

XII საუკუნის გარეჯული კრებულის (Ven.4-ის) ერთი მინაწერი და აფხაზეთის უცხოები კათოლიკოსი ბართლომე (დაახლ. 1488-1519 წწ.)

ავსტრიაში, ვენის ნაციონალურ ბიბლიოთეკაში დაცულია ხუთი ქართული ხელნაწერი¹ ერთ-ერთი მათგანი – კრებული „სანატრელი“, იგივე Ven.4, გადაწერილია 1160 წელს გარეჯში მხატვარ-კალიგრაფ ნიკოლოზ ნიკრაის მიერ. კრებულში თავმოყრილი თხზულებები და მის აშეებზე XII-XIX საუკუნეებში შესრულებული ანდერძ-მინაწერები (კოლოფონები) ძვირფას მასალას წარმოადგენს როგორც გარეჯის ქვაბოვანი სავანეების, ისე – იერუსალიმის ქართული კოლონიისა და, ზოგადად, საქართველოს ეკლესიის ისტორიისათვის² Ven.4-ის კოლოფონებს შორის ვხვდებით ერთ სავედრებელ მინაწერსაც, რომელიც საინტერესო ცნობებს გვაწვდის აფხაზეთის საკათოლიკოსოს შესახებ.

კოლოფონი (9სმ.X3სმ.) შესრულებულია ხელნაწერის 156v-ს ქვედა აშიაზე, ნუსხურით (პირველი გრაფემა – მთავრულით), ორ სტრიქონად. განკვეთილობის ნიშნები არ ახლავს. ქარაგმად გამოყენებულია კლაკნილი ხაზი. ტექსტზე მუშაობისას ვსარგებლობდით Ven.4-ის შავ-თეთრი ფოტოპირით (ხელნაწერთა ინსტიტუტი. Rt-XXV, №3 (I-II)), ამიტომ მინაწერის მეტნის ფერი ვერ დავადგინეთ.

მინაწერის ტექსტი: „ს~ანსუ ყაყუსუ ჟართოჲჳანსუ | ყრმართაჲჳს ყ~ს რ~წ“³

ქარაგმის გახსნის შემდეგ კოლოფონი ასეთი სახით იკითხება: 'ს(უ)ლსა კობისა | ქათალ(ი)კოზ(ი)სა ბართლომეს(ა) შ(ეუნდენეს) დ(მერთმა)ნ'.

მინაწერი, პირველ რიგში, საისტორიო თვალსაზრისით არის საყურადღებო. ტექსტში ნახსენებია კათოლიკოსი ბართლომე, რომელსაც წყნეთის ცნობილ წერილობით წყაროებში ვერსად ვხვდებით. მისი იდენტიფიკაციისთვის გადამწვევები მნიშვნელობა აქვს Ven.4-ის კოლოფონის სწორ ინტერპრეტაციას, რაც საკმაოდ რთული საქმეა. მინაწერის წაკითხვა ორი სახით არის შესაძლებელი. გაურკვეველობის თავიდან აცილების მიზნით ვუშვებთ ორივე ვარიანტს.

პირველ შემთხვევაში ფონეტიკური კორექტივი შეგვაქვს ტექსტში. სიტყვა – კობი-სა-ს მესამე და მეოთხე გრაფემებს შორის აღვადგენთ უნებლიედ გამოტოვებულ (?) ორ გრაფემა – ელ-ს და კოლოფონსაც ასე ვკითხულობთ: „ს(უ)ლსა კობ(ელ)ისა, ქათალ(ი)კოზ(ი)სა ბართლომეს(ა) შ(ეუნდენეს) დ(მერთმა)ნ“. ტექსტის ამგვარი ინტერპრეტაციით, ბართლომე კათოლიკოსობის პარალელურად ხობელი ეპისკოპოსიც უნდა იყოს. საქართველოში ხობის ერთადერთი ეპარქიაა ცნობილი. იგი XV

¹ G. Pradze, Über die georgischen Handschriften in Österreich. Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, XLVII, H. 3–4, Wien, 1940, გვ. 219-232; ვ. იმნაიშვილი, სინას მთიდან გრაცამდის, თბ., 2001, გვ. 24.

² თ. ჯოჯუა, საქართველოს მეფის გიორგი III-ის აღსაყდრების თარიღი 1160 წელს გარეჯში გადაწერილი ხელნაწერის (Ven.4-ის) ანდერძის მიხედვით - კრ.: 'ონხარი', თბ., 2002, გვ. 508-521; მისივე, წმიდა მღვდელმთაწამე გრიგოლ ფერაძე და 1160 წელს გარეჯში გადაწერილი ერთი უცხოები ხელნაწერი - კრ.: 'ისტორიულ-ეთნოგრაფიული შტუდიები', V, თბ., 2002 (იბეჭდება).

³ აღსანიშნავია, რომ 156v-ზე შესრულებული ტექსტის ანაბეჭდი მკაფიოდ განირჩევა 157r-ს შესაბამის ადგილას. როგორც ჩანს, მინაწერის ავტორმა გადაშლილი კრებული კოლოფონის დაწერისთანავე დახურა და შეუმშრალი მელანიც ამ გზით აღიბეჭდა მომდევნო გვერდზე.

საუკუნიდან დასტურდება აფხაზეთის საკათოლიკოსოს შემადგენლობაში⁴ კათედრის ოდიშის ტერიტორიაზე მოქმედებდა და ხობის ღმრთისმშობლის მიძინების მონასტერში იყო დამკვიდრებული⁵

კოლოფონის გააზრება სხვაგვარადაც არის შესაძლებელი. ამ შემთხვევაში ტექსტს, პრაქტიკულად, უცვლელი სახით ვკითხულობთ: „ს(უ)ლსა კობისა ქათალ(ი)კოზ(ი)სა ბართლომეს(ა) შ(უენდგნეს) ღ(მერთმა)ნ“ და ვიგებთ, რომ ბართლომე ყოფილა არა „ხობელი“ და „კათოლიკოსი“, არამედ – „ხობისა კათოლიკოსი“. სახელწოდება ხობი//ხოფი//ხოპი-ს მქონე სავანეები საქართველოში რამდენიმე ადგილას დასტურდება⁶, მაგრამ საკათოლიკოსო საყდართან ორგანულ კავშირს მხოლოდ ერთი მათგანი – ზემოხსენებული ხობის მონასტერი ავლენს⁷ გვიან შუა საუკუნეებში იგი აფხაზეთის კათოლიკოსთა კუთვნილებას წარმოადგენდა⁸.

ამრიგად, ნებისმიერი ინტერპრეტაციის შემთხვევაში Ven.4-ის კოლოფონში ნახსენები „კობი“ დასავლეთ საქართველოში მდებარე ხობის მონასტერს აღნიშნავს და მასთან რაიმე მხრივ დაკავშირებული ბართლომეც, უეჭველად, ადგილობრივი ეკლესიის თავი – აფხაზეთის კათოლიკოსი უნდა იყოს.

ბართლომეს მოღვაწეობის ქრონოლოგიისათვის მნიშვნელოვან მასალას გვაწვდის კოლოფონის პალეოგრაფია. ტექსტში გამოყენებულია ჩვიდმეტი გრაფემა: ან-ი – ექვსგზის; ბან-ი – ორგზის; ენ-ი; ზენ-ი; თან-ი – ორგზის; ინ-ი; კან-ი; ლას-ი – სამგზის; მან-ი; ნარ-ი; ონ-ი – სამგზის; რაე; სან-ი – ექვსგზის; ქან-ი; დან-ი; შინ-ი და კარ-ი. ამათგან პირველი სან-ი – ასომთავრულია. ნუსხური გრაფემები მარჯვნივ არის დახრილი. მათი მოხაზულობა XV-XVI საუკუნეების ნიმუშებთან – 1460 წლის ბიბლიასა (A-570) და 1520 წლის ოთხთავთან (H-1721)⁹ პოულობს მსგავსებას.

⁴ მკვლევართა ერთი ნაწილი საერთოდ უარყოფს ხობის საეპისკოპოსოს არსებობის ფაქტს და თვლის, რომ სავანეში მხოლოდ მონასტერი მოქმედებდა (სამეგრელო, კოლხეთი, ოდიში, თბილისი-ზუგდიდი, 1999, გვ. 368-369). მკვლევართა მეორე ნაწილს საპირისპირო მოსაზრება აქვს. ისინი ითვალისწინებენ გურალიძეების 1432 წლისა (ს. კაკაბაძე, სასისხლო სიგელების შესახებ, საისტორიო მოამბე, წ. II, ტფ., 1924, გვ. 60-62) და თოფურაძეების 1484-1488 წლების (იხ.: ქვემოთ) სასისხლო სიგელებს, სადაც მაცუკურელი, ქუთათელი, ჭყონდიდელი, ცაიშელი, მოქველი, ბელიელი და დრანდელი მღვდელმთავრების გვერდით ხობელებიც იხსენიებიან და ფიქრობენ, რომ ხობი XV საუკუნის I ნახევრიდან მაინც საეპისკოპოსო კათედრას წარმოადგენდა (ა. სიჭინავა, გ. ჩიტაია, ხობის ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის მიძინების მონასტერი, ხობი-თბილისი, 2000, გვ. 6-7). ჩვენ სავსებით ვიზიარებთ ამ მოსაზრებას. ამ საკითხთან დაკავშირებით განსხვავებული პოზიცია აქვს გიორგი კალანდიას ის ფიქრობს, რომ ხობში საეპისკოპოსო კათედრა სულაც XIV საუკუნეში უნდა იყოს დაარსებული (გ. კალანდია, ეპისკოპოსობა და ოდიშის საეპისკოპოსოები. ქართული დამლომატია. წელიწადიკული, 7, 2000, გვ. 502-505). სამწუხაროდ, მკვლევარი შესაბამის წყაროებსა და არგუმენტაციას არ უთითებს, რის გამოც, ამ ვარაუდის არც გაზიარება და არც უარყოფა, ჯერ-ჯერობით, არ შეგვიძლია. XVI საუკუნიდან ხობის საეპისკოპოსოს შესახებ ცნობები თანდათან მატულობს, მაგ.: 1550 წლის ერთ-ერთ საბუთში იხსენიება „ხოფისა ღ(მრ)თისმშობლის წინამდგეი ეპისკოპოზი“ (ს. კაკაბაძე, დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო საბუთები, წ. I, ტფ., 1921, გვ. 13-14; პირთა ანოტირებული ლექსიკონი, XI-XVII საუკუნეების ქართული ისტორიული საბუთების მიხედვით, I, თბ., 1991, გვ. 103), XVII-XVIII საუკუნეების მიჯნაზე გაცემულ შეწირულების წიგნში – „მთავარეპისკოპოზი ხოფელი ეფთიმი ფაღავა“ (ს. კაკაბაძე, დასავლეთ საქართველოს – გვ. 84). ცნობილია XVII საუკუნის 30-იან წლებში მოღვაწე ხობელი მიტროპოლიტი გერმანეც (ფ. სიხარულაძე, გერმანე საქართველო (ენციკლოპედია), I, თბ., 1997, გვ. 599) და სხვ. ხობის საეპისკოპოსოს არსებობის ფაქტს ადასტურებენ XVII საუკუნის უცხოელი ავტორებიც (ა. სიჭინავა, გ. ჩიტაია, დას. ნაწრ., გვ. 10-11; გ. კალანდია, დას. ნაწრ., გვ. 499-501).

⁵ ა. სიჭინავა, გ. ჩიტაია, დას. ნაწრ., გვ. 6-14.

⁶ გ. ბერიძე, ხობის ტაძრის ისტორიისათვის „მაცნე“. ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია, 1973, 2, გვ. 72; ა. სიჭინავა, გ. ჩიტაია, დას. ნაწრ., გვ. 3.

⁷ საყურადღებოა, რომ Ven.4-ის კოლოფონში ტოპონიმი დღეისათვის ცნობილი სამი ფორმის – ხობი/ხოფი/ხოპი-საგან განსხვავებული დაწერილობით არის წარმოდგენილი. აქ პირველ გრაფემად დასმულია არა ხან-ი, არამედ – ჭარ-ი.

