

K7417
3
118

ივ. ჯავახიშვილი

ქართული ერის
ისჯობა

ნიკოლოზ პირველი

თბილისი
1951

ქართული ერის ისტორია

I

И В. Д Ж А В А Х И Ш В И Л И

И С Т О Р И Я
ГРУЗИНСКОГО НАРОДА

• книга первая

ИЗДАТЕЛЬСТВО
Тбилисского государственного университета
Имени И. В. СТАЛИНА

Тбилиси — 1951

9/44.922)

5 146,

წ. 2021-346/21

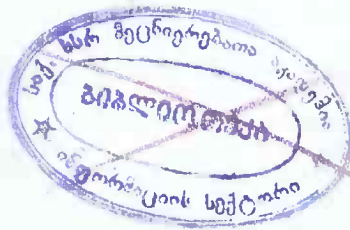
23469

7417
3
K
M/D

ქართველი პრესის ისჯორია

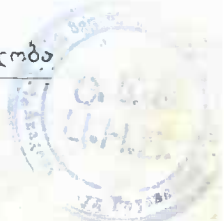
ნიგნი პირველი

მეოთხე გამოცემა



სტალინის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა

თბილისი — 1951



„ქართველი ერის ისტორიის“ I ტომი დასაბუჯდად შეამზადა და
ივ. ჭავჭავაძის არქივში დაცული მასალით შეავსო
სიმ. ყაუხჩიშვილი

შინაარსი

რამდამტოროსიზგან	IX
წინასიტყვაობა	I
შესავალი. ქართველთა პოლიტიკური თავგადასავლის მთავარი მომენტები I ს-მდე ქ. წ.	3
თავი პირველი. კავკასიისა და ქართველების ნივთიერი კულტურა	7

I. არქეოლოგიური ფაქტები

§ 1. კულტურის საფეხურები (8—9)—§ 2. დასაფლავების წესები (9—11)—§ 3. ადასიანის ქონებრივი ავლადიდება (12—16)—§ 4. აღებ-მიცემობა და ფული (18—19)—§ 5. ხელოვნება (19).

II. ნივთიერი კულტურა წერილობითი წყაროების მიხედვით

§ 1. კულტურული მდგომარეობა XI—VII ს. ქ. წ. (19—24).—§ 2. შავი ხდვის აღმოს. სამხრეთის სანაპიროზე მცხოვრები ქართველი ტომების კულტურული მდგომარეობა V—I სს. ქ. წ. (24—29).—§ 3. დასავლეთ საქართველოს კულტურული ვითარება (30—31).—§ 4. აღმოსავლეთ საქართველოს კულტურული ვითარება (31—32).

III. ნივთიერი კულტურის ისტორიის მთავარი პრობლემები კავკასიაში (32—37)

თავი მეორე. ქართველების წარმართობა	38
--	----

§ 1. ქართველთა წარმართობის წერილობითი და ზეპირი წყაროები (38—41).—§ 2. ღვთაებათა უფროს-უმცროსობა ხალხური თქმულებების მიხედვით (41—48).—§ 3. მნათობთა თაყვანისცემა: წა გიორგის ქართველთა რწმენაში წარმართობის-დროინდელი უხუნესი ღვთაების, მთვარის, ადგილი უკავია (48—60).—§ 4. მნათობთა თაყვანისცემა: მთვარის თაყვანისცემის ქართული წესების შედარებითი შესწავლა (60—62).—§ 5 მნათობთა თაყვანისცემა: მორიგე-კრონოსი და განაყოფიერებისა და შვილიერების მფარველი ღვთაება კვირია (62—77).—§ 6. მნათობთა თაყვანისცემა: ტაროსის ღვთაება ვობი (77—80).—§ 7. მნათობთა თაყვანისცემა: ჯიშალი (80—81).—§ 8. მნათობთა თაყვანისცემა: ღმერთი (81—82).—§ 9. ბუნების გაღჰეროება: ნადირთა და მონადირეობის ღვთაებანი: ანატოლი, ოზოპისტრე და ბოჩი (82—89).—§ 10. ადგილის დედოფალი და დედამიწა (89—93).—§ 11. ხეთა მსახურება და მცენარეულობის ღვთაება (93—96).—§ 12. ავი სულები (97)—§ 13. კოპალა (97—99).—§ 14. ქართული წარმართობის ძველი და აგრძენილი, საკუთარი და უცხო ელემენტების პრობლემისათვის (99—112).—§ 15. ქართული წარმართული პანთეონისათვის (112—117).—§ 16. ქართული წარმართული პანთეონის უფროსი ღვთაებანი: მნათობთა ღვთაებათა შვიდეული (117—124).—§ 17. მნათობ-ღვთაებათა შვიდეულის შემადგენლობა და სახელები (125—148).

თავი მესამე. უშუგველესი სარწმუნოებრივი თქმულებები 149-

§ 1. სხვადასხვა თქმულებანი ამირანზე და მათი პიროვნული სახის აღდგენა (149).—§ 2. ამირანის ჩამომავლობა (150).—§ 3. ამირანის ნიშანდობლივი თვისებები და გარეგნობა (151—154).—§ 4. ამირანის გმიროული ბრძოლა ავსტლებთან (154).—§ 5. ღრუბელთა-უფალის ასულის კამარ ქეთუს მოტაცება (154—157).—§ 6. ამირანის მიჯაჭვა (157—159).—§ 7. ამირანის სახელი და მის შესახებ ქართული თქმულების პრომეთეოსის მითთან შედარება (159—164).

თავი მეოთხე. საქართველოს ცხოვრება და თავგადასავალი I საუკუნიდან VII საუკ. პირველ ნახევრამდე 165-

§ 1. რომაელების შემოსვლა და დამკვიდრება საქართველოში (165—167).—§ 2. იბერიისა და კოლხეთის სახელმწიფო წესწყობილება (167—168).—§ 3. პართელომელების ომი სომხეთია გამო და იბერიის მონაწილეობა (168—169).—§ 4. იბერიის მეფის ფარსმანის ძმის მიჭრდატის გამეფება სომხეთში და იბერიის წადილი სომხეთის დასაპყრობად (169—171).—§ 5. ოლამისტის სომხეთში ხანმოკლე გამეფება (171).—§ 6. მეგობრული დამოკიდებულება იბერიასა და რომის სახელმწიფოს შორის I—II ს. ქ. შ. (172—173).—§ 7. დასავლეთი საქართველოს პოლიტიკური მდგომარეობა 134 წ. (173—174).—§ 8. სასანიანთა სავარჯულოს გამეფება სპარსეთში და ამისი შედეგი (174—175).—§ 9. დასავლეთ საქართველოში სკვითების შემოსევა (175).—§ 10. საქართველოს პოლიტიკური მდგომარეობა მესამე საუკუნეში (175).—§ 11. საქართველოს გაქრისტიანება, ამის შესახებ წყაროებისა და გამოკვლევათა ზიზიზილება (176—200).—§ 12. ქართველობა მოქცევის შესახებ წყაროებისა და თეორიების კრიტიკული განხილვა (200—228).—§ 13. ქართველობა გაქრისტიანება და ბაქურ მეფე (228—234).—§ 14. მირიანის მეფობა (235).—§ 15. რომისა და სპარსეთის მეტოქეობით იბერიის ორ სამეფოდ ქცევა (235—246).—§ 16. არეულობა სპარსეთში და იბერიის მთლიანობის აღდგენა (236)—§ 17. ფარსმანის, ბუზმარისა და არჩილის მეფობა იბერიაში (237).—§ 18. იუზდიკარდის პოლიტიკა სომხეთისა და იბერიის მიმართ (237—239).—§ 19. დასავლეთ საქართველოს მდგომარეობა ბიზანტიის მფარველობის ქვეშ და გუბაზ მეფის აჯანყება (239—240).—§ 20. სარაგურების შენოსევა ამიერკავკასიაში (240).—§ 21. ვახტანგ გორგასალის მეფობა აღმოს. საქართველოში (240—243).—§ 22. მახდაცი და ძისი მოძღვრება (243)—§ 23. წათეს მეფობა დასავლეთ საქართველოში და გაქრისტიანება (243—244).—§ 24. იბერიის აჯანყება გურგენ მეფის მეთაურობით. სპარსელების წინააღმდეგ და ამის შედეგი (244—246).—§ 25. „საუკუნო ზაფი“ სპარსეთსა და ბიზანტიას შორის და იბერიის დამოუკიდებლობის მოსაზება (246—247).—§ 26. ბიზანტიელების პოლიტიკა და მოღვაწეობა ლაზიკაში (248—249).—§ 27. ლაზიკის აჯანყება გუბაზ მეფის მეთაურობით ბიზანტიელების წინააღმდეგ (249—250).—§ 28. ბიზანტიისა და სპარსეთის. ბრძოლა ლაზიკის გამო და მეფე გუბაზი (250).—§ 29. სპარსეთის მეფის ვერაგული გეგმა. გუბაზ მეფის განდგომა სპარსთა მოკავშირეობიდან და მათი ლაზიკიდან განდგენა (250—254).—§ 30. აფხაზებისა და აფშრლების ამბოხება (254—255).—§ 31. ბრძოლა ბიზანტიელებსა და სპარსელებს შორის ლაზიკაში (255—257).—§ 32. გუბაზ მეფის ვერაგულად მოკვლა (257—259).—§ 33. წათეს გამეფება ლაზიკაში (259)—§ 34. სპარსელების დამარცხება ლაზიკაში (259—260).—§ 35. გუბაზ მეფის მკვლელობა და მისამიელთა დასჯა (260).—§ 36. კანების დამოორჩილება ბიზანტიელებისაგან (260—261).—§ 37. ზაფი ბიზანტიასა და სპარსეთს შორის (261—262).—§ 38. აღმოსავ. საქართველოს პოლიტიკური მდგომარეობა მეშვიდე საუკუნის დამდეგს (262).—§ 39. ჰე-

რაკლე კეისრის ბრძოლა სპარსეთთან და მისი შედეგი საქართველოში (263—269).

თახი მესამე. საქართველოს კულტურა I—VII სს. 270

§ 1. ბრძოლა ორ სახელმწიფოსა და კულტურას შორის საქართველოში და ქართველთა პოლიტიკა (270—273). — § 2. ლაზიკის სახელმწიფო წესწყობილება და კულტურული მდგომარეობა (274—276). — § 3. იბერიის სახელმწიფო და სოციალური წესწყობილება და კულტურული განვითარება (276—284). — § 4. სარწმუნოება: ცეცხლთაყვანისმცემლობა (284—285). — § 5. ბუძოლა ქრისტიანობასა და მახდვიანობას შორის (286—288). — § 6. ვახტანგ გორგასალის სიკვდილის მოწამებრივობის ცნობა (288—290). — § 7. ვახტანგ გორგასალის სიკვდილის ნამდვილი გარემოება (290—292). — § 8. ქრისტიანობისა და მახდვიანობის ძალთა განწყობილება (292—295). — § 9. ქრისტიანული კულტურის სადაურობა და გაგრცელების გზები საქართველოში (295—298). — § 10. ეკლესიის წყობილება საქართველოში (298—304). — § 11. ქრისტიანობის წიაღში მომხდარი სარწმუნოებრივი ბრძოლის ანარეკლი საქართველოში: მანიჩეველობა (304—310). — § 12. ნესტორიანობა საქართველოში (310—311). — § 13. მონოფიზიტობა საქართველოში (311—315). — § 14. წყაროების ცნობები ქართული ეკლესიის უფლებრივი მდგომარეობისა და კათალიკოსობის დაწესების შესახებ (315—318). — § 15. ქართული ეკლესიის უფლებრივი დამოკიდებულებისა და თვითწესობის დაწესების შესახებ თეორიები (318—325). — § 16. კათალიკოსობის დაარსების თეორიების კრიტიკული განხილვა (325—331). — § 17. ვახტანგ გორგასალისაგან კათალიკოსობის დაწესების ნამდვილი გარემოება (332—336). — § 18. აღმ. საქართველოს საეკლესიო ცხოვრებაში მოხდარი უთანხმოებისა და ცვლილების მიზეზი (336—339). — § 19. მიქაელ მთავარეპისკოპოსის ვინაობა და სარწმუნოებრივი მრწამსი (339—342). — § 20. მეფე-მთავარეპისკოპოს შორის მომხდარი განხეთქილების ნიადაგი და კათალიკოსობის დაწესების საფუძველი (343—345). — § 21. კათალიკოსობის დაწესების მანიჭნელობა და თარიღი (345—348). — § 22. სარწმუნოებრივი ბრძოლის მიჭინაჩეობა VI ს-ში (348—351). — § 23. მწერლობა ასურ. მამათა საქართველოში მოღვაწეობაზე (351—360). — § 24. ასურელი მამების ცხოვრებათა დაწერილობის თარიღისათვის (360—368). — § 25. ასურელ მამათა მოღვაწეობის ხანა (368—372). — § 26. ასურელ მამათა მოსვლისა და მოღვაწეობის მიზანი (372—377). — § 27. სომეხ-ქართველთა სარწმუნოებრივი განხეთქილების შესახებ წყაროები (378—379). — § 28. ქალკედონიანობის საბოლოო გამარჯვება საქართველოში და სომეხ-ქართველთა განხეთქილების წინამორბედი გაჩემობანი (379—381). — § 29. კონფლიქტის დასაწყისი (381—383). — § 30. უთანხმოების დოგმატიკური საკითხები (383—386). — § 31. უთანხმოების პოლიტიკურ კულტურულ ნიადაგი და გეზი (386—388). — § 32. უთანხმოებაში ეროვნული ელემენტის შეჭრა (388—390). — § 33. განსჯათქილება (390—391).

დაბატება I. 392

ა. ქართველთა სხვადასხვა სატომო სახელები, საშობლო და უძველესი ბინადრობა (392—434). — ბ. ქართველების პოლიტიკური მდგომარეობა XI—I სს. ქ. წ. (434—439).

დაბატება II. მცხეთის არქეოლოგიური გათხრები 440

ა. მცხეთა-სამთავროს არქეოლოგიური ექსპედიციის მუშაობა (440—444). ბ. პიტიახმ ასუგურის აკლდამა არმაზში (444—446).

ღამატიბა III. მოხსენებიდან „გათხრები მცხეთა-სამთავროში“ 447

ა. ქალაქ მცხეთის ისტორიისათვის (447—454). — ბ. გათხრები მცხეთა-სამთავროში (455—457). 1939 წლის გათხრები (457—458). ნაპოვნი წიგნები (458—460). გათხრების დროს ნაპოვნი გემების შესახებ (460—462). ანთროპოლოგიური გამოკვლევა (462—463).

ზამიებლები 465

საკუთარ სახელთა სამიებელი (467 — 488). — გეოგრაფიული სახელები (489—500). — ნახაზებისა და სურათების სამიებელი (501).

აქადემიკოსისაგან

აკადემიკოს ივ. ჯავახიშვილის „ქართველი ერის ისტორიის“ პირველი წიგნის ეს მეოთხე გამოცემა¹, არსებითად, მესამე გამოცემის განმეორებას წარმოადგენს.

განსვენებულმა მეცნიერმა „ქართველი ერის ისტორიის“ პირველი წიგნი საფუძვლიანად გადაამუშავა და შეავსო 1928 წელს (იხ. მისი „წინასიტყვაობა“, ქვემოთ გვ. 1), ხოლო მის შემდეგ მას ხელი არ უხლია ამ წიგნის ტექსტისათვის: ავტორის პირად სამუშაო ეგზემპლარში, რომელიც მის ბიბლიოთეკაში მოიპოვება, მხოლოდ ერთ ადგილას იყო ჩართული ახალი მასალა („ამირანის თქმულება მოსე ხორენელთან“) და ჩვენ იგი სათანადო ადგილას მოვათავსეთ (იხ. ქვემოთ გვ. 162—164). სხვა მხრივ „ქართველი ერის ისტორიის“ წინამდებარე პირველი წიგნი იბეჭდება იმ სახით, როგორც იგი დაბეჭდილი იყო 1928 წელს. ჩვენ ნება მივეცით ჩვენ თავს მხოლოდ: 1) შეგვესწორებინა მესამე გამოცემაში გაპარული კორექტურული შეცდომები; 2) მართლწერის თვალსაზრისით ზოგი რამ შეგვესწორებინა იმ ნორმების მიხედვით, რომელთაც თვით ავტორი მისდევდა თავის მერმინდელ ნაწერებში; 3) წიგნის კითხვის გაადვილების მიზნით სქოლიოებში გადავეცტანა ლიტერატურის მითითებები, რომლებიც წინა გამოცემებში შიგ ტექსტშია ჩართული².

წინამდებარე გამოცემას ბოლოში დავურთეთ სამი დამატება.

პირველ დამატებაში (გვ. გვ. 392—439) ჩვენ გადმოვბეჭდეთ „ქართველი ერის ისტორიის“ მეორე გამოცემიდან ორი პარაგრაფი. რომლებიც ავტორმა მესამე გამოცემაში არ გაიმეორა, რადგან განზრახული ჰქონდა „მცირე აზრისა, კავკასიისა და საქართველოს ძირითადი ეთნოლოგიურ-ლინგვისტიკური პრობლემები“ სპეციალურ შესავალ წიგნში განეხილა. ეს შესავალი წიგნი მას საბოლოოდ არ დაუწესაყვებია, იგი მეტწილად მხოლოდ მასალების სახით, ისიც ფრაგმენტულად დარჩა განსვენებული აკადემიკოსის არქივში და დაიბეჭდა კიდევ³, მაგრამ იქ არ არის განხილული სათანადო

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

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

³ ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორიის შესავალი, წიგნი პირველი: საქართველოს, კავკასიისა და მახლობელი აღმოსავლეთის ისტორიულ-ეთნოლოგიური პრობლემები, თბ., 1950.

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

მეორე და მესამე დამატებებში (გვ. გვ. 440—463) მოვითავსეთ მასალები „მცხეთის არქეოლოგიური გათხრების“ შესახებ. როგორც ცნობილია, ივ. ჯავახიშვილი ხელმძღვანელობდა მცხეთის არქეოლოგიურ გათხრებს 1938—1940 წლებში, თავის სიცოცხლის უკანასკნელ დღემდე. მეორე დამატებაში ჩვენ ვადმოვებულებთ ივ. ჯავახიშვილის ორი საგაზეთო წერილი: „მცხეთა-სამთავროს არქეოლოგიური ექსპედიციის მუშაობა“ და „პიტიახშ ასფაგურის აკლდამა არმაზში“, ხოლო მესამე დამატებაში შევიდა ექსკურპტები მოხსენებიდან „გათხრები მცხეთა-სამთავროში“, რომელიც ივ. ჯავახიშვილმა ანგარიშის სახით წაიკითხა 1940 წლის 25 მარტს მეცნ. აკადემიის საქ. ფილიალის სამეცნიერო სესიაზე. ივ. ჯავახიშვილს ეს მოხსენება მთლად დაწერილი არ ჰქონია. მის არქივში დაცულია ამ მოხსენების მასალის ერთი შეკვრა, სულ დაახლოებით 150 ხელნაწერი ფურცელი: ერთი ნაწილი წარმოადგენს ცნობებს, რომელთაც აწოდებდნენ ხელმძღვანელს მომუშავეთა ჯგუფების უფროსები, ხოლო მეორე ნაწილი თვით ივ. ჯავახიშვილის ხელით არის ნაწერი, ამ მოწოდებული ცნობების მიხედვით. ჩვენ, რასაკვირველია, დავებუდეთ ის მასალა, რომელიც ივ. ჯავახიშვილის ხელით არის დაწერილი, მაგრამ, სამწუხაროდ, ეს მასალა ფრაგმენტულია. ასე, მაგალითად, ნაკვეთში „ქალაქ მცხეთის ისტორიისათვის“ ივ. ჯავახიშვილს, როგორც ჩანს, სურდა მცხეთის არქეოლოგიურ გათხრებთან დაკავშირებით მოეცა ქალაქ მცხეთის ისტორია და ამ მიზნით შეუფეროვებია ცნობები ქართული საისტორიო წყაროებიდან. მცხეთასთან დაკავშირებით ამოუკრეფია მასალები საქართველოს სხვა ქალაქების შესახებაც (წუნდა, არტაანი, უფლისციხე, ურბნისი და სხვ.), ხოლო თვით ქალაქ მცხეთაზე მსჯელობა დამთავრებული არ არის.

ივ. ჯავახიშვილის გარდაცვალების შემდეგ მცხეთის არქეოლოგიური სამუშაოები კიდევ უფრო გაფართოვდა. 1944—1947 წლებში აკადემიკოს ს. ჯანაშიას ხელმძღვანელობით გაგრძელებულმა არქეოლოგიურმა კვლევებიდან საქართველოს ისტორიის წიგნში ახალი გვერდები ჩასწერა. მცხეთის არქეოლოგიური გათხრების მონაპოვართა მკვლევარისათვის დიდად მნიშვნელოვანია ის ცნობები, თუნდაც ფრაგმენტული, რომელთაც გვაძლევს მცხეთის გათხრების პირველი ხელმძღვანელი, აკადემიკოსი ივანე ჯავახიშვილი.

წინასიტყვაობა

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

პირველი წიგნის შევსებისა და ახალი პრობლემების გაშუქების დროს გამოირკვა, რომ ამ წიგნში შეტანილი ახალი თვალსაზრისისა და ახლად წამოყენებული დებულებების დამაჯერებლობისათვის წყაროების ცნობებისა, აქამდე არსებული თეორიებისა და ვაბატონებულ შეხედულებათა გათვალისწინება და კრიტიკული განხილვაა საჭირო. სჯობდა, რომ ეს წინასწარ ან ცალკე წიგნად, ან რომელსამე სპეციალურ სამეცნიერო ორგანოში გამოქვეყნებულიყო: მაშინ მკითხველს „ქართველი ერის ისტორიის“ წაკითხვა უფრო ვაუაღვიდებოდა. მაგრამ ასეთი ქართული ორგანოს უქონლობამ და სპეციალური წიგნების გამოცემის სიძნელემ მთელი ამ წყაროთა მიმოხილვისა და კრიტიკული გაცხრილვის შემცველი ნაწილების ამ პირველ წიგნშივე შეტანა აუცილებელი გახადა. ამ გარემოებამ ისედაც ძნელი წასაკითხი წიგნი მეტისმეტად დატვირთა და მას საისტორიო გამოკვლევის ხასიათი მიანიჭა. მაგრამ ადვილად წასაკითხი და ლამაზი დაუსაბუთებელი თეორიებისა და დებულების წამოყე-

ნებას, ვფიქრობ, რომ ყოველმხრივ დასაბუთებული ისტორიის წერა სჯობია. მეცნიერ ისტორიკოსს უნდა ახსოვდეს ის ზნეობრივი პასუხისმგებლობა, რომელიც მას აწევს და რომელიც მას ავალებს თავისი დაუსაბუთებელი ჰიპოთეზები ისტორიის სინამდვილედ არ წარმოიდგინოს. საქართველოს ისტორიის მეცნიერულ, კრიტიკულ შესწავლას ჯერ იმ დონემდე არ მიუღწევია, რა დონეზედაც ძველი საბერძნეთისა, რომისა და დასავლეთი ევროპის ისტორია იმყოფება, რომ ისტორიკოსმა ძირითადი ფაქტების უცილებლობის წყალობით თითქმის სრულებით დაუსაბუთებლად სწეროს და მარტო ზოგადი პრობლემების განხილვით იყოს გატაცებული. მაგრამ ეს წიგნი რომ არასპეციალისტებისათვისაც მაინც მისაწვდომი ყოფილიყო, ყველა ასეთი წყაროების მიმოხილვა და მათი კრიტიკა ცალკე პარაგრაფებად მაქვს გამოყოფილი და მკითხველს სურვილისამებრ შეუძლია კითხვის დროს ეს წყევები (სახელდობრ IV თავის §§ 11 და 12, V თავის §§ 6, 14, 16, 19, 23 და 24) გამოსტოვოს. მომავალში კი ამ ისტორიის დამთავრების შემდგომ, ამაზე დამყარებული საქართველოს ისტორიის ზოგადი კურსის გამოცემაც მაქვს განზრახული.

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

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

ივ. ჯავახიშვილი.

თბილისი

1928 წელს მაისის 20-ს.

შენსჯალი

ქართველთა პოლიტიკური თავდასჯის მთავარი მომენტები I ს-ში ქ. ნ.

საქართველოს პოლიტიკური ისტორიის მკაფიო სურათის აღდგენა ჯერ-ჯერობით მხოლოდ I ს-იდან ქ. წ. შეიძლება. ამ ხანამდე ცნობების მეტის-შეტი ნაკლებობისა და შემთხვევითობის წყალობით ამ ისტორიის მხოლოდ „ზოგიერთი მომენტების გამოკვეთვა შესაძლებელი. უფრო საგულისხმო შედეგებს გვაწვდის უცხო მწერალთა ცნობებისა და ლინგვისტიკური ანალიზის შედეგი ჩვენი ერისა და კავკასიის იმგვარადვე, როგორც მცირე აზიის ეთნოლოგიური და ისტორიულ-გეოგრაფიული პრობლემების გამოსარკვევად. მაგრამ ყველა ამ საკითხებზე მსჯელობა ცალკე ნაშრომში გვაქვს, რომელიც „ქართველი ერის ისტორიის“ შესავალი წიგნის სახით იქნება გამოქვეყნებული¹. ამიტომ აქ მხოლოდ ზოგადი მიმოხილვა-ღაა საქირო.

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

რა დამოკიდებულება არსებობდა ურარტ-ხალდების სამეფოსა და ქართველთა შორის, ჯერ არა ჩანს. დაახლოებით V IV ს. ქ. წ. ლიხთამერეთში პოლიტიკური ჰეგემონია იბერთა ტომს მოუპოვებია. ასურეთის მემკვიდრე ახემენიანთა სპარსეთის ბრძანებლებს თავისი უზარმაზარი სამფლობელოსთვის მოსხიბი, ტიბარენნი, მაკრონები და მოსინიკებიც დაუმორჩილებია. მათი მიწა-

¹ წიგნი უკვე გამოქვეყნებულია. იხ. ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორიის შესავალი, წიგნი პირველი: საქაუჯელოს, კავკასიისა და მხლობელი აღმოსავლეთის ისტორიულ-ეთნოლოგიური პრობლემები, თბილისი, 1950, საქ. მეცნ. აკად. გამომცემლობა. რედ.ქ.

წყალი მე-19 საგამგეო ოლქად უქცევიათ და ყოველწლიურად 300 ქანქარი ჰქონიათ ხარკად დადებული. თუმცა კოლხებს დამოუკიდებლობა შეუნარჩუნებიათ, მაგრამ მაინც სპარსეთისათვის ხარკი ნებაყოფლობით უძლევიათ. ხარკს გარდა ყველა ამ ტომებს სამხედრო დახმარებაც ჰქონიათ დაკისრებული. იბერებს კი თავიანთი დამოუკიდებლობა მთლიანად დაუცავთ.

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

II ს. დამლევს მცირე აზიის პოლიტიკურ ასპარეზზე პონტოს მეფე მითრიდატე გამოდის. 120 წ. ქ. წ. ჯერ კიდევ 11 წლის ყმაწვილი იყო რომ გამეფდა და განსაცდელისა და გაჭირვების შემდგომ თანდათანობით თავისი კუთხითა, მამაცობითა და გასაოცარი ენერჯით დიდი სახელმწიფო შექმნა. თავისი ასული მან სომხეთის მეფეს ტიგრანს მიათხოვა; რომელთანაც პოლიტიკური და სამხედრო კავშირი შეჰკრა. 94 წ. ტიგრანმა სომხეთი გაერთიანა და მითრიდატეს დახმარებით სპარსეთის ყმად-ნაფიცობისაგან განთავისუფლდა. ტიგრანმა და მისმა სიმამრმა, პონტოს მეფემ, შეთანხმებით დასაპყრობად განზრახული ზიწაწყალი ურთიერთშორის გაინაწილეს: პონტოს მეფემ მცირე აზია, ყირიმი და შავი ზღვის სანაპიროები და საბერძნეთი გაიხადა თავისი მოქმედების ასპარეზად, ტიგრანმა ასურეთი და შუა აზია. მითრიდატემ სხვათა შორის კოლხეთიც დაიპყრო, ტიგრანმა ქურთისტანი, ადარბაგანი, ასურეთი და კილიკია ჩაიგდო ხელში. გასაოცარი სისწრაფით ორი დიდი სახელმწიფო შეიქმნა. მაგრამ მითრიდატესა და ტიგრანის მტარვალურმა ქცევამ, შემზარავმა და დაუნდობელმა სიმკაცრემ და დაპყრობილი ქვეყნების ხარკით მეტისმეტად დატვირთვამ, დასასრულ, ტიგრანის პოლიტიკურმა სიბეცემ ასე ბრწყინვალედ დაწყებული და ასეთი განმაცვიფრებელი სისწრაფით შექმნილი საქმე მალე მოსპო და მთელი მონაპოვარი გაანიავა. ორივეს აგრესიულმა პოლიტიკამ სომხეთს სპარსეთი გადაჰკიდა, მასვე და პონტოს მეფეს კი რომის სახელმწიფო. 74 წლიდან რომთან ატეხილ ბრძოლაში ტიგრანმა მითრიდატეს წინდაუხედავად დახმარებაზე უარი უთხრა და ამით საერთო მტერს საუკეთესო საშუალება მისცა ისინი ცალცალკე და სათითაოდ დაემარცხებინა. კაბერთან დამარცხებული მითრიდატე რომ თავისი სიძის ტიგრან დიდის სამეფოში შეიხიზნა.

1 ჰეროდოტე, III, 94, 97.

იმან თავის სიმაძრეს თავისთან მისვლაც კი არ სთხოვა და სანაპირო თემში გაატარებინა დრო.

69 წ. რომის სარდალმა ლუკულმა ეხლა უკვე სომეხთა მეფეს აუტეხა ომი, რომელიც ტიგრანის დამარცხებით დამთავრდა. ყველა დაპყრობილი ქვეყნები ჩამოერთვა და ჩამოეცალა და მის მხოლოდ საკუთრივ სამხრეთი-ლა შერჩა.

იმედ-დაკარგული ტიგრანი უკვე მზად იყო რომაელებს უსიტყვოდ დაპ-მორჩილებოდა, რომ მითრიდატემ გაამხნევა და რომაელებთან ბრძოლის გა-ნახლება გააბედინა. რომაელების დასამარცხებლად მითრიდატემ ბრძოლას ფართო ხასიათი მიანიჭა და უნდოდა ეს ომი რომის აგრესიული, დამპყრო-ბელობითი პოლიტიკის მოსაგერიებლად და მოსასპობად გაერთიანებული აღმოსავლეთის მიერ წარმოებულ ბრძოლად ექცია. ასეთ მოწოდებაზე ალბა-ნელებს, კოლხებს და იბერებსაც მითრიდატესა და ტიგრანისათვის მხარი დაუ-ჭერიათ და მიჰყვებოდნენ.

არტაშატთან 68 წ. ქ. წ. მომხდარ ბრძოლაში, რომელსაც ლუკულუს წინააღმდეგ სომეხთა მეფე ტიგრანი აწარმოებდა, ტიგრანის მოკავშირეთა შორის მონაწილეობას მარდთა ცხენოსანი შვილდოსნები და იბერთა შუბო-სანნი იღებდნენ, რომელთაც მათი გულადობის გამო სხვებზე ყველაზე მეტად ენდობოდა¹. მითრიდატეს ჯარშიაც სხვებთან ერთად იბერნი და ქართველ-თა სხვა ტომებიც იღებდნენ მონაწილეობას და ფლოტსაც მასალა კოლხეთი-დან მოსდიოდა.

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

უკვე ლუკულმა რომელთა ჯარითურთ ტავრი გადმოლახა და ჩრდილოა ქვეყნები ფაზისამდის დაიმორჩილა².

66 წ. ქ. წ. იანვარში რომის მთავრობამ ყველა ქვეყნები, რომელიც ლუ-კულუს ემორჩილებოდა, პომპეუსს ჩააბარა და თანაც დაავალა, რომ მითრი-დატე და ტიგრან მეფეებთან ბრძოლა განევრძო. პომპეუსმა რომ ფინიკიასა და ბოსფორს შორის მთელი ზღვის დასაცავად გემები ჩააყენა, მითრიდატეს წინააღმდეგ გაილაშქრა. მაგრამ ამ უკანასკნელმა შებრძოლება ვერ გაბედა³.

პომპეუსმა ნიკობოლთან თავისი ჯარი მითრიდატეს ჩაუსაფრა და პონ-ტოს მეფე საშინლად დაამარცხა. დამარცხებული მეფე მითრიდატე სომხეთი-

¹ პლუტარქოსის Vitae parallelae: ლუკულუსი, XXXI. — ლატინური, I, 490.

² პლუტარქოსის Vitae parall.: კობონი, III. — ლატინური, I, 490.

³ პლუტარქოსის Vitae parall.: პომპეუსი, XXX და XXXI.

საკენ გაემგზავრა ტიგრანთან თავის შესაფარებლად, მაგრამ ტიგრანმა მას სომხეთში შესვლაც აუკრძალა და 100 ქანქარის ჯილდო შეჰპირდა, ვინც მის თავს მიუტანდა. ამიტომ მითრიდატემ ეფფრატის სათავეს გზა აუქცია და კოლხეთში გაიქცა¹. ტიგრან მცირემ, რომელიც წინათვე თავის მამას განუდგა, პომპეუსი სომხეთში მოიბატიყო და გახარებული რომაელთა სარდალს არეზის, ანუ არაქსის პირას დაუხვდა². ასეთ პირობებში მისმა მამამ, ტიგრან დიდმა, დასწრება ირჩია, პომპეუსთან თითონ გამოცხადდა და სრული დამორჩილების ნიშნად მუხლმოდრეკილმა თავისი დიადემა და გვირგვინი რომაელთა სარდალს გადასცა. ამგვარად, პონტოს სამეფოც და დაშლილი დიდი სომხეთის გადარჩენილი ნაწილიც რომაელების ყმად-ნათივც ქვეყნებად იქცნენ. ასე ადვილად მოპოვებული გამარჯვების შემდგომ ლტოლვილი მითრიდატეს ხელში ჩაგდება და მისი მოკავშირე ალბანეთ-იბერია-კოლხეთის დამორჩილება იყო საქირო, რადგან რომის გაბატონების შიშით ისინიც შებრძოლების სამზადისში იყვნენ.

პომპეუსმა ალბანელებს გზის დანებება და თავიანთი ქვეყანაზე გავლის ნებართვა სთხოვა. ალბანელებმა ჯერ თანხმობა განაცხადეს, მაგრამ, როდესაც რომაელებს ზამთარმა მათ ქვეყანაში მოუწყო, სულ ცოტა 40000 ჯარისკაცი თურთ მტკვარი გადალახეს და თავს დაესხნენ. პომპეუსს ალბანელთაგან მტკვრის გადმოლახვისათვის ხელი არ შეუშლია, მაგრამ შემდეგ თვითვე ალბანელებს და დიდად დაზარალებულნი უკუაქცია. ამის შემდგომ ალბანელთა მეფე რომაელთა სარდალს მოებოდიშა. პომპეუსმა ეს დანაშაული აპატია და კვლავ დაეხავა, რომ იბერთა წინააღმდეგ გაელაშქრა³.

იბერიი რიცხვით ალბანელებს არ ჩამოუვარდებოდნენ, გულადობით კი მათზე მამაცი იყვნენ⁴. ამასთანავე იბერებს ძალიან უნდოდათ მითრიდატესთვის ეამებინათ და ამიტომ პომპეუსის უკუქცევა ჰსურდათ. მაგრამ რომაელმა სარდალმა იბერიი დიდ ბრძოლაში ისე დაამარცხა, რომ დასოცილთა რიცხვი 9000 კაცს უდრიდა და 10000-ზე მეტი ტყვე ჩაუვარდა ხელთ და ამნაირად კოლხეთისაკენ, სადაც მას ფაზისთან სერვილიუსის მეთაურობით პონტოს ზღვის მცველი სამხედრო გემები დახვდნენ, გზა გაიკაფა⁵. ამგვარად, მთელი ამიერკავკასია იძულებული იყო რომაელებს დაჰმორჩილებოდა. პომპეუსის საქართველოში შემოქრა და ამ დროიდან მოყოლებული ამბები ამ წიგნის IV თავშია (იხ. გვ. 165) მოთხრობილი და ამიტომ საქართველოს პოლიტიკური მდგომარეობის მიმოხილვა აქ ამაზე უნდა შევწყვიტოთ.

¹ პლუტარქოსის Vitae parall.: პომპეუსი XXXII.—ლათიშევი, I, 491.
² პლუტარქოსის Vitae parall.: პომპეუსი XXXIII.—ლათიშევი, I, 491.
³ პლუტარქოსის Vitae parall.: პომპეუსი XXXIV.—ლათიშევი, I, 491.
⁴ პლუტარქოსის Vitae parall.: პომპეუსი XXXIV.—ლათიშევი, I, 492.
⁵ პლუტარქოსის Vitae parall.: პომპეუსი XXXIV.—ლათიშევი, I, 492.

