

თამაზ ბერაძის სახელობის ქართველოლოგიის ინსტიტუტი  
Tamaz Beradze Institute of Georgian Studies  
საქართველოს უნივერსიტეტი  
University of Georgia

საქართველო და კავკასია  
წარსული, აწმყო, მომავალი

Georgia and the Caucasus  
Past, Present, Future

I საერთაშორისო კონფერენცია  
I International Conference

2023



კონფერენციის სამეცნიერო ხელმძღვანელები / *Scientific Board of the conference:*

ნანა ბურჭულაძე / Nana Burchuladze

ნანა მრევლიშვილი / Nana Mrevlishvili

დოდო ჭუმბურიძე / Dodo Chumburidze

კონფერენციის საორგანიზაციო კომიტეტი / *Conference Organizing Committee:*

გონელი არახამია (თავმჯდომარე) / Goneli Arakhamia (Chairman)

ნანა ბურჭულაძე / Nana Burchuladze

ნანა მრევლიშვილი / Nana Mrevlishvili

დოდო ჭუმბურიძე / Dodo Chumburidze

ქეთევან ქიმერიძე / Ketevan Kimeridze

ვანო სალუქვაძე / Vano Salukvadze

პასუხისმგებელი რედაქტორი / *Executive Editor*

ნანა მრევლიშვილი / Nana Mrevlishvili

ინგლისური ტექსტის რედაქტორი / *Editor of the English Text*

ჯულიეტა ანდღულაძე / Julieta Andguladze

რედაქტორი / *Editor*

მარინა ჟღენტი / Marina Zhgenti

ყდაზე: საქართველოს რუკა (Carte de la Georgie et Des Pays Situes Entre La Mer Noire et La Mer Caspienne), კარტოგრაფი ჟოზეფ ნიკოლა დელილი (Joseph-Nicolas Delisle), გამომცემელი - პაოლო სანტინი (Paolo Santini), პირველი გამოცემა, პარიზი, 1768 წ. წინამდებარე გამოცემა, 1775 წ. ვენეცია.

მადლობას ვუხდით ბ-ნ სულხან სალაძეს მისი კუთვნილი რუკის ფოტოასლის გადმოცემისთვის

საქართველოს უნივერსიტეტის გამომცემლობა © 2023

ყველა უფლება დაცულია. დაუშვებელია წინამდებარე გამოცემის რომელიმე ნაწილის გამოქვეყნება, თარგმნა, ხელახალი პუბლიკაცია ან გადაცემა ნებისმიერი ფორმით თუ საშუალებით, ელექტრონულად (CD-Rom, ინტერნეტი, ა.შ.), მექანიკურად, მათ შორის, ასლის გადაღების, ჩაწერის, ინფორმაციის შენახვის თუ ამოღების ნებისმიერი სისტემის მეშვეობით, საქართველოს უნივერსიტეტის გამომცემლობის წინასწარი წერილობითი თანხმობის გარეშე.

All rights reserved. No part of this publication may be published, translated, reproduced, or transmitted in any form or by any means, electronically (CD-Rom, Internet, etc.), mechanically, including photocopying, recording, information storage or retrieval system, without the prior written permission of the University of Georgia Publishing House.

ISBN 978-9941-9844-7-1

# სარჩევი

წინათქმა / Preface .....	11
არახამია გონელი / Arakhamia Goneli ახალი „ქართლის ცხოვრების“ ურბნული ხელნაწერის ფრაგმენტის შესწავლისათვის <i>For the study of the fragment from Urbnuli manuscript of the new Kartlis Tskhovreba .....</i>	13
ბარნოვი ნინა / Barnovi Nina უმბერტო ეკოს სემიოლოგიური თეორიის ზოგიერთი საკითხი <i>Some Issues of Umberto Eco's Semiological Theory .....</i>	25
ბერუაშვილი თინათინ / Beruashvili Tinatin ღირსი თეოდორა ალექსანდრიელის ცხოვრების ქართული ხელნაწერები და რედაქციები <i>Georgian manuscripts and redactions of the Life of Venerable Theodora of Alexandria .....</i>	37
ბურჭულაძე ნანა / Burtchuladze Nana გაგოშიძე გიორგი / Gagoshidze Giorgi გოგოლაძე ანდრო / Gogoladze Andro თამარ მეფის ჯვრის ბუდის ქტიტორის ვინაობის საკითხისათვის <i>On the Problem of Identity of the Donor of the Case of Queen Tamar's Cross .....</i>	49

გელაშვილი ნანა / Gelashvili Nana  
საისტორიო წყაროები მეფე თეიმურაზ I-ის ასულის ირანის  
სამეფო კარზე გაგზავნის შესახებ  
*Historical Sources on the Sending of the Daughter of King  
Teimuraz I to the Royal Court of Iran* ..... 83

გველესიანი მარიამ / Gvelesiani Mariam  
დიდი დედა ქალღვთაება, საქართველო და გარე  
სამყარო  
*Great Mother Goddess: Georgia and Outside World* ..... 98

გოგოლაძე ანდრო / Gogoladze Andro  
მაჭარაშვილი ტრისტან / Macharashvili Tristan  
მსახურთა სოციალური წრის საკითხისათვის  
(შედარებითი ანალიზი ევროპულ ინისტერიალებთან)  
*On the social class of servants  
(Comparative analysis with European ministerial)* ..... 139

გურგენაშვილი ირინა / Gurgenashvili Irina  
მთიანი ყარაბაღის კონფლიქტის გარდაქმნის  
ანატომია – გამოწვევები ნეგატიური და პოზიტიური  
მშვიდობისთვის  
*Anatomy of Nagorno-Karabakh Conflict Transformation –  
Challenges for Negative and Positive Peace* ..... 160

იმედაშვილი ანა / Imedashvili Ana  
კოლუაშვილი შალვა / Koghuashvili Shalva  
ძველციხეძირი — უცნობი ციხე-სოფელი თუშეთში  
*Dzveltsikhedziri – unknown castle-village in Tushetin* ..... 178

კუპრაძე ნანა / Kupradze Nana მგლის მხატვრული სახე ვაჟა-ფშაველას ზოგიერთი მოთხრობის მიხედვით <i>The artistic face of the wolf according to some stories of Vazha-Pshavela</i> .....	193
ლექიაშვილი თამრიკო / Lekiasvili Tamriko აფხაზეთი რუსეთის 1905 წლის რევოლუციის პერიოდში <i>Abkhazia - during the Russian Revolution of 1905</i> .....	206
მარჯანიშვილი მარიამ / Marjanishvili Mariam მათე კერესელიძე და გორის ეპოპეა <i>Mate Kereselidze and the epic of Gori</i> .....	217
მენაბდე დარეჯან / Menabde Darejan ქართული სამოგზაურო ლიტერატურის კავკასიური დისკურსი <i>Caucasian Discourse of Georgian Travel Literature</i> .....	228
მრევლიშვილი ნანა / Mrevlishvili Nana პერსონაჟთა ტიპები და არქეტიპები ვეფხისტყაოსანში <i>Character types and archetypes in “The Knight in the Panther’s Skin”</i> .....	246
ნათენაძე ვლადიმერ / Natenadze Vladimer მე-13 „შავნაბადას“ ბატალიონი ავღანეთში (ივნისი, 2020 – იანვარი, 2021) <i>The 13th Shavnabada Battalion in Afghanistan (June, 2020 – January, 2021)</i> .....	267

ნიკოლეიშვილი ოთარ / Nikoleishvili Otar 1905 წლის მოვლენების ამსახველი იტალიური წყარო აჭარის შესახებ <i>An Italian Source Describing the Events of 1905 in Adjara</i> .....	293
ორაგველიძე ეკა / Oragvelidze Eka ილია ჭავჭავაძე სიკვდილით დასჯის კანონის წინააღმდეგ <i>Ilia Chavchavdze against the death penalty law</i> .....	314
პაპასქირი ზურაბ / Papaskiri Zurab საქართველო და უნგრეთი XIII-XVI საუკუნეების საერთაშორისო ურთიერთობებში <i>Georgia and Hungary in the International Relations of the 13TH-16TH Centuries</i> .....	344
სალუქვაძე ვანო / Salukvadze Vano 1853-1856 წწ. ყირიმის ომისა და 1877-1878 წწ. რუსეთ- ოსმალეთის ომების ასახვა ქართულ ფოლკლორში <i>Reflection of the 1853–1856 Crimean War and the 1877–1878 Russian-Ottoman Wars in Georgian folklore</i> .....	375
სანაძე მანანა / Sanadze Manana ქართველთა ცხოვრების ზოგიერთი ადგილის სწორად გაგებისათვის <i>For a Suitable Understanding of Some Passages of the Georgian Chronicles (Kartvelta Tskhovreba)</i> .....	396

სანადე მანანა / Sanadze Manana ქორიძე თამარ / Koridze Tamar ახლად აღმოჩენილი წარწერა აწყურიდან და მირეანისძეთა საგვარეულო <i>A Newly Discovered Epigraph from Atskuri and the Ancestral of the Mireanisdze</i> .....	432
სოლოლაშვილი ნანა / Sologhashvili Nana კახეთის საეპისკოპოსოები XVII-XVIII საუკუნის I ნახევარში <i>Kakheti bishoprics in the 1st half of the XVII-XVIII centuries</i> .....	458
სულავა ნესტან / Sulava Nestan ივანე ჯავახიშვილი ნიკოლოზ გულაბერისძის ფილო- სოფიურ-საღვთისმეტყველო მოძღვრების შესახებ <i>Ivane Javakhishvili about the philosophical and theological teachings of Nikoloz Gulaberidze</i> .....	480
ფაილოძე ნ. / N. Pailodze აბესაძე ნ. / N. Abesadze გიორგობიანი თ. / T. Giorgobiani კვანტიძე გ. / G. Kvantidze ლურსმანაშვილი ლ. / L. Lusrmanashvili ქართული ორნამენტის ფერის აღქმის საკითხების კვლევა <i>Research of Issues of Color Perception of Georgian Ornament</i> .....	493

ფირცხალავა ლალი / Pirtskhalava Lali  
„რუსეთი ცუდს არასდროს აკეთებს, ის ყოველთვის  
მსხვერპლია“  
“Russia never does bad things, it is always a victim” ..... 507

ფრუიძე ნანა / Pruidze Nana  
აკაკი წერეთლის პუბლიცისტიკის „საიდუმლოებები“  
„Secrets“ of Akaki Tsereteli’s Publicism ..... 525

ფუტურიძე მარინა / Marina Puturidze  
თრიალეთის კულტურა – გავლენათა შეხვედრის გზაჯვარედინი და მისი როლი ძვ.წ. მე-2 ათასწლეულის პირველი ნახევრის სამხრეთ კავკასიის დაწინაურებაში  
Trialeti Culture – the crossroad of meet of the influences and its role in promotion of the South Caucasus in the first half of the II millennium BC ..... 537

ქოქრაშვილი ხათუნა / Kokrashvili Khatuna  
ალექსანდრე ცაგარელის საეკლესიო კვლევები  
Ecclesiastical Studies in the Works of Aleksandre Tsagareli ..... 563

შავთვალაძე ნანა / Shavtvaladze Nana  
ქართული ენის სწავლებისას მენტალობის ამსახველი კოდები  
Codes Reflecting the Mentality in Teaching Georgian Language..... 598

ჩიკვაიძე ეკა / Chikvaidze Eka  
ჰაგიოგრაფია, ბიოგრაფია/ავტობიოგრაფია  
– ჟანრობრივი მარკერები  
Hagiography, biography/autobiography – genre markers ..... 611



ჩიკვაიძე ცირა / Chikvaidze Tsira ჰოლოკოსტის სწავლება საქართველოში Holocaust Studies in Georgia .....	630
ჩიხლაძე ნინო / Chikhladze Nino გურიელთა საგვარეულო და მათი ადრეული წარმომადგენლები ჟუმათის მთავარანგელოზთა ეკლესიის მოსახულებაში The lineage of the Gurieli and Portraits of Their Early Members at the Monumental Painting of Jumati church of Archangels. ....	658
ჩხაბერიძე ნარი / Chkhaberidze Nari როის სახარებისეული და კოსმოგონიურ-ესქატოლოგიური გააზრება ლიტურგიულ ღვთისმსახურებაში Understanding the Time in the Gospels and its Cosmogonic- eschatological Content in the Divine Liturgy .....	699
ჭულუხაძე ალექსანდრე / Chulukhadze Alexander სიტყვა 'ძაღლის' ეტიმოლოგია ქართულში Etymology of word 'ჯაღლი' 'dog' in Georgian .....	720
ჭუმბურიძე დოდო / Chumburidze Dodo საქართველოს მოსახლეობის ეთნიკური შემადგენლობისა და საზღვრების საკითხი 1917-1921 წლებში The issue of ethnic composition and borders of the population of Georgia in 1917-1921 .....	736
ხორავა ბეჟან / Khorava Bezhan აფხაზთა 1931 წლის ანტისაბჭოთა გამოსვლები Anti-Soviet speeches of Abkhazians in 1931 .....	757

ხუნდაძე ნინო / Khundadze Nino  
ფერმწერი რადიშ თორდია  
The painter Radish Thordia ..... 778

ჰოსეინი, ზოჰრე ღაზი / Hosseini, Zohreh Ghazi  
Comparative analysis of female motifs in the paintings  
of Sani Al-Mulk and Gustave Courbet ..... 816

\* \* \*

ბატონი თამაზ ბერაძე დიდი ქართველი ისტორიკოსი და საზოგადო მოღვაწე იყო. მის სახელთანაა დაკავშირებული საქართველოსა და სამხრეთ კავკასიის ისტორიული გეოგრაფიის საფუძვლიანი კვლევის დასაწყისი, მას ეკუთვნის ფუნდამენტური ნაშრომები, რომლებშიც შესწავლილია ქართული ზღვაოსნობის ისტორია, აბრეშუმის გზა და ამ სავაჭრო მაგისტრალზე საქართველოსა და სამხრეთ კავკასიის სახელმწიფოების ადგილი და მნიშვნელობა; თ. ბერაძეს ეკუთვნის აგრეთვე მნიშვნელოვანი ნაშრომები, როგორც მთლიანად საქართველოს ისტორიის, აგრეთვე მისი ცალკეული მხარეების: აფხაზეთის სამეგრელოს, რაჭის, სვანეთის, შავშეთის ისტორიისა და ისტორიული გეოგრაფიის შესწავლის მიმართულებით. ამჟამად ჩვენ არ ვისახავთ მიზნად მისი მეცნიერული ღვაწლის სრულ აღნუსხვას, რაც ცალკე, საგანგებო ნაშრომს საჭიროებს.

2005-2012 წლებში, ანუ გარდაცვალებამდე თ. ბერაძე იყო საქართველოს უნივერსიტეტის პროფესორი. ის მონაწილეობდა ახლადმექმნილი ისტორიის დეპარტამენტის საქმიანობაში, კურიკულუმების, სილაბუსების და სხვ. შემუშავებაში. აღნიშნულ წლებში ის უნივერსიტეტის სტუდენტებს უკითხავდა მთელ რიგ ისტორიულ კურსებს, როგორებიცაა: საქართველოს ისტორია, კავკასიის ისტორია, საქართველოსა და კავკასიის ისტორიული გეოგრაფია.

თ. ბერაძის გარდაცვალების 10 წლის თავზე, 2022 წელს, საქართველოს უნივერსიტეტში დაფუძნდა თამაზ ბერაძის სახელობის

ქართველოლოგიის ინსტიტუტი. ინსტიტუტის 6 დეპარტამენტი შეისწავლის: ქართული კულტურის, ისტორიის, ენისა და ლიტერატურის, ხელოვნების, არქეოლოგიის, ეპიგრაფიკის აქტუალურ საკითხებს, ამყარებს საერთაშორისო კონტაქტებსა და ქმნის სასწავლო პროგრამებს.

2022 წელსვე, ინსტიტუტმა დააფუძნა თ. ბერაძის სახელობის ყოველწლიური საერთაშორისო კონფერენცია ქართველოლოგიაში, სახელწოდებით: „საქართველო და კავკასია, წარსული, აწმყო, მომავალი“. პირველი კონფერენცია ჩატარდა 2022 წ. 26-27 ნოემბერს. წინამდებარე კრებულში გთავაზობთ ამ კონფერენციის მასალებს, ანბანურ პრინციპზე დალაგებით.

საქართველოს უნივერსიტეტის პრეზიდენტი,  
თამაზ ბერაძის სახელობის  
ქართველოლოგიური ინსტიტუტის  
დირექტორი,  
პროფესორი მ. სანაძე.

## გონელი არახამია

ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი,  
საქართველოს უნივერსიტეტის ასოცირებული პროფესორი,  
თამაზ ბერაძის სახელობის ქართველოლოგიის ინსტიტუტის  
ისტორიის დეპარტამენტის მთავარი მეცნიერი თანამშრომელი

**Goneli Arakhamia**

Doctor of history sciences,  
Associate professor of University of Georgia,  
Chief Researcher of History Department  
of the Tamaz Beradze Institute of Kartvelology

### ახალი „ქართლის ცხოვრების“ ურბნული ხელნაწერის ფრაგმენტის შესწავლისათვის

#### აბსტრაქტი

ახალი „ქართლის ცხოვრების“ ტექსტმა მრავალი სრული თუ ნაკლები ხელნაწერით მოაღწია ჩვენამდე. მათ შორის აღსანიშნავია ვრცელი ფრაგმენტი ერთი ნუსხური ხელნაწერისა, რომელიც 1761 წ. თბილისის სიონის მღვდელმა, ზაქარია მიქაძემ თავისივე ინიციატივითა და უშუალო მონაწილეობით გადაწერილ (მხედრულად) „ქართლის ცხოვრების“ ხელნაწერში (რომელსაც მოგვიანებით ფალავანდიშვილისეული ეწოდა) შესაბამის ადგილზე მოათავსა. აღნიშნული ფრაგმენტის ბოლოში მოთავსებულია ნიკოლოზ ურბნელის ხელრთვა, რის გამოც მას სამეცნიერო ლიტერატურაში „ურბნული“ ეწოდა.

ფრაგმენტი მოიცავს ორივე მხარეზე დაწერილ 59 ფურცელს. თხრობა იწყება მამასახლისობის პერიოდის ამბებით და წყდება ოცდამეათე მეფის მირდატის შესახებ ცნობებით. ხელნაწერი, რომელსაც თავის დროზე აღნიშნული ნაწყვეტი ეკუთვნოდა, შექმნილი უნდა იყოს XVIII ს. პირველი მეოთხედში.

ზაქარია მღვდელმა ურბნული ფრაგმენტის ერთი ფურცელი, რო-

მელიც დაკარგული ან მეტად დაზიანებული ყოფილა, თავისი დედნის მიხედვით აღადგინა. სხვა ცვლილება ამ ეტაპზე ურბნულის ტექსტში მას არ შეუტანია.

1798-1800 წლებში ზაქარია მიქაძე, ამჯერად უკვე ნეკრესელი ეპისკოპოსი ზაქარიაყოფილი ამბროსი, ხელახლა მიუბრუნდა თავის ხელნაწერს და მასში არაერთი ახალი ჩანართი შეიტანა, რომლებიც დიდი ხნის წინ აკინძული ხელნაწერის არშიებსა და ჩაწებებულ ფურცლებზე განათავსა. შევსება შეეხო ურბნულის ფრაგმენტსაც, რომლის ტექსტისაგან თვალსაჩინოდ განირჩევა მხედრულად დაწერილი გვიანდელი ჩამატებები.

საკუთრივ ურბნული ტექსტობრივად ვახტანგისეულ რედაქციას ეკუთვნის და ძირითადად რუმინანცვეისეულ ნუსხას მისდევს. თუმცა ზოგიერთი ფაქტის, კერძოდ, მცხეთაში მაცხოვრის კვართის ჩამოტანის, უფლის ამალღების შემდეგ მოციქულთა შორის წილგდების შესახებ თხრობაში თავს იჩენს მიდრეკილება გავრცობისკენ, რაც საბოლოოდ ჩამოყალიბებულ სახეს იღებს XVIII ს. მეორე ნახევრის ხელნაწერებში.

**სადიებო სიტყვები:** *ვახტანგისეული ქართლის ცხოვრება, ურბნული ხელნაწერი, ზაქარია მიქაძე.*

## ***For the study of the fragment from Urbnuli manuscript of the new Kartlis Tskhovreba***

### **Abstracts**

The versions of the new Kartlis Tskhovreba (The History of Georgia) have come down to us in many complete or incomplete manuscripts. Among them is a large fragment of one Nuskhuri manuscript, which, in 1761, Zakaria Mikadze, a priest of the Sioni Cathedral in Tbilisi, inserted in the appropriate place in the Kartlis Tskhovreba manuscript re-written (in Mkhedruli script) on his own initiative and with his direct participation (this was later called the version by Palavandishvili). At

the end of the mentioned fragment, there is the *khelrtva* (calligraphic signature) of Nikoloz of Urbnisi. So, the fragment has been scientifically named *Urbnuli*.

The fragment consists of 59 pages written on both sides. The narrative starts with the stories from the pre-royalty era through the times of the tenth King of Kartli. The manuscript of which the fragment was a part at the time must have been created in the first quarter of the 18<sup>th</sup> century.

According to his original version, the priest Zakaria restored one page of the *Urbnuli* fragment, which was either lost or badly damaged. This time, he did not make any other changes to the *Urbnuli* text.

In 1798-1800, Zakaria Mikadze, now Ambrosi, the bishop of Nekresi returned to his manuscript to insert some new fragments in it, which he had written on the margins or glued sheets of the manuscript bound long ago. The supplements were made to the *Urbnuli* fragment as well, and are clearly seen as are made in *Mkhedruli* script.

Textually, the *Urbnuli* version is a part of Vakhtang's version and mainly follows the Rummyantsev's order. However, some facts, such as the bringing the Savior's Robe to Mtskheta and casting lots among the apostles after the Ascension of Jesus Christ, are clearly expanded, and were finally formulated in the manuscripts of the second half 18<sup>th</sup> century.

**Keywords:** *Vakhtangian Kartlis Tskhovreba, Urbnuli manuscript, Zakaria Mikadze.*

## ახალი „ქართლის ცხოვრების“ ურბნული ხელნაწერის ფრაგმენტის შესწავლისათვის

ახალი „ქართლის ცხოვრების“ ერთ-ერთ ხელნაწერში, რომელიც ფალავანდიშვილისეულის სახელითაა ცნობილი, ჩაკერებულია ნუსხური ანბანით დაწერილი მობრძილი ფრაგმენტი, რაც მკვეთრად განირჩევა მხედრული ანბანით დაწერილი ხელნაწერის ძირითადი ნაწილისაგან როგორც დამწერლობით, ისე ქალაქით.

აღნიშნულ ფრაგმენტი შეიცავს 59 ფურცელს და ფალავანდი-შვილისეულ ხელნაწერში 5r-6rv გვერდები უჭირავს.

ნუსხურად დაწერილი ეს 59 ფურცელი 1761 წლის ახლო ხანებში თბილისის სიონის საკათოლიკოსო ტაძრის მღვდლის, ზაქარია მიქაძის ხელში აღმოჩნდა, რომელსაც ფრაგმენტის ბოლო გვერდზე შემდეგი მინაწერი (მხედრული) დაურთავს: „ორი მიზეზი შემაბრკოლებს. ეს ქართველთა ცხოვრება თუ ჟამთა ვითარებისგან არის დაკლებული, ვის ვაყვედრო? თუ შურით ვისმე მოუანაგრავს, რა ვქნა, მიზეზი მაბრკოლებს და რა ვიკადრო?! ესე და სამი წიგნი სხვა დიდად დაკლებული ნაგლეჯი და ნაწვეი დაუტევებიათ მრავლისაგან მცირედი“. ტექსტი ჩასმულია წრეში, რომლის მარცხენა და მარჯვენა მხარეებზე ასომთავრულით, დაქარაგმებულად წერია: ԵՄԸ ՄՄ (ზხცჯ) ანუ „ზაქარია ხუცესი ჟუარისა“.

ნუსხური ფრაგმენტი იწყება ქართლში მამასახლისობის შესახებ თხრობის შუა ადგილიდან: „[და იყვნეს თურქნი და ქართველნი] ნებისმყოფელ ერთმანეთისა, მოელოდეს მოსვლასა სპარსთასა“ და წყდება 30-ე მეფის ცხოვრების დასაწყისზე: „დაჯდა ძმაჲ მისი მირდატ მეფედ ასულის წული თარდატისა ძე ვარაზისა“.

ზაქარია მღვდელი თანაშემწეებთან ერთად შეუდგა „ქართლის ცხოვრების“ გადაწერას, რომელიც, მისივე მინაწერის ცნობით, 1761 წ. აგვისტოში დაამთავრა. მას დედნად გამოუყენებია ახალი „ქართლის ცხოვრების“ ერთ-ერთი ნუსხა, საიდანაც ტექსტი გადმოწერა იმ ადგილამდე, საიდანაც მის ხელთ არსებული ნუსხურად დაწერილი ფურცლები იწყებოდა და გააგრძელა იქიდან, სადაც აღნიშნული ფურცლები მთავრდებოდა. ასე გაერთიანდა ზაქარია მღვდლის გადაწერილ „ქართლის ცხოვრებაში“ აღნიშნული ფრაგმენტი.

დასახელებული ფრაგმენტი, ცხადია, ერთ დროს „ქართლის ცხოვრების“ რომელიღაც ხელნაწერს ეკუთვნოდა, რომლის დანარჩენი ფურცლები დაიკარგა და ასეთი სახით მოხვდა ზაქარია მღვდელთან.

აღნიშნული ფრაგმენტის წყაროთმცოდნეობითი შესწავლის საკითხები განიხილა კ. გრიგოლიამ, რომელმაც ყურადღება მიაქცია



ფრაგმენტის ბოლო გვერდზე დაცულ ნიკოლოზ ურბნელის ხელრთვას, რაც მოწმობს იმას, რომ ეს ფრაგმენტი, სანამ ზაქარია მღვდლის ხელში მოხვდებოდა, ერთ დროს ნიკოლოზ ურბნელის (რუისის ეპისკოპოსი) განკარგულებაში ყოფილა. ამ ფაქტის გათვალისწინებით, კ. გრიგოლიამ დაკარგულ ხელნაწერსაც და მის ფრაგმენტსაც ურბნული უწოდა (გრიგოლია, 1954, გვ. 169).

უცნობია გადამწერის ვინაობა და გადაწერის თარიღი იმ ხელნაწერისა, რომელსაც თავის დროზე აღნიშნული ფრაგმენტი ეკუთვნოდა. ამ საკითხზე მსჯელობა შესაძლებელია მხოლოდ ირიბი მონაცემებით. ურბნული ხელნაწერი დამოკიდებულია რუმინაცვეისეულზე, რომლის გადაწერა „მეცნიერ კაცთა“ კომისიამ დაასრულა (არაუგვიანეს ქვედა ქრონოლოგიური ზღვარი) 1709 წლისა. ეს უკანასკნელი ურბნული ხელნაწერის შექმნის უკიდურესი ქვედა ქრონოლოგიური ზღვარია. ზედა ზღვრის მონიშვნაში გვეხმარება ზემოთ ხსენებული ნიკოლოზ ურბნელის ხელრთვა, რომელიც აღნიშნული ფრაგმენტის ბოლო გვერდზეა მოთავსებული. 1709-1761 წლებში, რომლის ფარგლებშიც ივარაუდება ურბნული ხელნაწერის შექმნა, ურბნისის ეპისკოპოსთა შორის ნიკოლოზის სახელის მქონე ორი იერარქია ცნობილი: ნიკოლოზ გლურჯიძე, რომელიც 1724 წ. ვახტანგ VI-ს გაჰყვა ემიგრაციაში და სამუდამოდ დატოვა ეპარქიაც და ქვეყანაც (იხ. ყუბანეიშვილი, 1955, გვ. 143; ყუბანეიშვილი, 1948, გვ. 192) და ნიკოლოზ ხერხეულიძე<sup>1</sup>. ეს უკანასკნელი ურბნელად ჩანს 1738-1740 წლებში (იხ. თაყაიშვილი, 2017, გვ. 194; თაყაიშვილი, 2019, გვ. 91, 273, 274; ბერიძე, 1974, გვ. 25), 1741 წლის 6 იანვარს გაცემული საბუთის მიხედვით ის უკვე რუისის ეპარქიასაც განაგებს და თავის თავს ასე იხსენიებს: „ჩვენ მროველ მიტროპოლიტი ურბნელი ნიკოლოზ“, იქვე ხელს ურთავს, როგორც „მროელ მიტროპოლიტი ნიკოლაოზ“ (თაყაიშვილი, 2019, გვ. 283), ხოლო 1742-1744 წწ. კათოლიკოს-პატრიარქი იყო (ვახუშტი ბატონიშვილი, 1973, გვ. 518, 521). განსახილველი ფრაგმენტის ფურცელზე

<sup>1</sup> კიდევ ერთი ნიკოლოზი, გვარად ორბელიანი (ორბელიშვილი) განაგებდა ურბნისის ეპარქიას რუისის საეპისკოპოსოსთან ერთად 1717-1719 წლებში და იწოდებოდა მროველ-ურბნელად. დასახელებული ხელრთვა კი მისი ავტორის მხოლოდ ურბნელობას გვაუწყებს. ამიტომ ნიკოლოზ ორბელიანი ხელის ჩამრთველთა სავარაუდო იერარქებს შორის არ უნდა ვიგულოთ.

ხელის ჩამრთველი ნიკოლოზ გლურჯიძეა თუ ნიკოლოზ ხერხეულიძე? კ. გრიგოლიას ვარაუდით, ხელოვნება ნიკოლოზ ხერხეულიძეს ეკუთვნის (გრიგოლია, 1954, გვ. 169-170), რასაც ადასტურებს განსახილველ ფრაგმენტსა და 1740 წლის 8 თებერვლის საბუთზე (Hd-316, ტექსტი იხ. თაყაიშვილი, 2019, გვ. 91) არსებული ნიკოლოზ ურბნელის ხელოვნების იდენტურობა. ამიტომ ურბნული ხელნაწერის შექმნის უკიდურესი ზედა ქრონოლოგიური ზღვარი 1740 წელზე უნდა დაიდოს.

კ. გრიგოლიამ მიუთითა იმ რედაქციულ ნიშნებზე, რომლებიც მოწმობენ რომ ხელნაწერი, რომელსაც ფრაგმენტი ეკუთვნოდა, ახალი „ქართლის ცხოვრების“ რედაქციისა ყოფილა. ეს ნიშნებია: ტექსტის დაყოფა მეფეთა ზეობების მიხედვით, მეფეთა სათვალავი, ე.წ. ქუდები ფურცლების ზედა არშიაზე. აჩვენა ისიც, რომ აღნიშნული ფრაგმენტი ტექსტობრივად ყველაზე ახლოსაა რუმინანცვეისეულ ნუსხასთან (იხ. გრიგოლია, 1954, გვ. 168).

ურბნული ფრაგმენტის სიახლოვე რუმინანცვეისეულ ნუსხასთან ეჭვს არ იწვევს, მაგრამ სიზუსტისათვის უნდა ითქვას ისიც, რომ ურბნულის ფრაგმენტი რუმინანცვეისეულისგან განსხვავდება რამდენიმე დეტალით. პირველი, ურბნული ფრაგმენტის ძირითადი ტექსტის არშიაზე არა გვაქვს ყველა განმარტებითი ხასიათის მინაწერი („შეისწავე“), რომლებიც ძირითადი ტექსტის ორგანულ ნაწილს წარმოადგენენ და, რომლის ტრადიციას სათავე ედება რუმინანცვეისეულ ნუსხაში და მეტ-ნაკლები სისრულით განმეორებულია მისგან მომდინარე სხვა ხელნაწერებში (იხ. ახალი „ქართლის ცხოვრება“, 2017, გვ. XII-XIII). მეორე, ეს არის მცხეთაში მაცხოვრის კვართის ჩამოტანის, მოციქულთა შორის წილგდებისა და წმ. ანდრია მოციქულის მისიონერული მოღვაწეობის შესახებ უფრო ვრცელი თხრობა, ვიდრე რუმინანცვეისეულ ნუსხაშია. თვალსაჩინოებისთვის აქვე მოვიტანთ რუმინანცვეისეულისა და ურბნულის შესაბამის ადგილებს:

**რუმინანცვეისეული ნუსხა:** „და წარვიდეს აქათ ელიობ მცხეთელი და ლონგინოზ კარსნელი და მუნ დახუდეს ჯვარცმასა უფლისასა და მუნით მოიღეს კუართი უფლისაჲ ელიობ მღვდელმან ვითარცა წერილ არს ესე განცხადებულად მოქცევასა ქართლისასა. ხოლო ამან ადერკი

უმატა სიმაგრეთა ქართლისათა” (არახამია, 2017, გვ.50).

**ურბნულის ფრაგმენტი:** „და წარვიდეს აქათ ელიოზ მცხეთელი და ლონგინოზ კარსნელი და მუნ დახუდეს ჳვარცმასა უფლისასა და მუნით მოიღეს კუართი უფლისად ელიოზ მღვდელმან მცხეთასა. მყის წინა მიეგებად დად მისი გოდებითა და მოეხუა ყელსა სასურველსა მის ძმისასა. ხოლო ვითარცა იხილად უსასურველ ესე იგი ყოველთა სასურველთა კუართი [16v მჴსნელისა, მყის წადიერებით და სურულით შეიტკბო მკერდსა თუსსა და მეყსეულად სულნი წარჯდეს დედაკაცსა. მაშინ უკუჴ საკვრველი საქმე იგი განისმა ყოველსა მას ქალაქსა მცხეთას და ვითარცა საცნაურ ექმნა მეფესაცა და ყოველთა მთავართა და ერთა. ხოლო ვითარცა იხილა ადერკი მეფემან კუართი იგი, სთნდა უკუჴ ფრიად შუენიერებისა მისთუს და რომელი იგი იქმნა არღარა უკვე ინებად გამოხუებად მკერდისაგან მკუდრისა. ხოლო ელიოზ დამარხა დად იგი მისი (ორი სტრიქონი დაზიანებულია და არ იკითხება). [„ვითარცა წე]რილ არს ესე განცხადებულად მოქცევასა ქართლისასა. და შემდგომად ამალღებისა უფლისად რა ჟამს წილ იგდეს. ამან ადერკი ჳმატა სიმაგრეთა ქართლისათა“ და ა. შ.

ურბნულიდან მოტანილ ციტატაში გამუქებულია ის ადგილები, რომლებიც რუმინანცევისეულში არა გვაქვს (იგივე ვითარებაა სხვიტორულ, დადიანისეულ და საეკლესიო მუზეუმის ნუსხებში), მაგრამ მაცხოვრის კვართის შესახებ თხრობა საერთოს პოულობს თეიმურაზისეულ (XVIII ს. პირვ. მეოთხედი), ბარათაშვილისეულ (1761 წ.) და ნინო დედოფლისეულ (XVIII ს. ბოლო მეოთხედი) ნუსხებთან, ხოლო დაუსრულებელი წინადადებები 1. „ხოლო ელიოზ დამარხა დად იგი მისი“ (რამდენიმე სიტყვა დაზიანებულია და არ იკითხება) და 2. „და შემდგომად ამალღებისა უფლისად რა ჟამს წილ იგდეს“ პარალელს პოულობს ბარათაშვილისეული და ნინო დედოფლისეული ნუსხების შესაბამის თხრობასთან. თვალსაჩინოებისთვის ქვემოთ მოგვაქვს, ერთი მხრივ, ურბნული ფრაგმენტის და, მეორე მხრივ, თეიმურაზისეული, ბარათაშვილისეული და ნინო დედოფლისეული ნუსხების შესაბამისი ტექსტები:

ურბნული ხელნაწერის  
ფრაგმენტი  
(ფალავანდიშვილისეული ნუსხის  
16r-v)

და წარვიდეს აქათ ელიობ მცხე-  
თელი და ლონგინობ კარსნელი და  
მუნ დახუდეს ჯვარცმასა უფლისასა

თეიმურაზისეული (T),  
ბარათაშვილისეული (b), ნინო  
დედოფლისეული (N) ნუსხები  
(ტექსტები იხ. ახალი „ქართლის  
ცხოვრება“, 2017, გვ. 280-282)

და წარვიდეს აქათ ელიობ მცხე-  
თელი და ლონგინობ კარსნელი და  
მუნ დახუდეს ჯვარცმასა უფლისასა.

ხოლო რაჟამს-იგი იერუსალჳმს  
დამსჭვალვიდეს უფალსა ცემასა მას  
კვერისასა სამსჭვალთა ზედა მყის  
მებრ მასვე ჟამსა მცხეთასა ჳმა (ჳმად T)  
ესმა დედასა ელიოზისასა, ხოლო მან  
სამინელითა კრჩხილეობითა დაიზახნა  
(დაიძახნა N) და თქვა: „მშდობით  
მეფობათო ისრაელთათო (ისრაილთათო  
N), რამეთუ უგუწურებით მოკალთ  
(მოკლთ T, მოჰკალთ N), უბადრუკნო  
და წარწყმედილნო, უფალი და მაცხო-  
ვარი ყოველთა (-N), და იქმენით  
ბოროტად მკვლელ შემოქმედისა  
თქუენისა. ვად (ვაი N) თქუენდა, უბად-  
რუკნო! ვინმცა უკუჳ იპოვა ეგევითარი  
გლოვა, რომელსა თქვენ ღირს ხართ?!  
ხოლო უფროსლა ვად ჩემდა, რამეთუ,  
პირველ სიკუდილისა (სიკუდილსა T)  
ჩემისა მსმენელ იქმნეს (იქმნეს N)  
ყურნი ჩემნი, ყოვლისა მწუხარებისა  
სასმენელსა“. და მყის ამას სიტყვასა  
ზედა მეყსეულად უკუჳ (უკუვე b) შე-  
ისვენა დედაკაცმან მან (-TN) მწუხა-  
რებასა და გლოვასა შინა ფრიადსა და  
მიუთხრობელსა.

ხოლო კვართსა მას ზედა უფ-  
ლისასა წილ-იგდეს უღმრთოთა  
(-N) ჰურიათა (ურიათა T) ჯვარცმასა  
უფლისასა (უფლისსა T), და განგებუ-  
ლებამან ღმრთისამან (უფლისამან  
T) მიახვედრა მცხეთელთა ჰურიათა  
და წარმოვიდა იერუსალჳმით (იერუ-

და მუნით მოიღეს კუარტი უფლი-  
სად ელიობ მდღელმან მცხეთასა. მყის  
წინა მიეგებად დად მისი გოდებთა  
და მოეხვა ყელსა სასურველსა მის  
ძმისასა. ხოლო ვითარცა იხილად  
უსასურველ ესე იგი ყოველთა სასურ-  
ველთა კუარტი [16v მწსნელისა, მყის  
წადიერებით და სურულით შეიტკბო  
მკერდსა თუსსა და მყესეულად სულნი  
წარჯდეს დედაკაცსა.

მაშინ უკუქ საკვრველი საქმე  
იგი განისმა ყოველსა მას ქალაქსა  
მცხეთას და ვითარცა საცნაურ ექმნა  
მეფესაცა და ყოველთა მთავართა და  
ერთა. ხოლო ვითარცა იხილა ადერ-  
კი მეფემან კუარტი იგი, სთნდა უკუქ

სალიმით ხN) ელიობ და ლონგინობ  
და წარმოილო კვართი იგი წმიდა  
(წმინდა N). ვითარცა მოილო ელიობ  
მცხეთას, მყის წინა უკუქ მიეგება დად  
იგი მისი გოდებთა და ტირილითა  
საშინელითა, ცრემლითა შესვარული  
(შესვარ-ილი T) და (-N) მოეხვა ყელ-  
სა სასურველისა მის ძმისასა. ხოლო  
ვითარცა იხილა უსასურველესი იგი  
ყოველთა სასურველთა კუარტი  
მწსნელისა ჩუვენისა (ჩ-ნისაT, ჩუენი-  
სა N), მყის წადიერებით უკუქ და  
სურულით შეიტკბო (შეიკბო T)  
მკერდსა თუსსა (თვისსა N) და მე-  
სეულად სულნი წარჯდეს ნეტარსა  
მას დედაკაცსა სამსახეთა (სამცხე-  
თა ხN) მათ მიზეზთათუს (მიზეზ-  
თვის T, მიზეზთათვის N): პირველ,  
უკუქ უფლისა სიკუდილისა (სიკუდე-  
ლისა T) და ვნებისა მისისათუს (მი-  
სისთავინ T, მისისათვის N); მეო-  
რედ, რამეთუ ეზიარა ძმა იგი მისი  
სისხლსა უფლისასა; ხოლო მე-  
სამედ, ვინათგან (ვინათგან მესამედ  
N) მოეწენა (მოეხენა N) დედისა-  
ცა თუსისა (თვისისა TN) იგი მწუ-  
ხარებით სიკუდილი (სიკუდილ T).  
ვინათგან უკუქ ყოველივე მწუხარება  
ერთბამად (ერთბამად T) შემოუკრბა  
(შემოუკრბა T, შემოკრბა N), ამის-  
თუსცა (ამისთვინცა T, ამისთუსსა N)  
ძლეულ იქმნა ბუნებისაგან კაცობ-  
რივისა და სიკუდილი (სიკუდილი T)  
დაესაჯა ლმობილსა მწუხარებათგან  
ფრიადთა. (აქ მთავრდება ჩანართი  
თეიმურაზისეულ ნუსხაში).

მაშინ უკუქ საკვრველი საქმე იგი  
(-b) დიდი განისმა ყოველსა მას ქა-  
ლაქსა შინა და ვითარცა საცნაურ ექმ-  
ნა მეფესაცა და ყოველთა მთავართა  
და ყოველსა ერსა (ერთა N), და ყო-  
ველთა ერთბამად დაუკვირდა საქმე

ფრიად შუენიერებისა მისთვის და რომელი-იგი იქმნა არაღარა უკვე ინებად გამოხუებად მკერდისაგან მკუდრისა.

ხოლო ელიოზ დამარხა და იგი მისი (ორი სტრიქონი დაზიანებულია და არ იკითხება). [„ვითარცა წე“რილ არს ესე განცხადებულად მოქცევასა ქართლისასა.

და შემდგომად ამალლებისა უფლისად რაჟამს წილ იგდეს. ამან ადერკი ჰმატა სიმაგრეთა ქართლისათა

იგი საშინელი. ხოლო ვითარცა იხილა ადერკი მეფემან წმიდა (-N) კვართი იგი, სთნდა უკუქ ფრიად შუენიერებისა მისთვის მისისა და ენება (რათამცა N) სამოსელი იგი შეემოსა, ხოლო საკვრველებისა (საკვრველებისა N) მისთვის და მის მიზეზისათუს, რომელ-იგი (რომელნი-იგი N) იქმნა, არაღარა უკუქ ინება გამოლებად მკერდისაგან მკუდრისა მის.

ხოლო ელიოზ დამარხა და იგი მისი სანატრელითა დამარხვითა, რამეთუ ერთბამად ვითარცა აქუნდა მკერდსა თუსსა ზედა კვართი იგი, ეგრეთვე დამარხნა. ხოლო წმიდა იგი კვართი წმიდადვე უკუქ დამთა, და წმიდადვე ჰგიეს, ვითარცა პირველ (პირველვე N). ვითარცა წერილ არს ესე განცხადებულად მოქცევასა ქართლისასა.

და შემდგომად ამალლებისა უფლისად რაჟამს წილ იგდეს მოციქულთა, მაშინ ყოვლადწმიდასა ღმრთისმშობელსა წილად ხვდა მოქცევად ქუეყანა საქართველოსა...”

(გავრძელება სრულად იხ. ახალი „ქართლის ცხოვრება“, 2017, გვ. 282).

გამუქებული საზიარო ადგილების თანხვედრა გვიჩვენებს, რომ TnN ნუსხეებში კვართის ჩამოტანის შესახებ თხრობა გაცილებით ვრცელი და დეტალურია, ვიდრე ურბნულის ფრაგმენტში, თუმცა ამ უკანასკნელში, ორ დაზიანებულ სტრიქონს თუ არ მივიღებთ მხედველობაში, მოთხრობილი ამბავი აზრობრივად დასრულებულია. მაგრამ დასაწისშივე, თანაც წინადადების შუაში, წყდება თხრობა მოციქულთა შორის წილ-გდებაზე. ამ უკანასკნელს ვერ ავხსნით ტექსტის მექანიკური დაზიანებით: აქ არც ფურცელი აკლია და არც ნაწერია დაზიანებული. როგორც ჩანს, ეს ხარვეზი ურბნულ ხელნაწერს დედნიდან გადმოჰყვა.

ყურადღებას იქცევს ერთი გარემოებაც. ურბნულ ფრაგმენტში დაცულია წმ. ანდრია მოციქულის შესახებ ყველა სხვა ნუსხისაგან განსხვავებული შინაარსის ჩანართი. ურბნული ფრაგმენტი სიტყვებამდე (ჩათვლით) – „ამისვე ადერკის მეფობასა შინა მოვიდეს ათორმეტთა წმიდათა მოციქულთაგანნი ანდრია“ – მისდევს რუმინანცვეისეულს, ხოლო ამ სიტყვების შემდეგ უმატებს:

„18v სიმონ კანანელითურთ პირველად ქართლად და განანათლა და ნათელ-სცა და მერმე უკუნიქცა განვლო ჭოროხი და შევიდა სვანეთს და არწმუნა ქადაგები მთავრისა მას დედაკაცისა, რომელი მთავრობდა მუნ. და მოვიდა სევასტოპოლედ, რომელსა აწ ცხუმად სახელედების, და მუნ დაუტევა სიმონ კანანელი. და კუალად გარდავლო და შთავიდა ოვსეთად, ქალაქსა მას ოვსეთისასა ბოსფორას და ურიცხვნი სასწაულნი აღ[ასრულნა] და მოვიდა ცხუმადვე და წარვიდენ აფ[19]ჩაზეთს და მუნ არწმუნეს უფალი ჩუენი ქრისტე. ხოლო სიმონ კანანელი აღსრულდა ქალაქად ნიკოფსისასა, რომელი არს აფხაზეთსა და ჭიქეთს, საზღვართა ბერძენთასა. ხოლო კუალად ანდრია მოაქცივნა მეგრელნი და აფხაზნი და წარვიდა სკუთად“<sup>2</sup>.

ამის შემდეგ ფრაგმენტი ისევ მისდევს რუმინანცვეისეულს.

როგორც ვხედავთ, ურბნულის ფრაგმენტი და მისი „მშობლიური“ ხელნაწერი ეკუთვნის იმ ნუსხათა ჯგუფს, რომლებიც საფუძვლად იღებენ რა რუმინანცვეისეულს, ავსებენ მას ახალი მასალით. ამ პროცესის დასაწყისში დგას ურბნული (თეიმურაზისეულთან ერთად), ბოლოში კი – ბართაშვილისეული, ნინო დედოფლისეული და თვით ფალავანიშვილისეული (იგულისხმება მისი შევსებარედაქტირების მეორე ეტაპის შედეგები).

ურბნული ხელნაწერის ფრაგმენტმა, მას შემდეგ, რაც ზაქარია მღვდლის მიერ შექმნილი ახალი ხელნაწერის ნაწილი გახდა, გარკვეული რედაქციული ჩარევა განიცადა, ზაქარია მღვდელმა და

<sup>2</sup> ურბნულის მოტანილი ტექსტი მოგვიანებით (1798-1800 წწ.) გადახაზა ზაქარია მღვდელმა, როდესაც იმავე საკითხზე უფრო ვრცელი ჩანართი შეიტანა არშიასა და ჩაწებებულ ფურცლებზე (იხ. ახალი ქართლის ცხოვრება, 2017, გვ. 290).

მისმა თანაშემწეებმა ურბნული ტექსტის თხრობის შევსების მიზნით, ტექსტის შიგნით აქა-იქ ჩაუმატეს ცალკეული სიტყვები თუ ფრაზები, არშიებსა და ჩაწებებულ ფურცლებზე განათავსეს არაერთი ახალი ინფორმაცია და სხვ. ყველაფერი ეს შესრულებულია მხედრული ანბანით და მკვეთრად განირჩევა ურბნულის ნუსხურად დაწერილი ტექსტისაგან. ეს თავისთავად საინტერესო საკითხი უკვე ფალაუანდიშვილისეული ხელნაწერის ისტორიის ნაწილია და სცილდება წინამდებარე სტატიის ფარგლებს.

### **გამოყენებული ლიტერატურა:**

1. ახალი „ქართლის ცხოვრება“, (2017), ვახტანგისეული რედაქცია, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, შესავალი, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო გ. არახამიამ, თბილისი.
2. ბერიძე, ვ. (1974) *ძველი ქართული ხუროთმოძღვრება*, თბილისი.
3. გრიგოლია, კ. (1954) *ახალი ქართლის ცხოვრება*, თბილისი.
4. ვახუშტი ბატონიშვილი, (1973) *აღწერა სამეფოსა საქართველოსა*, ქართლის ცხოვრება, IV, ტექსტი დადგენილია ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბილისი.
5. თაყაიშვილი, ე. (2017) *თხზულებანი*, მთავარი რედაქტორი რ. მეტრეველი, ტ. 2, თბილისი.
6. თაყაიშვილი, ე. (2019) *თხზულებანი*, მთავარი რედაქტორი რ. მეტრეველი, ტ. 8, თბილისი.
7. ყუბანეიშვილი, ს. (1955) *დავით გურამიშვილი ქართველ ჰუსართა პოლკში*, თბილისი.
8. ყუბანეიშვილი, ს. (1948) „ვახტანგიანი“. ლიტერატურული ძიებანი, IV, თბ., .



ნინა ბარნოვი

საქართველოს უნივერსიტეტი, ასოცირებული პროფესორი

Nina Barnovi

The University of Georgia, associate professor

## უმბერთო ეკოს სემიოლოგიური თეორიის ზოგიერთი საკითხი

### რეზიუმე

ჩვენი განხილვის საგანია, რას წარმოადგენს სემიოტიკური კვლევა და რა არის მისი არსი და დანიშნულება, სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ისეთი კვლევა, სადაც კულტურის ყველა ფენომენი განიხილება როგორც კომუნიკაციის აქტი და ცალკეული შეტყობინებების ორგანიზებით ხდება გასაგები კოდთან შესაბამისობა. უ. ეკოს აზრით, სემიოტიკური კვლევა საჭიროებისამებრ ეყრდნობა ლინგვისტიკისა და ინფორმაციის თეორიის მიღწევებს, თუმცა იგი მაინც არ ამოიწურება არც ლინგვისტიკური, არც ინფორმაციული მეთოდებით.

მნიშვნელობა სემიოლოგიისა, რომელიც აფართოებს ჩვენს წარმოდგენებს იმ ისტორიული და სოციალური სამყაროს შესახებ, სადაც ვცხოვრობთ, რადიკალურად იზრდება იმასთან კავშირში, რომ სემიოლოგია აღწერს კოდებს, როგორც მოლოდინის სისტემებს, ძალიან მნიშვნელოვანს ფსიქოლოგიური ფენომენებისა და აზროვნების მეთოდების უნივერსუმში. ნიშანთა სისტემაში სემიოლოგია გვიხსნის იდეოლოგიების სამყაროს, რაც გამოვლენილია ურთიერთობის საშუალებების უკვე დადგენილ წესებში.

ავტორი წარმოგვიდგენს აღნიშნული საწყისი („ამოსავალი“) მოდელის უფრო უნივერსალურ და ნაკლებად მოუქნელ ვარიანტს, რომელსაც შეუძლია მოიცვას არა მხოლოდ ყველაზე მარტივი, თვალსაჩინო შემთხვევები, არამედ ისეთიც, სადაც კომუნიკაცია რეალიზებულია რღვევისა და კოლიზიების, გაშუალების, შეპირისპირების, სავარაუდო კონტაქტებისა და მოვლენათა ურთიერთწინააღმდეგობრივი რეალური მსვლელობისას.

საძიებო სიტყვები: სემიოტიკა, სემიოლოგია, ლინგვისტიკა, პარა-ლინგვისტიკა, სტრუქტურული ლინგვისტიკა.

## ***Some Issues of Umberto Eco's Semiological Theory***

### **Abstract**

The subject of our discussion is semiotic research, its essence and purpose, in other words, research where all cultural phenomena are considered an act of communication and the relevance to a code is achieved through organizing individual messages. According to Eco, semiotic research relies on the achievements of linguistics and information theory, although it encompasses more than linguistic or informational methods.

The importance of semiology, which expands our understanding of the historical and social world we live in, is radically increased because semiology describes codes as systems of expectations being tremendously crucial in the universum of psychological phenomena and methods of thought. In the system of signs, semiology unfolds the world of ideologies being revealed in the already established rules of means of communication.

The author presents a more universal and less inflexible variant of the mentioned starting model, which can cover not only the most uncomplicated, most visible cases but also those cases where communication is realized in the course of ruptures and collisions, mediation, confrontation, alleged contacts, and conflicting actual events.

**Keywords:** *Semiotic, Semiology, Linguistics, Paralinguistics, Struktural linguistics.*

### უმბერტო ეკოს სემიოლოგიური თეორიის ზოგიერთი საკითხი

შეიძლება დავიწყოთ იმით, რომ თვითონ დისციპლინის დასახელება წარმოადგენს დისკუსიის საგანს: სემიოტიკა თუ სემიოლოგია? სემიოლოგიაზე საუბრისას იგულისხმება სოსიურის განმარტება (ნიშანთა სისტემების ფუნქციონირება სამოვადობივ ცხოვრებაში), ხოლო სემიოტიკაზე – პირისა და მორისის. სემიოლოგიაზე საუბრობენ იმ შემთხვევებშიც, როცა საქმე ეხება დის-

ციპლინას, რომელიც შეისწავლის ზოგადად ნიშნებს, მათ შორის ლინგვისტურსაც. თუმცა ბარტმა ამოატრიალა სოსიურისეული განსაზღვრება სემიოლოგიის როგორც ერთგვარი ტრანსლინგვისტიკის განმარტებით, რომელიც შეისწავლის ყველანაირ ნიშანთა სისტემას, რადგან ისინი ექვემდებარებიან ენობრივ კანონებს. ამიტომ ითვლება, რომ ის, ვინც სწავლობს ლინგვისტიკისგან დამოუკიდებელ ნიშანთა სისტემებს (ეკოს პოზიციაც ეს არის), უნდა იწოდებოდეს სემიოლოგად. (ტერმინს „სემიოტიკა“ ამჯობინებენ დღეს როგორც ამერიკელი, ისე პოსტსაბჭოთა ქვეყნების მკვლევრები).

უ. ეკო იყენებს ტერმინს „სემიოლოგია“ შემდეგი კონვენციის დისკურსით – ის უწოდებს „სემიოლოგიას“ კომუნიკაციის ფენომენების კვლევის საერთო თეორიას; კომუნიკაციის ფენომენებს იგი განიხილავს როგორც შეტყობინებათა შექმნას || აგებას კონვენციალური კოდების ან ნიშანთა სისტემების საფუძველზე. შემდგომში ეკო უწოდებს „სემიოტიკებს“ ნიშანთა ცალკეულ სისტემებს იმდენად, რამდენადაც ისინი გამოყოფილია და, შესაბამისად, ფორმალიზებულია. ზოგიერთ შემთხვევაში ეკო თვლის, რომ სემიოლოგია გამოავლენს არა მხოლოდ ჭეშმარიტ „სემიოტიკებს“, არამედ სიმბოლოების რეპერტუარებს (ზოგიერთი მათ უწოდებს semie), რომლებიც ასევე, ფუნქციონირების საშუალების მიხედვით, მიეკუთვნება ბაზისური სემიოტიკების ჩამონათვალს.

როგორც ვხედავთ, ეკო გვთავაზობს არა სისტემურ, არამედ ემპირიულ დეფინიციას. იელმსლევის მიხედვით, გარდა ბუნებრივი ენებისა, საჭიროა გამოვყოთ ნიშანთა სხვა სისტემები, რომლებიც შემდგომ გადაინაცვლებენ ბუნებრივი ენის სისტემაში, სწორედ ისინი შეადგენდნენ შემდგომ სემიოტიკებს. სემიოტიკები დაიყოფოდა დენოტატიურებად და კონოტაციურებად.

იელმსლევის მიხედვით შემდგომ სემიოტიკები დაიყოფოდა მეცნიერულად და არამეცნიერულად. მაგრამ ეს კლასიფიკაცია ბევრ საკითხს გადაწყვეტის გარეშე ტოვებს. თუმცა იელმსლევის სისტემატიზაცია სოსიურის შემდეგ იყო პრინციპულად მნიშვნელოვანი. მან პირველმა დაინახა, რომ არსებობს შინაარსის

პლანში სხვადასხვა მნიშვნელობების აღმოჩენის პრობლემა. სო-სიურის შემდეგ სწორედ იელმსლევმა განსაზღვრა, რომ საბო-ლოლო ჯამში არ არსებობს ისეთი ობიექტი, რომელიც არ მოხვ-დება სემიოლოგიის (ლინგვისტური თეორიის) ხედვის არეში და მამასადაამე, ლინგვისტური თეორია თვისი შინაგანი აუცილებ-ლობით ახდენს ენობრივი სისტემის კონსტატაციას, მისი სქემითა და უზუსით, ზოგადი და ინდივიდუალური ნიშან-თვისებებით და აგრეთვე ხედავს ენის საშუალებით ადამიანებსა და ადამიანთა ერთიერთობას, საბოლოოდ კი ადამიანის შემეცნების მთლიან სფეროს. ამიტომ, უ. ეკოს აზრით, სემიოლოგიური კლვევების დღე-ვანდელ ეტაპზე საკმაოდ ძნელია მათი საზღვრების დადგენა.

ავტორი ცდილობს მიაწოდოს მკითხველს მეცნიერების მიერ აღწერილი ყველა სემიოტიკის გაერთიანებული სურათი. ის ერიდება მკაცრ სისტემატიზაციას და გვაწვდის ე.წ. კატალოგიზაციას.

უ. ეკო განასხვავებს შემდეგნაირ კოდებს:

1. კოდები, რომლებიც ჩაითვლება „ბუნებრივად“.

ასეთია: ა) **ზოლსემიოტიკა**, ანუ ცხოველების კომუნიკაციის სის-ტემები. ავილოთ, მაგალითად, ბოლო აღმოჩენები ფუტკრების კომუნიკაციის სფეროში, რაც ეჭვის ქვეშ აყენებს ყველაფერს, რაც ვიცოდით აქამდე ე.წ. „ფუტკრების ცეკვისა“ და მისი მნიშვნელობების შესახებ, არამედ აგრეთვე ავლენს კომუნიკაციურ უნივერსალიებსა და ცხოველთა ინტელექტის შესახებ წარმოდგენების გადასინჯვასაც მოითხოვს.

ბ) **ყნოსვის სიგნალები**: მხოლოდ პარფიუმერიული სურ-ნელების კოდები (სინორჩის, მამაკაცური, ამაღლევებელი...) უკვე იძლევა საშუალებას ვისაუბროთ კომუნიკაციის ამ სფეროს შესაძ-ლებლობებზე. ცხადია, ბუნებრივ სურნელებებს აქვთ კიდევ უფრო მკვეთრად გამოხატული დენოტატიური მნიშვნელობა.

გ) **ტაქტილური კომუნიკაცია**: რადგან იგი წარმოადგენს გარესამყაროსთან ურთიერთობის პირველ ძირითად ცდას, ის, ბევრის აზრით, განაპირობებს ბავშვისთვის შემდგომში ენობრივი შეტყობინებების აღქმა-გააზრებას. ამ რუბრიკაში შემოვა კვლევები

ჰიგიენური პროცედურების შედეგად კანის მდგომარეობის შესახებ. ასევე კოცნა, გადახვევა, სილის გაწნაც, რამდენადაც ისინი წარმოადგენენ რიტუალს და არა სტიმულს.

**დ) დაგემოვნების კოდები:** გარდა დაგემოვნების უპირატესობების თვალნათლივი სხვაობისა სხვადასხვა კულტურებში და დაგემოვნების თვისებათა უკიდურესი ნაირფეროვნებისა, არსებობს გარკვეული კონვენციები, რომლებიც არეგულირებს კერძების შემადგენლობასა და ორგანიზებას საზეიმო სუფრებზე. იგივე შეიძლება ითქვას სასმელების შესახებაც. შემდგომ კი იხსნება კონოტაციებისა სინესტეზიების ფართო სფერო (ცხარე? || მკვეთრი გემო, ასევე დაგემოვნების შეფასებების მეტაფორული გადატანა სხვა სფეროებზე, მაგ., „ტკბილი ცხოვრება“).

## 2. პარალინგვისტიკა

**პარალინგვისტიკა** ეწოდება მეცნიერებას, რომელიც შეისწავლის სუპერსემანტიურ თვისებებს (ხმის ტონალობას) და ფაკულტატურ ვარიანტებს, რომლებიც ავსებენ სიტყვიერ შეტყობინებას და წარმოადგენენ კონვენციების სისტემას, რომლებიც, თუმცა ითვლება „ბუნებრივად“, მაინც ექვემდებარება გარკვეულ სისტემატიზაციას. აქ უკო გულისხმობს მოვლენებს, რომლებიც საკმაოდ ზუსტი კვლევის ობიექტები გახდა ჩაწერის ახალი სისტემების გამოყენების მეოხებით, რაც გვაძლევს საშუალებას გავაანალიზოთ უშუალო დაკვირვების დროს ნაკლებად შესამჩნევი ცვლილებები. ჩვეულებისამებრ, პარალინგვისტიკას მიაკუთვნებენ კინეზიკასაც, რომელიც განისაზღვრება როგორც მოძღვრება კონვენციალური მნიშვნელობის მქონე შესტებისა და ტანის მოძრაობათა შესახებ.

არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ ბევრ მეცნიერს სასარგებლოდ მიაჩნია პარალინგვისტიკური კოდების ცოდნა არა მხოლოდ უცხო ენებისა და ჩვეულებების შესასწავლად, არამედ ის გვეხმარება თავიდან ავიცილოთ მცდარი ინტერპრეტაციები უცხო კულტურასთან ურთიერთობისას იმ შემთხვევებში, როცა მხოლოდ დენოტაციური ენობრივი კოდის გამოყენებას მივყავართ შეცდომებამდე და ურთიერთობის ყველა კონოტაციური დონის მცდარ გაგებამდე, რასაც ხშირად მოჰყვება ადა-

მიანური, პოლიტიკური და სოციალური ხასიათის მიმე შედეგები.

**სამედიცინო სემიოტიკა:** აქ საჭიროა ორი რუბრიკის გამოყოფა: ერთი მხრივ, ბუნებრივი ინდექსების სისტემა, რომელიც მიანიშნებს ექიმს სიმპტომებზე (და რადგანაც სამედიცინო წრეებში განსაზღვრული სიმპტომები გამოიხატება განსაზღვრული ინდექსებით, უკვე სამედიცინო ურთიერთობის დონეზე ყალიბდება კონვენციების სისტემა); მეორე მხრივ, ლინგვისტული გამოხატულების სისტემა, რომლის დახმარებითაც სხვადასხვა სოციალური ჯგუფების ან კულტურების მიკუთვნების პაციენტები, ჩვეულებისამებრ, ახსნიან რაიმე სიმპტომს სიტყვების ან ჟესტების გამოყენებით.

**საკუთრივ პარალინგვისტიკა.** ჯ. ტრაგერი ყველა ხმას (|| ხმაურს), რომელსაც არ გააჩნია საკუთრის პინლგვისტური სტრქტურა, ანაწევრებს (ყოფს) შემდეგ ჯგუფებად:

ა) **ხმის ტიპი:** დამოკიდებულია მოსაუბრის სქესზე, ასაკზე, ჯანმრთელობასა და ა.შ. გამოიკვლევა ერთი პირის ხმის ტონი, რომელიც ახასიათებს მას სხვადასხვა პირობებში. ოსვალდი იკვლევს ხმის მოდულაციების დამოკიდებულებას სიტუაციაზე (ბაგების გაუხსნელად მტყვევლება, ტელეფონით საუბარი დღელამის სხვადასხვა დროს სისხლში კალიუმისა და ნატრიუმის რაოდენობის ცვლილებასთან დაკავშირებით. ამგვარი კვლევები მიემართება კომუნიკაციის ბიოლოგიურ საფუძვლებს და სამედიცინო სემიოტიკის ნაწილს წარმოადგენს.

ბ) **პარაენა, რომელიც დაიყოფა:**

1. ვოკალურ თვისებებად, როგორცაა: ბგერების სიმაღლე, მათი დამოკიდებულება წარმოქმნის ხასიათსა და დროზე, სუნთქვის სიმძიმე და სიმსუბუქე, არტიკულაცია, რემონანსი და ა.შ.
2. ვოკალიზაცია, რომელიც დაიყოფა:
  - ა) ბგერის ხასიათის განმსაზღვრელ ფაქტორებად (მაგ., სიცილი, დახშული ან შეწყვეტილი, ტირილი, გოდება, ქვითინი, ჩურჩული, ყვირილი, ხმამალალი ან დახშული ბუტბუტი, კვნესა, კვილი, სლოკინი, მთქნარება, ხმის წყვეტა...;

- ბ) ფაქტორები, რომლებიც განსაზღვრავს ბგერის ხარისხს (მაგალითად, ინტენსივობა და სიმაღლე);
- გ) ხმის სეგრეგაციები; ესაა მოდულირებადი ფონეტიკური ემისიების თანმხლები ბგერითი კომპლექსები, როგორებიცაა: ნაზალიზაცია, ფშვინვა, ხროტინი, ენითა და ბაგეებით წარმოებული ხმაური (ალსანიშნია, რომ ეს ყველაფერი კარგადაა კოდირებული იმ აღმატებით ემოციურ ტრანსკრიფციაში, რაც დამახასიათებელია კომიქსებისთვის, სადაც სეგრეგაციები განიხილება ნიშნებად).

**სტვენისა და დოლის ენები:** ვარაუდი ტონების კონვენციულურობის შესახებ მტკიცდება, როცა განვიხილავთ ისეთ სისტემებს, როგორიცაა წყვეტილი ან უწყვეტი სტვენით, დოლებითა ან სტვირებით სიგნალიზაცია, რაც უკვე განხილულია ანთროპოლოგების მიერ (ასეთია, მაგალითად ალბიური იოდლი, კანარის კუნძულების მცხოვრებთა სტვენა, დასავლეთ აფრიკის დოლის ენა და სხვა მრავალი).

### 3. კინეზიკა და პროქსემიკა

პარალინგვისტიკაზე ნათქვამი აქტუალურია კინეზიკისთვისაც: აქ საუბარია შეტყობინების ელფერის ინდივიდუალურ ხერხებზე ან კოდით გათვალისწინებულ ხერხებზე. ამ სფეროს სპეციალისტები თვლიან, რომ წერითი სისტემების მეცნიერებასთან ერთად აქაც საქმე გვაქვს ნამდვილ კოდებთან.

როცა ადამიანები გამოსცემენ და ისმენენ ბგერებს, მოძრაობენ და ხედავენ, ეხებიან, განსცემენ და აღიქვამენ. შეიძლება ითქვას, რომ დღეისათვის კინეზიკამ დაიმკვიდრა საკუთარი საგანი და ინსტრუმენტი; ლინგვისტებმა შეიმუშავეს სხეულის მოძრაობათა ჩაწერის საკმაოდ მკაცრი სისტემა, შეადგინეს რა მნიშვნელობათა განმასხვავებელი მოძრაობებისა და შესტების სინტაგმების ნომენკლატურა. (ასეთია, მაგალითად, მეუღაბნოე ბერების მუნჯური ენა, ყრუმუნჯთა, ბოშების, ქურდების, ინდოელი ვაჭრების... ენა; ბუდისტური ღვთისმსახურების ხელების რიტუალური მოძრაობები; ამავე რიგში განიხილება კლასიკური აღმოსავლური თეატრების

რიტუალიზებული თეატრალური შესტიკულაცია და ა.შ.

აქვე შესატანია სიარულის მანერა და ხასითი, რომელიც იცვლება კულტურიდან კულტურამდე და შესატყვისად ფეხზე დგომის სხვადასხვა ფორმები („სმენაზე“ დგომა, საზეიმო სვლის თითქოს ლიტურგიული რიტუალი...). დასამატებელია თავის მოძრაობებიც (ყველა აღიარებს „ჰო“ და „არა“ შესტების ფარდობითობას სხვადასხვა კულტურებში), მაღლიერების გამომხატველი შესტების, კოცნისა (რაც ისტორიულად საერთოა ბერძნულ-რომაული, გერმანიკული, სემიტური კულტურებისთვის, მაგრამ უცხოა კულტურისათვის).

### მუსიკალური კოდები

ამ სფეროში შეგვიძლია სისაუბროთ განსხვავებულ მუსიკალურ გრამატიკებსა და სკალებზე, ატრაქციის სისტემებზე. ამაში შედის მუსიკალური სინტაგმატიკის, ჰარმონიის, კონტრაპუნქტის და სხვ. შესწავლა. ასევე სასაუბრო ენის ხმაბაძვითი სისტემებიდან კომიქსებისთვის დამახასიათებელი ონომატოპეის რეპერტუარებამდე.

აქვეა დენოტატიური სისტემები: მაგალითად, სამხედრო მუსიკალური სიგნალები ან კონკრეტული იდეოლოგიის ამსახველი ჟანრები („მარსელიეზა“, „ინტერნაციონალი“); სტილისტიკური კონოტაციები: მე-18 ს.-ის მუსიკა, „როკის“ კონოტაცია; სიმღერის მანერა სხვადასხვა კულტურასა და ეპოქაში.

### ფორმალიზებული ენები

ათვლის წერტილად აქ გამოყენებულია მათემეტიკური სტრუქტურები, რომლებსაც საფუძვლად უდევს ქიმიასა და ლოგიკაში გამოყენებულ ხელოვნურ ენებს. ამ რუბრიკაში ხვდება საბუნებისმეტყველო მეცნიერებების შინაარსის ფორმალიზაციის ენები, თუნდაც, მაგ., მორზეს ტიპის ანბანი, ეგმ-ის ბმულის კოდი, კოსმოსური ურთიერთობის ლინკოსის ენა და სხვ.

### ბუნებრივი ენები

რადგან ესაა საკუთრივ ლინგვისტიკისა და ეთნოლინგვისტიკის სფერო, აქ საკმარისია გავისხენოთ მხოლოდ სემიოლოგიური კვლევების კონკრეტიზაცია ენობრივი კლიშეების ლექსიკური კოდებისა და ქვეკო-



დებიდან რიტორიკული ხერხების მთელ სისტემის მაგალითებით (მაგ., პოლიტიკური, ტექნიკური, იურიდიული სპეციალიზებული ლექსიკონები, ანუ მასობრივი კომუნიკაციების განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი ნაწილები; საიდუმლო ენები და ჟარგონები...).

### ვიზუალური კომუნიკაციები

მაღალი ხარისხის კონვენციალიზაციის სიგნალეტიკა: საზღვაო დროშები, ქუჩაში მოძრაობის წესები, სამხედრო წარმატების ნიშნები... ასევე: ქრომატიკული სისტემები – სხვადასხვა ფერების რაიმე ზუსტ მნიშვნელობასთან შესატყვისობების მცდელობები (შავი – მგლოვიარე, თეთრი – მგლოვიარე, თეთრი – ქორწილი, წითელი – რევოლუცია, შავი – კეთილშობილება...); ასევე, ტანისამოსი: ფორმალიზაციის პიკი – ღვთისმსახურთა სამოსელი, სამხედრო ფორმები...;

### სემანტიკა

ყველა კვლევა, რომელიც ერთიანდება სემანტიკუტის სახელით, ყოველთვის აქტუალურია ფილოსოფიის ისტორიისთვის როგორც მუდმივი პოლემიკისა და თეორეტიზაციის საგანი. (რასაც ხშირად „მნიშვნელობის შიშს“ უწოდებენ). ესაა წარმოდგენა მნიშვნელობაზე, როგორც მეტყველების სუბიექტის შეუწყვეტელ შემოქმედებაზე და როგორც უზუსტე, რომელიც დამკვიდრდა გარკვეულ სოციუმში.

### სიუჟეტი სტრუქტურა

თხრობითი სტრუქტურების ან მსხვილი სინტაგმატური ჯაჭვების შესახებ მსჯელობა – სემანტიკური ანალიზის უმნიშვნელოვანესი ნაწილია. ეს ეხება არა მარტო წერით თხრობას, არამედ ზეპირ თქმასა და თხრობას. ასეთ კვლევას ექვემდებარება მხოლოდ ყველაზე მარტივი ერთგანზომილებიანი ფაბულები (ზღაპრები, ფოლკლორი, დეტექტივები (რომლებიც ექვემდებარება ინტრიგის პრინციპს...)).

### კულტურული კოდები

აქ იგულისხმება ქცევისა და ფასეულობათა სისტემები, რომლებიც ტრადიციულად არ განიხილება კომუნიკაციურ ასპექტში: ეტიკეტი – არა მხოლოდ ჟესტების სისტემა, არამედ კონვენციების,

ტაბუს, იერარქიების და სხვ.; სამყაროს მოდელირების სისტემა – მითები, ლეგენდები, თეოლოგიური სისტემები...; სოციალური ორგანიზების მოდელები – ტიპური მაგ., ნათესაობის სისტემების შესწავლა; თუმცა ეს საკითხი შეეხება განვითარებული საზოგადოებების გლობალურ ორგანიზაციასაც.

### ესთეტიკური კოდები და შეტყობინებები

სემიოლოგიური ესთეტიკა შეისწავლის ხელოვნებას, როგორც კომუნიკაციურ პროცესს. ასეთია: ხელოვნების ონტოლოგია, ფორმათა თეორია, შემოქმედების თეორია, ურთიერთობა ხელოვნებასა და ბუნებას შორის, აგრეთვე ხელოვნებასა და საზოგადოებას შორის....

### მასობრივი კომუნიკაციები

როგორც ჩანს, სემიოლოგიის პრობლემები უკავშირდება მასობრივი კომუნიკაციების თემას, უნდა ითქვას, რომ ისტორიულად ეს კავშირები გაცილებით უფრო მჭიდროა, ვიდრე ერთი შეხედვით ჩანს. თუ მივაღწევთ თვალს მოვლენებს, რომლებმაც გააფართოვა სემიოლოგიით დაინტერესება საფრანგეთსა და გერმანიაში, ირკვევა, რომ იგი უშუალოდ უკავშირდება მასობრივი კომუნიკაციების განვითარებას. დავამატებთ, რომ მასობრივი კომუნიკაციების პრობლემატიკამ, რომელიც გაჩნდა უპირველესად შეერთებულ შტატებში, საბოლოოდ მოითხოვა თავისი პრინციპების სემიოლოგიური დასაბუთება.

სახელდობრ, თუ მასობრივი კომუნიკაციის საშუალებებს მიეკუთვნება კინო, პრესა, ტელემაუწყებლობა, რადიო, კომიქსები, რეკლამა, პროპაგანდის ყველა სახეობა, მსუბუქი მუსიკა, მასობრივი ლიტერატურა, ისმის კიხვა: ხომ არ წარმოადგენს კვლევები მასობრივი კომუნიკაციების სფეროში რომელიმე კონკრეტული დისციპლინის კვლევის საგანს (ფსიქოლოგიის, სოციოლოგიის, პედაგოგიკის, სტილისტიკის და ა.შ.?)

მასობრივი კომუნიკაციების შესწავლა დისციპლინა ხდება მაშინ, როდესაც ირკვევა, რომ ინდუსტრიალურ საზოგადოებაში გავრცელებულ ყოველ ასეთ, ცალკე აღებულ ჟანრს აქვს საეთო სარჩული

მართლაც, მასობრივი კომუნიკაციების თეორია და ანალიზი

გამოიყენება:

1. ინდუსტრიული ტიპის საზოგადოებაში, რომელის გარეგნულად დაბალანსებულია, მაგრამ სინამდვილეში გაჟღერებულია განსხვავებებითა და კონტრასტებით.
2. კომუნიკაციის არხებზე, რომლებიც უზრუნველყოფენ მის მიღებას არა მხოლოდ რაღაც გარკვეული ჯგუფებისთვის, არამედ სხვადასხვა საზოგადოებრივი მდგომარეობის მქონე ადრესატების განუსაზღვრელი წრეებით;
3. მწარმოებელთა ჯგუფებში, რომლებიც გამოიმუშავენ, გაასაჯაროებენ შეტყობინებებს საწარმოო მეთოდით.

მასობრივი კომუნიკაციების კვლევის საგანი ერთიანია იმდენად, რომდენადაც პოსტულირებულია, რომ კომუნიკაციის საშუალებათა ინდუსტრიალიზაცია ცვლის არა მარტო შეტყობინების მიღებისა და გაგზავნის პირობებს, არამედ – და ამ მოჩვენებით პარადოქსზე დაფუძნებული ასეთი კვლევების მეთოდოლოგია – თვით ამ შეტყობინებათა მნიშვნელობასაც.

ამგვარად, თუ ლინგვისტური ანალიზის ტექნიკას გააჩნია უნარი წარმოგვიდგეს ძალაუფლების ტექნიკად, როცა „მრავალგანზომილებიანი ენა დაიყვანება ერთგანზომილებიანზე და მას აღარ გამსჭვალავს განსხვავებული და წინააღმდეგობრივი მნიშვნელობები, და ისტორიით აკუმულირებული მნიშვნელობის ფეთქებადი ძალა გადაიქცევა დუმილად“, მაშინ სემიოლოგიური კვლევა, რომელიც ითვალისწინებს დიალექტიკას: კოდი – შეტყობინება, კოდების მუდმივი გადანაცვლება, რიტორიკისა და იდეოლოგიის უნივერსუმების ურთიერთკავშირი, კოდის ასარჩევ გარემოებათა ზეწოლა და შეტყობინებათა წაკითხვა – ფატალურად ხდება მოტივირებული; გარკვეული პერსპექტივის მატარებელი, არაობიექტური, (თუ ობიექტურობად ვთვლით წინასწარ მოცემული ჭეშმარიტების წვდომა-გააზრებას);

არაერთხელ თქმულა, რომ სემიოლოგია გვიბიძგებს არა იმდენად ტექსტის გამოყენებისკენ, რამდენადაც მისი კონტექსტის,

როგორც ტექსტის სტრუქტურული ელემენტის, განხილვისკენ..., და ჩვენ მიერ დადგენილი კავშირი – სიგნალებისა სამყაროსა და იდეოლოგიის სამყაროებს შორის, რასაც სემიოლოგიურად აღვიქვამთ მხოლოდ კოდებში გადაყვანით, მოგვეჩვენა ყველაზე ადეკვატურად გამოცდილების ამ ორი დონის ურთიერთობის დასახასიათებლად. (როცა ალისა ეკითხება ბოცვერ ჰამფთი-დამფტის: „შეგიძლია გააკეთო ისე, რომ სიტყვები იმას აღარ ნიშნავდეს, რასაც ნიშნავს?“, ის პასუხობს: „საქმე ისაა, ვინ იქნება ბატონი“...)

სემიოლოგია გვასწავლის შემდეგს: ვიდრე შევცვლით შეტყობინებებს ანდა დავამყარებთ კონტროლს მათ წყაროებზე, მანამდე უნდა შევცვალოთ კომუნიკაციური პროცესის ხასიათი – ზემოქმედებით იმ გარემოებებზე, რომლებშიც ეს შეტყობინებები მიიღება.

ეს არის სწორედ სემიოლოგიური ხედვის „რევოლუციური“ მხარე, განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი ეპოქაში, როცა მასობრივი კომუნიკაციები უხშირესად წარმოადგენს ძალაუფლების ინსტრუმენტს, სოციალური კონტროლის დამყარებას შეტყობინებათა დაგეგმვით, იქ, სადაც შეუძლებელია შევცვალოთ შეტყობინების გაგზავნის საშუალებები ან შეტყობინების ფორმა, ყოველთვის რჩება შესაძლებლობა შევცვალოთ – ერთგვარი პარტიზანული ხერხით – გარემოებები, რომლებშიც აღრესატებს უხდებათ წაკითხვის საკუთარი კოდების შერჩევა.

### გამოყენებული ლიტერატურა:

1. Umberto, E. *La struttura Assente*, Introduzione alla Ricerca Semiologia
2. Osgood, Ch. Sebeok, Th. (ed.), *Psycholinguistics*, Indiana Un.Press, 1965;
3. McLunan, M., *The Gutenberg Galaxi*, Toronto, 1962;
4. Levi-Strauss, C. *Il cruda e il catto*, cit., “Overture”, 1972;
5. Miller, G. A. *Language and Communication*, N.Y.1951;
6. Harris, Z. *Methods in Strucural Linguistics*, Chikago, 1951

თინათინ ბერუაშვილი

საქართველოს უნივერსიტეტი. თამაზ ბერაძის სახელობის  
ქართველოლოგიის ინსტიტუტი, ასისტენტი, უფროსი  
მასწავლებელი

Tinatin Beruashvili

University of Georgia. Tamaz Beradze Institute of Georgian Studies,  
Assistant, Senior Teacher

## *ღირსი თეოდორა ალექსანდრიელის ცხოვრების ქართული ხელნაწერები და რედაქციები*

### **აბსტრაქტი**

აგიოგრაფიული ძეგლი „ცხოვრება და მოქალაქობაჲ და ღუაწლ-  
ნი ღირსისა დედისა ჩუენისა თეოდორა ალექსანდრიელისანი“  
აღრებიზანტიურ პერიოდს განეკუთვნება. ღირსი თეოდორა მეხუთე  
საუკუნის მოღვაწეა, ცხოვრობდა იმპერატორ ზენონის (475-491)  
დროს. თეოდორას ცხოვრება სამიჯნურო ეპიზოდების შემცველი  
სასულიერო რომანია. ბიზანტიურ მწერლობაში დაცული იყო ამ  
ძეგლის როგორც კიმენური, ისე – მეტაფრასული რედაქციები. კი-  
მენური რედაქციის ავტორი უცნობია. ეს რედაქცია X საუკუნეში  
გაამეტაფრასა ცნობილმა მოღვაწემ სვიმეონ ლოლოთეტმა, მე-  
ტაფრასმა. ქართულ მწერლობაში ამ ძეგლის ორივე რედაქციაა  
შემონახული. კიმენური რედაქცია დაცულია A518 ხელნაწერში,  
364r – 371r გვერდებზე და A643 ხელნაწერის 226-237 გვერდებ-  
ზე. რაც შეეხება მეტაფრასულ რედაქციას – როგორც ცნობილია,  
სვიმეონ მეტაფრასტის ცალკეული თხზულებანი ქართულად ითარგმ-  
ნა ძალიან ადრე – X საუკუნის მიწურულსა თუ XI საუკუნის დამ-  
დეგს, ხოლო XI საუკუნის დამლევისათვის უკვე მთლიანი თვეების  
საკითხავები ითარგმნება. სექტემბრის თვის მეტაფრასები მთლიანი  
კრებულის სახით წარმოდგენილია სამი ნუსხით: Ath.20 (1081 წ.),  
S384 (XI-XII სს.) და K4 (XVI ს.). ამ თვეში მოიხსენიება ღირსი თე-  
ოდორა. საკითხავების დიდი ნაწილი თარგმნილია თეოფილე ხუ-

ცესმონობონის მიერ, თუმცა სვიმეონ ლოლოთეტის მეტაფრასები მართო თეოფილეს არ უთარგმნია, მას თარგმნიდნენ, როგორც ეფრემ მცირე აღნიშნავს „მოსაჯსენებელი მცირე სვმეონისთვის ლოლოთეტისა [და] თხრობად მიზეზთა ამათ საკითხავთა თარგმანისათა“-ში ექვთიმე ათონელი, გიორგი ათონელი, დავით ტბელი, სტეფანე სანანოსძე, არსენ ვაჩესძე. კ. კეკელიძის ვარაუდით ყველაზე დიდი ღვაწლი ამ საქმეში ეფრემ მცირეს მიუძღვის.

ღირსი თეოდორა ალექსანდრიელის ცხოვრების მეტაფრასული რედაქცია დაცულია Ath.20 და K4 ხელნაწერებში (ძველი გამოქვეყნებულია K4 ნუსხის მიხედვით, იხ. ძველი მეტაფრასული კრებულები, სექტემბრის თვის საკითხავები, 1984). ძველის მთარგმნელი, ა. ცაგარელის ვარაუდით, იოანე პეტრიწი უნდა იყოს, თუმცა საკითხი საჭიროებს დამატებით საფუძვლიან კვლევას.

**საძიებო სიტყვები:** თეოდორა, კიმენი, მეტაფრასი, რედაქცია.

## ***Georgian manuscripts and redactions of the Life of Venerable Theodora of Alexandria***

### **Abstract**

The hagiographic monument “Life and Citizenship and Deeds of Venerable Theodora of Alexandria” belongs to the Early Byzantine period. Venerable Theodora lived in Alexandria during the reign of Emperor Zeno (475-491). The Life of Theodora is a cleric novel that contains episodes of adultery. In Byzantine writing, Kimen’s text, as well as metaphrastic redaction, was protected. The author of the kimen text is unknown. This edition was made metaphrastic by Symeon Logothet. Both reductions of this monument exist in Georgian literature. Kimen’s text is protected in the A518 manuscript, on pages 364 r – 371 r and A643 manuscript on pages 226-237. As for metaphrastic redaction – several texts of Symeon Logothet were translated into Georgian at the end of X or the beginning of the XI century all texts had been translated. Metaphrases of September

are established in 3 lists: Ath.20 (1081), S384 ( XI- XII centuries) and K4 (XVI century). Venerable Theodora was mentioned in the metaphrases of September. Theophile Khutsesmonazoni translated most of the texts, and Ephrem Mtsire, Equitime Atoneli, David Tbeli, Stephane Sananoisdze, and Arsen Vacheszde translated some. According to K. Kekelidze, the most significant role was played by Ephrem Mtsire.

The metaphrastic redaction of the life of Venerable Theodora is protected in manuscripts Ath.20 and K4 (The text is published according to K4, see *Metaphrases of September* 1984). A. Tsagareli supposed that the translator was Ioane Petritsi, but this issue needs further research.

**Keywords:** *Teodora, Kimen, Metaphrase, Edition*

## ღირსი თეოდორა ალექსანდრიელის ცხოვრების ქართული ხელნაწერები და რედაქციები

საქართველო, სადაც მოსახლეობის უმეტეს ნაწილს ყოველთვის ქართველები წარმოადგენდნენ, ისტორიულად მულტიკულტურულ და მულტილინგვისტურ ქვეყნად მიიჩნეოდა. მეთერთმეტე საუკუნის მემატიანე ლეონტი მროველი აღნიშნავდა, რომ ძვ. წ.-ის მეექვსე საუკუნეში საქართველოში ქართულის გარდა გავრცელებული იყო ხუთი ენა: ასირიული, ბერძნული, ებრაული, სომხური და ხაზარული. ამ ფაქტთან დაკავშირებით აღსანიშნავია კ. კეკელიძის მოსაზრება, რომელსაც მკვლევარი წარმოგვიდგენს თავის წიგნში „ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია“ (1980), სადაც აღნიშნავს, რომ ძველი ქართული საეკლესიო მწერლობა, რომელიც ჰაგიოგრაფიული ნაწარმოებებით განსაკუთრებულად მდიდარია, საინტერესო მასალას გვაწვდის ძველი რედაქციის ტექსტების სახით. წმინდანთა “ცხოვრება და მოქალაქეობა” ქართულად ითარგმნებოდა არა ერთ რომელიმე ადგილას, არამედ ქრისტიანული კერის ყველა სამწიგნობრო ცენტრში. თანაც, არა მხოლოდ ბერძნული დედანით, არამედ აღმოსავლეთის ყველა იმ ენებიდან, რომლებზედაც ქრისტიანული მწერლობა არსებობდა. სწორედ ამიტომ, ქართულად შემონახულია

მთელი ციკლი ძველი გარდაუქმნელ-გადაუკეთებელი წმინდანების ცხოვრებისა.

აღნიშნული ცნობები მიუთითებს არა მხოლოდ ენობრივ მრავალფეროვნებაზე, არამედ საზოგადოების განვითარების მაღალ დონესა და კუთურულად მრავალფეროვანი გარემოს არსებობაზე. შესაბამისად სულაც არ არის გასაკვირი ის ლიტერატურული საქმიანობა, რომელსაც ქართველები ეწეოდნენ არა მხოლოდ ჩვენი ქვეყნის ტერიტორიაზე, არამედ მის ფარგლებს გარეთაც.

უძველეს ქართულ მწერლობას მტკიცე კავშირი ჰქონდა როგორც წინა აზიის, ისე – დასავლეთის ხალხთა ლიტერატურასთან, განსაკუთრებით კი – ბიზანტიურთან. ძველი ქართველი მოღვაწეები ქმნიდნენ ორიგინალურ აგიოგრაფიულ ძეგლებს და ამასთან, ინტენსიურად თარგმნიდნენ ბიზანტიური აგიოგრაფიის ნიმუშებს. საინტერესოა ის გარემოება, რომ ბევრი ძველი, რომელიც ბიზანტიურ მწერლობაში დაიკარგა, შემონახულია ქართულში. ამდენად, გარდა ორიგინალური ქართული აგიოგრაფიისა, ჩვენ მოგვეპოვება მდიდარი ნათარგმნი აგიოგრაფიული ლიტერატურაც.

ჩვენი კვლევის საგანს წარმოადგენს ადრეობიზანტიური პერიოდის ერთ-ერთი საინტერესო ძეგლი, რომლის სათაურია „ცხოვრებად და მოქალაქობად და ლუაწლნი ღირსისა დედისა ჩუენისა თეოდორა ალექსანდრიელისანი“ (კიმენი – „ცხოვრებად წმიდისა და ნეტარისა დედისა თეოდორადს“).

ღირსი თეოდორა მეხუთე საუკუნის მოღვაწეა, ცხოვრობდა იმპერატორ ზენონის (475-491) დროს. ავტორი მოგვითხრობს ემპაკის ცდუნებით როგორ ჩავარდა საშინელ ცოდვაში თეოდორა, რომელიც მანამდე ერთგული და მოსიყვარულე მეუღლე იყო. როცა „განსრულდა ცოდვად იგი“, მხოლოდ მაშინ გულისხმავო, „რად-იგი შეამთხვა სულსა თუსსა“; წმინდანმა გადაწყვიტა მძიმე მონაზვნური ღვაწლით განეწმინდა შებილწული სული. გამთენიისას დედათა მონასტერს მიაშურა და დაუფარავად აღიარა თავისი ცოდვა. ამის შემდეგ მამაკაცის სამოსელი გადაიცვა და მამათა მონასტერს მიადგა, რადგან ეშინოდა, დედათა მონასტერში ქმარს



არ მიეკვლია მისთვის. ტექსტში საკმაოდ ემოციურად და შთამბეჭდავადაა გადმოცემული თეოდორას მიძიმე და ტანჯვით აღსავსე ცხოვრება. თეოდორა ალექსანდრიელის ცხოვრება ბიზანტიურ მწერლობაში შემორჩენილია მეტაფრასული საკითხავის სახით.

ცნობილია, რომ სვიმეონ მეტაფრასტმა, რომელიც X საუკუნის მეორე ნახევარში მოღვაწეობდა, ხელი მოჰკიდა არსებული აგიოგრაფიული ძეგლების სისტემატიზაციას, შექმნა მეტაფრასული კრებულები, რომლებშიც საკითხავები დალაგებულია თვეების მიხედვით, ხოლო ლიტონი, კიმენური ტექსტები „გარდაკაზმა“ – გაამხატვრულა და გაამდიდრა რიტორიკული სამკაულებით. კ. კველიძე შენიშნავს, რომ მეტაფრასული მიმართულება განვითარების უმაღლეს საფეხურზე აიყვანა სვიმეონ ლოლოთეთმა, რომელმაც ამის გამო მეტაფრასტის სახელი მიიღო. მან ცენტრალური ადგილი დაიკავა ბიზანტიური აგიოგრაფიის ისტორიაში. სიმეონ მეტაფრასტის შესახებ საინტერესო ცნობებს გვაწვდის ეფრემ მცირის „მოსახსენებელი მცირე სუმეონისთვის ლოლოთეთისა [და] თხრობაჲ მიზნთა ამათ საკითხავთა თარგმანისათა“, სადაც ეფრემ მცირე აღნიშნავს, რომ სიმეონი მაგისტრის თანამდებობის მქონე პიროვნება იყო ბასილი მეფის პერიოდში კონსტანტინოპოლში. **„სრულიად განსწავლული და ეგრეთვე შინაგანთა ამათ ჩუენთა საეკლესიოთა წიგნთა ძუელისა და ახლისა სჯულისათა მოსწრაფებით წურთილი“** (კველიძე, 1957, 223). სვიმეონმა მეტაფრასული მუშაობა დაიწყო ბასილი მეფის მეფობის მეექვსე, ანუ 982 წელს. სვიმეონმა დაამუშავა სექტემბრის, ოქტომბრის, ნოემბრის, დეკემბრისა და იანვრის წმინდანების საკითხავები. (კველიძე, 1957, 141). ბიზანტიურმა მწერლობამ ამგვარად გამეტაფრასებული ტექსტების კრებულები თითქმის სრულად შემოგვინახა, ხოლო ბევრი კიმენური საკითხავი დაიკარგა.

თეოდორა ალექსანდრიელის ცხოვრების მეტაფრასული ტექსტი მოთავსებულია სექტემბრის თვის საკითხავებში, რამდენადაც ამ წმინდანის მოხსენიება სწორედ ამ თვეში ხდება, ხოლო მისი კიმენური საკითხავი საერთოდ არ არის შემორჩენილი. არც ის ვიცით, ვინ იყო ავტორი ამ ტექსტისა. კრისტიან ჰოგელი, სვიმეონ მეტაფრასტის

ვრცელი ლიტერატურული მემკვიდრეობის მკვლევარი, თავის ნაშრომში „სიმეონ მეტაფრასტი გარდაკაზმვა და კანონიზაცია“ (2002) შენიშნავს, რომ თეოდორა ალექსანდრიელის კიმენური ტექსტის მიკვლევა ვერ მოხერხდა, ასევე არ გვაქვს არანაირი ცნობები ამ რედაქციის ავტორის შესახებ.

ნ. გოგუაძე თავის სტატიაში „მეტაფრასული კრებულების ურთიერთმიმართებისათვის“ (1985) აღნიშნავს, რომ სვიმეონ ლოლოთეთის მეტაფრასებით თავიდანვე დაინტერესებულან ჩვენი სახელოვანი მოღვაწეები: ექვთიმე და გიორგი მთაწმინდელები, დავით ტბელი, სტეფანე სანანოის ძე, არსენი, ეფრემ მცირე, თეოფილე ხუცესმონაზონი და სხვები. განსაკუთრებული დამსახურება მიუძღვით ამ დარგში თეოფილე ხუცესმონაზონსა და ეფრემ მცირეს. ეფრემ მცირეს, რომელსაც საგანგებოდა შეუკრებია ცნობები ქართულად ნათარგმნი მეტაფრასებისა და მათი მთარგმნელების შესახებ არავითარ ცნობას არ გვაწვდის თეოფილე ხუცესმონაზონის შესახებ. მაშასადამე, მე-11 საუკუნის მეორე ნახევარში ქართულ ენაზე ითარგმნება სვიმეონ მეტაფრასტის პარალელური და თანადროული თარგმანები.

რა ვითარებაა ამ ძეგლთან დაკავშირებით ქართულ მწერლობაში? ქართულმა მწერლობამ შემოგვინახა ამ ტექსტი სამი რედაქცია: 1. კიმენური – სათაურით „ცხოვრებად წმიდისა და ნეტარისა დედისა თეოდორადის“; 2. მეტაფრასული – სათაურით „ცხოვრებად და მოქალაქობად და ლუაწლნი ღირსისა დედისა ჩუენისა თეოდორა ალექსანდრიელისანი“; 3. მეტაფრასულის მეორე რედაქცია, იწყება ამგვარად „ზინონ მეფე რაი განაგებდა საყდარსად...“

თეოდორა ალექსანდრიელის ცხოვრების კიმენური რედაქცია დაცულია A518 ხელნაწერში, 364r – 371r გვერდებზე და A643 ხელნაწერის 226-237 გვერდებზე. სოლომონ ყუბანეიშვილის შენიშვნით (ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, 1946) ტექსტებს დართული აქვს მოკლე ცნობები, რომლებშიც აღნიშნულია თხზულების დაწერის დრო და ავტორი. თეოდორა ალექსანდრიელის ცხოვრება გამოქვეყნებულია სოლომონ ყუბანეიშვილის „ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათიაში“. ტექსტი გამო-

ქვეყნებულია XVIII (A-518 ფ. 364r-371r) და XIX (A-643 გვ. 226-237) საუკუნეთა ხელნაწერების მიხედვით. ტექსტს არ ახლავს დამატებითი აღწერა ავტორის ან მთარგმნელის შესახებ.

რაც შეეხება მეტაფრასულ რედაქციას. როგორც ცნობილია, სვიმონ მეტაფრასტის ცალკეული თხზულებანი ქართულად ითარგმნა ძალიან ადრე – X საუკუნის მიწურულსა თუ XI საუკუნის დამდეგს, ხოლო XI საუკუნის დამლევისათვის უკვე მთლიანი თვეების საკითხავები ითარგმნება. სექტემბრის თვის მეტაფრასები მთლიანი კრებულის სახით წარმოდგენილია სამი ნუსხით: Ath.20 (1081 წ.), S384 (XI-XII სს.) და K4 (XVI ს.).

„ღირსი თეოდორა ალექსანდრიელის ცხოვრების“ მეტაფრასული რედაქციები დაცულია Ath.20 და K4 ხელნაწერებში. S384 ხელნაწერი ნაკლულია, აკლია როგორც დასაწყისი, ისე – ბოლო ფურცლები. ჩვენთვის საინტერესო ტექსტი, როგორც ჩანს, სწორედ ამ მიზეზის გამო არ არის ამ ხელნაწერში.

ნარკიზა გოგუაძე თავის სტატიაში „სექტემბრის თვის მეტაფრასების ათონური ნუსხა“ (1986) შენიშნავს, რომ ათონის მთაზე დაცული ქართული ხელნაწერების უმეტესობა 1981 წლამდე ქართველი მეცნიერებისათვის მხოლოდ აღწერილობით იყო ცნობილი. ამ კოლექციის უნიკალურ ხელნაწერთა რიცხვს მიეკუთვნება სექტემბრის თვის მეტაფრასების თეოფილე ხუცესმონაზონისეული თარგმანების შემცველი კრებული Ath.20, რომელიც გადანუსხულია მთარგმნელის მიერ და დათარიღებულია 1081 წლით. ხელნაწერი Ath.20 განსაკუთრებული მნიშვნელობის კრებულია, რადგან მხოლოდ ამ ნუსხაშია დაცული სექტემბრის თვის მეტაფრასების თეოფილესეული თარგმანები. უნიკალურია ხელნაწერი იმიტომაც, რომ გამოირჩევა მასალის თანმიმდევრულობით. ამ კრებულშია ასევე დაცული თეოფილე ხუცესმონაზონის ორი ორიგინალური პოეტური ქმნილება: კიდურჩერილი აკროსტიქული ლექსი. ნ. გოგუაძე აღნიშნავს, რომ ხელნაწერი Ath.20 იწყება ზანდუკით, მას მოსდევს თეოფილეს მიერ შედგენილი ვრცელი შესავალი, შემდეგ მოდის სექტემბრის თვის ღლეების მიხედვით წარმოდგენილი საკითხავები,

რომელთა უმეტესობას ერთვის მთრავმნელის ანდერძ-მინაწერები. ხელნაწერის „ზანდუკს“ უჭირავს ერთი ფურცლი. განსაკუთრებით საინტერესოა ის ფაქტი, რომ მოცემული ზანდუკი შედგენილი არის ბერძნულად სვიმეონ ლოლოთეთის მიერ და ბერძნულიდან ქართულად თარგმნა თეოფილე ხუცესმონაზონმა. გაფორმებაც კი, შესრულებულია ბერძნულის მიხედვით, რაზეც ზანდუკის ბოლოს მინაწერი მიგვითითებს: „ესრეთ ჯერ-არს დაწერად ზანდუკისად, ვინ სწერდით, რამეთუ ბერძნულად ესრეთ არს; თუ არა მე სინგური არა მმეტობდა.“ ზანდუკში სექტემბრის თვის საკითხავები ჩამოთვლილია დღეების მიხედვით. არ გვაქვს მოცემული მხოლოდ ოთხი დღის საკითხავი, ესენია: 2, 18, 21 და 23 სექტემბერი. მიუხედავად იმისა, რომ ზანდუკი გაფორმებულია ბერძნულის მიხედვით, მასში მაინც გვაქვს თეოფილეს ჩანართები. „ზანდუკი“ შექმნილია და გადმოქართულებულია თხზულებების თარგმანის შესრულების შემდეგ: ამას ადასტურებს, როგორც ნაწარმოების დასაწყისი ფრაზები, ასევე შენიშვნები 22-ე რვეულში და წიგნის ბოლოს საკითხავების დართვის შესახებ. ხელნაწერში ცალკეული დღეების საკითხავები წარმოდგენილია შემდეგი თანმიმდევრობით: 1, 2, 3, 4, 6, 7, 9, 10, 11, 12, 13, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 22, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 8 (ორი საკითხავი), 14. მამასაღამე, 30 სექტემბრის საკითხავის შემდეგ დამატა 8 და 14 სექტემბრის საკითხავები. საკითხავების ასეთი თანმიმდევრობა: 30 სექტემბრისას 8 და 14-ისა მოსდევს, ეს კი იმის დამადასტურებელი საბუთია, როგორც, ნ. გოგუაძე აღნიშნავს, რომ იმ ბერძნულ ხელნაწერში, საიდანაც ითარგმნა Ath.20-ის ძირითადი ნაწილი (1-დან 30. IX-მდე), ეს საკითხავები (22-ე და 23-ე რვეულებში მოთავსებული) არ იყო წარმოდგენილი. ამასვე გვაუწყებს თეოფილე ხუცესმონაზონის ანდერძი, რომელიც მან 8 სექტემბრის პირველ საკითხავს დაურთო. თეოფილე ანდერძში წერს: „მე თავით ჩემით არარად დამიწერია, არცა ჩამირთავს და არცა დამიკლია.“ ამ განცხადების მიხედვით, თეოფილე მხოლოდ ბერძნულ დედანს მიჰყვება, თვითონ არაფერს ამატებს, არც არაფერს აკლებს: რამდენადაც მე შემეძლო და ქართულ ენას შესაძლებლობა აქვს გადმოსცეს ბერძნულის ვითარება, ისე შესრულდა თარგმანებიო. ეს ეხება ბერძნული ტექსტების, ცალკეული

თხზულებების ზუსტად და ადეკვატურად გადმოღებას და არა მთლიან კრებულს. თეოფილეს როლი Ath.20-ის შედგენისას უფრო მეტია, ვიდრე მხოლოდ მთარგმნელისა, რომელმაც ბერძნული მასალა თარგმნა. თეოფილე Ath.20-ზე მუშაობისას სხვა ხელნაწერებსაც იყენებს, მაშასადამე ხუცესმონაზონი არა მარტო მთარგმნელია, არამედ ერთგვარი რედაქტორ-შემდგენელიც Ath.20-ისა. ნ. გოგუაძე, როგორც აღნიშნავს, ამ კრებულზე მუშაობისას თეოფილეს ხელთ ჰქონდა სულ ცოტა სამი ხელნაწერი: 1. სექტემბრის თვის საკითხავები ბერძნულად იმ მოცულობით და იმ აღნაგობით, როგორც არის წარმოდგენილი Ath.20-ში პირველიდან 30 სექტემბრის ჩათვლით. 2. მეორე ბერძნული კრებული პირველისგან განსხვავებით შეიცავს 8 სექტემბრის ორ საკითხავს (ავტორი იოანე დამასკელი) და 14 სექტემბრის საკითხავს (ავტორი ანდრია კრიტელი). 3. 14 სექტემბრის საკითხავის ბერძნულიდან თარგმნა თეოფილეს აღარ დასჭირდა, რადგან მისთვის ცნობილია და ხელმისაწვდომიც ამ თხზულების ექვთიმესეული თარგმანი. Ath.20-ის „შესავალისა“ და „ანდერძის“ იმ ნაწილის მიხედვით, რაც ადრეც იყო ცნობილი, ნ. გოგუაძე ვარაუდობს, რომ თეოფილე ხუცესმონაზონი სვიმეონ ლოლოთეთს მიიჩნევდა მთელი წლის (12 თვის) მეტაფრასების ავტორად.

Ath.20 ათონის ქართული სავანის ფონდის ხელნაწერია. ქართული ხელნაწერების აღწერილობის ათონური კოლექციის პირველ ტომში (1986) აღნიშნულია, რომ 1982 წელს ხელნაწერთა ინსტიტუტმა მიიღო ათონის კოლექციის 73 ხელნაწერის მიკროფირი და აღწერა ფოტოპირების მიხედვით. ღირსი თეოდორა ალექსანდრიელის ცხოვრების ტესტს ვხვდებით 49v-59r (155v-164r). როგორც ვთქვით, ეს მეტაფრასული რედაქციაა, ეს ხელნაწერი თეოფილე ხუცესმონაზონის ავტოგრაფია, ანუ კრებულის მთარგმნელიცა და გადამწერიც თეოფილეა. კ. კეკელიძის ცნობით, თეოფილეს ეს კრებული 1081 წელს უთარგმნია. თეოფილე, რომელიც ყოფილა გიორგი ათონელის მოწაფე, მოღვაწეობს მეთერთმეტე საუკუნის მეორე ნახევარში. ლიტერატურული საქმიანობა, ანდერძის თანახმად, დაიწყო გიორგი მეფის ბრძანებით, მაშასადამე 1073 წლის შემდეგ. (კეკელიძე, 1957, გვ. 114)

ხელნაწერი დაცულია ათონის ივერიის მონასტერში. მასში 26 ცხოვრება-ენკომიაა მოთავსებული. Ath.20 (29) 189 ფურცელს შეიცავს, 27 x 21, ეტრატი, ყავისფერი ტვიფრული ტყავით გადაკრული ხის ყდა. ფურცლები ზოგან საკმაოდ დაზიანებული, ლაქებიანი. მელანი მოყავისფრო, მკრთალი, მომცრო, დახრილი, გადაბმული ნუსხური; ზანდუკის სათაური, თხზულების დასახელება (ნაწილობრივ) და პირველი საკითხავის სათაური მთავრულით, სინგურიით. საკითხავების თარიღი (თვე და რიცხვი) მითითებულია ფურცლის ზემო აშიაზე ასევე მთავრულით. დაწერილია ორ სვეტად; 37 სტრიქონი; პირველი საკითხავის სათაური გაფორმებულია ორნამენტით. განზრახული ყოფილა ასევე გაფორმებულიყო „ზანდუკიც“. 2r-ზე დატოვებულია სათაურს ზემოთ ადგილი, ხოლო სიტყვა „ზანდუკი“ წარმოდგენილია დასაწყისი „ზ“ ასოს გარეშე. სხვაგან გაფორმება არ გვხვდება. ხელნაწერს აქვს რვეულებრივი აღრიცხვა, შეიცავს 24 რვეულს. უკანასკნელი 24-ე რვეული 4 ფურცლიანია. ხელნაწერში რვეულების თანმიმდევრობა არეულია. 1-5, 20-22, 19, 14-18, 13, 10-12, 6-9, 23-24; შეიცავს სექტემბრის თვის მეტაფრასული საკითხავების თარგმანებს. მთარგმნელი და გადაწერი, როგორც ვთქვით, თეოფილე ხუცეს-მონაზონია. ტექსტის ბოლოს არის წარწერა: „შეიწყალენ ღმერთმან ამისი თარგმანი ცოდვილი თეოფილე“. შემოსველი – მღვდელი საბა, მკაზმავი – ხუცესი ხრისტოდულე. გადაწერის ადგილი კონსტანტინოპოლი, ტრიანდაფილვის მონასტერი. 1081 წ. (ახობაძე... 1986, გვ. 63).

მესამე რედაქცია თეოდორა ალექსანდრიელის ცხოვრებისა დაცულია K4 ხელნაწერში, 127v - 140v გვედებზე, და, როგორც ვთქვით, იწყება ფრაზით: „*მინონს სადმე თვთმპყრობელობისა ბერძენთაისა...*“ წიგნი გამოქვეყნებულია 1986 წელს, ნარგიზა გოგუაძის მიერ „ძველი მეტაფრასული კრებულები სექტემბრის თვის საკითხავებში“. ხელნაწერი შედგება 669 ფ.; 42X28; ქალაღდი; ტყავგადაკრული ხის ყდა; ნუსხური; სათაურები სინგურიით; 1565; ნაკლული და დაზიანებული: ზოგი რვეული დაშლილია და ფურცლები ამოცვენილი (1, 6, 280, 287), გასრესილი (430), აშიაჩამოჭრილი (432); გახეული (495); მინაწერმოჭრილი (593),

გადამწერი მანოელი (668r); დამკვეთი აფხაზეთის კათოლიკოსი ვედემონი (668r); გადაწერის ადგილი გელათი (668 r); ძველი პაგინაციი 84 რვეულია; ტექსტი დაწერილია ორ სვეტად და თითო სვეტში 32 სტრიქონია; დაუწერელია: 71v, 73r, 96, 104v, 351. წიგნში მოიპოვება კრიპტოგრაფიული მინაწერები (444 v, 484v, 585v); შემოსულია გელათის მონასტრიდან.

K4 ხელნაწერში დაცული თეოდორა ალექსანდრიელის ცხოვრების მთარგმნელი, ა. ცაგარელის აზრით, იოანე პეტრიწია. (ცაგარელი, 1894, გვ. 158), თუმცა, რის საფუძველზე ან რა წყაროებზე დაყრდნობით გამოთქვამს ამგვარ აზრს მკვლევარი, გაურკვეველია. საკითხი ამ მიმართულებით საჭიროებს დამატებით საფუძვლიან კვლევას.

როგორც კიმენური საკითხავი (დაცული A518 და A643 ხელნაწერებში), ისე მეტაფრასული – K4 ხელნაწერი გამოქვეყნებულია. Ath. 20 (29) ხელნაწერზე მუშაობდა მკვლევარი ნარგიზა გოგუაძე, თუმცა ტექსტი არ არის გამოქვეყნებული.

სამომავლოდ ვგეგმავთ როგორც ქართული ხელნაწერებისა და რედაქციების ურთიერთმიმართების საკითხის გარკვევას, ასევე – ქართულ-ბერძნული ტექსტების ურთიერთშედარებასა, შესაბამისი დასკვნების განზოგადებასა და ტექსტების გამოსაცემად მომზადებას კრიტიკული აპარატის დართვით.

### გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ახობაძე, ლ., გვრამია, რ., გოგუაძე ნ., დ., მ., დ., მ., კ., მ., კ., გ., ნ., გ., ქ., ც., შ., ლ., შ., მ. და ჩ. ნ. 1986. *ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, ათონური კოლექცია, ნაკვეთი I*. თბილისი. მეცნიერება.
2. გოგუაძე, ნ., 1985. *მრავალთავი XI*, თბილისი. მეცნიერება.
3. გოგუაძე, ნ. 1986. *ძველი მეტაფრასული კრებულები სექტემბრის თვის საკითხავები*, თბილისი, მეცნიერება.

4. გოგუაძე, ნ., 1986. *მრავალთავი*, თბილისი, მეცნიერება.
5. კეკელიძე, კ. 1980. *ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტომი I*. თბილისი. მეცნიერება.
6. კეკელიძე, კ. 1957. *ეტყუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტომი V*. თბილისი. საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა.
7. ყუბანეიშვილი, ს. 1946. *ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, ტომი I*, თბილისი, სტალინის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
8. Цагарели, А., 1894. *Сведения о памятниках грузинской письменности*, Санктпетербург.
9. Hogel, Ch., 2002. *Simeon metaphrastes rewriting and canonization*, Copenhagen, museum tusculanum ress university of Copenhagen.



**ნანა ბურჭულაძე**  
მთავარი მეცნიერი თანამშრომელი  
თამაზ ბერაძის სახელობის ქართველოლოგიის ინსტიტუტი  
**Nana Burtchuladze**  
Chief Researcher of the Tamaz Beradze Institute of Georgian Studies

**გიორგი გაგოშიძე**  
მთავარი მეცნიერი თანამშრომელი  
თამაზ ბერაძის სახელობის ქართველოლოგიის ინსტიტუტი  
**Giorgi Gagoshidze**  
Chief Researcher of the Tamaz Beradze Institute of Georgian Studies

**ანდრო გოგოლაძე**  
უფროსი მეცნიერი თანამშრომელი  
თამაზ ბერაძის სახელობის ქართველოლოგიის ინსტიტუტი  
**Andro Gogoladze**  
Senior Researcher of the Tamaz Beradze Institute of Georgian Studies

## **თამარ მეფის ჯვრის ბუდის ქტიტორის ვინაობის საკითხისათვის**

### **აბსტრაქტი**

ნაშრომი ეძღვნება შუა საუკუნეების ქართული საგანძურის უმნიშვნელოვანეს ძეგლს – თამარ მეფის გულსაკიდი ჯვრის ბუდეს, რომელსაც ორკარედი ხატის ფორმა აქვს და ქართული ხელოვნების შესანიშნავი ნიმუშია.<sup>1</sup> თვით ჯვარი სანაწილეა, გოლგოთის ჯვრის ხისგან გამოკვეთილ თხელ ჯვარს შეიცავს და ბუდესთან ერთად, ასწლეულების განმავლობაში, ხობის მონასტერში ინახებოდა, იქამდე, სანამ პირველი რესპუბლიკის მთავრობის მიერ ეროვნული საგანძურის ერთ, მნიშვნელოვან ნაწილთან ერთად საფრანგეთში გაიხიზნებოდა. 1945 წელს გახიზნული ნივთები საგანძურთან ერთად უკან დაბრუნდა და თამარის ჯვარი ბუდით ჯერ მუზეუმ „მეტეხში“ დაბინავდა, 1952 წლიდან კი, ორივე ნივთი საქართველოს ხელოვ-

<sup>1</sup> ხობის მონასტერში მუშაობისას გაჩეული დახმარებისთვის დიდ მადლობას ვუხდით ილუმენია ანას (მუსელიანი), დეკანოზ ილიას (ლომაია) და ხობის მუნიციპალიტეტის კულტურის სამსახურის მთავარ სპეციალისტს გოგიტა ჩიტაიას.

ნების მუზეუმის (ამჟამად ეროვნულ მუზეუმი) ექსპონატი გახდა.

XIX-XX სს-ში ბუდე მონასტერში ნახეს და აღწერეს მ. ბროსემ, თ. ჟორდანიამ, ე. თაყაიშვილმა, დ. ბაქრაძემ, ნ. კონდაკოვმა და სხვ. მათი ყურადღება პირველყოვლისა ჯვრისა და ბუდის წარწერებზე გამახვილდა. წარწერა სამია და სავედრებელი შინაარსისაა. ერთი ჯვარს ზურგზე აქვს, მეორე – ბუდის მარცხენა ფრთის შიდა მხარეზეა ნაწერი, მესამე კი – ბუდის მარჯვენა ფრთის ოთხ წახნაგს შემოუყვება. პირველში თამარ მეფე იხსენიება; მეორეში, ის ადგილი, სადაც ტექსტის ავტორის სახელი უნდა ყოფილიყო საგანგებოდაა დაზიანებული; ხოლო მესამეში ერისთავთ-ერისთავი შერგილ დადიანი და მისი ოჯახის წევრები იხსენიებიან. სწორედ შერგილ დადიანი იყო მიჩნეული ბოლო ხანამდე ჯვრის ბუდის ქტიტორად.

ბუდის ქტიტორის ვინაობის საკითხი ბოლო დროს გ. გაგოშიძის მიერ მეორე წარწერის დაზიანებული ნაწილის წაკითხვით გაირკვა. ამ ნივთის თავდაპირველი დამკვეთი ყოფილა ვინმე ეგნატე, რომლის იდენტიფიკაცია იერუსალიმის ჯვრის ქართული მონასტრის აღაპებით ხერხდება. იგი XIII საუკუნის მეორე ნახევარში ხობის მონასტრის წინამძღვარი ყოფილა. რაც შეეხება შერგილის წარწერას - აღმოჩნდა, რომ ტექსტში ამ პიროვნებისა და მისი ოჯახის წევრების სახელები მოგვიანებითაა ჩამატებული.

**საძიებო სიტყვები:** შუა საუკუნეების ქართული ხელოვნება, თამარ მეფის ჯვარი, ხობის მონასტერი, ჯვრის ბუდე, შერგილ დადიანი, ხობის მონასტრის წინამძღვარი ეგნატე,

## ***On the Problem of Identity of the Donor of the Case of Queen Tamar's Cross***

### **Abstract**

The work is dedicated to one of the essential items of medieval Georgian treasure - the golden pendant cross of Queen Tamar (1184-1210) and its case, which has the form of a diptych. This object is a double staurotheke because the cross itself contains the True Cross relics. It is

the only object that has been preserved from the famous female ruler, who was the king of All-Georgia during the so-called Golden Ages. Both parts of the double staurotheke are richly decorated with precious stones, niello ornaments and medallions with saints' images in cloisonne enamel and painting techniques. The painting of the inner side of the staurotheke depicts the "Man of Sorrow" with half figures of the mourning Virgin, St. John the Apostle and angels around the hollow made to accommodate the queen's cross. All these images are, in thematic terms, directly connected to Golgotha's drama and the Divine Sacrifice's dogma.

The cross with the case had been kept at Khobi Monastery over centuries until 1921, when they were sent to Paris by the government of Georgia's First Democratic Republic for safety reasons together with an essential part of the national treasure. The evacuated objects were returned to Georgia in 1945. In 1952, both items became exhibits at the Georgian Fine Arts Museum (presently the Georgian National Museum).

In the 19th-20th cc, the case was visited in the monastery and described by M. Brosset, T. Zhordania, E. Takaishvili, D. Bakradze, N. Kondakov, etc. First, they focused on the donor inscriptions on the cross and the case. There are three supplicatory inscriptions on them. One is executed on the back of the cross, the second on the inner side of the case's left wing, and the third runs along the four facets of the right wing of the case. The first cites Queen Tamar; in the second inscription, the place where the author's name should be written is deliberately damaged, while the third mentions Eristavt-Eristavi (Grand Duke) Shergir Dadiani and his family members.

G. Gagoshidze has recently clarified the issue of the identity of the case donor after reading the damaged part of the second inscription. The initial donor of the object was a certain Egnate, whose identification becomes possible with the help of agapes of the Georgian Cross Monastery of Jerusalem. He turned out to have been the abbot of Khobi Monastery in the second half of the 13th century. As far as the inscription of Shergir is concerned, it became clear that the names of this person and his family members were added to the text later.

**Keywords:** *Medieval Georgian Art, Cross of Queen Tamar, Case of Cross, Shergir Dadiani, Egnate*

## თამარ მეფის ჯვრის ბუდის ქტიტორის ვინაობის საკითხისათვის

სამეფო ნივთებს ყველა ხალხის კულტურულ მემკვიდრეობაში განსაკუთრებული ადგილი უკავია; მით უფრო, თუ ისინი სახელგანთქმული მონარქებისთვის იყო საგანგებოდ დამზადებული და ღღემდე თითო ეგზემპლარად შემორჩა. საქართველოში ერთ-ერთ ასეთ ნივთს წარმოადგენს თამარ მეფის (1184-1210) გულსაკიდი ჯვარი, რომელმაც ჩვენამდე ორკარედის (დიპტიქის) ფორმის ბუდე-კიოტით მოაღწია. ჯვარიცა და ბუდეც შესრულების მაღალი მხატვრული დონითა და გამოსახულებათა თეოლოგიური პროგრამის სიღრმით იქცევს ყურადღებას, რასაც მათზე შესრულებული ისტორიული წარწერების მნიშვნელობაც ემატება. სწორედ ჯვრის ზურგზე მოთავსებული წარწერით ვიგებთ, რომ იგი თამარ „მეფესა და დედოფალს“ ეკუთვნოდა და რომ დამზადებული იყო სტავროთეკად<sup>2</sup>. აქედან გამომდინარე, ჯვარიცა და ბუდეც, რელიგიური თვალსაზრისით ორმაგი დანიშნულების საკრალურ ნივთებად წარმოგვიდგება, ვინაიდან მათში თვით მაცხოვრისა და წმინდა მეფე თამარის კონტაქტური რელიკვიები ინახება.

თავის მხრივ, სანაწილეების, რელიკვარუმებისა და სტავროთეკების პატივის მიგების ტრადიცია ჯერ კიდევ პირველქრისტიანთა შორის აღმოცენდა და განსაკუთრებით გაძლიერდა IV ს-ში, მაშინ, როცა ახლად აღმართული ქრისტიანული ეკლესიის მიერ ცხოველმყოფელი ჯვრის, წმინდანთა და წმინდა ნაწილების თაყვანისცემის წესი დადგინდა<sup>3</sup>. მას მერე, მორწმუნეთათვის აუცილებლობად გამოცხადდა მათ-ღამი განსაკუთრებული პატივის მიგება<sup>4</sup>.

<sup>2</sup> სტავროთეკა (ბერძნულად σταυροθήκη) ეწოდება გოლგოთის ჯვრის ნაწილების შესანახს სხვადასხვა ფორმის ბუდეებს, რომლებშიც ხშირად სხვა სახის რელიკვიებიც ინახება.

<sup>3</sup> წმინდანებისა და მათი ნაწილების კულტის დაწესების ინიციატორად წმ. ამბროსი მედიოლანელი ითვლება (Elsner, 2015, 16). წმინდა ნაწილებისა და მათი შესანახი ნივთების შესახებ იხ.: Frolov, 1965; Kitzinger, 1954, 83-150; Beltling, 1994, 59-63; Chichinadze, 2011-2012, 47-57; ბურჭულაძე, 2016, 339-342; ბურჭულაძე, 2018, 56-63.

<sup>4</sup> როგორც ცნობილია, ეს ტრადიცია ერეტიკოსთა მიერ არაერთხელ დაირღვა. მათ შორის ყველაზე ხანგრძლივი და მასშტაბური ხასიათის იყო ბიზანტიის იმპერიაში,

აღსანიშნავია, რომ საქართველოს ეროვნული მუზეუმის ხელოვნების მუზეუმის შუა საუკუნეების ქართული ხელოვნების საგანძურში მეფე-დედოფლებისა და უმაღლეს სასულიერო იერარქთა კუთვნილი არაერთი ნივთი ინახება. მათ შორისაა, სავარაუდოდ, დავით III კურაპალატის და ბაგრატ ერისთავის დედის – ხოსროვანუმ დედოფლის გულსაკიდი ჯვარი (X ს.), დავით კურაპალატის საწინამძღვრო ჯვარი (X ს.), დავით IV აღმაშენებლის საბრძოლო და საწინამძღვრო ჯვრები (X, XII სს), და სხვ. (ბურჭულაძე, 2023, 273-274, 303-307, 309-311, 319-320). მათთან ერთად შემოგვრჩა აგრეთვე საერო და სასულიერო იერარქთა ქტიტორობით შექმნილი ხახულის ღვთისმშობლის მინანქრის ხატი (X, XI-XII სს), ანჩის მაცხოვრის ხატის ჩარჩოსა და კუბოს მოჭედობა (XII-XVIII სს), აწყურის ღვთისმშობლის ხატისთვის დამზადებული ჭედური პერანგი და სამკარედი კუბო (XVI ს, XVIII ს), მეფეთა წინსაძღომი ოქონის სანაწილე ხატი (XVI ს), ბიჭვინთის ღვთისმშობლის ხატი და მისთვის მიძღვნილი საწინამძღვრო ჯვარი და სხვ. (ბურჭულაძე, 2023, 61-70, 73-75, 185-190, 195-199, 200-204, 207-209). თითოეული მათგანი განსაკუთრებული ნამუშევარია და მათ უმრავლესობაში წმინდა ნაწილები ინახება.

ამ კატეგორიის ნივთებს შორის თამარ მეფის ჯვარსა და კიოტს მაინც გამორჩეული მნიშვნელობა ენიჭება (სურ. 1,2, 3,4.), ისინი უაღრესად ნატიფი ხელოვნების ნიმუშებია და თან, ბუდის წარწერები შუა საუკუნეების საქართველოს დიდგვაროვანთა ერთ-ერთი საგვარეულოსა და ქართველთა ეროვნული საგანძურის ისტორიის საინტერესო სურათს იძლევა. თამარის ჯვარი ბუდით 1921 წლამდე ხობის მონასტერს ეკუთვნოდა (სურ.5). იმ წელს კი ისინი, ეროვნული განძის დიდ ნაწილთან ერთად პირველი რესპუბლიკის დევნილმა მთავრობამ საფრანგეთში გახიზნა, საიდანაც 1945 წელს დააბრუნეს. თბილისში განძი ჯერ საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის იმ საცავებში დაბინავდა, რომლებიც ხელოვნების მუზეუმ „მეტეხს“ ეკუთვნოდა, 1952

---

VIII-IX სს-ში განვითარებული მოვლენები, რომლებიც ეკლესიის ისტორიაში ხატმებრძოლეობის სახელით შევიდა. ამ პერიოდში, ხატმებრძოლ იმპერატორთა თაოსნობით მართულ პროცესებში, სახელმწიფოსა და ეკლესიის მესვეურები კრძალავდნენ არა მხოლოდ ხატების, არამედ ჯვრების, წმინდანთა ნაწილებისა და მათთან დაკავშირებული სხვადასხვა ტიპის რელიკვიების შენახვასა და პატივმიცემას.

წლიდან კი მისი დიდი ნაწილი ახლადშექმნილი ხელოვნების სახელმწიფო მუზეუმის ექსპონატები გახდა [საინვ. NN P-265 (ჯვარი), P-264 (ბუდე)]. აღსანიშნავია, რომ 1945 წელსვე, საქართველოს მუზეუმში მოეწყო დაბრუნებული განძის ნაწილის გამოფენა, რომელზეც ფართო საზოგადოებას თამარ მეფის მემორიალური ნივთების ხილვის საშუალება პირველად მიეცა<sup>5</sup>.

თამარის ჯვარი და მისი ბუდე ქართველ და უცხოელ მკვლევართა ყურადღების ცენტრში XIX ს-ის შუა წლებიდან მოექცა. მათ შესახებ უადრეს ცნობას მ.ბროსე იძლევა. 1849 წელს გამოცემულ ნაშრომში იგი აღწერს ხობის მონასტრის სიძველეებს – მათ შორის თამარ მეფის ჯვრის შესახებ ბუდეს და წარწერას, რომელიც ნივთს წახნაგებზე შემოუყვება. მ. ბროსეს გადმოცემით საკუთრივ ჯვრის ჩვენებაზე მისთვის უარი უთქვამთ იმ მიზეზით, თითქოს იმ დროს ბუდის გასაღები ადგილზე არ ყოფილა (ბროსე, 2011, 53). XIX საუკუნის მიწურულს, თამარის ჯვრისა და მისი ბუდის შედარებით ვრცელი აღწერილობა მოგვცეს დ. ბაქრაძემ და ნ. კონდაკოვმა (Кондаков, Бақраძე, 1890, 89, 90), თუმცა, იქამდე ეს ნივთები თ. ჟორდანიას უნახავს (ჟორდანია, 1892, 268-269). მას მოკლედ აღუწერია „მაცხოვრის მომცრო ხატის გულში ჩასმული“ ჯვარი, გადმოუღია მისი ბურგის წარწერა და აგრეთვე წარწერა, რომელიც შერგირ (შერგილ) დადიანს ეკუთვნოდა<sup>6</sup>. თ. ჟორდანია მას რუსუდანის ან ლაშას დროინდელ მოღვაწედ თვლის და მიიჩნევს, რომ ჯვარი მას ხელში თამარ მეფის გარდაცვალების შემდეგ ჩავარდნია და მას შერე დადიანთა საგვარეულო სახლის კუთვნილება გამხდარა. ამ სამეფო რელიკვიისთვის არც ე. თაყაიშვილს აუვლია გვერდი. იგი „მაცხოვრის დასაკვე ხატს“ უწოდებს თამარის „ყელის ჯვრის“ ბუდეს, საკმაოდ დეტალურად აღწერს ორივე ნივთს წარწერებიანად და მაღალმხატვრულ ნამუშევრებად მიიჩნევს მათ (თაყაიშვილი, 2017, 142-145).

<sup>5</sup> განძის თავგადასავლის შესახებ იხ. გ. ჟორდანია, 1983; იქვე მითითებულია, რომ 1927 წელს მთავრობის სპეციალური კომისიის მიერ, თამარის ჯვარი და მისი ჩასასვენებელი ბუდე ორ მილიონ ოქროს მანეთად შეფასდა (გვ. 17).

<sup>6</sup> შერგირ დადიანი მეუღლე ნათელათი და შვილებით ხობის ტაძრის სამხრეთი კედლის დასავლეთ მონაკვეთში ეხატა. XIII-XIV სს-ის ეს ძალზე დაზიანებული საეტიტორო გამოსახულება, XX საუკუნის ორმოცდაათიან წლებში კედლიდან მოიხსნა და თბილისში, ხელოვნების მუზეუმში მოთავსდა (საინვ. N სსმ/მმ 228).

ბოლო წლებში თამარის ჯვარს და მის ჩასაბრძანებელ კიოტს ხელოვნებათმცოდნეობითი კვლევებიც მიექდვნა, რომლებშიც ყურადღება მათ სტილურ-იკონოგრაფიულ მხარეებზე გამახვილდა (ბურჭულაძე, 2016, 352-355; ჭიჭინაძე, 2021, 323-337; ბურჭულაძე, 2023, 293-297).

უნდა ითქვას, რომ აღნიშნულ ნაშრომთა უმეტესობაში ბუდის ქტიტორად შერგილ დადიანი ითვლება. წინამდებარე პუბლიკაციაში წარმოდგენილია ახალი მოსაზრება ამ ძვირფასი რელიკვიის ბუდის ქტიტორზე, რაც შესაძლებელი გახდა გ. გაგოშიძის მიერ ორკარედის მარცხენა ფრთის შიდა მხარეს გაკეთებული წარწერის დაზიანებული ადგილის ამოკითხვამ და მასში მოხსენიებული პირის შესახებ საისტორიო და სახელოვნებათმცოდნეო მასალის კომპარატიულმა ანალიზმა.

\* \* \*

თამარის ჯვარი ხალასი ოქროსგანაა ნაკეთები და როგორც სანაწილე ჯვრების უმრავლესობა ქვედა მხრიდან იხსნება. მის მოსართავად გამოყენებულია 4 დაწახნაგებული სწორკუთხა ზურმუხტი (ორი კვადრატული და ორიც მოგრძო ფორმისა), 5 წრიული იაგუნდი და 6 მარგალიტი (ორი – ოვალური, ხოლო 4 ცრემლისებრი ფორმისა). წითელი და მწვანე ქვები თვალბუდეებშია ჩასმული, მარგალიტები კი ჯვრის მკლავების კუთხეებში და ყუნწზე ოქროს მავთულებით მაგრდება. ყუნწს ებმის ძეწკვის გასაყრელი საკიდი რგოლი, რომელიც ჯვარს მარგალიტებით დაბოლოებული ხრახნით უერთდება. ქვედა მკლავის ბოლოზე ჩამკეტი ხრახნის გასაყრელ მცირე ყულოფებს ვხედავთ (სურ.1).

ჯვრის ზურგზე ჯვრისავე ფორმითაა განაწილებული ლამაზი კალიგრაფიით, სევადით შესრულებული, თოთხმეტსტრიქონიანი ასომთავრული ტექსტი – „ძელო ჭემმარითო, ძალო ჟუარისაო, შენითა წ(ი)ნ ძლომითა ყო(ვ)ლო(ა)დვე შემწე და მფარველ ექმენ მეფესა და დედოფალსა თამარს“ (სურ.2).

ისტორიული პირების სახელებს შეიცავს სხვა წარწერებიც, რომლებიც ჯვრის ბუდე-კიოტზე, მარცხენა ფრთის შიდა სამ აშიას (სურ.6), და მარჯვენა ფრთის ოთხივე წახნაგს შემოუყვება (სურ. 7,8, 9, 10). მათი ნაწილი სევადითაა ნაწერი, ნაწილი ჭედურია.

აქვე ვიტყვით, რომ იაგუნდიც, ზურმუხტიცა და მარგალიტიც ჯვრის შესამკობად არა მხოლოდ ესთეტიკური თვალსაზრისით, არამედ უპირატესად მათი სიმბოლური მნიშვნელობის გათვალისწინებით შეურჩევიათ. ისინი ქრისტიანული სახისმეტყველებით უფლის განკაცების, საღმრთო მსხვერპლის, მკვდრეთით აღდგომის, მეორედ მოსვლისა და საყოველთაო ხსნის დოგმატებს უკავშირდება<sup>7</sup>.

სახისმეტყველებითი შინაარსისაა ოქროთი მოჭედილი ხის ბუდის გამოსახულებები, რომლებიც სხვადასხვა მასალითაა შესრულებული და ერთდროული არაა, ვინაიდან ზოგი მათგანი გვიან განახლდა. მის გარე ნაწილზე, მარცხენა მხარეს, ამოჭედილია ქრისტე-პანტოკრატორის ნახევარფიგურა. გამოსახულების სახე ფერწერულია და როგორც ჩანს XIX საუკუნეში გაუახლებიათ. ქრისტეს შარავანდი და ნახევარფიგურას შემოვლებული სწორკუთხა ჩარჩო შემკულია მწვანე, ლურჯი, ცისფერი და ძოწისფერი გამჭვირვალე და გაუმჭვირვალე ქვებით, თმას კი მარგალიტებისა და წითელი წვრილი თვლების მძივი ევლება. პოლიქრომიულობის ეფექტს აძლიერებს დეკორატიული ფონი, რომელზეც ოქროსფერ ფონზე სვეადით გამოყვანილი სტილიზებული მცენარეული ორნამენტით სამოთხის მშვენიერების გადმომცემი ეფექტი იქმნება (სურ.4).

მარჯვენა ფრთის გამოსახულებებსაც ანალოგიური ფონი აქვს (სურ.4). მასზე 5 დიდი და 4 მცირე მედალიონია მოთავსებული, რომლებშიც წმინდანების ფრონტალური ნახევარფიგურებია. მათგან მცირე მედალიონები – ღვთისმშობელი-ორანტას, წმ. გიორგის, წმ. დიმიტრისა და წმ. ნიკოლოზის პორტრეტებით – ტიხრული მინანქრითაა შესრულებული, ბერძნული წარწერებითაა განმარტებული და აშკარად ბიზანტიურ სკოლას მიეკუთვნება. რაც შეეხება დიდ მედალიონებს – მათ ცენტრში წმ. ბასილი დიდია მოთავსებული, მის გარშემო კი განაწილებული არიან წმ. იოანე ოქროპირი, წმ. გრიგოლ ღვთისმეტყველი, წმ. ეგნატე ღმერთშემოსილი და წმ. იოანე მახარებელი. წმ. ბასილის საიდენტიფიკაციო წარწერა მინანქრითაა გამოყ-

<sup>7</sup> ძვირფასი ქვების თვისებებისა და სიმბოლური მნიშვნელობისთვის იხ. X ს-ის შატბერდის კრებულში ჩართული წმ. ეპიფანე კვიპრელის თხზულების „თეალოთას“ ქართული თარგმანი (ვიკინიემპილი, გიუნაშვილი, 1979, 127-175).



ვანილი, დანარჩენი ოთხი წმინდანის წარწერები ორ-ორ და სამ-სამ სტრიქონადაა ფიგურების მხრებს ზემოთ ამოჭედილი. დიდი მედალიონების წარწერები ასომთავრულია, მათ მხატვრობას კი XIX ს-ის გაახლების კვალი ეტყობა.

რაც შეეხება დიპტიქის შიდა მხარეს, მარცხენა ფრთაზე ამოკვეთილი ბუდე, მეფის ყელსაკიდი ნივთის ჩასაბრძანებლად, ისეთივე კონფიგურაციისა, როგორც თავად ჯვარს აქვს (სურ.3). ბუდის ზედა მხარეს ორი მფრინავი ანგელოზის მინიატურული ნახევარფიგურებია დახატული, ქვემოთ კი, ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის და წმ. იოანე მოციქულის ნახევარფიგურებს ვხედავთ. ისინი, ისევე, როგორც ანგელოზები, მარჯვნივ, დიპტიქის მეორე ფრთისკენ არიან პირმიქცეული. ამის მიზეზი კი ისაა, რომ იმ მხარეს წარმოდგენილია XII-XIV სს-ში ბიზანტიურ იკონოგრაფიაში ფართოდ გავრცელებული ჯვარზე გაკრული, მიცვალებული ქრისტეს გამოსახულება – სახელწოდებით „მეუფე დიდებისა“, „ხატი მიძინებისა“, „ქრისტეს დატირება“ ანუ „პიეტა“. მას აგრეთვე „Akra Tapeinosis“ ეწოდება და სხვადასხვა იკონოგრაფიული ვერსიებით XII ს-დან ვნების კვირის დიდი პარასკევისა და შაბათის ღვთისმსახურების უმნიშვნელოვანესი მონაკვეთების სიმბოლურ-ლიტურგიული შინაარსის ილუსტრაციად გვევლინება. ამრიგად, ბუდის შიდა მხარეს ასახულია ქრისტეს ჯვარცმა-დატირების თემა, რაც მეფის ჯვარში ჩატანებულ გოლგოთის ჯვრის ნაწილს იდეურად და მატერიალურად ზუსტად მიესადაგება. აქვე ვიტყვი, რომ თამარის ჯვრის დიპტიქზე მოცემული „მეუფე დიდებისა“ ამ იკონოგრაფიის ერთ-ერთი ადრეული ნიმუშია<sup>8</sup>. ნიშნდობლივია, რომ გარდაცვლილი ქრისტეს, როგორც საღმრთო მსხვერპლის სიმბოლოს ამგვარივე გამოსახულებას შეიცავს სვანეთის ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მუზეუმში დაცული თამარ მეფის ქალიშვილის, დედოფალთ-დედოფალი რუსუდანის გაბრდილი ვინმე სილიხანის შეწირული XIII ს-ის ერთ-ერთი შესანიშნავი სტავროთეკა,

<sup>8</sup> ზოგადად, ქრისტიანულ ხელოვნებაში მაცხოვრის მიცვალებისა და გლოვის თემასთან დაკავშირებული ამ იკონოგრაფიის უადრესი ნიმუშები XII ს-დან გვხვდება, უფრო პოპულარული კი ის პალეოლოგოსთა ეპოქაში და პოსტბიზანტიურ ხანაში ხდება (Shiller, 1972, 197-228; სიმონიშვილი, 2002, 96-111).

რომელიც კომბინირებული მასალით, ტექნიკითა და შესრულების მაღალი ხარისხით საკმაოდ ახლოს დგას ჩვენს დიპტიქთან (ბურ-ჭულაძე, 2016, 349-351).

აღსანიშნავია, რომ ბუდის შიდა მარცხენა მხარეზე მოჭედილობა-ცა და მხატვრობაც შედარებით უკეთ შემორჩა, მარჯვენა ფრთაზე კი, ნახევარფიგურისგან და ჯვრის ზედა ნაწილისგან მხოლოდ სილუეტებს ვხედავთ. მათ მსგავსად, წარწერების დაცულობაც არაერთგვაროვანია. ჯვრის ტექსტი თავდაპირველი მკაფიოობითაა შემორჩენილი და კარგად იკითხება, ბუდის წარწერები კი – მოსევალებულიცა და ჭედუ-რიც – საკმაოდ შელახულია, თუმცა მათი წაკითხვაც ხერხდება.

-----

თამარ მეფის ჯვრის ორკარედი ბუდის მარცხენა ფრთის (15,3X10,8 სმ) შიდა მხარის წარწერა (სურ. 6, 11) კარედის ზედა ჰორიზონტალზე იწყება, შემდგომ მარცხენა გვერდზე გადადის და ქვედა კიდეზე სრულდება. მოჩარჩოების მარჯვენა ნაწილი სევა-დით შესრულებულ წულ ორნამენტს ეთმობა. ქვედა კიდეზე არსე-ბული წარწერის ბოლო ექვსი სიტყვა, სადაც ქტიტორის სახელია დატანილი, რკინის წვეტიანი იარაღით სპეციალურად ძლიერ არის დაზიანებული, ამის გამო მისი ამოკითხვა ვერ შეძლო ექვთიმე თაყა-იშვილმა, რომელმაც გამოაქვეყნა ეს წარწერა (თაყაიშვილი, 2017, 144). წარწერის თავში წაგრძელებული ჯვარია მკლავებს შორის ოთხი წერტილით. განკვეთილობის ნიშანი ორი წერტილია, ქარაგმა ნახმარი არ არის.

წარწერა ასე იკითხება:

:†: ԿՄԵՈ: ՃԿՁԿԻԼԸ: ԺԸՆՈ: ՄԳԸ ԿԼԸ  
Օ: ՄԿԵԴԸ: ԲԿԸ ԺԻՕԳԴԸ: ԿՁՆԸ ԾԻԿ: ՄԿԲԿ ԳԿԿ  
ԸԿ: . ԺԿ(?): ԿԿԸԸԼ: ԾԸ ԿԿԸԸ: ԺԳԸ: ԲԿՆԸ: ԾԸԿԸԸ

„† ძელო ჭემმარიტო ძალო ჯუარისა/ო შენითა წინაძლომითა ყო(ვ) ლადვე შემწე მეყ/ავ მე(?), ეგნატის და ჩემსა ძმის წულსა დავითს“

ბოლო სტრიქონის პირველი სიტყვა, რომელიც ორი გრაფემითაა წარმოდგენილი ძლიერაა დაზიანებული და ვერ განირჩევა, სავარა-

უღოდ აქ ნაცვალსახელი „მე“ უნდა ეწეროს.

ამავე ხელითაა „ნაწერი“ აქვე გამოსახული იოანე მახარებლის ქართული და ღმრთისმშობლის ბერძნული დაქარაგმებული, სე-ვადით შესრულებული განმარტებითი წარწერები:

ⲠⲚⲁ: ⲚⲒ: ⲒⲈⲚⲒ - წ(მინდა)დ ი(ოან)ე მ(ა)ხ(არებ)ელი

M~P Θ~Ψ - დედა ღმრთისა

„ეგნატის“ წარწერის გრაფემათა დუქტუსი წაგრძელებულია, ასონიშნები სტილიზებულია, ისინი ბოლოებში წერტილებით და ყვავილოვანი მორჩებითაა დასრულებული. ეს გრაფემები ზედმიწევნით ჰგავს კარედის ამავე ფრთის ზედაპირზე მედალიონებში ფერწერულად გამოსახული წმინდანების ჭედურ განმარტებით წარწერებს: წ(მინდა)დ ი(ოან)ე ოქროპირი, წ(მინდა)დ გრიგოლი ღმრთისმეტყველი, წ(მინდა)დ ეგნატი ღმერთშემოს(ი)ლი, წ(მინდა)დ ი(ოან)ე მახარებ(ე)ლი (სურ.4). სრული დამაჯერებლობით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ეს წარწერები და ეგნატის წარწერა ერთ დროს და სავარაუდოდ ერთი ოსტატის მიერაა შესრულებული. განსაკუთრებულად საყურადღებოა ასომთავრული გრაფემა „Ⲛ“ - „ა“-ს მოყვანილობა. გრაფემის ტანი და უღელი ერთმანეთს დაცილებულია, ორივეს ნახევარკალის ფორმა აქვს. ეს ასონიშნის ტანს დაცილებული უღლით ეპიგრაფიკულ ძეგლებში XII საუკუნიდან ჩნდება (მიქელაძე, 1996, 15), XIII საუკუნეში და შემდგომ კი, მხოლოდ ამდაგვარი ასომთავრული „ა“ იწერება.

საინტერესოა ამ ტექსტებში ასოების მოხაზულობის შედარება თამარ მეფის ჯვრის წარწერის გრაფემებთან (სურ.2). ამ ასონიშნებს ეპოქის შესაფერისი სტილიზაცია – წაგრძელებული დუქტუსი და ბოლოყვავილოვანი გაფორმება აქვს და საერთო იერით ეგნატის წარწერის გრაფემებს გვაგონებს, თუმცა ასო „ა“ განსხვავებულადაა ნაწერი; აქ ამ გრაფემის უღელი ტანს მცირე ვერტიკალური ღეროთია დაკავშირებული. ეს დეტალი, რომელიც გრაფემის დაწერილობის შედარებით ძველ მაგალითებს გვახსენებს, მიგვანიშნებს, რომ თამარის ჯვრისა და დიპტიქზე არსებული ეგნატეს წარწერები სხვადასხვა დროს სხვადასხვა ოსტატის მიერაა შესრულებული.



იყოს წარმოდგენილი, უნდა ეწეროს – „ერისთავთ-ერისთავს დადიანს შერგირს“, სათანადოდ უნდა გრძელდებოდეს ტექსტიც. თუ დავაკვირდებით სტავროთეკის ფოტოს შევამჩნევთ, რომ მარჯვენა ფრთის ქვედა წახნაგის წარწერიანი ფირფიტის მარჯვენა კიდე გადაკეცილია და მოქლონითაა დამაგრებული მარჯვენა წარწერიანი წახნაგის ქვედა კიდეზე და ნაწილობრივ ფარავს იქ არსებული ბოლო სიტყვის „**სტ(ა)ვთ**“ ბოლო გრაფემა „თ“-ს (სურ.8, 12). ნათელია, რომ ქვედა წახნაგის წარწერიანი ფირფიტა მოგვიანებითაა დამაგრებული დიპტიქზე. ახალი ფირფიტის წარწერის გამომყვანი ოსტატი ცდილობდა თავისი ნახელავი ძველისთვის დაემსგავსებინა, წარწერის ფონი აქც ვერტიკალური ხაზებითაა დაფარული, ასონიშნები სტილით ჰვავს ძველს, თუმცა ამ ფალსიფიცირებას ამჟღავნებს ასონიშან დონის ფორმა – ამ წახნაგზე გრაფემა „დ“ სამჯერაა ნახმარი და სამივე, თავისი წაწვეტებული მუცლით (სურ.9,13), განსხვავდება მარჯვენა წახნაგზე (მეორე სტრიქონი) არსებული იმავე გრაფემისგან, რომელთაც მსხლისებრი მოყვანილობა აქვთ (სურ. 8, 12). ამგვარად უეჭველია, რომ ეს წარწერა მესამე მონაკვეთიდან განახლებულია და გრამატიკული შეცდომებიც ამ ვითარებითაა გამოწვეული.

წარწერის, მესამე, მეოთხე და მეხუთე მონაკვეთი, რომელზეც შერგირ დადიანი და მისი ცოლ-შვილი იხსენიება მოგვიანო ხანაშია სტავროთეკაზე დატანილი, სათანადოდ, შესაძლოა რომ სტავროთეკის მარჯვენა ფრთის ქვედა წახნაგის თავდაპირველ წარწერაში არა შერგირი დადიანი, არამედ სხვა პირი – ვინმე ერისთავთ-ერისთავი იყო მოხსენიებული, მისი სახელი გადაიფარა ჭედური ფირფიტით, რომელზეც შერგილი იხსენიება; ცხადია, რომ ადგილის სიმცირის გამო, შერგილის ცოლ-შვილის ხსენება სტავროთეკის მარჯვენა ფრთის ქვედა წახნაგზე შეუძლებელი იყო და ამიტომ ტექსტის ბოლო ორი სტრიქონი ანჯამაზე ამოკაწრეს. ანჯამაზე არსებული ასონიშნები ზერეღედაა ნაკაწრი, თუმცა სტილით სრულ შესაბამისობაშია წარწერის რელიეფურ გრაფემებთან (სურ. 10, 13).

ნათელია, რომ შერგილ დადიანს სურვილი ჰქონდა მისი სახელი

უკვდავეყო ამ მეტად ძვირფას და მნიშვნელოვან ნივთზე, ამდენად იგი არ მოერიდა სიყალბეს, ვფიქრობ მისივე ბრძანებით უნდა დაეზიანებინათ სტავროთეკის ქტიტორის ეგნატის წარწერაც. ძნელი სათქმელია თუ რასთანაა დაკავშირებული ეს ქმედება; შესაძლებელია ვიფიქროთ, საქმე ხომ არ გვაქვს დადიანების სხვადასხვა შტოს წარმომადგენლების დინასტიურ დაპირისპირებასთან?

უეჭველია, დიპტიქის დამკვეთი ეგნატია, ამაზე მეტყველებს ის, რომ იგი პირველ პირში იხსენიება, მისი საქტიტორო წარწერა სტავროთეკის უმნიშვნელოვანეს ადგილას, თამარ მეფის ჯვრისთვის ამოკვეთილი ბუდის ირგვლივია და შინაარსით თითქმის ზუსტად იმეორებს ამ ჯვრის წარწერას. ეგნატის ქტიტორობას გვიდასტურებს ასევე სტავროთეკის გაფორმებაც. როგორც უკვე ითქვა, მარცხენა ფრთის ზედაპირზე წმ. იოანე მახარებლის და წმ. მამების: იოანე ოქროპირის, გრიგოლ ღმრთისმეტყველის, ბასილი დიდს შორის, ანტიოქიის ერთ-ერთი პირველი ეპისკოპოსი – წმ. ეგნატე ღმერთმშემოსილიცაა († 107 წ.) (სურ.4). უეჭველია, ეკლესიის ამ ყველაზე ავტორიტეტულ მამებთან ნაკლებ ცნობილი წმინდანის – ეგნატეს გამოსახვა, სტავროთეკის ქტიტორის ეგნატეს სურვილი იქნებოდა, ვინაიდან ამით პატივი მიეგებოდა მის მფარველ წმინდანს. წარწერის ტექსტში ეგნატი წოდების გარეშეა წარმოჩენილი, იგი თავისი და ძმისწული დავითის შემწეობას სთხოვს ძელი ჭემმარიტს და ერთი სიტყვითაც არ ახსენებს თამარ მეფეს. უეჭველია იგი XIII საუკუნის მეორე ნახევრის ცნობილი პიროვნება, სავარაუდოდ სასულიერო პირი, ბერი უნდა ყოფილიყო, რაზეც მიგვანიშნებს მისი მხოლოდ სახელით წარმოჩენა და ძმისწულის და არა საკუთარი შვილის თანამოხსენიება.

თამარ მეფის ჯვარი და სხვა სიწმინდეები ხობის მონასტერში ჯერ კიდევ თამარის შვილის, რუსუდან დედოფლის მმართველობის პერიოდში (1222-1245) უნდა მოხვედრილიყო დასავლეთ საქართველოში, როცა XIII საუკუნის ოციან-ოცდაათიან წლებში, ხორეზმელების და მონღოლების შემოსევების გამო სამეფო კარს ქუთაისში გახიზვნა მოუწია და, რა თქმა უნდა, სამეფო საგანძურსაც იქ გადაიტანდა. სავარაუდოდ, ამის შემდეგ, მეფე დავით VI ნარინის (1247-1292)

ზეობაში, ეს წმინდა რელიკვიები დადიანთა ხელში, კერძოდ კი, ხობის მონასტერში აღმოჩნდა, რომელიც ამ დროისათვის მათ საგვარეულო საძვალეს წარმოადგენდა.<sup>10</sup> თამარ მეფის ჯვარი მეფე დავით VI ნარინის წყალობა იყო და, როგორც ფიქრობენ, მისი შესანახი ძვირფასი ბუდე შერგილ დადიანმა დაამზადებინა (ბერიძე, 1973, 85; ბერაძე, 2018, 364, 364).<sup>11</sup>

რაც შეეხება დადიანთა საგვარეულოს, ისინი ნარატიული წყაროებში XI საუკუნიდან ჩანან, ხოლო ოდიშის (მოგვიანებით სამეგრელოს) ერისთავებად, XII საუკუნის მეორე ნახევარიდან, თამარის მეფობის დროიდან მოიხსენიებიან. ამ პერიოდიდან მათი საგამგეო ერთიან ქართულ მონარქიაში საერისთავოს სახით არსებობდა. მეცნიერთა დაკვირვებით ამავე დროიდან გამოიკვეთა დადიანთა საგვარეულოს ორი შტო – უშუალოდ ოდიშის ერისთავები და სამოქალაქოს სახელწოდებით არსებული საერისთავოს ერისთავები (ანთელავა, 1986; არახამია, 2003).

მეცნიერთა ყურადღებას პირველ რიგში იპყრობს თამარის ჯვრის ბუდეზე მოხსენიებული ცოტნე დადიანის ვინაობის საკითხი. რომელი ცოტნე დადიანია იგი – XIII საუკუნის პირველ ნახევარში მცხოვრები, ხორეზმელთა და მონღოლთა წინააღმდეგ მებრძოლი ცნობილი გმირი, თუ შედარებით მოგვიანო ხანის სხვა ქართველი დიდებული?

დღევანდელი გამოკვლევებით დადგენილია, რომ შერგილ დადიანის და მისი შვილის ცოტნე დადიანის ცხოვრების და მოღვაწეობის პერიოდი XIII საუკუნის მეორე ნახევარი და XIV საუკუნის პირველი მეოთხედი. ეს შეხედულება ეპიგრაფიკული მასალისა და ასევე სულთა მატრიანეებში არსებული აღაპების ქრონოლოგიურ რიგს

---

<sup>10</sup> XVII საუკუნეში შედგენილი ლევან II დადიანის გუჯარში ნათქვამია, რომ ხობში დაკრძალული არიან მისი „პაპნი და პაპისპაპნი“ გიორგი, ვამეყ, შერგილ და სამადავლე (თაყაიშვილი, 1920, 24-31).

<sup>11</sup> ხობის მონასტერი დასავლეთ საქართველოში საეკლესიო სიძველეების ერთ-ერთი უმდიდრესი საგანძური იყო, მასში ინახებოდა: ღმრთისმშობლის კვართი ლუსკუმით, ღმრთისმშობლის ხატი აფხაზთა მეფის ლეონ III-ის (957-967 წწ.) ჩარჩერით, თამარ მეფის დედის, ბორდოხან დედოფლის სანაწილე ხატი, მეფე დავით აღმაშენებლის საწინამძღვრო ჯვარი და სხვ. (თაყაიშვილი, 2017, 131-153).

ეფუძნება.<sup>12</sup> დადიანთა ამ ოჯახის ცხოვრების პერიოდის განსაზღვრა პირდაპირ კავშირშია იერუსალიმის ჯვრის მონასტრის სულთა მატეანესთან (მეტრეველი, 1962, 15, 16). ამ ალაპების შედგენის და მათში მოხსენიებულ პირთა ქრონოლოგიური რიგის შესახებ განსხვავებული შეხედულებებია. პ. ინგოროყვას მიაჩნია, რომ იერუსალიმის ჯვრის მონასტერში დაცულ ალაპებში მოხსენიებული ერისთავთ-ერისთავი შერგილ დადიანი და მისი ძე – ერისთავი ცოტნე XII-XIII საუკუნეების მოღვაწეები არიან. იგი ალაპებში მოხსენიებულ ცოტნეს უკავშირებს XIII საუკუნის პირველ ნახევარში მოღვაწე ცოტნე დადიანს, რომელმაც სახელი რუსუდანის მეფობის და მონღოლთა წინააღმდეგ მოწყობილი შეთქმულების დროს გაითქვა და აქედან გამომდინარე, შერგილ დადიანის ცხოვრების პერიოდს XII საუკუნის მეორე ნახევრით და XIII საუკუნის 20-30 წლებით განსაზღვრავს (ინგოროყვა, 1963, 718, 719, 723, 724).

ე. მეტრეველმა ჯვრის მონასტრის ალაპები ქრონოლოგიური პრინციპით დაალაგა, ცალკეულ ტაბულებად გამოყო ერთი ხელით დაწერილი ალაპები და ისინი ისტორიულ-ფილოლოგიური და პალეოგრაფიული კვლევების გზით დაათარილა (მეტრეველი, 1962). მან მოგვიანებით გაიზიარა ხელოვნების ისტორიკოსების გ. ჩუბი-

---

<sup>12</sup> ვ. ბერიძეს ხობის ტაძრის მშენებლობის პერიოდზე მსჯელობისას განხილული აქვს ის წარწერები, რომლებიც ხობის ეკლესიის კედლებზე გამოსახულ პირებს ეხება – შერგილ დადიანი და მისი ოჯახის წევრები XIII-XIV საუკუნეების მიჯნაზე მოღვაწეობდნენ. ამ დასკვნის საფუძვლად მეცნიერს მოაქვს ჩალენჯიხის მაცხოვრის ხატზე მოხსენიებულ პირთა ქრონოლოგიური რიგი. აქ არიან მანდატურთუხუცესი ბედან დადიანი და მისი ძე გიორგი – მეორედ შემამკობელი ამ ხატისა და დადიანი შერგილ და მისი მეუღლე ნათელ, ამავე ხატის მესამედ შემამკობელები. აქედან ვ.ბერიძე გვაჩვენებს შემდეგ რიგს დადიანებისა: ბედან დადიანი და მეუღლე ხუაშაქი, ძე გიორგი – XIII საუკუნის II ნახევარი; შერგილი დადიანი და მისი ცოლი ნათელ XIII საუკუნის ბოლო და მათი შვილი ცოტნე XIV საუკუნის I ნახევარი (ბერიძე, 1973, 76-77). ი. ანთელავა და გ. არახამია ეპიგრაფიული მასალის, ასევე სულთა მატეანეებზე დაკვირვებისას გამოყოფენ დადიანთა ორ შტოს. ისინი თამარის ჯვრის ბუდეზე მოხსენიებული შერგილ დადიანისა და მისი შვილის ცოტნეს ცხოვრების პერიოდს ამავე ხანით (XIII ს-ის ბოლო XIV ს-ის პირველი ნახ.) ათარილებენ (ანთელავა, 1986, № 7, 15; არახამია, 2003, 66-71); მ. ბახტაძე განსხვავებულ ვერსიას გვთავაზობს დადიანთა საგვარეულოს შესახებ, თუმცა ისიც ამავე პერიოდით განსაზღვრავს შერგილ დადიანის ოჯახის ცხოვრების დროს (ბახტაძე, 2003, 241-244).



ნაშვილის, თ. ვირსალაძის და ვ. ბერიძის დასკვნები, რომლებიც ხობის ტაძრის სამხრეთ-დასავლეთ კედელზე არსებული საეტიტორო გამოსახულებების სტილისტური ანალიზის საფუძველზე მივიდნენ იმ დასკვნამდე, რომ, შერგილ, ნათელ, ცოტნე დადიანების ცხოვრების და მოღვაწეობის ხანა უნდა შემოიფარგლოს XIII საუკუნის დამლევით და XIV საუკუნის დამდეგით. ამ დასკვნის საფუძველზე, შერგილ დადიანისა და მისი მეუღლის ალაპები ე. მეტრეველმა შემდეგი ქრონოლოგიური თანმიმდევრობით დააჯგუფა:

1. (თუესა იანვარსა კზ) „ქ. ამასვე ღღესა ალაპი შერგირ დადიანისა და მის სასა მეუღლისა ნათელისი მწუხრი პანაშუდითა საუკუნოდ დაუკლებლად აღესრულებოდეს და ვინცა შეცვალავოს (!) [შემცაიცვლებეს“.
2. „თუესა იანვარსა ივ. ალაპი არს ნათელ დადიანისაჲ. რაოდენიცა მღდელი იყოს ჟუარსა შინა, ჟამსა უწირვიდენ ...“
3. (თუესა დეკენბერსა ზ) „ამასვე ღღესა ალაპი და პანაშვიდი ერისთავთა ერისთავისა შერგილ დადიანისა საუკუნოი. შეუნდვენ ღმერთმან.“ (მეტრეველი, 2007, 227)<sup>13</sup>

ალაპთა ასეთი დალაგებით, ე. მეტრეველმა ყურადღება დადიანთა სხვა შტოს ოჯახის წევრთა მოსახსენიებლებზეც გაამახვილა, რომლებიც ასევე დაცულია ჯვრის მონასტრის სულთა მატთანში. ესაა ალაპები ბედან დადიანის მეუღლისა და მათი შვილის გიორგისთვის (მეტრეველი, 1962, 157, 174, 177; მეტრეველი, 2007, 228, 229). ბედანი და გიორგი დადიანები, შერგილ დადიანთან ერთად მოხსენიებულნი არიან ჩალენჯიხის ჯვარცმის ხატის წარწერაში. როგორც წარწერა გვამცნობს, ხატი მეორედ შეუმკიათ ბედანსა და გიორგის, ხოლო მესამედ – შერგილსა და მის მეუღლეს ნათელს. აქედან გამომდინარე, უკეთეს შემთხვევაში შერგილი და ნათელი ბედანისა და გიორგი დადიანის თანამედროვეები არიან (თაყაიშვილი, 2017, 209).

როგორც ე. მეტრეველი აღნიშნავს, დადიანების ალაპთა უძველეს ფენაში, ჩვენ არ გვქონია არც ერთი მოსახსენიებელი, სადაც ხობის კედ-

<sup>13</sup> შერგილ დადიანისა და მისი მეუღლის ნათელის ალაპი დაცულია სინას მთის წმინდა ეკატერინეს მონასტრის სულთა მატთანშიც, იგი XIII-XIV საუკუნეებით თარიღდება (კლდიაშვილი, 2008, 163).

ლის მხატვრობის ჯგუფის წევრები ერთად ჩანან, მაგრამ შემდგომში ეს შეავსო ალაპთა ახალმა ნუსხამ. აღმოჩნდა ალაპი სადაც შერგილის ოჯახის წევრები ერთად არიან მოხსენიებულნი: „(სეკლემბერსა ა) შეწვე-  
ნითა ღმრთისაგთა მოგვკვიდა შერგილ დადიანისა კ ათასი თეთრი მ(ა)  
ს ჟამსა ... ოდენ გერმანოზ მეფესა წინაშე წარვიდა ოდენ სუნაკსარსა  
წარიკითხევდენ შერგილ დადიანი და მისი მეუღლე ნათელ და ძე მა-  
თი ცოტნე დაილოცევდენ კზ იანვარსა ალაპი და პანაშუკდი გარდაიჭ-  
დებოდეს. ვინც ეს მოუშალოს, მისიმც ცოდვა აქუს“.

ალაპიდან ირკვევა, რომ შერგილ დადიანს, 20 000 თეთრი გერმა-  
ნოზისათვის გადაუცია მაშინ, როდესაც იგი მეფესთან საქართველოში  
იყო გამოგზავნილი ჯვრის მონასტრის ძმობის მიერ დახმარების სათ-  
ხოვნელად. ე. მეტრეველის ვარაუდით აქ საუბარია დასავლეთ სა-  
ქართველოს მეფე კონსტანტინეზე (1293-1327), რომელსაც ამ სა-  
ვანისთვის ახალი შესაწირავები გაუღია. სავარაუდოა, რომ გერმანოზი  
სწორედ კონსტანტინესთან იყო წარგზავნილი მონასტრის ძმობის  
მიერ და ამ მისიის დროს მიიღო მან დიდი შესაწირავი შერგილ  
დადიანისგან, რის გამოც შერგილისა და მისი ოჯახის წევრებისთვის  
ალაპები დადგინდა. შერგილ დადიანის ეს ალაპი თანადროულია  
კონსტანტინე მეფის ალაპისა, რომელიც უნდა გაჩენებულიყო 1305-  
1307 წლებში (მეტრეველი, 2007, 223, 224, 231-233).

შერგილ დადიანის ეს ალაპი შედის XLVIII ტაბულაში, რომელიც  
კონსტანტინე მეფის ალაპის გარდა, დიმიტრი თავდადებულის  
ასულის, რუსუდან ფანასკერტელის, ჯვარის მამების: წმ. ლუკას,  
მამა სოლომონის, აგრეთვე – ბედან დადიანის მეუღლის ხვაშაქის,  
ბედანის ძის გიორგის და მეფე ვახტანგ III-ის ალაპებს შეიცავს  
(მეტრეველი, 1962, 100-101, 169; მეტრეველი, 2007, 231-233).

XIII საუკუნის 70-იანი წლების დამდეგს იერუსალიმის ქარ-  
თველთა ჯვრის მონასტერი ეგვიპტის სულთან ბაიბარს I-ის დროს  
მამლუქებმა ქართველებს ჩამოართვეს და მეჩეთად გადააკეთეს. გ.  
ჯაფარიძის აზრით ქართველთა ხელში ჯვრის მონასტერი 1310-1311  
წლების მიჯნაზე გადავიდა. ეს დასკვნა მკვლევარს გაკეთებული  
აქვს მონასტრის გასათავისუფლებლად გამოცემულ არაბულ ფირ-

მანებზე და არაბ ისტორიკოსთა ცნობებზე დაკვირვების შედეგად. კერძოდ, განხილული აქვს XIV საუკუნის პირველი ნახევრის არაბი ავტორის ბაიბარს ალ-მანსურის თხზულება, სადაც დაცულია ცნობა დასავლეთ საქართველოს მეფის კონსტანტინეს მიერ 1310 წელს კაიროში გაგზავნილი ელჩობის შესახებ, რასაც მოჰყოლია მონასტრის გადაცემა ქართველებისთვის (ჯაფარიძე, 2018, 69-73).

ე. მეტრეველის აზრით, ეს შესაწირავები ქართველთათვის მონასტრის დაბრუნების პერიოდში უნდა განწესებულიყო, რაც კიდევ უფრო აზუსტებს შერგილ დადიანის და მისი ოჯახის ცხოვრებამოღვაწეობის დროს – XIII საუკუნის მეორე და XIV საუკუნის პირველ ნახევარს.

რაც შეეხება თამარ მეფის ჯვრის ბუდის ქტიტორის ეგნატეს ვინაობასა და მისი მოღვაწეობის ხანას, იერუსალიმის ჯვრის მონასტრის ალაპებში ამ პირის სახელზე გაცემული რამდენიმე ალაპი გვხვდება. ამ ალაპებში ის ხობის წინამძღვრად არის მოხსენიებული: „[თუესა დეკენბერსა კ] ქ. ამასვე დღესა ალაპი ეგნატი ხობის წინამძღურისა. შეუნდვენ ღმერთმან, ა~ ნ“. გარდა მისი ალაპისა გვხვდება ასევე დედის - ნისიმეს და ძმის ყელგრძელის ალაპებიც (მეტრეველი, 1962, 90, 92, 96, 162).<sup>14</sup>

ე. მეტრეველს ხობის წინამძღვრის ეგნატეს სულის მოსახსენიებელი ალაპი შეტანილი აქვს XIV ტაბულაში, სადაც ერთიანდება 14 ალაპი, რომლებიც მათი შედგენის და იქ მოხსენიებული პირების ცხოვრების ქრონოლოგიური რიგის მიხედვით XIII საუკუნის დამლევითა და XIV საუკუნის დამდეგით თარიღდება.<sup>15</sup>

---

<sup>14</sup> პ. ინგოროყვას აზრით, ხობის წინამძღვარი ეგნატი შერგილ დადიანის თანამედროვე იყო და მისი ცხოვრების პერიოდს XII-XIII საუკუნეების მიჯნით ათარიღებს (ინგოროყვა, 1963, 721). პ. ინგოროყვას მოსაზრებებზე დაყრდნობით, გ. კალანდიამაც შერგილ დადიანის და მისი ოჯახის წევრების, ასევე ხობის მონასტრის წინამძღვრის ეგნატის მოღვაწეობის ხანა XIII საუკუნის პირველი ნახევრით განსაზღვრა (კალანდია, 2004, 149-151).

<sup>15</sup> ე. მეტრეველი ხობის წინამძღვრის ეგნატის დედის ნისიმეს და მისი ძმის ყელგრძელის ალაპებს აერთიანებს XIV და XXI ტაბულებში, სადაც ამ პიროვნებათა გარდა შესულია გიორგი V ბრწყინვალეს, ინასარ ინასარისძის მუღლვე ავუტის, რომელმაც

ხობის მონასტრის წინამძღვარი ეგნატი აუცილებლად დაკავშირებული იქნებოდა დადიანების იმ პირთა მოღვაწეობის დროსთან, რომელთა სახელები იერუსალიმის ჯვრის მონასტრის სულთა მატეანეებს, ხობის ტაძრის კედლის მხატვრობას, იქ დაცულ ხატებსა და თამარის ჯვრის ბუდეს შემორჩა. კერძოდ ეს ეხება შერგილ დადიანს და მის ოჯახს. ვინაიდან, შერგილ დადიანისა და მისი ოჯახის ცხოვრების და მოღვაწეობის პერიოდი თარიღდება XIII საუკუნის მეორე ნახევრით და XIV საუკუნის პირველი მესამედით, ხობის წინამძღვრის ეგნატის ცხოვრების პერიოდიც დაახლოებით ამ ხანას უნდა ემთხვეოდეს. ამავე დროს, გამოვრიცხავთ, რა ეგნატის მოღვაწეობას XIII საუკუნის პირველ ნახევარში, მიგვაჩნია, რომ თამარ მეფის ჯვრის ბუდე საუკუნის მეორე ნახევარში გაკეთდა, მას შემდეგ, რაც თამარის ჯვარი ხობის მონასტერს გადაეცა.

ნათქვამიდან გამომდინარე, ხობის წინამძღვარი ეგნატი, XIII საუკუნის მეორე ნახევრის დასავლეთ საქართველოს გამოჩენილი სასულიერო პირი უნდა ყოფილიყო. იგი მჭიდროდ იქნებოდა დაკავშირებული დადიანთა საგვარეულოსთან და სრულიად შესაძლებელია რომ თვითონაც ამ საგვარეულოს წარმომადგენელი იყო.

სტავროთეკის ჩახნაგებზე, ჭედურ ასომთავრულ წარწერაში სავარაუდოდ ოდიშის მმართველი – ერისთავთ-ერისთავი ან ბედანი, ან მისი შვილი გიორგი იყო ნახსენები, ეს წარწერა კი შერგილ დადიანმა შეცვალა და თავისი და ოჯახის წევრთა სახელები ამოაჭედინა, ალბათ მისივე განკარგულებით ამოიშალა წარწერიდან ეგნატის და მისი ძმისწულის დავითის სახელიც. ვფიქრობთ, თამარის ჯვარი და სტავროთეკაც გარკვეულ დროს შერგილ დადიანის ოჯახში მოხდა. ისტორიული რეალიების გათვალისწინებით ეგნატის წარწერა არ უნდა სცდებოდეს XIII საუკუნეს და სავარაუდოდ ამ საუკუნის მეორე ნახევრით უნდა დათარიღდეს. ამ წარწერის ქრონოლოგიურ ზღვარს არაპირდაპირ ადასტურებს ის ვითარებაც, რომ ეგნატი წარწერაში

---

სულტანისგან დაბრუნებულ ჯვრის მონასტერს 1000 დრამა შესწირა და გიორგი დადიანის († 1323 წ.) აღაპებიც. იგი ამ ტაბულათა ქრონოლოგიურ საზღვრებს ათარიღებს XIII საუკუნის დამლევით და XIV საუკუნის პირველი მეოთხედით. (მეტრეველი, 1962, 93, 104-105, 134-135, 162).

ეპისკოპოსის წოდების გარეშე ნახსენები, რაც ბუნებრივია, რადგანაც ხობის საეპისკოპოსო მოგვიანებით, სავარაუდოდ XIV-XV საუკუნეებში დაარსდა (კალანდია, 2004, 156).

ხობის ტაძრის ხუროთმოძღვრულ ფორმებზე დაკვირვება ცხადყოფს, რომ იგი მრავალფენიანი ძეგლია, ეს შენიშნული აქვს ხელოვნების ისტორიკოსს ლ. რჩეულიშვილს, რომელიც თავის ნაშრომში წარმოგვიდგენს ეკლესიის თავდაპირველ სახეს (რჩეულიშვილი, 1994, 256, სურ. 50). მკვლევარის მოსაზრებები დადასტურდა 2008-2016 წლებში მონასტერში წარმოებული არქეოლოგიური გათხრების შედეგად (ხელმძღვანელი რ. პაპუაშვილი). დადგინდა, რომ ხობის ეკლესია ფართობით მასზე დიდი ზომის ნაეკლესიარზე დგას, რომელსაც მეცნიერები, დიდი ქრონოლოგიური მონაკვეთით – IX-XI საუკუნეებით ათარიღებენ (პაპუაშვილი რ, პაპუაშვილი ნ, ჩიტაია, 2022, 25, ტაბ. 53). დღეს არსებული ეკლესიის დეკორი არაერთგვაროვანია. ტაძრის დასავლეთ კედელზე კარის მამკობი დეტალები, რომლებიც მოგვიანო ხანის კარიბჭითაა დაფარული, XII-XIII საუკუნეების მაგალითებს გვახსენებს, კერძოდ, კედლის დეკორაციული ლილვების ბაზებზე ამოკვეთილი S-ისებრ ლენტში ჩართული მცენარეული ჩუქურთმის (სურ. 14) პარალელებს ქვათახევისა და წულრულაშენის ეკლესიების (XII-XIII სს.) კედლებზე ვხვდებით (ზაქარაია, 1978, ტაბ. 32, 93, 102), ღრმად ნაკვეთი და წითლად დაფერილი მცენარეული ორნამენტი, რომელიც ეკლესიის კარნიზზეა წარმოდგენილი (სურ.15), კაბენისა და დმანისის კარიბჭის (XIII ს.) ჩუქურთმებს ჰგავს (შმერლინგი, 1954, 75, 80). ეს ორნამენტები, კვეთის მანერითა და სტილით განსხვავდება დასავლეთი კარიბჭის დეკორისგან, რომელიც XIII საუკუნის მიწურულით ან უფრო XIV საუკუნის დასაწყისით თარიღდება. ზემოთ ნახსენები ორნამენტული მოტივები XIII საუკუნის შუა ხანების უნდა იყოს. ვფიქრობთ ეკლესიის ინტერიერში, ჩრდილოეთ კედელზე, ეკლესიის მოდელით გამოსახული გიორგი დადიანი († 1323 წ.) ხობის მონასტრის ტაძრის ერთ-ერთი განახლების ინიციატორი იყო და სავარაუდოდ ეკლესიის დასავლეთი კარიბჭე მას აუგია. ვ. ბერიძე, რომელსაც ხობის ეკლესიის მამულებლად გიორგი დადიანი მიაჩნია, არ გამორიცხავს, რომ იგი ამ ტაძრის მშენებლობის დამწყები, კი არა,

მისი დამასრულებელი ყოფილიყო (ბერიძე, 1973, 78).

ეკლესიის საკურთხევლის აფსიდის მიმდებარე სათავსებს ლ. რჩეულიშვილი ეკლესიის სამხრეთ-დასავლეთ და ჩრდილო-დასავლეთ მონაკვეთებში არსებულ აკლდამებში დაკრძალული პირების სულის მოსახსენებელ სამლოცველოებად მიიჩნევს (რჩეულიშვილი, 1994, 258). სამხრეთ-დასავლეთით მდებარე აკლდამა შერგილ დადიანისა და მისი ოჯახის განსახსენებელი უნდა ყოფილიყო, რაზეც ამ სათავსის სამხრეთ კედელზე არსებული საოჯახო პორტრეტი მეტყველებს. ჩრდილოეთით არსებული აკლდამა და ეკლესიის ეს მონაკვეთი ძლიერაა დაზიანებული და მრავალი შეკეთების კვალი ატყვია, ამას, როგორც ძველზე დაკვირვებით ასევე, 2008-2016 წლებში წარმოებული არქეოლოგიური გათხრების შედეგებითაც ვიგებთ (პაპუაშვილი რ, პაპუაშვილი ნ, ჩიტაია, 2022, 21, 22). ამკარაა, რომ ეს აკლდამაც ეკლესიის ქტიტორისთვის იყო განკუთვნილი.

ბუნებრივია, ვიფიქროთ და ლ. რჩეულიშვილიც ამას მიგვითითებს (რჩეულიშვილი, 1994, 257), რომ ჩრდილო-დასავლეთი აკლდამა ეკლესიის ჩრდილოეთ კედელზე ეკლესიით ხელში გამოსახული გიორგი I დადიანის (†1323 წ.) და მისი ოჯახის წევრების განსახსენებელი უნდა ყოფილიყო. თუ ასეა, ამ პირთა სულის მოსახსენებელი სამლოცველო საკურთხევლის აფსიდის ჩრდილოეთით მდებარე აფსიდიანი სათავსია. ამ სათავსის ინტერიერში შემორჩენილია XVII საუკუნით დათარიღებული კედლის მხატვრობის ფრაგმენტები (ხუსკივაძე, 2005, 261-305), აფსიდის ქვედა რეგისტრში წმ. მამათა გამოსახულებებია, რომელთა შორის, ჩრდილოეთიდან მეორე მღვდელთმთავარი წმ. ეგნატე ღმერთშემოსილია (სურ. 16). როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ ამ წმინდანის გამოსახვა თამარ მეფის ჯვრის ბუდეზე მისი ქტიტორის და წმ. მამის მოსახელის – ეგნატეს გადაწყვეტილი იყო. საფიქრალია, რომ ასეთივე მიდგომასთან გვაქვს საქმე ეკლესიის ჩრდილო-აღმოსავლეთი სამლოცველოს შემთხვევაში. როგორც კვლევამ დაგვანახა ეგნატე ხობის მონასტრის წინამძღვარი და სავარაუდოდ ბედან დადიანის ოჯახის წევრი იყო. თუ ეკლესიის ჩრდილო-დასავლეთ აკლდამას დადიანების ამ შტოს კუთვნილად ჩავთვლით (რჩეულიშვილი, 1994, 257). არ არის

გამორიცხული, რომ აქ ერთ-ერთი პირველთაგანი სწორედ ეგნატი ჩაესვენებინათ, რომლის მფარველი წმინდანიც – წმ. ეგნატე ღმერთ-შემოსილი გამოსახეს კიდევ სულის მოსახსენებელ კაპელაში. აღსანიშნავია, რომ ამ სამლოცველოში არსებული XVII საუკუნის კედლის მხატვრობის ქვეშ, უფრო ძველი მხატვრობის ფრაგმენტები ჩანს, და სავარაუდოდ ეს გამოსახულებები ამ სამლოცველოში ქვედა ფენის მხატვრობაზეც იქნებოდა.

ბედან დადიანისა და შერგილ დადიანის ოჯახებს შორის ფარული ქიშპობა და დაპირისპირება, რომ სუფევდა, ჩანს წალენჯიხის ჯვარცმის ხატზე არსებული წარწერით, რომელშიც ორივე გვარის წარმომადგენელი პირველ პირობი იხსენიება – ბედან დადიანის შვილი გიორგი ამ ხატის მეორედ, ხოლო შერგილ დადიანი თავის მეუღლესთან ერთად მესამედ შემამკობელია (თაყაიშვილი, 2017, 209). ძნელია, დაწვრილებით იმსჯელო დღეს აღარ არსებულ, დაკარგულ ხატზე, თუ როგორ შეამკეს ეს ხატი ამ საგვარეულოს წარმომადგენლებმა, ერთი რამ ცხადია, ეს უცნაური წარწერა შერგილ დადიანის დავალებით შესრულდა, მაგრამ ამ წარწერის შინაარსს, როგორც ჩანს, გიორგი დადიანიც აკონტროლებდა, რომ არ გადაშლილიყო მისი ღვაწლი ამ ხატის შემკობაში. როგორც ჩანს, თამარის ჯვრის ბუდის შემთხვევა განსხვავებულია. შერგილ დადიანის ბრძანებით ბუდის ექიტორის ეგნატის სახელი სპეციალურად დაუზიანებიათ და კუბოს მარჯვენა ფრთის წახნაგებზე არსებული წარწერის ნაწილი, რომელშიც სავარაუდოდ ერისთავთ-ერისთავი ბედანი, ხუაშაქი და მათი შვილები იხსენიებოდნენ, დაუფარავთ ფირფიტით, რომელზეც შერგილისა და მისი ოჯახის წევრების სახელებია ამოჭედილი.

ამგვარად, თამარ მეფის ჯვრის ბუდის წარწერა ააშკარავებს დადიანების საგვარეულოს ორ შტოს შორის არსებულ დაძაბულ ურთიერთობებს, რაც ასევე სხვა ძეგლებითაც დასტურდება.

ყველაფერი ზემოთქმულის საფუძველზე შეიძლება დავასკვნათ, რომ თამარ მეფის ჯვრის ბუდე XIII საუკუნის მეორე ნახევარში ხობის მონასტრის წინამძღვრის, ეგნატის დაკვეთით გაკეთდა, ამავე დროს მის წახნაგებზე სავედრებელი წარწერა განათავსა ბედან დადიანმა,

რომელიც შემდგომ შერგილ დადიანმა შეცვალა ისე, რომ მასზე ბედანის ოჯახის ხსენება საბოლოოდ მოშალა, დააზიანეს ასევე ეგნატის და მისი ძმისწულის დავითის სახელებიც; შერგილმა კი, თავისი და ოჯახის წევრების სახელები ამ წმინდა ნივთის ისტორიას სამუდამოდ დაუკავშირა.

### გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ანთელავა, ი., (1986). *ცოტნე დადიანი, დადიანთა საგვარეულოს გენეალოგიიდან XIII საუკუნეში*, ჟურნალი „დროშა“ N7.
2. არახამია, გ., (2003). *ოდიშის საერისთავოს ისტორიიდან (XI ს. – XVI ს. I ნახ.)*. თბილისი: მემატთანე.
3. ბახტაძე, მ., (2003). *ერისთავობის ინსტიტუტი საქართველოში*. თბილისი: არტანუჯი.
4. ბერაძე, თ., (2018). *ოდიშის საერისთავო ერთიან მონარქიაში. შრომების კრებული, ტომი, I*. თბილისი: საქართველოს უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
5. ბერიძე, ვ., (1973). ხობის ტაძრის ისტორიისათვის. *მაცნე, ისტორიის არქეოლოგიის ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია, 2*. თბილისი: საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემია.
6. ბროსე, მ., (2011). *არქეოლოგიური მოგზაურობა სამეგრელოსა და აფხაზეთში, ტექსტი ფრანგულიდან თარგმნა ხ. წიკლაურმა*, თბილისი: მწიგნობარი.
7. ბურჭულაძე, ნ., (2016). *ქართული ხატები*. თბილისი: ქარჩხაძის გამომცემლობა“.
8. ბურჭულაძე, ნ., (2018). *სანაწილე ხატი სვეტიცხოვლიდან საქართველოს ეროვნულ მუზეუმში, „სვეტიცხოველი“, სამეცნიერო კონფერენციის მოხსენებათა კრებული*. თბილისი: ბუჭღვითი სიტყვის კომბინატი“. გვ. 56-63.
9. ბურჭულაძე, ნ., (2023). *შუა საუკუნეების საქართველოს ქრისტიანული ხელოვნების საგანძური*, თბილისი: საზოგადოება „ივერიისა“.
10. გიგინეიშვილი ბ., გიუნაშვილი ე., (1979). *შატბერდის კრებული X საუკუნისა*, თბილისი: მეცნიერება
11. ზაქარაია, პ., (1978). *ქართული ცენტრალურ-გუმბათოვანი არქი-*



- ტექტურა, 2. თბილისი: ხელოვნება.
12. თაყაიშვილი, ე., (1920) *საქართველოს სიძველენი, 1*, თბილისი: საქართველოს საისტორიო და საეთნოგრაფიო საზოგადოების გამოცემა
  13. თაყაიშვილი, ე., (2017). *არხეოლოგიური მოგზაურობიდან სამეგრელოში. თხზულებანი, 4*. თბილისი: არტანუჯი.
  14. ინგოროყვა, პ., (1963). *რუსთაველიანას ეპილოგი. თხზულებათა კრებული, 1*. თბილისი: საბჭოთა საქართველო.
  15. კალანდია, გ., (2004). *ოდიშის საემისკოპოსოები*. თბილისი: არტანუჯი.
  16. კლდიაშვილი, დ., (2008). *სინას წმ. ეკატერინეს მონასტრის ქართველთა ეკლესიის სულთა მატთანე*. თბილისი: ნეკერი.
  17. მეტრეველი, ე., (1962). *მასალები იერუსალიმის ქართული კოლონიის ისტორიისათვის (XI-XVII სს)*. თბილისი: საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემია.
  18. მეტრეველი, ე., (2007). *იერუსალიმის ერთი ხელნაწერის გამო. ფილოლოგიურ-ისტორიული ძიებანი, ნაკვეთი 1*. თბილისი: არტანუჯი.
  19. მიქელაძე, ნ., (1996). *რაჭის ოქრომქანდაკებლობის ნიმუშთა ერთი ჯგუფის ქრონოლოგიისათვის. ძეგლის მეგობარი, 3/94*, თბილისი: საქართველოს ისტორიისა და კულტურის ძეგლთა დაცვის საზოგადოება.
  20. პაპუაშვილი, რ., პაპუაშვილი ნ., ჩიტაია, გ., (2022). *ხობის მონასტრის არქეოლოგია (ხობი, ნოჯიხევი)*. ხობი-თბილისი: საარი.
  21. ჟორდანი, გ., (1983). *დაბრუნებული საუნჯე*, თბილისი, გამომცემლობა „მეცნიერება“.
  22. ჟორდანი, თ., (1892). *ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა, 1*. ტიფლისი: სტამბა მ. შარაძისა.
  23. რჩეულიშვილი, ლ., (1994). *ხობის ტაძრის თავდაპირველი სახის გარჩევა, ქართული ხელოვნების ისტორიის ნარკვევები*. თბილისი: „მეცნიერება“.
  24. სიმონიშვილი ნ., (2002) *ერთი იშვიათი მოტივის გამო შუა საუკუნეების ქართულ ხელოვნებაში. თსუ ხელოვნების ისტორიისა და კათედრის სამეცნიერო შრომების კრებული N 4, უნივერსიტეტის გამომცემლობა.*

25. შმერლინგი, რ., (1954). *ქართული ხუროთმოძღვრული ორნამენტი*. თბილისი: სახელმწიფო გამომცემლობა
26. ჭიჭინაძე, ნ., (2021). *ხობის დიპტიქი, ქრონოსი, ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი*, 2. თბილისი: მერიდიანი.
27. ხუსკივაძე, ი., (2005). *ხობის ტაძრის XVII საუკუნის მოხატულობა, საქართველოს სიძველენი*, 7-8, თბილისი: გიორგი ჩუბინაშვილის სახელობის ქართული ხელოვნების ისტორიის ინსტიტუტი, საქართველოს კულტურული მემკვიდრეობის საინფორმაციო ცენტრი.
28. ჯაფარიძე, გ., (2018). *ქართველთა საუანეები და სამონასტრო თემი წმინდა მიწაზე XI-XVIII საუკუნეებში. არაბული ნარატიული და დოკუმენტური წყაროების მიხედვით*. თბილისი: მერიდიანი.
29. Belting, H., (1994). *Likeness and Presence: a History of the Image Before the Era of Art*. The University of Chicago, pp., 59-63.
30. Chichinadze, N., (2011-2012). Icons as relics – Re-interpreting Re-poussé Revetments of Devotional images in Medieval Georgia, „Iconographica, Rivista di iconografia medievale e moderna“, X-XI, pp., 47-57.
31. Elsner, J., (2015). Relic, Icon, and Architecture. The Material Articulation of the Holy in East Christian Art, C. Hahn and H. Klein (eds.), *Saints and Sacred Matter: the Cult of Relics in Byzantium and Beyond*, Washington: D.C., Dumbarton Oaks Publications, pp. 13-40.
32. Frolov, A., (1965). *Les Reliquaires de la Vraie Croix*. Archive de l'orient Chrétien, 8. Paris: Institut français d'études byzantines.
33. Kitzinger, E., (1954). *The Cult of Images in the Age before Iconoclasm*, „Dumbarton Oaks Papers“, 8, pp., 83-150
34. Schiller G., (1972). *Iconography of Christian Art*,
35. Кондаков, Н., Бакрадзе, Д., (1890). *Опись памятниковъ древности въ некоторыхъ храмахъ и монастыряхъ Грузии*. С.-Петербургъ.

## სურათების აღწერა:

1. თამარ მეფის ჯვარი
2. თამარ მეფის ჯვრის ზურგის წარწერა
3. თამარ მეფის ჯვრის ბუდე. შიდა მხარე
4. თამარ მეფის ჯვრის ბუდე. გარეთა მხარე
5. ხობის ეკლესია სამხრეთიდან
6. ჯვრის ბუდე. მარცხენა ფრთა.
7. ჯვრის ბუდე მარჯვენა ფრთა, ზედა წახნაგი. წარწერა. (ფოტო ე.თაყაიშვილის პირადი არქივიდან, კ.კეკელიძის საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი).
8. ჯვრის ბუდე მარჯვენა ფრთა, მარჯვენა წახნაგი. წარწერა. (ფოტო ე.თაყაიშვილის პირადი არქივიდან, კ.კეკელიძის საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი).
9. ჯვრის ბუდე მარჯვენა ფრთა, ქვედა წახნაგი. წარწერა. (ფოტო ე.თაყაიშვილის პირადი არქივიდან, კ.კეკელიძის საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი).
10. ჯვრის ბუდე. წარწერა ანჯამაზე (ფოტო ე.თაყაიშვილის პირადი არქივიდან, კ.კეკელიძის საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი).
11. ჯვრის ბუდე. მარჯვენა ფრთა ზედა და მარჯვენა წახნაგის წარწერა (ასლი გ.გაგოშიძისა)
12. ჯვრის ბუდე, მარჯვენა ფრთა, ზედა და მარჯვენა წახნაგის წარწერა (ასლი გ. გაგოშიძისა).
13. ჯვრის ბუდე. წარწერები მარჯვენა ფრთის ქვედა წახნაგსა და ანჯამაზე (ასლი გ.გაგოშიძისა)
14. ხობის ეკლესიის დასავლეთი კედელი. ორნამენტი
15. ხობის ეკლესიის კარნიზის დეკორი
16. წმ. ეგნატი ღმერთშემოსილი. ეკლესიის ჩრდილო-აღმოსავლეთი სათავსის (სამკვეთლო) მოხატულობა



სურ. 1



სურ. 2



სურ. 3



სურ. 4



სურ. 5



სურ. 6



სურ. 7



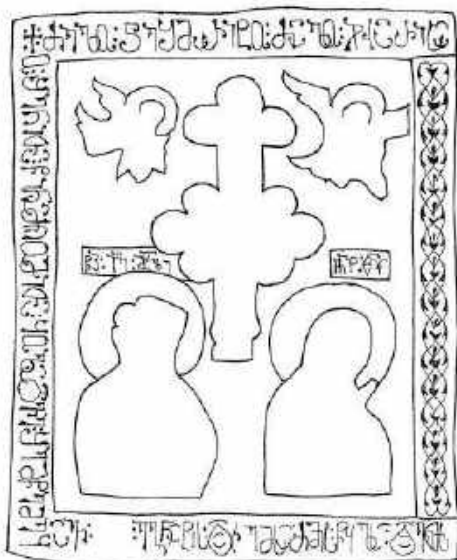
სურ. 8



სურ. 9



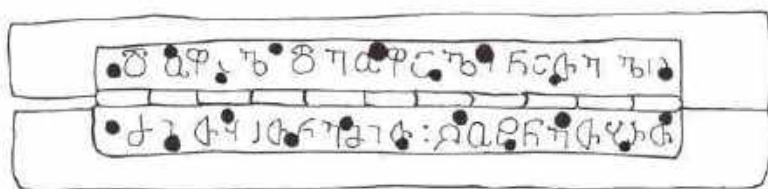
სურ. 10



სურ. 11



სურ. 12



სურ. 13





სურ. 14



სურ. 15



სურ. 16

## ნანა გელაშვილი

ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი  
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო  
უნივერსიტეტი

Nana Gelashvili

Doctor of history sciences, professor  
Ivane Javakhishvili Tbilisi State University

### *საისტორიო წყაროები მეფე თეიმურაზ I-ის ასულის ირანის სამეფო კარზე გაგზავნის შესახებ*

#### აბსტრაქტი

მეფე თეიმურაზ I-ის ხანგრძლივი ზეობის ხანა (1606-1663) დრამატული მოვლენებითა და მწვავე პერიპეტეებით იყო აღსავსე. დროის სხვადასხვა მონაკვეთში ის იყო კახეთის, ასევე – ქართლ-კახეთის გაერთიანებული სამეფოს მეფე, ხან კი, გარკვეულ მიზეზთა გამო, საერთოდ კარგავდა სამეფო ტახტს. 1606 წელს, ჯერ კიდევ სრულიად ახალგაზრდა თეიმურაზი, შაჰ აბას I-მა (1587-1629) კახეთის მეფედ დაამტკიცა. ის იმედოვნებდა, რომ სპარსული კულტურის ტრადიციებზე და მუსლიმურ გარემოცვაში აღზრდილი ქართველი ბატონიშვილი საქართველოში ირანის პოლიტიკური ინტერესების გამტარებელი იქნებოდა. თუმცა, როგორც ისტორიიდან ცნობილია, თეიმურაზმა ეს იმედები არ გაამართლა და მას მეტად ძვირად დაუჯდა ირანის ხელისუფლებასთან დაპირისპირება. 1632 წელს, დაუდ-ხან უნდილაძესთან ერთად, ირანის ხელისუფლების წინააღმდეგ მიმართული აჯანყების გამო, თეიმურაზი სამეფო ტახტიდან გადაყენებულ იქნა. სამეფოს გარეშე დარჩენილმა მეფემ იმერეთში შეაფარა თავი მეფე გიორგი III-თან. მოგვიანებით, შექმნილი კრიტიკული ვითარების საღი გონებით შეფასების საფუძველზე, მან დათმობაზე წასვლა არჩია და ცოდვების გამოსასყიდად, შაჰ სეფი I-ს (1629-1642) თავისი ქალიშვილის გაგზავნას შეპირდა. თეიმურაზის შემორიგებით კმაყოფილმა შაჰმა, სამაგიეროდ მას კახეთის სამეფო ტახტი დაუბრუნა.

წარმოდგენილ ნაშრომში განხილული და გაანალიზებულია თეიმურაზ მეფის ასულის – თინათინის ირანის სამეფო კარზე გაგზავნის გარემოებები, მისი მიზეზები და შედეგები. ჩვენთვის საინტერესო საკითხები შესწავლილია სხვადასხვა (ქართულ, სპარსულ, ევროპულ, რუსულ) წერილობით წყაროთა მონაცემების ურთიერთშეჯერებისა და კრიტიკული ანალიზის საფუძველზე. კონკრეტული ისტორიული მოვლენების განვითარების ლოგიკური თანმიმდევრობის გათვალისწინებით, გამოტანილია შესაბამისი დასკვნები.

*საძიებო სიტყვები: თეიმურაზი, შაჰ სეფი, თინათინი, როსტომი, ირანი*

## ***Historical Sources on the Sending of the Daughter of King Teimuraz I to the Royal Court of Iran***

### **Abstract**

The long time reign of king Teimuraz I (1606-1663) was full of dramatic events and acute vicissitudes. In different periods of time he was the king of Kakheti, as well as - of the united kingdom of Kartli-Kakheti, sometimes due to certain reasons, he lost the royal throne altogether. In 1606 Shah Abbas I (1587-1629) confirmed the still very young Teimuraz as the king of Kakheti. He hoped that Georgian prince, brought up on Persian cultural traditions and Muslim surroundings, would be the implementer of Iranian political interests in Georgia. However, as it is known from history, Teimuraz did not live up these hopes and the confrontation with Iranian authorities cost him a lot. In 1632 due to rebellion against the Iranian government, together with Daud-khan Undiladze, Teimuraz was deprived from the royal throne. Exiled king, left without a kingdom, took refuge in Imereti, to King Georgi III. Later, based on a common-sense assessment of the current critical situation, he chose to make concession and in order to atone for his sins, promised to send his daughter to shah Safi I (1629-1642). Satisfied with Teimuraz's reconciliation, the shah returned the royal throne of Kakheti to him.

The present paper discusses and analyses the circumstances of

sending Teimuraz's daughter – Tinatin to the royal court of Iran. Issues of interest to us, are studied in the paper on the basis of mutual comparison and critical analysis of data from different written sources (Georgian, Persian, European, Russian). Taking into account the logical sequence of the development of specific historical events, relevant conclusions are drawn.

**Keywords:** *Teimuraz, Shah Safi, Tinatin, Rostom, Iran.*

## საისტორიო წყაროები მეფე თეიმურაზ I-ის ასულის ირანის სამეფო კარზე გაგზავნის შესახებ

მეფე თეიმურაზ I-ის ხანგრძლივი ზეობის ხანა (1606-1663) დრამატული მოვლენებითა და მწვავე პერიპეტეებით იყო აღსავსე. თუნდაც მხოლოდ მისი ოჯახის ბიოგრაფიული ეპიზოდები ნათლად წარმოაჩინენ კონკრეტული ეპოქის საქართველოს ისტორიის მთელ სიმძიმესა და ტრაგიზმს. დროის სხვადასხვა მონაკვეთში თეიმურაზი იყო კახეთის, ასევე ქართლ-კახეთის ერთიანი სამეფოს მეფე, ხან კი გარკვეულ მიზეზთა გამო, ის საერთოდ კარგავდა სამეფო ტახტს. 1606 წელს, ჯერ კიდევ სრულიად ახალგაზრდა თეიმურაზი, ირანის შაჰმა აბას I-მა (1587-1629) კახეთის მეფედ დაამტკიცა. მისი მეფედ კურთხევის საზეიმო ცერემონიალი სეფიანთა სამეფო კარზე ჩატარდა, რის შესახებაც ხატოვნად მოგვითხრობს XVII საუკუნის ირანელი მემატიანე ისქანდერ მუნში (ფუტურიძე, გამომც. 1969, გვ. 60-61). შაჰი იმედოვნებდა, რომ სეფიანთა სამეფო კარზე, სპარსულ ტრადიციებზე და მუსლიმურ გარემოში აღზრდილი ქართველი ბატონიშვილი საქართველოში ირანის ინტერესების გამტარებელი იქნებოდა. თუმცა, თეიმურაზმა მმართველობის საპირისპირო პოლიტიკური გეზი აირჩია, რაც მას მეტად ძვირად დაუჯდა. როგორც ისტორიიდან ცნობილია, საქართველოს თავს დაატყდა შაჰ აბას I-ის გამანადგურებელი შემოსევები, მოგვიანებით კი – 1624 წელს ამას მოჰყვა თეიმურაზ მეფის დედაზე – ქეთევანზე და ვაჟებზე სასტიკი ანგარიშსწორება (Берадзе и Смирнова, 1988, გვ. 14-17; გულბეკიანი, 1987, გვ. 38-41).

მოუხედავად ამისა, იყო ისეთი პერიოდებიც, როდესაც მეფე თეიმურაზი, ნებსით თუ უნებლიედ, პოლიტიკურ ორიენტაციას იცვლიდა და გარკვეულ დათმობებზე მიდიოდა გარეშე ან შინაური მტრების წინაშე, რათა ქვეყანა განსაცდელისგან ეხსნა. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით აღსანიშნავია XVII საუკუნის 30-იანი წლები. წარმოდგენილი ნაშრომი, სწორედ, აღნიშნული პერიოდის მოვლენებზეა ყურადღება ფოკუსირებული. კერძოდ, განხილული და გაანალიზებულია მეფე თეიმურაზის დროებითი შერიგება თავის მეტოქე ქართლის ვალისთან – როსტომთან (იგივე – ხოსრო მირზა ბაგრატიონთან, 1633-1658) და ირანის ხელისუფლებასთან, რის უშუალო შედეგსაც წარმოადგენდა მისთვის კახეთის სამეფო ტახტის დაბრუნება და მისი ქალიშვილის შაჰ სეფი I-თან გაგზავნა. ხაზგასასმელია, რომ საამისო გარემოებები თანდათან მწიფდებოდა და მას წინ უძღოდა ფრიად დრამატული პროცესები როგორც ირანში, ისე საქართველოში. აქედან გამომდინარე, უპრიანია მოკლედ წარმოვაჩინოთ ეს მოვლენები.

1629 წელს შაჰ აბას I-ის გარდაცვალების შემდეგ, სამეფო ტახტი მისმა შვილიშვილმა სამ-მირზამ დაიკავა შაჰ სეფი I-ის სახელით (1629-1642), რაშიც ლომის წილი იმხანად ისფაჰანის ტარუღას, ხოსრო-მირზა ბაგრატიონს მიუძღოდა. ამის თაობაზე ცნობები დაცულია როგორც ქართულ, ისე სპარსულ, ევროპულ და სხვა წერილობით წყაროებში. ამჯერად ამ კონტექსტში დავასახელებთ მხოლოდ XVII საუკუნის იმ სპარსულ წყაროს, რომელიც ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში მოხმობილი არ ყოფილა. ეს არის მირ თემურ მარაშის საისტორიო ნაშრომი „მაზანდარანის მარაშელთა საგვარეულოს ისტორია“. მასში დეტალურადაა აღწერილი ხოსრო-მირზას განსაკუთრებული სიფრთხილე, წინდახედულობა და პასუხისმგებლობა იმ მისიის შესასრულებლად, რაც შაჰ აბას I-მა მას ანდერძით დაავალა ანუ სამ-მირზას სეფიანთა სამეფო ტახტზე აყვანა (გელაშვილი, 2001, გვ. 153). ბუნებრივია, რომ ამის შემდგომ ხოსრო-მირზას ავტორიტეტი განუზომლად ამაღლდა, მისი გავლენის სფეროებიც გაფართოვდა და, რაც განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია, ახალგაზრდა შაჰის მხრიდან დიდი ნდობით და კეთილგანწყობით სარგებლობდა. ამ ყველაფერს ხოსრო-მირზა მოხერხებულად იყენებდა თავის სასარგებლოდ. კერძოდ,

მის გეგმებში შედიოდა ირანში აღზევებული გავლენიანი ფეოდალური საგვარეულოს – უნდილაძეების უფლებამოსილების შეკვეცა, ასევე მეფე თეიმურაზის საწინააღმდეგო განწყობის შექმნა შაჰის კარზე. სამისოდ ის სხვადასხვა ღონისძიებებს მიმართავდა და ნაბიჯ-ნაბიჯ ნიადავს ამზადებდა საქართველოში თავისი კუთვნილი სამეფო ტახტის დასაკავებლად.

პარალელურად საქართველოში მწვავე პოლიტიკური პროცესები ვითარდებოდა. შაჰ აბასის გარდაცვალების შემდეგ (1629 წ.), ოსმალეთმა საომარი ოპერაციები წამოიწყო ირანის წინააღმდეგ (სვანიძე, 2007, გვ. 203-204). თეიმურაზმა გადაწყვიტა შექმნილი ქაოსური ვითარებით ესარგებლა და ქართლის სამეფო ტახტს დაუფლებოდა. საქმე ის იყო, რომ ის ვერაფრით ეგუებოდა ქართლში სიმონ II-ის მეფობას (რომელიც ფაქტობრივად, სომხით-საბარათიანოს განაგებდა) და მის თავიდან მოშორებას გეგმავდა. ამასობაში ცნობილი გახდა, რომ სიმონი ზურაბ არავგის ერისთავმა მოლატურად მოკლა (1630 წ.), რის შემდეგაც ამ უკანასკნელმა თეიმურაზს შესთავაზა ქართლის სამეფოს დაუფლებოდა. ქართულ საისტორიო წყაროთა ცნობით, თეიმურაზი მას არ ენდობოდა, უფრო მეტიც – მისი მოკვლა განიზრახა და კიდევ აღასრულა ეს დაქირავებული მკვლელის ხელით. ამის შემდგომ მან შაჰის წინაშე ერთგულების დამტკიცების მიზნით, მას მოკლული ზურაბის თავი გაუგზავნა და შეუთვალა, რომ ის სიმონის ღალატის გამო მოკლა. შაჰ სეფიმ თავის მხრივ, თეიმურაზს საქციელი მოუწონა და ჯილდოდ გაერთიანებული ქართლ-კახეთის მეფობა უბოძა (ეგნატაშვილი, 1959, გვ. 413; ბატონიშვილი ვახუშტი, 1973, გვ. 437; გორგიჯანიძე, 1925, გვ. 438; პარიზის ქრონიკა, 1980, გვ. 92). ამ ტრაგიკული მოვლენების შესახებ ვრცლად მოგვითხრობს ისქანდერ მუნშიც (მუნში, 1981, გვ. 23-24), ევროპული წყაროებიდან აღსანიშნავია იტალიელი მისიონერის ბართოლომეო ფეროს ინფორმაცია (ტაბალუა, 1987, გვ. 173). აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ზემოთ ხსენებულ წყაროებში აზრთა სხვადასხვაობაა სიმონის მოკვლაში თეიმურაზის ბრალეულობასთან დაკავშირებით. მათი მონაცემების ანალიზის საფუძველზე, ნათლად იკვეთება, რომ თეიმურაზი პირადად არ მონაწილეობდა ქართლის

მეფის მკვლელობაში, თუმცა ეს მის ინტერესებს ესადაგებოდა. მართლაც მოვლენები მის სასარგებლოდ განვითარდა და შაჰ სეფის ხელდასხმით მან საწადელი აისრულა – ქართლის სამეფო ტახტი მოიპოვა. ისქანდერ მუნშის სიტყვით, შაჰის წყალობით, ამიერიდან თეიმურაზის სამეფო აყვავების და აღმავლობის გზას დაადგა (მუნში, 1981, გვ. 54). თუმცა, თეიმურაზის კეთილგანწყობა ირანის ხელისუფლების მიმართ მეტად ხანმოკლე აღმოჩნდა, რაც დაუდხან უნდლიაძის მიერ (რომელიც ხოსრო-მირზას წყალობით, შაჰ სეფისგან შერისხული იყო) 1632 წლის შემოდგომაზე განჯა-ყარაბაღში ორგანიზებულ აჯანყებაში მისი აქტიური ჩართულობით გამოვლინდა.

სწორედ აღნიშნულმა აჯანყებამ, რომელიც სეფიანთა დინასტიის წინააღმდეგ იყო მიმართული, შეასრულა კატალიზატორის როლი ხოსრო-მირზას ქართლში გასამეფებლად. რამდენადაც დაუდხან – თეიმურაზის ამბოხების პერიპეტეები კარგადაა ცნობილი ისტორიოგრაფიაში, ამჯერად მხოლოდ მისი შედეგების დაფიქსირებით შემოვიფარგლებით: დამარცხებულ თეიმურაზს სამეფო ტახტი ჩამოერთვა და შაჰ სეფის რისხვისგან თავის დასაღწევად, მან იმერეთში შუაფარა თავი, დაუდ-ხანი კი ოსმალეთში გადაიხვეწა (გელაშვილი, 2008, გვ. 50-52). როგორც ცნობილია, ქართლის სამეფო ტახტი შაჰ სეფიმ თავის ერთგულ და გამორჩეულად სანდო პიროვნებას – ხოსრო მირზას უბოძა, რომელსაც „როსტომ-ხანი“ უწოდა და „ვალის“ ტიტული მიანიჭა (ჟორჯოლიანი, 1987, გვ. 33-34). იმავდროულად კახეთის მმართველად დაინიშნა სელიმ-ხან შამსედდინ-ლუ.

სამეფო ტახტის გარეშე დარჩენილი თეიმურაზი ვერ ეგუებოდა ქართლში როსტომის მეფობას და თავის მომხრეებთან ერთად, პერმანენტულ რეჟიმში სხვადასხვა საშუალებებით მის ქართლიდან გაძევებას ცდილობდა. განსაკუთრებით დაიძაბა ვითარება 1634 წელს, როდესაც ცნობილი გახდა, რომ როსტომი ოდიშის მთავრის, ლევან დადიანის დაზე – მარიამზე აპირებდა დაქორწინებას. თეიმურაზისთვის ეს ქორწინება ყოვლად მიუღებელი იყო, რამდენადაც ლევან დადიანი, როსტომის მსგავსად, მისი დაუძინებელი მტერი იყო. ასე რომ, სამეგრელოსა და ქართლის სამეფოს შორის ნათესაური



კავშირის შეკვრა, რაც ირანის ხელისუფლების მხრიდანაც იყო მხარდაჭერილი, როსტომის პოზიციებს კიდევ უფრო გაამყარებდა საქართველოში, ხოლო მის გეგმებს სრულიად უპერსპექტივოს ხდიდა. ამიტომაც იყო, რომ თეიმურაზი თავის მოკავშირე იმერეთის მეფე გიორგისთან (1605-1639) ერთად, დათქმულ დროს ერთმანეთის შესახვედრად მიმავალ მექორწილეებს ჩაუსაფრდა და ქორწილის ჩაშლის მიზნით, იმერეთის საზღვარზე ხელჩართული ბრძოლა გაუმართა. ქართული წყაროების გადმოცემით, სისხლისმღვრელი შეტაკება მოწინააღმდეგე ძალებს შორის როსტომის და ლევან დადიანის გამარჯვებით დასრულდა, რის შედეგადაც როსტომმა საცოლოე ქართლში გადაიყვანა და დიდებული ქორწილიც გადაიხადა. დამარცხებულმა თეიმურაზმა კვლავ იმერეთს შეაფარა თავი, იმერეთის მეფე გიორგი კი ლევან დადიანის ტყვეობაში აღმოჩნდა (ეგნატაშვილი, 1959, გვ. 419; ვახუშტი, 1973, გვ. 441; პარიზის ქრონიკა 19, გვ. 51; გორგიჯანიძე, 1925, გვ. 242).

როსტომის ქორწინებასთან დაკავშირებულ ამბებს დეტალურად მოგვითხრობენ შაჰ სეფი I-ის სასახლის კარის ირანელი მემკვიდრეები: მოჰამად იუსუფი, მოჰამად მა'სუმი და აბუ ალ-მაფახერ თაფრეში, რომელთა ცნობები საქართველოს შესახებ ჩვენ მიერ იქმნა თარგმნილი სპარსულიდან ქართულად (გელაშვილი, 2022, გვ. 13-14). მათი ინფორმაცია, მცირე განსხვავებათა გამოკლებით, ძირითადად ქართულ წყაროთა მონაცემების იდენტურია.

იმერეთში გადახვეწილი თეიმურაზი კვლავ დაუცხრომლად განაგრძობდა ბრძოლას. ის ხან კახეთიდან, ხან ქართლიდან და იმერეთიდან უტევდა როსტომს მისი ხელისუფლების დამხობის მიზნით, თუმცა უშედეგოდ (ეგნატაშვილი, 1959, გვ. 418; ბატონიშვილი ვახუშტი, 1973, გვ. 440; პარიზის ქრონიკა, 1980, გვ. 95). შერიგებისკენ მიმავალ გზაზე ბოლო წვეთი აღმოჩნდა 1635 წელი, როდესაც თეიმურაზი ერისთავებისა და კახელი მომხრეების თანხლებით, გორში მყოფ როსტომზე თავდასხმას აპირებდა. ფარსადან გორგიჯანიძის გადმოცემით, ქართლის მეფემ ამჯერადაც სძლია თავისი დაუძინებელი მტერი და იმავდროულად შაჰ სეფის აცნობა ქართლში დატ-

რიალებული ამბების შესახებ. პასუხად ირანიდან ყიზილბაშთა ჯარი გამოემართა დაუმორჩილებელი თეიმურაზის დასასჯელად (გორგიჯანიძე, 1925, გვ. 244; ჟორჯოლიანი, 1987, გვ. 63).

სწორედ ზემოთ ხსენებულ დრამატულ მოვლენათა უშუალო შედეგს წარმოადგენდა თეიმურაზის გადაწყვეტილება, რომ გარკვეულ დათმობებზე წასულიყო როგორც როსტომთან, ისე ირანის შაჰთან მიმართებით. როგორც ჩანს, მან ადეკვატურად შეაფასა არსებული კრიტიკული ვითარება და პოლიტიკური ორიენტაცია შეიცვალა. ეს, უბირველეს ყოვლისა, იმაში გამოიხატა, რომ მან როსტომს პატიება სთხოვა. თუმცა, აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ეს დროებითი და თანაც მოჩვენებითი ნაბიჯი იყო, რამდენადაც მოგვიანებით თეიმურაზმა როსტომის წინააღმდეგ ბრძოლა განაახლა, ვიდრე 1648 წლამდე, როდესაც ამ უსასრულო ორთაბრძოლაში საბოლოოდ დამარცხდა. შერიგების მცდელობისას კი, მან როსტომს განუცხადა, რომ შაჰის წინაშე ცოდვების მოსანანიებლად და მისი კეთილგანწყობის მოსაპოვებლად, თავის ქალიშვილს – თინათინს გაუგზავნიდა ირანში. ფარსადან გორგიჯანიძის სიტყვით, გულმოწყალე როსტომმა მისი თხოვნა შეისმინა და ამის თაობაზე შაჰს სეფის აცნობა (გორგიჯანიძე, 1925, გვ. 244). ირანის ხელისუფლებისათვის თეიმურაზის შემორიგება მეტად მნიშვნელოვანი და საშური იყო, ვინაიდან იმხანად ქვეყნის როგორც საშინაო, ისე საგარეო ვითარება საკმაოდ მძიმე იყო. შიდა ეკონომიკურ სირთულეებს ზედ ერთვოდა პრობლემები საგარეო ფრონტზე. კერძოდ, ოსმალეთის სულთანი მურად IV (1623-1640) აქტიურ საომარ ოპერაციებს ახორციელებდა კავკასიის რეგიონში, რითაც ირან-ოსმალეთს შორის მიმდინარე პერმანენტული ომი ახალ, უფრო მძიმე ფაზაში შევიდა (სვანიძე, 2007, გვ. 207-208). ასე რომ, შაჰს სეფიმ კმაყოფილებით მიიღო თეიმურაზის წინადადება და როსტომს უბრძანა, რომ თინათინი დროულად გაეგზავნათ მასთან.

საისტორიო წყაროებში აზრთა სხვადასხვაობაა თეიმურაზის ასულის ირანში გამგზავრებისა და მისი შემდგომი ბედის შესახებ. შესაბამისად, სამეცნიერო ლიტერატურაშიც დაზუსტებული თვალსაზრისი ამის თაობაზე არ არის დაფიქსირებული. ფარსადან გორგიჯანიძის გად-

მოცემით, შაჰის სურვილისამებრ, როსტომმა თინათინი, თავისი ვეზირის – ალა მოინას და კახელი თავადების თანხლებით, ძვირფასი მზითვით ირანში გაისტუმრა. ამის პასუხად კი შაჰ სეფიმ თეიმურაზს კახეთის სამეფო ტახტი დაუბრუნა, რომელიც ამ უკანასკნელმა დაუდ-ხანთან ერთად სეფიანთა დინასტიის წინააღმდეგ მიმართული ამბოხების შედეგად დაკარგა (1632 წ.). შეწყალებასთან ერთად, შაჰმა თეიმურაზ მეფეს ჯამაგირი დაუნიშნა და ძვირფასი საჩუქრებიც გამოუგზავნა. თინათინი კი მან ცოლად შეირთო, თუმცა მოგვიანებით, დასძენს ფარსადან გორგიჯანიძე, მისი ბრძანებით, კახეთის მეფის ასული მოახრჩვეს (გორგიჯანიძე, 1925, გვ. 244). განსხვავებულია რუსი ელჩების – ე. მიშცეკის და ი. კლუჩარევის ინფორმაცია, რომლებიც 1640-1643 წლებში კახეთში იმყოფებოდნენ და თეიმურაზ მეფესთან მოლაპარაკებებს აწარმოებდნენ. მათი ცნობით, თინათინი მოკლა არა შაჰ სეფი I-მა, არამედ ირანის მომდევნო შაჰმა აბას II-მ (1642-1666) (Полиевктов, 1928, გვ. 176).

განსახილველი მოვლენების თანამედროვე სპარსულ წყაროებში კი, არაფერია თქმული თინათინის ტრაგიკული აღსასრულის შესახებ. მუჰამად იუსუფის სიტყვით, „როდესაც თეიმურაზი ამბოხების ღრმა ძილიდან, წინააღმდეგობის და ურჩობის სიმთვრალიდან გამოფხიზლდა, მორჩილების ნიშნად, თავისი ქალიშვილი ზეციური ზღურბლის ადგილსამყოფელისკენ გაგზავნა“ (იუსუფი, 1939, გვ. 230), სამაგიეროდ კი შაჰ სეფიმ მას კახეთის სამეფო დაუბრუნა. ამ ამბის თხრობის დასასრულს ავტორი დასძენს, რომ სწორედ იმ დროს ბაშიჩუკის (ანუ იმერეთის – ნ. გ.) მეფის – გურგენ-ხანის გარდაცვალების ცნობამ მოაღწია უზენაესი ხელმწიფის სმენამდე (იუსუფი, 1939, გვ. 231). ცხადია, რომ აქ ირანელი მემკვიდრე მოვლენების თანადროულობას ურევს, რადგანაც ცნობილია, რომ თეიმურაზმა კახეთის სამეფო ტახტი 1635 წელს დაიბრუნა, იმერეთის მეფე გიორგი კი, რამდენიმე წლის მოგვიანებით – 1639 წელს გარდაიცვალა (გორგიჯანიძე, 1925, გვ. 242; ვენატაშვილი, 1959, გვ. 419). დაახლოებით ანალოგიურია მოჰამად იუსუფის თანამედროვე მეორე ირანელი მემკვიდრის მოჰამად მა'სუმის ინფორმაცია. მთავარი განსხვავება მათ შორის იმაში მდგომარეობს, რომ ამ უკანასკნელის ცნობით, როსტომმა თავად ჩაუყვანა თინათინი

შაჰს ირანში, იმერეთის მეფის გარდაცვალების შესახებ კი ის არაფერს ამბობს (მა'სუმი, გვ. 164ბ).

თეიმურაზ მეფის ასულის ირანის სამეფო კარზე ყოფნის ფაქტს მოკლედ აშუქებენ ვეროპული წერილობითი წყაროები. XVII საუკუნის ფრანგი მოგზაურის ჟან ბატისტ ტავერნიეს გადმოცემით, შაჰ სეფიმ სიმთვრალეში თინათინს ხანჯლით გამოსჭრა ყელი. ამაზე ის დედამისს წაუქებებია, რომელსაც თინათინი სძულდა (Tavernier, 1681, გვ. 285). აღნიშნულ ცნობასთან დაკავშირებით საყურადღებოა ერთი დეტალი. კერძოდ, თანამედროვე ირანელი მკვლევრის - ნას-როლა ფალსაფის ცნობით, შაჰის დედა ქართველი იყო (ფალსაფი, 1978, გვ. 28). ფარსადან გორგიჯანიძის ინფორმაციის თანახმად, შაჰ სეფის დედა კი არა, ბებია იყო ქართველი, ხოლო მისი დედა ჩერქეზი იყო (გორგიჯანიძე, 1925, გვ. 253).

ვეროპული წყაროებიდან ანალოგიურ თვალსაზრისს გამოთქვამს XVII საუკუნის გერმანელი სწავლული და დიპლომატი ადამ ოლეარიუსი, რომელიც ირანში იმყოფებოდა 1633, 1637 და 1639 წლებში ჰოლმბტაინის ელჩობის შემადგენლობაში. ის აფიქსირებს თინათინის და შაჰ სეფის ქორწინების ფაქტს, მაგრამ მისი შემდგომი ბედის შესახებ არაფერს ამბობს. კერძოდ, ოლეარიუსი გვაცნობს, რომ შაჰ სეფის სამი კანონიერი ცოლი ჰყავდა, მათგან ერთი თეიმურაზ-ხანის – საქართველოს მთავრის ქალიშვილი იყო, რომელიც მას მიათხოვეს თეიმურაზთან ზავის დადების დროს (Олеарий, 1870, გვ. 879; ჯავახია, 2005, გვ. 92). ცხადია, რომ აქ უნდა იგულისხმებოდეს თეიმურაზის მონაწილეობა შაჰ სეფის წინაშე და ამის შედეგად, მისთვის კახეთის სამეფო ტახტის დაბრუნება. რაც შეეხება შაჰ სეფის დედის ეროვნებას, ჩვენ ვემხრობით საისტორიო წყაროთა უმეტეს ნაწილში არსებულ თვალსაზრისს, რომლის თანახმად, ის ჩერქეზი იყო, ხოლო ბებია – ქართველი. კერძოდ, შაჰ სეფის მამა – სეფი-მირზა, რომელიც შაჰ აბას I-მა 1615 წელს ლალატის ეჭვის გამო მოაკვლევინა, შაჰ აბასს ქართველი ქალისგან ჰყავდა (გელაშვილი, 2012, გვ. 52). სეფიანთა ხანის ირანის ისტორიიდან ცნობილია, რომ XVI საუკუნის II ნახევრიდან კავკასიური ეთნიკური ელემენტის წარმომადგენლები

(ამ შემთხვევაში იგულისხმება ჩერქეზები და ქართველები) იმდენად იყვნენ აღზევებულები ირანში, რომ ერთმანეთს უკვე ექიშპებოდნენ სამეფო კარზე პირველობის მოსაპოვებლად (Savory, 1980, გვ. 80-82). აღსანიშნავია, რომ დაპირისპირებულობა ჰარემშიც არსებობდა ქართველ და ჩერქეზ ქალებს შორის, რომლებიც აქტიურად იყვნენ ჩართულნი დინასტიურ ბრძოლებში და სასახლის კარის ინტრიგებში, ასე რომ, საესებით შესაძლებელია, რომ შაჰ სეფის ჩერქეზი დედა ქართველი მეფის ასულის მიმართ მტრულად იყო განწყობილი და მის თავიდან მოშორებას ცდილობდა. საამისოდ შვილის წაქეზება კი რთული ნამდვილად არ იქნებოდა, რამდენადაც შაჰ სეფი ისტორიიდან ცალსახად ცნობილია, როგორც იმპულსური და სასტიკი პიროვნება, რომელიც ნარკოტიკების მომხმარებელი და ალკოჰოლის მოყვარული იყო (Jackson, P. and Lockhart L. – რედაქტორები, 1986, გვ. 280-281).

თინათინის ირანში ჩასვლის თარიღთან დაკავშირებითაც აბრთა სხვადასხვაობაა როგორც წერილობით წყაროებში, ისე სამეცნიერო ლიტერატურაში. მათი მონაცემების ანალიზის საფუძველზე შესაძლებელია ზოგიერთი დეტალის დაზუსტება. ზემოთ ხსენებულ წყაროებთან ერთად, ამ კუთხით აღსანიშნავია ანტონ I კათალიკოსის (ერისკაცობაში თეიმურაზ ბაგრატიონი, 1720-1788) ინფორმაციაც. მისი გადმოცემით, მისთვის უცნობი იყო, თუ როდის და რატომ „წართვა“ შაჰ აბასმა თეიმურაზს ასული (როგორც ჩანს, ავტორს შაჰ სეფის ნაცვლად შაჰ აბასი მიაჩნდა თინათინის მეუღლე), თუმცა, ის კი ნამდვილად იცოდა, რომ თინათინი შაჰს ცოლად ჰყავდა, შემდეგ, თითქოსდა, შაჰ სეფიმ ის ლურისთანის ვალის მიათხოვა. მოგვიანებით, უკვე დაქვრივებული და ღრმად მოხუცებული თინათინი მოუწახულებია ანტონ I-ის დედას (ანტონ I, 1882, გვ. 592). ამ ინფორმაციასთან დაკავშირებით უნდა ითქვას, რომ რამდენადაც მისი ავტორი ქრონოლოგიურად საკმაოდ დაშორებულია განსახილველ პერიოდს, მისი სანდოობა ეჭვს იწვევს. ადამ ოლფარიუსის ცნობით, რომელიც მის მიერ აღწერილი მოვლენების თანამედროვეა, როდესაც ის 1637 წლის აგვისტოს დასაწყისში ისფაჰანში ჩავიდა, თეიმურაზის ქალიშვილი უკვე იქ იმყოფებოდა (ჯავახია, 2005, გვ. 93). კათალიკე

მისიონერი – დონ პიეტრო ავიტაბილე თავის რელაციონში, 1635 წლის საქართველოს ამბების თხრობისას, აღნიშნავს, რომ ხსენებული წლის იანვრიდან თეიმურაზ მეფე შიშით ელოდა ირანიდან ბრძანებას ქალიშვილის გაგზავნის თაობაზე, რომელიც უკვე 10 წელი იყო, რაც შაჰის საცოლედ ითვლებოდა. მაგრამ რადგანაც შაჰისგან ცნობები ნაკლებად მოდიოდა, ამიტომაც მან თინათინი ქართლის მეფეს მიაბარა (ავიტაბილე, 1997, გვ. 68). აღნიშნული ცნობა ეჭვს იწვევს იმ კუთხით, რომ ათი წლით ადრე ირანის ხელისუფლების სათავეში შაჰ აბას I იყო და მაშინ სრულიად სხვა მოვლენებს ჰქონდა ადგილი.

ჩვენთვის საინტერესო საკითხთან დაკავშირებით საყურადღებოა ასევე თეიმურაზ მეფის მიერ 1635 წლის სექტემბერში რუსეთის მეფესთან გაგზავნილი წერილი, რომელშიც აღნიშნულია, რომ შაჰ სეფის დაჟინებული მოთხოვნის მიუხედავად, ის არ აპირებდა თავისი ქალიშვილის ირანში გაგზავნას. წერილში ის ხაზს უსვამდა, რომ ქრისტიანული ადათი კრძალავდა ქრისტიანისა და მუსლიმის შეუღლებას. ამიტომაც ის ამჯობინებდა, რომ სისხლი დაეღვარა, ვიდრე თავისი ქალიშვილი მაჰმადიანი „ურჩმუნო“ შაჰისთვის მიეთხოვებინა (Полиевктов, 1937, გვ. 114-115). ცალსახად ნათელია, რომ თეიმურაზ მეფე ყველანაირად ცდილობდა შაჰისთვის მიცემული პირობის გადავადებას ან საერთოდ თავის არიდებას. თუმცა, ისიც ფაქტია, რომ საბოლოოდ თინათინი მაინც აღმოჩნდა შაჰ სეფი I-ის სასახლის კარზე. ეს, უთუოდ, როსტომ მეფის თაოსნობით და ორგანიზებით მოხდა, რათა საქართველო-ირანის ურთიერთობებში ახალი პრობლემები არ ჩამოჭრილიყო და ქვეყანაში მშვიდობიანობა შენარჩუნებულიყო. ზემოთ განხილული წერილობითი წყაროების მონაცემების ურთიერთმეჯერებისა და ისტორიული მოვლენების განვითარების ლოგიკური თანმიმდევრობის გათვალისწინების საფუძველზე, თეიმურაზ მეფის ქალიშვილი ირანში, სავარაუდოდ, 1636 წლის შემოდგომიდან 1637 წლის აგვისტომდე დროის შუალედში ჩავიდოდა.

## გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ავიტაბილე, დონ პიეტრო (1977). *ცნობები საქართველოზე (XVII ს.)* შესავალი, თარგმანი და კომენტარები ბეჟან გიორგაძის. თბილისი: მეცნიერება.
2. ანტონ კათალიკოსი (1882). *შესხმა და მოთხრობა დეაჩლისა და ვნებათა წმიდისა მოწამისა ქეთევან კახთ დედოფლისათა*. საბინინი, მ. საქართველოს სამოთხე. ტფილისი.
3. ბატონიშვილი ვახუშტი (1973). *აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, ქართლის ცხოვრება*. ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ. ტ. IV. თბილისი: საბჭოთა საქართველო.
4. გელაშვილი, ნ. (2001). *მირ თემურ მარაშის ცნობები ქართველების შესახებ*. ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები, N338. ისტორია, არქეოლოგია, ხელოვნებათმცოდნეობა, ეთნოგრაფია. თბილისი: თსუ გამომცემლობა.
5. გელაშვილი, ნ. (2008). *ქართველი მეფე-მთავრები და შაჰ სეფი I*. ახლო აღმოსავლეთი და საქართველო, N5. თბილისი: ნეკერი.
6. გელაშვილი, ნ. (2022). სპარსულ წერილობით წყაროთა ცნობები როსტომ მეფის ქორწინების შესახებ. საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის მაცნე (ისტორიის სერია), N1. თბილისი: საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემია.
7. გორგიჯანიძე, ფარსადან (1925). ისტორია, საისტორიო მოამბე, II. გამომცემელი ს. კაკაბაძე. თბილისი: ცენტრალური არქივის გამომცემლობა.
8. გულბეკიანი, რ. (1987). ნამდვილი ცნობები საქართველოს დედოფლის ქეთევანის მოწამებრივი სიკვდილის შესახებ. თბილისი: მეცნიერება.
9. ევნატაშვილი, ბერი (1959). ახალი ქართლის ცხოვრება, პირველი ტექსტი. ქართლის ცხოვრება, ტ. II. ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ. თბილისი: საბჭოთა საქართველო.
10. ისქანდერ მუნშის ცნობები საქართველოს შესახებ (1969).

სპარსული ტექსტი ქართული თარგმანითა და შესავლითურთ გამოსცა ვლ. ფუთურიძემ. თბილისი: მეცნიერება.

11. იუსუფ, მოჰამად (1971). *ხულდ-ე ბარინ. ბე თასჰიჰ-ე სოჰილი ხანსარი*. თეირანი (სპარსულ ენაზე).
12. მა'სუმ, მოჰამად. *ხულასათ ას-სიიარ*. პეტერბურგის აღმოსავლეთ-მცოდნეობის ინსტიტუტის ხელნაწერთა განყოფილება, მიკროფილმი N127 (სპარსულ ენაზე).
13. მუნში, ისქანდერ (1981). *ბასის ქვეყნის დამამშვენებელი ისტორიის გავრძელება*. სპარსულ ტექსტს გამოკვლევა, ქართული თარგმანი, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო ნ. გელაშვილმა. თბილისი: მეცნიერება.
14. ჟორჟოლიანი, გ. (1987). *საქართველო XVII საუკუნის 30-50-იან წლებში*. თბილისი: მეცნიერება.
15. სვანიძე, მ. (2007). *თურქეთის ისტორია*. თბილისი: არტანუჯი.
16. ტაბალუა, ი. (1987). *საქართველო ევროპის არქივებსა და ჩიგნ-საცავებში*, ტ. III. თბილისი: მეცნიერება.
17. ფალსაფი, ნასროლაჰ (1954). *გენდევანი-ე შაჰ აბბას-ე ავვალ, II*. თეირანი (სპარსულ ენაზე).
18. ცხოვრება საქართველოსა (პარიზის ქრონიკა). (1980). *ტექსტი მოამზადა, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო გ. ალასანიამ*. თბილისი: მეცნიერება
19. ჯავახია, ბ. (2005). *საქართველო და ქართველები ადამ ოლეარიუსის მოგზაურობის ჩიგნში*. თბილისი: უნივერსალი.
20. Savory, R. (1980). *Iran under the Safavids*. Cambridge University Press.
21. *The Cambridge History of Iran*. (1986). Vol. 6. The Timurid and Safavid Periods. Edited by P. Jackson and L. Lokhart. Cambridge University Press.
22. Tavernier, Johann Baptista (1681). *Beschreibung der Sechs Reisen in Turkey, Persian und Indien*. Genf.
23. Берадзе, Г. и Смирнова, Л. (1988). *Материалы по истории Ирано-грузинских взаимоотношений в начале XVII века*. Тбилиси: Мецნიერება.



24. Полиевктов, М. (1928). Посольство князя Мышецкого и дьяка Ключарева в Кахетию 1640-1643 гг. Тифлис.
25. Полиевктов, М. (1937). Материалы по истории грузино-русских взаимоотношений 1615-1640 гг. Тбилиси.
26. Подробное описание Голштинского посольства в Московию и Персию в 1633, 1637 и 1639 гг. (1870). Составленное секретарем посольства Адамом Олеарием. Перевел с немецкого П. Барсов. Москва.

## მარიამ გველესიანი

თამაზ ბერაძის სახელობის ქართველოლოგიის ინსტიტუტის  
მთავარი მეცნიერი თანამშრომელი  
საქართველოს უნივერსიტეტი

Mariam Gvelesiani

Chief Research Fellow at The Tamaz Beradze Institute  
of Georgian Studies  
The University of Georgia

### *დიდი დედა ქალღვთაება, საქართველო და გარე სამყარო*

#### აბსტრაქტი

ნაყოფიერებისა და ბუნების მფარველ, „დიდი დედა ნანას“ სახელით ცნობილ ქალღვთაებას, სამეცნიერო მიმოქცევაში სოლარული ბუნების მქონე ქალღვთაებად, მზის ჰიპოტეზასად მიიჩნევენ. ეს მოსაზრება უმეტესწილად ეთნოგრაფიულ გამოკვლევებზე დაყრდნობით შემუშავდა. რამდენადაც ზოგადად „დიდი დედა ქალღვთაება“, როგორც ზოგადკულტურული ფენომენი, ჩვენში ჯერ არ გამხდარა საგანგებო, ცალკე კვლევისა და სხვა ცივილიზაციათა კონტექსტში გაანალიზების საგანი, ეს კონცეფცია არაერთ კითხვას ბადებს; კერძოდ, საკვლევია, სოლარული ბუნებისავე არის თუ არა ამავე ფუნქციისა და ამავე „ნან“ ფუძიანი სახელის მქონე ქალღვთაება საქართველოს მახლობელ ცივილიზაციებში. მართალია, ქართული წერილობითი წყაროები, ფაქტობრივად, არ გვაწვდის რაიმე მონაცემს დიდ დედა ქალღვთაებაზე, ის გარემოება, რომ ჩვენს არქეოლოგიურ მასალაში გამოვლენილი ქალთა საკულტო ფიგურები სახვითობის მხრივ ეთანადება იმავე (ნეოლითი/ენეოლითი) ეპოქის ძველადმოსავლურ და დასავლურ ნიმუშებს, მიგვანიშნებს ამ კულტის უნივერსალურ, ერთიან ხასიათსა და ბუნებაზე – დედა ქალღვთაების არქეტიპული სახეები ყველგან ერთნაირად სქემატური, აბსტრაგირებულ-იმაგინაციური და პირობითობის ნიმ-

ნით აღბეჭდილნი არიან. შემდგომი ეპოქების არქეოლოგიური მასალა ასევე გვაძლევს საფუძველს საქართველოს მახლობელ ცივილიზაციებთან კულტურულ-რელიგიურ კავშირებზე სამსჯელოდ.

„დიდი დედა ნანაზე“ არსებული კონცეფციის სარევიზიოდ, ნაშრომში მიმოხილულია დიდი დედა ქალღვთაების თაყვანისცემის უძველესი შრეების მომცველი, სხვადასხვა ცივილიზაციათა როგორც წერილობითი მონაცემები, ასევე ვიზუალური განსახოვნების ნიმუშები. წარმოჩენილია ქალღვთაების ძველალმოსაველურ და დასავლურ სამყაროში გამოვლენილი სინკრეტობის ფორმები და ასევე, ნაჩვენებია ის ძირითადი ნიშნულები, რომლებიც მის მზესთან ასოცირების თეორიას ეჭვქვეშ აყენებს.

**საძიებო სიტყვები:** დიდი დედა ნანა, ნანაია, იშთარი, კიბელე, ანაჰიტა, ფრიგია, ირანი, საბრძნეთი, არგონავტიკა, კოლხეთი

## ***Great Mother Goddess: Georgia and Outside World***

### **Abstract**

The Great Mother Goddess whose cult worship dates back to the Neolithic period was associated with fertility, nature-protecting, and life-giving forces in ancient civilizations. She is variously referred to by the names of local female deities in different geographical regions. In Georgian reality, the goddess is known as «Great Mother Nana», interpreted as a solar deity, the hypostasis of the sun. This conception, based predominantly on ethnographic studies, has been shared widely by scholars without any attempt at its reexamination. However, since the Great Mother Goddess, as a general cultural phenomenon has not yet become a subject of special, independent research and analysis in the context of the cultural milieu, this concept seems questionable as to needing additional arguments. To discuss the reliability of this view, along with other pieces of evidence, it is to be investigated whether a goddess named “Nana” had been worshipped as a solar goddess in neighboring civilizations.

Although the Georgian textual sources do not provide us with any data for the description and personification of the Great Mother Goddess, the fact that the images of the female cultic figurines unearthed in Georgia find closeness to the Ancient Eastern and Ancient Western models of the same (Neolithic/Eneolithic) era, speaks of the universal, general character of her cult, since the archetypal images of mother goddesses are characterized by equally schematic, abstracted-imaginative and conventional shapes and forms in all the regions. Archaeological records of later epochs likewise give us grounds to trace the cultural-religious ties of Georgia with neighboring civilizations.

The article deals with both written and visual data covering the ancient layers of the worship of the Great Mother Goddess; presents the processes of her syncretization as revealed in different civilizations, and also shows the main points that question the theory of association of these goddesses with the sun. The examination of names incorporating the roots «Nan», and «Nin» such are the Sumerian-Assyrian goddesses Inanna, Nana, Nanaya, and Hebrew Nanea, as well as the identity of «Nana», «Nena», «Nane» with the «mother» in both Georgian and some Eastern languages dialects, became the starting point of the research. The passage of the Early Christian Georgian textual source, in which St. Nino, the Illuminatrix of Georgia is referred to as «the daughter of Armazi», is analyzed in the same range of issues. In the context of written data, the images of Ishtar, Inanna, Kubaba, Cybele, Anahita, and Artemis, some of which are associated with the moon, are considered and collated with Georgian textual and visual materials casting doubt on the theory under question.

**Keywords:** *Great Mother Nana, Nanaya, Ishtar, Cybele, Anahita, Phrygia, Iran, Greece, North Caucasus, Argonautica, Colchis*

## დიდი დედა ქალღვთაება, საქართველო და გარე სამყარო

პირველი აღმოსავლური რელიგია, რომელმაც დაიპყრო დასავლეთი, არის დიდი დედის კულტის თაყვანისცემა. ძველ ცივილიზაციებში რელიგიური ცნობიერების ერთგვარად მავრთიანებელი ეს ქალღვთაება ყველგან ნაყოფიერების, ბუნების მფარველ

და სიცოცხლის მომნიჭებელ ძალებთან ასოცირდება. კიბელეს სახელით ცნობილი ძველალმოსავლური და ბერძნულ-რომაული ქალღვთაების ზოგადი, კრებითი სახელია *Magna Mater Deum*, რომლის შესახებაც ანტიკური მწერლები ძვ. წ. V საუკუნიდან გვაჩვენებენ. დიდი დედა სხვადასხვაგვარად, ლოკალურ ქალღვთაებათა სახელით მოიხსენიება სხვადასხვა ცივილიზაციებში. ქართულ სინამდვილეში მას იცნობენ „დიდი დედა ნანას“ სახელით, და ვ. ბარდაველიძის ეთნოგრაფიულ ნაშრომებზე დაყრდნობით, ის სოლარული ბუნების მქონე ქალღვთაებად, მზის ჰიპოსტასადაა გააზრებული მკვლევართა მიერ. შესაბამისად, ჩვენში გამოვლენილი არქეოლოგიური მასალიდან მზიური სემანტიკის მქონედ მიჩნეულ საგნებს (კვირისტაგები, ურმის ბორბლები, დისკოსებური საგნები და სხვ.), დიდი დედა ნანას თაყვანისცემას უკავშირებენ, და არსებითად, წერილობითი მონაცემების არქონის პირობებში, მხოლოდ მსგავსი ტიპის ნივთებიღა რჩება ამ ქალღვთაების საიდენტიფიკაციო ნიშნულად.<sup>1</sup> ეს კონცეფცია სადღეისოდ არაერთ კითხვას ბადებს. საკითხის სირთულეს სხვა გარემოებანიც განაპირობებს, რაშიც იგულისხმება მნათობთა ანდროგენული ბუნება – ისინი, საზოგადოდ, როგორც მამრული, ასევე მდედრული საწყისის მქონენი არიან არა მარტო სხვადასხვა ცივილიზაციებში, არამედ ერთი და იმავე ქვეყნის მოცემულობაში, და შესაბამისად, მზისა და მთვარის კორელატივთაებანი ხან მამრული და ხან მდედრული სქესის ღვთაებებად გვევლინებიან.

თუ დიდი დედის კულტის რეკონსტრუქციის საქმეში დიდ როლს ასრულებს ძველალმოსავლური წყაროები და ძველი ბერძენი და რომაელი მწერლების თხზულებები, ქართულ სამყაროსთან მიმართებით, გარდა „ქართლის ცხოვრების“ მწირი ცნობებისა, ხელჩასაჭიდს ვერაფერს ვფლობთ: „ნინ“ და „ნან“ ფუძიანი ღვთაებების – აინინა და დანინა/დანანას შესახებ ვიცით მხოლოდ ის,

<sup>1</sup> წინამდებარე გამოკვლევა, რომლის ნაწილი უწინ დეილ კარნეგის ფონდის მხარდაჭერით შესრულდა ჩიკაგოს უნივერსიტეტში, მიზნად ისახავს ამ რთული და მრავალმრიანი თემის ზოგად მიმოხილვას. მასზე მუშაობისას გაჩეული დახმარებისთვის მადლობას ვუხდით საქართველოს ეროვნული მუზეუმის თანამშრომლებს: რ. შაპუაშვილს, დ. კაჭარავას, ნ. ლორთქიფანიძესა და ლ. ჯიბლაძეს.

რომ მათი თაყვანისცემა შემოულია საურმაგ მეფეს (ძვ.წ. 240-220/215 წწ.; სანაძე, 2019, გვ. 377), რომელსაც მათი კერპები „გზათა ზედა მცხეთისასა“ ალუმართავს („და დაჯდა საურმაგ მცხეთას მეფედ...და შექმნა ორნი კერპნი, აინინა და დანანა, და ამართნა გზასა ზედა მცხეთისასა“ (ქართლის ცხოვრება, 1955, გვ. 27). თუმცა, ამას გარდა, „ნინოს ცხოვრება“ ერთ მნიშვნელოვან რეალიას მოიცავს: მირიან მეფე ასე მიმართავს ქართველთა განმანათლებელს, რათა განკურნოს სნეული სპარსი მოგვი ხუარა: „რომლისა ღმრთისა ძალისა იქმ კურნებასა ამას, ანუ ხარ შენ ასული არმაზისი“ (ქართლის ცხოვრება, 1955, გვ.106).

მაშასადამე, წმინდა ნინო ქართლის უზენაესი ღვთაების, არმაზის ასულია, წყაროს მიხედვით.

მოვსეს ხორენაცის „სომხეთის ისტორიაში“ ქართველთა გაქრისტიანებაზე თხრობისას, ქართველთა ღვთაებად წოდებულია არა არმაზი, არამედ არამაზდი, ხოლო განმანათლებლად არა ნინო, არამედ – ნუნე (მოვსეს ხორენაცი, 1984, გვ.170-171).

ხორენაცისთვის სომეხთა არამაზდი და ქართველთა არმაზი იდენტური ღვთაებებია, ერთი და იგივე აჰურა მაზდა-ორმიზდია. აქ, ისევე როგორც სხვაგან, ხორენაცი არმაზს „არამაზდად“ ანუ სომხური ტრანსკრიფციით მოიხსენიებს ზუსტად ისევე, როგორც წმ. ნინო მასთან გვევლინება „ნუნედ“, რომელიც თავის მხრივ შუმერულ-ასირიული ნანას, ნანაიას და ებრაული ნანეას (მაკაბ. II, თავი 1, 13, 15, სომხური ვერსიით – ნანე) სახენაცვალა ფორმა უნდა იყოს.

სწორედ ეს ნანე არის მოხსენიებული V საუკუნის სომეხი ისტორიკოსის აგათანგელოსის „სომხეთის ისტორიაში“, რომელიც გვაუწყებს, რომ თილში წმ. გრიგოლ განმანათლებელმა შემუსრა „არამაზდის ასულის, ნანეს ტაძარი“ (აგათ. 786;<sup>2</sup> Russell, 1987, გვ. 240-241). მაშასადამე, ნინო არმაზის, ნანე არამაზდის ასულია. ამ პარალელიზმით იკვრება წრე ნინო-არმაზ-ნუნე (ნანე)-არამაზდს შორის,

<sup>2</sup> ამონარიდებს აგათანგელოსის „სომხეთის ისტორიიდან“ მოვიხმობთ ჯიჰს რა-სელისეული ინგლისურად თარგმნილი ტექსტის მიხედვით (Russell, 1987).

მათი იგივეობის დასტურად. არაერთი საბუთი არსებობს იმისა, რომ ნანე (ნანაი, ნანაია) სომხეთსა და საქართველოს მახლობელ სხვა ცივილიზაციებშიც თაყვანიცემოდა როგორც დიდი დედა ქალღვთაება.

ლენონ მელიქსეთ-ბეგი აღნიშნავს, რომ „ნან“ ფუძიანია, მისივე განმარტებით, „დედის“ მნიშვნელობის მქონე სიტყვები: ნინა, ნინო, ნანა, ნანო, ნენა, ნენო, ნანი, ნანე, ანა, დადასტურებული როგორც ქართველურ, ასევე სომხურსა და თათრულ ენებშიც (Меликсет-Беков, 1914, გვ. 17-18), ისევე როგორც სპარსულ დიალექტებსა და სანსკრიტში. პაკისტანისა და ინდოეთის არაერთ რეგიონში დედის მხრიდან ბებია-ბაბუას ნანა და ნანი ჰქვია (Тревер, 1958, გვ. 137; Goody, 2016, გვ.243).

ნიკო მარი ვარაუდობს, რომ „აინინას“ და „დანინას“ სახით შე-საძლოა გვქონდეს საქმე ერთსა და იმავე ქალღვთაების სახემეცვ-ლილ სახელთან: ირანულ ანაჰიტასთან და არაირანულ ნანასთან (Март, 1902, გვ.9).

როგორც ვხედავთ, სახელ „ნინოს“ ეტიმოლოგია საძიებელია შემერული, მცირეაზიური, სპარსული და სომხური სამყაროს ქალ-ღვთაებათა წრეში. აღნიშნულ კონცეფციათა შეჯერებით, იკვეთება „ნინ“-ფუძიანი „ნინოს“ მიმართება სპარსულ ანაჰიტასა და შემერულ ქალღვთაება ინანასთან (აქადელთა და ბაბილონელთა იშთართან), რასაც თანხვედბა, სომხური ნანეს წარმომავლობაც იმავე ინანასაგან. საკვლევი, რა კავშირი აქვთ მათ ქართულ „დიდ დედა ნანასთან“, მზე-ქალღვთაებასთან იდენტიფიცირებულ კულტთან.

ბუნების დიდი დედის, ნაყოფიერების ქალღვთაების საყოველ-თაო თაყვანიცემის უადრესი სახვითი გამოვლენა ე.წ. „პალეო-ლითურ ვენერებს“, მცირე პლასტიკის უძველეს ნიმუშებს უკავ-შირდება, რომლის კულტი, ნაკლებ სავარაუდოა, რომ რაიმე სახასიათო ნიშნით იქნეს გამორჩეული ამა თუ იმ გეოგრაფიულ რე-გიონში. გარდა იმისა, რომ მეტად ადრეა ამ, და მომდევნო პრე-ისტორიული ეპოქებისათვის ეთნიკურ თავისებურებებზე საუბარი, ამ ქალღვთაებათა ვიზუალური განსახიფტების ნიმუშები რაიმე სპე-ციფიური იკონოგრაფიული ატრიბუტიკის არსებობაზე მსჯელობის

საფუძველს ისედაც არ იძლევა. ქალის უძველესი, პრეისტორიული ფიგურები (სურ.1), დედა ქალღვთაების არქეტიპული სახეები, ყველგან ერთნაირად სქემატური, აბსტრაგირებულ-იმაგინაციური და პირობითობის ნიშნით აღბეჭდილნი არიან.

ამის დამადასტურებელია ხრამის დიდ გორაზე გამოვლენილი ენეოლითის ხანის (ძვ.წ. Vათასწლეული) ქალის ანთროპომორფული, ე.წ. „ნატურალისტური“ ფიგურები (ღლონტი, ჯავახიშვილი, კილურაძე, 1973, გვ. 7-16, სურ. 2), რომლებიც ბუნების მფარველი ძალის, დიდი დედის გამოსახულებებად არიან მიჩნეულნი, და რომლებიც საქართველოს მესოპოტამიასთან, ირანთან, სომხეთთან, მცირე აზიასთან და ასევე, ევროპის ქვეყნებთან ერთად აქცევს იმ გეოგრაფიულ არეალში, სადაც ამ კულტის თაყვანისცემის უძველესი ქრონოლოგიური ფენები ვლინდება არქეოლოგიური მასალის სახით.

აქ თითქოს აღარაფერი უნდა იყოს სადავო დიდი დედის თაყვანისცემის უნივერსალური, და არა ეთნიკური ხასიათის თვალსაზრისით, მაგრამ კითხვა სადაურობაზე მაინც გაჩნდა, რამდენადაც ჩვენთან თუ ამ ქალღვთაების სოლარულ ასპექტებს ესმება ხაზი, სხვაგან მას მთვარეს უკავშირებენ.<sup>3</sup>

ეს გარემოება, ცხადია, ოდნავადაც არ უკარგავს ღირებულებას ვ. ბარდაველიძის ფასდაუდებელ, დღეისთვის უკვე ქრესტომათიად ქცეულ ეთნოგრაფიულ ნაშრომებს, თუმცა არ უნდა იყოს სადავო ისიც, რომ ეთნოყოფაში დადასტურებული ქრისტიანული სარიტუალო წეს-ჩვეულებანი და საღვთისმსახურო წარსათქმელები, რომლებშიც მკვლევარი ხედავს წარმართულ ღვთაებათა თაყვანისცემის ელემენტებს, დაშრევებულს ქრისტიანულ კულტმსახურებაში,

<sup>3</sup> ამ საკითხზე ვრცელი ლიტერატურა არსებობს, სადაც ძირითად თეზად ვლინდება მესოპოტამიური ინანასა და იმთარისგან წარმომავალი ნანას, ნანაიას კორელატობა მთვარესთან ასოცირებულ ქალღვთაებებთან – არტემისსა (მისი კორელატია ირანული ანაჰიტა), ჰეკატესა, და ასევე, რეასა და კიბელესთან (James, 1959, გვ. 150-160; Vermaseren, 1977, გვ. 30). ამ კულტთა სინკრეტიზაციის ერთ-ერთი მაგალითია ღურა ევროპოსში არსებული, ქალაქის მფარველ ქალღვთაება არტემის-ნანაიას საკულტო ტაძარი (Azarpay, 1976, გვ. 536), ისევე როგორც ეპიგრაფიკული და ნუმიზმატიკური მონეტები, რომელთაგან ზოგიერთს ქვემოთ შევხებით.



წარმართული კულტის რეკონსტრუქციის უტყუარ შესაძლებლობას ვერ ქმნის.<sup>4</sup> ზოგადად, ერთდარგოვანი მონაცემი, იქნება ეს ეთნოგრაფიული, ლინგვისტური თუ სხვა, შესაძლოა მსჯელობისას წაგვადგეს ერთ-ერთ არგუმენტად, მაგრამ ის ვერ გახდება კულტთა იდენტიფიკაციის უპირობო მსაზღვრელი.<sup>5</sup>

<sup>4</sup> ამ ხედვას თანხვედბა მოსაზრება ცნობილი ფრანგი ანთროპოლოგისა და ეთნოლოგის, კლოდ ლევი-სტროსისა, რომელიც საჭიროდ ცნობს გარჩეული იქნას ნამდვილი არქაიზმი ფსევდოარქაიზმისგან, რაც, შესაძარბეელი მასალის არქონის პირობებში, დიდ სირთულეს ქმნის. მისივე აღნიშვნით, ეთნოგრაფმა თუ ეთნოლოგმა უნდა გაითვალისწინოს საზოგადოების სახეცვლილება თავისი ხანგრძლივი არსებობის მანძილზე, რაც გულისხმობს იმ ნიშან-თვისებათა ცვლილებებსაც, რაც დღეს, შესაძლოა, არქაულად გვეჩვენებოდეს, სინამდვილეში კი იმ არქაულზე გვიანი ხანის დანაშრევი იყოს, და აქედან გამომდინარე, ლევი-სტროსი ნამდვილი არქაიზმის განსაზღვრას არქეოლოგთა და პირველყოფილი საზოგადოების ისტორიკოსთა პრიორიტეტად მიიჩნევს (Левин-Стросс, 1985, გვ.101). ჩვენი აზრით, ამგვარ ხედვას მეორე მხარეც აქვს, რადგან არქეოლოგიც, თავის მხრივ, ვერ აცდება კვლევისას ეთნოგრაფიულ მონაცემთა გათვალისწინების საჭიროებას.

8. კიკნაძის მოსაზრებით, „არქაიზმი, ისევე და, განსაკუთრებით, წარმართობა განუსაზღვრელი ცნებებია და დაბუსტებას საჭიროებს, რაც არ ხდება მათი მიყენებისას კონკრეტული მოვლენებისადმი, და რომ, ერთია ისტორიული წარმართობა, კლასიკური პაგანიზმი, კერძოდ, რომელიც არსებობდა ქართლის გაქრისტიანებამდე და გარკვეულ ხანს მის შემდეგაც, და სხვაა წარმართობა, რომელიც სტიქიურად აღმოცენდება ნებისმიერ ეპოქაში, თუ მისი გაჩენის პირობები შეიქმნა. ძნელია ქართულ სინამდვილეში პაგანიზმზე, როგორც რელიგიურ სისტემაზე ლაპარაკი. როგორი სახე ჰქონდა მას საქართველოში, უცნობია“ (კიკნაძე, 2013, გვ.135) და ერთადერთ საისტორიო წყაროდ, საიდანაც გვაქვს მწირი წარმოდგენა წარმართულ პანთეონზე, მკვლევარი ქართლის მოქცევის ამსახველ ტექსტს ასახელებს (იქვე).

<sup>5</sup> ვ. ბარდაველიძის მიხედვით, ცნობები ნანას ფუნქციისა და ბუნების შესახებ დაცულია ქართულ ზღაპრებსა და ლეგენდებში, ხოლო კულტი ვლინდება ინფექციური ავადმყოფობებით (სახადები – წითელა, ყვავილი, ჩვენში „ბატონების“ სახელით ცნობილი) დავადებულთა მოვლის რიტუალებში. ქართული სიმღერების რეფერენს: „იავ ნანა, ვარდოვ ნანა, იავ ნანიანო“ მკვლევარი ქალღვთაება ნანას კულტს უკავშირებს. ბატონების „გასტუმრების“ რიტუალში დიდი დედა ნანას ასტრალური ბუნება, კერძოდ, მისი მშესთან კავშირი, მკვლევრის მითითებით, ავადმყოფის გარშემო წრიული მოძრაობით დასტურდება, ისევე როგორც ფერხულის ცეკვაში. ის, რომ საქართველოს მთიელების რელიგიურ ტექსტებში მიჩნა „სამზეოდ“ ანუ ქალღმერთ ნანას, მზექალის სამფლობელოდაა წარმოდგენილი, ისევე როგორც გამოთქმა „შენმა მზემ“, „შენს მშეს ვფიცავ.“ რასაც ავტორი მოიხმობს მშის ქალღვთაება ნანასთან მისი წილი ღვთაებების კავშირის საარგუმენტაციოდ (Бардавелидзе, 1957, გვ. 79-89), ვერ ქმნის ქალღვთაებასთან ამ რეალიების კავშირ-მიმართების ნათელ სურათს. თავის დროზე ი. კიკვიძემ გამოთქვა ეჭვი ამ კონცეფციის მიმართ და მიუთითა,

დიდ დედა ქალღვთაებას, მოგვიანებით რომაელთა მიერ **Magna Mater**-ად წოდებულს, მცირე აზიაში ქუბაბას (სურ. 3) და მისგან წარმოებული ელინიზირებული ქუბებე/კიბელეს (კიბელეს) სახელით იცნობდნენ, სადაც ბოლოსართ „ბაბას“ მოფერებითი „მამა“, „დედა“-ს მნიშვნელობა აქვს. მისი ძირი სირიული წარმოშობისაა, როგორც ეს დამოწმებულია ძვ.წ. XVII-XVI საუკუნეებიდან ცნობილ სირიულ თეოფორიულ სახელში **Alli Kubaba** („ქუბაბა არის ქალბატონი“; **Russell, 1987, გვ. 235; Roller, 1999, გვ.47-49; Albright, 1928-1929, გვ. 229-231; Vermaseren, 1977, გვ. 21-22, 24**).<sup>6</sup> ქალღვთაება კიბელეს სახელი **Kybilea** („მთისა“) პირველად ჩნდება ძვ.წ. VII ს. ფრიგიულ წარწერებში, რომელიც ერთვის **“Matar”**-ს, ანუ „დედა“-ს და მოიაზრება მთის, კლდისა და ველური ბუნების გამგებლად (**Roller, 1991, გვ.46**).<sup>7</sup>

რომ „არც ქართულ ლეგენდა-თქმულებებში, და არც ბატონებით დაავადებულთა მოვლის რიტუალში არ დასტურდება დიდი დედა ნანას კულტის არსებობის რაიმე კვალი“ (კიკვიძე, 1976, გვ. 216-218). მზე/ქალის/დედის საარგუმენტაციოდ თუ ქართული ზეპირსიტყვიერებითი „მზე დედაა ჩემი, მთვარე მამა ჩემი“ იქნება მოხმობილი, გაძნელებული ვამტკიცოთ მისი წარმართული რწმენა-წარმოდგენებიდან მომდინარეობა, რასაც ხშირად ვაწყდებით სხვადასხვა ავტორთა ნაშრომებში, მაშინ როცა საკვებით დასაშვებია, რომ ეს ლექსად თქმული ასტრალური წარმოდგენა იყოს სწორედ, წარმართულზე ქრისტიანული პლასტების დამრევების მაგალითი.

<sup>6</sup> ეპითეტი „ქალბატონი“, შემდგომ, ზოროასტრულ ტექსტებში, ქალღვთაება ანაჰიტას დაერთო – **Anahit bānū** (**Boyce, 1967, გვ.36; Russell, 1989, გვ. 237**).

<sup>7</sup> კიბელეს პრეისტორიული წინამორბედი, ანატოლიური დედა-ქალღვთაება ნაყოფიერების კულტს უკავშირდება, თუმცა, მატერნალურთან ერთად, ცნაურდება მისი ცხოველებთან კავშირის ასპექტიც – **Potnia Theron** („ცხოველთა დედოფალი“, „ცხოველთ მუფუფე“: **James, 1959, გვ.137-138**), რომლის უძველესი სახვითი ნიმუში ჩათალ-ჰიუქში აღმოჩენილი, ძვ.წ. 6000წ. თიხის ქანდაკებაა, წარმოდგენილი ორ ძე ლომს შუა მჯდომი ქალის სახით (სურ.4). ეს ტერმინი პირველად ჰომეროსის „ილიადაში“ გვხვდება, სადაც **Potnia Theron**, მკვლევართა აზრით, არტემიდასთან მიმართებით არის მოხმობილი (**Roller, 1999, გვ.16**).

ივანე ჯავახიშვილი ქართველ ტომთა უძველეს ღვთაების კოპალას ანუ კოპალეს გვერდით მართალია, მოიხსენიებს ბერძნული-რომაული კიბელეს სახელს, მაგრამ მათი დაკავშირებისგან თავს იკავებს, რამდენადაც კოპალა, მისივე შენიშვნით, მამრობითი სქესის ღვთაებაა (ჯავახიშვილი, 1979, გვ.137-138). ა. ურუშაძე კი შესაძლებლად თვლის კიბელეს კოპალასთან იდენტიფიკაციას, რამდენადაც: „კულტთა ისტორიაში საკმაოდ ხშირია შემთხვევები ღვთაებათა სქესის შეცვლისა და თავდაპირველად „კოპალა“ მატრიარქალური, მდედრობითი სქესის ღვთაება უნდა ყოფილიყო, შემდეგ

კიბელეს სამშობლოდ ითვლება ფრიგია, კერძოდ, ქალაქი ქალაქი პესინუსი,<sup>8</sup> სადაც თაყვანს სცემდნენ შავ დიდ ქვას, რომელიც, გადმოცემით, ზეციდან ჩამოვარდნილა და რომელსაც ქალღვთაების სახედ აღიქვამდნენ. მცირე აზიაში დიდძალი რაოდენობით შემოსახლებული ბერძნები, რომლებმაც ტროას ომის შემდეგ იქ კოლონიები დააარსეს, ფრიგიული რელიგიის დიდ გავლენას განიცდიდნენ. ძვ.წ. VI საუკუნიდან მათ შეითვისეს კიბელეს კულტი და ფართოდ განავრცეს მისი თაყვანისცემა ანატოლიის ბერძნულ ქალაქებში: მის სახელზე აიგო სამლოცველოები და აღიმართა ქანდაკებები. ბერძენთა შემდგომ, როცა რომაელთა გავლენის ქვეშ მოექცა მცირე აზია, კიბელედ სახელეობული კულტის თაყვანისცემის სამი უმთავრესი ცენტრი იყო ცნობილი - ტროას, პერგამონისა და პესინუსის სახით.

სამეცნიერო ლიტერატურაში განხილულია გზები, რაც ანატოლიურმა (ფრიგიულმა) **Matar**-მა განიცადა ბერძნული **Mater Theonis** გავლით რომაელთა **Magna Mater**-ის სახით ჩამოყალიბებამდე. კულტის თაყვანისცემის ნიშნები გრძელდება რომის იმპერიაში პაგანიზმის ბოლო ხანამდე.

დიდი დედა ასევე თაყვანისცემოდა იდას მთაზე ტროაში, რის გამოც მას რომაელები „იდელ დედას“ უწოდებდნენ (**Showerman**, 1901, გვ.232; **Vermaseren**, 1977, გვ.28), და რომლის

---

კი მამრობითი სქესის ღვთაებად წარმოიდგინეს“ (ურუშაძე, 1964, გვ.161), თუმცა, ეს მოსაზრება, ვფიქრობთ, ვერ დაიხსნის მკვლევარს კიბელე-კოპალეს ამ მიმართებით კავშირების შემდგომი კვლევის აუცილებლობისაგან.

<sup>8</sup> ჯერ კიდევ 1869 წელს, ლონდონში, ეთნოლოგთა საზოგადოების ჟურნალში გამოქვეყნებულ ნაშრომში ჰ. კლარკმა განსაზღვრა პესინუსი რკინის მჭედელ ხალიბთა ტომის ადგილსამყოფლად და კიბელეს კულტის თაყვანისცემა უშუალოდ ამ ტომს დაუკავშირა. დასავლეთ მცირე აზიის ეთნიკურ ფენებში ის გამოჰყოფს ელინ ბერძნებს, იბერიელებს, ამადონებს ან ტიბეტო-კავკასიელებს (რომლებსაც მკვიდრი ლაზების, სვანების, ჭანების და ქართველების სახით აერთიანებს), და ასევე, ცალკე ჯგუფად – ხალიბებს. მისი აღნიშვნით, რკინის წარმოების ზრდამ გამოიწვია სხვადასხვა ეთნიკურ ტომთა სიჭარბე რეგიონში, რამაც განაპირობა მათი შერევა, და ამიტომაცაა, რომ „ლაზების ძარღვებში ალბათ კვლავ ჩქეფს სისხლი ხალიბებისა“ (**Clarke**, 1869, გვ.42), მისივე სიტყვებით, კიბელეს კულტის უპირველესი თაყვანისმცემლებისა.

თაყვანისცემის გამოძახილი ჩვენშიც დასტურდება: საირხის (საჩხერის მუნიციპალიტეტი) საბადურის გორის მეათე სამაროვანში აღმოჩენილია ომფალოსიანი ვერცხლის თასი ბერძნული წარწერით „დედა იდე“, რაც ნიშნავს, რომ ეს ნივთი ქალღვთაებისადმი იყო მიძღვნილი (მახარაძე, წერეთელი, 2007, გვ. 80, ტაბ.129; ინაძე, 2009, გვ.220-221). მ. ინაძის ვარაუდით, საირხის ნაქალაქარის ტერიტორიაზე მდებარეობდა სტრაბონთან მოხსენიებული, ქ. ფრიქსუსთან (ფრიქსოპოლისი) გაიგივებული პუნქტი „იდეესა“ (Strabo, XI, 2:18) რაც „საირხის“ ბერძნულენოვანი სახელწოდებაა და გულისხმობს მთა იდეს სალოცავს, მის შესადარ ადგილს (ინაძე, 1994, გვ. 117). ეს

დიდ დედა ქალღვთაებას თაყვანს ცემდნენ ასევე კ. კრეტაზე, სადაც მას რეას სახელით იცნობდნენ. ძვ.წ. 2000წ. კრეტულ საბეჭდავზე გამოსახულია ორ ლომს შუა მდგომარე ქალღვთაება (სურ.5). ფრიგიულიდან შემოსული Matar-ის ასიმილაცია კრეტულ-ეგეოსურ რეასთან ძვ. წ VI საუკუნიდან, ელინიზაციის შედეგად ხდება. ქალღვთაება წოდებულია Meter Thea-დ ანუ „დედა ღვთაებად“ (ან Meter Theon-ად, „ღმერთების დედად“). სტანდარტულ ფრიგიულ გამოსახულებას Matar-ისა (ფეხზე მდგომი, ფრიგიულ სამოსში გამოწყობილი და ხელში მტაცებელი ფრინველით) ენაცვლება მჯდომარე ფიგურა, რომელსაც ჰიმატიონი და ქიტონი მოსავს და ხელში უჭირავს ტიმპანი და პატარა ლომი. ამავე საუკუნიდან ქალღვთაება ტრადიციულად გამოსახებოდა ლომებს შორის, ტახტზე მჯდომარე (სურ. 6).

კიბელესა და მისი ვაჟის, ატისის ლეგენდაში მოიხსენიება ნანა, მდინარე სანგარიუსის ქალიშვილი. მკვლევარნი ვარაუდობენ, რომ მისი არქეტიპია შუმერული მთვარის ღვთაების ქალიშვილი ინანა, რომლის სახელი ინნინ, ინანა ნიშნავს „ცისიერ ქალბატონს“, და რომლის თაყვანისცემამ თანდათანობით კიბელეს კულტის ატრიბუტები მიიღო. ეს რომ ასეა, ჩანს იმითაც, ნანა/ინანაც ლომზე ან ლომთან არის ხოლმე წარმოდგენილი, როგორც ეს გვაქვს მაგალითად, ძვ.წ. III ათასწლეულის შუმერულ ცილინდრულ

საბეჭდავებზე (სურ.7). ინანა/ნანა შეერწყა იშთარის კულტს აქადელთა მეფის სარგონ I-ის მეფობის ხანაში, მის მიერ შუმერის დაპყრობის შემდგომ (ძვ.წ. დაახლ. 2300წ.), რის შემდგომაც მათ ერთი ღვთაების, ნანა/იშთარის სახელით მოიხსენიებენ. ინანას ერთ-ერთი იკონოგრაფიული ატრიბუტია რვაქიმიანი ვარსკვლავი ან ვარდული, რაც ადასტურებს მისი, როგორც ცისიერი ქალბატონისა და დედოფლის იგივეობას ცისკრისა და ღამის ვარსკვლავ, პლანეტა ვენერასთან, რომელიც იგივე ბაბილონელთა იშთარია. სპარსელები თავის მხრივ პლანეტა ვენერას უწოდებდნენ ანაპიტიტს (სიტყვასიტყვით – „უმწიკვლო“, „შუბლაღვანი“). იშთარ-ნანას კორელატია ქალღვთაება ანაპიტა (სპარს. *Nahid*) – ზოროასტრულ ღვთაებათა ტრიადის ერთ-ერთი მთავარი ღვთაება, რომელიც ავესტურ პანთეონში დამოწმებულია სამმაგი ეპითეტით – *Arədvī Sūra Anāhitā* („ნოტიო, ძალმოსილი, უმწიკვლო“) – ის გვევლინება უპირატესად, წყლების ქალღვთაებად ავესტაში, სადაც ირიბად მინიშნებულია მისი ფუნქცია, როგორც მაცოცხლებლისა, მკურნალისა, ისევე როგორც კიბელე, რომელიც გამგებელია არა მხოლოდ დედამიწისა, არამედ სიცოცხლის მომნიჭებელი წყლისა, როგორც ის ნახსენებია მცირე აზიური წარმომავლობის, ახ.წ. II საუკუნის ერთ-ერთ ჰიმნში (Russell, 1987, გვ. 235; Tanabe, 1993, p.84; Curtis, p. 433 ).<sup>9</sup>

რომში *Magna Mater*-ის სახელით ცნობილი კიბელეს კულტი მკვიდრდება ძვ.წ. 204 წელს. ეს გადაწყვეტილება მიიღო რომის სენატმა სიბილელ წინასწარმეტყველთა რჩევით, გადმოეტანათ ტროაში მდებარე იდას მთიდან კიბელეს ქვა, რომელიც ძლევას მოუტანდა რომს კართაგენის წინააღმდეგ ბრძოლაში მეორე პუნიკური ომის დროს. საგულისხმოა, რომ მას მართალია, უწოდებენ „დედას“, ის იშვიათადაა გამოსახული ბავშვითურთ. საზოგადოდ, კიბელე ნაკლებ უკავშირდება მატერნალურ ქმედებებს:

<sup>9</sup> მ. ვერმასერენის მიხედვით, სარდისსა და ლიდიის სხვა ქალაქებში კიბელე არცთუ შემთხვევით ერწყმის არტემისს, რომელთანაც ის მჭიდროდ დაკავშირებული, და ზოგი ასპექტით კი – მისი იდენტური ქალღვთაებაა (Vermaseren, 1977, გვ. 30).

