წოდებამ ისარგებლა დემნას, გიორგი III-ის ძმისწულის, აჯანყების მარცხით და მთავრობას კოლექტიური წარდგინება მიართვა, რათა ეკლესია საქართველოში მთლიანად განთავისუფლებული ყოფილიყო სახელმწიფო გადასახადებისაგან; და სამღვდელოებამ თავის წადილს მიაღწია კიდეც[2]. რაკი საამისოდ დრო მარჯვედ იყო შერჩეული, ტაქტიკაც სწორი აღმოჩნდა, რათა მთავრობა და ფეოდალური დიდკაცობა აეძულებინა დამორჩილებოდნენ მის მოთხოვნას.

ხოლო ერთი საუკუნით უფრო გვიან საქართველოს სამღვდელოებამ მიმართა უფრო ძალუმ ზომას, გაბედა უკიდურესი ნაბიჯის გადადგმა. ეკლესიის მღვდელმთავართა სასულიერო კრებამ მეფესა და მმართველ წრეებს გაუგზავნა მრისხანე ულტიმატუმი: „თუ ღმერთი გურისხავს, — სწერდნენ კრების მონაწილენი მეფეს, — და ესე, რაც გვკადრებია და მოგვკსენებია, არ დაგვეურვების ჩვენითა წეს[ი]თა, რაჲცა დაგვპირებია, მისნი მჭნელნი ვართ: არცა მიჰრონსა განეჰკსნით, საქართველოს ეკლესიათა დავჰბეჭდავთ, ხუცესთა დავაყენებთ წირვისა და ნათლჳსა და სამკუდროთა ზიარებისაგან... აწ აქა შეყრილნი და გაუყრელნი და მომლოდენი ამისისა დაურვებისანი ყოველნივე აქა ვართ“[3].

ასე იცოდნენ თავიანთი ინტერესებისა და უფლებათა დაცვა სასულიერო პირებმა. განა ეს, ბატონებო, წოდებათა ბრძოლა არ გახლავთ? აჯანყება კი არა და არც აღშფოთებისა და უკმაყოფილების აფეთქება ყბად აღებული აღმოსავლური დესპოტიზმის წინააღმდეგ. არამედ ორგანიზებული, ტაქტიკური, აწო-

---

[1] H. Марр, Житие Григория Хандзтийского [гл. XLII].

[2] თ. ჟორდანია, ქრონიკები, I, გვ. 266, სადაც არის გიორგის საამისო ბრძანებულება.

[3] თ. ჟორდანია, ქრონიკები, II, გვ. 166.

ნილ-დაწონილი ბრძოლა სასულიერო წოდებისა მთავრობასთან, — აი რა წარმოესახება საქართველოს წარსულის მკვლევარს.

გარნა განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ის გარემოება, რომ სამღვდელოებას ბრძოლა ჰქონდა მარტო სხვა წოდებებთან ანდა მთავრობასთან კი არა, იგი ებრძოდა თავისავე წოდების უმაღლეს წარმომადგენლებსაც, სახელდობრ იმათ, ვინც არ შეესაბამებოდა ეკლესიის მწყემსის დიადსა და მაღალ იდეალს. ეს იყო ბრძოლა სარწმუნოებრივი და ზნეობრივი იდეალებისათვის, ბრძოლა სასულიერო იერარქიის დემოკრატიული ყოფისათვის. საკმარისია დავასახელოთ გამოჩენილი მოღვაწე და მსგავს იდეათათვის მებრძოლი გიორგი მთაწმიდელი და აგრეთვე 1103 წლის რუის-ურბნისის საეკლესიო კრება, რომელმაც კანონიკური გზით განახორციელა იერარქიის დემოკრატიზაცია, რათა თვალსაჩინო შეიქმნას ის ფაქტი, რომ ეკლესია საქართველოში ინტენსიურ ცხოვრებას ეწეოდა და რეფორმებსაც განიცდიდა: მეოთხე საუკუნიდან მოკიდებული მეთორმეტემდე საქართველოს სამღვდელოებამ შესძლო ეკლესია ეროვნულ ინსტიტუტად გარდაექმნა, კანონიკური რეფორმები მოეხდინა და სამღვდელო დასის დემოკრატიზაცია განეხორციელებინა უფრო ადრე, ვიდრე ეს გატარდა დასავლეთ ევროპის ეკლესიაში.

გარნა ბრძოლა არ იზღუდებოდა მარტო სასულიერო წოდებით. საქართველოს მატიანემ მრავალსაუკუნოვანი ისტორიიდან იცის უამრავი საინტერესო ფაქტი ფეოდალ დიდკაცობის ბრძოლისა როგორც ეკლესიის მესვეურებთან, ისე განსაკუთრებით მეფის ხელისუფლებასთან. ეს ბრძოლა წარმოებდა პოლიტიკური უფლებებისთვის ცვალებადი წარმატებით ხან ერთისა და ხან მეორე მხარის სასარგებლოდ. იგი ბრძოლა არას დროს არ დამცხრალა, ის ყოველთვის ჩიმდინარეობდა ვიდრე საქართველოს პოლიტიკური დამოუკიდებლობის უკანასკნელ წლებამდე. ამ შემთხვევაშიაც ისტორიკოსთა გულდასმით შესწავლას ძალუძს დაგვანახოს, რომ მთავრობასაც და დიდკაცობასაც მშვენივრად ჰქონდა შეგნებული ასეთი ბრძოლის მნიშვნელობა, დაგვანახოს, რომ იგი წარმოებდა მოფიქრებით, აწონ-დაწონვით, არსებობდა მკაფიოდ დასახული ტაქტიკა. ყოველ შემთხვევაში სრული უეჭველობით საქართველოს სამეფოს ისტორიული ცხოვრების იმ ზოგიერთ მომენტებში მაინც, რომელნიც წყაროებით კარგადაა ცნობილი.

დავით აღმაშენებლის დიდი მნიშვნელობა ჯერ კიდევ არაა ღირსებისამებრ დაფასებული საქართველოს ისტორიის სამეცნიერო ლიტერატურაში, არაა დაფასებული მიტომ, რომ მკვლევრები არ აქცევენ სათანადო ყურადღებას ამ შესანიშნავი მონარქისა და ადმინისტრატორის მოღვაწეობის სწორედ იმ მხარეს, რომელიც გამოისახა მის სისტემატურ, თანამიმდევრულ პოლიტიკაში დიდკაცობის მიმართ, საქართველოს სამეფოს უმაღლეს ადმინისტრაციულ მოხელეთა არისტოკრატიული წყობილების მიმართ. დავით აღმაშენებელი პირველია, რომელიც იწყებს ორგანიზებულ ბრძოლას ფეოდალებთან. ცალკეულ შემთხვევებში ამგვარი ბრძოლა მასზე გაცილებით ადრეც არსებობდა, მაგრამ მსახური წოდების („მსახურეულთა") დემოკრატიზაციის პრინციპის თანამიმდევრული, სისტემატური გატარება ცხოვრებაში დავით აღმაშენებლის შემოღებულია. მისმა თანამედროვე ისტორიკოსმა რამდენიმე ძვირფასი ცნობა შე-

ძოგვიხახა ბრძოლის მიზეზთა და ხასიათის შესახებ. მისი სიტყვებიდან შეიძლება დავინახოთ, რომ მეფემ ის ნაბიჯი, რომლის გადადგმასაც იგი ეპირებოდა, საფუძვლიანად მოიფიქრა და იმ დასკვნამდე მივიდა, რომ მტკიცე და ძლიერი სახელმწიფოს დაარსებისათვის აუცილებლივ საჭირო იყო ურჩი ფეოდალების. დიდებულთა გვარების ძალის მოტეხა; ამაში ის დარწმუნდა თავისი სახელმწიფოს წარსულის შესწავლის შემდეგ, იგი ხედავდა, რომ დიდებულები ყოველთვის წინააღმდეგობას უწევდნენ მთავრობას და ღალატობდნენ თავიანთ ხელმწიფეს, როცა კი საკუთარ ძალას იგრძნობდნენ[1]. საკითხის წინასწარმა შესწავლამ დავით აღმაშენებელს გაუკვალა ის გზა, რომლითაც მას მართებდა სვლა. ისტორიკოსი აბობს: „უკეთუმცა არა წერილთა მეცნიერებანი და გარდასრულთა საქმეთა შემეცნებანი და პირველ ყოფილთა მეფეთა კეთილ ბღვანებულთა ანუ ვერას წარმართებულთა შემთხვეულნი წინაგანსაკრძალებელად და სახედ არა შემოეხუნეს და არა მოეკმარნეს. არათუმცა ესენი ესრეთ, კუერთხი მეფობისა ესეოდენ დამდაბლებულ. ესეოდენ ძნელი და ნანდვლ დიდი განსაგებელი რათა იპყრა ესრეთ ბაღლად. ვითარ ვერვინ სხუამან"[2]. აქედან ჩანს, რომ დავით აღმაშენებელი სწავლობდა არა მარტო თავისი ქვეყნის ისტორიას, არამედ სხვა სახელმწიფოთა ისტორიებსაც და საკუთარი პოლიტიკის გატარებისას იყენებდა იმ დასკვნებს, რომელნიც მას გამოჰქონდა ამგვარი შესწავლის გზით. და აი მან გამონახა დიდებულებთან ბრძოლის ხერხი: იგი შეიგნებს, რომ ფეოდალთა წინააღმდეგ აუცილებელია ორგანიზებული პოლიტიკის წარმოება, აუცილებელია მისი სისტემატური, თანმიმდევრული წარმოება; ამგვარი უნდა ყოფილიყო ტაქტიკა მიტომ, რომ თვითონ ფეოდალებიც ჯგუფდებოდნენ, ერთიანდებოდნენ და ურთიერთ შორის შეთანხმებით მოქმედებდნენ მეფის ხელისუფლების წინააღმდეგ. ამიტომაც მისი მთავარი ამოცანა ის იყო, რომ ფეოდალებისათვის არ მიეცა საშუალება გაერთიანებისა და შეთანხმებით წინააღმდეგობის გაწევისა. სწორედ ასეც იქცეოდა დავით აღმაშენებელი ყოველთვის[3]. დიდძალი მოქირავნე და მშვენივრად გაწვრთნილი ჯარით იგი თავს დაესხმოდა შეთქმულებს, სანამ ისინი მოასწრებდნენ გაერთიანებას. ანაზდეულად დაატყდებოდა თავს და გააცამტვერებდა ხოლმე.

გარნა თამარის მეფობა გვიჩვენებს, რამდენად ძლიერი იყო თანხმობა, სოლიდარობა საქართველოს ფეოდალთა წოდებაში. ამ მეფის ტახტზე ერთპიროვნულად აღსვლის პირველ წლებში მოხდა დიდგვაროვანთა წარმომადგენლების აჯანყება. ისინი შეითქვნენ ერთმანეთში, ფიცი დასდეს და გადუცხადეს მთავრობას, რომ აღარა სურდათ „ძუელთა კელისუფალთა" მორჩილება და „განმგებელთა საქმისათა" ძალა-უფლების ქვეშ ყოფნა, „ვინათგან მათგან დაძრცვილნი და უპატიოდ დასულნი ვართ, გვარიანნი და თვით მსახურეულნი სახლნი უპატიოდ და უსასოდ გასულ ვართ უგუაროთა და უჯამთაგან"[4]. აჯანყებულებმა მოითხოვეს თანამდებობიდან იმ პირთა გადაყენება, ვინც გამოჩინებული გვა-

---

[1] ქართლის ცხოვრება, მარიამის ვარ., 329; ჯიქინაძის გამ., 378.

[2] მარიამის ქართ. ცხ. 318; ზ. ჯიქინაძის გამ., 370.

[3] მარიამის ქართ. ცხ. 329; ჯიქინაძის გამ., 378.

[4] ქართლის ცხოვრება, ჯიქინაძის გამ., 407.

რის შვილები არ იყვნენ და უმაღლეს თანამდებობებს მიაღწიეს თავისი პირადი ღირსებისა და დამსახურების წყალობით. საქმე იმდენად სერიოზული იყო, რომ მეფე იძულებული შეიქნა მათთვის დაეთმო და აჯანყებულ დიდებულთა მოთხოვნილება დაეკმაყოფილებინა (იქვე). თამარის ისტორიკოსის ერთი შესანიშნავი ფორმულა, რომელსაც იგი ხმარობს ახალ თანამდებობის პირთა დანიშვნის მოხსენების დროს, მეტად სურათოვნად გვიხატავს დიდგვაროვანთა ამ გამარჯვებას მთავრობაზე, „თანადგომითა და ერთნებაობითა შვიდთავე სამეფოთა დიდებულთათა“-ო [1], ამბობს ხოლმე ჩვეულებრივად ისტორიკოსი, ესა და ეს იქმნა დანიშნული ამა და ამ თანამდებობაზეო. აშკარაა, ქართველმა დიდებულებმა იმის უფლება მოიპოვეს, რომ სამეფოში უმაღლეს საადმინისტრაციო ადგილებზე არავინ ყოფილიყო დანიშნული მათი საამისო თანხმობის გარეშე.

აი რამდენი მნიშვნელოვანი ამბავი და რეფორმა მოხდა საქართველოში თორმეტი საუკუნის მანძილზე. სახელმწიფო ცხოვრობდა ინტენსიური ცხოვრებით და სწორედ წოდებათა ბრძოლა არის ერთ-ერთი მთავარი მიზეზი საქართველოს წარსულის უამრავი მოვლენისა.

სიგელ-გუჯრებისა და ერთობ საისტორიო საბუთების გულისყურით წაკითხვისას არ შეიძლება კაცმა არ შენიშნოს, რომ მეთვრამეტე საუკუნეშიც კი, როდესაც მთელი საქართველო თითქოს ღონემიხდილი იყო მტერთან უთანასწორო ბრძოლაში, ძლიერი მოძრაობა მიმდინარეობდა ქართველი საზოგადოების დაბალ ფენებში, გლეხთა მოძრაობა საგრძნობლად შეიმჩნეოდა.

სომხეთის ძველი ისტორიაც აგრეთვე საკმაო რაოდენობით გვაწვდის ფაქტებს იმის დასამტკიცებლად, რომ აღმოსავლეთში არსებობდა წოდებათა შორის ბრძოლა და ინტენსიური პოლიტიკური და სოციალური ცხოვრება. ძლიერი გვაროვნული დიდკაცობა, ნახარარები, მათი გამუდმებული მტრობა ურთიერთ შორის და მეფის ხელისუფლებისადმი, სანამ მას მოსპობდა სასანიანთა მთავრობა, ამ გვაროვნული დიდკაცობის მოსპობა და გაჭრობა, საზოგადოებრივ ასპარეზზე ახალი გვარების გამოსვლა, ქალაქებისა და მათთან ერთად ფულიანი არისტოკრატიის არაჩვეულებრივი აღზევება, სახელმწიფოებრივი ძალების კონცენტრაცია ქალაქში, მისი ავტონომია, ქალაქ-სახელმწიფოს ანისის გაჩენა, ფულიანი არისტოკრატიის მმართველ კლასად გარდაქმნა და ეკლესიის იერარქიის აღზევება, — აი როგორი რთული ფორმები გაიარა სომხეთის საზოგადოებრივმა ცხოვრებამ, სანამ დადგებოდა მეთოთხმეტე საუკუნე.

მონასტრებისადმი ბოძებული წყალობის სიგლები და ეკლესიათა კედლებზე დაცული წარწერები, რომელნიც შეჰკრიბა სტეფანოს ორბელიანმა, საკმაოდ გვირკვევენ, მაგალითად, იმას, თუ სომხეთში როგორი ურთიერთობა არსებობდა ეპისკოპოსთა და დიდკაცობას შორის ერთი მხრით, და გლეხებსა და ეპისკოპოსთა შორის მეორე მხრით. საბუთები გვიჩვენებენ, რომ სივნიეთის სამღვდელმთავრო კათედრა წადიერებით ცდილობდა თავის სამფლობელოთა გაზრდა-გაფართოებას; ამას იგი აღწევდა ნაწილობრივად თავად-აზნაურობის სარწმუნოებრივ გრძნობებზე ზემოქმედებით: თავად-აზნაურობის წევრები თავიანთ სულის საოხად სწირავდნენ ნაწილობრივად კეთილშენაძენ მამულებიდან;

---

[1] ქართ. ცხ., ჯიჯინაძის გამ., გვ. 409, 426.

ნაწილობრივად კი საეკლესიო სამფლობელო ფართოვდება, არც თუ ისე იშვიათად, სყიდვის საშუალებით. ჩანს, რომ ეპისკოპოსებს ფული ჰქონდათ. ის ფასები, რასაც აძლევდნენ ესენი მამულთა პატრონებს, გვიჩვენებენ, თუ რამდენად დიდი შეძლების პატრონი უნდა ყოფილიყო სივნიეთის საეპისკოპოსო. შეწირულობის წიგნების ზოგიერთი გამონათქვამის მიხედვით აშკარად შეიმჩნევა, რომ ნათესავები ყოველთვის მტრული თვალით ეკიდებოდნენ ეკლესიისადმი მამულების შეწირვას.

ამ ნიადაგზე გამუდმებით ჩნდებოდა მტრული ურთიერთობა ეპისკოპოსებსა და გვარის წევრებს შორის. მათი მიზნები დიამეტრალურად საწინააღმდეგო იყო: შეწირული ადგილ-მამულის მემკვიდრეები, როცა კი მარჯვე შემთხვევა მიეცემოდათ ხოლმე, ცდილობდნენ ამა თუ იმ მიზეზით არ დაემტკიცებინათ შეწირულობის აქტები და ეკლესიისათვის ჩამოერთმიათ წინაპართაგან შეწირული ადგილ-მამული. მაგრამ დოკუმენტები იმასაც თვალნათლივ წარმოგვიდგენენ, თუ როგორი მოხერხებით იცოდნენ სასულიერო იერარქებმა მდგომარეობის გამოყენება, რათა წართმეული მამულები საეპისკოპოსოს კვლავ დაბრუნებოდა. იქ, სადაც პოლიტიკა და სულიერი ზეგავლენა უძლური აღმოჩნდებოდა, ფული გამოასწორებდა ხოლმე საქმეს.

სივნიეთის ეპისკოპოსთა სამეურნეო პოლიტიკა იწვევდა მათ შებლა-შეტაკებას სოფლის საზოგადოებასთანაც. ხანდახან ბრძოლა მათ შორის ათეულ წლობით გრძელდებოდა, არა ერთხელ საქმე სისხლისღვრამდეც კი მისულა ან კიდევ ხელჩართული ბრძოლა გამართულა; ხდებოდა საეპისკოპოსო სასახლეზე შეიარაღებული თავდასხმა, მისი აკლება-დარბევა და განადგურებაც კი; მაინც, ბოლოს და ბოლოს, სოფლელებს უნდა დაეთმოთ მღვდელმთავრებისათვის, რადგანაც ესენი მოიშველიებდნენ ხოლმე საერო ხელისუფლებას და ამით ახერხებდნენ თავიანთი გაეყვანათ, ხოლო სოფლელები, მიწის პატრონები, ჰკარგავდნენ თავიანთ ნაკვეთებს. ეპისკოპოსი სომხეთში ყველას ამარცხებდა ზოგს პოლიტიკით და ზოგს კიდევ ძალით, მარტო ის ძლიერდებოდა, მას ეკუთვნოდა საერო ხელისუფლებაც და სასულიეროც.

მცდარია ან კიდევ გაზვიადებულია აგრეთვე აზრი აღმოსავლეთის სულიერი კულტურის უძრაობისა და კარჩაკეტილობისა. სხვადასხვა საკითხები — უფლებრივი, თეოლოგიური თუ ლიტერატურული — აზიურ სახელმწიფოთა წარმომადგენლებს ისევე აინტერესებდათ, როგორც იმათ, ვინც გაიარა დასავლეთ ევროპის შუასაუკუნეებრივი კულტურა. მეტად მრავალი ისეთი მონაცემი მოგვეპოვება, საიდანაც ჩანს, რომ, მაგალითად, საქართველოში ყოველი წოდება ან მისი წარმომადგენლები ცდილობდნენ თავიანთი მდგომარეობა ან მოთხოვნილება განემტკიცებინათ უფლებრივი საბუთებით, მათ ეს აუცილებლივ საჭიროდ მიაჩნდათ თავიანთი საქმის მართებულობის განმტკიცებისათვის.

სამღვდელოება კანონიკური გზით იცავდა თავისი ძალაუფლების უპირატესობის იდეას საერო და თუნდაც მთავრობის ხელისუფლებასთან შედარებით; იგი ამის ძალით მოითხოვდა საეკლესიო საქმეებში სამღვდელო დასის დამოუკიდებლობას; ამის საბუთს წარმოადგენს ზემოხსენებული მაგალითი, ამოღებული გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებიდან.

განა კანონიკური უფლებითა და სამართლით არ იცავდა სახელოვანი სწავლული ბერი გიორგი მთაწმიდელი ანტიოქიის პატრიარქის წინაშე საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიას? ეკლესიის დამოუკიდებლობა ფაქტიურად უკვე მანამდეც არსებობდა, მაგრამ კიდევ საჭირო იყო დასაბუთება ავტოკეფალიის უფლებისა.

თავის მხრივ მეფის ხელისუფლებამაც საქართველოში იცოდა დაცვა თავისი სუვერენობის ღვთაებრივი წარმოშობისა. იგი მტკიცების ჩვეულებრივ ხერხს კი არ მიმართავდა, მას ჰქონდა საკუთარი თეორია, ტრადიცია იუდეველთა მეფის დავითისგან მათი გვარის წარმომავლობისა. დავითს მეფის ხელისუფლება ღვთისაგან ჰქონდა ბოძებული, მემკვიდრეობის უფლების ძალით საქართველოს დინასტიის მეფის ხელისუფლებაც ასევე ღვთაებრივი წარმოშობისა უნდა ყოფილიყო.

თეოლოგიური და ლიტერატურული საკითხების შესწავლა უფრო მეტად განამტკიცებს იმ დებულებას, რომელსაც ვიცავთ. ცნობილია, რომ მეშვიდე საუკუნის დასაწყისში საქართველოდან რომში იქმნა წარგზავნილი ერთი მღვდელი წერილით კათალიკოს-მთავარეპისკოპოსი კირიონისა და სხვა სამღვდელოთა სახელით იმისათვის, რომ შეეტყო რომის პაპის გრიგოლის აზრი საეკლესიო პრაქტიკის ზოგიერთ მნიშვნელოვან საჭირბოროტო საკითხის შესახებ. იმისათვის, რათა გრიგოლ ხანძთელს ახლად დაარსებული მონასტრისათვის დაეწერა ტიპიკონი, მან ორი პირი გაგზავნა პალესტინასა და კონსტანტინეპოლში რათა შეესწავლათ მონასტერთა სანიმუშო კანონები და მათ შორის საუკეთესოთა ნუსხები ჩამოეტანათ სამშობლოში. რომსა და პალესტინაში მოგზაურობა ეხლაც, როცა მიმოსვლის საშუალებანი საკმაოდ განვითარებული და სრულყოფილია, ოდნავადაც არ წარმოადგენს ადვილ საქმეს, ხოლო მაშინ ამას სდევდა თან უამრავი უხერხულობა და რამდენიმე თვის შეწირვა. მაგრამ რწმენა იმისი, რომ მარტო საკუთარი არაა საკმარისი და აუცილებლივ საჭიროა იმის ცოდნაც, თუ როგორა აქვთ საქმე დაყენებული სხვებს, იმდენად ძალუმი იყო, რომ არაფრად აგდებდნენ და უგულებელჰყოფდნენ უცხო ქვეყნებში მოგზაურობის ყოველგვარ სიძნელეს და უხერხულობას.

მაშინდელი განათლებული საზოგადოება, მოწინავე ფენები ყოველ შემთხვევაში დაინტერესებულნი მაინც იყვნენ, რა იყო ახალი მათი დროის მწერლობის ამა თუ იმ დარგში და ცდილობდნენ კიდეც სხვებს არ ჩამორჩენოდნენ. გიორგი მთაწმიდელი, მაგალითად, ჩქარობს ბერძნულიდან მშობლიურ ენაზე გადმოიღოს დიდი სვინაქსარი მისი გაჩენა-გამოქვეყნების უმალვე. როცა თვით ბიზანტიაში ის ჯერ კიდევ რამდენიმე ცალად მოიპოვებოდა. ასევე იქცევა XII საუკუნეში ეფრემ მცირეც. ერთი სიტყვით, არსებობდა მუდმივი გაცვლა-გამოცვლა, თითქმის ყველა გამოჩენილი ნაწარმოები ითარგმნებოდა მშობლიურ ენაზე და ამ თარგმანებს გატაცებით კითხულობდნენ, იცოდნენ მათი გაგება და დაფასება.

იოანე ათონელი მოგვითხრობს, თუ როგორ იყო იგი დამწუხრებული, როცა ხედავდა, რომ ზოგიერთი წიგნი, მეტად გავრცელებული საბერძნეთისა და რომის ეკლესიებში, ქართულ ენაზე ჯერ კიდევ არ იყო ნათარგმნი[1].

რასაკვირველია, შეიძლება თქვან, რომ მსგავსი გაცვლა-გამოცვლა სრულიად გასაგებია, რადგან საქმე შეეხება ქრისტიან ხალხთა ურთიერთობას, სასულიერო მწერლობის ნაწარმოებებს, მაგრამ საქმე სწორედ ისაა, რომ ისტორიული ფაქტები გვარწმუნებენ, თუ რაოდენად ძლიერი იყო ქრისტიანული საქართველოს კულტურული კავშირი არაქრისტიან. მაჰმადიან ხალხებთანაც. უკვე მარტო ის, რაც ცნობილია არაბი ისტორიკოსის გადმოცემით, რომ მეფე დავით აღმაშენებელმა საოცრად ბევრი რამ იცოდა ისლამის შესახებ და ხშირად განჯის ყადის ეკამათებოდა კიდეც ყურანის წარმოშობის თაობაზე, აი მარტო ესეც კი გვიჩვენებს, თუ რამდენად ამგვარი თეოლოგიური საკითხები, რომელნიც არც კი შეეხებოდა ქრისტიანულ სარწმუნოებას ან კიდევ პირდაპირ ისლამს შეეხებოდა, აინტერესებდა იმდროინდელ საზოგადოებას, და რამდენად სახალისოდ ითვლებოდა მისთვის ამგვარი კითხვები. ამას ამტკიცებს მეორე ფაქტიც, აბულ-ჰასან-ბეიხაკის მიერ გადმოცემული: დავით აღმაშენებლის შვილმა დემეტრე მეფემ 1148 წ. ქრ. შ. სულტანს სინჯარს რამდენიმე კითხვა გაუგზავნა არაბულ და სირიულ ენებზე და მათი პასუხები თვით ამ ცნობის ავტორის მიერ იყო შედგენილი[2]. აქ მნიშვნელოვანი ისაა, რომ საერთოდ აზრთა მსგავსი გაზიარება თეოლოგიურ საკითხების შესახებ ქრისტიანებსა და მაჰმადიანებს შორის შესაძლებელი და მიღებული იყო.

ასეთივე კულტურული ურთიერთობა წარმოებდა წმინდა ლიტერატურულ ნიადაგზეც. სპარსეთის საერო პოეზია, მისი ფორმითა და შინაარსით მრავალფეროვანი ნაწარმოებნი, როგორც ცნობილია[3]. იმის ბიძგს იძლეოდნენ, რომ ქართველებს საერო ლიტერატურა გაეჩინათ. მართალია, ქართული სასულიერო პოეზიის წყალობით გამომუშავდა ქართული ენის სრულყოფილი ფორმები და აღზევებული სტილი, აგრეთვე პოეტური შედარებანი და ღრმა სარწმუნოებრივი ლირიზმი, სამაგიეროდ სპარსეთის საერო მუზის ზემოქმედებამ გააფართოვა სასულიერო მწერლობის ვიწრო ჩარჩოები და საქართველოს კულტურულ ცხოვრებაში შეიტანა ახალი ელემენტები. სპარსეთის ან არაბული მწერლობის საუკეთესო ნაწარმოებნი, როგორიცაა შაჰ-ნამე, ვისი და რამინი, ლეილა და მეჯნუნი, ქილილა და დამანა და სხვანი, ხელმისაწვდომი შეიქნა მაშინდელი ქართველი განათლებული საზოგადოებისათვის. ამის წყალობით მას შეეძლო გატაცებით ეკითხა მაჰმადიანური სამყაროს საუცხოო ქმნილებანი და ჯეროვანად დაეფასებინა მათი მშვენიერება.

XII საუკუნის დასაწყისიდან, როცა საქართველომ იწყო გაძლიერება და გამოჩენილი პოლიტიკური როლის თამაში აღმოსავლეთის სხვა ხალხთა შორის და თავის თავს თვლიდა განგებისაგან მოწოდებულად, რათა განეხორციელებინა

---

[1] თ. ჟორდანია, ქრონიკები, I, 240—1.

[2] Н. Марр. Древнегруз. одописцы, 25.

[3] Н. Марр. Начало и расцвет древнегрузинской светской литературы.

დიდი ქრისტიანული მონარქიის იდეა, მაშინ ლიტერატურამაც უფრო და უფრო თავისთავადი ხასიათი მიიღო და იგი ასახავდა თავისი დროის საზოგადოების რელიგიურ-პოლიტიკურ მსოფლმხედველობასა და იდეალებს. ამგვარი მიმართულების მკაფიო მაგალითად შეიძლება დასახელდეს ჩვენამდე მოღწეული შავთელისა და ჩახრუხაძის ხოტბანი. რითი-ღა აიხსნება მაჰმადიანური პოეზიისა და მსოფლმხედველობის ქრისტიანულ საქართველოზე და მის მწერლობაზე ასეთი უშუალო ზემოქმედების შესაძლებლობა? ეს აიხსნება სახელმწიფოებრივი კულტურის ერთობით. ქრისტიანობისა და ბიზანტიის მონარქიის უდიდესი გავლენის მიუხედავად, საქართველომ მრავალი საუკუნის განმავლობაში ბევრი-რამ აითვისა მაჰმადიანი ხალხების სახელმწიფოებრივი კულტურიდან, მათი პოლიტიკური მსოფლმხედველობა და საზოგადოებრივი იდეალები უცხო არ ყოფილა ქართული საზოგადოების წარმომადგენლებისათვის. სპარსეთის რომანტიკულ და ეპიკურ ნაწარმოებთა გმირების რაინდული სული და საქმე, გვაროვნული სიამაყის შეგნება და სუვერენულ ხელისუფლებასთან დამოკიდებულება-ურთიერთობა შეეხამებოდა საქართველოს ფეოდალური დიდკაცობის სულიერ განწყობილებას, ყოველივე ეს მისთვის სავსებით გასაგები იყო. მათ სთი-შავდა რელიგია, სახელმწიფოებრივი და საზოგადოებრივი კულტურა კი ბევრ რამეში ერთნაირი იყო.

რა თქმა უნდა, ეს ერთობა უფრო თვალსაჩინო შეიქნება, როცა საკითხი ყოველმხრივ დაწვრილებით გამოიკვლევა, როცა აღმოსავლეთის სახელმწიფოთა საერთაშორისო ურთიერთობის ხასიათი საკმაოდ იქნება შესწავლილ-დადგენილი. ხოლო ეს არ შეიძლება ჩვენი დისციპლინის ერთ-ერთი დარგის სპეციალისტის საქმედ იქნეს მიჩნეული. და აი, ყველა ორიენტალისტ-ისტორიკოსისათვის მეორე და საერთო ამოცანას ისიც შეადგენს, რომ შესწავლილი და დადგენილი იქნეს ის ძირითადი ფაქტორები, რომელნიც წარმოადგენენ აღმოსავლეთის ხალხთა სოციალური ცხოვრების შემაერთებელ რგოლებს, რომელთაც, მიუხედავად რასობრივი წარმოშობილობის სხვაობისა და პოლიტიკური განკერძოების დაბრკოლებისა, მაინც შეჰქმნეს მათი სახელმწიფოებრივი და საზოგადოებრივი კულტურის ეგოდენ მსგავსი ნიშნები. ეს ამოცანა ყველა ორიენტალისტ-ისტორიკოსისათვის საერთო, საზიარო ამოცანად აღიარებული მიტომ შეიძლება იქნეს, რომ იმ დრომდე, სანამ საკითხი არ გაშუქდება და არ გამოიკვლევა, არავითარი ლაპარაკი არ შეიძლება იქნეს აღმოსავლეთის საერთო, ზოგად ისტორიაზე იმ გაგებით, რა გაგებაც აქვს დასავლეთ ევროპის ზოგად ისტორიას, ვინაიდან იქ არსებობენ გამაერთიანებელი ფაქტორები, იქ არსებობდა საერთო კულტურული ცხოვრება. თუ ეს ამოცანა არ იქნა შესრულებულ-გადაწყვეტილი, ისე, უამისოდ აღმოსავლეთის ისტორიაც და ეგრეთწოდებული მსოფლიო ანუ ზოგადი ისტორიაც იქნება მარტო ცალკეულ ხალხთა ან სახელმწიფოთა ისტორია, ხოლო თხრობაში ვერ იქნება გავლებული გამაერთიანებელი ლარი და ხაზი; მაშინ ვეღარ მოვუნახავთ საფუძველს ერთი მხრით ისტორიის ისეთ ტერიტორიულ დანაწილებას, როგორიცაა დასავლეთის ისტორია და აღმოსავლეთის ისტორია, ხოლო მეორე მხრით ვერც იმას შევძლებთ, რომ კაცობრიობის წარსულის თხრობა სავსებით იქნეს გაერთიანებული, როგორც ამას ვხედავთ მსოფლიო ისტორიის დისციპლინაში.

ა

ქართველთა სხვადასხვა სატომო სახელები, სამშობლო და უძველესი ბინადრობა

ასურულ, ბერძნულ და რომაულ წყაროებიდან ჩანს, რომ ქართველები უძველეს დროიდანვე მოყოლებული მრავალ ტომებად დანაწილებული ყოფილან; თითქმის ყველა ის ტომები, რომელთა სახელები ქრისტეს შემდეგ საუკუნეებში ქართული საისტორიო წყაროებიდან ცნობილი არიან და დღევანდლამდეც არსებობენ, უკვე მრავალ საუკუნეების განმავლობაში ქრისტეს წინათ საისტორიო ასპარეზზე მოქმედებდნენ. ჩვენი ხალხის ხანგრძლივი კულტურული ცხოვრების დროს ხან ერთი ტომი დაწინაურდებოდა ხოლმე, ხან მეორე, ხან მესამე, თითოეულს მათგანს ერთ დროს, რასაკვირველია, მნიშვნელობა და გავლენა ჰქონდა.

რაკი ქართველი ტომების შესახები უძველესი ცნობები მხოლოდ უცხო მწერლობაში მოიპოვება, ხოლო ყოველი ერი განსაკუთრებით თავის მოსაზღვრე და მახლობელ ტომს იცნობს ხოლმე, ამიტომ ზოგი ქართველი ტომების სახელები, რომელნიც ასურეთზე უფრო მახლობლად ცხოვრობდნენ, უკვე უძველეს დროინდელ ასურულ წყაროებშია მოხსენებული, ზოგი ტომების სახელები კი, — განსაკუთრებით შავი ზღვის ნაპირას მოსახლე ტომების სახელები, — მხოლოდ ბერძნების მწერლების თხზულებებში გვხვდება. VI—V საუკ. (ქრ. წ.) მოყოლებული.

ყველაზე პირველად ასურულ წყაროებში მესხები, ანუ როგორც მათ ასურელები ეძახდნენ ხოლმე, „მუშკები", ანუ „მუსკები" არიან მოხსენებულნი. თავის შესანიშნავ წარწერაში 1100 წ. ქრ. წ. ტიგლატ-პილესარ I გვიამბობს: „ჩემი მეფობის დროს თავის ძლიერებით მოქადული 20000 მუსკი და მათი ხუთი მეფე, რომელნიც ბრძოლის ველზე ჯერ ვერც ერთს მეფეს ვერ დაემარცხებინა, კუმმუხში ჩამოვიდნენ და ქვეყანა დაიპყრესო".

ამ ძველის-ძველსა და ამასთანავე მეტად ვავრცელებულს ქართულს სატომო სახელს „მუსკი" ანუ „მოს-ხი-ს" თავისი ისტორია აქვს. „მოს-ხი" ამ სატომო სიტყვის მეგრულ-ჭანური გამოთქმაა; ხოლო ამავე სიტყვის სვანურ გამოთქმას უნდა გვიბატავდეს „მეს-ხი"; ქართების გამოთქმა კი უნდა, რასაკვირვე-

---

* დამატება II გადმობეჭდილია ივ. ჯავახიშვილის „ქართველი ერის ისტორიის" მეორე გამოცემიდან, 1913 წ. წიგნი I, თავი I, § II („ქართველთა სხვადასხვა სატომო სახელები, სამშობლო და უძველესი ბინადრობა") და თავი V („ქართველების პოლიტიკური მდგომარეობა XI—I ს. ჭ. წ.).

ლია, „ო“-ნისა და „ე“-ნის მაგიერ ხმოვანი „ა-ნი“ ჰქონოდა, ესე იგი „მას-ხი“ ყოფილიყო. პრ. ნ. მარრი მართალი უნდა იყოს, როდესაც აფხაზების ძველს სახელწოდებას: „აბას-ხი“-ს ამ „მას-ხი“-ს უკავშირებს, მხოლოდ მას თავში ჩვეულებრივი აფხაზური თავსართი „ა“ უზის[1]. ეს სახელი შენახულია უამ-აფხაზურ თავსართავოდაც, უ-„ა“-ნოდ ასურელი ისტორიკოსის ზაქარია რიტორის თხზულებაში, სადაც იგი აფხაზეთს, როგორც სამართლიანად ფიქრობს ი. მარკვარტი[2], „ბაზ-გ-ონ“-თა ქვეყანას ეძახის; ეს „ბაზ-გ-ონ“ უდრის „ბაზ-გ-ი“-ს ბერძენ ისტორიკოსთა „ა-ბაზ-გ-ოჲ“-ს. სამართლიანი უნდა იყოს ნ. მარრისვე აზრი, რომ ამ „მასხი“-სა, ან „ბას-ხი“-საგან არის წარმომდგარი საგეოგრაფიო სახელები „ბას-იანი“, „ფაზ-იან-ოჲ“, „ფაზ-ისი“ და მთა „მას-ისი“[3].

ამგვარად, აფხაზებს და მესხებს ერთი და იგივე ტომობრივი სახელი აქვთ, მაგრამ მარტო ამით, რასაკვირველია, ტომობრივი იგივეობა ვერ დამტკიცდება, მეტადრე სანამ ამ სიტყვის „მას“, „მოს“ „მეს“-ხის ძირითადი მნიშვნელობა გამორკვეული არ არის. პირიქით, შესაძლებელია იგი საზოგადო სახელი იყოს. მაინცდამაინც საგულისხმოა, რომ ეს სახელი მარტო ამ ორს ტომს აფხაზებს და მესხებს კი არა რქმევიათ, არამედ ლეკები თუშებს ეხლაც „მოსექ“-ებს, ესე იგი „მოსოხებს“ ეძახიან.

მეორე ქართველი ტომი „ტაბალი“ პირველად სალმანასარ II-ის (860 — 825 წ.) წარწერაშია მოხსენებული; „ქრონიკონსა მეფობისა ჩვენისასა ოცდამეორესა მეოცდაერთჯერ ევფრატი გადავიარე, ჩავედი ტაბალად და ტაბალის 24 მეფისაგან საჩუქრები მივიღეო“, მოგვითხრობს ძლიერი ასურეთის ბატონი.

ეს ორი, როგორც ასურული წყაროებიდანა ჩანს, ძლიერი ქართველი ტომი შემდეგდროინდელ წარწერებშიაც ხშირად არის ხოლმე მოხსენებული. „მუსკი“ ანუ „მუშკი“ დაბადებაში „მეშეხად“ იწოდება[4]; ბერძნების ისტორიკოსები კი მათ VI საუკუნიდან მოყოლებული მოსხებს („მოსხოჲ“) და მესხებს („მესხოჲ“) ეძახიან; ეს სახელი ეხლაც შენახულია და ამ ტომის მცირედს ნაშთს ეხლაც წინანდებურად „მესხები“ ჰქვია. ამ სახელწოდებას ბოლოში ჩვეულებრივი ქართული ეროვნების აღმნიშვნელი საკვეცი „ხი“ უზის. რომ ყველა ეს სახელები: მუსკი, მოსხი, მუშკი, მეშეხი ერთისა და იმავე ქართველი ტომის მესხების საკუთარი სახელია, ეს ისედაც სრულებით ცხადია.

ასურულ წყაროებში ტაბალი და მუსკი ყოველთვის ერთად არიან ხოლმე მოხსენებულნი; დაბადებაშიაც ასე ტყუპად არიან დასახელებული; ხოლო ჰეროდოტეს თხზულებიდანაც ჩანს, რომ მოსხები და ტიბარელნი მეზობლები ყოფილან[5]; ბერძნული სახელწოდება ტიბარენი ასურული წარწერების „ტაბალ“-ს, ხოლო დაბადების „ტუბალს“ უდრის; „ენი“ დაბოლოებაა, „ტიბარ“ ფესო არის. დაბადების ბერძენ მთარგმნელთა თხზულება, სადაც ეს

---

1 მარრი, История термина «абхаз»: ИАН, 1912 წ., გვ. 697 — 704, მეტადრე 703.

2 Osteuropäische u. ostasiat. Streifzüge 174.

3 მარრი, იქვე, გვ. 702.

4 მოსე, I, თ. 10; ეზეკიელი, XXVII, 13; XXX, 26; XXXVIII, 2; XXXIX,I.

5 ჰეროდოტე, Historia, III, 94.

სიტყვა „თობელ-ად“ სწერია, ნათლად გვიჩვენებს, რომ ამ ტომის სახელი „თობალ“, ან „თუბალ“-ადაც გამოითქმოდა. საზოგადოდ „ტ“ რომ „თ“-ად იქცეს, ეს ქართველ ტომთა ენაკილოკავებში იშვიათი მოვლენა არ არის, — მაგ.,

ქართული ტ	უდრის	ჰანურს თ
მტვერი	„	მთვერი
ტარება	„	თორუ
სტველი (ძველი მწერ.)	„	სთველი

მაშასადამე, ეს ბგერათა ცვლილება **შესაძლებელია ქართულს ნიადაგზე-დაც მომხდარიყო.**

ამგვარად, ამ სახელისა ჩვენ შემდეგი სახე გვაქვს: ტაბალ,—ეს იქნებოდა ქართების გამოთქმა, ტუბალ (→ტობალ) ეს კი მეგრულ-ჰანური გამოთქმაა და ტიბარ, რომელიც სვანურ გამოთქმას უახლოვდება, და თანაც მეორე რიგი, სადაც „ტ“ „თ“-ად არის შეცვლილი; ამ რიგიდან ჩვენ შენახული გვაქვს მარტო ბერძენ მთარგმნელთა „თობელ“; მაგრამ თავდაპირველად უეჭველია უნდა „თაბალ“, „თუბალ“, „თიბარიც“ ყოფილიყო იმიტომ, რომ ის ბგერათა ცვლილება „თ“ — „ჰ“-ედ, რომელიც შემდეგ მომხდარა, ასეთს წინამორბედის მოვლენის არსებობას ამტკიცებს. მესამე რიგის ცვლილება ამ სახელში არის „თ“-ის „ჰ“-ედ ქცევა. რომ ასეთი ცვლილება მართლაც მოხდა, ამას მოწმობს რომაელ ისტორიკოსთა მართლწერა „ჰიბერ-ეს“, რომელიც წარმომდგარია „თიბარ“-ისაგან. ეს ბგერათა ცვლილებაც შეიძლებოდა და უნდა მომხდარიყო ადგილობრივ ქართულს ნიადაგზე.

მაგ. მეგრულს „თ“-ნს ხშირად „ჰ“ ეთანასწორება ხოლმე:

მეგრული=ჰანურს

თენა, ენა (ეს)=ჰამ
თინა, ინა (ის)=ჰიმ
თეფერი, ეფერი (ამფერი)=ჰე
ათაქი (აქ)=ჰაქ

თუმცა ბგერათა ამგვარი შეცვლა შენახულია თითქმის მარტო „ჰიბერ“-ში, მაგრამ შესაძლებელია ყოფილიყო აგრეთვე „ჰაბელი“ და, როგორც ქვემოთ დავინახავთ, ყოფილა კიდეც, — ამას გარდა „ჰუბელ“-იც და რომ ასეთი სახეც უნდა ჰქონოდა ამ სიტყვას, ამას უნდა „სუმერი“ ამტკიცებდეს, რომელიც შეიძლება „ჰუბელ“, ან „ჰუბერ“-იდან იყოს ნაწარმოები. დასასრულ, ჩვენა გვაქვს ორმაგი მეოთხე რიგის ცვლილება: ეს ბგერა „ჰ“ ან „ს“-ად იქცევა, როგორც, მაგალ., მოხდა სიტყვა „სუმერ“-ში და „სპერ“-ში (←სიბერ←ჰიბერ) და „საბერ“ და „საბეჲ“-ში; „საბერ“ შენახულია ვითარცა სახელწოდება იმ ტომისა, რომელთაც კავკასიის მთები ეკავათ და ჯიქებს ზემოთ ცხოვრობდნენ „საბეირ“-ების სახელით (იხ. ქვემოთ). პროკოპი კესარიელი მათ ჰუნების ტომადა სთვლის. სხვაგვარი ცვლილება ამ ბგერისა, რომელიც მოხდა ამ სიტყვაში, „არის „ჰ“-ეს „ჲ“-დ ქცევა და ასეთ ცვლილებისაგან წარმოსდგა

„ჲაბალ“, „ჲუბალ“ და „ჲიბერ“, „იბერ“. რომ „ჲაბალ“ „ჲუბალ“-იც არსებობდა, ამას თავის დროზე ქვემოთ დავინახავთ. „ჰ“ „ჲ“-დ ქცევა შეიძლება აგრეთვე ქართულ ნიადაგზე მომხდარიყოს, მაგ., ჭანურში „ჰიმართი“ = „ჲემართი“ (მაზედ). ქართულს „გვიან“ = ჭან „ჲანო“, სომხურშიაც ასეთი ცვლილება ჩვეულებრივია. ყურადღების ღირსია, რომ უკვე ებრაელი მეცნიერი იოსებ ფლავიოსი ამბობდა, რომ „იბერი“ თუბალისაგან არის წარმომდგარიო; ამავე აზრს იმეორებდა ესტატე ანტიოქელი არქიეპისკოპოზი (IV საუკ. პირვ. ნახევარი) და თეოდორიტე კვიპრელი ეპისკოპოზი (IV საუკ.). რომელნიც ამტკიცებდნენ „თუბალი ეხლა იბერად იწოდებაო“[1]. „იბერი“-საგან არის წარმომდგარი „ივერი“, რომლის ნაშთად ქართველების სომხური სახელი „ვირქ“ უნდა ჩაითვალოს, და „იმერი“ იმერელი, იმერეთი. ფორმისაგან „ვირქ“ არის წარმომდგარი ძველი სპარსულ „ვრკან“, „ვრჯან“, ახალი სპარსული „გურჯ“, არაბული „გურზ“ და ასურული „გურზან“. სპერის გარდა კიდევ შემდეგი ფორმები არსებობს: ისპირი, რომელიც ბერძნების სახელ „ჰვსპირიტის“-შია შენახული, და სისპირითი, რომელიც ბერძნების მწერლების „სვსპირიტის“-ს უდრის.

„ჰიბერ“, „ჰბერ“, ანუ „ჰივერ“ „ჰვერ“-მა კიდევ ორგვარი ცვლილება გამოიარა: ჯერ მფშვინავი „ჰ“-აე „ბ“-ანად შეიცვალა[2] და წარმოსდგა „გვერ“. სწორედ ამ ფორმისაგან არის ნაწარმოები მეგრელების სახელი „ეგვერ“, „ეგერ“, წინ მხოლოდ თავსართი „ე“-ნი აქვს მიმატებული: იგი შენახულია სომხურად — „ეგერ“ „ეგერაცი“. ქართულად „ეგრისი“, „მეგრელი“, „მარგალი“, ბერძნულად „მაკრონეს“, „ჰე ეკრეკტიკე ხორა“[3]. „გვერი“-საგანვე წარმოსდგა საქართველოს ერთი კუთხის და მის მცხოვრებლების სახელი „გურია“, „გურული“; მხოლოდ „ვე“ „უ“-ნად არის შეცვლილი. მაშასადამე, „ტაბალი“-სა და „თუბალი“-საგან მრავალი ზემოაღნიშნული ფორმებია წარმოშობილი.

ზემოგანხილულ სახელებს გარდა ბერძნულ მწერლობაში კიდევ ერთი საყურადღებო სახელი გვხვდება **„მოსსჳნოჲკოჲ** — მოსსვნიკი“. ბერძნების სწავლულნი ამ ტომის სახელის მნიშვნელობას თავიანთ დედაენის საშუალებით ხსნიდნენ: პირველი ნახევარი „მოსსვნე“ კოშკსა ნიშნავსო, ხოლო მეორე (ოჲკოჲ) მოსახლეს, ვითომც ხის კოშკებში მოსახლე ხალხიო. მაგრამ ბერძნების მეცნიერები ცდებოდნენ, მოსსვნიკი ბერძნების გადაკეთებული უნდა იყოს და ადგილობრივ იქნებოდა „მასსანიკი“; „მოსსვნიკიცა“ და „მასსანიკიც“ ნამდვილი ქართული აგებულების სიტყვაა: თავსართად ჩვეულებრივი თავსართი „მო“ ანუ „მა“ უზის, ბერძნულად შენახული ფორმა რომ ავიღოთ, რჩება „სსვნიკი“, ძირითად ფორმად უნდა „სსანიკი“ ჩაითვალოს. ამ სიტყვის ბერძნული მართლწერა გვიჩვენებს, რომ აქ არაჩვეულებრივი „ს“-ანი უნდა ყოფილიყო, იმიტომ რომ ერთი „ს“-ანის მაგიერ ორია — „სსვნიკი“. მართლაც, ევსტათი თესალონიკელი ამბობს: „მაკრონები (მეგრელები)... მათ ჩვენ ეხლა სანნებს, ანუ მდაბიურად ტძანებს ვეძახით... სანნების ქვეყანასაც

---

[1] ლატიშევი, I, 700 და 773.

[2] „ბ“-ანი, „ჰ“-აედ მეგრულში ეხლაც იცვლება მაგ. ჯგეგე-ჯგეჰე (Шагарели, Этюды, II, 39).

[3] პტოლემაიოსი, V, 9.

ტძანნიკეს უძახიანო"[1]. უკვე პროფ. დ ე ს ტ უ ნ ი ს მ ა აღნიშნა, რომ ყოველთვის, როცა ბერძნები „ტძ"-ს ერთადა ხმარობენ, მათ უცხოელების თანხმოვნების „ც", „ჩ", „ჯ" გამოსახვა სურდათო"[2]: ამ შემთხვევაში „ტძ" ქართულ ბგერას „ჭ"-არს უდრის, — მაშასადამე, ბერძნული ტძანიკი ქართულს „ჭანიკ"-ს, ჭანეთს უდრის. ეს ფორმა ოსმალეთშიაც შენახულია: ტრაპიზონის ოლქის მესამე მაზრას ეხლაც „ჯანიკ"-ს უძახიან[3]. ამგვარად, „სსჳნიკი" „სსანიკი" უდრის სომხურს „ჰანიქ", „ჰანიკ", ბერძნულს „ტძანიკე", ოსმალურს ჯანიკს და ქართულს ჭანეთს. ამ შემთხვევაში საკვეცი „კე" ჩვეულებრივი ეროვნების აღმნიშვნელი საკვეცია ისეთივე, როგორიც ზემოაღნიშნული „ხი" არის; რჩება სსანი ანუ ჭანი და სანი. მაშასადამე, „მოსსჳნიკი"-ს სახელში ჭანების სახელის უძველესი ფორმა ყოფილა შენახული, მაგრამ „სანი", ანუ „ზანი"-ც არის ჩვენ დრომდი შერჩენილი. სვანები ეხლაც კი მეგრელებს „ზანარს" უძახიან; „არ" სვანური მრავლობითი რიცხვის ნიშანი და საკვეცი არის; მაშასადამე, წინათ მხოლობითი რიცხვი უნდა ყოფილიყო „ზან"; ეხლა ამ ფორმას მხოლოდ ქვეყნის მნიშვნელობა აქვს მითვისებული, მაგრამ ძველად სიტყვა „ზანი" უეჭველია მეგრელსა ნიშნავდა. ეს ს ტ რ ა ბ ო ნ ი ს სიტყვითაც მტკიცდება: იგი ამბობს, რომ ხალდებს და სანებს (ანუ ზანებს) წინათ მაკრონებს (ე. ი. მეგრელებს) ეძახდნენო[4], ხოლო ეს იმას ნიშნავს, რომ მეგრელებს „სანი", ანუ „ზანი" ჰრქმევია. თვით სახელი ლაზიკა ლაზნიკას მაგიერ (სრული ფორმა იქნებოდა ლა-ზან-იკა) სწორედ „ზანი"-სა, ანუ „ზანიკი"-საგან უნდა იყოს ნაწარმოები; მხოლოდ თავში სვანური ქვეყნიერების აღმნიშვნელი თავსართი „ლა" უზის; მაშასადამე, ლაზიკა „საზანოს" ანუ სამეგრელოსა ნიშნავს; თვით ტომობრივი სახელწოდება „ლაზი" აქედანვე უნდა იყოს წარმომდგარი. ამგვარად, ბერძნული „მოსსჳნიკი" ადგილობრივი ქართველი ტომის სახელი ყოფილა; ეს ტომი მეგრელ-ლაზთა შტოს ეკუთვნოდა.

ასურულ ლურსმულ წარწერებში ტაბალების მეზობლებად დასახელებული არიან „კასკი", აგრეთვე „კასკაჲა"-დ წოდებულნი, რომელნიც, როგორც დიდიხანია გამორკვეულია, ბერძენ ისტორიკოსთა „კოლხოჲ"-ს უდრიან. ჩვენა გვაქვს, მაშასადამე, ამ სატომო სახელის ორი გამოთქმა „კას-კი" ანუ „კას-ხი" და „კოლ-ხი". ჰ ე კ ა ტ ა ჲ ო ს ს აგრეთვე კოლხთა ერთ-ერთი ტომის სახელად მოხსენებული აქვს „კორა-ქსოჲ", ესე იგი „კორახი", იმიტომ რომ „ქს" უდრის „ხ"-ს და ზოგიერთს ენაკილოკავებში „ხ"-ის მაგიერ „ქ" ისმის. ამგვარად, ჩვენა გვაქვს „კორა" და „კოლ", მეორე უეჭველია უნდა „კორ"-ისაგან წარმომდგარიყო: „რ"-ეს „ლ"-ად ქცევა ქართულში ჩვეულებრივი მოვლენაა. მაშასადამე, შენახულია ამ სიტყვის ორი სახე „კას-ხი" და „კორ-ხი", „კოლ-ხი", — პირველი არის ამ სახელის ქართული გამოთქმა, მეორე მეგრული გამოთქმა. „კას" და „კორ" ერთიერთმანეთისაგან აგრეთვე მეორე თანხმოვანით

---

[1] ლ ა ტ ი შ ე ვ ი, I, 208.

[2] П р о к о п и й К е с а р и й с к и й, История войн римлян с персами, I, 197.

[3] Д ж и ф ф о р д, იხ. Извест. Кавказ. отд. Рус. географ. общ. 1881 წ., წიგნი VII. № 1, დამატება, გვერდი 19.

[4] S t r a b o, Geographica. lib. XII, cap. III, 18.

„ს“ და „რ“ განსხვავდებიან, მაგრამ ქართულში ამ ორი ბგერის, „ს“ „რ“-ედ-ქცევა, როგორც მაგ., სტვა — რთვა, სჯული — რჯული და სხვა, ხშირია.

თავდაპირველად მაინცადამაინც უნდა „კორ-ხი“-ს მაგიერ „კოს-ხი“ ყოფილიყო და ცვლილება შემდეგში მოხდებოდა. დასასრულ, იმავ „კას-ხი“-სა და „კოს-ხი“-საგან უნდა იყოს წარმომდგარი სატომო სახელები „კახი“ და „კოხი“ და საგეოგრაფიო — კახეთი და „კოხეთი“, ანუ, როგორც ჩვენ ძველ მწერლობაში სწერია ხოლმე, „კუხეთი“. მომხდარა მხოლოდ ერთი, ქართულში ჩვეულებრივი, ბგერათა ცვლილება: „ს“ ჯერეთ „ჰ“-დ, ხოლო „ჰ“-ე შემდეგ, როგორც ხშირად ყოფილა, სრულებით გამქრალა. საყურადღებოა, რომ წოვა-თუშები ამ სახელს — „კოხ-ივ“-ს ქართველებს უწოდებენ.