ქვეყანისა და ქართველების ნივთიერი კულტურა

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

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

ქართველი ერის ისტორიის მკვლევარის მდგომარეობა კიდევ უფრო გართულებულია იმ გარემოებით, რომ კავკასია ქართველების თავდაპირველი სამშობლო არ ყოფილა და მათი კულტურის პირვანდელი ნაშთები აქ არ არის საძებნელი. მაგრამ ჯერჯერობით, სანამ ყველა ზემოაღნიშნული ნაკლი შეესებულ იქნება, საქართველოს ისტორიის სპეციალისტს ამ ნაკლოვანი წყაროების წყალობითაც მოპოვებული ფაქტებით სარგებლობის გარეშე არავითარი გზა არ მოუპოვება. ის გარემოება, რომ ქართველი ტომები მრავალი

საუკუნის განმავლობაში კავკასიის მკვიდრებად იქცნენ, მათი ნივთიერი კულტურის შესასწავლად გარკვეული ხანიდან კავკასიის არქეოლოგიური ფაქტების ცოდნასა და გათვალისწინებას აუცილებლად ხდის. ქვემო-მოყვანილი აწ არსებული არქეოლოგიური მწერლობის მიმოხილვისა და წერილობითი ძეგლებიდან მოპოვებულ სურათს წარმოადგენს. რაკი ლინგვისტიკური მეთოდით მოპოვებული შედეგების დამტკიცებას ღიდი და მრავალმხრივი დასაბუთება სჭირდება და შედარებითს კვლევადიებაზე არის დამყარებული, ამიტომ მისი აქ მოყვანა არ შეიძლებოდა და „ქართველი ერის ისტორიის“ განსაკუთრებულს, შესავალ წიგნშია მოთავსებული¹, სადაც არა ერთი მნიშვნელოვანი საკითხია განხილული, რომელთა შესახებ აქ საუბარი დაუსაბუთებელი ჰიპოთეზის შთაბეჭდილებას მოახდენდა.

I. არქეოლოგიური შუამავბი

§ 1. კლავარის საუბარავბი

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

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

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

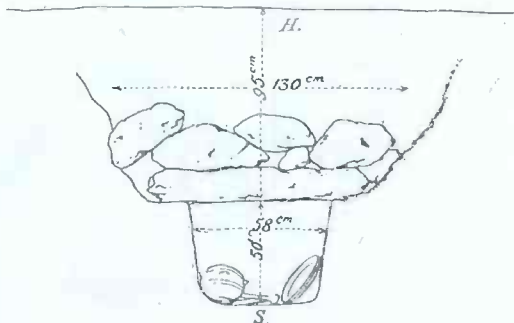
აქამდე არსებული მასალების მიხედვით კი ქვის ხანას კავკასიაში მაინც შედარებით ნაკლები მნიშვნელობა უნდა ჰქონდეს და მისი მოსახლეობის მთავარი კულტურული ხანა სწორედ ბრინჯაოს ხანით იწყება. თვით წმინდა სპილენძის ხანაც კი, ე. წ. ენეოლითი კავკასიაში ჯერჯერობით აღმოჩენილი არ

¹ [ეს წიგნი უკვე გამოქვეყნებულია. იხ. ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორიის შესავალი, წიგნი მეორე: ქართული და კავკასიური ენების თავდაპირველი ბუნება და ნათესაობა, თბილისი, 1937. რედ.]

არის. ბრინჯაოს ხანა დაწყებისთანავე უხვად იზრდება და ფართოვდება და რკინის ხანაც ბრინჯაოს ხანას სწრაფად მისდევს. ეს ლითონის კულტურა კავკასიაში ახალმოსული ეროვნების ტომთა გადმოსახლებისა და დამკვიდრების წყალობით ჩანს შემოტანილი.

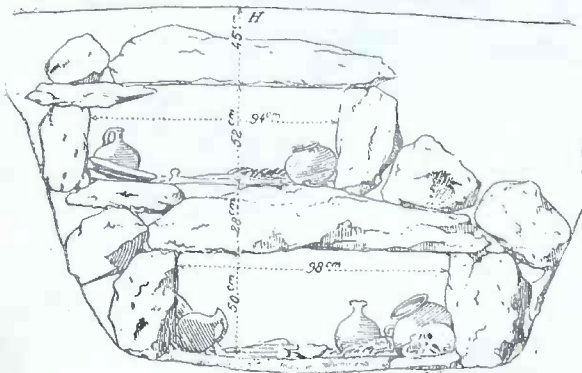
§ 2. დასაულაქების ნასახი

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



ნახ. 1.

საქართველოს და დანარჩენი კავკასიის საფლავები ჩვეულებრივ მიწაში

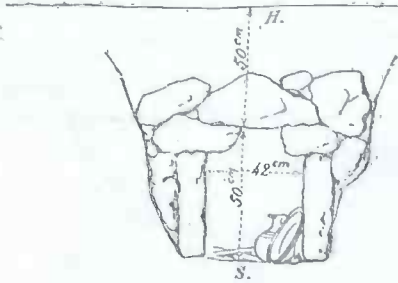


ნახ. 2.

ყოფილა მოწყობილი და ქვებით არის გამართული. სამთავროს სასაფლაოში უძველესი სამარეები რიყის ქვისაგან ყორღანის ამოყვანილი. ამის მომდევნო ხანაში კი აქვე და სხვაგანაც უმარტივესი სახეობის საფლავი მიწაში ამოთხრილ ოთხკუთხიან სამარეს წარმოადგენს, რომელსაც მიცვალებულის შესადებელი ჯერ მარტო

გვერდითგან აქვს, შემდეგში კი მკვლარი მხოლოდ ზემოთგან ჩაუსვენებითა და ზემოთგანვე აფარია პრტყელი სივრძე-სივანეზე მთლიანი ქვის სარქველი, ზედ კი ქვები და მიწა აყრია (ნახ. 1). ამაზე უფრო რთული აგებულებები -

საა მთლად ქვისაგან მოწყობილი საფლავი, რომელსაც ოთხივე მხრით ქვები აქვს ჩაწყობილი და სარკველად მთლიანი ქვა ჰხურავს. ხშირად გვერდის ქვებიც მთლიანი ქვისა იყო ისე, რომ სამარე ქვის კუბოს, ან ყუთს წარმოადგენს, რომელსაც მხოლოდ ბსკერი არა აქვს ქვისა, არამედ ჰორიზონტულად გასწორებული მიწის ნიადაგია (იხ. ნახ. 2). ასეთ საფლავებს რუსი მეცნიერები *каменные ящики*, გერმანელი მეცნიერები *Steinkisgräben*, ფრანგები *cistes faits de pierres*, ე. ი. ქვის ყუთის სამარეებს უწოდებენ.



ნახ. 3.

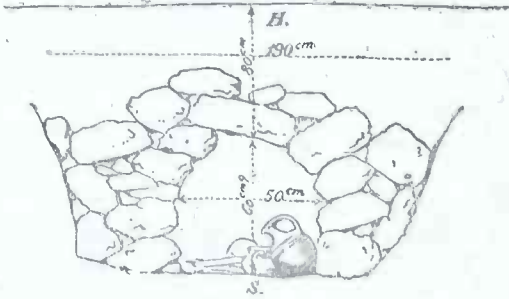
მთლიანი ქვის სარკველის მაგიერ სამი ქვისაგან შემდგარი სარკველებიც გვხვდება; რომელთაგან ორი გვერდის ქვებზეა დაყრდნობილი და მესამე ამათ შუა დარჩენილ მანძილსა ჰუარას და ორ ზედა ქვაზე დევს (იხ. ნახ. 3).

ქვის სამარეთა სახეობას ნამტვრევი ქვისაგან, უტალახკიროთ მთლად უორისაგან ამოყვანილი სამარე

წარმოადგენს, რომელსაც სარკველის მაგიერ თალი აქვს (იხ. ნახ. 4).

სამთავროს სასაფლაოში გამოჩნება ავტრისაგან და მოგრძო გვერდზე მოხრილი კრამიტებისაგან გაკეთებული სამარეებიც იყო აღმოჩენილი.

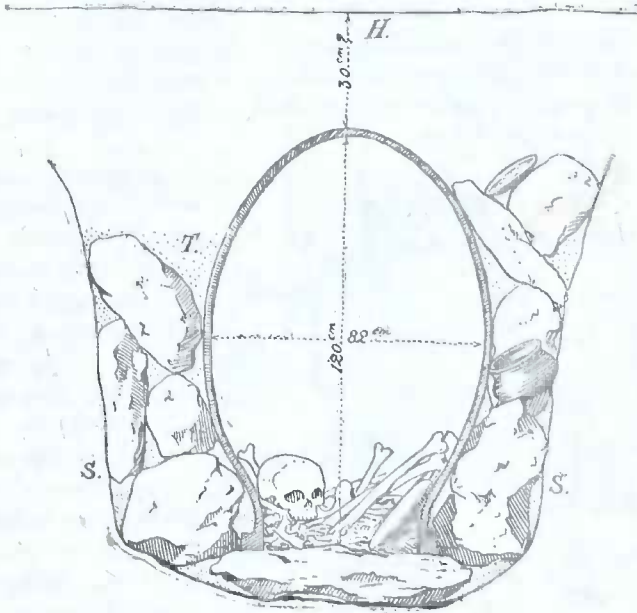
უფრო იშვიათად, მაგრამ გარკვეული ხანიდან და გარკვეული ეროვნული ერთეულისათვის დამახასიათებელია სამარეები, რომელნიც მოპირკეპავებულ დიდ ქურს, ანუ ქვევრს წარმოადგენენ. ბსკერად ბრტყელი ქვა გამოყენებული, რომელზედაც მიცვალებული მჯდომარე ესვენა და ზემოდან ეს ქური, ანუ ქვევრი, ჰქონდა დარქმული (იხ. ნახ. 5). იმ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



ნახ. 4.

სხედასხვა ქვეყნებში და ერთსა და იმავეშიაც, მაგრამ სხედასხვა დროს დამარხვის წესიც სხვა იყო ცნობილი. ჩვეულებრივ ასეთი საფლავები თითო-თითოა სოლმე, მაგრამ იშვიათ შემთხვევაში ორ-სართულიანი სამარეებიც გვხვდება, რომლის ზედა სამარეს ბსკერად ამისთანა შემთხვევაში ქვედა სამარის სარკველის ქვა აქვს (იხ. ნახ. 2). მიცვალებული სამარეში უძველეს ხანაში.

ჯდომელაა დამარბული, შემდეგ გვერდზე ასვენია და მოკრუნჩხული დევს ისე, რომ ხელები მოკეცილი და ნიკაპანდის აწეული აქვს, ბარძაყებიც თეძოს გასწვრივია, ხოლო ფეხები ქვემოთვე აქვს შემოკეცილი. ჩვეულებრივ მიცვალებული მარცხენა გვერდზე ასვენია (იხ. ნახ. 6, 7 და 8), მაგრამ ჩრდილოეთ კავკასიაში, მაგ. ყობანში, მიცვალებული პირიქით მარჯვენა გვერდზეა დაწვენილი (იხ. Mus. Can. გვ. 3. ნახ. 3 და 4). შემდეგ-დროინდელ სამარეებში მიცვალებუ-



ნახ. 5.

ლი, თუ მარტოა დასაფლავებული, პირადმაა ხოლმე დასვენებული, ხოლო თუ სხვასთან ერთად ასვენია, ერთი მათგანი პირადმაა, მეორე გვერდზე, როგორც მაგ. კარსნისხევის სასაფლაოში¹.

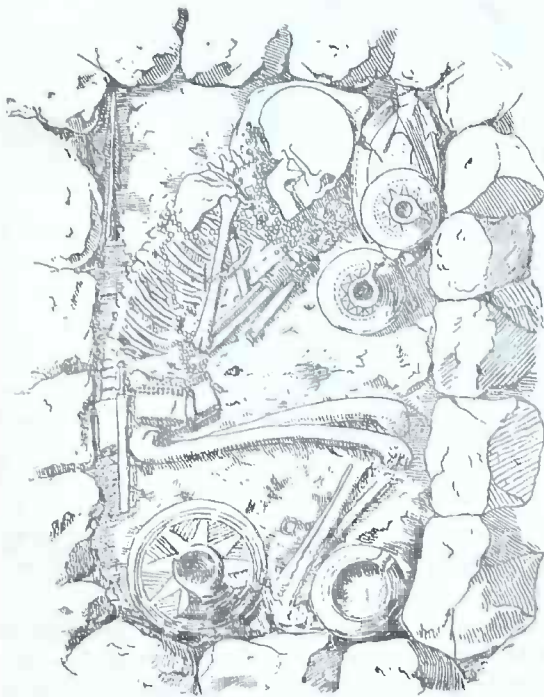
ჩვეულებრივ თითო სამარეში თითო მიცვალებული მარბია და უძველეს ხანაში ეს ბტკიცე წესი ყოფილა. მაგრამ იშვიათად ორ-სართულიანი სამარეც სკოდნიათ. მერმინდელ სამარეებში ერთში ორი და მეტი მიცვალებულიც არის ხოლმე დასაფლავებული. ასეთ შემთხვევაში მომეტებულ ნაწილად ცოლ-ქმარნი და ერთი ოჯახის წევრები უნდა ყოფილიყვნენ, როგორც მაგ. კარსნის ხევის სასაფლაოშია, სადაც ორი მოზრდილის გარდა ორი ბაეშვის ჩონჩხიცაა, რომელთაგან ერთი მკერდზე უსვენია, მეორე ფეხთით².

¹ იხ. გ. ნიორაძე, კარსნის ხევის სასაფლაო, თბილისი, 1926, გვ. 13—31, ნახ. 6 და 9.

² იქვე, გვ. 31 და 35.

§ 3. ალაშინის ქონახივი ავლაღივა

მიცვალეზღისათვის საფლაღში თან მისი ტანისამოს-სამკაულის გარდა ყველა იარაღისა და ჭურჭლეულობის ჩატანება წესად ყოფილა მიღებული (იხ. ნახ. 6, 7 და 8). ერთ შემთხვევაში საფლაღში საღეწვი კვერიც კი არის ჩატანებული. ჯერ ქვევით კვერი დაუღვიათ, ხოლო შემდეგ მიცვალეზღი ზედ დაუსვენებიათ და ზედვე მისი იარაღი და სხვა ჭურჭლეულობა დაუღვებიათ. სამარის გახსნისას კვერის მხოლოდ პატარა ნაწილი-ლა იყო შერჩენილი მთლიანად, ზე-კოხებიანად. დანარჩენი ნაწილის სე კი სულ დაშლილი იყო და მხოლოდ მიცვალეზღის ჩონჩხის ქვევით და გარშემო სამარეში გაფანტული კვერის კოხებია იმის მაუწყებელი, რომ საფლაღში კვერი მთლიანად ყოფილა ჩატანებული (იხ. ნახ. 8).



ნახ. 6.

ტანისამოსად სელის, ბამბისა და მატყლის ქსოვილები ჭქონიათ, რომელთაგან მეორე და მესამე გვარის ქსოვილები ზევით ტანისამოსისათვის უნდა ყოფილიყო. ქსოვილები სხვადასხვანაირებია და სხვადასხვა ხარისხისა. სამოსელი მთლიან ნაქსოვს კი არ წარმოადგენდა, არამედ შეკერილი ყოფილა. სამოსელის შესაკრავად ჭქონიათ ღილები, დუღებები, ფიბულები და სხვადასხვანაირი ქინძისთავები. მათ შორის რამდენიმე გრძელი და დიდ-თავიანი გარეთი ტანისამოსის მკერდთან შესაკრავად ყოფილა ნახმარი. თასმის შესაკრავად აბზინდა ჭქონიათ (იხ. აქვე გვ. 34, სურ. 16 და ნახ. 6, 7 და 8).

ყელზე და გულმკერდზე მუცლის არემდე მამაკაცს შუშისა და სხვაგვარი მძივების ძეწკვი ჭკიდებია. მაჯებზე რამდენიმე პრტყელი და წვრილი სამაჯურები ჭქონია, ზოგს ფეხებზეც. წელზე სარტყელი პრტყმია. მარჯვენა თეძოსთან ხმალი და მუცლის ხაზზე მახვილი სარტყელ ქვეშ ყოფილა დამაგრებული. ფეხსაცმელის კვალიც ამტკიცებს, რომ მამინდელი მკვიდრი უხამური არ ყოფილა. თავით მიცვალეზღს შუბს უღებდნენ. უმეტეს შემთხვე-

ვებში მარცხენივ, მაგრამ ზოგჯერ პირდაპირ თავქვეშაც აქვს ხოლმე ამოდებული (იხ. ნახ. 6, 7 და 8).

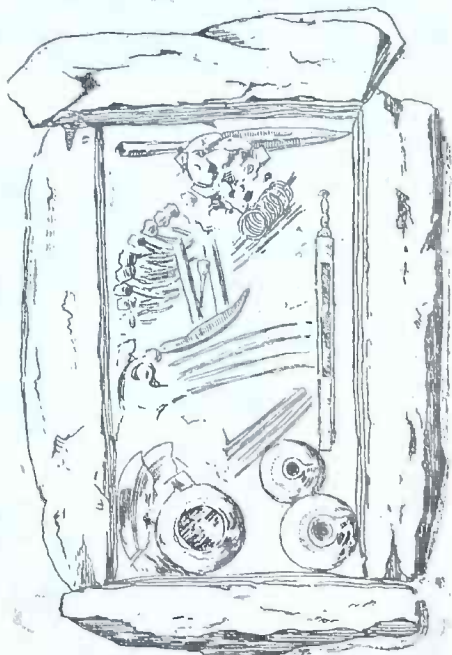
ქალებს უხვად ჰქონიათ სამკაულები, რომელნიც ბრინჯაოს, ვერცხლისა და ზოგჯერ ოქროს სხვადასხვა სახის საყურეებისაგან, ზეჭდებისა, რგვა-ლბ, ან გრეხილი ლითონისა და მარგალიტ-ნიჟარა - მძივებისაგან ასხმული ყელსაბამებისა, საბაჯურებისა, ქინძისთავეებისა, სარკობებისა და ჩანჩხურ-ძეწკე-ჩამოსაკიდებისაგან შესდგებოდნენ¹.

პირის ფარე შისათვის განკუთვნილ ნივთთა შორის აღსანიშნავია—სავარცხლები, ჩქიფი და სხვა².

სამეურნეო იარაღთაგან ბლომად არის სხვადასხვა მოყვანილობისა და ღირსების ცულები (იხ. აქვე გვ. 34-35), დანები (ნახ. 6 და 8), სასრევი და სხვადასხვანაირი საღესავი ქვები³, ნემსები (აქვე გვ. 15) და სხვა. დასასრულ, აღსანიშნავია ბრინჯაოს სარტყელზე გამოყვანილი ცხენის ურემის ანუ ეტლის სურათი (იხ. ნახ. 9), ცხენისათვის ლავამი და კალოსთვის საღეწავი კვერი, რომლის პატარა ნაჭერი დაუშლელი გადარჩა (იხ. ნახ. 8). გვხვდება ზანზალაკებიც, ალბათ, შინაური საქონლისათვის შესაბამელად და ირმის მოყვანილობის ბოქლომიც (იხ. აქვე გვ. 39 და 40).

საბრძოლველ იარაღთაგან უძველეს ხანაში ჩვეულებრივია ბრინჯაოს მახვილები. შემდეგში ხმალიც ჩნდება, აგრეთვე ბრინჯაოსაგან ვაკეთებული და რკინისაგანაც. მახვილებიცა და ხმლებიც ორპირებია, შუაში ვადამდე შემალღებული, გვერდებისაკენ კი დაქანებული. გვხვდება შუაში შაშრიანიც. ალავერღში ნაპოვნია ბრინჯაოს მახვილი, რომელსაც ვადასთან სამი პარალელური, ბოლოსაკენ კი ერთად შეყრილი შაშრის ღარი აქვს⁴.

მახვილები და ხმლები კოტიანი, ანუ ხეტარიანი და უკოტონი, ანუ უხეტარონიც ყოფილა. პირველ შემთხვევაში კოტა მთელ იარაღთან



ნახ. 7.

¹ იხ. დე-მოზგანის MSC. I, გვ. 31, 34 და 35.

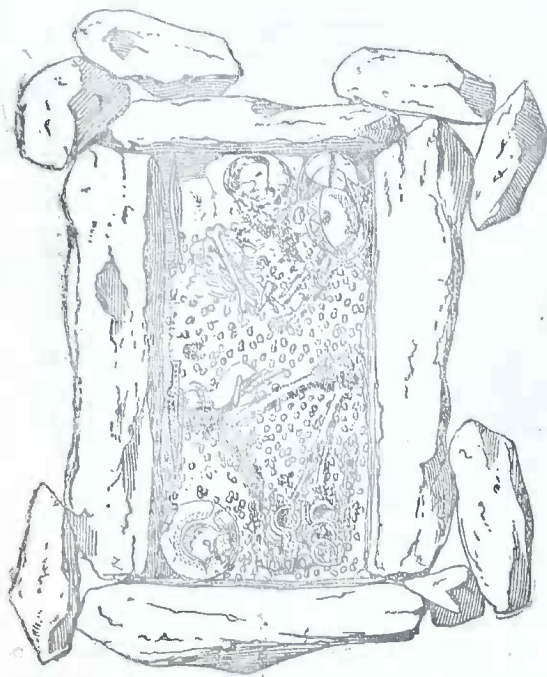
² იქვე, გვ. 130, 28.

³ იქვე, გვ. 35.

⁴ იქვე, გვ. 92, სურ. 36.

ერთად არის ხოლმე ნაკეთები, მეორე შემთხვევაში მახვილ-ხმლის პირს ვადას ზევით ენა აქვს წაგრძელებული, რომელშიაც ნაჩვენებია ხის, ან ძელისაგან გაკეთებული კოტას ლურსმებით დასამაგრებლად¹.

კოტას მოყვანილობა და შემკულობა სხვადასხვანაირი ყოფილა, მაგრამ ჩვეულებრივ ვადისაკენ ფართო შუა ნაწილისაკენ ძალზე ვიწროვდება და ოდნავ და თანდათანობით კოტას თავისაკენ ფართოვდება და აქ გეომეტრიული ნაჩვენებია სახეების მქონებული წოწოლა ღილის მოყვანილობის ქუდით



ნახ. 8.

თავდება, რომელიც კოტაზე მოკიდებული ხელის მოსხლეტისაგან უზრუნველსაყოფადაც უნდა ყოფილიყო². მახვილსაცა და ხმალსაც ქარქაში ჰქონდა, რომელიც სახეებით ყოფილა შემკული³. აღსანიშნავია, რომ ამ იარაღს ჩამოსაკიდებლად არავითარი რგოლი არ ჰქონია და ხმალიცა და მახვილიც სარტყელსა და განისამოსს შუა ყოფილა მოთავსებული, იარაღი სარტყელ ქვეშ გარკობილი ჰქონიათ⁴.

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

მრავლად არის სხვადასხვა ზომისა და მოყვანილობის შუბისა და ისრის, უფრო ჩვეულებრივ ბრინჯაოსა და რკინის, პირები⁵. შუბს ხის ბუნი, ანუ ტარი ჰქონია, რომელსაც ბოლოში ზოგჯერ ღითონის ბუნიკი, ანუ სათიხარო ჰქონდა ხოლმე⁶.

¹ აქვე გვ. 35 და MSC. I, გვ. 93 სურ. 37 და 38 და გვ. 94 მომდევნო ქ. III.

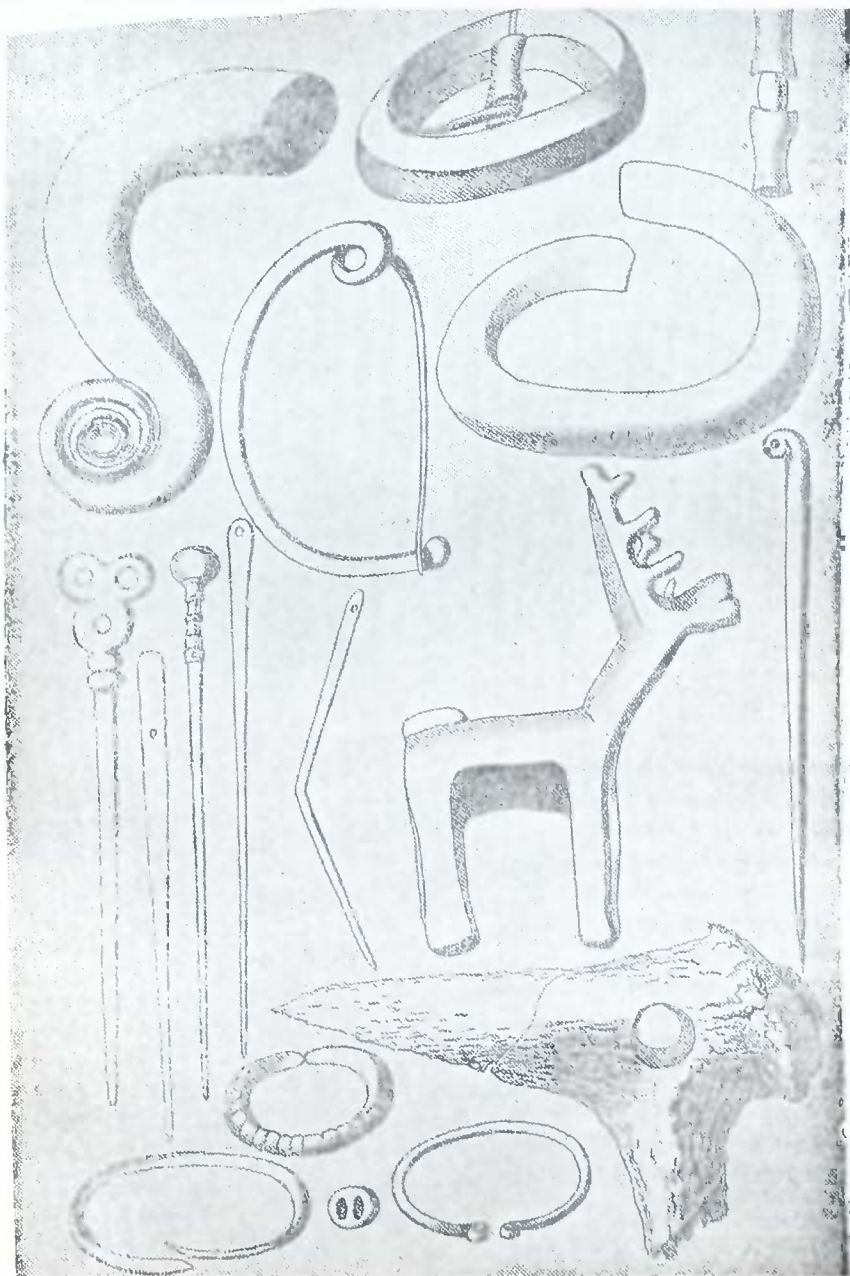
² იხ. აქვე გვ. 35 და Mus. Cauc. გვ. 64 მომდევნო Taf. VIII.

³ იხ. MSC. I, ქ. III.

⁴ MSC. I, გვ. 93.

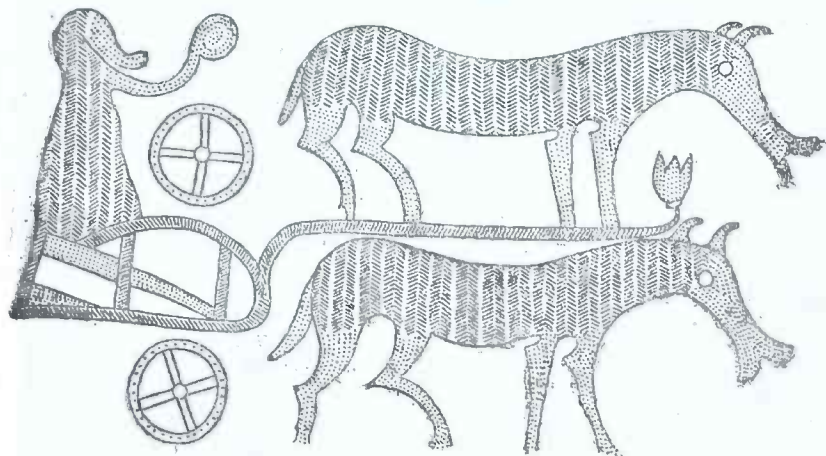
⁵ იხ. აქვე გვ. 34. Mus. Cauc. გვ. 65, Taf. VIII და MSC. I, გვ. 96-97.

⁶ იხ. MSC. I, გვ. 98, სურ. 49.



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

დასასრულ, მაშინდელ იარაღთა შორის, რასაკვირველია, მთავარი ადგილი უნდა შეილდისარს სჭეროდა. საფლავებში არსად ეს იარაღი აღმოჩენილი არ არის, რადგან ხე დროთა განმავლობაში ადვილად ფუტუროვდება და მტვრად იქცევა ხოლმე, ისევე როგორც საბელი იშლება. მაგრამ შეილდისარი და შეილდოსანი გამონათულია მაშინდელ ბრინჯაოს სარტყლებზე და



ნახ. 10.

ამით მისი არსებობა უცილობლად მტკიცდება (იხ. ნახ. 11). ისრებს ტალის ანახეთქი და ლითონის წვერები ჰქონდა, რომლებიც სამარეებში ბლომად მოიპოვება.

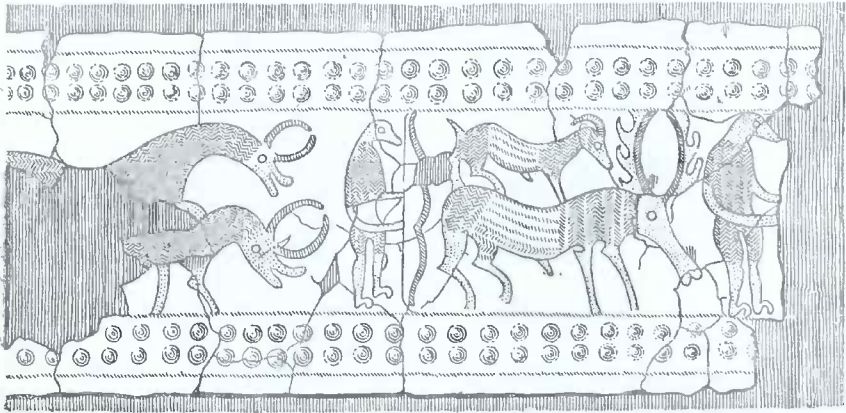
შეილდი იმდენად დიდი ყოფილა, რომ ადამიანის სიმაღლეს სჭარბობდა და სამად მოხრილი და კიდურებ-გადახრილი მსხვილი შეილდისაგან და შედარებით წვრილი საბელისაგან შესდგებოდა (იხ. იქვე).

მაშინდელ მეომარს სხეულის დასაცავად არავითარი საჭურველი არ ჰქონია ლითონისაგან, ბრინჯაოსგან გაკეთებული სხვადასხვა სიმაღლის სარტყლის გარდა, რომელიც მუცლის არეს ჰფარავდა. ზოგი მათგანი ვიწრო და უსახოა, ზოგს სახეებად, ან მხოლოდ კიდეების გასწვრივ, ანდა შუაშიაც მძივების მსგავსად წერტილების ხაზები აქვს, ზოგი კი სურათებითაც არის შემკული. სარტყლის პირები მომრგვალებულია და ორივე მხრით ნაჩერეტები მოეპოვება, ან ზონრების გასაყრელად ან აბზინდის მისაკერებლად და შესაკვრელად¹. სარტყლებს ქვემოდან ტყავის სარჩული ჰქონია ამოკერებული. უძველეს ხანაში ბრინჯაოს სარტყლები ვიწრო და სადაა, შემდეგში

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

თანდათან ფართოვდება და შემკულობაც უფრო და უფრო უმდიდრდება და რთული უხდება.

საფიქრებელია და თითქმის უეჭველიც, რომ ამ სარტყლებს გარდა სხეულის დასაცავად ფარებიც უნდა ჰქონოდათ. მხოლოდ თუ სამარეებში მათი კვალი არ არის აღმოჩენილი, იმავე მიზეზით, რა მიზეზითაც იქვე შვილდისარი არსადა ჩანს: ბერძნული წყაროებიდან ცნობილია (იხ. აქვე გვ. 29 და 32), რომ ქართველ ტომებს წნელისაგან მოწნული და ტყავ-გადაკრული ფარები უხმარიათ და ასეთი ფარები მიწაში რასაკვირველია განადგურდებოდა.



ნახ. 11.

თიხის კურკლეულობა ბლომად მოიპოვება საფლავებში და მოყვანილობისა და სიდიდის მხრით დიდი მრავალგვარობა და მრავალსახეობა ეჩვენება. უძველესი კურკლეული ცუდად გაცრილი თიხისაგან არის ხელით გაკეთებული უდაზგოდ და უჩარხოდ, ხეირიანად ვერ არის გამომწვარი, ხშირად გამურულია და ამის გამო შავი ფერი აქვს, სახეებიც მარტივად და მდარედ არის ზედ გამოყვანილი. შემდეგში კურკლეულობის მასალაცა და ნაკეთობაც თანდათან უმჯობესდება, დაზაზე და ჩარხის საშუალებით არის გამოყვანილი, მოყვანილობაც რთული ხდება და სახეებითაც უკეთესად და უხვად არის შემკული, კარკადაც არის გამომწვარი. მცხეთის სასაფლაოზე აღმოჩენილ მერმინდელ სამარეებში უკვე წითელი თიხის კურკლეულობა ჩნდება.

სახეების გამოყვანის ტექნიკისა და საშუალებათა სხვადასხვაობის მხრით აღსანიშნავია ჩაქდული, ან ნახკლეტი სახეები და შავი, ან თეთრი ფერადით ამოვსებული ნახატები¹. გვხვდება რასაკვირველია თიხის სხვადასხვა ნათებით².

¹ იხ. აქვე გვ. 39 ნახ. 18, ნახატები 6, 7 და 8.—MSC, I გვ. 144—152 და Mus. Cauc. გვ. 49—56 Taf. VII, გვ. 69—71 Taf. IX, გვ. 87.

² MSC. I გვ. 154—155.

უხვად არის შენახული, მეტადრე მცხეთის სამარეებში, მრავალნაირი წვრილი შუშეულობაც¹.

§ 4. აღმ-მისამომბა ღა ფული

სამარეებში მრავლად ნაპოვნმა სხვადასხვა მძივებმა ცხად-ჰყო, რომ კავკასიას აღმ-მისამომბა უძველეს ხანაშიაც ხეთებთან, ასურელებთან და ფინიკიელებთან უნდა ჰქონოდა. საგარეო ვაჭრობა იმ დროსაც ყოფილა². აზსთან დაკავშირებით საგულისხმოა დე-მორგანის მიერ აღძრული პრობლემა.

სახელდობრ, დე-მორგანმა ერთი ფრიად საყურადღებო საკითხი და დებულება წამოაყენა. მისი დაკვირვებით საფლავებში მრავლად აღმოჩენილი სხვადასხვა ზომისა და სიდიდე-სისქის სამაჯურები ნამდვილად ყველა სამაჯურები არ უნდა ყოფილიყო, რათგან მათი სიდიდე სრულებით გარკვეული ოდენობით მატულობს. აწონამ დე-მორგანი დაარწმუნა, რომ უმცირესი მათგანი 8,200 გრამს იწონის, ამაზე მოზრდილი კი 16,400 გრამიანი აღმოჩნდა, ე. ი. ერთი ორად უფრო დიდია. შემდეგი სიდიდის რგოლი 25,200 გრ. არის, ე. ი. უმცირესი ერთეულის 3 ოდენობაზე, 24,600 გრამზე, 0,600 გრამით სჭარბობს. ამის მომდევნო სიდიდის რგოლები 32,000 გრამიანი აღმოჩნდა, ე. ი. უმცირესი ერთეულის ოთხჯერ მეტ ოდენობაზე, 32,800 გრამზე, 0,800 გრამით მეტი. შემდეგი სიდიდის რგოლი 39,000 გრამიანი გამოდგა, რაც უმცირესი ერთეულის 5-ჯერ მეტ ოდენობაზე, 41,000 გრამზე, 2,000 გრამით მოჭარბებული აღმოჩნდა. ამის მომდევნო სიდიდის რგოლის წონა 49,200 გრამიანია, ე. ი. უმცირესი ერთეულის ზედმიწევნით 6-ჯერ მოზრდილი არის. და ასე ამგვარად ამ რგოლების წონა გარკვეული ოდენობით მატულობს. აღსანიშნავია, რომ აღმოჩნდა 82,000 გრამიანი რგოლებიც, რომელნიც უმცირესი ერთეულის 8,200 გრამიანი რგოლის ზედმიწევნით 10-ჯერ დიდ ოდენობას წარმოადგენს.

ამ ფრიად მნიშვნელოვანმა და საგულისხმო დაკვირვებამ დე-მორგანი იმ დასკვნამდე მიიყვანა, რომ რგოლების ძირითადი უკნინესი ერთეული 8,200 გრამია და დანარჩენი ამ ერთეულის გამრავლებით უნდა იყენენ წარმომდგარნი, ხოლო რაკი ასირიელებს ჰქონდათ სიკილა-დ წოდებული ფული, რომელიც 8,415 გრ. იწონიდა, ამიტომ ფრანგმა მეცნიერმა დაასკვნა, რომ 8,200 გრამიანი რგოლიც სამაჯური კი არა, არამედ ფულის ერთეული უნდა ყოფილიყო, რომელსაც მან კავკასიური სიკილა (sicle caucasien) უწოდა³. განსხვავება, რომელიც ამ სიკილას სხვადასხვა ოდენობის მოსალოდნელ და ნამდვილ, ე. ი. მათ აწინდელ, წონას შორის არსებობს, მან მაშინდელი სასწორების წყალობით მომადარი შეცდომისა და დროთა განმავლობაში ლიონის გაცვეთილობა-დაშლის შედეგად მიიჩნია. დე-მორგანის დაკვირვებას უაღრესი მნიშვნელობა აქვს და აუცილებლად საქიროა ამ დებულების

¹ Mus. Cauc. 86 Taf. X.

² MSC. I, გვ. 104—107.