⁸ ა. სიჭინავა, გ. ჩიტაია, დას. ნაწრ., გვ. 8-15.

⁹ ი. აბულაძე, ქართული წერის ნიმუშები. პალეოგრაფიული ალბომი, თბ., 1973, გვ. 234-235, 371, 240-241, 372.

გასათვალისწინებელია რამდენიმე დეტალიც: Ven.4-ის მინაწერში ღას-სა და ღან-ს ზედა მარცხენა კიდესთან ებმის არა პორიზონტალური ხაზის გამგრძელებელი პატარა წანაზარდი, არამედ დიდი ზომის კუთხე. მან-ისა და ზან-ის ზედა პორიზონტალური ხაზი დაუკუთხავია და ოდნავ არის დაკლაკნილი. რაც შეეხება ნარ-ის ზედა პორიზონტალურ ხაზს, მინაწერში ის ძალზე მორკალულია და ღამის გრაფემის ქვედა ნაწილს ეხება. რაე-ს ვერტიკალურ ხაზს ზედა ბოლოში მარცხნივ გაწვდილი პატარა მორჩი ებმის. ერთი და იგივე ნიშანი ახასიათებთ ქან-სა და კარ-ს. მათი ქვედა ვერტიკალური ბუნი მარჯვნივ მკვეთრად „ასროლილი“ მცირე წანაზარდით სრულდება. ამ ნიშნებით, გრაფემათა დაწერილობა უფრო 1520 წლის ოთხთავის პალეოგრაფიას უახლოვდება¹⁰.

ამდენად, თუ ჩვენი დაკვირვება სწორია, Ven.4-ის კოლოფონი XV საუკუნის ბოლოსა და XVI საუკუნის დასაწყისში ჩანს შესრულებული. ამავე პერიოდის მოღვაწე უნდა იყოს ტექსტში ნახსენები კათოლიკოსი ბართლომეც.

ამ პიპოთეზის შესაბამისად დეტალურად განვიხილოთ XV-XVI საუკუნეების აფხაზეთის კათოლიკოსთა ქრონოლოგიური რიგი¹¹. XV საუკუნეში მხოლოდ ერთი კათოლიკოსია ცნობილი – იოაკიმე, რომლის მოღვაწეობაც 1470-იანი წლებით თარიღდება¹². შემდეგ მოდის ორმოცწლიანი ქრონოლოგიური ღაკუნა¹³. 1519 წლიდან აფხაზეთის საკათოლიკოსო საყდარს ძალაქია I აბაშიძე იკაევებს¹⁴. მისი ზეობა 1540-იან წლებამდე გრძელდება. ამას მოსდევს კიდევ ერთი, ამჯერად, აოწლიანი ქრონოლოგიური ღაკუნა. XVI საუკუნის 50-იანი წლებიდან ვიდრე XVII საუკუნის დასაწყისამდე აფხაზეთის კათოლიკოსებად ჯერ – ევდემონ ჩხეტიძეს (1557-1578 წწ.)¹⁵, შემდეგ კი – ეფთვიმე საყვარელიძეს (1578-1616 წწ.)¹⁶ ვხვდებით.

ამრიგად, ბართლომეს კათოლიკოსობა უნდა ვივარაუდოთ ან XV საუკუნის 70-იან წლებამდე, ან – 1470-იანი წლებიდან ვიდრე 1519 წლამდე, ან კიდევ – XVI საუკუნის 40-50-იან წლებში. ჩვენ ვითვალისწინებთ Ven.4-ის მინაწერის პალეოგრაფიას და ვფიქრობთ, რომ ბართლომე აფხაზეთის კათოლიკოსად XV საუკუნის დასასრულსა და XVI საუკუნის დასაწყისში უნდა ყოფილიყო.

ჩვენს მოსაზრებას სავსებით ადასტურებს იმერეთის მეფის ალექსანდრე II-ის (1484-1510 წწ.) ორი საბუთი. პირველი დოკუმენტი ცნობილია, როგორც თოფურიძეთა სასისხლო სიგელი. იგი 1484-1488 წლებში უნდა იყოს შედგენილი¹⁷. საბუთის

¹⁰ ი. აბულაძე, დას. ნაშრ., გვ. 240-241, 372.

¹¹ ამ მიმართულებით კვლევისას თავიდანვე გამოვირიცხეთ აღმოსავლეთ საქართველოს ეკლესია. დღეისათვის, ძირითადად, ზუსტად არის დადგენილი XV-XVI საუკუნეების ქართლის კათოლიკოსთა ქრონოლოგიური რიგი (საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქები, თბ., 2000, გვ. 103). ამ პერიოდში მოსაყდრე ცამეტ მცხეთეულ პატრიარქს შორის ბართლომეს ვერსად ვხვდებით. მეტიც, ქრონოლოგიურ რიგში არ ჩანს რაიმე ისეთი თავისუფალი მონაკვეთი, სადაც, თუნდაც, ვივარაუდებოდა მის კათოლიკოსობას.

¹² საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქები – გვ. 136-137.

¹³ უახლესი სამეცნიერო პუბლიკაციებში აღნიშნულია, რომ 1490-1516 წლებში აფხაზეთის კათოლიკოსად სტეფანე იყო. იქვე მითითებულია, რომ მის შესახებ არანაირი დოკუმენტური მასალა არ არსებობს კათოლიკოსთა ქრონოლოგიურ რიგში იგი საქართველოს ეკლესიის კალენდრებზე დაყრდნობით არის შეყვანილი, რომლებსაც, თავის მხრივ, რაიმე მყარი საფუძველი არ გააჩნიათ (საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქები, გვ. 6-7, 138). ჩვენი მხრივ დავამატებთ, რომ სტეფანეს პოლიევექტოს კარბელაშვილის მიერ შედგენილ „აფხაზეთის კათალიკოსთა სიაშიც“ ვხვდებით (კ. კარბელაშვილი, დას. ნაშრ., გვ. 206). თუმცა ეს გარემოება სულაც არ აიოლებს ჩვენს მდგომარეობას. სტეფანეს შესახებ ცნობები არც იქ არის მითითებული. მეტიც, მისი სახელი საერთოდაც კითხვის ნიშნით აღუჩინებავს შემდგენელს (იქვე). ასე, რომ, ჯერ-ჯერობით, სტეფანეს არსებობის ფაქტიც კი დაუსაბუთებელია და ამიტომ, მისი ზეობის ქრონოლოგიის შესახებ რაიმე სერიოზული მსჯელობა შეუძლებელი გვეჩვენება.

¹⁴ საქართველოს, გვ. 138-139.

¹⁵ იქვე გვ. 139-141.

¹⁶ იქვე გვ. 142-143.

¹⁷ ვინაიდან ეს სიგელი მეტად მნიშვნელოვანია ჩვენი მსჯელობისათვის, მცირე ხნით შეჩერდებით მის

ბოლო ხაწილში მოტახილია ალექსანდრე II-ის თხოვნა სასულიერო პირებისადმი: „აწე, ქრისტეს (sic) მიერ კურთხევით კურთხეულნი ქართლისა ქათალიკოზნი და ებისკოპოზნი, თქვენითა ჯვართა, თქვენითა ღმერთითა თქვენცა ასრე დაუმტკიცეთ; ლიხტიმერისა (sic) ქათალიკოზნი და ებისკოპოზნი, თქვენცა ასრე დაუმტკიცეთ ბრძანება და სიგელი; სვიმონ მაწყვარელო, მანუელ ქუთათელი, დავით ცხეთელი, ელია ჭყონდელი (sic), ბართლომე ცაიშელი(ო), რომანოზ მოქველო, გრიგოლე ბედიელი, საბა ხობელი, ვედემოს ცხეთელი, თევდორე დრანდელი თქვენითა ჯვართა თქვენცა ასრე დაუმტკიცეთ ბრძანება და სიგელი ესე“ (პუნქტუაცია ჩვენია – თ.ჯ.)¹⁸.

თოფურიძეთა სასისხლო სიგელს დიდი მნიშვნელობა აქვს ჩვენთვის. მისი დახმარებით ვიგებთ, რომ XV საუკუნის 80-იან წლებში დასავლეთ საქართველოს ეკლესიაში მოღვაწეობდა ვინმე ბართლომე, რომელსაც, დაახლოებით 1484-1488 წლებში ცაიშელი ეპისკოპოსის ხარისხი აქონია.

ბართლომეს შემდგომ ბიოგრაფიას ფალავანდიშვილთა 1488 წლის სასისხლო (?) სიგელი გვამცნობს. საბუთის ბოლოს ვკითხულობთ: „ამისნი მოწამენი და არიან და შუა დამხდურნი არიან – პატრონი დადიან-გურიელი გიორგი, ქუთათელ მთავარეპისკოპოსი ბართლომე, ჭილაძე ლიპარი, რაჭისა ერისთავი ჩხეტიძე ივანე და მისი ძმა კახბერი და აბესალომ, ჩიჯავაძე საზვერელი და ვამიყ, ციხისთავი ლოლაბერიძე ესტატე, ჩხეტიძე ამილახორი სანასარ, მოლარეთუხუცესი მხეციძე სარგის, სახლის უხუცესი აფხაჭელიძე ივანე, ინასარიძე აბესალმ, გურიელნი – ბერიძე, მაჭუტაძე და მახაძე, ლშრშვილი (sic) ზაზაი, კუჭუჭიძე სილოშ, ჯაფარიძე შანშე და ქველი, საწოლის მწიგნობარი – არიშიძე სილოშ, გარეყანიძე ხელა,

დათარიღებაზე საბუთი პირველად 1891 წელს ექვთიმე თაყაიშვილმა გამოაქვეყნა მან აშკარა შეცდომად მიიჩნია დოკუმენტის გაცემის თარიღად დასმული – არარსებული ქრონიკონი 968 და მისი დათარიღება ტექსტში ნახსენები ისტორიული პირების იდენტიფიკაციის გზით სცადა. მკვლევარმა საბუთის გამცემი მეფე ალექსანდრე საქართველოს მეფე ალექსანდრე I-თან გააიგივა და დოკუმენტის შედგენის დრო მისი ზეობით – 1413(sic)-1442 წლებით განსაზღვრა (ე. თაყაიშვილი, ნიმუშები სამეგრელოს სიგელ-გუჯრებისა. I, „ივერია“, 1891, №213, გვ. 1-3). 1897 წელს სიგელი თედო ჟორდანიამაც გამოსცა. მან, არსებითად, გაიზიარა ე. თაყაიშვილის დათარიღება. გარდა ამისა, ყურადღება მიაქცია იმას, რომ ტექსტში სხვა სასულიერო პირთა შორის ნახსენებია დავით მცხეთელი – მკვლევრის ვარაუდით, 1426-1430 წლებში ქართლის კათოლიკოსად მყოფი დავით ბაგრატიონი, დაავიწროვა თაყაიშვილისეული ქრონოლოგიური ჩარჩო და სიგელი 1428(სიც)-1430 წლებით გადაათარიღა. ამავე პუბლიკაციაში თ. ჟორდანიამ გამოთქვა ვარაუდი, რომ დოკუმენტი, შესაძლოა, ნაყალბევი იყო. ამ შემთხვევაში ის, იმერეთის მეფის ალექსანდრე II-ის ჟამს, XV საუკუნის დასასრულს უნდა ყოფილიყო შედგენილი (თ. ჟორდანი, ქრონიკები, წ. II, ტფ., 1897, გვ. 233-235). ქართულმა ისტორიოგრაფიამ თ. ჟორდანიას მეორე მოსაზრება უფრო მართებულად ცნო და საბუთი ალექსანდრე II-ს მიაკუთვნა (ს. კაკაბაძე, სასისხლო..., გვ. 65-66). უახლეს სამეცნიერო გამოცემებში სიგელი ალექსანდრე II-ის ზეობით – 1484-1510 წლებით არის დათარიღებული (პირთა ანოტირებული..., I, გვ. 219; პირთა..., II, 1993, გვ. 316-317). ჩვენ ვიზიარებთ იმ დებულებას, რომ საბუთი ალექსანდრე II-ის მიერ არის გაცემული და მისი გამეფების ანუ 1484 წლის შემდეგ უნდა იყოს შედგენილი. რაც შეეხება საბუთის ზედა ქრონოლოგიურ ზღვარს, ვფიქრობთ, რომ მისი დაზუსტება შესაძლებელია. ტექსტის თანახმად, დოკუმენტის გაცემის ჟამს ქუთათელ მღვდელმთავრად – მანუელი, ცაიშელად კი – ბართლომე ყოფილა (თ. ჟორდანი, დას. ნაშრ., გვ. 234). იმავე ალექსანდრე II-ის მიერ 1488 წელს გაცემულ ფალავანდიშვილთა სასისხლო (?) სიგელში ქუთათის მთავარეპისკოპოსად უკვე ბართლომე იხსენიება (ხელნაწურთა ინსტიტუტი. Hd-8731; პირთა..., I, გვ. 219). როგორც ჩანს, თოფურიძეთა საბუთის შედგენის ჟამს ჯერ კიდევ ცაიშელ ეპისკოპოსად მყოფი ბართლომე საეკლესიო იერარქიაში დაწინაურებულია და 1488 წლისათვის ქუთათის მთავარეპისკოპოსობაც მიუღია. ამრიგად, თოფურიძეთა სიგელი ფალავანდიშვილთა სიგელის გაცემამდე ანუ 1488 წლამდე ყოფილა შედგენილი და ამიტომ მისი თარიღიც 1484-1488 წლებით უნდა განისაზღვროს.