ქართველ ტომთა სახელები კარგად სცოდნია აგრეთვე დაბადების I წიგნის შემდგენელს, ან მის წყაროს. თავთავის ადგილას უკვე მოხსენებული იყო, რომ იქ აღნიშნული არიან „ტუბალი“ და „მეშეხი“, მაგრამ მათ გარდა დანარჩენი ტომების სახელებიც მოიპოვება. „შესაქმეთა“ წიგნში, სახელდობრ. IV თავში, აღნუსხულია ადამ და ევას შთამომავლობა და სწორედ ამ ნუსხაში გვხვდება ბევრი ჩვენთვის საგულისხმო სახელი. თვით შტო შეიცავს შემდეგს ცნობებს:

I შტო

1) ადამ-ჰევა

2) კაინ, კაენ . 3) ჰაბელ

4) ჰენოხ

ეს ორი სახელი დამახინჯებულია, სხვადასხვანაირად იკითხება, მაგრამ რომელია სწორი, გამორკვეული არ არის

5) ირად, ანუ გაიდად

6) მეჰუიაელ

7) მეთუშაელ ან მათუსალა

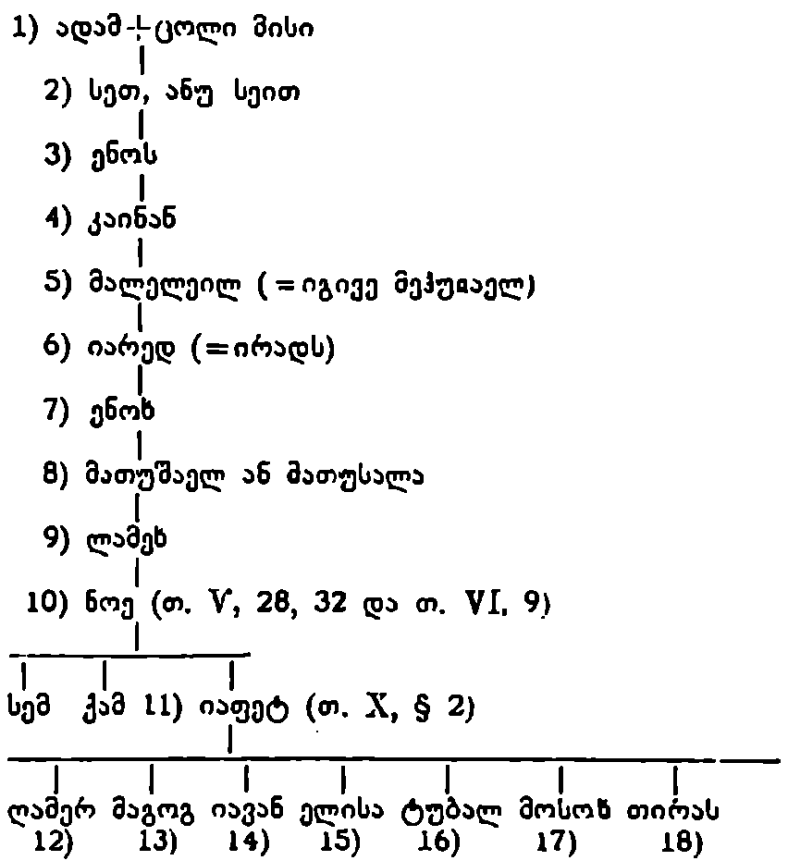
8) ლამეხ

8) ლამეხ+ადაჲ (პირვ. ცოლი) ლამეხ-ჩსილლა (მეორე ცოლი)

9) ჲაბალ 10) ჲუბალ 10) ტუბალ-კაინ

მეცნიერებაში დიდი ხანია უკვე ყურადღება მიაქციეს, რომ იმავ „შესაქმეთა“ წიგნის მეხუთე, მეექვსე და მეათე თავში განსხვავებული შთამომავლობითი შტო არის მოყვანილი: იქ ამგვარი ნუსხაა:

II შტო



თუმცა ეს ორი ნუსხა არსებითად განსხვავდება ურთიერთისაგან, მაგრამ საერთოც ბევრი აქვს. ეს ცნობათა სხვაობა, სხვათა შორის, იმით არის საყურადღებო, რომ ნათლად ამტკიცებს, რამდენად ძნელი ყოფილა „შესაქმეთა“ წიგნის შემდგენელისათვის გაეგო, რომელი იმ ორი წყაროთაგანი, რომელიც მას ამ ნუსხების შედგენისათვის ხელთა ჰქონია, უფრო სწორი იყო და მას აუღია და ორივ წყაროს შთამომავლობითი შტო პირდაპირ გადმოუწერია ერთიმეორის შემდგომ. არსებითად, ეს ორი შტო იმით განსხვავდება ერთურთისაგან, რომ მეორემ არა იცის რა ადამის პირმშო შვილისა კაენისა, თუ რომ მე-4-ედ მოხსენებული კაინან იმას არ უდრის, და აბელის შესახებ, არამედ მათ მაგიერ მოხსენებულია სეით; ამას გარდა პირველი შტოსათვის სამაგიეროდ სრულებით უცნობია „ენოს“ (3) და „კაინან“ (4, თუ „კაინ“-ს არ უდრის); შემდეგ მეორე შტოში ლამეხის ჩამომავლობა და სამი შვილი „ჲაბალ“, „ჲუბალ“ და „ტუბალ-კაინი“ კი არ არის დასახელებული, არამედ ერთადერთი „ნოე“, რომლის შვილის იაფეტის მეხუთე შვილადაც ტუბალია (16) აღნიშნული; „ჲაბალ“ და „ჲუბალ“ კი არა ჩანან, თუ რომ იმავ იაფეტის მესამე შვილი „იავანი“ (14) ჲაბალის შესატყვისად არ ვიცანით; მეორე შტო, სხვათა შორის, დასასრულ, იმითაც განსხვავდება პირველისაგან, რომ აქ ტუბალის ძმად დასახელებულია „მეშეხი“ ანუ „მოსოხი“-ც, იქ კი ამაზე არაფერია ნათქვამი.

რომელი ამ შტოთაგანია სწორი, ამის გადაწყვეტა ეხლა არც შეიძლება და არც საჭიროა ჩვენის საგნისათვის. ეს ორივე ნუსხა მით არის საყურადღებო, რომ ამის შემდგენელს სცოდნია, რომ ეს ორი ტომი ეროვნულად ერთმანეთის მახლობელი ნათესავი და ერთის შთამომავლობისა იყო.

ყველა მეცნიერნი თანახმანი არიან, რომ ზემომოყვანილი სახელები სხვადასხვა ტომთა სახელებია, რომელთა წინაპრებად ვითომც ისინი უნდა ყოფილიყვნენ. ძნელი და საცილობელი საგანი მხოლოდ თვით ამ ტომთა ვინაობის გამორკვევაა, რომელნიც ნაგულისხმევი უნდა იყვნენ ამ ორს ნუსხაში. თავდაპირველად, რასაკვირველია, თითოეული ამ სახელთაგანი ებრაულად იყო ცნობილი და ებრაულის საშუალებით სურდათ აეხსნათ მათი მნიშვნელობა. მაგრამ ასირიოლოგიამ და ძველი აღმოსავლეთის საფუძვლიანმა შესწავლამ დაბადების მკვლევართა აზრსაც ახალი მიმართულება მისცა: გამოირკვა, რომ „შესაქმეთა“ წიგნში ქალდეველთა და სხვა მეზობელ ერთა თქმულებები უხვად ყოფილა შეტანილი. ამ შთამომავლობით შტოშიაც, როგორც გერმანელ მეცნიერთა ველლჰაუზენის, შტადეს, ბუდდეს, ჰოლცინგერის, გუნკელის და სხვათა გამოკვლევებიდანა ჩანს, სხვა ერთა შესახები ცნობები და თქმულებებიც ყოფილა შეტანილი[1]. ყველაზე წინ უცხო ერთა კუთვნილებად „ტუბალი“ იყო აღიარებული, რომელიც ეხლა საყოველთაოდ „ტიბარენების“ წინაპრებად არიან ცნობილნი[2]. ჩვენ უკვე ვიცით, რომ ეს „ტუბალი“ ქართული სატომო სახელი იყო. შტადეს ამას გარდა არა-ებრაულად და უცხო ჩამომავლობისად „ჱეთუშაელი“ და „ჰენოხი“-ც მიაჩნია[3]; ხოლო ჰ ო ლ ც ი ნ გ ე რ ი ამბობს, რომ სახელები „ლამეხი“, „ჲაბალ“ და „ჲუბალ“ ებრაულში სხვაგან არსადა გვხვდება და რომ მაინცადამაინც სიტყვა „ლამეხის“ ებრაულად ახსნა შეუძლებელია[4].

ჩვენ ვეცდებით, თუმც დიდის კრძალვით, — იმიტომ რომ ამ საგანზე აუარებელი თხზულებებია დაწერილი, რომელთა ყველას გადაკითხვა არ შეგვეძლო—ამ საკითხს შევეხოთ და შეძლებისდაგვარად ვეცადოთ ამ შტოს ზოგიერთი სახელების მნიშვნელობა გამოვარკვიოთ. ჩვენი მიზნისათვის დიდი მნიშვნელობა აქვს, რომ პირველს შტოში ჲაბალ, ჲუბალ და ტუბალ-კაინი ძმებად არიან ცნობილნი; მაშასადამე, ნუსხის შემდგენელისათვისაც მათი ძმური ნათესაობა ცხადი ყოფილა. ამასთანავე ფრიად საგულისხმო გარემოებაა, რომ ამავ შტოისდა მიხედვით კაინი და აბელიც ძმები არიან. ჰ. გ უ ნ კ ე ლ მ ა გონებამახვილობით მიაგნო და ძმათა სახელებს ჲაბალ, ჲუბალ და ტუბალ-კაინის მსგავსება შეატყო, მაგრამ უძველეს სახედ ტუბალი მიიჩნია[5]. ჩვენ ეხლა უკვე ვიცით, რომ ჲაბალ და ჲუბალ, ქართული ბგერათა ცვლილებათა მიხედვით, „ტუბალის“ სრულებით კანონიერი განვითარებაა (იხ. ზემოთ გვ. 403—404).

საყურადღებოა, რომ ნუსხის შემდგენელი ჲაბალსა და ჲუბალს ერთი დედამამის შვილად და ღვიძლ ძმებადა სთვლის, ტუბალ-კაინი კი მათ ნახევარძმად

[1] იხ. მაგ. H o l z i n g e r, Genesis, გვ. 121, 122 და H. G u n k e l, Genesis, 46.
[2] იხ. მაგ. H o l z i n g e r, Genesis, 53, 54 და H. G u n k e l, Genesis, 46.
[3] H o l z i n g e r, Genesis, 121.
[4] იქვე, გვ. 53.
[5] H. G u n k e l, Genesis, 46.

ნიაჩნია, დედები ერთი არა ჰყოლიათო. ტუბალ-კაინის შესახებ ნათქვამია: «ესე იყო კეთრით ხუროდ, მჭედელი რვალისა და რკინისა»-ო (IV. 22). დაბალზე კი სწერია: «ესე იყო მამად მკვიდრთა კარვებისათა, საცხოვარისა მზრდელთა» (IV, 20), მისი ღვიძლი ძმა დუბალი «იყო გამომაჩინებელ საფსალმუნისა და ებნისა» (IV, 21). მაშასადამე, ერთი ძმა „დაბალი" მეცხვარეობას მისდევდა და უბინადრო იყო, კარავში ცხოვრობდა, მისი ნახევარძმა კი ტუბალ-კაინი ბინადარი იყო, სამოქალაქო ცხოვრებას, მრეწველობას მისდევდა. ბერძენ ისტორიკოსთა და ასირიულ ლურსმული წარწერების ცნობებიდანაც ხომ ჩანს, რომ ტაბალ-ტიბარელნი მართლაც თავის დროს სამოქალაქო ცხოვრებითა და საუცხოო ლითონის ნამუშავრით იყვნენ განთქმულნი.

ამასთანავე თავის ალაგას გამორკვეულია, რომ ტიბარენების მეტომე ჰანების ერთი თემი ჯერ კიდევ V—VI ს. კაინელებად იწოდებოდნენ, რომ იქ შენახული იყო «კაინ»-ის ტომის სახელი. თავდაპირველად ეს ტომი, რასაკვირველია, მრავალრიცხოვანი იქმნებოდა და შესაფერისი საზღვრებიც ექმნებოდა მის მოსახლეობას. ამის წინანდელ მოსახლეობის ნაშთად უნდა ჩაითვალოს ის ციხე-ქალაქი „კაენი", რომელიც ქართველი ისტორიკოსია სიტყვით თამარ მეფემ უბოძა სარგისის ძესა ივანეს (ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი. ნ-ბ დ-ფსი ქ-ცა, გვ. 442).

ამასთანავე თუ ჩავუკვირდებით პირველი ძმების „კაინ" „ჰაბელი"-ს სახელებს და მათს ხელობას, სახელდობრ, რომ პირველი „იყო მშრომელ ქვეყნისა" (IV, 2), ხოლო „ჰაბელი" იყო „მწყემსი ცხოვართა". შეუძლებელია არ შევამჩნიოთ, რომ ძმებს კაინ-ჰაბელსა და ნახევარძმებს დაბალ-ტუბალ-კაინს შორის მსგავსება არსებობს. ჰაბელსავით დაბალიც მეცხვარეობას მისდევს, კაინსავით ტუბალ-კაინიც მიწის დამმუშავებელია. საზოგადოდ, კაენის ჩამომავლობა, როგორც მაგ., მისი შვილი ჰენოხი, სამოქალაქო ცხოვრების მიმდევარი იყო. რომ სახელების „ჰაბელი"-ისა და „დაბალის" ივიეობა ვიცნათ, ამისათვის საჭიროა გავიხსენოთ, რომ „ჰაბალ". როგორც ზემოთ იყო განმარტებული. კანონიერად შეცვლილი სახეა „ტაბალი"-სა და რომ შემდეგ ამ სახე „ჰაბალი"-საგან არის წარმომდგარი „დაბალი"-იც.

მაშასადამე, დაბადების თქმულებაში ჩვენ შენახული გვაქვს ცნობა ბრძოლის შესახებ, რომელიც მომხდარა ორ ქართველ ტომს „ტაბალ" ჰაბელ"-დაბალსა. რომელიც მეცხვარეობას მისდევდა. და „კაინს" შორის. რომელიც ბინადარ ცხოვრებას ეწეოდა; ეს თქმულება გვიხატავს იმას, თუ ბინადრობას მოკიდებულმა. მოქალაქობას მიმყოლმა ტომმა როგორ აჯობა მეცხვარეობის მიმდევარს უბინადრო ტომს და მოსპო იგი. რომ აქ ამ თქმულებაში უბრალო ძმის მკვლელზე კი არ არის საუბარი, არამედ თქმულებაში სულ სხვა აზრია გამოხატული, იმითაც მტკიცდება, რომ თვით ღმერთი მაინც მფარველობას უწევს და ბრძანებს, რომ კაინის მომკვლელს, თუ ვინმე აღმოჩნდებოდა მისი მკვლელი, «შვიდნი შური ძიებანი დაესხნეს»-ო (IV, 15).

თუ სახელები კაინ, ჰაბელ, დაბალ, დუბალ, ტუბალ-კაინ შეიძლება, როგორც ჩვენა გვგონია, მართლაც ქართველ ტომთა სახელებად ვიცნათ, მაშინ

ამ შტოის ზოგიერთს სხვა სახელებსაც შესაძლებელია შესატყვისი ადგილი მოვუძებნოთ ქართულ სატომო წოდებაში. „ჰენოხი“, მაგალითად, უნდა ჰანიგრელთა ტომის „**ჰენიოხი**“-ების სახელს უდრიდეს[1]. ის გარემოება, რომ I—II ს. ქ. შ. ჰენიოხები უფრო თარეშსა და მეზობლების ცარცვა-გლეჯას მისდევდნენ, ხოლო დაბადებაში „ჰენიოხი“ ქალაქის აღმაშენებლად ითვლება. რასაკვირველია, დაბრკოლებად ვერ ჩაითვლება, იმიტომ რომ ერის ამგვარი დაქვეითება ერთხელ და ორჯელ არ მომხდარა; საკმარისია გავიხსენოთ თუნდაც ტუბალები, რომელნიც ტაბალის სახელით ასირიელების დროს ძლიერებით, სიმდიდრით და წარმატებულის ყოფა-ცხოვრებით იყვნენ განთქმულნი, ხოლო ქსენოფონტეს დროს ტიბარენებად წოდებულნი უკვე აღარავითარს პოლიტიკურს ძალას არ წარმოადგენდნენ და ოდესღაც დაწინაურებული ცხოვრების ნიშანწყალი ძლივს-ღა ემჩნეოდათ.

შემდეგ „დაბადების“ სახელი „**მეთუშაელ**“ ანუ „**მათუსალა**“ შეიძლება თუშების სატომო სახელს უდრიდეს; იგი ნაწარმოებია ჩვეულებრივ თავსართ „მე“ და „მა“-საგან და ბოლოსართ „ელ“ და „ალ“-ისაგან, იმგვარადვე, როგორც „მე-ეგრ-ელი“, „მე-ეგვპტ-ელი“ და „მა-არგ-ალი“, „მა-კრონ-ეს“ და სხვა.

ბერძნული მართლწერის „მათუსალა“-ს ძირი „თუსა“ უდრის ამ ტომის თუშების სახელს, როგორც მათ ბერძნები ეძახდნენ, პტოლემაიოსი მაგ., თუშების სახელს „ტუს-კოჲ“-დ სწერს. დასასრულ, „ლამეხ“-ის შესახებ; აქ საკითხი უფრო რთულია, შესაძლებელია „ლამეხი“ შეიცავდეს ჩვეულებრივ საკვეცს „ხ“-ი და ფესვს „ლამე“, „ლამ“-ს, რომელიც იქნებ უდრიდეს „ელამ“-ს. მაშინ „ელამ“-ი უნდა ვიცნათ ნაწარმოებად თავსართ „ე“-თურთ, როგორც „ეგრი“ „ეგრ-ისი“.

თუ ჩვენ არა ვცდებით და ზემოაღნიშნული შედარებები სწორია, მაშინ „შესაქმეთა“ წიგნში ამ ადგილას შენახული ყოფილა ცნობები და ზოგიერთი თქმულებების პატარა-პატარა ნაწყვეტები სხვადასხვა ქართველ ტომთა შესახებ. თავისთავადაც ცხადია, რომ თვით ჩამომავლობითი შტო ტომთა მონათესავობის სხვადასხვა გვარის ხარისხის და სიახლოვის ვითარების ყოველთვის უტყუარ გამოხატულებად ვერ ჩაითვლება. ამის ნუსხის დამწერს შტო ისე შეუდგენია, როგორც მის ცოდნას და ცნობებს ტომთა ნათესაობის შესახებ შეეფერებოდა, მაგრამ ეხლა, რასაკვირველია, შეიძლება იგი თანამედროვე სამეცნიერო ცოდნას არ აკმაყოფილებდეს.

დასასრულ „ურ-კაშდიმ“-ის შესახებ. იქ ცხოვრობდა, სხვათა შორის, მამათმთავარი აბრაჰამი, რომელ ქვეყანას ჰგულისხმობდა „დაბადების“ ღამწერი, ან მისი წყარო, როდესაც ამ „ურ-კაშდიმ“-ს იხსენიებდა, ჯერ კიდევ საცილობელია. ამ საკითხის გამოსარკვევად მრავალი მასალები აქვს შეკრებილი დ ი ლ ლ მ ა ნ ს. ზოგს „ურ“ სამხრეთ ბაბილონში ევფრატის პირას მდებარე დაბა „მუღიერად“ მიაჩნია, რომელსაც წინათ „ურუ“ ერქვა[2], მაგრამ ისეთი აზრიც არსებობს, რომ „ურ-კაშდიმ“-ად ის ადგილია ნაგულისხმევი,

[1] იხ. ამ სახელის შესახებ ქვემოთ და ნ. მ ა რ რ ი, Из лингвистической поездки в Абхазию: ИАН, 1913, გვ. 319 — 320 და 325 — 331.

[2] H o l z i n g e r, Genesis. 118—119.

სადაც თქმულებისამებრ ვითომც ნოეს კიდობანი გაჩერდა, ესე იგი არარატის სანახები[1]. უკანასკნელი აზრი, ვგონებ, უნდა სიმართლესთან უფრო ახლო იყოს იმიტომ, რომ ამ სიტყვის მეორე ნაწილი, „ქაშდიმ“ ქართველების სახელია: კაშდიმ=კასდიე=ქართ-ივ, აქ იმ და იე მრავლობითი რიცხვის (-ებ) ნიშანია; ამგვარი ბგერათა ცვლილება „შ“-ის „ს“-ად, ხოლო შემდეგ „რ“-ად ქცევა ქართულში ჩვეულებრივი მოვლენაა, მაგ., შჯული=სჯული=რჯული. მაშასადამე, დაბადების „კაშდიმ“ ქართებსა ჰნიშნავს, ხოლო „ურ-კაშდიმ“ ურარტუს ქართებს.

ამგვარად, საკუთარი სახელების შესწავლამ დაგვანახა, რომ ვითომც მრავალი სხვადასხვა ქართველი ტომების სახელები სულ რამდენისამე ძირითადი სახელისაგან არიან წარმომდგარი. . . . .

ჩვენის ეროვნების სხვადასხვა ტომთა სახელებში ჩვენი ერის უუძველეს ბინადრობისა და სამშობლოს სახელია შენახული. ავიღოთ, მაგალითად, სიტყვა „ქართველი“; „ელი“ სადაურობის ანუ ჩამომავლობის აღმნიშვნელი საკვეცია, როგორც, მაგ., გორელი, თელაველი, ჯიხაიშელი, ოკრიბელი და სხვა; ყველა ეს მაგალითები გვიჩვენებენ, რომ საკვეცი „ელი“ ქვეყნის ანუ ადგილის სახელს ემატება ხოლმე (გორი, თელავი, ჯიხაიში, ოკრიბა); მაშასადამე, სიტყვა „ქართველის“ პირველი ნაწილიც „ქართუ“ ქვეყნის სახელი უნდა იყოს. განვიხილოთ ეხლა კარდუხების სახელი, რომელთა ქვეყანაშიაც მდ. კინტრიტი (კინტრიშის მოსახელეა) დიოდა. სიტყვა „კარდუხი“-ც ჩვეულებრივ ეროვნების აღმნიშვნელ საკვეც „ხი“-თ ბოლოვდება; ამ სიტყვის პირველი ნაწილიც უნდა ქვეყანასა ნიშნავდეს; ავიღოთ, მაგალითად, სახელი ტაოხი, კოლხი; ორივეს რომ საკვეცი მოვაშოროთ, რჩება ტაო — იმ ქვეყნის სახელი, რომელსაც ბერძნები „ტაიქს“ ეძახდნენ და ჭოროხსა და თორთუმის წყალს შორის მდებარეობდა. მაშასადამე, ტაოხი უდრის ტაოელ ტომს. სიტყვა „კოლხი“-საც რომ საკვეცი მოვაცილოთ, დაგვრჩება „კოლ“, იგივე კოლა, იმ ქვეყნის სახელი, საცა მტკვრის სათავეა. მაშასადამე, ზემომოყვანილი მაგალითები გვიჩვენებენ, რომ სიტყვა „კარდუ“-ც ქვეყანას უნდა ნიშნავდეს და „ქართუ“-ს უდრის; განსხვავება მხოლოდ იმაშია, რომ მეორე სიტყვაში ფშვინავი თანხმოვნები ზის: „კ“-ანის მაგიერ „ქ“-ანი, ხოლო „დ“-ანის მაგიერ „თ“-ანი. კარდუხი, როგორც ვიცით, ერთ-ერთი მეგრელ-ჭანური შტოს ტომის სახელია[2].

ამგვარად, დაკვირვებამ დაგვარწმუნა, რომ ქართ-მეგრული შტოს ტომების საკუთარ სახელებში (ქართუელი, კარდუხი) ერთი და იგივე ქვეყნის სახელი გვხვდება: იგი არის ქართუ ანუ კარდუ. რაკი ამ ქვეყნის სახელი ორივე შტოის ტომების სახელწოდებაში მოიპოვება, უეჭველია იგი ქართველების თავდაპირველი საერთო სამშობლო უნდა ყოფილიყო.

---

[1] Holzinger, Genesis. 119.

[2] რომ კოლ და კოლა ერთი და იგივე არის, იქიდან ჩანს, რომ ჰეკატაიოსი ხატუვით კოლხების ერთ ტომს „კორაქსი“ ერქვა (ლატიშევი, I, 2); აქ „ქსი“ უდრის საკვეც „ხი“-ს, სომხურ „ქ“-ანს, რჩება კორა, ანუ კოლა. იგივე ისტორიკოსი ერთს კოლხების ტომს კიდევ იხსენიებს, რომლის სახელი ყოფილა „კოლოდ“—კოლები; მაშასადამე, ამ ქვეყნის სახელს „კოლა“-ს „ა“-ნი მოკვეცილი აქვს.

ამ სამშობლოს ხსოვნა ქართველების მესამე შტოს წარმომადგენელს სვანებსაც აქვთ შერჩენილი. სვანეთში ეხლაც მოიპოვება რამდენიმე სოფლის საზოგადოება, რომელსაც „ჯალდე“ ანუ ხალდე ჰქვია. ერთი სიტყვით ხალდე, ანუ ქართუ ჩვენი ეროვნების თავდაპირველ სამშობლოდ უნდა ჩაითვალოს. ეს ქართუ ანუ ქართუ განთქმული ქვეყანა ქალდეა არის; ტუკლატ-ადარ I-ის 1275 წლის (ქრ. წ.) წარწერაში იგი „ქვეყანა კარდუ“-დ იწოდება[1]. სწორედ ისე, როგორც ამ ქვეყნის სახელი კარდუხების საკუთარ სახელწოდებაშია შენახული.

რასაკვირველია, ქართველებს ქალდეაში უუძველეს დროს უნდა ეცხოვრათ. ჯერჯერობით დაახლოებითაც კი ვერ ვიტყვით, როდის ჰქონდათ იქ ქართველებს მოსახლეობა და რა დროს აყრილან იქიდან. ქართველი ტომების სხვადასხვა დროინდელი ბინადრობის ადგილის გამორკვევა შეიძლება ჯერჯერობით მხოლოდ XI საუკ. (ქრ. წ.) მოყოლებული; ისიც იმიტომ, რომ ასურული წყაროები ამ მხრივ ძვირფასს და უხვს ცნობებს გვაძლევენ; ამ მასალების საშუალებით მკვლევარს ადვილად შეუძლია განსაზღვროს, თუ სადა ცხოვრობდნენ ძველად უმთავრესი ქართველი ტომები. გერმანელმა მეცნიერებმა ჰ. გელცერმა და ე. შრადერმა ქართულ ისტორიას დიდი სამსახური გაუწიეს მით, რომ ასურული წყაროებიდან ტაბალის და მუსკების შესახები ცნობები ამოჰკრიბეს და შეისწავლეს.

ტაბალი და მუსკი, ანუ ტიბარენნი და მოსხები, XII—XI საუკ. ქრ. წ. გაცილებით უფრო სამხრეთით ბინადრობდნენ, ვიდრე IV საუკ. ქრ. წინათ. სალმანასარ II თავის 860—825 წ. (ქრ. წ.) წარწერაში ამბობს, „ტაბალის ქვეყანაში მიმავალმა ევფრატი გავიარეო“[2]; მაგრამ ჩვენ ვიცით, რომ ევფრატის იქითა ნაპირას კუმმუხი მდებარეობდა: რაკი ტაბალის სამფლობელო იმავე მდინარის იქითა ნაპირას იდო, ამიტომ უეჭველია იგი კუმმუხის ცოტა ჩრდილოეთით უნდა ყოფილიყო; ამ დასკვნას ჩინებულად სარგონ მეფის სიტყვებიც ამტკიცებს; ტაბალელებმა რომ ტაბალელი ამრი თავისი მამის ჰკლის ტახტზე დასვეს, მეც იმას ჩემი ქალი მივათხოვე და (მზითვად) გავაყოლე კილიკია, რომელიც იმის მამას არას დროს არა სჭერია, და ამით საბრძანებელი გავუდიდეო[3]. ცხადია, რაკი შესაძლებელი ყოფილა, რომ კილიკია ტაბალის სამფლობელოსათვის მიემატებინათ, ალბათ, კილიკია და ტაბალის ქვეყანა ერთმანეთის მოსაზღვრენი ყოფილან; მართლაც, მეფე ასარჰადონიც ტაბალელებს კილიკიელების მეზობლებადა სთვლის. ამის გამო კილიკია ტაბალელების ქვეყნის სამხრეთ საზღვრად უნდა ჩაითვალოს.

ამგვარად, ტაბალის სამფლობელოს აღმოსავლეთით ევფრატი საზღვრავდა, სამხრეთ-აღმოსავლეთის მხრით—კუმმუხი, ხოლო სამხრეთით კილიკია, ანუ როგორც მას ასურელები ეძახდნენ ჰილლაკუ; ერთი სიტყვით, ტაბალებს სწორედ ის მიწები ეჭირათ, რომელსაც შემდეგ დიდ კაპადუკიას ეძახდნენ ხოლმე.

---

[1] Keilinschriftliche Bibliothek (KB) I, 11.

[2] KB, I, 143

[3] KB, II, 57.

ტაბალის ქვეყანა დიდი უნდა ყოფილიყო: მეფე სალმანასარის სიტყვით მას 25 ტაბალელი მეფე აძლევდა ხარკსა; ამის გამო უეჭველია, რომ ზემოხსენებულ მეფე ამრის სამფლობელო მთელი ქვეყნის მხოლოდ ერთი ნაწილი იქნებოდა; იგი სახელდობრ ბიტ-ბურუტას მფლობელი უნდა ყოფილიყო, იმიტომ რომ, თუმცა მატიანეებში მეფე ამბარისი ტაბალის მეფედ იწოდება. მაგრამ სარგონის ცილინდრის წარწერაში მას ბიტ-ბურუტას მეფედ სთვლიან [1]. ალბათ, ბიტ-ბურუტა ტაბალის ერთ-ერთი მთავარი სამფლობელო იყო. ბიტ-ბურუტას გარდა ასურულ წყაროებში კიდევ ერთი ტაბალის სამთავროს სახელია მოხსენებული. ამ სამთავროს „მილიდდუ"-ს ეძახდნენ და მის დედაქალაქსაც მილიდდუ. ბერძნულად მელიტენე. ერქვა. ამ სამთავროს მეორე დედაქალაქს ტულგარიმმი ეწოდებოდა. რომ იგი ტაბალს ეკუთვნოდა, ეს სანჰერიბის წარწერიდანა ჩანს; იგი თითონვე ამბობს: „ტაბალის ქვეყნის ქალაქი ტულგარიმმი ავიღე და მიწასთან გავასწორეო".

ტიგლატ-პილესარ I-ის 1100 წ. (ქრ. წ.) წარწერიდან ვიცით, რომ მუსკებს (მესხებს) ბინადრობა კუმმუხის მახლობლად უნდა ჰქონოდათ. მეფე მოგვითხრობს, მუსკები ჩამოვიდნენ და კუმმუხი დაიპყრესო [2]; ხოლო ჩვენ ვიცით, რომ კუმმუხის დასავლეთით, ანუ ჩრდილოეთისა და ჩრდილოეთ-დასავლეთისაკენ, ტაბალის ქვეყანა მდებარეობდა, სამხრეთ-დასავლეთით კი პილლაკუ. ანუ კილიკია. მაშასადამე, მუსკების ქვეყანა ტაბალის ჩრდილოეთით უნდა ყოფილიყო, ალბათ სამთავრო მილიდდუს ზევით. ტიგლატ-პილესარ I-ის სიტყვებიდანა ჩანს, რომ მუსკები ძლიერი ხალხი ყოფილა და ვერც ერთ წინანდელ ასურეთის მეფეს მათი დამარცხება ვერ მოუხერხებია, პირიქით, თურმე, მესხები იპყრობდნენ ასურეთის მოხარკე ქვეყნებს. ალბათ, მუსკებს დიდი ადგილი სჭერიათ; მარტო კუმმუხის ასაღებად ხუთი ცეფე წამოსულა და თითოეულ მეფეს, რასაკვირველია, თავისი საბრძანებელი ექნებოდა. ზოგიერთს მათგანს რამდენიმე ქვეყანა სჭერია. სარგონ მეფის (722—705) ხორსადაბადის დიდი წარწერიდანა ჩანს, რომ მარტო ერთს მუსკების მეფეს მიტას სამი ქვეყანა ჰქონია სამფლობელოდ [3]; ამ მიტას ბერძნების მწერლები ფრიგიის მეფე მიდასს ეძახდნენ, ხოლო ეს გარემოება ამტკიცებს, რომ ერთ დროს ფრიგიის მიწაწყალიც მუსკებს უნდა ჰკუთვნებოდათ. თუ მესხებს ამაზე დასავლეთით არ უცხოვრიათ, მაშინ მუსკების მონაპირე დასავლეთის სამფლობელოდ ფრიგია უნდა ჩაითვალოს.

კოლხები, ანუ „კასკები" (ქასკი, კასკაჲა), როგორც მათ ასურელები ეძახდნენ ხოლმე, პირველად ტიგლატ-პილესარ I-ის 1100 წ. წარწერაში არიან მოხსენებული; მაგრამ მათი ბინადრობის ადგილის გამორკვევა მხოლოდ დაახლოებით შეიძლება. ტიგლატ-პილესარ III-ის (745—727) მატიანიდანა ჩანს, რომ კასკებს ტაბალის მახლობლად უცხოვრიათ, სახელდობრ მილიდუს მეზობლად [4]; სარგონ მეფის (722—705) ცილინდრის წარწერაში კი „კასკუ"

---

[1] KB, II, 43.
[2] KB, I, 19.
[3] KB, წიგნი II, 75[151].
[4] KB, II, 31[52—53].

ურარტუსა და ტაბალის შუაა აღნიშნული[1]. ამიტომ კასკების ქვეყანა მუსკების და მილიდდუს ჩრდილოეთ-აღმოსავლეთისაკენ უნდა დებულიყო; აღმოსავლეთით კი ურარტუს ანუ ვანის სამეფო იქნებოდა საზღვრად. ხოლო სამხრეთით შუაგულ ადგილას ნაირის ქვეყანა იქნებოდა.

ჰეკატაიოსის გარდა ბერძნების მწერლებს შორის ქართველების შესახებ ყველაზე წინათ ჰ ე რ ო დ ო ტ ე ს (484—425 წ.) მოეპოვება ცნობები. სამწუხაროდ, მას ქართველი ტომების ბინადრობის საზღვრები გარკვეულად არა აქვს აღწერილი. ჰეროდოტე ამბობს: სპარსნი ცხოვრობდნენ ვიდრე სამხრეთის ზღვამდე. მეწამულს რომ ეძახიანო: ხოლო მათ ზევით ჩრდილოეთით მიდიელნი ბინადრობენ, მიდიელებს ზევით სასპირები, სასპირებს ზევით კიდევ კოლხები იმ ჩრდილოეთ ზღვამდე, რომელსაც მდინარე ფაზისი ერთვის. ეს ოთხი სალხი ამ ორ ზღვას შუა ბინადრობსო[2]. ჰეროდოტეს სიტყვიდან ჩანს, რომ კოლხებს შავი ზღვის ნაპირას უცხოვრიათ, იმ ადგილის მიდამოებში, საცა მას ფაზისი ერთვის: კოლხების სამხრეთით სასპირები ბინადრობდნენ; კოლხების გვერდითვე უნდა მაკრონებს ანუ მეგრელებს ეცხოვრათ, იმიტომ, რომ ჰეროდოტე მაკრონებს კოლხების მეზობლებადა სთვლის[3]. უეჭველია მაკრონების მახლობლადვე უნდა ჰქონოდათ ბინადრობა მოსხებს, ტიბარენებს და მოსსინიკებს, იმიტომ, რომ მაკრონები და ყველა ეს ტომები, ჰეროდოტეს თქმით, სპარსეთის ერთს (მეცხრამეტე) საგამგეო ოლქს ეკუთვნოდნენ[4]. ამასთანავე განსაკუთრებული ყურადღების ღირსია, რომ ჰეროდოტეს თქმით კოლხებსა და მიდიელებს შუა სასპეჭრების გარდა არავინ იყო[5]. ჰეროდოტეს ცნობების დახმარებით მხოლოდ ასე დაახლოებით ბუნდოვანად შეიძლება განისაზღვროს ქართველი ტომების ბინადრობის ალაგი; მაგრამ ამ ბუნდოვან ცნობებსაც მეცნიერებისათვის დიდი მნიშვნელობა აქვს: ჰეროდოტეს აღწერიდან ცხადად ჩანს, რომ V საუკუნეში ქრ. წ. მოსხები, ტიბარენები, კოლხები და დანარჩენი ქართველი ტომები შავი ზღვის ნაპირას და ზღვის მახლობლად ბინადრობდნენ. ხოლო ეს გარემოება დიდი ყურადღების ღირსია და ქვემოთ დაწვრილებით განხილული იქნება.

ჰეროდოტეს შემდეგ ქართველი ტომების მოსახლეობის ვრცელი აღწერილობა ბერძნების ისტორიკოსმა ქ ს ე ნ ო ფ ო ნ ტ ე მ დაგვიტოვა. 401 წელს ქრ. წ. მან 10000 ბერძენ ჯარისკაცითურთ სწორედ იმ ქვეყნებზე გამოიარა, სადაც ქართველების სხვადასხვა ტომები ცხოვრობდნენ. მართალია, ქსენოფონტე მხოლოდ იმ ტომებზე ლაპარაკობს, რომელთა ქვეყანაც გავლილი ჰქონდა. მაგრამ სამაგიეროდ იგი ვრცელსა და ძვირფასს ცნობებს გვაწვდის.

ყველაზე სამხრეთით კარდუხები ცხოვრობდნენ[6]; იმათ ქვეყანაში დიოდა ვიდ. კინტრიტი[7], რომელიც კარდუხების ქვეყანას სომხებისაგან საზღვ-

[1] KB. II, 41$_{16}$.

[2] ლ ა ტ ი შ ე ვ ი, I, 20.

[3] ჰ ე რ ო დ ო ტ ე, Historia, II, 104, ლ ა ტ ი შ ე ვ ი, 8—9.

[4] იქვე, III, 94.

[5] იქვე, I, 104 და ლ ა ტ ი შ ე ვ ი, I, 4—5.

[6] Anabasis, III, V, 15.

[7] ბერძნული კინტრიტეს უეჭველია ქართულ „კინტრიშს" უდრის.

რავდა[1]. სხვა ქართველ ტომებს ამ დროს განსაკუთრებით შავი ზღვის სამხრეთ-აღმოსავლეთი ნაპირები და მისი მოსაზღვრე ადგილები სჭერიათ; ზოგს ზღვის კიდეები ეკუთვნოდა, ზოგს კიდევ მთა-ადგილები. ყველაზე დასავლეთით ტიბარენნი ცხოვრობდნენ; იმათ ის ქვეყანა ეჭირათ, სადაც ქ. კოტიორა იყო. ამ ქალაქის აღმოსავლეთით ორი დღის სავალზე ტიბარენნი ბინადრობდნენ[2]. ხალიბების აღმოსავლეთით მოსსინიკები ბინადრობდნენ; მოსსინიკების ქვეყნის აღმოსავლეთი საზღვარი ქ. კოტიორის აღმოსავლეთით 7 დღისა და 8 გადასავალის მანძილზე იდო. დასავლეთის საზღვარი აღმოსავლეთის საზღვარს 7 გადასავალით ჰშორავდა; ამგვარად. სიგანით მთელი ეს ქვეყანა 8 გადასავალზე მეტი არ ყოფილა. თუმცა ქსენოფონტე სამხრეთის საზღვარზე არაფერს ამბობს, მაგრამ სიგრძით იგი უფრო ვრცელი უნდა ყოფილიყო იმიტომ, რომ იგი ორი ნაწილისაგან შესდგებოდა — ერთი ზღვის პირას იდო, მეორეს კიდევ მთიანი ადგილები ეჭირა. მოსსინიკების აღმოსავლეთით კოლხები ცხოვრობდნენ. მათს დასავლეთს საზღვარს, რასაკვირველია. მოსსინიკების ქვეყანა შეადგენდა. კოლხების ქვეყნის აღმოსავლეთის საზღვარი ქსენოფონტეს მოხსენებული არა აქვს. ქალაქები ტრაპიზონი და ფარნაკია კოლხების ქვეყანაში იყო[3]. კოლხების სამხრეთით დრილები ცხოვრობდნენ; საზღვარი ქ. ტრაპიზონისაგან ერთი დღის სავალზე ცოტა მეტზე მდებარეობდა[4]. სამხრეთ-აღმოსავლეთით კიდევ მაკრონები ცხოვრობდნენ; საზღვარი იმავე ქალაქიდან 2 გადასავალისა და 7პარასანგის მანძილზე ჰშორავდა[5]. მაკრონებს დაბურული ტყით შემოსილი მთიანი ადგილები ეჭირათ. ამ ქვეყნის სამხრეთის საზღვრად ის მთა ტეხოსი იყო, საიდანაც პირველად ბერძნებმა ზღვა დაინახეს; იგი ჩრდილოეთ საზღვრიდან სამი დღისა, 3 გადასავლისა და 10 პარასანგის მანძილზე იყო[6]. მაკრონების აღმოსავლეთით სკვთინები ბინადრობდნენ; საზღვრად ერთი რომელიღაც მდინარე იყო[7]. ქსენოფონტეს ცნობები გვიჩვენებენ, რომ ყველა ქართველი ტომები IV ს. გაცილებით უფრო ჩრდილოეთით ბინადრობდნენ, ვიდრე XI—VIII საუკუნეების განმავლობაში; ტიბარენნი, მაგალითად, რომელთაც ტაბალის სახელით კილიკიის ჩრდილოეთითა ჰქონდათ ბინა და მცირე აზიის შუაგული ადგილი ეკავათ, IV საუკ. შავი ზღვის ნაპირას ცხოვრობდნენ; მესხები კიდევ. რომელთაც მუსკების სახელით ასურელი მეფეების დროს ის ადგილები ეჭირათ, შემდეგ რომ პონტოს სამეფოს ეკუთვნოდა, პირველ საუკუნეს ქრ. წ. კოლხიდასა, იბერიასა და სომხეთს შორის მდებარეობდა[8], დაახლოებით იმ ადგილას, საცა შემდეგდროინდელი სამცხე-საათაბაგო იყო. მართალია, ასურული წყაროები არავითარ ცნობებს არ გვაძლევენ იმის შესახებ, თუ ვინა ცხოვრობდა შავი ზღვის ნაპირას, იქაც ქართული ტომები ბინადრობდნენ.

[1] ქსენოფონტე. IV, 31.

[2] იქვე, V, 5, § 3.

[3] იქვე, IV, 8, § 22 და V, 3, § 1.

[4] იქვე, V, 2, § 2.

[5] იქვე. IV, 22 და IV, § 9.

[6] იქვე, IV, 8, § 1, 8.

[7] იქვე, IV, 8, § 1—3.

[8] Strabo. Geographica, XI, cap. II. 18

თუ არა, მაგრამ მაინც ცხადად ჩანს, რომ ქართველებს თავიანთ ბინადრობის ადგილი მოუცვლიათ; იმ ქვეყნებში, რომელიც წინათ ტაბალებსა და მუსკებს ეჭირათ, IV საუკ. უკვე სხვა ეროვნების წარმომადგენელნი ცხოვრობდნენ. ტაბალების ერთი ნაწილი ასურბანიპალის (668—625 ქრ. წ.) და ციცერონის დროს[1] მხოლოდ კილიკიის მახლობლად იყო შერჩენილი[2]. განსაკუთრებით საგულისხმო და საყურადღებო ჰეროდოტეს ცნობაა, რომელიც ამტკიცებს კილიკიის მოსაზღვრედ არმენნი ცხოვრობენო[3]; მაშასადამე, ის მიწა-წყალი, რომელიც IX—VII საუკ. ქართველ ტომს ტაბალს ეჭირა, ჰეროდოტეს დროს უკვე არმენებს ანუ გაარიებულ სომხებსა სჭერიათ. თუ არ იძულებით, უმიზეზოდ ერი თავის მიწაწყალსა და ბინადრობას არას დროს არ მოჰშორდებოდა და მამაპაპეულ მოსახლეობის მოშლა, უეჭველია, რაიმე გარეშე ძალზეზის გამო უნდა მომხდარიყო. მართლაც, საისტორიო წყაროებიდან ჩანს, რომ ასარჰადონ მეფის დროიდან მოყოლებული მცირე აზია თანდათან კიმმერიელებით აივსო და წალეკილი იყო. ჩრდილოეთიდან მოსული კიმმერიელნი, ანუ ასურელების გამოთქმით „გიმმირაი“, ჯერ ლიდიელებს მიადგნენ და საქმე გაუჭირეს[4], მერე ტაბალებსა და დანარჩენ ქართველ ტომებს; მთელი ის ადგილი, რომელიც ტაბალებსა, მუსკებსა და კასკებს ეჭირათ, დაიპყრეს; ქართველი ტომების უმეტესი ნაწილი, როგორც ეტყობა, იძულებული იყო ან დამორჩილებოდა და გადაგვარებულიყო, ან არა და ჩრდილოეთისაკენ გაეწია და შავი ზღვის ნაპირას დასახლებულიყო. ამ მიზეზის გამო აღმოიფხვრა ქართველი ტომების სახელი კაპადუკიასა და პონტოში. ეს აზრი პირველად ჰ. გელცერმა გამოსთქვა და საისტორიო საბუთებითაც დაამტკიცა, მერე ე. შრადერმაც მხარი დაუჭირა. შეიძლება, ქართველ ტომებს შავი ზღვის სამხრეთ ნაპირას წინათაც ეცხოვრათ, მაგრამ ქართველების მოსახლეობა კიმმერიელთა შემოსევის შემდეგ შავი ზღვის ნაპირას კაპადუკიითა და პონტოთ დაძრულ ქართველებს უნდა გაეძლიერებინათ. საზოგადოდ კი კიმმერიელთა შემოსევამ ქართველ ტომებს საშინელი ზარალი მისცა და შესამჩნევად შეამცირა. „დაბადების“ პირველი წიგნისა და ასურული წყაროების მოწმობით ტაბალსა და მუსკს (თუბალსა და მეშეხს) ორი ძლიერი ერის სახელი ჰქონდათ მოხვეჭილი, ეზეკიელ წინასწარმეტყველის დროს კი ისინი გოგისა და მაგოგის ქვეშევრდომებად ითვლებოდნენ, ხოლო ჰეროდოტესა და განსაკუთრებით ქსენოფონტეს დროს — პატარა და უმნიშვნელო ტომებად იყვნენ. ასეთი საშინელი გავლენა ჰქონდა კიმმერიელთა და სხვა ინდოევროპელი ტომების შემოსევას მცირე აზიაში ქართველების ძლიერებასა და ბედიღბალზე.

ის მიწები, რომელიც წინათ ქართველ ტომებს ეკუთვნოდათ, მერე სხვადასხვა ინდოევროპული მოდგმის ტომებმა დაიჭირეს და დაისაკუთრეს. ამგვარად, კაპადუკიისა და პონტოს, ლიდიისა და ფრიგიის ბერძნებისდროინდელი და ეხლანდელი მცხოვრებნი სამ-ოთხ სხვადასხვა ერის ალრევი-

---

[1] Cic. ep. ad fam. XV, 4,10 [His erant finitimi pari sclere et audacia Tebarani (Tibarani)].

[2] სამცილინდრის მატიანე: KB, II, 173, 70—77 სტრიქ.

[3] ჰეროდოტე. Historia წ. V, თ. 49 და წ. VII. თ. 52.

[4] ასარჰადონის მატიანე KB, II, 174—5, სტრიქ. 95—111.

საგან არიან წარმომდგარნი; მათი ენა, რამდენადაც ბერძნული წყაროებიდან ჩანს, ნარევი ენაა და მეცნიერს იქ შეუძლია ბევრი ისეთი სიტყვა იპოვოს, რომელიც არც ინდოევროპულს, არც სემურ ენათა ჯგუფს არ ეკუთვნის; ეს ჩინებულადა აქვს გამოკვლეული ბერძნული ენის ისტორიის ცნობილ მკვლევარს პ. კ რ ე ჩ მ ე რ ს [1]. მის საინტერესო წიგნში ბევრი საგულისხმიერო ცნობებია შეკრებილი ამ ენების შესახებ. რასაკვირველია, იმ საკითხის გადაწყვეტა, თუ რომელ ენათა ჯგუფს ეკუთვნოდა ამ ენების ძირითადი ნიადაგი, მეტად ძნელია და მხოლოდ დიდის ხნის დაკვირვებისა და შესწავლის შემდეგ შეიძლება. ჯერჯერობით აქ მხოლოდ ორიოდე ისეთი მაგალითი მომყავს, რომელსაც უნებლიედ ყურადღება მივაქციე.

მცირე აზიის სხვადასხვა ადგილას ხალხში უცნაური საკუთარი სახელები ყოფილა გავრცელებული და სწორედ ეს უცნაური სახელები ჩვეულებრივ ქართველ სახელებს საკვირველად ჰგვანან, მაგალითად: ბაბა (ფრიგიაში), ბაბოა (ლაოდიკიაში)[2], შეადარე „ბაბუა“-ს; „მამა“, „მამია“ (ლიკრნიასა, ლაოდიკიასა და ისავრიაში)[3], შეადარე ქართულს „მამა“-ს და „მამია“-ს; „ხახნო“ (კილიკიაში)[4], შეადარე ქართულს „ნინო“-ს; „ნონნე“ (ფრიგიასა და ლაოდიკიაში)[5], შეადარე „ნონე“-ს; „ნინნის“, „ნინნიოს“ (ისავრიაში)[6], შეადარე „ნინია“-ს; „დუდო“[7], შეადარე „დოდო“-ს; „კაკკას“, „კაკკის“ (ისავრიასა და ლიკაონიაში)[8], შეადარე „კაკა“, „კაკის“-ს, ერთს ტაბალელ მეფეს „კი-აკ-კი“ ერქვა[9]; „ლალლა“, „ლალა“ (ლიკიაში)[10], შეადარე „ლალა“-ს; მუსკების ერთს მეფესაც „ლალლა“ მელიდელი ერქვა[11]; „სუსუ“ (ფრიგიასა და ლიკაონიაში)[12], შეადარე „სოსო“-ს; „ტატტეს“, „ტატეს“ (ლიკიაში)[13], შეადარე „ტატე“-ს; „ტატია“ (ყველგან მცირე აზიაში)[14], შეადარე „ტატია“-ს; „გუგეს“ ასურულად „გუგუ“, ლიდიელი მეფის სახელია[15]. შეადარე „გიგო“-ს; „ზიპოიტეს“ (მცირე აზიის ჩრდილოეთს ნაწილში)[16], შეადარე „ზიპუ“-ს; მართალია, ზოგიერთი ზემომოყვანილი ქართული სახელები, როგორც, მაგალითად, გიგო, ტატე, სოსო ქრისტიანულ გრიგოლის, ესტატეს და იოსების სახელების შემოკლებად ითვლება ხოლმე, მაგრამ, როგორცა ჩანს, ეს სახე-

---

[1] Einleitung in die Geschichte der griechischen Sprache, 1896, Kapitel X.
[2] იხ. P. Kretschmer, Einleitung, 336.
[3] იქვე, 338—339.
[4] იქვე, 342.
[5] იქვე, 343.
[6] იქვე, 343.
[7] იქვე, 388.
[8] იქვე, 351.
[9] KB, II, 38 — 39.
[10] კ რ ე ჩ მ ე რ ი, 351.
[11] KB, I, 143, 171.
[12] KB, I, 352.
[13] კ რ ე ჩ მ ე რ ი, 352.
[14] იქვე, 348, 349.
[15] იქვე, 388.
[16] იქვე, 336.

ლები ქრისტიანობის წინათაც ყოფილა ქართველობაში გავრცელებული, მხოლოდ როცა ჩვენ ხალხს ქრისტიანობა მიუღია, მაშინ გარეგანი მსგავსების გამო შემოკლებულ სახელებად ჩაუთვლიათ. რასაკვირველია, მარტო ეს მასალა არა კმარა, მაგრამ მაინც საყურადღებო მსგავსებაა ქართულსა და იქაურ სახელებს შორის და შესაძლებელია ეს ტაბალ-მუსკების ანუ ქართული ენის კვალს ეკუთვნოდეს.

ქსენოფონტეს შემდგომ სამი საუკუნის განმავლობაში ბერძნების მწერლობაში ქართველი ტომების შესახებ არავითარი ცნობები არ მოიპოვება. მხოლოდ პირველი საუკუნის დამდეგს ქრისტ. შემდეგ სტრაბონმა აღწერა სხვათა შორის ის ქვეყნებიც, სადაც ქართველები ცხოვრობდნენ. ამ აღწერილობის დახმარებით მკვლევარს შეუძლია მიხვდეს, რა უნდა მომხდარიყო იმ სამი საუკუნის განმავლობაში. სტრაბონი ძვირფასს და ვრცელს ცნობებს გვაწვდის, საზოგადოდ კავკასიისას; იბერიისა და ალბანიის აღწერა ხომ პირველად მის თხზულებაში გვხვდება და ეს ქვეყნები იმაზე წინათ არავის აუწერია. ეს კი უნდა სთქვას კაცმა, რომ სტრაბონის თხზულებაში შავი ზღვის აღმოსავლეთი ნაპირები და ამიერკავკასია გაცილებით უფრო უკეთესად არის აწერილი, ვიდრე შავი ზღვის სამხრეთი ნაპირები; ალბათ, ეს ადგილები თითონ სტრაბონს ნანახი არ უნდა ჰქონდეს.

ეხლანდელ ხალდებს ძველად ხალუბებს ეძახდნენო, ამბობს სტრაბონი, სწორედ იმათ ქვეყანაში ძევს ფარნაკია, რომელსაც ხმელეთზე მადანის მაღაროები აქვს და ზღვაც მათს კეთილდღეობას ხელს უწყობსო[1]. ტრაპიზონისა და ფარნაკიის ზევით ტიბარენნი, ხალდები და ზანები ცხოვრობენო, რომელთაც წინათ მაკრონებს ეძახდნენო, ხოლო შემდეგ მცირე სომხეთი მდებარეობსო, სწერს იგივე ავტორი[2]. მაშასადამე, ტრაპიზონისა და ფარნაკიის დასავლეთით ჯერ ტიბარენნი ბინადრობდნენ, მერე ხალდები, ანუ ხალიბები და მაკრონები, რომელთაც სტრაბონის დროს ზანებს (ან ჭანებს) ეძახდნენ. აღმოსავლეთით ქართველი ტომების მიწებს მცირე სომხეთი საზღვრავდა; სტრაბონი ამბობს: ფარნაკიისა და ტრაპიზონის მიდამოებს ზევით ვიდრე მცირე სომხეთამდე ტიბარენნი და ხალდები ბინადრობდნენო[3]. მაგრამ სტრაბონის თხზულების ერთი სხვა ადგილიდან ჩანს, რომ მცირე სომხეთი ქართველი ტომების მოსახლეობის მხოლოდ სამხრეთ-აღმოსავლეთის საზღვრად უნდა ჩაითვალოს. ტიბარენებისა და ხალდებისა, ფარნაკიისა და ტრაპიზონის მფლობელად ვიდრე კოლხიდამდე პჯთოდორა იყოო[4]. ჩვენ ვიცით, რომ კოლხიდა მცირე სომხეთის ჩრდილოეთით მდებარეობდა; ამიტომ კოლხიდა ხალიბების ჩრდილოეთ-აღმოსავლეთის საზღვრად, ხოლო მცირე სომხეთი აღმოსავლეთის საზღვრად უნდა ჩაითვალოს. ჩრდილოეთით ხალდების ქვეყანას შავი ზღვა საზღვრავდა. ამ ადგილას ნაპირი მეტად ვიწროა, ტყით შემოსილი და მადანით სავსე მთები იქვე ზღვას დაჰყურებს, ხოლო სახნავი მიწა

---

[1] სტრაბონი, Geographica lib. XII, cap. 3, 19.
[2] იქვე, lib. XII, cap. 3, 18.
[3] სტრაბონი, lib. XII, cap. 3, 28.
[4] სტრაბონი, lib. XII, cap. 3, 29.