³ MSC. I, გვ. 108—109.

სისწორე შემდეგში ნაპოვნი ამგვარი რგოლების აწონვითაც შემოწმებულ იქმნეს და, თუ ეს გონებამახვილი დაკვირვება დამტკიცდა, მაშინ მათი გავრცელების გეოგრაფიული საზღვრების გამორკვევასთან ერთად ისეთი დიდმნიშვნელოვანი საკითხიც გადაწყდება, როგორცაა ფულის გავრცელების ასპარეზი მაშინდელ კავკასიასა და საქართველოში.

§ 5. ხ ა ლ ო ვ ნ ე ბ ა

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

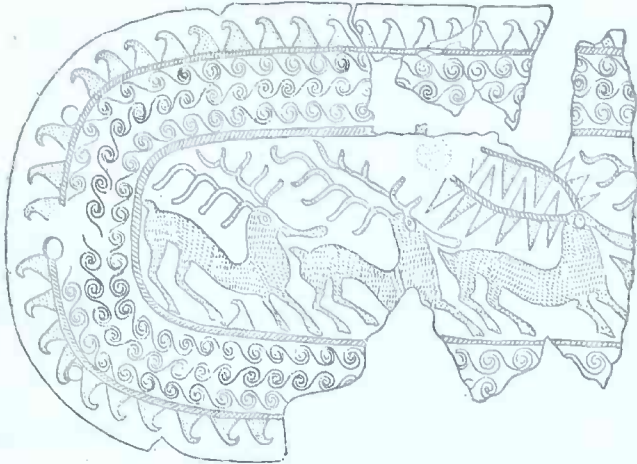
სხვა სურათებზე ფანტასტიკური და ნაწვლილი ცხოველები, ცხენი, ძაღლი, გარეული ძხები, კურდღლები, არწივი, ან შავარდენი და სხვა ფრინველები, მათ შორის ხოხობი და იხვიც გვხვდება (იხ. ნახ. 11—15). ხშირია გველის ნახატიც. ნახატის ნაკლისდა მიუხედავად აღსანიშნავია, რომ პირუტყვთა მოძრაობა გასაოცარი სიმკვირცხლითა და დიდი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

II. ნივთიანი კულტურა ნაჩილობითი წყაროების მიხედვით

§ 1. კულტურული ძეგლობარობა XI—VII ს. ქ. წ.

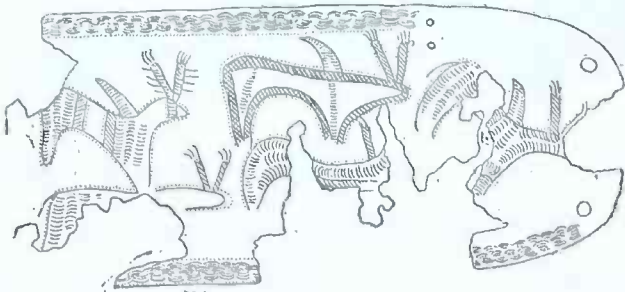
ასურული წყაროების საშუალებით წარმოიდგენს ადამიანი, თუ რა მდგომარეობაში იყვნენ ქართველი ტომები XI—VII ს. ს. ქ. წ., მაშინ, როცა ისინი კავკასიის და პონტოს მახლობლად ცხოვრობდნენ. რასაკვირველია, ასურელები მხოლოდ მაშინ იხსენიებენ უცხოელებს, როცა ვისმე დაამარცხებდნენ, ან არა და, უფრო იშვიათად, როცა თითონ ევნებოდნენ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

როცა ასურეთის ბატონი ტიგლათ-პილასარი I თავის 1100 წ. წარწერაში პირველად მუსკებს, ანუ მესხებს იხსენიებს, მაშინ ისინი იმდენად ძლიერნი



ნახ. 12.

ყოფილან, რომ ასურეთის საბრძანებლის დაპყრობასაც კი ბედავდნენ და ასურელებს თავგამოდებით ეცილებოდნენ. მუსკების სამფლობელო რამდენიმე,



ნახ. 13.

სამეფოდ იყო გაყოფილი. მაგრამ როგორც ამ წარწერიდან ჩანს, როცა კო-საპირო იყო ხოლმე, მუსკები ერთობლივ მოქმედებდნენ: ასე მოიქცნენ ისინი, მაგალითად, როცა ასურეთის მოყმე ქვეყნების ალზი და პურუტუსის დასა-პყრობლად გაემგზავრნენ.

როგორც ვეცნობა, მუსკებს სამოქალაქო ცხოვრება საქმაოდ დაწინაუ-რებული ყოფილა და ქალაქებიც ბლომადა ჰქონიათ. ტიგლათ-პილასარ I. (1100 წ. ქრ. წ.) და შემდეგ სარგონ მეფე (721—705წ. ქრ. წ.) თავიანთ წარ-

წერებში კვეხულობენ, მუსკების ქალაქები დაეპყრეთ და გადავუგეთო¹. მცხოვრებნი შეძლებულნი ყოფილან: ორივე ზემოდასახლებული ასურეთის ბატონი გაიძახის, აუარებელი ქონება და სიმდიდრე წამოვიღეთ დავლადო. მუსკები ამ დროს ვაზის და მსხვილ და წვრილფეხა საქონლის მოშენებას მისდევდნენ. ღვინის დაყენებაც ხომ სცოდნიათ. სასოფლო მეურნეობის გარდა მრეწველობა და ხელობაც

გავრცელებული ყოფილა, მეტადრე თითბრის ჭურჭელს აკეთებდნენ თურმე მუსკები. ეს იქიდანა ჩანს, რომ აშურ-ნასირ-აბალ მეფის (834—860 წ. ქრ. წ.) დროს მუსკები ასურეთის ხელმწიფეს ხარკად თითბრის ჭურჭლებს, ხარებს, ცხვრებს და ღვინოს აძლევდნენ ხოლმე². მადნეულობის დამუშავებისა და ღვინის დაყენების ცოდნა, მეტადრე კი ქალაქების არსებობა ამტკიცებს, რომ იმ დროს მუსკებს დაწინაურებული მოქალაქობრივი ცხოვრება ჰქონდათ. ხალხი ძლიერი იყო და ასურეთის ღირსეულ მეტოქედ ითვლებოდა.

ტიგლათ-პილასარიცა და სარგონიც მოწმობენ, ვერც ერთს მეფეს ჩვენზე წინათ მუსკები ვერ დაემარცხებინა და ჩვენ წინაარებს არ ემორჩილებოდნენო; ასურეთის ორსავე ბატონს თავიანთი განარჯევაბადილ საკვეხურ საქმედ და ღვაწლად მიაჩნდათ³.

ტაბალების სამფლობელოში სალმანასარ II (859—825 ქრ. წ.) სიტყვით ოცდაათხი სამეფო ითვლებოდა. ესენი, როცა საქირო იყო ხოლმე, ერთმანეთს მხარს უჭერდნენ⁴. მათი ქვეყანა მთიანი იყო; სწორედ აშურ-ბანიბალის აქმით⁵ ტაბალები მაღალ და მიუვალ ადგილებში ცხოვრობდნენ. მეფეებს სატახტო ქალაქები და ციხე-სიმაგრეები ჰქონდათ. მეფე ტარხუნაზი, მაგალითად, თავის დედაქალაქად მილიდდუსა სთვლიდა; იქ იყო მისი სასახლე და იქა ცხოვრობდა ხოლმე თავისი ცოლითა და შვილებით.

ამ დროს ტაბალებში საზოგადოებრივი განსხვავება და უსწორ-მასწორობა, ვგონებ, უკვე არსებობდა: სარგონი მოგვითხრობს, ტაბალების ქვეყნის



ნახ. 14.

¹ KB, I, 19 და II, 75.

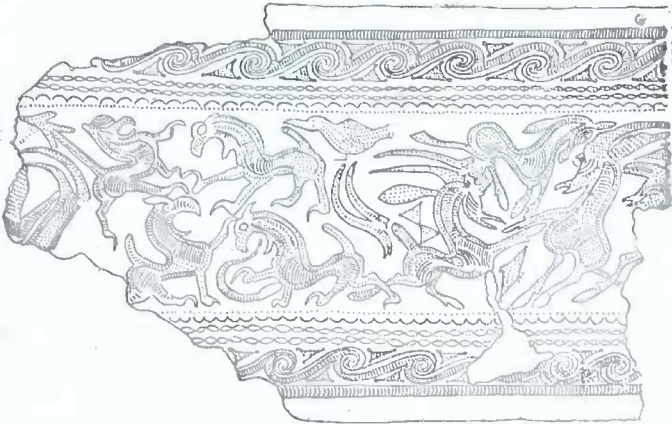
² იქვე, I, 65.

³ იქვე, I, 19 და II, 75.

⁴ იქვე, I, 143.

⁵ იქვე, I, 171.

დიდებულები¹ ტყვედ წაეიყვანეო. მილიდღუს სამეფოს უმთავრეს სიმაგრედ ტულგარიმში ყოფილა; ამ ციხეს იმდენი ჯარი იცავდა, რომ მარტო აქედან სარგონ მეფემ 5000 მეომარი წააოიყვანა ტყვედ და მათს ადგილას ასურელი



ნახ. 15.

ჯარისკაცები დაასახლა². სალმანასარ II-ის დროიდან (859 — 825 ქრ. წ.) მოყოლებული ტაბალი ასურეთის მოხარკედ რამდენჯერმე ყოფილა. ამ მეფის წარწერიდანა ჩანს, რომ ხარკს ყოველწლიურად იხდიდნენ, მაგრამ ხალხი ისე ადვილად არ იხრიდა ქედსა: სანჰერიზ მეფე (704—681 წ.) იძულებული იყო სარგონის მიერ დანგრეული და გადაბუგული ციხე ტულგარიმში ხელმეორედ აეღო. ამ მცირე ხნის განმავლობაში ტაბალებს, ალბათ, იგი განუახლებიათ, რადგან სანჰერიზი ამბობს, მე ტულგარიმში ავილე და მიწასთან ვასწორეო³.

ტაბალები თავიანთ საუკეთესო ჯიშის მაღალი ცხენებით იყვნენ განთქმულნი: აშურბანიპალი ამბობს, ტაბალს ხარკად მათი ქვეყნის სასიქადულო მაღალი ცხენები დავუწესეთო⁴. ბერძენი და რომაელი მწერლების მოწმობითაც ეს ქვეყანა განთქმული იყო თავისი ცხენებით⁵.

ცხენების გარდა ტაბალი, რასაკვირველია, მადნეულობითაც იყო განთქმული; თუმცა ასურულ წყაროებში ტაბალისა და სხვა ერების ხარკი: ვერცხლი, ოქრო, ტყვია და თითბერი სალმანასარ II-ის დროს⁶, ხოლო ვერცხლი, ტყვია,

¹ Prunkinschrift: K. B. II, 57.

² იქვე, II, 63.

³ იქვე, II, 119.

⁴ იქვე, I, 171.

⁵ Bochart, Phaleg, III, 11.

⁶ K. B. I, 172 — 2.

რკინა, ფერადი ტანისამოსი, მიწის მოსავალი, ცხენები და სახედრები, ხარები და წვრილფეხა საქონელი ტიგლატ-პილასარ III დროს¹ ერთად არის მოხსენებული, ისე რომ ადამიანი ვერ გაიგებს, რომელ ხალხს ედო ხარკად; მაგრამ მაინც ტაბალების მადნეულობას ყველგან სახელი ჰქონდა გავარდნილი. მათ ვერცხლისა და ძვირფასი ქვების მალაროები ჰქონდათ და სალმანასარ II-ემ 837 წელს სწორედ ეს ტაბალების ვერცხლისა და ძვირფასი ქვების მალაროები დაიპყრა².

ტაბალისა და მუსკის მადნეულობის დახელოვნებულ ნაწარმოების ქებას ებრაელებამდისაც მიუხეწვია. დაბადების პირველი წიგნის ავტორი დარწმუნებულია კიდევ, რომ ნქედლობა ტაბალის მოგონილი ხელობაა: «თობელი ესე იყო კვერით ხუროა,—ნათქვამია შესაქმეში (IV, 22),—მქედელი რვალისა და რკინისა». ეზეკიელი კიდევ ტვიროსის გოდებაში ამბობს: იავანი, თობალი და მოსოხ «ეპრობდეს შენ შორის სულგესა კაცთასა და ქურქელნი რვალისანი მისცნეს საეპროდ შენდა» (XXVII, 13). ხოლო ეს იმას ამტკიცებს, რომ ამ ქართველ ტომებს მარტო თავიანთთვის კი არ უყეთებიათ მადნეული ქურქელი და იარაღი, არამედ ისეთ შორეულ ქვეყნებშიაც კი შიჰქონდათ ხოლმე. გასახეილად, როგორც იყო ცვირისი. მრეწველობასთან ერთად, მაშასადამე, აღებმიცემოზაც გაერცვლებული და დაწინაურებული ყოფილა. ხალიბებისა და ტიბარენების სპილენძისა და რკინის ნაწარმოები საბერძნეთშიც განთქმული იყო, იქ ხნა დადიოდს კიდევ, რომ მოსინიკები რალაც მიწას ურევენ მადანში და იმიტომ გამოიღეს ასე კარგო. უმიზნოდ კი არ ექნებოდათ ქართველებს ასეთ შორეულ ქვეყნებში მქედლობის ხელოვნებაში საუკეთესო სახელი მოხვეჭილი. უაქველია, რომ ქართველ ტომებს მადნეულობის შემუშავებაში საბატიო დეაწლი მიუძღვიათ ძველ განათლებულ კაცობრიობის წინაშე. საყურადღებოა, რომ «კალის» გარდა ძველს ქართულში და მის ენაკილოკავებში არც ერთი მადნის სახელი არ მოიპოვება, რომელიც უცხო ენებიდან ყოფილიყოს შეთვისებული; ოქრო, მებრ. ორქო, სვან. ვქრე, დიდლოურად უქრუ, უნწოურ. უქრო; ვერცხლი, მებრ. ვარჩხილი, კვარჩხილი, სვან. ვარჩხილ, დიდლოურ. მიცხის, უნწოურ. მიცხირ; თითბერი, სპილენძი, მებრ. ლინჯი, სვან. სპილენძ, სომხ. პლინძ; რკინა, კნა, ლახურ. ერკინა³; ტყვი⁴, ტყვია და ბრპენი, ანუ ბრპენი (საბა ორბელიანის ლექსიკონი). მხოლოდ «კალა» არ არის ქართული სიტყვა; იგი მალაკას ქალაქ «კალაპ»-ის სახელისაგან წარმოსდგა, იმიტომ რომ საშუალო საუკუნეებში ეს მადანი იქიდან გამოჰქონდათ ხოლმე⁵. ძველ ქართულ მწერლობაში ეს სიტყვა არა გვხვდება. იმ დროს ხმარობდნენ «ბრპენს» ანუ «პრპენს». ამგვარად,

¹ K. B. II, 21 და 31.

² იქვე, I, 143.

³ რკინისა და ვერცხლის ეტიმოლოგიის შესახებ იხ. ნ. მარტის Дѣтнческне элементы в языках Армении: ИАН. 1911, გვ. 139—145.

⁴ ვიორგი მთაწმ. ცნ 301, საეკლესიო მუხ. გამ.

⁵ O. Schradler, Die Metalle 1906, გვ. 98.

ყველა მადნების სახელები ნამდვილი ქართულია, უცხო ენიდან ნასესხები არ არის.

პირიქით, შედარებითი ენათმეცნიერება ამტკიცებს, რომ მადნების სახელები სხვა ერებს ქართველი ტომებისაგან შეუთვისებიათ. თვით ცნობილი ენათმეცნიერი ო. შ რ ა დ ე რ ი ამ გარემოებას ყურადღებას აქცევს. ევროპული ბრინჯაოს სახელი „ბრონზე“ წარმომდგარია სპარსულ „ბირინჯე“-ისაგან, ხოლო სპარსულში ეს სიტყვა შეთვისებულია ქართული ენა-კილოკავების საზოგადო სახელისაგან: სპილენძი, სვან. სპილენძ, მეგრ. ლინჯ, სომხ. პლინძ, რაც უდრის „სპილენძ“-ს, სპირ ენძს, და სპერის ანუ ისპირის მადანსა ნიშნავს¹.

ბერძნების მწერლებიც ერთხმად აღიარებენ, რომ საუკეთესო სპილენძის ნივთები სწორედ ამ ქვეყნიდან გამოჰქონდათო. თვით ელადაში ხომ სპილენძი ცოტა იყო და უფრო აზიიდან. შეტანილი მადნით მიდიოდნენ იოლად. თითბრის სახელები კი ზოგიერთ ევროპულ ენებში — მაგალითად, გერმანულად messinc, ანგლოსაქს. mästling, ძველნორ. messing, პოლონ. mosiaudz ჰქვია, — მოსხვნე ანუ მოსსინიკის ტომის სახელისაგან არის წარმომდგარი. სწორედ ეს მოსსინიკები იყვნენ თითბრის ხელობაში განთქმული. ამ მადნის მეორე სახელიც „თითბერი“ ნამდვილი ქართულია და ნიშნავს „თუთ-ფერი“, ე. ი. მთვარის (მეგრ. თუთა, ქართ. თთუშ) ფერის მადანს.

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

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

§ 2. შავი ზღვის აღმოს.-სამხრეთის სანაპიროზე მდებარე ქართული მომავლის ქალაქური მდგომარეობა V—I ს. ს. ქ. ნ.

კიმერიელთა და სხვა ინდოევროპული მოდგმის ტომების შემოსევამ ქართველი ტომები, როგორც ამ თხზულების შესავალ თავში გამოკრეული იყო, ჩრდილოეთისაკენ წასწია და შავი ზღვის სამხრეთ და სამხრეთ-აღმოსავლეთის ნაპირებზე მოამწყვდია. ამდროინდელი საზოგადოებრივი ყოფა-ცხოვრებისა და ვითარების წარმოდგენა უფრო ადვილია იმიტომ, რომ ბერძნების მწერლებმა, განსაკუთრებით კი ქსენოფონტემ, ძვირფასი და ვრცელი ცნობები შეგვიწვინეს ამ ქართველი ტომების შესახებ. რასაკვირველია ამ ხანის ცნობებიც უნაკლებო არ არის: ზოგიერთი ტომების შესახებ მასალები უკვე მეოთ-

¹ ეს ახსნა პროფ. ნ. მარტის გუთვნის.

ზე საუკუნეიდან მოყოლებული (ქრ. წ.) მოიპოვება, ზოგის შესახებ კი, როგორც მაგალითად ამიერკავკასიაზე, მხოლოდ პირველი საუკუნიდან (ქრ. წ.) მოყოლებული. ამის გამო ქართველი ტომების საზოგადო და ერთდროულ ყოფა-ცხოვრების სურათის დახატვა შეუძლებელია. ამიტომ მკვლევარი იძულებულია ნაწილ-ნაწილ შეუდგეს აღწერას.

იმ ქართველი ტომების მიწა-წყალი, რომელნიც შავი ზღვის სამხრეთითა ცხოვრობდნენ, ბუნებრივი თვისებების მიხედვით, ორ ნაწილად იყოფებოდა: ერთი ზღვის ნაპირი იყო, მეორე კიდევ მთა-ადგილები. ზღვის ნაპირები სტრაბონის სიტყვით მეტისმეტად ვიწრო იყო: ზღვას თითქმის ზედ დაჰყურებს მაღალი მდინის მალარობით სავსე და ტყით დაბურული მთები, სახნავე მიწა კი ძალიან ცოტააო. ქსენოფონტეს თქმით მოსინიკების ადგილებიც მეტისმეტი მთიანი, ღრმა თვალჩაუწყდენელი ხეობებით დაღარული ქვეყანა იყო¹. ხოლო ტიბარენების მიწა-წყალი შედარებით უფრო ვაკე ადგილს წარმოადგენდა². მეორე ნაწილი მთლად მაღალი, თითქმის მიუვალი უღელტეხილით იყო მოფენილი; ზოგან ისეთ დაბურული ტყით მოცული, რომ ადამიანი ძლივს-ძლივით გაივლიდა ხოლმე, ზოგან კიდევ სრულებით მოტიტვლებული, მწირი ნიადაგის მეტი არა მოიპოვებოდა-რა; თანაც უფსკრულსავით ღრმა ხეობებით და გიჟმაკი მდინარეებითა და წყლებით დაღარული იყო³. ქსენოფონტე მოგვითხრობს, ტაოხები, ანუ ტაოელნი მეტად მაგარ, თითქმის მიუვალ ადგილას ცხოვრობდნენო, სადაც ისინი შიშიანობის დროს შეიხიზნებოდნენ ხოლმე, გარშემო მდინარე დიოდა, ახლო-მახლო ადგილები კი მაღალი ტყით იყო დაბურულიო⁴. მაკრონებისა და შკვითინების ანუ შვიდსოფელთა შუა მდებარე ადგილიც თითქმის მიუვალ ზღუდეს ჰგავდა. ძირს წყალი დიოდა და მდინარეს ორსავე ნაპირას ხშირი ტყე უდარაჯებდა⁵.

რასაკვირველია ისინი, ვინც ზღვის ნაპირას ცხოვრობდნენ, უკეთესს მდგომარეობაში უნდა ყოფილიყვნენ. აქ ხალხი თევზს იჭერდა, ნაჭერ-ნაჭერად სჭრიდა და ამარილებდა, ზიპს-კი (თევზის ქონს) ყველაფერში ბლომდა ხმარობდნენ ხოლმე⁶. ქსენოფონტეს უკვე IV საუკუნეში ქრ. წ. მოსინიკების სახლებში დიდ ქილვებში ჩადებულნი, დაჭრილი და დამარილებული ზღვის ღორის (დელფინების) ხორცი დახვდა; დოქებში კიდევ ამ თევზის ქონი იყო შენახული, რომელსაც მცხოვრებნი ძროხის ერბოს მაგივრად ხმარობდნენ⁷. თუმცა სახნავე მიწა სამყოფი არა ჰქონიათ იმიტომ, რომ ვაკე ადგილი ძალიან ცოტა იყო, მაგრამ რაკი იქ ნიადაგი ნაყოფიერი და ღონიერი, ქსენოფონტეს და მისს ამხანაგებს სახლებში დიდძალი განიავებული პური დახვდათ, რომელიც მოსინიკების სიტყვით შარშანდელი გამოსავლისა ყოფილა, და ახალი ჯერ კიდევ

¹ ქსენოფონტე, Anab. lib. V, cap. 4, 1.

² იქვე, lib. V, cap. 5, 2.

³ Strabo, Geogr. lib. XII, cap. III, 19 და 28.

⁴ ქსენოფონტე, lib. IV, cap. 7.

⁵ იქვე, lib. IV, cap. 8, 2.

⁶ Strabo, Geogr. lib. XII, cap. III, 19.

⁷ Anab. lib. V, cap. 4, 28.

გაუღწევი პური სდგმიათ¹. კოლხების სოფლებში ბერძნების ჯარისკაცებმა დიდძალი სურსათი იპოვეს და აუარებელი ფუტკარის სკები ნახეს². ერთი სიტყვით, აქ ხალხი ძალიან მისდევდა მიწის მოქმედებას და კარგი შემოსავალიც ჰქონდა, მაგრამ მცხოვრებნი ბევრნი იყვნენ და პური სამყოფი ყველგან არ ყოფილა; კაკლითა და წაბლით იკსებდნენ, თურმე, დანაკლისს; ახლო-მახლო მთები საესე იყო ხოლმე ამ ხეებით. ქსენოფონტე მოგვითხრობს, რომ მოსიონიკები წაბლს განსაკუთრებით ან მოხარშულსა სქამენ ან არა და პურად გამომცხვარსაო³. მიწის მოქმედების გარდა, აქ ღვინის დაყენებასაც მისდევდნენ. იქაური ღვინო, ქსენოფონტეს სიტყვით, უწყლოდ მეტად ცხარე იყო და გემოთი მწკლარტე, წყალ-ნარევი კი სურნელოვანი და სასიამოვნო სასმელიო⁴. ჯერ ჰეოლოტეს დროსვე შავი ზღვის ნაპირი, სახელდობრ მაშინდელი კოლხეთი, სელის ქსოვილებით იყო განთქმული. ელინები ამ ქსოვილებს სარდონის ტილოებს ეძახდნენ⁵.

ყველა ეს ადგილები მრავალი საუკუნეების შემდეგ, ეხლაც კი წინანდებურად იმავე ჭირნახულითა და მოსავლით არის განთქმული, რომელიც იქ თავის დროს ქსენოფონტემა და სტრაბონმა ნახეს. ინგლისის კონსული ჯიფფორდი წარსული საუკუნის 70-ან წლებში ამბობდა, რომ ტრაპიზონის ოლქიდან ქალაქ ტრაპიზონს უცხოეთში გასატანად შემოაქვს: სელი, რომელიც საუკეთესო ღირსებისაა, განსაკუთრებით რიზედან მოდის, ხოლო უფრო მდარე ტირებოლისა და ფაზისიდან⁶, ზღვის ღორი⁷. მთელი ტრაპიზონის ოლქის ზღვის პირას ბევრი ზღვის ღორია სათევზაოდ, ამიტომ აქედან თევზის ქონი ბლომად გამოაქვთ⁸, და იქაური მცხოვრებნი მეთევზეობით ირჩენდნენ თავსო⁹. ხმას გარდა ბოლოს დროს ამ ადგილებიდან პური, ნიგოზი, ღვინო და ცვილიც გამოაქვთ ხოლმე¹⁰.

რასაკვირველია, მთა-ადგილებში მოზინადრე ქართველი ტომები უფრო ცუდს მდგომარეობაში იქნებოდნენ; ბუნება, ცხადია, მათ ისე ხელს არ შეუწყობდა, როგორც ბარის მცხოვრებლებს, პირიქით ბევრ-რიგად დააბრკოლებდა კიდევ; მწირი მიწა, მკაცრი ჰავა მთა-ადგილას, საჭირო სახნავი მიწების უქონლობა, აბა რა ხეირს დააყრიდა ადამიანს! ამის გამო აქ კაცი ბუნების ყურმოჭრილი ყმა უნდა გამხდარიყო და იმისათვისაც მადლობა უნდა ეთქვა, რასაც მას თვით ბუნება უწყალობებდა. მიყრუებულ და ყველაფერზე მოწყვეტილ მაღალ მთიან ადგილებში ხალხი, სტრაბონის სიტყვით, „ნადირის ხორციითა და“

¹ ანაბაზისი, lib. V, cap. 4, 27.

² იქვე, lib. IV, cap. 8, 19-20.

³ იქვე, lib. V, cap. 4, 29 და 32.

⁴ იქვე, lib. V, cap. 4, 29.

⁵ ჰეოლოტე, II, 105.

⁶ იხ. მისი ანგარიში, ЗКГО VII, გვ 27.

⁷ იქვე, გვ. 29.

⁸ იქვე, გვ. 48.

⁹ იქვე, 47, 53, 60, 61.

¹⁰ იქვე, 28-29.

ნიგვზით იკვებებოდა¹. მაშასადამე, მონადირეობას მისდევდა და ტყის ზილღულობით ირჩენდა თავსა. დროგამოშვებით მთებიდან დაეშვებოდნენ, მგზავრებს სცარცვადნენ ხოლმე (იქვე) და ამით იგვებდნენ თავის დანაკლისს; ასე იქცეოდნენ, მაგალითად, შვიდსოფლელები ანუ ჰებტაჯომელები. მთა-ადგილების მცხოვრებ ტომებს, არიანეს და პროკოპი კესარიელის სიტყვით, ბიზანტიის სამფლობელოს მიწების ცარცვა-გლეჯა შემდეგ დროსაც, მაგ. VI საუკ. ქრ. შ., ხელობადა ჰქონიათ. რაკი კეისარმა იცოდა, რომ მათ მეტად უნაყოფო და მწირი მიწები ექირათ, ამიტომ ყოველწლიურად შესაწევარს ოქროს უგზავნიდა ხოლმე, ეგებ ამან მაინც ყაჩაღობა დააშლევინოს და ჩემ სამფლობელოს თავი დაანებონო, მაგრამ ამაოდ². დანარჩენს, უფრო ნაყოფიერ ადგილებში მცხოვრებნი მიწისმოქმედების გარდა საქონლის მოშენებასაც ძალიან მისდევდნენ. ქსენოფონტეს. მაგალითად, ტაოხების ქვეყანაში ბევრი ხარი, ცხვარი და ვირი დახვდა³, დრილების ქვეყანაში კიდევ მრავალი ცხვარი, ღორი და ხარი⁴. ერთი სიტყვით, მეოთხე საუკუნეშიაც ქართველ ტომებს ყველა შინაური საქონელი ჰყავდათ—ცხენები, ცხვრები, ღორი და ვირი.

მაგრამ ბევრი ისეთი ადგილებიც მოიპოვებოდა, სადაც არც ხეირიანი სახნავი მიწები იყო, არც ბუნება უწყობდა ხელსა ადამიანს; იქ კაცი კვლავინდებურად მადნეულობის შემუშავებას მისდევდა და სხვადასხვა ჭურჭელსა და იარაღს აკეთებდა და ასხამდა ხოლმე. ქსენოფონტე მოგვითხრობს, ხალიბთა უმეტესი ნაწილი რკინის მადნის დამუშავებით ირჩენს თავსო⁵. სამი-ოთხი საუკუნის შემდგომ სტრაბონი ამბობდა, წინათ ხალიბები ვერცხლის მადარობესაც ამუშავებდნენ, ჩემს დროს კი აღარაო⁶. მადნეულობით და იარაღის გაკეთებით ხალიბები ძალიან იყვნენ განთქმულნი და მათი ნამუშევარი კარგად ფასობდა კიდევ. ყალბი არისტოტელი ამტკიცებს, ხალიბური რკინისა უცხოვო იმიტომ იყო, რომ რკინის გაკეთება მათ როგორღაც სხვანაირად იცოდნენო⁷. მოსინიკების თითბერს, იმავე ბერძნების მეცნიერის თქმით, ლაპლაპი გაჰქონდა და მეტის-მეტად თეთრი ყოფილა თურმე. მოსინიკები სპილენძს ტყვიას კი არ ურევენ, არამედ ერთგვარ იქაურ მიწას, რომელსაც სპილენძთან ერთად აღნობენ ხოლმე... მოსინიკების ძველი ჭურჭელი საუკეთესო იყო, ეხლანდელი კი ისე კარგი აღარ არისო⁸.

მეოთხე საუკუნეში ქრ. წ., როგორც ქსენოფონტეს სიტყვებიდან ჩანს, სოფლები მინდვრებსა და მთის კალთაზე ყოფილა გაშენებული. სახლები და სხვა შენობები, კოშკები და ზღუდეებიც კი, ხისა უშენებიათ, რასაკვირველია იმიტომ, რომ იქ ტყე ბლომად იყო, უფრო იაფად ჯდებოდა და მარდადაც.

¹ Geogr. lib. XII, cap. III, 18.

² პროკოპი კესარიელი, De bello pers. I, 15; დესტუნისის თარგმანი, I, გვ. 193.

³ ქსენოფონტე, Anab. lib. IV, cap. 7, 14.

⁴ იქვე, lib. V cap. 2, 3, 4.

⁵ იქვე, lib. V cap. 5, 1.

⁶ Geogr. lib. XII, cap. III, 19.

⁷ ლათინური, I, 380.

⁸ იქვე, I, 380.

შენდებოდა. სახლები ორ-სართულიანი სკოდნით, ზევით სანოვაგესა და სურ-
ხათს ინახავდნენ, ძირს კი თითონ მდგარან.

ქსენოფონტეს დროს (IV ს.) ამ ქვეყანაში ქალაქები ძალიან ცოტა ყო-
ფილა; ისიც, რაც ზღვის პირას იდო და აღებ-მიცემობისათვის მნიშვნელობა
ჰქონდა, ყველა ბერძნების ახალშენებსა სჭერიათ. ქართველი ტომების ქალა-
ქები კი უფრო ციხეებს ჰგავდნენ, ვიდრე სავაჭრო და სამრეწველო ცენტრს;
ხშირად მუდმივ იქ არც კი ცხოვრობდა ვინმე; ციხე-ქალაქები მალალ, მიუვალ
გორებსა და კლდეებზე იყო ხოლმე აშენებული და ხშირად გალავანს გარდა
სხვა შენობა არა იყო-რა; ხალხი თავის ცოლ-შვილითა და ავლადიდებით მხო-
ლოდ მაშინ შეიხიზნებოდა ხოლმე იქ, როცა მტრის შიში იყო და განსაცდე-
ლისაგან თავი უნდა დაეწვია; თუ ციხე-ქალაქს გარშემო მდინარე არ უვლიდა,
შაშინ დიდ თხრილს აკეთებდნენ ხოლმე და თხრილის თავზე მარგილები ჰქონ-
დათ ჩარქობილ და ხის კოშკები იყო დადგმული.

ამ მცხოვრებთა ზნე-ჩვეულების შესახებ ცნობები ძალიან ცოტაა შენა-
ხული. არც გასაკვირველია: ქსენოფონტეს მხოლოდ იმის აწერა შეეძლო, რა-
საც თავისი მოგზაურობის დროს ნახავდა; ხოლო რასა ნახავს ადამიანი ხან-
მოკლე დაკვირვების დროს! ქსენოფონტე განსაკუთრებით მოსინიკების ქცევას
გაუკვირებია: როცა ისინი მარტოკა იყვნენ ხოლმე, თავი ისე ეკირათ, თით-
ქოს საზოგადოებაში ყოფილიყვნენ: თავიანთთვის მალახშივ ლაპარაკობდნენ
თურმე, ხარხარებდნენ, ადგებოდნენ და ცეკვას დაიწყებდნენ¹. მამაკაცებს
ზურგისა და წინა-ტანის კანი ფერადი წამლებითა ჰქონიათ მოხატული². ეტ-
ყობა ტანისამოსი ძალიან მოკლე, წამოსასხამის მაგვარი, ჰქონდათ, თორემ
სხეული რომ ტანისამოსით დაფარული ჰქონოდათ, მაშინ ტანის მოხატვას
რაღა აზრი ექნებოდა. ქსენოფონტეს აზრით მოსინიკები ყველა ტომებზე უფრო
ველური ყოფილან³. მოსინიკებს თურმე დაურიდებელად სქესობრივად შეუღ-
ლება სწადდათ იმ როსკიპებთან, რომელნიც ელლინებს. თან მიჰყავდათ—ასე-
თი ზნე ჰქონიათო, დასძენს ბერძენი ისტორიკოსი⁴. ეტყობა ამ მოსინიკებს
სქესობრივი სირცხვილისა არა სკოდნით რა და მართლაც რომ ძალიან ჩა-
მოქვეითებული ყოფილან. ჰეროდოტეს სიტყვით კოლხებსა და მაკრონებს
წინადაცვეთა ჩვეულებად ჰქონიათ და მაკრონები ამტკიცებდნენ, თურმე, ვი-
თომც ეს ჩვეულება მათ კოლხებისაგან ესწავლოთ⁵. ქსენოფონტე არა-
ფერს ამბობს ამის შესახებ; არ ვიცით, იმიტომ რომ მეოთხე საუკუნეში ამ
ჩვეულებას აღარ მისდევდნენ, თუ იმიტომ, რომ ქსენოფონტემ ვერ შეამჩნია.
შესაძლებელია ეს ძველი ზნის ნაშთი ყოფილიყოს. საყურადღებოა, რომ ჰერო-
დოტეს სიტყვით, წინადაცვეთა კაპადუკიელებსაც ჰქონიათ ადათად⁶. განსა-

¹ Anab. lib. V, cap. 4,34.

² იქვე, lib. V, cap. 4,32.

³ იქვე, lib. V, cap. 4,34.

⁴ Anab. lib. V, cap. 4,33.

⁵ ჰეროდოტე, II, 104.

⁶ P. Kretschmer, Einleitung in die Geschichte der griechischen Sprache, Got-
tingen, 1896, გვ. 399.

კუთრებით კარგად აქვს აწერილი ბერძნების ისტორიკოსს [ქსენოფონტეს] ამ ტომების იარაღი და სამხედრო სამკაული,—ან რა გასაკვირველია: ქსენოფონტეს თუ უნახავს ვინმე, ყველა თავით-ფეხამდე შეიარაღებული იქნებოდა, იმიტომ რომ ყველანი სარმრად იყვნენ მომზადებული, როცა კი 10000 ბერძნის ჯარი იმათ მიწა-წყალს მიუახლოვდებოდა ხოლმე. ჰეროდოტეს დროს ტიბარენებს, მაკრონებსა და მოსინიკებს თავზე ხის ჩაფხუტები ეხურათ, იარაღად კიდევ პატარა შუბებს და ფარს ხმარობდნენ ხოლმე. შუბები დიდწვეტიანი იყო¹. კოლხებს კიდევ ტყავადაკრული ფარები და ხანჯლები ჰქონდათ².

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

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

¹ ჰეროდოტე, VII, 78 და 79.

² იქვე, VII, 78.