¹⁸ თ. ჟორდანი, დას. ნაშრ., გვ. 234-235.

ჩხეტიძენი გახტანგ და აბესალომ, ა[ბა]შიძე თაყა და აბაში, წერეთელი განონაი, ქავთარაძე როსტეგან, მიქელაძე ყელგარძელი, დიდებული ზვიადი, იაშვილი ბეჟან და სრულად ჩვენნი დარბაისელები, იმერელები დიდნი და ცოტანი, ამისნი მოწამენი, თავადებნი და შუა დამხობნი არიან“ (პუნქტუაცია ჩვენია – თ. ჯ.) (ხელნაწერთა ინსტიტუტი. Hd-8731)¹⁹.

როგორც ირკვევა, ბართლომე ცაიშელი საეკლესიო იერარქიაში სწრაფად დაწინაურებულა. 1488 წლისათვის იგი უკვე ქუთათელი მთავარეპისკოპოსის წოდებას ფლობდა და ლიხთიმერეთის სამეფო კართან დაახლოებულ მღვდელმთავრად ითვლებოდა.

ამის შემდეგ წერილობით წყაროებში ბართლომეს სახელი ქრება და მისი შემდგომი თავგადასავალიც უცნობი იქნებოდა ჩვენთვის, რომ არა Ven.4-ის კოლოფონი. როგორც ჩანს, ბართლომე ქუთათელმა საეკლესიო იერარქიაში 1488 წლის შემდგომაც განაგრძო წინსვლა და გარკვეული დროის შემდეგ აფხაზეთის კათოლიკოსობაც მიიღო. Ven.4-ის მინაწერი მისი ბიოგრაფიის სწორედ ამ ეტაპს უნდა ასახავდეს²⁰.

ბართლომეს კათოლიკოსობის ზუსტი ქრონოლოგია, ჯერ-ჯერობით, უცნობია. თუმცა, შესაძლებელია ამ პერიოდის დაახლოებით დადგენა. ფალაუანდიშიველითა 1488 წლის სიგელში ბართლომე ჯერ კიდევ ქუთათელ მთავარეპისკოპოსად იხსენიება (ხელნაწერთა ინსტიტუტი. Hd-8731)²¹, მეორეს მხრივ კი ცნობილია, რომ აფხაზეთის საკათოლიკოსო საყდარი 1519 წლიდან უკვე მალაქია I-ს უჭირავს²². აქედან გამომდინარე, ბართლომეს ზეობის ქვედა ქრონოლოგიურ ზღვრად – 1488, ზედა ზღვრად კი 1519 წელი უნდა მივიღოთ და მისი კათოლიკოსობაც დაახლოებით 1488-1519 წლებით უნდა განვსაზღვროთ.

ცალკე საუბრის თემაა ბართლომესა და გარეჯული კრებულის ურთიერთმიმართება. დღეისათვის დადგენილია, რომ Ven.4 XV საუკუნიდან მაინც იერუსალიმში ინახებოდა და იქაური ქართული კოლონიის საკუთრება იყო²³. თუ ჩვენთვის საინტერესო კოლოფონი ნამდვილად კათოლიკოსის ავტოგრაფს წარმოადგენს, მაშინ მისი ბიოგრაფიის კიდევ ერთი ფურცელი ხდება ცნობილი. ვიგებთ, რომ ლიხთიმერეთის მწყემსმთავარს წმიდა მიწაზე უმოგზაურია, ერთ-ერთ ქართულ სავანეში დაცული Ven.4 მოუხილავს და მის აშიაზე სავედრებელი მინაწერი შეუსრულებია²⁴.

Ven.4-ის მინაწერში საისტორიო თვალსაზრისით კიდევ ერთი დეტალი იქცევა ყურადღებას. ბართლომე ტექსტში იხსენიება, როგორც „კობისა ქათალიკოზი“, რაც ერთობ უჩვეულო მოვლენაა. ლიხთიმერეთის ეკლესიის არც ერთი მწყემს-

¹⁹ პირთა ანოტირებული..., I, გვ. 219-220.

²⁰ გასათვალისწინებელია ისიც, რომ თოფურიძეთა სიგელში ლიხთიმერელი ეპისკოპოსების ვრცელ ჩამონათვალს ქუთათელი მღვდელმთავარი იწყებს (თ. ჯორდანი, დას. ნაშრ., გვ. 234-235). როგორც ჩანს, XV საუკუნის II ნახევარში მაინც დასავლეთ საქართველოს ეკლესიაში აფხაზეთის კათოლიკოსების შემდეგ ყველაზე დიდი პატივით ქუთაისის მთავარეპისკოპოსები სარგებლობდნენ. ამიტომ, განსახილავ პერიოდში, თუკი რომელიმე ლიხთიმერელი ეპისკოპოსის კათოლიკოსად აღსაყდრებას ვივარაუდებთ, ასეთად, პირველ რიგში, სწორედ ბართლომე ქუთათელი უნდა ვიგულისხმოთ.

²¹ პირთა ანოტირებული..., I, გვ. 219-220.

²² საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქები. გვ. 138.

²³ თ. ჯოჯუა, წმიდა მღვდელმოწამე...

²⁴ მეორე მხრივ, არ არის გამორიცხული, რომ მინაწერი არა ბართლომეს, არამედ ვინმე სხვა პირის მიერ იყო დაწერილი. ამ შემთხვევაში ძნელია რაიმე კონკრეტულის თქმა. თუმცა, ბართლომეს სავედრებელის მაინცა და მაინც წმიდა მიწაზე დაცულ Ven.4-ის აშიაზე შესრულების ფაქტს უკვე თავისთავად მივყავართ იმ დასკვნამდე, რომ მას, აფხაზეთის წინამორბედი კათოლიკოსების მსგავსად (ე. მეტრეველი, დას. ნაშრ., გვ. 88, 106, 132, 145, 176), იერუსალიმის ქართულ კოლონიასთან მჭიდრო ურთიერთობები ჰქონდა.

მთავარი, ჩვენთვის ცნობილ წერილობით წყაროებში, ამგვარად არ იწოდება. ჩვენ ზემოთ აღვნიშნეთ, რომ Ven.4-ის კოლოფონის ინტერპრეტირება ორგვარად არის შესაძლებელი, განვიხილოთ ორივე შესაძლო ვარიანტი და დავასკვნით, რომ ტექსტში ნახსენები „კობი“, ნებისმიერი წაკითხვის შემთხვევაში, ოდიშის ხობის მონასტერს აღნიშნავს. ახლა კვლავ ვუბრუნდებით ამ საკითხს, ოღონდ, ამჯერად, უკვე ბართლომეს ტიტულატურის სწორად გააზრებისათვის.

პირველი წაკითხვის შემთხვევაში – „ს(უ)ლსა კობ(ელ)ისა, ქათალ(ი)კოზ(ი)სა ბართლომეს(ა) შ(ე)უნდენეს დ(მ)ერთმან“, აფხაზეთის კათოლიკოსი ბართლომე ხობელ ეპისკოპოსადაც გვევლინება.

ამგვარი ვარაუდი, ერთი შეხედვით, სავსებით რეალური უნდა ჩანდეს. ქართული ისტორიოგრაფია კარგად იცნობს ისეთ შემთხვევებს, როცა აფხაზეთის კათოლიკოსები, იმავდროულად, ერთ ან რამდენიმე საეპისკოპოსო კათედრასაც ფლობდნენ²⁵. მაგალითად, კათოლიკოსი იოაკიმე (დაახლ. XV საუკუნის 70-იანი წლები) (კაიშელბედიელი ეპისკოპოსი იყო²⁶, მაღაქია გურიელი (1616-1639 წწ.) – (კაიშელ-ჯუმათელ-ხონელი²⁷, ზაქარია ქვარიანი (1657-1660 წწ.)²⁸ და იოსებ ბაგრატიონი (1769-1776 წწ.)²⁹ – გენათის ეპისკოპოსობას ფლობდნენ, სვიმონ ჩხეტიძე (1660-1666 წწ.)³⁰ და მაქსიმე აბაშიძე (1776-1795 წწ.)³¹ კი – ქუთაისისას.

მეორეს მხრივ, ამ ვარაუდს თავისი დამაბრკოლებელი გარემოებაც ახლავს. საეპისკოპოსო საყდარი ყველა ზემოხსენებულ პირს კათოლიკოსობის მიღებამდე ეჭირა. ეპარქოსის ხარისხს ისინი შემდგომშიც ინარჩუნებდნენ და აფხაზეთის კათოლიკოსობის პარალელურად შესაბამის საეპისკოპოსო წოდებასაც ატარებდნენ³². ამ ტენდენციის გათვალისწინებით, ბართლომე კათოლიკოსად კურთხევამდე ხობელ ეპისკოპოსად უნდა მივიჩნიოთ, მისი ბიოგრაფია კი ასეთი დასკვნის საფუძველს არ იძლევა. მას ჯერ – კაიშელ მღვდელმთავრად³³, შემდეგ კი ქუთათელ მთავარ-ეპისკოპოსად (ხელნაწერთა ინსტიტუტი. Hd-8731) ვხედავთ. მეტიც, თოფურიძეთა სასისხლო სიგელში, სადაც ბართლომე კაიშელად იწოდება, ხობელი ეპისკოპოსის წოდებას სხვა პირი, ვინმე საბა ატარებს³⁴.

ასე რომ, ბართლომეს ხობელ ეპისკოპოსად გააზრება დამატებით არგუმენტაციას მოითხოვს. ხოლო თუ იმასაც გავიხსენებთ, რომ ამგვარი ინტერპრეტაციისათვის კოლოფონში ფონეტიკური ცვლილებების შეტანა დაგვჭირდა, მაშინ ეს ვარაუდი

²⁵ ნ. ბერძენიშვილი, დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო წესწყობილება XIV-XVIII საუკუნეებში. საქართველოს ისტორიის საკითხები, წ. V, თბ., 1971, გვ. 108-127.

²⁶ ე. მეტრეველი, მასალები იერუსალიმის ქართული კოლონიის ისტორიისათვის (XI-XVII საუკუნეები), თბ., 1962, გვ. 88, 145; საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქები, გვ. 136-137.

²⁷ ნ. ბერძენიშვილი, დას. ნაშრ., გვ. 120-123; საქართველოს..., გვ. 144-147.

²⁸ ნ. ბერძენიშვილი, დას. ნაშრ., გვ. 123-124; საქართველოს..., გვ. 150-153.

²⁹ ნ. ბერძენიშვილი, დას. ნაშრ., გვ. 125-126; საქართველოს..., გვ. 165-168.