ძალიან ცოტაა[1], ხალიბების ქვეყნის სამხრეთის საზღვრად ერთი მეტად ციცაბო მთა სკვდისი ითვლებოდა, რომელიც მესხეთის მთებს უერთდება... და მწვერვალზე ჰეპტაკომეტები სახლობენო; მერე მიდის პარიადრი სიდენისა და თემისკირიდან მოყოლებული ვიდრე მცირე სომხეთამდე[2]. ყველა ამ ადგილების მკვიდრნი მეტად ველურები არიანო, ამბობს სტრაბონი, განსაკუთრებით კი ჰეპტაკომეტებიო. ზოგი მათგანი ხის კოშკებში ცხოვრობს; ამის გამო ძველად მათ მოსსჳნიკებს ეძახდნენ, რადგან ამგვარ კოშკებს მოსსჳნე ერქვაო; ზოგიერთნი ამ ველურებს ვეზირებსაც ეძახიან[3]. მაშასადამე, ამ ტომებს სახელად მოსსინიკე რქმევიათ. ხოლო იმათ, რომელნიც სკვდისის მთის მწვერვალზე ბინადრობდნენ, თურმე ჰეპტაკომეტებს ეძახდნენ. ცხადია, ეს სიტყვა ხალხის სახელი არ უნდა ყოფილიყო. ბერძნულად იგი „შვიდ სოფლის მცხოვრებლებსა“ ნიშნავს. არსებობდა მართლა ასეთი სახელწოდება თუ არა? უეჭველია არსებობდა. ოცი საუკუნის შემდგომ, ეხლაც კი შენახულია ეს სახელი. ინგლისის კონსული ბ. ჯიფფორდი თავის ანგარიშში მოგვითხრობს, რომ ტრაპიზონის სანჯაკის (ოლქის) მეორე მაზრა (ნაჰია), რომელსაც სახელად „კურასებაა“ ანუ „შვიდი სოფელი“ ჰქვია, რიზეს მახლობლად, ამ ქვეყნის შუაგულ მთებში მდებარეობსო[4]. „კურა სებაა“ იგივე „ჰეპტა კომე“-ა და შვიდ სოფელსა ნიშნავს; იგი მხოლოდ ამ სიტყვის არაბული თარგმანია (კურა — სოფელი, სებაა—შვიდი); ხოლო არაბულად იმიტომ არის ნათარგმნი, რომ წინათ ოფიციალური მიწერ-მოწერის დროს ოსმალეთში არაბულ ენას ხმარობდნენ ხოლმე. „კურა სებაა“-ც სწორედ იმ ადგილას მდებარეობს, სადაც ჰეპტაკომეტები ცხოვრობდნენ. ცხადია, მაშასადამე, „კურა სებაა“-ც და ჰეპტაკომე-ც ადგილობრივი სახელის თარგმანი უნდა იყოს. იქნებ იმ მთის სახელში, რომლის მწვერვალზედაც „შვიდსოფლელები“ ცხოვრობდნენ, ადგილობრივი სახელწოდება იყოს კიდეც შენახული; „სკვდისი“ იქნებ ბერძნულად გარდმოცემული „შკვიდიში“ იყოს, რაც (შკვითი) მეგრულად შვიდსა ნიშნავს: „შ“-ინის მაგიერ ბერძნულად „ს“-ანი იმიტომა ზის, რომ ბერძნებს ბგერა „შ“-ინი არ მოეპოვებოდათ. თუ ეს სწორი გამოდგა, მაშინ ამ სიტყვის მხოლოდ პირველი ნაწილი ყოფილა შერჩენილი; ხოლო ამ ადგილს „შვიდისოფლი“-ს სახელი იმიტომ დაერქმეოდა, რომ მოსახლეობა იქ ალბათ შვიდ სოფლად ყოფილა დანაწილებული. ეს ჰეპტაკომეტები, ანუ შვიდსოფლელები მოსსინიკები, ანუ მეგრულ-ჭანურ შტოს წარმომადგენელ ტომის ხალხი ყოფილან.

ქართველების პოლიტიკური და ეროვნული მდგომარეობა შავი ზღვის სამხრეთის ნაპირას სამი საუკუნის განმავლობაში ქრისტეს დაბადებამდე შესამჩნევად შეცვლილა. ის ადგილები, რომელიც წინათ კოლხებსა და მოსსინიკებს ეჭირათ, სტრაბონის დროს ხალღების ხელში ყოფილა; მაშასადამე, სამი საუკუნის განმავლობაში კოლხები მათ აღმოსავლეთისაკენ, მოსსინიკები კიდევ სამხრეთისაკენ მთებში გაურეკიათ.

---

[1] სტრაბონი, lib. XII, cap. 3, 19.

[2] იქვე, lib. XII, cap. 3, 18.

[3] იქვე, lib. XII, cap. 3, 18.

[4] იხ. Известия Кавказ. отд. р. геогр.-общ. 1881 წ., წიგნი VII, დამატება, გვ. 50.

ქსენოფონტეს დროსთან შედარებით ქართველების ბინადრობის სივრცე შესამჩნევად შემცირებულა. სტრაბონი მოგვითხრობს: ამბობენ, რომ სომხეთი, რომელიც თავდაპირველად პატარა სამფლობელო იყო, არტაქსიმ და ზარიადრმა გაადიდესო... პირველი რომ სოფენში, აკილისენში და ოდომანტში გამეფდა, ხოლო მეორე არტაშატის (არტაქსატის) მახლობლად, მათ სომხეთი გააფართოვეს და ის მიწები მიუმატეს, რომელიც მეზობელ ერებს ჩამოაჭრესო... ხალიბებსა და მოსსინიკებს—მცირე სომხეთის მოსაზღვრე კარინი და ქსერქსინი, ეხლა ყველა ეს ხალხები ერთ ენას ლაპარაკობენო[1]. სტრაბონის სიტყვით, არტაქსიცა და ზარიადრიც ანტიოქოზ დიდის (227—187) სარდლებად ყოფილან და მხოლოდ იმათი ბატონის დამარცხების შემდგომ გამეფებულან. მაშასადამე, მათ ხალიბებისა და მოსსინიკებისათვის მხოლოდ 191 ანუ 190 წ. შემდგომ ქრ. წ. ანუ მეორე საუკ. დასაწყისს ქრ. წ. წაურთმევიათ მიწები; ისინი, ალბათ, მცირე სომხეთის მხრით შემოესეოდნენ ხალიბებს და ამ შემოსევის დროს ორი მაზრა ჩამოუცლიათ კიდეც; მაგრამ პოლიტიკური დაპყრობის გარდა ახალ შემოერთებულ ქვეყნებში სომხეთიდან, როგორც ჩანს, ხალხიც გადასახლებულა: სტრაბონის სიტყვით იმის დროს კარინსა და ქსერქსინში ხალხი უკვე სომხურსა ლაპარაკობდა; ეტყობა ერთი საუკუნის განმავლობაში ქართული ენა დაჩაგრულა და სომხური გაბატონებულა: მაშასადამე, ამ ორი მაზრის მცხოვრებნი სომეხნარევი ხალიბები უნდა ყოფილიყვნენ; მართლაც პლინიუს სეკუნდუსი ამბობს, რომ იქ „gens Armenochalybes“ —სომეხ-ხალიბების ტომი მოსახლეობდაო[2], ე. ი. გასომხებული ჰანები ყოფილან. იქნებ სწორედ იმ დროს, როცა არტაქსიმ და ზარიადრმა ხალიბებს მიწები ჩამოაჭრეს, გადარჩენილი ხალხის ერთი ნაწილი დასავლეთისაკენ გაიხიზნა და, ერთი მხრით, კოლხებს მიაწვა და ჩრდილოეთ-დასავლეთისაკენ მისწია, მეორე მხრით მოსსინიკებს და ისინიც სამხრეთისაკენ მთებში მიაგდეს. სტრაბონის ცნობებიდან მაინც ცხადადა ჩანს, რომ შავი ზღვის სამხრეთის ნაპირებზე ქართველი ტომების მოსახლეობა თანდათან შესამჩნევად მცირდებოდა.

არრიანეს მოწმობით მეორე საუკუნეში ქრ. შ. მთელი ეს ქვეყანა რომის ხელმწიფის ან მფარველობას, ან არა და ბატონობას ემორჩილებოდა. წვრილ-წვრილ სამთავროებად დაქუცმაცებული ქართველი ტომები ზოგი შინაურ საქმეებში დამოუკიდებელი იყვნენ, ზოგს კიდევ იმპერატორის დანიშნული მოხელე განაგებდა[3]. ტრაპიზონის მახლობლად მიუვალ ადგილებში მცხოვრები ჰანები ტრაპიზონელების დაუძინებელი მტრები ყოფილან და თუმცა კეისრისათვის აღუთქვამთ, ხარკს მოგცემთ ხოლმეო, მაგრამ თურმე თავის დროზე არ იხდიდნენ. ამ დროს ჰანებს საკუთარი მეფეები არა ჰყოლიათ.

როგორც პროკოპი კესარიელის სიტყვებიდან ჩანს, VI ს. ჰანებს ისევ ტრაპიზონის მახლობლად უცხოვრიათ და მიუვალი მთიანი ტყით მოცუ-

---

[1] სტრაბონი, Geographica, lib. XI, cap. XIV, 5.

[2] პლინიუსი, Naturalis Historia, VI, § 12, ლატიშევი, II, 178.

[3] ლატიშევი, I, 219—222.

ლი, მაგრამ მწირი ადგილები ეჭირათ; მათ მეზობლებად აღმოსავლეთით სომხები ყოფილან[1]. ჭანეთის მთის გასწვრივ ზღვის პირას ტრაპიზონის დასავლეთით იდო დაბები **სუსურმენა** (ეხლანდელი სურმენე) და **რიძაძონი** (ეხლანდელი **რიზე**)[2]. ჭანეთის მთებში იყო მდინარე „ბოას"-ის სათავე, ლაზიკისაკენ მიიქცევა და შავს ზღვას ერთვის, მაგრამ ბოასის სახელით კი არა, არაშედ აკამფსის უწოდებენ მახლობელნი მცხოვრებნიო[3]. აქ ბიზანტიელს ისტორიკოსს, ვგონებ, მდ. ჭოროხი უნდა ჰქონდეს ნაგულისხმევი. რიზეს შემდგომ ლაზისტანისაკენ იდო დაბა **ათინა**, რომელიც ეკუთვნოდა რომაელთა და ლაზებისაგან დამოუკიდებელ, ავტონომიის მქონე მცხოვრებთ. მერე მისდევს დ. **არქაბი** და ძველი ქალაქი აფსარი, რომელიც წინათ „**აფსურტოს**"-ად იწოდებოდაო. ეს ქალაქი 3 დღის სავალით ჰშორავს რიზესაო[4]. ჭანები ამ დროს უკვე სრულებით თავისუფალი იყვნენ და არც ბიზანტიის კეისარს, არც ლაზთა მეფეს აღარ ემორჩილებოდნენ, მაგრამ ბიზანტიელებთანაცა და ლაზებთანაც მეგობრული განწყობილება ჰქონდათო[5].

ჭანები, პროკოპი კესარიელის სიტყვით, ორ ჯგუფად იყოფოდნენ: ერთს ეწოდებოდა „**ჭანნი ოკაენელნი**", მეორეს — „**ჭანნი ქოქსჳლინელნი**"; ზემოდასახელებულ დაბა-ქალაქებს გარდა, შუაგულ ჭანეთში კიდევ შემდეგი დაბაციხეები ყოფილა: **სქამალინიხონ** (სხამალინხონ), რომელიც ჯვარედინ გზაზე დგას, — **ხართონ, კენა, სისილისონი, ბურგუ** და **ჭანჭახა** (ტძანძაკონ)[6].

პირველი გეოგრაფიული სახელი ნამდვილი ჭანურია და შეიძლება წარმომდგარიყოს „შჭა-მალი-ნოღა"-საგან, „შჭა" ჭანურად შუასა ჰნიშნავს, ხოლო „ნოღა" საბაზრო ადგილს, ქალაქს, მაშასადამე „შჭამალი ნოღა" შეიძლება „შუაქალაქად" გადმოვთარგმოთ, რაც მის მდებარეობასაც შეეფერება; ხართონ უდრის „ღართს", ეხლაც ამგვარი სახელი შენახულია ქართლში, შეადარეთ, მაგალითად, „ღართის კარი"; „ბურღე" წარმომდგარი უნდა იყოს „ბურღი"-საგან, რაც ჭანურად ტყის ერთს მრავალფურცლიან მცენარესა ჰქვია[7] და ამავე ფესვისა უნდა იყოს მეორე ჭანური გეოგრაფიული სახელი „მურღული"-ც (მურღულის ხეობა); „ჭანჭახა", როგორც საგეოგრაფიო სახელი, სამცხეში და ქართლშიაც არის და ვგონებ უნდა წარმომდგარი იყოს „ჭანჭი"-საგან, რაც ნოტიო, ჭაობიან ადგილსა ჰნიშნავს. დასასრულ **კენა** უდრის „**კაენ**"-ს და სწორედ ასე **კაენა** პარემბოლა იწოდება იგი ლათინურად[8]. „ოკაენელი" მეგრული აგებულების სიტყვაა და „ო" ჩვეულებრივი მეგრულ-ჭანური თავსართია; მაშასადამე, „ჭანნი ოკაენელნი" ჰნიშნავს **კაენელ** ჭანებს; ეს იმ ჭანების ნაშთი იქნება, რომელთა წინაპარად დაბადებაში

---

[1] პროკოპი, De bello gothico, წიგნი IV, თ 1, § 8—10.
[2] იქვე, წ. IV, თ. 2, § 3.
[3] იქვე, წ. IV, თ. 2, 5—9.
[4] იქვე, წ. IV, თ. 2, § 10—12.
[5] იქვე, წ. IV, თ. 2, § 17—19.
[6] პროკოპი, De aed III, 6; ნ. ადონცი, Армения, 61.
[7] ნ. მარრი, ჭანური გრამ. 132.
[8] ნ. ადონცი, Армения, 100.

„ტუბალ-კაენია“ დასახელებული, ერთი სიტყვით, იმდროინდელი ჭანების ყველა საგეოგრაფიო სახელების ახსნა ჭანურ-ქართულით შეიძლება.

შემდეგ საუკუნეებში თითქმის ყველა ზემოაღნიშნული ტომები ბიზანტიის კეისარს ემორჩილებოდნენ; ყველას მოუხარეს ქედი იმ ჭანებს გარდა, რომელნიც მთა ადგილებში ბინადრობდნენ. მხოლოდ იმათი სახელი-ღა ისმის საისტორიო თხზულებებში, მაგრამ ისიც იმიტომ, რომ მეზობლებს მოსვენებას არ აძლევდნენ. პროკოპი კესარიელი მოგვითხრობს, ჭანები თავიანთ მაღალ-მთიან ადგილებიდან მინდვრად ჩამოდიან და ბარის მცხოვრებ ბერძნებს სცარცვავენო; კეისარი ყოველწლივ მათ ოქროს უგზავნის, ეგებ ამით მაინც ჩემი სამფლობელო თავდასხმასა და ტყვევნას ავაცდინოო. მაგრამ ჭანებს ოქრო მიჰქონდათ, ფიცსაც სდებდნენ, ეხლა კი ხელს არ გახლებთო, დროგამოშვებით კი მაინც ფიცს ივიწყებდნენ და მთელ ზღვის ნაპირს ცარცვაგლეჯით იკლებდნენ ხოლმე [1]. ქრისტიანობის საშუალებით ბიზანტიელებმა ბევრი ლაზები და ჭანები გააბერძნეს და ქართველებს საბოლოოდ მოსწყვიტეს. ჩვენს წყაროებში, თუ არა ვცდები, მხოლოდ სამჯერა გვხვდება ხალიბების სახელი; პირველად აბო თბილელის ცხოვრებაში, სადაც ნათქვამია: ქალდია ქ. ტრაპეზუნტითურთ ქრისტიანებით სავსეა და იონთა, ანუ ბერძნების მეფეთა, საბრძანებელს ეკუთვნისო [2]. მეორედ სუმბატის ქრონიკაში, სადაც აღნიშნულია: ბასილი კეისარმა, რომელიც გიორგი მეფეს ებრძოლებოდა, დაიზამთრა ქვეყანასა ხალდიასა [3], მახლობლად ქალაქსა ტრაპიზონთასა [4]. მაშასადამე, VIII—XI საუკუნეებშიც ეს ქვეყანა კლავინდებურად ბიზანტიის კეისრის ხელში ყოფილა. ქართველებმა მხოლოდ XIII საუკუნის დასაწყისს ჩაიგდეს მთელი ეს ქვეყანა ხელში; როცა ბიზანტიის კეისარმა ალექსი III-მ (1195—1203) ბერებს თამარ მეფის ნაჩუქარი ოქრო წაართვა, მაშინ თამარმა ანგარ კეისრის დასასჯელად ჯარი გაგზავნა და «წარუღეს ლაზია, ტრაპიზონი, ლიმანი, სამისონი, კერასუნდი, კიტორა(=კოტიორას), ჰმასტია, არაკლია და ყოველნი ადგილნი ფებლაღონიისა და პონტოსანი» (ქართ. ცხ. ზ. ჭიჭინაძის გამოც., გვ. 473). მაგრამ იმის მაგივრად, რომ მრავალი საუკუნეების განმავლობაში ქართველებზე დაშორებული და მოწყვეტილი ღვიძლი ძმები ლაზები და ჭანები ქართველობისაკენ მოებრუნებინა და დაპყრობილი ქვეყანა საქართველოს სამეფოსათვის მიემატებინა, თამარ მეფემ ტრაპიზონის სამეფო დააარსა და თავის ნათესავს ალექსი კომნენს ანდრონიკეს შვილს უბოძა. როცა შემდეგში ეს სამეფო ოსმალებმა დაიპყრეს, მაჰმადიანობამ ლაზებს შორის ფეხი მოიკიდა და გადაგვარებას ხელი შეუწყო. ამისდა მიუხედავად ბევრს მათგანს ეხლაც კი თავისი დედაენა არ დაუკარგავს და ლაზურად ლაპარაკობს. ინგლისის კონსული ვ. ჯიფფორდი პალჰერი თავის 1868 წელს ტრაპიზონში დაწერილ მოხსენებაში ამბობს: ტრაპიზონის ვილაეტში, რომელიც შეკვეთილიდან იწყება და ყიზილ ირმაყამ-

---

[1] Bell. goth. VI. 1; პროფ. დესტუნისის რუსული თარგმანი, I, 190—196.

[2] საეკლესიო ძუზ. გამოც. გვ. 19.

[3] იქ შეცდომით სწერია „ხალადასა“.

[4] სამი ისტ. ქრონ. გვ. 69.

დის (ძველი ღალისი) გასტანს, ოფიციალურის ცნობებით 850,000-მდე მცხოვრებია, მათ შორის 56,000 ქრისტიანია (ორი მესამედი თავის თავს ბერძნებს ეძახის, ხოლო დანარჩენნი სომხები არიან); მაჰმადიანები განსაკუთრებით ლაზები არიან; ხოლო თვით ლაზისტანში ლაზების მეტი არავინა ცხოვრობს, თერევას კაიმაკანში (ოლქი) ქ. კერასუნდისაკენ ერთს მაზრაში (ყაზა) განსაკუთრებით ლაზები ცხოვრობენო[1]. როგორც ნ. მარრის მოგზაურობიდან ჩანს, ესლა ლაზების, ანუ ჭანების რიცხვი ძალიან შემცირებულა. ამგვარად, თუმცა ლაზურ-ჭანური შტოს ერთმა წილმა დედაენა შეინარჩუნა, მაგრამ ქართველი ტომების საერთო სახელმწიფოს და საზოგადოებრივ ცხოვრებას მოსწყდა და ამის გამო საქართველოს მერმინდელი ისტორიისათვის მათმა არსებობამ უნაყოფოდ ჩაიარა.

ეს გარემოება განსაკუთრებული ყურადღების ღირსია. VII საუკუნიდან ქრ. წ. მოყოლებული შავი ზღვის სამხრეთ-აღმოსავლეთის ნაპირებსა და მის მოსაზღვრე ქვეყანაში არას დროს, თამარ მეფის ლაშქრობის გარდა, ქართველების ბატონობას ხანგრძლივ ფეხი არ შეუდგამს და არ მოუკიდია; მაშასადამე, ქართველებს არც შეეძლოთ, რომ აქ თავიანთი ენაკილოკავები რაიმე გზით გაევრცელებინათ; პირიქით, სპარსების, ბერძნებისა, რომაელებისა, ბიზანტიელებისა, სელჯუკებისა და ოსმალების ხანგრძლივ ბატონობას თავისი კვალი უნდა დაეტოვებინა აღგილობრივ მკვიდრთა დედაენაში და მოსალოდნელიც იყო, რომ მათ თავიანთი დედაენა დაეკარგათ. თუ მრავალ უცხოელთა ბატონობისდა მიუხედავად აქ მაინც ლაზურ-ჭანური ლაპარაკი ეხლაც ისმის, ეს მხოლოდ იმის დამამტკიცებელი და მოწმობელი საბუთია, რომ ლაზურ-ჭანური აქ იმთავითვე სუფევდა, რომ ხალიბები, ტიბარენნი, მოსსვინიკები, დრილები და სხვანი სწორედ ლაზურ-ჭანურს ლაპარაკობდნენ, რომ ყველანი ისინი ქართველ ეროვნებას ეკუთვნოდნენ.

შავი ზღვის აღმოსავლეთის მხარე და კავკასია, როგორც ზემოთ აღნიშნული იყო, სტრაბონზე ადრე არავის არ აუწერია. ურარტუს სამეფოს გარდა, მთელი ამ ქვეყნისა და მცხოვრებთა ვრცელი, დაწვრილებული აღწერილობა ქრისტეს წინათ სრულებით არ მოიპოვებოდა. მაშინდელი ამიერკავკასია ოთხ უმთავრეს ნაწილად იყო დაყოფილი: შავი ზღვის პირას კოლხეთი მდებარეობდა, მერე იბერია იყო, რომელსაც ალბანია მისდევდა კასპის ზღვამდე, სამხრეთი სომხეთს ეკირა. ზემოთ გამორკვეული იყო, თუ სად ცხოვრობდნენ კოლხები IX—VII ს. და V—IV საუკ. ქრ. წ.. სტრაბონის დროსაც კი, ესე იგი პირველი საუკუნის დამდეგს ქრ. შ., კოლხეთი დიდ სამეფოდ ითვლებოდა და შავი ზღვის აღმოსავლეთი ნაპირები ეპყრა. სტრაბონის თხზულების სხვადასხვა ცნობების საშუალებით შეიძლება გამოვარკვიოთ, რა საზღვრები ჰქონდა მაშინ კოლხეთს. „ჰენიოხების იქით, კავკასიისა და მესხეთის შთებს შორის, ამბობს შესანიშნავი გეოგრაფი, კოლხიდა მდებარეობსო“[2]. მაშასადამე, კოლხიდის ჩრდილოეთ საზღვრად კავკასიონის უღელტეხილი ყოფილა, ხოლო სამხრეთ-აღმოსავლეთით მესხების მთები. ეს დასკვნა სტრაბონის

---

[1] Известия Кавказ. отд. геогр.-общ. 1881 წ., წიგნი VII, № 1, დამატება, გვ. 15, 17, 59 — 60 და 68.

[2] სტრაბონი, Geographica. lib. XI, cap. II, 1.

მეორე ცნობითაც მტკიცდება. „ზღვის ნაპირი, — ამბობს იგი, — პიტიუნტსა და დიოსკურიადასთან თავდება; კოლხიდის ეს ადგილიც ხომ ამავე ზღვის ნაპირს ეკუთვნის. დიოსკურიადას მისდევს ზღვის პირას დანარჩენი კოლხიდის მიწები და მისი მოსაზღვრე ტრაპიზონიო“ [1]. ქ. ბიჭვინთა და დიოსკურიადა კოლხიდაში ყოფილა მაშასადამე, ხოლო სამხრეთ-დასავლეთით მეზობლად ტრაპიზონი ჰქონია; ცხადია ეს ქალაქი კოლხიდას არ ჰკუთვნებია. აღმოსავლეთით კოლხიდას იბერია საზღვრავდა, მიჯნად კოლხეთის ციხე შორაპანი იყო [2]. დასავლეთით ხომ შავი ზღვა ერტყა.

არრიანე, რომელმაც მთელი შავი ზღვის ნაპირი მოიხილა და თავისი მოგზაურობის შესახებ კეისარს მოხსენება წარუდგინა, მოგვითხრობს, რომ ტრაპიზონის მახლობლად მცხოვრები **ჭანები** ხვედრს ხარკს თავის დროზე არ იხდიანო. ჭანების გვერდით **მაკრონები** და **ჰენიოხები** ცხოვრობენ, მათ **მეფედ ანწიალი** ჰყავთ, რომლის სასახლე მდინარე პრიტანეს პირასა დგას. მაკრონებისა და ჰენიოხების მეზობლად **ზიდრიტები** არიან და **ფარსმანს** ემორჩილებიან. მათ მოსაზღვრედ კი **ლაზები** მოსახლეობენ. ლაზებს **მეფედ მალასი** ჰყავთ, **რომის კეისრის მიერ დამტკიცებული.** ლაზებს შემდგომ ჩრდილოეთით **აფშილები** ბინადრობენ, რომელთა **მეფე იულიანე კეისრის** მიერ იყო **დამტკიცებული;** აფშილების მოსაზღვრედ **აბასხები** არიან; მათი **მეფეც რისმაგი კეისრის დამტკიცებული** ყოფილა. აბასხებს გვერდით **სანიგები** (თუ ჭანიგები?) არიან, სწორედ მათ ქვეყანაშია ქ. სებასტოპოლისი, ანუ დიოსკურია; სანიგების მეფე სპადაგიც კეისრის დადგენილი იყო [3]. ეს მოხსენება ამტკიცებს, რომ სტრაბონის-დროინდელი დიდი გაერთიანებული სამეფო კოლხეთი მრავალი პატარა სამეფოებისაგან ყოფილა შემდგარი, თითოეულს თავისი საკუთარი მეფე ჰყოლია, რომელიც პოლიტიკურად რომის კეისარს ექვემდებარებოდა, კეისრის დამტკიცებული იყო. ყურადღების ღირსია, რომ აქ საკმაოდ გარკვევით არის აღნიშნული ლაზების, აფშილების, აბასხებისა და სანიგების ბინადრობა.

პროკოპი კესარიელის თხზულებიდან ჩანს, რომ V—VI ს. ქრ. შემდეგაც კოლხეთს, ანუ როგორც მაშინ ეძახდნენ ხოლმე ლაზიკას, იგივე საზღვრები ჰქონია, რაც სტრაბონის დროს: აღმოსავლეთით ისევ შორაპანთან თავდებოდა საზღვარი [4]. სამხრეთით კოლხეთის მიჯნა ქ. პეტრასთან იდო და იქვე ბიზანტიის კეისრის საბრძანებელი იწყებოდა [5]. ჩრდილოეთის საზღვარიც იგივე დარჩენილა: პიტიუნტი და სებასტოპოლი წინანდებურად ლაზებს ეკუთვნოდათ თურმე [6].

სტრაბონის, პლინიუსის, პტოლემაიოსის და პროკოპი კესარიელის თხზულებებში კოლხეთის შემდეგი მდინარეებია მოხსენებული: რიონი, რომელსაც სტრაბონი ფაზისს ეძახის, პლინიუსი კი როანს. ერთსაცა და მეორესაც რიო-

---

[1] სტრაბონი, lib. XI, cap. II, 14.

[2] იქვე, lib. XI, cap. III, 4.

[3] ლატიშევი, I, 219, 222.

[4] პროკოპი, De bello persico II, თავი 29, დესტუნისის თარგმანის II, გვ. 225-6.

[5] იქვე, II, თავი 29, გვ. 229.

[6] იქვე, II, თ. 29, გვ. 225.

ნის სათავე სამხრეთით ჰგონიათ[1]. მაგრამ სტრაბონი ერთს ალაგას თავის შეცდომას ასწორებს და ამბობს, ფაზისს იბერიის ზემოთ მდებარე მთებში აქვს სათავეო[2]. პროკოპი კესარიელი კი ამ მდინარეს „რეონ"-ს უძახის[3]. რიონს ერთვის ყვირილა (გლაკკოს) და ცხენის წყალი (ჰიპპოს). პლინიუსი ხოფის წყალსაც იხსენიებს, კავკასიის მთებიდან ჩამოდის და სათავე სვანეთში აქვსო[4]. სტრაბონი მოგვითხრობს, რომ ფაზისის ზღვაში შესართავთან ამავე სახელის ქალაქი და ნავთსადგური ძევს; მას ერთი მხრით ზღვა აკრავს, მეორე მხრით მდინარე, მესამე მხრით ტბაო[5]. აღწერილობა იმდენად ცხადია, რომ შეუძლებელია იგი ეხლანდელ ფოთად არ აღვიაროთ, რომელსაც პალეოსტომი, რიონი და ზღვა არტყია. სტრაბონი მოგვითხრობს, რომ კოლხებს მესხების ერთი რომელიღაც ქვეყანა ჰქონდათ დაპყრობილი, მაგრამ სამწუხაროდ სახელს არ იხსენიებს[6].

პროკოპი კესარიელს კოლხეთის ქალაქების შესახებ, რასაკვირველია, უფრო მეტი ცნობები აქვს: აღმოსავლეთით, იბერიის საზღვარზე ციხე შორაპანს გარდა, მეორე ძნელად მისადგომ ადგილას აშენებული მაგარი ციხეც ყოფილა **სკანდა**[7]. შემდეგ იბერიიდან მიმავალი პირველად მიადგებოდა სავაჭრო გზაზე ბარად მდებარე ქალაქს **ვარდციხეს** (როდოპოლის); იქვე ქალაქს მდინარე ჩამოუდის[8]. რიონის მხარმარჯვნივ ლაზიკის უპირველესი და უდიდესი ქალაქი, ძველი ქალაქი (არხაეოპოლის) მდებარეობდა[9]. ამ ქალაქიდან ერთი დღის სავალზე შორავდა მუხერისის (მუხურის) სანახები, რომელიც რიონის ხეობაში იყო და თავისი ნაყოფიერებით, ხშირი მოსახლეობით და მრავალი დაბა-სოფლებით იყო განთქმული[10]. ამ სანახებს ეკუთვნოდა ციხე „**ქოთაის**"-ი, რომლის მახლობლად მაგარი **უქიმერიონის**[11] ციხე დგას. ამ ციხეში იყვნენ ჩაყენებულნი ლაზთა მეციხოვნენი[12].

კოლხეთის მოსახლეობა, თუ პლინიუსსა და პტოლემაეოსს დავუჯერეთ, შეგრულ-ლაზურ შტოს ეკუთვნოდა. პ ლ ი ნ ი უ ს ი ამბობს: „ზღვის პირას ჰენიოხები (რომელთაც იგი სანების ანუ ზანების ტომადა სთვლის) ამპრევეტები, ლაზები.. და შემდეგ კოლხების ტომები ცხოვრობენო"[13]. პტოლე-

---

[1] სტრაბონს სომხეთში Geogr. lib. XI, cap. II, 17; პლინიუსს მესხეთში—პლინიუსი ჰოროხსა და რიონს ერთმანეთში რევს, Naturalis historia, lib. VI, § 11.

[2] ს ტ რ ა ბ ო ნ ი, Geogr. lib. XI, cap. III, 4.

[3] პ რ ო კ ო პ ი, De bello gothico, წ. IV, თ. 13, § 3.

[4] პ ლ ი ნ ი უ ს ი, Natur. hist. lib. VI, § 11.

[5] ს ტ რ ა ბ ო ნ ი, Geogr. lib. XI, cap. II, 17.

[6] იქვე, lib. XI, cap. II, 18.

[7] პ რ ო კ ო პ ი, De bello gothico, წ. IV, თ. 13, § 15.

[8] პ რ ო კ ო პ ი, De bello gothico, წ. IV, თ. 13, § 21 და თ. 14, § 1—2.

[9] იქვე, წ. IV, თ. 13, § 3.

[10] იქვე, წ. IV, თ. 14, § 45—47.

[11] პროკოპი კესარიელის ახალს გამოცემაში J. Haury-მ ტყუილად შესცვალა ეს სწორი სახელი შემცდარ „უთიმერიოს"-ად (Bibl. Teubneriana, Procopii II გვ. 506), ეხლაც არჭიელის გორას ქუთაისში უქიმერიონის გორას უძახიან.

[12] პ რ ო კ ო პ ი, De bello gothico, წ. IV, თ. 14, § 48 — 52.

[13] პ ლ ი ნ ი უ ს ი, Natur. historia, lib. V, § 11.

მადოსის სიტყვით ზღვის პირას კოლხეთში ლაზები ცხოვრობდნენ, იმათ ზემოთ მეგრელები („მანრალოდ“) და ეგრისში მოსახლე ტომები[1]. მაგრამ პროკოპი კესარიელის აღწერილობა ამტკიცებს, რომ პტოლემადოსისა და პლინიუსის ცნობები სრული არ არის. გამოჩენილი ბიზანტიელი ისტორიკოსი, რომელსაც ლაზიკა თავის ფეხით აქვს მოვლილი, ვრცელს ცნობებს გვაძლევს კოლხეთის იმდროინდელი მოსახლეობის ვითარებაზე და იქიდან ჩანს, რომ მეგრელ-ლაზებს გარდა სხვებსაც ბევრს ჰქონიათ მაშინ იქ ბინადრობა. პროკოპი კესარიელი უხსნის თავის მკითხველს, რომ ლაზები და კოლხები ერთნი და იგივენი არიანო[2]. კოლხეთის ან ლაზიკის სამხრეთის საზღვარი ქ. პეტრას მიდამოები იყო, აქედან მოყოლებული მთელი ქვეყანა ლაზიკაა და ლაზიკად იწოდებაო[3].

ლაზიკის გვერდით, რასაკვირველია, სამხრეთ-აღმოსავლეთ მოსაზღვრედ, სამცხეა და მესხები, რომელნიც იბერიის სამეფოს ეკუთვნიანო[4]. ლაზიკის შემდგომ შუაქვეყნისაკენ სკვმნია და სვანეთი (სუანია) მდებარეობსო[5]. უფრო ზედმიწევნით საზღვრები აღნიშნული არ არის, მაგრამ სხვა ცნობებისდა მიხედვით ცოტა უკეთ შეიძლება განისაზღვროს. პროკოპი კესარიელი ამბობს, ფასისი ანუ რიონი კავკასიონის უღელტეხილიდან გამომდინარე, უჭცევს და შავი ზღვის მთვარის მსგავსად მოხრილ ყურეს შიგ შუაში ერთვისო. ეს მდინარე საზღვრად ითვლებოდა: რიონის მარჯვნივ მდებარე ქვეყანა ევროპად ითვლება, მარცხენა ნაპირი კი აზიას ეკუთვნისო. ლაზების მთელი მოსახლეობა რიონის მარჯვნივ, ევროპაში მდებარეობს და მხარმარცხნივ, აზიაში, არც ერთი, არც ქალაქი, არც დაბა და არც ციხე. პეტრას გარდა. მათ არ მოეპოვებათო[6]. მაშასადამე, მოსახლეობა რიონის ჩრდილოეთით ყოფილა.

რიონს ჩრდილოეთითვე, ევროპაში, მდებარეობს აფშილეთი („აფსილიონ ხორა“ აფსილების ქვეყანა), რომელიც ლაზებს ემორჩილება[7]. აფშილეთის ჩრდილოეთის საზღვრის გამორკვევა ცოტადაც მაინც იმით შეიძლება, რომ პროკოპი კესარიელის სიტყვით, თურმე, მაგარი ციხე „წიბელი“ (ტძიბილე), ეხლანდელი „წებელდა“ აფშილების ქვეყანაში ყოფილა[8]. აფშილებს ჩრდილოეთით ვიდრე კავკასიონის ქედამდის აფხაზები („აბასგოდ“) მოსახლეობდნენ, რომელთა ქვეყანა ორ ნაწილად, აღმოსავლეთ და დასავლეთისად იყოფებოდა[9].

აფხაზეთი მთიანი, მიუვალი ქვეყანაა, კავკასიონიდან კიბურად წამოსული მთები შავს ზღვამდის აღწევენო. ამ მიუვალს ალაგას აფხაზებს ერთი ძლიერი ციხე ჰქონიათ, რომლისაკენაც მიმავალი გზა იმდენად ვიწრო ყოფი-

---

[1] სტრაბონი, Geogr. lib. III, cap. IX, 5.
[2] პროკოპი, De bello gothico, წ. IV. თ. I, § 10.
[3] იქვე, წ. IV, თ. 2. § 21—23.
[4] იქვე, წ. IV, თ. 2. § 24.
[5] იქვე, წ. IV, თ. 2, § 23.
[6] პროკოპი, De bello gothico, წ. II, თ. 2. § 27—30.
[7] იქვე, წ. IV, თ. 2. § 32—33.
[8] იქვე, წ. IV, თ. 10, § 1.
[9] იქვე, წ. IV, თ. 3, § 12—13.

ლა რომ მარტო ერთს ადამიანს ქვეითი შეეძლო ეარნა[1]. აფხაზებიც აფშილებსავით ლაზთა მეფეებს ემორჩილებოდნენ, თუმცა საკუთარი მთავრებიც ჰყავდათ[2].

აფხაზთა ჩრდილოეთ-აღმოსავლეთით აფხაზთა და ალანთა შუა **„ბრუხები“** (ბრუხოჲ) ბინადრობდნენ, ხოლო ჩრდილოეთ-დასავლეთით, ზღვის პირას, **ჯიქნი** (ძეხოჲ= ეხლანდელს **„აბა-ძეხი“**-ს); წინათ ჯიქებს რომის კეისარი უნიშნავდა მეფესა, ეხლა-კიო, ამბობს პროკოპი კესარიელი, რომაელებს ყურს არავინ უგდებსო[3].

ჯიქებს ზემოთ საგინები („საგინაჲ“) ცხოვრობდნენ. ზღვის პირას ორი ნავთსადგური იყო, სებასტოპოლისი და ბიჭვინტა („პიტიუნტა“), რომელნიც ერთი-ერთმანეთს ორი დღის სავალზე ჰშორავდნენ[4].

საგინებს ზემოდან კიდევ ვიდრე მაჲოტიის ყურემდე და მდ. ტანაისამდე სულ **ჰუნების** სხვადასხვა ტომები ბინადრობდნენ, რომელთაც წინათ **კიმმერიელებს** ეძახდნენ, ეხლა კი **უტიგურებს** (ან უტურგურებს) უწოდებენო[5].

ჰუნნების ერთ-ერთ ტომად **„საბეირები“** იყვნენ, რომელთაც კავკასიის მთები ეპყრათ; ზოგი მათგანი სპარსებს ემხრობოდა, ზოგი კიდევ ბიზანტიელებს მეგობრობდა[6].

თუ პროკოპი კესარიელისა და სხვათა ზემოხსენებულ ცნობებს დავაკვირდებით, შევამჩნევთ, რომ კოლხეთში ლაზებს სამხრეთი ნაწილი, ზღვის პირას, ეკავათ და მათი მოსახლეობა რიონის ჩრდილოეთითაც ყოფილა, მაგრამ V—VI სს. ლაზების სოფლები და ქალაქები რიონს სამხრეთით სრულებით ამოვარდნილი ყოფილა და მცხოვრებნი მხოლოდ რიონის პირიქით ბინადრობდნენ. ლაზების აღმოსავლეთით და თვით ლაზთა შორისაც მეგრელები იჭნებოდნენ, მათი მოსახლეობა, ალბათ, იბერიის საზღვარს ცხენისწყლამდე აღწევდა. კოლხეთის ჩრდილოეთი მაღლობი ადგილები აფშილებსა და აფხაზებს სჭერიათ; პირველთა ქვეყანაში ციხე წიფელდა ყოფილა, ხოლო უკანასკნელებს მთა ადგილებში უცხოვრიათ. აფშილთა და აფხაზთა აღმოსავლეთით მდებარეობდა სვანეთი და სკვიმნია. როგორც ვხედავთ, კოლხეთის მოსახლეობა ქართველთა სამს შტოს ჰკუთვნებია: ლაზ—მეგრელებს, აფშილ—აფხაზებს და სვანებს. პოლიტიკური ბატონობა ლაზთა ანუ მეგრელთა ხელში ყოფილა და ყველანი მათის მეფეების უზენაესს უფლებას ემორჩილებოდნენ, თუმცა თითოეულს ტომს საკუთარი მთავარიცა ჰყოლია. ძველად, როგორც ეტყობა, უპირატესობა და ძალა კოლხების ხელში იქმნებოდა, — ეს იქიდან ჩანს, რომ მთელ ამ ქვეყანას მათ თავიანთი სატომო სახელი — კოლხეთი — მიანიჭეს; ლაზები მერე გაძლიერებულან.

პლინიუსისა, პტოლემაჲოსისა და პროკოპი კესარიელის ცნობები ამტკიცებენ, რომ კოლხეთის სამხრეთსა და აღმოსავლეთს ნაწილში მხოლოდ მეგ-

---

[1] პროკოპი, იქვე, წ. IV, თ. 9, § 15—20.

[2] იქვე, წ. IV, თ. 2, § 33 და თ. 3, § 12.

[3] იქვე, წ. IV, თ. 4, § 1—2.

[4] იქვე, წ. IV, თ. 4, § 3—4.

[5] იქვე, წ. IV, თ. 4, § 7—9.

[6] პროკოპი, De bello gothico, წ. IV, თ. 11, § 23—25.

რელ-ლაზების ტომები ცხოვრობდნენ, მაგრამ ამას ცოტა არ იყოს ის გარემოება არღვევს, რომ ეხლა იმ ადგილებში, სახელდობრ გურიასა და იმერეთში მეგრული კი არა, ქართულია გაბატონებული. გურულები და იმერლები მეგრელ-ლაზების მიწა-წყლის შიგ შუაგულში არიან შეჭრილნი და მეგრელებსა და ლაზებს ერთი-ერთმანეთისაგან აშორებენ. ამისდა მიუხედავად ჩვენი ზემოალნიშნული დასკვნა იმის შესახებ, რომ თავდაპირველად კოლხეთის ის მიწა-წყალი მხოლოდ მეგრელ-ლაზებს ეკუთვნოდა, მაინც შეურყეველი რჩება იმიტომ, რომ გურიის საგეოგრაფიო სახელების დაკვირვება გვიმტკიცებს, რომ იმ ადგილას, სადაც ეხლა გურულები ცხოვრობენ, წინათ მეგრულად მოსაუბრე ტომი უნდა სახლებულიყო; ბევრ სოფლებისა და მდინარეების სახელების მნიშვნელობის ახსნა მხოლოდ მეგრულის საშუალებით შეიძლება, ან არადა მათ ცხადი მეგრული დამახასიათებელი თვისებები აქვთ, მაგალითად: მთა ჯიხანჯირი (ჯიხა-ციხე), ჯუმათი, ჭყონგვარი (ჭყონი-მუხა), მდ. **ო**ჩხომური (ო+ჩხომური, ჩხომი-თევზი, როგორც **ო**კალმახი)[1], **ო**ჭილაური (ო+ჭილა+ური=საჭილავო). ჭყვი**ში**, ჭყვი**შა**ური, **ბა**ნი**ა**ეთი, მდ. **გუგა**ზეული, მდ. კინტრი**ში**, **ო**ნჭიკეთი, **ო**ნჯოხეთი, ს. **ო**ცხანა გურიაში და სხვა. ამგვარი სახელების დარჩმევა მთებისა და მდინარეებისათვის, ცხადია, მხოლოდ მეგრელ-ლაზების ტომებს შეეძლოთ, მაშასადამე, ძირითადი და თავდაპირველი მოსახლეობა გურიაში მეგრელებისა უნდა ყოფილიყო. მაგრამ მარტო გურიაში კი არა; ეხლა ცხენის-წყალი სამეგრელოს აღმოსავლეთის საზღვრად ითვლება[2]; საგეოგრაფიო სახელები კი ამტკიცებენ, რომ ამ მდინარის აღმოსავლეთითაც თავდაპირველად მეგრელებს უცხოვრიათ; მაგალითად: სოფ. ჯიხა**ი**ში (ჯიხა=ციხე), ჩხენი**ში**, კულა**ში**, ნა**ჯი**ხე**ვ**ი (=ნაციხევი). ქუთაისში არქიელის გორას „**უქიმერიონს**“ ეძახიან და ეს სახელი, როგორც პროკოპი კესარიელის ისტორიიდან ჩანს, VI ს. უკვე ყოფილა; უქიმერიონი უდრის მეგრულს „ოხვამერი“-ს და სალოცავსა ჰნიშნავს. ქუთაისის ჩრდილოეთითაც მდ. რიონის მიდამოებიც ძველად მეგრელებს უნდა სჭეროდათ; იქაც ასეთი საგეოგრაფიო სახელები გვხვდება. როგორც მაგალითად: **ჯი**მა**ს**ვარა (ჯიმა=ძმა), **ო**ფურჩხეთი, ვანჭე**ი**ში, ტყვი**ში**, ნაკოროლე**ში**, გვერი**ში**, კორენი**ში**, **ო**კრიბა და სხვა. თვით პლინიუსიც ამბობს: რიონი მეგრელების მიწაზე დიოდაო[3]. საგეოგრაფიო სახელების შესწავლა, მაშასადამე, უეჭველ ჰყოფს, რომ მთელი ეს მიწა-წყალი მხოლოდ მეგრულ-ლაზური შტოს ტომებს ეკუთვნოდა. ასე იყო, როგორც ჩანს სტრაბონის, პლინიუსისა და პტოლემაიოსის თხზულებებიდან, პირველს ორს საუკუნეში. შემდეგ, როგორც ეტყობა, ერთ-ერთი ქართველ ტომთაგანი, ან აღმოსავლეთით, ან არა და სამხრეთ-აღმოსავლეთით შიგ შუაგულში შეჭრილა და მეგრელები და ლაზები ერთი-ერთმანეთს დაუშორებია, ხოლო დაპურობილი ადგილების მცხოვრებლებს ქართული შეუთვისებიათ. ამის გამო ეხლანდელი გურულები და იმერლები გაქართებულ მეგრელ-ლაზებად უნდა ჩავთვალოთ.

---

[1] **А. Цагарели, Этюды, II, 71.**

[2] იქვე.

[3] პლინიუსი, **Natur. hist. lib. VI, § 11**; ლატიშევი. **Известия II, 179. Rhion regio Egritice**, ასე უნდა იყოს, შეცდომით სწერია **Rhoan regio Cogritice.**

როდის უნდა მომხდარიყო ეს? პროკოპი კესარიელის სიტყვით რიონის სამხრეთით მდებარე ქვეყანა იმის დროს (V—VI ს.) მეტად ნაკლებად ყოფილა დასახლებული, თითქმის სრულებით უკაცური ყოფილა[1]. ეს სწორედ ის ადგილია, რომელსაც გურია ეწოდება. მაშასადამე ცხადია, რომ გურიის შერმინდელი მცხოვრებნი ადგილობრივი მკვიდრნი არა ყოფილან და, როგორც ჩანს, იბერიიდან და ქართლიდან უნდა იყვნენ გადმოსახლებულნი. სპარსელ-ბიზანტიელთა ომიანობისა და იქნებ სხვა მიზეზების წყალობით, ადგილობრივი თავდაპირველი მეგრულ-ლაზური მოსახლეობა ამოწყვეტილა და VI ს. ეს მხარე ცარიელი ყოფილა. ამგვარად გურიის ახალი მოსახლეობა შეიძლება გაჩენილიყო VI საუკუნის შემდგომ, VII, განსაკუთრებით VII—VIII ს., მაშინ როცა აღმოსავლეთი საქართველო იბერია არაბთა მძლავრ და მკაცრ ბატონობის ქვეშ იყო და ხალხი აუტანელ მოხარკეობას გაურბოდა. ახალშენებს რიცხვმრავლობით მცირერიცხოვანი მკვიდრნი გაუქართებიათ, მაგრამ თითონაც შეუთვისებიათ მათგან ბევრი რამ და ნარევ მოსახლეობას შეუქმნია ახალი ენა-კილო.

იგივე უნდა ითქვას კოლხეთის ჩრდილოეთით მდებარე სვანეთის შესახებ: სვანებს, სტრაბონის სიტყვით, ეპყრათ კავკასიის უღელტეხილი დიოსკურიადიდან მოყოლებული[2]. აღმოსავლეთისა და სამხრეთის საზღვრები ბერძნებისა და რომაელების მწერლებს ნაჩვენები არა აქვთ, მაგრამ უეჭველია ძველად სვანები გაცილებით უფრო სამხრეთით ბინადრობდნენ, ვიდრე ეხლა ცხოვრობენ; პლინიუსი, მაგალითად, მოგვითხრობს, მდინარე ხობი კავკასიის მთიდან ჩამომდინარეობს და სვანეთის მიწაზე დისო[3]; ამასვე ამტკიცებს საგეოგრაფიო სახელების დაკვირვებაც, მაგ., ლეჩხუმი, ლებაჩილე და სხვა. შემდეგ სვანების მიწები კოლხებს ანუ მეგრელებს დაუპყრიათ, ისინი კი კავკასიის უღელტეხილზე მოუმწყვდევიათ; დაპყრობილ სვანებს მეგრული შეუთვისებიათ; მაშასადამე, მეგრელებსა და სვანებს შორისაც ნარევი ტომი უნდა გაჩენილიყო. ამას პტოლომეს ცნობაც ამტკიცებს; თავის გეოგრაფიაში იგი სვან-კოლხების (სუანნო-კოლხოი) ტომს ასახელებს[4]; ამავე ნარევ ტომს სომხების ისტორიკოსი ფაუსტი ბიზანტიელიც იხსენიებს (III, 7).

კოლხეთის აღმოსავლეთით, სტრაბონისა და პტოლემაიოსის სიტყვით, იბერია, ანუ ივერია მდებარეობდა. ჩრდილოეთით კავკასიის უღელტეხილი უდარაჯებდა ამ ქვეყანას. იმიერკავკასიას და იბერიას ერთი-ერთმანეთთან ერთი უღელტეხილზე მიმავალი გზა აერთებდა. „ჯერ სამი დღის სავალი საძნელო გზა არისო, ამბობს სტრაბონი, მერე არაგვის ვიწრო ხეობაზე ერთი კაცისთვის ოთხი დღის სავალი გზაა, რომელსაც ბოლოში ციხე უდარაჯებსო“ [5]; ეს გზა ისე ნიშანდობლივ არის აწერილი რომ შეუძლებელია ადამიანი ვერ მიხვდეს, რომ სტრაბონს ძველი სამხედრო საქართველოს გზა აქვს მხედველობა-

[1] პროკოპი, De bell. per. II, თავი 29, დესტუნისი II, გვ. 224—226 შენიშ. 14 გვ. 226—228, შენ. 16.

[2] Strabo, XI cap. 19.

[3] Flumen Chobum e Caucasum per Suanos fluens: პლინიუსი, Natur. hist. lib VI. § 11.

[4] სტრაბონი, Geogr. lib. V, cap, VIII, 25.

[5] იქვე, lib. XI, III, 5.

ში. აღმოსავლეთით იბერიას ალბანია საზღვრავდა; მომიჯნავე ქვეყნად, როგორც სტრაბონი სწერს, კამბეჭანე იყო, იგი ქართულს კამბეჩოანს უდრის (ვახუშტი, გეოგრაფია, ჯანაშვილის გამოც., 155), ხოლო სომხურს „ქამბეჭან“-ს [1]. იბერიიდან ალბანიაში მიმავალი გზა უწყალო და უსწორმასწორო კამბეჩოანზე ძევსო [2]. შესაძლებელია ეს ადგილი ეხლანდელი შირაქის მინდვრები იყოს. კამბეჩოანს დიდი სივრცე ჰქონია და სამად ყოფილა დანაწილებული: ერთი იბერებსა სჭერიათ, მეორე ალბანელებს, მესამე კიდევ სომხებს. იბერიის აღმოსავლეთის საზღვარი პლინიუსს უფრო ნიშანდობლივ აქვს აღნიშნული: მდინარე მტკვრიდან მოყოლებული (ავტორი კასპის ზღვიდან იწყებს) მთელ მინდვრებზე ალბანელები მოსახლეობენ; შემდეგ კი იბერნი; ალბანელებსა და იბერებს მდინარე ალაზანი ჰყოფს, რომელიც კავკასიის მთებიდან ჩამოდის და მდინარე მტკვარს ერთვისო, მოგვითხრობს პლინიუსი [3], მაშასადამე, იბერიისა და ალბანიის აღმოსავლეთის საზღვრად მდ. ალაზანი და კამბეჩოანი ყოფილა. სამხრეთ-აღმოსავლეთით სომხეთი იდო; სამხრეთის საზღვარი არც სტრაბონს, არც პლინიუსს გარკვეულად აღნიშნული არა აქვთ, მხოლოდ პტოლომაიოსს 67° და 44° 40', შორის აქვს ნაჩვენები. სამხრეთ-დასავლეთით მესხების ქვეყანა, კოლხიდის ერთი ნაწილი და მცირე სომხეთი იყო. სტრაბონი ამბობს, მტკვარს სათავე სომხეთში აქვსო [4], მაგრამ ეს სწორედ ის ადგილია, სადაც მტკვრის სათავე იყო; იქნებ ეს ადგილი სამცხის იმ ნაწილს ეკუთვნოდეს, რომელიც სტრაბონის სიტყვით სომხებმა დაიპყრეს.

იგივე ავტორი მოგვითხრობს, რომ იბერიას თავდაპირველად გაცილებით უფრო მეტი ადგილი სჭერია: პარიადრის მთები, ხორძინა და გუგარქიც მას ჰკუთვნებია. მერე ეს სამივე მაზრა იბერებს სომხებმა წაართვეს და თავიანთი ენა გაავრცელესო [5]. ეს ამბავი 191 წლის შემდგომ (ქრ. წ.) მომხდარა, ანტიოქოს დიდის დამარცხების შემდეგ, როცა მისმა ორმა სარდალმა არტაქსიმ და ზარიადრმა სომხეთი დაიპყრეს და თავიანთ სამფლობელოს გადიდებას შეუდგნენ. პარიადრის ბედიღბლის შესახებ, რამდენადაც ვიცით, არავითარი საისტორიო ცნობები არ მოიპოვება; ხორძინა კი სომხებს შერჩათ და VII ს. სომეხ გეოგრაფის სიტყვით მეოთხე სომხეთის ერთ-ერთ მაზრად ითვლებოდა [6], ხოლო გუგარქი იბერებს თავიანთთვის დაუბრუნებიათ; იმავე გეოგრაფის მოწმობით იგი ქართველებს ეკუთვნოდა. „გუგარქი უტის მახლობლადა დევს და ცხრა ხეობას შეიცავს, რომელნიც ქართველებს უჭირავთ: ძოროფორი, კოლფისჯევი, ტაშირი, თრიალეთი, კანგარი, არტაანი. ჯავახეთი და კლარჯეთი“-ო (იქვე. გვ. 20). მაგრამ IX საუკუნეში კოლფაქარი და ტაში-

---

[1] VII ს. სომხ. უსახელო გეოგრაფია, პროფ. პატკანოვის გამოც. სომხ. ტექსტის გვ. 17.

[2] სტრაბონი, lib. XI, cap. IV, 5.

[3] პლინიუსი. Natur. hist. lib. VI, § 26; ლატიშევი, II, 181, იქ შეცდომით სწერია „ოკაზანე“ „ალაზანე“-ს მაგიერ.

[4] სტრაბონი, Geogr. lib. IX, cap. III, 2.

[5] იქვე. lib, XI, cap. 14, 5.

[6] იხ. პატკანოვის გამ. ს. ტ. გვ. 18.

რი ისევ სომხეთის ხეევებად ითვლებოდნენ (გობრონის ცხოვრება, საქართველოს სამოთხე 394). პლინიუსის სიტყვებიდან მგონი იმ დასკვნის გამოყვანა შეიძლება, რომ თეზი და თრიალეთი (regio Thasie et Thriarie) პირველ საუკუნეშიც ქრ. შ. იბერთ ეკუთვნოდა[1]. მხოლოდ სტრაბონის დროს როგორც ეტყობა. გუგარქი ისეთი დიდი არ ყოფილა და იმდენი ხეობა არ ჰკუთვნებია, როგორც შემდეგ.

იბერიასა და კოლხეთს გარდა იყო აგრეთვე მესხეთი ანუ სამცხე, მაგრამ უკვე პირველს საუკუნეს ქ. წ. მათი მიწა-წყალი, სტრაბონის სიტყვით, რამდენიმე ნაწილად იყო დაქუცმაცებული: ერთი კოლხებსა ჰქონდათ დაპყრობილი, მეორე იბერებს, მესამე კიდევ სომხებს[2]. პროკოპი კესარიელის მოწმობით მესხები („მესხოჲ“) ძველი დროიდანვე იბერთა მორჩილნი იყვნენ. მათი ქვეყანა მთიანი და მიუვალიაო; სახლებიც მესხებს მაღლობებზე აქვთ, მაგრამ თვით ქვეყანა ყოვლის სიკეთითა და ნაყოფიერებით არისო სავსე[3].

იბერიის ხალხს სტრაბონი ორ ნაწილად ჰყოფს: ერთს ბარის მცხოვრებნი ეკუთვნოდნენ, მეორეს — მთიელნი; ყოფაცხოვრებითაცა და ზნე-ჩვეულებითაც ერთი-ერთმანეთისაგან ისინი იმდენად განსხვავდებოდნენ, რომ სტრაბონს მთიელები სკვითებისა და სარმატების მონათესავედ, ე. ი. სხვა ეროვნების ჩამომავლობის ტომად მიაჩნია. ბარის მცხოვრებნი მიწის მოქმედებას მისდევდნენ, მთიელნი კი უფრო ომსა და ნავარდობასაო. სამწუხაროდ, სტრაბონი არას ამბობს, რა და რა ტომები ბინადრობდნენ მაშინ იბერიაში; პლინიუსი მხოლოდ მთიულებს იხსენიებს[4], მაგრამ მათი ბინადრობა სწორად ვერა აქვს ნაჩვენები. რასაკვირველია, ბარად სხვების გარდა სამი უმთავრესი ტომი უნდა ყოფილიყო: კაზნი, ქართლელნი, რომელთა ენაც შემდეგ ყველა ქართული მოდგმის ტომების საზოგადო და სამწერლობო ენად გადაიქცა, და იბერნი, რომელთა სატომო სახელით პირველ საუკუნეში ქრ. წ. მთელი ეს ქვეყანა იწოდებოდა. ჩვენ ვიცით, რომ იბერნი, ანუ იმერელნი მეგრულ-ლაზურ შტოს ეკუთვნოდნენ, მაგრამ შემდეგ, როგორც ზემოთ იყო გამორკვეული, რომელღამაც ქართლით შემოსულმა ტომმა ქართული შეათვისებინა. ცხადია, იბერებს ანუ იმერლებს მეგრელებსა და ქართებს შორის უნდა ეცხოვრათ. სწორედ ამ იბერთა ტომს ეკუთვნოდა პირველ საუკუნეში ქრ. წ. და შ. უპირატესობა: მან მიანიჭა თავისი სახელი მთელ ამ ქვეყანას; შესაძლებელია მხოლოდ, რომ ეს იბერნი ამ დროს გაქართებულნი არა ყოფილიყვნენ. შემდეგ ქართლელნი გაძლიერდნენ და ყველა თანამოძმე ტომების მწერლობისა და ცხოვრების სათავეში ჩადგნენ.