§ 3. დასავლეთ საქართველოს ქალაქული ეპითეზა

შავი ზღვის აღმოსავლეთ ნაპირას და კავკასიაში მცხოვრებ ქართველების შესახებ ცნობები მხოლოდ პირველი საუკუნის (ქრ. წ.) დასასრულიდან იწყება; სტრაბონის თქმით კოლხეთი ხილულობით მდიდარი იყო; სელი, კანაფი, ცვილი და ფისიც უხვად იყო: იქაური სელის ქსოვილებს ხომ დიდი სახელი ჰქონდა ხოლმე¹. გემების ასაშენებელი ტყეც ბლომად მოიპოვებოდა ადგილობრივად და უცხოეთიდანაც შემოჰქონდათ. ერთი სიტყვით ხალხი აქ, როგორც ჩანს, მეურნეობასა და მრეწველობას მისდევდა და მარტო თავისთვის სახმარებლად კი არ აკეთებდა, არამედ უცხოეთში გასასყიდადაც; ეტყობა ალებ-მიცემობას ფეხი მაგრად ჰქონია მოკიდებული. კოლხეთში რამდენიმე განთქმული საეპრო ადგილი იყო, სადაც ხალხი ახლო-მახლო ადგილებიდან თავს იყრიდა ხოლმე. ერთ ასეთ ადგილად კოლხეთის ჩრდილოეთ ნაწილში დიოსკურია ითვლებოდა²; რიონზე კიდევ „კოლხების საეპრო ნავსადგური“ ფაზისი იყო, რომელიც სწორედ იქ იღო, სადაც მდინარე რიონი ზღვას ერთვოდა და სადაც ეხლა ქალაქი ფოთია. იმ განთქმულ საეპროს გზასაც, რომლითაც ირკანის ზღვით, მერე ალბანიით, იბერიით, მტკვრით და რიონით შავ ზღვამდე საბერძნეთსა და სხვა ქვეყნებში ინდოეთიდან საქონელი მიჰქონდათ ხოლმე, სწორედ კოლხეთში ჰქონდა ბოლო³; მაშინ გემები მდინარე რიონზე ციხე შორაპანამდე დადიოდნენ⁴. რასაკვირველია, ამისათვის მდინარე ყოველთვის უნდა გაეწმინდათ და უწმინდათ: კიდევ კოლხებს სხვაგვარ გზებზედაც უზრუნვიათ: რიონს რომ მიმოსვლა არ შეეფერებინა, სტრაბონის სიტყვით, მდინარეზე 120 ხიდი ყოფილა გაკეთებული⁵. ხოლო შორაპანიდან მოყოლებული იბერიის საზღვრამდე ოთხი დღის სავალი ურმის გზა იყო გაყვანილი⁶. ერთი სიტყვით, ქვეყანა და ხალხი განვითარებული და დაწინაურებული ყოფილა.

მაგრამ იმავე დროს კოლხების თანამომცე და მეზობელი ჰენიოხები და სვანები საშინლად დაქვეითებულ და უკან ჩამორჩენილ ხალხებადა ჰყავს აწერილი სტრაბონს. ბიკვინტის ჩრდილოეთ-დასავლეთისაკენ ზღვის პირას იქ, სადაც თითქმის არც ერთი ნავთსადგური არ მოიპოვება, და ქვეყანა მეტად მთიანია, რადგან კავკასიონის ქედის ნაწილს შეადგენს⁷, ჰენიოხები სახლობდნენ. სტრაბონის თქმით სხვა მეზობლებსავეთ ისინიც ზღვაზე ყაჩაღობით ირჩენდნენ თავსა. ასე ოცდახუთ-ხუთ კაცამდე თავიანთ პატარა და ვერც ნაგებში ჩასხდებოდნენ და გზას გაუფგებოდნენ ხოლმე; ხან ხომალდს დაეცემოდნენ და გასცარცვადნენ, ხან რომელსამე ქალაქს ან დაბას; ზღვაზე ისინი

¹ Geographica, lib. XI, cap. 2, 17.
² იქვე, lib. XI cap. 2, 16.
³ იქვე, lib. XII, cap. 2, 3.
⁴ იქვე, lib. XII, cap. 2, 17.
⁵ იქვე, lib. XI, cap. 3, 4.
⁶ lib. XI, cap. 2, 17.
⁷ იქვე, lib. XI, cap. 2, 12.

თავისუფლად ბატონობდნენ. შინ დაბრუნებისას ნაეს მხარზე გადაიდებდნენ და ტყეში შეინახავდნენ ხოლმე. თავიანთ ქვეყანაში ისინი ტყეებში ცხოვრობდნენ და მწირო მიწის შემუშავებას მისდევდნენ, მაგრამ ნავოსნობის დრო მოაწევდა თუ არა, მაშინვე თავიანთ ხელობასა და ნაევებს მოიგონებდნენ ხოლმე. როცა რომელსამე ადგილზე დაცემას განიზრახავდნენ, ჯერ თავიანთ ნაევებს ტყეებში მიმალავდნენ ხოლმე, მერე კი დღე და ღამე დაძწოდნენ, ვისაც კი მოასწრებდნენ და მარტოკას მოახლებდნენ, მაშინვე ტყვედ მიჰყავდათ; მაგრამ, თუ ტყვე სასყიდლით თავს გამოისყიდდა, დიდის სიხარულით ათავისუფლებდნენ ხოლმე¹. ამგვარად, ჰენიოხები ნახევრად ცარცვა-გლეჯვით ირჩენდნენ თავსა, ნახევრად მწირო მიწის მოსავლით. არც სევანები იყვნენ უკეთეს მდგომარეობაში. ამათ კავკასიონის ქედის დასავლეთის ნაწილი და სამხრეთის ფერდობი ეკირათ. დიოსკურიძე ახლო იყვნენ² და იქ უფრო მარილის სასყიდლად ჩადიოდნენ ხოლმე³. სტრაბონის სიტყვით სევანები საშინლად ბინძურად ცხოვრობდნენ და განსაკუთრებით ნანადირევი ხორციითა, ტყის ხილეულობითა და რძით მიდიოდნენ იოლადა⁴. როგორც ეტყობა, მარტო მონადირეობასა და საქონლის მოშენებასა მისდევდნენ; მიწის-მოქმედებას მაგრე რიგად არა სწყალობდნენ. მაგრამ ესეც კი უნდა თქვას კაცმა, რომ სევანეთის მკაცრი ბუნება და ჰავა მიწის-მოქმედებას არც თუ ძალიან ხელს უწყობს; ზამთარში სევანეთი მიუვალა და მიმოსვლა წყდება, გაზაფხულზეც კი (სტრაბონი შეცდომით ზაფხულზე ლაპარაკობს) ადამიანი თხილამურებს იკეთებს ფეხებზე, რომ თოვლში არ ჩაიფლას. მთიდან კი ტყავზე დაჯდომილი ჩამოცურდებოდნენ ხოლმე, თორემ სხვაფრივ მოგზაურობა საშიში იყო⁵. ასეთ პირობებში ან რა გასაკვირველია, რომ სევანები დაქვეითებულ იყვნენ. სტრაბონი მოგვითხრობს, რომ ხმა არისო, ვითომც სევანეთში წყლებს ოქროს ქვიშა ჩამოაქვს და ადგილობრივი მკვიდრნი დაჩგრეტილი ქუჩკლითა და საწმისით ოქროსა-ჰკრებავენო⁶.

§ 4. აღმოსავლეთ საქართველოს კულტურული ვითარება

აღმოსავლეთი საქართველო, რომელსაც სტრაბონის დროს იბერია ერქვა, ძალიან მჭიდროდ იყო დასახლებული, სოფლებითა და ქალაქებით იყო სავსე. ყურადღების ღირსი ის არის, რომ, სტრაბონის თქმით, იბერიაში კრამიტიანი სახურავები სკოდიანთ, ხოლო სახლებს ხუროთმოძღვრების რიგზე თურმე აშენებდნენ. საბაზრო ადგილებიც ჰქონიათ, ხოლო მოედნებზე საზოგადო დაწესებულებათა შენობები ჰქონდათ ხოლმე აგებული. აღმოსავლეთი საქართველო, მაშასადამე, პირველი საუკუნის დამდეგს მდიდარი, განვითარებული ქვეყანა ყოფილა. აღებ-მიცენობა და საზოგადოებრივი ცხოვრება განვითარებული და და-

¹ სტრაბონი, XI, cap. 2, 12.

² იქვე, IIb. XI, cap. 2, 19.

³ იქვე, IIb. XII, cap. 5, 6.

⁴ იქვე, IIb. XII, cap. 5, 6.

⁵ იქვე, IIb. XI, cap. 5, 6.

⁶ იქვე, IIb. XI, cap. 2, 19.

წინაურებულა უნდა ყოფილიყო, თორემ ვის რად უნდოდა ან ბაზრები, ან შენობები საზოგადო დაწესებულებათათვის? ამ დროს, სტრაბონის სიტყვით, მტკვარში და ალაზანში, თურმე გემები დაცურავდნენ..

მაგრამ იბერიაში განსაკუთრებით მიწის-მოქმედებას მისდევდნენ, მეტადრე ბარის მცხოვრებნი; მთიელებს კი უფრო სამამაცო საქმეებსა და ომიანობაზე ეჭირათ თვალი; თუმცა ისინი ხენა-თესვით ირჩენდნენ ხოლმე თავსა, მაგრამ ოლონდ-კი ომიანობის ხმისათვის ყური მოეკრათ და ფიცხლავ მიწას თავს მიანებებდნენ და იარაღს აიღებდნენ ხელში. ბარელები კი მშვიდობიანი ხალხი ყოფილა. სტრაბონის თქმით ბარის მცხოვრებლებს სომხურად და მიდურად-სცოდნიათ ჩაცმა-დახურვა¹; სამწუხაროდ იგი არას ამბობს, რა რიგ ტანისამოსს ხმარობდნენ ხოლმე თვით სომხები, რომ ქართველების სამკაული წარმოგვედგინა. მიდიელების მაგიერ კი სტრაბონს შეიძლება სპარსელები ჰყავდეს მხედველობაში. მთიელები სარმატებისა და სკვითების ზნე-ჩვეულებას უფრო მისდევნენ². ომიანობის დროს ქართველები დიდ ტყავგადაკრულ ფარებსა და ჩაფხუტებს ხმარობდნენ ხოლმე³.

III. ნივთიერი კულტურის ისტორიის მთავარი პრობლემები კავკასიაში

ზემონათქვამიდან ცხადი ხდება, რომ წერილობითი წყაროების ცნობებითაც და არქეოლოგიური ფაქტებითაც ირკვევა, თუ რაოდენ დიდი მნიშვნელობა ჰქონია მელთონეობის ხელოვნებას ქართველი ერის კულტურულ ცხოვრებაში და კავკასიის ნივთიერი კულტურის ისტორიაში, უძველესი გარდმოცემა ამ ხელოვნების აღმოჩენასაც კი ქართველ ტომებს მიაწერდა.

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

ერნესტ შანტრემა 1885 წ. აღნიშნა, რომ ბრინჯაოს ხანას კავკასიის ხელოვნებაში ისეთი მნიშვნელობა არ ჰქონია, როგორც სხვაგან: ბრინჯაოს ხელოვნების თანდათან განვითარების საფეხურები აქ არ ჩანს და არც რაიმე დამტკიცებულა საბუთები მოიპოვება, რომ ბრინჯაოს დამუშავების ხელო-

¹ სტრაბონი, XI, cap. III, 3.

² იქვე.

³ იქვე, IIb, IX, cap. IV, 5.

ნება სხვა ქვეყნებში კავკასიიდან შესულიყოს. მთავარი მნიშვნელობა კავკასიის ლითონთა დამამუშავებლობაში რკინის ჰქონია, მაგრამ შანტრის კავკასია არც ამ ხელოვნების მეთაურად მიაჩნია¹.

ე. შანტრის აზრით კავკასიის უძველეს ხელოვნებას მცირე აზიისა და ხეთების ხელოვნებასთან აქვს მსგავსება².

დე-მორგანიც ფიქრობს, რომ ბრინჯაოს ტექნიკა ადგილობრივი არ არის და მისი გაკეთება კავკასიელებს უნდა აღმოსავლეთიდან ჰქონდეთ შეთვისებული, რადგან ბრინჯაოს გასაკეთებლად საჭირო კალის ბუდობი კავკასიაში არ მოიპოვება, მაგრამ სამაგიეროდ რკინის დამამუშავების ხელოვნება მისი სიტყვით კაცობრიობას სწორედ კავკასიიდან უნდა ჰქონდეს შეძენილი. უხსოვარი დროიდანვე, უკვე XX ს. ქ. წ., უნდა იყოს რკინა კავკასიაში აღმოჩენილი და იქიდან მოყოლებული მისი დამამუშავება ვითარდებოდა და ვრცელდებოდა სულ უფრო და უფრო³.

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

პროფ. ვირხოვმა კავკასიის ნაშთების შესასწავლად და საკითხის გადასაწყვეტად შემდეგ საშუალებას მიჰპართა: მან გამოარკვია, რა და რა პირუტყვის და ნადირების სურათები არის ხოლმე დახატული აქაურ ნივთებზე, და გამოირკვა, რომ ამ საგნებზე არც ერთი მხეცი ან შინაური პირუტყვი არ არის გამოხატული, რომელიც თვით კავკასიაში არ მოიპოვებოდეს (იხ. ნახ. 11—15).

შემდეგ ვირხოვმა ყურადღება იმ გარემოებასაც მიაქცია, რომ კავკასიის უძველეს მადნეულ ნივთებსა და იარაღებზე არც ლომი. არც ფრთოსანი სფინქსი დახატული არ არის. ხოლო სწორედ ეს ორი მხეცი ასურულ ხელოვნებაში აუცილებელი და დამახასიათებელი სურათია ხოლმე⁵. რაკი არც ლომი და არც სფინქსი კავკასიის უძველეს ხელოვნებაში არ მოიპოვება, ამიტომ ასურეთის გავლენაზე, შანტრის აზრისდა მიუხედავად, ლაპარაკი არ შეიძლება⁶, ხოლო რადგან პირიქით ყველა პირუტყვეები და ნადირები კავკასიაში ადგილობრივ ბლომად მოიპოვება, ამის გამო მან დაასკვნა, რომ კავკასიის მადნეული ხელოვნება ადგილობრივი უნდა იყოს. დიდი ყურადღების ღირსია ნხოლოდ, რომ კავკასიის ნივთებში ხარის სურათი არ მოიპოვებო⁷. 1904 წელს კავკასიის უძველესი ნივთები და იარაღები ვილკემ სხვა ქვეყნის ნაშთებს დაწვრილებით შეადარა და ბევრ შემთხვევაში შეურყეველად დაამ-

¹ RAC. I, 92—93 და II, 211—214.

² Mission en Cappadoce p. VIII და X.

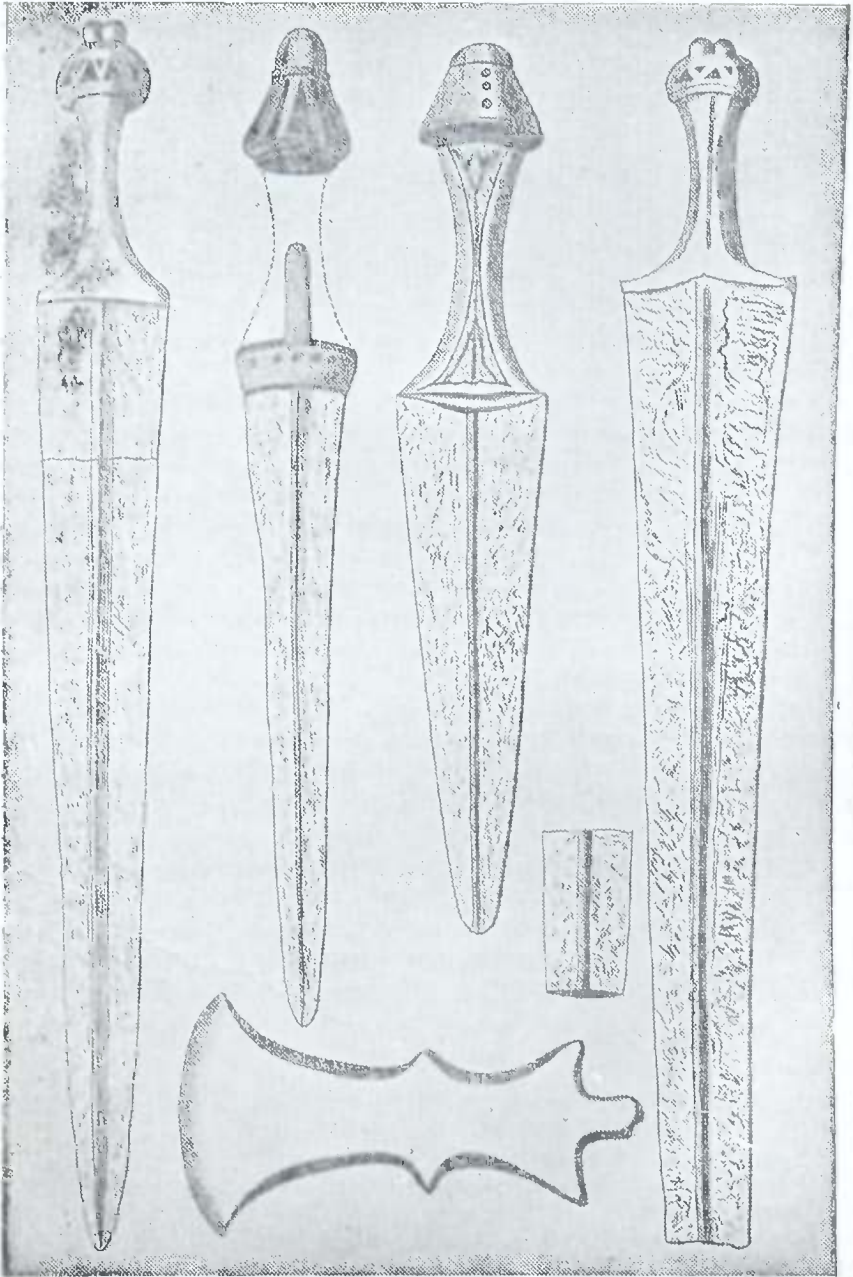
³ MSC. I, გვ. 5—22, 35—88, 38 და 194.

⁴ MSC. I, გვ. 158—159 და 208.

⁵ Über die Kulturgeschichte und Stellung des Kaukasus unter bes. Berücksichtigung der ornament. Bronzegürtel aus transkavk. Gräbern, Berlin, 1895 წ., 137.

⁶ იქვე, 137.

⁷ Das Gräberfeld von Koban.



ტიცა, რომ კავკასიის ნივთები დუნაისპირელ ჩრდილოეთი ქვეყნების ნაშთებს გასაოკრად ჰგვანან¹. ამნაირი აზრი უკვე შანტრასაც ჰქონდა გაკვირით გამოთქმული. ამგვარად, ვილკე ამტკიცებს, რომ კავკასიის ხელოვნებასა და დუნაის-პირის ქვეყნების ხელოვნებას შორის უეჭველი და მჭიდრო დამოკიდებულება უნდა ყოფილიყო. მას ჰგონია, რომ ეს ხელოვნება სწორედ კავკასიელებს უნდა შეეთვისებინათ დუნაელებისაგან, იმიტომ რომ კავკასიის მადნეული ნივთების პირვანდელი სახე დუნაის ქვის ხანის ნივთებში მოიპოვება, კავკასიაში კი არა ჩანს².

ე. ბელკმა 1907 წ. წამოაყენა დებულება, რომ ფოლადის დამზადების გამოგონებელნი ფილისტიმელნი და ფინიკიელები უნდა ყოფილიყვნენ³. ამ დებულების გამო გერმანულ პრესაში კამათი ატყდა, რომელიც ორ წელიწადს გაგრძელდა⁴.

ამ კამათის ერთმა მონაწილეთაგანმა M. Blanckenhorn-მა წამოაყენა დებულება, რომ რკინის დამუშავება მესამე ათასეული წლის დამდეგს უნდა დაწყებულიყო ქ. წ., რომ ასეთი აღმოჩენა ერთგან კი არა, არამედ თითქოს რამდენსამე ადგილს და დამოუკიდებლივ უნდა მომხდარიყო და ძველი ცნობების მიხედვით რკინის ასეთ აღმოჩენებად უნდა ყოფილიყვნენ ტუბალები და ხალიბები მცირე აზიაში, ეთიოპიელნი, ან ზანგები აფრიკაში, ინდონი და ჩინელები, იქნებ თრაკიელნიცო. ხოლო ფილისტიმელნი მარტო ამ ხელობის შუამავლები უნდა ყოფილიყვნენ⁵. ტუბალ-მოსოხებისა და ხალიბთა მნიშვნელობის აზრს პროფ. M. Hoernes-იც იზიარებს თავის 1912 წ. გამოცემულ ნაშრომში Kultur der Urzeit (III, Eisenzeit გვ. 113—114).

ამგვარად, ჯერჯერობით თითქმის ყველა საკითხები საცილობელია. ცხადია ნხოლოდ, რომ კავკასიის ხელოვნებას, ვირხოვისა არ იყოს, ასურულ ხელოვნებასთან პირდაპირი და მჭიდრო კავშირი არ უჩანს, ბევრ საგნებში კი დუნაის-პირის ქვეყნების ხელოვნებას ემსგავსება. უეჭველია მცირე აზიის ხელოვნებასთანაც, რომელიც მადნეულობის ხელობის დედა-ბუდედ ითვლებოდა, კავკასიის ხელოვნებას კავშირი უნდა ჰქონოდა. საერთოდ კი ჯერ ძალიან ცოტა ნაშთებია შესწავლილი, რომ მკვლევარს ამ საკითხების საბოლოოდ გადაჭრა შეეძლოს. ამისათვის წინასწარი მონოგრაფიული შესწავლა საჭირო ნივთების ქრონოლოგიური კლასიფიკაციისა და გავრცელების გეოგრაფიული საზღვრების გათვალისწინებით. უნდა გამორკვეული იყოს ამ ფარგლებში თი-

¹ Archäologische Parallelen aus dem Kaukasus und den unteren Donauländern. Zeitschrift für Ethnologie, იხ. გვ. 43, 64.

² იქვე, 1904. I. Heft. გვ. 39—104.

³ იხ. მისი Die Erfinder der Eisentechnik: Zeitschr. f. Ethnologie 39 Jahrg. გვ. 334—352, მეტადრე 360—361.

⁴ იხ. იმავე ორგანოს 1907 წ. გვ. 362—381, 691—695, 945—948 და 1908 წ. გვ. 241—252 და 272—276.

⁵ იქვე, გვ. 363—368.

თოეული სახეობის საგნებისა და მხატვრული ნახატების გავრცელების გზების მიმართულება და ინტენსივობაც. მხოლოდ ასეთი ყოველმხრივი კვლევა-ძიების შემდგომ ზემოაღნიშნული პრობლემების განხილვა შტკიცე სა უძველზე იქნება დამყარებული. ასეთი მონოგრაფიული შესწავლა საბედნიეროდ უკვე აწყება კიდევ და კავკასიის ხელოვნებაში ძალის გამოხატულებას მიძღვნილი აქვს უკვე ერთი საგულისხმო გამოკვლევა¹.

¹ იხ. А. А. Миллер, Изображения собаки в древностях Кавказа: Изв. Рос. Акад. истории материальной культуры, II, Петербург, 1922 წ., გვ. 287—324.

თავი მეორე

ქართველების წარმართობა

§ 1. ქართველთა წარმართობის წარმოშობითი და ზეპირი წყაროები

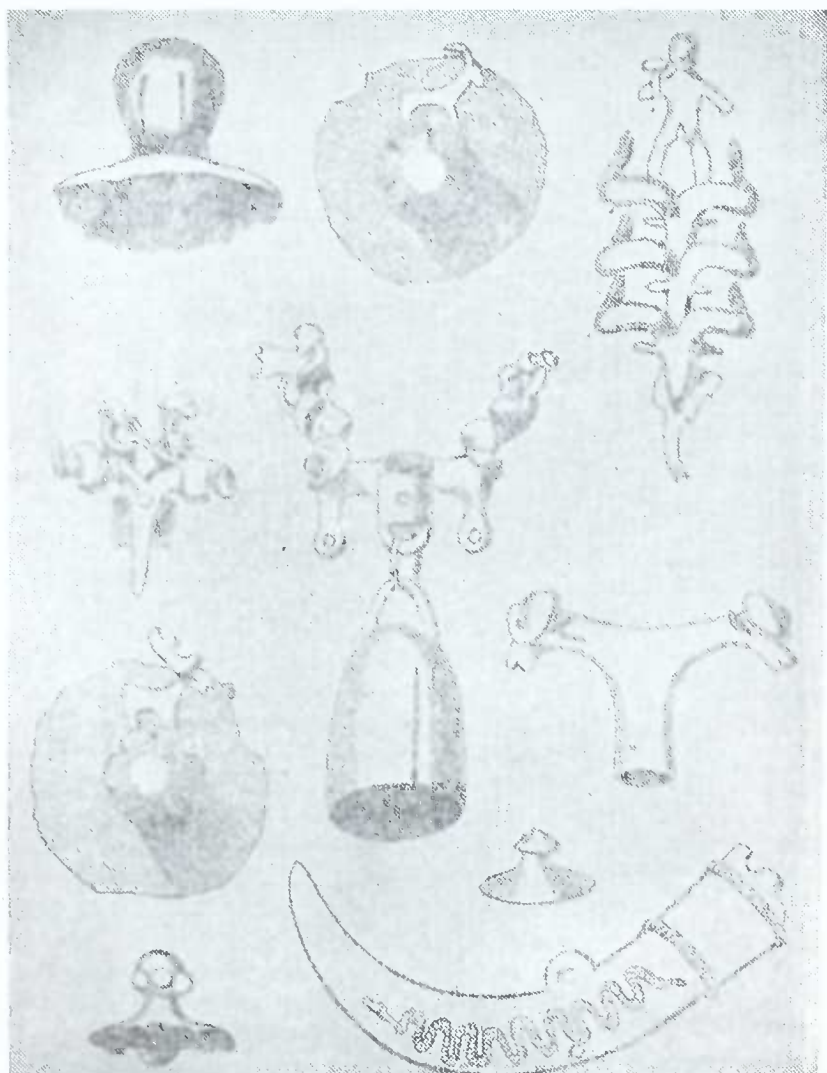
წარმართობის შესახებ საქართველოში ძველს ქართულსა და მეზობელ-ერთა მწერლობაში სხვადასხვა ცნობები მოიპოვება. ამასთანავე მრავალი წარმართობის-დროინდელი ზნე-ჩვეულებანი და თქმულებებიც არის ხალხში დარჩენილი, რომელთა შესწავლას შეუძლია ძვირფასი მასალა მოგვცეს ძველ ქართველთა წარმართ ღვთაებათა საფუძველის წარმოსადგენად.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

კარგა ხანია, რაც პროფ. მაქსიმე კოვალევსკიმ თავის საყურადღებო გამოკვლევაში „Закон и обычай на Кавказе“ ჩვენი ხალხის მრავალი ზნე-ჩვეულებანი და სარწმუნოებრივი თქმულებები განიხილა და სპარსულ-მახედვიანობის, ან ცეცხლთაყვანისმცემლობის მოძღვრების ნიშნად აღიარა.

1901 წელს პროფ. ნიკო მარტმა თავის გამოკვლევაში „Боги языческой Грузии по древнегрузинским источникам“¹ გამოარკვია, რომ „ქართლის ცხოვრებაში“ კერპთაყვანისმცემლობისა და წარმართობის შესახებ შენახული ცნობები: არმაზისა, ზადენისა, გა-გაცისა, აინინისა და ითრუჯანის შესახებ, რომელნიც წინათ ქართველი ხალხის ღვთაებებად ითვლებოდნენ, ეროვნული კერპთაყვანისმცემლობის გამომხატველი კი არ არიან, არამედ არაბების ბატონობის დროინდელ რომელიღაც ქართველი სასულიერო მწერლის მიერ



Биб. 18.



Tab. 19.

შეთხზული უნდა იყოს. დასასრულ, ბ. კ. ინოსტრანცეჟმა დაამტკიცა, რომ ახალწლის დღესასწაულის ზოგიერთი თანამედროვე ჩვეულება იმავე მანდიანობის სარწმუნოებრივი მოძღვრების გავლენის ნაშთს წარმოადგენს¹. ამგვარად, კოვალევსკისა, მარრისა და ინოსტრანცეჟის გამოკვლევამ ძველი წარმოდგენა ქართველ ხალხის წარმართობისა და კერპთაყვანისმცემლობის შესახებ ძირიანად შეარყია და კვლევის ასპარეზი მოსუფთავდა; მაგრამ ამასთანავე ძირითადი საკითხი ქართველი ხალხის წარმართობის შესახებ გამოურკვეველი დარჩა. ის, რაც წინათ გვწამდა, დარღვეულია და ესლა თვით წარმართობის ნამდვილი ვითარების შესწავლა საჭირო.

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

მაგრამ ვიდრე ღვთაებათა შესახებ ცნობების განხილვას შეეუდგებოდეთ, უნდა გაეიხსენოთ, რომ როგორც ესლაც „თვითთველს თემს ჰყავს საკუთარი ხატი, გარდა საზოგადო ხატისა... რომლის სამსახურიც ყველა ფშაველს ადევს კისრად“², ისე უძველესს დროსაც, უეჭველია, უნდა ყოფილიყვნენ ყველა ტომთათვის საზოგადო ღვთაებანი და ამასთანავე თითოეულ ტომს თავისი საკუთარი ღვთაებანიც ეყოლებოდა; თანდათან, დროთა განმავლობაში გაეროიანებინა, ან ერთ-ერთი ტომის გაძლიერების და დანარჩენებზე გაბატონების დროს, ზოგიერთი საკუთარი ღვთაებანი საზოგადოდად ხდებოდნენ და ამის ჭამო ზოგჯერ ერთისა და იმავე ღვთაებისათვის რამდენიმე სახელი არის ხოლმე შენახული; ზოგიერთ მათგანს სხვადასხვა ტომის კერძო ღვთაებათა სახელები შერჩენია. ზოგი კი მეზობელთაგან არის შეთვისებული.

ქართული წარმართობის გამოსარკვევად ზემოაღნიშნული მასალები და წყაროები ჯერ კიდევ მეცნიერულად საკმაოდ შესწავლილი არ არის და წარმართობის სრული სურათის წარმოდგენა ჯერჯერობით შეუძლებელია. ქვემოთ მოყვანილი იქნება მხოლოდ ის, რის გამორკვევაც ჯერჯერობით მოვასწარით და შევძელით. სამწუხაროდ, ზოგჯერ შეუძლებელი იყო გარკვეულსა და გადაჭირის აზრს დავდგომოდით ამა თუ იმ ღვთაების მნიშვნელობის შესახებ, მაგრამ ჩვენ ვცდილობდით განსაკუთრებით უმთავრესისათვის მიგვექცია ყურადღება და წერილობითი წყაროებიც და ყველა ქართველ ტომთა რწმენა-თქმულებებიც შეგვესწავლა, რომ ამნაირად ქართველთა წარმართობის საერთო თვისებები გამოგვეაშკარაებინა.

§ 2. ღვთაებათა უპროს-უმცროსობა ხალხში თქმულებაში მიხედვით

გამოსაკვლევი საგანი რომ უფრო გაადვილებული და მარტივი გამხდარიყო, უნდა თავდაპირველად გამოგვერკვია, თუ როგორ ეხატება ჩვენს ხალხს

¹ იხ. Древнейшие арабские известия о праздновании Науруза в сасанидской Персии: З. В. О. Арх. Общ. წიგნი XIV.

² ვაჟა - ფშაველი, ფშაველები: „ივერია“, 1886 წ. № 39.

უზენაესი ღვთაება. ამ საკითხის შესწავლა, რასაკვირველია, ზღაპრებისა და სხვადასხვა თქმულებების განხილვის საშუალებით შეიძლებოდა. ჩვენი თემისათვის ფრიად საყურადღებოა ერთი ს. ბარალეთის მასწავლებლის მიერ ჩაწერილი თქმულება „იესო ქრისტესი, ელია წინასწარმეტყველისა და წმინდა გიორგის“ შესახებ¹. სამწუხაროდ, თქმულება ქართულად არ არის დაბეჭდილი, მხოლოდ რუსული თარგმანია მოყვანილი.

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

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

— „თუნდ ნახევარი ფარა მიირთვი, ოღონდ კი მითხარ, ვინა ხარო“- უპასუხა მეცხვარემ.

— „მე ელია წინასწარმეტყველი ვარ, პურის მოსავალს გაძლევთ, თქვენ ყანას წვიმას ვუგზავნი ხოლმე და გლეხკაცის ქირნახულს მფარველობას ვუწევო“, უთხრა ელიამ.

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

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

— რაზე და: დასთესავს პურს ერთ დღიურ მიწას საწყალი ქვრივ-ოხერი. ან ვინმე ლარიბ-ლატაკი, შენ მისდგები, არც აცივებ, არც აცხელებ, და იმ ყანას სულ სეტყვით ჩაუღეწავო“.

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

ახლა თითონ იესო ქრისტე წავიდა მეცხვარესთან და ბატკანი სთხოვა.

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

— „მე შენი უფალი ვარ, ქვეყნის შემოქმედიო“.

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

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

— „რა და ის, რომ კაბუკს წუთისოფელს გამოასალმებ ხოლმე, ბევრს ისეთს შოხუტებულს ადამიანს კი, რომელსაც ცხოვრება მოპებურებია, ცოცხალს ატარებ ხოლმე დედამიწის ზურგზედაო“, — მიუგო მეცხვარემ.

ასე დაბრუნდა იესო ქრისტეც ცარიელ-ტარიელი. ახლა ადგა და წმიდა გიორგი წავიდა მეცხვარესთან. მეცხვარე რომ შეეკითხა წმიდა გიორგის, ვინა ხარო, უპასუხა:

— „მე წმიდა გიორგი ვარ, გაპირების დროს რომ შემეხვეწებით ხოლმეო. მე გიფარავთ ავი სულებისა და ეშმაკებისაგან და თქვენის მტანჯველის ხელისაგან გიხსნიოთ ხოლმეო“.

¹ Сборн. мат. для опис. мест. и племен. Кавказа, XIX, гл. 152—154.

მეცხვარემ რომ წმინდა გიორგის სიტყვები მოისმინა, შესძახა:

— „მთელი ჭარა მომირთმევიარ“, — და მის წინ მუსლი მოიყარა. პურის კამას რომ მორჩნენ, იესო ქრისტემ კალთა დაიბერტყა და თქვა: „ამ მინდორზე საუკეთესო მოსავალი მოვიდეს: თითო ძნას ასი კოდი გამოსავალი ჰქონდესო“.

წმიდა გიორგიმ იესო ქრისტეს ნათქვამი მეცხვარეს უამბო და ურჩია მინდორი მოხანო, მეცხვარეც ისე მოიქცა. ხანმა გაიარა და ამ საკვირველმა მგზავრებმა შემთხვევით იმ ადგილზე გამოიარეს, სადაც ერთ დროს ისაძილეს და იქ ესლა ხშირი ყანა იღვა. როცა წმიდა გიორგიმ იესო ქრისტეს შეატყობინა, რომ ეს ყანა სწორედ იმ მეცხვარეს ეკუთვნოდა, რომელმაც მას ერთხელ ბატკანი დაუქირა, ელია წინასწარმეტყველს უთხრა, ერთი ამ მეცხვარის ყანას სეტყვა აწვიე და ჩაულეწო. წმიდა გიორგიმ მაშინვე მეცხვარეს შეატყობინა და გააფრთხილა, შენს ყანას განსაცდელი მოეღისო. მეცხვარემ საჩქაროდ თავისი ყანა ორი ხარის ფასად ერთ ქვრივ დედაკაცს მიჰყიდა. მოვიდა სეტყვა და ისე მირგე-მორგევა ეს ქვრივის ყანა, რომ ნათესის ნაალაგევიც კი აღარა ჩანდა. როცა იესო ქრისტემ მეცხვარის ოინები შეიტყო, მაშინვე ელია წინასწარმეტყველს უბრძანა ქვრივის ყანა წინანდებურად აღადგინეო. ელია წინასწარმეტყველს იესო ქრისტეს ბრძანება ჯერ არ აესრულებინა, რომ მეცხვარემ წმიდა გიორგის ჩაგონებით ქვრივი დედაკაცისაგან ყანა შეისყიდა; ელიამ რომ წინანდებურად მოსავალი აღადგინა, მეცხვარემ პურის მკას მიჰყო ხელი და თითო ძნისაგან ას-ასი კოდი გამოსავალი აიღო“.

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

თუმცა ჩვეულებრივ საქრისტიანო მოძღვრებისა და მიხედვით ამ სამ პირთა შორის ყველაზე მაღლა ღმერთი-შემოქმედი უნდა იდგეს, მერე ელია წინასწარმეტყველი, შემდეგ კიდევ წმიდა გიორგი, მაგრამ ამ ხალხურ თქმულებაში უფროს-უმცროსობა სულ სხვანაირად არის დასურათებული; ღმერთი შემოქმედი ისეთ შესაბრაღის მდგომარეობაშია, რომ მეცხვარისაგან ერთი ბატკანიც კი ვერ მიუღია საძილად; პირიქით, იგი ემუქრება კიდევ ღმერთს: „ჩემი ღმერთისა რომ არ მეშინოდეს, აი ამ კომბლით თავს გაგიტეხავდიო“. ცხადია, მთავარ ღვთაებას მეცხვარე ასეთ თავხედობას ვერ გაუბედავდა; ხოლო მისივე ნათქვამი — „ჩემი ღმერთისა რომ არ მეშინოდეს“ — უფრო ცხადად გვიჩვენებს, რომ მეცხვარეს ამ ღმერთისა, ქვეყნის შემოქმედისა, არ ეშინია, იმიტომ რომ იგი „იმისი ღმერთი“ არ არის. მეცხვარის ღმერთი

სულ სხვა ღვაწებაა. ღმერთი შემოქმედი შურის მამიებელია და მეცხვარეს დასჯას უპირებს. მაგრამ ამასთანავე არ იცის რა ხდება ქვეყანაზე, ისიც კი ვერ გაუგია, რომ წმიდა გიორგიმ ორჯერვე მისი განზრახვა გასცა და მეცხვარემ პირველად თავისი ყანა ქვრივ დედაკაცს მიჰყიდა და ამით ღვთის რისხვა თითონ თავიდან აიცილნა, ხოლო ღმერთმა და ელიამ უცოდინარობით მეცხვარის მაგიერ, ქვრივი დასაჯეს, მეორედ კი მეცხვარემ ღვთის წყალობა, რომელიც ღმერთმა ქვრივს უბოძა, ყანის ყიდვით თავის თავს მოუხვეჭა. ერთი სიტყვით, თქმულებაში ღმერთი უძლურ არსებად არის გამოხატული: მას არ შეუძლია წმიდა გიორგის მეცხვარის ქომაგობა დაუშალოს, საიდუმლოების გამომჟღავნების აკრძალვა ვერ მოუხერხებია და ისიც კი არ იცის, თუ რა ხდება ქვეყნიერებაზე, ან როგორ და რას ახერხებენ აღამიანები მისი სასჯელის თავიდან ასაცდენად. ამგვარად ჩვენ ვხედავთ, რომ ამ თქმულების ღმერთს ქრისტიანობის მოძღვრების ძლიერ, ერთ-არსება, ყოვლის-მცოდნე და ყოვლის-მხილველ შემოქმედ ღმერთთან არაფერი აქვს საერთო.