³⁰ ნ. ბერძენიშვილი, დას. ნაშრ., გვ. 124-125; საქართველოს..., გვ. 153-154.

³¹ ნ. ბერძენიშვილი, დას. ნაშრ., გვ. 125-127; საქართველოს..., გვ. 168-171.

³² ერთადერთი გამონაკლისი მაღაქია გურიელი იყო. მან ხონის ეპისკოპოსობა კათოლიკოსად კურთხევის შემდეგ მიიღო (ბ. ლომინაძე, მასალები დასავლეთ საქართველოს XVII-XVIII საუკუნეთა ქრონოლოგიისათვის. მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის. ნაკეთ. 31, თბ., 1954, გვ. 129-143; ნ. ბერძენიშვილი, დასავლეთ საქართველოს..., გვ. 122-123). თუმცა, ეს ფაქტი განხილული მაგალითების ფონზეც კი არატრადიციულ მოვლენად ჩანს და საფიქრალია, რომ მაღაქიას სპეციფიკური საეკლესიო და სახელმწიფოებრივი მოღვაწეობით არის განპირობებული (საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქები, გვ. 144-147).

³³ თ. ფორდანი, დას. ნაშრ., გვ. 234.

³⁴ იქვე; აქ, რასაკვირველია, არც ის არის გამორიცხული, რომ ბართლომემ ხობის ეპისკოპოსობა, მაღაქია გურიელის მსგავსად, კათოლიკოსად ყოფნის ფაშს მიიღო. მაგრამ ამგვარი ვარაუდის გამოთქმა მაშინ, როცა ბართლომეს მოღვაწეობის შესახებ პრაქტიკულად არაფერი ვიცით, ძალზე პიპოტეტური გვეჩვენება.

კიდევ უფრო ნაკლებად სარწმუნო ხდება.

ასეთ პირობებში გაცილებით უფრო მისაღები გვეჩვენება მინაწერის მეტრე-
წაკითხვა – „ს(უ)ლსა კობისა ქათალ(ი)კოზ(ი)სა ბართლომეს(ა) შ(ეუნდვენ)ს
დ(მერთმა)ნ“, რომლის თანახმადაც ბართლომეს არა „ხობელად“ და „კათოლიკოსად“,
არამედ – „ხობის კათოლიკოსად“ ვხედავთ. ამ შემთხვევაში არსებითად იცვლება
სურათი. გამოდის, რომ „კობისა ქათალიკოზი“ ბართლომეს ერთ-ერთი ტიტული
ყოფილა და მისი კათედრისა თუ რეზიდენციის – ხობის სახელწოდებიდან იყო
წარმომდგარი.

საერთოდ, კათედრა-რეზიდენციების სახელწოდებიდან მიღებული საკათოლი-
კოსო ტიტულები ქართული ისტორიოგრაფიისათვის კარგად არის ცნობილი.
აღმოსავლეთ საქართველოს საპატრიარქო კათედრა მცხეთაში მოქმედებდა, რის
გამოც ქართლის კათოლიკოსები ხშირად „მცხეთის კათოლიკოსებადაც“ იწოდებოდ-
ნენ⁵⁵. ანალოგიური მდგომარეობა იყო დასავლეთ საქართველოში. ლიხთიმურეთის
მწყემსმთავრებს კათედრა ბიჭვინტაში ჰქონდათ და ამიტომ „ბიჭვინტის კათოლი-
კოსის“ ტიტულსაც ატარებდნენ⁵⁶. ჩვენის აზრით, Ven.4-ის მინაწერში დადასტურე-
ბული საეკლესიო ტიტულიც – „ხობის კათოლიკოსი“ უეჭველად ამ რიგის მოვლენა
იყო.

ასეთი დაშვების შემთხვევაში ყურადღებას უკვე სხვა, ზემოხსენებული გარემოება
იპყრობს – ჩვენთვის ცნობილ წერილობით წყაროებში ლიხთიმურეთის არცერთი
მწყემსმთავარი ‘ხობის კათოლიკოსად“ არ იწოდება. ამიტომ, ახსნას საჭიროებს
თუ როდის, რატომ და რა პირობებში უნდა მიეღოთ მათ ამგვარი ტიტული.

ამ კითხვებზე პასუხის გაცემისათვის აუცილებელია ვრცლად მიმოვიხილოთ
XV-XVI საუკუნეების დასავლეთ საქართველოში შექმნილი საეკლესიო ვითარება.
1470-1474 წლებში ლიხთიმურეთის ეკლესიაში მნიშვნელოვანი მოვლენები მოხდა.
ქართლ-იმერეთის მეფე ბაგრატ VI-მ (1466-1478 წწ.) და დადიან-გურიელმა შამადავლამ,
აფხაზეთის კათოლიკოსი იოაკიმე იმხანად საქართველოში მყოფ ანტიოქია-იერუ-
სალიმის პატრიარქ მიხაილს (1470/1474-1484 წწ.) აკურთხებინეს. ეს ფაქტი საუ-
სებით უგულებელყოფდა ქართულ საეკლესიო ტრადიციას - არსებული წესით
აფხაზეთის კათოლიკოსი მცხეთის პატრიარქს უნდა ეკურთხებინა⁵⁷.

ბაგრატ VI და დადიან-გურიელი ამით არ დაკმაყოფილდნენ და პატრიარქ
მიხაილს უმნიშვნელოვანესი საეკლესიო-საკანონმდებლო ძეგლი – ‘მცნებაი
სასჯულოიც“ შეადგენინეს. ამიერიდან, აფხაზეთის კათოლიკოსი უფლებრივად
ქართლის კათოლიკოს-პატრიარქს გაუთანასწორდა და მცხეთის საპატრიარქოსაგან
დამოუკიდებლობა იურიდიულადაც განიმტკიცა⁵⁸.

აქ პირველ რიგში გასარკვევია, თუ ვინ უფრო მეტად იყო დაინტერესებული
აფხაზეთის კათოლიკოსთა აღზევება-გაძლიერებით – ბაგრატ VI თუ შამადავლა
დადიანი. ქართული ისტორიოგრაფია ამ მოვლენას, უპირატესად, ბაგრატ VI-ის
ინიციატივად განიხილავს და მისი პოლიტიკური წინდაუხედავობით ხსნის⁵⁹. ჩვენ
განსხვავებული მოსაზრება გვაქვს. ვფიქრობთ, რომ 1470-1474 წლების პერიპეტიები
მთლიანად შამადავლას ინტერესებით იყო ნაკარნახევი.

⁵⁵ ბ. ლომინაძე, კათალიკოსი. ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, ტ. 5, გვ. 317-318.

⁵⁶ მისივე, აფხაზეთის საკათალიკოსო. ქსე, ტ. 2, გვ. 31.

⁵⁷ ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, წ. III, თხზულებანი, ტ. III, თბ., 1982, გვ. 235-465;
ნ. ბერძენიშვილი, დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო წესწობილება. აფხაზეთის კათალიკოსი
XIII-XV საუკუნეებში. საქართველოს ისტორიის საკითხები, წ. V, თბ., 1971, გვ. 100-106; მისივე,
დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო წესწობილება XIV-XVIII საუკუნეებში, გვ. 108.

⁵⁸ ივ. ჯავახიშვილი, დას. ნაშრ., გვ. 337-341; ნ. ბერძენიშვილი, დას. ნაშრ.-ები, გვ. 100-106, 108.

⁵⁹ ივ. ჯავახიშვილი, დას. ნაშრ., გვ. 338-341, 447-448; საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. III,
თბ., 1979, გვ. 740-741.

დავიწყოთ იმით, რომ XV საუკუნის II ნახევარში ქრისტიანობიდან წარმართობაზე მიქცეული აფხაზეთის საერისთავო ოდიშისადმი ვასალურ დამოკიდებულებაში იმყოფებოდა⁴⁰. ამიტომ აფხაზეთა ეკლესიისაგან განდგომა და ქართული სამყაროსაგან გაუცხოება პირველ რიგში დადიანების მფლობელობას უქმნიდა საფრთხეს. შამადავლა, როგორც ჩანს, გრძნობდა მოსალოდნელ საშიშროებას და ცდილობდა ამ პროცესის შეჩერებას. ბიჭვინტის მოშლილი საკათოლიკოსო საყდრის აღდგენა და აფხაზეთა კვლავინდებურად ქრისტიანობაზე მოქცევა ამ მიმართულებით გადადგმული ერთ-ერთი ყველაზე ეფექტური ნაბიჯი უნდა ყოფილიყო. ჩვენს მოსაზრებას „მცნებაი სასჯულოიც“ ადასტურებს. ტექსტში თუ ერთგან აღნიშნულია, რომ „აფხაზეთი ქრისტეანობისაგან სრულიად მიდრეკილ იყუნეს, ქრისტეს მცნებათაგან განშორებულ იყუნეს“⁴¹, მეორეგან პირდაპირ არის ნათქვამი – „ლიხთამერისა და აფხაზეთისა კათალიკოზი იფაკიმ ქრისტეანობის სჯულისა მამაგრებელად და დამამტკიცებელად ვაკურთხეთ“-ო⁴².

გასათვალისწინებელია მეორე ფაქტორიც. XV საუკუნის II ნახევრისათვის ოდიშის საერისთავო ნახევრად დამოუკიდებელი პოლიტიკური ერთეული იყო⁴³. მიუხედავად ამისა, დადიანების სახლს მიღწეული არ აკმაყოფილებდა და საქართველოს სამეფო კარისაგან სრულიად დამოუკიდებელი სამთავროს შექმნას ცდილობდა⁴⁴. ასეთ ვითარებაში ლიხთიმერეთის ეკლესიის გამოყვანა მცხეთის საპატრიარქოს დაქვემდებარებიდან დადიანების განკერძოებითი პოლიტიკის დიდი წარმატება უნდა ყოფილიყო. მით უფრო, რომ დასავლეთ საქართველოში იმხანად მოქმედი თერთმეტი (?) ეპარქიიდან ცხრა – ჭყონდიდის, ხობის (?), ცაიშის, ბედიის, მოქვის, დრანდის (?), ჯუმათის (?), შემოქმედის, ხინოწმიდის (?) საეპისკოპოსოები და თვით აფხაზეთის საკათოლიკოსო კათედრაც კი შამადავლასადმი დაქვემდებარებულ ტერიტორიაზე⁴⁵ მოქმედებდა და, უპირატესად, მის ქვეშევრდომ მოსახლეობას მწყემსავდა.

რაც შეეხება ბაგრატ VI-ს, მას სამეფო ხელისუფლება სწორედ ლიხთიმერელი დიდებულების მხარდაჭერით ჰქონდა მოპოვებული⁴⁶ და, როგორც ჩანს, მიზანშეწონილად არ ჩათვალა შამადავლასთან – დასავლეთ საქართველოს ყველაზე გავლენიან ფეოდალთან⁴⁷ დაპირისპირება. საწინააღმდეგო შემთხვევაში მისი პოლიტიკური მოწინააღმდეგე და სამეფო ტახტზე კანონიერი პრეტენზიის მქონე კონსტანტინე დემეტრეს ძე დადიან-გურიელის სახით მძლავრ მოკავშირეს შეიძენდა. ეს კი, შესაძლოა, გვირგვინის დაკარგვაც დასჯდომოდა ბაგრატს.

დადიანების სახლის პოლიტიკურ ინტერესებს სრულად თანხედებოდა აფხაზეთის კათოლიკოსთა ტრადიციული მისწრაფება – გამოსულიყვნენ მცხეთის დაქვემდებარებიდან, უფლებრივად გათანასწორობოდნენ ქართლის კათოლიკოსებს და თავად ქცეულიყვნენ ლიხთიმერეთის ეკლესიის ერთპიროვნულ მწყემსმთავრებად⁴⁸. ამ მიზნის განხორციელებას, უეჭველია, რომ ყოველმხრივ დაუპირისპირდებოდა საქართველოს სამეფო კარი – XV საუკუნის დასაწყისიდან მცხეთის საპატრიარქო ქვეყნის პოლიტიკური ერთიანობის ერთ-ერთ ძირითად ქვაკუთხედს წარმოადგენდა⁴⁹.