როგორც აღვნიშნეთ, ფრიგიულ ტექსტებში ყველაზე მეტად საცნაურია მისი ასოცირება მთებსა და ველურ ბუნებასთან.

ერთ-ერთი წყაროს მიხედვით, ძვ.წ. დაახლ. 1700 წელს ელამელმა მეფემ ქუთერ-ნაჰუნტმა ურუკიდან ნადავლის სახით სუბაში წამოიღო „ურუკელი ქალღვთაების“, ინანას ქანდაკება (Russell, 1987, გვ. 237). როგორც ჩანს, ირანში მისი კულტის დამკვიდრება ელამელთა მეშვეობით უნდა მომხდარიყო აქემენიანთა დროს, რომლის მომდევნო ხანაში არაერთი მაგალითი გვაქვს ნანას (ნანაიას) თაყვანისცემისა: მაკაბელთა წიგნის (I. 13) მიხედვით, სელევკიანთა მეფე ანტიოქოს IV (ძვ.წ. II ს. შუა ხანა) გაძარცვა ნანაიას ტაძარი ფარსაში (პროვინცია სამხრეთ ირანში), რაც იმის მაუწყებელია, რომ იქ თაყვანისცემული უნდა ყოფილიყო ამ ქალღვთაების კულტი. ეს არქეოლოგიური მასალითაც დადასტურდა: რ. გირშმანი, მიმოიხილავს რა ახლო აღმოსავლეთის რეგიონში მის მიერ განათხარ „დედა ქალღვთაების“ ათასობით გამოვლენილ მცირე ზომის ფიგურას ორივე ხელით პყრობილი მკერდით (სურ.8), დაასკვნის, რომ ნაყოფიერების ეს ქალღვთაება „ნანაიას“ სახელით თაყვანისცემოდა საუკუნეების მანძილზე პართულ ხანამდე მცირე აზიის ტერიტორიიდან მოყოლებული, სუზის ჩათვლით. ნანაია, გირშმანის განმარტებით, არის სემიტური სახელი ანაჰიტასი (Ghirshman, 1954, გვ. 202-203). ანტიკური ხანის წყაროთა (ციცერონი, პლინიუს უფროსი, პლუტარქე) მოწმობით, აღმოსავლეთ მცირე აზიაში განსაკუთრებული პოპულარულობით გამოირჩეოდა სპარსული არტემიდას (ანაჰიტას) კულტი, რომელსაც „ნანაიას“ სახელით იცნობდნენ და რომლის ტაძარიც სპარსეთის ქალაქ ელიმაისში მდგარა (Сапрыкин, 2009, გვ. 2017).

რ. გირშმანისეულ ქრონოლოგიურ ზედა ზღვარს ნანაიას თაყვანისცემისა უფრო ზემოთ, სასანური ეპოქისაკენ სწევს ერთი ისტორიული დოკუმენტი: შაბურ II-ის ვაჟის, შაჰინშაჰ ბაჰრამის (ახ.წ. 388-399 წწ.) თანამედროვე აკბალახი, წარჩინებული გვარის მქონე ქრისტიანი აღწერს, რომ შაბურმა წარმოასხა ქალაქ მაიშანიდან 900 ოჯახი და დაასახლა იმ ადგილას, რომელსაც

ამიერიდან სოფელი „ცხრაასი“ ეწოდა. გადასახლებულებმა თან წამოიღეს ქალღვთაება ნანაის გამოსახულება ანუ მისივე კერპი<sup>10</sup>. იმავე შაბურ II უბრძანა ქრისტიანად ახლადმოქცეულ თავის არაბ სარდალს მუშინს, თაყვანი ეცა მზის, მთვარის, ცეცხლის, ზევსის, ბელის, ნებოს და ნანაისათვის, „სამყაროს დიდი ქალღვთაებისათვის“ (Russell, 1987, გვ. 237-238). ამ უკანასკნელის კულტი უფრო შორეულ აღმოსავლეთშიც, კერძოდ, სოგდიანშიც მკვიდრდება – ნანაი იყო მფარველი ქალღვთაება ქალაქ პენჯიკენტისა, სადაც ის ასევე „ნანა-ქალბატონად“ იწოდებოდა, რომლის გვირგვინსაც, შუბლს ზემოთ, ნამგალა მთვარის გამოსახულება ამკობს (Soudavar, 2009, გვ. 12, სურ.32)

ქუშანურ მონეტებზე „ნანოს“ სახელქვეშ წარმოდგენილია ლომზე ამხედრებული ქალღვთაება თავზე იმავე ნამგალა მთვარით (სურ. 9), Тревеп, 1958, გვ. 137), რომელთა რევერსზე, ალბათ არცთუ შემთხვევით, ხარის გამოსახულებაა – ნანას მსხვერპლად წირავდნენ ხარსა და ძროხას ნაყოფიერებასთან მათი კავშირის გამო.

პართული ხანის რელიეფზე პალმირადან, ბერძნულ სამოსში წარმოდგენილ არტემიდას გამოსახულებას აქვს წარწერა: NNY (Nanai/ნანაი; Azarpay, 1976, გვ. 537); რომაელი მწერალი ტაციტუსი თავის ანალებში ანაჰიტას უწოდებს „სპარსელთა დიანას“ (Tacitus, 1931, III. 63) ანუ ბერძენთა არტემიდას; აქვე უნდა გავიხსენოთ, რომ არტემიდა ასულია ბერძენთა უზენაეს ღმერთ ზევსისა, ეს უკანასკნელი კი, ღვთაებათა სინკრეტიზაციის ხანაში ანუ ელინისტურ ეპოქაში მონაცვლეა ირანელთა უზენაესი ღვთაების

---

<sup>10</sup> „ხოლო ესე აზოვ წარვიდა არ[ი]ან-ქართლად, მამისა თვისისა და წარმოიყვანა რვადა სახლი და ათნი სახლნი მამა-მძუძეთანი, და დაჯდა ძუელ მცხეთას და თანა-ჰყვანდეს კერპნი ღმრთად გაცი და გაიმ“ (მოქცევაჲ ქართლისაჲ, 2007, გვ.11). ძვ.წ. 150წ., სომეხთა მეფეს, ვალარშაკს თავი შეაფარა ინდოეთიდან ლტოლვილმა ორმა ძმამ – ჰისანემ და დემეტრემ, რომლებმაც ტარონის მიწაზე დაიმკვიდრეს სათვისტომო და იქვე აღმართეს იმ ღვთაებათა კერპები, რომლებსაც თაყვანს ცემდნენ მათ სამშობლოში (Эмин, 1896, გვ. 36; გველესიანი, 2003, გვ. 79, შენ.87). ეს მრავალმხრივ საყურადღებო კონტრაპუნქტული რეალიები კულტთა ერთი ქვეყნიდან მეორეში მიგრაციის, და შესაბამისად, მათი სინკრეტიზაციის დოკუმენტურ უწყებად წარმოგვიდგება.

– აპურა მაზდასი (გველესიანი, 2003, გვ. 63-66).<sup>11</sup>

ნანა/ნანაია ბერძნული ფორმით რომ სელევკიანთა ირანში ყოფილა ცნობილი, იქიდანაც ჩანს, რომ სუზის ელინიზაციის შემდეგ მთელი სერია ჩნდება იქ მონეტებისა, რომელთა რევერსზე ლომია წარმოდგენილი. ასევე, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, დურა-ევროპოსშიც არსებულია ტაძარი, მიძღვნილი არტემის-ნანაია-სადმი, ქალაქის მფარველი ქალღვთაებისადმი.<sup>12</sup>

ნანას ასტრალურმა ასპექტმა არტემისის საკულტო ელემენტები შეითვისა პართულ ხანაში (ძვ.წ. 247-ახ.წ. 224 წწ.), რის შედეგადაც მივიღეთ არტემის/ანაპიტა/ნანას სინკრეტული სახე, და ის გარემოება, რომ საურმაგის მეფობის წლებიც სწორედ ამ ხანას ემთხვევა, გვაძლევს საფუძველს ვიფიქროთ, რომ მის მიერ ქართლში დამკვიდრებული აინინა/დანანას კულტიც ამგვარი სახის მქონე უნდა ყოფილიყო.

ამას გვიმოწმებს სოფ. დოღლაურთან (ქარელის მუნიციპალიტეტი) მდებარე დედოფლის გორაზე, პართული ხანისავე სამეფო სასახლის (ძვ.წ. I-ახ.წ. II სს.) სამხრეთ-დასავლეთ უბანში, გასული საუკუნის 20-იან წლებში აღმოჩენილი ოქროს მედალიონი ანაპიტას<sup>13</sup> ჰორელიეფური გამოსახულებით (Gogiberidze, გვ.171-172), რომელზეც ქალღმერთის

---

<sup>11</sup> ამას გვიდასტურებს შუა საუკუნეების ერთ-ერთი სომხური წყაროც, რომლის მიხედვითაც, „არამაზდის ქანდაკებას სომეხნი უწოდებდნენ არამაზდს, სხვანი კი – ზევსს“ (Russell, 1989, გვ. 162), რაც ელინისტური ხანისთვის ჩვეული მოვლენაა – როცა სხვა ქვეყნის უზენაესი ღვთაების მოხსენიება საკუთარი უზენაესი ღვთაების სახელით ხდება. ზემოთ აღვნიშნეთ, რომ არმაზი ხორენაცისთვის არამაზდია. იგივე ითქმის კორელატ ქალღვთაებათა სახელდებაზე.

<sup>12</sup> მიმოიხილავს რა პართულ ხანაში დამკვიდრებულ ინანა/იშთარ/ასტარტეს კულტს, ჯ. როზენფილდი აღნიშნავს, რომ დურა-ევროპოსში მდგარა ზემოთ ნახსენები (იხ. შენ. 3) უზარმაზარი სასახლის კომპლექსი, რომლის ქვედა ქრონოლოგიური თარიღი ძვ.წ. III და II საუკუნეებით განისაზღვრება: „ქალღვთაება იქაურ წარწერებში ნანაიას და არტემისის სახელით გვხვდება, როგორც ეს გვაქვს კლასიკური ხანის წყაროებში.... კანიშკას ქუშანურ მონეტებზე იგი ორი სახელით მოიხსენიება... არტემისის ნაცვლად ნანაიასა და ნანას სახელით“ (Rosenfield, 1967, გვ. 85).

<sup>13</sup> ანაპიტას გამოსახულებები გვხვდება საქართველოს არქეოლოგიურ მასალებში (მაგ. ალგეთის მდიდრული სამარხი, სამადლო (გაგომიძე, 1979, გვ. 118).



თავს ნამგალა მთვარე ამკობს (სურ.10). აღარ ბადებს კითხვას იქვე აღმოჩენილი ლომისა და რვაქიმიანი ვარსკვლავის ოქროს პატარა ნიმუშები, ისევე როგორც ნახევარმთვარის ფორმის მქონე ოქროსა და ვერცხლის საკიდები – მათით ამ ქალღვთაების სინკრეტიზმის თითქმის ყველა ასპექტს ერთად ეყრება თავი.

ლ. ფანცხავასა და მ. ხიდაშელის შრომებში (ხიდაშელი, 1972; ფანცხავა, 1988) წარმოჩენილია იშთარ/არტემიდა/დალის კავშირ-მიმართებები ზოომორფულ გამოსახულებებში წარმოდგენილ ირმის ფიგურებთან, რომელთა ასტრალურ სახეს მთვარე წარმოადგენს. ბრინჯაოს ჭვირულ ბალთაზე რაჭის სოფელ ღებინდან, სტილიზებული ირმების წყვილს შორის აღმართულია ქალღვთაების ფიგურა (სურ. 11). რაც ამ ქალღვთაებებს აერთიანებს სხვადასხვა ცივილიზაციების სახვით ნიმუშებში, არის მათი გამოსახვა როგორც ლომების, ასევე, სხვა ცხოველთა წყვილს შორის. ღებინდის ბალთაც ამ ზოგად იკონოგრაფიულ სქემაში თავსდება: ასევეა ქალღვთაება წარმოდგენილი, მაგალითად, „ლურისტანის ბრინჯაოს“ (ძვ.წ. I ათასწლ.) სახელით ცნობილ არტეფაქტთა ერთ-ერთ ნიმუშზე (სურ. 12), ისევე როგორც არქაული ხანის ერთ-ერთ ბერძნულ პითოსზე ბეოთიიდან (ნაციონალური არქეოლოგიური მუზეუმი, ათენი) და სხვ.

ჩრდილო კავკასიაში, ვაინახების წარმართობაში დამკვიდრებულია ერთი მთავარი – ყოვლისშემძლე და შემოქმედი ღმერთის სახელი (ჩეჩნური „დალა“ – „ღმერთი“). ქალთა ღვთაების წმინდა ალაგს მთა ციალოამზე (ანუ „წმინდა მთა“-ზე), „მატარ დალა“, მამასადამე, „დედა ღმერთი“ ეწოდებოდა (Золотухин, <http://evrazia.org/article/1997> (01. 02.2023), (გავიხსენოთ ზემოთ ნახსენები ფრიგიული Matar-„დედა“).

კავკასიის რეგიონების მოსახლეობის რელიგიური ცნობიერება რომ მედიტერანულ სამყაროსთან მის ინტენსიურ ურთიერთობას აირეკლავს და მას ხანდახან მსაზღვრელის ფუნქციაც აქვს ბერძენთათვის, ერთი გარემოებიდანაც ჩანს: როგორც ძველი საბერძნეთის ისტორიისა და კულტურის მკვლევარი ჯ. ტომსონი აღნიშნავს, არტემისის სახე გან-

ვითარდა ძველპელაზგური დათვ-ქალღვთაებიდან, რომელმაც საბერძნეთს მიაღწია შავი ზღვის არეალიდან – კავკასიიდან, საიდანაც ის ჯერ შედის კ. ლემნოსზე, იქიდან – ატიკაში, ხოლო ატიკიდან – არკადიაში (Томсон, 1955, გვ. 276-277). ეგეოსურ სამყაროში ამ კულტის შეღწევას პროპონტიდის (მარმარილოს ზღვა) გავლით ვარაუდობენ და მისი სანაპირო ზოლი სწორედ ის ადგილია, სადაც პელასგურად მეტყველებდნენ.<sup>14</sup> აქ აღარ განვევრცობით კოლხური ტომების პელასგებთან კავშირის თეორიის მიმოხილვით, რამდენადაც, ძვლებერძენ და რომაელ ავტორთა ცნობებზე დაყრდნობით, ის საფუძვლიანადაა გაანალიზებული სამეცნიერო მიმოქცევაში (ურუმაძე, 1964, გვ. 107-129). სწორედ აქ, პროპონტიდის ნაპირას, „დათვის გორად“ წოდებულ მაღლობზე დაუარსებიათ არგონავტებს ქალაქი კიზიკოსი,<sup>15</sup> და რაც განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია – აქვე, დინდიმენეს მთაზე, მათვე დაუფუძნებიათ კულტი დედა ქალღვთაებისა, რომლის საკურთხეველიც (ქვისგან აღმართული ბომონი, როგორც „არგონავტიკა“ გადმოგვცემს) მუხის ფოთლებით შეუმკიათ.

რამდენადაც არ გვაქვს მითოსური მოთხრობები თუ გადმოცემები კავკასიურ ქალღვთაებაზე, და არც მისი კულტმსახურების თავისებურებებზე ვიცით რამე, დიდი დედის სახის უნივერსალურობიდან გამომდინარე, კულტმსახურების ძირითადი მომენტების იდენტურობაც უნდა ვივარაუდოთ – მათ, ალბათ გარკვეულწილად ექნებოდათ უნიტარული სახე, სავარაუდოდ, ეთნო-მოდიფიკაციების ელფერით. ამიტომაა ჩვენთვის მნიშვნელოვანი ამ რიტუალის აღწერილობა: „ესონიდი მუხლმოდრეკილი ევედრებოდა [ღმერთქალს], რომ ქარიშხალი უკუექცია და თან ზედაშეს აპკურებდა მსხვერპლს, რომელიც ცეცხლზე იწვოდა. ამავე დროს ჭაბუკნი, ორფევისს რჩევით, იარაღშემართულნი, როკვით უვლიდნენ ფერხულს, და მახვილებს ურტყამდნენ ფარებს, რათა ეთერში გაფანტულიყო ის შემადრწუნებელი გოდება, რომელსაც ხალხი

<sup>14</sup> წინაბერძნული (პელასგური) და ქართველური ენების სიახლოვის შესახებ იხ. გორდემიანი, 1970, გვ. 217-241.

<sup>15</sup> არგონავტების მიერ კიზიკოსის დაარსებაზე ცნობას გვაწვდის ძვ.წ. IV-III საუკუნეების ბერძენი ისტორიკოსი ნეანთე კიზიკოსელი (Showerman, 1901, გვ. 230).

ჯერ კიდევ გამოსცემდა მეფე კიზიკოსის საფლავზე. ამიტომ აქ მუდამ რომბითა და ტიმპანით მოუხმობდნენ ხოლმე ფრიგიელები რეას” (აპოლონიოს როდოსელი, 1948, გვ. 62-63).

კიზიკოსის შესახებ გადმოცემა რომ მთლად ლეგენდის სფერო არ არის და მას რეალური საფუძველი აქვს, შემდეგი გარემოებაც მოწმობს: ჰეროდოტეს გადმოცემით (Herod. IV, 76), სკვითი ანაქარსისი (ძვ.წ. VII ს.), რომელიც თავის ქვეყანაში კიზიკოსის გავლით ბრუნდებოდა, ისე მოხიბლულა კიბელესადმი მიძღვნილი პომპეზური დღესასწაულით, რომ დაპირდა ქალღვთაებას, რომ როგორც კი სამშობლოში დაბრუნდებოდა, მის სახელზე ღამის სადღესასწაულო რიტუალს დააწესებდა. არქეოლოგიურმა გათხრებმა დაადასტურა ჰეროდოტეს ცნობის სისწორე: აღმოჩნდა, რომ კიზიკოსში ყოფილა დიდებული ტაძარი კიბელესი, რამდენადაც სადღესადღესო იქ გამოვლენილია პერისტილის შემოქმედებული უამრავი მარმარილოს სვეტი (Vermaseren, 1977, გვ. 28).

კუნძულ ქიოსზე, რომელიც თავის დროზე ასევე პელასგებს ეკავათ, ჰეროდოტეს ცნობით (Herod. V, 33), ყოფილა სოფელი კავკასა, სადაც თაყვანს ცემდნენ არტემიდა კავკასიდას ანუ კავკასიელ არტემიდას (Томсон, 1955, გვ. 277).<sup>16</sup> რაოდენ საფრთხილოდაც არ უნდა მოგვეჩვენოს ჰეროდოტეს ეს ცნობა, ამ ქალღვთაების კავკასიურობის დამადასტურებელ ვიზუალურ მასალას მივაკვლიეთ ბომბორასა (აფხაზეთი) და შატის (ჩეჩნეთი) მცირე პლასტიკის ნიმუშებს: ო. ბრილევას აღწერილობით, ზომომორფული, კერძოდ, დათვის ნიშნების მქონეა (დათვის ყურები და თათი) ორსავე ამ რეგიონში აღმოჩენილი ბრინჯაოს ფიგურა ქალისა, რომელსაც თავი ამფიბიისმაგვარი, ხოლო ერთ ფეხზე სამითთა ჩლიქი აქვს და ერთგან (ბომბორა) ხელში ბავშვი უჭირავს (Брилева, 2006ა. გვ.162-167; Брилева, 2006ბ, გვ.125-128. სურ.13,ა,ბ.).<sup>17</sup> არტემისი, როგორც

<sup>16</sup> ჰეროდოტეს „ისტორიის“ ინგლისურ ენაზე მთარგმნელის, ა. გოდლის კომენტარით, სავარაუდოდ ეს უნდა ყოფილიყო ნავსადგური კ. ქიოსზე (Godley, 1920, გვ. 35). „კავკასიელ არტემიდას“ საკითხზე ვ. ტომსონის ნაშრომის სქოლიოში მოხმობილ პირველწყაროთა აბრევიატურის გაშიფვრა, სამწუხაროდ, ვერ შეეძლებოდა.

<sup>17</sup> ავტორი ორივე რეგიონში გამოვლენილი ამ მიქსომორფული ფიგურების

ცნობილია, ცხოველთა გამგებლად და ნადირობის ქალღვთაებად ითვლება,<sup>18</sup> ისევე როგორც სვანური დალ, დალი, რომელიც მიუვალ კლდეებზე ცხოვრობს და რომლის გამოცხადებაც შესაძლოა ვაინახური „მატარ დალა“ იყოს. ჩათალჰიუიკშიც (თურქეთი) გამოვლინდა ქალის მსგავსი დათვის გამოსახულებანი. ესაა გარკვეული სახეობა მცირე ზომის ფიგურებისა, რომლებსაც თავი ყოველთვის გადატეხილი აქვთ. ისინი დღემდე მიჩნეულ იყვნენ დედა ღვთაებებად შემდგომ აღმოჩენილ მასალასთან შეჯერებით კი დადასტურდა, რომ ეს ყოფილა არა ქალის, არამედ დათვის გამოსახულებანი (Bøgh, 2007, გვ. 313-314).

ბერძენი გეოგრაფი და მოგზაური პავსანიასი (ახ.წ. III ს.), ბერძნულ ქალაქპატრას აღწერილობისას, გვანჯვდისსაგულისხმოდ ცნობას არტემის ლაფრიანზე, ანუ ამ ქალღვთაებისადმი მიძღვნილ დღესასწაულზე, რომელიც ამ ქალაქში ყოველწლიურად ტარდებოდა და რომლის თვითმხილველიც პავსანიასი თავად იყო. ქვის ბომონზე, რომლის ირგვლივ შემოწყობილი იყო მწვანე რტოები („არგონავტიკაში“ – მუხის ფოთლები), გიზგიზებდა სამსხვერპლოდ დანთებული ცეცხლი, რომელშიც, შინაური ცხოველების გარდა, ისროდნენ როგორც შვლებს, ასევე დათვის პაწია ბელებსაც (Pausanias, VII, 18, 8-13).<sup>19</sup>

ამ თვალსაზრისით, და არა მარტო, ნიშანდობლივია, რომ 2003

---

რაობის საკითხს ღიად ტოვებს, ხოლო ქრონოლოგიას, სამარხეული ინვენტარის მიხედვით, ძვ.წ. VI-V საუკუნეებით განსაზღვრავს.

<sup>18</sup> არ უნდა იყოს მოულოდნელი, რომ საბერძნეთის სხვადასხვა რეგიონში თავანცემულ არტემისის კორელატ ქალღვთაებათა ეპითეტებით მოიხსენიებენ: კეფალონიასში ის კიბელეს დარად „მთების დედოფლად“ იწოდება, ზანთოში (.ქ. ზაკინთოსი), კი, ისევე როგორც ქუბაბა და ანაჰიტა, „ღიად ქალბატონად“ მოიხსენიება და სხვ. (Hyde, 1923, გვ. 69).

<sup>19</sup> საინტერესოა ამ ხალხმრავალი დღესასწაულის პავსანიასისეული აღწერილობა: ბომონის ღრმულში ეწყო გამომშრალი შემა, რომელზეც იწვოდა მსხვერპლი. ბომონისკენ, მიწის საფეხურებრივად მოყრით, მაღლა-მაღლა მიიწევდა ხალხი. თვითმხილველის გადმოცემით, „არტემისისადმი მიძღვნილ ამ უბრწყინვალეს პროცესიას უკან მიყვებოდა ირემშებულ ეტლში დაბრძანებული ქალწული, რომელიც ქალღვთაების ქურუმს განასახიერებდა“ (Pausanias, VII, 18, 8-13).

წელს ცაიშის კოლექტიურ სამარხში (არქეოლოგიური ექსპედიციის ხელმძღვანელი რ. პაპუაშვილი), ბავშვიანი მხედარი ქალის ბრინჯაოს სამ ფიგურასთან ერთად აღმოჩენილია ხარის, ცხვრისა და დათვის მცირე ზომის ფიგურები. ტრადიციულად, ამგვარი ფიგურები სამსხვერპლო ცოცხალ ცხოველთა ჩამნაცვლებლებადაა მიჩნეული. საგულისხმოა ისიც, რომ კიბელესადმი მიძღვნილი რომაული საკულტო რიტუალებიდან ტაურობოლიუმში კიბელესადმი ხარის, ხოლო კრიობოლიუმში ატისისადმი ცხვრის შეწირვას გულისხმობს (James, 1959, გვ.163-164).

ამ ფაქტის ვიზუალური დოკუმენტაციაა იდელი დიდი დედისადმი მიძღვნილი ტაურობოლიუმის საკურთხეველი (ახ.წ. 160 წ.) ლუგდუნუმიდან (დღევანდელი ქ. ლიონი), რომლის წახნაგებზეც *bucrania*<sup>20</sup> და სამსხვერპლო ცხოველის დასაკლავი დანაა გამოსახული (სურ.14). საკურთხეველის ლათინურენოვან წარწერაში ნახსენები „*Matris d(eum) m(agnae) Id(aeae)*“ მკვლევართა მიერ კიბელესთან არის გაიგივებული (Rutter, 1968, p. 233-234). აღსანიშნია, რომ სხვა მონაცემებთან ერთად, ძველბერძნულ ორფიკულ საგალობლებშიც ჟღერდება ძველ კულტურებში დადასტურებული ხარის მთვარესთან კავშირი, და ამ უკანასკნელის ფემინური ასპექტი: „მომაპყარ ყური, ხელმწიფეო დედფალო, ნათლიერო, ღვთიანო სელებეც, ხარის-რქიანო მთოვარეო“ (ორფიკული საგალობლები, 1989, გვ. 18).

სამეცნიერო მიმოქცევაში საკულტო კონტექსტშია განხილული კოლხური თეთრების შუბლზე ქალის (დედა ღვთაების), ხოლო ზურგზე ხარის გამოსახულება (Куфтин, 1949, გვ. 253-254; მიქელაძე, 1985, გვ.65). ასევე, კოლხური დიდრაქმების (ძვ.წ. V ს.) ზურგზე წარმოდგენილი მუხლმოდრეკილი ხარისთავიანი ფიგურა (სურ.15), რომელსაც მკვლევარნი ქალღვთაების (დუნდუა, 2003, გვ.33-49), ან მამაკაცის გამოსახულებად, მდინარე-ღვთაება ფასისის პერსონიფიკაციად მიიჩნევენ (ლორთქიფანიძე, 2002, გვ.196-197).<sup>21</sup>

<sup>20</sup> გირლანდებით მორთული ხარის თავების გამოსახულება კლასიკურ არქიტექტურაში.

<sup>21</sup> თუმცა განსხვავებული ინტერპრეტაციაც არსებობს: დასავლელი მკვლევრის, ჯ. ჰინდის აზრით, დაჩოქილი ჰიბრიდული ფიგურა უნდა იყოს ქალღვთაება იო, რომელიც ზევსმა მშვენიერი ქალწულიდან ძროხად აქცია ეჭვიანი ჰერას გამო (Hind, 2005, გვ. 6-8).

როგორც აღმოსავლეთში, ასევე ეგეოსურ სამყაროსა და ჩრდილოეთ შავზღვისპირეთში გამოვლენილი მცირე პლასტიკის ნიმუშები შიშველი ქალისა ჩვილით ხელში, მოიცავს ფართო ქრონოლოგიურ საზღვრებს, ნეოლითის ხანიდან მოყოლებული, ელინისტური ეპოქის ჩათვლით. ამის ერთ-ერთი მაგალითია ჰორუზთეფეს (თურქეთი) სამაროვანში აღმოჩენილი, ბრინჯაოს მცირე ზომის ფიგურა ქალისა ბავშვით ხელში (ძვ.წ. 2300წ., სურ.16). დასავლეთ საქართველოს შავზღვისპირა ზონის [ურეკი, დღვაბა, ერგეტა, მუხურჩა (სურ.17),<sup>22</sup> მახვილაური, ცაიში (სურ. 18)] სამარხეულ კომპლექსებში გამოვლენილი მასალა ამ თემის სხვადასხვა ვარიაციას წარმოგვიდგენს: როგორც ფეხზე მდგომ ბავშვიანი ან უბავშვო, ან ცხენზე მჯდომ ბავშვიანი ან უბავშვო ბრინჯაოს ვოტივური ქანდაკებების სახით. საგულისხმოა, რომ ურეკის მესამე სამაროვანში, ბრინჯაოს მცირე ზომის, ბავშვიანი ქალის მჯდომარე ქანდაკებასთან ერთად აღმოჩნდა ხარღვთაების მცირე ზომის სკულპტურა (არქეოლოგიური ექსპედიციის ხელმძღვანელი თ. მიქელაძე), რომელსაც თ. მიქელაძე, კოლხური თეთრების მაგალითით, მიიჩნევს ქალღვთაების ატრიბუტად (მიქელაძე, 1985, გვ. 61-62), და რაც სხვა არგუმენტითაც მყარდება: სწორედ ამავე სამაროვანში ოქროს სასაფეთქლე რგოლებია გამოვლენილი, რომელთა ბოლოები ლომების გამოსახულებას წარმოადგენს და კოლხური თეთრის ლომის თავებს მოგვაგონებს. ეს ცხოველი, როგორც ვნახეთ, სახასიათოა დიდი დედა ქალღვთაების იკონოგრაფიისათვის. სწორედ ამავე მიმართულებით ამახვილებს ავტორი ყურადღებას კოლხური თეთრების ადრეული ნომინალების შუბლზე არსებული ლომის გამოსახულებაზე, რომლის დედაღვთაების სიმბოლოდ გააზრებას დასაშვებად თვლის (იქვე, გვ. 65, შენ.18). ზემოთ მოხმობილ რეალიათა გათვალისწინებით, ვფიქრობთ, ამ მოსაზრებას სრული საფუძველი აქვს.

2005 წელს ცაიში (ზუგდიდის მუნიციპალიტეტი) გამოვლენილმა ანალოგიურმა მასალამ (არქეოლოგიური ექსპედიციის ხელმძღვა-

---

<sup>22</sup> ამ ძეგლებს ძვ.წ. გვიან VII – ადრეულ VI, ხოლო ცაიშისას – VIII-VII საუკუნეებს განაკუთვნიებენ. შემთხვევითი არ უნდა იყოს, რომ მხედარი ქალის სახით წარმოდგენილ დედა ქალღვთაებასთან ერთად, ხარის ფიგურებია გამოვლენილი ერგეტას, დღვაბას, პეტრეს ნაკარუს კოლექტიურ სამარხებში (Mikeladze, 1995, გვ. 15).

ნელი რ. პაპუაშვილი) საგრძნობლად გაზარდა ამ ტიპის არტეფაქტების რაოდენობა. პირველ სამარხში აღმოჩნდა მხედარი ქალის ბრინჯაოს სამი ფიგურა, რომელთაგან ორს ხელთ თასები (სასმისები), მეორეში კი ბავშვები უჭირავთ; მეოთხე ფეხზე მდგომია, გულზე ხელეებგადაჯვარედინებულ პოზაში (სურ.19). ნიშანდობლივია, რომ დანარჩენი ქანდაკებებიდან 9 ცალი ხარისაა, ერთი ცხვრისა და ერთიც, როგორც აღვნიშნეთ, დათვის (პაპუაშვილი, 2015, გვ.15; 24). მხედარ ქალღვთაებათა ქანდაკებების რ. პაპუაშვილისეული კლასიფიკაციებით: „ქალღვთაებათა გამოსახულებები ბავშვით ხელში, ფეხზე მდგომი და მჯდომარე პოზაშიც, ცნობილია მხოლოდ კოლხეთსა და ჩრდილოეთ კავკასიაში, ხოლო ცხენზე მოთავსებულ სავარძლებში მჯდომნი უბავშვოდ, დასტურდება კოლხეთში, ჩრდილოეთ კავკასიასა და კონტინენტურ საბერძნეთშიც. რაც შეეხება ცხენზე მჯდომარე ქალღვთაებებს ბავშვით ხელში, ისინი მხოლოდ კოლხეთსა და საბერძნეთის კუნძულ სამოსზე, ჰერას სამლოცველოში – ჰერაიონშია ფიქსირებული“ (იქვე, გვ. 23). მამასადამე, ოთხივე ჯგუფის გამოსახულებანი მხოლოდ კოლხეთში გვხვდება. ამ ნიმუშთა აღმოჩენის ადგილისა და გეოგრაფიული გადანაწილების გათვალისწინებით, ავტორი კოლხეთს ჩრდილო კავკასიისა და ეგეოსურ სამყაროს შორის დამაკავშირებელ რგოლად მიიჩნევს და აღნიშნავს, რომ საბერძნეთში, სამოსზე აღმოჩენილი, ცხენზე მოთავსებულ სავარძელში მჯდომარე ქალღვთაების ბრინჯაოს ფიგურა ბავშვით ხელში (სურ.20), მუხურჩისა და ცაიმის ანალოგიურ ქანდაკებებთან იმდენად დიდ მსგავსებას ავლენს, რომ მათი საერთო ცენტრიდან წარმომავლობა ეჭვს არ უნდა იწვევდეს (პაპუაშვილი, 2010, გვ. 50-51). ოთხივე ეს იკონოგრაფიული ტიპი ჩვენში ინტერპრეტირებულია, როგორც კიბელეს გამოსახულების კოლხური სახესხვაობანი.

1992 წ. გამოცემულ ნაშრომში ამერიკელმა მკვლევარმა მ. ვოიატცისმა აღნიშნა, რომ ძვ.წ. VIII საუკუნის II ნახევრით დათარიღებული სამოსელი მხედარი ქალის ქანდაკება ბავშვითურთ დამზადებულია სამოსზე, ისეთ სახელოსნოში, სადაც ბერძნული ორიენტალიზებული და კავკასიური ელემენტები ერთად არსებობდა. მკვლევარი მიუთითებს იმასაც, რომ მცირე პლასტიკის ეს ნიმუში სამეცნიერო მიმოქცევაში კავკასიური წარმოშობის მქონედ მიიჩნევა, და მისი სხვა

ქანდაკებებისგან გასხვავებული ხასიათი იმით უნდა აიხსნას, რომ ის წარმოადგენს კავკასიური დიდი დედის გამოსახულებას (Voyatzis, 1992, გვ. 262-271). საბერძნეთში ამ ტიპის, ოლონდ უბავშვო მხედარ ქალღვთაებთა ქანდაკებების აღმოჩენის პუნქტების – თეგეასა და ოლიმპიის გარდა, სამი ქანდაკება – ორი ბრინჯაოსი და ერთი ცტერაკოტული, აღმოჩნდა არკადიაში, და თანაც – არტემიდას საკურთხეველში, ლუსოიში: ეს გარემოება ჩვენთვის მეტად მნიშვნელოვანია, რადგან როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, კავკასიური ქალღვთაების საბერძნეთში შეღწევის ბოლო პუნქტად ჯ. ტომსონი სწორედ არკადიას ასახელებს.

ცაიშის კოლექტიურ სამაროვნებში გამოვლენელმა ამ მასალამ უდავოდ გაამყარა მოსაზრება სამოსელი ქანდაკების არა ზოგადად კავკასიურ, არამედ კოლხური წარმომავლობაზე, რაზეც მკვლევარნი უწინაც, ამ ნიმუშთა გამოვლენამდეც მიუთითებდნენ (მიქელაძე, 1985, გვ. 62-63; Лорджиანიძე, Микеладзе, 1990, გვ. 183-184; Mikeladze, 1995, გვ. 17). ცხადია, ჩვენში ამ ტიპის ძეგლების მრავალგვარობა და სიმრავლე მნიშვნელოვანი საბუთია დიდი დედის კულტის საქართველოში არსებობისა, რომ აღარაფერი ვთქვათ კოლხეთში ფლავიუს არიანეს (ახ.წ. II ს.) მიერ *Periplus Pontou Euxeinu*-ში აღწერილ, ლომებთან გამოსახულ<sup>23</sup> რეა-ფასიანეს (კიბელეს) ქანდაკებაზე ხელში წინწილათი, რომელიც მისივე სიტყვებით, ისე ყოფილა დაბრძანებული, როგორც ფიდიასისეული რეა ათენის მეტრონში (ფლავიუს არიანე, 1961, გვ. 39).<sup>24</sup>

<sup>23</sup> მკვლევართა მითითებით, კიბელეს ფიგურასთან ლომების გამოსახვა, მართალია, ფრიგიული წარმომავლობისაა, ეს იკონოგრაფიული ელემენტი ბერძენთა და ლიდიელთათვის გახდა განსაკუთრებით მისაღები (Boh, 2007, გვ. 325). ვფიქრობთ, მართებულია დ. ბრაუნის მოსაზრება არიანეს მიერ აღწერილ რეა-კიბელეზე: მისი ვარაუდით, არიანეს ის უნდა აღექვა როგორც განსაკუთრებული, ლოკალური ნიშნით გამორჩეული ქალღვთაება, რომელსაც ეწებოდა ანაპიტას ადგილობრივი ფორმები, მეტად მსგავსი ქალღვთაება ნანასი (Braund, 1994, გვ.190), რაშიც ვლინდება ავტორისეული ხედვა ქალღვთაების სინკრეტულ ხასიათზე.

<sup>24</sup> უაღრესად მრავლისმეტყველია სტრაბონისეული ცნობა (Strabo X, III, 19) მასზე, რომ კიბელეს თანმხლები პირნი, კორიბანტები (რომელსაც „სვიდა“-ს სახელით ცნობილი X საუკუნის ბიზანტიური ენციკლოპედია კურეტებთან აიგივებს), კოლხური წარმომობისანი იყვნენ, რაც ცალკე კვლევის საგანია და აქ არ შევხებით.



როგორც ოთ. ლორთქიფანიძე აღნიშნავს, სამეცნიერო მიმოქცევაში საყოველთაო დადასტურება ჰპოვა ფასიანელი ქალღვთაება რეას იგივეობამ დიდ ანატოლიურ (იგივე ფრიგიულ) კიბელესთან და გამოთქვამს ვარაუდს, რომ მის სახეს შესაძლოა მივყავდეთ ადგილობრივ, კოლხურ ქალღვთაებამდე, რომელიც არსით კიბელესთან იყო ახლოს. სახელი „ფასიანე“ ქალღვთაებას, მკვლევრის განმარტებით, მისი ფასისელობის გამო ჰქვია, რის საბუთადაც მოიხმობს პლაკიანეს, სიპილენეს, დინდიმენეს სახელით ცნობილ ქალღვთაებებს, რომელთაც ეს სახელები თავიანთი თავყანისცემის ადგილის მიხედვით დაერქვათ, თუმცა ყველა მათგანი საერთო სახელის – კიბელეს ქვეშ ერთიანდება (Lordkipanidze, 2000, გვ. 91). ამ მოსაზრების მართებულობას „იდელი დედის“ მაგალითიც ამყარებს.<sup>25</sup>

რეას კიბელესთან იდენტობის შესახებ ამავე მოსაზრება აქვს გამოთქმული დედა ქალღვთაებისადმი მიძღვნილი მონოგრაფიის ავტორს ბ. ნაასტრომს, რომლის მიხედვითაც, ბერძნული კოლონიზაციის პერიოდი იმ პერიოდი, როცა ანატოლიური ქალღვთაება კიბელე იგივედება ქალღვთაება რეასთან, ღმერთების დედასთან, რომელიც წარმოადგენს ტიპს დიდი ქალღვთაებებისას, სხვადასხვა სახელით რომ იცნობდნენ აღმოსავლეთ ხმელთაშუაზღვისპირეთში (Naastrom, 1990, გვ. 22-31). უადრესი გამოსახულება კიბელესი ტიმპანიურთ რომ შავი ზღვის დასავლეთ სანაპიროდანაა, ეს მიუთითებს, მკვლევრის აზრით, თავად შავზღვისპირა ზოლზე, როგორც წარმოშობის ადგილზე და შესაბამისად იმის დასტურია, რომ მისი

<sup>25</sup> როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, მკვლევართა დაკვირვებით, კიბელეს გამოსახულებებში ნაკლებ ცნაურდება მისი მატერნალური ასპექტი. კოლხური კულტურის ცენტრებში გამოვლენილი ბრინჯაოს მცირე პლასტიკის ნიმუშებში კი, როგორც ვხედავთ, საწინააღმდეგო მოვლენასთან გვაქვს საქმე. როგორც საქართველოს მახლობელ ცივილიზაციებში, ასევე ქართულ დასავლურ დიალექტებში „ნანას“ „დედასთან“ იგივეობასაც თუ გავითვალისწინებთ, სავარაუდოდ, ამ – „ნანას“ სახელით მოიხსენიებოდა ჩვენში, აღნიშნული „კიბელე“. ამ მოსაზრებას ირიბი არგუმენტის სახით გვიმყარებს სომეხ მკვლევართა მითითება სომხეთში ქალის ფრიად გავრცელებული სახელის, „ანაიდ“-ას (უკუღმა კითხვით – „დიანა“, არტემიდას რომაული ეკვივალენტი) თაობაზე, რაც, მათი აზრით, სომხურ სინამდვილეში ისტორიულად ანაპიტას განსაკუთრებულ თავყანისცემის მაუწყებელია, მაშინ როცა ჩვენში მეტად ხშირია სახელი „ნანა“.

კულტი ღრმად ფესვმოკიდებული და განსაკუთრებული ხასიათისა იყო ამ – შავზღვისპირა რეგიონში.

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, გვაქვს საფუძველი, ჩვენში თაყვანცემული დიდი დედა ქალღვთაების კულტი საქართველოს მახლობელ ცივილიზაციათა სივრცეში აღვიქვათ, როგორც ამ სივრცის ერთ-ერთი ორგანული, და უძველესი ფენების მომცველი ნაწილი.

დასასრულ, გავიხსენოთ შუასაუკუნეების ქართველ ჰიმნოგრაფთა პოეტური მეტაფორა: „ღმრთისმშობელო მთოვარეო“ – იქნებ მეტად შორეული დიდი დედის ანარეკლი დედა ღმრთისას სახეში.

### **გამოყენებული ლიტერატურა:**

1. აპოლონიოს როდოსელი (1948). *არგონავტიკა*. ბერძნულიდან თარგმნა წინასიტყვაობა და განმარტება დაურთო აკაკი ურუშაძემ. თბილისი.
2. ბარდაველიძე, ვ. (2006). *ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან: ღვთაება ბარბარ-ბაბარ*. თბილისი: ვაკვასიური სახლი.
3. ვაჩაძე, გ. (2018). *კოლხურ სამაროვნებში აღმოჩენილი ბრინჯაოს ქალი მხედრების იკონოგრაფიის შესახებ*. II. არქეოლოგია. თბილისი: საქართველოს უნივერსიტეტი
4. გაგოშიძე, ი. (1979). *სამადლო (არქეოლოგიური გათხრები)*. თბილისი.
5. გველესიანი, მ. (2003). *არმაზის კერპის კულტურულ-ისტორიული ასპექტები* (არმაზის კულტის დეფინიციისათვის). ისტორიის მეცნიერებათა კანდიდატის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად წარმოდგენილი დისერტაცია. ხელნაწერის უფლებით. თბილისი.
6. გორდემიანი, რ. (1970). „ილიადა“ და ეგეოსური მოსახლეობის ისტორიისა და ეთნოგენეზის საკითხები. თბილისი.
7. დუნდუა, გ. (2003). *კოლხური თეთრი (ზოგადი მიმოხილვა)*. N1. იბერია კოლხეთი. თბილისი: საქართველოს ეროვნული მუზეუმი

8. ინაძე, მ. (1994). *ძველი კოლხეთის საზოგადოება*. თბილისი
9. ინაძე, მ. (2009). *ძველი კოლხეთის ისტორიის საკითხები*. თბილისი: არტანუჯი.
10. კიკვიძე, ი. (1976). *მიწათმოქმედება და სამიწათმოქმედო კულტი ძველ საქართველოში*. თბილისი.
11. კიკნაძე, ზ. (2013). *აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის რელიგიური სისტემის ქრისტიანული სუბსტრატი*. საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციის მოხსენებათა კრებული. თბილისი.
12. ლორთქიფანიძე, ო. (2002). *ძველი ქართული ცივილიზაციის სათავეებთან*. თბილისი.
13. მახარაძე, გ., წერეთელი, მ. (2007). *საირხე*. თბილისი: საქართველოს ეროვნული მუზეუმი, შ. ამირანაშვილის სახელობის ხელოვნების მუზეუმი.
14. მიქელაძე, თ. (1985). *კოლხეთის ადრერკინის ხანის სამაროვნები*. თბილისი.
15. მოვსეს ხორენაცი. (1984). *სომხეთის ისტორია*. ძველი სომხურიდან თარგმნა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო ა. აბდალაძემ. თბილისი.
16. მოქცევაძე ქართლისაჲ (2007). *ახლად აღმოჩენილი სინური რედაქციები*. გამოსცა და წინასიტყვაობა დაურთო ზაზა ალექსიძემ. თბილისი.
17. *ორფიკული სავალობლები. პროკლე დიადოხოსის სავალობლები* (1989). თარგმანი, შესავალი და კომენტარები ლ. კვირიკაშვილისა. თბილისი.
18. პაპუაშვილი, რ. (2010). *ანთროპომორფული გამოსახულებანი ცაიშიდან*. კულტურულ-საისტორიო ძიებანი. თბილისი: უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
19. პაპუაშვილი, რ.; ესებუა, თ.; ჯიქია, ლ.; პაპუაშვილი, ი. (2015). *ცაიშის სამაროვანი*. თბილისი-ზუგდიდი.
20. სანაძე, მ. (2019). *ქართველთა ცხოვრება*. წიგნი I. შესავალი ქართველთა ცხოვრებაში. თბილისი: საქართველოს უნივერსიტეტის

გამომცემლობა.

21. ურუშაძე, ა. (1964). *ძველი კოლხეთი არგონავტების თქმულებაში*. თბილისი.
22. ფანცხავა, ლ. (1988). *კოლხური კულტურის მხატვრული ხელოვნობის ძეგლები*. საქ. სსრ მეცნ. აკად., საქ. სახელმწ. მუზეუმი. თბილისი.
23. ფლავიუს არიანე (1961). *მოგზაურობა შავი ზღვის გარშემო*. თარგმანი, გამოკვლევები,
24. კომენტარები და რუკა ნ. კეჭაყმაძისა. *უცხოური წყაროები საქართველოს შესახებ - წიგნი II*, თბილისი.
25. ქართლის ცხოვრება (1955). ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ. ტ. 1, თბილისი.
26. ლლონტი, ლ., ჯავახიშვილი, ალ., კილურაძე, თ. (1973). *ხრამის დიდი გორის ანთროპომორფული ქანდაკებები*. ძეგლის მეგობარი №33.
27. ხიდაშელი, მ. (1972). *ბრინჯაოს მხატვრული დამუშავების ისტორიისათვის ანტიკურ საქართველოში (ბრინჯაოს ქართული ჭვირულგამოსახულებიანი ბილეთები)*. გამოკვლევა და კატალოგი. თბილისი.
28. ჯავახიშვილი, ი. (1979). *თხზულებანი თორმეტ ტომად*, ტ. I. თბილისი.
29. Бардавелидзе, В. (1957). *Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племен*. Тбилиси.
30. Брилева, О. (2006а). *Памятник древних культов Чечни*. Чеченская Республика и Чеченцы. История и современность. Материалы всероссийской научной конференции. Москва .
31. Брилева, О. (2006б). *Антропоморфная пластика из Бамборского клада. Новое видение*. Первая Абхазская международная конференция. Древние культуры Причерноморья, их взаимодействие с культурами соседних регионов. Сохранение культурного наследия. Сухум.

32. Золотухин, В. *Средневековое вайнахское христианство*. <http://evrazia.org/article/19> (30.02.23).
33. Куфтин, Б. (1949). *Материалы к археологии Колхиды*. Тбилиси.
34. Леви-Стросс, К. (1985). *Структурная Антропология*. Перевод с Французского под редакцией и с примечаниями В. Иванова. Москва.
35. Lordkipanidze, O. (2000). *Phasis: The River and City in Colchis*. Geographica Historica. Vol.15. Stuttgart: Franz Steiner Verlag GMBH.
36. Лордкипанидзе, О., Микеладзе, Т. (1990). *Восточное Причерноморье (Колхида) VII-V вв. до н. Э.* Античные письменные источники и археология. Материалы Международного симпозиума по древней истории Причерноморья. Вани. 1987. Тбилиси.
37. Меликсет-Беков, Л. (1914). *К вопросу о настоящем имени просветительницы Грузии*. Тифлис.
38. Марр, Н. (1902). *Боги языческой Грузии по древне-Грузинским источникам*, ЗВОРАО, Санкт-Петербург, т. XIV.
39. Микеладзе, Т. (1990). *К археологии Колхиды*. Тбилиси.
40. Сапрыкин, С. (2009). *Религия и культы Понта эллинистического и римского времени*. Москва- Тула.
41. Томсон, Дж. (1958). *Доисторический Эгейский Мир*. Книга 1, перевод с Английского М. Граковой-Свиридовой и В. Соколова. Под редакцией М. Косвена. Москва.
42. Тревер, К. (1958). *Золотая статуетка из селении Хаит*, Тр. ГЭ, II (I).
43. Эмин, Н. (1896)., *Исследования и статьи по армянской мифологии, истории и истории.*(за 1858 – 1884 гг.). Москва.
44. Albright, W. (1928-1929), *The Anatolian Goddess Kubaba*, in: Archiv für Orientforschung , 5. Bd.
45. *The Annals of Tacitus* (1931), Vol. III, Loeb Classical Library

edition of Tacitus.

46. Azarpay, G. (1976). *Nanâ, the Sumero-Akkadian Goddess of Transoxian*: Journal of the American Oriental Society , Oct. - Dec., Vol. 96, No. 4.
47. Boyce, M. (1967). *Bībī Shahrbānū and the Lady of Pārs*: Bulletin of the School of Oriental and African Studies, Vol. 30, No. 1, Fiftieth Anniversary Volume. University of London.
48. Bøgh, B. (2007). *The Phrygian Background of Kybele*, Brill, Numen, Vol. 54, No. 3.
49. Braund, D. (1994). *Georgia in Antiquity. A History of Colchis and Transcaucasian Iberia, 550 BC-AD 562*. Oxford: Clarendon Press.
50. Clarke, H. (1869). *On the Proto-Ethnic Condition of Asia Minor, the Khalubes (Chalybes), Idaei Dactyli, etc., and their Relations with the Mythology of Ionia*: The Journal of the Ethnological Society of London (1869-1870), Vol. 1, No.1.
51. Goody, J. (2016). *Comparative Studies in Kinship*. Routledge.
52. Ghirshman, R. (1954). *Iran: from the earliest times to the Islamic conquest*. Penguin Books.
53. Curtis, V. (2007). *Religious Iconography on Ancient Iranian Coins. In book: After Alexander: Central Asia before Islam*. British Academy
54. Herodotus. (1920). with an English translation by A. D. Godley. Cambridge: Harvard University Press.
55. Hind, J. (2005). *The Types on the Phasian Silver Coins of the Fifth-Fourth Centuries BC (The 'Kolkhidki' of Western Georgia)*: The Numismatic Chronicle. Vol. 165.
56. Hyde, W. (1923). *Greek Religion and Its Survivals*, Vol. 24, Marshall Jones Company.
57. *Iberia and Rome. The excavations of the palace at dedoolis Gora and the Roman influence in the Caucasian Kingdom of Iberia*

- (2008), edited by A. Furtwängler, I. Gagoshidze, H. Löhr, N. Ludwig. Langenweißbach: Beier & Beran.
58. James, E. (1959). *The Cult of the Mother of Goddess*. An archaeological and documentary study. London.
  59. Lane, E. ed. (1996). *Cybele, Attis, and Related Cults: Essays in Memory of M.J. Vermaseren*. Religions in the Graeco-Roman World. Vol. 131.
  60. Lordkipanidzé, O., Mikeladzé, T. (1990). *La Colchide aux VIIe-Ve siècles. Le Pont-Euxin vu par les Grecs*. Sources écrites et archéologie (Symposium de Vani, (Colchide) septembre-octobre 1987). Paris.
  61. Mentessidou, E. (2017). *Religion and Cultural Interactions in the Black Sea: The Cult of The Mother of the Gods or Cybele / Kybele in Sinope*. International Symposium on Sinope and Black Sea Archaeology “Ancient Sinope and the Black Sea”, 13 - 15 October, Sinop.
  62. Mikeladze, T. (1995). *Grosse Kollektive Grabgruben der frühen Eisenzeit in Kolchis*. Archäologischer Anzeiger I.
  63. Nasstrom, B.M. (1990). *O Mother of the Gods and Men*. Some Aspects of the Religious Thoughts in Emperor Julian’s Discourse on the Mother of the Gods. Lund - Plus Ultra.
  64. Pausanias (1933). *Description of Greece*. Volume III, Books 6-8 (1-21), translated by W. H.S.Jones. Loeb Classical Library. No. 272.
  65. Roller, L. (1999) *In Search of God the Mother*. The Cult of Anatolian Cybele. University of California Press.
  66. Roller, L. (1991). *The Great Mother at Gordion: The Hellenization of an Anatolian Cult*. The Journal of Hellenic Studies, Vol. 111.
  67. Rosenfield, J. (1967). *The dynastic arts of the Kushans*. Berkeley, Los Angeles.

68. Russell, J. (1987). *Zoroastrianism in Armenia*. Harvard Iranian Series ed. by R. Fry. Harvard University Press.
69. Rutter, J. (1968). *The Three Phases of the Taurobolium*. Phoenix, Vol. 22, No. 3 (Autumn),
70. Showerman, M. (1901). *The Great Mother of the Gods*. Madison, Winsconsin.
71. Soudavar, A. (2009). *The Vocabulary and Syntax of Iconography in Sasanian Iran*. *Iranica Antiqua*, June, 2009
72. Tacitus (1931) *Histories*, Books IV-V, *Annals* Books I-III (Loeb Classical Library No. 249).
73. Tanabe, K. (1993). *Silk Road Coins*. The Hirayama Collection, Kamakura.
74. Vermaseren, M. (1977), *Cybele and Attis: The Myth and the Cult*. Thames & Hudson.
75. Voyatzis, M. (1992). *Votive Riders Seated Side-Saddle at Early Greek Sanctuaries: The Annual of the British School of Archaeology at Athens*, Vol. 87.
76. Wolkstein, D., Kramer, S. (1983). *Inanna, Queen of Heaven and Earth: Her Stories and Hymns from Sumer*. New York: Harper and Row.

#### ილუსტრაციების სია:

- სურ. 1. ა, ბ. ქალის ფიგურები. თიხა. ა) თეფე სარაბი. ქერმანშაჰი. ირანი. VIII-VII ათასწლ., ირანის ნაციონალური მუზეუმი; ბ) ტელ ჰალაფი. სირია. ძვ.წ. 5000წ., ბრუკლინის მუზეუმი, აშშ.
- სურ. 2. ხრამის დიდი გორის ანთროპომორფული ფიგურები. ძვ.წ. V ათასწლ., საქართველოს ეროვნული მუზეუმი (ღლონტი და სხვ., 1973:6)



- სურ. 3. ბარელიეფი ქალღვთაება ქუბაბას გამოსახულებით. ანატოლიურ ცივილიზაციათა მუზეუმი. ანკარა
- სურ. 4. დიდი დედა ქალღვთაება ლომების წყვილს შორის. ტერაკოტა. ძვ.წ. 6000წ., ჩათალ ჰიუკი. თურქეთი
- სურ.5. ქალღვთაება ლომების წყვილს შორის. საბეჭდავი კრეტადან. ძვ. წ. 2000წ. (Vermaseren, 1977:1)
- სურ.6. ქალღვთაება კიბელე ლომებშემბულ ეტლში. ბრინჯაო. ახ.წ. II ს-ის II ნახ., მეტროპოლიტენის მუზეუმი. ნიუ იორკი
- სურ. 7. ინანა/ნანა/იშთარი ლომთან და რვაქიმიან ვარსკვლავთან. შემერული ცილინდრული საბეჭდავი. ძვ.წ. III ათასწლ. (Wolkstein & Kramer, 1983:92).
- სურ. 8. ლომზე მჯდომი ქალღვთაება წარწერით ნანო. ქუმანური მონეტა ახ.წ. II ს. (Тревер, 1958:11)
- სურ.9. ბალთა ანაჰიტას გამოსახულებით. იქვე – რვაქიმიანი ვარსკვლავი და ლომი. დედოფლის გორა. სამეფო სასახლე. ოქრო. ძვ.წ. I ახ.წ. I სს., საქართველოს ეროვნული მუზეუმი, შ.ამირანაშვილის სახ. ხელოვნების მუზეუმი.
- სურ.10. ქალღვთაება ირმების წყვილს შორის. ბალთა. ბრინჯაო. სოფ. ლები. გვიანანტიკური ხანა. მოსკოვის ისტორიული მუზეუმი
- სურ. 11. ქალღვთაება ჯიხვების წყვილს შორის. ცხენის უნაგირის ნაწილი. ბრინჯაო. ლურისტანი (ირანი). ძვ.წ. I ათასწლ.
- სურ.12 ა, ბ. მიქსომორფული ფიგურები. ბრინჯაო. ა) შატოი (ჩეჩნეთი); ბ) ბომბორა (აფხაზეთი). ძვ.წ. VI-Vსს. (Брилева, 2005ა: გვ.163 ; Брилева, 2006ბ:1).
- სურ.13. ხარის თავის გამოსახულება იდელი დიდი დედისადმი მიძღვნილ ტაურობოლიუმის საკურთხეველზე. ახ.წ. II ს. ლუგდუნუმი (დღევანდელი ქ. ლიონი).
- სურ.14. კოლხური თეთრი (დიდრაქმა) შუბლზე ჰერმადროდიტი ლომის და ზურგზე დაჩოქილი ხარისთავიანი ფიგურის გამოსახულებით. ძვ.წ. Vს. საქართველოს ეროვნული მუზეუმი.

- სურ.15. დიდი დედა ქალღვთაება ბავშვით ხელში. ბრინჯაო. ჰორუმ-  
თეფე (თურქეთი). გვიანი III ათასწლეული. ანატოლიურ ცივილი-  
ზაციათა მუზეუმი. ანკარა.
- სურ.16. მხედარი ქალღვთაება ბავშვით ხელში. ბრინჯაო. მუხურჩა.  
ძვ.წ. VII-VI სს. საქართველოს ეროვნული მუზეუმი.
- სურ.17. მხედარი ქალღვთაება ბავშვით და თასით ხელში. ბრინჯაო.  
ცაიში. ძვ.წ. VIII-VII სს. საქართველოს ეროვნული მუზეუმი. ზუგ-  
დიდის დადიანების სასახლეთა ისტორიულ-არქიტექტურული  
მუზეუმი.
- სურ.18. დიდი დედა-ქალღვთაებათა ჯგუფი ცაიშის №1 სამარხიდან.  
ბრინჯაო. ძვ.წ. VIII-VII სს. ზუგდიდის დადიანების სასახლეთა  
ისტორიულ-არქიტექტურული მუზეუმი
- სურ.19. მხედარი ქალღვთაება ბავშვით ხელში. ბრინჯაო. ჰერაიონი,  
კ. სამოსი (საბერძნეთი). ძვ.წ. VIII-VII სს.



სურ. 1



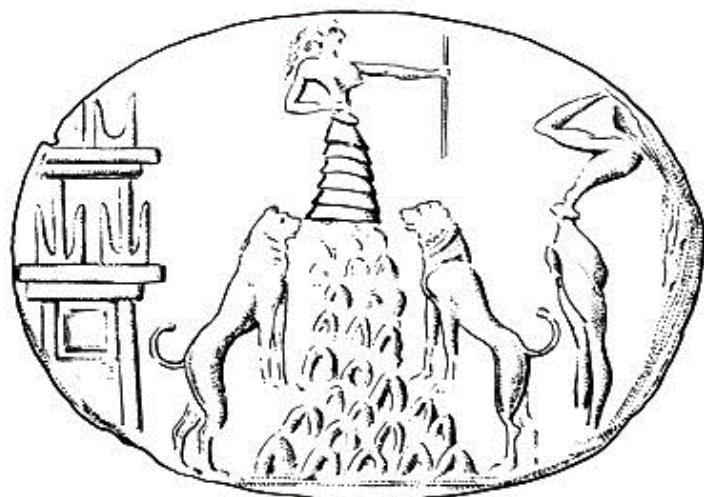
სურ. 2



სურ. 3



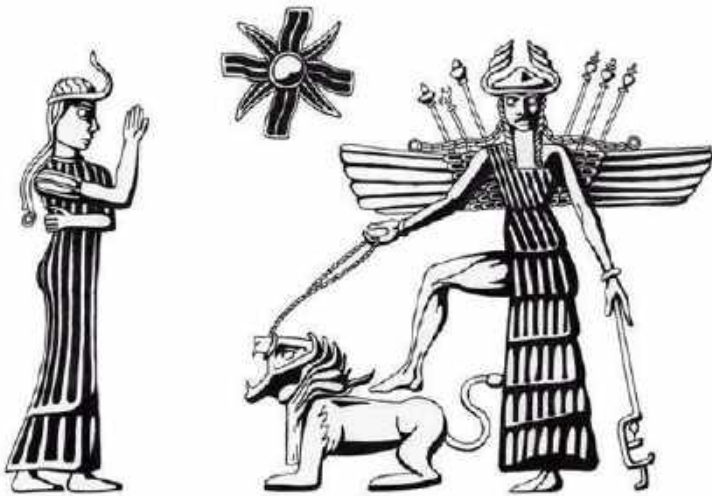
სურ. 4



სურ. 5



სურ. 6



სურ. 7



სურ. 8



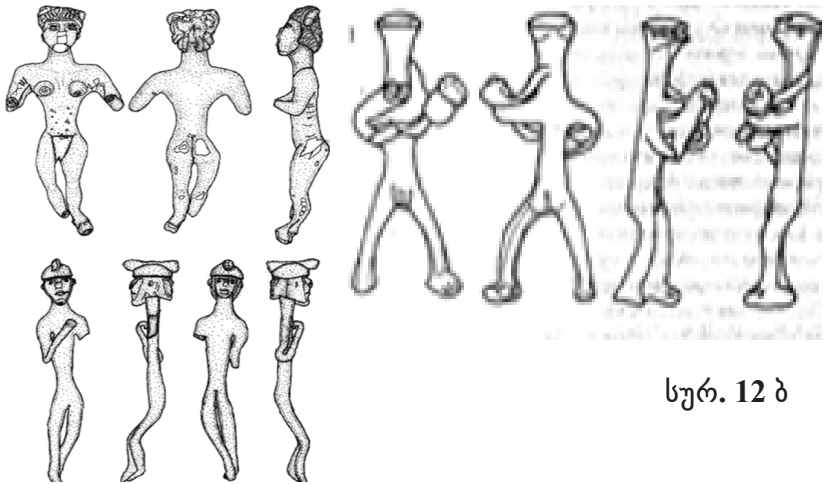
სურ. 9



სურ. 10



სურ. 11



სურ. 12 ბ

სურ. 12 ა



სურ. 13



სურ. 14





სურ. 15



სურ. 16



სურ. 17



სურ. 18



სურ. 19

ანდრო გოგოლაძე

უფროსი მეცნიერი თანამშრომელი  
საქართველოს უნივერსიტეტის თამაზ ბერაძის  
სახელობის ქართველოლოგიის ინსტიტუტი

Andro Gogoladze

Senior Scientist

UG Tamaz Beradze Institute of Georgian Studies

ტრისტან მაჭარაშვილი

უფროსი მეცნიერი თანამშრომელი  
საქართველოს უნივერსიტეტის თამაზ ბერაძის  
სახელობის ქართველოლოგიის ინსტიტუტი

Tristan Macharashvili

Senior Scientist

UG Tamaz Beradze Institute of Georgian Studies

*მსახურთა სოციალური წრის საკითხისათვის  
(შედარებითი ანალიზი ევროპელ მინისტერიალებთან)*

**აბსტრაქტი**

შუა საუკუნეებში საქართველოს სამხედრო კონტინგენტის ძირითად ძალას მსახურები წარმოადგენდნენ. მსახური ეწოდებოდა ყველა მსახურეულ პირს, ყმა-აზნაური იყო ის თუ დაქირავებული მეომარი, შინაური მოხელე თუ მონა-მოლაშქრე (მონასპა). ძველ საქართველოში მსახურებს „გაზრდილებს“ უწოდებდნენ. „ვეფხისტყაოსანში“ „გაზრდილი“ ვასალია, პატრონის ყმა.

შუა საუკუნეების ევროპაში ქართველ მსახურთა ინსტიტუტს წააგავს მინისტერიალთა წრე. ისინი წარმოადგენდნენ პატრონის ამაღლას, როგორც ომიანობის, ასევე ნადირობა-გასართობი ასპარეზობების დროს. მინისტერიალები ჰყავდათ სენიორეებს, რომლებიც მათგან ქმნიდნენ სამხედრო რაზმებს. მინისტერიალები, როგორც ქართული მსახურები წარმოდგებოდნენ გლეხობიდან,

ყოფილი მონებიდან, სერვებიდან და ვილანებიდან.

ჩვენი კვლევის მთავარი საკითხი მდგომარეობს, არა მსახურების სოციალური ფენის სტატუსის განსაზღვრაში, რომელსაც ქართულ ისტორიოგრაფიაში მრავალი საინტერესო გამოკვლევა მიეძღვნა, არამედ ვნახოთ პარალელები ევროპაში არსებულ მის მსგავს მინისტერიალთა ინსტიტუტთან, მათი უფლება-მოვალეობების, საზოგადოებაში და სამართლებრივ სივრცეში მისი ადგილის განსაზღვრა-შედარებების ფონზე. ეს შედარებითი ანალიზი გვაძლევს უფლებას ვიფიქროთ, რომ ქართული ფეოდალური ინსტიტუციები მიაგავდა დასავლეთ ევროპულ სენიორალურ ვასალიტეტს და ნაკლები პარალელები ჰქონდა შუა საუკუნეების ბიზანტიურ და ახლო აღმოსავლეთის სოციალურ-პოლიტიკურ ინსტიტუციებთან.

**საძიებო სიტყვები:** მსახურები, მინისტერიალები, პატრონჟიმობა, ბეჟა-აღბულას სამართალი, საქსონური სამართალი

## ***On the social class of servants (Comparative analysis with European ministerial)***

### **Abstract**

In the Middle Ages, the main motive for military service in Georgia was to obtain the right of private land ownership. Servants in military service owned a piece of land obtained from the Royal Land Foundation. These were representatives of the aristocracy. In the Middle Ages, servants made up the main force of Georgia's military contingent. A servant was anyone, whether a serf nobleman or a hired warrior, a domestic servant or a guard servant (mercenary). In ancient Georgia, servants were called "raised". In "The Knight in the Tiger's Skin", the "raised" is the vassal, the serf of the lord.

The ministerial class is analogous to the institution of Georgian servants in medieval Europe. They represented the owner's suit both in times of war and at hunting and entertainment contests. The Seigneurs had Ministerial who formed military detachments of them.

Ministerials, as Georgian servants, came from peasants, former slaves, serfs and villeins. Like Georgian servants, ministerials, despite their honorable service to the Seigneur's court, remained an unfree class and did not belong to the class of the nobility. In some cases, the ministerials also joined the ranks of knights, but they were still called unfree knights (in German – Unfreie Ritter).

The main focus of our study is not to determine the status of the social class of civil servants, which has been the subject of many interesting studies in Georgian historiography, but to find parallels with similar ministerial institutions in Europe, their rights and duties against the background of defining and comparing its place in society and the legal space. This comparative analysis suggests that Georgian feudal institutions resembled Western European Seigniorial Vassalage and conversely, it had fewer parallels with medieval Byzantine and Near Eastern social and political institutions.

**Keywords:** *Servants, Ministerials, Vassalage, Law of Beka – Aghbugha, The Sachsen Law*

## მსახურთა სოციალური წრის საკითხისათვის (შედარებითი ანალიზი ევროპულ მინისტერიალებთან)

ფეოდალური ეპოქის საქართველოში მსახურები ეწოდებოდათ მონა-მოლაშქრეებს, რომლებიც მეფის გვარდიის – მონასპის წევრები იყვნენ, ასევე – ტაძრეულებს, სამეფო დომენის აზნაურ-მოლაშქრეებს. მსახურები ერქვათ სენიორის ამაღის წევრებს, რომლებიც მუდამ თან ახლდნენ პატრონს, როგორც ომიანობის, ასევე მშვიდობიანობის დროსაც. შუა საუკუნეების საქართველოში სამხედრო სამსახურის მთავარი მოტივი მიწაზე საკუთრების უფლების მოპოვება იყო. V-X საუკუნეების საქართველოში „მსახური“ სოციალურ მეტყველებაში ეწოდებოდა ყველას, ვინც რაიმე სამსახურს ეწეოდა სამოქალაქო, სამხედრო და რელიგიურ – საეკლესიო სფეროში.<sup>1</sup>

X საუკუნემდე მოლაშქრის აღსანიშნავად მრავალი ტერმინიდან სხვებზე მეტად და თითქმის თანადროულად ფუნქციონირებდნენ

„მხედრები“, „მსახურები“, და „ტაძრეულები“. თანდათან ქართულ სოციალურ მეტყველებაში მოლაშქრე-ჯარისკაცის აღსანიშნავად დამკვიდრდა ტერმინი „მსახური“ და XIII-XIV საუკუნეებიდან კანონმდებლობაშიც ასე აისახა. მსახურთა ინსტიტუტის საკითხი ქართულ ისტორიოგრაფიაში ჟეროვნადაა შესწავლილი და ბევრი საინტერესო შეხედულებაა გამოთქმული.<sup>2</sup>

ჩვენი ინტერესის სფეროს წარმოადგენს ქართულ მსახურთა და ევროპულ მინისტერიალთა ინსტიტუტის შედარება, მათ შორის არსებული მსგავსებისა და განსხვავებების წარმოჩენა. მსახურთა ვალდებულებებსა და მათი სოციალურ-წოდებრივ კუთვნილებაზე მსჯელობისას, ფაქტიურად ყველა ავტორი ეხება ამ ორი ინსტიტუტის შედარების საკითხს, მაგრამ ძირითადი აქცენტი აქ გაკეთებულია მათ სამხედრო-სამსახურებრივ საქმიანობაზე და აქედან გამომდინარე ქართული ბატონყმობა-პატრონყმობის ხასიათი შედარებულია ევროპული ვასალიტეტის ფორმებთან. დამკვიდრებული თვალსაზრისით, შუა საუკუნეების ქართველი მსახური იგივეა, რაც ევროპელი მინისტერიალი. ორივე ეს ტერმინი ერთი შინაარსის და წარმოშობისაა: „მინისტერ – Minister“ ითარგმნება როგორც მსახური, თანაშემწე სენიორის კარზე (წურწუშია, 2016, გვ.39), (აკოფაშვილი, 1981, გვ. 145).

ევროპაში, შუა საუკუნეების პერიოდში (XII-XIV საუკუნეები) დროთა განმავლობაში სამხედრო საქმე უშუალოდ პროფესიონალი სამხედროების ხელში გადავიდა. თანდათან ჩამოყალიბდა სამხედრო საქმის ანაზღაურების სისტემა, საომარი ვადები (საშუალოდ 40-დღიანი სამსახური ინგლისში ჰენრი II-ის დროიდან და შემდგომ საფრანგეთში), პატრონების მხრიდან ვასალების მომსახურების ანაზღაურება. უკვე, სამხედრო ძალების უმეტესობას, უშუალოდ კამპანიებში წარმოადგენდნენ დაქირავებულები, პროფესიონალი საქმის მცოდნენი. განსაკუთრებით ეს ეხება ბრაბანტის მხარის რაინდების რაზმებს, რომლებიც ზოგადად შუა საუკუნეებში დაქირავებულთა სინონიმადაც კი იქცა (Дельбрук, 1938, ст. 228-229). ქართულ მსახურ-მოლაშქრეთა სოციალური ფენის ანალოგიები, მათ შორის სინქრონული პარალელები, უხვად იყო ევროპის სახელმწიფოებში:

ანტრუსტიონები, პალატინები, „დრუჟინები“, „სლუჟილიები“ და სხვ. (გოგოლაძე, 1990, გვ 46).

მსახურთა სოციალური კუთვნილების და მათი ადგილის შესახებ ქართულ სამართლებრივ სივრცეში, პირველი კონკრეტული განსაზღვრება გვხვდება ბექა-ალბუღას სამართალში. საქართველოში სამართლებრივად მსახურები განირჩევიან რანგის მიხედვით სისხლის ფასშიც; თუ მსახური: „პატრონსა აზნაურის შვილად ყვეს“ უმაღლესი 12 000 თეთრია, მსგავსად უციხო, უმონასტრო აზნაურისა – მესამე კატეგორიის წარჩინებულისა. ასეთივეა ამ ფასში პატრონის წინაშე ვალდებულების მიხედვით, როგორიცაა ქოთლოსანი, კარვოსანი, აბჯროსანი: „პატრონთან რომ ჯელი აქვნდეს, ანუ ჰქონებოდეს, მისი სისხლი თორმეტი ათასი თეთრი იყოს.“ რაც შეეხება პატრონის წინაშე აზნაურულად მყოფს, მაგრამ არა თანამდებობის – ე.ი. ხელის არმქონეს, მისი სისხლის ფასი – 6000 თეთრია. ზოგადად კი, მსახურის სისხლი 1000 თეთრია (დოლიძე, 1963, გვ. 428-429).

ბექა-ალბუღას სამართალში ჩანს, რომ მსახურის მოვალეობა, თავიანთი რანგის მიხედვით მემკვიდრეობით არ გადადიოდა. თუ მამის საქმეს შვილი ვერ ან არ აგრძელებდა მისი სისხლი ჩვეულებრივი მსახურის მსგავსად 1000 თეთრი იყო, თუმცა მსახურის წოდებას არ კარგავდა: „თუ კარვოსან-ქოთლოსანი აზნაურშვილად მსახური ყოფილიყოს და მოკვდეს, და მას უკანით იმისი ძმა ანუ შვილი და ნათესავი ვერარა მისით წესითა მსახურებდეს მისთა პატრონთა მისი სისხლი ათასივე თეთრი იყოს“ (დოლიძე, 1963, გვ. 429).<sup>3</sup>

რომ შევადაროთ აზნაურის სამართლებრივ მდგომარეობას, იქ სისხლის ფასი არ არის დამოკიდებული საქმიდან გამომდინარე, რადგან აზნაურის შვილი ავტომატურად იღებდა მამის მემკვიდრეობას. ასე ჩანს შუა საუკუნეების ქართულ ფეოდალურ იერარქიაში. რაც შეეხება აზნაურის დამცრობას, ბექა-ალბუღას სამართალში წერია: „ასე რომე მესამე ნათესავი იყოს, რომე დამცრობა დაეწყოს და თუ პატრონი გასწყრომოდეს მამასა და შვილსა საქმესა რასმე ზედა, ჩამოემცროს და პატრონმავე შეიწყალოს და ბჭეთა პირველივე მისის გვარის საპატიო სისხლი უბძანოს და დაუურვოს“ (დოლიძე, 1963, გვ.

427). ამ მუხლით ჩანს ის მომენტი, როცა ხელისუფლება დამცრობილ, გადატაკებულ აზნაურს წოდებას უნარჩუნებს. შუა საუკუნეებში, განსხვავებით აზნაურთაგან, მსახურთა ფენა არათავისუფალია, დამოკიდებულია ბატონზე და თუნდაც უმაღლესი რანგის „აზნაურულად მსახური“ არ ნიშნავს პატრონყმობას – ვასალიტეტს.<sup>4</sup>

გვიან შუა საუკუნეებში, როგორც ნ. ბერძენიშვილი აღნიშნავს, მსახურების ფენა გაგლახაკდა და დაემცრო (გაქრა) (ბერძენიშვილი, 1965, გვ. 51). ეს არ ნიშნავდა მსახურთა ფენის საერთოდ გაქრობას, რადგან, ამ პერიოდის სამართლის ძეგლებში: „სამთავისის სამწყსო საკანონოს წიგნი“ (1459 წ) (დოლიძე, 1970, გვ. 207), „მცნებად სასჯულოდ“-ში (1470-1474 წწ) (დოლიძე, 1970, გვ. 224) და მოგვიანებით, ვახტანგის სამართალშიც (დოლიძე, 1963, გვ. 489), მსახურები ცალკე დგანან გლეხთა ფენისაგან და მსახურების სისხლის ფასიც განსაზღვრულია, რანგით გლეხებზე მაღლა დგანან და მათი ვალდებულებაც სამხედრო-საპატიოა. ვახტანგის სამართალში მსახურის სისხლი ოცდაოთხი თუმანია, მაშინ როცა გლეხის სისხლი თორმეტი თუმნით განისაზღვრება. მაგრამ აქ უკვე ის აზნაურის სისხლის ფასს ვერაფრით უტოლდება და ვერც შეედრება, როგორც ეს შუა საუკუნეების ქართულ სამართალშია, როცა აზნაურულად მსახურის სისხლი შეედარება „უციხო, უმონასტრო აზნაურის“ სისხლს. მისი სისხლის ფასის შედარება მთავარდიაკვნის და მესამე კატეგორიის ვაჭრის სისხლთან ხდება და მისი ტოლია. ვახტანგის სამართალი წარჩინებულთა წრეს იერარქიულად კიდევ უფრო შლის. თუ ბექა-ალბულას სამართალში წარჩინებულების სამი კატეგორიაა, აქ ექვსია და ყველაზე დაბალის – მესამე კატეგორიის აზნაურის სისხლი ორმოცდარვა თუმანია და მღვდლისა და მეორე კატეგორიის ვაჭრის სისხლის ტოლია (დოლიძე, 1963, გვ. 489). გლეხის ოჯახის გაყრის კანონით, მეთემეს მიწა რჩება, მსახურს, ე.ი. მოლაშქრეს თოფი და ცხენი (დოლიძე, 1963, გვ. 532). ამკარაა, რომ მსახურთა წოდება არ გამქრალა, მაგრამ, თავისუფალ ფენად, რაინდთა კატეგორიად ვერ ჩამოყალიბდა, რაც ზოგადად დამახასიათებელი მოვლენა იყო ევროპაში შუა საუკუნეებიდან.

მსგავსებები სამხედრო ვალდებულებების მიხედვით თვალსა-



ჩინოა ქართველ მსახურებსა და ევროპელ მინისტერიალებს შორის, მაგრამ სხვაობაც ნათელია. ევროპული, კერძოდ საქსონური სამართლის – „საქსონური სარკე“ მიხედვით (შედგენილი 1221-1225 წლებში, მოქმედებდა ჩრდილოეთ გერმანიის მიწებზე, ჰოლანდიაში, პოლონეთში. მის საფუძველზე შეიქმნა მაგდებურგის საქალაქო კოდექსიც), მინისტერიალები ძირითადად თავისუფალ ფენად ყალიბდებიან, თუნდაც ფეოდალური კიბის ყველაზე დაბალ საფეხურზე მდგომ ჯგუფად, რომლებიც რაინდთა კატეგორიაში გადიოდნენ. მინისტერიალები ქართველ მსახურთა გვარად სამსახურის სანაცვლოდ პატრონისგან მიწას, ფეოდალურ ლენს იღებდნენ. მინისტერიალის მამული საქსონური სამართლის მიხედვით გლეხის მამულზე სამჯერ დიდი იყო. მინისტერიალებს ქართველ მსახურთა მსგავსად გლეხის ყოლის უფლებაც ჰქონდათ. მსგავსად ასევე მსახურებისა, მინისტერიალები თავიანთი სენიორების ყმებად რჩებოდნენ და გერმანიაში მათ არათავისუფალ რაინდებს (*Unfreie Rittern*) უწოდებდნენ. საქსონური სამართლის მიხედვით, მათ შეეძლოთ ქონება გადაეცათ მემკვიდრეობით, მაგრამ არ ჰქონდათ სენიორის მიერ გაცემული მიწის გაყიდვის, გასხვისების და ანდერძად გადაცემის უფლება, მაგრამ, უკვე XIV საუკუნიდან თანდათანობით ეს არათავისუფალი რაინდები, თავისუფალ რაინდებად და თავისუფალ არარაინდებად იქცნენ.

ადრეფეოდალურ ევროპაში მინისტერიალების სახალხო ლაშქრის მსგავსი სოციალური შემადგენლობის იყო სკარა – ფრანკთა სამეფოში, მეროვინგებისა და კაროლინგების ეპოქაში. თუმცა, როგორც ჰ. დელბრუკი აღნიშნავს, ადრინდელ სკარას თავისუფალ ფენად ვერ ჩავთვლით, მეცნიერები მაინც ფიქრობენ, რომ სკრა მინისტერიალთა წინაპარი სამხედრო – სოციალური ჯგუფი იყო. სკარას შენაერთები სამეფო გვარდია იყო (შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ის მსგავსი იყო ჩვენი ტაძრეულების). მისი მემორები სამსახურის სანაცვლოდ თანხას სამეფო ხაზინიდან იღებდნენ. ასევე ისინი ასრულებდნენ გარნიზონის ფუნქციას ციხეებსა და ქალაქებში<sup>5</sup> (*Дельбрук, 1938, ст 14-16, 42-43*).

საერთოდ შუა საუკუნეებში, მინისტერიალთა ამ მსახურეულ, შემდ-

გომში აზნაურული საქმის მქონეთა მძლავრი მასის ჩამოყალიბებას ხელი შეუწყო ჯვაროსნულმა ლაშქრობებმა. XIII საუკუნეში ტევტონთა ორდენის დიდი მაგისტრი გახდა ჰერმან ფონ ზალცა, რომელიც ადრე ყმა-მოლაშქრე იყო და გადავიდა წარჩინებულთა კატეგორიაში. როგორც ვიცით, ჯვაროსნული ორდენების სოციალური შემადგენლობა წარჩინებულთაგან შედგებოდა, როცა საუბარია ორდენის უმაღლეს იერარქიაზე, მაგრამ, ამ ორდენებში იერარქიული სისტემა ასახავდა ევროპული ვასალიტეტის კლასიკურ ფორმას. მინისტერიალების სამსახური მათ მიაქანებდა წარჩინებულთა ფენისაკენ. მართალია, ჰერმან ფონ ზალცას ისტორია შეიძლება განსაკუთრებული და გამორჩეული იყოს, მაგრამ ეს მიაჩნნებს, რომ მათი რაინდთა კატეგორიაში გადასვლის პროცესი უკვე დაწყებული იყო. XII-XIII საუკუნეებში უკვე გვხვდება ევროპაში ასეთი ფენის წარმომადგენლების დაწინაურების ფაქტები, რომლებიც ფეოდალური კიბის მაღალ საფეხურებს იკავებენ, როგორიცაა ჰერცოგის, გრაფის, ეპისკოპოსის და სხვ. ტიტულები.

XII-XIII საუკუნეებში მინისტერიალები მოიხსენიებიან ვასალების, კერძოდ, რაინდების გვერდზე, რომლებსაც გააჩნიათ ფეოდალური ლენი, როცა სენიორები მოითხოვდნენ მათგან ომიანობის დროს სავალდებულო სამსახურს. საერთოდ იმდროინდელი კაპიტულარების მიხედვით, ვასალს ლენის მიღების მთავარ პირობად პატრონი 40 დღიან სამხედრო ვალდებულებას აკისრებდა. ასევე მათ გვერდზე ხშირად დასახელებულნი არიან მსახურებიც, რომელთა ვალდებულებებს წარმოადგენდა არმიების მომარაგება და მომსახურობა.

მინისტერიალების ამ ვალდებულებას ვხვდებით ჩვენ ელზასის მხარეში მაურმიუნსტერის მონასტრის ჩანაწერში შემონახულ ცნობაში: „თუ მეცის ეპისკოპოსი (ეს მონასტერი ეკუთვნოდა მეცის საეპისკოპოსოს) მიიღებს ცნობას მეფის სამხედრო მზადების შესახებ, იგი ვალდებულია მაურმიუნსტერის აბატს გაუგზავნოს მოხელე, რათა მან შეკრიბოს თავისი მინისტერიალები, აცნობოს სამხედრო სამზადისის შესახებ. მინისტერიალები ვალდებულები არიან გარკვეულ დღეს მონასტრის კარების წინ მოედანზე გადასცენ ამ მოხელეს: ბადრაგი 6 თავისუფალი და არათავისუფალით (აქ საუბარია მსახურებზე), ერთი

საბრძოლო ცხენი, მთელი საბრძოლო აღჭურვილობით და ორი მომვლელით (Дельбрук, 1938, Ст. 72-73).<sup>6</sup>

მაურმიუნსტერის მონასტრის დოკუმენტი მიანიშნებს, იმ ფაქტს, რომ მინისტერიალებიდან გარკვეული მათგანი, მსახურეულ ფუნქციას ასრულებდა – ჯარის მომარაგება პროვიანტით, საბრძოლო იარაღით, ცხენების მოვლა და ზოგადად სენიორის სამსახური. მსგავსი ქართულ სინამდვილეშიც გვხვდება: მსახურები - „აბჯროსანი, კარვოსანი, ქოთლოსანი“.<sup>7</sup>

მინისტერიალთა ვალდებულებებს, გარდა სამხედრო სამსახურისა, ასევე სამართლის სფეროში საქმიანობა წარმოადგენდა. შუა საუკუნეების გერმანიაში „საქსონური სარკის“ მიხედვით მინისტერიალთა ფენას სასამართლოს უწყების წარმომადგენლები, შოფენები (Schöffen) წარმოადგენდნენ. შოფენტა ფენა მინისტერიალთა უმაღლეს რანგს წარმოადგენდა. „საქსონური სარკე“ ყოფს საზოგადოებას თავისუფალ – კეთილშობილ და არათავისუფალ – არაკეთილშობილ – (არათავისუფლებაში დაბადებულნი) ჩევრებად: კეთილშობილნიც ამ შოფენების წრეში მოიაზრებიან, ოღონდ მათი კეთილშობილობის განმსაზღვრელი უნდა იყოს ქონება – მიწა – სამი გუფის<sup>8</sup> (Корецкий, 1985, Ст. 119-134, 178-183).

საქსონური სამართლით შოფენები სამხედრო რანგის მიხედვით მეხუთე რანგს წარმოადგენდნენ. XIV საუკუნიდან, როცა მინისტერიალები უკვე ფლობდნენ რაინდულ პატივს, ლენს (ფეოდს – სამსახურის სანაცვლოდ გაცემულ მიწის ნაკვეთს) სამხედრო სამსახურის სანაცვლოდ – უკვე რაინდთა წრეში მოიაზრებიან, მათგან შემდგარი შოფენების ფენა უკვე წარმოადგენდა კეთილშობილთა წრეს, ოღონდ დაბალი რანგის კეთილშობილების, დაბალი რანგის წარჩინებულების, ფეოდალური კიბის ყველაზე დაბალი საფეხურის. უმაღლეს პირველ ფარს (რანგს) ეკუთვნიან მეფეები და უფლისწულები. მეორე საფეხურს საეკლესიო იერარქიის უმაღლესი წარმომადგენლები – ეპისკოპოსები და აბატები. მესამე საფეხური – ბარონები, ჰერცოგები – საიმპერიო რანგის საერო და სასულიერო წარმომადგენლები; მეოთხე რანგი – გრაფები, სენიორები, მეხუთე

– შოფენები (მინისტერიალები) და ვასალები – (რანდები). მეექვსე – რანდთა და შოფენტა მსახურები. მეშვიდე კატეგორიას არ ახსენებენ, რადგან, როგორც სამართალშია აღნიშნული, ფეოდალური კიბის მემკვიდრეობა მთავრდება მეშვიდე კატეგორიაზე, როგორც თაობა-ზე<sup>9</sup> (Корещкий, 1985, ст. 119-134, 178-183).

საქსონური სამართლის მიხედვით, ნათლად ჩანს, შოფენების წრის დაწინაურების ამსახველი სურათი: სამართლის გარკვეული პუნქტები ამას ნათლად ადასტურებს: სამეფო-სასამართლოს გადაწყვეტილებით, ლენს ვერავინ მიიღებდა თუ არ იყო თავისუფალთა კატეგორიიდან. თვით შოფენებიც კი, ვისაც არ ჰქონდა მეფის წინაშე დადებული ფიცი, როგორც თავისუფალ ადამიანს. მათი გასამართლება და სასჯელის აღსრულება, არ შეიძლებოდა სამეფო სასამართლოს აღმსრულებლის გარეშე, რადგან შოფენები წარმოადგენდნენ თავისუფალ მოქალაქეთა ფენას. მას შემდეგ, რაც შოფენებს აირჩევდნენ სასამართლოს წევრებად, მათ ფიცი უნდა დაედოთ მეფის წინაშე, როგორც თავისუფალ ადამიანებს.

1300 წლის მელკენბურგის მინისტერიალთა სამართალი უკვე საუბრობს მინისტერიალების, როგორც „თავისუფალთა კანონიერ უფლებებზე“. თუმცა XIII საუკუნეში ჯერ კიდევ მინისტერიალებს საქსონური სამართალი არათავისუფლებად მიიჩნევდა და პატრონის მიმართ ბატონყმურ ვალდებულებას აკისრებდა. პატრონებს შეეძლოთ გადაეცათ ერთმანეთისთვის მინისტერიალთა ოჯახები. სამართლის მიხედვით პატრონი განუსაზღვრავდა მათ ვალდებულებებს, თუმცა თუ ათავისუფლებდა, ხდებოდა მიწის თავისუფალი არენდატორი, როგორც ბატონის მიერ გაათავისუფლებული გლეხი. თუმცა იმავე საუკუნეში საღვთო რომის იმპერიის მინისტერიალები უკვე თავისუფალთა მსგავსად მონაწილეობას იღებდნენ სამართლის საქმეებში და შეეძლოთ წარმოედგინათ სასამართლოში თავინთი თავი, როგორც აქტიურ და საქმის მოქმედ წევრებად, ასევე, სასამართლოს თავმჯდომარეებად. ამ საუკუნიდან მინისტერიალები უკვე წარმოადგენდნენ არათავისუფალი ფენის უმაღლეს კატეგორიას, რაც იმას ნიშნავდა, რომ ისინი, ვალდებულებების მიხედვით, სახელმწიფო სამსახურში

იდგნენ (სასამართლო და სამხედრო) და წინაპირობა იყო მათი ვაკუიტილიზაციებისა. მინისტერიალების სასამართლო მოვალეობანი „საქსონურ სარკეში“ ჩანს და ისიც იმპერიის მინისტერიალებზე საუბრობს და არა ჩვეულებრივ მინისტერიალებზე. თუმცა, იქ იმპერიის მინისტერიალებთან ერთად ნახსენებია ზოგადად თავისუფლები, რომლებიც ასევე მონაწილეობენ სამართალში (Benjamin, 1985).

რაც შეეხება სამართლის წარმოებას საქართველოში, XI საუკუნეში ბაგრატ IV-ის მიერ მოწვეულ სასამართლოში („საბჭო“) დავის განხილვის სპეციალისტებად არიან მოწვეულნი „აზნაურნი მეცნიერნი საბჭოთა საქმეთანი“ (დოლიძე, 1965, გვ. 8). ე.ი. დიდგვარიანები. დავითის მიერ შექმნილ „სააჯო კარში“, სამართალს, ჭყონდიდელი და მისი მოადგილეები – საწოლის და ზარდახნის მწიგნობრები განაგებდნენ. საერთოდ, საქართველოში სასამართლო დავების გადასაწყვეტად მეფეები დარბაზის საგანგებო სხდომებს იწვევდნენ. ასე მოიქცა თამარ მეფე. თამარის მოწვეული სასამართლოს წევრებად წარმოდგენილი იყვნენ დიდებულები, ქართული, სომხური და მუსლიმური რჯულის მსახურნი და სამართლის სპეციალისტები.

გვიან შუა საუკუნეებში მეფის კარზე არსებული დივანი წარმოადგენდა, როგორც სამეფო საბჭოს, კანცელარიას, ასევე სასამართლო უწყებას. თუმცა, უკვე XIII საუკუნეში დივანი გვხვდება სამსჯავრო სახლის სინონიმად. ჟამთააღმწერელს უწერია, რომ როცა დემეტრე II დააპატიმრეს: „წარიყვანეს სამსჯავროსა სახლსა, რომელსა დივანხანად უწოდეს“ (ყაუხჩიშვილი, 1959, გვ. 290). აქ შეიძლება ვიფიქროთ, რომ მონღოლთა საყაენოში, ჰულაგუიანებთან სასამართლოს დივანი ერქვა, ძველი სპარსული წესით. ამიტომ დარწმუნებით ვერ ვიტყვი, რომ შუა საუკუნეებში დივანი ჩვენთან სასამართლოს ერქვა. ისიც უნდა გავითვალისწინოთ, რომ ქართველი მემკვიდრე კარგად იცნობდა სპარსელებისა და მონღოლების სახელმწიფოს სისტემას, მათ ისტორიულ-გეოგრაფიულ სურათს. ამიტომ გასაკვირი არ არის, რომ მას ილხანთა სასამართლოს უწყებაზე ცოდნა ჰქონოდა.

„დასტურლამალის“ მიხედვით, მდივანბეგი და მისი მოხელეები –

მდივნები – სასამართლოს წევრები არიან. მდივნები როგორც ჩანს, წინა დროის მწიგნობრები არიან, რომლებიც სამეფო სიგელებს, ბრძანებებს, დავთრებს ადგენდნენ. როსტომ მეფის განჩინების წიგნში (1636 წ.) წერია: „ჩინებულნი თავადები და დარბაისლები დავისწარით და თქუენც დივანში დაგიხვედრეთო“ (გაბაშვილი, 1942, გვ.179). ე.ი. სასამართლოს წევრები დიდებულები არიან. სეხნია ჩხეიძე ვახტანგ VI-ის შესახებ წერს რომ: „განაგო საქმე საქართველოსი, განაჩინა წიგნი სამართლისა, ოთხშაბათს და პარასკევს დაჯდის სამდივნოსა სახლსა, განაგებდა სამართალსა მცირეთა და დიდებულთათანა“ (გაბაშვილი, 1942, გვ.179).

ქართულ მსახურთა ვალდებულებებში სამართლის წარმოების საქმე არ ჩანს, მაგრამ ამ ეპოქის ქართული სახელმწიფოს ადმინისტრაციულ სისტემაში გვხვდება მსახურთა ჯგუფები, რომლებიც სამართლის სფეროში გარკვეულ ფუნქციებსაც ასრულებენ. კერძოდ, ეს ეხება მანდატურთუხუცესის სახელოს, რომლის ხელისუფლების წევრებს მანდატურები წარმოდგენენ. როგორც ვიცით მანდატურთუხუცესის ვალდებულებები ერთიანი მონარქიის პერიოდში საკმაოდ მრავალფეროვანი იყო. „ველმწიფის კარის“ გარიგების მიხედვით, მანდატურების რაოდენობა სამასი სახლი იყო, აქედან სამი აზნაურის, დანარჩენი გლეხის (დოლიძე, 1965, გვ.83). როგორც ჩანს, გლეხთა ოჯახებიდან გამოსული ამ რანგის მოხელეები მსახურთა ფენას მიეკუთვნებოდნენ. ამ მოხელეების საქმიანობა, როგორც მათი ვაზირის, ერთ კონკრეტულ სფეროს არ შეეხება, მაგრამ, საპოლიციო-საზედამხედველო ფუნქციასაც ასრულებდნენ. სავაზირო სხდომის დროს „მანდატურნი გარეშემო შორს დგანან და ვისაცა არ უბრძანებენ, არვის მიიყვანენ სიახლოეს“ (დოლიძე, 1965, გვ. 96). გიორგი II-ის „შეუვალობის განახლების სიგელში შიო მღვიმისადმი“ (1072 წ.) (დოლიძე, 1965, გვ. 11). როცა მეფე ამ შეუვალობის დაცვის შესრულებას ითხოვს მოხელეთაგან, მანდატური შურტას გვერდზეა მოხსენიებული. შურტას კი, როგორც ვიცით, როგორც სამეურნეო-საგადასახადო, ასევე, ქალაქში წესრიგის დაცვაც ევალებოდა (ლორთქიფანიძე, 1954, გვ. 146-148). მოგვიანებით, მანდატურთუხუცესის ფუნქციას ემიკალასბაში ასრულებდა: „მანდატურთუხუცესნი, რომელ არიან ემიკალასბაში“ (დოლიძე, 1965, გვ. 536). მოგვიანებით, XVII სა-

უკუნეში, მსახურის მონაწილეობას სამართლის წარმოებაში მიანიშნებს 1661 წლის დოკუმენტი, ნასოფლარის ნასყიდობის წიგნი, რომელიც პაპუნა ბარათაშვილმა მისცა მერაბ ყორღანაშვილს. ამ ნასყიდობის დოკუმენტში ბოქაულთუხუცესთან, მეჯინბეთუხუცესთან, სახლთუხუცესთან, სხვა აზნაურისშვილებთან ერთად მოხსენიებულია ვინმე „მახვილაძე მსახური“, რომელიც ამ მოხელეებთან ერთად თავსმდებად უდგება ფიცში: „ფიცში უნდა დაგუხუდომოდა“ (დოლიძე, 1985, VIII, გვ. 843).

რაც შეეხება საპოლიციო-სამძებრო უწყებას, ასეთი ინსტიტუტი ჩვენთან XII საუკუნეშია დაფიქსირებული. გიორგი III-ის 1170 წლის სიგელში, მეფის მიერ შედგენილი სამძებრო-სამართლებრივი უწყების „სამპარავთმძებნელოს“ მოხელეები არიან „მპარავთმძებნელი“ და „ჩენილი“. მაგრამ, სამწუხაროდ, ამ მოხელეთა წოდებრივი კუთვნილება არ ჩანს (დოლიძე, 1965, გვ. 22).

მოგვიანებით, სამძებრო-სამართლებრივი საქმიანობა ეშიკაღასბაშის ხელჯობიან მოხელეებს – ბოქაულთუხუცესს, ყაფიჩებსა და იასაულებს ებარათ. ბოქაულთუხუცესს გამოძიების საქმე ებარა, ეშიკაღასბაშს კი სისრულეში უნდა მოეყვანა სასამართლოს განაჩენი.<sup>10</sup> პირველად ბოქაულთუხუცესი, როგორც აღმოსავლეთ, ასევე დასავლეთ საქართველოში დამოწმებულია XVI საუკუნის საბუთებში. თუმცა დასტურლამაღში მის ვალდებულებებზე ცოტაა ნათქვამი. უფრო მეტი ინფორმაცია მის დარბაზში მონაწილეობაზე გვაქვს და ეშიკაღასბაშის მოადგილედ, მის თანამემწედ არის ნახსენები (გაბაშვილი, 1942, გვ. 188). ასევე ამ აპარატში არსებობდა იასაულთა ორი ჯგუფი: „მართლის მთქმელნი უქრთამო იასაულნი“ – გამომძიებელნი, გამომკითხველნი და „გასწყრომის და დაჭერის იასაულნი“ – დამნაშავეს შეპყრობა და განაჩენის სისრულეში მოყვანა. ასევე იყვნენ „მემათრახენი“ და „მოწმის მაძებარნი“ – სასამართლოს უბრალო მსახურნი, სხვადასხვა დავალების შემსრულებელნი (გაბაშვილი, 1942, გვ. 184).

ბაგრატ კურაპალატის სამართალში სასამართლოს წევრებად დასახელებულნი არიან მოძღუარი, დიდ-ვაჭარი, სოფლის მამასახლისი, მაგრამ მათი წოდებრივი კუთვნილება ამ პერიოდისათვის

(XI საუკუნე) მაინც ბუნდოვანია. რაც შეეხება მათ მოვალეობას ივ. ჯავახიშვილი ფიქრობს, რომ მოძღვარი – „მეფეთა წინაშე ზრდილი“, ჩვეულებრივ, მაღალი წოდების წარმომადგენელი იყო, დიდ-ვაჭარს მოქალაქეთა საქმეები ებარა, ხოლო სოფლის მამასახლისს კი გლეხთა (ჯავახიშვილი, 1984, გვ. 336-337). მხოლოდ მოგვიანებით XVIII საუკუნეში სიგელებიდან ჩანს, რომ სოფლის მამასახლისების უმრავლესობა გლეხები იყვნენ, მცირედნი აზნაურნი. ქვემო ქართლის აღწერის 1721 წლის სიგელში მამასახლისობა მხოლოდ 4 აზნაურს აქვს, დანარჩენი გლეხია (გოგოლაძე, 1992, გვ. 73-92). ეს გლეხებიც უკვე სახელმწიფო სამსახურში არიან და მიანიშნებს იმას, რომ ისინი მსახურთა ფენას მიეკუთვნებიან. მათ სოფლის ადმინისტრაციული, სამეურნეო-საფინანსო და სამართლის საქმეც ევალებათ.

როგორც ვხედავთ, გვიანი საუკუნეების საქართველოში სასამართლოს და საპოლიციო მოხელეების მაღალი რანგის თანამდებობი თავად-აზნაურების ხელში იყო. რაც შეეხება პოლიციის დაბალ ჩინებს, კერძოდ უშუალოდ საქმის შემსრულებლებს, „მემართახეებს“, „მოწმის მძებრებს“, შეიძლება იასაულებს, ისინი მსახურთა წრიდან უნდა იყვნენ გამოსულნი. შეიძლება სრულიად არა, მაგრამ მათი ნაწილი მაინც უნდა მივაკუთვნოთ მსახურეულთა წრეს, რომელიც არათავისუფალია, მიუხედავად იმისა, რომ სახელმწიფო სამსახურშია.

აქედან შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ გვიანი შუა საუკუნეების მსახურებს არა მარტო სამხედრო, არამედ სასამართლო-პოლიციური ფუნქციაც აქვთ, როგორც მინისტერიალებს. დ. გოგოლაძის აზრით, შუა საუკუნეებში მსახურები გარდა მოლაშქრეობისა, ადმინისტრაციულ-საპოლიციო ფუნქციებსაც ასრულებდნენ (გოგოლაძე, 1990, გვ. 45). „დასტურლამალი“ მართალია XVII-XVIII საუკუნეების ვითარებას ასახავს და ქართულ სამართლის სისტემას სპარსული გავლენა ეტყობა, მაგრამ უნდა ვიფიქროთ, რომ ეს ვითარება ძირითადად დაფუძნებულია ძველ ქართულ სამართლის სისტემაზე და პირდაპირ სპარსულიდან არ არის გადმოტანილი.

დასკვნისათვის შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ქართულ მსახურთა საქმიანობა არა მარტო სამხედრო-სამეურნეო ფუნქციებით შემოი-



ფარგლებოდა, არამედ მათ სამართლის სფეროშიც გარკვეული ვალდებულებები ჰქონდათ, რაც გარკვეულწილად ევროპელ შოფენ-მინისტერიალთა ინსტიტუტთან მსგავსებას აჩენს. მაგრამ, განსხვავებით ჩვენი რეალობიდან, შუა საუკუნეების გარკვეულ ეტაპზე მინისტერიალების ფენა დროთა განმავლობაში თავისუფალთა კატეგორიაში გადადის, მიუხედავად იმისა, რომ ის კეთილშობილთა ყველაზე დაბალ რანგს წარმოადგენდა. მინისტერიალთა ფენის დაწინაურებას ფეოდალურ იერარქიაში გარდა მისი სამხედრო საქმიანობისა, დიდად შეუწყო ხელი სამართლებრივ სფეროში მათმა მოღვაწეობამ, გაიზარდა მათი როლი სახელმწიფო ადმინისტრაციულ სისტემაში, რაც მათ წოდებრივ სტატუსსაც შეეხო. როგორც ვნახეთ, შუა საუკუნეების ევროპული სამართალი ამ კუთხით გამოყოფს სამპერიო მინისტერიალების – შოფენების, როგორც სახელმწიფოს მოხელეების როლს სასამართლოს სისტემაში. ჩვენთან, მართალია შუა საუკუნეების და მით უმეტეს გვიანი შუა საუკუნეების განმავლობაში მსახურთა ფენის სამართლებრივ საქმიანობაში მონაწილეობის ფაქტები ჩანს, მაგრამ მინისტერიალთა მსგავსად, მათი ადგილი ამ სფეროში კანონმდებლობით ასე რეგულირებული არ არის. შუა საუკუნეების ევროპაში დაწყებული ეს მოვლენა – სახელმწიფო მოხელეთა დაბალი წრეებიდან წოდებრივ იერარქიაში დაწინაურება მიანიშნებს, ფეოდალიზმის, როგორც სოციალ-ეკონომიკური და პოლიტიკური სისტემის რღვევის პროცესზე. მინისტერიალები როგორც მსახურები, არა მარტო რაინდთა კატეგორიას ავსებენ, არამედ მსახურეულბურჟუაზიულ ფენას, როგორც ქალაქად ისე სოფლად. საქართველოში კი მსახურთა ფენას სამართლებრივად ეს პროცესი მცირე გამონაკლისების გარდა არ შეეხო.

### შენიშვნები:

1. ნ. ბერძენიშვილის აზრით, ფეოდალური ურთიერთობის ხანაში მსახურები გარდამავალ საზოგადოებრივ ფენას შეადგენენ. ისინი მიწისმოქმედნი არიან და ამით გლეხებს ჰგვანან, ხოლო მათი წოდებრივი ფუნქცია აზნაურულია – ლაშქრობა და სამსახური“ (ბერძენიშვილი, 1965, გვ. 51), ქ. ჩხატარაიშვილი აზრით, ფარ-

თო გაგებით მსახური ეწოდებოდა ყველა მსახურეულ პირს – ფეოდალი იყო იგი, დაქირავებული უცხოელი, თავისუფალი მთიელი თუ მდაბიო. ასეთი მსახურები ქმნიდნენ ცალკე წოდებრივ ჯგუფს (ჩხატარაიშვილი, 1979, გვ.33-34).

2. ივ. ჯავახიშვილს (ჯავახიშვილი, 1982, გვ. 203), ნ.ბერძენიშვილს (ბერძენიშვილი, 1965, გვ. 51), ქ. ჩხატარაიშვილს (ჩხატარაიშვილი, 1979, გვ. 33-34), მ. სანაძეს (სანაძე, 1979, გვ. 67), დ. გოგოლაძეს (გოგოლაძე, 1990, გვ. 42), მ. წურჩუმას (წურჩუმა, 2016, გვ.39), ა.ბოგვერაძეს (ბოგვერაძე, 1961, გვ. 119), ზ.რატიანს (რატიანი, 1970, გვ. 117), ბ. ლომინაძეს (ლომინაძე, 1979, გვ. 762-771), მ. ბერძნიშვილს (ბერძნიშვილი, 1970, გვ. 98-102), მ. ლორთქიფანიძეს (ლორთქიფანიძე, 1966, გვ. 37), ა. ხახანაშვილს (ხახანაშვილი, 1910, გვ.20-21), ს. კაკაბაძეს (კაკაბაძე, გვ. 7), ლ. მუსხელიშვილს (მუსხელიშვილი, 1940, გვ. 270-274), დ. გვრიტიშვილს (გვრიტიშვილი, 1955, გვ. 186-187), მ. დუმბაძეს (დუმბაძე, 1957, გვ.99-100), გ. ჯამბურას (ჯამბურია, 1955, გვ.117), ნ. ასათიანს (ასათიანი, 1960, გვ. 13-14), ე. ხომტარიას (ხომტარია, 1960, გვ. 100-107) და სხვებს.
3. მ. სანაძის აზრით, შუა საუკუნეებში საქართველოში არსებობდა მსახურის „ორი კატეგორია: მემკვიდრეობითი მსახური და პირადი მსახური. რომელიც XI საუკუნიდან მოყოლებული საქართველოში დაიყო ორ წოდებად: მსახურთა წოდებად და გლეხთა წოდებად (სანაძე, 1979, გვ. 67).
4. ზ. რატიანი მსახურებს ფეოდალური საზოგადოების წევრებად მიიჩნევს. „მსახურებს საერთოდ, როგორც „აზნაურად მსახურებს“, ისე „მსახურად მსახურებს“, ჰყავთ ყმები და აქვთ სათანადო მამული. აქედან გამომდინარე მსახურთა წოდების სამივე ფენა გაბატონებულ კლასს მიეკუთვნება“ (რატიანი, 1970, გვ. 117).
5. სკარა – ძველ გერმანულიდან – Schar სამხედრო შენაერთი. ჰანს დელბრუკი ფიქრობს, რომ სკარას მემკვიდრეობა სწორედ მინისტერიალები არიან. ბალდამუსის აზრით, სკარას მემკვიდრეობა საკამათოა მინისტერიალების წოდებაში, რადგან საკამათოა სწორედ სკარას და მინისტერიალების თავისუფლების ხარისხი. აღრე შუასაუკუნეების სკარას ვერ მივაკუთვნებთ თა-

ვისუფალ წოდებას, მაგრამ მისი ვალდებულებები სწორედ აზნაურული – სამხედრო იყო, რაც მის თავისუფლებაში გადასვლის წინაპირობა იყო, როგორც მოგვიანებით ვხვდებით ჩვენ მინისტერიალების რაინდთა კატეგორიაში გადასვლასთან დაკავშირებით. როგორც ვხედავთ, სკარა შემდგომში იქცა მინისტერიალებად, ოღონდ მათ შორის მაინც გარკვეული სხვაობები იყო. არა მარტო თავისუფლების ხარისხში, არამედ მოვალეობებშიც, მაგ. სამართლის საქმის წარმოებაში (Дельбрук, 1938, ст 14-16, 42-43).

6. შუა საუკუნეების ევროპაში ეპისკოპოსებს კანონი ავალდებულებს ჯარის გამოყვანას, როგორც სოფლებიდან, ასევე ქალაქებიდან (საღვთო რომის იმპერატორის ოტო II-ის ბრძანებით კიოლნის, სტრასბურის, მაინცის ეპისკოპოსებს, თითოეულს დაევალა 100 მეომრის გამოყვანა). ეპისკოპოსებსაც ჰყავდათ თავიანთი მინისტერიალები. ჩვენთან ეს ჩანს უფრო გვიან, XV-XVI საუკუნეებიდან, როცა ცალკეულ სამეფო-სამთავროებში (კახეთში) სადროშოების ეპოქაში, ეპისკოპოსებს დაევალათ სამხედრო საქმის ორგანიზაცია: მათი ვალდებულება იყო სადროშოებიდან ჯარის გამოყვანა, რომელსაც სათავეში, საბრძოლო მოქმედებების დროს სადროშოს სარდლები ედგნენ. ეს მიაგავს შუა საუკუნეების დასავლეთ ევროპის სამხედრო საქმის ვალდებულებებს. საეკლესიო პირების მსგავსი ვალდებულება შუა საუკუნეებში საქართველოში არ ჩანს. საბა მტებვარის მაგალითი ერთეულია და ისიც ვითარებიდან გამომდინარე, თუმცა „ხელწიფის კარის“ გარიგებიდან ჩანს, რომ მტებვარი შავშეთის ეპისკოპოსი, ასევე შავშეთის ერისთავია (დოლიძე, 1963, გვ.91). ეს კი, მიუთითებს იმაზე, რომ მას ვალდებულება ექნებოდა ადმინისტრაციულ-სამხედრო სამსახურისა, თუმცა „კარის გარიგებაში“ როცა საუბარია ეპისკოპოსებზე, მხოლოდ მასზეა საუბარი როგორც ერისთავზე.
7. ქოთალი – სატვირთო საზიდარი ცხენი – სომხურსა და სპარსულ ენებში. აქედან, ქოთლოსანი პატრონის ცხენის მსახურია (დ. გოგოლაძე (1985), გვ. 142). მ. წურჩუმია იზიარებს ი. დოლიძისა (დოლიძე, (1963), გვ. 768) და ქ. ჩხატარაიშვილის (ჩხატარაიშვილი, 1979, გვ. 100-101) მოსაზრებას, რომ ქოთლოსანი სამარქაფე ცხენის მომვლელია (წურჩუმია, 2016, გვ.45)

8. გუფი – ძველ გერმანულში – მიწის ფართობის საზომი. სხვადასხვა დროს სხვადასხვა მოცულობის – დასავლეთში – ფრანკებში 10-15 ჰ. 805 წლის კაპიტულარის მიხედვით (მანსის – ფრანგულის შესატყვისი), გერმანიაში – 7-10 ჰ. დამოკიდებული იყო გეოგრაფიული სივრცის სარწყავ-სათესი და ტყის მასივების ლანდშაფტზე. გერმანიაში ერთი გუფის პატრონი გლეხი მდიდარ სოფელელად ითვლებოდა და თემის სრულფასოვანი წევრი იყო, რომელსაც უფლება ჰქონდა თავისი მეურნეობა დამოუკიდებლად ემართა (Корецкий, 1985, ст. 119-134, 178-183).
9. მსგავსი რამ გვხვდება ფრანკთა სამეფოში კარლოს დიდის დროიდან, სასამართლოს წევრებად იყვნენ სკაბინები (Scaini) და შემდგომში, შუა საუკუნეების საფრანგეთში, ეშევენები (échevins), სამართლის მოხელეები, რომლებსაც ირჩევდნენ ფეოდალური წრიდან და ქალაქის ბურჟუაზიიდან. ეშევენების ინსტიტუტი საფრანგეთის დიდმა რევოლუციამ გააუქმა.
10. სულხან-საბას განმარტებით ბოქაული იგივე იასაულია.

### გამოყენებული ლიტერატურა:

1. აკოფაშვილი, გ. (1981). *ყმა, მსახური, ტაძრეული (ისტორიულ-ტერმინოლოგიური ძიებანი)*. მაცნე, ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია, 2, თბილისი: საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა
2. ბერძენიშვილი, ნ. (1965). *საქართველოს ისტორიის საკითხები, წიგნი II*, თბილისი: მეცნიერება
3. ბერძენიშვილი, მ. (1970). *საქართველო XI-XII საუკუნეებში*. თბილისი: მეცნიერება
4. ბოგვერაძე, ა. (1961). *ქართული ადრეფეოდალური საზოგადოებრივი ურთიერთობის ისტორიიდან*, თბილისი: საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა
5. გაბაშვილი, ვ. (1942). *დარბაზის რიგის მოხელენი დასტურლამალის მიხედვით, ენიშკის მოამბე, XIII*, თბილისი: საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა

6. გვრიტიშვილი, დ. (1955). *ფეოდალური საქართველოს სოციალური ურთიერთობის ისტორიიდან*, თბილისი: სახელგამი
7. გოგოლაძე, ა., ქაფიანიძე, მ., თაბუაშვილი, ა., ბ. ა., (2015). *შუა საუკუნეების ქართული სამხედრო ხელოვნების ისტორიის საკითხები*. თბილისი: მერიდიანი
8. გოგოლაძე, დ. (1990). *მსახურთა სოციალური ვინაობის საკითხისათვის, საქართველოს ფეოდალური ხანის ისტორიის საკითხები VI*. თბილისი: მეცნიერება
9. გოგოლაძე, დ. (1992). *ქართული სოფელი ფეოდალიზმის ხანაში (VI-XVIII სს)*, თბილისი: მეცნიერება
10. გოგოლაძე, დ. (1985). „ქოთლოსანის“ საკითხისათვის, „მაცნე“, ისტორიის სერია, №3, თბილისი: საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა
11. დოლიძე, ი. (1963). *სამართალი ბეჟასი და აღბუღასი, ქართული სამართლის ძეგლები I*, თბილისი: საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა
12. დოლიძე, ი. (1965). *გარიგება ჯელმწიფისა კარისა {XIV ს}, ქართული სამართლის ძეგლები II*, თბილისი: მეცნიერება
13. დოლიძე, ი. (1985). *ნასოფლარის ნასყიდობის წიგნი პაპუნა ბარათაშვილისა მერაბ ყორღანაშვილისადმი, ქართული სამართლის ძეგლები, VIII*, თბილისი: მეცნიერება
14. დოლიძე, ი. (1970). *სამთავისის სამწყსოს საკანონო წიგნი ცხრაზმისწვევის კრებულისა და მამასახლისებისა გრიგოლ სამთავნელისადმი (1459 წ.), ქართული სამართლის ძეგლები, III*, თბილისი: მეცნიერება
15. დოლიძე, ი. (1970). *მცნებად სასჯულოდ, ქართული სამართლის ძეგლები, III*, თბილისი: მეცნიერება
16. დუმბაძე, მ. (1957). *დასავლეთ საქართველო XIX საუკუნის პირველ ნახევარში*, თბილისი: საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა
17. კაკაბაძე, ს. (1928). *მასალები დასავლეთ საქართველოს სოციალური და ეკონომიური ისტორიისათვის, საისტორიო კრებული, I*, ტფილისი: პოლიგრაფტრესტის მე-2 სტამბა

18. ლომინაძე, ბ. (1976). *საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, III*, თბილისი: საბჭოთა საქართველო
19. ლორთქიფანიძე, მ. (1966). *სოციალური ურთიერთობის ისტორიიდან XII ს. საქართველოში, კრებული: საქართველო რუსთაველის ხანაში*, თბილისი: მეცნიერება
20. ლორთქიფანიძე, მ. (1954). *ქალაქის მოხელეთა საკითხისათვის ფეოდალურ საქართველოში, მასალები საქართველოს და კავკასიის ისტორიისათვის, ნაკვ. 30*, თბილისი: საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა
21. მუსხელიშვილი, ლ. (1940). *დასავლეთ საქართველოს გლეხობის სოციალურ-ეკონომიური კატეგორიები XVI-XVII სს. ენიშკის მოამბე, V-VI*, თბილისი: საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა
22. რატიანი, ზ. (1970) *საქართველოს სოციალური წყობა XIII-XIV სს.*, თბილისი: საბჭოთა საქართველო
23. სანაძე, მ. (1979). *გლეხობა დასავლეთ საქართველოში XV-XVIII საუკუნეებში*, თბილისი: მეცნიერება
24. ყაუხჩიშვილი, ს. (1959), *ქართლის ცხოვრება, II*, თბილისი: საბჭოთა საქართველო
25. ჩხატარაიშვილი, ქ. (1979). *ნარკვევები სამხედრო საქმის ისტორიიდან ფეოდალურ საქართველოში*. თბილისი: მეცნიერება
26. წურჩუმაია, მ. (2016). *შუა საუკუნეების ქართული ლაშქარი (900-1700)*. თბილისი: მხედარი
27. ჯავახიშვილი, ივ. (1982). *თხზულებანი თორმეტ ტომად, VI*, თბილისი: მეცნიერება
28. ჯავახიშვილი, ივ. (1984). *თხზულებანი თორმეტ ტომად, VII*, თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა
29. ჯამბურია, გ. (1955). *ქართული ფეოდალური ურთიერთობის ისტორიიდან*, თბილისი: საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა
30. ხახანაშვილი, ა. (1910). *ბატონყმობა საქართველოში*, ქუთაისი: ტ. მთავრიშვილის ამხ. წიგნის მაღაზიის გამოცემა

31. ხოშტარია, ე. (1960). *გლეხობის სოციალური მდგომარეობის საკითხისათვის XVII-XVIII სს. ქართლში, ისტორიის ინსტიტუტის შრომები, ტ. V, ნაწილი I*, თბილისი: საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა
32. Асатиани, Н. (1960). *Крестьянство в кахетинском царстве XVI-XVII вв.* Автореферат, Тбилиси: Изд-во АН Груз. ССР
33. Benjamin A. (1985). *German Knighthood*, Oxford University Press, ISBN-10|:|0198219601
34. Дельбрук, Г. (1938). *История военного искусства, средневековье, т. III*, Москва: Государственное военное издательство наркомата обороны союза ССР
35. Корецкий, В. М. (1985). *Отв. ред. Саксонское зеркало: Памятник, комментарии, исследования, Институт государства и права АН СССР*, Москва: Наука <http://lawlibrary.ru/izdanie2075156.html>

ირინა გურგენაშვილი

კვლევითი ინსტიტუტი Gnomon Wise  
ალმასრულებელი დირექტორი  
საქართველოს უნივერსიტეტი

Irina Gurgenashvili  
Research Institute Gnomon Wise  
Executive Director  
University of Georgia

*მთიანი ყარაბაღის კონფლიქტის გარდაქმნის  
ანატომია – გამოჩვენებები ნეგატიური და პოზიტიური  
მშვიდობისთვის*

**აბსტრაქტი**

ნაშრომში „მთიანი ყარაბაღის კონფლიქტის გარდაქმნის ანატომია – გამოჩვენებები ნეგატიური და პოზიტიური მშვიდობისთვის“, პროცესის მიყოლის თვისებრივი მეთოდით, გაანალიზებულია ყარაბაღის კონფლიქტის ისტორია, „გაყინული“ პროცესების ცხელ ფაზაში გადასვლის მომენტები და ის დამოუკიდებელი ცვლადები, რომლებიც გავლენას ახდენენ ყარაბაღის კონფლიქტის დროში გააქტიურებაზე. ნაშრომში ჩამოყალიბებულია ძირითადი საკვლევი კითხვა: რატომ ვერ დგება ხანგრძლივი ნეგატიური მშვიდობა მთიან ყარაბაღში? და შემოთავაზებულია ჰიპოთეზა, რომ მთიანი ყარაბაღის კონფლიქტში წარმოდგენილი არ არის მშვიდობის შემანარჩუნებელი მესამე ძალა, რომელიც კონფლიქტის ტრანსფორმაციას შეუწყობს ხელს და ნეგატიური მშვიდობის ყველა ინსტრუმენტს გამოიყენებს, უკეთეს შემთხვევაში კი, კონფლიქტის პოზიტიურ ტრანსფორმაციას უზრუნველყოფს. გარდა ამისა, კონფლიქტის „მშვიდობისმყოფელები“ არ არიან დაინტერესებულნი მისი მშვიდობიანი გარდაქმნით, ხოლო მომლაპარაკებელთა ჯგუფისთვის, ამ დაპირისპირების ტრანსფორმაცია არ არის პრიორიტეტული. მთიანი ყარაბაღის კონფლიქტის შეყოვნებული ტრანსფორმაციის მაგალითზე, მოხმობილია იოჰან ვალტუნგის მშვიდობისა და კონფლიქტის თეორია



და, შესაბამისად, შეფასებულია მშვიდობის კვლევების დისციპლინაში გაბატონებული თეორიის ქმედუნარიანობა ყარაბაღის კონფლიქტთან მიმართებით.

მთიანი ყარაბაღის კონფლიქტს მრავალი პრობლემატური შრე აქვს. გარდა ეთნიკური და სახელმწიფოთაშორისი შუღლისა, აქ ვაწყდებით საერთაშორისო სისტემაში გეოპოლიტიკური ინტერესების შეუთავსებლობას დიდ ძალებს შორის (რუსეთის ფედერაცია, თურქეთი, ირანი), დიპლომატიისა და მედიაციის სისუსტეს, მძიმე ჰუმანიტარულ პრობლემებსა თუ მსოფლიო ლიდერობის დეფიციტს. ეს კონფლიქტი ხშირად არყევს სამხრეთ კავკასიისა და მახლობელი აღმოსავლეთის სტაბილურობას და რეგიონებს კიდევ უფრო მოწყვლადს ხდის. აღსანიშნავია ისიც, რომ კონფლიქტის პოზიტიური ტრანსფორმაციისკენ მიმართული ქმედებები ძალიან სუსტია და როგორც ჩნის, არ არის საკითხის სიღრმისეულად გადაჭრისკენ მიმართული. იშვიათია მშვიდობის კვლევების დისციპლინაში ყარაბაღის კონფლიქტის აქტიურ მაგალითად გამოყენების შემთხვევებიც. შესაბამისად, მნიშვნელოვანია კონფლიქტის ანალიზის ამ მიმართულებით გაძლიერება და დისკუსიების წახალისება. ნაშრომი მთიანი ყარაბაღის თემის მშვიდობისა და კონფლიქტის თეორიით განხილვის ერთ-ერთი პირველი მცდელობაა და საინტერესო დისკუსიას ავითარებს კონფლიქტის პოზიტიური ტრანსფორმირების მიმართულებით, ასევე, ახალისებს თავად მშვიდობის კვლევების დისციპლინის განვითარებას რეგიონში.

*საძიებო სიტყვები: მთიანი ყარაბაღის კონფლიქტი, მშვიდობის დაცვა, მშვიდობის მშენებლობა, ნეგატიური მშვიდობა, პოზიტიური მშვიდობა.*

## **Anatomy of Nagorno-Karabakh Conflict Transformation – Challenges for Negative and Positive Peace**

### **Abstract**

In this Article: “Anatomy of Nagorno-Karabakh Conflict Transformation – Challenges for Negative and Positive Peace”, the history of the Nagorno-Karabakh conflict, the transition moments of the “frozen” processes into the hot phase and the independent variables that influence the activation

of the Karabakh conflict over time are analyzed. For research purposes, the qualitative method of Process Tracing is used. The main research question is formulated in the paper: Why a long negative peace is not be established in Nagorno-Karabakh? Furthermore, the hypothesis is proposed that in the Nagorno-Karabakh conflict, there is no third peacemaking force that will promote the transformation of the conflict and use all the instruments of negative peace, and, in the best case, provide a positive transformation of the conflict. In addition, the peacekeepers in the conflict are not interested in its peaceful transformation, and for the group of negotiators, the transformation of this conflict is not a priority. In the example of the latent transformation of the Nagorno-Karabakh conflict, Johan Galtung's theory of peace and conflict is invoked. Accordingly, the efficacy of this central theory in the discipline of peace studies is evaluated in relation to the Karabakh conflict.

The Nagorno-Karabakh conflict has many problematic layers. In addition to ethnic and inter-state strife, here we face the incompatibility of geopolitical interests in the international system between the great powers (Russian Federation, Turkey, Iran), weakness of diplomacy and mediation, severe humanitarian problems, or lack of world leadership. Moreover, this conflict often destabilizes the South Caucasus and the Middle East, making the regions even more vulnerable. Finally, it should also be noted that the actions aimed at the positive transformation of the conflict are weak and, as a rule, are not aimed at solving the issue in depth. Cases of using the Karabakh conflict as an active example in the discipline of peace studies are also rare. Therefore, it is vital to strengthen conflict analysis in this direction and encourage discussions. This work is one of the first attempts to discuss the Nagorno-Karabakh topic with the theory of peace and conflict. It develops an interesting discussion in the direction of positive conflict transformation and renews the development of the discipline of peace studies in the region.

**Keywords:** Nagorno-Karabakh Conflict, Peacekeeping, Peacebuilding, Negative Peace, Positive Peace.

## მთიანი ყარაბაღის კონფლიქტის გარდაქმნის ანატომია – გამოწვევები ნეგატიური და პოზიტიური მშვიდობისთვის

არსებობს კონფლიქტები, რომლებსაც საერთაშორისო საზოგადოება ყურადღებით, გამადიდებელი შუშის ქვეშ აკვირდება და მათი პოზიტიური ტრანსფორმაციისთვის ქმედით ნაბიჯებს დგამს და არსებობს კონფლიქტები, რომლებიც ჩუმად, საერთაშორისო დღის წესრიგის მიღმა მიმდინარეობს და ყურადღების ფოკუსში მაშინ ექცევა ხოლმე, როცა, სამწუხაროდ, მეტისმეტად გვიანია - ზედმეტად ბევრი მხარე ჰყავს „ჩათრეული“, ხოლო რეგიონული სტაბილურობა მთლიანადაა შერყეული. მთიანი ყარაბაღის კონფლიქტი სწორედ ამ უკანასკნელ კონფლიქტთა კატეგორიას განეკუთნება. ეთნიკურ-ტერიტორიული დაპირისპირება აზერბაიჯანსა და სომხეთს შორის, სამხრეთ კავკასიის რეგიონის, ასევე, მახლობელი აღმოსავლეთის სტაბილურობას ხშირად უქმნის საფრთხეს და სხვა კონფლიქტებთან ერთად, „მოწინავე პოზიციებით“, როგორც ჩართული მხარეების, ისე რეგიონის სტაბილურ განვითარებას მნიშვნელოვანად აფერხებს. შესაბამისად, ამ კონფლიქტის მოგვარება არის ერთ-ერთი და ერთგვარი პრერეკვიზიტი იმისა, რომ რეგიონმა სტაბილური განვითარება მოახერხოს (De Waal, 2013, 13-14).

ყარაბაღის კონფლიქტს მრავალი შრე აქვს. ეს არის ერთი მხრივ – სახელმწიფოთაშორისი კონფლიქტი აზერბაიჯანსა და სომხეთს შორის, ასევე, შიდასახელმწიფოებრივი, სეპარატისტული კონფლიქტი დე ფაქტო ყარაბაღის ხელისუფლებასა და ბაქოს შორის (German, 2012, 8). ყარაბაღის კონფლიქტი რეგიონში ერთადერთი კონფლიქტია, რომელსაც არ ჰყავს ნეიტრალური მშვიდობის შემნარჩუნებელი. ასევე, აქ ვაჩყდებით გეოპოლიტიკურ „თამაშებს“ დიდ ძალებს შორის (რუსეთის ფედერაცია, თურქეთი, ირანი), მსოფლიო ლიდერობის დეფიციტს (გზა უნიპოლარული საერთაშორისო სისტემიდან – მულტიპოლარულ სისტემამდე) (Isachenko, 2020, 5), დიპლომატიისა და მედიაციის სისუსტეს, მძიმე ჰუმანიტარულ პრობლემებს და ისედაც რთულ რეგიონს, რომელიც ამ კონფლიქტის მძევალი გახდა (Abrosio, 2011, 14).

1994 და 2016 წლების შემდგომ, აზერბაიჯანსა და სომხეთს შორის ომის განახლების რეალობის წინაშე სამხრეთ კავკასიის რეგიონი 2020 წლის 27 სექტემბერს დადგა, როცა დაიწყო მასშტაბური სამხედრო მოქმედებები მთიან ყარაბაღსა და აზერბაიჯან-სომხეთის საზღვარზე. გავრცელდა ინფორმაცია, რომ ორივე მხარეს ათობით დაღუპული და დაჭრილი იყო. თავდაპირველად, გაჩნდა განცდა, რომ შეტაკება არ იქნებოდა ხანგრძლივი და ისეთივე ერთეულ წერტილოვანი დარტყმები განხორციელდებოდა, როგორც იყო, მაგალითად, 2020 წლის ივლისში თოუზის რაიონში (განჯა-ყაზახის რეგიონი), თუმცა, მას შემდეგ, რაც ორივე მხარემ საომარი მდგომარეობა გამოაცხადა და საარტილერიო სროლებმა ნელ-ნელა კონვენციური ომის ფორმები მიიღო, საერთაშორისო საზოგადოება მიხვდა, რომ საქმე ჰქონდა კონფლიქტთან, რომელიც შესაძლოა სომხეთსა და აზერბაიჯანს შორის სრულმასშტაბიან ომში გადაზრდილიყო. მიუხედავად იმისა, რომ, საბოლოო ჯამში, 2020 წლის მოვლენები ორ ქვეყანას შორის ფართომასშტაბიან ომში არ გადაზრდილა და კონფლიქტის ეს ეტაპი დღესათვის, გარკვეული თვალსაზრისით, ამოწურულია, ამ მოვლენებმა წინა პლანზე წამოიწია მნიშვნელოვანი საკითხები, რის გამოც ყარაბაღის კონფლიქტი გადაუჭრელ დაპირისპირებად რჩება, პირველ რიგში, მედიაციის სისუსტე, მომლაპარაკებელი ჯგუფისთვის საკითხის მეორეხარისხოვნება და რაც ყველაზე თვალსაჩინოა, მთავარი მომლაპარაკებლის – რუსეთის ფედერაციისთვის – საკუთარი ინტერესების აღმატებულობა კონფლიქტის აღმოფხვრის ინტერესზე (De Waal, 2020, 1-3).

წინამდებარე ნაშრომის ძირითადი საკვლევი კითხვაა: რატომ ვერ დგება ხანგრძლივი ნეგატიური მშვიდობა მთიან ყარაბაღში? – რომლის პასუხადაც ვამტკიცებთ, რომ მთიანი ყარაბაღის კონფლიქტში წარმოდგენილი არ არის მშვიდობის შემნარჩუნებელი მესამე ძალა, რომელიც კონფლიქტის ტრანსფორმაციას შეუწყობს ხელს და ნეგატიური მშვიდობის ყველა ინსტრუმენტს გამოიყენებს, უკეთეს შემთხვევაში კი, კონფლიქტის პოზიტიურ ტრანსფორმაციას უზრუნველყოფს. გარდა ამისა, კონფლიქტის „მშვიდობისმყოფელები“ არ არიან დაინტერესებულნი მისი მშვიდობიანი გარდაქმნით, ხო-

ლო მომლაპარაკებელთა ჯგუფისთვის, ამ დაპირისპირების ტრანსფორმაცია არ არის პრიორიტეტული. მთიანი ყარაბაღის კონფლიქტის შეყოვნებული ტრანსფორმაციის მაგალითზე, მოხმობილია იოჰან ვალტუნგის მშვიდობისა და კონფლიქტის თეორია და შესაბამისად, შეფასებულია მშვიდობის კვლევების დისციპლინაში გაბატონებული თეორიის ქმედუნარიანობა ყარაბაღის კონფლიქტთან მიმართებით.

### **მთიანი ყარაბაღის კონფლიქტი – გამოწვევები რეგიონისა და საქართველოსთვის**

1994 წლიდან მოყოლებული მთიანი ყარაბაღის კონფლიქტს აქვს ე.წ. ცივი და ცხელი ფაზები, რომელიც თანაბრად მოწყვლადს ხდის რეგიონს და ართულებს მასში ჩართულ მხარეთა სტაბილურ განვითარებას. ამ კონფლიქტს ჰქონდა ხანგრძლივი ცივი ფაზა, რის გამოც მას გაყინულ კონფლიქტსაც კი უწოდებდნენ, მაგრამ 2016 წლის 4-დღიანი ომისა და კრიზისის შემდგომ ის ე.წ. ცხელ ფაზაში გადავიდა და მდგომარეობა ღრმად არ დასტაბილურებულა. მიუხედავად მხარეთა მეტ-ნაკლები მცდელობისა და საერთაშორისო აქტორთა გარკვეული, მოზომილი სახის ჩართულობისა, მდგომარეობა სადავო ტერიტორიაზე უაღრესად დაძაბულია და მუდმივად არსებობს შეიარაღებული კონფლიქტის განახლების საფრთხე. შესაბამისად, ამ კონფლიქტის პოზიტიური ტრანსფორმაცია და სიტუაციის ესკალაციის თავიდან არიდება მნიშვნელოვანი საკითხი უნდა იყოს როგორც მხარეთათვის, ისე მებობელი ქვეყნებისა და ფართოდ, საერთაშორისო საზოგადოებისთვის.

ყარაბაღის კონფლიქტის აღმოფხვრა და რეგიონის სტაბილურობა უაღრესად მნიშვნელოვანია საკუთრივ საქართველოს სახელმწიფოსთვისაც. დამოუკიდებლობის აღდგენიდან მოყოლებული საქართველო ჰიბრიდული ომის მდგომარეობაში იმყოფება. რუსული რეჟიმი საქართველოს წინააღმდეგ ერთნაირი წარმატებით იყენებს ხისტ და რბილ ძალას. 2008 წელს საქართველოს წინააღმდეგ წარმოებული ომის შემდგომ, რუსეთის ფედერაცია რბილი ძალითა და პროპაგანდის ინსტრუმენტებით ცდილობს დაამუხრუჭოს ქვეყნის პროდასავლური განვითარება (Fabian, 2019, 309-325). პარალელურად, უკრაინაში

რუსეთი კონვენციურ ომს აწარმოებს და ყოველდღიურ რეჟიმში ახდენს იმპერიალისტური მისწრაფებების დემონსტრირებას. რბილად რომ ითქვას, საქართველო თავადაც მოწყვლადია და არც საკუთარი ტერიტორიის და არც რეგიონის მასშტაბით არ აქვს მშვიდობა, შესაბამისად, მის ინტერესშია, როგორც მინიმუმ, სამეზობლოს მეორე მხარეს მაინც იყოს სტაბილური მშვიდობა.

გარდა ამისა, მნიშვნელოვანია, რომ საქართველოს სახელმწიფო კეთილმეზობლური ურთიერთობების შენარჩუნებას ახერხებს როგორც სომხურ, ისე აზერბაიჯანულ მხარესთან და, რა თქმა უნდა, ქვეყნის ინტერესშია, რომ ამ ორ სახელმწიფოს შორის სტაბილური ზავი შედგეს და თუ პოზიტიური მშვიდობა არაა, მინიმუმ, ხანგრძლივი ნეგატიური მშვიდობა მაინც დამყარდეს. გამომდინარე თურქული პოზიციონირებიდან და რუსული ჩარევებიდან, რეგიონში ერთადერთი სახელმწიფო, რომელსაც ლოგიკურად, დადებითი როლის შესრულება შეუძლია მთიანი ყარაბაღის კონფლიქტის პოზიტიური ტრანსფორმაციისკენ საქართველოა. მნიშვნელოვანია აღინიშნოს, რომ 2020 წლის ოქტომბრის მოვლენებმა, მთიან ყარაბაღში კონფლიქტის უკიდურესად დაძაბვამ და საომარმა მდგომარეობამ, საქართველოში გამოკვეთა კიდევ ერთი სხვა საფრთხე, კერძოდ, შესაძლო დაპირისპირების პროვოცირება ქვეყნის შიგნით მოქალაქეთა ჯგუფებს შორის, კერძოდ, დაპირისპირება ზოგიერთ ეთნიკურად აზერბაიჯანულ და ეთნიკურად სომეხ საქართველოს მოქალაქეებს შორის. 2020 წლის ყარაბაღის ომის ფონზე მკაფიოდ გაისმოდა ერთგვარი გზავნილები და მოწოდებები, რომ საქართველოს სახელმწიფოს უნდა დაეთმო კონფლიქტისადმი ნეიტრალური პოზიცია და ღიად განეცხადებინა მხარდაჭერა რომელიმე მხარის მიმართ (მამედლი, ჩაჩიბაია, თარზიანი, 2021, 1-42), რამაც კიდევ უფრო რთულ მდგომარეობაში ჩააყენა საქართველოს სახელმწიფო და გაჩნდა მეტი საჭიროება აქტიურობისა ამ კონფლიქტის პოზიტიური ტრანსფორმაციის მიმართულებით.

მესამე მნიშვნელოვანი არგუმენტი, შეიძლება ითქვას ღირსება, ამ დისკუსიის არის ის, რომ სასიცოცხლოდ მნიშვნელოვანია ამდენად ფეთქებად რეგიონში მშვიდობის კვლევების დისციპლინის

განვითარება. ძნელად თუ ვიპოვით მსოფლიოში დღეს მსგავსად მოწყველად რეგიონს, სადაც რამდენიმე სახელმწიფოთაშორისი კონფლიქტი მიმდინარეობს და ამავდროულად, განვითარებული არ არის მშვიდობის კვლევების დისციპლინა. შესაბამისად, წინამდებარე ნაშრომი არის ერთ-ერთი მცდელობა ხაზი გაესვას მშვიდობის პირობების გამოკვლევის მნიშვნელობას, როგორც საქართველოს სახელმწიფოსთვის, ისე რეგიონული მასშტაბით.

### **მშვიდობისა და კონფლიქტის თეორია და თეორია პრაქტიკაში**

ნორვეგიელი სოციოლოგი, იოჰან გალტუნგი, არის ერთ-ერთი პირველი ავტორი, რომელმაც მშვიდობის და კონფლიქტის კვლევები მეცნიერულ დისციპლინად აქცია. კონფლიქტისა და მშვიდობის კვლევებში გალტუნგმა შემოიტანა ისეთი ცნებები, როგორიცაა პირდაპირი, კულტურული და სტრუქტურული ძალადობა, ასევე, მშვიდობის დაცვა, მშვიდობის შენარჩუნება და მშვიდობის მშენებლობა. გალტუნგმა შეიმუშავა კონფლიქტისადმი ნეგატიური და პოზიტიური მიდგომები, რომლებიც, თავის მხრივ, აერთიანებენ ცალკეულ სტრუქტურულ საფეხურებსა და ქცევებს კონფლიქტის აღკვეთის, მოგვარებისა და მშვიდობის დამყარების/მშენებლობის პროცესში.

იმისათვის, რომ გალტუნგის მშვიდობის თეორია სრულყოფილად იქნეს მიმოხილული, პირველ რიგში, საჭიროა, განიმარტოს თუ რას გულისხმობს იგი სიტყვა „მშვიდობის“ აღქმაში. მშვიდობის კონცეპტუალიზაციის დროს, გალტუნგი სამ ძირითად მიმართულებას აყალიბებს:

1. მშვიდობა, როგორც სტაბილურობა;
2. ნეგატიური მშვიდობა;
3. პოზიტიური მშვიდობა.

სტაბილური მშვიდობის ცნებაში იგულისხმება, როგორც ცალკეული ინდივიდის უსაფრთხოების განცდა, ისე საზოგადოების კონსოლიდირებული, კანონის უზენაესობასა და წესრიგზე დამყარებული მშვიდობა.

ნეგატიური მშვიდობა ძალადობის არ არსებობაა. ამ შემთხვევაში ჯგუფური (სახელმწიფოთა შორისი, საზოგადოებათა შორისი, ეთნიკურ და რელიგიურ ჯგუფთა შორისი, კლასებს შორისი, ძირითად მოქ-

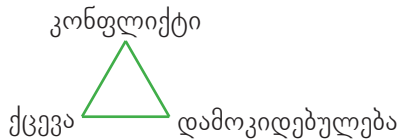
მედ აქტორებსა და სუბიექტებს შორის) ძალადობის არ არსებობა.

რაც შეეხება პოზიტიურ მშვიდობას, იგი ემყარება ზემოთ ჩამოთვლილ ჯგუფებს შორის სტაბილურობას, ურთიერთთანხმობას, ინტეგრაციის მაღალ ხარისხსა და ურთიერთთანამშრომლობას. პოზიტიური მშვიდობის ნაწილში, გალტუნგი საუბრობს გაცილებით მეტზე, ვიდრე ძალადობის არ არსებობაა. მისი მოსაზრებით, პოზიტიური მშვიდობა უნდა მოიცავდეს ჯგუფთა შორის თანასწორობას, ჩაგვრის გაქრობას, ეკონომიკურ განვითარებას, პლურალიზმს, აზრის და გამოხატვის თავისუფლებასა და ყველაზე მნიშვნელოვანს – შიშისგან თავისუფლებას.

ნაშრომში „მშვიდობის თეორია: მშვიდობისადმი სინთეზური მიდგომა“, რომელშიც ზემოთ განხილულ საკითხებზეა საუბარი, გალტუნგი გვთავაზობს, აგრეთვე, სამი ტიპის ანალიზის დონეს მშვიდობის კვლევისას:

1. პიროვნული;
2. ნაციონალური – ერობრივი;
3. გლობალური.

თითოეულ ამ დონეზე, ინტრა და ინტერ თვისებები და ურთიერთობებია განვითარებული, რომლებსაც ეყრდნობა აზროვნების რიგი მიმართულებები. აქვეა განხილული ე.წ. ქმედებების, დამოკიდებულებებისა და კონფლიქტის სამკუთხედი, სადაც კონფლიქტს იწვევს კონფლიქტის მხარეთა მისწრაფებების შეუთავსებლობა.



რაც შეეხება კონფლიქტის მოგვარების სახეებს სამკუთხედის თითოეული წახნაგისთვის – ძირითადად ორი სახის სტრატეგიას გამოყოფს, პირველი ეს არის ნეგატიური მიდგომა, ხოლო მეორე – პოზიტიური მიდგომა.



ნეგატიური მიდგომის დროს:

- თავიდან ირიდებ კონფლიქტის დროს შეჯახებას;
- აღკვეთ ცალკეულ დესტრუქციულ ქმედებებს;
- მხარეებს უჭრობ დესტრუქციული ქმედების სურვილს.

პოზიტიური მიდგომის დროს:

- მრავალმხრივი მიდგომა: კონფლიქტის მოგვარება ისე, რომ ის აღარ განმეორდეს;
- კონსტრუქციული ქცევის ფასილიტაცია, ქცევის ცვლილება;
- დამოკიდებულების შეცვლა კონფლიქტისადმი.

აღნიშნულ ნაშრომში, გალტუნგისათვის პოზიტიური მიდგომა ასოციაციას, ხოლო ნეგატიური მიდგომა – დისოციაციას. ნეგატიური მიდგომა უფრო მეტად გათვლილია მოკლევადიან პერსპექტივაზე, ხოლო პოზიტიურ მიდგომას კონფლიქტის გრძელვადიანად მოგვარების პრეტენზია აქვს. ყოველ ნაშრომში, რომელშიც გალტუნგი მსჯელობს ნეგატიური მშვიდობის დამყარების შესაძლებლობაზე, რომელიც თავის მხრივ, პოზიტიური მშვიდობის აუცილებელი წინაპირობა და პროგრამა მინიმუმია, ის ცალსახად უსვამს ხაზს, რომ მნიშვნელოვანია კონფლიქტურ მხარეთა შორის არსებობდეს ნეიტრალური შუამავალი – ე.წ. მშვიდობის შემნარჩუნებელი. ყარაბაღის კონფლიქტს კი არ ჰყავს მშვიდობის ნეიტრალური შემნარჩუნებელი (Galtung, 1967, 1969, 1971, 1972, 1990, 2007), ხოლო ის, ვინც ამ ნეიტრალიტეტს მეტ-ნაკლებად აკმაყოფილებს (გვულისხმობთ ეუთოს მინსკის ჯგუფს), მხოლოდ უშუალოდ საომარი მოქმედებების დაწყებისას აქტიურდება.

ეუთოს მინსკის ჯგუფი (The OSCE Minsk Group) 1992 წელს მთიანი ყარაბაღის კონფლიქტის მშვიდობიანად გადაწყვეტის მიზნით შეიქმნა. მინსკის ჯგუფის თანათავმჯდომარეები არიან რუსეთი, საფრანგეთი და ამერიკის შეერთებული შტატები. გარდა ამისა, ჯგუფში შედის ბელარუსი, გერმანია, იტალია, შვედეთი, ფინეთი და თურქეთი, ასევე სომხეთი და აზერბაიჯანი. მინსკის ჯგუფი და მადრიდის პრინციპით მიმავალი მოლაპარაკებები საკმაოდ უშედეგოა და გარკვეული თვალსაზრისით ჩიხშიც არის შესული, ხოლო აზერბაიჯანის მხრიდან

ომის გამოყენება ძლიერი ცდუნებაა სტატუს-კვოს შესაცვლელად. დიპლომატია გაცილებით უფრო ნაკლები შედეგის მომტანია აზერბაიჯანისთვის, ვიდრე სომხეთისთვის, გამომდინარე იქიდან, რომ სადავო ტერიტორიებს სომხეთი ფლობს, ხოლო დამარცხებულის იმიჯი აზერბაიჯანს აქვს (Toroyan, 2016, 7), ყოველ შემთხვევაში ასე იყო 2020 წლის შემოდგომის მოვლენებამდე.

გარდა ამისა, ომი აზერბაიჯანისთვის არის შესაძლებლობა, რათა დე ფაქტო ხელისუფლებამ შეცვალოს საგარეო პოლიტიკური სტრატეგია. განსხვავებით აზერბაიჯანისგან, სომხეთს სტატუს-კვოს შეცვლის ნაკლები სტიმული ჰქონდა. თუმცა, აზერბაიჯანის მოქმედებებმა აიძულა საპასუხო ქმედებები განეხორციელებინა, რამაც, თავის მხრივ, ჩიხში შეიყვანა, ისედაც ძალიან სუსტი მოლაპარაკებების პროცესი (Fisher, 2016, 12).

მადრიდის პრინციპი ითვალისწინებს შემდეგს: მთიანი ყარაბაღის გარშემო არსებული ტერიტორიების დაბრუნებას, მთიანი ყარაბაღისთვის შუალედური სტატუსის მინიჭებას, რათა უზრუნველყოფილი იყოს უსაფრთხოება და შესაძლებელი გახდეს თვითმმართველობის განხორციელება, საბოლოოდ განისაზღვროს ყარაბაღის სამართლებრივი სტატუსი, მოხდეს იძულებით გადაადგილებულ პირთა სამართლიანი დაბრუნება. თითოეულ ამ შედეგს აქვს თავისი გამოწვევები კონფლიქტის ორივე მხრიდან, რაც თავისთავად ხელს უშლის მის შესრულებას და შესაბამისად მშვიდობის აღდგენას კონფლიქტში. კონკრეტული შედეგის მისაღწევად, მათ შორის სომხეთის მიერ აზერბაიჯანის ტერიტორიაზე კონტროლის დათმობას სჭირდება დიპლომატიური ძალისხმევა, ამავე დროს გარე აქტორების აქტიური ჩართულობა და ნაკლები პოზიციონირება (Shirinyan, 2016, 23).

რაც შეეხება მინსკის ჯგუფის მხარდამჭერ არგუმენტს, მის მიღწევად მხარეებს შორის კომუნიკაციის არსებობას ასახელებენ, მინსკის ჯგუფი არის პლატფორმა, სადაც მხარეები მოლაპარაკების მაგიდასთან სხდებიან, ამის გარეშე შესაძლოა აზერბაიჯანსა და სომხეთს საერთოდ არ ჰქონდეთ ერთმანეთთან კომუნიკაცია, ინფორმაციისა და განწყობების გაზიარების შესაძლებლობა. გარდა ამისა, მნიშვნელოვანია ურთიერთობის ე.წ. ჩარჩო დოკუმენტის შე-

მუშავეების პროცესი – ე.წ. „საბაზისო პრინციპები“, რომელიც მიზნად ისახავს კონფლიქტის რიგი ასპექტების მოგვარებასა და მშვიდობის მშენებლობის პროცესში საკმაოდ მნიშვნელოვანი ნაბიჯების გადადგმას. მიუხედავად ამ არგუმენტისა, ფაქტია, რომ 2020 წლის ომმა ყარაბაღში მინსკის ჯგუფის სისუსტეებს კიდევ ერთხელ გაუსვა ხაზი. 2016 წლის შემდეგ მინსკის ჯგუფს არ გადაუდგამს არც ერთი ქმედითი ნაბიჯი ყარაბაღისთვის, რამაც, სხვა ფაქტორებთან ერთობლიობაში, შედეგად ახალი ომი მოიტანა.

როგორც უკვე აღინიშნა, ყარაბაღის კონფლიქტი ერთ-ერთი გამორჩეულია იმ კუთხით, რომ მას არ ჰყავს ე.წ. მშვიდობის შემნარჩუნებელი. 2020 წლის ომამდე კონფლიქტის ზონაში არ იყვნენ წარმოდგენილნი მშვიდობისმყოფელები, რომლებიც აღკვეთდნენ საზავო ხელშეკრულების დარღვევის ცალკეულ გამოვლინებებს, რომ არაფერი ვთქვათ იმაზე, რომ პრაქტიკულად არ ხორციელდებოდა მშვიდობის კეთებისა (Peacemaking) და მშენებლობისკენ (Peacebuilding) მიმართული ღონისძიებები. კონფლიქტის აღმოფხვრისთვის ნაკლებად ან პრაქტიკულად არ ხორციელდება ე.წ. პოზიტიური მშვიდობის მიღწევის მექანიზმები – მრავალმხრივი მიდგომები, კონსტრუქციული ქცევის ფასილიტაცია, ქცევის ცვლილება და დამოკიდებულებების შეცვლა კონფლიქტისადმი. 2016 წლის ოთხდღიანი ომის შეჩერება და მისი სრულმასშტაბიან დაპირისპირებად გადაქცევის ხელის შეშლა, შეიძლება ითქვას, ძირითადად ნეგატიური მშვიდობის მიდგომებით განხორციელდა, სადაც წამყვან როლს თამაშობდა შეხვედრები სახელმწიფოს მაღალი თანამდებობის პირებს შორის. მინსკის ჯგუფის მიერ უპირატესობა მხარეების წარმომადგენელი მაღალი თანამდებობის პირებთან დამოუკიდებლად, ცალმხრივ შეხვედრებს მიენიჭა. მინსკის ჯგუფის თანათავმჯდომარეები (საფრანგეთი, ამერიკა, რუსეთი) შეხვდნენ აზერბაიჯანის პრეზიდენტს ბაქოში, ხოლო რუსეთის პრემიერ-მინისტრი დიმიტრი მედვედევი და საგარეო საქმეთა მინისტრი სერგეი ლავროვი ჩავიდნენ ერევანში. აზერბაიჯანის და სომხეთის პრეზიდენტებთან რამდენჯერმე ჰქონდა სატელეფონო საუბარი გერმანიის კანცლერს ანგელა მერკელს.

საბოლოოდ, მინსკის ჯგუფის მიერ გამართული ცალმხრივი მოლაპარაკებები მხარეებთან, მოსკოვში ცეცხლის შეწყვეტის შესახებ ხელშეკრულებაზე ხელმოწერით დასრულდა. მაღალი დონის თანამდებობის პირებთან ცალმხრივი შეხვედრა იყო პრაქტიკულად ერთადერთი ინსტრუმენტი, რის შედეგადაც მხარეებს შორის შეიარაღებული შეტაკება დასრულდა. მნიშვნელოვანია, რომ არათუ პოზიტიური მშვიდობის მიდგომები, არამედ მედიატორს ნეგატიური მშვიდობის მიდგომების ყველა დონეც კი არ განუხორციელებია, მას შემდგომ არ მომხდარა ცალკეული დესტრუქციული ქმედებების აღმოფხვრა და არ შემუშავებულა არანაირი ინსტრუმენტი, რომელიც მხარეებს ამ დესტრუქციის სურვილს გაუქრობდა.

შესაბამისად, მინსკის ჯგუფის სისუსტე არის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ფაქტორი, იმისა, რომ ყარაბაღში ვერ დგება ვერც პოზიტიური მშვიდობა და ვერც ხანგრძლივი ნეგატიური მშვიდობა.

რაც შეეხება რუსეთის ფედერაციას და მის პოზიციას, როგორც „მთავარი მომლაპარაკებლისა“ ყარაბაღში – მსჯელობა, რომ რუსეთს მთიან ყარაბაღზე ჩამოყალიბებული პოზიცია არ გააჩნია, იმთავითვე, მცდარია. რუსეთს აქვს პოზიცია და ეს პოზიცია მის „უმოქმედობაში“ საუკეთესოდ იკითხება. განსხვავებით პოსტსაბჭოთა სივრცეში არსებული სხვა ტერიტორიული კონფლიქტებისგან<sup>1</sup>, მთიანი ყარაბაღის კონფლიქტში რუსეთის ფედერაციას არ აქვს ე.წ. ცენტრალური როლი. ამ კონფლიქტის კვალდაკვალ, მოსკოვი ახერხებს ჰქონდეს კარგი ურთიერთობები, როგორც სომხეთთან, ისე აზერბაიჯანთან. სომხეთთან მჭიდრო ეკონომიკური და სამხედრო კავშირის ფონზე, რუსეთი ასევე ინარჩუნებს ძლიერ ბილატერალურ ურთიერთობებს აზერბაიჯანთან. რაც შეეხება „ფორმალურ“ დიპლომატიას, ამერიკის შეერთებულ შტატებთან და საფრანგეთთან ერთად, „გაყინულ კონფლიქტში“<sup>2</sup> რუსეთმა 1997 წელს მედიატორის როლი შეითავსა და ეუთოს მინსკის ჯგუფის თანათავმჯდომარე გახდა. ამ ნაბიჯით რუსეთმა ერთი მხრივ, შეტყობინება გაუგზავნა კონფლიქტის მონაწილეებს რომ ის ვერ იქნებოდა

<sup>1</sup> დნესტრისპირეთი, აფხაზეთი, სამაჩაბლო (სამხრეთ ოსეთი), ყირიმი.

<sup>2</sup> ასე უწოდებდნენ მიმდინარე წლის მოვლენებამდე მთიანი ყარაბაღის კონფლიქტს.

ამ დაპირისპირებაში რომელიმე მხარე, მეორე მხრივ კი, სხვა დიდ ძალებს ამცნო, რომ საკუთარი გავლენის სივრცეში მის გარეშე ვერც ომი და ვერც ზავი ვერ შედგებოდა. ამავდროულად, ამ პოზიციით რუსეთმა გაიმყარა, ჯერ კიდევ კომბირევის დოქტრინით<sup>3</sup> ნაკარნახევი იმიჯი, რომ ის პოსტსაბჭოთა სივრცეში არა რომელიმე კონფლიქტის მხარე, არამედ მომლაპარაკებელი და სტაბილიზაციის გარანტია. აღსანიშნავია ისიც, რომ მოსკოვის ინიციატივითა და ეგიდით 1992 წელს შეიქმნა კოლექტიური უსაფრთხოების ხელშეკრულების ორგანიზაცია (კუხო)<sup>4</sup>, რითიც პოსტსაბჭოთა სივრცის ექვსმა ქვეყანამ ერთმანეთის ტერიტორიული მთლიანობისა და სუვერენიტეტის დაცვის ვალდებულება აიღეს, რუსეთის მოთხოვნითვე, ეს ვალდებულება არ გავრცელდა მთიანი ყარაბაღის კონფლიქტზე ანუ ჯერ კიდევ მაშინ, ვიდრე ყარაბაღის პირველი ომი დასრულდებოდა, რუსეთმა ღიად უთხრა სომხეთს, რომ ამ ომში მასთან ერთად არ იბრძოდებოდა და ამ ნაწილში ამერბაიჯანისგან „ვერ დაიცავდა“. ეს აზრი კიდევ უფრო გამყარდა 2016 წლის 4-დღიან ომში, როდესაც სომხეთმა კიდევ ერთხელ გააცნობიერა, რომ რუსეთის და კუხო-ს გარანტიებს თავისი შეზღუდვები რეალობაში მართლაც აქვს და ყარაბაღში ის მარტოა (Giragosian, 2018, 4). აქვე ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ 1988-1991 წლებში, დემორალიზებული საბჭოთა ხელისუფლება და ძალაუფლება დაკარგული ცენტრი მოსკოვის სახით, იარაღით ამარაგებდა კონფლიქტის ორივე მხარეს და ფინანსურ სარგებელს იღებდა ყარაბაღის კონფლიქტის ხარჯზე.

მიუხედავად იმისა, რომ ზემოთ ხსენებული კომბირევის დოქტრინა და მისი საფუძვლით წარმოებული საგარეო პოლიტიკური კურსი, 1996 წელს პრიმაკოვის დოქტრინამ – ევრაზიონისტულმა, პრაგმატულ-ნაციონალისტურმა ხედვამ ჩანაცვლა, რუსეთის ფედერაციის დამოკიდებულება მთიანი ყარაბაღის მიმართ დიდად არ შეცვლილა. რუსეთი კვლავ ორივე მხარესთან ინარჩუნებდა

<sup>3</sup> The Kozyrev Doctrine – 1990-1996 წლებში რუსეთის საგარეო საქმეთა მინისტრის, ანდრეი კომბირევის დოქტრინა, რომელიც რუსეთის ახალი იმიჯს განსაზღვრავდა და რომელიც ითვალისწინებდა დასავლეთთან შემრიგებლურ პოლიტიკას, რუსეთის პროდასავლურ ორიენტაციას, დემოკრატიულ ინსტიტუციურ მდგრადობას, დიპლომატიის მეშვეობით ეროვნული უსაფრთხოების უზრუნველყოფას და ა.შ.

<sup>4</sup> წევრები: რუსეთი, სომხეთი, ყაზახეთი, ყირგიზეთი, ტაჯიკეთი და უზბეკეთი.

„კეთილშეგობრულ“ ურთიერთობებს, კვლავ ჰყიდდა მხარეებს იარაღს და აზერბაიჯანისა და თურქეთის ბლოკადაში მყოფ სომხეთს, უფრო და უფრო მასზე დამოკიდებულს ხდიდა.<sup>5</sup> შესაბამისად, ამ ფონზე, როდესაც ე.წ. მთავარ მომლაპარაკებელს აქვს პირადი ინტერესი, ბუნებრივია, რომ ხანგრძლივი ნეგატიური მშვიდობა, მით უმეტეს, მშვიდობის მშენებლობა მიუღწეველი მდგომარეობაა.

აქვე მნიშვნელოვანია ვთქვათ, რომ 2020 წლამდე რუსეთი კონფლიქტის ზონაში მშვიდობისმყოფელებით არ იყო წარმოდგენილი. 1994 წელს მოსკოვს მცდელობა ჰქონდა ყარაბაღში განლაგებულიყვნენ მისი სამშვიდობოები, თუმცა ეს ერთადერთი საკითხია, რაზეც კონფლიქტის ორივე მხარე შეთანხმდა და ცალსახა უარი განაცხადა – როგორც აზერბაიჯანმა, ისე სომხეთმა სასამღვრო ხაზზე არ შეუშვა რუსეთი (De Waal, Twickel, 2020, 2-8). ამ საკითხის გამო რუსეთი ხშირად საყვედურობდა ორივე ქვეყანას (განსაკუთრებით სომხეთს) და კონფლიქტის ყველა გააქტიურებისას ყარაბაღის რეგიონში მშვიდობისმყოფელების განთავსების აუცილებლობაზე საუბრობდა.

2020 წლის ომშიც რუსეთს ძველი ხედვა და გზა არ მიუტოვებია და მისი „უმოქმედობა“ 1990-იანი წლებიდან დაწყებული პოლიტიკის გაგრძელება იყო. ის მომლაპარაკებელი იყო, როგორც ამერიკა ან/და საფრანგეთი, თუმცა იქამდე, ვიდრე ოფიციალური ბაქო და მისი დამხმარე თურქეთი წითელ ხაზებს არ გადაკვეთდნენ. წითელი ხაზი კი კორიდორები იყო, მაგალითად ლაჩინის კორიდორი. ლაჩინის ხეობის სომხურ ნაწილში ტელეში, ომის შუა პერიოდში, გამოჩნდნენ რუსული სამხედროები და თავისი გამოჩენით ცალსახა შეტყობინება გაუგზავნეს აზერბაიჯანს, რომ ამის იქით ვეღარ წავიდოდნენ.

როგორც აღინიშნა, 1994 წელს, მთიანი ყარაბაღის პირველი ომის შემდგომ, მოსკოვს მცდელობა ჰქონდა მთიანი ყარაბაღის სადავო ტერიტორიაზე განლაგებულიყვნენ მისი სამშვიდობოები,

---

<sup>5</sup> მაგალითად, რუსეთი აკონტროლებს სომხეთში ისეთ მნიშვნელოვან სფეროებს, როგორიც არის: ენერგეტიკა, ტელეკომუნიკაციები, სამთო და სარკინიგზო ქსელი. ასევე, აკონტროლებს საზღვარს თურქეთთან და ირანთან და ა.შ.

თუმცა ეს ერთადერთი საკითხი იყო, რაზეც კონფლიქტის მხარეები შეთანხმდნენ და ცალსახა უარი განაცხადეს რუსული ძალების ყარაბაღში დისლოცირებაზე. ამ საკითხის გამო რუსეთი დიდხანს „საყვედურობდა“ კონფლიქტის მხარეებს და აცხადებდა, რომ რეგიონში რუსული ძალების შესვლა ერთადერთი თუ არა, ერთ-ერთი მთავარი გარანტი იქნებოდა მშვიდობის შენარჩუნებაში. შესაბამისად, კონფლიქტის ყოველი გააქტიურებისას (მაგ. 2016 წლის 4-დღიანი ომი), რუსეთი რეგიონში მშვიდობისმყოფელების აუცილებლობაზე საუბრობდა. გამონაკლისი არც 2020 წლის ომი ყოფილა, თუმცა იმ განსხვავებით, რომ ამჯერად რუსეთმა მოახერხა ტერიტორიაზე მშვიდობისმყოფელების შეყვანა. ამ „მშვიდობისმყოფელების“ მიზანი კი არა ცალკეული დესტრუქციული ქმედებების აღმოფხვრა, ნეგატიური მშვიდობის დამყარება და პოზიტიური მშვიდობის ხელშეწყობაა, არამედ კონტროლის დამყარება რეგიონზე. მთიანი ყარაბაღის კონფლიქტი დიდ სივრცეს აძლევს რუსეთის ფედერაციას აზერბაიჯანისა და სომხეთის საგარეო პოლიტიკურ გადაწყვეტილებებზე იმანიპულიროს და ზეწოლის ქვეშ მოაქციოს ეს ქვეყნები. რუსეთის შეჭრა უკრაინაში და იქ დატრიალებული ხოცვა-ჟლეტა (Massacre), არის ერთგვარი სიგნალი პოსტ-საბჭოთა სივრცის ქვეყნებისთვის, მათ შორის სომხეთ-აზერბაიჯანისთვის, რომ ფრთხილად იყვნენ საგარეო პოლიტიკური კურსის განსაზღვრისას, მით უმეტეს, რომ მათ საზღვრებთან და საზღვრებში რუსული ძალები საკმაოდ ფართოდ არიან წარმოდგენილნი.

ამ ყოველივეს გათვალისწინებით, ვიდრე მთიანი ყარაბაღის კონფლიქტში მშვიდობის დამყარებისა და მშენებლობის პროცესში რუსეთი განიხილება როგორც მთავარი მომლაპარაკებელი, მანამდე რეგიონში მშვიდობის მშენებლობა წარმოუდგენელი და მიუღწეველი მდგომარეობა იქნება. ასევე, სხვა მომლაპარაკებლებისთვის ვიდრე ეს კონფლიქტი არ გახდება პრიორიტეტული, მანამდე მხარეთა შეთანხმება რუსულ ინტერესს დაექვემდებარება. აღნიშნული კი, ყოველთვის შექმნის გადაულახავ ბარიერს მთიან ყარაბაღში მშვიდობის მშენებლობის პროცესისთვის.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. Ambrosio, T. (2011). Unfreezing the Nagorno-Karabakh Conflict? Evaluating Peacemaking Efforts under the Obama Administration. Formerly Global Review of Ethnopolitics.
2. De Waal, T. (2013). Black Garden: Armenia and Azerbaijan Through Peace and War. New York: New York University Press.
3. De Waal, T. (2022). More Storm Clouds Gather Over Armenia, Azerbaijan. Carnegie Europe.
4. De Waal, T. and Twickel, N. (2020). Beyond Frozen Conflict Scenarios for the Separatist Disputes of Eastern Europe. Rowman & Littlefield International, Ltd.
5. Fabian, S. (2019). The Russian hybrid warfare strategy – neither Russian nor strategy. Defense & Security Analysis.
6. Fischer, S. (2016). Not frozen! The unresolved conflicts over Transnistria, Abkhazia, South Ossetia and NagornoKarabakh in light of the crisis over Ukraine. Stiftung Wissenschaft und Politik (SWP).
7. Galtung, J. (1967). Theories of Peace: synthetic approach to peace theory. International peace research institute.
8. Galtung, J. (1969). Violence, Peace, and Research. Oslo: International peace research institute.
9. Galtung, J. (1971). A Structural Theory of Imperialism. Journal of Peace Research.
10. Galtung, J. (1971). The Middle East and the Theory of Conflict. Journal of Peace Research.
11. Galtung, J. (1972). Divided Nations as a Process: One State, Two States, and In-Between: The Case of Korea. Journal of Peace Research
12. Galtung, J. (1972). Europe: Bipolar, Bicentric or Cooperative. Journal of Peace Research.
13. Galtung, J. (1990). Cultural Violence. Journal of Peace Research.
14. Galtung, J. and Höivik, T. (1971). Structural and Direct Violence: A



Note on Operationalization. Journal of Peace Research.

15. German, T. (2012). The Nagorno-Karabakh Conflict between Azerbaijan and Armenia: Security Issues in the Caucasus. Journal of Muslim Minority Affairs.
16. Giragosian, R. (2018). Third Powers and Armenia. European Union Institute for Security Studies.
17. Isachenko, D. (2020). Turkey-Russia partnership in the war over Nagorno-Karabakh: militarized peacebuilding with implications for conflict transformation. Berlin: Stiftung Wissenschaft und Politik -SWPDeutsches Institut für Internationale Politik und Sicherheit.
18. Shirinyan, A. (2016). The Evolving Dilemma of the Status Quo in Nagorno-Karabakh. security and human rights.
19. Toroyan, H. (2016). Challenges and opportunities for peacemaking in the Nagorno Karabakh conflict. Central European University.
20. Webel, Ch. and Galtung, J. (2007). Handbook of Peace and Conflict Studies. London: Routledge.
21. მამედლი, ე., ჩაჩიბაია, კ., თარზიანი, ტ. (2021). ყარაბაღის მეორე ომის გავლენები საქართველოს არადომინანტურ ეთნიკურ ჯგუფებზე. თბილისი: სოციალური სამართლიანობის ცენტრი.

**ანა იმედაშვილი**

მაგისტრი

ააიპ „საქართველოს კულტურისა და ტურისტული რესურსების  
კვლევის ცენტრი“

**Ana Imedashvili**

Master

NNLE «Research Center of Culture and Tourism Resources of  
Georgia»

**შალვა კოღუაშვილი**

მაგისტრი

ააიპ „საქართველოს კულტურისა და ტურისტული რესურსების  
კვლევის ცენტრი“

**Shalva Koghuashvili**

Master

NNLE «Research Center of Culture and Tourism Resources of  
Georgia»

## *ძველციხეძირი — უცნობი ციხე-სოფელი თუშეთში*

### **აბსტრაქტი**

თუშეთი, როგორც ლანდშაფტით და ფიქალის არქიტექტურით გამორჩეული მხარე, ყოველთვის იზიდავდა ქართველ თუ უცხოელ მოგზაურებს, თუმცა, მატერიალური კულტურის ძეგლების კუთხით ის ნაკლებად შესწავლილია.

2020-2022 წლებში თუშეთში ჩვენ მიერ 10 (55 საექსპედიციო დღე) საკვლევი ექსპედიცია მოეწყო. აღწერეთ 70-მდე სოფელი და ნასოფლარი, ავზომეთ ათეულობით ციხე-კოშკი თუ კომპლექსი, შევქმენით ვრცელი ფოტოარქივი, ავიღეთ ყველა სოფლის და ძეგლის GPS კოორდინატები. ექსპედიციამ არაერთი, სამეცნიერო საზოგადოებისთვის ნაკლებად ცნობილი ძეგლი გამოავლინა, მათ

შორისაა თუშეთის გამაგრებული ციხე-სოფელი ძველციხეძირი.

ძველციხეძირი (იგივე ძველციხეთანა) გვიანდელი სახელწოდებაა, ადგილობრივთა მესხიერებაში არ შემორჩა მისი თავდაპირველი სახელწოდება თუ აქ მცხოვრები ხალხის შესახებ ინფორმაცია.

ძველციხეძირი პირიქითი ალაზნის ხეობაში, სამციხისა და ფარსმანის თემს შორის, გაწოლილ, მასიურ, კლდოვან თხემზე მდებარეობს. ჭეშოდან ფარსმისკენ მიმავალი სამანქანე გზიდან კარგად ჩანს თხემზე განლაგებული ოთხი კოშკი, რომლებიც მდებარეობით გუშაგებს მოგვაგონებენ. ისინი სასიგნალო კოშკებადაა ცნობილი, თუმცა ადგილზე გადამოწმების შედეგად ის გაცილებით მასშტაბური ობიექტი აღმოჩნდა.

ციხეებთან მისვლა აღმოსავლეთიდან, მხოლოდ ძლიერ დამრეცი ფერდიდანაა შესაძლებელი, ოთხივე ფიქალის მშარლი წყობით ნაშენი ხუთსართულიანი კოშკი სამხრეთ-აღმოსავლეთისკენ დაშვებულ ფერდზე დგას, მათ შორის გამოვლინდა კიდევ სამი, მსგავსი კოშკის ფრაგმენტები. აღმოსავლეთ ფერდზე განირჩევა ძლიერ დაზიანებული, ათზე მეტი ციხე-სახლის ფრაგმენტი. კარგად განირჩევა გალავნის ფრაგმენტები.

არსებული მონაცემით, ძველციხეძირი წარმოადგენდა შუა ან გვიანი შუა საუკუნეების გამაგრებულ ციხე-სოფელს, მის აღმოსავლეთ ფერდზე არსებობდა ციხე-სახლების არქიტექტურა, რომელიც დაცული იყო გალავნით. კლდოვან ქარაფზე იდგა სულ ცოტა შვიდი ციხე, რომლებსაც კლდის ბუნებრივი ქარაფი იცავდა, ეს ნაწილი ასევე, დამატებით, გამაგრებული იყო ფიქალის გალავნით.

ციხე-სოფელი უფრო სიღრმისეულ შესწავლას მოითხოვს. ის სამეცნიერო მიმოქცევაში საინტერესო სიახლეებს შემოიტანს.

**საძიებო სიტყვები:** ისტორია, გეოგრაფია, არქიტექტურა, ეთნოგრაფია

## ***Dzveltsikhedziri – unknown castle-village in Tusheti***

### **Abstract**

Tusheti, as an area distinguished by its landscape and slate architecture, has always attracted Georgian and foreign travelers, however, it has been little studied in terms of monuments of material culture.

In 2020-2022, we organized 10 research expeditions (55 expedition days) in Tusheti. We described about 70 villages and settlements, measured dozens of castle, towers and complexes, created an extensive photo archive, took the GPS coordinates of all villages and monuments. The expedition revealed a number of monuments little-known to the scientific society, including the fortified village Dzveltsikhedziri [The bottom of the old castle - eng.].

Dzveltsikhedziri (the same as Dzveltsikhetana) is a later name, its original name and information about the people living here have not survived in the memory of the locals.

Dzveltsikhedziri is located in the opposite Alazni valley, between Samtsikhe and Farsman communities, on a massive, rocky ridge lying between them. Four towers located on the ridge are clearly visible from the road leading from Chesho to Farsma village, their location reminds us of watchtowers. They are known as signal towers, but as a result of on-site verification, it turned out to be a much larger object.

It is possible to reach the castles from the east, only from a steep slope. All four five-story towers built with dry piles of slate stand on the slope facing south-east. Among them, fragments of three more similar towers were discovered. On the eastern slope, there are fragments of more than ten castle-houses, badly damaged. The fragments of the fence are clearly visible.

In its present state, Dzveltsikhedziri was a fortified village of the Middle or Late Middle Ages, on its eastern slope there was an architecture of castle houses protected by a wall. There were at least seven castles on the rocky outcrop, which were protected by the natural outcropping of

the rock, this part was additionally fortified with a slate wall. The castle requires a more in-depth study. It will bring interesting news to the scientific space.

**Keywords:** *history, geography, architecture, ethnography*

ძველციხეძირი – უცნობი ციხე-სოფელი თუშეთში

თუშეთის საკვლევი ექსპედიციების შესახებ

თუშეთი, როგორც ლანდშაფტით და ფიქალის არქიტექტურით გამორჩეული მხარე, ყოველთვის იზიდავდა ქართველ თუ უცხოელ მოგზაურებს და მკვლევრებს, თუმცა, მატერიალური კულტურის ძეგლების კუთხით ის ნაკლებადაა შესწავლილი.

თუშეთის შესახებ ხელმისაწვდომია სამეცნიერო მასალები, მათ შორის ისტორიულ-გეოგრაფიული თუ ეთნოგრაფიული კვლევები, სოფლებისა და ძეგლთა ცალკეული აღწერილობები, მასალები სხვადასხვა პერიოდისაა და დროის დიდ დიაპაზონს მოიცავს.

ჩვენი ინტერესი თუშეთის სოფლებისა და ნასოფლარების, მათი შემოგარენისა და აქ არსებული კულტურის ძეგლების მაქსიმალურად სრული აღწერა და მისი ერთიან სურათში წარმოჩენაა. გარდა ამისა, კვლევა მოიცავს სოფლების, ნასოფლარების, კულტურის ძეგლთა კომპლექსების თუ ცალკეული ობიექტების აღწერას, აზომვას, დეტალურ ფოტოფიქსაციას, ზუსტი ლოკაციის მითითებასა და GPS კოორდინატების ფიქსაციას. მონაცემთა ეს კომბინაცია უზრუნველყოფს ძეგლზე კომპლექსური ინფორმაციის მოგროვებასა და სამომავლოდ მისი დაცვის/შენარჩუნების შესაძლებლობებს.

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ჩვენ მიერ ძეგლად მოიზარება, როგორც კულტურის ძეგლის ცალკეული ობიექტი (ციხე, კოშკი, საკულტო ნაგებობა და სხვა), ასევე თავად თუშური ციხე-სოფელი. ამ კუთხით ჩვენმა ექსპედიციამ განსაკუთრებული მნიშვნელობა მიანიჭა ნასოფლარების მოძიებას, კერძოდ, როგორც მივიჩნეული ნასოფლარების სახელწოდებების აღდგენას, ასევე, მათი ლოკაციის განსაზღვრას.

ზემოთ აღწერილი მეთოდი გულისხმობს საკვლევი ექსპედიციე-

ბის დროს ყველა ძეგლის უშუალო გადამოწმებას და თანამედროვე მდგომარეობის ფიქსაციას. გარდა ამისა, ძეგლზე არსებული წერილობითი წყაროები (ასეთის არსებობის შემთხვევაში) შევსებულია ადგილობრივი მოსახლეობის გამოკითხვის შედეგად მიღებულ ინფორმაციასთან, რაც ექსპედიციის მნიშვნელოვან ნაწილს შეადგენს.

ჩვენ მიერ თუშეთის მხარეში ინტენსიური საკვლევე ექსპედიციები 2020-2022 წლებში მოეწყო, სულ განხორციელდა 10 საკვლევე ექსპედიცია (55 დღე), რა დროსაც აღიწერა 70-მდე სოფელი და ნასოფლარი და აქ მდებარე კლუტურის ცალკეული ძეგლები.

უნდა აღინიშნოს, რომ ლეკთა გამუდმებულმა თავდასხმებმა (განსაკუთრებით კი დაღესტნის პოლიტიკური და რელიგიური მოღვაწის, კავკასიის მთიელ ხალხთა მეთაურის, იმამი შამილის პერიოდში) განაღდგურებელი შედეგები მოუტანა თუშეთს. ამ პერიოდს უკავშირდება არაერთი დასახლებული პუნქტის თუ გვარის განადგურება. ისტორიული წყაროების მიხედვით თუშეთში 70-ზე მეტი სოფელი უნდა ყოფილიყო, ექსპედიციებმა აჩვენა, რომ დასახლებული რიცხვი რეალური შეიძლება იყოს. საექსპედიციო სამუშაოების დროს 70-მდე სოფელი და ნასოფლარი აღვწერეთ – დადგინდა მათი ლოკაცია და მოხდა ტოპონიმთან იდენტიფიცირება. მათ რიცხვში არ ჩავკითხვით ამჟამინდელი სოფლების ძველი ადგილმდებარეობები (რომლებიც არსებობს და ფაქტობრივი მასალითაც დასტურდება) და სოფლების საბოსლოები (რომლებიც ზამთრის და ზაფხულის სადგომებს წარმოადგენდა და თუშური ოჯახი აქ ნახევარ წელიწადს ატარებდა).

თუშეთის საექსპედიციო მასალა ვრცელი ფოტომასალით დასაბეჭდად მზადდება.

## თუშური სოფლის სტრუქტურა და განსახლება – საექსპედიციო დაკვირვებები

მიუხედავად იმისა, რომ თუშეთი თავისი არქიტექტურით და განსახლების პრინციპებით აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის კულტურის სივრცეში მოიაზრება და ასევე, მრავალ პარალელს ავლენს კავკასიურ დასახლებებთან, ის სრულიად გამორჩეული და

თვითმყოფადია. ეს შეფასება ეკუთვნის თუშეთს მრავალი მიმართულებით, თუმცა, ჩვენს შემთხვევაში საუბარი გვაქვს კონკრეტულად თუშურ ციხე-სოფელზე.

რთული სათქმელია რა სახის იყო თუშური სოფლის არქიტექტურა მე-16 საუკუნემდე, რადგან ადგილობრივი ფიქალი ქვის მშრალი წყობის ნაგებობები დათარიღების შესაძლებლობას ვერ იძლევიან, თუმცა, შესაძლოა ვივარაუდოთ, რომ თუშური ციხე-სოფლის არქიტექტურა ჩამოაყალიბა თავდაცვასა და გადარჩენაზე მორგებულმა რეალობამ. ეს დიდწილად უნდა უკავშირდებოდეს კავკასიელ ხალხთა რეგულარულ თავდასხმებს და განსაკუთრებით ლეკიანობის პერიოდს.

თუშური არქიტექტურის ჩვენს ხელთ არსებულ მასალებში აღწერილია ცალკეული ციხე-სახლები, ციხეები თუ კოშკები, ამ ფონზე ნაკლებად ხერხდება ციხე-სოფლის ერთიანი გააზრება, რაც მის სტრუქტურაზე, თავდაცვისუნარიანობაზე, თუშეთის თემის ნაფიქრზე და ზოგადად, კონკრეტულ გეოგრაფიულ სივრცეში ადამიანის არსებობაზე უფრო ნათელ წარმოდგენას შეგვიქმნიდა.

ინტენსიურმა ექსპედიციებმა თუშური ციხე-სოფლის შესახებ გარკვეული მოსაზრებები ჩამოგვიყალიბა, რაც პირველად დაკვირვებას წარმოადგენს და შემდგომ კვლევებს მოითხოვს.

თუშური სოფლის ციხე-სოფლად მოხსენიება სრულებით სწორი ფორმულირებაა, რადგან ის წარმოადგენს ერთიან, გამაგრებულ კომპლექსს, რომელიც თავდაცვისთვის და გადარჩენისთვის ააშენეს.

ტიპური თუშური ციხე-სოფელი მაღალი მთის თხემებზე, ხევის სიახლოვეს ან მის პირას, მზიან და უზვავო ადგილასაა გაშენებული. საცხოვრებელი წარმოდგენილია ციხე-სახლით, ფიქალის მშრალი წყობით ნაგები გეგმაში ოთხკუთხა, 3, 4 და ზოგჯერ 5 სართულიანი ნაგებობით, რომელიც დასრულებულია ორფერდა, ფიქალისვე გადახურვით. ციხე-სახლს დატანებული აქვს სათოფურები (უფრო ადრეულს საისრები), რომლებიც ამავე დროს სარკმლის ფუნქციას ასრულებს. ამგვარ ციხე-სახლში ოჯახის სამი, ოთხი თაობა ცხოვრობდა,

მისი პირველი სართული – ბაშტე კი ცხვრის სადგომს, სანოვაგის სა-  
თავსს და სხვა სამეურნეო დანიშნულების სივრცეს წარმოადგენდა.  
ბოლო სართული სრულდებოდა ჩარდახებით, რაც მისი საბრძოლო  
და თავდაცვითი არქიტექტურის დამასრულებელი ნაწილი იყო. ასე  
რომ, ციხე-სახლი მთლიანად თავდაცვაზე მორგებული საცხოვრისი  
იყო.

თუმურ სოფელში ციხე-სახლები მიჯრით ნაგები, ერთმანეთთან  
მჭიდროდ მდგარი, ზოგჯერ კი ერთმანეთს მიდგმულია, მათი რიცხ-  
ვი სოფლის მასშტაბზეა დამოკიდებული, ის შეიძლება 10-დან 80-მდე  
ციხე-სახლს მოიცავდა, თუმცა, ყველა შემთხვევაში წარმოადგენდა  
ერთიან, თავდაცვით კომპლექსს. ციხე-სახლებს შორის ვიწრო, ფიქა-  
ლით მოკირჩხილი შუკები გადიოდა.

თუმურ ციხე-სოფელს, პირველადი დაკვირვებით თავისი სტრუქ-  
ტურა ჰქონდა და შემდეგი უბნებისგან შედგებოდა:

ა) **ფუძე-სოფელი** (ხალხის მუდმივი ცხოვრების ადგილი) იყო ციხე-  
სახლების ერთობლიობა, ჭიანჭველის ბუდის პრინციპის განსახლება,  
სადაც სოფელი ცხოვრობდა. აქ იყო სოფლის მთავარი ჯვარ-ხატი (უმე-  
ტესად ორი ან მეტი), სოფლის ბეხვზე (თავშეყრის ადგილი), საქსლო  
(ქალების ხელსაქმესთან დაკავშირებული სივრცე), სალუდე ნაგებობა  
(რელიგიური დღესასწაულებისთვის ლუდის სახარში), მოგვიანებით,  
მე-20 საუკუნის 30-იან წლებში დაემატა სკოლის შენობა, სოფლის გა-  
ნაპირას იყო სამშობიარო ბაშტე (ის შეიძლება ყოფილიყო ცალკე ან  
ამისთვის გამოყენებული ყოფილიყო საქონლის ბაშტე. მაგალითად  
სოფელ ჩილოში არსებობდა ასეთი ნაგებობა და ასევე სამშობიარო  
გზად წოდებული ბილიკი). სოფელს, უმეტეს შემთხვევაში ჰქონდა ერთი  
ან მეტი თავდაცვითი ციხე, სადაც თავდასხმის დროს თავს აფარებდა  
სოფელი, ან სოფელი იხიზნებოდა სხვაგან და აქ მაგრდებოდნენ  
ბრძოლისუნარიანი მამაკაცები. ციხეების (ან კოშკების) რაოდენობა  
დამოკიდებული იყო სოფლის საგვარეულოებზე და სოფლის სიძლი-  
ერეზე (მაგალითად სოფელ ფარსმაში არის ოთხი გვარის ოთხი ციხე).  
შეიძლება ითქვას, რომ მათ ჰქონდათ, როგორც სახიზარის, ასევე  
საბრძოლო ციხეების ფუნქცია.



ბ) საფორტიფიკაციო ნაგებობა – გამაგრებული ციხე-კომპლექსი საშუალო და დიდი ზომის სოფლების თავდაცვას უზრუნველყოფდა. ჩვენი ექსპედიციების განსაკუთრებულ დაკვირვებას სწორედ ეს კომპონენტი წარმოადგენს. თუმეითის სოფლების ინტენსიურმა შესწავლამ უკეთ გამოავლინა მისი სტრუქტურა, რომლის მნიშვნელოვანი შემადგენელი ნაწილიც იყო საფორტიფიკაციო კომპლექსი (ასე ვუწოდეთ ქვემოთ მოყვანილი აღწერილობიდან გამომდინარე). ის წარმოადგენდა სოფელში, ხშირად კი მის სიახლოვეს მდებარე კომპლექსს, რომელიც განკუთვნილი იყო თავდასხმის დროს სოფლის გასახიზნად (ქალები, ბავშვები, მოხუცები და ცხვარ-საქონელი). ხშირად წარმოადგენილი იყო ორი ან სამი, ტყუბი ციხით, რომელსაც გალავანი ეკრა გარს, ზოგ შემთხვევაში ორმაგი გალავნის ფრაგმენტებიც ფიქსირდება. რთული სათქმელია, რომ მას წმინდად ეს ფუნქცია ჰქონოდა, თუმცა მისი ერთ-ერთი დანიშნულება კი ნამდვილად იქნებოდა. ჩვენი შეფასებით, გამაგრებული ციხე-კომპლექსი ყველა სოფლის აუცილებელ თავდაცვითუნარიანობის ელემენტს წარმოადგენდა, დღეს, თუმეითის უმეტეს სოფელში ეს კომპლექსები დაშლილია და შესაბამისად, სოფლის სტრუქტურაც დარღვეულია. მათი განადგურების ძირითადი მიზეზებია: მათ დაკარგეს ფუნქცია და მოსახლეობამ აღარ იზრუნა მათ აღდგენაზე; მოსახლეობამ თავად დაშალა ისინი და ქვა საკუთარი სახლების მშენებლობა/გამაგრებაში გამოიყენა.

ექსპედიციების დროს ჩვენ აღვწერეთ, როგორც კარგად შემორჩენილი ციხე-კომპლექსები, ასევე, საძირკვლის დონემდე დაშლილი ნაგებობები. სოფელში და მის შემოგარენში მდებარე ფორთიფიკაციებიდან ასეთებია: ხისო და მის დასავლეთით, კლდოვან თხემზე მდებარე ციხეთა კომპლექსის ნაფუძარები; ყველურთა და მის დასავლეთით არსებული ფორთიფიკაცია (ამჟამად სრულად განადგურებული); ჩივლაურთა და მის დასავლეთით, კლდოვან თხემზე მდებარე ფორთიფიკაცია – ორი ან სამი ნაგებობა გალავნით, შემორჩენილია მცირე ფრაგმენტების სახით; ომალო და კესელოს ციხეთა კომპლექსი; შენაქო და მის შემოგარენში არსებული კომპლექსები: ბარბაციხე, ბაქანე, ბაჯლორის გორი; ბოჭორნა და მისი ორი ფორთიფიკაცია: დიდიტბისთავის ციხე და წვრილციხეთანა; ბეღელა

და სოფელში მდებარე ციხეები; ქვათემთა თავის ციხეებით (სრულიად განადგურებული სოფელი); ილიურთა და მის აღმოსავლეთით მდებარე კამსურის ციხეები; წარო და მის სამხრეთ-დასავლეთით მდებარე ფორთიფიკაცია (ციხეები გალავნით); ინდურთა და მისი ციხეები; ვემაგურთა და მის სიახლოვეს მდებარე ციხეთა კომპლექსი გალავნით; დართლო – სოფელში მდებარე ციხე გალავნით და ხევის პირას მდებარე სამი ტყუპი ციხე; დანო და მის ჩრდილოეთით მდებარე ბაქანეს კომპლექსი; ჭემოსა და ხევთხორს შორის მდებარე ფორთიფიკაცია (ამჟამად სრულად განადგურებული); ძველციხეძირი და მისი ციხეები; ფარსმა და მისი გამაგრებული ნაწილი – ოთხი ციხე და ერთი პირამიდულსახურავიანი კოშკი; გირევი და მის დასავლეთით მდებარე ციხეთა კომპლექსი; დაქიურთა და მის დასავლეთით, ხევთან მდებარე ციხეები გალავნით; ჰელო და მის თავზე მდებარე ციხეთა კომპლექსი გალავნით; ჭონთიო და მის სიახლოვეს, მდინარის პირას მდებარე ციხეები გალავნით.

ფაქტია, რომ სოფლების უმრავლესობას ჰქონდა თავდაცის ასეთი ნაწილი, მას იყენებდა, როგორც საბრძოლველად, ასევე თავშესაფრად, ამ ნაგებობების დანიშნულება დამოკიდებული იყო კონკრეტულ ვითარებაზე. არაერთი ანდრეზი, პოეზიის ნიმუში ინახავს ამ კომპლექსების ისტორიებს და გვაწვდის მათი ფუნქციის შესახებ ინფორმაციას.

გ) **სამაროვანი** ძირითადად სოფლის განაპირას, განცალკევებულ ბორცვზე მდებარეობდა და მოიცავდა რამდენიმე სახის სამარხს: სამარხები, რომლებსაც სიმბოლურად ფიქალის ქვა აქვს ჩასმული, ზოგიერთ მათგანზე გამოსახულია პეტროგლიფი (სოფელი ომალო, დიკლო, ჩილო და სხვა).

აკლდამის ტიპის, ყრუ სამარხები, ფიქალის დიდი, ბრტყელი ქვებით ნაშენი, საფეხურებიანი (პირამიდული) ნაგებობები, დაახლოებით 0.5 მ. სიმაღლის. მათ ცენტრალურ ნაწილში, ერთ-ერთ მხარეს დატოვებული აქვთ შუკუმა (ნიში), მის სიღრმეში ჩასმულია ბრტყელი ფიქალის ქვა, რომელზეც მოთავსებულია ნაკაწრი ეპიტაფია (სოფელი დანო, გუდაანთა).

ნახევრადმიწური აკლდამები, ისინი ნახევარი ტანით მიწაშია ჩასმული, აქვთ შეისრული გადახურვა, ხშირად პირამიდულ საფეხურებიანი (სოფელი შტროლთა, ალისგორი).

მიწისზედა აკლდამები, რომლებსაც ხშირად უკავშირებენ ებიდემიების დროს თვითიზოლაციისთვის განკუთვნილ წესებს. ისინი წარმოადგენენ მცირე ზომის სივრცეებს, მათი გადახურვა შეისრულია, სახურავი პირამიდულ საფეხურებიანია, ინტერიერში, კედლების გასწვრივ გამართულია ხის მერხები (სოფელი დართლო, ჰელო, წარო, გუდაანთა). ზოგ შემთხვევაში აკლდამები დამხრობილია დასავლეთიდან აღმოსავლეთისკენ, მათ თუშეთში საეკლესია არქიტექტურის წინამორბედადაც თვლიან (გუდაანთაში აკლდამა გადაკეთებულია საყდრად).

დ) **მთავარი ჯვარ-ხატი (სალოცავი)** ყველა სოფელს გააჩნია და მას განსაკუთრებული მდებარეობაც უკავია. როგორც წესი, თუშეთის სოფლებს რამდენიმე სალოცავი აქვს, ზოგი სოფელშია ზოგი მის შემოგარენში, თუმცა, მთავარი ჯვარ-ხატი ყველას აქვს, ხშირად ის სოფლის თავზე, გამორჩეულად, შემალღებულ ადგილას მდებარეობს და სოფლის სტრუქტურის ნაწილს წარმოადგენს. არის შემთხვევები, ჯვარ-ხატის ნაგებობები კომპლექსის სახითაა წარმოდგენილი (სოფელი ჰელო, დართლო, ვეშაგურთა, დანო, ჩილო, შენაქო და ბევრი სხვა).

ე) **საბოსლო (ები)** თუშური სოფლის სამეურნეო ყოფის განუყრელი ნაწილია. ბოსელი სოფლის სეზონური საცხოვრებელი უბნებია, რაც პირდაპირ დაკავშირებულია მიწათმოქმედებასთან და მეცხვარეობა/მესაქონლეობასთან. ზამთრის ბოსლები ძირითადად სოფლის სიახლოვეს, უფრო თბილ და გაშლილ ადგილას მდებარეობდა, რადგანაც ზამთარში თავდასხმები იკლებდა, ოჯახი უსაფრთხო და ზამთრისთვის ადვილ საცხოვრისში გადადიოდა და იქ იზამთრებდა (სოფელი დართლო, ბოჭორნა, დოჭუ, ქუმელაურთა, ომალო...). საბოსლო სახლები ძირითადად ორ სართულიანი იყო, პირველი სართული განკუთვნილი იყო საქონლისთვის, მეორე სართულზე ოჯახი ცხოვრობდა. სოფელს

ჰქონდა ასევე ზაფხულის ბოსლები, დიდ სოფლებს კი შეიძლება სამემოდგომოც ჰქონოდა (სოფელი შენაქო). ფუძე-სოფელსაც და ბოსლებსაც ხევის პირას გამართული ჰქონდათ წისქვილები. ასევე ცნობილია, რომ ცალკე იდგა საქონლის სადგომები - მარტივად მოწყობილი ხის კონსტრუქციები.

ვ) **სასიგნალო კოშკები (ციხეები)** მრავლადაა თუშეთში. ჩვენმა ექსპედიციამ აქ 80-მდე ცალკეული ნაგებობა აღწერა. თუშეთის ყველა სასიგნალო კოშკი ერთმანეთს უკავშირდება და ერთ საკომუნიკაციო ქსელს ქმნის. აქ გამოირჩევა სოფლის, თემის და ხეობის დამაკავშირებელი კოშკები, რომელთა სისტემა და ინფორმაციის გადაცემის სქემა ცალკე კვლევის საგანია. გამოირჩევა სამი ტიპის სასიგნალო/საყარაულო კოშკები: ცალკე მდგომი, ერთი კოშკი; ორი ან სამი ტყუბი კოშკი და ერთი, ორი ან სამი ტყუბი კოშკი გალაგნით.

### ძველციხეძირი – შეუსწავლელი ციხე-სოფელი თუშეთში

2020-2022 წლებში თუშეთში ჩვენმა ექსპედიციებმა არაერთი, სამეცნიერო საზოგადოებისთვის ნაკლებად ცნობილი ძველი აღწერა, მათ შორისაა თუშეთის გვიანი შუა საუკუნეების გამაგრებული ციხე-სოფელი ძველციხეძირი.

ძველციხეძირი (იგივე ძველციხეთანა) გვიანდელი სახელწოდებაა, ადგილობრივთა მესხიერებაში არ შემორჩა მისი თავდაპირველი სახელწოდება თუ აქ მცხოვრები ხალხის შესახებ ინფორმაცია. თავად ტოპონიმი გვიანდელია და მეტყველებს, რომ მოსახლეობამ მისი სიძველის გამო შეარქვა ეს სახელი.

ძველციხეძირს ერთადერთი მისდაგომი აღმოსავლეთიდან აქვს, სამანქანე გზა მის ძირში მიდის, ბილიკი ძლიერ დამრეც ფერდს აუყვება და კლდოვანი ქედის სულ ზედა ნაწილში, ჩრდილოეთით მდებარე ექვსსართულიან კოშკთან მიდის. აქედან სამხრეთ-აღმოსავლეთისკენ ეშვება კლდოვანი ქარაფი, სწორედ ამ ქარაფზე მდებარეობს დანარჩენი სამი, ხუთსართულიანი ციხე. ჩრდილოეთ

ნაწილში, ერთმანეთთან ახლოს დგას ორი ციხე, მათი გადახურვა ჩაქცეულია, განიორჩევა ჩარდახების არსებობის კვალი. ციხეებს, სავარაუდოდ, ორფერდა გადახურვა ექნებოდა.

მომდევნო ორი ციხე სამხრეთ-აღმოსავლეთ ნაწილშია. ციხეები ნაშენია ფიქალის მშრალი წყობით, უსაძირკვლოდ, კლდოვან ბაქანზე, თუმცა კლდე იმდენად პიტალოა, რომ ჩრდილოეთით მდებარე ციხეების კედლები მის ორივე მხარესაა გადასული და კლდოვანი ნაწილი კოშკის ცენტრშია მოქცეული.

ჩრდილოეთით, პირველი ციხის აღმოსავლეთით, ფერდზე კიდევ ერთი ციხის ნანგრევია, დარჩენილია სამ მეტრამდე სიმაღლის კედლები. კლდოვანი ქარაფის ცენტრალურ ნაწილში, მეორე კოშკის სამხრეთით, კიდევ ერთი ციხის ნანგრევია, შემორჩენილია კედლების ფრაგმენტები, მის სამხრეთით მომცრო ნაგებობის კვალია.

სამხრეთ-აღმოსავლეთით, მესამე ციხის აღმოსავლეთით ასევე ნაგებობის კვალია, იკითხება ჩრდილოეთისა და სამხრეთის კედლები. ამავე მიმართულებით, მეოთხე ციხის ჩრდილო-აღმოსავლეთით, ფერდზე სამი, ძლიერ დაზიანებული ნაგებობის კვალია.

სამხრეთ-აღმოსავლეთით, მესამე ციხის აღმოსავლეთ კედელთან იწყება გალავანი, რომელიც აღმოსავლეთ ფერდზე ეშვება, გალავანი, ასევე ციხის სამხრეთ კედლიდან მიემართება დასავლეთითაც, კლდოვანი ქარაფის გასწვრივ და ირეგულარულად, მის რელიეფს შესდევს. ჩანს, ციხეების ეს ნაწილი და აღმოსავლეთ ფერდის განსახლება გალავნით იყო დაცული. უკიდურეს სამხრეთ-აღმოსავლეთით, კლდოვანი კონცხის დასასრულისკენ იკითხება დაახლოებით 12 მეტრი სიგრძისა და 1 მეტრი სიმაღლის გალავნის ფრაგმენტი.

ციხე-სოფლის აღმოსავლეთ ფერდზე არაერთი ნაგებობის კვალი ჩანს, თუმცა იმდენად არის დაფარული მწვანე საფარით, რთულია მათი ზუსტი რაოდენობის და ნაგებობის ტიპის დადგენა. არსებული მონაცემით, ძველციხეძირი წარმოადგენდა შუა ან გვიანი შუა საუკუნეების გამაგრებულ ციხე-სოფელს, მის აღმოსავლეთ ფერდზე არსებობდა ციხე-სახლების არქიტექტურა, რომელიც დაცული იყო გალავნით.

კლდოვან ქარაფზე იდგა სულ ცოტა შვიდი ციხე, რომლებსაც ჩრდილოეთით და სამხრეთით კლდის ბუნებრივი ქარაფი იცავდა, ეს ნაწილი ასევე, დამატებით გამაგრებული იყო ფიქალის გალავნით. ჯამში, ციხე-სოფლის ტერიტორიაზე 15-ზე მეტი ნაგებობა იკითხება.

გამაგრებული ციხე-სოფლის, ძველციხეძირის აღმოსავლეთით, პირიქითა ალაზნის მარჯვენა მხარეს, მაღალი, მიუვალი მთის კლდოვან ქარაფზე შემორჩენილია ფიქალის მშრალი წყობის ნაგებობა [GPS კოორდინატი: 42°28'7.01"N 45°32'3.67"E]. ნაგებობის სუბსტრუქციად თავად კლდეა გამოყენებული. ის პირდაპირ ქარაფზეა აგებული და გვეგმით თუშეთისათვის იშვიათ ნაგებობას წარმოადგენს.

შემორჩენილი კედლების სიმაღლე 1.60 მეტრს არ აჭარბებს, თუმცა მისი გვეგმის ჩაკითხვა შესაძლებელია. მიუხედავად ძლიერ დაზიანებისა, ჩანს, რომ ნაგებობა მცირე ზომის იქნებოდა, ის სიმაღლეში ვიწროვდება, რაც შემორჩენილი კედლების სიმაღლე-შივე ჩანს (ზომით 4x4 მმ.).

ნაგებობა ნაშენია მშრალი წყობით, უხეში, დაუმუშავებელი ფიქალებით, წყობა არათანაბარია, უხეში და უსწორმასწორო, ნაგებობის შიდა სივრცე ყრუა, საგანგებოდაა ამოყვანილი ქვებით. თავისი მდებარეობით და აგებულებით ნაგებობა საკულტო დანიშნულების უნდა ყოფილიყო, მისი სახელობის შესახებ ინფორმაცია მენსიერებას აღარ შემორჩა. საგულისხმოა, რომ ნაგებობა თავზე დაჰყურებს ძველციხეძირის ნასოფლარს, შესაძლოა ის მისი სალოცავი ყოფილიყო. ნაგებობიდან მოჩანს ძველციხეძირი, ჰელო, ბასოს სასიგნალო კოშკი, ფარსმის ბუზურა კოშკი და პირიქითი ალაზნის ვრცელი ხეობა. ნაგებობასთან მისვლა შესაძლებელია ნასოფლარ ხაჩიდან, მასიური ტყის გავლით.

ციხე-სოფლის განაშენიანების და გეოგრაფიული მდებარეობის გათვალისწინებით საგულისხმოა, რომ ძველციხეძირის არსებობა საუკუნეებს ითვლის. ციხე-სოფლის ქედი დღემდე წარმოადგენს ფარსმანის თემის გამყოფ ადგილს. ციხე-სოფელი უფრო სიღრმისეულ შესწავლას მოითხოვს. სასურველია შეიქმნას ციხე-სოფ-

ლის რეკონსტრუქციის გეგმა, სადაც ნათლად გამოჩნდება მისი ღირებულება. ის შეიძლება თუშეთის ერთ-ერთი საინტერესო ადგილი გახდეს თუშეთში მოგზაურთათვის.

### გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ბატონიშვილი ვახუშტი. (1973). *აღწერა სამეფოსა საქართველოსა*, ქართლის ცხოვრება, ტომი 4, (ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ), თბილისი. საბჭოთა საქართველო.
2. აფაქიძე, ა., დვალი, მ., ლორთქიფანიძე, მ., მ., რ., მ., დ., რ., რ., ს., თ., ს., ა., ს., თ., ფ., კ., ჭ., ლ., ჯ., ვ. და ჯ., ო. (2004). *საქართველოს ისტორიისა და კულტურის ძეგლთა აღწერილობა*, თბილისი. საქართველოს მეცნიერებათა აკადემია.
3. მაკალათია, ს. (1983). *თუშეთი*, თბილისი. ნაკადული.
4. კურდღელაიძე, გ. (1983). *თუშეთი*, თბილისი. მეცნიერება.

### ფოტოები:



ფოტო 1. ძველციხეძირი, ხედი საკულტო ნაგებობიდან



ფოტო 2. კოშკები და გალავნის ფრაგმენტები



ფოტო 3. კოშკები, ქარაფი დასავლეთით



ფოტო 4. ხელი სამანქანე გზიდან



ნანა კუპრაძე

საქართველოს უნივერსიტეტის ასოცირებული პროფესორი

Nana Kupradze

associated professor of University of Georgia

## *მგლის მხატვრული სახე ვაჟა-ფშაველას ზოგიერთი მოთხრობის მიხედვით*

### **აბსტრაქტი**

იმ მრავალფეროვანი მხატვრული სახეებიდან, რომლითაც მდიდარია ვაჟა-ფშაველას პროზაული მემკვიდრეობა, ყურადღებას იქცევს მგლის პარადიგმა. მისი გააზრება მრავალწახნაგოვანია და აქვს როგორც მითოლოგიური, ისე ქრისტიანული კონტექსტი.

ვაჟა-ფშაველას მხატვრულ სამყაროში გარკვევის ერთგვარი წინაპირობაა ქართული მითოლოგიის გათვალისწინება. მითოსური ხატები სხვადასხვა კულტურაში თავისებურად განაგრძობენ არსებობას. მითოლოგიამ შექმნა მგლის ტოტემაც, რომელიც შემდგომ ლიტერატურამ სხვადასხვაგვარად გადაამუშავა.

მგელი ჩვენს ცნობიერებაში ასოცირდება გამბედაობასთან, შეუპოვრობასთან, უკომპრომისობასთან, ძალასთან, რომელიც, უფრო ხშირად, უარყოფით შინაარსს იძენს. ვაჟა-ფშაველას პროზაში მას ქრისტიანული გაგებაც ახლავს.

ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებაში ლექსემა მგელი ვერ თავსდება მხოლოდ მის საყოველთაო შინაარსში. ის ხან მითოსურ პლასტებს იძენს, ხან რელიგიურს. ზოგჯერ კი გარკვეული იდეის მატარებელია.

**საძიებო სიტყვები:** *მგლის პარადიგმა; მითოლოგიური და ქრისტიანული კონტექსტი; ზოგჯერ გარკვეული იდეის მატარებელი.*

## *The artistic face of the wolf according to some stories of Vazha-Pshavela*

### **Abstract**

Among the diverse artistic forms that are rich in Vazha-Pshavela's prose heritage, the paradigm of the wolf draws attention. Its understanding is multifaceted and has both a mythological and a Christian context. Consideration of Georgian mythology is a prerequisite for understanding the artistic world of Vazha-Pshavela. Mythical icons continue to exist in different cultures in their own way. Mythology also created the wolf totem, which later literature reworked in various ways. In our consciousness, the wolf is associated with courage, perseverance, uncompromisingness, power, which, more often, acquires a negative content. Vazha-Pshavela's prose is also filled with Christian content. The wolf in Vazha-Pshavela's work cannot be understood only in its universal content. Sometimes it acquires mythical patches, sometimes religious ones. Sometimes it carries a certain idea

**Keywords:** *The paradigm of the wolf; mythological and a Christian context; Sometimes it carries a certain idea.*

### მგლის მხატვრული სახე ვაჟა-ფშაველას ზოგიერთი მოთხრობის მიხედვით

კაცობრიობის განვითარების სხვადასხვა ეტაპზე მგელი ერთ-ერთი გამორჩეული და უნივერსალური სიმბოლოა.

ერთი შეხედვით, ჩვეულებრივი მტაცებელი, დაუნდობელი, ხარბი და გაუმაძღარი არსება, ვაჟა-ფშაველას შემოქმედებაში განსაკუთრებული სიმბოლური მნიშვნელობით იტვირთება; ხან მითოსურ პლასტებს იძენს, ხან – რელიგიურს; ზოგჯერ კი გარკვეული იდეის მატარებელია.

მგლის ტოტემს უძველეს ცივილიზაციებში სხვადასხვა მისტიკურ-რელიგიური მნიშვნელობა ჰქონდა. მითოლოგიის თანახმად,

მგელი ომის ღმერთია. ძუ მგელმა გამოკვება რომის დამაარსებელი რომული და მისი ძმა რემი. უძველეს ხეთურ ტრადიციაში მგელს განსაკუთრებული საკრალური დატვირთვა ჰქონდა. ასევე, არაბუნებრივი ძალა ჰქონია მგლის ტყავის ჩაცმას, ის ადამიანს ანიჭებდა ბუნების საიდუმლოს ჭკრეტის უნარს. მგლისადმი თაყვანისცემა ჩანს ევროპულ და სლავურ ტრადიციაშიც.

ქართულ სინამდვილეში მგელს წმინდა ცხოველად მიიჩნევდნენ. მკვლევარ ვერა ბარდაველიძის აზრით, სვანური დროშა „ლეში“, რომელსაც ცხოველის გამოსახულება აქვს, სწორედ ტოტემური მგელია. მკვლევარს არგუმენტად მოჰყავს სვანეთში არსებული პროცესია „აშანგელო“, იგივე „სამგელო“.

ავტორი თრიალეთის თასის ფრიზზე გამოსახულ სარიტუალო სცენას უძველეს რელიგიურ რწმენა-წარმოდგენებს უკავშირებს. მგლისტყავიანი ოცდაორი არსება, მკვლევრის აზრით, წარმართულ ღვთისშვილებს განასახიერებენ. ხოლო იმავე თასზე არსებული „სიცოცხლის ხის“ ახლოს არსებული ღვთაება „მორიგე ღმერთთან“ ასოცირდება, ფერხთით მწოლიარე ძაღლები კი მისი ნება-სურვილის აღმსრულებლები არიან (В. Бардавелидзе, 1957, 106.).

მკვლევარი ი.კიკვაძე იზიარებს ვ. ბარდაველიძის მოსაზრებას და ამატებს, რომ „ფიგურები აშკარად ტოტემისტური წარმოშობისანი არიან, მათ ნიღბები კი არა, მგლის თავები აქვთ“ (კიკვაძე, 1976, გვ.183).

ნინო აბაკელიას მოსაზრებით კი, ქართულ ტრადიციაში მგელ-ძაღლის სიმბოლო მრავალ კონტექსტში წარმოიჩნდება, – „მგელი, როგორც მთელი კოლექტივის ერთიანობის სიმბოლო (რიტუალები „აშანგელო, შაშანგელო“), ძაღლის პარასკევი და ძაღლის ოთხშაბათი (მგელი და ძაღლი ხშირად გაიგივებულია, მათივე მსგავსების გამო), ე. წ. „მგლის უქმეები“ დღეობათა კალენდარში, მგლები-თრიალეთის სასმისის ცნობილ ფრიზზე, მგლები ჯერ მორიგე ღმერთის დამხმარენი, მოგვიანებით – წმინდა გიორგის მგლები და სხვა“ (აბაკელია, 1997, გვ.57).

ისევე, როგორც ხეთებს, სვანებსაც სწამდათ მგლის ტყავის ტარების განსაკუთრებული შესაძლებლობების. „სვანებს სწამდათ მგლის ზებუნებრივი მფარველი ძალის: მგლის კბილი ავი თვალისაგან იცავდა, ძვლების ნახარში სამკურნალო საშუალებად ითვლებოდა. მგლის ბეწვსა და ბრწყინვალეობას ასევე მაგიური ძალა გააჩნდა, ბეწვს წვავდნენ და ავადმყოფს უბოლებდნენ ეპილეფსიის შეტევისას, მგლის მოკვლა ტაბუირებული იყო... (აბზიანიძე, ელა-შვილი), ასევე, მგელს მიაწერდნენ არამიწიერ ფიზიკურ ძალას და შესაძლებლობას, გონიერებასა და მოხერხების უნარს.

თავად სახელწოდება „Georgia“ მომდინარეობს სპარსული სიტყვიდან „Gurg/Gurgan“, რაც „მგლების მიწას“ გულისხმობს. გასათვალისწინებელია მგლის გამოსახულებაც ვახტანგ გორგასლის მუზარადზე და სხვ.

მგელი ვაჟა-ფშაველას მხატვრულ სამყაროშიც განსაკუთრებულ ადგილს იკავებს. მგელი – ცხოველი და მგლური ხასიათი საინტერესოდ წარმოგვიდგება მწერლის პროზაში. ამ თვალსაზრისით, საყურადღებოა ამავე სახელწოდების მოთხრობა „მგელი“.

ნაწარმოების მიხედვით, მგელს საკუთარი ბუნება აუმხედრდება მგლური ხასიათის წინააღმდეგ. ის წყევლის საკუთარ გაჩენას და ცხოვრების შინაარსს. ღვთისადმი მიმართულ ყველა საყვედურში საკუთარი თავის გამოტირება ჩანს, – ბუნებამ რომ მტაცებლად შექმნა, თუმცა, როცა ღმერთს ამ სიტყვებით მიმართავდა, ცალი თვალი მიწისკენ ჰქონდა მიპყრობილი და საკბილოს ეძებდა.

საბრალო და საცოდავია მგელი, რადგან სისხლის სმა მისი ბუნებაა, ამავე დროს საზარელია, რადგან სხვაგვარად არ შეუძლია.

ადამიანს, როგორც ღვთის ხატად შექმნილ არსებას, მგლისგან განსხვავებით, ყოველთვის აქვს არჩევანის შესაძლებლობა, უნარი იმისა, რომ დაიმორჩილოს საკუთარი ვნებები, მოთხოვნილებები და გრძნობები. სავალალო კი ის, არის, რომ ხშირად ადამიანი სწორედ ამას ვერ ახერხებს.

მგლის მაგალითით მწერალი მიგვითითებს, რომ ცხოველი

ბუნებრივ ინსტინქტებს ემორჩილება, ადამიანს კი შეუძლია ძნელად, მაგრამ არჩევანი გააკეთოს სიკეთესა და ბოროტებას შორის. გასათვალისწინებელია ისიც, რომ ბოროტებით დაკმაყოფილება, მასთან ერთად მშვიდობიანი თანაცხოვრება ადამიანს არ შეუძლია. ეს არის ბოროტების ტრაგიზმი.

მიუხედავად იმისა, რომ ვაჟა-ფშაველა ხშირად ეხება მორალურ-ზნეობრივ საკითხებს, მის ნაწარმოებებში თითქმის არ გვხვდება მორალისტური ტენდენცია, დამრიგებლური შეგონებები. მოთხრობებში ისე აანალიზებს ზნეობრივ პრობლემებს, რომ თვითონ ამბიდან გამომდინარეობს მორალი, ყოველგვარი მომამბებრებელი მითითებების გარეშე.

მგლისადმი თანაგრძნობა ჩანს მოთხრობაში „სურათები“ („სოფლის ცხოვრებიდან“). მოთხრობაში ვკითხულობთ: „საბრალო მგელო, ერთ დღეს მაძღარო და ერთ დღეს მშიერო! იქნება ჩემს მეტს არც კი არავის უყვარდე! მიყვარხარ ისე, როგორც კი შეიძლება ნადირი უყვარდეს კაცსა. რათა? იმიტომ, რომ შენს ცხოვრებაში სილამაზეს ვხედავ“ (ვაჟა-ფშაველა, 2012). ვფიქრობთ, მგლის სილამაზედ ავტორი მის სიმამაცესა და შეუპოვრობასაც უნდა მიიჩნევდეს. მგლები „ლევჩოხა ბიჭები“ არიან („უძლური ვირი“, „გაველდა ცხვარი“). ეს სიყვარულით ნათქვამი ეპითეტიც ამაზე მეტყველებს.

მწერალი ეპიკურ მემკვიდრეობაში კაი ყმებზე საუბრისას, ხშირად ახსენებს ლექსემა მგლის სხვადასხვა ვარიაციას. ასე, მაგალითად:

*„მუცალს არ სწადის სიკვდილი,  
ფერს არა ჰკარგავს მგლისასა“*

ან კიდევ:

*„გაჯავრდა ქეთელაური,  
ფერი დაედვა მგლისაო“*

ასეთივე შეუპოვარია ზვიადაურიც („სტუმარ-მასპინძელი“)

*„ეს იყო მუდამ ჰკვათხელო,  
ჩვენის გაჟღეტის ცდაშია,*

*მგლურად რომ გვეტყვიან,  
რო გვიჩვენებდა გზაშია“*

„ბახტრიონში“ საბრძოლოდ მიმავალმა ლაშქარმა:

*„მგლური დააწყვეს ნაბიჯი  
მოკლედ გადმოვლეს გზანია“*

(შდრ. მგლებმა „წალიკი დააკრეს“ („ამოდის, ნათდება!“).

ნადავლის მოპოვება, ჭამა მგლის ბუნებრივი მოთხოვნილებაა. ასევე შეიძლება თავად მგელიც გახდეს სხვა, რომელიმე ნადირის მსხვერპლი, ან შიმშილისაგან ატირდეს. „ზამთრობით მგელი ესტუმრება ხოლმე ხმელ წიფელს, აიტუბება იმის გვერდით და ღმუის, შიმშილისაგან შეწუხებული“ („ხმელი წიფელი“). ამ შემთხვევაში მგელი ბუნებრივ ინსტიქტებს ემორჩილება. მწერალი ცდილობს მგლის სიყვარულის მიზეზი მოძებნოს და მიაგნებს კიდევ „მაინც მიყვარხარ, მგელო, და მიყვარხარ იმიტომ, რომ, როდესაც შესაჭმელს ცხოველს დაინახავ და ატყობ, მარტოკა ვერაფერს გავხდებიო, დაიწყებ ღმუილს, ეძახი ამხანაგებს. ისინიც ყოველი მხრიდან ხმას მოგცემენ... მაინც იცოცხლე, მგელო! შენ გჰიან და იმიტომ იტაცებ; რამდენია იმისთანა, რომ არცა ჰჰიან, არცა სწყურიან, და მაინც კიდევ ჰყლაპავს ყველაფერს, რაზედაც კი ხელი მიუწვდება“ (ვაჟა-ფშაველა, 2012). ამ ეპიზოდში ავტორი ადამიანის ეგოცენტრულობას, გულგრილობასა და ზედაპირულობას წამოსწევს სათქმელის ზედაპირზე. მას შეუძლია არც წყუროდეს, არც შიოდეს და მაინც გლეჯდეს სხვას.

მგელთა ცხოვრების წესის ჩვენებით კეთილისა და ბოროტის დაპირისპირება შესანიშნავად წარმოჩნდა მოთხრობაში „ამოდის, ნათდება!“ პრობლემის მარადიულობა შესავალშივე ჩანს, როცა ავტორი მოგვითხრობს: „ვინ ამბობდა ამას, სად ან როდის?...“ როგორც ჩანს, ავტორმა დროის დაკონკრეტება საჭიროდ არ ჩათვალა, რადგან პრობლემას, რომელსაც მოთხრობაში წამოჭრის, დრო და სივრცე არ აქვს.

მოთხრობა იწყება ზამთრის ცივი და თოვლიანი ღამის აღწერით. მგლები სოფელზე თავდასასხმელად ემზადებიან. მარ-

თალია, ბუნებაში მოწყენილობაა, სამაგიეროდ, სოფლიდან ჟრი-ამული ისმის. ადამიანი არ ფხიზლობს, როცა საფრთხე ძალიან ახლოსაა, რადგან ყოფითი სიამოვნებებით დამტკბარი, ივიწყებს წუთისოფლის განსაცდელს.

მგელთა შორის უხუცესია ტოტია. მას ძველებურად აღარ ემორ-ჩილება მუხლი და ძალა, მაგრამ ცდილობს ეს ახალგაზრდებმა არ შენიშნონ. „ლეგჩოხა“ ბიჭი ტოტია, მხარბუჭის მთვარის სისხლით დამშვენებაზე ოცნებობს, იმდენად სძულს სინათლე.

„აბა, ვისაც იმედი აქვს თავისა, ეხლა უნდა ეცადოს, – ამბობდა მოხუცი მგელი ტოტია. – ოლონდაც, ოლონდაც – სთქვა მეორემ, – თუ სხვას ველარას მოვიგდებთ გარეთ, ძაღლები მაინც მოვიტაცოთ. ხომ იცით ჩემი ამბავი? თქვენ ჩავსაფრებთ, მე გამოვიტყუებ, გავუთამაშებ, ჩავუკვდებ-მოუკვდები ქედანას, შემოგაგდებ ზედ და მაშინ თქვენ იცით, როგორც გაირჯებით!“ (ვაჟა-ფშაველა, 2011).

ფარების მცველი ქედანა (ყელთეთრა ძაღლი), გამორჩეულია, როგორც ნადირთპატრონი. „ნადირობის ღვთაების ერთ-ერთ ატრი-ბუტს ძაღლი წარმოადგენს. ძაღლის საშუალებით, ქალღმერთი თავის ნება-სურვილს ახორციელებდა და მას ხან სასაკიკეთოდ, ხან პირიქით, დასასჯელად იყენებდა“ (აბაკელია, გვ.60), მისი მოკვლა დაუშვებელია. მგლებმა ქედანას მოკვლა გადაწყვიტეს, აქედან გამომდინარე, მათი ნადირობა თავიდანვე განწირულია. ერთგვარი რიტუალია მგლების შეკრება და საბრძოლო სამზადისი. „აიშაღნენ იმ იმედით, რომ გაძლებოდენ, დაეშვნენ თავქვე, წინ ჩაუძლვათ ტოტია, წალიკი დააკრეს გორის პირს – ჩამომწკრივდენ, იმედი უღვივოდათ გულში... ცხვრის მოგონებაზე ყველამ დაღებული, ცეცხლით ანთებული ლაშები უფრო დააღეს და ნაკვერჩხლებად გამოაჩინეს დიდრონი კბილები. გაჰკრეს, გაუსვეს კბილი-კბილს: აჩქამდა კბილები და საერთო, საშინელ ცეცხლად დაენტო, არე-მარე გაანათა“ (ვაჟა-ფშაველა, 2011).

მოთხრობაში მთვარე სინათლეა, სიკეთეა. მისი არსი მარადიუ-ლია. ის მუდამ სადარაჯობეა და ბოროტებას აფრთხობს. მტერი სიბნელით სარგებლობს, სინათლე კი, აფრთხობს. მგელი სიბნე-

ლვა, ბოროტი ძალა. ბოროტების ფესვი სინათლემ მოაშთო.

თუმცა ვაჟა-ფშაველა მოთხრობის კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი საკითხის საანალიზოდ გვაშაბდებს. ხელმოცარულ ნადირობას მგლებმა თანამოძმის სიცოცხლე უმსხვერპლეს. ავტორი დელიკატურად, მაგრამ მკვეთრად მიგვანიშნებს, რომ მგლობაა, როცა ადამიანს თავს თანამოძმედ აჩვენებ, მაგრამ გული ბოროტებით გაქვს სავსე. მგლები ერთმანეთს ათვალიერებდნენ. საკმარისი იყო მხოლოდ ერთი წვეთი სისხლი შეენიშნათ, რომ მოძმე დაუნდობლად გაეგლიჯათ.

მსხვერპლიც მალე იპოვეს. რადგან ნადირობა ჩაეშალათ, მოხუც ტოტიას დააბრალეს მთვარის ამოსვლა და კბილიც მალევე გაჰკრეს. სულ მოკლე ხანში ტოტიასგან ტყავის ნაგლეჯილა დარჩა. მგლებს ერთმანეთისაც ეშინიათ, თითო-თითო გარბიან ტყისკენ. თითოეული საკუთარი ტყავის გადარჩენაზე ფიქრობს, რადგან მუცლის ამოსავსებად, შეიძლება ნებისმიერი გახდეს თანამოძმის მსხვერპლი.

კეთილისა და ბოროტის მუდმივი ბრძოლის თემაა წამოჭრილი ვაჟა-ფშაველას მოთხრობაში „ყორანი“. მოთხრობის მიხედვით, სიბნელე ცხოვრების ის ნაწილია, რომელიც „მგლისა“ და „ყორნის“ არსებობას თან სდევს. სიბნელეს ახლავს სისხლი, როგორც ძალადობის შედეგი „ეს ხომ სისხლია, ჯანლთან ერთად მგელი იმარჯვებდა: დაჰრეოდა მთელს ცხვრის ფარას და მუსრს ავლებდა“ (ვაჟა-ფშაველა, 2012). „ვაჟასთან „მგლობა“ თვისებათა ერთობლიობის აბსტრაქციაა. ზოგადი სახეა არა მხოლოდ მატერი-ალური არსისა, არამედ ურთულესი და ზოგჯერ ამოუცნობი სახე ავმოქმედების გამოხატულებისა“ (სანიკიძე, გვ. 149) „მგელი კლდის ძირას მიგდებუიყო და გალემილი, გათოშილი ქასქასებდა. წითელი ენა გადმოეგდო, ხოლო თავის ნამოქმედარს თვალს არ აშორებდა. როგორ ხარობდა!.. როგორ ლალობდა!.. საზარელი სურათი მგლის სულ-გულს სიამოვნებით ავსებდა.“ (ვაჟა-ფშაველა, 2012). საგულისხმოა ისიც, რომ ეს ბოროტება არ აღძრავს სინანულს. პირიქით, მგელი წინასწარ ტკებება ცოდვის ბედნიერებით.



მგელი ცალსახად ბოროტებისა და ძალმომრეობის სახეა. ცხვარი – სიკეთისა. „მგლის“ განზოგადებული შიგთავსი მკვრივია. მას კაცთმოძულეობის ველური ბუნება რომ უდევს საფუძვლად, ეს მწერლის მიერ მრავალგზის გაცნობიერებული მოჩანს... ის რეალურად არსებობს და მისი ადამიანთა შორის ყოფნა აღიქმება ყველაზე მტკივნეულად“ (სანიკიძე, გვ. 152).

ასეთივე კონტრასტული სახეებია მოცემული მოთხრობაში „გაველდა ცხვარი“. ნაწარმოებში მწერალი დაკარგული ცხვრის ამბავს გვიამბობს. ცხადია, მასში რელიგიური შინაარსიც უნდა დავინახოთ. ფარას მოწყვეტილი ცხვარი გაველდა, განადირდა. სხვებისთვის საშიში შეიქნა. თუმცა ცხვარი როგორც სხვაგან, ამ მოთხრობაშიც უცოდველობის, უმანკოების სახეა.

„როდემდის შეინარჩუნებს ამ სიცოცხლეს, არ ვიცით, რადგან უზრუნველყოფილი არაა მისი სიცოცხლე ტყეში; ხიფათი ყოველ ჟამს მოსალოდნელია და, თუ იმაზე ფეხმარდი შვლები, ირმები ებმებიან, როგორც ხალხი ეძახის მგლებს „ლეგჩოხა ბიჭებს“, იმათ დაგებულ ხაფანგში, ცხვარს რაღა იხსნის, რა დაიფარავს?“ ვერც დაიფარა. შველი შეეცადა ცხვრის გადარჩენას, მაგრამ ვერ შეძლო.

„შველი ამას ცბიერად არ ამბობდა, მზად იყო ჭირი კისრად ედვა, მაგრამ საქმე ისე არ მოხდა, როგორც შველი ფიქრობდა. დიდხანს არ გაუკლია, რომ ფეხის ხმა მოვიდა და მგელმა იერიში პირდაპირ ცხვარზე მიიტანა და გაიგდო წინ. ტყუილად, ძალად ეჩხირებოდა შველი თვალეებში, იმას ყურიც არ უგდო. გაიგდო წინ და შთაინთქნენ ტყის სივრცეში. მხოლოდ ხმელი ფოთლის შრიალი ისმოდა და ხმელი ხის ტოტების ლაწალუწი, გამფრთხალმა შველმა ერთი ორჯელ მიიხედა მირბენალმა იქით, საითაც ცხვარი მგელმა გაიგდო და შეაფარა ტყეს თავი, გულამოსკვნით მხოლოდ ეს წაილაპარაკა: დაილუპა საწყალი ცხვარიო!“ (ვაჟა-ფშაველა, 2012) საგულისხმოა, რომ მგელმა იერიში პირდაპირ ცხვარზე მიიტანა, რელიგიური კონექსტის ამ შემთხვევაშიც შესამჩნევია. სახარებაში, როცა მაცხოვარი სხვა ქვეყნებში მიმავალ მოციქულებს საქადა-

გებლად აგზავნის, წინასწარ არიგებს მოსალოდნელი წინააღმდეგობის შესახებ და მათ წინაშე არსებულ ბოროტებას მგლის სახეში აერთიანებს: „აჰა, მე მიგავლინებ თქვენ, ვითარცა ცხოვართა შორის მგელთა“ (მათე 10, 16).

ამავე ნიშნით უპირისპირდება მგელი და ცხვარი მოთხრობაში „სოფლის სურათები“. „კარგად უწყის მამა მათემ, რომ თუ მართო ხორცისათვის იბრუნა კაცმა, სული დაჭვნება და, თუ სული დაჭვნა, მამინ ლეშიც გაიხრჩნება. უწყის მღვდელმა, რომ თითონ მწყემსია და სოფელი სამწყსო, თუ არ მოუარა, არ უდარაჯა სოფლის სულსა და გულს, დაიღუპება, მგელი წარიტაცებს“ (ვაჟა-ფშაველა, 2012)

მოთხრობათა ერთ წყებაში („მგელი“ „ამოდის, ნათდება!“ „ყორანი“, „ბუნების წიაღზე“, „გაველდა ცხვარი“, „უძღური ვირი“, „ლმობიერი მონადირე და ირმის გონიერება“, „შთაბეჭდილებანი“) მგელი მიტოვებული, უპატრონო, დაბნეული არსებების მტერია, ის ბოროტი ძალაა და სინათლეს, სიკეთეს უპირისპირდება.

„მანც მე ხომ არაფერი მიხსნის მგლების პირიდამ, უნდა მწეწონ, მტანჯონ. ტყვია კი სწრაფად მომიღებდა ბოლოს და მერე მკვდარი ლეში საცა უნდა ყოფილიყო, თუნდ ყვავს ეზიდნა, თუნდა ყორანს.“ ან კიდევ „ნეტავი არ მალოდინონ და ჩქარა მოვიდენ მგლები, ჩქარა შემეჭამონო. „ლეგჩოხა ბიჭებმა“ არ იცოდენ ვირის უპატრონოდ ყოფნა მინდორზე, თორემ დაპატიჟება არ უნდოდათ. სიმშილისაგან შეწუხებულნი დალაწლანებდენ მინდორზე და ქვაც რომ დაენახათ, ისიც ხორციელი არსება ეგონათ და ზედ ჰვარდებოდენ შესაჭმელად. ვირს რას დაიხვალეებდენ!.. (ვაჟა-ფშაველა, 2012).

ცხვრის სიმბოლოს, ადამიანი ენაცვლება მოთხრობაში „შთაბეჭდილებანი“. ამ შემთხვევაში კონტექსტი პირდაპირ ცხადდება.

„კერაზე შვიდი წლის ბავშვი იჯდა. შვილი თამარისა; მგელმა დასტაცა ერთ წუთას ბალღს თავი და დაუწყო გლეჯა. თამარი ჩქარა მოჰყვა მგელს უკან, ბალღი წაართო პირიდამ, წაუჭირა ყელში მგელს და დაარჩო. მგლის ჯავრი თუმცა ამოიყარა, მაგრამ შვილს

კი ველარაფერი უშველა.“ (ვაჟა-ფშაველა, 2012).

ნადავლისთვის თავდაუზოგავად იბრძვის მგელი. ის უკომპრო-  
მისო და ჭკვიანია. მათ რბოლას ადამიანი შორიახლოდან ადევ-  
ნებს თვალს. მგლის მგლურმა ბუნებამ ადამიანი გააღიზიანა. ამ  
შემთხვევაში თავად მგელია მსხვერპლი. „გამოუგდია მგელს ფური-  
რემი და მოსდევს უკან, როგორც გაგეშილი მწვეარი. საცაა, უნდა  
მიეწიოს. გამიხარდომ თოფი მოიმარჯვა, ხეს მოეფარა და გაფა-  
ციცებით ადევნებდა თვალს მგელს და იმის სადავლოს. ირემი პირ-  
დაპირ წყალს ეცა. ფონი როდი მოსძებნა, შვეიდა წყალში კარგა  
შორს, თითქმის გაანახევრა არაგვი, მისცა მკერდი აღმა და გა-  
ჩერდა. მგელიც მიჰყვა, მაგრამ ფეხებს ვერ უწვდენდა დედამიწას,  
ჩქარა არაგვმა აითრია და ქვევით წაიღო. ირემი გამობრუნდა,  
აჰყვა წყალს, შესცურა უფრო ღრმა ალაგს; ირმის მკერდით  
ორად გაპობილი არაგვი ყვიროდა, ღრიალებდა. ირემი კი იდგა  
ერთს ადგილს გაჩერებული და ელოდა ბედისწერის განჩინებას.  
მგელი მაინც გამოვიდა წყლიდან და შეჰყვა მდინარის ნაპირს,  
გაუსწორდა რა ირემს, შესცურა კვალად; მაგრამ წყალმა, ვიდრე  
ირემთან მიაღწევდა, აითრია და ისევ ქვევით წაიღო. ირემი გამობ-  
რუნდა უკან, გამოვიდა მშრალზე, შეიარა ცოტა ადგილი, ისევ  
წყალში შესცურა და გაჩერდა. მგელიც გამოვიდა მდინარიდან და  
გასწია ისევ ირმისაკენ. მაგრამ ეხლა წინანდებურად აღარ მოიქცა.  
გამოცდილებას მგლისთვისაც ჭკუა ესწავლებინა: ირემს ზემოდგან  
მოუარა და იქიდან დააპირა იერიშის მიტანა. ახლა კი ველარ  
გადურჩებოდა ირემი მგელს. გამიხარდის გულმა ველარ გაუძლო,  
გაუწყდა მოთმინების ძაფი. დაუმიზნა მგელს თოფი და ესროლა.  
მგელმა წყალში ჩააფარა თავი და დაიკარგა სამუდამოდ. ირემი  
კი იქვე იდგა გაჩერებული, ვერ გაეგო, რა მოხდა; იდგა წყალში  
გაყუჩებული და თვალი იქით ეჭირა, საიდგანაც მგელს მოელოდა.  
გამიხარდომ თოფი გატენა და მიაყუდა იქვე ხეზე. ხოლო მოკლულს  
მგელს ორი სიტყვა გაატანა საგძლად: „შე რჯულძაღლო, შენა!..“  
(ვაჟა-ფშაველა, 2012). კვლა, სისხლი ადამიანთა ცხოვრების ნაწი-  
ლიცაა.

ვაჟა-ფშაველა ერთნაირ კანონზომიერებებს ხედავს ბუნებასა და ადამიანთა ყოფაში. არა მხოლოდ ეთიკური თვალსაზრისით, არამედ მსოფლმხედველობრივადაც.

მისივე გაგებით, არსებობის ძირითადი საზრისი სიცოცხლისადმი სწრაფვაშია. ბუნების უმაღლესი ნაწილი ადამიანია. სამყარო, როგორც მთლიანობა, მხოლოდ ადამიანურის, კაცობრივის, პიროვნულის ასპექტში განიხილება. ბუნება და მისი უმაღლესი ქმნილება, ადამიანი, ერთმანეთს კი არ გამოხატავენ, ერთარსნი არიან და ყოფიერების ერთსა და იმავე წესებს ემორჩილებიან.

ვაჟა-ფშაველას ეპიკურ მემკვიდრეობაში ბუნების ნაწილი მგელი სცდება მის სემანტიკურ გაგებას. ის ხან რელიგიურ-მიოთოსურ შინაარსს იძენს, ხან გარკვეული იდეის გადმოსაცემად სჭირდება მწერალს.

### გამოყენებული ლიტერატურა:

1. აბაკელია, ნ. (1997). *სიმბოლო და რიტუალი ქართულ კულტურაში*. თბილისი.
2. კიკვაძე, ი. (1976). *მიწათმოქმედება და სამიწადმოქმედო კულტი ძველ საქართველოში*. თბილისი.
3. კიკნაძე, ზ. (2008). *ქართული ფოლკლორი*. თბილისი: თსუ.
4. კიკნაძე გრ. (1989). *ვაჟა-ფშაველას შემოქმედება*, თბილისი: თსუ.
5. Бардавелидзе, В. (1957). *Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племен*. Тбилиси.

### სასარგებლო ბმულები:

ვაჟა-ფშაველა, „სურათები“

<https://tagiweb.wordpress.com/2012/03/22/surathebi/> 18.02.2023

ვაჟა-ფშაველა, „ამოდის, ნათდება!“

<https://tagiweb.wordpress.com/2011/12/12/amodis-nathdeba/> 18.02.2023

ვაჟა-ფშაველა „ყორანი“

<https://tagiweb.wordpress.com/2012/04/20/yorani/> 19.02.2023

ვაჟა-ფშაველა „გაველდა ცხვარი“

<https://tagiweb.wordpress.com/2012/04/23/gavelda-ckhviri/> 14.02.2023

ვაჟა-ფშაველა „სოფლის სურათები“

<https://tagiweb.wordpress.com/2012/11/01/soflis-surathebi/> 17.02.2023

ვაჟა-ფშაველა „ლმობიერი მონადირე და ირმის გონიერება“

<https://tagiweb.wordpress.com/2012/04/07/lmobieri-monadire-da-irmis-goniereba/> 5.02.2023

ვაჟა-ფშაველა „უძლური ვირი“

<https://tagiweb.wordpress.com/2012/03/31/udzluri-viri/> 19.02.2023

ვაჟა-ფშაველა „შთაბეჭდილებანი“

<https://tagiweb.wordpress.com/2012/03/28/shthabechdilebani/> 10.01.2023

თამრიკო ლეკიაშვილი

ასოცირებული პროფესორი  
საქართველოს უნივერსიტეტი

Tamriko Lekiasvili

Associated Professor  
University of Georgia

## აფხაზეთი რუსეთის 1905 წლის რევოლუციის პერიოდში

### აბსტრაქტი

XIX საუკუნის ბოლოსა და XX საუკუნის დასაწყისში შექმნილ-მა ეკონომიკურმა და პოლიტიკურმა სიტუაციამ რუსეთში სოცი-ალური მოძრაობის გააქტიურება გამოიწვია. საქართველოში ხე-ლისუფლების საწინააღმდეგო გამოსვლები 1902 წლიდან დაიწყო. წარმოიშვა სერიოზული დაპირისპირება მეფის ხელისუფლებასა და დემოკრატიულ ძალებს, გლეხობასა და მემამულეებს, კაპი-ტალისტებსა და მუშებს შორის. რევოლუციურმა და დემოკრატი-ულმა განწყობილებამ თავი იჩინა აფხაზეთშიც, სადაც პირველი პოლიტიკური დემონსტრაცია მოეწყო 1902 წლის გაზაფხულზე. სტატიამ განხილულია 1905-1907 წლებში მიმდინარე მოვლენები აფხაზეთში; ყურადღება გამახვილებულია იმ რეფორმებზე, რომე-ლიც გაატარა რუსეთის ხელისუფლებამ აფხაზეთში, რომელიც და-კავშირებული იყო კავკასიაში გაძლიერებულ რევოლუციურ მოძრა-ობასთან. რეფორმების შედეგად გაიწვიეს უკიდურესი შოვინისტი და რეაქციონერი ეპისკოპოსი არსენი. სოხუმის ოლქის უფროსად თავადი ლ. ჯანდიერი დაინიშნა; 1905 წლის 5 ივნისს, 15 წლიანი აკრძალვის შემდეგ, ეპისკოპოსს სერაფიმეს ნებართვით სოხუმის საკათედრო ტაძარში წირვა-ლოცვა ქართულ ენაზე ჩატარდა. 1907 წლის 27 აპრილს გამოქვეყნდა იმპერატორის „წყალობა“, რომ-ლის მიხედვითაც აფხაზებს ოფიციალურად მოეხსნათ „დამნაშავე მოსახლეობის“ სტატუსი. მეტად მნიშვნელოვანი მოვლენა იყო სოხუმის კათედრაზე ეპისკოპოს კირიონის დანიშვნა. კირიონმა

მთელი ყურადღება გადაიტანა მრევლთან შეხვედრებზე, ქადაგებებზე, ახალი სამრევლოების გახსნაზე, ეკლესიების აღდგენა-მშენებლობაზე, სკოლებში სწავლება ქართულ ენაზე დაიწყო. ამგვარად, 1905 წლის რევოლუციის პერიოდში საიმპერატორო ხელისუფლება დროებით დათმობაზე წავიდა, რამაც უფრო გააქტიურა ეროვნულ განმათავისუფლებელი მოძრაობა.

**საძიებო სიტყვები:** დემონსტრაცია, რევოლუცია, დემოკრატია, რეფორმა.

## ***Abkhazia - during the Russian Revolution of 1905***

### **Abstract**

The economic and political situation created at the end of the 19th century and the beginning of the 20th century in Russia led to the activation of the social movement. Protests against the government in Georgia began in 1902. A serious conflict arose between the king's authority and the democratic forces, the peasantry and the landlords, and the capitalists, and the workers. The revolutionary and democratic situation also arose in Abkhazia, where the first political demonstration was organized in the spring of 1902. The article discusses the events in Abkhazia in 1905-1907; The focus is on the reforms carried out by the Russian authorities in Abkhazia, which were connected with the intensified revolutionary movement in the Caucasus. Extreme chauvinist and reactionary Bishop Arseni were recalled from Abkhazia. Prince Jandieri was appointed as the head of Sukhumi District; On June 5, 1905, after a 15-year ban, with the permission of Bishop Seraphim, prayers were held in Georgian language in the Sukhumi Cathedral. On April 27, 1907, the Emperor's "Mercy" was published, according to which the status of "criminal population" were officially removed from Abkhazians. A very important event was the appointment of Bishop Kirion to the chair of Sukhumi. Kirion turned all his attention to meetings with parishioners, sermons, the opening of new

parishes, restoration and construction of churches, he started teaching Georgian language at schools. Thus, during the revolution of 1905, the imperial government made a temporary concession, which made the national liberation movement more active.

**Keywords:** *Demonstration, Revolution, Democracy, Reform.*

## აფხაზეთი რუსეთის 1905 წლის რევოლუციის პერიოდში

XIX საუკუნის ბოლოსა და XX საუკუნის დასაწყისში შექმნილმა ეკონომიკურმა და პოლიტიკურმა სიტუაციამ რუსეთში სოციალური მოძრაობის გააქტიურება გამოიწვია. 1904-1905 წლებში რუსეთი შორეულ აღმოსავლეთში იაპონიასთან ომს აწარმოებდა; ამ ომში რუსეთის დამარცხებამ მთელ იმპერიაში დემოკრატიული რევოლუციის აღმავლობას შეუწყო ხელი. აღსანიშნავია რომ საქართველოში რუსეთზე ადრე იწყება რევოლუციური გამოსვლები. თავდაპირველად, ამის მიზეზი ცუდად გატარებული საგლეხო რეფორმა იყო; ამას ემატებოდა მძიმე სოციალური პირობები და ეროვნული ჩაგვრა. ხალხის უკმაყოფილებას აძლიერებდა კავკასიის მთავარმართებლის – გიორგი გოლიცინის (1896-1904 წწ.) რეაქციული პოლიტიკა.

საქართველოში ხელისუფლების საწინააღმდეგო გამოსვლები უკვე 1902 წლიდან დაიწყო. წარმოიშვა სერიოზული დაპირისპირება მეფის ხელისუფლებასა და დემოკრატიულ ძალებს, გლეხობასა და მემამულეებს, კაპიტალისტებსა და მუშებს, ცარიზმსა და ეროვნულგანმათავისუფლებელ მოძრაობას შორის. რევოლუციურმა და დემოკრატიულმა განწყობილებამ თავი იჩინა აფხაზეთშიც. XIX საუკუნის 90-იან წლებში აფხაზეთში იწყება სოციალ-დემოკრატიული მოძრაობა, რომლის აღმავლობასაც ხელი შეუწყო რევოლუციურმა გაზეთმა „ისკრამ“.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> პირველი რუსული მარქსისტული არალეგალური გაზეთი. პირველი ნომერი გამოვიდა ლაიფციგში 1900 წლის 11 დეკემბერს. 1905 წლამდე სულ 112 ნომერი დაიბეჭდა.



პირველი პოლიტიკური დემონსტრაცია აფხაზეთში მოეწყო 1902 წლის გაზაფხულზე. რევოლუციის დაწყებიდან სამი თვის განმავლობაში აფხაზეთში მოეწყო 11-მდე გაფიცვა, მიტინგი და სახალხო შეკრება (Бгажба., ბლაჟბა, 2007, გვ.265). მარტის დასაწყისში სოციალ-დემოკრატების ხელმძღვანელობით გამოვიდნენ მუშები და გლეხები. (დაახლ. 10 ათასი კაცი) არსებობს ცნობა იმის შესახებ, რომ შეიქმნა „გაგრის რესპუბლიკა“, რომელმაც ორი თვე იარსება; ასევე სამხედრო გზით შეიქმნა სამურზაყანოში სახალხო დემოკრატიული მმართველობა, რომელმაც 1906 წლის 9 იანვრამდე იარსება. 1905 წლის გაზაფხულზე მეფის ხელისუფლებამ აღადგინა 1882 წელს გაუქმებული კავკასიის მეფისნაცვლის თანამდებობა. ბუნებრივია ეს რეფორმა დაკავშირებული იყო კავკასიაში გაძლიერებულ რევოლუციურ მოძრაობასთან. კავკასიის მეფისნაცვლად დაინიშნა გრაფი ილარიონ ვორონცოვ-დაშკოვი (1905-1916 წწ.). შეიცვალა ასევე საქართველოს ეგზარქოსი – ალექსი ოპოკი, იგი ნიკოლოზ ნალიმოვმა შეცვალა. აფხაზეთიდან გაიწვიეს უკიდურესი შოვინისტი და რეაქციონერი ეპისკოპოსი არსენი. სოხუმის ოლქის უფროსად თავადი ლ. ჯანდიერი დაინიშნა (გამახარია., 2005., გვ. 617). 1905 წლის მარტში საქართველოდან გაიწვიეს რუსიფიკატორული პოლიტიკის მთავარი იდეოლოგი დეკანოზი ი. ი. ვოსტორგოვი. დაწყებულმა რევოლუციამ ხელისუფლების წარმომადგენლები აიძულა გარკვეულ დათმობაზე წასულიყვნენ; შეიცვალა სამოხელეო აპარატიც. 1905 წლის 5 ივნისს, 15 წლიანი აკრძალვის შემდეგ, ეპისკოპოს სერაფიმეს ნებართვით სოხუმის საკათედრო ტაძარში წირვალოცვა ქართულ ენაზე ჩატარდა. (გამახარია, 2005., გვ. 619).

1905 წლის შემოდგომაზე პიკს აღწევს რევოლუციური მოძრაობა. საქართველოს ტერიტორიაზე ერთ-ერთი დიდი ბრძოლა ხელისუფლებასა და რევოლუციონერებს შორის 1905 წლის 20 ოქტომბერს თბილისში გაიმართა, სადაც კაზაკთა მრავალათასიანი რაზმი რევოლუციონერებთან ბრძოლაში დამარცხდა. მრავალათასიანი გამოსვლები მთელ საქართველოში დაიწყო. ნიკოლოზ II იძულებული გახდა გამოეცა მანიფესტი, რომლითაც რუსეთის მო-

სახლეობას მიანიჭა ყველა ძირითადი დემოკრატიული უფლება და დაჰპირდა სახელმწიფოს სათათბიროს გადაუდებელ მოწვევას. 1905-1907 წლების რევოლუციაში ეთნიკური აფხაზები პასიურობით გამოირჩეოდნენ. ამ საკითხზე არსებობს სხვადასხვა შეხედულებები. აფხაზ მკვლევართა ნაწილი თვლის რომ აფხაზები ამ მოვლენებს აღიქვამდნენ, როგორც ქართულ რევოლუციას და იმიტომ არ ერთვებოდნენ მასში. მათი აზრით აფხაზი გლეხი ვერ შეძლებდა სოციალ-დემოკრატიული იდეების აღქმას. 1910 წელს რუსეთის წინააღმდეგ მებრძოლი გიორგი შარვაშიძე წერდა: „...როგორ მოხდა, რომ აფხაზები – „ცნობილი მეამბოხენი“, უეცრად იყვნენ მშვიდად და ეს მაშინ, როდესაც მთელი რუსეთი მღელვარებაშია.. ვერ გაუგებ ამ ხალხს. მუდამ აკეთებენ იმას, რასაც არანაირად არ ელოდები...მათთვის ჯერ კიდევ ფეოდალიზმი გრძელდება, საჭიროა მათში ამ განცდის აღმოფხვრა...“ (პაპასქირი., 2007, ნაკ. I., გვ.242). 1906 წლის მეფისნაცვლის საბჭოზეც აღინიშნა, რომ აფხაზეთის მოსახლეობა რომელიც ოფიციალურად ატარებდა „დამნაშავის“ სახელს, ბოლო თვეების განმავლობაში გამოირჩეოდა მთავრობისადმი ლოიალობით მეზობელი რაიონების მოსახლეობასთან შედარებით? (გამახარია.,1991., გვ. 23). ზოგადად თავადაზნაურობის გაბატონებულმა მდგომარეობამ განაპირობა აფხაზთა უმრავლესობის უარყოფითი დამოკიდებულება დემოკრატიული გარდაქმნებისადმი, რისთვისაც იბრძოდნენ სხვა ერების წარმომადგენლები და მათ შორის ქართველები. პროგრესულად მოაზროვნე საზოგადოება შემფოთებული იყო აფხაზეთში მიმდინარე მოვლენებით. შოვინისტური წრეები სისტემატურად აქვეყნებდნენ პრესაში წერილებს, ავრცელებდნენ ჭორებს, თითქოს ქართველები აპირებდნენ აფხაზთა ამოწყვეტას და მათი მამულების მიტაცებას (პაპასქირი, ნაკ. I., 2007, გვ. 243). აქტიური იდეოლოგიური მუშაობა მიმდინარეობდა აფხაზების ყველა ფენაში.

---

<sup>2</sup> 1880 წლის 31 მაისის ბრძანებულებით გუდაუთის, გუმისთვის და კოდორის უბნების აფხაზურ მოსახლეობას ჩამოერთვა მიწაზე საკუთრების უფლება და მათი მიწები სახაზინო უწყებას გადაეცა. აფხაზებს აეკრძალათ სოხუმიდან 20 ვერსზე და სანაპირო ზოლში მდ. კოდორსა და მდ. ფსირცხას შორის დასახლება და მიენიჭათ „დამნაშავე“ მოსახლეობის სტატუსი.

მათ უნერგავდნენ აზრს, რომ ქართველები სანდონი არ იყვნენ და ყველაფერს გააკეთებდნენ აფხაზების დასალუბად. (ცნობის ფურცელი, 1905, 22 აპრილი). 1905 წლის დეკემბერში დაიწყო რევოლუციის დაღმავლობა. მეფის ხელისუფლება ცდილობდა ადმინისტრაციული რეფორმა გაეტარებინა სოხუმის ოლქში; ამ ოლქის შეერთება სურდათ შავი ზღვის გუბერნიისათვის. ამას ეწინააღმდეგებოდა საზოგადოების ნაწილი. სოხუმის ქალაქის თავმა ნიკო თავდგირიძემ და ალექსანდრე შარვაშიძემ აფხაზეთის სახელით მეფისნაცვალს შუამდგომლობა წარუდგინეს სოხუმის ოლქის არა შავიზღვისპირეთის, არამედ ქუთაისის გუბერნიისათვის მიერთების შესახებ. 1905 წელს, 19 ნოემბერს, „ცნობის ფურცელში“ გამოქვეყნებული სოხუმის ოლქის მცხოვრებთა მოთხოვნები ერთობლივი ქართულ-აფხაზური ინტერესების გამომხატველი იყო. დოკუმენტის ავტორები მეფისნაცვალს სთხოვდნენ: 1. სოხუმის ოლქის მთლიანად დატოვება თავის ისტორიულ საზღვრებში, როგორც განსაკუთრებული დამოუკიდებელი კუთხისა ადმინისტრაციულ მმართველობის მხრივ - და თუ ასეთი დატოვება არ მოხერხდა, მაშინ იგი შეუერთდეს ჩერნომორსკის გუბერნიას, ისე კი, რომ ადმინისტრაციულ ცენტრად სოხუმი იყოს; 2. ამ ოლქში მცხოვრები აფხაზები აღარ მოიხსენიონ მეტად საძრახის და დაუმსახურებელ სახელით: „დამნაშავენი“, როგორც ამჟამად სჩადიან ადმინისტრაციის მოხელენი მიწერ-მოწერის და მათთან საუბრის დროს; 3. ამ ოლქის მცხოვრებთ მიენიჭოთ ის უფლებანი, რაც სამურზაყანოს ოლქის მცხოვრებთა აქვთ; ოლქის უმიწაწყლო მკვიდრთ ეხლავ დაურიგდეთ მიწები; ის მცხოვრებნი ამ ოლქისა, რუსის ქვეშევრდომნი, რომელიც არა ნაკლებ 7 წლისა დასახლებულან და მფლობელობენ ამა თუ იმ მიწით, ეხლავ მიეწერნენ ამა თუ იმ საზოგადოებას და ამ მიწითაც მხოლოდ მათ და მათ შთამომავლობას შეეძლოთ სარგებლობა და არა სხვა ვისმე; მეგრელები, რომელნიც ამ ოლქში სცხოვრობენ ნაყიდ მიწებზე, ჩაირიცხნენ იმ საზოგადოებებში, სადაც ამ ჟამად სცხოვრობენ და ამოიშალნენ იმ საზოგადოებიდან, საიდანაც მოსულნი არიან. 4. უმაღლესად ნება დართონ დაბრუნდნენ ის აფხაზები, რომელნიც

1877-1878 წწ. ოსმალეთში გადასახლდნენ და ამჟამად დაბრუნება სურთ. ამათ უნდა დაუბრუნდეთ სასახლკაროდ სახელმწიფო მიწები; 5. უსასყიდლოდ დაეთმოს ხალხს აქაური სახელმწიფო და საზაფხულო საძოვარი ადგილები; 6. ეხლავ გაუქმებულ იქნას კავკასიის საპოლიციო დარაჯი, რადგან მას ხალხისთვის არავითარი სარგებლობა, ზარალის შეტი, არა მოქავს რა. ამის ნაცვლად თავის დასაცველად ადგილობრივ მცხოვრებთაგან შესდგეს რაზმი; 7. ეხლავ გაიხსნას საფოსტო გზა გაგრისა და ზუგდიდს შუა და განთავისუფლებულ იქნას ხალხი ფოსტის ცხენების შენახვისაგან; 8. ეხლავ შემოღებულ იქნას საერო, უფასო და სავალდებულო სწავლება; 9. ყველა სტიპენდია სტავრიპოლის ვაჟთა გიმნაზიიდან განთავისუფლების შემდეგ გადმოტანილ იქნას სოხუმის რეალურ სასწავლებელში და თვით სტიპენდიების რიცხვი გამრავლდეს; 10. ყველა ამ ოლქში არსებულ სასწავლებლებში სავალდებულო გახდეს სწავლება ქართულ ენისა, ხოლო ვისაც სურს, აფხაზურისა და მაჰმადიან-აბხაზებისთვის – არაბულ ენებისა; 11. უმაღლეს სასწავლებლებში ამ ოლქის მცხოვრებთათვის დაარსდეს სტიპენდია; 12. სოხუმის სამთო სკოლა ეხლავე გადაკეთდეს სამუალო სასოფლო-სამეურნეო სასწავლებლად მოსამზადებელი განყოფილებით; 13. სამკურნალო ნაწილი კარგად მოეწყოს, დაარსდეს ქსენონები და საავადმყოფოები და სხვა; 14. სოხუმის ოლქის ჯარისკაცთ ეხლავ მიეცეთ ნება კავკასიაში მოიხადონ ბეგარა და არა სხვაგან სადმე; 15. ეხლავ შემოღებულ იქნას ნაფიც მსაჯულთა სასამართლო და ინსტიტუტი ამორჩეულ მომრიგებელ მოსამართლეებისა; 16. ხალხს მიეცეთ უფლება, თვითონ აირჩიოს სასულიერო პირი, როგორც მართლმადიდებელ, ისე მაჰმადიანურ მოძღვრებისა; 17. ყველა სამსახურში, თუ განათლების ცენზი უფლებას აძლევს, ადგილი დაეთმოს ადგილობრივ მკვიდრს; (წყარო, მოტანილია უცვლელად); მოთხოვნებიდან ამკარაა, რომ ფაქტობრივად ხდებოდა საქართველოს ჩრდილო-დასავლეთის საზღვრების აღდგენა ისტორიულ ფარგლებში. მეფისნაცვალ იძულებული გახდა, დათანხმებოდა სოხუმის ოლქის მცხოვრებთა კანონიერი მოთხოვნების ნაწილს.

1907 წლის 27 აპრილს გამოქვეყნდა იმპერატორის „წყალობა“, რომლის მიხედვითაც აფხაზებს ოფიციალურად მოეხსნათ „დამნაშავე მოსახლეობის“ სტატუსი. კავკასიის მეფისნაცვალ აფხაზებისადმი მიმართვაში აღნიშნავდა, რომ „მომავალში აფხაზები თავისი ხელმწიფე იმპერატორის წინაშე დამნაშავეები არანაირ ვითარებაში არ იქნებიან (Гамахария, გამახარია., 2005, გვ. 368-369). სულ მცირე ხანში ქრისტიან აფხაზებს ასევე მიეცათ უფლება ჯარში ემსახურათ. ასე თანდათან დაიწყო აფხაზთა თვითშეგნების გარდაქმნა. განვითარებულმა მოვლენებმა რუსეთის იმპერიის სახელმწიფო მართვის სისტემის ძირეული რეორგანიზაცია მოითხოვა. 1905 წლის 17 ოქტომბრის მანიფესტით მოიწვიეს I სახელმწიფო სათათბირო, რომლის პირველი არჩევნებაც ჩაიშალა. მეორედ არჩევნები საქართველოში 1906 წლის აპრილ-მაისში ჩატარდა. საქართველოს სახელმწიფოს სათათბიროში 8 დეპუტატი წარმოადგენდა: სოციალ-დემოკრატები: ნოე ჟორდიაი, ისიდორე რამიშვილი, ივანე გომართელი, სერგო ჯაფარიძე, სვიმონ წერეთელი; სოციალდემოკრატისტი – იოსებ ბარათაშვილი, კონსტიტუციურ-დემოკრატი – ახმეტ აივაზოვი და უპარტიო გენერალი, სოხუმის, ბათუმისა და ყარსის ოლქებიდან პროკოფი შარვაშიძე. ქართველი დეპუტატების უმრავლესობა პოლიტიკური სისტემის რეორგანიზაციასა და სოციალური პრობლემების მოგვარებას მოითხოვდა. ისინი ყურადღებას ამახვილებდნენ რუსეთის იმპერიის რეჟიმის სისასტიკესა და მოსახლეობის გაუსაძლის სოციალურ და პოლიტიკურ მდგომარეობაზე. პეტერბურგში მყოფი სოხუმის ეპისკოპოსი კირიონი (ესწრებოდა უწმინდეს სინოდში საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხების განხილვას) ეწვია პირველ სახელმწიფო სათათბიროს. კირიონი მოგონებებში წერდა, რომ ყველა სათათბიროს წევრი ერთგულად მუშაობდა საზოგადო საქმისათვის. მართლაც, ხელისუფლებისათვის მიუღებელი აღმოჩნდა სათათბიროს რადიკალიზმი. 1906 წლის 8 ივლისს ნიკოლოზ II-მ I სახელმწიფო სათათბირო დაითხოვა. დაინიშნა სახელმწიფო სათათბიროს ახალი არჩევნები, რომელიც 1907 წლის დასაწყისში ჩატარდა. საქართველოს მხრიდან დეპუტატები მხოლოდ სოციალ-

დემოკრატები იყვნენ: ირაკლი წერეთელი, კონსტანტინე კანდელაკი, ჭოლა ლომთათიძე... ქართველმა დეპუტატებმა სათათბიროში განიხილეს აგრარული საკითხი, კავკასიაში რუსეთის ხელისუფლების სადამსჯელო ღონისძიებებისა და რეპრესიების თემა. ხელისუფლება უარყოფითად განეწყო ამ სათათბიროს მიმართაც. 55 დეპუტატს სახელმწიფო გადატრიალების მცდელობის ბრალდება წაუყენეს და ციმბირში გადაასახლეს, მათ შორის იყვნენ ქართველი დეპუტატებიც. 1907 წლის 3 ივნისს სახელმწიფო სათათბირო დაითხოვეს. დაიწყო მკაცრი პოლიტიკური რეაქციის პერიოდი (1907-1910 წწ.). მესამე სათათბიროს არჩევნები 1908 წლის იანვარ-თებერვალში გაიმართა. საქართველოდან სამი დეპუტატი აირჩიეს. სოციალ-დემოკრატები – ნიკოლოზ ჩხეიძე, ევგენი გეგეჭკორი და პროკოფი შარვაშიძე. სათათბიროს სხდომაზე არაერთხელ დაისვა კავკასიის კოლონიზაციის საკითხი; აშკარად იგრძნობოდა რუსი დეპუტატების აგდებული დამოკიდებულება, ისინი დასცინოდნენ ქართველ ხალხს, ენასა და კულტურას. 1912 წელს გაიმართა IV სათათბიროს არჩევნები. საქართველოდან სამი სოციალ-დემოკრატი დეპუტატი აირჩიეს – ნიკოლოზ ჩხენკელი, აკაკი ჩხენკელი, ვარლამ გელოვანი. ამჯერადაც ქართველმა დეპუტატებმა გააკრიტიკეს რუსეთის კოლონიური პოლიტიკა; ისინი მოითხოვდნენ საქართველოს პოლიტიკურ ავტონომიას. ამავდროულად აქტიურად მიმდინარეობდა საქართველოში ხიზანთა შესახებ პროექტის განხილვა. ქართული საზოგადოების პროტესტის მიუხედავად, საქართველოში ხიზნებს (ძირითადად ოსებს და სომხებს) მათ მიერ დაკავებული მიწები კერძო მფლობელობაში უნდა გადასცემოდათ. სათათბიროში საქართველოდან წარგზავნილი დეპუტატების მოღვაწეობას დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა. მათი გამოსვლები ხელს უწყობდა საზოგადოებრივი აზრის ფორმირებას. მეტად მნიშვნელოვანი მოვლენა იყო სოხუმის კათედრაზე ეპისკოპოს კირიონის დანიშვნა. კირიონმა მთელი ყურადღება გადაიტანა მრევლთან შეხვედრებზე, ქადაგებებზე, ახალი სამრევლოების გახსნაზე, ეკლესიების აღდგენა-მშენებლობაზე. მას სურდა სოხუმში აეშენებინა „ორი შეუპოვარი სიმაგრე ქართველი ეროვნებისა“ – ეკლესია და სკოლა (გამახარია., 2005 გვ. 692). კირიონმა ყველა ეროვნების

მრევლს საკუთარ ენაზე ღვთისმსახურების შესაძლებლობა მისცა. აფხაზებსაც რომ ასეთი შესაძლებლობა ჰქონოდათ მან შექმნა კომისია, რომელიც საეკლესიო ლიტერატურას აფხაზურ ენაზე თარგმნიდა. ეპისკოპოსს სურდა იაკობ გოგებაშვილის დახმარებით აფხაზური დედა ენა შეედგინა, თუმცა მისმა მოულოდნელმა რუსეთის შიდა გუბერნიაში გადაყვანამ ეს გეგმა ჩაშალა. ბუნებრივია ეპისკოპოს კირიონის სოხუმის კათედრაზე დანიშვნამ და მოღვაწეობამ გააღიზიანა შოვინისტები. მისი მოღვაწეობა რუსეთის ინტერესების შელახვად იქნა აღქმული. ეპისკოპოს კირიონს განსაკუთრებით უპირიპირდებოდა ი. ვოსტორგოვი. სწორედ მისმა ცილისწამებამ გამოიწვია ის, რომ 1907 წლის 24 იანვარს ეპისკოპოსი სოხუმიდან გაიწვიეს და წლების განმავლობაში დევნიდნენ. ამის შემდეგ სოხუმის კათედრის მმართველებად მხოლოდ რუსი მღვდელმთავრები ინიშნებოდნენ. რუსი ეპისკოპოსები ქართველთა დევნის პოლიტიკას ახორციელებდნენ.

XX საუკუნის დასაწყისიდან გააქტიურდა საზოგადოებრივი ცხოვრებაც. იქმნებოდა თვითმოქმედი გაერთიანებები, საქველმოქმედო ორგანიზაციები, სათვისტომოები და სხვა. ეს ორგანიზაციები დიდ ყურადღებას უთმობდნენ მოსახლეობის განათლებისა და კულტურის აღმასვლას. აღსანიშნავია აფხაზეთის ქართველი მოსახლეობის ბრძოლა სასულიერო და საერო სასწავლებლებში მშობლიური ენის უფლებების აღსადგენად. 1905 წლის რევოლუციის პერიოდში იმპერატორი დროებით დათმობაზე წავიდა – სკოლებში სწავლება ქართულ ენაზე დაიწყო. აფხაზეთში ქართველ მასწავლებლებთან ერთად მოღვაწეობდნენ აფხაზი პედაგოგებიც, რომლებიც აკრძალვების მიუხედავად ასწავლიდნენ აფხაზურ ენას.

დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას, რომ 1905 წლის რევოლუციის პერიოდში საიმპერატორო ხელისუფლება დროებით დათმობაზე წავიდა, რამაც უფრო გააქტიურა ეროვნულ განმათავისუფლებელი მოძრაობა. პოლიტიკური სიტუაციის განმუხტვის შემდეგ მეფის რუსეთმა კვლავ განაგრძო რეგიონში მკვეთრად ანტიქართული პოლიტიკის გატარება.

### გამოყენებული ლიტერატურა:

1. აფხაზეთის და სამხრეთ-ოსეთის ავტონომიური რეგიონების სტატუსი საქართველოს შემადგენლობაში (1917-1988) პოლიტიკურ-სამართლებრივი აქტების კრებული, (2004). თბილისი;
2. გამახარია ჯ., (2005). *აფხაზეთი და მართლმადიდებლობა.*, თბილისი;
3. გამახარია ჯ., (1991). *ქართულ-აფხაზურ ურთიერთობათა ისტორიიდან.*, თბილისი;
4. ნარკვევები საქართველოს ისტორიიდან – აფხაზეთი; (2007). ივ. ჯავახიშვილის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი, ინტელექტი, თბილისი;
5. პაპასქირი ზ., (2007). *ნარკვევები თანამედროვე აფხაზეთის ისტორიული წარსულიდან, ნაკვ. 1.*, თბილისი
6. ჩიტაია დ., (2002). *აფხაზეთის სოციალურ-ეკონომიკური და პოლიტიკური მდგომარეობა XX საუკუნის პირველ ოცეულში.*, თბილისი
7. Блажба, С. З. Лакоба., (2007). *История Абхазии с древнейших времен до наших дней.*, Сухум;
8. Лакоба С. З., (1984). *Боевики Абхазии в революции 1905-1907 годов.*, Сухуми - Алашара
9. Лакоба С. З., (1990). *Очерки политической истории Абхазии;*

### პრესა:

1. გაზეთი „ცნობის ფურცელი“, 1905, 22 აპრილი;
2. გაზეთი „ცნობის ფურცელი“, 1905, 19 ნოემბერი.