ზემოთ აღნიშნული იყო, რომ კავკასიის მკვიდრთა შესახებ ცნობები პირველ საუკუნეზე წინათ თითქმის სრულებით არ მოიპოვება; განსაკუთრებით იბერიისა და ალბანიის შესახებ ხომ არც ერთს გეოგრაფს კრინტი არ დაუძრავს. ეს გარემოება, რასაკვირველია, სამეცნიერო კვლევის საგანს მეტად ართულებს და ბევრ დიდმნიშვნელოვან საკითხის გამორკვევას აძნელებს. იმთა-

[1] პ ლ ი ნ ი უ ს ი, Natur. hist. cap. VI, § 26.
[2] ს ტ რ ა ბ ო ნ ი, Geogr. lib. XI. cap. II. 18.
[3] პ რ ო კ ო პ ი, De Bello gothico, წ. IV, თ. 2, § 24—26.
[4] gens Silvorum; პ ლ ი ნ ი უ ს ი. Natur. his. lib. VI, § 26.

ვითვე ქართველები კავკასიაში ცხოვრობდნენ, თუ შემდეგ დროს გადმოსახლდნენ საიდანმე? აი ერთი ასეთ უმთავრეს საკითხთაგანი. ჰეროდოტეს ცნობებიდან ჩანს, რომ V საუკუნეში ქრ. წ. კოლხები კავკასიაში ცხოვრობდნენ. მეოტიდის ტბიდან მოყოლებული მდინარე ფასისისა და კოლხების სამფლობელომდე ოცდაათი დღის სავალი გზაა კარგი მოსიარულისთვისაო, ამბობს იგი[1], თუნდაც რომ ფაზისი ამ შემთხვევაში ჭოროხსა ნიშნავდეს, ცხადია მაინც, რომ ჰეროდოტეს დროს კოლხებს შავი ზღვის აღმოსავლეთს ნაპირას უცხოვრიათ.

ყველა ქართველი ტომების სამშობლო, როგორც ვიცით, ქალდია იყო; მაშასადამე, კავკასიაში ქართველები იქიდან უნდა მოსულიყვნენ, ეს, რასაკვირველია, ისედაც ცხადია; მაგრამ საქმე ისაა, თუ როდის დაიძრნენ ისინი იქიდან, ან როდის დაბინავდნენ კავკასიაში. იქნებ ქართველები უუძველეს დროსვე წამოსულიყვნენ და კავკასიაში ისეთ დროს დასახლებულიყვნენ, როცა იქ ჯერ სხვა არავინ მოსახლეობდა; მაშინ ხომ ქართველები კავკასიის თავდაპირველი მცხოვრებნი და მკვიდრნი იქნებოდნენ. მაგრამ შესაძლებელია ქართველებს კავკასია უკვე დასახლებულიც დაბვედროდათ; მაშინ მათ კავკასიის პირვანდელი მკვიდრნი ან უნდა დაემორჩილებინათ და გაექართველებინათ, ან არა და კავკასიის ქედს იქით გაერეკნათ. რასაკვირველია, მთელი ეს მოძრაობა ისეთ დროს უნდა მომხდარიყო, რომლის შესახებაც საისტორიო საბუთების აღმოჩენა შეუძლებელია; მხოლოდ არქეოლოგიას შეუძლია ამ ხანის და ზემოაღნიშნული საკითხის შესახებ ცნობები მოგვაწოდოს.

თუმცა არქეოლოგებს კავკასია ჯერ ძალიან ნაკლებად აქვთ შესწავლილი, მაგრამ ის მცირეოდენიც, რაც უკვე გამორკვეულია, ძვირფასს მასალებს გვაძლევს. ერთ დროს კავკასია კაცობრიობის კულტურის აკვნად ითვლებოდა, მაგრამ საარქეოლოგიო გამოკვლევამ დაამტკიცა, რომ წინანდელი შეხედულება სწორი არ იყო. რაკი კაცობრიობის პირვანდელი ისტორიის შესახებ პრაქტიკული ქრონოლოგიური ცნობები არ მოიპოვება, ამიტომ, როცა მეცნიერს თარიღის გამორკვევა სურს, იგი დაახლოებითი ქრონოლოგიით ხელმძღვანელობს ხოლმე, იმისდა მიხედვით, თუ რომელ ხანას ეკუთვნის ნაპოვნი ან აღმოჩენილი ნაშთი. ხანგრძლივმა და მრავალრიცხოვანმა დაკვირვებამ და მთელი ცივილიზაციების დედამიწის გულიდან ამოთხრილი ნაშთების შესწავლამ მეცნიერები დაარწმუნა, რომ კაცობრიობას დიდი მანძილი ჰქონდა განვლილი, სანამ იგი იმ საფეხურს მიაღწევდა, რომლის შესწავლაც ისტორიული საბუთების საშუალებით შეიძლება. ყველგან ადამიანი ნელის ნაბიჯით და თანდათანობით მიდიოდა წარმატების გზით. თავდაპირველად ადამიანს, როგორც ეს საფლავების შესწავლამ აღმოაჩინა, ქვისა და ქვისნატეხებიდან გაკეთებულ იარაღის მეტი არა ებადა-რა; მერე მრავალი საუკუნის შემდგომ, კაცობრიობამ ქვის გასიპვა ისწავლა და კარგად გაკეთებულ, გამოყვანილ ქვის იარაღების ხმარება დაიწყო. მეცნიერებაში ამ ორ ხანას ქვის ხანას ეძახიან: პირველს — ქვის უძველესი ხანა ჰქვია, ანუ ბერძნულად პალეოლითის ხანა (პალაიოს — ძველი, ლითოს — ქვა), მეორე — გასიპული ქვის ხანა, ანუ ნეოლითისა.

ბევრმა კოკა წყალმა ჩაიარა, მრავალმა საუკუნემ განვლო, ვიდრე ადამიანი მადნეულობის დამუშავებას ისწავლიდა. კაცობრიობის წარმატებისათ-

[1] ჰეროდოტე, Historia, I,104.

ვის მადნის გამოყენებას დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა; ამ გარემოებამ ადამიანის მთელი ყოფაცხოვრების მიმდინარეობა და თვისება შესცვალა და კაცობრიობის განვითარება გააადვილა. ყველაზე წინათ ადამიანმა თითბრისა და სპილენძის დამუშავება გამოიგონა, მერე ბრინჯაოსი, დასასრულ, რკინისა. რკინის აღმოჩენამ კაცობრიობას ბრწყინვალე მომავალი მიანიჭა და აწინდელ საისტორიო კულტურას საძირკველი ჩაუყარა. მთელ ამ ხანას მეცნიერებაში მადნეულობის ხანა ჰქვია; ხოლო იმისდა მიხედვით, თუ რომელი მადნის იარაღსა ხმარობდა ადამიანი, პირველს — თითბრისას და სპილენძისას, მეორეს ბრინჯაოს ხანას, უკანასკნელს კიდევ რკინის ხანას ეძახიან.

თუმცა კავკასიაში უუძველეს ხანის სპილოსი (Elephas antiquus) და მამონტის (Elephas primigenius) ძვლები აღმოჩნდა, ხოლო ამიერკავკასიაში Hippopotamus maior-ის ნაშთები მოიპოვება და ამით ცხადადა მტკიცდება, რომ სულდგმულებს ამ ქვეყანაში უკვე ყინულის ხანის დროსვე უცხოვრიათ, მაგრამ მაინც ჯერჯერობით მთელ კავკასიაში არც ერთი საყურადღებო და ეჭვმიუტანელი ქვის უძველესისა და გასიპულ ქვის ხანების დროინდელი ნაშთები ნაპოვნი არ არის. რამდენიმე ქვის იარაღი კავკასიაშიაც არის ნაპოვნი მაგრამ რაკი ეს საგნები პირდაპირ მიწიდან არ არის ამოთხრილი, ამიტომ მეცნიერებისათვის არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს; მკვლევარს არ შეუძლია დანამდვილებით გაიგოს, მარტო ქვის იარაღები იყო იმ საფლავში, საიდანაც ეს ნივთებია ამოღებული, თუ ბრინჯაოს და რკინის საგნებს შორის ეწყო. ამ გარემოებას კი მეცნიერებისათვის დიდი მნიშვნელობა აქვს, რადგან დამტკიცებულია, რომ ადამიანი ზოგიერთს ქვის იარაღებს ბრინჯაოსა და რკინის ხანის დროსაც ხმარობდა ხოლმე, ზოგს საგნებს ჩვენ დროშიც შეხვდება ადამიანი. არც კალზევნის (კულპის) ქვის ურიები დიდი ყურადღების ღირსი, არც ეს ურიები ეკუთვნიან უძველეს დროს. ერთი სიტყვით, საარქეოლოგიო ნაშთების შესწავლა ამტკიცებს, რომ ქვის ხანის დროს ადამიანს კავკასიაში არ უცხოვრია[1]. როცა იქ ადამიანს პირველად ფეხი შეუდგამს, მას უკვე მადნის შემუშავება სცოდნია. მაშასადამე, უძველესი და თავდაპირველი მოსახლეობა კავკასიაში მადნეულობის ხანის დროს გაჩენილა. ამ აზრს მისდევენ ყველა მეცნიერები; ხოლო მადნეულობის რომელ ხანას ეკუთვნის სახელდობრ, ბრინჯაოსა თუ რკინის ხანას, ამის შესახებ მეცნიერები სხვადასხვა აზრისანი არიან: ბაიერნი ფიქრობს, ამიერკავკასიაში ადამიანი პირველად ბრინჯაოს ხანას, ან ბრინჯაოს ხანა რომ რკინის ხანად იცვლებოდა იმ დროს გაჩნდაო; ამავე აზრს პროფ. ჰიორნესი (Hörnes) და როგორც ეტყობა პროფ. დ. ანუჩინიც ემხრობა. განსვენებული პროფ. ვირხოვი კი ამტკიცებდა, კავკასიაში ყველა აღმოჩენილი საარქეოლოგიო ნაშთები მხოლოდ რკინის ხანის დასაწყისს ეკუთვნიანო. რაკი ყველგან სასაფლაოებში, საცა კი ბრინჯაოს იარაღი და ნივთები მრავლად არის ნაპოვნი, ისე არ იქნება, რომ თითო-ოროლა რკინის საგანი მაინც არ შეგვხვდესო, — რიცხვს იმისთანა შემთხვევაში, სამართლიანად ფიქრობს პროფ. ვირხოვი, დიდი და არსებითი მნიშ-

[1] [შემდეგი დროის აღმოჩენებმა ეს დებულება გააბათილეს და თვით ივ. ჯაველიშვილიც სხვა დასკვნას დაადგა, იხ. ზემოთ. გვ. 8. რედ.].

ვნელობა არა აქვს, იმიტომ რომ რკინა მიწაში წყლისა და სინესტისაგან ადვილად ჟანგდება, იშლება და მტვრად იქცევა ხოლმეო, — ამიტომ უეჭველია რომ კავკასიის უუძველესი მოსახლეობა რკინის ხანას ეკუთვნისო. თუნდაც რომ თითოეულ საფლავში თითო რკინის ნივთის მეტი არ აღმოჩენილიყო, მაინც ცხადია, იმ დროს უკვე რკინის დამუშავება უნდა სცოდნოდათ; ამ საგნების სიმცირე მხოლოდ იმას ამტკიცებს, რომ ამ დროს ჯერ კიდევ რკინის ხანის დასაწყისი იყო. მაშასადამე, იმ ერს, რომელიც კავკასიაში თავდაპირველად მოსულა და დაბინავებულა, ქვის ორივე ხანა და თითქმის ბრინჯაოსიც განვლილი და მოჭმული უნდა ჰქონოდა და რკინის შემუშავების შესწავლას შესდგომია.

კავკასიაში ნაპოვნი უძველესი საფლავები და საგნები ვირხოვის აზრით მეთერთმეტე, ან მეათე საუკუნეს უნდა ეკუთვნოდეს. დარწმუნებული რომ ვყოფილიყავით, რომ იმ საფლავებში სწორედ ქართველები იყვნენ დამარხულნი, მაშინ შეიძლებოდა გვეთქვა: ქართველები კავკასიაში XI საუკუნეზე ადრე მოსულან და ამ დროს უკვე ქვისა და ბრინჯაოს ხანა განელილი ჰქონდათ, ხოლო რკინის შემუშავებას ის-ის იყო შესდგომოდნენო. ამგვარად, საკითხი გადაწყდებოდა და ქართველები კავკასიის თავდაპირველ მკვიდრებად უნდა აღგვეარა. მაგრამ ჯერ უნდა მეცნიერულად დამტკიცდეს, რომ სამთავროს უუძველეს საფლავებში მართლა ქართველები იყვნენ დამარხული და არა სხვა რომელიმე მოდგმის ხალხის შვილები, ხოლო ამის შემდეგ ზემოაღნიშნული დასკვნა ჭეშმარიტი იქნებოდა. ამ საკითხის გამორკვევა კი მხოლოდ ადამიანის თავის ქალების გაზომვის შემდეგ შეიძლება: სხვა რაიმე სამეცნიერო საშუალება არ არსებობს. ანთროპოლოგია სხვადასხვა ერების თავის აგებულებისდა მიხედვით კაცობრიობას რამდენიმე შტოდ ჰყოფს: სხვათა შორის ერთ შტოს თავმოკლენი ანუ ბრახიკეფალები, მეორეს თავგრძელები, ანუ დოლიხოკეფალები შეადგენენ.

კავკასიის ყველა უუძველეს საფლავებში ნაპოვნ თავების გაზომვამ დაამტკიცა, რომ თავდაპირველად ჩვენ ქვეყანაში თავგრძელები ანუ დოლიხოკეფალები ცხოვრობდნენ. ხოლო უკვე განსვენებულმა პროფ. ვირხოვმა აღნიშნა, რომ თანამედროვე ქართველები და სომხები განსაკუთრებით თავმოკლენი ანუ ბრახიკეფალები არიან. ამიტომ ქართველებსა და სომხებს კავკასიის უძველეს თავდაპირველ მცხოვრებლებთან საერთო არაფერი ჰქონიათ; მაშასადამე, ქართველნი და სომეხნი კავკასიის თავდაპირველნი მკვიდრნი არა ყოფილან; როცა ისინი ამ ქვეყანაში მოსულან, იქ სხვა მოდგმის ხალხი დაჰხვედრიათ დაბინავებული. მკვიდრთა ერთი წილი, როგორც ეტყობა, ქართველებს ჩრდილოეთისაკენ გადაურეკიათ: ზოგიერთი კავკასიელი მთიელები, მაგ., ნატუხელები და ავარელნი, სწორედ თავგრძელები ანუ დოლიხოკეფალები არიან[1]. რასაკვირველია, კავკასიის თავდაპირველ მცხოვრებთა და შემოსეულ ერებს ერთმანეთში გამწვავებული ბრძოლა უნდა მოსდგომოდათ და ბევრი ძლეული მკვიდრი გამოესალმებოდა წუთისოფელს. ეს კავკასიის თავდაპირველი მცხოვრებნი პროფ. ვირხოვს წმინდა არიელ ხალხად მიაჩნია, მაგრამ

1 იხ. Д. Анучин, Досторич. археология Кавказа: Жур. Мин. Нар. Прос. 1884 წ. იანვარი, გვ. 236.

იქნებ ამაში გამოჩენილი გერმანელი მეცნიერი სცდებოდეს. თუ კი ვირხოვის ზემოაღნიშნული მოსაზრება, რომ კავკასიის უუძველესი საფლავები XI—X ს. ეკუთვნის, მართალი გამოდგა, მაშინ ქართველები, რასაკვირველია, IX ს. შემდეგ უნდა მოსდგომოდნენ კავკასიას, ჩაეგდოთ იგი ხელში და დაბინავებულიყვნენ. ეს დასკვნა შეურყეველი ჭეშმარიტებაა; შეიძლება მხოლოდ თარიღი სწორი არ იყოს: იქნებ მომავალში, როცა კავკასიის უძველესი ნაშთები უკეთესად იქნება შესწავლილი, დამტკიცდეს, რომ სამთავროს სასაფლაო XI—X ს. კი არ ეკუთვნის, არამედ უფრო წინა დროს. თავდაპირველად კავკასიაში ქართველებს, როგორც ეტყობა, თითო-ოროლას დაუწყიათ შემოზიზნვა; ეს იქიდან ჩანს, რომ უკვე უძველეს საფლავებში აქა-იქ რამდენიმე თავმოკლის ანუ ბრახიკეფალის თავებიც აღმოჩნდა.

რასაკვირველია, ამ დასკვნას, რომელსაც ეხლა მეცნიერები ადგიან, თავის-თავადაც დიდი საისტორიო მნიშვნელობა აქვს, მაგრამ ქართველების უუძველეს კულტურისა და ყოფაცხოვრების შესწავლას ხომ მომავალში ახალი მიმართულება უნდა მისცეს: თუ აქამდის ჩვენ გვეგონა, ვითომც ქართველების არსებობის უუძველესი ნაშთები საქართველოს მიწის გულშია დამარხული, ეხლა ეს შეცდომა [illegible] და თავიდან მოვიშოროთ. ამისდა მიხედვით, როცა ჩვენ ჩვენი ხალხის თავდ[illegible]ველი ყოფაცხოვრებისა და მდგომარეობის შესწავლა გვსურს, ამის კვალი კავკასიაში კი არა, ამიერკავკასიის სამხრეთით უნდა ვეძიოთ, — თუნდ იმ ადგილებში მაინც, სადაც ქართველები XI—VIII ს. ქრ. წ. ცხოვრობდნენ.

რაკი ჩვენ დავრწმუნდით, რომ ქართველთა ტომები უუძველეს დროს მცირე აზიაში ცხოვრობდნენ და მხოლოდ შემდეგში თანდათან ჩრდილოეთისაკენ წამოიწიეს და ამიერკავკასიის მიწა-წყალი დაიმკვიდრეს, ამიტომ უნებლიედ იბადება საკითხი, როგორ უნდა მომხდარიყო ეს უზარმაზარი გადმოსახლება და ახალ ადგილას დაბინავება, რომელი ქართველი ტომი უნდა დაძრულიყო პირველად და ვინ ვის მისდევნებია; ერთი სიტყვით, საგულისხმო იქნებოდა შეძლებისდაგვარად ქართველ ტომთა თანადათანობითი დასახლების ისტორია გამორკვეულიყო. თავისდათავად ცხადია, რომ ამგვარი საკითხის დანამდვილებით გადაწყვეტა არ შეიძლება და ჯერჯერობით ჩვენს დასკვნას მხოლოდ ჰიპოთეზის მსგავსი მნიშვნელობა ექნება, რომელიც მომავალმა უფრო ზედმიწევნითმა და ხანგრძლივმა შესწავლამ შეიძლება გაამართლოს.

საფიქრებელია, რომ კავკასიაში პირველად ის ქართველი ტომები უნდა მოსულიყვნენ, რომელნიც ისტორიულად კარგად ცნობილს დროში დანარჩენებზე ჩრდილოეთით ბინადრობდნენ.

მაშასადამე, ჯერ აფხაზები — აფშილები, სვანები, თუშები და სხვა მთიულები, შემდეგ კოლხები და კასხები. ამისდა მიხედვით, რასაკვირველია, აფხაზთა, აფსილთა და დანარჩენ ზემოაღნიშნულ ტომთა მოსახლეობა თავდაპირველად კავკასიაშიც ეხლანდელზე უფრო სამხრეთით იქნებოდა. როცა სხვა ქართველი ტომები მეგრელ-ლაზები და ქართები მტრებისაგან დევნილნი, მიიწევებოდნენ სამხრეთიდან, მაშინ ისინიც იძულებული იქნებოდნენ ჩრდილოეთისაკენ დაეხიათ. საქართველოს საგეოგრაფიო სახელებში აფხაზების და სხვათა წინანდელ ვრცელ მოსახლეობის კვალი, რასაკვირველია, უნდა

შენახული იყოს და ვინც ამ საგანს გულდასმით შეისწავლის, ის უეჭველია საყურადღებო მასალას შეაგროვებს. ჯერჯერობით შეიძლება ორიოდე მაგალითი იყოს დასახელებული: გურიაში არსებობს სოფ. „დვაბზუ“, რომლის სახელი ნაწარმოებია იმგვარადვე, როგორც „ტუაფსე“ (დო—აბზუ=ტუ—აფსე); ორსავე შემთხვევაში „დო“ და „ტუ“ მეგრული თავსართია ადგილის აღმნიშვნელი, ხოლო „აბზუ“ და „აფსე“ უდრის აფსუას, ესე იგი აფხაზს; მაშასადამე, ორივე სიტყვა აფხაზთა მოსახლეობას და სოფელს ჰნიშნავს და ეს გვიჩვენებს, რომ ერთ დროს ეხლანდელი გურიის მიწა-წყალი აფხაზებსა სჭერიათ[1]. ამას გარდა პროკოპი კესარიელის სიტყვით ჭანეთში შავი ზღვის ნაპირას იყო დაბა „აფსურტ-ის“; თუ ამ სიტყვას ჩვეულებრივ ბერძნულ ნაკვეცს „ის“ მოვაშორებთ, დაგვრჩება „აფსურტ“, რომელიც უდრის „აფსურტა“-ს, ხოლო აფხაზურად „აფსურ-ტა“ ჰნიშნავს აფხაზთა ადგილს. მაშასადამე, ეს საგეოგრაფიო სახელიც აფხაზთა წინანდელი ბინადრობის შერჩენილ კვალად უნდა ჩაითვალოს.

თუ გავიხსენეთ ქართველ ტომთა მოსახლეობის მდებარეობა IX—VII სს., რომ ყველაზე სამხრეთით ტაბალის ტომსა ჰქონდა ბინადრობა, მათ ზემოთ ჩრდილოეთით მუსკები ცხოვრობდნენ, ხოლო მეზობლად აღმოსავლეთის მხრივ კასხები, ანუ კოლხები იყვნენ, ხოლო ამავ დროს არარატის სანახებში ქართები გვეგულებიან, მაშინ ჩვენთვის ცხადი იქნება, რომ დასავლეთ-სამხრეთით კიმმერიელთა მიერ ოტებული ტაბალები უმალ თავიანთ ჩრდილოეთის მეზობლებსა და მოძმეებს მიაწვებოდნენ და თავდაპირველად სწორედ მუსკები და კოლხები უნდა დაძრულიყვნენ და კავკასიის საზღვრებში შეჰრილიყვნენ; ამასთანავე მუსკები დაიძროდნენ დასავლეთით შავი ზღვის პირისაკენ, კოლხები—აღმოსავლეთისაკენ. როგორც ჩანს, სწორედ ასეც მომხდარა: მუსკები აბასხებისა და მესხების სახელით იპყრობენ მერმინდელ დასავლეთს საქართველოს მთლად და აღმოსავლეთის ერთს ნაწილს არაგვის და მტკვრის შესართავამდე, აღმოსავლეთ საქართველოს მეორე ნაწილში კახეთსა და კოხეთში და დასავლეთ საქართველოს უკიდურეს სამხრეთში დასახლებულან კასკები და კოლხები. ვგონებ ამ პირვანდელ კასხურ-კოლხური მოსახლეობის ნაშთად უნდა ჩაითვალოს სახელები კახი და კუხი, რომელიც მერმინდელმა მოსახლეობამაც შეინარჩუნა.

ქართველ ტომთა ამოძრავების მეორე ტალღას ტაბალები უნდა წამოეწია ჩრდილოეთისაკენ. მათ თავის მხრივ აფხაზებიცა და მესხებიც უფრო ზევითკენ განუდევნიათ და კავკასიის ჩრდილოეთი ნაწილი მიუკუთვნებიათ, თითონ კი ლაზებისა, ჭანებისა და იბერების სახელით მათის მოსახლეობის მთელი სამხრეთი ნაწილი დაუსაკუთრებიათ. აღმოსავლეთ საქართველოში მესხებზე, როგორც ეტყობა, იბერებს გაუმარჯვნიათ ისე, რომ თითქმის მთელი ამ მხარისათვის თავიანთი სახელი მიუციათ. სულ უკანასკნელად არარატის მიდამოებიდან შემოხიზნულან ამიერკავკასიაში ქართები და დაუპყრიათ აღმოსავლეთი საქართველო. როდის უნდა მომხდარიყო ეს ქართების პირველი

---

1 ნ. მარრი, История термина «абхаз»: ИАН, 1912 წ., გვ. 700, 702.

დასახლება კავკასიაში? სტრაბონმა და პროკოპი კესარიელმაც კი კარგად იციან, რომ მესხები ძველ დროსვე დაიმორჩილეს და დაეპატრონენ.

ზემოთ აღნიშნული იყო, რომ „დაბადების“ შემდგენელს ქართები „კაშდების“ სახელით არარატის სანახებში ეგულება. ამას გარდა ჰეროდოტე მოგვითხრობს, რომ ფასისის მიდამოები კოლხებს უპყრიათ, ხოლო აღმოსავლეთ-სამხრეთის მხრივ მათ მეზობლად სასპეჭრები ანუ ისპირელნი ჰყავდა, სამხრეთ-აღმოსავლეთით კიდევ მიდიელნი ბინადრობდნენ. ქართები დასახელებული არ არიან. მაშ, სად უნდა ყოფილიყვნენ ისინი? მათ შეეძლოთ ეცხოვრათ იქვე,სადაც წინათ იყვნენ, მაშასადამე, ქართები უნდა ჰეროდოტეს მიერ მოხსენებულ ალაროდებს შორის ყოფილიყვნენ, რომელნიც არარატის მიდამოებში ბინადრობდნენ, იმიტომ რომ მაშინ აქ არმენნი ჯერ არ ყოფილან, არამედ ისინი კილიკიის მახლობლად ბინადრობდნენ. მეტად საყურადღებოა, რომ ჩვენმა ძველმა მატიანემ, „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-მაც კარგად იცის, რომ ქართველები კავკასიის თავდაპირველი მცხოვრებნი არ იყვნენ, იგი თვით მოგვითხრობს, როგორ და როდის მოვიდნენ ქართველები კავკასიაში და დასახლდნენ. „ქართლი და ქართველთა სამეფო მაშინ მემატიანის აზრით კავკასიაში კი არ იყო, არამედ სამხრეთით. იგი ამტკიცებს, ვითომც ქართველები ალექსანდრე მაკედონელს შემოჰყოლოდნენ და იმ დროიდან მოეკიდებინოთ აქ ბინა. ცნობილია, რომ ალექსანდრე მაკედონელი ამიერკავკასიაში არას დროს არა ყოფილა, მაშასადამე, ქართებს არც შეეძლოთ მას მიჰყოლებოდნენ, მაგრამ მაინც დაახლოებით მართლაც V—VI[1] ს. ქ. წ. უნდა შემოსულიყვნენ ქართები ამიერკავკასიაში და თანდათან აღმ. საქართველო დაეპყრათ.

ამ თარიღს ჩვენ იმიტომა ვსდებთ, რომ ჭსენოფონტეს ქართველი ტომების მეზობლად სამხრეთით უკვე არმენნი დაჰხვედრია; მაშასადამე, ამ დროიდან მოყოლებული ისინი თანდათან ალბათ ქართ-ალაროდების მიწა-წყალსაც დაისაკუთრებდნენ, თუმცა არმენთა გაერთიანება და გაძლიერებაც მხოლოდ II-ე საუკ. ქ. წ. იწყება. ქართების დაბინავებას უნდა კახებისა, კუხებისა და ქართების აღრევა მოჰყოლოდა. ამ აღრევის დროს ქართებს გაუმარჯვნიათ, ამგვარივე აღრევა ქართებს იბერნარევს მესხებთანაც მოსვლიათ. აქაც გამარჯვება ქართებს დარჩენიათ და მესხების სახელი მხოლოდ ერთს კუთხეში-ღა, სამცხეში, შერჩენილა.

ცნობები ქართველი ტომების უძველესი ბინადრობის შესახებ სრული არ იქნებოდა, თუ რომ ურარტელებისა და ხეტების ვინაობას არ შევეხეთ. კასკების ანუ კოლხების აღმოსავლეთით, მდ. ევფრატისა და ტიგროსის სათავეებში, ვანის ტბის, მდ. არაქსისა და არარატის მიდამოების ქვეყნებში ნაირისა, ვანისა და ურარტუს სამეფოები იყო. ამ სამ სახელმწიფოთა შორის ყველაზე სამხრეთი ნაწილი ნაირის ქვეყანას ეჭირა, მერე ვანი, ანუ ბიანა მისდევდა, შემდეგ კიდევ ყველაზე ჩრდილოეთით ურარტუს სამეფო იდო. მერვე საუკუნეში ქრ. წ., იმ დროს, როცა ასურეთი თავის თავს აღმოსავლე-

[1] [კორექტურული შეცდომაა: უნდა იყოს ან VI—V, ან V—IV. რედ.].

თის უმეტესი ნაწილის ბატონად სთვლიდა, ზემოაღნიშნული სამეფოები ურარტუს მეთაურობით ძლიერ მეტოქეობას უწევდნენ.

სიტყვები ნაირი, ბიაინა და ურარტუ მხოლოდ ქვეყნების საკუთარი სახელებია, თითონ ხალხი კი თავის თავს ქალდის ანუ ხალდის უძახდა. ჩვენ ვიცით, რომ ეს სახელი ქართველი ტომების საზოგადო სახელწოდება იყო (ქართუ-ელი, კარდუ-ხი); ამიტომ საფიქრებელი იყო, რომ ეს ქალდები ქართველების ღვიძლი ძმები ყოფილიყვნენ. მართლაც, თითქმის ყველა თანამედროვე მეცნიერებს ურარტელები ან ქართველების წინაპრებად, ან მონათესავე ერად მიაჩნიათ (ლენორმანი, სეისი, მასპერო, ფ. ჰომმელი); მაგრამ მათი რწმენა ამ ხალხის წარწერების ენის თვისებაზეა დამყარებული. ურარტელები ისეთსავე ლურსმულ ანბანს ხმარობდნენ, რომელიც ნინევიაში მეცხრე საუკუნეში იყო გავრცელებული, მაგრამ ეს ანბანი მათ თავიანთი ენის ბგერათა თვისებებისდა შესაფერისად შეუცვლიათ. ერთ ხანს ამ წარწერებს სრულებით ვერ არჩევდნენ; თუმცა ცალცალკე თითოეული ასოს წაკითხვა შეეძლოთ, მაგრამ რაკი უცხო, უცნობი ენით იყო ნაწერი, აზრს ვერ მიმხვდარიყვნენ; არც იცოდნენ რა ენას ეკუთვნოდა ამ წარწერების ენა. მხოლოდ 1880 წლის შემდგომ, როცა ფრანგმა მეცნიერმა სტ. გიარმა (S. Guyard) ფრანგულ სააზიო ჟურნალში თავისი პატარა, მაგრამ საყურადღებო წერილი დაბეჭდა, ვანის წარწერების ამოკითხვა ცოტა არ იყოს გაადვილდა; მან გარკვეული გზა უჩვენა მკვლევარებს, რომლის საშუალებითაც დაახლოებით მაინც წარწერების შინაარსის გაგება შეიძლებოდა. სტ. გიარმა იფიქრა, რომ რაკი ვანის წარწერებში გადაკეთებული ლურსმული ანბანია ნახმარი, შესაძლებელია იდეოგრამებიც, — ე. ი. ისეთი ასოები, რომელიც მთელ სიტყვასა ნიშნავენ, მაგ., ხალხს, ღმერთს, მეფეს და სხვა, — ასურული იყოს, ან არა და ასურულს შიაგავდესო. იმისი აზრი მართალი გამოდგა. ხოლო ამ იდეოგრამების საშუალებით, სამართლიანად ფიქრობდა გიარი, მკვლევარი შეატყობდა, რომ ვანის წარწერებიც ასურული წარწერების მსგავსად არის შეთხზული და ამ საშუალებით თვით ძეგლის შინაარსსა და აზრს მიუხვდებოდა. ასურული საისტორიო წარწერები ჩვეულებრივ ღვთაების სახელის ხსენებით იწყება, მერე მეფე თავის სახელს ამჟღავნებს და იმ ქვეყნებისა და ქალაქების სახელებს, რომელიც კი მას დაუპყრია, ჩამოსთვლის ხოლმე: ესა და ეს დავანგრიე და გადავწვიო, ან იხსენიებს ვის რამდენი წაართვა ოქროდ თუ ვერცხლად, რამდენი წამოიყვანა ტყვედ, ხარის და ცხვრის ჯოგები წამოასხა და სხვა და სხვა; დასასრულ, მეფე სწყევლის და ჰკრულავს ყველას, ვინც კი გასტეხავს, დააქცევს, წაიღებს, წყალში ან ცეცხლში ჩააგდებს, ან არა და მიწაში ჩაჰფლავს იმის წარწერას: ღმერთმა საშვილიშვილოდ აღხოცოს სახსენებელი მისი და ნათესაობითურთ აღმოფხვრას დედამიწის ზურგიდანაო. ამგვარ წარწერებში ღვთაებისა, მეფეებისა, ადამიანებისა და სხვა სახელები ყოველთვის ერთისა და იმავე იდეოგრამით არის ხოლმე აღნიშნული. ვანის წარწერების შესწავლამ გიარი მართლაც დაარწმუნა, რომ იქაც იდეოგრამები ერთი-ერთმანეთს იმავე რიგზე მისდევდნენ, რა რიგზედაც ისინი ასურულ წარწერებშია ხოლმე დალაგებული. მაგალითად, ქალაქების იდეოგრამას მისდევს ის იდეოგრამა, რომელიც ზმნა „გადაწვა“-სა ნიშნავს, ამ იდეოგრამას მიმატებუ-

ლი აქვს საკვეცი „ბი“, რაც გიარის აზრით, წარსული დროის მხოლობითი რიცხვის პირველი პირის ნიშანი უნდა იყოს. ამ მეთოდის საშუალებით წარწერების მნიშვნელობის გამორკვევას შეუდგნენ. ვანის წარწერების წაკითხვაში განსაკუთრებული ღვაწლი გიარსა და ლენორმანს გარდა ინგლისელ მეცნიერს ა. ჰ. ს ე ი ს ს (A. H. Sayce) მიუძღვის, რომელმაც ასურული წყაროებისა და ვანის წარწერების ცნობების საშუალებით ამ ქვეყნის გეოგრაფია, ისტორია და სარწმუნოება გამოარკვია, ეცადა აგრეთვე ამ ენის გრამატიკა და ლექსიკონი შეედგინა. ვანის წარწერების ენა ყველაზე წინათ ქართულს ფ. ლ ე ნ ო რ მ ა ნ მ ა შეადარა და თავის გამოკვლევაში „Lettres assyriologiques sur l'histoire et les antiquités de l'Asie antérieure“ ამტკიცებდა ურარტელების ენა ძველი ქართული ენააო; თავის აზრს იგი სახელარსებითის ბრუნვებისა და ნაცვალსახელის შედარებასა და მგსავსებაზე აშყარებდა.

პირუთვნელი მეცნიერი მოვალეა აღიაროს, რომ იდეოგრამების გარდა ნამდვილ ქალდურ ანუ ურარტულად დაწერილი სიტყვების წაკითხვასა და მნიშვნელობის ახსნას, ისე როგორც ეხლა ზემოაღნიშნული მეცნიერები კითხულობენ და ხსნიან, შეუძლებელია ადამიანი ენდოს. რომ სიტყვების მნიშვნელობის ახსნაში მათ შეცდომები უნდა მოსდიოდეთ, ამას ის ურარტული წარწერაც ამტკიცებს, რომელსაც ასურული თარგმანი თან ახლავს: ის ზმნა „ნუნაბი“, რომელსაც წინათ სთარგმნიდნენ „მე თავს დავეცი, დავესხიო“, თურმე „მე მოვედი“-სა ნიშნავდა. ვინ დაიფიცავს, რომ ვანის წარწერების მკვლევარებს დანარჩენი წარწერების წაკითხვის დროს ამნაირი და უფრო სხვილი შეცდომები არ მოსდიოდეთ? ესეც რომ არ იყოს, თვით შედარების მეთოდიც, რომლის საშუალებითაც ისინი თავიანთ აზრს ამტკიცებენ, მეცნიერების მკაცრს მოთხოვნილებას ვერ აკმაყოფილებს; ლენორმანიცა და სხვებიც ამ წარწერების ენას თანამედროვე ქართულს ადარებენ, თითქოს ქართული ველური ენა იყოს და მრავალი საუკუნის განმავლობაში მწერლობა არა ჰქონდეს, თითქოს შესაძლებელი იყოს, რომ ქართველებს მერვე საუკუნეში ქ. წ. ისე ელაპარაკათ, როგორც მეცხრამეტე საუკუნეში ქრ. შ. ლაპარაკობენ. შეუძლებელია რომელსამე ენას ორი ათას შვიდასის (2700) წლის განმავლობაში დიდი ცვლილება არ გამოეაროს. ამიტომ შესადარებელ მასალად თანამედროვე კი არა, არამედ ძველი ქართული უნდა აიღონ ხოლმე; ამ ბოლო დროს ბევრი ძველი ქართული სიტყვიერების ძეგლი დაიბეჭდა და ამ თხზულებათა ენის შესწავლა ამტკიცებს, რომ ქართულს საუკუნეთა განმავლობაში მრავალი ძველი სიტყვა და ზოგიერთი საგრამატიკო ფორმებიც დაუკარგავს; ამნაირი მაგალითები უფრო მეტი იქნებოდა ძველი მწერლობის ნაშთები რომ ბლომად ყოფილიყო გამოქვეყნებული და შესწავლილი. ხოლო ეს გარემოება ცხადად გვიჩვენებს, რომ თანამედროვე ქართულთან ურარტული წარწერების ენის შედარება არ შეიძლება. თავდაპირველად ძველი ქართული მწერლობის ენისა და ყველა ქართული ენა-კილოკავების მიხედვით ქართული ენის უძველესი სახე უნდა აღდგენილ იქმნას, და, თუ ამის შემდეგ, ვანის წარწერების ენას მკვლევარი ქართულს შეადარებს, მხოლოდ მაშინ შესაძლებელია გამოკვლევამ ნაყოფიერი შედეგი მოიტანოს. ერთი სიტყვით ვანის

წარწერების ენის გამოსარკვევად ასურულს გარდა მეცნიერმა ძველი ქართული და საზოგადოდ ქართული ენათმეცნიერებაც ზედმიწევნით უნდა იცოდეს. მაგრამ საქმე ის არის, სწორად კითხულობენ კი მკვლევარნი ვანის წარწერებს თუ არა? ერთი სიტყვით, პირუთვნელს მეცნიერს ჯერჯერობით არ შეუძლია ვანის წარწერების ენის აგებულებასა და ნათესაობაზე გადაჭრილი აზრი გამოსთქვას. ამ ძეგლების შესწავლა სულ ახალი საქმეა და მიუდგომლობა გვავალებდა აღგვენიშნა, რომ იმ გზით, რომლითაც ვანის წარწერების წამკითხველებს ამ საკითხის გამორკვევა სურთ, შეუძლებელია ნაყოფიერ დასასრულს მიაღწიონ.

ურარტელებსა და ტაბალ-მუსკებზე გაცილებით უფრო ადრე, უუძველეს დროიდანვე მოყოლებული, შუამდინარესა და მცირე აზიაში მამაცობით, განათლებითა და საკუთარი მწერლობით განთქმული იყო ხეტების ერი, რომელსაც ეგვიპტელები „ხეტა"-ს, ხოლო ასურელები „ხატტი"-ს ეძახდნენ; ეს ხალხის სახელი კი არა, ქვეყნის სახელია: რა სახელს ატარებდნენ თითონ ისინი, ჯერ გამორკვეული არ არის. თითქმის ყველა მეცნიერებს (იენსენს გარდა), რომელნიც კი ხეტების ენის შესწავლას შეჰდგომიან (მასპერო, სეისი, ჰომელი), ხეტები ტაბალისა და მუსკების ანუ ქართველების მონათესავე ერად მიაჩნიათ. სამწუხაროდ, ხეტების რიცხვმრავალი წარწერები ჯერ წაკითხული არ არის: ეს წარწერები ხატოვან, ანუ იეროგლიფიან ანბანით არის ნაწერი, მაგრამ ამ ხატოვან ანბანს ეგვიპტელების ხატოვან ანბანთან საერთო არაფერი აქვს. მეცნიერებს ხეტელების წარწერების წაკითხვა ჯერ იმიტომ ვერ მოუხერხებიათ, რომ მეფე ტარკუდიმმეს ბეჭედს გარდა, რომელზედაც წარწერა ხეტურად და ასურულად არის ამოჭრილი, სხვა ამ ორ ენაზე ნაწერი ძეგლი ჯერ არსად არ აღმოჩენილა; ხოლო ტარკუდიმმეს ბეჭდის წარწერა იმდენად მოკლეა, რომ იმის საშუალებით რთული ხატოვანი ანბანის გამოცნობა შეუძლებელია, თუმცა კი გამოჩენილი ინგლისელი მეცნიერი სეისი თითონ დარწმუნებულია, რომ იმის ცდას უნაყოფოდ არ ჩაუვლია. ხეტების ენის ნიმუშები ასურული ანბანითაც არის ნაწერი, სახელდობრ ორი ტელ-ამარნას ნაპოვნი ხეტელი მეფის ტუშრატისა და ტარხუნდარაბის წერილები, და ამ ორი საბუთის საშუალებით ხეტების ენის გარეგანი აგებულობის შეტყობა შეიძლება, მაგრამ ჯერჯერობით გარკვეულ აზრის გამოთქმა ძალიან ძნელია. ყურადღების ღირსია, რომ ანთროპოლოგიურად ხეტები, როგორც ე. შანტრს აღნიშნული აქვს, ქართველებსავით თავმოკლენი, ანუ ბრახიკეფალები ყოფილან, მაშასადამე, ამ მხრივ ქართველებისა და ხეტების ნათესაობას წინ არაფერი არ ეღობება; მაგრამ მარტო ეს გარემოება, რასაკვირველია, არა კმარა.

თუ შემდეგში ურარტელებისა და ხეტების ენის შესწავლამ გაამართლა მეცნიერების აზრი, რომ მათი ენა ქართულს ან მონათესავე ენათა ჯგუფს ეკუთვნის, მაშინ უეჭველი გახდება, რომ მთელი შუამდინარე, ერანი და მცირე აზია მთლად ქართველებისა და მათი მონათესავე მოდგმის ეროვნებას, იაფეტიანთა რასას, ჰქონია დაპყრობილი უკვე 2000 წ. (ქრ. წ.) მოყოლებული; თავდაპირველად ძლიერება და უპირატესობა ამათა ჰქონიათ, მაგრამ თანდათან ამ ადგილებს ახალახალი ჯერ სემიანთა, ხოლო მერე არიელთა მოდგმის ერები შემოესივნენ და ქართველთა მოდგმის ერები ჩრდილოეთისაკენ გან-

დევნეს; უცხო ერები კვალდაკვალ მისდევდნენ ქართველების წინაპრებსა და მათ მიწა-წყალს იპყრობდნენ, სანამ ისინი კავკასიაში არ შეიხიზნენ და იქ ბურგი არ გაიმაგრეს. რომ უუძველეს დროს მცირე აზიაშიც და შუამდინარეში ერთი მოდგმის ხალხები ბინადრობდნენ, ამას თავის მეცნიერების მხრივ მეცნიერი ანთროპოლოგები ცნობილი პროფ. ფონ-ლუშანი[1] და ამ ახლო ხანში ვ. ა. ჯავახიშვილი[2] ამტკიცებენ.

დასასრულ, თუ ურარტელების ენა მართლა ქართული ჯგუფის ენა გამოდგა, მაშინ პროფ. ვირხოვის თარიღი, ვითომც ქართველები X საუკუნის შემდეგ უნდა მოსულიყვნენ კავკასიაში, ცრუვდება; ასურული წყაროებიდან ჩანს, რომ ურარტელებს IX—VIII ს. ძლიერი სახელმწიფო ჰქონიათ, მაშასადამე, ადგილობრივ ბინადრობა დიდი ხანია მოკიდებული უნდა ჰქონოდათ და X ს.-ზე გაცილებით ადრე უნდა მოსულიყვნენ.

ბ

ქართველების პოლიტიკური მდგომარეობა XI—I ს. ს. ქ. წ.

რამდენადაც ასურული წარწერებიდანა ჩანს. ქართველები 1100 წლამდე ქრ. წ., ვიდრე მათ ასურეთის ბატონი ტიგლატ-პილესარ I დაამარცხებდა, უძლეველ ერად ითვლებოდნენ. თვით ასურეთის მეფე ამბობს, მუსკები ჯერ არც ერთ მეფეს არას დროს არ დაემარცხებინაო[3]. მაშასადამე, წინათ ქართველები არამცთუ დამოუკიდებელნი უნდა ყოფილიყვნენ, ძლევამოსილი ერის სახელიცა ჰქონიათ მოხვეჭილი. ტიგლატ-პილესარ I ტახტზე რომ ავიდა, 1100 წლის ახლო ხანებში, 20000 მუსკი და მათი ხუთი მეფე, გათამამებული, აქაოდა 50 წლის წინათ ასურეთის მოხარკე ქვეყნები ალძი და პურუკუცი დავიპყარითო, ჩამოვიდნენ და კუმმუხიც დაიჭირეს; ჯერ არც ერთ მეფეს არას დროს ისინი არ დაემორჩილებინაო. „შევკრიბე მაშინვე ჩემი ნაომარი ეტლები და ჯარი და კუმმუხში გავემგზავრეო, მოგვითხრობს ასურეთის ბატონი, ის 20000 მუსკი და მათი 5 მეფე საშინლად დავამარცხეო. მათი ჯარისკაცების გვამები გრიგალისავით მივფანტ-მოვფანტე, მათი სისხლი ხევებსა და კლდის ვიწროებზე ვადინე, თავები მოვჭერ და მათი ქალაქების მახლობლად დავყარე. ნატყვენავი ქონება და ავლადიდებაც ბლომად წამოვიღე. მათი ლაშქრისაგან გადარჩენილი 6000 ჯარისკაცი, რომელიც ჩემს იარაღს გაექცა, მერე ფეხებზე მომეხვია და დამემორჩილა, ჩემთან წამოვიყვანე და ჩემი ქვეყნის მცხოვრებად ჩავთვალეო“[4]. ასე კვეხულობს თავის გამარჯვებას ასურეთის ბატონი. ამავე ტიგლატ-პილესარმა დაიმორჩილა კოლხებიც, ანუ კასკები, როგორც ასურელები ეძახიან;როცა 4000 კაცმა კასკებმა ჩემი ძლევამოსილების ამბავი შეიტყესო, ჩემი მამაცობის შიშის ზარი დაეცათ, ბრძოლა ვეღარ გაბედეს და მუხლებზე (ფეხებზე) მომეხვივნენო. მეც ყველა ისინი 120 საომარი ეტლითა და ქონებითურთ თან წავასხი და ჩემი სამფლობელოს მცხოვრებად ჩავთვალეო“[5], ასე დაიწყო ბრძოლა ქართველებსა და ასურელებს შორის. ერთ დროს

---

[1] Reisen in Lykien: Archiv. f. Anthropol. XIX, 31 და სხვა.

[2] К вопросу об этнологии Малой Азии и Закавказья.

[3] KB, I, 19.

[4] იქვე.

[5] იქვე, I, 25.

უძლეველი მესხები ტიგლატ-პილესარ I-მა დაამარცხა და უკვე აშურ-ნასირ-აბალის დროს (885—860 წ. ქრ. წ.) ასურელების მოხარკედ იყვნენ[1]. 837 წელს მეფე სალმანასარ II ტაბალის ანუ იბერების ქვეყანასაც მიადგა და 24 ტაბალელმა მეფემ ასურეთის ბატონი საჩუქრებით მოიშორა თავიდან. მეფემ ტაბალელების ვერცხლისა და ლითონის მაღაროები ჩაიგდო ხელში[2]. ამიერიდან ასურეთის ბატონის წინაშე მოიხარეს ამაყი ქედი და 883 წელს მათმა მეფეებმა სალმანასარის სიტყვით ასურეთის ბატონს ხარკი მიართვეს[3], ტიგლატ-პილესარ III-ის დროსაც (745—727) ტაბალები კვლავინდებურად ხარკს იხდიდნენ[4]. მაგრამ, როგორც ეტყობა, ამის შემდეგ ასურელებისათვის ურჩობა გაუწევიათ, ყმობისაგან თავი დაუხსნიათ და, როგორც ეს სარგონ მეფის (722—705) სიტყვებიდანა ჩანს, იგი იძულებული ყოფილა ტაბალისა და მუსკების წინააღმდეგ ამხედრებულიყო, რომ ხელმეორედ დაემორჩილებინა; მეფეს თავისი წადილი აუსრულებია კიდეც. კიაკკი (თუ კაკი?) ტაბალის მეფე ტყვედ წაუყვანია, ხოლო მუსკების ქედზე მონობის მძიმე უღელი დაუდვია[5]. როგორც სხვა თავის მოხარკე ქვეყნებში, ისე კასკების ანუ კოლხების, ტაბალების და მუსკების სამეფოებში სარგონს საკუთარი მოხელეები და მოადგილეები დაუყენებია; ხარკი და გადასახადი დაუწესებია[6], მაშასადამე, ცოტაღა აკლდა, რომ მათ შინაურ საქმეებშიაც ჩარეულიყო.

რამდენადაც სარგონ მეფის სიტყვებიდან ჩანს, იგი მაინც თავდაპირველად პატივისცემით და მეგობრულად ეპყრობოდა ტაბალებს. როცა ტაბალელ მეფის ჰვლლის შვილი ამბარისი ტახტზე ასულა, სარგონს მისთვის ცოლად თავისი ქალი მიუთხოვებია და მზითვად კილიკია გაუტანებია; ამგვარად ამბარისის სამფლობელო შესამჩნევად გადიდდებოდა. მაგრამ ტაბალელ მეფეს ასურეთის ბატონობა არაფრად მოსწონდა, თუმცა სარგონი მისი სიმამრი იყო და დიდი მფარველობაც გაუწია, მაინც მან რუსა (ან ურსა) ურარტელ მეფესა და მუსკების მეფეს მიტას კაცები მიუგზავნა, ასურეთის ბატონის წინააღმდეგ პირი შევკრათ და ქვეყანა წავართვათო. ეს რომ სარგონმა შეიტყო, 709 წელს ამბარისი თავისი ნათესავებითა და ტაბალელი დიდებულებითურთ ასურეთში წაასხა და მისი ასი ეტლი თან წაიყოლა. ასურეთის ბატონი ამბობს, იმათ ადგილას მე ჩემი მორჩილი ასურელები დავასახლეო, ხოლო ქვეყნის გამგედ ჩემი მოხელე დავნიშნე, თანაც ხარკი და გადასახადები დავადეო[7]. ასე დასრულდა ტაბალების, მუსკებისა და ურარტელების შეთქმულება: განრისხებულმა სარგონმა სამეფოს დამოუკიდებლობა მოუპო და ქვეყნის შინაურ საქმეებში ჩაერია. ამის შემდეგ ტაბალისა და მუსკების მდგომა-

---

[1] KB. I, 65.

[2] იქვე, 143.

[3] იქვე, 143.

[4] იქვე, II, 19, 21, 31.

[5] იქვე, II, 39.

[6] იქვე, II, 41.

[7] Sargons Die Gros. Prunkinschreift: KB, II, 57.

რეობა თანდათან სულ უკან-უკან მიდიოდა. 1100 წლიდან მოყოლებული, მაშასადამე, ქართველ ტომებსა და ასურეთს შორის მუდმივი დაუცხრომელი ბრძოლა ყოფილა. ქართველი ტომებისა და მუსკების ძლევამოსილობის ხანა 1100 წლის წინა დროს ეკუთვნის. ამის შემდეგ ისინი თანდათან ძლიერებასა ჰკარგავენ.

მაგრამ სწორედ ამ დროს ჩრდილოეთით ძლიერდება და ასურელებს ჯერ მეტოქეობას უწევს, ხოლო მერე სიცოცხლეს უმწარებს ტაბალისა და მუსკის მოძმე ურარტელი ტომები. მათი ამაღლება და დაწინაურება სალმანასარ II (860—825) დროს იწყება. ურარტელების მეთაურად მეფე არამე ანუ არამუ იდგა. სამჯერ ზედიზედ გაილაშქრა სალმანასარ მეფემ მის წინააღმდეგ. ასურეთის ბატონმა პირველად 860 წ. ციხე სუგუნია აიღო. მეორედ 857 წ. დედაქალაქი არზაშკუ ანუ არზაშკუნუ დაიპყრო. მესამედ 844 წელს მარტო დაჟანების მეფე დაიმორჩილა; იმის იქით წაწევა სალმანასარს, ეტყობა, ვეღარ მოუხერხებია. არამეს მოადგილემ მეფე სარდურიმ თავისი დედაქალაქი ვანის ტბის ნაპირზე გადაიტანა, ქალაქ ტუსპაში (ეხლანდელი ქ. ვანი). აქედან უფრო ადვილი იყო ასურელების უკუქცევა და დამარცხება. ასურეთის მეფეები შამს-რამანისა (825—812) და რამან-ნირარის (812—783) დროს ურარტელების წინააღმდეგ ლაშქრობას ვეღარ ბედავდნენ. ურარტელების ძლიერებამ სარდურ I-ის შვილის მეფე იშპუინისა და მისი ძის მენუას დროს უმაღლეს წერტილამდე მიაღწია. იშპუინიმ ასურული ანბანი თავისი დედა-ენის ბგერების გამოსახვისათვის მოაგვარა და გამოიყენა და თავის წარწერებს ეროვნულ ენაზე აწერინებდა. როცა მენუას შვილმა არგიშტიმ ყველა თავის თანამოძმე ტომები გარშემო შემოიკრიბა, ასურეთის წინააღმდეგ ბრძოლა დაიწყო; შეერთებულის ძლიერი ლაშქრით მიეჯრებოდა ხოლმე ასურეთის ბატონს და მოსვენებას არ აძლევდა, სანამ ქედფიცხელ ასურეთს არა სძლია. ეს ხანა ურარტელების ძლიერების დრო იყო. მაგრამ ასეთმა მდგომარეობამ დიდხანს არ გასტანა: ავიდა თუ არა 745 წ. ტიგლატ-პილესარ III სამეფო ტახტზე, სამი წელიწადი არ გასულა, რომ 743 წელს ურარტელების წინააღმდეგ ამხედრდა. ამ დროს ურარტელების სამეფო ტახტი სარდურ II-ს ეპყრა. ასურეთის მეფეს ურარტელ ტომების სამხედრო კავშირი დაუხვდა წინ, მაგრამ სძლია. მარტო 72950 კაცი ტიგლატ-პილესარ III ტყვედ წაიყვანა; თვით სარდური მთებში შეიხიზნა და ამით დააღწია თავი სამარცხვინო ტყვეობას. 735 წელს ასურეთის ბატონი ხელმეორედ შეესია ურარტუს და ზედ დედაქალაქ ტუსპას მიადგა, ვითომც აღებას ლამობდა, მაგრამ ამაოდ. დანარჩენი ქვეყანა კი დაიპყრო და თავისი მოხელე დააყენა გამგედ. თხუთმეტი წლის შემდეგ ურარტელებმა ისევ ძალა მოიკრიბეს და თავის თანამოძმე ერებთან, ტაბალსა და მუსკებთან, პირი შეჰკრეს, ასურეთის ბატონობა თავიდან მოვიშოროთო. ამ კავშირის მომგონი, როგორც ზემოთ ნათქვამი იყო, ტაბალელი მეფე ამბარისი იყო. ხოლო ურარტელებს ამ დროს მეფედ რუსა ანუ ურსა ჰყავდათ. როგორც ვიცით, ასურეთის ძლიერმა ხელმწიფემ სარგონმა კავშირის ამბავი შეიტყო თუ არა, მოკავშირენი ცალ-ცალკე დაამარცხა და განზრახული შეთქმულება გააქარწყლა. ასე დაბოლოვდა იაფეტიანთა და ქართველი მოდგმის ტომებისა და ასურელების

მრავალ-საუკუნეების განუწყვეტელი ბრძოლა და მეტოქეობა; ბრძოლის ველი ასურელებს დარჩათ.

ქართველი ტომების არსებობას კაპპადოკიასა და პონტოში ინდოევროპული ველური ხალხების შემოსევამ მოუღო ბოლო, განსაკუთრებით კიმმერიელებმა. ჯერ ლიდიელებს დაეცნენ, მერე ჯერი ქართველ ტომებზე მიდგა და ყველაფერი მირეგვ-მორეგვეს. ეზეკიელს ამ განადგურების სურათი ასე აქვს აწერილი: მოსოხი და თუბალი, რომელნიც მთელ ქვეყნიერებას შიშის ზარსა ჰგვრიდნენ, მახვილით დახოცილნი მთელი თავისი სიმრავლითურთ მიწაში არიან დაფლული (XXXII, 26). ხოლო ვინც სიკვდილს გადარჩა, ის გოგის მონობას უნდა დამორჩილებოდაო (იქვე, XXXVIII, 2, 3,); ამ დროს ინდოევროპული ტომის, სკვითების, ერთობლივი შემოსევა იწყება მცირე აზიისა, შუამდინარისა და ერანის ქვეყნებში; სკვითები კვალდაკვალ მისდევენ ადგილობრივ მცხოვრებთ და მათს მიწაწყალს იპყრობენ. ამ საერთო მოძრაობამ, სხვათა შორის, იმსხვერპლა მცირეაზიელი ქართველებიც.