⁴⁰ ბ. ხორავა, ოდიშ-აფხაზეთის ურთიერთობა XV-XVIII საუკუნეებში, თბ., 1996, გვ. 57-58.
⁴¹ ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. III, თბ., 1970, გვ. 222.
⁴² იქვე, გვ. 223.
⁴³ ივ. ჯავახიშვილი, დას. ნაშრ., გვ. 327-331; ქართული სამართლის..., გვ. 740.
⁴⁴ ბ. ხორავა, დას. ნაშრ., გვ. 52-53.
⁴⁵ ივ. ჯავახიშვილი, დას. ნაშრ., გვ. 327-331; ნ. ბერძენიშვილი, დას. ნაშრ., გვ. 113-114; საქართველოს ისტორიის..., გვ. 740.
⁴⁶ ივ. ჯავახიშვილი, დას. ნაშრ., გვ. 301; სამეგრელო..., გვ. 148.
⁴⁷ ივ. ჯავახიშვილი, დას. ნაშრ., გვ. 327-331; სამეგრელო..., გვ. 148-149.
⁴⁸ ნ. ბერძენიშვილი, დას. ნაშრ., გვ. 97, 100, 104.
⁴⁹ ივ. ჯავახიშვილი, დას. ნაშრ., გვ. 283-284; ნ. ბერძენიშვილი, დას. ნაშრ., გვ. 104; საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქები, გვ. 69, 74-78.

ასეთ ვითარებაში ოდიშის სამთავრო სახლი ერთადერთი ანგარიშგასაწევი ძალა იყო მთელს საქართველოში, ვისაც ყოველმხრივ ხელს აძლევდა აფხაზეთის კათოლიკოსთა გაძლიერება.

ასე რომ, ლიხთიმურეთის მწყემსმთავრის ანტიოქია-იერუსალიმის პატრიარქის მიერ კურთხევა და „მცნებაი სასჯულოს“ შედგენა, ერთი მხრივ, აფხაზეთის კათოლიკოსთა, მეორე მხრივ კი – დადიანთა ფეოდალური საგვარეულოს დიდი პოლიტიკური გამარჯვება იყო.

1470-1474 წლების საეკლესიო პერიპეტივებთან ხობის მონასტერიც უნდა ყოფილიყო დაკავშირებული. ლევან II დადიანის 1639-1647 წლების სიგელში⁵⁰ ვკითხულობთ: „ესე, ვითარცა დადიან-გურიელისა, სულ-კურთხეულისა სამადავლასაგან გარიგებული სიგელი გნახეთ, ესრეთ ეწერა და გაერიგა: „ძუელითგანი იადგარი გ[ა]რყუნელიყო და დაკარგულიყო ხოფისა ღმრთისმშობელისაო, მას ჟამსა უღმრთოდ და უსჯულოებად მი[ი]ქცეს აფხაზნიო, და აღგიყვანეთ იოგაკიმ, კაცი ღირსი ნეტარებისა, დაგსვით კათალიკოზადო, რომელი აფხაზთა გარყუნეს სჯული და კათალიკოზობა, ხოლო ჩუენ, მარჯუენითა ქრისტეს საფლავისათაო და იერუსალემისა და ანტ[ი]ოქის პატრიარქისა მიხაილის ნებადართვითა, გავარიგეთო ჯუართა და ონფორითაო“⁵¹.

ისმის კითხვა – რატომ ჩართეს ხობის XV საუკუნეში განახლებულ იადგარში იოაკიმეს კათოლიკოსად კურთხევის ამბავი და რა კავშირი არსებობდა ამ ორ ფაქტს შორის? სამწუხაროდ, თავად იადგარი დაკარგულია, ლევან II-ის სიგელში ჩართული ფრაგმენტები კი ამ კითხვაზე კატეგორიულ პასუხს ვერ გაძლევენ. მიუხედავად ამისა, ვფიქრობთ, რომ ეს მიმართება მხოლოდ ქრონოლოგიური ხასიათისა არ უნდა ყოფილიყო. ჩვენი აზრით, იოაკიმეს კურთხევასა და იადგარის განახლებას შორის უფრო მიზეზობრივი კავშირი არსებობდა.

საფიქრალია, რომ შამადავლამ ხობის მონასტერი ახლად კურთხეულ კათოლიკოსს გადასცა. ამ ვარაუდს სავსებით ადასტურებს ხობის იადგარის კიდევ ერთი ფრაგმენტი, საიდანაც ვიგებთ, რომ დადიანებისა და სხვა თავად-აზნაურების მიერ ხობისათვის მირთმეული ნიშანი ანუ დაკრძალვისათვის დაწესებული გამოსაღები კათოლიკოსის კუთვნილება ყოფილა⁵². ეს კი პირდაპირ მიგვიითთებს, რომ შამადავლასაგან იადგარის განახლების ჟამს – 1470-1474 წლებში ხობი უკვე აფხაზეთის კათოლიკოსთა მფლობელობას წარმოადგენდა⁵³.

გასათვალისწინებელია ისიც, რომ ხობის შეწირულება ქმედითი დახმარება იქნებოდა იოაკიმესათვის. როგორც ცნობილია, ლიხთიმურეთის საკათოლიკოსო კათედრა ბიჭვინტაში, ქვეყნის უკიდურეს ჩრდილო-დასავლეთ პერიფერიაზე მდებარე

⁵⁰ დოკუმენტი 1965 წელს გამოაქვეყნა ისიდორე დოლიძემ. მკვლევარმა გაითვალისწინა ის გარემოება, რომ საბუთი ლევან II დადიანის მიერ არის გაცემული და ძველი მისი ზეობით – 1611-1657 წლებით დაათარიდა (ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. II, თბ., 1965, გვ. 208-211). 'პირთა ანოტირებული ლექსიკონის' შემდგენლებმა ეს ქრონოლოგიური ჩარჩო მცირედ დაავიწროვეს და სიგელი, ჩვენთვის უცნობი არგუმენტაციის საფუძველზე, 1628-1657 წლებით გადაათარიდეს (პირთა..., II, გვ. 8). ჩვენთვის სავსებით მისაღებია სიგელის გაცემის ზედა ქრონოლოგიური ზღვარი. თუმცა, ვფიქრობთ, რომ შესაძლებელია ქვედა ქრონოლოგიური ზღვრის კიდევ უფრო დაკონკრეტება. საბუთში ლევან II-ის გვერდით იხსენიება აფხაზეთის კათოლიკოსი მაქსიმე შაჭუტაძე, რომელმაც ლიხთიმურეთის მწყემსმთავრის საყდარი 1639 წელს დაიკავა (ბ. ლომინაძე, მასალები..., გვ. 130-132). შესაბამისად, ლევან II-ის სიგელი 1639 წლის შემდგომ ყოფილა შედგენილი და მისი გაცემის პერიოდიც 1639-1657 წლებით უნდა განისაზღვროს.

⁵¹ ქართული სამართლის..., II, გვ. 209.

⁵² იქვე, გვ. 210.

⁵³ არ არის გამორიცხული, რომ ხობი XV საუკუნის 70-იან წლებამდეც აფხაზეთის კათოლიკოსთა დაქვემდებარებაში იყო. თუმცა, ამ საკითხზე მსჯელობისათვის, ჯერ-ჯერობით, არავითარი მასალა არ მოგვეპოვება და ამიტომ, ყოველგვარი ვარაუდის გამოსაქმნისაგან თავს ვიკავებთ.

რეობდა. რაც, გარკვეულწილად, აძნელებდა აფხაზეთის კათოლიკოსთა ინტენსიურ ურთიერთობას დასავლეთ საქართველოს სხვადასხვა პროვინციებთან და აბრკოლებდა მათ სრულყოფილ საეკლესიო საქმიანობას. მდგომარეობა კიდევ უფრო დამძიმდებოდა XV საუკუნეში, როცა აფხაზები ანუ იმ ტერიტორიაზე მსხდომი მოსახლეობა, რომელიც უშუალოდ გარს ერტყმოდა ბიჭვინტის საყდარს, ქრისტიანობიდან წარმართობაზე იყო მიქცეული⁵⁴. ასეთ ვითარებაში იოაკიმეს „მცნებაი სასჯულოთი“ მიღებული ავტოკეფალური უფლებამოსილების განხორციელებისათვის უსათუოდ დასჭირდებოდა დამხმარე საკათოლიკოსო რეზიდენცია, რომელიც, ბიჭვინტისაგან განსხვავებით, დასავლეთ საქართველოს ცენტრალურ რაიონებში იქნებოდა განთავსებული.

სხვათა შორის, ამ მიზნით მაინცა და მაინც ხობის მონასტრის შერჩევა შემთხვევითი არ უნდა ყოფილიყო. იგი დაარსებისთანავე დადიანების კუთვნილ საყდარს წარმოადგენდა⁵⁵ და მისი ქონებრივ-სამართლებრივი მდგომარეობის რეგულირებაც ამ ფეოდალური სახლის პრეროგატივა იყო⁵⁶. შამადავლამ, როგორც ჩანს, ისარგებლა საკუთარი უფლებით და იოაკიმეს საკათოლიკოსო რეზიდენციად სწორედ დადიანთა საგვარეულო მონასტერი გადასცა. რაც შეეხება ხობის იადგარს, ის სახელდობრ ამ შეწირულებასთან დაკავშირებით უნდა ყოფილიყო განახლებული⁵⁷.

საერთოდ, აფხაზეთის კათოლიკოსებისა და ხობის მონასტრის ურთიერთ-დამოკიდებულება დეტალურად არის აღწერილი ლევან III დადიანის (1662-1681 წწ.) 1675 წლის შეწირულების წიგნში. საბუთის თანახმად ხობი ერთ-ერთი ყველაზე დიდი და პატივდებული საკათოლიკოსო მონასტერი იყო მთელს დასავლეთ საქართველოში. ლიხთიმერეთის მწყემსმთავრებს ოდიშის სამთავროს ტერიტორიაზე საეკლესიო დღესასწაულების მსახურება მხოლოდ აქ შეეძლოთ. მათი ოდიშში ყოფნის უამს საკათოლიკოსო რეგალიები – ხატი, ჯვარი და ომფორი ხობში ინახებოდა. აქვე მდებარეობდა მათი სასახლე და სასაფლაო⁵⁸.

რამდენად შეიძლება ამ სურათის XV საუკუნის II ნახევარზე გავრცელება? ვფიქრობთ, რომ სავსებით. მართალია, ლევან III-ის შეწირულების წიგნი 1675 წელს არის გაცემული, მაგრამ იგი გაცილებით ადრეული პერიოდის რეალიებს უნდა ასახავდეს. საბუთში პირდაპირ არის ნათქვამი: „ძველადგანცა ხობი ბიჭვინტისა ღთის მშობლის შეწირული ყოფილიყო და ჟამთა ვითარებისაგან გამოხმოდა“⁵⁹.

ამრიგად, ირკვევა, რომ XV-XVII საუკუნეებში ხობის მონასტერი აფხაზეთის კათოლიკოსთა რეზიდენციას წარმოადგენდა. 1470-იანი წლებიდან ვიდრე XVI საუკუნის შუახანებამდე ანუ საბოლოოდ გელათში დამკვიდრებამდე (იხ. ქვემოთ), ლიხთიმერეთის მწყემსმთავრები ბიჭვინტის პარალელურად ხობში მოსაყდრეობდნენ

⁵⁴ ქართული სამართლის..., III, გვ. 222; II, გვ. 209.

⁵⁵ ვ. ბერიძე, დას. ნაშრ., გვ. 77-80; სამეგრელო..., გვ. 139, 145; ა. სიჭინავა, გ. ჩიტაია, დას. ნაშრ., გვ. 5-6.

⁵⁶ ხობის იადგარი ამ პრეროგატივის საუკეთესო გამოხატულებას წარმოადგენს. იგი განახლებულია არა მეფე ბაგრატ VI-ის, ან კათოლიკოს იოაკიმეს მიერ, როგორც ეს მოსალოდნელი უნდა ყოფილიყო, არამედ – მაინცა და მაინც დადიან-გურიელი შამადავლას მიერ (ქართული სამართლის..., II, გვ. 209).