მარიამ მარჯანიშვილი  
ფილოლოგიის დოქტორი,  
ქუთაისის სახელმწიფო ისტორიული მუზეუმის  
განათლების, ახალი და უახლესი ისტორიის  
განყოფილების მეცნიერი თანამშრომელი

Mariam Marjanishvili  
Doctor of Philology, Scientific worker at the  
Department of New History and Education Kutaisi State Historical  
Museum

## *მათე კერესელიძე და გორის ეპოპეა*

### **აბსტრაქტი**

კიევის სასულიერო აკადემიის დამთავრების შემდეგ, როცა მათე კერესელიძეს სამშობლოში დაბრუნება მოუწია, საქართველოში უკვე ერის გამოღვიძების ჟამი იდგა. ახალმა თაობამ ანუ „დიდმა ნი-იანელებმა“ არა მარტო იდეურ ბრძოლაში დაამხო ძველი თაობა, არამედ ფიზიკურადაც დაიკავა მათი ადგილი.

„თერგდალეულებმა“ საქართველოს ისტორიაში პირველებმა დაიწყო ევროპული დემოკრატიის პროცესების განხორციელება. ილია თვლიდა, რომ რეფორმები ზემოდან უნდა დაეწყოთ. ამიტომ უჭერდა მხარს ევოლუციას, კლასთა შერიგებას, სოციალურ გარდაქმნებს, განათლების გავრცელებასა და ეკონომიკურ პროგრესს.

სახელი და დიდება შარავანდედად ადგა ილიას თაობას და ამიტომაც სამშობლოში დაბრუნებულმა მათე კერესელიძემ მღვდელმთავრობას საზოგადოებრივი მოღვაწეობა არჩია, რადგანაც ისიც „თერგდალეულთა“ სამყაროდან ამოდიოდა.

კულტურულ-საგანმანათლებლო რეფორმებსა და ბნელ მასებში ცოდნის შეტანისა და პოლიტიკაში ევროპეიზმის დამკვიდრებისათვის, ილია ჭავჭავაძის დავალებით, მათე კერესელიძე მალე გორში დამკვიდრდა და ხაზინის ბუხალტრად დაიწყო მუშაობა.

„არც ერთი საზოგადო საქმე ისე არ დაიწყებოდა, რომ ამ საქმეში გორის განათლებულ ახალგაზრდობას მონაწილეობა არ მიეღო. ხოლო იმ ადგილს, სადაც ინტელიგენცია ბჭობდა, ფიქრობდა და იღვწოდა, განსვენებულის მათე კერესელიძის სახლი და ოჯახი შეადგენდა. ეს სახლი და ოჯახი ნამდვილი სალონი, თუ გნებავთ, ნამდვილი საერთო დარბაზი იყო, სადაც ყველას შეეძლო ფიქრი და ზრუნვა საზოგადო საქმისათვის... მათე კერესელიძის სახლი მთელი პროვინციის ინტელიგენციისათვის აზროვნებისა და პრაქტიკული მოღვაწეობის სადგურს წარმოადგენდა“.

ასე რომ, არც ერთი საზოგადო საქმე არ ჩასახულა მათე კერესელიძის სალონში, რომ თავად მათესა და მის მეუღლეს მარიამ ყანჩელს არ მიეღოს აქტიური მონაწილეობა: იყო ეს წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების მიზნების განხორციელება გორსა თუ სოფლად, სკოლების გახსნა, თეატრის დაარსება თუ საბიბლიოთეკო ქსელის გაფართოება. მის ცოცხალ და ცხოველ სიტყვას ყოველთვის დიდ ანგარიშს უწევდნენ, ვინაიდან ღრმად იყვნენ დარწმუნებულნი მათე კერესელიძის ერისა და ქვეყნის სიყვარულში.

*საძიებო სიტყვები: გორის ეპოპეა, ევოლუცია, ეპისკოპოსი, ბუხპალტერი.*

## ***Mate Kereselidze and the epic of Gori***

### **Abstract**

After graduating from the Kyiv Theological Academy, when Mate Kereselidze had to return to his homeland, it was time for the nation's awakening in Georgia. The new generation, that is, the “Great 60s” not only overthrew the old generation in the ideological struggle, but also took their place physically.

“The Tergdaleulis” were the first in the history of Georgia to start the implementation of European democracy processes. Ilia believed that reforms should start from the top. He, therefore, advocated evolution, class reconciliation, social transformations, the spread of education and eco-

conomic progress.

The name and fame of Ilia's generation came to the fore, and that's why Mate Kereselidze, who returned to his homeland, chose public work to being a priest, because he also came from the world of "Tergdaleulis".

Mate Kereselidze soon settled in Gori and started working as a treasury accountant under the instructions of Ilia Chavchavadze to introduce cultural and educational reforms and knowledge to the dark masses and establish Europeanism in politics.

"Not a single public event would have started without the participation of the educated youth of Gori. And the house and family of late Mate Kereselidze made up the place where the intelligentsia lived, thought and worked. This house and family was a real saloon, if you like, a real common hall, where everyone could think and care for public affairs... Mate Kereselidze's house was a station of thinking and practical work for the intelligentsia of the whole province".

So, there was not a single public event planned in Mate Kereselidze's salon that Mate and his wife Mariam Kancheli did not take an active part in: whether it was the implementation of the goals of the literacy spreading society in Gori or rural areas, the opening of schools, the establishment of a theater or the expansion of the library network. They always took into consideration his witty and lively words, because they were deeply convinced of Mate Kereselidze's love for the nation and the country.

**Keywords:** *Gori's epic, evolution, bishop, accountant.*

## მათე კერესელიძე და გორის ეპოპეა

ილიას იდეური ტრადიციების ერთგული მათე კერესელიძე დიდი პატრიოტი იყო, რომელსაც ქვეყნის მდგომარეობა გულს უკლავდა და ამიტომაც აღმოჩნდა 60-იანელთა გვერდით.

მისი მამა მღვდელი იყო, ძმებიც მღვდლები გამოვიდნენ. თავადაც თბილისის სასულიერო სემინარიაში სწავლობდა.

„იმ დროს სემინარიის მოსწავლეებმა არეულობა მოახდინეს. სასწავლებლის მთავრობას წინააღმდეგობა გაუწიეს და რადგანაც მათესაც „ბუნტში“ მცირე წვლილი არ ედო, ამისათვის სემინარიიდან გარიცხეს, მაგრამ ახალგაზრდა მოჯანყეს მალე გულ-შემატკივარი, შემწე და მფარველი აღმოუჩნდა. გაბრიელ ეპისკოპოსმა დიდი ყურადღება მიაქცია იმის მდგომარეობას, იმის ავი და კარგი გაიგო და ბოლოს თავისი ხარჯით ღარიბი და უპატრონოდ დარჩენილი მოწაფე ოდესის სემინარიაში გაგზავნა, რომლის დამთავრების შემდეგ სწავლა კიევის სასულიერო აკადემიაში განაგრძო და იქ მიიღო უმაღლესი განათლება“ („ცნობის ფურცელი“ N24, 1896, გვ.1-2).

მათე კერესელიძის ძმის ევგენის მოგონების თანახმად კი, „აკადემიის უკანასკნელ კურსზე მყოფ სტუდენტობას მისცეს დასაწერად თემა „პრედმეტ ვეროვანია რუსკიხ“.

ეს თემა დაამუშავა მათემ, შეაგროვა აკადემიის არქივიდან მასალები. ამ თხზულების გულისათვის გამორიცხეს აკადემიიდან და გაგზავნეს პოლშაში“ (იმედაშვილი, 2021, გვ.634-635).

ამ მოვლენის გრიგალმა უფრო მეტი ძალა და შემართება მისცა მათე კერესელიძეს, რადგან მან კარგად იცოდა რომ ადამიანი მუდამ სიბნელისა და სინათლის ზღვარზე დგას. საკმარისია, ფეხი აუცდეს და მის სულს ერთბაშად სიბნელე დაეუფლებს. ამ დროს, გამკითხავიც კი არავინ რჩება. და ამიტომაც მეტი გაბედულებით უნდა შეუტეო ცხოვრებას ვიდრე შენს სხეულს სიბნელე დაეუფლებს. მათე კერესელიძემ კარგა ხანს დაჰყო ვარშავაში და პირველი სამსახურიც აქ დაიწყო.

პოლონეთში ყოფნას მისთვის უნაყოფოდ არ ჩაუვლია. „მათე კერესელიძე ცნობის მოყვარე და სწავლის მოტრფიალე იყო და ამიტომ გულ-დადებით შეუდგა პოლონურ ენისა და ლიტერატურის შესწავლას და კიდევ საკმაოდ შეისწავლა. ამ შესწავლას დიდი გავლენა ჰქონდა მის ხასიათსა და მიმართულებებზე... მასა ხშირად უყვარდა პოლონიის თავ-გადასავალზედ ბაასი და ამქვეყნის გმირების მოგონება“ („ცნობის ფურცელი“, N24, 1896, გვ.2).

მათეს ბიოგრაფიას კიდევ უფრო სრულყოფს მისი ძმის ევგენი კერესელიძის „მოგონებიდან“ ერთი ასეთი ამონარიდი: „მათე პოლშიდან გაგზავნეს ირკუტსკის ოლქში. რადგანაც ირკუტსკშიაც კარგად მოეწყო. იქიდან გაგზავნეს ტაშკენტში და იქიდანაც თურქესტანში, სადაც კი გაგზავნეს ყველგან მუშაობდა თვით-მპყრობელობის დასამხობად. ბოლოს, როგორც იყო, დიდი გაჭირვებით მოახერხა გამოპარვა ერევანში. ერევანში ის ძლიერ ცოტახანს იყო. ვერ გაძლო ჩარჩების ატმოსფეროში და ფეხითვე გამოიპარა თბილისში“ (იმედაშვილი, 2021, გვ.634)

ასე რომ, მათე კერესელიძეს სამშობლოში ერის გამოღვიძების ჟამს მოუწია დაბრუნება. მაშინ, როცა წავიდა ძველი თაობა, დაცარიელდა ასპარეზი. ახალმა თაობამ ანუ „დიდმა 60-იანელებმა“ არამართო იდეურ ბრძოლაში დაამხო ძველი, არამედ ფიზიკურადაც დაიკავა მისი ადგილი. საქართველოს ერთ მთლიან სხეულად შედუღაბებისა და ეროვნული შეგნების ამაღლებისათვის მებრძოლი, კულტურულ-საგანმანათლებლო ორგანიზაციების მთელი ქსელის: სათავად-აზნაურო ბანკის, წერა-კითხვის გამავრცელებელი და თეატრალური საზოგადოებების შემქმნელი და ხელმძღვანელი, ჟურნალ-გაზეთებისა და საბიბლიოთეკო ქსელის დამაარსებელი, ქვეყნის სულიერი ცხოვრების წინამძღოლი ილია ჭავჭავაძე ამ პროცესებს ასე განმარტავდა: „სწავლა, ცოდნა, მეცნიერება-ლონეა იმისთანა, რომელსაც დღეს წინ ვერაფერი ვერ დაუდგება: ვერც მუშტი, ვერც ხმალი, ვერც ჭართა სიმრავლე... ასე რომ, ცოდნა – განათლებაა, განათლება კი თავისუფლებაა.“

ქართველი ხალხი, იმედით, რწმენით, სასოებით შესცქეროდა ერის დიდ შვილს. მართალია, ერთი კაცის საქმენი და ბედი მთელი ერის ბედს არ უდრის, მაგრამ დიდ ადამიანებს დიდი წვლილიც აქვთ ერის ცხოვრებაში, თავიანთი ეპოქის სულიერ სამყაროში.

სწორედ, ერის მესაჭემ ილია ჭავჭავაძემ დიდ 60-იანელებთან ერთად საქართველოს ისტორიაში პირველებმა დაიწყეს ვეროპული დემოკრატიის პროცესების განხორციელება. ილია თვლიდა, რომ რეფორმები ზემოდან უნდა დაეწყოთ. ამიტომაც უჭერდა

მხარს ევოლუციას, კლასთა შერიგებას, სოციალურ გარდაქმნებს, განათლების გავრცელებასა და ეკონომიკის პროგრესს. სახელი და დიდება შარავანდედად ადგა ილიას თაობას და ამიტომაც სამშობლოში დაბრუნებულმა მათე კერესელიძემ მღვდელმთავრობას საზოგადოებრივი მოღვაწეობა არჩია, რადგანაც ისიც „თერგდალუეთა“ სამყაროდან ამოდიოდა და მისი სააზროვნო იდეები — ღმერთი და ადამიანი, გული და გონება, კეთილი და ბოროტი, სიყვარულის ძალა გახლდათ.

„მათე ნამდვილი წარმომადგენელი იყო იმ მოძღვრებისა და მცნებისა, რომელიც ბრწყინავდა მესამოცე წლებში. ბევრმა ქართველმა უკუაგლო იგი მცნება და მოძღვრება, მაგრამ მათე ბოლომდე ერთგული იყო ბრწყინვალე გარდმოცემისა. იგი შეუდრეკველ და კეთილშობილ იდეალისტად დარჩა, ცხოვრების ყოველგვარი მაცდურება და მანქანები უარჰყო და წმინდა ზნეობის გზას დაადგა, რომელიც ჩვენს დროს პირადს და კერძო ნივთიერს არ უქადის მსვლელსა და ასეთს სიკეთეს მოკლებულიც იყო“, — აღნიშნავდნენ ქართველი პატრიოტები მათე კერესელიძის ნეკროლოგში („ცნობის ფურცელი“, N24, 1896, გვ.2).

„ვისაც არ უყვარს თავისუფლება და ჭეშმარიტება, შეიძლება იყვეს ძლევამოსილი, მაგრამ ვერასოდეს ვერ იქნება ადამიანი“, — ამბობდა ვოლტერი. მათე კერესელიძე იყო ოჯახის, ერისა და საზოგადოების ნამდვილი ბურჯი. სამშობლო ქვეყნის უფლებებისათვის მებრძოლი, რომლისათვის ერთადერთი უტყუარი საბოძი ერის სულიერი ძლიერება იყო. მათე კერესელიძის პიროვნების ამოცნობაში მართლაც არ შემცდარა დიდი ილია, როცა მას გორში მოღვაწეობა ურჩია: „პროვინციები, ჩამორჩენილია კულტურულ ცხოვრებას, განათლებას, კაცები არ გვყავს სოფლად, რომ გაათვიცნობიეროს იგი. ყველა თქვენგანმა პროვინციის ქალაქებში უნდა ჯგუფები შეადგინოთ და ამ ჯგუფებმა იმოქმედონ.“

„მამაჩემი, მათე კერესელიძე, დასახლდა გორში ილიასა და ანტონ ფურცელაძის თხოვნით, დაახლოვებით 1873 თუ 1874 წელს. მალე დაქორწინდა. შეირთო ყანჩელის ასული მარიამი, დედაჩემი,

სოფლის ამნაურის ოჯახისა; სადაც ქართული ტრადიციები თითქმის უცვლელად იყვნენ დაცულნი: – რწმენა, რომ რუსი, ერთი საუკუნის ბატონობის შემდეგ, საქართველოდან უნდა წავიდეს.

მაშინდელ, გორს და იქ თავმოყრილ ქართველ ინტელექტუალურ ძალებს დიდი მნიშვნელობა ჰქონდათ და აქვს დღესაც ჩვენი ინტელექტუალური ცხოვრების განვითარებაში...“, წერდა თავის მოგონებაში გიორგი კერესელიძე („ქართული ემიგრაცია“ N1,2013, გვ.144).

ასე რომ, კულტურულ-საგანმანათლებლო რეფორმებისა და ბნელ მასებში ცოდნის სინათლის შეტანისა და პოლიტიკაში ევროპეიზმის დამკვიდრებისათვის, ილია ჭავჭავაძის დავალებით, მათე კერესელიძე მალე გორში დამკვიდრდა და ხაზინის ბუჰალტრად დაიწყო მუშაობა.

„1875 წელს გორის ხაზინის ბუჰალტრად გამოამწესეს კიევის სასულიერო აკადემიელი მათე კერესელიძე, დიდათ განვითარებული, ნაკითხი, მქონე რევოლუციონური და აგრეთვე სხვადასხვა წიგნებისა. იგი მოვიდა ჩემთან თბილისიდან ანტონ ფურცელაძის წერილით, რომლითაც იგი მილოცავდა საუცხოვო ამხანაგის და ახალი ამრებისათვის თავდადებული კაცის მოსვლას გორში. 1875 წლის სამუდამო წრეში უკვე ითვლებოდნენ: ვასო დეკანოზიშვილი, მათე კერესელიძე, პავლე ბურჯანაძე, ვანო ხიმშიაშვილი, სამხედრო ექიმი ქაიხოსრო ფურცელაძე, მისი ძმა დათიკო, ანტონ ფურცელაძე, რომელიც ტფილისიდან მალი-მალ მოდიოდა... ჩვენი მიმართულების ლიდერები და გზის მაჩვენებლები იყვნენ ეგნატე ონისიმეს ძე იოსელიანი და მიხეილ ქაიხოსროს ძე ყიფიანი,“ – აღნიშნავდა თავის „მოგონებებში“ სოფრომ მგალობლიშვილი (მგალობლიშვილი,1938, გვ.73).

იმ დროს გორში საშინელი, მოსაწყენი, კაეშის აღმძვრელი მყუდროება იდგა. გამომწვევი ღვინოში დარდების ჩაკვლისა. ერთი სიტყვით მაშინდელი გორი მთლად ქართული უდაბნო იყო, მაგრამ აქა-იქ ამოციალდნენ ახალგაზრდები და ნელ-ნელა შეიქმნა ჯერ ინტელიგენტთა შორის, შემდეგ ხელოსნებთან, დაახლოებით 1873 წელს, წრე, რევოლუციური იდეების გამომხატველი და ერთი წლის შემდეგ მათი რიცხვი საკმაოდ გაიზარდა.

და, აი, 1876 წელს ახალი მოძრაობის მონაწილეებმა სოფელ მერეთში კონფერენცია გამართეს, რაც რუსეთის ჟანდარმერიას ყურადღების გარეშე არ დარჩენია. უცებ ყველგან მოხდა ჩხრეკა და დაპატიმრება.

„გორში გაჩნდა ჟანდარმის როტმისტრი ხრისტოფოროვი, ამაზე ცნობა გვექონდა და სიფხიზლის ზომები მივიღეთ: გადავმალეთ აკრძალული წიგნები, შევატყობინეთ ტყვიავს, მერეთს. გორში გამისინჯეს სახლი მე, კერესელიძეს, ხიმშიაშვილს, ექიმ ფურცველაძეს, დეკანოზიშვილს...“

მათე კერესელიძე ადვილად გადარჩა, რადგან მიხეილ ყიფიანი ჯერ მას არ იცნობდა და მიწერ-მოწერა არ ჰქონდა...

ჩხრეკა და დაჭერა მთელს საქართველოში იყო“ (მგალობლიშვილი, 1938, გვ.77-78).

მათე კერესელიძეს გორში ლიახვის პირზე ოთხი ოთახი ეჭირა. მას 5 შვილი ჰყავდა, მეექვსე კი ადრე გარდაეცვალა.

დიდ 60-იანელთა ძალისხმევით 70-იანი წლების დასაწყისში აღორძინებას დაადგა ქართული თეატრის საქმე – თბილისა და ქუთაისში.

ნელ-ნელა გამოერკვა გორის საზოგადოებაც საღათას ძილიდან და 70-იან წლებში, 1874 წლიდან გორმაც ბანი მისცა მოყვარულთა წრის შედგენას და წარმოდგენების მართვას.

სცენის გამართვა და მოწყობა იკისრეს, თავისი ხარჯით, ალალო თუთაევმა და ნიკო დიასამიძემ.

გორის საქალაქო ბაღში, მაზრის უფროსმა, რევამ ერისთავმა გაამართვინა ხის დიდი როტონდა, რომ ზაფხულობით ქალაქის საზოგადო საკრებულო იქ მოთავსებულიყო, მაგრამ ამ დროს ომის ამბებმა მოუსწრო, ვილას ჰქონდა როტონდის დარდი. ალალო თუთაევმა და ნიკო დიასამიძემ გამოსთხოვეს როტონდა თავად რევამ ერისთავს სასცენოდ. იმან ნება დართო. შეკეთების შემდეგ, 1879 წლიდან გორში კარგი პატარა თეატრი მოაწყეს... ყოველ



კვირას იმართებოდა წარმოდგენა... „ხალხს მოთხოვნილებად გადაექცა თეატრი. სოფლებიდან იხვეწებოდნენ ბილეთები შეგვენახა... წარმოდგენებში მხურვალე მონაწილეობას იღებდა მათე კერესელიძის ოჯახი. რეპეტიციები იმართებოდა ამის ოჯახში, ჩემთან და თვით როტონდაში. მარიამ კერესელიძისა თითქმის ყოველ პიესაში თამაშობდა.“ (მგალობლიშვილი, 1938, გვ.53-54).

ასე რომ, იმდროინდელი გორის ინტელიგენცია უკვე საქებრად და სამაგალითოდ ითვლებოდა, „არც ერთი საზოგადო საქმე ისე არ დაიწყებოდა, რომ ამ საქმეში გორის განათლებულ ახალგაზრდობას მონაწილეობა არ მიეღო. ხოლო იმ ადგილს, სადაც იგი ინტელიგენცია ბჭობდა, ფიქრობდა და იღვწოდა, განსვენებულის მათე კერესელიძის სახლი და ოჯახი შეადგენდა. ეს სახლი და ოჯახი ნამდვილი სალონი, თუ გნებავთ, ნამდვილი საერთო დარბაზი იყო, სადაც ყველას შეეძლო ფიქრი და ზრუნვა საზოგადო საქმისათვის. ამ სალონსა თუ დარბაზში მართო პრაქტიკული მოღვაწეობის ღალადისი არ გაისმოდა. ხშირად იმართებოდა სალიტერატურო კრება და საუბარი... გონების ვარჯიში, აზრის კამათს თან მოსდევდა ქველმოქმედება, კეთილის ქმნა და ამ გვარად მათე კერესელიძის სახლი მთელი პროვინციის ინტელიგენციისათვის აზროვნებისა და პრაქტიკული მოღვაწეობის სადგურს წარმოადგენდა“ („ცნობის ფურცელი“ N24, 1896, გვ.2).

თერგდალეულთა კულტურულ-საგანმანათლებლო რეფორმა ასევე დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა ბიბლიოთეკების დაარსების საქმეს.

მათეს ოჯახში ხშირად იკრიბებოდა გორის ახალგაზრდობა. „იმართებოდა ბაასი თანამედროვე საჭირობოროტო საკითხებზე. კითხულობდნენ სხვადასხვა წიგნებს. თვით მათე კერესელიძე დიდი განვითარებული კაცი იყო, ჰქონდა ძვირფასი წიგნთ საცავი, ქართულისა და რუსული ლიტერატურისა. ამ წრეში დაეწაფა მარიამ დემურია სწავლა-განათლებას, რომლის შემდეგ იგი ცნობილი მწერალი, ჟურნალ ნაკადულის რედაქტორი გახდა.“

„მოწაფეები ამზადებდნენ რეფერატებს სხვადასხვა ისტორიულ

ხანაზე, მწერლებზე. ყიფიანის ხელმძღვანელობით კითხულობდნენ წიგნებსა, იღებდნენ მონაწილეობას ქართულს წარმოდგენაში. მოწაფენი დაიარებოდნენ ოჯახებში: ყიფიანთან, კერესელიძესთან, ჩემთან. შემოდგომის მიწურულიდან გაბაფხულამდე გორს ჩამოდიოდნენ სოფლებიდან ამხანაგები. ამ დროს ოჯახებში იმართებოდა საღამოები. იყო სჯა-ბაასი თანამედროვე და წარსულ ლიტერატურაზე, საქართველოს ისტორიიდან შესანიშნავ ეპოქებზე...“ (მგალობლიშვილი, 1938, გვ.160-161).

არც ერთი საზოგადო საქმე არ ჩასახულა მათე კერესელიძის სალონში, რომ თავად მათესა და მის მეუღლეს მარიამ ყანჩელს არ მიეღოს აქტიური მონაწილეობა: „იყო ეს წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების მიზნების განხორციელება გორსა თუ სოფლად სკოლების გახსნა, თეატრის დაარსება თუ საბიბლიოთეკო ქსელის გაფართოება. და, ყველაფერ ამ საქმეებში მათე კერესელიძის მადლიანი ოჯახის ხელი ერია, რომლის ცოცხალს და ცხოველ სიტყვას დიდ ანგარიშს უწევდნენ, რადგან ღრმად იყვნენ დარწმუნებულნი მათე კერესელიძის ერისა და ქვეყნის სიყვარულში და რომ იგი იყო უმწიკლო პატრიოტი“.

ასე რომ, სწორედ „თერგდალეულები“ და მათი თანამდგომნი იყვნენ დიდი, უჩვეულო ისტორიული მოვლენების უშუალო მონაწილენი, რომელთა შორისაც საზოგადო მოღვაწემ და პატრიოტმა მათე კერესელიძემ დიდი კვალი დატოვა.

მამის დაწყებული მოღვაწეობა ღირსეულად განაგრძეს მისმა შვილებმა და როგორც მიხაკო წერეთელი აღნიშნავდა: „ლეო და გიორგი შვილები იყვნენ მათე კერესელიძისა, მის დროს ცნობილი ქართველი საზოგადო მოღვაწისა და პატრიოტისა, და შვილებს მამის სახლითგან მოჰქონდათ მოვალეობა სამშობლოსათვის ბრძოლისა, აღტყინებული სიყვარული მისი“ (შარაძე, 2001, გვ.161).

მათე კერესელიძე იყო ჩუმი და უჩინარი მოღვაწე, რომლის შესახებ გამოქვეყნებული სოფრომ მგალობლიშვილის, იოსებ იმედაშვილის, ანტონ ფურცელაძის, გრიგოლ დიასამიძისა და გიორგი კერესელიძის მოგონებები და ეპისტოლეები გორის

ეპოპეადან ისეთ ნიუანსებსა და დეტალებს შეიცავს, რომლებსაც ვერცერთ ისტორიულ პირველწყაროში იპოვის კაცი, რადგანაც ისინი თავად წარმოადგენენ ისტორიულ პირველწყაროს.

#### **გამოყენებული ლიტერატურა:**

1. მგალობლიშვილი, ს. (1938) „მოგონებანი“. თბილისი.
2. იმედაშვილი, ი. (2021) „ქართველ მოღვაწეთა ლექსიკონი“, ტ. 2. თბილისი.
3. „ქართული ემიგრაცია“ (2013) N1, გიორგი კერესელიძე „საქართველოს დამოუკიდებლობის კომიტეტი“. თბილისი.
4. „ცნობის ფურცელი“ (1896) N24 , 12 ნოემბერი, „ახალი ამბავი მათე იოსების ძე კერესელიძე“.
5. შარაძე, გ. (2001) „ქართული ემიგრანტული ჟურნალისტიკის ისტორია“, ტ.1. თბილისი.

## დარეჯან მენაბდე

ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი  
ოსუ შოთა რუსთაველის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის  
მთავარი მეცნიერი თანამშრომელი

Darejan Menabde

Doctor of Philological Sciences,  
Shota Rustaveli Institute of Georgian Literature,  
Iv.Javakhishvili Tbilisi State University

### ქართული სამოგზაურო ლიტერატურის კავკასიური დისკურსი

#### აბსტრაქტი

ქართული სამოგზაურო ლიტერატურის კავკასიური დისკურსის კვლევამ, მასალის მოპოვება-კლასიფიკაციამ საკმაოდ მრავალფეროვანი სურათი წარმოაჩინა ჩრდილოკავკასიელი ხალხების ყოფის, ტრადიციების, ზნე-ჩვეულებების, ქალაქებისა და დასახლებული პუნქტებისა და სხვ. აღწერის თვალსაზრისით. ეს პროცესი მე-18 საუკუნის სამოგზაურო ლიტერატურიდან იწყება. ჯერ კიდევ ვახტანგ მეექვსის ამალის წევრი გაბრიელ გელოვანი თავის „მცირე ანდერძში“ გვანჯღის ცნობებს ჩრდილოკავკასიელ მთიელთა ძალმომრეობაზე ვახტანგის ამალის მიმართ. მე-19 საუკუნეში ჩრდილოეთ კავკასიასა და ჩრდილოკავკასიელთა შესახებ არაერთი ცნობა გვხვდება იმ ტექსტებში (მემუარები, დღიურები, ჩანაწერები...), რომლებიც ცნობილ ისტორიულ გარემოებათა გამო რუსეთში იძულებით გადასახლებულ ავტორებს ეკუთვნით.

სტატიაში განხილულია გაბრიელ რატიშვილის („მცირედი რაიმე მოთხრობა როსიისა“), ნიკოლოზ ონიკაშვილის („მოგზაურობა თბილისიდან პეტერბურგამდე“), თეიმურაზ ბაგრატიონის („სპარსული დღიურები“, „მოგზაურობა ტფილისიდან პეტერბურგამდე“) ტექსტები, აგრეთვე, პეტერბურგში სამსახურებრივი მივლინებით გაგზავნილი გრი-

გოლ ორბელიანის თხზულება („მგზავრობა ჩემი ტფილისიდან პეტერბურგამდის“), რომელშიც განსაკუთრებული დაკვირვებითა და ცოდნით არის აღწერილი ყაბარდოელოთა ყოფა-ცხოვრება და ტრადიციები.

**საძიებო სიტყვები:** სამოგზაურო ლიტერატურა, კავკასიური დისკურსი.

## ***Caucasian Discourse of Georgian Travel Literature***

### **Abstract**

The study of the Caucasian discourse of Georgian travel literature, obtaining and classification of the materials have demonstrated a quite varied picture from the viewpoint of description of the life of the North Caucasian peoples, their traditions, customs, towns and settlements, etc. This process begins from the travel literature of the 18<sup>th</sup> century. Gabriel Gelovani, a member of the suite of Vakhtang VI, in his *Little Testament* offers information regarding the violence of the North Caucasian mountaineers towards Vakhtang's suite. In the 19<sup>th</sup> century quite abundant information regarding the North Caucasus and the Northern Caucasians is found in the texts (memoirs, diaries, notes...) belonging to authors forcedly resettled to Russia due to known historical circumstances.

This article will focus on the texts by Gabriel Ratisvili (*Mtsiredi Raime Motkhroba Rosiisa* (“A Short Narrative on Russia”), Nikoloz Onikashvili (*Mogzauroba Tbilisidan Peterburgამდე* (“Journey from Tbilisi to Petersburg”), Teimuraz Bagrationi (*Sparsuli Dghiurebi* (“Persian Diaries”), *Mogzauroba Tpilisidam Peterburghamdis* (“Journey from Tiflis to Petersburg”), and the composition *Mgzavroba Chemi Tpilisidam Peterburghamdis* (“My Journey from Tiflis to Petersburg”) by Grigol Orbeliani, sent on a mission to Petersburg, in which the life and traditions of the Kabardians are described with special observation and knowledge.

**Keywords:** *Travel literature, Caucasian Discourse*

## ქართული სამოგზაურო ლიტერატურის კავკასიური დისკურსი

ქართული სამოგზაურო ლიტერატურის კავკასიური დისკურსის კვლევამ, მასალის მოპოვება-კლასიფიკაციამ საკმაოდ მრავალფეროვანი სურათი წარმოაჩინა ჩრდილოკავკასიელი ხალხების ყოფის, ტრადიციების, ზნე-ჩვეულებების, ქალაქებისა და დასახლებული პუნქტებისა და სხვ. აღწერის თვალსაზრისით. ეს პროცესი მე-18 საუკუნის სამოგზაურო ლიტერატურიდან იწყება. ჯერ კიდევ ვახტანგ მეექვსის ამალის წევრი გაბრიელ გელოვანი თავის „მცირე ანდერძში“ გვაწვდის ცნობებს ჩრდილოკავკასიელ მთიელთა ძალმომრეობაზე ვახტანგის ამალის მიმართ. მე-19 საუკუნეში ჩრდილოეთ კავკასიასა და ჩრდილოკავკასიელთა შესახებ არაერთი ცნობა გვხვდება იმ ტექსტებში (მემუარები, დღიურები, ჩანაწერები...), რომლებიც, ცნობილ ისტორიულ გარემოებათა გამო, რუსეთში იძულებით გადასახლებულ ავტორებს ეკუთვნით. აღსანიშნავია ისიც, რომ ზოგჯერ ხსენებულ ტექსტებში სამოგზაურო ლიტერატურის ტრადიციული აღწერილობების გვერდით აშკარად იკვეთება ავტორთა მიმართება პოლიტიკური საკითხებისადმი.

სამოგზაურო ჟანრის ყველაზე ადრინდელი ტექსტი, რომელიც შეიცავს ინფორმაციას ჩრდილოეთ კავკასიის შესახებ, არის გაბრიელ გელოვანის „მცირე ანდერძი“. გ. გელოვანი (გარდ. 1754 წლის შემდეგ) იყო ვახტანგ მეექვსის გარემოცვის წევრი და, ისტორიულ გარემოებათა გამო, მასაც მეფესთან ერთად მოუწია რუსეთს გამგზავრება.

ვახტანგ VI-ის ხანგრძლივი და ფათერაკებით აღსავსე მოგზაურობა არაერთხელ აღიწერა და საკმაო სისრულით აისახა საისტორიო წყაროებსა თუ მხატვრულ ლიტერატურაში: ვახტანგ VI-ის რუსეთში მოგზაურობის შესახებ ვახუშტი ბატონიშვილმა ზოგადი და სქემატური ცნობები შემოგვინახა (ყაუხჩიშვილი, 1973, გვ. 507-509), მოგვიანებით დავით გურამიშვილმა მხოლოდ ფაქტი აღნიშნა („ვახტანგ რუსეთსა წაბრძანდა, რაჭაზედ გარდაიარა“) (გურამიშვილი, 1955, გვ. 70), სეხნია ჩხეიძემ კი, საკმაოდ ბევრი ცნობა მოგვანოდა (ჩუბინოვი, 1854, გვ. 87-91, 333-334) და ა. შ. ერთი

მოკლე აღწერილობა ეკუთვნის ამ ტრაგიკული მსვლელობის მონაწილეს გაბრიელ გელოვანს – მემუარისტსა და მთარგმნელს, რომელმაც გარკვეული წვლილი შეიტანა ქართული გეოგრაფიული აზროვნების არეალის გაფართოებაში, ქართული სამოგზაურო-მემუარული ჟანრის მწერლობის განვითარებაში.

რუსეთში, კერძოდ, მოსკოვში ცხოვრებისას გ. გელოვანი ეწეოდა სამწერლო-სამეცნიერო მოღვაწეობას. სახელდობრ, იქ თარგმნა მან სახელმძღვანელოს ტიპის წიგნი – „მსოფლიოს მრავალი ქვეყნის გეოგრაფიის მოკლე მიმოხილვა“. თარგმანს ბოლოს ერთვის გ. გელოვანის ჩანაწერი, რომელსაც ავტორმა „მცირე ანდერძი“ უწოდა („განსრულდა თარგმანი წიგნისა ამის. აწ მოგიტხრობთ თვით ჩვენდამო მცირეს რასმე ანდერძსა“).

ამჯერად ჩვენთვის განსაკუთრებით საინტერესო სწორედ ეს „მცირე ანდერძია“. გ. გელოვანი თავდაპირველად გვაწვდის ცნობებს სპარსელთა და ავღანელთა ურთიერთობაზე, კასპიისპირეთში რუსთა მხედრობის ლაშქრობაზე, პეტრე პირველის მიერ ვახტანგ მეექვსესთან ურთიერთობის დამყარებაზე, ხოლო შემდეგ აღწერს ქართველთა მოგზაურობას ჩრდილოეთისაკენ. მისი სიტყვით, ვახტანგი თითქოს რუსთა იმპერატორის მიწვევით გაუდგა გზას (რაც, რასაკვირველია, შეცდომაა!).

მოგზაურ-მემუარისტმა განსაკუთრებული მხატვრული ოსტატობით აღწერა ქართველთა მიერ კავკასიონის მთიანეთის გადალახვა და თავისი განცვიფრებაც გამოხატა იმ სიძნელეთა გამო, რომელთა დაძლევა მოუხდათ მეფესა და მის მხლებლებს: „აღდგა მეფე და განვლო მდინარე რიონისა და შეუდგნენ მთასა მალალსა კავკასიისასა, მსგავს ჯოჯობეთისასა, სადაცა იყო ჯურღმული მრავალი გამომდინარე თოვლთა და ყინულთაგან. ესრეთ ძნიად განსასვლელ იყო კაცთათვის, უკეთუმცა შთავარდნილ იყო ცა ქვესკნელსა მას შინა უფსკრულსა ყინულისასა, ორბი, გინა არჩივი, მასცა ვერღა ეძლო მუნით აღმოსვლად, არცალა თუ ესეოდენთა ურიცხვთა დედაწულთა“.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> გამოთქმულია ვარაუდი, რომ ამ სიტყვებმა მისცეს ბიძგი ი. ჭავჭავაძის „განდევლის“ დასაწყისს: „სადაც დიდებულს მთასა მყინვარსა ორბნი, არჩივნი ვერ შეჰხებინან...“ (ცაიშვილი, 1986, გვ. 31–39).

გ. გელოვანის ცნობით, ქართველმა ლტოლვილებმა ვაი-ვაგლანით გადალახეს კავკასიონი და პირიქით მხარეს გადავიდნენ; „ქვეყანასა ოვსეთისასა“, მაგრამ ვახტანგის ამალის მოგზაურობას ხელს უშლიდნენ ავაზაკები, რომლებიც გზადაგზა ესხმოდნენ თავს და მოითხოვდნენ გასამრჯელოს: „რაოდენთაცა გავვლიდით ადგილსა, ანუ სოფელსა, მოვიდიან და ენუკვოდინან მეფესა საბოძარსა და არა განუტევიან. მეფემანცა რაზომცა ძვირფასი თუალი, გინა მარგარიტი უბოძის“ (ხელნაწერთა აღწერილობა, 1963, გვ. 176). ვახტანგის ამალა გაჭირვებით მიიწევდა წინ: „და ესრეთისა ფრიადისა წარსაგებელით განვლო ადგილები მათი და მობრძანდა სოფელსა დიგორისასა და აქა მოვიდა ჩერქებთა ბატონისშვილი და ამან გაგუაცილა საბლუარსა მათსა. და მივედით საბატონოსა ჩერქებთასა; და მუნ ფრიად ეტრფი-ალენ და უმასპინძლეს ერთობით, ამისთვის, რამეთუ ასული მათი დე-ლოფლობდა ჩუენზედა“ (ხელნაწერთა აღწერილობა, 1963, გვ. 176).

ჩერქებეთში ჩასულ ვახტანგს განსაკუთრებული დახვედრა მოუწყვეს. აქ ტექსტში ჩერქებების გარდა იხსენებიათ ყალმუხებიც („თვალით წვრილნი, პირით პრტყელნი, სრულიად ქარქამ-ხილფოსანი“), რომლებიც გულითადად შეეგებნენ მეფის ამალას: „ჩრდილოეთისა სპათა მხედრობანი, რაოდენნიმე ათასნი ჩინგიბთა მხედრობათა სპანი“ (ხელნაწერთა აღწერილობა, 1963, გვ. 176). ვახტანგმა მათი თანხლებით განვლო ჩრდილოეთ კავკასიის ტრამალები, „ჩერქებთა ადგილები და რაოდენნიმე მდინარენი“ და მიაღწია სოლალს. ავტორის თქმით, დამხვედურებმა „განახვენეს კარნი ციხისანი და მისცეს ხმა ქუხილისანი ზღუდეთა ზედა გარდ-მოკიდებულთა ზარბაზნებთაგან და წყობილთა სპათა ხელის თოფთაგან“ (ხელნაწერთა აღწერილობა, 1963, გვ. 176).

მიუხედავად „მცირე ანდერძის“ მართლაც მცირე მოცულობისა, იგი მდიდარია ფაქტობრივი მასალით: ავტორი გვაცნობს ვახტანგ მეექვსის ამალის მოგზაურობას, გვაუწყებს არაერთ საყურადღებო ფაქტს ქართველთა და ჩრდილოეთ კავკასიელთა ურთიერთობის ისტორიიდან, ამხელს მთიელი ტომების ძალმომრეობას, აღწერს ყალმუხთა და რუსთა ჯარების წყობასა და მეომართა გარეგნობასაც



კი, მაღლიერებით წერს ქართველთა პატივით მიღებასა და მასპინძლობაზე ჩერქეზეთში, სოლალში.

ცნობილ ისტორიულ გარემოებათა გამო მე-19 საუკუნის დასაწყისში რუსეთში იძულებით ემიგრაციაში აღმოჩნდა იმდროინდელი ქართული პოლიტიკური და ლიტერატურული ელიტის ძირითადი ნაწილი. რუსეთის საიმპერატორო კარმა ქართველი ბატონიშვილები სანქტ-პეტერბურგში „მიიწვია“. და როგორც მწერალი გ. რატიშვილი გადმოგვცემს, პავლე პირველს „მოენება“ გიორგი მეთორმეტის შვილების – იოანე, ბაგრატ და მიხეილ ბაგრატიონების ხილვა. რუსეთში მოხვედრილ ქართველ ემიგრანტებს (ბატონიშვილებსა და მათს გარემოცვას) იქაურმა მონარქისტულმა ხელისუფლებამ ლეგალური პოლიტიკური მოღვაწეობის ყოველგვარი საშუალება მოუსპო და მათაც მთელი თავიანთი ენერგია და ინტელექტუალური ძალისხმევა ძირითადად ახალი კულტურულ-სალიტერატურო ორიენტირების ძიებებისკენ მიმართეს. ბატონიშვილთა წრეში წარმოჩნდა არაერთი საინტერესო ლიტერატურული ფიგურა. ამჟერად შევხებით იმ მწერალ-მოგზაურთა (გ. რატიშვილი, ნ. ონიკაშვილი, ი. ხელაშვილი, თ. ბაგრატიონი) თხზულებებს, რომლებმაც რუსეთში მგზავრობისას გაიარეს კავკასიის მთიანეთი და იქაური ბუნების, კლიმატური პირობების, სოფლებისა და ქალაქების, მოსახლეობის ყოფა-ცხოვრებისა და ეთნიკური ყოფის, ტრადიციების... საინტერესო აღწერები დაგვიტოვეს.

პოეტი, პროზაიკოსი და მემუარისტი გაბრიელ რატიშვილი (1771-გარდ. წ. უცნობია), როგორც ადიუტანტი, მე-19 ს. დამდეგს იოანე ბატონიშვილს ახლდა რუსეთში. მისი სამოგზაურო ტექსტი „მცირედი რაიმე მოთხრობა როსიისა“ მრავალმხრივ საინტერესო თხზულებაა. არც ერთი სხვა ქართველი ავტორის მიერ ისე დეტალურად არ არის აღწერილი ქართველთა რუსეთში მოგზაურობა, როგორც ამ წიგნში. მიუხედავად მოკრძალებული სათაურისა, იგი სრულებით არაა „მცირედი მოთხრობა“. პირიქით, ესაა „ვრცელი მოთხრობა“ – ვრცელი აღწერილობა ქართველი

მწერლის მოგზაურობისა, ვრცელი თხრობა, ძვირფასი საისტორიო წყარო, რომელშიც უხვადაა ცნობები არამართო რუსეთის, არამედ ჩრდილოეთ კავკასიისა და იქ მცხოვრები ხალხების შესახებ (თხზულება დაწერილი უნდა იყოს 1801-1802 წლებში).

„მცირედი მოთხრობა“ პროზაული ტექსტია, რომელშიც რამდენიმე ათეული ლექსია ჩართული. ერთგან მწერალი აღნიშნავს: „ცუდად ჯდომას ვამჯობინე მცირედისა ამბავთ თქმევა“ და იწყებს მოგზაურობის აღწერას. გზა თბილისიდან ლარსამდე გ. რატიშვილმა მოკლედ აღწერა – შემოიფარგლა მხოლოდ პუნქტების დასახელებითა და ორიოდ ფაქტის მოხსენიებით (როგორც ჩანს, საქართველოს აღწერა მას არც ჰქონდა მიზნად დასახული), ჩრდილოეთ კავკასიიდან მოსკოვ-პეტერბურგისაკენ მგზავრობა კი დეტალურად გაგვაცნო. ჩრდილოეთ კავკასიაში მოგზაურობის მარშრუტი ასეთი იყო: მცირე ყაბარდო – მოზდოკი.

მცირე ყაბარდოს აღწერისას გ. რატიშვილი დაკვირვებით მოგვითხრობს ადგილობრივი მოსახლეობის ცხოვრების წესსა და ტრადიციებზე, მხნეობასა და სიმამაცებზე; აღწერილია ყაბარდოელთა გარეგნობა, ცხოვრების პირობები, აღმსარებლობა... მწერალი საგანგებოდ ამახვილებს ყურადღებას ყაბარდოელთა სტუმართმოყვარეობასა და გულითად მასპინძლობაზე ქართველთა მიმართ: „დავაგდეთ მზღვარი ქართლისა... შევსხედით ცხენთა და წარვედით, და განვლევით მინდორი დიდი ჩერქეზისა. მას ჟამსა შინა იყო მას მინდორსა შიში ანგუშთა და ჩაჩანთაგან... ხვალისა დღე აღვდევით და მივხვდით მცირესა ყაბართოს, კარგ სახილველთა სოფელთა. იგინი არიან მოსახლენი ერთსა გორისა ძირსა არა ერთს სოფლად, არამედ უბან-უბნად, აქვსთ სწორესა ხაზსა ზედან სახლნი წნელისანი, თეთრისა მიწითა გალესილი, ვითა ემგზავსება ქვითკირისა ნაშენსა. თვით კაცნი არიან მხნენი და მამაცნი, სტუმართ მოყვარენი, კარგ თვალადნი და სჯულითა მახმადიანი. ტანთა საცმელი მათი კაცთა და ქალთა ვით უწყით ჩერქეზისა. დავყავით მათთანა ორი საათი, მოკრბენ ყოველნი ხალხნი და უხაროდათ ნახვა ჩვენი, გვიმასპინძლეს რითაცა ძალედვათ.

შაირი:

ქვეყანა მცირის ყაბართოს არისცა კარგ სახილველნი,  
სახლნი აქვსთ სრულად წნელისა, თეთრად ნალესნი კედელნი,  
ქალნი მშვენიერ თვალადნი, კაცნი მხნე მტერთა მომწყვლელნი.  
მახმადის სჯულის მჭირავნი, შიხის კანონის დამცველნი.“

(რატიშვილი, 1962, გვ. 163).

მოზღოვი იყი პირველი ქალაქი, რომელიც გ. რატიშვილმა საქართველოს გარეთ ნახა, ამიტომაც განსაკუთრებული ყურადღება მიაქცია და საგანგებოდ აღწერა. ტექსტში ეს მონაკვეთი ცალკე სათაურითაა გამოყოფილი: „აწ გკადროთ ვითარება მოსდოვისა“:

„მოსდოვი არს მცირე ქალაქი თერგისა წყლისა პირსა ზედა, წყალი ესე უვლის ორსა მხარესა პირველად სამხრეთით და შემდგომ აღმოსავლეთით. აქავე წყლისა პირსა ზედა, სადაცა ბორნისა გასავალი არს, არს სასახლე ხისა და მას შიგან ჯარი დგას მცველად ქალაქისა მის...“ (რატიშვილი, 1962, გვ. 164). ქალაქის მდებარეობის შემდეგ მწერალი საგანგებოდ ჩერდება მოზღოვში მდებარე სხავადასხვა კონფესიის რამდენიმე ეკლესიის აღწერაზე. გ. რატიშვილის სიტყვით, მოზღოვში „არს ეკლესია გუმბათიანი ხისა სულის წმინდის მოფენისა, და გარე ესრეთ არს შეღებილი, რომელ უმეცართა კაცთაგან საგონებელ არს ვითა კირისა და აგურისა მიერ იყოს აღშენებული. შიგან ხატნი დახატულნი და კანკელიცა უცხონი, კრებულნიცა გაწყობილნი მღვდელნი, დიაკონნი და მწიგნობარ მგალობელნი. სხვაცა არს ქართველთა ეკკლესია, რომელსა აწ აშენებდენ. სომხისა ეკკლესია არს ორი და ფრანგისა ერთი. ქალაქი იგი არს უცხოსა არხიდეკტერობითა, ნაშენნი, ვკონებ ერთი მისებრი ქალაქი მას ვერა ესწორებოდეს, ქუჩანი და ფოლორცნი ეგრეთვე სწორესა ხაზსა ზედან განზიდულ, ბაზარნი და სახლნი მუნებურნი სრულიად ხისანი, და სახლთა შინა მცირედ ბახჩანი...“ (რატიშვილი, 1962, გვ. 164).

მწერალი განაცვიფრა მოსახლეობის ეთნიკურმა მრავალფეროვნებამ: „არიან მუნ მოსახლენი ჩერქეზნი და ოვსნი მრავლად, არიან რუსნი მცირე, ქართველნი, სომეხნი და ფრანგიცა მრავლად,

სრულიად საქართველოსანი, ტანითა საცმელი მათი არს ვითა ჩვენი, და ლაპარაკი ქართული, სომხური და თათრული.

შაირი:

მოსდოგი მცირე ქალაქი არს სავსე ქართველთ ძეგბით,  
კარგნი პურადნი კაცნი და ქალნიცა მათთა მწეგბით,  
აქვსთ სახლ-კარნიცა გაწყობილ, სრულად ნამენი ხეგბით  
ვა ტფილისისა მშორაო, გულო დაბმულხარ, დაეგბით“

(რატიშვილი, 1962, გვ. 164-165).

დამოწმებული შაირის სიტყვები „ვა ტფილისისა მშორაო...“ მკაფიოდ გამოხატავს მწერლის ნაღვლიან განწყობას, რაც ამ მოგზაურობას ახლავს. მოზდოკიდან გასული მწერალი რაც უფრო შორდება საქართველოს და უახლოვდება რუსეთს, მით უფრო გრძნობს ვითარების ტრაგიზმს. მომავლის გაურკვეველობა მას უფრო და უფრო უმძაფრებს სევდა-წუხილს: „აწ ღმერთმან უწყის, რა მოხდება და ანუ ამისა შემდგომად ვითა იქნების...“ (რატიშვილი, 1962, გვ. 166).

მე-18-მე-19 საუკუნეთა მიჯნის მწერლისა და კალიგრაფის, ნიკოლოზ ონიკაშვილის (დაბ. და გარდ. წწ. უცნობია), თხზულე-ბაში „მოგზაურობა თბილისიდან პეტერბურგამდე“ აღწერილია ქართველი ბატონიშვილების (იოანე, ბაგრატ, მიხეილ) მოგზაურობა თბილისიდან რუსეთისაკენ (თხზულების სრული სახელწოდებაა „აღწერა მოსკოვისა, პეტერბურლისა და მას შინა მყოფთა ხილვად საუცხოოთა და ხსოვნისა ღირსთა რაიმეთა ნივთთა ანუ ხელოვნებათა“).

ნ. ონიკაშვილი იყო იოანე ბატონიშვილის მდივანი. მიუხედავად იმისა, რომ იოანე ბატონიშვილი და მისი ამაღლა ჩრდილოეთისაკენ „მწუხარებითა აღვსილნი“ მიემართებოდნენ, იოანე ბატონიშვილის მდივანი მაინც ახერხებდა და ასწრებდა ნანახის აღწერასა და შთაბეჭდილებათა ჩაწერას, თუმცა – ძალზე მოკლედ. შედარებით მეტი ცნობა ჩაიწერა მცირე ყაბარდოზე, მოზდოკზე, ჩერქეზზე, ვორონეჟზე, ტულაზე, მოსკოვსა და პეტერბურგზე (თხზულების წე-

რა კი, მას 1801 წლის ბოლოს დაუსრულებია).

სათაური („აღწერა მოსკოვისა, პეტერბურლისა...“) ზუსტად ვერ ასახავს ნ. ონიკაშვილის თხზულების შინაარსს. სინამდვილეში აქ მოცემულია არანაკლებ საინტერესო ცნობები მცირე ყაბარდოზე, მოზდოკზე, ჩერქეზზე და ა. შ., ვიდრე პეტერბურგსა და მოსკოვამდე. მწერალი-მოგზაური მეტ-ნაკლები სისრულითა და დეტალიზაციით აღწერს ქალაქებსა და სოფლებს, იქ მოსახლე ხალხებს, მათ ეთნიკურ შემადგენლობას, ეთნოგრაფიულ ყოფასა და სხვ. თხრობა იწყება მცირე ყაბარდოს გაცნობით. ავტორი აღწერს ადგილობრივი მოსახლეობის არა მარტო ცხოვრების წესსა და პირობებს, არამედ ყაბარდოელთა დახვედრასა და კეთილგანწყობას ქართველ მოგზაურთა მიმართ: „მოვედით პატარა ყაბარდოდ წოდებულსა ადგილსა, უცხოდ და საამოდ მსახლობელთა ხალხთა, თუმცა აქვსთ წნელისა სახლნი, მაგრამ გალესილნი თეთრის მიწით, რომელიცა იჩვენების საამოდ მნახავთადმი, გარდავსხედით მცირეს ხანსა და მოკრბენ მუნებურნი ხალხნი ხილვად ჩვენდა, რომელთაცა არა მცირედ უხაროდათ ხილვა ჩვენი“ (ონიკაშვილი, 1971, გვ. 194).

ცალკე სათაურითაა გამოყოფილი ქალაქ მოზდოკის აღწერა: „აწ მოიხსენეთ ვითარება მოსდოკისა“. ნ. ონიკაშვილის სიტყვით: „მოსდოკი არს მცირე ქალაქი, მდებარე თერგის პირსა ზედა. მუნებურნი ბაზარნი და ქუჩანი არიან სრულიად ხისა მიერ ნაშენნი... პირველი ეკლესიაცა არს ხისა მიერ ნაშენი, სახელსა ზედა წმინდისა ნიკოლაოზისისა... შიგან ხატნი უცხოდ ქმნილნი და კრებულიცა განწყობილ მწიგნობარ მგალობელითა“ (ონიკაშვილი, 1971, გვ. 195).

მოზდოკში მგზავრებს სამხედრო ცერემონიალით შეხვდნენ, აღწერილია დახვედრის ცერემონიალი, აგრეთვე, ქალაქის მდებარეობა, შენობები, მოსახლეობის ეთნიკური შემადგენლობა: „მუნებურნი მოქალაქენი არიან ქართველნი, სომეხნი და ფრანგნი (=კათოლიკენი – დ. მ.). არიან მცირედ რუსნი და ოვსნიცა“ (ონიკაშვილი, 1971, გვ. 195).

ავტორი განსაკუთრებით მოუხიბლავს გულითად დახვედრას, რომელიც ქართველი ბატონიშვილების ამაღლას ქალაქ ჩერქეზსკში მოუწყევს: „გაგვიყვანეს ქალაქსა ჩერქეზ ქირმანად წოდებულსა, სადაცა მოგვეგებნეს ქალაქისა მის ხალხნი, კაცით ქალამდე, ეგოდენი, რომელ ძლივდა იტვედა ადგილი იგი“. ამის შემდეგ კი ვრცლად აღწერს ქალაქის მდებარეობას, თევზჭერასა და ვაჭრობასთან დაკავშირებულ ამბებს: „ქალაქი იგი ჩერქეზკა მდებარეობს დონის პირსა ზედა. მდინარე იგი დონისა იქმნების ოთხისა, ანუ ხუთისა მტკვრის ოდენი... რომელ ესრეთ თურე აღიდდების, შემოვარდების ქუჩათა შინა და მოიცავს თითქმის სრულად, და ჟამისა მისთვის აქვსთ ხილნი და ვლენან ხალხნი მუნებურნი მათზედა. არს წყალთა მათ შინა თევზნი მრავალგვარნი, რომლისაცა რაოდენობა არ შეიგების, რომ თითქმის მუნებურნი ხალხნი ვაჭრობითა თევზისათა რომელნიცა იჭერენ მრავალთა ჰსწლავენ, ამარილებენ და მიაქვსთ შიგნით რუსეთსა შინა“ (ონიკაშვილი, 1971, გვ. 197).

განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს ქალაქ ჩერქეზკის მოსახლეობის აღწერა-დახასიათება, რომელშიც ავტორი ერთიანად წარმოაჩენს ადგილობრივი მოსახლეობის ზნეობას, მხნეობასა და სიმამაცეს, ცხოვრების წესს, გარეგნობასა და ჩაცმულობას, აღმსარებლობასა და სტუმართმოყვარეობას: „ქალაქსა მას შინა სახელობენ ჩინებულნი ხალხნი, დონისა ყაზახისანი და მცირედი რუსნიცა. ტანისამოსი აცვიათ წესისამებრ მათისა, კაცნი ჩინებულნი, მხნენი, მამაცნი, ასაკოვანნი და სახითა საამოვნონი, უხვნი, მოწყალენი, უცხოთ შემწყყარებულნი და სტუმართმოყვარენი. ქალთა მათთა ჰმოსიეს ტანთსაცმელნი და მოხვეულნი, არა რუსთა დედათა მსგავსნი, არამედ სხვად რადმე ქუდნიცა ეგრეთ განსხვავებულნი სხვათაგან: ზოგთა მძიმედ ნაკერნი, ზოგთა მძიმისა ფარჩისა ოქროქსოვილისანი და ზოგთა სხვადასხვანი ჰხურავსთ. მაგრა ვერა რაიმე შევიგენ მათი, თუ ვისი იყვნენ მსგავსნი სამოსნი და ქუდნი დედათა მათთანი. სარწმუნოებით არიან მართლ-მადიდებელნი“ (ონიკაშვილი, 1971, გვ. 197). აღწერილია აგრეთვე ქალაქის ქუჩები, ეკლესიები, ქარვასლები და სხვ.: „ქუჩანი და ქარვასლანი მათნი არიან უცხოდ ნაშენნი ქვითვირისა მიერ და ხისგანცა. იპოების მუნ სავაჭრო, რაიცა გნებავს. სახლნიცა მუნებურნი არიან

ევროპის გვარბე ნაშენნი“ (ონიკაშვილი, 1971, გვ. 197).

ჩრდილოკავკასიის გარემოს, ბუნებრივი პირობებისა და იქ მცხოვრები ადამიანების შესახებ საინტერესო ცნობები შემოგვინახა იონა ხელაშვილმა. ცნობილი თეოლოგი და მქადაგებელი იონა (ერისკაცობაში – იოანე) ხელაშვილი (1772-1837) ფარნაოზ ბატონიშვილთან ერთად რუსეთის გზას 1804 წლის აპრილის დამდეგს დაადგა. მისი სამოგზაურო ჟანრის თხზულება „რონინი“ დღიურის ფორმითაა დაწერილი (დასრულებულია 1834 წელს). მიუხედავად იმისა, რომ ტექსტიარსებითად მემუარისტის სამგზავროთავგადასავლის მოკლე თხრობაა, მასში ნაჩვენებია ჩრდილოკავკასიური გარემო და ის, თუ როგორ გაუჭირდა რუსეთისკენ მიმავალი ბატონიშვილის ამაღლას კავკასიონის მთიანეთის გადალახვა: „თოვლმან, ქარმან და სასტიკ მძაფრმან ნეფხვიერმან შემამთობელმან ტაროსმან კნინლა უაღსარებონი მოაშთო“; ძლივს გადარჩნენ: „ესერა განვერენით, მოშთობასა კავკასიისა თოვლთაგან, წვიმიერისა და ქარისა მუნ აღმასიანით მიყვანებულ ვიქმნენით ყაზიბეგის გაბრიელის სახლად, სადა ორთა მოხევე მღვდელთა აღმაგნეს საგბლითა; განთიად სამგზავროთა წარგვიყვანა მაიორმან ზედა მდგომელმან ლარსად, და მუნით ლადიკავკას, სადაცა მხედართა მთავარმან სამ დღე განგვისვენა და წარგზავნა განმაცილებელისა მხედრობითა ყუმბალას და მუნით ყაბართოს, გარნა ვითარცა ნეფხვითა ორნი მხედართაგანი მოსწყდენ ჯვარ ვაკეს კავკასიასა ზედა, ეგრეთვე გარდარეულისა ხორშაკითა და მწყურვილითა მოსწყდენ ორნი კაცნი მხედართაგანნი, ვიდრე მისვლამდე ყაბართოს, რომელნი მღვდელმან თომა თფილისელმან და ონეფრემან დაფლეს წესისამებრ მახლობელ გზისა; ყაბართოთგან მიყვანებულ გვეყვს მოსდოგად“ (ხელაშვილი, 1962, გვ. 306).

როგორც აღვნიშნეთ, მე-19 საუკუნის დამდეგს, რუსეთის მიერ ქართლ-კახეთის ანექსიის კვალდაკვალ, ერეკლე მეორისა და გიორგი მეთორმეტის ოჯახის წევრებს რუსეთში „იწვევდნენ“, არსებითად სახელმწიფოებრივ-პოლიტიკურ ასპარეზს ამორებდნენ და ჩრდილოეთის ქალაქებში ასახლებდნენ „საპატიო ტყვეებად“

(იოანე, ბაგრატი, მიხეილ, მირიან ბატონიშვილები – 1801 წ., დავით, ვახტანგ, ჯიბრაილ ბატონიშვილები – 1803 წ. და სხვ.). ასეთ ვითარებაში თეიმურაზ ბატონიშვილის საქართველოში დარჩენა შეუძლებელი გახდა და იგი აქეურობას გაეცალა – ჯერ ჭარ-ბელაქანს გაიპარა, ხოლო შემდეგ სპარსეთს შეაფარა თავი, სადაც რამდენიმე წელიწადს დარჩა. თბილისში 1810 წლის შემოდგომაზე დაბრუნდა, მაგრამ ადგილობრივი ხელისუფლების იძულებით, მალევე ისიც პეტერბურგის გზას დაადგა.

თეიმურაზ ბაგრატიონს წესად ჰქონდა მგზავრობისას დღიურის წერა. მის კალამს ეკუთვნის სამოგზაურო ჟანრის სამი ტექსტი: „სპარსული დღიურები“, „მოგზაურობა ტფილისიდან პეტერბურლამდის“, „მოგზაურობა ჩემი ევროპისა სხვათა და სხვათა ადგილთა“, რომელთაგან ორში გვხვდება ჩრდილოეთ კავკასიისთან დაკავშირებული აღწერილობითი ხასიათის საინტერესო მასალა. ამ მასალაში კარგად ჩანს ავტორის დამოკიდებულება ზოგადად კავკასიური თემებისადმი.

თეიმურაზ ბაგრატიონის „მოგზაურობა ტფილისიდან პეტერბურლამდის“ ზოგადად ანგარიშგასაწევი ისტორიული წყაროა, მაგრამ, სამწუხაროდ, მხატვრული თვალსაზრისით მდარე ტექსტია. ესაა სამგზავრო ჩანაწერები, ფაქტობრივად, დღიურის შავი ვარიანტი, რომელიც ავტორს არ ჩაუსწორებია, არ გადაუთეთრებია, მისი ლიტერატურული გაფორმება-რედაქტირება არც უცდია... მიუხედავად დღიურის მცირე მოცულობისა, მასში შემონახულია რამდენიმე ცნობა ჩრდილოეთ კავკასიისა და ჩრდილოკავკასიელთა შესახებ. როგორც ჩანს, სამგზავრო დღიურის წერა ავტორს მგზავრობის პირველი დღეებიდანვე დაუწყია: „წელსა 1810 ოკტობრის 16 რიცხვი კვირას გამოველ ტფილისით... ტფილისიდან წამოგვეყვა მაიორი მიხაილ ოსეფიჩი დუბეიცკოვი, რომელიც ვლადიკავკასს გაგვეყარა... ვლადიკავკასით წამოვედით და მოვედით ხუმბალის, სადა არს სადგური ჯარისა მცირე... ნოემბრის 1. მოვედით მოსდოგს და ჩამოვხედით სომხის სასახლესა შინა, გარნა წესსა მუნებურსაზედა ფრიად შემკობილსა სასახლეთა... ნოემბრის 2. ვიყავით მოსდოგის



სობოროში, სადაცა იყო მწირველი იოვანე ჭილაოვი, დეკანოზი. არის სობორო ესე ძველი, ფიცრისაგან ნაშენი, კეთილის კანკელით და კრებულთ შემკობილნი. არს აქა ეკლესიანი ფრანგთა და სომეხთა. აქ ვნახეთ ორნი პატრნი იეზუიტნი... დავყავით აქა დღედ კვირიაკედ“ (ბაგრატიონი, 1962, გვ. 310-311).

აქვე უნდა ვახსენოთ თ. ბაგრატიონის კიდევ ერთი სამოგზაურო ტექსტი – „სპარსული დღიურები“ (დაწერილი უნდა იყოს 1803-1804 წლებში, ავტორის სპარსეთში ყოფნის დროს). ეს დღიურების ფორმით ნაწერი თხზულება საინტერესოა ავტორის მსოფლმხედველობრივი პოზიციის წარმოსაჩენად. „სპარსული დღიურები“ რადიკალური ანტირუსული სულისკვეთებითაა გამსჭვალული. ავტორის თქმით, რუსების მთავარი მიზანია, არეულობა შემოიტანონ არა მარტო საქართველოში, არამედ მთელს კავკასიაში და ერთმანეთს წაჰკიდონ ისტორიული მეზობლები: „მოგვივიდა ამბავი ვითარმედ, მოდიან იგი უსამართლონი, მდევნელნი, დამტანჯულნი, უწყალონი განყრისათვის თქუენისა მეზობელთაცა თქუენთაგან... მოვიდნენ სასტიკად რუსნი და ჩუენ ლეკთა მწყობრითურთ ვებრძოლენით გულს მოდგინეთ“ (შარაძე, 1972, გვ. 191).

განსაკუთრებით საინტერესოა თხზულების 77-ე თავი, რომელშიც თეიმურაზ ბაგრატიონი კიდევ ერთხელ სვამს კავკასიის ხალხთა ერთიანობის, რუსეთის წინააღმდეგ მათი კონსოლიდაციის აუცილებლობისა და საქართველოს სამეფო ოჯახის მიმართ სხვა ერთა დამოკიდებულების საკითხებს: „რუსთა გზისა შეკვრისა ამბავნი იუწყეთ ესრეთ ვერა მომთმენთა ოვსთა და ყოველთა კავკასოსთა უსამართლოებისა, რომელიცა იხილეს ოჯახსა ჩვენსა ზედა მოსრული“ (შარაძე, 1972, გვ. 209) და სხვ.

უნდა ითქვას ისიც, რომ თეიმურაზ ბაგრატიონი კარგად იყო განწყობილი ლეკების მიმართ. „სპარსულ დღიურებში“ იგი არაერთხელ ახსენებს ლეკების რაზმს, რომელიც მასთან ერთად იბრძოდა რუსების წინააღმდეგ და მათ ბელადს – ალის, რომლის შესახებ წერს: „[ალი] ლეკიცა მომრჩენი ჩემი მოვიმადრიელე, რომლისაცა ვალსა არამცთუ სიკეთისა მის გარდამხდელ ვიქმენ სრულად, არამედ ვალ მაცს მე

სიცოცხლესა შინა ჩემსა კეთილის მოქმედებისა მისის სამაგიერო, ვინაითგან არა რაით ვალ დებულ იყო, არცა სარწმუნოებით, არცა სხვით რაითმე, არამედ ოჯახისათვის დაცემულისა აღასრულა მან ჩემ ზედა სიკეთენი ესე“ (მარაძე, 1972, გვ. 191).

ქართული სამოგზაურო ლიტერატურის კავკასიური დისკურსი განსაკუთრებით მკაფიოდ აისახა გრიგოლ ორბელიანის (1804-1883) თხზულებაში „მგზავრობა ჩემი ტფილისიდან პეტერბურამდის“.

გრ. ორბელიანის ბიოგრაფიიდან ცნობილია, რომ მან 1831 წლის ივნისში ადგილობრივი სამხედრო ხელისუფლების დავალებით ნოვგოროდში დაბანაკებული საგანგებო ქვეითი პოლკისათვის რუსეთში წაიყვანა კავკასიის კორპუსში შერჩეული ჯარისკაცები. საქართველოს სამხედრო გზაზე გავლისას მწერალი დეტალურად აღწერს რუსების საჯარისო დისლოკაციის ადგილებსა და ჯარების რაოდენობას საქართველოს სამხედრო გზასა და ჩრდილოეთ კავკასიის ცალკეულ ადგილებში. როგორც ირკვევა, ამ ინფორმაციას გრ. ორბელიანი აწვდიდა თბილისში შეთქმულთა მთავარ კომიტეტს.

თუ საქართველოს სამხედრო გზასთან დაკავშირებით მწერალს სტრატეგიული მიზნებიც ამოძრავებდა, ჩრდილოეთ კავკასიიდან იგი უკვე სულ სხვა თვალთ იწყებს გარემოს გაცნობასა და აღწერას. აქ კლიმატური პირობებიც იცვლება და ლანდშაფტიც, ვლადიკავკაზის სიახლოვეს „თერგიცა ჰვარგავს ნელნელად გიჟურსა სირბილსა“ (ორბელიანი, 1959, გვ. 162; საინტერესოა პარალელი ილიას „მგზავრის წერილებიდან“). მწერლის ჩრდილოკავკასიური შთაბეჭდილებებიდან განსაკუთრებით საყურადღებოა ყაბარდოს აღწერა, რაც ამ მხარის ერთგვარ ისტორიულ-ეთნოგრაფიულ მიმოხილვას წარმოადგენს (ორბელიანი, 1959, გვ. 164-168).

ჩრდილოკავკასიელი ხალხების ყოფა, ტრადიციები, ზნე-ჩვეულებები, ქალაქები და სოფლები მეტ-ნაკლებად აღწერილია ზემოთ დასახელებულ სამოგზაურო ტექსტებშიც, რომელთა ავტორები საქართველოდან რუსეთისკენ მიემგზავრებოდნენ. ეს აღწერილობები თავისთავად საყურადღებოა, მაგრამ არც ერთ მათგანში არ ჩანს ისეთი ფართო და სიღრმისეული ინტერესი ჩრდილოეთ კავკასიის

მოსახლეობისადმი, როგორც გრ. ორბელიანის „მგზავრობაში“. ასეთი დაკვირვებითა და ცოდნით დაწერილი დახასიათება ჩრდილოეთ კავკასიისა ჩვენს სამოგზაურო ლიტერატურაში მართლაც იშვიათია. გრ. ორბელიანი დეტალურად აღწერს ყაბარდოელთა ცხოვრების წესს, მათს ტრადიციებს, ზნე-ჩვეულებებს. დღიურის ეს მონაკვეთი იწყება ყაბარდოს გეოგრაფიული მდებარეობის აღწერით და გრძელდება თავისუფლებისმოყვარე ყაბარდოელთა ისტორიული წარსულის გადმოცემით:

„ვლადიკავკასიიდან დაიწყების ყაბართოს მამული: ყაბართო განიყოფების ორად, დიდად და მცირედ. ამ ორთა განჰყოფს მდინარე თერგი... უწინ ძლიერი ხალხი იყო; გარნა სამინელმან ჭირმან განწყვიტა, და შემდეგ ბრძოლამან პირისპირ რუსთა. უმეტესი ნაწილი ხალხისა, წინააღმდეგი ყოვლისა მორჩილებისა, გაიქცა ყუბანის იქით. — ყაბართოელნი არიან თავისუფლების მოყვარენი, რომლისათვისცა ებრძვიან ესოდენთა წელთა რუსთა, რომელთაცა შეაიწროეს ფრიად, დაამცირეს და დაიპყრეს მთელი ყაბართო; გარნა სიყვარული თავისუფლებისა ვერა აღხოცეს მათ შორის. ესენი არიან მხნენი და ყოველთვის საომრად განმზადებულნი და მარადის ეძიებენ შემთხვევასა, რათა დაიხსნან მამული თვისი რუსთაგან“ (ორბელიანი, 1959, გვ. 164). ეს სიტყვები აშკარად გამოხატავს მწერლის თანადგომასა და აღტაცებას თავისუფლებისა და დამოუკიდებლობისათვის მებრძოლ ყაბარდოელთა მიმართ.

გრ. ორბელიანი საგანგებოდ ამახვილებს ყურადღებას ყაბარდოელთა სტუმართმოყვარეობასა და ქალისადმი პატივისცემაზე: „სტუმართმოყვარეობასა არათუ ოდენ ყაბართოელნი, არამედ ყოველნი კავკასიისა ხალხნი ჰრაცხვენ უწმიდეს მოვალეობად. — სტუმარი, გინა იყოს უცნობი, შევალს რა მათდა სახლსა შინა, იქმნების შეუხებელ ყოველთა მისთა მტერთაგან და პატივცემულ ყოვლისა სახლობისაგან... — დედაკაცი არიან მათ შორის პატივცემულნი, ესრეთ რომელ ვინმე მისდევდეს სასიკვდილოდ მტერსა თვისსა, და ამან უკანასკნელმან მიახწივა დედაკაცთან, მაშინ მფარველობასა ქვეშე დედაკაცისასა იქმნების შეუხებელ“

(ორბელიანი, 1959, გვ. 164-165).

მწერლის სიტყვით, „საქმე მათი არს იარაღი, ცხენი და ბრძოლა“ (ორბელიანი, 1959, გვ. 165). გრ. ორბელიანის დაკვირვებით, ყაბარდოელები ფლობენ საომარ ხელოვნებას და აქვთ სათანადო ტრადიციებიც: ახალგაზრდების სამხედრო აღზრდა ბავშვობიდანვე იწყება, საომრად გამოდიან განსაკუთრებული ჩაცმულობითა და აღჭურვილობით, დაღუპულ მეომარს არასოდეს ტოვებენ ბრძოლის ველზე, ტყვედ ჩავარდნას სიკვდილს ამჯობინებენ... შემთხვევითი არ არის, რომ გრ. ორბელიანი, თვითონ სამხედრო პირი, ასე დეტალურად აღწერს ყაბარდოელთა სამხედრო მომზადებას. დღიურიდან კარგად ჩანს, რომ მასზე დიდი შთაბეჭდილება მოუხდენია ყაბარდოელთა საომარ წარსულს და ერთგან იმასაც აღნიშნავს, რომ ცხენზე ჯდომას, იარაღის ხმარებასა და ვაჟკაცობას ყაბარდოელთა მსგავსად ყმაწვილებს წინათ ქართველებიც ასწავლიდნენო. დღიურში საინტერესო ცნობებია დამნაშავის დასჯის მეთოდებისა და ფორმების შესახებ, ნაჩვენებია ყაბარდოელთა საოჯახო ყოფა, ეტიკეტი, სამეურნეო საქმიანობა და სხვ. ყაბარდოს აღწერა გრ. ორბელიანის „მგზავრობის“ ერთ-ერთი გამორჩეული ეპიზოდია.

### გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ბაგრატიონი, თ. (1962). *მოგზაურობა ტფილისიდან პეტერბურგამდის*. // ქართველი მწერლები რუსეთის შესახებ. შემდგენელი ვ. შადური. თბილისი: საბჭოთა საქართველო.
2. გურამიშვილი, დ. (1955). *თხზულებათა სრული კრებული*. თბილისი: სახელგამი.
3. ონიკაშვილი, ნ. (1971). *მოგზაურობა თბილისიდან პეტერბურგამდე*. // ლ. მეფარიშვილი. რუს და ქართველ ხალხთა კულტურული ურთიერთობის ისტორიიდან (ნ. ონიკაშვილის მოგზაურობა თბილისიდან პეტერბურგამდე). „საისტორიო მოამბე“, [ტ.] 25-26.
4. ორბელიანი, გრ. (1959). *მგზავრობა ჩემი ტფილისიდან პეტერბურგამდის*. // თხზულებათა სრული კრებული. ა. გაწერელიასა და ჯ. ჭუმბურიძის შესავალი წერილებით, რედაქციითა და შე-

- ნიშვნებით. თბილისი: საბჭოთა მწერალი.
5. რატიშვილი, გ. (1962). *მცირედი რაიმე მოთხრობა როსიისა*. // ქართველი მწერლები რუსეთის შესახებ. შემდგენელი ვ. შადური. თბილისი: საბჭოთა საქართველო.
  6. ყაუხჩიშვილი, ს. (1973). *ქართლის ცხოვრება*. IV. ბატონიშვილი ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა. ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ. თბილისი: საბჭოთა საქართველო.
  7. შარაძე, გ. (1972). *თეიმურაზ ბაგრატიონი (ცხოვრება)*. თბილისი: მეცნიერება.
  8. ჩუბინოვი, დ. (1854). *ქართლის ცხოვრება, დასაბამითგან მეათე-ცხრამეტე საუკუნემდის*. II. ახალი მოთხრობა 1469 წლიდან ვიდრე 1800 წლამდე. გამოცემული დ. ჩუბინოვისაგან. ს.-პეტერბურგი. პეტერბურგის მეცნიერებათა აკადემიის სტამბა.
  9. ცაიშვილი, ს. (1986). *ნარკვევი ილია ჭავჭავაძეზე*. // წინამორბედები და თანამედროვენი (წერილები და გამოკვლევები). თბილისი: მეცნიერება.
  10. ხელაშვილი, ი. (1962). *რონინი*. // ქართველი მწერლები რუსეთის შესახებ. შემდგენელი ვ. შადური. თბილისი: საბჭოთა საქართველო.
  11. ხელნაწერთა აღწერილობა, (1963). *ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა. ყოფილი ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების (S) კოლექცია*. ტ. III. შედგენილია და დასაბეჭდად დამზადებული: თ. ენუქიძის, ე. მეტრეველის, მ. ქავთარიას, ლ. ქუთათელაძის, მ. შანიძისა და ქრ. შარაშიძის მიერ, ე. მეტრეველის რედაქციით. თბილისი: საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა.

## ნანა მრევლიშვილი

ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი  
თამაზ ბერაძის სახელობის ქართველოლოგიის ინსტიტუტის  
მთავარი მეცნიერი თანამშრომელი, ქართული ენისა და  
ლიტერატურის დეპარტამენტის ხელმძღვანელი  
საქართველოს უნივერსიტეტი

Nana Mrevlishvili

Doctor of Philological Sciences, Professor  
Institute of Georgian Studies named after Tamaz Beradze  
Chief Scientific Officer  
Head of the Department of Georgian Language and Literature  
University of Georgia

### *პერსონაჟთა ტიპები და არქეტიპები „ვეფხისტყაოსანში“*

#### აბსტრაქტი

სასულიერო და საერო მწერლობის ძეგლთა ფორმალურ-იდეური კონტრასტის მიუხედავად, ორივე ტიპის ძეგლები გვიჩვენებენ იმგვარ მახასიათებლებს, რომლებიც ცხადად მიანიშნებს ამ ძეგლთა მჭიდრო ურთიერთკავშირს. სასულიერო მწერლობის წიალ ჩასახული საერო მწერლობის ძეგლები დამოუკიდებელ ჟანრობრივ ერთეულებად ფორმირების შემდგომაც შემოინახავენ არა მხოლოდ ცალკეულ ნიმუშებს სასულიერო მწერლობისა, არამედ – ნიშანთა მთელ სისტემას, რომელიც ამ მსგავსების პარადიგმულ დონეზე განხილვის საშუალებას გვაძლევს. ამჯერად ჩვენი მსჯელობა შეეხება „ვეფხისტყაოსნის“ იდეალურ პერსონაჟთა კონსტრუირების ძირეულ პრინციპებს, ამ პერსონაჟთა მენტალური სივრცის ფორმირების თავისებურებებს, შევეცდებით წარმოვაჩინოთ როგორ დიფერენცირდება ქრონოტოპი პოემაში და რა გავლენას ახდენს ის იდეალურ პერსონაჟთა ფსიქოპორტრეტების განსაზღვრის პროცესზე, კონკრეტულად რომელ არქეტიპულ მოდელებს იყენებს რუსთაველი და როგორ ტრანსფორმირდება ამ მოდელთა თავდაპირველი ფორმები ჟანობრივი

თუ მსოფლმხედველობრივი თავისებურებებიდან გამომდინარე, ამგვარი ტიპოლოგიური დაკვირვებისთვის მივმართავთ სასულიერო მწერლობის კონკრეტული სფეროს – აგიოგრაფიული ჟანრის პერსონაჟთა ზოგად მოდელებს, რომლებიც, თავის მხრივ, პერსონაჟთა სტერეოტიპული ტიპების, მათი სამოქმედო არეალის განსაზღვრისას საზრდლობს ბიბლიური არქეტიპული მოდელებით.

**საძიებო სიტყვები:** *ვეფხისტყაოსანი, რუსთაველი, პერსონაჟთა ტიპები, ქრონოტოპი.*

## ***Character types and archetypes in “The Knight in the Panther’s Skin”***

### **Abstract**

Regardless the formal-ideological contrast of ecclesiastical and secular writing monuments, both of them demonstrate such properties, which clearly designate a close relationship between these two monuments. Monument of secular writing germinating from ecclesiastical writing, following the formation into independent genre units, saved not only separate signs of ecclesiastical writing but also the whole system of signs, which gives us an opportunity to discuss this similarity at a paradigmatic level. Currently, our discussion touches the fundamental principles for construction of perfect characters of “The Knight in the Panther’s Skin”, and peculiarities for formation of mental space of these characters. We will try to demonstrate how chronotype is differentiated in the poem, and what kind of influence does it have on the process of definition of psychological profiles of perfect characters, and what specific archetype models are used by Rustaveli and how the initial forms of these models are transformed on the ground of genre or ideological peculiarities? For such typological observation, we have addressed to concrete field of ecclesiastical writing – general models of hagiography, which for its part subsists by bible archetypal models at the time of defining structural types of characters and their activity area.

**keywords:** *“The Knight in the Panther’s Skin”, Rustaveli, character types, chronotope.*

## პერსონაჟთა ტიპები და არქეტიპები „ვეფხისტყაოსანში“

მხატვრული ტექსტის რაგვარობას – თემას, იდეასა და მათი განსხვავების ფორმებს ქმნის ეპოქის მოთხოვნა. ეპოქა შობს ნოვაციას, თუმცა ხშირად ფორმის (და თუნდაც – იდეის) ნოვაცია, შესაძლოა, ერთგვარად ტრანსფორმირებული ზოგადი მოდელი იყოს. ამგვარად საზრდოობს შუა საუკუნეების საერო მწერლობა სასულიერო მწერლობის, კერძოდ – აგიოგრაფიული ჟანრის მოდელებით, ხოლო თავად აგიოგრაფია კიდევ უფრო არქაულის – ძველი (და მოგვიანებით, ახალი) ალთქმის არქეტიპული მოდელების ერთგვარი ტრანსფორმირებით ქმნის საკუთარ პარადიგმულ სისტემას (იხ. ჩვენზე წერილი, მრეველიშვილი 2016,170). არსებობს მოსაზრებაც, რომ აგიოგრაფია გარკვეულ სტრუქტურულ მსგავსებას ავლენს ანტიკურ ბიოგრაფიებთან. ამდენად, შუა საუკუნეების საერო და სასულიერო მწერლობის ძეგლთა ფორმალურ-იდუერი კონტრასტის მიუხედავად, ორივე ტიპის ძეგლები გვიჩვენებენ ისეთ მახასიათებლებს, რომლებიც ცხადად მიანიშნებს ამ ძეგლთა მჭიდრო ურთიერთკავშირს. სასულიერო მწერლობის წილ ჩასახული საერო მწერლობის ძეგლები დამოუკიდებელ ჟანრობრივ ერთეულებად ფორმირების შემდგომაც შემოინახავენ არა მხოლოდ ცალკეულ ნიშნებს სასულიერო მწერლობისა, არამედ – ნიშანთა მთელ სისტემას, რომელიც ამ მსგავსების პარადიგმულ დონეზე განხილვის საშუალებას გვაძლევს.

შუა საუკუნეების საერო და სასულიერო მწერლობის ძეგლთა ამგვარი ტიპოლოგიური მიმართებების განხილვისთვის სამ ძირითად პლასტს გამოვყოფთ – 1. კონცეპტუალური (ტექსტის იდეურ-იდულოგიური პლასტი); 2. პერსონაჟის (გმირის) სტრუქტურული ტიპი (მენტალური სივრცის რაგვარობა) და 3. ქრონოტოპი, როგორც მენტალური სივრცის ფორმირების ერთგვარი ველი.

ამთავითვე შევნიშნავთ, რომ, უმთავრესი, რაზედაც დგას როგორც



აგიოგრაფია, ისე – შუასაუკუნეების რაინდული რომანი, ჩვენ შემთხვევაში, „ვეფხისტყაოსანი“, არის თვითშემეცნების, თვითრეფლიქსიის გზით ჭეშმარიტების მიკვლევა და შემდეგ მისი მსახურება. საამისოდ გმირი უნდა გამოვიდეს საკუთარი სამკვიდრო სივრციდან (რაც, იმავდროულად იმანენტური სივრციდან გამოსვლასაც გულისხმობს), გაუცხოვდეს გარემოსაც და საკუთარ „მესაც“, რათა ხელახლა იშვას ახალ რეალობასა და სივრცეში. ამდენად გზა, რომელსაც გმირი გადის, წრიულია – სასრული თანხედენილია საწყისთან. აგიოგრაფიაში ეს მეტაფიზიკური, კოსმოგონიური მთლიანობაა: დიდი წრე (მეტაფიზიკური) – სამოთხიდან გამოძევება => მიწა-გამოცდა => უფლის წიაღ მიბრუნება; ხოლო მცირე წრე (ფიზიკური) – სამკვიდრო სივრციდან გამოსვლა => მწირობა, მსხემობა, ხეტიალი => სამოღვაწეო სივრცის მოძიება და მასში დამკვიდრება. გმირის გამოსვლა სხვა სივრცეში (აგიოგრაფიაში – უდაბნო, მონასტერი. ვეფხისტყაოსანში – ზღვები, ტყეები, მთები, გამოქვაბული...) პიროვნული მეტამორფოზის, თვითგამორკვევის, თვითიდენტიფიცირების, თვითდადგინების რთულ პროცესს გულისხმობს. ამასთან, ორივე შემთხვევაში, პიროვნული თვითშემეცნება, ერთი მხრივ, არის გზა სამყაროს შეცნობისაკენ და, მეორე მხრივ, გზა სრულყოფისაკენ.<sup>1</sup>

## მიყვავთ თანმიმდევრულად.

### 1. კონცეპტუალური ანუ ტექსტის იდეურ-იდეოლოგიური პლასტი

კონცეფცია, რომელსაც ეფუძნება როგორც სასულიერო, ისე – შუასაუკუნეების საერო მწერლობა, იდენტურია ორივე ტიპის ძეგლებისათვის – ეს არის მსახურება იდეალისა, თავშეწირვა ამ

---

<sup>1</sup> მხატვრულ ტექსტზე დაკვირვებისას ხშირად მკითხველი თუ მკვლევარი ხედავს/პოულობს იქ იმას, რაც, სხვათა აზრით, ავტორს არც უგულისხმია. ვფიქრობთ, როდესაც საქმე გვაქვს კლასიკოსი ავტორის ტექსტთან, აქ ტექსტი არის მთელი სამყარო თავისი ლოგიკური კანონებით - რეალურითა და ირეალურით, ფიზიკურითა და მეტაფიზიკურით. ამ გაგებით ავტორი თანაშემოქმედია შემოქმედისა - „სამყაროს უმაღლესი ინსტანციისა“ - ღმერთისა. ანუ ავტორი ქმნის სამყაროს ტიპოლოგიურ მოდელს მთელი თავისი ატრიბუციით და იქ არის ყველაფერი, რაც ამ სივრცისთვის არის ნიშნული. ხოლო მკითხველი თუ მკვლევარი უბრალოდ პოულობს იმას, რაც იქ არის, სიღრმისეულ პლასტში, მაგრამ არის.

იდეალისათვის. ამ კონცეფციით იქმნება სტრუქტურული ტიპი პერსონაჟისა, გმირისა, რომელსაც ამ იდეალის მსახურება დაუსახავს მიზნად, და ანტიგმირისა – რომელიც ინტერესთა სრულიად საპირისპირო ვექტორს გვიჩვენებს. შესაბამისად, ავტორთა მიერ პირველი შემთხვევა განიხილება, როგორც ნიმუში ზნეობრიობისა, ნიმუში „საღმრთო“ ბაძვისა, ხოლო მეორე შემთხვევა შეფასებულია, როგორ უზნეობა, სიმდაბლე და არაკეთილგონიერება.

სასულიერო მწერლობაში იდეალისთვის თავშეწირვა, მისთვის მსახურება, ჟანრობრივი სპეციფიკიდან გამომდინარე, მცირედ განსხვავდება წამებათა და ცხოვრებათა ჟანრის აგიოგრაფიულ ტექსტებში. ცხოვრებათა ჟანრის ძეგლებში იდეალისთვის მსახურება არსებობს, ყოფიერების იმგვარ ფორმას გულისხმობს, როდესაც ადამიანი საზრისს მხოლოდ ერთი ვექტორით მიმართავს – ღვთისთვის თავშეწირვა, ღვთისთვის მოუწყინებელი ღწვა და მისი მსახურება – სიკვდილი მიწიერისთვის, ქვეყნიერისთვის და ახალშობა, აღმოდაბადება ზეციერისთვის, ღვთიურისთვის. ყოფიერების ამგვარი ფორმის განხორციელებისათვის კი პერსონაჟები ირჩევენ უდაბნოს – მარტომყოფობაში მოღვაწეობას ან სამონასტრო კომუნაში გაერთიანებას. წამებათა ჟანრის ძეგლებში ღვაწლის უფრო რადიკალური ფორმებია მოცემული – მარტვილობა, ხორცის გაწირვა სულისათვის, საკუთარი სიცოცხლითა და სისხლით დამოწმება ქრისტეს რწმენისა, იდეალის ჭეშმარიტებისა.

ამდენად, სასულიერო მწერლობის უძირითადესი იდეურ-იდეოლოგიური ვექტორი გვიჩვენებს კორელაციას ადამიანი => ზეცა. მიწა საინტერესოა იმდენად, რამდენადაც იგი დროებითი სამყოფელია ადამიანისა, მიწა, როგორც სივრცე გამოცდისა და გამოსყიდვისა. მაგრამ ამ კორელაციის განხორციელების გზა თვითშემეცნებაზე გადის.

რა ვითარებაა ამ თვალსაზრისით შუა საუკუნეების საგმირო-სარაინდო რომანში, „ვეფხისტყაოსანში“? როგორც ზემოთ შევნიშნეთ, სასულიერო და საერო მწერლობის ძეგლებს იდენტური კონცეპტუალური საფუძველი აქვთ – იდეალისთვის თავშეწირვა, მისი მოუწყინებელი მსახურება. მაგრამ რა არის ეს იდეალი საე-

რო მწერლობის, ჩვენ შემთხვევაში, ვეფხისტყაოსნის დადებითი პერსონაჟებისათვის? ზოგად კონტექსტში – ეს არის აღსრულება იმ ვალისა, რომელიც მათ, როგორც ადამიანებს აკისრიათ, სინდისის მიყურადება და მიყოლა. კონკრეტულად – ერთგულება და სიყვარული ქვეყნის, მოყვასის – მეფის, მშობლის, მიჯნურის, მეგობრის. თუმცა, ამ ყველაფერზე აღმატებული პოემის იდეალური პერსონაჟებისათვის არის უზენაესი არსება, რადგან ყველანაირი ზნეობრივი კოდექსი ვეფხისტყაოსნის გმირებისათვის მნიშვნელობას ჯერ ირეალურ (ზეცა/ღმერთი), ხოლო შემდეგ – კონკრეტულ ყოფით კონტექსტში იძენს: მეფე-პატრონის ერთგულება, მისი მსახურება მნიშვნელოვანია, რადგან უპირველესად ეს ღვთისთვის სათნო ქმედებაა: „ვინცა მოკვდეს მეფეთათვის სულნი მათნი ზეცას რბიან...“ მეგობრისათვის თავდადება, მისი ერთგულება იმქვეყნად წასამძღვარებელ კეთილ საქმეთა შორის განიხილება, ხოლო – მისთვის მიცემული ფიცის გატეხა, მისი გაწბილება – იმგვარ სირცხვილად, რომელიც საუკუნოდ დააჩნდება ადამიანის სულს და იმქვეყნადაც შერცხვენილი ივლის: „პირისპირ მარცხვენს, ორნივე მივალთ მას საუკუნოსა“ და ა. შ. ამგვარ თვალსაზრისს ავტორი პროლოგშივე წარმოგვიდგენს, როცა მიწიერ გრძნობას („ხელობანი ქვენანი, რომელნი ხორცთა ხვდებიან“) ზეციურთან მიმართებაში განიხილავს და მხოლოდ იმგვარ სიყვარულს მიიჩნევს ღირებულად, რომელიც თავისი არსით საღვთოს მსგავსია („მასვე ჰბაძვენ“). ამასთან, ჭეშმარიტად კურთხეულია ის, ვინც/რაც ღვთისგან ხელდასხმულია, „მეფე ღმრთისაგან სვიანია,“ თინათინი „ღმრთისა დანაბადია...“ ხოლო კეთილი საქმე ღმერთის ნებელობით ხორციელდება („ღმერთმან ბნელი გამითენა“, „და კვლა ნუთუმცა შემოვიქვც, ღმერთმან სრულად არ დამკარგა“); ღვთის ნების გარეშე კაცის ყოველი მცდელობა ამაოა („უღმრთოდ ვერას ვერ მოვანწევ, ცრემლი ცუდად მედინების, განგებასა ვერვინ შესცვლის, არ-საქმნელი არ იქმნების“, „რაცა ღმერთსა არა სწადდეს, არა საქმე არ იქმნების...“ და ა. შ.). ამდენად, „ვეფხისტყაოსნის“ გმირთა ყოფიერება შემსჭვალულია ღვთის რწმენითა და მოშიშებით, მათ ქმედებებს არსებითად ის ზნეობრივი კოდექსი

წარმართავს, რომელიც რელიგიას ეფუძნება და, შესაბამისად, გმირისა და ღმერთის კორელაციის ზოგადი მოდელი – ადამიანი => ზეცა „ვეფხისტყაოსანში“ შენარჩუნებულია თავისი ძირითადი არსით, ანუ მეტაფიზიკური სივრცე „ვეფხისტყაოსანში“ იმგვარივე კონოტაციითაა წარმოდგენილი, როგორითაც – აგიოგრაფიულ ტექსტებში. თუმცა, განსხვავებით სასულიერო მწერლობის ძეგლებისაგან, აქ ამგვარი ურთიერთობა ერთადერთ და შემოსაზღვრულ კორელაციად არ განიხილება. რამდენადაც პოემის გმირები საერო პირები არიან, შესაბამისი ინტერესები და ყოფიერების ფორმა აქვთ. რაინდული კოდექსი მათ სხვაგვარ ამოცანებს დაუსახავს – საომარი ხელოვნება, ნადირობა, საგმირო თავეგადასავლები – ანუ განსხვავებით სასულიერო მწერლობის გმირთა სულიერი მოსაგრეობისაგან, აქ, სულიერ იდეალებთან ერთად, ჩნდება თემა ხორციელი მოსაგრეობისა, ჰეროიზმისა. პოემაში მძლავრ ნაკადად შემოიჭრება თემა მიწიერი სიყვარულისა, სახე – სატრფო-იდეალისა და, როგორც ავტორისეული ნარატივი, ისე – პოემის ძირითადი სიუჟეტური ხაზები, სხვა შენაკადებთან ერთად, წარმოგვიჩვენებს რაინდისა და მისი სატრფოს ურთიერთობას, რომელიც, პრაქტიკულად, ტრანსფორმირებული მოდელია ზემო-სხენებული კორელაციისა – ადამიანი => ზეცა /ღმერთი („მართ მასვე ჰბაძვენ... შორით ბნდებიან“).

## 2. პერსონაჟის (გმირის) სტრუქტურული ტიპი (მენტალური სივრცის რაგვარობა)

საერო მწერლობა, სასულიეროს მსაგავსად, პერსონაჟთა ორ ძირითად კატეგორიას იცნობს – გმირსა და ანტიგმირს. გმირი იდეალურობის პრინციპითაა კონსტრუირებული, ანტიგმირი – საწინააღმდეგო პოლუსია გმირისა. არსებითად, იგი ერთგვარი დეკორაციაა ავანსცენაზე წარმოდგენილი გმირისათვის და მით უფრო ამუქებს ავტორი მისი სახის კონტურებს, რაც მეტად სჭირდება იგი კონტრასტისთვის, გმირის იდეალის გამოსაკვეთად.

მსგავსად საერო და სასულიერო მწერლობის სხვა ძეგლებისა, „ვეფხისტყაოსნის“ პერსონაჟები ორ ძირითად ტიპადაა წარ-

მოდგენილი: დადებითი – ანუ გმირები, და უარყოფითი – ანტიგმირები. ხშირად ამგვარი დიფერენცირების საფუძვლად სოციალურ მდგომარეობასა და სტატუსს მიიჩნევენ, რაც, ვფიქრობთ, არაზუსტია, რადგან უმაღლესი არისტოკრატიის გვერდით დადებით პერსონაჟებად გვევლინებიან სოციალურად მათზე დაბალ საფეხურზე მდგომი ასმათი და შერმადინი, ხოლო იდეალურობის თვალსაზრისით ერთგვარი ჩრდილი ადგება ინდოეთის მეფე-რაინდს – ფარსადანს, საინტერესო ტიპს გვთავაზობს ავტორი დავარის სახით, რომელიც არ შეიძლება ცალსახად უარყოფით პერსონაჟად განვიხილოთ რიგი მიზეზების გამო, ხოლო ფატმანის პერსონაჟი არამხოლოდ „ვეფხისტყაოსნის“ პერსონაჟთა სტრუქტურული ტიპების კონსტრუირების ზოგად პრინციპებს არღვევს, არამედ – წინააღმდეგობრივია შუა საუკუნეების ევროპული რენესანსის პერსონაჟთა ზოგადი მოდელებისა. ფატმანის პერსონაჟი რამდენიმე საუკუნით უსწრებს მხატვრული აზროვნების ფორმირების იმ კონდენციას, რომელსაც ლიტერატურათმცოდნეები XIX-XX საუკუნეების ავტორთა მხატვრული აზროვნების პროლექტად მიიჩნევენ. ამ საკითხის შესახებ დიდი ინგლისელი მწერალი და მოაზროვნე, სომერსეტ მოემი შენიშნავდა, რომ ვიდრე მეცხრამეტე საუკუნემდე პერსონაჟთა ტიპები ერთგვარნი და ცალსახოვანნი არიან – მხოლოდ დადებითი ან, პირიქით – მხოლოდ უარყოფითი თვისებების მქონენი, იგივე ავტორი მიუთითებს, რომ მეცხრამეტე საუკუნეში სტენდალი შეეცადა ჟიულიენ სორელის სახით შეექმნა ტიპი პერსონაჟისა (რომანში „წითელი და შავი“), რომელშიც სინთეზირებული იქნებოდა დადებითიცა და უარყოფითი თვისებებიც, მაგრამ ამ პერსონაჟის დამაჯერებლობას მოემი ეჭვქვეშ აყენებს (მოემი 1972:32).

ამდენად, ვეფხისტყაოსნის პერსონაჟთა ტრადიციული მოდელების – გმირი/ანტიგმირი – გვერდით გვხვდება იმ ეპოქისათვის სრულიად ატიპური პერსონაჟი ფატმანის სახით, რომლის მსგავსი სახეები მხოლოდ დიდი ხნის შემდეგ ჩნდება როგორც მსოფლიო, ისე – ქართულ მწერლობაში. ეს თავისთავად მეტად საინტერესო საკითხი ამჟამად ჩვენი კვლევის საგანს არ

წარმოადგენს. სასულიერო პერსონაჟთა მოდელელებთან ტიპოლოგიური შეთანადებისთვის „ვეფხისტყაოსნის“ გმირთა მოდელელებს მივმართავთ (არანაკლებ საინტერესო იქნება ანტიგმირთა ურთიერთმიმართების გარკვევაც, რასაც სამომავლოდ შევეცდებით).

როგორ ხდება ამ პერსონაჟთა მენტალური სივრცის ფორმირება? რა მსგავსება-განსხვავებას გვიჩვენებენ ამ თვალსაზრისით ეს გმირები სასულიერო მწერლობის პერსონაჟების მოდელელებთან მიმართებაში?

აგიოგრაფიული ტექსტის პროტაგონისტის მენტალური სივრცის განხილვისას შევნიშნავდით, რომ (მრეკლიშვილი 2016:165) სივრცეთა ორგანიზების სტრუქტურულ სქემაში პრინციპულად მნიშვნელოვან როლს ასრულებს მენტალური სივრცე, რამდენადაც სწორედ მასთან მიმართებაში ფუნქციონირებს მეტაფიზიკური და ფიზიკური სივრცეებიც. ძველი აღთქმის არქეტიპულ მოდელელებში სწორედ მენტალური სივრცეა ღმერთის მიერ პიროვნების გამორჩევის, მისთვის საგანგებო მისიის დაკისრების განმსაზღვრელი წინაპირობა, ამავეს ეფუძნება აგიოგრაფიულ ტექსტში პროტაგონისტის ტიპის ფორმირების ძირეული პრინციპებიც, განსაზღვრული სინერგიზმის კონცეფციით. მენტალური სივრცე რთული სუბსტანციაა, რომელშიც სინთეზირდება რიგი კომპონენტებისა:

1. ბუნებითი რჯული – პიროვნების თვითბუნებოვნობა.
2. გონითი პერცეფცია.
3. საღმრთო განბრძნობა.
4. თავისუფალი ნებელობა.

პროტაგონისტის მენტალური სივრცის პლასტიურ ხაზებს ქმნის მისივე ბუნებითი რჯულის, ბუნებითი თვითგვაროვნებისა და იდენტობის დადგენის მიმართულება-რაგვარობის სინთეზი. ბუნებითი რჯული პირველადია, არსებითი და, ამასთან – განმსაზღვრელი იდენტობის ფორმირების პროცესისა. ბუნებითი

რჯული საკუთარ თავში მოიცავს ინტუიციურ სწრაფვას ჭეშმარიტებისაკენ. პრაქტიკულად, ბუნებითი რჯული არის ის, რაზეც დაშენდება მენტალური სივრცე პერსონაჟისა. ამგვარი ბუნებითი რჯული გამოარჩევს სხვათაგან შუშანიკს, აბოს, გრიგოლ ხანძთელს, სერაპიონ ზარზმელსა და სხვა მოღვაწეებს.

„ვეფხისტყაოსნის“ სამივე გმირი რაინდი – ტარიელიც, ავთანდილიცა და ფრიდონიც სოციალურად რაინდთა წრის წარმომადგენელი, სულითაც რაინდები არიან. მათი თვითბუნებოვნება მათივე სტატუსის შესაბამისია, ისინი სულიერად ახოვანი ადამიანები არიან. ხოლო სულიერი ახოვანების ქვეშ როგორც სასულიერო, ისე საერო ტექსტების ავტორები მოიაზრებენ პერსონაჟის იმგვარ ფსიქოტიპს, რომლის ხასიათში დომინირებს სათნოება, სიკეთე, ერთგულება, სიყვარული, სამართლიანობა, თანაგანცდა, სიუხვე... სხვა ზნეობრივი ღირებულებები.

ორივე ტიპის ტექსტებში აქცენტირებულია პერსონაჟთა ვიზუალური მხარეც, მაგრამ ამ შემთხვევაში სასულიერო და საერო მწერლობის ძეგლები ერთგვარად ალტერნატიულ ესთეტიკას გვთავაზობენ – თუ სასულიერო მწერლობის გმირის ვიზუალს ავტორები წარმოგვიჩენენ მიმცხრალი ფერებითა და არამკვეთრი კონტურებით, გმირის გარეგნობის აღწერის დროსაც სულიერებაა აქცენტირებული – თვალები, ხელები, შუბლი, ანუ – სული, ემოცია და გონება, ხოლო ყველაფერი ხორციელი მიმალულია სამოსის საფარველქვეშ, საერო მწერლობის გმირთა სილამაზე ჭეშმარიტად ხორციელი სილამაზეა, რაინდთა ვიზუალის წარმოდგენა ჩვენებაა ფიზიკური ძალისა, ხორციელი მშვენიებისა. თუმცა, გარკვეული პარალელური ხაზები სასულიერო მწერლობის ესთეტიკასთან მაინც შეინიშნება – იდეალურ ქალ-პერსონაჟთა გარეგნობას – თინათინისა და ნესტანის სილამაზეს – ციურ მნათობთა დარად განიხილავს ავტორი, მათი მშვენიება არამიწიერია, სხეული – არა ხორცსავეს, არამედ – პირიქით, ნატიფი და ჰაეროვანი, სხვაგვარად, იდეალური პერსონაჟები ტანწერწენი არიან – ტანი ალვა,“ საროს მსგავსი. ეს სიმბოლიკა

გვხვდება როგორც იდეალურ ქალთა, ისე – რაინდთა გარეგნულ მახასიათებელთა ჩამონათვალში: „ხე ალვა, ედემს ხებული“, „მსგავსი ალვისა ზრდილისა“ (ნესტანი), „საროსა მჯობი ნაზარდი“; „ჰგავსო ალვას, ედემის ხეს“ (ავთნდილი), „ტანად ლომი და პირად მზე, იგი ალვისა ხენია“ (ფრიდონი), „ტანი ალვა, პირი მანგი“ (თინათინი) და ა. შ. სრულიად საპირისპიროა ზემოთქმულისა ფატმანის პარსონაჟის გარეგნობა. იგი, მართალია, ლამაზია („თვალად მარჯვეა“), მაგრამ მისი სილამაზე მოკლებულია იმგვარ ესთეტიკას, რომელიც ვეფხისტყაოსანში ღვთაებრივ სილამაზედ განიხილება და რომელიც სულისა და ხორცის ჰარმონიაში ვლინდება – თინათინისა და ნესტანის სულის მშვენება მათივე გარეგნობის შესაბამისია, ისევე, როგორც ფატმანის შინაგანი და გარეგანი ურთიერთშესატყვისი, ფატმანი პირმსუქანია და დროსტარების მოყვარული.

ბუნებითი რჯულის, პიროვნების თვითბუნებოვნობის გამოკვეთის დროს რუსთაველი ხაზგასმით მიანიშნებს გენეტიკურ (სოციალურ) ფაქტორზე – ავთანდილი უმაღლეს არისტოკრატias განეკუთვნება და ის „პირველ ყმაა“. მისი პირველყოფილობა არა მხოლოდ პიროვნული მახასიათებლებითაა განპირობებული, არამედ – წარმომავლობითაც. ტარიელი ვაჟია სარიდანისა, უბადლო მეფე-რაინდისა და თავადაც უბადლო რაინდია, თინათინი „ლეკვია ლომისა“, რაც უცილობელად განსაზღვრავს მის სიბრძნესა და მშვენიერებას, გასაოცრად მშვენიერი და გონიერია ინდოეთის მეფის ასული ნესტანიცა და მეფე-რაინდი ფრიდონიც. აქვე ავტორი გამოკვეთს სოციალურად უფრო დაბალ საფეხურზე მდგომი ასმათის სიკეთეს, ერთგულებასა და სათნოებას, შერმადინის – სისხარტესა და ამტანობას (როსტევანის შენიშვნით, შერმადინი თორმეტი მონის სადარია – „თორმეტი მონა შევასხათ... ერთაი შენი შერმადინ არს მათად დასადარებლად“), თუმცა, მათ გარეგნობაზე იმგვარი ხაზგასმით, როგორითაც უმაღლესი არისტოკრატის წარმომადგენლებზე, არ გვესაუბრება.



პიროვნების თვითბუნებოვნობა მჭიდროდ უკავშირდება გონით პერცეფციას, რომელიც პიროვნების მიერ ობიექტური რეალობის, საგნებისა და მოვლენების შეფასების უნარია, გარესამყაროს ანალიზი, რომელსაც სასულიერო მწერლობის გმირი საღმრთო განბრძნობაზე აფუძნებს. გრიგოლ ხანძთელმა როგორც მშობლიურ, ისე უცხო ენებზე შეისწავლა კლასიკური ფილოსოფიაცა და ქრისტიანული ღვთისმეტყველებაც, წმინდა შუშანიკი გამუდმებით კითხულობს ბიბლიას, მოწამეთა ღვაწლის ამსახველ ლიტერატურას, ფსალმუნებს, წმინდა აბო, რომელიც „სწავლულ იყო მწიგნობრებითა სარკინობთაჲთა“, დეტალურად ეცნობა და სწავლობს ქართულ მწიგნობრობასაც და ძველი და ახალი აღქმის საკითხავებსაც. საღმრთო განბრძნობაზე დაფუძნებული გონითი პერცეფცია ამზადებს საფუძველს გადაწყვეტილების მისაღებად, ხოლო გადაწყვეტილების მიღება ნების პეროგატივაა. დეკარტი შენიშნავდა: „თავისთავად გონება არც რაიმეს ადასტურებს და არც უარყოფს. მისი მეშვეობით ხდება ნივთთა იდეების წვდომა. ამ თვალთახედვით, გონებაში ვერასოდეს ვიპოვით რაიმე შეცდომას. შეცდომის მიზეზი ნებელობაში, თავისუფალ გადაწყვეტილებაშია. ნების ასპარეზი ბევრად უფრო ვრცელია, ვიდრე – გონებისა. მას ძალუძს გონების ნაწვდომ საზღვრებს მიღმაც გავრცელდეს“ (დეკარტი 2001:8). ამდენად, გონითი პერცეფცია სასულიერო მწერლობის პერსონაჟთა შემთხვევაში წარმოადგენს სინთეზს გონებისა, ცოდნისა და ნებისა.

ვეფხისტყაოსანის გმირთა მენტალურ სივრცეში აქცენტირებულია სიბრძნე, რომელშიც ავტორი მოიაზრებს გონებასაც და განათლებასაც, რაც შეეხება ნებას, პერსონაჟები მას ძირითადად გონებას უქვემდებარებენ, თუმცა, გვხვდება საპირისპირო შემთხვევებიც (სასოწარკვეთილებაში ჩავარდნილ ტარიელს აღარ ძალუძს ნების მართვა).

გონება/აზროვნება თავისთავადია, თანდაყოლილი, განათლება – შეძენილი. განსხვავებით სასულიერო მწერლობის ძეგ-

ლებისაგან, რომლებშიც გმირის განათლება უფრო დეტალურადაა წარმოჩენილი, ვეფხისტყაოსნის ავტორი ამგვარ დეტალებზე არ გვიმახვილებს ყურადღებას, თუმცა, გარკვეულ ინფორმაციას მაინც გვაწვდის, რომლის მეშვეობითაც ვიგებთ, რომ ტარიელმა ხელმწიფის შესაფერი აღზრდა მიიღო, რაც გულისხმობს განათლებასაც და საბრძოლო (რაინდული) ხელოვნების დაუფლებასაც. როგორც ტარიელი თავად ამბობს: „ბრძენთა მიმცეს სასწავლელად ხელმწიფეთა ქცევა-ქმნათად“ და რაკილა „სრულთა ლაშქართა და ქვეყანათად“ საპატრონოდ ზრდიდნენ, სარაინდო ხელოვნების შესწავლასაც მნიშვნელოვან ყურადღებას უთმობდნენ.

არანაკლები რაინდია ავთანდილი. იგი, თუმცა, „ჯერთ უწვე-რულია,“ მაგრამ უკვე სრულიად არაბეთის ამირსპასალარია. ავთანდილი უპირველესი რაინდია არაბეთში და ამას კიდევ დაამტკიცებს მეფესთან ერთად ნადირობის დროს. იგი გონიერი, ბრძენი და გამჭრიახი ადამიანია, მას, ცხადია, კარგი განათლებაც აქვს მიღებული, მაგრამ კონკრეტულად რას გულისხმობს ეს განათლება, ვეფხისტყაოსნის ავტორი ამას აღარ გვეუბნება.

საინტერესოა ინფორმაცია, რომელსაც ავტორი ნესტანის აღზრდის შესახებ გვაწვდის. თუმცა, თავიდან ტარიელი და ნესტანი ერთად იზრდებიან ინდოეთის მეფის სასახლეში („საშობელი გაიყარა, ზრდა დაგვიჩყეს მე და ქალსა,“ – ყვება ტარიელი), მაგრამ მოგვიანებით ფარსადანმა „სახლი აავო, შიგან საყოფი ქალისა“ და მხოლოდშობილი ასულის აღზრდა საკუთარ დას მიანდო. მეფის ამგვარ გადაწყვეტილებას ორგვარი ახსნა აქვს: 1. ფარსადანს სურს დაიცვას ნესტანი ხიფათისა და განსაცდელისაგან, მოარიდოს სხვათა მზერას. ეს სხვებისთვისაც გასაგებია, ტარიელი შენიშნავს: „ვიცოდი, სწადდა არვისგან ნახვა მის მზისა დარისა“ და 2. ნესტანის აღზრდისთვის საჭიროა საგანგებო სივრცე. ამ სივრცეში აღმზრდელიცა და აღსაზრდელიც მოექცევიან იმგვარ ველში, რომელიც აუცილებელია აღზრდის განსახორციელებლად. გავიხსენოთ სიბრძნე-სიცრუისა –უფლისწულის

აღმზრდელი, ლეონი, საგანგებოდ ითხოვს განცალკევებულ, იზოლირებულ სივრცეს ჯუმბერისთვის, რადგან სასახლეში ის ვერ განახორციელებს თავის აღმზრდელობით მეთოდებს, სასახლეში ჯუმბერი, მეფის ერთადერთი შვილი, სრულიად სტერილურ გარემოშია, გარემოში, სადაც არ არსებობს დაბრკოლება, რომელთან წინააღმდეგობაშიც უნდა განვითარდეს აზრი, შემეცნება, თანაგანცდა, ზნეობა... ხოლო განცალკევებულ სასახლეში, იზოლირებულ სივრცეში ლეონი ჯუმბერისთვის ქმნის ხელოვნური წინააღმდეგობის ველს და, მართალია, წინააღმდეგობის ველი ხელოვნურია, მაგრამ დაღლა, ტკივილი, მოთმინება – სულიერი და ფიზიკური წვრთნა – აბსოლუტურად რეალურია. ეს არის გზა, მეთოდი, საშუალება პიროვნების ფორმირებისა. ვეფხისტყაოსანში, რასაკვირველია, მეფის ასულის იმგვარ წრთვნას, როგორიც სიბრძნე სიცრუისას ტექსტშია მოცემული (ფეხშიშველი სირბილი მწვერებთან ერთად, შიმშილი, ფიზიკური დასჯა და ა. შ.), ვერ ვხვდებით და ვერც იმას ვიგებთ, კონკრეტულად როგორ, რა მეთოდებით ზრდის დავარი ნესტანს. ერთადერთი, რაც ზუსტად ვიცით, მეფემ სიბრძნის შესასწავლად მიაბარა მას თავისი ქალი. ანუ დავარი იმგვარად ბრძენია, რომ მას შეუძლია მეფის ასულის განათლება, განბრძნობა. გავიხსნოთ, რომ დავარი ქაჯეთს იყო გათხოვილი. იმ მომენტში, როცა მეფე მას თავის ერთადერთ ასულს მიაბარებს აღსაზრდელად, იგი დაქვრივებულია. მას რომ მეფემ ეს საპასუხისმგებლო და საფრთხილო საქმე ანდო (იმავე სიბრძნე-სიცრუიდან გავიხსნოთ, როგორი დატვირთვა აქვს აღმზრდელის პერსონაჟს, იგი არის არა შემთხვევითი, არამედ - ღვთის მინიშნებით შერჩეული ადამიანი, თავად ლეონიც უდიდესი პასუხისმგებლობით და, ამასთან, შიშითა და რეალური საფრთხის გაცნობიერებით ჰკიდებს ამ რთულ საქმეს ხელს და ფარმანსაც კი ჩამოართმევს მეფეს, რომ ცხელ გულზე, განუსჯელად არ მოაკვდინოს, თავის გამართლების საშუალება მაინც მისცეს აღმზრდელს), ცალსახად მეტყველებს იმ გარემოებაზე, რომ დავარი არა მხოლოდ ახლონათესავობით, თავისი პიროვნული თვისებებითაც იმსახურებს მეფის ამგვარ ნდობას. უნდა ვივა-

რაუდლოთ ისიც, რომ ქაჯეთიდან მობრუნებული დავარი „ზედა-გახელოვნებული“ იქნება იმგვარ გრძნეულებაში, რომლითაც ცნობილი არიან ქაჯები და როგორი ძალა და უნარიც, ალბათ, მის გარდაცვლილ მეუღლესაც ჰქონდა (კიდევ ჰყავს დავარს, როგორც მოგვიანებით გამოჩნდება, ქაჯეთიდან წამოყოლილი ორი გრძნეული, შავვანიანი ქაჯი მსახური), მაგრამ ტექსტში არსად ჩანს, რომ ნესტანი ამგვარ გრძნეულებაში განსწავლულია (წინააღმდეგ შემთხვევაში, ქაჯთაგან დატყვევებული ნესტანი ამ ძალას ტყვეობიდან თავისდასალწევად უთუოდ გამოიყენებდა). ამგვარ გრძნეულებას არც უნდა აზიაროს დავარმა ნესტანი, რადგან, ეს მთლიანად დაარღვევს იდეალური ქალი გმირის ფსიქოტიპს, მისი კონსტრუირების პრინციპს, რამდენადაც ქაჯთა გრძნეულება „ვეფხისტყაოსანში“ ცალსახად წარმოდგენილია, როგორ ბოროტი, უკეთური ძალა, ძალა, რომელსაც პოემაში სიკეთისა და სათნოების ალტერნატიული დატვირთვა აქვს. რატომ შემოჰყავს ავტორს პოემაში ამგვარი წინააღმდეგობრივი პერსონაჟი დავარის სახით? ერთი მხრივ, სავარაუდოდ, იმიტომ, რომ სიუჟეტის განვითარების მოთხოვნის შესაბამისად შექმნას სახე პერსონაჟისა, რომელსაც შეეძლება რადიკალური ზომების მიღება მაშინ, როცა ვითარების უარესად დაძაბვა და დრამატიზირებაა საჭირო (ნესტანის ცემა, შეურაცხყოფა, ნესტანის გადაკარგვა შუა ზღვაში, თვითმკვლელობა), ხოლო, მეორე მხრივ, სწორედ ბრძენი და გამოცდილი ადამიანი უნდა იყოს მეფის ასულის აღმზრდელი, ამასთან — სანდო და მეფესთან დაახლოებული პირი.

ერთგვარად უცნაურ ინფორმაციას გვაწვდის ავტორი ფრიდონის აღზრდის შესახებ, რომელიც მეფეა და, სავარაუდოდ, სიყრმეში უფლისწულის შესაფერისი აღზრდაც უნდა მიეღო, მაგრამ მას, რატომღაც, საჯამბაზო ხელოვნებაც შეასწავლეს: „ჩემსა სიყრმესა გამზრდელნი სამუშაითოდ მწვრთნიდიან...“

„ვეფხისტყაოსნის“ გმირთა მენტალური სივრცის კომპონენტებს – სიბრძნესა (გონება+განათლება) და ნებელობას ემატე-

ბა გრძნობა, ემოცია და იკვრება მენტალური სივრცის სამი კომპონენტი – „გული, ცნობა და გონება“, (რომლის წინასახეა „გული ბრძენი“ – შდრ.: ახალ ქართულ ლიტერატურაში ვაჟა – „გული დ გონება ძმანია“).

სამეცნიერო ლიტერატურაში ხშირად ავთანდილს განიხილავენ, როგორც სიბრძნის რაინდს, ხოლო ტარიელს, როგორც გრძნობის რაინდს, რაც, ვფიქრობთ, არასწორია. ზემოხსენებული მოსაზრების არგუმენტირებისათვის მკვლევრები იხსენებენ ტარიელის წრეგადასულ გლოვასა და ვაებას სატრფოს დაკარგვის გამო, მის უკიდურესობამდე მისულ სასოწარკვეთას, და იქვე გამოკვეთენ ავთანდილის ბრძნულ და გონივრულ შეგონებებს. ერთი შეხედვით, მართლაც ასეა. ტარიელს უჭირს გრძნობის მართვა, ავთანდილი მუდამ კეთილგონიერებას იჩენს, მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ ტარიელი სიბრძნის დეფიციტს განიცდის ან ავთანდილია ზედმეტად რაციონალური და მისთვის უცხოა ემოციის მოზღვაება. სინამდვილეში ტარიელიც, ავთანდილიცა და ფრიდონიც, პრაქტიკულად, იდენტური პერსონაჟები არიან, ერთგვარად და ერთი პრინციპით კონსტრუირებულნი, მათი მენტალური სივრცის საფუძველი არის „გული ბრძენი.“ პოემის სიუჟეტი ვითარდება იმგვარად და რუსთაველი იმგვარ ვითარებაში წარმოგვიდგენს თავის პერსონაჟებს, რომ მათი ემოციის ხარისხის განსხვავებულობა ლოგიკურია. ტარიელი ბრძენია, მისი სიბრძნე, ემოციის მართვის უნარი კარგად ჩანს, თუნდაც, თათბირის დროს. როცა ამირბარი მიხვდება, რომ მეფე-დედოფალმა გადაწყვეტილება ნესტანის გათხოვების თაობაზე უკვე მიიღო და ამ თათბირს ოდენ ფორმალური ხასიათი აქვს, იგი გულის ხმას დაიდუმებს და ჩათრევას ჩაყოლას ამჯობინებს. ამიტომაც ეუბნება მოგვიანებით ნესტანს: „დამეშალა, ვერ დავშლიდი, დამრჩებოდა უმეცრებაო.“ ამასთან ამირბარი, დინჯი და დაფიქრებულია, გავიხსენოთ ხატაეთის ლაშქრობა, როგორ ისმენს და ითვალისწინებს „ვაზირთა ნავაზირალს.“ ტარიელის სიბრძნესა და გონიერებას ხაზს უსვამს ავთანდილიც („ბრძენი ხარ და გამორჩევა არა იცი ბრძენთა თქმულებრ“). მაგრამ ტარიელის სიბრძნეს ნესტანის გადაკარგვის შემდეგ ველარ წარმართავს ნება,

რადგან იგი უკიდურესი განსაცდელის პირისპირ აღმოჩნდება. იმედგადაწურული ტარიელისთვის სატრფოს გარეშე აზრს კარგავს ყველაფერი, ერთადერთი იმედი, სატრფოსთან იმქვეყნად შეხვედრაა („აქა გაყრილნი მიჯნურნი მუნამცა შევიყარენით“) და ამიტომ სიკვდილს სიხარულით მოელის („აწ მივსწურვილვარ სიკვდილსა, დრო მომეახლა ლხენისა“).

ამდენად, სიბრძნე და ემოცია ტარიელის პერსონაჟსაც იმგვარივე პროპორციულობით ახასიათებს, როგორც – ამ მოდელის სხვა პერსონაჟებს. ხოლო ამ ორი კომპონენტის ერთგვარი დისპროპორციულობა, დისბალანსი განსაცდელის უკიდურესობითაა გამოწვეული.

სიბრძნის რაინდად წოდებული ავთანდილიც არანაკლებ ემოციურ ხასიათს გვიჩვენებს, როდესაც უცხო მოყმის საძებნელად გამგზავრებული, სატრფოსთან განშორების გამო მძაფრი ტკივილებით აღსავსე ცრემლად იღვრება: „ავთანდილ მისი გაყრილი ტირს, მისწვდომია ხმა ცამდის;“ „ვარდი ჭნებოდა, ღვრებოდა, ალვისა შტო ირხეოდა“ და ა. შ. მაგრამ ეს დარდი სატრფოსთან მხოლოდ დროებითი განშორებითაა გამოწვეული, ავთანდილის სატრფო არაბეთის ტახტზე „მორჭმით მჯდომელი“ მეფეა, რომელიც არც შუა ზღვაშია გადაკარგული და არც რაიმე მსგავს განსაცდელშია ჩავარდნილი. ამიტომაც შეძლებს ავთანდილი ეს მძაფრი ემოცია ნებას დაუქვემდებაროს:

„აწ გულსა ეტყვის, ვითამცა გდის ცრემლი, არ გაგხმობია,

რას გარგებს მოკლვა თავისა? ეშმა ძმად თურე გძმობია;

მეც ვიცი, ჩემსა ხელ-მქმნელსა თმად ყორნის ბოლო სთმობია,

მაგრა თუ ჭირსა არ დასთმობ, ლხინი რა დასათმობია!“

(რუსთაველი 1990:317 )

3. ქრონოტოპი – მენტალური სივრცის ფორმირებისა და გმირის რეალიზების ერთგვარი ველი.

როგორც სასულიერო, ისე – საერო მწერლობის ტექსტებში

ქრონოტოპი მნიშვნელოვნად განსაზღვრავს მხატვრული ტექსტის პროტაგონისტის ფსიქოტიპს, მისი მენტალობის ფორმირების პროცესს, დასაზღვრულს გარკვეული ფაზებითა და ეტაპებით. იმავდროულად, გმირი თავადაც ახდენს გავლენას სივრცეზე.

აგიოგრაფიულ ტექსტში წარმოდგენილი ფიზიკური სივრცის შესახებ შევნიშნავდით, რომ ეს სივრცე დიფერენცირდება არქე-სივრცედ, სოციალურ სივრცედ და სამოლვაწეო სივრცედ.

არქესივრცე გმირის თავდაპირველი სამყოფელია, საიდანაც ის სამოლვაწეო სივრცეში მოდის. სამოლვაწეო სივრცე, თავის მხრივ, განწილულია 1. დროებით სამოლვაწეო სივრცედ; 2. ექსორიობის (მწირობის, მსხემობის \* ხეტიალის) სივრცედ; 3. სამკვიდრო სივრცედ; სამკვიდრო სივრცეში გმირი გადის ორ ეტაპს – საწყისს და კოჰერენტულს (ორი ურთიერთმეკავშირებული – გმირის მყოფობა ფიზიკურ და მეტაფიზიკურ სივრცეში ერთსა და იმავე დროს). ამის შემდეგ დგება სივრცე ჟამიერი – დრო-სივრცის სასრული ფაზების („განთვისებული“ დროისა და სივრცის) თანხვედრა, გმირის გარდაცვალება, სულიერი მოსაგრეობის განსრულება (მრევლიშვილი 2016:172).

როგორია ფიზიკური სივრცის ორგანიზების სქემა „ვეფხისტყაოსანში“?

ფიზიკური სივრცის სამივე ძირითადი კატეგორია – სოციალური სივრცე, არქესივრცე და სამოლვაწეო სივრცე (თავისი ქვეკატეგორიებით) – წარმოდგენილია „ვეფხისტყაოსანში“, მაგრამ, გარკვეულად, ტრანსფორმირებული სახით.

პოემაში წარმოდგენილი სოციალური სივრცე, არსებითად, იმგვარივეა, როგორც აგიოგრაფიულ ტექსტში, პერსონალიების დონეზე – იერარქია დაღმავალი ხაზით – მეფე, ფეოდალები, ვაჭრები, მონები... იდეურ დონეზე – ბოროტი და კეთილი. კეთილთან დისპოზიციამა ავტორს შემოაქვს ყოფითი გარემოსათვის დამახასიათებელი ატრიბუციაც, მაგ. მეკობრეები და

მითოსური ელემენტებიც – დევები, ქაჯთა სამეფო და ა. შ.

„ვეფხისტყაოსნის“ გმირთა არქესივრცე (არაბეთი, ინდოეთი) გამოხატულებაა სიმშვიდისა, ჰარმონიისა და სრული კეთილდღეობისა. ამგვარ გარემოში რაინდი თავის რაინდულ თვისებებს ვერ გამოავლენს, ეს არ არის მისთვის საკმარისი ასპარეზი და ამასთან, ამგვარ გარემოში თვითშემეცნების, თვითდადგინების აქტი ვერ განხორციელდება. ამიტომ გმირები უნდა გამოვიდნენ ამ სივრციდან და გაეშურონ რთული, დაბრკოლებებით აღსავსე და ხიფათიანი სივრცისაკენ – ეს არის ხეტიალის სივრცე. ხეტიალის სივრცე, პრაქტიკულად, სამოღვაწეო სივრცეა, მოსაგრეობის სივრცეა. ტარიელიცა და ავთანდილიც არქესივრციდან გამოსვლის შემდეგ გაივლიან ხეტიალის სივრცის პირველ, მცირე წრეს – თინათინის დავალებით წამოსული ავთანდილი სამი წლის განლევის შემდეგ მიაკვლევს ტარიელს და უკან, არაბეთში ბრუნდება, ასევე, სატრფოს დავალებით მიდის ტარიელი ხატაელებთან საბრძოლველად და გამარჯვებული მობრუნდება უკან. ანუ პირველი წრე არქესივრციდან გამოსვლისა და მასში უკუქცევის წრეა, ხოლო მეორე, დიდი წრე გაცილებით მეტ ძალისხმევასა და სულიერ სიმტკიცეს მოითხოვს გმირებისაგან. აქ დრო განუსაზღვრელია, მიმართულება – გაურკვეველი, ხიფათი – მრავალგვარი. ეს არის გზა ინიციაციისა – გამოსვლა, გამოცდა, თვითდადგინება (შდრ. აგიოგრაფიის გმირი – გამოსვლა, გამოცდა (მონასტერის საძმოში მიღებამდე, მორჩილებაში ყოფნა, უდაბნო, სივრცე გამოცდისა და გამოსყიდვისა...) თვითდადგინება.

პიროვნების თვითდადგინების აქტი უნდა განხორციელდეს 1. ნებელობით და 2. მარტომყოფობაში (სრული ან ნაწილობრივი).

საკუთარი ქვეყნიდან გამოსული ავთანდილი არავის იახლებს, ერთგულ მსახურსაც კი გააბრუნებს უკან. მარტომყოფობა შეაძლებინებს მას საკუთარი სულის ყველაზე სიღრმისეულ პლასტებში ჩაძირვასა და ყველაზე დაფარულ აზრებში გარკვევას. ამგვარი თვითგამორკვევის პროცესში ადამიანს უჩნდება უამრავი



კითხვა, რომლებზე პასუხსაც გარეთ ვერ იპოვის. ამგვარი თვითდადგინების შედეგად უნდა მოხდეს გმირის აღმოშობა, რომელიც გულწრფელად გაიხსნება სამყაროს მიმართ და სამყარო გაიხსნება მისთვის. მარტომყოფობაში იპოვის ადამიანი საკუთარ თავს და ამით დაასრულებს მარტოობას. „თუ თავი შენი შენ გახლავს ღარიბად არ იხსენები,“ – ავტორის ეს საოცარი ფრაზა სწორედ თვითშეცნობის ურთულეს აქტზე მიანიშნებს.

ტარიელი, მართალია, გამოქვაბულში ასმათთან ერთად ცხოვრობს, მაგრამ, არსებითად, ისიც მარტომყოფობაშია, რადგან მარტო დახეტილობს, ათასგვარ განსაცდელს უმკლავდება და პერიოდულად ბრუნდება გამოქვაბულში.

ტარიელისა და ნესტანისთვის სივრცეში ხეტიალი, სივრცეში დაკარგვა, ტანჯვა, ტრაგიზმი იმითაცაა განპირობებული, რომ მათ ღმერთი განარისხეს („რისხვით მობრუნდა ბორბალი ჩვენზედა ცისა შვიდისა“), თუმცა, „მართალი სამართალი ქნეს“, მაგრამ მათ სამართალს უდანაშაულო ადამიანი ემსხვერპლა, ახლა თავად უნდა გაიღონ მსხვერპლი ამ ცოდვისგან განსაწმენდად. ხეტიალის, გამოცდის, მოსაგრეობის განსრულების შემდეგ ხიფათიდან აღმოშობილი გმირი მოიპოვებს ბედნიერებასა და შვებას. აღთქმა და პირობა, განსაცდელგამოვლილი გრძნობა, შეწყვილებით ანუ ჰარმონიით დაგვირგვინდება.

სასულიერო მწერლობაში ქრისტეზე დაწინდული მოღვაწე განსაცდელთა დაძლევის გზით, ამქვეყნიური ცხოვრების – როგორც გამოცდისა და გამოსყიდვის (პირველცოდვის) სივრცის – ღირსეულად განვლის (განლევის) შემდეგ სასუფევლის დამკვიდრებით მიაღწევს უფალთან თანაზიარებას. საერო მწერლობის გმირებისათვის ეს ნეტარება ამქვეყნადვე იწყება და, მათი ზნეობრივი კოდექსიდან გამომდინარე, იმქვეყნად ღმერთთან ერთობის იმედით გრძელდება.

ამდენად, როგორც დავინახეთ, ზოგადი არქეტიპული მოდელები, რომლებიც აგიოგრაფიულ ტექსტში ძველი აღთქმიდან შე-

მოდის, თავს იჩენს საერო მწერლობაშიც და ტრანსფორმირდება ჟანრის სპეციფიკის შესაბამისად.

**გამოყენებული ლიტერატურა:**

1. დეკარტი, რ. (2001). *მსჯელობა მეთოდის შესახებ, მეტაფიზიკური მედიტაციები*. თბილისი: გამომცემლობა „ნეკერი“.
2. მრევლიშვილი, ნ. (2016). *სივრცის ონტოლოგიური კატეგორია და ავიოგრაფიული ტექსტი იოანე საბანისძის „აბოს წამების“ მიხედვით კრებულიდან ეროვნული თვითშემეცნების სათავეებთან, იოანე საბანისძე, „მარტვილობა აბო თბილელისა“*. თბილისი: თსუ გამომცემლობა.
3. მოემი, ს. (1972). *შეჯამება*. თბილისი: გამომცემლობა „ხომლი“.
4. რუსთაველი შოთა. (1990). *„ვეფხისტყაოსანი“*. თბილისი: გამომცემლობა „სამშობლო“.

ვლადიმერ ნათენაძე  
დოქტორანტი  
საქართველოს უნივერსიტეტის  
Vladimer Natenadze  
Ph.D Student  
The University of Georgia

**მე-13 „შავნაბადას“ ბატალიონი ავღანეთში  
(ივნისი, 2020 – იანვარი, 2021)**

**აბსტრაქტი**

საქართველოს თავდაცვის ძალები (2019 წლამდე საქართველოს შეიარაღებული ძალები) 2009 წლიდან 2021 წლამდე, 12 წელი, – ასრულებდა საერთაშორისო მისიას ავღანეთის ისლამურ სახელმწიფოში. ამ პერიოდის განმავლობაში მისიაში მონაწილეობა მიიღო სულ 27 ბატალიონმა. მათ შორის იყო მე-13 „შავნაბადას“ ბატალიონიც. „შავნაბადას“ ბატალიონის შექმნის იდეა 1990-1991 წლებში გაჩნდა, ხოლო 1992 წლის 7 იანვრიდან იწყება მისი ისტორია. – დისლოკაციის ადგილად შავნაბადას მთაზე არსებული „კომკავშირული ქალაქი ბორის ძნელაძე“ იქნა არჩეული. აქედან მოყოლებული „შავნაბადას“ ბატალიონმა და მისმა ქვედანაყოფებმა მრავალ სამხედრო თუ სამხედრო-სამოქალაქო მისიაში მიიღეს მონაწილეობა საქართველოსა და მის ფარგლებს გარეთ. კერძოდ, ცხინვალი (1992), აფხაზეთი (1992-1993, 2004), რუსეთ-საქართველოს ომი (2008), ერაყი (2005, 2008), ბორჯომის ხანძრის ჩაქრობის ოპერაცია (2017), კოვიდ 19-ის პანდემიის გავრცელების აღკვეთის ოპერაცია (2020). ბატალიონი მონაწილეობდა საერთაშორისო პროგრამებში, მაგალითად, „საქართველოს წვრთნისა და აღჭურვის პროგრამა“ (2003), საქართველოს თავდაცვის მზადყოფნის პროგრამა (GDRP–Georgian Defense Readiness Program, 2019).

ნატო-ს ახალ მტკიცე მხარდაჭერის მისიის (RSM) საქართველოს მონაწილეობის თაობაზე 2014 წლის 15 დეკემბერის წერილების

გაცვლის გზით დადებული შეთანხმების საფუძველზე, 2020 წლის ივნისიდან 2021 წლის იანვრის ჩათვლით „შავნაბადას“ ბატალიონი (ბატალიონის მეთაური ვიცე-პოლკოვნიკი ვ.ნათენაძე) იმყოფებოდა ავღანეთის ისლამურ სამიროს, ფარვანის პროვინციაში, ბაგრამის საავიაციო ბაზაზე.

სტატიაში არის მცდელობა, „შავნაბადას“ ბატალიონის მაგალითზე, პასუხი გაეცეს რამდენიმე მთავარ საკითხს:

- რა სწავლებებს და წვრთნებს გადიან საქართველოს თავდაცვის ძალების ქვედანაყოფები საერთაშორისო მისიამდე და მისიის დროს;
- რა როლი შეასრულა და რა გამოწვევების წინაშე იყო „შავნაბადას“ ბატალიონი ავღანეთში მისიის შესრულების დროს;
- რამდენად უწყობს ხელს ნატოს კოალიციურ ძალებთან თანამშრომლობა საქართველოს თავდაცვისუნარიანობის ამაღლებას.

სტატიაში განხილული საკითხები იქნება რეკომენდაციები და გამოცდილებების გაზიარება საქართველოს თავდაცვის ძალების სხვა ქვედანაყოფებისათვის.

საძიებო სიტყვები: *საქართველოს თავდაცვის ძალები, ავღანეთი, მე-13 „შავნაბადას“ ბატალიონი, ნატო-საქართველო.*

### ***The 13th Shavnabada Battalion in Afghanistan (June, 2020 – January, 2021 )***

Since 2009 till 2021 Georgian Defense Forces (GDF) – 27 Battalions has been participated in international mission in Afghanistan; and, the 13th Shavnabada Battalion was one of them. The 13th Shavnabada Battalion was founded in 1992 and since that time this Battalion has been participated in different military operations in Georgia and abroad: Tskhinvali (1992), Abkhazia (1992-1993, 2004), Russo-Georgia War (2008), Iraq (2005, 2008)). The 13th Battalion was trained by U.S. instructors under the Georgia Train and Equip Program (GTEP, 2003), and Georgian

Defense Readiness Program (GDRP, 2019).

The International Security Assistance Force (ISAF) mission in Afghanistan began in 2001 and ended in 2014. In 2015, a new NATO Resolute Support Mission (RSM) began, which lasted until 2021. Under the agreement on the exchange of letters dated 15 December 2014 on Participation of new NATO Resolute Support Mission (RSM) Georgia, from June 2020 to January 2021, the 13th “Shavnabada” Battalion (BN CDR Lieutenant Colonel V. Natenadze) was in Afghanistan, Parvan Province, at Bagram Air Base.

This article will deal with the 13th “Shavnabada” Battalion’s mission in Afghanistan, during the RSM, and will also touch the following questions:

- advantages and disadvantages of Georgian Defense Forces’s trainings pre-, and during deployment;
- the role of the 13th “Shavnabada” Battalion in the fight against terrorism;
- NATO and GDF: “Shavnabada” Battalion case.

**Keywords:** *Georgian Defense Forces, Afghanistan, the 13th Shavnabada Battalion, NATO-Georgia.*

## მე-13 „შავნაბადას“ ბატალიონი ავღანეთში (ივნისი, 2020 – იანვარი, 2021)

საქართველოს თავდაცვის ძალების (2019 წლამდე საქართველოს შეიარაღებული ძალები) აღმოსავლეთ სარდლობის პირველი ქვეითი ბრიგადის მე-13 „შავნაბადას“ ბატალიონის ძირითადი დისლოკაციის ადგილი შექმნის დღიდან (1992) იყო თბილისის შემოგარენი (შავნაბადას მთა, დ/პ ვაზიანი, დ/პ კოჯორი), ხოლო 2016 წლიდან ის დისლოცირებულია სამხრეთ საქართველოში, ქ. ახალციხეში.

მე-13 შავნაბადას ბატალიონის შექმნის იდეა 1990-1991 წლებში

გაჩნდა. ეს არის სამხრეთ ოსეთის კონფლიქტის პერიოდი, როდესაც ქვეყანას, მილიციის გარდა არ ჰყავდა შეიარაღებული ძალები. რეალურად სამხრეთ ოსეთის კონფლიქტმა მისცა ბიძგი შექმნილიყო და ჩამოყალიბებულიყო საქართველოს შეიარაღებული ძალები. 1990 წლის დეკემბერში საქართველოს რესპუბლიკის უზენაესი საბჭოს დადგენილებით, საქართველოს შინაგან საქმეთა სამინისტროსთან შინაგანი ჯარები – ეროვნული გვარდია შეიქმნა.

1992 წლის 7 იანვარი „შავნაბადას“ ბატალიონის დაბადების დღეა. დისლოკაციის ადგილად შავნაბადას მთაზე არსებული „ბორის ძნელაძის სახელობის კომკავშირული ქალაქი“ დასახელდა. „შავნაბადას“ ბატალიონის ისტორიაში მნიშვნელოვანი თარიღებია:

1992 წლის 21 მარტი – ფოთის ჰუმანიტარული კორიდორის უსაფრთხოების ამოცანის შესრულება;

1992 წელს „შავნაბადას“ ბატალიონის ნაწილი აქტიურად მონაწილეობს სამხრეთ ოსეთის კონფლიქტში.

1992 წლის აფხაზეთის კონფლიქტის დროს „შავნაბადას“ ბატალიონს დაევალა საზღვაო დესანტის გადასხმა;

1993 წლის ივლისში „შავნაბადას“ ბატალიონი მონაწილეობდა აფხაზეთში ოჩამჩირის რაიონში სოფელი ანუარხუს სიმაღლის დასაცავად, დაბა ტამიშის ბრძოლაში;

2003 წელი „შავნაბადას“ განახლებული ბატალიონი ჩაერთო აშშ-ის ეგიდით ჩატარებულ საქართველოს წვრთნისა და აღჭურვის პროგრამაში (GTEP – GEORGIA TRAINING AND EQUIPMENT PROGRAM);

2004 წლის 7-12 აგვისტო, „შავნაბადას“ ბატალიონი მონაწილეობდა ცხინვალის რეგიონის შეიარაღებულ კონფლიქტში;

2005 წლის მარტიდან-ოქტომბრამდე ბატალიონი მონაწილეობდა მშვიდობის მხარდამჭერ ოპერაციაში „თავისუფლება ერაყს“ (OIF-Operation Iraqi Freedom), ბაღდადში პრეზიდენტის სასახლის დაცვაში;

2008 წელს მონაწილეობდა მშვიდობის მხარდამჭერ ოპერაციაში, „თავისუფლება ერაყს“ (OIF- Operation Iraqi Freedom) ვასიტის პროვინციაში. პირველი ქვეითი ბრიგადის ქვედანაყოფები კოალიციურ და ერაყის უსაფრთხოების ძალებთან ერთად ახორციელებდნენ სრული სპექტრის ოპერაციებს. საჭირო იყო ბალდადში, ვასიტის პროვინციის გავლით, ირანიდან კონტრაბანდული იარაღისა და ასაფეთქებელი ნივთიერებების გადატანის აღეკვეთა. მე-13 ქვეითი ბატალიონი ამ ბრიგადის შემადგენლობაში მოქმედებდა.

2008 წლის რუსეთ-საქართველოს ომის დაწყებასთან დაკავშირებით შეწყდა ერეყის მისია და მე-13 ქვეითი ბატალიონი დაბრუნდა საქართველოში;

საქართველოს პარლამენტის 2009 წლის 6 აგვისტოს №1608-რს დადგენილების –

„ავღანეთში უსაფრთხოების ხელშეწყობის საერთაშორისო ძალების შემადგენლობაში (ISAF) სამშვიდობო მისიაში მონაწილეობის მისაღებად საქართველოს შეიარაღებული ძალების ქვედანაყოფებისა და სამხედრო მოსამსახურეების გაგზავნაზე თანხმობის მიცემის შესახებ“ (საქართველოს საკანონმდებლო მაცნე, ნაწილი III, №98, 07.08.2009) საქართველოს თავდაცვის ძალების (2019 წლამდე საქართველოს შეიარაღებული ძალები) აღმოსავლეთ სარდლობის პირველი ქვეითი ბრიგადის მე-13 „შავნაბადას“ ბატალიონის ძირითადი დისლოკაციის ადგილი შექმნის დღიდან (1992) იყო თბილისის შემოგარენი (შავნაბადას მთა, დ/პ ვაზიანი, დ/პ კოჯორი), ხოლო 2016 წლიდან ის დისლოცირებულია სამხრეთ საქართველოში, ქ. ახალციხეში.

მე-13 შავნაბადას ბატალიონის შექმნის იდეა 1990-1991 წლებში გაჩნდა. ეს არის სამხრეთ ოსეთის კონფლიქტის პერიოდი, როდესაც ქვეყანას, მილიციის გარდა არ ჰყავდა შეიარაღებული ძალები. რეალურად სამხრეთ ოსეთის კონფლიქტმა მისცა ბიძგი შექმნილიყო და ჩამოყალიბებულიყო საქართველოს შეიარაღებული ძალები. 1990 წლის დეკემბერში საქართველოს რესპუბლიკის უზენაესი საბჭოს დადგენილებით, საქართველოს შინაგან საქმეთა სამინისტროსთან

მინაგანი ჯარები – ეროვნული გვარდია შეიქმნა.

1992 წლის 7 იანვარი „შავნაბადას“ ბატალიონის დაბადების დღეა. დისლოკაციის ადგილად შავნაბადას მთაზე არსებული „ბორის ძნელაძის სახელობის კომკავშირული ქალაქი“ დასახელდა. „შავნაბადას“ ბატალიონის ისტორიაში მნიშვნელოვანი თარიღებია:

1992 წლის 21 მარტი – ფოთის ჰუმანიტარული კორიდორის უსაფრთხოების ამოცანის შესრულება;

1992 წელს „შავნაბადას“ ბატალიონის ნაწილი აქტიურად მონაწილეობს სამხრეთ ოსეთის კონფლიქტში.

1992 წლის აფხაზეთის კონფლიქტის დროს „შავნაბადას“ ბატალიონს დაევალა საზღვაო დესანტის გადასხმა;

1993 წლის ივლისში „შავნაბადას“ ბატალიონი მონაწილეობდა აფხაზეთში ოჩამჩირის რაიონში სოფელი ანუარხუს სიმაღლის დასაცავად, დაბა ტამიშის ბრძოლაში;

2003 წელი „შავნაბადას“ განახლებული ბატალიონი ჩაერთო აშშ-ის ეგიდით ჩატარებულ საქართველოს წვრთნისა და აღჭურვის პროგრამაში (GTEP – GEORGIA TRAINING AND EQUIPMENT PROGRAM);

2004 წლის 7-12 აგვისტო, „შავნაბადას“ ბატალიონი მონაწილეობდა ცხინვალის რეგიონის შეიარაღებულ კონფლიქტში;

2005 წლის მარტიდან-ოქტომბრამდე ბატალიონი მონაწილეობდა მშვიდობის მხარდამჭერ ოპერაციაში „თავისუფლება ერაყს“ (OIF-Operation Iraqi Freedom), ბაღდადში პრეზიდენტის სასახლის დაცვაში;

2008 წელს მონაწილეობდა მშვიდობის მხარდამჭერ ოპერაციაში, „თავისუფლება ერაყს“ (OIF – Operation Iraqi Freedom) ვასიტის პროვინციაში. პირველი ქვეითი ბრიგადის ქვედანაყოფები კოალიციურ და ერაყის უსაფრთხოების ძალებთან ერთად ახორციელებდნენ სრული სპექტრის ოპერაციებს. საჭირო იყო ბაღდადში, ვასიტის პროვინციის გავლით, ირანიდან კონტრაბანდული იარაღისა და



ასაფეთქებელი ნივთიერებების გადატანის აღკვეთა. მე-13 ქვეითი ბატალიონი ამ ბრიგადის შემადგენლობაში მოქმედებდა.

2008 წლის რუსეთ-საქართველოს ომის დაწყებასთან დაკავშირებით შეწყდა ერეყის მისია და მე-13 ქვეითი ბატალიონი დაბრუნდა საქართველოში;

საქართველოს პარლამენტის 2009 წლის 6 აგვისტოს №1608-რს დადგენილების –

„ავღანეთში უსაფრთხოების ხელშეწყობის საერთაშორისო ძალების შემადგენლობაში (ISAF) სამშვიდობო მისიაში მონაწილეობის მისაღებად საქართველოს შეიარაღებული ძალების ქვედანაყოფებისა და სამხედრო მოსამსახურეების გაგზავნაზე თანხმობის მიცემის შესახებ“ (საქართველოს საკანონმდებლო მაცნე, ნაწილი III, №98, 07.08.2009) – საფუძველზე 2013-2014 წლებში საერთაშორისო უსაფრთხოების მხარდაჭერი ძალები, კერძოდ, ერთი ოცეული მონაწილეობას იღებდა ავღანეთში (ქ. ქაბული).

2019 წელს ბატალიონმა გაიარა საქართველოს თავდაცვის უწყებაში აშშ-ის საელჩოსა და აშშ-ის თავდაცვის დეპარტამენტის მონაწილეობით საქართველოს თავდაცვის მზადყოფნის პროგრამა (GDRP–Georgian Defense Readiness Program), რომელიც გრძელვადიან პერსპექტივებში ჩვენი ქვეყნის თავდაცვის უნარიანობას, თითოეული მოქალაქის დაცულობის ხარისხის გაზრდასა და გაძლიერებაზე იყო დაფუძნებული.

ნატო-ს ახალ მისიაში – „მტკიცე მხარდაჭერის მისია“ (RSM–Resolute Support Mission) საქართველოს მონაწილეობის თაობაზე 2014 წლის 15 დეკემბრის წერილების გაცვლის გზით დადებული შეთანხმების საფუძველზე 2020 წლის ივნისიდან 2021 წლის იანვრის ბოლომდე ბატალიონი ავღანეთის ისლამურ სამიროში ფარვანის პროვინციაში, ბაგრამის საავიაციო ბაზაზე ასრულებდა მტკიცე მხარდაჭერის მისიას. ბატალიონის მეთაურობდა ვიცე-პოლკოვნიკი ვ.ნათუნაძე.

სწორედ ამ ბატალიონისა და ამ მისიის მაგალითზე შევეცდებით

ვაჩვენოთ, თუ

- რა სწავლებებს და წვრთნებს გადიან საქართველოს თავდაცვის ძალების ქვედანაყოფები საერთაშორისო მისიამდე და მისიის დროს;
- რა როლი შეასრულა და რა გამოწვევების წინაშე იყო „შავნაბადას“ ბატალიონი ავღანეთში მისიის შესრულების დროს;
- რამდენად უწყობს ხელს ნატოს კოალიციურ ძალებთან თანამშრომლობა საქართველოს თავდაცვისუნარიანობის ამაღლებას.

ბატალიონი ძირითადად დაკომპლექტებული იყო ახალგაზრდა სამხედრო მოსამსახურეებით, სერჟანტებითა და ოფიცრებით, რომელთა საშუალო ასაკი იყო 20 – 38 წელი. ქვედანაყოფს გამოცდილება მიღებული ჰქონდა აფხაზეთისა და სამხრეთ ოსეთის კონფლიქტებში, ბატალიონის პირადი შემადგენლობა გადახალისდა ახალი სამხედრო მოსამსახურეებით. მათი 30%-ის ძირითადი საბრძოლო გამოცდილება იყო ერაყის მისია, რუსეთ-საქართველოს 2008 წლის ომი და ავღანეთის მისია. ბატალიონში ყველა წოდების სამხედრო მოსამსახურე იყო, დაწყებული რიგითიდან დამთავრებული ვიცე-პოლკოვნიკამდე. ქვედანაყოფის 5% იყო ქალი სამხედრო მოსამსახურე.

თავდაცვის ძალების ქვედანაყოფები მისიაში მონაწილეობდნენ წინასწარ შედგენილი როტაციული წესით განსაზღვრული ქვედანაყოფების მონაწილეობის გრაფიკით. მისიის დაწყებიდან დასრულებამდე ქვედანაყოფის ღონისძიებები დაიყო ექვს ფაზად: ფაზა პირველი – წინამოსამზადებელი ღონისძიებები ქვედანაყოფში; ფაზა მეორე – გადასროლისწინა სწავლებები წვრთნების ცენტრში; ფაზა მესამე – ამოცანის მზადყოფნის შეფასება; ფაზა მეოთხე - გამგზავრება (გადასროლა) ავღანეთში; ფაზა მეხუთე – ამოცანის შესრულება მისიაში და ფაზა მეექვსე – მისიიდან დაბრუნება. მე-13 ბატალიონის წინამოსამზადებელ პერიოდში და ამოცანის შესრულების დროს იყო სხვადასხვა გამოწვევები, როგორცაა: COVID19 პანდემია, ამოცანის ცვლილება მისიაში და ავღანეთში მტკიცე მხარდაჭერის მისიის დასრულებასთან დაკავშირებული (ბაზის დახურვა) ღონისძიებების

განხორციელება.

ფაზა პირველი – წინამოსამზადებელი ღონისძიებები ქვედანაყოფის დისლოკაციის ადგილზე. ქვედანაყოფმა დისლოკაციის ადგილზე მისიაში გამგზავრებამდე ექვსი თვით ადრე დაიწყო წინამოსამზადებელი ღონისძიებები; ჩამოყალიბდა ქვედანაყოფში ამოცანაზე ორიენტირებული ღროებითი (მისიის დასრულებამდე) საშტატო სტრუქტურა გამომდინარე სხვადასხვა სპეციფიკიდან: ქვეითი, დაბვერვა, კავშირგაბმულობა, საინჟინრო, სამედიცინო, საცეცხლე მხარდაჭერა, სამხედრო თარჯიმანთა ჯგუფი და სხვადასხვა მიმართულების სპეციალისტები. სამხედრო მოსამსახურეებისათვის მისიაში მონაწილეობა ნებაყოფლობითი იყო. მათი შერჩევა იწყებოდა ჯანმრთელობის შემოწმებით, გრძელდებოდა წინამოსამზადებელი სწავლებებით, სპეციალისტების სერთიფიცირებით და ლოჯისტიკური მხარდაჭერის საშუალებების მომარაგებით.

პირველ ფაზაშივე მოხდა ავღანეთში გამგზავრება სამეთაურო ჯგუფთან, შტაბის სამსახურებთან და აშშ-ის საზღვაო ქვეითთა კორპუსის წარმომადგენლებთან ერთად, რომლებიც საქართველოში სწავლების დაწყებიდან მისიის დასრულებამდე უნდა ყოფილიყვნენ ქართველ სამხედროებთან. აშშ-ის 24 საზღვაო ქვეითი ითავსებდა მეკავშირის როლს ქართულ-ამერიკულ შტაბებს შორის და ასრულებდა ამოცანებს ქართველი სამხედროების მხარდამხარ.

ავღანეთში ბაზაზე ჩასვლის პირველივე დღეს მოხდა ასაფეთქებელი ნივთიერებებით დატვირთული ავტომანქანის შეჯახება ბაზის დამცავი ბეტონის კედელზე, რასაც მოჰყვა ძლიერი აფეთქება, ბაზის პერიმეტრის გარღვევა და შვიდი თვითმკვლელის შეჭრა ბაზაზე. ქართველი და ამერიკელი სამხედროების დროული რეაგირების შედეგად, მოხდა თვითმკვლელების ადგილზევე განადგურება. ავღანეთში ორი კვირის განმავლობაში მისიის წინა რეკოგნოსციონების პერიოდში ქართველი სამხედროები ჩართულნი იყვნენ და ეცნობოდნენ მისიაში მყოფი ბატალიონის ღონისძიებებს, ბაზის შიდა და გარე ოპერაციებს, კერძოდ: ქვედანაყოფის სამოქმედო არიალის შესწავლა; ინფორმაცია მოსალოდნელი საფრთხის შესახებ; ქვეითი და ავტოტრანსპორტის

საკონტროლო გამშვები პუნქტების ფუნქციონირება; ქვეითი და მოტორიზირებული პატრულირება; ბრძოლაში ჩართვის წესები, ოპერატიული გარემოს შესწავლა (ადგილმდებარეობის გაცნობა, არსებული საფრთხეების და ამბოხებულთა ტაქტიკის ამოცნობა და მასზე რეაგირება); ამბოხებულთა საწინააღმდეგო ოპერაციები; თვით-მკვლელზე და ხელნაკეთ-იმპროვიზირებულ ასაფეთქებელ მოწყობილობაზე რეაგირების ქმედებები; ურთიერთობა მშვიდობიან მოსახლეობასთან (კულტურული და რელიგიური ასპექტების გათვალისწინება); უსაფრთხო გარემოს შექმნა; მოლაპარაკებები ადგილობრივ ლიდერებთან; ჰუმანიტარული სამხედრო-სამოქალაქო ოპერაციების განხორციელება (სამედიცინო დახმარება, საკვები პროდუქტის, სასკოლო ინვენტარისა და ტანსაცმელის გადაცემა, მნიშვნელოვანი და სტრატეგიული ობიექტების დაცვა, სამშენებლო პროგრამების განხორციელებისას მათი დაცვა); კორდონისა და ჩხრეკის ოპერაციების ჩატარება; შიდა და გარე საფრთხეებზე რეაგირება; ადგილობრივი პოლიციის და არმიის გაწვრთნა; საფრთხეების განსაზღვრა, მათზე რეაგირება და სამომავლო მიზნების დასახვა. ეს ღონისძიებები ძალიან კარგი საშუალება იყო იმისათვის, რომ რეალურად ყოფილიყო გააზრებული, თუ რა საკითხებზე უნდა გამახვილებულიყო ყურადღება საქართველოში წვრთნების დროს.

გერმანიის ფედერაციულ რესპუბლიკაში არსებულ აშშ-ის გაერთიანებულ მრავალეროვნულ მზადყოფნის ცენტრში (JMRC-Joint Multinational Readiness Center) ჩატარდა ბატალიონების შეფასება მისიამდე ამოცანის მზადყოფნისათვის. შეფასების გეგმებში ინტეგრირებული იყო ავღანეთში მიმდინარე პროცესებთან დაკავშირებული საკითხები. JMRC – არის ცენტრი, სადაც მოწყობილი იყო ავღანეთის რეალობასთან მიახლოებული სოფლები; სწავლებაში მონაწილეობდნენ დაქირავებული ავღანელი, ირანელი, პაკისტანელი და სხვა ეროვნების სამოქალაქო პირები, რომლებიც მშვიდობიანი ადგილობრივი მოსახლეობის როლს ასრულებდნენ; სადემონსტრაციო ჯგუფების მიერ თამაშდებოდა წინასწარ საფრთხეებზე შექმნილი, რეალურ სიტუაციასთან მიახლოებული სცენარები.

ფაზა მეორე – გადასროლისწინა სწავლებები წვრთნების ცენტრში. წვრთნების ცენტრში შესვლამდე ქვედანაყოფმა გაიარა ორკვირიანი COVID19 პანდემიით გამოწვეული ვირუსის გავრცელების შეზღუდვასთან დაკავშირებული კარანტინი და ამის შემდეგ შეუდგა სწავლებებს წვრთნების ცენტრში. აქედან მოყოლებული ქვედანაყოფის სამხედრო მოსამსახურეებს სწავლების, შეფასების და ავღანეთში მისიის დასრულებამდე არ ჰქონდათ თავისი ოჯახების ნახვის საშუალება, მათ ვერც მათთან დამშვიდობება შეძლეს.

წვრთნები ჩატარდა ამოცანაზე ორიენტირებულ და ადაპტირებულ ვაზიანის საწვრთნელ ველებზე სხვადასხვა გარემო პირობებში სპეციალობების მიხედვით; მოხდა სპეციალისტების გადამზადება შესაბამის სკოლებში. წვრთნების დროს ჩატარდა სწავლებები სპეციალურ შეიარაღებასა და ტექნიკაზე; შედგა ლექცია ავღანეთის შესახებ, სადაც საუბარი იყო ქვეყნის რელიგიის, კულტურის, წესჩვეულებების, თავისებურებების და ა.შ. საკითხებზე. ჩატარდა ადგილობრივი, ძირითადი სასაუბრო ენის (დარი, პუშტუ) შესწავლის კურსები. წვრთნების დროს მუშავდებოდა ისეთი საკითხები, როგორიცაა: ქვეითი და მექანიზებული ამოცანები, დაპატიმრებისა და ჩხრევის ოპერაციები, ადგილობრივ ლიდერებთან მოლაპარაკებების წარმოება, ბაზის დაცვის ოპერაციები, ბრძოლაში ჩართვის წესები, მართვის პუნქტის ამოცანები და ასევე, სხვადასხვა ამოცანაზე ორიენტირებული მომზადების განხორციელება არსებულ/ ყოფილ საფრთხეებსა და პრობლემებზე ადაპტირებადი პროგრამით.

წვრთნების პარალელურად ხორციელდებოდა სამხედრო მოსამსახურეების პროფილაქტიკური აცრები ავღანეთში არსებული გარემო პირობების გათვალისწინებით და დაავადებათა პრევენციის მიზნით.

ფაზა მესამე – ამოცანის მზადყოფნის შეფასება. გადასროლისწინა სწავლების დასრულების შემდეგ COVID19 პანდემის გამო გამოკაცრებული რეგულაციებიდან გამომდინარე, გაუქმდა გერმანიაში დაგეგმილი შეფასებითი სწავლება და აღნიშნული სწავლება პირველად ჩატარდა საქართველოში. შეფასებითი სწავლება მიმდი-

ნარეობდა ორი კვირა 24 საათის განმავლობაში. უნდა აღინიშნოს, რომ ქვედანაყოფმა წვრთნის მიზნებსა და დავალებებს წარმატებით გაართვა თავი. წვრთნის დამამთავრებელ ფაზას დაესწრო თავდაცვის მინისტრი, თავდაცვის ძალების მეთაური და ამერიკის ელჩი საქართველოში. ბატალიონმა წარმატებით გაიარა სერთიფიცირება მისიაში გასამგზავრებლად.

ფაზა მეოთხე – გამგზავრება (გადასროლა) ავღანეთში. შეფასებითი სწავლების დასრულების შემდგომ მოხდა ქვედანაყოფის პირადი შემადგენლობისა და საჭირო ტვირთის მომზადება ავღანეთში გადასასროლად. ბატალიონის შემადგენლობამ თბილისის სასტუმროებში ორი კვირა გაატარა კარანტინში COVID19 პანდემის პრევენციისათვის, შემდეგ მოხდა სამხედრო მოსამსახურეების შემოწმება PCR ტესტზე ლუგარის ლაბორატორიის წარმომადგენლების მიერ. შემდგომი ორი კვირა დაეთმო ქვედანაყოფის ეტაპობრივ გადასროლას ავღანეთში.

ფაზა მეხუთე – ამოცანის შესრულება მისიაში. ქვედანაყოფი, რომლის შემადგენლობაში იყო 556 სამხედრო მოსამსახურე, მათ შორის 11 ქალი, ექვსი თვით გაემგზავრა ავღანეთში მისიის შესასრულებლად. ბატალიონის სრული შემადგენლობა განლაგდა ბაზა ბაგრამზე და დაიწყო ბაზის გადაბარების პროცესი იქ მყოფი ქართველი ქვედანაყოფის მხრიდან. გადაბარების პროცესი ითვალისწინებდა: ამოცანებსა და ოპერატიულ გარემო მდგომარეობაში გარკვევას, შეხვედრებს პარტნიორი ქვედანაყოფის ხელმძღვანელებთან, ერთობლივი ამოცანების დაგეგმვასა და შესრულებას. ორკვირიანი გადაბარების პროცესის დასრულების შემდეგ ქვედანაყოფი შეუდგა ამოცანის შესრულების მისიაში.

ბაგრამის საჰაერო ბაზა აშშ-ის ყველაზე დიდი სამხედრო ბაზა იყო ავღანეთში, რომელსაც სტრატეგიული მნიშვნელობა ჰქონდა. ის მდებარეობს ფარვანის პროვინციაში, ჩარიქარიდან სამხრეთ-აღმოსავლეთით 11 კილომეტრში, ძველი ქალაქ ბაგრამის გვერდით. გასული საუკუნის ავღანეთის ომის დროს (1979-1989) ბაგრამის საჰაერო ბაზამ მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა. ბაგრამის აეროდ-

რომს საბჭოთა ჯარები იყენებდნენ. ბაგრამი, კონფლიქტის დასაწყისში წარმოადგენდა საბჭოთა ძალების თავდაპირველ სადგომს, სადაც ორი სადესანტო ჯარის დანაყოფის ელემენტები იყო განლაგებული.

2001 წლის 11 სექტემბრის ცნობილი ტერაქტის შემდეგ, 2001 წლის 7 ოქტომბერს აშშ ერთვება თალიბანთან ომში. 2001 წლის 20 დეკემბრიდან 2014 წლის 28 დეკემბრამდე საერთაშორისო უსაფრთხოების დახმარების ძალების (ISAF) და 2014 წლის დეკემბრიდან 2021 წლის აგვისტომდე მტკიცე მხარდაჭერის მისიის (RSM) ძალების მთავარ საყრდენ ბაზას სწორედ ბაგრამის საჰაერო ბაზა წარმოადგენდა. ბაგრამის საჰაერო ბაზას აღმოსავლეთიდან უშუალოდ ესაზღვრებოდა ფარვანის საპატიმრო დაწესებულება, რომლის მშენებლობაც 2009 წლის ნოემბერში დასრულდა. მასში 3000-ზე მეტი პატიმარი იმყოფებოდა, ძირითადად მემამბოხეები. 2014 წლის 11 დეკემბერს აშშ-ის არმიამ ობიექტი გადასცა ავღანეთის მთავრობას.

ბაზის გადაბარების შემდგომ ქვედანაყოფისათვის ამოცანაში ჩართვის პირველი ეტაპი იყო ოპერაციის რაიონისა და ოპერატიული გარემოს შეწავლა. პირველივე დღიდან ქვედანაყოფმა დაიწყო ოპერაციის რაიონის თავისებურებებში გარკვევა, კერძოდ: მოსახლეობის შემადგენლობა რელიგიური და ეთნიკური ნიშნით, მათი შეიარაღება და ქმედებები, ეკონომიკა და საქმიანობა, რაიონის ისტორია და ტრადიციები, ტომის ლიდერები, შესაძლო საფრთხეები და ა.შ. ოპერატიული გარემოს შეფასებისას, გასათვალისწინებელი იყო, რომ ადგილობრივი მოსახლეობის ცნობიერებაში ქვედანაყოფი წარმოადგენდა „მესამე ძალას“, რომელიც, მიუხედავად ჩადენილი „კარგი საქმეებისა“, იყო შეიარაღებული უცხო ტომელები მისულნი მათ მიწაზე.

იმ დროისათვის ავღანეთი წარმოადგენდა ტერიტორიას, სადაც ქვეყნის უმეტეს ნაწილში ლეგიტიმური სახელმწიფო მმართველობა, ფაქტობრივად, მოშლილი იყო. ამან საფუძველი დაუდო კრიმინალური ელემენტების, ტერორისტული ორგანიზაციების, იარაღითა და ნარკოტიკებით არალეგალურ მოვაჭრეთა ჯგუფების თავმოყრას და გააქტიურებას ავღანეთის ისლამური საამიროს ტერიტორიაზე.

ავლანეთი იყო ნარკოწარმოებისა და რეალიზაციის უმსხვილესი ჰაბი. ავლანეთის ისლამური რესპუბლიკა მსოფლიო ნარკოტიკების რეალიზაციის, ძვირფასი ქვებისა და შეიარაღების ყიდვა-გაყიდვის სამკუთხედის ქვაკუთხედს წარმოადგენდა. დაჯგუფება თალიბანი (ისლამური ფუნდამენტალისტური პოლიტიკურ-რელიგიური პრო-პუშ-ტუნთა მოძრაობა, რომელიც თითქმის მთელ ავლანეთს მართავდა 1996-2001 წლებში), წარმოადგენა ავლანური ლეგიტიმური მთავრობისა და მსოფლიო მშვიდობის მთავარ საფრთხეს.

საფრთხის ძალების წინააღმდეგ ბრძოლა შესაძლებელი იყო როგორც ირიბად, ასევე პირდაპირი გზით. ირიბი გზით საბრძოლველად საჭირო იყო ადგილობრივი ავლანური, საპოლიციო, სამხედრო ძალების გაწვრთნა, აღჭურვა და მათი მეშვეობით ბრძოლა ამბოხებულებთან. ხოლო პირდაპირი გზა კი გულისხმობდა სამხედრო ძალით დაპირისპირებას ღია ბრძოლაში. თუმცა ამ უკანასკნელის გამოსაყენებლად საჭიროა დოქტრინული საბრძოლო ტაქტიკა, ოპერატიული გარემოს შესაბამისი ტაქტიკა. დოქტრინული და კონვენციური ტაქტიკით ბრძოლის დროს ისეთ მოწინააღმდეგესთან დაპირისპირება, რომელიც არანაირ საერთაშორისო და ომის კანონს არ აღიარებს, მარტივი არაა. საფრთხის ძალები წარმოადგენდნენ შეიარაღებულ დაჯგუფებას, რომლებმაც ავლანეთის ლეგიტიმური ხელისუფლების სისუსტით ისარგებლეს და გადაწყვიტეს შეიარაღებული ძალით, ძალადობრივი გზით ხელში ჩაეგდოთ ავლანური ტერიტორიები და შეექმნათ საკუთარი მმართველობის ქვეშ მოქცეული „სახელმწიფო“; გაეკონტროლებინათ ამ ტერიტორიაზე არსებული სატრანზიტო გზები, რომლითაც განახორციელებდნენ და რეალურად შეძლეს კიდევ, იარაღითა და ნარკოტიკებით არალეგალური ვაჭრობა. ამბოხებულები წლიდან წლამდე ხვეწდნენ კონტრმოქმედებების ტაქტიკას და ზიანის აყენებდნენ კოალიციური ძალების ქვედანაყოფებს.

ქვედანაყოფს დიდი სიფრთხილე მართებდა: ცეცხლის არაგონივრული გამოყენება გამოიწვედა სისხლის ღვრას მოსახლეობაში, მოსახლეობის უსახლკაროდ დარჩენას და მათი სოციალური პირობების



გაუარესებას, რაც თავის მხრივ დიდ უპირატესობას მისცემდა საფრთხის ძალებს. ამ ტიპის საბრძოლო მოქმედებებში გამარჯვების მოსაპოვებლად მნიშვნელოვანი იყო ადგილობრივი მოსახლეობის ნდობისა და პატივისცემის მოპოვება.

ქვედანაყოფს ასევე, მართებდა, გაეთვალისწინებინა საფრთხის ძალების შეცვლილი ტაქტიკა. ისინი მოქმედებდნენ მცირე ჯგუფებად და უკვე შესწავლილი ჰქონდათ კოალიციური ძალების ქმედებები. თუ მისიის საწყის ეტაპზე, მოწინააღმდეგე გზებზე დებდა იმპროვიზირებულ ასაფეთქებელ მოწყობილობებს, აწყობდა ჩასაფრებებს, მოგვიანებით უკვე შეცვალა ტაქტიკა და ამბოხებულები თავდასხმებს აწყობდნენ უკვე დანაღმული ავტომანქანებიდან და მოტოციკლეტებიდან; გახშირდა თვითმკვლელის თავდასხმები, მაგნიტური ასაფეთქებელი მოწყობილობით, ასევე, კომბინირებული თავდასხმები, არაპირდაპირი ცეცხლისა და სნაიპერის, ტანკსაწინააღმდეგო ყუმბარასატყორცისა და წვრილკალიბრიანი იარაღის გამოყენება.

საფრთხის ძალებს გააჩნდა სამეთაურო იერარქია. ეს იყო: პრინციის ლიდერები, მმართველები, ქსელის მეთაურები, საშუალო და დაბალი ჯგუფის ლიდერები, კურიერები, ფინანსისტები, ასაფეთქებელი მოწყობილობების დამამზადებლები, უშუალო შემსრულებლები და ა.შ. საფრთხის ძალები დაზვერვისთვის იყენებენ ადგილობრივ მშვიდობიან მოსახლეობას: მამაკაცებს, ქალებს და ბავშვებს. ისინი ხშირად იმოსებოდნენ ადგილობრივი პოლიციისა და ჯარის სამხედრო ფორმებით. მათ გააჩნდათ ფარულად მოწყობილი, იმპროვიზირებული ასაფეთქებელი მოწყობილობების დასამზადებელი ლაბორატორიები, ჰყავდათ ნაღმის დამამზადებლები და გადამტანები, დამნაღმველები და გამნაღმველები. შეიარაღებაში ჰქონდათ რუსული წარმოების და ძველი ბრიტანული იარაღი, თუმცა ახალ შეიარაღებაზეც მიუწვდებოდათ ხელი. მათ არ გააჩნდათ გაწერილი სამხედრო დოქტრინა, მოქმედებდნენ გამოცდილებით მიღებული და ყოველთვის გამართლებული ტაქტიკით, „დაარტყი, გაიქეცი, შეერიე და მიიმალე“-ს პრინციპით.

ყოველივე ამის გათვალისწინებით ბაზა ბაგრამის დაცვა იყო

პრიორიტეტული ამოცანა, რათა საფრთხის ძალებს არ მოეხდინათ მასზე თავდასხმა. ბაზა წარმოადგენდა ავღანეთში კოალიციური ძალებისათვის სასიცოცხლო მნიშვნელობის ობიექტს. იქ ხდებოდა მთავარი ტვირთების და ქვედანაყოფების როტაციების განხორციელება და უნდა აღინიშნოს, რომ ავღანეთიდან გამოსვლა სწორედ ბაგრამის ბაზის დახურვით დასრულდა. ასეთი მნიშვნელოვანი სტრატეგიული მდებარეობის ბაზის დაცვა ქართველ სამხედროებს დაევალა, რაც აშშ-ის მხრიდან დიდი ნდობის გამოვლინება იყო.

მისიების პერიოდში ბაზაზე 25 ათასი სამხედრო მოსამსახურე და კონტრაქტორი იმყოფებოდა. ბაზის ტერიტორია 24 კილომეტრია და ამ ფართობზე შიდა გადაადგილებისათვის მოძრაობდა წრიული ავტობუსები. ბაზაზე არსებობდა ყოველდღიური ცხოვრებისათვის საჭირო ობიექტები: სამხედრო დანიშნულების მაღაზიები, სამრეცხაოები, სასადილოები, სპორტული დარბაზები, გასართობი ცენტრები, სხვადასხვა აღმსარებლობის ტაძრები და სხვა. ბაზა დაყოფილი იყო სექტორებად, ყველა სექტორი გამოყოფილი და გამორჩეული იყო თავისი სპეციფიკით და ამოცანის შესრულების თავისებურებით. ბაზის ოთხ სექტორში განლაგებული იყო ქართული ქვედანაყოფების მართვის პუნქტები, საიდანაც ხდებოდა სექტორში მიმდინარე პროცესების მართვა, ბაზის დაცვის და თავდაცვის ღონისძიებები. COVID19-ით გამოწვეული პანდემია ქმნიდა პრობლემებს და ახდენდა ზეგავლენას ამოცანის შესრულებაზე. სექტორში არსებულ მართვის პუნქტებში მყოფ სამხედრო მოსამსახურეებს ფიზიკური შეხება ჰქონდათ, როგორც ავღანელ მოქალაქეებთან, ისე კოალიციური ძალების სხვადასხვა ქვეყნის წარმომადგენლებთან. ამის გამო ყველა სექტორის მართვის პუნქტში გავრცელდა ვირუსი. მართვის პუნქტების არსებობას საფრთხე დაემუქრა. კერძოდ, იქ მყოფი ოფიცრები და სერჟანტები უნდა გადასულიყვნენ ბაზაზე არსებულ კოვიდ საიზოლაციო ცენტრში, რის შემდგომაც მართვის პუნქტები რჩებოდა ფუნქციის გარეშე. მართვის პუნქტის ფუნქციონირებაში ჩართული იყვნენ სერჟანტ-ოფიცრები, რომელთა ჩანაცვლებაც შეუძლებელი იყო, რადგან მისიაში სხვა ადამიანური რესურსი არ არსებობდა. ბატალიონის მეთაურმა (ვ. ნათენაძე) ამერიკელ მეთაურებთან

შეთანხმებით, მიიღო გადაწყვეტილება, რომ არსებული მართვის პუნქტები გადაქცეულიყო საიზოლაციო ზონად. მართვის პუნქტის შენობებს შემოეველო დამცავი ღობე, ხოლო შიგნით მყოფი სერუანტოფიცრები დისტანციურად, რადიოსადგურებით და სექტორში განთავსებული ვიდეო-კამერების საშუალებით ახორციელებდნენ პირადი შემადგენლობის მართვასა და კონტროლს.

მე-13 ბატალიონის 2020 წლის ივნის-2021 წლის იანვრის ავღანეთის მტკიცე მხარდაჭერის მისია წინა სხვა 11 როტაციისაგან იყო განსხვავებული, ყოველი დღე დატვირთული იყო სხვადასხვა სიახლეებითა და გამოწვევებით, კერძოდ:

- 2020 წლის აპრილიდან გამოცხადებული COVID19 მსოფლიო პანდემის რთული რეგულაციები;
- 2020 წლის აგვისტოდან დაიწყო მტკიცე მხარდაჭერის მისიაში მონაწილე კოალიციური ჯარების აქტიური შემცირება, რიგი ბაზების დახურვა, ზოგიერთი ბაზის შემცირება და ძალების თავმოყრა ბაზა ბაგრამზე;
- ვადაზე ადრე დასრულდა ბატალიონზე გამწესებული საზღვაო ქვეითების მეკავშირე ოფიცრების მისია და 2020 წლის 15 ოქტომბრიდან მათზე დაკისრებული ამოცანის შესრულება დაევალა ქართულ ბატალიონს;
- პანდემიის გამო გაუქმდა ბაზის გარეთ განსახორციელებელი ოპერაციები, რათა არ შემდგარიყო კონტაქტი ადგილობრივ მოსახლეობასთან და ბატალიონი სრულად გადაერთო ბაზის დაცვის ამოცანებზე;
- ბაზის დაცვაში განხორციელდა სხვადასხვა ქვეყნის წარმომადგენლების ჩართულობა, რომელსაც ხელმძღვანელობდა ქართული ქვედანაყოფი.

2020 წლის აპრილიდან COVID19 გახდა პრობლემური გამოწვევა და ქართველი სამხედროების ყოველდღიური საქმიანობის თანმდევი. მისიაში ქვედანაყოფი ახალი გამოწვევის წინაშე დადგა – ყველა ამოცანა უნდა შესრულებულიყო პანდემიასთან ერთად. ბაზაზე გატარდა პრევენციული ღონისძიებები, რაც ითვალისწინებდა

ბაზაზე კონტრაქტორების შემოსვლის აკრძალვას. ადრე დღე-ღამის განმავლობაში ბაზაზე 2500 სამოქალაქო პირი შედიოდა და გადიოდა, პანდემიის გამო კი, შემომსვლელი კონტრაქტორების რიცხვი 80%-ით შემცირდა და ბაზა დაიკეტა. ბაზაზე ძირითადი შემომსვლელები დარჩნენ მხოლოდ ავღანელი მეწინავე დაცვის ელემენტები, ავღანელი თარჯიმნები, ბაზაზე ლოჯისტიკური ტვირთების მომარაგების ავტოტექნიკა და მათი მძღოლები, რომელთა შესვლაც მაღალ რისკთან იყო დაკავშირებული. ბაზაზე შემომსვლელთა და ბაზაზე მყოფი სამხედრო მოსამსახურეებისათვის დაწესდა იგივე რეგულაციები, რაც მთელ მსოფლიოში გავრცელდა (პირბადე, ხელთათმანი, სათვალე, დამცავი ფარი, საუბარი დისტანციის დაცვით).

იმ პერიოდში ბაზის დაცვაში მონაწილე უგანდელებს დაუსრულდათ კონტრაქტი და მოხდა მათი გაყვანა ავღანეთიდან. ამის შემდეგ ბაზის დაცვაზე, საგუშაგო კომპურებსა და ბატალიონის ასეულების მართვის პუნქტში კოალიციური ჯარების შემადგენლობიდან, ქართველებს დაემატა პოლონელი, ბულგარელი და რუმინელი სამხედროები, რომლებიც ამოცანის შესრულებამდე მოამზადეს ქართველმა სამხედროებმა. განსაკუთრებული აღნიშვნის ღირსია ის ფაქტი, რომ ნატოსა და ევროკავშირის წევრი ეს სამი ქვეყანა ქართული ბატალიონის ტაქტიკურ დაქვემდებარებაში იყო. ასევე, ძალიან ყურადსაღები და საამაყოა, რომ 2014 წლიდან ბაზა ბაგრამის დაცვა ავალთა ქართულ ქვედანაყოფს. ეს ბაზა ავღანეთში იყო სტრატეგიული დანიშნულების, საიდანაც ხდებოდა ავღანეთის მასშტაბით და მსოფლიოს ყველა მიმართულებით სამხედრო და სამოქალაქო კონტრაქტორების ფრენები, ხორციელდებოდა ლოჯისტიკური მარაგების მიღება-განაწილება და სამედიცინო მისიის/ფუნქციის განხორციელება. ასეთ საპასუხისმგებლო ამოცანას ასრულებდნენ ქართული ქვედანაყოფები წლების განმავლობაში, რაც დიდი ნდობის გამოხატულებაა ნატოს არაწევრი ქვეყანის მიმართ. ამავდროულად ეს ხაზს უსვავს ქართველი სამხედროების მაღალ პროფესიონალიზმსა და მათ ნატოს სტანდარტებთან თავსებადობას.

მართალია, კოვიდის გამო შეწყდა ბაზის გარეთ არსებული ამო-

ცანების შესრულება, მაგრამ კონფლიქტში მყოფ ქვეყანაში მაინც რჩებოდა შიდა საფრთხეები, რომლებიც მომდინარეობდა ბაზაზე არსებული მდგომარეობიდან და ვითარებიდან. შიდა საფრთხეების მოტივი მრავალგვარია, ხშირად კომპლექსურია და შესაძლებელია შეიცვალოს მისი განმავლობაში. 2007 წლის შემდეგ შიდა თავდასხმების რაოდენობა ISAF-ის წინააღმდეგ საგრძნობლად გაიზარდა და 2012 წელს მათზე მოდიოდა ISAF-ში სიკვდილიანობის 22%.

თავდამსხმელი შიდა საფრთხის განხორციელებისათვის, როგორც წესი, ელოდება ხელსაყრელ მომენტს, მისი განხორციელება მოსალოდნელია:

- ქვედანაყოფების ახალი როტაციისას,
- განაწესის შეცვლისას,
- მისიაში როტაციის განხორციელებიდან სამი-ოთხი თვის შემდეგ, როცა სამხედრო მოსამსახურეების ყურადღება ქვეითდება,
- მაღალი დონის შეხვედრებისას,
- ღონისძიებებისა და ცერემონიალების დროს მნიშვნელოვანი პირების ვიზიტისას,
- უსაფრთხოების ზომების და ბაზაზე არსებული წესების დარღვევისას,
- იარაღის დაკარგვის, უყურადღებოდ მიტოვების ან მისი უცხო პირის ხელში აღმოჩენისას,
- სამხედრო მოსამსახურეების მიერ ადგილობრივ მოსახლეობასთან ნებისმიერი სახის ნივთის გაცვლა/რეალიზაციისას.

შიდა საფრთხეების პრევენცია შესაძლებელია:

- პარტნიორულ მართველ რგოლთან კომუნიკაციითა და კარგი ურთიერთობის ჩამოყალიბებით,
- რისკების შეფასებებითა და შემცირებით,
- სამოქმედო პროცედურების განახლებითა და დახვეწით,
- წვრთნებში შიდა საფრთხეების გათვალისწინებით,

- მისიაში მონაწილე სამხედრო მოსამსახურეების კულტურის და რელიგიური ადათ-წესების გაცნობით.

მისიაში ბატალიონის შემადგენლობაში იყო 11 ქალი სამხედრო მოსამსახურე. მათ ავღანეთში გამგზავრებამდე კარგად ჰქონდათ გაცნობიერებული თუ რა გამოწვევების წინაშე აღმოჩნდებოდნენ. ავღანეთში ყოფნის დროს ქართულ ქვედანაყოფს დაევალა დამატებითი ამოცანა. კერძოდ, COVID19 საკარანტინო ზონაში მოთავსებული სხვადასხვა ქვეყნის 600 დაინფიცირებული მოქალაქის კვებით უზრუნველყოფა, უფრო კონკრეტულად, ქალ სამხედრო მოსამსახურეებს. ამ დავალების შესრულებაზე მათ უარი განაცხადეს და ამის სანაცვლოდ ითხოვეს საბრძოლო ამოცანის შესრულება საგუშაგო კოშკურებზე, რაც მაღალი საფრთხის შემცველი და საპასუხისმგებლო დავალება იყო. საქართველოდან მისიაში მონაწილე ქალმა სამხედრო მოსამსახურეებმა ამ მოთხოვნაზე თანხმობა მიიღეს და მათ მისიის ბოლომდე წარმატებით გაართვეს თავი დაკისრებულ მოვალეობას. საკარანტინო ზონას კვებით კაცი სამხედრო მოსამსახურეები უზრუნველყოფდნენ.

ავღანეთში მისიების დაწყებიდან თავდაცვის სამინისტროს გადაწყვეტილებით ყველა ქვედანაყოფს, როტაციული წესით, მიყვებოდა სამხედრო კაპელანი (სასულიერო პირი). გადაწყდა ღვთისმსახურების აღსრულებისათვის, ბაზა ბაგრამზე აშენებულიყო წმინდა გიორგის დიდმოწამის სახელობის ტაძარი, რომლის მშენებლობაც დაიწყო 2015 წელს და ექვსი როტაციის განმავლობაში სამი წელი გრძელდებოდა. შენების პროცესში და შემდგომაც ქვედანაყოფებში მყოფი კაპელანები ასრულებდნენ ჩირვა-ლოცვას, ტარდებოდა ნათლობებიც, ბევრი ქართველი ჯარისკაცი გაქრისტიანდა მუსლიმურ მიწაზე. აღნიშნული რელიგიური რიტუალები და კაპელანი ეხმარებოდა სამხედრო მოსამსახურეებს მორალურ-ფსიქოლოგიურ მდგრადობის შენარჩუნებაში.

2020 წლის ოქტომბერში ბაზის შემცირებასთან დაკავშირებით ამერიკული მხარისგან ქვედანაყოფმა მიიღო წერილი, რომ ბაზის აღმოსავლეთ ნაწილში არსებული ეკლესია დაშლილიყო ან გადატანილი

ყოფილიყო ბაზის დასავლეთ ცენტრალურ ნაწილში, რადგან ბაზის შემცირების შემდეგ ეკლესია აღმოჩნდებოდა ბაზის გარეთ. ამას, დიდი ალბათობით, მოჰყვებოდა მუსულიმების მიერ ქრისტიანული სალოცავის შეურაცხყოფა. ბატალიონი დადგა გამოჩვევის წინაშე. საბოლოოდ გადაწყდა, რომ ეკლესია დაშლილი და გადატანილ ყოფილიყო. გეგმის განხორციელებისათვის მოხდა ძალების დიდი მობილიზება და ორგანიზება, დაიწყო ეკლესიის დაშლა, გადატანა და შემდეგ აღდგენითი სამუშაოები. ეკლესიის გადატანიდან მისი სრულად აღდგენა მოხდა 14 დღეში. ქართველი სამხედროები დღე და ღამე დიდი ენთუზიზმით, რწმენითა და შემართებით მუშაობდნენ. სხვადასხვა ქვეყნის წარმომადგენლები გაოცებული ადევნებდნენ თვალყურს თუ რა ხდებოდა. აშენებაში მონაწილეობას ავღანელი მუსლიმი სამოქალაქო თარჯიმნებიც იღებდნენ მონაწილეობას, რადგან მათ დაინახეს რელიგიისადმი დიდი რწმენა და პატივისცემა. პირველ ეტაპზე ამერიკული მხარე წინააღმდეგი იყო ბაზაზე ეკლესიის ხელახალი აგების, რადგან ბაზა იშლებოდა, მაგრამ შემდეგ ისინი ქვედანაყოფს ტექნიკითაც კი დაეხმარნენ ქართულ მხარეს. გადატანილი ეკლესია ბაზის ძირითად ნაწილში აღმოჩნდა. სამწუხაროდ, მისი დასრულების შემდეგ, ერთ წელიწადში სხვა ქვედანაყოფს მაინც მოუწია ეკლესიის დაშლა.

სამხედრო მოსამსახურეებისთვის ძალიან მნიშვნელოვანია სტრესთან გამკლავება, რაც შეიძლება გამოწვეული იყოს სხვადასხვა მიზეზით: გადალლილობა (ხანგრძლივი მისია), საბრძოლო მოქმედებები, მონატრება, ოჯახური პრობლემა, ახლობლის დაღუპვა და ა.შ. ფსიქოლოგიური სტრესის პრევენცია და მისი მართვა სამეთაურო რგოლს ევალება. ხდება ფსიქოლოგიური მომზადების ინტეგრირება საბრძოლო მომზადების გეგმებში ქვედანაყოფის გადასროლამდე და გადასროლის შემდგომაც. ფსიქოლოგიური მომზადებისას გათვალისწინებული უნდა იყოს მისიაში ამოცანების რაობა, მისი ხანგრძლივობა და რამიც ჩართული უნდა იყოს ყველა დონის სამეთაურო რგოლი და ქვედანაყოფის კაპელანი.

მისიის შესრულება მიმდინარეობს შვიდი და ზოგჯერ მეტი თვის

განმავლობაში, რაც ზოგადად გავლენას ახდენს სამხედრო მოსამსახურეების ფსიქოლოგიურ, მორალურ და ზნეობრივ მოტივაციაზე. ისინი ხანგრძლივი დროის განმავლობაში იმყოფებიან სხვა ქვეყნის მიწაზე, სადაც არის საბრძოლო მოქმედებები და არაპროგნოზირებადი ვითარება; კულტურა, რელიგია და კლიმატი განსხვავებულია; ისინი შორს არიან თავიანთი ოჯახებისგან, რაც იწვევს მონატრებასა და ნოსტალგიას; ამას ემატება დაღლილობა და საბრძოლო სტრესი. ამ ყველაფერის განსამუხტად მნიშვნელოვანია ლიდერების ჩართულობა.

სტრესთან გამკლავებისათვის მე-13 „შავნაბადას“ ბატალიონის შემთხვევაში განხორციელდა ღონისძიებები, რამაც დადებითი შედეგები გამოიღო. კერძოდ,

- საკითხავი ლიტერატურის წაღება მისიაში. ეროვნულმა ბიბლიოთეკამ 300 წიგნი საჩუქრად გადასცა ბატალიონს;
- სამადლობელი წერილების გაგზავნა ოჯახებში. მისიიდან სამხედრო მოსამსახურეების ოჯახებს გაეგზავნათ სამადლობელი წერილები ფოტო-ალბომებთან ერთად;
- მუსიკალური ღონისძიებების ორგანიზება;
- რელიგიური რიტუალები და წირვები, რისთვისაც მისიებში მუდმივად მონაწილეობდნენ სამხედრო კაპელანები; ბაზებზე აშენდა ეკლესია, სადაც გამართულ წირვა-ლოცვებს სხვა ქვეყნის წარმომადგენლებიც ესწრებოდნენ;
- ლიტერატურული საღამოების მოწყობა;
- დაბადების დღის მილოცვა და საჩუქრების გადაცემა;
- მისიაში როტაციული წესით მონაწილეობდნენ თავდაცვის ძალების პრეს-სამსახურის თანამშრომლები, რომლებიც მისიაში მიმდინარე მნიშვნელოვან მოვლენებს აფიქსირებდნენ და ვიდეორგოლებს ტვირთავდნენ სოციალურ ქსელებში, რომელთა ნახვის შესაძლებლობა ჰქონდათ სამხედრო მოსამსახურეთა ოჯახებს;
- საქართველოდან ავღანეთში მოსაკითხი და სამოტივაციო წერილების გაგზავნა. მისიაში სამხედრო მოსამსახურეები, ძირითადად,



- სამცხე-ჯავახეთის რეგიონიდან იყვნენ და მათ სწორედ ამ რეგიონის სკოლებიდან და უნივერსიტეტიდან მიიღეს წერილები;
- მარათონების ჩატარება კოალიციის სხვადასხვა წარმომადგენლებთან ერთად;
  - სპორტული ღონისძიებების ჩატარება (ფეხბურთი, ფრენბურთი, კალათბურთი, მკლავჭიდი, სიმძიმეების აწევა, ჭადრაკი და ა.შ.);
  - სამხედრო მოსამსახურეებისათვის მისალოცი ბარათების დამზადება შვილის შექმნასთან დაკავშირებით;
  - ვიდეო ფილმები, რომელიც დადებითად მოქმედებდა სამხედრო მოსამსახურის მორალურ-ფსიქოლოგიურ მდგომარეობაზე;
  - სოციალური ქსელების უზრუნველყოფა (ინტერნეტი, სატელევიზიო არხები, მობილურის სასაუბრო ბარათები) და ა.შ.

უნდა აღინიშნოს, რომ შეუნაბადას ბატალიონის სამხედრო მოსამსახურეების ფსიქოლოგიური მდგომარეობა უფრო დამძიმებული იყო, რადგან ისინი, როგორც უკვე ითქვა, პანდემიის გამო ორი თვე კარანტინში იყვნენ და ოჯახის წევრებთან დამშვიდობების გარეშე წავიდნენ შვიდთვიან მისიაში. მისიაში კოვიდის რეგულაციები და იზოლაცია დამატებით ზემოქმედებას ახდენდა მათ მორალურ-ფსიქოლოგიურ მდგომარეობაზე.

საერთაშორისო მისიაში მონაწილეობა ნიშნავს ამოცანის შესრულებას კოალიციური ჯარების შემადგენლობაში, სადაც მონაწილეობას იღებს სხვადასხვა ქვეყნის სამხედრო თუ სამოქალაქო კონტრაქტორი. მათ შემადგენლობაში ყოფნის დროს აუცილებელია კარგი ურთიერთობის ჩამოყალიბება, რადგან ამოცანა სრულდება, არა ინდივიდუალურად, არამედ სხვადასხვა ქვეყნის წარმომადგენელთან ერთად და ზოგჯერ მათი ხელმძღვანელობითაც. კოალიციური ძალების წარმომადგენლებთან ურთიერთობისას მნიშვნელოვანია კარგი საკომუნიკაციო უნარები, მათი ენისა და კულტურის ცოდნა, რაც ხელს უწყობს ამოცანის წარმატებით შესრულებას.

მუშაობის ეფექტურად წარმართვისათვის მნიშვნელოვანი იყო ურთიერთობის ჩამოყალიბება როგორც შტაბის სამსახურებში, ასე-

ვე სამეთაურო რგოლთან. ამისათვის ეწყობოდა ერთობლივი სა-  
დილოები და წვრთნები, ყავის სალამოები, სხვადასხვა ფიზიკური  
აქტივობები და ა.შ. ბაზაზე, ეკლესიის გვერდით აშენდა და მოეწყო  
ქართული ბუხარი, სადაც ძირითადი სადღესასწაულო დღეების აღ-  
ნიშვნა კოალიციური ჯარების წარმომადგენლებთან ერთად კარგ  
ტრადიციად ჩამოყალიბდა.

ოპერაციის რაიონში ყველაზე მნიშვნელოვან ფაქტორს წარმო-  
ადგენს მოსახლეობა. ადგილობრივი მშვიდობიანი მოსახლეობა არის  
ამოცანის გრავიტაციის ცენტრი. მხოლოდ მათთვის უსაფრთხოების  
უზრუნველყოფისა და მათი ნდობის მოპოვებით შესაძლებელი იყო  
წარმატების მიღწევა მტკიცე მხარდაჭერის მისიის კოალიციის და-  
ლებისა და ავღანეთის მთავრობისათვის. მნიშვნელოვანია, რომ  
ბრძოლაში გამოყენებულ უნდა ყოფილიყო მხოლოდ აუცილებელი  
საცეცხლე ძალა. არაპროპორციული ძალა კი სამოქალაქო მოსახ-  
ლეობის მიმართ, გამოიწვევდა მეტი მოწინააღმდეგის გაჩენას მათი  
სახით. მნიშვნელოვანია, რომ მაქსიმალურად იყოს შემცირებული  
მსხვერპლის რიცხვი სამოქალაქო მოსახლეობაში.

ამ მიზნით მნიშვნელოვანია შეხვედრები და საუბრები ადგილობრივ  
ლიდერებთან, მოსახლეობასთან; მათი პრობლემების მოსმენა და  
დახმარება მათი ნდობის მოპოვების მიზნით.

COVID19-ის გამო შეწყდა აქტიური ურთიერთობა ავღანელ  
სამხედროებთან. თუმცა, მათთან გრძელდებოდა სატელეფონო  
საუბრები, დისტანციური შეხვედრები და ვიდეო ჩართვები. უალრესად  
მნიშვნელოვანი იყო, მათთან კარგი ურთიერთობის დამყარება, რა-  
შიც ისეთი უმნიშვნელო დეტალებიც კი, უდიდეს დატვირთვას იძენს,  
როგორცაა, მაგალითად მათი სახელმწიფო სიმბოლიკების გა-  
მოყენება ქართველთა უნიფორმაზე მათთან შეხვედრებისა და ურ-  
თიერთობისას. სწორედ მათი ჩართულობით ხორციელდებოდა ჰუ-  
მანიტარულ ამოცანები მოსახლეობაში.

ავღანეთში არსებული ვითარება და ოპერატიული გარემო მო-  
ითხოვდა, რომ ამერიკელებისა და ქართველების სამხედრო-სამო-  
ქალაქო ოპერაციების ოფიცერის მიერ ჩამოყალიბებული ყოფილიყო

მოკლევადიანი გეგმა და განხორციელებულიყო ამოცანები, როგორც თითოეული საბრძოლო ოპერაციების შემადგენელი ნაწილი.

ამ თვალსაზრისით მიღწეულ იქნა რიგი წარმატებები: დამყარდა მჭიდრო თანამშრომლობა ხელისუფლის წარმომადგენლებთან და მეტნაკლებად კეთილგანწყობილი ურთიერთობება ადგილობრივ მოსახლეობასთან.

ბატალიონმა მისია დაგვიანებით დაასრულა რადგან, კოვიდის გამო შემდეგი როტაციული ქვედანაყოფი ავღანეთში ერთი თვის დაგვიანებით ჩავიდა. ამოცანის გადაბარება წარმატებით განხორციელდა და ქვედანაყოფი, დანაკარგების და ყოველგვარი პრობლემების გარეშე, წარმატებული ჩავიდა საქართველოში. ყველა სამხედრო მოსამსახურე ცოცხალი და უვნებელი დაუბრუნდა თავიანთ ოჯახებს. ეს მთავარი, ძირითადი და მნიშვნელოვანი საკითხია ყველა მეთაურისათვის.

ქვედანაყოფის საქართველოში ჩასვლის შემდეგ სამხედრო მოსამსახურეებმა ორი კვირა თავიანთ ოჯახებში თვითიზოლაციაში გაატარეს და შემდეგი ერთი თვე კი — მისიის შემდგომ სარეაბილიტაციო შვებულებაში. ამის შემდეგ ქვედანაყოფმა გააგრძელა ფუნქციონირება ახალციხეში არსებულ დისლოკაციის ადგილზე. მისიაში მონაწილე ყველა სამხედრო მოსამსახურეს ჩაუტარდა მისიის შემდგომი ფსიქოლოგიური გამოკითხვა.

მე-13 „შავნაბადას“ ბატალიონი საქართველოს თავდაცვის ძალების ისტორიული ქვედანაყოფია. იგი საბჭოთა კავშირის დაშლის შემდეგ, აფხაზური და სამხრეთ ოსური კონფლიქტების დროს ყალიბდებოდა. იმ დროისათვის ქვედანაყოფს არ ჰქონდა საბრძოლო გამოცდილება, არ ჰყავდა გაწვრთნილი სამხედრო მოსამსახურეები, არც პირობები გააჩნდა, მაგრამ ჰქონდა საქართველოს სიყვარული და მისთვის თავგანწირვის სურვილი.

ბატალიონის ისტორია დღესაც გრძელდება. ის, მისი მაღალი საბრძოლო მზადყოფნიდან გამომდინარე, შეირჩა საერთაშორისო მისიაში მონაწილეობისათვის.

2020 წლის ივნის – 2021 წლის იანვარში „შავნაბადას“ ბატალიონმა წარმატებით შეასრულა მისია ავღანეთში და მასზე დაკისრებული ამოცანები. ქვედანაყოფმა, რომლის შემადგენლობაში 30% იყო ახალი, გამოუცდელი სამხედრო მოსამსახურე, მათ შორის ქალი სამხედრო მოსამსახურეები, – მისიის წინა მომზადების პერიოდსა და მისიაში მნიშვნელოვანი გამოცდილება მიიღო. მიუხედავად მისიის დროს წარმოქმნილი გაუთვალისწინებელი პრობლემებისა ბატალიონი უდანაკარგოდ, წარმატებული დაბრუნდა საქართველოში. ნატოს კოალიციურ ძალებთან თანამშრომლობა მნიშვნელოვნად უწყობს ხელს საქართველოს თავდაცვისუნარიანობის ამაღლებასა და უსაფრთხოებას.

### გამოყენებული ლიტერატურა:

1. დაუშვილი, რ. და უტიაშვილი, შ. (2019). *საქართველო-დასავლეთი, ნარკვევები სამხედრო ურთიერთობათა ისტორიიდან*. თბილისი: გრიფონი;
2. მაისაია, ვ. (2018). *ავღანეთი, როგორც საერთაშორისო საზოგადოების ერთ-ერთი უმწვავესი სამხედრო-პოლიტიკური გამოწვევა*. თბილისი: ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი;
3. ჩაჩიბაია, ვ. (2017). *ავღანეთი. ავღანეთი მუდმივი კონფლიქტის ქვეყანა*. თბილისი;
4. *საქართველოს საკანონმდებლო მაცნე*, ნაწილი III, №98, 07.08.2009;
5. Auerswald, D. P., & Saideman, S. M. (2016). *NATO in Afghanistan: Fighting Together, Fighting Alone*. Princeton: Princeton University Press
6. Rynning, S. (2012). *NATO in Afghanistan. The Liberal Disconnect*. Stanford: Stanford University Press
7. *Information about ISAF and RSM mission*. <https://mod.gov.ge/p/ISAF>. ბოლო ნახვა 21.03.2022

ოთარ ნიკოლეიშვილი

ისტორიის დოქტორი.  
აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ისტორია-  
არქეოლოგიის დეპარტამენტის ასოცირებული პროფესორი

Otar Nikoleishvili

Doctor of History Sciences  
Associated Professor of Department of History-Archeology of Akaki  
Tsereteli University

### *1905 წლის მოვლენების ამსახველი იტალიური წყარო აჭარის შესახებ*

**აბსტრაქტი:**

აჭარის შესახებ არსებულ უცხოურ წყაროებს შორის გამორჩეული ადგილი უჭირავს იტალიელი ისტორიკოსისა და დიპლომატის ლუიჯი ვილარის წიგნს „ცეცხლი და მახვილი კავკასიაში“, რომელიც პირველად 1906 წელს გამოიცა ლონდონში. ამ შემთხვევაში ხაზგასმით აღსანიშნავია ის ფაქტი, რომ ლ. ვილარის მიერ სხვადასხვა ქვეყნის შესახებ დაწერილ შრომათა უმეტესობა უშუალოდ მის მიერ ნანახსა და მიღებულ შთაბეჭდილებებზეა დაფუძნებული, რაც კიდევ უფრო ფასეულს ხდის მათში მოცემულ ინფორმაციას. იტალიელი ავტორის ხსენებული წიგნის ღირსებას წარმოადგენს ის ფაქტი, რომ იგი სწორედ ასეთ ნაშრომს წარმოადგენს და „ცეცხლი და მახვილი კავკასიაში“ ჩვენს ქვეყანაში 1905 წელს მოგზაურობის დროს მიღებულ შთაბეჭდილებათა ამსახველი დოკუმენტური ტექსტია. იგი ძალზე ფასეულ უცხოურ წყაროს წარმოადგენს, რადგან მასში ავტორის მიერ საქართველოს არაერთი ქალაქი და კუთხეა აღწერილი და დახასიათებული. მიმდინარე ნაშრომში ამჯერად წიგნის მხოლოდ იმ მონაკვეთზეა გამახვილებული ყურადღება, რომელშიც აჭარის შესახებაა საუბარი.

**საძიებო სიტყვები:** ვილარი, ბათუმი, იტალია, მოგზაურობა.

## ***An Italian Source Describing the Events of 1905 in Adjara***

### **Abstract**

The book “Fire and Sword in the Caucasus” by the Italian historian and diplomat Luigi Villari (1876-1959), which was first published in 1906 in London, occupies a prominent place among the foreign sources about Adjara. The importance of the book is especially increased by the fact that, through the mentioned work, the author presents the situation in our country at that time from such a point of view that his narrative should be considered a very valuable foreign source for studying the Georgian existence in the relevant period. In the presented work, we tried to analyze only the part of Luigi Villari’s book that is dedicated to Adjara. We will not exaggerate if we say that, despite the wrong and unfounded opinions expressed by the author, the mentioned work should still be considered one of the important sources for studying the history of Georgia in the relevant period.

**Keywords:** *Villari, Batumi, Italy, Travel*

### 1905 წლის მოვლენების ამსახველი იტალიური წყარო აჭარის შესახებ

აჭარის შესახებ არსებულ უცხოურ წყაროებს შორის გამორჩეული ადგილი უჭირავს იტალიელი ისტორიკოსისა და დიპლომატის ლუიჯი ვილარის (Luigi Villari – 1876-1959) წიგნს „ცეცხლი და მახვილი კავკასიაში“ (Fire and Sword in the Caucasus), რომელიც პირველად 1906 წელს გამოიცა ლონდონში. აღსანიშნავია ის ფაქტი, რომ იტალიელი ავტორი წარჩინებული ოჯახის შვილი გახლდათ. კერძოდ, მისი მამა, პასკუალე ვილარი (Pasquale Villari – 1827-1917) ჯერ იტალიის სამეფოს XV მოწვევის საკანონმდებლო ორგანოს (1882-1886) წევრი იყო, შემდგომ წლებში (1891-1892) კი ამავე ქვეყნის სახალხო განათლების სამინისტროს ედგა სათავეში. რაც შეეხება ლუიჯი

ვილარის დედას, იგი ბრიტანელი მწერალი და მთარგმნელი ლინდა უაითი (Linda White Mazini Villari – 1836-1915) იყო, რომელიც პასკუალე ვილარისთან ქორწინებამდე აბრეშუმით მოვაჭრის ვინჩენცო კონსტანცო მაზინის ქვრივი გახლდათ.

ძალზე საინტერესო ბიოგრაფია აქვს თავად ლუიჯი ვილარისაც. თავდაპირველად იგი იტალიის საგარეო საქმეთა სამინისტროში მუშაობდა, რის შემდეგაც, მცირე ხნით, ჟურნალისტურ მოღვაწეობას მიჰყო ხელი და გაზეთის კორესპოდენტს წარმოადგენდა აღმოსავლეთ ევროპაში. ლ. ვილარი იტალიის ვიცე-კონსულის პოზიციაზეც მუშაობდა აშშ-ს სამ ქალაქში, კერძოდ: ნიუ-ორლეანში (1906), ფილადელფიასა (1907) და ბოსტონში (1907-1910). ევროპაში დაბრუნების შემდეგ იგი ჯერ იტალიის სამეფოს დელეგატი იყო პირველ უნივერსალურ საერთაშორისო ორგანიზაცია ერთა ლიგაში, რის შემდეგაც იტალიაში არსებულ ემიგრაციის გენერალურ კომისარიატში განაგრძო მუშაობა. ლ. ვილარი სხვადასხვა დროს ძალზე აქტიურად თანამშრომლობდა როგორც „ენციკლოპედია ბრიტანიკასთან“, ისე „მეცნიერების, ლიტერატურისა და ხელოვნების იტალიურ ენციკლოპედიასთან“, რომლებშიც მისი ძალზე ბევრი სტატია იქნა განთავსებული. მას მრავალი წიგნი აქვს გამოცემული, მათ შორის სამოგზაურო ჟანრისაც. აღსანიშნავია ისიც, რომ ლ. ვილარი ე. წ. ორენოვან მწერლად მიიჩნევა, რადგან მისი შრომები იტალიურ და ინგლისურ ენებზეა შესრულებული.

ყურადსაღებია ის ფაქტიც, რომ ლ. ვილარის მოგზაურული ჟანრის ნაშრომები უშუალოდ მის მიერ ნანახსა და მიღებულ შთაბეჭდილებებზეა დაფუძნებული, რაც კიდევ უფრო ფასეულს ხდის მათში მოცემულ ინფორმაციას. იტალიელი ავტორის ერთ-ერთ ასეთ წიგნს წარმოადგენს „ცეცხლი და მახვილი კავკასიაში“, რომელიც 1905 წელს კავკასიაში ავტორის მოგზაურობის ამსახველი ნაშრომია. იგი ძალზე ფასეულ უცხოურ წყაროს წარმოადგენს, რადგან მასში საქართველოს არაერთი ქალაქი და კუთხეა აღწერილი და დახასიათებული. მიმდინარე შრომაში ამჯერად წიგნის მხოლოდ იმ ეპიზოდებზე გავამახვილებ ყურადღებას, რომელნიც აჭარას შეეხება.

ბათუმის, როგორც ჩვენი ქვეყნის საზღვაო კარიბჭის, მნიშვნელობის შეფასების დროს იტალიელი დიპლომატი პარალელს საქართველოს კიდევ ერთ საპორტო ქალაქთან – ფოთთან ავლებს. კერძოდ, იგი საგანგებოდ უსვამს ხაზს ნიკო ნიკოლაძის განსაკუთრებულ როლს ხსენებული ქალაქის განვითარების საქმეში, თუმცა მისი სახელის ინიციალი წიგნში არასწორადაა მოცემული. ავტორის შეფასებით, „ფოთი, რუსეთის მიერ ბათუმისა და მისი ტრანსკავკასიური რკინიგზის სადგურის ოკუპაციამდე სამართლიანად ითვლებოდა მნიშვნელოვან ქალაქად. მაგრამ რადგანაც მისი პორტი შეუფერებელი იყო და დიდ ორთქლმავლებს მხოლოდ ბათუმში შეეძლოთ შესვლა, მგზავრებს უხდებოდათ თურქული პორტიდან ჯერ რკინიგზით, შემდეგ კი მომცრო ზომის გემით ემგზავრათ. 1878 წლიდან სავაჭრო პროცესმა თანდათანობით გადაინაცვლა ბათუმში, რომელიც რკინიგზით არის დაკავშირებული თბილისთან, ფოთი კი, მისი ძალზე არაჯანსაღი კლიმატიდან გამომდინარე, თითქმის მთლიანად იქნა მიტოვებული. მიუხედავად იმისა, რომ რამდენიმე წელში ქალაქი კვლავ გაცოცხლდა, იგი ჯერჯერობით კვლავაც რჩება ღმერთისგან მიტოვებულ, ტოქსიკურ ადგილად, რომელიც კოლოებით სავსე ჭაობითა და მყრალი სუნის მქონე წყალსაცავითაა გარშემორტყმული, მაგრამ მათი ენერგიული მერის, მ. ნიკოლაძის დიდი ძალისხმევით, მოწესრიგდა ნავსადგური და დაშრობილ იქნა ჭაობი. იგი არა მხოლოდ რამდენიმე წელში გაუწევს მეტოქეობას ბათუმს აუცილებლად, არამედ დღესაც უკვე კონკურენტუნარიანია და გადაზიდვების ნაწილმა, რომელიც ბათუმზე გადიოდა, კიდევ ერთხელ გადაინაცვლა ფოთის მიმართულებით“ (Villari, 1906, p. 45).

ლ. ვილარი ძალზე საინტერესოდ საუბრობს იმ შთაბეჭდილების შესახებ, რომელიც მან ბათუმის პირველი ხილვისას მიიღო. საყურადღებოა ისიც, რომ იტალიელ დიპლომატზე ქალაქს, გარკვეული რუსული გავლენის მიუხედავად, უმეტესწილად აღმოსავლური ტიპის დასახლების შთაბეჭდილება დაუტოვებია. უფრო მეტიც, იმ სასტუმროზე საუბრის დროს, რომელშიც მას მოუხდა გაჩერება, ლ. ვილარი სკოპიესა და სალონიკის სახით იმ ქალაქებთან ავლებს პარალელს, რომლებიც ძალზე დიდი ხნის განმავლობაში ოსმალეთის



იმპერიაში შემავალი რუმელიის ვიალეთის (Eyalet of Rumelia 1365-1867) ერთ-ერთ საკვანძო დასახლებებს წარმოადგენდნენ. მიუხედავად ყველაფრისა, წიგნის ავტორი აღფრთოვანებას არ მალავს ბათუმის საოცარ ხედებსა და ბუნებაზე საუბრის დროს. ნათქვამის დასტურად დავიმოწმებ შესაბამის ფრაგმენტს წიგნიდან:

„ჩვენს წინ ბათუმის ულამაზესი ხედი გადაიშალა. ყურე ამფითე-ატრისებურად არის გარშემორტყმული მდიდარი მცენარეებითა და ხავერდოვანი ბალახით სავსე მთებით. ჩრდილოეთით რიონის ჭაობიანი ვაკეა გადაჭიმული, რომლის მიღმაც შესაძლოა კავკასიონიც კი დავინახოთ; სამხრეთითა და აღმოსავლეთით, თურქეთის საზღვრამდე და მის მიღმაც, აჭარის ძოწისფერი, ლურჯი და ვარდისფერი მთებია გადაჭიმული... ანატოლიის მთების ეს დანის-ლული, კლდოვანი ყურე ზღვაშია შეჭრილი. თავად ბათუმი ვაკეზე, ნავსადგურის გარშემოა გაშენებული. გემიდანაც ნათლად დავინახეთ, რომ ქალაქი წარმოადგენს თეთრ და ყავისფერ კომპლექსს, რომლებიც სხვადასხვა ტროპიკული მცენარითაა გარშემორტყმული...

ბათუმში ჩასვლისთანავე პირველი შთაბეჭდილება ის გახლდათ, თითქოს თურქეთში ვიყავი და არა რუსეთში. უდავოა, რომ იქ მრავლადაა რუსული შენობები, რუსული წარწერები, რუსული ერთგვაროვნება. ჭუჭყი, უწესრიგობა და დაუმთავრებელი ობიექტების იერსახე კი თანაბრად დამახასიათებელია როგორც რუსეთისთვის, ისე თურქეთისთვის. მაგრამ არის რაღაც, ამ ყველაფერზე მეტი; ჰაერში თურქული შეგრძნებები ტრიალებს, შავგვრემანი აღმოსავლური სახეების უცნაური ერთობლიობა, თვალწარმტაცი ხალიჩები და წითელი ქუდები, რომლებიც აღმოსავლეთ თურქეთის ნავსადგურებს მოგაცონებთ... ბარჯის მზიდავთა მიერ გამოწვეული ხმაური და უწესრიგობა, მათი ლამაზი და ნაკლებად თვალწარმტაცი სახეები უფრო თურქული რეალობისთვისაა დამახასიათებელი, რუსეთში კი ეს ყველაფერი შედარებით უკეთაა ორგანიზებული და მგზავრები გაცილებით უფრო კომფორტულად და მოწესრიგებულად ჩამოდიან ხოლმე თავიანთი მატარებლებიდან და ორთქლმავლებიდან. ეტლი, რომელსაც სასტუმრომდე მივყავარ, რუსულია, რადგან ის

თურქულზე ნაკლებად დანგრეულია და უმაღლესი ხარისხის რეზინის საბურავები აქვს... კავკასიის ყველაზე მიყრუებულ ქალაქებში, სადაც სუფთა სასტუმროების, მწერებისგან დაცული სუფთა საწოლების, რიგიანი საჭმლის, სკოლების, გზების, უსაფრთხოების ნორმებისა და სხვა აუცილებელი, თუ თანამედროვე ცხოვრებისთვის ფუფუნებად მიჩნეული რამეების ნაკლებობაა, რეზინის საბურავი ნამდვილ მიღწევად ითვლება. ჩემმა სასტუმრომ კვლავაც თურქეთში დამაბრუნა. საეჭვო წარსულის მქონე, ფრანგულად მოლაპარაკე თარჯიმანი, მხიარული ფერების მქონე აღმოსავლური ხალიჩები, შეღებილი რკინის უმატრასო საწოლები და მწყობრიდან გამოსული ავეჯი, რომელიც, უფრო ადრე, შესაძლოა, უსკუბისა (Üsküb – ჩრდილოეთ მაკედონიის დედაქალაქ სკოპიეს ძველი სახელწოდება – ო. ნ.), ან სალონიკას (Salonika – ქალაქი საბერძნეთში – ო. ნ.) სასტუმროების საკუთრება ყოფილიყო“ (Villari, 1906, pp. 46, 48-49).

აღსანიშნავია, რომ დ. ვილარი არ გახლავთ პირველი და ერთადერთი ავტორი, რომელიც ბათუმის, როგორც უმეტესად აღმოსავლური იერსახის მქონე ქალაქის, შესახებ ამახვილებს ყურადღებას. ამის დასტურად მინდა დავიმოწმო 1902 წელს რუსეთის იმპერიაში, მათ შორის ჩვენს ქვეყანაშიც, ვიზიტად მყოფი ამერიკელი ქალბატონი, რომელმაც იმავე წელს, სამშობლოში დაბრუნების შემდეგ, სხენებულ მოგზაურობათა ამსახველი შთაბეჭდილებები გაზეთ „ნიუ-იორკ ტაიმსში“ გამოაქვეყნა „მარგარეტ სტირლინგის“ ფსევდონიმით. სამწუხაროდ, ზუსტი ვინაობისა და უფრო დეტალური ბიოგრაფიული მონაცემების მოძიება სხენებული პიროვნების შესახებ ამ დრომდე ვერ მოხერხდა.

მის მიერ გამოქვეყნებულ ერთ-ერთ სტატიაში ამერიკელი მოგზაური სწორედ ბათუმის აღმოსავლურ იერსახეზე ამახვილებს ყურადღებას და დასძენს: „როგორც გამეგონა, აღმოსავლეთი ასოცირდება ბაბილონის გოდოლოთან, სხვადასხვა ენებზე ერთდოულ და ხმაურიან ლაპარაკთან, და ჩვენ (ბათუმში – ო. ნ.) ჩასვლისთანავე ვიგრძენით, რომ აღმოსავლეთში ვართ...“ (Stirling, 1902, p. 26).

ბათუმის უფრო დაწვრილებითი აღწერის დროს, ლ. ვილარი გან-

საკუთრებულ ყურადღებას ქალაქის ბულვარზე ამახვილებს და მას მთავარ ღირსშესანიშნაობად იხსენიებს. მისი აზრით, განსხვავებით მსგავსი ტიპის სასაქონლო ადგილებისაგან, რომლებიც რუსეთის იმპერიის ბევრ ქალაქში ძალზე უსახურად გამოიყურებოდნენ, ბათუმის ბულვარი ნამდვილ საოცრებას წარმოადგენდა. მისი შეფასების კიდევ უფრო განსამტკიცებლად, იტალიელი ავტორი მის მიერ ნანახსა და განცდილს აღმატებული ეპითეტებით აღწერს და დასძენს:

„ბათუმის მთავარი ღირსშესანიშნაობა ბულვარია. სხვადასხვა სიდიდის ყველა რუსულ ქალაქში არის სკვერი ან პარკი, რომელიც ბულვარად, ან ალექსანდრეს ბაღად იწოდება, სადაც მუსიკალური ჯგუფი უკრავს და ხალხი დასაყრდენობს. საერთოდ, პროვინციული ქალაქების უმეტესობაში მსგავსი ადგილები ძალზე უფერულია თავისი მოუვლელი, უმნოდ შემორაგვული მცენარეებით, მოუწესრიგებელი უყვავილო ბუჩქნარითა და უსიცოცხლო ხეებით. მაგრამ ბათუმის ბულვარი მშვენიერი და გასაოცარია. ეს არის აკაცებით, პალმებით, კაქტუსებით, ბანანებითა და ზომიერი სარტყლისთვის დამახასიათებელი სხვა ტროპიკული მცენარეებისგან შემდგარი ფართო ხეივანი, სადაც ასევე ვხვდებით ზომიერი კლიმატისთვის დამახასიათებელ ხეებსა და ევქსინოსის (იმავე შავი ზღვის – ო. ნ.) წყლის შესანიშნავ ხედებს... ხასხასა მწვანედ, მუქ ლურჯად და კაშკაშა იასამნისფრად გაჯერებული მშვენიერი ფერთა გამა, დატვირთული ბორნები და დახუთული ჰაერი ჭეშმარიტად აღმოსავლურ ატმოსფეროს ქმნის... მაღალი, წვრილი პალმები ჰორიზონტზე შავ სილუეტებად მოსჩანან, მათ გასწვრივ ქვიშაზე კი ცხენოსანი კაზაკების მწკრივი მიდის, რათა თავიანთ ცხენებს წყალი დაალევინონ. მთელი ეს სანახაობა, თავისი არანაკლები ბრწყინვალეებითა და ატმოსფეროთი, ინდოეთსა და ეგვიპტეს მოგაგონებთ“ (Villari, 1906, pp. 49-50).

ბათუმის ბულვარი XX საუკუნის დასაწყისისათვის მართლაც რომ წარმოადგენდა ქალაქის ერთ-ერთ უმთავრეს სავიზიტო ბარათს, ამას სხვა არაერთი მოგზაურის ჩანაწერებშიც ესმება ხაზი. ამჯერად ერთხელ კიდევ დავიმოწმებ ფრაგმენტს ამერიკელი მოგზაური ქალბატონის, მარგარეტ სტიროლინგის ზემოთ დასახელებული სტატიიდან:

„ბათუმი, რომელიც შავი ზღვისპირა ქალაქია, მნიშვნელოვან პორტს წარმოადგენს აღმოსავლეთ რუსეთისათვის. ბათუმს ძალზე ლამაზი ადგილმდებარეობა აქვს, გარშემოტყეულია რა აჭარის ხშირი მთებით; თუმცა, როგორც ქალაქი, იგი ნაკლებ ინტერესს იმსახურებს. მიუხედავად ამისა, მას მაინც გააჩნია ორი ისეთი რამ, რითაც ნებისმიერი ქალაქი იამაყებდა – ძალიან ლამაზი სასაიერო ადგილი, რომელსაც ბულვარს უწოდებენ და მეჩეთი ლამაზი მინარეთით, რომელიც ჩვენმა დასავლურმა თვალმა აღიქვა, როგორც ოცნების კომპი. იგი იყო მაღალი, ვიწრო და თეთრი. მასში არანაირი სხვა ფერი არ ფიგურირებდა, გარდა მწვანე სახურავისა“ (Stirling, 1902, p. 26).

ლ. ვილარი, თავის ზემოხსენებულ წიგნში, საინტერესოდ საუბრობს 1877-1878 წლების რუსეთ-თურქეთის ომზე ბათუმთან და მთლიანად აჭარის რეგიონთან მიმართებით. იტალიელი ავტორი საგანგებოდ აღნიშნავს იმას, რომ საქართველოს ამ ძირძველ ტერიტორიაზე, თავისი პოლიტიკური გავლენის გასავრცელებლად, რუსეთს ბევრ პოლიტიკურ დათმობაზე წასვლა მოუწია, მათ შორის ბალკანეთის ნახევარკუნძულთან მიმართებითაც. თუმცა, დიპლომატიის აზრით, ეს სტრატეგიული უკანდახევა არაფერი იყო იმ სახელმწიფოებრივ სარგებელთან, რაც აჭარის მიერთებას შეეძლო მოეტანა იმპერიისთვის. ავტორის ეს მოსაზრებანი წიგნში შემდეგნაირადაა გადმოცემული:

„ბათუმის ტერიტორია ყარსთან ერთად წარმოადგენს რუსეთის უკანასკნელ შენაძენს კავკასიაში, რომელიც მან ბერლინის 1878 წლის ხელშეკრულებით გაიფორმა წარმატებული, თუმცა სხვა მხრივ სრულიად არაეფექტური სამხედრო კამპანიის შედეგად... ბერლინში, ბათუმის სანაცვლოდ, რუსეთს ყველაფერ იმის დათმობა მოუწია, რასაც ბალკანეთში მიაღწია. მიუხედავად ამისა, რუსეთმა ბათუმი მკაცრი კონკრეტული პირობების სანაცვლოდ გადაიბარა, რომლის თანახმადაც ქალაქი რჩებოდა რუსული საბაჟო ბარიერებისა და სამხედრო შენაერთებისგან დაცლილ თავისუფალ პორტად. მსგავსი შეზღუდვების მთავარ მიზანს წარმოადგენდა უცხოური სავაჭრო ინტერესების დაცვა შავ ზღვაზე... რუსეთისთვის ბათუმის მნიშვნელობა

იმაში მდგომარეობს, რომ იგი წარმოადგენს ერთადერთ საუკეთესო ნავსადგურს ამიერკავკასიაში...

შესაბამისად, ოთხმოციანი წლების დასაწყისში რუსეთმა სიმაგრეების აგება დაიწყო ქალაქის თავისუფალი პორტის ზონიდან დაცილებულ უბანში. შემდეგ კი უშუალოდ ზონის შიგნითაც იქნა მოწყობილი რამდენიმე გამაგრებული პუნქტი, მაგრამ არა სამხედრო ტიპის... საბოლოოდ, ქალაქში არსებული სიმაგრეებიდან გამომდინარე, იგი გახდა პირველი რანგის საყრდენი პუნქტი, რომელიც შესაძლებელი იყო გამოყენებული ყოფილიყო სამხედრო ბაზად შავ ზღვაზე ომის შემთხვევაში“ (Villari, 1906, pp. 46-48).

ბათუმის შესახებ ლ. ვილარის შეფასებაში გადაჭარბებული რომ არაფერია, ამას სხვა უცხოური წყაროებიც ცხადყოფენ. მაგალითად, 1878 წელს ბერლინში მიმდინარე კონგრესს განსაკუთრებული ყურადღება დაუთმო და პუბლიკაციათა მთელი სერია მიუძღვნა ამერიკის შეერთებული შტატების ერთ-ერთმა ყველაზე გავლენიანმა გაზეთმა „ნიუ-იორკ ტაიმსმა“, სადაც მთავარი აქცენტი სწორედ ბათუმისა და ზოგადად აჭარის რეგიონის შესახებ მოლაპარაკებებზე იყო გაკეთებული. ყოველივე ზემოთქმულის დასტურად ამჯერად დავიმოწმებ მხოლოდ რამდენიმე მათგანს.

გაზეთის 7 ივლისის ნომერში დასტამბული სარედაქციო სტატია „კონგრესი ბერლინში“ მკითხველს აუწყებდა, რომ თოთხმეტი მონაწილისაგან შემდგარ კონგრესის სხდომაზე, რომელსაც გერმანიის დელეგაციის წარმომადგენელი ჰონენლოე (საუბარია ხლოდვიგ კარლ ვიქტორ ჰონენლოეზე, რომელიც აღნიშნულ კონგრესზე გერმანიის დელეგაციის ერთ-ერთი წარმომადგენელი იყო, 1894-1900 წლებში კი, ამავე ქვეყნის კანცლერს წარმოადგენდა – ო. ნ.) თავმჯდომარეობდა, განხილვის უმთავრესი საგანი ბათუმის საკითხი იყო. გაზეთის ინფორმაციით, მიუხედავად ხანგრძლივი მსჯელობისა, კონგრესის მონაწილენი ვერანაირ შეთანხმებამდე ვერ მივიდნენ. „ნიუ-იორკ ტაიმის“ შეფასებით, ეს სულაც არ იყო გასაკვირი, რადგანაც ბათუმის, როგორც ციხე-სიმაგრის, საკითხის გადაწყვეტა იმავდროულად დარღვევის პრობლემის მოგვარებასაც უკავშირ-

დებოდა“ (The New York Times, 1878, p. 1).

ბათუმის საკითხის საბოლოო გადაჭრას კიდევ უფრო ართულებდა ის ფაქტი, რომ ლონდონის გაზეთ „გლობუსში“ (The Globe, გამოდიოდა 1803–1921 წლებში), 1878 წლის 14 ივნისს, ანუ ბერლინის კონგრესის გახსნიდან მეორე დღესვე, გამოქვეყნებულ იქნა სტატია, რომელმაც ინგლის-რუსეთის იმ საიდუმლო შეთანხმების პირობები გამოიტანა სააშკარაოზე, რომლის ერთ-ერთი მუხლითაც „რუსეთი ბათუმს ღებულობდა, მაგრამ გარდა არზრუმისა, როგორც სან-სტეფანოს ხელშეკრულებით იყო გათვალისწინებული, თურქეთს უნდა დაბრუნებოდა ალაშკერტი და ბაიაზეთი“. ეს მოთხოვნა კი იმით იყო გამოწვეული, რომ „ამ ქალაქებზე გავლით მიდიოდა სატრანზიტო-სავაჭრო გზა დასავლეთიდან აღმოსავლეთში და ამიტომ არ სურდათ ევროპის სახელმწიფოებს მათი რუსეთისთვის დატოვება“ (მეგრელიძე, 1956, 77). რუსეთისათვის ბათუმის დათმობის წინასწარი შეთანხმება ბრიტანეთის საგარეო პოლიტიკის მარცხად იქნა შეფასებული და მას საზოგადოების მკვეთრად უარყოფითი რეაქცია მოჰყვა.

შედეგად, ლორდმა ბიკონსფილდმა (იგივე ბენჯამინ დიზრაელმა, 1874-1880 წლებში ბრიტანეთის პრემიერ-მინისტრმა კონსერვატიული პარტიიდან) და მისმა მთავრობამ უარი განაცხადა ლონდონის ზემოთ ხსენებული ხელშეკრულებით გათვალისწინებული პირობების შესრულებაზე. სიტუაცია იმდენად გართულდა, რომ მოლაპარაკებებში, გრაფ შუვალოვის მოთხოვნით, გერმანიის იმპერიის კანცლერ ოტო ვონ ბისმარკის ჩართვა გახდა აუცილებელი. სწორედ მისი ძალისხმევით მოხერხდა როგორც რუსეთისთვის, ასევე ინგლისისათვის მეტ-ნაკლებად მისაღები კომპრომისული გადაწყვეტილების მიღება – ბათუმის თავისუფალ ქალაქად, ე. წ. „პორტო ფრანკოდ“ გამოცხადება.

როგორც გაზეთ „ნიუ-იორკ ტაიმსში“ გამოქვეყნებული მასალებიდანაც ნათლად ჩანს, ბერლინის კონგრესის დამთავრებას და მის მიერ მიღებული საბოლოო ხელშეკრულების გამოქვეყნებას არა მარტო ევროპისა და აზიის ქვეყნები მოელოდნენ უდიდესი ინტერესით, არამედ ამერიკელებიც. ამას ბერლინის კონგრესის დასრულებიდან მეორე დღესვე, 14 ივლისს, ამერიკული გამოცემის ფურცლებზე

დასტამბული წერილიც ადასტურებს, რომელშიც ნათქვამია:

„ბერლინის კონგრესის უკანასკნელმა სხდომამ საათნახევარი გასტანა და „4 საათზე დასრულდა. ხელშეკრულებას ყველა სრულ-უფლებიანმა წარმომადგენელმა მოაწერა ხელი ანბანური თანმიმდევრობით. ქაუნთ ანდრასიმ (1871-1879 წლებში ავსტრია-უნგრეთის საგარეო საქმეთა მინისტრმა და ამავე ქვეყნის სრულუფლებიანმა წარმომადგენელმა ბერლინის კონგრესზე – ო. ნ.) განსაკუთრებულად თბილად მოიხსენია ბისმარკი კონგრესის ხელმძღვანელობისათვის. თავის მხრივ ბისმარკმა ყველა მონაწილეს მადლობა გადაუხადა გაწეული შრომისათვის“ (The New York Times, 1878, p. 1).

სამხედრო-სტრატეგიული მნიშვნელობის გარდა, ლ. ვილარის ნაშრომში ბათუმის სავაჭრო-ეკონომიკურ როლზეც არის გამახვილებული ყურადღება. როგორც ზემოთ უკვე აღინიშნა, 1878 წლის ბერლინის კონგრესზე მიღებული გადაწყვეტილების თანახმად, ბათუმი ე. წ. „პორტო ფრანკოდ“ იქნა გამოცხადებული. მიუხედავად იმისა, რომ ქალაქმა ამ სტატუსით მხოლოდ 1888 წლამდე იარსება, დასავლურმა სახელმწიფოებმა ამ მცირე დროის განმავლობაშიც შეძლეს თავიანთი გამორჩეული კვალის დატოვება ბათუმის იმდროინდელ ცხოვრებაში. აღსანიშნავია ისიც, რომ მეტ-ნაკლები ინტენსივობით, ეს ტენდენცია მოგვიანებითაც გაგრძელდა, რასაც ის ფაქტიც ნათლად ადასტურებს, რომ უკვე XX საუკუნის დასაწყისისათვის ბათუმში არაერთ ქვეყანას გააჩნდა თავისი დიპლომატიური წარმომადგენლობა და საერთაშორისო კომპანია. ამ კუთხით, ლ. ვილარის წიგნში განსაკუთრებული ყურადღება მახვილდება ბარონ ალფონს როტშილდის (Baron Alphonse Rothschild 1827-1905) მიერ ქალაქში განხორციელებულ ეკონომიკურ ინვესტიციებსა და მათ მნიშვნელობაზე. ყოველივე ზემოთქმულის კიდევ უფრო ნათელსაყოფად, დავიმოწმებ შესაბამის ციტატას წიგნიდან:

„ბათუმის კეთილდღეობა კავკასიაში საგარეო ვაჭრობის ცენტრად ქცევამ და მისმა ინდუსტრიამ განაპირობა... ნავთობის ტრანსპორტირება ბაქოდან რკინიგზით, ან მილსადენით ხდება; ბათუმში კი ან ტანკერებს ტვირთავენ ნავთობით, ანდა კონტეინერებით გააქვთ ექსპორტზე... კონტეინერების ყველაზე დიდი მწარმოებლები

როტმილდები არიან, რომლებიც ბაქოს დიდ ნავთობსაბადოებსაც ფლობენ და ამდენად, ძალზე დაინტერესებულნი არიან საექსპორტო ბიზნესით. მათი ქარხანა ბათუმთან ახლოს მდებარეობს და იქ რამდენიმე ათასი კაცია დასაქმებული“. ავტორი იქვე დასძენს, რომ ქარხანაში „დასაქმებულებს ძირითადად გურულები წარმოადგენდნენ, ოზურგეთის მაზრიდან და თუმცა ასევე იყვნენ სხვადა კუთხის ქართველებიც“ (Villari, 1906, p. 52).

იტალიელი ავტორის მიერ ბათუმის ეკონომიკური მნიშვნელობის შეფასებაში გადაჭარბებული რომ არაფერია, ამას სხვადასხვა დროის არაერთი უცხოური წყაროც ნათლად ადასტურებს. მაგალითად, როგორც ცნობილია, 1918 წლის 26 მაისს ჩვენი ქვეყნის მიერ მოპოვებული დამოუკიდებლობის მიუხედავად, ოსმალეთის იმპერია მაინც აგრძელებდა ბრესტ-ლიტოვსკის საზავო ხელშეკრულებით განსაზღვრული ქართული ტერიტორიების, მათ შორის აჭარის ოკუპაციას. თუმცა, იმავე წლის 30 ოქტომბერს დადებული მუდროსის ზავის შედეგად „ბრწყინვალე პორტა“ იძულებული გახდა უარი ეთქვა თავის სამხედრო-პოლიტიკურ პრეტენზიებზე კავკასიაში, რის შედეგადაც მისი ადგილი ბრიტანეთმა დაიკავა. ამ მოვლენას ძალზე დიდი გამოხმაურება მოჰყვა არა მხოლოდ ევროპული სახელმწიფოების, არამედ ამერიკის შეერთებული შტატების მხრიდანაც. ამის დასტურად, „ნიუ-იორკ ტაიმსში“ აღნიშნული საკითხისადმი მიძღვნილ პუბლიკაციათა მთელი სერიაც შეიძლება გავისწავლოთ, რომელთაგანაც ამჯერად მხოლოდ ერთზე მინდა გავამახვილო ყურადღება. კერძოდ, 1920 წლის 5 მაისის ნომერში დაბეჭდილ წერილში ნათქვამია, რომ „პროტექტორატის მსგავსი მმართველობა ჩამოყალიბდა აზერბაიჯანსა და მის მეზობელ საქართველოში. ბრიტანეთი მთავარი წარმმართველი ძალა რეგიონში მას შემდეგ გახდა, რაც მან კონტროლი დააწესა ბაქო-ბათუმის სარკინიგზო ხაზზე. აღსანიშნავია, რომ ბათუმი კვლავ რჩება ბრიტანეთის ჯარების მიერ გამაგრებულ ქალაქად... ერთი მხრივ ბაქო-ბათუმის გზის, მეორე მხრივ კი ბალტიისპირეთის პორტების კონტროლით ბრიტანეთს შეუძლია მიიღოს ყველაფერი, რასაც მოისურვებს“ (The New York Times, 1920, p. 17).





დამყარება წარმოადგენდა. ბათუმის ერთ-ერთ გარეუბანში, სადაც ძირითადად თავაშვებული ხალხია დასახლებული, ცხოვრობდა ერთი ადამიანი, რომელსაც, რუსი ოფიციალური გუბერნატორისგან განსხვავებით, ბათუმის ნამდვილ გუბერნატორად მოიხსენიებდნენ: მისი გავლენა ძალზე თვალშისაცემი იყო და მის სიტყვას კანონივით ემორჩილებოდნენ. მეთოდი, რომლითაც ტერორისტები მოქმედებდნენ, უკიდურესად მარტივი იყო. გაიცემოდა ბრძანება, რომ ამა და ამ ქარხნის მუშები უნდა გაფიცულიყვნენ; მამაკაცები უსიტყვოდ უნდა დამორჩილებოდნენ ამ მოთხოვნას, ნებისმიერი ხელმძღვანელი, ან თანამშრომელს, ვინც შეეცდებოდა, ხელი შეეშალა საგაფიცვო მოძრაობისთვის, კლავდნენ“ (Villari, 1906, pp. 52-53).

აჭარაში არსებული რევოლუციური სიტუაციისა და ამით გამოწვეული რთული კრიმინალური ვითარების აღწერის გარდა, ლ. ვილარი ამ ყველაფრის ორგანიზატორებისა და მათი თანამშრომლების შესახებაც საუბრობს. კატეგორიულად მიუღებლად უნდა ჩაითვალოს ის ფაქტი, რომ იტალიელი დიპლომატი ცარისტული რუსეთის კოლონიური პოლიტიკის წინააღმდეგ მებრძოლ ქართული ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის წარმომადგენლებს ტერორისტების მხარდამჭერ ნაციონალისტებს უწოდებს. ვფიქრობ, ქართველ პატრიოტთა ამგვარი მოხსენიება სრულ თანხვედრაში მხოლოდ რუსულ იმპერიალისტურ იდეოლოგიასთან მოდიოდა და არა მათი მოღვაწეობის ობიექტურ შეფასებასთან. მეტი სიცხადისათვის მოვიყვან შესაბამის ციტატას წიგნიდან:

„ყველა ამ ანარქისტული და ტერორისტული მოძრაობის უკან სხვადასხვა მისწრაფების მქონე ქართველი ნაციონალისტები იდგნენ, რომლებიც, თავის მხრივ, დიდწილად მხარდაჭერილნი იყვნენ არისტოკრატიული წრეების მხრიდან. რუსეთის ხელისუფლების მიერ ამ კლასისადმი გამოჩენილი კეთილგანწყობის მიუხედავად, ისინი ჩაეჭიდნენ შესაძლებლობას, გამოეყენებინათ მასობრივი არეულობა ქართული ნაციონალისტური მიზნების მისაღწევად. ისინი არა მხოლოდ უთანაგრძობენ ტერორისტებს, არამედ ფარულად მხარს უჭერენ კიდევ და მათ აგიტაციებსა და გაფიცვებსაც აფინან-

სებენ. ხშირად, არისტოკრატის ეს წარმომადგენლები, გარეგნული ფორმით კარგ ურთიერთობას ინარჩუნებენ რუსეთის ხელისუფლების წარმომადგენლებთან და ამხანაგებისა და მეგობრების სტატუსით შეხვედრებსაც კი მართავენ მათთან“ (Villari, 1906, p. 56).

ბათუმში რევოლუციური ვითარებით გამოწვეული მძიმე ეკონომიკური ეფექტი ლ. ვილარს ქალაქის პირველივე დანახვისთანავე შეუნიშნავს. იგი გაცხადებით აღნიშნავდა: „პორტში უჩვეულოდ მცირე რაოდენობის გემი იდგა, რაც მარტის თვიდან მოყოლებული, ქალაქში არსებული იმ არეულობით არის განპირობებული, რომელმაც თითქმის მთლიანად მოკლა ვაჭრობა“ (Villari, 1906, p. 46).

უფრო მოგვიანებით, იტალიელი დიპლომატი აჭარის ერთ-ერთ გამორჩეულ სავაჭრო-ეკონომიკურ ობიექტს, როტშილდების მიერ უახლესი ტექნოლოგიებით აღჭურვილ ნავთობგადამამუშავებელ ქარხანასაც სწვევია, სადაც ასევე პარალიზებული დახვედრია სამუშაო პროცესი. ავტორი წიგნში დანახებით აღნიშნავს, რომ „ერთხელ, შუადღისას, ბათუმთან ახლოს, როტშილდის ნავთობის კონტეინერების მწარმოებელ ქარხანას ვესტუმრე სანახავად... აქ თვეობით გაწელილი საქმე დაგვხვდა, რომელთაც არანაირი ნიშანწყალი არ ეტყობოდა, რომ უახლოეს მომავალში იგი განახლდებოდა. ქარხანაში არსებული უახლესი და საუკეთესო მანქანა-დანადგარები ჩუმად და უსარგებლოდ იყვნენ მიგდებულნი“ (Villari, 1906, p. 54).

ბათუმში არსებულ რევოლუციურ სიტუაციაზე საუბრის დროს, ლ. ვილარი განსაკუთრებული ემოციით იხსენებს, მისი დახასიათებით, იმდროინდელი პროცესების ავანგარდში მყოფ ერთ-ერთ პიროვნებასთან შეხვედრას. სამწუხაროდ, წიგნში მისი ვინაობა დასახელებული არ არის და მას ავტორი „კავკასიელი რევოლუციონერის“ სტატუსითა და მხოლოდ „დოქტორი ვ.“-ს სახელით მოიხსენიებს. მიუხედავად ამისა, დანამდვილებით შეიძლება ითქვას, რომ ლ. ვილარი ამ პიროვნებაზე საუბრის დროს გულისხმობს XIX-XX საუკუნეების მიჯნაზე ბათუმში მოღვაწე ერთ-ერთ გამორჩეულ პიროვნებას გრიგოლ ვოლსკის (1860-1909). ამის დასტურად შე-

იძლება დავასახელოთ როგორც მკვლევარ გია გელაშვილის, ისე პროფესორ რამაზ სურმანიძის სამეცნიერო შრომები. რაც შეეხება უშუალოდ ზემოხსენებულ შეხვედრას, იგი ლ. ვილარის მიერ წიგნში შემდეგნაირადაა აღწერილი:

„ბათუმში მე პირველი გასაუბრება მქონდა კავკასიელ რევოლუციონერთან. დოქტორი ვ. (Dr. V.), მიუხედავად იმისა, რომ იგი დაბადებით ქართველი არ იყო, მაინც ქართულ ეროვნულ მოძრაობასთან ასოცირდებოდა; იგი ეწინააღმდეგებოდა სოციალ-დემოკრატებს, რომლებიც, თავის მხრივ, უარყოფდნენ ქართველთა ეროვნულ მისწრაფებებს. გარდა იმისა, რომ ის ექიმი გახლდათ, იგი ასევე იყო ქალაქის საბჭოს მუდმივი წევრი და ქალაქის მერის, პრინცი ანდრონიკოვის (იგულისხმება, ბათუმის ქალაქის თავი 1902-1916 წლებში ივანე (ნიკოლოზ) ანდრონიკაშვილი – ო. ნ.) მარჯვენა ხელი. მიუხედავად იმისა, რომ მასთან მომავალი გასაუბრების გამო ძალიან ვღელავდი, მე მას მეგობრულად ვავეცანი. თუმცა მსგავსი რამ სულაც არ იყო საჭირო, რადგან კავკასიაში ყველა მზადაა გულთბილად დახვდეს უცხოელს, მით უფრო, თუ იგი ჟურნალისტი, ან მწერალია... მაგრამ მე ახალი სტუმარი ვიყავი ამ ქვეყანაში და ვიფიქრე, რომ მსგავსი გაცნობის გარეშე ეჭვებს გამოვიჩვევდი. დოქტორი ვ. დაბალი, მახვილი მზერის მქონე, საშუალო ასაკის, ძალზე ფიცხი კაცი იყო, თუმცა ამასთანავე ინტელიგენტიცა და ენთუზიასტიც. ვინაიდან იგი არც გერმანულად და არც ფრანგულად არ საუბრობდა, ხოლო ჩემი რუსულის ცოდნა ძალზე მწირი იყო, მან თავისთან უხმო თარჯიმანს, რომელიც მუქი კანისა და თვალების მქონე იტალიურ-ბერძნულ-ლევანტურ-თურქული წარმოშობისა იყო, გემზე მოვაჭრე კაცი... ჩემს რამდენიმე შეკითხვაზე, რომელიც რევოლუციურ მოძრაობასა და მათ მისწრაფებებს შეეხებოდა, მან მდიდარი ეთნოლოგიური, გეოგრაფიული და ფილოსოფიური პარალელებით მჭევრმეტყველურად დაიწყო საუბარი ადრეული ეპოქების საქართველოს ისტორიაზე. ძალზე დიდი დრო გავიდა, სანამ იგი რუსეთის დაპყრობამდეღ პერიოდზე საუბრობდა და ეჭვი არ იყო, რომ მას შეეძლო მთელი ღამე კიდევ ესაუბრა, სანამ თანამედროვე მოვლენებამდე მოვიდოდა... თავს ვერ მოვიტყუებ, რომ ჩემი ინტერვიუს შემდეგ ბევრ რამეზე შემექმნა ნათე-

ლი წარმოადგენა, რადგან დოქტორი ვ. იმდენად სწრაფად და შეუჩერებლად საუბრობდა, რომ საწყალ თარჯიმანს მისი მეოთხედიც არ ამასხოვრდებოდა... სინამდვილეში კი მე გაცილებით მეტი გავიგე დოქტორ ვ.-ს რუსულიდან და აქსტიკულაციებიდან, ვიდრე გემზე მოვაჭრის იტალიურიდან. თუმცა, ამან მომცა შესაძლებლობა, გამეაზრებინა ქართული მსოფლმხედველობა, ჩემ მიერ შეგროვებული ფრაგმენტული ინფორმაცია კი დამეხმარა შემეფსო ის დანაკლისი, რომელიც ჩემი მოგზაურობებისას უნდა მიმელო“ (Villari, 1906, pp. 58-59).

ლ. ვილარი ბათუმის შესახებ საუბრის დროს განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობს იმ ტრანსფორმაციას, რომელიც ქალაქმა თურქული მმართველობის დასრულებისა და იქ რუსეთის იმპერიის იურისდიქციის დამყარების შემდეგ განიცადა. აუცილებლად უნდა ითქვას ისიც, რომ მთელ რიგ ობიექტურ შეფასებათა გარდა, ავტორისეულ ხედვაში რამდენიმე მცდარ შეხედულებასაც ვაწყდებით. მაგალითად, ფაქტობრივ უზუსტობად მიმაჩნია იტალიელი დიპლომატის მოსაზრება იმის თაობაზე, თითქოს ბათუმი ოსმალეთის იმპერიის შემადგენლობაში მხოლოდ უსახურ სოფელს წარმოადგენდა. იტალიელი ავტორის ამ მოსაზრების საპირისპიროდ შეიძლება მოვიყვანოთ ის ფაქტი, რომ ბათუმი უდიდესი მნიშვნელობის იმ პორტს წარმოადგენდა ოსმალეთისთვის, რომლის შენარჩუნებასაც ყველანაირად, თუმცა ამაოდ, შეეცადა 1877-1878 წლების ომის მიმდინარეობისას. გარდა ამისა, აუცილებლად უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ ბათუმი სხვადასხვა დროს საკვანძო ქალაქს წარმოადგენდა როგორც ლაზისტანის სანჯაყისათვის, ისე ტრაპიზონის ვილაიეთისთვის. მიუხედავად ამისა, ლ. ვილარის მიერ ბათუმის შესახებ მოწოდებული ცნობები მაინც ბევრად საყურადღებო ინფორმაციის შემცველია. ნათქვამის დასტურად, დავიმოწმებ შესაბამის ციტატას წიგნიდან:

„რუსეთის ხელისუფლებამ ბევრი რამ გააკეთა ბათუმის კლიმატის გასაუმჯობესებლად, დაამრეს რა ჭაობი ქალაქის გასაჯანსაღებლად. მწვანე კონცხსა (იგი ავტორის მიერ მოხსენიებულია, როგორც *Zeliony Muis* – ო. ნ.) და სხვა დაჭაობებულ ზონებში გაიხსნა სამედიცინო პუნქტები, ისევე როგორც ერთ ტონამდე ქინინიც (*Quinine* – ქინაქი-

ნაში შემავალი, მალარიის საწინააღმდეგო საშუალება – ო. ნ.) იქნა შემოტანილი, თუმცა ქალაქის მცხოვრებლები, ადრე თუ გვიან, ციებ-ციხელებით მაინც ავადდებიან...

რუსულ ოკუპაციამდე ბათუმი უსახური სოფელი იყო, რომელიც ძირითადად თურქებით, დანარჩენი ნაწილი კი ბერძნებითა და სხვა, აღმოსავლური ერების წარმომადგენლებით, იყო დასახლებული. ამჟამად ქალაქში სხვადასხვა რელიგიისა და ეროვნების 30 ათასამდე ადამიანი ცხოვრობს. აქედან 10 000 თურქი მოსახლის დიდი ნაწილი კვლავაც სულთნის დასაყრდენად რჩება; დაახლოებით 10 000, ქართველები არიან, მათ მათ შორის – გურულები, მეგრელები, იმერლები და მაჰმადიანი აჭარლები; 7000 რუსი მცხოვრების უმეტესობა ჯარისკაცები და ჩინოვნიკები არიან; სამიდან ხუთი ათასამდე კი ირანელების, ბერძნების, სომხებისა და სხვა ეროვნების ხალხთა საერთო რაოდენობაა... ბევრი არ არის ისეთი ქალაქი, სადაც სხვადასხვა ეროვნების ამდენ ადამიანს ერთად ნახავ – შავგრემანი ირანელით დაწყებული და ქერათმიანი რუსით დამთავრებული“ (Villari, 1906, pp. 50-51).

ბათუმის მოსახლეობის მრავალეროვნულობაზე საუბრის დროს, ლ. ვილარის მიერ გაკეთებულ აღწერაში გადამეტებული რომ არაფერია, ამას სხვადასხვა დროის უცხოელ მოგზაურთა მიერ გაკეთებული ჩანაწერებიც ნათლად ცხადყოფს. ნათქვამის დასტურად ამჯერად ყურადღება მინდა გავამახვილო ამერიკელ ავტორ ჯულიე ჩევალიერზე (Julier Chevalier), რომელმაც 1929 წელს ნიუ-იორკის შტატის (აშშ) ქალაქ გარდენ სიტიში გამოსცა საქართველოს ისტორიის, ქართული ადათ-ტრადიციებისა და ყოფის ამსახველი უაღრესად საინტერესო დოკუმენტური რომანი „ნოეს შთამომავლები“ (Noah's Grandchildren), სადაც მეტად მნიშვნელოვან ცნობებს გვაწვდის აღნიშნულ საკითხებთან დაკავშირებით. ამ ნაშრომისა და მისი ავტორის შესახებ საგულისხმო ინფორმაციას გვთავაზობს გურამ შარაძე თავის „ქართული ემიგრანტული ჟურნალისტიკის ისტორიის“ II ტომში (გვ. 322-323).

ბათუმზე საუბრის დროს, ჯ. ჩევალიერე ყურადღებას იმ ფაქტზე ამახვილებს, რომ ქალაქის იმჟამინდელი მოსახლეობა საკმაოდ მრავ-

ვალეროვნული ყოფილა. კერძოდ, მისი ინფორმაციით, გარდა ქართველებისა, იქ საკმაო რაოდენობით ცხოვრობდნენ რუსები, ბერძნები, თურქები, სომხები, ქურთები და სპარსელები. საინტერესოა ის ფაქტიც, რომ ამერიკელი ავტორი ქალაქში მცხოვრებ უცხოელთა არა მარტო შრომით საქმიანობაზე გვიქმნის გარკვეულ წარმოდგენას, არამედ მათ ყოველდღიურ ყოფასა და ადამ-ტრადიციებზეც. მაგალითად, მწერლის ინფორმაციით, ქალაქში ხშირად შეხვდებოდით ქურთებს, რომელთა უმეტესობა მოსამსახურეებად და შავ მუშებად მუშაობდა, ბერძნები ძირითადად ხელოსნობითა და თევზჭერით იყვნენ დაკავებულნი, სპარსელები კი ვაჭრობით. ხშირად ნახავდით ქურთ ქალებს თავიანთი ნაქარგი შალის კაბებითა და აბრეშუმის მაისურებით. ზოგ მათგანს ზურგზე ბავშვიც კი ჰყავდა ჩამოკიდებული. ხოლო თურქი ქალები თავიდან ბოლომდე მუქ ლურჯ ჩადრებში იყვნენ გახვეულნი (Chevalier, 1929, p. 102).

ლ. ვილარი რეგიონში შექმნილ არასტაბილურ ვითარებას გარკვეულწილად იმ ეთნიკურ და რელიგიურ მრავალფეროვანებას უკავშირებს, რომლითაც აჭარის იმჟამინდელი მოსახლეობა გამოირჩეოდა. განსაკუთრებით სამწუხარო და დიდწილად არასწორია ავტორის ის შეფასება, თითქოს ქრისტიან და მუსლიმ ქართველთა შორის იმგვარი მტრობა სუფევდა, რომ მათ მთავარ მიზანს ერთმანეთის დახოცვა წარმოადგენდა. ასეთი მოსაზრება დიდწილად იმ კოლონიური იდეოლოგიის შემადგენელ ნაწილს წარმოადგენდა, რომლის გავრცელებითაც რუსეთისა და ოსმალეთის იმპერიები თანაბრად იყვნენ დაინტერესებულნი. სწორედ ამ სახელმწიფოთა მხრიდან რელიგიური ფაქტორის ბოროტად გამოყენება გახდა ქართველთა შორის იმ ერთ-ერთი ტრაგიკული პროცესის განმაპირობებელი მთავარი მიზეზი, რასაც მუჰაჯირობა ჰქვია. თავად წიგნში კი ყოველივე ზემოთქმულის შესახებ შემდეგია ნათქვამი:

„რეგიონში არასტაბილურ სიტუაციას თურქები და მაჰმადიანი აჭარლები ქმნიან. მართალია აქ უძველესი მცხოვრებლები ქართველები არიან, მაგრამ პომაკებისა (იგივე მუსლიმი ბულგარელების – ო. ნ.) და ისლამის აღმსარებელი სხვა ხალხის მსგავ-

სად, ისინი განსაკუთრებულად ფანატიკოსები არიან და ძალზე ეზიზღებათ ქრისტიანი ქართველები. ისინი არ იღებდნენ მონაწილეობას გაფიცვებში, არამედ სურდათ, თათრების მსგავსად კარგი ურთიერთობა ჰქონოდათ არსებულ ხელისუფლებებთან და ამასთანავე ელოდნენ შესაძლებლობას, შეჭრილიყვნენ ბათუმში და ადგილობრივი მაჰმადიანების დახმარებით ქრისტიანთა მასობრივი ჟლეტა მოეწყობათ. აჭარლები საკმაოდ კარგად შეიარაღებული ხალხია და ბევრ მათგანს ადგილობრივი საპოლიციო დანაყოფი, ან სასამხრო პოლიცია აქვს შექმნილი... ქალაქში ბევრი ქვეყნის ინტერესი ერთმანეთს კვეთს და მთავრობა მოწადინებულია თავიდან აიცილოს საერთაშორისო უთანხმოება, რომელიც გარდაუვალი ჩანს“ (Villari, 1906, pp. 57-58).

აჭარაში თავისი მოგზაურობის შეჯამების დროს, ლ. ვილარი განსაკუთრებული სიამოვნებით საუბრობს ბათუმთან ახლომდებარე ჩაქვში გატარებულ დღეებზეც. „ბათუმში შესანიშნავად გავატარე დღეები, მოვინახულე ქალაქი და მისი მშვენიერი შემოგარენი, მათ შორის, ჩაქვის საიმპერიო მამულიც, სადაც ერთი ჩინელი ჩაის დიდ პლანტაციებს განაგებს. ყოველ დილით თბილი ზღვისა და პრიმიტიულად მოწყობილი აბანოს აბაზანებს ვიღებდი“ (Villari, 1906, pp. 59-60).

ასეთია ის მოსაზრებანი და შეფასებები, რომელთაც ცნობილი იტალიელი ისტორიკოსი და დიპლომატი ლუიჯი ვილარი საქართველოში 1905 წელს მის მოგზაურობასთან დაკავშირებულ შთაბეჭდილებათა მოთხრობის დროს გვაწვდის არა მარტო ბათუმთან, არამედ ფაქტობრივად მთელს აჭარაში არსებულ მდგომარეობასთან დაკავშირებით. არ გადავაჭარბებთ, თუ ვიტყვით, რომ ავტორის მიერ გამოთქმული არაერთი მცდარი და რეალურ საფუძველს მოკლებული მოსაზრების მიუხედავად, მოგზაურულ შთაბეჭდილებათა ამსახველი მისი ეს წიგნი მაინც შეიძლება მივიჩნიოთ ერთ-ერთ საგულისხმო მასალად შესაბამისი პერიოდის საქართველოს ისტორიის შესასწავლად.



### გამოყენებული ლიტერატურა:

1. გელაშვილი, გ. (2009). ლუიჯი ვილარი 1905 წლის ბათუმის შესახებ, საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციის „ბათუმი – წარსული და თანამედროვეობა“ მასალები, ტ. I, ბათუმი, 2009 წ. გვ. 41-52.
2. მეგრელიძე, შ. (1956). – აჭარის გათავისუფლება თურქთა ბატონობისგან, ბათუმი, სახელმწიფო გამომცემლობა.
3. სურმანიძე, 2014: – სურმანიძე რ, გრიგოლ ვოლსკი (ცხოვრება და მოღვაწეობა), ბათუმი.
4. Chevalier, 1929: – Chevalier J, Noah’s Grandchildren, Garden City, NYS, 1929.
5. Stirling, 1902: – Stirling M, American Woman’s Trip through the Black Sea, The New York Times, October 26, 1902.
6. The New York Times, 1878: – Unauthored, The Congress at Berlin; A Strong Anxiety to Maintain the Present Agreement. Points Already Decided an Adjournment on Thursday Hoped for Turkey’s Reserve in Expressing Her Claims. The New York Times, July 7, 1878.
7. The New York Times, 1878: – Unauthored, Peace Signed at Berlin; Closing of The Congress of Powers. Banquet of Celebration at The White Hall Palace-A British Version of The Agreement Lord Salisbury Declines to Hold a Supplementary Conference. The New York Times, July 14, 1878.
8. The New York Times, 1920: – Walter Duranty, Success for France in Polish Victory. The New York Times, May 5, 1920.
9. Villari, 1906: – Villari L, Fire and Sword in the Caucasus, London, 1906.
10. <https://peoplepill.com/people/pasquale-villari>
11. <https://peoplepill.com/people/linda-white-mazini-villari>
12. [https://dbpedia.org/page/Luigi\\_Villari](https://dbpedia.org/page/Luigi_Villari)

ეკა ორაგველიძე

ფილოლოგიის დოქტორი  
საქართველოს უნივერსიტეტის თამაზ ბერაძის სახელობის  
ქართველოლოგიის ინსტიტუტის მკვლევარი

Eka Oragvelidze  
Doctor of Philology

## ილია ჭავჭავაძე სიკვდილით დასჯის კანონის წინააღმდეგ

### აბსტრაქტი

პირველი ქართველი, რომელმაც XIX საუკუნეში ხმა აიმაღლა სიკვდილით დასჯის კანონის წინააღმდეგ, ილია ჭავჭავაძე იყო. იგი აღიარებდა სამართლიანობაზე დამყარებულ მართლმსაჯულებას და იზიარებდა „ბუნებითი სამართლის“ თეორეტიკოსთა (ჰუგო გროციუსი, სპინოზა, ლესინგი, ჟან-ჟაკ რუსო, ვოლტერი, დიდრო და სხვ.) ნააზრევს.

სიკვდილით დასჯის კანონს ილია ჭავჭავაძე ებრძოდა მხატვრული შემოქმედებით, პუბლიცისტიკით, სიტყვებით (საჯარო გამოსვლებით), თარგმანებით, პირადი მიმოწერით... ზნეობასა და მაღალ ქრისტიანულ იდეალებს ქადაგებდა თავისი პოეზიით.

მოთხრობაში „სარჩობელაზედ“ ავტორი ამხელს დაუნდობელ საზოგადოებას, რომელიც თავისი გულგრილობით და უპასუხისმგებლობით ზრდის ბოროტმოქმედს, რათა შემდეგ სიამოვნებით დასაჯოს იგი.

სიკვდილით დასჯის პრობლემას გარკვეულწილად ეხება ილია ჭავჭავაძის კიდევ ერთი ნაწარმოები „ნიკოლოზ გოსტაშაბიშვილი“. პერსონაჟის სახელს უკავშირდება ვაჟკაციური შემართების, თავმდაბლობის, მტრის შებრალების, დანდობისა და საოცარი კაცთმოყვარეობის ამსახველი ისტორია. ნიკოლოზ გოსტაშაბიშვილი შეიძლება ავტორის, როგორც ღვაწლმოსილი მამულიშვილის, პროტოტიპად ჩაითვალოს.

სასტიკი კანონის წინააღმდეგ ილია ჭავჭავაძემ არაერთხელ

აიმაღლა ხმა თავისი პუბლიცისტიკითაც, რომელიც მეტწილად მიმართული იყო სამართლებრივი სახელმწიფოს შექმნის იდეისკენ. ამ მხრივ აღსანიშნავია წერილები: „ცხოვრება და კანონი“, „ყალბი და ნამდვილი“, „სამართალი და ზღვევა“. სიკვდილით დასჯის კანონის გაუქმების მიზნით, მწერალი აკრიტიკებდა იმ ფაქტსაც, რომ რუსეთის იმპერატორის მიერ 1864 წელს დამტკიცებული ახალი სასამართლო რეფორმა განაპირა მხარეებსა და მათ შორის საქართველოში ნაწილობრივ გატარდა. აღსანიშნავია აგრეთვე, ილია ჭავჭავაძის სასულიერო სემინარიის რექტორ სერაფიმესადმი გაგზავნილი წერილი, რომელშიც ავტორი მოითხოვდა ერთ სახელმწიფოში შემავალი ერების თანასწორობას კანონის წინაშე.

სიკვდილით დასჯის კანონის წინააღმდეგ გარკვეულწილად მიმართულია ილია ჭავჭავაძის მთარგმნელობითი მოღვაწეობაც. 1969 წელს ჟურნალ „საქართველოს მოამბეში“ „ბ.ვ.“ ხელმოწერით გამოქვეყნდა ჟენეველი რესპუბლიკელების პასუხად დაწერილი ვიქტორ ჰიუგოს წერილის „სიკვდილით დასჯის გადაგდების საქმე“ ილია ჭავჭავაძისეული თარგმანი.

აღსანიშნავია, რომ ილია ჭავჭავაძე სასტიკი კანონის გაუქმებისათვის იბრძვის პოლიტიკურ ასპარეზზეც. მწერლის არქივში შემორჩენილია 1907 წელს რუსეთის სახელმწიფო საბჭოში მეორე სესიაზე წარმოთქმული სიტყვის ფანქრითა და მელნით შესრულებული შავი, კონსპექტური ჩანაწერი ქართულ და რუსულ ენებზე. ნაშრომში დეტალურადაა გაანალიზებული ავტორის თვალთახედვა და არგუმენტაცია სიკვდილით დასჯის კანონის გაუქმების საკითხის შესახებ.

ნიშანდობლივია, რომ ილიას მიერ დაწყებული ბრძოლა პოეტის გარდაცვალების შემდეგ მისმა ქვრივმა, ოღლა ჭავჭავაძე-გურამიშვილმა, გააგრძელა. იგი მოითხოვდა, რომ სიკვდილით არ დაესაჯათ დამნაშავეები, ილიას მკვლელები, რადგან ეს ქმედება გააუფასურებდა მისი მეუღლის ღვაწლს. ქვრივის ამ დიდსულოვან საქციელს ფართო გამოხმაურება მოჰყვა ქართულ და უცხოურ პრესაში.

**საძიებო სიტყვები:** *სიკვდილით დასჯა, პუბლიცისტიკა, სახელმწიფო, პიროვნება, საზოგადოება*

## *Ilia Chavchavadze against the death penalty law*

### **Abstract**

The first Georgian who raised his voice against the death penalty law in the 19th century was Ilia Chavchavadze. He recognized justice based on legality and shared the thoughts of theorists of “Natural Law” (Hugo Grotius, Spinoza, Lessing, Jean-Jacques Rousseau, Voltaire, Diderot, etc.).

Ilia Chavchavadze fought against the death penalty law with his artistic work, publicity, words, translations, personal correspondence... he preached morality and high Christian ideals with his poetry.

In the story “On the Gallows” the author exposes the ruthless society, which with its indifference and irresponsibility raises the offender in order to punish him with pleasure.

Another work of Ilia Chavchavadze “Nikoloz Gostashabishvili” concerns with the problem of death penalty punishment to some extent. The character’s name is associated with a story of bravery, humility, pity for the enemy, support and amazing humanity. Nikoloz Gostashabishvili can be considered a prototype of the author as an honored patriot.

Ilia Chavchavadze raised his voice against the cruel law with his publicity several times, which was mostly directed towards the idea of creating a legal state. In this regard, the letters “Life and Law”, “Fake and Real”, “Law and Refunds” are worth mentioning. In order to abolish the cruel law, the writer also criticized the fact that the new judicial reform approved by the Russian emperor in 1864 was not fully implemented by the parties on the other parties and among them in Georgia. It is also noting the letter sent by Ilia Chavchavadze to the rector of the theological seminary, Seraphim, in which the author demanded the equality of nations within one state before the law.

The translation work of Ilia Chavchavadze is some extent directed

towards the death penalty law. In 1969, Ilia Chavchavadze's translation of Victor Hugo's letter "The Case of Abolishing the Death Penalty" written in response to the Geneva Republicans was published in the journal "Saqartvelos Moambe" under the signature of "B.V."

It should be noted that, Ilia Chavchavadze is also fighting for the abolition of the cruel law in the political field. In the writer's archive, there is a black, epitomic note made in pencil and ink in the Georgian and Russian languages of the speech at the second session of the Russian State Council in 1907. The article analyzes in detail the author's point of view and argumentation on the issue of the abolition of the death penalty law.

It is significant that, the struggle started by Ilia after the poet's murder was continued by his widow, Olga Chavchavadze-Guramishvili. She demanded that the guilty should not be executed, because this action would depreciate merits of Ilya. This generous behavior of the widow followed a wide response in the Georgian and foreign press.