არც ელიამ მიიღო თავაზიანი პასუხი მეცხვარისაგან: ბატკანს ვინდა ჩივის, მეცხვარე პირიქით იმასაც დამეუქრა: „ჩემი ღმერთისა რომ არ მეშინოდეს, თავს გაგიტყუავდიო“. მაგრამ თქმულებიდან ცხადადა ჩანს, რომ ელია შინაც შემოქმედ ღმერთზე დაბლა დგას, იგი მას ექვემდებარება და მის ბრძანებას ასრულებს.

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

რით აიხსნება ეს უცნაური გარემოება? ვიდრე ამ მოვლენის ძირითადი და არსებითი მიზეზის გამოკვლევას შევუდგებოდეთ, თავდაპირველად უნდა ამ მიზეზის კვალი თვით თქმულების შინაარსში ვეძიოთ. როცა ელიამ და შემოქმედმა თავიანთი ვინაობა გამოამჟღავნეს, მეცხვარემ ორივეს ერთნაირი, საკვირველი პასუხი მისცა: „ჩემი ღმერთისა რომ არ მეშინოდეს, აი ამ კომბლით გაგიტყუავდი თავსაო!“ ამ შესანიშნავი წინადადებიდან ნათლად ჩანს, რომ მეცხვარეს შემოქმედი და ელია თავის ღმერთად არ მიიჩნევს, რომ მეცხვარეს სხვა ღმერთი ჰყავს, რომლის ძლიერებაც უფრო მეტად სწამს, ვიდრე მათი; ეს მეცხვარის ღმერთი შემოქმედისა და ელიას მტერი არ უნდა იყოს: მეცხვარეს რომ მათთვის თავი გაეტყუა, მისი ღმერთა ამ საქციელს არ მოუწონებდა, სასტიკად დასჯიდა. საყურადღებოა, რომ სწორედ იმ დროს, როცა მეცხვარე ასე უდიერად ეპყ-

რობა შემოქმედსა და ელიას, მათთვის ერთი ბატკანიც ეშურება, იმავე დროს საკმაო იყო მეცხვარეს გაეგო, რომ მის წინაშე წმიდა გიორგი იღვა, რომ მაშინვე მოწიწებით პირქვე დაცემულიყო და მუხლი მოეყარა და ერთი ბატკანის მაგიერ მთელი ცხვრის ფარა ეძღვნა!... ამგვარი თაყვანისცემა ამტიკებეს, რომ სწორედ წმიდა გიორგი უნდა იყოს მეცხვარის ის ღმერთი, რომლის ხათრის გულისათვისაც შემოქმედსა და ელიას ბატკნის მაგიერ კომბალი არ უთავაზა, რომ წმიდა გიორგი არის ის ძლიერი ღმერთი, რომლისაც მას ეშინია, განსაკუთრებით პატივსაცემს და, სხვას თუ ნახევარ ფარას მისცემდა, მას მთელ თავისს ქონებას, მთელ ცხვრის ფარას შესწირავდა.

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

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

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

ასეთს დასკვნას უნდა დავადგეთ ზემომოყვანილი საყურადღებო თქმულების განხილვის შემდეგ.

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

ასეთივე უძლური და უსახსროა ღმერთი შემოქმედი სხვა ქართლურ და სვანურ თქმულებებშიც: ღმერთი იქ ხაში ადამიანისათვის იქცევა, წყალში ჩაგარდება—სიცივისაგან არ იცის რა ქნას, სძირავს და, ანგელოზები რომ არ შეეშველონ, დანახრობოდა კიდეც. დადის და არ იცის ხოლმე, რა განსაცდელი მოელის მას: მიჰყვება ვილატის ფეხის კვალს, მივა ლურჯ ქვასთან, ასწევს მას და იქიდან სამოელ ეშმაკი გამოხტება, ღმერთს ყანყარატოში ხელსა სტაცებს და დახრჩობას უპირებს. დაღონდება ღმერთი და ანგელოზებს შეეხვეწება, როგორმე მიშველეთო. მაგრამ ვერც იმათ გააწყეს რამე და ღმერთი ვერ განათავისუფლეს. სხვა გზა აღარ იყო და ღმერთმა სამოელ ეშმაკს ხვეწნა დაუწყო: „ოლონდ კი გამიშვი და რაც გინდოდეს ის მოწხოვო“. სანოელმა უპასუხა: „დავმობილდეთ, სხვა არა მინდა რა შეგანაო“. ღმერთი დასთანხმდა. სამოელმა გაუშვა და თავის გზაზე წავიდა. მერე ღმერთი და მთავარანგელოზები მიქელ და გაბრიელი ქვეყნის შესაქმეს შეუდგნენ; ბევრს ეწვალნენ,

მაგრამ ვერა გააწყეს რა. დაღონდნენ, არ იცოდნენ როგორ მოქცეულიყვნენ. შერე მიქელ მთავარანგელოზმა უთხრა ღმერთს: „შენ ძმა სამოელ ოან წაეალ, იქნება საქმე იმან გვასწავლოსო“. ღმერთი დაეთანხმა. ანგელოზი გაემგზავრა და სამოელმაც მართლა ასწავლა, როგორ მოქცეულიყვნენ¹. მეორე ქართლურსავე თქმულებაში ღმერთმა განიზრახა ერთი ზვეალი ქვის გატეხა, როცელიც იმის წინ მიგორავდა, მაგრამ ანგელოზები უშლიდნენ: „მაგას ნუ იხამ, თორემ შერე ვინანებთო“. ღმერთმა ყური არ აიხოვა, ქვას ფეხი ჰკრა და გატეხა. უცებ ქვიდან სამოელი ამოხტა, ღმერთს ყელში სწვდა და დახრჩობას უპირებდა². ერთი სიტყვით, ამ ორსავე თქმულებაში ღმერთი გამოუტყდელ, უცოდინხარ, ჯიუტ არსებად არის დასურათებული, ყოველგვარ განსაცდელში მას ანგელოზები ეხმარებიან და ჰკოას ასწავლიან; სამოელ ეშმაკი მას ყველაფერში სჯობნის და ქვეყნის შექენაშიაც კი შეელის. ამნაირსავე უგუნურ ჯიუტობას აჩენს ღმერთი სვანურ თქმულებაშიაც³. დასასრულ, ერთ-ერთ კახურ თქმულებაში ღმერთი ისეთ გულქვა და მრისხანე არსებად არის წარმოდგენილი, რომ მიქელ და გაბრიელ მთავარანგელოზებს, ჩემის ბრძანებისამებრ რატომ გაჰკრის შეილს ქორწილის ღამეს სული არ ამოართვირთ და ბურმარილობის გულისთვის სასიკვდილოდ რად შეგეცოდათო. გაბრაზებულმა ყვირილი დაუწყო, სტაცა ხელები და ორსავე შიგნეულიდან ჯიგრები ამოგლიჯა, რომ ამიერიდან უჯიგროდ, დაუნდობლად და შეუბრალებლივ ამოართონ ხოლმე სული ადამიანს⁴.

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

¹ ამ თქმულების რუსული თარგმანი დაბეჭდილი იყო Сборн. мат. для опис. мест. и племен. Кавказа, წიგნი X, გვ. LXXV—LXXX.

² იქვე.

³ იქვე, II, ანუ. გვ. 247.

⁴ ამ თქმულების რუსული თარგმანი დაბეჭდილია Сборн. мат. для опис. мест. и племен. Кавказа, წიგნი XXXV, გვ. 103—111.

გიორგი გამოუტყდა¹. იმერული თქმულება, მაშასადამე, წმიდა გიორგის უპირატესობას და ძლიერებას ელიას თავისისავე პირით აღიარებინებს, თვითვე ათქმევინებს, რომ მას წმიდა გიორგის მეტოქეობა არ შეუძლია.

სვანების ხალხურ თქმულებებშიაც წმიდა გიორგი იმნაირადვეა დასურათებული, როგორც ქართულ თქმულებაში; მისი მფარველობის წინააღმდეგ ზვიტ ღმერთსაც ვერა გაუწყვია რა. წმიდა გიორგი (ჯგრაგ), რომელიც მიქელ მთავარანგელოზისავეთ² (მქემთარინხელ) ღმერთს გვერდით უზის, მუდმივ ადამიანზე ზრუნავს და სულ იმის ცდაშია, კაცს როგორმე სიკეთე უყოს. ერთხელ ღმერთმა ერთს კაცს, რომელმაც საკმელი უკმა და სადილადად ბატკანი უძღვნა, საჩუქრად ძროხა უწყალობა. როცა გიორგიმ და მიქელ მთავარანგელოზმა ღვთის საჩუქარი მიუტანეს, გიორგიმ ამ კაცს ჩააგონა, ცოლი სთხოვე ღმერთსაო. ისიც ისე მოიქცა, როგორც გიორგიმ დაარია: მაშინ ღმერთმა გიორგის უთხრა: „სულ შენა ზრუნავ, გიორგი, იმ კაცზე, თორემ თითონ იმას ეგ სად მოაგონდებოდაო“? მეტი რაღა გაეწყობოდა, ღმერთს უარი არ უთქვამს; გიორგი და მიქელ მთავარანგელოზი გაემგზავრნენ, ცოლი უშოვეს და რაც კი საჭირო იყო მისთვის ყველაფერი უწყალობეს. მერე როცა წმინდა გიორგიმ იმ კაცის თხოვნა შეატყობინა ღმერთს, რამდენი შვილი მეყოლებოდაო, ღმერთმა უპასუხა: „გიორგი ეგ სულ შენი საქმეა, თორემ იმ კაცს სად მოაგონდებოდაო: ეხლა რომ იმას შვილი მიეცეთ, ქვეყანაზე ადამიანები გამრავლდებიან და ვიწროობა იქნებაო!“³ მაინც ღმერთმა გიორგის დაუთმო: „ორი შვილი მიეცეთ, მაგრამ სიცოცხლის ნახევარგზას რომ მოიკამენ, მერე დაიხოცენო“, —სთქვა მან. გიორგიმ უპასუხა: „ეჰ, თუ მიცემაა, საბოლოოდ მიეცეთ, თორემ ტყუილად რისთვის ვაწვალოთო“? ღმერთმა აქაც დაუთმო. შემდეგაც, როცა ერთხელ ღმერთმა ბრძანა: „ისეთ სეტყვას დაეუშვებთ დედამიწასა, რომ ჩვენი დასახლებულა კაცის ყანა მიწასთან გაეასწოროთ“...ო, გიორგი მაშინვე დაეშო დედამიწაზე და კაცს უთხრა: „დღესვე მამითადი შეტყარე, რაცა გაქვს სულ მომკე, თორემ ისეთი სეტყვა მოვა, რომ ერთი დღისაც არ შევრჩებაო“. კაცმა მომკა ყანა და პური დააბინავა. ღმერთმა ნახა მერე, რომ იმ კაცს პური შინა ჰქონდა, სხვას ჯი ერთი დღის საგზალიც აღარ ზერჩა. მაშინ ღმერთმა გიორგის უთხრა: „ეგ ხომ სულ შენი საქმეა, თორემ იმას სად მოაგონდებოდაო“. მერე გულში თქვა ღმერთმა: „მაშ თუ ეგრეა, იმ დასახლებულ კაცს გადაქვეათო!“ დაეშვა გიორგი ისევე დედამიწაზე, დაარია კაცი და უბედურება თავიდან ააციდინა. ბოლოს ღმერთმა სუქვა: „ეს სულ გიორგის საქმეა, თორემ ის ხომ ამას ვერ მოიგონებდაო. მეტად მოწადინებულია, რომ ეს კაცი დაამკვიდროს და რადგან ასეა დაუთმოთო!“⁴ ამ სვანურ თქმულებაშიაც ღმერთს, რომელიც იწოდება ღერმეთ, ანუ ღერბეთ, ადამიანისათ-

¹ ია. А. Хаханов, Очерки по истории груз. слов. гл. 252—254.

² ბ. ივ. ნიჭარაძე სვანურ „მქემთარინხელ“-ს, რომელიც ეთანსწორება ქართულს „მიქელ მოვარ ნგელოზს“, შეკვლით „მაცხ ზვარად“ სთარგინის (იბ. Сбор. мат. для опис. мест и плем. Кавказа, წიგნი X, 177).

³ ეს თქმულება დაბეჭდილია Сборн. мат. для опис. мест. и плем. Кавказа, წიგნი X, 83-176:—187.

ვის ყველაფერი ჰმუტოს: ადამიანს რომ გიორგი არ ეშველებოდეს, არც ერთ სიკეთეს არ უზამს, იგი იმდენად გულქვაა, რომ მშობლებს შვილებს აძლევს და ქაბუკად რომ მოღერდებიან სწორედ მაშინ უნდა როგორმე დაუხოცოს; მისთვის ადამიანის კირნახულის განადგურება, სახლის გადაწვა, სულის ამორთმევა ჩვეულებრივ საქმეს შეადგენს. მაგრამ გიორგის წინააღმდეგ ვერას გააწყობს ხოლმე. გიორგი რასაც უნდა იმას ასრულებს და ღმერთი იძულებულია დაუთმოს; თუ გიორგი წინააღმდეგობას გაუწევს, ღმერთი ვერც ერთ თავის სასჯელს ვერ განახორციელებს ხოლმე. გიორგის მზრუნველობას და ადამიანის მფარველობას საზღვარი არა აქვს: განიზრახავს თუ არა ღმერთი ადამიანის საწინააღმდეგოს, გიორგი მაშინვე დაეშვება დედამიწაზე და ასწავლის კაცს, განსაცდელი თავიდან როგორ აიცილინოს. ერთი სიტყვით, წმიდა გიორგი ყოვლად-კეთილი და ძლიერი ღვთაებაა, უმთავრესი ადკილი უკავია და თვით ღმერთსაც კი აღემატება.

§ 3. ანათოგთა თაყვანისცემა: წა გიორგის ქართულთა რწმენაჲი წარგაბათობის- ღკონიღელი უზენაესი ღვთაების მთავრის კღმილი უკავია

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

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

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

მაგრამ მართო თქმულებაში ხომ არ ეკუთვნის წმიდა გიორგის განსაკუთრებული პატივისცემა; თვით ცხოვრებაშიც ქართველი ერი მას ყველაზე მეტად თაყვანსა სცემს. არც ღმერთისა და იესო ქრისტეს, არც ერთი წმიდანის სახელობაზე არ მოიპოვება იმდენი ტაძარი საქართველოში, რამდენიც წმიდა გიორგის სახელობაზეა აშენებული. ჯერ კიდევ XIV—XV ს. გერმანელი მოგზაური ჰანს შლიტბერგერი წერდა, რომ ქართველები წმინდა გიორგის მეტის-მეტად თაყვანსა სცემენო. ხოლო ვახუშტის აღნიშნული აქვს, რომ საქართველოში არ არიან ბორცუნი და მაღალნი გორანი, რომელსა ზედა არა იყოს შენნი ეკლესიანი წმიდის გიორგისანიო¹. ამას გარდა ყურადღების ღირსია ის გარემოება, რომ თითქმის ყველა უმთავრესი ეკლესიები და დღეობები საქართველოში წმიდა გიორგის სახელობაზეა². ხალხში გავრ-

¹ Description géographique de la Géorgie, p. 52.

² ხევსურეთში, მაგალითად, ხახბატის ჯვარი, გულანის ჯვარი და სამების ჯვარი ყველანი წმიდა გიორგის ტაძრებად ითვლებიან. ორი, მთელ აღმოსავლეთ საქართველოში განთქმული, ხატი კახეთისა—თეთრი გიორგი სოფ აწყურსა და ალავერდშიაც ხომ წმიდა გიორგის სახელობაზეა; ფშავლებში ცნობილი ძლიერი ღამარის ჯვარი და მთიულეტის დიკებულო ღომისის ჯვარიც წმიდა გიორგის ხატია; ამას გარდა კახეთში და ქიზიყში შემდეგ სოფლებში-

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

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

ხევსურებისა და ფშავლების ხვეის-ბერები ლოცვის დროს წმიდა გიორგოს პირდაპირ ღმერთად იხსენიებენ: „ღმერთო იხნიქის წმიდა გიორგიე“, ასე დაიწყებენ ხოლმე ლოცვის ისინი ქადაგების კურთხევის დროს¹; სვანებიც გიორგის ღმერთის მსგავსად თაყვანსა სცემენ და ღმერთზე ძლიერად მიაჩნიათ².

ცხადია, რომ ამ შეხედულებას და წმიდა გიორგის განსაკუთრებულ, შემოქმედზე უმეტესს, პატივისცემას ქრისტიანობასა და საეკლესიო მოძღვრებასთან არაფერი აქვს საერთო; პირიქით, იგი პირდაპირ არღვევს მას. უმუშველია, მამასადაჲ, რომ ჩვენი ხალხის წარმოდგენაში წმიდა გიორგის ძველი, წარმართობის-დროინდელი, მთავარი ღვთაების ადგილი უნდა ეკავოს. რა ღვთაება უნდა ყოფილიყო მერე ის ღვთაება, რომლის ადგილიც ქრისტიანობის გავრცელების შემდეგ ჩვენი ხალხის წარმოდგენაში წმინდა გიორგიმ დაიჭირა? ამ საკითხის გამორკვევას უკვე აკადემიკოსი ალ. ვესელოვსკი ამ ოცდა-

ივის წმიდა გიორგის განთქმული დღეობა: თელავში, ახმეტაში, კონდოლში, გრემში, ყვარელში, ველისციხეში, ვეჯინში, გურჯაანში, კარდანახში. სიღნღში, ბოდბეში, მაღაროში, მელაანში, ხიარში, ფხოველში, მარაგუში, ხინოწმინდაში, საგარეჯოში, მარტყოფში, პატარძელში, ხაშში, ყარაბულაღში, ქურუმუხის წმიდა გიორგის ეკლესიაში, სოფ. კახის მახლობლად; ქართლშიაც ყველა განთქმული დღეობები: გერისთობა სოფ. აობოში, უსანეთობა, გიორგი-ჯვრობა, დნახვისში, ატოცისა სოფ. ბრძმის მახლობლად წმიდა გიორგის დღესასწაულად ითვლება. ჩამოთვლილ სოფლებს გარდა ქართლში კიდევ შემდეგ ადგილებში იცანა წმიდა გიორგის დღეობა: ახალჯვარი კაკანათბერის ციხის ჩრდილოეთით, ერედვის ციხეში დაბა ცხინვალის აღმოსავლეთით, ძლიერი ნიში წმიდა გიორგისა ქ. დუშეთის მახლობლად, სპარსის წმიდა გიორგი გეოსისთვის მახლობელ მთაზე. თელეთი ეკლესია, სოფ. ჩხოვეის სამხრეთით მდებარე სამება წმიდა გიორგის ეკლესია, ს. ყორნთას ატოცის წმიდა გიორგის ჯვარის სახევი ეკლესია. და სხვა კიდევ მრავალი. დასავლეთ საქართველოში შემდეგ ადგილს იცის განსაკუთრებული წმიდა გიორგის დღეობები: სოფ. ჩხარში, სადაც მდებარეობს მთავარი მოწამის ბეჭი, სოფ. წვევის სასწაულთ-მოქმედიანი ხატი, მრავალძალის წმიდა გიორგი სასწაულთ-მოქმედიანი ჯვარითურთ, სოფელ ველიეთის მთის წვერზე სასწაულთ-მოქმედიანი ხატი, ნაქერალში გაჭრილი წმიდა გიორგოსა, ძლიერი წმიდა გიორგის ეკლესია ს. ილორში, სოფ. ხინოში, ს. აქვის მახლობლად. სანისლობა, მთაზე. გუხუბის კარში, ლომის კარში და ს. ცისაში, გამოჩინებულის მთაზე, ს. ჯიხანჯირის წმ. გიორგი, სოფ. ნიგოთიში და სხვაგან კიდევ მრავალ ადგილას.

¹ და ვით გორელი, რამდენიმე სიტყვა ფშავ-ხევსურ. დღესასწა.: „ივერია“, 1886 წ. № 242.

² Свят. Гульбианин, Краткий очерк религиозно-нравств. состояння свѣтштов: Сборник матер. для описанія мест. и плем. Кавказа, წიგნი X, გვ 89.

ათი წლის წინათ შეუდგა, მხოლოდ სულ სხვა აზრით; მას უნდოდა გამოერკვია, თუ სად დაიბადა ის წმიდა გიორგის თქმულება, რომელშიაც იგი ვეშაპის დამთრგუნველ გმირად არის გამოყვანილი; ანგვარად ა. ვესელოვსკის ძველი ქართული წარმართობის გამორკვევა კი არა ჰქონია ფიქრად, — იგი სრულებით დარწმუნებული იყო მაშინ, რომ ეს საკითხი უკვე გამორკვეულია, — არამედ უნდოდა გაეგო, თუ რომელი წარმართობის-დროინდელი თქმულებების გავლენის მიხედვით უნდა შეთხზულიყო წმიდა გიორგისა და ვეშაპის თქმულება. რასაკვირველია, ავტორს ამავე დროს უნდა უნებლიედ გამოერკვია ის საკითხიც, თუ რომელი ღვთაების ადგილი დაიჭირა წმიდა გიორგიმ ქართულ სახალხო თქმულებებში? რამდენადაც ა. ვესელოვსკის ცოტა არ იყოს ბუნდოვანი სიტყვებიდან ჩანს, იგი დარწმუნებული იყო, რომ საქართველოში წმიდა გიორგის თქმულება ძველი წარმართობის-დროინდელი თქმულებიდან უნდა წარმომდგარიყოს, სახელდობრ იმ თქმულებიდან, რომელიც ერანის სარწმუნოების გავლენის გამო ქართველებს შორის გავრცელებული უნდა ყოფილიყო. მაგრამ ა. ვესელოვსკი ძალიანა ცდება. წმიდა გიორგის თაყვანისცემას საქართველოში არავითარი კავშირი არ აქვს ერაწულ წარმართობასთან.

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

საკმარისია სტრაბონის აღწერილობის ერთი ნაწყვეტი, რომელიც ალბანელთა სარწმუნოებას ეხება, კახეთის განთქმულ თეორ. გიორგობას შევადაროთ, რომ ეს აზრი სრულებით ცხადი და ქეშმარიტი გახდეს; თავის გეოგრაფიაში სტრაბონი ამბობს:

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

¹ Geographica, lib. XI, cap. III, 7.

ალბანიის ერთი ნაწილი; სახელდობრ იბერიის მოსაზღვრე ადგილი, ქართველი მოდგმის ერთი იყო დასახლებული. სტრაბონი ამბობს, რომ ალბანიიდან იბერიაში მიმავალი გზა უწყლო და უსწორო-მასწორო კამბეჩიანზე ძვესო¹. ის მთვარის ტაძარი, რომელიც გამოჩენილი გეოგრაფის სიტყვით იბერიის საზღვარზე მდებარეობდა; შეიძლება სწორედ კახეთში ყოფილიყო. უეჭველია, ეს ტაძარი უმთავრესი, განსაკუთრებით განთქმული, სამლოცველო უნდა ყოფილიყო, თორემ შეუძლებელია მთელ ალბანიაში, იბერიიდან დაწყებული კასპიის ზღვამდე, მთავარი ღვთაების ტაძარი ხალხს მხოლოდ ერთი ჰქონოდა.

შევიდაროთ ეხლა სტრაბონის ზემომოყვანილი ცნობა თეთრი-გიორგობას. სოფ. აწყურში 14 აგვისტოს საღამოთი ქართლიდან, კახეთიდან, ქიზიყიდან, თუშ-ფშავ-ხევისურეთიდან დიდძალი მლოცავი მოიყრის ხოლმე თავს. მოსული ხალხი ჯერ ეკლესიის გაღავენს გარს შემოუელის ხოლმე სამგზის, ან არა და შეიდგზის; მარჯვნივ დასაუღეთის კარებიდან იწყებენ სიარულს და მარცხნივ მიდიან, სანამ ისევ იმ კარებს არ მიაღებებიან; ასე სამჯერ ან შეიღჯერ. წინ მუდამ დედა-კაცები მიუძღვიან, მათ მამაკაცთა გუნდი მისდევს. ორივე გუნდი „დიდებას“ გალობს ხოლმე რიგ-რიგად, სან დედაკაცთა გუნდი, ხან მამაკაცთა გუნდი: „დიდება და ღმერთსა დიდება, წმიდა გიორგი ცხოველო, შენს სალოცავად მოველო“, საღამოს ზარს დაარისებენ თუ არა, ხალხი ეკლესიისაკენ გაეშურება ხოლმე. ამ დროს ერთი თეთრი-გიორგის მონათავანი დაეცემა ეკლესიის დასაუღეთის კარის ბქესთან თავით ჩრდილოეთისაკენ, ისე რომ საყდარში შესვლა არ შეიძლებოდეს, თუ რომ კაცი ან ზედ არ გადააბოტებს, ან ზედ არ შესდგება. მღვდელმა და ხალხმა მონაზე უნდა გადაიაროს; რაც უნდა ძალიან დაადგან ფეხი, იგი მაინც ცდილობს კრინტი არ დასძრას. ეკლესიას რომ შემოუვლიან, გაღავენში შეკრებილი ხალხი ქუდ-მოხდილი ირგვლივ დგას და მოწიწებით ერთ-ერთს თეთრებში შემოსილს მონათავაზე მონა ქალს შესცქერის. მოცეკვავე შეუწყვეტლივ, გატაცებით უვლის. იგი თეთრი-გიორგის ხატის მონაა და ხატი აცეკვავენს. დროგამოშვებით ქალს გულიდან გმინვა ამოუფარდება ხოლმე და იკრუნჩხება².

ეკლესიასთან შეკრებილი ხალხი, რომელსაც ალთქმა აქვს დადებული, შეწირული ცხვრებითურთ მღვდელს გარშემო ეხვევა. მღვდელი საღმრთოს შუბლზე მატყლს შესტრუსავს ხოლმე და თითონაც შემდეგ ლოცვას ამბობს: „წმინდაო გიორგი, შეიწირე საღმთო მონისა შენისაო“ და სახელს დაუმატებს; იქვე დიაკვანიცა დგას: დიაკვანთან მლოცვეები მივლენ ხოლმე, ყელზე შანა აქვთ შებმული და წმიდა გიორგის მოსებად ითვლებიან; მათ განსაზღვრული ვადით ალთქმა აქვთ დადებული. რცა ვადა გაივლის, მონები ხატის კარზე მიდიან სალოცავად და მონობის ასახდელად. დიაკვანი იმათ საღმრთოს მატყლს შეაქრის მონებს შანას შეპხსნის და განათავისუფლებს ხოლმე.

¹ Geographica, lib. XI, cap. III, 5.

² Грузинские народные праздники: „Кавказ“, 1878 წ., №№ 229 და 230. ამას გარდა მე ვსარგებლობდი აწ განსვენებულის ბ. ილ. ხარაფიშვილის მიერ მოწოდებული ცნობებით.

თეთრ ტანისამოსში მონა ქალები ამ დროს საყდარს ჩოქვით გარშემო უვლიან. თითოს მათგანს კისერზე თეთრი გიორგის ეკლესიის მძიმე რკინის ჯაჭვი ადევს და ყველანი ნაზის ხმითა გალობენ და თანაც ანთებულ სანთლებს კედლებზე აკრავენ. ერთი მათგანი ბამბის ძაფს ახვევს კვირისტავით ეკლესიის გარშემო. ეკლესიის მიდამოში მთელი ღამე ტეცხლი ანთია.

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

მონა რომ ეკლესიის კარებს წინ დაეცემა ხოლმე, ეს იმას მოასწავებს, ვითომც იგი მკვდარი იყოს. ხოლო რომ ეს აზრი სწორია, იმით მტკიცდება, რომ, რაც უნდა ძალიან დააჭირონ ფეხი ეკლესიაში შემავალმა მლოცველებმა, მონამ მაინც არ უნდა დაიყვიროს. რათა? სწორედ იმიტომ, რომ იგი ძკვდარია, შეწირულს მსხვერპლს წარმოადგენს. დასასრულ, როგორც სტრაბონის დროს მთვარის ტაძრად მისული მლოცავები მსხვერპლად შეწირულ მონას ფეხს დაადგამდნენ ხოლმე, რომ ამრიგად ცოდვებისაგან განწმენდილიყვნენ, ამნაირადვე ესლაც თეთრ გიორგის საყდარში შემავალმა ხალხმა კარებს წინ დაეცემულ მონას ზედ უნდა გადააბიჯოს ხოლმე და ფეხი დაადგას. ერთი სიტყვით, ესლანდელი ჩვეულება აღწმიანის მსხვერპლად შეწირვის სიმბოლურ სურათს წარმოადგენს. რასაკვირველია, ის მონები, რომელნიც მძიმე რკინის ჯაჭვით ყელზე ჩოქვით გარშემო უვლიან ხოლმე ეკლესიას, ისინიც სიმბოლურად შესაწირავ მსხვერპლს წარმოადგენენ. ყურადღების ღირსია აგრეთვე ის გარემო: ა, რამ როგორც სტრაბონის დროს ესლაც თეთრ-გიორგის საღმრთოს უკან ხოლმე; მხოლოდ მთვარის ტაძრის მთავარი ქურუმის მაგივრად ბას ესლა, აწყურის თეთრგიორგობას, მღვდელი და ისი დააკვანი ასრულებენ.

როგორც სტრაზონის დროს მთვარის ტაძრის გარშემო დაბურული ხელუბ-
ლებელი ტყე იყო ხოლმე, ისე ამ რამდენისამე წლის წინათ აწყურის თეთრ-
გიორგის მახლობლად, ილ. ზარათიშვილის სიტყვით, წმიდა ხეები იყო, რომ-
ლებსაც ხალხი სანთელს უნთებდა და ქადები შესაწირავად მოჰქონდა. «ეს
ხეები ჩემ დროს დაფუტუროვდნენ და წაიქცნენო», — შწერდა ი. ზარათიშვილი.
თეთრ-გიორგის საყდარი აშენებულია მაღალ მთაზე.

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

ხევისურებასა და ფშაველებს ჩინებულად აქვთ შენახული ხატის მღვდელ-
მსახურთა წესწყობილება. ყველას უფროსად ხევისბერი ითვლება, ამას მის-
დევს დეკანოზი, ხუცესი, შულტა ანუ დასტური. ყველაზე მეტად ხევის ბერსა
სცემენ პატივსაჲ მას განუსახლვრელი უფლება აქვს, გავლენიანი პირია. იგი
ამასთანავე ხატის მამულისა, მსახურთა და ყმების მთავარ გამგედ ითვლება.
როგორც ხევისბერი, ისე მეტადრე დეკანოზი ხალხს ხატის სურვილს უცხა-
დებს ხოლმე, მლოცავეები სთხოვენ დეკანოზს, გაიგე, წმინდა გიორგისაგან რა
მოხელის ხალხს მომავალი წლის განმავლობაში. ჯერ დეკანოზი უარზე დგას

ხოლმე, მერე, როცა აღარ მოეშვებინან, იგი ქადაგად დაეცემა და წინასწარმეტყველებას მოჰყვება¹. დეკანოზობის მიღება მხოლოდ მაშინ შეუძლია კაცსა, როცა იგი ხატისაგან ავად გახდება და მოჩვენების ან სიზმრის დროს წმ. გიორგი გამოუტყვადებს, თუ მოჩვენა გინდა, ჩემი ხატის სამსახურს შესწირე შენი ძალღონეო². დეკანოზის გარდა ჩვეულებრივ ქადაგები წინასწარმეტყველებენ ხოლმე, როგორც ქალები, ისე კაცები. ვახუშტი ფშაველების შესახებ წერს, რომ მათ აქუსთ სასოება ქადაგსა ზედა, რომელი წარმოდგების კაცი უცები და ვითარცა ხელქმნილი და ლაღადებს მრავალსა მაგვიერად წმიდის გიორგისა; და რასა იგი იტყვის, სთნავთ და ჯერი ჩენენ უმეტეს ქეშმარიტებისასაო³. დასასრულ წმ. გიორგის ხატს საკუთარი ტყე (ჯვარის ტყე, მიწა) და საკუთარი მამული აქვს⁴.

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

ავიღოთ ეხლა ქართლი, გორის ჯვარი; ვახუშტი ამბობს: გორის პირისპირ არს ეკლესია წმიდის გიორგისა, მაღალს გორასა ზედა ნაშენი, სასწულთმოქმედი თავი წმიდის გიორგისა მდებარებს ჯვარსა შინა. უწოდებენ გორის ჯვარსა-აო⁵. ამ საყდარში ინახება დიდი მძიმე რკინის ჯაჭვი. როცა მლოცველი, რომელსაც წმიდა გიორგისათვის შეთქმული აქვს, ეკლესიის კარზე მივა, ამ რკინის ჯაჭვს კისერზე დაიდებს და სამჯერ გარს შემოუფლის ხოლმე. ამ შენთხვევაშიაც შენახულია ძველი ადამიანის მსხვერპლის შეწირვის სიმბოლური ჩვეულება. სოფ. არბოში გერისთაობა, წმიდა გიორგის ხატობა, 14—15 აგვისტოს იცის, ამ დღესასწაულს თავი ვერისთაობა ჰქვია. ხწორი 21—22 აგვისტოს არის ხოლმე, მეორე სწორი კიდევ ერთი კვირის შემდეგ 28—29.ს. აქაც აღარებელი ხალხი იკრიბება მთელი ქართლიდან: საღმრთო დეკულებს, ცხვრებს და მამლებს სწირავენ ხოლმე წმ. გიორგის

¹ Р. Эристов, О тушино-пшапо-хевсурском округе (Записи Кавказ. Отд. рус. географич. Общества книжка, III, 1855 г., гл. 102—3) და ნ. ურბნელი, ეთნოგრაფიული წერილები („ივერია“, 1886 წ., № 267).

² Р. Эристов, იქვე, გვ. 103.

³ ეთნოგრაფია, გვ. 140.

⁴ Радде, Хевсурия и хевсуры: Записки Кавказ. отд. рус. географ. общ., წიგნი X, გვ. 203.

⁵ ეთნოგრაფია, გვ. 61.

და, ვისაც აღთქმული აქვს, თეთრები აცვია; ზოგს შეილიც ბერად შეყენებული ჰყავს. ზეარაკის დაკვლა მხოლოდ არჩეულ პირს, „ნატს“, შეუძლია. საღმრთოების შეწირვის შემდეგ ფერხულს ჩააბმენ ხოლმე და აქა-იქ წმიდა გიორგის მონა ქალი ქადავად დაეცემა და წინასწარმეტყველებას დაიწყებს ხოლმე¹. აქ ყურადღების ღირსია პირველი და მეორე სწორი. რასა ნიშნავს ეს სწორზე უქმობა და რით უნდა აიხსნებოდეს იგი? 15-ს იმიტომ არის, რომ მთვარე ამ დროს სრულია, ხოლო სწორზე მთვარე მესამე მეოთხედში, ხოლო სწორის სწორზე მეოთხე მეოთხედში, ანუ მცხრალი იქნება იგი; ერთი სიტყვით, სწორის უქმობა მთვარის მეოთხედებზე არის დამყარებული. როგორც სხვაგან, აქაც ქადავები წმიდა გიორგის ნებას უცხადებენ ხალხს. შემდეგ საგულისხმიეროა, რომ წმიდა გიორგისათვის შეთქმულ ბავშვებს მთელ საქართველოში „ბერს“ ეძახიან; წმიდა გიორგის ხატის მთავარ მსახურსაც ზომ „ხევისბერი“ ერქვა; მაშასადამე, ყველა, ვისაც კი წმიდა გიორგის—მთვარის სამსახურისა და მონობის აღთქმა ჰქონდა დადებული, ბერად იწოდებოდა.