⁵⁷ საკათოლიკოსო რეზიდენციის ხობში დამკვიდრება სხვა მხრივაც უნდა ყოფილიყო ხელსაყრელი. ბიჭვინტის ტაძარი ზღვისპირა ზოლში იყო აღმართული (ბიჭვინტის ტაძარი, საქართველო (ენციკლოპედია), I, თბ., 1997, გვ. 447-448), ხობის მონასტერი კი მდინარე ხობისწყლის ბოლო სანაოსნო პუნქტს წარმოადგენდა (Т. Берадзе, Мореплавание и морская торговля в средневековой Грузии, Тб., 1989, გვ. 240; სამეგრელო..., გვ. 162), რაც ძალზე აიოლებდა ლიხთიმერეთის მწყემსმთავართა ინტენსიურ მიმოსვლას ამ სავანეთა შორის. მართლაც, საზღვაო გზით ბიჭვინტის საკათედრო ცენტრიდან ხობის რეზიდენციაში მოხვედრა და პირიქით, უმოკლეს დროში იყო შესაძლებელი.

⁵⁸ ს. კაკაბაძე, დასავლეთ საქართველოს..., გვ. 76-77.

⁵⁹ დას. ნაშრ., გვ. 76.

და მათი ტიტულიც „ხობის კათოლიკოსი“ სწორედ ამ პერიოდში და ამ გზით უნდა იყოს მიღებული⁶⁰.

აქვე გასათვალისწინებელია ერთი დეტალიც. ხობში მოქმედ საკათოლიკოსო რეზიდენციას არ უნდა ჰქონოდა ისეთი დიდი დატვირთვა, როგორსაც მოგვიანებით გელათის მონასტერი ატარებდა. ამ ფაქტს თავისი ისტორიული წინამძღვრები ჰქონდა. XV საუკუნის ბოლო მესამედსა და XVI საუკუნის I ნახევარში ბიჭვინტის საყდარი აფხაზეთის საერისთავოს შუაგულში მდებარეობდა⁶¹. მიუხედავად იმისა, რომ აფხაზები დიდწილად წარმართობაზე იყვნენ მიქცეული⁶², მათი მმართველი შარვაშიძეები დადიანებს ემორჩილებოდნენ⁶³ და ამ უკანასკნელთაგან ზურგმომაგრებულ აფხაზეთის კათოლიკოსებსაც, საფიქრალია, რომ მინიმალურ პირობებს მაინც უქმნიდნენ საკათედრო ცენტრში საქმიანობისათვის. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ლიხთიმურეთის მწყემსმთავრები უპირატესად ბიჭვინტაში მოსაყდრეობდნენ და მუდმივი სამკვიდრებლის სხვაგან გადატანის აუცილებლობა ჯერ კიდევ არ ჰქონდათ. ასეთ ვითარებაში ხობის მონასტერს, რასაკვირველია, ნაკლები დატვირთვა ექნებოდა. ამ მხრივ, ტერმინი „პარალელური საკათოლიკოსო კათედრა“ ზედმიწევნით უნდა ახასიათებდეს მის ადგილსა და როლს აღნიშნული პერიოდის დასავლეთ საქართველოს ეკლესიაში.

XV საუკუნის მიწურულს საქართველოში პოლიტიკური მდგომარეობა კარდინალურად შეიცვალა. 1491-1492 წლებში ერთიანი საქართველოს ცალკეულ სამეფო-სამთავროებად დაშლა იურიდიულად გაფორმდა⁶⁴. დასავლეთ საქართველო ცალკე სახელმწიფოდ გამოცხადდა. იმერეთის მეფის ალექსანდრე II-ის (1484-1510 წწ.) ხელისუფლება ქუთაისში დამკვიდრდა⁶⁵.

ამ ფაქტმა სავსებით შეცვალა ლიხთიმურეთის ეკლესიის მდგომარეობა. თუ აქამდე ერთიანი საქართველოს მეფეები ყოველმხრივ ეწინააღმდეგებოდნენ აფხაზეთის კათოლიკოსთა მოღონიერებას, დასავლეთ საქართველოს ცალკე სახელმწიფოდ ჩამოყალიბების შემდეგ იმერეთის სამეფო კარმა აბსოლუტურად შეცვალა საეკლესიო პოლიტიკა. იმერელ ბაგრატიონებს ხელს აღარ აძლევდა მეზობელ ქართლის სამეფოში მდებარე მცხეთის საპატრიარქოს დაქვემდებარებაში ყოფნა და ამის საპირისპიროდ აქტიურად იღვწოდნენ დასავლეთ საქართველოს ეკლესიის დამოუკიდებლობისა და გაძლიერებისათვის.

საეკლესიო ორიენტაციის ასეთი მკვეთრი შემობრუნება სავსებით მისაღები იყო აფხაზეთის კათოლიკოსებისათვის. მათ იმერეთის სამეფო კარის სახით, დადიანებზე გაცილებით ძლიერი მფარველი და მოკავშირე შეიძინეს. ამას ისიც ემატებოდა, რომ შამადავლა დადიან-გურიელის შემდეგ დადიანთა სახლი ერთგვარად შესუსტდა. მისი მემკვიდრეები – ვამეყ II (1474-1482 წწ.), ლიპარიტ II (1482-1512 წწ.) და მამია III (1512-1533 წწ.) საშინაო თუ საგარეო სფეროში მთელ რიგ წარუმატებლობებს განიცდიდნენ და ლიხთიმურეთში პოლიტიკურ პირველობას თანდათან იმერეთის მეფეებს უთმობდნენ⁶⁶.

⁶⁰ სხვათა შორის, ამგვარი მოსაზრება უკვე გამოთქმული აქვთ ანზორ სიჭინავასა და გოგიტა ჩიტაიას. ისინი ვარაუდობენ, რომ XV საუკუნის II ნახევრიდან, როცა აფხაზეთი წარმართობაზე მიიქცა და ბიჭვინტის კათედრის ფუნქციებიც მნიშვნელოვნად შეიზღუდა, საკათოლიკოსო ცენტრის როლს, გელათთან ერთად, ხობის მონასტერიც ასრულებდა (ა. სიჭინავა, გ. ჩიტაია, დას. ნაშრ., გვ. 8-9).

⁶¹ ბ. ხორავეა, დას. ნაშრ., გვ. 58.

⁶² დას. ნაშრ., გვ. 55.

⁶³ დას. ნაშრ., გვ. 57-58.

⁶⁴ საქართველოს ისტორიის..., ტ. IV, თბ., 1973, გვ. 85.

⁶⁵ საქართველოს ისტორიის..., ტ. III, თბ., 1979, გვ. 748.

⁶⁶ სამეგრელო..., გვ. 153-156.

პოზიციითა გადაადგილებას შესაბამისი მოქმედებაც მოჰყვა და 1519 წელს აღსაყდრებული მალაქია აბაშიძე უკვე იმერეთის მეფის ბაგრატ III-ის (1510-1565 წწ.) მომხრედ გამოვიდა დასავლეთ საქართველოს ცენტრალიზაციის საქმეში⁷ ზუსტად ასეთივე ორიენტაცია ჰქონდა მომღვწეო (?) კათოლიკოს ევდემონ ჩხეტიძესაც (1557-1578 წწ.)⁸.

ასეთ ვითარებაში, სრულიად ბუნებრივად უნდა გაჩენილიყო ბიჭვინტის პარალელური საკათოლიკოსო კათედრის ხობიდან, რომელიც ოდიშის სამთავროში მდებარეობდა და დადიანების საგვარეულო საძვალეს წარმოადგენდა, გელათში – ლიხთიმერეთის უდიდეს სამეფო მონასტერში გადატანის აუცილებლობა, რაც 1545-1569 წლებში წარმატებით განხორციელდა კიდევ. ამიერიდან აფხაზეთის კათოლიკოსების მუდმივ რეზიდენციად გელათის წმ. გიორგის ეკლესია იქცა⁹.

ბიჭვინტის პარალელური რეზიდენციის ხობიდან გელათში გადატანას, პოლიტიკური სარჩულის გარდა, სხვა მიზეზიც უნდა ჰქონოდა. ამ მხრივ საყურადღებო ცნობებს გვაწვდის ხობელი ეპისკოპოსის (?) ნიკოლოზ წულუკიძის 1569 წლის შეწირულების წიგნი, საიდანაც ირკვევა, რომ ნიკოლოზის მღვდელმთავრად (?) კურთხევის უამს ხობში სასულიერო მოღვაწეობა შეწყვეტილი ყოფილა. მონასტერი 'თათრებს' აუოხრებიათ¹⁰. მართალია, ტექსტში დარბევის თარიღი მითითებული არ არის, მაგრამ საფიქრალია, რომ ეს ამბავი საბუთის გაცემამდე არცთუ დიდი ხნით ადრე – XVI საუკუნის I ნახევარში ან ამავე საუკუნის შუა ხანებში უნდა მომხდარიყო.

ამ პერიოდის ოდიშის ისტორია მტრის არც ერთ სახმელეთო ლაშქრობას არ იცნობს, სამაგიეროდ, დასტურდება მრავალრიცხოვანი საზღვაო თავდასხმები¹. ამ მხრივ, განსაკუთრებით, ჯიქები აქტიურობდნენ. XVI საუკუნის დასაწყისიდან ვიდრე 1560 წლამდე ისინი განუწყვეტლივ მეკობრეობდნენ დასავლეთ საქართველოს სანაპირო ზოლში². შეიძლებოდა გვეფიქრა, რომ ხობი ერთ-ერთი ასეთი თავდასხმის მსხვერპლი გახდა, მაგრამ ნიკოლოზ წულუკიძის საბუთი ასეთი დასკვნის საფუძველს არ იძლევა. ტექსტში გარკვევით არის ნათქვამი, რომ მონასტერი 'თათრებმა' დაარბიეს. ასე, რომ ხობის აოხრება უნდა უკავშირდებოდეს არა – ჯიქების, არამედ ოსმალებისა თუ ყირიმელი თათრების საზღვაო თარეშს.

ეს გარემოება საგრძნობლად აიოლებს ჩვენს ამოცანას. 1569 წლამდე ოსმალებმა ერთადერთი საზღვაო ოპერაცია განახორციელეს ოდიშში³. 1553 წლის ზაფხულში სულთანმა სულეიმან I-მა (1520-1566 წწ.) დასავლეთ საქართველოსაკენ საბრძოლო კატარღები გამოგზავნა. პირველი ხუთი ხომალდი, სადაც ოსმალების გარდა ყირიმელი თათრებიც (?) იმყოფებოდნენ, რიონის აუზში შევიდა. ლევან I დადიანი (1533-1572 წწ.) საკუთარი საზღვაო ძალებით ფოთის ნავსადგურში დადგა და მტერი ალყაში მოაქცია. სულთანმა დასახმარებლად კიდევ სამი კატარღა გამოგზავნა. ლევან I-მა შეტაკებისაგან თავი შეიკავა და ფოთი დატოვა. ოსმალებმა ქართველთა უკან დახევით ისარგებლეს და 1554 წელს ოდიშის სანაოსნო მდინარეებზე საბაჟო კონტროლი დააწესეს⁴.

⁷ ბ. ლომინაძე, ბიჭვინტის სენიორიის ისტორიიდან XV-XVII საუკუნეებში. ქართული ფეოდალური ურთიერთობის ისტორიიდან. სენიორიები, I, თბ., 1966, გვ. 206; საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქები, გვ. 138.

⁸ ბ. ლომინაძე, დას. ნაშრ., გვ. 207; საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქები, გვ. 139-141.

⁹ ბ. ლომინაძე, დას. ნაშრ., გვ. 186.

¹⁰ ქართული სამართლის..., II, გვ. 274-275.

¹¹ სამეგრელო..., გვ. 147-164.

¹² Т. Берадзе, დას. ნაშრ., გვ. 207-209; სამეგრელო..., გვ. 155-163.