ამ საშინელ წამლეკველ ტალღას ქართველი ტომების მხოლოდ ის ნაწილი გადაურჩა, რომელთაც ბინადრობა შავი ზღვის სამხრეთ-აღმოსავლეთ ნაპირებზე ჰქონდათ და რომელთაც თავი ამიერკავკასიაში შეაფარეს.

ძლიერმა ასურეთმა ჯერ მიდიელებს, ხოლო მერე ერანს დაუთმო თავისი ადგილი. ახემენელთა ძლევამოსილი სამეფო ბევრ იმ ქვეყანას დაეპატრონა, რომელიც წინათ ასურეთის სამფლობელოს ეკუთვნოდა; იგი შეუჩერებლივ მიდიოდა წინ და ახალ-ახალ სამეფოებს იმორჩილებდა. ბერძნების გამოჩენილი ისტორიკოსის ჰ ე რ ო დ ო ტ ე ს თხზულებიდანა ჩანს, რომ მოსხები, ტიბარენნი, მაკრონები და მოსინიკებიც სპარსეთის ხელმწიფეს ემორჩილებოდნენ; მათი ქვეყანა მე-19-ე საგამგეო მაზრად ითვლებოდა სპარსეთში და წლიურად 300 ქანქარს (ტალანტს) ხარკს იხდიდა ხოლმე[1]. თუმცა კოლხები დამოუკიდებელნი იყვნენ, მაგრამ სპარსელებს ნებაყოფლობით აძლევდნენ ხარკსა; მაშასადამე, ახემენელი ხელმწიფის მფარველობა და მეთაურობა შეუწყნარებიათ[2]. ყველა ჩამოთვლილი ქართველი ტომები მოვალე იყვნენ სპარსეთს ჯარით მიჰშველებოდნენ. თითოეული ტომი ცალ-ცალკე გამოდიოდა ხოლმე, ხოლო ორ-ორ ტომს ერთი სარდალი ჰყავდათ; მოსხებისა და ტიბარენების სპასალარად, მაგალითად, დარიოზის შვილი არიომარდი იყო, მაკრონებსა და მოსინიკებს კი ხორასმის შვილი არტანკეს, ხოლო მარებისა და კოლხების ჯარის უფროსად თეასპის შვილი ფარანდატი იყო[3]. ყველა სარდლები სპარსელები ყოფილან და, რასაკვირველია, ახემენელი ხელმწიფეების დანიშნულები იქნებოდნენ. მშვიდობიანობის დროს სპარსეთის მთავრობა იქნებ მაგრე რიგად არ ჩარეულიყო ქართველი ტომების შინაურ საქმეებში, მაგრამ მაინც ქართველებზე ერანს დიდი გავლენა ექნებოდა.

ეს კია, მეოთხე საუკუნეში ყველა ქართველი ტომები — ხალიბები, ხალდები, მაკრონები, კოლხები, მოსინიკები და ტიბარენნი — სპარსეთის მეფისა-

---

1) ჰ ე რ ო დ ო ტ ე, ისტორია, III, 94.

2) იქვე, III, 97.

3) იქვე. VII, 78—79.

გან დამოუკიდებელნი იყვნენ: ეტყობა ახემენელი მეფისაგან თავი დაუხწევიათ. ამ დროს შავი ზღვის სამხრეთ-აღმოსავლეთის ნაპირას მცხოვრები ქართველები პატარ-პატარა, ერთი-ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელ, სამთავროებად იყვნენ დანაწილებული, ეროვნული შემეცნება ან მიჩლუნგებული ან არა და თითქოს დაკარგული უნდა ჰქონოდათ: არამც თუ ისინი ერთობასა და კავშირზე აღარა ფიქრობდნენ, პირიქით, ცდილობდნენ კიდეც, რომ ბერძნების დახმარებით თავიანთი თანამოძმეებისათვის როგორმე ევნოთ და რამე წაეგლიჯათ; დრილები მუდმივ კოლხებს სცარცვავდნენ, ბარის მოსინიკები და მთიელი მოსინიკებიც ერთი-ერთმანეთის მოსისხლე მტრები იყვნენ. ქსენოფონტემ არც კი იცოდა, რომ ყველა ეს ტომები ღვიძლი ძმები იყვნენ; იქნებ ეს თვით ამ ქართველ ტომებსაც დავიწყებული ჰქონდათ?... ჰეკატეს დროს, რომელიც დარიოზის (521—486) თანამედროვე იყო, როგორც ეტყობა, ეს ჯერ კიდევ ხსომებიათ: იგი ამბობს, „მოსხები კოლხების ტომიაო“[1]. ხოლო ეს იმას ნიშნავს, რომ ჰეკატეს მოსხებისა და კოლხების ნათესაობის ამბავი სცოდნია; ამის შემდეგ, როგორც ჩანს, ქართველი ტომები უფრო დაქვეითებულან და ეროვნული შემეცნება თითქმის დაუკარგავთ, თუმცა კი პოლიტიკურად ამ დროს სრულებით დამოუკიდებელნი იყვნენ.

რა უნდა მომხდარიყო შემდეგი საუკუნეების განმავლობაში, ბერძნების მწერლების ცნობებიდან არა ჩანს. სტრაბონი მოგვითხრობს მხოლოდ, რომ მეორე საუკუნეში, 191 წ. შემდეგ, მცირე სომხეთისა და სოფენის მფლობელებმა, ანტიოქოზ დიდის ორმა სარდალმა არტაქსიმ და ზარიადრმა, თავიანთი ქვეყნები გააძლიერეს და ქართველი ტომები ტიბარენნი დ ხალდები დაჩაგრეს: ორი მაზრა ჩამოართვეს და დაიმორჩილესო[2]. ამგვარად, ქართველი ტომების პოლიტიკური მდგომარეობა შავი ზღვის სამხრეთ ნაპირას მეტად შერყეული იყო. მცირე სომხეთისა და სოფენის მფლობელების ბატონობას ტიბარენებისა და ხალდების ქვეყნებში მითრიდატ ევპატორმა მოუღო ბოლო, ეგონებ 88—84 წლებს შორის; მაგრამ არც იმას უბატონნია დიდხანს. ამ დროს რომის ძლევამოსილმა ლაშქარმა პომპეიუსის მეთაურობით ფეხი შემოსდგა მცირე აზიაში და მითრიდატის დიდებას ბოლო მოუღო. 66 წელს ქრ. წ. პომპეიუსმა მეფე მითრიდატი საშინლად დაამარცხა. მეფე ბრძოლის ველიდან გაიქცა და კავკასიაში შეაფარა თავი. ამიერიდან იწყება რომის ბატონობისა და გავლენის ხანა მთელ მცირე აზიასა და კავკასიაშიც. ბერძნების ახალშენები, რომლებიც მრავლად იყვნენ შავი ზღვის ნაპირებზე გაფანტული, რომაელების ბატონობას ხელს უწყობდნენ და ნიადაგს უმტკიცებდნენ.

---

[1] ლ ი ტ ი შ ე ვ ი, I, 3.

[2] ს ტ რ ა ბ ო ნ ი, Geogr. VII, cap. 3, 28.

ა

მცხეთა-სამთავროს არქეოლოგიური ექსპედიციის მუშაობა *

მცხეთა-სამთავროს ჩრდილოეთით ბებრისციხისაკენ მდებარე მიდამოში, საბეითლო პუნქტისათვის შენობის საძირკვლის ჩასაყრელად მუშაობის დროს, ბიწაში ძველი საფლავები აღმოჩნდა, სადაც საფლავის ქვებად ორი წარწერიანი ქვაც იყო ნაპოვნი: ერთი მათგანი ბერძნული, მეორე კიდევ — ებრაულია.

ბერძნული წარწერიდან გამოირკვა, რომ ის წინათ არქიტექტორისა და მხატვართუხუცესის ავრელის საფლავის ქვა ყოფილა. ბერძნულის მცოდნე სპეციალისტმა, [პროფ. ს. ყ ა უ ხ ჩ ი შ ვ ი ლ მ ა], პალეოგრაფიული ნიშნებისა და სახელის მიხედვით ეს წარწერა III—IV საუკუნეთა ხანას მიაკუთვნა. ებრაული წარწერაც, ებრაისტის დოც. გ. წ ე რ ე თ ლ ი ს დასკვნით, წინათ მცხეთაშივე ნაპოვნ და პროფ. დ. ხვოლსონის მიერ გამოცემულ წარწერაზე ადრინდელი ჩანს. ამ ადგილას ძველი საფლავებისა და წარწერების გარემოება, საკავშირო მეცნიერებათა აკადემიის საქართველოს ფილიალის ენისა, ისტორიისა და მატერიალური კულტურის ნ. მარის სახელობის ინსტიტუტის თანამშრომლებმა პროფ. აკ. შ ა ნ ი ძ ე მ და მეცნიერ-მდივანმა ვ. მ ა ჭ ა ვ ა რ ი ა ნ მ ა ადგილობრივ გამოირკვიეს.

მეორე დღესვე მოწვეული იყო ზემოაღნიშნული ინსტიტუტის სამეცნიერო საბჭოს სხდომა, რომელმაც ამავე საბჭოს წევრს ივ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ს დაავალა საქ. კ. პ. (ბ) ცენტრალური კომიტეტისათვის ამ აღმოჩენის შესახებ მოეხსენებინა და ეთხოვა, რომ იმ ადგილას მშენებლობა დროებით შეჩერებული ყოფილიყო, რომ მისი წიაღის არქეოლოგიური მიზნით მთლიანად გათხრა და შესწავლა მოხერხებულიყო და ამ არქეოლოგიური ექსპედიციისათვის საჭირო ქონებრივი სახსარიც სათანადო ორგანოს განესაზღვრა.

მცხეთა-სამთავროს არეში საფლავების აღმოჩენის ამბავი საქ. კულტურის ძეგლთა დამცველი განყოფილების გამგეს ამხ. დ. ლ ო მ ა ძ ე ს აც გაეგო და მას დაუყოვნებლივ, უკვე 13 ოქტომბერს, მცხეთაში არქეოლოგი ალ. კ ა ლ ა ნ დ ა ძ ე გაეგზავნა არქეოლ. გათხრის დასაწყებად. საქართველოს უმაღლესი კომპეტენტური ორგანოების დავალებით მცხეთა-სამთავროს არეში მცხოვრებთა დასახლებისათვის მუშაობა დროებით შეაჩერეს და იქ ფართო არქეოლოგიური კვლევა-ძიება დაიწყო.

---

* პირველად დაიბეჭდა გაზ. „კომუნისტში", 1938 წელი, 23 დეკემბერი, ხელს აწერს პროფ. ივ. ჯავახიშვილი, საქ. სსრ უმაღლესი საბჭოს დეპუტატი.

ამავე დროს ჩემის თავმჯდომარეობით შექმნილი იყო ექსპერტთა კომისია, რომელსაც ამ დიდი მუშაობის ხელმძღვანელობაში მონაწილეობა უნდა მიეღო. კომისიის წევრებად დანიშნულ იქნენ კულტურის ძეგლთა დამცველი განყ. გამგე დ. ლომაძე, ენისა და ისტორიის ინსტიტ. დირექტორი პროფ. სვ. ჯანაშია, პროფ. გ. ჩუბინაშვილი, პროფ. შ. ამირანაშვილი, პროფ. გ. ნიორაძე და დოც. ნ. ბერძენიშვილი.

საექსპედიციო თანხის გამოღებისთანავე მცხეთა-სამთავროს სამუშაოზე წარვლენილი იყო არქეოლოგოსთა ორი ჯგუფი, ხუთ-ხუთი კაცის შემადგენლობით. ექსპერტთა კომისიის დადგენილებით სამუშაო ორ ნაწილად გაიყო. ერთს ბებრისციხისაკენ მდებარე ნაწილში უნდა ეწარმოებინა არქეოლოგიური კვლევა-ძიება იქ, სადაც საფლავები უკვე ნაპოვნი იყო; მეორეს, სამხრეთის, ჯგუფს კი, უნდა სამთავროს მიდამოებიდან დაეწყო მუშაობა და თანდათან ჩრდილოეთისაკენ წაეწია.

მობილიზებულ იქნენ საქართველოს ყველა მუზეუმებისა და სამეცნიერო-საკვლევო სათანადო დაწესებულებათა მეცნიერი მუშაკები. რომელთაც არქეოლოგიური გათხრის ტექნიკა რამდენიმე წლის განმავლობაში საველე პრაქტიკულ მუშაობაშიც უკვე შესწავლილი ჰქონდათ. ჩრდილო ჯგუფის მეთაურად ალ. კალანდაძე იყო დანიშნული, ხოლო სამხრეთის ჯგუფის მეთაურად — არქ. მ. ივაშჩენკო. ამას გარდა ორსავე ჯგუფს საერთო დახმარებას უწევდნენ ფოტოგრაფი, ხუროთმოძღვარი და მნე, თითოეულ კოლექტორს ათ-ათი მუშა ჰყავდა. ასეთი ფართო მასშტაბით მუშაობა 29 ოქტომბრიდან დაიწყო. მთელი ფართობის წინასწარი ტოპოგრაფიული აგეგმით ეს ადგილი ჭთლიანად 14 ჰექტარი გამოდგა. რაკი ჩრდილოეთის ნაწილში, ძველი სამარხების არსებობა უკვე უცილობლად გამორკვეული იყო, ამიტომ ჩრდილოეთის ჯგუფს დაევალა ამ ნაწილის სისტემატური არქეოლოგიური გათხრა დაეწყო. სამხრეთ ნაწილში კი გადაწყვეტილი იყო წინასწარ ჯერ გამორკვეულიყო ეს ფართობიც ძველ სასაფლაოს წარმოადგენდა თუ არა, რომ ამისდა მიხედვით განსაზღვრული ყოფილიყო, თუ სახელდობრ, საიდან ღირდა ამ არის მთლიანი არქეოლოგიური გათხრის დაწყება. ამ მიზნით, თითოეული 2×10 მეტრის სიდიდის 16 თხრილი იყო გაკეთებული ერთმანეთისაგან 20 მეტრის დაშორებით. ამ საცდელმა თხრამ ცხადყო, რომ მთელი ეს სამხრეთის ფართობიც წინათ ძველი სასაფლაო ყოფილა. ამრიგად, ეს 14 ჰექტარიანი არე მთლიანად მცხეთის ძველისძველი ნეკროპოლი აღმოჩნდა, რომელსაც იმ დროს უეჭველია მკვდრეთი უნდა ჰრქმეოდა სახელად. ამის შემდეგ სისტემატური გათხრა უკვე სამთავროს ჯგუფსაც დაეწყო და ექსპერტთა კომისიამ მას სათანადო დავალება კიდევაც მისცა. არქეოლოგიურმა კვლევა-ძიებამ დასაწყისშივე ფართოდ საყურადღებო შედეგი მოგვცა. იმისდა მიუხედავად, რომ იქ, სადაც არც ერთი სამარხი ნიადაგის ქვეშ დიდ სიღრმეზე არ იყო, პირველ ხანებშიცა და შემდეგშიც ძველადვე გაცარცული ყოფილა და ნივთების უმეტესი ნაწილიც მცარცველებს წაუღიათ. გამოირკვა, რომ აქ დასაფლავების სამ-ოთხგვარი წესი ყოფილა: 1. მიწის ორმოში, ან ამოყრილ მიწაში დასაფლავება. 2. ქვევრჭურში დასაფლავების წესი, 3. ლოდებისაგან შემზადებულ სამარხში ე. წ. ქვაყუთში და 4. აგურ-კრამიტისაგან გაკეთებულ სამარხში დასაფლავება.

დღევანდლამდის, ბებრისციხისაკენ მომუშავე, ჩრდილო ჯგუფს გათხრილი აქვს 160 ქვაყუთი, 10-მდე ქვევრში მოთავსებული სამარხი და 28 ამოყრილ მიწაში ნაპოვნი სამარე. სულ 189. ამას გარდა ნაწილობრივად 75 საფლავია გათხრილი. ამრიგად მთლად 264 საფლავი ამ არეში უკვე ნაპოვნია. მეორე ჯგუფში, რომელშიც მუშაობა მხოლოდ 29 ოქტომბერს დაიწყო დღევანდლამდე 70 სამარე აღმოჩნდა, რომელთა შორის ზოგი უშუალოდ მიწაში. ზოგი ამოყრილ სამარეში, ზოგი ქვაყუთში, ზოგი ქვევრში, ზოგიც აგურისა და კრამიტის ყუთებშია მოთავსებული.

საფლავები თითქმის ყველგან ორფენად, ზოგან სამფენადაც კი ეოთმანეთის ქვეშ მოიპოვება მთელ ფართობზე. ამიტომ ბევრგან აუცილებლად საჭირო ხდება მიწის 4 მეტრის სიღრმემდეც კი გათხრა.

აქამდე აღმოჩენილი საფლავები ქრონოლოგიურად ბრინჯაოს ხანის, რკინა-ბრინჯაოსი და ელინისტურ-რომაული ხანის სამარხებია.

ამ უკანასკნელი ხანის არაერთი საფლავის დათარიღება კარგად ხერხდება შიგ ჩატანებული ავგუსტოს, დომიციანეს და ადრიანე კეისრისა და პართელი მეფეების ოროდ I-ისა და კოტარზის ფულების მიხედვით (I საუკ. ჩვენი წელთ-აღრიცხვიდან, II საუკ. ჩვენი წელთაღრიცხვით). უკვე იმ საფლავებშიც, რომლებიც გათხრილია, ბევრი რამ აღმოჩნდა საყურადღებო და ყოველი ახალი სამარხის შესწავლა მეცნიერებას ახალ-ახალ მნიშვნელოვანს შენაძენს აწვდის. საფლავებში აღმოჩენილი ნივთების რიცხვი უკვე 1400 გადასცილდა. იქ ნაპოვნია იმდროინდელი დიდი ზომის საუცხოოდ გაკეთებული გამომწვარი აგურისა და ორგვარი მოყვანილობის კრამიტის ბევრი მთლიანად დაცული ცალები. ამის წყალობით ეხლა ზედმიწევნით ვიცით იმ სააღმშენებლო მასალის თვისება, რომელსაც თავის დროზე ბერძენთა გამოჩენილი გეოგრაფოსი ს ტ რ ა ბ ო ნ ი აქებდა იბერიაში. კარგად ირკვევა აგრეთვე დასაფლავების ის სხვადასხვა წესი, რომელიც საქართველოში ყოფილა ბრინჯაოს ხანიდან მოყოლებული ჩვენი წელთაღრიცხვის II საუკუნემდე. საფლავებში ჩატანებული სხვადასხვა მოყვანილობისა და დანიშნულების ჭურჭლეულიც უკვე დიდი რაოდენობით დაგროვდა. მათ შორის ბევრი კარგი ღირსებისაა და საყურადღებოა. საკმაოდ აღმოჩნდა აგრეთვე სხვადასხვა დანიშნულების შუშეულიც, რომელთაგან არაერთი საუცხოო სანელსაცხებლე მოიპოვება. მრავლად არის სხვადასხვა ყელსაბამებისა და სხვადასხვა დანიშნულების მძივები, რომელთაგან ზოგი ოქროს ბორკებთან შერევით ყოფილა ასხმული.

აღსანიშნავია, რომ იმდროინდელ საქართველოში ფართოდ გავრცელებული ყოფილა თვლედი ბეჭდები, საუცხოოდ ამოჭრილი საბეჭდავი ქვებით, გემმებით შემკული. ექსპედიციას უკვე მოეპოვება ასეთი ოქროსი, ვერცხლის, რკინისა და ბრინჯაოს ბეჭდები, საფლავში ჩატანებული ოქროსავე გვირგვინი, ხოირი და ლამაზი საყურეები თვლებით შემკული, ყელსაბამი, ოქროს და სხვა ლითონის ღილები, ვერცხლის საწმენდი ილარი, ვერცხლისა და ბრინჯაოს სხვადასხვა ზომისა და მოყვანილობის ქინძისთავები მთლიანად ლითონისაც და მარჯნისა, ბროლისა და სხვა ნივთიერების თავიანიც. პირისფარეშისათვის განკუთვნილი ბრინჯაოს პატარა ჩქიფიც აღმოჩნდა. აღსანიშნავია, რომ აქაიქ სამარხებში ქსოვილების ნაშთიც იყო ნაპოვნი, რომელთა მიკროსკოპული

და სხვაგვარი შესწავლა ტანისამოსისათვის გამოყენებული ნივთიერების გამორკვევის საშუალებას მოგვცემს. ბლომად არის აქაც, წინათ კარგად ცნობილი, ბრინჯაოს სამაჯურები, ბრინჯაოსავე შუბის, ლახვრისა და ისრის პირები. უკანასკნელი ძვლისაც აღმოჩნდა; საგულისხმოა, რომ ერთი მათგანი ადამიანთან ერთად სამარეში დამარხული ცხოველის ხერხემალშიც-კია შერჩობილი არაერთგან ადამიანის ჩონჩხთან ერთად. შინაური და ზოგან გარეული ცხოველების ჩონჩხიც და ძვლებიც აღმოჩნდა.

სამწუხაროდ, დროისა და ნიადაგის სინესტისაგან ძვლები უმეტეს ნაწილად ცუდად არის დაცული და ქვაყუთების ძველადვე ჩანგრეული სახურავის ლოდებისაგანაც ხშირად დამსხვრეულია. მაგრამ ყოველგვარი ზომებია მიღებული ადამიანისა და ცხოველების იმ თავის ქალებისა და ძვლების გასამაგრებლად, რომელნიც მთლიანად დამსხვრეული, ან დაფშვნილი არიან. ამის წყალობით, ანთროპოლოგიური და ზოოტექნიკური მასალაც გროვდება. უკვე ნაპოვნია ხარის, ცხვრის, თიკნის თავები, ღორის ფეხი, გარეული ტახის ეშვი, მსხვილი თევზის ძვალიც. ამ ბოლო დროს გათხრილი იყო ბრინჯაოს ხანის საფლავი, რომელშიც დაახლოებით 15—16 წლის ყმაწვილის ჩონჩხთან და მის ნივთებთან ერთად ხარისა და ცხვრის თავ-ძვლებიც აღმოჩნდა და, რაც ყველაზე უფრო საყურადღებოა, ძვლისაგან გაკეთებული გალიპული და კარგად დაცული სამთვალიანი უენო სალამურიც. ცხადი ხდება, რომ აქ დაცული გვაქვს ბრინჯაოს ხანის პატარა მწყემსის საფლავი, მთელი მისი კუთვნილებითურთ.

უკვე ზემოაღნიშნულიდანაც ჩანს, თუ რაოდენად დიდია მცხეთა-სამთავროს მკვდრეთის არქეოლოგიური კვლევაძიებით უკვე მოპოვებული შედეგიც მეცნიერებისათვის საზოგადოდ, მეტადრე კი საქართველოს მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის. თუ 300-მდე გათხრილმა სამარხმა ამდენად საყურადღებო სამეცნიერო მასალა შეგვძინა, ადვილად წარმოსადგენია, თუ რამდენად დიდი შენაძენი ექნება მეცნიერებას, როდესაც მთელი ეს ფართობი მთლიანად გათხრილი და შესწავლილი იქნება. უკვე გამოკვლეულმა არემ ცხადჰყო, რომ მცხეთაში ძალიან მჭიდრო მოსახლეობა ყოფილა. მთელი ეს ფართობი საფლავებით არის სავსე: სამარესა და სამარეს შუა ერთი ნაბიჯის გადასადგმელი ადგილიც არ არის დატოვებული. თუ დანარჩენ არეზეც ისეთივე ვითარება აღმოჩნდება, მაშინ 14 ჰექტარის ფართობზე რამდენიმე ათასეული სამარხი უნდა იყოს და ეს მკვდრეთი კი უეჭველია ძველი მცხეთის მხოლოდ ერთი, სახელდობრ არაგვის-კარის, უბნის სასაფლაო უნდა იყოს. ამ მოსალოდნელი უამრავი არქეოლოგიური მასალით მეცნიერება საქართველოს და მსოფლიოს ამ ერთი უძველესი ქალაქთაგანის მთელი მატერიალური კულტურის ისტორიის აღდგენას შესძლებს. დიდი და ფართო სამეცნიერო პერსპექტივები იშლება.

საქ. კ. პ. (ბ) ცენტრალური კომიტეტი განსაკუთრებული ყურადღებით ეპყრობა ამ დიად სამეცნიერო და კულტურულ საქმეს და დიდ მზრუნველობას იჩენს. ამ საქმის შემდეგშიც ურზუნველსაყოფად ცენტრალურმა კომიტეტმა სახალხო კომისართა საბჭოსთან შეადგინა განსაკუთრებული კომისია განათლების სახალხო კომისრის ამხ. გ. კიკნაძის თავმჯდომარეობით და ამხ. გოგუას, ლ. ჭანტურიას, მელიქიშვილისა, პროფ. სვ. ჯანაშიას, პროფ. გ. ნიო-

რაძის და ივ. ჯავახიშვილის შემადგენლობით. სამეცნიერო-პრაქტიკული საქმიანობა მეცნიერებათა აკადემიის საქ. ფილიალის ენის, ისტორიისა და მატერიალური კულტურის ინსტიტუტს დაეკისრა; არქეოლოგიური ექსპედიციისა და კვლევა-ძიების საერთო ხელმძღვანელობა და ექსპერტთა კომისიის თავმჯდომარეობა ივ. ჯავახიშვილს დაევალა. მოპოვებული მასალის დამუშავება საქ. მუზეუმის ლაბორატორიასა და დაწესებულებას დაეკისრა. ექსპერტთა კომისიის შემადგენლობა იგივე დარჩა. განკარგულება გაცემულია მთელი ამ ფართობის დაცვისა და ექსპედიციის საჭირო საკვლევაძიებო მასალით უზრუნველყოფის შესახებ.

ეჭვს გარეშეა ამ არაჩვეულებრივი ექსპედიციის ყველა მონაწილე მეცნიერი მუშაკი არაფერს დაზოგავს, რომ ეს დიდი კულტურული საქმე ღირსეულად შეასრულოს და პარტიისა და მთავრობის დიდი ნდობა და მზრუნველობა გაამართლოს.

ბ

პიტიახშ ასფაბურის აკლდამა არმაზში

(საუბარი აკადემიკოს ი. ა. ჯავახიშვილთან)*

1938 წელს მცხეთიდან ორ კილომეტრზე, არმაზის მიდამოებში, გზატკეცილის პირად, არქეოლოგიური გათხრა ჩატარდა. გათხრას აკადემიკოს ნ. ი. მარის სახელობის ინსტიტუტის დავალებით აწარმოებდა არქეოლოგი ა. ნ. კ ა ლ ა ნ დ ა ძ ე. გათხრის დროს ა. ნ. კალანდაძემ აღმოაჩინა ჩვენი წელთაღრიცხვის II—III ს. ძველი აბანოს ნაგებობა. ამ ადგილის მახლობლად 1940 წელს ნავთსადენის მემანქანეს ამხ. მელნიკოვს მიწის ნაკვეთი მიეცა სახლის ასაგებად. მიწის მუშაობის დროს ამხ. მელნიკოვი 1 მეტრის სიმაღლეზე აკლდამის კედელს წააწყდა. ამ ნაპოვნის შესახებ მან დაუყოვნებლივ აცნობა მცხეთა-სამთავროს ნეკროპოლის გათხრაზე მომუშავე არქეოლოგებს. არმაზს ჩასულმა ჯგუფის ხელმძღვანელმა ა. ნ. კალანდაძემ დასახელებული ადგილის გათხრა მოახდინა და აღმოაჩინა ჩინებულად შენახული ორი აკლდამა, რომლებიც აგებულია კამარიანი ვეებერთელა თლილი ქვის ფილებისაგან. ერთერთ აკლდამას ორფერდა (როგორც სახლებს აქვს) სახურავი ჰქონდა, მეორეს— ჰორიზონტული. აკლდამის ქვები ერთმანეთთან დაკავშირებულია რკინის კაკვებით, ხოლო ქვებს შორის ჭუჭრუტანები გულდასმით ამოკირულია, რის წყალობითაც მიწას შიგ ვერ შეუღწევია.

აკლდამის გახსნისას იქ აღმოჩნდა ორი სრულიად უვნებლად შენახული სამარხი მდიდარი ინვენტარითურთ, რაც თითქმის მხოლოდ და მხოლოდ ოქროსა და ვერცხლის ნივთებისაგან შესდგება.

26 ოქტომბერს აღმოჩენის ადგილას გაემგზავრნენ აკად. ი. ა. ჯავახიშვილი, პროფ. ს. ნ. ჯანაშია, პროფ. გ. ყ. ნიორაძე, პროფ. ბ. ა. კუფტინი, პროფ. ა. გ. შანიძე, საქართველოს მუზეუმის დირექტორი ლ. გ. ჭანტურია, დოც. გ. ს. ჩიტაია და ამხ. ვ. გ. მაჭავარიანი.

---

* პირველად დაიბეჭდა გაზ. „კომუნისტში", 1940 წ. 31 ოქტომბერი, № 254.

საქმესის თანამშრომელთან საუბარში აკადემიკოსმა ი. ა. ჯავახიშვილმა გვაცნობა:

— სამთავროში ჩასულ და აგრეთვე იქ მომუშავე მეცნიერ მუშაკთა — ამხ. ა. კალანდაძის, ლ. მუსხელიშვილის, მ. ივაშჩენკოსა და დ. კაპანაძის თანდასწრებით გადაღებულ იქნა აკლდამების ფოტოსურათი; აკლდამები გადაღებულ იქმნა აგრეთვე კინოაფსკზე, შემდეგ ორივე აკლდამის კედლები მოვანგრიეთ.

ორფერდა სახურავიან აკლდამაში აღმოჩნდა ქალისა და ბავშვის სამარე, რაც აკლდამის ქვის იატაკზე იდო. ჩონჩხები ასე თუ ისე გადარჩენილა. დაკრძალულს ხელზე აღმოაჩნდა საუცხოვო ოქროს სამაჯური, რომელიც გაკეთებულია ლენტისებური საკეტიანი ფართო ძეწკვისაგან. სამაჯური შემკულია მუქმწვანე ძვირფასი თვლით, რომელზედაც გამოსახულია ტახტზე მჯდომარე ათენა-პალადა. დაკრძალულს აგრეთვე ყელზე აღმოაჩნდა წვრილ ძეწკვზე დაკიდებული ოქროს მედალიონი, მედალიონში ჩასმულია კამეა, რომელზედაც გამოსახულია მოალერსე შინაური ძაღლი. ჭურჭლეულში ნაპოვნია ტაშტის მაგვარი ვერცხლის ნივთი.

სამარხს ათარიღებს იმპერატორ ვალერიანეს ოქროს რომაული ფული, რომელიც მოწმობს, რომ ეს აკლდამა ჩვენი წელთაღრიცხვის მესამე საუკუნეს ეკუთვნის. ნაპოვნია აგრეთვე იმპერატორების — ვესპასიანეს, სეპტიმი სევერეს, ადრიანეს და სხვა იმპერატორების დროინდელი ფული.

მეორე აკლდამაში საგნები კიდევ უფრო უხვად აღმოჩნდა, პირველთან შედარებით; ეს აკლდამა რამდენადმე დეფორმირებულია, რადგან დაკრძალული აკლდამის ძირზე კი არ დაუდვიათ, არამედ სპეციალურ სარეცელში მოუთავსებიათ, რომლიდანაც დარჩენილა ხის ფეხების ოთხი რელიეფურად ნაჩუქურთმევი ვერცხლის გარსაკრავი.

ამ აკლდამაში აღმოჩნდა საუცხოო სარტყელი. ეს სარტყელი გაკეთებულია ერთმანეთზე გადაბმული ოთხკუთხიანი და ოვალური მოჩუქურთმებული ოქროს ბალთებით. ბალთები მოჭედილია ფერადი თვლებით. აღმოჩნდა აგრეთვე რკინის მახვილი (ძალზე დაშლილი), საუცხოო ოქროჭედული ქარქაშით, ორი მასივური ოქროს სამაჯური, მასივური თვლიანი ბეჭედი; აქვე დაიოვნია მეორე ძვირფასი თვალი. მათზე გამოსახულია: ერთზე — წვერიანი მამაკაცი, ალბათ, დაკრძალულის პორტრეტი, მეორეზე კი — ოთი ქოროტეტი: ეოთი წვერიანი მამაკაცისა, მეორე კი — ქალისა; როგორც ჩანს, ისინი ძეუღლეები ყოფილან. ერთ-ერთ ბეჭედზე ბერძნული ასოებით წარწერილია „ასფაგურ პიტიახში“.

ფეხებთან ნაპოვნია სხვადასხვა ოქროს დანაკერები, რომლებითაც შემკული ყოფილა ტანსაცმელი. აკლდამის კიდეებზე ჩაწყობილია ვერცხლის ჭურჭელი (7 საგანი), რომლებიც ფართო ფინჯნებს, ლარნაკებსა და ოდნოხოეს ტიპის დოქებს ჰგვანან. გარდა ამისა, ამ აკლდამის პირველად გახსნისას აღმოჩენილ იქნა ჩვენი წელთაღრიცხვის მეორე საუკუნის ოქროს ექვსი რომაული ფული, რომლებზედაც გამოსახული არიან რომაელი იმპერატორები.

ამ სამარხთა აღმოჩენა, აღნიშნა აკადემიკოსმა ი. ა. ჯავახიშვილმა, — უდიდეს ინტერესს იწვევს. აქ პირველად მოგვეცა საშუალება გაეცნობოდით

ძველი, II—III საუკ. იბერიის უმაღლესი თანამდებობის პირის დაკრძალვის ინვენტარს, ამასთანავე ხელისუფალთა ნიშნებს და სამკაულებს. ის გარემოება, რომ ამ სამარხებს კავშირი აქვთ არმაზის ადგილთან, ნათლად გვიჩვენებს, თუ რა ადგილას მდებადეობდა საქართველოს უძველესი დედაქალაქი.

განსაკუთრებით დიდი მნიშვნელობა აქვს იმასაც, რომ არმაზის ორივე აკლდამაში ზუსტი ცნობა აღმოჩნდა იქ დაკრძალულ პირთა შესახებ; ამასთან აღმოჩნდა ხელისუფლების ყველა ატრიბუტი, მორთულობა, შემკულობა და სხვა, რომლის მფლობელნიც ყოფილან პიტიახში და მისი ოჯახი.

მაშინდელი ქართული კულტურისა და ელინისტური კულტურის მჭიდრო ურთიერთობას, რის შესახებაც მხოლოდ ლიტერატურული ცნობები მოგვეპოვებოდა, ახლა მატერიალური კულტურის ნაპოვნი ძეგლებიც ადასტურებენ (საქდესი).

ა

[ქ ა ლ ა ქ მ ც ხ ე თ ი ს ი ს ტ ო რ ი ი ს ა თ ვ ი ს]

ლ. მ ე ლ ი ქ ს ე ტ-ბ ე გ ს გამოთქმული აქვს არა ერთხელ დებულება, რომ ქ. მცხეთა არას გზით არ შეიძლება, რომ ჩვენი წელთაღრიცხვის მეორე საუკუნეზე უწინარეს იყოს დაარსებული[1].

წ ი წ ა მ უ რ ი ს ეტიმოლოგიისა და თავდაპირველი მნიშვნელობის ძიების დროს, ლ. მ ე ლ ი ქ ს ე ტ-ბ ე გ ი ემხრობა გაზ. „საქართველო“-ში[2] გ. ბ რ ე გ ვ ა ძ ი ს ა გ ა ნ გამოთქმულს მოსაზრებას, რომ იმერეთსა და რაჭაში ციცაბო კლდეს წ ი წ ა მ უ რ ი ეწოდება, და ამასთან უნდა იყოს [დაკავშირებული] ამ ციხე-ქალაქის სახელიც, რომელიც სტრაბონის ცნობით სწორედ კლდეზე იყო აგებული[3].

ლ. მ ე ლ ი ქ ს ე ტ-ბ ე გ ი ს აზრით სტ რ ა ბ ო ნ ი ს მიერ დასახელებული Σευσάμορα (var. Σευμορα) ს ე ვ ს ა მ ო რ ა (ვარ. ს ე ვ მ ო რ ა) ნაციხარი — ბებრისციხეა[4].

ყურადღების ღირსია, რომ უძველესი ქართველი მემატიანის მოთხრობით მცხეთა საქართველოს უძველეს ქალაქთა ჯგუფს არ მიეკუთვნებოდა. ალექსანდრე მაკედონელის ვითომც ქართლში მოსვლის დროს, მას მხოლოდ ოთხი ქალაქი დაჰხვედროდეს: «ს ა რ კ ი ნ ე ქ ა ლ ა ქ ი, კ ა ს პ ი, უ რ ბ ნ ი ს ი და ო ძ რ ა ჴ ს». ამ ქალაქებს თავთავიანთი ციხეები ჰქონია: «ც ი ხ ე ნ ი მ ა თ ნ ი ც ი ხ ს დ ი დ ი ს ა რ კ ი ნ ი ს ა ჲ, უ ფ ლ ი ს ც ი ხ ს, კ ა ს პ ი ს ა, უ რ ბ ნ ი ს ი ს ა და ო ძ რ ა ჴ ი ს ა»[5]. ამრიგად, ოთხ ქალაქს რატომღაც ხუთი ციხე მოსდის.

მემატიანის სიტყვით, ალექსანდრე მაკედონელი რომ ვითომც ქართლში მოვიდა, მან «დ ა ლ ე წ ნ ა ს ა მ ნ ი ე ს ე ქ ა ლ ა ქ ნ ი და ც ი ხ ე ნ ი»[6], ხოლო «მ ე რ მ ე გ ა მ ო ი ღ ო ს ა რ კ ი ნ ე»-ც[7].

ამის შემდეგ რომ ალექსანდრე მაკედონელს «თ ა ნ ა ჰ ყ ა ვ დ ა... ა ზ ო ჲ ძ ს ა რ ა ნ ქ ა რ თ ლ ი ს ა მ ე ფ ი ს ა ჲ, მ ა ს მ ი უ ბ ო ძ ა მ ც ხ ე თ ა ჲ

---

1 В поисках Страбоновской Севсаморы, თბ. 1917 წ., გვ. 13.
2 1916 წ. № 244, 2 ნოემბერი,
3 В поисках Страбон. Севсаморы, 4—5,
4 В поисках Страбон. Севсаморы, 11—12.
5 მ ც ხ ე თ ა ქ ც ე ბ ა Ош. II, 708.
6 იქვე
7 იქვე, 709,

საჯდომად»[1]. მხოლოდ აქ აქვს მემატიანეს ეს ადგილი პირველად დასახელებული.

ზემომოყვანილი ცნობების მიხედვით შესაძლებელია ეფიქრა ადამიანს, რომ მანამდე მცხეთა მემატიანეს ქართლის დასახლებულ ადგილად არც ეგულებოდა. ასეთი მოსაზრების სიმართლეს თითქოს მისივე მომდევნო ცნობაც უცილობლად ჰყოფდა, ამ წინადადების ბოლოში რომ მცხეთის შესახებ სრულებით გარკვეული დამახასიათებელი გამონათქვამი არ ყოფილიყო დართული. მემატიანე სახელდობრ ამბობს: «ესე აზოჲ წარვიდა არან ქართლად მამისა თჳსისა და წამოიყვანა რვაჲ სახლი და ათნი სახლნი მამამძუძეთანი და დაჯდა ძუელ მცხეთას»[1]. რაკი ავტორი ამ ადგილს ძუელ მცხეთას უწოდებს, ასეთი სახელი შესაძლებელია ორნაირად გავიგოთ: ან მემატიანე მცხეთას ამ დროისათვის არამც თუ ახალ გაშენებულ ადგილად არ სთვლიდა, არამედ ძველადვე დაარსებულად მიაჩნდა, ან არადა აზოს დროს მცხეთა ჯერ დაუსახლებლად ეგულებოდა, მაგრამ ის ადგილი, სადაც აზოჲ ქართველებითურთ პირველად დასახლდა, მისი ცნობით იქ კი არ მდებარეობდა, სადაც მემატიანის ხანაში მცხეთის მთავარი ნაწილი იყო, არამედ უფრო მოშორებით, რომელსაც მის დროს ძუელი მცხეთა ჰრქმევია სახელად. მგონია ეს მეორე მოსაზრება უნდა უფრო სწორი იყოს: ამას მოთხრობის მერმინდელი მიმდინარეობაც ადასტურებს.

თუ მკითხველი მემატიანის სიტყვებს ჩაუკვირდება, საგულისხმო გარემოება წარმოუდგება თვალებ წინ. ერთი მხრით მემატიანე ამბობს: «ესე იყო პირველი მეფჱ მცხეთას შინა აზოჲ ძჱ არან ქართველთა მეფისაჲ დამოკუდა»-ო[2], — მაშასადამე, მცხეთა მეფის საჯდომი ადგილია, — მაგრამ მემატიანეს, ამისდა მიუხედავად, ნათქვამი არა აქვს, რომ მცხეთა მაშინ ქალაქი იყო. ეს სრულებით ბუნებრივიც არის, რადგან თვით მისივე მომდევნო ცნობიდან ირკვევა, რომ მცხეთაში ქალაქის აშენება გაცილებით უფრო გვიან დაიწყო, სახელდობრ, აზოს შემდეგ ვითომც მეშვიდე მეფე შეუდგა იქ ქალაქის აგებას[3].

ამაზე უფრო საყურადღებო და ცოტა არ იყოს უცნაური გარემოება ირკვევა: იმისდა მიუხედავად, რომ «აზოჲ ძეჲ არან ქართველთა მეფისაჲ» მცხეთაში დასახლდა და იქვე გარდაიცვალა, მისი მემკვიდრე ფარნავაზი რატომღაც მცხეთაზე თითქოს არც კი ზრუნავს, არამედ მან «აღმართა კერპი დიდი ცხ[რ]სა ზედა და დასდვა სახელი მისი არმაზი, და მოქმნა ზღუდე წყლით კერძო და ჰრქუან

---

[1] მქ'ცა ჭ'ა: Описание II, 709.

[2] იქვე.

[3] იქვე.

არმაზ»[1]. ამრიგად, ფარნავაზი არმაზის ზღუდეს აგებს წყლის პირას კონცხზე, მაგრამ იქ საკერპოს მეტი თითქოს არაფერი უნდა ყოფილიყო.

ფარნავაზის შემდეგ რომ «დადგა მეფედ საურმაგ», სწორედ იმან, მემატიანეს თუ დავუჯერებთ, «იწყო არმაზს შენებად»[2]. მართალია, ჯვტორს ნათქვამი არა აქვს, თუ რის აშენება დაიწყო საურმაგმა, მაგრამ, რაკი ზღუდის აგებას უკვე ფარნავაზი შესდგომია, ცხადი ხდება, რომ მემატიანეს უკანასკნელ ცნობაში ქალაქის აშენება უნდა ჰქონოდა ნაგულისხმევი.

არმაზში დაწყებული მუშაობა მხოლოდ საურმაგის მემკვიდრეს, მეფე მირიანს, დაუმთავრებია: მემატიანე ამბობს, რომ სწორედ მან «აღაშენა არმაზი»[3]. მაგრამ თვით არმაზის ქალაქს ჯერ ზღუდე არა ჰქონია მთლიანად შემოვლებული, არამედ, როგორც ზემომოყვანილიდან ჩანს, მხოლოდ წყლის პირას მდებარე კონცხზე. მემატიანე გვარწმუნებს, რომ მეფე არსოკმა «ქალაქსა ზღუდენი მოაჭმნა»[4]. საგულისხმოა, რომ არმაზის მშენებლობა არც ამის შემდგომ დამთავრებულა, არამედ არსოკ მეფის შემდეგაც არიკ მეფემ «შიდა-იხე აღაშენა არმაზსა»[5].

აზოს შემდგომ მყოფ ექვს მეფეს მცხეთა, თუ მემატიანის ცნობას ვენდეთ, თითქოს სულ მთლად მივიწყებული ჰქონოდეთ და მის მშენებლობაზე არ ეზრუნოთ. მხოლოდ როდესაც აზოს შემდგომ მერვედ «მეფობდა ბრატმან», მის დროს, მის ზეობაში («რომელსა ზე») უკვე «მცხეთას ქალაქი, დაეწყო» და მისი აგება ბრატმანის მომდევნო მეფის მირვანის დროსაც გრძელდებოდა და იმან დაასრულა ეს საქმე: სწორედ «მან აღაშენა მცხეთა ქალაქი»-ო[6].

ყველა ზემომოყვანილს ცნობას მემატიანეს, ცხადია, უცილობელ ჭეშმარიტებად ვერ ჩავუთვლით და მისი მოთხრობა მხოლოდ იმ მიზნით გვქონდა აქ მოყვანილი, რომ ჩვენი ჯერეთ უძველესად ცნობილი მემატიანის შეხედულება გაგვეთვალისწინებინა. ირკვევა, რომ ქ. მცხეთა მას არამც თუ სარკინეზე, კასპზე, ურბნისსა და ოძრაკეზე უფრო მერმინდელ ქალაქად მიაჩნდა, არამედ მათ შემდეგ აგებულ ქ. არმაზზეც კი უფრო ახალ ქალაქად სთვლიდა.

რაკი «მოქცევაჲ ქართლისაჲ»-ს ავტორის დროს უკვე «ძუელი მცხეთა»-ც იყო და ახალიც, გამოსარკვევია, თუ რა ადგილას ეგულებოდა ერთიცა და მეორეც. იქ, სადაც ორმეფობაზე აქვს მემატიანეს საუბარი და ნათქვამია,— «ორნი მეფენი დასხდეს იმიერ დაამიერ»,—მაშინვე დართულია, — «მეფობდა ჭარრამ არმაზს და მცხეთას ბრატმან»-ო[7]. ცხადია, იმიერ-ამიერი აქ მტკვარს გულისხმობს და იმიერ არმაზი ეგულებოდა, ამიერ მცხეთა. მაგრამ, რაკი მტკვარს ამიერ, როგორც ცნობილია,

---

[1] მქცქ: Описание II, 709.
[2] იქვე.
[3] იქვე.
[4] იქვე.
[5] იქვე.
[6] იქვე.
[7] იქვე.

მცხეთა ისტორიულ ხანაში იყო და იმ დროსაც, როდესაც ჩვენი მემატიანე ცხოვრობდა, უეჭველია, ეს „ახალ მცხეთად“ არის საგულისხმებელი, ძველი კი სადღა მდებარეობდა, გამოსარკვევია. სად გულისხმობდნენ «ძ უ ე ლ ი ქ ა ლ ა ქ ი»-ს ადგილმდებარეობას, ამის მიგნების საშუალებას შატბერდისეული წმ. ნინოს ცხოვრების შემდეგი ცნობა გვაძლევს, რომელსაც ნინო უამბობს: არმაზში ამტყდარი დიდი და გამანადგურებელი ავდრისა და მეხდატეხილობის შემდეგ, «ვ ი თ ა რ ც ა დ ა ს ც ხ რ ა რ ი ს ხ ვ ა ჲ ი გ ი, გ ა მ ო ვ ე დ კ ლ დ ი ს ა მ ი ს გ ა ნ ნ ა პ რ ა ლ ი ს ა... და წ ა რ მ ო ვ ე დ წ ი ნ ა კ ე რ ძ ო დ ა ს ა ს რ უ ლ ს ა მ ა ს კ ლ დ ი ს ა ს ა, ს ა დ ა ძ უ ე ლ ქ ა ლ ა ქ ი ყ ო ფ ი ლ ი ყ ო და მ ა ს ა დ გ ი ლ ს ა ა რ ს ც ი ხ ე ჲ. და მ უ ნ დ გ ა ხ ჳ შ უ ე ნ ი ე რ ი ბ რ ი ნ ჯ ი ს ა ჲ მ ა ღ ა ლ ი და რ ტ ო მ რ ა ვ ა ლ ი. მ ო ვ ე დ ქ უ ე შ ე ჲ ხ ე ს ა მ ა ს»-ო[1].

გალმა არმაზის არეში ყოფნის შემდგომ, «მ ე ს ა მ ე ს ა დ ღ ე ს ა ჩ ა მ ო ვ ე დ ქ ა ლ ა ქ ა დ მ ც ხ ე თ ა დ და მ ი ვ ი მ ა რ თ ჳ ს ა მ ო თ ხ ე ს ა მ ა ს მ ე ფ ი ს ა ს»[2]. ხოლო, როდესაც «ს ა მ ო თ ხ ე ს ა შ ე ვ ე დ, ნ ა ძ უ თ ა ქ უ ე შ ე ჲ ბ ა ბ ი ლ ო თ ა ა დ გ ი ლ ი ა რ ს მ ც ი რ ე ჲ ს ა ყ უ ა ვ ი ლ ე დ შ ე მ ზ ა დ ე ბ უ ლ ი»[3].

ლ. მ რ ო ვ ე ლ ს ციხე-ქალაქების მშენებლობის ქრონოლოგიური რიგიცა და აგებული ადგილების სახელებიცა და აღმაშენებელთა ვინაობაც სულ სხვანაირად აქვს წარმოდგენილი. მისი სიტყვით, ქართლოსმავე დაიწყო ციხე-ქალაქების აგება: «ქ ა რ თ ლ ო ს მ ო ვ ი დ ა ა დ გ ი ლ ს ა მ ა ს, ს ა დ ა შ ე ე რ თ ჳ ს ა რ ა ა გ ვ ი მ ტ კ უ ა რ ს ა და გ ა ნ ვ ი დ ა მ თ ა ს ა მ ა ს ზ ე, რ ო მ ე ლ ს ა ე წ ო დ ე ბ ი ს ა რ მ ა ზ ი და პ ი რ ვ ე ლ ა დ შ ე ქ მ ნ ა მ უ ნ ზ ე დ ა ს ი მ ა გ რ ე და ი შ ე ნ ა მ უ ნ ზ ე დ ა ს ა ხ ლ ი. ვ ი დ რ ე ა ღ მ ა რ თ ე ბ ა დ მ დ ე მ უ ნ ზ ე დ ა კ ე რ პ ი ა რ მ ა ზ ი ს ი, ე რ ქ უ ა მ თ ა ს ა მ ა ს ქ ა რ თ ლ ი და მ ი ს გ ა მ ო ე წ ო დ ა ყ ო ვ ე ლ ს ა ქ ა რ თ ლ ს ა (ქ ̃ს ა=ქ უ ე ყ ა ნ ა ს ა?) ქ ა რ თ ლ ი»-ო[4].

ხოლო მერმე, «შ ე მ დ გ ო მ ა დ მ ი ს ს ა ვ ე, ქ ა რ თ ლ ო ს ა ღ ა შ ე ნ ა ც ი ხ ე ო რ ბ ი ს ა, რ ო მ ე ლ ს ა ა წ ჰ ქ ჳ ა ნ ს ა მ შ ვ ი ლ დ ე და კ უ ა ლ ა დ ა ღ ა შ ე ნ ა მ ტ უ ე რ ი ს ა ც ი ხ ე, რ ო მ ე ლ ს ა ა წ ჰ ქ ჳ ა ნ ხ უ ნ ა ნ ი»-ო[5].

ფრიად საყურადღებო გარემოებაა, რომ ლ. მ რ ო ვ ე ლ ი მარტო ქართლოსს კი არა, არამედ მის ცოლსაც მიაწერს ქალაქების მშენებლობის ღვაწლს. მისი სიტყვით, ქართლოსის სიკვდილის «შ ე მ დ გ ო მ ა დ ც ო ლ მ ა ნ მ ი ს მ ა ნ ა ღ ა შ ე ნ ა დ ე დ ა ც ი ხ ე და მ ა ნ ვ ე ა ღ ა შ ე ნ ა ბ ო ს ტ ა ნ-ქ ა ლ ა ქ ი, რ ო მ ე ლ ს ა ა წ ჰ ქ ჳ ა ნ რ უ ს თ ა ვ ი»-ო[6].

ქ. გ ა ჩ ი ა ნ ი ც ლ. მ რ ო ვ ე ლ ს ძველ ქალაქად მიაჩნდა, მაგრამ მაინც

---

[1] შატბ. ნ̃ნს ც̃ა: Описание II, 755.
[2] იქვე, II, 756.
[3] იქვე, 757.
[4] ლ. მ რ ო ვ ე ლ ი, ც̃ა მფ̃თა • 102—103, გვ. 5.
[5] იქვე, • 103, გვ. 5—6.
[6] იქვე, • 103, გვ. 6.

ზემოალნიშნული ქალაქების შემდეგ აგებულად სთვლიდა. მისი აზრით, ქართლოსის შვილმა «გაჩიოს აღაშენა ქალაქი გაჩიანი, რომელსა მაშინ ერქუა სანადირო ქალაქი»-ო[1].

ჩელეთი ააგო კახოსმაო[2].

თუმცა ლ. მროველი მცხეთას «მოქცევაჲ ქართლისაჲ»-ს მემატიანისაგან დასახელებულ მრავალი საუკუნით უფრო უწინარეს აგებულ ქალაქად სთვლიდა და, მისი სიტყვით, «მცხეთოს, რომელი უგმირე იყო [ყოველთა] ძმათა, ესე დარჩა საყოფელთა მამისა მათისათა ქართლოსისათა, რომელსა აწ ჰქუიან არმაზი და მანვე აღაშენა ქალაქი შესაკრებელსა შორის მტკურისა და არაგვსათა და უწოდა სახელი მცხეთა»-ო[3].

საყურადღებოა, თუ რა გზით მოჰყავს ნინო სომხეთიდან ქართლში «მოქცევაჲ ქართლისაჲ»-ს მატიანესა და შატბერდისეულს მის ცნას: სომხეთიდან «წარმოემართა მთათა კერძო ჩრდილოჲსათა და მოვიდა [ჴ.+დიდსა] მდინარესა ზედა მტკუარსა და მოჰყვა მტკუარსა მდინარისსა [ჴ.+დასავალთა] [კერძო] მცხეთად ქალაქად»-ო[4].

გზა სომხეთიდან ქართლში უფრო დაწვრილებით შატბ. წმ. ნინოს ცხოვრებაშია აღწერილი: სომხეთიდან წამოსული «მოვედ ულეპორეთა და დავიზამთრჱ» იქვეო, ხოლო «თთუესა მეოთხესა წარვედ მთათა ზედა ჯავახეთისათა, რაჲ ვცნა თუ სადაჲთ არს მცხეთაჲ და მივემთხვე მთათა ზედა ტბასა დიდსა ღარდამდინარესა, რომელსა ერქუა ფარავნაჲ» და მცხეთის ადგილმდებარეობის გაგების შემდეგ, «გადმოსადინელსა მის ტბისა მოვყევ და წარმოვემართე. და იყო დინებაჲ [ჴ.+წყლისა] მისი დასავლით კერძო და მიუდეგ გზასა ძნელსა და ფიცხელსა და ვიხილენ დიდნი ჭირნი გზათაგან და შიშნი მკეცთაგან, ვიდრე მოვიწიე აქა, ვინაჲ იგი წყალმან აღმოსავლით იწყო დინებად. მიერითგან იწყო ლხინებაჲ ჩემი და ვპოვენ მოგზაურნი და მოვიწიე სანახებსა ქართლისასა ქალაქსა ურბნისისაჲ»-ო[5].

ჯავახეთიდან მცხეთისაკენ მიმავალი «მივიწიე სანახებსა ქართლისასა, ქალაქსა ურბნისისაჲ», სადაც «ვიხილე ერი უცხოჲ უცხოთა ღმერთთა მსახური, — ცეცხლსა და ქვათა და ძელთა თაყუანის სცემდეს» და იქვე «მოვედ ბაგინსა ჰურიათასა ენისათჳს ებრაელებრისაჲ». ერთი თვის შემდეგ, როცა ხალხი ურბნისიდან მცხეთაში მიდიოდა სავაჭროდ და არმაზში სალოცავად, მეც «წარმოვყევ მათთანა და მივიწიენით ქალაქად მცხეთად წიაღით მოგუთას ჯიდსა ზედა, დავდე-

---

[1] ლეონტი მროველი, *104, გვ. 6.

[2] იქვე *104, გვ. 6.

[3] იქვე, *101—105, გვ. 6.

[4] Описание II, 711—712.

[5] II, 748—750.

გით მუნდა ვხედევდით ცეცხლის მსახურსა მას ერსა და მოგუებასა»-ო[1].

ზემომოყვანილიდან ცხადი ხდება, რომ მოგუთა უბანი მცხეთაში ქალაქის დასავლეთის ნაწილის გარეთუბანი უნდა ყოფილიყო. რატომ? მოგუთა უბნის მცხეთის დასავლეთის ნაწილში მდებარეობის დამადასტურებელი ცნობა თვით შატბ. ნინოს კ'აშიც მოგვეპოვება, სადაც ნათქვამია: «სახლი ელიოზისი იყო ქალაქსა შინა დასავალისა იყო კარსა მოგუეთისასა მტკუარსა ზედა. დაიყო მცირედ ბაგინი სამარხვოდ მათი, რომელსა ზედა აღმართა წ'ნ ნინო ჯ'რი ქრისტესი და ...ნათელსცემდა მუნ შინა კელითა იაკობ მღდელისადთა... მთავართა შვილებსა წიაღთა ქალაქისათა, და ერჩუა ადგილსა მას მთავართა სანათლოდ, და ფრიად დიდებულ იყო ადგილი იგი დღეთა ჩუენთა, რ'დგა იგი ველსა თჳნიერ ნაშენებისა»[2].