დასავლეთ საქართველოშიაც მთვარის თაყვანისცემისა და მსახურების კვალი წმინდა გიორგის ხატობაში არის შენახული. მაგალითად, რაქის მახრაში, სოფ. სორს არის „ჯაპკვის მონასტერი“ მრავალ-ძალის წმიდა გიორგის სახელობაზე. სოფლის მახლობლად ტყეში „გადდემის საყდარი“ დვას. ამ საყდარში ერთი რკინის შევლდისარი ძეგს² ჯაპკითურთ და რკინისავე ისარი. სოფ. სორში ერთი დიდი ხატობა იცის, „ნაციხურობა“ ჰქვია. ნაციხურობა ნააღდგომევეს, მეოთხე კვირას, ორშაბათობით არის ხოლმე და სამი კვირის განმავლობაში ყოველ ორშაბათობით „ნაციხურობას“ უქმობენ. ამგვარად, თავი ნაციხურობის გარდა, კიდევ სამი სწორი იცის. ნაციხურობას მრავალი მლოცავი იყრის ხოლმე თავსა; ხატობა კვირას საღამოთი იწყება, ვახშობის დროს; ხალხი მაშინ ნაციხურის გორაკისაკენ მიეშურება. ხალხში თქმულებაა დარჩენილი, რომ იმ ალაგას ოდესღაც ციხე და ეკლესია იდგა და ნაციხურობა სოფ. სორის „ვაჟების ბედზეა“ დაწესებულიო. ნაციხურის მცხოვრებნი ლოცულობენ წმიდა გიორგის ხატის წინ, რომელსაც მღვდელი ეხლანდელი ეკლესიიდან გამოასვენებს ხოლმე, და ფულებს სწირავენ. პარაკლისის გადახდის შემდეგ, ქალები და კაცები ფერხულს ჩააბამენ ხოლმე და გათენებამდის სიმღერითა და ცეკვით შეექცევიან. მხოლოდ რიჭრაქის დროს იშლება ხალხი. ნაციხურობასაც თეთრი-გიორგის ხატობისავით ღამით უქმობენ, იმიტომ რომ მთვარის მსახურება და თაყვანისცემა მხოლოდ ღამით შეიძლებოდა. სამი სწორისა და თავი ნაციხურობის უქმობის ჩვეულებაც აგრეთვე მთვარის მეოთხედის თაყვანისცემაზეა დამყარებული. გერისთობას მხოლოდ ორი სწორი იცის, ნაციხურობას სამივეა შენახული; მაშასადამე, თავი ნაციხურობა—ახალმთვარის თაყვანისცემის ნაშთი იქნება, პირველი, მეორე და მესამე სწორი კიდევ

¹ „Грузинские гадальницы“: „Кавказ“, 1853 г., № 56 და 1847 г., № 3.

² Святи. Н. Минделли, Селение Сори: Сборн. мат. для опис. мест. в пл. Кавказа, წიგნი XIX, გვ. 116—117, 121 და 125—127.

—პირველი, მეორე და უკანასკნელი მეოთხედის უქმეს უდრის. განსაკუთრებით ყურადღების ღირსია ის გარემოება, რომ ნაციხურობა, თავიცა და სამივე სწორიც, მხოლოდ კვირა ღამესა და ორშაბათობით იცის ხოლმე. ეს გარემოება ცხადად ამტკიცებს, რომ მრავალძალის წმიდა გიორგის ხატობა, „ნაციხურობა“, მთვარის ძველი თაყვანისცემისა და მსახურების ნაშთია, იმიტომ რომ წარმართობის დროს ორშაბათს ქართულად მთვარის დღე უნდა ჰქმეოდა, მაშასადამე, მთვარის თაყვანისცემისათვის იყო განკუთვნილი. ეს-ღაც კი ორშაბათს მეგრულად—თუთაზხა, სვანურად—დოშდომ ჰქვია და ორივე სიტყვა „მთვარის დღესა“ ნიშნავს; მხოლოდ ქრისტიანობის გავლენის გამო ძველი სახელის მაგიერ ქართულ მწერლობაში „ორშაბათი“ შემოიხიზნა. ამგვარად, სწორედ ის გარემოება, რომ თავი ნაციხურობა და სამი სწორი კვირა-ღამიდან დაწყებული ორშაბათობით იცის, საუცხოვოდ ამტკიცებს, რომ ეს მრავალძალი წმიდა გიორგობა მთვარის მსახურების ნაშთს წარმოადგენს. ამას გარდა ხალხში დარჩენილი თქმულებაც, რომ ნაციხურობა „ვაჟების ბედზეა“—ო, ძველი მთვარის ხატობისავე კვალს გვიჩვენებს. ხალხს ესლა აღარ ესმის ამ დღესასწაულის მნიშვნელობა, მაგრამ „ვაჟების ბედი“ ამტკიცებს, რომ იმ დღეს სოფ. სორის მცხოვრებნი ბედს ანუ მომავალს იგებდნენ ხოლმე: ჩვენ ვიცით, რომ მთვარის ხატობის დროს, მსხვერპლის შეწირვის დროსა და ქადაგად დაცემული ხატის მონების ღალადებიდან ხალხი მომავალ ბედ-იღბალს იტყობდა ხოლმე; ჩვენ ვიცით, რომ ამ ჩვეულების, ხატის მსახურების, კვალი ეხლანდელ დრომდისაც თეთრ-გიორგობაში შერჩენილია; „ნაციხურობის“ „ვაჟების ბედი“-ც ამგვარივე მთვარის თაყვანისცემის ნაშთი უნდა იყოს. იქნებ ის რკინის ჯაჭვიცა და შეილდისარიც მთვარის ღვთაებისადმი შესაწირავი მსხვერპლის საკლავი იარაღი იყოს; ზემოთ გამოჩვენებულია, რომ სტრაბონის დროს საღმრთოს შესაწირავად ჯაჭვსა და ლახვარსა ხმარობდნენ ხოლმე, რომ წმიდა გიორგობის დღეობაში შერჩენილ მსხვერპლად შეწირვის სიმბოლურ ჩვეულებაში სწორედ ჯაჭვსა აქვს უმთავრესი მნიშვნელობა.

მოვიყვანთ კიდევ ერთ, წმიდა გიორგის დღეობის დროს შენ-ხულ, ჩვეულებას. ქ. ახალსენაკის მახლობლად სოფ. სუნჯას ძველი განთქმული წმიდა გიორგის საყდარი დგას. 23 აპრილს აქ მთელი სამეგრელოდან მრავალზე უმრავლესი მლოცავი ხალხი მოიყრის ხოლმე თავსა, დღესასწაულის წინა დღეს ერთს სათნოებით და სიწმიდით განთქმულს მოხუცებულს ამოირჩევდნენ ხოლმე, მთელ ღამეს ეკლესიაში დასტოვებდნენ; ის ღამე მას ლოცვაში და ოცნებაში უნდა გაეთენებინა. დილით, ვიდრე წირვა დაიწყებოდა, საყდარში ნამყოფ მოხუცებულს გამოიყვანდნენ, ერთ მალალ ადგილას დააყენებდნენ ხოლმე და იქიდან იგი შეკრებილს ერს, სამეგრელოს ბატონსა და მცხოვრებლებს, მომავალი წლის თავგადასავალს უწინასწარმეტყველებდა ხოლმე¹. ამ ჩვეულებაში ყურადღების ღირსი ის გარემოებაა, რომ სათნოებით და სიწმიდით განთქმულმა მოხუცმა ღამე ეკლესიაში უნდა გაათენოს, რომ მხოლოდ წმიდა გიორგისაგან და ღამით, მაშასადამე, შეუძლია კაცს

¹ А. Цагарели: Журн. мин. народ. прос. 1877 г. декабрьского № гв. 217.

ადამიანის მომავალი შეიტყოს. ეს ჩვეულებაც მთვარის თაყვანისცემის ნაშთია; მომავლის წინასწარმეტყველი მოხუცი ფშავ-ხევსურების ხევისბერისა და დეკანოზის მოვალეობას ასრულებს.

რომ ხალხი წინასწარმეტყველებას, ბოდვას, ქადაგად დაცემას მთვარის გავლენას მიაწერს ხოლმე, იქიდან ჩანს, რომ მეგრელები ისეთ ავადმყოფობას, როცა ყმაწვილს საშინელ სიცხეს მისცემს და ბოდვას დააწყებინებს ხოლმე, „თუთაშის“¹ უძახიან; ხოლო თუთაში მეგრულად ნიშნავს „მთვარის“ ავადმყოფობას.

დასასრულ, სვანურ წმიდა გიორგობაზე. მეკერმისა და ფარისეელის კვირას, წირვის დროს რამდენიმე სოფლის მცხოვრებნი დიდით-პატარაძლის წმიდა გიორგის საყდარში მიდიან². ყველას ხელში ანთებული არყის ხის ტოტები უჭირავს. ეკლესიასთან რომ მივლენ, ანთებულ ხეებს ერთი-ერთმანეთზე სდებენ და დიდ ცეცხლს გააჩენენ ხოლმე. მერე ხალხი „დიდებ“-ის ლოცვას და გალობას დაიწყებს. დიდებას იორჩება თუ არა, ხალხი სიმღერით შინ ბრუნდება და ორშაბათ ღამემდლის სიმღერა-თამაშობაში გაათენებს ხოლმე. ამ დღეობას სვანები „ლიმპარო“-ს უძახიან და ქართულს ლამპრობას უდრის. სვანებშიც წმიდა-გიორგობა კვირას შუადღეს იწყება, მთელ ღამეს გასტანს და საღამო ხანს თავდება: სვანურ წმიდა გიორგობაში განსაკუთრებული ყურადღების ღირსი „ლიმპარო“-ს ჩვეულებაა. ასეთივე ჩვეულება გურიშიაც სცოდნიათ. „ქართლის ცხოვრებიდან“ ჩანს, რომ ლამპრობა ძველი ქართული ჩვეულება ყოფილა; კვირიკე ქორეპისკოპოსის შესახებ იქ ნათქვამია: კვირიკემ ესე პირი ითხოვა, რათა მას ზამთარსა არა აღიღონ ცისე ბოქორმისა და შემდგომად აღესებისა წარვიდეს და ნება სცეს; ამისთვის აღიღეს მისგან ცისე ნახვევინისა და შეილი ერთი უმრწემესი სახელით დავით მძევლად და განუტყვევს ღღესა ლამპრობასა... და შევიდა კვირიკე ბოქორმას, ეკაზმოდა და ლამოდა შემდგომად აღესებისა წარსვლასა³. როგორც ამ ნაწყევტიდან ჩანს, მაშინაც ლამპრობა დაახლოვებით იმავე დროსა სცოდნიათ, როდესაც ესლა სვანები დღესასწაულობენ.

ზემოთ „ნაციხურობი“-სა და „ლიმპარო“-ს აღწერის დროს გამოკვეთილი იყო, რომ წმიდა გიორგობას, თავსაც და სწორებსაც, ორშაბათობით იმიტომ უქმობენ, რომ ორშაბათი ქართველების სარწმუნოებრივი შეხედულებისდა თანახმად მთვარის დღე (თუთაშხა, დოშდიშ) იყო; ესლა როცა დამტკიცებულია, რომ მთვარე ქართველების უმთავრეს და ძლიერ ღვთაებად ითვლებოდა, ადვილად შეიძლება წარმოვიდგინოთ, თუ რომელი დღე უნდა ყოფილიყო ჩვენი ხალხის საზოგადო უქმე დღედ. რასაკვირველია, კვირა არ იქნებოდა: იმიტომ კი არა, რომ ამ დღის უქმობა ქრისტიანობას შემოჰყვა, რადგან როგორც ქართველების მზის დღე (ბეაშხა, მიელადელ) შესაძლებელი

¹ Гагуа, Сельские Носии: Сбор. мат. для общ. мест. и пл. Кавказа, წიგნი X, გვ. 111—112.

² Д. Маргиани, Святоты: Сбор. мат. д. общ. мест. и пл. Кавказа, წიგნი X, გვ. 86.

³ მტნა ქა *456, გვ. 232 და ქართ. ცხოვრება, ხ. ზიკიინაძის გამოც. გვ. 294.

იყო ქართველებს მზე უმთავრეს ღვთაებად აღიარებინათ ქრისტიანობის წინათაც და წარმართობის დროსაც ეუქმათ. კვირა იმიტომ ვერ იქნებოდა უქმედღედ, რომ მზე ქართველებს ისე არ სწამდათ, როგორც მთვარე; მაშასადამე, ქართველების ჩვეულებრივ უქმედღედ ორშაბათი უნდა ყოფილიყო: ამისი კვალი ეხლაც ცხადად ეტყობა ჩვენი ხალხის ზნე-ჩვეულებას. ხევსურები, მაგალითად, პარასკევსა და შაბათ-კვირას გარდა ორშაბათობითაც უქმობენ¹. ქართლშიაც ნააღდგომევის პირველი კვირიდან მოყოლებული ვიდრე მკა არ გათავდება ორშაბათობით არ შეიძლებოდა მუშაობა².

ეხლა, როცა გამოირკა, თუ რა დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა ძველი ქართველების სარწმუნოებაში მთვარეს და მის მდგომარეობას, მცხრალისა, გავსებულისა და მთვარისა აღვსების გამოცნობას, ცხადია, რომ ხატის მსახურებს უნდა კარგად სცოდნოდათ მთვარის ანგარიში. სწორედ ასე იყო კიდევ. ფშავესა და ხევსურს ხევისბერსა და დეკანოზს რომ ჰკითხოთ, ამბობდა ამ ორმოცდახუთმეტი წლის წინათ რ. ერისთავი, მთვარე რამდენი დღისაა, ერთ წამსვე მიიღებთ სწორ პასუხსაო³. ვინ არ იცის, რომ საქართველოში ამ ოცი წლის წინათ ყველამ ჩინებულად იცოდა, ზოგმა ეხლაც იცის, მთვარის რაოდენობის გამოანგარიშება.

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

„ნათელმა მთვარემა ბრძანა
ბევრით მე ვჯობივარ მზესა“.
ღაჯდა, დასწერა წიგნები,
ზენა ქარი მიათრევსა.
მზეს რომ კაცი მიუვიდა,
მზე ძალიან გაჯავრდესა:
„მე და ვარ და ის მამა არის“
რად ვშულდებით ერთმანეთსა“.

ამ ლექსზე დამყარებულ დასკვნას, რომელიც ქართველი ხალხის საზოგადო რწმენას წარმოადგენს, ვერ დაარღვევს სტრაბონის აღწერილობის ის ადგილიც, სადაც იგი ამბობს, რომ საწირავს მოუტანდნენ ხოლმე ღვთაებას და ღვთაება დედრობითი სქესის სიტყვით არის აღნიშნული; არ არღვევს იმიტომ, რომ სტრაბონი ამ შემთხვევაში დედრობით სქესს და არა მამრობითს იმის გამო ხმარობს, რაკი „სელენე“ მთვარე ბერძნულში დედრობითი სქესის სიტყვაა. რომ ქართველების შეხედულებით მთვარე მამაკაცია, ხოლო

¹ Р. Эрнст, О тушино-пшаво-хевсур. округе: Записки Кавказ. отд. географ. Общ. წიგნი III, გვ. 96; Руде, Хевсурия и хевсуры: Записки Кавказ. отд. географ. Общ. X, 47; ნ. ურბნელი, ვთხოვრ. წერილები: „ივერია“, 1887 წ. № 158.

² Н. Березнов, Очерки дерев. правов Грузии: „Кавказ“, 1858 წ. № 55, 56.

³ Р. Эрнст, О тушино-пшаво-хевсур. округе: Запис. Кавказ. отд. географ. Общ. წიგნი III, გვ. 18.

მზე ქალია, იმითაცა მტკიცდება, რომ ყველა საკუთარი სახელები, რომლებშიაც მზეა ჩართული, უძველად განსაკუთრებით ქალების სახელია, მაგალითად, ფშაველებისა და ხევსურების ქალური სახელები: მზია, გულთამზე, მზე-ვინარი, მზექალა¹. ამავე აზრს ერთი ქართული იაენანაც ამტკიცებს: გამდელი ასე დამღერის ხოლმე ბავშვს:

„დაიძინე გენაცვალე. იავ, ნანინა,
მზე დაწვა და მთვარე შობა, იავ ნანინა“

რაკი მზეს ლოგინად დაწოლა და შობა შესძლებია, უძველესი იგივე ქალი უნდა იყოს, ხოლო მთვარე, მაშასადამე, ვაჟი. ამასვე ამტკიცებს შემდეგი მეგრული სახალხო ლექსი²...

„ბუა დრა ჩქიმი
თუთა მუმა ჩქიმი
ხვინა ხვინა მურიცხეფი
და დო ჯიმა ჩქიმი“.
მზე დედაა ჩემი,
მთვარე (თოფე) მამაა ჩემი
სხვადასხვა ვარსკვლავები
და და ძმა ჩემი“.

ყურადღების ღირსია, რომ პონტოში და ფრიგიაში, სადაც ერთ დროს ქართველი ტომები ბინადრობდნენ, სტრაბონის სიტყვით, მთვარის თავყინისცემა გავრცელებული ყოფილა. მაგალითად, იგი მოგვითხრობს, პონტოს ქალაქ კაბირას ფარნაკის საყდარია, მას სოფელ-ქალაქი ამერია ეკუთვნის, ბევრი მონები ჰყავს და სახატო მიწებიცა აქვს, რომელსაც ყოველთვის მთვარისთვის განკუთვნილ თევში ხნავენ ხოლმე³. ამნაირივე მთვარის განთქმული ტაძრები ფრიგიასა, კარიასა, პიზიდიის ანტიოქიაშიც იყო⁴. მთვარე უმთვარეს ღვთაებად ითვლებოდა და მეუფეს-ეძახდნენ; საცა კი გამოსახულია იგი, ყოველთვის ხელში ქვეყნის მპყრობელობის აღმნიშვნელი სფერო უჭირავს, ზეცისა და ქვეყნის ბატონია. იგი აძლევს დედამიწას ჭხვს მოსავალს, ხოლო ადამიანს მფარველობას უწევს და დაჩაგრულს ექომაგება ხოლმე: საკმარისია მიმძლავრებულმა კაცმა მთვარეს შესჩივლოს, დაარისხოს თავისი შემავიწროებელი და ამ ღვთაების ტაძარში თავისი მტრის წინააღმდეგ ჯოხი დასტოვოსო, რომ მაშინვე მთვარის ღვთის რისხვა დასტყდომოდა თავზე; მხოლოდ თავის დროზე შეწირული საღმრთო თუ იხსნიდა ამ სასჯელისაგან, თორემ სხვა ვეღარაფერი უშველიდა მას. თავისი მონების პირით მთვარე თავის სურვილსა და ბრძანებას ადამიანს ატყობინებდა ხოლმე; ამგვარი რწმენა არსებობდა ზემოაღნიშნულ ქვეყნებში. მამალი ამ ღვთაების ფრინველად ითვლებოდა,

¹ P. Эрпстов, Хевсурия и хевсуры: Зап. Кавк. Отд. Геогр. Общ., წიგნი III, გვ. 114—115.

² ეს ლექსი გადმომცა ბ. კ. თათარაშვილმა, რისთვისაც დიდ მადლობას ვუძღვნი.

³ Geogr., XII.

⁴ იქვე.

იშითომ რომ მამალმა ღამე ყვილი იცის. ხშირად, როცა მთვარე-ღმერთი აღამიანად გამოსახული არის ხოლმე, მას მხრებს უკან მცხრალი მთვარის წვეტები რქების მსგავსად უჩანს; ამ ნიშნით მისი ვინაობის გამოცნობა ადვილია. უეჭველია აგრეთვე, რომ ბოლახკოიში ნაპოვნი ერთი უცნობი ღვთაების ქანდაკება, რომელსაც შუბლზე რქები აქვს გაკეთებული, აგრეთვე მთვარის ღვთაების ქანდაკებად უნდა ჩაითვალოს; ხარის რქებიც ჩვეულებრივ მთვარის ნიშნად ითვლებოდა, ყველგან, მაშასადამე, სადაც ქართველებს უცხოვრიათ, მთვარის თაყვანისცემის კვალი შერჩენილია; ამის გამო მთვარის ფთარცა მთვარ-მეფუფისა და ღვთაების თაყვანისცემა, ყველა ქართველი ტომების უუძველეს რწმენად უნდა ჩაითვალოს.

§ 4. ნათოგთი თაყვანისცემა. მთვარის თაყვანისცემის ქართული წესების გულარეობითი შესწავლა

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

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

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

მთვარე მთავარ ღვთაებად ასურელებისა და ქარანელების ანუ საბიელთა სარწმუნოებაში ითვლებოდა, მას „სინ“-ს ეძახდნენ და ქვეყნიერების მბრძანებელადა სთვლიდნენ¹. საყურადღებოა მეტადრე ის, რომ ამ ორივე ხალხის შეხედულებითაც მთვარე მამაკაცად ითვლებოდა².

¹ D. Chwolson, Die Ssabier, I, 319—403; II, 158.
² იქვე, I, 399—403.

ევგვიპტელები, ებრაელები, ბერძნები, რომაელები, არაბები და ფინიკიელები¹ მთვარეს ჩვეულებრივ დედაკაცადა სთვლიდნენ ხოლმე².

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

აეილოთ მაგალითად ჩვენ „ლამპრობა“ (სენური „ლიმპარი“). ზემოთგამოცხეული იყო, რომ ეს ჩვეულება მთვარის დიდებისა და მსახურების ნაშთია, როცა ხალხი ანთებულ არყის ხეებით ხელში ამ ღვთაებას დიდებას უქალობდა ხოლმე. ჩვენ დავინახეთ, რომ ეს დღესასწაული ზამთარში იცის უძველად. რამდენიმე კვირით დიდმარხვის წინ. საბიელებსაც ჰქონდათ სწორედ ზამთარში, სახელდობრ იანვარში, დიდი უქმე, როდესაც ღვთაების სადიდებლად ნაძვის ტოტებს ანთებდნენ ხოლმე. საყურადღებო ისაა, რომ სწორედ ამ დროს, 24 იანვარს, მთვარის დაბადების დღესასწაული იყო დაწესებული³. რასაკვირველია, ჩვენი „ლამპრობა“ და ქარანელების მთვარის დაბადების დღესასწაული ერთი და იგივეა. საყურადღებოა, რომ თეთრი-გიორგობა ზამთარშიაც იცის, სახელდობრ 24—25 დეკემბერს, ესე იგი ქრისტეს შობის დღეს; მაშასადამე, აქ მთვარის დაბადების დღე ქრისტეს დაბადების დღეს მიუზიღნია. ქარანელებსაც მთვარის დღესასწაული თვეში ოთხჯერ ჰქონდათ: ახალ მთვარეს, პირველ ნეოთხედს, გავსებულის და მცხრალი მთვარის დროს⁴. ქართველებსავეთ ქარანელებსაც მისშივე ერთი რაღაც დღესასწაული ჰქონდათ, როდესაც ვარდსა სუნავდნენ ხოლმე⁵. დასასრულ, ქარანელებსაც ადამიანის მსხვერპლად შეწირვის ჩვეულება სტოდნიათ და დიდი ყურადღების ღირსია, რომ სწორედ ის სიტყვა, რომელიც შესაწირავ მსხვერპლსა ნიშნავს — „ზებარის“, არაბული სიტყვა არ არის, არამედ ქართულსა და სომხურში ჩვეულებრივს სახელს „ზვარაკს“ წარმოადგენს⁶. ვინ ვისგან შეითვისა მთვარის თაყვანისცემა, ამ საკითხის გადაწყვეტა ჯერ შეუძლებელია: ზოგი მეცნიერები, როგორც მაგ. ჰომმელი და ნილსენი, არაბებისკენ იწვევენ, ზოგი ასურელებისკენ, ზოგი სუმერისა და აკადისკენ. ამიერიდან ამ საკითხის გადაწყვეტის დროს მეცნიერებას ქართველების მთვარის თაყვანისცემა უნდა გათვალისწინებული ჰქონდეს.

როგორც ზემოთ აღნიშნული იყო, მთვარის თაყვანისცემის დროს, თავდაპირველად ადამიანთა მსხვერპლად შეწირვა მიღებული ყოფილა; მერე ეს წესი ამოიკვეთა და ადამიანის შავიერ პირუტყვს სწირავდნენ ღვთაებას. ეს იცოდა ჩვენმა ისტორიკოსმა ლ. მროველმაც, რომელსაც ამ სათნო ცვლი-

¹ D. Chwolsohn, იქვე, II, 184.

² უძველეს დროს არაბებსაც მთვარე მამაკაცად და უმთავრეს ღვთაებად მიაჩნდათ, იხ. ჩინებული გამოკვლევა D. Nielsen; Die arabische Mondreligion.

³ D. Chwolsohn, იქვე, II, 35.

⁴ იქვე, II cap. I, § 5.

⁵ იქვე, II, cap V, § 2.

⁶ H. Mapp, Зап. Вост. отд. русск. арх. общ. XVI, 1905 წ.

ლების შოთავედ შეფე რევი მიანია; მან ამეფობასა შინა მისსა აღარავის უტევა ქართლსა შინა ყრმათა შემწირვად, რომელსა იგი ამისსა უწინარეს და პირველ შესწირვიდეს მსხვერპლად ყრმათა, არამედ ცხვრისა და ძროხისა შეწირვა განუწესა და ამისთჳს ეწოდა მას რეე მართალი-ო, ამბობს ისტორიკოსი (ცა მფთა *169—170, გვ. 43).

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

§ 5. მნათობთა თაყვანისსება: მორიგე — კრონოსი და მანაყოფიარებისა და შვილიარების გუარკველი ღვთაება კირია

ფშაველები და ხევსურები უზენაეს ღვთაებას „მორიგე“-ს უწოდებენ¹. იგი „მეშვიდე ცაში სუფევეს“ და „ცოცხლების ღმერთია, ქრისტე — მკვდრებისა“². საბა ორბელიანს თავის ქართულს ლექსიკონში ნათქვამი აქვს: „კრონოსი — ესე ვარსკვლავი არს მეშვიდეცა ცასა ზედა, რომელსაც ეწოდების ალაბასტრა-ო. მაშასადამე, „მორიგე“ ან მნათობი კრონოსი უნდა იყოს, ან მისი თანამოსაყდრე და გამოხატულება“.

ხევსურებსა ჰგონიათ, რომ „მორიგე რიგს და წესს აძლევს ქვეყნიერობას“, მაგრამ „თითონ ქვეყნის მართველობაში არ ერევა და ბრძანების მეტს არას აკეთებს“-ო; მას ფრთოსანი ხელქვეითი ჰყავს დიდნი და პატარანი, რომელთაც „ხატები“ ან კიდევ „ღვთის მოკარვე“ ჰქვია³.

„მორიგის“ ერთ-ერთ დიდ ხელქვეითთაგანად, როგორც ეტყობა, უნდა ყოფილიყო, „ხმელთ მოურავი“, რომელსაც „მორიგის ახლო კარაფა უდგია“⁴, და აგრეთვე „მეკობრებისა და მონადირეების ხატი“, რომელსაც ხევსურთა რწმენით თვით მორიგემ თავისის ხელით სისხლიანი ხმალი შემოარტყა“⁵.

ამგვარად „მორიგე“ — მნათობი ღვთაება კრონოსია, იგი მეშვიდე ცაში სუფევეს და ქვეყნიერებას რიგს აძლევს. უნებლიედ გვაგონდება საბერძნეთის მითოლოგიაში კარგად ცნობილი ღვთაება კრონოსი, რომელიც აგრეთვე მნათობთა სამულობლოს ეკუთვნოდა და რომელსაც აგრეთვე ქვეყნიერების და

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

² იქვე.

³ იქვე.

⁴ იქვე.

⁵ იქვე.

დრო ეამის მომწესრიგებლად სთვლიდნენ. მისი თაყვანისცემა და სახელიც აღმოსავლეთიდან გავრცელდა საბერძნეთში და სხვათა შორის ფრიგიაშიც ადგილობრივი ღვთაება იყო¹.

„ხმელთმოურავი“ ღვთაებაა, რომელსაც „კვირია“-ს ან „კვირია“-ს კვირავს უძახიან ფშავ-ხევსურნი; ზღვის პირას „რაც-კი რამე მოხდება ხმელთზე ყველაფერი მას ეკითხვის“; მას „კარავი უღვია“ და „სამწერლო აქვს გამართული“²; ამიტომ არის რომ მას „კარავიანი“ ეწოდება და ფშაველი ხევის-ბერები თავიანთს დიდებაში სხვათა შორის ასე ლოცულობენ ხოლმე: დიდება შენთვის კვირია ს კარავიანს“-ო³.

კვირიას, როგორც ჩანს, აგრეთვე სამართალიც ეკითხებოდან; ხახმატის ჯვარის ღვთაებები მაგ. თავიანთ კურთხევაში ყოველთვის იტყვიან ხოლმე: „დიდება და გამარჯვება ძალ-ღთისას, სამართალს კვირიაესას, ძალი ღთისა გწყალობდეთავ და სამართალი კვირიაესა“⁴. მაშასადამე, როგორც ღმერთის ძალა ეკუთვნის ისე კვირიას საგანგებო კუთვნილებას სამართალი შეადგენდა.

ამას გარდა „კვირიას“, ეტყობა, „წულის მომატება“, ანუ ჩამომავლობის მიცემა და გამარჯვებაც შეეძლო. ღვთაებები მაგ. ლოცვაში ხახმატის ჯვარს შესთხოვენ ხოლმე: „წული ვის ჰყავდეს გაუზარდო, და, თუ ვინმე გეხვეწებოდეს, ღმერთსა და კვირიას გამოუთხოვეო“⁵. ამ ლოცვიდანა ჩანს, რომ შეილიერება ღმერთისა და კვირიას ხელთა ყოფილა, მათი საქმე იყო.

თუმცა იგი იმდენად ძლიერია და „თვითუფლი ანგელოსი ამას ეკრძალვის, ემორჩილების“, მაგრამ იგი მაინც „მორიგე“-ზე დაბლა დგას: მაინც მისი განსასყენებელი ადგილი „მორიგის ახლო“ იმყოფებოდა⁶.

მამრობითობის სქესობრივი ძალის გაღმერთებაც უნდა სცოდნოდა უმკველია ძველ წარმართულ საქართველოს. ამის კვალი ჩვენს თანამედროვე ზნეჩვეულებაშიც კი მოჩანს და საქმაოდ კარგადაც არის დაცული.

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

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

¹ იხ. Max Mayer, Kronos: W. H. Roschers Ausführ. Lexicon d. griechischen und römischen Mythologie, II Band. S. 1452—1573.

² 6. ურბნელი, ეთნოგრაფიკული წერილები: „ივერია“, 1887 წ. № 158.

³ ვაქა-ფშაველი. ფშაველები: „ივერია“, 1886 წ. № 34.

⁴ დავით გორგელი, ხახმატის ჯვარობა: „ივერია“, 1839 წ. № 271.

⁵ იქვე.

⁶ 6. ურბნელი, ეთნოგრაფიკული წერილები: „ივერია“, 1887 წ. № 158.

ონიანის¹ სიტყვით ყველგანის შემდგომ მეორე დღეს დილას შავი-
 ორშაბათი ჰქვია. ამ დიდმარხვის პირველ დღეს ლაშხელებმა დიდი დღესას-
 წაული იციან, რომელსაც სვანურად „ლიმურყუამალ“², მურყუამობა,
 ე. ი. კოშკობა ეწოდება. იმ მურყუამობის დღეს მთელი ზევი ქაქუნდერში
 მოედანზე იკრიბება, ლაშხელი ხომ იშვიათად თუ დააკლდება. ამ დღეს ჯერ
 ზემოლაშხელები მოდიან ხოლმე საყვირითა და დროშით. ს. მათუღს ზემო-
 ლაშხელები საყვირს უკრავენ და თოვლის დიდ „მურყუამს“, ანუ კოშკს აკე-
 თებენ და იქ დროშას არქობენ. ამის შემდგომ ქიდაობაც იწყება მოპირდა-
 პირე (ე. ი. ზემო და ქვემო ლაშხელთა) მხარეთა შორის, რომელთაც „კე-
 სარ“ ად, ე. ი. კეისარად წოდებული თითო მეთაური ჰყავთ. საითაც კეი-
 სარი წაიქცევა დამარცხების დროს, იქითკენ იმ თოვლის კოშკსაც ვადაქცე-
 ვენ და ამისდა მიხედვით მომავალი მოსავლის ითარებასაც არკვევენ ხოლმე.

ამავე მურყუამობის დღეს არს. ონიანის სიტყვით 8 სხვადასხვა ჩვეუ-
 ლება იციან, რომელთაგან პირველი არის „ადრეკილაა“, მეორე „მელაა ტუ-
 ლეფაა“, მესამე „კვირიაა“, მეოთხე ფერხული („ქიშხაშ“). დანარჩენი 4 მხო-
 ლოდ სხვადასხვა სიმღერაა, რომელთა შინაარსი დროთა განმავლობაში ისტ-
 უნდა იყოს შეცვლილი, რომ ზემოდასახელებულ დღესასწაულთან ესლანდელ
 ლექსებს საერთო აღარაფერი აქვთ. შემდეგ ონიანის აღწერილობაში მოთხ-
 რობილია ჯერ „ადრეკილაას“, შემდეგ „მელაა ტელეფაა“-სა და მერმე
 „კვირიაა“-ს ჩვეულება.

ონიანის ცნობითგან არა ჩანს, მურყუამობის დღეს ეს დღესასწაული
 სწორედ ამ თანამიმდევროებით არის ხოლმე ასრულებული, თუ ამ მხრივ არა-
 ვითარი წესრიგი აღარ არსებობს და მისი მოთხრობა თვით მისგანვეა დალა-
 გებული. როგორც უნდა იყოს, ცხადია, თავდაპირველად ამ დღესასწაულს
 არ შეიძლება მტკიცე წესრიგი არ ჰქონოდა და უეჭველია ონიანის აღწერი-
 ლობაში მოთხრობილი წესრიგი თავდაპირველი წესრიგის გამომხატველად არ
 შეიძლება მიჩნეულ იქნეს.

„ადრეკილაას“ ჩვეულება ლაშხეთში ონიანის სიტყვით ასე სკოდნიათ:
 მეფერხულენი რვა კაცი ერთი მხრით დადგებიან, რვა კიდევ მეორე მხრით
 და სიმღერას დასძახებენ, რომელიც ასე იწყება: „ადრეკილაა წავგივიდა და
 მოგვავიდა“. ყოველ წინადადებას ჯერ პირველი წყება ამბობს სვანურად,
 მერმე მეორე იმეორებს მას ქართულად.

ამ სიმღერის მეორე წინადადებად მეფერხულენი ამბობენ ხოლმე: „ათქვე-
 ნისთანა ვაყებს (ე. ი. მამაკაცებს) თხემებზე ძაღლის სკორემც მოგვიცხია,
 მოგვიცხია“-ო. ამ მეორე წარსათქმელს. მესამე და შემდეგი წარსათქმელი მის-
 დევს, რომლებშიაც „ამისთანა ვაყებს“ მათი სხეულის ყოველ ასოს ასეთსავე
 უკადრისობას ემუქრებიან. არს. ონიანის აღწერილობით ლაშხური ადრე-
 კილაა-ს ჩვეულებაც ეს არის მხოლოდ.

¹ ონიანის ცნობებით სარგებლობასათვის დახმარების აღმოჩენისათვის გულითად
 მადლობას ეუძღვნენ პროფ. აკ. შანიძეს და ლექტ. ვაოლ. თოფურიას.

² ს. ა. ჯორიასის საკითხო დიკარიტ ლ. ხიზნების სტამბაში უქონლობისა გამო სვა-
 ნური გრაკელი ხმოვნები ჩვეულებრივ ასოებით არის გადმოცემული.

„მელაიძე ტულეფია“-ს¹ წესი იმაში მდგომარეობს, რომ ერთ კაცს შარვალსა და პერანგის ამხანაგს მთლად ჩაჰხდინან ისე, რომ სარცხვინენლი უჩანდეს. ამ ტიტველა მამაკაცს უკან მეორე კაცი მოჰკიდებს ხელს, ამ მეორეს ამნაირადვე მესამე, მესამეს კიდევ მეოთხე და ასე რამდენიც იქნებიან. ამგვარად უკანანი წინა შიშველა კაცს ჰფარავენ. იმ შიშველა კაცს თავისი სარცხვინენლი ხელში უკავია, უკანანი კი მას უკანიდან უქაქუნებენ და თან გაიძახიან: „მელიაძე ტულეფია, ღოჭ—ღოჭ!“ შიშველა კაცს კი ხელში წკებლა უქირავს და უკანიდან მოქაქუნებებს იმ წკებლას გადაუქერს ხოლმე. „მელიაძე ტულეფია“-ს მთელი ჩვეულების აღწერილობაც არს. ონიანის მონათხრობში ამით თავდება. იშლებიან თუ არა ამის შემდგომ მონაწილენი, ან თუ რჩებიან იქვე, როგორ ატარებენ დროს, ამაზე არაფერი აქვს ნათქვამი.

ზემომოყვანილ ცნობას მხოლოდ მესამე ჩვეულების აღწერილობა მოჰყვება, რომელსაც „კვირიაძე ღერთა“-ს სიმღერა, ანუ საგალობელი ეწოდება. ონიანის სიტყვით, არც ერთი სასოფლო ლოცვა არ იქნება, რომ პირველად „კვირიაძე“ არ თქვან. კვირიაძეს თქმის დროს ყველანი პირს აღმოსავლეთისკენ იხამენ და საგალობელს ისე ამბობენ ხოლმე. ეს საგალობელი ღვთის დიდი სავედრებელია და მისი წარმოთქმის დროს ყველა ქუდმობდილია და პირჯვარს იწერს. ეს საგალობელი მართო მოხუცებულებს-და ახსოვთ და მას ეხლა ყველანი ვერ იტყვიან. არს. ონიანის თქმით კვირიაძეს საგალობელის მცოდნე მხოლოდ ოთხი—ხუთი კაცი-ლა დარჩენილა: სასაშიდან გიგიშა, თაფუ და როსტომიძე ბერაძე და ზემოლაშხეთიდან ჯაბუ ყაფუშა, სასო ლეკოშა, ნასო ბაპუა და ვონი ვონიანუა. აქ ამ ცნობის ავტორს სამართლიანად აღნიშნული აქვს, რომ კარგი იქნებოდა მეცნიერთ ეს საგალობელი ჩაეწერათ და ამ გზით სამუდამო დაეწესებინათ განადრჩინათო. კვირიაძეს შესახები ცნობაც ამით თავდება. ონიანს სამწუხაროდ არაფერი აქვს ნათქვამი, ან ამ საგალობელს რა პირობებში და როგორ წარმოსთქვამენ, ან თვით საგალობელის სიტყვები რა ნაირია, ან ამ საგალობლის წარმოთქმას რა მოჰყვება ხოლმე, ან დასასრულ კვირიაძე რა ღვთაებად ეხატებათ სვანებს და რას შესთხოვენ ხოლმე მას? ამგვარად. არს. ონიანის ცნობა სწორედ უმთავრეს საკითხებზე სდუმს და ეს გარემოება მკვლევარის მდგომარეობას მეტად აძნელებს.