**Keywords:** *Death penalty law, Publicity, State, Person, Society*

## ილია ჭავჭავაძე სიკვდილით დასჯის კანონის წინააღმდეგ

სიცოცხლის ხელშეუხებლობა ადამიანის ფუნდამენტური უფლებაა. მიუხედავად ამისა, მრავალი საუკუნის განმავლობაში არაერთ ქვეყანაში მოქმედებდა სიკვდილით დასჯის წესი. ქართული კანონმდებლობა ამ თვალსაზრისით ყოველთვის შედარებით ლოიალური იყო. ეფრემ მცირე თავისი ნაშრომის წინასიტყვაობაში „თარგმანებად ფსალმუნთა წიგნთად“ შენიშნავს, რომ კანონის სახელით შურისძიება, „ადუღებად სისხლისათა ქმნილი განძინებად მრისხანებისად“ კულტურის დაბალ საფეხურზე მყოფი ხალხის ქმედებაა („საქართველოს ისტორიის ნარკვევები“ 1979, გვ. 478). გიორგი მესამის მეფობის დროს დასჯის ამ უმკაცრეს ზომებს განსაკუთრებით მძიმე დანაშაულის დროს მიმართავდნენ, უფრო

– მეფისა და სახელმწიფოს ღალატის, აგრეთვე ხელისუფლის პირადი საჯარო შეურაცხყოფისა და მეკობრეობის გამო. საყურადღებოა თამარ მეფის მიერ გატარებული რეფორმა. „ქართული სამართლებრივი კულტურის საკითხებზე მსჯელობისას არ შეიძლება გვერდი ავუაროთ ისეთ ღირსშესანიშნავ მოვლენას, როგორცაა სიკვდილით დასჯის გაუქმების და დამასახიჩრებელი სასჯელების ამოკვეთის ცდა თამარის ეპოქაში“ (საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, 1979, გვ. 477). ნიშანდობლივია ისიც, რომ გიორგი ბრწყინვალეს „ქეგლისდება“ და ვახტანგ VI-ის მიერ შემუშავებული სამართლის წიგნი „სამართალი ბატონისშვილის ვახტანგისა“ სიკვდილით დასჯას საგანგებოდ არ ითვალისწინებდა.

პრობლემა განსაკუთრებით აქტუალური XIX საუკუნეში გახდა. 1801 წელს მეფის რუსეთის მიერ საქართველოს ანექსიას მძიმე სოციალურ-პოლიტიკური შედეგები მოჰყვა. XIX საუკუნეში ამ უკიდურესად მკაცრი სასჯელის დაწესება რუსული მმართველობის მონაპოვარია. ცნობილია, რომ 1813 წელს კახეთის აჯანყების მონაწილეებს რუსეთის მთავრობა სასტიკად გაუსწორდა, მათ შორის 5 გლეხს სამხედრო სასამართლომ ჩამოხრჩობა მიუსაჯა (საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, 1973, გვ. 929). 1820 წელს იმერეთისა და გურიის აჯანყების ჩასაქრობად გაგზავნილმა სამხედრო ექსპედიციამ გენერალ ველიამინოვის მეთაურობით დაარბია სოფლები. „მას დავალებული ჰქონდა, ადგილზე ჩამოეხრჩო ტყვედ ჩავარდნილი „დამნაშავეები“ (საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, 1973, გვ. 935).

მოგვიანებით ალექსანდრე დიუმა (მამა) თავის წიგნში „კავკასია“ შენიშნავდა, რომ 1858 წლის მიწურულს, საქართველოში მოგზაურობისას, თბილისის მისასვლელთან ჩამოხრჩობილ ადამიანთა გვამები უხილავს. დედაქალაქის უკაცრიელი მისადგომების ნახვისას ფრანგ მწერალს დაუფლებია განცდა, რომ თითქოს სხვა პლანეტაზე იმყოფებოდა, მაგრამ ერთ-ერთ მთაზე აღმართული სახრჩობელების ნახვა უკვე, მისი თქმით, მიაწინებდა, რომ „ცივილიზებულ“ ქვეყანაში იყო. დიუმა წერს: „მო-

რე ნიშანი, რომელმაც გვაუწყა, რომ ცივილიზებულ ქვეყანაში ვიმყოფებოდით, იყო თვალწინ აღმართული სამი სახრჩობელა. შუა სახრჩობელა ცარიელი იყო, ორზე კი ტომრები ეკიდა. დიდხანს ვიკამათეთ, რა უნდა ყოფილიყო ამ ტომრებში. მუანე ირწმუნებოდა, შიგ ადამიანები არიანო. მე ვუმტკიცებდი, ცარიელია ტომრები-მეთქი. ჩვენი დავა მეეტლემ გადაწყვიტა: სახრჩობელაზე ტომარაგადაცმული ადამიანები ეკიდა“ (დიუმა 1964, გვ. 266). მწერალი იმედოვნებდა, რომ დასჯის მიზეზებსა და დამნაშავეთა ვინაობას თბილისში გაარკვევდა. საყურადღებოა ისიც, რომ ჩამოხრჩობილთა ხილვით დიუმა დარწმუნდა, რომ „ცივილიზებულ“ ქვეყანაში მოხვდა. მოგზაური გულისხმობდა, რომ მან იხილა სამართლის აღსრულების აქტი, რომ ქვეყანაში კანონი უზენაესი იყო.<sup>1</sup> საკითხავია, თავად კანონი რამდენად ისახავდა მიზნად ბოროტების აღმოფხვრასა და დანაშაულის აღაგმვას?

პირველი ქართველი, რომელმაც XIX საუკუნეში ხმა აიმაღლა სიკვდილით დასჯის კანონის წინააღმდეგ, ილია ჭავჭავაძე იყო. სამშობლოს დიდმა მოჭირნახულემ სასტიკი ბრძოლა გამოუცხადა ამ წესს. იგი სიკვდილით დასჯის კანონის წინააღმდეგ ილაშქრებდა მხატვრული პროზით, პუბლიცისტიკით, სიტყვებით (საჯარო გამოსვლებით), თარგმანებით, პირადი წერილებით... ზნეობასა და მაღალ ქრისტიანულ იდეალებს ქადაგებდა თავისი პოეზიით. მან თავისი მოღვაწეობით, შემდეგ უკვე აღსასრულითაც, აჩვენა ამ სისასტიკესთან ბრძოლის პირადი მაგალითი.

ილია ჭავჭავაძის მთელი შემოქმედება და მოღვაწეობა მიმართული იყო სამართლებრივი სახელმწიფოს შექმნის იდეისკენ. პეტერბურგში განათლებამიღებული იურისტი, მწერალი, პუბლიცისტი, ყველა მნიშვნელოვანი საზოგადოებრივი საქმიანობის თავკაცი თავის შემოქმედებაში სამართლის შესახებ ღრმა ანალიზს გვთავაზობს. „ილია ჭავჭავაძე ცნობს ორი სახის სამართალს: 1. სამართალი, რო-

<sup>1</sup> კანონის უზენაესობას აღიარებდა დიდი მოაზროვნე სოკრატეც, რომელმაც, სიკვდილით დასჯის განაჩენის მიუხედავად, არ გამოიყენა ციხიდან გაქცევის შესაძლებლობა და თანამოაზრეებს განუცხადა, რომ მისთვის მნიშვნელოვანი იყო, სამართალი აღსრულებულიყო.

მელიც ეფუძნება სამართლიანობას, სიმართლეს, 2. სამართალი, რომელიც ემყარება ძალას, ძალმომრეობას“ (მეტრეველი, 1977, გვ. 236). ილია იმთავითვე აღიარებდა სამართლიანობაზე დამყარებულ მართლმსაჯულებას, რომელიც თავისი არსით ენათესავება ე.წ. „ბუნებითი სამართლის“ სკოლის მოძღვრებას. იგი იზიარებდა „ბუნებითი სამართლის“ თეორეტიკოსთა (ჰუგო გროციუსი, სპინოზა, ლესინგი, ჟან-ჟაკ რუსო, ვოლტერი, დიდრო და სხვ.) ნააზრევს „ბუნებითი“ და „დადებითი“ სამართლის შესახებ. ნამდვილი სამართალი, მათი აზრით, არის არა სახელმწიფოს მიერ თავისი პოლიტიკის განსახორციელებლად შემუშავებული კანონები, „არამედ ის, რომლის სათავე ადამიანის გონებაა, რომელიც გმობს ჩაგვრას, ძალმომრეობას და ეფუძნება სამართლიანობას.<sup>2</sup> ბუნებითი სამართალი, მისი წარმომადგენლების აზრით, მუდმივი მოვლენაა. ამდენად, ადამიანს დაბადებიდანვე თან დაჰყვა ისეთი ბუნებითი უფლებები, როგორცაა: თავდაცვის, პიროვნების ხელშეუხებლობის, თავისუფლების და სხვა“ (მეტრეველი, 1977, გვ. 236). მწერლის შემოქმედებასა და საქმიანობაზე დაკვირვების შედეგად, შეიძლება ითქვას, რომ „ილია ჭავჭავაძე არის ბუნებითი სამართლის ტიპური წარმომადგენელი“ (მეტრეველი, 1977, გვ. 236). ამის ნათელი მაგალითია მისი აქტიური ბრძოლა სასჯელის უკიდურესი ფორმის, სიკვდილით დასჯის, წინააღმდეგ.

1869 წლის 17 ნოემბრს ჟურნალ „საქართველოს მოამბეში“ (N8) „ბ.ვ.“ ხელმოწერით ილიამ გამოაქვეყნა „სიკვდილით დასჯის გადაგდების საქმე“ და ამის თაობაზე აწინააღმდეგო რესპუბლიკელების პასუხად დაწერილი ვიქტორ ჰიუგოს წიგნი, რომელიც, როგორც

<sup>2</sup> სწორედ ამგვარი სამართლიანობის მეხოტბეა დანტე ალიგიერი. „ღვთაებრივი კომედის“ მიხედვით, სამოთხეში მოღიხნე სულები მას უჩვენებენ წარწერას: „Dilige iusticiam იყო პირველი ზმნა და სახელი არსებითი, რაც წავიკითხე შემდგომ ამისა: Qui iudicas terram“ (ალიგიერი, 2012, გვ. 413). ეს ლათინური გამოთქმა („გიყვარდეთ მართლმსაჯულება იგი, რომელიც სოფელმან მოგისაჯოთ თქვენ“) მოქალაქეებს კანონმორჩილებისკენ მოუწოდებდა. დანტეს გმირი აქვე ხელდასველებს ვერცხლისფერ, ოქროცურვილ იუპიტერს, რომელიც, რომაული მითის თანახმად, სახელმწიფოს მფარველ, კანონის, წესრიგისა და სამართლიანობის ღვთაებად ითვლებოდა („ვეფხისტყაოსნის“ მიხედვით, იუპიტერს (მუშთარი) ამავე ნიშნით იხსენიებს მნათობების წინაშე მლოცველი ავთანდილი).



დღეს გარკვეულია, თარგმნილია ილია ჭავჭავაძის მიერ“ (შარაძე, 1990, გვ. 294). ჟენევის საკონსტიტუციო კრებამ 43 ხმით 5-6 ხმის წინააღმდეგ გადაწყვიტა სიკვდილით დასჯის კანონის ძალაში დატოვება. მაგრამ საკითხის განხილვა კვლავ დღის წესრიგში იდგა, შესაბამისად, ჟენევის სარევიზიო კომისიის ერთ-ერთმა წევრმა საქმის ჰუმანურად გადაწყვეტისათვის მხარდაჭერა ვიქტორ ჰიუგოს სთხოვა. 1862 წლის 17 ნოემბერს ფრანგ მწერალს ჟენეველი რესპუბლიკელებისათვის საპასუხო წერილი გაუგზავნია. ჰიუგოს ილიასეულ თარგმანის წინასიტყვაობაში ვკითხულობთ: „რაც კი ევროპაში დიდი სახელმწიფოა, ყოველგან სისხლის რჯულის დებაში სხვათა სასჯელთა შორის არის სიკვდილით დასჯაცა და, სამწუხაროდ, ხშირადაც იხმარება საქმეში... სიკვდილით დასჯა არამც თუ საჭიროა და თეორიით შეუწყნარებელია, არამედ გადაწყვეტილად მავნებელია“ („საქართველოს მოამბე“, 1869, გვ. 87). ჰიუგო ამგვარად მიმართავს ჟენეველებს: „თქვენ მოგდომებიანთ სასახელო ნაბიჯის გადადგმა, თქვენი საზოგადო აგებულების გასწორება; თქვენ გინდათ, შეიტყოთ განათლებაში და წარმატებაში რამოდენად წინ წასულხართ; თქვენ გინდათ ერთმანეთს საზოგადო საქმეებში დაეთანხმოთ. თქვენ გსურთ და იკრიფებით, რომ ერთად მოიფიქროთ მაგ საქმეებზე; მაგ საქმეთა შორის რიგი მიმდგარა ერთ უდიდეს საქმეზედაც – სიკვდილით დასჯაზე“ (ჰიუგო, 1869, გვ. 85). მწერალი ამ მძიმე საქმეს „სიბიფეს ქვად“ მოხსენიებს და იმედოვნებს, რომ დადგება დრო, როცა იგი დაღმართზე აღარ ჩამოგორდება. ვ. ჰიუგოს თქმით, აუცილებელია, კაცობრიობა დაფიქრდეს უკიდურესად მძიმე დანაშაულის მიზეზებზე: „როდის იქნება სიტყვა „დასჯა“ „სწავლაზე“ შეიცვალოს; როდის გაიგებენ, რომ დამნაშავე იმიტომ აშავებს, რომ განათლებას მოკლებულია?“ (ჰიუგო, 1869, გვ. 86). მწერლის აზრით, „ზღვევა“ „ღირსეული გადახდევინებით“ უნდა შეიცვალოს, რადგან აღამიანი ვალდებულია, სახარების სიბრძნეს მისდიოს და უარი თქვას მკვლელობაზე. ფრანგი მწერლის სიკვდილით დასჯის კანონის წინააღმდეგ დაუღალავი და მრავალწლიანი ბრძოლის მაგალითად ასახელებს საკუთარ მოთხრობას „დამნაშავის უკანასკნელი დღე“, აგრეთვე იხსენებს არაერთ შემთხვევას, როდესაც სცა-

და, სიკვდილმისჯილებს გამოსარჩლებოდა. მისი თქმით, საჭიროა, კანონის წინააღმდეგ როგორც თეორიული მსჯელობა, ისე პრაქტიკული ნაბიჯების გადადგმა, რადგან ხშირად ეს ორი მხარე ერთმანეთს არ ემთხვევა. „სიკვდილით დასჯას კავშირი აქვს ყველაფერთან: სოციალური და ზნეობითი, ფილოსოფიური და სარწმუნოების მცნებანი მასთან შეერთებულნი არიან ნამეტნავად სარწმუნოების მცნება“ (ჰიუგო, 1869, გვ. 90). მისი შეფასებით, სასტიკი კანონი უმოწყალოდ იმეტებს ადამიანის სულს; ფილოსოფიური თვალსაზრისით, დასჯის ეს ფორმა მიანიშნებს „საზოგადოების მგლოვიარობას“. თუმცა, მწერლის შენიშვნით, ამის მიუხედავად, გილიოტინის წინაშე შეკრებილი მოქალაქეები „სანახაობას“ მაინც სიამოვნებით ადევნებენ თვალყურს. „სიდიდე ხალხისა მის რიცხვით კი არ იზომება, როგორც სიდიდე კაცისა არ იზომება ტანადობითა. ამ შემთხვევაში ზომად ხალხის სათნოებისა და გონიერების ნიჭის რიცხვია. მხოლოდ იგი ვინც დიდს სამაგალითო საქმესა იქმნ — მარტო იგია დიდი. ხალხისი, კაცად უნდა იყოს, კაცს კიდევ სული უნდა ჰქონდეს. მაშინ, როდესაც მთელი ევროპა უკან მიდის, კარგი იქნებოდა, აქნევა წინ წავიდეს. ...მშვენიერი საქმე იქნებოდა, რომ აქნევამ სიკვდილით დასჯის გადაგდება დიდს სახელმწიფოებს დაასწროს“ (ჰიუგო, 1869, გვ. 91).

აღსანიშნავია, რომ 1829 წელს ვიქტორ ჰიუგომ გამოაქვეყნა მოთხრობა „უკანასკნელი დღე სიკვდილით დასასჯელისა“, რომელშიც იგი პირველად შეეხო საზოგადოებისთვის აქტუალურ საკითხებს. მოთხრობაში საუბარია დამნაშავესა და საზოგადოებას შორის ხიდჩატეხილობაზე. გმირი, სიკვდილმისჯილი, აცნობიერებს, რომ ეს კანონი პიროვნებას არა მარტო ფიზიკურად, მორალურადაც ანადგურებს და იწირავს. იგი აზარალებს არა მხოლოდ ბრალდებულს, არამედ — მის ოჯახს, ახლობლებს. დამნაშავე სინანულით იხსენებს დედას, ცოლს, ქალიშვილს და დასძენს, რომ მისი სიკვდილით დასჯა უკიდურესად დაამძიმებს მათ მდგომარეობასაც. ავტორი საგანგებო ყურადღებას აქცევს იმ გარემოებასაც, რომ ამ დაუნდობელი კანონის მსხვერპლი არის უამრავი ადამიანი. პერსონაჟი აკვირდება საკნის კედლებს და უცნაურ წარჩერებს კითხულობს: ერთ ტუსაღს მიუწერია: „სიცოცხლისათვის

სიყვარული“; მეორეს – იმპერატორის, მესამეს – რესპუბლიკის სადი-  
დებელი... გმირი ასკვნის: „რწმენის, ოცნების, ფიქრების გულისთვის  
– ეს შემადრწუნებელი სინამდვილე, რომელსაც სახრჩობელას  
უწოდებენ. – ამის შემდეგ მე ვინლა შემობრალეხს, მე, უბედურს,  
რომელმაც ნამდვილი დანაშაული ჩავიდინე, რომელმაც სისხლი  
დავღვარე!“ (ჰიუგო, XI თავი). კატორღის გაუსაძლისი პირობებით  
შეწუხებული პატიმრები კი სიკვდილმისჯილის ბედს შეჰნატრიან.  
საკანში მყოფი მეორე სიკვდილმისჯილი ყვება, როგორ იმემკვიდრა  
მამისაგან დამნაშავეობა და როგორ არ აპატია საზოგადოებამ ეს  
„მემკვიდრეობა“, ციხიდან გამოსულს თან „გათავისუფლებული კა-  
ტორღელის“ საბუთი გაატანეს, რაც გარესამყაროს მხრიდან აბ-  
სოლუტური უნდობლობის წინაპირობა იყო. საზოგადოებისაგან  
უგულეებლყოფილმა ისევ დანაშაული ჩაიდინა. სიკვდილმისჯილი  
სიბრალულით საუბრობს აგრეთვე „ადამიანის სასიკვდილოდ მზა-  
დებამი დაბერებულ“ საპატიმროს მოძღვარზე, რომელიც ამაოდ  
ცდილობს, მშრალი, უმოქმედო ფრაზებით დამნაშავის სულში  
რწმენა გააღვიძოს. მსხვერპლს სულს უწამლავს საზოგადოების  
გულგრილობა, რომელიც სიამოვნებით შესცქერის კანონის აღსრუ-  
ლების ფაქტს, მათგან ხვალ ვინმე აუცილებლად იქცევა მორიგ  
დამნაშავედ და მის ბედს გაიზიარებს: „მთელი ეს ხალხი სიცილს  
დაიწყებს, ტაშს დაუკრავს, ვაშას დასძახებს, და ყველა ამ თავისუფალ  
და საპატიმროს დარაჯთათვის უცნობ ადამიანში, რომელნიც  
კაცის ჩამოხრჩობის საყურებლად სიხარულით სავსენი მიდიან, ამ  
ხალხში, რომელიც გრევის მოედანზე მოვა, – ადრე თუ გვიან, ჩემს  
თავს წითელ კალათაში ერთი წინასწარ ბედგადაწყვეტილი კაცის  
თავიც მოჰყვება. ერთით მეტი, რომელიც ჩემს საყურებლად მოვა,  
თავისთავად მივა იქ“ (ჰიუგო, XLV თავი). მოთხრობა ქართულად  
ითარგმნა 1891 წელს.

სიკვდილით დასჯის კანონის წინააღმდეგ მიმართულია ვიქ-  
ტორ ჰიუგოს კიდევ ერთი მოთხრობა „კლოდ გე“, რომლის  
ქართული თარგმანი გაზეთ „ცნობის ფურცელში“ დაიბეჭდა 1905  
წელს. ნაწარმოების მიხედვით, საზოგადოებაში გამეფებული მან-  
კიერებანი ცალკეულ პიროვნებას დანაშაულისაკენ უბიძგებს და

შემდეგ იგივე საზოგადოება ბრალდებულს კანონის სახელით სიკვდილით სჯის. პერსონაჟის პროტესტი ნათლად იგრძნობა მის მონოლოგში: „...თუ ფხიზელი, სრულ გონებაზე მყოფი ადამიანი სულს მაძრობს ოთხის წლის განმავლობაში? მანადგურებს? ნემსითა მხივლელს ყოველ დღე. ყოველ ჟამს, ყოველ წამს? მიჩიხინებს და მწარე სიტყვებით გულს მიწყლავს? ეს არაფერია?! მყავდა ცოლი, რომელისთვისაც ვიქურდე: ის-კი მკბენს, ხორცს მაგლეჯს ამ დედაკაცის ცუდად ხსენებით. მყავდა შვილი, რომლისათვისაც მოვიპარე: ის მღრღნის, გულს მიგმირავს ამ ბავშვით. მე არა მაქვს ლუკმა პური, შიმშილით კუჭი მიხმება და ამ დროს მეგობარი თავის ლუკმას მაჭმევს. ის-კი მართმევს, მაცლის ხელიდან მეგობარს და პირიდან ლუკმას. ვევედრები დამიბრუნოს მეგობარი – ის კარცერში მამწყვდევს. მე „თქვენ“-ობით ველაპარაკები იმ ჯაშუშს, ის „შენ“-ობით მეპასუხება“ (ჰიუგო, 1905, გვ. 2)... ნიშანდობლივია, რომ, მიუხედავად მეგობრების დახმარებისა, სიკვდილმისჯილი არ იპარება ციხიდან, საბოლოოდ კი უღმობელი კანონის მსხვერპლად იქცევა. ნაწარმოების ბოლოს ავტორი მწარე ირონიით გვაჩვენებს გულგრილი საზოგადოების სახეს: „შესანიშნავი გავლენა აქვს მისთანა საჯარო სასჯელს: იმავე დღეს ემაფოტის მანქანასთან, რომელსაც ჯერ სისხლიც არ გადასცლოდა, ვაჭრები რაღაც ბაჟის თაობაზე შელაპარაკდნენ და კინალამ წუთი სოფელს გამოასალმეს დამოჟნის მოხელე. აი როგორი ხასიათის სიმშვიდეს ჰბადავს ამისთანა კანონები!“ (ჰიუგო, 1905, გვ. 3). როგორც ვხედავთ, ევროპაში პირველმა ვ. ჰიუგომ გაილაშქრა სიკვდილით დასჯის კანონის წინააღმდეგ, საქართველოში კი – ილია ჭავჭავაძემ.

ილიას ღრმად სწამდა, რომ მწერლობა ის მძლავრი იარაღი იყო, რომლის საშუალებითაც მამულიშვილს შეეძლო, გაეკეთილშობილებინა პიროვნება და იგი საზოგადოების სრულფასოვან წევრად ექცია. ამასთანავე, მწერლობის გზით, ილია თავად საზოგადოებასაც აიძულებდა, ებრუნა პიროვნების ღირსების დასაცავად. წერილში „შინაური მიმოხილვა“ (XV ნაწილი, 1882 წ.) ავტორი შენიშნავს: „ერთი უწმინდესი და უდიდესი მოვალეობა და საგანი ყოველი საზოგადოდ

მომქმედ ძალისა საერთოდ და ლიტერატურისა ცალკედ – ის არის, რომ ამ ყოფამდე მიაღწევინოს სახელმწიფოს, საზოგადოებას და ადამიანს, და ერთმანეთში თვითოეული მათგანი სრულის კუთვნილის უფლებით და მოვალეობით მოათავსოს“ (ჭავჭავაძე V, 1955, გვ. 166). ამ რწმენით შთაგონებული მწერალი სიკვდილით დასჯის კანონის წინააღმდეგ თავის მხატვრულ ნაწარმოებებშიც ილაშქრებდა. 1879 წელს მან დაწერა მოთხრობა „სარჩობელაზედ“, რომელშიც წარმოდგენილია ყოფა-ცხოვრება, ერთი მხრივ, გაუბედურებული და სიკვდილმისჯილი ძმებისა, მეორე მხრივ, – უსულგულო და გაბოროტებული საზოგადოებისა. მოთხრობაში ილიამ დანაშაულისა და სასჯელის საკითხები განიხილა.

„სარჩობელაზედ“ არის მწერლის ერთ-ერთი თამამი და აშკარა ბრძოლის გამოხატულება სიკვდილით დასჯის კანონის წინააღმდეგ. მასში წამოჭრილია „პატიებისა და სიკეთით ანაზღაურების საკითხი – პეტრეს, ბეჟანის და მისი ძმის ურთიერთობაში“ (ბაქრაძე, 2004, გვ. 71). საინტერესოა აკ. ბაქრაძის მოსაზრებაც, რომლის თანახმად, XIX საუკუნეში „თავისუფლება განიხილებოდა კომპლექსურად – პიროვნული, ეროვნული, სოციალური თვალსაზრისით. შეუძლებელია პიროვნული თავისუფლება, თუ ადამიანი არ არის თავისუფალი ეროვნულად და სოციალურად. არ იქნებოდა სიმართლე, თუ არ ვიტყვით იმასაც, რომ უკვე მე-19 საუკუნის მეორე ნახევარში ილია ჭავჭავაძეს შემოაქვს როგორც სოციალური („ოთარაანთ ქვრივი“), ისე ფსიქოლოგიური გაუცხოების („სარჩობელაზედ“) საკითხები. ამით იგი გზას უკაფავს მე-19 საუკუნის ბოლო და მე-20 ასწლეულის პირველი მეოთხედის მწერლობას“ (ბაქრაძე, II, 2004, გვ. 404).

მოთხრობაში დადანაშაულებულია საზოგადოება, რომელიც თავისი გულგრილობით და უპასუხისმგებლობით ზრდის ბოროტ-მოქმედს, რათა შემდეგ სიამოვნებით დასაჯოს იგი. ამ თვალსაზრისით, საინტერესოა ილია ჭავჭავაძის მიერ დაწერილი დიმიტრი ყიფიანის ვერაგულად მოკვლასთან დაკავშირებული ერთი წერილი. ავტორი მსჯელობს პიროვნებისა და საზოგადოების ურთიერთობის შესახებ

და განმარტავს, რომ არსებობს განსაზღვრული **minimum**-ი, რომლის ხაზზე დგომა ყველა მოქალაქისთვის აუცილებელია. შესაძლოა, ადამიანი „დასცილდეს ან ასცილდეს“ ამ ხაზს. დამცილებელი დანაშაულს სჩადის საზოგადოების წინაშე და მისგანვე ისჯება. აქედან გამომდინარე, ნებისმიერი მოქალაქის მოვალეობა „ზღვარზე დგომა“ . ხოლო, რაც შეეხება „ზე-აცილებას“, ეს პიროვნების თავისუფალ ნებაზეა დამოკიდებული, რადგან, ავტორის თქმით, „ყოველს კაცს სრული ნება აქვს, და შეუბღალველი ნებაც, ეს **minimum**-ი სათნოებისა იქონიოს და არა მეტი. ამ ხაზზედ ზე-აცილება, ესე იგი ამ ნაკლების სათნოების წარმატება, განდიდება, გაძლიერება, – მოვალეობა აღარ არის კაცისა: იგი ღვაწლია, გადამეტებული სამსახურია, მსხვერპლია, გმირობაა“ (ჭავჭავაძე IV, 1955, გვ. 225). მოთხოვნის მიხედვით, ძმები ჯერ კიდევ მცირეწლოვნები იყვნენ და შეიძლებოდა, ისინი ღირსეულ პიროვნებებად ჩამოყალიბებულიყვნენ. ფაქტობრივად, ისინი ამ **minimum**-ის ხაზზე იდგნენ. შესაძლებელი იყო, „ასცდენოდნენ“ კიდევ ამ ხაზს, რადგან სიკეთე ჯერ კიდევ ცოცხლობდა მათ გულეში. უმცროსი უფრო გულწრფელი და მართალი იყო. ძმის ტყუილების მოსმენისას, ავტორის თქმით, „უმცროსი მთლად აირია, ზურგი მეურმეებს და თავის ძმას შეაქცია, დაიწყო უაზროდ ყურება და მერე დაჟინებით დააცქერდა ჩამავალ მზესა“ (ჭავჭავაძე II, 1989, გვ. 225). მაგრამ საზოგადოებამ ძალა არ დაიშურა, რომ ყმაწვილებისთვის საბოლოოდ მართალი გზა გაემრუდებინა: „შიშველ-ტიტველნი, მში-ერ-მწყურვალნი ვეხეტებოდით სოფლის ორღობეებში, უპატრო-ნოდ. ბიჭი იყო შინა მოსამსახურე, ჩვენა გვცემდა, ყველანი, შინა-ურები, ვისაც კი შეეძლო, გვიტყაპუნებდნენ თავში. ბევრს უცხოს ვეცოდებოდით საწყალი ობლები, მაგრამ შველა კი არსად იყო“ (ჭავჭავაძე II, 1989, გვ. 237), – იგონებს უმცროსი ძმა პეტრესადმი მიწერილ წერილში. ილია ჭავჭავაძის აზრით, ძმების წინაშე დანაშაუნი იყვნენ არა მართლ აშკარად გამოკვეთილი მოძალადე ადამიანები (მამინაცვალი, მოსამსახურეები), არამედ ისინიც, რომელთაც უბრალოდ ეცოდებოდათ ობლები, მაგრამ საქმით ვერ შველოდნენ მათ. ამიტომაც იყვნენ ძმები ასე გაბოროტებულნი და თავიანთ უბედურებაში ბრალს სდებდნენ მთელ საზოგადოებას: „ჩვე-

ნი ცოდვა ყველამ დაიღო კისრად“ (ჭავჭავაძე II, 1989, გვ. 237), – წერდა უმცროსი ძმა.

ნიშანდობლივია, რომ ავტორი დატრიალებულ ტრაგედიას გულუბრყვილო გლეხის, პეტრეს, თვალით გვაყურებინებს. მოხუცი ვერაფრით იჯერებდა, რომ ადამიანის ჩამოხრჩობა შესაძლებელი იყო. ამის პარალელურად იღია ჭავჭავაძე, ვ. ჰიუგოს მსგავსად („კლოდ გე“), გენიალურად აღგვიჩერს სახრჩობელას წინაშე მდგარი ბრბოს განწყობას. მოქალაქეებს ჯერ თითქოს ეცოდებოდათ სიკვდილმისჯილი, შემდეგ, ცნობისმოყვარეობით აღვსილნი, გულგრილად შესცქეროდნენ მის ჩამოხრჩობას; ბოლოს, სანახაობით კმაყოფილნი, ლაღად ბრუნდებოდნენ სახლებში. ასეთი ხალხის შემყურე პეტრეს კი უკვირდა, მერყეობდა, ვერ რწმუნდებოდა, რომ მართლა კაცი ჩამოახრჩვეს: „არა, არა, ეს რომ მართლა ჩამოხრჩობა ყოფილიყო, ქვეები ხომ არ არიან ოჯახდაცვეულები, რაც არ უნდა იყოს, ღვთის-კერძო ადამიანია“ (ჭავჭავაძე II, 1989, გვ. 233). ნიშანდობლივია, რომ მოთხრობის თავდაპირველ ფრაგმენტულ ვარიანტს (ესკიზით სახით შემორჩენილს) ერქვა „მარგალიტი ლექში“. ლექი, ტალახი ცოდვის გუბეში მდგარი საზოგადოების სიმბოლოა. „იგი სულიერად და ზნეობრივად დაცემულ ცხოვრებას განასახიერებს, რომელიც შხამავს და ახრჩობს მასში მოხვედრილ ყოველ სიცოცხლეს. სახრჩობელასთან გამართული „თამამიც“ და მასში მონაწილე ხალხის მასაც იგივე ლექი, იგივე სახრჩობელაა. იგი უფროს ძმას ფიზიკურად კლავს, უმცროსს – სულიერად და ამასთანავე თავადაც გულგრილობაში ახრჩობს საკუთარ სულს. სახრჩობელასთან მისვლით და სისასტიკის უხმო თანდასწრებით მოხუცი პეტრეც ამ მასას შეუერთდა“ (ნინიძე; 1997, გვ. 145).

უმცროს ძმას ეზიზღებოდა მთელი ქვეყანა და საერთოდ – ადამიანი. ის პატარა ძარღვი სიყვარულისა, რომელიც გულში დარჩენოდა, საბოლოოდ სახრჩობელაზე გაუწყვიტეს, როცა ძმა მოუკლეს. საზოგადოებასა და ბიჭს შორის საბოლოოდ „ჩატყდა ხიდი“. ამიტომაც სწერდა პეტრეს: „თუ ოდესმე ჩემი ნახვა მოიწადინო, მოდი და მეც ჩემ ძმასავით სახრჩობელაზედ მნახე. ჩემი ბო-

ლო ეგ არის“ (ჭავჭავაძე II, 1989, გვ. 239). ამ ეპიზოდით ავტორი გვარწმუნებს, რომ სიკვდილით დასჯა კი არ ამცირებს დანაშაულს, არამედ ზრდის მას. გაბოროტებული ბიჭი თავის უბედურებაში მოხუცსაც ბრალს სდებს და მომავალში კვლავ დანაშაულის ჩადენას ჰპირდება; თან იცის, რომ ამის გამო სასტიკად დასჯიან. რაც შეეხება საზოგადოებას, როგორც ჩანს, მიჩვეულია ასეთ „გასართობ“ სანახაობას, ამიტომაც მკვლელობის ნახვით არ შეძრწუნებულა, მასში თანაგრძნობა ჩაკლული იყო. სიკვდილით დასჯის კანონი იწირავს პიროვნებას და მორალურად რყვნის თვით დამსჯელთ. წერილში „სამართალი და ზღვევა“ (1889 წ.) ილია ჭავჭავაძე შენიშნავს, რომ ღვთისნიერი საზოგადოება „სწუხს ცოდვილის დანახვაზე და არა ჰხარობს-კი, რომ, აი, მომეცა შემთხვევა, ბოროტს ბოროტი მივუწყოვო და ცოდვილი წამებას მივცეო“ (ჭავჭავაძე VIII, 1957, გვ. 338). საზოგადოება ზრდის თავის შვილებს. შესაბამისად, იგი გარკვეულწილად პასუხისმგებელია ყოველი წევრის ზნეობასა და კეთილდღეობაზე, სიცოცხლეზე. მსგავსი მოსაზრება მწერალს გამოთქმული აქვს პოემაში „მეფე დიმიტრი თავდადებული“ (1887 წ.). მეფე საომრად გამზადებულ ქართველებს სთხოვს, მისი სიცოცხლის გადასარჩენად სისხლი არ დაღვარონ, რადგან, პერსონაჟის სიტყვის თანახმად, „განკითხვის დღეს მეფეს ჰკითხვენ ყმის სისხლს, უქმად დანთხეულსა“. ამ ეპიზოდის მიხედვით, გმირი აღიარებს უმთავრეს სახელმწიფოებრივ იდეას, ყველაზე მნიშვნელოვან ღირებულებას, ადამიანის სიცოცხლის ხელშეუხებლობას. მეფე მზადაა, თავი გაწიროს და ამით აღასრულოს უზენაესი ვალი, — დაიცვას სხვათა სიცოცხლე. მოთხრობის „სარჩობელამედ“ მიხედვით კი, საზოგადოებამ უარი თქვა თავის უმთავრეს ფუნქციაზე, იყოს დაინტერესებული, გრძნობდეს პასუხისმგებლობას ცალკეული წევრის მიმართ; სხვა თუ არაფერი, საზოგადოება ხომ წევრებისაგან შედგება. „უარის თქმა უმთავრესზე ნიშნავს საერთოდ საზოგადოების, როგორც ზნეობრივი იდეალის, მოშლას“ (მინაშვილი, 1986, გვ. 185). მოთხრობის მიხედვით, საზოგადოება მზღვეველია და არა სამართლიანი დამსჯელი.

სიკვდილით დასჯის პრობლემას გარკვეულწილად ეხება ილია



ჭავჭავაძის კიდევ ერთი ნაწარმოები „ნიკოლოზ გოსტაშაბიშვილი“ (საახალწლო მოთხრობა), რომელიც ავტორის ჰუმანური მრწამსის გამოხატულებაა. ნაწარმოების მიხედვით, ახალი წლის ღამეს აგიზგიზებული ბუხრის წინ მამამ შვილებს ნიკოლოზ გოსტაშაბიშვილის გმირობის ისტორია უამბო.<sup>3</sup> ნიკოლოზ გოსტაშაბიშვილის სახელს უკავშირდება ვაჟკაცური შემართების, თავმდაბლობის, მტრის შებრალების, დანდობისა და საოცარი კაცთმოყვარეობის ამსახველი ისტორია. რაინდმა სიცოცხლე შეუნარჩუნა უიარაღოდ დარჩენილ მტერს, ჯალათურად, სამარცხვინოდ არ მოექცა მას (ცნობილია, რომ ხევსურები ორი ხმლით დადიოდნენ. თუ მტერს იარაღი დაუვარდებოდა, მათ მახვილი უნდა მიეწოდებინათ, რათა თანასწორუფლებიან, იარაღიან მეტოქესთან ღირსეულად გაეგრძელებინათ ბრძოლა). შეიძლება ითქვას, რომ ილია ჭავჭავაძემ თავის სამოღვაწეო ასპარეზზე სწორედ ეს გმირი განასახიერა. ნიკოლოზი ბრძოლაში – ეს შეიძლება ილიას მამულიშვილური ღვაწლის, თავდაუზოგავი მოღვაწეობის ალეგორიად მივიჩნიოთ. ნიკოლოზი შეცბუნებულ, უიმედო და შერცხვენილ ქართველობაში სახე იყო თავად „დამცირებული“ და „ხმამიღებული“ (გრ. ორბელიანი) თანამემამულეების მოსარჩლე ილიასი. „ილიამ შესანიშნავად იცის, რას ნიშნავს, როცა შეურაცხყოფილია მთელი ერი – ქართველობა. ფიზიკური მარცხი ძნელი ასატანია, მაგრამ კიდევ უფრო ძნელია, როცა ერს აბუჩად იგდებენ. ამიტომ მწერალს ამ ეპიზოდში აქცენტები გადატანილი აქვს ეროვნული ღირსების, ქართველობის თავმოყვარეობის შელახვაზე“ (კიკნაძე, 1998, გვ. 341). ხალხი გმირს უხმობდა, რომელიც თავნება თათარს გაუმკლავდებოდა და მოძმეთა ღირსებას დაიცავდა. მე-19 საუკუნის ქართველიც ეძებდა გმირს („ვინ აღჩნდეს გმირი“? – გრ. ორბელიანი, „იარაღის“; „მაგრამ, ქართველნო, სად არის გმირი?“ – ილია ჭავჭავაძე, „აჩრდილი“). თამამად შეიძლება ვთქვათ, რომ ასეთ გმირად საქართველოს

<sup>3</sup> ბროკჰაუზ-ეფრონის ენციკლოპედიური ლექსიკონისთვის 1902-1903 წლებში დაწერილ ავტობიოგრაფიაში ავტორი შენიშნავს, რომ „სამოხალ მოთხრობის“ ფაბულად სოფლის მთავრის, მისი პირველი მასწავლებლის, მიერ მოთხრობილი საგმირო ამბავი გამოუყენებია (ჭავჭავაძე IX, 1957, გვ. 308).

სწორედ დიდი ილია ჭავჭავაძე მოეწვინა. ამ მოთხრობით მან ქვეყნის სიყვარული, მისთვის თავდადება და ჯალათობასთან ბრძოლა გვიანდერძა. ნიკოლოზ გოსტაშაბიშვილმა, ავტორის მსგავსად, ბრძოლა გამოუცხადა ძალადობას, სისასტიკეს, ადამიანის სიკვდილით დასჯას, მის ჯალათურად მოკვლას.

ამრიგად, ილია ჭავჭავაძის მხატვრულ ნაწარმოებებში გაიდელა-ლებულია ჰუმანიზმი. „ილიას ყველა მოთხრობა იმის ცდაა, რომ მკითხველს ცოდვისა და უსიყვარულობის მწარე შედეგები აჩვენოს და, ლიტერატურულ სახეთა მოშველიებით, მათდამი თანაგრძნობის გავლევებით ერთმანეთისადმი სიყვარულიც გაუჩინოს, რადგან ამქვეყნად ყველა ცოდვილია და ყველა ცოდლა“ (ნინიძე, 1997, გვ. 15).

სიკვდილით დასჯის კანონის წინააღმდეგ ილიამ არაერთხელ აღიმალა ხმა თავისი პუბლიკაციებითაც. ამის დასტურია 1877-1881 წლებში მის მიერ გამოქვეყნებული წერილების სერია „ცხოვრება და კანონი“, რომლის მიხედვით ავტორი აანალიზებს კანონის უზენაესობის, ჰუმანურობისა და, ზოგადად, სამართლებრივი სახელმწიფოს ჩამოყალიბება-განვითარების პერსპექტივებს.

წერილში „ყალბი და ნამდვილი“ (1887 წ.) კანონის სახელით აღსრულებული ყოველგვარი ბოროტმოქმედება სწორედ ადამიანის ღირსების შელახვად არის მიჩნეული. ირგვლივ გამეფებული უსამართლობის წინააღმდეგ მწერალმა ამგვარად გაილაშქრა: „სტყუიან, ცრუობენ სიმართლის სახელითა და არავინ ჰკითხულობს: სად ტყუილი და სად სიმართლე? კაცს სამარცხვინო ბოძედ ტყუილ-უბრალოდ გასაკრავად არა ჰზოგავენ, არ ჰთაკილობენ, და იძახიან-ვი, – ადამიანის ღირსება, ადამიანობა ხელშეუხებელია, სათაყვანებელიაო, და გამკითხავი არავინ არის: სად ტყუილ-უბრალოდ ადამიანის თავზე ლაფის დასხმა და სად ხელშეუხებლობა ადამიანის ღირსებისა?“ (ჭავჭავაძე VIII, 1957, გვ. 265).

პუბლიკაციაში „სამართალი და ზღვევა“ (1889 წ.) ილია ჭავჭავაძე კანონს ერის სინდისად მოიხსენიებს, ამდენად, განსაკუთრებულ პასუხისმგებლობას აკისრებს საზოგადოებას. ავტორს მიაჩნია, რომ

უმჯობესია, სასამართლომ საერთოდ არ გამოიტანოს განაჩენი, ვიდრე იქცეს მზღვეველად. ზღვევით დამნაშავე არ გამოსწორდება: „ილია ჭავჭავაძე მეტად დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს სასჯელის სწორად შეფარდების საკითხს. მისი აზრით, მართლმსაჯულების პრინციპები მაშინ ილახება, როდესაც სასჯელის შეფარდებისას სასამართლო სამაგიეროს გადახდის, ზღვევის პრინციპებით ხელმძღვანელობს“ (მეტრეველი, 1977, გვ. 251). მწერლის აზრით, მართლმსაჯულების მიერ გამოტანილი განაჩენი უტყუარი უნდა იყოს, წინააღმდეგ შემთხვევაში ერი თანამონაწილე ხდება დანაშაულისა: „მართლიერება, სამართალი, მთელი ერის გაწმენდილი ნამუსია, და როგორ უნდა იკადროს ამ საყოველთაო სინდისმა, ამ საყოველთაო ნამუსმა, ჯიბრში ჩაუდგეს უბედურს შემცოდველსა და „კბილი კბილის წილ და თვალი თვალის წილ“ მოსთხოვოს. აქ საჭიროა მორჯულება შემცოდველისა და არა ჯვართაცმა და შანთით გლეჯა ხორცისა, ტანჯვა და წვალება“ (ჭავჭავაძე VIII, 1957, გვ. 337).

აღსანიშნავია ისიც, რომ, სიკვდილით დასჯის კანონის გაუქმების მიზნით, ილიააკრიტიკებდა იმ ფაქტსაც, რომ რუსეთის იმპერატორის მიერ ჯერ კიდევ 1864 წლის 20 ნოემბერს დამტკიცებული ახალი სასამართლო რეფორმა განაპირა მხარეებსა და მათ შორის საქართველოში სრულად არ ვატარდა. როგორც ირკვევა, რეფორმატორები მიზნად „მოსახლეობის მოუმზადებლობას“ და ადგილობრივ „სპეციფიკურ პირობებს“ ასახელებდნენ (საქართველოს ისტორიის ნარკვევები V, 1970, გვ. 313). მაშინდელი პროგრესულად მოაზროვნე ინტელიგენცია ამაოდ იბრძოდა სასამართლოსა და მართლმსაჯულების გასაუმჯობესებლად. იგი მოითხოვდა ნაფიც მსაჯულთა სასამართლოს, რადგან ამ უკანასკნელთ კარგად ეცოდინებოდათ ადგილობრივთა ენა, ქართველთა რელიგიური თუ საყოფაცხოვრებო წეს-ჩვეულებები და, შესაბამისად, სასამართლო პროცესი უფრო გამჭვირვალედ და ობიექტურად წარიმართებოდა.

ილია ჭავჭავაძე მოგვიანებით შეუერთდა ქართველ ინტელიგენტთა ბრძოლას. 1898 წლის ნოემბერში მან წერილი გაუგზავნა

სასულიერო სემინარიის რექტორს, სერაფიმეს. ავტორი მოითხოვდა ერთ სახელმწიფოში შემავალი ერების თანასწორობას კანონის წინაშე. ილია აღშფოთებით სწერდა რუს სასულიერო პირს: „...კანონის წინაშე თანასწორობას აშკარად არღვევს, რასაკვირველია, არა ჩვენ, ქართველთა სასარგებლოდ, შექმნილი კანონი, რომლის ძალითაც ერთი და იმავე დანაშაულისათვის ქართველი გადაეცემა სამხედრო სასამართლოს, რომელიც უფლებამოსილია, დამნაშავეებს სიკვდილის განაჩენი გამოუტანოს, ხოლო რუსი სამართლდება სამოქალაქო უწყების სასამართლოს მიერ, რომელიც მოქმედებს სასჯელთა დებულების საფუძველზე, სადაც სიკვდილით დასჯა, როგორც სისხლიანი განჩინება, რუსული კანონმდებლობის სასახელოდ და საამაყოდ, გამორიცხულია სასჯელის რიცხვიდან. რისთვის და რა მოსაზრებით ხდება ამგვარი განცალკევება, საკუთარი თავისაგან ქართველის ასეთი გამოყოფა, რუსეთის მიწა-წყლის თანასწორუფლებიან მოქალაქეთა რიცხვიდან მისი ასეთი გამორიცხვა. რისთვის და რა სარგებლობისთვის ახვევენ თავზე ქართველს იმ აზრს, რომ კანონი რუსთა მიმართ მაინც მზრუნველ დედად სჩანს, ხოლო ქართველთა მიმართ კი – გაბოროტებულ და სისხლმონწყურებულ დედინაცვლად!“ (შარაძე, 1990, გვ. 295). ილიას წერილის მიზანი იყო არა კანონის ამოქმედება ყველა პირზე, არამედ – მისი საერთოდ გაუქმება, რათა, ავტორის თქმით, „ის ჰუმანური საწყისი, რომლის სახელითაც კაცობრიობამ მოითხოვა სასჯელთა რიცხვიდან სიკვდილით დასჯის გამორიცხვა და რომელიც აღიარებულ უნდა იქნას ადამიანთა ურთიერთობათა ზნეობრივი სრულყოფის სფეროში კაცობრიობის პროგრესის საუკეთესო მონაპოვრად, გამოყენებულ იქნას ყველას მიმართ თანაბრად“ (შარაძე, 1990, გვ. 295). 1905 წლის 6 მარტს თავადაზნაურთა თათბირზე ილია ჭავჭავაძეს საჯაროდ განუცხადებია: „ჩვენის ქვეყნისათვის კანონები აქვე უნდა იწერებოდეს ჩვენის ქვეყნის მიერ არჩეულ წარმომადგენელთა კრებულისაგან“ (ბაქრაძე, 2004, გვ.156).

„სარწმუნოებად თვნიერ საქმეთაჲსა მკუდარ არს“ (იაკობი, 2,20), – გვასწავლის წმინდა წერილი. ქრისტიანული მრწამსით

შთავონებული ილიასთვის „სიტყვა საქმიანი და საქმე სიტყვიანი“ მთავარი სამოღვაწეო კრედო იყო. როგორც მკვლევარი აკაკი ბაქრაძე აღნიშნავდა, „ყოველ აზრს მაშინ აქვს ფასი და ჭეშმარიტი ღირებულება, როცა მისი ავტორი თავად ცდილობს აზრის საქმედ ქცევას. თავად ცხოვრობს და საქმიანობს შემუშავებული აზრის თანახმად“ (ბაქრაძე, 2004, გვ. 71). ილიამ იცოდა, რომ „ცხოვრებას აცისკროვნებს სული საქმით მეტყველი“ (ლექსი „უსულდგმულო ცხოვრება“). „საქმით მეტყველი სული კი ირჩევს კეთილს, სიყვარულს“ (ბაქრაძე, 2004, გვ. 71). ამ „მძლავრი იარაღით“ აღჭურვილი კაცი ებრძვის ბოროტებას. ეს „ეკლიან გზაზე“ სვლის ტოლფასი იყო იმ რეალობაში, რომელშიც ავტორს უწევდა მოღვაწეობა. თუმცა ილიას აზრი, იდეა არასოდეს დამარცხებულა, რადგან იგი მუდამ საქმით ემსახურებოდა მას. მწერლის ბრძოლა სიკვდილით დასჯის კანონის გასაუქმებლად მხოლოდ მხატვრული ლიტერატურით თუ პუბლიკაციებით არ შემოიფარგლებოდა. იგი საზოგადოებრივი საქმიანობითაც ცდილობდა მიზნის მიღწევას. სიკვდილით დასჯის კანონის წინააღმდეგ ილია ჭავჭავაძემ გაილაშქრა მაშინაც, როდესაც რევოლუციის დამარცხების შემდეგ რუსეთის მეფის ხელისუფლება შეუდგა ამბოხებულთა სასტიკ ანგარიშსწორებას. 1907 წელს ილია გაემზგავრა რუსეთის სახელმწიფო საბჭოს მეორე სესიაზე, რომელიც გაიხსნა 20 თებერვალს და გასტანა 5 ივნისამდე. ილია გამოვიდა სიტყვით სიკვდილით დასჯის კანონის წინააღმდეგ. მეტიც, ილია თავად ყოფილა კრებაზე ამ საკითხის დასმის ინიციატორი. თავდაპირველად მემარცხენეთა ჯგუფს ეს საკითხი წინასწარ განუხილავს და ილიას სიტყვის მომზადება თავის თავზე აუღია: „...სიკვდილით დასჯის მოსპობის შესახებ ვრცელი მოხსენების შედგენა ილიამ იკისრა“ (ჟურნალი „განათლება“, 1908, N 3-4, გვ. 110-111). – იგონებდა მ. ბოლქვაძე, იმხანად სახელმწიფო საბჭოს წევრი. მოხსენების დამთავრების შემდეგ ეს უკანასკნელი გადმოგვცემს ილიას ნათვამს: „გუშინ საღამოს დავასრულე ჩემი მოხსენება სიკვდილით დასჯის შესახებ. ამ დღეებში ჩაუვკითხავ ჩვენ წრეს (სახელმწიფო საბჭოს მემარცხენეთა ჯგუფს), მერმე კი –

სახელმწიფო საბჭოს“ (ჭავჭავაძე X, 1961, გვ. 467). სახელმწიფო საბჭოს წევრის, რუსი მეცნიერის, მაქსიმე მაქსიმეს-ძე კოვალევსკის გადმოცემით, ილია ჭავჭავაძე სიკვდილით დასჯის წინააღმდეგ სიტყვით გამოსულა პროფ. ტაგანცევთან ერთად. მწერალი რუსეთის სახელმწიფო საბჭოს პროგრესულად მოაზროვნეთა გუნდს ეკუთვნოდა. როგორც მკვლევარი გ. შარაძე შენიშნავდა, ილია „სახელმწიფო სათათბიროში მიემხრო პროგრესულად განწყობილ მემარცხენეთა ფრთას, ე.წ. „აკადემიურ ჯგუფს“ (შარაძე, 1990, გვ. 296). საბჭოს სტენოგრაფიული ჩანაწერებიდან ირკვევა, რომ ილიას თავისი სიტყვა წარმოუთქვამს 1907 წლის 17 აპრილს ან 2 მაისს (სტენოგრაფიული ჩანაწერები დაიბეჭდა ხარვეზებით, რადგან სხდომებზე წარმოთქმულ სიტყვათა დიდი ნაწილის გამოცემა ცენზურას აუკრძალავს. ცენზორის ხელს ვერ გადაურჩა ილიას სიტყვაც). 1907 წელი იყო პერიოდი, როდესაც, რევოლუციის დამარცხების შემდეგ, რუსეთის იმპერიაში, მათ შორის საქართველოშიც, მეამბოხეთა დასასჯელად სახრჩობელები იყო აღმართული. მემარცხენეებს წინდაწინ სცოდნიათ, რომ თავიანთი წინადადება სხდომაზე არ გავიდოდა და ამიტომ დაგეგმილი ჰქონიათ, კენჭისყრის შემდეგ, პროტესტის ნიშნად, საბჭო დაეტოვებინათ. ილიას უიმედო დამოკიდებულებას მოწმობს მისივე არქივში შემორჩენილი ამ სიტყვის ფანქრითა და მელნით შესრულებული შავი, კონსპექტური ჩანაწერი ქართულ და რუსულ ენებზე. სიტყვის სათაურია „სიკვდილისათვის“. იგი 7 პუნქტისაგან შედგება (მე-7 პუნქტი რუსულ ენაზეა დაწერილი). სიტყვაში ავტორი ეწინააღმდეგება სიკვდილით დასჯის კანონით ქმედებას და წარმოადგენს სათანადო არგუმენტაციას თავისი მოსაზრების დასადასტურებლად. მეორე დებულების გასწვრივ რუსულ ენაზე შესრულებულ მინაწერს ვკითხულობთ, რომლის მიხედვით ვარკვევთ, რომ კანონის მომხრეთა რიცხვი მკვეთრად აღემატებოდა მისი გაუქმების მსურველთა რაოდენობას. ამიტომ ილიას მიაჩნდა, რომ ეს სიტყვა მაინც არ იქნებოდა მათთვის შთამბეჭდავი. მემარცხენეთა ფრთა მზად იყო ამ მარცხისთვის.

სიტყვის პირველ პუნქტში ავტორი საუბრობს იმის შესახებ,

რომ ადამიანი მოვალეა, იმოქმედოს გონების კარნახით, მაგრამ, გარკვეული გარემოებების გამო, შესაძლოა, მას ამის საშუალება არ მიეცეს. ასეთ შემთხვევაში კი გრძნობა უტყუარი ქომაგია ვაცისა, რადგან ეს ორი რამ: გრძნობა და გონება – ადამიანის ლვთაებრივი ნიჭია: „გრძნობაც ერთი დარგია ცნობადისა, და საჭიროა – როცა ჭკუა მოკლებულია შეძლებას, გაიგოს რამე. შექსპირმა გრძნობით სასწაულები მოახდინა ცნობისა და ცოდნისათვის. გრძნობა სულიერი მარტო ადამიანის ნიჭია“ (ჭავჭავაძე X, 1961, გვ. 465). ამავე პუნქტის გასწვრივ, ციტატის სახით, რუსულად მიუწერია ტექსტი, რომლის მიხედვით, სიკვდილით დასჯის კანონის აღსრულებით ვაცის გულში კვდება ღმერთი.

მეორე პუნქტში არწმუნებს პუბლიკას, რომ ამ საკითხს უამრავი მოაზროვნე შეხება, მაგრამ მხოლოდ მხარდაჭერა ან უბრალოდ უგულებელყოფა კანონისა შედეგს ვერ მოიტანს. საჭიროა არგუმენტირებული, საფუძვლიანი მსჯელობა, რომელიც სიკვდილით დასჯის წინააღმდეგ იქნება მიმართული: „ჰო და არა, რაც კი თქმულა სიკვდილის თაობაზე, რომ სასწოროზე დაიდვას, არა მგონია ისე თვალსაჩინოდ გადიხაროს ან ჰოსა და ან არასკვნ, რომ ამ გადახრამ დაარწმუნოს ვინმე და სხ.სხ.“ (ჭავჭავაძე X, 1961, გვ. 565).

მესამე პუნქტში ილია ჭავჭავაძე ასახელებს საკვდილით დასჯის კანონის გაუქმების სამ აუცილებელ მიზეზს. ამ კანონის აღსრულება საზოგადოებაში აჩლუნგებს საზარელი ფაქტით გამოწვეულ ბუნებრივ რეაქციას. ვაცის თვალი, გული და ყური ეჩვევა დასჯას, მას აღიქვამს, როგორც სანახაობას და სისასტიკე აღარ აღაშფოთებს. ავტორის თქმით, სიკვდილით დასჯის კანონი „აჩლუნგებს გრძნობას ბუნებურს, რომელსაც სისხლი ემიზნება და ხშირის ნახვით-კი ყურიც ეჩვევა და გრძნობაც. მაგ. სიკვდილი ისეთი ჩვეული რამ ამბავია, არავის-ღა უმღვრევს გულს და ყურადღებასაც არ აქცევს“ (ჭავჭავაძე X, 1961, გვ. 465). სისხლს-მოწყურებული საზოგადოების სახე ილიამ ნათლად აჩვენა თავის მოთხრობაში „სარჩობელაზედ“. ნაწარმოების მიხედვით, მხოლოდ პეტრე გამოხატავს აღშფოთებას. მეტიც, მოხუცს იმდენად ვერ

წარმოედგინა, რომ კაცის მოკვლა და ამის ასე მშვიდად ყურება შესაძლებელი იყო, ნანახი სპექტაკლი, ჯამბაზობა ეგონა. გამოუცდელი პეტრეს ამგვარი გულუბრყვილობა იმით აიხსნება, რომ მის თვალწინ მსგავსი რამ პირველად ხდებოდა. მისი „ყური და გონება“, დანარჩენი მოქალაქეებისგან განსხვავებით, მიჩვეული არ იყო ამგვარ სანახაობას.

მესამე პუნქტის მეორე არგუმენტად ავტორი ასახელებს სიკვდილით დასჯის კანონის აღსრულების სავალალო შედეგს, რომ ამით კაცს უმთავრესს, ღვთისგან მინიჭებული სიცოცხლის უფლებას ვართმევთ: ეს კანონი „არყვეს ზნეობას, რადგან ართმევს იმას, რის მიცემაც არ შეუძლიან“ (ჭავჭავაძე X, 1961, გვ. 465).

მესამე არგუმენტის მიხედვით, შესაძლოა, სიკვდილმისჯილი არ იყოს დამნაშავე და ამ კანონის აღსრულებით მართლმსაჯულებამ საკუთარი შეცდომა ვეღარ გამოსაწოროს: „შეცდომა დასჯისა აღარ სწორდება და უდანაშაულოს ჰკლავს“ (ჭავჭავაძე X, 1961, გვ. 465), – საგანგებოდ დასძენს ავტორი.

სიტყვის მეოთხე პუნქტში ილია ჭავჭავაძე კანონს ქრისტიანული მორალის საწინააღმდეგო ქმედებად აცხადებს: „ეწინააღმდეგება ქრისტიანობას, რომელიც დაფუძნებულია სიყვარულზე“ (ჭავჭავაძე X, 1961, გვ. 466). ავტორი იქვე, თავისთვის, საორიენტაციოდ, მინაწერის სახით ურთავს ჰაინეს სიტყვებს, რომელთა თანახმად, უმთავრესი ქრისტიანული მცნება – „გიყვარდეს მტერი შენი“ – სიბრალულით იწყება: „მე მტერი მიყვარს მხოლოდ მაშინ, როცა ვხედავ სარჩობელაზე ჩამოკიდებულს“ (ჭავჭავაძე X, 1961, გვ. 466).

მეხუთე პუნქტში ითვალისწინებს მამინდელ ცივილიზებულ სამყაროში გავრცელებულ ტენდენციას სიკვდილით დასჯის კანონის გაუქმების შესახებ. ყველა ერი მოვალეა, გაითვალისწინოს ეს და ფეხი აუწყოს თანამედროვეობას: „მთელი ქვეყანა თხოულობს სიკვდილით დასჯის მოსპობას და თუ ბანის მიცემაში შევცდით... (აქ აზრი დაუსრულებელია) ნუგეში იმაშია, რომ აყვევით ხმას ღვთისას, რადგან ხმა ღვთისა არის ხმა ერისა“ (ჭავჭავაძე X, 1961, გვ. 466). ნიშანდობლივია, რომ იმ პერიოდისთვის ევროპის ქვეყნებში უკვე



მიმდინარეობდა დავა და კამათი ამ კანონის არსებობა-გაუქმებასთან დაკავშირებით. დასავლეთის პროგრესული ნაწილი მიიჩნევდა, რომ დანაშაულის სიკვდილით დასჯა არ იყო ეფექტიანი და დანაშაულის შემცირების ერთადერთი სახელმწიფო მექანიზმი.<sup>4</sup> მეექვსე პუნქტში ილია სწორედ იმაზე ამხვილებს ყურადღებას, რომ სიკვდილით დასჯით კი არ ვამცირებთ, ვამრავლებთ დანაშაულთა რიცხვს: „საბუთად მოყვანა იმისი, რომ სიკვდილით დასჯა ამრავლებს თუ აკლებს დანაშაულობას, – არაფერს არ მოასწავებს, რადგანაც დანაშაულობის სიმრავლე სხვა ათასნაირ მიზეზებზეა დამოკიდებული“ (ჭავჭავაძე X, 1961, გვ. 466).

მეექვსე პუნქტის მეორე ვარიანტად ავტორი გვთავაზობს დებულებას, რომლის მიხედვით, ამ კანონის შესახებ დადებითი ან უარყოფითი მოსაზრება შეიძლება ინდივიდთა მრჩამს წარმოადგენდეს, მაგრამ აუცილებელია ქმედითი გადაწყვეტილების მიღება, რაც მოითხოვს, ილიას თქმით, „დიალექტურ ღონისძიებას“, ანუ, „გონივრულ განსჯას“ (პლატონი 2013, გვ. 60): „ჰო და არას საბუთებს შორის ერთი რამ არის ზოგადი: ერთიცა და მეორეც ხელშესახებ საფუძველზე არ არის დამყარებული და წარმოადგენენ მართო მრჩამს როგორც ერთისას, ისე მეორისას. აქ მართო დიალექტიური ღონისძიებაა ერთმანეთის დასაჯერად მიმართული“ (ჭავჭავაძე X, 1961, გვ. 466). პლატონის განმარტებით, „დიალექტიკური მეთოდი ერთადერთია, ჰიპოთეზებს რომ უარყოფს და უშუალოდ პირველსაწყისამდე მალღდება, რათა მყარად დააფუძნოს თავისი დასკვნები“ (პლატონი 2013, გვ. 60). აქედან დამომდინარე, ილია ჭავჭავაძე მოითხოვს საკითხის გადაჭრას, რათა ამით უზენაესმა, „ბუნებთმა“ სამართალმა, ღვთის (პლატონის მიხედვით, „პირველსაწყისი“) სამართალმა იზეიმოს.

მეშვიდე, რუსულ ენაზე დაწერილი პუნქტი იმეორებს ქართული ტექსტის მესამე პუნქტის დებულებებს.

ასეთია ზოგადი სურათი ილია ჭავჭავაძის მრავალმხრივი ბრძოლისა ადამიანის სიკვდილით დასჯის კანონის წინააღმდეგ.

---

<sup>4</sup> პირველი ევროპული ქვეყანა, რომელმაც სიკვდილით დასჯის კანონი გააუქმა (1867 წ.), პორტუგალია იყო.

მიტევების, დანდობისა და სიყვარულის მაგალითები მწერლის შემოქმედებასა და ცხოვრებაში არაერთხელ გამოვლენილა. საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქი ამგვარად აფასებს ილია ჭავჭავაძის ღვაწლს: „მან გაბედულად აღიმადლა ხმა ადამიანთა უფლებების დასაცავად; დაჰგმო სიკვდილით დასჯა, როგორც უმკაცრესი ზომა სამაგიეროს მიზღვისა, როგორც უკიდურესად მიწიერი და არაქრისტიანული ქმედება“ (ილია II, II, 1997, გვ. 247).<sup>5</sup>

ნიშანდობლივია, რომ ილია ჭავჭავაძის მიერ დაწყებული ბრძოლა მისი გარდაცვალების შემდეგ მისმა ქვრივმა, ოლლა ჭავჭავაძე-გურამიშვილმა, გააგრძელა. 1908 წლის 28 ნოემბერს სამხედრო სასამართლომ წინამურის მკვლელობის მონაწილეებს განაჩენი გამოუტანა, რომლის თანახმად, მათ ყოველივე ღირსების ჩამორთმევა და ჩამოხრჩობა მიესაჯათ. ამასთან დაკავშირებით

---

<sup>5</sup> ნიშანდობლივია, რომ ილია ჭავჭავაძის მიერ დასმული საკითხი სიკვდილით დასჯის გაუქმებასთან დაკავშირებით XX საუკუნეშიც არ კარგავდა აქტუალობას. ამ მხრივ აღსანიშნავია საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქის ილია II-ის მოღვაწეობა, რომელიც 1989-1990 წლების საშობაო ეპისკოპალუმი წერს: „დიდი ცოდვთა კანონი ადამიანის სიკვდილით დასჯის შესახებ, რადგანაც ჩვენ ამით ბოროტებას კი არ ვსპობთ, არამედ ვამრავლებთ მას. „ბოროტებას ბოროტებით ვერ განკურნავ, – გვარიგებს ბასილი დიდი, – მას მხოლოდ სიკეთით შეიძლება უწამლო. ჰუმანურ, სამართლებრივ სახელმწიფოში არ შეიძლება არსებობდეს სასჯელის ეს არაადამიანური სახე“ (ილია II, I, 1997, გვ. 262). 1990 წელს პატრიარქმა საგანგებო წერილი გაუგზავნა სსრკ პრეზიდენტს, მიხეილ სერგის ძე გორბაჩოვს და სთხოვა სიკვდილით დასჯის კანონის გაუქმება. აღნიშნულ წერილში ვკითხულობთ: „ადამიანის მოკვლა, მიუხედავად იმისა, დამნაშავეა თუ არა, არის უდიდესი ცოდვა და უმძიმესი დანაშაული ღვთის წინაშე. ათ მცნებათაგან ერთ-ერთია: „არა კაც ჰკლა“. მცნებაში არ სწერია: არ მოკლა უდანაშაულო, არამედ ნათქვამია „არა კაც ჰკლა“. ... მიუხედავად ამ მკაცრი გაფრთხილებისა, მკვლელობა კვლავ გრძელდება და რიცხვიც მისი სულ უფრო და უფრო იზრდება. ... უეჭველია, სიკვდილით დასჯის კანონი შემოტანილი იქნა იმ მიზნით, რომ როგორმე გზა გადაეღობათ მკვლელობათა მძიმე დანაშაულობათათვის, მაგრამ ცხოვრება გვიჩვენებს, რომ სიკვდილით დასჯის წესის შემოღებამ ეს პრობლემა ვერ გადაწყვიტა; დანაშაული სულ უფრო მატულობს. ... დაე, თქვენი მსახურება პრეზიდენტის მაღალ თანამდებობაზე აღინიშნოს ჩვენს ქვეყანაში სიკვდილით დასჯის კანონის გაუქმებით“ (ილია II, II, 1997, გვ. 417).

საქართველოში სიკვდილით დასჯის კანონზე მორატორიუმი 1996 წელს გამოცხადდა. 1997 წლის 11 ნოემბერს კი პარლამენტმა მხარი დაუჭირა პრეზიდენტ ელვარდ შევარდნაძის ინიციატივას და სიკვდილით დასჯის კანონიც საბოლოოდ გაუქმდა.

გაზეთ „დროებაში“ 1908 წლის 13 დეკემბერს გამოქვეყნდა ოლღა ჭავჭავაძე-გურამიშვილის მიმართვა „ილია ჭავჭავაძის ქვრივის თხოვნა თბილისის გენერალ-გუბერნატორისადმი“, რომელშიც ქვრივი ახსენებდა ადრესატს, რომ ბოროტმოქმედთა სიკვდილით დასჯა მოკლულის ღვაწლის გაუფასურების ტოლფასი იქნებოდა: „სიცოცხლეში ჩემმა ქმარმა მთელი თავისი სულიერი ძალ-ღონე, ღვთის მასზე მოვლენილი მაღალი ნიჭი შესწირა ადამიანის სულში ადამიანურ გრძნობას, კაცთა შორის სიყვარულის განმტკიცებას. მე ღრმად მწამს, დღეს რომ ჩემი ქმარი ცოცხალი იყოს, შეუნდობდა იმათ, რომელთაც სასიკვდილოდ გაიმეტეს იგი, და თავის უბედურ, გზა-დაბნეულ ძმებად მიიჩნევდა. დღეს კი ჩემი ქმრის თხოვნა საქართველოს სულიერ ცხოვრებაში იმის მკვლელთა სიკვდილით დასჯით დაიხრდილება“ (შარაძე, 1990, გვ. 391). ოლღა გურამიშვილი უმკაცრესი განაჩენის შეცვლას მოითხოვდა: „მოგმართავთ თქვენ გულწრფელისა და მხურვალე თხოვნით: ნუ დაამტკიცებთ სასამართლოს განაჩენს ამ უბედურთა სიკვდილით დასჯის შესახებ!“ (შარაძე, 1990, გვ. 391). ქვრივს მიაჩნდა, რომ ერთადერთი მისია, რომელიც მას ამქვეყნად დარჩენოდა, იყო ილიას მიერ დაწყებული ბრძოლის დაგვირგვინება, – თავად ილიას მკვლელების მითევება. ამ თვალსაზრისით, ქვრივმა თავად ჯვარცმული მაცხოვრის სიტყვები დაიმოწმა, რომელიც „ვედრებოდა შემოქმედს შენდობას იმის მტრებისას, რამეთუ „არ იციან რასა იქმან!“ (შარაძე, 1990, გვ. 391). აღსანიშნავია, რომ უფლის ამ სიტყვებით შთაგონებულმა ილია ჭავჭავაძემ თავის დროზე ღრმა ქრისტიანული სულისკვეთებით განმსჭვალული „ლოცვა“ დაწერა, რომლის ლირიკული გმირი ჯვარცმული მაცხოვრის დარი სულგრძელობით ჯვარცმულისვე სიტყვებით ლოცულობს: „რომ მტერთათვისცა, რომელთ თუნდ გულთ ლახვარი მკრან, გთხოვდე, შეუნდე, არ იციან, ღმერთო, რას იქმან!“

ოლღა ჭავჭავაძის ამ დიდსულოვანმა მიმართვამ ალაფრთოვანა მაშინდელი საზოგადოება როგორც ჩვენს ქვეყანაში, ისე მის საზღვრებს გარეთ. რუსულ გაზეთში „რუსკაია ვედომოსტი“ დაიბეჭდა სტატია, რომელიც ილიას ქვრივის ამ კეთილშობილურ ნაბიჯს

ეხმაურებოდა. რუსი ჟურნალისტი გორბუსოვ-პოსადოვი წერდა: „როდესაც მთელ რუსეთში გამეფებულია ზნეობრივი სიბნელე და უკუნეთი, ყოველ ნაბიჯზე გაისმის: მოკალი, ჩამოახრჩე, დახვრიტე და ლამის სასოწარკვეთილების მორევში ჩავიხრჩოთ, ამ დროს საქართველოს საუკეთესო შვილის ქვრივი, რომელსაც უსაყვარლესი მეუღლე ბარბაროსულად მოუკლეს და თვითონაც მხეცურად დაჭრეს, ევედრება მთავრობას: სიკვდილით ნუ დასჯით მკვლელებსო... აქამდის ვიცოდით, რომ ფიზიკური მზე აღმოსავლეთიდან ამოდის, ახლა უნდა ვთქვათ: ზნეობრივი მზე აღმოსავლეთიდან ამოდის, ზნეობრივმა მზემ საქართველოდან ამოაშუქა“ (შარაძე, 1990, გვ. 392). ოლღას ამ ნაბიჯს ალუფრთოვანებია დიდი რუსი მწერალი ლევ ტოლსტოიცი. ინგლისელმა მარჯორი უორდროპმა, რომელსაც ილიასთან მრავალწლიანი მეგობრობა აკავშირებდა, წერილი გაუგზავნა ოლღას, რომელშიც აღიარებდა, რომ საყვარელი მეუღლის მკვლელთა მიტევება დიდბუნებოვან პიროვნებას შეუძლია მხოლოდ: „...თქვენმა მოწყალე გულმა შეაგონა ფრიად საქებელ საქმეს. თავის მკვლელის პატიება უფრო ადვილია, ვიდრე საყვარელი ქმრის მკვლელის პატიება“ (შარაძე, 1990, გვ. 392).

საქართველოში კი, ბუნებრივია, ილია ჭავჭავაძის მკვლელთა გასამართლების საქმეს უფრო ფართო რეზონანსი მოჰყვა. ქართველ საზოგადო მოღვაწეებსა და ილიას თანამოაზრეებს კარგად ესმოდათ ამ ფაქტის მნიშვნელობა. მაგალითად, იაკობ გოგებაშვილს შესანიშნავად ჰქონდა გააზრებული ოლღას უკეთილშობილესი სურვილის მიზანი. მან იცოდა, რომ დამნაშავეთა სიკვდილით დასჯა „ძლიერ დაამძიმებდა ილიას სულს, რომელსაც თავის ძირითად მცნებად ჰქონდა მაცხოვარივით პატიება მტრებისა“ (ილია ჭავჭავაძის სიკვდილი და დასაფლავება, 1989, გვ. 62). იაკობ გოგებაშვილი ქვრივის გადაწყვეტილებას დიდსულოვნების, დანდობის უბადლო მაგალითად აფასებდა და წერდა: „ყველას წინ გაუსწრო მოსიყვარულე გულმა ილიას მეუღლისამ“ (ილია ჭავჭავაძის სიკვდილი და დასაფლავება, 1989, გვ. 62).

ილიას მკვლელების სასტიკად დასჯის მოთხოვნას „ცისკრის“

6 სექტემბრის ნომერში ვაჟა-ფშაველა ამგვარად გამოეხმაურა: „როგორ მოვექცეთ ამ უბედურებს? ნუთუ ისე, როგორც გვიჩვენებს ამ დღეებში დაბეჭდილი მოწოდება ქართველთაღმძი – ცეცხლი და მახვილი მკვლელებსაო. ესღა გვაკლია, რომ ბარბაროსობას კიდევ სხვა ბარბაროსობა დაუერთოთ ზედ? დავერივნეთ ერთმანეთს, ვხოცოთ, ვჟლიტოთ ერთმა მეორენი და გავახაროთ ისედაც ჩვენი უბადრუკობით გალაღებული მტერი?“ (ილია ჭავჭავაძის სიკვდილი და დასაფლავება, 1989, გვ. 55).

ამრიგად, ნაშრომში წარმოდგენილი მასალები ცხადყოფს ილია ჭავჭავაძის დაულალავ ბრძოლას ადამიანის სიკვდილით დასჯის კანონის გაუქმებისთვის. მწერლის მხატვრული შემოქმედება, პუბლიცისტური წერილები და სახელმწიფოებრივი მოღვაწეობის მაგალითები მისი ამ კუთხით საქმიანობის უტყუარი ფაქტებია. დიდი მოაზროვნის მიერ წამოჭრილი პრობლემემატიკა თანამედროვე საზოგადოებრივ ცხოვრებაშიც არ კარგავენ აქტუალობას.

### გამოყენებული ლიტერატურა:

1. აბდლაძე ა., ანჩაბაძე ზ., ბადრიძე შ. (1979); *საქართველოს ისტორიის ნარკვევები; III ტ.* თბილისი: „საბჭოთა საქართველო“.
2. ალიგიერი დ. (2012). *„ღვთაებრივი კომედია“*; თბილისი: „პალიტრა L“.
3. ანთელავა ი., ბენდიანიშვილი ა., გაფრინდაშვილი მ. (1970); *საქართველოს ისტორიის ნარკვევები; V ტ.* თბილისი: „საბჭოთა საქართველო“.
4. ახალი აღთქმა; (2003). *წმ. გიორგი მთაწმინდელის რედაქციით კრიტიკულად დადგენილი ტექსტის მესამე სრული გამოცემა*; თბილისი: საქართველოს საპატრიარქოს გამომცემლობა.
5. ბაქრაძე ა. (2004). *თხზულებანი, I ტ.* თბილისი: „მერანი“; „ლომისი“.
6. ბაქრაძე ა. (2004). *თხზულებანი, II ტ.* თბილისი: „მერანი“; „ლომისი“.

7. დიუმა ა. (1964). „კავკასია“; თბილისი: „ლიტერატურა და ხელოვნება“.
8. დუმბაძე მ., გუჩუა ვ., ჯამბურია გ. (1973); *საქართველოს ისტორიის ნარკვევები*; IV ტ. თბილისი: „საბჭოთა საქართველო“.
9. ილია II, (1997). *გორბაჩოვისადმი მიწერილი წერილი; 1990 წ. აპრილი; „ეპისტოლენი, სიტყვანი, ქადაგებანი“*; II ნაწილი; თბილისი: საქართველოს საპატრიარქოს გამომცემლობა.
10. ილია II, (1997). „საშობაო ეპისტოლე“; *1989-1990 წ.წ. „ეპისტოლენი, სიტყვანი, ქადაგებანი“*; I ნაწილი; თბილისი: საქართველოს საპატრიარქოს გამომცემლობა.
11. ილია II, (1997). „წმ. ილია მართალი“ – *ქადაგება, სვეტიცხოველი, 20 ივლისი (2 აგვისტო), 1987 წ. „ეპისტოლენი, სიტყვანი, ქადაგებანი“*; II ნაწილი; თბილისი: საქართველოს საპატრიარქოს გამომცემლობა.
12. ილია ჭავჭავაძის სიკვდილი და დასაფლავება; (1989). თბილისი: სტამბა „იდეალი“.
13. კიკნაძე ი. (1998). „ილია ჭავჭავაძის „ნიკოლოზ გოსტაშაბიშვილი“; ილიას კრებული; თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
14. მეტრეველი ვ. (1986). „ილია ჭავჭავაძე სამართლისა და მართლმსაჯულების შესახებ“; თბილისი: ილია ჭავჭავაძის საიუბილეო კრებული; თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
15. მინაშვილი ლ. (1986). *ილია ჭავჭავაძე*; თბილისი: „ნაკადული“.
16. ნინიძე მ. (1997). „მადლის წყარო“ (*ილია ჭავჭავაძის მრწამსი და მისი შემოქმედება*); თბილისი: „ლომისი“.
17. პლატონი, (2013). „სახელმწიფო“; *„შესავალი თანამდეროვე ამროვნებაში; წიგნი I*; თბილისი: ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
18. „საქართველოს მოამბე“, N 8; (1869). თბილისი.
19. შარაძე გ. (1990). *ილია ჭავჭავაძე; წიგნი II*; თბილისი: „ხელოვნება“.

20. ჭავჭავაძე ი. (1955). *თხზულებათა სრული კრებული*; IV ტ. თბილისი: საქართველოს სსრ სახელმწიფო გამომცემლობა .
21. ჭავჭავაძე ი. (1955). *თხზულებათა სრული კრებული*; Vტ. თბილისი: საქართველოს სსრ სახელმწიფო გამომცემლობა.
22. ჭავჭავაძე ი.(1957). *თხზულებათა სრული კრებული*; VIII ტ. თბილისი: საქართველოს სსრ სახელმწიფო გამომცემლობა.
23. ჭავჭავაძე ი. (1957). *თხზულებათა სრული კრებული*; IX ტ. თბილისი: საქართველოს სსრ სახელმწიფო გამომცემლობა.
24. ჭავჭავაძე ი. (1961). *თხზულებათა სრული კრებული*; Xტ. თბილისი: საქართველოს სსრ სახელმწიფო გამომცემლობა.
25. ჭავჭავაძე ი. (1989). *თხზულებანი (მოთხრობები, პიესები)*; II ტ. პარიზის გამომცემლობა „ქართული წიგნი“; საქართველოს მეცნიერებათა აკადემია.
26. ჰიუგო, (1905). „კლოდ გე“; *თ. კანდელაკის თარგმანი*; „ცნობის ფურცელი“ N2873; სურათებიანი დამატება N 334; ხუთშაბათი, 28 ივლისი.
27. ჰიუგო ვ. „უკანასკნელი დღე სიკვდილით დასასჯელისა“;  
<https://www.scribd.com/document/382644985/%E1%83%95%E1%83%98%E1%83%A5%E1%83%A2%E1%83%9D%E1%83%A0>

**ზურაბ პაპასკირი**

ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი,  
სოხუმის სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორი

**Zurab Papaskiri**

Doctor of Historical Sciences  
Professor of Sokhumi State University

## **საქართველო და უნგრეთი XIII-XVI საუკუნეების საერთაშორისო ურთიერთობებში**

### **აბსტრაქტი**

წარმოდგენილ ნაშრომში თავმოყრილი და გაანალიზებულია სხვადასხვა წერილობით წყაროებში მოძიებული ფრაგმენტული მასალები, რომლებშიც იკვეთება ქართული პოლიტიკური სამყაროსა და შუა საუკუნეების უნგრეთის სამეფოს შორის შესაძლო კავშირ-ურთიერთობები XIII-XVI საუკუნეებში.

აღნიშნულ პერიოდში პირველი კონტაქტები საქართველოსა და უნგრეთს შორის სავარაუდოა XIII ს. 10-იანი წლების მიწურულს – V ჯვაროსნული ლაშქრობის (როგორც ცნობილია, მისი ერთ-ერთი ინიციატორი და ორგანიზატორი უნგრეთის მეფე ანდრამ II /1205-1235/ იყო) მომზადებისა და მიმდინარეობისას. XIII ს. შუა ხანებში, მას შემდეგ, რაც ორივე ქვეყანა მოექცა მონგოლთა დაინტერესების სფეროში, უკვე მოგვეპოვება კონკრეტული ფაქტები ქართულ-უნგრულ კონტაქტებზე. XIII-XIV საუკუნეებში, როგორც ჩანს, ქართულ-უნგრული ეპიზოდური კონტაქტები ხორციელდებოდა ბიზანტიურ სივრცეში, განსაკუთრებით მას შემდეგ, რაც ოსმალები დაემუქრნენ ბიზანტიის იმპერიას. ქართულ-უნგრული კონტაქტები ივარაუდება აგრეთვე ჩრდილოეთ შავიზღვისპირეთში, კერძოდ, გენუელთა ცნობილ კოლონიაში – კაფაში, სადაც, როგორც ირკვევა, იტალიელებთან და ბერძნებთან ერთად ქართველები და უნგრელებიც ცხოვრობდნენ. უნგრეთში საქართველო უფრო ცნობადი



ქვეყანა უნდა გამხდარიყო XV საუკუნიდან, რასაც მოწმობს იოანე შილტბერგერის მიერ მოპოვებული მასალები. ქართულ-უნგრული პოლიტიკურ-დიპლომატიური კოტაქტების დამყარებას ვარაუდობენ 1438-1439 წლებში იტალიის ქალაქებში – ფერარასა და ფლორენციაში მიმდინარე საეკლესიო კრების ფარგლებში.

ოსმალების მიერ კონსტანტინოპოლის აღებისა და ბიზანტიის იმპერიის დამხობის შემდეგ. კათოლიკური ევროპა შეშფოთებით ადევნებდა თვალს ახლად აღმოცენებული ოსმალეთის იმპერიის მზარდ ამბიციებს და ყოველნაირად ცდილობდა მძლავრი ანტიოსმალური კოალიციის შექმნას, რომელშიც მნიშვნელოვანი როლი უნდა შეესრულებინათ უნგრეთს და საქართველოს, რომლებიც სტრატეგიული პარტნიორები ხდებოდნენ. ქართული პოლიტიკური სამყაროს სახით ოსმალეთის წინააღმდეგ მოკავშირის დანახვის სურვილი იმდენად ძლიერი იყო უნგრეთის სამეფოს მმართველ წრეებში, რომ უნგრეთში ამრიც კი გაჩენილა ქართველთა და მადიართა ნათესაობის შესახებ. თანადროული ევროპული მასალები ირიბად აფიქსირებენ ქართველთა და უნგრელთა პოტენციურ მოკავშირეობას 1514-1555 წლების ირან-ოსმალეთის ომის საწყის ეტაპზე. XVI ს. II ნახევრიდან უნგრეთის პოლიტიკურ წრეებში იზრდება ინტერესი ქართული პოლიტიკური სამყაროსადმი, რისი დადასტურებაც კონსტანტინოპოლში უნგრეთის ელჩის ანთალ ვერანჩიჩის მოხსენებები.

XVI ს. მეორე ნახევარში ქართული პოლიტიკური სამყაროს თვალსაწიერში ექცევა ტრანსილვანია, რომელიც შედიოდა უნგრეთის სამეფოს შემადგენლობაში და სარგებლობდა ერთგვარი ავტონომიით. ამ პერიოდში საკუთრივ ტრანსილვანიაში იყო საქართველოთი დაინტერესება. XVI ს. 90-იან წლებში ტრანსილვანიის მთავარ ჟიგმონდ ბატორისა (1588-1602) და ქართლის მეფეს სიმონ I-ს შორის დიპლომატიური კონტაქტები დამყარებულა.

**საძიებო სიტყვები:** საქართველო, უნგრეთი, საერთაშორისო ურთიერთობები.

## ***Georgia and Hungary in the International Relations of the 13<sup>th</sup>-16<sup>th</sup> Centuries***

### **Abstract**

The presented work collects and analyzes fragmentary materials found in various written sources, which outline possible connections between the Georgian political world and the medieval Hungarian kingdom in the 13th-16th centuries.

In the mentioned period, the first contacts between Georgia and Hungary are probable at the end of 1210s, during the preparation and execution of the V Crusade, whose one of the initiators and organizers was the Hungarian king András (Andrew) II /1205-1235/. In the middle of the 13th century, after both countries fell into the Mongols' sphere of interest, we can already find the specific facts regarding the Georgian-Hungarian contacts. In the 13th-14th centuries, Georgian-Hungarian episodic contacts seem to have taken place in the Byzantine space, especially after the Ottomans threatened the Byzantine Empire. Georgian-Hungarian contacts are also assumed in the Northern Black Sea coast, particularly in Kaffa, the famous Genoese colony where Georgians and Hungarians lived along with Italians and Greeks. As it is evidenced by the data obtained by Johann (Hans) Schiltberger, Georgia should become a more recognizable country in Hungary from the 15th century. Georgian-Hungarian political and diplomatic contacts are assumed within the framework of the 1438-1439 church councils in Ferrara and Florence.

After the capture of Constantinople by the Ottomans and the fall of the Byzantine Empire, Catholic Europe watched with concern the growing ambitions of the Ottoman Empire and made every effort to create a powerful anti-Ottoman coalition, in which Hungary and Georgia were to play an important role as strategic partners. The desire of the ruling circles of the Kingdom of Hungary to see an ally against the Ottomans in the Georgian political world was so strong that there was even an opinion in Hungary about the kinship of Georgians and Magyars. The European materials of the time indirectly record the potential alliance of Georgians and Hungarians in the initial stage of the Iran-Ottoman war of 1514-1555. From the second half of the 16th century, the interest in the Georgian political world grows

in Hungarian political circles, which is confirmed by the reports of Antun Vrančić /Antal Verancic/, the Hungarian ambassador in Constantinople.

In the second half of the 16th century, Transylvania, which was part of the Kingdom of Hungary and enjoyed a kind of autonomy, came into the scope of the Georgian political world. During this period, there was interest regarding Georgia in Transylvania itself. In the 1590s, diplomatic contacts were established between Prince of Transylvania Sigismund Báthory (1588-1602) and Simon I, King of Kartli (1556-1569, 1578-1599).

**Keywords:** *Georgia, Hungary, international relations.*

## საქართველო და უნგრეთი XIII-XVI საუკუნეების საერთაშორისო ურთიერთობებში

წარმოდგენილ ნაშრომში თავმოყრილი და გაანალიზებულია სხვადასხვა წერილობით წყაროებში მოძიებული ფრაგმენტული მასალები, რომლებშიც იკვეთება ქართული პოლიტიკური სამყაროსა და შუა საუკუნეების უნგრეთის სამეფოს შესაძლო კავშირ-ურთიერთობები XIII-XVI საუკუნეებში.

უნგრეთი, აღმოსავლეთ ევროპის ერთ-ერთი სახელმწიფო, ცალკეულ პერიოდებში საკმაოდ მნიშვნელოვან როლს თამაშობდა საერთაშორისო ურთიერთობებში. უნგრელთა, ანუ მაღიართა, როგორც ისინი უწოდებენ თავიანთ თავს,<sup>1</sup> თავდაპირველ სამშობლოდ სამხრეთ ურალის მიდამოები (თანამედროვე ბაშკირეთის ტერიტორია) ივარაუდება. მაღიართა პირველი ტომთა კავშირები ვოლგა-კამის აუზის არეალში ჩამოყალიბდა. დაახლოებით 680 წლისათვის მაღიართა ტომები მოექცნენ ხაზართა გართიანების ფარგლებში. 830 წლიდან მაღიარები გამოეყვნენ ხაზართა ხაკანათს. IX საუკუნეში 7 მაღიარული ტომი გაერთიანდა 3 ხაზარულ ტომთან და გადა-

<sup>1</sup> ფიქრობენ, რომ ევროპელებმა მაღიართა ტომებს უნგრელები უწოდეს „ონოგურთა“ (ითარგმნება როგორც „ათი ტომი“, რომლებშიც 7 საკუთრივ მაღიართა, ხოლო 3 ხაზართა ტომს მოიაზრებენ) ერთ-ერთი თურქული ტომის სახელწოდების მიხედვით, რომელმაც ლათინურად „ჰუნგარუს“ ფორმა მიიღო (ამის შესახებ იხ.: Шушарин, 1971, გვ. 89; Шушарин, 1997, გვ. 114; Контлер, 2002, გვ. 47).

ადგილდა დასავლეთით. მათ დაიკავეს თანამედროვე ტრანსილვანიის (დღევანდელი რუმინეთის ჩრდილო-დასავლეთი ნაწილი) ტერიტორია, აგრეთვე პანონია (თანამედროვე უნგრეთის, აღმოსავლეთ ავსტრიისა და სლოვენის ნაწილი), მოგვიანებით კი, ამჟამინდელი ავსტრიის აღმოსავლეთი და სლოვაკეთის სამხრეთი ტერიტორიების ნაწილი. დაკავებულ ტერიტორიებზე უნგრელებმა შექმნეს საკმაოდ ძლიერი გაერთიანება, რომელსაც ერთ-ერთი მადიარული ტომის ბელადი ალმომი (დაახლ. 820-895) ჩაუდგა სათავეში. IX ს. მიწურულისათვის, ალმომის მემკვიდრის არპადის (845/855-907) მმართველობის ხანაში, ძირითადად დასრულდა მადიარ ტომთა კონსოლიდაციის პროცესი და ჩამოყალიბდა უნგრეთის სახელმწიფო (ამის შესახებ იხ.: *Шушарин*, 1971, გვ. 93-112; *Шушарин*, 1997, გვ. 150-155; *Контлер*, 2002, გვ. 52-54).

მიუხედავად იმისა, რომ წყაროებში არ მოგვეპოვება კონკრეტული ინფორმაცია უშუალოდ ქართულ-უნგრულ ურთიერთობებზე IX-XI საუკუნეებში, ქართველ პოლიტიკურ ლიდერთა („აფხაზთა“ მეფე გიორგი II /922-957/,<sup>2</sup> გაერთიანებული საქართველოს მეორე მეფე – გიორგი I /1014-1027/)<sup>3</sup> საგარეო-პოლიტიკურ თვალსაწიერში ახლად შექმნილი უნგრეთის სამეფოც შეიძლება მოქცეულიყო. XI ს. მიწურულიდან,

<sup>2</sup> ამ მხრივ, ინტერესს იწვევს ის ფაქტი, რომ კონსტანტინოპოლის პატრიარქი ნიკოლოზ მისტიკოსი „აფხაზთა“ მეფე გიორგი II-სთან მომონწერაში არჩევდა ბიზანტიანულგარეთის ურთიერთობების უმწვავეს საკითხებს. ამაზე პირდაპირ მიუთითებს გიორგი „აფხაზთა“ მეფისადმი გაგზავნილი პატრიარქის ერთ-ერთი წერილის შემდეგი ფრაგმენტი: „რაც შეეხება იმასა, რასაც შენ ბულგართა შესახებ იწერები, მე არ ვიცი ღვთის რა გადაწყვეტილებით მისდევს კიდევ ბოროტ მტრობას და მშვიდობის სიკეთე არ იშუამავლა“ (მისტიკოსი, 1952, გვ. 216-217, ხაზგასმა ჩვენია – ზ.პ. ამ საკითხზე იხ. აგრეთვე: პაპასქირი, 2016, გვ. 239-240). აღნიშნულიდან გამომდინარე, უნდა ვივარაუდოთ, რომ ქუთაისის სამეფო კარი ზოგადად კარგად უნდა ყოფილიყო ინფორმირებული ბალკანეთსა და მიმდებარე რეგიონში მიმდინარე პროცესებზე.

<sup>3</sup> მკვლევართა სავსებით დამაჯერებელი დასკვნით ის ფაქტი, რომ გიორგი I-მა ბასილი კეისრის მიერ 1001 წელს მიტაცებული იმიერ-ტაოს – დავით III დიდი კურაპალატის მემკვიდრეობის – დაბრუნების მცდელობა დაამთხვია ბალკანეთის ნახევარკუნძულზე 1014-1015 წლებში განვითარებული მოვლენებს არ იყო შემთხვევითი. ამკარაა, რომ საქართველოს სამეფო კარისათვის კარგად იყო ცნობილი ის გართულებები, რომელიც შეექმნა ბიზანტიის იმპერატორს ბულგარეთის კამპანიისა და ამიტომაც მიიღეს იმიერტაოს გამოხსნის გადაწყვეტილება (ამის შესახებ იხ.: კოპალიანი, 1969, გვ. 92-93; პაპასქირი, 1990, გვ. 105-107).

როდესაც უნგრეთი უკვე იქცა სამხრეთ-აღმოსავლეთ ევროპის ერთ-ერთ წამყვან სახელმწიფოდ და აქტიურად ჩაერთო ჯვაროსნულ ლაშქრობებში, საქართველოს სამეფო კარის ინფორმირებულობას ამ მიმართულებით გარკვეული იმპულსები უნდა შესძენოდა. მეტიც, არაა გამორიცხული, მოგვიანებით – XII ს. შუა ხანებში – საქართველოსა და უნგრეთს საერთაშორისო არენაზე საერთო ინტერესები გასჩენოდა და ეს სახელმწიფოები კიევის რუსეთთან ერთად ბიზანტიის იმპერიისადმი დაპირისპირებულ კოალიციაში ყოფილიყვნენ.<sup>4</sup>

<sup>4</sup> XII ს. 40-იანი წლების II ნახევრისათვის შეიკრა სამხედრო-პოლიტიკური კავშირი უნგრეთის მეფე გეზე II-სა (1141-1162) და კიევის დიდ მთავარ იზიასლავ მსტისლავის ძეს (1146-1149, 1150, 1151-1154) შორის, რომელიც განმტკიცებული იყო დინასტიური ქორწინებით: გეზე II დაქორწინებული იყო იზიასლავ მსტისლავის ძის დაზე – ასულ ეფროსინეზე (Литаврин, 1967, გვ. 352; Пашуто, 1968, გვ. 168;). ამ პერიოდში (1147 წ.) კიევის დიდმა მთავარმა გადადგა მკვეთრი ანტიბიზანტიური ნაბიჯი – კიევიდან გააძევა ბერძენი მიტროპოლიტი და მის ნაცვლად რუსული ეკლესიის მეთაურად კონსტანტინოპოლის პატრიარქის დაუკოთხავად რუსი იერარქი კლიმენტი სმოლიატიჩი დანიშნა. იზიასლავ მსტილსლავის ძის ამ დემარშმა უკიდურესად დაძაბა ურთიერთობა ბიზანტიასთან. ამ აქტმა კიდევ უფრო განამტკიცა იზიასლავისა და ბიზანტიასთან კონფრონტაციაში მყოფი გეზე II-ის კავშირი (Юрасов, 2017, გვ. 348). ამასთან, უნგრეთის მეფე აქტიურად უჭერდა მხარს კიევის დიდ მთავარს ხელისუფლებისათვის ბრძოლაშიც. ცნობილია, რომ 1148-1152 წლებში უნგრეთის მეფემ 6-ჯერ გაგზავნა სამხედრო ძალა იზიასლავის დასახმარებლად (Макк, 2008. ამის შესახებ ვრცლად იხ.: Юрасов, 2014, გვ. 13-104). ამ ფონზე დიდ ინტერესს იწვევს რუსული მატანის ჭეშმარიტად უნიკალური ცნობა 1154 წლის ახლო ხანებში კიევის დიდი მთავრის იზიასლავ მსტისლავის ძის „ოების“, ანუ აფხაზეთის (იგულისხმება აფხაზეთი ფართო გაგებით, ანუ სრულიად საქართველო) მეფის ასულზე დაქორწინების შესახებ (ПСРЛ, 1962, გვ. 465. ამის შესახებ უფრო ვრცლად: Папаскири, 1982, გვ. 116-123). ისტორიოგრაფიაში გამოთქმულია სავსებით სფუქცილიანი მოსაზრება იმის შესახებ, რომ ამ დინასტიური ქორწინების ინიციატორი რუსული მხარე უნდა ყოფილიყო და ის მთლიანად უკავშირდებოდა იზიასლავ მსტისლავის ძის მცდელობას, ჩამოეცილებინა კიევის სახელმწიფო ბიზანტიის იმპერიის იდეოლოგიური გავლენისაგან, რასაც ითვალისწინებდა კონსტანტინოპოლის პატრიარქისაგან დამოუკიდებლად კიევში ადგილობრივი რუსი მიტროპოლიტის კლიმენტი სმოლიატიჩის დაყენების ზემოთაღნიშნული რეცელაობა. ამ ანტი-ბიზანტიური დემარშის წარმატებით დასავეირგვინებლად კი აუცილებელი იყო აღმოსავლეთში ქრისტიანულ-მართლმადიდებლური სამყაროს ფორპოსტად მიჩნეული საქართველოს სახელმწიფოსა და მისი ავტოკეფალური ეკლესიის მხარდაჭერის მოპოვება (ყუყუნაძე, 1966, გვ. 267-280; Жужунадзе, 1968, გვ. 25-373. ამის შესახებ იხ. აგრეთვე: Папаскири, 1976, გვ. 121-123; Папаскири, 1982, გვ. 111-116). ყოველივე ზემოთ აღნიშნულის გათვალისწინებით, სავსებით დასაშვებად მიგვაჩნია XII ს. 40-50-იანი წლების მიჯნაზე უნგრეთი და საქართველო კიევის სახელმწიფოს ლიდერთან ერთად ბიზანტიის იმპერიისადმი დაპირისპირებულ ერთ ალიანსში მოვიაზროთ.

კიდევ უფრო დამაჯერებლად მოჩანს ქართულ-უნგრული შესაძლო დიპლომატიური კონსულტაციები XIII ს. 10-იანი წლების მიწურულს – V ჯვაროსნული ლაშქრობის (როგორც ცნობილია, მისი ერთ-ერთი ინიციატორი და ორგანიზატორი უნგრეთის მეფე ანდრაშ II /1205-1235/ იყო) მომზადებისა და მიმდინარეობისას. ეს ლაშქრობა, რომელიც უნგრეთის მეფის ანდრაშ II სახელითაც არის ცნობილი (Успенский, 1901, გვ. 144), დაიწყო 1217 წლის ზაფხულში (Заборов, 2016, გვ. 322; Заборов, 1980, გვ. 268). მაგრამ მას შემდეგ, რაც ერთ-ერთი ციხე-სიმაგრის ალყა უშედეგოდ დამთავრდა უნგრეთის მეფე, რომელიც ამ დროისათვის (1218 წ. იანვარი) შეუძლოდაც შეიქმნა, სამშობლოში მობრუნდა (Заборов, 1980, გვ. 268; ტარდი, 1980, გვ. 12-13). ამის შემდეგ ჯვაროსანთა შეტევის მთავარ ობიექტად იქცა ეგვიპტის ქალაქი დამიეტა, რომელიც ეგვიპტის გასაღებად იყო მიჩნეული (ჯაფარიძე, 1995, გვ. 175). დამიეტას ალყა თითქმის წელიწადნახევარი გრძელდებოდა (ჯაფარიძე, 1995, გვ. 175). კრიტიკულ მომენტში, ეგვიპტის ახალმა სულთანმა ალ-ქამილმა, რომელმაც ტახტზე მამამისი ალ-ადილი (გარდაიცვალა დამიეტის ალყის დროს) შეცვალა, მეტად მიმზიდველი წინადადებებით მიმართა ჯვაროსანთა გაერთიანებულ სარდლობას. ის დამიეტის ალყის მოხსნის სანაცვლოდ ჯვაროსნებს უბრუნებდა იერუსალიმის სამეფოს, სალაჰ ად-დინის მიერ მითაცებულ ჯვარს ძელიცხოველისას, აგრეთვე პირდებოდა ყველა ქრისტიანი ტყვის განთავისუფლებას (Успенский, 1901, გვ. 146). V ჯვაროსნული ლაშქრობის მიზნებიდან გამომდინარე, სარდლებმა სამხედრო-პოლიტიკური თვალსაზრისით ეს გადაწყვეტ წარმატებად მიიჩნიეს და მზად იყვნენ დათანხმებოდნენ სულტნის მიერ შემოთავაზებულ საზავო პირობებს, მაგრამ გაიმარჯვა ე.წ. „ომის პარტიამ“, რომელსაც სათავეში პაპის ლეგატი კარდინალი პელაგიუსი ედგა. მან, იერუსალიმის პატრიარქმა, რაინდთა ორდენებისა და იტალიელთა მხარდაჭერით, უარი თქვეს ზავზე და ჯვაროსნებს საბოლოო გამარჯვებამდე ბრძოლის გაგრძელებისკენ მოუწოდა. მართლაც, 1219 წ. 5 ნოემბერს ჯვაროსნებმა დამიეტა აიღეს (Успенский, 1901, გვ. 146; ჯაფარიძე, 1995, გვ. 175; ნინიძე, 1998, გვ. 401).

ამ მოვლენებთან უშუალოდ აღმოჩნდა დაკავშირებული სა-

ქართველოს სახელმწიფო. როგორც რუსუდან მეფის მიერ რომის პაპ ჰონორიუს III-ისადმი გაგზავნილი წერილიდან ირკვევა, კარდინალ პელაგიუსს პაპის სახელით მოუწოდებია ლაშა-გიორგისათვის, რომ ის წამოსულიყო ჯვაროსნების დასახმარებლად (თამარაშვილი, 1902, გვ. 7; ტაბალუა, 1984, გვ. 176). მიაჩნიათ, რომ საქართველოს სამეფო კარს თვითონაც ჰქონია განზრახული მონაწილეობის მიღება V ჯვაროსნულ ლაშქრობაში (ნინიძე, 1998, გვ. 402). ამას უნდა ადასტურებდეს „საკლესიო ანალებში“ დაფიქსირებული ცნობა იმის შესახებ, რომ 1219 წელს „ქართველები განუმტკიცებდნენ ჯვაროსნებს გამარჯვების რწმენას. ამ გამარჯვების შესახებ ძლიერი ხმები შორეულ ხალხებშიც კი გავრცელდა. სარკინოზები შიშით აღივსნენ, ხოლო ქრისტიანები აღუწერელი სიხარულით“ (ტაბალუა, 1984, გვ. 74-75; ნინიძე, 1998, გვ. 402). სხვა მონაცემებით „ქართველები ეპისტოლეებით მოუწოდებდნენ ჯვაროსნებს ბრძოლებისაკენ, აღაფრთოვანებდნენ მათ საბრძოლო სულისკვეთებას და აგულიანებდნენ, გაემრავლებინათ გამარჯვებები. ამასთანავე, მიუთითებდნენ, რომ მათთვის სირცხვილი იქნებოდა, თუ არ გადაწვავენ დამასკოს, არ დაიმორჩილებენ უწმინდურ ცრუმორწმუნეთა სხვა მთავარ ადგილებს და იარაღით არ შეებრძოლებიან ურწმუნოებს, როგორც ამას ადრე აპირებდნენ მეომრები“ (ტაბალუა, 1984, გვ. 75; ნინიძე, 1998, გვ. 402).

დამიეტის ალების შემდეგ, როდესაც ჯვაროსნებმა კაიროსკენ გასწიეს, დამიეტაში შედგა საქართველოს მეფისა და რომის პაპ ჰონორიუს III-ის ელჩების შეხვედრა. „დამიეტაში მყოფი თქვენი ელჩისაგან, – წერდა რუსუდან მეფე რომის პაპს, – მივიღეთ თქვენი დიდებული რჩევა და ბრძანება, რომ ჩემი ძმა (ანუ ლაშა-გიორგი – ზ.პ.) წასულიყო ქრისტიანების შესაწევნად. ისიც ამ ზრახვასა და წასვლის მზადებაში იყო“ (ტაბალუა, 1984, გვ. 7; ნინიძე, 1998, გვ. 402). კიდევ ერთი ცნობის თანახმად: „იმ დროს, როდესაც დამასკოს მთავარმა ... დამიეტას ალყა შემოარტყა, მასთან ქართველები მივიდნენ, რათა საღვთო ომში მონაწილეობა მიეღოთ, რომელშიც ქრისტიანთა დიდი ნაწილი იყო ჩაბმული“ (ტაბალუა, 1984, გვ. 75; ნინიძე, 1998, გვ. 402-403). ეს მონაცემები, ამკარად მეტყველებენ

სულ ცოტა საქართველოს სახელმწიფოს დიპლომატიურ აქტიურობაზე V ჯვაროსნული ლაშქრობის პერიოდში.

აქედან გამომდინარე, სავარაუდოა, რომ საქართველოს სამეფო კარს იმთავითვე დაეჭირა თადარიგი ახალი ჯვაროსნული კამპანიაში მონაწილეობის მისაღებად, რაც იმას გულისხმობს, რომ საქართველოს ხელისუფლებას ნამდვილად ექნებოდა კონკრეტული ინფორმაცია V ლაშქრობის ორგანიზატორ სახელმწიფოებზე, მათ შორის, ბუნებრივია, უნგრეთის მეფე ანდრამ II-ის განსაკუთრებულ როლსა და ფუნქციაზე ამ ლაშქრობაში. უფრო მეტიც, არაა გამორიცხული ამ პერიოდში საქართველოსა და უნგრეთის ლიდერებს შორის გარკვეული დიპლომატიური კონსულტაციებიც კი ყოფილიყო ერთობლივი სამხედრო მოქმედებების თაობაზე. სწორედ ამგვარი დაშვების საფუძველზე მიაჩნიათ მკვლევრებს სავსებით რეალურად V ჯვაროსნული ლაშქრობის მსვლელობისას საქართველო-უნგრეთს შორის სამხედრო-პოლიტიკური კონტაქტების არსებობა (ტარდი, 1980, გვ. 12-13; ნინიძე, 1998, გვ. 402-403).

საქართველოსა და უნგრეთს შორის გარკვეული კონტაქტები სავარაუდოა XIII ს. შუა ხანებში, მას შემდეგ, რაც ორივე ქვეყანა მოექცა მონგოლთა დაინტერესების სფეროში. მონგოლთა შესახებ პირველი ინფორმაციები უნგრეთში ჯერ კიდევ XIII ს. 30-იანი წლების დამდეგიდან ვრცელდებოდა. ეს უკავშირდება ამ პერიოდში (1232 წ.) უნგრეთის მეფის ბელა IV-ის (1235-1270) მიერ ორგანიზებულ ექსპედიციას აღმოსავლეთში. მას მონგოლთა ვინაობის დასადგენად აზიაში დომინიკანელი ბერები, რომელთა შორის ოტო ყოფილა, გაუგზავნია (ტარდი, 1980, გვ. 14). მოგვიანებით – 1235 წელს, ამავე მისიით ჯერ ალანიაში, ხოლო შემდეგ იქიდან აზიაში გადასულა ცნობილი უნგრელი დომინიკანელი ბერი იულიანი.<sup>5</sup> ამ მისიონერთა მთავარ ამოცანას აზიაში – მდ. ვოლგის აღმოსავლეთით ე.წ.

<sup>5</sup> ლათ. *Iulianus Hungarus*, უნგრელი ისტორიკოსის ლ. ბუნდუფის განმარტებით „აღმოსავლეთის კოლუმბი“ (Аннинский, 1940, გვ. 74.). ზუსტად ამ სათაურით დაიბეჭდა ცნობილი რუსი ისტორიკოსის ვადიმ კარგალოვის უაღრესად საინტერესო ნარკვევი მიძღვნილი იულიანის „მოგზაურობისადმი“ (იხ.: Каргалов, 1989).



„დიდი უნგრეთის (Magna Hungaria) – უნგრელთა პირვანდელი სამშობლოს მიწაზე დარჩენილი მადიართა ენაზე მოლაპარაკე ტომების მოძებნა და მათი მეშვეობით მონგოლებზე ცნობების შეკრება წარმოადგენდა (ტარდი, 1980, გვ. 14; **Контлер**, 2002, გვ. 96). ვარაუდობენ, რომ ბერი ოტო უნგრული წარმოშობის უნგრო-სავირამებს არა ვოლგა-კამის აუზში, არამედ ალანების სიახლოვეს, კავკასიაში უნდა შეხვედროდა (ტარდი, 1980, გვ. 4).

არანაკლებ საინტერესოა ბერი იულიანესა და მისი თანმხლები სამი ბერის მარშრუტი 1235 წლის გაზაფხულზე. ისინი კონსტანტინოპოლიდან ზღვით გამომგზავრებულან და ტამანის ნახევარკუნძულზე ე. მატრიკამდე (ტმუტარაკანი) მიულწევიათ, აქედან კი ჭიქეთის გავლით ალანია-ოსეთში მოსულან.<sup>6</sup> როგორც ფიქრობენ, მათ საქართველოს გარშემო უვლიათ, მაგრამ შიგნით ქვეყანაში არ შესულან (ტარდი, 1980, გვ. 14). 1237 წელს მოეწყო იულიანეს მეორე მოგზაურობა აზიაში, რათა იქაური მადიარები ქრისტიანულ სარწმუნოებაზე მოექციათ. მაგრამ ეს ექსპედიცია გზაში დაყოვნდა. ამასობაში კი, აღმოსავლელი მადიარები განადგურებულ იქნენ ბათო ყაენის ურდოს მიერ (**Контлер**, 2002, გვ. 96). მოგვიანებით – 1240 წელს კიევის დალაშქვრის შემდეგ ბათოს ჯარები გაედევნენ ყივჩაყებს უნგრეთის ტერიტორიაზე. უნგრეთის მეფემ ბელა IV-მ ვერ გაუწია ჯეოვანი წინააღმდეგობა შემოსეულ ურდოს და გადაამწყვეტ ბრძოლაში მოხასთან 1241 წ. 11 აპრილს სასტიკი მარცხი იწვნია (**Контлер**, 2002, გვ. 96).

მონგოლობის ხანაში ცალკეულ უნგრელ სასულიერო პირთა საქართველოში ყოფნის ფაქტს ადასტურებს რუბრუკუსი. მისი მონათხრობით, დომინიკანელი პატრი ბერნარდ კატალონიელი, „რომელიც გაჩერდა კურგიაში (იგულისხმება საქართველო – შ.პ.) ერთ

---

<sup>6</sup> იულიანეს მოგზაურობანი აღწერილია 2 თხზულებაში: *Relatio Fratris Ricardi* – მოხსენება ჩაწერილი იულიანეს სიტყვებით ბერ რიჰარდის (Richardus) მიერ (იხ.: **Аннинский**, 1940, გვ. 77-82) და „წერილი თათართა ცხოვრებაზე“ (*Epistula de vita Tartarorum*), რომელიც წარმოადგენს იულიანეს პირად ანგარიშს, რომელიც მან გაუგზავნა სილვიო დე სალვის (Salvio de' Salvi), პერუჯის არქიეპისკოპოსს, პაპის ლეგატს უნგრეთში (**Аннинский**, 1940, გვ. 83-90). ამის შესახებ დაწერილებით იხ.: **Аннинский**, 1940, გვ. 71-76.

დიდი მიწების მფლობელ წმინდა საფლავის წინამძღვართან. ბერნარდი ერთ უნგრელ ბერთან ერთად... მიემართებოდა ტავრისში არგონთან... მაგრამ მათ ვერ შეძლეს მოხვედრა არგონთან და უნგრელი ბერი თბილისის გავლით დაბრუნდა ერთ მსახურთან ერთად“.<sup>7</sup> იმავე რუბრუკუსის ცნობაზე დაყრდნობით ვარაუდობენ საქართველოს, რუსეთისა და უნგრეთის წარმომადგენელთა ერთად ყოფნას მონგოლთა ყაენის კარზე ყარაყორუმში (ტარდი, 1980, გვ. 15).

XIII-XIV საუკუნეებში, როგორც ჩანს, ქართულ-უნგრული ეპიზოდური კონტაქტები ხორციელდებოდა ბიზანტიურ სივრცეში, განსაკუთრებით მას შემდეგ, რაც ოსმალები დაემუქრნენ ბიზანტიის იმპერიას. ამ მხრივ მკვლევართა ყურადღება მიიქცია იმპერატორ იოანე პალეოლოგის ვიზიტმა (1365-1366 წწ.) უნგრეთში, სადაც ის შეხვდა უნგრეთის მეფეს ლუდვიგ I-ს (იგივე ლუდოვიკო, ლაიოში). ამ შემთხვევაში მთავარ არგუმენტად მიჩნეულია ის რომ ბიზანტიის ხელისუფლება იმჟამად ერთი მხრივ საქართველოს, ხოლო მეორე მხრივ უნგრეთს განიხლავდა სტრატეგიულ მოკავშირეებად ოსმალთა წინააღმდეგ (ტარდი, 1980, გვ. 15).

უნდა აღინიშნოს, რომ ეს დასკვნა მთლად დამაჯერებელი არ არის, თუნდაც იმიტომ, რომ XIV ს. 60-იან წლებში არავითარი კვალი არ ჩანს კოსტანტინოპოლსა და საქართველოს სამეფო კარს შორის რაიმე პარტნიორული ურთიერთობებისა. იმ პერიოდში აშკარად გამოიკვეთა ტრაპიზონის იმპერიასთან დაახლოების ტენდენცია, რომელიც დინასტიური ქორწინებითაც იყო განმტკიცებული<sup>8</sup> და

<sup>7</sup> «Брат Бернард, родом Каталонец..., который остановился в Кургии с одним настоятелем Святого Гроба, владевшим там большими землями. Бернард... ехал с одним братом из Венгрии в Таврис к Аргону... Когда они туда приплыли, то не могли получить доступа к Аргону, и венгерский брат вернулся через Тефилис с одним слугою» (Рубрук, 1957, гв. 189-190).

<sup>8</sup> მიქელ პანარეტოსის ცნობით, საქართველოს მეფე ბაგრატ V დაქორწინებულა (1367 წ.) ტრაპიზონის იმპერატორის იოანე-ალექსი III-ის ასულ ანაზე (პანარეტოსი, 1967, გვ. 202); ჭავჭავაძე, 1966, გვ. 277; კიკნაძე, 1989, გვ. 122-123; ნინიძე, 1998, გვ. 513). მოგვიანებით შედგა კიდევ ერთი დინასტიური ქორწინება, რომელიც ასევე „პოლიტიკურ ხასიათს“ ატარებდა: საქართველოს მეფის დავით IX-ის ასული გულქანი მიათხოვეს ტრაპიზონელ უფლისწულს მანუილ კომნენოსს (პანარეტოსი, 1967, გვ. 207; კიკნაძე, 1989, გვ. 122-123; ნინიძე, 1998, გვ. 512-513).

რომელსაც ნამდვილად ჰქონდა ანტიბიზანტიური დატვირთვა (კიკ-ნაძე, 1989, გვ. 124; ნინიძე, 1998, გვ. 513). გარდა ამისა, გადაჭარბებულად გვეჩვენება იოანე პალეოლოგის უნგრეთში ვიზიტისათვის ყურადღების გამახვილება იმიტომაც, რომ ეს ვიზიტი სრული დიპლომატიური კრახით დასრულდა, ვინაიდან კათოლიკე-უნგრელებმა არ მოინდომეს სქიზმატიკოსების (მართლმადიდებლების) დახმარება, უკან გამობრუნებული იმპერატორი კი ბულგარელებმა საერთოდ ტყვედ შეიპყრეს, საიდანაც ის ბიძამისმა (დედის მხრიდან), სავოიის ჰერცოგმა ამაღეიმ დაიხსნა (Дашков, 1996, გვ. 305).

ქართულ-უნგრული კონტაქტები ივარაუდება აგრეთვე ჩრდილოეთ შავიზღვისპირეთში, კერძოდ, გენუელთა ცნობილ კოლონიამი – კაფაში, სადაც, როგორც ირკვევა, იტალიელებთან და ბერძნებთან ერთად ქართველები და უნგრელებიც ცხოვრობდნენ (ტარდი, 1980, გვ. 15). თუ გავითვალისწინებთ იმას, რომ საქართველოს შავიზღვისპირეთის აფხაზეთის მონაკვეთზე განლაგებული გენუური კოლონიები, რომელთა შორის მთავარი სეფასტოპოლი-სოხუმი იყო, იმართებოდა კაფიდან დანიშნული კონსულის მეშვეობით (Зевакин, Пенчко, 1938, გვ. 86-114; Анчабадзе, 1959, გვ. 253-254; Берадзе, 1989, გვ. 89-92; მამისთვალიშვილი, 1981, გვ. 75-80; მამისთვალიშვილი, 1992, გვ. 51-56; *Папаскири*, 1999, გვ. 188-190; პაპასქირი, 2004, გვ. 79-84; პაპასქირი, 2021, გვ. 137-140) საესებით დასაშვებია ქართულ-უნგრული კონტაქტები საკუთრივ საქართველოს ტერიტორიაზეც.

უნგრეთში საქართველო უფრო ცნობადი ქვეყანა უნდა გამხდარიყო XV საუკუნიდან, რასაც უდავოდ ხელს შეუწყობდა უნგრელთა კამერ-იუნკერის იოანე შილტბერგერის მიერ მოპოვებული მასალები (*Путешествие*, 1867, გვ. 59-60; *Полиевктов*, 1935, გვ. 172; მამისთვალიშვილი, 1971; *Шильтбергер*, 1984, 66-67; ტარდი, 1980, გვ. 16). ქართულ-უნგრული პოლიტიკურ-დიპლომატიური კონტაქტების დამყარებას ვარაუდობენ 1438-1439 წლებში იტალიის ქალაქებში – ფერარასა და ფლორენციაში მიმდინარე საეკლესიო კრების ფარგლებში. როგორც ცნობილია, საქრისტიანო სამყაროს

ამ უმნიშვნელოვანეს საერთაშორისო ფორუმში, რომელიც რომის პაპ ევგენი IV-ის ინიციატივით იყო მოწვეული და რომლის მიზანი ვატიკანის ჰეგემონობით კათოლიკური და მართლმადიდებლური ეკლესიების გაერთიანება იყო, მონაწილეობას იღებდა საქართველოს დელეგაციაც (ამის შესახებ დაწვრილ. იხ.: ჟუჟუნაძე, 1970, გვ. 5-71; ნინიძე, II, 1998, გვ. 25-35).<sup>9</sup> მის შემადგენლობაში, მაღალ სამღვდელო პირთა გვერდით, მეფის ელჩიც (საგანგებო რწმუნებებით აღჭურვილი საერო პირი) იყო. აღსანიშნავია, რომ ამ კრების მსვლელობისას რომის პაპს კონფიდენციალური შეხვედრა ჰქონია საქართველოს მეფის ელჩთან, რომლის დროსაც ცდილა ზეგავლენა მოეხდინა ქართული დელეგაციის პოზიციებზე, რათა ქართველები დათანხმებოდნენ რომის პაპის იდეას კათოლიკური და მართლმადიდებლური ეკლესიების გაერთიანების თაობაზე, მაგრამ რომის პაპის ამ მონდომებას უშედეგოდ ჩაუვლია (ჟუჟუნაძე, 1970, გვ. 18-20). არსებობს მონაცემები, რომლებიც ირიბად ადასტურებენ ქართული და უნგრული დელეგაციების ერთად ყოფნას ფერარა-ფლორენციის ფორუმზე. მხედველობაში გვაქვს ვატიკანის საანგარიშო მოხსენებებში დაცული ცნობა ფერარა-ფლორენციის საეკლესიო კრების მონაწილე ქართული და უნგრული დელეგაციების შესანახად გადახდილი თანხების შესახებ, რომელიც მოუძიებია ცნობილ რუმინელ ისტორიკოსს ნიკოლა იორგას (ტარდი, 1980, გვ. 17-18).

ოსმალების მიერ კონსტანტინოპოლის აღებისა და ბიზანტიის იმპერიის დამხობის შემდეგ კათოლიკური ევროპა კიდევ უფრო მეტი შემფოთებით ადევნებდა თვალს ახლად აღმოცენებული ოსმალეთის იმპერიის მზარდ ამბიციებს და ყოველნაირად ცდილობდა მძლავრი ანტიოსმალური კოალიციის შექმნას, რომელშიც აქტიურ მონაწილეობას მიიღებდნენ აღმოსავლეთის ქვეყნები, მათ შორის ქართული პოლიტიკური სამყაროს ლიდერებიც. მზადება ამ მიმართულებით ჯერ კიდევ 1454 წელს დაწყებულია, როდესაც რომის პაპ პიუს II (1458-1464), იგივე ენეას სილვიო პიკოლომინი

---

<sup>9</sup> ისტორიოგრაფიაში საგანგებოდაა შენიშნული, რომ ფერარა-ფლორენციის საეკლესიო კრებაზე გამგზავრება იყო პირველი ქართული ოფიციალური დიპლომატიური მისია დასავლეთ ევროპაში (ტარდი, 1980, გვ. 16-17).

(Гергей, 1996, გვ. 203-204) ჯერ კიდევ სიენის ეპისკოპოსობის პერიოდში, თავის მეგობარს იანომ ვიტებს (ცნობილ უნგრელ საეკლესიო და პოლიტიკურ მოღვაწეს, ერთი პერიოდი უნგრეთის სამეფოს კანცლერს) აუწყებდა რა, რომ დადგა დრო მთელი მსოფლიო გაერთიანდეს ოსმალეთის წინააღმდეგ საომრად, სწერდა „უნგრეთთან, რუსეთთან, გერმანიასთან ერთად შეიძლება იმედი ვიქონიოთ პაპის, ვენეციის, გენუის, ტრაპიზონის იმპერატორისა და ქართველთა მეფესი“ (ტარდი, 1980, გვ. 20, ხაზგასმა ჩვენია – ზ.პ.). აღსანიშნავია, რომ სწორედ პიუს II-მ წარგზავნა აღმოსავლეთის ქვეყნებში საგანგებო დიპლომატიური მისიით ლუდოვიკო ბოლონიელი, რომელსაც დაავალა ქართველი მეფე-მთავრების ჩართვა ანტიოსმალურ კოალიციაში (ამის შესახებ დაწვრილებით იხ.: ჯავახიშვილი, 1967, გვ. 64-72; ნინიძე, II, 1998, გვ. 46-58; პაიჭაძე, 1989).

პიუს II-მ 1459 წელს მანტუაში საგანგებო კონგრესი მოიწვია, რომლის დროსაც ევროპელ მონარქებს მუსლიმური სამყაროს წინააღმდეგ ფაქტობრივად ახალი ჯვაროსნული ომისკენ და კონსტანტინოპოლის განთავისუფლებისკენ მოუწოდა (Гергей, 1996, გვ. 204), მაგრამ ამისგან არაფერი გამოვიდა, რის შემდეგ გაწვილებულმა პაპმა ოსმალეთთან შერიგება გადაწყვიტა. მან 1461 წელს სულთან მეჰმედ II-ს წერილი მისწერა, რომელშიც მოუწოდა ქრისტიანული მსოფლმხედველობისა და ყურანის შერწყმისკენ და ქრისტიანულ სარწმუნოებაზე გადასვლა შესთავაზა. სამაგიეროდ ის ოსმალეთის იმპერიის ლიდერს პირდებოდა ბიზანტიის იმპერატორთა ტახტს და მასთან კავშირის შეკვრას. რომის პაპის ამ ფანტასტიკურ იდეას, როგორც მოსალოდნელი იყო აღსრულება არ ეწერა (Гергей, 1996, გვ. 204). ჩვენთვის საინტერესოა, რომ პიუს II-ის გეგმით ანტიოსმალურ კოალიციაში მნიშვნელოვანი როლი უნდა შეესრულებინათ უნგრეთს და საქართველოს, რომლებიც სტრატეგიული პარტნიორები ხდებოდნენ.

როგორც ირკვევა ამის შესახებ ცოდნიათ უნგრეთში. ცნობილ უნგრელ ისტორიკოსს იგნაც აურელ-ფესლერ რაისნერს, ჯერ კიდევ

XIX საუკუნეში მოუგროვებია მასალები, რომელთა მიხედვით, მანტუას კონგრესზე ოფიციალურად განუცხადებიათ, რომ „აზიამი შეიქმნა მაჰმადის წინააღმდეგ მიმართული უზარმაზარი კავშირი, რომლის წევრებიც მზად არიან ევროპულ მონარქებთან ერთად ხელი-ხელჩაკიდებულებმა იმოქმედონ. ამ კავშირში შედის: ტრაპიზონის მეფე დავითი 30 კატარლით 50.000 კაცით, სპარსეთის მეფე გიორგი (იგულისხმება გაერთიანებული საქართველოს მეფე გიორგი VIII – ზ.პ.) 40.000 კაცით, სამეგრელოს მეფე ბედია 60.000 კაცით, აფხაზეთის მმართველი რაბია 30.000 კაცით. ამით აღფრთოვანებულმა უნგრელმა ელჩებმა თავიანთ მხრივ კავშირის მონაწილეებს 40.000 კაცის გამოყვანა შესთავაზეს“ (ტარდი, 1980, გვ. 20-21).

იმავე ავტორის მონაცემებით, საქართველოდან ევროპაში მომავალ პაპის ელჩს ლუდოვიკო ბოლონიელს უნგრეთში ჩაუყვანია ქართველი ელჩები, სადაც თურმე მათ უნგრეთის მეფემ მათი კორეინმა (1458-1490) „გულითადი მიღება მოუწყო და მოლაპარაკების შემდეგ ერთდროულად წამოწყებული საქმის სასურველ წარმატებაში ოპტიმისტურმა იმედმა შეიპყრო ყველა“ (ტარდი, 1980, გვ. 21). როგორც ირკვევა, მათი კორეინის ხელისუფლება მოგვიანებითაც ამჟღავნებდა დიდ დაინტერესებას ამოსავლეთში მიმდინარე პროცესებით, რისი დასტურია ზემოთხსენებული უნგრელი ისტორიკოსის იგნაც აურელ-ფესლერ რაისნერის მიერ დაფიქსირებული ფაქტი იმის შესახებ, რომ 1471 წელს მეფე მათიამს ვენეციიდან თავისი ელჩი ატყობინებდა საქართველოს მეფის კონსტანტინეს (იგულისხმება ქართლის მეფე კონსტანტინე II – ზ.პ.) ელჩების ჩასვლის შესახებ ვენეციაში. უნგრელი დიპლომატი თავის მეფეს აუწყებდა, რომ საქართველოს მეფემ უზუნ-ჰასანთან შეთანხმებას მიაღწია და ის ოსმალების წინააღმდეგ 30.000 მხედრის გამოყვანას აპირებდა (ტარდი, 1980, გვ. 22).

ოსმალეთის წინააღმდეგ უზუნ-ჰასანის სახელმწიფოს, საქართველოსა და უნგრეთის ერთობლივი მოქმედების გეგმა იკვეთება 1472 წელს სტამბოლში შედგენილ წერილში. ამ დოკუმენტის თანახმად, სულთანთან მიუყვანიათ უზუნ-ჰასანის ელჩები, რომელთაც წერილი მიჰქონდათ უნგრეთის მეფესთან. ელჩებს სიცოცხლის შენარჩუნების

პირობით ათქმევინეს, თუ რა ჰქონდა ჩაფიქრებული უზუნ-ჰასანს, კერძოდ, ის, რომ ეს უკანასკნელი სთავაზობდა უნგრეთის მეფეს ერთობლივ გამოსვლას თურქთა წინააღმდეგ. ამავე წერილში არის ინფორმაცია ქართველებისა და უზუნ-ჰასანის სამხედრო-პოლიტიკური თანამშრომლობის შესახებ (ტარდი, 1980, გვ. 24).

სპარსეთსა და საქართველოში მიმდინარე პროცესებისადმი უნგრეთის ხელისუფლების ინტერესი მოჩანს ვენეციის ელჩის კატერინო ძენოს მისიისადმი უნგრეთის სამეფო კარის დამოკიდებულებაში. როგორც ირკვევა, აღმოსავლეთიდან დაბრუნებული ვენეციელი დიპლომატი მიუჩვევიათ უნგრეთის დედაქალაქში, სადაც მას მეფე მათამ კორვინისათვის დაწვრილებითი ანგარიში ჩაუბარებია სპარსეთსა (თეთრბატკნიანთა სახელმწიფოში კატერინო ძენოს ყოფნის შესახებ დაწვრილ. იხ.: Махмудов, 1991, გვ. 42-56) და საქართველოში მისი მისიის მიერ გაწეული საქმიანობის შესახებ. ამ სამსახურისათვის მეფეს კატერინო ძენო რაინდის ტიტულით დაუჯილდოვებია (ტარდი, 1980, გვ. 25; კატერინო ძენოს მასალები საქართველოს შესახებ იხ.: მამისთვალისშვილი, 1981<sup>ა</sup>, 20-43). უნგრეთის სამეფოს მმართველი წრეების სურვილი დაენახათ ქართულ პოლიტიკურ სამყაროში მოკავშირე ოსმალების წინააღმდეგ იმდენად ძლიერი იყო, რომ უნგრეთში აზრიც კი გაჩენილა ქართველთა და მაღიართა ნათესაობის შესახებ. კერძოდ, ამგვარი თვალსაზრისი განვითარებულია ცნობილი უნგრელი ისტორიკოსის იანოშ ტუროცის თხზულებაში, რომელიც 1488 წელს დაუბეჭდავთ (ტარდი, 1980, გვ. 26-27; ხუციშვილი, 1991, გვ. 160). აზრი ქართველთა და უნგრელთა ნათესაობის შესახებ, როგორც ჩანს, იმ პერიოდში გავრცელებული ყოფილა დასავლეთ ევროპაში. ამას მოწმობს ფრანგი ფილოსოფოსის, ასტრონომისა და გეოგრაფოსის პეტრუს დე ალიაკოს მიერ დახატული ე.წ. „მსოფლიო რუკა“, რომელზეც საქართველო მოთავსებულია შავ ზღვასა და კასპიის ზღვას შორის და აქვს შემდეგი მინაწერი: „საქართველო, ანუ ძველი ჰუნგრეთი“ (ტარდი, 1980, გვ. 38). გამოთქმულია მოსაზრება, რომ, ამ შემთხვევაში, პირველწყაროდ გამოყენებული იყო ინგლისელი მოგზაურისა და კარტოგრაფის რობერტ ტორნის მიერ ანონიმი ავტორის მონაცემების საფუძველზე 1527 წელს შედგენილი რუკა, რო-

მელიც 1582 წელს დაუბეჭდავთ (ტარდი, 1980, გვ. 39-41).

თანადროული ევროპული მასალები ირიბად აფიქსირებენ ქართველთა და უნგრელთა პოტენციურ მოკავშირეობას 1514-1555 წლების ირან-ოსმალეთის ომის საწყის ეტაპზე – ჩალდირანის (ჩილდირის) ბრძოლის (1514 წ. 23 აგვისტო) შემდგომ პერიოდში. ირკვევა, რომ ჩალდირანის ველზე განცდილი სამხედრო კატასტროფის შემდეგ ირანის შაჰ ისმაილ I-ს გადაუდგამს ნაბიჯები ფართო ანტიოსმალური კოალიციის შესაქმნელად და ამ მიზნით ელჩები გაუგზავნია ეგვიპტის სულთანთან და ქართველ და უნგრელ მეფეებთან (ტარდი, 1980, გვ. 43). 1526 წელს ოსმალეთის სულთან სულეიმან I ბრწყინვალეს (1520-1566) არმიამ მოხაჩთან გადამწყვეტი დარტყმა მიაყენა უნგრეთის მეფე ლაიოშ II-ის (1506-1526 წწ.) ლაშქარს. ბრძოლაში დაიღუპა თვით მეფე ლაიოშიც (Контлер, 2002, გვ. 171-172). ვერც მომდევნო მეფე იანოშ საპოლიაი (1526-1540 წწ.) გაუმკლავდა 1529 წელს უნგრეთში შემოჭრილ სულეიმან I-ს და იძულებული შეიქმნა ოფიციალურად ეცნო თავი სულთნის ვასალად (Шушарин, 1971<sup>a</sup>, გვ. 239). ამ ფონზე თვალში საცემი იყო უნგრეთში იანოშ საპოლიაის მეტოქის – 1526 წელს უნგრეთისა და ბოჰემიის მეფედ გამოცხადებული (Шушарин, 1971<sup>a</sup>, გვ. 239) ფერდინანდ I-ის (1556-1564 წლებში რომის საღვთო იმპერიის იმპერატორი) ინტერესი აღმოსავლეთში მიმდინარე პროცესებისადმი. ამ თვალსაზრისით, უდავოდ მნიშვნელოვანია ფერდინანდ I-ის მიერ სპარსეთსა და საქართველოში ელჩების პეტრო დე ნეგროსა და სიმონ დე ლილის გაგზავნა.

თავდაპირველად უნგრეთის მეფის ელჩები თავრიზში ხლებიან შაჰ-თამაზს, რომელიც იმ დროს ბაღდადს ლაშქრობდა, ამიტომ აუდიენცია შაჰთან მოგვიანებით შემდგარა. ირანის შაჰს გამოუთქვამს მზადყოფნა უნგრეთთან ერთად გამოსულიყო ოსმალეთის წინააღმდეგ (ტარდი, 1980, გვ. 45). უნგრეთის მეფის ელჩები სპარსეთიდან საქართველოში ჩამოსულან და კახეთის მეფის წინაშე წარმსდგარან. მეფე ლევანს მათთვის მეტად საპატიო მიღება მოუწყვია. მას მოსწონებია ფერდინანდ I-ის მზადყოფნა ეომა თურქების წინააღმდეგ და თავის მხრიდან ასევე გამოუთქვამს სურვილი თვითონაც ჩაბმულიყო ანტიოსმალურ



კამპანიაში და იმასაც დაჰპირებია, რომ ოსმალების წინააღმდეგ „მთელ ტრაპეზუნდს“ გამოიყვანდა. აღსანიშნავია, რომ პეტრო დე ნეგროსა და სიმონ დე ლილის მოხსენებებში ის „გეორგიის იმპერატორადაა“ მოხსენიებული (ტარდი, 1980, გვ. 45-46; მამისთვალიშვილი, 1981, გვ. 134; საითიძე, 1998, გვ. 103-104).

მართალია, უნგრეთისა და ქართული პოლიტიკური სამყაროს ურთიერთობებს მნიშვნელოვანწილად განაპირობებდა ოტომანთა იმპერიის წინააღმდეგ ბრძოლის აუცილებლობა, მაგრამ ცალკეულ პერიოდებში ეს ურთიერთობები, როგორც ჩანს, ოსმალეთის მეშვეობითაც მყარდებოდა. ამ თვალსაზრისით, ინტერესს იწვევს კონსტანტინოპოლში უნგრული დიპლომატიური მისიების<sup>10</sup> დაინტერესება საქართველოთი XVI ს. 20-იანი წლების მიწურულიდან. ეს საელჩოები კრებდნენ ინფორმაციას ოსმალეთის მეზობელ ქვეყნებზე, მათ შორის, საქართველოზეც (ტარდი, 1980, გვ. 48). ამ მხრივ ყურადღებას იქცევს კონსტანტინოპოლში უნგრეთის მეფის დესპანის ანდრონიკუს ტრანკვილუსის მოღვაწეობა. 1536 წ. 4 ოქტომბრით დათარიღებულ დამიფრულ წერილში, რომელიც ფერდინანდ I-ის წარმომადგენელს<sup>11</sup> „კონტე დე ელას“ ფსევდონიმით დაუწერია, მას საჭიროდ ჩაუთვლია თავისი მეფისათვის ეცნობებინა კონსტანტინოპოლში ქართველი დიდებულების ჩასვლის ამბავი, რომლებიც ცდილობდნენ ოსმალეთთან კავშირის დამყარებას (ტარდი, 1980, გვ. 50).

ამ მხრივ არანაკლებ საინტერესოა, კონსტანტინოპოლში უნგრეთის სამეფო კარის მეორე წარმომადგენლის იერიანიმ ლასკის ასევე დამიფრული წერილი (1540 წ. 5 დეკემბერი). მასში აღნიშნულია, რომ ოსმალეთში „ჩამოვიდა სარწმუნოებით ქრისტიანი ქართველი მეფე, რათა დახმარება სთხოვოს თურქეთს სპარსეთის შაჰის წინააღმდეგ საბრძოლველად, მაგრამ მისი ერთგულებისა აქ არ

<sup>10</sup> ცნობილია, რომ მოხაჩის ბრძოლაში (1526 წ.) უნგრელთა დამარცხების შემდეგ მეფე იანოშმა, რომელმაც, როგორც უკვე აღინიშნა, ალიარა სულთნის უზენაესობა, კონსტანტინოპოლში 2 საელჩო გახსნა (ტარდი, 1980, გვ. 48).

<sup>11</sup> ანდრონიკუს ტრანკვილუსი, ისევე როგორც მისი კოლეგა დიპლომატიურ ასპარეზზე იერიანიმ ლასკი, ჯერ მეფე იანოშ საპოლიაის სამსახურში ყოფილა, ხოლო მოგვიანებით მეფე ფერდინანდ I-ის. (ტარდი, 1980, გვ. 48-49).

სჯერათ“ (ტარდი, 1980, გვ. 51). ისტორიოგრაფიაში გამოთქმულია მოსაზრება, რომ ამ შემთხვევაში საქმე უნდა გვექონდეს ქართლის მეფის ლუარსაბ I-ის მცდელობასთან, მოეპოვებინა სულთან სულეიმან I-ის მხარდაჭერა ირანის შაჰის წინააღმდეგ ბრძოლაში, მაგრამ როგორც ფიქრობენ ამის სათხოვნელად ის თვითონ კი არ ჩასულა კონსტანტინოპოლში, არამედ იქ თავისი ელჩი გაუგზავნია (ჩოჩიევი, 1978, გვ. 122; საითიძე, 1998, გვ. 105).

ქართველების მონაწილეობა ირან-ოსმალეთის სამხედრო დაპირისპირებაში XVI ს. I ნახევარში ასახულია სხვა უნგრულ მასალებში. მათგან, განსაკუთრებით უნდა აღინიშნოს 1555 წ. კონსტანტინოპოლში მყოფი დიპლომატის მიერ უნგრულ ენაზე დაწერილი წერილი, რომელშიც მოთხრობილია იმის შესახებ თუ როგორ გამოსულან თათრების წინააღმდეგ „მოსკოვის დიდი მთავარი, კაზაკების მეთაურები... რუსებისა და კაზაკების მოსაზღვრე მეგრელები, – აღნიშნულია წერილში, – უფრო ადრე ჩაებნენ ლაშქრობაში. მათი რიცხვი ორას ათასზე მეტს აღწევს. მეთაურებად მეგრელები და ჩერქეზები ჰყავთ, რომლებიც დარწმუნებულნი არიან თურქეთის აღებაში. ასრულებენ რა თავიანთ პირობას, მათ გადაწვეს და გაანადგურეს ქვეყნის დიდი ნაწილი. შინ დაბრუნებას არ აპირებენ მანამდის, სანამ თავიანთ საქმეს ბოლომდე არ მიიყვანენ. ამბობენ, რომ მეგრელ-ჩერქეზთა ჯარები შორს არ არიან იმ სანჯაყიდან, სადაც ღუნაი ზღვას უერთდება. მათ უკვე დაიპყრეს ღონის მთელი პროვინცია. ყველანი ბერძნული სარწმუნოების არიან: რუსებიც, ჩერქეზებიც და მეგრელებიც. როცა იქ თათრებს გაუსწორდებიან, შეუძლიათ გაემართონ მოლდავეთისაკენ, შემდეგ ღუნაიზე გასვლით – თურქეთისაკენ“ (ტარდი, 1980, გვ. 62).

ძნელი სათქმელია, ნამდვილად ჰქონდა თუ არა ამგვარ ლაშქრობას ადგილი. ყოველი შემთხვევისათვის, სხვა წყაროებით ეს არ დასტურდება. ამიტომაც წერილში აღწერილი ფაქტი უფრო უნგრელი დიპლომატის სურვილად უნდა მივიჩნიოთ, ვიდრე რეალურ ფაქტად. ამით უნგრეთის მეფის რეზიდენტი ალბათ, ცდილობდა გაემხნეებინა თავისი თანამემამულეები და განეწყო ისინი თურქებთან

დასაპირისპირებლად. მართალი უნდა იყოს ცნობილი უნგრელი მკვლევარი ლ. ტარდი, რომელმაც ქართველ მკვლევართათვის ხელმისაწვდომი გახადა აღნიშნული მასალა, როდესაც ხაზს უსვამს ამ წერილის ავტორის გულუბრყვილობას და მის მიერ ფაქტების აღრევას (ტარდი, 1980, გვ. 62). მიუხედავად ამისა, მეცნიერის თვლის, რომ „ეს წერილი ადეკვატურად გამოხატავს იმდროინდელი შუაევროპელების საზოგადოებრივ აზრს, რომლებიც აღმოსავლეთზე ამყარებდნენ თავიანთი უკეთესობისაკენ შემობრუნების იმედს – თურქეთის სახელმწიფოს დაჩოქებას და მისი ჯარების განდევნას ევროპიდან“ (ტარდი, 1980, გვ. 62).

უნგრეთის საელჩო განსაკუთრებით გააქტიურდა უნგრული ჰუმანიტარული ისტორიოგრაფიის გამოჩენილი წარმომადგენლის ანთალ ვერანჩიჩის ელჩობის დროს. (მას ორჯერ, 1553-1557 და 1567-1568 წლებში ეკავა კონსტანტინოპოლში უნგრეთის ელჩის თანამდებობა (ტარდი, 1980, გვ. 64-65). ა. ვერანჩიჩის მოხსენებებში საკმაოდ საინტერესო მასალას ვხვდებით საქართველოზე და მის როლზე ირან-ოსმალეთის დაპირისპირებაში. ოსმალეთის დასუსტების მოსურნე უნგრელი დიპლომატი ნეგატიურად არის განწყობილი ქართველთა იმ ქმედებების მიმართ, რომლებიც ბრწყინვალე პორტას წისქვილზე ასხამდნენ წყალს. ასე მაგალითად მას არ მოსწონს ის, რომ ქართველები სურსათ-სანოვაგეს აწვდიან თურქებს (ტარდი, 1980, გვ. 66). ფიქრობენ, რომ ამ ქართველებში ოსმალთა გავლენის ქვეშ მყოფი სამცხე-საათაბაგოს მმართველი წრეები უნდა ვიგულისხმოთ (ტარდი, 1980, გვ. 66).

ამ თვალსაზრისით, განსაკუთრებით საგულისხმოა უნგრელი დიპლომატის დამოკიდებულება სამეგრელოს მთავრისადმი, რომელიც ზღვით ჩასულა კონსტანტინოპოლში 1557 წ. 17 თებერვალს. „მის ჩამოსვლაზე და მდგომარეობაზე იმითომ გატყობინებთ, – წერს ანტალ ვერანჩიჩი უნგრეთის მეფეს, – რომ ჩვენმა ხალხმა მთავრის ავტორიტეტულობაზე იმაზე მეტი წარმოდგენა არ იქონიოს, ვიდრე სინამდვილეში თავად არის. იგი ჩამოვიდა როგორც „მეფე სრულიად სამეგრელოსი“. მან ეს ტიტული ახლახან მიიღო, მაგრამ

ამის მიუხედავად ამ ჩვენს მტერს დიდ მნიშვნელობას ნურავინ ნუ მიანიჭებს. დაე, თქვენმა უდიდებულესობამ იცოდეს, რომ ამ პირზე ვერ იტყვით ეგვიპტის რომელიმე პატარა მეფეზე მტეს. მიუხედავად იმისა, რომ იგი ვრცელ მამულებს ფლობს და სათავეში უდგას საკმაოდ მრავალრიცხოვან ხალხს, დიდი სიმდიდრის პატრონი მაინც არ არის. ისე იქცევა, როგორც ჩვეულებრივი ხალხის წრიდან გამოსული უბრალო ადამიანი. ტიტული რომ არ ჰქონდეს, არავინ იფიქრებს მის მეფობას. არ იცავს სასახლის ცერემონიალებს და წესებს. თავისი ქცევით იფუჭებს ავტორიტეტს, არავითარ ყურადღებას არ აქცევს საკუთარი ღირსების წარმოჩენას“ (ტარდი, 1980, გვ. 77, ხაზგასმა ჩვენია – ზ. პ.).

ასეთი მრავლისმთქმელი დახასიათების შემდეგ, ანთალ ვერანჩიჩი იძლევა უშუალოდ ქართულ-უნგრული ურთიერთობების თვალსაზრისით სრულიად უნიკალურ ცნობას. „შევეცადეთ მოეყვანათ ჩვენთან მისი ამაღლის რომელიმე წევრი, რათა შეგვეტყო რაიმე სამეგრელოს შესახებ. როდესაც ამის შესახებ აცნობეს, მან განაცხადა, რომ მზად იყო არამცთუ სხვა ვინმე, არამედ თავად მოსულიყო, თუკი ქალაქის გუბერნატორის ნებართვა იქნებოდა. საქმე ისაა, რომ იგი ჩვენსავით მკაცრი დაცვის ქვეშ იმყოფება. აღსანიშნავია, რომ სამეგრელოს მთავარი თვითონ ჩამოვიდა ელჩის სახით, თუმცა მან ეს გააკეთა მეზობელ ჩერქეზებზე შურისძიების მიზნით, რადგანაც მათ მოუკლავთ მამამისი. ამ მიზნით მათ წინააღმდეგ გაუგზავნია ჯარი, მაგრამ მიგვახვედრა, რომ მისი სახმელეთო სამხედრო ნაწილები ვერ გაუძლებდნენ ჩერქეზების ძლიერ ლაშქარს. იგი დარწმუნებულია, რომ საზღვაო ფლოტის გარეშე ვერაფერს გახდებოდა მტრის წინააღმდეგ. მან სულთანს საჩუქრად ჩამოუტანა ძვირფასი თვლებით მოჭედილი თასი, რათა სთხოვოს მას ნიჩბიანი გალერები. ამ თხოვნის შესრულების შემთხვევაში მეფემ გადასახადებიც კი იკისრა, რომლისგანაც იგი აქამდე თავისუფალი იყო“ (ტარდი, 1980, გვ. 77-78, ხაზგასმა ჩვენია – ზ. პ.).

ვერანჩიჩი აქვე იძლევა სამეგრელოს დახასიათებას და აღნიშ-

ნავს რომ სამეგრელოს „ძირითადი ნაწარმი“ ტილო და აბრეშუმი. „ამით უნდა დაასაჩუქროს მან არა მარტო ფაშა, არამედ უნდა გადაფაროს კიდევაც სამგზავრო ხარჯები. საერთოდ მეგრელები არ სარგებლობენ ფულით, არ გააჩნიათ არც ოქრო, არც ვერცხლი, როგორც ერთმანეთში, ისე უცხოელებთან ვაჭრობას აწარმოებენ გაცვლითი წესით“ და აქვე ერთგვარი გაღიზიანებით ამატებს: „ჩვენ მხოლოდ მოგვიანებით შეგვეძლება შევიტყოთ რა საჩუქარს ან რა ძღვენს წაიღებს აქედან სამეგრელოს მთავარი, რომელსაც დადიანს უწოდებენ, ზემოაღნიშნული ძვირფასი თასისა და მასზე უფრო გაცილებით ძვირფასი პირადი თავისუფლების დაკარგვის ნაცვლად“ (ტარდი, 1980, გვ. 78). ვერანჩიჩის განმარტებით კონსტანტინოპოლში გავრცელებული მოსაზრებით „თურქეთის ფლოტის ზღვაში გასვლის შედეგად სამეგრელოს მთავარი დაუყოვნებლივ ჯერ ვერც თავის მოთხოვნილ გაღერებს მიიღებს. საქმე ისაა, რომ ეს ფლოტი სულთანს სჭირდება გაცილებით უფრო მნიშვნელოვანი მიზნების განსახორციელებლად. შესაძლებელია, რომ მან სამეგრელოს მთავარს მისცეს პატარა ხომალდები, რომლებიც საკმაოდ კარგი გამოსაყენებელია სამხედრო-საზღვაო ოპერაციებში“ (ტარდი, 1980, გვ. 78; ბერაძე, 1999, გვ. 160). რასაკვირველია, ანთალ ვერანჩიჩის ეს ცნობა, პირველ რიგში, საინტერესოა ლევან I დადიანის მმართველობის პერიოდში ოდიშის სამთავროსა და ოსმალეთის იმპერიის ურთიერთობების გასარკვევად, მაგრამ ის სხვა მხრივაც იქცევს ინტერესს. კერძოდ, მასში იკვეთება სამეგრელოს მთავრის მისწრაფება გამოიყენოს თავისი ყოფნა კონსტანტინოპოლში ევროპის სახელმწიფოებთან უშუალო კონტაქტის დასამყარებლად.

ვერანჩიჩის მასალები<sup>12</sup> ნათლად აჩვენებენ, რომ ამ დროს ქართული პოლიტიკური სამყაროს, უპირატესად ქართლისა და კახეთის სამეფოების ბრძოლა ოსმალეთის იმპერიის მთავარი მეტოქის – სე-

<sup>12</sup> უნდა აღინიშნოს, რომ ამ მასალებში ვხვდებით ფაქტების ერთგვარ აღრევას. ასე მაგალითად, როგორც ჩანს, მის ცნობაში იმერეთის მეფის სოლომონ I-ის შეუპოვარი ბრძოლის შესახებ სპარსეთის შაჰის წინააღმდეგ (ტარდი, 1980, გვ. 66.), სინამდვილეში უნდა იგულისხმებოდეს ქართლის მეფის სიმონ I-ის ანტიირანული ქმედებები.

ფევიდური ირანის წინააღმდეგ ხელ-ფეხს უხსნიდა ოსმალეთს და აძლევდა მას ევროპის მიმართულებით გააქტიურების საშუალებას, ეს კი, ნამდვილად ეწინააღმდეგებოდა ევროპული ქვეყნების, მათ შორის, უნგრეთის, სახელმწიფოებრივ ინტერესებს. ამიტომაც ცდილობდნენ უნგრელი დიპლომატები ამასიის საზავო მოლაპარაკებების ჩაშლას (ტარდი, 1980, გვ. 74-75). ამ ფონზე, სრულიად გასაგებია უნგრელი დიპლომატის მცდელობა დააფიქსიროს ქართველთა ნებისმიერი დაპირისპირება ოსმალეთთან.

ლევან I დადიანის ვიზიტი კონსტანტინოპოლში გაშუქებულია უნგრეთის საელჩოს მეორე თანამშრომლის ოჟიერ გისლენ ბუსბეკის მოხსენებაშიც. ვერანჩიჩისაგან განსხვავებით, ის უფრო კეთილგანწყობილი მოჩანს ლევან დადიანის მიმართ. მისი თქმით სამეგრელოს მთავარი ყოფილა მეტად ლამაზი და წარმოსადეგი, ტანადი მამაკაცი (ტარდი, 1980, გვ. 84; ბერაძე, 1999, გვ. 160). „ერთი ამტკიცებენ, – აღნიშნავს ბუსბეკი, – რომ სამეგრელოს მთავარი კონსტანტინოპოლში სულეიმანის მოპატიჟებით ჩამოვიდა თურქეთთან სამხედრო კავშირის დასადებად. ეს აწყობთ ამ უკანასკნელთ სპარსეთის წინააღმდეგ ომის საწარმოებლად. მეორენი ირწმუნებიან, რომ იგი აქ ჩამოვიდა სულეიმანისათვის რამდენიმე ხომალდის სათხოვნელად მეზობლებთან ომის დაწყების შემთხვევაში გამოსაყენებლად. იმასაც ამბობენ, რომ მან სულეიმანს ხარკის გადახდაც კი აღუთქვა, თუკი იგი თხოვნას შეუსრულებდა“ (ტარდი, 1980, გვ. 85).

ამ პერიოდში ქართული პოლიტიკური სამყაროს (უნდა ვივარაუდოთ ქართლისა და კახეთის სამეფოების) ინტერესი ოსმალეთის იმპერიის აქტიურობაზე უნგრეთის მიმართულებით ნათლად იკვეთება ერთ-ერთ დამიფრულ წერილში, რომელიც კონსტანტინოპოლიდან „საიდუმლო მზვერავს“ გამოუგზავნია. ამ ცნობის თანახმად, ერთ ქართველ დიდებულს (როგორც ჩანს, რომელიღაც ქართველი მეფის დიპლომატიურ წარმომადგენელს – ზ.პ.) უნახულებია ვეზირი რუსთან-ფაშა და უთხოვია, „განემარტა დანამდვილებით აპირებდა თუ არა სულთანნი უნგრეთში წასვლას.

როდესაც რუსთან-ფაშას უკითხავს დიდებულისთვის ამ საკითხით დაინტერესების მიზეზი, მას უპასუხნია, რომ სულთანის უნგრეთში გამგზავრებით ისარგებლებდა სპარსეთი და როგორც თურქეთის მოკავშირეს თავს დაესხმოდა. მაშინ რუსთანს დაუმშვიდებია და უპასუხია, რომ სულთანი უნგრეთში წასვლას არ ვარაუდობდა, რადგანაც მეფე იანოშის ვაჟს უკვე თავისი ელჩი გაეგზავნა იქ და იმედი ჰქონდა უნგრეთის საქმეები წესრიგში იქნებოდა მოყვანილი. მაგრამ საქმე სხვანაირად რომ წარმართულიყო და ფერდინანდს ისეთი ლაშქრობა მოეწყო, რომ თურქეთის ხონტქრის უნგრეთში გამგზავრება აუცილებელი შეიქნებოდა, იგი წასვლამდე, უპირველეს ყოვლისა, ისე მოახერხებდა, რომ არც მათ და არც თურქეთის მხარეზე მყოფ სხვა ქართველებს სპარსელებისაგან ზარალი არ ენახათ“ (ტარდი, 1980, გვ. 92).

ამ ცნობის ერთგვარ განმარტებად უნდა ჩაითვალოს მეფე ფერდინანდის მიერ დაღმაციაში რეზიდენტად დანიშნული ჯოვანო ტორკვატის 1558 წ. 28 მარტის წერილი: „კონსტანტინოპოლიდან მიღებული ცნობების თანახმად სპარსეთის შაჰი იმ ქართველების წინააღმდეგ იბრძოდა, რომლებმაც სულთანს დახმარების სათხოვნელად ელჩები გაუგზავნეს“ (ტარდი, 1980, გვ. 93). სავსებით შესაძლებელია, ამ ელჩთაგან ერთ-ერთი სწორედ „საიდუმლო მზვერავის“ მიერ ზემოთხსენებული „ქართველი დიდებული“ იყო. როგორც ჩანს, მისი შიში სპარსეთის შესაძლო შემოსევის შესახებ ართუ უსაფუძვლო ყოფილა.

XVI ს. II ნახევარში ქართული პოლიტიკური სამყაროს თვალსაწიერში ექცევა ტრანსილვანია. ტრანსილვანია, როგორც ცნობილია, შედიოდა უნგრეთის სამეფოს შემადგენლობაში და სარგებლობდა ერთგვარი ავტონომიით. 1526 წელს ოსმალებთან მოხაჩთან გაცდილი მარცხის შემდეგ, უნგრეთის სამეფო კარმა დაკარგა კონტროლი ამ მხარეზე, ხოლო 1566 წელს ტრანსილვანიის მთავარი უშუალოდ ოსმალეთის სულთნის ვასალი გახდა. საკუთრივ ტრანსილვანიაში საქართველოთი ჯერ კიდევ 1580 წელს დაინტერესებულან. იქ ყურადღებით ადევნებდნენ

თვალს ირან-ოსმალეთის ფრონტზე – აღმოსავლეთ საქართველოში განვითარებულ მოვლენებს და ცდილობდნენ ამის გათვალისწინებით კორექტივი შეეტანათ თავიანთ პოლიტიკაში ოსმალეთის მიმართ.

ასე მაგალითად, ვენეციელი ელჩი ვადოერი (1580 წ. 26 ივლისით დათარიღებულ) პრაღიდან გამოგზავნილ წერილში იუწყებოდა: „უნგრეთიდან წერილი მოვიდა. გვატყობინებენ, რომ თურქებს ნაბრძანები აქვთ განდევნონ ტრანსილვანიიდან მთავარი (იგულისხმება კრიშტოფ ბატორი – მ.პ.) და მის ნაცვლად თავიანთი კაცი დანიშნონ. ტრანსილვანია საბრძოლველად ემზადება. თურქები ტრანსილვანიის მთავრისაგან თხოულობენ ორ ციხე-სიმაგრესა და ცხენოსანთა არმიას. ამ უკანასკნელის სპარსეთის ფრონტზე გასაგზავნად. მთავარმა ყოველივე ამის შესახებ სასწრაფოდ აცნობა თავის ძმას – პოლონეთის მეფეს,<sup>13</sup> რომელმაც დაუყოვნებლივ გამოუგზავნა პასუხი. მასში იგი აუწყებდა მთავარს მიეღო თავდაცვისათვის აუცილებელი ყველა ღონისძიება, თანაც ეცნობებინა თურქეთისათვის მასთან მეგობრული ურთიერთობის შენარჩუნების სურვილი. ამასთანავე არ დაეთმო ის ორი ციხე და არ გაეგზავნა ჯარი სპარსეთის ფრონტზე“ (ტარდი, 1980, გვ. 136-137). როგორც ირკვევა, ტრანსილვანიის მთავარმა კრიშტოფ ბატორიმ დაუჯერა თავის ძმას და არ გაგზავნა ჯარები სპარსეთისა და ქართველების წინააღმდეგ (ტარდი, 1980, გვ. 137).

XVI ს. 90-იან წლებში ტრანსილვანიის მთავარ (1588-1602 წწ.) ჟიგმონდ ბატორისა და ქართლის მეფე სიმონ I-ს შორის დიპლომატიური კონტაქტები დამყარებულა. ამის შესახებ იტყობინებოდა ფიუგერების გაზეთი<sup>14</sup> 1594 წ. 1 იანვარს (ტარდი, 1980, გვ. 158). ამ ფაქტის პირდაპირ დადასტურებას ვხვდებით სიმონ მეფის წერილში ესპანეთის მეფე ფილიპე II-ისადმი, რომელიც ესპანეთში ჩაუტანია ქართველ ელჩს დონ ჯაკომოს. წერილში სიმონ I წერდა: „ნება მი-

<sup>13</sup> იგულისხმება რეჩ-პოსპოლიტას მეფე სტეფანე (უნგრულად იმტვან) ბატორი (1575-1586წწ.), რომელიც როგორც ცნობილია, ტრანსილვანიის მმართველი საგვარეულოს წარმომადგენელი იყო.

<sup>14</sup> იგულისხმება ხელნაწერი გაზეთი, რომელსაც უშვებდნენ ევროპაში მსხვილი სავაჭრო სახლები (ამის შესახებ იხ.: ტარდი, 1980, გვ. 10).



ბოძეთ თქვენო უდიდებულესობავ მოგახსენოთ თუ რამდენი ტანჯვა-წამება გადავიტანე მე სიმონმა ქართველთა მეფემ 14 წლის განმავლობაში თურქეთის სულთნისაგან. აქამდე არ მქონდა საშუალება მომემართა თქვენთვის რათა დამხმარებოლით ოსმალებთან საბრძოლველად. ახლა მე და ჩემმა ძმისწულმა ქართველთა მეფემ ალექსანდრემ სპარსეთის შაჰ აბასთან შეთანხმებით დავამყარეთ სამთა კავშირი სულთნის წინააღმდეგ. უმორჩილესად ვთხოვ თქვენს უდიდებულესობას დაიდოს ხელშეკრულება წმინდა მამასთან და იმპერატორთან, რადგანაც ტრანსილვანიის მთავარმა შემოგვთავაზა დავიწყო ომი ოსმანთა წინააღმდეგ ჩემი ტერიტორიიდან. ამრიგად, მან თავის მხრივ, ჩვენ ჩვენი და თქვენ თქვენი მხრივ თუ შევეუტევთ შევძლებთ თურქთა ტირანიის დაძლევას. გთხოვთ თქვენო უდიდებულესობავ არ დაუშვათ იმპერატორმა და ტრანსილვანიის მთავარმა ზავი დადონ სულთანთან. დადგა დრო, როდესაც მოგვეცა საშუალება წავართვათ წმინდა სახლი (იგულისხმება იერუსალიმი – ავტ.) ქრისტიანობის მტრებს. ჩვენ სამმა მეფემ – ორმა ქართველმა და ერთმა სპარსელმა შაჰ-აბასმა დავიფიცეთ სიცოცხლე შევწიროთ იესო ქრისტეს სარწმუნოების დაცვას, რათა საკუთარი თვალთ ვიხილოთ წმინდა სახლი... თქვენი უდიდებულესობა ყოველთვის მხარში ედგა ტრანსილვანიის იმპერატორს, როგორც კათოლიკე. გვინდა იცოდეთ, რომ ტრანსილვანიის იმპერატორმა წერილი მოგვწერა და დახმარება აღგვითქვა. ამრიგად, იგი ერთი მხრიდან დაიწყებს ომს, ჩვენ კი მეორე მხრიდან... მე გამოგიგზავნეთ წერილი რათა გამეგო თქვენი აზრი ჩვენს შორის კავშირის დამყარებაზე. ტრანსილვანიის მთავრის პოზიცია ამ მხრივ ჩვენთვის ცნობილია და გვჯერა, რომ დაპირების თანახმად დახმარებას გავგიწევს...". (ტარდი, 1980, გვ. 167-168, ხაზგასმა ჩვენია – ზ. პ.).

ასეთია ძირითადად ქართული პოლიტიკური სამყაროსა და უნგრეთს შორის არსებული ურთიერთობების ზოგადი სურათი XIII-XVI საუკუნეებში.

## გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ბერაძე, თ. (1999). *ოდიშის საერისთავო. – სამეგრელო. კოლხეთი, ოდიში*. ილია ანთელავას საერთო რედაქციით. თბილისი-ზუგდიდი: ინტელექტი.
2. თამარაშვილი, მ. (1902). *ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის. ნამდვილის საბუთების შემოტანითა და განმარტებით XIII საუკუნიდგან ვიდრე XX საუკუნემდე*. ტფილისი, 1902.
3. კიკნაძე, ვ. (1989). საქართველო XIV საუკუნეში. თბილისი: მეცნიერება.
4. კოპალიანი, ვ. (1969) *საქართველოსა და ბიზანტიის პოლიტიკური ურთიერთობა 970-1070 წლებში*, თბილისი: მეცნიერება.
5. მამისთვალიშვილი, ე. (1971). *იოჰან შილტბერგერის ცნობები საქართველოს შესახებ. – ახალგაზრდა მეცნიერ მუშაკთა შრომები*. თბილისი.
6. მამისთვალიშვილი, ე. (1981). *საქართველოს საგარეო პოლიტიკური ურთიერთობანი XV საუკუნის მეორე ნახევარსა და XVI საუკუნეში (ევროპული წყაროების მიხედვით)*. თბილისი: მეცნიერება.
7. მამისთვალიშვილი ე. (1981<sup>ა</sup>). *XV საუკუნის იტალიელ მოგზაურთა ცნობები საქართველოს შესახებ*. იტალიურიდან თარგმნა, შესავალი, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო ელდარ მამისთვალიშვილმა. თბილისი: მეცნიერება.
8. მამისთვალიშვილი, ე. (1992). *ოდიშის ისტორიიდან, – თსუ შრომები*, ტ. 310, თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
9. მისტიკოსი, ნ. (1952) – *გეორგიკა. ბიზანტიელ მწერალთა ცნობები საქართველოს შესახებ*. გეორგიკა. ტ. IV, ნაწ. II. ბერძნული ტექსტი ქართული თარგმანიტურთ გამოსცა და განმარტებები დაურთო სიმონ ყაუხჩიშვილმა. თბილისი: საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა.
10. ნინიძე, დ. (1998). *საქართველოს სახელმწიფოს საგარეო პოლიტიკა და დიპლომატია XIII საუკუნის ბოლოსა და XV საუკუნის დამდეგს. – ქართული დიპლომატიის ისტორიის ნარკვევები*. I. თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
11. ნინიძე, დ. (1998, II). *საქართველოს სახელმწიფო საერთაშორისო ურთიერთობებში XV ს. I ნახევარში, – ქართული დიპ-*

- ლომატიის ისტორიის ნარკვევები. ტ. II. თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
12. ნინიძე, დ. (1998, II). *ევროპაში ანტიოსმალური კოალიციის შექმნის ცდები და საქართველო*. – ქართული დიპლომატიის ისტორიის ნარკვევები, ტ. II. თბილისი.
  13. პაიჭაძე, დ. (1989). *ევროპის ქვეყნების ანტიოსმალური კოალიციის და საქართველო XV ს. 60-იან წლებში*. თბილისი: მეცნიერება.
  14. პანარეტოსი მიქელ (1967). *ტრაპიზონის ქრონიკა*. – გეორგიკა. VII. ტექსტები ქართული თარგმანითურთ გამოსცა და განმარტებები დაურთო სიმონ ყაუხჩიშვილმა. თბილისი: მეცნიერება.
  15. პაპასქირი, ზ. (2021). *აფხაზეთი ერთიან ქართულ სახელმწიფოში. XI-XV საუკუნეები*. – აფხაზეთი საქართველოა. ისტორიული რაკურსი. თბილისი: მერიდიანი.
  16. პაპასქირი, ზ. (1990). *ერთიანი ქართული ფეოდალური სახელმწიფოს წარმოქმნა და საქართველოს საგარეო პოლიტიკური მდგომარეობის ზოგიერთი საკითხი*. თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
  17. პაპასქირი, ზ. (2004). *ნარკვევები თანამედროვე აფხაზეთის ისტორიული წარსულიდან*, ნაკვ. I. უძველესი დროიდან 1917 წლამდე. თბილისი: მერიდიანი.
  18. პაპასქირი, ზ. (2016). *ქართული პოლიტიკური სამყარო „ბიზანტიურ თანამეგობრობაში“ (X საუკუნის I ნახევარი)*. – წგნ.: ზურაბ პაპასქირი. საქართველო. ისტორიული წარსული და თანამედროვეობა. თბილისი: მერიდიანი.
  19. ჟუჟუნაძე, ო. (1966). *საქართველოსა და რუსეთის ურთიერთობის ისტორიიდან XII საუკუნეში*, – საქართველო რუსთაველის ხანაში. თბილისი: მეცნიერება.
  20. ჟუჟუნაძე, ო. (1970). *XV ს. პირველი ნახევრის საქართველოს საგარეო პოლიტიკის ისტორიისათვის*. ქართული სამეფო-სამთავროების საგარეო პოლიტიკის ისტორიიდან. I. თბილისი: მეცნიერება.
  21. საითიძე, გ. (1998). *ქართველი ხალხის ბრძოლა ქვეყნის მთლიანობის აღდგენისათვის XVI ს.-ის I ნახევარში და მისი დიპლომატიური უზრუნველყოფა*. – ქართული დიპლომატიის ისტორიის ნარკვევები. ტ. II. თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.

22. ტაბალუა, ი. (1984). საქართველო ევროპის არქივებსა და წიგნსაცავებში (XII-XV სს.), ტ. I. თბილისი: მეცნიერება.
23. ტარდი, ლ. (1980). უნგრეთ-საქართველოს ურთიერთობა XVI საუკუნეში. თბილისი: საბჭოთა საქართველო, 1980.
24. ჩოჩივი, ვ. (1978). მახლობელი აღმოსავლეთის საერთაშორისო ურთიერთობანი XVI ს-ის I ნახევრის ფრანგული დიპლომატიური კორესპონდენციის მიხედვით. – თსუ შრომები, ტ. 186. თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
25. ხუციშვილი, რ. (1991). ლ. ტარდი და ქართველ-უნგრელთა ნათესაობის პრობლემა. – მაცნე, ისტორიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია, №1, 1991. თბილისი: მეცნიერება.
26. ჯავახიშვილი, ი. (1966) ქართველი ერის ისტორია. ტ. III. თბილისი: საბჭოთა საქართველო.
27. ჯავახიშვილი, ი. (1967) ქართველი ერის ისტორია, ტ. IV. თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
28. ჯაფარიძე, გ. (1995). საქართველო და მახლობელი აღმოსავლეთის ისლამური სამყარო XII-XIII ს-ის პირველ მესამედში. თბილისი: მეცნიერება.
29. Аннинский, С. (1940). *Известия венгерских миссионеров XIII-XIV вв. о татарах и Восточной Европе.* – Исторический архив III. Москва-Ленинград: Издательство Академии Наук СССР, 1940.
30. Анчабадзе, З. (1959). *Из истории средневековой Абхазии (VI-XVII вв.).* Сухуми: Абгосиздат.
31. Берадзе Т. (1989). *Мореплавание и морская торговля в средневековой Грузии.* Тбилиси: Мецნიერება.
32. Брун, Ф. (1867). *Путешествие Ивана Шильтбергера по Европе, Азии и Африке с 1394 по 1427 год. Перевел с немецкого и снабдил примечаниями Ф. Брун.* – Записки императорского Новороссийского университета. Т. I. Одесса, тип. Л. Нитче.
33. Гергей, Е. (1996). *История папства. Перевод с венгерского О. В. Громова.* Москва: Республика.
34. Дашков, С. (1996). *Императоры Византии.* Москва: Красная площадь.
35. Заборов, М. (1980). *Крестоносцы на Востоке.* Москва: Главная

- редакция восточной литературы издательства «Наука» (<http://krotov.info/history/12/misho/zaborov5.html>).
36. Заборов, М. (2016). *Крестовые походы*. Москва: Издательство Государственной публичной исторической библиотеки России (<http://elib.shpl.ru/ru/nodes/71961#mode/inspect/page/326/zoom/4>).
  37. Зевакин, Е., Пенчко, Н. (1938). *Очерки по истории Генуэзских колоний на Западном Кавказе в XIII-XV вв.* – Исторические записки, т. 3. Москва: Издательство Академии Наук СССР.
  38. Жужунадзе, О. (1968). *Из истории взаимоотношений Киевской Руси и Грузии в XII в.* – Из истории украинско-грузинских связей. Тбилиси: Мецниереба.
  39. Каргалов, В. (1989). *Колумб Востока.* – В. В. Каргалов. *Исторические повести*. Москва: Детская литература.
  40. Контлер, Л. (2002). *История Венгрии. Тысячелетие в центре Европы*. Перевод с английского В. Т. Олейника. Научный редактор А. С. Стыкалин. Москва: Весь мир.
  41. Литаврин Г. (1967). *Русско-Византийские отношения в XI-XII вв.* – История Византии: в трёх томах. Отв. ред. С.Д. Сказкин. Москва: Наука, 1967.
  42. Макк, Ф. (2008). *К вопросу о хронологии венгерско-византийских столкновений во время правления Гезы II (1141-1162)*. – Мир истории. Российский электронный журнал. #1.2008 (<http://www.historia.ru/2008/01/makk2.htm>).
  43. Махмудов, Я. (1991). *Взаимоотношения государств Аккоюнлу и Сефевидов с западноевропейскими странами. II половина XV – начало XVII века*. Баку: Издательство Бакинского университета.
  44. Папаскири З. (1976). *К вопросу о международной роли Грузии в XI – первой половине XII вв.* – Проблемы истории СССР, вып. V. Москва: Издательство МГУ.
  45. Папаскири З. (1999). *Территория Абхазии в XI-XV вв.* – Разыскания по истории Абхазии/Грузия. Тбилиси: Мецниереба.
  46. Папаскири З. (1982). *У истоков грузино-русских политических взаимоотношений*. Тбилиси: Издательство Тбилисского университета.

47. Пашуто, В. (1968). *Внешняя политика Древней Руси*. Москва: Наука.
48. Полиевктов, М. (1935). *Европейские путешественники XIII–XVIII вв. по Кавказу*. Тифлис.
49. ПСРЛ, (1962). *Полное собрание русских летописей. Т. 2. Ипатьевская летопись*. Москва: Издательство восточной литературы.
50. Рубрук (1957). *Джиованни дель Плано Карпини. История Монголов. Гильом де Рубрук. Путешествие в Восточные страны*. Перевод А. И. Малеина. Москва: Государственное издательство географической литературы.
51. Успенский Ф. (1901). *История крестовых походов*. Санкт-Петербург, Типография Акционерного Общества «Брокгауз-Ефрон».
52. Шильтбергер, И. (1984). *Путешествие по Европе, Азии и Африке*. Баку: Элм. 1984.
53. Шушарин, В. (1971). *Венгерские племена до прихода в среднее подунавье*. – История Венгрии в трех томах. Т. I. Москва: Наука.
54. Шушарин, В. (1971<sup>a</sup>). *Венгерская феодальная сословная монархия. Распад королевства (1439–1541 гг.)*. – История Венгрии в трех томах. Т. I. Москва: Наука.
55. Шушарин, В. (1997). *Ранний этап этнической истории венгров. Проблемы этнического самосознания*. Москва: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 1997.
56. Юрасов, М. (2017). *Венгрия и русские княжества в XII веке*. Диссертация на соискание учёной степени доктора исторических наук. Институт российской истории Российской академии наук. Москва (Urasov\_Diss.pdf).
57. Юрасов, М. (2014). *Походы войска Гезы II на Русь в 1148–1152 гг.* – Средневековая Русь. Выпуск 11. Проблемы политической истории и источниковедения. Москва: Индрик.

ვანო სალუკვაძე  
საქართველო, თბილისი  
საქართველოს უნივერსიტეტის თამაზ ბერაძის სახელობის  
ქართველოლოგიის ინსტიტუტი

Vano Salukvadze  
Georgia, Tbilisi  
The University of Georgia  
Tamaz Beradze Institute of Georgian Studies

**1853-1856 წწ. ყირიმის ომისა და 1877-1878  
წწ. რუსეთ-ოსმალეთის ომების ასახვა ქართულ  
ფოლკლორში**

**აბსტრაქტი**

XVII-XIX საუკუნეებში რუსეთისა და ოსმალეთის იმპერიები 12-ჯერ ჩაებნენ ერთმანეთთან ომში. 1677 წლიდან უშუალოდ ოსმალეთისა და რუსეთის ომები სისტემატიურ ხასიათს იღებს. ამ ომებიდან მხოლოდ ერთი, 1710-1711 წლებისა, მოიგო ოსმალეთმა (მაშინ პეტრე I დამარცხდა „პრუტის ლაშქრობისას“) და ერთი 1853-56 წლების ყირიმის ომში, რუსეთი დაამარცხეს ოსმალეთის ევროპელმა მოკავშირეებმა, ყველა დანარჩენ ომში რუსეთმა გაიმარჯვა, ომების სერია 1918 წელს დამთავრდა.

რუსეთს პრეტენზია ჰქონდა, ყოფილიყო ოსმალეთის იმპერიაში მცხოვრები ყველა მართმადიდებლის მფარველი, რითაც შეეძლო გაემართლებინა თავისი ტერიტორიული ექსპანსია. რუსეთ-ოსმალეთის ომების დროს წამყვანი ფრონტი ბალკანეთში იყო, საიდანაც რუსეთი საფრთხეს უქმნიდა მოწინააღმდეგის მთავარ ნერვს – სტამბოლს. რუსეთის იმპერიის ძირითადი მიზანი, ოსმალეთთან ურთიერთობისას, იყო ბალკანეთზე გაბატონება და შავი ზღვის სრუტეების დაუფლება, ეს კი სტამბოლის აღებასაც ნიშნავდა.

კავკასიისა და ბალკანეთის ფრონტებზე რუსეთის იმპერიის

მთავარ დასაყრდენს, ადგილობრივი ქრისტიანული მოსახლეობა წარმოადგენდა, რომლებიც საუკუნეების მანძილზე განიცდიდნენ ოსმალთა ბატონობას და მისგან თავის დაღწევის მიზნით საომარ მოქმედებებში აქტიურ მონაწილეობას იღებდნენ.

თემის აქტუალურობას განაპირობებს რუსეთ-ოსმალეთის ომის შემდეგ, კავკასიის ფრონტის სამხრეთ-დასავლეთ მიმართულებაზე, მცხოვრებ ადგილობრივ მოსახლეობაში შემორჩენილი ქართული ხალხური სიმღერები, რომლებიც ნაწილობრივ გვეხმარება კავკასიის ფრონტზე მიმდინარე საომარი მოქმედებების შესწავლაში. ქართულ ფოლკლორში შემოგვრჩა ორი სიმღერა, რომელიც ასახავს ბრძოლის მონაკვეთს ესენია: „ხასანბეგურა“ და „ალიფაშა“. ორივე სიმღერა მნიშვნელოვანი შინაარსის მატარებელია რუსეთ-ოსმალეთის ომის კავკასიის ფრონტის სამხრეთ-დასავლეთ მიმართულებაზე მიმდინარე პროცესების აღსაწერად.

ქართულ ფოლკლორში „ხასანბეგურა“-სა და „ალიფაშა“-ს სახით შემოგვრჩა მნიშვნელოვანი საისტორიო გადმოცემა, რუსეთ-ოსმალეთის ომში ოსმალეთის მხარეს მეომარ თავდგირიძეთა საგვარეულოს ორ წარმომადგენელზე ესენია: ხასან ბეგ თავდგირიძე და ალი ფაშა თავდგირიძე. „ხასანბეგურა“ – გადმოგვცემს 1853-1856 წწ. ყირიმის ომის დროს ოსმალეთის იმპერიის მხარეს მეომარი ხასან ბეგ თავდგირიძის ისტორიას, ხოლო „ალიფაშა“ – მნიშვნელოვან ცნობებს გვაწვდის 1877-1878 წ. რუსეთ-ოსმალეთის ომში ოსმალეთის იმპერიის მხარეს მეომარ ალი ფაშა თავდგირიძის შესახებ.

პიროვნულ ისტორიებთან ერთად ფოლკლორულ სიმღერებში გადმოცემულია, ნამუშევრების შემქმნელთა დამოკიდებულება რუსეთ-ოსმალეთის ომებისადმი. ამ ისტორიული მოვლენის შედეგად ქართულ ფოლკლორში შემორჩენილი სიმღერები მნიშვნელოვან წყაროს წარმოადგენს და უკეთ გვეხმარება საკითხის შესწავლაში.

**საძიებო სიტყვები:** *ხასან-ბეგ თავდგირიძე; ოსმალეთი; ალი-ფაშა; ყირიმის ომი;*



## ***Reflection of the 1853–1856 Crimean War and the 1877–1878 Russian-Ottoman Wars in Georgian folklore***

### **Abstract**

In the 17th–19th centuries, Russia and the Ottoman Empire were involved in war 12 times. From 1677, the wars between the Ottomans and Russia became systematic. Only one of these wars, in 1710-1711, was won by the Ottomans (then Peter I was defeated in the Pruth River Campaign), and in one of them, in the Crimean War of 1853-56, Russia was defeated by the European allies of the Ottomans. In all other wars, Russia won. The series of wars ended in 1918.

Thus, Russia had a claim to be the protector of all the Orthodox living in the Ottoman Empire, thus justifying its territorial expansion.

During the Russian-Ottoman wars, the leading front was in the Balkans, from where Russia threatened the enemy's main nerve-Istanbul. The main goal of the Russian Empire in dealing with the Ottomans was to dominate the Balkans and control the Black Sea straits, which also meant capturing Istanbul.

The main stronghold of the Russian Empire on the fronts of the Caucasus and the Balkans was the local Christian population, which suffered from Ottoman rule for centuries and took an active part in military operations to escape from it.

The topicality of the topic is determined by the Georgian folk songs preserved by the local population after the Russia-Ottoman war, in the southwestern direction of the Caucasus Front, which partially helps us to study the ongoing hostilities on the Caucasus Front. In Georgian folklore, we have two songs that depict the parts of the battle: “Khasanbegura” and “Alipasha”. Both songs have significant content to describe the ongoing processes in the southwestern direction of the Caucasus front of the Russian war.

In Georgian folklore, there is an important historical narrative in the form of “Khasanbegura” and “Alipasha”, about two representatives of the Tavdgiridze family who fought on the side of the Ottomans in the Russia-Ottoman war: Khasan-Beg Tavdgiridze and Ali Pasha Tavdgiridze. “Khasanbegura”-relates the story of Khasan-Beg Tavdgiridze, a warrior on the side of the Ottoman Empire during the Crimean War of 1853-1856, and “Alipasha”-provides important information about Ali Pasha Tavdgiridze, a warrior on the side of the Ottoman Empire in the Russia-Ottoman War of 1877-1878.

Along with personal stories, folk songs express the attitude of the authors of the works towards the Russian-Ottoman wars. The songs preserved in Georgian folklore as a result of the Russian-Ottoman wars are an essential source and will help us better study the issue.

**Keywords:** *Khasan-Beg Tavdgiridze; Ottoman Empire; Ali-Pasha; Crimean War;*

1853-1856 წწ. ყირიმის ომისა და 1877-1878  
წწ. რუსეთ-ოსმალეთის ომების ასახვა ქართულ  
ფოლკლორში

XVII-XIX საუკუნეებში რუსეთისა და ოსმალეთის იმპერიები 12-ჯერ ჩაებნენ ერთმანეთთან ომში. XVI-XVII საუკუნეებში ოსმალეთის ვასალი ყირიმის ხანი პერიოდულად საფრთხეს უქმნიდა რუსეთის სამეფოს. ოსმალეთის იმპერია 1774 წლამდე სამხრეთ უკრაინასა და ჩრდილოეთ კავკასიაზე ნომინალურ სიუზერენიტეტს ფლობდა ყირიმის ვასალური სახანოს მეშვეობით. 1677 წლიდან უშუალოდ ოსმალეთისა და რუსეთის ომები სისტემატიურ ხასიათს იღებს. ამ ომებიდან მხოლოდ ერთი, 1710-1711 წლებისა, მოიგო ოსმალეთმა (მაშინ პეტრე I დამარცხდა „პრუტის ლაშქრობისას“) და ერთი, 1853-56 წლების ყირიმის ომში, რუსეთი დაამარცხეს ოსმალეთის ევროპელმა მოკავშირეებმა, ყველა დანარჩენ ომში რუსეთმა გაიმარჯვა, ომების სერია 1918 წელს დამთავრდა (გაჩეჩელაძე, 2018, გვ. 220).

რუსეთს პრეტენზია ჰქონდა ყოფილიყო ოსმალეთის იმპერიაში მცხოვრები მართმადიდებლების მფარველი, რითაც შეეძლო გაემართლებინა თავისი ტერიტორიული ექსპანსია. რუსეთ-ოსმალეთის ომების დროს წამყვანი ფრონტი ბალკანეთში იყო, საიდანაც რუსეთი საფრთხეს უქმნიდა მოწინააღმდეგის მთავარ ნერვს – სტამბოლს. რუსეთის იმპერიის ძირითადი მიზანი ოსმალეთთან ურთიერთობისას იყო ბალკანეთზე გაბატონება და შავი ზღვის სრუტეების დაუფლება (გაჩეჩილაძე, 2018, გვ. 220-221).

რუსეთ-ოსმალეთის ომის შემდეგ კავკასიის ფრონტის სამხრეთ-დასავლეთ მიმართულებაზე მცხოვრებ ადგილობრივ მოსახლეობაში შემოგვრჩა ქართული ხალხური სიმღერები, რომლებიც ნაწილობრივ გვეხმარება კავკასიის ფრონტზე მიმდინარე საომარი მოქმედებების შესწავლაში. ქართულ ხალხურ ზეპირსიტყვიერებაში ცნობილია ორი სიმღერა, რომლებიც ასახავს ბრძოლის მონაგვეთს, ესენია: „ხასანბეგურა“ და „ალიფაშა“. ორივე სიმღერა მნიშვნელოვანი შინაარსის მატარებელია რუსეთ-ოსმალეთის ომის კავკასიის ფრონტის სამხრეთ-დასავლეთ მიმართულებაზე მიმდინარე პროცესების აღსაწერად.

ხალხურ ზეპირსიტყვიერებაში შემორჩენილი ლექსების „ხასანბეგურა“-ს და „ალი-ფაშას“-ს მთავარი გმირები თავდგირიძეთა საგვარეულოს ქობულეთის შტოს წარმომადგენლები არიან, ხასანბეგ და ალი-ფაშა თავდგირიძეები. აღსანიშნავია, რომ ხასანბეგი და ალი-ფაშა ერთმანეთის ნახევარძმები იყვნენ.

თავდგირიძეთა თავდაპირველი საცხოვრისი სამცხე-საათაბაგო იყო. ამ გვარის გურიაში გადმოსახლება უნდა მომხდარიყო XVII ს. შუა წლებში, იმ დროს, როდესაც ოსმალეთის იმპერიის მიერ სამცხე-საათაბაგოს შეერთების შემდეგ, ადგილობრივი დიდებულების ნაწილმა უარი თქვა გამაჰმადიანებაზე და საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში გადასახლდა. სამცხიდან ოსმალების მიერ ლტოლვილი თავდგირიძეები ქვემო გურიაში დამკვიდრდნენ. მათი პირველი წარმომადგენლები გიორგი და მირზაბეგ თავდგირიძეები არიან, რომლებიც პირველად გვხვდებიან XVII საუკუნის

მეორე ნახევარში (სოსელია, 1981, გვ. 177).

XVII საუკუნის მიწურულს, გურიის სამთავრო კართან დაახლოების შედეგად, თავდგირიძეთა საგვარეულო საგრძნობლად გაიზარდა. ამ პერიოდში თავდგირიძეებს ეჭირათ ბათუმის მხარე და გონიო, ამასთანავე თავდგირიძეთა სამფლობელოში შედიოდა ხინო – თავისი საეპისკოპოსო კათედრით (სოსელია, 1981, გვ. 179). გერმანელი მოგზაურის გიულდენშტედტის ცნობების თანახმად, 1772 წ. თავდგირიძეებს ეკუთვნოდათ ქობულეთი და ალამბარი (ყაუხჩიშვილი, 1962, გვ. 313).

1772 წ. მაისში რუსთა ჯარმა საქართველო დატოვა, ოსმალებმა ამით ისარგებლეს და გურიის დაპყრობას შეუდგნენ. ქობულეთის სარდალ-მოურავი თავადი მამუკა თავდგირიძე ამ დროს აქტიურად მონაწილეობდა სოლომონის ანტიოსმალური გეგმების განხორციელებაში. მამუკა თავდგირიძე ოსმალთა ბატონობას გამოეყცა და თავი გურიას შეაფარა.

გურიის სოფელ აკეთში თავდგირიძეების დამკვიდრებისა და მათი ახალი სათავადოს წარმოქმნის შესახებ მნიშვნელოვან ცნობებს გვაწვდის თედო სახოკია თავის ნაშრომში – „მოგზაურობანი, გურია, აჭარა, სამურზაყანო, აფხაზეთი“. მამუკა თავდგირიძემ ქვემო გურიაში (ქობულეთის მხარე) ჩამომდგარ ფაშას სთხოვა: – ნება მომეცით გურიაში წავიდე ჩემი ცოლშვილითურთ; წასვლის მიზეზად მამუკამ გურიაში გაქცეული ყმების დაბრუნება მოიმიზეზა, თავდაპირველად ფაშა უარზე დადგა, ხოლო შემდეგ მძევლად თავისი ცოლშვილის დატოვება მოსთხოვა. მამუკას უმძიმდა პირობის შესრულება, მაგრამ ვერაფერს გახდა, დაუტოვა მძევლად თავისი მეუღლე და შვილი მაქსიმე, თვითონ კი გურიაში გადმოვიდა. დედაშვილს, მამუკას წასვლის შემდეგ, ოსმალებმა ისლამი მიაღებინს, სწორედ მაქსიმე თავდგირიძის შთამომავლები იყვნენ ქობულეთის ბეგები-თავდგირიძეები (სახოკია, 1985, გვ. 93).

ქართულ ხალხურ ზეპირსიტყვიერებაში „ხასანბეგურა“-ს და „ალიფაშა“-ს სახით შემოგვრჩა მნიშვნელოვანი საისტორიო გადმოცემა, რუსეთ-ოსმალეთის ომში, ოსმალეთის მხარეს მეომარ

თავდგირიძეთა საგვარეულოს ორ წარმომადგენელზე ესენია: ჰასან-ბეგ თავდგირიძე და ალი-ფაშა თავდგირიძე. „ხასანბეგურა“ – გადმოგვცემს 1853-1856 წლების, ყირიმის ომის დროს ოსმალეთის იმპერიის მხარეს მემომარი ჰასან-ბეგ თავდგირიძის ისტორიას, ხოლო „ალიფაშა“ – მნიშვნელოვან ცნობებს გვაწვდის 1877-1878 წლების, რუსეთ-ოსმალეთის ომში ოსმალეთის იმპერიის მხარეს მემომარ ალი-ფაშა თავდგირიძის შესახებ.

ჰასან-ბეგ თავდგირიძის ისტორია შემდეგნაირად შემოგვჩნა ზეპირსიტყვიერებაში. ბატონყმობის დროში გურიის მეფე ყოფილა გურიელი. იმ დროს გურიაში ყოფილან თავადები ორი ძმა თავდგირიძეები. ერთ ძმას უკმაყოფილება მოუვიდა გურიელთან და გურიაში მისი ცხოვრება აღარ შეიძლებოდა, რადგან გურიის მთავარი არ დააყენებდა, ამიტომ წავიდა ოსმალეთში. იმ დროს საქართველოსა და ოსმალეთის საზღვარი იყო მდინარე ჩოლოქი. თავდგირიძეს გურიაში „ხოსო“ ერქვა ოსმალეთში სახელი შეუცვალეს ხასანზე და რადგან თავადი იყო, იქაც ბეგობა მისცეს და ჯარის უფროსად დანიშნეს. გავიდა დრო, ოსმალეთის მთავრობამ საქართველოს ომი გამოუცხადა და ხასანბეგ თავდგირიძეს საომრად წამოსვლა დაავალეს. ხასან-ბეგ თავდგირიძე ცხრაათასკაციანი ჯარით წამოვიდა, პირველად აიღო შეკვეთილი, შემდეგ ნატანები და ოზურგეთი. გურიაში ხასან ბეგს, რომ ძმა დარჩა ის აქ იყო ერთ-ერთი ქართული ჯარის მეთაური და ოსმალებს ეომებოდა. მხოლოდ ის არცერთმა იცოდა თუ ძმები ერთმანეთს ეომებოდნენ. ქართული რაზმის უფროსმა თავდგირიძემ ლანჩხუთში სიმაგრე გააკეთა და თავისი ჯარი შიგ მოათავსა, როდესაც ხასანბეგი თავისი ჯარით თავს დაესხა ლანჩხუთს, სიმაგრეებიდან გამოვიდა ქართული ჯარი და ხელჩართული ბრძოლა დაიწყო. ბრძოლაში ოსმალური ჯარი სასტიკად დამარცხდა, შეტაკებაში ხასან-ბეგ თავდგირიძე მოკლეს. როდესაც ქართული რაზმის უფროსმა გაიგო თავისი ძმის სიკვდილი ამ ბრძოლაში, მივიდა თვითონვე უპატრონა და დაასაფლავა. ამ ბრძოლის აღსანიშნავად დაწერეს ლექსი ხასან-ბეგის მოქმედებაზე და ზედ აავსეს სიმღერა, სახელად ხასანბეგი მიუძღვნეს (ჭოხონელიძე, როდონია, 2004, გვ. 116-117).

„ხასანბეგი თავდგირიძე გარისხული ღვთიღვან მეტი,  
თათრის ფაშობა იშოვა სულ მთლად დაავიწყდა ღმერთი,  
შეკვეთილში შემოვიდა, იძახოდა ოლან-გეთი,  
ლანჩხუთამდე მას ვაცალოთ მერე ჩვენ გვიყუროს ერთი.  
გზას ვიყავით მილიცია, რუსის ჯარი მეტად ცოტა,  
ცხრა ათასი თათრის ჯარი წინ შემოგვხვდა, გვებოროტა,  
გაიქცნენ და ჩაერიენ მჭირავეები აიშალა,  
ცხრა ათასი თათრის ჯარში ხუთასმა ძვლივს გაიმშრალა.  
ჩემი ძმაი ხასან ფაშა თავმოჭრილი დავინახე  
რადგან ჩემი ძმაი იყო, ვაი-მეთქი დავიძახე,  
წინა ღამით მან გადამწვა, მით დაიგო ცუდი მახე.  
რადგან ჩემი ძმაი იყო ბოლოს მაინც მე დავმარხე.“

(ჭოხონელიძე, როდონაია, 2004, გვ.117).

ჰასან-ბეგის მოქმედებაზე დაწერილ ლექსში „ხასანბეგურა“, ასახულია 1853-1856 წლების, ყირიმის ომის დროს კავკასიის ფრონტის სამხრეთ-დასავლეთ მიმართულებაზე (ოზურგეთი-ბათუმის ფრონტის ხაზზე) მიდინარე საომარი მოქმედებების დროს მომხდარა ორი ბრძოლა, ესენია: 1853 წლის, 15-16 ოქტომბერს შეკვეთილის საგუშაგოსთან გადამართული ბრძოლა და შუხუთფერდის ბრძოლა, რომელიც 1854 წელს, რუს-ქართველთა და ოსმალების ჯარებს შორის გაიმართა. ოსმალების მხარეს იბრძოლა ჰასან-ბეგ თავდგირიძე, რომელიც ბრძოლის ველზე დაეცა.

ყირიმის ომის დროს კავკასიის ფრონტზე საომარი მოქმედებები რუსეთ-თურქეთის ომის გამოცხადებამდე დაიწყო. ოსმალებმა ისარგებლა იმ მდგომარეობით, რომ რუსეთის ძალები ჯერ კიდევ არ იყვნენ კონცენტრირებული საზღვრებთან და 15-16 ოქტომბერს ღამით მოულოდნელად თავს დაესხა გურიის საზღვარზე შეკვეთილის საგუშაგოს, სადაც იმყოფებოდა მხოლოდ მცირერიცხოვანი რუსთა რაზმი და გურიის სახალხო ლაშქარი გიორგი გურიელის მეთაურობით. შეკვეთილის საგუშაგოსთან გამართულმა უთანასწორო ბრძოლამ მთელ ღამეს გასტანა, ბრძოლაში ოსმალებმა გაიმარჯვეს, რასაც ოსმალთა მიერ შეკვეთილის ციხის აღება მოჰყვა, ბრძოლაში

დაიღუპა სახალხო მილიციის მეთაური გიორგი გურიელიც (ნარკვევები, 1970, გვ. 197).

1854 წლის მარტში მეფისნაცვლის მოვალეობის შემსრულებელმა გენერალმა რეიძმა, აფხაზეთიდან რუსული ჯარის გამოყვანა მიანდო გენერალ-ადიუტანტ მიხეილ შერვაშიძეს, მიხეილმა მოახერხა, სრულიად უდანაკარგოდ გადმოეყვანა რუსის ჯარი აფხაზეთიდან სამეგრელოში. აფხაზეთიდან ჯარების გამოყვანის შემდეგ, დასავლეთ საქართველოს მგდომარეობა სულ უფრო დამძიმდა, მტერს სამეგრელოსა და იმერეთში შემოსაჭრელად გზა გახსნილი ჰქონდა. 1854 წლის კამპანიაში კავკასიის ფრონტზე „რიონის მხარის“ დაცვას გადამწყვეტი მნიშვნელობა ენიჭებოდა, რისთვისაც საჭირო იყო გურიის რაზმის გაძლიერება (ნარკვევები, 1970, გვ. 202).

ომის კრიტიკულ ეტაპზე ახალციხე-გურიის რაზმების უფროსად გენერალი ივანე ანდრონიკაშვილი დაინიშნა. ანდრონიკაშვილი ოზურგეთში გაემგზავრა და რაზმის საბრძოლო მზადყოფნაში მოყვანა დაიწყო. 1854 წლის მარტის მიწურულს გურიის რაზმში სულ 10 ბატალიონი, 2 ასეული რეგურალური ჯარი და 40 ასეულამდე სახალხო მილიცია ითვლებოდა. გურიის რაზმის ძირითადი ნაწილები განლაგებული იყო ოზურგეთის განაპირა მხარეებსა და ჩოხატაურის მაღლობებზე (ნარკვევები, 1970, გვ. 202).

ზამთრის განმავლობაში ოსმალებმა 34 ათასკაციანი კორპუსი შეადგინეს, ჯარს სელიმ ფაშა მეთაურობდა, ის ბათუმიდან უნდა შემოჭრილიყო გურიაში. სელიმ ფაშა ბათუმიდან ქობულეთში გადმოვიდა, ამავდროულად მოკავშირეების ფლოტმა ანაკლიაში, რედუტ-კალესა და სოხუმში დესანტი გადმოსხა. ასეთ პირობებში ივანე ანდრონიკაშვილმა ოზურგეთში გაჩერება აღარ მიიჩნია მიზანშეწონილად და დროიებით უკან დაიხია რიონისაკენ. ამ ქმედებით ივანე ანდრონიკაშვილმა დიდი სამხედრო ნიჭი გამოავლინა, ის მიხვდა, რომ თუ რუსის ჯარი ოზურგეთში გაჩერდებოდა, სელიმ ფაშა მოვლითი გზებით ქუთაისისკენ გასწევდა, ხოლო რუსული ჯარის რიონზე დაბანაკების შემთხვევაში, ოსმალები ოზურგეთში გაჩერდე-

ბოდნენ. ივანე ანდრონიკაშვილმა ჯარი მდ. რიონის ორივე მხარეს აკეთის სიმაღლეებთან დააბანაკა (ნარკვევები, 1970, გვ. 203).

სელიმ ფაშა თავისი ჯარით გურიაში შემოიჭრა და ოზურგეთში დაბანაკდა. გურიის მილიცია რეგულარურად ცნობებს სარდლობას, ოსმალთა ჯარის გადაადგილების შესახებ. გურიის მილიციამ შეატყობინა სარდლობას, რომ ოსმალების 12-ათასიანმა რაზმმა მდინარე სუფსა გადმოლახა და ლანჩხუთის ხეობით ს. ნიგოეთისაკენ მოეშურებოდა. რაზმი ძირითადად ბაში-ბუზუკებით<sup>1</sup> იყო დაკომპლექტებული, ხოლო მათ მეთაურობდა ჰასან-ბეგ თავდგირიძე. სოფ. ნიგოეთიდან ქუთაისისკენ მიმავლ გზას 2 ბატალიონით და 4 ქვემეხით ნიკოლოზ ერისთავი იცავდა. 27 მაისს, გამთენიისას ნიკოლოზ ერისთავი ლანჩხუთის ტყეში თავს დაესხა მტერს, ოსმალებმა შეტევას დიდხანს ვერ გაუძლეს და უკან დახევა დაიწყეს. ერისთავმა ტყიდან დასახევი ბილიკები ჩაკეტა, რითაც ოსმალებს უკანდასახევი გზა მოუჭრა. მტრის დევნაში გართულ მეომრებს, ჰასან-ბეგი ბაში-ბუზუკების რაზმით ჩუმად ხელიდან გაუსხლტა. ჰასან-ბეგმა ზურგიდან შემოუარა ერისთავის რაზმს და ს. ნიგოეთში რუსთა ბანაკს დაეცა. ერისთავი დროზე მიხვდა ჰასან-ბეგის ჩანაფიქრს, სასწარფოდ გაეშურა ბანაკში მყოფი ჯარის დასახმარებლად. რუსთა რეგულარულმა ჯარმა და ქართული მილიციის ნაწილებმა სასტიკად დაამარცხეს ჰასან-ბეგის რაზმი. თვით ჰასან-ბეგ თავდგირიძემ გაქცევა სცადა, მაგრამ გურულმა აზნაურმა ერასტი ჭყონიამ მას თავი მოჰკვეთა და გენერალ ანდრონიკაშვილს მიართვა (ნარკვევები, 1970, გვ. 204).

ნიგოეთის ბრძოლაში ოსმალების დამარცხების შემდეგ გენერალი ივანე ანდრონიკაშვილი, ოსმალთა მთავარი ძალების წინააღმდეგ შეტევის მიზნით, ოზურგეთისაკენ დაიძრა, ოსმალეთის ჯარმა სასწრაფოდ დატოვა ქალაქი და მდინარე ჩოლოქის მარცხენა ნაპირზე დაბანაკდა. რუს-ქართველთა ჯარის განკარგულებაში იყო 11 ბატალიონი, 4 ასეული, მილიციის 6 ქვეითი და 5 ცხენოსანი ასეული და 6 ქვეითი რაზმი (გურიისა), სულ 10 ათასი ჯარისკაცი. ოსმალთა ჯარი, რომელსაც სელიმ-ფაშა სარდლობდა, 35 ათასი ჯა-

<sup>1</sup> ოსმალეთის არარეგულარული ჯარის მოლაშქრე (XVIII-XIX სს.)



რისკაცს ითვლიდა. გენერალმა ანდრონიკაშვილმა მტერზე სწრაფი იერიშის მიტანა გადაწყვიტა. 4 ივნისს დილით „გურიის რაზმმა“ მტრის მოწინავე რაზმი დაამარცხა, მდინარე ჩოლოქისაკენ დაეშვა და ოსმალებს უკანდასახევი გზა მოუჭრა, შემდეგ ჩოლოქი გადალახა და მტრის პირისპირ დადგა. საარტილერიო ცეცხლის გახსნის შემდეგ რუს-ქართველთა მხედრობა ბრძოლაში ჩაება და მტრის რიცხოვრივი უპირატესობის მიუხედავად, დიდი მსხვერპლით წინ მიიწევა.

ხელჩართული ბრძოლის შემდეგ ოსმალები იძულებულნი გახდნენ უკან დაეხიათ. მაგრამ რუსი და ქართველი ცხენოსნები მათ ფეხდაფეხ დაედევნენ, ვიდრე სელიმ ფაშას ლაშქრის დარჩენილმა ნაშთებმა მდ. ლელვა არა გადალახეს. თავად სელიმ-ფაშა რამდენიმე მხლებელთან ერთად ქობულეთს გაიქცა. ოსმალური ლაშქრის რიცხოვრივი სიჭარბის მიუხედავად გამარჯვება სრული იყო. ჩოლოქთან გამართულ ბრძოლაში ბათუმის კორპუსი სავსებით განადგურდა (ნარკვევები, 1970, გვ. 207).

ზემოთ ვაჩვენეთ, რომ „ხასანბეგურა“-ს დასაწყისში აღწერილია, შეკვეთილისა და შუხუთფერდის ბრძოლის ისტორიები, მაგრამ ჩვენი ყურადღება განსაკუთრებით ლექსის ბოლოს სტრიქონმა მიიქცია, სადაც ლექსის ავტორი სინანულს გამოხატავს თავისი თავმოჭრილილი თანამემამულის დანახვის გამო.

„ჩემი ძმაი ხასან ფაშა თავმოჭრილი დავინახე  
რადგან ჩემი ძმაი იყო, ვაი-მეთქი დავიძახე,  
წინა ღამით მან გადამწვა, მით დაიგო ცუდი მახე.  
რადგან ჩემი ძმაი იყო ბოლოს მაინც მე დავმარხე.“

1915 წლის 15 სექტემბერს ჟურნალ „განთიადის“ მე-14 ნომერში გამოქვეყნდა, ნიკო თავდგირიძის წერილი, სახელწოდებით: „ქართველ მაჰმადიანების მწერლობა ხელოვნების შესახებ“, სადაც ავტორი მნიშვნელოვან ცნობებს გვაწვდის ხასან-ბეგ თავდგირიძის შესახებ, ხალხურ ზეპირსიტყვიერებაში დარჩენილ ისტორიებთან დაკავშირებით.

ყირიმის ომის დროს, როდესაც ოსმალეთი შემოესია გურიას ხასან-ბეგი ნდობით შემოვიდა თავის მოძმე ნათესავებთან. მან მოლაპარაკება გამართა მათთან, მარა გურულები უცბათ, მოულოდნელათ, თავს დაესხნენ და გურიაში სახელ განთქმულხალხთან სიმღერებით შეთვისებული რაინდი ხასან-ბეგი მოკლეს და მისი თავი რუსის მთავარ სარდალს მიართვეს... ამ გარემოების შესახებ ლექსი აქვს დაწერილი ყარამან თავდგირიძეს, რომელიც ბიძაშვილად ერგებოდა ხასან-ფაშას”

„ხასან ფაშა ჩემი ძმაი, თავმოჭრილი დავინახე...  
თუმცა იყო მტერი, მარა, ვაი მეთქი დავიძახე!...  
მან გადამწვა წინ კვირაში, მით მიეგო ცუდი მახე,  
მარა, რადგან ძმაი იყო, ბოლოს, კიდევ მე დავმარხე“

ხასან ფაშა დამარხულია გათხრილის გზის აღმართში და ეს ლექსი აწერია საფლავის ქვაზე. ეს ლექსი დღეს გავრცელებულია ხალხში-ხელხვავის და „ხასან-ბეგურას“ სიტყვებით“ (განთიადი, 1915, N 14).

„ხასანბეგურა“ – არის ნათელი მაგალითი ორ იმპერიას შორის მოქცეული ერთი საგვარეულოს ტრაგიკული ისტორიისა. წყაროების ცნობით ლექსის ავტორი – ყარამან თავდგირიძე და ჰასან-ბეგ თავდგირიძე ბიძაშვილები იყვნენ. ლექსში ასახულია არა მარტო კავკასიის ფრონტის სამხერეთ-დასავლეთ მიმართულებაზე მიმდინარე საომარი მოქმედებები, არამედ გადმოგვცემს ტკივილს, რასაც ერთმანეთის წინააღმდეგ მებრძოლი ნათესავები განიცდიდნენ.

XIX ს-ის 70-იან წლებში აღმოსავლეთის საკითხი კვლავ მოექცა საერთაშორისო ურთიერთობების ცენტრში. ევროპის დიდი სახელმწიფოები დასუსტებული ოსმალეთის იმპერიის მემკვიდრეობის გადასნაწილებლად ისწრაფვოდნენ, ავსტრია უნგრეთს, რომელსაც სურდა ბოსნია ჰერცეგოვინის ხელში ჩაგდება, ბალკანეთზე რუსეთის გავლენის ზრდა აშინებდა. ინგლისი მთელი ძალით ეწინააღმდეგებოდა, რუსეთის მიერ ბოსფორისა და დარდანელის სრუტეების დაკავებას (ნარკვევები, 1970, გვ. 439).

1875 წელს ბოსნიელებმა და ჰერცოგოვინელებმა ოსმალთა წინააღმდეგ აჯანყება დაიწყეს, რუსეთის იმპერია მხარს უჭერდა ბალკანეთზე მომხდარ აჯანყებას, ასევე მას 1853-1856 წლების ყირიმის ომის შემდეგ შერყეული პრესტიჟის აღდგენა სურდა, ომის დაწყება გარდაუვალი გახდა. 1877 წლის 24 აპრილს რუსეთმა ოსმალეთს ომი გამოუცხადა.

1877-78 წლების ომი ორი მიმართულებით ბალკანეთისა და კავკასიის ფრონტზე მიმდინარეობდა. ორივე მიმართულებით რუსეთის იმპერია დიდ იმედებს ამყარებდა ადგილობრივი მოსახლეობის მხარდაჭერაზე. მართლაც ომის მსვლელობისას იქმნებოდა ქართველ მოხალისეთა რაზმები, რომლებიც გმირულად იბრძოდნენ ომის მიმდინარეობისას.

1877-1878 წლების რუსეთ-ოსმალეთის ომის შემდეგ ქართულ ზეპირსიტყვიერებაში შემოგვრჩა ლექსი – „ალიფაშა“, რომელშიც ასახულია 1877-1878 წლებში რუსეთ-ოსმალეთის ომის ერთი ეპიზოდი, ალი-ფაშა თავდგირიძის მიერ ოსმალეთისადმი ღალატის ამბავი.

1877-1878 წლების რუსეთ-ოსმალეთის ომში აქტიურ მონაწილეობას იღებდა, 1854 წელს ნიგოეთის ბრძოლაში დაღუპული ჰასანბეგ თავდგირიძის უმცროსი ნახევარძმა, ალი-ფაშა თავდგირიძე (დროება, 1878, № 48). ალი თავდგირიძე თავდაპირველად სტამბოლში, სამხედრო სასწავლებელში სწავლობდა, ხოლო შემდეგ ოსმალეთის იმპერიის არმიაში მსახურობდა. ალი თავდგირიძე თავდაპირველად ოსმალეთის იმპერიაში – სივასის ვილაიეთში მსახურობდა, მაგრამ თავისი უზომო მექრთამეობით ადგილობრივი მოსახლეობა შეაწუხა, მოსახლეობამ სულთანთან უჩივლა, რის შემდეგაც ალი-თავდგირიძე მშობლიურ მხარეში დაბრუნდა, ამავე პერიოდს ეკუთვნის ცნობილი გამოთქმა „ალი ფაშას სამართალი ფულით იყიდებაო“ (ჭიჭინაძე, 1896, გვ. 31).

ქობულეთის მხარეში დარჩენილი თავდგირიძეები წლების მანძილზე ცდილობდნენ, ფაშის ტიტულის მიღებას, მაგრამ ეს მხოლოდ ალი თავდგირიძემ შეძლო, რის გამოც ის ისტორიას ალი-ფაშა თავდ-

გირიძის სახელით შემორჩა (გოგიტიძე, მჭედლიძე, 2020, გვ. 50).

ზაქარია ჭიჭინაძე, თავის ნაშრომში „თავდგირიძეანთ გვარის ლალატი და ალი-ფაშა თავდგირიძე“ აღნიშნავს, რომ ალი თავდგირიძის ფაშად გახდომაში დიდი წვლილი შეიტანა მისმა დედამ, ლაზმა ქალმა დინდინ ხანუმმა. 1853-1856 წლების ყირიმის ომის დასრულების შემდეგ, დინდინ ხანუმი ოსმალეთში ჩავიდა, სულთანის ნახა და თავისი შვილისთვის, მას გამოსთხოვა ფაშას წოდება (ჭიჭინაძე, 1896, გვ. 33).

1877 წელს რუსეთ-ოსმალეთის ომის დაწყებამდე გრიგოლ გურიალი აჭარელ ბეგებთან აქტიურ მოლაპარაკებებს აწარმოებდა. გრიგოლ გურიელი, ცდილობდა რუსეთის იმპერიის მხარეზე აჭარის მმართველი ბეგების გადაბირებას. მათ შორის იყო ალი-ფაშა თავდგირიძე. ომის დაწყებამდე გრიგოლ გურიელმა წერილი მისწერა ალი-ფაშას, რომ ომში რუსებს მიმხრობოდა, მაგრამ ალი-ფაშამ ომალეთის ერთგულება ამჯობინა, მალე ომიც დაიწყო ოსმალებმა მას დიდი ჯარი ჩააბარეს, ალი ფაშას ომში ოსმალების გამარჯვების, ხოლო შემდეგ გურიის დაუფლების იმედი ჰქონდა. ომში რუსების წარმატება ამკარა გახდა, ალი-ფაშამ შეატყო, რომ ოსმალების მარცხი გარდაუვალი იყო და რუსის მთავარმმართველის თანაშემწეს წერილი გამოუგზავნა. სადაც სწერს, რომ მან თავისი პირობა შეასრულა, რუსის ჯარს მისცა ძალა და გასასვლელი გზა, ხოლო რუსები კი თავიანთ დანაპირებს არ მადღევენო, „მე გავიგე რომ ჩემთვის განკუთვნილი 100 მანეთი გრიგოლ და იესე გურიელებს დაუსაკუთრებიათო“ სარდლის თანაშემწეს ალი ფაშას წერილი ბრძოლის ველზე მიუვიდა, ნახეს, რომ წერილი ქართულად იყო დაწერილი და იქვე მყოფ გრიგოლ გურიელს წააკითხეს, რუსებს გაუკვირდათ ჩვენ ალი ფაშას ფული როდის დავპირდით ან თვითონ როდის და რანაირად დაგვეხმარაო. (ჭიჭინაძე, 1896, გვ. 35-36).

სხვადასხვა ცნობების მიხედვით, ალი-ფაშას რუსეთის მხარეს გადასვლა უნდოდა, ამას მოწმობს 1878 წლის 8 მარტს, ჟურნალ დროებაში გამოქვეყნებული სტატია, სახელწოდებით: „ქობულეთის ფაშები“, სადაც აღწერილია, რომ ალი-ფაშა თავდგირიძე, ჯერ

კიდევ 1848 წელს გადმოვიდა გრიგოლ გურიელთან და რუსებს ერთგულება აღუთქვა, პენსიის სანაცვლოდ. „ჰასან-ფაშას უნცროსი ძმა ალი-ფაშა 1848 წელს გადმოვიდა გურიაში, მივიდა თ. გრიგოლ და ლევან გურიელებთან და გამოუცხადა ამათ, თუ რუსები ჩემ მამულებს, რომელიც ოსმალეთის მთავრობამ წამართვა დამიბრუნებენ და პენსიასაც დამინიშნავენო, ქობულეთის ხალხს ავაჯანყებ და გურიას შეუერთებო. ხსენებულმა გურიელებმა წარადგინეს ალი-ფაშა მაშინდელ ქუთაისის გუბერნატორთან, რომელმაც ამ წინადადებაზე ხმაც არ ამოიღო ალი-ფაშასთან, აჩუქა მას საჩოხე მუდი და უკანვე გაისტუმრა. ამის შემდეგ ალი-ფაშა გადაემტერა რუსულ ხელისუფლებას და ისევ ოსმალეებს მიემხრო“ (დროება, 1878, № 48).

ერთის მხრივ ალი-ფაშა თავდგირიძე რუს გენერლებს წერილებს წერდა, მეორეს მხრივ კი ოსმალთა მმართველებს ერთგულებას ეფიცებოდა. ოსმალეებმა მისი ღალატის შესახებ შეიტყვეს. სწორედ, ოსმალეთისადმი ღალატის ეს ფაქტია ასახული, მასზე შექმნილ ხალხურ სიმღერაში „ალი-ფაშა“ (გოგიტიძე, მჭედლიძე, 2020, გვ. 50).

„ხვანთქარი და რუსი ჩხუბობს  
იგი არის ორივე ეში  
ალი ფაშამ გვიღალატა  
ავკიყვანა კვირიკეში.  
თვითონ ფულები აიღო,  
ჩვენ ჩაგვყარა რუსის ხელში,  
მასაც კაი არ დამართეს,  
ბაწრით ჩაითრიეს გემში,  
მისი ყვირილი ისმოდა,  
სუფსის გაღმა ბაილეთში.

(ჭიჭინაძე, 1896, გვ. 35).

ლევანდის თანახმად ალი-ფაშა თავდგირიძემ გაპარვა დააპირა, მაგრამ გაუგეს, დაიჭირეს და რადგანაც ოქრო გიყვარდაო, ადუღებული ოქრო ჩაასხეს პირში და წვალეებით მოკლეს. რის შემდეგაც ეს ლექსი დაწერეს ქობულეთელებმა ალი-ფაშაზე და ზედ ააგეს სიმღერა „კალოს ხელხვავისებური“ (ჭოხონელიძე, რო-

დონაია, 2004, გვ. 120).

ჩვენთვის განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს, ალი-ფაშა თავდგირიძის შესახებ არსებული ლექსის შესავალი: „ხვანთქარი და რუსი ჩხუბობს, იგი არის ორივე ეში“. ქობულეთურ დიალექტში „ეში“ – გამოიყენება, როგორც – ტოლი, საპირწონე, ერთი და იგივე. ლექსის შესავალში, ნათლად არის გამოკვეთილი ადგილობრივი მოსახლეობის დამოკიდებულება რუსეთისა და ოსმალეთის იმპერიებისადმი. ადგილობრივები ორივე იმპერიას უარყოფითად აფასებენ და აღნიშნავენ, რომ ორივე ერთიდაიგივეა, ლექსის დასაწყისში ხასგასმულია, რომ ადგილობრივი ქართული მოსახლეობა რუსეთისა და ოსმალეთის იმპერიებს ნეგატიური კონტექსტით აფასებს და ორივე მათგანს მტრად მიიჩნევს.

ლეგენდის თანახმად ალი-ფაშა თავდგირიძეს, ადუღებული ოქრო ჩაასხეს პირში, ხოლო ალი-ფაშას შესახებ არსებული ლექსის თანახმად, ბაწით ჩაითრიეს გემში. ისტორიული წყაროების ცნობით ეს ფაქტები არ დასტურდება.

ოსმალეთის იმპერიისადმი ლალატში ბრალდებულ ალი-ფაშა თავდგირიძეს, ბათუმში მყოფ დერვიშ-ფაშასთან ერთიერთობა დაეძაბა, დერვიშმა ის თავიდან მოიშორა და სტამბოლში გაისტუმრა. ალი ფაშას მხოლოდ ომის შემდეგ მიეცა ქობულეთში დაბრუნების უფლება, დაბრუნებულმა ბათუმში თავი იმართლა არ მიღალატია ცილი დამჩამესო. ალი ფაშა თავის გადარჩენას ცდილობდა და ეძებდა შესაძლებლობას, რომ რამენაირად სულთნისთვის თავისი ერთგულება დაემტკიცებინა, შესაბამისი დროც დადგა.

1877-1878 წლების ომის შედეგად რუსეთის იმპერიამ შეიერთა აჭარა-ქობულეთი, არტაანისა და ყარსის ოლქები. 1878 წლის 3 მარტს რუსეთ-ოსმალეთს შორის სან-სტეფანოს საზავო ხელშეკრულების თანახმად, რუსეთის შემადგენლობაში მოქცეული ტერიტორიების მოსახლეობას 3 წლის ვადაში თავისუფალი მიგრაციის უფლება ეძლეოდა, გადასახლების ოფიციალურ ვადად დადგინდა: 1879 წლის 3 თებერვლიდან 1882 წლის 3 თებერვლამდე მონაკვეთი (ოქროსცვარიძე, 2012, გვ. 40).

რუსეთ-ოსმალეთის ომის დასრულების შემდეგ მუჰაჯირობის პროცესი დაიწყო, მუჰაჯირობას კონკრეტული მიზეზები არ ჰქონია, ის მიზეზთა მთელ კომპლექსს წარმოადგენდა (ოქროსცვარიძე, 2012, გვ. 41).

მუჰაჯირობაში წამსვლელთა რაოდენობის გაზრდის მიზნით, ოსმალეთის იმპერია ადგილობრივი სასულიერო პირებისა და ბეგების ფაქტორს აქტიურად იყენებდა. ალი-ფაშა თავდგირიძის გავლენებმა და ფაქტორმა განაპირობა ქობულეთელების მასობრივი მუჰაჯირობა. გადასახლების შესახებ სხვადასხვა ცნობებს გვაწვდიან, ნაწილის ცნობით ქობულეთიდან გადასახლდა 2 500 მოსახლე, მაგრამ ეს ცნობები არ უნდა შეესაბამებოდეს სიმართლეს, რადგან დანამდვილებით ცობილია, რომ მარტო ალი-ფაშა თავდგირიძემ ქობულეთიდან 7 000 ოჯახი ჩაიყვანა ოსმალეთის იმპერიაში (ჭიჭინაძე, 1912, გვ. 121). ალი-ფაშა მუჰაჯირებთან ერთად გადასახლდა ოსლამეთის იმპერიაში, ის თავდაპირველად ტრაპიზონში ცხოვრობდა, ხოლო სიცოცხლის ბოლო წლები სტამბოლში გაატარა, სადაც 1911 წელს გარდაიცვალა.

1891 წლის „ივერია“-ში; (№ 184) დაიბეჭდა სტატია, სახელწოდებით, „დაბა და სოფელი“ – სადაც გადმოცემული იყო ქობულეთის სოფ. ალამბარის მოსახლეობის წუხილი, მუჰაჯირობის შემდეგ მოსახლეობის თავს დატეხილ უბედურებაზე.

„ქართველს მაჰმადიანებს თავიანთი თავი დიდად ობლად მიაჩნიათ და სულ იმას დარდობენ ჩვენ დიდი კაცები არა გვყვანანო. ჩვენი დიდი კაცები ომს შემდეგ ოსმალეთში გადასახლდნენ ჩვენ-კი აქ ობლად დაგვტოვესო. ოსმალეთის სახელმწიფოში მცხოვრებ ქართველ მაჰმადიან დიდ-კაცებისა და ფაშების შესახებ ხშირად საუბრობენ, სადაც-კი შეხვდებით, ყავახანაში, სადმე სავაჯროსა, ჯამესა, მედრესესა თუ სხვაგან, ყველგან ამას ამბობენ, რომ „ეჰ, ჯანუმ ჩვენი დიდი კაცები სხვაგან სცხოვრობენ და გინდ რომ აქ იყვნენ, მაინც დღეს ჩვენ ისინი ვეღარ გამოგვადგებოდნენო, იმიტომ-რომ დღეს აქ რუსული ენა არის საჭირო იმათ-კი რუსულის ლაპარაკისა სიტყვა არ იციანო“.

1891 წლის „ივერიაში“-ში, გამოქვეყნებულ სტატიაში, აღნიშნულია ალი-ფაშა თავდგირიძის ფაქტორი მუჰაჯირობის პროცესის დაჩქარებაში. სოფ. კვირიკეში, რუსეთ-ოსმალეთის ომის დაწყებამდე 160 ოჯახი ცხოვრობდა, ხოლო მუჰაჯირობის დაწყების შემდეგ სოფელში 23 ოჯახი დარჩა.

ისტორიული წყაროების შეჯამების საფუძველზე დგინდება, რომ ალი-ფაშა თავდგირიძის ამბავი; ისე არ განვითარებული, როგორც ლექსშია აღწერილი. 1878 წელს, ომის დასრულების შემდეგ დაწყებულმა მუჰაჯირობის პროცესმა, ალი-ფაშა თავდგირიძეს; ოსმალეთის იმპერიის სულთნის კარზე შელახული რეპუტაციის გამოსწორების საშუალება მისცა.

სიმღერა „ალი-ფაშამ გვიღალატა“ თავდაპირველად შეიქმნა და გავრცელდა ქობულეთის მხარეში. ქობულეთელებმა ალი-ფაშას შესახებ არსებულ ლექსზე ააგეს სიმღერა „კალოს ხელხვავისებური“. მხოლოდ იმით განსხვავდება, რომ დამწყები იწყებს და ჩქარი ტემპით მიდის. ბოლოს კი დამთავრება ერთნაირია (ჭოხონელიძე, როდონაია, 2004, გვ. 120).

XIX საუკუნეში სიმღერა, შესრულებული ხუცუბნელების მიერ, მოისმინეს გიგო ერქომანიშვილის გუნდის წევრებმა სოფელ ქაქუთში, ქორჩილის დროს, დაიმახსოვრეს და შემდეგ გურიაში გაავრცელეს. ერთხელ ივლიანე კეჭაყმაძემ ამბავი მოიტანა: აჭარაში, ქობულეთის რაიონში ახალი სიმღერა უმღერიათ, რომელიც ჯერ გურიაში არავინ იცისო. გადაწყვიტეს წასულიყვნენ აჭარაში და ეს სიმღერა შეესწავლათ. ერთ დღეს სოფელ ქაქუთში ქორჩილი იყო, ხმა გავარდა, რომ აჭარლებს რაღაც ახალი სიმღერა ჰქონიათო, სწორედ ქაქუთში გამართულ საქორჩინო სუფრაზე დაუპატიჟებლად წავიდნენ გურული მომღერლები: გიგო ერქომანიშვილი, გიორგი იობიშვილი და გიორგი ბაბილოძე. ქორჩილში დაუპატიჟებლად მისული გურულები, სტუმრებს მასპინძლები ეგონათ, ხოლო მასპინძლებს სტუმრები, სუფრასთან დასხდნენ. ქაქუთლებს ქალი ქობულეთის ერთ-ერთი სოფლიდან – ხუცუბნიდან მოჰყავდათ, სუფრაზე ხუცუბნელებსა და ქაქუთლებს შორის სიმღერაში შეჯიბრი დაიწყო, ხუცუბნელებმა



მოუგეს ქაქუთლებს იმიტომ, რომ შუა სუფრის დროს რაღაც ახალი სიმღერა წამოიჩყეს. გიგო ერქომაიშვილი, გიორგი იობიშვილი და გიორგი ბაბილოძე მიხვდნენ, რომ ხუცუბუნელების ნამღერი სიმღერა იყო ის რასაც ასე აქებდნენ და ის რისთვისაც დაუპატიუებლად მივიდნენ ქორწილში. ყველამ თავის ხმას დაუგდო ყური, გიორგი ბაბილოძემ გამყივანს, გიორგი იობიშვილმა დამწყებს, გიგო ერქომაიშვილმა ბანს (ერქომაიშვილი, 2000, გვ. 137).

ეს უცხო სიმღერა ქაქუთლებმა ვერ გაიმეორეს და ხუცუბუნელებმა აჯობეს, ხუცუბუნელებმა მეორედ იმღერეს ეს სიმღერა, ხოლო როცა უკვე, გამთენიას, მესამედ იმღერეს, გურულებმა სიმღერა უკვე ზეპირად იცოდნენ. გიგო ერქომაიშვილი, გიორგი იობიშვილი და გიორგი ბაბილოძე ქორწილიდან წამოსვლის შემდეგ გზად მთელი ღამე მღეროდნენ, რადგან სიმღერა არ დავიწყებოდათ. მერე ელისე ანთელიძის ქორწილში იმღერეს ეს სიმღერა ამის შემდეგ კი მთელს გურიას მოედო (ერქომაიშვილი, 2000, გვ. 137).

საქართველოში საბჭოთა ხელისუფლების დამყარების შემდეგ სიმღერის ტექსტი შეიცვალა, ამოიღეს სიტყვა „რუსი“ და ხელისუფლებისთვის მიუღებელი სხვა სტრიქონები. შეცვლილი სიმღერა ასეთი ტექსტით იწყება:

„ალიფაშამ გვიღალატა ჩაგვიყვანა კვირიკეთში  
თითონ ფულები აიღო, ჩვენ ჩაგვტია მტრისა ხელში  
კაი არც მას დამართია, ბაწრით ჩაითრიეს გემში  
მისი ყვირილი ისმოდა, სუფსას გაღმა ბაილეთში“

ალიფაშას ტექსტი საბჭოთა ხელისუფლების დამყარების შემდეგ გადააკეთეს, რადგან საბჭოთა ხელისუფლებისთვის მისი პირვანდელი ვერსია არ იყო მისაღები. პირველი სტროფი საერთოდ ამოიღეს, ხოლო სადაც რუსი იყო ნახსენები, ის ადგილი სხვა სიტყვებით შეცვალეს (ერქომაიშვილი, 2000, გვ. 148).

ალი-ფაშა თავდგირიძის შესახებ არსებული ლექსის შესავალი: „ხვანთქარი და რუსი ჩხუბობს, იგი არის ორივ ეში“, მიუღებელი აღმოჩნდა საბჭოთა ხელისუფლებისთვის რადგან ლექსის შესა-

ვალი მოწმობს, რომ ადგილობრივი ქართული მოსახლეობა რუსეთის იმპერიას უარყოფით კონტექსტში აფასებდა.

ქართული ხალხური ზეპირსიტყვიერების ორი ნიმუშის „ხასან-ბეგურა“-სა და „ალი-ფაშა“-ს ისტორიულ წყაროებთან შეჯერების საფუძველზე ნათელი ხდება, რომ ლექსებში გადმოცემულია თავდგირიძეების საგვარეულოს ქობულეთის შტოს წარმომადგენელი ნახევარძმების: ხასან-ბეგისა და ალი-ფაშა თავდგირიძეების ისტორია.

ზეპირსიტყვიერების ნიმუში „ხასანბეგურა“, ღრმა შინაარსის მატარებელია, ერთი შეხედვით ისტორიულ-საგმირო ხასიათისაა, მაგრამ ეს არის ტრაგედია, რომელიც იმღერება, რადგან ერთი ოჯახიძვილები ყარაიმან და ჰასან-ბეგ თავდგირიძეები, ორ იმპერიას შორის მიმდინარე დაპირისპირების დროს საპირისპირო ბანაკში აღმოჩნდნენ. ნიგოეთის ბრძოლის შემდეგ თავმოკვეთილი ჰასან-ბეგ თავდგირიძე თავისმა ბიძაშვილმა ყარაიმან თავდგირიძემ დაასაფლავა, ხოლო შემდეგ ჰასან-ბეგის მოქმედებაზე ლექსი გამოთქვა, რაც დღეს „ხასანბეგურა“-ს სახელით არის ცნობილი.

ხასანბეგურასგან განსხვავებით „ალი-ფაშა“ – არ გადმოგვცემს ცნობებს საომარი მოქმედებების მიმდინარეობაზე, ასევე ისტორიული წყაროები იმის საპირისპიროს მეტყველებს, რასაც ლექსში ვხვდებით, ისტორიული წყაროების თანახმად არ დასტურდება აიყვანა თუ არა ოსმალეთის იმპერიის მხარეზე მეომარი ქართველები სოფელ. კვირიკეში, ასევე ალი-ფაშა თავდგირიძე, გემში ბაწრით არ ჩაუთრევიათ, ის გადასახლა ოსმალეთის იმპერიაში, სადაც ცხოვრობდა სიცოცხლის ბოლომდე. სწორად მიგვაჩნია, რომ ლექსი ალი-ფაშას შესახებ არის იმ უკმაყოფილების შედეგი, რაც ქობულეთის მოსახლეობაში რუსეთ-ოსმალეთის ომმა და ომის შემდგომ დატრიალებულმა ტრაგიკურმა ამბებმა გამოიწვია.

### გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ანთელავა, ი. (1970). *საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტომი V*. თბილისი: საბჭოთა საქართველო.

2. გაჩეჩილაძე, რ. (2018). *ახლო აღმოსავლეთი, ტომი I*. თბილისი: ბაკურ სულაკაურის გამომცემლობა.
3. გოგიტაძე, მ. მჭედლიძე, დ. (2020). *ქართველი გენერლები აჭარიდან*. თბილისი: მწიგნობარი.
4. ერქომაიშვილი, ა. (2000). „ჩემი წინაპარი“, ჟურნალი „მნათობი“, N1-2, თბილისი: მერანი.
5. ოქროსცვარიძე, ნ. (2012). *ოჯახი და საოჯახო ყოფა თურქეთელ ქართველებში*. თბილისი: კავკასიოლოგიის საერთაშორისო კვლევითი ინსტიტუტი.
6. oktay özel. „Çürüksulu Ali Paşa ve Ailesi Üzerine Biyografik Notlar” kebiğeç / 16 2003.
7. სახოკია, თ. (1985). *მოგზაურობანი გურია, აჭარა, სამურზაყანო, აფხაზეთი*. ბათუმი: საბჭოთა აჭარა.
8. სოსელია, ო. (1981). *ნარკვევები ფეოდალური ხანის დასავლეთ საქართველოს სოციალურ-პოლიტიკური ისტორიიდან*. თბილისი: მეცნიერება.
9. ყაუხჩიშვილი, ს. (1962). *გიულდენშტედტის მოგზაურობა საქართველოში, ტომი პირველი*. თბილისი: საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა.
10. ჭოხონელიძე, თ. როდონაია, ვ. (2004). *ქართული ხალხური სიმღერის ოსტატები: გურია, II*. თბილისი: საქართველოს მაცნე.
11. ჭიჭინაძე, ზ. (1912). *ისტორია ოსმალეთის ყოფილი საქართველოსი*. ბათუმი: ვ. ი. ჩანტლაძის და ნ. ი. ხვინგასი.
12. ჭიჭინაძე, ზ. (1896). *თავდგირიძეანთ გვარის ღალატი და ალი ფაშა თავდგირიძე*. ახალ-სენაკი: სტამბა კ. თავართქილაძისა.
13. oktay özel. „Çürüksulu Ali Paşa ve Ailesi Üzerine Biyografik Notlar” kebiğeç / 16 2003.
14. „დროება“ № 48, 1878.
15. „ივერია“ № 184, 1891.
16. „განთიადი“ № 14, 1915.

მანანა სანაძე

ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი;  
საქართველოს უნივერსიტეტის თ. ბერაძის სახელობის  
ქართველოლოგიური ინსტიტუტის დირექტორი

Manana Sanadze

Doctor of history sciences, professor  
Director of Tamaz Beradze Institute of Kartvrlology

## *ქართველთა ცხოვრების ზოგიერთი ადგილის სწორად გაგებისათვის*

### აბსტრაქტი

ნაშრომი გაგრძელებაა მაცნის წინა ნომერში გამოქვეყნებული სტატიის, რომელშიც გასწორდა ქართველთა (ქართლის) ცხოვრების აქამდე განხორციელებულ სხვადასხვა გამოცემებში შერყვნილი, ან არგასწორებული ცამეტი მონაკვეთი. წინამდებარე სტატიაში წარმოვადგენთ შემდგომ ცამეტს და ვიძლევიტ შესაბამისი ადგილების სწორ წაკითხვებს. საკვლევ მონაკვეთად, კვლავაც აღებულია თხზულების მხოლოდ საწყისი მონაკვეთი, მათიანე ქართლისად წოდებულ თხზულებამდე. გამოცემები, რომლებსაც ტექსტის შერყვნილი მონაკვეთების გასწორებისას განვიხილავთ, არის თხზულების აქამდე განხორციელებული ორი აკადემიური გამოცემა – ყაუხჩიშვილის რედაქციით – 1955 წ. (ქვემოთ მოვიხსენიებთ 1955 წ-ის გამოცემად) და მეტრეველის რედაქციით – 2008 წ. (ქვემოთ მოვიხსენიებთ 2008 წლის გამოცემად). რიგ შემთხვევებში მოუხმობთ ი. ანთელავა და ნ. შოშიაშვილის 1996 წ-ის გამოცემას (ქვემოთ, მოვიხსენიებთ 1996 წ-ის გამოცემად), რომელიც აკადემიურ გამოცემას არ წარმოადგენს, მაგრამ გამომცემლები რიგ შემთხვევაში გვთავაზობენ სწორ წაკითხვებს, რომელთა გათვალისწინება ზემოთ წარმოდგენილ აკადემიურ გამოცემებში, სამწუხაროდ, არ მოხდა.

საუკუნეთა განმავლობაში გადამწერთა უყურადღებობის შედეგად ამოგდებული თუ შერყვნილი ტექსტური მონაკვეთების შესაბამის ად-

გილას აღდგენა-დაბრუნება ხელს შეუწყობს ისეთი ურთულესი, მრავალშროვანი და ინფორმაციებით დატვირთული თხზულების მონათხრობის სწორად გაგებას, როგორც ქართველთა (ქართლის) ცხოვრებაა.

**საძიებო სიტყვები:** *ქართველთა ცხოვრება, 2008 წლის, 1955 წლის, გამოცემა, მარიამისეული, ანასეული, ჭალაშვილისეული, მაჩაბლისეული, მგალობლისძის, ნუსხა, მცხეთური, ვახტანგისეული, რეაქცია.*

## ***For a Suitable Understanding of Some Passages of the Georgian Chronicles (Kartvelta Tskhovreba)***

### **Abstract**

The work corrects errors made in different editions of the Georgian Chronicles//Kartvelta Tskhovreba (edited by Kaukhchishvili - 1955, Antelava & Shoshiashvili 1996; Metreveli - 2008). Only the initial section of the Georgian Chronicles (before the Part called Matiane Kartlisa) is taken as the research section. The correct readings of the respective places are presented.

The work represents ten errors. Besides text corrections, we put back several essential pieces of information from the main text which are not presented in the Mtskheturi reductions – they dropped out (quite reasonably). However, it is preserved in both reductions of Ana. Although, in the 2008 issues, they are not unjustifiably considered in the main text.

The restoration and return of the text sections that were thrown out or damaged as a result of the carelessness of the copyists to the appropriate place will help to correctly understand the narrative of the most complex, multi-layered, and information-laden historical narration, as the Georgian Chronicles//Kartvelta Tskhovreba is.

**Keywords:** the Georgian Chronicles//Kartvelta Tskhovreba, edition of 2008, Kaukhchishvili edition, Mariami, Ana, Chalachvili, Machabeli, Mgaloblidze Manuscripts, Mtskha reduction, Vakhtangi reduction, Ana reduction.

# ქართველთა ცხოვრების ზოგიერთი ადგილის სწორად გაგებისათვის

## შესავალი

ძველი ქართველთა ცხოვრების ქართულენოვანი ხუთი ხელნაწერი შემოგვრჩა: აქედან მხოლოდ ერთი, მარიამისეული ნუსხის პირი (საალრიცხვო ნომერი S-30; აღინიშნება, როგორც M) შეიცავს თხზულების სრულ ტექსტს, მაგალობლისძის ნუსხა (საალრიცხვო ნომერი Q-1219; აღინიშნება, როგორც Q) და ანასეული ნუსხის პირი (საალრიცხვო ნომერი Q-795) ნაკლულები არიან (ანასეული მეტად, მაგალობლისძის ნაკლებად). დარჩენილი ორი კი – ჰიბრიდულია (ასე ვუწოდებთ მაჩაბლისეულ და ჭალაშვილისეულ ნუსხებს, რომლებიც აერთიანებენ ძველი და ახალი ქართველთა ცხოვრების ტექსტებს). მაჩაბლისეული ნუსხის (საალრიცხვო № H 2135) ძველ მონაკვეთს აღნიშნავენ, როგორც – M და ჭალაშვილისეული ნუსხის (საალრიცხვო № Q 207) ძველ მონაკვეთს კი, როგორც – C, ჩვენც იმავე აღნიშვნას ვიყენებთ. მეექვსე ნუსხას და იმავდროულად რედაქციასაც ქართველთა ცხოვრების ძველი სომხური თარგმანის (აბულაძე, 1953) ქართული დედანი ქმნის, რომელსაც ჩვენამდე არ მოუღწევია, თუმცა მასზე წარმოდგენას თარგმანი გვიქმნის. ეს ექვსი ნუსხა (ხუთი ქართული და ერთი სომხური თარგმანის ვერმოღწეული დედანი) სამ რედაქციას – მცხეთურს (ამ რედაქციის ნუსხებს ერთობლივად აღვნიშნავთ, როგორც M\*), ანასეულს (ამ რედაქციის ნუსხებს ერთობლივად აღვნიშნავთ, როგორც A\*) და სომხურს (arm.) ქმნის.

როგორც ზოგადად ხელნაწერი ტექსტებისათვისაა დამახასიათებელი, ყველა ნუსხა შეიცავს ხარვეზებს: ამოვარდნილია წინადადებები და მთელი მონაკვეთები, შეცდომებია დაშვებული როგორც ქარაგმების გახსნაში, ისე ნუსხურიდან მხედრულად გადმოწერისას (ამ ნუსხების თავდაპირველი დედანი ნუსხურად იყო დაწერილი) და ა. შ. მთელ რიგ შემთხვევებში აზრი იმდენადაა დამახინჯებული, რომ ტექსტის საგანგებოდ აღდგენის გარეშე აზრის გამოტანა ძნელდება. საქართველოს ანტიკური ხანისა და შუა საუკუნეების

ისტორიისათვის ამ უმნიშვნელოვანესი თხზულების გამართვა პირველად ქართლის მეფემ ვახტანგ VI-მ (1716-1724 წწ.) განიზრახა და ამისათვის მეცნიერ კაცთა კომისიაც შექმნა. კომისიამ ქართველთა ცხოვრების ტექსტის გასწორება-რედაქტირების მიმართულებით უმნიშვნელოვანესი სამუშაო ჩაატარა, თუმცა, ბუნებრივია, როგორც ყველა დიდ ნამუშევარს, მათ ნაშრომსაც ახლავს შეცდომები (იხ: გრიგოლია, 1954:364; ქრ. ცხ., 1955:025; ახ. ქრ. ცხ., 2017:3-48). რიგ შემთხვევებში მეცნიერმა კაცებმა არათუ ვერ გამოასწორეს შეცდომა, არამედ თავის მხრივ არსებულს ახალი მიუმატეს.

ვახტანგის კომისიამ ტექსტის გამართვის ერთ-ერთი კარგად ცნობილი – კომპილაციური მეთოდი გამოიყენა. მან საფუძვლად აიღო ქართველთა ცხოვრების ყველაზე სრული ნუსხები, რომლებიც თხზულების ორ განსხვავებულ მცხეთურ და ანასეულ რედაქციას განეკუთვნებიან – მარიამისეული ნუსხის პირი, ანასეული ნუსხის პირი, ჭალაშვილისეულად და მაჩაბლისეულად წოდებული ნუსხები (რომლებიც ვახტანგ VI-ის დროისათვის, უნდა ვიფიქროთ, ჯერ კიდევ სრული სახით არსებობდნენ) და თხზულების გამართულ-შესწორებული ვერსია შექმნა. ტექსტის ამ გამართვა-შესწორებისას დამატებით გამოიყენა ქართველთა ცხოვრების მის ხელთ არსებული არაერთი სხვადასხვა სისრულის ხელნაწერი, რომლებსაც ჩვენამდე არ მოუღწევიათ. ამ ხელნაწერების საფუძველზე კომისიამ შეასწორა და გამართა ტექსტი, ამავე დროს კომისიამ თხრობაში შეიტანა სხვადასხვა წყაროებიდან ამოღებული ახალი მასალა (პეტრე ქართველის ცხოვრება, ვრცელი თხრობა ასურელი მამების შესახებ და სხვ.), რომელიც ძველ ქართველთა ცხოვრებაში არ იყო, ან იყო მოკლე ინფორმაციის სახით (მაგალითად, ასურელი მამების მოღვაწეობის შესახებ). ვახტანგ VI-ს კომისიის ნამუშევრის ბეჭდური სახით გამოცემა არ დასცალდა, თუმცა ტექსტის შემდგომი გამოცემები ამ ნამუშევარს მნიშვნელოვანწილად დაეფუძნა და ვახტანგისეული კომისიის აღდგენების უმეტესი ნაწილიც გაიზიარა, ოღონდ, ზოგი გამოცემა ვახტანგის კომისიის კონიუნქტურას აღნიშნავს და ზოგიც არა. ქვემოთ, ვახტანგ VI-ის კომისიის მიერ შემუშავებული ტექსტით სარგებლობისას ვიყენებთ გ. არახამიას მიერ 2017-2020 წლებში გან-

ხორციელებული სამტომეული გამოცემის I ტომს (გამოცემა 2017 წ.), რომელსაც სიმოკლისათვის ვუთითებთ, როგორც: VI.

მთლიანად ვახტანგისეულ ნუსხებს დააფუძნეს ქართველთა ცხოვრების პირველი სტამბური გამოცემა მ. ბროსემ და დ. ჩუბინოვმა, მით უფრო, რომ იმხანად ვახტანგამდელი, ანუ ძველი ქართველთა ცხოვრების ნუსხები ჯერ აღმოჩენილიც არ იყო (ქრ. ცხ., 1849; ქრ. ცხ., 1854).

ჯერ კიდევ 1906 წ. ექვთიმე თაყაიშვილმა განახორციელა ქართველთა ცხოვრების მარიამისეული ნუსხის<sup>1</sup> დიპლომატიკური გამოცემა (გამეორდა მისი ნაშრომების მრავალტომეულის მე-6 ტომში 2018 წ.), რაც ყოველგვარი გასწორების გარეშე ნუსხის არსებული ფორმით გამოქვეყნებას გულისხმობს;

1942 წ. გამოქვეყნდა სიმონ ყაუხჩიშვილის მიერ მომზადებული ანასეული ნუსხის კრიტიკულად დადგენილი ტექსტი.

ვახტანგამდელი ძველი ქართველთა ცხოვრების ნუსხების აღმოჩენის კვალდაკვალ, დღის წესრიგში, მათი შეჯერებული, აკადემიური გამოცემის საკითხი დადგა, რაც ს. ყაუხჩიშვილმა განახორციელა ორ ტომად 1955 წ. და 1959 წ. ეს გამოცემაც აღდგენების დიდ ნაწილში ვახტანგისეულ რედაქციას ეფუძნება. იმავდროულად, კითხვა-სხვაობებში მითითებულია, თუ რომელი ვახტანგისეული ნუსხიდან მოდის ესა თუ ის აღდგენა. აქ ჩვენ ვიყენებთ ამ გამოცემის მხოლოდ I ტომს, რომელსაც სიმოკლისათვის 1955 წლის გამოცემას ვუწოდებთ.

ს. ყაუხჩიშვილის გამოცემის უმთავრესი სიახლე ის იყო, რომ, როგორც ძირითად ტექსტში, ისე კითხვა-სხვაობებში, გათვალისწინებულია ძველი და ახალი ქართველთა ცხოვრების ნუსხათა ჩვენებები – ქართველთა ცხოვრების სხვადასხვა ნუსხის ურთიერთშედარების შედეგად, რედაქტორთა თვალსაზრისით, შერჩეულ

---

<sup>1</sup> მოგვიანებით გაირკვა, რომ ეს ნუსხა მარიამ დედოფლის ბრძანებით გადაწერილი ნუსხის პირი იყო (იხ. ქურციკიძე, 1993: 109-122), მაგრამ მას სახელი მარიამისეული ნუსხა, მაინც შერჩა.



სწორ ფორმას ახლავს სქოლიოში ნუსხების მიხედვით მოყვანილი კითხვა-სხვაობები.

ს. ყაუხჩიშვილის მიერ განხორციელებულ გამოცემაში გათვალისწინებულ იქნა ტექსტის დადგენის მიმართულებით ისტორიო-გრაფიაში მანამდე წარმოებული კვლევები, არაერთი შერყვნილი ადგილი გასწორდა (რომელიც ვერ, ან მცდარად გაასწორა ვახტანგის კომისიამ). გამოცემაში პირველად მთელი სისრულით წარმოჩნდა და მკვლევართა თვალწინ გადაიშალა თხზულების განსხვავებულ რედაქციათა და ნუსხათა თავისებურებების ფართო სპექტრი, მათ შორის წარმოჩნდა სისტემური, ყველა ხელნაწერისათვის დამახასიათებელი შეცდომებიც.

დროთა განმავლობაში თხზულების არაერთი ადგილის ახლებური ინტერპრეტირება მოხდა, რიგი ტერმინები და სახელები დაზუსტდა. ძველის ახალი გამოცემის საჭიროებაც დღის წესრიგში დადგა. სხვადასხვა დროს განხორციელდა ქართველთა ცხოვრების ცალკეული მონაკვეთების (მაგ., სუმბატ დავითის-ძის თხზულების, მათიანე ქართლისად წოდებული მონაკვეთის, ცხოვრება მეფეთმეფისა დავითისის, ისტორიანი და აზმანი შარავანდეთანის, ცხოვრება მეფეთ-მეფისა თამარისის, პირობითად ჟამთააღმწერელად წოდებული მემატეანის მონღოლობის ხანის ქრონიკის (ასწლოვანი მათიანე) და თხზულების სხვა მონაკვეთების) გამოცემა. ამათგან ზოგი მონაკვეთი არა ერთხელ გამოიცა. ეს გამოცემები სრულადაა აღნუსხული ქართველთა ცხოვრების 2008 წლის გამოცემაში და ჩვენ აქ აღარ განვმეორდებით (ქრ. ცხ., 2008:732-735). ამ გამოცემების განმახორციელებლებმა ტექსტის არაერთი ადგილი უკეთ გამართეს.

ძველი ქართველთა ცხოვრების ცალკეული მონაკვეთების გამოცემა, ბუნებრივია, ვერ შეცვლიდა სრული ტექსტის ახალ დონეზე, დაგროვებული კვლევების გათვალისწინებით, გამოცემის საჭიროებას.

1996 წ. ი. ანთელავამ და ნ. შოშიაშვილმა განახორციელეს ქართველთა ცხოვრების ახალი გამოცემა. ტექსტის გამართვის მიმართულებით გამოცემა წინგადადგმული ნაბიჯი გამოდგა (გას-

წორდა რიგი ადგილები), თუმცა, გამოცემის ნაკლი ისაა, რომ მას არ ახლავს არც კითხვა-სხვაობები და არც სამეცნიერო აპარატი, რაც ართულებს მის გამოყენებას. აღნიშნულ გამოცემას ქვემოთ 1996 წლის გამოცემად მოვიხსენიებთ.

2008 წ. განხორციელდა ძველი ქართველთა ცხოვრების ტექსტის ახალი გამოცემა (სტატიაში მას მოვიხსენიებთ, როგორც 2008 წლის გამოცემა), რომლის მიზანი უპირველეს ყოვლისა, ძველი ქართველთა ცხოვრების ხუთი ქართულენოვანი ნუსხის (Mmq – მცხეთური რედაქციის ნუსხები, AC – ანასეული რედაქციის ნუსხები) ვახტანგისეული რედაქციის ნუსხებისაგან გამოცალკევებით გამოცემა. მეორე არანაკლებად მნიშვნელოვანი მიზანი იყო როგორც ყაუჩიშვილისეული, ისე ი. ანთელავასა და ნ. შოშიაშვილის გამოცემების ნაკლოვანი მხარეების დაძლევა და 2008 წლამდე ქართველთა ცხოვრების ტექსტის კვლევა-დადგენის მიმართულებით განხორციელებული შედეგების გათვალისწინება.

სამწუხაროდ, გამოცემამ დასახული მიზნებიდან ვერცერთი ვერ შეასრულა. უპირველეს ყოვლისა, არ იქნა შემუშავებული ტექსტის გამოცემის ერთიანი, გამჭვირვალე მეთოდოლოგია, რამაც შედეგად მოგვცა ის, რომ მკითხველისათვის ყოველ ჯერზე გაუგებარი რჩება, რატომ, რა ნიშნით ხდება ერთ შემთხვევაში ხელნაწერთა ერთი ჯგუფის და მეორე შემთხვევაში მეორე ჯგუფის წაკითხვებისადმი უპირატესობის მინიჭება. გაუგებარია აგრეთვე, თუ რა ნიშნით იზიარებენ ვახტანგისეული რედაქციის ნუსხების წაკითხვებს და რატომ, რა მიზეზით ხდება სხვა შემთხვევაში იმავე ნუსხების ჩვენებების უგულვებლბეყოფა.

თუმც გამოცემლების მიზანი ძველი ქართველთა ცხოვრების ნუსხების გამოცემა იყო, მაგრამ ძალზედ ხშირად ისინი მხოლოდ მცხეთური რედაქციის ნუსხებს მისდევენ და ანასეულ რედაქციის ნუსხების ჩვენებებს ნაკლებად დაგიდევენ, რაც მთელი რიგი მნიშვნელოვანი ინფორმაციების ძირითადი ტექსტიდან ამოვარდნას იწვევს.

ტექსტის გამოცემისას დაშვებულია არაერთი შეცდომა (მათ

შორის უხეში), რაც რიგ შემთხვევებში ამ გამოცემას, ყაუხჩი-შვილისეულ ორტომეულ გამოცემასთან შედარებით, უკან გადადგმულ ნაბიჯადაც კი აქცევს. მართლაც, თხზულების მთელი რიგი ადგილების, როგორც ვახტანგისეულ რედაქციაში, ისე ყაუხჩიშვილისეულ გამოცემაში უკვე განხორციელებული სწორი წაკითხვები გამომცემლებმა არ გაითვალისწინეს და ტექსტი საწყის მდგომარეობას დაუბრუნეს, რის გამოც მკითხველს დამახინჯებული ინფორმაცია ეძლევა. მათ შორის, ვიღებთ შინაარსის გაუმართლებელ ცვლილებასაც. სამწუხაროდ, არც ყაუხჩიშვილისეულ გამოცემაში თავის დროზე დაშვებული მნიშვნელოვანი შინაარსობრივი შეცდომების გამოსწორება მოხერხდა. არადა ამ შეცდომების დაძლევა ფრიად საშურია ქართველთა ცხოვრების ინფორმაციების სწორად გასაგებად. ამ შემთხვევაში ქართველთა ცხოვრების მხოლოდ დასაწყისი ნაწილით (მატიანე ქართლისად წოდებულ მონაკვეთამდე) შემოვიფარგლებით. მკითხველს ვთავაზობთ ძველი ქართველთა ცხოვრების მთელი რიგი ადგილების (სიტყვის, ფრაზის, წინადადების თუ უფრო ვრცელი მონაკვეთის) აღდგენასა თუ გამართვას.

აქვე გვინდა აღვნიშნოთ, რომ ქართველთა ცხოვრების ამ დასაწყისი ტექსტის პირველი ცამეტი მონაკვეთი ჩვენ მიერ გაკეთებული შესაბამისი აღდგენებითა თუ შესწორებებით დაიბეჭდა მაცნეში და გამოქვეყნდა 2023 წლის მაისის მიწურულს (სანაძე, 2023, გვ. 182-207), ამიტომ ამ შემთხვევაში იმ მონაკვეთების აღდგენა-გასწორებას ვთავაზობთ, რომლებიც იქ ვერ მოხვდა, ვინაიდან მათი სიმრავლე, ერთი სტატიის მოცულობის ფარგლებს სცილდებოდა. აქვე გვინდა აღვნიშნოთ, რომ მონაკვეთები, რომლებიც 2008 წ-ის გამოცემაში შესწორება-გამართვას საჭიროებს ბევრად უფრო მეტია, ვიდრე საკონფერენციო კრებულის ფორმატმაც შეიძლება დაიტოს. აქედან გამომდინარე, მკითხველს ვურჩევთ, ყველას მთლიანობაში გაეცნოს ქართველთა ცხოვრების იმ გამოცემაში, რომელიც, 2023 წლის მიწურულს, ან 2024 წლის ადრე გაზაფხულზე იხილავს სინათლეს.

## კვლევის მეთოდი

ვიყენებთ ტექსტზე მუშაობის შედარებით და ანალიტიკურ მეთოდს.

## შედეგი

განვიხილოთ *ქართველთა ცხოვრების ე. წ. მათიანე ქართლისამდელი* ტექსტიდან კიდევ ათი მონაკვეთი (პირველი ცამეტი, როგორც აღვნიშნეთ, მაცნეში უკვე გამოქვეყნდა), სადაც ტექსტი გადამწერთა მიერ შერყვნილია და წარმოვაჩინეთ უკვე გამომცემელთა მიერ ამ ადგილების მცდარად აღდგენის (ან სულაც არ აღდგენის) შემთხვევები. პარალელურად, ვიძლევიტ ტექსტის აღნიშნული მონაკვეთების სწორ წაკითხვას.

## მსჯელობა

### 1. ქუეყანასა პარხ(რი)~სა თუ პარ(აკა)ც(იო)~სა?

მთვლების არსუკისა და არმაზელის ცხოვრებაში, მათ მიერ სომეხი უფლისწულის ზარენის შეპყრობის მოთხრობაში ვკითხულობთ:

„ქუეყანასა პარხრისასა, რომელ არს ტაო“ (Q795:4).

ეს ფრაზა არ გვაქვს მცხეთური რედაქციის ნუსხებში – QM, მაგრამ გვეძლევა ანასეული ნუსხის პირში (A). პარხრის, იგივე პარიადრის აღმოსავლეთი ფერდობი მართლაც ტაოა. მაგრამ ტექსტის მიხედვით, ქმედება ჯავახეთში ხდება, იქვე, ცელის ტბასთან შეიპყრეს ზარენიც. გეოგრაფიულად ეს უაზრობაა: ქმედება ან ხდება ჯავახეთსა და აშოცში, სადღაც ცელის ტბასთან (დღევანდელი ჩილდირის ტბა თურქეთში, იგივე ქართული ჩრდილის ტბა) და ანაც ტაოს უკიდურეს დასავლეთში, პარხალის ქუეყანაში. გაუგებრობა შენიშნა **ვახტანგის კომისიამ**, ამიტომ ეს მონაკვეთი არ შეიტანა ტექსტში, ასევე მოიქცნენ ს. ყაუხჩიშვილი და ანთელევა-შომიაშვილიც. აღსანიშნავია, რომ აღნიშნული წინადადება ტექსტში ოდნავ ზევითაც გვხვდება და ამ შემთხვევაში – სწორ კონტექსტში: არსუკ მეფის ხანაში, კლარჯეთის ერისთავზე მემათიანე შემდეგს გვამცნობს:

„და იყო კლარჯეთს ერისთავი არ[ს]უკ მეფისად  
აზნაურთაგანივე და იგი აენებდის საზღვართა სომხი-  
თისათა, ქუეყანასა პარხლისასა რომელ არს ტაო“  
(Q-1219: 6r; S-30: 81v).

კლარჯეთის ერისთავს მართლაც შეეძლო, საკუთარი ქვეყნის დასავლეთით, უფრო სამხრეთ-დასავლეთით პარხლის ტერიტორიისათვის შეეტია, რომელიც იმხანად სომხეთის საზღვრებში შედიოდა, მაგრამ რა შუაშია აქ ჯავახეთი და ცელის ტბა? რა უნდა ჯავახეთთან და ცელის ტბასთან ან პარხალს, ან ტაოს?

2008-ის გამოცემამ აღნიშნული წინადადება ტექსტში მანც შეიტანა (აქ უნდა აღვნიშნოთ, რომ ანასეული ნუსხიდან ხშირად ისეთი მონაკვეთები არ შეაქვთ, რაც დანამდვილებით შესატანია!). თუმცა, ამ სახით აღნიშნული ინფორმაციის ტექსტში შეტანა მისი შინაარსის უაზრობის გამო, გაუმართლებელია. იმავდროულად, თუ დავუკვირდებით, თუ საიდან აღმოჩნდა ტექსტის ამ მონაკვეთში „პარხრის ქვეყანა“ ანასეულ ნუსხაში, მივხვდებით შეცდომის მიზეზს: ტექსტში დასახელებული ცელის ტბა იგივე პალაკაციოს ტბაა, საკუთრივ „ცელი“ ბერძნული პალაკაციოს თარგმანია, რაც მოწმობაა იმისა, რომ ბერძნულენოვან თუ სომხურენოვან დედანში, საიდანაც ეს ქრონიკა უკვე ქართულად თარგმნეს<sup>2</sup> პალაკაციოს ტბა ეწერა. ასე რომ თავდაპირველად ხელნაწერში ქვეყანასა პალაკაციოსასა, უფრო კი პარაკაციოსასა უნდა წერებულყო (ლ/რ-ს მონაცვლეობა ძველი ქართული ტექსტებისათვის ხომ ჩვეულებრივი ამბავია, გავისხენოთ თუნდაც სულთან, რომელიც ხელნაწერებში სურტან-ად გვხვდება; ან იერუსალემი, რომელსაც, პირიქით, იელუსალიმად წერენ ქართველთა ცხოვრების მცხეთური და არა მარტო მცხეთური რედაქციის ნუსხებში და სხვა მრავალი). საფიქრებელია, რომ, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ქვეყანასა პარაკაციოსასა დაქარაგმებული სახით (პარ-ცსასა) ეწერა. ქვეყნის ამ

<sup>2</sup> ქართლის მეფეების არსუკ//აზორკისა და არმაზელის ხანაში მიმდინარე ქართველ-სომეხთა ომის შესახებ ქართველთა ცხოვრებაში მოთავსებული მოთხრობის სომხური ისტორიოგრაფიიდან მომდინარეობის შესახებ თვალსაზრისი გამოთქვა გ. მამულიამ (მამულია, 1970, გვ.147-163).

ფრიად ძველი, ბერძნული ენიდან მომდინარე სახელის, ისევე როგორც „ცელის ტბის“ მდებარეობის არმცოდნე გადამწერმა (ვინაიდან მან ცელის ტბა, რომელიც ამ სახელით ქართულად არ იწოდებოდა), ჩრდილის ტბასთან ვერ დააკავშირა, პარ(აკა)ც(იო) სასა-ს დაქარაგმებულ ფორმაში კი ნუსხური „ც“ „ხ“-დ ამოკითხა, შედეგად – პარხრისასა – მიიღო. და მის მიმართ მკითხველისათვის ტექსტში უკვე ზემოთ არსებული განმარტება გაიმეორა – „რომელ არს ტაო“. ამდენად, ეს განმარტება („რომელ არს ტაო“), რომელიც ტექსტში პარხლის ქვეყანასთან მიმართებით მეორედ გვხვდება, არაა ტექსტისეული, ის გადამწერისეულია, ვინაიდან „პარაკაციო“ ქვეყნის „პარხლად“ მცდარად წაკითხვიდან მომდინარეობს და გვიანდელია. რაც შეეხება ამ მეორე შემთხვევის „პარხარს“, ის „პარაკაციო“-დ უნდა აღდგეს. ასეთნაირად ყველაფერი გასაგები ხდება, მით უფრო, რომ პალაკაციოს ქვეყანა ისტორიულად მართლაც არსებული ქვეყანაა და ტექსტის მიხედვით, სწორედაც ის აღგლითა, სადაც ზარენის შეპყრობა ხდება:

„ხოლო შეკრბეს, ქართველნი და ოვსნი და მიეგებნეს ქუეყანასად ჯავახეთისასა, ეწყუნეს და სძლიეს ქართველთა და ოვსთა და აოტეს ზარენ ძე სომეხთ მეფისა, და მოსრეს სპად მისი ყოველი. და სდევნეს საზღვართამდე სომხითისა, ქუეყანასა პარ[აკაციო] სასა. მიეწივნეს და შეიპყრეს ზარენ ძე მეფისა, ტბის პირსა, რომელსად ცელი სახელედების და უკმოიყვანეს“.

## 2. რა დაგვიშავა „გაუყრელ იყუნეს“-მა?

ამავე მოთხრობაში ჩრდილო კავკასიელი მოკავშირეებისა და ქართლის მეფეების მიერ სომხეთის დალაშქრისა და ამ ლაშქრობიდან, ნატყვენავით სავსე ლაშქრის ფარისოსის გზით კვლავაც ქართლში დაბრუნების ამბის თხრობისას, მცხეთური რედაქციის მარიამისეულსა და მგალობლისძის (MQ) ნუსხებში ვკითხულობთ:

„ხოლო ესე ჩრდილონი ყოველნი გაყრილ (გყრილ Q) იყვნეს კამბეჩანს და დაებანაკად იორსა ზედა და

გან[ი]ყოფდეს ტყუქსა და ნატყუენავსა“ (S-30: 79v;  
Q-1219:5r).

როგორც ვხედავთ, წინადადება ბუნდოვანია. ტექსტის დადგენაში ანასეული (A) ნუსხა გვეხმარება, სადაც ვკითხულობთ:

„ხოლო ესე ყოველნი ჩრდილონი **გაუყრელ იყუნეს** და] (იყ...  
Aდ.) **მისრულ იყუნეს** კამბეჩოანსა, დაებანაკა იო[რსა ზედა და განიყ]  
ოფდეს (იო... ოფდეს Aდ.) ტყუესა და ნატყუენავსა“ (Q-795: 3v).

გასაგები ხდება, რომ ჩრდილოეთ კავკასიიდან ქართლის მეფეთა დასახმარებლად მოსული ლაშქარი, ჯერ „გაუყრელი იყო“ (და არა გაყრილ) და მისული იყო კამბეჩოანს. „მისულ იყვნეს“ მცხეთური რედაქციის ნუსხებში ამოვარდნილია კიდურსიტყვების მსგავსების გამო: იყვნეს//იყვნეს. მართლაცდა, სანამ ნაძარცვს არ გაიყოფდნენ და ყველა თავისას არ აიღებდა, მანამდე ხომ არ გაეყრებოდნენ ერთმანეთს და ხელცარიელნი ხომ არ გაუდგებოდნენ თავ-თავის გზას? ეს მონაკვეთი („გაუყრელ იყვნეს“ და „მისრულ იყვნეს“), როგორც ვხედავთ, ანასეულმა ნუსხამ უკეთ შემოგვინახა.

ვახტანგის მეცნიერ კაცებთან შემდეგ ვერსიას ვხვდებით:

„ხოლო ესე ყოველნი ჩრდილონი **განსრულ იყვნეს მტკუარსა** და მისრულ იყვნეს კამბეჩოანს (კამბეჩოანსა 2008) და დაებანაკათ (დაებანაკა 2008) იორსა ზედა და განიყოფდეს ტყუესა და ნატყუენავსა“ (ახ. ქრ. ცხ., 2017:54).

ბუნებრივია, ვახტანგის კომისია, „განსრულ იყვნეს მტკუარსა“-ს თვითონ ვერ მოიგონებდა. ცხადია, „ფარისოსის გზით“ უკან დაბრუნებული ლაშქარი კამბეჩოვანში და იორის პირას ისე ვერ მოხვდებოდა, თუ მტკუარს არ გადალახავდა. ასე რომ, ეს ვახტანგის კომისიის მიერ შემოთავაზებული ვერსია უარსაყოფი არაა. თუმცა, იმავდროულად ამ ვერსიას ანასეული „გაუყრელ იყვნეს“ აკლია, რომელიც ოდნავ შერყვნილი სახით („გაყრილ იყვნეს“) მცხეთური რედაქციის ორივე ნუსხაში გვეძლევა. ყაუხჩიშვილისეული 1955 წლის გამოცემა ვახტანგის მეცნიერ კაცთა ვერსიას სიტყვა-სიტყვით

იმეორებს. ასევე იქცევა 2008 წ-ის გამოცემაც ზემოთ ნაჩვენები განსხვავებებით, რომლებიც არსებითად არაფერს ცვლიან.

როგორ უნდა მოვიქცეთ ამ კონკრეტულ შემთხვევაში? უპირველეს ყოვლისა, ყოველ მიზეზ გარეშე უნდა აღდგეს მცდარად დაწუნებული „გაუყრელ იყვნეს“, რომელიც სამივე ნუსხაში (ეს მონაკვეთი მხოლოდ სამი ნუსხით შემოგვრჩა) გვაქვს, მით უფრო, რომ ის რამეს უცნაურს და გაუგებარს არ გვეუბნება, ისევე, როგორც ანასეული ნუსხის მიხედვით უნდა აღდგეს მცხეთური რედაქციის ნუსხებში ამოვარდნილი „და მისრულ იყვნეს“. ერთადერთი რაზედაც შესაძლოა გვეფიქრა შეგვეტანა თუ არა ტექსტში, ესაა „და განსრულ იყვნეს მტკუარსა“, რომელიც მხოლოდ ვახტანგის რედაქციაში გვხვდება, არადა, სწორედ ის შეიტანეს უყოყმანოდ ტექსტში, როგორც 1955 წლის ყაუხჩიშვილისეულ გამოცემაში, ისე 2008 წელს მეტრეველის რედაქციით განხორციელებულ გამოცემაში! ამ შემთხვევაში იმის თქმას სულაც არ ვაპირებთ, რომ ვახტანგისეული წაკითხვა არ უნდა გავითვალისწინოთ, მაგრამ უპირველეს ყოვლისა, არ უნდა ამოვადლოთ ის, რაც ნუსხებში გვეძლევა! ამ მონაკვეთის სწორი აღდგენა შემდეგია:

„ხოლო ესე ჩრდილონი ყოველნი გაუყრელ იყვნეს  
[და განსრულ იყვნეს მტკუარსა] და მისრულ იყვნეს  
კამბეჩანს და დაებანაკაჲ იორსა ზედა და გან[ი]  
ყოფდეს ტყუესა და ნატყუენავსა“.