მირეან მეფემ პირველი ეკლესია ძელისაგან, ე. ი. ხისაგან ააგო თავის ტევრში, «სამოთხე»-შიო. შატბერდისეული წ'ა ნინოს ც'ა წერს: «ჰრქ'ა მეფემან მორწმუნემან წ'ა ნინოს: «სადა უშენო სახლი ღ'ა?» როდესაც პასუხად მიიღო, სადაც გნებავთო, მირეანმა უპასუხა: «მიყუარან მაყუალნი იგი შენნი და მუნ მინებს გონებითა, არამედ არა ვჰრიდო სამოთხესა მას სამეუფოსა და ნაძუთა სიმაღლესა და ბაბილოთა მათ ნაყოფიერებასა და ყუავილთა მათ სურნელებასა, არამედ მას შინა აღვაშენო ტაძარი სალოცველად»-ო[3]. და მართლაც «იწყეს შენებად და მოჰკუეთეს ნაძჳ იგი და შემზადეს სუეტად»-ო[4]. შემდეგ უფრო გარკვევითაც არის ნათქვამი: «იწყო მეფემან აღშენებად სამოთხესა მას შინა ეკლესიასა»-ო[5].

მირეან მეფემ «მწრაფლ აღაშენა ეკლესიად ქუემო სამოთხესა შინა... ძელისა»[6].

მოჩვენების აღწერილობაში სხვათა შორის ნათქვამია: «შუაღამჱ ოდენ იყო, წამოიქცეოდეს ორნი ესე მთანი არმაზ და ზადენ. რეცა თუ ესრჱთ ჩამოირღუევოდეს და დაყენნეს ორთავე წყალნი: დამტკუარმან გარდამოხეთქა და წარჰქონდა საშინელად ქალაქი... ეგრევე არაგჳ გარდამოკდა ციხესა ზემოჲთ»[7].

აფრიდონმა სპარსეთიდან «წარმოუგზავნა ერისთავი მისი... არდამ, შვილი ნებროთის ნათესავთა. მოვი-

[1] შატბ. წ'ა ნ'ნოს ც'ა: Описание II, 750.
[2] იქვე, II 786.
[3] იქვე, 775.
[4] იქვე, 776.
[5] იქვე, 782.
[6] იქვე, 712.
[7] იქვე, 777.

და ქართლად და შემუსრნა ყოველნი ქალაქნი და ციხენი ქართლისანი... მანვე მოზღუდა მცხეთა ქალაქი ქვტკირითა... ამანვე ადარ მოჰკიდა კირი ზღუდე — ციხესა არდამაზისსა და აქათ მტკუარამდის და წარ[ა]ზღუდა ცხუირი არმაზისი ვიდრე მტკუარამდე"-ო[1].

თუსარკინეს აგების დროის შესახებ მოქცევაჲ ქართლისაჲს ავტორი ღარკვეულს არაფერს ამბობს, მაგრამ ძველ ქალაქად სთვლიდა, ლ. მროველით იგი ვითომც ქაიხოსროსაგან ოტებული თურქების დაარსებულია: მცხეთელმა მამასახლისმა რომ მათ საქართველოში დასახლების უფლება მისცა, მათ «პოვეს ადგილი ერთი მცხეთას დასავლით კერძო კლდეთა შორის მოკუეთილი ღრმა... და აღაშენა იგი დამოზღუდეს მტკიცედ და ეწოდა ადგილსა მას სარკინე»-ო[2].

ზანავი ლ. მროველს ნაბუქოდონოსორისაგან იერუსალემის წართყვენის შემდგომ „ოტებულ" ჰურიათაგან აქვს დასახლებულად მიჩნეული: მცხეთელმა მამასახლისმა ისინი «დასხნა არაგუსა ზედა, წყაროსა, რომელსა ჰქჳან ზანავი»-ო და «რომელი ქუეყანა აქუნდა მათ ხარკითა, აწ ჰქჳან ხერკ ხარკისა მისთჳს»-ო[3].

აზონმაო, რომელიც ლ. მროველს ალექსანდრე მაკედონელისაგან დატოვებულ მმართველად ჰყავს გამოყვანილი, «მოარღუივნა ზღუდენი ქალაქსა მცხეთას საფუძველითურთ და დაუტევნა ოთხნი იგი ციხენი, რომელნი მოსდგმიდეს პირსა ქართლისასა: თავადი ციხე, რომელ არს არმაზი და ერთი ციხე დასასრულსა არმაზისასა და ერთი ციხე თავსა ზედა მცხეთისასა, მეოთხე ციხე დასავლით მცხეთ[ის]ა მტკუარსა ზედა და ესენი მომტკიცნა»-ო[4].

შემდეგშიაც, ფარნავაზის მოღვაწეობის აღწერილობაშიც, ლ. მროველს მცხეთის ოთხ ციხეზე აქვს საუბარი: «მოვიდა ფარნავაზ მცხეთას და დაიპყრნა ოთხნი ციხენი მცხეთისანი»[5].

სიდონიას შატბერდისეული წ[ა] ნინოს ც[ის] ავტორი ათქმეინებს: «ოდეს ვიხილ@ ასულმან აბიათარისმან სიდონია წ[ა] ნინოჲ, თჳსა (ველიშ.+ზედა) ციხისასა კოშკსა მას (ჳ.+ზედა) მაღალსა ბრინჯთა მათ ქუეშ@ ბრატმან მეფისა საგრილთა და სასუენებელთა ჯდა»-ო[6].

«მირეან მეფ@ და ყოველი ერი... იქმოდეს ზემოსა ეკლესიასა ქვითა და განიშორეს მეოთხესა წელსა და მოკუდა მირეან მეფ@ და დაეფლა საშუვალსა სუეტსა სამხრითსა ჩრდილოჲთ კერძო და

---

[1] ც[ა] მფ[თა]* 110 — 111, გვ. 109.
[2] ც[ა] მფ[თა] 125, გვ. 12.
[3] იქვე, * 126, გვ. 12.
[4] იქვე, * 114, გვ. 15.
[5] იქვე, * 121, გვ. 19.
[6] მ[ც]ა ჭ[ა]: Описание II, 767.

მას სუეტსა შინა არს ნაწილი სუეტისაჲ მის ცხოველისაჲ". გარდაცვალების შემდეგ მირეან მეფის ცოლი ნანაც «დაეფლა დასავალით კერძო მასვე სუეტსა, სადა მირეან მეფჱ დამარხულ იყო»-ო[1].

მირეან მეფის ძემ თავისთვის «შეიქმნა საფლავი ჭუემოსა ეკლესიასა»-ო[2].

ბაკურ რევის ძეც რომ «მოკუდა, დაეფლა ჭუემოსა ეკლესიასა»-ო[3].

არჩილის მეფობასა და იონას მთავარეპისკოპოზობაში «დაეცა ჭუემოჲ ეკლესიაჲ და იონა მოიცვალა გარეუბნისა ეკლესიასა და სუეტი იგი ცხოველი თანა წარმოიღო»-ო[4].

დაქცეული ჭვეპო ეკლესია ვახტანგ გორგასალს აღუდგენია: „აღაშენა ჭუემოჲ ეკლესიაჲ ვახტანგ მეფემან და დასუა პეტრჱ კათალიკოზი"-ო[5].

მირეან მეფეს შატბერდისეული ც'ის ავტორი სიკვდილის წინ ვითომცდა დაწერილს წერილში ასე ამეტყველებს: „აღვაშენე ზემოჲ ეკლესიაჲ თავისა ჩემისათჳს ჭვითა და ერისა სიმრავლისათჳს. რ' ჭუემოსა ეკლესიასა ერჭუა წ'ჲ წთ'აჲ და ყოველთავე ვერ ვიკადრებდი კართა მისთა განხუმად, თჳნიერ ხოლო დღესა კჳრიაკესა, არცა შესლვად ვინ იკადრებდა თჳნიერ ძღდელთასა, რომელნი გალობედ მას შინაო"-ო[6].

მოქცევაჲ ქართლისაჲს მემატიანეს სრულებით ეწინააღმდეგება ლ. მროველი, რომელიც ოძრკეს არამცთუ უძველეს ქალაქად არ სთვლიდა, არამედ მცხეთაზე უფრო მომდევნო ხანაში აგებულად მიაჩნდა: მცხეთოსის შვილმა „ოძრაჯოს აღაშენა ორნი ციხენი-ქალაქნი ოძრკე და თუხარისი»-ო[7].

დამახასიათებელია, რომ წუნდა ციხე-ქალაქი და არტაანი, რომელთა აღშენებაზე «მოქცევაჲ ქართლისაჲ»-ს მემატიანეს არაფერი აქვს ნათქვამი, ლ. მროველით მცხეთოსის შვილის ჯავახოსის აგებულებია: «ამან ჯავახოს აღაშენა ორნი ციხე-ქალაქნი წუნდა და ქალაქი არტანისა, რომელსა მაშინ ერქუა ქაჯთა ქალაქი, ხოლო აწ ჰქჳან ჰურიი»-ო[8].

მცხეთოსის შვილმა უფლოსმა «აღაშენა უფლისციხე»[9].

ლ. მროველის აზრით, ალექსანდრე მაკედონელმა ვითომც საქართველოში მოსვლისას «პოვნა ციხე-ქალაქნი ესე ძლიერნი შუა

---

[1] მ'ცჲ ქ'ჲ: Описание II, 719.
[2] იქვე.
[3] იქვე, 720.
[4] იქვე, 721.
[5] იქვე, 722.
[6] იქვე, 802.
[7] ც'ა მფ'ა * 105, გვ. 7.
[8] ც'ა მფ'თა * 105. გვ. 7,—იხ. აგრეთვე * 122, გვ. 19.
[9] ც'ა მფ'თა * 106, გვ. 7.

ქართლ: წუნდა, ხერთვისი მტკურისა, ოძრკე მოკიდებული კლდესა ღადოსსა, თუხარისი მდინარესა ზედა სპერისასა, რომელსა ჰქვან ჰოროხი, — ორბნისი, კასპი და უფლისციხე, ქალაქი დიდი მცხეთა და უბანნი მისნი სარკინე და ციხე დიდი ზანავი, უბანი ჰურიათა და რუსთავი და დედაციხე სამშვილდე და მტუერისციხე, რომელ არს ხუნანი»-ო[1].

დამახასიათებელია, რომ ლ. მროველის აზრით «ამანვე ფარნავაზ აღაშენა ორნი ციხენი შორაპანი და დიმნა»[2].

გ

გათხრები მცხეთა-სამთავროში

გათხრებს მცხეთა-სამთავროში აწარმოებდა მომუშავეთა ორი ჯგუფი: ჩრდილოეთისა და სამხრეთისა: ჩრდილოეთის ჯგუფს ხელმძღვანელობდა ალ. კალანდაძე, სამხრეთისას — მ. ივაშჩენკო.

მცხეთა-სამთავროს მკვდრეთის სამხრეთის უბანში 1938 წ. დაახლოვებით 1000 კვ. მეტრი ფართობი იყო გათხრილი, ხოლო 1939 წ. 2112 კვ. მეტრამდე და, ამრიგად, ორი წლის მუშაობის შედეგად სულ 3112 კვ. მეტ. ფართობი უკვე არქეოლოგიურად] შესწავლილია.

მკვდრეთის ჩრდილოეთის უბანში 1938 წ. გათხრილი იყო 1250 კვ. მეტრი ფართობი, ხოლო 1939 წ. გაითხარა 1706 კვ. მეტრი. ამგვარად, 2 წლის სამუშაომ სულ ამ უბანში 2956 კვ. მეტრი ფართობის შესახებ შეგვძინა ცნობები და მასალები.

მთლიანად მკვდრეთის ჩრდილო და სამხრეთის უბნებზე 1938—1939 წლების განმავლობაში, მაშასადამე, 6067 კვ. მეტრი ფართობი იქმნა გათხრილი.

სამხრეთის უბანში 1938 წ. 76 სამარხ-საფლავი იყო სულ გათხრილი, ხოლო 1939 წ. კიდევ 169. ამრიგად, ორი წლის მუშაობამ 245 სამარხის არქეოლოგიური] განათხარი შეგვძინა.

ჩრდილოეთ უბანში 1938 წ. ნაპოვნი იყო გათხრის დროს 237 სამარე, ხოლო 1939 წ.569 სამარხი, ე. ი. სულ 806 სამარე.

მაშასადამე, 2 წლის მუშაობის შემდეგ 1051 სამარე უკვე გათხრილია.

[სამარხების ხასიათისდა მიხედვით] 1938—1939 წ. აღმოჩნდა:

	ჩრდ. უბანში	სამხ. უბანში	ორსავე უბანში
1. ბრინჯ.-რკ. სამარხი	482*	80	562
2. ჰურის სამ.	24	41	65
3. კრამიტოვანი ს.	13	45	58
4. ფიქალსახურ. სამ.	47	77	650
5. მოფიქლული სამ.	526		

სამხრეთის უბნის არეში ჰურის სამარხები ჩრდილო ნაკვეთის აღმოსავ. ნაწილში ერთი სამარხი 160 კვ. მეტრზე მოდის, შუა ნაწილში უკვე — 55 კვ. მეტ., ხოლო დასავლ. ნაწილში — მხოლოდ 336 კვ. მეტ.

[1] ც'ა მფ'თა * 112. გვ. 14.
[2] იქვე, * 129, გვ. 20.

* ეს ციფრი 462 არ უნდა იყოს ზუსტი.—რედ.

სამხრეთის უბნის აღმოს. ნაკვეთის ჩრდილო ნაწილში ერთი სამარხი 282 კვ. მეტ., სამხრეთ ნაწილში კი ერთი სამარხი მოდის 53 კვ. მეტრზე.

მკვდრეთის სამხრეთის უბნის ჩვენი წელთაღრიცხვის პირველი საუკუნეების ე. წ. ქვაყუთების სამარხები ჩრდილო ნაკვეთების აღმოს. ნაწილში სრულებით არ არის, ხოლო შუა ნაწილში ერთი საფ. 77 კვ. მეტ. და დასავლ. ნაწილში ერთი საფ. 336 კვ. მეტ. მოდის, I—III ს.ს. კი ამავე ნაწილში ერთი საფლავი — $10^1/_2$ კვ. მეტრზე.

მკვდრეთის სამხრეთის უბნის აღმოსავლ. ნაკვეთის ჩრდილო ნაწილში ჩვენი წელთაღრიცხვის პირვ. საუკ. ერთი საფლავი 212 კვ. მეტრზე მოდის, ხოლო მის სამხრ. ნაწილში ერთი საფლავი — 23 კვ. მეტრზე.

სიმჭიდროვის შეფარდების ზემომოყვანილი რიცხვიდან ცხადად ჩანს, რომ სამხრ. უბნის ყველა ნაწილში ყველა ხანის სამარხები ყოფილა და სხვადასხვა ადგილას ძველი და წინანდელი საფლავ-სამარხები მერმინდელი გათხრისა და ამ ფართობის გადახვნისა და სხვა სამუშაოების დროს უნდა იყოს განადგურებული[1].

მცხეთა-სამთავროს მკვდრეთის სამხ. უბანში 1939 წ. სულ 2112 კვ. მეტრი იყო გათხრილი (ივაშჩენკო). რაკი ამ ფართობზე აღმოჩნდა 79 საფლავი, მაშასადამე, თითო ბრინჯ.-რკინ. ხანის საფლავი 26 კვ. მეტრზე მოდის. მაგრამ საფიქრებელია, რომ ამ ფართობზე წინათ ამ ხანის საფლავები 79-ზე გაცილებით მეტი იქნებოდა და ისევე, როგორც ამ გადარჩენილი 79 საფლავიდან 22 დაზიანებულია, ბევრი მერმინდელი სამარხებისა და ნათხარისაგან სულ მთლად განადგურებული უნდა იყოს.

თუ შემდეგში ასეთივე ვითარება გადაგვეშალა, ეს შეფარდება ცხადჰყოფს რომ მცხეთა ბრინჯაო-რკ. ხანაშიც ქალაქი უნდა ყოფილიყო, ამასთანავე საკმაოდ დიდი და მჭიდროდ დასახლებული. სოფელში ასეთი მრავალრიცხოვანი და მჭიდროდ განლაგებული სამარხების შემცველი მკვდრეთი შეუძლებელია[2].

აღსანიშნავია, რომ ბრინჯაო-რკინის ხანის სამარხებშივე ოთხი მოჭიქული, სხვადასხვა სამარხებში ნაპოვნი, თიხის ჭურჭელი აღმოჩნდა. რაკი მოჭიქვის ხელოვნება ეგვიპტიდან მახლობელ აღმოსავლეთში XII საუკუნეში შემოტანილად ითვლება ჩვენ წელთაღრიცხვამდე, ბრინჯაოს ხანის მცხეთის

[1] [ამ ადგილს ივ. ჯავახიშვილის მასალებში დევს ამონაწერი სამხრეთის უბნის სამუშაოთა ხელმძღვანელის არქეოლოგ ივაშჩენკოს ანგარიშიდან].

«На южном уч. мог. Мцхета-Самт. в 1939 г. погребения этого (эпохи бронзы-желез.) типа встречались почти на всем пространстве раскопа, за исключением его северо-западной части (I). Распределены эти погребения по раскоп. пространству неравномерно, отдельными группами или гнездами, представляющими, повидимому, отдельные родовые кладбища. Всего было обнаружено 79 погребений этого типа, обнаруженных в 1939 г. на южном уч. Самтавро, 22 погребения оказались разрушенными. Разрушение этих погребений производилось... чаще всего при устройстве более поздних погребений, особенно цист (ящиков) разного типа, относящихся к началу н. э. Кроме того погребения этой эпохи разрушились и др. ямами... для самых разнообразных целей в различные эпохи (ივაშჩენკო 7 — 8)».

[2] [ხაზი ჩვენია, — რედ.]

საფლავებში მოჭიქული ჭურჭლეულის აღმოჩენა ფრიად საყურადღებო გარემოებას წარმოადგენს.

მცხეთის მკვდრეთის თიხის სხვადასხვა მოყვანილობისა და დანიშნულების ჭურჭლებს [შორის] უაღრესად საყურადღებოა კარაქის სადღეებელი, რომლის მსგავსმა საქართველოს მთიანეთში და ნაწილობრივ ბარადაც XX საუკ. დამდეგამდეც კი მოაღწია.

ვიქ. ჰეჰნს აღნიშნული აქვს, რომ ძველმა ბერძნებმა კარაქის არც შედღება იცოდნენ და არც ხმარობდნენ. მათი საკვები ცხიმოვანი ნივთიერება ზეთისხილისაგან გამოხდილი ზეთი იყო. ჰეროდოტეს მხოლოდ გაგონილი ჰქონდა, რომ სკვითები ცხიმს რძისაგან აკეთებდნენ ხის ღრუიან ჭურჭელში, ამ ჭურჭლის რხევის საშუალებით. თვით ჰეროდოტეს კარაქი ნანახი არ ჰქონდა. მხოლოდ ჰიპოკრატეს აქვს დაწვრილებით [აღწერილი] კარაქის შედღების ის წესი, რომელიც სკვითებმა ცხენის რძისაგან ხის ჭურჭელში რხევით იცოდნენ. მას აღნიშნული აქვს, რომ ისინი კარაქს ὁ βούτιρον ბუტირონს უწოდებდნენ, ე. ი. სწორედ იმ სიტყვას, რომელიც ბერძნებმაც შეითვისეს და მათგან მთელმა დას. ევროპამ [1].

თუმცა O. Schrader-ი ჰეჰნს არ ეთანხმება და ფიქრობს, რომ ინდოევროპელებმა რძისაგან ცხოველური ცხიმი იცოდნენ საცხებლად ჯერ კიდევ ერთობის ხანაშივე, მაგრამ ბერძნებმა შემდეგ ზეთის გავლენით დაივიწყესო [2].

მცხეთა-სამთავროს ბრინჯაოს ხანის სამარხებში თიხის სადღეებელის აღმოჩენას ფრიად დიდი მნიშვნელობა აქვს კულტურის ისტორიის თვალსაზრისით, რამდენადაც ეს ჭურჭელი ჩვენი წელთაღრიცხვის უწინარეს, V ს-ზე გაცილებით უფრო ადრინდელ ხანას ეკუთვნის და ამასთანავე ხისა კი არა, არამედ გამძლე და უფრო გამოსადეგი, გამომწვარი თიხისაგან არის გაკეთებული. მაშასადამე, **ქართველებს ჯერ კიდევ ბრინჯაოს ხანაშივე სცოდნიათ კარაქის დღება, იმისდა მიუხედავად, რომ საქართველოშიც ნიგვზის ზეთიც ძალზე იყო გავრცელებული და დას. საქართველოში უმთავრესად მას ხმარობდნენ** [3].

[1939 წლის გათხრები]

მუშაობა დაიწყო 1939 წ. 25 მაისიდან, ხოლო შეწყვეტილ იქმნა 8 დეკემბერს, სულ 199 დღის განმავლობაში, რომელთაგან უქმე და დასასვენებელი 23 დღის გამოკლებით მუშაობა 160 დღის განმავლობაში წარმოებდა.

მუშა ხელის რაოდენობა ცვალებადი იყო: სამხ. ჯგუფში 16—50-მდე და მეტიც, ჩრდილ. ჯგუფში საშუალოდ დღეში 45 კაცი.

სამხ. ჯგუფი 1 აგვისტომდე არქეოლოგიურ თხრას თავისი ფართობის ჩრდილო ნაწილში აღმოსავლეთიდან დასავლეთის მიმართულებით აწარმოებ-

---

[1] Hehn. Kulturpflanzen und Haustiere. 8. Aufl. 156—157.

[2] იქვე, გვ. 162.

[3] [ხაზი ჩვენია. —რედ.]

ამის შემდეგ ივ. ჯავახიშვილის მასალებში უფრო დაწვრილებითი ცნობებია 1938-ისა და 1939 წლის გათხრებზე ცალ-ცალკე; ამათგან 1938 წლის მასალები დაუმუშავებელია, ხოლო 1939 წლისა შედარებით უფრო დამუშავებულია.

და, ხოლო 1 აგვისტოდან მოყოლებული გასათხარი ადგილის მდებარეობა და მიმართულება შეცვლილ იქნა: გადაწყდა არქ. გათხრის წარმოება აღმოსავლეთიდან თანდათანობით დასავლეთისაკენ და გასათხრელი ზოლების გადატანა ჩრდილოეთიდან სამხრეთის მიმართულებით.

სამხ. ჯგუფში 1939 წ. სულ 169 სამარხი აღმოჩნდა (ძველი ხანის ნიადაგის სამარხები და ელინისტურ-მერმინდელი). ორთაშუა რიცხვით 12—13 კვ. მეტრზე მოდის 1 სამარხი ორივე ხანისა. აღსანიშნავია, რომ სამხ. ჯგუფის ჩრდილო ზოლის ნაკვეთში მოდის 1 სამარხი თითო 5 კვ. მეტრზე. შუა ნაკვეთში 28 კვ. მეტრზე და აღმოსავ. ნაკვეთში 13 კვ. მეტრზე.

როდესაც სამხ. ჯგუფის ფართობის არქ. თხრა აღმოსავლეთ-დასავლეთ მიმართულებით ზოლზე იქმნა გადატანილი, იქ 1 სამარხი სამხრ. ნაკვეთში 21 კვ. მ-ზე აღმოჩნდა. შუა და სამხ. ნაკვეთებში — 11 კვ. მეტრზე.

ამრიგად, ჯერჯერობით სამარხთა რაოდენობა სამთავროდან მოყოლებული სამხრეთით ჩრდილოეთის მიმართულებით თითქმის ერთიორად მეტია სამხრეთსა და შუა ნაკვეთებში, ვიდრე ჩრდილოეთის ნაკვეთებში.

აღსანიშნავია აგრეთვე, რომ სამხრეთის ჯგუფის ჩრდილო ზოლში დასავლეთის ნაკვეთში 1 სამარხი 5 კვ. მ-ზე მოდის, შუა ნაკვეთში კი 28 კვ. მ-ზე და აღმოსავლეთის ნაკვეთში 13 კვ. მეტრზე, ე. ი. ჩრდილო ნაკვეთი 5-ჯერ უფრო მჭიდროდ არის საფლავებით მოფენილი, ვიდრე შუა ნაკვეთი, და $2^1/_2$-ჯერ უფრო მჭიდროდ, ვიდრე აღმოს. ნაკვეთი.

თუ შემდეგშიც სამარხთა რაოდენობის შეფარდება ასეთივე აღმოჩნდა, ამისდა მიხედვით შესაძლებელია საკულისხმო საკითხები გადაწყდეს.

სამხ. ჯგუფის 1939 წ. გათხრილ სამარხებს ჯგუფის ხელმძღვანელი მ. ი ვ ა შ ჩ ე ნ კ ო ორ დიდ ჯგუფად ჰყოფს, რომელთაგან პირველს—ბრინჯაოს ხანის დასასრულისა და რკინის ხანისად სთვლის, მეორე ჯგუფი კი, მისი აზრით, ერთი მხრით [ძველი] წელთაღრიცხვის უკანასკნელი საუკუნ. ჰურის სამარხებისაგან შედგება, მეორე მხრით კი ჩვენი წელთაღრიცხვის პირველი საუკუნეების კრამიტისა და დიდი ზომის აგურისაგან გაკეთებული და მიწაში ამოთხრილი საფლავებისაგან შედგება.

ჩრდილ. ჯგუფს 1939 წ. სულ 1709 კვ. მ. ფართობი აქვს გათხრილი და 569 სამარხი და 11 ასწვრივ ჩადგმული არასამარხი ჰური აქვს ნაპოვნი. ამათგან 343 მოფიქლული სამარხია, 18 ჰურის სამარხი, 9 მოკრამიტებული სამარხი, 40 ფიქალსარქველიანი საფლავი და 150 ორმოსამარხია.

მოფიქლული სამარხები საერთოდ 1,75×0,85×0,90 მეტრია. უმეტესობას ფსკერად მიწა აქვს, ზოგიერთ სამარხს (302) ფსკერი მოფენილი აქვს აყალო მიწით. რამდენსამე მოფიქლულს სამარხს ფსკერად [ჰქონია] ბრტყელი თიხის ფიქლები ,რომელთაც თითოეულს ორ-სამ წყებად 6, 8 ან 10 ნახვრეტი აქვს.

[ნაპოვნი ნივთები]

1939 წ. არქ. გათხრის დროს სამხ. ჯგ. 1647 საგანი იყო ნაპოვნი, რომელთაგან ზოგიერთი საგანი, მაგ., მძივების ასხმულები და სხვ. აღწერის

დროს ერთ ერთეულად იყო ნაანგარიშევი. ამ აღმოჩენილ ნივთთა უდიდესი ნაწილი საფლავებიდან იყო.

სამარხებში ნაპოვნ ნივთთა შორის უდიდეს ნაწილს, ერთ მეოთხედზე ცოტა მეტს, **თიხის ჭურჭელი** წარმოადგენს, რომელთა რაოდენობა 390 მთლიანად დაცულსა და დაზიანებულს ცალს შეადგენს. ამ 390 ცალიდან 305 ჭურჭელი **ბრინჯაო-რკინის ხანის** მოშავო თიხისაა, ხოლო ელინისტური ხანის და ჩვენი წელთაღრიცხვის პირველი საუკუნეების სამარხებიდან მხოლოდ 85 ცალი მოყვითალო თიხის ჭურჭელია.

ჩვენი წელთაღრიცხვის პირველი საუკუნეებისავეა 33 ცალი მინის ჭურჭელიც, რომელთა შორის სანელსაცხებლეებიც არის ნაანგარიშევი.

ბრინჯაოს მხოლოდ 2 ჭურჭელია აღმოჩენილი, ისიც ახ. წ. I—III სს. ერთი და იმავე სამარხიდან.

აღსანიშნავია ამავე ხანისავე მოფიქლულს სამარხში მცენარეული მასალიდან დაწნული ჭურჭელიც.

1939 წ. არქ. განათხარში სამხ. ჯგუფში ნაპოვნი იარაღი მხოლოდ **ბრინჯაო-რკინის ხანის** სამარხიდანაა. მათი რაოდენობაც ბევრი არ არის, სახელდობრ 3 ხრმალი (რომელთაგან 2 ბრინჯაოსია, 1 რკინის), 4 შრინჯაოს მახვილი, 5 შუბის პირი (რომელთაგან 3 ბრინჯაოსია, 2 რკინისა), ისრის პირის 50 ბრინჯაოს ცალი და 1 ძვლისა.

ამას გარდა სამარხებს გარეშეც რამდენიმე რკინის ისრის თავი და ლახვრები და რკინისავე ჯაჭვის კვართი აღმოჩნდა (ხანა?).

1939 წ. არქ. განათხარში სამხრ. ჯგუფში **ოქროსა და ვერცხლის საგანი** სულ 116 აღმოჩნდა, ამათგან ოქროს სამკაული—39 ერთეული, ვერცხლის სამკაული—41 ერთეული. 36 ვერცხლის ფულია. ზოგი ერთეული რამდენიმე ნაწილისგან შედგება ისე, რომ ოქროს სამკაულის 39 ერთეულია. მაგრამ ეს ოდენობა 244 ცალკეული ნაწილებისაგან (მაგ. საყურეებისა, მძივებისა, ღილებისა, მიცვალებულის გვირგვინის ნაწილებისაგან) შედგება.

აღსანიშნავია 1939 წ. ნაპოვნი გემების დიდი რაოდენობა, რომელთა რიცხვი სამხ. ჯგ. 40-ს აღემატება.

ამას გარდა ბრინჯაოსა და რკინის, ნიჟარის, მრავალი სხვადასხვა მძივების ასხმულების სამკაულები.

ჩრდილოეთის ჯგუფმა რომ 1939 წელს 1706 კვ. მ. გათხარა არქეოლოგიურად, ამ ფართობზე 569 სამარხი აღმოჩნდა, ე. ი. ერთი სამარხი ყოველ 3 კვ. მ-ზე, მაგრამ ხშირად სხვადასხვა ფენად.

ალ. კ ა ლ ა ნ დ ა ძ ე ს აღნიშნული აქვს, რომ ჩრდილოეთის ჯგუფის ფართობის სამარხ-საფლავების სიღრმისა და ფენების გამოსარკვევად 7,30 მეტრის სიღრმეზე გაჭრილმა 4×3 მეტრის თხრილის გარდანაკვეთმა ცხადჰყო, რომ ორმოსამარხების შემცველი ფენა დედამიწის ზედაპირიდან 3,50—3,70 მეტრზე ღრმად არ მიდის, ხოლო მოფიქლული სამარხების ფენის სიღრმე 1 მეტრს არ აღემატება, ამაზე უფრო ნაკლებ სიღრმეზე ბევრია დროთა განმავლობაში ამ ადგილის ნიადაგებისაგან ჩამორეცხილობის გამო.

ჩრდილ. ჯგუფის არეში 1939 წელს აღმოჩენილ 569 საფლავიდან 343 მოფიქლული სამარხია და ორმოსამარხი მხოლოდ 150-ია, მაშასადამე,

11,7 მეტრზე მოდის თითო ორმოსამარხი, თითო მოფიქლული სამარე კი 4,9 მეტრის სიშორეზეა ორთაშუა რიცხვით ერთმანეთზე დაშორებული. ეს გარემოება ამ ხანაში მცხეთის მოსახლეობის წინა ხანასთან საგრძნობს გამრავალრიცხოვანებას ამჟღავნებს[1].

აღსანიშნავია, რომ 343 სამარხიდან მხოლოდ 75 აღმოჩნდა ხელუხლებლად დაცული, დანარჩენთაგან 245 სამარხი ხელშეხებული — გაცარცული, 5 დაზიანებული და 9 სამარხი სრულებით ცარიელი იყო. ამრიგად, მოფიქლულ სამარხთა 78,2%-მა არქეოლოგიურ მეცნიერებას ფუჭად ჩაუარა, რაც ამ ხანის ნივთიერი კულტურისა და ყოფაცხოვრების როგორც წესების, ისევე ქრონებრივი ავლადიდების მთელი შესაძლებელი სისრულით გათვალისწინებას მეტად აძნელებს.

მცარცველთა შორის, როგორც სამართლიანად აღნიშნული აქვს ალ. კალანდაძეს, დახელოვნებული პირები ყოფილან, რომელთაც იცოდნენ და გათვალისწინებული ჰქონდათ, რომ ძვირფასი სამკაული ადამიანს უფრო სხეულის ზედა ნაწილში ჰქონდა და ამიტომაც ისინი სამარის მხოლოდ იმ ნაწილში თარეშობდნენ და მიჰქონდათ ნივთები. ასეთ პირთაგან გაცარცულ სამარეთა ქვედა ნაწილი ხელუხლებლად არის დატოვებული.

[გათხრების დროს ნაპოვნი გემმების შესახებ]

დამახასიათებელია მაშინდელი საქართველოს დედაქალაქის ჩვენი წელთაღრიცხვის უწინარესი უკანასკნელი საუკუნეებისა და ჩვენი წელთაღრიცხვის პირველი საუკუნეების მცხოვრებთა განსაკუთრებული სიყვარული ბეჭდებისა და გემმებისადმი[2].

ОТЧЕТ

М. И. Максимовой о работе над геммами из раскопок в Мцхета-Самтавро с 16 окт. 39 г. по 25 ноябр. 39 г.

В течении указанного времени мною, совместно с С. В. Барнавели, было составлено научное описание 83 гемм из раскопок Института в Мцхета-Самтавро в 1938 и 1939 годах.

В результате проделанной работы выявилось крупное значение данного материала для истории Мцхета в период от конца IV в. до н. э. и эпохи Сасанидов включительно. Геммы делятся на две большие группы — геммы античные (большая половина) и геммы восточные (меньшая половина).

Восточные геммы включают в себя произведения персидской глиптики Сасанидской эпохи, а также более раннего времени и ряд камней, место изготовления которых сможем установить только после углубленного изучения материала.

---

1 [ხაზი ჩვენია. — რედ.].

2 [ამ ადგილას ივ. ჯავახიშვილის მასალებში დევს ანგარიშები ხელოვნებათმცოდნეობის დოქტორის პროფ. მ. მაქსიმოვასი, რომელსაც მინდობილი ჰქონდა მცხეთაში ნაპოვნი ბეჭდებისა და გემმების დამუშავება. ეს ანგარიშები ივ. ჯავახიშვილმა გააცნო საზოგადოებას თავისი მოხსენების დროს, — ხაზგასმა ადგილებისა ეკუთვნის ივ. ჯავახიშვილს. რედ.].

Изучение гемм сможет таким образом способствовать выяснению вопроса о торговых сношениях древней Мцхета.

Кроме того, означенный материал дает ценные данные по вопросу о применении печатей в древней Мцхета, так как на основании его можно проследить постепенный рост потребности в печатях среди местного населения в связи с развитием социально-экономической структуры общества.

ОТЧЕТ

М. И. Максимовой по научной обработке гемм, хранящихся в Государственном Музее Грузии (Декабрь 1939 г. — Март 1940 г.)

За истекшие четыре месяца мною были изучены античные геммы, происходящие из раскопок Байерна в Мцхета-Самтавро, а также золотой перстень (инв. 10/23—24), найденный близ Мцхета при постройке ЗАГЭС-а. При этом удалось уточнить датировку памятников и объяснить вырезанные на них изображения путем сопоставления с аналогичными геммами в коллекциях других музеев. Значительный интерес представляет перстень 11—24, так как он принадлежит к категории печатей, не встречающейся на Западе античного мира и очень распространенной в греческих коллекциях Северного Причерноморья. Наиболее вероятным центром производства данных перстней надо считать один из греческих городов сев. берега Мал. Азии.

Помимо упомянутой работы я приступила к углубленному изучению группы пронизей из синего стекла, происходящих из Цалки и Мцхета-Самтавро. Исследование этой чрезвычайно интересной группы памятников уже дало некоторые результаты, т. к. показало несомненную связь между древней Грузией эпохи раннего эллинизма с центрами греко-персидской культуры Мал. Азии.

ОТЧЕТ

М. И. Максимовой о работе над геммами и печатями, добытыми экспедицией в Мцхета-Самтавро

В течении четырех отчетных месяцев (декабрь 1939 г. — март 1940 г.) я занималась изучением античных гемм из раскопок в Мцхета-Самтавро, огромное большинство которых происходит из южного участка. Путем анализа форм перстней и стиля изображений удалось уточнить датировку изученных памятников. Выяснилось, что за исключением одной стеклянной пронизи, все остальные геммы и печати относятся к I, II и III вв. нашей эры, со значительным преобладанием гемм III века. Некоторые датировки желательно проверить на других материалах комплексов, в которых найдены были геммы.

Подробное изучение сюжетов, вырезанных на камнях и перстнях выяснило наличие среди исследованного материала не только перстней—печатей, но и перстней магического значения, а также брачных и дарственных перстней. Получены также данные относительно места производства отдельных гемм.

Углубленному исследованию подверглась упомянутая выше стеклянная пронизь, которая оказалась памятником поздне-ахеменидской или ранне-эллинистической эпохи. Она принадлежит к чрезвычайно-интересной категории памятников глиптики, встречающейся только на территории древней Грузии и тесно связанной с так называемыми греко-персидскими печатями Малой Азии. Исследование этой группы пронизей еще не закончено.

Ради полноты данных о геммах из Мцхета-Самтавро мною были привлечены к работе также хранящиеся в Гос. Эрмитаже геммы из раскопок Байерна. Среди них особого внимания заслуживает финикийская печать конца VII, или начала VI в., находка которой на территории древней Грузии представляет крупный исторический интерес.

[ანთროპოლოგიური გამოკვლევა][1]

1938 წლის გათხრების დროს აღმოჩენილ თავის ქალათა რიცხვი 34-ია:

1) ამათგან უმეტესობა გრძელთავიანია, ვიწროსახიანი, ვიწროყბიანი, განსხვავებული როგორც რუსეთის ყურღანულ მასალიდან, რომელიც განიერყბიანია, ისე შორეულ აღმოსავლეთ აზიის გრძელთავიანებიდან, და **მსგავსი გოგჩის ტბის მახლობლად, შემახიის მახლობლად და თვით მცხეთა-სამთავროში ბაიერნის მიერ აღმოჩენილ თავის ქალათა უმეტესობისა ხისე, რომ ერთიანობა ამგვარი კრანიოლოგიური ტიპისა მთელ ამიერკავკასიის ტერიტორიაზე მისაღებად უნდა ჩაითვალოს ბრინჯაოსა და რკინის ხანათა საზღვარზე.**

2) ხსენებულ რიცხვში (34) თავის ქალებისა იპოვება შედარებით მცირე რიცხვი დეფორმირებულ თავის ქალათა მაკროცეფალური ტიპისა, რომლის მაგვარი ბაიერნის მასალაში, სცეპურას წერილის მიხედვით, შედარებით ბევრი იყო; ჩვენს მასალაში რიცხვიც ნაკლებია (სულ რამდენიმე ცალია) და თვით დეფორმაციაც ზომიერია. მაინცა და მაინც ეს ამტკიცებს, რომ ეს მეორე ეთნიკური ელემენტი ჯერ კიდევ უნდა ყოფილიყო იმ დროსაც; მაკროცეფალური ელემენტი ძალიან ხშირად გვხვდება ბრინჯაოსა და რკინის ხანის საზღვარზე ყირიმში, საზოგადოდ შავი და აზოვის ზღვების-პირა ქვეყნებში და მიდის თვით დონის აღმოსავლეთ ნაპირებამდეც.

აღსანიშნავია, რომ მაშინ როდესაც ბაიერნის მასალის მიხედვით მაკროცეფალური ელემენტები აშკარად ყოფილა მცხეთა-სამთავროში, ჩვენის მასალის მიხედვით კი იგი ჯერ კიდევ ყოფილა აქ უფრო შემცირებული რიცხვით,

---

[1] აქ ივ. ჯავახიშვილი თავის მოხსენებაში ეხებოდა იმას, თუ რა დასკვნების საშუალებას იძლეოდა განათხარი მასალის ანთროპოლოგიური გამოკვლევა. მოხსენების ამ ნაწილს ივ. ჯავახიშვილი ასე იწყებს: „ანთროპოლოგიური გამოკვლევა ცხად-ჰყოფს, რომ“, მაგრამ შემდეგ მომხსენებელი აცნობს საზოგადოებას იმ შედეგებს, რომლებიც მიიღო ანთროპოლოგმა პროფ. გ. ჯავახიშვილმა, რომელსაც გამოსაკვლევად ჰქონდა გადაცემული მცხეთა-სამთავროს განათხარი ანთროპოლოგიური მასალა. ივ. ჯავახიშვილის მოხსენების მასალებში დევს პროფ. გ. ჯავახიშვილის მიერ 1940 წლის 26 მარტს მცხეთა-სამთავროს გათხრების ხელმძღვანელის სახელზე წარდგენილი საანგარიშო მოხსენება, რომელსაც აქვე ვათავსებთ.

გოგჩის ტბის ნაპირების მასალაში, რამდენადაც ჩვენ ამაში დავრწმუნდით, და შემახიის მასალაში, რ ე ი ს ნ ე რ ი ს ა ნ გ ა რ ი შ ი ს მიხედვით, ასეთი ელემენტი თითქოს აღარ იპოება. ჩანს, რომ ეს ეთნიკური ელემენტი ამიერკავკასიის დასავლეთ ნაწილში ყოფილა, აღმოსავლეთ ნაწილში და სამხრეთ ნაწილში კი აღარ.

აქედან თითქმის იმის დასკვნა შეიძლება, რომ სკვითურად დეფორმირებული კრანიოტიპის მოსახლეობა ოდესღაც უფრო მჭიდროდ ყოფილა საქართველოში და იგი შემდეგ შავი ზღვის ნაპირების გზით ჩრდილოეთისაკენ გადასულა.

ესაა წინასწარი მოსაზრება.

რას აღმოაჩენს 1939 წლის შედარებით უფრო მდიდარი (100 თავის ქალამდე) მასალა, ამის თქმა ჯერ არ შეიძლება, მაგრამ შეიძლება, რომ აქ აღმოჩნდეს განიერთავიანების მატება, ე. ი. ისეთი ელემენტებისა, რომლებიც რამდენიმე ცალად უკვე გოგჩის ტბის მასალაშია ერვანდ ლალაიანცის გათხრათა მიხედვით.

ამასთან დაკავშირებით უნდა შევნიშნოთ, რომ ბრინჯაოს ხანის არა დეფორმირებული კრანიოტიპიდან ქართული აკვანის და არტაშნების ზეგავლენით შეიძლება განვითარებულიყო დღევანდელი მოსახლეობის განიერი კრანიოტიპი, რაც ჯერ ისევ ბაიერნის გათხრებთან დაკავშირებით აღნიშნა თბილისში ყოფნისას რ. ვ ი რ ხ ო ვ მ.ა.

— — ———

საძიებლები[1]

I. საკუთარ სახელთა საძიებელი

ა

აბასხები 424, 436 იხ. აფხაზები.
აბაშნი, ჰაბაშნი 226, 330.
აბდიშო (აბდიბო?) ასური (მწვალებელი) 382.
აბელი, ჰაბელი (ბიბლ.) 406, 409.
აბელიანი 162.
აბიათარი (წმ. ნინოს თანამედროვე) 179, 459.
აბიბოს ნეკრესელი 350, 351, 354, 356, 358—362, 364—366, 370.
აბო თბილელი 422.
აბრაამი, აბრამი, აბრაამ კათალიკოსი (სომეხთა კათალიკოსი VII საუკ.) 211, 246, 261, 300, 301, 309, 311, 312, 320, 321, 327, 329, 382, 383.
აბრაჰამი (ბიბლ.) 410.
აბულაძე ილია 137.
აგათანგელოსი 106, 107, 183, 184, 187, 189, 190, 201, 202, 213, 214, 220, 221, 228, 229, 231, 320, 326.
აგათია (Agathias) 255—259, 275.
აგარიანნი 257—259, 275, 319.
აგუნა 111.
ადამი (ბიბლ.) 406, 407.
ადაჲ (ბიბლ.) 406.
ადარი 458.
ადარნერსე 380.
ადარნერსე (მთავარი) 261.
ადარნერსე ჯვატოსი (მოხსენებულია მცხეთის ჯვარის მონასტრის წარწერაში) 266.
ადარნერსე ერისთავი 347.
ადგილ-ანხუ 89.
ადგილის დედა 89, 92, 114.
ადერკი (მეფე) 176.
ადილეველები 134.
ადონცი ნ. 136, 188, 311, 319, 325, 421.
ადრეკილაჲ 63—65, 68, 69, 70, 72—75, 115.
ადრიანე (იმპერატორი, 117—138) 161, 172, 173, 448, 451.
Aelius Spartianus 172
აეტი (წარჩინებული ლაზი) 256.
ავარელნი 434.
ავგუსტუსი, ავგუსტოს (იმპერატორი, 29 წ. ჩვ. წელთაღრიცხვამდე — 14 წ. ჩვ. წელთაღრიცხვით) 167, 448.
ავრელი (მხატვართუხუცესი) 446.
აზოჲ, აზონი (არან მეფის ძე) 98, 453—455.
ათენა-პალადა 451.
ათ-ცამეტნი მამანი იხ. ასურელი მამები.
აინინა 39.
აკინიანი ნერსესი 311, 312, 321, 322, 346, 376, 377.
ალავერდელი იოსები იხ. იოსებ ალავერდელი.
ალანნი, ალანები 188, 189, 250, 257, 427.
ალაროდები 437.
ალბანელები, ალბანელნი 5, 6, 50, 76, 169, 170, 172, 189, 194, 195, 206, 261, 300, 311, 312, 320—322, 324, 326, 328, 346, 348, 377, 383, 430.
ალექსანდრე (კონსტანტინეპოლის ეპისკოპოსი) 182.
ალექსანდრე მაკედონელი (356—323 წწ. ჩვენს წელთაღრიცხვამდე) 277, 437, 453, 459, 460.
ალექსი III (ბიზანტიის კეისარი, 1195—1203) 422.
ალექსი კომნენი (იმპერატორი) 422.
ამარტოლი გიორგი იხ. გიორგი ამარტოლი.

[1] საძიებლები შეადგინეს მ. ინასარიძემ და ც. ცერცვაძემ

ამბარისი (ტაბალელი მეფე, ჰვლლის ძე) 413, 442, 443.
ამითრანი 158.
ამირანაშვილი შ., პროფ. 447.
ამირანი 148—164.
ამმიანე მარცელინი (Marcellinus Ammianus) 234, 235.
ამრი (მეფე) 412, 413.
„ამშაპ" 95.
„ან", „ანნა" 84.
ანასტასი (სენატორი) 257, 258.
ანასტასი, ანასტასი II (ანტიოქიის პატრიარქი, 602—610 წწ.) 317.
ანდაკი 82.
ანდრია მოციქული (პირველწოდებული) 176, 179, 186, 195, 202, 229.
ანდრონიკე (ამისი ძეა ალექსი კომნენი) 422.
ანდღულაძე კალენიკე 90.
„ანნა" იხ. ან.
ანტიოქელი: იხ. ეეაგრე ანტიოქელი; პეტრე ანტიოქელი.
ანტიოქელნი 338.
ანტიოქიელი იხ. ანტიოქელი.
ანტიოქოზ დიდი (227—187 წწ. ჩვენს წელთაღრიცხვამდე) 4, 420, 430, 445.
ანტონ გლასი იხ. გლასი ანტ.
ანტონინე კეისარი (138—161 წწ.) 172—174.
ანტონ მარტყოფელი 351, 354—356, 369, 370, 375.
ანუჩინი დ. 433, 434.
ანხიალი (ჰენიოხების მეფე) 424.
აპოლონ როდოსელი 283.
აპოლოს (აპოლონი) 86.
არაბები, არაბნი 39, 60, 61, 266, 268, 269, 296, 314, 429.
არამე, არამუ (ურარტელების მეფე) 109, 443.
არამი იხ. არამ ხუტუ.
არამ ხუტუ, ერამ ხუტუ, არამი 159, 160.
არგიშტი (მენუას ძე) 458.
არდამი (აფრიდონის ერისთავი) 458.
არდაშირ II (379—383) 235.
არვანდ გუშნასპი (ქართლის მარზპანი, VI საუკ.) 291, 380.
არია 117.
არიკ მეფე 455.
არიომარდი (დარიოზის ძე) 444.
არისტაკესი 294.
არისტარხი (კოლხიდის მეფე) 166, 173.
არისტოტელე (ყალბი) 28.
არკადი კეისარი (395—408) 185, 236.
არმაზდი (კერპი) 106, 183.
არმაზი იხ. აჰურამაზდა.
არმაზი (ღვთაება) 39, 86, 100, 103—110, 178, 454, 456.
არმენნი 416, 437.
არმენოხალიბები 420.
არრიანე ფლაბიოსი, არრიანე (II საუკ. ჩვ. წ. აღრიცხვით) 27, 161, 173, 174, 420, 424.
არსენ I, არსენ დიდი კათალიკოსი, არსენ კათალიკოსი (არსენ დიდი საფარელი, ქართლისა კათალიკოსი, 860—867 წწ.) 192, 195, 241, 329, 350, 352, 353, 355, 356, 358—362, 370, 375, 376, 382.
არსენ II (კათალიკოსი, 955—980 წწ.) 355.
არსენი ბერი (დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი) 355.
არსენი დიდი კათალიკოსი იხ. არსენ I.
არსენ იყალთოელი (ქართველი მეცნიერი, დაახლ. 1050—1125 წწ.) 352.
არსილიოსი იხ. არჩილი (დიდი ბაკურის ძმა).
არსოკ მეფე 455.
არტაგი, არტოკი (იბერიის მეფე) 165, 166.
არტავაზდი (არტაშეს სომეხთა მეფის ძე) 162—164.
არტავანი (პართელი მეფე) 168, 169.
არტავანი (მეფეთა-მეფე, III საუკ.) 174, 175.
არტანკე (ხორასმის შვილი) 444.
არტაქსი (ანტიოქოზ დიდის სარდალი) 4, 420, 430, 445.
არტაშესი (სომეხთა მეფე) 162.
არტაშირი, არტახშათრ 174, 175.
არტემიდე (არტემის) 86.
არტოკი იხ. არტაგი.
არშაკი (არტავანის ძე) 168, 169.
არშაკი (სომხეთის მეფე) 234.
არშუშა (მთავარი) 261.
არშუშა (ქართლის პიტიახში) 237, 239, 279, 378.
არჩილ მეფე, არჩილი, არსილიოსი (V საუკ.) 218, 236, 275, 276, 304, 305, 460.
ასარჰადონი (მეფე) 412, 416.
ასირიელ-ბაბილონელნი 120.
ასირიელები იხ. ფინიკიელები.
ასოპე 160.
ასოღიკი სტ. (სომეხთა ისტორიკოსი) 85, 321.
ასპაგური (მეფე) 234, 235.
ასპავრუკი იხ. ასფაგურ პიტიახში.
ასსემანი (Assemani) 300, 308.

ასტარტი 100, 101.
ასურბანიპალი, აშურბანიპალი (668—625 წ. ჩვ. წელთაღრიცხვამდე) 22, 23, 416.
ასურელები, ასურნი 3, 19, 20, 22, 30, 38, 60, 61, 215, 216, 295, 372—374, 392, 412, 413, 416, 440, 441 იხ. აგრ. სირიელნი.
ასურელი მამები, ათ-ცამეტნი მამანი, სირიელი მამები 349, 358, 361, 363—366, 368—378.
ასფაგურ პიტიახში, ასპავრუკი 450, 451.
ასფადი 76.
ატატე (ტაოს ეპისკოპოსი) 300.
ატომი 294.
ატტისი 101.
აფრიდონი 458.
აფროდიტე, აფროდიტი 82, 117, 138, 139.
აფსადი 96, 150.
აფსილები იხ. აფშილები.
აფშილები, აფსილები 93, 173, 230, 253, 258, 273, 424, 426, 427, 435.
აფხაზები, აფხაზნი 78, 83, 89, 90, 93, 95—97, 111—114, 116, 117, 134, 138, 140, 159, 173, 180, 188, 189, 231, 253, 261, 273, 326, 402, 426, 427, 435, 436, იხ. აგრეთვე აბასხები.
აქგ 78.
აშურბანიპალი იხ. ასურბანიპალი.
აშურ-ნასირ-აბალი (885—860 წწ. ჩვ. წელთაღრიცხვამდე) 22, 442.
„აძითოუ“ იხ. წყლის დედა.
ახემენიანნი, ახემენელნი 4, 444.
აჰნრი-მაიანდუ იხ. აჰრიმანი.
აჰრიმანი, აჰნრი-მაიანდუ 158, 283.
აჰურამაზადა, აჰურამასდა, არმაზი 175, 283.
აჰურა-მაზდა იხ. ფარნაჯომ მეფე.

ბ

ბაბგენი (სომეხთა კათალიკოსი) 300, 311, 312.
ბაბილა (კათალიკოსი ადარნასე ერისთავის დროს) 347.
ბაბილონელები 119, 120, 138. იხ. აგრ. ასირიელ-ბაბილონელნი.
ბადაგონი 86, 100, 111.
ბადრი 150—152.
ბაიერნი (Байерн) 433, 467—469.
ბაკურდუხტი (დიდი ბაკურის ასული) 216, 236.
ბაკური (ლაზთა მეფე) 174.
ბაკური, დაჩის ძე 347.
ბაკური, ბაკურიოსი (დიდი ბაკური, იბერიის მეფე) 213, 214, 216—218, 220, 222, 224, 227, 233, 236, 275, 276.
ბაკური (მცირე ბაკური, მეფე) 181, 182, 187, 198, 223, 224, 232, 233.
ბაკური (მეფე, რევის ძე) 460.
ბაკური (იბერთა მეფე V—VI სს.) 239, 246, 286.
ბაკურიოსი იხ. ბაკური (დიდი).
ბაპშა ნასო 65.
ბარზაბუდი (ბარდავის მმართველი) 285.
ბართლომე (კათალიკოსი გვარამ ერისთავის დროს) 347.
ბართლომე (კათალიკოსი სტეფანოზ ერისთავის დროს) 347.
ბარნაველი ვ. 67.
ბარნაველი ხ. ვ. 466.
ბასილი (ეპისკოპოზი არჩილ მეფის დროისა) 307.
ბასილი კათალიკოზი (ამან შეკრიბა შიო მღვიმელის სასწაულთა აღწერანი) 279.
ბასილი კეისარი 422.
ბაქარი (ვახტანგ VI-ის ძე) 367.
ბაქრაძე დ. (ისტორიკოსი 1827—1890) 351, 375, 376.
ბაჰრამ IV (388—389) 235.
ბაჰრამ ჩუბინი (სპარსეთის ჯარის სარდალი) 260.
ბებუთაშვილი დ. 67, 72.
ბეთ-არმაშელი სიმეონ იხ. სიმეონ ბეთ-არმაშელი.
ბელკი ვ. 35.
ბერაძე გიგიშა 65.
ბერაძე თაფუ 65.
ბერაძე როსტომაჲ 65.
Берзенов Н. 57, 89.
„ბერი“ 55.
„ბერიკი“ 67.
ბერძენიშვილი ნ., პროფ. 2, 447.
ბერძნები, ბერძენნი 24, 25—28, 38, 60, 92, 98, 103, 119—121, 138, 160, 161, 164, 172, 176, 180, 184, 189, 194, 196—198, 201, 203, 206, 209, 221, 227, 231, 236, 241, 256, 260, 262, 269, 270, 285, 288, 290, 295, 298, 312, 316, 339, 352, 354, 358, 391—402, 404, 410, 413, 415, 416, 418, 423, 445, 448, 463.

ბესა (ბიზანტიელი სარდალი) 253, 254, 256.
ბიზანტიელები, ბიზანტიელნი 209, 237, 238. 242—245, 247—260, 266, 268—271, 273, 289, 292, 421—423, 427, 429.
ბინქარი 307.
ბინქარანი (მოგვთა ეპისკოპოზი) 285.
Blanckenhorn M. 35.
Boll 118—122.
ბოლნოქორი იხ. გლონქორი.
ბოლოტოვი ვ., პროფ. 187, 198, 200, 213. 226.
„ბორაყი" 82.
ბოსმარიოსი (იბერთა მეფე) იხ. ბუზმარი.
Bochart 23.
ბოჩი 87, 100.
ბოჭორიძე გ. 85.
ბრანჯნი, ბრანჯები 177.
ბრატშანი (მეფე) 455, 459.
ბრეგვაძე გ. 453.
Brooks E. W. 319.
ბროსსე მ. (აკად., 1802—1880) 287, 288, 304, 308, 321, 330, 344, 350, 351, 361, 366, 369, 376.
ბრუხები 427.
ბჟსსი ვ. 225.
ბუდდე (გერმანელი მეცნიერი) 408.
ბუზმარი, ბუზმარიოსი, ბუსმარიოსი, ბოსმარიოსი (იბერიის მეფე, პეტრე ქართველის მამა) 236, 275, 276, 295, 296.
ბუზმილი იხ. ვეჟან ბუზმილი.
ბუზმიჰრი (მთავარი) 261, 380.
ბულღარნი 319.
ბუნთურქნი, ბუნთურქები 196, 206.
ბუსმარიოსი იხ. ბუზმარი.