¹³ Т. Берадзе, დას. ნაშრ., გვ. 210-212.

¹⁴ იქვე, გვ. 211-212; სამეგრელო..., გვ. 158-159.

ვინაიდან, ოდიშის მთავარ სანაოსნო მაგისტრალებს შორის ერთ-ერთი ხობისწყალი იყო⁷⁵, საბაჟო კონტროლი მასზეც გავრცელდებოდა. თურქულნი კაჯარლები უსათუოდ გამოჩნდებოდნენ მდინარის ბოლო სანაოსნო პუნქტის – ხო. აის მონასტრის მისადგომებთანაც⁷⁶. ჩვენი აზრით, სწორედ ამ მოვლენებს უნდა უკავშირდებოდეს 'თათრების' მიერ ხობის დარბევის ფაქტი. როგორც ჩანს, ოსმალო მეზღვაურები და ყირიმელი ჯარისკაცები მხოლოდ საბაჟო საქმიანობით არ კმაყოფილდებოდნენ და მშვიდობიან მოსახლეობასაც ესხმოდნენ თავს. ხობი, ამ მხრივ, ჩინებული სამიზნე იქნებოდა – იგი ერთ-ერთი ყველაზე მდიდარი მონასტერი იყო გვიანი შუა საუკუნეების საქართველოში⁷⁷.

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ხობის მონასტერში სასულიერო ცხოვრების შეწყვეტა 1553-1554 წლებით უნდა დათარიღდეს. ამავ პერიოდით უნდა განისაზღვროს აქ მოქმედი საკათოლიკოსო რეზიდენციის მოშლაც.

1557 წელს ლევან I სტამბულში ჩავიდა. დადიანის ელჩობა წარმატებული გამოდგა. ოსმალთა საზღვაო აგრესიის საფრთხე კარგა ხნით აღიკვეთა⁷⁸. ხელსაყრელი პირობები შეიქმნა ხობის საკათოლიკოსო რეზიდენციის აღდგენისათვისაც. თუმცა მოვლენები სხვაგვარად განვითარდა. მართალია, 1569 წლისათვის ხობში სასულიერო მოღვაწეობა უკვე განახლებულია, მაგრამ ეს მთლიანად ხობელი ეპისკოპოსის (?) ნიკოლოზ წულუკიძის დამსახურება იყო⁷⁹. აფხაზეთის კათოლიკოსები კი, როგორც ჩანს, არავითარ მონაწილეობას არ იღებდნენ მონასტრის აღდგენა-განახლებაში.

მეტიც, ლიხთიმურეთის მწყემსმთავრები საერთოდ აღარ ჩანან ხობის საეკლესიო ცხოვრებაში. ამ მხრივ ძალზე მეტყველია ერთი გარემოება: თუ 1470-1474 წლებში ხობში დაკრძალვისათვის დაწესებული გამოსაღები – ნიშანი აფხაზეთის კათოლიკოსის საკუთრება იყო⁸⁰ 1569 წლის საბუთში საპირისპირო სურათს ვხედავთ. ვინმე ზამან ბარძიმისშვილის დაკრძალვისათვის გაცემული ნიშანი უკვე ხობელი ეპისკოპოსის (?) კუთვნილებას წარმოადგენს⁸¹.

ამრიგად, საფიქრალია, რომ 1553-1554 წლებში ოსმალთა მიერ ხობის აოხრების შემდეგ ლიხთიმურეთის მწყემსმთავრებმა საერთოდ მიატოვეს აქ მოქმედი საკათოლიკოსო რეზიდენცია და მონასტერიც უშუალოდ ხობელი ეპისკოპოსის დაქვემდებარებაში გადავიდა.

სამაგიეროდ, იმავე 1550-იან წლებში აფხაზეთის კათოლიკოს ევდემონ ჩხეტიძეს უკვე გელათში ვხედავთ. იგი აქტიურად მონაწილეობს მონასტრის სასულიერო ცხოვრებაში. მისი ღვაწლით აღდგა და მოიხატა ღმრთისმშობლისა და წმ. გიორგის ეკლესიები, გადაინუსხა რიგი მნიშვნელოვანი ხელნაწერებისა. მისივე სახელს უკავშირდება გელათისათვის მრავალრიცხოვანი სიწმიდეების გადაცემა, საეკლესიო ნივთების შეწირვა და სხვ.⁸²

ჩვენი დაკვირვებით, აფხაზეთის კათოლიკოსთა ხობიდან გაუჩინარება და იმავდროულად გელათში გამოჩენა ერთი და იმავე პროცესის სხვადასხვა ეტაპი

⁷⁵ Т. Берадзе, დას. ნაშრ., გვ. 240; სამეგრელო..., გვ. 162.

⁷⁶ Т. Берадзе, დას. ნაშრ., გვ. 240; სამეგრელო..., გვ. 162, 369.

⁷⁷ ე. თაყაიშვილი, არხეოლოგიური მოგზაურობიდან სამეგრელოში. არხეოლოგიური მოგზაურობანი და 'შენიშვნანი', წ. მეორე, ტფ., 1914, გვ. 137-161; მ. ბუკია, ხობის მონასტრის მატრიანე. საქართველოს ეკლესიის, ქართული სასულიერო მწერლობის და ქრისტიანული ხელოვნების ისტორიის საკითხები, თბ., 1998, გვ. 111-113.

⁷⁸ Т. Берадзе, დას. ნაშრ., გვ. 208-210; სამეგრელო..., გვ. 160-161.

⁷⁹ ქართული სამართლის..., III, გვ. 274-275.

⁸⁰ ქართული სამართლის..., II, გვ. 210.

⁸¹ ქართული სამართლის..., III, გვ. 274-275.

⁸² საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქები, გვ. 139-141.

უნდა იყოს. როგორც ჩანს, ლიხთიმერეთის მწყემსმთავრების გელათში გადასვლა პოლიტიკური კონიუნქტურის გარდა ხობის საკათოლიკოსო რეზიდენციის მომზადება იყო განპირობებული. თუ ეს ვარაუდი მართებულია, მაშინ აფხაზეთის კათოლიკოსთა გელათში დამკვიდრების ქვედა ქრონოლოგიური ზღვარი დღეისათვის მიღებული 1545 წლის ნაცვლად 1553-1554 წლებით უნდა განისაზღვროს.

ამ ქრონოლოგიის დადგენა სხვა მხრივაც არის საყურადღებო. ირკვევა, რომ ბიჭვინტის პარალელური რეზიდენცია ხობში საკმაოდ მცირე ხნის მანძილზე – 1470-1474 წლებიდან 1553-1554 წლებამდე მოქმედებდა. ამ პერიოდში კი, ქართული ისტორიოგრაფია, ბართლომეს გარდა, აფხაზეთის ორად-ორ კათოლიკოსს – იოაკიმესა და მალაქია I-ს იცნობს და მათ შესახებაც უაღრესად მწირ მასალას ფლობს⁸³. როგორც ჩანს, სწორედ ქრონოლოგიური შეზღუდულობითა და ცნობების სიმცირით უნდა აიხსნას ის უცნაური გარემოება, რომ განსაზღვრავ პერიოდში მოსაყდრე სამი მწყემსმთავარიდან „ხობის კათოლიკოსის“ ტიტულით მხოლოდ ბართლომეს ვხედავთ.

იმავე XVI საუკუნის შუა ხანებში მნიშვნელოვანი ეთნიკური პროცესები განვითარდა ლიხთიმერეთის ჩრდილო-დასავლეთ პერიფერიაზე. ჯიქებმა აფხაზეთის საერისთავოს გაგრის ვიწროებსა და მდინარე ბიფს შორის მდებარე ტერიტორია წაართვეს⁸⁴ და 1550-იანი წლებისათვის უშუალოდ გაუმეზობლდნენ ბიჭვინტას. საკათოლიკოსო კათედრაზე ინტენსიური სასულიერო მოღვაწეობა, როგორც ჩანს, შეუძლებელი გახდა. ამ ფონზე საგრძნობლად უნდა გაზრდილიყო გელათში მოქმედი რეზიდენციის როლი. ეს ასეც მოხდა და გელათი აფხაზეთის კათოლიკოსთა მუდმივ სამკვიდრებლად იქცა⁸⁵.

ამ მხრივ ძალზე მრავლისმთქმელია რომ 1578 წელს კათოლიკოსი ევდემონ ჩხეტიძე, წინამორბედი მწყემსმთავართაგან განსხვავებით, უკვე გელათში დაიკრძალა⁸⁶. ბიჭვინტის ტაძარი ბოლომდე საკათედრო მეტროპოლიად დარჩა, მაგრამ ლიხთიმერეთის მწყემსმთავრები ძალზე იშვიათად ახერხებდნენ იქ ჩასვლას⁸⁷. რაც შეეხება ხობის რეზიდენციას, იგი აფხაზეთის კათოლიკოსებს თითქმის ერთი საუკუნის მანძილზე დაკარგული ჰქონდათ. საგანე უშუალოდ ხობელ ეპისკოპოსებს ექვემდებარებოდა. XVII საუკუნის მეორე მესამედში მდგომარეობა შეიცვალა. 1639-1657 წლებში ლევან II დადიანმა აღადგინა შამადაელასაგან 1470-იან წლებში ერთხელ უკვე განახლებული ხობის იადგარის პირობები და მონასტერი კვლავინდებურად ლიხთიმერეთის მწყემსმთავრებს გადასცა⁸⁸. ხობმა დაიბრუნა საკათოლი-

⁸³ იქვე, გვ. 136-139.

⁸⁴ ბ. ხორავა, დას. ნაშრ., გვ. 57-58, 63.

⁸⁵ ბ. ლომინაძე, დას. ნაშრ., გვ. 186.

⁸⁶ იქვე, გვ. 181. აფხაზეთის საკათოლიკოსო რეზიდენციის ბიჭვინტიდან გელათში გადატანის მიზეზები დეტალურად აქვს შესწავლილი ბაბილინა ლომინაძეს (ბ. ლომინაძე, ბიჭვინტის..., გვ. 205-211). მისი დაკვირვებები და ძირითადი დასკვნები, არსებითად, მისაღებია, თუმცა, საკითხების მთელი რიგი ჯერ კიდევ საჭიროებს დაზუსტებას. ეს ფაქტი, პირველ რიგში, იმით არის განპირობებული, რომ მკვლევარი არ იცნობდა Ven.4-ის მინაწერს და მსჯელობისას საერთოდ არ გაუთვალისწინებია ხობში საკათოლიკოსო რეზიდენციის არსებობის ფაქტი. ვფიქრობთ, რომ წინამდებარე ნაშრომი გარკვეულწილად ავსებს ბ. ლომინაძისეულ სქემას და ხელს უწყობს ისტორიული სურათის მაქსიმალურად სრულ რეკონსტრუქციას.

⁸⁷ ბ. ლომინაძე, დას. ნაშრ., გვ. 205.

⁸⁸ ქართული სამართლის..., II, გვ. 208-211. ჩვენი მოსაზრების სასარგებლოდ ორი ფაქტი მეტყველებს: 1. ლევან II-ის სიგელის თანახმად ხობში დაკრძალვისათვის დაწესებულ ნიშანს, ისე, როგორც შამადაელა დადიან-გურიელის ეამს, ახლაც აფხაზეთის კათოლიკოსები იღებენ (ქართული სამართლის..., II, გვ. 210); 2. იმავე საბუთიდან ირკვევა, რომ ოდიშელ დიდებულს, ვინმე მელიას (ამ გვარის წარმომადგენელია ოთარ მელია, რომელსაც 1675 წლისათვის ლევან III-ის კარზე მესტუმრის სახელი ეკირა (ს. კაკაბაძე, დასავლეთ..., გვ. 77)) და ხობის საყდრის შვილებს

კოსო რეზიდენციის ფუნქცია, თუმცა თავისი მნიშვნელობით ის უკვე ველარასოდეს გაუტოლდა გელათის კათედრას⁸⁹.