### 3. ვინ „იგი“ იყო წყობად ხაზართა?

*ქართველთა ცხოვრების* მცხეთურ რედაქციაში (M, m, Q ნუსხები) ვკითხულობთ:

„ხოლო მირიან გარეს:გარ (რ?) ნ m) გარდავიდა ოვსეთს, მოტყუჴნა (ნ+ვ Mm) ოვსეთი და მოიწია ხაზართამდე, რამეთუ გარდამოვლო გზად დვალეთისა და მოვიდა შინა.

და შემდგომად ამისსა, რაოდენთამე წელიწადთა ჩუჴულებსიაებრ მოვიდეს ხაზარნი ბრძოლად დარუ-



ბანდისა და ვიდრე იგი მუნ იყო წყობად ხაზართა, მაშინ უკუქ მეფე გუთთა სპითა ურიცხვთა შევიდა საბერძნეთს. ხოლო მეფე ბერძენთა შეკრბად სპითა დიდითა – წინა:ალუდგად.“ (S-30:97r; H2135:52v-53r; Q1219:13v.).

ბუნებრივია ჩნდება კითხვა: ვიზეა საუბარი ფრაზაში: „და ვიდრე იგი მუნ იყო წყობად ხაზართა“ – ვინ იყო მუნ? ჩვენ, შესაძლოა, ვივარაუდოთ, რომ აქ მირიანი იგულისხმება, მაგრამ ამას მაინც ერთგვარი „მიხვედრა“ სჭირდება, რაც იმთავითვე ეჭვს აჩენს, რომ ტექსტის ამ მონაკვეთში ყველაფერი თავის ადგილზე არაა.

ანასეულ რედაქციაში (C, A) იგივე მონაკვეთი შემდეგნაირად ჟღერს:

„ხოლო (ხოლო – A) მირიან გარესგარ (+ე C) გარდავიდა (ვიდა] მოვიდა C) ოვსეთს (ს<sup>2</sup>] ით A), და მოტყუენა ოვსეთი და მიუწია (მი] მო A) ხაზარეთამდი (ხაზართა A), და (და – A) გარდამოვლო გზა დვა-ლეეთისა და მოვიდა შინა.

და შემდგომად ამისსა რაოდენთამე წელიწადთა (წელ-თა C) ჩუეულეებისაებრ მოვიდეს ხაზარნი ბრძოლად დარუბანდისა (უ] ე C). **ხოლო მირიან წარვიდა შუელად დარუბანდისა**, და ვიდრე იგი მუნ (სრულ A) იყო წყობად ხაზართა, მაშინ მეფე გუთთა სპითა სპარსეთისათა ურიცხუთა შევიდა საბერძნეთად (ად] ს C). ხოლო მეფე ბერძენთა შეკრბა სპითა მისითა და (მისითა და] დიდითა C) წინაალუდგა“ (Q-795:16v; Q-207:48r).

„სპითა სპარსეთისათა“ ანასეულ რედაქციაში, რა თქმა უნდა, შეცდომაა. ის, სავარაუდოდ, წინამორბედი გადამწერის მიერ „სპითა“-ს გაორმაგებამ გამოიწვია (რისი არა ერთი შემთხვევა გვაქვს ქართველთა ცხოვრების ხელნაწერებში) – „სპითა სპითა“. მომდევნო გადამწერმა მეორე „სპითა“ „სპ(არსე)თი(ს)ა“-ს დაქარაგმებულ და შერყვნილ ფორ-

მად მიიჩნია, ქარაგმა გახსნა და ერთგვარად შეასწორა კიდეც – ი-ს, თ-ს მარცხენა პოზიციიდან მარჯვნივ გადატანით. ამ ნუსხას კი, მომავალში დაეფუძნა უკვე ანასეული რედაქციის პროტოგრაფი.

იმავედროულად ანასეული რედაქციის ორივე ნუსხაში დაცულია ტექსტის ის მონაკვეთი, რომელიც მცხეთური რედაქციის ნუსხებში ამოვარდა, რაც, როგორც ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, ტექსტის გაგებას ართულებს – „და შემდგომად ..... მოვიდეს ხაზარნი ბრძოლად დარუბანდისა. **ხოლო მირიან წარვიდა შუელად დარუბანდისა**, და ვიდრე იგი მუნ იყო წყობად ხაზართა, მაშინ მეფე გუთთა ....“

ანასეული რედაქციის ნუსხების ჩვენების გათვალისწინებით, ყველაფერი გასაგები ხდება: როდესაც ხაზარები დარუბანდთან მოვიდნენ, მირიანი წასულა მათთან საბრძოლველად (**შუელად დარუბანდისა**) და ვიდრე ის იქ ხაზარებს ებრძოდა, გუთთა მეფე რომს შესვეია. რამ განაპირობა მცხეთური რედაქციის ნუსხებში წინადადების (**ხოლო მირიან წარვიდა შუელად დარუბანდისა**) ამოვარდნა? *ქართველთა ცხოვრების* ნუსხებისათვის (და, საზოგადოდ, ხელნაწერი ტექსტებისათვის) ფრიად დამახასიათებელმა მოვლენამ – სიტყვების კიდურმსგავსებამ, ამ შემთხვევაში: დარუბანდისა // დარუბანდისა. ამიტომაც, მცხეთური რედაქციის ნუსხებში ამოვარდნილი ეს წინადადება, *ქართველთა ცხოვრების* ვახტანგ VI-ისეულ რედაქციაშიც იქნა შეტანილი *მეცნიერ კაცთა კომისიის* მიერ და ვახტანგის ხანიდან ორას წელზე მეტი დროის გასვლის შემდეგ ის აგრეთვე შეიტანა ძირითად ტექსტში ს. ყაუხჩიშვილმა *ქართველთა ცხოვრების* 1955 წლის გამოცემაში:

„ხოლო მირიან გარეს-გარ გარდავიდა ოვსეთს, მოტყუნა ოვსეთი და მიუწია ხაზარეთამდი, და გარდამოვლო გზა დვალეთისა და მოვიდა შინა.

და შემდგომად ამისა რაოდენთამე წელთა ჩუეულეებისაებრ მოვიდეს ხაზარნი ბრძოლად დარუბანდისა. **ხოლო მირიან წარვიდა შუელად დარუბანდისა**, და ვიდრე იგი მუნ იყო წყობად ხაზართა, მაშინ უკვე მეფე გუთთა სპითა ურიცხუითა შევიდა

საბერძნეთს. ხოლო მეფე ბერძენთა შუკრბა სპითა დიდითა და წინააღუდგა“ (ქრ. ცხ., 1955, გვ. 68).

სამწუხაროდ, ჩვენთვის გაუგებარი მიზეზის გამო, *ქართველთა ცხოვრების რ.* მეტრეველის რედაქტორობით 2008 წელს განხორციელებულმა გამოცემამ, აღნიშნული მონაკვეთი, მხოლოდ მცხეთური რედაქციის ნუსხების გათვალისწინებით შემოგვთავაზა და ანასეული რედაქციის ნუსხების ჩვენება – ერთთავად უგულებელყო. ამით აღნიშნული მონაკვეთის შინაარსიც ბუნდოვანი რჩება და ყაუხჩიშვილისეულ გამოცემასთან შედარებით ტექსტის გამოცემის გაუარესებულ ვერსიას ვიღებთ.

2008 წლის გამოცემაში ტექსტი შემდეგნაირად ჟღერს:

„ხოლო მირიან გარესგარ გარდავიდა ოვსეთს, მოტყუენა ოვსეთი და მიიწია ხაზართამდე, რამეთუ გარდამოვლო გზად დვალეთისად და მოვიდა შინა.

და შემდგომად ამისსა, რაოდენთამე წელიწადთა ჩუეულებისაებრ მოვიდეს ხაზარნი ბრძოლად დარუბანდისა. და ვიდრე იგი მუნ იყო წყობად ხაზართა, მაშინ უკუე მეფე გუთთად სპითა ურიცხვთა შევიდა საბერძნეთს. ხოლო მეფე ბერძენთად შუკრბა სპითა დიდითა და წინა-აღუდგა.“ (ქრ. ცხ., 2008, გვ. 81-82).

როგორც ვხედავთ, 2008 წლის გამოცემა მცხეთური რედაქციის ნაკლულ, ვერსიას მისდევს! საქმე ისაა, რომ თუ ამ გამოტოვებულ წინადადებას („ხოლო მირიან წარვიდა შუელად დარუბანდისა“) თავის ადგილზე არ ჩავსვამთ, შემდგომი წინადადება გაუგებარი ხდება, მართლაცდა: „ვიდრე იგი მუნ იყო წყობად ხაზართა, მაშინ მეფე გუთთა“ .... ვისზეა საუბარი, ვინ იყო ხაზარებთან საბრძოლველად წასული? მცხეთური რედაქციის ნუსხებში ეს არ ჩანს! 2008 წ-ის გამოცემა ისე იქცევა, თითქოს მისი მიზანი მხოლოდ მცხეთური რედაქციის ნუსხების გამოცემა იყოს! სხვა მხრივ გაუგებარია, რა დაუშავა გამომცემლებს ანასეული რედაქციის ნუსხების ჩვენებამ? მით უფრო, რომ წინადადების ამოვარდნა,

როგორც უკვე ზემოთაც აღვნიშნეთ, გამჭირვალე მიზეზმა – სიტყვების კიდურმსგავსებამ გამოიწვია. ამ შემთხვევაში 2008 წლის გამოცემა, წინა პერიოდის გამოცემებთან შედარებით, აშკარად უკანგადადგმული ნაბიჯია, არადა სასურველი იყო ტექსტის გამოცემის არა გაუარესება, არამედ გაუმჯობესება, რაც წინა გამოცემების შეცდომების დაძლევაში მდგომარეობს და არა მცხეთური რედაქციის აშკარად წინადადებანაკლული ვერსიის ძირითად ტექსტში შემოტანაში. სამწუხაროა, რომ ეს ჯერ კიდევ ვახტანგის კომისიის მიერ გასწორებული ადგილი კვლავაც მხოლოდ მცხეთური რედაქციის ნუსხების ჩვენების ამარა დარჩა.

4. სამწყსოს (აქ ცხვარის ფარას) უხმობდნენ მფარველად მწყემსები, თუ ღმერთებს (არმაზს და ზადენს) სამწყსოს (ცხვრის) მფარველად?

ნინოს საქართველოში შემოსვლის თხრობაში მცხეთურ რედაქციაში (M, m, Q ნუსხები) ვკითხულობთ:

„და, რამეთუ მწყემსნიცა იყვნეს (ეჟ M) ადგილსა მას (+გე Q) და ჳ[უ]მილოვიდეს (უ– M\*) რა (+გ Q) საჳუმილავსა ღამისასა სამწყსოსა ზედა მათსა, ხადოდეს იგინი შემწედ და მფარველად მათდა ღმერთთა მათთა (მათთა– Q): არმაზს და ზადენს და აღუთქმიდეს მათ შესაწირავსა“... (S-30/110r-v; H2135/62 r; Q1219/19 r.).

ანასეულ რედაქციაში (C, A ნუსხები) იგივე მონაკვეთი შემდეგნაირად ჟღერს:

„და მწყემსნი იყუნეს მასვე ადგილსა (მასვე ადგილსა] მუნვე C) და ჳუმილოვიდეს საჳუმილავსა (ჳუმილავსა A) ღამისასა სამწყსოთა (თა] სა C) მათთა (თა] სა C) ზედა და ხადოდეს ღმერთთა მათთა, არმაზს და ზადენს და აღუთქმიდეს (ქ+უ C) შესაწირავთა“ ... (Q795/26r-v; Q207/58v).

თანამედროვე ქართულით ტექსტის შინაარსი ასეთია:

„მწყემსები იმავე ადგილას იყვნენ და ასრულებდნენ რა ღამის რელიგიურ რიტუალს (ჯუმილვიდეს საჯუმილაგსა) თავისი ფარისათვის (სამწყსოსა ზედა) და უხმობდნენ (ხალოდეს) მათდა მფარველად და შემწედ თავიანთ ღმერთებს (ღმერთთა მათთა) – არმაზს და ზადენს და ჰპირდებოდნენ (ალუთქმიდნენ) შესაწირავს“.

როგორ გვაჩვდის აღნიშნულ მონაკვეთს 2008 წლის გამოცემა:

„და მწყემსნიცა იყვნეს ადგილსა მასვე და ჯუმილვიდეს რად საჯუმილაგსა ღამისასა სამწყსოსა ზედა მათსა, ხალოდეს იგინი შემწედ და მფარველად მათ და ღმერთთა მათთა: არმაზს და ზადენს და ალუთქმიდეს მათ შესაწირავსა“... (ქრ. ცხ. 2008:97-98).

თითქოსდა სულ მცირე დეტალია *მათდა*, თუ *მათ და* მაგრამ ენობრივად, გაგების კუთხით დიდი განსხვავების შემცველი. მართლაცდა რა გამოვა, თუ 2008 წლის წაკითხვას თანამედროვე ქართულით გადმოვცემთ?

„მწყემსები იმავე ადგილას იყვნენ და ასრულებდნენ რა ღამის რელიგიურ რიტუალს (ჯუმილვიდეს საჯუმილაგსა) მათი ცხვრისათვის (სამწყსოსა ზედა) და უხმობდნენ (ხალოდეს) მფარველად და შემწედ ცხვრის ფარას (მათ) და მათ ღმერთებს – არმაზს და ზადენს და ჰპირდებოდნენ (ალუთქმიდნენ) შესაწირავს.“

სასაცილო იქნებოდა ....

რას დაეყრდნო და რატომ დაუშვა ეს შეცდომა 2008-მ? საქმე ისაა, რომ, როგორც ვნახეთ, ანასეულ რედაქციაში ტექსტის მონაკვეთი: „იგინი შემწედ და მფარველად მათდა“, საერთოდაც გამოტოვებულია, რაც შეეხება მცხეთური რედაქციის ნუსხებს (M, m, Q), აქ შემდეგი სურათი გვაქვს: მგალობლისძის ნუსხაში (Q), რომელიც ძველი ქართველთა ცხოვრების ნუსხებში ერთადერთია, რომელმაც ჩვენამდე ნუსხურად მოაღწია (ანუ ჯერ არ იყო

გამხედრულებული), მათდა ერთად წერია (მთდა). ის რომ მგალობლისძის ნუსხაში აქ ქარაგმა გვაქვს, სიტყვის ამოკითხვას არ აფერხებს. საინტერესო, ამ შემთხვევაში ისაა, რომ ამ ნუსხას წინდებულების, თანდებულების, და კავშირის ცალკე წერა ახასიათებს, მაგ. ხშირია ასეთი ჩანაწერები: „წა ვიდა“, „დადა წვა“, „კაცისა ებრ“ და სხვ. მსგავსი. მიუხედავად ამისა, „მათდა“ ამჟამად ერთად წერია. მარიამისეულ ნუსხის პირში (M) ზუსტად ამ ადგილას გვერდი თავდება, ამიტომ „მათ“ ერთ გვერდზე აღმოჩნდა და „და“ მეორეზე, მაჩაბლისეული (M) ნუსხა, როგორც ჩანს, M ნუსხის მსგავსი ნუსხიდან (რომელშიც „მათდა“ ახალ გვერდზე, ან ბზკარზე გადასვლის გამო იყო გაყოფილი) წარმოიშვა და ამ სხვადასხვა გვერდზე აღმოჩენილი სიტყვის (მათდა) მონაკვეთები (მათ |გვ.| და), მცდარად, ორ სიტყვად – ცალკე ნაცვალსახელად (მათ) და ცალკე კავშირად (და) გაიზრა, ან არ გაიზრა და ასე სეგმენტებად დაშლილად წარმოადგინა (სამართლიანობისათვის უნდა აღვნიშნოთ რომ, სიტყვის სეგმენტებად დაშლილად დაწერა ქართველთა ცხოვრების არცერთი ხელნაწერისათვის არაა უცხო). 2008 წლის გამოცემა მგალობლისძის (Q) ნუსხა არ გაითვალისწინა, ვინაიდან ნუსხურად ეწერა და ტექსტის ნუსხურად გადამოწმება „ჭირდა“, მარიამისეული ნუსხის შემთხვევაში გათვალისწინება არ მოხდა იმის, რომ სიტყვა გვერდის გამოცვლის გამო იყო გაყოფილი, მით უფრო, რომ M ნუსხა სიტყვას გაყოფილად იძლეოდა, ტექსტის შინაარსაც ნაკლებად ჩაუკვირდნენ და მივიღეთ ის, რაც მივიღეთ!

**5. რატომ არ მოეწონათ ქართველთა ცხოვრების 2008 წლის გამომცემლებს „ბარტამ მეფისა საგრილი და განსასუენებელი“?**

ქართველთა ცხოვრებაში ნინოს მიერ ქართლის მოქცევისადმი მიძღვნილ თხრობაში ანტიკური ხანის ქართლის მეფეების ყოფა-ცხოვრების შესახებ ერთ ფრიად მნიშვნელოვან და კულტურილოგიური კუთხით ფასდაუდებელ ინფორმაციას ვაწყდებით. მით უფრო, რომ მსგავსი ინფორმაციებით არც ქართველთა ცხოვრებისა და არც სხვა ქართული წყაროების მიერ არ ვართ განებივრებული. ანასეული რედაქციის ნუსხებში (A, C) ვკითხულობთ:

წმინდა ნინო: „წარმოვიდა წინა კერძო, დასასრულსა მის კლდისა ცხუირისასა (კლდისა ცხუირისასა) კლდისასა C), სადა ყოფილ იყო ძუელი ციხე და მუნ დგა ხე ერთი (ერთი AKH] იგი C) ბრინჯისა, შუენუერი, მაღალი და რტოიანი (რტოიანი] რტომრავალი C), **სადა იგი ყოფილ იყო ბარტამ მეფისა საგრილი და განსასუენებელი.** მივიდა მას ხესა ქუეშე და გამონიშნა ნიში (ნიში] სახე C) ქრისტეს (ქრისტეს – C) ჯუარისა ხესა მას ზედა (ხესა მას ზედა – A) და ილოცვიდა მუნ ექუს დღე და მადლობდა (და მადლობდა – C) ღმერთასა ~<sup>c</sup> {და ვედრებოდა}“... (Q-795:30v; Q-207:38v).

გამუქებული მონაკვეთი (სადა იგი ყოფილ იყო ბარტამ მეფისა საგრილი და განსასუენებელი.) არ გვაქვს მცხეთური რედაქციის ნუსხებში (Q, M, m) და ეს მონაკვეთი ამ რედაქციაში შემდეგნაირად უღერს:

„წარმოვიდა წინა კერძო დასასრულსა მის (მას Mm) / კლდისა (ა – Q) ცხურისასა, სადა-იგი ყოფილ (+ი m) იყო ძუელადვე ციხე და ქალაქი. და იხილნა მუნ მდგომარედ ხენი ერთნი, რომელთა ბრინჯ უწოდიან, მაღალნი, შუენიერნი (მშუენიერნი m) და რტო:მრავლნი, რომელთაცა იგი საგრილსა ქუეშე გამოსახა სასწაული ქრისტეს ჯუარისა (უ] ვ m) და აღასრულნა მუნ დღენი ექუსნი მადლობით (+ m) და ვედრებით (+და ვედრებითა m) ღმრთისა მიმართ“... (S-30, 116r; Q-1219, 21v-22r; H-2135, 65v).

მცხეთურ რედაქციაში აღნიშნული წინადადების არ არსებობის მიუხედავად, ანასეული რედაქციიდან ის შეიტანეს ვახტანგისეულ ახალ ქართველთა ცხოვრებაში და 1955 წლის ყაუხჩიშვილის მიერ განხორციელებულ გამოცემაში.

როგორ იქცევა ამ შემთხვევაში 2008 წლის გამოცემა? ის მხოლოდ მცხეთური რედაქციის ნუსხებს მისდევს და ანასეული ნუს-

ხების ჩვენებას არას დაგიდევს:

„წარმოვიდა წინა კერძო დასასრულსა მას კლდის ცხვრისასა, სადა-იგი ყოფილ იყო ძუელადვე ციხე და ქალაქი. და იხილნა მუნ მდგომარედ ხენი ექუსნი, რომელთა ბრინჯ უწოდიან, მაღალნი, შუენიერნი და რტომრავლნი, რომელთაცა-იგი საგრილსა ქუე-შე გამოსახა სასწაული ქრისტეს ჯუარისად და აღასრულნა მუნ დღენი ექუსნი მაღლობით და ვედრებით ღმრთისა მიმართ“ (ქრ. ცხ. 2008, გვ. 105).

დავიწყით იმით, თუ რატომ „ხენი ექუსნი“, საიდან მოიტანა ის გამომცემელმა, საიდან აღადგენს ამ რიცხვს (ნახმარი აქვს აღდგენის ოთკუთხა ფრჩხილები)? არც ერთ ნუსხაში და არც ვახტანგთან არ გვხვდება (ვახტანგისეულ ნუსხებში რომ გვენახა ეს აღდგენა, ვიფიქრებდით, რომ ვახტანგის მეცნიერ კაცებს ხეების რიცხვი „ექუსი“ რომელიმე ჩვენამდე არ მოღწეულ ნუსხაში შეხვდათო)! ყველგან მხოლოდ „ერთი“ გვეძლევა. უბრალოდ, მცხეთური რედაქციის ნუსხებში მრავლობით რიცხვის ფორმა გვაქვს: „ხენი ერთნი, რომელთა ბრინჯ უწოდიან, მაღალნი, შუენიერნი და რტო:მრავლნი“...

საქმე ისაა, რომ ეს ხე განსაკუთრებული, საკრალური ხე იყო, ამიტომაც მცხეთური რედაქციის ნუსხებმა შემოგვინახეს მისი მრავლობით რიცხვში მოიხსენიების ტრადიცია, რომელიც, რა თქმა უნდა, ლეონტის მიერ ქართველთა ცხოვრებაში შეტანილი ნინოს ქართლის მოქცევის ამსახველი კიდევ უფრო ძველი ტექსტიდან მოდის (არც ისაა გამორიცხული, რომ რიცხვით შეთანხმებაში დაშვებული შეცდომა უბრალოდ მცხეთურის პროტოგრაფში დაუშვეს და შემდეგ ყველა ნუსხამ გაიმეორა. ასეთი რიცხვითი შეუთანხმებლობის არაერთ სხვა მაგალითს ვხვდებით ხელნაწერებში). ანასეული რედაქციის ნუსხებში თხრობა, როგორც ზემოთაც შეგვიძლია დავრწმუნდეთ, უკვე მხოლოდობით რიცხვში მიდის, თუმცა ვახტანგის კომისია მრავლობითი რიცხვის ვერსიას ტოვებს (მიხვდა ხის განსაკუთრებულობას!), თუმცა ხის რაოდენობის აღმნიშვნელი რიცხვის („ერთნი“) შეუცვლელად.



საიდან მოიტანა 2008 წ. გამოცემამ „ექვსნი“, სავარაუდოდ, ნინოს ლოცვის დღეების ანალოგიით გადაწყვიტა, რომ თითო დღეზე თითო ხე მოსულიყო, ან „ექვსნი“ და „ერთნი“ ახლო მჭიდრად სიტყვებად ჩათვალია, რომელთა დაქარაგმებული ჩანაწერის გახსნისას შეიძლებოდა გადამწერებს შეცდომა დაეშვათ. მაგრამ ყველაფერი ეს ხომ „შეიძლება“ სფეროდანაა. ფაქტი კი ისაა, რომ ორივე რედაქცია „ერთ“ ხეს ასახელებს. ასე რომ, აქ ნუსხებში მოცემული რიცხვის თვითნებურ ცვლილებასთან გვაქვს საქმე. ბოლოს და ბოლოს, ხე ერთი იქნება თუ ექვსი, ამას დიდი მნიშვნელობა ამ შემთხვევაში არა აქვს და აქ, შესაძლოა, ამაზე არც შევჩერებულობით, მაგრამ ეს საჭიროდ მივიჩნით გამომცემელთა მუშაობის მეთოდის, უფრო ზუსტად კი მეთოდის არ ქონის სადემონსტრაციოდ.

შეცდომა რომელიც მცხეთური რედაქციის ნუსხებში ამოვარდნილი წინადადების („**სადა იგი ყოფილ იყო ბარტამ მეფისა საგრილი და განსასუენებელი**“) ანასეული რედაქციის ნუსხების ჩვენების იგნორირებით, ძირითად ტექსტში არშეტანაში მდგომარეობს, ბევრად უფრო სავალალოა!

ვინაა აქ დასახელებული მეფე ბარტომ//ბარტამი (გვხვდება სახელის ფორმად ბრატმანიც)?

ამ სახელით *ქართველთა ცხოვრება* ორ წარმართ მეფეს იცნობს. მეორე ბარტომი მცხეთელი მეფეა და უკვე ახლად წარმოქმნილ ქალაქ მცხეთაში (მტკვრის მარცხენა სანაპირო) ზის დაახლ. ძვ. წ. 64- ძვ. წ. 45 წ.წ-ში (სანაძე, 2001, გვ.91-108; 2016, გვ. 154-156; 2019:363-378). მაგრამ ნინოს მიერ ქართლის მოქცევის ტექსტის ამ მონაკვეთში მოქმედება მტკვრის მარჯვენა სანაპიროზე, არმაზის კერპის და საკუთრივ არმაზის ციხის მიდამოებში ხდება. ამიტომ მეტი ალბათობით სწორედაც ქართლის მესამე არტაშესიანი მეფე ბარტომი იგულისხმება, რომელიც ქართლში დაახლ. 142-122 წწ-ში მმართველობდა. საოცარი არაა, რომ ხემ ამდენი ხანი (დაახლ. 450/500 წელი) იცოცხლა, ვინაიდან ბრინჯის ხე (იგივე აკაკის ხე) ჩვენებურად ძელქვაა და ძელქვა 600 წელი ცოცხლობს. საოცარი ისაა, რომ ეს უძველესი ხანიდან მომავალი ინფორმაცია, რომელიც

ანასეული რედაქციის ორივე ნუსხაში გვეძლევა, რომელთაგან ჭალაშვილისეული ნუსხის აღნიშნული მონაკვეთი *ძველი ქართველთა ცხოვრების* ჩვენ ხელთ არსებულ ნუსხათა შორის ყველაზე ხანდაბმულია, გამომცემლებმა არაფრად ჩააგდეს და ის ძირითად ტექსტში არ მოათავსეს.

## 6. რატომ შემოსწყრნენ 2008 წლის გამომცემლები ინფორმაციას წუნდის ეკლესიის შენების დაწყების შესახებ?

მირიანის, მისი ოჯახისა და მცხეთის მოსახლეობის მონათვლის შემდგომ თხრობაში, იქ, სადაც რომის კეისრის მიერ წმინდა ნაწილებით დასაჩუქრებული იოანე ეპისკოპოსი, ქართლში გამოგზავნის შესახებ მოგვითხრობენ, *ქართველთა ცხოვრების ანასეული რედაქციის ნუსხებში* (A, C) ვკითხულობთ:

„და წარმოვიდა ებისკოპოსი და მის თანა მოციქული. და ვითარ მოიწინეს ადგილსა, რომელსა ჰქუიან (რქუიან A) ერუშეთი, დაუტევნა მუნ (მუნ— A) ხურონი საქმედ ეკლესიისა, და (და— C) დაუტევნა განძი იგი (იგი— C) და სამსჭუალნი უფლისანი და წარმოვიდა (წარვიდა A). და დაუტევნა წუნდას ხურონი იგი და განძი და რაჟამს იწყო ოდენ (იწყო ოდენ— C) ეკლესიასა წარმოვიდა. და მოვიდა მანგლის[ს] (მანგლის AC) და იწყო ეკლესიასა შენება.“ (Q-795:49v Q-207:82r).

ყველა ის ადგილი, რომელიც ანასეული რედაქციის ნუსხებში მუქად გამოვყავით, მცხეთური რედაქციის ნუსხებში ამოვარდნილია და ტექსტი შემდეგნაირად ჟღერს:

„და წარმოვიდა ებისკოპოსი და მის თანა მოციქული. და ვითარ მოიწინეს ადგილსა, რომელსა ჰქვან ერუშეთი, დაუტევნა საქმედ ეკლესიისა, დაუტევნა განძი და სამს/ჭუალნი უფლისანი და წარმოვიდა და მოვიდა მაგლის[ს] და იწყო ეკლესიასა“ (S-30: 137r; Q1219: 31r; H-2135: 79v).

სრულიად გაუგებარი მიზეზის გამო, წუნდაში ეკლესიის მშენებლობის დაწყების შესახებ ინფორმაცია, რომელიც ანასეული რე-

დაქციის ნუსხებში გვაქვს და მცხეთურში ამოვარდნილია, 2008 წ-ის გამოცემის განმხორციელებლებმა ძირითად ტექსტში არ შეიტანეს, იმავდროულად ანასეული რედაქციის ნუსხებიდან აღადგინეს ტექსტის სხვა მონაკვეთები: „მუნ ხურონი“ და „შენება“. ამდენად ამ ახალ გამოცემაში ტექსტი შემდეგნაირად ჟღერს:

„და წარმოვიდა ებისკოპოსი და მის თანამოციქული. და ვითარ მოიწინეს ადგილსა, რომელსა ჰქვან ერუშეთი, დაუტევნა მუნ ხურონი საქმედ ეკლესიასა, დაუტევნა განძი და სამსჭუალნი უფლისანი და წარმოვიდა. და მოვიდა მანგლისს და იწყო ეკლესიასა [შენება]“ (ქრ. ცხ. 2008, გვ.132).

უნდა აღვნიშნოთ, რომ ეს წინადადება არ შეიტანეს ვახტანგის რედაქციაში, რაც სავარაუდოდ, იმავე მიზეზით მოხდა რა მიზეზითაც ის ამოვარდა მცხეთური რედაქციის ნუსხების პროტოგრაფში (ამაზე ქვემოთ გვექნება საუბარი). რაც შეეხება ყაუხჩიშვილისეულ გამოცემას, ის, რა თქმა უნდა, მცხეთური რედაქციის ნუსხების ამ ხარვეზს ანასეული რედაქციის ნუსხებით ავსებს და ასე შევსებული სახით გვაწვდის.

მანც, რამ განაპირობა აღნიშნული ხარვეზი მცხეთური რედაქციის ნუსხებში? როგორც ვხედავთ, მცხეთური რედაქციის პროტოგრაფის შემქმნელი ამ ერთი, პატარა მონაკვეთის გადაწერისას ბევრ შეცდომას უშვებს, ამოვარდნილია: „მუნ ხურონი“, „შენება“ და საბოლოოდ საკმაოდ დიდი მონაკვეთი: „და დაუტევნა წუნდას ხურონი იგი და განძი და რაჟამს ეწყო ოდენ ეკლესიასა წარმოვიდა.“ აშკარაა, რომ დროის იმ მონაკვეთში, როდესაც გადამწერი საქმიანობდა, მისი ფიზიკური და ფსიქოლოგიური მდგომარეობა უკეთესის სურვილს იძლეოდა. ისიც შესაძლოა, რომ აღნიშნულ მონაკვეთში ყველა შეცდომა ერთად არ იქნა დაშვებული: ჯერ ერთი ადგილი ამოვარდა, მერე მეორე .... ძნელი სათქმელია, რამ განაპირობა „მუნ ხურონის“, ან „შენებას“ ამოვარდნა, თუმცა ეს მონაკვეთები 2008-მ შეიტანა ძირითად ტექსტში, რაც შეეხება წინადადებას, რომელზედაც ვსაუბრობთ,

მისი ამოვარდნის მიზეზი აშკარაა – სიტყვების კიდურმსგავსება, ამ შემთხვევაში „წარმოვიდა“ // „წარმოვიდა“.

ასე რომ, აღნიშნული მონაკვეთი უცილობლად უნდა დაუბრუნდეს ძირითად ტექსტს. ასეთ შემთხვევაში ტექსტი შემდეგ სახეს მიიღებს:

„და წარმოვიდა ებისკოპოსი და მის თანა მოციქული.  
და ვითარ მოიწივნეს ადგილსა, რომელსა ჰქვან  
ერუშეთი, დაუტევნა მუნ ხურონი საქმედ ეკლესიასა,  
დაუტევნა განძიდა სამსჭუალნი უფლისანი და  
**წარმოვიდა** და დაუტევნა წუნდას ხურონი იგი და  
განძი და რაჟამს ეწყო ოდენ ეკლესიასა, **წარმოვიდა**  
და მოვიდა მანგლისს და იწყო ეკლესიასა შენება, და  
დაუტევნა ფიცარნი იგი უფლისანი“.

იმავედროულად, მნიშვნელოვანი ინფორმაცია წუნდის ეკლესიის მშენებლობის მირიანის გაქრისტიანების შემდგომ მალევე, ერუშეთისა და მანგლისის ეკლესიების თანადროულად დაწყების შესახებ, ტექსტში კვლავაც თავის კუთვნილ ადგილს დაიკავებს.

## 7. რა ააშენა არტავაზმა კლარჯეთში ოთხი მონასტერი, თუ ერთი მონასტერი და სამი ეკლესია?

მცხეთური რედაქციის ნუსხებში (Q, M, m) ვკითხულობთ:

„ხოლო არტევამ (ქა m) აღაშენა არტანუჯისა (+დ Q)  
მონასტერი, და სამნი მონასტერნი (ბ<sup>2</sup>– M): შაბასა  
(ბაბას Q) მერისა (+დ Q), ბიდონიასა და ახიზისა (+დ  
Q) და ქმნა იგი ქუაბად“ (S-30: 184r; Q1219:52v;  
H-2135:110r).

იმთავითვე ჩნდება ეჭვი, რომ მცხეთური რედაქციის ნუსხებში ტექსტის აღნიშნულ მონაკვეთში ყველაფერი რიგზე ვერაა. რას ნიშნავს: „არტავაზმა აღაშენა არტანუჯისა მონასტერი და სამნი მონასტერნი ....“? ასეთ შემთხვევაში მემატთანეს უნდა დაეწერა, რომ: „არტავაზმა აღაშენა ოთხი მონასტერი: არტანუჯისა, შაბასა მერისა, ბიდონიასა და ახიზისა.“ მართლაცდა, რატომ გამოყო მემატთანემ არტანუჯის მონასტერი სამი დანარჩენი მონასტრისაგან?

საკითხში სიცხადე ანასეული რედაქციის ნუსხებს (A, C) შემოაქვთ, რომლებშიც იგივე მონაკვეთი შემდეგნაირად ჟღერს:

„ხოლო არტავაზ (არტავაზ C) აღაშენა ციხე არტანუჯისა და მონასტერი (რ+ნ A) რომელ არს ოპიზა და (რომელ ... და— A) სამნი ეკლესიანი: ბაბა მერისა და (და— C) შინდობისა, დაბახიზისა (ალიზისა A). და განაახლა ციხე ახიზისა (და.... ახიზისა— A) და ქმნა იგი ქუაბად“ (Q-795:94r; Q-207:131r).

ჯერ კიდევ A ნუსხის პროტოგრაფში ამოვარდა მონაკვეთი: „რომელ არს ოპიზა და“ ამას „მონასტერი“-ს „სამნი“-სთან უშუალო გადაბმა მოჰყვა. რამაც თავის მხრივ „მონასტერი“-ს მრავლობით რიცხვში გაჟღერების საჭიროება წარმოშვა — „მონასტერნი სამნი ეკლესიანი“. შემდგომ მცხეთურ რედაქციაში „ეკლესიანიც“ ამოვარდა და უკვე მხოლოდ „მონასტერნი სამნი“ მივიღეთ.

მცხეთურ რედაქციაში „ციხე“-ც ამოვარდა და „აღაშენა არტანუჯისა და მონასტერი“ როცა დარჩა, ამან მომდევნო გადამწერს უკვე „და“-ს ზედმეტობა აფიქრებინა და ტექსტი გაასწორა, როგორც „არტანუჯისა მონასტერი“. არადა არტანუჯის ციხის აშენებაზე რომ მოგვითხრობდა ტექსტი, იქიდანაც ჩანს, რომ ოდნავ ზემოთ, ვახტანგი სწორედ ამას ავალეებს არტავაზს, კლარჯეთის ახლად დაწინიშულ ერისთავს: „და უბრძანა, რათა ააგოს ციხე არტანუჯისა“, აღნიშნავს მემათიანე, შემდგომ კი დასძენს: „და უბრძანა, რადთა გამონახოს ჴევსა მას შინა [აღგილი] სამონასტრე და აღაშენოს ეკლესია და ქმნეს მონასტრად, ვითარცა ეხილენეს მონასტერნი საბერძნეთისანი“. რადგანაც უბრძანეს, არტავაზმაც ბრძანება აღასრულა და არტანუჯის ციხეც ააშენა და მონასტერიც, რომელიც, როგორც ამას ჭალაშვილისეული ნუსხა გვამცნობს, ოპიზა ყოფილა. ვახტანგის ამ დავალების შესრულების გარდა, არტავაზს თავისი ერისთავობის ხანაში კიდევ სამი ეკლესია აუგია. ერთი სიტყვით, ამ შემთხვევაში ანასეული რედაქციაა უფრო სწორი, განსაკუთრებით კი, ამ რედაქციის ჭალაშვილისეული ნუსხა.

როგორ იქცევა 2008 წლის გამოცემა? რაც არ უნდა გასაოცრად

მოგეჩვენოთ, ის მცხეთური რედაქციის ხარვეზების შემცველ ტექსტს მისდევს, რატომ? ამას ახსნა არა აქვს. 2008 წლის გამოცემაში ტექსტი შემდეგნაირად ჟღერს:

„ხოლო არტავაზ ალაშენა არტანუჯისად მონასტერი, და სამნი მონასტერნი: შაბამერის, ბიღონისა და აქიზისა, და განაახლა ციხე აქიზისად და ქმნა იგი ქუაბად“ (ქრ. ცხ., 2008, გვ. 192).

2008 წლის გამოცემა მისდევს რა მხოლოდ *მცხეთურ რედაქციას* (შთაბეჭდილება იქმნება, რომ გამომცემლების მიზანი *ძველი ქართველთა ცხოვრების* ტექსტის გამოცემა კი არ იყო, არამედ მხოლოდ მცხეთური რედაქციის!), რომელიც თხრობის ამ მონაკვეთში ფრიად შერყვნილია, ტოპონიმებსაც *მცხეთური რედაქციის* მიხედვით გვთავაზობს, იმის სრული იგნორირებით, რომ იმავე ტოპონიმების ბევრად უკეთესად შემონახული ვერსიები, ანასეული რედაქციის ნუსხებში გვეძლევა, მაგ. მცხეთური რედაქციის ნუსხები და 2008: შაბამერის, ბიღონისა და აქიზისა, ნაცვლად ანასეული რედაქციის ნუსხების: ბაბა (რასაც ვახტანგის რედაქციაში „დაბა“-დ ასწორებენ, ამ გასწორება იზიარებს ს, ყაუხჩიშვილიც) მერისა, შინდლობისა, ახიზისა.

გარდა ამისა, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ძირითად ტექსტში არ აღმოჩნდა ისეთი მნიშვნელოვანი ინფორმაციები, როგორიცაა ცნობა არტანუჯის ციხისა და ოპიზის მონასტრის აშენების შესახებ!

მცხეთური რედაქცია რომ შერყვნილია და სწორი ანასეულია, როდესაც სამი ეკლესიის და არა მონასტრის აშენებას გვამცნობს, *ქართველთა ცხოვრების* ვახტანგ გორგასლის მმართველობისადმი მიძღვნილი სხვა ადგილიდანაც მტკიცდება. ვახტანგის მიერ ბიზანტიიდან გამოგზავნილი ეპისკოპოსების მათ ახალ სამწყსოებში გამწესების შესახებ თხრობისას, მემატანე გვამცნობს, რომ ვახტანგმა დასვა ეპისკოპოსები:

„ერთი ... კლარჯეთს ეკლესიასა ახიზისასა; ერთი არტანს – ერუშეთს; ერთი ჯავახეთს, წუნდას, ერთი მანგლისს; ერთი ბოლნისს“...

როგორც ვხედავთ, ახიზა ეკლესიაა, საეპისკოპოსო საყდარია და არა მონასტერი!

აღნიშნული მონაკვეთი, ანასეული და ვახტანგისეული რედაქციების ჩვენებისა და ყაუხჩიშვილის გამოცემის გათვალისწინებით, შემდეგნაურად უნდა აღდგეს:

„ხოლო არტავაზ აღაშენა ციხე არტანუჯისად და მონასტერი, რომელ არს ოპიზა და სამნი ეკლესიანი: [დ] აბა მერისა, და შინდობისა, და ახიზისა და განაახლა ციხე ახიზისა და ქმნა იგი ქუაბად“ (ქრ. ცხ., 1955, გვ. 178).

## 8. არაბთა ბატონობისათვის განკუთვნილი სამასი წელი, თუ სამი წელი?

მირის და არჩილის მიერ ე. წ. მურვან ყრუბე<sup>3</sup> გამარჯვების შესახებ შეტყობინების მიზნით, ბიზანტიის კეისრის კარზე მოციქულის გაგზავნის პასუხად, კეისარმა მათ „წარმოსცა ორი გვირგვინი და გუჯარი“ და თან წერილიც მოსწერა, სადაც შემდეგს აღნიშნავს (ამ შემთხვევაში ორივე რედაქციას გაერთიანებულად ვიძღვევით, საფუძვლად მცხეთურს ვიღებთ და ანასეული რედაქციის განსხვავებებს იქვე ვუთითებთ ).

M\* (მცხეთური რედაქცია) და A\* (ანასეული რედაქცია):

„თქუენი იყო (იყო A) მეფობა, სიბრძნე და სიმჴნე ქართლსა (ქართლს A) შინა. (+და C) აწ დაღაცათუ იდენებით ჩუენთანა მსახურებისათუს ჟუარისა, მოქცევასა ჩუენსა, ვითარცა აღმითქუა (ამითქუა A) ჩუენ ღმერთმან, ჩუენთანავე (ვე— A) იდიდენით (იდიდნეთ A\*)“.

არამედ დაადგერით სიმაგრეთა შინა თქუენთა, ვიდრემდის წარჴდენ (ნ] ს C) წელიწადნი მათნი სამასნი

<sup>3</sup> ლეონტიმ მცედლომა დაუშვა და ვახტანგ გორგასლის ვაჟების დარჩილისა და მირის სპარსელებთა ბრძოლის ამსახველი ქრონიკა სტეფანოზ II-თან განათავსა. ამ მცდარი განთავსებით მის ხელთ არსებულ ქრონიკაში არჩილად ქცეული დარჩილი და მისი უმცროსი ძმა მირი სტეფანოზის შვილებად იქცნენ და ლეონტის კიდევ ერთი ქრონოლოგიური აღრევის წყალობით, მურვან ყრუს ხანაშიც აღმოჩნდნენ (სანაძე, 2020, გვ. 7-182).

(სამნი C). რამეთუ ორას და მეერგასესა (+ნი A) წელსა განველთოს (განიყოს A, განიეთოს C) მეფობა მათი, და განსრულებასა **მესამისა** წელიწდისასა (წლისასა A\*) მოეცეს ძალი მეფობასა ჩუენსა და (და— A\*) შევმუსრნეთ (შემუსრნეთ A) აგარიანნი და ყოველნი (ყოელნი C) მათნი (მთანნი M) ამაღლებულნი დამდაბლდენ და ჩუენ თანა მდაბალნი (მაღიდებულნი A\*) ამაღლდენ“ (M\*: H-2135:133v; Q-1219:69r; S-30:216v-217r; A\*: Q-795:126 v -127r; Q -207:167r).

აქ საგანგებოთ განვიხილავთ ტექსტის მეორე მონაკვეთს (პირველი მონაკვეთი იმისათვის მოვიყვანეთ, რომ მკითხველისათვის წარმოდგენა შეგვექმნა, თუ რაზე ვსაუბრობთ), რომელიც იწყება სიტყვებით: „არამედ დაადგერით სიმაგრეთა“. რას გვეუბნება ტექსტი? იმას, რომ: სამასი წელია განსაზღვრული არაბების ბატონობისათვის, ორასორმოცდამეათე წელს გაიყოფა მათი მეფობა (განველთოს მეფობა მათი) და ამის შემდეგ მესამე წელს (!?) კვლავაც გაძლიერდება ბიზანტიის კეისარი (მოეცეს ძალი მეფობასა ჩუენსა). სრულიად აშკარაა, რომ აქ „მესამის“ ნაცვლად „მესამასე“ უნდა იყოს. მართლაცდა, თუ არაბების ბატონობისათვის სამასი წელია განსაზღვრული და 250 წლის შემდეგ დასუსტდებიან (გაიყოფიან), ბუნებრივია, საბოლოოდ მათი ბატონობის დასასრული და ბიზანტიის კეისრის გაძლიერება „განსრულებასა მესამ[ა]სისა წელიწადისასა“ მოხდეს და არა „მესამისა“.

ტექსტისეული შეცდომა ზადაპირზეა. ეს ის შემთხვევაა, როდესაც ხუთივე ნუსხა მცდარია (*ქართველთა ცხოვრების* ნუსხებისათვის ეს არც პირველი შემთხვევაა და არც უკანასკნელი!). შეცდომის მიზეზი კი, როგორც შემთხვევების დიდ უმრავლესობაში, ქარაგმის მცდარი გახსნაა — სავარაუდოდ, სიტყვა დაქარაგმებული გვეძლეოდა, როგორც „მეს~მისა“ და „მეს[ა]მ[ას]ისა“-ს ნაცვლად გახსნეს, როგორც „მეს[ა]მისა“. ის, რომ სწორედ „მესამასისა“-დან მივიღეთ „მესამისა“, სრულიად აშკარაა ტექსტის შინაარსიდან, მაგრამ ამას, ამავე ტექსტში პირველი „სამასნის“ შემთხვევაც ამტკიცებს. მართლაც, როგორც



იოლად შეგვიძლია დავრწმუნდეთ, პირველ შემთხვევაში: „წელიწადნი მათნი სამასნი“, ყველა ნუსხაში „სამასნი“-გვაქვს, გარდა ჭალაშვილისა, რომლის გადამწერს შეეშალა და „სამასნი“-ს ნაცვლად აქვს „სამნი“ ამოიკითხა. ბუნებრივია, რომ როგორც ვახტანგის მეცნიერმა კაცებმა, ისე ს. ყაუხჩიშვილმაც „მესამისა“-ს ნაცვლად „მესამასისა“ აღადგინა (ქრ. ცხ. 1955, გვ. 239; ახალი ქრ. ცხ., 2017, გვ. 185)

მით უფრო გასაოცარია, რომ 2008 წლის გამოცემაში კვლავაც „მესამისა წელიწდისასა“ გვაქვს:

2008: „არამედ და:ადგერით სი/მაგრეთა შინა თქუ-  
ენთა, ვიდრემდის წარჳდენ წელიწადნი მათნი **სა-  
მასნი**. რამეთუ **ორასდამეგრგასესა** წელსა განეე-  
ლთოს მეფობად მათი, და განსრულებასა **მესამისა**  
წელიწდისასა მოეცეს ძალი მეფობასა ჩუენსა და  
შევმუსრნეთ აგარიანნი“ ..... (ქრ. ცხ., 2008, გვ. 239).

ეს წინა გამოცემებთან შედარებით, სამწუხაროდ, მხოლოდ უკან-  
გადადგმულ ნაბიჯად შეიძლება მივიჩნიოთ.

## 9. ქართლის შესასვლელს რატომ ამაგრებდეს იქნება რანის პიტიასში?

ვახტანგ გორგასლის მამის, მირდატის ცხოვრების აღწერაში  
მემატიანე გვაცნობს, რომ მირდატი ხშირად ესხმოდა რანს და  
„მარადის ტყუენვიდა რანს და მოვაკანს“.

ამის შემდეგ მცხეთური რედაქციის ნუსხებში ვკითხულობთ:

„მას ჟამსა შინა იყო რანს ერისთავად ბარზაბუდ  
(QC) და ვერაოდეს წინააღუდგებოდა იგი, არამედ  
გაამაგრნის ციხენი და ქალაქნი და შესავალნი  
ქართლისა რანს, სადაცა ეწყუნიან სპარსნი ნაწყუე-  
დითა ლაშქრითა მტყუენველთა ქართველთა, მა-  
რადის სპარსნი იძლეოდიან“ (S-30:152v-153r;  
Q1219:38v; H-2135:90v).

იმთავითვე აშკარაა, რომ ტექსტში ყველაფერი ადგილობე ვერაა.

მართლაცდა, მეზობელი სახელმწიფო თუ მარადჟამ გაოხრებს და გაწიოკებს, მის ქვეყანაში შესასვლელს („შესავალნი ქართლისანი“) მტერს და მაწიოკებელს რატომ გაუმაგრებ? შეიძლება იფიქროთ, რომ აქ ქართლიდან რანში შემოსასვლელი იგულისხმებაო, არა და არა! „შესავალნი ქართლისანი“ – ქართლის ტერიტორიაა, აი, „შესავალი რანისანი“ კი რანის ტერიტორია იქნებოდა, მაგრამ ტექსტში ხომ „შესავალი ქართლისანი“ გვაქვს?

სინათლე საკითხში კვლავაც ანასეული რედაქციის ნუსხებს შე-  
მოაქვთ, რომლებშიც ვკითხულობთ:

„მას ჟამსა შინა იყო რანს ერის:თავად ბარზაბუდ (ბარ-  
ბარობად A). და ვერაოდეს (ვერ A) წინააღუდგებოდა  
იგი, არამედ განამაგრნის (ნ<sup>1</sup>– A) ციხე-ქალაქნი. და  
შესვლასა ქართველთასა რანს, სადაცა ეწყუნინან  
სპარსნი (სპანი C) ნაწყუედთა ლაშქართა (ლაშქრისათა  
C), მტყუენველთა (თარეშსა C) ქართველთა, მარადის  
სპარსნი იძლეოდინ (Q-207:98r-98v; Q-795:64v).

როგორც ვხედავთ, მთავარი გაუგებრობა დაიძლია, ამკარა ხდე-  
ბა, რომ „გამაგრნის... შესავალნი ქართლისა. რანს, სადაცა  
ეწყუნინან“ ტექსტის შერყენილი ვერსიაა და უნდა იყოს: „შესვლასა  
ქართველთასა რანს, სადაცა ეწყუნინან“. ანასეული რედაქციის ამ  
ჩვენებას იზიარებს როგორც ვახტანგ VI-ის ახალი ქართველთა  
(ქართლის) ცხოვრება (ახალ. ქრ. ცხ., 2017, გვ. 116), ისე ყაუხ-  
ჩიშვილის გამოცემაც (ქრ. ცხ., 1955, გვ. 141).

სამწუხაროდ, 2008 წლის გამოცემა სიტყვა-სიტყვით მცხეთური  
რედაქციის ნუსხების მცდარ, ხარვეზიან ტექსტს იმეორებს:

„მას ჟამსა შინა იყო რანს ერისთავად ბარზაბოდ  
და ვერაოდეს წინააღუდგებოდა იგი, არამედ განა-  
მაგრნის ციხენი და ქალაქნი, შესავალნი ქართლ-  
ისანი. რანს, სადაცა ეწყუნინან სპარსნი ნაწყუედითა  
ლაშქრითა მტყუენველთა ქართველთა, მარადის  
სპარსნი იძლეოდინ (ქრ. ცხ., 2008, გვ. 153)

ამგვარად, გამოდის, რომ ბარზაბუდს, რანის პიტიახშს ქართლის შესასვლელში ციხე-ქალაქები გაუმაგრებია. სასაცილო იქნებოდა...

აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ, თუმცა აღნიშნულ მონაკვეთს ყაუხჩიშვილისეული 1955 წ-ის გამოცემა, ანასეული რედაქციის ნუსხებზე დაყრდნობით, სწორად გადმოგვცემს, მაგრამ იმავდროულად ანასეული ნუსხების ჩვენებებით ზედმეტად გატაცების გამო, მომდევნო ფრაზაში ანასეული ნუსხების მცდარ წაკითხვას გაჰყვამს. ამ შემთხვევაში კი მცხეთური რედაქციის ნუსხები უფრო სწორია:

**A\*:** „სადაცა ეწყუნიან სპარსნი (სპანი C) ნაწყუელთა ლაშქართა (ლაშქრისათა C), მტყუენველთა (თარეშა C) ქართველთა, მარადის სპარსნი იძლეოდინ“.

თანამედროვე ქართულზე გადმოტანით გვექნება, რომ:

„სადაც კი შეებრძოლებოდნენ (ეწყუნიან) სპარსელები მოთარეშე (მტყუენველი) ქართველების ამოწყვეტილ (გაწყვეტილ) ლაშქარს მუდამ სპარსელები მარცხდებოდნენ ხოლმე“. –

რაც უაზრობა გამოდის.

მცხეთურ რედაქციაში, იგივე ფრაზა შემდეგნაირად ჟღერს:

**M\*:** „სადაცა ეწყუნიან სპარსნი ნაწყუელთა ლაშქრითა მტყუენველთა ქართველთა, მარადის სპარსნი იძლეოდინ“.

რაც თანამედროვე ქართულზე გადმოტანით გვექნება, რომ:

„სადაც კი შეებრძოლებოდნენ გაწყვეტილი (შეთხელებული) ლაშქრით სპარსელები მოთარეშე (მტყუენველ) ქართველებს მუდამ სპარსელები მარცხდებოდნენ ხოლმე“.

როგორც ვხედავთ, მცხეთური რედაქციის ნუსხები, ამ შემთხვევაში, სწორ წაკითხვას გვთავაზობენ. ასე რომ, 2008 წ-ის გამო-

ცემა, რომელიც მთლიანად და უცვლელად მცხეთურ ვერსიას მისდევს, ნებისთ თუ უნებლიედ ყაუხჩიშვილისეულ მცდარ წაკითხვას ასწორებს.

აღნიშნული მონაკვეთის სწორი წაკითხვა შემდეგია:

„მას ჟამსა შინა იყო რანს ერის:თავად ბარზაბუდ. და ვერაოდეს წინააღუდგებოდა იგი, არამედ განამაგრნის ციხე-ქალაქნი. და შესლვასა ქართველთასა რანს, სადაცა ეწყუნინ სპარსნი ნაწყუედითა ლაშქრითა მტყუენველთა ქართველთა, მარადის სპარსნი იძლე-ოდიან“.

### 10. საურმაგს გამოეკიდა სინდელი ბუმბერაზი თუ საურმაგი – ბუმბერაზს?

ვახტანგ გორგასლის ინდოეთში ბრძოლების აღწერისადმი მიძღვნილი მონაკვეთიდან ვგებულობთ, რომ სპარსელების დიდ ლაშქარს, რომლის შემადგენლობაში ვახტანგიც იმყოფებოდა, სინდთა მეფემ დიდი წინააღმდეგობა გაუწია. მისი გამაგრებული ქალაქის აღება მომხდურებმა ვერ შეძლეს, თუმცა ქალაქის წინ მდებარე დიდ ველზე იყვნენ განლაგებულნი. ასეთ ვითარებაში სინდთა მეფემ ეშმაკობას მიმართა: ღამით მალულად ველზე, რომელზედაც ყოველდღიურად ორთაბრძოლები თუ სხვა საბრძოლო აქტიურობები იმართებოდა, ქალაქის კარების სიახლოვეს გაათხრევიან დიდი თხრილი, რომელსაც ამოსასვლელიც გაუმზადა და შიგ ათი მხედარი ჩაასაფრა. დილით სინდთა მეფემ საგანგებო დავალებით გამოგზავნა სინდელი მებრძოლი (ბუმბერაზი), რომელსაც უნდა გაეტყუებინა ვახტანგი, ჩასაფრებულებზე მიეგდო და ჩასაფრებულთა ალყაში მოექცია. ბუმბერაზმა ვახტანგი ოთაბრძოლაში გამოიწვია, მაგრამ საუმარგ სპასპეტმა აარიდა ვახტანგს ეს გამოწვევა და სინდელ რაინდთან საბრძოლველად თვითონ გავიდა. სინდელისა და საურმაგის ბრძოლის, საურმაგის ალყაში მოქცევისა და დალუპვის შესახებ ქართველთა ცხოვრების მცხეთური და ანასეული რედაქციის (M\*, A\*) შემდეგს მოგვითხრობენ:

„მაშინ საურმაგ ... განვიდა და ჰქუა ..... და მიე-

ტევა (და მიეტევა – A), ხოლო სინდელი იგი გაიქცა (გააქცია M\*). მისდევდა საურმაგ ჩუეულებისაებრ, რამეთუ (რამეთუ – M\*) მრავალგზის ბრძოლილ იყო ველსა მას ზედა. და ვითარ წარჰცდა (წარჰჰცდა C) დამალულთა მათ მჰედართა, გამოუხდეს ზურგით (+კერძო C) მისსა, სადა (სადა] და A\*) იგი მეოტი შემოიქცა. ხოლო საურმაგ სცა (სცა] სცნა M\*A\*) ჰოროლნი (ოროლნი A) წინასა მას და მოკლა. ხოლო ათთა მათ მოკლეს (+იგი A) საურმაგ. მაშინ მიეტევა თვთ ვახტანგ მეფე და მის თანა სამნი იგი წარჩინებულნი მისნი ... ხოლო სინდელნი იგი (– A) ივლტოდეს“ (S-30:192v-193r; Q-1219:57r; H-2135:116v; Q -207:139v-140r; 102v-103r).

როგორც ვხედავთ, ხუთივე ნუსხა სრულიად გასაგებად და ხატონად გვიყვება საურმაგის დალუპვის ამბავს, მიუხედავად ამისა 2008 წ-ის გამოცემა მომხდარის საკუთარ ვერსიას გვიყვება:

„მაშინ საურმაგ ... განვიდა და ჰრქუა ..... და მიეტევა, **ხოლო სინდელი იგი გაიქცა. მისდევდა საურმაგსა ჩუეულებისაებრ**, რამეთუ მრავალგზის ბრძოლილ იყო ველსა მას ზედა. და ვითარ წარჰცდა დამალულთა მათ მჰედართა, გამოუჰდეს ზურგით მისა, სადა იგი მეოტი შეიქცა. ხოლო საურმაგ სცა ჰოროლნი წინასა მას და მოკლა, ხოლო ათთა მათ მოკლეს საურმაგ. მაშინ მიეტევა თვთ ვახტანგ მეფე და მის თანა სამნი იგი წარჩინებულნი მისნი ..... ხოლო სინდელნი იგი ივლტოდეს“ (ქრ. ცხ. 2008, გვ. 204-205).

რატომ დასჭირდათ გამომცემლებს ზემოთ მოყვანილ სრულიად გასაგებ ტექსტში დაბნეულობის შემოტანა, ძნელი სათქმელია. მათ რედაქციაში რომ ტექსტი გაუგებარი გახდა, ისიც სახეზეა. მართლაცდა არა გვგონია, აქედან ვინმემ აზრი გამოიტანოს და უპასუხოს კითხვას კი მაგრამ, ვინ ვის მისდევდა სინდელი საურმაგს თუ საურმაგი სინდელს!?

მართლაც რომ, სასაცილო იქნებოდა ....

## გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ქართველთა ცხოვრების მარიამისეული ნუსხა (M) № S-30;
2. ქართველთა ცხოვრების მგალობლისძისეული ნუსხა (Q) № Q-1219;
3. ქართველთა ცხოვრების მაჩაბლისეული ნუსხა (m) № H-2135;
4. ქართველთა ცხოვრების ანასეული ნუსხა (A) № Q-795;
5. ქართველთა ცხოვრების ჭალაშვილისეული ნუსხა № Q-207;
6. არახამია გ. (2002). ქართლის ცხოვრების პირველი მათიანე. თბილისი.
7. ახალი ქართლის ცხოვრება. (2017). ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და საძიებლები დაურთო გონელი არახამიამ, თბილისი.
8. გრიგოლია, კ. (1954). ახალი ქართლის ცხოვრება – ნარკვევი საქართველოს ისტორიის წყაროთმცოდნეობიდან ტ. I, თბილისი;
9. მამულია გ. (1970) გადმოცემები სუმბატ ბივრითიანის შესახებ, როგორც ლეონტი მროველის წყარო – ძველი ისტორიის საკითხები (კავკასიურ-აღმოსავლური კრებული), III, თბ.
10. მოქცევა ქართლისად. (1963). ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები. წიგნი I. ილ. აბულაძის რედაქციით. თბილისი.
11. სანაძე, მ. (2001). „ქართლის ცხოვრება“ და საქართველოს ისტორიის უძველესი პერიოდი (ქართლოსიდან-მირიანამდე). თბილისი.
12. სანაძე, მ. (2016). ქართლის მეფეებისა და პატრიკიოსების ქრონოლოგია (ფარნავაზიდან აშოტ კურაპალატამდე). ქართველთა ცხოვრება. წიგნი III. თბილისი.
13. სანაძე, მ. (2019). შესავალი ქართველთა ცხოვრებაში, – ქართველთა ცხოვრება. წიგნი I. თბილისი.
14. სანაძე, მ. (2023). ქართველთა ცხოვრების ზოგიერთი ადგილის სწორად გაგებისათვის (ნაკვეთი II). – მაცნე, ისტორიის სერია, თბილისი;

15. სანაძე, მ. (2020). *ქართლის მეფე დარჩილი (ვახტანგ გორგასლის ვაჟი) და მისი ცხოვრების ამსახველი ქრონიკები*, თბილისი.
16. *ქართლის ცხოვრება (ძველი ქართველთა ცხოვრება)*. (1996). გამოსაცემად მოამზადეს, წინასიტყვაობა და ტერმინთა განმარტება დაურთეს აკადემიკოსებმა ილია ანთელავამ და ნოდარ მოშიაშვილმა. თბილისი.
17. *ქართლის ცხოვრება დასაბამითგან მეათცხრამეტე საუკუნემდის*. (1849). თარგმნილი და გამოცემული ღვაწლითა უ. ბროსე, წევრის რუსეთის სამეცნიერო აკადემიისა. ნაწ. I ძველი მოთხრობა 1469 წლამდე ქრისტეს აქეთ. სპბ.
18. *ქართლის ცხოვრება დასაბამითგან მეათცხრამეტე საუკუნემდის*. (1854). ნაწ. II. ახალი მოთხრობა 1469 წლიდან 1800 წლამდე გამოცემული დ. ჩუბინოვისგან. სპბ.
19. *ქართლის ცხოვრება*. (1955). ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ. ტ. I, თბილისი.
20. *ქართლის ცხოვრება*. (2008). მთავარი რედაქტორი როინ მეტრეველი, თბილისი.
21. *ქართლის ცხოვრება. ანა დედოფლისეული ნუსხა*. (1942). დასაბეჭდად მოამზადა ფილოლოგიის განყოფილებამ სიმონ ყაუხჩიშვილის რედაქციით. თბილისი.
22. *ქართლის ცხოვრების ძველი სომხური თარგმანი*. (1953). ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, წინასიტყვაობა და კომენტარები დაურთო ი. აბულაძემ, თბილისი.
23. *ქართლის ცხოვრება*. (1906). მარიამ დედოფლის ვარიანტი. გამოცემული ე. თაყაიშვილის რედაქტორობით. ტფ.; გამეორებითი გამოცემა: (2018). *ეფ. თაყაიშვილის ნაშრომების კრებული*, ტომი VI;
24. ქურციკიძე, ც. (1993). „*ქართლის ცხოვრების*“ მარიამისეული ხელნაწერის შესახებ. მაცნე, ენისა და ლიტერატურის სერია, 3-4. თბილისი.

## მანანა სანაძე

ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი  
საქართველოს უნივერსიტეტის თ. ბერაძის სახელობის  
ქართველოლოგიური ინსტიტუტის დირექტორი

**Manana Sanadze**

Doctor of history sciences, professor  
Director of Tamaz Beradze Institute of Kartvrlology

## თამარ ქორიძე

ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი  
საქართველოს უნივერსიტეტის პროფესორი

**Tamar Koridze**

Doctor of history sciences  
Professor of University of Georgia

## ახლადამოჩენილი წარწერა აწყურიდან და მირეანისძეთა საგვარეულო

### აბსტრაქტი

2016 წლიდან აწყურის საკათედრო ტაძრის რეაბილიტაციის ფარგლებში წარმოებულმა არქეოლოგიურმა გათხრებმა აქამდე უცნობი ეკლესიის ნაშთები და მის კედელზე განთავსებული ოთხსტრიქონიანი ასომთავრული წარწერა გამოავლინა. ჩვენ მიერ გადაღებულმა წარწერის ფოტომ, მისი შესწავლის საშუალება მოგვცა. აწყურის ახლადმოჩენილი წარწერა ტაძრის აგების თანადროული უნდა იყოს და პალეოგრაფიული ნიშნების მიხედვით, IX-X საუკუნეებით, უფრო კი – X საუკუნით დათარიღდეს.

წარწერა კარგად არის შემონახული და მისი წაკითხვა დიდ სირთულეს არ წარმოადგენს. პრობლემას ქმნის მხოლოდ მეორე სტრიქონის დასაწყისში, „ებისკოპოსის“ წინ განთავსებული ორი ასოსგან შემდგარი დაქარაგმებული სიტყვა. ის უდავოდ ეპისკოპოსის საკუთარი სახელია და, დიდი ალბათობით, „გ~ი“-ა, რის



გამოც, ვფიქრობთ, რომ ეს სახელი „გიორგი“-ა.

სიტყვის წაკითხვას ართულებს ქვის დაზიანება. ის ამ ადგილას საგანგებოდ ამოჭრილია, აქ ამოკვეთილი ძველი სახელის ამომლისა და მასზე ახლის დატანის მიზნით. ამოჭრის კვალი სახეზეა – ქვა ამ ადგილას ჩაღრმავებულია, ამომლილი სიტყვის შემორჩენილი ქარაგმა კი უფუნქციო და უადგილოა. სახელის ამომლისა და გვარის ხელუხლებლად დატოვების ფაქტი აშკარად მეტყველებს, რომ „მირეანის ძე“ უკვე გვარის აღმნიშვნელია და რომ ამ კონკრეტული საგვარეულოს მაჩვენებლობა დიდწილად, თუ ყოველთვის არა, ხშირ შემთხვევაში, სწორედ საგვარეულო კუთვნილებით არის განპირობებული.

წარწერის მიხედვით, ეპისკოპოსი, სავარაუდოდ, სახელად გიორგი, მირეანის ძეა. აწყურის ეპისკოპოსთა მეცნიერულად დადგენილი ქრონოლოგიური ნუსხა ადრეფეოდალურ ხანაში მოღვაწე ეპისკოპოსთა სიმწირით გამოირჩევა, თუმცა IX-X სს-ში მოღვაწე მაჩვენებლების ჩამონათვალში ეპისკოპოსი სახელად გიორგი სახელდება. ის შესაძლოა, გიორგი მერჩულეს თხზულებაში მოხსენიებული გიორგი მაჩვენებელი იყოს, რასაც ხელს უწყობს მათი სახელებისა და მოღვაწეობის დროის დამთხვევა. თუმცა, არ არის გამორიცხული, წარწერაში მოხსენიებული გიორგი დღემდე ჩვენთვის უცნობი X ს-ში მოღვაწე მაჩვენებელი გიორგია.

აწყურის ახლად აღმოჩენილი ოთხსტრიქონიანი წარწერა არა ერთი მნიშვნელოვანი ინფორმაციის შემცველია. მან გამოავლინა მირეანისძეთა ფეოდალური საგვარეულოს საეკლესიო შტოს არსებობა. ახლად აღმოჩენილი წარწერა მნიშვნელოვანია აწყურის ეპისკოპოსთა ქრონოლოგიური რიგის შევსების თვალსაზრისითაც.

**საძიებო სიტყვები:** *აწყური, წარწერა, მირეანისძე, მაჩვენებელი, საგვარეულო.*

## ***A Newly Discovered Epigraph from Atskuri and the Ancestral of the Mireanisdze***

### **Abstract**

Since 2016, the archaeological excavations carried out within the framework of the rehabilitation of the Atskuri Cathedral have revealed the remains of the previously unknown church and the four-line inscription on its wall. The photo we took of the inscription allowed us to study it. The newly discovered epigraph of Atskuri should be contemporaneous with the construction of the temple and, according to the paleographical signs, it should be dated to the 9th-10th centuries, or rather to the 10th century.

The epigraph is well preserved and it is not difficult to read it. The only problem is created with the two-letter word, written with contractions, at the beginning of the second line, before the “Bishop”. It is undoubtedly the bishop’s own name, and is most likely “G~i“, which is why we think the name is “Giorgi“.

The word is difficult to read due to the extraordinary damage to the stone. It is incised in this place, in order to remove the old name which is carved out there and put a new one. There are the clear traces of the carving here – the stone is indented in this place, and the remnants of the carved word are non-functional and out of place. The act of removing the name while preserving the surname clearly demonstrates that Mireanis-dze (“Son of Mirean”) serves as a distinct identifier of the surname. It implies that the association with this specific lineage is primarily, if not always, determined by the affiliation with the lineage itself.

In accordance with the epigraph, the bishop known as Giorgi may be Mireanis-dze („the son of Mirean“). A meticulously constructed chronological enumeration of the bishops of Atskuri reveals a dearth of pre-feudal era bishops, albeit the name Giorgi appears within the

list of bishops who served during the 9th and 10th centuries. It is plausible that Giorgi is the same as the Bishop of Atskuri mentioned in the writings of Giorgi Merchule, as the occurrences of their activities coincide. However, we cannot discount the possibility that the Giorgi referenced in the epigraph pertains to an unknown Bishop of Atskuri who worked during the 10th century.

The recently discovered four-line epigraph of Atskuri conveys multiple significant pieces of information. Primarily, it elucidates the existence of the ecclesiastical lineage stemming from the feudal Mireanisdze dynasty. Additionally, this newly discovered epigraph assumes significance in terms of augmenting the chronological sequence of the bishops of Atskuri.

**Keywords:** *Atskuri, Epigraphs, Mirianisdze, Bishop of Atskhuri, Ancestral.*

## ახლად აღმოჩენილი წარწერა აწყურიდან და მირეანისძეთა საგვარეულო

აწყურის ღვთისმშობლის სახელობის საკათედრო ტაძარი საქართველოს კულტურული მემკვიდრეობის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს ძეგლს წარმოადგენს. ძლიერ დაზიანებული ამ ძეგლის რეაბილიტაცია 2016 წელს დაიწყო. რეაბილიტაციის ფარგლებში, ტაძრის ტერიტორიაზე, ვახტანგ ლიჩელის ხელმძღვანელობით წარმოებული არქეოლოგიური სამუშაოების შედეგად, კარგად შემონახული აქამდე უცნობი ეკლესიის ნაშთები აღმოჩნდა. ექსპედიციის ხელმძღვანელის ვ. ლიჩელის აზრით, ეს ტაძარი საკმაოდ დიდი მასშტაბის უნდა ყოფილიყო. იგი არ გამორიცხავს, რომ ტაძრის აღმოჩენილი ნაწილი მისი ჩრდილოეთის ნავია და, შესაბამისად, მისი ცენტრი ჯერ კიდევ მიუკვლეველია.

ტაძრის ნანგრევების გათხრისას არქეოლოგებმა წარწერიან ქვის ფილას მიაკვლიეს, რომელიც ერთხანს, მის დაკონსერვებამდე,

ღია ცისქვეშ იყო. ჩვენ ამ ახლად აღმოჩენილი ეკლესიის წარწერით დავინტერესდით და მისი ადგილზე გადაღება შევძელით. წარწერა ტაძრის აგების თანადროული უნდა იყოს და პალეოგრაფიული ნიშნების მიხედვით, IX-X საუკუნეებით, უფრო კი – X საუკუნით დათარიღდეს.

ჩვენთვის საინტერესო წარწერა ახლად აღმოჩენილი ეკლესიის გარე, აღმოსავლეთი კედლის ქვათლილზეა ამოკვეთილი. ქარაგმის ნიშნად გამოყენებულია ჰორიზონტალური ხაზი. წარწერა ოთხსტრიქონიანია, შესრულებულია ასომთავრულით, თუმცა სახეზეა ასოთა გაკუთხოვნებაც. ქვა, რომელზედაც წარწერაა ამოკვეთილი დაზიანებულია, რაც მისი ერთი მონაკვეთის ამოკითხვას ართულებს (იხ. ფოტო. 1).

სხვა მხრივ, წარწერა იმდენად კარგად არის შემონახული, რომ მიუხედავად დაქარაგმებისა, მისი წაკითხვა დიდ სირთულეს არ წარმოადგენს, რასაც ადასტურებს ჩვენ მიერ აქ წარმოდგენილი ფოტო გრაფიკული გამოსახულებითურთ<sup>1</sup> (იხ. ფოტო. 2). წარწერა სავდრებელს წარმოადგენს და შემდეგნაირად გამოიყურება:

„ქე შწყლე  
გ-ი (?) ებკსი  
მირეანის  
ძე“.

ქარაგმაგახსნით, ტექსტი შემდეგნაირად იკითხება:

„ქრისტე შეიწყალე  
გიორგი (?) ებისკოპოსი  
მირეანის  
ძე“.

წარწერის მეორე სტრიქონის დასაწყისში, სიტყვა „ებისკოპოსის“ წინ განთავსებულ ორი ასოსგან შემდგარ დაქარაგმებულ სიტყ-

<sup>1</sup> წარწერის გრაფიკული გამოსახულება შექმნა გ. გაგოშიძემ. დიდ მადლობას ვუხდით მას ამ გრაფიკული გამოსახულებისა და ამავე წარწერის უკეთესი ხარისხის ფოტოს მოწოდებისათვის.

ვას, რომელიც უდავოდ ეპისკოპოსის საკუთარი სახელია, როგორც დაქარაგმებულ, ისე ქარაგმაგახსნილად წაკითხულ ტექსტში, კითხვის ნიშანი დაუკუსვით, ვინაიდან, ფილაზე არსებული დაზიანების გამო, სიტყვის ამოკითხვა ძალზედ რთულია. ჩვენი მოსაზრებით, ამ სიტყვის პირველი ასო „გ“ უნდა იყოს, მეორე კი – „ი“. მართალია, ეს უკანასკნელი ვიზუალურად უფრო „ე“-ს ჰგავს, მაგრამ არც ის არის გამორიცხული ასომთავრული „ე“-ს თავისათვის დამახასიათებელი ჰორიზონტალური ხაზის შუა ვერტიკალური ხაზი ქვის დაზიანების (ჩამოტეხვის) შედეგი იყოს. ასეთი მოსაზრების გამოთქმის საფუძველს გვაძლევს ის, რომ ეს ვერტიკალური ხაზი გაცილებით მოკლე და მცირე ზომისაა ამ წარწერის ტექსტში გამოყენებული სხვა ოთხი „ე“-ს თავის შუა ვერტიკალური ხაზისაგან განსხვავებით. ნიშანდობლივია ისიც, რომ ტექსტში სახელი „მირეანის“ ბოლოსწინა ასო „ი“-ს თავსაც ჩამოტეხვის კვალი ამჩნევია მოკლე ვერტიკალური ხაზის სახით, თუმცა დანამდვილებით ვიცით, რომ ეს ასო „ი“-ა. თუ, ძნელადამოსაკითხი დაქარაგმებული სიტყვა „გ-ი“-ა, ასეთ შემთხვევაში, დიდი ალბათობით, ის „გიორგი“ უნდა იყოს. იმ შემთხვევაში კი, თუ ის „გ-ე“-ა, რაც ასევე სავარაუდოა, მაშინ – „გერასიმე“. (სამწუხაროდ, ჩვენთვის საინტერესო წარწერიანი ფილა დაკონსერვებულია (მიწით არის დაფარული), რის გამოც მისი ხელახლა დათვალიერება, საკითხში მეტი კონკრეტულობის შეტანის მიზნით, ჯერჯერობით შეუძლებელია).

ჩვენი დაკვირვებით, ეპისკოპოსის საკუთარი სახელის წაკითხვის პრობლემას ქმნის ის, რომ ქვა ამ ადგილას საგანგებოდ არის ამოჭრილი, აქ ამოკვეთილი ძველი სახელის ამოშლისა და მასზე ახლის დატანის მიზნით. ამოჭრის კვალი სახეზეა – აღნიშნულ ადგილას ფილა ჩაღრმავებულია (იხ. ფოტო. 1) . თუმცა, როგორც ჩანს, ძველი სიტყვის უკვალოდ ამოშლა მაინც ვერ მოხერხდა. სწორედ ამით უნდა აიხსნას ის, რომ სიტყვის პირველი ასოს, ჩვენი წაკითხვით გ-ს, თავზე დასმული ქარაგმის ნიშანი უადგილო და უფუნქციოა. ამოჭრილ ანუ ჩაღრმავებულ, მცირე მოცულობის ადგილას სიტყვის განთავსების აუცილებლობამ, განაპირობა ამავე ასოს, ასომთავრული გ-ს, არასტანდარტული, განსხვავებული მოხაზულობა, კერძოდ, მისი მარჯ-

ვენა ვერტიკალური ხაზის სიმოკლე და არა ტრადიციული, სწორ-კუთხოვანი, არამედ აღმაცერა, დიაგონალურად დახრილი ფეხი, რომელიც, სწორედ ქვის ამოჭრით განპირობებული ადგილის სიმცირის გამო, მიუყვება ამოჭრის შედეგად წარმოქმნილ დიაგონალურ ღარს. აღსანიშნავია, რომ ამავე ასო გ-ს ზედა მარჯვენა კუთხეში მოზრდილი ღრმულია, რაც, ვფიქრობთ, ფილის ამოტეხვის შედეგად წარმოქმნილი დეფექტია.

ვინ არის აწყურის ეპისკოპოსი, ჩვენი წავითხვით, გიორგი? აწყურის ეპისკოპოსთა ქრონოლოგიური რიგის დადგენას საგანგებო ნაშრომები უძღვნეს ვ. სილოგავამ (სილოგავა, 2001, გვ. 2-3) და ნ. გურგენიძემ. ეს უკანასკნელი შეეცადა, წარმოედგინა მაწყვერელების უფრო შევსებული ქრონოლოგიური რიგი (გურგენიძე, თბ. 2013).

აწყურის ეპისკოპოსთა ქრონოლოგიური ნუსხა ადრეფეოდალურ ხანაში მოღვაწე ეპისკოპოსების სიმწირით გამოირჩევა. აღნიშნულ ნუსხაში, ჩვენთვის საინტერესო ეპოქაში, კერძოდ, IX-X სს-ში მოღვაწე ეპისკოპოსების ჩამონათვალი სულ სამი პიროვნებით შემოიფარგლება. ესენი არიან – ეფრემი, გიორგი<sup>2</sup> და იოანე.

გიორგი მერჩულეს თხზულების ცნობებზე დაყრდნობით, ეფრემ მაწყვერელის მოღვაწეობის ხანად, 855-895 წლებია მიჩნეული (ლ. მენაბდე, 1962, გვ. 482), რასაც ვ. სილოგავა და ნ. გურგენიძე იზიარებენ (სილოგავა, 2001, გვ. 2-3; გურგენიძე, 2013, გვ. 75).

გიორგის მაწყვერელად მოღვაწეობის დროის შესახებ კი სამეცნიერო ლიტერატურაში აზრთა სხვადასხვაობაა. მეცნიერები იმაზეც ვერ შეთანხმებულან ერთი და იგივე პიროვნება არის თუ არა ადრეფეოდალური ხანის ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლებში – გიორგი მერჩულეს „გრიგოლ ხანძ-

---

<sup>2</sup> აღნიშნული ქრონოლოგიური ნუსხის მიხედვით, ეს გიორგი არის გიორგი მერჩულესა და ბასილი ზარზმელის თხზულებებში მოხსენიებული გიორგი მაწყვერელი, ბასილი ზარზმელის მიერ „შუარტყლედად“ წოდებული (ბასილი ზარზმელი, 1963, გვ. 335; 340).

თელის ცხოვრება“-სა და ბასილი ზარზმელის „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრება“-ში მოხსენიებული გიორგი მაწყვერელი.

რადგან თხზულებებში დასახელებული გიორგების ერთ პიროვნებად იდენტიფიცირება ჯერ არ დასაბუთებულა, მკვლევრები გიორგის მაწყვერელობას ზოგად ჩარჩოებში ათავსებენ და VI-X სს-ით ათარიღებენ. გამონაკლისი პ. ინგოროყვაა, რომელმაც, ეს ორი გიორგი, მიიჩნია რა სხვადასხვა პირებად, მათი მოღვაწეობაც სხვადასხვა დროით განსაზღვრა. ვინაიდან მას სერაპიონ ზარზმელის მოღვაწეობა უფრო ადრეული ხანით, კერძოდ, VI-VII სს-ით აქვს დათარიღებული, შესაბამისად, ამ უკანასკნელის „ცხოვრებაში“ მოხსენიებული გიორგის მაწყვერელობაც VI-VII სს-ით განსაზღვრა (ინგოროყვა, 1954, გვ. 327).

სხვა მკვლევრები (ივ. ჯავახიშვილი, ექ. თაყაიშვილი, კ. კეკელიძე, ნ. გურგენიძე) თვლიან, რომ გიორგი მერჩულესა და ბასილი ზარზმელის თხზულებებში მოხსენიებული გიორგი მაწყვერელი ერთი და იგივე პიროვნებაა. მისი მაწყვერელად მოღვაწეობას ზოგიერთი მათგანი IX, ზოგი კი – X საუკუნით ათარიღებს. კერძოდ, ივ. ჯავახიშვილი ფიქრობს, რომ გიორგი მაწყვერელი 951 წლის ადრე ხანებში გარდაიცვალა და გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების აღწერისას ცოცხალი აღარ იყო (ჯავახიშვილი, 1977, გვ.121; 133). ექ. თაყაიშვილი მიიჩნევს, რომ გიორგი მაწყვერელი ეპისკოპოსად ჩანს ეფრემ დიდის შემდეგ, IX ს-ის მეორე ნახევარში, რადგან ის სერაპიონის უმცროსი თანამედროვეა და შეუძლებელია, IX ს-ის დამლევისა და X ს-ის დასაწყისის შემდეგ ეცოცხლა (თაყაიშვილი, ტფ. 1919-1920, გვ. 111-112). ასეთი დათარიღება გაიზიარა და უფრო დააკონკრეტა კ.კეკელიძემ (კეკელიძე, 1980, გვ. 143-144). ნ. გურგენიძე, ამ საკითხისადმი საგანგებოდ მიძღვნილ გამოკვლევაში, გიორგის მაწყვერელობას X ს-ის შუა ხანებით ათარიღებს (ნ. გურგენიძე, 2013, გვ. 76). თუმცა, სტატიის ბოლოს განთავსებულ მაწყვერელ ეპისკოპოსთა ქრონოლოგიურ რიგში, გიორგი მაწყვერელის მოღვაწეობის დროდ X ს-ის მეორე ნახევარს უთითებს (გურგენიძე, 2013, გვ. 86).

აწყურის ეპისკოპოსთა ქრონოლოგიურ ნუსხაში მომდევნო იოანეა. იგი ტბეთისა და, იმავდროულად, აწყურის ეპისკოპოსი იყო, რის გამოც მტბევარ-მაწყვერელად იწოდებოდა. ის ჰიმნოგრაფი, მწიგნობარი, კულტურულ-საგანმანათლებლო საქმიანობით გამორჩეული ცნობილი საეკლესიო მოღვაწე იყო. ცნობილია, რომ იოანე მტბევარის 14 დიდი და 49 მცირე საგალობელი შეტანილია მიქაელ მოდრეკილის მიერ შედგენილ და 978-988 წლებში გადაწერილ საგალობელთა კრებულში. მისი შეკვეთით არის გადაწერილი არაერთი ძველი ქართული ხელნაწერი - ტბეთის ოთხთავი (995 წ.), ე. წ. სვანური მრავალთავი (X ს.), „წმინდანთა ცხოვრებები“ (1002 წ.), ასევე, „იაკობის ჟამის წირვა“ (მენაბდე, 1962, გვ. 471-472).

995-1002 წლებში მოღვაწე იოანე, იხსენიება მისი შეკვეთით 995 წელს გადაწერილ ტბეთის სახარების ერთ-ერთ ანდერძ-მინაწერში: „მოვიგე წმიდად ესე სახარებად მცველად თავისა ჩემისა... და სალოცველად ღმრთივგვრგვონოსანთა მეფეთა ჩუენთა: დავით კურაპალატისა და გურგენ მეფეთა-მეფისა და ბაგრატ აფხაზთა მეფისა ... და მოსაწყსენებლად სულისა მშობელთა ჩემთასა არსენისა და მარიამისსა“ (მენაბდე, 1962, გვ. 472).

ტბეთის სახარების ანდერძ-მინაწერში იოანე არსენის ძის X ს-ის მეორე ნახევრის ცნობილი ისტორიული პირების – დავით III კურაპალატის, მეფეთ-მეფე გურგენისა და მისი ძის, საქართველოს მეფის ბაგრატ III-ის თანამედროვედ მოხსენიება კიდევ ერთხელ ადასტურებს, რომ ის ნამდვილად X ს-ის უკანასკნელი მეოთხედის მოღვაწეა, რადგან აღნიშნული ანდერძ-მინაწერის მიხედვით, ბაგრატ III უკვე „აფხაზთა მეფე“, დავით III კურაპალატი კი ჯერ კიდევ ცოცხალი.

ამავე სახარების სხვა მინაწერი იოანეს მაწყვერელობის უფრო დაკონკრეტების საშუალებას იძლევა. ეს მინაწერი იუწყება, რომ იოანე ჯერ მტბევარი, სახარების გადაწერის ჟამს ანუ 995 წელს კი უკვე მაწყვერელიც იყო. „ქრისტე ... აღიდე იოვანე მამამთავარი, პირველ მტბევარი და აწ შენ მიერ მაწყვერელ ეპისკოპოსი და კვლად მუნვე თუსსა საყდრად შესრული“. 995 წელი მიჩნეულია მისი მაწყვერელად დადგინების თარიღად, ხოლო ზედა ქრონო-



ლოგიურ ზღვარად 1002 წელი, ვინაიდან აღნიშნული წლის შაორის მონასტრის მამათა ცხოვრების ხელნაწერში ის ცოცხლად იხსენიება (მენაბდე, 1962, გვ. 471).

როგორც დავინახეთ, წყაროთა სიმწირის გამო, IX-X სს-ში მოღვაწე მანყვერელ ეპისკოპოსთა უწყვეტი ქრონოლოგიური რიგისა და მათი მოღვაწეობის ზუსტი დროის დადგენა ვერ ხერხდება. ამიტომ ფრიად მნიშვნელოვანია აწყურის ახლად აღმოჩენილი წარწერა, რომელმაც აღნიშნულ ეპოქაში მოღვაწე მირეანის ძის გვარი-სა და, სავარაუდოდ, გიორგის სახელის მატარებელი კიდევ ერთი მანყვერელი ეპისკოპოსი გამოავლინა.

თუ აწყურის წარწერაში მოხსენიებული ეპისკოპოსის სახელი ნამდვილად გიორგია, მაშინ დგება მისი გიორგი მერჩულესა და ბასილი ზარზმელის თხზულებებში მოხსენიებულ გიორგი მანყვერელთან იდენტიფიცირების საკითხი. თუმცა, თავის მხრივ, დღემდე სადავოა ამ ორი გიორგი მანყვერელის იდენტურობა. ნ. ვაჩნაძის მოსაზრებით, რომელმაც მონოგრაფიულად შეისწავლა ბასილი ზარზმელის „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრება“, „მათ იგივეობას მხარს უჭერს ეპოქისა და სახელთა დამთხვევა (თუ, რა თქმა უნდა, სერაპიონ ზარზმელის მოღვაწეობის ხანად IX საუკუნის შუა წლებს მივიჩნევთ. მაგრამ, ამ ორი გიორგის იგივეობა, ცხადია, სრული უეჭველობით დამტკიცებულად ვერ ჩაითვლება, რადგან არ არის სავსებით გამორიცხული ორი გიორგი მანყვერელის არსებობა აღნიშნულ ხანაში“ (ვაჩნაძე, 1975, გვ. 117-118).

ბასილი ზარზმელის თხზულების მიხედვით, გიორგი მანყვერელი, „აღმოსცენდა ჴევისაგან შუარტყლისა“, იყო წარჩინებული მშობლების შვილი, ხოლო აღიზარდა ოპიზას, იოანე ნათლისმცემლის მონასტერში (ბასილი ზარზმელი, 1963, გვ. 335). ჰაგიოგრაფის ინფორმაციით, ჩანს, რომ მისი თხზულების გიორგი მანყვერელის თავდაპირველი მოღვაწეობის გეოგრაფიული არეალი იყო შუარტყალი (აჭარა), შემდეგ კი ოპიზა (კლარჯეთი), რაც არ გამორიცხავს აწყურის წარწერაში მოხსენიებული მანყვერელი გიორგი მირეანის ძის ბასილი ზარზმელის თხზულების მანყვერელ გიორგი

შუარტყლელოთან იდენტიფიცირების შესაძლებლობას, რადგან სამცხე აჭარითურთ მირიანის ძეების მოღვაწეობის არეალი იყო. თხზულებიდან ისიც ჩანს, რომ გიორგი შუარტყლელი ფეოდალური საგვარეულოს წარმომადგენელია („წარჩინებული მშობლების შვილი“), მტკიცე ხელითა და ავტორიტეტით გამოირჩეული. სწორედ მან მოულო ბოლო გიორგი ჩორჩანელის დისშვილებს შორის სამამულო დავასთან დაკავშირებით წლების განმავლობაში მიმდინარე ბრძოლას. მას შემდეგ, რაც ის აწყურის ეპისკოპოსი გახდა და „წელთ-იღვა რად განგებად სამცხისსა[დ] დააწყნარა ყოველი საბრძანებელი თვისი, ვითარცა წეს-იყო და დაიპყრა ყოველი მამული და ეკლესიანი პირველთა მათ მეშფოთეთანი“ (ბასილი ზარზმელი, 1963, გვ. 340). მიუხედავად ამისა, გადაჭრით ამის მტკიცება არ შეგვიძლია, რადგან ბასილი ზარზმელის მოღვაწეობისა და მის თხზულებაში აღწერილი ეპოქის საკითხი დღემდე სადავოა.

შესაძლოა, აწყურის წარწერის „გიორგი(?) ეპისკოპოსი“ გიორგი მერჩულეს თხზულების გიორგი მაწყვერელი იყოს, რადგან ჩანს, რომ ის ავტორის უფროსი თანამედროვეა, თუმცა თხზულების დაწერის დროს (951 წელს) უკვე გარდაცვლილი. გიორგი მერჩულე მას წარსულში მოიხსენიებს იმ „ბრძენთა და სრულთა მამათა“ შორის, ვისაც უფრო ხელეწიფებოდა გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების აღწერა. „ხოლო ყოველი ვერ შეუძლე აღწერად უმეცრებისა გბითა, რამეთუ ვჰგონებდ ცხოვრებისა ამის დაწერად ბრძენთაგან და სრულთა მამათა, რომელნიცა იყვნეს ჟამთა ჩუენთა: დიდი სოფრონ ... შატბერდისა ეკლესიისა განახლებით აღმაშენებელი..., და ღმერთ შემოსილი მამად ილარიონ პარეხელი, და ქრისტეს მღვდელთ მოძღუარნი ღირსნი გიორგი მაწყვერელი ეპისკოპოსი და სტეფანე მტბეგარი ეპისკოპოსი პირველი და სხუანი მსგავსნი მათნი. და ვითარცა მათ ნეტართა დაიძინეს, მაშინღა რეცა განმელვდა უცებსა ამას და ფრიად ცოდვილსა ხელყოფად და აღწერად ცხოვრებად და სასწაულნი ესე, რომელ აწ გესმნენ.“ (გიორგი მერჩულე, 1963, გვ. 294).

არც ის არის გამორიცხული, აწყურის წარწერაში მოხსენიებული

ეპისკოპოსი გიორგი მირიანის ძე დღემდე ჩვენთვის უცნობი აწყურის ეპისკოპოსი იყოს. ვინაიდან მის შესახებ სხვა ცნობები არ გაგვაჩნია, დასახელებული ეპოქის აწყურის ეპისკოპოსთა ქრონოლოგიურ სიაში კი დიდი ქრონოლოგიური ხარვეზებია, მისი მოღვაწეობის დროის უფრო დავიწროება – დაკონკრეტება ვერ ხერხდება. თუმცა, ვინაიდან წარწერა პალეოგრაფიული ნიშნებით IX-ს ბოლოსა და X ს-ის I ნახევარს განეკუთვნება, წარწერაში მოხსენიებული მაწყვერელი მირიანის ძეც ამ ეპოქის მოღვაწედ უნდა მივიჩნიოთ, რაც მეტ არგუმენტს სძენს მის „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ დასახელებულ გიორგი მაწყვერელთან იდენტიფიცირებას.

აღსანიშნავია, რომ აწყურის წარწერა გამოირჩევა ამ ეპოქისათვის დამახასიათებელი სისადავით, განყოფის ნიშნების არარსებობით, გამოკვეთილად დიდი ზომის, სადა, სწორი ჰორიზონტალური ქარაგმის ხაზით და სხვ. საყურადღებოა, აწყურის წარწერაში მოხსენიებული სახელის ფორმაც – „მირიანი“. აღსანიშნავია, რომ ამ სახით იყენებს მას X საუკუნის მწერალი გიორგი მერჩულეც თავის თხზულებაში. ჩანს, სახელის ეს ფორმა „მირიანი“ ზოგადად, ამ ეპოქისთვის არის დამახასიათებელი. მალევე „მირიანი“ „მირიანი“-თ შეიცვალა, რაც თვალსაჩინოდ ჩანს როგორც ნარატიული, ისე ეპიგრაფიკული ძეგლებიდან.

აწყურის წარწერაში მოხსენიებული „მირიანის ძე“, არა მამის სახელი, არამედ უკვე სახელიდან ნაწარმოები გვარი უნდა იყოს.

ზოგადად, გამორჩეული მამის სახელი, რომელმაც დააწინაურა თუ სახელი გაუთქვა საგვარეულოს, იქცეოდა კიდეც ამავე საგვარეულოში გვარ-სახელის აღმნიშვნელად და გადადიოდა ამ საგვარეულოს წევრებზე იმისდა მიუხედავად, მათი უშუალო მამა იყო თუ არა ამ სახელის მატარებელი პირი. ამ საგვარეულოს წარმომადგენლები, საკუთარ სახელთან ერთად, „მამის“, უფრო ზუსტად კი, წინაპრის სახელით იხსენიებიან. საინტერესოა, რომ წარმატებული წინაპრის სახელიც მუდმივად ფიგურირებდა მის საგვარეულოში. ასე რომ, ხშირია, როდესაც სახელი და გვარ-

სახელი ერთი ფუძიდან წარმოსდგება, მაგ., მირეან მირეანის ძე, ბაკურიან ბაკურიანის ძე, ვარდან ვარდანისძე, არეში არეშიანი და სხვა მრავალი.

გიორგი მერჩულეს „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“ ცხადყოფს, რომ „მირეანის“ გვარსახელის მატარებელი დიდებულ აზნაურთა საგვარეულო იმ ხანად მართლაც მოღვაწეობდა სამცხეში. VIII-IX სს-ის ამბების გადმოცემისას, გიორგი მერჩულე აღნიშნავს, რომ გრიგოლ ხანძთელის მოწაფეებმა თევდორემ და ქრისტეფორემ სამცხეში ყრმა არსენი დაიმოწაფეს. ამავე თხზულების მიხედვით, ის იყო „ძე დიდისა მირეან აზნაურისაჲ“, მომავალში კი გახდა: „ქართლისა კათალიკოზი და მცხეთისა საყდრისა გვირგვინი დაუჭნობელი“ (გიორგი მერჩულე, 1963, გვ. 267). სწორედ, მამის, „დიდი მირეან აზნაურის“ განზრახვით ყრმა არსენი, გრიგოლ ხანძთელის ზემოაღნიშნულმა მოწაფეებმა, „მოწესეთა სამოსლით“ შემოსეს (გიორგი მერჩულე, 1963, გვ. 270). თხზულების სხვა ეპიზოდებიდანაც ჩანს, რომ მირეანი სამცხის დიდებული აზნაურია, დიდი მამულისა და სასახლის მფლობელი. ავტორი მას იხსენიებს როგორც „დიდებული უფალი“ (გიორგი მერჩულე, 1963, გვ. 270). აღსანიშნავია, მეუღლესთან შეთანხმებით მის მიერ მიღებული გადაწყვეტილება სამი ძიდან ერთ-ერთის მონაზვნად განწესების შესახებ.

ამავე თხზულებიდან ჩანს, რომ სამცხის დიდებული აზნაური მირეანი იმდენად ძლიერი და გავლენიანია, რომ საეკლესიო კრების გარეშე, სამცხის ერისკაცთა მხარდაჭერითა და ქართლის ეპისკოპოსთა მცირე ნაწილის „თანადგომითა და კურთხევითა“, ეპისკოპოსთა დიდი უმრავლესობის წინააღმდეგობის მიუხედავად, („თვინიერ განზრახვისა“), თავისი ძე არსენი ქართლის კათალიკოსად დაადგინა (გიორგი მერჩულე, 1963, გვ. 287), რამაც, ბუნებრივია, დანარჩენ მღვდელმთავრებში დიდი პროტესტი და ვნებათაღელვა გამოიწვია. „მირეანისთვის გულ-ძვრად იყო“ გუარამ დიდი მამფალიც (გიორგი მერჩულე, 1963, გვ. 287). მიუხედავად ამისა, გუარამის ბრძანებით, ჯავახეთში მოწვეულმა საეკლესიო კრებამ, რომელსაც არსენ მირეანის ძის კათალიკოსობის საკითხი უნდა გადაეწყვიტა, ამ გავლენიანი

მღვდელთმთავრის გადაყენება ვერ მოახერხა.

შესაძლოა, სწორედ ამ დროიდან ჩაეყარა საფუძველი ტრადიციას, რომლის თანახმადაც აღნიშნული საგვარეულოდან (მირეანისძეთა) გამოსული პირების ერთი ნაწილი საეკლესიო კარიერას ირჩევდა და ქართული ეკლესიის უმაღლეს თანამდებობებს იკავებდა. ვფიქრობთ, სწორედ ეს დიდებული აზნაური მირეანი უნდა მივიჩნიოთ საგვარეულოსათვის გვარ-სახელის მიმცემ პიროვნებად. X ს-ში მირეანის ძე უკვე გვარ-სახელია, ამ გვარის მატარებლები კი, ტრადიციულად, მხარის (სამცხის) უმაღლესი საეკლესიო პირები – აწყურის ეპისკოპოსები. ამაზე მეტყველებს აწყურის ძველი ტაძრის ახლად აღმოჩენილი წარწერიანი ქვის ფილაც, საიდანაც აშკარად ჩანს, რომ მაწყვერელი ეპისკოპოსის გვარი – მირეანის ძე ხელუხლებლად არის დატოვებული, უფრო ადრე მოღვაწე თუ უშუალო წინამორბედი ეპისკოპოსის სახელი კი, ამოშლილი და ახლით, ამ კონკრეტულ შემთხვევაში, სავარაუდოთ, გიორგით ჩანაცვლებული. ეს ფაქტი აშკარად მეტყველებს, რომ „მირეანის ძე“ უკვე გვარის აღმნიშვნელია და რომ ამ კონკრეტული საგვარეულოს მაწყვერლობა დიდწილად, თუ ყოველთვის არა, ხშირ შემთხვევაში, სწორედ საგვარეულო კუთვნილებით არის განპირობებული.

ჩვენთვის ცნობილი პირველი მირეანის ძე არსენი დაახლ. 860-887 წლებში იყო „ქართლისა კათალიკოზი და მცხეთისა საყდრისა გვირგვინი დაუჭნობელი“, კათალიკოსად დადგინებამდე კი, საფარის მღვდელმთავარი, რის გამოც არსენ საფარელად წოდებული<sup>3</sup>. გიორგი მერჩულეს ცნობით, არსენ მირეანის ძეს „ეწოდა ღირსად დიდი არსენი“ (გიორგი მერჩულე, 1963, გვ. 267). არსებობს მოსაზრება, რომ ქართლის კათალიკოს არსენ I დიდს, მირეანის ძეს, ეკუთვნის ისტორიულ-პოლემიკური თხზულება „განყოფისათჳს ქართველთა და სომეხთა“, რომელშიც ასახულია ქართველ-სომეხთა სარწუნოებრივი ურთიერთობისა და განხეთქილების ისტორია. ამ

<sup>3</sup> სტატიაში მოხსენიებული ქართლის კათალიკოსებისა და საქართველოს კათალიკოს -პატრიარქების ზეობის წლები მოტანილი გვაქვს წიგნიდან- ზ. აბაშიძე, ე. კაჭარავა. ქ. ნადირაძე..., „საქართველოს კათალიკოს -პატრიარქები“, თბ. 2000

მოსაზრების ავტორები ეფუძნებიან თხზულების სათაურს, რომელიც იწყება- „თქმული წმიდისა მამისა ჩუენისა არსენისი, მცხეთელ კათალიკოზისა, რომელ იყო სანახებითგან სამცხისადთა, საფარით“ (არსენი საფარელი, 1980, გვ. 77). მეცნიერთა ნაწილს მიაჩნია, რომ აღნიშნული თხზულების ავტორია კათოლიკოსი არსენ II (დაახლ. 955-980). ზ. ალექსიდის მოსაზრებით, არსენ საფარელის მიერ გამოყენებული წყაროები, ტერმინები, კავკასიის საეკლესიო ისტორიის ცალკეული პერიოდების მისეული ცოდნა, შეფასებები და დასკვნები არ იძლევა იმის საშუალებას, რომ ტრაქტატის – „განყოფისათვის...“ ავტორი არსენ საფარელი XI ს-ზე ადრე მოღვაწე პირად იქნეს მიჩნეული. თუმცა, ივ. ჯავახიშვილი, კ.კეკელიძე, ლ.მელიქსეთ-ბეგი მიიჩნევენ, რომ თხზულების სათაურში ავტორად დასახელებული არსენ საფარელი, გრიგოლ ხანძთელის მოწაფე, IX ს-ის მოღვაწე, არსენ დიდის სახელით ცნობილი, კათოლიკოსი არსენ მირეანის ძეა. (ჯავახიშვილი, 1977, გვ. 91-92; კეკელიძე, 1980, გვ. 139-140). ლ. მელიქსეთ-ბეგმა საგანგებო ნაშრომი უძღვნა სომეხ-ქართველთა განხეთქილების ამსახველი ტრაქტატის ავტორის არსენ საფარელის ვინაობისა და მოღვაწეობის ხანის შესწავლას. 1920 წელს მან ამ საკითხზე საგანგებო მოხსენება წაიკითხა და ამის შესახებ ინფორმაციაც გამოაქვეყნა (Меликсет-Беков, 1921, გვ. 55). მოგვიანებით ლ. მელიქსეთ-ბეგმა კვლავ განიხილა ეს საკითხი სომხურ ენაზე გამოქვეყნებულ ნაშრომში „ქართული წყაროები სომხეთისა და სომხების შესახებ“. მან პირველმა დასვა წყაროების საკითხი არსენი საფარელის თხზულების დათარიღების საქმეში. მისი აზრით, „განყოფისათვის ქართლისა და სომხეთისა“ VII ს-ის მიწურულით ვერ დათარიღდება, ვინაიდან მასში გამოყენებულია VIII საუკუნეში შექმნილი ანტიმონოფიზიტური ტრაქტატი. მისივე მოსაზრებით, არსენი საფარელი IX ს-ის მეორე ნახევრის მოღვაწე, გრიგოლ ხანძთელის მოწაფეა, ხოლო ნაწარმოები დაწერილია არა უგვიანეს 882 წლისა, სავარაუდოდ, 862 წლამდე (არსენი საფარელი, 1980, გვ. 13)

წყაროთა სიმწირის გამო, ამ საკითხის შესახებ დაბეჯითებით რამის მტკიცება რთულია, თუმცა გასათვალისწინებელია, რომ ქართლის

კათოლიკოსი არსენ დიდი (IX ს.) ქართული ეკლესიის წმინდანია (ხსენების დღე – 25 სექტემბერი (8 ოქტომბერი)). წმინდანობა კი, როგორც ცნობილია, ქრისტიანობისთვის მარტვილობით ან რაიმე განსაკუთრებული ღვაწლით არის განპირობებული. ვინაიდან ზემოაღნიშნულ კათოლიკოს არსენის მარტვილობას წყაროები არ იუწყებიან, შესაძლოა, ზედწოდება „დიდი“ და წმინდანობა მისი განსაკუთრებული სამწერლობო მოღვაწეობით, კერძოდ კი, ზემოაღნიშნული თხზულების ავტორობითაც იყოს განპირობებული, რაც მირიანის ძეთა საგვარეულოს კიდევ უფრო მეტ მნიშვნელოვნებას სძენს. აღსანიშნავია, რომ მასვე მიიჩნევენ აგიოგრაფიული თხზულების „ცხოვრება და მარტვილობა აბიბოს ნეკრესელისა“ მეტაფრასული რედაქციის ავტორად. თხზულების სათაურში აღნიშნულია, რომ ეს „ცხოვრება“ არის „თქემული არსენი დიდისა, ქართლისა კათალიკოსისაჲ“ (მარტვილობაჲ აბიბოს ნეკრესელისაჲ, 1963, გვ. 240; კეკელიძე, 1980, გვ. 141-142).

მირიანისძეთა ფეოდალური საგვარეულოს არსებობის შესახებ ჯერ კიდევ პ. ინგოროყვა მიუთითებდა. ბასილი ზარზმელის „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრება“-ზე დაყრდნობით, იგი მიიჩნევდა, რომ ამ საგვარეულოს სათავე დაუდეს სამცხის დიდი მთავრის გიორგი ჩორჩანელის დის ლატავრასა და მისი მეუღლის, სამცხის დიდი ფეოდალის მირიანის შვილებმა სულამ, ბემქენმა და ლაკლაკმა, რომლებიც უძეოდ გარდაცვლილმა ბიძამ – გიორგი ჩორჩანელმა თავის მემკვიდრეებად აღიარა. მეცნიერი აღნიშნავდა, რომ „სამცხის მთავართა ეს მეორე სახლი მირიანის-ძენი (იგივე ახალ ჩორჩანეთა გვარეულობა), რომელთა ხელში გაერთიანდა როგორც გიორგი ჩორჩანელის მემკვიდრეობა, ისე ძველი სამფლობელო ამ გვარისა, ამის შემდეგ ხდება ერთ-ერთ უძლიერეს ფეოდალურ სახლად სამხრეთ საქართველოში, მისი გავლენის ქვეშ არის მთელი სამცხის პროვინცია“. (ინგოროყვა, 1954, გვ. 336). ვინაიდან პ. ინგოროყვა ზემოაღნიშნულ თხზულებას VII საუკუნით, ხოლო მასში აღწერილ ამბებს VI-VII სს-ებით ათარიღებდა, თვლიდა, რომ მირიანისძეთა საგვარეულოს ისტორია ამ ეპოქიდან უნდა დაიწყოს (იქვე). მასვე მიაჩნდა, რომ გიორგი მერჩულეს თხზულებაში მოხსენიებული მთა-

ვარი ანუ „დიდებული უფალი“ მირიანი ამ მირიანის-ძეთა სახლის შთამომავალია (ინგოროყვა, 1954, გვ. 336).

აღსანიშნავია, რომ პ. ინგოროყვა ყურადღების მიღმა ტოვებს თავად ბასილი ზარზმელის თხზულებაში დასახელებული სამცხის დიდი მთავრის მირიანის გვარს. თხზულებაში გიორგი ჩორჩანელის დის შესახებ ნათქვამია, რომ იგი „იყო ცოლი დიდისა მთავრისა მირიანისი, ძისა ბემქენ ბაჰლაუნდისა[დ] [ძისა] იოვანესი“ (ბასილი ზარზმელი, 1963, გვ. 339). ამ ამონარიდიდან აშკარად ჩანს, რომ დიდი მთავარი მირიანი ბემქენ ბაჰლაუნდის ძეა, სადაც „ბაჰლაუნდი“ აშკარად გვარის აღმნიშვნელი ტერმინია. ირანული წარმოშობის ამ სიტყვის ქართული ფორმა უნდა მომდინარეობდეს სომხური გვარიდან **Պահլավունի** (ფაჰლავნი), თავკიდური „ფ“-ს გაჟღერებით ფ>ბ. უძველესი ირანული ფორმა ამ გვარ-სახელისა არის ძველი სპარსული Parθava, საშუალო სპარსული Pahlav, Pahlavan-გმირი, ფალავანი (ანდრონიკაშვილი, 1966, გვ. 449). ბემქენ ბაჰლაუნდის ძე მირიანი, ცხადია, თავადაც ბაჰლაუნდია.

ნ. ვაჩნაძეს მიაჩნია, რომ დასახელებულ აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლებში მოხსენიებული დიდი მთავარი მირიან ბაჰლაუნდი და დიდებული აზნაური მირიანი სხვადასხვა პიროვნებებია და რომ „ორივე მირიანი ბაჰლაუნდების საგვარეულოდანაა“ (ვაჩნაძე, 1975, გვ. 30). არ ჩანს, თუ რის საფუძველზე აკეთებს ასეთ დასკვნას მეცნიერი. „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ „დიდი აზნაური“ მირიანი არც ბაჰლაუნდის და არც სხვა რომელიმე გვარით არ იხსენიება. უფრო მეტიც, ასეთი საგვარეულო ამ თხზულებაში საერთოდ არ სახელდება. პირდაპირი ცნობების არარსებობის გამო, დაბეჯითებით რამის მტკიცება ძნელია. თუმცა, არ არის გამორიცხული, გიორგი მერჩულესთან დასახელებული მირიანი წარმოშობით ბაჰლაუნდთა საგვარეულოს ეკთვნოდეს. ეს ხელს არ შეუშლიდა არც მას და არც ამ საგვარეულოს წარმომადგენელ რომელიმე სხვა მირიანს, სათავე დაედო მირიანის ძეთა ახალი საგვარეულოსთვის. დასახელებულთაგან, თუ რომელიმე მირიანმა დაუდო საფუძველი მირიანისძეთა საგვარეულო დინასტიას ძნელი



სათქმელია, რადგან ქართულ ისტორიოგრაფიაში დღემდე სადაოა ბასილი ზარზმელის „სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრების“ და მასში აღწერილი ამბების დათარიღების საკითხი. ცხადია, რომ მირიანის// მირიანის ძეთა საგვარეულო სამცხის მფლობელ უძლიერეს ფეოდალურ საგვარეულოს წარმოადგენდა დაახლ. IX-XII სს-ში და არ არის გამორიცხული, ჯაყის ციხის მფლობელ ამ საგვარეულოს რომელიმე წარმომადგენელს, სათავე დაედო მოგვიანო ეპოქის სამცხის მთავართა ჯაყელების ფეოდალური საგვარეულოსათვის. აღსანიშნავია, რომ ბაჰლაუნდების საგვარეულო დინასტიაში გავრცელებული სახელი ბეშქენი (ბეშქენ ბაჰლაუნდი-მირიანი-ბეშქენი) XI საუკუნიდან გვხვდება ჯაყელთა საგვარეულოსა და მის განშტოებებში. „მატიანე ქართლისა“ იუწყება, რომ ბაგრატ IV-ის (1027-1072) თანამედროვე იყო თუხარისის ერისთავი ბეშქენ ჯაყელი – „და ჰყვეს ლიპარიტს კახნი და ბერძენნი, და წაიღეს ატენი, რამეთუ ციხეთაუფალნი კაცნი მტკიცე იყვნეს ერთგულობასა ზედა ბაგრატისსა, თუნიერ ფარსმან თმოგუელისა და ბეშქენ ჯაყელისა, თუხარისისა ერისთავისა“ (მატიანე ქართლისა, 1955, გვ. 298). ნიშანდობლივია ისიც, რომ აწყურის ეპისკოპოსთა ქრონოლოგიურ ნუსხაში X-XII სს-ში მოღვაწე ეპისკოპოსებს შორის, სადაც როგორც აწყურის წარწერიდან ჩანს, მირიანისძენი ფიგურირებდნენ, XI ს-ის შუახანების მოღვაწედ სახელდება არსენი ჯაყელი (გურგენიძე, 2013, გვ. 77-78).

საინტერესოა, რომ აწყურის ახლად აღმოჩენილ წარწერაში მოხსენიებული მანყვერელი მირიანის-ძე გიორგი (?) არ არის ერთადერთი მანყვერელი მირიანის//მირიანის ძეთა საგვარეულოდან. მაღალი იერარქიის საეკლესიო პირი აღნიშნული საგვარეულოდან მოღვაწეობდა მეფე თამარის ეპოქაშიც, კერძოდ, მირიანის-ძეა XII ს-ის 80-იან წლებში მოღვაწე მწიგნობართუხუცეს-ჰყონდიდელი და იმავდროულად მანყვერელი, საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი მიქაელიც (1178-1184).

ცნობები მის შესახებ დაცულია მეფე თამარის ორივე ისტორიკოსის თხზულებაში, თუმცა მისი წოდებების ჩამონათვალში ერთ-

გვარ განსხვავებას ვაწყდებით. „ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანის“ მიხედვით, მიქაელი იყო „პატრიარქი“, „ქართლისა კათალიკოსი“ (საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი), იმავდროულად „ჰყონდიდელი და მწიგნობართ-უხუცესი“ (ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი, 1959, გვ. 25; 32)

რაც შეეხება მეფე თამარის მეორე ისტორიკოსს, მისი ინფორმაცია ამ კუთხით უფრო სრულყოფილია. მემათიანე მიქაელის „ქართლის კათალიკოსობასა“ და ჰყონდიდელ-მწიგნობართუხუცესობასთან ერთად, მისი მანყვერელობის შესახებაც გვაჩვდის ინფორმაციას (ცხოვრება მეფეთ-მეფისა თამარისი, 1959, გვ. 118). აღნიშნული ისტორიკოსი ამ უმაღლესი საერო და სასულიერო წოდებებით მას იხსენიებს იმ საეკლესიო კრების შესახებ თხრობისას, რომელსაც მეფე თამარის ეპოქაში ჰქონდა ადგილი და, რომელიც საგანგებოდ იქნა მოწვეული მიქაელის კათალიკოსობიდან გადაყენების მიზნით. მიქაელის პიროვნებისა და მისი კარიერული მიღწევების ფრიად საინტერესო დახასიათებას იძლევა მეფე თამარის მეორე ისტორიკოსი, რომელიც აღნიშნავს, რომ კათოლიკოსმა მიქაელმა: „წინაუკმო რამე იწყო წესთაგან ეკლესიისათა და ჰყონდიდელ-მანყვერელობა და მწიგნობართ-უხუცესობა მოევერაგა უფლისაგან“ (ცხოვრება მეფეთ-მეფისა თამარისი., 1959, გვ.118). აღსანიშნავია, რომ იგივე ისტორიკოსი, კათოლიკოს მიქაელის გარდაცვალების შესახებ ინფორმაციის გადმოცემისას, მას მანყვერლად აღარ იხსენიებს: „მოკუდა ქართლისა კათალიკოსი, ჰყონდიდელ-მწიგნობართუხუცესი ქართველი, მირიანის ძე მიქაელ, რომელსა აქუნდა სამთავისიცა, და არავინ შეწუნხა მისთვის, არცა დიდი და არცა მცირე, რამეთუ ყოველნი სძულობდეს“ (ცხოვრება მეფეთ-მეფისა თამარისი, 1959, გვ. 122).

როგორც თხზულების ამ ეპიზოდიდან ჩანს, კათალიკოსი მიქაელი სიცოცხლის ბოლოს მანყვერელი აღარ იყო, წინააღმდეგ შემთხვევაში, ავტორი მას ამ წოდებით მოიხსენიებდა, ჰყონდიდელ-მწიგნობართუხუცესობა კი, როგორც ჩანს, ბოლომდე შეინარჩუნა და სამთავისის ეპისკოპოსიც გახდა. აღსანიშნავია, რომ „ისტორიანი

და აზმანი შარავანდედთანის“ ავტორიც მიქაელ მირიანის ძეს გარდაცვალების ჟამს მხოლოდ „ქართლის კათალიკოსად“, „ჭყონდიდელად და მწიგნობართუხუცესად“ მოიხსენიებს (ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი, 1959, გვ. 32).

ეს ფაქტი საფუძველს გვაძლევს ვივარაუდოთ, რომ მიქაელი თავდაპირველად მაწყვერელი იყო და მისი კათალიკოს-პატრიარქობა სწორედ მისმა მაწყვერელობამ განაპირობა. გარკვეული დროის შემდეგ კი, ეს კათედრა დათმო და სამთავნელი გახდა. ამის ახსნაც შესაძლებელია. მან, როგორც მირიანის ძემ, სამცხეში დაიწყო საეკლესიო მოღვაწეობა და დიდი აღზრდით, თავდაპირველად მაწყვერელი გახდა, კათალიკოს-პატრიარქობისას კი, მცხეთაში იმყოფებოდა, როგორც მუდმივმოქმედ საკათალიკოსო რეზიდენცაში და რადგან სამთავისი, მცხეთასთან ახლოს მდებარე ეპარქიას წარმოადგენდა და მისი მღვდელმთავარი ქართლის ერთ-ერთ გავლენიან ეპისკოპოსად ითვლებოდა, ის ამ ეპარქიის გამგებელიც გახდა, თუმცა მაწყვერელობის დათმობა მოუხდა.

სამეცნიერო ლიტერატურაში გაზიარებულია მოსაზრება, რომ მიქაელ მირიანის ძე აწყურის მღვდელმთავარი იყო 1184-1187 (გურგენიძე, 2013, გვ. 86), კათალიკოს-პატრიარქი კი – 1178-1187 წლებში. თუმცა, მეფე თამარის მეორე ისტორიკოსის ცნობები, მიქაელ მირიანის ძის მაწყვერელობის შესახებ, საფუძველს გვაძლევს, ეჭვქვეშ დავაყენოთ მისი აწყურის მღვდელმთავრად მოღვაწეობის დათარიღება და როგორც ქვედა, ისე ზედა ქრონოლოგიური ზღვარის სისწორეში ეჭვი შევიტანოთ. აშკარაა, რომ მიქაელ მირიანის ძე გარდაცვალების ჟამს კათალიკოს-პატრიარქობას ინარჩუნებდა, მაწყვერელობას კი აღარ. ამიტომ მისი მაწყვერელობის დასასრულს ვერ განვსაზღვრავთ მისი გარდაცვალების თარიღით. რაც შეეხება ქვედა ქრონოლოგიურ ზღვარს – 1184 წელს, ის პირობითია და განსაზღვრულია იმ საეკლესიო კრების თარიღით, რომელიც თამარის გამეფებიდან მალევე, სავარაუდოდ, იმავე 1184 წელს ჩატარდა. აღნიშნული კრების შესახებ თხრობისას, თამარის ისტორიკოსი მიქაელ მირიანის ძეს პირველად იხსენიებს და აღნიშნავს, რომ მას

„ჰყონდიდელ-მაწყვერელობა და მწიგნობართ-უხუცესობა მოვევრაგა უფლისაგან“ (ცხოვრება მეფეთ-მეფისა თამარისი, 1959, გვ. 118). რჩე-  
ბა შთაბეჭდილება, თითქოს ეს უმაღლესი საერო და საეკლესიო წო-  
დებები თუ სახელოები მან ხელში ჩაიგდო კათოლიკოს-პატრიარქად  
ყოფნის პერიოდში, თუმცა არ არის გამორიცხული, ისტორიკოსი მა-  
თი ჩამოთვლისას აერთიანებდეს ყველა იმ სახელოს თუ წოდებას,  
რაც მას საკათალიკოსო ტახტის დაკავებამდე ჰქონდა და რაც მას  
შემდეგ მოიპოვა. მართალია, ამის დამადასტურებელი წყარო არ  
გვაქვს, მაგრამ მეფე თამარის შესახებ ჩვენამდე მოღწეული ორივე  
თხზულებიდან აშკარად იკვეთება მათი ავტორების სავსებით ობი-  
ექტური ნეგატიური დამოკიდებულება კათოლიკოს-პატრიარქის პი-  
როვნების მიმართ და არ არის გამორიცხული, მიქაელ მირიანის  
ძის მიერ კათოლიკოს-პატრიარქობის პერიოდში „მოვერაგებული“  
თანამდებობებისთვის მაწყვერლობაც მიეთვალა. ამ თვალსაზრისით  
აღსანიშნავია ის ფაქტი, რომ იგივე ისტორიკოსი ასახელებს პი-  
როვნებას, ვისგანაც მიქაელ კათალიკოსმა ჰყონდიდელობა მიი-  
ტაცა. იგი აღნიშნავს, რომ მეფე თამარმა „...მოიყვანა ანტონი  
გლონისთავის-ძე გარეჯით, რომელ პირველ ჰყონდიდელ იყო და  
მიქაელ კათალიკოსმან მას მისტაცა, მოძმაცვით ვიეთმე მეფისა  
განმზრახთათა“ (ცხოვრება მეფეთ-მეფისა თამარისი, 1959, გვ. 122).  
კათალიკოს მიქაელ მირიანის ძის მიერ კონკრეტული პირისათვის  
აწყურის კათედრის მიტაცების შესახებ მსგავს ფაქტს კი წყაროები არ  
ასახელებენ. ვფიქრობთ, მიქაელი, როგორც მირიანის ძე და აწყურის  
საეპისკოპოსო ტახტის ამ საგვარეულო კუთვნილების უფლებით  
მფლობელი, აწყურის ეპარქიის საჭეთმპყრობელი უფრო ადრე, საკა-  
თალიკოსო ტახტის დაკავებამდე უნდა გამხდარიყო, ხოლო მისი  
კათოლიკოს-პატრიარქობა მაწყვერელობით განპირობებულიყო.  
ამიტომ, საეჭვოა, მას მაწყვერელობა, სხვა თანამდებობებისგან  
განსხვავებით, „მოვერაგებული“ ჰქონოდა.

აღსანიშნავია, რომ თამარის ისტორიკოსები კათოლიკოს-პა-  
ტრიარქ მიქაელს სახელთან ერთად გვართ — მირიანის ძით იხ-  
სენიებენ, რაც ერთობ იშვიათ მოვლენას წარმოადგენს წინა თუ იმ  
კონკრეტული ეპოქისათვის (XI-XII სს.). ჩანს, მემეტიანეები ამით

ცდილობდნენ, ხაზი გაესვათ, რომ კათალიკოს-პატრიარქ მიქაელის უზომო განდიდება, უდიდესი გავლენა და ავტორიტეტი, პიროვნული თვისებების გარდა, მისი მირიანის ძეთა საგვარეულოს კუთვნილებითაც იყო განპირობებული.

როგორც აღვნიშნეთ, როგორც XII ს-ში მოღვაწე მიქაელი, ისე X ს-ში მოღვაწე გიორგი(?), მირეანის//მირიანის ძეები და, იმავედროულად, აწყურის ეპისკოპოსები იყვნენ. აწყურის წარწერაში მოხსენიებული გიორგის შემდგომი კარიერის შესახებ არაფერი ვიცით, მიქაელმა კი, რომელმაც მოღვაწეობა, დიდი ალბათობით, მაწყვერლობით დაიწყო, შემდგომში, ამავე საგვარეულოდან გამოსული შორეული წინაპარი ნათესავის არსენის მსგავსად, კათალიკოსად აღზევდა. ჩანს, მირეანის ძეთა საგვარეულო სამცხის წარჩინებულ ფეოდალურ საგვარეულოს წარმოადგენდა და ამ გვარის მატარებლები ხშირად საეკლესიო მოღვაწეობას სწორედ აწყურის (ან საფარის) მღვდელმთავრობით იწყებდნენ.

საბოლოოდ, შეგვიძლია დავასკვნათ: აწყურის წარწერაში მოხსენიებული ეპისკოპოსი მირეანის-ძე, სახელად, სავარაუდოდ, გიორგი, X ს-ის I ნახევარში მოღვაწე აწყურის ეპისკოპოსია. სამცხის ამ ძლიერი ფეოდალური საგვარეულოდან ჩვენთვის ცნობილი პირველი საეკლესიო პირი „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ მოხსენიებული, IX ს-ში მოღვაწე ქართლის კათალიკოსი მირეანის-ძე არსენია, ხოლო ბოლო – მეფე თამარის ეპოქაში, კერძოდ, XII ს-ის მიწურულს მოღვაწე საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქი მირიანის-ძე მიქაელი. მირიანის-ძეთა მესხური ფეოდალური საგვარეულოდან გამოსული პირები მაღალი იერარქიის საეკლესიო თანამდებობებს, ძირითადად, თავიანთ რეგიონში – სამცხეში ფლობდნენ და სწორედ, იქიდან იწყებდნენ საეკლესიო კარიერას. მირიანისძეები საქართველოს ისტორიაში IX-XII სს-ში მოღვაწე აქამდე ერთადერთი საეკლესიო საგვარეულოა, რომელიც ჩვენთვის საისტორიო წყაროებიდან არის ცნობილი. მისი წარმომადგენლები საეკლესიო ასპარეზზე ფრიად წარმატებულად მოღვაწეობდნენ, რაც აღნიშნული პერიოდის საქართველოში ამ საგვარეულოს წარჩინებულობაზე, მატე-

რიალურ შეძლებასა და როგორც საეკლესიო, ისე საერო წრეებში არაორდინალურ გავლენაზე მეტყველებს.

აწყურის ახლადდამოჩენილი ოთხსტრიქონიანი წარწერა გვიდასტურებს აქამდე მხოლოდ ნარატიულ საისტორიო წყაროებში არსებულ ინფორმაციას მირიანისძეთა ფეოდალური საგვარეულოსა და მისი საეკლესიო შტოს არსებობის შესახებ. წარწერა მნიშვნელოვანია აწყურის ეპისკოპოსთა ქრონოლოგიური რიგის შევსების თვალსაზრისითაც.

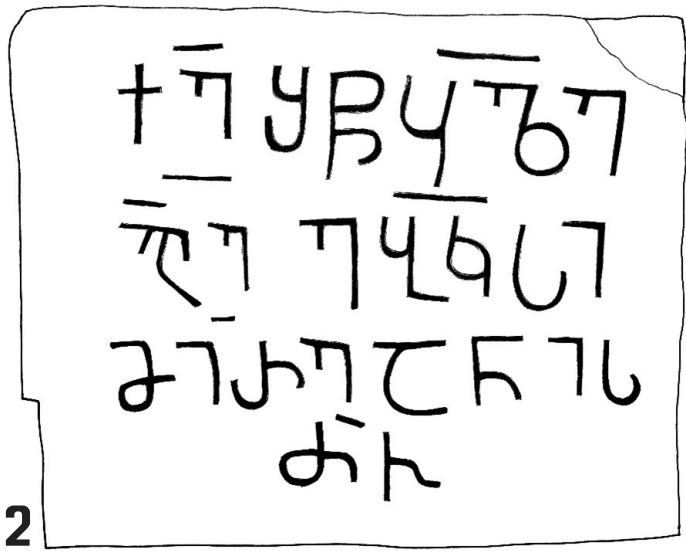
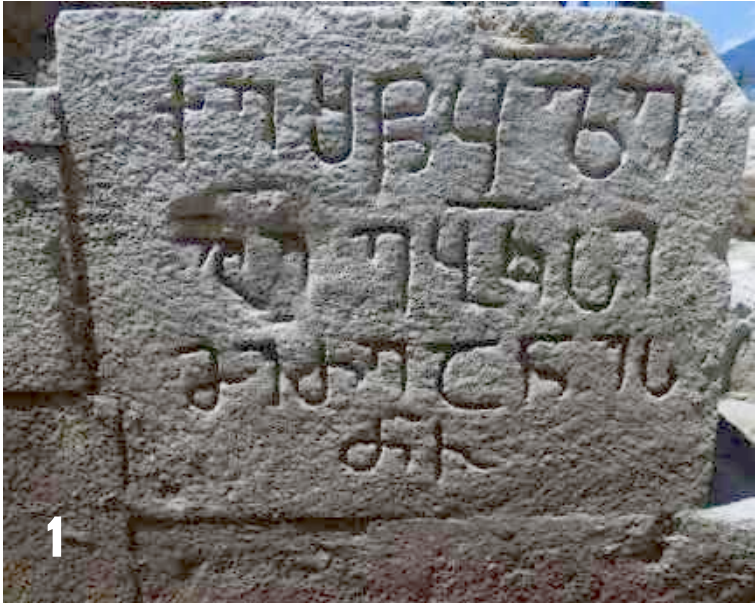
### გამოყენებული ლიტერატურა:

1. აბაშიძე, ზ., კაჭარავა, ე., ნადირაძე, ქ., ქ., თ. (2000). *საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქები*. თბილისი: ნეკერი.
2. ანდრონიკაშვილი, მ. (1966). *ნარკვევები ირანულ-ქართული ენობრივი ურთიერთობიდან*, ტ. I. თბილისი: თსუ გამომცემლობა
3. არსენ კათალიკოსი. (1963). *მარტვილობად აბიბოს ნეკრესელიისად*, წგ. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები (V-X სს.), დასაბეჭდად მოამზადეს ი. აბულაძემ, ნ. ათანელიძემ, ნ. გოგუაძემ, ლ. ქაჯიამ, ც. ქურციკიძემ, ც. ჭანკიევმა და ც. ჭლამიამ, ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით. თბილისი: საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა.
4. არსენი საფარელი. (1980). *განყოფისათვის ქართველთა და სომეხთა*. ტექსტი კრიტიკულად დაადგინა, გამოკვლევა და კომენტარები დაურთო ზაზა ალექსიძემ. თბილისი: მეცნიერება.
5. ბასილი ზარზმელი. (1963). *ცხორებად და მოქალაქეობად ღმერთ შემოსილისა ნეტარისა მამისა ჩუენისად სერაპიონისი*. წგ. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები (V-X სს.), დასაბეჭდად მოამზადეს ი. აბულაძემ, ნ. ათანელიძემ, ნ. გოგუაძემ, ლ. ქაჯიამ, ც. ქურციკიძემ, ც. ჭანკიევმა და ც. ჭლამიამ,

- ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით. თბილისი: საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა
6. გიორგი მერჩულე. (1963). *გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება*, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები (V-X სს.), დასაბეჭდად მოამზადეს ი. აბულაძემ, ნ. ათანელიძემ, ნ. გოგუაძემ, ლ. ქაჯაიამ, ც. ქურციკიძემ, ც. ჭანკიევმა და ც. ჯღამაიამ, ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით. თბილისი: საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა.
  7. გურგენიძე ნ. (2013). *მაჩყვერელ ეპისკოპოსთა ქრონოლოგიური რიგი*, რელიგიის ისტორიის საკითხები, II. თბილისი: საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემია.
  8. ვაჩნაძე, ნ. (1975). *სერაპიონ ბარზმელის ცხოვრება როგორც საისტორიო წყარო*. თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა
  9. თაყაიშვილი, ექ. (1919-1920). *შენიშვნები ბარზმის ეკლესიის და მის სიძველეთა შესახებ*. ტფილისის უნივერსიტეტის მოამბე, № 1. ტფილისი
  10. ინგოროყვა, პ. (1954). *გიორგი მერჩულე, ქართველი მწერალი მათე საუკუნისა*, ნარკვევი ძველი საქართველოს ლიტერატურის, კულტურის და სახელმწიფოებრივი ცხოვრების ისტორიიდან. თბილისი: საბჭოთა მწერალი.
  11. ისტორიანი და ამმანი შარავანდედთანი. (1959). *ქართლის ცხოვრება*, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. 2. თბილისი: საბჭოთა საქართველო
  12. კეკელიძე, ვ. (1980). *ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია*, ტომი პირველი. თბილისი: მეცნიერება.
  13. მათიანე ქართლისა. (1955). *ქართლის ცხოვრება*, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. 1. თბილისი: საბჭოთა საქართველო
  14. მენაბდე, ლ. (1962). *ძველი ქართული მწერლობის კერები*, ტ. 1, *ნაკვეთი მეორე*. თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.

15. ვაჩნაძე, ნ. (1975). *სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრება, როგორც საისტორიო წყარო*. თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
16. სილოგავა, ვ. (2001). *აწყურის ეპარქია*, გაზ. ლიტერატურული მესხეთი, № 4, (28), გვ. 2-3.
17. ცხოვრება მეფეთ-მეფისა თამარისი. (1959). *ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ*, ტ. 2. თბილისი: საბჭოთა საქართველო
18. ჯავახიშვილი, ივ. (1977). *თხზულებანი თორმეტ ტომად*, ტ. VIII. თბილისი: სახელმწიფო უნივერსიტეტი
19. Меликсет-Беков, Л. (1921). *Трактат грузинского католикоса Арсения (IX в.) о разделении Грузии и Армении как памятник армяно-грузинских церковных отношений*. Известия Кавказского Отделения Московского Археологического Общества вып. VI, под редакциею Л. М. Меликсет-Бекова и П. Гордеева. Тифлис: типо-Литография Грузинских железных дорог.





ნანა სოლოღაშვილი  
ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი,  
მონწვეული ლექტორი

Nana Sologhashvili  
Doctor of History Sciences  
Lecturer

## კახეთის საეპისკოპოსოები XVII-XVIII საუკუნის I ნახევარში

### აბსტრაქტი

XVII-XVIII ს-ის I ნახევარში აღმოსავლეთ საქართველო ირანის ვასალურ ქვეყანას წარმოადგენდა. სპარსელები ხშირად ცვლიდნენ ქართლისა და კახეთის მმართველებს და ახლებს თავიანთი შეხედულების მიხედვით ნიშნავდნენ, თანაც უთუოდ გამაჰმადიანებულებს. უფრო მეტიც, XVII ს-ის ბოლო მეოთხედში კახეთს საერთოდ ყიზილბაში ხანები მართავდნენ.

ამ ძნელბედობის ჟამს ეროვნული გადარჩენისათვის ქრისტიანული სარწმუნეობის დაცვა, განმტკიცება და აღდგენა იყო საჭირო. ამ მხრივ, კახეთის საეპისკოპოსოები უდიდეს როლს თამაშობდნენ. კახეთში საეპისკოპოსოები V საუკუნიდან არსებობდა. ერთიანი საქართველოს სახელმწიფოს არსებობის დროს კახეთის საეპისკოპოსოებს საეკლესიო „განწესებაში“ გარკვეული საპატიო ადგილი ჰქონიათ მიჩენილი. ერთიანი საქართველოს დაშლის შემდეგ, XV ს-ის ბოლოს, კახეთის სამეფო საერისთავოების ნაცვლად 4 სადროშოდ (სამხედრო-ადმინისტრაციული ერთეულად) დაიყო და მათ სათავეში ეპისკოპოსები იქნენ ჩაყენებული. ეპისკოპოსებს მეფე ნიშნავდა, ეს თანამდებობა მემკვიდრეობითი არ იყო, ამიტომ, ისინი ყოველთვის მეფის ერთგულები იყვნენ. მეფის ძირითადი დასაყრდენიც საერო დიდებულების ნაცვლად საეკლესიო დიდებულები გახდნენ. ამიტომ კახეთის მეფემ ჯარის სარდლობაც მათ ჩააბარა.

როგორც ისტორიული წყაროებიდან და საარქივო დოკუმენტებიდან ირკვევა, კახეთის ეპისკოპოსები როგორც ადრე, ახლაც, ფორმალურად ემორჩილებიან ქართლის კათალიკოსს, მაგრამ მათ ძირითადად კახეთის მეფე ნიშნავდა. მათი დანიშვნა კახეთის მეფეს დამოუკიდებლად არ შეეძლო, მათი კანდიდატურა მეფეს აუცილებლად უნდა შეეთანხმებინა ირანის წარმომადგენელთან. მიუხედავად ამისა, კახეთის საეპისკოპოსოები (ალავერდის, რუსთველის, ნეკრესლის და ნინოწმინდის) XVII-XVIII ს-ის პირველ ნახევარში, საკმაოდ ძლიერდებიან, ქვეყანაში დიდ გავლენას იხვეჭენ, საეპისკოპოსო „ბისონის“ ტარების უფლებასც იღებენ და აქტიურ როლს თამაშობენ კახეთის სოციალურ, პოლიტიკურ, კულტურულ, სამხედრო და დიპლომატიურ საქმიანობაში.

საძიებო სიტყვები: *კახეთი, ეპისკოპოსი, ბისონი*

## ***Kakheti bishoprics in the 1st half of the XVII-XVIII centuries***

### **Abstract**

In the first half of the XVII-XVIII centuries, Eastern Georgia was a vassal country of Iran. The Persians often changed the rulers of Kartli and Kakheti and appointed new ones according to their opinion. The new rulers had to be converted to Islam. Moreover, in the last quarter of the 17th century, Kakheti was primarily ruled by the Kizilbashi Khans.

During this difficult time, for national salvation, it was necessary to protect, strengthen and restore the Christian faith. In this regard, the episcopal bishops of Kakheti played a major role. Bishoprics existed in Kakheti since the 5th century. During the time when Georgia was united, the episcopal churches of Kakheti had an honorary place in the church ordinance.

After the disintegration of united Georgia, at the end of the 15th

century, the kingdom of Kakheti was divided into four military-administrative units, and bishops were given the power to rule these units. Because bishops were appointed by the king and this position was not hereditary, they were always loyal to the king. Church dignitaries became the king's primary support instead of secular dignitaries. Therefore, the king of Kakheti handed over the command of the army to them.

As it shows in the historical sources and archival documents, the bishops of Kakheti formally reported to the Catholicos of Kartli, but they were mainly appointed by the king of Kakheti. The king of Kakheti could not appoint them independently. The king needed approval from Iran. Nevertheless, the bishoprics of Kakheti (Alaverdi, Rustveli, Nekresli, and Ninotsminda) in the first half of the 17th-18th centuries became quite strong, gained influence in the country, received the right to wear the episcopal Bison and played an active role in the social, political, cultural, in the military and diplomatic activities.

**Keywords:** *Kakheti, Bishop, Byson.*

## თეზისები

ნაშრომში ისტორიული წყაროების, საარქივო მასალისა და შესაბამისი ისტორიული ლიტერატურის საფუძველზე განხილულია კახეთის საეპისკოპოსოების დაარსების მოკლე ისტორია – ვახტანგ გორგასლის, მე-6 საუკუნეში „ცამეტი ასურელი მამის“ და XI საუკუნეში კახთა მეფის კვირიკეს მიერ რუსთველისა და ალავერდელის საეპისკოპოსოების დაარსება.

ერთიანი საქართველოს პერიოდში (XI-XIV სს) კახეთის საეპისკოპოსოები იმართებოდა საქართველოს მეფისა და სრულიად საქართველოს საეკლესიო განწყობების „დიპტიხის“ მიხედვით, რომელშიც კახეთის საეპისკოპოსოებს საპატიო ადგილი ჰქონდა მიჩენილი.

ერთიანი საქართველოს დაშლის შემდეგ „კახეთის მეფემ თავისი სამფლობელო 4 სადროშოდ დაყო და ამ სადროშოებს სათავეში

ეპისკოპოსები ჩაუყენა: 1. მეწინავე სადროშოს სათავეში ბოდბელი ეპისკოპოსი ედგა, 2. მემარჯვენე სადროშოს – ნეკრესელი მეთაურობდა, 3. მემარცხენეს – რუსთველი, 4. სამეფო სადროშოს – ალავერდელი. თითოეული მათგანი ამ სადროშოების ჯარსაც სარდლობდნენ.

სააქივო დოკუმენტებიდან ირკვევა, რომ შექმნილი პოლიტიკური სიტუაციიდან გამომდინარე XVII-XVIII საუკუნეებში კახეთის მეფე ამ ეპისკოპოსებს ირანის შაჰთან შეთანხმებით ნიშნავს, ისევე როგორც ქართლის კათალიკოზი ინიშნებოდა. კახელი ეპისკოპოსები ფორმალურად ქართლის კათალიკოსს ემორჩილებიან, მაგრამ მათ შორის განხეთქილება ხშირად ყოფილა.

მე-18 ს-ში საარქივო წყაროების მიხედვით ჯარის სარდლობისა და გარკვეული დამსახურების გამო, კახეთის მეფე რუსთველს საეკლესიო ბისონს სთავაზობს, რითაც იკვეთება მისი უპირატესობა დანარჩენ ეპისკოპოსებთან შედარებით. ამ დროისათვის ყველაზე მეტად დაწინაურებული ჩანს ალავერდისა და რუსთველის საეპისკოპოსო. როგორც ჩანს, ამ დროს ეპისკოპოსებს შორისაც მიმდინარეობდა გარკვეული ბრძოლა პირველობისათვის, ამიტომ მოგვიანებით, როგორც ირკვევა, ნეკრესელი და ნინოწმინდელიც ითხოვს ალავერდელისაგან ბისონის ტარების უფლებას.

ნაშრომში საარქივო დოკუმენტებზე დაყრდნობით ასევე განხილულია კახეთის ეპისკოპოსების აქტიურობა სამეფო ხელისუფლებასთან ერთად, ქვეყნის საშინაო და საგარეო პოლიტიკის წარმოებაში.

## **Theses**

Based on historical sources, archival materials, and relevant historical literature, the work discusses the brief history of the establishment of the Kakheti Episcopals - Vakhtang Gorgasali, the founding of the Episcopals of Rustavi and Alaverdeli by Vakhtang Gorgasali, “Thirteen Assyrian Fathers” in the 6th century and king Kakheti Kvirike in the XI century.

During the period when Georgia was united in the XI-XIV centuries, the Bishops of Kakheti were ruled by king of Georgia and the Church of Georgia according to the “Diptych” rule, in which the Bishops of Kakheti were given an honorary place.

After the collapse of United Georgia, the king of Kakheti divided his empire into four parts and put bishops in charge of these so-called “Sadroschos”: 1. The Bishop of Bodbe was in charge of one the leading “Sadroscho” 2. Right-wing “Sadroscho” was under Necessian bishop 3. Left-wing was under Rustaveli bishop 4. Royal “Sadroscho” was under Alaverdi bishop. Each of these bishops also commanded the army.

From archival documents, it becomes clear that due to the current political situation in the XVII-XVIII centuries, the king of Kakheti appointed these bishops in agreement with the Shah of Iran, just as the Catalyst of Kartli was appointed. The Bishops of Kakheti formally obeyed the Catalyst of Kartli, but there were often divisions between them.

According to archival sources in the 18th century, because of the command of the army and some merits, the king of Kakheti offered a church bison to Rustaveli bishop, by which he showed his preference over the rest of the bishops. During this time, the most promoted were the Episcopal of Alaverdi and Rustaveli. It seems that during this time, there was a conflict between the bishops. Later, Necessi and Ninotsminda bishops also demanded the right to carry bison from Alaverdeli.

Based on archival documents in the paper, the activity of the Bishops of Kakheti together with the royal authorities in the production of the domestic and foreign policy of the country is also discussed.

## კახეთის საეპისკოპოსოები XVII –XVIII საუკუნის I ნახევარში

XVII-XVIII ს-ის I ნახევარში აღმოსავლეთ საქართველო ირანის ვასალურ ქვეყანას წარმოადგენდა, ქალაქებში ძირითადად ირანული გარნიზონები იდგა და ქვეყნის მეთაურებს არ შეეძლოთ

დამოუკიდებელი პოლიტიკის წარმოება. სპარსელები ხშირად ცვლიდნენ ქართლისა და კახეთის მმართველებს და ახლებს თავიანთი შეხედულების მიხედვით ნიშნავდნენ, თანაც უთუოდ გამაჰმადიანებულებს. უფრო მეტიც XVII ს-ის ბოლო მეოთხედში კახეთს საერთოდ ყიზილბაში ხანები მართავდნენ, მხოლოდ 1703 წლიდან კახეთის ჯანიშინი ხდება ქართველი ბაგრატიონი, გამაჰმადიანებული დავით იმამყული-ხანი, ერეკლე I ნაზარალი-ხანის უფროსი ძე.

ამ ძნელბედობის ჟამს ეროვნული გადარჩენისათვის, უპირველეს ყოვლისა, ქრისტიანული სარწმუნეობის დაცვა, განმტკიცება და აღდგენა იყო საჭირო, რამეთუ იმდროინდელ საზოგადოებრივ ცხოვრებაში ქრისტიანობა და ქართველობა ქრისტიანობის გარეშე წარმოუდგენელი იყო, ქრისტიანობაზე ზრუნვა ქართველობის შენარჩუნებაზე ზრუნვას უდრიდა. ამ მხრივ ოდითგან კახეთის საეპისკოპოსოებს ენიჭებოდა უდიდესი მნიშვნელობა.

ერთიანი საქართველოს პირობებში კახეთ-ჰერეთი წარმოადგენდა ერთ სადროშოს ანუ სამხედრო-ადმინისტრაციულ ერთეულს, საიდანაც გამოსული ლაშქარი ერთი დროშის ქვეშ დგებოდა. XV ს-ის ბოლოს კახეთის დამოუკიდებელ სამეფოდ ჩამოყალიბების შემდეგ თვითონ კახეთი ოთხ სადროშოდ დაიყო და ამ სადროშოების სათავეში ეპისკოპოსები იქნენ ჩაყენებული. გიორგი VIII-სა და ერისთავებს შორის მიმდინარე ბრძოლის დროს ეკლესიამ მეფის მხარე დაიჭირა. საეკლესიო სამფლობელოები უძლიერესი ფეოდალების მხრივ მიმძლავრების საშიშროების წინაშე იდგნენ, ამიტომ ეპისკოპოსები მეფის მტკიცე ხელისუფლების მომხრენი იყვნენ. მეფეც ეკლესიას ეყრდნობა, იმიტომ, რომ უმაღლეს საეკლესიო თანამდებობებზე დანიშნა მეფის კომპეტენციას შეადგენდა და თანაც ეს თანამდებობანი არ იყო მემკვიდრეობითი. მეფეს შეეძლო გამოეყენებინა თავისი ეს უფლება ეკლესიაზე მუდმივი ზემოქმედებისათვის. საერისთავოების გაუქმების შემდეგ, კახეთში მსხვილ ტერიტორიულ ერთეულებად, რომელშიც გაერთიანებული იყვნენ მცირე საფეოდალოები, სამოურავოები თუ სხვა

ფეოდალურ-ადმინისტრაციული ერთეულები, საეპისკოპოსოები და რჩებოდნენ. ამიტომ სამხედრო ხელისუფლება, სადროშოების მეთაურობა ეპისკოპოსებს დაეკისრა. შედარებით უფრო მცირე მნიშვნელობის საეპისკოპოსოები სამხედრო საქმეში უფრო გავლენიან ეპისკოპოსებს დაუქვემდებარეს და კახეთში ძირითადად ოთხი სადროშო ჩამოყალიბდა: 1. მეჩინავე სადროშო, რომელიც მოიცავდა ქიზიყის ტერიტორიას, სათავეში ედგა ბოდბელი ეპისკოპოსი. 2. მემარჯვენე სადროშო მოიცავდა გაღმა მხარსა და ენისელს, ამ სადროშოს ნეკრესელი მეთაურობდა. 3. მემარცხენე – რუსთველის სადროშო იყო და აერთიანებდა მარტყოფ-საგურამოსა და გარე კახეთს ქიზიყამდე. 4. დანარჩენი ტერიტორია სამეფო სადროშო იყო და მას როგორც ჩანს ამა ალავერდელი მეთაურობდა. (ასათიანი, 2001, გვ. 245) მოგვიანებით ეს რამდენიმე შეიცვალა და ცალკეული სადროშოს სათავეში ესა თუ ის ბატონიშვილი ან ფეოდალი აღმოჩნდა, მაგრამ ძირითადად სადროშოები საეკლესიო ხელისუფალთა ხელთ იყო და არა ძლიერი ფეოდალებისა, როგორც ამას ადგილი ჰქონდა საქართველოს სხვა ნაწილებში. (ასათიანი ნ. და ჯამბურია, გ. 2008, გვ. 115).

მე-18 საუკუნეში ვახუშტი ბატონიშვილი ეპისკოპოზთა მიერ ჯარის სარდლობას და ლაშქარში მონაწილეობას საქართველოში მაჰმადიანთა – ყიზილბაშთა მოძალეებას უკავშირებს და ამბობს: „არამედ ეპისკოპოზთა სვლა ლაშქართა, ნადირობათა და ბრძოლათა შინა ამის მიერ ჩვეულება იქმნა: რაჟამს უწყეს მოჰმადიანთა შემდგომად დავით X-ის (1505 -1525 წ.) მეფისა დაუცხრომელი ბრძოლა და კირთება, და იხილეს დაფლობა – უღონოება ქვეყნისა ერთა ეპისკოპოზთა, მაშინ ეტყოდიან ეპისკოპოზნი: „ნუ მოლაფლდებით და ნუ მოუღონოვდებით ბრძოლად მათდა, და ნუ დაუტევებთ სარწმუნეობასა, რჯულსა და ჩვეულებასა თქვენსა, და ჩვენ ვიქნებით წინამბრძოლნი თქუენნი და ყოფდენცა ეგრე... ბოლო მეორე მიზეზი: ვინაითგან შეწერით იყო ლაშქარნი და ჰყავთ ეპისკოპოზთა აზნაურნი, და მსახურნი, და შეწერილნი გლეხნი წარსვლად ბრძოლასა შინა, ამისთვის მათთა მოურნეთა თანა-



მდებ იყვნენ წარსვლად, და არს მიერ ჟამითგან ეგრეთ აწამდე“ (ბატონიშვილი ვ., 1973, გვ. 37-38).

ციზილბაში ხანები ყველანაირად ცდილობდნენ კახეთში ციზილბაშური მმართველობის შემოღებას. კახეთში ქართველობის საზიანო იყო ხანების საეკლესიო პოლიტიკაც. ხანები ეკლესიის მემამულეობას არ იცავდნენ, პირიქით თავადებთან ერთად ისინი ეკლესია-მონასტრების ყმა-მამულს იტაცებდნენ. ეკლესია-მონასტრების შევიწროება-მოშლით ხანები კახელებს შორის მაჰმადიანობის გავრცელების გაადვილებას ცდილობდნენ. ისინი აქტიურად ერეოდნენ ეკლესიის საქმეებში და ხშირად საეკლესიო თანამდებობის პირებსაც თვითონ ნიშნავდნენ. მაგალითად, ქალბალი-ხანი, რომელიც 1695-1703 წლებში იყო ყარაბაღის ბეგლარ-ბეგი და კახეთის მმართველი, თვითონ ნიშნავს რუსთველს, რასაც როგორც ჩანს წინააღმდეგობას უწევს ქართლის მეფე (წარმოშობით კახელი ბაგრატიონი) ერეკლე I ნაზარალი-ხანი, რომელიც ცდილობს აქტიურად ჩაერიოს კახეთის საქმეებში (სოლოლაშვილი, 2010, გვ. 56-57), ყოველივე ამის დამადასტურებელია საარქივო დოკუმენტი (საქართველოს ცენტრალური სახელმწიფო საისტორიო არქივი, ფ.1461, რვ.7.ს.6). ამ მხრივ ასევე საინტერესოა 1740 წ. ნადირ-შაჰისაგან მიცემული საბუთი „რაცამი რომლითაც იცხადების, კახეთის ვალს თეიმურაზ ხანს, სამლუდელოთა, თავადთა და აზნაურთა გამოუცხადებიათ ნადირ-შაჰისადმი, რომლისამე კათალიკოსის სიკვდილი და უთხოვნიათ გარდაცვალებულის კათალიკოსის ანდერძით, რომლისამე ნიკოლოზისა კათალიკოზად დამტკიცება. რომელიც ნადირ-შაჰს დაუმტკიცებია ნიკოლოზ კათალიკოზად საქართველოსა და უბოძებია ასი თუმანი თეთრი. უნდა აღასრულოს თავისი თანამდებობა კათალიკოზმან და ილოცვიდეს ნადირ-შაჰის კარის დღეგრძელობისათვის და სრულიად საქართველოს სამღვდელოთა, თავადთა და აზნაურთადმი უბრძანებია სხენებული კათალიკოზი შეიწყნარონ კათალიკოზად და პატივს სცემდენ“ (საქართველოს ცენტრალური სახელმწიფო საისტორიო არქივი, ფ.1451, დ.2, ს.512). ამ საბუთს ბოლოში უზის ნადირ-შაჰის თათრული ბეჭედი. ამ კუთხით ასევე საინტერესოა, 1746 წ. ამირ ას-

ლან შაჰისაგან მიცემული რაყამი: „რომლითაც უბრძანებია და დაუმტკიცებია საქართველოს კათალიკობად ანტონი და გაუჩენია ჯამაგირად ორმოცდაათი თუმანი თავრიზის თეთრი წელიწადში. რომელიც უნდა ეძლეოდეს იმ ქვეყნის მეუფროსისგან. თავის საჭიროებაზედ უნდა მოიხმაროს და კათალიკობი დადებულს თანამდებობას ამირასთანისგან უნდა აღასრულებდეს, როგორც კანონით რიგია და გამოაჩინოს ერთგულობა და ბეჯითობა და უბრძანებია საქართველოს თავადთა, აზნაურთა და ყოველთა ყმათა ქართლისა რათა შეიწყნარონ კათალიკობად“ (საქართველოს ცენტრალური სახელმწიფო საისტორიო არქივი, ფ.1451, დ.2. ს. 511. ამ საბუთის ბოლოშიც თათრული ბეჭედი).

კახეთში არსებული საეპისკოპოსოები ქართლის კათალიკოსს ექვემდებარებოდნენ, თუმცა კი იმის გამო, რომ კახეთი დამოუკიდებელი სამეფო იყო, ტერიტორიულად ქართლის სამეფოში მყოფი ქართლის კათალიკოსი, ზოგჯერ კახელ ეპისკოპოსს, განსაკუთრებით კი ალავერდელს ფიცის წიგნს აწერინებდა. როგორც ისტორიული საბუთებიდან ირკვევა, გარკვეული უთანხმოებაც ყოფილა ქართლის კათალიკოსსა და ნიკოლოზ ალავერდელს შორის. საარქივო დოკუმენტიდან ვიგებთ, რომ ნიკოლოზ ალავერდელი იოსებ თბილელ მიტროპოლიტს სთხოვს შუამავლობას კათალიკოზთან: „...მერმე ამასწინათაც და კიდევ ახლა ჩვენისა და ბატონის კათალიკოზის ერთად შეყრა და ურთიერთას მშვიდობის დაგებისა ყოფნა გებრძანა. ღმერთი არს მოწამე და კაცნიც მრავალი, რომე ჩემის თავით მოთმინებითა და არც თავხედობით და არც წინაღვთობითა მე გვირგვინი არ დამეხუროს. მრავალ დარბაისელთ და მახსოვარ ვკითხე, მეც მითხრეს და მაგ ბატონ კათალიკოზსაც მოახსენეს, რომ სხვას ალავერდელსა უკათალიკოზოდ დაუხურავსო და მეც დავიხურე. აწე ასე უსასო და ღთის მოძულე როგორ ვიქნები, რომე წმიდას სვეტიცხოველს მოსვლა და თავყანისცემა არ მიწოდდეს და ბატონის კათალიკოზის შენდობის აღება და მანდ მოსვლა. მაგრამ, ასე რიგად საქმე მაქვს მოსული, რომე თავად სხვა კახი კაცი და უფროსლა მე ვერ წამოვალ მანდით. ეს რომ გამიწყრება, სულ ამ სოფელს გათავებს. მოველი ეგ კიდემ მოწყალე არის, შემიწყნარებს,

რაგინდ დიდი რამ დანაშაული მქონდეს. აწე მე ეს ასე მომივიდა საქმე, რომ უმაგათოდ დავიხურე. მაგათ ეგების ასე ეგონოს, რომე სხვა ალავერდელიც მოინდომებსო, რადგან ამან ქნაო. ეგ ყოველი იციან ძველითგან, რომე ვინცა ვინ ალავერდელი ყოფილა და ან იქნების -მეცა და სხვანი ყოველნი სვეტიცხოვლის კარსა და ვინცა ვინ საჭეთმპყრობელი კათალიკოზი ყოფილა კურთხევა მისგან მიუღია. ახლა და ქრისტიანობისათვის ჩვენც ამას მოგახსენებთ თქვენ და მაგ ეფისკოპოზთა, რომე ჩემიც რამ ინალვლოთ, ამდენი შუამავლობა მიყავით, რომე მე დანაშაულზედ დამიცავით. დავაპავე, საქმემ და დრომ ასე მოიყუანა. მეც ერთი წიგნი მომწეროს, ისევ შემირიგოს, ისევ შემიტკბოს, ჩემი თავიც ინდომოს, ამ დაკნინებულს ქრისტიანობასაც ასე უჯობს. მას უკან თუ ღმერთი ან მაგათს აქათ ჩამობრძანებას და მაგათ ნახვას მალირსებს, ან მე ვეახლები, რომელსაც ეგ მიბრძანებს იმას ვიქთ, ნულარც ეგ გვიწყრების, ამდენი გულისკლება გაათაოს, თუ არა და ბედნიერად იყოს. ჩვენგან ხვეწნის მეტი არა გაეწყობა რა, რა ვქნა საბოლოსი უბრძანებია და საბოლოსი. ეს პირობა მომიხსენებია: ჩვენ რო გარდავიცვალნეთ ვინც ჩვენს უკან ალავერდელი დაჯდეს, უკათალიკოზოდ გვირგვინი ვერ დაიბუროს და ახლა მანდ ჩამოუსვლელია მოგვიტეოს და შერიგების წიგნი გვბოძოს, მოხსენება და ხვეწნა ამას ქვიან და ჩვენ ამის მეტს არას მოვახსენებთ. ბატონო ჩვენი აზნაურისშვილი გვიახლებია. იოვანე ავად იყო, თვარა ის მინდოდა მეახლებინა. (წერილს ბოლოში ხელს აწერს ნიკოლოზ ალავერდელი) (საქართველოს ცენტრალური სახელმწიფო საისტორიო არქივი, ფ.1461, რკ.4, ს.16)

როგორც ირკვევა თბილელ მიტროპოლიტის დახმარებით ეს უთანხმოება ვერ მოგვარებულა, რის გამოც 1757 წ. თეიმურაზ II-ს საგანგებო ბრძანება გამოუცია ალავერდელის პატივისა და რიგის საქმეზე: „ქ. ამას წინათ ბატონების დროსაც კათალიკოზსა და ალავერდელს პატივის მიცემისა და რიგის საქმეზედ ლაპარაკი ქონებოდათ. და ახლა ბატონიშვილს კათალიკოზს ანტონს ერთი წიგნი მივეცით ალავერდელის საქმეზედ. იმ წიგნს ალავერდელი არ დასჯერდა.“

მასუკან ჩვენ ის წიგნი მოვიკითხეთ და მცხეთელებმა დამალეს, აღარ გამოაჩინეს. ის ჩვენგან მიცემული წიგნი უხმარი და გაცუ-  
ლებული არის.

ღმრთით ბატონი ალავერდელი ამ ცოტას ხანში, რომ ქალაქს ჩამოვა, ჩვენ პატრონი მეფეთ-მეფე თეიმურაზ და ძე ჩვენი მეფე ირაკლი ერთად დავსხდებით და ეფისკოპოზ დარბაისელთ გვერ-  
დით ვიახლებთ და ბატონის კათალიკოზის იოსებისას და ბატონის ალავერდელის ნიკოლოზის რიგსა და პატივს-დების საქმეს როგორც მართებულ არს, იმ რიგით გავარიგებთ და სამართალს ვუბამთ.

რომელიც უმფროს-უმცროსობის პატივი და რიგი არის, ისე იქ-  
ცეოდეს ალავერდელი და არც თავისი პატივი მოეშალოს“ (დო-  
ლოძე, 1965, გვ. 407)

როგორც ცნობილია, კახეთის ლაშქარს ეპისკოპოსები მეთაუ-  
რობდნენ, კერძოდ კი სადროშოებს. ამის შესახებ „ღმრთაების გუჯარში“  
ვკითხულობთ: „ესრეთ შემოეყარნენ ღმრთაების დროშასა და, ვითა  
ძველთა მეფეთა ებრძანა, ანუ ჩვენ განვიგეთ, იმრიგად რუსთველთ  
მორჩილებდნენ და სიტყვას გაუგონებდნენ და მათსა რჩევასა და  
სამჯობინარს; და ჩვენის ჯარის რიგს, თავადების რჩევით, რუსთველნი  
უძღვებოდნენ ამა სპათა და ჯართა“ (სოლოლაშვილი, 2005, გვ. 67)  
1722 წელს შედგენილი „სარუსთველო დროშის განწესების“ თანახმად,  
რუსთველ ეპისკოპოსს ძალზე დიდი, ძლიერი და ორგანიზებული ჯარი  
ემორჩილებოდა. (ჯაფარიძე, ტ. 3, 2012, გვ. 341)

კახეთის მეფე დავით იმამყული-ხანი დიდად აფასებს რუსთვე-  
ლის ღვაწლს და 1711 წ. მას პირველად თავისი არსებობის მანძილზე  
სთავაზობს საეკლესიო ბისონს: „რადგანაც სარდალი ყოფილა  
რუსთველი, პატივისცემისათვის სარდლობისა ბისონი ჩაუცმევია“  
(საქართველოს ცენტრალური სახელმწიფო საისტორიო არქივი, ფ.  
1451, დ.12, ს.9). ასევე აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით დავით  
იმამყული-ხანის მიერ ალავერდის ტაძრისადმი მიცემულ წყალობის  
წიგნში ვკითხულობთ: „...ქვემოთ ჩვენ მეფეთ მეფემან იმამყულიხან  
და დედამან ჩვენმან დედოფალთ დედოფალმან პატრონმან ანნამ  
და სასურველმან ძმამან ჩვენმან ერეენის ბეგლარბეგმან პატრონმან

მამადყულისან და კახეთის გამგემ პატრონმან თეიმურაზ, ესე მტკიცე და უცვალებელი საბოლოოდ გასათავებელი წიგნი და სიგელი გკადრეთ და მოგართვთ თქვენ, ჩვენ სულკურთხეულ მამაპაპათ ხელმწიფეთ სასაფლაოს წმინდის გიორგის მონასტერს და საჭეთმპყრობელს, ამბა ალავერდელს ჩოლოყაშვილს ნიკოლოზს, ასე რომე, რადგან რუსთველი დროშის პატრონი და სარდალი იყო და ბისონი არ ეცვა, ჩვენის ბრძანებით სარდლობისა გულისათვინ რუსთველს ნიკოლოზს ბისონი ჩავაცვით და ამას გარდა თუ ან რუსთველმან, ან ბოდბელმა ან ნიტრა, ან გვირგვინის დახურვა მოინდომოს მაგ ქვეყანას, რომლისაც სხვა ეფისკოპოსისა და ან ბერისა პატივის მომატება მოინდომოს სხვამ ჩვენმა ჩამომავალმან სახლის კაცმან მეფემან, ან დედოფალმან, ან ბატონიშვილმან, ან გარეშე ხანმა, ან ჯანიშინმან, ან ბისონის ჩაცმა, ან მიტრისა, ან გვირგვინის დახურვა მოინდომოს და თქვენი გამსუბუქება, თავადაც რისხავს ღმერთი და ყოველნი მისი წმინდანი..." (საქართველოს ცენტრალური სახელმწიფო საისტორიო არქივი, ფ. 1461, რგ.4, ს.7, ფ.1461, რგ.6, ს.50., სოლოლაშვილი, 2005, გვ.68). ე.ი. როგორც ზემოთ წარმოდგენილი საბუთებიდან ირკვევა XVIII ს-ის დასაწყისში ყველაზე მეტად დაწინაურებული ჩანს ალავერდის ეპისკოპოსი, რომელიც გვირგვინს ატარებს და რუსთველის ეპისკოპოსი, რომელიც სადროშოს სარდლობის გამო მეფის ბრძანებით ბისონით შეუმოსიათ. ამავე დროს წარმოდგენილი საბუთებიდან ირკვევა რომ სხვა ეპისკოპოსებს არ უნდა მოეთხოვათ გვირგვინის, მიტრის ან ბისონის ტარების უფლება. ამ მხრივ საინტერესოა 1711 წლით დათარიღებული ზაქარია ბოდბელის პირობის წიგნი ნიკოლოზ ალავერდელისადმი: „ქ. ნებითა ღთისათა ესე წიგნი მოგართვით ჩვენ ენდრონიკაშვილმან ბოდბელმან მთავარეპისკოპოზმან ზაქარიამ და ჩერქეზიშვილმან რუსთველმა, მთავარეპისკოპოზმან ნიკოლოზ თქვენ ჩვენს ხელმწიფეთ სასაფლაოს წმინდის გიორგის მონასტერს, მის საჭეთმპყრობელს ამბა ალავერდელს ჩოლოყაშვილს ნიკოლოზს, ასე რომე, მეფის დავითის ბრძანებით რუსთველმა პატივი მოიმატა და რუსთველს ბისონი ჩაეცვა. ამის და გარდა თუ ან ნიტრა, ან გვირგვინის დახურვა მოვინდომოთ, ან სხვა სჯულიერის საქმის წინააღმ-

დგომი შევიქმნათ, თქვენი ქრისტეს უარისმყოფელი ვიყვნეთ და წირვისაგან დაყენებული, თუ ან ჩვენ და ან ჩვენს უკან ბოდბელმან, თუ რუსთველმან ეს წიგნი გატეხოს და ამ საქმეზედ ალავერდელის წინააღმდეგომი შეიქმნას, მღთისმგმობლად ეკითხოს და ხელმწიფეთ სასაფლაოს შეცოდებად“ (საქართველოს ცენტრალური სახელმწიფო საისტორიო არქივი, ფ.1461, რვ.4, ს.8).

მაგრამ როგორც საარქივო საბუთებიდან ირკვევა, ჩანს, ამ პერიოდის კახეთის ეკლესიებშიც, ისე როგორც მთელს საქართველოში, ადგილი აქვს ფეოდალურ შუღლს, ურთიერთქიშპს, პირველობისა და პატივისათვის ბრძოლას. როგორც გავიგეთ პირველად 1711 წ. ბისონის ტარების უფლება მიუღია რუსთველის ეპისკოპოსს, მიუხედავად იმისა, რომ იმ დროს კახეთის მეფე დავით იმამყული-ხანიც ითხოვდა და სხვა ეპისკოპოზებიც პირობას დებდნენ, რომ ამაზე მათ პრეტენზია არ უნდა ჰქონოდათ, როგორც დოკუმენტებიდან ირკვევა, მოგვიანებით ცალკეული ეპისკოპოსები მინც ცდილობენ ბისონის ტარების უფლების მოპოვებას. ამ მხრივ განსაკუთრებით საინტერესოა 1737 წლით დათარიღებული იოანე ნეკრესლის მიერ მიცემული პირობის წიგნი ნიკოლოზ ალავერდელისადმი: „ქ. ესე წიგნი მოგართვით თქვენ ამბა ალავერდელს ბატონს ნიკოლოზს ჩვენ ნეკრესელ ეპისკოპოზმა იოანემ ასე, რომე ჩვენს ხსოვნაშია ნეკრესელი ნაკურთხი არავის ენახა. ახლა ჩვენ კურთხევა მოვინდომეთ და ბისვინის ჩაცმა. თქვენ მოგახსენეთ და თქუენის შენდობის და მეფის თეიმურაზის და დედოფლის თამარის ბრძანებით და დასტურით შენდობა მიბოძეთ. ერთი ეს მოგვიხსენებია, რომ წმიდის მონასტრისა და თქუენი წინააღმდეგომობა მე არ მოვინდომო და თქვენი მორჩილიც ვიყო და ჩემს უკან, რომელიც ნეკრესელი დაჯდეს ბატონის ბრძანებით, ან თქუენის შენდობით თუ წყალობა უყოთ რომა ისე იქნება, თუ არა და რომელიც ბატონს ეპრიანებოდეს ის ქენით“ (საქართველოს ცენტრალური სახელმწიფო საისტორიო არქივი, ფ. 1461, რვ.4, ს.12).

სავარაუდოდ იოანე ნეკრესლის ამ მოთხოვნას ნიკოლოზ ალავერდელი დიდად არ აღუფრთოვანებია, იმიტომ რომ მოგვიანე-

ბით 1741 წ. მეფე თეიმურაზ II ალავერდის ტაძარს აძლევს ფიცის წიგნს, სადაც ვკითხულობთ: „ქ. ჩვენ კახთა მფლობელმან თეიმურაზ და თანამეცხედრემან ჩუენმან ქართველთ მეფის ვახტანგის ასულმან დედოფალმან თამარ და პირმშომან ძემან ჩუენმან მალის ხელმწიფეთ ხელმწიფის მიერ აღზრდილმან და კეთილმორწმუნეობით განმტკიცებულმან ბატონისშვილმან ერეკლე და ძმისწულმან ჩუენმან მირზამ, ესე მტკიცე წიგნი და საფიცარი დავდევით წმიდის გიორგის ტაძრისა ალავერდს, ასე რომე, ნეკრესელმან იოანემ ბისონით კურთხევა მოინდომა. ჩვენ არ ვიცოდით თუ სხვანი ნეკრესელნი როგორნი ნაკურთხნი ყოფილიყუნენ – ბისონით თუ ომფორით. ამიტომ რომ უწინ ჩვენს ხსოვნასა და მოსწრებაში უკურთხი ნეკრესელი იჯდა და მახსოვარი არავინ იყო და ქუეყნისა არეულობისაგან უკურთხი დარჩომილიყო. ეს ვიცოდით, ნეკრესი ქალაქიც ყოფილიყო და ათორმეტ მამათაგან წმინდა აბიბოს ძის ქალაქის ეფისკოპოზი ყოფილიყო და მისი მოსაყდრე უნდა ბისონიანი ყოფილიყო. ჩვენც მისის მიზეზით ნება ვეცით და კურთხევით, რომ ნეკრესელი ბისონის ღირსი იყო ამ წმიდის აბიბოს მოსაყდრეობისათვის და რადგან წმინდის გიორგის მონასტერი ალავერდი ჩუენს მამაპაპათ ავმაღლებინათ და უმეტეს ყოველი კახთ ეფისკოპოზთაგან განედოდა და გვირგვინოსან ექმნა ალავერდელი, მისი წინააღმდეგი და უნდომი და დაუმორჩმებელი კახთ ეფისკოპოზებისა კურთხევაც არ იქნებოდა, ალავერდელმაც ნება დართო ნეკრესლის ბისონით კურთხევისა. თუ ამას იქით სხვამ ეფისკოპოზმან ბისონი და ნიტრა ალავერდელის შეუნდობლად ჩაიცვას და დაიხუროს წყეული იყოს ქრისტესაგან და ჩუენც შერისხვით გარდავადგინოთ საყდრისაგან თვისისა...(საქართველოს ცენტრალური სახელმწიფო საისტორიო არქივი, ფ. 1461, რგ.4, ს.13).

როგორც ისტორიული საბუთებიდან ირკვევა, როგორც კი ნეკრესელს მიუღია ბისონით კურთხევა, ძალიან მალე უკვე 1743 წ. ნინოწმინდელსაც მოუთხოვია ბისონით კურთხევა, ამის დამადასტურებელია იოანე არქიმანდრიტის პირობის წიგნი ნიკოლოზ ალავერდელისადმი: „ქ. ესე წიგნი მოგართვით ჩუენ არქიმანდრი-

ტელმან ნინოწმინდელმან იოანემ თქუენცათა მიბაძვისა წმინდასა გიორგისა ალავერდს და მასზედან მჯღომარესა ამა ალავერდელს ნიკოლოზს, ასე რომა ბატონის ბრძანებითა და თქვენის ნებადართვით ბისონი ვითხოეთ და თქუენ ხელმწიფებისაგან გუჯარი გქონდათ, რომ უთქუენოთ ჩუენს ქვეყანაში ეპისკოპოსი ვერ გაპატიოსნდებოდა და ნეკრესელი ხომ ჩუენის ხარისხისგან უმდაბლესი იყო და ბისონი და მიტრა იშოვნა. ჩუენც ამ მიზეზით ჩავიცვით. ახლა რადგან ჩუენს მონასტერზე ეს წყალობა მოვიდა, ვიყუნეთ თქვენი მორჩილნი, როგორც ჩუენგან უპირველესნი ნინოწმინდელნი ყოფილან და რაც ჩუენი ხარისხი არ არის, მასზედ ნამეტნავი ჩუენ არა მოვინდომოთ რა. სჯულის საქმეზედ როგორც პირველად თქუენგან თუ თქუენის უწმინდესობის ამა ალავერდელისაგან ერთობა ყოფილა, მეც ეგრე მორჩილი ვიყო. ამისად გასათავებლად და მოწმედ მოგვიცემია პირველად ღმერთი და ყოველნი მისნი წმინდანი და თვით დიდებული წმინდა გიორგი და წმინდა მოციქული ნინო... (საქართველოს ცენტრალური სახელმწიფო საისტორიო არქივი, ფ.1461, რვ. 4, ს. 14, 22).

ამრიგად, როგორც ირკვევა ბისონით შემოსვის უფლება ჯერ რუსთველის ეპისკოპოსს, შემდეგ ნეკრესელს და ბოლოს ნინოწმინდელს მიუღია. (საფიქრებელია, რომ რადგან ალავერდელს ჰქონდა გვირგვინის ტარების უფლება და ის კახეთში იყო უპირველესი, მას ბისონის ტარების უფლებაც თავისთავად ექნებოდა – ნ.ს.) ბისონი საქართველოში სამეფო სამოსის შემადგენელი ნაწილი იყო. იგი ადრიდანვე ეცვათ ეკლესიის უმაღლეს საჭეთ-მპყრობელებს კათალიკოს-პატრიარქებს. ეპისკოპოსებს კი როგორც ჩანს, ბისონით შემოსვის უფლება მხოლოდ XVIII საუკუნეში ებოძათ. „კათალიკოსი ან ეპისკოპოსი ბისონით იმოსება მხოლოდ მღვდელმსახურობის დროს, მაგრამ მხარზე უსათუოდ შემოხვეული ან გადაფენილი აქვს ომფორი, როგორც წირვის შესრულების უფლების ნიშანი“ (ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, 1977, გვ.415)

XVIII ს-ის I ნახევარში კახეთის ეპისკოპოსები აქტიურად ყოფილან ჩართული ქვეყნის სამინაო და საგარეო პოლიტიკის წარმოებაში. როგორც ცნობილია ეს პერიოდი უმძიმესი იყო კახეთის სამეფოს



ისტორიაში: ამ დროს კახეთი მთლიანად მოქცეული იყო ირანელთა გავლენის ქვეშ, ამას ემატებოდა ოსმალების მცდელობა კახეთში ფეხის მოკიდებისა და დაღესტნიდან ლეკთა გამუდმებული შემოსევები. ამ დროს კახეთის მეფეები, დარბაისელები და სასულიერო პირები გამუდმებით მოუწოდებენ და სთხოვენ ქართლის მეფე ვახტანგ VI-ს დახმარებისა და ერთობისაკენ. ამ მხრივ განსაკუთრებით საინტერესოა 1720 წლით დათარიღებული კახელი ეპისკოპოსების მიერ ვახტანგ მეფისათვის მიცემული ფიცის წიგნი: „ქ. ნებითა ღმრთისათა ესე მტკიცე და პირუტყველი წიგნი და პირი მოგართვით ჩვენ კახთ ეპისკოპოზ, დარბაისელთ, ალავერდელმან ნიკოლოზ, სახლთ-უხუცესმან, საზვერელმან, რუსთველმან ნიკოლოზ, მოურავმან გარსევან, ხარჭაშნელმან ფილიპემ, ჭერემელმან გრიგოლიმ თქვენ საქართველოს ხელმწიფეს მეფეს: ასე ამა პირსა ზედან კახმა ბატონმა ჩვენმან ხელმწიფემან ჩვენი თავი გაახლოთ და ჩვენის პირით კახეთის მოშველება, ლაშქრობა და გამობრძანება დაგვატიჯათ და ჩვენ გეახელით და ბატონის ჩვენის სიტყვა მოგახსენეთ და ჩვენც ბედნიერს მუხლს მოგეხვივნით და ჩვენის ქვეყნის მოშველებას შემოგეხვეწებით, ღმერთმან აგამაღლოსთ და თქვენი დღე ათასად აქციოს, წყალობის სიტყვები გვიბძანეთ და ქვეყნის მოშველების იმედი გვიბძანეთ, რადგან ჩვენის ბატონის მოსახმარებლად და ქვეყნის მოსაშველებლად გამობძანდებით ჩვენ და ჩვენს ქვეყანას ამის უკეთესი დიდი ღმრთის წყალობა რა დამართებოდა ღმერთმან უმეტესი დიდება მოგანიჭოსთ და პატივი. აწე ხემწიფეს ცოტარამე სიტყვა მოხსენებოდა, თუ რომე კახეთში გაბძანდით: კახნი არც თქვენს ლაშქარს დაინდობენ და არც თქვენის დოვლათის საქმეს, მართალ გზას წაიყვანნო. ეს სიტყვები ყველა ჩვენთვის გებრძანათ, ამის პირობის დადება და წიგნის მორთმევა გებძანათ, ასეთი ფიცი დაპირობა და წიგნი მომართვითო, ჩემი გული ასე გეჭერებოდეს, ჩემი სამჯობინარო საქმეები ქნათ, კარგად მიბელადლოთ და ჩემის დოვლათის გზა კარგად გზას წაიყვანოთო. აწე ჩვენ, ეპისკოპოზთ, დარბაისელთ ეს პირობა და ფიცი მოგართვით: ჯერ ღმრთის გმობაში გავკვირვნეთ და ჩვენი სჯული დაგვეცდოს, ჩვენის სარწმუნოვებისაგან ურწმუნოდ შევქმნილიყვნეთ დიდის ხელმწიფის ორგულნი და შემ-

ცოდებელნიმც შევიქმნებით ჩვენის ხელმწიფის იმამყულიხანისამც შემცოდე და მხელელნი შევიქმნებით. თუ რომც თქვენი გამობრძანება და ლაშქრობა ჩვენს ქვეყანას გვეღირსა, რაც თქვენთან ყიზილბაშთა ჯარი ან ხანები ვინმე გიახლებიან ან თქვენდა, ან თქვენი ჯარი ჩვენს ქვეყანამ ვნახოთ, რაცრომელ დოვლათს უჯობდეს თქვენის ჯარის სასარგებლო საქმე იყოს, ან თქვენთან მყოფს ყიზილბაშთა ჯარს უჯობდეს, ბატონმა ჩვენმაც ისრე ქნას, ჩვენ სრულ კახთ დარბაისელთ, ეპისკოპოზთაც მოვინდომოთ, რაც გიჯობდესთ ისე ბელადობა, ის მოვლა, ის ყარაულობა და სამსახური და სიამოვნება, რომელიც თქვენი გამოსაყენებელი გარჯა ჩვენის ხელით გამოვა ყველა ესები ვქნათ, როგორადაც ბატონის ჩვენის ერდგულობას გავუფრთხილდეთ, ისე თქვენს დოვლათსაც გაუფრთხილდეთ, წყენასაც ისე მოვერიდნეთ, სიამოვნებასაც ისე ვეცადნეთ. ამამი რაც პირობები მოგახსენეთ არცერთის სიმტყუნე არამევიჩნით, ამისად თავსმდებად მოგვიცია ჯერეთ ღმერთი და ყოველნი მისნი წმინდანი. თუ რამე ესე პირობა ასე არ გაგითავოთ მეორეთ მოსვლას წინამეღთისა პასუხის მიმცემი ჩვენ ვიყვნეთ...” (საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, Hd 1433., 14, გვ. 110).

ამრიგად, როგორც წერილიდან ირკვევა, კახელი ეპისკოპოზები, რომლებიც კახეთის მეფის ელჩებს წარმოადგენენ ქართლის სამეფო კარზე, თავს არ ზოგავენ იმისთვის, რომ როგორმე დაითანხმონ ქართლის მეფე ვახტანგ VI ლეკების წინააღმდეგ საბრძოლველად ჯარით დახმარებაზე.

ასევე საინტერესოა კახეთის ეპისკოპოზების როლი რუსეთთან დიპლომატიური ურთიერთობის დამყარების საქმეში. ამ მხრივ ფრიად მნიშვნელოვანია 1724 წლით დათარიღებული კახელ ეპისკოპოსთა და დარბაისელთა წერილი რუსეთის იმპერატორისადმი. როგორც ცნობილია, ეს ის პერიოდია, როდესაც კახეთი მთლიანად ირანის გავლენის ქვეშაა, ამ დროს კახეთში მეფობს გამაჰმადიანებული, ირანში დაბადებული და გაზრდილი კონსტანტინე მაჰმად-ყულიხანი ერეკლე ნაზარალიხანის ძე. ამავე დროს ქართლში უკვე „ოსმალთა“ დამყარებული და ისინი კახეთშიც ცდილობენ გავლენის

მოპოვებას, ამას ემატება ჩრდილოეთიდან ლეკთა გამუდმებული თარეში, რომელთა წინააღმდეგ კახეთს მარტო უწევდა გამკლავება. სწორედ ამ ურთულესი სიტუაციის გამო კახელი ეპისკოპოზები რუსეთს მიმართავენ დახმარებისათვის:

„ქ. პირველისა მის დაუსაბამისა და საუკუნესა ღმრთისა მიერ, გეგარდმოთა მოწყალებათა უფლისა უფროს ყოველთა ქვეყანისა მპყრობელთა, მეფეთა და ხელმწიფეთა შორის უდიდებულესად ამაღლებულსა და მაღალსა ხელმწიფესა და ძლიერსა ერის მთავარსა მოსავნი და მადიდებელნი სახელისა მათისანი, კახეთისა ეპისკოპოზნი ამა ალავერდელი, ნიკოლაოზ ბოდბელი, რუსთველ-ნინოწმინდელი, სამებელ-ხარჭაშნელ-ჭერემელი, ნეკრესელ მოძღვართ-მოძღვარი, წინამძღვარნი და არქიმანდრიტნი ეკლესიათანი, თავადნი და აზნაურნი ქვეყნისა ამისანი, თავადნი და სარდალნი ხიზიყისა, მოურავი გიორგი, სალთხუცესი, საზვერელი, ენისელთ მოურავი ზაალ, თიანეთის მოურავი გარსევან, თარხანი ასლან, ემიკალას-ბაში აბელ და სხვანი თავადნი, აზნაურნი და გლეხნი, ესე ყოველნი ქრისტეს სჯულის მოსავნი ქრისტეს უარის მყოფელთაგან შეწუხებულნი, შეურევბულნი და დაჩაგრულნი მიწასა ზედა თავდაკვრით მტირალნი მოვახსენებთ უფალსა და მეუფესა მაღალსა ხელმწიფესა და ქრისტეს მსგავსად ჩუენდა მოსალოდებელსა და უსჯულოთა ხელთაგან ჩვენდა გამომხსნელსა ეს მოვახსენოთ: ნიადაგ დიდი ხელმწიფე ჩვენის გამოხსნის სიხარულს გვახარებს და იმედს ბძანებს მოსვლისას და უსჯულო მტერმაც შეიტყო ხელმწიფის მოსვლის ანბავი და ჩვენის შველის იმედი, ამაზედ უფრო და უფრო გული გაუფიცხდა და ნამეტნავი ქვეყნის ოხრება, ტყვეობა და კაცის კვლა განამრავლეს, ეკლესიები დაწუეს და დარღვიეს, წმიდა საკურთხეველი და სიწმინდე შეაგინეს, წმინდა სახარება დახიეს და სამღვდლო შესამოსელი ყვეს თავისა მათისა სამოსლად, კაცი მოსრეს და ჩვენი მოსწყვიდეს, ესე ყოველი ბოროტი მოაწიეს ჩვენზედან მტერთა მათ ქრისტესთა და ჩუენ რომელნიც დარჩომილ ვართ ერთს უვალს და უღალს და უპავარს მთაში შეწყუდეულნი ვართ შეწუხებული შიმშილითა, წყურვილითა და სიშიშულითა. ხელმწიფის იმედი და ჯარის მოსვლის სიხარული გვაძლებინებს, თვარამ

ნადიროც ვერ მოითმენს ჩვენს საქმეს. ამაზედ ხელმწიფემ შეგვიბრალოს, შეგვიწყალოს და ხელი აღგვიპყრას და ნუგეშინის-ცეს განწირულებსა ჩვენსა. ეს არზა მოგვირთმევია და ჩვენი საჩივარი მოგვისენებია: ამას ნუ კადრებს თავის მაღალს ტახტს, თუ მათი მოსვლა არ ეღირსოს ქვეყანას და ჩვენმა ცოდვამ დაყენოს ესეც ქრისტეს მსგავსი მოწყალება იქმნების – ერთი სარდალი და ჯარი გვიბოძოს. მათი წინააღმდეგომი ვერავინ შეიქნების, ყველა კარგათ მოხდების ღმერთმან იცის, დიდის ხელმწიფის თავის მზემან. ჩვენი ხელმწიფე და ჩვენ ნიადაგ მზას ვიყვნეთ დიდი ხელმწიფის სახლებლად. მაგრამ საქართველო ყოვლად-წმიდის ღთის-მშობლის წილხდომილია და წმინდის მოციქულის ნინოსაგან მოქცეული და განათლებული არის, არც ყოვლად-წმიდა ღთის-მშობელი წარმართებდა დაა ხელს მოგვიმართებდა სხვას ალავს რომ წავსულიყავით. ვერც წმიდის მოციქულის ნინოს საფლავი გაუშვით და სხვების წმინდანების საფლავიც ბევრია ჩვენს ქვეყანაში, ანამც უარესი უსჯულოება შექმნილიყო ამ ქვეყანას, რა სიტყვა უნდა მიგვეცა ყოვლად წმიდისათვის და ამ წმინდანებისათვის. ერთს ალავს შეკრებილნი ვართ, ჩვენი ხელმწიფეც ჩვენთან ბრძანდების, ჩვენთან სიკვდილი არჩივა სხვას ალავს წასვლას, ამათი მამა და პაპაც დიდი ნამსახურია დიდი ხელმწიფისა, ესეც მაგათის წყალობის მოიმედე არის და მაგათი მაყურებელი. ერანის ხელმწიფეს და ყიზილბაშის, რომ საქმე აქვთ გაჭირებული, ისინი მშვიდობით იყვნენ, ასე ქვეყანა არ წახდებოდა. მაგათის მოწყალებისა და ჯარის იმედის მეტი ჩვენ სხვა იმედი არა გვაქვს რა. რაც ციხე კახეთში არის, გამაგრებული არის. თუ ამ ორს სამ თვეში ჯარი არ მოგვეშველა, ციხეებსაც დაიჭერენ. ჩვენ ეპისკოპოზნი, უსჯულო რომ არ შევიქმნებით, თავების დახოცის მეტი აღარა იმედი იქნება. ჩვენი სხვა ბევრი ვინმე უსჯულო შეიქნების, ასე საქმე აქვს გაჭირებული ქვეყანას და ქრისტიანობას“. წერილს ხელს აწერს ნიკოლოზ ალავერდელი, ზაქარია ბოდბელი, ბესარიონ რუსთველი და ა.შ. (ბროსე მ., 1861, გვ.170-171).

ჩვენი ყურადღება მიიპყრო კიდევ ერთმა 1736 წლით დათარიღებულმა თეიმურაზ II-სა და მისი უსამღვდელოების წერილმა რუსეთის იმპერატორ ანა ივანეს ასულისადმი. ამ წერილიდან ირკ-

ვევა, რომ კახეთის მეფე და ეპისკოპოზები ერთად აცნობენ კახეთში არსებულ რთულ პოლიტიკურ მდგომარეობას და როგორც ერთ-მორჩმუნე ქვეყანას, მისგან ითხოვენ დახმარებას. „ქ. ყოვლად უმოწყალოესო და უბრწყინვალოესო მპყრობელო, დიდო ხელმწიფევ, ჩვენო მბრძანებელავ ანნა იოანუმნავ სულ რუსეთისავ ჩვენ მაგათის დიდებულობით ბრწყინვალის მეფობის და ხელქვეითნი, მამით და პაპით მაგათი ხელმწიფობის დიდებულობის საფარველს მაღალს ხელქვემ მყოფნი მათი მიწამტვერნი, მტრისაგან შეწუხებული, დიდად საქმე გაჭირვებულნი და მაგათს მოწყალებას გარდა ყოვლით გზით იმედ მოღებულნი, კახნი ეპისკოპოზნი, არქიმანდრიტნი, თავადნი, აზნაურნი და გლეხნი, აწე მალლისა და ჩვენთვის მოწყალებდ მოსავისა დიდის ხელმწიფვის ბედნიერს კარზე ეს მოვასხენოთ... მაგათს მოწყალების გარდა მისამართი და საიმედო არა გვაქვს რა, რაც ჩვენს ქვეყანას ან მონასტერს მოოხრებით და ხოციით, აყრით და ტყვეობით საქმე დაგვემართა, ყველა ჩვენმა ბატონმა თეიმურაზ ხელმწიფეს აზრით მოახსენა და რადგან ამას უწინაც ამ ჩვენის ბატონის თეიმურაზის პაპანი მეფე ალექსანდრე და მას უკან მეფე თეიმურაზ და მას უკან ამ ბატონის ჩვენის თეიმურაზის მამა მეფე ნიკოლოზ, ესენი ყველა მაგათის ნეტარხსენებულის ხელმწიფეთა პაპისა და მამისა შემოხვეწილი ყოფილან და იმ ნეტარხსენებულის ხელმწიფეთაგან მრავალი წყალობა დამართიათ, მათგან ნაბოძები წყალობის წიგნი ბატონს ჩვენს თეიმურაზს ახლაც ხელთა აქვს, რადგან ჩვენი ბატონებიც და ჩვენი ქვეყანაც მაგათი ხელდებული ყოფილან, ახლავ ჩვენ საბრალოსა და დაღონებულის მიწა გაერთებით სახვეწარი და ბედნიერს კარზედ მოხსენება ეს არის, რომ მაღალმა და აღმატებულმა ბედნიერმა ხელმწიფემ ჩვენის ბატონის თეიმურაზის მოხსენება მოწყალებით შეისმინოს და წყალობა გვიყოს, რომ მაგათის ბედნიერობით ამ ქვეყანას ქრისტიანობა არ მოიშალოს, მონასტრები და წმიდათა საფლავები ამის უფრო არ გათავდეს და კიდევ მაგათის წყალობით ქრისტიანობით ღუთის სამსახური და მაგათის ბედნიერის ტახტის მლოცავობა შევიძლოთ და ღმერთმან ჩვენი საქმე გაჭირებული თავი მაგათის ჭირის სანაცვლო შეიქმნას“. წერილს ხელს აწერს : ალავერდელი ზაქარია, ბოდბელი, რუსთველი

დომენტი, ნინოწმინდელი იოსებ, ნეკრესელი იოანე, ჭერემელი დავით, მოძღვართ მოძღვარი, კარის წინამძღვარი ილარიონ. (ბროსე მ., 1861, გვ. 213-214). როგორც ჩანს, იმდროინდელ სასულიერო პირებს ძალიან სწამდათ ერთმორწმუნე რუსეთის და მხოლოდ მათი დახმარებით ცდილობენ ქვეყნის „გამოსნას“ – მაჰმადიანური ქვეყნებისაგან თავის დაღწევას.

ამრიგად, როგორც ნაშრომში განხილული წყაროებიდან ირკვევა, კახეთის საეპისკოპოსოები XVII-XVIII საუკუნეებში საკმაოდ ძლიერ და გავლენიან საეკლესიო ერთეულებს წარმოადგენდნენ, მთავარსარდლის როლსაც ღირსეულად ითავსებდნენ და დიპლომატიურ საქმიანობაშიც აქტიურად იყვნენ ჩართულნი, და მიუხედავად ერთმანეთში არსებული გარკვეული დაპირისპირებისა და შუღლისა, როდესაც ქვეყანას ჭირდებოდა ისინი, კახეთის სამეფო კართან ერთად, უმნიშვნელოვანეს როლს თამაშობდნენ ქვეყნის სულიერების გაძლიერების, სამხედრო და პოლიტიკური მდგომარეობის გაუმჯობესების საქმეში.

### გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ასათიანი, ნ. (2001). *საქართველოს ისტორია*. თბილისი: განათლება
2. ასათიანი, ნ. და ჯამბურია, გ. (2008). *საქართველოს ისტორია (XIII-XVIII სს.)* თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
3. ბროსე მარი. (1861). *ქართველ მეფეთა-მთავართა მიმოწერები რუსეთის სახელმწიფოს (1659 -1770 წ.)*, სანკტ-პეტერბურგი.
4. დოლიძე, ი. (1965). *ქართული სამართლის ძეგლები*. ტ. II. თბილისი: მეცნიერება
5. მელიქიშვილი, გ., აფაქიძე, ა., ჯაფარიძე, ო., მ., დ. (2012). *საქართველო უძველესი დროიდან ახალი წელთაღრიცხვის IV საუკუნემდე*. თბილისი: პალიტრა I.
6. რაქვიამვილი, ბ. (2015). *ცამეტი ასურელი მამა და მათ მიერ დაარსებული მონასტრები*. თბილისი: სსამეგრე.

7. საქართველოს ცენტრალური სახელმწიფო საისტორიო არქივი
8. საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი
9. სოლოლაშვილი, ნ. (2010). *ქართლ-კახეთის პოლიტიკური მდგომარეობა XVIII ს-ის I ნახევარში*. თბილისი: თამარიონი-2002
10. სოლოლაშვილი, ნ. (2005). *რუსთველის საეპისკოპოსო XVIII ს-ის I მეოთხედში*. კულტურის ისტორიისა და თეორიის საკითხები, XXI, ივ. ჯავახიშვილის სახ. თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, კულტურის ისტორიისა და თეორიის კათედრა.
11. ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, (1977). ტ. II. თბილისი: ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია
12. ყაუხჩიშვილი, ს. (1942). *ქართლის ცხოვრება. ანა დედოფლისეული ნუსხა*. თბილისი: საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემია.
13. ყაუხჩიშვილი, ს. (1973). *ბატონიშვილი ვახუშტი „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“*, ტ. IV. თბილისი: საბჭოთა საქართველო.
14. ჭილაშვილი, ლ. (1980). *კახეთის ქალაქები*. თბილისი: მეცნიერება.
15. ჯაფარიძე, ა. (2012). *ქართული სამოციქულო ეკლესიის ისტორია*, ტ. 1, თბილისი: გუმბათი
16. ჯაფარიძე, ა. (2012). *ქართული სამოციქულო ეკლესიის ისტორია*, ტ. 2, თბილისი: გუმბათი
17. ჯაფარიძე, ა. (2012) *ქართული სამოციქულო ეკლესიის ისტორია*“, ტ.3, თბილისი: გუმბათი

## ნესტან სულავა

ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი.  
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო  
უნივერსიტეტი.  
სამცხე-ჯავახეთის სახელმწიფო უნივერსიტეტი.

Nestan Sulava

Doctor of Philological Sciences, associate professor of Ivane  
Javakhishvili Tbilisi State University;  
Visiting professor of Samtskhe-Javakheti State University.

### ივანე ჯავახიშვილი ნიკოლოზ გულაბერისძის ფილოსოფიურ-საღვთისმეტყველო მოძღვრების შესახებ

#### აბსტრაქტი

ივანე ჯავახიშვილმა ნიკოლოზ გულაბერისძის თხზულება „საკითხავი სუეტისა ცხოველისა, კუართისა საუფლოდსა და კათოლიკე ეკლესიისად“ ფილოსოფიურ-საღვთისმეტყველო მოძღვრების ამსახველ ნაწარმოებად მიიჩნია და გამოთქვა მნიშვნელოვანი შეხედულებანი თხზულების მიზანდასახულობის, ისტორიის ფილოსოფიისა და ესთეტიკური შეხედულებების შესახებ, რაც ბიზანტიურ მწერლობასთან შედარების საფუძველზე განიხილა და წარმოაჩინა მათ შორის არსებული მსგავსება და განსხვავება. მან ყურადღება გაამახვილა ნიკოლოზ კათალიკოსის თვალსაზრისზე იმის თაობაზე, რომ ქართველებს არ ჰქონიათ ჩვევად ფილოსოფიური ამროვნებისა და ენამჭევრობისა, სამეცნიერო გამოძიებისა. ამიტომ ივანე ჯავახიშვილის აზრით, ნიკოლოზ გულაბერისძის თხზულება სიახლეა, რადგან თვით ნიკოლოზმა თავისი ზემოხსენებული ნაშრომი სწორედ „ველოვნების ნასიბრძნად“ მიიჩნია და წარუდგინა მკითხველს. მეცნიერმა აღნიშნა კიდევ, რომ კათალიკოსი ფილოსოფიურ მსჯელობას, ნასიბრძნს ამჯობინებს, ვიდრე ისტორიულ სხვადასხვა საკითხზე საუბარს, ისიც აღნიშნა, რომ მისი თხზულება დალაგებული, „შემდგომითი შემდგომადი მოთხრობა“ არაა. ივანე ჯავახიშვილის



ნაშრომში ყურადღება გამახვილებულია „საკითხავში“ დასმულ ქართველთათვის მნიშვნელოვან პრობლემებზე. მან ფილოსოფიური საფუძვლები დაუძებნა ნიკოლოზ გულაბერისძის თხზულებაში დამოწმებულ ისეთ ტერმინებს, როგორცაა „მგონებლობითი აღწერა“, „ძიება“, „გამოძიება“, „საძიებელი“, რომლებიც წმინდა ნინოს საქართველოში მოღვაწეობის რაობისა და მნიშვნელობის განსაზღვრისათვის სჭირდება. ნიკოლოზ გულაბერისძის თხზულებაში დასმული ისტორიული, ფილოსოფიური და საღვთისმეტყველო საკითხები ერთმანეთთან კავშირშია განხილული და შეფასებულია ივანე ჯავახიშვილის მიერ როგორც ერთიანი სისტემა, რომელთა გამოყენებით ნიკოლოზს განუმარაბავს იმ ნაკლის შეესება, რომელიც ქართველებს სხვა ერებთან, კერძოდ, ბერძნებთან შედარებით ჰქონდათ. ივანე ჯავახიშვილის სტატიის უმთავრესი მიზანი იყო ნიკოლოზ გულაბერისძის როგორც ისტორიკოსის, ფილოსოფოსის, საეკლესიო ისტორიის ღრმა მცოდნის სახის ჩვენება და ამ შეხედულებათა მნიშვნელობის განსაზღვრა, რის განხილვამაც იმ დასკვნამდე მიიყვანა, რომ ნიკოლოზს ჰქონია დაკვირვებისა და ღრმა აზროვნების უნარი და ნიჭი. თუმცა, მისი ნიჭის სრულ გამოხატულებად მისი თხზულება არ მიაჩნია და გულდაწყვეტით აღნიშნა, რომ მას მეტის გაკეთება შეეძლო, რის საფუძველსაც იძლევა ფილოსოფიის, ესთეტიკის, საეკლესიო ისტორიის, ისტორიის ფილოსოფიის შესახებ თხზულების დასაწყისში მსჯელობა.

ნაშრომში დეტალურადაა განხილული ნიკოლოზ გულაბერისძის თხზულების ისტორიულ-ფილოსოფიური და ესთეტიკური ღირებულების ივანე ჯავახიშვილისეული შეფასება.

## **Ivane Javakhishvili about the philosophical and theological teachings of Nikoloz Gulaberisdze**

### **Abstract**

Ivane Javakhishvili considered Nikoloz Gulaberisdze's work "Reading the column alive, the a Robe of the Lord and the Catholic Church" as a work reflecting philosophical and theological teachings and expressed important

views about the purpose of the works, the philosophy of history and aesthetic views, which he discussed and showed the similarities between them based on a comparison with Byzantine writing. He drew attention to Nikoloz Katalikos' point of view that Georgians did not have the habit of philosophical thinking and creativity, scientific investigation. Therefore, according to Ivane Javakhishvili, Nikoloz Gulaberisdze's work is a novelty, because Nikoloz himself considered his above-mentioned work to be "the Wisdom of art" and presented it to the readers. The scientist also noted that Kathalikos prefers philosophical discussion, wisdom rather than talking about various historical issues, he also noted that his writings are not ordered, "one story after another". In the work of Ivane Javakhishvili, attention is focused on the important problems for Georgians posed in the "Question". He looked for the philosophical foundations of such terms as "mental description", "search", "investigation", "searching" verified in the writings of Nikoloz Gulaberisdze, which are needed to define the scope and importance of St. Nino's work in Georgia. The historical, philosophical and theological issues raised in Nikoloz Gulaberisdze's writings are discussed and evaluated by Ivane Javakhishvili as a single system, using which Nikoloz intended to fill the shortcoming that Georgians had compared to other nations, in particular, Greeks. The main goal of Ivane Javakhishvili's article was to show the face of Nikoloz Gulaberisdze as a historian, philosopher, a deep connoisseur of church history, and to determine the importance of these views, the discussion of which led to the conclusion that Nikoloz had the ability and talent for observation and deep thinking. However, he did not consider his writings to be the full expression of his talent and noted with disappointment that he could have done more, which is based on the discussion at the beginning of his writings on philosophy, aesthetics, church history, and the philosophy of history.

Ivane Javakhishvili's assessment of the historical-philosophical and aesthetic value of Nikoloz Gulaberisdze's works is discussed in detail in the report.

## ივანე ჯავახიშვილი ნიკოლოზ გულაბერისძის ფილოსოფიურ-საღვთისმეტყველო მოძღვრების შესახებ

ნიკოლოზ გულაბერისძის თხზულების – „საკითხავი სუეტისა ცხოველისა, კუართისა საუფლოდსა და კათოლიკე ეკლესიისაჲ“

– კომპოზიციის შესახებ ივანე ჯავახიშვილმა აღნიშნა, რომ იგი ორნაწილიანია: პირველში ისტორიული ცნობებია საუფლო კვართისა და ქართველთა გაქრისტიანების შესახებ წმ. ნინოს მიერ, ხოლო მეორეში – ასახულია უფლის კვართის, სვეტიცხოვლისა და წმ. ნინოს ძველი და ახალი სასწაულთმოქმედებები; ბოლოს დაერთვის შესხმა, რომელიც გამოყოფილია როგორც „გიხაროდენი“. ამ უკანასკნელის შესახებ მეცნიერმა აღნიშნა, რომ შესაძლოა დომენტი კათალიკოსის დაწერილი იყოს და არა ნიკოლოზისა, რის საფუძველსაც მისივე ანდერძ-მინაწერი ქმნის. იგი წერს: „ჩუენ კათალიკოზმან პატრიაქმან დომენტი განვაახლეთ ცხოვრებად ესე სუეტის ცხოველისად“ (გულაბერისძე, 2007, გვ. 63). ესაა თხზულების დაუჯდომლის სტილით შექმნილი ნაწილი, რომელიც საგალობლის ფორმასა და შინაარსს უახლოვდება. უნდა აღინიშნოს, რომ ძნელი გასამიჯნია ნიკოლოზ გულაბერისძისეული დედნის ტექსტი და დომენტი კათალიკოსის ნარედაქციევი ტექსტი.

ივანე ჯავახიშვილმა ნიკოლოზ გულაბერისძის თხზულება „საკითხავი სუეტისა ცხოველისა, კუართისა საუფლოდსა და კათოლიკე ეკლესიისად“ ფილოსოფიურ-საღვთისმეტყველო მოძღვრების ამსახველ ნაწარმოებად მიიჩნია და გამოთქვა მნიშვნელოვანი შეხედულებანი თხზულების მიზანდასახულობის, ისტორიის ფილოსოფიისა და ესთეტიკური შეხედულებების შესახებ, რაც ბიზანტიურ მწერლობასთან შედარების საფუძველზე განიხილა და წარმოაჩინა მათ შორის არსებული მსგავსება და განსხვავება. მან ყურადღება გაამახვილა ნიკოლოზ კათალიკოსის თვალსაზრისზე იმის თაობაზე, რომ ქართველებს არ ჰქონიათ ჩვევა ფილოსოფიური აზროვნებისა და ენამჭევრობისა, სამეცნიერო გამოძიებისა. ამიტომ ივანე ჯავახიშვილის აზრით, ნიკოლოზ გულაბერისძის თხზულება სიახლეა, რადგან თვით ნიკოლოზმა თავისი ზემოხსენებული ნაშრომი სწორედ „ველოვნების ნასიბრძნად“ მიიჩნია და წარუდგინა მკითხველს. მეცნიერმა აღნიშნა კიდევ, რომ კათალიკოსი ფილოსოფიურ მსჯელობას, ნასიბრძნს ამჯობინებს, ვიდრე სხვადასხვა ისტორიულ საკითხზე საუბარს; ისიც აღნიშნა, რომ მისი თხზულება დალაგებული, „შემდგომითი შემდგომადი მოთხრობა“ არაა. ივანე

ჯავახიშვილის ნაშრომში ყურადღება გამახვილებულია „საკითხავში“ დასმულ ქართველთათვის მნიშვნელოვან პრობლემებზე. მან ფილოსოფიური საფუძვლები დაძებნა ნიკოლოზ გულაბერისძის თხზულებაში დამოწმებული ისეთი ტერმინებისათვის, როგორიცაა „მგონებლობითი აღწერა“, „ძიება“, „გამოძიება“, „საძიებელი“, რომლებიც წმინდა ნინოს საქართველოში მოღვაწეობის რაობისა და მნიშვნელობის განსაზღვრისათვის სჭირდება.

ნიკოლოზ გულაბერისძის თხზულებაში დასმული ისტორიული, ფილოსოფიური და საღვთისმეტყველო საკითხები ერთმანეთთან კავშირშია განხილული და შეფასებული ივანე ჯავახიშვილის მიერ, როგორც ერთიანი სისტემა, რომელთა გამოყენებით ნიკოლოზს განუმარტავს იმნაკლის შევსება, რომელიც ქართველებს სხვა ერებთან, კერძოდ, ბერძნებთან შედარებით ჰქონდათ. ივანე ჯავახიშვილის სტატიის უმთავრესი მიზანი იყო ნიკოლოზ გულაბერისძის როგორც ისტორიკოსის, ფილოსოფოსის, საეკლესიო ისტორიის ღრმა მცოდნის სახის ჩვენება და ამ შეხედულებათა მნიშვნელობის განსაზღვრა, რის განხილვამაც იმ დასკვნამდე მიიყვანა, რომ ნიკოლოზს ჰქონია დაკვირვებისა და ღრმა აზროვნების უნარი და ნიჭი. თუმცა, მისი ნიჭის სრულ გამოხატულებად მისი თხზულება არ მიაჩნია და გულდაწყვეტით აღნიშნა, რომ მას მეტის გაკეთება შეეძლო, რის საფუძველსაც იძლევა ფილოსოფიის, ესთეტიკის, საეკლესიო ისტორიის, ისტორიის ფილოსოფიის შესახებ თხზულების დასაწყისში მსჯელობა.

განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევს „საკითხავის“ რამდენიმე მონაკვეთი იმ მხრივ, რომ მათში რამდენიმე საკითხია აღძრული, რომელთაგან მნიშვნელოვანია მიზანდასახულობა თხზულებისა, ანუ „მიზეზი მეტყველებისა“, რაც ბერძენთა იმ ჩვეულების გამოხმაურებად აქვს დასახული, რომლის მიხედვით, ბერძენები აღწერდნენ ცოტად თუ ბევრად ყოველივე ღირსშესანიშნავ მოვლენასა თუ შემთხვევას, რათა შთამომავლობისათვის შემოენახათ. ამ თვალსაზრისით უნდა განვიხილოთ ნიკოლოზ გულაბერისძის მიერ ჯვრის სასწაულთა აღწერისას გამოთქმული თეორიული შეხედულებები. კერძოდ: „ვითარ

კნინდენლაცა არარას დაუტეობენ აღუწერელად და არცა ვიდრემე მისცემენ უფსკრულსა დავიწყებისასა, ხოლო ვითარცა მრავალგზის ვთქუ, ესევეითარისა მოქმედებისაგან ყოვლად უცხონი და უმეტარნი არიან ნათესავნი ესე ქართველთანი, უკუეთუ არა ვითარმცა ვინ აღრიცხუნა, თუ რაოდენნი უკუე და რაბამნი სასწაულნი ქმნილ არიან სუეტისა ცხოველისაგან ჟამსა მას პირველ გამოჩენისა მისისასა და შემდგომითი-შემდგომად ესე უკუე უწყოდეთ ჭემმარითი, უკუეთუმცა ვის აღუწერნეს, ვითარცა არს ჩუეულებად ბერძენთა ნათესავისა, არამცა უკუე დაითია სოფელმან ყოველმან აღწერილი წიგნები, სიტყვსაებრ წმიდისა სახარებისა (მდრ. იოანე, 21, 25)“ (გულაბერისძე, 2007, გვ. 48). ივანე ჯავახიშვილმა ყურადღება გაამახვილა კათალიკოსის წუხილზე, რომ ქართველები დაუდევრობას იჩენდნენ თანამედროვეთა და წინაპართა ღვაწლის გადმოცემის საქმეში, რის გამოც დავიწყებას მიეცა ბევრი ისტორიული ფაქტი, დამსახურებულ პირთა ცხოვრება-მოღვაწეობა. საკვებით სწორად შენიშნა მეცნიერმა, რომ ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა სიმდიდრით ბერძნულს ვერ შეედრება, მაგრამ ნიკოლოზ გულაბერისძის საყვედურიანი კილო და გამონათქვამი გადაჭარბებულად მიაჩნია, თუმცა, არც საფუძველს მოკლებულად. მართალია, მწერლის მოსაზრება და კრიტიკული დამოკიდებულება სასწაულების აღწერას ან მის დავიწყებას ეხება, მაგრამ მისი განზოგადებაც შეიძლება მრავალი მნიშვნელოვანი სხვადასხვა თემის მწერლობაში გამოუყენებლობის გამო. ივანე ჯავახიშვილმა ხაზგასმით აღნიშნა, რომ ნიკოლოზ გულაბერისძეს მხედველობაში აქვს სასწაულთა აღუწერლობა, რაც ქართულ საისტორიო მწერლობას არ ჰყვარებია და ამ მხრივ „ეს დარგი ჩვენში მეტად ღარიბი იყო“ (ჯავახიშვილი, 1977: 399). მნიშვნელოვანია მეცნიერის შეფასება სასწაულების ეპიზოდების ჩართვასთან დაკავშირებით, რომ თანამედროვე თვალთახედვით ეს გარემოება ნაკლი კი არა, პირიქით, ღირსებაა, მაგრამ ისიც საყურადღებოა, რომ „ჭკვიანის და ნიჭიერი ისტორიკოსის მიერ აღწერილს სასწაულთმოქმედების ამბებში მაშინდელი ყოფა-ცხოვრებისა და აზროვნების ისტორიისათვის ბევრი ძვირფასი ცნობებიც გვხვდება ხოლმე“ (ჯავახიშვილი, 1977: 399). მართლაც, ნიკოლოზ გულაბერისძეს ეს შენიშვნა-მოსაზრება

გამოთქმული აქვს ჯვრის სასწაულების აღწერისას და, შესაბამისად, სასწაულთა აღწერის აუცილებლობას მართებულად მიიჩნევდა.

მწერლის განსაკუთრებულ გულისტკივილს იჩვენებს სამეცნიერო და ფილოსოფიური მწერლობისადმი ქართველთა უყურადღებობა, რის შესახებაც აღნიშნავს: „ჩუეულებად ვიდრემე და წურთილობად გამომეტყუელებისად და გამოძიებად სამეცნიერთა და საფილოსოფოსოთა საქმეთად არარად უკუე ჰქონებიან ნათესავთა ქართველთასა, ვითარცა ბერძენთა შორის დღესცა იხილვების ესევეთარი საქმე, რამეთუ რადცა რადმე უცხოად და საკურველი საქმე საცნაურ იქმნეს, მყის მასვე ჟამსა შინა მეყვსეულად აღსწერენ და ესრეთ სიმტკიცედ და სასწენებელად მამულთა ნათესავთათს ძეგლად წარუწყმედელად დაუტეობენ“ (გულაბერისძე, 2007, გვ. 48). დაისმის კითხვა, რა არ მოსწონდა ნიკოლოზ გულაბერისძეს ქართულ საისტორიო მწერლობაში, რა იყო ის, რაც არ ჰქონდათ ქართველებს და ჰქონდათ ბერძნებს. მან თავადვე აღნიშნა ქართველების ნაკლი და ბერძნების ღირსება: „ფრიად მოსწრაფე ენამჭევრობისა და ფილასოფოსობისათს და საკურველი რადმე გულსმოდგინებად და ტრფიალებად მოუგიეს გამოძიებათა რომელთათსმე საღმრთოთაცა და კაცობრივთაცა და ყოველთავე დაბადებულთათსცა. და ამით უკუე სახითა რეცა მძლეობენ ყოველთა ზედა სილაღითა გონებისადათა, ვითარცა ზემთა ქმნილნი, და ენამჭევრობათა და სიბრძნეთა თუსთა მიმართ მინდობილობენ, რადთა სიბრძნით მოჯელოვნებითა ენისადათა ნუგეშინის-სცემდენ სწინდისითა ცხორებისა თუსისადათა, ვითარ სახედ არნ ელინნი, ესე იგი ბერძენნი, ხოლო კუალად სხუანი არიან ბოროტებით სადაგნი და მარტივნი და გონებით წრფელნი სიმართლესა ცხორებისასა და უღელსა უმანკოებისასა მზიდველნი და მხოლოდ ღმრთისა ოდენ და მკლავისა თუსისა მოსავნი“ (გულაბერისძე, 2007, გვ. 47).

მეტად მნიშვნელოვანია ნიკოლოზ გულაბერისძის თხზულებაში ავტორის მიერ გამოთქმული ისტორიულ-ფილოსოფიური და ესთეტიკური შეხედულებების ღირებულების ივანე ჯავახიშვილისეული შეფასება. მან შენიშნა და შეაფასა ფილოსოფიური მწერლობისადმი

კათალიკოსის დამოკიდებულება, რომელიც კითხვებს უთუოდ აღძრავს. დავიმოწმებ „საკითხავიდან“ შესაბამის ეპიზოდს: „აჰა ესერა არნ ნათესავნი ჩუენ ქართველთანი, რამეთუ ვითარცა საცნაურ არს, ყოველთა მიერ უეჭუელად ესევეთარი ბუნებად პირველითგანვე უკუე დამცველობს ნათესავთა შორის ქართველთასა, რამეთუ არარად უკუე ოდეს ჰქონებინ ჩუეულებად ფილასოფოსობისად და სწავლულობისად გამოძიებათა და ენათა მჭევრობათა, ხოლო სხუანი უკუე ნათესავნი სხუათა რომელთამე მიმართ ღონისძიებათა და ჴელოვნებათა მინდობილობენ და სხუანი - სხუათა, რომელნიმე ამათ და ყოველთავე უკუე თუს-თუსად შუეცავს საზღვარი ტომებისა თუსისად და უკუეთუმცა არა ვიდრემე საჭირო გუექმნებოდა მიზეზი მოტყუებათად განგრძობისა, თითოეულადმცა უკუე წარმოვაჩინე შემსგავსებულებად ნათესავ-ტომებისა თუთოეულისა, რამეთუ არა საჭირო ვიდრემე იყო ჩუენდა ესე წყალობითა ღმრთისადთა“ (გულაბერისძე, 2007, გვ. 47-48). გამოდის, რომ კათალიკოსის სიტყვით, ქართველებს „სამეცნიეროთა და საფილოსოფოსოთა საქმეთად გამოძიებად“, გამოკვლევებისა და მათი შესაფერისი წერილობითი გამოთქმის, „გამომეტყველების“ არც ჩუეულება და არც გამოცდილება არ ჰქონიათ, ამ საქმეში არ ყოფილან გაწვრთნილნი და არც ენამჭევრობაში ყოფილან დახელოვნებულნი. გარდა ამისა, „საკითხავის“ ეს მონაკვეთი ქართველთა და ბერძენთა თვისებების, ხასიათის განსახილველად მეტად მნიშვნელოვან ცნობებს იძლევა, რაც ნიკოლოზ გულაბერისძეს, მისივე ტერმინით, „მეძიებელი“ გონების ადამიანად წარმოგვიჩენს. აქ მთავარი სათქმელი სწორედ ესაა, როგორები არიან ქართველები და როგორები არიან ბერძენები, ხოლო მიზანდასახულობა ნათლად არის წარმოდგენილი. ნიკოლოზ გულაბერისძეს, როგორც ისტორიკოსს, თავისი ფილოსოფიურ-ისტორიული შეხედულებები აქვს გამოთქმული, იგი თავის თეორიულ თვალსაზრისს აყალიბებს და, ფაქტობრივად, სხვადასხვა ერების შესახებ მსჯელობს, როგორი ნიჭისა და მიდრეკილების მქონენი არიან სხვადასხვა ერის წარმომადგენლები, რომელთაგან გამოცალკევებულნი არიან ქართველები და ბერძენები. როგორც ივანე ჯავახიშვილმა აღნიშნა, ნიკოლოზს სურდა, ის ნაკლი შეეცხო

ქართულ საისტორიო მწერლობაში, რითაც ესოდენ გამოირჩეოდა ბერძნული, და რაც მათ, იმთავითვე, თანდაყოლილი ჰქონიათ. „მას ახალი ისტორიულ-ფილოსოფიური მიმართულების შექმნა სურდა ქართულ მწერლობაში, რომელიც იმდენად „აღწერას“ არ მისდევდა, რამდენადაც თავისი „ველოვნებითი ნასიბრძნისა“ და სხვადასხვა „საძიებლების“ საზოგადო ისტორიულ-ფილოსოფიური თვალსაზრისით „წარმოიჩინასა“ და „ცხადყოფაზე“ ზრუნავდა“ (ჯავახიშვილი, 1977, გვ. 402).

ნიკოლოზ გულაბერისძის თხზულებაში აღნიშნული შეხედულებანი სხვადასხვა ერების, ტომების შესახებ, რაც გამოხატულია ტერმინით „საზღვარი ტომებისა“, „შემსგავსებულება ნათესავ-ტომებისა“, ფაქტობრივად, სხვადასხვა ტომებისა და ეროვნების მოღვაწეობის სარბიელსა და თვისებას შემოსაზღვრავს, რაც მწერალს ისტორიის ფილოსოფიის უმნიშვნელოვანეს და საგულისხმო საკითხების აღმძვრელად სახავს. ეს იმას მიუთითებს, რომ მას სურვილი ჰქონდა ისტორიულ-ფილოსოფიური საკითხების შესახებ ემსჯელა და საკუთარი მოსაზრებები გამოეთქვა. ყოველივე ამის საფუძველი კი ის იყო, რომ მას სურდა გამოერკვია, რატომ წარმოიგზავნა საქართველოში ქრისტიანობის საქადაგებლად ქალი. ეს კითხვა, როგორც ივანე ჯავახიშვილმა სამართლიანად აღნიშნა, არც ერთ ისტორიკოსსა და ჰაგიოგრაფს არ გასჩენია (ჯავახიშვილი, 1977, გვ. 402). ისტორიულ-ფილოსოფიური თვალთახედვით წარმართული ნიკოლოზ გულაბერისძის მსჯელობა სწორედ ამით, წმ. ნინოს საქართველოში მოსვლითაა შთავგონებული, ხოლო წმ. ნინოს მოსვლასთან დაკავშირებული საკითხები უთუოდ მოითხოვდა ქართველი ერის თვისების, ხასიათის, ზნე-ჩვეულების, კულტურული დონის წარმოჩენას, რაც მეტად ხელშესახებად არის ასახული თხზულებაში. ივანე ჯავახიშვილის აზრით, ნიკოლოზს „ფილოსოფიურ-ისტორიული აზროვნება იზიდავდა და ისეთი მიდრეკილება ჰქონდა, რომ კერძო შემთხვევაც მას საზოგადო თვალსაზრისით უნდა განეხილა ხოლმე. ამ შემთხვევაშიაც წმ. ნინოს მოღვაწეობის ღირებულების კერძო საკითხი საზოგადო თვალსაზრისით აქვს გაშუქებული და ამის გამო მას ებადება კიდევ ერთი ახალი, „სხუადცა საძიებელი



ღირსებისათვის დედათა პატივისა“, ... ანუ ქალთა უფლება-ღირსების შესახებ“ (ჯავახიშვილი, 1977, გვ. 406).

ივანე ჯავახიშვილმა საფუძვლიანად განიხილა ქართული საღვთისმეტყველო-ფილოსოფიური მწერლობის არსებობის საკითხი და ყურადღება გაამახვილა ჯერ კიდევ ეფრემ მცირისა და იოანე პეტრიწის მიერ გამოთქმულ მოსაზრებებზე, რომ საქართველოში ფილოსოფიური მწერლობა ადრე არ ყოფილა და თავად შეეცადნენ ქართული ფილოსოფიური მწერლობის აღორძინებასა და განვითარებას. მართლაც, ეფრემ მცირის, არსენ იყალთოელისა და იოანე პეტრიწის ფილოსოფიურ-თეოლოგიური მოღვაწეობის ფონზე ნიკოლოზ გულაბერისძის მიერ გამოთქმული ეს შეხედულება უთუოდ მოითხოვს გადასინჯვას, ან იმის დადგენას მაინც, რას გულისხმობდა ფილოსოფიურ მწერლობაში, რადგან ნიკოლოზ გულაბერისძის მოღვაწეობის დროს, XII საუკუნის მეორე ნახევრისათვის, უკვე გელათის აკადემიაში ძლიერი საღვთისმეტყველო-ფილოსოფიური სკოლა არსებობდა, სადაც არსენ იყალთოელმა და იოანე პეტრიწმა ფილოსოფიურ-თეოლოგიურ მწერლობას ბევრი რამ შესძინეს, ხოლო ამ მწერლობის სათავეებთან კი, XI საუკუნის მეორე ნახევარში შავ მთაზე მოღვაწე ეფრემ მცირე იდგა. ამიტომ, საგანგებო დაკვირვებას მოითხოვს ნიკოლოზ გულაბერისძის ზემოხსენებული შეხედულება, რას გულისხმობდა იგი. ამ მხრივ არის მნიშვნელოვანი და კონცეპტუალური ივანე ჯავახიშვილის დაკვირვება, რომლის მიხედვით, „ჩვენი ისტორიკოსი იმდენად წმინდა ფილოსოფიურ-საღვთისმეტყველო ქართული მწერლობის უქონლობას არ ჩივის, რამდენადაც ქართული ისტორიულ-ფილოსოფიური მწერლობის უქონლობაზე წუხდა, ... ისეთს საეკლესიო-ისტორიულ თხზულებებს გულისხმობდა, რომლებშიაც სამეცნიერო და საფილოსოფოსო საკითხების „გამოძიება“ ყოფილიყო მოქცეული სხვადასხვა საქმეების „საძიებელი“, ყოფილიყო გამორკვეული ავტორის „მეცნიერება“ და „სწავლულება“ და თანაც შესაფერისად მაღალხარისხოვანი „ენა-მჭევრობა“ გამოაშკარავებულიყო“ (ჯავახიშვილი, 1977, გვ. 400). როგორც ჩანს, ნიკოლოზის სიტყვები სწორედ ამგვარ საისტორიო თხზულებებს გულისხმობდა და „თითონაც მოწადინებული იყო, ქართუ-

ლად სწორედ ამნაირი საისტორიო ნაშრომები გამრავლებულიყო, სადაც მოთხრობის მიმდინარეობით ან შესწავლით გამოჩვეული სხვადასხვა საკითხების შესახებ ხან ფილოსოფიური მსჯელობა, ხან სამეცნიერო „საძიებელი“ იქნებოდა ჩართული, ამას თვით მისივე ნაწარმოები ამტკიცებს“ (ჯავახიშვილი, 1977, გვ. 400). ივანე ჯავახიშვილმა ამ თვალსაზრისით განიხილა და შეაფასა ნიკოლოზ გულაბერისძის თხზულებები. მან ახსნა, რომ ნიკოლოზს თავისი შრომის მთავარი თვისება, ხასიათი ერთი წინადადებით აქვს წარმოდგენილი. ესაა თხზულების დასაწყისში ნათქვამი: „ხოლო არა ვიდრემე შეუძლებელ ვჰგონე უმეცრებისა ჩუენისაგან თითოეულისა ჴელოვნებითისა ნასიბრძნისა წარმოჩენით საცნაურქმნად, უკუეთუმცა არა იძულებულ ქმნილ ვიყავ ფრიადისა აღწერილისა მიძღვნომობითა შეშინებისა ძლით“ (გულაბერისძე, 20027, გვ. 6). ავტორმა თავისი თხზულება „ჴელოვნებითისა ნასიბრძნად“ მიიჩნია და ნათლად ჩანს, რომ ისტორიულ საკითხთა უფრო მეტად ფილოსოფიური განხილვა, მათი ფილოსოფიური განსჯა უფრო მოსწონს და უყვარს, ვიდრე, როგორც ივანე ჯავახიშვილმა შენიშნა, „დალაგებული, შემდგომითი შემდგომადი მოთხრობა“ (ჯავახიშვილი, 1977, გვ. 400) და „საკითხავიც“ ამ მეთოდით შექმნილ თხზულებად მიიჩნია. ნიკოლოზ გულაბერისძის სიტყვების საფუძველზე – „აქამომდის ოდენ დადგების სიტყუად ჩუენი, მეძიებლობით გამომაცხადებელი ჴემმარიტებისად“ – მეცნიერმა ახსნა ის, რომ „საკითხავი“ არსებითად არ არის მომთხრობელობითი თვისებისა. აღნიშნა, რომ მისი თხზულება „მეძიებლობითი“ თვისებებისა იყო და იმის გადმომცემი ანუ „გამომაცხადებელი“ იყო, რაც ძიებით იყო მოპოვებული“ (ჯავახიშვილი, 1977, გვ. 400). ამდენად, ნიკოლოზის თხზულება არსებითად განსხვავდება აღმწერლობითი ანუ მომთხრობელობითი საისტორიო თხზულებებისაგან, რომლებიც ისტორიული ამბების მხოლოდ დალაგებულად აღნუსხვასა და თხრობას გულისხმობს, რომელთაც ნიკოლოზ გულაბერისძე ტერმინით „მგონებლობით აღწერად“ იხსენიებს.

ამ საკითხთა განხილვის ფონზე ივანე ჯავახიშვილმა ნიკოლოზ გულაბერისძის თხზულებაში გამოყენებული ის ისტორიულ-ფილოსოფიური ტერმინები გამოყო, რომლებიც მის „მეძი-

ებლობით“ სამწერლო საქმიანობას უკავშირდება. ესენია: „ძიება“, „გამოძიება“, „საძიებელი“, „ნასიბრძნი“, რაც კათალიკოსის მეცნიერულ ალღოსა და დაკვირვების უნარს წარმოაჩენს. აქვე უნდა აღინიშნოს თხრობის ან მოთხრობის ნაცვლად სხვა ტერმინების გამოყენებაც. კერძოდ: „წარმოჩენა“, „საცნაურ-ყოფა“, „წარმოჩენით საცნაურ-ქმნა“, „სახის გამოცხადება“, რომელთა საშუალებით გადმოგვცა თავისი მიზანდასახულობის შესაბამისი ამბები. ივანე ჯავახიშვილს საგულისხმოდ მიაჩნდა, რომ ამ ტერმინების გამოყენებით ნიკოლოზს თავისი შემოქმედება სხვა ისტორიკოსთა თხზულებების შესადარად და მათ მიერ გამოყენებული მეთოდით არ შეუქმნია, მან თავისი მეთოდით, „გამომეძიებლობითი“ მეთოდით, ახალ მიმართულებას ჩაუყარა საფუძველი (ჯავახიშვილი, 1977, გვ. 402) და ამ ტერმინთა შექმნაც მისმა მეთოდმა განაპირობა.

ივანე ჯავახიშვილმა ყურადღება გაამახვილა იმ წყაროებზე, რომლებიც ნიკოლოზ გულაბერისძეს გამოუყენებია თავისი თხზულებისათვის. კერძოდ, დასახელებულია თეოდორიტეს ცნობა, რომელიც, მისივე შენიშვნით, ეფერემ მცირის თხზულებიდან შეიძლებოდა სცოდნოდა; მეცნიერმა ისიც აღნიშნა, რომ მწერალს არ გამოჰპარვია ცნობათა წინაუკმოება და წინააღმდეგობა, რაც საძიებლად მიაჩნია: „თუ ვითარ წინააღმდეგომ არს სიტყუად სიტყუსა, ფრიად საძიებელ არს“ (გულაბერისძე, 2007, გვ. 38). თუმცა, ეს წინააღმდეგობრივი შეხედულებები ნიკოლოზს ერთმანეთთან შეუხამებია.

მნიშვნელოვანია ივანე ჯავახიშვილისეული შეფასება ნიკოლოზ გულაბერისძის თხრობის სტილთან და სამეტყველო ენასთან დაკავშირებით. მან შენიშნა, რომ ნიკოლოზი ღრმა აზროვნებისა და დაკვირვების ნიჭით ყოფილა დაჯილდოებული, რადგან შეეძლო ჩვეულებრივ, უფერულ მოთხრობაშიც კი მნიშვნელოვანი, საყურადღებო, საგულისხმო გარემოებები შეემჩნია და თავისი დებულებები წამოეყენებინა. რაც შეეხება ლექსიკოლოგიურ მონაცემებს, ივანე ჯავახიშვილმა აღნიშნა, რომ ნიკოლოზს, როგორც ფილოსოფოსსა და ფილოსოფიურად მოაზროვნეს, ჩვეულებრივი

სიტყვები არ მოსწონდა და თავად ქმნიდა მათ, ახალ შეთხზულ სიტყვებს იყენებდა. ასახელებს კიდევ ამ სიტყვებს: მიმომსტურობაჲ, თანაშეწევნა, წარმოჩენა, მიმხედველი, მეცადნნი, მეტყუელნი, ნავით ყვანებულნი, ფრიად ლუაწლ-მრავლობენ და სხვ. თუმცა, ძველ ქართულ ორიგინალურ და ნათარგმნ ტექსტებში ზოგიერთ მათგანს ვხვდებით. ამგვარი სიტყვების გამოყენების საფუძველზე ივანე ჯავახიშვილმა სამართლიანად მიიჩნია ნიკოლოზ გულაბერისძის ენა საკმაოდ მძიმედ. ამასაც მოუძებნა ახსნა და მხოლოდ მის ნაკლად არ ჩათვალა, არამედ შესაძლოა, რომ ეს ელინოფილური სკოლის წარმომადგენელთა – ეფრემ მცირის, არსენ იყალთოელისა და იოანე პეტრიწის ენის გავლენით აიხსნას და მათ მიერ დამკვიდრებული ფილოსოფიური მიმართულების დამახასიათებელ თვისებად ჩაითვალოსო (ჯავახიშვილი, 1977, გვ. 409).

ისტორიულ-ფილოსოფიურ ღირებულებასთან ერთად სპეციალურ მსჯელობას მოითხოვს ნიკოლოზ გულაბერისძის თხზულების ესთეტიკური ღირებულების განსაზღვრაც, რადგან მასში მეტად საინტერესოა დანახული სამყარო, ადამიანი და საფუძვლიანი მსჯელობის საშუალებასაც იძლევა.

ამრიგად, ივანე ჯავახიშვილმა შეაფასა ნიკოლოზ გულაბერისძის თხზულების ისტორიულ-ფილოსოფიური ღირებულება, ავტორის დაინტერესება ფილოსოფიური პრობლემატიკით და მწერალი ამ მიმართულების ერთ-ერთ მნიშვნელოვან მოაზროვნედ მიიჩნია.

### გამოყენებული ლიტერატურა:

1. გულაბერისძე, ნ. (2007). *თხზულებანი*, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთო ნესტან სულავამ, მცხეთა.
2. ჯავახიშვილი, ი. (1977). *ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა*, თხზულებანი, ტ. VIII. თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.

ლ. ლუსრმანაშვილი  
გ. კვანტიძე  
ნ. ფაილოძე  
ნ. აბესაძე  
თ. გიორგობიანი  
L. Lusrmanashvili  
G. Kvantidze  
N. Pailodze  
N. Abesadze  
T. Giorgobiani

## *ქართული ორნამენტის ფერის აღქმის საკითხების კვლევა*

კვლევა განხორციელდა შოთა რუსთაველის ეროვნული  
სამეცნიერო ფონდის (№FR-21-19932) დაფინანსებით

### **აბსტრაქტი**

ორნამენტი ქართულ ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში მრავალფეროვნადაა წარმოდგენილი საერო-საეკლესიო სამოსში, ფეხსაცმელში, ხალიჩურ ნაწარმში, იარაღში, სამკაულში, ქვითხურობაში, ხითხურობაში, მეთუნეობასა და სხვ. ფერთა უხვი პალიტრიტაა გადმოცემული ორნამენტი ფერწერულ იკონოგრაფიაში, ხელნაწერ წიგნებსა და მინიატიურებში. ორნამენტი, როგორც ქართული კულტურული მემკვიდრეობის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ძეგლი, ეროვნული იდენტობისა და თვითმყოფადობის მატარებელია.

საქართველოში ტურიზმის განვითარებას თან მოჰყვა ეთნოგრაფიული ნივთების კომერციალიზაცია, ვხვდებით უხეშ უზუსტობებს – ფორმების, წარმოშობის, დომინანტი ფერებისა და შემკულობების თვალსაზრისით. გაჩნდა საშიშროება იმისა, რომ გაგრძელდეს სტილიზირება და საზოგადოების არაინფორმაციულობამ განაპირობოს მი-

სი სრული აღრევა და მივიწყება.

იმ რეგიონების ისტორიულ ადგილებში, რომლითაც ინტერესდებიან ტურისტები დიდი მოთხოვნილება აქვს ძველი ქართული ორნამენტით დამშვენებულ ნაქსოვ ნაკეთობებს. ტურისტები იძენენ მათ როგორც სუვენირებს საქართველოდან, ხშირად მათზე გამოსახული ორნამენტების არც ფორმას და არც ფერთა შეხამებას საერთო არ აქვს ძველ ქართულ ორნამენტთან. იქმნება საშიშროება რომ დროთა განმავლობაში შეიძლება საერთოდ დაიკარგოს ქართული ორნამენტის სახე. აღნიშნული რეალობა განაპირობა ეთნოგრაფიული ნივთების კომერციალიზაციამ და მოითხოვს ინტერდისციპლინარული პასუხის გაცემას რათა მოხდეს ქართული ორნამენტის თავდაპირველი სახით აღდგენა და პოპულარიზაცია.

ქართულ სამეცნიერო სივრცეში ორნამენტი შესწავლილია როგორც მხატვრული, ასევე სიმბოლური თვალსაზრისით.

ქართულ ეროვნულ სამოსში და ძველ ნაქსოვ ნაკეთობებში გამოყენებული ორნამენტისა და ფერთა გამის შესწავლა, როგორც აღქმაზე ზემოქმედების ინსტრუმენტი.

ნაწარმის დაგეგმარებისას, მისი გაფორმება დეკორით შემეცნებითი პროცესია, გამოხატული შეგრძნებით, აღქმითა და წარმოდგენით. შეგრძნებით ვლტებულობთ ტანსაცმლის ცალკეული ელემენტისა და ხარისხის შესახებ ინფორმაციას. აღქმა – საგნისა და მისი მრავალმხრივი თვისებების შესახებ ობიექტური და სწორი ასახვის რთული ფსიქოლოგიური პროცესია, რომელიც მჭიდრო კავშირშია აზროვნებასთან. ეს კავშირი გამოიხატება იმით, რომ აღქმის პროცესში ფორმირებული წარმოდგენა მოიაზრება, კონკრეტობირდება და ერთიანდება გაგების, აზროვნების, განსჯისა და დასკვნის შედეგად. საბოლოო ჯამში, აღქმა შუალედური რგოლია შეგრძნებასა და აზროვნებას შორის და წარმოადგენს შეგრძნებითი შემეცნების გაცილებით მაღალ საფეხურს. აღქმის საბოლოო შედეგს წარმოადგენს ნაწარმის მთლიანობის ფორმირება. ნაწარმის დაგეგმარებისათვის აბსტრაქტულ-შემოქმედებითი აზროვნება და დასაგეგმარებელი ნაწარმის, როგორც მხატვრულ-კონსტრუქტორული სახის ფორმირებაზე წარმოდგენის შექმნა

შეუძლებელია ფერის აღქმის გარეშე. ტანსაცმლის დაგვემარებისას გამოიყენება რთული აღქმა, დაფუძნებული მხედველობით და შეხებით (ტაქტილურ) შეგრძნებაზე. მხედველობითი აღქმა ხასიათდება ფერით, ხაზით, ინფორმაციული წერტილებით, ზედაპირისა და ხაზების ფორმით (ნაწარმის ხარისხის ერგონომიკული მაჩვენებლები). ტაქტილური აღქმა გამოიყენება მასალებისა და დეკორის შერჩევისას, ტანსაცმლის ხარისხის ერგონომიკული მაჩვენებლების დამუშავებისათვის. სამოსისა და დეკორის ფერი დიდ როლს თამაშობს მომხმარებლის ემოციურ განწყობაზე. თანამედროვე მსოფლიოში კოლორიმეტრიის გარეშე საქმიანი ურთიერთობები პრაქტიკულად გამორიცხულია. დეკორით გაფორმებული სამოსი სწორედ იმ ნაწარმთა რიცხვს მიეკუთვნება, რომლისთვისაც ფერის ზემოქმედებით გამოჩვეული ფსიქო-ემოციური ეფექტი უმნიშვნელოვანესია.

დეკორის მასალათა შეფასება ფერით, ფერის გაზომვა, კონტროლი და აღქმა უნდა შეესაბამებოდეს ნაწარმის დანიშნულებას. ფერთა გამის შერჩევა, სეზონურობის გამოხატვა, კოსტუმის კონსტრუქციის, ფორმის, პროპორციის დამოკიდებულება ფერის ტონალობაზე, ფერის აღქმის ილუზიურობა უდიდეს როლს თამაშობს ტანსაცმლის დაგვემარების პროცესში. თანამედროვე ქართული მრეწველობისა და ბაზრისათვის ეს საკითხები პრაქტიკულად შეუსწავლელია და ამავე დროს მეტად აქტუალური და პრობლემატურია.

**საძიებო სიტყვები:** *ორნამენტი, ფერი, დეკორი, ფერთა ჰარმონია, ნაქსოვი ნაკეთობები.*

## ***Research of Issues of Color Perception of Georgian Or- nament***

The research was carried out with the funding of Shota Rustaveli National Science Foundation (№ FR-21-19932) of Georgia.

### **Abstract**

Ornament is in variety of Georgian ethnographic facts, represented in secular ecclesiastical clothing, footwear, carpets, weapons, jewelry, stone

carpentry, carpentry, pottery, others. Ornament has a rich color palette in painted iconography, manuscripts and miniatures. Ornament, as one of the important monuments of Georgian cultural heritage, is of national identity and uniqueness.

The development of tourism in Georgia is followed by the commercialization of ethnographic material; we see the gross uncertainties in terms of shapes, origins, dominant colors and sculptures. There was a danger that the style and continuity of the society should be fully mixed and forgotten.

In the historical areas of the regions, which are of interest to tourists, there is a great need for the knitted products of old Georgian ornaments. Our eyes are caught by the products, decorated with motley, colorful ornaments; the tourists buy them as the souvenirs from Georgia, frequently, neither form of ornaments depicted on them nor the combination of colors have anything in common with the old Georgian ornament. There is a danger that time to time the face of the Georgian Ornament can be lost. This explosion was caused, as we have mentioned, by the commercialization of ethnographic items and requires an interdisciplinary response in order to restore and popularize the Georgian ornament in its original form.

In Georgian scientific space, the ornament has been studied both in artistic and symbolic terms.

Studying the ornament and color scheme used in Georgian national clothes and old woven goods as a tool to influence perception.

When planning clothes, decorating them with decor is a cognitive process, expressed by feeling, perception and imagination. By feeling, we receive information about the quality and individual elements of clothing. Perception is a complex psychological process of objective and correct reflection of an object and its multifaceted properties, which is closely related to thinking. This connection is expressed by the fact that the representation formed in the process of perception is understood, concretized and unified as a result of understanding, thinking, judgment and conclusion. Ultimately, perception is the intermediate link between feeling and thinking and represents a much higher level of sensory cognition. The final result of perception is the formation of the integrity of the product. It is impossible to create an abstract-creative thinking for the planning of clothes and a representation of the products to be planned as an artistic-constructive form without the perception of color. Complex perception based on sight and touch (tactile) sensation is used in clothing planning.



Visual perception is characterized by color, line, information points, shape of surface and lines (ergonomic indicators of product quality). Tactile perception is used in the selection of materials and decor, for the processing of ergonomic indicators of the quality of clothing. The color of clothes and decor plays a big role in the emotional mood of the user. In the modern world, business relations without colorimetry are practically impossible. Decorated clothes belong to the number of products for which the psycho-emotional effect caused by the influence of color is the most important.

Evaluation of decor materials by color, measurement, control and perception of color should be in accordance with the purpose of the products. Selection of color range, expression of seasonality, dependence of costume construction, shape, proportion on color tonality, illusion of color perception play a great role in the process of planning clothes. For the modern Georgian industry and market, these issues are practically unexplored and at the same time they are very relevant and problematic.

**Keywords:** *ornament, color, dekor, color harmony, knitted products.*

## ქართული ორნამენტის ფერის აღქმის საკითხების კვლევა

კვლევა განხორციელდა შოთა რუსთაველის ეროვნული  
სამეცნიერო ფონდის (№FR-21-19932) დაფინანსებით

ორნამენტი ქართულ ეთნოგრაფიულ სინამდვილეში მრავალფეროვნადაა წარმოდგენილი საერო-საეკლესიო სამოსში, ფეხსაცმელში, ხალიჩურ ნაწარმში, იარაღში, სამკაულში, ქვითხურობაში, ხითხურობაში, მეთუნეობასა და სხვ. ფერთა უხვი პალიტრითაა გადმოცემული ორნამენტი ფერწერულ იკონოგრაფიაში, ხელნაწერ წიგნებსა და მინიატიურებში. ორნამენტი, როგორც ქართული კულტურული მემკვიდრეობის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ძეგლი, ეროვნული იდენტობისა და თვითმყოფადობის მატარებელია.

საქართველოში ტურიზმის განვითარებას თან მოჰყვა ეთნოგრაფიული ნივთების კომერციალიზაცია, ვხვდებით უხეშ უზუსტობებს – ფორმების, წარმოშობის, დომინანტი ფერებისა და მემკულობების თვალსაზრისით. გაჩნდა საშიშროება იმისა, რომ გაგრძელდეს

სტილიზირება და საზოგადოების არაინფორმაციულობამ განაპირობოს მისი სრული აღრევა და მივიწყება.

იმ რეგიონების ისტორიულ ადგილებში, რომლითაც ინტერესდებიან ტურისტები დიდი მოთხოვნაა ძველი ქართული ორნამენტით დამშვენებულ ნაქსოვ ნაკეთობებზე. ტურისტები იძენენ მათ როგორც სუვენირებს საქართველოდან, ხშირად მათზე გამოსახული ორნამენტების არც ფორმას და არც ფერთა შეხამებას საერთო არ აქვს ძველ ქართულ ორნამენტთან. იქმნება საშიშროება რომ დროთა განმავლობაში შეიძლება საერთოდ დაიკარგოს ქართული ორნამენტის სახე. აღნიშნული რეალობა განაპირობა ეთნოგრაფიული ნივთების კომერციალიზაციამ და მოითხოვს ინტერდისციპლინარული პასუხის გაცემას, რათა მოხდეს ქართული ორნამენტის თავდაპირველი სახით აღდგენა და პოპულარიზაცია.

ქართულ სამეცნიერო სივრცეში ორნამენტი შესწავლილია როგორც მხატვრული, ასევე სიმბოლური თვალსაზრისით. მიუხედავად საკითხის კვლევის არსებული მდგომარეობისა, ჯერ კიდევ არ მომხდარა ქართული ორნამენტის სისტემატიზაცია ფორმის, ფერისა და სიმბოლური მახასიათებლების მიხედვით და მათი რაციონალური გამოყენება სხვადასხვა ტექნოლოგიებში ორიგინალური ფორმისა და ფერის შენარჩუნებითა და დაცვით.

ქართულ ეროვნულ სამოსში და ძველ ნაქსოვ ნაკეთობებში გამოყენებული ორნამენტისა და ფერთა გამის შესწავლა აღქმაზე ზემოქმედების ინსტრუმენტია.

შოთა რუსთაველის საქართველოს ეროვნული სამეცნიერო ფონდის მიერ დაფინანსებული პროექტის – „ძველი ქართული ნაქსოვი ორნამენტის სახეობების კვლევა და ტექსტილის ტრადიციული და თანამედროვე ტექნოლოგიებით დამუშავება“ პრიორიტეტული საკითხებია: ყოფაში გამოყენებული ფერთა გამის, შეხამების, ჰარმონიულობის, შეპირისპირების ან მათი კონტრასტულობის შესწავლა. საკითხის სიღრმისეულ კვლევას კი აუცილებლად ესაჭიროება დღესდღეობით ქსოვაში გამოყენებადი საღებავების (ქიმიური/ ბუნებრივი) მოძიება და შესწავლა. ამ მიზნით, პროექტის

სამეცნიერო ჯგუფმა განახორციელა სამეცნიერო მივლინებები აღმოსავლეთ საქართველოს რეგიონებში (ბოლნისი, გორი, სიღნაღი, თელავი, ალვანი, თუშეთი).

საფეიქრო ნაწარმის დაგეგმარებისას, მისი გაფორმება დეკორით შემეცნებითი პროცესია, გამოხატული შეგრძნებით, აღქმითა და წარმოდგენით. შეგრძნებით ვლენულობთ ნაწარმის ცალკეული ელემენტისა და ხარისხის შესახებ ინფორმაციას. აღქმა – საგნისა და მისი მრავალმხრივი თვისებების შესახებ ობიექტური და სწორი ასახვის რთული ფსიქოლოგიური პროცესია, რომელიც მჭიდრო კავშირშია აზროვნებასთან. ეს კავშირი გამოიხატება იმით, რომ აღქმის პროცესში ფორმირებული წარმოდგენა მოიაზრება, კონკრეტიზირდება და ერთიანდება გაგების, აზროვნების, განსჯისა და დასკვნის შედეგად. საბოლოო ჯამში, აღქმა შუალედური რგოლია შეგრძნებასა და აზროვნებას შორის და შეგრძნებითი შემეცნების გაცილებით მაღალ საფეხურა. აღქმის საბოლოო შედეგს წარმოადგენს ნაწარმის მთლიანობის ფორმირება. ნაწარმის დაგეგმარებისათვის აბსტრაქტულ-შემოქმედებითი აზროვნება და დასაგეგმარებელი ნაწარმის, როგორც მხატვრულ-კონსტრუქტორული სახის ფორმირებაზე წარმოდგენის შექმნა შეუძლებელია ფერის აღქმის გარეშე. ტანსაცმლის დაგეგმარებისას გამოიყენება რთული აღქმა, დაფუძნებული მხედველობით და შეხებით (ტაქტილურ) შეგრძნებაზე. მხედველობითი აღქმა ხასიათდება ფერით, ხაზით, ინფორმაციული წერტილებით, ზედაპირისა და ხაზების ფორმით (ნაწარმის ხარისხის ერგონომიკული მაჩვენებლები). ტაქტილური აღქმა გამოიყენება მასალებისა და დეკორის შერჩევისას, ტანსაცმლის ხარისხის ერგონომიკული მაჩვენებლების დამუშავებისათვის. სამოსისა და დეკორის ფერი დიდ როლს თამაშობს მომხმარებლის ემოციურ განწყობაზე. თანამედროვე მსოფლიოში კოლორიმეტრიის გარეშე საქმიანი ურთიერთობები პრაქტიკულად გამორიცხულია. დეკორით გაფორმებული სამოსი სწორედ იმ ნაწარმთა რიცხვს მიეკუთვნება, რომლისთვისაც ფერის ზემოქმედებით გამოწვეული ფსიქო-ემოციური ეფექტი უმნიშვნელოვანესია.

დეკორის მასალათა შეფასება ფერით, ფერის გაბომვა, კონტროლი და აღქმა, უნდა შეესაბამებოდეს ნაწარმის დანიშნულებას. ფერთა გამის შერჩევა, სეზონურობის გამოხატვა, კოსტუმის კონსტრუქციის, ფორმის, პროპორციის დამოკიდებულება ფერის ტონალობაზე, ფერის აღქმის ილუზიურობა უდიდეს როლს თამაშობს ტანსაცმლის დაგეგმარების პროცესში. თანამედროვე ქართული მრეწველობისა და ბაზრისათვის ეს საკითხები პრაქტიკულად შეუსწავლელია და ამავე დროს მეტად აქტუალური და პრობლემატურია.

ფერი არის ერთერთი ყველაზე ძლიერი საშუალება ადამიანის გრძნობებზე ზემოქმედებისა. ის ყველა დროში იყო ტექსტილისა და ტრიკოტაჟის დიზაინერული გადაწყვეტის ძირითადი საშუალება. ფერის როლი ადამიანისთვის კეთილგანწყობილი საცხოვრებელი გარემოს შექმნაში ძალიან დიდია. არის რა ორნამენტული კომპოზიციის საშუალება, ის სხვა საშუალებებთან ერთად ყოველთვის მონაწილეობს მხატვრული სახის შექმნაში. ფერი ღებულობს გარკვეულ მხატვრულ გამომხატველობას, როცე ის შედის ურთიერთქმედებაში სხვა ფერებთან და ქმნის ფერთა სისტემას ანუ კოლორს.

ფერი ასრულებს მნიშვნელოვან როლს ორნამენტის კომპოზიციაში. მონაწილეობს რა კომპოზიციური ელემენტების –ლაქების, ხაზების – სუფთა გრაფიკულ განლაგებაში, ფერს და ფერთა თანაფარდობებს გააჩნიათ ორნამენტულ კომპოზიციაში ერთერთი ძირითადი მხატვრულ-გრაფიკული დატვირთვა. სხვადასხვა ფერებს შეუძლია გამოიწვიონ ადამიანში სხვადასხვა ემოციები, განწყობები, აზრები. ამიტომ შეიძლება ვისაუბროთ ადამიანზე ფერის ემოციური ზემოქმედების შესახებ. (ფაილოძე, 2022, გვ. 63).

ფერის ცნება, როგორც შეგრძნებისა ან აღქმისა მნიშვნელოვნად უფრო რთული და ფართოა, ვიდრე მისი სუფთა ფსიქოლოგიური შეფასება. ფერის აღქმა დამოკიდებულია ისეთ ფაქტორებზე, როგორცაა ნივთების ზომა, ფორმა და ფაქტურა, სინათლის არეკვლის ხასიათი. ორნამენტულ კომპოზიციაში ფერ-

თან დაკავშირებული საკითხები მრავალფეროვანი და მრავალ-  
წახნაგოვანია. მათ შორის გავამახვილოთ ყურადღება მხოლოდ  
ყველაზე მნიშვნელოვანებზე.

„ფერის“ ცნება შეიცავს ობიექტურ და სუბიექტურ ფაქტორებს.  
სუბიექტური ფაქტორია სინათლის გამოსხივება, ხოლო ობიექტური  
– ფერების შეგრძნება, რომელიც წარმოიშობა ადამიანის ტვინში  
მის თვალეზე სინათლის გამოსხივების ზემოქმედების დროს.  
სინათლე აღიქმება თვალით და იწვევს სხვადასხვა ფერების შეგრძ-  
ნებას. ნებისმიერი ცალკე აღებული ფერი ან ფერთა კომბინაცია  
ადამიანის მიერ სხვადასხვანაირად შეიძლება იქნას აღქმული,  
ფერადი ლაქის სივრცობრივი განლაგების, მისი ფორმისა და  
ფაქტურის, და კიდევ სხვა მრავალი ფაქტორის მიხედვით.

ფერის გამოყენება, როგორც ადამიანზე ძლიერი ემოციური  
ზემოქმედების საშუალებისა, უძველესი დროიდან არის ცნობილი.  
ფერები გამოხატავენ სხვადასხვა განწყობებს, ცნებებსა და  
მხატვრულ სახეებს. სწორედ ამიტომ ყველა ფერი იყოფა თბილ  
(ყვითელი, ნარინჯისფერი, წითელი) და ცივ ფერებად (ლურჯი,  
იისფერი, ლურჯ-მწვანე). თეთრი სისუფთავის, უმანკობისა და ახალ-  
გარზრდობის სიმბოლოა, შავი – სიმკაცრისა და გლოვის. წითელი  
ფერი – სიძლიერის, ენერჯის, გამბედაობისა და ტრიუმფის ფერია.  
ყვითელი ფერი გამოხატავს სიმშვიდეს, იგი მზესთან და ოქროსთან  
ასოცირდება. ეს არის შემოდგომის, მომწიფებული თავთავებისა  
და ჭკნობადი ფოთლების ფერი. მწვანე ფერი ნეიტრალურია. ის  
დამამშვიდებლად მოქმედებს და სიხასხასის და სიყმაწვილის  
სიმბოლოა. ლურჯი ფერი ნიშნავს სულიერ სიწმინდეს, სიღიადეს,  
უსასრულობის სიცივეს. ის ასოცირდება ცასთან და ზღვასთან,  
ამიტომ შეითავსებს აგზნებისა და სიმშვიდის შეგრძნებებს. ლურჯი  
ფერი არის მშვიდობისა და თავშეკავებულობის სიმბოლო. იისფერი  
ბევრ ადამიანში იწვევს გულის დამძიმების შეგრძნებას და სევდას.  
ის განასახიარებეს ყველაფერ მისტიურსა და რელიგიურს.

ფერის ძირითადი თვისებებია: ფერის ტონი, სიღიავე და გაჯე-  
რებულიობა.

*ფერის ტონი ფერის თვისებაა, რომლითაც იგი შეიძლება გაუტოლდეს ერთერთ ფერს: სპექტრალურს ან პურპურულს (წითელი, ნარინჯისფერი, ყვითელი, მწვანე და ა.შ.). სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ფერის ტონი – არის თვისება, რომელიც განსაზღვრავს ფერის ადგილს ფერთა წრეში.*

*სილიავე არის ფერის თვისება, რომლითაც იგი შეიძლება გაუტოლდეს აქრომატული მწკრივის ერთერთ წევრს.*

გაჯერებულობა, ქრომატული ფერის განსხვავების ხარისხია, სილიავით მისი ტოლი აქრომატული ფერისაგან, სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ფერის გაჯერებულობა არის ფერადობის ხარისხი. ფერის განსხვავებული გაჯერებულობა და სილიავე ვიზუალურად ქმნიან განსხვავებულ ემოციურ გამომხატველობას, რითაც ფართოდ სარგებლობენ დიზაინერები.

რთული ფერადი ნიუანსებისა და ფერების დიდი რაოდენობით ელფერების მისაღებად ერთ ორნამენტულ კომპოზიციაში, გამოიყენებენ ფერთა სივრცობრივ-ოპტიკური შერევის ეფექტს.

ფერთა სივრცობრივ-ოპტიკური შერევა, რომელიც მიიღება შესაბამის მანძილზე, მიღწევა იმით თუ რომელი ორი ან მეტი ფერი, რომელიც ხვდება ერთდროულად თვალის ბადურაზე, ქმნიან ერთი ფერის შთაბეჭდილებას. ფერთა შერევას, რომელიც მიიღება გარკვეულ მანძილზე სხვადასხვა წერტილების, ლაქების, ხაზებისა და შტრიხების შერწყმულად აღქმის შედეგად, ეწოდება სივრცობრივი. ის წარმოადგენს ფერთა ოპტიკური ან ადიტიური შერევის ერთერთ სახეობას. ტრიკოტაჟის ტილოების გაფორმების ხელოვნებაში ფერთა სივრცობრივი შერევით სარგებლობენ იმისათვის, რომ მიღწეული იქნას მაქსიმალური ვიზუალური ეფექტები – შექმნას მრავალფეროვნების შთაბეჭდილება ფერების მინიმალური გამოყენებით.

ფერთა სივრცობრივი შერევის ეფექტი ხშირად გამოიყენება საფეიქრო და სატრიკოტაჟო ორნამენტებში, რომლებშიც სხვადასხვა ფერის ძაფების ან ნართის გადახლართვის გზით წარმოიქმნება ნახატი. ფერთა სივრცობრივი შერევა ტრიკოტაჟში დამოკიდებულია შემდეგ

ფაქტორებზე: წერტილების, ლაქების და სხვადასხვა ფერის შტრიხების და მათ შორის კონტრასტის ზომებზე სილიავის, გაჯერებულობის და ფერის ტონის, ნახატის ელემენტებს შორის ინტერვალებისა და მანძილის მიხედვით, რომელზეც რეკომენდებულია ტრიკოტაჟის ტილო ან მისგან დამზადებული ნაკეთობა.

ორნამენტისაგან მცირე მანზილზე ჩანს ცალკეული სხვადასხვა ფერის ძაფები და მარყუჟები, მაგრამ მანძილის გადიდების შემთხვევაში, ისინი აღარ ჩანან, და ჩანს მხოლოდ ორნამენტის ნახატი.

ფერთა სივრცობრივი შერევის წაყლობით, ორი ან რამდენიმე ფერის არსებობის შემთხვევაში შეიძლება მივიღოთ ფერთა ელფერების სიმრავლე, მათი რცხვი დამოკიდებული იქნება ფერადი მარყუჟების განლაგების სიმჭიდროვეზე, ფერთა კომბინაციაზე და მათ რაოდენობრივ თანაფარდობაზე. ამ მოვლენის გამოყენებით, დიზაინერს შეუძლია ორნამენტულ ტილოზე მიიღოს ფერთა მდიდრული მრავალფეროვნება. მისი გამოყენება განსაკუთრებით მიზანშეწონილია როცა შეზღუდულია ფერადი ძაფებისა და ნართის არჩევანი.

როდესაც სხვადასხვა ფერის ლაქები (ზოლები, წერტილები, ფიგურები), რომლებიც მონაწილეობენ ფერთა სივრცობრივი შერევის ეფექტის წარმოქმნაში, სილიავით (ასევე გაჯერებულობით და ფერის ტონით) ძლიერ კონტრასტირებენ ერთმანეთში, შერევის ეფექტი ვლინდება უფრო შორ მანძილზე, და პირიქით, სილიავის კომპონენტების დაახლოებისას – შერევის ეფექტი ჩანს უფრო ახლო მანძილიდან. ამიტომ შეიძლება დავასკვნათ, რომ ფერთა შერევის ყველაზე კარგი ეფექტი ერთნაირი სილიავის კომპონენტების დროს მიიღწევა.

ფერი ხშირად იცვლება მეზობელი ფერის ზეგავლენის შდეგად, ხდება ე.წ. ოპტიკური შერევა. ამ მნიშვნელოვან ფაქტორს ითვალისწინებენ კომპოზიციის დროს (მაგალითისათვის ლურჯ ფონზე წითელი ფერი შორიდან აღიქმება როგორც მელნისფერი).

ფერი იცვლება ღამის განათების შდეგად: კამკაშა ყვითელი ხდება ბაცი; ლურჯი – საერთოდ იცვლის ელფერს და მომელნის-

ფრო ან მომწვანო გვეჩვენება და ა.შ.

ფერების ყველა ეს თვისება დიზაინერმა უნდა გაითვალისწინოს ტანსაცმლის მოდელირების დროს.

ძალიან საინტერესოდ მოქმედებს ფერზე ტრიკოტაჟის ფაქტურა: თავისი აგებულების წყალობით ტრიკოტაჟი მოცულობითია, რის გამოც ერთი და იგივე ფერი ნართში უფრო ღიაა, ხოლო ნაქსოვში უფრო ღმა და ხავერდოვან ელფერს იძლევა. ეს განსაკუთრებით შესამჩნევია თუ ერთსა და იმავე ნახატს დავაკვირდებით ქსოვილზე და ტრიკოტაჟზე: მოჩითულ ტრიკოტაჟში ფერები უფრო ინტენსიური და გაჯერებულია.

წლის მოდურ ფერთა გამა, ჩვეულებრივ, 15-20 ფერისგან შედგება, ამასთან მათში აუცილებლად გამოარჩევენ ორ-სამ წამყვან ფერს. ფერთა მოდურ გამას ადგენენ ყოველი სეზონისათვის (გაზაფხული – ზაფხული, შემოდგომა – ზამთარი). გარდა ამისა განასხვავებენ ქალის, მამაკაცის, გოგონებისა და ვაჟების სამოსს, ჩანთების, ფეხსაცმლის, ქუდებისა და სხვა დამატებითი დეტალებისათვის მიზანშეწონილ ფერთა გამას.

ტრადიციულ ქართულ ტრიკოტაჟის ნაწარმში ორნამენტის ფერები საინტერესოააა განაწილებული, რასაც ჩვენი წინაპრების ნამუშევრებში ვხვდებით.

### **გამოყენებული ლიტერატურა:**

1. კვანტიძე, გ. (2018). *ქართული სამოსის ორნამენტი*. მონოგრაფია. თბილისი: სვეტი.
2. ლურსმანაშვილი ლ., კვანტიძე გ., ფაილოძე ნ., (2022). *ფერთა ჰარმონიზაცია ქართულ ორნამენტში*. თბილისი: ქართველი მეცნიერები.
3. ფაილოძე ნ. (2015). *ორნამენტი ტრიკოტაჟში*. ქუთაისი: აკაკი ჩერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტი.



4. Pailodze,N,; Liluashvili, L. (2021). *GEORGIAN TRADITIONAL CRAFT ART* Vancouver, Canada, 798-803. *INNOVATIONS AND PROSPECTS OF WORLD SCIENCE*, Proceedings of IV International Scientific and Practical Conference. Vancouver: Scientific Publishing Center “Sci-conf.com.ua”
5. Ugrekhelidze I., Chubinidze E. (2017). *Embroidery Ornaments at the Monumental Paintings of West Georgia. Materials of the 2nd International Scientific Conference “Culture and Art: Research and Management”*; (pp. 121-126). Batumi: The Batumi Art State Teaching University Publishing House. [In Georgian]

ფოტომასალა:



1

2



3



4



ლალი ფირცხალავა  
პროფესორი  
საქართველოს უნივერსიტეტი

Lali Pirtskhalava  
Professor  
University of Georgia

**„რუსეთი ცუდს არასდროს აკეთებს,  
ის ყოველთვის მსხვერპლია“**

ივან ილინი –  
პუტინის საყვარელი ფილოსოფოსი

**აბსტრაქტი**

რუსეთის პოლიტიკური უცოდველობის იდეა უკრაინაში რუსეთის შეჭრამდე დიდი ხნით ადრე ჩამოყალიბდა და ის ფილოსოფოს ივან ილინს (1883-1954) ეკუთვნის, რომელიც 1922 წლის 29 სექტემბერს პირველი „ფილოსოფიური გემით“ გააძევეს სსრკ-დან. მთელი დარჩენილი ცხოვრება (მან ემიგრაციაში 32 წელი გაატარა) ილინი ვერ იტანდა ბოლშევიზმს და რუსეთის გადარჩენის გზად ჰიტლერის ნიმუშის ნაცისტური იდეები მიაჩნდა. თუმცა, როგორც უინსტონ ჩერჩილი აღნიშნავდა – „ფაშიზმი სხვა არაფერია, თუ არა კომუნისტების აჩრდილი ან უბრალოდ მისი მახინჯი პირმშო“. ილინის რუსეთიდან გაძევების 100 წლის შემდგომ კი აღმოჩნდა, რომ რუსეთის მმართველი ელიტა პრაქტიკულად სრულად შედგება ივან ილინის თავგადაკლული მოწაფეებისგან.

„რუსეთი ყოველთვის ევროპის “კონტინენტური ბლოკადის” მსხვერპლია. რუსეთი ცუდს არასდროს აკეთებს. ბოროტება მხოლოდ ის არის, რასაც რუსეთს უკეთებენ. ფაქტებს არ აქვს მნიშვნელობა“ – წერდა ილინი და მისი ნააზრევი განსაკუთრებულ მოწონებას იმსახურებს რუსეთის დღევანდელ ლიდერებში.

ილინის იდეებმა გავლენა იქონია XX ს-ის მრავალ ინტელექ-

ტუალ-კონსერვატორზე, მათ შორის ალექსანდრ სოლჟენიცინზე (1918-2008) ცნობილ საბჭოთა დისიდენტზე და ნობელის პრემიის ლაურეატზე ლიტერატურის დარგში.

ევროპა ილინს გულგრილად შეხვდა – ხოლო მისი გარდაცვალების შემდეგ, 1954 წელს საერთოდაც დაივიწყა, მიათვალა რა მისი სახელი არცთუ მცირე, მეორეხარისხოვან მემარჯვენე რუს მოაზროვნეებს. დასავლეთში ის დარჩებოდა ჰეგელის ფილოსოფიის მრავალრიცხოვან მკვლევარებს შორის ერთ-ერთად, რომ არა მისი გარდაცვალების შემდგომ ბედის მოულოდნელი შემობრუნება, რაც XXI საუკუნეში მოხდა. ახლა დასავლეთში ილინს ეძღვნება არაერთი წიგნი, როგორც პუტინის საყვარელ ფილოსოფოსს.

პოსტსაბჭოთა რუსეთში ილინის შრომები რეკომენდებულია წასაკითხად ხელისუფლების წარმომადგენლებისათვის, იბეჭდება დიდი ტირაჟებით. მაღალი ტრიბუნებიდან ისმის ციტატები ფილოსოფოსის შემოქმედებიდან. უცხოელი ავტორები სწორედ ილინის ტექსტებში პოულობენ პუტინის აგრესიული მსოფლმხედველობის ძირითად წყაროს.

**საძიებო სიტყვები:** *პოსტმოდერნიზმისა და პოსტ-ჭეშმარიტების დრო*, „*ფილოსოფიური ხომალდი*“, *რუსეთის პოლიტიკური უცოდველობის იდეა*, „*ფაშიზმი*“, „*რუსიზმი*“, „*რაშიზმი*“.

**“Russia never does bad things, it is always a victim”**

***Ivan Ilyin - Putin’s favorite philosopher***

### **Abstract**

The idea of Russia’s political innocence was formed long before the Russian invasion of Ukraine, and it belongs to the philosopher Ivan Ilyin (1883-1954), who was expelled from the USSR on September 29, 1922, on the first “philosophical ship”. For the rest of his life (he spent 32 years in exile), Ilyin could not stand Bolshevism

and considered Hitler's model Nazi ideas as the way to save Russia. However, as Winston Churchill noted - "Fascism is nothing but the specter of communism or simply its ugly firstborn." 100 years after Ilyin's expulsion from Russia, it turned out that the ruling elite of Russia was practically entirely composed of Ivan Ilyin's beheaded followers.

"Russia is always a victim of Europe's "continental blockade". Russia never does bad things. The only spite is what they do to Russia. Ilyin wrote that "Facts don't matter", and his thinking deserves special approval among today's Russian leaders.

Ilyin's ideas influenced many intellectual conservatives of the 20th century, including Alexander Solzhenitsyn (1918-2008), a famous Soviet dissident and Nobel Prize laureate in literature.

Europe met Ilyin with indifference - and after his death in 1954, he was completely forgotten, and his name was assigned to not a few secondary right-wing Russian thinkers. In the West, he would have remained one of the numerous researchers of Hegel's philosophy if not for the sudden turn out of fortune after his death, which occurred in the 21st century. Now in the West, a number of books are devoted to Ilyin as Putin's favorite philosopher.

In post-Soviet Russia, Ilyin's works are recommended to government officials and are printed in large numbers. Quotations from the works of the philosopher can be heard from the high tribunes. Foreign authors find the main source of Putin's aggressive ideology in Ilyin's texts.