გ

გა 98, 101, 105, 110.
გაბრიელი (ქართლის კათალიკოსი) 311, 322, 341, 348, 349, 383.
გაბრიელ მთავარანგელოზი 46.
გაბრიელ ოჩოპინტრეს ძე 85.
გაბუური ბეს. 84, 85.
გა-გაცი 39.
Gaziya 56.
გათრჯიანი 312, 321.
გაიან, გაჲანე 177, 202, 228.
გაიდადი (ბიბლ.) იხ. ირადი.
გაიმი 98, 100.
გაიოზ კალიგულა (კეისარი, 37—41 წ. ჩ. წ. ა.) 169.
გალენიშიში ორთა 96, 115.
გამარი 154.
გამრეკელი გ. 187.
გაჲანე იხ. გაიან.
გარეჯელი იხ. დავით გარეჯელი.
გაჩეჩილაძე ს. 87.
გაჩიოსი (ქართლოსის ძე) 456, 457.
გაცა, ვაცაჲ 99, 100, 110.
გაცი 86, 98, 100, 101, 105.
გელასი კესარიელი, გელასი (ბერძენთა ისტორიკოსი) 105, 107, 180—182, 184, 187, 198, 204, 210, 212, 214, 220—229, 231, 295, 313, 317.
გელასი კვზიკელი (V საუკ.) 181, 182, 212, 223, 224, 228, 229—231.
გელცერი (Gelzer, გერმანელი მეცნიერი) 260, 290, 329, 412, 416.
გერმანელები 119.
გვარამ ერისთავი 347.
გიარი სტ. (Guyard S., ფრანგი მეცნიერი) 438, 439.
გიგი (დაშტის მთავარი) 381.
Ginzel F. K. 120, 122, 123.
გიორგი (წმ.) იხ. გიორგი კაბადუკიელი.
გიორგი ამარტოლი 223.
გიორგი კაბადუკიელი, გიორგი (წმ.) 41, 43—58, 77, 97, 160, 177, 294.
გიორგი მეფე 422.
გიორგი მთაწმიდელი (გიორგი ათონელი, 1009—1065 წწ.) 24, 186, 294, 303, 318.
გიორგიძე პ. (ამისი ფსევდონიმია ჭარაია პ.). 83, 90, 94, 96.
გიორგი ხუცესმონაზონი (გიორგი მცირე, გიორგი მთაწმიდელის ცხოვრების აღმწერი, XI საუკ.) 294, 303, 304.
გლასი ანტ. (Glas) 105, 180—182, 222, 229.
გლონქორ თუ ბოლნოქორ 307.
გორგასალი ვახტანგი იხ. ვახტანგ გორგასალი.
გორგასლისა შვილნი 280.
გორგაძე ს. (1876—1929) 108, 198, 208, 213, 214, 239, 286—288, 344.
გორელი დავითი იხ. დავით გორელი.
გორის ანგელოზი 89, 94.
გოჩა 86.

გრიგოლ განმანათლებელი, გრიგოლ პართელი, გრიგოლ (სომეხთა განმანათლებელი) 106, 107, 163, 185, 187—193, 195, 197, 199, 202, 206, 211—213, 220, 221, 228, 320, 323, 326, 381—383.
გრიგოლ დიდი (რომის პაპი, 590—604) 309, 388.
გრიგოლი (წმ.) იხ. გრიგოლ განმანათლებელი.
გრიგოლი (ქართლის მამასახლისი) 279.
გრიგოლი (ეპისკოპოსი არჩილ მეფის დროისა) 307.
გრიგოლი (სომეხთა კათალიკოსი) 319.
გრიგოლ-მანაჩიჰრი 285, 291, 292, 308, 374.
გრიგოლ პართელი (სომეხთა განმანათლებელი) იხ. გრიგოლ განმანათლებელი.
გრიგორი იხ. ფირან-გუშნასპი.
გრიგორისი (ვრთანესის უფროსი შვილი) 320, 321.
გრუპპე (Gruppe O.) 79, 84, 92, 160.
გჯლდენშტედტი, აკად. 125, 128, 130, 139.
გუარამ კურაპალატი (VI საუკ.) 351.
გუბაზი (კოლხეთის მეფე, წათეს ძე) 238, 239, 242, 247—259, 273, 292.
გუგარელნი, გუგარქელი, გუგარქელები 197, 198, 199, 301.
გუგარქელი ქართველები 198, 211.
გუდანის ხატი 82.
გუზი იოანე იხ. იოანე გუზი.
გუთები 222.
Guyard S. იხ. გიარი სტ.
Гульбаани 49.
გუნკელი პ. (გერმანელი მეცნიერი) 339, 400.
გურგანელი სმბატ იხ. სმბატ გურგანელი.
გურგანელნი 330.
გურგასალი ვახტანგი იხ. ვახტანგ გორგასალი.
გურგენ მეფე (VI საუკ.) 243—246, 292, 324.
გურულები 114, 428.
გუშნასპი იხ. არვანდ გუშნასპი.

დ

დაგისთე (ბიზანტიელების ჯარის უფროსი) 250—253.
დავით აღმაშენებელი (დავით IV აღმაშენებელი, გიორგი II-ის ძე, 1089—1125) 194, 355.
დავით გარეჯელი, დავითი (წმ.) 350, 352—357, 362, 363, 365, 367—370.
დავით გორელი 49, 63, 76, 97, 98.
დავით დიდი კურაპალატი (ძე ადარნასე კურაპალატისა, ტაოს მფლობელი, 1001 წ.) 85.
დავითი (წმ.) იხ. დავით გარეჯელი.
დავითი („მარტვილობა დავით და ტირიჭანისა") 294.
დავითი (ქვირიკე ქორეპისკოპოსის ძე) 57.
დავითის ძე სუმბატი იხ. სუმბატ დავითის ძე.
დალი 96, 149, 150, 152.
დამატერ (ღვთაება) იხ. დემეტერ.
დამნუხი (ტრაპიზონის ეპისკოპოზი) 230.
დანა (ქერპი) 101.
დანინა (ქერპი) 100—102.
დაჟანები 443.
დარეჯანი (ამირანის დედა) 148, 149.
დარიოზი (521—486) 444.
დარჯელანი (მონადირე) 149.
დასაბია ან საბია იხ. საბა (კათალიკოსი).
დასავლეთელი თურქები 262, იხ. აგრ. თურქები.
დაჩი (მეფე) 232.
დაჩის ძე ბაკური იხ. ბაკურ დაჩის ძე.
დაჩი უჟარმელი 347.
დევი 78.
დემეტერ, დამატერ (ღვთაება) 92.
დემეტრე ჯაპატოსი (მოხსენებულია მცხეთის ჯვარის მონასტრის წარწერაში) 266.
დე-მორგანი 16, 19, 33.
დესტუნისი, პროფ. 27, 238, 243—252, 405, 422, 424, 429.
დილლმანი 410.
დიმონაკტი (სარდალი) 170.
დიო კასსიუსი, დიონ კასსიოსი (ბერძენი ისტორიკოსი, Dio Cassius) 119, 123, 165, 167, 169, 172.
დიოკლეტიანე (კეისარი) 175.
დიონისე 87.
დიონისე (ლეონ კეისარის მოხელე) 239.
დიონ კასსიოსი (ბერძენი ისტორიკოსი) იხ. დიო კასსიუსი.
დიოს, დიოსი 86, 161.
დირრი 139.
დოდო (ერთ-ერთი წარმომადგენელი ათაცამეტი ასურელი მამებისა) 354.

დომიციანე (კეისარი, სებასტოსის ძე) 172, 448.
დონდუა კ. 144.
დოსითეოსი 186.
Джиффорд იხ. ჯიფფორდი
Drexler 76.
დრილები 27, 415, 423, 445.
დუბროვინი (Дубровин Н.) 67, 72, 94.
დუნაელები 35.
დურძუკნი, დურზუკნი 188, 326.
დუხტი (ბაკურ მეფის თანამეცხედრე) 233.

ე

ეგვიპტელები 60, 119, 120, 133, 440.
ეგვიპტელი ესაია იხ. ესაია ეგვიპტელი.
ევა, ჰევა (ბიბლ.) 406.
ევაგრე ანტიოქელი 180.
ევგენიოსი 223.
ევდოკია (არკადი კეისრის თანამეცხედრე) 217.
ევდოქსია დედოფალი 236.
ევლალე (კათალიკოსი ფარსმან მეფის დროს) 347, 348.
ევნონი (კათალიკოსი სტეფანოზ ერისთავის დროს) 348.
ევრჳმედონი 160.
ევსები კესარიელი (ბიზანტიელი ისტორიკოსი) 172, 199, 226.
ევსტათე, ესტათე, ესტატე ანტიოქელი (ანტიოქიის პატრიარქი, IV საუკ. პირველი ნახ.) 179, 180, 404.
ევსტათე (მოხსენებულია X საუკ. კოპტურ ხელნაწერში) 185.
ევსტათე მცხეთელი, ევსტათი 245, 277—280, 286, 293, 361.
ევსტათი თესალონიკელი 404.
ეზდერიოს სამთავნელი 354.
ეზეკიელი (ბიბლ.) 126, 127, 416, 444.
ეთიოპიელნი 36, 199, 226.
ელამიტელები 81.
ელენე დედოფალი (კონსტანტინე კეისრის დედა) 177.
ელია (წინასწარმეტყველი) 41—47, 76—78, 141.
ელია (იერუსალიმის პატრიარქი, 494—516 წწ.) 350, 354, 356, 367, 368.
ელია (მთავარეპისკოპოსი) 306.
ელინები, ელინნი 27, 29, 84, 158, 162, 274.
ელიოზი 458.
ელისა (ბიბლ.) 407.
ენოხი (ბიბლ.) 407.
ეპიფანე მონაზონი 186.
ერამ ხუტუ იხ. არამ ხუტუ.
ერისთავი რაფ. (Эристави Р.) 53, 57, 58, 65, 80, 83, 90, 93, 97, 151.
Erman 133.
ერმი 80, 117.
ერწუ-თიანელნი 232.
ესაია ეგვიპტელი 215.
ესპანეთის ებერები 204, 205.
ესტათე იხ. ევსტათე (ანტიოქიის პატრიარქი).
ეფთვმე გრძელი (X საუკ.) 388.
ეფთვიმე მთაწმიდელი (ექვთიმე ათონელი, 955—1028) 86, 87, 100, 102, 108, 110, 179.
ეფრემ მცირე 179, 180, 194, 303, 313, 316—318, 323.
ეღიშე 237, 329.

ვ

ვალარში (სპარსეთის მეფე) 171, 175, 241.
ვალენტი კეისარი 235.
ვალერიანე (იმპერატორი) 451.
ვალსამონი 346.
ვაჟა-ფშაველა 39, 62, 89, 92, 93, 95, 149, 151, 153.
ვარაზ-ბაკური (მეფე) 235.
ვარდანი იხ. მამიკონიანი ვარდანი.
ვართანეზაშვილი ზურაბი 67.
ვარსამუსე, ვაპრამაშუშად (სპარსთა მიერ დაყენებული იბერთა მთავარი) 266.
ვარსქენი, ვასრქენი (პიტიახში, არშუშას ძე) 108, 208, 239, 240, 279, 281, 282, 286, 288, 378.
ვასაკ სიუნიელი (439—457 წლებში ქართველთა მარზპანი) 280.
ვასრქენი (პიტიახში) იხ. ვარსქენი.
ვაჩე 86.
ვახტანგ გორგასალი, ვახტანგ გურგასალი, ვახტანგ მეფე (იბერიის მეფე, მირდატის ძე) 109, 239—241, 272, 279, 280, 286—

291, 297, 299, 306, 313—316, 319, 330—337, 342—347, 367, 460.
ვახტანგ მეფე იხ. ვახტანგ გორგასალი.
ვახუშტი, ვახუშტი ბატონიშვილი (ვახტანგ VI-ის ძე) 48, 49, 54, 78, 88, 89, 224, 287, 318, 330, 344, 345, 350, 430.
ვაჰანი (მთავარი) 261, 380.
ვაჰრამაშუშად იხ. ვარსამუსე.
ვები იხ. ვობი.
ვეზენდონკი ო. გ. (Wezendonk O. G.) 100, 105.
ველიზარი (ბიზანტიელთა სარდალი) 243.
ველლჰაუზენი (გერმანელი მეცნიერი) 408.
ვენუსი 81. 82.
ვეჟან ბუზმილი (ქართლის მარზპანის არვანდ გუშნასპის მოადგილე) 280.
ვესელოვსკი ალ., აკად. 49, 50.
ვესპასიანე (კეისარი) 172, 451.
ვილკე 35.
Winckler 81.
ვირხოვი, პროფ. 33, 37, 433—435, 441.
ვიტალიუსი (რომაელი სარდალი) 169.
ვონიანშა ვონი 65.
ვოუ იხ. ძივოუ.
ვრთანესი (სომეხთა კათალიკოსის მოადგილე, 602/3—605/6 წწ.) 379, 381, 382, 390.

ზ

ზაბილონი 177.
ზადენი (კერპი) 39, 178.
ზანები იხ. ჭანები.
ზარატუშტრა იხ. ზრადაშტი.
ზარაფიშვილი ილ. 51—53.
ზარიადრი (ანტიოქოზ დიდის სარდალი) 4, 420, 430, 445.
ზაქარია რიტორი (ასურელი ისტორიკოსი) 402.
ზაქარია ქართველი, ზაქარია (პეტრე ქართველის ასურული ცხოვრების შემდგენელი) 215—221, 270, 272, 296, 310.
ზედაზნელი იხ. იოანე ზედაზნელი.
ზევსი 50, 161.
ზენონ არქიმანდრიტი 300.
ზენონ იყალთოელი 354.
ზვანბა სოლ. 78, 79, 83, 94.
ზიდრიტები 424.
ზოსიმე (ბიზანტ. ისტორიკოსი) 175.
ზრადაშტი, ზარატუშტრა 175.
ზუზო (ამის ოჯახში იზრდებოდა პეტრე ქართველი) 219.

თ

თაბორი (კათალიკოსი ადარნასეს ერისთაობაში) 347.
თავფაჩაგი (კათალიკოსი ფარსმან მეფის დროს) 347, 448.
თათა (ერთერთი წარმომადგენელი ათ-ცამეტი ასურელი მამებისა) 354.
თათარიშვილი კ. 58.
თამარაშვილი მიხ. 309.
თამარ მეფე (დიდი, მეფეთა-მეფე; გიორგი III-ის ასული, ლაშა-გიორგის დედა, 1184—1215) 409, 422, 423.
თამარ მეფის ისტორიკოსი (თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსი, ავტ. „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი"-სა) 241.
თარხონი (დასახელებულია ათენის ტაძრის XI საუკ. წარწერაში) 136.
თარქუჯი კახაბს ძე 136.
თაყაიშვილი ე., აკად. 98, 99, 106, 175, 179, 201, 224, 226, 232, 235, 246, 262, 266, 277, 278, 306, 314, 336, 344, 349, 369.
თბილელი აბო იხ. აბო თბილელი.
თბილისელები, თბილისელნი 262, 264.
თეასპი 444.
თევდოსი II (ბიზანტიის კეისარი, 408—450 წწ.) 327.
თეთრი გიორგი 51, 52, 55, 56.
თემისტე 274.
თეოგნოსტა 185, 198, 231.
თეოდორიტე კვრელი ეპისკოპოსი 180—182, 224, 225, 227, 229, 404.
თეოდოსი დიდი 223.
თეოდოსი კეისარი 259.
თეოდოსი მცირე (ბიზანტიის კეისარი) 276.
თეოფანე ბიზანტიელი (ბიზ. ისტორიკოსი, VI საუკ.) 277.
თეოფანე, ქამთააღმწერელი (ბიზანტიელი ისტორიკოსი, IX საუკ.) 230, 244, 264, 277.

თეოფანე ხუცესი 185.
თეოფილაქტე, თეოფილაქტე პატრიარქი (ანტიოქიის პატრიარქი, 745—751 წწ.) 317, 343.
თესალონიკელი ევსტათი იხ. ევსტათი თესალონიკელი.
თეშუბი (ტაროსის ღვთაება) 80, 110.
თ'ს(თეკდოსს) 347.
თიანელნი იხ. ერწუ-თიანელნი.
თირას (ბიბლ.) 407.
თობელი, თობალი იხ. ტაბალი.
თომა 189.
თოფურია ვ., აკად. 2, 63, 64, 132, 133.
თრაკიელნი 35.
თრდატი (სომეხთა მეფე) 177, 183, 189, 197 210, 221.
თუბალი იხ. ტაბალი.
თულო 67, 71,
თურქები 263, 459.
თურქმენთა ტომები 196, 206.
თუშები, ტუს-კოჯ 78, 89, 402, 410, 435. იხ. აგრ. წოვა-თუშები.

ი

იავან (ბიბლ.) 24, 407.
იაკობ მთავარეპისკოპოსი 306.
იაკობ მოციქული 383.
იაკობ მღვდელი 179.
იაკობ ხუცესი (ავტ. „შუშანიკის მარტვილობისა") 107, 118, 208, 219, 297, 299, 345, 348.
იამაზდი 172.
იამანი 150.
იარედი (ბიბლ.) იხ. ირადი.
იაფეტი, იაფეტოსი (ბიბლ.) 160, 407.
იბერი იხ. პეტრე ქართველი.
იბერნი, იბერიელნი, იბერიები 3—6, 165, 166, 169, 170, 172, 181, 191, 194, 196—199, 203—205, 209, 211, 213, 225, 229, 231, 263, 266, 272, 275, 276, 430, 431, 436, 442.
იბერნი ესპანეთისა 204.
იბირ-ბზხუა 188, 202, 228.
ი'ე ეპისკოპოსი 306.
იეზდიგერდ I (399—420) 235—237.
იეზდიგერდ II, იეზდიგერდი (438—457) 237, 238, 279.
იეზიდბოზიდი 285, 294.
იენსენი 440.
ივანე ოჩოპინტრეს ძე 85.
ივაშჩენკო მ. 446, 451, 461, 462, 464.
ივერნი, ივერიელნი, ივერიელები 180, 192, 193.
ითრუჯანი იხ. ითრუშენა.
ილარიონი (წმ.) 350.
იმერლები 114, 428, 431.
ინგუშები 113, 117.
ინდოევროპელები 463.
ინდოელები, ინდონი 36, 119.
ინდონი იხ. ინდოელები.
ინნანა იხ. ნინნი.
ინნინა იხ. ნინნი.
ინოსტრანცევი ა. (Иностранцев К.) 40, 282.
ინჭინჭიანცი 321, 376.
იოანე გუზი (ბიზანტიელთა ჯარის უფროსი) 253.
იოანე ეპისკოპოზი 177.
იოანე ზედაზნელი, იოვანე ზედაზნელი, იოანე შუამდინარელი 349—355, 362—367, 369—372, 375.
იოანე კათალიკოსი 301, 302, 317, 320, 321, 326, 350.
იოანე კონსტანტინეპოლელი 350.
იოანე საბანისძე 228, 229, 293.
იოანე საჭურისი (პეტრე ქართველის თანამგზავრი და თანამოღვაწე) 299.
იოანე შუამდინარელი იხ. იოანე ზედაზნელი.
იოანე ციკი, იოანე (ჯარის უფროსი) 247, 249.
იობი 306.
იოვანე (კათალიკოსი ადარნასე ერისთავის დროს) 347.
იოვანე ზედაზნელი იხ. იოანე ზედაზნელი.
იოვანე სარგისის ძე (ივანე მხარგრძელი, მსახურთუხუცესი, ამირსპასალარი, ათაბაგი) 409.
იოველი (კათალიკოსი) 347.
იოველი (მთავარეპისკოპოსი, ვახტანგ გორგასალის დროს) 306, 314.
იონა (ეპისკოპოსი) 307, 308, 460.
იონნი 422.
იოსებ ალავერდელი 354.
იოსებ ფლავიოსი 404.
იოსელიანი პლ. (1809—1875) 305, 350, 366, 369.
ირად, გაიდად, იარედ (ბიბლ.) 406, 407.

ირაკლი (ერეკლე I, ნაზარალიხანი, დავითის ძე, ქართლის მეფე, 1688—1703) 363.
ირები 120.
ირინეოსი (ბიზანტიელთა სარდალი) 243.
ისე წილკნელი 354.
ისპირელნი 437.
იუბენალი (იერუსალიმის პატრიარქი) 177.
იუდა (ბიბლ.) 314, 315.
იულიანე (აფშილების მეფე) 173, 424.
იულიოს კეისარი 166.
Julius Capitolinus 174.
Justi Dr. 175, 235, 237, 242.
იუსტინე კეისარი (518—527) 243.
იუსტინიანე (კეისარი, 527—565) 242, 245, 247, 250, 251, 256, 257, 274, 299.
იყალთოელი: იხ. არსენ იყალთოელი; ზენონ იყალთოელი.
იშპუინი (მეფე, სარდურ I-ის ძე) 443.
იშტარი (სუმერ. ღვთაება) 102, 120.
იშხარა (ხეთების ქალღმერთი) 90, 102.

კ

კაბადუკიელი იხ. გიორგი კაბადუკიელი
კაენელი ჰანები 421.
კაენი, კაინი (ბიბლ.) 406, 407, 409.
კავადი, კავად I, კავად მეფე (სპარსეთის მეფეთ-მეფე, 488—531) 242—245, 289, 311, 319, 324.
კავკასიელები 33, 35, 128.
კავკასიელი მთიელები 434.
კაინანი (ბიბლ.) 407.
კაინელები 409.
კაინი (ბიბლ.) იხ. კაენი.
კაკაბაძე ს. 137, 191—195, 196, 205, 206, 208—212.
კაკი იხ. კიაკკი.
კალანდაძე ალ. 446, 447, 450, 451, 461, 465, 466.
კალანკატუელი მოსე იხ. მოსე კალანკატუელი.
კალიგულა გაიოზ იხ. გაიოზ კალიგულა.
კალლისტოსი ნიკიფორე იხ. ნიკიფორე კალლისტოსი.
კალმახელი იხ. სულა-კალმახელი.
კამარი, ყამარი, ქეთუ 154—156, 158, 161.
კანანელი იხ. სვიმონ კანანელი.
კაპადუკიელები 29.
კაპანაძე დ. 451.
კარაპეტ ეპისკოპოსი 311.
კარატის ხატი 96, 97.
კარბელაშვილი პოლ. 202.
კარდუხები 411, 412, 414.
კარიჭაშვილი დ. (1862—1927) 305.
კარრიერი (ფრანგი მეცნიერი) 184.
კასკები იხ. კოლხები.
კასსიუსი, კასსიოსი იხ. დიო კასსიუსი.
კასხები იხ. კოლხები.
კახაძს ძე თარკუჯი იხ. თარკუჯი კახაძს ძე.
კახები 431, 437.
კახიანი ივანე 66.
კახნი 85, 194.
კახოსი 457.
კედორი 154.
კედორლაომერი 81.
კეისარი იხ. კესარი.
კეკელიძე კორნ., აკად. 107, 179, 195—201, 204—214, 217—219, 220—222, 224, 228, 275, 276, 323, 353—359, 361, 362, 369, 372, 373, 375.
კელტები 119.
კესარი, კეისარი (გუნდის მეთაური მურყვამობას ან ყეენობაში) 63, 71.
კესარიელი: იხ. პროკოპი კესარიელი; გელასი კესარიელი; ევსები კესარიელი.
კვირია, კვირაა 63—65, 69, 70.
კვირია (ფშავ. ხმელთ-მოურავი) 89, 97.
კვირიკე 160.
კვირიკე ჭორეპისკოპოსი 57.
კიაკკი, კაკი (ტაბალელი მეფე) 417, 442.
კიდარელები 239.
კიკნაძე გ. 449.
კილიკიელები 412.
კიმერიელნი, კიმერიელები 416, 427, 436, 444.
კიმონი 5.
კირიონ კათალიკოზი (VII საუკ.) 211, 245, 261.
კლავდიუსი (იმპერატორი) 170.
კლაპროტი 74, 87, 125, 128, 130, 139, 141.
კლარჯნი, კლარჯები 184, 189.
კოვალევსკი მაქსიმე, პროფ. 38, 39.
კოლაელნი 230.
კოლხები, კოლხნი, კასკები, კასხები 3—5, 26, 29, 30, 238, 247, 248, 274, 283, 284, 405, 411, 413—416, 419, 420, 423, 425—427, 429, 431, 432, 435—438, 441, 442, 444, 445.

კომნენი იხ. ალექსი კომნენი.
კონსტანტინე დიდი, კოსტანტინე დიდი, კონსტანტინე, კოსტანტინე მეფე კეისარი 177, 182, 185, 199, 201, 221, 224, 226, 227, 232.
კონსტანტინე სკორის მოსახელე, კოსტანტინე კოპრონიმი (მეფობდა 445—475 წწ.) 316, 317.
კოპალა, კოპალე 97, 98.
კოპტონაშვილი ვ. 68.
„კორაქსი" (კოლხების ტომი) 411.
კორჯნი (სომეხთა ისტორიკოსი, V საუკ.) 329.
კოსტანტი კეისარი (კოსტანტინე დიდის ძე) 199, 205, 224, 227.
კოსტანტინე დიდი იხ. კონსტანტინე დიდი.
კოსტანტინე კოპრონიმი იხ. კონსტანტინე სკორის მოსახელე.
კოტარზი (პართელი მეფე) 448.
კოტვსი (სომხეთის მეფე) 170.
კრასოსი იხ. პუბლიოს კანიდიოს კრასოსი.
კრეჩმერი (პროფ. Kretschmer P.) 29 136, 149, 417.
კრონოსი 118, 119, 120.
კრუკოვსკი სტეფ. (პოლონელი მეცნიერი) 8.
კვზიკელი გელასი იხ. გელასი კვზიკელი.
კვრელი იხ. თეოდორიტე კვრელი.
კვრენე, კვრანა (ღვთაება) 76.
კვრია (ბერძ. უფალი) 75, 91.
კვრიადა (შვილიერების და მოსავლიანობის ღვთაება) 62, 69, 70, 76.
კვრიკე (ბიზანტიელთა სარდალი) 243.
კვრიონ (ქართლისა კათალიკოსი) 192, 195, 301, 308—312, 318, 320— 323, 326—329, 347, 349, 379— 387.
კვრიოს (ბერძ. მზესაც ეწოდებოდა) 76.
კუპალო (რუს. ღვთაება) 98.
კუფტინი ბ. ა., პროფ. 50.
კუხები 437.

ლ

Labourt J. 260, 343, 346.
ლაგამარი (ელამ. ღვთაება) 81.
„ლაზარე" (კახ.-ქართლ.) 77.
ლაზარე პარფელი იხ. ლაზარე ფარპელი.
ლაზარე ფარპელი, ლაზარე პარფელი (სომეხი ისტორიკოსი) 207, 238, 240, 279, 280, 286—288, 329, 336.
ლაზნი, ლაზები 173, 181, 189, 191, 204, 229—231, 238, 242, 243, 247—250, 252—255, 258, 259, 261, 270, 274, 299, 405, 421—423, 424—428, 435, 436.
ლალაიანცი ერვანდი 469.
ლამარია (სვან. მარიამ ღვთისმშობელი) 81, 91.
ლამეხი (ბიბლ.) 406, 408.
ლამზირი (სვან. მიწის სალოცავი) 91.
Land 319.
ლატიშევი ვ., აკად. 5, 6, 28, 162, 165—167, 169, 171—175, 235, 236, 239, 274, 404, 405, 411, 414, 420, 424, 428, 430, 445.
ლაშხელები 63.
Lebeau 255, 257—260, 345.
ლეკები, ლეკნი 194, 195, 206, 402.
ლეკოშა სასო 65.
ლემმი, ოსკარ ფონ-ლემი 185.
ლენორმანი ფ. 438, 439.
ლეონი (რომის პაპი, V ს.) 377.
ლეონ კეისარი, ლეონი (457—475) 239, 311.
ლეონტი მროველი (ქართველი ისტორიკოსი) 61, 76, 101, 104, 176, 178, 179, 232, 456, 457, 459—461.
ლიდიელები 416, 444.
ლიმპადარი 57.
„ლიმურუჯამალ" 63.
ლომაძე დ. 446, 447.
ლომოური თამარი 2.
ლოპატინსკი (Лопатинский) 128, 141.
ლუკიანე (ერთ-ერთი წარმომადგენელი ათეისტური ასურელი მამებისა) 351, 368.
ლუკულლი (რომის სარდალი) 5.
ლულიე (Лулье) 128, 141.
ლუშანი, პროფ., 441.

მ

მაგოგი (ბიბლ.) 407.
მავრიკი კეისარი, მავრიკიოს კეისარი (582—602) 260, 339.
მაზდაკი 242.
მათუსალა იხ. მეთუშაელ
Mayer Max 62.

მაისტის ხატი 78.
მაკალათია ს. 66—68, 75, 111, 116.
მაკარი (კათალიკოსი ბაკურ მეფის დროს) 347, 348.
მაკარი ხუცესი (პეტრე ქართველის ასურული ცხოვრების ქართულად გადმომღები) 215, 216.
მაკედონელი ალექსანდრე იხ. ალექსანდრე მაკედონელი.
მაკრონები იხ. მეგრელები.
მალაელები 119.
მალალა (ბიზანტიელი მემატიანე) 244.
მალასი (ლაზთა მეფე) 173, 424.
მალელეილ (ბიბლ.) იხ. მეჰუმაელ.
მამიკონიანი ვარდანი, ვარდანი 238, 239, 294.
მამიკონიანი ვაჰანი 240.
მამიკონიანნი 378.
მამლანი (ადარბაგანის ამირა) 85.
მანაჰიპრი იხ. გრიგოლ მანაჰიპრი.
მანგჩ-ჩეკან 93.
მარგიანი დ. 57.
მარდუკი (ასურ.-ბაბ. ღვთაება) 120.
მარები 444.
მარკვარტი ი. (Marquart) 207, 260 262, 266.
მარკიანოს კეისარი 339.
მარრი ნ. (აკად., 1864—1935) 24, 38, 39, 61, 79—81, 87, 92, 96, 100, 101, 103, 104, 109, 111—114, 117, 124, 127, 129—132, 134, 138—140, 143, 145, 150, 188—192, 195, 202—206, 210, 212, 215, 217, 294, 295, 318—320, 323, 325, 348, 352, 370, 402, 410, 423, 436.
მარსი 120.
მარტინე (ბიზანტიელი სარდალი) 255, 259.
მარტყვრი 350.
მარტყოფელი იხ. ანტონ მარტყოფელი.
Marquart იხ. მარკვარტი ი.
მარცელინი ამმიანე იხ. ამმიანე მარცელინი.
მასპერო 438, 440.
მასქუთნი, მასქეტნი 189, 326.
მაქსიმოვა მ. ი., პროფ. 460, 461.
მაშურკო მ. 96.
მაჭავარიანი ვ. გ. 446, 450.
მაჭუტაძე ონოფრე (დავით გარეჯის წინამძღვარი, XVII—XVIII საუკ.) 362, 363.
მეგრელები, მაკრონები 4, 26, 29, 56, 82, 83, 94, 112—114, 117, 134, 138, 176, 191, 195, 203, 206, 273, 301, 405, 414, 415, 410, 424, 426—429, 431, 444.
მეთუშაელ, მათუშაელ, მათუსალა (ბიბლ.) 406, 407, 410.
მელიად-ტულეფიად 64, 65, 69, 70, 73, 74.
მელიქსეთ-ბეგი ლ., პროფ. 199, 338, 339, 453.
მელნიკოვი 450.
მენანდრე 260.
მენუა (სარდურ I-ის ძე) 443.
მერკური 80, 119, 120.
მერმეროე (მხედართმთავარი) 250, 251, 254, 255.
მესუკავენი 294.
მესხები, მოსხები, მუსკები, მუშკები, მეშეხი, მოსოხი 3, 20, 22, 23, 32, 171, 196, 401, 402, 406, 407, 412—416, 425, 426, 430, 431, 436, 437, 440—444.
„მეფე" (გუნდის მეთაური ყეენობისას) 67, 72.
მეშეხი იხ. მესხები
მეშეხი, მოსოხი (ბიბლ.) 407.
Мещанинов И. 130, 142.
მეჰუმაელ, მალელეილ (ბიბლ.) 406, 407.
მთაწმინდელი იხ. გიორგი მთაწმინდელი, ეფთვმე მთაწმინდელი.
მთიელი აფხაზები 93.
Migne 229, 346.
მიდასი (ფრიგიის მეფე) 413.
მიდიელები 32, 414, 437, 444.
მიზიტხუ (აფხ. ტყეების ღმერთი) 93, 94.
მითრა 109, 158.
მითრიდატე, მითრიდატ მეფე (პონტოს მეფე) 4—6, 165, 166, 445.
მილიდიელი სულუმალი იხ. სულუმალი მილიდელი.
Миллер А. А. 37.
მინდელი ნ. 55, 78.
მინდორთ-ბატონი (ღვთაება) 95.
მინდორთ-ბატონის ასული 95.
მირდატ მეფე 314.
მირვანი (მეფე) 99, 101, 455.
მირიანი, მიჰრანი, მირიჰანი, მირვან მეფე (მეფე, IV საუკ., მის დროს მოაქცია ქართველი ხალხი წმ. ნინომ) 99, 101, 110, 176—179, 183, 185, 201, 212—214, 221, 234, 306, 369, 455, 459, 460.
მირცხულავა (დიაკვანი) 145.

მისიმიელთა ტომი, მისიმიელნი (აფშილების ჩრდილოეთით ბინადრობდნენ) 257, 258, 273.
მიტა (მესკების მეფე) 413, 442.
მიტანელნი 136.
მიქაელი (მთავარეპისკოპოსი ვახტანგ გორგასალის დროს) 314—317, 319, 331—340, 341.
მიქაელ ეპისკოპოსი (ამან დასწერა მობიდანის თხზულებანი) 304, 306.
მიქელ მთავარანგელოზი 46, 47.
მიპარ 109.
მიჰრანაანთ შაბური იხ. შაბური (მიჰრანის გვარიშვილი).
მიჰრანი იხ. მირიანი.
მიჰრანი (ქართლის პიტიახში) 159.
მიჰრდატი (იბერიის მეფის ფარსმანის ძმა) 169.
მიჰრდატი (ფარსმანის ძე) 170 –172.
„მოახარ“ 66.
მობიდანი (ეპისკოპოსი არჩილ მეფის [422—432] დროს) 304—307.
მოლაშქრე (ხევს. გუდანის ხატი) 81, 82.
მონღოლები 69, 75, 119.
მორგანი იხ. დე-მორგანი.
მორიგე (ღვთაება) 62, 63, 82, 112.
მოსე (სომეხთა კათალიკოსი, 573—602/3 წწ.) 309, 321, 326.
მოსე კალანკატუელი 158, 261, 264, 321.
მოსექები, მოსოხები (ასე ეძახიან თუშებს ლეკები) 402.
მოსე ცურტაველი 309, 378—381, 384, 387.
მოსე ხორენელი 106, 107, 108. 136, 149, 162—164, 183—185, 187, 189. 199. 212, 214, 220, 225, 228.
მოსოხები იხ. მოსექები.
მოსოხი იხ. მესხი.
მოსოხი (ბიბლ.) 407.
მოსსინიკები, მოსსჳნიკები 4, 23. 26. 28, 29, 405, 414, 415, 419, 420. 423. 444, 445.
მოსხები იხ. მესხები.
მროველი იხ. ლეონტი მროველი.
მუბედ, მუბედან 306.
მუსკები იხ. მესხები.
მუსხელიშვილი ლ. 2, 451.
მუხის ანგელოზი (ღვთაება) 93, 94.
მუჰამედი 266.
მცირეაზიელი ბერძნები 136.
მცხეთელი იხ. კვიტაური მცხეთელი.
მცხეთოსი 457, 460.
მხითარაანნი 184.
მჯერი 158.

ნ

ნაბარნუგიოსი 216.
ნაბედი (სპარსეთის სარღალი) 253.
ნაბუქოდონოსორი 459.
ნადირთ მწყემსი იხ. ორიონტე.
ნადირთ პატრონი 95.
ნადირიხ ანგელოზი 85.
ნაკაშიძე 111.
ნანა (ღვთაება) იხ. ნინნი.
ნანა დედოფალი, ნანა (მირიან მეფის ცოლი) 102, 177, 178, 460.
ნარამხინ (აკაღის მეფე) 102.
ნარსე (სპარსეთის მეფე, 293—302) 175.
ნატუხელები 434.
ნახორაგანი 255, 257, 258.
ნებო (ღვთაება) 120.
ნებროთი 458.
ნეკრეხელი აბიბოსი იხ. აბიბოს ნეკრესელი.
ნერგალი 120.
ნერხეხ დიდი 294.
ნერსესი (სომეხთა კათალიკოსი) 305. 308. 374.
ნერჩი პატენი 90.
Nielsen D. იხ. ნილსენი.
ნიკიტა პაფლაგონიელი (ნიკიტა სერონელი ან პერაკლიელი) 186.
ნიკიფორე კალლისტოსი 229.
ნიკოლოზ კათალიკოსი 179.
ნილსენი (Nielsen D.) 61.
ნინა (ღვთაება) იხ. ნინნი.
ნინიბი (ღვთაება) 120.
ნინნი, ინნინა, ინნანა, ნანა, ნინა (ღვთაება) 102.
ნინო წმ., ქართველთა განმანათლებელი) 98, 99, 100, 102, 104, 105—110, 176—180, 185—187, 189, 190—193, 194, 195, 197, 198, 199, 200—202, 205. 206, 212—213, 214, 220, 221, 224, 225, 228. 229 –

232, 242, 315, 318, 323, 345, 363, 456, 457—459.
ნორაძე გ. უ., პროფ. 12, 447, 449—450.
ნიჟარაძე ივ. 47, 127, 144.
ნოე (ბიბლ.) 407, 411.
Nöldeke Th. 249.
ნომი (პატრიკიოსი და აპოკურაპალატი) 242
ნუნე 183— 185.

ჲ

ჲაბალ (ბიბლ.) 406, 407, 408, 409.
ჲუბალ (ბიბლ.) 406, 407, 408, 409.
ჲუპიტერი 120.

ო

ოვსნი 272.
ონიანი არსენი 63—65, 68, 69.
ონოფრე (ამისი იძულებით შეუდგენიათ დავით გარეჯელის ცხოვრება) 353, 362, 363, 365.
ორბელიანი საბა, საბა (1658—1725), 24, 62, 67, 74, 75, 79, 80, 82, 85, 87, 90, 92, 117—119, 121—124, 130, 137, 139, 140, 144, 356, 366.
ორთა 116.
ოროდ I, ოროდი (პართელი მეფე, არტავანის ძე) 169, 448.
ოსდუხტია 216.
ოსმალები 422, 423.
ოფსითე, ოფსიტე 253, 273.
ოჩოპინტე 84—86.
ოჩოპინტრე 84—86, 115.
ოჩოპინტრეს ძე გაბრიელი იხ. გაბრიელ ოჩოპინტრეს ძე.
ოჩოპინტრეს ძე ივანე იხ. ივანე ოჩოპინტრეს ძე.
ოჩოფეხა 86.
ოძრაკოსი (მცხეთოსის ძე) 460.

პ

პავლე დეკანოზი (პეტრე ქართველის ცხოვრების გადამწერი) 216.
პალადა იხ. ათენა-პალადა.
Palmieri Aurelio P. 188.
პალპერი იხ. ჯიფფორდი პალპერი.
Pargoire 342.
პართეველი იხ. პართელი.
პართელები 168—172.
პართელი: იხ. გრიგოლ პართელი; საჰაკ პართეველი.
პარფელი იხ. ლაზარე ფარპელი.
პატკანოვი, პროფ. 430.
Pauly 118. 122.
პაფლაგონიელი ნიკიტა იხ. ნიკიტა პაფლაგონიელი.
პერანი, ფირანი (გურგენ მეფის ძე) 214, 245.
პეროზი, პეროზ მეფე (სპარსეთის მეფე, იეზდიგერდ II-ის ძე, 458—484) 238, 240—242, 304, 330, 345.
პეტრე იხ. სიმონ-პეტრე.
პეტრე (სომეხთა ეპისკოპოსი) 339
პეტრე (ბიზანტიელთა ჯარის უფროსი) 214. 246.
პეტრე (კათალიკოსი დაჩი უჟარმელის დროს) 347.
პეტრე ანტიოქიელი, პეტრე 339, 344.
პეტრე იბერი იხ. პეტრე ქართველი.
პეტრე მგელი იხ. პეტრე ფულონი.
პეტრე მღვდელი, პეტრე (კათალიკოსი ვახტანგ გორგასლის დროს) 314, 315, 333, 334, 335, 336, 344, 460.
პეტრე პატრიკიოსი 175, 277.
პეტრე ფულონი (პეტრე მკაწრვალი, პეტრე მგელი) 338—340, 342—344.
პეტრე ქართველი, პეტრე იბერი (მაიუმის ეპისკოპოსი, 412—488 წწ.) 146, 186, 187, 191, 198, 213—224, 231, 233, 235, 236, 270, 272, 275, 295—299, 310, 341.
პეტროს გლახაკთა-მოყვარე 374.
პეტროსი (სომეხთა ეპისკოპოსი, VI საუკ.) 339.
პეტროს მკაწრვალი 338—340, 342.
პითაგორა 122.
პირი-მზე 78.
პირქუში 151.
პლატონი (ბერძენი ფილოსოფოსი, 427—347 წწ. ჩვენს წელთაღრიცხვამდე) 120.

პლინიუსი 420, 424, 425, 426, 427—431.
პლუტარქოსი 5, 6.
პომპეიუსი, პომპეუსი (რომაელი სარდალი) 5, 6, 165, 166, 173, 445.
Помяловский И. 172.
პრისკოს პანიელი 239.
პრობი (პატრიკიოსი) 244.
პროკოპი კესარიელი (Procop Ca. csariensis) 27, 93, 230, 238, 243—255, 270, 274, 275, 282, 299, 343, 375, 403, 405. 420, 421, 424—427, 429, 431, 437.
პრომეთეოსი 160, 161, 164.
პტოლემაიოსი 277, 319, 323, 404, 410, 424, 425, 426, 427—430.
პუბლიოს კანიდიოს კრასოსი 166.

ჟ

ჟინი ანთარი 82, 83.
ჟორდანია თ. (ისტორიკოსი, 1854—1916) 88, 179, 290, 305, 351, 352, 357, 362, 363, 370, 375, 376.

რ

რაabე რ. (Raabe R.) 213, 214, 217, 218, 271, 276.
რადამისტი, როდანი (ფარსმან მეფის ძე) 170—172.
Радде 57.
რაზიკაშვილი თ. 78, 95.
რამან-ნირარი (ასურეთის მეფე, 812—783 წ. ჩვ. წელთაღრიცხვამდე) 443.
Rapp 92.
რაჟდენი (წმ.) 285, 291.
რევი (ამისი ძეა ბაკურ მეფე) 61, 460.
რისმაგი (აფხაზთა მეფე) 173, 424.
რიფსიმე 177, 178, 183, 185, 187, 201, 202, 228.
როდამი იხ. რადამისტი.
როდოსელი იხ. აპოლონ როდოსელი.
რომაელები, რომაელნი, ჰრომი 5, 6, 60, 119—121, 138, 165,—171, 174, 175, 177, 182, 194. 195, 201, 209, 235, 236, 238—240, 242, 244, 248, 254, 270, 272, 277, 288. 297, 311, 383, 385, 388, 421, 423, 427, 429, 445.
როშერი (Roscher W. H.) 62, 76, 88, 119, 120, 146, 160.
რუსა, ურსა (ურარტელი მეფე) 442, 443.
რუსები 98.
რუსტიკი (ბიზანტიელი სარდალი) 256—258.
რუფინუსი, რუფინოსი (რომაელი ისტორიკოსი) 105, 178—182, 185, 187, 191, 198, 200, 204, 210, 213, 214, 217, 220—227, 229.

ს

საბა იხ. ურბელიანი საბა.
საბა, საბია, დასაბია (კათალიკოსი ფარსმან მეფის დროს) 347.
საბანისძე იოანე იხ. იოანე საბანისძე.
საბაძიოს 76.
საბეირები 427.
საბია იხ. საბა (კათალიკოსი).
საბიელნი 60.
საბინინი მ. 338, 352, 357—359, 362.
საგდუხტ დედოფალი 285.
საგინები 427.
Савинов 94.
სავირები 250.
Sayce A. H. იხ. სეისი ა. ჰ.
სალმანხარ II, სალამანსარ II (მეფე, 860—825 წ. ჩვენს წელთაღრიცხვამდე) 22, 23, 402, 442, 443.
სამთავნელი ეზდერიოს იხ. ეზდერიოს სამთავნელი.
სამოელ ეპისკოპოსი, სამუელი (ეპისკოპოსი ვახტანგ გორგასალის დროისა) 314, 332, 333, 335.
სამოელ ეშმაკი (თქმულ.) 45, 46.
სამოელი (ბიბლ.) 339.
სამოელ მონაზონი (ვახტანგ გორგასალის დროისა) 315.
სამოველი (კათალიკოსი სტეფანოზ ერისთავის დროს) 347.
სამოველი (კათალიკოსი დაჩი უჟარმელის დროს) 347.

სამოველი (კათალიკოსი ბაკურ მეფის დროს) 347.
სამოველი (კათალიკოსი გვარამ ერისთავის დროს) 347.
სამოველი („თავი იგი ეპისკოპოსთაჲ“ V ს.) 345.
სამუელი იხ. სამოელ ეპისკოპოსი.
სანდუხტი 294.
სანები იხ. ჭანები.
სანიგები (თუ ჭანიგები?) 173, 424.
სანჰერიბ მეფე (704—681 წწ.) 23, 413.
სარაგურები 239.
სარგისის ძე იოვანე იხ. იოვანე სარგისის ძე.
სარგის საბულის ძე იხ. საბულის ძე სარგისი.
სარგონ მეფე (721—705 წწ. ჩვენს ერამდე) 22, 23, 412, 413, 442, 443.
სარდურ I 443.
სარდურ II 443.
სარკინოზნი 182.
სარმატები 32, 169, 431.
სასანიანნი, სასანელნი 174, 240, 269, 270, 277, 280.
სასპეჲრები, სასპირები 414, 437.
სატურნი 120.
საურმაგ მეფე (IV საუკ.) 101, 234, 235, 455.
საქმისაჲ (მურყამობა—ყეენობაში) 65, 66, 68—70.
საჰაკ პართეველი 294.
სებეოსი (სომეხი ისტორიკოსი) 260, 329.
სეით, სეთ (ბიბლ.) 407.
სეისი ა. ჰ. (ინგლისელი მეცნიერი, Sayce A. H.) 438, 439, 440.
სელჯუკები, სელჯუქები 194, 423.
სემ (ბიბლ.) 407.
სეოს, შიოშ, სიავუშ 243.
სეპტიმი სევერე (იმპერატორი) 451.
სერვილიუსი 6.
სვანები, სვანნი 31, 32, 47, 49, 57, 65, 66, 71, 90, 96, 112—114, 116, 117, 138, 141, 206, 259, 273, 405, 412, 427, 435.
სვიმეონ მესვეტე (უფროსი, 412—422 წწ.) 356, 366.
სვიმეონ მესვეტე (უმცროსი, 521—422 წწ.) 350, 351, 354, 356, 366.
სვიმონ კანანელი, სუიმონ კანანელი 176.
სიავუშ იხ. სეოს.
სიდონია (წ. ნინოს თანამედროვე) 179, 459.
სივნიელი ვასაკ იხ. ვასაკ სივნიელი.
სივნიელნი 322.
სილლა (ბიბლ.) 406.
სიმეონ ბეთ-არშაშელი (ასურელი მოწოფიზიტი მოღვაწე, VI ს. დამდეგი) 300.
სიმონ-პეტრე (კათალიკოსი ბაკურ მეფის დროს) 347.
„სის“ 60.
სინდნი 314.
სირიელი მამები იხ. ასურელი მამები.
სირიელნი 101 იხ. აგრ. ასურელები.
Скабаланович Н. А. 281.
სკეპარნა (დასავლეთ აფხაზეთის მეფე) 253.
სკვითები, სკვთინები 32, 175, 415, 431, 444, 457.
სმბატ გურგანელი, სმბატ (გურვანის მარზპანი) 380, 381, 384, 386.
სოზომენი 180, 229.
სოკრატე (ბერძენთა ისტორიკოსი) 184, 185, 204, 217, 225, 229.
სომეხ-ხალიბების ტომი 420
სომხები, სომეხნი 4, 5, 32, 38, 136, 165, 170, 171, 177, 183, 188, 189, 191, 192, 194—199, 202, 203, 207, 209—211, 220, 234, 238, 239, 240, 271, 300, 301, 308, 311, 312, 320—322, 326, 328, 346, 369, 377, 378, 379, 381—388, 414, 421, 423, 430, 431, 434.
სონღულაშვილი იროდ. 2.
სოსთენი (სომეხთა მოძღვარი) 338.
სოსია მონადირე (ს. შიბლიანის მცხოვრები) 85.
სოტერიხი 257, 259.
სოფრონი (კაბადუკიელი ხუცესი) 188, 231.
სპადაგი (სანიგთა მეფე) 173, 424.
სპარსნი, სპარსელები 32, 38, 104, 108, 119, 144, 169, 171, 175, 218, 233, 234, 236—246, 248—268, 270, 271, 274, 277, 278, 280, 282, 283, 285—293, 314—316, 322, 330, 336, 345, 349, 351, 352, 354, 356, 358, 359, 361, 385, 423, 427, 444.
სტეფანოზ ერისთავი (მცხეთის ჯვრის მონასტრის ერთ-ერთი აღმშენებელი) 279.
სტეფანოზი (ქართლის პატრიკიოსი) 266.
სტეფანოსი (ტაოს ეპისკოპოზი) 300.
სტილბონ 120.
სტრაბონი (Strabo, გამოჩენილი გეოგრაფი) 25, 26, 27, 30—32, 50—52, 54, 56, 58, 59, 76, 123, 160, 196, 203, 209, 272, 273, 276, 277, 405, 418, 420, 423—426, 428—431, 437, 445, 448, 453.
სტრატოფილოსი (ბიჭვინტის ეპისკოპოსი) 230.
Studniczka Fr. 76.

სჯ̈ონ მთავარეპისკოპოსი 306.
სუბულის ძე სარგისი 338.
სუიმონ კანანელი იხ. სვიმონ კანანელი.
სულა-კალმახელი (ქართველ ისტორიულ მოღვაწეს ერქვა) 149.
სულა-კურდღელი 149.
სულ-კალმახი („ამირანი") 149, 150.
სულუმალი მილიდელი (ტიგლატ-პილესარ III-ის წარწერაში არის მოხსენებული) 149.
სუმბატ დავითის ძე, სუმბატი (ტაო-კლარჯეთის ბაგრატიონთა მემატიანე, ავტ. „ცხოვრება და უწყება ბაგრატონიანთა"-სი) 280, 422.
სუმერი 61.
სუსანა (ბაბილონის ცოლი) 177.
სცეპურა 468.

ტ

ტაბალი, ტუბალი, ტიბარენი, ტიბარელნი, ტაბალელები, თობელი, თობალი, თუბალი 3, 22—24, 26, 29, 33, 35, 37, 402, 403, 405—410, 412—416, 418, 423, 436, 440, 442, 444, 445.
ტაოელნი, ტაოხები 26, 27, 411.
ტაოხები იხ. ტაოელნი.
ტარკუდიმე მეფე 440.
ტარხუნაზი (მეფე) 22.
ტარხუნდარაბი 440.
ტაციტუსი (Cornelius Tacitus) 169—171.
ტეპცოვი ვ. ი. 94, 96.
ტერდეტე (ლაზების ჯარის უფროსი) 253.
ტერენტი (რომაელების მხედართმთავარი) 234.
ტერ-მინასიანცი ერვანდი 311, 382.
ტერ-მკრტიჩიანი გალუსტი 292.
ტიბარენები, ტიბარელნი იხ. ტაბალი.
ტიბერიუსი (კეისარი) 168.
ტიგლატ-პილასარი I 20, 22, 401, 413, 441, 442.
ტიგლატ-პილასარი III (745—727 წწ. ჩვენს წელთაღრიცხვამდე) 23, 149, 442, 443.
ტიგრან დიდი, ტიგრანი (სომხეთის მეფე) 4—6.
ტიგრან მცირე (ტიგრან დიდის შვილი) 5, 6.
ტირდატი (სპარსთა მეფის ვალარშის ძმა) 171.
ტირიჭანი („მარტვილობა დავით და ტირიჭანისა") 294.
ტიტე (კეისარი, სებასტოსის ძე) 172.
ტონგ ჯაბღუ ხანი, ჯიბღუ, ჯებუ, ძიებელ (619—630) 262, 264.
ტრაიანე (98—117 წწ.) 172.
ტრაპიზონელები 420.
ტუბალ (ბიბლ.) 407, 408.
ტუბალი იხ. ტაბალი.
ტუბალ-კაინი (ბიბლ.) 406, 408, 409.
ტუბალ-მოსხები 37.
ტუკლატ-ადარ I 412.
ტურაევი ბ. (Тураев Б.) 133.
„ტუს-კოდ" იხ. თუშები.
ტუშრატი (ხეტელი მეფე) 440.

უ

უბიხები 113, 140, 142.
უჟარმელი დაჩი იხ. დაჩი უჟარმელი.
ურარტელები 437—440, 443.
ურარტუს ქართები 411.
ურარტ-ხალდები 4.
ურბნელი იხ. ხიზანიშვილი ნიკო (1851—1906) 53, 57, 62, 63, 78, 81, 82, 89, 96, 97, 155.
ურხა იხ. რუსა.
უსიპი იხ. უსუფი.
უსლარი 87, 128, 139, 140, 143.
უსუფი, უსიპი, უსუპი 150, 151.
უტიგურები, უტურგურები 257, 427.
უტურგურები იხ. უტიგურები.
უფლოსი 460.
უხტანესი (X ს. სომეხთა ისტორიკოსი) 300, 320—322, 326—329, 339, 340.

ფ

ფავრიზი 250, 252.
ფალუსტაკი 75.
ფაღნონ (ბერძნ. კრონოს) 120.
ფარაბაძოს იხ. ფარნავაზი (იბერიის მეფე).
ფარანდატი (თეასპის შვილი) 444.

ფარნავაზი, ფარაბაძოს (იბერიის მეფე) 99, 104, 167, 455, 459, 461.
ფარნაკი (მითრიდატის შვილი) 166.
ფარნაჯომ მეფე, აჰურა-მაზდა 99, 104, 199.
ფარპელი ლაზარე (სომეხთა ისტორიკოსი) იხ. ლაზარე ფარპელი.
ფარხანსი (ფარსმანი?) 250.
ფარსმანი (იბერიის მეფე) 169—172, 217, 236, 272, 348—351, 361, 369, 424.
ფარტაძე 257.
ფაუსტოს ბიზანტიელი, ფაუსტი ბიზანტიელი, ფაუსტოსი (სომეხთა ისტორიკოსი) 321, 326, 329, 429.
ფერაძე გ. 355—358, 360, 367, 368, 370.
ფილისტიმელნი 35.
ფილოსტრატე (ბერძენი მწერალი, III საუკ. ძვ. წ. ა.) 161.
ფინეზი (ბიბლ.) 339.
ფინიკიელები 19, 35, 60, 119.
ფირან-გუშნასპი, გრიგორი 292, 293.
ფირანი იხ. პერანი.
ფლაბიოს არრიანე იხ. არრიანე ფლაბიოსი.
ფლავიოსი იოსებ იხ. იოსებ ფლავიოსი.
ფოკა 260.
ფონ-ლუშანი, პროფ. 441.
ფულონი იხ. პეტრე ფულონი.
ფშაველნი, ფშაველები 39, 48, 49, 53, 54, 58, 62, 89, 92, 93, 95, 149, 151, 153.
ფშავ-ხევსურები 56, 62, 76, 89, 93, 97.
ფხოველი, ფხოველნი 49, 201, 232.

ქ

ქაიხოსრო 459.
ქალდები იხ. ქალდეველნი.
ქალდეველნი, ქალდები 103, 408, 431, 438.
ქამ (ბიბლ.) 407.
ქარანელები, ქარანელნი 60, 61.
ქართები 196, 401, 411, 431, 435—437.
ქართველი მთეულნი 177, 187, 220.
ქართველი ტომი 3, 8, 17, 20, 24, 25, 27, 28, 30, 33, 59, 76, 85, 102, 111, 112, 114, 116, 117, 135, 206, 397, 401, 410—412, 414, 415, 416, 420, 423, 431, 432, 435, 436, 437.
ქართველნი, ქართველები 3—5, 7, 8, 24, 30, 32, 38, 39, 45, 48—50, 52, 53, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 89, 92, 98—100, 102, 104—109, 110, 111—114, 117, 118, 122, 147, 148, 164, 167, 169—172, 175—180, 182—195, 198—201, 202, 203, 205, 206, 207, 208, 209, 211, 212, 213, 214, 216, 217, 219, 220, 221, 222, 224—229, 231, 233, 234, 236, 240, 241, 243, 244, 245, 246, 250, 264, 266, 269, 270, 271, 276, 278, 280, 281, 284—287, 289, 290, 293, 297, 298, 300, 301—303, 306, 308, 309, 310—312, 317, 318, 320—322, 324, 326—328, 343, 346, 348, 351, 352, 354, 355, 371—373, 375—380, 382—385, 390, 401, 404, 406, 411, 412, 416, 417, 419, 420, 422, 423, 427, 430—432, 434, 435, 437—441, 443, 444, 445, 454.
ქართველობა 107, 373, 418.
ქართლელები, ქართლელნი 114, 431.
ქართლოსი 456, 457.
ქარრამი („მეფობდა ქარრამ არმაზს“) 455.
ქაჯთ ბატონი 154.
ქეთუ იხ. ყამარი.
ქისტები 78.
ქობალია იოსებ ტოტიას ძე 83, 90, 95, 96, 116.
ქრამ ხუარ-ბორ-ზარდ (სპარსთა მეფის პიტიახში) 235, 277.
ქსენოფონტე (ბერძნების ისტორიკოსი) 25—29, 410, 414, 415, 416, 418, 420, 437, 445.