ამრიგად, XII საუკუნის გარეჯული კრებულის 156v-ზე დაცული კოლოფონის შესწავლამ გვიჩვენა, რომ: 1. მინაწერში ნახსენებია აფხაზეთის უცნობი კათოლიკოსი ბართლომე, რომელიც ლიხთიმერეთის მწყემსმთავრის საყდარს დაახლოებით 1488-1519 წლებში ფლობდა. გაცილებით ადრე, 1484-1488 წლებში, იგი ცაიშელი მღვდელმთავარი იყო, 1488 წლისათვის კი უკვე ქუთაისის მთავარეპისკოპოსობა აქონდა მიღებული. საფიქრალია, რომ ბართლომემ კათოლიკოსად ყოფნის ეამს წმიდა მიწა მოიხილა და ერთ-ერთ ქართულ სავანეში დაცული Ven.4-ის აშიაზე სავედრებელი კოლოფონიც შეასრულა; 2. 1470-1474 წლებიდან ვიდრე 1553-1554 წლებამდე დადიანების საგვარეულო საძვალეში – ხობის მონასტერში აფხაზეთის საკათოლიკოსო რეზიდენცია მოქმედებდა. დროის ამ მონაკვეთში ლიხთიმერეთის მწყემსმთავრები ბიჭვინტის პარალელურად ხობში მოსაყდრეობდნენ და „ხობის კათოლიკოსის“ საეკლესიო ტიტულს ატარებდნენ. Ven.4-ის კოლოფონში ნახსენები „კობისა ქათალიკოზი ბართლომე“ ამ მოსაზრების დოკუმენტურ დადასტურებას წარმოადგენს. XV საუკუნის მიწურულიდან დასავლეთ საქართველოში საეკლესიო ვითარება რადიკალურად შეიცვალა და აფხაზეთის კათოლიკოსთა მთავარ მხარ-

კონებრივი დაეა მოსვლიათ. საქმე ერთის მხრივ ლევან II-სა და ოდიშის დარბაისლებს, მეორეს მხრივ კი – არა ხობის ეპისკოპოსს, ან თუნდაც მონასტრის წინამძღვარს, არამედ – კათოლიკოს მაქსიმე მაჭუტაძეს განუხილავთ (ქართული სამართლის... II, გვ. 211). როგორც ჩანს, საბუთის გაცემის ეამს – 1639-1657 წლებში ხობი ლიხთიმერეთის მწყემსმთავრთა მფლობელობაში იყო და ამიტომ, სასამართლო საქმის წარმოებისას მის მხარეს სწორედ კათოლიკოსი მაქსიმე წარმოადგენდა. ლევან II-ის საბუთის გაცემის შემდეგ აფხაზეთის კათოლიკოსებს ხობის მონასტერი კვლავ დაუკარგავთ. ეამეუ დადიანის (1658-1660/62 წწ.) მიერ 1658 წელს გაცემული სიგელიდან ვიგებთ, რომ ლიხთიმერეთის მწყემსმთავრებს ოდიშში საეკლესიო დღესასწაულის გადასახდელად ერთი რიგიანი ტაძარიც კი არ აქონიათ. ამიტომ, დადიანს კათოლიკოს ზაქარია ქვარიანისათვის ხატის, ჯვრისა და ომფორის დასასვენებლად სენაკის საწინამძღვრო საყდარი შეუწირავს (ს. კაკაბაძე, დას. ნაშრ., გვ. 61-76). ჩვენთვის უცნობია, რა ხნის მანძილზე ასრულებდა სენაკი საკათოლიკოსო რეზიდენციის მოვალეობას. სამაგიეროდ, ზუსტად ვიცით, რომ XVII საუკუნის 70-იანი წლებისათვის ლიხთიმერეთის მწყემსმთავრებს ისიც დაუკარგავთ (იქვე, გვ. 76-77). პრობლემა საბოლოოდ 1675 წელს მოგვარდა და ლევან III დადიანმა კათოლიკოს დავით ნემსაძეს (1673-1696 წწ.) რეზიდენციად კვლავინდებურად ხობის მონასტერი გადასცა (იქვე).

სხვათა შორის, ხობის საკათოლიკოსო რეზიდენციას აფხაზეთის კიდევ ერთი უცნობი მწყემსმთავრის მოღვაწეობა უნდა უკავშირდებოდეს. ამ მხრივ, აღსანიშნავია ხობის ტაძრის XVII საუკუნის მოხატულობა, სადაც, ლევან II დადიანის ოჯახისა და ხობელი ნიკოლოზ ნოლოყაშვილის გვერდით, კათოლიკოს ილარიონის გამოსახულებასაც ვხვდებით (ვ. ბერიძე, დას. ნაშრ., გვ. 74, 81-83). ეს უკანასკნელი, ჩვენთვის უცნობი მიზეზების გამო, შეუვანილი არ არის აფხაზეთის კათოლიკოსთა არც ბაბილინა ლომინაძის (ბ. ლომინაძე, მასალები...) და არც თამარ ქორიძის (საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქები, გვ. 9, 134-172) ქრონოლოგიურ რიგში. მიუხედავად ამისა, სავსებით ვიზირებთ აკად. ვახტანგ ბერიძის მოსაზრებას, რომლის თანახმადაც ვინმე კათოლიკოსი ილარიონი ნამდვილად არსებობდა XVII საუკუნის დასავლეთ საქართველოს ეკლესიაში (ვ. ბერიძე, დას. ნაშრ., გვ. 82-83). მეტიც, ჩვენ ვითვალისწინებთ მკვლევრის მიერ თავმოყრილ დიპლომატიკურ მასალას (იქვე, გვ. 83) და ვფიქრობთ, რომ ილარიონს აფხაზეთის საკათოლიკოსო საყდარი 1657 წელს, მაქსიმე მაჭუტაძის გარდაცვალების (ბ. ლომინაძე, მასალები..., გვ. 132; საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქები, გვ. 149) შემდეგ უნდა მიეღო. ახლადდასყდრებული მწყემსმთავარი, როგორც ჩანს, საკმაოდ დაახლოებული იყო ოდიშის სამთავრო სახლთან და მისი ორი წარმომადგენლის – ეამეუ ლიპარტიანისა (1658-1660/62 წწ.) და ლიპარიტ დადიანის (1657-1658 წწ.) დაპირისპირებისას (საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. IV, თბ., 1979, გვ. 341-342) ამ უკანასკნელის მხარე უჭირა. მეტიც, ილარიონი პირადად მონაწილეობდა 1658 წელს გამართულ ბანძის ომში (პირთა ანოტირებული..., გვ. 425), სადაც ლიპარიტ დადიანი სასტიკად დაამარცხა ეამეუ ლიპარტიანისა და იმერეთის მეფის ალექსანდრე III-ის (1639-1660 წწ.) ლაშქარმა (საქართველოს ისტორიის..., IV, გვ. 341-342). ამ ფაქტთან დაკავშირებით ძვირფას

დამჭერად, დადიანების ფეოდალური სახლის ნაცვლად, იმერეთის სამეფო კარზე გამოვიდა. ამას 1553-1554 წლების მოვლენებიც დაერთო. ოსმალო მეზღვაურებმა და ყირიმელმა თათრებმა (?) ხობის მონასტერი დაარბიეს. სავანეში სასულიერო ცხოვრება შეწყდა. ლიხთიმერეთის მწყემსმთავრებმა ხობის მოშლილი რეზიდენცია დატოვეს და მუდმივი საკათოლიკოსო კათედრა დასავლეთ საქართველოს უდიდეს სამეფო მონასტერში – გელათში დაიმკვიდრეს.

Resume

Teimuraz Jojua

A Colophon of the 12th Century Gareji Manuscript (ven. 4) and an Unknown Catholicos of Abkhazia Bartholome Ca (1488-1519)

The paper deals with a colophon of the xv-xvi cc. found in the collection scribed in 1160 in Gareji. Different issues concerning the previously unknown Catholicos of Abkhazia Bartholome (ca 1488-1519), mentioned in the colophon, have been studied.

ცნობებს გვაწვდის ალექსანდრე III-ის მიერ იმავე 1658 წელს გაცემული სიგელი, რომელიც გვამცნობს, რომ მეფის ერთგულ უზია იოსელიანს დადიანის მომხრე კათოლიკოსი ილარიონი ბრძოლის ველზე ტყვედ შეუპყრია (პირთა ანოტირებული..., გვ. 425). ალექსანდრე III-მ საპატიო ტყვე გამოითხოვა და მის სანაცვლოდ იოსელიანს ყმა-მამული უწყალობა (იქვე). ისტორიული სურათის სწორედ ამგვარ რეკონსტრუქციას უჭერს მხარს XVII საუკუნის აფხაზეთის კათოლიკოსთა ქრონოლოგიაც. როგორც ცნობილია, მაქსიმე მაჭუტაძე 1657 წელს გარდაიცვალა (ბ. ლომინაძე, დას. ნაშრ., გვ. 132; საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქები, გვ. 149). ზაქარია ქვარიაძე კი მწყემსმთავრის ხარისხით პირველად 1658 წელს ჩანს (ბ. ლომინაძე, იქვე). ისმის კითხვა – ვის უჭირა საკათოლიკოსო საყდარი 1657-1658 წლებში? ბ. ლომინაძემ, მიუხედავად იმისა, რომ შესაბამისი მასალა არ გააჩნდა, ზაქარია ქვარიაძის კათოლიკოსად კურთხევა ერთი წლით დააძველა და მისი ზეობის ათვლა 1657 წლიდან დაიწყო (იქვე). მოგვიანებით, მისი მოსაზრება სხვა მკვლევრებმაც გაიზიარეს (საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქები, გვ. 150-151). ჩვენ განსხვავებული აზრი გვაქვს და ზემოთ მოტანილი მსჯელობის საფუძველზე ვფიქრობთ, რომ აფხაზეთის კათოლიკოსობა მაქსიმე მაჭუტაძის შემდეგ, 1657 წელს ილარიონმა მიიღო. ლიხთიმერეთის მწყემსმთავრად იგი მხოლოდ ერთი წლის მანძილზე იმყოფებოდა. 1658 წელს, ბანძის ომში დამარცხებისა და ტყვედ ჩავარდნის შემდეგ, მას კათოლიკოსობა ჩამოართვეს და დასავლეთ საქართველოს მწყემსმთავრის საყდარი გენათის მიტროპოლიტს ზაქარია ქვარიაძეს გადასცეს. თუ ჩვენი დაკვირვება სწორია, ჩნდება კიდევ ერთი კითხვა – სად მოსაყდრებდა ილარიონი? გელათის კათედრა ამთავითვე უნდა გამოირიცხოს. ილარიონი ლიპარიტ დადიანის აქტიური მხარდამჭერი იყო და იმერეთის მეფის წინააღმდეგ პირადად მონაწილეობდა ბანძის ომში. რჩება ხობის საკათოლიკოსო რეზიდენცია. საფიქრალია, რომ ილარიონი სწორედ აქ მოღვაწეობდა. ხობის ტაძარში შესრულებული მისი ფრესკული გამოსახულებაც ამ მოსაზრების დოკუმენტურ დადასტურებას უნდა წმობადგენდეს. XVII საუკუნის 70-იან წლებში ილარიონი ჯერ კიდევ ცოცხალი ჩანს – 1677 წელს მან საკუთარი ხელით გადაწერა აბულახსარ ამირეჯიბის შვილის (1515-1535 წწ.) მიერ კაცხის მონასტრისათვის მიცემული ყმა-მამულის შეწირულების განახლების წიგნები (პირთა ანოტირებული..., II, გვ. 425). საყურადღებოა, რომ ამ საბუთებში ილარიონი კვლავინდებურად კათოლიკოსად იწოდება, რაც, რასაკვირველია, აღარ ასახავს რეალურ ვითარებას. ამ პერიოდში ლიხთიმერეთის მწყემსმთავრად დავით ნემსაძეს (1673-1696 წწ.) ეხედავთ (იქვე, გვ. 156). რაც შეეხება ილარიონს, ის, როგორც ჩანს, სიცოცხლის ბოლომდე ატარებდა კათოლიკოსის ფიქტიურ ტიტულს.