**Keywords:** *The time of post-modernism and post-truth, "philosophical ship", the idea of Russia's political innocence, "fascism", "Russianism", "Rashism".*

„რუსეთი ცუდს არასდროს აკეთებს,  
ის ყოველთვის მსხვერპლია“

ივან ილინი –  
პუტინის საყვარელი ფილოსოფოსი

ჩვენ ვცხოვრობთ პოსტმოდერნიზმისა და პოსტ-ჭეშმარიტების საოცარ დროში: რაც ჭერ კიდევ გუშინ შავი იყო, დღეს თეთრად ცხადდება და პირიქით. გაბატონებული ნეოლიბერალური დისკურსი გვკარნახობს, რომ არ არსებობს სიმართლე, არ არსებობს არც სიკეთე და არც ბოროტება, ყველაფერი უკიდურესად ცვალებადი და შედარებითია.

ასეთივე უცნაური ცვლილება მოხდა ფილოსოფოს ივან ილინთან მიმართებაში, რომელიც, შეუმჩნეველი თეთრი ემიგრანტი ფილოსოფოსისგან გადაიქცა „პუტინის საყვარელ ფილოსოფოსად“. რუსეთის პრეზიდენტის, ვლადიმერ პუტინის სიტყვებით, ილინი – ნამდვილი რუსი პატრიოტია, ერის სიამაყე, ჭეშმარიტი მოაზროვნე, რომელიც ბედის ირონიით აღმოჩნდა ემიგრაციაში და უცხო ქვეყანაში გარდაიცვალა.

ივან ალექსანდროვიჩ ილინი (1883-1954) – რუსი ფილოსოფოსი, მწერალი და პუბლიცისტი, საჯარო მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი, თეთრი მოძრაობის წარმომადგენელი და რუსეთის სამხედრო კავშირის (POBC) იდეოლოგი, რუსეთში კომუნისტური ხელისუფლების თანმიმდევრული კრიტიკოსი და კომუნიზმის წინააღმდეგ ბრძოლაში შეურიგებლობის პრინციპის ერთგული მხარდამჭერი იყო. იგი საკმაოდ წინააღმდეგობრივი პიროვნებაა.

ივან ილინი მოსკოვში დიდგვაროვან ოჯახში დაიბადა. დედა წარმოშობით გერმანელი იყო და ამიტომ გერმანულ ენას და კულტურას ილინისთვის განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა. იგი მუდმივად წერდა ევროპულ სულობე, რომლის ხსნასაც ებრაელი ბოლშევიკებისაგან გერმანელები ეწეოდნენ ჰიტლერის თაოსნობით.

მონარქიის დამხობის შემდეგ ილინი ხდება რუსული ფაშიზმის

ერთ-ერთი პირველი აპოლოგეტი და იდეოლოგი. ის აქებს ფაშისტურ დიქტატურებს და მთელი გულით სძულს საბჭოთა კავშირი.

ივან ილინი 1922 წლის 29 სექტემბერს პირველი „ფილოსოფიური ხომალდის“ «Oberbürgermeister Haken»<sup>1</sup> ერთ-ერთი მგზავრი გახლდათ. ემიგრაციაში გასაყრელი პირველი რეისის ბილეთები ბოლშევიკებისათვის ყველაზე სახასიათო პირებს შეხვდათ. ივან ილინი, რომელსაც ლენინმა დახვრეტის ნაცვლად პირადად „გამოუწერა ჩასხდომის ბარათი“ გემზე, იყო „მემარჯვენე“ ფილოსოფიური ამროვნების ნიმუში, მონარქისტი, რომელმაც კატეგორიულად უარყო ბოლშევიკური გადატრიალება. სიცოცხლის ბოლომდე (მან 32 წელი იცხოვრა ემიგრაციაში) ილინს სძულდა ბოლშევიზმი და ჰიტლერული მოდელის ნაცისტურ იდეებს რუსი ხალხისა და სახელმწიფოსთვის გადარჩენის ერთადერთ გამოსავლად თვლიდა. 100 წლის შემდეგ აღმოჩნდა, რომ რუსეთის მმართველი ელიტა პრაქტიკულად მთლიანად ივან ალექსანდროვიჩის ერთგული მოწაფეებისგან შედგება.

რუსეთის პოლიტიკური უცოდველობის იდეა რუსეთის უკრაინაში შეჭრამდე ბევრად ადრე ჩამოყალიბდა, და ის სწორედ ივან ილინს ეკუთვნის: „გამონაკლისის გარეშე ყველა ომი, რომელსაც რუსები აწარმოებდნენ, იყო თავდაცვითი. რუსეთი ყოველთვის ევროპის „კონტინენტური ბლოკადის“ მსხვერპლია. რუსეთი ცუდს არასდროს აკეთებს. ბოროტება მხოლოდ ის არის, რასაც რუსეთს

---

<sup>1</sup> „ფილოსოფიური ხომალდი“ — სულ მცირე ხუთი სამგზავრო გემის კოლექტიური სახელწოდება, მათ შორის «Oberbürgermeister Haken» (1922 წ-ს 29-30 სექტემბრის) და «Preussen» (1922 წ-ს 16—17 ნოემბრის), რომელმაც პეტროგრადიდან შტეტინში (გერმანია) ჩაიყვანა საბჭოთა რუსეთიდან განდევნილი ინტელიგენციის 81 ოპოზიციური წარმომადგენელი, მათ შორის ფილოსოფოსები. ოჯახის წევრებთან ერთად ქვეყნიდან გაძევებულთა საერთო რაოდენობა, სხვადასხვა წყაროს მიხედვით, 228 ან 272 ადამიანი იყო. „ფილოსოფიური ხომალდებით“ განხორციელდა საბჭოთა ისტორიაში ინტელიგენციის ყველაზე დიდი განდევნა ქვეყნიდან.

ტერმინი „ფილოსოფიური ხომალდი“ შემოიღო ფილოსოფოსმა და მათემატიკოსმა, პროფესორმა სერგეი ხორუჟიმ (1941-2020), რომელმაც 1990 წ-ს გამოაქვეყნა „Литературная газета“-ს ორ ნომერში სტატია ამ სათაურით.

საბჭოთა ხელისუფლების ოპერაცია მეცნიერებისა და კულტურის ცნობილი მოღვაწეების ქვეყნიდან გაძევების მიზნით განხორციელდა ვ.ი.ლენინის უშუალო ინიციატივით 1922-1923 წლებში განსხვავებული აზრის წინააღმდეგ ბრძოლის ფარგლებში.

უკეთებენ. ფაქტებს არა აქვს მნიშვნელობა“.

საბჭოთა რუსეთიდან იძულებითი განდევნის შემდეგ, ფილოსოფოსის მთელი შემდგომი ცხოვრება დაკავშირებული იყო გერმანიასთან და შვეიცარიასთან, სადაც ილინი 1954 წ-ს გარდაიცვალა.

მართალია, ნიკოლაი ბერდიაევისგან<sup>2</sup> განსხვავებით, ევროპა გულგრილად შეხვდა ილინს – და 1954 წ-ს მისი გარდაცვალების შემდეგ კი, საერთოდაც დაივიწყა, დატოვა რა მისი სახელი მეორეხარისხოვან მემარჯვენე რუს მოაზროვნეებს შორის. მსოფლიო ფილოსოფიისთვის ის ბოლომდე დარჩებოდა ერთ-ერთ რიგით მკვლევარად ჰეგელის ფილოსოფიის მრავალრიცხოვან მკვლევართა შორის, რომ არა მისი სიკვდილის შემდგომი ბედის მოულოდნელი შემობრუნება XXI საუკუნეში, ახლა დასავლეთში ილინს მონოგრაფიებს უძღვნიან. 2018 წელს იელის უნივერსიტეტის პროფესორმა, ცნობილმა ამერიკელმა ისტორიკოსმა ტიმოთი სნაიდერმა გამოსცა წიგნი „გზა არა თავისუფლებისაკენ“, სადაც მან შეისწავლა ფილოსოფოსის გავლენა პუტინის მსოფლმხედველობაზე: „რუსული კულტურა, წერდა ილინი, ყველგან ავტომატურად წარმოქმნის „ძმურ ერთობას“, სადაც არ უნდა გავრცელდეს რუსების ძალაუფლება. ილინმა სიტყვა „უკრაინელები“ ბრჭყალებში მოათვსა, რადგან უარყოფდა მათ დამოუკიდებელ, რუსული სივრცის გარეთ არსებობას. იმსჯელო ცალკე აღებულ უკრაინაზე – ნიშნავს იყო რუსეთის მოსისხლე მტერი. ილინი ბუნებრივად თვლიდა, რომ უკრაინა პოსტსაბჭოთა რუსეთის ნაწილი იქნებოდა“. (Снайдер, Т. (2018, გვ.6). Дорога к несвободе. Россия, Европа, Америка, [http://loveread.ec/read\\_book.php?id=100761&p=1](http://loveread.ec/read_book.php?id=100761&p=1)

გასაკვირი არაა, რომ პოსტსაბჭოთა რუსეთში ილინის ნაწარმოებები რეკომენდებულია წასაკითხად ხელისუფლების წარმომადგენლებისთვის, მისი შრომები გამოქვეყნდა და არაერთხელ დაიბეჭდა დიდი ტირაჟებით. ციტატები ფილოსოფოსის შემოქმედებიდან ისმის მაღალი ტრიბუნებიდან, განთავსებულია ჟურნა-

<sup>2</sup> ნიკოლაი ალექსანდრეს ძე ბერდიაევი (1874 –1948) — რუსი რელიგიური და პოლიტიკური ფილოსოფოსი. ქრისტიანული ეგზისტენციალიზმის წარმომადგენელი. ის ხაზს უსვამდა ადამიანის თავისუფლებისა და პიროვნების ეგზისტენციალურ სულიერ მნიშვნელობას.



ლისტური სტატიების ეპიგრაფებად. „როდესაც პუტინს სთხოვეს დაესახელებინა თავისი საყვარელი ისტორიკოსი, მან ისტორიულ საკითხებში თავის ავტორიტეტად სწორედ ილინი მოიხსენია“. (Снайдер, Т. (2018, გვ.5). Дорога к несвободе. Россия, Европа, Америка, [http://loveread.ec/read\\_book.php?id=100761&p=1](http://loveread.ec/read_book.php?id=100761&p=1)

განაზოგადებს რა ამ ფაქტებს, სწორედ ილინის ტექსტებში პოულობს პუტინის აგრესიული მსოფლმხედველობის პირველწყაროს.

თუმცა, უნდა აღინიშნოს, რომ პუტინის შეხედულებები სპეცსამსახურების მსოფლმხედველობის ლოგიკაშია ჩამოყალიბებული და არ გამომდინარეობს არც ერთი ფილოსოფიური სისტემიდან, მაგრამ მოდის მოთხოვნები ამ შეხედულებებისთვის მყარ დასაბუთებას საჭიროებს, ამიტომ მათ ავტორიტეტად აირჩიეს ილინი. (Ташевский, С. (2022, ივლისი 19) <https://www.severreal.org/a/ivan-ilin-lyubimyy-filosof-putina/31943204.html>)

ბოლშევიკების სიძულვილი ემიგრაციაში ილინის მთავარი მამოძრავებელი ძალა გახდა, რამაც საგრძნობი გავლენა იქონია მის ფილოსოფიაზე. მან მალევე გამოაქვეყნა მრავალი ფილოსოფიურ-პუბლიცისტური ნაშრომი, რომლებშიც რუსი ხალხის რჩეულობის იდეა მოულოდნელად იქნა ინტერპრეტირებული ქრისტიანობის კონტექსტში.

ილინის აზრით, მოყვასის სიყვარულის მცნება არ შეიძლება და არ უნდა გავრცელდეს ქრისტიანობის მტრებზე, რომლებსაც მან პირველ რიგში ბოლშევიკები მიაკუთვნა. ბოლშევიკური იდეით მოტყუებული რუსი ხალხი უნდა დაუბრუნდეს თავის პირვანდელ, „სუფთა“ ბუნებას და ამისთვის შესაძლებელია და აუცილებელიც სისხლის დაღვრა. 1925 წელს მის მიერ გამოცემული წიგნი «ბოროტების წინააღმდეგ ძალისმიერი წინააღმდეგობის შესახებ», ეს საკითხი ფილოსოფიური თვალსაზრისით განიხილა და მასში ილინი მივიდა დამაჯერებელ დასკვნამდე, რომ «მტრობა ბოროტების მიმართ არ არის ბოროტება.» (Ильин, И. О сопротивлении злу силою, (გვ.4) <https://libking.ru/books/sci/sci-philosophy/169642-ivan-ilin-o-soprotivlenii-zlu-siloyu.html>)

ნიკოლაი ბერდიაევი, ამ ნაშრომის წაკითხვის შემდეგ, გაოგნდა და დაუყოვნებლივ დაწერა კრიტიკული სტატია «ბოროტი სიკეთის კოშმარი» [“Кошмар злого добра”], მაგრამ ავტორს ეს დიდად არ ადარდებდა. „მე იშვიათად, – იწყებს თავის სტატიას ბერდიაევი, – მომწევია ისეთი კოშმარული და მტანჯველი წიგნის წაკითხვა, როგორიც ვახლავთ პროფ. ი.ა. ილინის წიგნი „ბოროტების ძალით წინააღმდეგობის შესახებ“. ამ წიგნს ძალუძს ნამდვილი ზიზღი შთააგონოს „სიკეთის“ მიმართ, ის ქმნის სულიერი ხრჩობის ატმოსფეროს, იძირება მორალური ინკვიზიციის ჯურღმულში ... ვერანაირი სიცოცხლე ვერ აყვავდება ამ მახრჩობელა, ინკვიზიციური სიკეთის სამეფოში“. ი.ილინის „სიკეთე“, – წერს ნ.ა.ბერდიაევი, – ძალიან შედარებითია, დამძიმებული, დამახინჯებული ჩვენი ეპოქის ვნებებით, ადაპტირებული სამხედრო-სალაშქრო მიზნებისთვის. ი. ილინი აღარ არის ფილოსოფოსი, რომელმაც დაწერა შესანიშნავი წიგნი ჰეგელის შესახებ. ახლა მან თავისი სულიერი და მორალური დარიგებები გადასცა კონტრდაზვერვის ორგანიზაციებს, უსაფრთხოების განყოფილებებს, პოლიციის დეპარტამენტს, ციხის მთავარ ადმინისტრაციას, სამხედრო-საველე სასამართლოებს. ნ.ა.ბერდიაევი აანალიზებს ილინის განსჯას სახელმწიფოს, ადამიანისა და თავისუფლების შესახებ. იგი ილინის ამ შეხედულებებს წმინდა ინკვიზიციურად მიიჩნევს. „ი. ილინს, – წერს ნ.ა. ბერდიაევი, – სჯერა პიროვნების იძულებითი და ძალადობრივი გადარჩენისა და განთავისუფლების ... თუმცა ყველა რეაქციონერი და რევოლუციონერი ინკვიზიტორი, ტორკვემადადან დაწყებული რობესპიერამდე და ძერჟინსკის ჩათვლით, თავს აბსოლუტური სიკეთის, და ხშირად სიყვარულის მატარებლად თვლიდა ... ასე, რომ წმინდა წერილის ტექსტებზე მითითებები ამ შემთხვევაში არაფერს ნიშნავს“. ნ.ა.ბერდიაევი ამთავრებს სტატიას შემდეგი სიტყვებით: „ილინი განწირულია იყოს ფილოსოფოსი და მორალისტი რუსეთის საზოგადოების იმ ფენებისა, რომლებიც წარსულში ჩარჩნენ და გაბოროტების გარდა არაფერი დარჩენიათ ... (Церковник, «ЧЕКИСТ ВО ИМЯ БОЖЬЕ», Рецензия опубликована в газете «Дни», № 1081 от 15 августа 1926 г., [http://krotov.info/library/04\\_g/ipp/ius2.htm](http://krotov.info/library/04_g/ipp/ius2.htm))

იულიუს აიხენვალდი<sup>3</sup> აღნიშნავდა – „ი.ა. ილინის სურს გაამართლოს და აკურთხოს სიკვდილით დასჯა და ნებისმიერი ძალადობა ბოროტი ადამიანის მიმართ. რითი გაამართლოს? სიყვარულით. რითი აკურთხოს? ქრისტიანობით. ... ილინის წიგნში არის მცდელობა შინაგანად გაერთიანდეს სიკეთე და ბოროტება, სიკვდილით დასჯა გაიჟღინთოს სიყვარულით, ჯალათი განინათლოს და განიწმინდოს ქრისტეს მიერ. არის სიკეთე და არის ბოროტება. მაგრამ არ არსებობს ბოროტი სიკეთე“. (Айхенвальд, Ю. «ЗЛОЕ ДОБРО», Заметка опубликована в рижской газете «Сегодня», № 196 от 3 сентября 1926 г., [http://krotov.info/library/04\\_g/ipp/ius2.htm](http://krotov.info/library/04_g/ipp/ius2.htm))

თუმცა, სრულიად საპირისპირო დასკვნას აკეთებს რუსი ისტორიკოსი და ფილოსოფოსი პიოტრ სტრუვე<sup>4</sup>, რომელიც აღნიშნავს – „ილინის თავისებური და უნიკალური „ორატორული“ ნიჭის იგივე თვისებები რუსული განათლებულობის ისტორიაში ამკარად აისახა არა მხოლოდ მის ბროშურაში «სამშობლო და ჩვენ» («Родина и мы»), არამედ მის შესანიშნავ წიგნშიც „ბოროტების წინააღმდეგობა ძალით“ («Сопrotивление злу силой»). ... თუმცა, ამ ბრწყინვალე, მაგრამ რთულმა წიგნმა სასტიკად-მძიმე მორალურ და პოლიტიკურ თემაზე გამოიწვია აბსურდული და უღირსი თავდასხმები ავტორზე ჩვენს პრესაში.“ (Струве П., ДНЕВНИК ПОЛИТИКА <№>82, О брошюре И. А. Ильина и о нем самом, [http://krotov.info/library/04\\_g/ipp/ius2.htm](http://krotov.info/library/04_g/ipp/ius2.htm))

ათასობით თეთრგვარდიელი, რომლებიც უცხო მიწაზე აღმოჩნდნენ, იზიარებდნენ ილინის სიძულვილს ბოლშევიკების მიმართ. მალე ილინი გახდა თეთრი მოძრაობის ერთ-ერთი მთავარი იდეოლოგი და 1927 წელს მან დაიწყო ჟურნალის „Русский Ко-

---

<sup>3</sup> იულიუს ისაის ძე აიხენვალდი (1872-1928) რუსი ლიტერატურათმცოდნე, რომელიც დიდი პოპულარობითა და გავლენით სარგებლობდა რუსული მოდერნიზმის რევოლუციამდელ პერიოდში. 1922 წ-ს ისიც „ფილოსოფიური ხომალდის“ მგზავრად გაამწესეს.

<sup>4</sup> პიოტრ ბერნჰარდის ძე სტრუვე (1870-1944) - რუსი საზოგადო და პოლიტიკური მოღვაწე, გაზეთებისა და ჟურნალების რედაქტორი, ეკონომისტი, პუბლიცისტი, ისტორიკოსი, სოციოლოგი, ფილოსოფოსი.

ЛОКОЛ“ გამოცემა, რომლის მესამე ნომერში (1928 წლის) გამოქვეყნდა მისი სტატია „რუსული ფაშიზმის შესახებ“.

ილინი უკიდურესად გაღიზიანებული იყო, რომ ფაშიზმის იდეები დაიბადა არა რუსეთში და არა იმიგრანტ თეთრგვარდიელებს შორის, სადაც სწორედაც არის მათი ადგილი, არამედ იტალიაში, მუსოლინისთან. თუმცა, თავიდან მან ფაშიზმის გერმანული ვერსიაც ენთუზიზმით მიიღო, მით უმეტეს, რომ ეს იყო აშკარად გამოხატული ანტიბოლშევიკური ძალა. ჰიტლერის ხელისუფლებაში მოსვლისთანავე, მან გამოაქვეყნა სტატია „ნაციონალ-სოციალიზმი. ახალი სული“, რომელშიც ის ახალი რეჟიმის მხარდასაჭერად საუბრობდა: „ის რაც გერმანიაში ხდება არის უზარმაზარი პოლიტიკური და სოციალური გადატრიალება ...

სანამ მუსოლინი წინამძღოლობს იტალიას, ჰიტლერი კი გერმანიას – ევროპულ კულტურას ეძლევა შესვენების შესაძლებლობა...“ ილინის პოზიცია გერმანიის ახალმა მთავრობამ დააფასა – რამდენიმე თვის შემდეგ იგი რუსეთის სამეცნიერო ინსტიტუტის დირექტორად დაინიშნა, საიდანაც დაუყოვნებლივ დაიწყო „არასაიმედო“ რუსების გათავისუფლება. თუმცა, გერმანელებისთვისაც კი, ილინის ასეთი კეთილგანწყობა მათ მიმართ გადაჭარბებული ჩანდა – და უკვე 1934 წლის გაზაფხულზე თავად ილინიც „მოიშორეს“, მოხსნეს დირექტორის პოსტიდან. ის გესტაპომ დაკითხა კიდევ, რის შემდეგაც გარკვეული ეჭვებით გაათავისუფლეს.

„ნაციონალ-სოციალიზმის მსახვრალი ხელი უანგაროდ ერთგულებსაც მიწვდა. ასე რომ, პროფესორი ი. ა. ილინი, ჰიტლერი-სადმი პომპეზური მიმართვის ავტორი, პოლიციის მანქანით წაიყვანეს დაკითხვაზე“, – წერდა რუსი სახელმწიფო და პოლიტიკური მოღვაწე, პუბლიცისტი იოსებ ჰესსენი (1865-1943), რომელიც მაშინ ბერლინში ცხოვრობდა.

ასეა თუ ისე, ილინი 1937 წლამდე განაგრძობდა ლექციების კითხვას მესამე რაიხის დედაქალაქში, სადაც ძირითადად საუბრობდა ბოლშევიზმის საფრთხეზე. მისმა საქმიანობამ მაღალი შეფასება დაიმსახურა გესტაპოს ხელმძღვანელის რუდოლფ დილ-

სის (1900-1957) მხრიდან, მაგრამ ილინმა, ისევე როგორც ბევრმა გერმანელმა ინტელექტუალმა, გადაწყვიტა ბერლინში დიდხანს არ დარჩენილიყო: ომის დაწყებამდე ფილოსოფოსმა ამჯობინა გადასულიყო უსაფრთხო შვეიცარიაში, სადაც არც წითელი და არც ყავისფერი საფრთხე არ არსებობდა.

რაოდენ გასაკვირიც არ უნდა იყოს, ილინის შეხედულებები ნაციონალური გერმანიის კატასტროფულმა მარცხმაც ვერ შეცვალა და გერმანიის წარუმატებლობას პირადად ჰიტლერის შეცდომებით ხსნიდა. 1948 წელს ილინი წერდა – „ფაშიზმი რთული, მრავალმხრივი ფენომენია და, ისტორიულად რომ ვთქვათ, ჯერ კიდევ შორს არის მოძველებისგან. მასში გაერთიანებულია ჯანსაღი და ავადმყოფური, ძველი და ახალი, სახელმწიფოებრივად დამცავი და ამასთანავე დესტრუქციული თვისებები. ამიტომ მის შეფასებაში სიმშვიდე და სამართლიანობაა საჭირო... იმედი ვიქონიით, რომ რუსი პატრიოტები ბოლომდე გაიაზრებენ ფაშიზმისა და ნაციონალ-სოციალიზმის შეცდომებს და არ გაიმეორებენ მათ ... ბოლოს და ბოლოს, ფაშიზმი მართალი იყო, რადგან იგი წარმოიშვა ჯანსაღი ეროვნულ-პატრიოტული გრძნობიდან, რომლის გარეშე ვერც ერთი ხალხი ვერ განამტკიცებს თავის არსებობას, და ვერ შექმნის საკუთარ კულტურას“... (Ильин И., «О фашизме», 1948, [http://www.hrono.ru/statii/2009/ilin\\_fashizm.php](http://www.hrono.ru/statii/2009/ilin_fashizm.php)) და ეს მაშინ, როცა ოდნავ „შემცდარი“ გერმანია და იტალია ნანგრევებში იყვნენ გართხმული. თუმცა, ასევე ნანგრევებში იყო რუსეთიც და თითქმის მთელი დანარჩენი ევროპაც, ასე რომ არავის აინტერესებდა ვილაც რუსი ემიგრანტის პირადი აზრები.

მაგრამ ნახევარი საუკუნის შემდეგ ყველაფერი შეიცვალა. ილინის ნუმტი 2005 წელს, შვეიცარიის სასაფლაოდან დონის მონასტრის ნეკროპოლისში გადაასვენეს. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი იყო იმდროს სოლჟენიცინის ჩასვლა რუსეთში, რომელმაც გამოაქვეყნა ცნობილი ბროშურა „როგორ მოვაწყეთ რუსეთი?“, რომელიც დაწერილი იყო ნაწილობრივ ილინის იდეებთან პოლემიკაში. ანუ ისტორიის ბნელი საცავეებიდან გათავისუფლებული ეს იდეები ცოცხლდებოდა და უკვე ჰაერში ტრიალებდა. ისინი, ვინც ლენინმა რუსეთიდან შორს, „ფილო-

სოფიური გემით“ გააგზავნა, ერთმანეთის მიყოლებით ჩამოასვენეს „კომუნისტებისაგან გათავისუფლებულ“ ქვეყანაში: კონსტანტინე ლეონტიევი, ვლადიმერ სოლოვიოვი, ნიკოლაი ბერდიაევი... დაბოლოს, ივან ილინი. მასზე განსაკუთრებულად ზრუნავდა საპატრიარქო, რომელმაც ფილოსოფოსში დაინახა „თავისიანი“, ქრისტიანი სახელმწიფო მოღვაწე, რომელიც ქადაგებდა მართლმადიდებლური ტრადიციით ძალაუფლების წმინდა, საკრალური მნიშვნელობის შესახებ.

მაგრამ, ბუნებრივია ეს ყოველივე არაფრით მოხდებოდა პუტინის გარეშე, რომელიც ან თავისი იდეოლოგ-კონსულტანტების მითითებით, ან რაოდენ გასაკვირიც არ უნდა იყოს, ალბათ ზოგჯერ ასეც ხდება, თავად დაინტერესდა რუსული ფილოსოფიით. მაშინ ეს სენსაცია იყო: რუსეთს ჰყავს პრეზიდენტი, რომელიც კითხულობს და განიხილავს ფილოსოფიურ წიგნებს! თავის „კარგ“ წლებში პუტინი თითქმის ყველა გამოსვლაში იყენებდა რუსი მოაზროვნეებისა და ისტორიკოსების ერთ-ორ ციტატას, მათ შორის ივან ილინისაც.

პრეზიდენტმა განკარგულება გასცა ილინის ნეშტის გარდა, გამოესყიდათ შეერთებულ შტატებში მისი არქივი. ამის შემდეგ ჟურნალისტები და პოლიტოლოგები მტკიცედ დარწმუნდნენ, რომ სწორედ ილინის ნაშრომები დაედებოდა საფუძვლად ახალ რუსულ იდეოლოგიას, რომელსაც პუტინი ჩამოაყალიბებდა.

როგორც ჩანს, რუსეთის პრეზიდენტმა, დროის სიმცირის გამო, გულდასმით წაიკითხა ილინის მხოლოდ „ჩვენი ამოცანები“ [„Наши задачи“] და მცირე ნაშრომი „რა ელოდება მსოფლიოს რუსეთის დაშლით“ [„Что сулит миру расчленение России“], რომელიც, მისი თქმით, რამდენჯერმე გადაიკითხა კიდევ. და მართლაც, რა საჭიროა მეტი? იქ ყველაფერი მარტივად და პირდაპირ არის ნათქვამი: „ჩვენ ვიცით, რომ დასავლელ ხალხებს არ ესმით და ვერ იტანენ რუსულ თავისებურებას... ისინი აპირებენ ყოვლისმომცველი, ერთიანი რუსული „ცოცხის კონის“ დაყოფას და მათ სათითაოდ გადატეხას და ამით მათი ცივილიზაციის ჩამქრალი ცეცხლის დანთებას“, – წერდა ილინი 1948 წელს, ცივი ომის დასაწყისში. (Ильин И., Что сулит миру

расчленение России, <https://libking.ru/books/sci-/sci-politics/1093068-ivan-ilin-что-сулит-миру-расчленение-россии.html>)

რუსეთის უმაღლესი ძალაუფლების სინკლიტთან დაახლოებულმა ერთ-ერთმა რუსმა სოციოლოგმა, ჯერ კიდევ 2012 წელს ძალიან ლაკონურად განსაზღვრა ახალი მიზნები, რომლებიც ჩამოყალიბდა ვლადიმერ პუტინის რეჟიმის მიერ: „ეპოქა შეიცვალა – ხელისუფლება ივან ილინის ენაზე ალაპარაკდა“.

თუმცა რა გასაკვირია, თუ დავესესხებით **სვეტლანა ალექსიევიჩის**, ბელარუს რუსულენოვან მწერალს, რომელსაც ნობელის პრემია მიენიჭა 2015 წელს ლიტერატურის დარგში, თავის „სექენდ ჰენდის დრო“-ში აბსოლუტურად მართებულად აღნიშნავს: „პრეზიდენტს რუსეთში ისეთივე ძალაუფლება აქვს, როგორც პარტიის გენმდივანს ... **დემოკრატია! რუსეთში სასაცილო სიტყვაა. პუტინი-დემოკრეტი – ყველაზე მოკლე ანეკდოტი.**“

მართლაც, თუ მიხეილ გორბაჩოვის<sup>5</sup> „პერესტროიკის“ ეპოქა მოდელირებული იყო სოციალ-დემოკრატიული რიტორიკისა და გორბაჩოვის დაახლოებით იგივე იმიჯის დახმარებით (მემთხვევითი არ არის, რომ ის არის თანამედროვე რუსული სოციალ-დემოკრატიის სახე), ხოლო ელცინის<sup>6</sup> ეპოქა მოდელირებული იყო ლიბერალური ფილოსოფიისა და პოლიტიკური ეკონომიკის კატეგორიული აპარატის გამოყენებით, ვლადიმერ პუტინის რეჟიმმა

<sup>5</sup> მიხეილ სერგეის ძე გორბაჩოვი (Михаил Сергеевич Горбачёв; 1931- 2022) – საბჭოთა და რუსი სახელმწიფო, პოლიტიკური და საზოგადო მოღვაწე. სკკპ-ს ცენტრალური კომიტეტის ბოლო გენერალური მდივანი. სსრკ-ს უმაღლესი საბჭოს პრეზიდიუმის ბოლო თავმჯდომარე, სსრკ-ს პირველი და უკანასკნელი პრეზიდენტი. გორბაჩოვ-ფონდის დამფუძნებელი, 1993 წ-დან „ახალი ყოველდღიური გაზეთის“ თანადამფუძნებელი. მიღებული აქვს საპატიო ჯილდოები და წოდებები, მათ შორის ყველაზე ცნობილი არის ნობელის მშვიდობის პრემია, რომელიც გორბაჩოვმა 1990 წ-ს მიიღო. გორბაჩოვმა მოღვაწეობის პერიოდში გაატარა რეფორმები, რომლებმაც დიდი გავლენა იქონია საბჭოთა კავშირზე. კერძოდ კი: საბჭოთა სისტემის რეფორმირება (*პერესტროიკა*).

<sup>6</sup> ბორის ნიკოლოზის ძე ელცინი (Борис Николаевич Ельцин; 1931-2007) – რუსეთის პირველი პრეზიდენტი საბჭოთა კავშირის დაშლის შემდეგ, 1991-1999 წლებში.

მოიცვა ფასეულობების სრულიად ახალი სისტემა – „ახალი ეტატიზმის“, „კონსერვატიული რევოლუციის“ ენა. ივან ილინი, ვლადიმირ პუტინის „საიდუმლო მრჩეველი“, თითქოს უხილავად, მაგრამ მაინც იმყოფებოდა ხელისუფლების საჯარო სივრცეში.

თუმცა, ამ შემთხვევაშიც დავესესხებით და დავეთანხმებით **სვეტლანა ალექსიევიჩის**, რომელიც თავის „სექენდ ჰენდის დრო“-ში აღნიშნავს: „არაფერ შუაშია არც ელცინი და არც პუტინი, ჩვენ ვართ მონები. მონური სული! მონური სისხლი! შეხედავ „ახალ რუსს“... ბენტლიდან გადმოდის, ჯიბეებიდან ფული სცვივა და მაინც მონაა. ზემოთ ქურდი ზის, იტყვის: „ყველანი ბოსელში!“ და ყველა გაჰყვება“.

2005 წლის ოქტომბერში ილინის და მისი მეუღლის ნატალია ვოკაჩის ნეშტი გადაასვენეს მოსკოვის დონის მონასტრის სასაფლაოზე. ფილოსოფოსის გვერდით დაკრძალულია მწერალი ივან შმელევი და სამხედრო მოღვაწე, თეთრი მოძრაობის ლიდერი ანტონ დენიკინი, რომელთანაც ურთიერთობა ილინისთვის საზღვარგარეთ მისი ცხოვრების მნიშვნელოვანი ნაწილი იყო. 2006 წელს კი სამშობლოში დაბრუნდა ილინის არქივი. ის აშშ-დან რუსეთში ჩამოიტანეს და გადასცეს ფილოსოფოსის ალმა მატერს – მოსკოვის სახელმწიფო უნივერსიტეტს.

100 საარქივო ყუთში იყო – ხელნაწერები, ფოტოები, ფილოსოფოსის პირადი ბიბლიოთეკა. იგი ასევე შეიცავს ეპისტოლურ მასალებს: ილინის მიმოწერას ცნობილ რუს კომპოზიტორ ნიკოლაი მეტნერთან, მწერალ ივან შმელევთან და თეთრი მოძრაობის ლიდერთან – პიოტრ ვრანგელთან.

ილინის არქივის დიგიტალიზაციას ოთხ წელზე მეტი დასჭირდა. დღეისათვის უკვე გამოცემულია ილინის თხზულებათა კრებული 27 ტომად. მათგან ციტატები და ტექსტები ფართოდ გამოიყენება სკოლის ერთიანი სახელმწიფო გამომცემლობის დავალებებად, ციტატები ფართოდ გამოიყენება სახელმწიფოსპირველი პირების გამოსვლებში. (Спиридонов, Д. Иван Ильин: изгнанник и патриот, <https://www.culture.ru/materials/206622/ivan-ilin-izgnannik-i-patriot>)



თუმცა, სამართლიანობა მოითხოვს აღინიშნოს, რომ ილინს აქვს პასაჟები, რომლის ციტირებას პუტინი არასდროს მოახდენს. მაგალითად: „დამპყრობელს ყოველთვის უნდა ახსოვდეს, რომ ისტორიას ჯერ არ უთქვამს თავისი ბოლო სიტყვა; რომ ჯარების მიერ ოკუპაცია და „ანექსის“ გამოცხადება ხშირად მხოლოდ ბრძოლის დასაწყისია; რომ ტერიტორიების ანექსია და ხალხების ძალადობრივი მიერთება თავად დამპყრობლისთვის შეიძლება გახდეს შიდა უბედურება, ისტორიული წყევლა, დასასრულის დასაწყისი“. ან: „ნაციონალურ იმპერიალიზმს არ აქვს არანაირი პატრიოტული გამართლება რუსეთში: ეს არ არის საჭირო, სახიფათოა და შესაძლოა ფატალურიც კი. ტერიტორიის გაფართოებაზე ოცნებას აზრი აქვს მხოლოდ იქ, სადაც ეს აბსოლუტურად აუცილებელია ხალხის ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი არსებობისთვის. ეს ეპოქა ჩვენთვის წარსულში გავიდა; და ახლა ამის საჭიროება არ არსებობს“.

პუტინის მმართველობის თავისებურებებზე, რომელიც ფაშისტური რეჟიმების მსგავსია, ისტორიკოსმა და მწერალმა ტიმოთი სნაიდერმა განაცხადა სტატიამი „როგორ ერევა რუსი ფაშისტი ამერიკის არჩევნებში“, რომელიც გამოქვეყნდა The New York Times-ში 2016 წელს. სნაიდერის აზრით, რუსეთის პრეზიდენტმა ვლადიმერ პუტინმა იდეოლოგიურ მოდელად გაიხადა რუსი ფილოსოფოსი ივან ილინი, რომელმაც თავის დროზე მოამზადა „ფაშისტური წმინდა რუსეთის კონსტიტუციის პროექტი“, „ფაშისტური რუსეთის, რომელსაც „ნაციონალური დიქტატორი“ მართავს, და რომელიც „ხალხის სულიერი ერთობით არის შთაგონებული“. ტიმოთი სნაიდერთან და კრემლის ქმედებების სხვა კომენტატორებთან, რომლებმაც რუსეთის დღევანდელ ხელისუფლებაში ფაშიზმის ნიშნები დაინახეს, კამათობს წიგნი „არის რუსეთი ფაშისტური ქვეყანა?“. მისი ავტორია მარლენ ლარუელი, ჯორჯ ვაშინგტონის უნივერსიტეტის ევროპული, რუსული და ევრაზიული კვლევების ინსტიტუტის დირექტორი – პოსტსაბჭოთა სივრცისა და ნაციონალიზმის საკითხების ცნობილი ექსპერტი. წიგნის ავტორის დასკვნაა – არ ღირს ტერმინი „ფაშიზმის“ გამოყენება რუსეთის დღევანდელი ხელისუფლების მიმართ, არ ღირს კრემლის ქვეყნის გადაყვანა „უდაო ბოროტების“ კატეგორიაში, რადგან ეს ხელს

უშლის რუსეთის რეჟიმის არსის და მისი პრაქტიკის ობიექტურ ანალიზს. (Гальперович, Д.: «Является ли Россия фашистской?»: книга, дискуссия, выводы, <https://www.golosameriki.com/a/marlene-laruelle-russia-book/5842705.html>)

იქნებ „ფაშიზმის“ ნაცვლად მართლაც სხვა ტერმინი უნდა იქნეს გამოყენებული, თუნდაც „რუსიზმი“. ამ შემთხვევაში, რუსეთის შეფასებაში უპრიანი იქნება გავიხსენოთ ჩეჩენი ხალხის ჭეშმარიტი ლიდერის, ჩეჩნეთის რესპუბლიკის – იჩქერიის პირველი პრეზიდენტის ჯოხარ დუდაევის (1944-1996) სიტყვები: „რუსიზმი – არის განსაკუთრებული ფორმა კაცთმოძულე იდეოლოგიის, რომელიც ეფუძნება უსულგულო და უზნეო ველიკოდერჟავულ შოვინიზმს. რუსიზმი განსხვავდება ფაშიზმის, რასიზმის, ნაციონალიზმის ცნობილი ფორმებისგან განსაკუთრებული სისასტიკით როგორც ადამიანის ასევე ბუნების მიმართ. მოქმედების პრინციპი არის – განადგურება ყველასი და ყველაფრის, ეს არის „გადამწვარი მიწის ტაქტიკა“<sup>7</sup>.

სამწუხაროდ ამ სიტყვების მორიგი თვალსაჩინო დადასტურებაა ის რაც დღეს უკრაინაში ხდება, „რუსიზმი“ ან „რაშიზმი“, როგორც მას დღეს უკრაინაში უწოდებენ, თავისი ჩვეული „გადამწვარი მიწის ტაქტიკით“ მოქმედებაშია. „ხანგრძლივი მომზადების პროცესის შედეგად, ბოროტებამ ახლა შეძლო გათავისუფლება ყოველგვარი შინაგანი განხეთქილებისა და გარე დაბრკოლებისგან, შეძლო თავისი რეალური სახის ჩვენება, ფრთების გაშლა, თავისი მიზნების გამხელა, ძალის მოკრება, თავისი გზებისა

და საშუალებების გაცნობიერება; უფრო მეტიც, მან ღიად მოახდინა საკუთარი თავის ლეგიტიმაცია, ჩამოაყალიბა თავისი

<sup>7</sup> „გადამწვარი მიწის ტაქტიკა“ – შეიმუშავა თავადმა მიხეილ გოლენიშჩევიკუტუზოვმა (1745-1813), რომელიც 1812-1813 წლების რუსეთ-საფრანგეთის ომებში რუსეთის არმიის მთავარსარდალი იყო. 1812 წ-ს ბოროდინოს ბრძოლის შემდეგ ნაპოლეონი შევიდა მოსკოვში, რომელიც მას დაცარიელებული და გადამწვარი დახვდა. ეს რა თქმა უნდა ნიშნავდა, რომ მას რუსეთი ჯერ არ ჰყავდა დამორჩილებული და იგი რუსეთის დარჩენილ არმიას დაედევნა, რომელიც გზა და გზა ყველაფერს წვადა და ანადგურებდა, რათა ნაპოლეონის არმიას საკვების, დასალევი წყლის და მოსასვენებელი ადგილის პოვნა გასჭირვებოდა, ეს „გადამწვარი მიწის ტაქტიკა“ იყო.

დოგმები და კანონები, ხოტბა შეასხა თავის უკვე ამკარა არსებას და აჩვენა სამყაროს მისი სულიერი ბუნება“. (Ильин, И. – О сопротивлении злу силою, (გვ.1) <https://libking.ru/books/sci-/sci-philosophy/169642-ivan-ilin-o-soprotivlenii-zlu-siloyu.html>.

მაგრამ როცა ვილაციისთვის უბედურებად და ბოროტებად იქცევი, როგორც ივან ილინი აღნიშნავს: „შენ თავს იმცირებ, ველურდები, სულიერებას თელავ, შეპყრობილი ხარ ბოროტების სუნთქვით, შეურაცხადი ხარ – სხვას ანადგურებ და თავადაც იღუპები, – შეჩერდი, მე ვფიქრობ, რომ ეს უკვე ზღვარია!“ (Ильин, И. - О сопротивлении злу силою, (გვ.14) <https://libking.ru/books/sci-/sci-philosophy/169642-ivan-ilin-o-soprotivlenii-zlu-siloyu.html>.

#### გამოყენებული ლიტერატურა:

1. Айхенвальд Ю., «ЗЛОЕ ДОБРО», Заметка опубликована в рижской газете «Сегодня», № 196 от 3 сентября 1926 г., [http://krotov.info/library/04\\_g/ipp/ius2.htm](http://krotov.info/library/04_g/ipp/ius2.htm)
2. Гальперович Данила: «Является ли Россия фашистской?»: книга, дискуссия, выводы, <https://www.golosameriki.com/a/marlene-laruelle-russia-book/5842705.html>
3. Ильин И.А. «Национал-социализм. Новый дух», (Возрождение, Париж 1933, 17 мая) [http://www.odinblago.ru/filosofiya/ilin/ilin\\_i\\_nacional\\_sociali](http://www.odinblago.ru/filosofiya/ilin/ilin_i_nacional_sociali)
4. Ильин И. А. «О фашизме», 1948 [http://www.hrono.ru/statii/2009/ilin\\_fashizm.php](http://www.hrono.ru/statii/2009/ilin_fashizm.php)
5. Ильин И. - Что сулит миру расчленение России, <https://libking.ru/books/sci-/sci-politics/1093068-ivan-ilin-chno-sulit-miru-raschlenenie-rossii.html>
6. Ильин И. - О сопротивлении злу силою, <https://libking.ru/books/sci-/sci-philosophy/169642-ivan-ilin-o-soprotivlenii-zlu-siloyu.html>

7. Ильин И., Национальная Россия. Наши задачи, <https://mybook.ru/author/ivan-aleksandrovich-ilin/nacionalnaya-rossiya-nashi-zadachi/read/>
8. О СОПРОТИВЛЕНИИ ЗЛУ СИЛОЙ: PRO ET CONTRA, ПОЛЕМИКА ВОКРУГ ИДЕЙ И.А. ИЛЬИНА, [http://krotov.info/library/04\\_g/ipp/ius2.htm](http://krotov.info/library/04_g/ipp/ius2.htm)
9. Снайдер Т. (2018) Дорога к несвободе. Россия, Европа, Америка, [http://loveread.ec/read\\_book.php?id=100761&p=1](http://loveread.ec/read_book.php?id=100761&p=1)
10. Спиридонов Д., Иван Ильин: изгнанник и патриот, ПУБЛИКАЦИИ РАЗДЕЛА ОБРАЗОВАНИЕ, <https://www.culture.ru/materials/206622/ivan-ilin-izgnannik-i-patriot>
11. Струве П., ДНЕВНИК ПОЛИТИКА <№>82<sup>126</sup>, О брошюре И. А. Ильина и о нем самом, [http://krotov.info/library/04\\_g/ipp/ius2.htm](http://krotov.info/library/04_g/ipp/ius2.htm)
12. Ташевский С., Иван Ильин. Любимый философ Путина и война, 19 июля 2022, <https://www.severreal.org/a/ivan-ilin-lyubimyy-filosof-putina/31943204.html>
13. Церковник, «ЧЕКИСТ ВО ИМЯ БОЖЬЕ», Рецензия опубликована в газете «Дни», № 1081 от 15 августа 1926 г., [http://krotov.info/library/04\\_g/ipp/ius2.htm](http://krotov.info/library/04_g/ipp/ius2.htm)

ნანა ფრუიძე

საქართველოს უნივერსიტეტი

Nana Pruidze

University of Georgia

## აკაკი წერეთლის პუბლიცისტიკის „საიდუმლოებები“

### აბსტრაქტი

პუბლიცისტიკას საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ თემაზე შექმნილ არამხატვრულ ტექსტს უწოდებენ, რომელშიც ეპოქის პრობლემატური და/ან აქტუალური საკითხებია განხილული. პუბლიცისტი, როგორც წესი, თავისი თანამედროვეებისათვის წერს; იმ ადამიანებისათვის, რომლებიც თვალს ადევნებენ საზოგადოებრივ ცხოვრებას და ინფორმირებულები არიან მიმდინარე მოვლენების შესახებ. მათთვის არათუ შეუფარავად გამოთქმული აზრი, არამედ სრულიად უწყინარი ფრაზის ქვეტექსტიც გასაგებია, რადგან ისიც იციან, რას შეიძლება გულისხმობდეს ავტორი და ისიც, თუ რა მიზეზის გამო „ნიღბავს“ სათქმელს. დროის სვლასთან ერთად ეს ცოდნა „იკარგება“. სწორედ ესაა მიზეზი, რომ კლასიკოსთა მიერ შექმნილი პუბლიცისტური ტექსტების ბევრი ნიუანსი სხვა ეპოქის მკითხველისათვის შეიძლება სრულიად გაუგებარი აღმოჩნდეს ან არასწორად იქნას გაგებული. ამ თვალსაზრისით გამონაკლისი არც აკაკი წერეთელია.

XXI საუკუნის მკითხველისათვის აკაკი წერეთლის სტატიებს აქტუალურობა არ დაუკარგავთ: რაკი ხშირ შემთხვევაში მათში წამოჭრილი პრობლემები დღესაც მოუგვარებელია, ბუნებრივია, რომ დღეს სწორედ ამგვარ, – ერთგვარად „მედაპირზე“ ამოტანილ საკითხებს ვაქცევთ ყურადღებას და ბევრი რამ შეუმჩნეველი გვრჩება. აკაკის პუბლიცისტურ წერილებში უამრავი დიდი თუ მცირე „საიდუმლოა“ დამალული. ჩვენი აზრით, მათი კვლევა საშური საქმეა,

რადგან რაც მეტი დრო გავა, მით უფრო ძნელი იქნება შეფარული აზრის ამოკითხვაცა და მინიშნებათა განმარტებაც.

**საძიებო სიტყვები:** პუბლისტიკა, დაფარული ინფორმაცია, თანამედროვე მკითხველი.

## *„Secrets“ of Akaki Tsereteli’s Publicism*

### **Abstract**

Non-artistic text written about social-political topic is called publicism which reviews problematic or actual cases of epoch. Publicist, as usual, writes for their contemporaries; for those people who are watching public lifestyle and are informed about current events. They understand every direct opinion and meaning between the lines, because they are informed what an author means and why one has to “camouflage” their opinions. As time passes, this knowledge goes with it. That is why some public writings from classics cannot be understood or are misunderstood by readers from other epoch. Viewing this way neither Akaki Tsereteli is an exception.

For the readers of 21<sup>st</sup> century articles of Akaki Tsereteli are still actual because very often the problems which are arisen in articles are still actual today. It is natural, that we pay more attention to obvious cases and other many other remain unnoticed. There are many big or small “secrets” hidden in Akaki’s public letters. We think, that it is urgent to research them, because the longer time passes, more difficult it will be to understand and clarify them.

**Keywords:** *journalism, hidden information, modern reader.*

## აკაკი წერეთლის პუბლიცისტიკის „საიდუმლოებები“

აკაკი წერეთელს ქართველი საზოგადოება, უპირველეს ყოვლისა, უდიდეს პოეტად იცნობს. ჯერ კიდევ სრულიად ახალგაზრდამ მიიქცია მკითხველთა ყურადღება და პირველივე პუბლიკაციების საფუძველზე აღიარეს მისი პოეტური ნიჭი. სხვა დროსა და სხვა ეპოქაში რომ დაბადებულიყო, აკაკის, შესაძლოა, მხოლოდ ე.წ. „მუზების მსახურებაში“ გაელია სიცოცხლე, მაგრამ XIX საუკუნის 60-იანი წლები, როცა ის გამოვიდა სამოღვაწეო ასპარეზზე, ქვეყნისათვის მეტისმეტად რთული ხანა იყო და შემოქმედისაგან აქტიურ საზოგადოებრივ საქმიანობას მოითხოვდა. ამიტომაცაა, რომ აკაკის ჟანრობრივად მრავალფეროვან ლიტერატურულ მემკვიდრეობაში მნიშვნელოვან ადგილს იკავებს მისი პუბლიცისტიკა. პოლიტიკურ, ეკონომიკურ თუ კულტურულ დამოუკიდებლობას მოკლებული ქვეყნის გულშემატკივარი ადამიანისათვის ერთადერთ ასპარეზად რჩებოდა პერიოდული პრესა, რომელიც ფხიზლად მყოფი ცენზურის პირობებში მაინც იძლეოდა საზოგადოებრივ აზრზე კეთილისმყოფელი ზეგავლენის მოხდენის შესაძლებლობას. ამიტომაც გასაკვირი არ არის, რომ აკაკი წერეთლისთვისაც ერთგვარ იარაღად იყო ქცეული კალამი და არ დარჩენილა იმ ეპოქისათვის აქტუალური არცერთი საკითხი, თავის სტატიებში რომ არ გაეანალიზებინა.

ცნობილია, რომ პუბლიცისტიკას საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ თემაზე შექმნილ არამხატვრულ ტექსტს უწოდებენ, რომელშიც ეპოქის პრობლემატური და/ან აქტუალური საკითხებია განხილული. პუბლიცისტი, როგორც წესი, თავისი თანამედროვეებისათვის წერს; იმ ადამიანებისათვის, რომლებიც თვალს ადევნებენ საზოგადოებრივ ცხოვრებას და ინფორმირებულები არიან მიმდინარე მოვლენების შესახებ. მათთვის არათუ შეუფარავად გამოთქმული აზრი, არამედ სრულიად უწყინარი ფრაზის ქვეტექსტიც გასაგებია, რადგან ისიც იციან, რას შეიძლება გულისხმობდეს ავტორი და ისიც, თუ რა მიზნის გამო „ნიღბავს“ ის სათქმელს. დროის სვლასთან ერთად ეს

კოდნა „იკარგება“. სწორედ ესაა მიზეზი, რომ კლასიკოსთა მიერ შექმნილი პუბლიცისტური ტექსტების ბევრი ნიუანსი სხვა ეპოქის მკითხველისათვის შეიძლება სრულიად გაუგებარი აღმოჩნდეს ან არასწორად იქნას გაგებული. გარდა კონკრეტული მინიშნებებისა და ნაკლებად ცნობილი რეალიებისა, ავტორმა შეიძლება ისეთი ლექსიკური ერთეულები გამოიყენოს, რომლებსაც ათწლეულების შემდეგ აღარავინ იყენებს. ამ თვალსაზრისით გამონაკლისი არც აკაკი წერეთელია.

ქ. „ცისკარში“ (1862, №6.) გამოქვეყნდა აკაკი წერეთლის სტატია „ახალი ამბები“. მასში ახალგაზრდა პოეტი გულდაწყვეტილი საუბრობდა იმ ფაქტზე, რომ ქუთაისის საზოგადოება ნაკლებად ეტანება თეატრს, მაშინ როდესაც გულისა და გონებისათვის სრულიად უსარგებლო საცირკო სანახაობებზე დიდი ხალხით დადიან. აკაკი წუხდა, რომ გადამთიელი ილუზიონისტები უამრავ მოგებას ნახულობდნენ მაშინ, როდესაც ქართული თეატრი უსახსრობით სულს ღაფავდა. ამ სტატიაში ავტორი დასცინის თავის თანამოქალაქეებს, რომლებიც ნებაყოფლობით „ატყუებინებენ“ თავს არტისტებს და ამაში საკმაოდ სოლიდურ თანხასაც იხდიან. პოეტი არ უარყოფს, რომ უცხოელი მსახიობის მიერ შემოთავაზებული სანახაობა თვალისათვის მართლაც სასეიროა, მაგრამ არც ასეთი არაჯანსაღი ინტერესის გამოჩენა მიაჩნია მართებულიად.

აკაკი ირონიულად აქებს კიდევ მსახიობს: „ასეთი ფოკუსნიკი გახლავთ ჩვენი წვერიანი გერმანი, რომ მართლა გასაკვირალი რამ არის უბრალო ხალხისთვის“ („ცისკარი“, 1862). ჩვენ დავინტერესდით, ვინ შეიძლებოდა ყოფილიყო „წვერიან გერმანად“ მოხსენიებული პირი. აღმოჩნდა, რომ აკაკი გულისხმობდა ილუზიონისტ კომპარს (კარლ) გერმანს (Compars Herrmann, 1816-1887). როგორც იმ პერიოდის პერიოდულ პრესაში გამოქვეყნებული მასალების საფუძველზე ირკვევა, კარლ გერმანს XIX საუკუნის 50-იან წლებში ხანგრძლივი ტურნე ჰქონია რუსეთის იმპერიაში. მას თან ახლდა უმცროსი ძმა, ალექსანდრე, რომელიც მოგვიანებით „დიდი ჰერმანის“ სახელით გახდა ცნობილი ევროპასა და ამერიკაში. როგორც ჩანს, სწორედ ამ



ტურნეს დროს იყო ჩამოსული გერმანი საქართველოში და თავისი ხელოვნებით მოხიბლა ადგილობრივი საზოგადოება. კარლი თავისი გარეგნობითაც იქცევდა მაყურებლების ყურადღებას – მაღალ და ხმელ-ხმელი აღნაგობის მამაკაცს დამახასიათებელი ნაკვთები და მეფისტოფელისებური წვერი ერთსა და იმავე დროს შემამფოთებელ და დამაინტრიგებელ იერს აძლევდა თურმე.

მხოლოდ თვალის სასერიო სანახაობებით მოქალაქეების გატაცებას აკაკი სხვა სტატიამიც ეხება. პუბლიკაციაში სათაურით „სასიამოვნო ანბავი“ („დროება“, 1872, №6) ავტორი ფრიად შემამფოთებელ სტატისტიკაზე საუბრობს: „ავიღოთ მაგალითად გინდ ქუთაისი, ეს ჩვენი პატარა ქალაქი. საკუთრად სანავარდლოთ, ანუ როგორც აქ ეძახიან, საკატავოდ, ფაიტონით, იხარჯება წელიწადში თვრამეტი ათასი თუმანი! მაშინ როდესაც საზოგადო კეთილის საქმისათვის თვრამეტი მანეთიც არ დაიხარჯება. კასინოს ცირკმა, სადაც მხოლოდ მაღაყებს გადადიან და იჭლაჭებიან, ჯერ-ჯერობით ენკენის თვიდამ დაწყებული, ორი ათასი თუმანი მაინც შეიძინა“. ცხადია, საინტერესოა, რას წარმოადგენდა ეს „კასინოს ცირკი“, რომლის პოპულარობაც ასე აღამფოთებს აკაკის. როგორც დავამუსტეთ, საუბარია დიმიტრი თეოდორეს ძე კობიუკოვზე (1855-1898), რომლის ფსევდონიმი იყო ალექსის კაზინი.

კობიუკოვის წარმოდგენებს პრაქტიკულად ყველა ქალაქში, მართლაც, დიდძალი ხალხი ესწრებოდა. ერთ-ერთი ნომერი, რომელიც უზარმაზარი წრამატებით სარგებლობდა, იყო მოლაპარაკე ძალდი ჯეკი. რასაკვირველია, ძალდის ნაცვლად საუბრობდა თავად ალექსისი, რომელიც ზედმიწევნით სრულყოფილად ფლობდა მუცლით-მეზლაპრეობის ხელოვნებას; ამ ნომრის გარდა, ცხადია, სხვა ბევრი ფოკუსიც ამშვენებდა მის პროგრამას. ამავე ფსევდონიმით იცნობდნენ ალექსისის მამას, ასევე ცირკის არტისტს, ფოკუსების ოსტატსა და მუცლითმეზლაპრეს. ალექსისის ორივე ვაჟმა, დიმიტრიმ და ბორისმა, ასევე, შვილიშვილმა ალექსეიმ გააგრძელეს ამ ასპარეზზე მოღვაწეობა. კობიუკოვებმა თავიანთი ხელოვნებით თითქმის მთელი მსოფლიო განაცვიფრეს – ევროპისა და ამერიკის უმსხვილესი ქალაქების მრავლისმნახველი მკვიდრნი და რა გასაკვირია, ქუთაისელებიც

რომ მოეხიბლათ, მაგრამ აკაკის ქართული თეატრისა და, ზოგადად, ქვეყნის ბედი აღელვებდა: თვლიდა, რომ ასეთ სანახაობებზე დასაკარგი არც დრო და არც ფული არ გაგვაჩნდა.

აკაკი მართო მამაკაცების მხრიდან დაშვებულ შეცდომებზე როდი საუბრობდა თავის პუბლიცისტურ წერილებში. პოეტი ეროვნული ღირებულებების შენარჩუნების საქმეში განსაკუთრებულ მისიას აკისრებდა ქალებს, ამიტომ მართალია, დელიკატურად, მაგრამ ყოველთვის აკრიტიკებდა მათ არასწორი ქცევისა თუ პრიორიტეტების გამო. მაგალითად, სტატიაში „ყველაფერი უკუღმა“ („დროება“, 1880, №189) აკაკი წერს: „ამ დღეებში ქალები წაიჩხუბნენ... დაბოლოს, ერთმა მათგანმა წყევლას მიჰყო ხელი: „ჰოი, თქვენს გულზედაც მენახოს ლოდი!“ ამ სიტყვებს, ერთი შეხედვით, არაადეკვატური რეაქცია მოჰყოლია: „გატაცებულებმა სიამოვნებით გაიღიმეს და ჩაიბუტბუტეს: „გისმინოს ღმერთმაო“. რასაკვირველია, სრულიად გაუგებარი იქნება მანდილოსნების რეაქცია, თუ არ გვეცოდინება, რომ ლოდი არის გვარი იმ ეპოქაში მეტად პოპულარული ლირიკულ-დრამატული ტენორის, პეტრე ანდრიას ძე ლოდისა (1855-1920), რომელიც სასიამოვნო ხმის გარდა, წარმოსადეგი გარეგნობითაც გამოირჩეოდა და დიდი მოწონებით სარგებლობდა მანდილოსნებში.

1871 წელს გამ. „დროებაში“ (№31) ქვეყნდება აკაკის ერთ-ერთი სტატია სერიიდან „ცხელ-ცხელი ამბები“. ამჯერად ავტორი საუბრობს ებრაული საკითხის შესახებ; კონკრეტულად, მას საყურადღებოდ მიაჩნია იმპერიის მესვეურთა მცდელობა, შუღლი გააღვივონ ქართველ და ეთნიკურად განსხვავებულ, ამ შემთხვევაში – ებრაელ მოსახლეობას შორის. აკაკის აზრით, დაუშვებელია კონკრეტული ადამიანის უბედურებით სარგებლობა ბინძური ზრახვების შესასრულებლად. – მოხდა ტრაგედია – დაიღუპა ახალგაზრდა კაცი; ოფიციალურმა წყაროებმა ეს შემთხვევა ეროვნულ და სარწმუნოებრივ ნიადაგზე არსებული დაპირისპირების შედეგად წარმოაჩინეს. სტატიის ავტორი ცდილობს დაამტკიცოს, რომ ეს ფაქტი სიმართლეს არ შეეფერება. მსჯელობისას აკაკი ახსენებს უცხოეთიდან ჩამოსულ ეთნიკურად ებრაელ მოგზაურს, იაკობ ჩორნიას. თანამედროვე მკითხველმა შესაძლოა ჩათვალოს,

რომ ეს გამოგონილი პირია, თუმცა ასე არ გახლავთ. იოსებ-იუდა ბენ იაკობ ჩორნი გახლდათ რუსი მოგზაური, ეთნოგრაფი. ის იკვლევდა კავკასიაში მცხოვრები ებრაელების ცხოვრებას და ამ საქმეს 10 წელი შეაღია. განსაკუთრებული ყურადღება დაუთმო მეცნიერმა ქართველი, კერძოდ კი ქუთაისელი ებრაელების ცხოვრების შესწავლას. იაკობ ჩორნი 1879 წელს დაბრუნდა ოდესაში, რათა წლების მანძილზე შეგროვილი აურაცხელი მასალა სისტემაში მოეყვანა და გამოსაქვეყნებლად მოემზადებინა. სამწუხაროდ, რუსეთის იმპერიაში მოგვიანებით განვითარებული პოლიტიკური მოვლენების კვალობაზე იაკობ ჩორნის არქივი უკვალოდ გაქრა.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, აკაკის სტატიებში ბევრი ლექსიკური ერთეულიც შეიძლება აღმოჩნდეს ისეთი, რომლის მნიშვნელობა დღეისათვის უკვე დაკარგულია. ასე, მაგალითად, თუ თვალს გადავავლებთ გაბ. „დროებაში“ გამოქვეყნებულ კიდევ ერთ სტატიას სერიიდან „ცხელ-ცხელი ამბები“ (1871, №32), შესაძლოა ყურადღება მიიქციოს ერთმა ფრაზამ: „ახლა დავანებოთ თავი პოლიციას და გადავიდეთ იმერულ ხაჭოპურივით ოთხკუთხიან ქუთაისის დედა ჭიპბულვარზედ დიდი მუშაობა გაახურვეს. სჭრიან თხრილებსა და თულუხჩები კი იცინიან; ნეტავ რა აცინებსთ!“. ვინ არიან თულუხჩები და რატომ იცინიან ისინი, როცა ხედავენ, როგორ კეთდება წყალგაყვანილობა, ვერ მივხვდებით, თუ არ გვეცოდინება, რომ თულუხჩი/მეთულუხჩე წყლის დამტარებელს ნიშნავს. თულუხი ტყავის ტომარაა. უწინ წყალს პირდაპირ მდინარიდან იღებდნენ და მომხმარებელთან მიჰქონდათ. მოგვიანებით ტყავის ტომრები კასრებით შეიცვალა, თუმცა წყლის დამტარებლებს სახელი ძველი შერჩათ. ქუთაისელი მეთულუხჩეების სიცილი კი, სავარუდოდ, იმით იყო გამოჩვეული, რომ არ სჯეროდათ, თუ მათი მომსახურება ოდესმე აღარ დასჭირდებოდათ ქალაქელებს. თულუხთან შედარებით უფრო პატარა და ასევე ტყავისაგან დამზადებულ წყლის ჭურჭელს ერქვა კოლოტი. კოლოტი ძირითადად საოჯახო გამოყენებისათვის იყო გამოიზნული. მასში წყლის გარდა, ღვინის ჩასხმა და ტრანსპორტირება შეიძლებოდა. აკაკი ამ ტერმინსაც ახსენებს სტატიაში „ნადული“ („დროება“, 1876, №19).

საინტერესო სიტყვას იყენებს აკაკი სტატიიში „უბრალო საუბარი“ („აკაკის კრებული“, 1898, №8): „ჩვენი მწერლობის ნაკლიც ეს არის, რომ ის არ არის მშობლიურ დარჯაკში გატარებული“. თუ სიტყვის შინაარსი არ ვიცით, ვერც ავტორის სათქმელს გავიგებთ სწორად. „დარჯაკი“ ლითონის ჩამოსასხმელ ყალიბს ერქვა. ამდენად, ამ ფრაზით აკაკის იმის თქმა სურს, რომ ჩვენს მწერლობას ეროვნული სულისკვეთება აკლია.

სტატიიში „შენიშვნა“ („აკაკი კრებული“, 1898, №9) აკაკი მსჯელობს ქართული ზეპირსიტყვიერების ნიმუშების შეგროვების აუცილებლობაზე და ასეთ რამეს წერს: „რაც არის, მისი ფიორიც არ გვაქვს შეგროვილი, მაგრამ რაცა გვაქვს, იქიდანაც ჩანს ქართული ზეპირსიტყვაობის სიმდიდრე“. სიტყვა „ფიორი“ დიალექტური ფორმაა და „ცოტას“ ნიშნავს. ანუ აკაკი ყურადღებას ამახვილებს იმაზე, რომ საქმის მხოლოდ ძალიან უმნიშვნელო ნაწილია შესრულებული და რაც უფრო დავიგვიანებთ, მით უფრო მეტ საგანძურს დავკარგავთ.

სტატიიში „საუბარი „კრებულის“ მკითხველებთან“ („აკაკის კრებული“, 1899, №8) ავტორი საუბრობს ქართული ლხინის გაუკუღმართებულ ტრადიციებზე. მას გული სტკივა, რომ ადამიანები ბევრი სასმლის მიღებას არ ერიდებიან და ღირსებას კარგავენ. აკაკი სტატიიში გლეხთან გამართულ დიალოგს გვთავაზობს და თანამოსაუბრეს ათქმევინებს: „ისე დათვრენ, შენი რისხვა ნუ მომეცემა, რომ ჭერეხებივით ეყარენ ძირს“. „ჭერეხი“ რიყის ქვაა; ანუ ფრაზის აზრი ისაა, რომ მეტისმეტად მთვრალი ადამიანები ისევე უძრავად ეყარნენ ძირს, როგორც რიყეზე – ქვები.

ზოგჯერ აკაკი საკუთარი მოსაზრების დასასაბუთებლად სტატიებში ისეთ ინფორმაციას იმოწმებს, რომლის შესახებ XIX საუკუნეში განმარტება არავის სჭირდებოდა, დღეს კი სრულიად ბუნდოვანი და გაუგებარი შეიძლება იყოს. ასე, მაგალითად, ამ თვალსაზრისით საინტერესოა სტატია „შავ-შავი ამბები“ („დროება“, 1878, №40), რომელშიც ვკითხულობთ: „უფრო ადვილი და უფრო გონიერია, როდესაც მთესველი გამოდის ეკლის სათესავად, მაშინ ვეცადოთ ხელის შეშლას და ვიყვიროთ... ბევრი ვაი-ვაგლახი მოგველის ამ

ყვირილისთვის, ჩვენ კი ყარყუმის საქმე მოგვივა, მაგრამ რა გაეწყობა? ქვეყანას ხომ მოუხდება ეს ყვირილი?". რას ნიშნავს, „ჩვენ კი ყარყუმის საქმე მოგვივა“? ყარყუმი პატარა ცხოველია, რომლის ბეწვისაგან უწინ სამეფო შესამოსელი იკერებოდა. ამგვარი „პატივი“ ყარყუმმა არა ბეწვის განსაკუთრებული ხარისხით, არამედ თავისი ხასიათით დაიმსახურა. გადმოცემის თანახმად, ბრეტანის ერთ-ერთი ჰერცოგი ნორმანებმა ადიდებული მდინარის დაჭაობებულ და ტალახიან ნაპირთან მიიმწყვდიეს. უცებ ჰერცოგმა შენიშნა ცხენებისაგან დამფრთალი ყარყუმი როგორ შეჩერდა და ტალახში გასვრასა და თავის გადარჩენს სიკვდილი არჩია. ცხოველის ქცევამ აღაფრთოვანა ჰერცოგი: „სირცხვილს სიკვდილი სჯობსო“, - შესძახა და ბრძოლა განაგრძო. აკაკის ზემოხსენებული ფრაზით იმის თქმა სურს, რომ ვინც ბოროტებასთან გარიგებას არ დადებს, ანუ არ „გაისვრება“, მას კარგი დღე არ დაადგება, მაგრამ არჩევანი ყველამ თავად უნდა გააკეთოს.

დღეს არავის უკვირს, რომ ირგვლივ სხვადასხვა აღმსარებლობის ადამიანები არიან. ზოგჯერ იქმნება ილუზია, რომ ეს გარემოება დღევანდელი დემოკრატიული მიდგომების პრეროგატივაა, თუმცა მთლად ასე არ არის. ზოგიერთი რელიგიური უმცირესობის შესახებ დღევანდელ მკითხველს შესაძლოა ინფორმაცია არც კი ჰქონეს. მაგალითად, დღეს ძნელად ვნახავთ ადამიანს, რომელმაც იცის, ვინ არიან კარაიმები. აკაკის ერთ პუბლიცისტურ წერილში მოთხრობილია, როგორ გაიცნო პოეტმა პიროვნება, რომელმაც თითქოსდა უცნაური კითხვით მიმართა: „თქვენც კარაიმი ხართ? მაშინვე შეგატყვევთ, რომ კარაიმი იყავით“ („ცხელ-ცხელი ამბები“, „დროება“, 1873, №23). ვინ არიან კარაიმები და რატომ ჩათვალა უცნობმა, რომ აკაკი კარაიმი იყო? კარაიმები თურქული მოდგმის ხალხია. მათი რელიგია, — კარაიზმი, იუდაიზმს ენათესავება. ზოგიერთები მას იუდაიზმის სექტადაც განიხილავენ. კარაიმთა თემი თბილისშიც არსებობდა XIX საუკუნეში, ჰქონდათ თავიანთი სინაგოგა, ხოლო კომუნისტური დიქტატურის დროს ერთ-ერთი მორჩმუნე ქალბატონის სახლში იკრიბებოდნენ თურმე. თანამედროვე ქართულ რეალობაში არავითარი კვალი არ ჩანს ამ ჯგუფისა. გამორიცხული არ არის, რომ

მათი მცირე ნაწილი ისევ ცხოვრობდეს თბილისში.

აკაკი წერეთლის პუბლიცისტურ წერილებში ბევრ კოლორიტულ ფიგურას ვეცნობით. ერთ ერთი მათგანის სახელი სტატიის სათაურიც არის „ალექსანდრ ივანიჩი“ („დროება“, 1895, №24). შესაძლოა ალექსანდრ ივანიჩი ვინმეს რუსი მოხელე ეგონოს. სინამდვილეში კი საუბარია ალექსანდრე ივანეს ძე მუხრან-ბატონზე. მისი მამის, ივანე ბაგრატიონ მუხრან-ბატონის სასახლე დღევანდელი რუსთაველის გამზირზე მდებარე ე.წ. კავშირგაბმულობის სახლის ადგილზე იდგა (1877 წელს ააგო არქიტექტორმა ა. ფონ კოიანმა), პირველი გიმნაზიის გვერდით. თუ ადამიანმა ეს დეტალი არ იცის, ვერაფრით გამოიცნობს, რას გულისხმობს ავტორი, როცა გვეუბნება: ყოველ დილით, როცა ალექსანდრ ივანიჩი სახლიდან გამოდის, „შეხედავს „ტაძარს დიდებისას“, ჩაიცინებს გუნებაში და ბუტბუტებს: „მამა გიცხონდათ!“ დიდების ტაძარი ეწოდებოდა სახელმწიფო სამხედრო მუზეუმს (ახლ. საქართველოს სამხატვრო გალერეა; იგივე „ლურჯი გალერეა“). ის თბილისში 1888 წელს დაარსდა რათა უკვდავეყოთ რუსეთის არმიის წარმატებები კავკასიაში ომების დროს. მხოლოდ ამ გარემოების გათვალისწინებით ხდება ნათელი, რომ ალექსანდრ ივანიჩი (და მასთან ერთად აკაკი წერეთელიც) სკეპტიკურად უყურებს რუსეთის ძღვევამოსილების ფაქტს, მიაჩნია, რომ ეს მხოლოდ ბოროტების დროებითი ზეობაა და მას მალე მოელება ბოლო.

საინტერესოა ამავე სტატიიდან ალექსანდრ ივანიჩის მიერ ნათქვამი კიდევ ერთი ფრაზა: „დღევანდელ ქალებს თოფი არ უჭირავს ხელში, თორემ ქერიმაზე უფრო მცარცველები არიან...“. სტატიის პერსონაჟის თქმით, ძალზე მომრავლდნენ ე.წ. „ქერიმა-ქალები“. საგულისხმოა, რომ ამიერკავკასიაში საკმაოდ სახელიანი ყაჩაღი იყო ვინმე ქერიმა. მას საკუთარი ბანდა ჰყავდა და როცა ხელისუფლებამ მეთისმეტად შეავიწროვა, სპარსეთს შეაფარა თავი, თუმცა მიწყნარდა თუ არა სიტუაცია, უკან დაბრუნდა. გაზეთი „ივერია“ იუწყებოდა: „ყაჩაღი ქერიმა, რომელსაც რამდენისამე წლის წინად მთელი რაზმები ჯარისა დასდევდა, ეხლა კვლავ გადმოსულა სპარსეთის საზღვარიდგან და შესდგომია წინანდელს ხელობას“ („ივერია“, 1895,

№182). სავარაუდოდ, ივანე მუხრან-ბატონს (და, ცხადია, აკაკისაც) არ მოსწონს ზედმეტი აქტიურობა იმ ქალბატონებისა, რომლებიც კერძო პირთა შორის ვითომდა საქველმოქმედო მიზნებისათვის ფულის შეგროვების საბაზით მთელი დღე გარეთ არიან და ოჯახსა და შვილებს მზრუნველობას აკლებენ.

სსენებული სტატია თანამედროვე მკითხველისათვის კიდევ ერთ გამოცანასაც შეიცავს. ადამიანთა გარკვეულ კატეგორიას ალექსანდრ ივანიჩი „კორტის შენაჯდომს“ ადარებს. ცხადია, გაუგებარია, რა გვარ ადამიანებზეა საუბარი. მაგრამ თუ გვეცოდინება, რომ კორტი/კორტიზი (horse-fly) – არის ბუზანკალი, ანუ მწერი, რომელიც საქონელს ეტანება და ძალზე მწარედ იკბინება, მივხვდებით, რომ „კორტის შენაჯდომი“ ნიშნავს ადამიანს, რომელიც უაზროდ, ყოველგვარი კონკრეტული და გონივრული მიზნის გარეშე დადის აქეთ-იქით. ხოლო სტატიაში „როგორ უნდა ხალხის დაახლოვება“ („დროება“, 1876, №72) აკაკი ასეთ რამეს წერს: „ხელოსანი ხალხი ყოველთვის პატიოსანია. იმას საერთო არაფერი აქვს მონავარ ვაჭრებთან“. საქმე ისაა, რომ „მონავარი“ დიდი ზომის კრაზანას ჰქვია, რომელიც ძალზე დაჟინებით ეტანება საკბილოს და ფრიად შემაწუხებელია. ამდენად, აკაკი სწორედ მონავრებს – მავნებელ, შემამწუხებელ და სისხლის მსმელ არსებებს ადარებს ვაჭრებს, რომლებიც სხვათა ნაოფლარის გადამყიდველობით მდიდრდებიან.

აკაკი აქტიურად თანამშრომლობდა XIX საუკუნის პრაქტიკულად ყველა ქართულ პერიოდულ ორგანოსთან, თუმცა 1897-1900 წლებში გამოსცემდა საკუთარ ჟურნალს „აკაკის კრებული“, რომლის რედაქტორიც თავად იყო. ჟურნალში, ცხადია, ბეჭდავდა არა მარტო თავის თხზულებებს, არამედ სხვა მწერლების ნაწარმოებებს, ხალხური ზეპირსიტყვიერების ნიმუშებს და ა. შ. პერიოდულად, აკაკი, როგორც რედაქტორი, მიმოიხილავდა ხოლმე ჟურნალის რედაქციაში შემოსულ წერილებს და პასუხსაც აქვეყნებდა. ერთ-ერთი ასეთი წერილია „უბრალო საუბარი. კრებულის ფოსტა“ (1898, №10). მასში საუბარია სამაგიდო თამაშების მეტისმეტად სწრაფად მზარდ პოპულარობზე, რაც აკაკის ძალიან აშფოთებს. ის ახსენებს

„რობერს“. შესაძლოა, დღეს ბევრმა არ იცოდეს, რომ ბანქოს თამაშის ერთ-ერთი ნაირსახეობა, – ვისტი, – ძალიან პოპულარული იყო XIX საუკუნეში. ვისტის თამაშს თავიანთ ნაწარმოებებში ახსენებენ ბულგარინი, ჩერნიშევსკი, პუშკინი და სხვები. ვისტს თამაშობს ოთხი ადამიანი, თუმცა შეიძლება ორმა, სამმა, ხუთმა და ექვსმაც ითამაშოს. როგორც წესი, თამაშობენ წყვილებად. ვისტის ორი პარტია შეადგენს ერთ რობერს. ყოველი რობერის შემდეგ პარტნიორები იცვლებიან.

XXI საუკუნის მკითხველისათვის აკაკი წერეთლის სტატიებს აქტუალურობა არ დაუკარგავთ, რადგან ხშირ შემთხვევაში მათში წამოჭრილი პრობლემები დღესაც მოუგვარებელია; ალბათ, ამიტომაცაა, რომ კითხვისას სწორედ ამგვარ, სადღეისოდაც მნიშვნელოვან საკითხებს ვაქცევთ ყურადღებას და ბევრი რამ შეუმჩნეველი გვრჩება. რასაკვირველია, კლასიკოსის თხზულებების ყველა ტიპის გამოცემა ვერ იქნება აღჭურვილი ვრცელი შენიშვნებითა და კომენტარებით, მაგრამ სამეცნიერო გამოცემებს უსათუოდ უნდა ერთვოდეს შესაბამისი აპარატი, რომელშიც ყველა ბუნდოვანი საკითხი იქნება დაზუსტებული. სწორედ ამგვარი გამოცემა ჩააყენებს თანამედროვე მკითხველს ე.წ. „იდეალური“ მკითხველის მდგომარეობაში.

აკაკის პუბლიცისტურ წერილებში უამრავი დიდი თუ მცირე „საიდუმლოა“ დამალული. მათი კვლევა საშური საქმეა, რადგან რაც მეტი დრო გავა, მით უფრო ძნელი იქნება შეფარული აზრის ამოკითხვაცა და მისი განმარტებაც. შოთა რუსთაველის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტში მომზადდა და ეტაპობრივად იბეჭება აკაკი წერეთლის თხზულებათა ახალი აკადემიური ოცტომეული, რომელიც ყველა წინამორბედ გამოცემასთან შედარებით უფრო სრულყოფილი იქნება როგორც მასალის სისრულით (გასული საუკუნის 60-იან წლებში დაიბეჭდა აკაკი წერეთლის თხზულებანი 15 ტომად. ახალი გამოცემა 20 ტომს მოიცავს – ნ.ფ.), ისე – სამეცნიერო აპარატში მოცემული ინფორმაციის სიუხვით. სარედაქციო კოლეგია იმედოვნებს, რომ ეს გამოცემა დიდწილად დააკმაყოფილებს მკითხველის ინტერესს და ბევრ რამეს მოჰყენს ნათელს.



მარინე ფუთურიძე  
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი  
Marina Puturidze  
Tbilisi State University

*თრიალეთის კულტურა – გავლენათა შეხვედრის  
გზაჯვარედინი და მისი როლი ძვ.წ. მე-2  
ათასწლეულის პირველი ნახევრის სამხრეთ კავკასიის  
დაწინაურებაში*

**აბსტრაქტი**

წარმოდგენილი ნაშრომი ეძღვნება იმ მიზეზების გარკვევასა და კვლევას, რამაც განაპირობა ცნობილი თრიალეთის კულტურის თითქმის ყველა დარგის აყვავება და, ზოგადად, შუა ბრინჯაოს ხანის II, განვითარებული ფაზის დროს სამხრეთ კავკასიის რეგიონის დაწინაურება.

თრიალეთის ბრწყინვალე ყორღანების კულტურის განვითარების გამორჩეულად მაღალი დონე, რომელიც ცხადია, ძირითადად, სამარხეული კომპლექსების საფუძველზე, არაერთი მკვლევრის შესწავლისა და დისკუსიის საგნად ქცეულა.

ქართველი და უცხოელი სპეციალისტების დიდი ნაწილი წინააზიური სამყაროდან მომდინარე ზეგავლენებს მიიჩნევს, როგორც მნიშვნელოვანი როლის მქონე ფაქტორს, ზემოაღნიშნული კულტურის მაღალმხატვრული ოქრომჭედლობის დარგის ჩამოყალიბების პროცესში.

ნაშრომში განხილული გვაქვს მხატვრული ხელოვნობის ის კომპლექსები, რომლებიც აშკარად მეტყველებენ სამხრეთული, წინააზიური ცივილიზაციების სხვადასხვა რეგიონების გავლენების არსებითი როლის შესახებ. საბოლოოდ, მათ საკმაოდ დიდი მნიშვნელობა იქონიეს თრიალეთის კულტურის, განსაკუთრებით

კი, მისი პრესტიჟული დარგების ჩამოყალიბების პროცესზე.

ამჯერად, სწორედ ამ უცხო ტრადიციის ამსახველი მხატვრული ხელოსნობის ნაწარმი და მათი წინააზიური პარალელები გვაქვს დეტალურად განხილული. თუმცა, გარდა ამისა, ამგვარ მასალათა პარალელურად ნაჩვენები გვაქვს ადგილობრივი კულტურული ტრადიციის ამსახველი არაერთი არტეფაქტიც, რომელიც მეტყველებს სამხრეთ კავკასიის რეგიონში შუა ბრინჯაოს ხანის განვითარებულ ფაზაში ორი სხვადასხვა კულტურული პლასტის კვეთაზე. არსებული არქეოლოგიური კონტექსტი, ჩვენი აზრით, იმის სასარგებლოდ მეტყველებს, რომ თრიალეთის კულტურა წარმოდგენდა გავლენათა შეხვედრის გზაჯვარედინს, რამაც მის ჩამოყალიბებაში, უდავოდ, მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა.

ვფიქრობთ, რომ ეს მნიშვნელოვანი და ამავე დროს რთული თემა აშკარად საჭიროებს სხვადასხვა მიმართულებით მეტ დეტალიზაციას. სწორედ ამ საკითხს ეძღვნება წარმოდგენილი კვლევა, რომელშიც მოცემულია სხვადასხვა გავლენათა როლის შეფასებისა და განხილვის მცდელობა ძვ.წ. II ათასწლეულის სამხრეთ კავკასიის ერთ-ერთი წამყვანი კულტურული ერთობის მოულოდნელად მაღალი დონის განვითარებაში.

**საძიებო სიტყვები:** თრიალეთის კულტურა, წინა აზია, მხატვრული ხელოსნობა, შუმერი, ინტერკულტურული კონტაქტი.

## ***Trialeti Culture – the crossroad of meet of the influences and its role in promotion of the South Caucasus in the first half of the II millennium BC***

### **Abstract**

Presented article dedicated to the research and definition of those causes which stipulate the flourishing of various field of the famous Trialeti Culture and, in general, achievement of the South Caucasian region during the II, developed phase of the Middle Bronze Age.

Since a long time, distinguishable top level of the development of Trialeti Culture which is absolutely clear according the numerous burial assemblages, is the subject of special study and discussion of many scholars.

Many Georgian and foreigner specialists considers the influences that comes from the Near Eastern world as an important factor in process of formation of the high artistic gold working of the Trialeti Culture.

The florescence of this culture in the last century of the 3<sup>rd</sup> and first quarter of the 2<sup>nd</sup> millenniums BC marks a series of major changes in the society of the South Caucasian region. One of the main characteristic features of the Trialeti Culture is a surprisingly high level of gold working, the origin of which is still discussed. The rise of the prestigious craft – gold working – in South Caucasus directly related with an economic development, a drastic social stratification and concentration of wealth by ruling elite.

The origin of incomparable artistic craft of the Trialeti Culture was predetermined by several factors, among which we must include increasingly brisk contacts with the Near East. The fine-crafted toreutic and jewellery clearly shows that Trialetian masters were familiar with the achievements and traditions of the Near Eastern civilizations. Nevertheless, the local tradition of the previous cultural unit, so-called Early Kurgans culture also appears to be the background on which the Trialetian gold working was partially founded.

Currently existed archaeological context proves in favor of those assumption that in Trialeti Culture two different civilizations – the local one and the one represented by Near Eastern cultures – could have met each other in this geographical crossroad region.

**Keywords:** *Trialeti culture, ancient Asia, arts and crafts, Sumer, intercultural contact.*

თრიალეთის კულტურა – გავლენათა შეხვედრის გზა-  
ჯვარედინი და მისი როლი ძვ.წ. მე-2 ათასწლეულის  
პირველი ნახევრის სამხრეთ კავკასიის დაწინაურებაში

ძვ.წ. მე-2 ათასწლეულის პირველი ნახევარი მნიშვნელოვანი ცვლილებების ხანას წარმოადგენს როგორც სამხრეთ კავკასიის, ისე მახლობელი აღმოსავლეთის ძირითადი რეგიონებისათვის. სიახლეები, რომელსაც ამ დროს ანუ შუა ბრინჯაოს ხანის განვითარებულ ეტაპზე ჰქონდა ადგილი, შეეხო კულტურისა და ყოფის სხვადასხვა სფეროს. ამ მხრივ განსაკუთრებით საყურადღებოა, რომ სამხრეთ კავკასიის სივრცეში ჩნდება და ერთბაშად წინაურდება თრიალეთის კულტურა, რომელიც მე-20 საუკუნის 30-იან წლებში აღმოაჩინა და შეისწავლა აკად. ბორის კუფტინმა (Куфтин, 1941, გვ. 78-100). მას შემდეგ მისადმი ინტერესი სულ უფრო მატულობს როგორც ქართველ, ისე უცხოელ მკვლევართა მხრიდან.

თრიალეთის კულტურა რთული კონტექსტისა და სტრუქტურის მქონე ფენომენია, რომელშიც აშკარად ჩანს სხვადასხვა კულტურული პლასტების: ადგილობრივისა და მასთან ერთდროულად უცხო, სამხრეთული ცივილიზაციებისათვის დამახასიათებელი ფაქტობრივი მონაცემები. დღეისათვის არსებული არქეოლოგიური მასალები ნათლად წარმოგვიდგენენ ორი სხვადასხვა სამყაროს შეხვედრის ფაქტს კავკასიის უდიდეს ნაწილში (Кушнарева, 1993, გვ.97), რამაც, უდავოდ იქონია გავლენა საკუთრივ თრიალეთის კულტურის და მასთან ერთად მთლიანად სამხრეთ კავკასიის სწრაფ განვითარებაზე. სწორედ, ამ მოვლენის გამუქებას ეძღვნება წინამდებარე ნაშრომი.

თრიალეთის კულტურის ძველ სამყაროში გამოჩენის თარიღი განეკუთვნება ძვ. წ. 21 საუკუნის დასაწყისს და იგი გრძელდება ვიდრე ძვ. წ. მე-17 საუკუნის პირველი ნახევრის ჩათვლით, ანუ შუა ბრინჯაოს ხანის ფინალური ეტაპის დასაწყისამდე (Puturidze, 2017, გვ. 215).

სამხრეთ კავკასიაში შუა ბრინჯაოს ხანაში არსებულ დანარჩენ,

მეტ-ნაკლებად სინქრონული ხანის კულტურებთან შედარებით (ფუ-  
თურიძე, 2003, გვ. 53-58), თრიალეთის კულტურა ყველაზე ვრცელ  
ტერიტორიას მოიცავს და იკავებს მახლობელი აღმოსავლეთისა  
და სამხრეთ რუსეთის სტეპების დამაკავშირებელი გეოგრაფიული  
გზაჯვარედინის უდიდეს ნაწილს (ჯაფარიძე, 2006, გვ. 353, რუკა  
10, გვ. 354-356; Кушнарева, 1993, გვ.106-116; ფუთურიძე, 2020,  
გვ.195. ტაბ.1). ამ კულტურას დასავლეთიდან საზღვრავდა ლიხის  
ქედი, ჩრდლოეთიდან ჩრდილო კავკასიასთან სასაზღვრო ზოლი,  
აღმოსავლეთით მოიცავდა აზერბაიჯანის ჩრდილო-დასავლეთ მო-  
ნაკვეთს, სამხრეთით ის ვრცელდებოდა დღევანდელი სომხეთის  
სამხრეთ საზღვრამდე, ხოლო სამხრეთ-დასავლეთით კი იწევდა აღ-  
მოსავლეთ ანატოლიის გარკვეული არეალის ფარგლებში.

შესაბამისად, თრიალეთის კულტურამ, ფაქტობრივად, წინამორ-  
ბედი, ადრე ბრინჯაოს ხანის მტკვარ-არაქსის კულტურის შემდეგ  
(Кушнарева, 1993, გვ. 54, სურ. 18) მოიცვა ყველაზე ფართო არე-  
ალი და აქ მოსახლე ეთნიკონის მძლავრი ერთობის სახით წარ-  
მოგვიდგა. ის შუა ბრინჯაოს ეპოქის სხვა ეტაპების დანარჩენ კულ-  
ტურებთან (ბედენის, თაზაკენდის, სევან-უზერლიკის და ყიზილ  
ვანქის) შედარებით გაცილებით ფართო არეალში ვრცელდება და  
გაცილებით უფრო წინაურდება თითქმის ყველა პარამეტრების მი-  
ხედვით (ფუთურიძე, 2003, გვ.53-58).

სამხრეთ კავკასიის ეს ნაწილი, რომელზეც ამჟამად გვინდა კონ-  
ცენტრირება, სპეციალისტთა მიერ განიხილება როგორც წინა აზიის  
უკიდურესი ჩრდილო პერიფერია. შესაბამისად, ამგვარ რეგიონში  
თრიალეთის კულტურის ლოკალიზებამ, ბუნებრივია, სამხრეთულ  
ცივილიზაციებთან კავშირურთიერთობებისკენ სწრაფვა და მისი  
გაიოლებაც მნიშვნელოვნად განაპირობა. ვფიქრობთ, რომ კავ-  
შირურთიერთობების მნიშვნელოვანი და რთული თემა მოითხოვს  
სხვადასხვა მიმართულებით დეტალიზებას, მათ შორის, გარემომ-  
ცველი გეოკულტურული და პოლიტიკური ვითარების შეფასებას,  
საკომუნიკაციო მარშრუტების შესაძლებლობლებებს, კავშირების პრი-  
ორიტეტულ ვექტორებს და სხვა საკითხების გარკვევას.

შესაბამისად, მიგვაჩნია, რომ არსებითი მნიშვნელობა ჰქონდა თრიალეთის კულტურის უაღრესად ხელსაყრელ ადგილას – ევრაზიის დამაკავშირებელ მნიშვნელოვან სახმელეთო გზაჯვარედინზე ფართოდ ლოკალიზაციის ფაქტორს. მისმა მემბლობამ მახლობელი აღმოსავლეთის სხვადასხვა კულტურულ ერთობებთან, ცხადია, მეტად გაადვილა მათთან კომუნიკაციის შესაძლებლობები. არსებითია ის გეოპოლიტიკური და გეოკულტურული ვითარება, რომელიც მის გარემომცველ რეგიონებში იყო იმ პერიოდში წარმოდგენილი: ერთი მხრივ, მისგან სამხრეთ-დასავლეთით, ცენტრალურ ანატოლიაში არსებული ძლიერი და ერთ-ერთი უძველესი იმპერია – ძველხეთური ცივილიზაციის კულთვნილი სახელმწიფო, მეორე მხრივ კი, მისგან სამხრეთით, შუამდინარეთის სამხრეთ რეგიონში – შუმერის ქალაქ-სახელმწიფო ური და ასევე, სამხრეთ-აღმოსავლეთით ამურის ქალაქ-სახელმწიფო. ამგვარ დაწინაურებულ ცივილიზაციათა მემბობელ გარემოში არსებობა, ცხადია, მნიშვნელოვანი ფაქტორი იყო თრიალეთის კულტურის სწრაფი პროგრესისათვის.

გასათვალისწინებელია, რომ ძვ. წ. მე-2 ათასწლეულის დასაწყისი დიდი ცვლილებებისა და ძველადმოსავლური კულტურების განსაკუთრებული დაწინაურების ხანაა, როცა ყალიბდება საერთაშორისო სავაჭრო-გაცვლითი ქსელი, რაც განპირობებული იყო აღნიშნულ რეგიონში ამა თუ იმ გეოკულტურული ერთეულის ეკონომიკური მოთხოვნებით.

ამ მხრივ არსებითი მნიშვნელობის იყო თრიალეთის კულტურის მკვეთრი ეკონომიკური დაწინაურების ფაქტორი, რამაც ხელსაყრელი საფუძველი შექმნა კულტურის მანამდე არნახულ დონემდე სწრაფი აყვავებისათვის და, ამავდროულად, მემბობელ რეგიონებთან კონტაქტების გაფართოებისაკენ მზაობისათვის.

საერთაშორისო გაცვლითი ურთიერთობების ორგანიზება ურთიერთდაცვილებული რეგიონების სივრცეში კი სხვადასხვა ფაქტორთა შორის, უპირველესად, განაპირობა შუა ბრინჯაოს ხანისათვის ნიშანდობლივმა უმთავრესმა მოვლენამ – ლითონწარმოების გან-

ვითარებამ. ლითონწარმოების პროდუქციის გაფართოება კი, თავის მხრივ, გულისხმობს მისი წარმოებისათვის აუცილებელ რესურსებზე წვდომას. ცხადია, არაერთ არეალში არსებობს მისით დეფიციტური რეგიონები, სადაც ლოკალიზებული კულტურებისთვის ის არ იყო ხელმისაწვდომი. ამიტომაც, ლითონწარმოებისათვის საჭირო რესურსების მოპოვებისათვის იწყება ამ პროდუქტით უზრუნველყოფილ კულტურულ ერთეულებთან კავშირურთიერთობების ინტენსიური გაფართოება და/ან გაცხოველება. ბუნებრივია, რომ ესა თუ ის კონკრეტული კულტურა ყოველთვის არ ფლობს იმ რესურსებს, რომელიც მას ამ დარგის განვითარებისათვის ესაჭიროება და ამიტომ იძულებულია დაიწყოს მათი მოპოვებისათვის ზრუნვა და იმ არეალთან სავაჭრო-გაცვლითი კონტაქტების დამყარება, რომლებსაც შეუძლიათ მემობელი ერთეულის რესურსებზე მოთხოვნების უზრუნველყოფა. ამ მხრივ სამხრეთ კავკასიის რეგიონს გააჩნდა ლითონწარმოებისათვის აუცილებელი ისეთი რესურსები, როგორცაა სპილენძი, დარიშხანი, ანტიმონი და სხვა. ამიტომაც ის გარკვეულად უზრუნველყოფილი იყო ლითონწარმოების ორგანიზებისათვის. მიუხედავად ამისა, სამხრეთ კავკასიის რეგიონისათვის დეფიციტური იყო, მაგალითად, კალა, რომელიც მალაღგანვითარებული ლითონწარმოებისთვის ერთ-ერთი საჭირო რესურსი იყო და რომელიც, როგორც ცნობილია, საკმაოდ იშვიათი იყო მახლობელი აღმოსავლეთის რეგიონის უდიდეს ნაწილში. დღემდე გადაუჭრელია საკითხი თუ რომელი სარესურსო წყაროდან მარაგდებოდა სამხრეთ კავკასიის და წინა აზიის უმეტესი კულტურები კალით.

მეორე აუცილებელი მომენტი საერთაშორისო სავაჭრო-გაცვლითი ქსელის ჩამოყალიბებისა არის უკვე ლითონის მზა პროდუქციის გატანა-გასაღება, რომელზე მოთხოვნაც ამ პერიოდის არაერთ კულტურულ ერთეულს ჰქონდა. ამგვარი საერთაშორისო გაცვლითი ქსელის ჩამოყალიბება, ცხადია, ხდებოდა სხვადასხვა გეოპოლიტიკურ ერთეულებს შორის მათი შესაბამისი ინტერესების მიხედვით. ამის შესანიშნავი მაგალითია ძვ.წ. მე-19 საუკუნეში ასირიელების მიერ ცენტრალურ ანატოლიაში დაარსებული საერთაშორისო სავაჭრო-გაცვლითი ცენტრი ქიულ თეფე კარუმ-კანეში, რომელიც ერთ-ერთი

უმსხვილესი იყო რეგიონში (Özgül,1986). აქ ხდებოდა იმ ეპოქის წამყვან სახელოსნოებში წარმოებული საუკეთესო და პრესტიჟული ნაწარმის თავმოყრა გასაღების მიზანით, რომლის განხორციელებაც ამურელ ვაჭართა ხელში იყო.

რა თქმა უნდა, ცენტრალურ ანატოლიაში ამ პერიოდში ლოკალიზებული ძველხეთური სამეფო, როგორც მძლავრი სახელმწიფოებრივი ერთეული, ცხადია, მხოლოდ იმ პირობით დაუშვებდა მის ტერიტორიაზე ასირიელ ვაჭრებს დაეარსებინათ სავაჭრო კოლონია, რომ ეს მისთვის ხელსაყრელი და მომგებიანი პირობებით ყოფილიყო. ამგვარი ეკონომიკური კავშირები, ცხადია, მიმზიდველი უნდა ყოფილიყო ორივე მხარისათვის და მასთან ერთად მის მეზობელ არეალში ლოკალიზებული კულტურებისათვისაც. არქეოლოგიური მონაცემები საშუალებას იძლევა იმ დასკვნის სასარგებლოდ, რომ თრიალეთის კულტურა, როგორც ჩანს, გარკვეულწილად ასოცირებული იყო ქიულ თეფე კარუმ-კანემის სავაჭრო-გაცვლით ქსელთან. ამის მაჩვენებელია ის, რომ ამურელი ვაჭრების მიერ აქ მობილიზებული ლითონის პროდუქციის ერთი ნაწილის ანალოგიური არტეფაქტები საკმაოდ კარგად გვაქვს წარმოდგენილი თრიალეთის კულტურის სხვადასხვა რეგიონის სამარხეულ კომპლექსებში.

ამის საილუსტრაციოდ სწორედ ამგვარ, ანუ წინა აზიის რეგიონისათვის სახასიათო კულტურული ტრადიციის ამსახველ არქეოლოგიურ მონაცემებს შევვებით, რომლებიც უხვადაა დადასტურებული თრიალეთის კულტურის სამარხეულ კომპლექსებში.

თრიალეთის კულტურა, რომელიც ეკონომიკურად საკმაოდ მომძლავრებულია, რადგან მის სამეურნეო ყოფაში მესაქონლეობის დაწინაურება აშკარად იჩენს თავს, რასაკვირველია, როგორც საზოგადოება, მომზადებული და განწყობილი იყო საერთაშორისო გაცვლითი ურთიერთობებისათვის. ეს კი, ინტერკულტურული კონტაქტების საფუძველს წარმოადგენდა, რათა თავისი ბუნებით გახსნილსა და ეკონომიკურად ძლიერ ფენომენს, რომელიც საკმაოდ მზაობას ამჟღავნებდა იმ ეპოქის მოწინავე სტილისა და მოდის ათვისებისა და გავლენათა გაზიარებისაკენ, სწრაფად განე-



ხორციელებინა ამგვარი კავშირები.

თრიალეთური საზოგადოების ღრმა სოციალური **სტრატეფიკაცია**, მმართველ ელიტასთან ერთად, ხელოსნობის სხვადასხვა დარგითა თუ ვაჭრობით დაკავებულ მოსახლეობასა და უშუალო მწარმოებელ ანუ დაბალ სოციალურ ფენასაც მოიცავდა. ეს უკანასკნელი უკვე სოციალურად დამორჩილებული კატეგორია იყო, რომელიც შრომობდა ბელადების უზრუნველყოფისათვის. მმართველი ელიტის განსაკუთრებულად დიდ ეკონომიკურ შესაძლებლობებზე მეტყველებს თრიალეთის კულტურის დასაკრძალავი კომპლექსების კონსტრუქცია ჩალკასა (Куртин, 1941, გვ. 79-88; გოგაძე, 1972, გვ. 47-49) და გომარეთის პლატოზე (ჯაფარიძე, 1969, გვ. 14-79). ამასთან ერთად, თრიალეთელთა დაწინაურებული ელიტის მატერიალური შესაძლებლობები შესანიშნავად ჩანს მათ კუთვნილ და მათი შეკვეთით დამზადებული მხატვრული ხელოსნობის ნაწარმის მიხედვით. ეს ნიმუშები აშკარად მეტყველებენ ადგილობრივ ტრადიციასთან ერთად უცხო და სრულიად ინოვაციური სტილისა და ტექნიკური ხერხების წარმატებით ათვისებაზე ადგილობრივ ხელოსნთა მიერ (Rubinson, 2003, გვ. 128-143; Rubinson, 2013, გვ. 12-25; Puturidze, 2017, გვ. 217-228).

კავკასიელი და უცხოელი არქეოლოგების დიდი ნაწილი წინააზიური სამყაროდან მომდინარე ზეგავლენებს თვლის როგორც მნიშვნელოვანი როლის მქონე ფაქტორს თრიალეთის კულტურის ფორმირების პროცესში. ამ ფაქტორის დომინანტური როლის შესახებ ჩვენ ადრეც მივუთითებდით (ფუთურიძე, 2011, გვ.95-106). აქ მნიშვნელოვანი როლი ენიჭება ამ კულტურის მდებარეობას სამხრეთ კავკასიის ცენტრალური ნაწილის უმთავრეს სივრცეში. ეს გეოგრაფიული მონაკვეთი კი ერთგვარი დამაკავშირებელი გზაჯვარედინია სამხრეთის სტეპებსა და მახლობელ აღმოსავლეთს შორის, რომელიც ძვ.წ. მე-2 ათასწლეულამდე ბევრად ადრეც კი, წარმოადგენდა ადგილობრივ კუტურულ ტრადიციებზე სამხრეთული, წინააზიური კულტურების ზეგავლენის არეალს. ეს პროცესი კი, განსაკუთრებით თვალსაჩინო გახდა სწორედ თრი-

ალეთის კულტურის გამოჩენის ხანაში.

სამხრეთ კავკასია წარმოადგენდა განსხვავებული კულტურული პლასტების კვეთის, ეპოქის უმნიშვნელოვანესი ტექნიკური და მხატვრულ-სტილისტური მიღწევების გაზიარებისა და ურთიერთშეხამების სივრცეს. სწორედ ამ რეგიონში ხვდებოდა ერთმანეთს და გარკვეულად ურთიერთმემოქმედებდა კიდევ განსხვავებული კულტურული ორიენტაციის ცივილიზაციური სამყარო – კონკრეტულად კი, ლოკალური, სამხრეთკავკასიური და წინააზიური. ამგვარი ურთიერთშეხამებისა და ამავე დროს სხვადასხვა უცხო კულტურული პლასტის ლოკალურ კულტურულ ტრადიციებზე ზემოქმედების კვალი პრეისტორიული ხანის რეალობებიდან ყველაზე უკეთ თრიალეთის კულტურამ ასახა. ძველი სამყაროს სივრცეში მისი გამოჩენის პერიოდი დაემთხვა წინააზიური კულტურების დაწინაურების და ამავე დროს, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, საერთაშორისო სავაჭრო-გაცვლითი ქსელების დაარსების ხანას, რამაც როგორც არსებითმა და დამაჩქარებელმა ფაქტმა უდავო ზეგავლენა იქონია თრიალეთის კულტურის აყვავებაზე.

თრიალეთის კულტურა მისი გამოჩენისთანავე, ძვ.წ. 21-ე საუკუნის დასაწყისშივე აჩვენებს განვითარების მაღალ დონეს, რომელიც მოულოდნელად და ერთბაშად იჩენს თავს თითქმის ყველა ცალკეულ სფეროში, მათ შორის მშენებლობის, სატრანსპორტო საშუალებების, მეთუნეობის, ოქრომჭედლობის დარგების – ტორევიტიკისა და სამკაულის, ბრინჯაოს ნაწარმის და სხვა მიმართულებით. ამაში კი, საკმაოდ მნიშვნელოვანი როლი, ადგილობრივი ეკონომიკური საფუძვლის გაძლიერებასთან ერთად, მახლობელი აღმოსავლეთის დაწინაურებულ კულტურებთან ურთიერთკავშირმაც ითამაშა.

ზოგადად, უნდა ითქვას, რომ ძვ. წ. 21-ე საუკუნის დასაწყისიდან ვიდრე მე-17 საუკუნის პირველი ნახევრის ჩათვლით ანუ შუა ბრინჯაოს ხანის II განვითარებულ საფეხურზე (Puturidze, 2017, 215, 218) სამხრეთ კავკასიის ფართო არეალში ფუნქციონირებული თრიალეთის კულტურა უადრესად საინტერესო მოვლენა აღმოჩნდა, ერთი მხრივ, სოციალური და სავაჭრო-ეკონომიკური

განვითარების ასპექტით, ხოლო, მეორე მხრივ, კი კულტურის დარგებში ნოვატორობისა და დაწინაურების მხრივ. ფაქტიურად, ის აშკარად შემობრუნების წერტილი იყო ლოკალურ კულტურულ ტრადიციაში სიახლეებისა და უცხო კულტურული ტენდენციების გაზიარებისა და დამკვიდრების თვალსაზრისით. ამ ურთიერთობების შედეგადაც მან მოგვცა სრულიად ახალი და ძველადმოსავლურ კულტურებთან ნაზიარები, ინოვაციებით დატვირთული კულტურული პლასტი და მანამდე არნახულად დაწინაურებული დინამიკის მქონე ტრადიციის მრავალფეროვანი ნიმუშები (Куфтин, 1941, ტაბ. LXXXI-LXXXIII, LXXXVII-XCII, XCIV, XCVIII, CII, CVI). ამის მანიშნებელია ის ფაქტი, რომ ძვირფასი და ნახევრადძვირფასი ლითონებისაგან შექმნილი მხატვრული ხელოსნობის არტეფაქტები ერთბაშად და ამასთანავე სრულყოფილი სახით იწყებს მოზღვავენას თრიალეთის კულტურის გამოჩენისთანავე სამხრეთ კავკასიაში. ვფიქრობთ, რომ ეს მოვლენა გარეშე, ხელშემწყობი ფაქტორის თანამონაწილეობის გარეშე ასე სწრაფად და ერთბაშად ვერ განხორციელდებოდა.

ბუნებრივია, რომ ამ პროცესს საზოგადოების ერთი ნაწილის მზარდ მატერიალურ შესაძლებლობებთან ერთად, საგრძნობლად განაპირობებდა ელიტის სწრაფვა მისთვის პრესტიჟული, უცხო და მდიდრული ნივთების მოპოვებისაკენ, რითაც, ცხადია, განსაკუთრებით გაესძმებოდა ხაზი და კიდევ უფრო განმტკიცდებოდა მათი პრივილეგირებული მდგომარეობა და მატერიალური სიძლიერე. ამ ფაქტის ილუსტრაციას წამოადგენს ადგილობრივ ტრადიციულ ნიმუშთა გვერდით უცხო სტილისა და ტრადიციის მატარებელი არტეფაქტების სიუხვე, რომელიც აშკარად ჩანს თრიალეთის კულტურის სამარხეულ მასალათა მიხედვით.

შესაბამისად, ვფიქრობთ, რომ იმ პერიოდში მეზობლად არსებული მახლობელი აღმოსავლეთის ცივილიზაციური გარემო წარმოადგენდა უდავოდ ხელსაყრელ გეოკულტურულ ფაქტორს, რომელმაც გავლენა იქონია მის ჩრდილო პერიფერიაზე, ძვ. წ. 21-ე საუკუნის დასაწყისიდან ძველ სამყაროში გამოჩენილ თრი-

ალეთის კულტურაზე. ეკონომიკურად დაწინაურებული და სოციალურად წინ წასული თრიალეთის კულტურა ამ პერიოდისთვის უკვე აშკარად მომზადებული საზოგადოებაა გარემომცველ, დაწინაურებულ სამხრეთულ სამყაროსთან ინტერკულტურულ კონტაქტებში ჩართვისათვის. ზოგადად, მკვლევრები ამგვარი კავშირურთიერთობების გაფართოებას აღნიშნავენ წინა აზიასა და სამხრეთ კავკასიას და ასევე, მის მიღმა მდებარე ზოგიერთი რეგიონის კულტურათა მატარებელ ეთნიკურ ჯგუფებს შორისაც (Кухтин, 1941, გვ.78-100; ჯაფარიძე, 2006, გვ.341-359; Puturidze, 2003, გვ. 111-127; მანმაშვილი და სხვ., 2016, გვ. 78-82).

ინტერკულტურული კონტაქტების ინტენსიფიკაციას უდავოდ ედო საფუძვლად ამ პერიოდში ლითონწარმოებისათვის აუცილებელი რესურსების მოპოვების, მისი მრავალფეროვანი პროდუქციის გატანა-გასაღების ორგანიზებისა და საერთაშორისო ბაზრებზეამათუმი გეოპოლიტიკური ერთეულის გაბატონებისათვის მიმდინარე კონკურენცია. ეს შეეხებოდა არა მხოლოდ ბრინჯაოს პროდუქციას, არამედ ძვირფასი ლითონებისაგან დამზადებული მხატვრული ხელოსნობის ნაწარმსაც, რომლის წარმოების განსაკუთრებული გაფართოებისა და აყვავების პერიოდი სწორედ შუა ბრინჯაოს ხანაა.

ამ პროცესებს კი, ბუნებრივია, თან ახლდა საზოგადოებაში ხელოსანთა და მათი პროდუქციის გატანა-გავრცელების მესვეურ ვაჭართა ფენების ფართოდ ჩამოყალიბება, რომლებიც მხოლოდ ამ საქმიანობით იყვნენ დაკავებულნი. ისინი აგვარებდნენ ლითონწარმოების პრესტიჟული პროდუქციის ფართოდ რეალიზაციის პრობლემას და ამისთვის, ბუნებრივია, დაკავშირებული იყვნენ ამ პერიოდისათვის მახლობელი აღმოსავლეთის სხვადასხვა ცენტრებთან დაარსებულ სავაჭრო კოლონიებთან – კარუმებთან. ამგვარ სავაჭრო კოლონიათა ქსელის გაფართოება შუა ბრინჯაოს ხანის ერთ-ერთ ნიშანდობლივ მახასიათებელ თავისებურებას წარმოადგენდა. საბოლოო ჯამში, სწორედ ეს პროცესები აღმოჩნდა სხვადასხვა რეგიონის კულტურებს შორის კავშირურთიერთობების

გააქტიურების საფუძველი. ეს კი, თავის მხრივ, იწვევდა აღნიშნული ეპოქის დაწინაურებულ ცივილიზაციურ ერთობათა (ძველხეთური, შუმერული, ასირიული) ზეგავლენას მეზობელი რეგიონების კულტურების განვითარებაზე.

ამ პროცესების ამსახველი ჩანს თრიალეთის კულტურის ყორღანებში მიკვლეული ლითონწარმოებისა და მალალმხატვრული ხელოსნობის არაერთი ბრწყინვალე ნიმუში, რომლებიც ამკარად ამჟღავნებს წინააზიური ცივილიზაციური ტრადიციებისათვის სპეციფიკურ ნიშან-თავისებურებების კვალს. ამით, რა თქმა უნდა, ჯერ ერთი, საგრძნობლად გამრავალფეროვნდა მხატვრული ხელოსნობის ადგილობრივი ტრადიცია და, მეორე მხრივ, დახვეწასთან ერთად მან შეიძინა იმ პერიოდის ტექნიკური ხერხებისა და სტილისტური თავისებურებების მოწინავე წინააზიური ტრადიციაც.

ამ თვალსაზრისის მაჩვენებლად მიგვაჩნია მხატვრული ხელოსნობის შემდეგი კომპლექსები თრიალეთის კულტურის სხვადასხვა რეგიონებიდან. მათ შორის უნდა აღვნიშნოთ ვერცხლის ჭურჭლის ორი განსხვავებული ტიპი, რომლებიც ახლოს დგას აშურის მდიდარი ვაჭრების სამარხებში აღმოჩენილ ჭურჭელთან. ერთი მათგანი წარმოადგენს ვერცხლის სადაზედაპირიან, ცილინდრული ფორმის, ოდნავ პირგადაშლილ, ცალყურა კათხას, რომელსაც ჭურჭლის კორპუსის ზედა ნაწილში, ცალ მხარეს მოდელირებული ლენტური, წნული ორნამენტით დეკორირებული ყური აქვს და, რომელიც წალკის № 16 ყორღანშია აღმოჩენილი (Куфтин, 1941, ტაბ. CII). იგივე ტიპი გვხვდება ასევე თრიალეთის კულტურის ცნობილ ძველზე, კიროვაკანის № 1 ყორღანში მიკვლეული ვერცხლის კათხის სახით, მისთვის სახასიათო სადა, ლენტური ყურით (Devedjian, 2006, 262, სურ. 142<sub>2</sub>). მათთან ახლოს მდგარი ნიმუშები, როგორც ცალყურა – დადასტურებული ყალ'ე ნისარში და თეფე გურანში, ასევე უყურო ვერცხლის კათხები, ფართოდაა წარმოდგენილი აშურის № 20 სამარხში, ტელ სულეიმაში, ტელ ად-დერში, ურში, (Muller-Karpe, 1995, 266, სურ. 7, 300, სურ. 38<sup>9</sup>, 301, სურ. 39<sub>1-5</sub>).

განსხვავებულ ტიპს იძლევა ვერცხლის ცილინდრული ფორმის კალათისებური ჭურჭელი, პირის კუთხეებთან მიმაგრებული ნახევარკალისებური მოძრავი ყურით, რომელიც იგივე ყორღანში იქნა დადასტურებული (Devedjian, 2006, 262, სურ. 142<sub>3</sub>). ის წარმოადგენს მახლობელი აღმოსავლეთის ამ პერიოდის ძეგლებიდან კარგად ნაცნობ მასალას, გარდა ფორმისა, კიდევ ერთი სახასიათო დეტალის – მოძრავი ყურის მოდელირებისათვის ჭურჭლის კორპუსის ზედა მონაკვეთში მიმაგრებული კოჭისებური ფორმის ჰორიზონტალური დეტალით, რომელიც განკუთვნილი იყო ყურის მრგვალდიამეტრიანი მავრთულის გასაყრელად. იგი, ამავე დროს, დეკორატიული ფუნქციის მქონეც აღმოჩნდა. ამგვარი ტიპი ფართოდაა წარმოდგენილი წინააზიურ ტორევეტიკაში, მათ შორის აშურის № 20 სამარხში (Muller-Karpe, 1995, 300, სურ. 38<sub>5</sub>, 311, სურ. 49<sub>1</sub>) და ქიულ თეფე კარუმ-კანემის შუა ბრინჯაოს ხანის ფენაში (Muller-Karpe, 1995, 311, სურ 49<sub>2</sub>).

აღსანიშნავია, ასევე თრიალთის კულტურაში, ჩალკის № 15 ყორღანიდან ცნობილი ბრინჯაოს კალათისებური, მაღალფეხიანი თასის კიდევ ერთი ნიმუში (Куфтин, 1941, ტაბ.LXXXVII), რომელსაც აბსოლუტურად ზუსტი ანალოგი მოეპოვება ქიულ თეფეს II B ფენიდან (Özguç, 1986, 128-129). ამგვარივე ტიპის ვერცხლის თასი წარმოდგენილია მიკენის № 4 შახტურ სამარხშიც (Collon, 1982, 95-101), რაც მიუთითებს მის ფართო გავრცელებაზე ძველადმოსავლურ სამყაროსა და მის მეზობელ რეგიონებში. ეს არტეფაქტი არა მხოლოდ ტიპობრივად იმეორებს შუა ბრინჯაოს ხანის უდიდეს სავაჭრო-გაცვლით ქსელში ცნობილ ნიმუშს, არამედ მისი ისეთი არსებითი კომპონენტის მხრივაც, როგორიცაა ნახევარკალისებური ყური და განსაკუთრებით კი მისი კორპუსზე მიმაგრების მეთოდი ე.წ. „შეპლისებური“ დეტალი, რომელიც ფართოდ დამკვიდრებული მოდა იყო იმ დროის მახლობელ აღმოსავლეთში, აშკარად ემსგავსება მას.

თრიალეთის სამარხეული ძეგლების მასალათა შორის წარმოდგენილია ბრინჯაოს კიდევ ერთი ჭურჭელი, რომელიც ფუნქციურად აშკარად დაკრძალვის რიტუალთანაა დაკავშირებული. ესაა ბრინ-

ჯაოს ღრმა, ორყურა ქვაბი, რომლებიც უტილიტარული მიზნით გამოიყენებოდა საქონლის მოსახარშად მიცვალებულის საპატივცემულოდ გამართული სარიტუალო ტრაპეზის პროცესში (გოგაძე, 1972, ტაბ. 17<sub>19</sub>, 22<sub>12</sub>). ანალოგიური არტეფაქტები მრავლადაა ცნობილი ძველი სამყაროს ძეგლებში, მათ შორისაა ვერცხლის ქვაბი აშურის № 20 სამარხიდან, სპილენძისა და ბრინჯაოს ქვაბები ქიულ თეფე კარუმ-კანეშიდან და ასევე ბიბლოსიდან (Muller-Karpe, 1995, სურ. 38<sub>5</sub>, 49<sub>1,2</sub>).

გარდა ამისა, ტორევეტიკის საყურადღებო ნიმუშებია ვერცხლის წყვილი, სადაზედაპირიანი და დაბალფეხიანი თასები წალკის № 15 ყორღანიდან, რომლებსაც კორპუსის ქვედა ნაწილზე წიბოსებურად მოდელირებული გარდატეხის ხაზი გასდევს (Куфтин, 1941, ტაბ. CII). ეს იდეალური ფორმის მომცრო ზომის თასები ზუსტ ანალოგებს პოულობს ეგეოსური სამყაროს მასალათა შორის, კერძოდ კი, მიკენის შახტური სამარხების ინვენტარის ანსამბლიდან (Schaeffer, 1948, სურ. 61).

გარდა ამისა, გვაქვს ნახევარსფერული ფორმის ცალყურა, სადაზედაპირიანი ვერცხლის თასები, რომლებიც მოგვეპოვება თრიალეთის კულტურის ისეთი ცნობილი ძეგლებიდან, როგორებიცაა ლორი ბერდის № 65 ყორღანი და ვანაძორის (კიროვაკანის) № 1 ყორღანი (Devedjian, 2006, 262, სურ. 142<sub>1</sub>; ტაბ. IV<sub>1</sub>). ამგვარი ნახევარსფერული თასები, ოღონდ ძირითადად უყურო, ცნობილია მახლობელი აღმოსავლეთის ისეთი კომპლექსებიდან, როგორებიცაა ქიულ თეფე კარუმ-კანეში, ბიბლოსი, ბასმუსიანი, აშური, ტელ ჰარმალი, ტელ სულეიმა, ისინი, ტელლო, ური, სუზა და სხვა (Muller-Karpe, 1995, 270, სურ. 10).

თრიალეთის კულტურის ტორევეტიკის მრავალფეროვან ნიმუშთა შორის ყურადღება უნდა მივაქციოთ იმ არტეფაქტებს, რომლებიც მისი ორნამენტული მოტივების, მასზე მოცემული გამოსახულებების იკონოგრაფიული სტილისა და დამზადების ტექნიკური ხერხების მხრივაც სრულიად მკაფიოდ და ცალსახად წარმოადგენს წინააზიური სტილის ანალოგიურ არტეფაქტებს.

ამგვარ ნაწარმთა კატეგორიიდან თრიალეთის კულტურაში მოგვეპოვება ტორევიკის ისეთი ნიმუშები, რომლებსაც, მართალია, მეტ-ნაკლებად მსგავსი პარალელი არ ეძებნებათ, მაგრამ რომელთა იკონოგრაფია და გადმოცემის მხატვრული სტილი უდავოდ წინააზიური იერისაა. მათ შორის უპირველესად აღსანიშნავია ვერცხლის, დაბალფეხიანი, მდიდრულად ორნამენტირებული სარიტუალო თასები თრიალეთის № 5 ყორღანიდან (Куфтин, ტაბ. XCI, XCII) და ყარაშამბის № 1 დიდი ყორღანიდან (Armenie, 1996, ფერადი ტაბულა).

ამ კულტურის ლითონის ჭურჭლის მთელს რეპერტუარში ყველაზე პრებენტაბელური და მრავალფეროვნად შემკული ეს ორ ნიმუშია, რომელზეც სხვა სახეებით შესრულებულ ფრიზებთან ერთად, ყველაზე ფართო ფრიზზე სარიტუალო სცენაა წარმოდგენილი. ამ წამყვან სიუჟეტში გადმოცემული რელიგიურ რიტუალში მონაწილე ოცდაორი ფიგურის და სიუჟეტის მთავარი ღერძის –სავარძელზე მჯდომი ღვთაების გამოსახულებები, მათი დგომის მანერა, ტანსაცმელი, ფეხსაცმელი და ჭურჭელი, რომლებიც ყველა ფიგურას ხელში უკავია, სავარძლის ტიპი, მაღალფეხიანი საკურთხეველი, მის უკან მოცემული აყვავებული სიცოცხლის ხე, ხოლო ყარაშამბის თასის შემთხვევაში კი ფრთაგამოილი არწივის, იარაღების და არაერთი სხვა გამოსახულებები, და ბოლოს, თვით რიტუალის სცენა, ტიპური წინააზიური სტილის გამოსახულებებია, რომლებიც ფართოდ არის ცნობილი ამ რეგიონის მხატვრული პლასტიკის და გლიპტიკის ნიმუშების მიხედვით.

შესაბამისად, შეიძლება ითქვას, რომ მისი შემქმნელი ადგილობრივი ხელოსანი აშკარად კარგად იცნობდა წინააზიურ იკონოგრაფიას და მისი მიბაძვით და მსოფლმხედველობრივი იდეის გაზიარებით, საკუთარ ნაწარმზე ასახავდა ანალოგიური რიტუალის სიუჟეტებს. როგორც ჩანს, თრიალეთელ ოქრომჭედელს გააზრებულად აქვს გათავისებული, აღქმული და მიღებული იმ სარიტუალო სცენის გადმოცემისათვის სპეციფიკური ყველა გამოსახულების სტილი, რომელიც დამახასიათებელი იყო ძველხეთური და მცირე მესოპო-



ტამიის რეგიონებისათვის.

იკონოგრაფიული თვალსაზრისითვე საყურადღებოა ვერცხლის, ოქროს აპლიკაციებით შემკული, გრებილურმავთულიანი ყურის მქონე სარწყული წალკის ყორღანიდან (Куфтин, 1941, ტაბ. LXXXVIII). ის ყველაზე რთული ორნამენტული სქემით ხასიათდება, რომელზეც დაუნაწევრებლად და არაორგანიზებულადაა (ფრიზებად დანაწილების გარეშე) გადმოცემული სიუჟეტი. ვერცხლის თხელი ფურცლის მთელს ზედაპირზე, ყოველგვარი თავისუფალი ფონის გარეშე, ოქრომჭედელი უწყვეტად, უსისტემოდ და ერთმანეთისაგან განუცალკევებლად გადმოსცემს ფლორისა და ფაუნის მრავალფეროვან სახეებს და ამგვარად მაქსიმალურად ტვირთავს ჭურჭლის ზედაპირს. რთული იკონოგრაფიის მქონე ეს ნიმუში თითქოს „გვიყვება“ სიუჟეტს, რომლის გამოსახულებებსაც არ ანაწევრებს და ერთგვარად უწყვეტად იძლევა მათ. სწორედ სარწყულზე მოცემული ცხოველების ჯიშის, მათი პოზის და აყვავებული ხეების მხატვრული სახეებით ის ახლოს დგას იმ დეკორთან, რომელიც წინააზიური ნიმუშებისთვის ტიპური თემაა.

გარდა ამისა, თრიალეთის კულტურის ოქრომჭედლობის სხვადასხვა კატეგორიის მასალათა შორის არის არტეფაქტთა ერთი ჯგუფი, რომელიც ახლოს დგას საკუთრივ შუმერულ ნიმუშებთან. კერძოდ, ისინი ამჟღავნებენ იმ ნიშნებს, რომლებიც დამახასიათებელია შუმერის, ურის მე-3 დინასტიის ხელოვნებისათვის. მათ შორის უნდა აღინიშნოს ოქროს ფირფიტისაგან დამზადებული მცირე პლასტიკის ფიგურა, რომელიც, ჯერჯერობით, ერთადერთი ცალის სახით მოგვეპოვება და რომელიც პალეოზოოლოგთა განსაზღვრით ონაგრს გამოსახავს (Куфтин, 1941, ტაბ. XCVII; ფუთურიძე, 2018, გვ. 7-11).

ამ ზოომორფული ფიგურის გადმოცემის ზოგად მანერასთან ერთად ნიშანდობლივია სახისა და თვალების გადმოცემის სტილი, რომელიც აშკარად ახლოსაა შუმერულთან. ცხოველის ფიგურა, რომელიც ოქროს თხელი ფურცლისაგან ნატიფადაა მოდელირებული და მასზე ადვილად იკითხება ფურცლის გადაბმის ადგილები, ზუსტად გადმოსცემს მისი ტანის მუსკულატურას. რაც შეეხება თავს,

ის უფრო მასიურია და საგანგებოდაა დამუშავებული ონაგრის ყბა-პირი, შუბლის არე და, რაც მთავარია, თვალეები, რომელიც ნახევრადძვირფასი, ფერადი ქვებით იყო ინკრუსტირებული, თუმცა ისინი დაკარგულია. თვალის ნუშისებური ფორმის ფართო ჭრილი უახლოესია იმ შუმერული ნიმუშის – ჩოჩრის თვალის ჭრილის გამოსახვასთან, რომელიც ურის სამეფო სამაროვნიდან არის ცნობილი ლეონარდ ვულის გათხრების ჩყალობით (Woolley, 1935). პირველი, ვინც ამ არტეფაქტის სამხრეთ მესოპოტამიურ სტილთან მსგავსების შესახებ სრულიად ნოვატორული თვალსაზრისი გამოთქვა იყო ბ. კუფტინი, სხვა ძეგლებთან ერთად ჩალკის № 5 ყორღანის გამთხრელი, სადაც სწორედ ეს ფიგურა აღმოჩნდა. ის საგანგებოდ მიუთითებდა, რომ ონაგრის ფიგურა თვალის ჭრილის სტილისტური თავისებურებით ანალოგიურია შუმერულ სკულპტურაზე მოცემული თვალეების საერთო გადმოცემასა და მასში ინკრუსტირებულ ქვის მოდელირებასთან (Куптин, 1941, გვ.94,96, სურ. 101). მართლაც, ამ ინკრუსტაციით შემკული თვალის ფართო ჭრილის მოხაზულობა, რომელიც იმეორებს შუმერულ ნიმუშზე გადმოცემულს, და მეორე მხრივ, კი თვით თვალბუდის ინკრუსტაციით შემკობის ხერხის გამოყენება, ვფიქრობთ, გვიჩვენებს, რომ ამ ნივთის შემქმნელ ხელოსანს კარგად ჰქონდა ათვისებული და ახლოს იცნობდა იმ პერიოდის სამხრეთ მესოპოტამიური მცირე პლასტიკის ნიმუშების მხატვრული დამუშავების ტენდენციებსა და ტექნიკურ ხერხებს.

საყურადღებო მომენტია, რომ ფერადი ქვებით ცხოველის თვალეების ინკრუსტირება ძალიან დამახასიათებელი თავისებურებაა ურის ოქრომჭედლობისათვის, რომელიც ოქროსა და ნახევრადძვირფასი ქვების ფერთა კონტრასტზე აგებს მისთვის დამახასიათებელ მხატვრულ სტილს. სწორედ იგივე ტენდენცია ხდება სახასიათო თრიალეთის კულტურის ტორევეტიკისა და სამკაულის ნიმუშებისთვისაც. პოლიქრომიის გამოჩენა სამხრეთ კავკასიის შუა ბრინჯაოს ხანის ოქრომჭედლობაში მიგვაჩნია შუმერული ოქრომჭედლობის გავლენის დამკვიდრების გამოვლინებად.

გარდა ამისა, არის სამკაულის რამოდენიმე ტიპი, რომლის ზუს-

ტი ანალოგები თრიალეთის კულტურის ძეგლებში მოგვეპოვება და ისინიც, ნიშანდობლივია, რომ გვაქვს ისევ ურში, დედოფალ ფუაბის სამეფო სამარხში (Woolley, 1935, ტაბ. XXIX) და რამოდენიმე ეგზემპლარი ასევე სამეფო ოჯახის წევრთა სხვა კომპლექსებშიც. უპირველესად ეს არის ოქროს ფუყე სასაფეთქლე ხვიები, როგორც წესი, ერთნახევარბრუნიანი და საკმაოდ მსხვილი, რომელიც სრულიად იდენტურია წალკის ყორღანში მიკვლეული ამ სამკაულისა (Куртин, 1941, ტაბ. XCVIII). ორ სხვადასხვა რეგიონში, შუმერსა და სამხრეთ კავკასიაში აღმოჩენილი ამ არტეფაქტების ზუსტი ანალოგიურობა ვლინდება, როგორც მხატვრულ-სტილისტურად ზედაპირის დამუშავების, ასევე ყველა ცალკეული მცირე ნიუანსის და თვით ზომების მიხედვითაც. ისინი იმდენად იდენტურია ფორმის მხრივ, რომ ერთმანეთის გვერდით მოთავსების შემთხვევაში, შეუძლებელიც კი იქნებოდა მათი შესაბამისი ძეგლისადმი კუთვნილების გარჩევა. გამომდინარე იქიდან, რომ ამ პერიოდში თრიალეთელი ოქრომჭედელი რთულ ტექნიკურ ხერხებთან ერთად სრულყოფილად ფლობდა წინააზიური სამყაროს ვრცელ რეგიონში წარმოდგენილ სხვადასხვა მოწინავე მოდასა და მხატვრულ სტილს, დასაშვებად მიგვაჩნია აღწერილი ფუყე სასაფეთქლე ხვიებიც შუმერული ნიმუშების მიბაძვით, თრიალეთელი ელიტის შეკვეთით ადგილობრივ დაემზადებინათ. ასეთი ვარიანტი დასაშვებია სამკაულის არაერთი სხვა ტიპისა და ტორევიკის ნიმუშებზე გადმოცემული, ზემოაღწერილი წინააზიური იკონოგრაფიული სახეების მსგავსად, რომელიც აშკარად ასახავს ამ სამხრეთული ცივილიზაციების გავლენის კვალს.

სამხრეთ მესოპოტამიური ოქრომჭედლური სკოლის მასალებიდან აღსანიშნავია კვლავ პოლიქრომიული სტილით შემკული სამკაული – ურუქის ყელსაბაში (Maxwell-Hyslop, 1971, გვ. 74-76; ფუთურიძე, 2020, გვ. 204, ტაბ. IV), რომლის ახლო ანალოგადაც უნდა ჩაითვალოს ოქროს თოთხმეტმძივიანი მდიდრული ყელსაბამის ცენტრალური კომპონენტი – ოქროს ჩარჩოიანი აქატის კულონი (Куртин, 1941, ტაბ. XCV). აქ ნიშანდობლივია, თეთრძარღვიანი აქატის ქვის ჩასმა ოქროს ჩარჩოში და თვით ჩარჩოს გაფორმების სტილი

– თვალბუდეებში ინკრუსტირებული სარდინის ქვებით, რომლებიც მის ზედაპირზე თანაბარი დაცილებითაა განლაგებული. შემკობის ეს ეფექტური ტიპი ერთნაირად ამშვენებს ამ პოლიქრომიული სამკაულის ეგზემპლარებს, რომლებიც ურუქსა და სამხრეთ კავკასიის სამარხეულ ძეგლებშია მიკვლეული. ზოგადად, პოლიქრომია უაღრესად კარგად ათვისებული ორნამენტირების სტილია თრიალეთელი ოქრომჭედლების მიერ, რომლებიც გარდა ზემოაღნიშნულ ონაგრის ფიგურასა და აქატის კულონთან ერთად საკმაოდ ფართოდაა წარმოდგენილი თრიალეთურ ოქრომჭედლობაში. ამის მაგალითებია სფერული, ოქროსთავიანი საკინძები (Куфтин, 1941, ტაბ. ХСVII; Devedjian, 2006, ტაბ. I, II) და ოქროს ფართოდიამეტრიანი, ინკრუსტირებული მძივი თოთხმეტმძივიანი ყელსაბამიდან (Куфтин, 1941, ტაბ. ХСIV), რომლებიც ფერადი, ნახევრადძვირფასი ქვებით გაფორმებული ოქროს დახვეწილი ნიმუშებია.

ამდენად, ფერთა გამაზე აქცენტირებული შემკობის სტილი, წარმოდგენილი ოქროსა და ნახევრადძვირფასი ქვების კომბინაციით ერთ-ერთ დამახასიათებელ თავისებურებად იქცევა თრიალეთური ოქრომჭედლობისა და ის შუმერული თანადროული ხელოვნების გავლენის ასახვად შეიძლება წარმოვიდგინოთ.

კიდევ ერთი შუმერული სტილის ანალოგია თრიალეთის ოქრომჭედლობის მასალათა შორის წარმოდგენილი გვაქვს ოქროს დახვეწილი, გავარსის ტექნიკური ხერხით შემკული მცირე ზომის, მილაკისებური ფორმის მძივებით (Куфтин, 1941, გვ. 95), რომელთა აბსოლუტურად იდენტური ნიმუშები წარმოდგენილი გვაქვს ურში, დედოფალ ფუ-აბის სამარხში (Woolley, 1935, ტაბ. XXXIV).

მხატვრული ხელოსნობის ყველა განხილული ნიმუში გვიჩვენებს, რომ თრიალეთის კულტურას ათვისებული ჰქონდა მისი თანადროული მახლობელი აღმოსავლეთის სტილისა და ტექნიკური მეთოდის არაერთი ტრადიცია მისი სხვადასხვა რეგიონებიდან.

ბუნებრივია, რომ ძვ. წ. მე-3 ათასწლეულის მიწურულსა და მე-2-ის დასაწყისში, ახალ რესურსებზე მოთხოვნებისა და პროდუქციის გასაღების გაფართოების კვალდაკვალ, გარკვეულ

ცვლილებებს განიცდის საერთაშორისო კომუნიკაციების ადრე არსებული სისტემა (Puturidze, 2020, გვ 69-76; შანშაშვილი და სხვ., 2016, გვ. 77-83), რამაც განაპირობა წინა აზიის სხვადასხვა რეგიონებსა და მის მიღმა მდებარე სამხრეთ კავკასიას შორის სხვადასხვა ხასიათისა და ინტენსივობის კავშირები. ეს მოვლენა აისახა კიდევ წინა აზიაში ლოკალიზებული გეოკულტურული ერთეულების მის სინქრონულ თრიალეთურ კულტურასთან კავშირების გააქტიურებისა და მისი ვექტორების ცვლილებითაც.

## დასკვნა

როგორც ჩანს, ძვ.წ მე-3 ათასწლეულის ბოლო და მე-2-ის პირველი მეოთხედი გარდატეხების მიჯნა და ცვლილებების დასაწყისი აღმოჩნდა სამხრეთ კავკასიისათვის. ეს საყურადღებო ხანა კი სწორედ თრიალეთის კულტურის გამოჩენასა და განვითარების პერიოდს ემთხვევა, რომელიც გამორჩეული აღმოჩნდა ინოვაციებისა და იმ ეპოქის მიღწევების ათვისების თვალსაზრისით, რასაც, რა თქმა უნდა, ხელი შეუწყო გარემომცველ ძველადმოსავლურ კულტურებთან მეზობლობამ. ვფიქრობთ, რომ ყველა ზემოთდასახელებულმა ფაქტორმა ხელი შეუწყო იმას, რომ თრიალეთის კულტურას მნიშვნელოვანი და დომინანტური ადგილი დაემკვიდრებინა კავკასიის რეგიონში. მან მოახერხა გაფართოებულიყო და მისი გავრცელების საზღვრები გასწია მდ. არაქსის სამხრეთ კალაპოტის ჩათვლით, რითაც ევფრატის ჩრდილო დინების სასაზღვრო ზოლს გარკვეულად დაუახლოვდა კიდევ.

ამ მიმოხილვით შევეცადეთ, გადმოგვეცა გარემომცველი ცივილიზაციური სამყაროს გავლენის როლი ძვ. წ. მე-2 ათასწლეულის პირველი მეოთხედის სამხრეთ კავკასიის სივრცეში ლოკალიზებული თრიალეთის კულტურის სწრაფი დაწინაურებისა და მაღალი დონის განვითარებაში. ფაქტობრივად, ის აღმოჩნდა სხვადასხვა კულტურული ტრადიციების შეხვედრის გზაჯვარედინი, რამაც საგრძნობლად განსაზღვრა თრიალეთის კულტურის ხასიათი და მიღწევები.

აღსანიშნავია, რომ სხვა მონაცემებთან (დაკრძალვაში კრემაციის წესის შემოსვლა, ქვის დასაკრძალავი „დარბაზები“ ზურტაკეტის სამაროვანზე, ბრინჯაოს შუბისპირის ტიპი) ერთად, მხატვრული ხე-

ლოსნობის ნაწარმიც გვიჩვენებს, რომ სამხრეთ კავკასიის სივრცეში გამოჩენილი თრიალეთის კულტურა ეს იყო სხვადასხვა გავლენათა შეხვედრის გზაჯვარედინი. სწორედ ამან დაუდო საფუძველი მოწინავე მოდას ნაზიარები ადგილობრივი კულტურული რეალობის ფორმირებას, რომელსაც ამჟამად გააჩნდა ინტერკულტურული კავშირები წინააზიურ სამყაროსთან.

სრულიად აშკარაა ის, რომ შუა ბრინჯაოს ხანის განვითარებული ეტაპიდან სამხრეთ კავკასიის მოსახლეობის კულტურული ორიენტაცია მკვეთრად იღებს გეზს წინააზიური ცივილიზაციების მიღწევებთან დაახლოებისაკენ, მისთვის ნიშანდობლივი მხატვრული სტილისა და გემოვნების ათვისება-გაზიარებისაკენ. ჩვენ სწორედ ამ მოვლენის ამსახველ არტეფაქტებს შევხებით, თუმცა, მათ გვერდით თრიალეთის კულტურის ძეგლებში წარმოდგენილია ლოკალური კულტურული ტრადიციის ტიპური ნიმუშებიც. მათ შორის უპირველესად აღსანიშნავია შავად გამომწვარი, დახვეწილი ფორმისა და ნატიფი ორნამენტით დეკორირებული ჰიდრიები, რომელიც სრულიად აშკარად ადგილობრივი ნაწარმია და მას ოდნავი შეხებაც არ გააჩნია გარემომცველი სამყაროს კულტურების სამეთუნეო პროდუქციასთან. ამასთან ერთად მხატვრული ხელოსნობის ნაწარმიც გვაქვს წარმოდგენილი არტეფაქტთა ერთი ჯგუფი, რომელიც წინააზიურისაგან სავსებით დამოუკიდებელი ხასიათის მასალაა.

როგორც ჩანს, თრიალეთის კულტურის მხატვრული ხელოსნობის ნაწარმის ეს ერთი ნაწილი (ოქროს ინკრუსტირებული თასი, ოქროს სადაზედაპირიანი, იდეალურად მოდელირებული, ნახევარსფერული ფორმის მქონე თასი, ოქროს მძივების არაერთი ტიპი, ოქროს შტანდარტის თავები და სხვა) (Куфтин, 1941, გვ.78-100) წარმოგვიდგენს ლოკალური ოქრომჭედლური ტრადიციის ამსახველ არტეფაქტებს, რომლებსაც გარესამყაროში არავითარი ანალოგი არ მოეპოვებათ.

ორივე ამ კატეგორიის, ლოკალურისა და უცხო ტრადიციის ამსახველი პროდუქციის მიხედვით, აშკარად იკვეთება, რომ თრიალეთის კულტურა ადგილობრივთან ერთად წარმოგვიდგენს წინააზი-

ური მხატვრული სტილისა და თემატიკის გავლენით ნასაზრდოებ მხატვრული ხელოსნობის ნიმუშებს. ეს მოვლენა ცალსახად მიუთითებს იმაზე, რომ სამხრეთ კავკასიაში გავრცელებულ ამ კულტურაში მოხდა სხვადასხვა კულტურული პლასტების შეხვედრა და მათი გადაკვეთის შედეგად ჩამოყალიბდა საკუთრივ მისთვის ორიგინალური ოქრომჭედლობის ხელოვნება.

არსებული ფაქტობრივი მონაცემების გათვალისწინებას კი, ლოგიკურად, მივყავათ იმ თვალსაზრისამდე, რომ შუა ბრინჯაოს ხანის სამხრეთ კავკასიური ოქრომჭედლობის ჩამოყალიბება მიმდინარეობდა ადგილობრივ ტრადიციასთან ერთად წინააზიური კულტურებისთვის დამახასიათებელი ნორმების, მხატვრული გემოვნებისა თუ მოწინავე მოდის გაზიარებით.

ამდენად, თრიალეთური კულტურის მხატვრული ხელოსნობა წარმოადგენს ლოკალური და უცხო ტრადიციის ზეგავლენის სიმბიოზით შექმნილ სრულიად თავისებურ და განუმეორებელ კულტურულ მოვლენას, რომელსაც ადეკვატი გარე სამყაროში არ მოეპოვება, არამედ ის არის განსხვავებული ტრადიციებისა და სტილის თანამონაწილეობითა და გადამუშავებით ჩამოყალიბებული სრულიად დამოუკიდებელი ფენომენი.

მხატვრული ხელოსნობის, როგორც ელიტური დარგის ნიმუშები ყველაზე ნათლად წარმოგვიდგენს, რომ თრიალეთური საზოგადოებისთვის უცხო არ დარჩენილა არა მხოლოდ მისი თანამედროვე უძველესი მახლობელი აღმოსავლეთის მილწევები, არამედ ის კულტურული ტრადიციები და მსოფლმხედველობრივი მიმართულება, რასაც ის ფართოდ ეზიარა გააქტიურებული ინტერკულტურული კავშირების წყალობით.

### **გამოყენებული ლიტერატურა:**

1. გოგაძე, ე. (1972). *თრიალეთის ყორღანული კულტურის პერიოდიზაცია და გენეზისი*. თბილისი: „მეცნიერება“
2. ფუთურიძე, მ. (2018). *ოქროს ფიგურა თრიალეთის კულტურის*

ყორღანიდან. ცივილიზაციური ძიებანი, № 15, გვ. 7-11. თბილისი: უნივერსიტეტის გამომცემლობა

3. ფუთურიძე, მ. (2003). შუა ბრინჯაოს ხანის კულტურათა განვითარების სურათი სამხრეთ კავკასიაში. კავკასიის ბრინჯაო-რკინის ხანის არქეოლოგიის პრობლემები. ძიებანი. დამატებანი 10, 53-58. თბილისი: შპს „დარბევი“
4. ფუთურიძე, მ. (2011). ანალოგიური ტენდენციების შედარებითი კვლევისათვის სამხრეთ კავკასიის შუა ბრინჯაოს ხანის მხატვრულ ხელოსნობაში. ცივილიზაციური ძიებანი, №9. 95-106. თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა
5. ფუთურიძე, მ. (2020). შუმერის გავლენის ამსახველი არტეფაქტების შესახებ თრიალეთის კულტურაში. აღმოსავლეთმცოდნეობა, №9., 194-209. თბილისი: უნივერსიტეტის გამომცემლობა
6. შანშაშვილი, ნ., ნარიმანიშვილი, გ., ნარიმანიშვილი, გ. (2016). ვაჭრობა და სავაჭრო გზები სამხრეთ კავკასიასა და ახლო აღმოსავლეთს შორის (ძვ. წ. 3-2 ათასწლეულები). თბილისი: „მწიგნობარი“
7. ჯაფარიძე, ო. (1969). არქეოლოგიური გათხრები თრიალეთში. თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა
8. ჯაფარიძე, ო. (2006). ქართველი ერის ეთნოგენეზის სათავეებთან. თბილისი: არტანუჯი
9. Armenie. (1996). *Tresors de l' Armenie ancienne des origines au IV e siecle.*
10. Collon, D. (1982). *Some Bucket Handles.* in: Iraq, Vol. XLIV, # 1. 95-101. Londo
11. Devedjian, S. (2006). *Lori Berd II.* Yerevan:
12. Maxwell-Hyslop, K. (1971). *Western Asiatic Jewellery c. 3000-612 BC.* London: “Methuen & Co LTD”
13. Muller-Karpe, M. (1995). *Zu den Erdgräbern 18,20, 21 von Assur.*



- Ein Beitrag zu Kenntnis mesopotamischer Metall-gefäße und waffen von der Wende des 3 Zum 2 Jahrtausend v. Chr.* Jahrbuch des Römisch-Germanischen Zentralmuseum, 257-352. Mainz: „Römisch-Germanischen Zentralmuseum“
14. Özguç, T. (1986). *Kültepe-Kaniş II. New Researches at the Trading Center of the Ancient Near East*. Ankara: “Türk Tarih Kurumu Basımevi”
  15. Puturidze, M. (2003). *Social and Economic Shifts in the South Caucasian Middle Bronze Age*. in: *Archaeology in the Borderlands. Investigations in Caucasia and Beyond*, (Eds. by K. Rubinson & A. Smith). 111-127. Los Angeles: The Costen Institute Archaeology
  16. Puturidze, M. (2017). *On the |Origins and Development of Gold Working in the Middle Bronze Age Trialeti Culture*. in: *At the Northern Frontier of the Near Eastern Archaeology. Recent Research on Caucasia and Anatolia in the Bronze Age* (Eds. E. Rova & M. Tonussi), *Subartu XXXVIII*, 213-228. Turnhout: Brepols
  17. Puturidze, M. (2020). *Mobility Between the South Caucasus and the Near East: Cultural Interaction of Early and Middle Bronze Age Societies*. in: *Proceedings of the 11<sup>th</sup> International Congress on the Archaeology of the Ancient Near East, Vol.I*. (Eds. by A. Otto, M. Herles and K. Kaniuth), 69-76. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag Wiesbaden
  18. Rubinson, K. (2003). *Silver Vessels and Cylinder Sealings: Precious Reflections of the Economic Exchange in the Early Second Millennium BC*. in: *Archaeology in the Borderlands. Investigations in Caucasia and Beyond*, (Eds. by K. Rubinson & A. Smith). 128-143. Los Angeles: The Costen Institute Archaeology
  19. Rubinson, K. (2013). *Actual Imports or Just Images? Investigations in Anatolia and the Caucasus*. in: *Cultures in Contacts: From Mesopotamia to the Mediterranean in the Second Millennium BC*. (Eds. by J. Aruz, S. Graff and Y. Rakic), 12-25. New York: “Yale University Press, New Haven and London”

20. Schaeffer, Cl. (1948). *Stratigraphie Comparée et Chronologie de l'Asie Occidentale (III<sup>e</sup> et II<sup>e</sup> millénaires)*. Paris
21. Woolley, L. (1935). *Ur Excavations. The Royal Cemetery*. Vol. II. London.
22. Куфтин, Б. (1941). Археологические раскопки в Триалети. I. Опыт периодизации памятников. Тбилиси: издательство академии наук Грузинской ССР
23. Кушнарева, К. (1993). Южный Кавказ в 9-2 тыс. до н.э. Этапы культурного и социально-экономического развития. Санкт-Петербург: «Петербургское Востоковедение»

**ხათუნა ქოქრაშვილი**

ისტორიის დოქტორი  
საქართველოს უნივერსიტეტი  
თამაზ ბერაძის სახელობის ქართველოლოგიის ინსტიტუტის  
უფროსი მეცნიერი თანამშრომელი

**Khatuna Kokrashvili**

Doctor of History  
The University of Georgia  
Tamaz Beradze Institute of Georgian Studies, Senior Scientist

## *ალექსანდრე ცაგარელის საეკლესიო კვლევები*

### **აბსტრაქტი**

ცნობილი ქართველი ენათმეცნიერი და ისტორიკოსი ალექსანდრე ცაგარელი მოღვაწეობდა პეტერბურგის უნივერსიტეტის აღმოსავლური ენების ფაკულტეტზე; 1920 წლიდან სიცოცხლის ბოლომდე იყო თბილისის უნივერსიტეტის პროფესორი. ის სხვადასხვა დროს იკვლევდა პეტერბურგის, მოსკოვის, თბილისის, რომის, ვატიკანის, ვენეციის, კრაკოვის არქივებს და მნიშვნელოვანი სამეცნიერო მემკვიდრეობა შექმნა.

ქართულ ჰუმანიტარულ კვლევებში წარმოიჩინილია ალექსანდრე ცაგარელის დამსახურება ძველი ქართული მწერლობისა და საქართველოს ისტორიის შესწავლის საქმეში, განხილულია მისი თვალსაზრისი საეკლესიო საკითხის ცალკეული ასპექტების შესახებ. თუმცა მეცნიერის როლი საქართველოს საეკლესიო ისტორიოგრაფიის განვითარებისთვის სათანადოდ არ შეფასებულა. შევეცდებით, წარმოვაჩინოთ ალექსანდრე ცაგარელი, როგორც საეკლესიო ისტორიის მკვლევარი, გადმოვცეთ ძირითადი კონცეფციები, რომლებიც ასახავს მის საეკლესიო კვლევებს.

ის იყო პირველი ქართველი მეცნიერი, რომელმაც სპეციალურად

მეცნიერულად შეისწავლა ქრისტიანული აღმოსავლეთის ქართული კულტურის ცენტრები. მე-19 ს-ის 80-იან წლებში მან ქართული სიძველეების შესასწავლად იმოგზაურა იერუსალიმში, სინასა და ათონის მთაზე; აღწერა იქ დაცული ძეგლები, ხელნაწერები და გამოაქვეყნა პირველი მეცნიერულად შედგენილი კატალოგი; ალექსანდრე ცაგარელმა აღმოაჩინა სინური მრავალთავი (864 წ.), რომელიც უძველეს ქართულ დათარიღებულ ხელნაწერად ითვლება. მან შეისწავლა წმინდა მიწაზე ქართველთა აგებული მონასტრები, ჯვრის მონასტრის წარწერები, ქართველ წმინდანთა და ისტორიულ პირთა ფრესკები, შეადგინა ჯვრის მონასტრის წიგნების კატალოგი და ა. შ; მოიკვლია წმინდა მიწაზე დაარსებული ქართული მონასტრების მოკლე ისტორია, წარმოაჩინა მათი მნიშვნელობა ქართული კულტურის განვითარებისთვის.

1891-1902 წლებში ალექსანდრე ცაგარელის მიერ გამოცემული ისტორიული სიგელების კრებული მნიშვნელოვან მასალებს შეიცავს მე-18 ს-ის საქართველოს ეკლესიის სტატუსისა და მდგომარეობის შესასწავლად.

განსაკუთრებით აღსანიშნავია ალექსანდრე ცაგარელის ბრძოლა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღსადგენად. ამ საკითხზე სხვადასხვა დროს გამოქვეყნებული წერილები მეცნიერმა შეკრიბა და გამოსცა ერთ წიგნად. მასში განხილულია საეკლესიო საკითხის სამეცნიერო თუ პრაქტიკული მხარე, საქართველოს ეკლესიის სტატუსი რუსეთის ხელისუფლების მიერ საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმებამდე და გაუქმების შემდეგ, ქართულ-რუსული საეკლესიო ურთიერთობები, დასაბუთებულია საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმების არასამართლებრივი ხასიათი და მისი დამოუკიდებლობის აღდგენის აუცილებლობა.

**საძიებო სიტყვები:** *ალექსანდრე ცაგარელი; საეკლესიო კვლევები; ისტორიოგრაფია; საქართველოს ეკლესიის ისტორია.*

## ***Ecclesiastical Studies in the Works of Aleksandre Tsagareli***

### **Abstract**

The famous Georgian linguist and historian Aleksandre Tsagareli worked at the Faculty of Oriental Languages of St. Petersburg University; From 1920 until the end of his life, he was a professor at Tbilisi University. At different times, he researched the archives of St. Petersburg, Moscow, Tbilisi, Rome, the Vatican, Venice, and Krakow. He created an important scientific heritage.

Aleksandre Tsagareli's contribution to the study of ancient Georgian writing and the history of Georgia is presented in Georgian humanitarian studies, and his point of view on certain aspects of the church issue is discussed. However, the role of the scientist in the development of the church historiography of Georgia was not properly evaluated. We will try to present Aleksandre Tsagareli, as a researcher of church history, and will convey the main concepts that reflect his studies in church history.

Aleksandre Tsagareli was the first Georgian scientists who specifically studied the Georgian cultural centers of the Christian East. In the 80s of the 19th century, Aleksandre Tsagareli traveled to Jerusalem, Mount Sinai, and Mount Athos to study Georgian cultural monuments; He described the monuments and manuscripts preserved there and published the first scientifically compiled catalog. Aleksandre Tsagareli discovered the Sinai Polycephalon (864), which is considered the oldest dated Georgian manuscripts. He studied monasteries built by Georgians on the holy land, inscriptions of the Jvari Monastery, frescoes of Georgian saints and historical figures, compiled a catalog of books of the Jvari Monastery, etc. He researched the history of Georgian monasteries founded on the holy land and presented their role in the history of Georgian culture.

In 1891-1902 the collection of historical certificates published by

Aleksandre Tsagareli contains important materials for studying the status and condition of the Georgian Church in the 18th century.

Aleksandre Tsagareli's struggle to restore the autocephaly of the Georgian Church is particularly noteworthy. The scientist collected the letters published at different times on this issue and published them in one book. It discusses the scientific and practical sides of the church issue, the status of the Georgian Church before and after the abolition of the autocephaly of the Georgian Church by the Russian authorities, Georgian-Russian church relations, the non-legal character of the annulment of the autocephaly of the Church of Georgia and the need to restore its independence are substantiated.

**Keywords:** *Aleksandre Tsagareli; Church studies; Ecclesiastical studies; Historiography; History of the Church of Georgia.*

## ალექსანდრე ცაგარელის საეკლესიო კვლევები

### შესავალი

ალექსანდრე ცაგარელი (1844-1929) ქართველ ისტორიკოსთა თვალსაჩინო წარმომადგენელია, რომელმაც მნიშვნელოვანი კვალი დატოვა მე-19 ს-ის II ნახევრისა და მე-20 ს-ის დასაწყისის ქართულ საისტორიო აზროვნებაში. მისი სამეცნიერო და პედაგოგიური მიღვაწეობა პეტერბურგის უნივერსიტეტს უკავშირდება, სადაც თავის წინამორბედთან – დავით ჩუბინაშვილთან (1814-1891) ერთად საფუძველი დაუდო აღმოსავლეთმცოდნეობის კათედრაზე ქართველოლოგიური კვლევების განვითარებას, ხოლო სიცოცხლის ბოლო წლები თბილისის ახლად დაარსებულ უნივერსიტეტში საპატიო პროფესორის წოდებით გაასრულა.

ალექსანდრე ცაგარელი წლების მანძილზე (1888-1902) ხელმძღვანელობდა პეტერბურგის – უნივერსიტეტში აღმოსავლური ენების ფაკულტეტზე სომხური და ქართული სიტყვიერების კათედრას, ასევე, უძღვებოდა ქართული მწერლობისა და საქართველოს ისტორიის

საუნივერსიტეტო კურსს. მისი ქართველოლოგიური კვლევები მრავალმხრივია. ის მოიცავს ფილოლოგიურ, ენათმეცნიერულ, ისტორიულ, არქეოგრაფიულ, წყაროთმცოდნეობით, პალეოგრაფიულ და ეპიგრაფიულ ძიებებს. ცაგარელის კვლევებმა – ქართული ხელნაწერების კულტურული მემკვიდრეობის უძველესი ნიმუშების ევროპული სამეცნიერო სტანდარტებით აღწერამ, შესწავლამ და პუბლიკაციამ – საერთაშორისო საზოგადოებას უჩვენა ქართული კულტურული მემკვიდრეობის თვითმყოფადობა, ხელი შეუწყო ქართველოლოგიური მეცნიერების თანამედროვე ევროპულ დონეზე განვითარებას, მსოფლიო ასპარეზზე საქართველოს ისტორიული წარსულისა და კულტურის მიმართ ინტერესის ზრდას.

წარმოდგენილ ნაშრომში შევეცდებით, ალექსანდრე ცაგარელის მდიდარი და მრავალმხრივი შემოქმედება წარმოვაჩინოთ საეკლესიო კვლევების კონტექსტით. ვუჩვენოთ მეცნიერის როლი საქართველოს ეკლესიის ისტორიის, ქართული საეკლესიო სიძველეების კვლევა-ძიებისა და პოპულარიზაციის კუთხით. შევაფასოთ მისი საეკლესიო კვლევების პრაქტიკული მხარე: ბრძოლა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენისთვის. ჩვენი ნაშრომი მიზნად ისახავს მეცნიერის საეკლესიო კვლევების ზოგად მიმოხილვას და შეფასებას.

### **წყაროების/ლიტერატურის მიმოხილვა**

საგულისხმო წყარო, რომელიც ასახავს ალექსანდრე ცაგარელის საეკლესიო კვლევა-ძიებებს, მისივე ნაშრომებია: წმინდა მიწისა და სინას მთის მონასტრის სიძველეების აღწერის მასალები (Цагарели, (1888); Цагарели, (1886-1894); აგრეთვე, კვლევები მე-20 ს-ის დასაწყისში საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის საკითხის შესახებ (მოხსენება პროფესორ ა. ცაგარელისა, (1911); Цагарели, (1912)). საყურადღებოა, მის მიერ გამოქვეყნებული „სიგელები“, სადაც ასახულია რუსეთ-საქართველოს საეკლესიო ურთიერთობების სხვადასხვა პრობლემები. (Цагарели, (1891); Цагарели, (1898; 1902)

ალექსანდრე ცაგარელის ცხოვრებასა და მოღვაწეობას ეძღვნება ვ. კინწურაშვილის მონოგრაფიული გამოკვლევა (კინწურა-

შვილი, (1974); ქართული კულტურული მემკვიდრეობის კვლევის საქმეში მეცნიერის დამსახურება წარმოიჩინა ი. მეგრელიძის, ზ. ჭუმბურიძის, გ. გობალიძვილის, ი. ლოლაშვილის, გ. ხარატიშვილისა და სხვა ნაშრომებში (მეგრელიძე, 1960; გობალიძვილი, 1977; ჭუმბურიძე, 1981; ლოლაშვილი, 1886; Харатишвили, 2005).

აღ. ცაგარელის საეკლესიო კვლევების ცალკეული საკითხების ანალიზისთვის მნიშვნელოვანი აღმოჩნდა ლ. მენაბდის, ნ. ლომოურის ნაშრომები (მენაბდე, 1980; მენაბდე, 1982; ლომოური, 1983); აგრეთვე, უახლესი გამოკვლევები: ქართული ხელნაწერი წიგნი საზღვარგარეთ, (2018), რედ.: ნ. ჩხიკვაძე; ქართული ქრისტიანული თემი წმინდა მიწაზე (2022), შემდგენლები: გ. გაგოშიძე, ნ. კვირიკაშვილი, თ. ცერაძე, ლ. ხოფერია, მ. ჯანჯალია და სხვა.

საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხების კვლევის მიმართულებით მასალები მოვიძიეთ ხ. ქოქრაშვილის, გ. ბურდულის და სხვათა ნაშრომებში (ქოქრაშვილი, 1999; ქოქრაშვილი, 2004; ქოქრაშვილი, 2005; ბურდული, 2010).

აღნიშნული წყაროები და ლიტერატურა საშუალებას გვაძლევს გავანალიზოთ ალექსანდრე ცაგარელის საეკლესიო ძიებების ძირითადი მიმართულებები და სამეცნიერო ინტერესის კონკრეტული პრობლემები; შევაფასოთ მეცნიერის როლი საქართველოს ეკლესიის ისტორიის შესწავლასა და საეკლესიო ისტორიოგრაფიის განვითარებაში; წარმოვაჩინოთ ალექსანდრე ცაგარელის დამსახურება საქართველოსა და უცხოეთის საეკლესიო ცენტრებში არსებული ქართული სიძველეების მეცნიერული შესწავლის კუთხით, ასევე, მისი აქტიური მონაწილეობა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენისთვის ბრძოლაში.

## **მეთოდოლოგია**

კვლევა შესრულდა ისტორიზმის პრინციპით; სამეცნიერო ლიტერატურის, წყაროებისა და მასალების შესასწავლად, მოვლენებისა და იდეების მიზეზ-შედეგობრივი კავშირების წარმოსაჩენად მივმართეთ ანალიზისა და სინთეზის, ასევე, ისტორიულ-შედარებით



(კომპარატიულ) მეთოდს; კვლევის ძირითადი თემისა და ისტორიული კონტექსტის ურთიერთმიმართების ანალიზისთვის გამოვიყენეთ ისტორიულ-სისტემური მეთოდი.

### **დისკუსია /ძირითადი შედეგები**

აღექსანდრე ცაგარელს ეკლესიის ისტორიის შესახებ ფუნდამენტური ნაშრომი არ შეუქმნია, თუმცა მისი სამეცნიერო ინტერესები და კვლევის თემატიკა მჭიდროდაა შერწყმული საეკლესიო საკითხებთან. მის სამეცნიერო შემოქმედებაში საეკლესიო ძიებები, ერთი მხრივ, უკავშირდება წყაროთმცოდნეობით, კულტუროლოგიურ, ენათმეცნიერულ და აღმოსავლეთმცოდნეობით კვლევებს; მეორე მხრივ, საქართველოს თანამედროვე საეკლესიო ცხოვრებაში წამოჭრილ მნიშვნელოვან პრაქტიკულ პრობლემებს, რომლის გადაწყვეტაში აუცილებელი იყო აღ. ცაგარელის სამეცნიერო ავტორიტეტი და კომპეტენცია.

აღსანიშნავია, რომ მე-19 ს-ის II ნახევრის ევროპული მეცნიერების განვითარებაზე უმნიშვნელოვანესი ზეგავლენა ო. კონტის (1798-1857) და ჯ. სტიუარტ მილის (1806-1873) პოზიტივისტურმა ფილოსოფიამ იქონია, რომელიც მალე ლიბერალური ბურჟუაზიის იდეოლოგიის გამომხატველ აზროვნების სისტემად იქცა. პოზიტივიზმმა უარყო კლასობრივი ბრძოლის და რევოლუციების დადებითი როლი და ისტორიული განვითარების ევოლუციურ პროცესს მიანიჭა უპირატესობა; მან დიდი როლი ითამაშა თავისი დროის ჰუმანიტარული მეცნიერების პროგრესისთვის. პოზიტივიზმი, რომელმაც მეცნიერების განვითარების საფუძვლად რეალური ფაქტები და გამოცდილება აღიარა, პოპულარული გახდა საისტორიო მეცნიერებაშიც. მან ხელი შეუწყო საისტორიო მეცნიერების თვალსაწიერის გაფართოებას, ფაქტების შეგროვებას, წყაროთა სანდოობის განსაზღვრას, კვლევის სტატისტიკური და შედარებით-ისტორიული მეთოდების შემოტანას. ამ პროცესმა განაპირობა ახალი საისტორიო დისციპლინის – წყაროთმცოდნეობის განვითარება. მყარ საფუძველზე დადგა წყაროების პუბლიკაცია და სისტემური კრიტიკა. ამ სკოლის გავლენით საისტორიო მეცნიერებაში ჩამოყალიბდა წერილობითი დოკუმენტის, რო-

გორც ერთადერთი სანდო წყაროს კულტი. (ნადირაძე, 2012, გვ. 79-81; ქოქრაშვილი, 2007, გვ. 259-260; Халявин, 2017, გვ. 182-183)

ალექსანდრე ცაგარელის სამეცნიერო შემოქმედების მიხედვით ცხადია, რომ ის პოზიტივისტური კონცეფციებისა და ტენდენციების მიმდევარია. თანამედროვე ისტორიოგრაფიის მიღწევებისა და მეთოდების ფლობამ, მისი ეპოქის საისტორიო მეცნიერების აქტუალური პრობლემების შესწავლამ, კვლევების მაღალმა ხარისხმა მეცნიერს ფართოდ გაუთქვა სახელი და საერთაშორისო აღიარება მოუტანა.

XIX ს-ის II ნახევარში ქართულ საისტორიო მეცნიერებაზე უდიდესი გავლენა ჰქონდა ეროვნულ-განმათავისუფლებელ მოძრაობას; ქართული კულტურული მემკვიდრეობის კვლევამ, დაცვამ, სიძველეების შესწავლამ და პოპულარიზაციამ წმინდა სამეცნიერო ღირებულების გარდა, ეროვნული ცნიბიერების ამაღლების ფუნქცია შეიძინა. ქართველოლოგიურ მეცნიერებაში აქტუალური გახდა წყაროთა ბაზის გაფართოების საკითხი, დოკუმენტების, პირველწყაროების მოძიება და შესწავლა, როგორც საქართველოში, ასევე მის საზღვრებს გარეთ. (ქოქრაშვილი, 2007, გვ. 260)

მე-19 ს-ის მეორე ნახევრის ბოლოს საქართველოში მნიშვნელოვანი პროგრესი აღინიშნა საეკლესიო კვლევების მხრივაც. ამ პერიოდის ქართული საეკლესიო ისტორიოგრაფია ფორმისა და შინაარსის მიხედვით ზუსტად პასუხობს დროის მოთხოვნებს. განახლებული სამეცნიერო იდეებით მოსული მკვლევრების თაობამ ახლებურად გაიაზრა საქართველოს ეკლესიის ისტორიის პრობლემები, რამაც ხელი შეუწყო საქართველოში საეკლესიო ისტორიოგრაფიის განვითარებას. (ქოქრაშვილი, 2007, გვ. 261) აღსანიშნავია, რომ პეტერბურგში მოღვაწეობის მიუხედავად, ალექსანდრე ცაგარელი მჭიდრო კავშირს ინარჩუნებდა ქართველ ისტორიკოსებთან, კარგად იცნობდა ქართული საისტორიო მეცნიერების პრობლემებსა და გამოწვევებს, მზად იყო თავისი წვლილი შეეტანა მის განვითარებაში.

პეტერბურგის უნივერსიტეტში მოღვაწეობის საწყის ეტაპზევე ალექსანდრე ცაგარელი შეუდგა რუსეთის აკადემიის მუზეუმში

დაცული ძველი ქართული მწერლობის ძეგლების გადაწერა-გამოცემას, მათ შორის: წმ. ნინოს ცხოვრება, ქართველ მამათა ცხოვრება, „ვეფხისტყაოსნის“ გაგრძელება მე-17 ს-ისა და სხვა. ასევე, შეადგინა მოსკოვის საგარეო საქმეთა სამინისტროს არქივში დაცული დოკუმენტების – სიგელების, ხელშეკრულებების, მიმოწერის, ქართული ხელნაწერი აქტების ნუსხა, რომელიც 1883 წელს, არქივის ხელმძღვანელის ბარონ თედორე ბიულერის ინიციატივითა და დახმარებით, გამოქვეყნდა სახალხო განათლების სამინისტროს შურნალში: „ახალი საარქივო მასალები XVIII საუკუნის საქართველოს ისტორიისთვის“ (გობალიშვილი, 1977, გვ. 221-222).

რუსეთის სხვადასხვა არქივებში აღ. ცაგარელის ძიებების შედეგად საზოგადოებამ მიიღო რუსეთ-საქართველოს ურთიერთობების ამსახველი სიგელებისა და დოკუმენტების სოლიდური გამოცემა 2 წიგნად: „XVIII ს-ის სიგელები და სხვა ისტორიული დოკუმენტები საქართველოს შესახებ“ (Цагарели, 1891; Цагарели, 1898; Цагарели, 1902). ნაშრომში გამოქვეყნებული მასალები, ძირითადად, წარმოაჩინეს საკითხის პოლიტიკურ, კულტურულ თუ სოციალურ მხარეებს, თუმცა ამავე დროს ასახავს საეკლესიო კვლევებისთვის საინტერესო წყაროებს, უმაღლესი რანგის სასულიერო პირთა ჩართულობას პოლიტიკურ და დიპლომატიურ მოღვაწეობაში, მაგ.: საქართველოს კათოლიკოსის ანტონ I-ისა (1720-1788) და უფლისწულ ლევანის პეტერბურგში ელჩობა და ერეკლე მეორის შედგენილი 1771 წლის რუსეთ-საქართველოს ხელშეკრულების პროექტის წარდგენა; მიტროპოლიტ მაქსიმეს ელჩობა რუსეთის იმპერატორის კარზე (1768-1769) და მისი დაბრუნება საქართველოში რწმუნებულად დანიშნულ მოურავოვთან ერთად. ქუთაისის მიტროპოლიტის წერილი საქართველოს შესახებ (1769 14 მარტი); მე-18 ს-ის 60-იან წლებში ქართლ-კახეთის ეპისკოპოსების შესახებ მასალები (1767, 20 სექტემბერი); აღმოსავლეთ საქართველოს ეკლესია-მონასტრების აღწერა; ანტონ I კათოლიკოსის მიმოწერა რუს მოხელეებთან – მოურავოვთან (1770, 8 აპრილი) და პანინთან (1770, 14 ივნისი); საქართველოს კათოლიკოსების ანტონ I-ისა და ანტონ II-ის (1762-1827), ასევე იმერეთ-აფხაზეთის კათოლიკოსის მაქსიმეს (...-1795)

შესახებ ცნობები და სხვა.

ალექსანდრე ცაგარელის უმნიშვნელოვანესი კვლევები უკავშირდება მის მოგზაურობას პალესტინაში, ათონზე და სინას მთაზე, სადაც მან მოიძია, აღწერა და შეისწავლა წმინდა მიჩის ქართული ხელნაწერები, საეკლესიო სიძველეები, წარწერები, ფრესკები, ქართველთა დაარსებული მონასტრები და ქრისტიანული კულტურის კერები, გადმოიღო ქართული წარწერების ასლები და ფრესკების ესკიზები. ალექსანდრე ცაგარელმა საფუძველი ჩაუყარა ამ საგანძურის მეცნიერულ შესწავლას.

მე-19 ს-ში, საერთაშორისო პოლიტიკური თუ ეკონომიკური ვითარებიდან გამომდინარე, ევროპის ქვეყნებში მნიშვნელოვნად გაიზარდა ინტერესი აღმოსავლეთის მიმართ. აღმოსავლური საკითხის გააქტიურება დაუკავშირდა ოსმალეთის, ირანისა და ჩინეთის მოსალოდნელ დაშლას და ევროპის დიდი სახელმწიფოების ბრძოლას მათი ტერიტორიების დაყოფისა და გავლენის სფეროების მოპოვებისთვის. ეს იყო აფრიკისა და აზიის ქვეყნების კოლონიური ათვისების ეპოქა, როდესაც დასავლეთის ქვეყნები ცდილობდნენ გაემყარებინათ პოზიციები მახლობელ და შორეულ აღმოსავლეთში. (История отечественного востоковедения..., 1997, გვ. 3-5) მსოფლიოს დანაწილების გეგმაში რუსეთის იმპერიაც იღებდა მონაწილეობას, რომლის უშუალო შემადგენლობაში მე-19 ს-ის განმავლობაში მოექცა კავკასია და შუა აზიის ქვეყნები, მათ შორის საქართველო, რომელსაც მჭიდრო ისტორიული და კულტურული კავშირები ჰქონდა აღმოსავლურ სამყაროსთან და იქ არსებულ ქრისტიანულ ცენტრებთან. აქტუალური გახდა აღმოსავლეთის ქვეყნებთან ისტორიულ-კულტურული კავშირების შესწავლა. ამ ტენდენციას, რუსეთის მხრივ, რა თქმა უნდა, პოლიტიკური სარჩული ჰქონდა, თუმცა ამგვარმა ინტერესმა მნიშვნელოვნად შეუწყო ხელი აღმოსავლეთმცოდნეობის განვითარებას, მათ შორის, ქრისტიანული აღმოსავლეთის კვლევებს.

რუსეთის იმპერიის ინტერესი ახლო აღმოსავლეთის ქრისტიანული კულტურის ცენტრების მიმართ განსაკუთრებულად გაძლიერდა მე-

19 ს-ის 80-იანი წლებიდან. 1882 წელს შეიქმნა „მართლმადიდებელი პალესტინის საზოგადოება“, რომლის თავმჯდომარედ დიდი მთავარი სერგეი ალექსანდრეს ძე დაინიშნა. „საზოგადოების“ მიზანი წესდებით განისაზღვრა: პალესტინის ქრისტიანული კულტურის კვლევა, წმინდა მიწის წარსულისა და თანამედროვე მდგომარეობის შესწავლა. პალესტინის საზოგადოებას უნდა ეზრუნა არქივებსა და კერძო პირების საკუთრებაში არსებული მასალების შეკრებაზე, დაცვასა და გამოცემაზე, საცნობარო-ბიბლიოგრაფიული ლიტერატურის, კატალოგების, მუზეუმებისა და საგამოფენო მეგზურების შედგენაზე. ამასთანავე, შეეგროვებინა ცნობები წმინდა მიწისა და სინას თანამედროვე მდგომარეობის შესახებ, ადგილობრივი მოსახლეობის, წმინდა მიწაზე არსებული ეკლესიების, მონასტრებისა და სასულიერო პირებისთვის მატერიალური დახმარების გამოყოფაზე, სკოლების, საავადმყოფოებისა და თავშესაფრების დაარსებაზე (История отечественного востоковедения..., 1997, გვ. 107).

ბუნებრივია, აქ კარგად ჩანს რუსეთის პოლიტიკური ინტერესები ახლო აღმოსავლეთსა და პალესტინაში, რაც ამ შემთხვევაში ახლო აღმოსავლეთში ქრისტიანულ თემებზე, და არა მარტო მათზე, გავლენის გაძლიერებითა და კულტურული ურთიერთობების გააქტიურებით გამოიხატა. ასეთ ვითარებაში, რუსეთის შემადგენლობაში მყოფი საქართველოს ცოცხალი ისტორიული კავშირები წმინდა მიწაზე, ათონზე, ანტიოქიასა და სინას მთაზე მდებარე ქრისტიანულ ცენტრებთან, რუსეთს გარკვეულ უპირატესობას ანიჭებდა სხვა ქვეყნებთან შედარებით; ამ კავშირების კვლევა-ძიება, შესწავლა წმინდა სამეცნიერო ინტერესთან ერთად, პრაგმატულ და პრაქტიკულ პოლიტიკურ მიზნებსაც ემსახურებოდა. ცხადია, შემთხვევითი არ იყო, რომ „მართლმადიდებელი პალესტინის საზოგადოების“ ოფიციალურად გახსნიდან ათ დღეში, მისი თავმჯდომარის ინიციატივით ორი სამეცნიერო პროექტი დამტკიცდა და აქედან ერთ-ერთი იყო – „ქართული სიძველეების ნაშთების“ შესწავლა პალესტინასა და სინას მთაზე; მეორე კი – არქეოლოგიური გათხრები რუსეთის კუთვნილ ადგილზე იერუსალიმში, აღდგომის ეკლესიის მახლობლად. (История отечественного востоковедения..., 1997, გვ. 108-109)

ალექსანდრე ცაგარელმა „მართლმადიდებელი პალესტინის საზოგადოებას“ წარუდგინა სამეცნიერო პროგრამა და წერილობითი თხოვნა აღმოსავლეთის ქრისტიანულ ცენტრებში (კერძოდ, ათონზე, პალესტინასა და სინას მთაზე) ქართული ხელნაწერების, საეკლესიო დოკუმენტებისა და სიძველეების გამოსაკვლევად მივლინების თაობაზე, რომელიც უმოკლეს ვადაში დაკმაყოფილდა. „საზოგადოებამ“ მოიწონა მეცნიერის მიერ შედგენილი კვლევის პროგრამა, რომელიც ითვალისწინებდა წმინდა მიწის ქართული სიძველეების შესწავლას შემდეგი გეგმის მიხედვით: ქართული მწერლობის ძეგლების, ხელნაწერების აღწერა, ეკლესია-მონასტრებიდან წარწერებისა და ფრესკული გამოსახულებების გადმოღება. ძეგლის მდგომარეობის და მისი ფორმატის აღწერა; გვერდების, თავების თუ განყოფილებების რაოდენობის მითითება; რა მასალით (პაპირუსი, პერგამენტი, ქალაღდი), როგორი მელნით შესრულდა ნაშრომი, გაფორმების თავისებურებები. ძეგლის საწყისი და ბოლო ფრაზების, სახელწოდების, ავტორისა და გადაწერის ვინაობის, დაწერის დროისა და ადგილის მითითება; ორიგინალური და თარგმნილი ძეგლების შინაარსის გადმოცემა, პალეოგრაფიულად მნიშვნელოვანი ხელნაწერებიდან ასლის გადაღება ან ტექსტის ჩაწერა. (Цагарели, 1888, გვ. II-III; კინწურაშვილი, 1974, გვ. 68-69)

აღსანიშნავია, რომ ათონის ქართული სიძველეების კვლევა, წესდების მიხედვით, „მართლმადიდებელი პალესტინის საზოგადოების“ სამოქმედო გეოგრაფიულ სივრცეში არ შედიოდა. თუმცა, ცხადი იყო, რომ სინას მთა, იერუსალიმი და ათონი ერთმანეთთან მჭიდროდ დაკავშირებულ, ერთიან სასულიერო, კულტურულ და საგანმანათლებლო ცენტრებს წარმოადგენდნენ. საბედნიეროდ, „მართლმადიდებელი პალესტინის საზოგადოებამ“ მათ ერთიან, კომპლექსურ შესწავლასა და კვლევას დაუჭირა მხარი. ამიტომ, „საზოგადოების“ თავმჯდომარის შუამდგომლობით, ათონზე ალექსანდრე ცაგარელის გასამგზავრებელი თანხების მობილიზებისთვის კავკასიის მთავარმმართველის ალექსანდრე დონდუკოვ-კორსაკოვის (1882-1890) დახმარება გახდა საჭირო, რომელმაც აღნიშნული ხარჯები ადგილობრივი ბიუჯეტიდან გაიღო. (კინწურაშვილი, 1974, გვ. 67)

პროექტი, რომელიც ითვალისწინებდა ალექსანდრე ცაგარელის სინაზე, იერუსალიმში, ათონის მთაზე მოგზაურობას და იქ არსებულ ქართულ ქრისტიანულ სავანეებში დაცული სიძველეების შესწავლასა და აღწერას, პალესტინის საზოგადოებამ მოიწონა და დაამტკიცა. მეცნიერის მოგზაურობა სინაზე, იერუსალიმში, ათონის მთაზე 8 თვის განმავლობაში გაგრძელდა.

სამეცნიერო მივლინების ფარგლებში კვლევა-ძიება სინას მთაზე მდებარე ეკატერინეს მონასტრიდან დაიწყო, სადაც ალექსანდრე ცაგარელი 1883 წლის თებერვალში ჩავიდა. მას უმძიმეს პირობებში, სიცივეში მოუწია მუშაობა საარქივებისკოპოსო დარბაზის მომიჯნავედ მდებარე პატარა ბნელ ოთახსა და სარდაფში, სადაც ქართული ხელნაწერები სირიულ, აბისინიურ, არაბულ და სომხურ თხზულებებთან ერთად აღმოჩნდა. ცაგარელმა სინას მთის ქართული მონასტრის 93 ქართული ხელნაწერი აღწერა, მოიხილა ასევე მონასტრის შემოგარენი და ახლომდებარე სიძველეები. (ლოლაშვილი, 1986, გვ. 115-116)

ალექსანდრე ცაგარელის ამ კვლევა-ძიების უნიკალურ და პირველ აღმოჩენათა შორის უმნიშვნელოვანესია სინური მრავალთავი, მთავრულით შესრულებული უძველესი ქართული თარიღიანი ხელნაწერი (864 წ.). ხელნაწერში შესულია მე-3-5 ს-ების საეკლესიო მოღვაწეების შესახებ თხზულებები. ის შედგება 275 ფურცლისგან და ჩვენამდე ნაკლული სახითაა მოღწეული. სინური მრავალთავის ანდერძ-მინაწერიდან ირკვევა, რომ მისი შედგენა ქართველი მწიგნობრის მაკარი ლეთეთელის ინიციატივით მომხდარა. ხელნაწერის შექმნასა და გადაწერაში მაკარი ლეთეთელს დახმარებია მისი სულიერი ძმა – პიმენ კახი და ნათესავი (დედის ძმისწული) ამონა ვახთანგ მოძარღულის ძე. ხელნაწერი გადაწერილია პალესტინაში, იერუსალიმის მახლობლად მდებარე წმ. საბას ლავრაში 864 წელს, სინას მთის ეკატერინეს მონასტრისთვის შესაწირად. მრავალთავი შედგება საუფლო დღესასწაულებზე საკითხავი 50-მდე ჰომილეტიკური და აგიოგრაფიულ-აპოკრიფული ტექსტისგან. აღსანიშნავია, რომ სინური მრავალთავი 981 წელს მესამედ შეუმოსავს ცნობილ მოღვა-

წეს იოანე ზოსიმეს, რის შესახებაც ტექსტის დასასრულს მისივე ანდერძ-მინაწერი იტყობინება. იოანე-ზოსიმემ, რომელიც ჯერ პალესტინაში, საბაქმინდას ლავრაში, ხოლო მე-10 ს-ის 70-იანი წლებიდან უკვე სინას მთაზე მოღვაწეობდა, სინურ მრავალთავს დაურთო ასევე ჰიმნოგრაფიული ტექსტი, ქართული ენის შესანიშნავი საგალობელი – „ქებად და დიდებად ქართულისა ენისაჲ“. სინური მრავალთავი ამჟამადაც სინას მთაზე, ეკატერინეს მონასტერშია დაცული. (Цагарели, 1888, გვ. 234-237; ქართული ხელნაწერი წიგნი საზღვარგარეთ, 2018, გვ. 76-77) ალექსანდრე ცაგარელი სინას მონასტერში აღმოჩენილ ძველი ქართული მწიგნობრობის საინტერესო ნიმუშებად თვლიდა, აგრეთვე, პაპირუსზე შესრულებულ ხელნაწერებს, რომლებიც გამოირჩეოდა მაღალმხატვრულად გაფორმებული ტექსტებით.

სინაზე გაუსაძლის პირობებში მუშაობის გამო, ცაგარელმა გარკვეული უზუსტობები ვერ აირიდა. მაგ.: 83-ე ნომრად აღნუსხული სინური მრავალთავის ხელნაწერში 208 ფურცელი დაუთვლია, რომელიც 2 არათანაბარი ნაწილისგან შედგებოდა, თუმცა ვერ შენიშნა, რომ არსებობდა მე-3 ნაწილიც, რომელიც აღუწერია ცალკე ნომრად № 86. ეს შეცდომა საბოლოოდ აკაკი შანიძის რედაქციით გამოცემულ ტექსტში გასწორდა, რომელსაც ვრცელი გამოკვლევა დაერთვის. (Цагарели, 1888, გვ. 234-237; შანიძე, 1959)

სინას მონასტრის სიძველეების აღწერის შემდეგ ცაგარელმა იქვე ქორიბას მთაზე მდებარე ეკლესიის დათვალიერება გადაწყვიტა, რომელსაც მკვლევარი უსპენსკი დავით აღმაშენებლის სახელს უკავშირებდა. აღნიშნული ეკლესია მე-17-18 საუკუნეების მოგზაურებს (პიეტრო დე ლა ვალე, კარსტენ ნიბური და სხვა) უკვე მიტოვებული უნახავთ. (კინწურაშვილი, 1974, გვ. 73) ქართველთა მოღვაწეობის დამადასტურებელი კვალის აღმოჩენის იმედით, სიცივისა და თოვლის მიუხედავად, ცაგარელი ორი არაბი მეგზურისა და სინას მონასტრის ბერის თანხლებით ასულა მთაზე, თუმცა, მისთვის საინტერესო მასალას ვერ მიაკვლია.



სინას მონასტერში კვლევის დასრულების შემდეგ ალ. ცაგარელი პალესტინაში გაემგზავრა. 1883 წლის 20 მარტს ის უკვე იერუსალიმში იმყოფებოდა. მან მოიხილა ქრისტიანული ტაძრები, სადაც თვალსაჩინო იყო ქართული ისტორიული და კულტურული ურთიერთობების კვალი, ასევე, ქართველ მოღვაწეთა დაარსებული და მათი კუთვნილი ეკლესია-მონასტრები, რომელთა უმრავლესობა იმ დროისთვის უკვე ბერძნების მფლობელობაში იყო. ალ. ცაგარელმა თავის ნაშრომში 25-ზე მეტი ასეთი ძეგლი დაასახელა, რომელთაგან უმნიშვნელოვანესი იყო: ჯვრის მონასტერი, უფლის საფლავის ტაძარი, წმ. საბას ლავრა, წმ. იოანე ღვთისმეტყველის მონასტერი, წმ. ნიკოლოზის ეკლესია, წმ. იოანე ნათლისმცემლის მონასტერი და სხვა. (Цагарели, 1888, გვ. 89-130)

ალექსანდრე ცაგარელის მიხედვით, წმინდა საფლავის ტაძარი კონსტანტინე დიდის მიერ 328-336 წლებში აუგიათ. 614 წელს სასანური სპარსეთის მმართველის ხოსრო მეორესა და 1009 წელს ეგვიპტის ხალიფა ჰაქიმის ლაშქრობების შედეგად ტაძარი თითქმის განადგურებულა და მე-11 ს-ის პირველ ნახევარში მის აღდგენით სამუშაოებში მთელი ქრისტიანული სამყარო იღებდა მონაწილეობას, რაც მე-11 ს-ის 50-იანი წლების მიწურულს დასრულებულა. ცაგარელი ვარაუდობდა, რომ ამ პროცესში ჩართული უნდა ყოფილიყვნენ ქართველი მეფეებიც – გიორგი I (1014-1027) და ბაგრატ IV (1027-1074), რასაც მალე წმინდა საფლავზე ქართველთა საძმოს დაარსება მოჰყვა. (Цагарели, 1888, 44-45);

უფლის საფლავის ეკლესიის საგანძურში ცაგარელს უნახავს ძვირფასი ქვებითა და მარგალიტებით გაფორმებული, შესრულების მაღალი დონით გამორჩეული წარწერიანი ნაქარგობა – მარიამ დედოფლისა (ქართლის მეფე როსტომის (1633-1658) მეუღლე) და ტფილელი მთავარეპისკოპოსის იოსებ სააკაძის შეწირული ომოფორი (1661-1680). დამკვეთების ვინაობა ირკვევა სავედრებელი წარწერიდან. აღსანიშნავია, რომ ნაქარგობა დღეისათვის შემკულობის გარეშეა. იმავე საგანძურში მეცნიერმა აღნუსხა ქართლის დედოფლის – ანახანუმის (მეფე თეიმურაზ II-ის (1744-1762) მეუღლე) შეწირული

დაფარნა (1757 წ.); ასევე, არაგვის ერისთავის რევაზის ასულისა და ლუარსაბ ბატონიძის (ვახტანგ V შაჰნავაზის ძე) მეუღლის მარიამის შეწირული ომოფორი, რომელიც მეცნიერს დაფარნად აქვს აღწერილი (1681 წ.) და სხვა. (Цагарели, 1888, გვ. 248, 249; გაგომიძე, 2022, დანართი I, გვ. 116-117, 122-124)

ტაძრის მთავარი კარის მახლობლად მრგვალ მარმარილოს სვეტებზე მეცნიერმა არაბულ, ლათინურ, ბერძნულ, სომხურ წარწერებს შორის ქართული წარწერებიც შენიშნა, თუმცა პილიგრიმების მიერ გვიანდელი ხანის ნაკაწრებად ჩათვალა. მე-20 ს-ის 90-იან წლებში აღდგომის ტაძრის სვეტებზე აღნიშნული ქართული ნაკაწრი და საღებავით შესრულებული წარწერები (სულ 15) გადმოიღო და წაიკითხა ხელოვნებათმცოდნემ და ეპიგრაფიკოსმა გიორგი გაგომიძემ. მან წარწერების უმრავლესობა, რამდენიმე გამონაკლისის გარდა, მე-14-15 სს. მიაკუთვნა, დათარიღების ქვედა ზღვარი კი მე-12 ს-ით განსაზღვრა. (გაგომიძე, 1992, გვ. 134-148) მოხერხდა ზოგიერთი პირის იდენტიფიკაციაც, მაგ.: იოსებ ხიტუნძიძე, რომელიც ცაგარელის № 66 ხელნაწერის მინაწერის მიხედვით (Цагарели, 1888, გვ. 153), აღდგომის ეკლესიის მღვდელი ყოფილა. ამ პირის მინაწერები გვხვდება, აგრეთვე, ჯვრის მონასტრის სამოციქულოს ერთ-ერთ ხელნაწერზე (Цагарели, 1888, გვ. 156), ასევე, იერუსალიმისა და სინას მთის ქართულ ხელნაწერებზეც. (გაგომიძე, 1992, გვ. 134-148)

სამწუხაროდ, წმინდა საფლავის ტაძარში ცაგარელს აღარ დახვდა წყაროებში მოხსენიებული რამდენიმე ქართული წარწერა, რომელიც 1808 წელს ხანძრის დროს განადგურებულია. მათ შორის დამწვარა უფლის საფლავის ეკლესიის კარზე შესრულებული ქართული წარწერა და ასევე, საპატრიარქო ტახტი ლეონ კახთა მეფისა და იოვაკიმ ჯვრის მამის წარწერით (Цагарели, 1888, გვ. 190; გაგომიძე, 1992, გვ. 134-148)

1883 წელს პალესტინაში მოგზაურობის დროს იერუსალიმის მახლობლად ალ. ცაგარელმა აღწერა ჯვრის მონასტერი და მისი სიწმინდეები – მე-5 საუკუნეში დაარსებული და მე-11 ს-ში გიორგი-პროხორეს მიერ აღმენებული და განახლებული ქართული საგანე,

წმინდა მიწაზე ქართველთა ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი საგანმანათლებლო და კულტურული კერა. აღსანიშნავია, რომ ქართველთაგან პირველმა ჯვრის მონასტრის წარწერებს ყურადღება მიაქცია ტიმოთე გაბაშვილმა, რომელმაც 1757 წელს იმოგზაურა წმინდა მიწაზე.

ჯვრის მონასტერი განსაკუთრებულად გამოირჩეოდა ქართული წარწერებისა და ქართველ საისტორიო პირთა ფრესკების სიუხვით, რამაც ალ. ცაგარელიც გააოცა. ის აღნიშნავდა, რომ ჯვრის მონასტერში ქართული წარწერები შესრულებული იყო იატაკზე, კედლებზე, მე-17 ს-ის მხატვრობა კარგად იყო შემონახული, ფრესკებზე გამოსახულ წმინდანებს, მეფეებს, სასულიერო და საერო წარჩინებულ პირებს – ყველას მათი წოდებისა და სამსახურის აღმნიშვნელი წარწერა ჰქონდა ქართულად და ბერძნულად. (Цагарели, 1888, გვ. 108) ალექსანდრე ცაგარელს ჯვრის მონასტრის მთავარი ტაძრის დასავლეთ კედელზე უნახავს ქართველი მეფეების ფრესკები, რომელთა ესკიზები გადმოიღო კიდეც: „ჯვრის მონასტრის შესასვლელის მარცხენა მხარეს დიდ ნაგზე გამოსახული არის სამი ქართველი მეფე ერთმანეთის გვერდიგვერდ: პირველი ქრისტიანი მეფე მირიანი, ვახტანგ გორგასალი და ბაგრატ IV კურაპალატი...“ (Цагарели, 1888, გვ. 104)

ალექსანდრე ცაგარელმა, თავისი მოგზაურობის დროს ამოიკითხა, ჯვრის მონასტრის წარწერები, მათ შორის, ქართველ მეფეთა გამოსახულებებთან განთავსებული წარწერები. მან ჯვრის მონასტერში აღმოაჩინა ლევან II დადიანისა და მისი მეუღლე ნესტან-დარეჯანის ფრესკა მათივე ვაჟთან ერთად. ხოლო საკურთხეველის პილასტრზე, მარჯვენა მხარეს, ქრისტე პანტოკრატორის (მე-14 ს-ის მხატვრობა) ფერხთით შენიშნა მე-17 ს-ში შესრულებული მარიამ დედოფლის (ქართლის მეფე როსტომის (1633-1658) მეუღლე, სამეგრელოს მთავრის ლევან II დადიანის და) გამოსახულება.

ქართველ მეფეთა გამოსახულებების მსგავსად, ცაგარელმა პირველმა გადმოიღო, და ამით შემოგვინახა, ჯვრის მონასტრის კედლის მხატვრობისა და წარწერების განსაკუთრებულად მნიშვნელოვანი ნიმუშები, რომელთა ნაწილი დღეს უკვე აღარ არსე-

ბობს. (კინწურაშვილი, 1974, გვ. 75) აღსანიშნავია, რომ მეცნიერთა ჯგუფმა, რომელმაც 2001-2015 თამილა მაგალობლიშვილის ხელმძღვანელობით დაიწყო წმინდა მიწაზე ქართული სიძველეების კვლევა და 2018-2019 წლებშიც განაგრძო მუშაობა, ჯვრის მონასტერში ველარ მოიძია ადრე აღწერილი მხატვრობისა და წარწერის ზოგიერთი ნიმუში. სამწუხაროდ, ქართველ მეფეთა გამოსახულებები დღეს აღარ არის შემორჩენილი. ჯვრის მონასტრის კედლის მოხატულობას აკლია, ასევე, ქართველი ქტიტორების, საერო და სასულიერო პირების ფრესკები, რომელთა შესახებ ცნობები მე-18-19 ს-ების, მე-20 ს-ის დასაწყისის, ასევე, 1960 წლის აღწერებში გვხვდება, მათ შორის აღსანიშნავია: პაატა და ქაიხოსრო წულუკიძეების, ლევან დადიანის მისივე ოჯახით, ქაიხოსრო და ნიკიფორე ჩოლოყაშვილების, ექვთიმე გრძელისძეს, არსენ ვაჩესძეს, იოანე ჭიმჭიმელის, ელისე თბილელის, ასურელ მამათა, მაქსიმე აფხაზეთის კათალიკოსისა და სხვების გამოსახულებები. ზოგიერთი ქართული წარწერა, ამჟამად უკვე, საღებავით არის დაფარული ან ბერძნული წარწერთაა ჩანაცვლებული. (ქართული ქრისტიანული თემი წმინდა მიწაზე, 2022, გვ. 196-197)

ალექსანდრე ცაგარელს, ნ. ჩუბინაშვილის აღწერის მიხედვით, ჯვრის ეკლესიის მთავარი კარიდან მარჯვნივ მეორე სვეტზე (კონკრეტულად, ტაძრის სამხრეთ-დასავლეთ ბურჯის აღმოსავლეთ წახნაგზე), უნახავს წმ. მაქსიმე აღმსარებელსა და წმ. იოანე დამასკელს შორის გამოსახული, ხელაპყრობილი და სახით იოანე დამასკელისკენ მიმართული შოთა რუსთველის ვოტივური ფრესკა. მან გადმოიღო პოეტის გამოსახულება და მის ზემოთ მოთავსებული წარწერის ასლი და ტექსტი ასე გამოაქვეყნა: „ამისა დამხატავსა შოთა(ს) შეუნდოს ღმერთმან, ამინ. რუსთაველი“ (Цагарели, А., 1888, გვ. 244)

აღსანიშნავია, რომ ჯვრის მონასტერში გამოსახული შოთა რუსთველის ცნობილი ფრესკის შესახებ ცნობებს გვაწვდის ტიმოთე გაბაშვილი (1703-1764) მემუარულ ნარკვევში „მიმოსლვა“, რომელიც იერუსალიმში მოგზაურობისას უხილავს. ის აღნიშნავდა, რომ მეჭურჭლეთუხუცესი რუსთაველი ჯვრის მონასტერში „ხატია მო-

ხუცებული“. ტ. გაბაშვილის ცნობას თეიმურაზ ბაგრატიონი (1782-1846) ასე განაწვრცობს: რუსთაველი აღესრულა ჯვრის მონასტერში „სახითა ერის კაცისა“. 1845 წელს იგივე პორტრეტი უნახავს ნ. ჩუბინაშვილს, რომელმაც ფრესკის ესკიზი მისივე სიტყვიერი აღწერის მიხედვით მხატვარს დაახატვინა. (მეგრელიძე, 1960, გვ. 90)

ალექსანდრე ცაგარელმა თავის ნაშრომში გამოაქვეყნა რუსთაველის გამოსახულების ნ. ჩუბინაშვილისეული აღწერა: „ქვემოდამ დახატული არიან: წმ. მაქსიმე და ი[ოან]ე დამასკელი. ამათ შუა მუხლზე მდგარი მოხუცი, თეთრი, სქელი და გრძელი წვერითა; თავზედ ხურავს მალალი თეთრი არაღჩინი; შავ ძალაშემოდებული მწვანე კაბა, წითელი სარტყელი და ზეიდან ასხია ჯიგრის ფერი ხირლა საერისკაცო თეთრის სამხრითა“ (Цагарели, А., 1899, III, გვ. 45).

პირადი შთაბეჭდილებითა და ნ. ჩუბინაშვილის ცნობის გათვალისწინებით ცაგარელმა უარყო პოეტის ბერად აღკვეცის შესახებ გავრცელებული თვალსაზრისი. მისი ამრით, რუსთაველი ბერად არ უნდა შემდგარიყო, სავარაუდოდ, ის ერის კაცად გარდაიცვალა, რასაც ფრესკაზე გამოსახული პოეტის შუა საუკუნეების დიდებულის სამოსი უნდა მიუთითებდეს. (Цагарели, А. 1888, გვ. 95) ცნობილია, რომ ჯვრის ტაძრის ბოლო რესტავრაცია 1643-1649 წლებში მონასტრის წინამძღვრის ნიკოლოზ-ნიკიფორე ჩოლოყაშვილის მოღვაწეობას უკავშირდება, რომელმაც შეძლო საჭირო სახსრების შეგროვება და სამეგრელოს მთავრის – ლევან დადიანის (1611-1657 წწ.) დახმარებით აღადგინა და შეაკეთა მთავარი ტაძრის გუმბათი, საკურთხეველი, განაახლა ეკლესიის მხატვრობა. ალექსანდრე ცაგარელმა ჯვრის ტაძრის ერთ-ერთ სვეტზე რუსთაველის აღნიშნული გამოსახულების მხატვრობა მე-17 ს-ის 40-იანი წლებით, ტაძრის მხატვრობის ბოლო რესტავრაციის პერიოდით დაათარიდა, როდესაც მოხდა რუსთაველის ფრესკის აღდგენა-განახლება; თუმცა იქვე აღნიშნა, რომ რუსთაველის გამოსახულება თავდაპირველი სახით, გაცილებით ადრე უნდა შესრულებულიყო, ფრესკა ტაძრის განახლებამდეც უნდა არსებულიყო. (Цагарели, 1888, გვ. 95; მეგრელიძე, 1960, გვ. 91)

რუსთაველის ფრესკისა და წარწერის დათარიღება საგანგებოდ გამოიკვლია ელენე მეტრეველმა. მისი აზრით, შოთა რუსთაველის გამოსახულება უნდა შექმნილიყო პოეტის სიცოცხლეშივე (მე-12-13 ს-ების მიჯნაზე), ფრესკის მხატვრობა კი განუახლებიათ მე-14 ს-ში. ელენე მეტრეველის აზრით, ნიკიფორე ჩოლოყაშვილს, რომელსაც 1643-1646 წლებში შეუკეთებია და მოუხატავს „ჯვრის მონასტრის გუმბათი, საკურთხეველი და კედლები, სვეტებისთვის ხელი არ უხლია, ამიტომ სვეტებზე გამოხატული დამხატველები ძველ ფენას ე. ი. არაუგვიანეს XIV საუკ. დამდეგის ფენას, უნდა ეკუთვნოდნენ. ამ დროის უნდა იყოს შოთა რუსთაველის გამოსახულებაც“ (მეტრეველი, 1962, გვ. 67-68). რაც შეეხება ჯვრის მონასტერში რუსთაველის აღნიშნული ვოტივური გამოსახულების წარწერას, ელენე მეტრეველის აზრით, პალეოგრაფიულად და ენობრივად ის უფრო გვიანდელია და მე-16 საუკუნეზე ადრეული ვერ იქნება. (მეტრეველი, 1962, გვ. 67-68; ქართული ქრისტიანული თემი წმინდა მიწაზე, 2022, გვ. 69)

თანამედროვე მეცნიერთა თვალსაზრისი ჯვრის მონასტრის ერთ-ერთ სვეტზე შოთა რუსთაველის გამოსახულებისა და წარწერის დათარიღების შესახებ ძირითადად იზიარებს ელენე მეტრეველის მოსაზრებებსა და დასკვნებს. ხელოვნებათმცოდნეების უახლესი კვლევები, მხატვრობის სხვადასხვა ფენების შესწავლის საფუძველზე შესაძლებლად მიიჩნევა, რომ რუსთაველის გამოსახულება თავდაპირველად მის სიცოცხლეშივე შესრულებულიყო და მე-14 ს-ში აღედგინათ; (Didebulidze, Janjalia, 2014, გვ. 51) ეპიგრაფიკულმა ანალიზმა კი დაადასტურა, რომ წარწერა გამოსახულებაზე მე-16 ს-ში დაუწერიათ, ხოლო მე-17 ს-ში ნიკიფორე ჩოლოყაშვილის მიერ ტაძრის რესტავრაციის დროს მსხვილი უხეში ფუნჯით განუახლებიათ. (გაგაშიძე, 2022, გვ. 193; ქართული ქრისტიანული თემი წმინდა მიწაზე, 2022, გვ. 68-69)

ალექსანდრე ცაგარელმა შეისწავლა და აღწერა ჯვრის მონასტერში არსებული ქართული ხელნაწერები და შეადგინა მათი კატალოგი. მის მიერ აღწერილი მასალებიდან ჩანს, რომ ჯვრის მონასტრის ხელნაწერებზე ზრუნვა გიორგი-პროხორემ დაიწყო, რომლის

თაოსნობით წმინდა მიწის სხვადასხვა სავანეებში სპეციალურად ამ მონასტრისთვის გადაიწერა არაერთი ხელნაწერი. ცაგარელს ჯვრის მონასტერში უნახავს არასრული, მაგრამ კარგად შემონახული ძველი ალთქმა, რომელიც XI-XII ს-ებით დაათარიღდა, ეფთვიმე ათონელის მიერ თარგმნილი ბასილი დიდის „სწავლანი“ (1055 წ.), გიორგი ათონელის რედაქციით შესრულებული პარაკლიტონი (მე-11 ს.), ოთხთავი (მე-11 ს.) და სხვა. მონასტრის ბიბლიოთეკის გამდიდრება შემდეგ საუკუნეებშიც მუდმივად ხდებოდა. როგორც თხზულებების არაერთი ანდერძ-მინაწერიდან ირკვევა, აქ თავს იყრიდა წმინდა მიწის იმ ქართული მონასტრების ხელნაწერებიც, რომლებიც, სამწუხაროდ, გარკვეული მიზეზით ბერძნების ხელში გადადიოდა. (Цагарели, 1888, გვ. 143-153, 170-171, 172-174, 198-199; ქართული ქრისტიანული თემი წმინდა მიწაზე, 2022, გვ. 200)

წმინდა მიწაზე ქართული თემის მდგომარეობა განსაკუთრებით დამძიმდა ოსმალების მიერ პალესტინის დაპყრობის (1517 წ.) შემდეგ. XVII საუკუნის მიწურულს ჯვრის მონასტერი, ოსმალების მიერ დაწესებული გადასახადის გამო, ვალეებით დატვირთულა და ქართველებისგან დაცლილა. მე-18 ს-ის დასაწყისში ქართლის მეფე გიორგი XI-მ (1676-1688 წწ., 1703-1709 წწ.) ქართველთა ფინანსებით და იერუსალიმის საპატრიარქოს დახმარებით შეძლო ჯვრის მონასტრის, ასევე, წმინდა მიწის სხვა ქართული მონასტრების გამოსყიდვა. თუმცა იერუსალიმის პატრიარქმა დოსითეოს II-მ (1669-1707 წწ.) წმინდა მიწის ქართული სავანეები უმაღლვე იერუსალიმის საპატრიარქოს დაუქვემდებარა. (Цагарели, 1888, გვ. 80, 81; გაგომიძე, 2022, დანართი I, გვ. 58)

ცაგარელმა პალესტინაში ყოფნის დროს დაათვალიერა და აღწერა წმ. საბასა და იოანე ნათლისმცემლის ეკლესიები; „ვარდის ხეობაში“ სოფ. მალხაში ესტუმრა პალესტინის ქართველი კოლონისტების სამყოფელს. ტიმოთე გაბაშვილის ცნობით, ვახტანგ გორგასლის მიერ იერუსალიმის მახლობლად ჩასახლებულ კოლონისტებს ევალეობდათ ჯვრის მონასტრის, წმ. ნიკოლოზის მონასტრის და კატამონის ეკლესიის დაცვა. აღ. ცაგარელის ვიზიტის

დროს, ყოფილი კოლონისტების შთამომავლების რაოდენობა დაახლოებით 600 შეადგენდა. მათ აღარ ახსოვდათ ქართული ენა, რწმენა, საუბრობდნენ არაბულად, თუმცა გადმოცემით იცოდნენ წარმომავლობა და თავიანთ თავს „გურჯებს“ უწოდებდნენ, ჰქონდათ ჯვრის მონასტრის კუთვნილი მიწების დამუშავების პრივილეგია. (Цагарели, 1888, გვ. 141-142; ქრისტიანული თემი წმინდა მიწაზე, 2022, გვ. 186-187)

ჯვრის მონასტერში მეცნიერმა 147 ხელნაწერი აღნუსხა და აღწერა. მათი ძირითადი ნაწილი მე-11-17 ს-ებით თარიღდება და ამჟამად იერუსალიმის ბერძნული მართლმადიდებლური საპატრიარქოს წიგნსაცავშია დაცული.

აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ თანამედროვე მეცნიერთა უახლესი კვლევებით, წმინდა მიწის სიძველეებიდან აღ. ცაგარელის მიერ შედგენილ კატალოგში გამოქვეყნებული ბევრი ნივთი დღეს აღწერის ადგილზე აღარ არის, დაკარგულია, მაგ.: ჯვრის მონასტრის სპილენძის რგოლი ნიკოლოზ ჩოლოყაშვილის სავედრებელი წარწერით (1643 წ.), რომელიც ტაძრის იატაკში იყო ჩამონტაჟებული; ასევე, ნიკიფორე ჯვარის მამის შეწირული ოლარი; ამილახორის ასულის ელენეს დაფარნა; ჯვარის მამის გერმანეს შეწირულ ოლარი უფლის საფლავისთვის, რომელიც ალექსანდრე ცაგარელს უფლის საფლავის, იგივე აღდგომის ეკლესიის, საგანძურში უნახავს; მეფე ერეკლეს ასულის ელენეს შეწირული გოლგოთის კვარცხლბეკის საფარი (1710 წ.) და სხვა. (Цагарели, 1888, გვ. 248-250; ქართული ქრისტიანული თემი წმინდა მიწაზე, 2022, გვ. 195-196; გაგომიძე, 2022, დანათი I, გვ. 84-86)

დაკარგული და განადგურებული ქართული სიძველეების უტყუარი არსებობის ერთ-ერთი მნიშვნელოვან დამადასტურებელ წყაროს და დოკუმენტურ დადასტურებას ალექსანდრე ცაგარელის მიერ შედგენილი კატალოგი, წმინდა მიწაზე ქართული კულტურის ძეგლების აღწერილობა და მის მიერ გადმოღებული ასლები წარმოადგენს. ამ მხრივ, წმინდა მიწაზე მისი კვლევებისა და სამეცნიერო მოღვაწეობის მნიშვნელობა განუზომელია.



1883 წლის 17 მაისს ალ. ცაგარელი პალესტინიდან ათონის მთაზე გაემგზავრა, სადაც აგვისტოს ბოლომდე დარჩა და ივერთა (ივირონი) მონასტრის ქართული ხელნაწერების აღწერას შეუდგა.

ათონის მთაზე ცაგარელის მოგზაურობამდე ივერთა მონასტერში დაცული ხელნაწერების სხვადასხვა ნუსხა არსებობდა, მაგ.: 1. ბერი ილარიონ ყანჩიშვილის მიერ 1836 წელს შედგენილი ათონის ივერთა მონასტრის ორიგინალური და ქართულად თარგმნილი ტექსტების თემატურად დალაგებული ნუსხა 295 თხზულებას ითვლიდა (6. ფ. 36 X 23 სმ, ქალაღი, მხედრული, შავი მელანი), რომელსაც მარი ბროსეც იცნობდა და ფრანგულადაც უთარგმნია; 2. მოსკოვში 1840 წელს პეტრე ქებაძის გადაწერილი სია 252 თხზულებას ასახელებს. (მენაბდე, 1980, გვ. 23; ქართული ხელნაწერი წიგნი საზღვარგარეთ, 2018, გვ. 177) 3. 1845 წელს პორფირი უსპენსკის მიერ ათონის მონასტრის ბიბლიოთეკაში შესწავლილი მასალების სია. 4. 1849 წელს ხელნაწერების შესწავლის მიზნით ათონის მთაზე იმოგზაურა პლატონ იოსელიანმა, თუმცა მოგზაურობის დეტალური ანგარიში მისი არქივის ნაწილთან ერთად განადგურდა და ჩვენამდე ვერ მოაღწია. შემორჩა მხოლოდ პლატონ იოსელიანის მიერ შესრულებული ივირონის ქართული ხელნაწერებისა და წიგნების არასრული ნუსხა. (ქოქრაშვილი, 2010, გვ. 42-44)

ცაგარელმა მის წინამორბედთაგან განსხვავებით ათონის ივერთა მონასტრის სამეცნიერო კვლევების მნიშვნელოვან ეტაპს დაუდო სათავე. წინასწარ შემუშავებული გეგმის მიხედვით, გულდასმით შეისწავლა ივირონის ხელნაწერები, აღწერა და შეადგინა კატალოგი, რომელიც ათონის ივერთა მონასტრის ქართული ხელნაწერების პირველ მეცნიერულ აღწერილობას წარმოადგენს (Цагарели, 1889). ივირონის კოლექციის უფრო სრული კატალოგი კოდიკოლოგიური თვალსაზრისით, მოგვიანებით, მე-20 ს-ის დასაწყისში შეადგინა ნიკო მარმა, ხოლო მე-20 ს-ის 20-იან წლებში რ. ბლეიკმა, თუმცა ალ. ცაგარელის წვლილი ფასდაუდებელია: მან გამოავლინა არაერთი ორიგინალური და თარგმნილი თხზულება, ავტორები და მთარგმნელები, კალიგრაფები, შემოსვლები და

მკაბმავები. უჩვენა ათონის მონასტრის როლი ქართული კულტურის ისტორიაში, გადმოსცა ათონზე ქართველთა მოღვაწეობის მოკლე ისტორია (მენაბდე, 1982, გვ. 26)

980-983 წწ. ათონის ივერთა მონასტრის დაარსება ღირსი მამების – იოვანესა და თორნიკეს (იოვანე-თორნიკე) სახელს უკავშირდება, მათ შეუერთდა, ასევე, იოვანეს ძე ეფთვიმე. მონასტერი დაფუძნებისთანავე ქართული მწიგნობრობისა და განათლების კერად ყალიბდება. შეიძლება ითქვას, ქართული მწიგნობრობის ტრადიცია ივირონმა მემკვიდრეობით ტაო-კლარჯეთისგან მიიღო. 977-980 წლებში ოშკში ჩორჩანელთა/ჩორდვანელთა ფეოდალური სახლის წარმომადგენლების იოვანე-თორნიკესა და იოვანე-ვარაზუხის დაკვეთით ათონის ივერთა მონასტრისთვის გადაიწერა სამი მნიშვნელოვანი ხელნაწერი, რომელიც საფუძველად დაედო ათონის ლავრის წიგნსაცავის შექმნას. ცნობილია, რომ პირველად სწორედ ტაო-კლარჯეთის (ოშკის, შატბერდისა თუ ტბეთის) საგანმანათლებლო და სამწიგნობრო ცენტრებში დაიწყო საგანმანათლებლო ნაშრომების, კრებულების, დათარიღებისა თუ ხელნაწერთა დეკორირების იმ სისტემის ფორმირება, რომელიც განავითარა და გააგრძელა ათონის მწიგნობრულმა სკოლამ. (მენაბდე, 1980, გვ. 192-194; ქართული ხელნაწერი წიგნი საზღვარგარეთ, 2018, გვ. 179)

მე-10-11 ს-ებში ივირონის კულტურული სკოლის წარმომადგენლები ქართული მწიგნობრობის განვითარებას მაშინდელი ქრისტიანობის მოწინავე ბიზანტიურ სამწიგნობრო ტრადიციების შეთვისებასა და შესწავლაში ხედავდნენ. ცაგარელის კვლევებიდან ჩანს, რომ ეს ტენდენცია გააქტიურდა, ჯერ კიდევ, ივირონის დაარსებამდე ათონის მთაზე მოღვაწე იოვანე ქართველის ინიციატივით, ხოლო ლავრის დაარსების შემდეგ აქტიურად წარიმართა და გაგრძელდა მისი ძის ეფთვიმე ათონელის (955-1028) მოღვაწეობის დროს. სასულიერო ლიტერატურის მთარგმნელობითი და სარედაქციო საქმიანობის განვითარების მიზნით ეფთვიმე ათონელმა შემოიკრიბა ქართველ მწიგნობართა გუნდი:

არსენ ნინოწმინდელი, იოვანე ხახულელი, იოვანე გრძელისძე, ზაქარია მირდატისძე და სხვები. იწყება ბიბლიური, დოგმატური, ჰომილეტიკური, პოლემიკური, აგიოგრაფიული ჟანრების განვითარება, აგრეთვე, ქართული მწიგნობრობისთვის მანამდე უცნობი ბერძნულენოვანი წიგნების თარგმნა.

ქართულ ქრისტიანულ მწიგნობრობაში უკვე ახალი ტენდენციების გაჩენა გიორგი ათონელსა (1009-1065 წწ.) და ეფრემ მცირეს (1027-1103) უკავშირდება, რაც გამოვლინდა ლიტურგიკული კალენდრების შევსება-გასწორებით, ხელნაწერების არშიებზე მინაწერებისა და მეცნიერული კომენტარების („შეისწავების“) დართვით, ძველი ტექსტების რევიზიითა და რედაქტირებით, განსაკუთრებით კი, საღვთისმეტყველო და სარიტუალო-საღვთისმსახურო ტექსტების ახალი თარგმანების შესრულებითა და გადაწერით. იქმნება კრებულები, რომელსაც უნდა ეპასუხა კონსტანტინეპოლის სამონასტრო და საეკლესიო ტრადიციებისთვის, ამავე დროს, მყარად დაეცვა პოზიცია ბერძნებთან გაშლილ პოლემიკაში მართლმორწმუნეობისა და ქართული ეკლესიის ავტოკეფალური სტატუსის პრობლემებზე, რომელიც დაიწყო ივირონში და შავ მთაზე გაგრძელდა. (ქართული ხელნაწერი წიგნი საზღვარგარეთ, 2018, გვ. 178-180)

ათონის ივირონის მონასტერი შუა საუკუნეების ქართული ქრისტიანული კულტურის უმნიშვნელოვანეს ცენტრს წარმოადგენდა. თუმცა ქართველ ბერ-მონაზონთა მდგომარეობა დროთა განმავლობაში უარესდებოდა და სავანეს ბერძენი ბერები ეპატრონებოდნენ. ცაგარელის მოგზაურობის დროს მე-19 ს-ის 80-იან წლებში ივირონში სულ ოთხიოდე ქართველი ბერი-ღია იყო დარჩენილი. (ლომოური, 1983, გვ. 17) ბერძენები ცდილობდნენ ივერიის მონასტრიდან გადაემაღათ მასალები, მეცნიერს ქართველთა მოღვაწეობის ამომწურავად შესწავლის საშუალება რომ არ მისცემოდა. ამ ხელისშემშლელ პირობებზე ივირონის ქართველი ბერი ბენედიქტე აღნიშნავდა: „უძველესი და უძვირფასესი წიგნები არ უჩვენეს მას... არ უჩვენეს მას, აგრეთვე, სხვადასხვა ზედწარწერილები, ოქრო-ვერცხლის ნივთები და სხვანი. ჩემი თვალით ნანახი 1866

წელს ივერიის კარის ღვთისშობლის ხატის ბალდახინი, რომელსაც გამოსვენების დროს მოაწყობდნენ; ბისონი, ფილონი და ორანი – ყველა ესენი დაჰფარა შურმან ჭეშმარიტებისამან.“ (კინწურაშვილი, 1974, გვ. 72) მიუხედავად სირთულეებისა, ალექსანდრე ცაგარელმა აღწერა ათონის კოლექციის X-XVII ს-ების 86 ხელნაწერი და 6 ძველი ნაბეჭდი წიგნი.

ალექსანდრე ცაგარელის 1883 წლის მოგზაურობა პალესტინაში, სინასა და ათონზე მნიშვნელოვანი და ნაყოფიერი აღმოჩნდა. მეცნიერმა სულ შეადგინა მონასტრებში დაცული 332 ქართული ხელნაწერის კატალოგი, შეკრიბა ცნობები ქართული ხუროთმოძღვრების შესახებ, გადმოიღო ორმოცზე მეტი წარწერა და ორმოცდაათზე მეტი წმინდანისა თუ ისტორიული პირის პორტრეტი.

მე-19 ს-ის 80-90-იან წლებში გამოიცა წმინდა მიწაზე, სინასა და ათონის მთაზე მისი დიდი შრომის შედეგი: 1886-1894 წწ-ში სამ წიგნად დაიბეჭდა „ცნობები ქართული მწერლობის ძეგლთა შესახებ“ („Сведения о памятниках грузинской письменности“; I-1886, II-1889, III-1994), ხოლო 1888 წელს „ქართული სიძველეთა ძეგლები წმინდა მიწასა და სინაზე“ („Памятники грузинской старины в святой земле и на Синае“). მათში ქართულ და უცხოურ წყაროებზე დაყრდნობით გადმოცემულია მოკლე ისტორიული ნარკვევი წმინდა მიწასა და სინასთან საქართველოს ურთიერთობის შესახებ, აღწერილია ქართულ სავანეებში მიმდინარე საგანმანათლებლო პროცესები, ნაჩვენებია წმინდა მიწის, სინასა და ათონის მონასტრების როლი ქართული კულტურის განვითარებაში.

ცაგარელის აღნიშნული კვლევები გვაჩვენებს მნიშვნელოვან ინფორმაციას უცხოეთში ქართველთა ქრისტიანული სამონასტრო ცენტრების ლიტერატურული და სამწიგნობრო მოღვაწეობის, მონასტრების აღმშენებლობის, ყოველდღიური სამონასტრო ცხოვრების, კონკრეტული სასულიერო პირების, გადამწერების, მთარგმნელების, ხელნაწერთა შემოსვენების შესახებ. აღსანიშნავია, რომ ცაგარელის მიერ შესრულებულმა სამუშაომ წარმოაჩინა წმინდა მიწის ქართული სავანეების, ათონის მთის, სინას, ანტიოქიის ურ-

თიერთკავშირი; თვალსაჩინო გახადა, ერთი მხრივ, საზღვარგარეთ არსებული ქართული სამონასტრო კოლონიების ერთმანეთთან მჭიდრო კონტაქტი, მეორე მხრივ კი, მათი კულტურული მიმართება, ურთიერთგავლენა და ერთიანობა უშუალოდ საქართველოსთან. ამდენად, ალ. ცაგარელის ღვაწლი ქრისტიანული აღმოსავლეთის ქართული საგანეების კვლევებში განსაკუთრებული და ფასდაუდებელია.

მე-20 ს-ის დასაწყისში ალექსანდრე ცაგარელის საეკლესიო კვლევები საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის საკითხს უკავშირდება. რუსეთის მიერ საქართველოს ანექსიის შემდეგ XIX საუკუნის 10-იან წლებში გაუქმდა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია, რამაც უმძიმესი შედეგები გამოიწვია ქართველი ერის საეკლესიო ცხოვრებაში. 1905-1906 წლებში ქართული საზოგადოების პროტესტმა და სასულიერო პირთა პეტიციებმა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის მოთხოვნის შესახებ, სათავე დაუდო „ავტოკეფალურ მოძრაობას“, რომელიც ეროვნულ-განმათავისუფლებელი ბრძოლის ერთ-ერთ მიმართულებად იქცა. ქვეყანაში შექმნილი საეკლესიო-რელიგიური და სოციალურ-პოლიტიკური ვითარების გამო, რუსეთის სინოდი იძულებული გახდა ოფიციალურად გაერკვია აღნიშნული საკითხი. საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხის განხილვა დაევალა სრულიად რუსეთის საეკლესიო კრების წინასწარი სათათბიროს მეორე განყოფილებას. (ქოქრაშვილი, 2004, გვ. 111; ქოქრაშვილი, 1999, გვ. 18-20)

საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიისათვის ბრძოლაში ჩაებნენ ეპისკოპოსები კირიონი (საძავლიშვილი) და ლეონიდე (ოქროპირიძე), ქართველი პროფესორები: ალ. ცაგარელი, ალ. ხახანაშვილი, ნ. მარი. მათი მოწინააღმდეგენი იყვნენ: ეპისკოპოსი სტეფანე, დეკანოზები ო. ვოსტორგოვი და ტ. ბუტკვეჩი, პროფესორები – ალმაზოვი, ნ. გლუბოკოვსკი და ი. ბერდნიკოვი. ისინი ამტკიცებდნენ, რომ საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის მოთხოვნას პოლიტიკური საფუძველი ჰქონდა, მის უკან იმალებოდა სწრაფვა პოლიტიკური სეპარატიზმისა და ავტონომიისკენ. ოპონენტები საეჭვოდ თვლიდნენ საქართველოს

ეკლესიის ავტოკეფალობას ისტორიულად და კანონიკურად.

1906 წლის განმავლობაში რუსეთის უმაღლეს სასულიერო ორგანოებში საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხი სამჯერ განიხილეს და სამჯერვე სხვადასხვა პროექტი მიიღეს. პირველად მხარი დაუჭირეს ეპარქიულ თვითმმართველობას, მეორედ საეგზარქოსოს შენარჩუნებას და ბოლოს, საეგზარქოსოს გაუქმებას და მის ნაცვლად სამიტროპოლიტოს შექმნას. ცხადი იყო, რომ არ ხდებოდა საკითხის არსებითად, საეკლესიო სამართლის მიხედვით განხილვა; მიღებული გადაწყვეტილებები მიმართული იყო საქართველოს ეკლესიის მდგომარეობის დამძიმებისა და მისი სტატუსის კიდევ უფრო დამცრობისკენ. (ქოქრაშვილი, 2005, გვ. 255)

აღ. ცაგარელი დიდი მონდომებით შეუერთდა ამ ბრძოლას. 1906 წელს სრულიად რუსეთის საეკლესიო კრების წინასწარი საკრებულოს II განყოფილების სხდომებზე მან წაიკითხა მოხსენება „Свидетельство официальных документов XVII и XVIII веков об автокефалии Грузинской (Иверской) Церкви“, რომელშიც ქართულ და უცხოურ წყაროებზე დაყრდნობით დაასაბუთა წარსულში საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალურობის უეჭველად არსებობის ფაქტი. მოხსენება ითარგმნა ქართულ ენაზე და 2011 წელს გამოქვეყნდა პერიოდული გამოცემის „მინაური საქმეების“ რედაქციის მიერ (მოხსენება ალექსანდრე ცაგარელისა, 2011).

ალექსანდრე ცაგარელმა XVII-XVIII ს-ების საქართველოს მეფეებისა და სპარსეთის შაჰების, ოსმალეთის სულთნების მიმოწერებისა და სხვა დოკუმენტების მოშველიებით გააბათილა ოპონენტების უსაფუძვლო მტკიცება, თითქოს რუსეთთან შეერთების მომენტში საქართველოს ეკლესიას დამოუკიდებლობა არ ჰქონია. მეცნიერმა სპარსული და ოსმალური დოკუმენტებით უჩვენა, რომ საქართველოს ეკლესია სარგებლობდა უპირატესობით – ჰყლოდა არჩეული კათოლიკოსი, ხოლო ოსმალთა თუ სპარსი დამპყრობლები საქართველოს ეკლესიის უფლებებს არ ეხებოდნენ. (Цагарели, 1912, გვ. 4-6)

ცაგარელი ასახელებს ქართულ-რუსული ურთიერთობების

ამსახველ დოკუმენტებს, რომლებიც კათოლიკოსის უფლებების ხელშეუხებლობას ითვალისწინებდა: 1771 წელს ერეკლე II-ის მიერ შემუშავებული რუსეთთან მფარველობითი ხელშეკრულების პროექტი; გეორგიევსკის ტრაქტატი; 1801 წელს პეტერბურგში ჩასული გიორგი XII-ის ქართველი ელჩების ნოტა;

მეცნიერის აზრით, ქართლ-კახეთის სამეფოს რუსეთის მფარველობაში მიღებისას (1783), ასევე, მოგვიანებით ქართლ-კახეთის სამეფოს გაუქმებისას (1801), ვერაინ იფიქრებდა, რომ რუსეთის გეგმის ნაწილი საქართველოს კათოლიკოსის ეგზარქოსით ჩანაცვლება იქნებოდა: საქართველოს ეკლესიის დამოუკიდებლობის გაუქმებაზე სიტყვა არ იყო ხსენებული პავლე I-ისა (1801, 18 იანვარი) და ალექსანდრე I-ის (1801, 12 სექტემბერი) მანიფესტებში. პირიქით, ალექსანდრე I-ის მანიფესტი აღნიშნავდა: „თავისუფლად და შეუხებლად სარწმუნოებისა და საკუთრისა თვისისა თან» (Цагарели, 1912, გვ. 15-16; ბურდული, 2010, 104-105)

ცაგარელი მიუთითებდა, რომ საქართველოს მთავარმმართველის ალ. ტორმასოვის ინიციატივამ, 1810 წელს კათოლიკოს ანტონ II-ის რუსეთში გაწვევის შესახებ, ასევე, რუსეთის იმპერიის საერო და სასულიერო ხელისუფლების გადაწყვეტილებამ საქართველოში საკათალიკოსოს ნაცვლად საეგზარქოსოს შექმნის თაობაზე (1811), დაარღვია მთელი რიგი საეკლესიო კანონები.

საეკლესიო სამართლის მიხედვით, საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის გასაუქმებლად საჭირო იყო სრულიად საქართველოს ეკლესიისა და ხალხის ერთობლივი კრების გადაწყვეტილება, ამასთანავე, მსოფლიო საეკლესიო კრების თანხმობა. არც ერთი საფუძველი რუსეთს არ ჰქონდა. ამდენად, ქართულ ეკლესიას, რომელიც 1811 წლიდან საეგზარქოსოს სახით არსებობდა, პრაქტიკულად, ავტოკეფალია როგორც დე იურე არ დაუკარგავს, არამედ იძულებით შეუჩერდა, წაერთვა ავტოკეფალური უფლების ფაქტიურად აღსრულების შესაძლებლობა (Цагарели, 1912, გვ. 18)

საეგზარქოსოს პირობებში საქართველოს ეკლესიამ უდიდესი ზიანი განიცადა: გაუქმდა ეკლესიის მართვის ტრადიცია, ღვთის-

მსახურების, მშობლიურ ენაზე განათლების მიღების უფლება, დაირღვა ეკლესიისა და მრევლის ურთიერთობა და ა. შ. გამო-სავალი ითხოვდა საქართველოს ეკლესიის გათავისუფლებას რუსული საეკლესიო მმართველობისგან.

აღ. ცაგარელი მიუთითებდა, რომ საქართველოს სამოციქულო ეკლესია V საუკუნიდან ავტოკეფალური იყო. ამიტომ კანონიკურად საეკლესიო სამართლის მიხედვით, რუსეთის ეკლესიას არ ჰქონდა უფლება, გაეუქმებინა მასზე უძველესი სამოციქულო ეკლესიის ავტოკეფალია. საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმებით, რუსეთმა დაარღვია მთელი რიგი საეკლესიო სამართლის ნორმები: ქალკედონის კრების მე-5 და მე-17 კანონები, ანტიოქიის კრების მე-4 კანონი, მოციქულთა კანონების 34-ე მუხლი, პირველი მსოფლიო საეკლესიო კრების დადგენილების მე-6 მუხლი, მეორე მსოფლიო საეკლესიო კრების მე-2 და მე-3 კანონები და კართაგენის საეკლესიო კრების მე-8 კანონი. მსოფლიო და ადგილობრივი საეკლესიო კრებების კანონებთან ერთად, აღ. ცაგარელის აზრით, დაირღვა ქართული ეკლესიის განჩინებანი: ვახტანგ VI-ის სჯულისდება, მისი „საკათოლიკოსო კანონების» მთელი განყოფილება, რომელიც მე-19 ს-ის პირველი ნახევრის საქართველოში რუსეთის სენატის დადგენილებით და იმპერატორის დასტურით, ჯერ კიდევ მოქმედებდა. (Цагарели, 1912, გვ. 17-18; ბურდული, 2010, 106-107)

1907 წელს ალექსანდრე ცაგარელმა კონსტანტინეპოლის პატრიარქს გაუგზავნა სტატია საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის შესახებ. აღნიშნულმა ნაშრომმა მსოფლიო პატრიარქის ინტერესი გამოიწვია, ის ბერძნულად უთარგმნიათ და გაზეთ „ათინაში“ გამოუქვეყნებიათ. მოგვიანებით, 1914 წელს აღ. ცაგარელმა მოახერხა სტამბოლში კონსტანტინეპოლის პატრიარქთან შეხვედრა, რომელიც კმაყოფილი დარჩენილა საქართველოში „ავტოკეფალური მოძრაობისა“ და ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის მომხრე საზოგადოების აქტიურობით. (ბუბულაშვილი, 2007, გვ. 153)



ალექსანდრე ცაგარელმა შეკრიბა საქართველოს ეკლესიის საკითხებზე მის მიერ წაკითხული მოხსენებები, რუსეთის უწმინდესი სინოდის თათბირებზე წარდგენილი დოკუმენტები, გამოქვეყნებული სტატიები და 1912 წელს ცალკე წიგნად გამოსცა „წერილები და შენიშვნები ქართული საეკლესიო საკითხის შესახებ“ (Статьи и заметки по грузинскому церковному вопросу, 1912). მასში აისახა საეკლესიო საკითხის შესახებ სხვადასხვა მხარეების – მომხრეთა და მოწინააღმდეგეთა პოზიციები. წიგნი წარმოადგენს საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენისთვის ბრძოლის ისტორიის ამსახველ საყურადღებო ნაშრომს, რომელმაც წარმოაჩინა საქართველოს ეკლესიის გათავისუფლების გზა, საეკლესიო პრობლემის ირგვლივ ქართველი სასულიერო ელიტის, მეცნიერების და საზოგადოების ერთიანობა. ნაშრომში გამოქვეყნებულმა მასალებმა საქართველოს ეკლესიის ისტორიისა და „ავტოკეფალური მოძრაობის“ კვლევების განვითარებას მნიშვნელოვნად შეუწყო ხელი.

როგორც მოსალოდნელი იყო, 1905-1907 წლებში რუსეთის უწმინდესმა სინოდმა საქართველოს ეკლესიის დამოუკიდებლობის მოთხოვნა უსაფუძვლოდ მიიჩნია. ქართველი ავტოკეფალისტების დევნა გაძლიერდა. თუმცა საქართველოს ეკლესიის დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლა არ შეწყვეტილა. ის გაგრძელდა, რომლის შედეგი 1917 წლის 12 მარტს საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის გამოცხადება იყო. ალ. ცაგარელის ქართველ „ავტოკეფალისტთა“ გვერდით დგომას დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა, მისი ავტორიტეტული აზრი და საქართველოს ეკლესიის გათავისუფლების იდეის მხარდაჭერა, მორალურად ამხნევებდა და ინტელექტუალურად აძლიერებდა ეროვნული სუვერენიტეტისთვის მებრძოლ ძალებს.

ამგვარად, ალექსანდრე ცაგარელის საეკლესიო კვლევები ემსახურებოდა საქართველოსა და მის საზღვრებს გარეთ არსებული საეკლესიო წყაროების, კულტურული მემკვიდრეობის ძეგლების გამოვლენას, აღნუსხვასა და პუბლიკაციას. მისმა სამეცნიერო ძიებებმა წარმოაჩინა აღმოსავლეთის ქვეყნებში ქართველთა მოღვაწეობის ბევრი უცნობი მხარე, რაც მნიშვნელოვანი აღმოჩნდა

როგორც სამეცნიერო თავალსაზრისით, ასევე, ეროვნული თვით-შეფასების ამალღებისთვის.

ალ. ცაგარელის მიერ სხვადასხვა დროს გამოცემული ისტორიული დოკუმენტები, სიგელები საინტერესო მასალებს შეიცავს საქართველოს ეკლესიის სტატუსისა და მდგომარეობის შესასწავლად. მნიშვნელოვანია, ალექსანდრე ცაგარელის ბრძოლა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღსადგენად. საეკლესიო საკითხის შესახებ მის კონცეფციებში ასახულია პრობლემის ისტორიული, სამეცნიერო თუ პრაქტიკული მხარეები: საქართველოს ეკლესიის სტატუსი რუსეთის მიერ საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმებამდე და გაუქმების შემდეგ, ქართულ-რუსული საეკლესიო ურთიერთობები, დასაბუთდა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმების (1811) არასამართლებრივი ხასიათი და მისი დამოუკიდებლობის აღდგენის აუცილებლობა.

### გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ბუბულაშვილი, ე. (2007), *ქართველ ავტოკეფალისტთა მიმართვა მსოფილო პატრიარქს* (წყაროთმცოდნეობითი ანალიზი), ჟურნალი „ლოგოსი“, V, გვ. 195-208
2. ბურდული, გ. (2010), *საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხი, ქართველ მეცნიერთა ღვაწლი* (ნიკო მარი, ალექსანდრე ცაგარელი) (1906 წელი), თბილისი: უნივერსალი.
3. გაგოშიძე, გ. (1992), *ქართველ მლოცველთა წარწერები იერუსალიმის უფლის საფლავის კარიბჭეზე*, მაცნე, ისტორიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია, 1, გვ. 134-148.
4. გაგოშიძე გ. (2022), *წმინდა მიწის ქართული წარწერები. ქართული ქრისტიანული თემი წმინდა მიწაზე* <https://dspace.nplg.gov.ge/bitstream/1234/375144/1/QartuliQristianuliTemiWmindaMiwaze.pdf> (2 ივნისი, 2023)

5. გობალიძვილი, გ., (1977), *ალექსანდრე ცაგარელი*, საისტორიო მოამბე, №35-36, გვ. 219-277.
6. კინჭურაშვილი, ვ. (1974), *ალექსანდრე ცაგარელი*, თბილისი: განათლება.
7. ლოლაშვილი, ი. (1986), *ალექსანდრე ცაგარელი*. ძველი ქართული მწერლობის მკვლევარნი, რედ.: ბარამიძე ა. და მენაბდე ლ., თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
8. ლომოური, ნ. (1983), *ათონის ივერონი*, თბილისი: მეცნიერება.
9. მეგრელიძე, ი. (1960), *ალექსანდრე ცაგარელი, რუსთველოლოგები*, თბილისი: საბჭოთა საქართველო.
10. მენაბდე, ლ. (1980), *ძველი ქართული მწერლობის კერები, ტ. II*, თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
11. მენაბდე, ლ. (1982), *ქართული კულტური კერა ათონზე*, თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
12. მეტრეველი, ე. (1962), *მასალები იერუსალიმის ქართული კოლონიის ისტორიისათვის, (XI-XVII სს.)*, თბილისი: საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა.
13. მოხსენება პროფესორ ა. ცაგარელისა, (1911), *ნათარგმნი სინოდის ორგანოს „Церковные Ведомости“-დან 1906 წლ. მოწმობანი XVII-XVIII ოფიციალურ მიწერ-მოწერებისა საქართველოს (ივერიის) ეკლესიის ავტოკეფალიის შესახებ, გამოცემა „შინაური საქმეების რედაქციისა“ №8*, ქუთაისი: სტამბა ი. ხელაძისა.
14. ნადირაძე, ქ. (2012), *ქართული ისტორიოგრაფია*, სალექციო კურსი, თბილისი: უნივერსალი.
15. *სინური მრავალთავი 864 წლისა*, (1959), აკ. შანიძის რედაქციით, თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
16. *ქართული ქრისტიანული თემი წმინდა მიწაზე*, (2022), შემდგენლები: გაგომიძე, გ., კვირიკაშვილი, ნ., ცერაძე, თ., ხოფე-

რია, ლ., ჯანჯალია, ლ., თბილისი: თ. მგალობლიშვილის სახე-  
ლობის ქართულ სიძველეთა მოძიებისა და კვლევის ცენტრი.  
<https://dSPACE.NPLG.GOV.GE/bitstream/1234/375144/1/QartuliQristianuliTemiWmindaMiwaze.pdf> (2 ივნისი, 2023)

17. ქართული ხელნაწერი წიგნი საზღვარგარეთ, (2018), რედ.: ჩხიკვაძე ნ., შეადგინეს: კარანაძე მ., კეკელია ვ., სამარლანშივილი ზ., შათირიშვილი ლ., ჩხიკვაძე ნ., თბილისი: კორნელი კეკელიძის სახელობის საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი.
18. ქოქრაშვილი ბ. (1999), *ზოგიერთი ეპიზოდი ავტოკეფალური მოძრაობის ისტორიისათვის*, ჟურნ. „საქართველოს საპატრიარქო“, №1, გვ. 18-27.
19. ქოქრაშვილი, ბ. (2004), *საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხი და ქართველი სამღვდელთა (1905-1913)*, საქართველოს ახალი ისტორიის საკითხები, VII, თბილისი: მემატიანე. გვ. 109-130.
20. ქოქრაშვილი, ბ. (2005), *საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხი რუსეთის უწმინდეს სინოდში (1905-1907 წწ.)*, საქართველოს ახალი ისტორიის საკითხები, VIII, თბილისი: მემატიანე. გვ. 240-259.
21. ქოქრაშვილი, ბ. (2007), *ქართული საეკლესიო ისტორიოგრაფიის ძირითადი ტენდენციები (XIX ს-ის ბოლო – XX ს-ის დასაწყისი)*, ახალი და უახლესი ისტორიის საკითხები, I, თბილისი: უნივერსალი. გვ. 258-286.
22. ქოქრაშვილი, ბ. (2010), *პლატონ იოსელიანი – საეკლესიო ისტორიის მკვლევარი (ზოგადი მიმოხილვა)*, ახალი და უახლესი ისტორიის საკითხები, 1 (7), 2010, თბილისი: უნივერსალი. გვ. 35-48.
23. ჭუმბურიძე, ზ. (1981), *ქართული წიგნის მოამბეგნი*, თბილისი: ნაკადული.
24. Didebulidze M., Janjalia M. (2014), *Wall Paintings of the Holy*

*Cross Monastery in Jerusalem, Georgians in the Holy Land. The Rediscovery Long-Lost Christian Legacy. Iberica Caucasica. Volum Two.* Edited by Tamila Mgaloblishvili. London. pp. 47-66.

25. *История отечественного востоковедения с середины XIX века до 1917 года.* (1997), Москва: Восточная литература.
26. Цагарели, А. А., (1888), *Памятники грузинской старины в святой земле и на синае*, Православный Палестинский Сборник, т. IV, вып. I, С.Петербург.
27. Цагарели, А. А., (1886-1894), *Сведения о памятниках грузинской письменности* (выпуск I, Санкт-Петербург, 1886; выпуск II, 1889; выпуск III, 1894), выпуск II, с , снимками с рисунками, Санктпетерберг: Типография императорской академии наук.
28. Цагарели, А. А. (1891), *Грамоты и другие исторические документы XVIII столетия относящиеся к Грузии, том I, с 1768 по 1774 годы, с картой Закавказья 1771 г.*, Санкт-Петербург.
29. Цагарели, А. А. (1898; 1902), *Грамоты и другие исторические документы XVIII столетия относящиеся к Грузии, том II*, Санкт-Петербург.
30. Цагарели, А. А. (1912), *Статьи и заметки по грузинскому церковному вопросу: К столетию (1811–1911 гг.) вдовства Грузинской церкви*, СПб.: Типография Главного управления уделов.
31. Халявин Н.В. (2017), *Историография истории России, (допеволюционный период: курс лекции , изд. 2-ое*, Ижевск: Удмурдский университет
32. Харатишвили, Г. С. (2005), *Грузины – профессора и преподаватели восточного факультета Санкт-Петербургского Государственного Университета*: Издательство С.-Петербургского Университета.

ნანა შავთვალადე

პროფესორი  
საქართველოს უნივერსიტეტი, ქართული ფილოლოგიის  
დეპარტამენტის უფროსი

Nana Shavtvaladze

Professor  
The University of Georgia,  
chief of Department of Georgian Philology

## *ქართული ენის სწავლებისას მენტალობის ამსახველი კოდები*

### **აბსტრაქტი**

თანამედროვე ეპოქამ განსაკუთრებული წინააღმდეგობის წინაშე დააყენა სამყარო. განვითარების ასეთმა ტემპმა შეხედულებები და მოლოდინები მთლიანად შეცვალა. ელექტროფორმატებმა, ამ უამრავმა ტექნიკურმა სიახლემ და ამან მოწყობილობებზე მიჯაჭვულობის ზღვარი გაზარდა. ეს მიდგომები კარგად აისახა სწავლების ფორმატზე, თუმცა სწავლებისას გამოყენებული სენსორები იგივეა: მხედველობითი, სმენითი, შეხებითი. შესაძლებელია ითქვას, რომ შეხებით სენსორსა და მასზე აგებული სწავლების საშუალებები და ხერხები უფრო მეტად გააქტიურებულია.

ამ გლობალიზაციის პერიოდში სწავლების საკითხი უფრო რთულდება და ღრმავდება ენის, თან უცხო ენის სწავლებისას. ქართული ენის სწავლებას განარჩევენ როგორც – ქართულ ენას, როგორც მეორე ენას და ქართული ენის სწავლებას, როგორც უცხო ენისას. ენას ხომ იმიტომ სწავლობენ, რომ მეტად შეიგრძნონ ამა თუ იმ ხალხის კულტურა, შეითვისონ და გაიგონ მათი მენტალური მდგომარეობა, ჩასწვდნენ ცნობიერ მეტას. ადრე კიდევ ვისაუბრე კულტურულ რუკაზე, სადაც მასზე განლაგებული ერები შემდეგი რვა პუნქტით დახასიათდნენ, რომლებიც ერისა თუ ხალხის უმთავარეს დამოკიდებულებებს ავლენენ. ამერიკელი მკვლევარი, ერინ მეიერის მიერ დადგენილია კრიტერიუმები, რომლებიც ადასტურებენ ერთა

კულტურათა აღწერილობას. ესენია: ურთიერთობა; შეფასება; გადაწყვეტა; ნდობა; უარის თქმა/არდათანხმება; დაგეგმვა; დარწმუნება და წარმართვა/ლიდერობა; თითოეული განმარტებულია და მის მიერ გააქტიურებულია სხვადასვა კულტურისა და მენტალობის მქონე ერთა შეფასება. ჩვენ ადრე შევეხეთ ამ საკითხს, მაგრამ ძირითადად ორი კრიტერიუმის მიხედვით – დარწმუნება და ლიდერობა. მონაცემებმა დაგვარწმუნა ენობრივი ლექსიკის გამოყენების კოდური სისტემის გამოთვლის აუცილებლობაში.

ქართული კულტურული რუკის შესაქმნელად წინ დიდი გზაა. რამდენიმე ცდის შემდეგ ეს ახალი ეტაპია. ამჟამად, რომ ქართველთათვის პრინციპები მნიშვნელოვანია და სულ მცირედით მაინც ზემოდან მითითებული, ანუ სხვისი რეკომენდაციით ვიღებთ გადაწყვეტილებას. ამჟამად, რომ ლიდერობის შესახებ შეკითხვის პასუხის პროცენტი ზუსტად შუაზე გაიყო, ზოგი თანასწორობას ამჯობინებს და ზოგი – იერარქიას. უაღრესად საინტერესო იქნება ენობრივი ლექსიკური საშუალებები, რომლებიც ამ ფუნქციის აღქმის დასამუშავებლად გამოიყენება.

საკითხის დასმის ფუნქციით კულტურული რუკის თვისობრივი მახასიათებლისთვის სასურველი იქნება ლინგვისტური ხედვით შესაბამისი ლექსიკის გამოყოფა. ძალზე აქტიური სიტყვები, ფრაზები, იდიომები, რომლებიც ამჟამად და წარმართავს ჩვენს ერს ურთიერთობისთვის.

*საძიებო სიტყვები: ენა, მენტალობა, კულტურული რუკა, კოდი.*

## ***Codes Reflecting the Mentality in Teaching Georgian Language.***

### **Abstract**

The modern era made the world face a special challenge. Such a pace of development has completely changed views and expectations. Electronic formats and all technical innovations increased the limit of electronic addiction. That got reflection on the teaching format too,

though the senses used in the teaching process are the same: visual, auditory, and tactile. The tactile sense and the teaching tools and methods connected with it are more activated though

In this period of globalization, teaching process is getting more and more complicated and even when teaching a language, especially a foreign language. The Georgian language can be taught in two ways - Georgian as a native language and Georgian as a foreign language. The language is learned to know the culture and to understand the mentality of the people who speaks this language. The American researcher, Erin Meyer, has established criteria that confirm the description of the cultures of the nations. These are: relationship; evaluation; decision-making; trust; refusal/disagreement; planning; persuasion and guidance/leadership; Each one is defined and she activated the evaluation of nations with different cultures and mentalities. We touched on this issue earlier, but mainly according to two criteria - persuasion and leadership. The given data convinced us to use code system calculation for the use of language vocabulary.

There is a long way ahead to create a Georgian cultural map. After a few tries, this is a new stage. It is obvious that principles are important for Georgians, and at least we make a decision based on someone else's recommendation. It's obvious that the percentage of responses to the question about leadership is divided in two, with some preferring equality and others preferring hierarchy. Linguistic lexical means, used to process the perception of this function, should be very interesting.

For the qualitative characteristic of the cultural map, it would be desirable to define an appropriate linguistic vocabulary. Words, phrases, and idioms that our nation uses for communication makes its people beautiful.

**Keywords:** *Language, mentality, cultural Map, code.*



## ქართული ენის სწავლებისას მენტალობის ამსახველი კოდები

თანამედროვე ეპოქამ განსაკუთრებული წინააღმდეგობის წინაშე დააყენა სამყარო. განვითარების ასეთმა ტემპმა შეხედულებები და მოლოდინები მთლიანად შეცვალა. ელექტროფორმატებმა, ამ უამრავმა ტექნიკურმა სიახლემ ამ მოწყობილობებზე მიჯაჭვულობის ზღვარი გააფართოვა, გაზარდა. ეს მიდგომები კარგად აისახა სწავლების ფორმატზე, თუმცა სწავლებისას გამოყენებული სენსორები იგივეა: მხედველობითი, სმენითი, შეხებითი. შესაძლებელია ითქვას, რომ შეხებითი სენსორი და მასზე აგებული სწავლების საშუალებები და ხერხები უფრო მეტად გააქტიურებულია.

ენა ცნობიერების გასაღებია ენის აქტიური მომხმარებლისთვის. შესაძლებელია საკუთარი აზრის გამოთქმა, სხვისი ნათქვამის აღქმა და სურვილის მიხედვით ურთიერთობა. ანუ, ენის სამივე ფუნქცია განსაკუთრებით ხაზგასასმელია უცხო ენის შესწავლისას.

ამ გლობალიზაციის პერიოდში სწავლების საკითხი უფრო რთულდება და ღრმავდება ენის, თან უცხო ენის სწავლებისას. ქართული ენის სწავლებას განარჩევენ როგორც – ქართულ ენას, როგორც მეორე ენასა და ქართული ენის სწავლებას, როგორც უცხო ენისას. ენას ხომ იმიტომ სწავლობენ, რომ მეტად შეიგრძნონ ამა თუ იმ ხალხის კულტურა, შეითვისონ და გაიგონ მათი მენტალური მდგომარეობა, ჩასწვდნენ ცნობიერ მეტას. ადრე კიდევ ვისაუბრე კულტურულ რუკაზე, სადაც მასზე განლაგებული ერები შემდეგი რვა პუნქტით დახასიათდნენ, რომლებიც ერისა თუ ხალხის უმთავარეს დამოკიდებულებებს ავლენენ. ამერიკელი მკვლევარი, ერინ მეიერის მიერ დადგენილია კრიტერიუმები, რომლებიც ადასტურებენ ერთა კულტურათა აღწერილობას. ესენია: ურთიერთობა; შეფასება; გადაწყვეტა; ნდობა; უარის თქმა/არდათანხმება; დაგვეგვა; დარწმუნება და წარმართვა/ლიდერობა; თითოეული განმარტებულია და მის მიერ გააქტიურებულია სხვადასვა კულტურისა და მენტალობის მქონე ერთა შეფასება. ჩვენ ადრე შევეხეთ ამ საკითხს, მაგრამ ძირითადად ორი კრიტერიუმის მიხედვით – დარწმუნება და ლიდერობა. მონაცე-

მებმა დაგვარწმუნა ენობრივი ლექსიკის გამოყენების კოდური სისტემის გამოთვლის აუცილებლობაში.

ქართული კულტურული რუკის შესაქმნელად წინ დიდი გზაა. რამდენიმე ცდის შემდეგ ეს ახალი ეტაპია. ამკარაა, რომ ქართველთათვის პრინციპები მნიშვნელოვანია და სულ მცირედით მაინც ზემოდან მითითებით, ანუ სხვისი რეკომენდაციით ვიღებთ გადაწყვეტილებას. ამკარაა, რომ ლიდერობის შესახებ შეკითხვის პასუხის პროცენტი ზუსტად შუაზე გაიყო, ზოგი თანასწორობას ამჯობინებს და ზოგი – იერარქიას. უაღრესად საინტერესო იქნება ენობრივი ლექსიკური საშუალებები, რომლებიც ამ ფუნქციის აღქმის დასამუშავებლად გამოიყენება.

საკითხის დასმის ფუნქციით კულტურული რუკის თვისობრივი მახასიათებლისთვის სასურველი იქნება ლინგვისტური ხედვით შესაბამისი ლექსიკის გამოყოფა. ძალზე აქტიური სიტყვები, ფრაზები, იდიომები, რომლებიც ამშვენებს და წარმართავს ჩვენს ერს ურთიერთობისთვის.

შემსწავლელის სიხარულს საზღვარი არ აქვს, როცა პირველ სიტყვებს, ფრაზებს გამოთქვამს, შემდეგ შეძლებს გაგებას, მომდევნო ეტაპზე კომუნიკაციის მიღწევა კი უკვე შედეგია. ენის შესწავლისას მეთოდური ჩარჩო შეიძლება იყოს ერთი, მაგრამ მისალწვეი მიზნის მიხედვით ფუნქცია განსხვავებული. სასურველი შედეგის მიხედვით იგვემება კურსიც, მეთოდიც, სტრატეგიაც, ხერხიც და ა.შ.

ენის შემსწავლელთათვის უმეტესად უპირატესია კომუნიკაცია, ურთიერთობა, რომლისთვისაც ძირითადად სწავლობენ, იქნება ეს სასწავლებლად ჩამოსული სტუდენტი, თუ სამუშაოდ მოვლინებული პიროვნება ან საცხოვრებლად გადმოსული ოჯახი.

რა თქმა უნდა, მნიშვნელობა აქვს შემსწავლელის კონკრეტულ სურვილს მის მდგომარეობას, მის IQ-ს, განვითარების დონეს, აღქმის უნარს, ტვინის ბაზაში არსებულ სხვა ენებს, მუსიკისადმი დამოკიდებულებას, პროფესიას, გონების სტრუქტურას, სიახლის მიღების ველს, ვიზუალურ მახსოვრობას თუ გააქტიურებული

სმენითი სენსორის ფლობას და ა.შ. ყველაზე გონივრულ მიდგომად გვესახება ენის შესწავლის დაწყებამდე მათთან გასაუბრება, ჩვენ მიერ შედგენილ კითხვარზე პასუხების გაცემა. ამით ჩვენ ვეძინით ჩვენი შემსწავლელის პროტოტიპულ სურათს, ვადგენთ კონკრეტულ მიზანს, პერსონალურად ვურჩევთ კურსს, მასალას, მეთოდს, სწავლების გზას, პედაგოგს.

ვსაზღვრავთ და ვაცნობიერებთ შემსწავლელთათვის ენას – როგორც ფსიქოლოგიური ფორმატი და მენტალობის ამსახველი კოდი. ჩავატარებთ გამოკითხვას, კვლევა ახალშემსწავლელებთან. ჩვენთვის საინტერესო იყო მათი დაკვირვება და აღქმა, თუ როგორ ხედავენ ენას, რა სიხშირის დიაპაზონზე სვამენ თითოეულ სიტყვას, რა არის მათთვის გასაგები და შედარებით დასამახსოვრებელი. ჩვენ მიერ შედგენილ მარტივ გამოკითხვას, სავარაუდო ჩვენეული მოლოდინი ახლდა. პრინციპში, ყოველთვის არ გამართლდა ჩვენი ხედვა. ენა ცოცხალი სისტემაა და მისი გამოყენების ველი კი მუდმივად ცვალებადი, მბრუნავი და მოუსვენარი. ყოველი ოცი წელი თავის კვალს ტოვებს ენაში და ეს განსაკუთრებით კარგად ჩანს ყოველდღიურ ფრაზებსა და ჟარგონებში.

სპეციალურად შევადგინეთ ყველაზე მარტივი და სიხშირის მიხედვით მაღალი გამოყენების სიტყვები; დავაჯგუფეთ, დავაპირისპირეთ და გადაწყვეტილების არჩევანის უფლემა მივეცით ახალჩამოსულ სტუდენტებს. გამოკითხვაში მონაწილეობა მიიღო ასმა სტუდენტმა. აი, როგორ გამოიყურებოდა მიწოდებული კითხვები:

ერინ მეიერი

კულტურული რუკა – საქართველო

1. ასაკი -----; 2. შემოხაზვით ერთ-ერთი ან ა), ან ბ); 3. აღნიშნეთ გამოყენების სიხშირე

1. მისალმება: ა) გამარჯობა ↔ ბ) დილა მშვიდობისა  
0---10---20---30---40---50---60---70---80---90---100%

2. დამშვიდობება: ა) ნახვამდის ↔ ბ) კარგად  
0---10---20---30---40---50---60---70---80---90---100%

3. დასტური: ა) კი ↔ ბ) ხო

- 0---10---20---30---40---50---60---70---80---90---100%
4. უარყოფა: ა) არა ↔ ბ) არა, არა  
0---10---20---30---40---50---60---70---80---90---100%
5. პატიების თხოვნა: ა) ბოდიში ↔ ბ) უკაცრავად  
0---10---20---30---40---50---60---70---80---90---100%
6. მადლიერება: ა) მადლობა ↔ ბ) დიდი მადლობა  
0---10---20---30---40---50---60---70---80---90---100%
7. შენობითი ფორმა/თქვენობითი ფორმა: – ა) შენი vs. ბ)თქვენი  
0---10---20---30---40---50---60---70---80---90---100%
8. შორისდებულის: ა) ვაიმე ↔ ბ)უიმე  
0---10---20---30---40---50---60---70---80---90---100%
1. მისალმება: გამარჯობა vs. დილა მშვიდობისა
2. დამშვიდობება: ნახვამდის vs კარგად
3. დასტური: კი vs. ხო
4. უარყოფა: არა vs. არა, არა
5. პატიების თხოვნა: ბოდიში vs. უკაცრავად
6. მადლიერება: მადლობა vs. დიდი მადლობა
7. შენობითი ფორმა/თქვენობითი ფორმა: შენი vs. თქვენი
8. შორისდებულის: უიმე vs ვაიმე  
მიღებული მონაცემები ამ სახით წარმოჩნდა:

1. მისალმება	Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
დილა მშვიდობისა	9	18.0	18.0	18.0
გამარჯობა	41	82.0	82.0	100.0
ჯამი	50	100.0	100.0	

2. დამშვიდობება	Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
ნახვამდის	19	38.0	38.0	38.0
კარგად	31	62.0	62.0	100.0
ჯამი	50	100.0	100.0	

3. დასტური	Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
კი	31	62.0	62.0	62.0
ხო	19	38.0	38.0	100.0
ჯამი	50	100.0	100.0	

4. უარყოფა	Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
არა	10	20.0	20.0	20.0
არა,არა	40	80.0	80.0	100.0
ჯამი	50	100.0	100.0	

5. პატიების თხოვნა	Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
ბოდიში	36	72.0	72.0	72.0
უკაცრაგად	14	28.0	28.0	100.0
ჯამი	50	100.0	100.0	

6. მადლიერება	Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
მადლობა	25	50.0	50.0	50.0
დიდი მადლობა	25	50.0	50.0	100.0
ჯამი	50	100.0	100.0	

7. შენობითი/ თქვენობით ფორმა	Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
შენი	24	48.0	48.0	48.0
თქვენი	26	52.0	52.0	100.0
ჯამი	50	100.0	100.0	

8. შორისდებული	Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
უიმე	19	38.0	38.0	38.0
ვაიმე	31	62.0	62.0	100.0
ჯამი	50	100.0	100.0	

პირველი მონაცემების შეჯამებისას შეგვიძლია აღვიშნოთ, რომ ზოგი შედეგი გასაოცარია და არ ველოდებოდით ამ სახის დასკვნას. მოსალოდნელი იყო, რომ „გამარჯობა“; „კი“; „არა, არა“; „ბოდიში“; „ვაიმე“ – აქტიური რიცხვით დასახელებოდა. სრულიად მოულოდნელი იყო, რომ „თქვენ“; „კარგად“; წინ გაუსწრებდა „შენ“; „ნახვამდის“ კონსტრუქციებს და თანატოლად ამოვიღოდა შედეგი – „მადლობა“, „დიდი მადლობა“.

საინტერესოა შიგ ჩაშლა, თუ როგორაა წარმოდგენილი სქემების მიხედვით, ანუ რომელი სიხშირის ერთეულებია აღნიშნული:

### 1. მისალმება

	Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid 21-40	8	16.0	16.0	16.0
41-60	11	22.0	22.0	38.0
61-80	27	54.0	54.0	92.0
81-100	4	8.0	8.0	100.0
Total	50	100.0	100.0	

2. დამშვიდობება

	Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	0-20	2	4.0	4.0
	21-40	4	8.0	12.0
	41-60	23	46.0	58.0
	61-80	14	28.0	86.0
	81-100	7	14.0	100.0
	Total	50	100.0	100.0

3. დასტური

	Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	21-40	1	2.0	2.0
	41-60	14	28.0	30.0
	61-80	20	40.0	70.0
	81-100	15	30.0	100.0
	Total	50	100.0	100.0

4. უარყოფა

	Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	41-60	12	24.0	24.0
	61-80	15	30.0	54.0
	81-100	23	46.0	100.0
	Total	50	100.0	100.0



5. პატიების თხოვნა

	Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	21-40	3	6.0	6.0
	41-60	24	48.0	54.0
	61-80	18	36.0	90.0
	81-100	5	10.0	100.0
	Total	50	100.0	100.0

6. მადლიერება

	Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	0-20	1	2.0	2.0
	21-40	2	4.0	6.0
	41-60	13	26.0	32.0
	61-80	12	24.0	56.0
	81-100	22	44.0	100.0
	Total	50	100.0	100.0

7. შორისდებული

	Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	41-60	13	26.0	26.0
	61-80	27	54.0	80.0
	81-100	10	20.0	100.0
	Total	50	100.0	100.0

კვლევა დიდ უპირატესობას ადგენს, შედეგი და ფაქტობრივი მონაცემი როდესაც სახეზეა, უკვე მეცნიერული ხედვა, სხვაგვარი ფიქრი უკუგებულა. კულტურული რუკისთვის ლექსიკური ერთეულების დადგენა ბევრად კონკრეტულსა და მიზნობრივს გახდის როგორც სწავლების, ასევე სახელმძღვანელოების შედგენის სტრუქტურასაც. გამოყენების ველი, ცოცხალი მეტყველება, სიტუაციური ანალიზი ადგენს, რომ სჯობს თავიდანვე მივაჩოდოთ შემსწავლელს კონკრეტულად: მისალმებისას – „გამარჯობა“; დამშვიდობებისას – „კარგად“; დასტურისას – „კი“; უარყოფისას – „არა, არა“; პატიების თხოვნისას – „ბოდიში“; მადლიერების გამოხატვისას – „მადლობა“; ავუხსნათ, რომ შერნობითის ფორმა უფრო ახლობლური და დამეგობრების გამოხატულებაა, ამიტომ – „შენი“; ემოციის გამოხატვისას, შორისდებულის – „ვაიმე“. აქ გამოვხატეთ ის პირველადი რექცია და აღქმა ჩამოსული იცხოვლეებისა, რომლებიც აღიქვამენ ჩვენს ენას და ამ ტიპის რეგისტრში ალაგებენ გონებაში. ძალიან საყურადღებო და საინტერესო იქნება მომდევნო საკითხები არსებული კულტურული თარგის მიხედვით.

### გამოყენებული ლიტერატურა:

1. შავთვალაძე, ნ., (2014). *სერია ბილიკი, წიგნი I*, თბილისი, ფორმა
2. შავთვალაძე, ნ., (2015). *სერია ბილიკი, წიგნი II*, თბილისი, ფორმა
3. შავთვალაძე, ნ., (2016). *სერია ბილიკი, წიგნი III*, თბილისი, ფორმა
4. Андреева Г. М., (2009). *Социальная психология*, Москва, Аспект пресс.
5. Meyer, E., (2015). *The Culture Map. Unatides State, PublicAffairs*.

ეკა ჩიკვაიძე

შოთა რუსთაველის სახელობის  
ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი

Eka Chikvaïdze

Shota Rustaveli Institute  
of Georgian Literature

## ჰაგიოგრაფია, ბიოგრაფია/ავტობიოგრაფია – ჟანრობრივი მარკერები

### აბსტრაქტი

ჰაგიოგრაფია, ერთი მხრივ, ბიბლიური ნარატიული ტრადიციისა (ამ თვალსაზრისით საინტერესო მასალას გვაწვდის როგორც ძველი, ისე ახალი აღთქმა) და, მეორე მხრივ, მდიდარი ანტიკური კულტურის, უპირველესად, ბიოგრაფიების, მემკვიდრეა. მისი, როგორც ლიტერატურული ჟანრის, გენეზისი ორივე მათგანის გამოცდილებას იზიარებს, მაგრამ არც ერთია და არც მეორე. ჰაგიოგრაფიის ჩანასახი ძველი აღთქმიდან ნებისმიერი წმინდანის ცხოვრების შესახებ დაცული თხრობაა (მოსე, აბრაამი, მაკაბელები...) და ახალ აღთქმაში უპირველესად – თავად მაცხოვარი (ან ნათლისმცემელი). ხოლო ანტიკური კულტურიდან საინტერესო პლუტარქეს ბიოგრაფიების ტიპის თხრობითი ტრადიცია. თუმცა, ჰაგიოგრაფია მკვეთრად განსხვავდება ჩვეულებრივი ბიოგრაფიისგან. მათთვის საერთოა ზოგადი მიდგომა: ორივეგან გვაქვს მნიშვნელოვან ფაქტთა გადმოცემა, განსხვავებულია თავად ის, რაც მნიშვნელოვანი ხდება ერთ თუ მეორე შემთხვევაში. ბიოგრაფია ადამიანის ერთგვარი ფიზიკურ-ინტელექტუალური თავგადასავალია და ძირითადად დალაგებულია ქრონოლოგიური თანმიმდევრობით, ცხადია, ჩვეულებრივ ბიოგრაფიას არ სჭირდება ხატოვანი გადმოცემა, რადგან დოკუმენტური თხრობის ტიპს მიეკუთვნება. ჰაგიოგრაფია კი გმირის სულიერი ბიოგრაფიაა. შეიცავს კონკრეტულ ინფორმაციას და

შეიძლება სრულიადაც არ მისდევდეს ქრონოლოგიური თანმიმდევრობის პრინციპს (გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება). ჰაგიოგრაფია ბიოგრაფიულ დეტალებს შეიცავს და შეიძლება ავტობიოგრაფიულიც იყოს (წმინდა ნინო).

**სადიებო სიტყვები:** ჰაგიოგრაფია, ბიოგრაფია, ჰაგიოგრაფიული ჟანრის გენეზისი, ჟანრობრივი მარკერები

## ***Hagiography, biography/autobiography – genre markers***

### **Abstract**

Hagiography, on the one hand, is the heir of the biblical narrative tradition (from this point of view, both the Old and New Testaments provide us with interesting material) and, on the other hand, the rich ancient culture, primarily biographies. Its genesis as a literary genre shares the experience of both, but is neither one nor the other. The germ of hagiography is a preserved narrative about the life of any saint from the Old Testament (Moses, Abraham, the Maccabees...) and in the New Testament, first of all, the Savior (or the Baptist) himself. And the interesting narrative tradition of Plutarch's biographies from ancient culture. However, hagiography differs markedly from conventional biography. They have a general approach in common: we have important facts conveyed from both sides, what becomes important in one or the other case is different. A biography is a kind of physical-intellectual adventure of a person and is mainly arranged in chronological sequence, obviously, a biography usually does not need figurative narration, as it belongs to the type of documentary narration. Hagiography is the spiritual biography of the hero. Contains specific information and may not completely follow the principle of chronological consistency (Life of Grigol Khandzeteli). Hagiography contains biographical details and can be autobiographical (St. Nino).

**Keywords:** Hagiography, biography, genesis of hagiographic genre, genre markers

## ჰაგიოგრაფია, ბიოგრაფია/ავტობიოგრაფია – ჟანრობრივი მარკერები

ჰაგიოგრაფია, როგორც ჟანრი, მრავალი ლიტერატურული ტრადიციის მემკვიდრეობის მიმღები და გამზიარებელია. ის მემკვიდრეა ბიბლიური ნარატიული ტრადიციისა (ამ თვალსაზრისით საინტერესო მასალას გვაწვდის როგორც ძველი, ისე ახალი აღთქმა, როგორც მოსეს, აბრაამის, ტობითის ან მეფეთა, ისე მაცხოვრის, იოანე ნათლისმცემლის ცხოვრებათა ევანგელისტური თხრობა და მოციქულთა საქმეების ახალი აღთქმის კანონში ჩართვა); სხვადასხვა მკვლევრის მოსაზრებით, ჰაგიოგრაფიის ჟანრობრივ სპეციფიკას ძველებრეულ გადმოცემებთან ერთად ხელი შეუწყო ელინისტურმა სათავგადასავლო რომანმა, ენკომია-ქადაგებებმა, მდიდარმა ანტიკურმა კულტურამ, უპირველესად, ბიოგრაფიებმა. მისი, როგორც ლიტერატურული ჟანრის, გენეზისი ყოველი მათგანის გამოცდილებას იზიარებს (ამ თვალსაზრისით საეკლესიო-სასულიერო ლიტერატურა გამონაკლისი არ არის. მსგავსად გადაჭრა არქიტექტურულმა ფორმამ, ხატურამ, საეკლესიო მუსიკამ, მინიატურამ და ხელოვნების სხვა დარგმა საკითხი ძველი ფორმის მიღების, მისი ახალი იდეური შინაარსით დატვირთვისა და გამოცდილების გაზიარების შესახებ), მაგრამ არც ერთს არ იმეორებს. ჰაგიოგრაფიის ჩანასახი ძველი აღთქმიდან ნებისმიერი წმინდანის ცხოვრების შესახებ დაცული თხრობაა (მოსე, აბრაამი, მაკაბელები...) და ახალ აღთქმაში, უპირველესად – თავად მაცხოვარი და ნათლისმცემელი; ხოლო ანტიკური კულტურიდან განსაკუთრებით საინტერესოდ და ყურადღებამისაქცევად პლუტარქეს ბიოგრაფიების ტიპის თხრობითი ტრადიცია უნდა მივიჩნიოთ.