ღ

ღამერ (ბიბლ.) 407.
ღმერთი — შემოქმედი 41, 43, 44, 45, 48, 49, 61.
ღუკასიანი 320.

უ

უაბარდოელები 117, 141.
„უადი“ 67.
„უაინი“, „უეენი“ 66—67, 69.
უალიჩავა სტეფანე 159.
უამარი იხ. ქამარი.
უაუხიშვილი ს., პროფ. 2, 105, 180—182, 223, 224, 225, 229, 277, 313, 446.
უეენი იხ. უაინი.

ყივჩაყნი 272.
ყიფშიძე იოს. 86, 111, 115, 127, 131, 132, 136, 138, 145, 146, 159, 160.
ყუარელნი 232.

შ

შაბურ II (310—379) 234, 235.
შაბურ III (383—388) 235.
შაბურია (მიჰრანის გვარიშვილი) 240, 241.
შავთელი 143.
შათი (ჯიბღუ ხაკანის შვილი) 262, 264.
შამს-რამანი (ასურეთის მეფე 825—812 წ. ჩვ. წელთაღრიცხვამდე) 443.
შანიძე ა. გ., აკად. 2, 63, 64, 84, 446, 450.
შანტრი ერნესტი (ფრანგი მეცნიერი) 8, 33, 35, 440.
„შაჰი" 67, 72.
შაჰრაპალი (სარდალი) 262.
„შიმიგიშ" 80.
შიო მღვიმელი (წმ.) 279, 350, 352, 354—357, 359, 362, 363, 364, 365, 366, 371.
შიოშ იხ. სეოს.
შკვითინები ანუ შვიდსოფლელნი 26.
შლიტბერგერი ჰანსი 48.
შრადერი ე. (Schrader E.) 81, 84, 412, 416.
შრადერი ო. (Schrader O.) 24, 463.
შტადე (გერმანელი მეცნიერი) 406.
შუამდინარელი იხ. იოანე ზედაზნელი.
შუმუდუ, ჯუმუდუ, ჭუმუდე 80.
შუშანიკი (ასული ვარდანისა, ეარსჭენ პიტიახშის ცოლი, გარდ. წამებით 470—476 წწ. შორის) 107, 108, 208, 279, 281, 284, 286, 287, 294, 378. 379, 388, 389.

ჩ

ჩაჩნები 113, 117, 188.
ჩერქეზები 113, 117, 140, 141.
ჩიმაგა (კათალიკოსი ფარსმან მეფის დროს) 347, 348.
ჩინელნი, ჩინელები, ჩინოვნელნი 35, 119, 150, 151.
ჩინოვნელნი იხ. ჩინელნი.
ჩიტაია გ. ს. 450.
ჩიქობავა არნ., აკად. 2.
ჩოკოშვილი თამარი სოლომონის ასული 85.
ჩრდილოეთ-კავკასიელნი 272.
ჩუბინაშვილი გ., აკად. 147.
ჩუბინი ბაჰრამი იხ. ბაჰრამ ჩუბინი.

ც

ცაგარელი ალ. (პროფ. 1844—1929) 56, 404, 428.
— ცელი (ფსევდ.) 111.
Zimmern H. 91.
ცინცაძე კალ. 344.
ციცერონი 416.
ცურტაველი მოსე იხ. მოსე ცურტაველი.
ცურტაველი სომხები 378, 381.
ცხეკიშ ანგელოზ (სვანურად ტყის ანგელოზი) 96.

ძ

ძამანარსე, ძამანარზოს (მეფე გურგენის მოადგილე იბერიაში) 244.
„ძაჰკვაჟ" იხ. წულის დედა.
ძევსი დოიხი 79, 117, 120.
ძიებელ იხ. ტონგ ჯაბღუ ხაკანი.
ძიოყ ვოუ (აფხაზ.) 79, 80.
„ძიძლან" იხ. წულის დედა.

წ

წათე I, წათე (ლაზიკის მეფე, გუბაზ მეფის უმცროსი ძმა) 230, 242, 243, 257, 273.
წათე II (ლაზიკის მეფის წათე I-ის ძე) 273.
წერეთელი გ. 446.
წერეთელი მ. 90, 99, 101—105, 109, 110, 137.
წილკნელი იხე იხ. ისე წილკნელი.

წილკნელნი 201. 232.
წოვა-თუშები 106.
წულის დედა, აძითოუ. ძიძლან, .ძაპკვაქე 96. 97.

ჯ

ჯანები. ზანები, სანები, ტძანები 87, 111, 117. 138, 251—253, 259, 404, 405, 409, 418, 420—424, 425, 436.
ჯან-მეგრელნი 410 იხ. აგრ. მეგრელ-ჯანები.
ჯანნი ოკაენელნი 421.
ჯანნი ქოქსჯლინელნი 421.
ჯანტურია ლ. გ. 449, 450.
ჯარაია პ. იხ. გიორგიძე პ.
ჯართალელნი 201, 230.
„ჯიშხაშ“ 64.
ჯიჯინაძე ზ. (1854—1933) 57, 148, 149, 422.
ჯუმუდუ იხ. შუმუდუ.

ხ

ხაზარები 246. 262, 264.
ხალათიანცი გრ., პროფ. 184, 185.
ხახანაშვილი ალ., პროფ. 47. 87.
„ხედოლლოგომორ“ 81.
ხევსურები, ხევსურნი 49, 53, 58, 78, 80, 82, 83, 84, 85, 92, 93, 112, 138, 142, 151. 155, იხ. აგრეთ. ფშავ-ხევსურები.
ხეთები, ხეთელნი, ხეთელები, ხეტები 19, 33. 101, 103, 136, 437, 440.
ხვოლსონი დ., პროფ. 60, 61, 446.
ხმელთ მოურავი 62, 89.
ხიზანაშვილი დ. 153.
ხორენელი მოსე იხ. მოსე ხორენელი.
ხოსრო I, ხოსრო (სპარსეთის შაჰი, კავადის ძე. 531—579 წწ.) 244, 245, 247—250, 255. 292. 351, 354, 369, 385.
ხოსრო II (590—628 წწ. სპარსეთის შაჰი, ჰორმიზდის ძე) 260—262.
ხუარა (სპარსთა მეფე) 104.
ხუასრო, ხუასროთანგ (კუანშერით სპარსთა მეფე) 287, 288.
ხუასრო იხ. ხოსრო.
ხურიანე (სპარსეთის სარდალი) 252.

ჯ

ჯაბუ უაფუშა იხ. უაფუშა ჯაბუ.
ჯავახიშვილი გ. ა., პროფ. 441, 462.
ჯავახიშვილი ი. ა. (აკადემიკოსი, 1876—1940) 2. 3. 8, 198, 360. 401, 446, 450, 462, 463, 466, 468.
ჯავახოსი 460.
ჯამახბი (კავად მეფის ძმა) 242.
ჯანაშვილი მ. (1855—1934) 129, 133. 285, 352, 360, 430.
ჯანაშია ნ. 78. 79, 90, 97, 115.
ჯანაშია ს. ნ. (აკადემიკოსი, 1900—1947) 2, 136, 159, 447, 449, 450.
ჯგრაგ 47 იხ. აგრ. გიორგი (წმ.).
ჯიბლუ, ჯიბლო ერისთავი იხ. ტონგ ჯაბღუ ხანი.
ჯიმალი (ღეთაება) 80.
„ჯიმილიშ“ იხ. შიმიგიშ.
ჯიფფორდი პალჰერი ვ. (Джиффорд) 27, 405.
ჯიქები 403, 427.
ჯორჯანელნი (= გურგანელები) 314, 330.
ჯუანშერი (ქართველი ისტორიკოსი) 108, 232, 241, 272, 278, 285—291, 299, 300, 304—308, 310, 316, 318.
ჯუმა 80.
ჯუმუდუ იხ. შუმუდუ.

ჰ

ჰაბაშნი იხ. აბაშნი.
ჰაბელი იხ. აბელი.
ჰაზარავუხტი (სპარსთა ჯარის მთავარსარდალი) 241.
ჰამილტონი (Hamilton J.) 319.
ჰარნაკი ადოლფი (პროფ. (Harnack A.) 231, 383, 384.
ჰაური (Haurry J.) 93, 345, 425.
ჰევა (ბიბლ.) იხ. ევა.
ჰეკატაიოსი, ჰეკატე 405, 411, 414, 445.
ჰენიოხები (ჯან-მეგრელთა ტომი) 31. 423, 424, 425.
ჰერა 160.

ჰერაკლე კეისარი 261. 262, 264, 266, 277, 302.
ჰერები 194. 195, 206.
ჰერმეხი 120.
ჰერნეხი (Hoernes M.) 37.
ჰეროდოტე (484—425 წწ. ჩვენს წელთაღრიცხვამდე) 4. 26. 27. 29. 402, 414, 416, 432, 436. 437, 444, 463.
ჰეფეხტოსი 161.
ჰეფთალელი ჰუნები 272. 330.
ჰეჰნი ვიქ. (Hehn) 463.
ჰინდნი 185.
ჰიორნეხი (Вроф., Hörnes) 37, 433.
ჰიპოკრატე 463.
ჰიუბშმანი (Hübschmann) 102.
ჰოლცინგერი (Holzinger გერმანელი მეცნიერი) 408, 410.
ჰომიროსი 119.
ჰომმელი ფ. (Hommel F.) 61. 81, 136, 154, 438, 440.
ჰონორიუსი (კეისარი) 185.
ჰორმიზდი (სპარსეთის მეფე) 260
ჰოფმანი (Hoffman G.) 293.
ჰოჰანნეს (სომეხთა კათალიკოსი) 300, 301, 374.
ჰრომაელნი იხ. რომაელები.
ჰრომი იხ. რომაელები.
ჰუნები 238, 345, 372, 403, 427.

Я

Яковлев Н. 141.

Э

Эристов Р. იხ. ერისთავი რაფ.

W

Wright (ინგლისელი ორიენტალისტი) 214.

Z

Zosimus 175.

II. გეოგრაფიული სახელები

ა

ადარბაგანი 4, 261.
ადრიანოპოლი 222.
აზია 24, 296, 333, 390, 426.
ათინა (დაბა) 421.
აკამფსი (მდ.) 421.
აკკადი 61, 102.
ალავერდი 16, 48.
ალაზანი (მდ.) 32, 197, 430.
ალანთა ქვეყანა 188, 189.
ალბანეთი, ალბანია 6, 10, 30, 50, 51, 123, 190, 235, 237, 261, 301, 311, 312, 320, 321, 324, 328, 329, 345, 374, 381, 418, 423, 430, 431.
ალბანია იხ. ალბანეთი.
ალექსანდრია 383.
ალზი 22.
ალძი (ქვეყანა) 441.
ამასტია 422.
ამერია (სოფელ-ქალაქი) 59.
ამიდა (ქალ.) 189, 289.
ამიერკავკასია 6, 25, 98, 128, 192, 204, 239, 247, 262, 324, 418, 433, 435—437, 444, 468, 469.
ამიერ საქართველო 301.
ანისო 396.
ანტიოქია 88, 179, 180, 260, 281, 282, 300, 303, 315, 316, 323, 333, 342—344, 350, 351, 357, 364, 365, 383.
არაგვი, არაგუი (მდ.) 167, 235, 429, 436, 457—459.
არაგვის-კარი 449.
არაკლია 422.
არანი იხ. რანი.
არარატი, მასის მთა, მასისი (მთა სომხეთში, 162, 164, 402, 411, 436.
არარატის სანახები 436, 437.
არაქსი იხ. არეზი.
არბო (სოფ.) 49, 54.
არგვეთი 8.
არეზი, არაქსი (მდ.) 4, 437.
არზაშკუ, არზაშკუნუ (ქალ.) 443.
არზრუმი იხ. თეოდოსიუპოლისი.
არმაზი, არმაზნი 193, 196, 278, 290, 450, 452, 454—458.
არტაანი, ჰური, ჰაჯთა ქალაქი 299, 430, 460, 461.
არტაქსატა იხ. არტაშატი.
არტაშატი იხ. არტაქსატა (ქალაქი სომხეთში) 5, 169, 171, 420.
არქაბი (დაბა) 421.
არქიელის გორა (ქუთაისის მახლობლად) 425, 428.
არშაკეთი 280.
არშაკეთის ხეობა 293.
არხაპოლისი, ძველქალაქი 254, 255, 258, 274, 275, 425.
ასურეთი 3, 4, 20, 22, 120, 205, 292, 294, 300, 310, 354, 355, 369, 370, 372, 373, 401, 402, 413, 437, 443, 444.
ატენი 137.
ატოცი 49.
აფრიკა 35.
აფსარი, აფსვრტოს (ქალაქი) 421.
აფსილია იხ. აფშილეთი.
აფსვრტოს იხ. აფსარი.
აფშილეთი, აფსილია 253, 257, 426.
აფხაზეთი, აფხაზთა ქვეყანა 79, 136, 176, 188, 302, 402, 426.
აფხაზეთის გზა 255.
აღმოსავლეთი ამიერკავკასია 10, 194.
აღმოსავლეთი აფხაზეთი 253.
აღმოსავლეთი საქართველო 32, 48, 106,

109, 114, 136, 137, 164, 175, 185, 191, 193, 195, 199, 203, 205—208, 210, 212, 219, 228, 229, 231, 233—236, 239, 246, 247, 260—262, 266, 269, 271, 275, 277, 278, 280, 281, 283, 289, 291, 294, 295, 299, 300, 309, 311, 312, 318, 319, 324, 334, 341, 342, 349, 355, 361, 366, 369, 370, 372—375, 378, 384, 429, 436, 437.
აშტარაკი 324, 325.
აწყური 48, 51, 53.
აჯვი (სოფ.) 49.
ახალსენაკი (ქალ.) 56.
ახალციხის თემი 110.
ახალჯვარი (მდებ. კაკანათბერის ცხრილ. ჩრდილოეთით) 49.
ახიზის საეპისკოპოსო (ლაზეთში) 299.
ახმეტა 49.

ბ

ბაბილონი 410.
ბაზგუნი, ბაზგონთა ქვეყანა 324, 402 იხ. აგრ. აფხაზეთი.
ბარალეთი (სოფ.) 41.
ბასიანი 402.
ბაცალიგო (სოფ. ხევსურეთში) 151.
ბებრისციხე (მდებ. მცხეთა-სამთავროს ჩრდილოეთით) 447, 453.
ბედრუჯი 196.
ბიანა, ბიაძნა 437, 438.
ბიზანტია 27, 198, 206, 209, 217, 225, 236—238, 242—249, 257, 260, 261, 266, 268—270, 273, 276, 288—290, 295—297, 303, 310, 319, 342, 346, 393, 398, 400.
ბიკვინტა, პიტიუს, პიტიენი 31, 49, 175, 230, 231, 424, 427.
ბოასი (მდინარე) 421.
ბოდბე, ბოდინი (სოფ.) 49, 178, 197
ბოდინი იხ. ბოდბე.
ბოლნისის საეპისკოპოსო 299, 303.
ბორტის საეპისკოპოსო 300
ბორჩალო 193.
ბოსტან-ქალაქი იხ. რუსთავი.
ბოსფორი 5, 244.
ბოღაზკოი 59.
ბოჭორმა 57.
ბრეძი (სოფ.) 49.
ბურგუ (მდებ. ჰანეთში) 421.

გ

გადაფშის ხაუდარი (სოფ. სორში, რაჭაში) 55.
გამოჩინებულის მთა (სოფ. ცისაში) 49.
განძაკი (ქალ.) 280, 293.
განჯა 399.
გარდაბანი 262.
გარეკახეთი 85.
გარეჯის უდაბნო იხ. დავით-გარეჯის უდაბნო.
გარნის ციხე 170.
გაჩიანი (ქალ.) 456, 457.
გერგეტი 156.
გერისთვის მთა 49.
გერმანია 355, 390.
გვარჯილას-კლდე (არგვეთში, სოფ. რგანის მიდამოებში) 8.
გვერიში 428.
გლაჯაკოს იხ. ყვირილა.
გოგარენი, გოგარენე, გოგარეთი, გუგარენი, გუგარეთი, გუგარქი, გუჯარეთი 196—199, 206, 209, 210, 301, 430, 431.
გოგჩის ტბა 468, 469.
გონიო 126.
გორი 54, 93, 411.
გორის ჯვარი (ეკლესია გორის მახლობლად) 54.
გრემი 49.
Грузия იხ. საქართველო.
გუასპურაგანი 235, 277, 276.
გუბაზეული (მდ.) 428.
გუგარეთი იხ. გოგარენი.
გუგარქი იხ. გოგარენი.
გუდანის ჯვარი (ხევსურეთში) 45.
გუნების კარი 49.
გურზან 319, იხ. აგრ. ქართლი.
გურია 57, 111, 115, 404, 428, 429, 436.
გურჯაანი 49.
გუჯარეთი იხ. გოგარენი.

დ

დავით-გარეჯის უდაბნო, გარეჯის უდაბნო 362, 363.
დავითის კოშკი (იერუსალიმში) 288.
დანახვისი 49.

დარა (ქალ.) 245.
დარიალანი 184, 189.
დარიალანის კარი 271, 272.
დარფაკა 289.
დახავლეთი აფხაზეთი 253.
დახავლეთი ევროპა 2, 121, 180, 296, 394, 397, 400, 463.
დახავლეთი იბერია 235.
დახავლეთი საქართველო 49, 45, 86, 96, 114, 136, 167, 173—175, 190, 191, 203—206, 229—231, 238, 242, 247, 249, 250, 269, 271, 273—275, 278, 283, 299, 301, 302, 330, 436, 463.
დასავლეთი სომხეთი 189.
დაღესტანი 74, 139.
დვაბზუ (სოფ. გურიაში) 436.
დვალეთი 246.
დვინი 247, 252, 275, 308, 312, 319, 320, 323, 325, 352, 377.
დიმნა (ციხე) 461.
დიოსკურია იხ. სებასტოპოლი.
დიოსკურიადა იხ. სებასტოპოლი.
დოკონი 255.
დორძოკეთი იხ. დურძუკეთი.
დრილების ქვეყანა 27.
დუნაი 35.
დუნაის-პირა ქვეყნები 35, 37.
დურზუკთა ქვეყანა იხ. დურძუკეთი.
დურძუკეთი, დორძოკეთი, დურზუკთა ქვეყანა, ძურძუკეთი 188.
დუშეთი 49.

ე

ეგართა ქვეყანა, ჰეგართა ქვეყანა 292 იხ. აგრ. ეგრისი.
ეგვიპტე 120, 133, 310.
ეგრისი 176, 191, 292, 302, 426 იხ. აგრ. ეგართა ქვეყანა.
ედესა (ქალ.) 351, 356, 369, 354.
ედთმი 232.
ევროპა 296, 390, 391, 426.
ევფრატი 6, 402, 410, 412, 437.
ეთიოპია 226.
ელადა 24.
ერანი 50, 289, 440, 444.
ერედვის ციხე (ცხინვალის აღმოსავლეთით) 49.
ერუშეთის საეპისკოპოსო 299.
ერწუ 232.
ესპანეთი 204.
ეფესო 177.

ვ

ვანი 414, 443, 437—439 იხ. აგრ. ტუსპა.
ვანის ტბა 437, 443.
ვაწკეიში 428.
ვარდციხე, როდოპოლისი (ლაზიკაში) 259, 274, 425.
ვაღარშაპატი 312.
ველიეთი (სოფ.) 49.
ველისციხე 49, 289.
ვეჯინი 49.
ვირჭი (=იბერია) 197, 203, 206, 207 იხ. აგრ. იბერია.

ზ

ზანავი 459, 461.
ზემო ლაშხეთი 65.
ზემო ხვანეთი 65, 71, 72.
ზემო ქართლი 196.
ზენა სოფელი 365.
ზიარი 49.
ზინდისი (სოფ.) 16.

თ

თბილისი, ტფილისი 89, 191, 235, 260—262, 264, 266, 277, 278, 280, 290, 469.
თბილისის საეპისკოპოზო 300.
თეზი 431.
თელავი 49, 111.
თელეთი 49.
თემისკირი 419.
თეოდოსიუპოლისი, კარინი, არზრუმი 260, 289, 420.
თეძმის ხეობა (გორის მაზარაში) 93.

თორთუმის წყალი 411.
თოშეთი იხ. თუშეთი.
თრაკია 333.
თრიალეთი 193, 430, 431.
თუშეთი, თოშეთი 51, 89, 232.
თხოთის მთა 178.

ი

იბერთა მონასტერი, ქართველთა მონასტერი (იერუსალიმში, ააგო პეტრე ქართველმა) 298, 299.
იბერია 30—32, 50, 51, 165—173, 175, 185. 189—191, 195—200, 204—208, 210—213, 218, 219—222, 225, 226, 228, 231—238, 243—246, 248—252, 254, 255, 258, 260—262, 269—273, 275, 277, 279—281, 284, 286, 288, 294—296, 318, 324, 344, 352, 392, 415, 418, 423—426, 429—431, 452.
იბერიის საზღვარი 196, 252.
იერუსალემი 177, 191, 297—299, 319, 323. 350, 355—357, 367—369, 381—383, 385, 388, 404, 428, 453, 459.
ივერია 192—194, 268, 359, 423 იხ. აგრ. იბერია.
ივრის ხეობა 239.
ილორი (სოფ.) 49.
იმერეთი 78, 96.
იმიერკავკასია 128, 239, 248, 262. 271. 429.
იმიერ საქართველო 301.
ინგლისი 419, 422.
ინდოეთი 30, 31, 247.
იორი 197, 289.
ირკანიის ზღვა 30.
ისავრია 417.
ისპირი იხ. ჰოროხი.
იხინწის წმ. გიორგი 49, 97.

კ

კაბადუკია, კაპაღოკია, კაპპადუკია 20, 177, 198, 412, 416, 444.
კაბეირი 5.
კაბირა (ქალაქი) 59.
კაენი (ციხე-ქალაქი) 421.
კავკასია (მხარე) 1, 3, 4, 7, 8, 10, 19, 30, 33, 35, 37, 160, 161, 166, 211, 237, 246, 269, 278, 324—326, 381, 418, 423, 432—437, 441, 445.
კავკასიონი იხ. კავკასიონის ქედი.
კავკასიონის გზა 169.
კავკასიონის ქედი, კავკასიონის ღელტეხილი, კაეკასიონის მთა, კავკასიონი 31, 156, 161. 164, 253, 423. 425—427, 429, 430.
კათმადუკია 109.
კაიმაკანი 423.
კაკანათბერი 49.
კაკანათბერის ციხე 49.
კამბეჩიანი, კამბიჩანი, კამბეჩოანი. ჭამბეჭან, კამბჯზენე 289, 430.
კამბჯზენე იხ. კამბეჩიანი.
კანგარი 338, 430.
კაპადოკია, კაპპადუკია იხ. კაბადუკია.
კარდანახი 49.
კარდუ (ქვეყანა) 412.
კარია 59.
კარინი იხ. თეოდოსიოპოლისი.
კარის საეპისკოპოსო 299.
კარსნის საეპისკოპოსო 300.
კარსნის ხევი 12.
კასპი (სოფ.) 207, 225, 453, 455, 461.
კასპიის ზღვა, კასპის ზღვა 51. 194. 259. 330, 423, 430.
კასპიის კარი 239, 319.
კასპიის საზღვარი 189.
კახეთი 48. 51, 68, 71, 77, 78, 95, 96, 114, 115. 141, 193, 194, 207, 232, 247, 271, 286, 289, 299, 321. 359. 406. 436.
კაღზევანი 433.
კახი 49.
კენა (მღებ. ჭანეთში) 421.
კერასუნდი 422, 423.
კილიკია, პილლაკუ 4, 109, 412, 413, 415—417, 437.
კინტრიტი (მღ.) 414, 428.
კიტორა იხ. კოტიორა.
კლარჯეთი 176, 299—301, 430.
კოდა (სოფ.) 67.
კოლა 411.
კოლფაქარი 430.
კოლფისკევი 430.
კოლხეთი, კოლხიდა 4—6, 27, 30, 31, 166, 167, 173, 174, 238, 239, 243, 244, 274,

275, 283, 292, 302, 415, 418, 423—429, 431.
კოლხიდა იხ. კოლხეთი.
კონდოლი (სოფ.) 49.
კონსტანტინეპოლი, კოსტანტინეპოლი 99, 182, 199, 224, 230, 236, 239, 244, 253, 257, 302, 315, 316, 332, 381, 398.
კონსტანტინეპოლის საპატრიარქო 343.
კორენიში 428.
კოსტანტინეპოლი იხ. კონსტანტინეპოლი.
კოტაიონ იხ. ქუთაისი.
კოტიორა, კიტორა (ქალ.) 415, 422.
კოხეთი 207, 406, 439.
კტეზიფონი 305.
კულაში 428.
კუმმუხი 401, 412, 413.
კუხეთი 178, 207, 232.

ლ

ლაზთა მონახტერი 299.
ლაზიკა 175, 188, 189, 230, 235, 238, 239, 242—246, 248—250, 252—257, 259, 260, 268, 269, 273—275, 292, 302, 405, 422, 426.
ლაზისტანი 421, 423.
ლაიპციგი 100.
ლაოდიკია 417.
ლაშარის ჯვარი (ფშავშია) 48.
ლაშხეთი 64, 69.
ლებაჩილე 429.
ლეჩხუმი 429.
ლიდია 416.
ლიკაონია 417.
ლიკია 149.
ლიმანი 422.
ლიქოკი (სოფ. ხევსურეთში) 96, 97.
ლიხთ-ამერეთი 4.
ლიხთ-იმერეთი 114, 301.
ლიხის მთა 207.
ლომისის ჯვარი 48.
ლომის კარი 49.
ლოპოტის ხეობა (კახეთშია) 232, 286.
ლორე 206.

მ

მალაკკა 24.
მანავი 49.
მანგლისი 193, 299, 300, 388.
მაღოტიის ყურე 427.
მაღუმი (ქალ.) 214—216, 295, 310, 341.
მარსის ველი (რომშია) 172.
მარტყოფი 49.
მასისი (მთა) იხ. არარატი.
მასის მთა იხ. არარატი.
მასქუთთა ხაზღვრები 189, 320.
მაულდი (სოფ.) 63.
მაფრიანის საპატრიარქო (კტეზიფონში) 305, 308.
მაღარო 49.
მახლობელი აღმოსავლეთი 271.
მელაანი 49.
მელიტენე იხ. მილიდდუ.
მეოტიდის ტბა 432 შდრ. მაღოტიის ყურე.
მესხეთი 271, 431.
მესხეთის მთა 419.
მეწამული ზღვა 414.
მთიულეთი 197.
მილიდდუ, მელიტენე (ქალაქი) 22, 413, 414.
მისიმიელთა ქვეყანა 258.
მიტანი 136.
მტკვარი 6, 30, 32, 89, 160, 165, 193, 196, 206—208, 235, 240, 411, 430, 436, 457—459, 461.
მტუერისა ციხე 456, 461 იხ. აგრ. ხუნანი.
მუუალი (სოფ. სვანეთში) 65.
მურღულის ხეობა 421.
მუხერისის სანახები იხ. მუხურის სანახები.
მუხრანის სანახები 178.
მუხურისი 255, 257, 258.
მუხურისის სანახები, მუხურის სანახები, მუხერისის სანახები 254, 274, 425.
მუხურისის ხეობა 252.
მცირე აზია 1—4, 33, 35, 37, 76, 90, 92, 98, 101—103, 105, 120, 136, 166, 171, 415—417, 435, 440, 441, 444, 445, 467, 468.
მცირე სომხეთი 170, 418—420, 430, 445.
მცხეთა 17, 67, 172, 178, 183, 185, 197, 225, 241, 255, 266, 277, 278, 281, 285, 286, 290, 293, 301, 335, 338, 380, 388, 447, 449, 450, 453—463, 466—468.
მცხეთის ჯვარი 379.

ნ

ნაირი, ნაირის ქვეყანა 414, 437, 438.
ნაკოროლეში 428.
ნაქალაქევი 275.
ნაქერალა 49.
ნაყში-რუხტამის კლდე 175.
ნახჭევანი 57.
ნაჯიხევი 428.
ნიგოითი (სოფ.) 49.
ნიზიბინი (ქალ.) 175. 189, 233, 275—277.
ნიკოპოლი 6.
ნიკოფსი (ქალ.) 176.
ნინოწმინდა 49, 299.
ნიქოზი 286, 299.
ნოსორი 286.

ო

ოდომანტი 420.
ოვსეთის კარი 246, 272.
ოკრიბა 411, 428.
ონოგური 254, 274.
ონოგურის ციხე 256.
ონჭიკეთი 428.
ონჯოხეთი 428.
ორბისა ციხე 456 იხ. აგრ. ხამშვილდე.
ორბნისი იხ. ურბნისი.
ოსმალეთი 405, 419.
ოფურჩხეთი 428.
ოქიმერიონი იხ. უქიმერიონი.
ოჩხომური (მდ.) 428.
ოცხანა (სოფ. გურიაში) 428.
ოძრქე, ოძრაქჲ 453, 455, 460.
ოჰილაური 428.

პ

პალეოსტომი 425.
პალესტინა 182, 215, 216, 222, 295, 299, 310, 398.
პამფილია 149.
პარიადრის მთები 430.
პარჭუანი დორძოკეთისა 246.
პატარძეული 49.
პაფლაღონია 29.
პელორი (მდ.) 166.
პეტერბურგი 389.
პეტრა (ციხე-ქალაქი) 247, 248, 250. 251, 254, 424, 426.
პეტრიწონი 363.
პიზიდიის ანტიოქია 59.
პიტიუნი, პიტიუს იხ. ბიქვინტა.
პონტო, პონტოს სამეფო 4, 6, 20, 59, 112, 229, 254, 333, 415, 416, 422, 444.
პონტოს ზღვა 6, 181, 204, 205.
პრიტანე (მდ.) 424.
პურუკუცცი (ქვეყანა) 22, 441.

ჟ

ჟაბეში (სოფ. სვანეთში) 65, 66
ჟაკუნდერი 63.

რ

რანი, არანი 99. 292, 319, 324, 451, იხ. აგრ. ალბანეთი.
რაჭა 55, 97, 453.
რგანი (სოფ. არგვეთში) 8.
რეონი იხ. რიონი.
რეხი (ქალ.) 359.
რიზე, რიძაჲონი 27, 419, 421.
რიონი 30, 31, 174, 250—253, 255, 274, 420, 424—429.
რიონის კუნძული 258.
რიონის ხეობა 425.
რიძაჲონი იხ. რიზე.
რკონი (მდებ. თეძემის ხეობაში, ჯორის მახლობლად) 93, 94.
როანი იხ. რიონი.
როდოპოლისი იხ. ვარდციხე.
რომი 2, 4—6, 33, 98, 133, 168, 169, 171—175, 197, 210, 224, 297. 383, 385, 398, 399, 345.
რუისი 300.
რუის-ურბნისი 194, 303, 391.
რუსეთი 376.
რუსთავი, ბოსტან ქალაქი 300, 456, 461.

საბერძნეთი 2. 4, 24, 30, 33, 62, 76, 98, 118, 120, 122, 123, 133, 160, 176—178, 187. 201, 205, 224, 294—296, 304, 314, 343, 382, 399.
საგარეჯო 49.
საზანო 405.
სამების ჯვარი (ხევსურეთში) 48.
სამეგრელო 56, 82. 83, 86. 94, 96. 111, 114, 115, 138. 147, 191, 203—206, 241, 405, 428.
სამეგრელოს გზა 261.
სამთავისი 300.
სამთავრო 434, 447, 449—451, 462, 463, 466—468.
სამისონი 422.
სამურზაყანო 159, 160.
სამშვილდე 456, 461 იხ. აგრ. ორბისა ციხე.
სამცხე 421, 426, 430, 431, 437.
სანიგების სამეფო 175.
სანისლობო მთა 49.
სანჯაკი 419.
სარკინე 453, 455, 459, 461.
სატალი (ქალაქი) 189.
საქართველო 1—3, 6—8, 10, 19, 38, 45, 48—50, 53, 55, 58, 60, 63, 65, 66, 72, 79, 80, 84, 85, 89, 93, 94, 100, 102, 103, 105, 107—109, 111, 112, 114—116, 123, 129, 133, 147, 148, 151, 158, 161, 165—168, 172, 173, 175—180, 186, 188, 190—195, 202, 208, 210—212, 220, 222, 227—230, 233, 234, 239—241, 246, 247, 259, 266, 268—272, 283, 284, 289—299, 301—306, 308—313, 316, 317, 319, 321, 322, 328—336, 338—340, 342—346, 348—352, 354—357, 359, 360, 366—372, 374—382, 384, 385, 387, 389, 392—400, 404, 422, 435, 447, 449, 460, 463, 467—469.
საქართველოს გზა 429.
სებასტია, სევასტია 188, 228.
სებასტოპოლი, სებასტოპოლისი, დიოსკურია, დიოსკურიადა (ქალ.) 30, 173, 174, 424, 427.
სევასტია იხ. სებასტია.
სევსამორა, სევმორა 453.
სვანეთი (სუანია) 31, 32, 65, 68, 70, 91, 114, 149, 254, 259, 260, 274, 275, 412, 426, 427, 429.
სივნიეთი, სისაკან 235, 277, 278, 311, 312, 319, 324, 396, 397.
სინას მთა 188.
სირია 367.
სისაკან იხ. სივნიეთი.
სისილისონი (მდებ. ჰანეთში) 42.
სიღნაღი 49.
სკანდა (ციხე) 254, 274, 425, 427.
სკვიმნია, სკვმნია, სკვმნიეთი 254, 275, 426, 427.
სომხეთი 4—6, 107, 164, 166, 168—172, 177, 183, 187—190, 192, 193, 196, 197, 199, 205, 206, 208—213, 234—241, 244, 252—254, 261, 295, 301, 305, 311, 312, 319, 321, 322, 324, 325, 328, 331, 338, 339, 345, 346, 373—382, 384, 386, 389, 396, 397, 415, 420, 423, 430, 431, 457.
სომხეთის მთები 196.
სომხითი (საქართველოს სამხრეთ აღმოსავლეთის თემი) 88, 277, 278, 321, 338, 352.
სორი (სოფ. რაჭაში) 55, 56.
სოფენი 420, 445.
სპარსეთი 4, 5, 108, 168, 169, 171, 174, 175, 218, 233, 234, 237, 238, 240, 241, 244, 245, 247—250, 252—254, 260—262, 268, 269, 272, 273, 275, 276, 280, 283, 284, 285, 288, 289, 291—293, 295, 296, 305, 311, 312, 314, 330, 334, 336, 337, 341, 342, 345, 346, 384, 399, 400, 414, 452.
სპარსეთის სომხეთი 300, 319, 378.
სპერი იხ. ჭოროხი.
სუანია იხ. სვანეთი.
სუგუნია (ციხე) 443.
სუზიანა 174, 175.
სუმერი 61.
სუნჯა (სოფელია ქ. ახალსენაკის მახლობლად) 56.
სურამი 16.
სხამალინიხონ, სხამალინიხონი (მდებ. ჰანეთში) 421.

ტ

ტაბალი, ტაბალის ქვეყანა 23, 402, 412—414.
ტანაისი (მდ.) 427.
ტაო 85, 115, 171, 300, 411.

ტასისკარი 196.
ტაშირი 300, 430.
ტელეფისი (ქალ.) 255, 275.
ტეიბერია იხ. ტიბერია.
ტეხოსი (მთა) 415.
ტვიროსი 24.
ტიბერია, ტეიბერია 185.
ტიგრანაკერტი (ქალ.) 171.
ტიგროსი 437.
ტირებოლი 27.
ტრაპეზუნტი იხ. ტრაპიზონი.
ტრაპიზონი, ტრაპეზუნტი (ქალაქი) 27, 230, 231, 405, 415, 418, 420—422, 424.
ტუაფსე 436.
ტულგარიმმი (ქალ.) 22, 23, 413.
ტუსპა (ქალ.) 443 იხ. აგრ. ვანი.
ტფილისი იხ. თბილისი.
ტყვიში 428.
ტძანნიკე იხ. ჭანეთი.
ტძანძაკონ 421, 405.
ტძიბილე იხ. წებელდა.

უ

უჟარმა იხ. უჯარმა.
ურარტუ, ურარტუს სამეფო 414, 437, 438, 443.
ურბნისი, ორბნისი 178, 299, 300, 453, 457, 461.
ურ-კაშდიმი 410.
უფლისციხე 88, 453, 460, 461.
უქიმერიონი, ოქიმერიონი (ციხე ქუთაისის მახლობლად) 254, 255, 275, 425, 428.
უჯარმა, უჯარმო, უეარმა 290, 299.
უჯარმის ციხე 241, 290.

ფ

ფაზისი, ფასისი, ფოთი 5, 6, 27, 30, 173—175, 231, 258, 274, 302, 402, 414, 424, 437.
ფაზისი, ფასისი (=რიონი) 426, 432.
ფაიტაკარი (ქალ.) 189.
ფარავნად (ტბა) 457.
ფარნაკია (ქალაქი) 415, 418.
ფასისი იხ. ფაზისი.
ფებლაღონია 422.
ფინიკია 5, 133.
ფოთი იხ. ფაზისი.
ფრიგია 112, 413, 416, 417.
ფრიგიდუსი 222.
ფშაველთი იხ. ფშავი.
ფშავი, ფშაველთი 51, 54.

ქ

ქალდეა. ქალდია, ხალდია 412, 422, 432.
ქალკიდონი 310, 311.
ქამბეჭან იხ. კამბეჩიანი.
ქართველთა მონასტერი იხ. იბერთა მონასტერი.
ქართლი 49, 51, 54, 61, 68, 71, 74, 77, 78, 88, 94, 96, 98, 99, 101, 104, 106, 108, 110, 114, 141, 181, 182, 190—193, 195—197, 199, 202, 205—212, 214, 219—222, 232, 239—241, 245—247, 271, 277, 279—281, 287, 289, 291, 292, 295, 299, 300, 306, 307, 312, 315, 317, 318, 322, 328, 352—354, 361, 367, 371, 372, 375, 378, 387, 421, 428, 429, 437, 453, 456, 457, 461,
ქართლის ხანახები 65, 72.
ქაჯთა ქალაქი იხ. არტანი.
ქვემო ხვანეთი 65, 72.
ქვემო ქართლი 301.
ქიზიყი 48, 51.
ქოთაის იხ. ქუთაისი.
ქორზანი, ქორჯანი 300.
ქოტაის იხ. ქუთაისი.
ქსერქსინი 420.
ქსნის ხეობა 167.
ქუთაისი, კოტაიანი, ქოტაის, ქოთაის 255, 274, 275, 425, 428.
ქურთისტანი 4.
ქურმუხი 49.

ღ

ღადო (მთა) 461.
ღართიხ კარი 421.
ღალისი, ყიზილ ირმაყი 422—423.

ყ

ყაზიბეგის მთა 156,
ყარაბულაღი 49.
ყვარელი 49.
ყვირილა, გლაკკოს 425.
ყიზილ ირმაყი იხ ღალისი.
ყირიმი 4.
ყობანი 12.
ყორანთა (სოფ.) 49.

შ

შავი ზღვა, პონტოს ზღვა 4, 26, 175, 179, 186, 204, 231, 247, 275, 401, 414—416, 426, 445.
შავი ზღვის აღმოსავლეთი ნაპირი 25, 30, 161, 173, 418, 423, 432, 469.
შავი ზღვის სამხრეთი ნაპირი 25, 204, 415, 416, 419, 420, 423, 444, 445.
შავი ზღვის ჩრდილო აღმოსავლეთი ნაპირი 84.
შატბერდი 176.
შეკვეთილი 422, 426.
შიბლიანი (სოფ. გარეკახეთში) 85.
შიდა ქართლი 194, 196, 299, 301, 352.
შორაპანი, შოროპანი 31, 254, 274, 425. 427, 461.
შუა აზია 4.
შუამდინარე, შუამდინარეთი, 90, 102, 289, 364, 369, 440, 441, 444.

ჩ

ჩაჩნების ქვეყანა 188.
ჩელეთი 457.
ჩრდილოეთ კავკასია 12.
ჩრდილოეთის ზღვა 414.
ჩხარი (სოფ.) 49.
ჩხენიში 428.
ჩხიკვეთი (სოფ.) 49.

ც

ციხა (სოფ.) 49.
ცურტავი 193, 208, 300, 378, 379.
ცხენის წყალი, ჰიპპოს 252, 425, 428.
ცხინვალი 49.

ძ

ძაღლის უბანი (თბილისშია) 89.
ძველქალაქი იხ. არხაღოპოლისი.
ძოროფორი 430.

წ

წალკა 467.
წანარეთის ველი 246.
წებელდა იხ. წიბელდა.
წევი (სოფ.) 49.
წიბელდა, წებელდა, წიბელი, წიბელოს, წიფელდა. ტძიბილე 253, 258, 274, 426.
წიბელი, წიბელოს იხ. წიბელდა.
წილკანი 300.
წიფელდა იხ. წიბელდა.
წინამური 453.
წობენი 201, 232.
წუნდა (ციხე-ქალაქი) 460, 461.
წუნდის საეპისკოპოსო 299.
წყაროსთავის საეპისკოპოსო 300.

ჰ

ჰანეთი, ტძანნიკე 259, 405, 436.
ჰანეთის მთა 421.
ჰანიეთი 428.
ჰანჰახა, ტძანძაკონ (მდებ. ჰანეთში) 421.
ჰერემი 299, 300.
ჰერემის ციხე 289.
ჰოროხი, სპერი, ისპირი (მდ.) 204, 421, 461.
ჰუვიშაური 428.
ჰუვიში 428.
ჰუოსგვარი 428.
ჰუონდიდი 94.

ხ

ხალდე იხ. ქალდე.
ხალდია იხ. ქალდეა.
ხალდიას ქვეყანა 422.
ხალდის სანახები 189.
ხაშმი 49.
ხახმატი 78.
ხახმატის ჯვარი 48, 63, 97.
ხევსურეთი 48, 54, 78, 82, 84, 115, 137, 151, 284.
ხეთის ქვეყანა 99, 103 იხ. აგრ. ხეტა.
ხერთვისი 461.
ხეტა, ხატტი 440 იხ. აგრ. ხეთის ქვეყანა.
ხეტუშ-მუხური, ხუტუშ-მუხური (სოფელია სამურზაყანოში) 160.
ხინო (სოფ.) 49.
ხობი (მდ.) 429.
ხორნაბუჯი 299.
ხორძენე 196, 430.
ხოფის წყალი 425.
ხუნანი 299, 300, 456, 461.
ხუტუშ-მუხური იხ. ხეტუშ-მუხური.

ქ

ქალდე, ხალდე (სვანეთშია) 412.

ჯ

ჯავახეთი 67, 68, 71, 73, 74, 178, 193, 198, 299, 430, 457.
ჯანიკ (მაზრა ტრაპიზონის ოლქში) 405.
ჯვარი იხ.ჯვარის მონასტერი.
ჯვარის მონასტერი, ჯვარი (მცხეთის მახლობლად) 266, 279.
ჯიმასვარა 428.
ჯიხაიში (სოფ.) 411, 428.
ჯიხანჯირი (სოფ.) 49.
ჯიხანჯირი (მთა) 428.
ჯუმათი 428.

ჳ

„ჳეგართა ქვეყანა“ იხ. „ეგართა“ ქვეყანა.
ჳერეთი 194, 197, 206—208, 210—212, 271, 279, 299, 352, 378.
ჳილლაკუ იხ. კილიკია.
ჳორმიზდაგანის ველი 175.
ჳრომი იხ. რომი.
ჳუნების ქვეყანა 319.
ჳური (ქალ.) იხ. ართაანი.

შ ი ნ ა ა რ ს ი

აკადემიკოსი ივანე ჯავახიშვილი V
რედაქტორისაგან IX
წინასიტყვაობა 1
შესავალი. ქართველთა პოლიტიკური თავგადასავლის მთავარი მომენტები
I ს-მდე ქ. წ. 8
თავი პირველი. კავკასიისა და ქართველების ნივთიერი კულტურა . . . 7

I. არქეოლოგიური ფაქტები

§ 1. კულტურის საფეხურები (8) § 2. დასაფლავების წესები (10). § 3. ადამიანის ქონებრივი აელადიდება (12). § 4. აღებ-მიცემობა და ფული (19). § 5. ხელოვნება (20).

II. ნივთიერი კულტურა წერილობითი წყაროების მიხედვით

§ 1 კულტურული მდგომარეობა XI — VII ს. ქ. წ. (20). § 2. შავი ზღვის აღმოს.-სამხრეთის სანაპიროზე მცხოვრები ქართველი ტომების კულტურული მდგომარეობა V — I ს. ს. ქ. წ. (25). § 3. დასავლეთ საქართველოს კულტურული ვითარება (30). § 4. აღმოსავლეთ საქართველოს კულტურული ვითარება (32).

III. ნივთიერი კულტურის ისტორიის მთავარი პრობლემები კავკასიაში (82).

თავი მეორე. ქართველების წარმართობა 38

§ 1. ქართველთა წარმართობის წერილობითი და ზეპირი წყაროები (38). § 2. ღვთაებათა უფროს-უმცროსობა ხალხური თქმულებების მიხედვით (41). § 3. მნათობთა თაყვანისცემა: წმ. გიორგის ქართველთა რწმენაში წარმართობის-დროინდელი უზენაესი ღვთაების მთვარის ადგილი უკავია (48). § 4. მნათობთა თაყვანისცემა: მთვარის თაყვანისცემის ქართული წესების შედარებითი შესწავლა (60). § 5. მნათობთა თაყვანისცემა: მორიგე-კრონოსი და განაყოფიერებისა და შვილიერების მფარველი ღვთაება კვირია (62). § 6. მნათობთა თაყვანისცემა: ტაროსის ღვთაება ვობი (76). § 7. მნათობთა თაყვანისცემა: ჯიმაღი (80). § 8. მნათობთა თაყვანისცემა: ღმერთი (80). § 9. ბუნების გაღმერთება: ნადირთა და მონადირეობის ღვთაებანი: — ანატორი, ოჩოპინტრე და ბოჩი (82). § 10. ადგილის დედოფალი და დედამიწა (88). § 11. ხეთა მსახურება და მცენარეულობის ღვთაება (93). § 12. ავი სულები (96). § 13. კოპალა (97). § 14. ქართული წარმართობის ძველი და მერმინდელი საკუთარი და უცხო ელემენტების პრობლემისათვის

(98). § 15. ქართული წარმართული პანთეონისათვის (111). § 16. ქართული წარმართული პანთეონის უფროსი ღვთაებანი: მნათობ-ღვთაებათა შვიდეული (116). § 17. მნათობ-ღვთაებათა შვიდეულის შემადგენლობა და სახელები (124).

თავი მესამე. უძველესი სარწმუნოებრივი თქმულებები 148

§ 1. სხვადასხვა თქმულებანი ამირანზე და მათი პირვანდელი სახის აღდგენა (148). § 2. ამირანის ჩამომავლობა (149). § 3. ამირანის ნიშანდობლივი თვისებები და გარეგნობა (150). § 4. ამირანის გმირული ბრძოლა ავსულებთან (153). § 5. ღრუბელთ-უფალის ასულის კამარ-ქეთუს მოტაცება (153). § 6. ამირანის მიჯაჭვა (156). § 7. ამირანის სახელი და მისი შესახები ქართული თქმულების პრომეთეოსის მათთან შედარება (158). § 8. ამირანის თქმულება მოსე ხორენელთან (162).

თავი მეოთხე. საქართველოს ცხოვრება და თავგადასავალი I საუკუნიდან VII საუკ. პირველ ნახევრამდე 165

§ 1. რომაელების შემოსვლა და დამკვიდრება საქართველოში (165). § 2. იბერიისა და კოლხეთის სახელმწიფო წესწყობილება (167). § 3. პართელ-რომაელების ომი სომხეთის გამო და იბერიის მონაწილეობა (168). § 4. იბერიის მეფის ფარსმანის ძმის მიჰრდატის გამეფება სომხეთში და იბერიის წადილი სომხეთის დასაპყრობად (169). § 5. რადამისტის სომხეთში ხანმოკლე მეფობა (171). § 6. მეგობრული დამოკიდებულება იბერიასა და რომის სახელმწიფოს შორის I—II სს. ქ. შ. (172). § 7. დასავლეთ საქართველოს პოლიტიკური მდგომარეობა 134 წ. (173). § 8. სასანიანთა საგვარეულოს გამეფება სპარსეთში და ამისი შედეგი (174). § 9. დასავლეთ საქართველოში სკვითების შემოსევა (175). § 10. საქართველოს პოლიტიკური მდგომარეობა მესამე საუკუნეში (175). § 11. საქართველოს გაქრისტიანება, ამის შესახები წყაროებისა და გამოკვლევების მიმოხილვა (176); § 12. ქართველთა მოქცევის შესახები წყაროებისა და თეორიების კრიტიკული განხილვა (200). § 13. ქართველთა გაქრისტიანება და ბაკურ მეფე (227). § 14. მირიჰანის მეფობა (234). § 15. რომისა და სპარსეთის მეტოქეობით იბერიის ორ სამეფოდ ქცევა (234). § 16. არეულობა სპარსეთში და იბერიის მთლიანობის აღდგენა (235). § 17. ფარსმანის, ბუზმარისა და არჩილის მეფობა იბერიაში (236). § 18. იეზდიგერდის პოლიტიკა სომხეთისა და იბერიის მიმართ (236). § 19. დასავლეთ საქართველოს მდგომარეობა ბიზანტიის მფარველობის ქვეშ და გუბაზ მეფის აჯანყება (238). § 20. სარაგურების შემოსევა ამიერკავკასიაში (239). § 21. ვახტანგ გორგასალის მეფობა აღმოს. საქართველოში (239). § 22. მაზდაკი და მისი მოძღვრება (242). § 23. წათეს მეფობა დასავლეთ საქართველოში და გაქრისტიანება (242). § 24. იბერიის აჯანყება გურგენ მეფის მეთაურობით სპარსელების წინააღმდეგ და მისი შედეგი (243). § 25. „საუკუნო ზავი“ სპარსეთსა და ბიზანტიას შორის და იბერიის დამოუკიდებლობის მოსპობა (244). § 26. ბიზანტიელების პოლიტიკა და მოღვაწეობა ლაზიკაში (246). § 27. ლაზიკის აჯანყება გუბაზ მეფის მეთაურობით ბიზანტიელების წინააღმდეგ (247). § 28. ბიზანტიისა და სპარსეთის ბრძოლა ლაზიკის გამო და მეფე გუბაზი (248). § 29. სპარსეთის მეფის ვერაგული გეგმა, გუბაზ მეფის განდგომა სპარსთა მოკავშირეობისაგან და მათი ლაზიკიდან განდევნა (249). § 30. აფხაზეთისა და აფშილების ამბოხება (253). § 31. ბრძოლა ბიზანტიელებსა და სპარსელებს შორის ლაზიკაში (254). § 32. გუბაზ მეფის ვერაგულად მოკვლა (256). § 33. წათეს გამეფება ლაზიკაში (257). § 34. სპარსელების დამარცხება ლაზიკაში (258). § 35. გუბაზ მეფის მკვლელებისა და მისიმიელთა დასჯა (258). § 36. ჰანების დამორჩილება ბიზანტიელებისაგან (259). § 37. ზავი ბიზანტიასა და სპარსეთს შორის (259). § 38. აღმოსავლეთ საქართველოს პოლიტიკური მდგომარეობა მეშვიდე საუკუნის დამდეგს (260). § 39. ჰერაკლე კეისრის ბრძოლა სპარსეთთან და მისი შედეგი საქართველოში (261).

თავი მეხუთე. საქართველოს კულტურა I—VII ს. ს. ქ. შ. 269

§ 1. ბრძოლა ორ სახელმწიფოსა და კულტურას შორის საქართველოში და ქართველთა პოლიტიკა (269). § 2. ლაზიკის სახელმწიფო წესწყობილება და კულტურული მდგომარეობა (273). § 3. იბერიის სახელმწიფო და სოციალური წესწყობილება და კულტურული განვითარება (275). § 4. სარწმუნოება: ცეცხლთაყვანისმცემლობა (283). § 5. ბრძოლა ქრისტიანობასა და მაზდეანობას შორის (284). § 6. ვახტანგ გორგასალის სიკვდილის მოწამებრივობის ცნობა (287). § 7. ვახტანგ გორგასალის სიკვდილის ნამდვილი გარემოება (289). § 8. ქრისტიანობისა და მაზდეანობის ძალთა განწყობილება (291). § 9. ქრისტიანული კულტურის სადაურობა და გავრცელების გზები საქართველოში (239). § 10. ეკლესიის წყობილება საქართველოში (297). § 11. ქრისტიანობის წიაღში მომხდარი სარწმუნოებრივი ბრძოლის ანარეკლი საქართველოში: მანიქეველობა (302). § 12. ნესტორიანობა საქართველოში (308). § 13. მონოფიზიტობა საქართველოში (310). § 14. წყაროების ცნობები ქართული ეკლესიის უფლებრივი მდგომარეობისა და კათალიკოსობის დაწესების შესახებ (313). § 15. ქართული ეკლესიის უფლებრივი დამოკიდებულებისა და დაწესების შესახები თეორიები (316). § 16. კათალიკოსობის დაარსების თეორიების კრიტიკული განხილვა (323). § 17. ვახტანგ გორგასლისაგან კათალიკოსობის დაწესების ნამდვილი გარემოება (330). § 18. აღმ. საქართველოს საეკლესიო ცხოვრებაში მომხდარი უთანხმოებისა და ცვლილების მიზეზი (334). § 19. მიქაელ მთავარეპისკოპოზის ვინაობა და სარწმუნოებრივი მრწამსი (337). § 20. მეფე-მთავარეპისკოპოზს შორის მომხდარი განხეთქილების ნიადაგი და კათალიკოსობის დაწესების საფუძველი (340). § 21. კათალიკოსობის დაწესების მნიშვნელობა და თარიღი (343). § 22. სარწმუნოებრივი ბრძოლის მიმდინარეობა VI ს-ში (346). § 23. წწერლობა ასურ. მამათა საქართველოში მოღვაწეობაზე (349). § 24. ასურელი მამების ცხორებათა დაწერილობის თარიღისათვის (358). § 25. ასურელ მამათა მოღვაწეობის ხანა (366). § 26. ასურელ მამათა მოსვლისა და მოღვაწეობის მიზანი (370). § 27. სომეხ-ქართველთა სარწმუნოებრივი განხეთქილების შესახები წყაროები (375). § 28. ქალკედონიანობის საბოლოო გამარჯვება საქართველოში და სომეხ-ქართველთა განხეთქილების წინამორბედი გარემოებანი (377). § 29. კონფლიქტის დასაწყისი (379). § 30. უთანხმოების დოგმატიკური საკითხები (381). § 31. უთანხმოების პოლიტიკურ-კულტურული ნიადაგი და გეზი (384). § 32. უთანხმოებაში ეროვნული ელემენტის შეჭრა (385). § 33. განხეთქილება (387).

დამატება I. 389

აღმოსავლეთის ხალხთა ისტორია და საქართველოსა და სომხეთის მონაცემები (389).

დამატება II. 401

ა. ქართველთა სხვადასხვა სატომო სახელები. სამშობლო და უძველესი ბინადრობა (401). ბ. ქართველების პოლიტიკური მდგომარეობა XI—I ს. ქ. წ. (441).

დამატება III. მცხეთის არქეოლოგიური გათხრები 446

ა. მცხეთა-სამთავროს არქეოლოგიური ექსპედიციის მუშაობა (446). ბ. პიტიახშ ასფაგურის აკლდამა არმაზში (450).

დამატება IV. მოხსენებიდან „გათხრები მცხეთა-სამთავროში" 453

ა. ქალაქ მცხეთის ისტორიისათვის (453). ბ. გათხრები მცხეთა-სამთავროში (461). 1939 წლის გათხრები (463). ნაპოვნი ნივთები (464). გათხრების დროს ნაპოვნი გემმების შესახებ (465). ანთროპოლოგიური გამოკვლევა — (468).

საძიებლები. 470

საკუთარ სახელთა საძიებელი (470). გეოგრაფიული სახელები (490).

გამომცემლობის რედაქტორები { მ. ინასარიძე
რ. ჩირგაძე

ტექნიკური რედაქტორი ნ. ბერიძე

კორექტორები { ც. კუტალაძე
ხ. ფირცხალაიშვილი

შეკვეთის № 1186 ტირაჟი 20 000

გადაეცა წარმოებას 1.VI.60 წ. ხელმოწერილია დასაბეჭდად 9.I.61 წ. ანაწყობის ზომა 7×11. ქაღალდის ზომა 70× 0ძ. სასტამბო ფორმათა რაოდენობა 43.8. სააღრიცხვო-საგამომცემლო ფორმათა რაოდენობა 37,7.

ფასი 30 მან.

1961 წ. 1/I-დან 3 მან.

სტალინის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობის სტამბა, თბილისი, ი. ჭავჭავაძის პროსპექტი, 1.

Типография Издательства ТГУ им. Сталина, Тбилиси, проспект И. Чавчавадзе, 1.