ქვემო სვანეთში „ადრეკილა“-ს და „მელიაძე-ტულეფია“-ს სახელითა და ველური პირველყოფილობით დაცული ეს დღესასწაული ზემო სვანეთში „საქმისაჲ“-ს სახელით ჰრის შენახული. ჯერ კიდევ რაფ. ერისთავს ჰქონდა ამის შესახებ ცნობები 1898 წ. დაბეჭდილ შენიშვნებში² მოთავსებული. ეს დღესასწაული დაწვრილებით აღწერილია ნაშრომში „ძველი და ახალი სვანეთი“ (თბილისი, 1925 წ. გვ. 126—127).

¹ არს. ონიანს თავის აღწერილობაში „ტულეფია“ უწერია, მაგრამ პრაფ. ა. კ. შანიძეს ადგილობრივ შემოწმების დროს დამსწრეთაგან კატეგორიულად „ტულეფია“ გაუგონია. ასევე აქვს ჩ. წერილი ეს სიტყვა ლექტ. ვარ. თოფურისა ს. ა. ამისდა მიხედვით „ტულეფია“-დ მ. ქვს შესწორებული. ამ ცნობის მოწოდებისათვის დიდ მადლობას მთავაზენბ.

² „Заметки о Сванетии“, თბილ., გვ. 106.

დასასრულ, სერ. მაკალათიამ „საქმისაჲ“-ს შესახები დაკვირვება 1925 წ. ადგილობრივ, სვანეთში, შეკრიბა და იქიდან საქართველოს მუზეუმში ამ დღესასწაულთან დაკავშირებული ნაშთიც ჩამოიტანა. ამ საგულისხმო საკითხის შესახებ მასვე დაწერილი აქვს პატარა მოხსენება „ფალოსის კულტი საქართველოში“, რომელიც საქართველოს საისტორიო და საეთნოგრაფიო საზოგადოების „მიმომხილველში“ არის გამოქვეყნებული¹.

არსებული მასალების მიხედვით „ყველიერის აღების კვირას“ ჟაბეშში „აღბა ლიღრალ“ - ად წოდებული ღვთისმშობლის ხატობა იციან. ყველიერის ხუთშაბათს თითქმის მთელ სვანეთში და კერძოდ ს. ჟაბეშში თოვლისაგან „მურყყამს“ ანუ კოშკს აკეთებენ, რომელსაც შუაში მაღალ ხეს ჩაატანენ. ამ ხის წვერზე ჟაბეშში ძველ კალათას ან საცერს ჩამოაცობენ, ორი ხის ხმალს და ამას გარდა ხისგან გამოთლილ კაცის ასოს ჩამოკიდებენ. სერ. მაკალათიას სიტყვით კალათა, ანუ საცერის ძირი სვანთა რწმენით ნაყოფიერების სიმბოლოა. ამასთანავე წინათ თურმე ჩალისაგან გაკეთებულ ადამიანის ქანდაკებასაც კვირას ჩამოაცმევდნენ ხოლმე. შაბათს მუჟალ-ჟაბეშის ყმაწვილები ერთად თავს იყრიან და მომავალი დღესასწაულისათვის მოწესრიგე პირებს ირჩევენ. თავიანთი წრიდან ესენი კიდევ ორ მეთაურს ირჩევენ ხოლმე, რომელთაგან ერთს „ყაინი“ ეწოდება, მეორეს კიდევ „საქმისაჲ“. ყაინს ორი „დედოფალი“, ანუ ქალი ნამდვილად ქალურად ჩაცმული ორი მამაკაცი ეძღევა; საქმისაჲს კი ექვსი მხლებელი, რომელთაც „მოახარ“-ს, ანუ მოახლეს ეძახიან.

კვირას დღით ყველა ეს პირები საქმისაჲს სახლში იყრიან თავს და იქიდან ყველა მცხოვრებლებს ჩამოუვლიან კარდაკარ და, ვისაც სურს თავი დაალოცვის, მოსულებს ის მეკომური არაყით უმასპინძლდებიან და საჩუქრად არყის ხისაგან გაკეთებულ გაცვეთილ ცოცხს აძლევენ.

შემდეგ ერთ-ერთ ოჯახში შედიან, იქ საქმისაჲს გლახის ძონძებს აცმევენ, პირისახეს ნახშირით უმურავენ, თავზე თხის ტყავის გუდას ახურავენ, ზურგზედ ძველ საგნებს აჰკიდებენ და სარტყელზე ხისაგან გაკეთებულ ადამიანის ასოს ჩამოჰკიდებენ ხოლმე. ეს ხისაგან გამოთლილი ასო „მამაპაპიდან ინახება სოფ. ჟაბეშში მცხოვრები ივანე კახიანის სახლში“ და ეხლა სერგო მაკალათიას მიერ საქართველოს მუზეუმშია ჩამოტანილი და იქ არის დაცული.

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

ამასობაში „ყაინს“ ციხის მახლობლად ქეჩას დაუგებენ, რომელზედაც ის „თავისი დედოფლით“-ურთ წამოწევა, მათ ვითომ-და ეარშიყება და ეკურ-

¹ „მიმომხილველი“, 1926, გვ. 122—135.

კურება. ამ დროს საქმისას დიდ ხაჭაპურს და ყველს მიაართმევენ. ის პირს ღეთისმშობლის ეკლესიისაკენ მიიბრუნებს, ყველს პირში ჩაიდებს და გაიძახის „ფუჲ ლამარია!“ და თანაც მისკენ აფურთხებს. ამასობაში ციხის ძირს მყოფ „ყაინს“ ვითომც დაძინება. საქმისაჲ ამ დროს მას მიეპარება და დედოფლებს მოსტაცებს. ყაენს რომ გამოეღვიძება და თავის დედოფლებს ვეღარ ნახავს, ეჭვს საქმისაზე მიიტანს, მას ეკვეთება და შეებრძოლება. ქიდაობის დამთავრებისა და, მაშასადამე, ერთ-ერთის გამარჯვების შემდგომ იზართება ცეკვა და ფერხული სიმღერით. მზის ჩასვლისას თოვლის კოშკს ანგრევენ და ხეზედ ჩამოცმულ საგნებს იტაცებენ. საითკენაც კოშკის დარღვევის დროს ხე გადაიხრება, იმ მიმართულებით მდებარე სოფლისათვის კარგი მოსავალია მოსალოდნელი.

სერ. მაკალათიას სიტყვით თოვლის კოშკს თითქოს წინა დღით ანგრევენ ბრძოლის დროს მოპირდაპირე მეფერხულენი, ხოლო მისივე ცნობით საქმისაჲ ყაინს ძილში კი არ სტაცებს დედოფლებს, არამედ ღვიძილში და ბრძოლის შემდგომ.

სერ. მაკალათიას, დასასრულ, აღნიშნული აქვს ქართლ-კახური „ყეენობის“ ჩვეულებისა და სვანური ზემოაღწერილი დღესასწაულების მსგავსება. ქართლ-კახური ყეენობის შესახებ ცნობები ჯერ კიდევ წარსული საუკუნის ორმოცდაათიან წლებში დაიბეჭდა და შემდგომიც ზოგი რამ გამოქვეყნდა ყეენობაზე. მაგრამ სრული ცნობები სამწუხაროდ თავის დროზე არავის შეუკრებია.

ქართლ-კახური ყეენობაც იმავე დროს იცოდნენ, როდესაც ზემოაღნიშნული სვანური დღეობა იმართებოდა. ხალხი ორ მოპირდაპირე ჯგუფად იყოფებოდა და თითოეულ ჯგუფს თავისი მეთაური ჰყავდა: ერთს „მეფე“ ეწოდებოდა, მეორეს „ყეენი“, ან „შაჰი“. ყეენობა ამ ორი მეთაურის ბრძოლით თავდებოდა ისე კი, რომ დამარცხებული ყოველთვის ყეენი გამოდიოდა, მეფე კი გამარჯვებული იყო ხოლმე. დამარცხებულ ყეენს წყალში ავდებდნენ ხოლმე ვითომც დასახრზობად¹. ხალხური რწმენით რომელი მხარეც ყეენობის დღეს გაიმარჯვებდა, იქით იმ წელს კარგი მოსავალი იქნებოდა².

მცხეთელი გლეხის ზურაბ ვართანეზაშვილის სიტყვით მცხეთაში ყეენს თურმე მახინჯად ჰქაზმავდნენ და ხისაგან გაკეთებულ მამაკაცის სასქესო ასოს ჩამოჰკიდებდნენ, რომელსაც „კონკილას“ უწოდებდნენ. ს. ორბელიანის განმარტებით კი „კონკილა“ ჯურმის თავის დასაყენებელი ხე-სახელია (ლექსიკ.). მაშასადამე, ყეენობაში მიღებულ ამ ნიშანდობლივ საგანს თავისი ნამდვილი სახელის მაგიერ მიმსგავსებითი სახელი რქმევია. ე. ბარნაველის სიტყვით კი ს. კოდაში ხის ასოს მაგიერ „კანკის ძვალსაჲ“ ჰკიდებდნენ³ თურმე. ორ მეტრძოდ ჯგუფად დარაზმული ხალხის ბრძოლას

¹ იხ. Масляница у грузин: გაზ. „Кавказ“, 1846 წ. № 6.

² იხ. თდ დ. ბებუთაშვილის მოგონება, დუბროვინის История войны и владыч. на Кавказе. Т. I, кн. II, 156—157.

ყენი თურმე მალალი კოშკიდან უმზერდა. ბრძოლის დამთავრებისას „ყენი“ კოშკიდან ჩამოვიდოდა და კონკილას ამოძრავებდა ხოლმე. ეს „კონკილა“ ერთ მცხეთელ ოჯახში ინახებოდა თურმე მუდამ¹.

აღსანიშნავია, რომ ყენობის დროს გამართულ ბრძოლაში მოპირდაპირე მხარეებს მხოლოდ შურდულითა, ხის ხმლებითა, ქიდაობითა და კრივით შეეძლოთ შებრძოლება, ლითონის იარაღის ხმარება არ შეიძლებოდა. ამ წესის დარღვევა სამარცხვინო საქციელად ითვლებოდა.

ჯავახეთის ქართველ სოფლებშიც ვ. კოპტანაშვილის ცნობით დიდმარხვის პირველ დღეს „ყენობა-ბერიკობა“ სცოდნიათ. სოფლის მთელი ვაჟკაცობა ერთ დიდ დარბაზში იყრიდა თავს, იქვე მეზურნეებიც იყვნენ. წინდაწინვე ამ დღისთვის ცოტა ხანშესულს და ენა-მახვილ კაცს ირჩევენ ხოლმე ყენად, ან როგორც მას ჯავახეთში ეძახდნენ „ყად“-ად. როდესაც ვაჟკაცობა მთლად თავს მოიყრიდა, მეზურნეები უკრავდნენ და იმავე დროს ყენის შეკაზმას შეუდგებოდნენ. ჯერ გადმობრუნებულ დიდ წამოსასხამ ტყავს აცმევდნენ, ზედ ქამრის ნაცვლად უჭერდნენ და არტყამდნენ „თივისაგან დაგრეხილს მსხვილს თოკს, „თულო“-ს, თავზე ქუდის მაგივრად ჰხურავდნენ თივის-განვე გაკეთებულს კრუხის საბუდარის მსგავსს ქუდს, თავპირს სულ მთლად უშავებენ წყალში გახსნილი ბუხრის მურით, ქვარტლით და პირში სჩრიდნენ ორს ცხერის კოქს, რომლებსაც „ყენი“ თითონვე ისწორებს, ე. ი. ერთ კოქს მარჯვენა ლოყისაკენ იღებს და მეორეს მარცხენისაკენ“. ყენი რომ შეიკაზმება, მერმე „ბერიკა“-ს შეკაზმას შეუდგებოდნენ ხოლმე. ბერიკასაც გადმობრუნებულსავე, მაგრამ მოკლე ტყავს აცმევენ-თავზედ ნაბდისკან შეეკრილ წოწოლა ქუდსა ჰხურავენ, ხელში ხისგან გამოთლილ ხმალს იღებდა და ამ ხმლის ქნევითა და კიჟინით დარბაზის შუაგულში გადიოდა და ერთ-ორ მუჯღუფუნს ყენსაც სცემდა ხოლმე. ამ დროს შავად შემურული ყენ-ყადიც „ზარმაცად ტრიალეს, თამაშობს ბერიკასთან ერთად შიგ შუა დარბაზში“. შუა დღეს ყენ-ბერიკა მეზურნეებით წინ გაძლოლილი დარბაზიდან გარეთ გადიოდა და მას ნელი ნაბიჯით ყენ-ყადი. მისდევდა სოფლის ბიჭ-ბუჭებითა და ვაჟკაცებით გარშემორტყმულა. ყენ-ყადს შემდეგ ვირზე შესვამდნენ და ისე დაჰყავდათ კარდაკარ, სადაც ბერიკა არაყსა და პურს აგროვებდა, ვითომც ხარჯის მაგიერ. ასე შენაგროვით შემდეგ ქეიფობდნენ ხოლმე².

როგორც ზემომოყვანილიდან ჩანს, არს. ონიანი სვანურ უფრო ლაშხურ ზნე-ჩვეულებათა უბრალო დამკვირვებელია. ნაშრომი „ძველი და ახ. სვან.“ უფრო ფართო მიზნების დამსახველია და ნაწილობრივ სვანურ ზნე-ჩვეულებათა ისტორიული და შედარებითი შესწავლის მცდელობის შემცველიც არის, მაგრამ ავტორს სვანური ყველა არსებული ცნობებითაც ვერ უსარგებლია, იქაური დღესასწაულების წინასწარ მთლიანი სურათის აღდგენაზე არ

¹ იხ. ბ. მაკალათია, ფალოსის კულტი საქართველოში: „მიმოხილველი“, 1926 წ., გვ. 130.

² იხ. ვ. კოპტონაშვილი, წერილი ჯავახეთიდან „ყენობა ჯავახეთში და ხოგიერთი ცრუმორწმუნეობა ქართველებისა“: ივერია, 1869 წ. № 50, გვ. 3.

უფიქრია და ამიტომ მისი ისტორიულ-შედარებითი დაკვირვება-დასკვნებიც შემთხვევითი ხასიათის შთაბეჭდილებას ახდენს. ქართლ-კახური ყვენობის შესახებ ცნობები ამგვარივე თვისებისაა რასაკვირველია. საკითხის მონოგრაფიული შესწავლის გამო სერ. მაკალათიას ნაშრომს უქვევლია ზემოდასახელებულ ავტორთა ნაწარმოებებზე მეტი მოეთხოვება და ნაწილობრივი, მეტადრე საქმისადასა და ქართლ-კახური ყვენობის მსგავსების აღნიშვნით, მეტიც მოიპოვება, მაგრამ ამ დღესასწაულის შესახებ სვანური ყველა ცნობებით არც მაკალათიას უსარგებლია, ამ დღესასწაულის პირვანდელი სახის აღდგენას არც ის ცდილა და ამის გამო წამოყენებული საკითხის მთლიანად და სრულად განხილვა-გაშუქება მასაც ვერ მოუხერხებია.

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

უქვევლია, ძველი ქართული წარმართული დღესასწაული მარტო ქართლ-კახეთში კი არ არის დამახინჯებული და შეცვლილი, არამედ თვით სვანეთშიაც. ველური პირველყოფილობა, რასაკვირველია, ლაშხურ ჩვეულებებში უკეთესად არის დაცული, მაგრამ სრული შეცდომა იქნებოდა, რომ ის ამ დღესასწაულის თავდაპირველი სახის დამცველად მიგვეჩნია. პირიქით, ლაშხურ ჩვეულებებს ამ დღესასწაულის დანიშნულებაცა და წინათ მათ შორის არსებული კავშირი და თანამიმდევნობა თითქმის სრულებით დაევიწყებული აქვს. როგორც არს. ონიანის აღწერილობიდან ჩანს, ლაშხეთში „მურყვამობის“ დღესასწაულის დროს პირველად ადრეკილას ჩვეულებას უნდა ასრულებდნენ, შემდეგ „მელია ტულეფია“ მისდევს და მერმე „კვირიადა“-ს შესახებ აქვს ონიანს ცნობა მოთავსებული. ნამდვილად კი ადრეკილას შესახებ ცნობა „მელია ტულეფია“-ს შესახებ ცნობასთან მჭიდროდ უნდა იყოს დაკავშირებული და თუმცა არს. ონიანის აღწერილობით „ადრეკილადა“-ს პირველი ადგილი აქვს მიკუთვნებული, „მელია ტულეფია“-ს კი მეორე, მაგრამ არსებითად და თავდაპირველად სწორედ წინაუთქმო უნდა ყოფილიყო და უ-მელია-ტულეფია-ოდ ადრეკილას შესახები ცნობა სრულებით გაუყვებარია და ადრეკილას ფერხული და მეფერხულენიც თავდაპირველად უქვევლია „მელია ტულეფია“-ს დღესასწაულის ერთ-ერთი ნაწილთაგანი უნდა ყოფილიყო.

იგივე უნდა ითქვას „კვირიადა“-ს შესახებ ცნობაზე, რომელსაც არს. ონიანის აღწერილობაში მესამე ადგილი აქვს მიკუთვნებული. ნამდვილად და თავდაპირველად კი „კვირიადა“ საფიქრებელია, რომ ამ დღეობისა და დღესასწაულის თაყვანისცემის სწორედ მთავარი ღვაება უნდა ყოფილიყო. დასასრულ, რასაკვირველია, არც სვანური საქმისადას დღესასწაულსა აქვს ამ წარმართული თაყვანისცემის წესები უცვ-

ლელად დაცული, მასაც უკვე ემჩნევა ის შემდეგ დროინდელი, თვით XIII—XVI ს-ის დანართი, რომელიც მაკალათიას მართოქართლური ყენნობის დამამახინჯებელ თვისებად მიაჩნია. სვანური საქმისას ჩვეულებასაც რომ ქართლური ყენნობის მსგავსი მერმინდელი გაკლენა აქვს, ამას თუნდა ის გარემოებაც ცხად ჰყოფს, რომ ორი მოპირდაპირე მებრძოლი გუნდის ერთ უფროსთაგანს „ყაინი“, ე. ი. იგივე ყაენი ჰქვია. ასეთი სახელი კი საქმისას წესებში მხოლოდ მონღოლთა ბატონობის დროის შემდგომ შეიძლება გაჩენილიყო. მაშასადამე, დროთა ვითარების დამამახინჯებელი გაკლენისაგან არც სვანური საქმისასა და მურყვამობის დღესასწაულები ყოფილა თავისუფალი და სქესობრივობისა და შვილიერების ძალის მფარველი ღვთაების თაყვანისცემის პირვანდელი სახე ხელუხლებლად არსად არ არის დაცული. სვანურ ჩვეულებებს ჩვენთვის მხოლოდ ის მნიშვნელობა აქვს, რომ იქ ამ დღესასწაულის უფრო აღრინდელი სახეა შენახული და თანაც მას მის მერმინდელ ცვლილებათა საფეხურებიც აქვს დაცული. ეს გარემოება ფშავ-ხევსურული და ქართლ-კახურ-სვანური ხალხური რწმენის შედარებითი შესწავლის წყალობით ამ ღვთაების თაყვანისცემისა და დღესასწაულის პირვანდელი, შეძლებისაგებ სრული სურათის აღდგენას შეგვაძლებინებს.

სვანური ცნობებისა და რწმენის მიხედვით ადამიანი ვერ მიხედება, თუ რა კავშირი უნდა ჰქონდეს მურყვამობის, ანუ ადრეკილასა და მელიაგ-ტულეფიას დღესასწაულთან კვირიას დიდებასა და საგალობელს, მაგრამ თუ ფშავ-ხევსურულ რწმენას გავიხსენებთ და გვეცოდინება, რომ „წულის მომატება, ანუ შვილიერება სწორედ „კვირიაზე“ იყო დამოკიდებული და ხალხური რწმენით შვილის მიმცემ და საერთოდ შვილოსნობის მფარველ ღვთაებად „კვირია“ ითვლებოდა, მაშინ ადვილი გასაგები იქნება ის კავშირიც, რომელიც თავდაპირველად კვირიას დიდებასა და ადრეკილას წესებს შორის უნდა არსებებოდა. შეიძლება თითქმის შეუმცდარად ითქვას, რომ თავდაპირველად ადრეკილასა და საერთოდ მურყვამობის ზნეჩვეულებებზე სწორედ კვირიას დღესასწაულის და თაყვანისცემის კუთვნილება და შემადგენელი ნაწილი უნდა ყოფილიყო. უმთავრესი მნიშვნელობა უეჭველია კვირიას უნდა ჰქონოდა სვანეთში დაცულ მურყვამობაშიც და ეს დღესასწაულიც თავდაპირველად უეჭველია ჯერ „კვირია“-ს ლოცვა-ვედრებით იწყებოდა. ამის დამამტკიცებელი საბუთი მურყვამობის თანამედროვე აღწერილობაშიც მოიპოვება.

არსენ. ონიანს აღნიშნული აქვს, რომ „არც ერთი სასოფლო ლოცვა არ იქნება, რომ პირველად „კვირია“ არ ახსენონ“-ო. თუ არც ერთი დღესასწაული არ შეიძლება იყოს, რომ პირველად კვირიას ხსენებთა და საგალობლით არ დაიწყონ, მით უმეტეს, მაშასადამე, კვირიას ლოცვა-ვედრებას მურყვამობა-ადრეკილას დღესასწაულის დროს უნდა პირველი ადგილი ჰქონოდა დათმობილი. მურყვამობის პირვანდელი დედაზრისა და მიკუთვნილობის დაეიწყებისა და თვით დღესასწაულის ზნე-ჩვეულებათა არევის გამო, კვი-

რიადს განსაკუთრებული მნიშვნელობის შეგნება და მისი თაყვანისცემის წესი, იმგვარადვე როგორც საგალობელი, სვანებს დაჰვიწყებით და სულ ხუთიოდე მოხუცებულს-ლა სცოდნია.

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

ესლა რომ იმ საკითხის გამორკვევას შევეუდგეთ, თუ რას წარმოადგენდა კვრიაჲს დღესასწაული და თაყვანისცემა თავდაპირველად, უნდა ყურადღება იმ გარემოებას მიექცეს, რომ როგორც ქვე მოსვანურ ადრეკილამს და მეტადრე მელიაჲ ტულეფიას ჩვეულებაში, ისევე ზემოსვანური საქმისაჲს დღესასწაულში, აგრეთვე ქართლ-კახურ ყვენობაშიაც ორ ნაწილად დაყოფილი ხალხი იღებს მონაწილეობას, თითოეულს ამ ორ ჯგუფთაგანს თავ-თავისი მეთაური ჰყავს. მოპირდაპირე ჯგუფები ერთიერთმანეთს ებრძვიან და, ხალხის რწმენით, რომელი მხარისკენაც კოშკს გადააქცევენ, იქითკენ კარგი მოსავალი იქნება. ასეა თანამედროვე სვანური წესით. ქართლ-კახური ყვენობის წესით კი, პირიქით, კარგი მოსავალი სწორედ გამარჯვებულნი მხარის ხვედრად ითვლებოდა. რადგან დამარცხებული საქმისაჲს ნაყოფიერება უაზრობას წარმოადგენს, ამიტომ სვანური პირვანდელი რწმენა ამ შემთხვევაში დამახინჯებული უნდა იყოს. ქართლ-კახურ ყვენობას კი ამის შესახები მოძღვრება უკეთესად აქვს დატული და პირველადი რწმენით, უეჭველია, რომელი მხარეც გამარჯვებულნი იქნებოდა, იქითკენ კარგი მოსავალი და ნაყოფიერება უნდა ყოფილიყო მოსალოდნელი.

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

ამ ქართულ წარმართულ ღვთაებაში ზემოსვანურსაცა და ქართლ-კახურ ზნეჩვეულებას ორივე მოპირდაპირე გუნდის მეთაურებისათვის ნიშანდობლივ სამკაულად ხისაგან გაკეთებული, მამაკაცის ორგანოს, ან კანკის ძვლის წელზე შემორტყემა დაუწესებია, რომელსაც ქართლ-კახეთში „კონკილა“ ჰრქმევიან, ზემო სვანეთში კი „საქმისაჲ“. იქაცა და აქაც ეს ნიშანდობლივი სამკაული ერთ გარკვეულ ოჯახში იყო ხოლმე დატული. ეს გარემოება ცხად-ჰყოფს, რომ გუნდთა მეთაურები მამრობითობის სქესობრივი ძალის განმასახიერებლად არიან ნაგულისხმევი.

ჯავახურ წესებში ამ წელზე შემორტყეული ნიშანდობლივი სამკაულისაგან, როგორც დავრწმუნდით, მხოლოდ თივისაგან დავრეხილი თოკი-ლა დარჩენილა, თვით ხისგან გაკეთებული ორგანო არ იხმარება, მაინცდამაინც ამაზე არაფერია ნათქვამი. საფიქრებელია, რომ დროთა განმავლობაში უნდა იყოს ეს ცვლილება მომხდარი.

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

მოპირდაპირეთა ბრძოლის თავდაპირველი დედააზრის გასაგებად უნდა გათვალისწინებული გვექონდეს, რომ თუ ქართლ-კახურსა და ზემოსვანურ ჩვეულებაში ერთი გუნდის მეთაურს „ყაინი“ ან „ყეენი“ ჰქვია, მეორე გუნდის მეთაურს ქართლ-კახური ჩვეულების თანახმად უკვე „მეფე“ ეწოდება¹. ხოლო ზემოსვანური წესების თანახმად მეორე გუნდის მეთაურს „საქმისაჲ“ ჰქვია.

მეტად დამახასიათებელია, რომ ქვემოსვანურ, ანუ ლაშხურ მურყვამობაში ორივე მოპირდაპირე გუნდის მეთაურებს ერთი და იგივე სახელი ჰქვია და ამასთანავე ყვენი კი არა, ან მეფე, არამედ „კესარ“, ე. ი. კეისარი. „ყაინი“ ანუ, „ყეენი“, ვითარცა XIII—XIV ს-ზე არა-უადრესი ტერმინი, უმკველია და, მაინცდამაინც კეისარზე უფრო, მერმინდელი სახელია და შემდეგში უნდა იყოს ამ წარმართული დღესასწაულის ჩვეულებაში შეხიზნული. ამიტომ საფიქრებელია, რომ XIII ს-ზე უწინარეს კვირიას დღესასწაულის მონაწილე ერთ-ერთი გუნდის მეთაურს „კეისარი“ უნდა ჰქმეოდა და ამ წოდებულების მაგიერ „ყაინი“-ს ხმარება იმ დროიდან უნდა დაეწყოთ, როდესაც საქართველოს ყაენობა უცხო მებატონე ძალად მოეღვანა.

საეჭვოა მხოლოდ, რომ მეორე ჯგუფის მეთაურსაც თავდაპირველად იგივე სახელი, კეისარი ჰქმეოდეს, რომელიც პირველი გუნდისას ერქვა. ზემოსვანურ ზნეჩვეულებაში შენახული სახელი „საქმისაჲ“ უეკველია უფრო სწორი და უძველესი უნდა იყოს. ლაშხეთში მიღებული ორივე გუნდის მეთაურთათვის ერთი და იგივე წოდებულება კეისარი იმნაირადვე მერმინდელ ცვლილებად უნდა იქნეს მიჩნეული, როგორც მერმინდელი მოვლენა, რომ ქართლ-კახურ ყაენობაშიაც ორივე მოპირდაპირე მხარის მეთაურებს თბილისში ყვენი ეწოდათ².

სხვა ქალაქებსა და სოფლებში, პირიქით, ყოველთვის ერთს „შაჰს“, ან „ყეენს“ უწოდებდნენ, მეორე გუნდის მეთაურს კი „მეფეს“ და ბრძოლაშიც ყოველთვის მეფეს უნდა გაემარჯვა. ამნაირად, ამ დღესასწაულის დედააზრი უცხო ხალხის მეთაურის ქართ-

¹ იხ. „Масляница у грузин“: ვახ. „Кавказ“, 1846 წ. № 6.

² იხ. თ-დ. დ. ბებუთაშვილის წერილი Биография кн. Д. О. Бабутова, გვ. 6 და Военный Сборник, 1867 წ. № 6 და 7; დუბროვინის История войны и влад. рус. на Кавказе, Т. I, кн. II, 153.

ველთა მეთაურისაგან მძლეობის განსახიერება უნდა ყოფილიყო სქესობრივი ძალისა და ნაყოფიერების სფეროში.

ამგვარად, საფიქრებელი ხდება, რომ თუ წინათ ერთი ჯგუფის, ან მოპირდაპირე მხარის მეთაურს ყანის, ან ყენის მაგიერ კეისარი, ან მეფე უნდა ჰქმნებოდა, მეორე ჯგუფის, ანუ მხარის მეთაურს უკვე „საქმისა“ ეწოდებოდა.

მაგრამ რაკი „შესაქმედ“ ძველ ქართულში შექმნას, წარმოშობას, გენეზისს ჰნიშნავდა, „საქმისა“ მამასადამე შეილოსნობისა და შექმნისათვის განკუთვნილ ორგანოს უნდა ჰნიშნავდეს. ხოლო რადგან ქვემოსვანური ორგენდოვანი ფერხულის საგალობლის წარსათქმელი — „ადრეკილა“ წაგვივიდა და მოგვივიდა — „ადრეკილას ასახელებს, „ადრეკილა“ კი იმავე ორგანოს სახელია, რომლისაც „საქმისა“ არის, მხოლოდ მისი აღზნებული მდგომარეობის დამახასიათებელი, ამიტომ ამ ქვემოსვანური ფერხულის საგალობელში მოხსენებული „ადრეკილა“ უნდა ზემოსვანური „საქმისა“ -ს შესატყვის ტერმინად და სახელად გიცნათ. მამასადამე, ქვემოსვანურ დღესასწაულსაც წინათ მეთაურისათვის ორი სხვადასხვა სახელი უნდა ჰქონოდა.

ხოლო რათგან ზემოსვანური „საქმისა“ ქვემოსვანური „ადრეკილა“-სთან შედარებით ზრდილობიანი და წესიერი სახელია, „ადრეკილა“ კი პირველყოფილი მოურიდებლობითა და მოუხეშავობით დამახასიათებელი ტერმინი არის, ამიტომ „საქმისა“ მოპირდაპირე გუნდის მეთაურის შედარებით მერმინდელი სახელი და წოდებულობა უნდა იყოს, „ადრეკილა“ კი უეჭველია თავდაპირველი.

მაგრამ იმავე დროს ქვემოსვანური ადრეკილას ჩვეულებას უკვე თავისი პირვანდელი ხასიათი დაკარგული აქვს და მხოლოდ ფერხულის წარსათქმელს-ლა შეიცავს. ამ მხრივ ზემოსვანური საქმისადასა და თვით ქართლ-კახური ყეენობის წესები გაცილებით უკეთესად არის დაცული. სქესობრივი გრძნობისა და განაყოფიერების ძალის გაღმერთება-თაყვანისცემის ამ დღესასწაულის თავდაპირველი დედააზრი საქმისადასა და კონკილას წყალობით იქ მკაფიოდ არის განსახიერებულ-გამოამკარავებული, ადრეკილას ფერხული და უშნო სიტყვები კი მეტად ბუნდოვანია და თავის-და-თავად და მარტოდ-მარტო გაუგებარიც იქნებოდა, სხვა ცნობებიც რომ არ გვქონოდა.

ხოლო თუ ზემოსვანური საქმისადას და ქართლ-კახური ყეენობის ჩვეულებებს ქვემოსვანური ადრეკილას ფერხულს კი არა, არამედ „მელია ტულეფია“ -ს შევადარებთ, მაშინ ეს ქვემოსვანური ჩვეულება, რა თქმა უნდა, თავდაპირველი წესების საქმისადა-ყეენობაზე უკეთეს დამცველად უნდა მივიჩნიოთ. უეჭველია, ხის „საქმისა“, ან და „კონკილა“, მით უმეტეს, რასაკვირველია, კანკის ძვალი, „მელია ტულეფია“-ს ჩვეულებაში „ადრეკილა“-ს ცოცხალი განმასახიერებელ-წარმომადგენელი ტიტველი მამაკაცის მონაწილეობის პირველყოფილი წესის მხოლოდ

გაკეთილშობილების მცდელობა არის, რაც უთუოდ ამ დღესასწაულის მონაწილეთა თანდათან კულტურული დაწინაურებით წარმოშობილ მორცხვობისა და მორიდების გრძნობის ხალხის შეგნებაზე უფროდაუფრო გაძლიერებული გავლენის შედეგი უნდა იყოს.

მაგრამ რამდენადაც ბუნებრივი ხელოვნურ და სიმბოლურ მიმბაძველობაზე უფრო პირველყოფილია, იმდენადვე „მელიაა ტულეფია“ ამ თაყვანისცემისა და დღესასწაულის საქმისაზე, ყენობასა და თვით ადრეკილაზე უძველეს და პირველად ჩვეულებად უნდა იქნეს მიჩნეული; ამგვარად საფიქრებელია, რომ თავდაპირველად კვირიას დღესასწაულში ადრეკილა ცოცხლივ და ბუნებრივად იყო წარმოდგენილი და მხოლოდ შემდეგში ამის მაგიერ საქმისა იქმნა შემოღებული, ამასთანავე ჯერ ხისაგან გაკეთებული მიმბაძველობის სახით, ხოლო შემდეგ კანკის ძელის საშუალებით უბრალო სიმბოლურ განსახიერებად შეიცვალა, რომ ბოლოს, როგორც ჯავახეთში, მხოლოდ სარტყელი-და დარჩენილიყო..

საფიქრებელია, რომ „ადრეკილა“-ს ეხლანდელი ფერხული „მელიაა ტულეფია“-ში დაცული დღეობის ერთი ნაწილთაგანი, სახელდობრ მისი გაგრძელება, ან უფრო რომ მისი დასასრული უნდა იყოს. ამასთანავე ამ ფერხულის სიტყვები, რომელნიც „ამისთანა მამაკაცებს“ სხვადასხვა უწმაწურ უკადრისობას უქადიან, გვაფიქრებინებს, რომ ფერხულის დაცული ნაწილის სიტყვები დამარცხებული მხარის მეთაურის გამაწილებელ სიმღერას უნდა წარმოადგენდეს. ხოლო ამ ფერხულს პირველი და უეჭველია მთავარი, სახელდობრ გამარჯვებული მხარის ადრეკილას მადიდებელი, ნაწილი ამჟამად, ან დაკარგული უნდა იყოს, ან ჯერ ჩაწერილი არ არის.

ძნელი გამოსარკვევია, თუ რას უნდა ჰნიშნავდეს „მელიაა ტულეფია“-საფიქრებელია, რომ როგორც ამ წარმართული დღესასწაულის სხვა ძირითადი სახელებით, როგორც „ადრეკილა“ და „საქმისა“ არის, ეს ორი სიტყვაც აგრეთვე ქართული სიტყვები იყოს, მხოლოდ დროთა განმავლობაში ძალზე დამახინჯებული.

აღსანიშნავია, რომ ჯავახეთში ყენისათვის წელზე შემოსარტყმელს თივისგან დაგრეხილ თოკს „თულო“-ს უწოდებენ. ს. ორბელიანის სიტყვით კი თულო ფუნდრუკია ერთი (ლექსიკონი), ე. ი. მამაკაცთა რაღაც ცეკვა ყოფილა. ამიტომ „თულო“ თავდაპირველად ამ სარტყელის სახელი არ უნდა ყოფილიყო.