ბიოგრაფია (ბერძნ. *bios*; ბიოგრაფია რომელიმე პირის ცხოვრების გადმოცემას მხოლოდ ჩვენი წელთაღრიცხვით VI საუკუნიდან ეწოდა; ლათ. *vitae*) გულისხმობდა რომელიმე გამოჩენილი პიროვნების ცხოვრებას და წარმოიშვა საბერძნეთში ძვ. წ. აღ. V საუკუნეში, როდესაც ცალკეული პოლიტიკური ფიგურების

გავლენის ზრდასთან ერთად დაიწყო საზოგადოების ინტერესი მათი ცხოვრების ფაქტების მიმართ. მის განვითარებას გადაამწყვეტი ბიძგი მისცა პერიპატეტურმა ეთიკამ. ელინიზმის ეპოქაში გამოჩნდა ცნობილი პირების – პოლიტიკოსების, პოეტების (განსაკუთრებით, – ალექსანდრიულ ხელნაწერებში) და ფილოსოფოსების ბიოგრაფიები, რომლებსაც ხშირად ახასიათებდათ ანეკდოტური შინაარსის ჩანართებიც; ეს პირები სხვადასხვა ფაქტორით აღმოჩნდებოდნენ და ექცეოდნენ საზოგადოების ყურადღების ცენტრში და შედეგად იქმნებოდა ბიოგრაფიული ტექსტები, რომლებიც აკმაყოფილებდა საზოგადოების გაზრდილ ინტერესს. ტექსტებში იკვეთებოდა ავტორების სურვილიც, დაედგინათ ბიოგრაფიათა ფიგურანტების, თვალსაჩინო პიროვნებების არსი ცხოვრებისეული კოლომიების სრულად გააზრების საფუძველზე, წარმოეჩინათ ხასიათის თვისებები და ეთიკური მახასიათებლები. ამ თხზულებებიდან მხოლოდ მწირი ფრაგმენტებია შემორჩენილი (ძირითადად დიოგენე ლაერციუსის შემოქმედება). ბიოგრაფთა თავდაპირველი მიდგომები გადაამწყვეტი იყო შემდგომი ბიოგრაფიული ლიტერატურისთვისაც. თუმცა ლიტერატურის თუ ისტორიის ეს ჟანრი დროთა განმავლობაში ვითარდებოდა და თვისებრივად ახალი ელემენტებით ივსებოდა. მაგ. ცნობილია, რომ პლუტარქემ პირველმა გამოიყენა პიროვნების დახასიათების ახალი მეთოდი (რომელიც ძალიან ჩამოჰგავს დღევანდელ კომპარატივისტიკას), კერძოდ, საბერძნეთისა და რომის ცალკეული გამოჩენილი მოღვაწეების დაპირისპირება და შედარება. I საუკუნეში (ჩვ. წ.აღ.-ით). არსებობდა ბიოგრაფიის სამი ფორმა: 1. ინდივიდების ბიოგრაფიები, ხშირად მათი შექცების ტენდენციით (მაგალითად, ტაციტუსის აგრიკოლა, ეს ფორმა ქრისტიანულ ლიტერატურაში ძირითადად ენკომიებში აისახა); ესაა ბიოგრაფიული კრებულები, რომლებმაც ჩვ.წ.აღ.-ით II საუკუნიდან ჩაანაცვლეს ისტორიოგრაფია (მაგალითად, სუეტონიუსის თხზულებანი, რომლებიც საფუძვლად დაედო ბიოგრაფიულ ლიტერატურას შუა საუკუნეებამდე, ასევე „*Scriptores Historiae Augustae*“); 2. რომაელთა და ბერძნების შედარებითი ბიოგრაფიები (გაიუს ტერენციუს ვარონი, კორნელიუს ნეპოტი). გვიან რომაულ ხანაში ამ

ფორმიდან განვითარდა 3. საცნობარო ლიტერატურა, სადაც მშრალადაა აღნუსხული, მითითებულია გამოჩენილი მოღვაწეების ბიოგრაფიული მონაცემები (იერონიმე). ქრისტიანული ბიოგრაფია, როგორც ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურა, წარმოიშვა პირველი ორი ფორმის საფუძველზე და, ცხადია, აღწერდა წმინდანთა და მოწამეთა ცხოვრებას. უნდა ითქვას, რომ ამ სამი ტიპის ბიოგრაფიულმა თხზულებამ ქრისტიანულ წიაღში განავთარა ჰაგიოგრაფიაც, ენკომიებიც და ისტორიული ლიტერატურაც.

ბიოგრაფიის მკვლევრები შენიშნავენ ერთ საინტერესო ფაქტს: ბიოგრაფიის გმირი შეიძლება ყოფილიყო არა მხოლოდ რეალური, არამედ ლეგენდარული ადამიანიც. ამიტომაც ზოგიერთი მკვლევარი დასაშვებად მიიჩნევს, რომ მის სათავედ ჰომეროსის თხზულებებიც ჩათვალოს („ილიადა“ და „ოდისეა“, ძვ.წ. VIII ს.). თავად ბიოგრაფიის უშუალო წინამორბედად თვლიან სადიდებელ „ეგლოგიებსაც“ – ენკომიებს (ამ ტიპის ენკომიებმა, როგორც აღვნიშნეთ, დამოუკიდებელი ლიტერატურული მიმართულებაც შექმნეს ქრისტიანულ მწერლობაში. ქართული სინამდვილისთვის ასეთია იოანე საბანისძის „აბოს წამების“ მეოთხე თავი, ან ილარიონ ქართველის ენკომია, რომელიც, მკვლევართა ერთი ნაწილის მოსაზრებით, საფუძველად უნდა დასდებოდა ილარიონის ცხოვრებას). უსათუოდ უნდა აღვნიშნოთ, რომ, რადგან ჰაგიოგრაფიული ჟანრი ბერძნულ წიაღში ჩამოყალიბდა, შესაბამისად, ცხადი და ნათელია, რომ ბერძნული ჰაგიოგრაფიული ტექსტების ჟანრობრივი ფორმირებისა და მარკირების მთელი ეს პროცესი ქრისტიანობისა და მისი კულტურის მიმღები დანარჩენი სამყაროსთვის ფაქტობრივი მოცემულობა იყო. თუმცა იმიტომ, რომ ჟანრის კანონები ვითარდება და სტატიკურ მოცემულობას არ ექვემდებარება, ჰაგიოგრაფიამაც ყოველ ქვეყანაში კონკრეტული მოცემულობა, კონკრეტული ლიტერატურული ტრადიცია გაიზიარა. როგორც ჩანს, ქართული წინარე ლიტერატურული ტრადიცია მდიდარი იყო, რაკი ჩვენი პირველი ჰაგიოგრაფიული ტექსტები – წმინდა ნინოს ცხოვრება, შუშანიკის წამება ჟანრის სპეციფიკისთვის დამახასიათებელ სრულყოფილ ნიმუშებს ავლენენ.

საბერძნეთში პოლისის დემოკრატიების ეპოქაში (ძვ. წ. V საუკუნე), როგორც წესი, ბიოგრაფიის ჟანრის გმირები ფილოსოფოსები ხდებოდნენ: მაგალითად, პლატონმა და ქსენოფონტმა ერთდროულად შეადგინეს სოკრატეს ბიოგრაფიები. არისტოტელეს გავლენით ბიოგრაფიები გასცდა ბერძნული სამყაროს ვიწრო საზღვრებს. მის მიმდევრებზე ძლიერი გავლენა იქონია მისმა მოწაფემ არისტოქსენუსმა (ძვ. წ. IV ს.), მრავალი ბიოგრაფიის ავტორმა. პოლიტიკური ბიოგრაფიის განვითარებას აფერხებდა პოლიტიკოსების ხშირი ცვლა. ხოლო ძვ.წ IV საუკუნიდან გამოჩნდა ძველი და ძლევამოსილი მეფეების – ერთგვარი გმირების – ბიოგრაფიები – ალექსანდრე მაკედონელი, პიროსი, სულა საზოგადოებრივი ინტერესის ფოკუსში მოექცნენ მათ საგმირო და ძლევამოსილ საქმეთა გამო. ამავე დროს, გარკვეულ ცნობებზე დაყრდნობით, სწორედ პიროსს უნდა უკავშირდებოდეს პირველი პოლიტიკური ავტობიოგრაფიაც (ეს მნიშვნელოვანია, რადგან ავტობიოგრაფიას ქრისტიანულ ჰაგიოგრაფიაშიც ვხვდებით და ქართული საეკლესიო ლიტერატურისთვის ამ ნიშნით აღბეჭდილია წმინდა ნინოს ცხოვრება, რომელშიც, მრავალი დამუშავების მიუხედავად, ჩანს არა მხოლოდ ენობრივი ნიშნებით გამოკვეთილი ძველი პლასტი, არამედ ძველი/პირვანდელი სტრუქტურის ნიშნებიც, სადაც წმინდა ნინო სწორედ მთხრობელია, შესაბამისად, ტექსტი – ავტობიოგრაფიული).

პიროვნებისადმი უპრეცედენტო ინტერესი, რომელიც რომში წარმოიშვა, აისახა მრავალ ბიოგრაფიაში, მათ შორის პოლიტიკურ ბიოგრაფიებშიც. იერონიმემ (IV-V სს.) სამაგალითო უწოდა ვარონის, კორნელიუს ნეპოტის, ჰიგინუსის, სანტრას (ყოველი მათგანი მოღვაწეობდა ძვ. წ. I საუკუნეში) და სუტონიუსის (I საუკუნე) ბიოგრაფიებს. პლუტარქეს „პარალელური ბიოგრაფიები“ (II საუკუნე), რომელიც წყვილად აღწერს ბერძენი და რომაელი პირების ცხოვრებას (ნაწილობრივ, ამკარად, გამოგონილი პერსონაჟებისას) – თესევსი, რომულუსი, ნუმა – საუკუნეების განმავლობაში იქცა ბიოგრაფიული ჟანრის სტანდარტად. ქრისტიანობის მოსვლამ ბიოგრაფიის ჟანრს ახალი მახასიათებლები შესძინა. ფლავიუს ფი-



ლოსტრატეს (II-III სს.), სასწაულმოქმედი აპოლონიოს ტიანელის ბიოგრაფიის ავტორის, შემდეგ გამოჩნდა წმინდანთა ბიოგრაფიები (ჰაგიოგრაფია), რომლებიც შემუშავდა და დამუშავდა/გადამუშავდა შუა საუკუნეებში და პირვანდელი ლიტონი/მარტივი რედაქციებისგან განსხვავებული სტრუქტურული, სტილისტიკურ-სტილური და ფორმოზრივ-მიზნობრივი მახასიათებლებიც შეიმატა.

ქრონოლოგიურად თავად ჰაგიოგრაფიული ჟანრის ჩამოყალიბება დაკავშირებულია ქრისტიანობის არსებობის პირველ საუკუნეებთან და წმინდანთა თაყვანისცემა მართლმადიდებლობაში თანდათან ხდება ქრისტიანის სულიერი ცხოვრების მნიშვნელოვანი ნაწილი (წმინდანთა თაყვანისცემის დასაბამს თვით სახარებაში ვხედავთ და შემდეგ უკვე მიღებულ ტრადიციად დასტურდება მაგ. ბარბარესა (ბერძნული) და აბოს (ქართული) წამებებში).

შუა საუკუნეებში (და არა მხოლოდ) ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურა ერთგვარი ისტორიოგრაფიაცაა. თვით ცხოვრების კანონი და მისი გმირის გამოსახვის ხერხები ბიზანტიაში VIII-XI საუკუნეებში დაიხვეწა და კიდევ უფრო მეტად განვითარდა (ქრისტიან ჰოგელი, სტეფანოს ევფიმიადისი). ცხოვრება შეადგენს ქრისტიანული ლიტერატურის ალბათ ყველაზე ვრცელ ნაწილს თავისი განვითარების ნიმუშებით, სტრუქტურული და შინაარსობრივი პარამეტრების ევოლუციით და ა.შ. ამიტომ გასაკვირიც არაა სამეცნიერო დავა ჰაგიოგრაფიის ბუნებისა და დარგობრივი კუთვნილების შესახებ, ის ლიტერატურულ-ისტორიული ჟანრიცაა და წყაროთმცოდნეობის კვლევის საგანიც.

შედარებითი და სტრუქტურულ-სემანტიკური მეთოდების საფუძველზე ბიზანტიური ლიტერატურის ისტორიის მკვლევარი სტეფანოს ევფიმიადისი აანალიზებს ჰაგიოგრაფიის ჩამოყალიბების პროცესს და გამოკვეთს წინარექრისტიანული ლიტერატურის განსაკუთრებულ წვლილს (ევფიმიადისი, 2016). ცნობილ ენციკლოპედიაში (*Encyclopaedia Britannica*) ქრისტიანული ჰაგიოგრაფიის ჩამოყალიბების თვალსაზრისით ყურადღება ენიჭება პლუტარქეს ალექსანდრე დიდის ბიოგრაფიას (პლუტარქეს „პა-

რალელური ბიოგრაფიები“, 105-115 წწ.), გამოკვეთილია ნიშნები, მარკერები, რომლებიც შემდეგ ჰაგიოგრაფიულმა ჟანრმაც გაიზიარა. ამ შედარებას ოთხი ძირითადი ასპექტი დაედო საფუძვლად: 1. სტრუქტურა ალექსანდრეს ბიოგრაფიისა, 2. მთავარი გმირის სახე, 3. მთხრობელი, ნარატორი, 4. ირეალურობა (სასწაულები), გმირის „სიწმინდით“ დაჯილდოება.

თუმცა ასევე საყურადღებოა განსხვავება ბიოგრაფიული ჟანრის ცალკეულ ასპექტებსა და ჰაგიოგრაფიის ჟანრს შორის. როგორც აღინიშნა, ბიოგრაფიული ჟანრი ძველ ბერძნულ ლიტერატურაში საკმაოდ ფართოდ იყო წარმოდგენილი პლუტარქემდეც. იგი ტრადიციულად არსებობდა თავის ორ ძირითად ტიპოლოგიურ სახეობაში – რიტორიკული ენკომია (ეპიდეიკური (საზეიმო) მჭევრმეტყველების სფერო) და ჰიპომნემატური (მემუარული) ჟანრი (ანტიკური საცნობარო ტიპის ბიოგრაფია). განვითარების მიუხედავად, „ჟანრის მთავარი ფუნქცია ძირითადად იგივე დარჩა: ეს არის ახსნა-განმარტებითი აღწერა – და საბოლოოდ ასევე გარკვეული ზოგადი კატეგორიის ქვეშ მოქცევა! – არსებობის პირადი ფორმა, პირადი ცხოვრების წესი, ამ ცხოვრების წესის ჩართვა ეთიკურ-მახასიათებლური ან სხვა კოორდინატების წინასწარ არსებულ სისტემაში“ (ავერინცევი, 1973, გვ. 126) – აღნიშნავს ს. ავერინცევი სტატიის „რატომ არ არის სახარებები ბიოგრაფიები?“. უძველესი ბიოგრაფიის ჟანრში პლუტარქემ არა მარტო გაითვალისწინა ჟანრის არსებული ტრადიცია, არამედ, როგორც ს. ავერინცევი გამოკვეთს, შექმნა „ბიოგრაფიის ახალი ტიპი – მორალისტურ-ფსიქოლოგიური კვლევა. მან მთარგო ბიოგრაფია პოპულარულ ფილოსოფიურ ლიტერატურას და ეს იყო ჟანრული სიახლე“ (ავერინცევი, 1973, გვ. 126).

პლუტარქეს ბიოგრაფიების აღმზრდელიობითი და მორალისტური კოდექსი და მომხიბვლელი სიუჟეტი წარმოადგენს ტოპოსს მისი თითქმის ყველა ბიოგრაფიისა. სწორედ ეს ასპექტი აახლოებს პლუტარქეს ბიოგრაფიებს ჰაგიოგრაფიის დიდაქტიკურ მორალისტურ ტრადიციასთან. ე.ი. პლუტარქეს ბიოგრაფიები ჰა-

გიოგრაფიას ჰგავს იდეური და მორალისტური ხაზით. მაგრამ აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რა განასხვავებს ბიოგრაფიებს ჰაგიოგრაფიისგან, მიუხედავად იმისა, რომ ამჯერად ჩვენი მიზანი მსგავსების წარმოჩენაა. უპირველესად და უმთავრესად, ეს არის მიზანდასახულება. ავტორთა მიზანდასახულება იქვემდებარებს და განსაზღვრავს ბიოგრაფიული შინაარსის ტექსტთა სტრუქტურას, ეპიზოდთა შერჩევას, კომპოზიციას, სიუჟეტის განვითარებას, გმირის წარმოჩენის ტიპოლოგიას და სხვ. რადგან ჰაგიოგრაფის მიზანია ხატის შექმნა, უფლის მიერ ადამიანის მოწოდების წამიდან მისი სრბის აღსრულებამდე განვლილი ბიოგრაფიაში, ფაქტებში ჩატეული საფეხურებრივი გრადაციის, ფიზიკურ-სულიერი სვლის ჩვენება ლოგიკური მოხეიშე დასასრულითა და ფიზიკური მარცხის ფონზე სულიერი გამარჯვების წარმოჩენით. ბიოგრაფიის ავტორს გაიდეალების მიუხედავად ხატის შექმნა მიზნად არ აქვს. ეს განსაკუთრებით მკაფიო მარკერი განარჩევს ბიოგრაფიას ჰაგიოგრაფიისგან. იგივე განაპირობებს მსგავსების საზოგადო ხასიათს და ფრონტალურ ხედვასაც.

კერძოდ, რით ჰგავს ბიოგრაფია ჰაგიოგრაფიას? მივყვით ზემოაღნიშნულ ოთხ ძირითად ასპექტს:

აღუქსანდრე მაკედონელის ბიოგრაფიაში შეიძლება გამოვლინდეს გარკვეული მსგავსება ჰაგიოგრაფიულ ცხოვრებასთან სწორედ ზემოაღნიშნული ასპექტით. ასეთია, მაგალითად, გმირის დაბადებიდან სიკვდილამდე ცხოვრების გზის მოცემული სქემა, მთხრობელის არსებობა, თხრობა მესამე პირში, გმირის იდეალიზაცია, მისი საგმირო საქმეების აღწერა, ყველა სახის სასწაული, გარკვეული ნიშნები. პლუტარქე მკითხველის წინაშე თანდათან შლის თავისი გმირის ცხოვრების ამბავს ყველაზე თვალმისაცემი გამოვლინებებით. ბიოგრაფიის კომპოზიციაში ამას პლუტარქე აფიქსირებს თავების თანმიმდევრობით, მე-2-დან 76-ეს ჩათვლით. ამავდროულად, ავტორ-მთხრობელი მუდმივად ტექსტში „იმყოფება“, მოვლენებს გარკვეული თანმიმდევრობით არჩევს და აჯგუფებს (კომპოზიციური აგებისა და სიუჟეტის გან-

ვითარების ამ თვალსაზრისითაც ადვილია ზედაპირული, გარეგნული ნიშნების პოვნა ჰაგიოგრაფიულ ნარატივთან. მსგავსებად გრიგოლ ხანცთელის თუ სხვა მამათა ცხოვრებანი გამოდგება). აქვე აღვნიშნავთ, რომ ალექსანდრეს ბიოგრაფია არის „ალექსანდრესა და კეისრის“ შედარებითი (პარალელური) ბიოგრაფიის პირველი ნაწილი, ხოლო პირველი თავი - შესავალი კორელაციამაა ორივე გმირის სტრუქტურასა და ცხოვრებასთან, რაც მიუღებელია ცხოვრების აღწერისას ჰაგიოგრაფიული ჟანრისთვის.

ალექსანდრეს ბიოგრაფიის სტრუქტურა პლუტარქესთან. ალექსანდრეს ბიოგრაფია ისევე, როგორც შედარებითი ცხოვრების ყველა სხვა გმირის ბიოგრაფიები, აგებულია სტანდარტული მოცემულობის მიხედვით – გმირის წარმოშობა, ბავშვობა, აღზრდა, ახალგაზრდობა, მიღწევები – დიდებული საქმეები, სიკვდილი.

პლუტარქე გამოკვეთს გმირის განსაკუთრებულ ღვთაებრივ წარმომავლობას: „ალექსანდრეს წარმოშობა არ იწვევს კამათს: მამის მხრიდან მისი წინაპარნი არიან ჰერკულესი და კარანი, დედის მხრიდან კი აიაკი და ნეოპტოლემოსი“ (პლუტარქე, 1994, გვ. 116). პლუტარქე აქ ასახელებს ალექსანდრე მაკედონელის “ისტორიულ” და მითოსურ წინამორბედებს: კარანი – მაკედონიის სამეფოს ლეგენდარული დამაარსებელი, აიაკუსი – ზევსისა და მდინარე ნიმფა ეგინას ვაჟი, აქილეუსის ბაბუა, ნეოპტოლემოსი – აქილეუსის ძე. ალექსანდრეს დაბადებას თან ახლდა სხვადასხვა ნიშანი, რაც ასევე მოწმობს ამ გმირის უჩვეულო ბუნებას. პლუტარქე, მაგალითად, აღნიშნავს ალექსანდრეს განსაკუთრებულ სურნელს „პირიდან და მთელი სხეულიდან“ (პლუტარქე, 1994, გვ. 117). სტრუქტურულად, ალექსანდრე მაკედონელის ბიოგრაფია მრავალი ელემენტით ჰგავს კანონიკურ ჰაგიოგრაფიულ ცხოვრებას. ქრისტიანულ ცხოვრებაში სიუჟეტი ტრადიციულია - აღნიშნულია გმირის დაბადება ღვთისმოსავი და დიდებული მშობლებისგან (მაგ. შუშანიკი, გრიგოლი, სერაპიონი, ათონელი მამები), ის ამკარად განსხვავდება და გამოირჩევა თანატოლებისაგან (შუშა-

ნიკი სიყრმითგან ღვთისმოშიშია, წმინდა ნიკოლოზი მარხვის დღეებში ჩვილობიდანვე არ იღებს რძეს, გრიგოლს არ უყვარს გულის სათქუმელი საკვები, ქცევით მყუდრო და განსაკუთრებით გამორჩეულია და ა. შ. თუმცა გვხვდება მეორე სიუჟეტური ხაზიც, რომელიც ალბათ უფრო სახარების რეალობის ანარეკლია – ცოდვით დამძიმებული და დაბალი სოციალური წრის ადამიანი, რომელიც უფლის მოწოდებას სხვადასხვა ფორმით მიიღებს – მაგ. მარიამ მეგვიპტელი, ბიბლიური რაქელის მსგავსი სულიერი მზაობით – „აჰა, მე, უფალო“), განსწავლულია, გამოკვეთილია განდეგილობა-მონაზვნობის სურვილი, სძლევს სხვადასხვა ცდუნებას, მაგ. ეპისკოპოსის (გრიგოლი), დედოფლის ხარისხსა და პატივზე (მუშანიკი) ან მთავრის ცოლობაზე (ბარბარე) ამბობს უარს უფლის სიყვარულით და ა.შ. დაბოლოს, წარმოთქმულია მოკლე ქება, ანუ თავად ცხოვრების სიუჟეტს განაპირობებს მართალთა სულიერი ღვაწლი. ჰაგიოგრაფიის მკვლევარი ვ.მ. ჟივოვი აღნიშნავს: „წმინდანის ცხოვრება არ არის იმდენად მისი ცხოვრების (ბიოგრაფია) აღწერა, რამდენადაც მისი გადარჩენის გზის აღწერა, როგორც არის მისი სიწმინდე. მაშასადამე, სტანდარტული მოტივების (loci topoi) ნაკრები ასახავს, უპირველეს ყოვლისა, არა ბიოგრაფიის აგების ლიტერატურულ მეთოდებს, არამედ ხსნა-გადარჩენის იმ დინამიკას, გზას ზეციური სასუფეველისაკენ, რომელიც ამ წმინდანმა განვლო“ (ჟივოვი, 1994, გვ. 10).

ერთი გმირი. მთავარი გმირის სახე. ჰაგიოგრაფიულ თხრობას შეიძლება ჰყავდეს ერთი ან არაერთი გმირი ან ერთი ცენტრალური ამბავი არაერთი ღვაწლის მძლე და სრბის აღმსრულებელი გვირგვინოსნით (მაგ. გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებას, რთული კომპოზიციური სტრუქტურის მიუხედავად, ერთი გმირი ჰყავს, იოანესა და ექვთიმეს ცხოვრებაზე თავად სათაური მეტყველებს, ხოლო კოლაელ ყრმათა წამებაში აქცენტი არა ღვაწლის მძლე ყრმათა ინდივიდუალურ დახასიათებაზე, არამედ ამბავზე, ამბის ძლევაზეა გადატანილი). თუმცა ჰაგიოგრაფიულ თხრობათა დიდი ნაწილი სწორედ ერთი პირის გმირობას გადმოგვცემს და ეს ეხება ორივე ქვეჟანრს – როგორც ცხოვრებას, ისე წამე-

ბას. როგორ წყვეტს გმირის პრობლემას პლუტარქე? მრავალი ისტორიული პირის შესახებ მსჯელობის მიუხედავად, მთელი ბიოგრაფიის განმავლობაში, პლუტარქე გამოკვეთს ალექსანდრეს სახეს, მის არჩევანს, ადამიანურ სათნოებებს – თავშეკავებას, თავაზიანობას, მოყვასზე – ნათესავებსა და მეგობრებზე ზრუნვას, თვითკონტროლს, კეთილშობილებას, დიდსულოვნებას, არაჩვეულებრივ გამბედაობას, ანუ ყველაფერს, რაც ხშირად განსაზღვრავს ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურის გმირის ქცევას (დასტურად შეიძლება გავიხსენოთ ინდოეთის ლაშქრობა, ლაშქრობებში გამოვლენილი სიმამაცე, სხვა გმირობანი, მეომრებზე ზრუნვა. ავტორი ასევე წამოჭრის გმირის ხვედრის, გზის, არჩევნის თავისუფლების საკითხს და ყურადღებას ამახვილებს ცხოვრებისეულ სირთულეთა გადალახვაზე, ოსტატურად ურთავს შეგონებებს. ზოგადად, თავის ბიოგრაფიებში პლუტარქე მოხერხებულად აერთიანებს სასწავლო, პედაგოგიურ და გასართობ-საგანმანათლებლო მიზნებს. ამავე დროს, ის რჩება ობიექტური თავისი გმირის მიმართ და გვაჩვენებს ალექსანდრე მაკედონელის ბუნების უარყოფით თვისებებსაც, მაგ.: „მიდრეკილებას სიმთვრალისკენ და ფეთქებად ხასიათს“). ცხადია, პლუტარქისთვის დამახასიათებელია შერჩევითობა (ე.ი. ნებისმიერად არც ბიოგრაფიებშია წარმოდგენილი ფაქტები, თუნდაც ავტორი ქრონოლოგიურ თანმიმდევრულობას და მეტ-ნაკლებ ზედმიწევნითობას იცავდეს), ის ფაქტებს, მოვლენებს, ხუმრობებსაც კი მიზანმიმართულად ურთავს ბიოგრაფიაში, რადგან თვლის, რომ „ხშირად რაიმე უმნიშვნელო საქციელი, სიტყვა ან ხუმრობა უკეთ ამჟღავნებს ადამიანის ხასიათს“ (ე.ი. თხრობას უქვემდებარებს კონკრეტულ მიზანს, თუმცა, როგორც აღვნიშნეთ, სწორედ ეს მიზანი განასხვავებს ჰაგიოგრაფიას ბიოგრაფიისგან) (პლუტარქე, 1994, გვ. 116). შერჩევითობა ასევე ახასიათებს ჰაგიოგრაფიის ჟანრსაც, რომელშიც ჰაგიოგრაფის ყურადღების ცენტრში ექცევა გმირის ცხოვრებიდან ყველაზე მკვეთრი, მკაფიო პერიოდები და მაგალითები, რომლებიც ცხადყოფს გმირის სულიერ ბიოგრაფიას და თანხვდება ცხოვრების ჟანრულ მახასიათებლებს – მიზანსა

და კანონს. თუმცა ჟანრული კანონი განსაზღვრავს იმ მიდგომის უარყოფას, რომელიც პლუტარქეს მნიშვნელოვნად მიაჩნია ხასიათის რეალისტური აღქმისთვის. ჰაგიოგრაფიაში არ გვაქვს ანეკდოტური ჩანართები და რეალისტურობას განაპირობებს იმ დეტალთა შემოტანა, რომლებსაც უნდა სძლიოს გმირმა, რასთან ჭიდილშიც იმარჯვებს და ღმერთშემოსილი ხდება ჰაგიოგრაფიული ნარატივის ცენტრალური ფიგურა – მაგ. აბოსთვის ეს არის შიშის დაძლევა, შუშანიკისთვის – სავარაუდოდ, მხნეობის, მოთმინებისა და სულგრძელების მოპოვება, გრიგოლთან ერთგულების, სიყვარულის, მორჩილების და ა.შ. წვრთნა, ამ სირთულეებთან ჭიდილს არა მხოლოდ პროტაგონისტთა მოქმედებებით ვხედავთ, არამედ, ცხადია, ვკითხულობთ კიდევ ავტორისეულ შეფასებათა სახით ტექსტებში.

აღექსანდრეს ცხოვრების ყველა ეტაპი არ იყო ცნობილი პლუტარქისტთვის ისევე, როგორც წმინდანის ცხოვრების ყველა ეტაპი არ არის ცნობილი ჰაგიოგრაფისთვის. წმინდანი „იცნობა მხოლოდ იმ მომენტიდან, როდესაც ის იწყებს გზას: ღვაწლის კეთილად მოღვაწებას, სრბის აღსრულებას (მაგ. იაკობმა, სავარაუდოდ, მრავალი ფაქტი იცოდა შუშანიკის ცხოვრებიდან, მაგრამ თხრობას იწყებს იმ მომენტიდან, როდესაც ის ასპარეზზე გამოდის, ე.ი. როცა მას მოუწოდა უფალმა, მსგავსად რაქელისა ან აბრაამისა ძველი აღთქმიდან, რომელნიც უფლის მოწოდებას მზაობით პასუხობენ: „აჰა, მე, უფალო“); თუმცა მასალის ნაკლებობას ჰაგიოგრაფები იშვიათად თვლიდნენ დაბრკოლებად: ბიზანტიურ ჰაგიოგრაფიაში მიღებული პრაქტიკა იყო გამოტოვებული ინფორმაციის მზა შაბლონებით შევსება. „თუ წმინდანის „პრეისტორია“ ჩვეულებრივ გამოტოვებული იყო, მიზეზი მარტივია: ჰაგიოგრაფები ამ დეტალებს უბრალოდ არ მიიჩნევდნენ განსაკუთრებული მნიშვნელობის ფაქტებად. ამასთან დაკავშირებით ცნობილია კიდევ ერთი ნიმუში/მარკური ჰაგიოგრაფიული თხრობისთვის – ჰაგიოგრაფთა მიერ ქრონოლოგიის უგულებელყოფა, რასაც ისინი ხშირად პირდაპირ აცხადებენ“ (Bicilli, 1995, გვ. 159).

არსებითი განსხვავება ცხოვრების გმირსა და პლუტარქეს გმირს შორის არის ის, რომ ამ უკანასკნელს აკლია მთავარი კომპონენტი – რწმენითი ღვაწლი, წმიდანი ღვაწლის მომღვაწეებელია და ამ ღვაწლს აღასრულებს მთელი „ცხოვრების“ /შესაბამისად, ამ ცხოვრების აღმწერი ნარატივის/ განმავლობაში. თხრობის ბოლოს კი ჰაგიოგრაფიული თხრობის პროტაგონისტი ზეციური გმირია, გვირგვინოსანია და ეს ლოგიკური შედეგია იმ ღვაწლისა, რომელსაც ზეციურ ნავსაყუდლამდე საფეხურებრივი ზეაღსვლით გადის იგი. ზეცა კი ის სავანეა, რომელიც გმირის სიცოცხლის აღსასრულს ნათელს ჰყენს, ამიტომაც არიან განსვლის დღის ცნებით, უფალთან შეყრის სიხარულით „მხიარულნი“.

მთხრობელი. ჰაგიოგრაფიულ ლიტერატურას ქმნიდნენ მწიგნობრები, განათლებული ადამიანები. ცხოვრება, როგორც სავალდებულო კომპონენტი, მოიცავდა ავტორ-მთხრობელის ხატოვან სახეს, ხშირად ისინი წმინდანის ცხოვრების და აღწერილი მოვლენების თვითმხილველნი არიან. ამ ტიპის მთხრობელი ტრადიციულად ხასიათდება როგორც ე.წ. არადიეგეტიკური მთხრობელი (ანტიმიმეტური, მიმესისის საწინააღმდეგო), როგორც ვიცით, მიმესისში გვაქვს მოქმედება, დიეგეზისში – თქმა. პარალელურ/შედარებით ბიოგრაფიებში მნიშვნელოვან ადგილს იკავებს ავტორ-მთხრობელიც, ასეა, მათ შორის, ალექსანდრეს ბიოგრაფიაშიც. პლუტარქესთან ისევე, როგორც ჰაგიოგრაფიის ჟანრში, პლუტარქე ასევე არის არადიეგეტიკური მთხრობელი, განსაკუთრებული მთხრობელი, ანუ მთხრობელი, რომელიც შეიძლება დასახელდეს არადიეგეტიკურ „მრავალფეროვან“ მთხრობლად. ამ ტიპის მთხრობელის გამოჩენა განპირობებულია იმით, რომ პლუტარქე არა მხოლოდ საკუთარ ნააზრევს ჰყვება, არამედ მუდმივად მიუთითებს სხვა ავტორების უამრავ ჩვენებაზე: „წავიკითხე არისტოქსენოსის შენიშვნებში“ (პლუტარქე, 1994, გვ. 117), „როგორც კალისტენე ამბობს“ (პლუტარქე, 1994, გვ. 134), „ერატოსთენე მოგვითხრობს ამის შესახებ“ (პლუტარქე, 1994, გვ. 136), „ასე ამბობს ონისიკრიტი“ (პლუტარქე, 1994, გვ. 155). ჰაგიოგრაფიაში გმირი აღემატება ავტორს, რაც ბუნებრივია,



რადგან გმირი კანონიზირებული წმინდანია. ამიტომ, მაგ. აბოს წამების ეპისტოლარულ ნაწილში იოანე დილეგის წინაშე დგას, იღებს გადაწყვეტილებას სამოელ კათალიკოსის მორჩილებასა და უფრო დიდი ღვაწლის აღებას შორის და ბოლოს სოლომონის სიბრძნის ჭიანჭველის მაგალითით ინუგუმებს თავს, რადგან უნდა წეროს იმაზე, რაც/ვინც მის გონებას ალემატება. როგორც მ.მ. ბახტინი შენიშნავს, „ავტორი უარს ამბობს თავის ინდივიდუალურად პასუხისმგებელ საქმიანობაზე“ (ბახტინი, 1979, გვ. 161). ვინაიდან ცხოვრების ავტორისა და წმინდანის ფიგურა თავდაპირველად შეუდარებელი და მაქსიმალურად გამიჯნულია აქსიოლოგიურ იერარქიაში, ცხოვრების ავტორი თავმდაბალ პოზიციას ირჩევს. საპირისპიროდ მოქმედებს პლუტარქე, რომელიც თავის გმირთან მიმართებით „არსებითი თანასწორობის“ მდგომარეობაშია. ავტორი რჩება ობიექტური, ასახავს არა მხოლოდ სათნოებებს, არამედ სისუსტეებს, მოგვითხრობს გმირზე, მაგრამ ვაცბე და არა წმინდანზე. თუმცა, ამავდროულად, მან კარგად იცის ალექსანდრესა და იულიუს კეისრის როლი, ადგილი და ისტორიული მნიშვნელობა ძველი საბერძნეთისა და ძველი რომის ცხოვრებაში.

ირეალურობა (სასწაულები) და გმირის „სიწმინდით“ დაჯილდოება. სასწაულები, წინასწარმეტყველური სიზმრები, ხილვები და ნიშნები ჰაგიოგრაფიული ჟანრის დამახასიათებელი მარკერებია. ცხოვრების კანონიკური სიუჟეტური სქემა ჰაგიოგრაფისგან სხვადასხვა დასაშვები გადახრის საშუალებას იძლეოდა (ამიტომაც, თუკი ერთი მხრივ, გვაქვს *loci topoi*, მეორე მხრივ, გვაქვს სტრუქტურული თუ კომპოზიციური მრავალფეროვნებაც და ეს განსხვავებები ჰაგიოგრაფიულ ტექსტთა სტრუქტურულ-კომპოზიციური შედარებისას იჩენს თავს). ჰაგიოგრაფიის რუსი მკვლევარი პოპოვა აღნიშნავს, რომ „მოგვიერ ჰაგიოგრაფიული ცხოვრება მხოლოდ დასაწყისში მიჰყვებოდა ნიმუშს და შემდეგ ყვებოდა ექსკლუზიურად „სასწაულების“ შესახებ, რომლებსაც „წმინდანი“ მთელი ცხოვრების განმავლობაში ადავლენდა“ (პოპოვა, 1975, გვ. 234). მაგალითად, წმინდა ნიკოლოზ მირონლუკიელის ცხოვრების შესავალში აღწერილია დაბადება, მოხ-

სენებულნი არიან გმირის მშობლები, მისი ბავშვობა, ბავშვობიდანვე გამორჩეული კეთილმსახურება – მარხვის დღეებში ჩვილის თავშეკავება, ასევეა სპირიდონ ტრიმიფუნტელის შემთხვევაშიც, გამოკვეთილია წმინდანის თავმდაბლობა და სიწმინდე, რის შემდეგაც „ავტორი აგრძელებს თხრობას მათი „სასწაულების“ შესახებ, რომლებიც ავსებს დანარჩენ ცხოვრებას“ (პობოვა, 1975, გვ. 234). ასევეა წმინდა გიორგის შემთხვევაშიც. თუმცა საკვირველებათა გადმოცემა სხვაგვარადაც ხდება და თვალსჩინო მაგალითი კვლავ გრიგოლ ხანძთელის, ილარიონის ან სერაპიონის ცხოვრებებია. ერთ შემთხვევაში გიორგი მერჩულე იმიტომ ურთავს სასწაულს, რომ გვაჩვენოს გრიგოლთან უფლის თანამყოფობა, ხოლო თხზულების ბოლოს დართული საკვირველებანი ერთგვარი დანართის ფუნქციას ითავსებენ (ამავე სქემას მისდევს სერაპიონის ცხოვრების ავტორიც საკვირველებათა აღწერისას).

ალექსანდრეს ბიოგრაფიაში პლუტარქეს მოჰყავს უამრავი სასწაული, ხილვა, წინასწარმეტყველური ოცნებები და წინასწარმეტყველებები, რათა გამოკვეთოს გმირის არაჩვეულებრიობა და განსაკუთრებულობა. დავასახელოთ რამდენიმე ერთგვარად სიურრეალისტური ეპიზოდი: ასეთია ოლიმპიას ხილვა (ალექსანდრე მაკედონელის დედა), ფილიპესთან ქორწილის ღამეს მას ელვა დაჰკრავს საშვილოსნოში (პლუტარქე, 1994, გვ. 116); ფინიკიის ქალაქ ტვიროსის ალყის დროს ალექსანდრემ სიზმარში ნახა, თუ როგორ გაუწოდა ხელი კედლიდან და მოუწოდა ჰერკულესმა (პლუტარქე, 1994, გვ. 131); ეგვიპტეში ლაშქრობის დროს, როდესაც გაირკვა, რომ მეგზურების დასახმარებლად რესურსი განადგურდა და მაკედონელები გზარეული დადიოდნენ, ერთმანეთს კარგავდნენ და იხოცებოდნენ, უეცრად ყორნები გამოჩნდნენ და გზა აჩვენეს. ისინი სწრაფად გაფრინდნენ წინ, თუმცა არც ჩამორჩენილები დატოვეს და მათაც უჩვენებდნენ გზას ღამე (პლუტარქე, 1994, გვ. 134). ცხადია, პლუტარქეს სასწაულების ჩართვისას განსაზღვრული მიზანი ამოძრავებს: მას სურს, გვაჩვენოს ალექსანდრე მაკედონელის სიდიადე, განსაკუთრებულობა, უჩვეულობა, რჩეულობა და ღვთაებრივი წარმომავლობა.

გმირის „სიწმინდე“. „სიწმინდის“ ცნება ყველაზე მნიშვნელოვანია ჰაგიოგრაფიული ჟანრისთვის. თუმცა, ამ კონცეფციას ცხოვრების ლიტერატურულ-ჟანრობრივი კანონი მაშინვე არ იზიარებს, ის თანდათან ყალიბდება. სიწმინდის ცნება შეუსაბამოა ძველი ბერძნებისა და რომაელების რელიგიური მსოფლმხედველობისა და წარმართული ცნობიერებისთვის, ვინაიდან ეს ცნობიერება პოლითეისტურია. ხოლო სიწმინდის გენერაციული საფუძველი მხოლოდ მონოთეისტურ რელიგიებში გვაქვს. ე.წ. ნიკოლინა აღნიშნავს: „ქრისტიანთა სიწმინდის წყარო ქრისტეს სიწმინდეშია. სწორედ ის ანიჭებს სიწმინდეს მის მიერ დაარსებული ეკლესიის წევრებს. მასში ადამიანს ეხსნება ცოდვით დაზიანებული ბუნების აღდგენის, მადლის, განღმრთობის გავლენით გარდაქმნის შესაძლებლობა“ (ნიკოლინა, 2008). ალექსანდრეს გაღმერთება: მიუხედავად დისპოზიციური მსოფლმხედველობრივი საფუძვლისა, რაც ზემოთ აღვნიშნეთ კიდევ, თხრობისას მსგავსება მაინც გვაქვს: ეგვიპტელმა ქურუმებმა ალექსანდრე ფარაონად გამოაცხადეს, ხოლო სივას ოაზისში (ეგვიპტე) ღვთაება ამონის ქურუმი ალექსანდრეს ამონის მიერ შვილად მიღებას ახარებს (ე.წ. ქურუმმა იგი ღვთის შვილად, თავადაც ღმერთად სცნო). ფრანგი ისტორიკოსი პიერ ლევეკი მოგვითხრობს, თუ როგორ გადაიღახა ბერძნების ნეგატიური დამოკიდებულება ალექსანდრეს გაღმერთებისადმი: „ალექსანდრე გაბრაზებული არღვევს ელინურ ოპოზიციას: ის კლავს კლიტუსს, ციხეში აგდებს არისტოტელეს ძმისწულს, კალისტენესს. თანდათან სუსტდება ოპოზიცია. ათენი მას პატივს სცემს როგორც ახალ დიონისეს. 324 წელს ძვ.წ.აღ. ბერძნული ქალაქ-სახელმწიფოები აგზავნიან შუამავლებს (ღმერთებთან გაგზავნილ ელჩებს) ბაბილონში ალექსანდრეს ოქროს გვირგვინის დასადებად“ (ლევეკი, 1989, გვ. 12). პლუტარქე დასძენს, რომ „თავად ალექსანდრეს არ სჯეროდა თავისი ღვთაებრივი წარმოშობისა და არასდროს ტრაბახობდა ამით, თუმცა ეს გამონაგონი ამბავი (ანუ ფიქცია) სხვების დასამონებლად გამოიყენა“ (პლუტარქე, 1994, გვ. 135). დაბოლოს, პლუტარქე გამოკვეთს ალექსანდრეს ღვთაებრივ წარმოშობას და არაჩვეულებრივ ბუნებას, მაგრამ მას წარმოაჩენს

ცოცხალ ადამიანად, თავისი ყველა დადებითი და უარყოფითი თვისებით.

თვით ანტიკური ბიოგრაფიის ჟანრი ბიოგრაფიის სტრუქტურით, ავტორის ნარატივით, თავშესაქცევი თუ სასწავლო ფუნქციით, შეიძლება ითქვას, ნამდვილად დაეხმარა ჰაგიოგრაფიულ ჟანრს, აელოგარკვეული ელემენტები (გმირის წარმოჩენის, ავტორის ნარატივის, კომპოზიციის აგების, სასწაულებრივ ელემენტთა ჩართვის თვალსაზრისით), თუმცა ეს მხოლოდ ერთი ასპექტია ჰაგიოგრაფიული ჟანრის გენეზისისა, რადგან სასულიერო მწერლობის ამ დარგმა განივითარა საკუთარი ნიშნები და თვისებები. ამ მარკერთა ერთობლიობამ საბოლოო ჯამში მოგვცა ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურული კანონი, რომელშიც, უბირველეს ყოვლისა, როგორც აღვნიშნეთ, მთავარ განმასხვავებელ ჟანრულ მახასიათებლად გვევლინება ნარატივისტის მიზანი, რომელიც განსაზღვრავს, იქვემდებარებს თხრობის დინამიკას და ყოველ ელემენტს. ჟანრის საბოლოო მარკერთა ჩამოყალიბების შემდეგ ჰაგიოგრაფია მკვეთრად განსხვავდება ჩვეულებრივი ბიოგრაფიისგან. მათთვის საერთოა ზოგადი მიდგომა: ორივეგან გვაქვს ღირებულ ფაქტთა გადმოცემა, მაგრამ განსხვავებულია თავად ის, რაც მნიშვნელოვანი ხდება ერთ თუ მეორე შემთხვევაში. თუ ბიოგრაფია ადამიანის ერთგვარი ფიზიკურ-ინტელექტუალური თავგადასავალია და ძირითადად დალაგებულია ქრონოლოგიური თანმიმდევრობით, ჰაგიოგრაფია გმირის სულიერი ბიოგრაფიაა. შეიცავს კონკრეტულ ინფორმაციას და შეიძლება სრულიადაც არ მისდევდეს ქრონოლოგიური თანმიმდევრობის პრინციპს (გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება). თუ ბიოგრაფიაში გვხვდება გამონაგონიც, ჰაგიოგრაფიაში ეს მიუღებელია და ამიტომაც აქვს რიგ შემთხვევაში წყაროს ფუნქციაც. თუმცა თავისუფლად შეგვიძლია განვაცხადოთ, რომ ჰაგიოგრაფიული კანონის ჩამოყალიბების გზაზე სხვა მრავალ ზემოხსენებულ ტიპოლოგიურ წყაროსთან ერთად ანტიკურმა ბიოგრაფიამაც ითამაშა ნიმუშის, მაგალითის როლი სიუჟეტის აგების, პროტაგონისტის წარმოჩენის, ავტორის თხრობის თუნდაც მხოლოდ ფორმობრივი გამოცდილების გაზიარებით.

### გამოყენებული ლიტერატურა:

1. კეკელიძე, კ. (1980). *ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია*. თბილისი: მეცნიერება.
2. სირაძე, რ. (1991). *ძველი ქართული თეორიულ-ლიტერატურული აზროვნების საკითხები*. თბილისი: მეცნიერება.
3. ფარულავა, გ. (1982). *მხატვრული სახის ბუნებისათვის ძველ ქართულ პროზაში*. თბილისი: მეცნიერება.
4. პლუტარქე. (1957). *რჩეული პარალელური ბიოგრაფიები*: I ტომი. თბილისი: სახელგამი.
5. ჭელიძე, ედ. (2008). *ძველი ქართული საეკლესიო ლიტერატურა [Ancient Georgian church literature]*. საეკლესიო ბიბლიოთეკის I ტომი. თბილისი: ახალი ივირონი,
6. Efthymiadis, St. (2011). *Byzantine Hagiography*, vol. 1: Periods and Places, Ashgate eds. Farnham: Burlington.
7. Hogel, Ch. (2002). *Symeon Metaphrastes: Rewriting and Canonization*. – Museum Tusulanum Press.
8. Аверинцев, С.С. (1973). *Плутарх и античная биография: к вопросу о месте классика жанра в истории жанра*. Москва: Наука.
9. Аверинцев, С.С. *Почему Евангелия — не биографии?* (Мир Библии. 2001. № 8. С. 410). [https://azbyka.ru/otechnik/Sergej\\_Averincev/pochemu-evangelija-ne-biografii/](https://azbyka.ru/otechnik/Sergej_Averincev/pochemu-evangelija-ne-biografii/)
10. Бицилли, П.М. (1995). *Элементы средневековой культуры*. СПб: Мифрил.
11. Живов, В.М. (1994). *Святость: краткий словарь агиографических терминов*. Москва: Гнозис.
12. Левек, П. (1989). *Эллинистический мир*. Москва: Наука.
13. Никулина, Е.Н. (2008). *Агиология*. Москва: ПСТГУ.
14. Попова, Т.В. (1975). *Античная биография и византийская агиография*. Москва: Изд. Акад. наук.

ცირა ჩიკვაიძე  
ისტორიის დეპარტამენტის უფროსი  
საქართველოს უნივერსიტეტი

Tsira Chikvaidze

Head of Department of History  
The University of Georgia

## ჰოლოკოსტის სწავლება საქართველოში

### აბსტრაქტი

ჰოლოკოსტის კვლევა და სწავლება (Holocaust Studies) ახალი სამეცნიერო დარგია საქართველოში. ჰოლოკოსტის, ისტორიისა და ადამიანის უფლებების სწავლა/სწავლებასთან დაკავშირებით საერთაშორისო ორგანიზაციების, კერძოდ ევროსაბჭოს, ჰოლოკოსტის ხსოვნის საერთაშორისო ალიანსის (IHRA) მიერ 2001-2022 წლებში რამდენიმე რეკომენდაციაა მიღებული.

სტატიამი განხილულია შემდეგი საკითხები: როგორ ისწავლება ჰოლოკოსტი საქართველოს სკოლებსა და უნივერსიტეტებში, რა დომითაა წარმოდგენილი ეს თემატიკა არაფორმალურ განათლებაში (მუზეუმები, ცენტრები, ასოციაციები, სამოქალაქო სექტორი, მედია, გამოფენები და ა.შ.), რა მემორიალური ადგილები/კომპლექსები არის საქართველოში მიძღვნილი ჰოლოკოსტის მხვერპლთა ხსოვნისადმი, რა ვითარებაა მასწავლებელთა მომზადება/გადამზადების საქმეში ჰოლოკოსტის სწავლა/სწავლებასთან დაკავშირებით.

საქართველოში მე-12 კლასის ისტორიის მოქმედ ორ ალტერნატიულ სასკოლო სახელმძღვანელოში არის თავები, რომლებიც ეთმობა ჰოლოკოსტის თემატიკას.

საქართველოს მხოლოდ სამი უნივერსიტეტის (საქართველოს უნივერსიტეტი, გრ. რობაქიძის სახელობის უნივერსიტეტი და ქართულ-ამერიკული უნივერსიტეტი) სასწავლო პროგრამებში შეტანილია ჰოლოკოსტის კურსი.

საქართველოს მუზეუმებიდან მხოლოდ დავით ბააზოვის სახელობის საქართველოს ებრაელთა და ქართულ-ებრაულ ურთიერთობათა ისტორიის მუზეუმში არის რამდენიმე ექსპონატი დაკავშირებული ჰოლოკოსტის თემატიკასთან. გამორჩეულია საქართველოში „ისრაელის სახლის“ აქტიურობა ჰოლოკოსტის ხსოვნის უკვდაყოფისა და მის შესახებ ახალგაზრდებში ცნობიერების ამაღლების საქმეში.

საქართველოში 2020 წლიდან არსებობს არასამთავრობო ორგანიზაცია „ჰოლოკოსტის შესახებ განათლების საქართველოს საზოგადოება“.

საქართველოში არის სულ ორი მემორიალი მიძღვნილი ჰოლოკოსტის მხვერპლთა ხსოვნისადმი: რაჭაში, ქალაქ ონში და თბილისში, ვარკეთილის უბანში. აქ, ერთ-ერთი საცხოვრებელი სახლის კორპუსის კედელზე არის ანა ფრანკის მასშტაბური ნახატი და ახლადგაშენებული პარკში „ქართველი შინდღერების მემორიალი“.

„მსოფლიო ხალხთა მართალი შვილის“ - სერგო მეტრეველის შესახებ არის ერთი მცირე, საინფორმაციო ვიდეო და ერთი დოკუმენტური ფილმი. რამდენიმე დოკუმენტური ფილმია გადაღებული გრიგოლ ფერაძის შესახებ, როგორც ქართველი, ასევე პოლონელი რეჟისორების მიერ. საქართველოში რამდენიმე თეატრის რეპერტუარში არის სპექტაკლები ანა ფრანკზე.

ჰოლოკოსტის სწავლა/სწავლებისას ძალიან დიდი მნიშვნელობა აქვს ამ მეტად მგონობიარე თემის სწავლების სწორ მეთოდებს. სამწუხაროდ, ჰოლოკოსტის სწავლა/სწავლებასთან დაკავშირებით საქართველოში მასწავლებელთა თრეინინგები თითქმის არ ტარდება. გამონაკლისია საერთაშორისო ორგანიზაციების არახშირი აქტივობა ამ მიმართულებით. ნაკლებადაა მეთოდური მასალა ქართულ ენაზე ჰოლოკოსტის სწავლებასთან დაკავშირებით.

გამომდინარე იქიდან, რომ ჰოლოკოსტის სწავლება ახალი დარგია საქართველოში, ფუნდამენტური კვლევები ჯერ-ჯერობით არ არის შესრულებული ქართველი მკვლევარების მიერ. ასევე, ქართულ

ენაზეც ნაკლებადაა თარგმნილი ლიტერატურაც ჰოლოკოსტის თემატიკაზე.

**საძიებო სიტყვები:** ჰოლოკოსტი, სწავლა/სწავლება, უნივერსიტეტი, განათლება.

## ***Holocaust Studies in Georgia***

Holocaust Studies is a new scientific field in Georgia. In connection with learning/teaching the Holocaust, history and human rights, several recommendations have been adopted by international organizations, namely the Council of Europe, the International Alliance of Holocaust Remembrance (IHRA) in 2001-2022.

This article will deal with the following issues: how the Holocaust is taught in Georgian schools and universities, to what extent this topic is presented in informal education (museums, centers, associations, civil sector, media, exhibitions, etc.), which memorial sites/complexes are dedicated to the victims of the Holocaust in Georgia, what is the situation in the training/retraining of teachers regarding the study/teaching of the Holocaust.

In Georgia, two alternative 12th grade history textbooks have chapters devoted to the Holocaust.

Only three universities of Georgia (University of Georgia, Grigol Robakidze University and Georgian-American University) have a Holocaust course in their curriculum.

Among the Georgian museums, only the Davit Baazov Museum of the History of Georgian Jews and Georgian-Jewish Relations has several exhibits related to the Holocaust. The activity of the “Israeli House” in Georgia in immortalizing the memory of the Holocaust and raising awareness among young people about it is outstanding.

Since 2020, there has been a non-governmental organization in Georgia, named “The Georgian Association for Holocaust Education”



In Georgia, there are two memorials dedicated to the memory of Holocaust victims: in Racha, Oni city and Tbilisi, Varketili district. Here, on the wall of one of the residential buildings, there is a large-scale painting of Anne Frank and the “Georgian Schindler Memorial” in the newly built park.

There is one small informative video and one documentary film about Sergo Metreveli, the “righteous son of the people of the world”. Several documentaries have been shot about Grigol Feradze by both Georgian and Polish directors. There are plays about Anne Frank in the repertoire of several theaters in Georgia.

When learning/teaching about the Holocaust, it is very important to use the right teaching methods for this highly sensitive topic. Unfortunately, there are almost no teacher trainings in Georgia regarding to Holocaust learning/teaching. Infrequent activity of international organizations in this direction is exceptional. There is little methodical material in the Georgian language regarding to the teaching of the Holocaust.

Due to the fact that Holocaust education is a new field in Georgia, fundamental studies have not yet been performed by Georgian researchers. Also, there is little translated literature on the subject of the Holocaust in the Georgian language.

**Keywords:** *Holocaust, Teaching/learning, University, Education.*

### *ჰოლოკოსტის სწავლება საქართველოში*

ჰოლოკოსტის სწავლება და კვლევა (Holocaust Studies) ახალი, XX საუკუნის სამეცნიერო დარგია. ამ აკადემიური დისციპლინის დამფუძნებლად მიჩნეულია ამერიკელი პროფესორი რაულ ჰილბერგი (1926-2007, Raul Hilberg), რომელმაც, უშუალოდ ნაცისტური გერმანიის პერიოდის დოკუმენტებზე დაყრდნობით, 1961 წელს გამოაქვეყნა მონოგრაფია „ევროპელი ებრაელობის განადგურება“ („The Destruction of the European Jews“). თავად რაულ ჰილბერგი კი ფრანგ ისტორიკოსს – ლეონ პოლიაკოს (1910-1997, Léon Poliakov) მიიჩნევს ჰოლოკოსტის, როგორც,

აკადემიური დისციპლინის ფუძემდებლად (*Holocaust Historiography in Context*, 2008, გვ.27). ლეონ პოლიაკოვმა, ჯერ კიდევ 1946 წლიდან დაიწყო ფრანგულ ენასა და იდიშზე პუბლიკაციების გამოქვეყნება ანტისემიტობის ისტორიასა და ჰოლოკოსტზე. მისი პირველი წიგნი იყო „ფრანგი ებრაელების მდგომარეობა იტალიური ოკუპაციის დროს“ („*La condition des Juifs en France sous l'occupation italienne*“, 1946), რომელსაც მოჰყვა “ყვითელი ვარსკვლავი” (1949) და „სიძულვილის ნაყოფი: მესამე რაიხი და ებრაელები“ (*Bréviaire de la haine: Le IIIe Reich et les Juifs*, 1951). მისი მთავარი ნაშრომია ოთხტომეული „ანტისემიტობის ისტორია“ (1956-1977), რომელიც მოიცავს პერიოდს ქრისტეაღმადგინების ხელისუფლებაში მოსვლამდე.

ჰოლოკოსტის, როგორც აკადემიური დისციპლინის დამაარსებლებს შორის უნდა დავასახელოთ პოლონელი ებრაელი ისტორიკოსი ფილიპ ფრიდმანი (1901-1960, Philip Friedman), რომელსაც მოიხსენიებენ „ჰოლოკოსტის ლიტერატურის მამად“ და როგორც „პიონერს“ ჰოლოკოსტის კვლევის მეთოდოლოგიის შემუშავებაში (Lichten, 1982, გვ. 216 // *The Polish Review*). ფილიპ ფრიდმანი, პოლონეთის განთავისუფლების შემდეგ, იყო ებრაელთა ისტორიის ცენტრალური კომიტეტის ღირექტორი, რომლის მიზანი იყო ნაცისტების მიერ ჩადენილ დანაშაულთა, მოწმეთა ჩვენებებისა და დოკუმენტაციის შეგროვება, შეკრება და გამოცემა. 1945 წელს ვარშავაში პოლონურ ენაზე გამოიცა წიგნი – „ეს არის ოსვენციმი“, ხოლო 1946 წელს მისი შემოკლებული ინგლისური ვერსია; 1954 წელს გამოდის ფ. ფრიდმანის ახალი ნაშრომი – „ვარშავის გეტოს ეპოპეა“.

1960-1970-იანი წლებიდან იზრდება ინტერესი ჰოლოკოსტის საკითხების შესწავლისადმი, რომელიც დღემდე არ შენელებულა. 1980-იანი წლებიდან მეცნიერები ისრაელიდან, აშშ-დან, კანადიდან, დასავლეთ და აღმოსავლეთ ევროპიდან, ავსტრალიიდან, გაერთიანებული სამეფოდან აქვეყნებენ კვლევებს ჰოლოკოსტის თემატიკაზე. მოგვიანებით, ამ მიმართულებით ფუძნდება სას-

წავლო კურსები და სასწავლო პროგრამები დასავლეთის უნივერსიტეტებში. რაც შეეხება საქართველოს – მხოლოდ, რამდენიმე წელია, რაც საქართველოს სამ უნივერსიტეტში, ისწავლება ჰოლოკოსტთან დაკავშირებული სასწავლო კურსები და მხოლოდ რამდენიმე კვლევაა ქართველი მეცნიერების მიერ შესრულებული ამ სფეროში.

რატომ უნდა ისწავლებოდეს ჰოლოკოსტი? ხშირად ისმის არგუმენტები: ჰოლოკოსტის სწავლება საქართველოში არ არის აქტუალური; საქართველოში, რომელიც საბედნიეროდ, გადაურჩა ჰოლოკოსტის საშინელებებს, ნაკლებია ინტერესი ამ თემატიკის კვლევის, სწავლა და სწავლებისადმი.

ჰოლოკოსტი, ეს იყო 1933-1945 წლებში გერმანიის ნაცისტური ხელისუფლებისა და მისი მოკავშირეების მიერ ევროპის ტერიტორიაზე, სახელმწიფოს მიერ დაფინანსებული და ორგანიზებული, ებრაელების სისტემური დევნა და მკვლელობები, ასევე ბოშების, საბჭოთა ტყვეების, იეჰოვას მოწმეებისა და სხვა უმცირესობების მიმართ განხორციელებული გენოციდი. გენოციდმა, რომელმაც მოიცვა ევროპის მთელი კონტინენტი, გაანადგურა არა მხოლოდ ცალკეული ადამიანები და ოჯახები, არამედ, ასევე მთელი საზოგადოებები და კულტურები, რომლებიც საუკუნეების განმავლობაში ყალიბდებოდნენ და ვითარდებოდნენ. ჰოლოკოსტის მსხვერპლია ექვსი მილიონი ებრაელი.

სამწუხაროდ, გენოციდის, რასიზმის, ქსენოფობიის სხვადასხვა ფორმების გამოვლინებას, ადამიანის უფლებათა დარღვევებს დღესაც ვხვდებით მსოფლიოსა და მათ შორის საქართველოშიც. მაგრამ მაინც, რატომ ჰოლოკოსტის სწავლება? „გარდა იმისა, რომ მოსწავლეებს/სტუდენტებს ვაძლევთ ცოდნას იმ მოვლენის შესახებ, რომელიც ადამიანური ფასეულობებისა და ღირებულებების ფუნდამენტური გამოწვევა იყო, ასევე, ჰოლოკოსტის სწავლა/სწავლება აძლევს მოსწავლეებს/სტუდენტებს შესაძლებლობას, გააცნობიერონ ის მექანიზმები და პროცესები, რომლებსაც გენოციდამდე მივყევართ. ასევე, გააცნობიერონ, რომ ადამიანების

არჩევანი – ხელი შეუწყონ, მიიღონ ან შეეწინააღმდეგონ დევნასა და მკვლევლობებს – ზოგჯერ კეთდებოდა ექსტრემალურ, უკიდურეს ვითარებაში“ (Recommendations for teaching and learning about the Holocaust) <https://www.holocaustremembrance.com/resources/educational-materials/summary-why-what-and-how-teach-about-holocaust>.

კიდევ ერთი არგუმენტი ჰოლოკოსტის სწავლების აქტუალურობასთან დაკავშირებით. ახლახან, 2022 წლის 17 მარტს ევროპის საბჭოს მინისტრთა კომიტეტის მიერ ხანგრძლივი დებატების შემდეგ მიღებული იქნა რეკომენდაცია CM/Rec (2022)5 – ჰოლოკოსტის ხსოვნისა და კაცობრიობის წინააღმდეგ დანაშაულებების პრევენციისათვის. ამ კომიტეტის წევრი საქართველოს წარმომადგენელიცაა. ზემოაღნიშნული რეკომენდაციის მიზანია ევროსაბჭოს წევრ-სახელმწიფოებს შორის „ისტორიისა და ჰოლოკოსტის ხსოვნის ახლებური მიდგომებით გადაცემა, რათა უპასუხოს 21-ე საუკუნეში საზოგადოების წინაშე არსებულ გამოწვევებსა და პოლიტიკურ კონტექსტს, და აამაღლოს ცნობიერება კაცობრიობის წინააღმდეგ ახალი დანაშაულებების სამიშრობების პრევენციისათვის“ (CM/Rec (2022) 5, გვ.3). [https://search.coe.int/cm/Pages/result\\_details.aspx?ObjectID=0900001680a5ddcd](https://search.coe.int/cm/Pages/result_details.aspx?ObjectID=0900001680a5ddcd)

ამ რეკომენდაციაში პირველხარისხოვანი მნიშვნელობა ენიჭება ჰოლოკოსტის, ნაცისტების და მათი მხარდამჭერებისა თუ წამქეზებლების მიერ ჩადენილი დანაშაულებების ისტორიის სწავლა/სწავლებას, დემოკრატიული ფასეულობებისა და ადამიანთა უფლებების დაცვისა და დამკვიდრების, კაცობრიობის წინააღმდეგ შესაძლო, მოსალოდნელი დანაშაულებების პრევენციის თავიდან აცილების მიზნით.

კიდევ ერთი დოკუმენტი: 2015 წელს იუნესკომ და გეორგ ეკერტის სახელობის სასწავლო მასალის შემუშავების საერთაშორისო სამეცნიერო-კვლევითმა ინსტიტუტმა (ბრაუნშვაიგი, გერმანია) გამოაქვეყნა კვლევა „გლობალური სიტუაცია განათლების სფეროში ჰოლოკოსტის თემატიკასთან დაკავშირებით“, რომლის მიზანი იყო, გაერკვიათ სად და როგორ ისწავლებოდა ჰოლოკოსტი.

მასში გაანალიზებულია მსოფლიოს 135 ქვეყნის 272 სასკოლო-სასწავლო პროგრამა და 2000 წლის შემდეგ გამოცემული 89 სასკოლო სახელმძღვანელო. კვლევის ფარგლებში შეისწავლეს საქართველოში არსებული სასკოლო სახელმძღვანელოებიც. კვლევაში საქართველო მოხვდა იმ ქვეყნების რიცხვში, რომელთა ეროვნულ სასწავლო გეგმაში ჰოლოკოსტი „ნაწილობრივ“ არის მოხსენიებული. ეს ნიშნავს, რომ საქართველოში, ზოგადი განათლების ეროვნულ სასწავლო გეგმებში, ჰოლოკოსტი, როგორც სასწავლო თემა, მართალია, არ არის დასახელებული, მაგრამ შეტანილია სასკოლო სახელმძღვანელოებში (Carrier, Fuchs, Messinger, 2015, გვ.36). ეს დოკუმენტიც გახდა საქართველოში ჰოლოკოსტის სწავლების მდგომარეობის შესწავლის ერთ-ერთი მაინსპირირებელი ფაქტორი.

სურათის ნათლად წარმოჩენის თვალსაზრისით, უპრიანია, შევხებით შემდეგ საკითხებს:

- ჰოლოკოსტის სწავლება საქართველოს სკოლებში;
- ჰოლოკოსტის სწავლება საქართველოს უნივერსიტეტებში;
- არაფორმალური განათლების როლი (მუზეუმები, ბიბლიოთეკები, ცენტრები, ასოციაციები, სამოქალაქო სექტორი, მედია, გამოფენები და ა.შ.) ჰოლოკოსტის სწავლა/სწავლებაში;
- ჰოლოკოსტის მემორიალური ადგილები/კომპლექსები საქართველოში;
- მასწავლებელთა მომზადება/გადამზადება ჰოლოკოსტის სწავლა/სწავლების მიმართულებით;
- კვლევები ჰოლოკოსტის თემატიკაზე.

ჰოლოკოსტის სწავლება საქართველოს სკოლებში. როდესაც საუბარია რომელიმე თემის, მათ შორის ჰოლოკოსტის სწავლებაზე, ყოველთვის დაისმის ორი ძირითადი შეკითხვა: რა ვასწავლოთ? და როგორ ვასწავლოთ? ზოგადად, ადამიანის უფლებების, ისტორიისა და ჰოლოკოსტის სწავლებასთან დაკავშირებით საერ-

თაშორისო ორგანიზაციების, კერძოდ ევროსაბჭოს, ჰოლოკოსტის ხსოვნის საერთაშორისო ალიანსის (IHRA) მიერ წლების განმავლობაში მრავალი რეკომენდაციაა გაცემული სწორედ ამ ორი შეკითხვის მნიშვნელობის გათვალისწინებით. მათ შორის შეიძლება დავასახელოთ 2001-2022 წლებში მიღებული რეკომენდაციები.

რა თქმა უნდა, არ არსებობს სწავლების ერთადერთი „სწორი“ ხერხი და არც იდეალური მეთოდოლოგია, გამოსადეგი ყველა პედაგოგისა და სტუდენტისათვის და ყველა საგნისა და სასწავლო კურსისათვის. რეკომენდაციები, როგორც წესი, დაფუძნებულია სხვების პრაქტიკურ გამოცდილებაზე, რომელსაც შეიძლება დაეყრდნო და გამოიყენო, რა თქმა უნდა, ინდივიდთა საჭიროებების გათვალისწინებით.

შეკითხვა პირველი – რა ვასწავლოთ, როდესაც ჰოლოკოსტის თემატიკას, ამ მეტად მგრძობიარე თემას ვეხებით. უპირველეს ყოვლისა, რეკომენდირებულია ჰოლოკოსტის

გაცნობიერება იმ მნიშვნელოვანი საკითხების დასმით, რომლებიც ეხება ჰოლოკოსტის ისტორიულ კონტექსტს, მის მასშტაბებს, ასევე, საკითხებს, თუ რატომ და როგორ მოხდა. „შეთავაზებულია აქცენტები დაისვას შემდეგ ოთხ საკითხზე:

- რა იყო ამ გენოციდის ისტორიული პირობები და ძირითადი ეტაპები?
- რატომ და როგორ მონაწილეობდნენ ან ხდებოდნენ ამ დანაშაულების თანამონაწილენი ადამიანები?
- როგორი იყო ებრაელების რეაგირება მათ დევნასა და მასობრივ მკვლელობებზე?
- როგორ და რატომ ეწინააღმდეგებოდა ამ დანაშაულებს ზოგიერთი ადამიანი?“

(Recommendations for teaching...) <https://www.holocaustremembrance.com/resources/educational-materials/summary-why-what->

## and-how-teach-about-holocaust

რაც შეეხება მეორე შეკითხვას – როგორ ვასწავლოთ? უმთავრესი რეკომენდაციაა, რომ ჰოლოკოსტის სწავლება იქნება ეფექტური და წარმატებული, თუ საფუძვლიანად მოვემზადებით და გამოვიყენებთ შესაბამის მასალას. ეს გულისხმობს: პრაქტიკულ მიდგომებსა და მეთოდებს; ისეთი პირველადი და მეორადი წყაროების საფუძვლიან შერჩევას, რომლებშიც კარგად მუდგანდება ისტორიული აქტორების ინდივიდუალობა და საქმიანობა; ისტორიული ფაქტის უტყუარობა, კორექტული ისტორიული შედარებები და კორექტული ენა; მოსწავლეებში კრიტიკული აზროვნებისა და რეფლექსიის განვითარება (იქვე).

უპრიანია, სწორედ ამ პრიზმიდან განვიხილოთ ჰოლოკოსტის სწავლება

საქართველოს სკოლებში. მე-12 კლასის ისტორიის ორ ალტერნატიულ სახელმძღვანელოში არის თავები, რომლებშიც ნახსენებია ჰოლოკოსტის თემატიკა. კერძოდ, XII კლასის გამომცემლობა „დიოგენე“-ს (2012) მიერ გამოცემულ სახელმძღვანელოში – ისტორია, თავი IX არის – ტოტალიტარიზმი მსოფლიოში. მასში ორი პარაგრაფი ეთმობა ნაცისტებსა და ჰოლოკოსტს (36. ნაციზმი გერმანიაში, 37. ჰოლოკოსტი და გადარჩევის თეორია).

XII კლასის ისტორიის მეორე სასკოლო სახელმძღვანელოში, რომელიც გამოიცა ბაკურ სულაკაურის გამომცემლობის (2012) მიერ, ერთი პარაგრაფი ეთმობა, ნაციზმს – 28. ჰიტლერის მმართველობა გერმანიაში, სადაც ერთ ქვეპარაგრაფადაა საკითხი: ანტისემიტიზმი და ტერორი. გარდა ავტორისეული ტექსტისა სახელმძღვანელოს თავებსა და პარაგრაფებში არის წერილობითი წყაროები, ნაწყვეტები სხვადასხვა დოკუმენტებიდან. კერძოდ, პრეზიდენტ ჰინდენბურგის ბრძანებულება „ხალხისა და სახელმწიფოს დაცვის შესახებ“, ნაცისტების პროპაგანდის მინისტრი იოზეფ გებელსი, რუდოლფ ჰესის გამოსვლა პარტიულ ყრილობაზე (1935), ჰიტლერი, „ჩემი ბრძოლა“, რობერტ ლეი („შრომითი ფრონტის“ ხელმძღვანელი), „გერმანული სისხლისა და

პატივის დამცველი კანონი” (1935), ჰოლოკოსტის ენციკლოპედია; ოსვენციმის საკონცენტრაციო ბანაკის კომენდანტი, ნაციზმის მსხვერპლი ღირსი მამა ნეიმიულერი. ზემოაღნიშნულ პარაგრაფებში არის თვალსაჩინო მასალაც, კერძოდ, რუკა: ჰოლოკოსტი ევროპაში; სურათები: ვარშავის გეტო, ოსვენციმის საკონცენტრაციო ბანაკი, ვანზეის კონფერენციის მონაწილენი (1942), ჰაინრიხ ჰიმლერი და ადოლფ ჰიტლერი, ჰოლოკოსტის მსხვერპლთა მემორიალი მაიაში (აშშ).

სახელმძღვანელოებში ახსნილია ჰოლოკოსტის, ანტისემიტების, სოციალური დარვინიზმის არსი, ასევე, ნაცისტური იდეოლოგიის არსი და პოლიტიკა, მაგრამ ნაკლებადაა ნაჩვენები თავად ებრაელების – ერთ-ერთი მთავარი აქტორის – რეაქცია, ასევე, საზოგადოებისა და ცალკეული ადამიანების პასუხი, ქმედება და რეაქცია. მხოლოდ რამდენიმე წინადადება ეთმობა ვარშავის გეტოს აჯანყებას (1943) გამომცემლობა „დიოგენე“-ს მიერ გამოცემულ სახელმძღვანელოში. რაც უმთავრესია, არ არის პასუხი კითხვაზე და ვერც მოსწავლეებს შეექმნებათ წარმოდგენა – თუ რატომ და როგორ მონაწილეობდნენ ან ხდებოდნენ ამ დანაშაულებების თანამონაწილენი ადამიანები? დღეს, როდესაც მთავარი აქცენტი გადატანილია პასუხიმგებლიანი მოქალაქის აღზრდასა და ჩამოყალიბებაზე, უპრიანია, სასკოლო სახელმძღვანელოში მასალა ისე იყოს წარმოდგენილი, რომ აქცენტი შემდეგ საკითხებზე გაკეთდეს:

- რატომ და როგორ მონაწილეობდნენ ან ხდებოდნენ ამ დანაშაულების თანამონაწილენი ადამიანები?
- როგორი იყო თავად ებრაელების რეაგირება და პასუხი მათ დევნასა და მასობრივ მკვლელობებზე?
- როგორ და რატომ ეწინააღმდეგებოდა ზოგიერთი ადამიანი ამ დანაშაულებებს?

როგორც გეორგ ეკერტის სახელობის საერთაშორისო სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის კვლევაში აღნიშნული ასეთი



შინაარსით და დოზით სწავლება შეფასებულია, როგორც ჰოლოკოსტის „ნაწილობრივი“ სწავლება, რადგან 2011-2016 წლების ეროვნულ სასწავლო გეგმაში, როგორც აღვნიშნეთ, ის ცალკე თემად არ არის შეტანილი. ახლა მუშავდება ეროვნული სასწავლო გეგმა მე-12 კლასისათვის და შესაძლებელია, საქართველოს განათლებისა და მეცნიერების სამინისტრომ შეცვალოს მიდგომა. ასევე, მიზანშეწონილია, სახელმძღვანელოების ავტორებმა ჰოლოკოსტის თემატიკაზე წერისას, გაითვალისწინონ უკვე პრაქტიკაში გამოცდილი, ზემოდასახელებული რეკომენდაციები.

კიდევ ერთი მოსაზრება, რომელიც ეხება თვალსაჩინოების როლს სკოლაში ისტორიის სწავლებისას. ეს საკითხი ზოგადად, მრავალი წელია პრობლემურია ისტორიის სასკოლო სახელმძღვანელოებისათვის. ისტორიის წიგნებში თვალსაჩინო მასალა, მაგალითად ფოტოები, სურათები და ა.შ., კი არის მოცემული, მაგრამ მათ ნაკლებად განიხილავენ როგორც ისტორიულ წყაროს, არ არის მათზე დასმული შეკითხვები არც კლასში სამუშაოდ (თუ არ ჩავთვლით რუკებს) და არც დავალებებშია ჩართული ეს თვალსაჩინო მასალა. შეიძლება ითქვას, ისინი მხოლოდ სახელმძღვანელოს „დეკორაციის“ ფუნქციას ასრულებენ. გამომცემლობა „დიოგენე“-ს მიერ გამოცემულ სახელმძღვანელოში ერთი დავალებაა მხოლოდ, რომელიც ახლავს თვალსაჩინო მასალას (რუკები არ იგულისხმება): „ტექსტისა და სურათების მიხედვით დაახასიათე საკონცენტრაციო ბანაკების პატიმართა ყოფა“.

ჰოლოკოსტის სწავლება საქართველოს უნივერსიტეტებში. საქართველოს უნივერსიტეტი იყო პირველი საქართველოში, სადაც 2017 წლიდან ისტორიის საბაკალავრო პროგრამაში შეტანილ იქნა და დღემდე ისწავლება კურსი: ჰოლოკოსტი და გენოციდი ვიშეგრადის ქვეყნებში. ეს კურსი დაფინანსებული იყო ვიშეგრადის საერთაშორისო საუნივერსიტეტო ფონდის მიერ. კურსის სწავლებაში ჩართულნი იყვნენ უცხოელი ექსპერტები პოლონეთიდან და უნგრეთიდან, რომლებიც ორი წელი ჩადიოდნენ თბილისში და შემდეგ, კოვიდის პერიოდში, უკვე დისტანციურად

უკითხავდნენ ლექციებს ქართველ სტუდენტებს. თეორიული კურსის დასრულების შემდეგ, სამი სტუდენტი, რომელთაც ჰქონდათ საუკეთესო აკადემიური მოსწრება აღნიშნულ კურსში, სასწავლო ვიზიტით იმყოფებოდნენ პოლონეთის ქალაქებში – კრაკოვსა და ვარშავაში, სადაც მოინახულეს ყოფილი გეტოებისა და სხვა ისტორიული ადგილები, ასევე, აუშვიც-ბირკენაუს ყოფილი საკონცენტრაციო და სასიკვდილო ბანაკი. ჰოლოკოსტზე საუკეთესო საბაკალავრო ნაშრომის ავტორი, საქართველოს უნივერსიტეტის სტუდენტი 2018 წელს სარა ბენ შემემის სახელობის განათლების ფონდის (ისრაელი) დაფინანსებით იმყოფებოდა იერუსალიმში, იად ვაშემის ჰოლოკოსტის მემორიალურ მუზეუმში. საქართველოს უნივერსიტეტი იყო ჰოლოკოსტთან დაკავშირებული მრავალი ღონისძიების ინიციატორი და ორგანიზატორი, რომელშიც სტუდენტები და სკოლის მოსწავლეებიც მონაწილეობდნენ. მაგალითად, „ჩვენ გვახსოვს ვარშავა“, რომელიც მიეძღვნა ვარშავის გეტოს აჯანყებას (2017); გამოფენა – ჰოლოკოსტის ბავშვები (2019, 2921); საჯარო ლექციები: რატომ არ დაიბომბა აუშვიცი? სამხედრო და პოლიტიკური მოსაზრებები (ანდრას რაცი, უნგრეთი, 2018); ჰოლოკოსტის ბავშვები: ანა ფრანკი (სანდრა ელისაბედ რულოვსი, 2018); როგორ შეიძლება ადამიანის სახელმა მოგვითხროს მთელი ერის ისტორია (ავიტალ ზალმანოვიჩ-კარასო, ისრაელი, 2019); გენდერული საკითხები ჰოლოკოსტის მესხიერებაში (ტომეა იაბლონჩაი, უნგრეთი, 2019); აუშვიცის 75 წელი: რა და როგორ ვისწავლეთ შოასაგან (ანა-მარია ორლაბუკოვსკა, პოლონეთი, 2020); პარადიგმის ცვლილება ჰოლოკოსტის ხსოვნის უკვდავყოფაში (ანდრეა პეტო, უნგრეთი, 2021). საქართველოს უნივერსიტეტში 2018 წელს გაიხსნა სარა ბენ შემემის სახელობის ისრაელის კვლევის ცენტრი, რომლის კვლევის ერთ-ერთი მიმართულება ჰოლოკოსტის თემატიკაა.

1996 წლიდან აუშვიც-ბირკენაუს საკონცენტრაციო ბანაკში ჰოლოკოსტის მსხვერპლთა ხსოვნის უკვდავსაყოფად, ყოველწლიურად ტარდება „ცოცხალთა მარში“. 2020 წელს კი, კოვიდის გამო, პირველად 32 წლის განმავლობაში, ეს ღონისძიება ვირტუ-

ალურად ჩატარდა. საქართველოს უნივერსიტეტის სტუდენტებმა მონაწილეობა მიიღეს „სიცოცხლის მარშში“, და უნივერსიტეტისა და ისტორიის დეპარტამენტის სახელით დატოვეს თავისი მესიჯი აუშვიც-ბირკენაუს მატარებლის ვირტუალურ ლიანდაგზე.

საქართველოს უნივერსიტეტის შემდეგ საქართველოში მეორე უნივერსიტეტი, სადაც დაიწყო ჰოლოკოსტის კურსის – ჰოლოკოსტის ისტორია – სწავლება საბაკალავრო დონეზე, იყო გრიგოლ რობაქიძის სახელობის უნივერსიტეტი. კიდევ ერთი უნივერსიტეტი, სადაც სასწავლო პროგრამებში ჰოლოკოსტის კურსი იქნა შეტანილი არის ქართულ-ამერიკული უნივერსიტეტი. ამ უნივერსიტეტის ვიცე-პრეზიდენტი, პროფესორი ზაზა რუხაძე 2022 წელს ისრაელში, ანტისემიტიზმის წინააღმდეგ გამართულ პირველ საერთაშორისო კონფერენციაზე საქართველოს ოფიციალური წარმომადგენლის სტატუსით წარდგა.

არაფორმალური განათლება (მუზეუმები, ბიბლიოთეკები, ცენტრები, ასოციაციები, სამოქალაქო სექტორი, მედია, გამოფენები, და ა.შ.). საქართველოში, ზოგადად, პრობლემაა არაფორმალური განათლების დაკავშირება და ჩართვა სასწავლო პროცესში, განსაკუთრებით სასკოლო განათლებაში. არ არის ის მიდგომა, რაც არის დასავლეთში, რომ მუზეუმებმა და არაფორმალური განათლების სხვადასხვა ინსტიტუციებმა თავისი მუშაობა (პროექტები, ექსპოზიციები, გამოფენები და ა.შ.) ააგონ საქართველოს ეროვნული სასწავლო გეგმის გათვალისწინებით. ეს ეხება ჰოლოკოსტის თემატიკასაც. ავიღოთ დავით ბააზოვის სახელობის საქართველოს ებრაელთა და ქართულ-ებრაულ ურთიერთობათა ისტორიის მუზეუმი. საინტერესოა, რომ საქართველოში ქართველებისა და ებრაელების გამორჩეულ, მეგობრულ ურთიერთობას, „ქართულ-ებრაული 26 საუკუნოვანი უნიკალური ურთიერთობის ტრადიციას“, საქართველოს მთავრობის 2018 წლის აპრილის დადგენილებით, როგორც არამატერიალური კულტურული მემკვიდრეობის ძეგლს, მიენიჭა ეროვნული მნიშვნელობის კატეგორია.

რა მასალაა ამ მუზეუმში ჰოლოკოსტის თემატიკასთან დაკავ-

შირებით? შესასვლელში გვხვდება წარწერა: „ჰოლოკოსტი კაცობრიობის ტკივილი და სირცხვილი“; არის კიდევ მოქანდაკე გიორგი ლამბაშიძის მიერ მუზეუმისათვის გადაცემული ქანდაკება „ლოცვა“, რომელიც წარმოადგენს ზეცისაკენ აღმართულ ხელის ორ მტევანს. მუზეუმის გასასვლელში გაკრულია პლაკატი ინგლისურ ენაზე: ქართველი შინდღერები, რომელზეც გამოსახულნი არიან: სერგო მეტრეველი, გრიგოლ ფერაძე, მიხეილ კედია და საბაკლიაშვილი. ეს არის და ეს. საქართველოს არც სხვა მუზეუმებშია რაიმე გამორჩეული ჰოლოკოსტის თემატიკასთან დაკავშირებით.

სად შეიძლება საქართველოში ჰოლოკოსტის თემატიკით დაინტერესებულმა მკვლევარმა (გარდა ინტერნეტში განთავსებული მასალისა) მოიძიოს ლიტერატურა? ამისათვის უნდა მივმართოთ საქართველოს პარლამენტის ეროვნულ ბიბლიოთეკას, სადაც 2017 წელს ორიენტალისტიკის დარბაზში გაიხსნა საქართველოში პირველი ებრაული ბიბლიოთეკა. აქ არსებული რამდენიმე ასეული წიგნი ინგლისურ და ებრაულ ენებზე, ისრაელის ისტორიას და თანამედროვეობას, სიონიზმს, იუდაიზმსა და ისრაელის საგარეო პოლიტიკას ეხება. ასევე არის საკმაო რაოდენობა წიგნებისა და მონოგრაფიებისა, რომლებიც ჰოლოკოსტის თემატიკას ეძღვნება. ებრაული ბიბლიოთეკისათვის ეს წიგნები შეიძინა „სარა ბენ შემშის განათლების ცენტრმა“ (ისრაელი). შედარებით მცირე რაოდენობის წიგნები ჰოლოკოსტის შესახებ არის საქართველოს უნივერსიტეტის ისრაელის კვლევის ცენტრშიც.

განსაკუთრებით უნდა აღინიშნოს საქართველოში „ისრაელის სახლის“ აქტიურობა ჰოლოკოსტის ხსოვნის უკვდაყოფისა და მის შესახებ ახალგაზრდებში ცნობიერების ამაღლების საქმეში. „ისრაელის სახლი“ მუდმივად, ყოველწლიურად ატარებს ღონისძიებებს ჰოლოკოსტის საერთაშორისო და შოაჰ (ნიშნავს „კატასტროფას“, ამ ტერმინს იყენებენ ებრაელები ჰოლოკოსტის პარალელურად/მაგივრად) დღეების აღსანიშნავად. ერთ-ერთი ყველაზე მასშტაბური იყო ჰოლოკოსტის მსხვერპლთა ხსოვნისადმი მიძღვნილი საღამო, რომელიც 2019 წლის მაისში, ისრაელის კვირეულის ფარგლებში,

შოთა რუსთაველის სახელობის აკადემიურ თეატრში გაიმართა. „მას ისრაელიდან 120-კაციანი დელეგაცია დაესწრო. საღამოზე „ისრაელის სახლისა“ და ქნესეთის თაოსნობით ქართველი შინდლერის, იერუსალიმის მემორიალური მუზეუმის მიერ ოფიციალურად „მართლად“ აღიარებული სერგო მეტრეველის შესახებ გადაღებული დოკუმენტური ფილმის ჩვენება გაიმართა“. <https://1tv.ge/news/rustavelis-teatrshi-holokostis-mskhverplta-khsovnisadmi-midzghvnil-ghonisdzieba-gaimarta/>. 2018 წელს „ისრაელის სახლმა“ მოაწყო საქართველოს სხვადასხვა უნივერსიტეტების სტუდენტების კონკურსი ჰოლოკოსტის თემაზე შექმნილი საუკეთესო ნაშრომის გამოსავლენად.

მემორიალური ადგილები/კომპლექსები საქართველოში. თუ არის საქართველოში მემორიალური ადგილები, ხსოვნის ადგილები, რომლებიც ჰოლოკოსტს გვახსენებენ? ჰოლოკოსტის მხვერპლთა ხსოვნისადმი მიძღვნილი პირველი მემორიალი საქართველოში, მხოლოდ და მხოლოდ 2020 წლის 2 სექტემბერს გაიხსნა რაჭაში, ქალაქ ონში. ეს მოხდა „ისრაელის სახლისა“ და ონის მუნიციპალიტეტის მერიის თანამშრომლობით. დაგეგმილია, რომ ონის კულტურის სახლის ეზოში სერგო მეტრეველისა და ჰოლოკოსტის მსხვერპლთა ხსოვნისადმი მიძღვნილი მონუმენტი დაიდგას.

„ისრაელის სახლმა“, რომელიც საქართველოში ევროსაბჭოს მიერ შექმნილი ებრაული კულტურული მემკვიდრეობის ევროპული მარშრუტის ოფიციალური წარმომადგენელია, შექმნა ებრაული მემკვიდრეობის ონი-ლაილაშის მარშრუტი. ორგანიზაციის ინიციატივით, რაჭაში არსებული ჰოლოკოსტის მონუმენტი, ონის სინაგოგასთან ერთად, ევროსაბჭოს მიერ სერტიფიცირებული ებრაული კულტურული მემკვიდრეობის ევროპული მარშრუტის შემადგენელი ნაწილი გახდება“. <https://1tv.ge/news/2-seqtembers-onshi-qartveli-shindlerisa-da-holokostis-mskhverplta-khsovnis-monumenti-gaikhzneba/>.

ებრაული მემკვიდრეობის ევროპული მარშრუტები არასამთავრობო საერთაშორისო ორგანიზაციის – ებრაული კულტურისა და მემკვიდრეობის დაცვისა და ხელშეწყობის ევროპული ორგანიზაცია (AEPJ) – პროექტია, რომლის მიზანია სხვადასხვა მარშ-

რუტების მეშვეობით მთელ ევროპაში მოგზაურობა და მდიდარი და განსხვავებული ებრაული მემკვიდრეობის აღმოჩენა და გაცნობა. AEPJ დაარსდა 2004 წელს. <https://jewishheritage.org/european-routes/>.

სერგო მეტრეველი და ივანე გუგემაშვილი მეორე მსოფლიო ომის დროს ჩრდილოეთ კავკასიაში, კისლოვოდსკში მეღვინეობით იყვნენ დაკავებულნი. ქალაქთან გერმანელების მიხლოებისას ისინი ებრაელთა ჯგუფს გაქცევაში დაეხმარნენ, შემდეგ კავკასიის მთები ფეხით გადაიარეს და სამშვიდობოს გავიდნენ.

ს. მეტრეველმა ჯგუფის ერთ-ერთი წევრი, 16 წლის ემილ ზიგელი, რომელიც მალარიისაგან იყო დაუძღურებული, თავის მშობლიურ სოფელ უწერაში მიიყვანა და იქ დატოვა, სადაც მას ს. მეტრეველის მშობლებმა უპატრონეს და გამოაჯანმრთელეს.

2004 წელს, სერგო მეტრეველს, თავად ემილ ზიგელის ინიციატივით, იერუსალიმის იად ვაშემის ჰოლოკოსტის მემორიალურმა მუზეუმმა „მსოფლიო ხალხთა მართალი შვილის“ („ხასიდები უმთ აოლამ“) საპატიო წოდება მიანიჭა და მისი სახელი იად ვაშემის მემორიალურ დაფაზე ამოტვიფრა. ეს წოდება ენიჭებათ იმ არაებრაელებს, რომლებიც თუნდაც ერთ ებრაელ ადამიანს დაეხმარნენ და გადაარჩინეს მეორე მსოფლიო ომის დროს.

„ისრაელის სახლმა“ 2014 წელს გამოსცა ორენოვანი (ქართულ-ინგლისური) ბუკლეტი „ქართველი შინდღერები“, რომელშიც იმ ოთხი ქართველის ბიოგრაფიაა, რომლებიც დაეხმარნენ ებრაელებს გადარჩენაში ან თავად გაწირეს თავი. ესენია: გრიგოლ ფერაძე, მიხეილ კელია, სერგო მეტრეველი და საბა კლდიაშვილი.

ევროსაბჭოს 2022 წლის რეკომენდაციაში ჰოლოკოსტის ხსოვნისა და კაცობრიობის წინააღმდეგ დანაშაულებების პრევენციისათვის, აღნიშნულია, რომ მიზანშეწონილია „წინააღმდეგობის მებრძოლთა მაგალითების, კერძოდ კი „მსოფლიო ხალხთა მართალი შვილების“ პატივისცემა და გახსენება, რაც ხელს შეუწ-

ყოფს, იბრძოლოს ადამიანის უფლებათა დარღვევების წინააღმდეგ და იყოს პროაქტიური ყველა იმ პირთა დაცვაში, ვისი უფლებებიც ირღვევა, განსაკუთრებით მოწყვლადი ჯგუფებისა და იმ ხალხისა, ვინც განიცდის დისკრიმინაციას (CM/Rec (2022)5, გვ. 6., 8.vi).

მიზანშეწონილია, რომ მომავალში ისტორიის სასკოლო სახელმძღვანელოებში შეტანილ იქნეს მასალა სერგო მეტრეველის შესახებ. სოფელ უწერაში, სერგო მეტრეველის იმ საცხოვრებელ სახლზე, სადაც ებრაელი ემილ ზიგელი შეიფარეს ქართველებმა, იგეგმება აბრის გაკეთება. იმედია, საქართველოში გაჩნდება, კიდევ ერთი მემორიალური ადგილი, რომელიც ჰოლოკოსტს უკავშირდება.

ასევე, სასურველია საქართველოს სკოლებში ისწავლებოდეს გრიგოლ ფერადის, პოლონეთში მოღვაწე ქართველი თეოლოგის შესახებ. იგი მეორე მსოფლიო ომის დაწყებამდე ცხოვრობდა პოლონეთში და იყო ვარშავის უნივერსიტეტის თეოლოგიური ფაკულტეტის პროფესორი, „მართლმადიდებლური თეოლოგიის საზოგადოების“ სამეცნიერო სექციის ხელმძღვანელი. ომის დროს იგი იფარებდა და ეხმარებოდა ნაცისტებისაგან დევნილებს, მათ შორის ებრაელებს. ამის გამო გრ. ფერადე, დააპატიმრეს და ჯერ ციხეში გააგზავნეს, შემდეგ კი საკონცენტრაციო/სიკვდილის ბანაკ აუშვიც-ბირკენაუში. გადმოცემით, 1942 წელს იგი გაზის კამერაში ნებაყოფლობით შევიდა მრავალშვილიანი პატიმრის სანაცვლოდ და იქ დაასრულა სიცოცხლე. <https://www.orthodoxy.ge/skhva/peradze.htm>

1995 წელს გრ. ფერადე საქართველოს მართლმადიდებლურმა ეკლესიამ წმინდანად შერაცხა, ხოლო 2013 წელს მას საქართველოს ეროვნული გმირის წოდება მიენიჭა.

საქართველოში ჰოლოკოსტის ხსოვნის ადგილები, სულ რამდენიმეა. უნდა აღინიშნოს, რომ თბილისის მერია ჯერ კიდევ 2017 წელს გეგმავდა თბილისში გმირთა მოედნის მიმდებარედ ე.წ. „ქართველი შინდლერების პარკის“ მოწყობას. განზრახული იყო ორი ქვის დადგმა, ერთზე ამოტვიფრული იქნებოდა სერგო მეტრეველის სახელი, მეორე ქვაზე კი განზრახული იყო – გრიგოლ ფერადის,

მიხეილ კედიასა და საბა კლდიაშვილის სახელების ამოტვიფრა. ოთხივე მათგანმა სხვადასხვა დროს ებრაელი ადამიანები სიკვდილს გადაარჩინეს. <https://netgazeti.ge/news/189465/>. სამწუხაროდ, ამ პარკის მოწყობა მაშინ ვერ განხორციელდა. ეს მოხერხდა მხოლოდ 2022 წლის მაისში და სხვა ადგილას, როდესაც თბილისში, ვარკეთილში, ახლადგაშენებულ პარკში, რომელსაც სიმბოლურად, სერგო მეტრეველის, გრიგოლ ფერაძის, მიხეილ კედიასა და საბა კლდიაშვილის სახელი ეწოდა, განთავსდა ე.წ. „ქართველი შინდელერების მემორიალი“. ეს მემორიალი არის საქართველოში ჰოლოკოსტის ხსოვნის კიდევ ერთი ადგილის – ანა ფრანკის სურათის – მიმდებარედ. თავად ანა ფრანკის გამოსახულებაც სრულიად ახალია თბილისისათვის. კერძოდ, 2021 წელს თბილისში, ვარკეთილის უბანში, ს.თაყაიშვილის ქუჩაზე ერთ-ერთი საცხოვრებელი სახლის კორპუსის კედელზე გაჩნდა ანა ფრანკის მასშტაბური ნახატი (მხატვარი – გ. კალანდარიშვილი), რომელიც ასევე, „ისრაელის სახლის“ ინიციატივაა.

იუნესკოს გადაწყვეტილებით 2022 წელი ანა ფრანკის წლად გამოცხადდა, რაც ევროკავშირის ქვეყნებში სხვადასხვა ღონისძიებებით აღინიშნა. საქართველოშიც ჩატარდა სხვადასხვა აქტივობა. მაგალითად, 2022 წლის 12 ივნისს, ანას დაბადების დღეს ახმეტაში გაიმართა ფოტო გამოფენა და შედგა სპექტაკლი „თავშესაფარი“, რომელიც მიეძღვნა მის ხსოვნას. ეს ღონისძიებები ახმეტის მერიისა და საერთაშორისო ასოციაცია“ფრენდ“-ის ხელშეწყობით გაიმართა. <https://www.imedi.ge/ge/video/99649/akhmetashi>

ზოგადად, საქართველოში, ისევე როგორც მთელ მსოფლიოში, ანა ფრანკის დღიური ძალიან პოპულარულია. საქართველოში, თითქმის არ არის გამომცემლობა (მოყოლებული ჯერ კიდევ საბჭოთა კავშირის პერიოდიდან), რომელსაც არ გამოეცა მოზარდებში ეს ყველაზე მეტად საკითხავი წიგნი.

ფილმები, სპექტაკლები. „მსოფლიო ხალხთა მართალი შვილის“ – სერგო მეტრეველის შესახებ არის ერთი მცირე, საინფორმაციო ვიდეო და ერთი დოკუმენტური ფილმი, რომელიც 2015 წელს



„ისრაელის სახლმა“ ქნესეთის მხარდაჭერით გადაიღო. ამ ფილმში ემილ ზიგელი თავად მოგვითხროს თუ როგორ გადაურჩა იგი სიკვდილს ს. მეტრეველის დახმარებით. რამდენიმე დოკუმენტური ფილმია გადაღებული გრიგოლ ფერაძის შესახებ, როგორც ქართველი, ასევე პოლონელი რეჟისორების მიერ. ესენია: რებო თაბუკაშვილი; იერჟი ლუბახი და თამარ დულარიძე – „თეთრი ანგელოზის ძიებაში“ (2019); „წმინდანის აუხდენელი ოცნება“ (2012, „წმინდა გრიგოლ ფერაძის კავშირის“ ფილმი); გოგი გვახარიას ორნაწილიანი ფილმი „გრიგოლ ფერაძე – ცხოვრება, როგორც ლეგენდა“ (2014). გოგი გვახარიას ეკუთვნის, ასევე, 2010 წელს გადაღებული დოკუმენტური ფილმი „ოსვენციმი“.

საქართველოში რამდენიმე თეატრის რეპერტუარში არის სპექტაკლები ანა ფრანკზე. ერთ-ერთია ზუგდიდის შალვა დადიანის სახელობის პროფესიული დრამატული თეატრი. ამ თეატრის რეჟისორს გიორგი სიხარულიძეს ეკუთვნის დადგმა „ანა ფრანკის დღიური“, რომელშიც მონაწილეობენ ზუგდიდის თეატრის დასი და დმანისის თეატრის მსახიობები. <https://www.theatrelife.ge/anafrankisaxalisticoxle>.

თბილისის კიდევ ერთი თეატრის – საბავშვო თეატრი მეორე სახლი – აფიშებში არის სპექტაკლი „ანა ფრანკის დღიური“, რომლის რეჟისორია როლანდ ქარდავა. უნდა აღინიშნოს, რომ ანა ფრანკის დრამა ჯერ კიდევ XX საუკუნის 70-90-იან წლებში თამაშდებოდა თბილისის მოზარდ მაყურებელთა თეატრის სცენაზე (რეჟისორი – შალვა გაჩერელია). <https://www.mozardi.ge/ge/about/history>

მასწავლებელთა მომზადება/გადამზადება. როგორც ზევითაც აღვნიშნეთ, ჰოლოკოსტის სწავლა/სწავლებისას ძალიან დიდი მნიშვნელობა აქვს ამ მეტად მგრძობიარე თემის სწავლების სწორ მეთოდიკას. ჰოლოკოსტი, როგორც თემა, შეგვიძლია განვიხილოთ, როგორც ერთ-ერთი ინსტრუმენტი ისტორიის კრიტიკული გაგებისა და კრიტიკული უნარების განვითარებისათვის. „ჰოლოკოსტის ხსოვნა/მეხსიერება და კაცობრიობის წინააღმდეგ დანაშაულის თავიდან აცილება, მათ შორის ნაცისტების, მათი

თანამშრომლებებისა და კოლაბორაციონისტების მიერ ჩადენილი დანაშაულებების, ასევე წინააღმდეგობის მოძრაობის ისტორიის ხსოვნამ ხელი უნდა შეუწყოს იმის გააზრებას, თუ რა აიძულებს კრიზისში მყოფ საზოგადოებას, გარიყოს, გამოაცალკეოს, დაიმორჩილოს, ჩამოიშორის და გაიუცხოოს, ეთნიკური, ეროვნული, ლინგვისტური, „რასობრივი“ ან რელიგიური უმცირესობები. ამ მოსაზრებიდან გამომდინარე, მეხსიერება, ხსოვნა, დაფუძნებული ზუსტ ისტორიულ ცოდნაზე, შეიძლება განხილულ იქნეს როგორც ინსტრუმენტი იმ ღირებულებების გადასაცემად, რომლებიც დაიცავენ საზოგადოებას სახიფათო ტენდენციებისაგან, რომელთა მსხვერპლიც შეიძლება აღმოჩნდნენ; ადამიანების განათლების გზით, რათა ისინი გახდნენ პასუხიმგებლიანი მოქალაქეები“ (CM/Rec (2022)5, გვ. 5).

სწორედ ჰოლოკოსტის სწავლების მეთოდის მნიშვნელობაზე საუბარი ევროსაბჭოს 2022 წლის რეკომენდაციაში: „თავი ავარიდოთ ჰოლოკოსტი წარმოვაჩინოთ კონტექსტის გარეშე, როგორც მარტივი საბაზი ზნეობრიობის გაკვეთილისათვის და ასევე, თავი ავარიდოთ, რომ ჰოლოკოსტის ხსოვნისა და ნაცისტების დანაშაულებების გადაცემა დავიყვანოთ ზნეობრიობის გაკვეთილამდე, შეჯამებული შესიჯით „არასდროს განმეორდეს“.(იქვე).

სამწუხაროდ, ჰოლოკოსტის სწავლა/სწავლებასთან დაკავშირებით საქართველოში მასწავლებელთა თრეინინგები თითქმის არ ტარდება. გამონაკლისია საერთაშორისო ორგანიზაციების იშვიათი აქტივობა საქართველოში ამ მიმართულებით. მაგალითისათვის შეიძლება დავასახელოთ ისეთი ორგანიზაცია, როგორცაა – ცენტროპა (CENTROPA). ის დაარსდა 2000 წელს ვენასა და ბუდაპეშტში – ცენტრალური და აღმოსავლეთი ევროპის, ბალკანეთის, ბალტიის ქვეყნებისა და ყოფილ საბჭოთა კავშირში მცხოვრები ებრაელების ხსოვნის შენარჩუნებისა და შემდეგ მისი ფართო აუდიტორიაში გავრცელების მიზნით. ცენტროპამ საქართველოში 2022 წლის 9-10 აპრილს სკოლის მასწავლებლებისათვის ჩაატარა თრეინინგი „ებრაელთა ისტორია საქართველოში“, რომლის დროსაც ერთი სესია

დაეთმო ჰოლოკოსტის თემატიკას.

რაც შეეხება მეთოდურ მასალას ქართულ ენაზე ჰოლოკოსტის სწავლებასთან დაკავშირებით, შეიძლება ითქვას, რომ თითქმის არაფერია. მასწავლებლებს საქართველოში ქართულ ენაზე შეუძლიათ, გამოიყენონ მხოლოდ და მხოლოდ 2013 წელს მომზადებული მოსწავლის რეგული: წერა-კითხვა ანა ფრანკთან ერთად, სადაც არის სამუშაო ფურცლები ანა ფრანკის ცხოვრების შესახებ მოსწავლეთა ჯგუფური აქტოვობისათვის. ეს მეთოდური მასალა მომზადდა პროექტის „ანა ფრანკის დღიური“, რომელიც განხორციელდა საქართველოს მაშინდელი პირველი ლედის სანდრა ელისაბედ რულოვსის ჯანსაღი ცხოვრების ინიციატივის “Don’t Worry, Be Healthy!”-ის ფარგლებში და რომლის მიზანი იყო ტოლერანტობისა და ადამიანის უფლებების პოპულარიზაცია განსხვავებული ეთნიკური და რელიგიური წარმომავლობის პირებს შორის. ამავე პროექტის ფარგლებში ჰოლანდიურიდან ქართულ ენაზე ითარგმნა ანა ფრანკის დღიური და გამოიცა წიგნი „უკანა სახლი“; მოეწყო მოძრავი გამოფენები თბილისსა და საქართველოს ცხრა რეგიონის ქალაქში.

საქართველოში 2020 წლიდან არსებობს არასამთავრობო ორგანიზაცია „ჰოლოკოსტის შესახებ განათლების საქართველოს საზოგადოება“ (დამფუძნებელი ლაშა ჩახვაძე), რომლის მიზანია ჰოლოკოსტის შესახებ განათლების ხელშეწყობა ქართულ საზოგადოებაში.

რაც შეეხება კვლევებს: გამომდინარე იქიდან, რომ ჰოლოკოსტის სწავლება ახალი დარგია საქართველოში, ფუნდამენტური კვლევები ჯერჯერობით არ არის შესრულებული ქართველი მკვლევრების მიერ. ასევე, ქართულ ენაზეც ნაკლებადაა თარგმნილი ლიტერატურა ჰოლოკოსტის თემატიკაზე. 2022 წელს გამოცემილი „დიოგენე“-მ გამოსცა ავსტრიელი ფსიქიატრისა და ფსიქოლოგის ვიქტორ ფრანკლინის წიგნი „ვუთხრათ სიცოცხლეს “დიახ“! (მთარგმნელი – მაია ბადრიძე). წიგნის ავტორმა მეორე მსოფლიო ომის დროს, როგორც ებრაელმა ტყვემ, ოთხი საკონცენტრაციო ბანაკის საშინელებები გამოიარა.

გამომცემლობა „დიოგენე“-მ გამოსცა, ასევე, ჰანა არენდტის (1906-1975) ებრაული წარმოშობის გერმანელ-ამერიკელი ფილოსოფოსისა და ისტორიკოსის წიგნი „აიხმანი იერუსალიმში, ანგარიში ბოროტების ბანალურობაზე“ (მთარგმნელი – თამარ ლომიძე). ავტორი, როგორც ჟურნალ „ნიუ-იორკერის“ კორესპონდენტი, ესწრებოდა ჰოლოკოსტის ერთ-ერთი შემომქმედის, ნაცისტური რეჟიმის მაღალჩინოსნის ადოლფ აიხმანის სასამართლო პროცესს ისრაელში, სადაც ის დამნაშავედ ცნეს კაცობრიობის წინააღმდეგ ჩადენილი დანაშაულისათვის და ჩამოახრჩვეს 1962 წელს.

საქართველოში დროგამოშვებით ტარდება კონფერენციები ჰოლოკოსტის თემატიკაზე, რომელსაც არასისტემური ხასიათი აქვს. მაგალითისათვის შეიძლება დავასახელოთ 2018 წლის 27 იანვარს გამართული სამეცნიერო კონფერენცია „ჰოლოკოსტი და გენოციდის კვლევა ადამიანის უფლებების ჭრილში“, რომელიც ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის საერთაშორისო სამართლის ინსტიტუტმა და სისხლის სამართლის სფეროში საერთაშორისო თანამშრომლობის სასწავლო და კვლევითმა ცენტრმა ჩაატარა. კონფერენციაზე თსუ-ის საერთაშორისო სამართლისა და საერთაშორისო ურთიერთობების მიმართულებების ბაკალავრიატისა და მაგისტრატურის სტუდენტებმა წარადგინეს მოხსენებები ჰოლოკოსტისა და გენოციდის საკითხებზე. <https://www.tsu.ge/ka/news/>

ჰოლოკოსტის მსხვერპლთა ხსოვნის საერთაშორისო დღე – 27 იანვარი – საქართველოში უკვე რამდენიმე წელია აქტიურად აღინიშნება, რომელშიც ჩართულნი არიან საქართველოში ევროპის საბჭოს ოფისი, ევროკავშირი, საქართველოს სახალხო დამცველის აპარატი, საქართველოს ხელისუფლება, უნივერსიტეტები, საქართველოში ისრაელის და სხვა ქვეყნების საელჩოები, „ისრაელის სახლი“, ებრაელ ქალთა საბჭო და სხვა ებრაული საზოგადოებები საქართველოში, დამოუკიდებელი ებრაული გაზეთი საქართველოში „მენორა“ და ა.შ.

საქართველოში ჰოლოკოსტის სწავლა/სწავლების შემდგომი გა-

აქტიურებისა და შემდგომი ხელშეწყობისათვის, უბირველეს ყოვლისა, მიზანშეწონილი იქნება, თუ საქართველოს განათლებისა და მეცნიერების სამინისტრო ეროვნულ სასწავლო გეგმაში, ცნებებისა და ტერმინების ჩამონათვალში შეიტანს ცნებას „ჰოლოკოსტი“. ასევე, უპრიანია, საზოგადოებრივი მეცნიერებების და, განსაკუთრებით, ისტორიის სასკოლო სახელმძღვანელოების ავტორებმა იხელმძღვანელონ ზემოთ დასახელებული საერთაშორისო ორგანიზაციების რეკომენდაციებით ჰოლოკოსტის სწავლებასთან დაკავშირებით. მიზანშეწონილია მოსწავლეთა და სტუდენტთა კონფერენციების, კონკურსების და ა.შ. მოწყობა ჰოლოკოსტის თემატიკაზე, ხსოვნის დღეების აღნიშვნა არა ერთეული სკოლების, უნივერსიტეტების, ორგანიზაციების მიერ, არამედ საერთო ეროვნულ დონეზე. ძალიან მნიშვნელოვანია მასწავლებელთათვის თრეინინგების ჩატარება ამ თემის სწავლების მეთოდოლოგიასთან დაკავშირებით. ასევე, სასურველია, საქართველოს უნივერსიტეტების სხვადასხვა პროგრამებში შეტანილ იქნეს და ისწავლებოდეს ჰოლოკოსტთან დაკავშირებული კურსები და თემატიკა.

### გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ისტორია (2012). *XII კლასის სახელმძღვანელო*. თბილისი: გამომც. დიოგენე;
2. ისტორია (2012). *XII კლასის სახელმძღვანელო*. თბილისი: ბაკურ სულაკაურის გამომცემლობა;
3. Carrier, P., Fuchs E., Messinger, T. (2015). *The International status of education about the Holocaust: a global mapping of textbooks and curricula*.

Published by the United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization (UNESCO), and the Georg Eckert Institute for International Textbook (Braunschweig, Germany) <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000233964>

4. *Holocaust Historiography in Context: Emergence, Challenges,*

- Polemics and Achievements* (2008). edited by David Bankier and Dan Michman, Jerusalem;
5. Lichten, Joseph L. (1982), *Philip Friedman –Founder of Holocaust Historiography//The Polish Review*, Vol. 27, No. 3/4 , Published By: University of Illinois Press
  6. ევროსაბჭოს რეკომენდაცია (2022, იანვარი 17).  
CM/Rec(2022)5: 17 მარტი, 2022 - ჰოლოკოსტის ხსოვნისა და კაცობრიობის წინააღმდეგ დანაშაულებების პრევენციისათვის [https://search.coe.int/cm/Pages/result\\_details.aspx?ObjectID=0900001680a5ddcd](https://search.coe.int/cm/Pages/result_details.aspx?ObjectID=0900001680a5ddcd)
  7. თსუ-ში-ჰოლოკოსტისმსხვერპლთა დღე (2022, ივნისი 15)  
<https://www.tsu.ge/ka/news/>
  8. მოზარდ მაყურებელთა თეატრი (2022, ივნისი 15)  
<https://www.mozardi.ge/ge/about/history>
  9. ონში ჰოლოკოსტის მსხვერპლთა ხსოვნის მონუმენტი (2022, ივნისი 15)  
<https://1tv.ge/news/2-seqtembers-onshi-qartveli-shindleri-sa-da-holokostis-mskhverplta-khsovnis-monumenti-gaikhsneba/>
  10. პირველი ებრაული ბიბლიოთეკა თბილისში, (2022, ივნისი 15)  
<https://www.interpressnews.ge/ka/article/468851-erovnul-bibliotekashi-sakartveloshi-pirveli->
  11. რაულ ჰილბერგი (2022, იანვარი 17).  
<https://www.ushmm.org/information/press/in-memoriam/raul-hilberg->
  12. სპექტაკლი „ანა ფრანკის დღიური“ (2022, ივნისი 15)  
<https://www.theatrelife.ge/anafrankisaxalisicoxle>
  13. ქართველი შინდლერები (2022, ივნისი 15)  
<https://netgazeti.ge/news/189465/>

14. წმ. მღვდელმოწამე გრიგოლ ფერაძე (2022, იანვარი 17).

<https://www.orthodoxy.ge/skhva/peradze.htm>

15. ჰოლოკოსტის მსხვერპლთა ხსოვნისადმი მიძღვნილი ღონისძიება (2022, ივნისი 15)

<https://1tv.ge/news/rustavelis-teatrshi-holokostis-mskhver-plta-khsovnisadmi-midzghvnili-ghonisdzieba-gaimarta/>

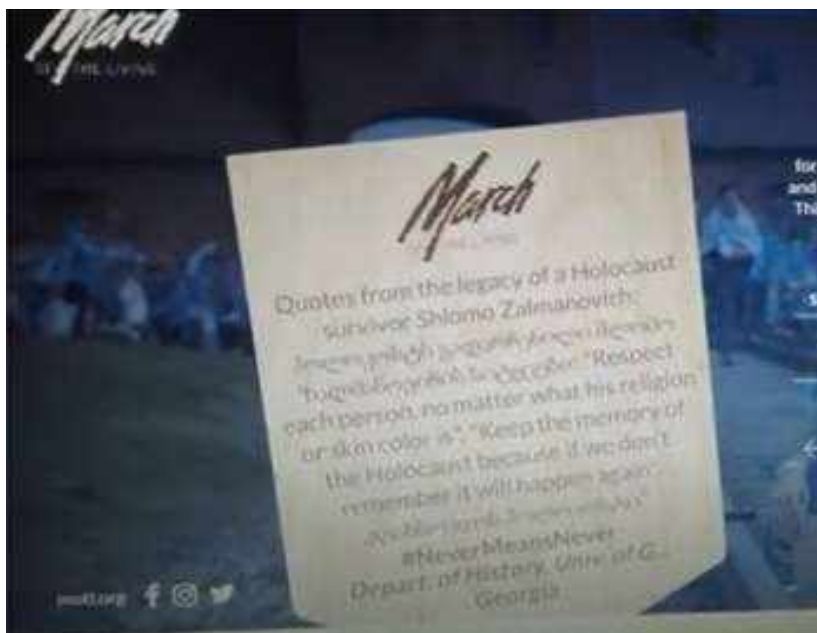
16. IHRA-ის რეკომენდაცია (2022, მარტი 17).

Recommendations for teaching and learning about the Holocaust:  
დეკემბერი, 2019

<https://www.holocaustremembrance.com/resources/projects/recommendations-teaching-and-learning-about-holocaust>



სერგო მეტრეველისა და ჰოლოკოსტის მსხვერპლთა ხსოვნისადმი მიძღვნილი მონუმენტი ონში



საქართველოს უნივერსიტეტის სტუდენტთა მესიჯი.  
„ცოცხალთა მარში“, 2020.





ანა ფრანკის გამოსახულება თბილისში, ვარკეთილში.  
საცხოვრებელი სახლის ერთ-ერთი კორპუსის კედელზე.

ნინო ჩიხლაძე  
საქართველოს უნივერსიტეტი  
თამაზ ბერაძის სახელობის ქართველოლოგიის ინსტიტუტის  
უფროსი მეცნიერ თანამშრომელი

Nino Chikhladze

The University of Georgia

Chief Research Fellow at The Tamaz Beradze Institute of Georgian  
Studies

*გურიელთა საგვარეულო და მათი ადრეული  
წარმომადგენლები ჟუმათის მთავარანგელოზთა  
ეკლესიის მოხატულობაში*

**აბსტრაქტი**

ქართული მედიევისტიკის აქტუალურ საკითხად რჩება მხატვრობაში შემორჩენილ საექტიტორო პორტრეტებში ისტორიულ პირთა იდენტიფიკაცია. მათ შორის, გამორჩეულ ინტერესს იწვევს ეკლესია-მონასტრების კედლის მხატვრობაში გადმოცემული პორტრეტული გამოსახულებები, რომლებიც მხატვრობასთან ერთად, ავსებენ მოცემული ეპოქის მხატვრულ-კულტურულ მიმართულებაზე ჩვენს ცოდნას და ზოგ შემთხვევაში უნიკალურ ცნობებსაც გვაჩვენებენ საქართველოს ისტორიის საკვანძო საკითხებთან დაკავშირებით.

სამეცნიერო ლიტერატურაში დიდი ხანია მიღებულია მოსაზრება, რომ გურიელთა წარჩინებული საგვარეულოს წარმომადგენლობა სვანთა ერისთავი ვარდანისძეებიდან იღებს სათავეს. წყაროებში დამოწმებული ვარდანისძე-გურიელთა ყველაზე ადრეული წარმომადგენლის მოღვაწეობას XIV ს-ის პირველი ნახევრისთვის ვარაუდობენ. უცნობ ისტორიულ პირთა გამოსახულებები გვხვდება ჟუმათის მთავარანგელოზთა ეკლესიის ადრეული ფენის მხატვრობაში, რომლის მაღალი პროფესიონალიზმით გამორჩეული, მკვეთრად გამოხატული პალეოლოგოსთა მხატვრული სტილის მოხატულობა XIV საუკუნის მეორე მეოთხედით თარიღდება. სავარაუდოა, რომ უცნობი საერო თუ სასულიერო პირები გურიელთა საგვარეულოს ადრეული წარმომადგენლები არიან. მათი

იდენტიფიცირების ალბათობას ზრდის ისტორიული პირის თავთან ამოკითხული წარწერა „ვარდანისძე ვარდან დიდი“, რომელიც გურიელების წინაპრის მემორიალურ პორტრეტს წარმოადგენს.

**საძიებო სიტყვები:** ჟუმათი, მთავარანგელოზის ეკლესია, შუა საუკუნეების ქართული კედლის მხატვრობა, ვარდანისძე-გურიელები.

## ***The lineage of the Gurieli and Portraits of Their Early Members at the Monumental Painting of Jumati church of Archangels.***

### **Abstract**

The identification of historical figures in the portraits preserved in painting remains an actual issue of Georgian medieval studies. Among them, the portrait images presented in the wall painting of churches and monasteries are of particular interest, which together with their mural decoration expand our knowledge of the cultural and artistic direction of the given epoch and in some cases provide us with unique information regarding the key issues in the history of Georgia.

In the scientific literature, the opinion has been accepted for a long time that the origin of the noble family of the Gurieli originates from the Eristavi of Svaneti Vardanisdze. The activity of the earliest Vardanisdze-Gurieli confirmed in the historical sources is assumed to be in the first half of the 14<sup>th</sup> century. Images of unknown historical persons can be found in the painting of the early layer of Jumati church of Archangels, whose highly professional, strongly expressed Palaiologan style of mural paintings date back to the second quarter of the 14<sup>th</sup> century. It is likely that the unknown noblemen or clergymen are early representatives of Gurieli lineage. The probability of their identification is increased by the inscription “Vardanisdze Vardan Didi (Vardanisdze Vardan the Great)”, which was read next to the image of a historical person turned out to be a memorial portrait of an ancestor of the Gurieli family.

**Keywords:** *Jumati, Church of Archangels, Georgian Medieval Wall Painting, Vardanidze-Gurieli.*

## გურიელთა საგვარეულო და მათი ადრეული წარმომადგენლები ჟუმათის მთავარანგელოზთა ეკლესიის მოხატულობაში

შუა საუკუნეების ქართულ კედლის მხატვრობაში ასახული ისტორიულ პირთა პორტრეტები, როგორც საისტორიო წყაროები, ხშირად უმნიშვნელოვანეს ცნობებს გვაწვდის მოცემულ ეპოქაზე. ამიტომაც, ყოველიამოკითხულისახელი, დაზუსტებულიიდენტიფიკაციასისტორიულ მოვლენათა გადააზრების საშუალებასაც იძლევა. ეპოქის კულტურული კონტექსტის წაკითხვისთვის განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ქტიტორთა, როგორც საგვარეულოთა წარმომადგენლების თვითიდენტიფიკაციის დადგენა მათი დაკვეთით შესრულებული მხატვრობის თეოლოგიური პროგრამის, იკონოგრაფიულ გამოსახულებათა არჩევანისა თუ მხატვრული სტილის საშუალებით გადმოცემულ კომპლექსურ სურათში. გურიელთა საგვარეულოს ისტორიისა და მათი მრავალრიცხოვანი წარმომადგენლების ხშირად არც მხოლოდ ლოკალური კულტურულ-პოლიტიკური მიზანდასახულების წარმომჩენ საკვანძო ძეგლად გამოიკვეთა ჟუმათის მონასტრის მთავარანგელოზთა ეკლესიის მხატვრობა და მისი საქტიტორო გამოსახულებები, რომელთა შესწავლის შემდგომი ეტაპისთვის განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა 2022 წლის ოქტომბერში, საქართველოს უნივერსიტეტის თამაზ ბერაძის სახელობის ქართველოლოგიის ინსტიტუტის პირველი სამეცნიერო ექსპედიციის დროს გურიაში, ჟუმათის მონასტრის XIV საუკუნის მხატვრობის ფენაში ჩართული, გურიელებად წოდებული გურიის ერისთავთა წინაპრის, ვარდან ვარდანისძის მემორიალური პორტრეტის იდენტიფიცირებას.

ჟუმათის მონასტერი (ტაბ. 1), რომელიც აქამდე უფრო ცნობილი იყო მასში დაუნჯებული მსოფლიო მნიშვნელობის უნიკალური ჯვარ-ხატებით, მათი გაძარცვა-განადგურებისა და გადარჩენილი მცირეოდენი ნიმუშების თავგადასავალთა ისტორიით, ვახუშტი ბატონიშვილის სიტყვებით, რომ გამოვთქვათ, არის „დიდმენი, მჭურეტი ზღვისა და გურია-ოდიშისა“ (ბატონიშვილი ვახუშტი, 1973,

790). მონასტრის წარმტაც პანორამას აჭარის, გურიისა და კოლხეთის დაბლობის შერეული ხედებით, საგანგებოდ აღნიშნავს დიმიტრი ბაქრაძე (ბაქრაძე, 1987, 215-217). სამონასტრო კომპლექსი მდინარე სუფსის მარჯვენა სანაპიროზე, ოზურგეთიდან 14-ოდე კმ-ის დაშორებით, ჩოხატაურის ქედის ერთ-ერთი მწვერვალის ვიწრო თხემზეა აღმართული. ჟუმათის მონასტერში იდგა გურიის სამთავროში შემავალი სამი საეპისკოპოსოდან ერთი, ხოლო ჟუმათელის სამწყსოში შედიოდა ზემო გურიის მონაკვეთი რიონიდან სუფსამდე (ბატონიშვილი ვახუშტი, 1973, 790; ჩხატარაიშვილი, 1990, 146). საეპისკოპოსო კათედრის ჟუმათში დაარსების თარიღად XV საუკუნეს მიიჩნევენ (ქართველიშვილი, 2006, 18-22), თუმცა თავად ეკლესია, უფრო ადრე, სავარაუდოდ, XIV ს-ის II ნახევრამდეა აგებული (ჩხატარაიშვილი, 1959, 618) და როგორც აღმოჩნდა მოხატულიც.

თავად მონასტერი გარშემორტყმულია ქვის დაბალი გალავნით, რომელშიც სამხრეთიდან კედელში ჩაშენებული ორსართულიანი ქვის სამრეკლოს ქვედა, სწორკუთხა სართულში მონასტრის ეზოში შესასვლელია გამართული. XX საუკუნის 20-იან წლებში, გასაბჭოების შემდეგ სამხედროთა ნაღმებით დანგრეული სამრეკლოს ზედა სართული გუმბათის ყელის მსგავსად, წრიული ფორმისა იყო და მასში 6 სარკმელი იყო დატანილი (ბაქრაძე, 1987, 215; თავბერიძე, 2005, 31-32). ამ ძველი, მხატვრული სტილის მიხედვით, სავარაუდოდ, XV-XVII საუკუნეების სამრეკლოსგან განსხვავებით (ოთარაშვილი, 1986, ქართველიშვილი, 2006, 75-76), ახალი უშუალოდ ებჯინება მთავარანგელოზთა ეკლესიის დასავლეთ კედელს. სამრეკლოს მიშენებამდე მას დასავლეთიდან ჰქონდა კარიბჭე (ბაქრაძე 1987, 216), რომლის ორსაფეხურიანი ხარისხია დარჩენილი. ეკლესიაში შესასვლელი კარიც უფრო მაღალი და თაღოვანი ყოფილა, რომელიც ამოუშენებიათ და უფრო მცირე ზომის ოთკუთხა მოჩარჩოების კარით შეუცვლიათ მას შემდეგ, რაც დასავლეთ კედელს ოდნავ ჩრდილოეთით გაწეული, ოთკუთხა სვეტებსა და პილასტრებზე დაბჯენილი ღია სამრეკლო-კარიბჭე მიამენეს. 1904 წლის მხედრული წარწერის მიხედვით, კარიბჭისა თუ

სამრეკლოს დამკვეთია არქიმანდრიტი გერასიმე დარჩია, ხოლო შემსრულებელი ივანე მენაბდე (ლომთათიძე, 2001, 204).

დარბაზულ ეკლესიას სამხრეთი ფასადის მთელს სიგრძეზე გასდევდა, სავარაუდოდ, ტაძრის თანადროული მაღალი მინაშენი, რომლის საბჯენი თაღების ნაწილები კარგად ჩანს ეკლესიის სადღეისოდ არსებულ გვიანდელ მინაშენში. მასში, რომელიც სადღეისოდ “ხარების” სახელზეა ნაკურთხი, კანკელით გადატიხრულ აღმოსავლეთ ნაწილში შემორჩენილია წმ. მეომართა გამოსახულებების ფრაგმენტები, რომელთა შესრულების მხატვრული სტილი უახლოვდება ეკლესიის ადრეულ მოხატულობას. ადრეული ხანის მინაშენის (ეკვდრის?) კვალი ჩანს ეკლესიის ჩრდილოეთ ფასადის აღმოსავლეთითაც. კედლის დაახლოებით ორ მესამედზე გვემის დონეზე დარჩენილია უაფსიდო მინაშენის სწორკუთხა ნაშთი.

1846 წელს ჯუმათის ეკლესია არა მხოლოდ მოაპირკეთეს რუხი ფილებით, არამედ საფუძვლიანად გადააკეთეს კიდევ (ბაქრაძე, 1987, 216). ამავე ჩრდილოეთ ფასადზე გაჭრეს კარი, რომელსაც ფასადის მხრიდან პროფილირებული, მოდერნის არქიტექტურისთვის დამახასიათებელი შემკულობის მოჩარჩოება აქვს და ის მიწის დონიდან დაახლოებით 1,5 მ-ზე იკითხება. გადაკეთებულია სარკმლის ფორმებიც. ჩრდილოეთ ფასადის ორსა და საკურთხევლის სამ სარკმელს ოთკუთხა მოჩარჩოება აქვს. საკურთხევლის სარკმლებს თავზე არქაულს მიმსგავსებული დეკორატიული მოტივი, „წარბის“ ფორმის გადაბმული ვიწრო ლილვი დაუყვება. ამავე პერიოდისაა დარბაზული სივრცის გადახურვაცა და ძლიერ გაფართოებული საკურთხეველიც, რომელსაც ფასადის მხრიდანაც ნახევარწრიული მოხაზულობა აქვს. სავარაუდოდ, ამავე ან უფრო გვიანი პერიოდისაა სამხრეთის დაბალი მინაშენი, რომელიც სწორკუთხა საკურთხევლითა და უფრო მდარე სამშენებლო ხარისხით გამოირჩევა, ვიდრე თუნდაც XIX საუკუნის ზემოჩამოთვლილი გადაკეთებები. ამდენად, ტაძრის აგების თანადროულად მხოლოდ ცენტრალური ნავის სამხრეთის, დასავლეთისა და ჩრდილოეთის კედლები შეიძლება მივიჩნიოთ,

რასაც მათზე შემორჩენილი მხატვრობის ნაწილიც ადასტურებს.

ჯუმათის მონასტერი საუკუნეების განმავლობაში არა მხოლოდ განსაკუთრებული პატივით სარგებლობდა გურიის მხარის განმკარგავ გურიელთა შორის, არამედ, გარკვეული პერიოდის განმავლობაში, როგორც ჩანს, საგვარეულო ეკლესიის ფუნქციასაც ასრულებდა. ამას ადასტურებს XX საუკუნის 20-იან წლებამდე მასში დაცული მხატვრული ღისრებითა და ეპიგრაფიკული მასალით მდიდარი ჯვარხატები, რომლებიც არა მხოლოდ გურიელებს, არამედ მათ შორეულ წინაპრებს, სვანეთის ერისთავ ვარდანისძეებსაც მოიხსენიებდა (ბაქრაძე, 1987, 218-225). მათ შორის, ყველაზე ადრეული, მხატვრული სტილის ნიშნებით, XI ს-ის პირველი ნახევრით დათარიღებული, გამორჩეული სიდიდისა და მაღალმხატვრული ღირებულების იყო მოციქულთა და წმ. მამათა ჭედური მედალიონებით შემკული, წმ. გიორგის ჭედური ხატი (80X55 სმ), რომლის ცენტრალურ არეს ერისთავთერისთავი ვარდან ვარდანისძის წარწერა ამშვენებდა, ხოლო ქვედა არშიაზე, უფრო მოგვიანო ხანის, სავარაუდოდ, XIV საუკუნის ხატის გამაახლებელთა – ბეშქენ გურიელისა და მისი ვაჟის მიქელის ჭედური წარწერა იკითხებოდა (ბაქრაძე, 1987, 218-219; Кондаков, Бакрадзе, 1890, 107-108, ილ. 51; Чубинашвили, 1959, 245-256). ხატი, მონასტრის სხვა სიწმინდეებთან ერთად, რომელთა მნიშვნელოვანი ნაწილი სამეცნიერო ლიტერატურაში ცნობილი იყო (Кондаков, Бакрадзе, 1890, 102-110), ბოლშევიკური მთავრობის წარმომადგენელთა მიერ 1921 წელს ჯუმათის მონასტერში ჩატარებული ინვენტარის აღწერის შემდეგ, სულ მალე, იმავე წლის სექტემბერში მონასტრის გაძარცვის დროს გაიტაცეს. მისი ორი მცირე ფრაგმენტი, რომელიც კერძო კოლექციონერმა თბილისის ბაზარში შეიძინა, ლენინგრადის (დღევანდელი პეტერბურგის) ერმიტაჟში მოხვდა (Чубинашвили, 1959, 245). მანამდე კი, XIX საუკუნის ბოლოს, ეგზარქოსისა და დიდი გავლენის მქონე სინოდის ობერპროკურორის მფარველობით ჩატარებული გახმაურებული „ძარცვის“ დროს დაიღუპა დიმიტრი ბაქრაძის მიერ აღწერილი წმ. მთავარანგელოზ მიქაელისა და მთავარანგელოზ გაბრიელის ტიხრული მინანქრის გამორჩეული ღირებულების მედალიონებით

შემკული ორი ჭედური ხატი. სათანადო დოკუმენტებითა და მიმართვებით „შეიარაღებულმა“ შემსრულებელმა, პეტერბურგელმა თუ ტფილისელმა ფოტოგრაფმა თუ მხატვარმა, ვინმე ს. საბინ-გუსმა, რესტავრაციის დაპირებით, ხატები 80-იანი წლების დასაწყისში ჟუმათიდანაც ისევე გაიტანა, როგორც საქართველოს სხვა ეკლესიამონასტრებიდან და ამ საქმის რეზონანსულობისა (იმპერატორი ალექსანდრე III-ც კი ყოფილა ინფორმირებული), თუ ქართველი სამღვდლოების მრავალწლიანი მოთხოვნის მიუხედავად, ცხადია, არც არავინ დასჯილა და არც არაფერი დაბრუნებულა (Maculevic, 1926, 77-78; *Амиранашвили*, 1963, 257, შენ. 1; *Хускиვაძე*, 1981, 107-108; *თაბერძე* 2005, 33-67). ნაძარცვი სიწმინდეები, როგორც მოსალოდნელი იყო, რუსეთში კერძო კოლექციებსა და მუზეუმებში განაწილდა. შემდგომ უკვე კოლექციონერ ა. ზენიგოროცკისგან დიდძალი თანხის საფასურად ჯ. პირპონტ მორგანის მიერ შეძენილი გაბრიელ მთავარანგელოზის ხატის 13-დან 10 მიმანქრის მედალიონი მოხვდა ნიუ იორკის მეტროპოლიტენ მუზეუმსა (9 ცალი) და პარიზის ლუვრში (1 ცალი, რომელიც მოგვიანებით გადაეცა კლუნის მუზეუმს), როგორც ბიზანტიური მინანქრები (*Хускиვაძე*, 1981, 108-109; *თაბერძე*, 2005, 88-101).

1923 წელს პოლიტიკურ ტალღაზე მიღებული ლენინის დადგენილების გამოყენებით, ახალგაზრდა მეცნიერის შალვა ამირანაშვილის გონივრული და გამბედავი ქმედების წყალობით, მოხერხდა გასაბჭოებული რუსეთიდან „მეფის ხელისუფლების მიერ მიტაცებული ერის კულტურის განძის“ მცირე, მაგრამ მნიშვნელოვანი ნაწილის დაბრუნება, რომელთა შორის ჟუმათის წმ. მიქაელ მთავარანგელოზის ხატის 3 ტიხრული მედალიონიც იყო (*ამირანაშვილი*, 1968, 3-6; *ხუსკივაძე*, 1984, 94-96, ტაბ. 134-136). ორივე დაკარგული ხატის მედალიონები ქართული ხელობის XII ს-ის ნიმუშებადაა მიჩნეული (*Хускиვაძე*, 1981, 108-120), ხოლო ჭედური პერანგები, რომელთა ნაწილები მკვლევარმა ლ. მაცულევიჩმა კერძო კოლექციებში მოიძია, დათარიღებულია XIV-XV სს. (*Maculevic*, 1926, 103-104; *Хускиვაძე*, 1981, 108-109), რაც ვფიქრობთ, იმასაც მიანიშნებს, რომ ხდებოდა გურიელების მიერ



მათი პერიოდული განახლება-რესტავრირება სხვადასხვა ეპოქაში. როგორც ამ ორი ხატის, ისე ჯუმათის მონასტრის სხვა დანარჩენი სიწმინდეების საქტიტორო წარწერები სხვადასხვა პერიოდის ისტორიულ პირებს ასახელებს (ბაქრაძე, 1987, 218-225) და მათ შორის, იმათაც, ვისი საქტიტორო გამოსახულებებიც ვფიქრობთ, ჯუმათის მთავარანგელოზთა ეკლესიის მოხატულობას ამშვენებდა.

ტაძრის ცენტრალური ნავის ფრაგმენტული მოხატულობა, როგორც აღინიშნა, სამხრეთის, დასავლეთისა და ჩრდილოეთის კედლების ნაწილებს შემორჩა. დარბაზის ხალვათი სივრცე სამხრეთისა და ჩრდილოეთის კედლებზე ყრუ თაღოვანი ნიშებითა და მაღალ პილასტრებზე გადასროლილი თაღებით არათანაბრად განაწილებულ სეგმენტებად იყოფა (ტაბ. 2). სარკმლებითა და არქიტექტურული პროფილებით დანაწევრებულ კედლებზე, ძირითადად, წმინდანთა ცალკე მდგომი ფიგურებია გამოსახული, ხოლო სცენები და მათ შორის, პირველ რიგში, „ათორმეტი“ დღესასწაული, სავარაუდოდ, კამარის ქანობებზე იქნებოდა გაშლილი. სადღესოდ შემორჩენილი, ვნების ციკლით გაფართოებული საუფლო დღესასწაულთა სცენების ნაწილი სამხრეთ და ჩრდილოეთ კედლების დასავლეთ მონაკვეთებსა და დასავლეთ კედლის ქვედა რეგისტრებზეა მოცემული. კამარის მოხატულობებიდან სამხრეთით, ქანობის დასავლეთ კიდეში თორმეტი საუფლო დღესასწაულის მხოლოდ ერთი, „ლაზარეს აღდგინების“ სცენის მცირე ფრაგმენტია შემორჩენილი. ესაა ქრისტეს ფეხთან დაცემული ლაზარეს ღის, მართას ან მარიამის ფიგურა, რომელიც წინ გაწვდილი ხელებით თითქოს ცდილობს შეეხოს მაცხოვრის ფეხს. მისი სახე თითქმის მთლიანად წაშლილია. დარჩენილია სახის სარჩულის მომწვანო ლაქა, თუმცა უკვე ჩანს მუხლმოყრილი ფეხების ძლიერად გამოკვეთილი მოცულობითი ფორმები, რომლებიც თეთრსა და სამოსის მოყავისფრო-მეწამული ფერის ენერგიული მონასმების მონაცვლეობითაა გადმოცემული.

მომდევნო, ასევე ფრაგმენტულად შემორჩენილი სცენა მაცხოვრის ვნების ციკლის ნაწილია. სამხრეთი კედლის ცენტრში, ზედა რეგისტრში, ვიწრო თაღოვან სიბრტყეზე კლდოვან ბაქნებად

„დატეხილი“ მთების ფონზე გაირჩევა ჯვარზე ასული ჯალათის ჯვრის მკლავს შემოხვეული და ქვევით დახრილი სხეულის ნაწილი, რაც გვაფიქრებინებს, რომ კომპოზიცია „ჯვრისა ქვეშე მიყენებას“, ანუ მაცხოვრის ჯვართან მიყვანას გადმოსცემდა. მიუხედავად იმისა, რომ ეს სცენა ბეთანიის XII ს-ის შუაწლებით დათარიღებულ მაცხოვრის ვნების ციკლშიცაა ჩართული, ჟუმათში შემორჩენილი, ჯვრის მკლავს შემოხვეული ჯალათის გამოსახულება იქ არ არის ისევე, როგორც საბერძნეთის XIII საუკუნის ბიზანტიურ მოხატულობებში (Chatzidakis, 1986, 51). ეს დეტალი იტალიასა და ბალკანეთის ქვეყნების მოხატულობებში XIII-XIV საუკუნეებიდან ჩნდება (Schiller, 1972, 83), თუნდაც ისე, როგორც ესაა ჩრდილოეთ მაკედონიაში სტარო ნაგორიჩინოს წმ. გიორგის მონასტრის ეკლესიის მხატვრობაში (1317-1318 წ.). სამწუხაროდ, ჟუმათის შემთხვევაში ვერ ვიტყვით მაცხოვრის გამოსახულება ჯვრის ქვეშ იდგა, თუ სტარო ნაგორიჩინოს მსგავსად, ჯვარზე მიდგმულ კიბებზე ადიოდა, რითაც ხაზგასმულია ქრისტე-მსხვერპლის იდეა.

მის მომდევნოდ, ჩრდილოეთ კედლის დასავლეთით, უფრო ფართო, თაღოვან სიბრტყეზე „ჯვარცმის“ მრავალფიგურიანი კომპოზიცია იშლება (ტაბ. 3). ძირითადი ნაწილი თუმცა თაღოვან ნიშაშია მოქცეული, ჯვარცმულის მიმართ თაყვანსაცემად მოხრილი, მტირალი ანგელოზები თაღის ზევით, სცენის ზედა კუთხეებშია ჩაწერილი. არქიტექტურის ფონზე გაშლილი ჯვარცმის ცენტრალური ნაწილი განადგურებულია და მხოლოდ ქრისტეს მუხლებში მოხრილი, ჯვარზე მილურსმული ფეხებილა გაირჩევა. სცენა „ჯვარცმის“ ტრადიციული კომპოზიციისგან განსხვავებულია და ჯვარცმულის ორსავე მხარეს ურთიერთსაპირისპირო ემოციური გამომსახველობის ჯგუფებს წარმოადგენს. მარჯვნივ ერთმანეთში გადახლართული მოძრაობებისა და ექსპრესიული ფესტიკულაციის გამომხატველი, ჯვარცმაში მონაწილე პერსონაჟებია. სამ სამხედრო პირს შორის, წინა პლანზე ფარ-შუბითა და ჯავშნით აღჭურვილი, რთულ მოძრაობაში გამოსახული ლონგინოზ ასისტავი გამოიყოფა. ამ დინამიური ფიგურების მიმართ მკვეთრ კონტრასტად აღიქმება საპირისპირო მხარეს გამოსახული მგლო-

ვიარეთა უძრავი ჯგუფი, რაც აძლიერებს დრამატიზმის შეგრძნებას და კიდევ მეტი სიმკვეთრით წარმოაჩენს წინა პლანზე, ერთმანეთის პირისპირ მდგომი ღმრთისმშობლისა და იოანე ღმრთისმეტყველის თანაზიარ მწუხარებას. ეს მათ შესტებსა და სახეებზეცაა აღბეჭდილი. თავდახრილი ღმრთისმშობლის ეს პოზა, რომელსაც ერთი ხელით მკერდთან მაფორიონის კიდე უჭირავს, მეორე კი მაცხოვრისკენ აქვს მიმართული, შესწავლილია ცნობილი მკვლევრის ჰენრი მაგუაირის მიერ და გლოვის ხაზგასმის გამომხატველადაა მიჩნეული. ის XII ს-ის იმ ბიზანტიურ ძეგლებში გვხვდება, რომლებშიც ჩნდება ემოციების გადმოცემისკენ სწრაფვის ტენდენცია და მათ შორის, მოტანილია 1131-1141 წ. შესრულებული მინიატურა „ჯვარცმის“ გამოსახულებით ლონდონის ბრიტანეთის ბიბლიოთეკიდან (Maguire, 1980/1981, 268-269). სცენის იკონოგრაფიული კომპოზიცია იდენტურია ჯუმათისა. იქაც ღმრთისმშობლისა და იოანე ღმრთისმეტყველის ფიგურები ჯვრის ერთ მხარეს დგანან, ხოლო საპირისპიროდ სამი სამხედროა და მათ შორის, ლონგინოზ ასისთავი. განსხვავება მათი ემოციების სიმძაფრეშია. მინიატურაზე ფიგურათა პოზები მშვიდი და თავშეკავებულია, ჯუმათის მოხატულობაში კი პალეოლოგოსთა მოცემული პერიოდის ძეგლებისთვის დამახასიათებლად, დინამიური და დრამატული. იოანეს სახესთან მიტანილი შესტი და შინაგანი ტანჯვის ამსახველი გამომეტყველებაც დამაჯერებელი და მხატვრულად სრულყოფილია. იოანეს სახე, რომლის სადღეისო მდგომარეობა მეტ-ნაკლები სისრულით გადმოსცემს სახის წერის მანერას, გვიჩვენებს მწვანე სარჩულზე თავისუფალი მონასმებით მოცულობითად ამოყვანილი ნაკვთების ფერწერულად შესრულებულ ოსტატურ ნახატს, რომელიც შეჭმუხვნილი შუბლითა თუ დამრეცი წარბებით ღრმა შინაგანი ემოციის გამომხატველია. სახის წერის პალეოლოგოსთა მხატვრული სტილისთვის დამახასიათებელი ნიშანი – თეთრას ათინათები, ღმრთისმშობლის მუქი ოქრათი დაფერილი კისრის დაუზიანებელ ზედაპირზე სხვადასხვა სისქის ფერწერულად დატანილი ორიოდ მონასმით შემოისაზღვრება. სამწუხაროდ, დასავლეთ კედელზე გაგრძელებული მაცხოვრის ვნების ციკლის ამსახველი „გარდამოხსნისა“ და „დატირება-

საფლავად დადების“ სცენების უმეტეს პერსონაჟთა სახეების გამომეტყველება, დაზიანების გამო, უცნობია, თუმცა მათი პოზები და შესტიკულაცია, „ჯვარცმის“ ფიგურების მსგავსად, მძაფრი ემოციების გამომხატველია.

გვერდიგვერდ გამოსახული „გარდამოხსნისა“ და „დატირება-საფლავად დადების“ წყვილი კომპოზიცია, რომელთაც სარკმელი ყოფს, ზომით, ფიგურათა რაოდენობითა და მხატვრული მიდგომითაც მსგავსია და იქმნება ისეთი შთაბეჭდილება, თითქოს ემოციური სიმძაფრე და დრამატიზმი ერთიდან მეორეში გადაედინება და ძლიერდება. ორივე კომპოზიციაში წინა პლანზე თავმოყრილი მასშტაბური ზომის რვა-რვა პერსონაჟი იღებს მონაწილეობას. ორივეგან სცენის იდეურ-კომპოზიციური და ემოციურად კულმინაციური ცენტრი ქრისტესა და ღმრთისმშობლის ერთმანეთთან მჭიდროდ დაკავშირებული ფიგურული ჯგუფია. ორივეგან ღმრთისმშობელი გულში იკრავს შვილს და ლოყით ეკვრის ქრისტეს სახეს. „გარდამოხსნაში“ (ტაბ. 4), რომელიც იერუსალიმის კედლის ფონზე აღმართული ჯვრის გარშემო ვითარდება, ღმრთისმშობელი მალალ პიედესტალზე დგას, რათა მისწვდეს შვილის სახეს. პიედესტალის დეტალიც ამავე პერიოდის ძეგლებში ჩნდება და მათ შორის, სტარო ნაგორიჩინოს „გარდამოხსნის“ სცენაშიც. ღმრთისმშობელს უჭირავს ჯვრიდან ნაწილობრივ გარდამოხსნილი ქრისტეს სხეული, თავი კი მის მხარს ეყრდნობა. მაცხოვრის სხეულს იჭერს იოანე ღმრთისმეტყველიცა და ჭალარა იოსებ არიმათიელიც. ნიკოდიმეს ჩამუხლული ფიგურა კი გაზით აძრობს ჯვარზე მილურსმული ფეხებიდან სამსჯვალს. სამი მგლოვიარე დედიდან ერთი მოპირდაპირე მხარეს, იოსებ არიმათიელის უკან დგას, ორიც ღმრთისმშობლის გვერდით. კომპოზიცია გავრცელებული იკონოგრაფიული ვერსიისგან, როდესაც ერთ-ერთი დედა ეამბორება ქრისტეს უსიცოცხლოდ დამკვებულ ხელს, განსხვავებულია, რადგან აქ არცერთი წმ. დედა არ ეხება მაცხოვარს. წინ მდგომ მტირალ დედას სახეზე ხელებიც კი აქვს აფარებული. კედლის სიბრტყის ფონზე მსხვილი ხედით ახლოს მოტანილი ყველა ფიგურა გამოირჩევა მნიშვნელოვნებითა და გარკვეული მონუმენტურობით.

მხატვრობის ზედაპირის ძლიერი დაზიანების მიუხედავად, იკითხება მათი სწორად აგებული, დაგრძელებული პროპორციების ელევანტური სხეულები, რომლებიც დამაჯერებლად გადმოსცემენ რთულ მოძრაობებს. სამოსის დრაპირების რბილსა და დენად, მონასმისმიერ ნახატს გამოყავს სხეულის მოცულობითი ფორმები, რომლის გადმოცემისას ადგილი არ აქვს გადაჭარბებას, ფორმათა „გაბერვას“ ისევე, როგორც დრაპირების ნახატში თეთრათი შესრულებულხელოვნურად „დატეხილ“ კუთხოვანფორმებს. ფიგურათა აგებულებასა და მათ ფერწერულ დამუშავებაში იგრძნობა ე.წ. პალეოლოგოსთა „რენესანსის“, ანუ XIII ს-ის მიწურულისა და XIV ს-ის დასაწყისის მოწინავე მხატვრული სკოლების სულისკვეთება, თუმცა უშუალოდ ამ მხატვრობის დამახასიათებელ ნიშნად მძაფრი ემოციების ხაზგასმულ გადმოცემასთან ერთად, მისი ჩამუქებული ფერადოვნება აღიქმება, რაც გარკვეულად, XIV ს-ის მეორე მეოთხედის ძეგლებისთვისაა ნიშანდობლივი (Mouriki, 1975, 70). ეს განსაკუთრებით ნიკოდიმეს გადარჩენილი სახის წერის მანერაში იგრძნობა. თითქმის პროფილში მოცემული სახე მსხვილი მოწითალო-ყავისფერი მონასმებით იწერება ისევე, როგორც ლურსმნის ამოსაძრობ იარაღზე ჩავლებული მომუჭული მტევნები და კოხტად გამოყვანილი ფეხის ტერფი. ამავე ფერისაა ჩამუქება თვალის უბეებში, რომელსაც ყვრიმალთან და საფეთქელთან მუქი მომწვანო სარჩულის ფერიც ემატება. მოკლე თმა-წვერი მუქი ყავისფერია, შუბლი და ღაწვი კი მუქი მოყავისფრო-აგურისფერი ოქრა. სახის ზედაპირზე თეთრათი დამუშავების კვალი აღარ ჩანს, თუმცა თეთრას სხვადასხვა სიძლიერის მონასმები ღია მომწვანო ქიტონსა და წელზე შემოხვეულ, მუხლებთან დაფენილ მოყავისფრო-წითელ მოსასხამზე მოცულობითი ფორმების ეფექტურად გადმომცემია და არ ტოვებს სქემის შეგრძნებას.

„დატირება-საფლავად დადების“ (ტაბ. 5) კომპოზიციური აგებისას მხატვარი კვლავ „გარდამოხსნის“ მსგავს მხატვრულ ხერხს იყენებს და ახლა უკვე კედლად აღმართული დატეხილი მთების წინ, ჯვრის ფონზე შლის მსხვილი ხედით სცენას. ჯვრის მკლავების ორსავე მხარეს ჰაერში მფრინავი მტირალი ანგელოზების გარდა, რვავე

ფიგურა მნიშვნელოვანი ზომებითაც გამოირჩევა. პერსონაჟთა წინა პლანზე კონცენტრაცია ისე, რომ პეიზაჟურ ფონზე პალეოლოგოსთა მხატვრობისთვის დამახასიათებელი სივრცობრიობის ჩვენებაც კი არ არის პრიორიტეტული (ბაქნებად „დატეხილი“ მთები კიდევბში განაწილების ნაცვლად, უწყვეტ ფონს ქმნის და ერთიან სიბრტყედ აღიქმება), ამძაფრებს დრამატიზმის შეგრძნებას. მთავარი აქცენტი ცენტრში, ღმრთისმშობლის კალთაში ჩასვენებული მაცხოვრის სხეულია. ეს იკონოგრაფიული ვერსია განსხვავდება ბიზანტიურ ძეგლებში გავრცელებული ვარიანტისგან, როდესაც ღმრთისმშობელი საფლავის ქვაზე დასვენებული მაცხოვრის თავთან გამოსახება და მიუხედავად იმისა, რომ მის კალთაში ჩასვენებული ქრისტეს გამოსახულებას ნერეზის XII ს-ის ფრესკაზეც ვხედავთ, ხოლო კასტორიის წმ. უვერცხლოთა ეკლესიის XII ს-ის დასაწყისის ფენის „საფლავად დადება-დატირების“ კომპოზიცია დასავლური Pietá-ს წინასახედაა მიჩნეული (Pelekanidis, Chatzidakis, 1985, 28-38, fig.12), ღმრთისმშობლის კალთაში ჩასვენებული ქრისტეს იკონოგრაფიული ვერსიის გავრცელება XIII ს-ის იტალიურ ძეგლებს უკავშირდება (Schiller, 1972, 83). ჯუმათის სცენაში ღმრთისმშობლის წინ ღია საფლავი ჩანს და ეს იკონოგრაფიული დეტალიც ანალოგიურ პერიოდში მკვიდრდება, როდესაც საფლავის ქვას ჩაენაცვლება ღია სარკოფაგი (Schiller, 1972, 174-175). ქრისტეს ფეხებს იოანე ღმრთისმეტყველის მოხრილი და იოსებ არიმათიელის მუხლმოყრილი ფიგურები ეხებიან, სახესთან მითანილი ხელებით მწუხარების გამომხატველი ნიკოდიმე კი მათ უკან დგას. მძაფრ ემოციებს გადმოსცემს დედების შესტიკულაცია, რომელთაგან ერთს, მაცხოვრის თავთან ჩამუხლულს, ორივე ხელი მისკენ გაუწვდია, მეორეს მტირალი სახე ხელებით აქვს დაფარული, მესამეს კი ხელები დრამატულად აღუმართავს. მის ემოციას სიმძაფრეს მატებს მაფორიონის ალისფერი ლაქაც. მსგავსი შესტიკულაციით წარმოდგენილი მგლოვიარე დედის გამოსახულება, რომელსაც უფრო ხშირად მარიამ მაგდალინელს უკავშირებენ (Schiller, 1972, 171, 174) პალეოლოგოსთა მხატვრული სტილის მოხატულობებში ჩნდება და ხშირად, როგორც მაგალითად გრაჩანიცას (1321 წ.)

ანალოგიურ სცენაში სამოსის ფერადოვნებაც კი მგაესია.

აღდგომა ჩრდილოეთის კედლის დასავლეთ ნაწილში, „ჯვარცმის“ საპირისპიროდ, თაღოვან სიბრტყეზე „ჯოჯობეთის წარმოტყვევნის“ სახითაა მოცემული. მისი ფრაგმენტები წარმოგვიდგენს მაცხოვრის ქიტონისა და ჯოჯობეთის დაღეწილ კარზე დაბიჯებულ ფეხს, ქრისტეს წინაშე ადამის, ევასა და სავარაუდოდ, აბელის გვერდიგვერდ საფლაგებიდან წამომდგარ დაბიანებულ ფიგურებსა და მაცხოვრის უკან ბიბლიურ მეფეთა ფრაგმენტებს. უკეთ ჩანს ადამის მუეი მოყავისფრო-მეწამული სამოსის ფერწერულად დამუშავებული დრაპირება, რომელიც სხეულის მოცულობით ფორმებს დამაჯრებელი ოსტატობით გადმოსცემს. იკითხება სამოსის ზედაპირზე სხვადასხვა ინტენსივობის თეთრას თავისუფალი მონასმებით „ნაძერწი“ სხეულის ფორმები და ვედრებად აღვლენილი შიშველი მკლავების აღმნიშვნელი ოქრას ორიოდ ოსტატური მონასმი. ადამის უკან, კომპოზიციის კიდეში სარკოფაგიდან ამომართული, ღია მწვანე სამოსიანი ახალგაზრდა ჭაბუკის სილუეტი, რომლისკენაც მუე, მოყავისფრო მაფორიონში გახვეული ევას ფიგურის თავია მიბრუნებული, აბელი უნდა იყოს. სცენის ფრაგმენტულობის გამო, მის იკონოგრაფიულ თავისებურებებზე მსჯელობა, ცხადია, ძნელია, მაგრამ მსგავსი ცოცხალი კომპოზიციური დეტალი ჯდება ჯუმათის მოხატულობის ნოვატორულ ხასიათსა და პალეოლოგოსთა სტილის მხატვრულ სიახლეთა შემოტანის ლოგიკაში.

დიდი საუფლო დღესასწაულების დამამთავრებელი ღმრთისმშობლის „მიძინების“ სცენა „გარდამოსხნისა“ და „დატირება-საფლავად დადების“ ქვეშ, დასავლეთი კედლის მოზრდილ სიბრტყეზეა გაშლილი. ჰაერში მფრინავი მტირალი ანგელოზებისა და არქიტექტურული კულისების ფონზე სარეცელზე მწოლიარე მიძინებული ღმრთისმშობლის ორსავ მხარეს მოციქულები, მგლოვიარე დედები და ეპისკოპოსები რამდენადმე განსხვავებულად ნაწილდებიან: ღმრთისმშობლის თავთან მოციქულები და ეპისკოპოსები (სადღეისოდ მხოლოდ ორი ფიგურაა დარჩენილი), მეორე მხა-

რეს კი, შარავანდმოსილ ანგელოზთა გუნდი და მგლოვიარე დედები. ქრისტეს ცენტრალური გამოსახულება ღმრთისმშობლის ჩვილი სულით, ბუნდოვან ლაქადლა მოჩანს. სცენა არ არის გართულებული დამატებითი ეპიზოდებით. ესაა მხოლოდ, „მიძინების“ სცენის ორსავ მხარეს, თუმც გამყოფი ხაზით განცალკევებული, მაგრამ არსობრივად მასთან დაკავშირებული იოანე დამასკელისა (ტაბ. 6) და საფარაუდოდ, კოზმა მაიუმელის მთელი სხეულით წარმოდგენილი, გაშლილგრაგნილებიანი ფიგურები ლიტურგიკული შინაარსით ავსებენ სცენას. ორივე ამ წმ. მამის უშუალოდ ღმრთისმშობლის მიძინებისადმი მიძღვნილი ჰიმნოგრაფიული თუ ჰომილეტიკური ტექსტები, რომლებშიც მთელი აქცენტი მარიამის სხეულის უხრჩველობაზეა გადატანილი, მიჩნეულია საფუძვლად შუა ბიზანტიურიპერიოდისიკონოგრაფიაშიგამოკვეთილილიტურგიკული აქცენტებისა, რომლის თანახმადაც ღმრთისმშობლის სარეცელი საკურთხევლად, მოციქულები, პეტრესა და პავლეს თაოსნობით, კი ევქარისტიაში მონაწილეებად არიან მიჩნეული (Этингоф, 2000, 213-217). იოანე დამასკელისა და კოზმა მაიუმელის ფიგურათა „მიძინების“ ორსავ მხარეს, ჟუმათის მსგავსად, დამოუკიდებლად გამოსახვის მაგალითი პეტრიწონის (ბაჩკოვოს) მონასტრის ზედა ეკლესია-საძვალეში XII ს-ში უკვე გვხვდება (Этингоф, 2000, 217), თუმცა განსაკუთრებულ პოპულარობას ეს იკონოგრაფიული ვერსია, როგორც ჩანს, XIII-XIV ს-ში აღწევს, როდესაც ჩნდება ჰიმნოგრაფების „მიძინების“ სცენაში უშუალოდ ჩართვის მაგალითები თუნდაც ისე, როგორც ვერიის ქრისტეს აღდგომის ეკლესიის 1315 წლის თესალონიკურ მონასტრობაში. ჟუმათში იოანე დამასკელი, მისთვის დამახასიათებელი აღმოსავლური დოღბანდის ტიპის თავსაბურავით, ადვილად საცნობია მამინ, როცა მოპირდაპირე მხარეს მონაზონი თავსაბურავის გარეშეა, გრძელი ჭაღარა წვერით. მის გაშლილ გრაგნილზე ბერძნული წარწერა თითქმის აღარ იკითხება. VIII ს-ის ჰიმნოგრაფი და პოეტი კოზმა მაიუმელი, რომელიც იოანე დამასკელთან ერთად იზრდებოდა და შემდგომაც მჭიდროდ იყო მის ბიოგრაფიასთან დაკავშირებული, ხშირად გამოისახება ბერის კუნკულით (Konstantinidi, 2018, 87), თუმცა ათონის წმ. მთის



პროტატონის ეკლესიის XIII ს-ის მოხატულობაში, ჯუმათის მსგავსად, ვგხვდება თავსაბურავის გარეშე, ჭალარა თმა-წვერითაც. ამიტომ, ვფიქრობთ, ძნელია, ჯუმათის მოხატულობაში იოანე დამასკელის მეწყვილედ კოზმა მაიუმელის გარდა სხვა წმ. მამა ვივარაუდოთ.

ჯუმათის კედლის მხატვრობის ეს ფენა, რომლის იკონოგრაფიულ პროგრამაში იკვეთება მაცხოვრის ვნების ციკლის სცენებით გაფართოებული დიდი საუფლო დღესასწაულები, თხრობითი დეტალებით დატვირთული კომპოზიციებით, ფიგურათა ძლიერი ემოციების გამომხატველი ჟესტიკულაციებით, მოცულობითი სხეულებითა და სახეთა წერის მანერის ფერწერული მხატვრული საშუალებებით, განვითარებული პალეოლოგოსური მხატვრული სტილის მკაფიოდ გამოკვეთილ ნიშნებს ამჟღავნებს და XIV საუკუნის პირველი ნახევრის თეოლოგიური განსწავლულობით გამორჩეულ, მაღალმხატვრულ დეკორზე მიანიშნებს. მეტიც, ფიგურათა დაგრძელებულ, ე.წ. „კლასიკურთან“ მიახლოებულ, ელეგანტურ პროპორციებში, თავისუფალი მონასმებით გამოყვანილი სხეულის მოცულობით ფორმებში, ფერადოვანი ფენებით „ნაძერწ“ სახის წერის მანერაში პალეოლოგოსთა მხატვრული სტილის განვითარების ყველაზე რევოლუციურ ფაზად წოდებული, XIII ს-ის მიწურულისა და XIV ს-ის პირველი ოცწლეულის ე.წ. „ოქროს ხანის“, პალეოლოგოსთა რენესანსის (Mouriki, 1975, 65, 70; Джурич, 2000, 54) ზოგადი ნიშნები გამჟღავნდა. საქართველოში ყველაზე მკაფიოდ ეს ნიშნები გელათის მთავარი ტაძრის სამხრეთ-აღმოსავლეთი ეგვტერის დავით VI (ნარინის) რუსუდანის ძის მოხატულობაში (დაახ. 1291-1293 წ.) გამოვლინდა (მეფისაშვილი, ვირსალაძე, 1982, 13), რომელსაც თესალონიკე-ათონის მთის მენისტრიმული, კონსტანტინოპოლთან უშუალოდ დაკავშირებული მხატვრული სკოლის ნიმუშებს (Mouriki, 1978, 58-59) და მათ შორის, უპირველესად, თესალონიკეს წმ. ექვთიმოსის კაპელის მოხატულობას (1302-1303 წწ.) ადარებენ (Mouriki, 1981, 744; Fyssas, 2014, 135).

მოგვიანებით შესრულებული ჯუმათის მოხატულობა პალეო-

ლოგოსთა მხატვრული სტილის XIV ს-ის მეორე მეოთხედის ძეგლებს შორის მოიაზრება, რომელთა მხატვრულ გადაწყვეტაში ერთი მხრივ, რევოლუციურ ფაზაში მიღებული ფერწერული სიახლეების (Mouriki, 1975, 70) ბევრი მიმართულებით გამეორების ტენდენციები შეინიშნება, მეორე მხრივ, XIV ს-ის მეორე მეოთხედში სტილისტიკური მიდგომები უკან იხევს XIV ს-ის პირველი ორი ათწლეულის მხატვრული პრინციპებისგან, რაც გამჟღავნდა მხატვრული სისტემის მკაცრი სიმწყობრის დაკარგვაში, ფიგურათა მოდელირების მიმართ არასაკმარის ყურადღებაში, სახეთა ტიპაჟის ცვლილებასა და მეორეხარისხოვან პერსონაჟთა შემცირების ხარჯზე მთავარ მოქმედ პირთა რაოდენობის გაზრდაში. აგრეთვე კომპოზიციური სიმწყობრე, გამოსახულებათა სტრუქტურირება, მასათა ტექტონიკური განაწილება უკან იხევს თხრობითობის ტენდენციის გაზრდის წინაშე და სიმძიმის ცენტრი ფერწერულობიდან თხრობითობაზე გადადის. ფერწერულმა ენამ თითქოს დაკარგა „კლასიკური“ პერიოდის მკაფიოება (Джурич, 2000, 178). ზოგიერთი ეს ნიშანი მეტ-ნაკლები სიძლიერით ჩნდება ჯუმათის მოხატულობაშიც, თუმცა ამ ძირითადი ნიშნებისგან მკაფიო განსხვავებასაც ამკარად ვხედავთ. მართალია, ფრაგმენტული და დაზიანებული მხატვრობა არ იძლევა სრული სურათის აღდგენის საშუალებას, მაგრამ ცალკეული ტენდენციები მაინც თვალნათლივია. ფიგურათა სხეულების აგებისას მხატვარი დაგრძელებულ პროპორციებს ირჩევს, თუმცა არსად გვხვდება გადაჭარბებულად „გაბერილი“ ფორმები. პირიქით, მკვეთრი და ტეხილი ხაზებისგან თავისუფალი, დრაპირების დენადი ნახატი „დედაქალაქურ“ ეტალონთან მიახლოებულ ელემენტურ ფიგურებს გადმოსცემს. თვალშისაცემია კომპაქტური, ნარატიული ეპიზოდებისა და დეტალიზაციისგან დაცლილი, ერთგვარი მონუმენტურობის შეგრძნების გადმომცემი კომპოზიციები. მსგავსი მხატვრული გააზრება განსხვავებულია სივრცობრიობის მიმანიშნებელი არქიტექტურული კულისებითა და პეიზაჟური ელემენტებით დატვირთული პალეოლოგოსთა სტილის მხატვრული მიდგომისაგან (Mouriki, 1975, 70). შემორჩენილ სცენებში ფონები,

ცხადია, ეპოქისთვის დამახასიათებელი ნიშნების მატარებელია, იქნება ეს ბაქნებად დატეხილი კლდოვანი მთები, თუ კუბის ფორმის არქიტექტურული დეტალები. გადარეცხილი ფერწერული ზედაპირების ქვეშ აქა-იქ ხუროთმოძღვრული ფორმების ასაგებად გამოყენებული ხაზობრივი გეომეტრიის სქემებიც კი მოჩანს, თუმცა თავად მწირად წარმოდგენილი არქიტექტურული თუ პეიზაჟური ფონები სივრცობრივი ეფექტის ხაზგასმაზე მეტად, ერთგვარ ჩამკეტ კედლად აღიქმება ახლო ხედით მოტანილი, კომპაქტურად შეკრული კომპოზიციებისთვის, რაც კლასიკური პერიოდის ტრადიციული ქართული მოხატულობების მხატვრულ მიდგომასაც მოგვაგონებს.

იმავედროულად, ჯუმათის დეკორში ამგვარი მიდგომის გამოყენება ხელს უწყობს XIV ს-ის მეორე მეოთხედის მოხატულობებში გაჩენილი ემოციათა დრამატიზაციისკენ მიმართული ტენდენციების (Mouriki, 1975, 71) წინ წამოწევასა და გამოკვეთას დინამიკური მოძრაობებით („ჯვარცმამი“ ლონგინოზ ასისთავი), აქსტებით (მტირალი დედები „გარდამოსხნასა“ და „დატირება-საფლავად დადებაში“) თუ სახეებზე აღბეჭდილი მიმიკებით (იოანე ღმრთისმეტყველი „ჯვარცმამი“, პეტრე მოციქული „მიძინებაში“). მაგრამ, უნდა ითქვას, რომ არც ამ შემთხვევაში ჩანს XIV ს-ის მეორე მეოთხედიდან გაზრდილი გადაჭარბების, ეგზალტაციისა თუ ფიგურათა დეფორმაციისკენ მიმართული იმგვარად მზარდი ტენდენცია, რომელსაც ე.წ. სიმახინჯის კულტიც კი უწოდეს (Mouriki, 1975, 65). ჯუმათის ოსტატის მხატვრული შესრულების ხერხები და საშუალებები ზომიერი და თავშეკავებულია, თუმცა რაც შეეხება სცენათა იკონოგრაფიას, ის მოცემული პერიოდისთვის ტრადიციული სქემებიდან უფრო იმ იშვიათ ვერსიებს ირჩევს, რომლებიც XIV ს-ის მეორე მეოთხედის პალეოლოგოსთა სტილის განვითარებისთვის დამახასიათებლად, ემოციათა დრამატიზაციის მუხტს აძლიერებს. ამდენად, ჯუმათის მხატვარი, რომელიც პალეოლოგოსთა მხატვრული სტილის განვითარების ადრეული ეტაპის თესალონიკე-ათონის მთისა თუ მისტრა-კანსტანტინოპოლის ძეგლებში ჩამოყალიბებული ზოგადი მხატვრული მიდგომების

ერთგულია და XIV ს-ის მეორე მეოთხედის ძეგლებისთვის დამახასიათებელი, ემოციათა დრამატიზაციისკენ მიმართული კომპოზიციური თუ ფერწერული ამოცანების გადაწყვეტასაც ახორციელებს, როგორც ჩანს, გარკვეულად ლოკალური მხატვრული ტრადიციების მატარებელიცაა.

ამავე მხატვრულ ფენას მიეკუთვნება „მიძინების“ ქვეშ დასავლეთის ქვედა რეგისტრზე, კარის ორსავე მხარეს წმ. ბერ-მონაზონთა ლამის სილუეტების დონებზე შემორჩენილი რიგი, ჩრდილოეთი კედლის დასავლეთსა და სამხრეთ კედლის აღმოსავლეთ მონაკვეთში მთელი სხეულით თუ წელამდე გამოსახული მოწამეები და წმ. მეომრები, რომელთა შთამბეჭდავი ფიგურები, იკონოგრაფიული ნიშნების მიხედვით, წმ. გიორგი, წმ. თევდორე სტრათილათი და წმ. დიმიტრი უნდა იყვნენ (ტაბ. 7). ამავე რეგისტრში არიან ჩართული ქტიტორები, რომელთა გამოსახულებების სავალალო ნაშთებს ვხედავთ როგორც სამხრეთის, ისე ჩრდილოეთ კედლის დასავლეთ ნაწილში, თუმცა განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება ერთ მათგანს, რომლის იდენტიფიცირებასაც გარკვეული სინათლე შეაქვს გურიაში ვარდანისძეთა გვარის მოღვაწეობის შესახებ.

სამხრეთ კედელზე, შესასვლელი კარის აღმოსავლეთით, საკურთხევლის სიახლოვეს, განცალკევებით გამოისახა ნაწილობრივ შემორჩენილი ქტიტორი (ტაბ. 8). ღია მოყვითალო-თეთრ ფონზე წარმოდგენილი მამაკაცის გამოსახულება მოჩარჩოების მოყავისფრო-წითელი ზოლით მკერდთანაა „გადაჭრილი“ და სხეულის დანარჩენ ნაწილებს გვიანი შუა საუკუნეების წმ. მიქაელ მთავარანგელოზის გამოსახულება ფარავს. ხანშიშესული ქტიტორის სახე თუმცა ფრონტალურია, მხრების განლაგების მიხედვით (მარცხენა მხარე, თითქოს ოდნავ უფრო ვიწროა) მისი სხეული აღმოსავლეთისკენ უნდა ყოფილიყო მიბრუნებული და მკლავებიც საკურთხევლისკენ ექნებოდა ვედრებად მიმართული. მამაკაცის მაღალი, ზედა ნაწილში გადაშლილი, ტრაპეციის ფორმის, თეთრი ქუდი, რომელიც ებჯინება რეგისტრის გამყოფ მუქ წითელ ზოლს, იმეორებს XIII ს-ის მიწურულით დათარიღებული აჭის წმ. გიორგის ეკლესიის ქტიტორთა



გამოსახული ორი ქტიტორი, რომელთა მხოლოდ კაბების წელსქვევით ფრაგმენტებია შემორჩენილი. უცნაური ისაა, რომ მხატვრობის ზედა ნაწილი თითქოს ერთიანად გადაღებილია (შეთეთრებულია?) და დღეს მონაცრისფრო-რუხია. აღმოსავლეთით მდგომი ფიგურის მუქი წითელი საერო კაბა წელში გამოყვანილია, უსახელოა, ან მოკლე სახელოებიანი და ქვევით გაგანიერებული. მსგავსი ფორმის, ოღონდ მწვანე კაბა მოსავს მის გვერდით გამოსახულ ფიგურასაც. გაირჩევა ორივე ქტიტორის კაბისგან განსხვავებული ფესვედით შემოსილი, იდაყვში მოხრილი, აღმოსავლეთისკენ ვედრებად მიმართული ხელის დახვეწილი მტევნები. ორივე ეს ფიგურა ისევე, როგორც მათ მომდევნოდ, ოღონდ უკვე პილასტრზე გამოსახული ჭალარა მამაკაცი ქტიტორის გამოსახულებაც (ტაბ. 10), რომლის თანმდევი წარწერა სრულადაა წარბოცილი, რეგისტრის ხაზებითა და დეკორატიული ფარდით გამოყოფილ XIV საუკუნის ფენასვე მიეკუთვნება.

პილასტრზე გამოსახული მოხუცის სახეცა და სხეულიც ფრონტალურია, ფეხები კი, აღმოსავლეთისკენ აქვს შებრუნებული. სხეულიც ისეა ჩაწერილი ვიწრო არეში, თითქოს ოდნავ სიღრმეშია შებრუნებული. ორივე ხელით მკერდის წინ ვერტიკალურად აღმართული ოქროსფერი, მრგვალოთავიანი კვერთხი უპყრია, რომელიც მიწას არ ებჯინება. იდაყვში მოხრილი მარცხენა ხელი კვერთხის თავთან აქვს ჩავლებული, დაბლა დაშვებული მარჯვენა ხელით კი კვერთხი ისე უჭირავს, რომ ნეკი თითი რამდენადმე უტრირებულად განზე გაფშვიკილი რჩება.

მამაკაცის ფართოყვრიმალებიანი, ჭალარა თმა-წვერით დამშვენებული სახე ჩამუქებული ყვითელი ოქრათია დაფერილი. სახის ნაკვთები – წარბები, თვალები, ყურის ნიჟარების მოხაზულობა, მოწითალო-ოქრას ხაზითაა შესრულებული. თეთრანარევი ოქრათი მუშავდება სახის მოცულობითი ფორმები. ყვრიმალებთან ფორმები აგურისფერი-წითელი მონასმებით მუქდება. სახის ზედაპირის დაზიანების მიუხედავად, თეთრანარევი ჭალარა თმა მოუჩანს როგორც საფეთქლებთან, ისე ყურსუკან. ფართო წვერი მკერდის წინ მრგვალი ფორმისაა. მრგვალია მისი ქუდიც. თავის ფორ-

მას მიყოლებული, ხუფივით ქუდი მუქ მოწითალო-აგურისფერ ბე-  
დაპირზე ქუდის წვერიდან რადიალურად დაშვებული თეთრი  
ხაზებითაა შემკული. კეფაზე კი ქუდს ასრულებს მრგვალი კოპი და  
მისგან „შადრევანივით“ გადმოშვებული მოწითალო ფერის რკალის  
ფორმის მორჩები. მსგავს დეტალებს ვხვდებით მოგვიანო ხანის  
ორიოდ ნიმუშებზე, ლეხთაგში (სვანეთი, XIV ს-ის I ნახ. ან XV ს.)  
ახალგაზრდა ასლან მჯაფარასძისა (კავლელაშვილი, 1980, 180-  
191; ჩიხლაძე, დათუნაშვილი, გველესიანი, 2017, 251, ტაბ. 382) და  
სეფიეთში (სამეგრელო, XVI ს.) მამზბედ თოფურიას თავსაბურავებზე  
(ჩიხლაძე, დათუნაშვილი, გველესიანი, 2017, 246, ტაბ. 375).  
შესაძლოა ამგვარად შემკული ქუდები მოხელეობის მიმანიშნებელი  
იყოს ისევე, როგორც ჯუმათის ქტიტორის კვერთხი, რომელიც მას  
ამპარად უჭირავს, როგორც მისი სტატუსის მიმანიშნებელი ინსიგნია.

ქტიტორს ტანთ მოსავს წელში ოდნავ გამოყვანილი, მოკ-  
ლესახელოებიანი, კოჭებამდე დაშვებული თეთრანარევი მო-  
ვარდისფრო-სოსანისფერი კაბა. გულისპირთან კაბის თარგი  
აღარ გაირჩევა, რადგან ფერწასული ფენა უცნაურადაა განად-  
გურებული, თითქოს ჭისგან შეჭმული (ამგავარი სურათი მთელს  
მოხატულობაზე ვრცელდება). გრძელსახელოებიანი ფესვედი  
სამოსი მკლავებზე თეთრი ფერისაა. მუქი მოწითალო აგურის-  
ფერია უძირო მოგვები, რომლის შემომწერი კონტურიცა და  
გადაკერვის ადგილებიც წითელი ხაზებითაა აღნიშნული ისე-  
ვე, როგორც მოპირდაპირე ჩრდილოეთ კედელზე, ვიწრო  
თალოვან სიბრტყეზე, მოხატული ფარდის ბევით, კვლავ ამავე  
ფენის ქტიტორის ფიგურიდან შემორჩენილ, აღმოსავლეთისკენ  
მიმართულ მსგავს უძირო მოგვებზე. ეს მცირე ფრაგმენტი სწორედ  
იმის მიმანიშნებელია, რომ ძირითადი საქტიტორო რიგი და უნდა  
ვივარაუდოთ, რომ სწორედ მხატვრობის მთავარ დამკვეთთა  
ოჯახის წევრების გამოსახულებები ტრადიციისამებრ, ჩრდილოეთ  
კედელზე განთავსდებოდა. ვინ იქნებოდნენ ისინი, რომელი საგ-  
ვარეულოს წარმომადგენლები, გარკვეულ პასუხს გვაძლევს  
სამხრეთ კედელზე, შემოსასვლელი კარის აღმოსავლეთით გა-  
მოსახული ვარდანისძე ვარდან დიდის ფიგურა.

XIV საუკუნის გურიის განმკარგავ ისტორიულ პირთა შორის ვარდან ვარდანისძე ცნობილი არ არის, თუმცა გურიელების ვარდანისძეებისგან წარმომავლობას ჯერ კიდევ ვახუშტი ბატონიშვილი აღნიშნავდა (ბატონიშვილი ვახუშტი, 1973, 37), XIX საუკუნის მკვლევრებისთვის კი, ცხადი იყო, რომ გურიელთა წინაპრები სვანეთის ერისთავთერისთავი ვარდანისძეების საგვარეულოს წარმომადგენდნენ (ბაქრაძე, 1987, 101, 225). ეს ცხადადაა დადასტურებული გურიის ეკლესია-მონასტრების XI-XIII საუკუნეების ჯვარ-ხატების ეპიგრაფიკით, რომლებიც არა ერთ ვარდანისძეს მოიხსენიებს (მარუშიანს ლიხაურის წმ. იაკობის ხატზე (ბაქრაძე, 1987, 99), ლიპარიტს ჟუმათის მთავარანგელოზთა მინაქრის ხატზე (Кондаков, Бакрадзе 1890: 104-106, სურ. 50) სვანეთის ერისთავს, მანდატურთუხუცესსა და მსახურთუხუცესს ივანეს ჟუმათის გაბრიელ მთავარანგელოზის ხატზე (ბაქრაძე, 1987, 220). ყველაზე ადრეული პერიოდის კი ჟუმათის წმ. გიორგის XI საუკუნის ჭედური ხატის წარწერაში დასახელებული ერისთავთერისთავი ვარდან ვარდანისძეა, რომელიც ისტორიკოსთა ერთი ნაწილის მიერ იდენტიფიცირებულია, როგორც სამეფო ხელისუფლების წინააღმდეგ მებრძოლი, გიორგი II-ის (1072-1089) თანამედროვე „სვანთა ერისთავი ვარდანი“ (მესხია, 1979, 123; ბახტაძე, 2003, 217). სწორია თუ არა იდენტიფიცირება და არის ის დანამდვილებით XI ს-ის II ნახევრის თუ XI ს-ის I ნახევრის მოღვაწე (მაგალითად, გიორგი ჩუბინაშვილი ჟუმათის წმ. გიორგის ხატს XI ს-ის 30-იანი წლებით ათარილებს (Чубинашвили, 1959, 262), ჟუმათის მთავარანგელოზთა ეკლესიაში გამოსახული ვარდანისძე ვარდან დიდი, ვფიქრობთ, სწორედ წმ. გიორგის ხატზე მოხსენიებული ერისთავთერისთავის მემორიალური გამოსახულება უნდა იყოს, რომელიც ტაძრის მომხატველმა ვარდანისძეთა საგვარეულოს წარმომადგენელმა გურიელმა ან გურიელებმა დაახატვინეს.

ქართულ კედლის მხატვრობაში მემორიალური პორტრეტების, მაგალითად, ბედიის XIV საუკუნის მხატვრობაში ბაგრატ III-ის, გელათის მთავარი ტაძრის XVI ს-ის ფენაზე დავით აღმაშენებლისა



თუ ხობის ტაძრის ცენტრალური სივრცის XVII ს-ის მოხატულობაში მანდატურთუხუცესი გიორგი I დადიანის (XIII ს-ის 90-იანი -1323 წლები) გამოსახვის ტრადიცია დაკავშირებულია მოცემული ეკლესია-მონასტრის მიმართ ამ პირთა მიერ გაჩეულ ღვაწლთან, იქნება ეს დაარსება, აგება, მოხატვა-გამშვენება თუ ყველა ერთად. თუმცა ისეთი შემთხვევაც გვაქვს, როცა გვიან აღმშენებულ საგვარეულოს სურს წინაპრად გამოაცხადოს ეკლესია-მონასტრის დაარსებასთან დაკავშირებული სახელოვანი საგვარეულო და ამ მიზნით გამოსახავს მემორიალურ პორტრეტს, როგორც ეს ზარზმის ეკლესიაში ხურცისძეთა XVI ს-ის მოხატულობის ფენაზე აღმოჩნდა ზარზმის აღმშენებელ ჩორჩანელთა გვარის წარმომადგენელი (ბერიძე, 1955, 132; ჯანჯალია, 2007, 71; Studer-Karlen, 2021, 150). ჩვენი შემთხვევა რამდენადმე განსხვავებულია. XI საუკუნის სვანეთის ერისთავთერისთავ ვარდან ვარდანისძეს არ მიუძღვის რაიმე წვლილი მოგვიანო ხანის ჯუმათის მონასტრის არც აშენებაში და არც მოხატვაში. მისი მემორიალური პორტრეტის გამოსახვის მიზეზი, დიდი ალბათობით, გურიის სამართავად სვანეთიდან გადმოსული პირველი თაობის ვარდანისძეების სურვილი უნდა ყოფილიყო წარედგინათ ადგილობრივი მრევლისთვის თავიანთი წარჩინებული გვარი მისი ყველაზე სახელოვანი წინაპრის პორტრეტით, რომლის დატოვებული საგვარეულო ხატიც ჩამოაბრძანეს გურიაში. თანმდევ წარწერაში შემორჩენილი ეპითეტი „დიდიც“ მისი და შესაბამისად, ვარდანისძეების გვარის წარჩინების აღმნიშვნელიცაა. საგულისხმოა, რომ მსგავსი ეპითეტი – „დიდი და გუარიანი კაცი“ საისტორიო წყაროში სხვა ვარდანისძის, თამარის ეპოქის მოხელის მიმართაც ყოფილა გამოყენებული (მესხია, 1979, 115-127). ამდენად, ლოგიკური ჩანს სწორედ პირველი თაობის ვარდანისძე-გურიელის მხრიდან ახალ ადგილზე, უკვე გურიაში სახელოვანი წინაპრის მემორიალური პორტრეტის წარმოჩენით საგვარეულოს ამგვარი პოზიციონირება.

ვინ იყო პირველი თაობის ვარდანისძე-გურიელი, რომელმაც მოახატვინა ეკლესია და როდის უნდა მომხდარიყო ეს? ცხადია, მას შემდეგ, რაც გურიის ერისთავობა მიიღო. გურიის საერისთავო

წყაროებში არ იხსენიება და ტერმინი „გურიელი“, რომელიც გურიაში მამულის მფლობელობისა და გურიის განმგებლის მნიშვნელობის მატარებლად მიჩნეული, მხოლოდ XIV ს-ის 40-იან წლებში ჩნდება (ქართველიშვილი, 2008, 268). არსებობს მოსაზრება, რომ გურია, როგორც ადრეფეოდალურ, ისე XI-XIII ს-ში სამეფო დომენი უნდა ყოფილიყო და მხოლოდ XIV ს-დან გადაეცათ სამამულოდ ვარდანისძეებს, რომელთაც საფუძველი ჩაუყარეს გურიელების საგვარეულოს (ხიდურელი, 1977, 282-283). გურიის საერისთავოს ვახუშტი ბატონიშვილი ვარდანისძეებისთვის სვანეთის ერისთავობის ჩამორთმევისა და მათი წარმომადგენლის გურიის ერისთავად დასმის ფაქტს 1361 წლით ათარიღებს და მეფე ბაგრატ V-ს უკავშირებს (ბატონიშვილი ვახუშტი, 1973, 261). თუმცა ისტორიკოს თამაზ ბერაძეს აეჭვებდა მოცემული თარიღის სისწორე და მიაჩნდა, რომ ის რამდენიმე ათეული წლით ადრე უნდა მომხდარიყო (ბერაძე, 2018, 372-373). მკვლევარი გონელი არახამია არა მხოლოდ იზიარებს ამ მოსაზრებას, არამედ ფიქრობს, რომ ვარდანისძეთა გვარიდან გურიის პირველი ერისთავი ჯუმათის წმ. გიორგის ხატზე მოხსენიებული და ბაღლების მაცხოვრის ეკლესიის მოხატულობაში გამოსახული ბემქენ გურიელი უნდა ყოფილიყო, რომელიც პავლე ინგოროყვას იერუსალიმის ჯვრის მონასტრის ალაპებში მოხსენიებულ მანდატურთუხუცეს ბემქენ ვარდანისძესთან ჰყავდა გაიგივებული (ინგოროყვა, 1963, 584; არახამია, 2003, 54). ბემქენ გურიელის მანდატურთუხუცეს ბემქენ ვარდანისძესთან იგივეობა სხვა მკვლევრებითვისაც (ქ. ჩხატარაიშვილი, თ. ქართველიშვილი) დამაჯერებელია (ქართველიშვილი, 2008, 268-269). ამდენად, ჯვრის მონასტრის სულთა მათიანეში მოხსენიებული ალაპისა (მეტრეველი, 1962, 134-135) და მანდატურთუხუცესის თანამდებობის ფლობის შესაძლო დროის გათვალისწინებით, ბემქენ ვარდანისძის მოღვაწეობის პერიოდად XIV ს-ის პირველი მესამედია მიჩნეული (არახამია, 2003, 54-56), რასაც, ვფიქრობთ, ჯუმათის მხატვრობის სტილიც ადასტურებს. მოხატულობა რომ XIV საუკუნის 70-80-იან წლებამდეა შესრულებული და ის უფრო ადრეულია, ვიდრე

წალენჯიხის მაცხოვრის ტაძრისა (Лордкипанидзе, 1992, 3-27) თუ ვამეყ დადიანის ეკვდრის მოხატულობები ხობში (Лордкипанидзе, 1978, 131), ისიც მიანიშნებს, რომ ჯუმათის წმ. გაბრიელ მთავარანგელოზის ხატის წარწერაში მოხსენიებული კახაბერ გურიელი, რომელიც არა ვარდანისძე, არამედ დადიანთა საგვარეულოს წარმომადგენელია (ბაქრაძე, 1987, 220-221), XIV ს-ის 80-იანი წლების დასაწყისისთვის უკვე ფლობდა გურიის ერისთავის თანამდებობას (არახამია, 2003, 58-59). ეს კი იმას ნიშნავს, რომ XIV საუკუნის 70-80-იანი წლებისთვის ვარდანისძეებს უკვე დაკარგული ჰქონდათ გურიის ერისთავობა.

ჯუმათის ეკლესიის მოხატულობაში, ჩრდილოეთ კედელზე, რომლის აღმოსავლეთ ნაწილში, როგორც აღვნიშნეთ, მთავარი დამკვეთი ვარდანისძე-გურიელის ოჯახისა თუ საგვარეულოს გამოსახულებები შეიძლება გვევარაუდა (ექტიტორის ფეხების შემორჩენილი ნაწილიც ამ აზრს ამყარებს), დასავლეთ მონაკვეთში, ყრუ თაღოვან ნიშში შემორჩენილია შემონაზღვრებული წყვილის კიდევ ერთი საქტიტორო გამოსახულება (ტაბ. 11).

კომპოზიცია მაცხოვრის მაკურთხეველი ფიგურითა და წყვილი სასულიერო პირით, ძლიერი დაზიანების მიუხედავად, ფიგურათა მხატვრული გადაწყვეტის მიხედვით, ჩანს, რომ ძირითადი მხატვრობის თანადროული უნდა იყოს. ყრუ თაღში კომპოზიციის ზედა ნაწილში ჩაწერილია მაცხოვრის ნახევარფიგურა, რომელიც ორივე განპყრობილი ხელით აკურთხებს ქვედა არეზე განთავსებულ ორ ქტიტორს. თაღს ზედა მხრიდან რეგისტრის ხაზი ებჯინება, მის კუთხეებში დარჩენილ არეებს კი ორი მოწამის ნახევარფიგურა ავსებს. მთლიანი გამოსახულება მოწითალო აგურისფერი ჩარჩოთია შემოწერილი.

ქრისტეს ფრონტალური, წელს ოდნავ ჩამოცდენილი სხეულით ნაჩვენები ფიგურა მომწვანო ნაცრისფერ ფონზე ცის ნახევარწრიულ სეგმენტშია გამოსახული. მაცხოვრის თავთან მისი ბერძნული ინიციალები ჩანს. ქრისტეს ჰიმნათონის ნაწილი მარჯვენა მხარეს კვეთს ცის სეგმენტს, რასაც ერთგვარი ექსპრესია შემოაქვს კომპოზიციაში.

მუქ მოყავისფრო-ყვითელ ჰიმატიონზე ასისტები ოქროსფერი და მუქი წითელი სწორი, თანაბარზომიერი ხაზებითაა გადმოცემული. ქრისტეს ფიგურის ხელის მტევნებისა და სახის სარჩული მწვანეა, ხოლო კონტურული ხაზი მოწითალო-ყავისფერი. დაზიანების გამო, სახის ძირითადი ფერი და მისი დამუშავების კვალი აღარ იკითხება, დარჩენილია მხოლოდ სარჩული და მოსამზადებელი ნახატი. ოქრას შარავანდზე ჯვრის მკლავები მოწითალო-ყავისფერი ნახატით სრულდება. მაცხოვრის მიმართ მავედრებელი ორი სასულიერო პირი კომპოზიციის ცენტრისკენ არიან ოდნავ შებრუნებული. დიდი ზომის ფიგურები თითქმის მთლიანად ავსებენ თალით გამოყოფილ არეს, რომლის ქვედა ნაწილში მომწვანო-ზეთისხილისფერი ფონია სავარაუდებელი. დასავლეთით საბერო სამოსით მოსილი მამაკაცია (ტაბ. 12), აღმოსავლეთით კი შემონაზვნებული ქალი. ვედრებად აღმართული, ერთმანეთის მიმართულებით გამოსახული გრძელ-თითებიანი, ფაქიზი ხელის მტევნებიდან ქალისა ღია ყვითელი, მამაკაცის კი მუქი ოქრას ფერითაა შესრულებული. მაცხოვრის გამოსახულების ქვეშ, ნეიტრალურ ფონზე. მამაკაცის სახეც უფრო ჩამუქებულია. მასზე შავი ხაზით იწერება მოკლე, სქელი და მორკალული წარბები; ფუნჯის ერთი მონასმით მოხაზული, ოდნავ დახრილი და ბოლოსკენ აპრეხილი ნუშისებრი თვალის ჭრილი. ქუთუთოს აღმნიშვნელი რკალები აქაც ისევე, როგორც ჯუმათის სხვა სახეებზე, მოწითალო ყავისფერია. განიერი და მრგვალი წვერი მუქია. წვერს უერთდება მსხვილი შავი მონასმებით ნაწერი, დაბლა დახრილი ულვაშები.

მამაკაცი შემოსილია შავი საბერო მანტიითა და თავის ფორმას მიდევნებული, მხრებზე დაფენილი კუნკულით. დიდი ზომის ხელე-ბიდან მარჯვენა მკერდის წინ, ხოლო მარცხენა, როგორც ითქვა, ნეიტრალურ ფონზე იკითხება. მანტიის გაფართოებული სახელოდან მუქი წითელი სარჩული ჩანს. საბერო ჩოხის ფესვედი სამოსის მხოლოდ ერთი, ქვედა, ყავისფერი ბოლო გაირჩევა.

შემონაზვნებული ქალის ფერწერული ფენაც ძლიერაა დაზი-ანებული (ტაბ. 13), თუმცა მამაკაცისგან განსხვავებით, მის თავთან,

მარცხენა მხარეს ღია მწვანე ფონზე თეთრი ფერის ასომთავრული წარწერის ფრაგმენტი იკითხება:

...ჟღს ოფხს

... მისი თეკლა

ვფიქრობთ, რომ წარწერის ეს ნაწილი უნდა აღდგეს, როგორც „[თანამეცხედრე] მისი თეკლა“. მონაზონი ქალის სახეზე, რომლის ზედაპირი ხელის მტევნების მსგავსად, ყვითლადაა დაფერილი, თვალ-წარბი მოშავო-ყავისფერი ხაზითაა აღნიშნული, ქუთუთოს ხაზი კი აქაც მოწითალო რკალია. ღია ყავისფერი თავსაბურავი მჭიდროდ შემოუყვება სახის ოვალს და მკერდამდე ეშვება, ცალი მხარე ირიბად აქვს დამაგრებული, ხოლო ნაოჭები მასზე შავი ხაზებითაა აღნიშნული. სამონაზვნო მანტია ნაცრისფრად იკითხება, ხოლო დრაპირება მასზე მუქი შავი ხაზით სრულდება. მანტიის შიდა სარჩული, რომელიც ფართო სახელოდან მოჩანს, მოყავისფრო ოქრაა. მანტია მკერდთან ოთკუთხა ფორმის მოყავისფრო-წითელი ფიბულით იკვრება.

საქტიტორო კომპოზიცია, როდესაც გვერდიგვერდ გამოისახებიან შემონაზვნებული ყოფილი თანამეცხედრეები, უდაოდ უჩვეულოა, თუმცა, როგორც ჩანს, გურიაშივე არსებულა სხვა მსგავსი მაგალითი, რომელსაც დიმიტრი ბაქრაძე აღწერს ასკანის ქვის ეკლესიის მონასტულობაში: „საინტერესოა ორი პორტრეტი ბერმონაზვნის ტანსაცმლიანი მამაკაცისა და ქალისა: მამაკაცს ორივე მხარეს ორად გაყოფილი კაპიმონიანი ბარტყუნა ხურავს, მარჯვენა ხელში არქიმანდრიტის კვერთხი უპყრია; მარცხენა ხელზე, როგორც მას, ისე მონაზონ ქალს, ჰკიდიათ გიშრის პატარა ჯვრებიანი კრილონები. მათი წარწერები გადარეცხილია“ (ბაქრაძე, 1987, 173). თუმცა არ ვიცით, ვინ არიან და არც ის ვიცით რა დროის მხატვრობაა, როგორც ჩანს, შემონაზვნებულ წყვილთა მსგავსი კომპოზიციების გამოსახვის გარკვეული ტრადიცია არსებობდა.

მთავარი კითხვა ისაა თუ ვინ შეიძლება ყოფილიყვნენ ჯუმა-თის ბერ-მონაზონი ქტიტორები. მონაზონი თეკლას სახელის ცოდნა მათ იდენტიფიცირებაში არ გვეხმარება. მეორე მხრივ, შეიძლება გავახსენდეს ზარზმის ეკლესიაში გამოსახული ასევე შემონაზვნებული

ქტიტორი, რომლის თანმდევი წარწერა გვამცნობს, რომ ის არის „ერისთავთ ერისთავი, მსახურთუხუცესი, სუანთ ერისთავი სუიმონ გურიელი“ (თაყაიშვილი, 2018, 44; ბერიძე, 1955, 133). აქვე უნდა აღვნიშნო ერთი უცნაური დამთხვევაც. საქმე ისაა, რომ ზარზმამი სვეტზე სადაც სუიმონ გურიელია გამოსახული, უშუალოდ მის გვერდით წმ. თევლას გამოსახულებაა მაშინ, როდესაც სხვა არცერთი წმ. დედა იქვე მახლობლად არ გამოისახება. „ერისთავთ ერისთავი, მსახურთუხუცესი, სუანთ ერისთავი სუიმონ გურიელი“ XIV საუკუნის სამცხის ფლობელ ჯაყელთა თანამედროვედაა მიჩნეული (არახამია, 2003, 57-58; ქართველიშვილი, 2006, 116) და მისი გვიანდელი, XVII ან XVIII საუკუნეების ამავე სახელის გურიელებთან გაიგივება ჯერ კიდევ ექვთიმე თაყაიშვილმა გამოიციხა (თაყაიშვილი, 2018, 44). გაუმართლებელია მისი XVII საუკუნეში მცხოვრები სიმონ გურიელად (1606-1672) მიჩნევა, რომელიც გაჩნდა უცხოელი მკვლევარის, მანუელა შტუდერ-კარლენის ზარზმის ეკლესიის მოხატულობის უდავოდ მნიშვნელოვან ნაშრომში (Studer-Karlen, 2021, 150). თუნდაც ზარზმის მონასტრის ისტორიიდან ცნობილია, რომ XVI საუკუნის 70-იანი წლების ბოლოს, ოსმალების მიერ სამცხის დაპყრობის შემდეგ ზარზმის მონასტერმა შეწყვიტა ფუნქციონირება, ძვირფასი ჯვარ-ხატები კი გურიელებმა შემოქმედში გადაიტანეს და იმავე პერიოდში ააგეს შემოქმედის „ზარზმის“ ეკლესია (ზაქარაია, 1981, 59; ბერიძე, 1997, 173; ქართველიშვილი, 2006, 60-62).

სუიმონ გურიელის მოღვაწეობის პერიოდთან მიმართებით მკვლევარი არახამია განიხილავს რა ს. კაკაბაძისა და პ. ინგოროყვას მოსაზრებებს, ემხრობა კაკაბაძის XIV ს-ის 40-50-იანი წლებით დათარიღებას, თუმცა იზიარებს პ. ინგოროყვას შეხედულებას, რომ ზარზმის სუიმონ გურიელი ვარდანისძეთა საგვარეულოდან იყო და ის ბეშქენ ვარდანისძის შემდგომი პერიოდის გურიის ერისთავი უნდა ყოფილიყო (არახამია, 2003, 57). თუმცა, ვფიქრობთ, ერთი რამ განსაკუთრებით საგულისხმოა. ზარზმის თანმდევი წარწერაში სუიმონ გურიელი თავს გურიელობასან ერთად, მსახურთუხუცესად და სუანთ ერისთავადაც ასახელებს, რაც იმას უნდა ნიშნავდეს, რომ ბერად აღკვეცამდე ის ჯერ ერისთავთერისთავი, მსახურთუხუცესი

და სვანეთის ერისთავი იყო და შემდეგ გახდა გურიელი. თუ იმასაც გავიხსენებთ, რომ ჭუმათის წმ. გიორგის ხატის წარწერაში ბემქენი მხოლოდ გურიელია, შესაძლოა დავუშვათ, რომ სუიმონი უნდა ყოფილიყო სვანეთის ერისთავი ის პირველი ვარდანისძე, რომელსაც სამეფო ხელისუფლებამ გურიის ერისთავობა უბოძა. ჩანს, რომ გარკვეული პერიოდის შემდეგ ის ბერად აღიკვეცა და საერო ცხოვრებას ჩამოსცილდა. ცხადია, ამის შემდეგ გურიელობა მის მემკვიდრეზე გადავიდოდა. არის თუ არა დანამდვილებით ჭუმათის მონასტრის ბერი ქტიტორი ზარზმაში გამოსახული „ერისთავთ ერისთავი, მსახურთუხუცესი, სუანთ ერისთავი სუიმონ გურიელი“, ხოლო მონაზონი თეკლა მისი ყოფილი თანამეცხედრე, გადაჭრით თქმა ძნელია, თუმცა ერთი რამ ცხადია, რომ ჭუმათის ეკლესიის ბერ-მონაზონი წყვილის უცნაური კომპოზიცია აშკარად ვარდანისძე-გურიელთა საგვარეულოს საპატიო წევრებს წარმოგვიდგენს და შემონაზვნებულ პირთა ერთად გამოსახვის ინიციატორი მათი ის შვილი შეიძლება ყოფილიყო, რომელიც მოხატულობის მთავარი ქტიტორი და სახელოვანი წინაპრის, ვარდანისძე ვარდან “დიდის” მემორიალური პორტრეტით ვარდანისძეთა წარჩინებული გვარის წარმდგენი იყო გურიაში. ეს პირი კი სავსებით შესაძლებელია ბემქენ გურიელი ყოფილიყო.

### შენიშვნა:

წარწერები წაიკითხა და სქემები შეასრულა მკვლევარმა გიორგი გაგოშიძემ, რისთვისაც დიდ მადლობას მოვასხენებ.

### გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ამირანაშვილი, შ. (1968). საქართველოდან სხვადასხვა დროს გატანილი სამუზეუმო განძეულობა და მისი დაბრუნება. თბილისი. თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
2. არახამია, გ. (2003). ოდიშის საერისთავოს ისტორიიდან (XI ს.-XVI ს. I ნახ.). თბილისი. მემატიანე.
3. ბატონიშვილი ვახუშტი (1973). აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, ქართლის ცხოვრება (ტ. IV). თბილისი. საბჭოთა საქართველო.

4. ბაქრაძე, დ. (1987). არქეოლოგიური მოგზაურობა გურიასა და აჭარაში. ბათუმი. საბჭოთა აჭარა.
5. ბახტაძე, მ. (2003). ერისთავობის ინსტიტუტი საქართველოში. თბილისი. არტანუჯი.
6. ბერაძე, თ. (2018). ოდიშის საერისთავო. ოდიშის საერისთავო ერთიან მონარქიაში. შრომების კრებული (ტ.1), (გვ. 354-378). თბილისი. საქართველოს უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
7. ბერიძე, ვ. (1955). სამცხის ხუროთმოძღვრება, XIII-XVI საუკუნეები. თბილისი. საბჭოთა საქართველო.
8. ზაქარაია, პ. (1981). ქართული ცენტრალურ-გუმბათოვანი არქიტექტურა XI-XVIII სს. (3) თბილისი. ხელოვნება.
9. თავბერიძე, ი. (2005). ჯუმათის მონასტრის სიძველეები. თბილისი. საქართველოს საპატრიარქოს გამომცემლობა.
10. თაყაიშვილი, ე. (2018). Зарзмский монастырь, его реставрация и фрески. თხზულებანი (ტ. 5) (გვ. 17-68). თბილისი. არტანუჯი.
11. ინგოროყვა, პ. (1963) რუსთაველიანის ეპილოგი, თხზულებანი (1), (გვ. 527-857 ). თბილისი. საბჭოთა საქართველო.
12. კავლელაშვილი, ე. (1980). ლეხთავის მოხატულობის ქტიტორული პორტრეტები. საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მაცნე, ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია (1), (გვ. 175-191). თბილისი. მეცნიერება.
13. ლომთათიძე, გ. (2001). გურიაში მგზავრობა (უბის წიგნაკის ჩანაწერები, 1949 წ.). გურია, მხარის კვლევა-ძიების შედეგები (III). თბილისი.
14. მეფისაშვილი, რ., ვირსალაძე, თ., (1982). გელათი. არქიტექტურა. მოზაიკა. ფრესკები. თბილისი. ხელოვნება.
15. მესხია, შ. (1979). სამინაო პოლიტიკური ვითარება და სამოხელეო წყობა XII საუკუნის საქართველოში. თბილისი. თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
16. მეტრეველი, ე. (1962). მასალები იერუსალიმის ქართული კოლონიის ისტორიისათვის. თბილისი. საქართველოს სსრ



მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობის სტამბა.

17. ოთარაშვილი, ვ. (1986). ჭუმათის სამრეკლო. თბილისი. ხელნაწერის უფლებით დაცულია საქართველოს კულტურული მემკვიდრეობის რესტავრაციის ცენტრში.
18. ქართველიშვილი, თ. (2006). გურიის საეპისკოპოსოები. თბილისი. არტანუჯი.
19. ქართველიშვილი, თ. (2008), სვანთ ერისთავების ვარდანისძეების გურიამი დამკვიდრების საკითხისთვის. სვანეთი –ქართული კულტურის სავანე. თბილისი. ხვამლი.
20. ჩიხლაძე, ნ., დათუნაშვილი ნ., გველესიანი მ., (2017). ძველი საქართველოს მონუმენტური მხატვრობა და მისი მოამბეები. თბილისი. სეზანი.
21. ჩხატარაიშვილი, ქ. (1959). გურიის სამთავრო (პოლიტიკური და სოციალ-ეკონომიკური ნარკვევი). თბილისი. საკანდიდატო დისერტაცია.
22. ჩხატარაიშვილი, ქ. (1990). ქართული საეკლესიო ორგანიზაციის ისტორიიდან. საქართველოს ფეოდალური ხანის ისტორიის საკითხები (წ. VI), (გვ. 139-159). თბილისი. მეცნიერება.
23. ხიდურელი, ზ. სამეფო დომენის საკითხისათვის XI-XV საუკუნეების საქართველოში. საისტორიო კრებული (VII), (გვ. 268-287). თბილისი. მეცნიერება.
24. ხუსკივაძე, ლ. (1984). შუა საუკუნეების ტიხრული მიმანქარი საქართველოს ხელოვნების სახელმწიფო მუზეუმში. თბილისი. ხელოვნება.
25. ჯანჯალია, მ. (2007). ზარზმის მოხატულობის თარიღისთვის. საქართველოს სიძველენი (10 ),(გვ. 63-96). თბილისი.
26. Chatzidakis, M., (1986). Christ before The Cross. Byzantine and post-Byzantine Art. Athens: Ministry of Culture, Bysantine and Christian Museum.
27. Fyssas, N., (2014) Monumental Painting in Medieval Georgia from the Golden Age of Queen Thamat until the Fall of Byzantium: Tradition and artistic “Oecumenicity”. Medieval Painting in Georgia. Local

Stylistic Expression and Participation to Byzantine Oecumenicity. Athens: National and Kapodistrian University of Athens, Department of Archeology and History of Art.

28. Konstantinidi, Ch., (2018). Byzantine Painting in the Church of the Panagia tou Arakos. The Church of Panagia tou Arakos. Nicosia: The Foundation Anastasios G. Levantis and The Bank of Cyprus Cultural Foundation.
29. Maculevic, L., (1926). Monument disparu de Dzumat, Byzantion, (II). Paris.
30. Maguire, H., (1980/1981). The Iconography of Symeon with the Christ in Byzantine Art. *Dumbarton Oaks Papers*. (Vol. 34/35), (pp. 261-269). Washington, D.C.: Harvard University Press.
31. Mouriki, D., (1975) The Frescoes of the Church of St. Nicholas at Platsa in Mani. Athens: Bank of Attica.
32. Mouriki, D., (1978) Stylistic Trends in Monumental Painting of Greece at the Beginning of the Fourteenth Century. *L'art byzantin au début du XIV<sup>e</sup> siècle, Symposium de Gračanica, 1973*. (pp. 55-83) Beograd: Filozofski fakultet Odeljenje za istoriju umetnosti.
33. Mouriki, D., (1981-1982). The Formative Role of the Byzantine Art on the Artistic Style of the Cultural Neighbours of the Byzantium, XVI Internationaler Byzantinistenkongress, Akten, 1/2. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, p. 725-757
34. Schiller, G., (1972). *Iconography of Christian Art*. (V.2), Greenwich, Connecticut: New York Graphic Society LTD.
35. Studer-Karlen, M., (2021). The Monastery of the Transfiguration in Zarzma. At the Intersection of Biblical Narration and Liturgical Relevance. *Convivium Supplementum*. (1), (pp.138-167). Vrno: Tiskarna Didot, spol s r.o., Trnkova 119, 628 00.
36. Амиранашвили, Ш., (1963). *История грузинского искусства*. Тбилиси. Искусство.
37. Джурич, В., (2000). *Византийские фрески. Средневековая Сербия, Далмация, Славянская Македония*. Москва. Издательство «Индрик».

38. Иосебидзе, Дж. (1989). Роспись Ачи. Тбилиси. Мецниереба.
39. Лордкипанидзе, И.(1978). Роспись придела Вамека Дадиани в Хоби. Средневековое искусство. Русь. Грузия. Москва. Наука.
40. Лордкипанидзе, И. (1992). Роспись в Цаленджиха. Тбилиси. Мецниереба.
41. Кондаков, Н., Бакрадзе, Д. (1890). Опись памятников древности в некоторых храмах и монастырях Грузии. Санкт-Петербург. Типография Министерства путей сообщения.
42. Чубинашвили, Г. (1959). Грузинское чеканное искусство. Тбилиси. Сабчота Сакартвело.
43. Хускивадзе, Л. (1981) Грузинские эмали. Тбилиси. Мецниереба.
44. Этингоф, О. (2000). Образ Богоматери. Очерки Византийской иконографии XI-XII веков. Москва. Прогресс-Традиция

### ტაბულები:



ტაბ. 1 ჯუმათის მთავარანგელოზთა მონასტრის ეკლესია.



ტაბ. 2 ჯუმათის მთავარანგელოზთა მონასტრის ეკლესიის ინტერიერი. სამხრეთი კედელი.



ტაბ. 3 ჯუმათი. ჯვარცმა (დეტალი). ღმრთისმშობელი და იოანე ღმრთისმეტყველი.



ტაბ. 4 ჭუმათი. გარდამოსხნა.



ტაბ. 5 ჭუმათი. დატირება-საფლავად დადება.



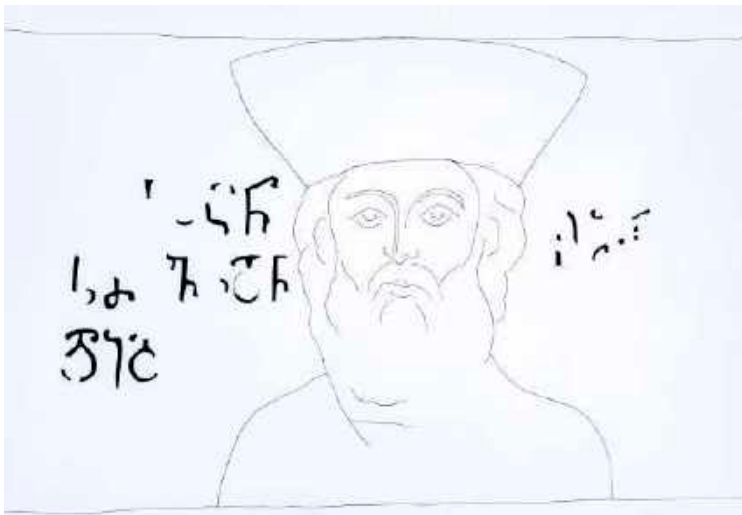
ტაბ. 6 ჯუმათი. მიძინება (დეტალი). წმ. იოანე დამასკელი.



ტაბ. 7 ჯუმათი. წმ. მეომრები: გიორგი, თეოდორე სტრატილატი, დემეტრე.



ტაბ. 8 ჯუმათი. ვარდანისძე ვარდან ღიღის მემორიალური გამოსახულება.



ტაბ. 9 ვარდანისძე ვარდან ღიღის წარწერის გრაფიკული ნახატი. შემსრ. ვ. ვაგოშიძე



ტაბ. 10 ჯუმათი. ხანშიშესული მამაკაცი ქტიტორი კვერთხით.





ტაბ. 11 ჯუმათი. შემონახვნილი ქტიტორები.



ტაბ. 12 ჯუმათი. ბერად შემდგარი ქტიტორი. სავარაუდოდ, ერისთავთ ერისთავი, მსახურთუხუცესი, სუანთ ერისთავი სუიმონ გურიელი.



ტაბ. 13 მონაზონი თეკლას წარწერის გრაფიკული ნახატი. შემსრ. გ. გავომიძე.

ნარი ჩხაბერიძე

რელიგიათმცოდნე, თეოლოგიის დოქტორი  
დამოუკიდებელი მკვლევარი

Nari Chkhaberidze

Religious Scholar, Theology PhD  
Independent Researcher

## დროის სახარებისეული და კოსმოგონიურ-ესქატო- ლოგიური გააზრება ლიტურგიულ ღვთისმსახურებაში

### აბსტრაქტი

დრო ადამიანისთვის ღვთივბოდებული ფასდაუდებელი საჩუქარია, რომლის სათანადოდ ან უმართებულოდ გამოყენების გამო ისევე მოგვეკითხება, როგორც ღვთისგან მიღებულ ტალანტთა და მნათა მფლობელთ მოუკითხათ სახარებისეულ ქრისტეს იგავებში „ტალანტები“ (მათე 25,14-30) და „ათი მნა“ (ლუკა 19,12-27). სახარების ამ იგავთა სიუჟეტური თხრობის დრო-ჟამითი თანმიმდევრულობის გათვალისწინებით, „ტალანტი“ და „მნა“, შესაძლებელია დრო-ჟამის გამომხატველ სახე-სიმბოლოებად იქნეს გააზრებული.

ნაშრომში წარმოდგენილია ქართული ტერმინ „ჟამისწირვის“ ერთ-ერთი ახალი საგულისხმო ფუნქციურ-შინაარსობრივი ასპექტი, კერძოდ: კომპოზიტური „ჟამისწირვის“ ორი შემადგენილი სიტყვა-კომპონენტით საგანგებოდ აღიბეჭდება საღმრთო ლიტურგიის ესქატოლოგიურობა, რაც უდიდეს ღვთისმეტყველთა არაერთი სარწმუნო მსჯელობა-მტკიცებულებით დასტურდება. ადამიანი, რამდენადაც შესწირავს დროს ღმერთს, იმდენადვე უახლოვდება მას; იწურება მისი საწუთისოფლო დრო და, გადადის რა უჟამობაში (უდროობაში), იგი უერთდება ღვთაებრივ მარადისობას. ეს უკანასკნელი კი („მარადისობა“), ქართველმა სიტყვათმემოქმედმა გამოხატა მშვენიერი ტერმინით – მერმისი.

რამდენადაც ნაშრომში „ჟამისწირვა“ განიმარტება, ვითარცა ღვთისაღმი დროის შეწირვა, „მერმისით“ კი, სიმბოლურად გამოიხატება, ერ-

თი მხრივ, ამქვეყნიური დროის, ანუ „შვიდი დღის“ („შვიდეულის“), ამოწურვა და, მეორე მხრივ, „მერვე დღე“, ანუ მარადისობა, – ამდენადვე ამ ორი ტერმინის ერთობლივი სემიოტიკით აისახება ევქარისტის კოსმოგონიურ-ესქატოლოგიური შინაარსი და გააზრება.

**საძიებო სიტყვები:** დრო, ჟამისწირვა, მერმისი, მარადისობა, ესქატოლოგია.

## ***Understanding the Time in the Gospels and its Cosmogniceschatological Content in the Divine Liturgy***

### Abstract

The time is an invaluable God-given gift for humans, and according to that, how we use it properly or incorrectly, we will be punished the same way as they were punished for the talents and maneh given by God according to Christ's parables: “The Parable of the Talents” (Matthew 25: 14-30), and “ten maneh” (Luke 19: 12-27). Considering of story narrative of these parables “Talent” and “Maneh” can be reckoned as symbols of timeexpression.

The research represents another significant functional-substantive aspect of the Georgian term “Zhamistsirva”, namely: the two components of the composite term “Zhamistsirva”, captures the eschatology of the Divine Liturgy, which is confirmed by a number of authentic arguments and proofs of the greatest theologians. The more a person sacrifices time to God, the closer he gets to him; His earthly time is coming to an end, and as he goes in timelessness, he joins the divine eternity. The Georgian word creators expressed the latter in a beautiful term – “Mermisi” (Eternity).

As far as “Zhamistsirva” is defined in research as a sacrifice of time to God, and “Mermisi”, as it is recognized, on the one hand is a term denoting the worldly time, finishing “seven days” and on the other hand the “eighth day” – term identical to Eternity, in fact, the semiotics of these two terms together – describes the phenomenon of cosmogony-eschatology process with complete accuracy.

**Keywords:** *the Time, Liturgy, Future, Eternity, Eschatology.*

# დროის სახარებისეული და კოსმოგონიურ- ესქატოლოგიური გააზრება ლიტურგიულ ღვთისმსახურებაში

## 1. საკითხის დასმა

საკონფერენციო მოხსენებაში განვიხილავთ, თუ როგორაა ასახული დრო სახარებასა და საეკლესიო ღვთისმსახურებაში, რომელიც ქართულმა ენამ ჟამისწირვად, ანუ იგივე დროის შეწირვად აღიქვა. დროის შეწირვას თავისთავად მოჰყვება მერმისში, ანუ „მერვე დღის“ მარადისობაში გადასვლა ყოველი საღვთო ლიტურგიის აღვლინებისას. ამდენად, ვიკვლევთ, რამდენად ახდენს ჩვენი ენა ისტორიულად ჩამოყალიბებული საღვთისმეტყველო ტერმინებით ღვთისმსახურების კოსმოგონიურ-ესქატოლოგიურობის უმნიშვნელოვანესი ფუნქციური დანიშნულების გამოხატვას.

## 2. ადამიანის მიერ დროის აღქმის თავისებურება

*დროის ფაქტორი ერთ-ერთი ყველაზე განხილვადი თემაა მსოფლიოს მოაზროვნე ფილოსოფოსებისა თუ თეოლოგებისათვის. ჩვეულებრივ, აღიარებულია, რომ ღვთივბოძებული დროის უძვირფასესი და არაგანახლებადი რესურსია, რომელსაც განსაკუთრებულად ესაჭიროება მართებულად გამოყენება, რადგან მისი (წარმავალი დროის) აღდგენა ან უკან დაბრუნება შეუძლებელია. საყოველთაოდ ცნობილია, რომ დროის ამგვარ მდინარებას, ჯერ კიდევ ანტიკური ფილოსოფიის იონური სკოლის წარმომადგენელი ჰერაკლიტე განიხილავდა, და მას ერთ მდინარეში ორჯერ ვერ შესვლას ადარებდა. ამგვარ ხედვას, ცხადია, უნდა გამოეწვია დიდი კრძალვა და ყურადღება დროის, ვითარცა უწყვეტად მიმდინარე პროცესისადმი, რათა მისი სათანადოდ გამოყენების აუცილებლობაზე დაეფიქრებინა კაცი.*

ერთ-ერთი ყველაზე გავლენიანი კლასიკური ხანის ბერძენი ფილოსოფოსი – პლატონი ამტკიცებს, რომ სამყაროს შექმნამდე დრო არ არსებობდა, ანუ შემოქმედი (დემიურგოსი) სამყაროს შექმნასთან

ერთად ქმნის დროსაც, რომელსაც „ტიმოსი“ ახასიათებს, როგორც ერთადერთი და უძრავი მარადისობის მოძრავსა და რიცხვთა კანონის მიხედვით მარადმედინ ხატებას. „მარადისობა“ („აიონ“) პლატონისათვის ძირეულად განსხვავდება ამ სიტყვის ჩვენეული გაგებისაგან. ამ ტერმინით „ტიმოსში“ აღინიშნება არა ბუნდოვანი, გაურკვეველი და ჭერ კიდევ არარსებული მომავლიდან აწ უკვე აღარ არსებული წარსულისაკენ ცალსახად და უკუმოუქცევლად მდინი „დროის“ („ხრონოს“) უსასრულო ოდენობა, რომელიც წინ უსწრებს, ან მოსდევს აწმყოს, არამედ ერთგვარი ექსტრატემპოლარული (დროის მიღმური, დროის გარეშე არსებული) რეალობა (ჩვენი „უჟამო ჟამი“, ალბათ, ყველაზე სრულად და ამომწურავად გამოხატავს ამ ცნების შინაარსს). დღევანდელი გაგებით, „დრო“ სასრულია „მარადისობა“ კი უსასრულო, მაშინ როდესაც პლატონის აზრით, ამ ორ ცნებას შორის რაოდენობრივი (კვანტიტატური) კი არა, თვისებრივი (კვალიტატური) სხვაობა არსებობს (პლატონი, 1994, გვ. 235-236).

ანტიკური სიბრძნისმეტყველება, მნიშვნელოვანწილად განაპირობებს დროის ნეტარი ავგუსტინესეულ კონცეფციას. ნეტარი ავგუსტინე არ ეთანხმება ჩვეულებრივი დროის მსვლელობის ციური სხეულების მოძრაობით განპირობებულ დებულებას. მისი აზრით, მოძრაობა, აღიქმება დროში და არა პირიქით – დრო მოძრაობაში. ავგუსტინეს მიხედვით, დროის გაზომვა შესაძლებელია ადამიანური ცნობიერებით, რომელსაც მომავლის მოლოდინი აქვს, წარსული ახსოვს, აწმყოს კი უშუალოდ აღიქვამს (11:26; 11:33). წმინდანი დროს სულიერ განფენილობად მიიჩნევს (11:33), სულთან დაკავშირებით კი ასეთი შთამბეჭდავი სიტყვებით გოდეხს ღვთის წინაშე: ჩემი ფიქრი, ჩემივე სულის უიდუმალესი ნაყოფი, დაფლეთილ დაქუცმაცებულია ცვალებადობის ბოხოქარი დინებით და ასე იქნება მანამ, სანამ არ შეგვრწყმი შენ განწმინდილი და გამოწრთობილი შენი სიყვარულის ცეცხლში. მაშინ აღვდგები და დავემკვიდრები შენს ჭემმარტებაში (11: 39-40) (ნეტარი ავგუსტინე, 1995).

დროის სულთან მიმართებით, ბიბლიურად, ყველაზე ცხადი მითთებაა, როცა შემოქმედი ადამიანს ათ მცნებაში აფრთხილებს, “ახ-

სოვდეს შაბათი დღე, რომ წმიდა ჰყოს იგი”(გამოსვლა 20,8). იმაზე მეტად წმინდაყოფა შეუძლებელია, ვიდრე ამ დღის უფლისადმი მიძღვნა-შეწირვაა. ჩვენ გვაქვს ექვსი სადაგი დღე იმისთვის, რომ მეშვიდე დღეს წარვსდგეთ უფლის წინაშე. დრო, რომელიც მოგვეცა უფლისგან, ვითარცა „ტალანტი“, საჭიროა ვუძღვნათ მისი სიკეთის გამრავლებას ჩვენში. შედეგად, უფლისგანვე გვებოძება და ვუერთდებით მერვე დღის ტრანსცედენტულობას იქ, სადაც თავად უფალი გვეგულება.

ამგვარი ყოველკვირეული ციკლი, მარადიული სასუფევლის დასამკვიდრებლად მეორდება ადამიანის საწუთისოფლო დროში მყოფობისას, ვიდრე მისთვის ბოლომდე არ გათავდება ეს დრო, და განღმრთობისთვის ამგვარად გაწვრთნილი ადამიანის სული, სამარადისოდ არ შეუერთდება უფალს (მდრ. ნეტარი ავგუსტინე (11: 39-40)). საუკუნო ცხოვრების შაბათს ჩვენ განვისვენებთ შენში. და მაშინ შენც განისვენებ ჩვენში(13:35,36), (ნეტარი ავგუსტინე, 1995).

როგორც ბიბლიის მკვლევარი ზურაბ კვიციანიძე, თავის შესანიშნავ სტატიაში „ადამიანი ბიბლიურ დროში“ ამბობს, დრო ბიბლიის მღვდარე პერსონაჟია, რომელიც განსაზღვრავს მის ხასიათს. დროის აღქმის თავისებურება განაპირობებს ბიბლიური ნარატივის თავისებურებას. ექვსდღიანი წარმავლობა შაბათის სახით მარადისობაში გადადის და მისი (ექვსი დღის) განსრულებაა. შაბათი მარადისობის ხატს ატარებს, ამდენად, იგი „ამ წუთისოფელშივე ამზადებს ადამიანს მარადისობისთვის“. აქვე, ავტორი გვაცნობს დროის უპირატესობაზე სივრცის წინაშე, იუდაისტი ფილოსოფოსის აბრაჰამ ჰენშელის საინტერესო აზრს, ვისი თქმითაც, დასაწყისში დრო ერთი იყო. დროის შვიდ დღედ დანაწილებით, იგი მჭიდროდ დაუკავშირდა სივრცის სამყაროს. თითოეულ დღესთან ერთად, გარდა შაბათისა, საგანთა გარკვეული სფერო წარმოიშვა. შაბათი ანუ წმიდა დრო, ერთადერთია, როცა არაფერი შექმნილა. მაგრამ ამის გამო იგი არ არის ცარიელი დრო. იგი თავისუფლების გამოხატულებაა, რადგან, სხვა დღეებისგან განსხვავებით, არ არის დაბმული ნივთიერ სამყაროზე. „მისი თავისუფლება სულშია, რადგან ის სამეუფოა, უფლის დღეა“ – ამბობს ჰენშელი (კვიციანიძე, 2010).

სხენებულ სტატიაში, ბიბლიისტი ავტორი, ფილოსოფოს ბერ-დიაკის თვალსაზრისს, კოსმიური და ისტორიული მოვლენების სხვადასხვა დროში მიმდინარეობის შესახებ, უპირისპირებს დროის ბიბლიურ ერთიან აღქმას. ამგვარი აღქმით, ბიბლიამ საზღვრები წაუშალა პანთეისტური დროის ონტოლოგიას და გაერთიანებულ დროში წარმოიდგინა კოსმიურ-ისტორიული მოვლენები ადამიანურ-ეგზისტენციურთან ერთად. და ბოლოს, ავტორი ასკვნის, რომ დროის მიზანი იმ მარადიული სივრცის მოპოვებაა, სადაც ყველაფერი ერთჟამობაში მოექცევა. დრო მხოლოდ ამის მისაღწევი საშუალებაა.

ფაქტობრივად, მესიის მოლოდინისას დროის ერთჟამობაში მოქცევას გვიმოწმებს ენათმეცნიერი მედეა ლლონტიც, რომელიც ეტიმოლოგიურად განიხილავს ქართულ სიტყვა – მომავალის საღვთისმეტყველო ასპექტებს. იგი ამბობს: გაქრისტიანდა არა მარტო ქართველი ერი, არამედ ქართულმა სიტყვამაც შეიმოსა ქრისტეს ნათელი. სიტყვა – მომავალი თავისი მორფოლოგიური წარმოებით, თავდაპირველი სემანტიკითა და საღვთისმეტყველო გააზრებით უშუალოდ უკავშირდება, ერთი მხრივ – მარადისობისა და დროის, მეორე მხრივ – ბუნებითი და გრამატიკული დროის ქრონომეტრული ურთიერთმიმართების პრობლემას. ენათმეცნიერის ახსნით, თავისი მორფოლოგიური წარმოებით (ახლანდელი დროის მიმღეობა: „ვინც ან რაც მოდის“) მომავალი აღბეჭდავს „დროში გაჩეილი, აწმყოთი აქტუალიზებულ“ გრადაციას, რომელსაც ნეტარი ავგუსტინე უწოდებს აწმყო მომავალისას; ხოლო თავისი ორკეცი, წინააღმდეგობრივი სემანტიკით („ვინც ან რაც მოდის“ ← → „ვინც ან რაც მოვა, იქნება; მომავალი დრო“), იგი იმოსება „მოლოდინით შეკუმშული“ მომავალის მესიანისტურ-ესქატოლოგიური განცდით – მომავალის მოლოდინით. ავტორის შენიშვნით, მომავალი გვამცნობს, რომ მართლმორწმუნე ქრისტიანი, მთელი თავისი გულით და მთელი თავისი სულით და მთელი თავისი გონებით უნდა განიცდიდეს არა იმას, რომ უფალი მოვა, არამედ რწმენითა და სასოებით დღენიადაგ ფხიზლობდეს იმის მოლოდინით, რომ უფალი მარადის მოდის! (ლონტი, 2013, გვ.57-68).

*მსგავს თვალსაზრისს გამოხატავენ უცხოელი თეოლოგებიც,*



მაგ. თანამედროვეობის ერთ-ერთი დიდი ფილოსოფოსი და მოაზროვნე, იტალიელი მეცნიერი – ჯორჯიო აგამბენი, რომელიც საუბრობს „მესიის დროის“ მნიშვნელობაზე. მისი აზრით „მესიის დრო“ აღნიშნავს არა ქრონოლოგიურ ხანგრძლივობას, არამედ განცდილი დროის ხარისხობრივ ტრანსფორმაციას, ანუ გარკვეულწილად ქრონოლოგიური დაგვიანების მსგავსს, როდესაც, მაგალითად, ამბობენ: „მატარებელი იგვიანებს“ – ამაში დრო სრულიადაც არ იგულისხმება. სიტყვა „მოვა“, ბერძნულად „έρχεται – ერცეტაი“, ორიგინალ ტექსტში გამოიყენება აწმყო დროში, ზუსტად იმგვარადვე, როგორც სახარებაში მესია იწოდება „მომავალად“ (ἡο ἐρχομενος – ჰო ერხომენოს), ანუ იმად, ვინც არასდროს წყვეტს მოსვლას (ანუ მარადის მოვალს მ.მ). „1. ხოლო დროთა და ჟამთათვის, ძმანო, არ გჭირდებათ რამეს მოწერა. 2. რადგან თქვენ თვითონაც მშენივრად იცით, რომ დღე უფლისა მოვა, როგორც მპარავი ღამით“ – წერს პავლე მოციქული თესალონიკელებს“ (1 თეს . 5, 12). ვალტერ ბენიამინმა შესანიშნავად აითვისა რა პავლე მოციქულის მიერ თქმული, იმეორებს თავისი ჩვეული მანერით: „ყოველდღე და ყოველწამს – ეს ის პატარა კარებია, რომელშიც მესია შემოდის“. ...დრო, რომელზეც მოციქული საუბრობს, არ არის ჟამთა აღსასრული. ....მესიანური დრო არა ჟამის აღსასრულია, არამედ თანაფარდობა ყოველი წამისყოფისა, ყოველი ჟამისა (καίρῳ კაίროს) ჟამის აღსასრულთან და მარადისობასთან“ – წერს ჯორჯიო აგამბენი (აგამბენი, 2017).

### 3. დროის სახარებისეული გააზრება და ჟამისწირვა

მესიის მოლოდინი სახარებისეულად განსაზღვრული მოლოდინია ქრისტესადმი, რომელიც თავის მხრივ დროსთან დაკავშირებით გვაფრთხილებს, რომ: კაცის ძის მოსვლა იქნება ისევე მყისიერად, როგორც წარღვნა მოვიდა და წალეკა ყველაფერი (მათე 24,39); რომ, რომელ საათზეც არ ვფიქრობთ, მაშინ მოვა ძე კაცისა (მათე 24,44); რომ „მაშინ ცათა სასუფეველი დაემსგავსება ათ ქალწულს, რომელთაც აიღეს ღამპრები და გამოვიდნენ მეფის შესახვედრად“ (მათე 25,1) და ა.შ. ცხადია, დროს ცხონებისთვის გადამწყვეტი მნიშვნელობა ენიჭება, მეორედ მოსვლისას, მყისიერად მოსული უფლის მიერ. იგავში „ათ

ქალწულზე“, ქრისტე გვაუწყებს, რომ დაგვიანებულ ხუთ სულელ ქალწულს ველარაფერმა უშველათ უკვე დროის არყოფნის გამო, და ასე დარჩნენ „დახურულ კარს მიღმა“. ამ იგავიდან კარგად ჩანს, რომ მიუხედავად იმ პრეცედენტის არსებობისა, ქრისტეს გვერდით ჯვარზე გაკრულმა ავაზაკმა მყისიერად რომ შეძლო სამოთხის დამკვიდრება, მეორედ მოსვლისას, ასეთი რამეც შეუძლებელი იქნება, ვინაიდან, დრო არც ერთი წამით აღარ დარჩება ამისთვის.

იგავში მოხსენიებული ხუთი უგუნური – ქალწულები იყვნენ. ქალწულება, როგორც მამები განმარტავენ, სათნოებათა შორის აღმატებულია; იგი ადამიანს ანგელოზებს უთანასწორებს და მარტო ეს სათნოებაც კი სანაცვლო იქნებოდა სხვა დანარჩენი ქველის-საქმეებისა. ამდენად, ვერავენ იტყვის, რომ ეს ხუთი უგუნური ქალწული ქრისტიანული ყოფით არ ცხოვრობდნენ და მასთან შესახვედრად არ ემზადებოდნენ. მიუხედავად ამისა, როგორც მამები განმარტავენ, ისინი ვერ გახდნენ „საქორწილო დღესასწაულის ნაწილი“ დროულად ვერ მომზადების გამო, და ამიტომაც რჩებიან დახშულ კარს მიღმა (Библейские комментарии 2007, Ст. 273).

ცხადია, სახარებისეული იგავით „ათ ქალწულზე“ (მათე 25:1-13), დროის სათანადოდ გამოყენების თაობაზე უნდა ვიმსჯელოთ. აღსანიშნავია, რომ იქვე გრძელდება იგავი ტალანტების შესახებაც (მათე 25:14-30), რაც საშუალებას გვაძლევს ჩავთვალოთ, რომ უფალი დროის სათანადოდ გამოყენების შესახებ დამოძღვრას აგრძელებს. ამის დადასტურება შეგვიძლია იმ ფაქტითაც, რომ მათეს სახარება, როგორც ებრაელთათვის მიძღვნილი და, შესაბამისად, მათთვის გასაგებად განკუთვნილი, ცხადია, იგავთა გაგების იმდროინდელ – რაბინულ ტრადიციას ექვემდებარება. ამ ტრადიციის მიხედვით კი, ერთი იგავის ახსნა, მის მომდევნო იგავში იკითხება. ამდენად, საფიქრებელია, რომ დროის გააზრება გვმართებს ტალანტებთან დაკავშირებულ სიმბოლურ ასახვაშიც.

„ტალანტებზე“ იგავის განმარტებისას წმინდა მამები ყურადღებას ამახვილებენ სიტყვაზე „მეყსეულად“ (იმავე „მაშინვე“ „იმწამსვე“), რომელიც მოხსენიებულია იგავის თხრობისას: „და მისცა ხუთი ქანქარი

და რომელსამე ორი ქანქარი და რომელსამე ერთი, კაცად-კაცადსა მსგავსად ძალისა თუსისა, და მეყსეულად წარვიდა“ (მათე 25,15). კირილე ალექსანდრიელის თქმით, რაც ღმერთმა ადამიანს მისცა საჩუქრად, მყისვე და დაუყოვნებლივ, შეუფერხებლად უნდა იქნას გამოყენებული მისგან. წინააღმდეგ შემთხვევაში მას წაერთმევა ღვთიებოძებული ნიჭი, რომელიც მისგან სტერილურადაა, და გადაეცემა შრომისმოყვარეს, რომელსაც შეუძლია მისი ღვთაებრივ საქმეში გამოყენება (Библейские комментарии 2007, 276)...

სწორედ, იგავისეული ტალანტებივით მოგვევითხება ამქვეყნიური ყოფის ნებისმიერი წუთისთვის. ამიტომაცაა, რომ წმინდა წერილში უფალი მეორედ მოსვლის მყისიერებასა და მოულოდნელობაზე რადენჯერმე გვაფრთხილებს (მათე 24:42,44; 25,13; მარკოზი 13:33,37; 1კორინთელთა მიმართ 16,13 და სხვა), თან მიგვითითებს, რომ ეს იქნება ისე ელვისებურად, ამის მერე წამიც კი ვეღარ გვექნება დარჩენილი მცდელობისათვის სასუფევლის მოსაპოვებლად.

ამ მხრივ, ასევე საყურადღებოა, რომ ლუკას სახარებაში – „იგავი ტალანტების შესახებ“ – შეესაბამება იგავს – „ათი მნა“ (ლუკა 19,12-27), რომელსაც წინ უძღვის ასევე დროის მყისიერების გააზრება – საბოლოო სასუფევლის მოლოდინთან დაკავშირებით, „...და ჰკონებდეს იგინი, ვითარმედ მეყსეულად გამოჩნდეს სასუფეველი ღმრთისაჲ“ (ლუკა 19,11). ასე რომ, იგავთა თხრობის თანმიმდევრულობის გათვალისწინებით, „ტალანტი“ და „მნა“ ვფიქრობთ, დროჟამის გამომხატველ სახე-სიმბოლოებად შეიძლება იქნას გააზრებული. მათი სიმბოლურ ალგორითული შესატყვისობა, მოცემულ იგავებში, ლოგიკურად შეესაბამება დროსთან გაიგივებას.

აღსანიშნავია, რომ იგავში ნათქვამი – „ვისაც აქვს მიეცემა, ხოლო ვისაც არ აქვს, რაც აქვს ისიც წაერთმევაო“ (მათე 25,29), დროსთან სიმბოლური მიმართებით, შესაძლებელია განვიხილოთ შემდეგნაირად: ღვთიებოძებულ დროს, თუ ღვთიიკეთილ საქმეს მოვახმართ, ამით მოვიპოვებთ ღვთიურ მარადისობას, ხოლო თუ არაფერში გამოვიყენებთ, გამოდის, რომ სინამდვილეში არც კი გვაქვს ის (დრო), რადგან ჩვენივე უყაირათობით ვფლანგავთ (ვმარხავთ, ისე

როგორც იგავში ერთი ტალანტის მფლობელი (მათე 25,18)), რითაც თავისთავად უგულვებელყოფთ მის ჩვენდამი კუთვნილებას. შესაბამისად, ვკარგავთ მას, ანუ, ფაქტია, წაგვეერთმევა იგი.

ვფიქრობთ, სწორედ ყოველი წამის ჩვენგან გაფრთხილებისა და სათანადოდ მოხმარების მიზნით გვიაშბო უფალმა ზემოაღნიშნული იგავები. იმიტომაცაა, რომ მათი სახარებისეული თხრობის თანმიმდევრობაც, პირდაპირ მეორედმოსვლის შესახებ გაფრთხილებებთან ერთად მიმდინარეობს. შეუძლებელია ეს რომ შემთხვევითი იყოს, მაშინ როცა შემოქმედის მიერ თავად დროის შექმნის დანიშნულება, ჩვენგან მის სწორად გამოყენებას ემსახურება. ღვთისმეტყველება განმარტავს, რომ უფალმა ისევ ჩვენზე ზნეობრივი სიკეთისათვის არ ინება გაემხილა ამჟამინდელი ცისა და ქვეყნის „ბოლო ჟამის“ თარიღი, დღე ძე კაცისას მოსვლისა. „არა თქუენი არს ცნობად ჟამთა და წელთად, რომელნი იგი მამამან დასხნა თუსითა ხელმწიფებითა“ (საქმ. 1,7). ამ „გაურკვევლობამ“ უნდა აიძულოს ქრისტიანები, მუდმივად ფიზიკობდნენ სულიერად (პროტოპრესვიტერი მიხეილ პომაზანსკი, 2010, გვ:272).

ვფიქრობთ, დროის ზემოგანხილულ მყისიერებასთან განგრძობითი თანაფარდობა სიტყვიერად გამოხატა და გადმოგვცა ჩვენმა ენამ ტერმინ „ჟამისწირვის“ შექმნისას. რამდენადაც ენა არის ერის მეხსიერება და ერის ცნობიერება გამოვლენილი ნიშნებში, მისი დროითი პარამეტრები ამოუწურავ მასალას იძლევა. მაგალითად, ჰაიდელგერი მუნყოფიერების წესის ისტორიულად განსაზღვრულობაზე საუბრობს. „ტრადიციის აღმოჩენა და იმის ახსნა, თუ რას გადმოგვცემს იგი და როგორ გადმოგვცემს, შეიძლება გაგებული იქნას, როგორც დამოუკიდებელი ამოცანა. მუნყოფიერებას ასევე შეაქვს თავისი თავი ჟამთააღმწერლურ კითხვებსა და გამოკვლევებში. მაგრამ ჟამთააღმწერლობა, როგორც შემკითხველი მუნყოფიერების წესი – შესაძლებელია მხოლოდ იმიტომ, რომ იგი თავისი ყოფიერების საფუძველში ისტორიულობითაა განსაზღვრული“ (ჰაიდელგერი, 1989, გვ.713).

*ამ ისტორიულობის შინაარსს ჩვენი საეკლესიო სიმბოლიკა თავის განსაკუთრებულობით მსჭვალავს. ერთ-ერთი, რითაც ქართუ-*

ლი საეკლესიო საღვთისმეტყველო აზროვნების წვლილი და ორიგინალური ხედვა განსაკუთრებულად გამოიკვეთა, ვფიქრობთ, დაკავშირებულია, სწორედ ლიტურგიული ღვთისმსახურების სახელდებისთან – „ჟამისწირვასთან“. იგი თავისი შინაარსით უკავშირდება მსხვერპლმწიროვასაც და, რამდენადაც გამოვიკვლიეთ, ევქარისტის კონსოვონიურ ესქატოლოგიურ ვაგებასაც, როგორც დროის შეწირვის შედეგად აღქმულ სინამდვილეს.

საქართველოში, ისევე როგორც სხვა ქრისტიანულ ქვეყნებში, საეკლესიო ღვთისმსახურება ქრისტიანობის ისტორიის უმთავრესი განმსაზღვრელი, მისტერიალური შემოქმედებაა, რომელსაც საფუძვლად უდევს ჟამისწირვა, იგივე საღვთო ლიტურგია (ბერძ. *Λειτουργία* – საერთო სახალხო, საზოგადო საქმე, *Λαός* - ერი, ხალხი, *ἔργον* – საქმე). მოციქულთა დროს, ლიტურგია თვით ქრისტეს მიერ პირველად აღსრულებული ზიარების შესაბამისად, პურის განტეხითა და ჩამორიგებით დამკვიდრდა ქრისტიანი თემის მიერ.

ქრისტესმიერი სწავლების შემტკობობა ქართულმა სიტყვამ და ქართულმა აზროვნების წესმა ენობრივად გააცხადა საეკლესიო ღვთისმსახურების ციკლურობა. თავდაპირველად, საკითხავ ლოცვანს მიენიჭა „დროის“ აღმნიშვნელი ძვ.ქართ. პოლისემანტიკური ჟამის მრავლობითი რიცხვის – „ჟამნი“ (ძვ.ქართ. ჟამი – „დრო; საათი; სეზონი; წირვა; ხორცისა და სისხლის წმიდა საიდუმლო“). ამის შემდეგომ „დროის“ იგივე აღმნიშვნელი ჟამი აისახა პირველ კომპონენტად საღვთო ლიტურგიის თხზული ძვ.ქართ. სახელდებისა – „ჟამის-წირვა“.

ტერმინ ჟამისწირვის ისტორიულობა გვაუწყებს მისი შექმნის ისტორიას, როგორც დროსთან დაკავშირებული რამ ნიშანი, რომლის წარმოშობა აფიქსირებს მარადისობისკენ მომზირალი ერის ცნობიერებას საღვთო ლიტურგიასთან მიმართებით. ამ ერმა ადამიანის ამქვეყნიურ მთლიან ცხოვრებას უწოდა – „წუთისოფელი“. აღსანიშნავია, რომ, ზოგიერთ სიტყვაში „ჟამის“ სემანტიკურ მნიშვნელობად, ხშირად მოიაზრება სრულიად ისტორიული ცხოვრება. ამის დასტურია სიტყვა „ჟამთააღმწერელი“, რაც ისტორიული ამბების აღმწერ მემატინანეს

ნიშნავს (ქეგლ.V: 374). ასევე, მსგავსი სიტყვაა — ჟამიანობა. იგი შავი ჭირის ეპიდემიას აღნიშნავს (იქვე).

ამდენად, გასაკვირი არ არის, რომ საღვთო ლიტურგიის ჟამისწირვად დასახელება, ისეთი ყოვლისმომცველობითი თვალსაზრისით ყოფილიყო მიჩნეული, როგორც ყოველივე ამქვეყნიურის, იმავე ისტორიული დროის ღვთისადმი მიძღვნა-შეწირვაა. ამით, ადამიანის ცნობიერებაში ფიზიკური დრო განწმენდით ტრანსფორმაციას განიცდის, და გადადის მეტაფიზიკურ დროში, სადაც უფლისეული მარადისობაა, სადაც წარსული, აწმყო და მომავალი ერთჟამობაშია მოქცეული. ნეტარი ავგუსტინე ამბობს, რომ „ეს რაღაც სამი დრო მხოლოდ ჩვენს სულში არსებობს და სხვაგან ვერსად ვერ ვხედავ მათ“ (11:26), რადგან რეალურად ისინი არ არსებობენ, წარსული უკვე აღარ არსებობს, მომავალი კი ჯერ არ დამდგარა. საბოლოო პასუხად ნეტარი ავგუსტინე ამბობს: „შენში, სულო ჩემო, ვზომავე დროს“ (11:28) (ნეტარი ავგუსტინე, 1995).

დროის ამგვარი გააზრება, ვფიქრობთ, განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია, როცა წმინდანი ამქვეყნიურ ყოფას აღიქვამს ისე, როგორც მოზომილი დღენი, ანუ ამ წუთისოფლისთვის განსაზღვრული დრო, რომლის მდინარეებაც შეუცნობელია, მაგრამ ამავდროულად სულში ახდენს მის გაზომვას, რადგან მეტად ეძვირფასება და იცის მისი მალაღღანიშნულებითი ღირებულება. ნეტარი ავგუსტინეს მისტაგოგიური ხედვა და დასკვნები დროსთან დაკავშირებით, თითქოს ერთგვარად ეხმიანება ტერმინ „ჟამისწირვის“ ჩვენეულ გაშინაარსებას. ვფიქრობთ, „ჟამისწირვის“ სახელმძღვანელო სწორედ ასევე იცოდა დროის ფასი და ღვთისესულიერად ცდილობდა ყველაზე ძვირფასი მიეძღვნა ღმერთისთვის, ანუ დრო, რომელიც ამ წუთისოფლისთვის ჰქონდა მოზომილი შეეწირა უფლისთვის, ლიტურგიული ღვთისმსახურებისას, მაღლობისა და ქების მსხვერპლთან ერთად. ყველაზე ძვირფასისა და საუკეთესოს შეწირვა ხომ თავიდანვე იყო დაწესებული მსხვერპლშეწირვისას.

#### **4. ექვარისტია – კოსმოგონიურ-ესქატოლოგიური მოვლენა**

ქრისტიანულმა საეკლესიო ღვთისმსახურებამ წმინდა წერილი

განიხილა ძველი და ახალი აღთქმის მთლიანობაში, სადაც ახალი, ძველის აღსრულებას წარმოადგენს. უფრო მეტიც, ახალმა საზღვრები საერთოდ მოშალა და იგი ესქატოლოგიურ ჭრილშიც განიხილება. ესქატოლოგია (ეტიმ. ბერძ. *éschaton* „უკანასკნელი“ + *logos* „მეცნიერება“) – არის მოძღვრება საბოლოო დღეზე, სწავლება უკანასკნელი ჟამის შესახებ. ქვეყნის დასასრულსა და მკვდართა აღდგომაზე, სარწმონოების უმთავრესი სიმბოლო – მრწამსი გვაძლევს ფორმულირებას, რომლის მიხედვითაც, ქრისტეს მეორედ მოსვლისას აღდგებიან მკვდრები და შევაბიჯებთ მერმის საუკუნეში. ბიბლიური გადმოცემით ღვთის წინაშე ათასი წელი ერთ დღეს უდრის (მდრ. ფს. 89:9). ეკლესიის ზოგიერთი მოძღვარი, შესაქმისეულ შვიდ დღეში შვიდი ათას წელს მოიაზრებდა. ამის ანალოგიით, მათივე თქმით, ქვეყანა შვიდიათას წელს იარსებებს და აღსასრულში მეორედ მოვა მაცხოვარი იესო. წუთისოფლის არსებობის შვიდ ათას წელს შვიდ საუკუნეს უწოდებდნენ ისინი, ხოლო ესქატოლოგიური მომავალის შემდეგ ცხოვრებას კი – მერვეს. ასე წარმოიშვა სპეციფიკური ტერმინი მერვე ანუ მერმისი საუკუნე. მერვე საუკუნე არის აღთქმის იდეალი, ანუ იგივე ცათა სასუფეველი (ენციკლოპედია, 2018, ევქარისტია).

ახალი, „სულიერი სჯული“ აღემატა ძველს: „რადგან მოვიდა რა სისრულე, გაუქმდა ის, რაც ნაწილედია და რჯულის საფარველი, ანუ ფარდა მაცხოვრის ჯვარცმით განიბო. ასევე, გაუქმდა ნაწერი, რაჟამს ცეცხლოვანი ენებით გამობრწყინდა სულიწმინდა დაცხრა სხეულებრიობა, აღსრულდა მონობის რჯული და მოგვეცა ჩვენ რჯული თავისუფლებისა“ (წმინდა იოანე დამასკელი, 2000, გვ 457).

სწორედ ეს თავისუფლება აძლევს საშუალებას ადამიანს, სულიერი სამყარო დაუკავშიროს მარადისობას და წაშალოს დროსივრცული საზღვრები, შეიგრძნოს და შეიცნოს პირველქმნილი ნეტარების გემო შესაქმისეული სამოთხის ხე ცხოვრებისას ნაყოფისა. ამასთანავე, განსჭვრიტოს ესქატოლოგიური მომავალიც, სადაც ასევე ელოდება შემოქმედის წიაღში დაბრუნებისა და მასთან ერთობით გამოწვეული ნეტარება. წესით ეს მისტერია აღესრულება დღევანდელი საეკლესიო ღვთისმსახურების დროს ევქარისტისას, რაც ქრისტესთან მყოფო-

ბისაკუნ მიმავლი ეკლესიური გზაა. ადამიანის სამოთხისეული მეხსიერება დღემდე ინახავს იმ ნეტარების განცდის დიდებულებას, რომელიც მას პირველქმნილობისას ჰქონდა შემოქმედთან უშუალო ურთიერთობით და, როგორც აღთქმულია, მომავალშიც ელოდება ღვთაებრივი ჭეშმარიტების წვდომა-მყოფობის უამს.

ამდენად, სიცოცხლის ხის სამოთხისეული საზრდო, რომელიც შემოქმედისგან თავის დროზე ადამიანს ძღვნად ებოძა, ამჯერად ქრისტეში ზიარებით იქნა ჩანაცვლებული, რომელიც ყველა კეთილი საქმის ერთგულებით მსურველს, მათი საქმისამებრ, კუთვნილს მიაგებს (რომაელთა მიმართ 2:6-7). როგორც ჩვენი ლიტურგიული წესგანგებითი ტექსტი გვიგალობს – „ჯორცი ქრისტესი მოვიდოთ და უკუდავებისა წყაროჯსა გემო ვიხმიოთ“. ღვთივ-კაცობრივი ურთიერთობის ამგვარი ფორმები, ქრისტეს მეორედ მოსვლამდე გაგრძელდება. იგი ქრისტეს მიერგვა დადგენილი საიდუმლო სერობაზე. შეწირული ქრისტეს სისხლსა და ხორცს, დღეს მისტერიულურად ეზიარება ადამიანი. ევქარისტია აერთებს შესაქმეს – სამყაროს დასასრულთან, ამდენად კოსმოგონიურ-ესქატოლოგიური მოვლენა კაცობრიობის ცხოვრებაში, და ადამიანი მისით აღწევს განღმრთობას ქრისტეში გაერთიანებით.

ევქარისტიის ესქატოლოგიურობაზე საუბრობს წმ. ეგნატე ანტიოქიელი. მისეული შეხედულება გრძელდება კვიპრიანესთან და სხვა მამებთან. წმ. მაქსიმე აღმსარებელმა მოახდინა კოსმოლოგიის შეერთება ესქატოლოგიასთან. ეკლესია გამოსახავს საცნაურყოფს, მომავალს, ესქატოლოგიას. მაგრამ ეს არ არის მხოლოდ მსახურებები და ღვთის ერის ერთად შეკრების ფაქტი, არამედ კოსმოლოგიური მნიშვნელობის ფაქტია. ესქატოლოგიური ადამი, როგორც ადამიანი, თავს მოუყრის ყველაფერს თავის პიროვნებაში. ეკლესიის ფინალური განსაზღვრულობა მთელი სამყაროს ევქარისტიული ფერისცვალება და ღვთის სასუფეველის ზეციურ მსახურებისად მიმართებაა. იმისათვის, რომ შენარჩუნდეს და განიწმინდოს ეს მატერიალური სამყარო, რათა მას მარადიული განზომილება ჰქონდეს (ბარნოვი, 2017, IX ლექცია).

ამერიკელი მღვდელი ჯონ ბერი, რომელიც პატროლოგიისა და



დოგმატიკის უბადლო მცოდნე თეოლოგია, წერს, რომ ტერმინები „პირველი მოსვლა“ და „მეორე მოსვლა“, უბრალოდ წარსულსა და მომავალს არ შეეხება... მართალია, ესქატოლოგიური დრამა ჯერ კიდევ გაუხსნელია შინაარსით, მაგრამ ქრისტიანული ღვთისმეტყველება ასე მარტივად არ დაიყოფა: ის, რასაც მოციქულები და მახარებლები ქრისტეს შესახებ ამბობენ, მხოლოდ წარსული, მხოლოდ ისტორია არ არის და მომავლის შესახებ ჩვენი მსჯელობაც მოიცავს ცოდნას იმისა, რაც ქრისტეში უკვე შესრულდა (ბერი, 2006).

ჟამისწირვის ტექსტებში იხსენიება სიტყვები: „შენნი – შენთავან, შენდა შემწირველნი ყოველთა და ყოვლისათვის“, ანუ ამით ნათქვამია, რომ ადამიანი ყველაფერს ამქვეყნიურს უნდა სწირავდეს უფალს (მდრ. „შენდა შემწირველნი ყოველთა“), შესაბამისად სწირავს დროს, რომელიც თავისთავად არის ყოვლივე ამქვეყნიურის მომცველი. ჩვენს წინაპართა მიერ, ღვთივბოდებულ დროსთან მიმართებით, განსაკუთრებულად გონივრული დამოკიდებულების დასტურია, თუნდაც ამქვეყნიური ცხოვრების „წუთისოფლად“ სახელდება და ხალხური სიმღერა „მრავალჟამიერი“. ორივე შემთხვევაში საოცრად ბრძნული, ფილოსოფიური ხედვაა დროის მიმართ გამოხატული. მსგავს ბრძნულ ტრადიციას აგრძელებს აგრეთვე ქართველი ფილოსოფისის – მერაბ მამარდაშვილის ცნობილი განმარტება სიცოცხლის შესახებ – „სიცოცხლე არის ძალისხმევა დროში“.

დროსთან მიმართებით სიცოცხლის ასეთი განსაზღვრება დროის მნიშვნელობის ჟამისწირვისეულ გააზრებას ეხმიანება. თუ ჩვენ ვცხოვრობთ ძალისხმევის ღვთივმიმართული ქმედების დროში სრულად განხორციელებით, იმ დროში, რომელსაც ღმერთი გვაძლევს ამქვეყნიური ცხოვრებისთვის, საბოლოოდ დავიმკვიდრებთ მარადიულ სიცოცხლეს. ეს ნიშნავს ჩვენ მიერ – საწუთისოფლო დროის ღვთისადმი შეწირვას, რაც განსაკუთრებული ძალისხმევითა და წესებით აღესრულება ყოველ ჟამისწირვაზე.

შეგვიძლია ვიფიქროთ, რომ ჩვენს ქრისტიან წინაპრებს დროსთან მიმართებით განსაკუთრებულად კრძალვითი და საზრიანი დამოკიდებულება ჰქონდა, ამიტომაც ასე გონივრულად შეათავსა ტერმინში

ლიტურგიისა და დროის პერცეფცია. თეოლოგების ნააზრევში აქცენტი ყოველთვის გამახვილებულია ფიზიკური დროიდან ტრანსცენდენტულ, მეტაფიზიკურ დროში გადასვლაზე, რაც საღვთო ლიტურგიას ხელეწიფება. იგი ფიზიკური დროის განწმენდით, ახერხებს განწმინდოს მთელი სამყარო. როგორც ღვთისმეტყველება ამტკიცებს, საღვთო ლიტურგიის კოსმოგონიურობისა და ესქატოლოგიურობის წყალობით, მთელი სამყაროს ფერისცვალებას უნდა ველოდოთ. ამდენად, „ყოველი დროის მონაკვეთს და, საზოგადოდ, ისტორიასაც წმინდა შინაარსს ანიჭებს საეკლესიო კალენდარი და მსახურებათა ციკლი. ადამიანს კი ევალება მოიხელოთოს მათი განზომილება და განავრცოს მათივე ტრანსცენდენტულობა პირად დროსა და სივრცეზე“ (Евдокимов, 2007, Ст. 132)

ზემოხსენებულ დროის განზომილების „მოხელთებას“, ყოველი ჟამისწირვისას უნდა ვახდენდეთ, თუ ჩვენ სწორად აღვასრულებთ მას. სხვანაირად ირღვევა საღვთო ლიტურგიის ის უმნიშვნელოვანესი პრინციპი, რომლის მიხედვითაც იგი (საღვთო ლიტურგია) კოსმოგონიურ-ესქატოლოგიური მოვლენაა, როგორც ამას უეჭველად აღიარებენ დიდი მამები და საერთოდ ღვთისმეტყველება. ამ თვალსაზრისის გაანალიზებით, ჟამისწირვა – ეს არის საღვთისმეტყველო ტერმინი, რომელიც გამოხატავს უფლისადმი დროის შეწირვას.

**5. საეკლესიო ღვთისმსახურებით, ანუ ჟამისწირვით – მერმისთან კავშირი.**

ცნობილია, რომ წმ. გრ. ნოსელი დროს შესაქმეს უწოდებს. როგორც თეოლოგები შესაქმის შესახებ წმ. მამების ნააზრევებით მსჯელობენ, „მეშიდე დღე“ ამჟამადაც გრძელდება, ხოლო მკვდართა აღდგომის შემდეგ კი დადგება მარადიული „მერვე დღე“, ანუ მომავალი საუკუნო სიცოცხლე (თინიკაშვილი, 2004, გვ.63).

როგორც უკვე აღინიშნა, „მერვე დღე“, იმავე მერმისის მნიშვნელობით არის ქართულ ენაში მოხსენიებული. ვფიქრობთ, ამ სიტყვით მინიშნება მოგვცა ჩვენმა კეთილმეტყველმა ქართულმა ენამ ჟამისწირვასთან მიმართებით. თითქოსდა გვითხრა, რომ უფლისადმი ამქვეყნიური ჟამის შეწირვით ვუკავშირდებით მერმისს, ანუ მერვე დღეს,

როგორც მარადისობას. ქრისტიანობამ მთელი სამყარო გაიაზრა და გამოხატა სიტყვით. ამ თვალსაზრისითაა შესაცნობი ღმრთის სიტყვის (ლოგოსის) განკაცების საიდუმლოც. როგორც ნიკოლოზ სერბი (ველიმიროვიჩი) წერს, ამიტომაცაა, რომ ქრისტიანობა თავად ამ სამყაროს სწორედ სიტყვის მეშვეობით ხსნის (*Святитель Николай, 2003, Ст: 64*).

ჩვენს შემთხვევაში სიტყვა მერმისის მნიშვნელობა ჟამისწირვასთან მიმართებით, ბევრად მეტს გულისხმობს, ვიდრე ერთი შეხედვით ჩანს. თეოლოგების ნააზრევში ყურადღება ყოველთვის გამახვილებულია ფიზიკური, ყოფითი დროიდან მეტაფიზიკურ დროში გადასვლაზე. სწორედ ეს ხდება ჟამისწირვისას. ძვირფასი დრო, რომელიც ჩვენთვის ღვთისგან ბოძებული უნიკალური მოცემულობაა, ჩვენ მიერ შეიწირება, მიედღვნება უფალს, რითაც ვუერთდებით მერმისს. ე.ი. „მეშვიდე დღიდან“ გადავდივართ „მერვე დღეში“. სწორედ ამ პროცესს შეესატყვისება ტერმინი ჟამისწირვაც, იმ თვალსაზრისით, რომ ეს პროცესი, წმ. მამების მიერ აღიარებულია, როგორც კოსმოგონიურ ესქატოლოგიური მოვლენა. ანუ, ამქვეყნიური ჟამის შეწირვით ვუკავშირდებით იმავე ესქატოლოგიურ მომავალს, იმავე მარადისობას – მერმის საუკუნეს. ვნახოთ და გავიაზროთ როგორ განიმარტება ენციკლოპედიურად აღნიშნული ტერმინები.

პროტოპრესვიტერი გიორგი ფლოროვსკი მსჯელობს, თუ როგორ ერთიანდება ევქარისტიამი დასაბამი და დასასრული; საღვთო ევქარისტიისას როგორ ციმციმებენ უკვე მერმისი საუკუნის ფერები, რაც ქვეყნიერების გარდაქმნის დასაწყისია, მარადისობისათვის აღდგომის დასაწყისი. წმინდა მაქსიმე აღმსარებლის განმარტების თანახმად, ლიტურგიაში ყველაფერი მერმისი საუკუნის ხატია და ამქვეყნიერების დასასრულს აღნიშნავს. კავასილას მიხედვით კი, სწორედ იმითმაც სახელდო უფალმა სიტკბოებით მერმისი საუკუნის წმინდანები ტრაპეზად, რომ ერვენებინა – იქ არაფერია ამ ტრაპეზზე უდიდესი. საიდუმლო სერობის გზით უფალი ისე თანაგზიარება და უერთდება ადამიანს, რომ სულიერად განაახლებს და ცხოველჰყოფს მას. ამდენად, საღვთო იმორჩილებს კაცობრივს, რათა მარადცოცხალმა სიცოცხლე მიანიჭოს მოკვდავს (1 კორინთელთა მიმართ 5,4). „ეს არის ბოლო საიდუმლო. შეუძლებელია მეტის მიწვდომა, შეუძლებელია რამის

დამატება“ (ფლოროვსკი, 2011).

ცხადია, რომ ტერმინი ჟამისწირვა, ისევეა დროის შეწირვის აღმნიშვნელი, როგორც *ἐπιχριστία* – ექვარისტია არის მადლობის შეწირვის აღმნიშვნელი საღვთისმეტყველო ტერმინი. ჩვენ ვწირავთ უფალს ამჟამიერ დროს – მერმისში დასამკვიდრებლად. ამდენად, ექვარისტია სულიერი გავებით აღესრულება იმ დროის მიღმა, რომელსაც ჩვენ ფიზიკურად აღვიქვამთ. მატერიის არსებობის გამომხატველი დრო ჩვენ მიერვე იქნა მიძღვნილი, შეწირული ღვთისადმი ისევე, როგორც მსხვერპლი ქებისა, სიყვარულისა თუ სინანულისა, რომელთა შეწირვასაც უფალი მიგვითითებს ბიბლიის მიხედვით... (ებრაელთა მიმართ 13:15,16; ფს.23; 26; 49; 50 და სხ.). ამგვარად, ფიზიკური დროის შეწირვით ხდება უფლის მიერ ჩვენი მეტაფიზიკურ დროსთან, მერმისთან დაკავშირება. ეს კავშირი, ცხადია, ხორციელდება გონების ჭვრეტამდე ზეაწეული მობილიზება-კონცეტრაციით, რაც, აუცილებელი პირობაა მიზნის მისაღწევად.

აღნიშნული პროცესი ზუსტად პირდაპირპროპორციულია იმისა, თუ როგორ ვიყენებთ და რას ვუძღვნით ჩვენ ღვთიებოძებულ დროს... თუ ჩვენ ამ დროს განვლევთ ღვთისადმი იმ ტექსტებში დაცული სწავლების შესაბამისად, ჟამისწირვის მიმდინარეობისას რომ წარმოითქმება, მაშინ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ეს დრო ღმერთს მივუძღვნით, შევწირეთ, რათა დავუახლოვდეთ მას, რომ შევძლოთ ღვთაებრივ მარადისობასთან, მერმისთან შეხვედრა. აქვე შეგახსენებთ, რომ ჟამისწირვისას წარმოითქმული, საუკუნეების მანძილზე დახვეწით ჩამოყალიბებული ლიტურგიკული ტექსტები, სრულიად წარმოგვიდგენს სამყაროს ბიბლიურ ისტორიას მისი შექმნიდან ქრისტეს მეორედ მოსვლამდე, ანუ ესქატოლოგიურ მოვლენებამდე.

ამის გათვალისწინებით, წარმოვადგენთ ქართული ტერმინ „ჟამისწირვის“ ერთ-ერთ ახალ საგულისხმო ფუნქციურ-მინაარსობრივ ასპექტსაც, კერძოდ: კომპოზიტური „ჟამისწირვის“ ორი შემადგენილი სიტყვა-კომპონენტით საგანგებოდ აღიბეჭდება საღმრთო ლიტურგიის ესქატოლოგიურობა, რაც უდიდეს ღვთისმეტყველთა არაერთი სარწმუნო მსჯელობა-მტკიცებულებით დასტურდება.

ადამიანი, რამდენადაც შესწირავს დროს ღმერთს, იმდენადვე უახლოვდება მას; იწურება მისი საწუთისოფლო დრო და, გადადის რა უჟამობაში (უდროობაში), იგი უერთდება ღვთაებრივ მარადისობას. ეს უკანასკნელი კი („მარადისობა“), ქართველმა სიტყვათმომოქმედმა გამოხატა მშვენიერი ტერმინით – მერმისი. რამდენადაც „ჟამისწირვა“ განვმარტეთ, ვითარცა ღვთისადმი დროის შეწირვა, „მერმისით“ კი სიმბოლურად გამოიხატება, ერთი მხრივ, ამქვეყნიური დროის, ანუ „შვიდი დღის“ („შვიდეულის“), ამოწურვა და, მეორე მხრივ, „მერვე დღე“, ანუ მარადისობა, – ამდენადვე აისახება ამ ორი ტერმინის ერთობლივი სემიოტიკით ევქარისტიის კოსმოგონიურესქატოლოგიური შინაარსი და გააზრება.

*ტერმინ ჟამისწირვის ღვთისადმი ამქვეყნიური, ფიზიკური დროის შეწირვის შინაარსიდან გამომდინარე გამოითქმება მოსაზრება იმის თაობაზე, რომ ჟამისწირვის მეოხებით, „მერვე დღესთან“, მარადისობასთან, ანუ „მერმისთან“ მიახლება მართლმადიდებლური სარწმუნოების განმსაზღვრელი სიმბოლოს – „მრწამსის“ მე-12 მუხლის აღსრულების მიმანიშნებელი ხდება, ვინაიდან მორწმუნე ადამიანი, სწორედ მრწამსის მიხედვით მოელის ცხოვრებასა – „მერმისა მის საუკუნისასა“. ასე რომ, ნაშრომში ასახული კვლევებით დასტურდება, რომ, დღეს, ქართული საეკლესიო სიმბოლიკა და ტერმინთა სემიოტიკა მიგვითითებს დროის მართებულად გამოყენებაზე.*

ამრიგად, ქართული საღვთისმეტყველო ტერმინი – ჟამისწირვა, უკვე ტერმინ მერმისთან კავშირში, გვაჩვენებს, რომ ჩვენი წინაპრების მიერ ქართულ ენაზე შექმნილ ამ ორ ტერმინს შეუძლია სრული სი-სავსით გადმოსცეს ლიტურგიული ღვთისმსახურების, როგორც კოს-მოგონიურ-ესქატოლოგიური მოვლენის ფუნქციური დანიშნულების შინაარსი. ამდენად, სახეზე გვაქვს საეკლესიო ღვთისმსახურების მა-ღალკულტურული ისტორიული განვითარების შედეგი, რომლითაც მსოფლიოს წინაშე ორიგინალურად შეგვიძლია წარვსდგეთ, როგორც დროის გააზრების მეტად გონივრულ-რეალისტური ფილოსოფიით ლიტურგიულ ღვთისმსახურებაში.

## გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ბიბლია. <http://www.orthodoxy.ge/tserili/gadasatseri/sarchevi.htm>
2. აგამბენი, ჯ. (2017). ეკლესია და დრო. თარგმნა მიქაელ მთაწმინდელმა.  
<http://sheimetsne.blogspot.com/2017/12/blog-post.html>
3. ნეტარი ავგუსტინე. (1995). აღსარებანი. თბილისის დამოუკიდებელი უნივერსიტეტი, თბილისი: ნეკერი.
4. ბარნოვი, გ. (2017). „ევქარისტიული ეკლესიოლოგია“, მართლმადიდებლური ეკლესიოლოგია; წმ. თეოდორე ტარსელის საბ. დისტანციური სწავლების ცენტრი, IX ლექცია, მოდული – „დოგმატიკა“ .
5. მღვდელი ჯონ ბერი, (2006). ეკლესია გზაში, ჟურნალი ზღვარი. N1(6). თბილისი: რელიგიური საკითხების შემსწავლელი ცენტრი
6. Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I – VIII веков. Новый Завет Iб. Евангелие от Матфея 14-28. (2007) Герменевтика
7. წმინდა იოანე დამასკელი, (2000). მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმიწევნითი გადმოცემა, ძველი ბერძნულიდან თარგმნა და შენიშვნები დაურთო ე.ჭელიძემ. თბილისი: თბილისის სასულიერო აკადემია.
8. ენციკლოპედია (2018). ბიბლიოვიკი. საქართველოს პარლამენტის ეროვნული ბიბლიოთეკა. <http://www.nplg.gov.ge/wikidict/index.php>
9. Евдокимов П.Н., Искусство иконы. Богословие красоты. Клин: Христианская жизнь.
10. Святитель Николаи (Велимирович). (2003), Символы и сигналы. Москва: Покров.
11. თინკაშვილი, დ. (2004). შესაქმის განმარტება (ნაწილი პირველი). §4. თბილისი: თბილისის სასულიერო აკადემია.

12. კიკნაძე, ზ. (2009, ოქტომბერი 8). ადამიანი ბიბლიურ დროში  
Posted by: burusi <https://burusi.wordpress.com/2009/10/08/zur-ab-kiknadz/>
13. პროტოპრესვიტერი მიხეილ პომაზანსკი, (2010) დოგმატური ღვთისმეტყველება“ მესამე, შესწორებული და შევსებული გამოცემა. <https://library.iliauni.edu.ge/ebooks/mikheil-pomazanski-dogmaturi-ghvthismetqhvleba-n-belthadze-mthargmn/?fbclid>
14. პროტოპრესვიტერი გიორგი ფლოროვსკი, ევქარისტია და კათოლიკეობა. (2011, ოქტომბერი 9). [http://library.church.ge/index.php?option=com\\_content&view=article&id=444%3A2011-10-09-08-5337&catid=48%3A2010-12-](http://library.church.ge/index.php?option=com_content&view=article&id=444%3A2011-10-09-08-5337&catid=48%3A2010-12-)
15. ლლონტი მ. (2013). ბუნებითი და გრამატიკული დროის ქრონომეტრული ურთიერთმიმართებისათვის ქართულში (ქართ. მომავალი-ს საღვთისმეტყველო ასპექტები), კრებული ეტიმოლოგიური ძიებანი – X, თბილისი: თსუ, არნოლდ ჩიქობავას სახელობის ენათმეცნიერების ინსტიტუტი.
16. პლატონი, (1994). „ტიმეოსი“, ძველი ბერძნულიდან თარგმნა, წინასიტყვაობა და კომენტარები დაურთო ბ.ბრეგვაძემ, თბილისი: ირმისა.
17. ჰაიდეგერი მ. (1989) ყოფიერება და დრო. თბილისი: ლითერა.

## ალექსანდრე ჭულუხაძე

საქართველოს უნივერსიტეტის ასოცირებული პროფესორი  
აღმოსავლეთმცოდნეობის დეპარტამენტის უფროსი  
თ. ბერაძის სახელობის ქართველოლოგიის ინსტიტუტის  
უფროსი მეცნიერ-თანამშრომელი

Alexander Chulukhadze

Associate Professor of the University of Georgia  
Head of the Department of Oriental Studies  
Senior Researcher of the T. Beradze Institut of Georgian Studies

### სიტყვა 'ძალის' ეტიმოლოგია ქართულში

#### აბსტრაქტი:

სიტყვა 'ძალი' ქართული ენის ლექსიკური ფონდის უძველეს ნაწილს მიეკუთვნება. სხვადასხვა ენათმეცნიერი ქართველოლოგის მიერ წამოყენებულ იქნა მოსაზრება, რომ აღნიშნული სიტყვა ქართველური წარმოშობისაა და მისთვის პროტო-ქართული სავარაუდო ძირის ფორმად \***z'axl-** იქნა შემოთავაზებული. აგრეთვე, აღდგენილ იქნა ქართველური ფორმების ამოსავალი ძირი \*ზალ- // \*ზაგ- . ჩვენი მოსაზრებით, სიტყვა 'ძალი' უნდა უკავშირდებოდეს დასავლურირანულ ენობრივ ერთობას და სავარაუდოდ ნასესხები იქნა ძვ.წ.-ის VI-V სს-ში ან მიდიურ ან ძველი სპარსულ ენაში არსებული ირანული ძირიდან sag „ძალი“, რომელმაც ქართულში მოგვცა \*sak- // \*zag- ფორმა, სწრაფად გავრცელდა ქართველურ ენებში და დამოუკიდებელი განვითარება განაგრძო დიალექტებსა და კილო-კავებში. კვლევისას გაანალიზებული იქნა ქართველურ ენებში დაცული 'ძალის' აღმნიშვნელი 53 ტერმინი, რომელთა ანალიზის შედეგადაც აღმოჩნდა, რომ მათი ნაწილი სხვადასხვა ეპოქაში სხვადასხვა ენიდან იქნა ნასესხები ქართულში.

**საძიებო სიტყვები:** ქართული ენა, ირანული ენები, ეტიმოლოგია, სემანტიკა



## *Etymology of word ‘zayli’ ‘dog’ in Georgian*

### **Abstract**

The word ‘**zayli**’ ‘dog’ belongs to the ancient part of the vocabulary fund of the Georgian language. Various linguistic Kartvelologists have suggested that the word is of Kartvelian origin and they proposed a Proto-Georgian root form \***z<sup>1</sup>ayl-**. Also, the original root of the Georgian forms \***zay-** // \***zag-** was restored. In our opinion, the word ‘dog’ should be related to the West-Iranian linguistic area and was probably borrowed from the Iranian root sag ‘**zayli**’ ‘dog’ in the 6th-5th centuries BC from the Median or Old Persian language. \***sak-** // \***zag-** in the Georgian language came from the Iranian root, quickly spread and continued its independent derivation in many Georgian dialects. During the research, 53 terms denoting ‘**zayli**’ ‘dog’ preserved in Georgian languages were analyzed, and as a result of the analysis, it was found that some of them were borrowed into Georgian from different languages in different periods.

**Keywords:** *Georgian language, Iranian languages, Etymology, Semantics*

### სიტყვა „დალის“ ეტიმოლოგია ქართულში

ირანულ-ქართული უძველესი ენობრივი კონტაქტების შესწავლა მნიშვნელოვანია საქართველოს, კავკასიისა და ირანის ისტორიული ურთიერთობების სხვადასხვა ასპექტების გასარკვევად, მაგრამ ეს კვლევები გარკვეულ სირთულეებთან არის დაკავშირებული. ყველაზე მთავარი სირთულე უძველესი წერილობითი წყაროების არარსებობაა, რის გამოც ვერ ხერხდება ენობრივი ურთიერთობების ზედმიწევნით და ზუსტად შეწავლა. გარდა ამისა, უძველეს ეპოქაში ქართულ და ქართველურ ენებში ნასესხები ირანული წარმოშობის ძირები იმდენადაა სახეცვლილი, რომ ხშირად შეუძლებელია მათი ამოცნობა, გამოყოფა და ეტიმოლოგიური ანალიზი.

აღნიშნულ კონტექსტში ყურადღებას იქცევს ქართული ლექსიკური

ფონდის ერთ-ერთი უძველესი სიტყვა 'ძალლი', რომელიც უძველეს ქართულ წერილობით ძეგლებშია დაცული (მათეს სახარება, 7,6; ეკლესიასტე, 9,4; ფსალმუნნი, 77,45. იხ. აბულაძე, 1973, გვ. 523-524) და ყველა დიალექტსა და კილოკავში დღემდე აქტიურად გამოიყენება.

საკითხის საფუძვლიანად შესასწავლად საჭიროდ ჩავთვალეთ გავვერკვია აღნიშნული ცხოველის აღსანიშნავად რა ტერმინები გამოიყენებოდა ქართულ ენაში. მასალის ანალიზმა გვაჩვენა, რომ ქართულ ენაში დასტურდება 'ძალლის' აღმნიშვნელი საკმაოდ მრავალრიცხოვანი პარალელური ტერმინი, რომლებიც სხვადასხვა კონტექსტში გამოიყენება:

1. ბაბრია / ბობრია (ქართლ.) „ჩასუქებული ლეკვი“ (ღლონტი, 1974, გვ. 53);
2. ბათარა (ქართლ.) „კისერსქელი და თავპირდიდი ძალლი“ (იქვე, გვ. 55);
3. ბათურაი (გურ.) „მსუქანი ლეკვი“ (იქვე);
4. ბაშკია (მოხ.) „პატარა ძალლი, ფინია“ (იქვე, გვ. 63);
5. ბელენძუკი (აჭარ.) „ძუ ძალლი“ (იქვე, გვ. 68);
6. ბოთვერა (ქართ. ქართლ.) „ბუნჩულა, მსუქანი ლეკვი; ძალლი“ (ქეგლი, 1950, გვ. 1088; ღლონტი, 1974, გვ. 78);
7. ბონძ[ლ]ვერაი (გურ.) „ბანჯგვლიანი და უსუფთაო ძალლი“ (ღლონტი, 1974, გვ. 80);
8. ბოლვერა (ქართ.) „ცხვრის დიდი ძალლი, ჯოგის დიდი ძალლი“ (ქეგლი, 1950, გვ. 1113);
9. ბოლორა (ქართლ.) იგივეა, რაც „ბათარა“ (ღლონტი, 1974, გვ. 83);
10. ბლეზი (გურ., აჭარ.) „ძლიერ ავი ძალლი“ (ღლონტი, 1974, გვ. 99);
11. გაგეშილი (ქართლ.) / გაგერშილი (მთიულ., გუდამაყ., ფშ., თუშ.) „დაგეშილი, გაწვრთნილი, გაჩვეული ნადირობაში ძალლი“ (იქვე, გვ. 106);

12. გომბაჯი / გონბაჯი (გურ.) „ქოფაკი ძაღლი“ (იქვე, გვ. 157);
13. გომიშა (ქართ.) „ასაკმცირე ძაღლი, იგივე ციბა“ (საბა, 1959, გვ. 438);
14. გოსპარა (ქართ.) „პატარა ძაღლი, გომია“ (ღლონტი, 1984, გვ. 160);
15. გომია (ქართ.) „პატარა ძაღლი – ფინია“ (ქეგლი, 1951, გვ. 1478);
16. გომკალა (ქართ.) „გომია ძაღლი, გოსპარა“ (ღლონტი, 1984, გვ. 160);
17. გომპარა (ქართ.) „გოსპარა“ (ღლონტი, 1984, გვ. 160);
18. თართი (ქართ.) „მიდამოს მცველი დიდი ძაღლი“ (საბა, 1959, გვ. 438; ქეგლი, 1955, გვ. 342);
19. კეკული (გურ.) „ძაღლის პატარა ლეკვი; ძაღლი ბავშვის ენაზე“ (ღლონტი, 1974, გვ. 279);
20. კონკილარი (გურ.) „დიდი, კუდმოგრეხილი ძაღლი“ (იქვე, გვ. 300);
21. კონწოლა (გურ.) „გრძელბეწვიანი ძაღლი“ (იქვე, გვ. 301);
22. კუდალაი (გურ., ფშ., ქიზიყ.) „კუდმოკლე, კუდმოჭრილი ძაღლი“ (ღლონტი, 1974, გვ. 311);
23. კუტავი (ჭან.) „ლეკვი“ (ჩიქობავა, 2008, გვ. 97);
24. კუცია / კუცა / კუსია / კუსა / კუსურა / ქუსურა (იმერ.) – „ძაღლი“ (ღლონტი, 1974, გვ. 581);
25. ლაკოტი (ლაზ.) „ლეკვი“ (ჩიქობავა, 2008, გვ. 100);
26. ლეკვი (ქართ.) „ძაღლის (და ძაღლისებრთა) ნაშვირი“ (ქეგლი, 1955, გვ. 1514);
27. მედუმლე (ფშ.) „მიმპარავი ძაღლი“ (ღლონტი, 1974, გვ. 355);
28. მეძებარი (ქართ.) „მეკვლე ძაღლი; განსაკუთრებული ჯიშის მონადირე ძაღლი, რომელიც სუნის აღებით დაეძებს ნადირს“ (საბა, 1959, გვ. 438; ქეგლი, 1958, გვ. 227);
29. მუშკია (ქართლ.) „გომია, ფინია“ (ღლონტი, 1974, გვ. 393);
30. მყეფარი (მთიულ., გუდამაყრ.) „ძაღლი“ (აბულაძე, 1973, გვ. 304; ღლონტი, 1974, გვ. 395);

31. მწევარი (ქართ). „სწრაფი და გვარიანი ძაღლი; განსაკუთრებული ჯიშის მონადირე ძაღლი, რომელიც გაქცეულ ნადირს ადვილად ეწევა და იჭერს“ (საბა, 1959, გვ. 438; ქეგლი, 1958, გვ. 1218);
32. მძოვრი (ქართლ.) „ეზოს ძაღლი“ (ლონტი, 1974, გვ. 396);
33. ნაგაზი (ქართ). „მწვერისა და თართისაგან ან მგლისაგან შობილი ძაღლი“ (საბა, 1959, გვ. 438; ქეგლი, 1958, გვ. 1270);
34. ნიკაშა (აჭარ.) „თეთრნიკაშა და გრძელბეწვა ძაღლი“ (ლონტი, 1974, გვ. 421);
35. ფაცურაი (გურ.) „ცქვიტი, მოძრავი ძაღლი“ (ლონტი, 1974, გვ. 538);
36. ფინა / ფინია (ქართ.) „პატარა ძაღლი, გოშია; (ძვ. ქართ.) „ასაკ-დიდი და ცუდი ძაღლი“ (საბა, 1959, გვ. 438; ქეგლი, 1962, გვ. 112; 114). (მეგრ.) ფინია „პატარა ძაღლი“. (ლაზ.) ფინო „1. პატარა ძაღლი; 2. ტანმომცრო“. ფინია (ქართ.) > აფინა (აბხ.) „ფინია“;
37. ქოფაკი (ქართ.) „დიდი ბანჯგვლიანი ძაღლი – ბოღვერა, თართი“ (ქეგლი, 1962, გვ. 352);
38. ქუცი (იმერ.) „ძაღლის მოსაალერსებელი სიტყვა“ (იქვე, გვ. 382-383);
39. ყაზილა (ქართ.) „მეძებრისა და თართისაგან შობილი ძაღლი“ (საბა, 1959, გვ. 438; ქეგლი, 1962, გვ. 499);
40. ყეფარი (მესხ.) მყეფარი ძაღლი (ლონტი, 1974, გვ. 607), იხ. ზემოთ – მყეფარი;
41. ყურშა (ქართ.) „(ყურშავი) ძაღლის სახელი“ (ქეგლი, 1962, გვ. 598);
42. ჩიბა (მთიულ., გუდამაყრ.) „ციბა, პატარა ძაღლი“ (იქვე, გვ. 654);
43. ციბა (ქართ.) „ასაკმცირე ძაღლი, იგივე გომიშა“ (საბა, 1959, გვ. 431, 438; ქეგლი, 1964, გვ. 614). (ქიზიყ.) „ყველა ჯიშის ძაღლის საერთო სახელი“ (ლონტი, 1974 გვ. 673);
44. ციბაკი (ქართ.) „ასაკდიდი და ცუდი ძაღლი, იგივე ფინია“ (საბა, 1959, გვ. 431, 438; ქეგლი, 1964, გვ. 614);

45. ციმფია (ქიზიყ.) „მსუნავი ძაღლი“ (ღლონტი, 1974, გვ. 674);
46. ცუვა / ცუგო / ცუგრია / ცუგრიკა (ქართ.) „(ზოგადად) ძაღლი; პატარა ტანის ძაღლი“;
47. ძარძღალი (გურ.) „მაკე ძაღლი“ (ღლონტი, 1974, გვ. 683);
48. ძაღ-ღ-ი (ქართ.) „ძაღლი, შინაური ცხოველი“ (საბა, 1959, გვ. 437-438; ქეგლი, 1964, გვ. 722);
49. ძუკიე (გურ.) „მაწანწალა ძაღლი“ (ღლონტი, 1974, გვ. 690);
50. ძუკნა (ქართ.) „ძუ ძაღლი“ (ქეგლი, 1964, გვ. 781);
51. ძურა / ძურიკა / ძურკა (იმერ. ლეჩხ.) „ძუ ძაღლი“ (იქვე, გვ. 783);
52. წუკლაკა (ქიზიყ.) „უხეირო ძაღლი“ (ღლონტი, 1974, გვ. 712);
53. წურიკა (ქიზიყ.) „ძალიან ძუნწი ძაღლი, მემობლისას რომ უყვარს წანწალი“ (იქვე, გვ. 713).

§ 1. ძირითადი და ზოგადი ტერმინის ‘ძაღლის’ ეტიმოლოგიისა და სემანტიკის შესახებ არსებული სამეცნიერო ლიტერატურის შესწავლამ აჩვენა, რომ მკვლევართა ნაწილი მას ძირძველ ქართველურ ძირად მიიჩნევს. აღნიშნული ძირის ქართველურ ენათა დონეზე ანალიზი პირველად მარი ბროსემ და ნიკო მარმა განახორციელეს (Климов / კლიმოვი, 1964, გვ. 236). არნოლდ ჩიქობავამ დაადგინა ქართული, მეგრული, ჭანური და სვანური მონაცემების სრული თანხვედრა და შესაბამისობა:

(ქართ.) ძაღ-ღ-ი - „ძაღლი, შინაური ცხოველი“,  
 (მეგრ.) ჯოღ-ორ-ი -,  
 (ჭან.) ჯოღ-ორ-ი / ჯოღ-ო-ი,  
 (სვან.) ჟელ-(უ) / ჟაღ-

არნ. ჩიქობავას დასკვნით ქართულ-მეგრულ-ჭანურ-სვანური ფორმების ამოსავალ ძირად მოიაზრება \*ზაღ- // \*ზაგ-, რამაც მოგვცა ქართულში ძაღ -, მეგრულ-ჭანურში \*ჟოღ- > ჯოღ- და სვანურში ჟაღ - > ჟელ - (ჩიქობავა, 2008, გვ. 97).

გამყრელიძე, მაჭავარიანი, კლიმოვი, სარჯველაძე და ფეინრიხი ‘ძაღლ-ს’ უძველეს ქართველურ ძირად მიიჩნევენ და მისთვის

წარმოადგინეს რეკონსტრუირებული ფორმა: \***z'ayl** – (კლიმოვი, იქვე; ფენრიხი და სარჯველაძე, 2000, გვ. 621).

ჩიქობავას მიერ აღდგენილი \*ზალ- // \*ზაგ- ამოსავალი ფორმა ჩვენი აზრით თანხვედრას ავლენს ირანული ენების დასავლურ ჯგუფში გავრცელებულ 'ძალლის' აღმნიშვნელ ძირთან sag-.

საქართველოს ისტორიულად ყველაზე ინტენსიური ურთიერთობა ჰქონდა ირანული სამყაროს დასავლურ-ირანული (მიდია, აქემენიანთა სპარსეთი, პართია, სასანური ირანი) ენების მატარებელ სახელმწიფოებთან სამხრეთით და აღმოსავლურ-ირანული (სკვითურ-ალანურ-ოსური) ენების მატარებელ ტომთა გაერთიანებებთან ჩრდილოეთით.

'ძალლ-ს' ოსურ ენაში გამოხატავს სიტყვა **kyz** // **kuj**, რომლის ამოსავალია ირანული ძირი \***kuti**, სადაც -**ti** ფორმანტმა მოგვცა ალანურ-ოსურისათვის დამახასიათებელი **-zi**. საინტერესოა, რომ ეს ძირი ითვლება აღმოსავლური ირანული ენების მიერ რომელიღაც უცხო წყაროდან ნასესხებად, რომელიც არ დასტურდება ძველ ირანული ენაში და ირანული ენების სხვა ჯგუფებშიც. სავარაუდოდ, სკვითურ-სარმატულშიც უნდა არსებულიყო ეს ძირი, რასაც ადასტურებს ძველბერძნულ წყაროებში დაფიქსირებული სკვითური საკუთარი სახელი **Κουζαίος**, რომელსაც შესაბამება ოსური საკუთარი სახელი **kyz** > **Kuza** // **K.uzoeg** (Hübschmann / ჰიუბშმანი, 1887, გვ. 127; **Абаев** / აბაევი, 1958, გვ. 605). სწორედ ამ ალანურ-ოსური საკუთარი სახელიდან **kyz** > **Kuza** „ძალი“ ნასესხები იქნა ლეონტი მროველთან (ქართლის ცხოვრება, 1955, გვ. 22., 23., 24., 32; ქართლის ცხოვრება, 2008, გვ. 41., 42., 43., 44., 47., 52) დადასტურებული საკუთარი სახელი *ქუჯი*, შდრ. აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში გავრცელებული საკუთარი სახელი *ძალლიკა* (ანდრონიკაშვილი, 1966, გვ. 139).

შესაბამისად უნდა ვივარაუდოთ, რომ სიტყვა 'ძალლის' ამოსავალი ძირი ქართულში ნასესხები იქნა ირანული ენების დასავლური ჯგუფიდან. ვინაიდან სიტყვა მეგრულ-ჭანურსა და სვანურშიც ადრევეა შესული, ამოსავალი ძირის ქართულში დამკვიდრებაც ქართველების

დასავლურ-ირანულ ენობრივ ერთობასთან ურთიერთობების ადრეულ ეტაპზე, მიდიელების ან აქემენიანთა სამხრეთ კავკასიაში გაბატონების პერიოდში უნდა მომხდარიყო. ძველი ბერძნული წყაროების მიხედვით მიდიელები ძალს *σάκα* / *spaka* სიტყვით აღნიშნავდნენ (Herodotus / ჰეროდოტე, 1975, გვ. 143). ძველ სპარსულ წარწერებში 'ძაღლის' აღმნიშვნელი სიტყვა არ დასტურდება. ამიტომ, ენათმეცნიერთა მიერ მოხდა მისი აღდგენა \*saka- ფორმით (Horn / ჰორნი, 1893, გვ. 164; ჰასანდუსთი, 2014, გვ. 1750-1749), საშუალო სპარსული sak- // sag- (ფარევაში, 2002, გვ. 495 ,493), ახალი სპარსული *سگ* / sag „ძაღლი“ (დეჰხოდა, 1995).

ჩვენი მოსაზრებით მიდიური ენის რომელიმე დიალექტიდან ან ძველი სპარსული ენიდან მოხდა აღნიშნული ძირის ქართულში სესხება. ფონეტიკური თვალსაზრისით მიდიური *spaka* // ძველი სპარსული \*saka- > მიდიური \*spaga / \*saga // ძველი სპარსული \*saga- ქართულში უეჭველად მოგვცემდა \*sak- // \*zag- ფორმას, რომელიც ქართველური ენების მონაცემების საფუძველზე სწორად აღადგინა არნ. ჩიქობავამ. სესხება სავარაუდოდ ძვ.წ.-ის VI-V საუკუნეებში უნდა მომხდარიყო, რის შემდეგაც ძირმა ქართველურ ენებში დამოუკიდებელი განვითარება განაგრძო და დღეისათვის თანამედროვე ქართულ სალიტერატურო და სამეტყველო ენაში და დიალექტებში სხვადასხვა წარმოებულებით გამოიყენება.

'ძაღლის' აღმნიშვნელი სხვა სიტყვების ეტიმოლოგიური შესწავლაც საინტერესო შედეგს გვაძლევს. აღმოჩნდა, რომ მათი გარკვეული რაოდენობა სხვადასხვა ეპოქაში სხვადასხვა ენიდან იქნა ნა-სესხები ქართულში:

§ 2. ბაბრია / ბობრია - (ქართლ.) „ჩასუქებული ლეკვი“ (ლლონტი, 1974, გვ. 53) ფორმები უეჭველად მომდინარეობენ ახალი სპარსული სიტყვიდან *ببر* *babr* „ვეფხვი“ (დეჰხოდა, 1995). შდრ.: ბაბრი (ფშ.) „ძალიან დიდი დათვი“ (ლლონტი, იქვე) და განიცადეს სემანტიკური ცვლილება „ვეფხვი“ > „დიდი ცხოველი“ > „მსუქანი ცხოველი“ > „ჩასუქებული ლეკვი“.

§ 3. ბაშკია (მოხ.) „პატარა ძაღლი, ფინია“ (იქვე, გვ. 63). ამ ტერ-

მინის ამოსავალი ძირი გაუგებარია.

§ 4. ბელენტუკი (აჭარ.) „ძუ ძალი“ (იქვე, გვ. 68). ამ ტერმინის ამოსავალი ძირი გაუგებარია.

§ 5. ბოთვერა (ქართ.) „ბუნჩულა, მსუქანი ლეკვი; ძალი“ (ქეგლი, 1950, გვ. 1088), ბათარა (ქართლ.) „კისერსქელი და თავპირ-ლიდი ძალი“ (ლლონტი, 1974, გვ. 55), ბათურაი (გურ.) „მსუქანი ლეკვი“ (იქვე), ბოლვერა „ცხვრის დიდი ძალი, ჯოგის დიდი ძალი“ (ქეგლი, 1950, გვ. 1113) და ბოლორა (ქართლ.) იგივეა, რაც ბათარა (ლლონტი, 1974, გვ. 83) სემანტიკურად და ფონეტიკურად ახლოს დგანან ერთმანეთთან, მაგრამ მათი ეტიმოლოგიის გარკვევა ჭერჯერობით ვერ ხერხდება. აღნიშნული ლექსემები ძირითადად აღმოსავლეთ საქართველოს კილოკავებშია გავრცელებული და თუ ქართული ძირები არ მოეძებნა შესაძლოა ჩრდილოკავკასიურ ენობრივ სამყაროსთან იყოს დაკავშირებული.

§ 6. ბონძ[ლ]ვერაი (გურ.) „ბანჯგვლიანი და უსუფთაო ძალი“ (ლლონტი, 1974, გვ. 80). ამ ტერმინის ამოსავალ ფორმად ჩვენ მიგვაჩნია ბონძღვერა / ბონძღვერა (გურ.) „ძონძებში გამოხვეული, ჩამოძონძილი“ (ლლონტი, 1974, გვ. 80); შდრ.: ბონძგორი / ბონძორი (მეგრ.) „უშნოდ აჩეჩილი ბალანი საქონელზე“, ბუძღი (მეგრ.) „ადამიანის უსუფთაობა, ბინძური გამონადენი“, ბუძღამი (მეგრ.) უსუფთაო, მოუვლელი ბინძური ადამიანი“, ბუძღი (ქართ.) „რაიმეს ეკლებით დაფარული ზედაპირი (ქაბლის გარეკანი, ზღარბი, ბუჩქნარი...), ბინძური (ქართ.) „უსუფთაო“ (ქეგლი, 1950; ლლონტი, 1974, გვ. 98). როგორც ეტყობა, ძირი ზანური წარმოშობის უნდა იყოს \*ბუნძ- / \*ბონძ- / \*ბინძ- „უსუფთაობა; უსუფთაო“, რომელიც მკვიდრად შენარჩუნდა იმერეთისა და გურიის კილოკავებში.

§ 7. ბლეზი (გურ., აჭარ.) „ძლიერ ავი ძალი“ (ლლონტი, 1974, გვ. 99). ჩვენ შესაძლებლად მიგვაჩნია, რომ ამ ტერმინის ამოსავალ ძირად ჩავთვალოთ ზოგადქართველური \*ბრაზ-ი „ძლიერ განაწყენება“.

§ 8. გაგემილი (ქართლ.) / გაგერშილი (მთიულ., გუდამაყ., ფშ.,



თუშ.) „დაგემილი, გაწვრთნილი, გაჩვეული ნადირობაში ძაღლი“ (იქვე, გვ. 106) ნაწარმოებია ზმნიდან გეშვა, დაგეშვა „სანადირო ცხოველის ან ფრინველის გაწვრთნა, გავარჯიშება“.

§ 9. გომბაქი / გონბაქი (გურ.) „ქოფაკი ძაღლი“ (იქვე, გვ. 157) დიალექტური ფონეტიკური ვარიანტებია სიტყვისა ქოფაკი (ქართ.) „დიდი ბანჯგვლიანი ძაღლი“. იხ. ქვემოთ.

§ 10. გომიშა (ქართ.) „ასაკმცირე ძაღლი, იგივე ციბა“ (საბა, 1959, გვ. 438) უნდა მომდინარეობდეს ახალი სპარსული სიტყვიდან **گامیش** *gâmiš*, რომელიც **گاو میش** *gâvmiš* „კამეჩი“ სიტყვის შემოკლებული ფორმაა (**داهخدا** / დეჰხოდა, 1995), შდრ. სომხური *gomiš*, თუმცა ამ შემთხვევაში სემანტიკური გადასვლა 'კამეჩიდან' > 'ძაღლში' გაუგებარია. შესაძლოა ამავე ფორმის დამახინჯებული ვარიანტიც იყოს გომია (ქართ.) „პატარა ძაღლი - ფინია“ (ქეგლი, 1951, გვ. 1478). თავის მხრივ, გომია ფორმას უნდა უკავშირდებოდნენ გომჰალა (ქართ.) „გომია ძაღლი, გოსპარა“ (ლლონტი, 1984, გვ. 160), გომჰარა (ქართ.) „გოსპარა“ (ლლონტი, 1984, გვ. 160)

§ 11. გოსპარა „პატარა ძაღლი, გომია“ (ქართ.) (ლლონტი, 1984, გვ. 160), გომჰარა „გოსპარა“ (ლლონტი, 1984, გვ. 160) და გომჰალა „გომია ძაღლი, გოსპარა“ (ლლონტი, 1984, გვ. 160) ფორმების ეტიმოლოგიის გარკვევაც ჯერჯერობით ვერ ხერხდება. სამივე სიტყვა აღმოსავლეთ საქართველოს კილოკავებშია გავრცელებული. შესაძლოა აღნიშნული ფორმები უკავშირდებოდეს გომიას და გომიშას ან ახლოაღმოსავლური, ან და ჩრდილოკავკასიური ენებიდან იყოს ნასესხები.

§ 12. თართი (ქართ.) „მიდამოს მცველი დიდი ძაღლი“. ამ სიტყვის ეტიმოლოგიის გარკვევაც ჯერჯერობით ვერ ხერხდება. იგი აღმოსავლეთ საქართველოს კილოკავებშია გავრცელებული და შესაბამისად ან ახლოაღმოსავლური, ან და ჩრდილოკავკასიური წარმომავლობის უნდა იყოს.

§ 13. კეკული (გურ.) „ძაღლის პატარა ლეკვი; ძაღლი ბავშვის ენაზე“ (ლლონტი, 1974, გვ. 279).

§ 14. კონკილარი (გურ.) „დიდი, კუდმოგრეხილი ძაღლი“ (იქვე, გვ. 300).

§ 15. კონწოლა (გურ.) „გრძელბეწვიანი ძაღლი“ (იქვე, გვ. 301) ნაწარმოები უნდა იყოს ზმნიდან კონწიალი „რამე დაკიდებულის მოძრაობა, ქანაობა“ (იქვე).

§ 16. კუდალაი (გურ., ფშ., ქიზიყ.) „კუდმოკლე, კუდმოჭრილი ძაღლი“ (იქვე, გვ. 311). ჩვენი აზრით, ეს ტერმინი ნაწარმოებია სახელიდან კუდა „კუდიანი“.

§ 17. კუტავი (ჭან.) „ლეკვი“ (ჩიქობავა, 2008, გვ. 97) მომდინარეობს \*ლეკ-ვ- წინარექართული ძირიდან (ჩიქობავა, 2008, გვ. 99-100).

§ 18. კუცია / კუცა / კუსია / კუსა / კუსურა / ქუსურა (ქართ.) „ძაღლი“ იმერეთის კოლოკავებშია გავრცელებული და ჩვენ შესაძლებლად მიგვაჩნია იგი დაუკავშირეთ ძველ ირანულ ძირს \*kuti „ძაღლი“, რომლის დერივატებიც ზემოთ არის მოყვანილი. ასეთ სესხებას ფონეტიკური და სემანტიკური წინალობა არ გააჩნია. თუ ქართული ფორმები ნამდვილად ირანულიდანაა ნასესხები, მათი ფონეტიკური ფორმის გათვალისწინებით სესხება უნდა ვივარაუდოთ ან სკვითურიდან ან ადრეული ალანურ-სარმატულიდან. (იხ.: აბავეი, 1958, გვ. 605).

§ 19. ლაკოტ-ი (ლაზ.) „ლეკვი“ მომდინარეობს \*ლეკ-ვ- წინარექართული ძირიდან (ჩიქობავა, 2008, გვ. 99-100).

§ 20. ლეკ-ვ-ი (ქართ.) „ძაღლის ნაშიერი“, (მეგრ.) ლაკ-ვ-ი - „ლეკვი“, (ჭან.) ლაკ-ი // ლაჭ-ი „ძაღლი“ ფორმები მომდინარეობენ \*ლეკ-ვ- წინარექართული ძირიდან (ჩიქობავა, 2008, გვ. 99-100).

§ 21. მედუმლე (ფშ.) „მიმპარავი ძაღლი“ (ღლონტი, 1974, გვ. 355) ჩვენი აზრით, შესაძლოა ნაწარმოებია ზმნიდან ღუმლი „მიპარვის, ჩუმაღ მისვლის“ მნიშვნელობით.

§ 22. მეძებარი და მწევარი (ქართ.) აღწერილობითად არის ნაწარმოები სანადირო ძაღლის თვისებების შეაბამისად. მეძებარი ზმნიდან – 'ძებნა', ხოლო მწევარი ზმნიდან – 'მიწევა', 'დაწევა'.

§ 23. მუჰკია (ქართლ.) „გოშია, ფინია“ (ლლონტი, 1974, გვ. 393). ჩვენი აზრით, აღნიშნული ტერმინი არის მუჰკი „პატარა ცხოველი ირმების ოჯახისას“ (ქეგლი, 1958) კნინობით-შედარებითი ფორმა.

§ 24. მყეფარი (მთიულ., გუდამაყრ.) „ძალლი“ (აბულაძე, 1973, გვ. 304; ლლონტი, 1974, გვ. 395) და ყეფარი (მესხ.) მყეფარი ძალლი (ლლონტი, 1974, გვ. 607) ფორმები ნაწარმოებია ზმნიდან ყეფა „ძალლის ქადილი (საბა, 1949).

§ 25. მწევარი (ქართ.) „სწრაფი და გვარიანი ძალლი; განსაკუთრებული ჯიშის მონადირე ძალლი, რომელიც გაქცეულ ნადირს ადვილად ეწევა და იჭერს“ (საბა, 1959, გვ. 438; ქეგლი, 1958, გვ. 1218) უეჭველად ნაწარმოებია ზმნიდან მიწევა / დაწევა.

§ 26. მძოვრი (ქართლ.) „ეზოს ძალლი“ (ლლონტი, 1974, გვ. 396). ამ ტერმინის ამოსავალი ძირი გაუგებარია.

§ 27. ნაგაზი (ქართ.) „მწევრისა და თართისაგან ან მგლისაგან შობილი ძალლი“ (საბა, 1959, გვ. 438; ქეგლი, 1958, გვ. 1270), ჩვენი მოსაზრებით უნდა მომდინარეობდეს უძველესი ქართული ძირიდან გაზა / გაზ-ები „წვივი, წვივის ძვლები“ (ჩუხუა, 2017, გვ. 157). ე.ი. ნაგაზი ანუ „წვივმაგარი, ფეხმაგარი ძალლი“.

§ 28. ნიკაშა (აჭარ.) „თეთრნიკაშა და გრძელბეწვა ძალლი“ (ლლონტი, 1974, გვ. 421). ამ ტერმინის ამოსავალი ძირი გაუგებარია.

§ 29. ფაცურაი (გურ.) „ცქვიტი, მოძრავი ძალლი“ (ლლონტი, 1974, გვ. 538). ჩვენი აზრით, ეს ტერმინი ნაწარმოებია ზმნიდან ფაცური „აჩქარებული მოძრაობა რეაიმეს კეთებისას; ფაცი-ფუცი; ცქვიტად, მარდად მოქმედება“ (ქეგლი, 1962, გვ. 50).

§ 30. ფინია (ქართ.) / ფინა (ფშ.) „პატარა ძალლი, გოშია; (ძვ. ქართ.) ასაკდიდი და ცუდი ძალლი“ (საბა, 1959, გვ. 438; ქეგლი, 1962, გვ. 114). ფინია (მეგრ.) „პატარა ძალლი“. ფინო (ლაზ.) „1. პატარა ძალლი; 2. ტანმომცრო“. ფინია (ქართ.) > აფინა (აბხ.) „ფინია“; ჩვენი მოსაზრებით ფინია ნასესხები უნდა იყოს საშუალო სპარსული ფორმიდან pinih „მწყრალი; ლატაკი; უვარგისი“ (ფარევაში, 2002,

გვ. 464) შემდგომი სემანტიკური განვითარებით „უვარგისი“ > „პატარა ძაღლი; ასაკიდი, ცუდი ძაღლი“. § 31. ქოფაკი (ქართ.) „დიდი ბანჯგვლიანი ძაღლი - ბოლვერა, თართი“ (ქეგლი, 1962, გვ. 352) დასავლურქართულ დიალექტებში ფართოდაა გავრცელებული და XVII-XVIII სს-ში ნასესხებია ოსმალური თურქულიდან köpäk „ძაღლი“ (Doerfer / დორფერი, 1967, გვ. 616) < ძველი თურქული kop „ბეწვიანი“ (Благова, / ბლაგოვა, 1997, გვ. 111-112).

§ 32. ქეცი (იმერ.) „ძაღლის მოსაალერსებელი სიტყვა“ (იქვე, გვ. 382-383). ჩვენ შესაძლებლად მიგვაჩნია იგი დაუკავშიროთ ძველ ირანულ ძირს \*kuti „ძაღლი“, რომლის დერივატები არის კუცია / კუცა / კუსია / კუსა / კუსურა / ქუსურა (ქართ.) „ძაღლი“. იხ. ზემოთ.

§ 33. ყაზილა (ქართ.) „მეძებრისა და თართისაგან შობილი ძაღლი“ (საბა, 1959, გვ. 438; ქეგლი, 1962, გვ. 499). ამ სიტყვის ეტიმოლოგიის გარკვევაც ჯერჯერობით ვერ ხერხდება. იგი აღმოსავლეთ საქართველოს კილოკავებშია გავრცელებული და შესაბამისად ან ახლოაღმოსავლური, ან და ჩრდილოკავკასიური წარმომავლობის უნდა იყოს.

§ 34. ყურშა (ქართ.) „(ყურშავი) ძაღლის სახელი“ (ქეგლი, 1962, გვ. 598). ჩვენი აზრით, წარმოადგენს 'ყურშავას' შემოკლებულ ვარიანტს.

§ 35. ჩიბა (მთიულ., გუდამაყრ.) „ციბა, პატარა ძაღლი“ (იქვე, გვ. 654). წარმოადგენს ციბას ფონეტიკურ ვარიანტს. იხ. ქვემოთ.

§ 36. ციბა (ქართ.) „ასაკმცირე ძაღლი, იგივე გომიშა“ (საბა, 1959, გვ. 431, 438; ქეგლი, 1964, გვ. 614) და მისი ანტონიმის ციბაკი „ასაკიდი და ცუდი ძაღლი, იგივე ფინია“ (საბა, 1959, გვ. 431, 438; ქეგლი, 1964, გვ. 614) ეტიმოლოგიის გარკვევაც ჯერჯერობით ვერ ხერხდება. ორივე სიტყვა აღმოსავლეთ საქართველოს კილოკავებშია გავრცელებული და შესაბამისად ან ახლოაღმოსავლური, ან და ჩრდილოკავკასიური წარმომავლობის უნდა იყოს.

§ 37. ციმვა / ციმფია (ქართლ., კახ., ქიზიყ.) „მსუნავი, ჩუწკი ძაღლი“ (ქეგლი, 1964, გვ. 625; ლლონტი, 1974, გვ. 674). ამ ტერმინის

ამოსავალი ძირი გაუგებარია.

§ 38. ცუგა / ცუგო / ცუგრია / ცუგრიკა (ქართ.) „(ზოგადად) ძაღლი; პატარა ტანის ძაღლი“. ჩვენ შესაძლებლად მიგვაჩნია, რომ აღნიშნული ფორმები დავუკავშიროთ მიდიურ *spaka* // ძვ. სპ. \**saka*- > მიდ. \**spaga* / \**saga* // ძვ. სპ. \**saga*- > ქართული \**sak*- // \**zag*- ფორმებს. ხოლო, \**საკ*- // \**საგ*- ძირების გადასვლა \**ცაგ*- // \**ცუგ*- ძირებში, შეიძლება აიხსნას სხვადასხვა დიალექტური არეალების გავლენით.

§ 39. ძარძღალი (გურ.) „მაკე ძაღლი“ (ლლონტი, 1974, გვ. 683). ამ ტერმინის ამოსავალი ძირი გაუგებარია.

§ 40. ძუკიე (გურ.) „მაჩანწალა ძაღლი“ (ლლონტი, 1974, გვ. 690). ეს არის 'ძუკნას' შემოკლებული ფორმა. იხ. ქვემოთ.

§ 41. ძუკნა (ქართ.) „ძუ ძაღლი“ (ქეგლი, 1964, გვ. 781).

§ 42. ძურა / ძურიკა / ძურკა (იმერ. ლეჩხ.) „ძუ ძაღლი“ (იქვე, გვ. 783). ეს ფორმებიც არის 'ძუკნას' დერივატები. იხ. ზემოთ.

§ 43. წუკლაკა (ქიზიყ.) „უხეირო ძაღლი“ (ლლონტი, 1974, გვ. 712). ჩვენი აზრით, ეს ფორმა ნაწარმოებია ძირიდან წუკი „ცუდი უხეირო“ (ქეგლი, 1964, გვ. ).

§ 44. წურიკა (ქიზიყ.) „ძალიან ძუნწი ძაღლი, მემობლისას რომ უყვარს წანწალი“ (იქვე, გვ. 713). ჩვენი აზრით, ეს ტერმინი ნაწარმოებია ზმნიდან წურვა/ აწურვა „მიკედლება; ატუზვა; წანწალი; თავის შეცოდება“ (ქეგლი, 1964, გვ. 882).

### გამოყენებული ლიტერატურა:

1. აბულაძე, ილ. (1973). *ძველი ქართული ენის ლექსიკონი*, მეცნიერება, თბილისი;
2. ანდრონიკაშვილი, მ., (1966). *ნარკვევები ირანულ-ქართული ენობრივი ურთიერთობებიდან*, თსუ, თბილისი;
3. საბა, (1949). *სულხან-საბა ორბელიანი, სიტყვის კონა ქართული*, ს.იორდანიშვილის წინასიტყვაობით და რედაქციით, თბილისი, სახელმწიფო გამომცემლობა;

4. ფენრიხი, ჰ., და სარჯველაძე, ზ., (2000). *ქართველურ ენათა ეტიმოლოგიური ლექსიკონი*, სახელმწიფო პედაგოგიური უნივერსიტეტის გამომცემლობა;
5. ქართლის ცხოვრება, (1955). ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. I, სახელგამი, თბილისი;
6. ქართლის ცხოვრება, (2008). მთავარი რედაქტორი როინ მეტრეველი, „მერიდიანი“, „არტანუჯი“, თბილისი;
7. ქეგლი, 1950 – *ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, 1950*, ტ. I, რედ. არნოლდ ჩიქობავა, თბილისი, მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა;
8. ქეგლი, 1951 – *ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, 1951*, ტ. II, რედ. არნოლდ ჩიქობავა, თბილისი, მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა;
9. ქეგლი, 1955 – *ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, 1955*, ტ. IV, რედ. არნოლდ ჩიქობავა, თბილისი, მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა;
10. ქეგლი, 1958 – *ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, 1958*, ტ. V, რედ. არნოლდ ჩიქობავა, თბილისი, მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა;
11. ქეგლი, 1962 – *ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, 1962*, ტ. VII, რედ. არნოლდ ჩიქობავა, თბილისი, მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა;
12. ქეგლი, 1964 – *ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, 1964*, ტ. VIII, რედ. არნოლდ ჩიქობავა, თბილისი, მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა;
13. ლლონტი, ალ., (1984). *ქართულ კილო-თქმათა სიტყვის კონა*, „განათლება“, თბილისი;
14. ჩიქობავა, არ., (2008). *ჭანურ-მეგრულ-ქართული შედარებითი ლექსიკონი*, შრომები, ტ. V, თსუ არ. ჩიქობავას სახელობის ენათმეცნიერების ინსტიტუტი;
15. ჩუხუა, მ., (2017). *ქართულ-ჩერქეზულ-აბხაზური ეტიმოლოგიური ძიებანი*, თსუ ენათმეცნიერების ინსტიტუტის გამომცემლობა, თბილისი;

16. Абаев В./ აბაევი, ვ., (1958). Историко-этимологический словарь Осетинского языка, Т. I, Академия наук СССР, Москва-Ленинград;
17. Благова, Г., / ბლაგოვა, გ., (1997). Этимологический словарь тюркских языков, Т. V, Языки русской культуры, Москва;
18. Климов, Г., / კლიმოვი, გ., (1964). Этимологический словарь картвельских языков, Академия наук СССР, Москва;
19. Doerfer, G., / დორფერი, გ., (1967). Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen, B. III, Franz Steiner Verlag GMBH, Wiesbaden;
20. Hübschmann, H., / ჰიუბშმანი, ჰ., (1887). Etymologie und Lautlehre der Ossetischen Sprache, Verlag von Karl J. Trübner, Strassburg;
21. Klimov, G. A., / კლიმოვი, გ., (1998). Etymological dictionary of the Kartvelian languages, Berlin - New York, Mouton de Gruyter;
22. Herodotus / ჰეროდოტე, (1975). History, Book I and II, With an English translation by A.D. Godley, Harvard University Press, Harvard;
23. Horn, P., / ჰორნი, პ., (1893). Grundriss der Neupersischen Etymologie, Verlag von Karl J. Trübner, Strassburg;
24. დეჰხოდა, (1995), სპარსული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, დეჰხოდას ინსტიტუტი გამომცემლობა, XVI ტ., თეირანი;  
**دهخدا، (۱۹۹۵). لغت نامه، ۱۶ ج، موسسه لغت نامه دهخدا، چاپ دوم از دوره جدید**
25. ფარევაში, (2002), ფალაური ენის ლექსიკონი, თეირანის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თეირანი;  
**فره وشی، (۲۰۰۲)، فرهنگ زبان پهلوی**
26. ჰასანდუსთი, მ., (2014), სპარსული ენის ეტიმოლოგიური ლექსიკონი, V ტ., სპარსული ენისა და ლიტერატურის აკადემიის გამომცემლობა, თეირანი;  
**حسن دوست محمد، (۲۰۱۴)، فرهنگ ریشه شناختی زبان فارسی**

**დოდო ჭუმბურიძე**

ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი  
საქართველოს უნივერსიტეტის პროფესორი  
თამაზ ბერაძის სახელობის ქართველოლოგიის ინსტიტუტის  
მთავარი მეცნიერი თანამშრომელი

**Dodo Chumburidze**

Doctor of History Sciences

Professor of the University of Georgia

Chief Researcher of the Tamaz Beradze Institute of Kartvelology

**საქართველოს მოსახლეობის ეთნიკური  
შემადგენლობისა და საზღვრების საკითხი 1917-1921  
წლებში**

**აბსტრაქტი**

1917-1921 წლებში საქართველოში იდგა საზღვრების დადგენის საკითხი, რაც დაკავშირებული იყო მოსახლეობის ეთნიკურ შემადგენლობასთანაც. ისტორიული საზღვრების შესახებ საინტერესო დოკუმენტები შეადგინეს ისტორიკოსებმა და მწერლებმა: ივანე ჯავახიშვილმა, პავლე ინგოროყვამ, პეტრე სურგულაძემ, მიხეილ ჯავახიშვილმა და სხვ. ამ ნაკლებად შესწავლილი თუ უცნობი დოკუმენტების ანალიზი და შედარება მეტ ინფორმაციას მისცემს საკითხის შესწავლით დაინტერესებულ მკვლევარებს. გარდა ისტორიული საზღვრებისა, იმპერიის მიერ საქარველოს ახალი ადმინისტრაციულ-ტერიტორიული მოწყობის შედეგად გაჩნდა ახალი სასაზღვრო მიჯნები, რაც ქართული საზოგადოებისთვის მიუღებელი იყო.

ქართულ პოლიტიკურ პარტიებსა და ორგანიზაციებსაც ჰქონდათ საკუთარი მოსაზრებები და პროექტები საზღვრების დადგენის საკითხზე, რაც ყველასთვის მისაღები არ იყო. ინტერპარტიულმა საბჭომ 1917 წლის აპრილში განსაკუთრებული სხდომაც მოიწვია საზღვრების, როგორც მთავარი პრობლემის განსაზღვრის მიზნით.



საბჭომ დააყენა საკითხი კანტონების სისტემის შექმნის შესახებ. რეალური მოსახლეობის გათვალისწინებით, შეიქმნებოდა ორი ტიპის კანტონური ერთეული: უდავო და სადავო ტერიტორია. თბილისი და ის სოფლები, სადაც მოსახლეობის უმრავლესობას ქართველები წარმოადგენდნენ, იქნებოდა უდავო, ხოლო, სადაც არაქართველები ჭარბობდნენ, სადავო ტერიტორიად ჩაითვლებოდა. ამ კანტონების მოსახლეობას რეფერენდუმის გზით უნდა გადაეწყვიტა საქართველოს მოსაზღვრე ქვეყნებიდან უპირატესობას რომელს ანიჭებდა. ეს იდეა სრულიად მიუღებელი იყო ინტერპარტიულ საბჭოში შემავალი იმ პარტიებისთვის, რომელთათვის პრიორიტეტული ეროვნული საკითხი იყო. ამ ფონზე საინტერესო იყო ნოე ჟორდანიას მოხსენება საზღვრების დემარკაციის საკითხზე. ყველაზე დიდი მღელვარება ქართულ საზოგადოებაში საზღვრების თემზე ბრესტის საზავო კონფერენციამ გამოიწვია. დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა მუდროსის ზავის შედეგებს, რომელმაც ბრესტის ზავით წართმეული ტერიტორიები საქართველოს დაუბრუნა. 1921 წელს, საქართველო-რუსეთის ომის პარალელურად, მოსკოვში ოსმალეთის იმპერიასა და რუსეთს შორის საქართველოს საკითხზე მოლაპარაკებები მიმდინარეობდა, რაც 16 მარტის შეთანხმებით დასრულდა. შეთანხმების ზოგიერთი მუხლი, მაგალითად მეორე პრობლემური იყო ბათუმთან მიმართებაში. თურქეთმა საქართველოს სუბერენის უფლებით დაუთმო ბათუმი და მისი პორტი, აჭარის მოსახლეობას ფართო ავტონომია უნდა მიეღო, დაცული უნდა ყოფილიყო თითოეული თემის კულტურული და რელიგიური უფლებები. აჭარის მოსახლეობისთვის უნდა მიეცათ სასურველი კანონი მიწის საკუთრების თაობაზე. თურქები უპრობლემოდ გამოიყენებდნენ ბათუმის პორტს ბაჟის გადახდის გარეშე. ხელშეკრულების რატიფიცირება რუსეთის მიერ 1921 წლის 20 ივლისს, ხოლო თურქების მიერ 31 ივლისს მოხდა ქალაქ ყარსში. მიუხედავად ამისა, 1921 წლის 23 სექტემბერს ქალაქ ყარსში ხელშეკრულების ახალი რატიფიკაცია მოხდა, დოკუმენტს ხელი მოაწერეს საქართველოს, სომხეთისა და აზერბაიჯანის საბჭოთა რესპუბლიკების, ოსმალეთის იმპერიისა და საბჭოთა რუსეთის წარმომადგენლებმა, ყველაფერი ისე დარჩა, მათ შორის საზღვ-

რებიც, როგორც ეს მოსკოვის 16 მარტის ხელშეკრულებაში იყო. ხელშეკრულება საბოლოოდ ერევანში იქნა რატიფიცირებული, 1921 წლის 11 სექტემბერს. ყარსის ხელშეკრულება არის უვადო, მასში შეტანილი დებულებები საქართველოს ეროვნულ-სახელმწიფოებრივ ინტერესებს მგრძნობიარედ ეხება, თუმცა, თურქეთისა და საქართველოს მეგობრობა ორი ქვეყნის მშვიდობიანი და კეთილმეზობლური თანაცხოვრების მყარ იმედს იძლევა.

*საძიებო სიტყვები: საქართველო, ეთნოსი, საზღვრები, საზავო შეთანხმებები, რუსეთი, თურქეთი.*

## ***The issue of ethnic composition and borders of the population of Georgia in 1917-1921***

### **Abstract**

In 1917-1921, the question of defining the borders of the country arose in Georgia, which was closely related to the national composition of the population. Interesting documents compiled by prominent Georgian scientists and writers Ivane Javakhishvili, Pavle Ingorokva, Mikhail Javakhishvili, Petre Surguladze and others. Collecting and comparing these studied and unknown materials will give more information to the public interested in this problem.

In addition to the borders that existed historically and arose as a result of the repartition of the region by the Russian administration, to which the Georgian society was sensitive, it is also interesting the discussion of the borders by Georgian political parties and organizations, after the collapse of the Russian Empire, their views and projects. Inter-party meeting was convened in April 1917, and then the council asked the question about borders as the main problem. The Council raised the issue of the creation of cantons; it would be two types of canton system: undisputed and disputed territory would be created taking into account the actual population. Tbilisi and those villages, where the majority of the population was Georgians, undoubtedly belonged to the cantons.

And those regions, where Georgians were in minority, are disputed. Residents of these cantons should have decided in a referendum which of the countries bordering Georgia they would prefer to join. This idea was completely unacceptable for those parties in the inter-party council, who considered the national issue a priority. Noe Jordania's report on border demarcation which he read at the National Congress, was very interesting.

The biggest excitement in the Georgian society regarding the borders was caused by the Brest Treaty. The results of the Peace of Mudros, which returned the territories lost in the Peace of Brest-Litovsk to Georgia, were of great importance. At the same time as the Georgian-Russian war, negotiations between the Ottoman Empire and Russia on the issue of Georgia were taking place in Moscow, which ended with the March 16 agreement. This agreement was also problematic with regard to Batumi in the second article. Turkey ceded to Batumi under certain conditions the suzerainty right over the port and the city of Batumi, the local population here in Georgia was to receive wide administrative autonomy, the cultural and religious rights of each community were to be protected, the population was to be given the right to adopt the desired law of the land, the Turks would use Batumi and Batumi port without any problems to pay customs fees for transit.

The Treaty of Moscow was ratified by Russia on July 20, 1921, and by the Ottoman Empire on July 31, in the city of Kars.

Nevertheless, on September 23, 1921, a new negotiation took place in Kars, where the representatives of the Sovietized Republics of Georgia, Armenia and Azerbaijan met together with the representatives of the Ottoman Empire and Russia. Nothing new was said, all agreements of March 16 in Moscow remained in force, including the Georgian border with the Ottoman Empire, which passed through Sarp. Six of the 20 articles of the Kars Treaty entered into force immediately, including the article on Adjara. This treaty was ratified in Yerevan on September 11, 1921. It is true that the Kars Treaty did not define the period of

validity, but all the provisions included in it (as well as the Moscow Treaty) harmed the national-state interests of Georgia. However, the friendship between Turkey and Georgia gives strong hope for a peaceful and good-neighborly coexistence of the two countries.

**Keywords:** *Georgia, Ethnicity, Borders, Treaties, Russia, Turkey.*

## საქართველოს მოსახლეობის ეთნიკური შემადგენლობისა და საზღვრების საკითხი 1917-1921 წლებში

### შესავალი

საუკუნეების განმავლობაში საზღვრების საკითხი ნებისმიერი სახელმწიფოს მთავარ ამოსავალ პრინციპს წარმოადგენდა. ამ შემთხვევაში გამონაკლისი არც საქართველოს სახელმწიფოა.

დღეს, როდესაც სხვადასხვა ისტორიული ფაქტი მულტიდისციპლინარულ კონტექსტში განიხილება, ბუნებრივია, დგება საკითხი, ისეთი ფართო მნიშვნელობის თემა, რომელიც სცილდება მხოლოდ ისტორიულ ფორმატში გააზრებას და სახელმწიფოებრივ მნიშვნელობას იძენს, სიღრმისეულად იქნეს შესწავლილი და გამოკვლეული.

1917-1921 წლებში დადებული საზავო ხელშეკრულებები, რომლებიც პირდაპირ თუ ირიბად ეხებოდა საქართველოს, იყო: ერზინჯანის დროებითი ზავი, ბრესტ-ლიტოვსკის, ფოთის ხელშეკრულება გერმანია-საქართველოს შორის. ბათუმის ხელშეკრულება ოსმალეთსა და საქართველოს შორის, მუდროსის ზავი, 1920 წლის 7 მაისის ხელშეკრულება, მოსკოვისა და ყარსის საზავო ხელშეკრულებები.

ამასთანავე, საკვლევ თემასთან მიმართებაში რელევანტურია უამრავი პუბლიცისტური თუ საარქივო მასალა, საერობო რეფორმის პროექტები, სადაც საქართველოს სახელმწიფოს ადმინისტრაციულ მოწყობასა და საზღვრებზე საუბარი.

გარდა ისტორიული და რუსული ადმინისტრაციის მიერ რეგიონის გადამიჯვნისას გაჩენილი საზღვრებისა, რაზეც ქართული საზოგადოებრივი აზრი მგრძნობიარედ რეაგირებდა, საინტერესოა იმპერიის დანგრევის შემდეგ ქართული პარტიებისა და პოლიტიკური ორგანიზაციების მსჯელობა საზღვრებზე, მათი თვალსაზრისისა და პროექტების განხილვა.

ამდენად, საკითხი მოითხოვს ფართო ინტერდისციპლინარულ კვლევას. ჩვენი მიზანია ვაჩვენოთ როგორ იყო საზღვრების საკითხი ასახული საერთაშორისო ხელშეკრულებებში, როგორ იყო მიბმული მოსახლეობის ეთნიკურ შემადგენლობასა და განსახლებასთან, როგორ მუშაობდნენ ამ საკითხებზე ქართველი მეცნიერები და დიპლომატები, რამ შეუწყო ხელი საბოლოოდ საქართველოს ისტორიული მიწების დაკარგვას, როგორ მტკივნეულად არის ინიცირებული ეს თემები დღევანდელ ქართულ პოლიტიკასა თუ საზოგადოებრივ აზროვნებაში.

### ისტორიოგრაფია

აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით ქართულ ისტორიოგრაფიაში არსებობს გამოკვლევები, რომელთაგან შეიძლება გამოიყოს: ივანე ჯავახიშვილი, „საქართველოს საზღვრები ისტორიულად და თანამედროვე თვალსაზრისით განხილული“, (ტფილისი, 1919), პავლე ინგოროყვა, – „საქართველოს ტერიტორიის საზღვრების შესახებ“ (თბილისი, 1990), პეტრე სურგულაძე, „დამოუკიდებელი საქართველოს საერთაშორისო მნიშვნელობა“ (სტამბოლი, 1918) და „საქართველო როგორც დამოუკიდებელი სახელმწიფო“ (სტამბოლი, 1918), პროფესორი ფერენც ლისტი, „საქართველოს რესპუბლიკის უფლებრივი მდგომარეობა“ (ტფილისი, 1918), გრიგოლ ვეშაპელი, „საქართველო და ლაზისტანი“ (თბილისი, 1916.), ვახტანგ გურული, „საქართველოს საზღვრები საერთაშორისო ხელშეკრულებებში“ – (1918-1921) და სხვა ავტორთა ნაშრომები, პრესისა და საარქივო მასალები. თუმცა სიღრმისეული და ამომწურავი ანალიზისთვის აუცილებელია ასეთი ფართო მნიშვნელობის პრობლემის კვლევა მოხდეს კომპლექსურად, ის-

ტორიულ, პოლიტიკურ, ეკონომიკურ, სოციალურ, კულტურულ, იდენტობრივ კონტექსტში. ეს აქტუალურია მით უფრო, რომ მას, გარდა სამეცნიერო სივრცეში გავრცელებისა, სახელმწიფოებრივი დატვირთვაც აქვს.

### **კვლევის მეთოდოლოგია**

ნაშრომში გამოყენებულია კონკრეტულ ისტორიულ პერიოდში მოვლენათა ურთიერთგანპირობებულობისა და ურთიერთკავშირის დადგენის პრაგმატული მეთოდოლოგია, ასევე, ისტორიულ-შედარებითი, მეცნიერული ანალიზისა და სინთეზის უნივერსალური მეთოდები. ნაშრომის მსოფლმხედველობრივ-მეთოდოლოგიურ საფუძველს წარმოადგენს 1917-1921 წლების ისტორიული მოვლენების ობიექტური შესწავლა, გაგება, ფაქტებისა და პროცესებისადმი თანამედროვე სახელმწიფოებრივი მიდგომა, რაც სრულად უზრუნველყოფს გასული საუკუნის გაბატონებული იდეოლოგიის შეფასებათა გადასინჯვას, კრიტიკულ ანალიზსა და ისტორიულ ღირებულებათა ახლებურ გააზრებას.

### **დისკუსია**

ისტორიის ხანგრძლივი მსვლელობის პერიოდში მსოფლიოს პოლიტიკური რუკა მუდმივად იცვლებოდა. მსოფლოში არ არის სახელმწიფო, რომლის საზღვარი ამა თუ იმ მოვლენის (ძირითადად, ომის) გამო არ შეცვლილყო. ბუნებრივია, ცვლილებები საქართველოსაც მრავალჯერ შეეხო. ეს საკითხი მწვავედ იდგა 1917-1921 წლებშიც.

რუსეთის იმპერიის დანგრევის შემდეგ საზღვრების საკითხი გართულებული იყო, ვინაიდან ამიერკავკასიის სახელმწიფოში შემავალ ქვეყნებს ერთმანეთის მიმართ ჰქონდათ ტერიტორიული პრეტენზიები, ამასთანავე, ქართულ პოლიტიკურ პარტიებშიც არ იყო ერთნაირი აზრი, ყველაზე დიდი – სოციალ-დემოკრატების პარტია ძირითადად რეალური მოსახლეობის პრინციპით უდგებოდა სახელმწიფო საზღვრების დადგენას, რასაც ეროვნულ-დემოკრატებისა და ფედერალისტების პარტია არ იზიარებდა...

1917-1921 წლებში საზღვრების საკითხი მჭიდროდ გადაება ეთნიკურ პრობლემას, საქართველოს ტერიტორიაზე მცხოვრები არაქართველი ხალხები უმრავლეს შემთხვევაში ამ მიწა-წყლის საკუთარ ქვეყანასთან მიბმას უჭერდა მხარს. პავლე ინგოროყვას აზრით, რუსეთის იმპერიამ თავის დროზე ამ მიზნით მოახდინა დაპყრობილი ქვეყნის ეთნიკური აჭრელება. (ინგოროყვა 1990: 34).

ამ საკითხს ღრმად და ისტორიული არგუმენტებით განიხილავდა დამოუკიდებლობის წლებში გამოცემული ივანე ჯავახიშვილის ნაშრომი – „საქართველოს საზღვრები“ (ჯავახიშვილი 1919).

1917 წლის აპრილში მოწვეულმა ინტერპარტიულმა კრებამ, შემდეგ კი – საბჭომ, მთავარ საკითხად სწორედ საზღვრების საკითხი წამოჭრა. საბჭომ დასვა კანტონების შექმნის პრობლემა. ორი ტიპის კანტონური სისტემა: რეალური მოსახლეობის გათვალისწინებით შეიქმნებოდა უდავო და სადავო ტერიტორია. თბილისი და ის მაზრები, სადაც მოსახლეობის უმრავლესობა ქართველი იყო, უდავო კანტონებს მიეკუთვნებოდა. ის მაზრები კი, სადაც ქართველობა უმცირესობას შეადგენდა, საკამათოს. ამ კანტონების მცხოვრებლებს, რეფერენდუმის გზით თავად უნდა გადაეწყვიტა, საქართველოს მოსაზღვრე ქვეყნებიდან რომელ ქვეყანასთან შეერთებას ამჯობინებდნენ. ეს იდეა სრულიად მიუღებელი იყო ინტერპარტიულ საბჭოში შემავალი იმ პარტიებისათვის, რომლებიც ეროვნულ საკითხს პრიორიტეტად თვლიდნენ. ამ ეროვნული პარტიების წარმომადგენლებმა გამოხატეს პროტესტი და მოითხოვეს ან 1450 წლის გაერთიანებული სამეფოს საზღვრები შეენარჩუნებინათ, ან ის ტერიტორიები, რომელიც რუსეთის იმპერიაში ყოფნის დროს ჰქონდათ თბილისისა და ქუთაისის გუბერნიებს, ბათუმს, სოხუმსა და სხვა სასაზღვრო ოლქებს.

საინტერსო იყო ეროვნულ ყრილობაზე წაკითხული ნოე ჟორდანიას მოხსენება საზღვრების დემარკაციის საკითხზე.

რუსეთის იმპერიის დანგრევის შემდეგ საქართველოს მოსახლეობის ეთნიკური შემადგენლობის განსაზღვრისათვის დიდი მნიშვნელობა აქვს 1917 წლის სტატისტიკური აღწერის მონაცემებს. ამ

მონაცემებით საქართველოს თითქმის ყველა მამრში ქართველები ჭარბობდნენ.

დოკუმენტის მიხედვით, მისი შედგენის დროს საქართველოში სულ 2 847 778 კაცი ცხოვრობდა. აქედან ქართველი იყო 2 მილიონ ოცდამედი ათას შვიდას სამოცდათვრამეტი – (2 027 778), სომეხი – 332 197; თურქი – 125 747; რუსი – 110 049; სხვა პატარა ერები – 252 007; აქედან ქრისტიანი ქართველი იყო – 1 727 778; ქართველი მუსულმანი – 256 800; აფხაზები – 43 200. (სტატისტიკური მოამბე 1921:12-27).

დამოუკიდებლობამ მებობელი ქვეყნები წააქეზა საქართველოს მიმართ ტერიტორიული პრეტენზიებისაკენ, საქართველოს სახელმწიფო იმედოვნებდა, რომ ამ საკითხს საერთაშორისო (პარიზის) კონგრესი მოაგვარებდა. ისტორიული სამართლიანობა ქართველ მოღვაწეებსა და პოლიტიკოსებს აიმედებდა, რომ საკითხი მათ სასარგებლოდ გადაწყდებოდა. ისინი ცალკეულ სტატიებსა თუ ნაშრომებში აანალიზებდნენ ამ სტატისტიკურ მასალას და იმასაც ხსნიდნენ, თუ რატომ მოხდა დემოგრაფიული ცვლილებები საქართველოს სასაზღვრო რაიონებში, რომ ამ ყველაფრის მიღმა მებობლების ექსპანსიური პოლიტიკა იდგა.

ამ წლებში დადებული ყველა საზავო ხელშეკრულება რაღაცით ეხებოდა საქართველოს საკითხს. პირველი მას შეეხო ერზინჯანის დროებითი ზავი, რომელმაც აღმოსავლეთის ფრონტზე ბრძოლები შეაჩერა, ის 1917 წ. 17(30) ნოემბერს დაიდო. დადგინდა სადემარკაციო ხაზი. ამიერკავკასიის დელეგაცია დათმობაზე წავიდა და მიიღო ოსმალთა წინადადება: მხარეებისათვის სავალდებულო ყოფილიყო ბრესტის კონფერენციის გადაწყვეტილებები. ამან საშუალება მისცა ოსმალეთს ბრესტის ზავის თანახმად ამიერკავკასიის კომისარიატისაგან მოეთხოვა ყარსის, არტაანისა და ბათუმის ოლქების გადაცემა.

ეს მოხდა იმ დროს, როდესაც ბრესტის საზავო მოლაპარაკება კვლავ მიმდინარეობდა, თუმცა საბოლოო შეთანხმება დადებული არ ყოფილა. საქმე ის იყო, რომ ოსმალთა ტერიტორიულ პრე-



ტენზიებს ამ დროს მხარს გერმანიაც უჭერდა. ამიერკავკასიის ფრონტის სარდლის, გენერალ ვეჰიბ-ფაშას მიერ 1918 წლის 3 იანვარს გენერალ ი. ოდიშელიძისთვის გაგზავნილი რადიოდეპეშა – ამიერკავკასიის მთავრობა საქმის კურსში ჩაყენებინა და ბრესტ-ლიტოვსკში ნდობით აღჭურვილი წარმომადგენელი გაეგზავნა, ოფიციალურ მიწვევად არ ჩაითვალა. საბჭოთა რუსეთის საზავო დელეგაციის თავმჯდომარის მდივნის (ლ. კარახანი) სახელით, ამიერკავკასიის კომისარიატს რადიოდეპეშაც გაეგზავნა (1918 წლის 10 თებერვალი) ბრესტ-ლიტოვსკში მოლაპარაკებებზე მიწვევის შესახებ. ლ. კარახანის ხელმოწერით გამოგზავნილი დოკუმენტი – ამიერკავკასიის სეიმის 1918 წლის 13, 15 და 16 თებერვლის სხდომებზე იქნა განხილული. საკანონმდებლო ორგანოს წევრთა ერთიანი პოზიციის ჩამოყალიბებაში გადამწყვეტი როლი ნ. ჟორდანიას მიერ 15 თებერვალს გაკეთებულმა განცხადებამ შეასრულა: „ისეთ ზავს, როგორსაც ბოლშევიკები გვთავაზობენ, ჩვენ ხელს არ მოვაწერთ. უმჯობესია ადგილზევე დავიხოცოთ, ვინემ თავი მივცეთ მთამომავლობას სამუდამო წყევლა-კრულვისათვის“.

მართალია, ბრესტის საზავო ხელშეკრულების IV მუხლი ყარსის, არდაგანისა და ბათუმის ოკრუგების კუთვნილების გადაწყვეტას, ფორმალურად, რეფერენდუმის ჩატარების გზით ამ რეგიონების მოსახლეობის პრეროგატივად აღიარებდა, მაგრამ რაც შეეხება იმავე ხელშეკრულების დამატებითი ნაწილის მეორე მუხლს, ის რუსეთ-ოსმალეთის საზღვრის აღდგენას 1877-1878 წლების ომამდელ მდგომარეობაში ითვალისწინებდა, ე. ი. საზღვარი მდინარე ჩოლოქზე უნდა გავლენებულიყო.

ამიერკავკასიის სეიმის 1918 წლის 17 თებერვლის ოფიციალური განცხადებით, ბრესტის საზავო ხელშეკრულების დამატებითი მეორე მუხლით ოსმალეთისთვის ამიერკავკასიის რესპუბლიკების ტერიტორიების გადაცემის სამართლებრივი მხარე კითხვის ნიშნის ქვეშ იქნა დაყენებული:

1. ამიერკავკასიის ერების ისტორიული ტერიტორიების ოსმალეთისთვის გადაცემა კონფერენციის შესაბამისი ქვეკომისიის

სხდომის ოქმზე ამ ერების ოფიციალური წარმომადგენლების ხელმოწერით დადასტურების გარეშე განხორციელდა;

2. ამიერკავკასიის კომისარიატისა და სეიმის მხრიდან საბჭოთა რუსეთის ოფიციალურად არცნობის მიუხედავად, კავკასიის რესპუბლიკათა ტერიტორიების ოსმალეთისათვის გადაცემა ცალმხრივად იქნა გადაწყვეტილი;
3. ამიერკავკასიის სეიმის მიერ ბრესტის საზავო ხელშეკრულება ხელმოწერამდე რამდენიმე დღით ადრე იქნა უარყოფილი.

ამ მიზეზების გამო, ამიერკავკასიის სეიმი არ ცნობდა ბრესტ-ლიტოვსკის ხელშეკრულების პირობებს. ეს დოკუმენტი ოფიციალურად ბრესტის ხელშეკრულების მონაწილე სახელმწიფოებს დაეგზავნა. ბრესტის საზავო ხელშეკრულება საქართველოს სამღვრებთან მიმართებაში საერთაშორისო სამართლებრივი ჩარჩოდან რომ იყო ამოვარდნილი და მისი შესრულება სავალდებულოდ არ ითვლებოდა, ამაში ოსმალეთიც კარგად იყო დარწმუნებული. ამიტომ იყო, რომ ტრაპიზონისა და ბათუმის კონფერენციებზე ოსმალეთი, ბრესტის საზავო ხელშეკრულების პირობების სამართლებრივ ჩარჩოში ჩასასმელად ქართული მხარისგან, მისი აღიარების ხელმოწერით დადასტურებას მოითხოვდა.(სვანიძე 1996: 36).

1918 წლის 28 მაისს ხელმოწერილი იქნა შეთანხმება საქართველო-გერმანიას შორის.

გერმანელთა მისიით, რომელსაც წარმოადგენდა ფრიდრიხ ბარონ ფონ კრესენშტეინი (მეთაური) და ფრიდრიხ ვერნერ ფონ დერ შულენბურგი, იმედმცემული საქართველო გამოვიდა ამიერკავკასიის ფედერაციიდან და დამოუკიდებლობა გამოაცხადა. ქართველი მინისტრები სასწრაფოდ ჩავიდნენ ფოთში, სადაც გერმანიის დელეგაცია გრაფ ფონ ლოსოვის მეთაურობით იმყოფებოდა გემზე SS Minna Horn. დროებითი ხელშეკრულება გაფორმდა 28 მაისს ფოთის პორტში. საქართველომ ცნო ბრესტ-ლიტოვსკის ზავი, სანაცვლოდ მიიღო ზეპირი აღიარება და გერმანიის იმპერიის მფარველობა.

1918 წლის 4 ივნისის ხელშეკრულება ამ რეალობას ტოვებდა, იმავე დღეს გაფორმდა ძირითადი ხელშეკრულების სამი დანართი. პირველი, რომელიც 9 მუხლისგან შედგებოდა, ორ ქვეყანას შორის ვაჭრობისა და ნავიგაციის საკითხებს ეხებოდა. მეორე დამატება ორივე მხარის მცხოვრებთათვის საზღვრისპირა 10 კილომეტრიან ზოლში განსაკუთრებულ სამიმოსვლო შეღავათებს აწესებდა. მესამე დამატება საქართველოში მაჰმადიანი სასულიერო პირების უფლებამოსილების გაზრდას ეხებოდა. ოსმალები ამით არ დაკმაყოფილდნენ და იმავე 4 ივნისს ბათუმში გაფორმდა, აგრეთვე, დამატებითი ხელშეკრულება, რომლითაც საქართველომ ივალდებულა, ოსმალეთისთვის ჯარების გადასაყვანად და საჭურვლის გადასაზიდად რკინიგზა დაეთმო, ასევე, უნდა უზრუნველყო სარკინიგზო შემადგენლობების შეუფერხებელი მუშაობა. მთავარ სარკინიგზო სადგურებში მოეწყობოდა ოსმალეთის სამხედრო წარმომადგენლობები, რომლებიც ადგილზე შეიძენდნენ სურსათს ჯარის მომარაგებისთვის. დამატებით ხელშეკრულებას ჰქონდა განსაკუთრებული დანართი, რომელიც აწესრიგებდა საქართველოსა და ოსმალეთს შორის ტყვეთა გაცვლას. საამისო პუნქტად მონიშნული იყო ბათუმი, სადაც უნდა შეექმნათ შერეული კომისია. ტყვეთა გაცვლა, ძირითადად, ერთი თვის ვადაში უნდა დაემთავრებინათ. 4 ივნისს, ბათუმში, ოსმალეთის, აზერბაიჯანისა და საქართველოს წარმომადგენლებმა ხელი მოაწერეს ცალკე კონვენციას ბაქო-ბათუმის ნავთსადენის შესახებ. საქართველოს და აზერბაიჯანის მხარეები, შესაბამისი საზღაურის ფასად, ვალდებულებას იღებდნენ, თავიანთ ტერიტორიებზე ნავთსადენის მუდმივი მოქმედება უზრუნველყოთ. ოსმალეთ-საქართველოს 1918 წლის 4 ივნისის ხელშეკრულებების რატიფიკაცია უნდა მოეხდინათ ერთი თვის ვადაში. ეს არ განხორციელდა, რადგან საქართველოს ხელისუფლებამ, ამ მძიმე პირობების შეცვლისთვის, ზომები მაშინვე მიიღო. 6 ივნისს ქართულმა დიპლომატიურმა მისიამ ბერლინში გერმანიის საგარეო საქმეთა სამინისტროს ნოტა გადასცა, რომელშიც ხაზგასმული იყო, რომ ბათუმის ზავზე ხელმოწერა მოხდა ოსმალური ხიშტების ძალდატანებით და მოითხოვა მისი გადასინჯვა

ოთხთა კავშირისა და ამიერკავკასიის სახელმწიფოების საგანგებო საზავო კონფერენციაზე. გერმანიის მთავრობამ ახალი საზავო კონფერენციის მოწვევის შესახებ ქართველთა მოთხოვნა გაიზიარა და ოსმალეთის ხელისუფლებაც დაითანხმა. ამის მიუხედავად, ოსმალეთის მთავრობამ მანც სცადა, ამ კონფერენციისთვის, რომელიც სტამბოლში უნდა გამართულიყო, მისთვის სასურველი ელფერი მიეცა. ამ მიზნით, იქ მიიწვია არა მარტო ამიერკავკასიის, არამედ ჩრდილოეთ კავკასიის, ვოლგისპირეთისა და შუა აზიის მაჰმადიანი ხალხების წარმომადგენლებიც. საბოლოოდ, კონფერენციის ჩატარება ვერ მოხერხდა, პირველ მსოფლიო ომში გერმანიის ბლოკის სახელმწიფოთა დამარცხების გამო.

1918 წლის ივლისში ოსმალები ზაქათალის ოლქში შეიჭრნენ.

ამიერკავკასიაში ოსმალეთის ჰეგემონისტურ მისწრაფებებს ზღვარი დაუდო მსოფლიო ომში მისმა დამარცხებამ. 1918 წლის 30 ოქტომბერს ომში დამარცხებულ ოსმალეთსა და ინგლის-საფრანგეთს შორის მუდროსის დროებითი ზავი დაიდო. ზავის თანახმად, ოსმალებმა ამიერკავკასიაში ოკუპირებული ტერიტორიები დატოვეს. თუმცა, ოსმალეთში მანც რჩებოდა მის მიერ ოკუპირებული ქართული ტერიტორიები.

დამოუკიდებლობის გამოცხადების შემდეგ პავლე ინგოროყვას მიერ შეიქმნა საქართველოს ახალი ადმინისტრაციული მოწყობის პროექტი, რომელშიც ოკუპირებული ტერიტორიებიც შევიდნენ. (საქართველოს ცენტრალური საისტორიო არქივი 1863:1515).

ამ ტერიტორიების საქართველოს საზღვრებში შეყვანას სჭირდებოდა არგუმენტირებული დასაბუთება, რის შემდეგაც გაეგზავნებოდა ის პარიზის საზავო კონფერენციაზე წარმოდგენილ საქართველოს დელეგაციას, რომელსაც საქართველოს დამფუძნებელი კრების თავმჯდომარე კარლო ჩხეიძე მეთაურობდა.

რა თქმა უნდა, პარიზში ქართულ დელეგაციასთან ერთად მეზობელი სომხეთის, აზერბაიჯანისა და თურქეთის დელეგაციებიც აქტიურობდნენ და არ ფიქრობდნენ სადავო მიწის მცირე ნაგლეჯის

დათმობასაც კი საქართველოსთვის.

დიპლომატი აკაკი ჩხენკელი და საქართველოს დელეგაცია პარიზის კონფერენციისთვის მეცნიერებისგან ითხოვდნენ აკადემიურ დასაბუთებას ქვეყნის სადავო საზღვრებზე. ამ სახელმწიფოებრივ საქმეში იყვნენ ჩამოყალიბებული სწორედ პავლე ინგოროყვა, ივანე ჯავახიშვილი, ალექსანდრე ცაგარელი, რომელმაც 1919 წელს გამოაქვეყნა ნაშრომი, რომლითაც დაასაბუთა ჩვენი ქვეყნის საზღვრების სამართლიანობა, მოიტანა მყარი დოკუმენტები, თუ რატომ არ შეეძლოთ ჩვენს მემობლებს სერიოზული ტერიტორიული პრეტენზიები ჰქონოდათ ქართულ მიწებზე. (ცაგარელი 1919).

ავტორის აზრით, რუსეთ-საქართველოს საზღვრები და ურთიერთობის სტრუქტურა საერთაშორისო სამართლის და რეალური საერთაშორისო ვითარების მიხედვით უნდა განსაზღვრულიყო.

საქართველოს უფლებები ზაქათალის ოლქზე დაასაბუთა ივანე ჯავახიშვილმა, რომლის ხელნაწერი დოკუმენტი ინახება აკაკი ჩხენკელის პირად არქივში. ( სცსა 1864:204:1-2).

ქართველებს პრეტენზიები ისტორიულ მიწებზე პირველი მსოფლიო ომის მიმდინარეობისას რუსეთის მიერ ჭანეთ-ლაზეთის დაკავებამ გაუჩინა. დამოუკიდებლობის მოპოვებისა და ევროპის ქვეყნების მიერ ქართული სახელმწიფოს აღიარების შემდეგ ეს იმედები გაიზარდა. ამ მხრივ ქართველი პოლიტიკოსები და მეცნიერები მუშაობდნენ ცნობილ ევროპელ დიპლომატებთან, ქართველებს დიდ დახმარებას უწევდნენ ევროპელი სოციალისტები, რომლებსაც ამ დროს დიდი პოლიტიკური გავლენები ჰქონდათ ევროპულ სახელმწიფოებში, მათი დახმარებით ქართველები ხვდებოდნენ ბრიტანეთის დიპლომატებს და არწმუნებდნენ მათ თავიანთი მოთხოვნების ობიექტურობაში.

ქართველები თანახმა იყვნენ იმისაც, თუკი სამუსულმანო საქართველო დამოუკიდებლად იარსებებდა, თუნდაც ბრიტანეთის პროტექტორატის ქვეშ. ამ საკითხზე პარიზის ქართულ დელეგაციას 1920 წლის 4 მარტს ჩხენკელი წერდა:

„ინგლისი თავად უნდა იყოს დაინტერესებული და გაავლოს ჩვენი საზღვრები არტაან-ოლთისისაკენ და ლაზისტანისკენ. ბოლოს და ბოლოს ჩვენთვის არც ის იქნება საზარალო, თუ ამ სამაჰმადიანო საქართველოს ცალკე გამოყოფს და დაუმორჩილებს თავის ბატონობას, ვინაიდან ეს ასწევს ამ მხარის განვითარებას და ჩვენს ეკონომიკურ-კულტურულ მუშაობას იქ, რომლითაც ვისარგებლებთ უფრო მარჯვე შემთხვევებში მომავალში, როცა ჩვენც ჩვენში გავმყარდებით“.

1919 წლის 4 მარტს ბერნიდან პარიზში საქართველოს დელეგაციასთან გაგზავნილი ჩხენკელის მეორე წერილიც ეხება საქართველოს საზღვრებს, რომელიც უნდა განხილულიყო სამშვიდობო კონფერენციაზე. დოკუმენტი პავლე ინგოროყვას მიერ იყო შედგენილი და მთავრობის წევრთაგან შემოწმებულ-შეჯერებული.

ჩხენკელი თანამემამულე დელეგატებს პარიზში ასე მიმართავდა:

„გარდა ნახსენებ წიგნაკისა, ბევრი სხვაც იყო საჭირო, რომელიც აქ არ იშოვება. მე ვფიქრობ, ზურაბმა (ავალიშვილი) კარგად უნდა იცოდეს ჩვენი საზღვრების, ეთნოგრაფიის და საზოგადო წარსულის საკითხი. მე ვათარგმნინებ აქ ვეშაპელის რუსულ წიგნაკს ფრანგულ ენაზე და, როცა მზათ იქნება, გამოვგზავნი. ის ეხება ლაზისტანს. წიგნაკი საკმაოდ საინტერესოდ არის შედგენილი და რამდენიმე სურათიც აქვს დართული.“

ინგოროყვას წიგნაკს, იქ ნაჩვენებ საზღვრებს შესწორება დასჭირდება. (ვგზავნი აგრეთვე ჩვენი მთავრობის მიერ ოფიციალურათ გამოცემულ საზღვრების აწერილობას გერმანულ ენაზე) ჯიქეთი და ყაზახი, აგრეთვე ყარაიზის ნაწილი უნდა ჩამოსჭრათ. აქვე ვგზავნი ჟენევის გაზეთიდან ამონაჭერს, სადაც მოთავსებულია პლენხანოვის სიძის კორესპონდენცია სომხეთის შესახებ. თქვენ უნდა გაეცნოთ უთუოთ მას, მანდ გაიგებთ მის ადრესს, ნიჭიერი და გავლენიანი მწერალია შვეიცარიაში. საფრანგეთშიც იცნობენ. მას მისწერა სიდედრმა ჟენევიდან, მიაქციოს ჩვენს საკითხს ყურადღება. თქვენ გმართებთ ძალიან მოხერხებული პოლიტიკური ნაბიჯები სომხეთის იმპერიალიზმის წინააღმდეგ. საჭიროა მათ დელეგაციასთან სა-

ფუძვლიანი მოლაპარაკება და შეთანხმება. არტაანისა და ოლთისის ოლქები არასგზით არ უნდა დავუთმოთ, ვინაიდან იქ 95% მაჰმადიანებია და თუ ასარჩევი შეექმნათ ჩვენსა და სომხებს შორის, უეჭველათ ყველანი ჩვენთან ყოფნას აირჩევენ. თუ სომხები ეფუძნებიან ისტორიულ უფლებებზე, ჩვენ მეტი გვეთქმის ამ მხრივ.

არ ვიცი, როგორ პირობებში გიხდებათ მუშაობა, სომხებს აქაც პრივილეგიური მდგომარეობა უჭირავთ ჩვენთან შედარებით. ამიტომ ძნელია გადაჭრით რაიმეს თქმა. შიში მაქვს, თქვენ შეძლოთ მანდ სომხებთან შეთანხმება საზღვრებზე, მაგრამ ერთში მაინც უნდა დაგეთანხმონ: შედგეს დაინტერესებულ სახელმწიფოთაგან კომისია და მას მიენდოს ადგილობრივ, გამოარკვიოს საკითხი, გაიგოს აგრეთვე მცხოვრებთა სურვილი და ისე გადაჭრას დავა.“

ბრესტის ზავით წართმეული ისტორიული ტერიტორიები, მართალია, გერმანიის მხარდაჭერით საქართველოს დაუბრუნდა, მაგრამ საფრთხეები მისი დაკარგვისა კვლავ იდგა, რაც ქართველ მამულიშვილებს აწუხებდათ. ამის შედეგი იყო დიდი ქართველი მწერლის – მიხეილ ჯავახიშვილის (ადამაშვილის ფსევდონიმით) წერილი „ოსმალეთ-საქართველოს ურთიერთობისათვის“. სტატია გაზეთ „საქართველოში“ დაიბეჭდა. („საქართველო“ 1918:190).

მწერალი აანალიზებდა ოსმალეთის რწმუნებულის – ქერიმ ფაშას ვიზიტს საქართველოში, მის სურვილს – კეთილმეზობლური ურთიერთობა დამყარებულიყო საქართველო-თურქეთს შორის. მიხეილ ჯავახიშვილის აზრით, ეს ვერ მოხდებოდა, თუ გავითვალისწინებდით ამ ორი ქვეყნის სახელმწიფოებრივ ინტერესებს, თურქეთის აგრესიულ პოლიტიკას მეზობლების მიმართ. „ფუჭია ლაპარაკი და ყალბია მეგობრული ხვევნა იმ დრომდის, სანამ არ გადაწყდება ორივე ქვეყნისთვის საბედისწერო საკითხი საზღვრების შესახებ“, წერდა მწერალი, ქართველმა შეიძლება დაივიწყოს ყველაფერი, მაგრამ იგი ვერასოდეს და ვერასგზის ვერ დავიწყებს და ვერ მოინელებს ოსმალთა მიერ საქართველოს დაშლა-დაქუცმაცებას, მის განახევრებას და სამხრეთის ზღუდე-კართა აყრას“.

განსაკუთრებულ მნიშვნელობას მწერალი ანიჭებდა ბუნებრივი

საზღვრების აღდგენას. ეს საკითხი, – მიუთითებდა იგი, – უცვლელსა და მუდმივ კანონებზეა დამყარებული, რომელთა გადატეხა არ ძალუძს არავითარ სოციალისტურ სიზმარსა თუ პრინციპს. ნაძალადევი მეგობრობა შეუძლებელია. ასეთი მეგობრობა შაჰ-აბასსა და ალა-მაჰმად ხანსაც სურდათ, მაგრამ შედეგი ვიცით... უწინ საქართველოს ერთი გზა ჰქონდა, გზა ჩრდილოეთისაკენ, ახლა კი დასავლეთის კარიც ღიაა და ჩრდილოეთისკენაც ოთხი გზა მიდის. იმედდაკარგული ხალხი ერეკლე მეფეზედ უფრო ადვილად გახსნის ამ კარებს და იქიდან შემოვარდნილმა ძლიერმა ნილვარმა შეიძლება უფრო ადვილად წალეკოს წინა აზია, ვიდრე ამიერკავკასია.“ მწერალი ამ სიტყვებში გულისხმობდა თურქეთის შესაძლო „გაწითლებას“, ბოლშევიკური რუსეთისგამ მის შესაძლო ექსპანსიას.

იცოდა რა, საქართველოს გამორჩეული გეოპოლიტიკური მდგომარეობა რა დიდ პრობლემებს ქმნიდა, ან შექმნიდა მომავალში, 1919 წელს მიხეილ ჯავახიშვილი წერდა: „საქართველო მსოფლიო ძალთა გზა და ხიდია, რომლის ხელში ჩასაგდებად კიდევ მრავალი სისხლი დაიღვრება და მის ზურგზე მრავალჯერ დაეჯახებიან ერთმანეთს დიდი სახელმწიფონი“... მწერალმა ეროვნულ-დემოკრატიული პარტიის მთავარ ორგანოში – გაზეთ „საქართველოში“ გამოაქვეყნა ვრცელი პუბლიცისტური ნარკვევი – „საქართველოს საზღვრები“, სადაც მთავარ იდეად წამოაყენა ოსმალეთის ტერიტორიაზე სომხეთისა და ტრაპეზუნდის სახელმწიფოების შექმნა. („საქართველო“ 1918:190).

პირველი მსოფლიო ომის დასასრულს ოსმალეთის დაქუცმაცება გარდუვალა იყო და მის ადგილზე პატარა დამოუკიდებელი ქვეყნები უნდა შექმნილიყო. ეს იქნებოდა ბერძნების, ქართველების, სომხების, ქურთების და სხვა, იმპერიაში მცხოვრები ეთნოსების სახელმწიფოები, რა თქმა უნდა, იმ შემთხვევაში, თუ ეს ხალხები მოისურვებდნენ თვითგამორკვევას. მიხეილ ჯავახიშვილის წერილი ამ ვითარებაში დაიწერა და მასში წარმოჩნდა მწერლის თვალსაზრისი ოსმალეთის ტერიტორიაზე მაჰმადიანი ქართველებისა და სომხების სახელმწიფოებრივი მოწყობის შესახებ.

ტრაპეზუნდისა და სომხეთის მომავალი დამოუკიდებელი მმარ-



თველობის სახელმწიფოებრივი ფორმა მ. ჯავახიშვილს სრულად არ ჰქონდა ჩამოყალიბებული: წერილში არ ჩანს, ავტონომიური მმართველობის, საოლქო თუ დამოუკიდებლობის სრული ხარისხის მქონე იქნებოდნენ ეს ერთეულები, მაგრამ მათ შექმნას მწერალი დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა. მისი აზრით, ეს ხელს შეუწყობდა როგორც საქართველოს, ასევე სომხეთის უშიშროების დაცვას სამხრეთისა და სამხრეთ-დასავლეთის საზღვრებზე, მათ ნორმალურ განვითარებას.

ამ საკმარის ვრცელ წერილში მოტანილია ცხრილებიც, სადაც დაწვრილებითაა ნაჩვენები დიდი საქართველოსა და სომხეთის მომავალი სახელმწიფოების განაწილება ცალკეული პროვინციების მიხედვით, მოსახლეობის რაოდენობა და დემოგრაფიული დინამიკა. აკაკი ჩხენკელის მოსაზრებისგან განსხვავებით, რომ ტრაპეზუნდი ქართველებს უნდა მიკუთვნებოდა, მიხეილ ჯავახიშვილი ტრაპეზუნდს დიდი სომხეთის შემადგენლობაში მოიაზრებდა.

საქართველოს სახელმწიფო საზღვრები ცნო, ქვეყნის დე-ფაქტო და დე-იურე დამოუკიდებლობა აღიარა რუსეთმა 1920 წლის 7 მაისის ხელშეკრულებით. აღიარება შეეხო სადავო რაიონებსაც, მათ შორის ზაქათალის ოლქს. ამ ფაქტს ჰქონდა უდიდესი მნიშვნელობა ქვეყნის საერთაშორისო აღიარებისთვის. (გურული 2013: 29).

1921 წლის თებერვალში რუსეთმა დაარღვია 1920 წლის 7 მაისის ხელშეკრულება და საქართველო დაიპყრო. ოსმალეთმა ჯარი შემოიყვანა და ბათუმი დაიკავა. საქართველოს მთავრობა ჯერ ბათუმში გადავიდა, შემდეგ კი ემიგრაციაში წავიდა. საქართველო-რუსეთის ომის პარალელურად მოსკოვში მიმდინარეობდა მოლაპარაკება ოსმალეთსა და რუსეთს შორის საქართველოს საკითხზე, რაც 16 მარტის ხელშეკრულებით დასრულდა. ოსმალეთი უარს ამბობდა სამხრეთ კავკასიაში ტერიტორიულ პრეტენზიებზე, რუსეთი აღარ ითხოვდა, რომ ოსმალეთს ჩრდილო-აღმოსავლეთი საზღვარი ბერლინის 1878 წლის კონგრესის მიერ დადგენილ სასაზღვრო ხაზამდე გადაეწია. საქართველოს დელეგაცია მოსკოვის მოლაპარაკებებში არ მონაწილეობდა,

რაც იმას ნიშნავდა, რომ მისი თანხმობის გარეშე ისტორიული ტერიტორიების ნაწილი (ართვინი, არტაანი, ყარსი და სხვ.) ოსმალეთის ტერიტორიად აღიარა. მოსკოვის 16 მარტის ხელშეკრულება პრობლემური იყო ბათუმის მიმართ მეორე მუხლში გაკეთებული ჩანაწერთაც. თურქეთი ბათუმს უთმობდა გარკვეული პირობებით პორტსა და ქალაქ ბათუმზე სუბერენული უფლებით, აქაურ ადგილობრივ მოსახლეობას ფართო ადმინისტრაციული ავტონომია უნდა მიეღო, დაცული უნდა ყოფილიყო თითოეული თემის კულტურული და რელიგიური უფლებები, მოსახლეობას მისცემოდა მიწის სასურველი კანონის მიღების უფლება, ბათუმსა და ბათუმის პორტს თურქები უპრობლემოდ გამოიყენებდნენ ტრანზიტისთვის საბაჟო გადასახადების გარეშე.

მოსკოვის ხელშეკრულების რატიფიკაცია რუსეთმა 1921 წლის 20 ივლისს მოახდინა, ოსმალეთმა 31 ივლისს, ქალაქ ყარსში.

მიუხედავად ამისა, 1921 წლის 23 სექტემბერს ყარსში კვლავ შედგა ახალი მოლაპარაკება, სადაც გასაბჭოებული საქართველოს, სომხეთისა და აზერბაიჯანის რესპუბლიკების წარმომადგენლები ოსმალეთისა და რუსეთის წარმომადგენლებთან ერთად შეიკრიბნენ. საქართველოს დელეგაციას წარმოადგენდნენ შალვა ელიავა, საქართველოს სრ რეგკომის პრეზიდენტის წევრი და სამხედრო-საზღვაო საქმეთა სახალხო კომისარი; ალექსანდრე სვანიძე (სტალინის ცოლისძმა) საქართველოს სსრ საგარეო საქმეთა სახალხო კომისარი და დელეგაციის მრჩეველი სასაზღვრო ტერიტორიულ საკითხებში პავლე ინგოროყვა. ახალი არაფერი თქმულა, ძალაში დარჩა მოსკოვის 16 მარტის ყველა შეთანხმება, მათ შორის საქართველოს საზღვარი ოსმალეთთან, რომელიც სარფთან გადიოდა. ყარსის ხელშეკრულების 20 მუხლიდან ექვსი მამინვე შევიდა ძალაში, მათ შორის იყო მუხლი აჭარის შესახებ. ამ ხელშეკრულების რატიფიკაცია მოხდა ერევანში, 1921 წლის 11 სექტემბერს. ყარსის ხელშეკრულებას საიდუმლო მუხლები არ ჰქონია, სამი დამატებითი მუხლიდან ერთი ეხებოდა ოსმალეთის ჩრდილო-აღმოსავლეთის საზღვარს, მეორე თურქეთის საზღვარს

მდინარე არზა-ჩაისა და არაქსის ზონაში, მესამე – ნახჭევანის ავტონომიის საზღვრებს. ხელშეკრულების სამივე დამატებას ცალ-ცალკე მოაწერეს ხელი სამივე რესპუბლიკის წარმომადგენლებმა. (ყარსის ხელშეკრულება 1921).

მართალია, ყარსის ხელშეკრულებას მოქმედების ვადა არ განუსაზღვრავს, მაგრამ მასში ჩადებული ყველა დებულება (ისევე, როგორც მოსკოვის) ლახავდა საქართველოს ეროვნულ-სახელწიფოებრივ ინტერესებს და მის ისტორიულ საზღვრებს არღვევდა.

### გამოყენებული ლიტერატურა:

1. „საქართველო“ 1918: 190, – მიხეილ ადამაშვილი, „ოსმალეთ-საქართველოს ურთიერთობისათვის“. გაზეთი „საქართველო“, №190, 1918.
2. გურული 2013: 29, – ვახტანგ გურული, საქართველოს საზღვრები საერთაშორისო ხელშეკრულებებში – (1918-1921), გამომცემლობა „უნივერსალი“, თბილისი, 2013.
3. ინგოროყვა 1990: 34, – პავლე ინგოროყვა, საქართველოს ტერიტორიის საზღვრების შესახებ, თბილისი, 1990.
4. საქართველოს ცენტრალური საისტორიო არქივი 1863 :1515, – საქართველოს ცენტრალური საისტორიო არქივი, ფონდი 1863, აღწერა 1, საქმე 1515, ფურც. 1-6.
5. სვანიძე 1996: 36, – მ. სვანიძე, ბრესტის ზავი და საქართველო, საქართველოს დიპლომატია, წელიწდეული 3, თბ., 1996;
6. სტატისტიკური მოამბე 1921: 12-27, – გიორგი ფერაძე, საქართველოს მოსახლეობა 1917 წლის აღწერით, დემოგრაფიული მიმოხილვა, საქართველოს სსრ ცენტრალური სტატისტიკური სამმართველოს მოამბე, თბილისი, 1921წ.
7. სცსა 1864:204:1-2, – საქართველოს ცენტრალური საისტორიო არქივი, , ფონდი 1864, აღწ. 1, საქმე 204, ფურცელი 1-2.

8. ყარსის ხელშეკრულება 1921, – *Договор о дружбе между АССР, ССРА и ССРГ с одной стороны и Турцией с другой, заключенный при участии РСФСР в Карсе, 13 октября 1921 г.*  
[http://hrono.ru/dokum/192\\_dok/19211013kars.php](http://hrono.ru/dokum/192_dok/19211013kars.php)
9. ცაგარელი 1919. – *Ал. Цагарели, „Непрекаемая права Грузии на признание независимости и на восстановление ея Государственных границ.“* თბილისი, 1919.
10. ჯავახიშვილი 1919, – *ივანე ჯავახიშვილი, საქართველოს საზღვრები, სტამბული, 1919 წელი.*

## ბეჟან ხორავა

თამაზ ბერაძის სახელობის  
ქართველოლოგიის ინსტიტუტის უფროსი მეცნიერ-  
თანამშრომელი

Bezhan Khorava

Chief Researcher of the Tamaz Beradze Institute of Kartvelology

### *აფხაზთა 1931 წლის ანტისაბჭოთა გამოსვლები*

აბსტრაქტი

1931 წლის 18-27 თებერვალს აფხაზეთის ავტონომიური რეს-  
პუბლიკის სოფლებში ლიხნში, დურიფში, აჭანდარაში საბჭოთა  
ხელისუფლების ღონისძიებათა წინააღმდეგ გლეხთა გამოსვლები  
მოხდა. გლეხთა საერთო შეკრება დურიფში გაიმართა. გლეხები  
მოითხოვდნენ სასოფლო საბჭოების დახურვას, კოლმეურნეობების  
ლიკვიდაციას, საქონლისა და სიმინდის ჩაბარების გაუქმებას,  
სოფლებიდან კომკავშირლების განდევნას, რომლებიც ყოფისა  
და ტრადიციების გამხრწნელებად მიაჩნდათ, „წინააღმდეგ შემთხ-  
ვევაში, გაგვისხენით გზა თურქეთისაკენ“, – ამბობდნენ ისინი.  
გამოსვლებს ხელმძღვანელობდნენ ის გლეხები, რომლებიც სა-  
კოლმეურნეო მოძრაობის წინააღმდეგ ჯერ კიდევ 1930 წელს გა-  
მოდიოდნენ. აჯანყებულებმა ფიცი დადეს დიდრიფში, რომ უკან  
არ დაიხევდნენ და ხელისუფლებას არ დაანებებდნენ მათი ოჯა-  
ხების დაშლას, კოლექტივებში შერეკვას და სხვ. გლეხთა გამოსვ-  
ლები ანალოგიური მოთხოვნებით გაიმართა კოდორის რაიონის  
აფხაზურ სოფლებში ათარასა და კვიტოულში.

26 თებერვალს სოფ. დურიფში გლეხთა საპროტესტო შეკრებას  
დაესწრნენ საქართველოს კპ (ბ) ცკ-ის მდივანი სამსონ მამულია, ამი-  
ერკავკასიის მთავარი პოლიტიკური სამმართველოს უფროსი ლავ-  
რენტი ბერია, აფხაზეთის ასსრ ცაკ-ის თავმჯდომარე ნესტორ ლა-  
კობა და სხვ. 27 თებერვალს სოფ. ლიხნში შედგა ხელისუფლების  
წარმომადგენელთა თათბირი, სადაც საუბარი იყო ადგილებზე დამ-

ვებულ დარღვევებსა და შეცდომებზე.

ამიერკავკასიის ჩეკას რაზმებმა გაამაგრეს სოხუმი, გუდაუთა, ვაგრა. სოხუმში გადაისროლეს მე-8 პოლკის ნაწილები. ამის შემდეგ ხალხის დაშლა დაიწყო იარაღით. გაჩაღდა პარტიზანული მოძრაობა. მთავრობამ განდგომილებთან მოლაპარაკება და მათი გადაბირება ავტორიტეტული პირების მეშვეობით სცადა, რამაც შედეგი გამოიღო. პარტიზანები ხელისუფლებას ბარდებოდნენ, ვინც არ ჩაბარდებოდა, მათი ოჯახები რეპრესიებს განიცდიდა, ოჯახის წევრებს აპატიმრებდნენ, სახლებს ანგრევდნენ, საქონელს დამზადებაში აბარებდნენ. შემდეგ გამოსვლების აქტიურ მონაწილეთა დაპატიმრებები დაიწყო.

აფხაზურ საბჭოთა ისტორიოგრაფიაში 1931 წლის თებერვლის საპროტესტო გამოსვლები არ გაშუქებულია. გასული საუკუნის 80-იანი წლების მიწურულამდე აფხაზურ ისტორიოგრაფიაში ის მხოლოდ გაკვრით იყო მოხსენიებული, როგორც ანტისაკოლმეურნეო გამოსვლები. 1990 წლიდან აფხაზმა ისტორიკოსმა ს. ლაკობამ 1931 წლის გამოსვლები აფხაზეთის სტატუსის შეცვლას დაუკავშირა, რაც ზოგიერთმა ქართველმა ისტორიკოსმაც გაიზიარა. უკანასკნელ ხანს ქართველმა ისტორიკოსებმა – გ. ყორანაშვილმა, ბ. ხორავამ, – და აფხაზმა ისტორიკოსმა ი. აგრბამ 1931 წლის გამოსვლების აფხაზეთის სტატუსის შეცვლასთან კავშირი სრულიად სამართლიანად უარყვეს.

**საძიებო სიტყვები:** 1931 წელი, აფხაზეთი, დურიფში, ანტისაბჭოთა გამოსვლები.

## ***Anti-Soviet speeches of Abkhazians in 1931***

### **Abstract**

On February 18-27, 1931, peasant protests took place in the villages of the Abkhaz ASSR - Likhni, Duripshi, Achandara. The peasants demanded the closure of village councils, liquidation of collective farms, abolition of handing over of livestock and maize, expulsion from the villages of Komsomol members, whom they considered corrupters of their way of life and traditions. “Otherwise, open the way to Turkey for us”, they

said. The leaders of the protests were peasants who opposed the collective farm moving back in 1930. The rebels made an oath in Didripshi that they would not retreat and would not allow the government to break up their families, drive them to collective farms, etc. Protests by peasants with similar demands were held in the villages of the Kodori district - Abkhazuri Atara and Kvitouli.

On February 26, the Secretary of the Central Committee of the Communist Party of Georgia Samson Mamulia, the head of the Main Political Directorate of Transcaucasia Lavrenti Beria, the chairman of the CEC of the Abkhaz ASSR Nestor Lakoba and others attended a peasant protest rally in the village of Duripshi. On February 27, a meeting of government members was held in the village of Likhni, where they discussed violations and mistakes made on the ground.

The special forces of the Transcaucasian Cheka fortified Sokhumi, Gudauta and Gagra. Parts of the 8th regiment. After that, they began to disperse people with weapons, to which people responded in kind. A partisan movement broke out. Then the government tried to negotiate with the rebels and lure them with the help of authoritative persons, which yielded results. The partisans started to surrender, and the families of those who did not do so were subjected to repression. Members of their families were arrested, houses were destroyed, cattle was confiscated. Then the arrests of active participants of the protests began.

The protest speeches of February 1931 were not covered in Abkhazian Soviet historiography. Until the end of the 80s of the last century, in Abkhazian historiography, it was mentioned only as anti-*Kolkhoz* speeches. Since 1990, the Abkhazian historian S. Lakoba connected the speeches of 1931 with the change of the status of Abkhazia, which was also shared by some Georgian historians. Lately, Georgian historians - G. Koranashvili, B. Khorava, – and Abkhazian historian I. Agrba quite rightly rejected the connection of the speeches of 1931 with the change of the status of Abkhazia.

**Keywords:** 1931, Abkhazia, Duripsh, Anti-Soviet speeches.

## აფხაზთა 1931 წლის ანტისაბჭოთა გამოსვლები

1929 წლის შემოდგომიდან საქართველოში ფართოდ გაიშალა საკოლმეურნეო მოძრაობა. ასეთ ვითარებაში აფხაზეთის სოფლებში თავი იჩინა სერიოზულმა უკმაყოფილებამ, რისი მიზეზიც ეკონომიკური სიდუხჭირე იყო. გარდა არაპირდაპირი გადასახადებისა, ბოლშევიკური კოოპერაციის ფორმით, გლეხებს მძიმე ტვირთად აწვათ ე. წ. სასოფლო-სამეურნეო გადასახადები, კულტურული გამოსაღები, ერთდროული დაბეგვრა, თვითდაბეგვრა, ობლიგაციები, მოსწავლეების მშობლებს – სასკოლო გადასახადები და სხვ. გაჭირვებამ და მასობრივმა უკმაყოფილებამ გამოიწვია პროტესტის ფორმა – ქალთა მასობრივი გამოსვლების სახით 1930 წლის ზაფხულში გალისა და კოდორის მაზრებში. ხელისუფლებამ აღიარა დაშვებული შეცდომები და დაპირებებით შეძლო ქალთა საპროტესტო გამოსვლის დაშლა, მაგრამ შემდეგ განსაკუთრებით აქტიური ქალების ოჯახის წევრების მიმართ რეპრესიები დაიწყო (Хоравა, 2022, გვ. 109-110).

1930 წლის 25-28 ოქტომბერს სოხუმში გაიმართა საქართველოს კომპარტიის (ბ) აფხაზეთის საოლქო კომიტეტისა და საოლქო საკონტროლო კომისიის გაერთიანებული პლენუმი, რომელმაც განიხილა საკითხი აფხაზეთში საკოლმეურნეო მშენებლობის მდგომარეობისა და პერსპექტივების შესახებ. პლენუმმა აღიარა ეკონომიკური ხასიათის სიძნელეების არსებობა, პარტიული და საბჭოთა ორგანოების მიერ დაშვებული შეცდომები, რამაც საკოლმეურნეო მშენებლობის წინააღმდეგ არამხოლოდ საშუალო გლეხობის, არამედ ღარიბი გლეხობის გამოსვლები გამოიწვია (Абхазская, 1971, გვ. 227).

საბჭოთა ხელისუფლებამ აფხაზეთში განსაკუთრებული ყურადღება მეთამბაქოეობის განვითარებას მიაქცია, მაგრამ თამბაქოს შესყიდვაზე დაბალი ფასის დაწესების შემდეგ გლეხობამ მესაქონლეობისაკენ იბრუნა პირი. სირთულეებმა აქაც იჩინა თავი. ხელისუფლება ორი-სამი ძროხის ყოლის უფლებას არ იძლეოდა და საქონელს ჩალის ფასად იბარებდა. ამას მოჰყვა კოლექტივიზაციისა



და ხორცის დამზადების წინააღმდეგ საპროტესტო გამოსვლები. საპროტესტო გამოსვლების ორგანიზება საბჭოთა ხელისუფლების ღონისძიებათა წინააღმდეგ 1931 წლის 14 თებერვალს სოფ. ლინხში დაიგეგმა. ამ დღეს, ადგილობრივი მცხოვრების, გვარად თარნავას სახლში, დაკრძალვის ცერემონიალზე მისული სხვადასხვა სოფლის გლეხებისაგან საინიციატივო ჯგუფი შეიქმნა. გადაწყდა, 18 თებერვალს მოეწვიათ დიდი შეკრება სოფელ დურიფში. გამოიყო გლეხები, რომლებიც ამ გადაწყვეტილებას სხვადასხვა სოფლის მცხოვრებლებს გააცნობდნენ (Информсводки, ფურც. 143).

სახელმწიფო პოლიტიკური სამმართველოს (რუსული აბრევიატურით – გპუ) ოპერატიული ჯგუფის ცნობაში ნათქვამია, რომ ეს წამოწყება მომდინარეობდა კულაკებისგან, რომლებიც ყოველთვის გამოდიოდნენ კოლმეურნეობების წინააღმდეგ და ანტისაბჭოთა პროვოკაციულ ხმებს ავრცელებდნენ; კულაკებმა მიიმხრეს შეძლებული გლეხებიც (Информсводки, ფურც. 143).

18 თებერვალს, 16 სთ-ზე, სოფ. დურიფში საპროტესტო შეკრებაზე 500-მდე გლეხმა მოიყარა თავი. შეკრებას ხელმძღვანელობდა ახმედ გიცბა, სიტყვით გამოვიდნენ: მოლა ოსმან ბუთბა (სოფ. აბგარხუკი), სით ებჟნოუ (ჯირხვა), მუსტაფა სმირ (აბგარხუკი). შეკრებაზე გამოიკვეთა შემდეგი მოთხოვნები: კოლმეურნეობების გაუქმება, დამზადებისთვის შინაური საქონლის ჩაბარების გაუქმება, ნათესების კონტრაქტაციის შეწყვეტა, სოფლებიდან კომკავშირლების გაძევება, რომლებიც ყოფისა და ტრადიციების გამხრწნელებად მიაჩნდათ. გადაწყდა: დაეწესებინათ მეთვალყურეობა პარტიის წევრებსა და კომკავშირლებზე; სხდომის გაგრძელება მეორე დღეს და უფრო მეტი გლეხის შეკრების ორგანიზება (Информсводки, ფურც. 149).

19 თებერვალს შეკრებაზე ათასამდე კაცმა მოიყარა თავი – უმრავლესობას ღარიბი და საშუალო გლეხობა წარმოადგენდა. მათი განცხადებით, საკოლმეურნეო მოძრაობა წარმოადგენდა ყოფა-ცხოვრების ეროვნული ტრადიციების მოშლის გზას; კოლმეურნეობებში ძალდატანებითი გაერთიანების გარდა მიმდინარეობდა სკოლების გარდაქმნა საკოლმეურნეო მშენებლობის

შესაბამისად; სკოლებში სწავლება მიმდინარეობდა საკოლმეურნეო მშენებლობის მიზნით. გამომსვლელები მოითხოვდნენ ცაკ-ის თავმჯდომარის ნესტორ ლაკობას მისვლას. თუ მას არ შეუძლია გვისხნას საბჭოთა ხელისუფლების მიერ გატარებული ღონისძიებებისაგან, „მაშინ, გაგვისხენით გზა თურქეთისაკენ, და წავალთ ჩვენებთან, რომლებიც იქ ცხოვრობენ, რამდენადაც ჩვენ, აფხაზები, მომხრენი ვართ ჩვენი კულტურის, წეს-ჩვეულებების, ტრადიციების შენარჩუნების“, – აცხადებდნენ ისინი (Информсводки, ფურც. 153).

გლახთა გამოსვლები საბჭოთა ხელისუფლების ღონისძიებათა წინააღმდეგ გაიმართა სოფელ ლიხნში, დურიფში, აჭანდარაში. გლახების მთავარი მოთხოვნები იყო კოლექტივიზაციის, როგორც ტრადიციების, აფხაზეთის ყოფითი თავისებურებების გამხრწნელის გაუქმება; სასოფლო საბჭოების გაუქმება, ლიკებზების გაუქმება, რადგან მათი აზრით, სირცხვილი იყო, რომ გოგონები და ქალები სკოლებში მეცადინეობებზე სალამოს დადიოდნენ, რაც გარყვნილების მიზეზს წარმოადგენდა; საქონლისა და სიმინდის ჩაბარების გაუქმება. ამ სოფლებიდან გლახობა დურიფშის შეკრებას უერთდებოდა. გლახთა საპროტესტო შეკრების მონაწილეთა რაოდენობა სულ უფრო და უფრო იზრდებოდა (Информсводки, ფურც. 14, 15, 31, 44, 120).

სახელმწიფო პოლიტიკური სამმართველოს ცნობებით, „კულაკურ-ანტისაბჭოთა გამოსვლებს“ ხელმძღვანელობდა 29 გლახი, რომლებიც ადრე ანტისაბჭოთა მუშაობას ეწეოდნენ, საკოლმეურნეო მოძრაობის წინააღმდეგ ჯერ კიდევ 1930 წელს გამოდიოდნენ (Информсводки, ფურც. 15, 16, 17). აჯანყებულებმა ფიცი დადეს წმინდა სალოცავში დიდრიფში, რომ უკან არ დაიხევდნენ და ხელისუფლებას არ დაანებებდნენ მათი ოჯახების დაშლას, კოლექტივებში შერეკვას და ა. შ. (Информсводки, ფურც. 43). გლახთა გამოსვლები ანალოგიური მოთხოვნებით გაიმართა კოდორის რაიონის აფხაზურ სოფლებში ათარასა და კვიტოულში (Информсводки, ფურც. 57).

25 თებერვალს სოფელ აჭანდარაში გლახთა გამოსვლებს შეუერთდნენ გაგრისა და გალის რაიონების გლახობის წარმომადგენლები. შეკრების მონაწილე სხვადასხვა თემების გლახებმა

ფიცი დადეს, რომ ბოლომდე ერთად იდგებოდნენ (Информсводки, ფურც. 51). 26 თებერვალს დურიფში გლესთა საპროტესტო შეკრებას დაესწრნენ საქართველოს კპ (ბ) ცკ-ის მდივანი სამსონ მამულია, ამიერკავკასიის მთავარი პოლიტიკური სამმართველოს უფროსი ლავრენტი ბერია, აფხაზეთის ასსრ ცაკ-ის თავმჯდომარე ნესტორ ლაკობა, აფხაზეთის ხელისუფლების წარმომადგენლები (Информсводки, ფურც. 59). 27 თებერვალს სოფ. ლიხნში შედგა ხელისუფლების წარმომადგენელთა თათბირი, სადაც საუბარი იყო ადგილებზე დაშვებულ გადახვევებსა და შეცდომებზე (Информсводки, ფურც. 70, 71).

ამიერკავკასიის საგანგებო კომისიის რაზმებმა გაამაგრეს სოხუმი, გუდაუთა, ვაგრა. განჯიდან სოხუმში გადაისროლეს მე-8 პოლკის ნაწილები, აგრეთვე 2 ჯავშნოსანი მანქანა და სხვ. იმავდროულად, ხელისუფლებამ სოფლებში მიავლინა პარტიული მუშაკები და გააძლიერა პარტიულ-საბჭოთა მუშაობა, ხელისუფლების წარმომადგენლების მხრიდან დაიწყო შეკრების გახრჩნა, შეკრების მონაწილეების იარაღით დაშინება. გლესებს აკლდათ ორგანიზებულობა და დაქსაქსულად მოქმედებდნენ. მთავრობამ განდგომილებთან მოლაპარაკება და მათი გადაბირება ავტორიტეტული პირების მეშვეობით სცადა, რამაც შედეგი გამოიღო (Информсводки, ფურც. 183, 184, 185, 186; Материалы, (2012), გვ. 359).

საპროტესტო გამოსვლების მონაწილეთა ოჯახის წევრებს აპატიმრებდნენ, სახლებს უნგრევდნენ, საქონელს დამზადებაში აბარებდნენ. შემდეგ, გამოსვლების აქტიურ მონაწილეთა დაპატიმრებები დაიწყო. ამ მოძრაობას უფრო მძიმე შედეგები – დახვრეტები არ მოჰყოლია, რადგან ნესტორ ლაკობა ამას წინ აღუდგა აფხაზეთში თავისი ავტორიტეტის ამალგების მიზნით (Хоравა, 2022, გვ. 110). საკოლმეურნეო მშენებლობის წინააღმდეგ გამოსვლები იმავე ხანებში ასევე მოეწყო გალის რაიონის სოფლებში, სადაც საკოლმეურნეო მშენებლობისა და ანტისაბჭოთა აგიტაციისათვის დააპატიმრეს გალის დაწყებითი სკოლის მასწავლებლები: ვლადიმერ რურუა და ბორის კვეკვესკირი; სოფ. შემე-

ლეთის მკვიდრი ჯოტო კილანავა; ქვემო ბარდების სკოლის მასწავლებელი ევგენი ცობეხია და სხვ. (Хоравა, 2022, გვ. 110).

აფხაზეთში მიმდინარე პროცესების შესასწავლად, 19 თებერვალს მოსკოვიდან ჩამოვიდა საკავშირო კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტის ინსტრუქტორი გ. კობლოვი, რომელიც გუდაუთის რაიონში 20 თებერვლიდან 3 მარტის ჩათვლით იმყოფებოდა. მას ადგილზე მოახსენეს, რომ გუდაუთის რაიონში აფხაზ გლეხთა ანტისაბჭოთა გამოსვლებმა იფეთქა. იგი ყურადღებით აკვირდებოდა და სწავლობდა მიმდინარე მოვლენებს. მის მოხსენებით ბარათში საკავშირო კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტის მდივნების იოსებ სტალინის, ლაზარ კაგანოვიჩისა და პაველ პოსტიშევის სახელზე აღნიშნულია, რომ გუდაუთის რაიონში მიმდინარე გლეხთა გამოსვლები თავისი ხასიათით წარმოადგენდა კონტრევოლუციურ მოძრაობას, რომელიც ორგანიზებული იყო უმთავრესად კულაკების, აფხაზი სასულიერო პირებისა და სხვა ანტისაბჭოთა ელემენტების მიერ, რომელშიც საშუალო და ღარიბი გლეხობაც იყო ჩართული; ანტისაბჭოთა მოძრაობა ორგანიზებული იყო მრავალრიცხოვანი შეკრების სახით სოფელ ღურიფში, შეიარაღებული აჯანყების წესებით, საბრძოლო რაზმების შექმნით, შეკრების ადგილისკენ მიმავალ გზებზე პიკეტების დაყენებით, სხვადასხვა თემების წარმომადგენლებისაგან ხელმძღვანელი შტაბის შექმნით; იყო მცდელობა მოძრაობაში ჩაერთოთ არამართო გუდაუთის, არამედ გავრისა და კოდორის რაიონების მოსახლეობაც, მათ შორის სომხები, რუსები. იგი შენიშნავდა, რომ აფხაზ გლეხობას შენარჩუნებული ჰქონდა საკმაოდ დიდი რაოდენობით იარაღი. თუ ადრე სხვა ეროვნების მოსახლეობა განაიარაღეს, აფხაზები საჭოთა ხელისუფლების მხარდამჭერებად ითვლებოდნენ და ამ მხრივ მათ არ ერჩოდნენ. მისი დასკვნით, ნესტორ ლაკობამ ანტისაბჭოთა შეკრების მონაწილეებს არათუ არ გასცა ნამდვილი ბოლშევიკური პასუხი, არამედ რიგ საკითხებში, თუმცა შეფარულად, მაგრამ მათ მოთხოვნებს დაეთანხმა. ამით მან პარტიისა და საბჭოთა ხელისუფლების ყველა ღონისძიება გლეხობის თვალში დიდი ეჭვის ქვეშ დააყენა (Материалы, 2012,

გვ. 350-357).

ქართულ და აფხაზურ საბჭოთა ისტორიოგრაფიაში აფხაზთა 1931 წლის გამოსვლები საფუძვლიანად არ გაშუქებულა, რადგან ხელისუფლებას არ სურდა იმის აღიარება, რომ საბჭოთა ხელისუფლების ღონისძიებების წინააღმდეგ საპროტესტო გამოსვლები ხდებოდა. გასული საუკუნის 80-იანი წლების მიწურულამდე აფხაზურ ისტორიოგრაფიაში ეს საკითხი მხოლოდ გაკვრით იყო მოხსენიებული, როგორც ანტისაკოლმეურნეო გამოსვლა.

გასული საუკუნის 60-იანი წლების დასაწყისში გამოსულ წიგნში „აფხაზეთის ასსრ ისტორიის ნარკვევები“, აფხაზთა 1931 წლის გამოსვლები შეფასებულია, როგორც ანტისაკოლმეურნეო, რომელშიც წამყვან როლს კულაკობა თამაშობდა (Очерки, 1964, გვ. 99). აფხაზმა ისტორიკოსმა და ეთნოგრაფმა შალვა ინალ-იფამ სოფელ დურიფშის შესახებ 1981 წელს გამოცემულ ნარკვევშიც გაკვრით აღნიშნა ამ მოვლენების შესახებ. დურიფშის შეკრება მან მოიხსენია როგორც ანტისაკოლმეურნეო გამოსვლა (Инал-ипа, 1981, გვ. 37).

სოხუმელი ისტორიკოსი არველოდ კუპრაავა, რომელმაც 1967 წელს საგანგებოდ შეისწავლა 1931 წლის გამოსვლების საკითხი თბილისში საარქივო მასალების მიხედვით, 1983 წელს გამოცემული კოლექტიური მონოგრაფიის შესაბამის ნაწილში აღნიშნავდა, რომ გამოსვლები სოციალურ ნიადაგზე მოხდა. ის ჩამოთვლიდა საბჭოთა ხელისუფლების მიერ დაშვებულ სუბიექტურ შეცდომებს და აღნიშნავდა: „ამ დამახინჯებებით, სახელდობრ, ისარგებლეს კულაკებმა, რომლებმაც გუდაუთის რაიონის სოფელ დურიფშში გლეხთა შეკრების ორგანიზება მოაწყვეს. მტრულმა ძალებმა შეძლეს ამ შეკრებაზე მიემხროთ საშუალო გლეხობის მნიშვნელოვანი ნაწილი. შეკრება წარმოადგენდა კლასობრივი ბრძოლის გამწვავების მაჩვენებელს აფხაზეთის სოფელში, სოფლის მეურნეობის სოციალისტური რეკონსტრუქციის საქმეში პარტიის ღონისძიებების მიმართ სოფლის კულაკურ-შეძლებული ფენის წინააღმდეგობის ნათელ გამოვლინებას“. მისი დასკვნით, გამოსვლებში გამოხატული იყო აფხაზეთის მთავრობისადმი უნდობლობა, ხოლო დურიფშის შეკრება საბჭოთა ხელისუფლების

ორგანოების წინააღმდეგ იყო მიმართული (История, 1983, გვ. 232). თუმცა, 1986 წელს გამოცემულ ზ. ანჩაბადის, გ. ძიძარიას და ა. კუპრავას „აფხაზეთის ისტორიაში“, შესაბამისი ნაწილის ავტორი ა. კუპრავა გვერდს უვლის აფხაზეთა 1931 წლის გამოსვლებს და მას საერთოდ არ ახსენებს (Анчабадзе, Дзидзария, Куправа, 1986, გვ. 179-180).

1991 წელს აფხაზი ისტორიკოსის სტანისლავ ლაკობას რედაქციით გამოცემულ „აფხაზეთის ისტორიის“ დამხმარე სახელმძღვანელოში ვკითხულობთ: „30-იანი წლების დასაწყისში აფხაზეთში მასობრივი კოლექტივიზაციისათვის ძირითადი წინამძღვრების მომზადების პროცესი ჯერ კიდევ არ იყო დასრულებული. კოლმეურნეობების შექმნისას საშუალო გლეხობაზე უხეში ზეწოლის მეთოდების გამოყენებამ მშრომელი გლეხობის მნიშვნელოვანი ნაწილის უკმაყოფილება გამოიწვია“ (История, 1991, გვ. 343). თუმცა, 1990 წელს გამოცემულ წიგნში სტანისლავ ლაკობამ 1931 წლის გამოსვლები აფხაზეთის სტატუსის შეცვლას დაუკავშირა.

აქ, უპრიანი იქნება მცირე ისტორიული ექსკურსი გავაკეთოთ.

1921 წლის თებერვალ-მარტში საბჭოთა რუსეთმა საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკა დაიპყრო. საქართველო საბჭოთა სოციალისტურ რესპუბლიკად გამოცხადდა. აფხაზეთში, რომელიც საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის შემადგენლობაში ავტონომიის სტატუსით შედიოდა, ხელისუფლების ახალი უმაღლესი საკანონმდებლო და განმკარგულებელი ორგანო რევოლუციური კომიტეტი (რევკომი) შეიქმნა, რომელიც თბილისთან ურთიერთობის გარკვევას, სახელმწიფო ხელისუფლების ცენტრალური აპარატისა და ადგილობრივი მმართველობის ორგანიზებას შეუდგა. 1921 წლის 26 მარტს აფხაზეთის რევკომმა საბჭოთა რუსეთის მთავრობის მეთაურს ვლადიმერ ლენინსა და ეროვნებათა სახალხო კომისარს იოსებ სტალინს წერილი გაუგზავნა, რომელშიც დასმული იყო საკითხები აფხაზეთის საბჭოთა სოციალისტურ რესპუბლიკად გამოცხადებისა და რუსეთის საბჭოთა ფედერაციულ სოციალისტურ რესპუბლიკაში მისი შეყვანის აუცილებლობის შესახებ. 28 მარტს ქ. ბათუმში რუსეთის

კომუნისტური პარტიის (ბოლშევიკთა) ცენტრალური კომიტეტის კავკასიის ბიუროს და საქართველოს კომუნისტური პარტიის (ბოლშევიკთა) ცენტრალური კომიტეტის, აჭარისა და აფხაზეთის ბოლშევიკთა თათბირი გაიმართა. ბათუმის თათბირმა განიხილა საკითხი „აფხაზეთში საბჭოთა ხელისუფლების სტრუქტურისა და კომპარტიის შესახებ“ და აფხაზეთის საბჭოთა სოციალისტურ რესპუბლიკად გამოცხადება დაადგინა. ამასთანავე, საკითხი აფხაზეთის სს რესპუბლიკისა და საქართველოს სს რესპუბლიკის ურთიერთობის ფორმების შესახებ ამ ორი რესპუბლიკის მმართველი უმაღლესი ორგანოების – საბჭოების ყრილობების მოწვევამდე ღიად დატოვა (ხორავა, ჭანტურია, 2019, გვ. 18).

აღსანიშნავია, რომ ბათუმის თათბირმა საერთაშორისო სამართლის უხეში დარღვევით საქართველოს ტერიტორიული მთლიანობა დაარღვია. რუსეთის კპ (ბ) კავკასიის ბიუროს უფლება არ ჰქონდა საქართველოს ტერიტორიული მთლიანობის საკითხი გადაეწყვიტა. ამასთანავე, იმდროინდელი სახელმწიფოებრივი მშენებლობის პრაქტიკა არ ითვალისწინებდა რესპუბლიკის სტატუსის მინიჭებას, თუ ტერიტორიული ერთეულის მოსახლეობა მილიონზე მეტი არ იქნებოდა. აფხაზეთის მოსახლეობა მაშინ დაახლოებით 200 ათასი იყო, აფხაზები კი მოსახლეობის მხოლოდ 17%-ს შეადგენდნენ, მაგრამ კავბიუროს ბათუმის თათბირის გადაწყვეტილებით აფხაზი ბოლშევიკების მოთხოვნა დაკმაყოფილდა. აფხაზეთის დამოუკიდებლობის გამოცხადება რეალურად საქართველოზე ზემოქმედების მიზნით იყო ნაკარნახევი (ხორავა, ჭანტურია, 2019, გვ. 18-19).

1921 წლის 21 მაისს საქართველოს რევკომმა მიიღო დეკლარაცია „აფხაზეთის სოციალისტური საბჭოთა რესპუბლიკის დამოუკიდებლობის შესახებ“, რომლითაც აღიარა აფხაზეთის დამოუკიდებელი სოციალისტური საბჭოთა რესპუბლიკის შექმნა და ამ ფაქტს მიესალმა. მიუხედავად ამისა, საქართველოს რევკომმა იმედი გამოთქვა, რომ საკითხი საქართველოს სსრ და აფხაზეთის სსრ ურთიერთობის შესახებ საბოლოოდ ორივე რესპუბლიკის საბჭოების პირველ ყრილობაზე გადაწყდებოდა (გამახარია, 1991, გვ. 117). იმავდროულად, აფხაზეთის დამოუკიდებელ სოციალის-

ტურ საბჭოთა რესპუბლიკად გამოცხადებამ აფხაზეთში დიდი ვნებათაღელვა გამოიწვია, ქართული მოსახლეობა ასეთი გადაწყვეტილების წინააღმდეგ გამოვიდა (Гамахария, Гогия, 1997, გვ. 474-475).

აფხაზეთის დამოუკიდებელ სოციალისტურ საბჭოთა რესპუბლიკად გამოცხადება ფორმალურ ხასიათს ატარებდა და, რეალურად, ის დამოუკიდებელი არ ყოფილა. საბჭოთა საქართველოს სახელმწიფო სტრუქტურები აფხაზეთის რეგკომს უგზავნიდნენ თავიანთ განკარგულებებს ქართულ ენაზე, „ცნობად და სახელმძღვანელოდ“, „სისწორით შესასრულებლად“ (გამახარია, 1991, გვ. 118). არც რკპ (ბ) ცკ-ის კავკასიის ბიურო განიხილავდა აფხაზეთს დამოუკიდებელ რესპუბლიკად. არ არსებობს რკპ (ბ) ცკ-ის, რუსეთის სახალხო კომისართა საბჭოს (მთავრობის), უმაღლესი საკანონმდებლო ორგანოს – მუშათა, ჯარისკაცთა და გლეხთა საბჭოების ყრილობის, ცენტრალური აღმასრულებელი კომიტეტის, საბჭოების ყრილობებს შორის უმაღლესი საკანონმდებლო ორგანოს, თუნდაც ერთი დოკუმენტი, სადაც აფხაზეთი „დამოუკიდებელ“ რესპუბლიკად ან საერთოდ მოიხსენიება (გამახარია, 1991, 118-122).

აფხაზი ბოლშევიკების ერთი ნაწილი კვლავინდებურად იცავდა აზრს აფხაზეთის დამოუკიდებელი რესპუბლიკის შენარჩუნების ან საბჭოთა რუსეთთან ავტონომიურ საწყისებზე ფედერირების შესახებ. რუსეთის კპ (ბ) ცკ-ის კავკასიის ბიურომ 1921 წლის 16 ნოემბერს ხელახლა განიხილა საქართველოსა და აფხაზეთის სს რესპუბლიკებს შორის ურთიერთობის საკითხი და მიიღო დადგენილება, რომელშიც ნათქვამია: „1. დამოუკიდებელი აფხაზეთის არსებობა ეკონომიკური და პოლიტიკური თვალსაზრისით მიზანშეუწონლად ჩაითვალოს; 2. მიეცეს წინადადება ამხ. ე. ეშბას წარმომადგინოს თავისი საბოლოო დასკვნა აფხაზეთის შესვლის შესახებ ან საქართველოს ფედერაციის შემადგენლობაში ხელშეკრულების საფუძველზე, ან რსფსრ-ში ავტონომიური ოლქის სახით“ (გამახარია, 1991, გვ. 125).

ამრიგად, დადგენილებაში განსაზღვრული იყო აფხაზეთის სტა-



ტუხი საბჭოთა კრიტერიუმებით – ავტონომიური ოლქი. აფხაზეთის რევკომის თავმჯდომარემ ეფრემ ეშბამ, სხვა აფხაზ ბოლშევიკებთან ერთად, რუსეთის სფს რესპუბლიკაში ოლქის სტატუსით შესვლას საქართველოს სს რესპუბლიკის შემადგენლობაში შესვლა არჩია. 1921 წლის 16 ნოემბერს თბილისში ხელი მოეწერა „საქართველოს სსრ და აფხაზეთის სსრ შორის სამოკავშირო ხელშეკრულებას“. ამ დროიდან აფხაზეთის სსრ საქართველოს სსრ შემადგენლობაში სახელშეკრულებო რესპუბლიკის სტატუსით შევიდა. სახელშეკრულებო საწყისებზე საქართველოსთან ფედერირების შემდეგ, აფხაზეთმა თუმცა შეინარჩუნა სახელწოდება – სოციალისტური საბჭოთა რესპუბლიკა, ის განიხილებოდა როგორც ავტონომიური რესპუბლიკა (გამახარია, 1991, გვ. 125).

1930 წლის 17 აპრილს აფხაზეთის ცაკ-ის სესიამ განიხილა საქართველოსა და აფხაზეთს შორის სახელშეკრულებო ურთიერთობის გადასინჯვის საკითხი და მიიღო გადაწყვეტილება აფხაზეთის სტატუსის შეცვლასთან დაკავშირებით. აფხაზეთის მთავრობის მიერ სესიისთვის მომზადებულ ცნობაში ნათქვამია: „იმასთან დაკავშირებით, რომ 1921 წლის 16 დეკემბრის ხელშეკრულებამ დაკარგა რეალური მნიშვნელობა და, შესაბამისად, იგი შეიძლება განვიხილოთ მხოლოდ როგორც შეთანხმება აფხაზეთის სსრ და საქართველოს სსრ გაერთიანების შესახებ, ხოლო ამ რესპუბლიკების ნამდვილი ურთიერთობები ზუსტადაა განსაზღვრული მათ კონსტიტუციებში, – აუცილებელია ვალია-როთ, რომ აფხაზეთის სსრ სახელწოდებას „სახელშეკრულებო რესპუბლიკა“ რეალური შინაარსი არ გააჩნია“. სესიამ გაითვალისწინა ეს გარემოება და დაადგინა აფხაზეთის კონსტიტუციიდან ამოღებულ იქნას სახელწოდება „სახელშეკრულებო რესპუბლიკა“ და იგი შეიცვალოს სახელწოდებით „ავტონომიური რესპუბლიკა“ (გამახარია, 2007, გვ. 411-412). აფხაზეთის ცაკ-ის სესიის მიერ მიღებული საკონსტიტუციო ცვლილება 1931 წლის 11 თებერვალს აფხაზეთის საბჭოების V სერილობამ დაამტკიცა. იმავე წლის 14 თებერვალს საქართველოს საბჭოების VI ყრილობამ დაამტკიცა აფხაზეთის საბჭოების ყრილობის გადაწყვეტილება (გამახარია, 2007, გვ. 411-412).

ს. ლაკობას აზრით, არ შეიძლება ყურადღება არ მიექცეს

პირდაპირ კავშირს აფხაზეთის სტატუსის შეცვლასა და აფხაზთა 1931 წლის თებერვლის გამოსვლებს შორის. სტატუსის შეცვლის გადაწყვეტილებიდან ზუსტად ერთი კვირის შემდეგ, 18 თებერვალს, დურიფში დაიწყო „აფხაზი ხალხის საერთოეროვნული შეკრება“, რომლის ერთ-ერთი მთავარი მიზეზი იყო ხალხის საყოველთაო უკმაყოფილება აფხაზეთის სტატუსის შეცვლასთან დაკავშირებით, ხოლო კოლმეურნეობების საკითხი, ესაა მხოლოდ ის, რაც მოთხოვნების ზედაპირზე იდო და გამოსვლების საბაზად იქცა (Лакоба, 1990, გვ. 91). იგივე შეხედულებაა გატარებული ოლეგ ბლაჟბასა და სტანისლავ ლაკობას წიგნში „აფხაზეთის ისტორია“, რომელიც 2007 წელს გამოვიდა (Бгажба, Лакоба, 2007, გვ. 322). ამ წიგნის შესაბამისი ნაკვეთის ავტორი სწორედ ს. ლაკობაა.

აფხაზთა 1931 წლის გამოსვლების აფხაზეთის სტატუსის შეცვლასთან კავშირის შესახებ თავისი აზრი, როგორც ფაქტი, ს. ლაკობამ მიაწოდა 1992 წლის ზაფხულში აფხაზეთში ჩამოსულ მოსკოველ მკვლევარს სვეტლანა ჩერვონაიას, რომელმაც 1993 წელს გამოცემულ წიგნში ეს აზრი გაიმეორა (Червонная, 1993, გვ. 48; ჩერვონაია, 1994, გვ. 63).

იგი წერდა: „ტოტალიტარული განუკითხაობით დატანჯულ, სასოწარკვეთილებამდე მისულ და პოლიტიკურ მეცნიერებაში გაუთვითცნობიერებელ აფხაზ ხალხს... ადვილად ჩაუნერგეს, რომ ყველა მისი უბედურების მიზეზია სუვერენობის დაკარგვა და მისი შეცვლა ავტონომიის დამამცირებელი სტატუსით. ... 1931 წელს მრავალდღიანი ბობოქარი მიტინგი (18-26 თებერვალი) – „აფხაზი ხალხის საერთო-ეროვნული კრება“ სოფ. დურიფში აპროტესტებდა აფხაზეთის რესპუბლიკის ავტონომიურად გარდაქმნას“ (ჩერვონაია, 1994, გვ. 61-63).

სტანისლავ ლაკობას მოსაზრება სრულად გაიზიარა ზურაბ პაპასქირმა 2007 წელს გამოცემულ ნაშრომში. მისი აზრით, „1931 წლის თებერვალში აფხაზეთის სსრ-ის გარდაქმნამ აფხაზეთის ავტონომიურ საბჭოთა სოციალისტურ რესპუბლიკად, როგორც ირკვევა, სეპარატისტულად განწყობილი აფხაზი საზოგადოების რისხვა გამოიწვია. 1918 წლის 18 თებერვალს,

აფხაზეთის ასსრ-ის შექმნიდან ზუსტად ერთი კვირის თავზე, გუდაუთის რაიონის სოფელ დურიფში დაიწყო ე. წ. „აფხაზთა სახალხო ყრილობა“, რომელიც გაგრძელდა 26 თებერვლამდე. საბჭოთა ხელისუფლების წლებში აფხაზთა ამ გამოსვლის მიზგზად სახელდებოდა აფხაზური მოსახლეობის ფართო ფენების უკმაყოფილება სოფლის მეურნეობის კოლექტივიზაციის გამო“ (პაპასქირი, 2007, გვ. 118-119). უფრო მეტიც, ის აღნიშნავს, რომ ადრე არსებული შეხედულება სავსებით სამართლიანად გადასინჯა ს. ლაკობამ, რომლის „სავსებით არგუმენტირებული დასკვნით, აფხაზთა ეს ამბოხი პირდაპირ უკავშირდებოდა აფხაზეთის პოლიტიკურ-სახელმწიფოებრივი სტატუსის შეცვლას“ (პაპასქირი, 2007, გვ. 119). იგივე გაიმეორა ზ. პაპასქირმა 2010 წელს რუსულ ენაზე გამოცემულ ნაშრომში (Папаскири, 2010, გვ. 259-260).

ეს თვალსაზრისი გატარებულია აგრეთვე ქართულ და ინგლისურ ენებზე გამოცემულ კოლექტიურ მონოგრაფიებში „აფხაზეთი საქართველოა“ (2021), სადაც შესაბამისი მონაკვეთების ავტორი ასევე ზ. პაპასქირია (პაპასქირი, 2021, გვ. 416-417; Papaskiri, 2021, გვ. 242-243). თუმცა, იმავე წიგნებში, 30-იანი წლების აფხაზეთის ისტორიის საკითხების განხილვისას ისტორიკოსი ჯემალ გამახარია აღნიშნავს, რომ „აფხაზეთისა და საქართველოს საბჭოების VI ყრილობების საკონსტიტუციო გადაწყვეტილებებს დაემთხვა გუდაუთის რაიონში სეპარატისტთა შეიარაღებული გამოსვლები საკოლმეურნეო მშენებლობის წინააღმდეგ, რომლებშიც ლაკობას დედაც მონაწილეობდა. არ არის გამორიცხული, რომ ამ გამოსვლების უკან ნ. ლაკობა იდგა“ (გამახარია, 2021, გვ. 412; Gamakharia, 2021, გვ. 240). უფრო ადრე ჯ. გამახარია აფხაზთა 1931 წლის თებერვლის გამოსვლებს ერთმნიშვნელოვნად აფხაზეთის სტატუსის შეცვლას უკავშირებდა. კოლექტიურ მონოგრაფიაში „ნარკვევები საქართველოს ისტორიიდან. აფხაზეთი უძველესი დროიდან დღემდე“, რომელიც 2007, 2009, 2011 წლებში ქართულ, რუსულ და ინგლისურ ენებზე გამოვიდა, იგი წერდა: „აფხაზეთისა და საქართველოს საბჭოების VI ყრილობების საკონსტიტუციო გადაწყვეტილებებს გუდაუთის რაიონში სეპარატისტთა გამოსვლები მოჰყვა, რომლებშიც ლაკობას დედაც

მონაწილეობდა. არ არის გამორიცხული, რომ ამ გამოსვლების უკან ლაკობა იდგა“ (გამახარია, 2007, გვ. 321).

საარქივო დოკუმენტებიდან ამკარად იკვეთება 1931 წლის გამოსვლების ანტისაკოლმეურნეო, ანტისაბჭოთა ხასიათი. აღსანიშნავია, რომ გ. კობლოვის მოხსენებით ბარათშიც არაფერია ნათქვამი აფხაზთა 1931 წლის გამოსვლების აფხაზეთის სტატუსის შეცვლასთან კავშირზე. უფრო მეტიც, აფხაზი გლეხობა ადრეც ეწინააღმდეგებოდა კოლექტივიზაციის პროცესს. 1929 წლის ოქტომბერში სოფელ წებელდაში შედგა 44 გლეხის (კულაკის) და მათი მომხრეების საჩვენებელი სასამართლო პროცესი. ისინი ცდილან გაერეკათ წებელდის პარტორგანიზაციის უჯრედის სხდომა, მძიმედ დაუჭრიათ მისი მდივანი და მოუკლავთ აფხაზეთის უშიშროების კომიტეტის თანამშრომელი. მსგავსი წინააღმდეგობის აქციები ყოფილა ასევე სოფლებში – პილენკოვოში, სალმეში, ბალმარანში, მწარაში, კელასურში, აძუბუაში, ფსხუში და სხვაგან (Очерки, 1964, გვ. 96-97). 1930 წელს აფხაზეთში გლეხობის ანტისაკოლმეურნეო გამოსვლების შესახებ საუბარია დურიფშის გამოსვლების შესახებ საარქივო მასალებში (Информ-сводки, ფურც. 79 და სხვ.). აფხაზეთში გლეხობის ანტისაკოლმეურნეო განწყობის შესახებ, აფხაზეთის საბჭოების VII ყრილობაზე, 1935 წლის იანვარში, ნესტორ ლაკობაც აღნიშნავდა: „როდესაც საშუალო გლეხობის ძირითადი მასა 1930 წელს გამოდიოდა კოლმეურნე გლეხობის წინააღმდეგ, ეს აიხსნება იმით, რომ ჩვენმა კლასობრივმა მტერმა – კულაკობამ – გამოიყენა გადახრები, ჩვენი შეცდომები, ჩვენი ადმინისტრირება საკოლმეურნეო მშენებლობაში“ (Лакоба, 1987a, გვ. 383). 1936 წლის 3 მარტს, აფხაზეთის ცაკის სესიაზე გაკეთებულ მოხსენებაში ნ. ლაკობა აღნიშნავდა: „აი, მინა ბარგანჯია, გაუნათლებელი აფხაზი გლეხი ქალი ტამიშიდან. კლასობრივი მტრების ბოროტი აგიტაციით შეცდომაში შეყვანილი, 1930 წელს კოლმეურნეობების წინააღმდეგ გამოვიდა“ ((Лакоба, 1987b, გვ. 424). აფხაზთა 1931 წლის გამოსვლების მომსწრის, აფხაზეთის მკვიდრი ს. დანილოვის მიერ 1951 წელს მიუხეხნში გამოქვეყნებულ სტატიამი ნათქვამია,

რომ აფხაზთა გამოსვლები დაკავშირებული იყო ძალდატანებითი კოლექტივიზაციის პროცესთან (Данилов, 1951). ინგლისელი ისტორიკოსი დევიდ მარშალ ლენგი 1962 წელს გამოცემულ მონოგრაფიაში წერდა, რომ კოლექტივიზაციის უხეში ძალით გატარებას გლახთა საპასუხო გამოსვლები მოჰყვა კახეთში, დუშეთში, აფხაზეთსა და სამეგრელოში (Lang, 1962, გვ. 249).

სამწუხაროდ, ს. დანილოვის სტატია და დ. მ. ლენგის ნაშრომი მკვლევართა ყურადღების მიღმა დარჩა.

2012 წელს სოხუმში გამოქვეყნდა არველოდ კუპრავას მიერ ადრეულ წლებში თბილისში მოპოვებული საარქივო მასალები (Материалы, 2012). ამდენად, ეს მასალები აფხაზი მკვლევრებისთვის ხელმისაწვდომი გახდა, თუმცა ს. ლაკობას მათზე ხელი ადრეც მიუწვდებოდა. აფხაზი ისტორიკოსი ილონა აგრბა, რომელმაც საგანგებოდ შეისწავლა აფხაზთა 1931 წლის გამოსვლების საკითხი, არველოდ კუპრავას მიერ გამოქვეყნებული საარქივო მასალებიდან ამონაწერების, ასევე მემუარული ლიტერატურის შესწავლისა და კრიტიკული ანალიზის საფუძველზე, მივიდა დასკვნამდე, რომ გამოსვლები ანტისაკოლმეურნეო ხასიათს ატარებდა. ის იმასაც აღნიშნავს, რომ „ხალხის მესხიერებაში აღნიშნული შეკრება ასევე შემორჩა როგორც ანტისაკოლმეურნეო“ (Агрба, 2015, გვ. 129-136).

2015 წელს ამ საკითხს ისტორიკოსი გურამ ყორანაშვილიც შეეხო. მისი აზრით, დიდად საეჭვოა, რომ ა. კუპრავა შემცდარიყო დურიფშის მოვლენების სოციალური არსის გაგებაში; ასევე საეჭვოა აფხაზი გლახობის ფართო ფენებს მტკივნეულად განეცადათ აფხაზეთის სტატუსის შეცვლა, „რის ნიუანსებშიც მაშინდელი განათლებული აფხაზებიც კი ნაკლებად ერკვეოდნენ“ და არც საბჭოთა კავშირის ისტორიაში იყო რამე უჩვეულო ამ ფაქტში. ეს ნორმალურად აღიქმებოდა და სტალინის თვითნებობად და „ლენინური ეროვნული პოლიტიკის“ უგულვებლყოფად არ ითვლებოდა (ყორანაშვილი, 2015, გვ. 110-112). მან ხაზგასმით აღნიშნა, რომ იმ პერიოდის სსრ კავშირის ისტორიაში მრავლად იყო საბჭოთა სოციალისტური რესპუბლიკების, ავტონომიური საბჭოთა სოციალისტური რესპუბლიკის სტატუსით შეცვლის ფაქტები: 1918

წელს შეიქმნა თავრიდის, სტავროპოლის, ყუბანისა და ყუბან-შავიზღვისპირეთის რესპუბლიკები, რომლებიც მალე რუსეთის სფს რესპუბლიკაში ოლქების სტატუსით შევიდნენ; 1920 წელს შეიქმნა შორეული აღმოსავლეთის რესპუბლიკა, რომელიც 1922 წელს გაუქმდა და რსფსრ შემადგენლობაში შევიდა; 1920 წელს შეიქმნა ნახჭევანის სოციალისტური საბჭოთა რესპუბლიკა, რომელიც 1923 წელს როგორც ავტონომიური მხარე, ამერბაიჯანის სსრ შემადგენლობაში შევიდა, მომდევნო 1924 წელს მან ასსრ სტატუსი მიიღო ამერბაიჯანის სსრ შემადგენლობაში; მოგვიანებითაც, 1956 წელს, კარელია-ფინეთის მოკავშირე რესპუბლიკა კარელიის ასს რესპუბლიკად გარდაიქმნა (ყორანაშვილი, 2015, გვ. 110-112). მანვე ყურადღება მიაქცია იმ ფაქტს, რომ აფხაზეთში ანტისაკოლმეურნეო გამოსვლების ფაქტს თვით ნესტორ ლაკობაც აღიარებდა. საბოლოოდ, გ. ყორანაშვილის დასკვნით, აფხაზეთა 1931 წლის გამოსვლები ანტისაკოლმეურნეო ხასიათს ატარებდა (ყორანაშვილი, 2015, გვ. 108-109).<sup>1</sup>

იმავე ხანებში, საარქივო მასალების შესწავლის შემდეგ ჩვენც იმ დასკვნამდე მივედით, რომ აფხაზეთა 1931 წლის გამოსვლები ანტისაკოლმეურნეო, ანტისაბჭოთა ხასიათს ატარებდა (ხორავა, 2015, გვ. 172-173). ჩვენი დასკვნით, აფხაზეთში 1931 წლის ანტისაბჭოთა გამოსვლები საქართველოს ეროვნულ-განმათავისუფლებელი ბრძოლის განუყოფელი ნაწილი იყო (ხორ-

<sup>1</sup> გ. ყორანაშვილი აქვე კიდევ ერთ საკითხზე ამახვილებს ყურადღებას. 2007 წელს გამოცემულ „აფხაზეთის ისტორიაში“ ს. ლაკობა აღნიშნავს, როდესაც სტალინი კრემლის პატრონი გახდა, დაპირებას იძლეოდა, რომ კოლექტივიზაციის წინააღმდეგი იქნებოდა აფხაზეთში, მხოლოდ ერთი პირობით – აფხაზეთის სახელმწიფოებო რესპუბლიკა საქართველოს შემადგენლობაში ავტონომიური რესპუბლიკის სტატუსით შესვლის შემთხვევაში. სავსებით სწორად აღნიშნავს გ. ყორანაშვილი, რომ აბსურდია სტალინის უარი ეთქვა საბჭოთა წესწყობილების დიდ საყრდენზე – კოლექტივიზაციაზე „აფხაზეთის დამოუკიდებლობის“ სანაცვლოდ. რა წყაროებზე დაყრდნობით ასკვნის ამას ავტორი, გაუგებარია. ერთი სიტყვით, საქმე გვაქვს თანამედროვე მითოლოგიასთან, რომელიც აფხაზეთა ერთ ნაწილში მეცნიერებად საღდება“ (ყორანაშვილი, 2015, გვ. 114). ასეთი ზღაპრების თხრობა, განსაკუთრებით, როდესაც საქმე სტალინისა და ნესტორ ლაკობას შეეხება, სტანისლავ ლაკობას ნამდვილად ახასიათებს. მას, ალბათ, სურდა ეჩვენებინა, რომ სტალინი სიტყვის კაცი არ აღმოჩნდა და აფხაზეთის კოლექტივიზაცია მაინც განხორციელდა.

რავა, 2015, გვ. 173).

2019 წელს გამოვიდა აფხაზთა 1931 წლის გამოსვლების შესახებ საარქივო მასალების კრებული, რითაც ის სამეცნიერო წრეებისა და ფართო საზოგადოებისათვის ხელმისაწვდომი გახდა (Дурипшский сход. 2019). ამდენად, უკვე ადვილია ამ გამოსვლების არსის გარკვევა.

### გამოყენებული ლიტერატურა:

1. გამახარია, ჯ. (1991). ქართულ-აფხაზურ ურთიერთობათა ისტორიიდან. თბილისი: საქართველო.
2. გამახარია, ჯ. (2007). აფხაზეთის პოლიტიკური სტატუსი საბჭოთა საქართველოს შემადგენლობაში 1921-1937 წწ., წიგნ. ნარკვევები საქართველოს ისტორიიდან. აფხაზეთი უძველესი დროიდან დღემდე. თბილისი: ინტელექტი.
3. გამახარია, ჯ. (2021). აფხაზეთის პოლიტიკურ-სახელმწიფოებრივი სტატუსი საბჭოთა საქართველოს შემადგენლობაში 1921-1937 წლებში, წიგნ. აფხაზეთი საქართველოა. თბილისი.
4. პაპასქირი, ზ. (2021) აფხაზეთის ბოლშევიკური რეჟიმის სეპარატისტული ქმედებები XX ს. 20-30-იან წლებში, წიგნ. აფხაზეთი საქართველოა. თბილისი.
5. ყორანაშვილი, გ. (2015). რა საფუძველი ჰქონდა აფხაზთა საპროტესტო გამოსვლას 1931 წლის თებერვალში, (107-114) წიგნ.: გ. ყორანაშვილი, აფხაზეთის ისტორიის საკითხები. თბილისი.
6. ჩერვონაია, ს. (1994). აფხაზეთი – 1992: პოსტკომუნისტური საქართველოს ვანდეა. თბილისი: ჯისიაი.
7. ხორავა, ბ. (2015). აფხაზეთში საბჭოთა ხელისუფლების წინააღმდეგ ბრძოლის ისტორიიდან (1921-1931 წწ.). საერთაშორისო კონგრესი „ქართველოლოგიის პრობლემები და პერსპექტივები“. მასალები. თბილისი.
8. Абхазская, (1971). – *Абхазская организация Коммунистической партии Грузии в резолюциях и решениях областных партийных конференций и пленумов 1922-1930.* Ответственный редактор М.

Ш. Хварцкия. Сухуми: Алашара.

9. Агрба, И. В. (2015). *К вопросу о причинах Дурипшского схода 1931 г.* «Труды Абхазского Государственного Университета». Сухум.
10. Анчабадзе, З. В., Дзидзария, Г. А., Куправа, А. Э. (1986). *История Абхазии. Учебное пособие.* Сухуми: Алашара.
11. Бгажба, О. Х., Лакоба, С. З. (2007). *Истории Абхазии, Сухум.*
12. Гамахария Д., Гогия, Б. (1997). *Абхазия – историческая область Грузии.* Тбилиси: Агдгома.
13. Данилов, С. (1951). Трагедия абхазского народа. Вестник по изучению истории и культуры СССР. №1. Мюнхен. [http://apsnyte-ka.org/1540-danilov\\_s\\_tragedia\\_abkhazskogo\\_naroda.html](http://apsnyte-ka.org/1540-danilov_s_tragedia_abkhazskogo_naroda.html)
14. Дурипшский сход. (2019). – *Архивные документы.* Директор проекта Анна Капелло. Координатор проекта Зураб Лакербая. Руководители проекта: Омар Тушурашвили, Астамур Тания. Предисловия Георгий Анчабадзе. Послесловие Астамур Тания. Тбилиси.
15. Инал-ипа, Ш. Д. (1981). *Дурипш. Историко-этнографический очерк.* Сухуми: Алашара.
16. Информсводки – Информсводки Абхазского Г.П.У. и докладная записка райкома о руководстве обкома, об антисоветских выступлениях крестьян в Гудаутском районе, საქართველოს შსს არქივი (II), ფ. 14, აბ. 6, ს. 267.
17. История, (1991). – *История Абхазии, (1991).* Главный редактор С. З. Лакоба. Сухум: Алашара.
18. История, (1983). – *История Абхазской АССР (1917-1937).* (1983). Ответственный редактор Г. А. Дзидзария. Сухуми: Алашара.
19. Лакоба, Н. (1987а). *О деятельности правительства Абхазии.* Из доклада на VII съезде Советов Абхазии 3 января 1935 г. в кн.: Н. Лакоба, Статьи и речи. Сухуми: Алашара.
20. Лакоба, Н. (1987б). *О 15-ой годовщине советской власти в Абхазии* (Из доклада на сессии ЦИК Абхазии) 3 марта 1936 г. в кн.: Н.



- Лакоба, Статьи и речи. Сухуми: Алашара.
21. Лакоба, С. З. (1990). *Очерки политической истории Абхазии*. Сухуми: Алашара.
  22. Материалы, (2012). – *Материалы по истории Абхазии Советского периода. ССР Абхазия в первом десятилетии (1921 – 1931 годы)*. Т. I. Составитель А. Э. Куправа. Сухум.
  23. Очерки, (1964). – *Очерки истории Абхазской АССР*, ч. II. Сухуми: Абгосиздат.
  24. Папаскири, З. В. (2010). *Абхазия. История без фальсификации*. Издание второе, исправленное и дополненное. Тбилиси: Издательство Сухумского Государственного Университета.
  25. Хорава Б. К. (2022). *Из истории борьбы против Советской власти в Абхазии (1921-1931гг.)*, The Caucasus and the World – International Scientific Journal, #26. Tbilisi.
  26. Червонная, С. М. (1993). *Абхазия – 1992: Посткоммунистическая Грузинская Вандея*. Москва.
  27. Gamakharia, J. (2021). *The political and State Status of Abkhaziain Soviet Georgia in 1921-1931. – Why Abkhazia is Georgia. A true history*. Tbilisi.
  28. Lang, D. M. (1962). *A Modern History of Georgia*. London.
  29. Papaskiri, Z. (2021). *The Separatist Actions of Abkhaz Bolsheviks in the 1920s-1930s. – Why Abkhazia is Georgia. A true history*, Tbilisi.

**ნინო ხუნდაძე**

ხელოვნებათმცოდნე, Ph.D.  
საქართველოს უნივერსიტეტი  
თამაზ ბერაძის სახელობის  
ქართველოლოგიის ინსტიტუტის მკვლევარი

**Nino Khundadze**

Art criticist, Ph.D.

University of Georgia

Chief scientist of Tamaz Beradze Institute of Kartvelology

## *ფერმწერი რადიმ თორღია*

### **აბსტრაქტი**

წინამდებარე მოხსენება ეძღვნება ქართველ ფერმწერს რადიმ თორღიას, რომელიც XX საუკუნის ქართველ ნო-იანელთა თაობის ერთი მნიშვნელოვანი წარმომადგენელია. მისი მხატვრობა, სოცრეალიზმის პრინციპებს გამიჯნული, ხელოვნების ტრადიციულ, ეროვნულ თავისებურებებს ეფუძნება, როგორც სტილურს, ასევე თემატურს და მხატვრული ძიების საინტერესო პროცესს ასახავს.

რადიმ თორღიას მხატვრობის ესთეტიკა, მელოდიურობა, სამყაროს აღქმის ლირიკული ხასიათი და საკუთრივ ფერმწერის გამორჩეული ოსტატობა მთელი სიცხადით წარმოჩნდება, როდესაც სხვადასხვა დროს, სხვადასხვა მასალით შესრულებულ მის სურათებს ათვალიერებ. თვალნათლივ ხედავ მხატვრის განწყობას, ცხოვრების განსხვავებული მომენტებისას რომ შეჰქმნია, მისი ინტერესის ობიექტებს, მათ მიმართ დამოკიდებულებას, ფერით თხრობის ოსტატურ მანერას, იმასაც, თუ როგორ მატერიალიზდება ფერი და იძენს იმ სიმყარეს, რომელიც ფორმაქმნადობის საფუძველი ხდება მისსავე ტილოზე. ყველაზე საინტერესო კი მხატვრული ძიების უწყვეტი, მუდმივი პროცესია, რომელსაც სტუდენტობისას, 1957 წელს შექმნილი პორტრეტიდან შეიძლება გააღვენო თვალი.

უნებლიედ ჩნდება საუკუნეებისა თუ ათწლეულების წინანდელი ხელოვნების ასოციაციები, რომლებიც კლასიკური ფორმებისა და მათი თანამედროვე ინტერპრეტაციის, ასევე, სრულიად ახლებურად გააზრებული, ინდივიდუალური სახვითი მეთოდისა თუ სტილური თავისებურებების ურთიერთმიმართებაში გამოკრთება და სასიამოვნო საფიქრალს გიჩენს: გამოგზაურებს, გაგააზრებინებს, უწინ ნანახსა და განცდილს სრულიად სხვაგვარად დაგანახებსა და განგაცდევინებს. ეს არის შემოქმედება, სამყაროს მსგავსად უწყვეტად განმეორებადი პროცესებითა თუ თემებით, თუმცა, მკვეთრად განსხვავებული აღქმის თავისებურებით, დეტალებით, მუდმივად საინტერესო, მოულოდნელი რაკურსებით, მის ორიგინალურობას რომ განსაზღვრავს.

მხატვრის შემოქმედების ანალიზი, დაფუძნებული კომპარატიულ მეთოდზე, შესაძლებლობას გვაძლევს ერთი მხატვრის მაგალითზე ქართული მხატვრობის განვითარების თავისებურებაზე ვიმსჯელოთ და ასევე მხატვრობის ისტორიაში რადიშ თორდიას შემოქმედების მნიშვნელობა განვსაზღვროთ, განსაკუთრებული ადგილი მოვანიჭოთ მას.

საქართველოს სახალხო მხატვრის რადიშ თორდიას შემოქმედება ექვს ათწლეულზე მეტი ხნის განმავლობაში საინტერესოდ ვითარდება და ერთმანეთისგან ლოგიკურად გამომდინარე თუ დამოუკიდებელ ეტაპს მოიცავს. ფერწერული ოსტატობის, ესთეტიკის, მხატვრული აზროვნების მასშტაბურობის, სიღრმის თუ მრავალმხრივობის გამო, მისი მხატვრობა სულ დასაწყისიდანვე იპყრობდა ხელოვნების უმნიშვნელოვანეს მკვლევართა ყურადღებას. რადიშ თორდიას შემოქმედება ხომ მისთვის დამახასიათებელი მუდმივი ძიებისა და მიგნებების საფუძველზე, მრავალგვარად გააზრებისა და მოულოდნელი პარალელების გამოვლენის შესაძლებლობას იძლევა და ამდენად, პროფესიული თვალსაზრისით საინტერესოა.

**საძიებო სიტყვები:** *რადიშ თორდია; სოცრეალიზმი; ქართული მხატვრობა; ქართული სახვითი ხელოვნება*

## *The painter Radish Thordia*

### Abstract

The present report is dedicated to the Georgian painter Radish Tordia, who is an important representative of the 20th century Georgian 60s generation. His painting departs from the principles of social realism and is based on the stylistic and thematic features of traditional, national art, and reflects an interesting process of artistic search.

Radish Tordia's aesthetics, melodiousness, lyrical nature of the perception of the world and outstanding skill of painting are clearly visible when you look at his pictures made at different times and with different materials. You can clearly feel the mood of the artist, at different moments of his life, the objects of his interest, his attitude towards them, the skillful way of telling stories with color, how the color materializes and acquires the solidity that becomes the basis of form creation on his own canvas. The most interesting thing is the continuous, permanent process of artistic search, which can be traced from the portrait created in 1957 when he was a student. Involuntarily, associations of art from centuries or decades ago appear, which appear in the relationship between classical forms and their modern interpretation, as well as in completely newly understood, individual fine art methods and stylistic features, and will pleasantly make you think: it will make you travel, comprehend, feel and see having seen before in a completely different way. This is creative world, like the universe, with continuously repeating processes and themes, however, with sharply different perceptual features, details, seen from interesting, unexpected angles, which determine its originality.

The analysis of the artist's work, based on the comparative method, gives us the opportunity to discuss the peculiarity of the development of Georgian painting with the example of one artist, and also to determine the significance of Radish Tordia's work in the history of painting, to give him a special place.

**Keywords:** *Radish Tordia; Social Realism; Georgian Painting; Georgian Visual Art*

## ფერმწერი რადიმ თორდია

საქართველოს სახალხო მხატვრის რადიმ თორდიას შემოქმედება ექვს ათწლეულზე მეტი ხნის განმავლობაში საინტერესოდ ვითარდება და ერთმანეთისგან ლოგიკურად გამომდინარე თუ დამოუკიდებელ ეტაპს მოიცავს. ფერწერული ოსტატობის, ესთეტიკის, მხატვრული აზროვნების მასშტაბურობის, სიღრმის თუ მრავალმხრივობის გამო, მისი მხატვრობა სულ დასაწყისიდანვე იპყრობდა ხელოვნების უმნიშვნელოვანეს მკვლევართა ყურადღებას. რადიმ თორდიას შემოქმედება ხომ მისთვის დამახასიათებელი მუდმივი ძიებისა და მიგნებების საფუძველზე, მრავალგვარად გააზრებისა და მოულოდნელი პარალელების გამოვლენის შესაძლებლობას იძლევა და ამდენად, პროფესიული თვალსაზრისით საინტერესოა.

რადიმ თორდიას შემოქმედებითი მოღვაწეობის დასაწყისი XX საუკუნის 50-იანი და 60-იანი წლების მიჯნას ემთხვევა, საინტერესოდ როს, ხრუშჩოვის „დათბობის“ ეპოქის შემდგომ წლებს, „დათბობის“, ერთგვარი „გარდატეხა“ რომ მოახდინა საბჭოთა კავშირის რეალობაში.

სტალინის გარდაცვალების შემდეგ საბჭოთა კავშირის მთავრობამ ნ. ხრუშჩოვის მეთაურობით დაბნეული საზოგადოების დამშვიდების ყველაზე ეფექტურ ხერხად სტალინის რეჟიმის მიერ „ხალხის მტრების“ წინააღმდეგ გაჩაღებული კამპანიის მომენტალური შეწყვეტა და ამინისტციების გამოცემა მიიჩნია. პრესა ახლებურად აშუქებდა ინფორმაციას საზღვარგარეთ მიმდინარე მოვლენების შესახებ. გაჩნდა უცხოეთის ქვეყნებთან მინიმალური ურთიერთობის შესაძლებლობები. უცხოელი ჟურნალისტები აქტიურად იღებდნენ აკრედიტაციას საბჭოთა კავშირში სამუშაოდ. ყველაზე მნიშვნელოვანი კი მაინც 1930-იან წლებში რეპრესირებულთა რეაბილიტაციის პროცესი იყო. ნ. ხრუშჩოვის შუამდგომლობით ასევე გადაიხედა ა. ჟდანოვის დადგენილებები კულტურის საკითხებზე (Жданов 1952) და გადაწყდა ლიტერატურისა და ხელოვნების ნაწარმოებებზე ცენზურის შესუსტება (მაგ. გამოქვეყნდა ა. სოლჟენიცინის ეპოქალური ნაწარმოები „ივან დენისოვიჩის ერთი

დღე“). არსებული ცხოვრებისთვის ნონკონფორმიზმის, უთანხმოების და, მით უმეტეს, იატაკქვეშა ხელოვნების მნიშვნელობა ჯერ კიდევ უცნობი იყო. ოფიციალურად მიღებული დოქტრინის უგულვებელყოფა აღიქმებოდა ხელოვნების განვითარების ბუნებრივ თავისუფლებად, რომელიც ადამიანისა და გარემომცველი სამყაროს დაუსრულებლად ცვალებადი ხასიათის ურთიერთობებით იყო განპირობებული (Моплева 1989:24-26). საზოგადოებაში თავსმოხვეული დოგმებისაგან ხელოვნების გათავისუფლებისა და მხატვრული შემოქმედების თავისუფალი განვითარების იმედი ჩაისახა. თუმცა, „დემოკრატიზაციის“ ეს პროცესი ფორმალურ ხასიათს ატარებდა. ცხადია, საბჭოთა კავშირის ახალ ხელმძღვანელობას საბჭოთა სისტემის შეცვლა არ სურდა და არც შეეძლო. მიხვდნენ რა, რომ მსგავსი, თუნდაც მოჩვენებითი გადაწყვეტილებები იდეოლოგიური ცვლილების საფუძვლად იწყებდა გადაქცევას (მაგ. ბელიუტინის სტუდია და ტაგანკის გამოფენა), „ფორმალიზმს“ კვლავ ომი გამოუცხადეს. თუმცა, დროებითმა ლიბერალიზაციამ ხელოვნების შემდგომ განვითარებაზე აშკარა გავლენა მოახდინა, განსაკუთრებით – საბჭოთა კავშირის პერიფერიებში.

1950-იანი წლების ბოლოსა და 1960-იანი წლების დასაწყისში საქართველოში მოღვაწე თაობის მნიშვნელოვანი ნაწილი ოფიციალური დოგმებისა და მოთხოვნებისგან შეგნებულად და თანმიმდევრულად გათავისუფლდა. დაიწყო მხატვრული ძიების საინტერესო პროცესი. მათ შინაგანი თავისუფლების გამოხატვის საინტერესო ფორმებს მიაგნეს, არსებულ რეალობასთან ერთგვარად ადაპტირდნენ. უწყვეტი ეროვნული მხატვრული ტრადიცია კი ახლებური აზროვნების საუკეთესო საფუძველს წარმოადგენდა. ამგვარად, 1930-50-იან წლებში საბჭოთა რეჟიმის მიერ დამკვიდრებული „იდეალური გმირის“ სტერეოტიპს უმტკივნეულოდ და შეფარვით ჩაენაცვლა მხატვრული მეტყველების მშვიდი, უშუალო, ბუნებრივი კილო და „ადამიანური ადამიანი“.

სწორედ ამ დროს, 1962 წელს, რადიმ თორდიამ დაასრულა სწავლა სამხატვრო აკადემიაში სადიპლომო ნამუშევრით *გოგონები პლაჟზე*. მონუმენტური ხასიათის ტილო, განზოგადებული და ტიპიზებული ფორმით, ახალგაზრდული სილადისა და თავისუფლე-

ბის შეგრძნებას იწვევს. კომპოზიციური სტრუქტურის გააზრება, ფერისა და სინათლის შესაძლებლობებისადმი განსაკუთრებული ინტერესი ახალგაზრდა მხატვრის მიერ შექმნილ ფერწერულ სურათზე, იმდროინდელი მისწრაფების გამომხატველია. დროთა განმავლობაში კი, საკუთარ თავთან პირისპირ, გაცილებით თამამი ექსპერიმენტატორი გახდა, საინტერესო მხატვრული მიგნებებითა და ვარიაციებით.

შემოქმედების ადრეულ ეტაპზე რადიმ თორდიას, ისევე, როგორც სხვა არაერთი მხატვრის, ინტერესის საგანი ხელოვნების ტრადიციული, ეროვნული თავისებურებები ხდება. შუა საუკუნეების, ასევე XIX-XX საუკუნეების ქართული მხატვრობისა და ხალხური შემოქმედებისათვის დამახასიათებელ კომპოზიციურ, დეკორატიულ, ფერადოვან, რიტმულ თუ ხაზოვან-პლასტიკურ საწყისებს იგი თვითგამოხატვის, ინდივიდუალური ინტერპრეტაციის, სახოვანი მეტაფორის შესაქმნელად მიმართავდა, ხოლო თემატურ თუ სტილურ გამოცდილებასთან ზიარება შემოქმედებით აზროვნებას განზოგადების ახლებური ფორმებისკენ უბიძგებდა. შედეგად სხვადასხვა ჟანრში შესრულებული სურათების მთელი კოლექცია შექმნა – ნატურმორტები, პორტრეტები, ეპიკური ხასიათის მრავალფიგურიანი კომპოზიციები, რომლებშიც არქაული ფორმის თანამედროვე ინტერპრეტაციას ვხვდებით, სხვადასხვა შემთხვევაში განსხვავებულად გააზრებულს.

1960-იანი წლების პირველ ნახევარში შექმნილ სურათებზე თავს იჩენს რადიმ თორდიას ინტერესი პოსტიმპრესიონისტული მხატვრობის ფილოსოფიის, მისი მეთოდის მიმართ. მხატვარი სამყაროს მარადიულ პლანში ხედავს, მის ფერწერულ განსახიერებას ქმნის. ფერით მოდელირება, ფორმის ფერით „კონსტრუირება“ რადიმ თორდიას მხატვრული აზროვნების მთავარი მახასიათებელია. სეზანისეული მანერა, რომელიც გარკვეულწილად თავს იჩენს მის ადრეულ ნატურმორტებში (1), შემდგომში სახეს იცვლის და ინდივიდუალურ სტილურ თავისებურებად გარდაიქმნება.

განსაკუთრებულად შთამბეჭდავია 1966 წელს შესრულებული ფერწერული სურათი *ღედის პორტრეტი* (2). ფორმის უკიდურესი

განზოგადება, მკვეთრი ხაზოვანი პლასტიკა, ფერი, როგორც კომპოზიციის კონსტრუირებისა და სკულპტურული „ძერწვის“ საუკეთესო საშუალება, ფერი, როგორც მეტაფორა – ამ ხერხების ორგანული სინთეზი მხატვრის ემოციასა და დამოკიდებულებას მეტყველად გამოხატავს. მონუმენტალიზმი და დროში გარინდება – ქალის პოზით, სხეულის ერთიანი, მართკუთხედში ჩაწერილი ფორმის და ხაზისა და ტონალური მონაცვლეობით უხეშად მოდელირებული სახის მტკიცე გამომეტყველებით რომ არის მიღწეული, მნიშვნელოვნებას სძენს დედის მხატვრულ სახეს და მის განუსაზღვრელ შინაგან სიძლიერეს ასახავს, ჰებსედის რიტუალისთვის განკუთვნილ ეგვიპტელ ფარაონთა ქანდაკებების მსგავსს (3). რიყის ქვით ნაშენი მკვიდრი კედლის გამოსახულება, მასტეხინით ოსტატურად დატანილ ფერთა ტონალური მონაცვლეობით რომ არის შექმნილი, ქალის ხასიათის სიმტკიცეს მეტად გამომსახველს ხდის, უფრო მეტიც – სახოვანი მატაფორაა დედის, როგორც სამყაროს საყრდენისა. მხატვარი პერსონაჟის დახასიათებისას კიდევ უფრო ღრმად მიდის, იმ დროისათვის საკმაოდ თამამ დეტალს იყენებს – ქალის თავს უკან, კედელზე ბრტყელ, წრიული ფორმის ლანგარს გამოსახავს. სინამდვილეში ეს მზესთან გაიგივებული შარავანდედია, სიწმინდის, მარადიული წრებრუნვის, სიცოცხლის სიმბოლო, რომლის განსახიერებაც არის დედა მხატვრისთვის.

კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი აქცენტი – ხელების გამოსახულება ვედრების ჟესტით! მისი მიმართულება მაყურებლის მზერის მიმართულებას განსაზღვრავს. ხელებიდან თვალი ჯერ სხვადასხვა ფორმის თიხის ჭურჭელს, შემდეგ იისფრითა და რუხით შემოსაზღვრულ ნარინჯისფერ და ღვინისფერ ოთხკუთხა ლაქას აღიქვამს, ფერადოვანი დამუშავება, მის დინამიზმს რომ განსაზღვრავს, თეთრი და წითელი ღვინის დუღილის ასოციაციას ქმნის, ბოლოს კი წრე მუქი ღვინისფერი გობით იკვრება ქალის ფიგურასთან.

ფერის რიტმული მონაცვლეობით შექმნილი ურთიერთგადამკვეთ წრებად შეკრული კომპოზიციური სტრუქტურის გასაოცარი მთლიანობა ძლიერი, ღრმად ფესვგადგმული ადგილის დედის მხატვრული სახის დახასიათების საუკეთესო საშუალებად გვევლინება (4). ღვი-



ნისფერი, ნარინჯისფერი, იისფერი, მუქი ცისფერი, თეთრი, რუხი და მორუხო მწვანე სურათზე ქრისტიანულ სიმბოლიკასთან უშუალო კავშირს ავლენს. მიწის, ცის, სიწმინდის სიმბოლოდ მიჩნეული ფერები უმეტესად ღვთისმშობლის შესამოსელის იკონოგრაფიულად დადგენილ ფერებს ემთხვევა და რადიშ თორდიას მიერ დედის მხატვრული სახის გააზრების სიღრმეს სიცხადეს სძენს. ღვინის თემაც არ არის შემთხვევითი და ერთმნიშვნელოვანი. ქალის პოზა, მისი სახის გამომეტყველება და მის წინ ღვინისფერი და ნარინჯისფერი, ანუ ღვინო და პური, ერთდროულად ევქარისტის და სამყაროსთვის – ყველაზე ძვირფასისთვის, ყველაზე ძვირფასის მსხვერპლად შეწირვასთან ასოცირდება უნებურად (5). ამდენად, სურათი, თავისი მხატვრულ-სახეობრივი სტრუქტურით, დედის მარადიული ხატის მნიშვნელობას იძენს.

ერთი შეხედვით, დედის პორტრეტი გარკვეულ კავშირს ავლენს დავით კაკაბაძის მიერ ამავე თემაზე შექმნილ კომპოზიციასთან – „იმერეთი – დედაჩემი“ (6). დედის სახის განზოგადება და გავიგება, ერთ შემთხვევაში, სამშობლოსთან, ხოლო, მეორე შემთხვევაში, – სამყაროსთან, რაც ორივე სურათზე მიღწეულია ფერით, დეტალიზაციით და, იმავდროულად, ფორმის უკიდურესი განზოგადებით, მსგავსი მხატვრული ხერხებით შექმნილი ერთი თემის სრულიად განსხვავებული ინტერპრეტაციაა. ამგვარად, რადიშ თორდია, ჯერ კიდევ სრულიად ახალგაზრდა მხატვარი, ღრმად მოაზროვნე დიდებულ ოსტატად გვევლინება.

ამავე, 1966 წელს შეიქმნა სურათი *თამაში ბურთით* (7), თავისი მხატვრული ხასიათით დედის პორტრეტისგან სრულიად განსხვავებული, მსუბუქი და ჰაეროვანი, თუმცა, სიმბოლიკითა და მეტაფორული აზროვნებით გაჯერებული. ფორმის, დროისა და სივრცის განზოგადება, ტიპიზაცია, თავისუფალი ფერწერული მანერა, ფიგურათა მკვეთრი კონტურული პლასტიკა, პოზის, სხეულისა და სახის დეტალების უტრირება, წრიული კომპოზიციური სტრუქტურა, გარემომცველი სამყაროს აბსტრაქტიზებული გააზრება წრიული ფორმით, ბურთი, როგორც მთვარე და ფიგურათა უწყვეტი წრიული მოძრაობა, მუსიკალურ რიტმს რომ ექვემდებარება, მო-

ნუმენტური, თავისუფალი შემოქმედებითი პროცესის შედეგად შექმნილი კომპოზიციის საფუძველია. ყველა მხატვრულ საშუალებასა და ხერხთან ერთად ოსტატობა ფიგურებისთვის სიბრტყეზე ჰაეროვანი გარემოს პერსპექტივის წესების გარეშე გამოსახვაში განსაკუთრებულად იკვეთება. მატისის „ცეკვისა“ არ იყოს, მუხტი ძლიერია, თუმცა, ვნებისა და ჟინის არა, უფრო – სილაღისა და თავისუფლებისა. ნიკოლო პაგანინის ნაწარმოებმა *Perpetuum Mobile* – მ შთამაგონაო ამ სურათის შექმნა, – ამბობს მხატვარი. ეს უსასრულო წრიული მოძრაობაც სწორედ ცხოვრების ციკლთა უწყვეტი მონაცვლეობის გამომხატველია. მხატვარს, როგორც თავად ამბობს, „დინამიკური ფორმებისა და ფერის ჰარმონიის“ მიღწევა სურდა და გამოუვიდა კიდევ. ამ სურათით რაღაც თორღიამ გაიმარჯვა მხატვრულ-იდეოლოგიურ სისტემაზე – საბჭოთა ცენზურამ ის სწორედ იმით დაიწუნა, რითაც ყველაზე მომხიბვლელი იყო. თავისუფალი ფერწერული მანერის საინტერესო ინტერპრეტაცია და მხატვრული სახის ხასიათი თანადროული მსოფლიო მხატვრობის პრობლემეტიკის სიმალლეს სწვდებოდა. დროებამ ჩაიარა, ბავშვობისა და ახალგაზრდობის კარგ მოგონებებთან მჭიდროდ დაკავშირებული სურათი კი მხატვრის შემოქმედებაში ერთ-ერთ მნიშვნელოვან ნაწარმოებად დარჩა, მეტიც – საეტაპოდ.

ბავშვობის მოგონება, მხატვრის პიროვნებად ჩამოყალიბების, მისი ფასეულობების განმსაზღვრელად რომ იქცა, საფუძველად დაედო კიდევ ერთ უმნიშვნელოვანეს სურათს – ბაბუაწვერას (8-1). ადრეულ ბავშვობაში ნანახი და განცდილი ხელუხლებლად შემოინახა მხატვრის მეხსიერებამ – ჭარმაგი, მკაცრი, მშრომელი, ძლიერი ბაბუას სახე, მდელიოზე ჩამომჯდარი ნაჯაფი ხელით პაწაწკინტელა, ლურჯყვავილიან მცენარეს რომ ეალერსებოდა. ბავშვს ამ თითქოსდა ყოფითმა, უმნიშვნელო შემთხვევამ ადამიანისა და სამყაროს ურთიერთობა სრულიად ახლებური რაკურსით დაანახა. მას შემდეგ გონებაში აღბეჭდილი გამოსახულების განსახიერების სურვილს დიდხანს ატარებდა. მრავალი წელი დასჭირდა, რომ მარადიული ფასეულობებისა და გრძნობების, ემოციების, სიღრმისეულად განცდილის შესატყვისი მხატვრული ფორმა მოეძებნა. რამდენჯერმე

სცადა, სხვადასხვაგვარად გაიაზრა, სხვადასხვა სიმბოლო მოიშველია, ლურჯი ყვავილიც ბაბუაჩვერათი ჩაანაცვლა. თავდაპირველად, 1968 წელს შექმნილ ვერსიაში არქაული, ეროვნული სახვითი ხელოვნებისა და ფოლკლორის პრინციპებზე დაფუძნებული მხატვრული ფორმით, ასევე რუხი მწვანე და თეთრი ფერების მეშვეობით გამოხატა სათქმელი. უძველეს ქართულ მითო-რიტუალურ სისტემაში სამყაროს გამგებლის, სინათ-ლის, მზის ღვთაების, ნაყოფიერების სიმბოლოებად მიჩნეული უღელი ხარი ჭალარა მოხუცს, უხემ ხელში მოქცეულ ჰაეროვან მცენარეს დიდი სინაზით რომ შესცქერის და რალაცას ეჩურჩულება, ზურგს უმაგრებს და შარავანდედად შემოვლებია. ხარი ძლიერი, სამყაროზე მოამაგე მოხუცის სახოვანი მეტაფორაა, რომელიც თავს ხრის სუსტის, ნაზის და მშვენიერის წინაშე. ამავე სურათის უფრო გვიანდელ ვერსიაში (8-2) კი, რომელიც 1983 წელს შეიქმნა, უკვე ნათლად ჩანს მხატვრის სრულიად განსხვავებული ინტერესი. მისთვის წინა პლანზე დგება წმინდად სახვითი, უფრო ზუსტად – ფერწერული ამოცანები, სადაც სახოვან მეტაფორას ფერის სიმბოლოცა ენაცვლება. წერის თავისუფალი, ოსტატური მანერა – ერთმანეთზე დადებული სხვადასხვა ფერის მონასმებში ამონათებული განსხვავებული ტონალობები მყარ ფერწერულ სიბრტყეზე სივრცის კონსტრუირების საშუალებაა. კოსმოსურ სივრცეში, მიწის ერთ პატარა მონაკვეთზე დამაშვრალი ქართველი მოხუცი ჩამომჯდარა ხელში ბაბუაჩვერათი. სამყაროსავით ღრმა და ათასი საფეიქრალით სავსე მისი თეთრის ტონალური შეპირისპირებით და მკვეთრი კონტურებით შექმნილი სახე და მხერა. მოხუცი თითქოს ანტუან დე სენტ ეგზიუპერის პატარა უფლისწულის სიმბოლურ განსახიერებას წარმოადგენს: ზის ერთ პატარა პლანეტაზე, საკუთარ სამყაროში, უყვარს და ზრუნავს... რაც თავად აურჩევია, იცის, რომ გაუფრინდება, თუმცა, მისი გრძნობა მარადიულია და ესაა მთავარი. ფერწერული მანერის ცვლილებამ ადრეული კომპოზიციის მონუმენტური ხასიათი ლირიზმით გააჯერა. მხატვარმა იდეის, ფორმის, ფერისა და დროის განზოგადებით მხატვრული სახის ხასიათს მეტი სიღრმე შესძინა, ფერის, როგორც მხატვრული საშუალების, შესაძლებლობები კი, მაქსიმალურად გამოიყენა.

1960-იან წლებში შექმნილი სურათებისგან განსხვავებით, რომელთა

შორის, ზემოთ განხილულ კომპოზიციებთან ერთად, აღსანიშნავია ერთობა, სადაც ნაწარმოების თემას რადიშ თორდია ევროპული კლასიკური მხატვრობისა და ქართული შუასაუკუნეების ხელოვნების თავისებურებების, ასევე, სიმბოლური ელემენტების საშუალებით შლის, 1970-იანი წლებიდან ფერწერული ექსპერიმენტები, როგორც სხვადასხვაგვარი ემოციის, განწყობილებისა და ხასიათის გადმოცემის შესაძლებლობა, მხატვრის ინტერესებს შორის უმთავრესი ხდება. რადიშ თორდიასთვის დამახასიათებელ სიმბოლურ-მეტაფორულ აზროვნებაშიც ძირითადი მნიშვნელობა ახლა უკვე ფერსა და წერის მანერას ენიჭება.

რადიშ თორდიას შემოქმედება ამ დროიდან განსაკუთრებული ჟანრული მრავალფეროვნებით ხასიათდება – პორტრეტი, ბიბლიურ-მითოლოგიური სიუჟეტები, ანიმალისტური კომპოზიციები, ცხოვრებისეული სცენები. მას იზიდავს ყოველდღიური ცხოვრება, თუმცა, ნიკო ფიროსმანის მსგავსად, ის არ ქმნის ყოფით კომპოზიციებს, არამედ ჩვეულებრივი ცხოვრებისეული კონკრეტული ეპიზოდების ლირიზმით აღსავსე მარადიულ მხატვრულ სახეს გვიჩვენებს. წერის მანერის თავისებურება სიმსუბუქეს, დინამიზმს და, რიგ შემთხვევებში, ექსპრესიას სძენს სურათებს, ხოლო ფორმისა და ფერის განზოგადება კი, იდეის გამჟღავნების შესაძლებლობას ქმნის. სურათების ფერწერულ-დეკორატიულ ტენდენციას კონტრასტები, მოულოდნელი ტონალური ტანდემები, ფერადოვანი ჟღერადობა, მონასმების მრავალფეროვნება, ფაქტურულობა განსაზღვრავს. მათი საშუალებით ფერადოვანი ვიზუალურა, განსაკუთრებული რიტმი იქმნება. თავისუფალი ფერწერული მანერა და ფერადოვანი გადაწყვეტა კომპოზიციის აგების ძირითადი საშუალებაა, ფიგურულ გამოსახულებებსაც რომ იმორჩილებს. ფერის საშუალებით იქმნება ემოცია – ცოცხალი, გამომსახველი. ამგვარ სურათებს შორის განსაკუთრებით შთამბეჭდავია ახალი ქალაქის გარეუბანი, ზაფხულის დღე, დილა ქალაქში, ზაფხული სოფელში, ზაფხულის წვიმა, ჩაის მკრეფავი წვიმაში, ქუჩა ქალაქში, ღამის რეისი, მოხუცი ქალი შავებში, ძველ ეკლესიასთან ზამთარში, დილის მზე კაფესთან, გაცილება, ქორწილი სოფელში, საუბარი, კვირადღე, საუბარი, ყვავილების გამყიდველი ქალები ინტერიერში, ჩყურვილი, ქალი

მდინარის პირას, ოცნება გაზაფხულზე, ქარი, ზამთარი, სამი ქალი, ქალი და ბიჭი ვაშლებით, ორი გოგონა კაფეში, ვარდისფერი ღლე, ლოცვა და მრავალი სხვა. მათ შორის ქალი წითელი წიგნით (9), რენესანსის ხელოვნების მიმართ მხატვრის განსაკუთრებულ დამოკიდებულებასა და ინტერესს ავლენს. აქ ფარდისა და სარკმლის თემის თანამედროვე ინტერპრეტაცია წარმოჩნდება. ხოლო ქალი თეთრ კედელთან (10) კი, თეთრ ფერზე მხატვრის ექსპერიმენტის საინტერესო ნიმუშია, გასაოცარი ფერწერული ნიუანსებით. სურათზე ასევე გამორჩეულია ფერწერით შექმნილი არქიტექტურული ფორმის სიმყარე და სიმეტრიული კომპოზიციური სტრუქტურა, რენესანსის ხელოვნების ტრადიციასთან კავშირს რომ ავლენს, განსაკუთრებით – ფრა ანჟელიკოს ფერწერის თავისებურებებთან. რენესანსისა და შუა საუკუნეების ქართული ფრესკული მხატვრობის ტრადიციები უდევს საფუძვლად ხარებას (11), სინაზით გამორჩეულ ფერწერულ კომპოზიციას, ღვთისმშობლის მოკრძალებას, მაღლიერებასა და ბედისადმი მორჩილებას რომ გამოხატავს საოცარი სიცხადით. ყაჯარული პორტრეტული ტრადიციისა და თავისუფალი ფერწერული მანერის სინთეზი კი, აღმოსავლურ ესთეტიკას, აღმოსავლურ ჟღერადობას ქმნის სურათებზე აღმოსავლური მოტივი (12) და აღმოსავლური მუსიკა. გოგონა და შავი მოზვერი, ისევე როგორც ჭამბაზი (13), კი, თავისი უშუალოდ და მეტყველი ხასიათით ნიკო ფიროსმანაშვილის ანიმალისტური გამოსახულებების ხასიათს ეხმიანება.

ზოგადად, რადიმ თორდიას შემოქმედება ანიმალისტური თემისადმი ინტერესით გამოირჩევა. სურათები – ძუ ლომი, ბუ, წითელი მგელი (14) მამლები, ორი ჟირაფი (15) ფერწერული ექსპერიმენტების თუ განსხვავებული ხასიათების შექმნის თვალსაზრისით, მხატვრის შემოქმედებით თავისუფლებას ავლენენ.

რადიმ თორდიას სურათების დათვალიერებისას, როგორც ვხედავთ, არაერთი საინტერესო ასოციაცია იჩენს თავს, რაც გამოხატავს მის მიერ სხვადასხვა მხატვრული ტრადიციის გათავისებას, მათ ახლებურად გააზრებას, გადაშეშებას და შესაბამისი ფორმით გამოყენებას. საუკუნეების განმავლობაში სხვათა მიერ შექმნილი მხატვრული ფორმის სიღრმისეული ცოდნა მნიშვნელოვანია, როგორც მყა-

რი საფუძველი ახლისა და განსხვავებულის შესაქმნელად, თუმცა, ურთულესია ამ უკიდევანო მრავალფეროვნებას საკუთარი, მკვეთრად ინდივიდუალური შემატო. ამ საფიქრალმა მიიყვანა რადიმ თორდია სა-ინტერესო კომპოზიციამდე *მხატვრის ტვირთი*, სადაც ჯვრის რელიეფიანი ქვის კაპიტელით მხრებზე გამოსახა საკუთარი თავი მხატვარმა.

რადიმ თორდიას გამორჩეული ფერწერული სიფაქიზე, მისი მხატვრული ესთეტიკა ქალების თემაზე შექმნილ კომპოზიციებში განსაკუთრებულად იჩენს თავს. ქალი, თავისი არაერთმნიშვნელოვნებით, მხატვარს უსასრულო, ფერწერული თუ ემოციური ექსპერიმენტების შესაძლებლობას აძლევს. როგორც თავად ამბობს, ქალზე მშვენიერი სამყაროში არაფერია და ფერწერული ალევორიებით ცდილობს ამ მშვენიერების სხვადასხვა წახნაგის წარმოჩენას. ქალი წვიმაში, ქალი ქოლგით, ქალი ჩიტით, ქალი აბაზანის შემდგომ, ქალი ყვავილით, ქალი მარწყვით, ცხენი და ქალი, ქალი ვიოლინოთი, გოგონა ფორთოხლებით, მოხუცი ყავის ჭიქით, ქალი მარათი, გოგონა წითელ სავარძელში და ასე უსასრულოდ. უმეტეს შემთხვევაში, რაც ამ კომპოზიციებს აქვთ საერთო, ნეიტრალური ფონია – პერსონაჟისთვის მხატვრის ჩვეუ-ლი ფერწერული მანერით შექმნილი სივრცითი გარემო. ფონიდან გამოსახულება იმავე ტონალობის საშუალებით შექმნილი ფერწერული პლასტიკით არის ამოყვანილი და გარკვეული მონაკვეთები კონტურით არის შემოსაზღვრული. ფორმის სიმკვეთრეც მხოლოდ ზოგიერთ დეტალს ახასიათებს, ისეთს, რომელსაც მხატვრული სახის ხასიათის გამომსახველობა ეფუძნება, მაგალითად, ხელის მტევანი, რომ სიცხადე შეიძინოს აქსტიკულაციამ, მკერდი, რომ ახალგაზრდა სხეულის მშვე-ნიერება გამოხატოს, სახე, როცა სულიერი მდგომარეობის ჩვენება სურს. ფიგურათა პოზები კი კონკრეტულ მომენტს ასახავს, კონკრეტულ მდგომარეობას, რაც კონკრეტული ხასიათის შექმნას ემსახურება. ამ სურათებით შეიძლება ითქვას, რომ ფორმა მეორეხარისხოვანი, ხოლო ფერი და თავისუფალი ფერწერული მანერის მრავალფეროვნება კი, გადამწყვეტია მხატვრული სახის ხასიათის შექმნისას, რაც მეტ სიღრმეს იძენს ფიგურული თუ ფერადოვანი სიმბოლურ-მეტაფორული შესატყვისების სიზუსტით გამოყენების საშუალებით. სურათებზე თავს იჩენს რემბრანდტის ბეტებებს, ედგარ დეგას ნიუების რემინისცენციები,

გარკვეული კავშირი მათ მიერ ქალის მხატვრული სახის გააზრებასთან.

რადიმ თორდიას მიერ ქალის თემაზე შექმნილი სურათების ერთ ნაწილს ნაკლებად დეკორატიული ფერადოვანი გადაწყვეტა, მონასმების თავშეკავებული რიტმი, თეთრზე არეკლილი ფერთა ათინათები ახასიათებს, სინაზეს და გამჭვირვალობას რომ სძენს მათ და განსაკუთრებული ლირიზმით ავსებს. წერის მანერაც შედარებით თავშეკავებულია, ფორმა რბილია, ფერწერულად მოდელირებული. ფონი და ფიგურა ჰარმონიულ მთლიანობას ქმნის და მხატვრის პროფესიული ოსტატობის ხარისხს ავლენს. სურათებს *ზაფხულის ცხელი დღე, დილა, შიშველი ტორსი, გოგონა მარწყვით (17-2), ქალი ქოთნის ყვავილებით (17-1), გოგონა სანთლით (16-2), მელანქოლია, ქალი ველოსიპედით, ქალი ვიოლინოთი(16-1), ქალი ყურძნის მტევნით, შიშველი ქალი (1999)* მსგავსი სახვითი თავისებურებები გამოარჩევს. თუმცა, ყოველ ცალკეულ შემთხვევაში ფერადოვანი გადაწყვეტა და ფერწერული მანერა მკაფიო ინდივიდუალიზმით ხასიათდება, რაც კონკრეტული მხატვრული ხასიათის შექმნის საფუძველი ხდება.

სრულიად განსხვავებულია წერის მანერა სურათებზე – *ახალგაზრდა ქალი რთველში (18-1), დაღლილი მსახიობი, ქალი საბაზანოში, გოგონა თმას ივარცხნის, ქალი ფანჯარაში, მსახიობი ქალი, საღამო აივანზე, ქალი ჭიქა ყავით, გოგონა და თხა, ქალი მწვანე სავარძელში, ქალი ყვავილით, ქალი სარკესთან, მუსიკოსი ვიოლინოთი, მოხუცი ჩითელი ჭიქით, ქალი დაკეცილი ქოლგით, ქალი მინდვრის ყვავილებით, ნიუ, ქალი გრძელი კაბით, ქალი ჩვიმაში, ქალი სავარძელში, ატმის ყვავილობა, ორი ქალი, გაზაფხული, ქალი მარათი და მრავალი სხვა. ზედაპირის ფაქტურულობა და უხეში, მკვეთრი მონასმები დინამიკურ ნახატს ქმნის. ფერადოვანი გადაწყვეტის ექსპრესიულობა, რასაც ინტენსიური, მჟღერი ფერების მკვეთრი კონტრასტები განსაზღვრავს, შინაგანი სამყაროს მეტ ემოციურობას და ცოცხალ გამომსახველობას, ახალგაზრდულ სითამამესა და დაუძრეტელ ენერჯიას ავლენს. აბსტრაქციულამდე დაყვანილ ფორმათა კუთხოვანება და მათი მკვეთრი, თავისუფალი მონაცვლეობა განსაკუთრებულად მეტყველს ხდის და აქტიურ რიტმს სძენს კომპოზიციებს. რადიმ თორდიასთვის გამორჩეულია სურათი*

ქალი შავი შლაპით (18-2), მხატვარი თვლის, რომ აქ, მისთვისაც კი მოულოდნელ, აბსოლუტურ ფერწერულ თავისუფლებას მიაღწია.

თავისუფლება და ემოციური ჟღერადობა სიცხადეს იძენს სურათებში კაცი საყვირით და მუსიკოსი, სადაც სულიერი საწყისი, ვნება, ჟინი და პროფესიისა და ადამიანის მთლიანობა, მსუბუქი გროტესკული ელემენტებით, მხატვრულ-სახეობრივი სტრუქტურის ოსტატობაში ვლინდება.

რადიმ თორდიას ჰარმონიულ, ნათელ, ერთი შეხედვით, მსუბუქ, რომანტიკულ სამყაროში დრამატიზმითა და ხასიათის ფსიქოლოგიური სიღრმეების გახსნის თვალსაზრისით ძალიან საინტერესო კომპოზიციები გვხვდება. *კაცის გაქცევაში (19-1)* რადიმ თორდია ფერწერული მანერის საშუალებით ფონისა და ფიგურული გამოსახულების საოცარ მთლიანობას ქმნის, სადაც ფერწერა ფაქტურულიც არის და ჰაერივით გამჭვირვალეც. სივრცითი გარემო შექმნილია ერთმანეთზე დადებული და ერთმანეთში ამონათებული ტონების მონაცვლეობით. ფიგურის ექსპრესიული პოზა – ხელისა და ფეხის ჟესტიკულაცია, სასოწარკვეთილი ადამიანის სახის გამომეტყველება, რომელიც მეტყველი კუთხოვანი კონტურული ნახატივითა და თამამი, თავისუფალი ფერწერული მანერით არის შექმნილი, საკუთარი თავისგან ადამიანის გაქცევას ასახავს, რაც გაცილებით მძიმეა, ვიდრე თავად ადამიანის გაქცევა რეალობისგან.

კიდევ უფრო ძლიერია დრამატიზმი კომპოზიციაში *დაცემა (19-2)*. დინამიზმი და ექსპრესია შექმნილია ცხენის ურთულესი რაკურსით, დამუხტული, წყვეტილი და კლაკნილი მონასმებით, „ფილიგრანული“ ფერწერული ნიუანსებით, ფონზე ყვითლისა და მუქი ყავისფრის კონტრასტით. მარკ როტკოს ფერთა შეპირისპირების მეთოდი მხატვარმა თავისებურად გადაამუშავა და კომპოზიციაში ემოციური მუხტის გაძლიერების საუცხოო მხატვრულ ხერხად გამოიყენა.

წითლისა და შავის ოსტატური შეპირისპირება და ფორმის ექსპრესია უდევს საფუძვლად კომპოზიციას *გაქცევა ღამით (20)*. შავ ჩრდილად ქცეული ქალის უმარტივესი, ლაქამდე დაყვანილი მეტყველი სილუეტი, მკერდში ჩაკრული ჩვილით, შენობის ფასადის ფონ-



ზე გამოსახა მხატვარმა. კედლის „ცეცხლოვანი“ გამოსახულება, პირობითობამდე დაყვანილი, ქალის სულიერი მღელვარების საუცხოო მეტაფორაა. ფერის ყვირილად ქცეული ჟღერადობა, შექმნილი ფერწერული მანერის თავისებურებით, ამ სურათზე კულმინაციას აღწევს. კომპოზიციის სიბრტყობრივ-დეკორატიული ხასიათი, სილუეტის როლი, ფორმის ფერწერული დინამიკა და უკიდურესი განზოგადება, ფერადოვანი გადაწყვეტის ოსტატობასთან ერთად ემოციის გამომსახველობის, მისი სიცხადის საფუძველია.

დრამატიზმი კომპოზიციაში პიეტა მიღწეულია სხვადასხვა მხატვრული ხერხის სინთეზით. რადიმ თორდია ფიგურათა რთული რაკურსით, პოზებით, განზოგადებით, სახეების ტრაგიკული გამომეტყველების შექმნის ოსტატობით, ასევე ნეიტრალური, უკიდურესად შემჭიდროვებული სივრცული გარემოდან ამოყვანილი ფერწერულად მოდელირებული ფიგურული გამოსახულებების მოცულობითი ფორმით, ოქროსფერის, თეთრისა და შავის ფერწერული ნიუანსირებით სამყაროში ყველაზე ტრაგიკული ეპიზოდის – ქრისტეს დატირების – ტკივილს უცხადესად განასახიერებს.

რადიმ თორდიას ინტერესი ემოციის თუ ხასიათის სიღრმეების გამოვლენისადმი მის მიერ შექმნილ პორტრეტებშიც საუცხოოდ ვლინდება. მხატვრის შემოქმედებაში მრავლადაა საინტერესოდ გადაწყვეტილი ჯგუფური პორტრეტები, წმინდანად შერაცხილი თუ მათთან გათანაბრებული ისტორიული პირების – ილია ჭავჭავაძის (21-1), ექვთიმე თაყაიშვილის (21-2), აკაკი წერეთლის, ასევე ცალკეული პროფესიის ადამიანების მხატვრული სახეები: შვილების, მეუღლის, მამის, მეგობრების გამოსახულებები, რომლებიც შესრულების ერთმანეთისგან განსხვავებული მხატვრული მანერით თუ გარეგნული ლაკონური სქემიდან პორტრეტულ დახასიათებამდე ჩაღრმავებით გამოირჩევიან. მხატვრულ-ფორმალური ხერხების მრავალფეროვნება და ამ თვალსაზრისით საინტერესო მიგნებები მკაფიო ინდივიდუალიზმით გამორჩეული მხატვრული ხასიათის შექმნის საფუძველია.

განსაკუთრებით შთამბეჭდავია მარინას პორტრეტი (1980 წ.) (22-2), რომელიც მაქსიმალური კომპოზიციური სისადავითა და ფერადოვანი

გადაწყვეტის ჰარმონიულობით გამოირჩევა. სურათის შესრულების მანერა ფერწერული ფაქტურის მატერიალურობას საოცარი ოსტატობით ავლენს. ქალის სახე სხვადასხვა ხერხითაა აქცენტირებული. უპირველესად, სახისა და თავსაბურავის შემომსაზღვრელი კონტურული ნახატი გამოკვეთს მის მოხაზულობას, ხოლო ფერწერული მანერით სახის ნაკვთები „იძერწება“. სახის დეტალები – თვალები, ტუჩები, ცხვირი, ყვრიმალეები, ნიკაპი, კონტურული ნახატისა და ცივი და თბილი ფერების ურთიერთკავშირით იძენენ სკულპტურულ, მოცულობით ფორმას. სახის ნატურული გამოსახულება პირობით სიბრტყობრივ ფონზე, ასევე სხეულის განზოგადებულ ფორმებთან მიმართებაში მეტ სიცხადეს იძენს, მეტყველია. ქალის პოზა, მისი ჩაფიქრებული მზერა, მიმართული უსასრულობას, ზრდის მხატვრული სახის კონკრეტული რეალობისგან განყენებულობის შეგრძნებას და მისი ხასიათის სიღრმის, კეთილშობილების წარმოჩენას ემსახურება. მხატვრის განსაკუთრებული და სინაზით გამსჭვალული დამოკიდებულება მხატვრული სახის მიმართ ნათლად იკვეთება. ამ პორტრეტს შექმნის საინტერესო ისტორია აქვს. რადიმ თორდია იგონებს, როგორ უმასპინძლა ბულგარელ ხელოვნებათმცოდნეს, პროფესორ მარა ცონჩევას თბილისში, როგორ წაიყვანა ხელოვნების მუზეუმში ოქროს ფონდის დასათვალიერებლად და როგორ მოსთხოვა ნანახითა და ნაამბობით აღფრთოვანებულმა სტუმარმა ახალგაზრდა მომხიბვლელი ექსკურსიამძღოლის პორტრეტის შექმნა. „მე უხერხულად შევიშმუშნე, რადგან მას საერთოდ არ ვიცნობდი. მაშინ მარა თვითონ მივიდა ამ ახალგაზრდა ქალთან და განუცხადა, რომ რადიმ თორდიას დიდი სურვილი აღეძრა, დახატოს მისი პორტრეტი... მე მართლაც დავიწყე პორტრეტზე მუშაობა. როგორც კი დავასრულე... ხელოვნებათმცოდნე მარინა გველესიანი გახდა ჩემი მეუღლე“. საგულისხმოა, რომ ამ ორ ადამიანს შორის „შუამავალი“ ქალბატონის სახელი – მარა, მარინას და რადიმის სახელების პირველ მარცვალთა კომპოზიტიანია. ეს სახალისო დეტალი მარინას „აღმოჩენაა“.

მარინას, ამავე წელს შესრულებულ მეორე პორტრეტზე (22-1) დინამიკური ფერწერული მანერა თითქმის სრულად იმორჩილებს ქალის ფიგურასაც, თუმცა ღია ტონების საშუალებით გამოიკვეთება

სახის უტრირებული სამკუთხა ფორმა და თვალების გამოსახულება. კომპოზიციური გადაწყვეტა და ფერწერული დინამიზმი მხატვრული სახის ცოცხალი, ფერწერული გამომსახველობისა და ექსპრესიული ხასიათის განმსაზღვრელია.

ბავშვური სილაღისა და უშუალობის სიცხადე გამოარჩევს პორტრეტს თეა იებით. დინამიკური ფერწერული მანერა – თავისუფალი, კონტრასტული მონასმების მონაცვლეობით შექმნილი, ასევე ტონალური ჟღერადობა თეთრის, იისფრის, წითლისა და ყვითლის შეთავსებით მიღწეული, მხატვრული სახის ხასიათის საფუძველია. ცელქი გოგონას ხასიათის სიმკვირცხლეს კი ცხადად ასახავს ის ერთიანობა, სახის პროფილისა და ქუდის გამოსახულება რომ ქმნის. თითო მონასმით დატანილი წითელი, საყვარლად მოკუმული ტუჩები, აპრეხილი პატარა ცხვირი, ღრმა შავი თვალები და ქუდის „ქანქარა“ წვეტი, პორტრეტს საოცრად ცოცხალს, უშუალოსა და გამომსახველს ხდის.

თეა ოცი წლის (23) – კი მტკიცე ხასიათის ახალგაზრდა ქალად გვევლინება. ამ პორტრეტზე ჩრდილოეთის რენესანსის, უფრო კონკრეტულად კი, როგორ ვან დერ ვეიდენის ფერწერული ტრადიციის ასოციაცია ჩნდება. სახის მოდელირება თეთრი ფერით და გამჭვირვალე ტონალური ნიუანსებით, ფერწერულ ფორმას მარმარილოს სიმყარეს სძენს. თმებისა და გამოსახულებისთვის სურათის ფონზე ტონალური მონაცვლეობით შექმნილი სივრცული გარემოს დეკორატიულობა, წითლის, ლურჯის, ყვითლისა და თეთრის მონაცვლეობით შექმნილი ხალისიანი ჟღერადობა გოგონას მკაცრ გამომეტყველებას უპირისპირდება. ფერადოვანი გადაწყვეტა ახალგაზრდა ქალის მრავალპლანიანი ხასიათის მეტაფორად გვევლინება, სადაც ტრადიციული და მკაცრი ჰარმონიულ ურთიერთობაშია თამამთან და თავისუფალთან.

მამის პორტრეტი ღრმა ფსიქოლოგიური დახასიათების საინტერესო ნიმუშია. რუხი მწვანის, ყვითლისა და ყავისფრის გრადაციით შექმნილი სივრცული გარემოდან სურათის ზედაპირზე მამაკაცის სახის გამოსახულება იკვეთება. თბილი ფერების კონტრასტი, შექმ-

ნილი დინამიკური პასტოზური, მსუყე მონასმების მონაცვლეობით, ფორმათა პლასტიკური მოდელირების, ამავე დროს, მხატვრული სახის ხასიათის სიღრმის, სიმტკიცის, სიმკაცრისა და საკუთარი თავის მიმართ რწმენით გამსჭვალული ადამიანის წარმოჩენის საშუალებაა. ფაქტურული მონასმები ფორმას განსაკუთრებულ სიმყარეს სძენს და მხატვრულ ხასიათს აძლიერებს. შუბლისა და თვალების განსაკუთრებულად ღია ტონალობა, კონტრასტს რომ ქნის ფონთან, ფიგურის სხვა დეტალებთან ერთად (ოდნავ გადახრილი თავი და მზერა – პოტენციური მოძრაობის გამომხატველი, მოკუმული ვიწრო ტუჩები) ემოციას მეტ გამომსახველობას, ექსპრესიას სძენს.

სინათლისა და სიბნელის კონტრასტი, როგორც მხატვრული სახის ხასიათის შექმნის ძირითადი საშუალება, რადიშ თორდიას მიერ ოსტატურადაა გამოყენებული 1984 წელს შექმნილ სურათზე ავტოპორტრეტი ფუნჯით (24). ფერწერული ფაქტურის მატერიალურობა, გამჭოლი მზერა, ოსტატურად დატანილი სინათლის ათინათები და რეფლექსები, გამორჩეულ გამომსახველობას ანიჭებს პორტრეტს და, გარკვეულწილად, ველასკესის მხატვრულ ტრადიციასთან აკავშირებს. მხატვრის სახის გამომეტყველება და ხელის ფაქიზი ქესტი, რომლითაც თხელი ფუნჯი უჭირავს, მხატვრობის, როგორც მისთვის სამყაროში ყველაზე მნიშვნელოვანის, მიმართ ინტერესით და სინაზით აღსავსე დამოკიდებულებას გამოხატავს. განათება, მოცულობითი პლასტიკა და ფორმის ნატურალიზმი ბაროკოსთვის დამახასიათებელი ილუზიონიზმის და ოპტიკური ილუზიის ხერხების თავისებური ინტერპრეტაციის საფუძველი ხდება სურათზე. უშუალოდ წინა პლანზე მოტანილი გამოსახულებების დეტალები თითქოს არღვევს მისთვის განკუთვნილ განზომილებას და რეალურ სივრცეში გადმოდის, რაც რემბრანდტის მოსწავლის სამუელ ჰოგსტრატენის ფერწერის ასოციაციას ქმნის. უფრო ადრე, 1973 წელს, რადიშ თორდიამ საკმაოდ დიდი დრო დაუთმო მუშაობას სურათზე მუსიკა. კომპოზიციიში, რომელიც ლისირების ურთულესი ტექნიკითაა შესრულებული და საკმაოდ მაღალ ტექნიკურ თუ ფერწერულ ოსტატობას ავლენს, ოპტიკური ილუზიის მიმართ ინტერესი უკვე იკვეთება.

როგორც უკვე ითქვა, ფერწერული ექსპერიმენტები რადიმ თორდიას შემოქმედების მუდმივი, თანმდევი პროცესია. ავტობორტრეტებზე მუშაობისას კი განსაკუთრებით თამამია, რადგან დიდ თავისუფლებას გრძნობს, საკუთარ თავს მრავალი განსხვავებული რაკურსით გამოხატავს და ყოველ ახალ ვერსიას განსხვავებულად გაიზრებს, უშუალოდ მისთვის შესაფერის ფერადოვან გადაწყვეტას, კომპოზიციურ სტრუქტურას თუ ფერწერულ მანერას უძებნის.

ახალგაზრდა კაცის მტკიცე ნებისყოფა და მამაკაცის ძლიერი ხასიათი წარმოჩნდება სურათზე ავტობორტრეტი კეპით (25-1). ღამის მუქ ნაცრისფერ სიბნელეში შემოჭრილი სინათლის სხივი, სახის ერთ პატარა მონაკვეთს ანათებს და ფერწერული მოდელირების საშუალებად იქცევა. ერთფეროვან ტონთა გრადაციაში სინათლის თეთრი ათინათები სიცხადეს სძენენ მხატვრული სახის ხასიათს.

მხატვრის შემოქმედებითი, იმპულსური ბუნება, მისი აქტიური მიზანსწრაფულობა იჩენს თავს ავტობორტრეტში (25-2), რომელიც 1978 წელს არის შექმნილი. დინამიკური წერის მანერა, თავისუფალი მონასმები, ოდნავ გადახრილი თავი და მახვილი მზერა – აქცენტირებული კონტრასტით, მხატვრული სახის ხასიათს ექსპრესიას სძენს.

1982 წელს კი სურათით მხატვარი (26) რადიმ თორდიამ შემოქმედებითი ცხოვრების ალეგორია შექმნა. ცენტრში საკუთარი თავი გამოსახა ფუნჯით ხელში, მოლბერტის წინ და პალიტრით თაროზე. მთელი სივრცე კი მის გარშემო მისსავე პერსონაჟებს მოუცავთ – მუსიკოსს საყვირით, გოგონას ქოლგით, დედასა და შვილს, გოგონას ჩიტით, ხის აყვავილებულ ტოტს, ბერძნულ კლასიკურ ქანდაკებას – ქალის ტორსს, ფუნჯებს ხის ქილაში, ვირსა და თხას, უდარდელ ყმაწვილ კაცს კათხა ლუდით. თავისუფალი ფერწერული მანერა, ფერადოვანი კონტრასტები, კომპოზიციის წრიული სტრუქტურა და რაკურსი, ეფემერულ რეალობას ქმნიან. პირობით, სივრცით გარემოში სიღრმისა და სიბრტყის ბალანსი იქნება, რაც სიმბოლურად იმის მანიშნებელია, რომ ეს სამყარო მხატვრისთვის რეალურად არის და წარმოსახვითიც – რეალურად აცოცხლებს ფუნჯით იმას, რაც მის წარმოსახვაში იბადება.

1996 წელს კიდევ ერთი ავტობორტრეტი (27-1) შექმნა თუთი-ყუმით. ეგზოტიკური სამყაროს მრავალფეროვნება საკუთარ ხასიათს დაუკავშირა და ფერწერის დეკორატიულობით, რომელიც მოულოდნელი ტონალური ტანდემებით შექმნა და, ასევე ფორმის მოდელირების დახვეწილი ოსტატობით საკუთარ თავში დარწმუნებული, შემოქმედებითი თავისუფლებით გამორჩეული მამაკაცის ფსიქოლოგიური პორტრეტი წარმოგვიდგინა.

2000 წლის ავტობორტრეტზე (27-2) სამყაროს აღქმის ლირიზმითა და რომანტიზმით გაჯერებული საკუთარი ხასიათი, ასევე ახალგაზრდობის მიმართ ნოსტალგიური დამოკიდებულება გამოხატა. შემოდგომის ყვავილების ფერთა ხალისიანი ჟღერადობა, ფერწერული ექსპრესია და სევდიან სახეზე თვალის ცოცხალი სხივი მხატვრული სახის ხასიათს სიცხადეს სძენს.

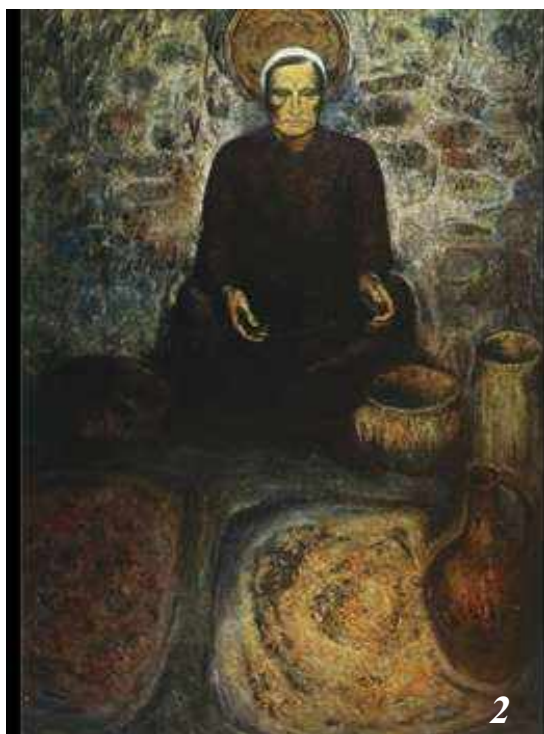
საკუთარ ფიქრებთან ეულად დარჩენილი ხელოვანი წარმოგვიდგინა რადიშ თორდიამ 2009 წელს შექმნილ სურათზე მხატვარი (28). ჩვეული მანერით, ერთმანეთზე დადებული საღებავის ფენებში ამონათებული ღია, გამჭვირვალე ფერების თავისუფალ მონაცვლეობაში მჯდომარე, ჩაფიქრებული კაცის ფიგურა განირჩევა. მის წინ, მიწაზე სურათი დევს, რომელზეც ფუნჯით ფერადოვანი მონასმები დააქვს. ცხადი ხდება, რომ მხატვარს სურს ფერთა ურთიერთმიმართება, მათი გამჭვირვალეობის ხარისხი, მონასმის ფორმა და დეკორატიულობა წარმოაჩინოს, როგორც მხატვრული ხასიათის ძირითადი „შემოქმედი“. არაფერი კონკრეტული, ფერის გარდა, ზუსტად ისე, როგორც ბგერა და მელოდია მუსიკაში, როგორც მათი სხვადასხვაგვარი იმპროვიზაცია.

ფერ-წერა – ფერი, როგორც აზრის, დამოკიდებულების, ემოციის გამოხატვის, მეტყველების, აზროვნების საშუალება, მხატვრისთვის ყველაფერია. დიახ ყველა-ფერი! თავად თვლის, რომ უპირველესად ქართულ ენაში, როგორც ერის უმნიშვნელოვანეს მახასიათებელში, იჩენს თავს ფერის მნიშვნელოვნება. სხვა ენებისგან განსხვავებით, ქართულში ხომ რაიმეს არარსებობას არაფერი ეწოდება, ისევე, როგორც რაიმენაირ სიუხვეს – ყველაფერი. არა-ფერი არსობრივად

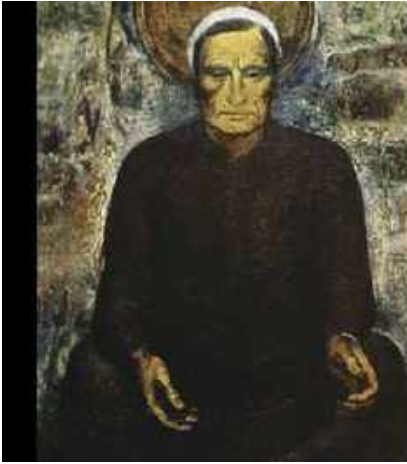
სიბნელეს ნიშნავს, რადგან ფერთა სპექტრი ანუ ყველა-ფერი, მხოლოდ სინათლესთან ერთად ჩნდება, ამას ფიზიკის კანონიც ამტკიცებს და გოეთეს ფერთა თეორიაც მეტყველად აღწერს. „ფერი არ არსებობს სინათლის გარეშე. ამიტომ ფერის ინტენსივობა მატულობს იქ, სადაც დიდი მზე და ბევრი სინათლეა. ეს ინტენსივობა მოქმედებს ადამიანის ხასიათზე, მის შინაგან ბუნებაზე, ტემპერამენტზე. ამიტომაც ალბათ გასაკვირი არ არის, რომ სამხრეთის ქვეყნების ფერმწერები თავიანთ სურათებში ამ თვისებებით გამოირჩევიან“, – ამბობს მხატვარი (რადიმ თორდია 2010). ამიტომაც როგორც ქართველი, რომლისთვისაც ფერი ფილოსოფიური კატეგორიაა და როგორც სამხრეთელი, მხატვარი მზეუხვი ქვეყნიდან, მუდმივად ცდილობს, იმ შესაძლებლობების უსაზღვრობაში, ფერს რომ გააჩნია, რაც შეიძლება მეტი ნიუანსი დაიჭიროს, სიცხადე შესძინოს, იმპროვიზაციებით თავად ისიამოვნოს და ჩვენც განგვაკვიროს. თუმცა თვლის, რომ ამისთვის ერთი სიცოცხლე, თუნდაც საკმაოდ ხანგრძლივი, საკმარისი არ არის. და, ვინაიდან მეორე სიცოცხლეს ამ ქვეყნად ღმერთი არავის უბოძებს, დროს მხატვრული მიგნებებისთვის მაქსიმალურად იყენებს.

#### გამოყენებული ლიტერატურა:

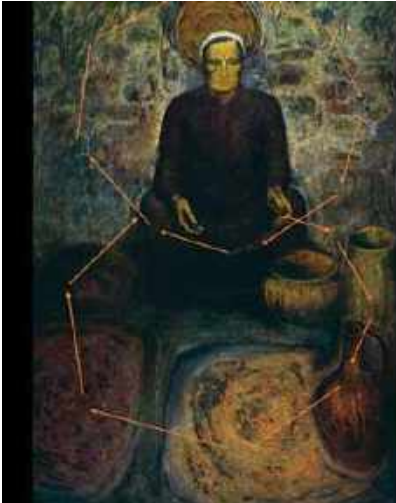
1. რადიმ თორდია. კატალოგი. თბილისი, 1990
2. რადიმ თორდია. ალბომი (გერმანულ ენაზე), დრეზდენი, 1996
3. რადიმ თორდია. კატალოგი. თბილისი, მაგთი, 2010
4. Marquis Who's Who in the World, 29-ე გამოცემა, აშშ, 2012
5. Н. Езерская. На древней и обновленной земле. Радиш Тордия. Москва, «Советский художник», 1976
6. М. Лазарев. Радиш Тордия. Каталог. Москва, «Советский художник». 1988
7. Жданов А. Доклад о журналах “Звезда” и “Ленинград”. Госполитиздат. 1952
8. Молева Н. Просто смотреть? Нет, чувствовать и мыслить. Ж. Искусство, Москва. 1989. №11, стр. 24-26







3



4







10



11

























27



28

Zohreh Ghazi Hosseini  
Masters of Visual Arts  
Al-Zahra University, Tehran, Iran

***Comparative analysis of female motifs in the paintings of  
Sani Al-Mulk and Gustave Courbet***

**Abstract**

The discovery and revisiting of the pictures and paintings drawn by the Primitive Man suggest that painting is a form of visual language whose appreciation requires a profound understanding of the visual elements that the painter has employed. On the other hand, each painter processes these drawings based on their specific spatial and temporal conditions. The analysis of these sketches depends on their conditions. In keeping with this perspective, this comparative study seeks to analyze, compare, and articulate the characteristics of the paintings of two artists, Sani Al-Mulk and Gustave Courbet, and comprehensively map the relationship between the elements in artworks under consideration through the lens of the society of that era (early nineteenth century/ thirteenth century AH) and revisiting their realist outlook. The present research asks whether the two artists under consideration have portrayed their subjects with a perspective influenced by their community and surroundings. It also seeks to shed light on the relationship between the painter's knowledge of the painting's subject and its implementation. The study draws on a descriptive and analytical methodology to compare Sani Al-Mulk's paintings under the Qajar dynasty and Gustave Courbet in the period following the French Revolution. The research variables are descriptive. They include women's portraits, work plans, the subject's positioning in the frame, and the positive and negative atmosphere. The comparison considers a single period and includes Iran and France. Comparing and investigating the paintings indicate that both artists' realist outlooks flow from their respective societies and what they had learned from their society's past painters. Sani Al-Mulk portrays women differently



from Gustave Courbet. Both artists choose this subject to represent their society's zeitgeist.

**Keywords:** *Realism style, Sani Al-Mulk, Gustave Courbet, Iran's painting, French Painting*

## **Introduction**

The origins of painting can be traced to the beginning of human history. Humans invented painting for various reasons. One motive for painting was to express the innermost feelings and emotions of the painter and his society. The art of painting was geared toward developing a common visual language. Artists introduced various visual ideas, eliciting unspeakable astonishment. No task could have been more challenging for humans than deciphering the messages and meanings hidden behind these images. These artists showed us how to observe our surroundings and justify new situations generated by visual elements. This knowledge causes our sense of wonder to dissipate, paving the way for us to process visual information.

On the other hand, attention to the political, historical, geographical, cultural, and artistic conditions of the society where the artist inhabits was essential to analyze and examine the painter's works of art. Given the comparative nature of the present study, this observation calls for a glance at nineteenth-century developments.

Like the eighteenth century, the nineteenth century, "a time of change but also of tradition," was pregnant with change (Jackson J. Spielvogel, 2014). "Due to their universal nature, these novel developments affected the entire planet, gradually transforming the histories of other lands. Thus, the fate of societies and cultures becomes increasingly intertwined. Art is no exception to this trend. These ubiquitous developments provided a fertile ground for diverse literary and artistic styles, such as Realism, to arise and flourish.

This style constituted a reaction to the idealist style of Classicism and the subjective and eclectic style of Romanticism (Finocchio, 2004). The nine-

teenth-century Realism emphasized the exhaustive interpretation of social life and an accurate portrayal of the status quo (Lamarque & Olsen, 2004; Shiff, 1988).

Realists depicted daily situations and subjects in the contemporary world, representing people from all social classes. Realism stressed human relations and emotions. The artists subscribing to this style faithfully portrayed the details of reality in their work.

The Realism Movement arose in France, led by Gustave Courbet (Needham, 1988). It spread to other Western countries (Fernier, 2022), such as Russia, Germany, Italy, and the Netherlands, and even beyond America and Europe to Iran (1800-1880 AD/ 1216-1295 AH).

Due to the cultural and artistic exchanges with Europe, the history of painting in Iran during that era combined ancient Iranian models and European paintings. The European art of that period left an immense impression on Iranian art. The special attention and interest of the Shah of Iran (Naser al-Din Shah Qajar) in art, notably painting, and photography drove this process.

This comparative study contrasts the visual expression and perspective of two contemporaneous artists from different lands and cultures, i.e., Sani al Mulk and Gustav Courbet, to explore their similarities and differences.

Reviewing the previous literature indicates that no study has been conducted to compare these artworks. This article maps the links between the elements in these artists' artworks through a historical lens.

### **The cultural and artistic Conditions**

The natural environment, the social situation, the social formations, displacements, passages, and the fusions of different societies with each other, all lead to the formation of a society's unique cultural environment. (Kramer, 2019)

The constructor cores of a society's culture are affected by the factors mentioned above. In other words, we could say that culture is a collection of

factors that are obtained by people's interactions with other cultures. This is a slow process that happens over time; on the other hand, culture, and its different types differentiate each civilization from the other. (Benedict, 2019) Following cultural formation, the concept of art appears, and the words "art" and "culture" become acquainted. Art is a tool for human interactions and human expressions. Its existence is necessary for civilizations because it connects people who have similar feelings and emotions, to one another. (Tolstoy, 1959)

### **In Iran**

Studying Iran's artistic and cultural situation in the Qajar period is no exception. We must first assess the cultural factors which governed the society at that time, so we could have a realistic depiction of that environment. The Qajar period is a period of tension between tradition and renewal. Exposure to the western world had a significant impact on society's intellectual and cultural developments. (sharifi shokooh, 2018)

During the Qajar period, four schools of thought were common and influential.

1. *Traditional culture: A mixture of local customs and superstitions.* A part of people's beliefs was based on piety, abstemiousness, and avoiding Haram deeds (forbidden by Islam). These were the basis of public education at the time and proved to be very effective in training moral conscience and a sense of cooperation in people. The other part of people's beliefs was based on superstitions and delusions, which had deeply spread among the people and those who disagreed with them would be banished by people. (Shamim, 2021)
2. *Islamic culture: A collection of thoughts and ideas that arose from the entirety of Islam.* The Qajar kings continued the tradition of their predecessors, especially the Safavid kings, which was creating genealogies and establishing links between Shia imams and ancient dynasties. (sharifi shokooh, 2018)
3. *Imported culture: Thoughts, customs, and cultural and intellectual val-*

*ues that were imported from foreign cultures.* In this period, developments in trade, military, and art and cultural relationships with Europe, affected different aspects of people's lives in Iran, and therefore, the Iranian culture was influenced by European culture, more than ever. (17)

4. *Palace culture: A collection of customs and values that were prevalent among the royal families and those close to the power.* (sharifi shokooh, 2018) After Agha Mohammad Khan Qajar, the founder of the Qajar dynasty chose Tehran as his capital and called it "Dar ol-Khelafeh", Tehran became the epicenter of all types of major activities. Life went on and developments took place with a calm and pleasant texture to them, surrounded by the natural beauties of the city, and the rhythm of a new life, with new attributes, began to play. In these rapid changes, old traditions and new transformations were mixed and created a manifestation of Tehran's cultural attributes. The new and developed Qajar capital, with attributes of civility, backed by the rich Iranian-Islamic culture and civilization, as well as being influenced by western art, led to the invention of new things in the field of art. (Jalali Jafari, 2003)

The requirements for intellectual and scientific growth and development were provided at the end of Mohammad Shah's reign (Circa 1843) and went under some corrections during Naseroddin Shah's reign (1847-1895). (Farmayan, 1999) For example, the *Vaqaye-e Eltefatiyeh* newspaper was published and the *Dar ol-Fonun* (a school for learning new sciences and techniques) was established. The first line of the telegraph was laid between Golestan palace and Laleh-zar Garden. The London-Tehran telegraph line, through Germany and Russia, was given to the company of Siemens. Iran's first railway was laid between Tehran and Rey by the French, Circa 1882. (Schayegh, 2005)

In this period, the kings would send their selected artists to Europe so they could complete their art skill and take it to excellence. This relationship with Europe and the familiarization of people with European civilization and scientific foundations helped develop Iran's literary, artistic, and scien-

tific movements. In a general classification, in terms of literary movements, especially poetry, the Qajar period can be classified as the renaissance of Iran. (Rezai, 2012)

The Qajar period is one of the most amazing art periods of Iran's history, especially in the field of painting. In terms of the method of creation and the understanding of the concept of beauty, the art pieces left from this era have given new meanings to Iran's art. The presence of artistic thoughts and ideas, in the sense that is proposed in the new era of the West, gives credibility to those meanings; the thoughts and ideas that in terms of surface, content, and also innovation, will at last manifest in elements such as the human face, landscape, and inanimate nature. Qajar painters aimed to describe the natural world and pseudo-realities in their art and even borrow their general form from their ancestors. (Jalali Jafari, 2003)

The fully recognized and fully defined characteristics and attributes of Qajar paintings could be named as such:

1. Connection with old Iranian traditions: Most of the paintings of this period are somehow uniquely connected to the paintings of the Safavid period. The difference is that the Qajar artist's method of imagination from fact, in the form of pictures, is the presence of their own time. The visual world and the discovery of the new environment of the early Western Bourgeoisie, are similar to the way a Qajar artist thinks. (Jalali Jafari, 2003)
2. The influences of Western factors: In the 17th century, Western painting had its first impact on Persian painting and led to great changes in this field. Many traders, ambassadors, and such, came to Iran and brought many different art pieces, especially paintings. Some artists came to reside in Iran to teach different arts, especially painting to Iranian artists. (Jalali Jafari, 2003)
3. Representation of popular elements: Day-to-day matters, inanimate nature, and portraits are all elements found in Qajar paintings. (Falk, 1972)

The characteristics mentioned above eventually led to the creation of

an art form that consisted of a few schools of thought, which had major differences from the arts that came before it. The use of different schools of thought or ways of thinking in Qajar period paintings, including humanistic thinking and European visual elements, as well as the use of pseudo-popular ways of thinking, led to the creation of a composite work. (Jalali Jafari, 2003)

One of the important facts about the art pieces from this period is the harmony between subject and time. The connection between these two, along with decorative patterns and beautifying elements, creates a unique and consistent environment, in the painting. The compatibility of the subject, time, and decorative elements with each other is fairly obvious and this unity between them is an important factor in the evolution of Qajar paintings.

The artist's way of painting under the influence of foreign art has somewhat given the art pieces a true meaning. (Jalali Jafari, 2003)

Generally, Qajar paintings have 3 components: (Jalali Jafari, 2003)

1. Subject: the subject of the matter that had filled the artist's mind and is separable into a few different groups; landscape, Iconography (in sitting and standing positions) inanimate nature, and battle scenes can be named. Reflecting the personal traits of the person who orders the artwork on the art process, was one of the obstacles to creativity and innovation during that period. The painters' failure to choose a subject limits their field of thoughts and perceptions in their mind and they must adapt their emotional status to the subject of the order. This would result in the art piece being alien to the internal feelings of the artist. (Jalali Jafari, 2003)
2. Style: Each period's style is generally a common method that governs the performance of artworks of that period with a common principle and understanding of beauty; artworks of the Qajar period are no exception. Since the art currents of Iran are usually affiliated with the government of that time, the entirety of artworks, created during the Qajar period, such as painting, architecture, music, miniature, gild-

ing, theatre, and photography is generally known as the “Qajar Style”. (Goudarzi, 2016) The development of artworks of the Qajar period was based on the level of understanding of beauty at that time. The Qajar artists understood some of this beauty by witnessing The European artworks, and this is the reason that some of their work is created by their methods and ways.

3. Frame: Framing or grid is one of the important components of Persian painting. Qajar painters would determine some of their framings based on the architectural space and the location where the painting is going to be installed on. Therefore, framing could be known as one of Qajar painting’s aesthetic attributes, because its practical use has created a new form in the artworks’ framing (Afshar Mohajer, 2005a). All the recognized and fully defined characteristics and attributes of Qajar paintings can be seen throughout the entire Qajar period, during the reign of all Qajar kings, because the kings were also quite familiar with art and culture.

### ***Biography of Sani al-Mulk***

Mirza Abolhassan Qaffari Kashani (1813-1866), famously known as Abolhassan Saani, nicknamed Sane’ol-Molk, was born in Kashan around the year 1813. At around the age of 15, after he finished his preliminary education, he was sent to Tehran to learn painting from Mehrali, the painter for the palace of Fathali Shah from the Qajar dynasty. Mehrali soon realized Qaffari’s talent and made it possible for him to paint Mohammad Shah (the Qajar king at the time) on the oil canvas. With this painting being a success, Qaffari was placed among the palace’s painters. (Zoka, 2003)

After a while, he was appointed as the main painter of the palace. He was a realist portrait painter. Simulation and the use of the Pardaaz style were attributes of his works. He not only would portray the facial features, but he would also portray the person’s moods and character with maximum precision. This adventuresome artist, with the help of Mohammad Shah and his teachers’ encouragement, traveled to Italy, the art capital of Europe at the

time, to develop his art and to study and learn the principles of copying and printing the works of great European painters, in the art schools of Rome, Florence, and Vatican Museums. He resided in Italy for nearly 4 years. (Afshar Mohajer, 2005a)

He was still in Italy when Mohammad Shah died, and his son, Naserodin Mirza was crowned as the new king. On his way back to Iran, due to his great desire to teach, develop, and spread the art of painting in Iran, as well as training students in this field, Sanee' ol-Molk brought some painting tools, colored prints, and engravings from European great artists such as Michelangelo, Raphael, and Titian; all of which were later used in a Painting school that he established. (Zoka, 2003)

The influence of European painters' styles on him after his return from Europe is very noticeable. By copying the works of Europe's great classical painters, he understood the principles and scientific rules of European landscape painting. He also got familiarised with rich coloring and soft shading. The prominent feature of his works was the combination of Persian pictorial traditions with that of Europe because he had detached himself from the aspect of depth in European painting and he would lean more towards two-dimensional design and coloring.

Aside from being a very good painter and designer, he was a graphic designer by today's definition. Due to being the pioneer of printing and layout design of the "government vs. Iran" newspaper (Vaqaye-e Eltefatiyeh), which was the first illustrated newspaper in Iran, and several other illustrations for other newspapers, the illustration of the six-volume version of One Thousand and One Nights, and the establishment of the first public painting school, he was dubbed "the father of Iran's graphic arts". (Afshar Mohajer, 2005b)

He was influenced by photography in terms of choosing a subject for his works, and this influence is quite obvious in the composition of art pieces influenced by group photos. (Zoka, 2003)



## **In France**

At around the mid-19th century, two major intellectual evolutions took place. One was scientific growth which had a massive impact on the attitude of western people, and the other was the transition from Romanticism and its emphasis on the truth of the inside world, to Realism or emphasis on the material world. (J.J. Spielvogel, 2014)

The development of mathematical sciences, especially statistics, had a significant impact on other sciences. The evolution of steam engines made scientists try and find its theoretical foundations, which led to the discovery of thermodynamics, the science of the connection between heat and mechanical energy. In biology, Louis Pasteur spread the germ theory of disease (Pasteur, 1881). The ever-increasing and often material significant benefits of sciences and techniques increased the level of people's trust towards scientific benefits. Even ordinary people who did not understand the theoretical concepts of science were amazed by their achievements. The favorable spread of scientific achievements led to the general acceptance of the scientific method. Furthermore, observation and logical analysis were accepted as the only path that leads to the truth. This matter weakened people's beliefs in religious facts and revelations. So, it is no coincidence that the 19th century became the age of increasing secularism (Chadwick, 1990) and specifically led to the growth of materialism and believing that everything, such as spiritual or mental, was a result of something physical. It was believed that the truth must be sought in the material existence of humans, and not in what romanticism suggests. The spread of this belief that says we should look at the world with a realistic mindset, after the mid-19th century, found a very strong and close bond with materialism. (J.J. Spielvogel, 2014)

The atmosphere in mid-19th century France was moving along this path and it is safe to say that France itself was a pioneer of the path. In this period, Louis Napoleon, Napoleon Bonaparte's nephew, became the president of France, but shortly after, using a Coup d'état, dismantled the judiciary system and called himself the emperor. After ruling over France for a few years, he began to lift his foot off the pedal of authoritarian striction, or dictatorship in

other words, and increased social and civil liberties. (Price, 2002)

Liberalism or love of freedom was one of the important characteristics of the 19th century. (J.J. Spielvogel, 2014) The freedom that was provided in France at that time led to the intellectual exchanges between scientists, philosophers, and thinkers in general, and with the changes that took place after many revolutions in France, there was a lot to discuss, including the direction that the materialism mentality was headed to, which laid the ground for the growth of positivism school of thought, in France.

The impact of the materialistic mentality created the necessity that the human activity realm should be assessed using a scientific method. In his book called “Course de Philosophie Positive”, Auguste Comte (1798-1857) writes that he only knows scientific facts and the facts that are the result of observation of the phenomenon to be valid. (J.J. Spielvogel, 2014)

He states that Human knowledge has gone through three stages: the theological stage, the metaphysical stage, and the positive stage (Vernon, 1978). For the third stage, he developed a positivistic knowledge system based on the classification of all sciences. He recognized mathematics as the foundation of physics, geology, and biology. He put sociology and sciences that study human societies at the top, which in his view included: economy, anthropology, history, and social psychology. Some historians know Comte to be “one of the founders of the new method” of sociology (Fritz, 1989). He considers the duty of sociology to be a difficult one. He said that society’s public laws should be instated by collecting and analyzing data about humans and their social environment. His design was mostly dense and complicated, but it played an important part in understanding science and materialism which was very popular during the mid-19th century period. During those years, poverty and class conflicts could be seen everywhere and art was criticizing the social and political situation, on a large scale (criticizing realism). During this period, socially unfair matters still existed. Nevertheless, after the military and revolutionary unrest in the mid-19th century, people did not doubt that they were on the verge of a welfare and advancement era, and that bright days are ahead of them. (J.J. Spielvogel, 2014)

Liberalist ideologies had completely opened the way and began spreading in all fields. Art too was facing changes and challenges. Near the end of the 18th century, a new intellectual movement was on the rise to go against the illuminating beliefs of that time; that movement was romanticism, which was thought of more as a mental state, rather than an artistic movement. (Gombrich, 1978)

The movement continued until the early 19th century when artistic romanticism was moving shoulder to shoulder with the classical school of thought, but suddenly, both fell under the shadow of a new style, which was realism. Realism spread across, but romanticism never disappeared. Passion for portraying the day-to-day life of people, such as farmers and workers, was one of the most important attributes of the art of realism. France was the pioneer of this style. (J.J. Spielvogel, 2014)

The term “realism” was first used to describe a new style of painting, but it wasn’t long before it spread to literature, too. During the time of France’s February revolution, a group of painters in the French village of Barbizon gathered to perform their painting subjects with new experiences and to look at things with a fresh perspective. (Nochlin, 1990)

Realism became a tool to differentiate progressive, modern art from conservative and traditionalist art. Only portrayed his visual perception of the world and his perceptions belonged to his private world. It is worth mentioning that 19th-century art and literature critics use the terms realism and naturalism interchangeably and some critics even consider them the same. Nevertheless, these two were different matters in the 19th century. (Stromberg, 1968a, 1968b)

Alongside the changes in all art fields, photography’s rapid development had an amazing gift with it, meaning that for the first time, the art of today and the past was accessible to the world, and this was a huge step to be seen, understood, and to have a mutual understanding between the people of the world. The artistic atmosphere of France at that time was going along in the same manner and the majority of the focus of artistic movements was on the art of painting. The characteristics of the realism style of painting were:

full-scale interpretation of social life and precise depiction of how the world at that time looked (representing humans and their social environment, according to Comte's sociological philosophy), not representing things in the form of dramatic events, showing volume (perspective), simple compositions, and solid designs. (Gombrich, 1978)

### ***Biography of Gustave Courbet***

Gustave Courbet is a French painter (1819-1877), born in Ornans. He learned his art in Besançon, and he copied and studied the works of previous great artists such as Rembrandt-Velázquez in the Louvre museum. He believed that the artist should only represent the visible and tangible things and therefore strived to interpret the habits and the appearances of life at his time, in his paintings. He paved the way for other painters who may have even had different views, by choosing subjects such as the life and the work of the poor. As an artist, he had a brave and quarrelsome character. (Guggenbiller, 2014) A while after, he was the leader of the realism movement, but this did not mean that realism was started by Courbet. Goya (Spanish painter), Millet (French painter and designer), and Daumier (French painter and sculptor) also had in their ways utilized this art style before Courbet. In 1855, in his artwork introduction book, in the "realism" section, Courbet presents a text that is considered realism's "manifesto". The summary of Courbet's Manifest:

"I have studied the works of the past and today, regardless of systemization mentality and without prejudice, and have never wanted to copy anyone or anything. To know is to be able. This was my thought. My goal is to not just be a painter, but a human too, and in one word, make live art." (Seibert, 1983)

The French revolution had a remarkable impact on his life, thinking, and art, and after these influential events, his paintings will move on a path toward representing visible and tangible things. He says: "I hold the artists of one century incapable of reproducing the aspect of a past or future century-in other words, of painting the past or the future, and I believe that painting is essentially concrete art and can only represent what exists and is real. Abstract, invisible, and non-existent subjects do not belong in the realm of painting,

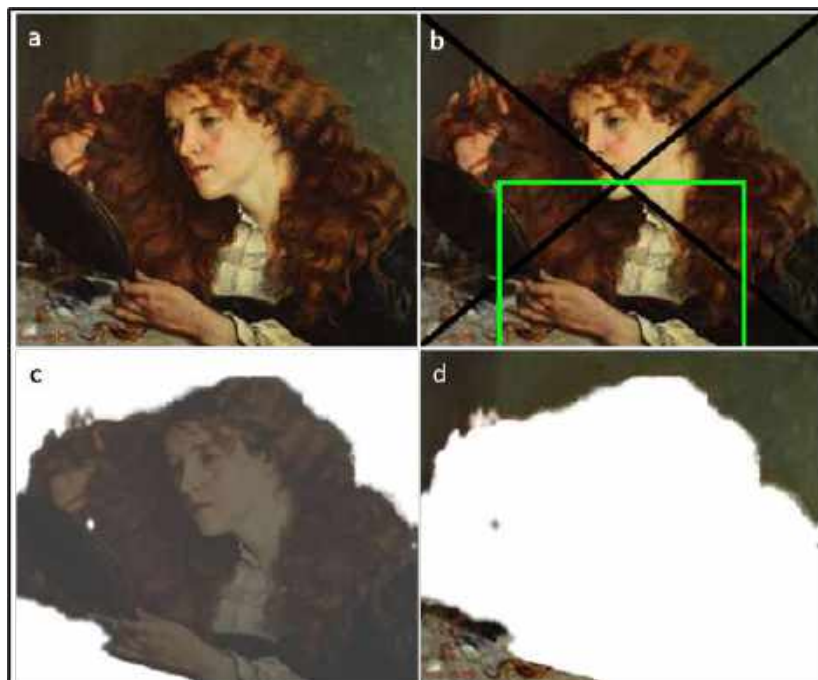
such as: Show me an angel and I will draw it for you. It could be derived from what he's written that Gustave Courbet only belonged to his time and age. (Courbet, 1861)

The main characteristics of his painting are as such: simple and fluid lines, uncomplicated composition, his unwavering identicalness and passion for the art of photography, without detailing and decorative details, perspective, and saturated coloring.

Finally, Courbet takes charge of the artistic affairs and France's museums and gives the order of destroying the Vendôme column (the symbol of Napoleon I's empire glory). This order proved costly and eventually, while in exile in Switzerland, he passed away. (Zutter, 2008)

### **Comparative Analysis of Paintings**

***Khorshid Khanom: Watercolour on paper (Circa 1842), 19x25 cm.*** His artwork belongs to the time before Sanee'ol-Molk's move to Italy. In this image illustrated in Figure 1, Khorshid Khanom's clothes include a red/orange skirt and cashmere cuffs. A bit of her hair is fallen out of the samite headdress. Two strings of pearls adorn the top of her head and one string of pearls with golden pendants beautify around her face and under her chin. (Common clothes and makeup in the Qajar period). As we see in the painting, he has used a fairly simple and fluid composition. The colors are all shiny, soulful, and fluid. The trees in the distance, introduce depth to the image. The shadings on her face and her hands are very soft and subtle, but as we can see, the painter has paid more attention to her face and less so to the shading and the size of the hands. The perspective is applied to some degree in this composition. Among the attributes and characteristics of his work, it could be mentioned that he considered his knowledge of the personality of his model and would then portray those internal traits of that person in the paintings. The other attribute would be the fact that all the models that he portrayed would be in the middle of the frame and face the observer (painter) in a very photographic way. (Zoka, 2003)

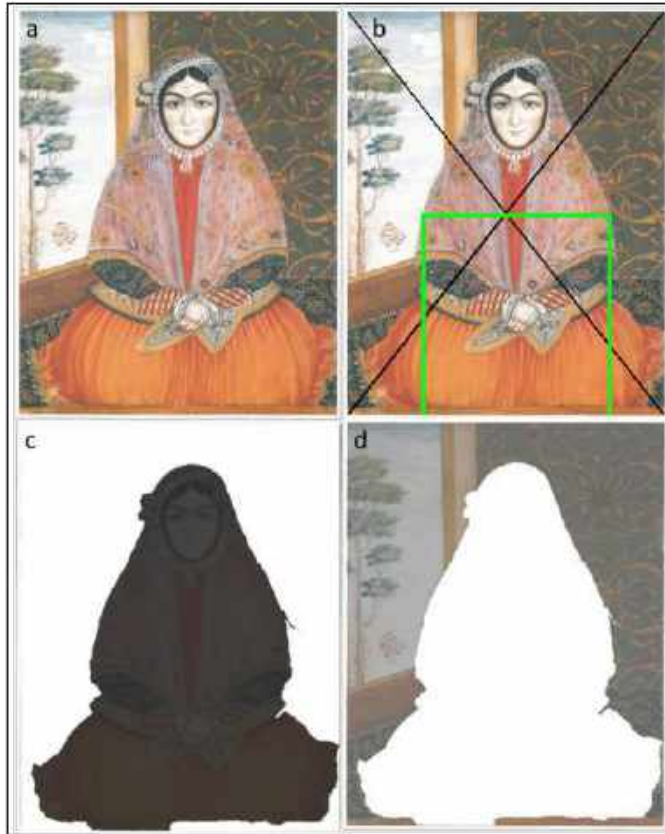


**Figure 1:** a) *Khorshid Khanom*, (Around 1847 AD), Watercolour on paper 25 x 19 cm, Author: Sani al-Mulk. b) *Khorshid Khanom* composition review. c) the positive and d) negative atmospheres of *Khorshid Khanom*. Source: Zoka Y. (2003) *Life and Works of Sani' Ol-Molk 1814-1866: Iran University Pres.*

***The Beautiful Irish Girl: oil on canvas, 1865-66 (AD), 55.9 x 66 cm.***

In this picture illustrated in Figure 2, a young woman with lovely red hair is depicted admiring herself while holding a mirror in one hand. The girl's outfit is plain and devoid of ornamentation, and her fingers touching her hair have a wholly realistic design. The spectator cannot see the topic. We are seeing vivid and energetic artwork that is not permanent due to the composition of his gaze. For the painter, the structure is crucial, together with the subject's placement in the frame and the feature mode that turns the painting into an everlasting picture since his intention in depicting such events was to exemplify ordinary life in his era. He intended to depict a girl who was

embroiled in intricate social and class dynamics. The artwork demonstrates the basics of perspective and has good lighting and visual balance. Rich and dense shading is used throughout. A summary of the comparison between the paintings “The beautiful Irish Girl” and “Khorshid Khanom” is illustrated in Table 1.



**Figure 2:** a) The beautiful Irish girl, (1865-66 AD), Oil on canvas, 55.9 x 66 cm, By: Gustave Courbet. b) The beautiful Irish girl composition review. c) the positive and d) negative atmospheres of the beautiful Irish girl. Source: Gustave Courbet (1865-66), The beautiful Irish girl, The Met Museum, Accessed 20 December 2023, <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/436001>

Table 1: Khorshid Khanom vs. La belle irlandais (The Irishwoman)

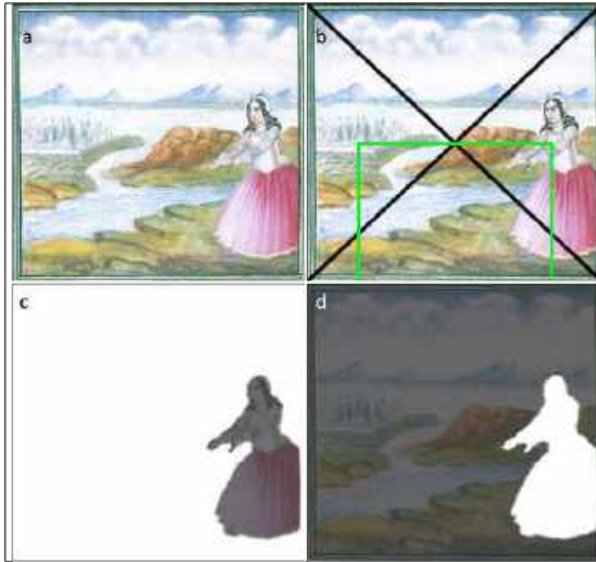
<b>Khorshid Khanom by Sani al-Mulk</b>	<b>The beautiful Irish girl by Gustave Courbet</b>
Subject: Woman	Subject: Woman
The colors are fluid and soulful	The colors are thick and fleshy
The perspective is relatively observed	Profound and perspective are fully respected
Clothes and makeup with details	Clothes and makeup without details
Having fine work	Lack of fine works
No lighting	Having lighting
Relative attention to proportions	Importance is given to anatomy and proportions are observed
Relative volume processing	Volume processing
Objective representation and interpretation	Objective representation and interpretation
Describing the reality of the surrounding world	Describing the reality of the world
The artist's attitude towards social, political, and moral issues.	The artist's attitude toward social, political, and moral issues
Intention to represent the type.	Representation of the types
Lack of mobility	Active and alive
Looking at the observer	Failure to look at the observer
Having a simple composition	It has a simple composition
The artist's realistic view	The artist's realistic view
Attention to the figure in the center of the painting	Attention to the figure is in the center of the painting

***One thousand and one nights: Watercolour on paper, 18 x 32 cm.*** The final and best-illustrated masterpiece of Iranian book design (Figure 3) is the six-volume manuscript of One Thousand and One Nights. Naseroddin Shah placed an order for this book's artwork after arriving in the realm (circa 1847



AD). After working on the 1134 Majlis watercolor painting for seven years in the Shahi Naseri Majlis al-Sana'i (a center for art instruction and craft promotion), Sani al-Mulk and his pupils completed it. (Akbari & Kashani, 2009)

This technique differs from the custom of creating miniature parliaments since it is realistic and accompanied by relative depth. The artist studied anatomy and measured dimensions. The woman in the painting is wearing a garment with pleated sleeves and a pleated skirt (a typical outfit for ladies at the time), and the artist has added pearls and fresh charms to her hair. Face painting has a certain form of restricted vision that exposes realism in terms of the subject's point of view, and the facial features and shapes resemble those of ladies from the Qajar era. The artwork lacks illumination, despite the picture's ethereal and flowing hues.

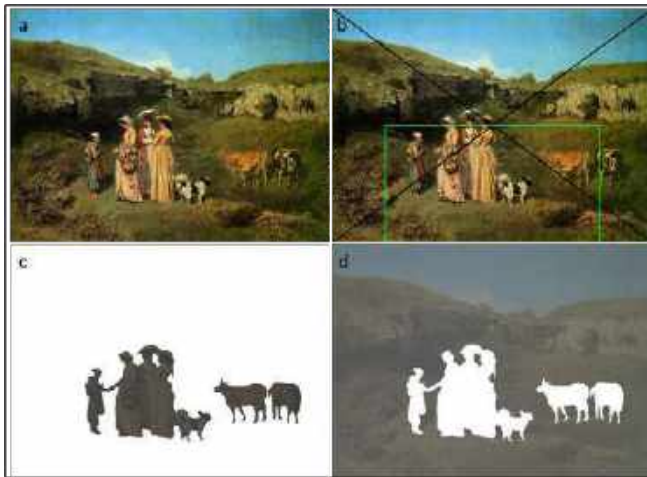


**Figure 3:** a) *One thousand and one night*, around (1853-1860 AD), Watercolour on paper 18 x 32 cm, Author: Sani al-Mulk. b) *One thousand- and one-night* composition review. c) the positive and d) negative atmospheres of *One thousand- and one night*. Source: Zoka Y. (2003) *Life and Works of Sani' Ol-Molk 1814-1866: Iran University Pres.*

***Young ladies of the village: oil on canvas, 1851-52 (AD), 761 x 195 cm.***  
 In the painting's center (Figure 4), three ladies wearing the typical long, plain clothing used by French women in the 19th century converse with a girl wear-

ing a frock and having bare feet as one of the women offers the girl a shoe. The artist depicts a particular setting with typical circumstances. On the beautiful day that this conference was held, the sun was so intense that it made the shadows cast on the faces of the women by their hats and umbrellas stand out. The entire artwork is taken up with the view. The figures do not look at the viewer. The only things that give the picture its dynamic and lively quality are its perfection and perspective, as well as the beautiful positioning of the figures inside its frame, the green mountains, and the blue sky. The dog that is depicted behind the individuals draws attention to the right side of the image and has a body position that suggests it is watching out for its surroundings.

In this painting, Courbet aspires to understand the overarching goal of his work, the interpretation of the customs and aesthetics of the period, as well as the fact that he has always aspired to produce live art. The work's simplicity is undoubtedly its most notable quality. He believes that the framework, not the specifics, is what matters. There doesn't seem to be a central emphasis. He draws inspiration for his paintings from everyday life. In Table 2, the paintings of the two artists are compared to each other in a tabular form.



**Figure 4:** *Young ladies of the village*, (1851-52 AD), Oil on canvas 195 x 261 cm, By Gustave Courbet. b) *Young ladies of the village* composition review. c) the positive and d) negative atmospheres of *young ladies of the village*. Source: Gustave Courbet (1851-52), *Young ladies of the village*, The Met Museum, Accessed 20 December 2023, <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/438820>

**Table 2: One thousand and one night vs. Young ladies of the village**

<b>One thousand and one night by <i>Sani al-Mulk</i></b>	<b>Young ladies of the village by <i>Gustave Courbet</i></b>
Subject: Woman	Subject: Woman
Colors are fluid and spiritual	The colors are thick and physical
Depth and perspective are relatively observed	The depth and perspective of the clothes and make-up of relatively well-dressed women are completely respected
Clothes and makeup with details	With lighting
No lighting	Lack of details
Having fine work	With volume processing
Low and gentle volume processing	Attention and importance to proportions
Relative attention to proportions	The intention of representing the types
The intention is to represent the type	The artist's attitude toward social, political, and moral issues
The artist's attitude toward social, political, and moral issues	Active and alive
Lack of mobility	

The situation and cultural and artistic content of any society serves as the most fundamental shaper of issues that apply to artists, according to the adaptation of the works of two artists. The painters whose works were analyzed and contrasted in this article, Sani al-Mulk, and Gustave Courbet, come from the second half of the 19th century. Both artists were realism painters who also made observations about the customs and practices of their period (Figure 5). Additionally, they profited from the impact of photography and absorbed the essential elements of painting from their forebears. It is important to note that Sani al-Mulk avoided perspective and lighting in good ways in his paintings, and like his

predecessors, he depicted flowing environments (Iranian miniatures are known for their evocative hues, disregard for perspective and lighting, fluid use of space, and attention to high craftsmanship).



**Figure 5:** a) *The image of a woman in the Qajar era.* Source: Semsar M.H., Saraiian F. (2004), *Golestan Palace – Catalogue of Qajar Selected Photographs*, Tehran: Cultural Heritage Organization and Golestān Palace; b) *The image of a woman in France at the end of the 19<sup>th</sup> century.* Source: Laver J. (2020), *Costume and Fashion - A Concise History*, Thames and Hudson, Sixth edition

He was influenced by the conventions of European painting in terms of subject selection, composition, and positioning of the major topic in the painting frame. Sani al-Mulk’s style was a synthesis of European painting with Iranian art’s style, taste, and history as well as his awareness of the local surroundings. As can be observed in his works, he was strongly inspired by the place of women in the culture of the period while choosing the female topic and designing and drawing this subject.

While embodying the figure, structure, composition, movement, and vibrancy of the work he made, Gustave Courbet was another painter who was significant to him. In addition, his only focus was on

creating pieces that accurately captured the grasp of his civilization and the social climate of the period. As we study his creations, it becomes clear that the way he drew and designed women was entirely affected by his culture.

### **Conclusion**

An effort was made to provide a comparative context by analyzing the historical, social, cultural, and artistic aspects of the works of two artists from two different countries, with two different cultures, at a common time, and with a common subject, so that we can see the commonalities and differences between these works. The goal of this study is to analyze the two countries' cultural and creative environments by comparing the two artists' respective bodies of work. This review's methodology may be interpreted by saying that almost no work of art can be regarded in isolation from societal reality. Each person develops many intricate interactions with the environment over their lifetime (which includes nature and other human beings). As a result, while considering the structure of art, the impacts of the environment and society are always present.

### **References**

1. Afshar Mohajer, K. (2005a). *Iranian artist and modernism*. Tehran: Art University (Text in Persian), 85-86.
2. Afshar Mohajer, K. (2005b). *Iranian artist and modernism*. Tehran: Art University (Text in Persian), 87-92.
3. Akbari, T., & Kashani, P. (2009). *History of Painting and Miniature Art in Iran (Vol. 1)*. Sobhan Noor.
4. Benedict, R. (2019). *Patterns of culture*. Routledge.
5. Chadwick, O. (1990). *The secularization of the European mind in the nineteenth century*. Cambridge University Press.

6. Courbet, G. (1861). *GUSTAVE COURBET: 1819-1877 The Realist Manifesto*. <https://www.youscribe.com/catalogue/documents/art-musique-et-cinema/architecture-et-design/gustave-courbet-1819-1877-the-realist-manifesto-382306>
7. Falk, S. (1972). *Qajar paintings*. Faber & Faber.
8. Farmayan, H. (1999). *The Administrative and Social History of the Qajar Period: The Story of My Life. Vol. 1: From Agha Mohammad Khan to Naser ed-Din Shah*. In: JSTOR.
9. Fernier, R. J. (2022). *Gustave Courbet*. Encyclopedia Britannica. Retrieved 24. September from <https://www.britannica.com/biography/Gustave-Courbet>
10. Finocchio, R. (2004). *Nineteenth-Century French Realism*. New York: The Metropolitan Museum of Art. Retrieved 24. September from [http://www.metmuseum.org/toah/hd/rism/hd\\_rism.htm](http://www.metmuseum.org/toah/hd/rism/hd_rism.htm)
11. Fritz, J. M. (1989). *The history of clinical sociology*. Sociological Practice, 7(1), 11.
12. Gombrich, E. H. (1978). *The story of art. Thirteenth edition*. Oxford : Phaidon, 1978. ©1972. <https://search.library.wisc.edu/catalog/999500082102121>
13. Goudarzi, M. (2016). *History of Iranian painting: from the beginning to the present day*. Sazman Samt.
14. Guggenbiller, A. M. (2014). *Compositions of Criticism: A Reinterpretation of Gustave Courbet's Paintings of Nudes*.
15. Jalali Jafari, B. (2003). *Peinture a l'epoque Qadjar: Essai sur la critique esthetique*. Kavosh Ghalam.
16. Kramer, E. M. (2019). *Cultural fusion theory*. In Oxford Research Encyclopedia of Communication.
17. Lamarque, P., & Olsen, S. H. (2004). *Aesthetics and the philosophy of art: the analytic tradition, an anthology*. John Wiley & Sons.

18. Needham, G. (1988). *19th-Century Realist Art*. Harper & Row.
19. Nochlin, L. (1990). *Realism / Linda Nochlin*. Penguin.
20. Pasteur, L. (1881). *On the germ theory*. *Science*(62), 420-422.
21. Price, R. D. (2002). *Napoleon III and the second empire*. Routledge.
22. Rezai, A. M. (2012). *Iran during the reign of Naser al-Din Shah Qajar*. Peyman.
23. Schayegh, C. (2005). "A sound mind lives in a healthy body": texts and contexts in the iranian modernists' scientific discourse of health, 1910s–40s *International Journal of Middle East Studies*, 37(2), 167-188.
24. Seibert, M. A. (1983). A Political and a Pictorial Tradition Used in Gustave Courbet's Real Allegory. *The Art Bulletin*, 65(2), 311-316.
25. Shamim, A. A. (2021). *Iran in the era of Qajar Dynasty*. Nashre Elm.
26. sharifi shokooh, z. (2018). Iranian intellectual and cultural status In the Qajar period. 11(33), 127-148. <https://doi.org/10.22081/fpq.2018.66715>
27. Shiff, R. (1988). Art History and the Nineteenth Century: Realism and Resistance. *The Art Bulletin*, 70(1), 25-48. <https://doi.org/10.2307/3051152>
28. Spielvogel, J. J. (2014). *Western Civilization*. Cengage Learning. <https://books.google.pl/books?id=nMeiAgAAQBAJ>
29. Spielvogel, J. J. (2014). *Western Civilization*. In (9th ed., Vol. II, pp. 527 - 529). Cengage Learning Inc.
30. Stromberg, R. N. (1968a). Naturalism. In R. N. Stromberg (Ed.), *Realism, Naturalism, and Symbolism: Modes of Thought and Expression in Europe, 1848–1914* (pp. 107-187). Palgrave Macmillan UK. [https://doi.org/10.1007/978-1-349-81744-3\\_2](https://doi.org/10.1007/978-1-349-81744-3_2)

31. Stromberg, R. N. (1968b). Realism. In R. N. Stromberg (Ed.), *Realism, Naturalism, and Symbolism: Modes of Thought and Expression in Europe, 1848–1914* (pp. 1-106). Palgrave Macmillan UK. [https://doi.org/10.1007/978-1-349-81744-3\\_1](https://doi.org/10.1007/978-1-349-81744-3_1)
32. Tolstoy, L. g. (1959). *What is art?* / by Leo Tolstoy ; translated from the Russian original by Aylmer Maude embodying the author's last alterations and revisions. Oxford University Press.
33. Vernon, R. (1978). Auguste Comte and "Development": A Note. *History and theory*, 17(3), 323-326.
34. Zoka, Y. (2003). *Life and Works of Sani' Ol-Molk 1814-1866*. Iran University Press
35. Zutter, J. (2008). The most arrogant artist in France: the impressive retrospective that has just transferred from Paris to New York presents Gustave Courbet in all his guises, from self-assertive hero and suffering martyr to stylish dandy. *Apollo*, 167(552), 172-175.







საქართველოს უნივერსიტეტის  
გ ა მ ო მ ხ ე მ ლ ო ბ ა

© დაიბეჭდა საქართველოს უნივერსიტეტის გამომცემლობის სტამბაში.

მისამართი: 77ა, შ. კოსტავას ქუჩა, თბილისი, 0171, საქართველო  
ტელ.: +995 032 2 55 22 22  
ელ. ფოსტა: [info@ug.edu.ge](mailto:info@ug.edu.ge); [ug@ug.edu.ge](mailto:ug@ug.edu.ge)