ამასთანავე საბასავე სიტყვით „ტულაობა“ ერთი მხრით „ფუვილით-ძრვა“-ს ჰნიშნავდა და მეორე მხრით „თევზთა პეპლვა“-ს (ლექსიკ.), ე. ი. სქესობრივ კავშირს. უნებლიეთ იბადება აზრი, ქვემოსევანური „მელიაა ტულეფია“-ს მეორე სიტყვა „ტულეფია“-ც ხომ ამავე „ტულაობა“-სა და „თულო“-სთან, ან „ტულაობა“ და „თულო“ ხომ „ტულეფია“-სთან არ არის დაკავშირებული? ასეთი საკითხი მით უფრო ბუნებრივად გვეჩვენება, რომ თევზების სქესობრივი განაყოფიერების აღმნიშვნელი ტერმინი „ტულაობა“ „ფუვილით“ მოძრაობის აღმნიშვნელი ყოფილა და „თულო“-ც. მამაკაცთა-

რაღაც თამაშობის, ე. ი. მოძრაობის, ეგების ადრეკილაჲ-საქმისას წესებში მიღებული ფერხულის მსგავსი სარწმუნოებრივი ცეკვის სახელი იყო. იქნება მნიშვნელობას მოკლებული არ იყოს და ამ საკითხის გასაშუქებლად გამოდგეს ის გარემოებაც, რომ კლავროტის ცნობით დალესტინის ენებში, მაგ. აკუ-შურში „ტუნა“, კუბაურში „დუნა“ და ჩაჩურ-ლილეურ-წოგურში „ტენ“ *παις*-ის ჰნიშნავს¹. ეგების ქართული „ტულაობა“-ც ამავე მნიშვნელობის სიტყვიდან ნაწარმოები ნასახელარი ზნა იყოს? თუ ეს ასეა, მაშინ ჯავახური „თულოც“ თავდაპირველად იმ თივის სარტყელის სახელი კი არ უნდა ყოფილიყო, რომელიც ეხლა ჯავახეთის ყეენ-ყადის შერჩა, არამედ იმის აღმნიშვნელი იქნებოდა, რაც ამ თოკზე ეკიდა ხოლმე? მაგრამ მაინც სიფრთხილე სჯობია და ამ საკითხს ჯერ კიდევ შესწავლა სჭირდება. რამდენად სიფრთხილთ უნდა მოეპყრას მკვლევარი ეტიმოლოგიებს, შემდეგი მაგალითიც ცხადპყოფს. სერ. მაკალათიას ნათქვამი აქვს: „ქართლში ერთგვარი ტკბილი ნამცხვარიც არსებობს «ფალუსტაკად» წოდებული, რომელიც ჩვენთვის, გარდა თავისი სახელწოდებისა, უმეტესად იმით არის საყურადღებო, რომ ამ ნამცხვარს განსაკუთრებით ახალ სიძეს მიაღმევენ“-ო². ეტყობა ავტორს „ფალუსტაკი“-ს სახელი ფალოსის სახელისაგან ნაწარმოებ სიტყვად მიაჩნია. ნამდვილად კი ამ ტერმინს ფალოსთან საერთო არაფერი აქვს. საბა ორბელიანი-საც იგი თავისი ლექსიკონში მოეპოვება, ამასთანავე უძველესი ფორმით, და მისი მნიშვნელობაც განმარტებული აქვს. XVIII ს. დამდეგს ამ კერს „ფალუსტაკი“ ეწოდებოდა და საბა-ს სიტყვით „ერბოსა, თაფლსა და ფქვილისაგან შემზადებული“ ნამცხვარის სახელი იყო. ზოგჯერ „ერბოს ნაცვლად ზეთისა“-განაც აკეთებდნენ. „ფალუსტაკი“ კი სპარსული ტერმინი „ფალუსდავი“ არის, რომელიც მართლაც ფქვილისა, თაფლისა და ცხვრის ნახარშისაგან შემზადებულ შესქელებულ, შეყინულ თათარას აღნიშნავს. რაკი ეს ტერმინი სპარსულ ზნა „ფალუსდან“-ისაგან ნაწარმოები სიტყვა ნახარშსა ჰნიშნავს და ნამდვილი სპარსული სიტყვაა, ფალოსთან და ფალოსის კულტთან მას არავითარი კავშირი არა აქვს.

ყველა ზემონათქვამიდან ცხადი ხდება, რომ სვანური „მურყვამობა“ და „საქმისაჲ“-ს ჩვეულება, იმგვარადვე როგორც „ყეენობა“, სქესობრივი განაყოფიერებისა, შვილიერებისა და საერთოდ მოსავლიანობის მფარველი ღვთაების კვრიას თავყანისცემისა და დღესასწაულის ნაშთია. ამ დღესასწაულის მიზანს განაყოფიერების ორგანოს სალიანობისა და ძლიერების ლოცვა-ვედრება და განსახიერება შეადგენდა. რამდენიმე დღით ადრე დაწყებულ სამზადისს ღვთაებისადმი აღვლენილი ვედრება, სახიობა, ბრძოლა და სარწმუნოებრივი ფერხულ-საეკევაო საგალობლები მოსდევდა, რომელთა პირვანდელი სახე და თანდათან ცვლილება შეძლებისდა გვარად გამორკვეული გვექონდა. როგორც სვანური მურყვამობის ძველი ქართული ტერმინები „ადრეკილაჲ“ და „საქმისაჲ“, ისევე ფერხულის ქართული სიტყვები უცილობლად ცხად-

¹ Voyage au Caucase et en Géorgie, II, 335 და 369.

² ს. მაკალათია, ფალოსის კულტი, 130.

ჰყოფენ, რომ აქ ჩვენ საზოგადო ქართული წარმართობის ნაშთთან გვაქვს საქმე.

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

ამას გარდა აღსანიშნავია და საგულისხმო, რომ მოწინააღმდეგე, ე. ი. მტრული მებრძოლი მხარის მეთაური, „ყენი“ მურით შავად უნდა ყოფილიყო გაგლეხილი, მაშასადამე თითქოს მუქქანიან ადამიანთა მოდგმის ტომის კაცად და მეთაურად უნდოდათ წარმოედგინათ. მართალია, ზოგან ორივე მეთაური გამურული უნდა იყოს ამ დღეობაში, მაგრამ საფიქრებელია, რომ ეს მერმინდელი ცვლილების შედეგი იყოს, როდესაც ორსავე მეთაურს ერთი და იგივე სახელი ჯერ კეისარი, მერმე ყენი ეწოდა. თუ ეს მცდარი აზრი არ არის და საქმისად, ანუ ადრეკილად თავდაპირველად გამურული არ იყო, მაშინ მოპირდაპირე მეთაურის გამურვის წესი ეგების სრულებით შემთხვევითი და უმნიშვნელო გარემოება არ იყოს. რაკი „ყენი“, თვით ნამდვილი მონღოლიც კი, შავი არ იყო, არამედ მას ყვითელი ფერის კანი ჰქონდა და ამ მეთაურის წინანდელი სახელის, კეისარის სახელის, მატარებელი არას დროს შავი არ ყოფილა, არამედ თეთრკანიანთა მოდგმის წარმომადგენელი იყო, ამიტომ ყენის გამურვის წესი შეუძლებელია მეთაურთათვის ზემოდასახელებულ წოდებულებათა მიკუთვნების დროიდან და გამო ყოფილიყო შემოღებული, არამედ უფრო ადრინდელი ხანის ჩვეულება უნდა იყოს. თუ ეს მცდარი აზრი არ არის, მაშინ გამოსარკვევია, ამ წარმართულ დღესასწაულში ისეთი ხანის კვალი ხომ არ არის შერჩენილი, როდესაც თეთრკანიან ქართველთა ტომებს, ან ერს თავის მღწინააღმდეგედ შავი, ან მუქქანიანი მოდგმის ხალხი ჰყავდა მიჩნეული.

გამოსარკვევია ესლა თვით ღვთაების სახელი „კვირია“, ანუ „კვირა“, მისი ნამდვილი სახელია, თუ შემთხვევით შერჩენილი? სხვადასხვანაირად შეიძლება აიხსნას, მაგრამ ჯერჯერობით საკითხის საბოლოოდ გადაწყვეტა ნაადრევი იქნებოდა. შეიძლება „კვირია“ კვირისაგან იყოს წარმომდგარი, იმიტომ რომ იმ ღვთაებას, რომელსაც შემდეგ ეს სიტყვა საკუთარ სახელად გადაექცა, შვიდეულში სწორედ ეს დღე ჰქონდა მიკუთვნილი. ჩვენ ვიცით, რომ კვირას მეგრულად „უაშხა“, ქანურად „ბეაჩხა“ და სვანურად „მიჟლადელ“, ანუ „მზის დღე“ ჰქვია. მაშასადამე, თუ მართლაც ამ ღვთაებამ ზემოაღნიშნული მიზეზის გამო მიიღო „კვირია“-ს სახელი, მაშინ იგი ჩვენ უნდა „მზე“-ს ღვთაებად ვიცნათ, მაგრამ მზის სქესის გამო ეს საეჭვოა.

შეიძლება აგრეთვე „კვირია“ ძველს მცირე აზიის საბერძნეთში გავრცელებული სახელის „კვრია“-საგან იყოს წარმომდგარი, რომელიც „უფალსა“

წინშეაღება და სხვადასხვა ღვთაების შესახებ იხმარებოდა, სხვათა შორის „კვიროს“ მზესაც და საბაძიოს—ასფადაც უწოდებდნენ¹.

დასასრულ, იქნებ „კვირია“ ღვთაება „კვრენე“, „კვრანა“-ს უდრიდეს, რომლის სახელი ეგვიპტის „კვრა“-საგან იყოს წარმომდგარი². რომელი ამ მოსაზრებათაგანი უფრო უახლოედება სიმართლეს, ეს შეიძლება მხოლოდ ზედმიწევნითი და ყოველმხრივი განხილვის შემდგომ გამოიჩვენოს.

ლეონტი მროველი მოგვითხრობს³, რომ ქართველები სხვა მნათობთა შორის მზესაც თაყვანსა სცემდნენ. ქართველთა მეზობლებიც (ალბანელები), როგორც სტრაბონის შემომოყვანილი აღწერილობიდან ჩანს, აგრეთვე სხვათა შორის მზესაც ლოცულობდნენ. ქართველი ხალხის რწმენას, რომელსაც მზე მდებრობითი სქესის არსებად მიაჩნია, ეხლაც შენახული აქვს მზის თაყვანისცემა და ფშავ-ზევისურთა დეკანოზები თავიანთ ლოცვაში ყოველთვის ამბობდნენ ხოლმე: „დიდება მზესა, იმის მყოლს ანგელოზსა“-ო⁴. მაშასადამე, მზეს თავისი „მყოლი ანგელოზი“-ცა ჰყოლია.

§ 6. მნათობთა თაყვანისცემა: ზაქოსის ღვთაება უოზი

„ცა-ღრუბლის ღვთაებას“, რომელსაც ტაროსის საქმე ეკითხება, თანამედროვე ხალხურ რწმენაში მოადგილედ რამდენიმე ღვთაება ჰყავს: ჩვეულებრივ მის ალაგას „ელია“ არის, იგი ითვლება ღრუბელთა ბატონად: მას შესთხოვს ხოლმე და ევედრება ქართველი ხალხი წვიმას, როცა გვალვა აწუხებს და ხრუჭავს არემარეს, და გამოდარებასა და „მზის თვალს“, როდესაც დაქინებულნი წვიმა-აედარი ალბობს ჭირნახულსა.

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

„აზ ლაზარე, ლაზარე!
ლაზარ მოდგა კარსა,
აბრიალებს თვალსა,
ცხავი აცხავებულა,
წვიმა გაჩქარებულა.

¹ Drexler bei W. H. Roschers Lexicon. II B. გვ. 1755—1769, განსაკ. 1760 და 1762.

² იხ. ამ ღვთაების შესახებ Fr. Studniczka, Kyrene bei W. H. Roschers Lexicon. II. Band, გვ. 1717—1755.

³ იხ. ჩემი „ისტორიის მიზანი და მეთოდები“.

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

ღმერთო, მოგვე ცის ნამი
 აღარ გვინდა მზის თვალი,
 ღმერთო, მოგვე ტალახი,
 აღარ გვინდა გორახი*.

ხოლო, როცა დიდხანს წვიმს და აედარი ქირანხულს ალპობს, მაშინ შემდეგ დიდებას გალობენ ხოლმე:

„ახ ლახარე, ლახარე!
 ლახარ მოდგა კარსა,
 აბრიალებს თვალსა.
 ცხავი აცხავებულა,
 დარი აჩქარებულა.

„ახ ლახარე, ლახარე!
 ცას ღრუბლები აყარე!
 აღარ გვინდა ცის ნამი,
 ღმერთო, მოგვე მზის თვალი!
 აღარ გვინდა ტალახი,
 ღმერთო მოგვე გორახი*!

რომელ სახლთანაც კი მივლენ გოგოები, იმ სახლიდან პატრონი გამოდის, კვერცხებს და ფქვილს აძლევს, ხოლო „ლაზარესა“ და ზოგჯერ გოგოებსაც წყალს დაასხამს ხოლმე. შეგროვილ კვერცხებსა და ფქვილს ჰყიდნიან და გამორჩენილი ფულით ბატკანსა და თხას ყიდულობენ: ბატკანს ღმერთს შესწირავენ ხოლმე, თხას—ელიას. ქართლში, მაგ. სოფ. ახალქალაქში, ამნაირივე ჩვეულება იციან, ხოლო „ლაზარეს“ კი არ აკეთებენ, არამედ ერთ ქალს ამოირჩევენ ხოლმე სოფლელები და, კარ-და-კარ რომ სიმღერით დაივლიან სოფლელები, იმ ამოირჩეულ ქალს დაასხამენ ხოლმე წყალსა. უეჭველია, ორივე ჩვეულება ძველ, წარმართობის-დროინდელ, ღრუბელთა ბატონის ღვთაებისადმი ადამიანის მსხვერპლად შეწირვის სიმბოლური მოქმედებაა. თუშებს ერთი საყურადღებო ჩვეულება ჰქონდათ. ვახუშტი მოგვითხრობს, რომ მათ¹ აქუსთ კლდე დიდი და მალაღი და დღესა ილია წინასწარმეტყველისასა მივლენ და შესწირვენ მას კლდესა ცხოვარსა და ძროხასა და თაყვანისცემენ კლდესა მას, და რა იგი ესმის კლდისა მისგან, რწამთ უმეტეს ყოვლისა იგია. ს. სორში ელიაობა ნააღდგომევეს სამ პირველ კვირიაკეს ხუთშაბათობით, აგრეთვე 20 ივლისს და სექტემბერში იციან ხოლმე².

ერთი ქართული თქმულება ამბობს, რომ ელია ბრმა არის. იგი „ღმერთს თაყვანია ცაში და დაუყენებია ცა-ღრუბლის წინამძღვრად. ბრმა ელია უძღვება წინ სეტყვას და წვიმას. რადგანაც ბრმა არის, ამიტომ ვეღარ ჰხედავს ქვეყანას და ხან სად დაჰკრავს სუტყებს და ხან სად“-ო³.

¹ ვახუშტი, გეოგრაფია, გვ. 172.

² Н. Минделн, Сед. Сорн. Сборн. мат. для опис. мест. и плем. Кавказа, XIX, გვ. 125.

³ ხალხური ზღაპრები ქართლში შეკრებილი თ. რაზიკაშვილის მიერ. თბილისი 1909 წ. გვ. 264.

მაგრამ ელიას გარდა ხევსურებს „ცა-ლრუბლისა“, „სეტყვა-ხორხოშელა“-ს გამგედ ლეთაება „პირი-მზე“-ც მიაჩნიათ, „მაღალს ჩალოზედ (სალოცავის სახელია) მდგომი, სამკიბალის მერახე და მურყუნოსელი¹. მას „დევი ჰყავს მონად“: როცა საჭიროა „პირი-მზე“ მას უბრძანებს და თითონაც „ზღვისაკენ გაეშურება, იქ სორხოშელას და სეტყვას აჰკიდებს გოდრებით ზურგზედ დევსა და მოჰფენს მთელს არემარეს“ და დამნაშავე ხალხს დასჯისო. საყურადღებოა, რომ გარდმოცემისამებრ ს. ხახმატის მცხოვრებთათვის „ცა-ლრუბლისა“ უძლიერეს სატად ქისტების „მაისტის ხატი“ ითვლება და „ეს ხატი ქვისა ყოფილა და კაცი იყო გამოხატული პირიანი“-ო. ლეთაების ანუ ხატის ამგვარი სასჯელისა და გაწყრომის თავიდან ასაცილებლად ხალხი ხევსურეთში უქმობს პარასკევს, შაბათს და ორშაბათს².

დასასრულ, ხევსურების რწმენით „ლრუბელთ საქმე“ მეკობრეებისა და მონადირეების „ხატს“, ლეთაებასაც აბარია, მაგრამ მისი უფლება ამ სამფლობელოში მეტად შეზღუდულია. იგი მარტო „ორ დღეს წვიმას მოიყვანს“-ო³. მათსადაამე, „ლრუბელთა საქმე“ ამ ლეთაების პირდაპირი უფლება და მოვალეობა არა ყოფილა.

აფხაზებსაც გვალვის დროს ამნაირივე ჩვეულება ჰქონდათ, როგორც არის კახეთში, ქართლში და იმერეთში ეგრეთ წოდებული „ლაზარეობა“. აფხაზებსა სწამთ, რომ არსებობს განსაკუთრებული ტაროსისა და მების ლეთაება, რომლის ნებაზეც არის ქვეყნიერებაზე დამოკიდებული აედარი, თუ დარიანობა. ამ ლეთაებას ისინი „აჭე“-ს უწოდებენ⁴. როდესაც მეტის-მეტი გვალვა დედამიწას და სოფლის მეურნეს შეაწუხებს ხოლმე, მაშინ ქალიშვილები აფხაზეთში „დედოფალ“-ს აკეთებენ, რომელსაც, ნ. ჯანაშიას სიტყვით, „ძივოუ“ ჰქვია⁵. ესლა, თურმე, ეს ჩვეულება თითქმის გადავარდნილი ყოფილა: „საბავშოდ არის გადაქცეული“-ო, მოგვითხრობს ბ. ნ. ჯანაშია⁶. ამიტომ არის რომ ესლანდელი წინანდელი ჩვეულებისაგან ზოგიერთში განსხვავდება: წინათ თურმე⁷ ამ ჩვეულებაში მარტო ქალები იღებდნენ მონაწილეობას⁷, ესლა კი ორისავე სქესის ბავშვები აკეთებენ „ძივოუ“-ს⁸. წინათ აგრეთვე „დედოფალს“ ვირზე შესვამდნენ ხოლმე, ვირს ზედ თეთრი საფენი უნდა ჰქონოდა⁹, ესლა კი მას გრძელ ჯოხზე წამოაცმენ ხოლმე და ისე გასწევინ წყლისაკენ და თანაც შემდეგ საგალობელს ამბობდნენ წინათაც და ესლაც: „ძივოუ, ძივოუ! ძარიქვა-ქვა მარკვლდა“... და სხვა... მერმე ჩაადებენ წყალ-

¹ ნ. უ რ ბ ნ ე ლ ი, ეთნოგრ. წერილები: „ივერია“, 1887 წ. № 158.

² იქვე.

³ იქვე.

⁴ სოლ. ზვანბა, АГХазская мифология: „Кавказ“, 1885 წ. № 82 და ნ. ჯანაშია, აფხაზები: „მოამბე“, 1897 წ. № II, 68.

⁵ აფხაზები: „მოამბე“, 1897 წ. № II, 76.

⁶ იქვე.

⁷ ს. ზვანბა, იქვე.

⁸ ნ. ჯანაშია, იქვე, გვ. 76.

⁹ ს. ზვანბა, იქვე.

ში დედოფალს და თითონაც კუყუმალაობენ. ამ საგალობლების სიტყვების ნამდვილი მნიშვნელობა აღარ ესმით¹.

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

პარასკევი საბა ორბელიანის სიტყვით დიოსის დღედ ითვლებოდა საქართველოში², მაშასადამე, „ვობი“, ანუ „ვები“ უნდა „დიოს“-ს ანუ „ძევ“-ს უდრიდეს და მართლაც ბერძნულ მითოლოგიაში „ძევსი-დიოსი“ ცა-ლრუბლისა და ავდარ-ტაროსის გამგე ღვთაებად ითვლებოდა³.

აფხაზ. საგალობლის გაუგებარი სიტყვა „ძივოლ“⁴, რომელიც მოწოდების მსგავსად ითქმის, ხომ რთული სიტყვა არ არის და „ძი“ და „ვოლ“-საგან ხომ არ შესდგება? პირველი ნაწილი ჰნიშნავს წყალს, ხოლო მეორე ხომ არ უდრის სვანურს — „ვობი“-ს? ამგვარად, „ძივოლ“ ეგების ჰნიშნავდეს ან „წყალი (მოგვეც) ვობი“, ან არადა შეიძლება იყოს — წყლის ვობივ“, ვითარცა მიმართვა. „ვოლ“ — „ვობი“-ს გარდა, როგორც ჩანს, აფხაზურში ყოფილა აგრეთვე სვანური „ვები“-ს შესატყვისი „ავებ“ „ავე“, რომლისაგანაც უნდა იყოს წარმომდგარი ტაროს-მეხის ღვთაების თანამედროვე სახელი „აჭვ“. მაშასადამე, „აჭვ“ უნდა უდრიდეს სვანურ „ვები“-ს, „ვოლ“ — „ვობის“-სა დასასრულ, საფიქრებელია, რომ ცა-ლრუბლისა და სეტყვა-მეხის ღვთაების ქართულ სახელს „ვები“ ანუ „ვობი“-სა და ხეთური ელვა-ქუზილის ღვთაების „თეშუბ“-ის სახელთა შორის რაღაც კავშირი შეიძლება იყოს და „ვობ“-ის იქნებ ხეთური „თეშუბი“-ის მეორე ნაწილს წარმოადგენდეს.

§ 7. მნათობთა თაყვანისცემა: ჯიშალი

რ. ერისთავის სიტყვით ხეცურები თაყვანსა სცემდნენ ერთ ღვთაებას, ანუ „ხატს“, რომელსაც „ჯიშალის ჯუშარი“ ეწოდება⁵. რა ღვთაება უნდა იყოს „ჯიშალი“, ამაზე არათერს ამბობს ჩვენი განსვენებული პოეტი.

¹ ნ. ჯანაშია, იქვე. წინათ ასე სთარგმნიდნენ „წყალს მოგვეცემ, წყალს მოგვეცემ, წვიმის წყალს წითელს ან გვირილას (красную маргаритку)?“ ზვანბა იქვე, ნ. მარრის თარგ. იხ. XV, 1915 წ. IV, 130.
² ს. ორბელიანის ლექსიკონი, სიტყვა „შაბათი“.
³ იხ. O. Gruppe, Griechische Mythologie, გვ. 289, 127, 749, 824 და სხვა.
⁴ ს. ზვანბა „ძივოლ“-ს სთარგმნის „წყალს მოგვეცემს“ (Абхазская мифология: „Кавказ“, 1885 г. № 82); ნ. ჯანაშია — „წყლის მომცემი“, ნ. მარარი — „წყალი შრება“.
⁵ Р. Эрнстов, О шаво-хевсуро-тушинском окр.: Запис. Кавказ. отд. геогр.-общ. зн. III, 97.

შესაძლებელია „ჯიმალი“ ეთანასწორებოდეს იმ ღვთაების სახელს, რომლისთვისაც საქართველოში განკუთვნილი ყოფილა ოთხშაბათი: ოთხშაბათს მეგრულად „ჯუმაშა“, ქანურად „ჯუმაჩხა“ ხოლო სვანურად „ჯუმშჷ“-ი ჰქვია. ს. ორბელიანის მოწმობის თანახმად კი ოთხშაბათი ქართულად „ერმის“ დღედ ითვლებოდა¹, ესე იგი ჰერმესისა, ანუ მერკურის ღვთაებისათვის ყოფილა დაწესებული. საყურადღებოა, რომ ელამიტურში „შუმულუ“ (იქნებ „ჯუმულუ“ ანუ „ქუმულუ“), ხოლო ვანურ ლურსმულ წარწერების ენაში „შიმიგიშ“ (იქნებ „ჯიმილიშ“) სწორედ მერკურსა ჰნიშნავს². ვანური „შიმილიშ“, ან იქნებ „ჯიმილი“, ძალიან უახლოვდება ხეცურულ „ჯიმალი“-ს და სვანურს „ჯუმა“-ს, აგრეთვე მეგრულ-ქანურს „ჯუმა“-საც. ამიტომ „ჯიმალის“ ღვთაება და „ჯუმა“ ვგონებ უნდა ჰერმეს-მერკურის ღვთაებად აღვიაროთ.

§ 8. ბნათომათა თაყვანისსება: ღმერთი

ძველ ქართულ ქრისტიანობის ხანის მწერლობაში ღვთაების ერთადერთ სახელად იყო და არის ესლაც სიტყვა „ღმერთი“, რომელიც მეგრულში გამოითქმის „ლოროთი“, ქანურში „ლოროთი“ და „ორმოთი“, სვანურში კიდევ „ღერმეთ“ და „ღერბეთ“-ად. ამ სიტყვაში ძირითადი ნაწილი არის ქართულში „ღმერ“ (წარმომდგარია თავდაპირველ „ლაგამარ“-ისაგან), მეგ. „ლორონ“ (<ლომორ), ქან. „ლორომ“ (<ლორომ) და სვან. „ღერმ“, „ღერბ“. ხოლო საკვეცი „თი“, „ეთ“, „ოთ“ მდებარობითი სქესის სიტყვის დაბოლოვებაა³. მაშასადამე, თავდაპირველად „ღმერთი“ უნდა რომლისამე მდებარობითი სქესის ღვთაების სახელი ყოფილიყო და მხოლოდ შემდეგ დროთა განმავლობაში განმხარა საზოგადო სახელად. მეტად საეულისხნოა, რომ ელამიტელებს ჰყავდათ ერთი მდებარობითი სქესის ღვთაება, რომელიც მრავალჯერ არის მოხსენებული ბაბილონურსა და ელამიტურ ლურსმულ წარწერებშიაც და იწოდება „ლაგამარ“-ად. ეს სახელი შედის აგრეთვე, ვითარცა მეორე ნაწილი, რთულ სახელში „კედოროლაომერ“, ბერძენ მთარგმნელთა მართლწერით „ხედოლოგომორ“: პირველი ნაწილია „კედორ“, მეორე კი „ლაომერ“ და „ლოგომორ“⁴. ფ. ჰომმელის სიტყვით „ლაგამარ“-ს ელამიტელნი ღვთაება ვენუსს ეძახდნენ⁵.

„ლაგამარ“, „ლოგორ“ და „ლაომერ“ ეგებ შედგებოდეს თავსართ „ლა“ და „ლო“-საგან და სახელისაკან „გამარ“, „გომორ“ და „ომერ“. თავსართი „ლა“ ჩვეულებრივია სვანურში და უდრის ქართულს თავსართს „სა“, მეგრულ-ქანურს „ო“; სვანურში ეს თავსართი „ლა“ იქ ზის, სადაც ქართულში

¹ ს ორბელიანი, ლექსიკონი, იხ. „შაბათი“.

² F. Hommel, Grundriss der Geographie und Geschichte des alten Orients, I, 41.

³ ნ. მარტი, Очерки по табуаи 9, შენიშვნა.

⁴ E. Schrader, Die Keilschriften und das Alte Testament. 3. Auflage, neu bearbeitet von Dr. H. Zimmern und Dr. H. Winckler. 1902 წ., გვ. 485—486.

⁵ Grundriss d. Geographie und Geschichte des alten Orients, I, გვ. 35.

თავში „სა“ მოიპოვება, მაგ. ლაკად = მო - საკიდი, ლახან = სახნავი, ლა-
თი = სათიბი, ლანგავ = სანგვე ცოცხი. მაგრამ სვანურში ეს თავსართი
სახელარსებითი წინ გაცილებით უფრო ხშირად იხმარება, ვიდრე ეხლა ქარ-
თულში „სა“, მაგ. დღე სვანურად „ლადღე“, ძმები — „ლაჯემილა“, ღვრი-
ტა — „ლაღღვრ“ და სხვა.

რამდენად თითქმის აუცილებელია სვანურში სახელარსებითისათვის თავ-
სართი „ლა“, იმიტაც საუცხოვოდ მტკიცდება, რომ ებრაულ სახელს „მა-
რიამ“-საკვი მიუმატეს ეს თავსართი და სვანურად ითქმის „ლამარია“, ესე
იგი მარიამ ღვთისმშობელი. ეს უკანასკნელი შემთხვევა მეტად საყურად-
ღებოა: ნათლად გვიჩვენებს, რომ თავსართი „ლა“ საკუთარ სახელებსაც კი
ემატება ხოლმე თავში და სწორედ იმგვარსავე შემთხვევაში, როგორც ზემო-
დასახელებული „ლაგამარ“ „ლომერ“ და „ლოგომერი“ არის: აქაც საკუთარ
სახელს თავსართი „ლა“ უძღვის.

ყურადღების ღირსია, რომ „ლაგამარ“-ის მსგავსად ხევსურულშიც ხმა-
რობენ შესაფერ სიტყვას: მელაშქრეობის და ომიანობის ღვთაების სახელად,
მაგალითად, გუდნის ხატს „სალმით“-ს უწოდებენ¹.

თვით სიტყვის ძირითადი ნაწილი „გამარ“, „გომორ“, „ომერ“ საუცხო-
ვოდ გვისურათებს სიტყვა „ღმერთის“ ქართულ-მეგრულ-ქანურ-სვანურს სახეს,
იმ განსხვავებით, რომ ელამიტურში აკლია მხოლოდ მდებრობითი სქესის
საკვეცი „თ“, „ეთ“, „ოთ“-ი. „გამარ“ ამ სიტყვის ქართული სახეა, „გო-
მორ“ — მეგრული, „ომერ“ — ქანური, უკანასკნელი მიემსგავსება ქანურს იმით,
რომ დასაწყისის ბგერა „გ“ არა აქვს შენარჩუნებული, ეს თვისება ქანური-
სათვის არის დამახასიათებელი². სხვათა შორის, ამ დასაწყის ბგერის დაკარგვა
უფლებას გვაძლევს ვიფიქროთ, რომ ამ სიტყვას უნდა მაინცა-და-მაინც „ლა-
მარ“, „ლომორ“ და „ლომერ“-ის, ან არა და „ყამარ“ და „ჟომერ“-ის სახეც
ჰქონოდა, მაშინ უფრო ადვილი ასახსნელი იქნება დასაწყის ბგერის მოკვეცა
და „ომერ“-ის წარმოშობა.

ამგვარად, თუ ჩვენ არა ვცდებით, „ღმერთი“, „ლორონთი“, „ლომორ-
თი“, „ომორთი“ და „ღერმეთ“ უღრის ელამიტური მდებრობითი სქესის ღვთაე-
ბას „ლაგამარ“ (ანუ ლალმარ, ლაყამარ), „ლაგომორ“ (ან ლალომორ) და
„ლაომერ“-ს და ვენუსის ანუ აფროდიტეს ღვთაებასა ჰნიშნავს. საბაო-
რბელიანის სიტყვით აფროდიტესათვის ქართულ შვიდეულში ხუთშაბათი დღე
იყო განკუთვნილი³, რომელსაც მეგრულად „ცაშხა“, ქანურად „ჩაჩხა“, ხოლო
სვანურად „ცაშ“-ი ჰქვია.

§ 9. ბუნების გაღმერთება: ნალიკთა და მონალიკოპის ღვთაებანი. —
ანამორი. ორონიგრა და გორი

ლაშქრობისა და ომიანობის ძლიერ ღვთაებად ხევსურეთში
„გუდნის ხატი“ ითვლება, მას ამასთანავე „სალმით“-ს უწოდებენ. იგი ყოველი

¹ ნ. ურბნელი, ეთნოგრ. წერილები: „ივერია“, 1887 წ. № 158.

² იხ. ამის შესახებ ნ. მაროის [„грамматика чанского (завского) языка, გვ. XVIII.

³ ს. ორბელიანი, ლექსიკონი, იხ. სიტყვა „შაბათი“.

ლაშქრობის „სარდლად“ მიაჩნია ხალხს და „წინათ, როცა ხევსურეთთ გაი-
ლაშქრებდა ხოლმე მტერზე, გუდანის დროშა, „ბორაყი“ წინ მიუძღოდა ჯარ-
სა“. ხოლო გუდანის ხატს „მოლაშქრე“-ს აქვს, ვითარცა ძლიერსა და სათაყ-
ვანებელს, საკუთარი დიდი სამოვარი ადგილი ანდაკი¹.

„მოლაშქრე ხატზე“ დაბლა, მაგრამ მაინც ახლო იდგა „მეკობრე-
ებისა და მონადირეების ხატი“, რომელსაც ხევსურეთში აგრეთვე
„თეთრი სანება ცროლის-გორის ხატს“ ეძახიან. მას ხალხის რწმენით თვით
„მორიგემ“ თავისის ხელით „სისხლიანი სმალი შემოარტყა“, მას მეკობრენი
და მონადირენი აბარია: თუ მოისურვა, იგი „მტერს შეჭკრავს“ და „თოფია-
რალს გაულახავს“. ამიტომაც არის, რომ შესავედრებლად „ამ ხატს მონადი-
რეები ძღვენს მოუტანენ და მეკობრეები წინათ დავლიდან ნაწილს სწირავდ-
ნენ ხოლმე“².

ხევსურები თაყვანსა სცემენ აგრეთვე ერთს ღვთაებას, რომელსაც „ანა-
ტორი“ ჰქვია³: არავითარი ცნობა არ მოიპოვება იმის შესახებ, თუ სახელ-
დობრ რომელ ღვთაებად არის მიჩნეული ეს „ანატორი“ ხევსურეთში? მაგრამ
ამის გამორკვევისათვის საყურადღებოა, ჩემის აზრით, ერთი ჩვეულება, რო-
მელიც შენახულია სამეგრელოში. დიდმარხვის წინა დღეს მეგრელები იხსენე-
ბენ ხოლმე ერთ ღვთაებას, რომელსაც „ჟინი ანთარი“, ზენა ანთარი ეწო-
დება. დილა აღრიან სიმინდის ფქვილისას ნაფუვარს დიდს ოთხკუთხ კვერს
ამზადებენ და ვახშმად კერაზე აცობენ, რომელსაც სახლის უფროსი მერმე
რამდენიმე ოთხკუთხ ნაქრად ჰყოფს და თანაც შემდეგ ლოცვას წარმოსთქ-
ვამს ხოლმე: „ჟინი ანთარი პატენი გომორძგვილი! ჩქი ორინჯი სი ამიშინი“
და სხვას, ესე. იგი „ზენა (ზეციერო) ანთარო, ბატონო გამარჯვებულო! ჩემი
საქონელი (საუნჯე?) შენ მომიშენე“-ო და სხვას⁴. ვინც ამ მოვალეობას პირ-
ნათლად ასრულებს, იმას სწამს, რომ მისი საქონელი და ყანები ზარალისა-
გან უზრუნველყოფილია ერთი წლის განმავლობაში.

ეხლა სამეგრელოში ყველას დაეიწყებული ჰქონია „ანთარი“-ს მნიშვნელობა
და აღარავინ იცის, თუ რა ღვთაებაა იგი⁵. მაგრამ ჩვენთვის ცხადია, რომ
მეგრული „ანთარი“ და ხევსურების „ანატორი“ ერთი და იგივე ღვთაება უნდა
იყოს. ამ ღვთაების სახელი შენახულია, მგონია, აფხაზურშიც, რომელშიაც
ეს სიტყვა გვხვდება „ადათარ“-ის სახით. პ. გიორგიძის სიტყვით, აფხაზე-
ბის მითოლოგიაში პირველი ალაგი უპირავს სწორედ ამ საქონლის ზედამხედ-
ველს ადათარ“-ს⁶. „ადათარ“ შეიძლება წარმომდგარიყოს „ანთარი“-საგან თვით
მეგრულ ნიადაგზედაც, სადაც „ნ“, ჯერ „ლ“ დ ქვეული; შემდეგ „ლ“-ასი

¹ ნ. უ რ ბ ნ ე ლ ი, ეთნოგრ. წერილები: „ივერია“ 1887 წ. № 158 და რ. ე რ ი ს თ ა ვ ი, **О тушино-пшаво-хевсур окр.**: ЗКГО, წიგნი III, 98.

² ნ. უ რ ბ ნ ე ლ ი, ეთნოგრ. წერილები: „ივერია“, 1887 წ. № 158. იხ. აგრეთვე ქვე-
შოთ მონადირეობის ღვთაების შესახებ.

³ რ. ე რ ი ს თ ა ვ ი, **О тушино-пшаво-хевсурском округе**, ЗКГО, წიგნი III, 96.

⁴ ი. ქ თ ბ ა ლ ი ა, **Из мифической Колхиды**: СМОМПК, XXXII, 99—100.

⁵ იქვე, 99.

⁶ პ. გ ი ო რ გ ი ძ ე [= პ. ჰარაია], აფხაზეთი და აფხაზნი: „ივერია“, 1888 წ. № 180.

„ა“-დ ხდება, მაგ. მონაზონი მეგრ. „მალაზონი“ და მამაზონი“; „მალალური, მამალური“ — მოლალური; ძალამი, ძაძამი — ძალიანი, ძლიერი. აფხაზები „აძთარს“ ხმარობენ ხშირად ფიცის მაგიერ „ღმერთმანის“ მსგავსად. ამავე ღვთაების სახელი იხსენიება იმ საგალობელშიც, რომელიც აფხაზებმა აუცილებლად უნდა სთქვან, როცა მეხ-ნაკრავ პირუტყვის თავისი ადგილიდან დაძვრა ჰსურთ: „ვად ეტლარ! აითარ ეტლარ! ეტლარ ჩოფჰარ“. ამ სიტყვების აზრი ეხლა ხალხს დაჰვიწყებია, აღარავის აღარ ესმის¹. „ეტლარ“ შეიძლება აფხ. მრავლობითი რიცხვი იყოს სიტყვისაგან „ეტლი“, ესე იგი მნათობი, ხოლო „აძთარ“ ღვთაების სახელია, ამასთანავე რაკი საგალობელში ნათქვამია „აძთარ ეტლარ“, შეიძლება ვიფიქროთ, რომ იმავე დროს „აძთარ“-ი მნათობი ღვთაება ყოფილიყოს.

წინათ, რასაკვირველია, სარწმუნოებრივი თქმულებები უკეთ ახსოვდათ და ღვთაებათა მნიშვნელობაც კარგად იცოდნენ. ამით აიხსნება, ალბათ, რომ ზევანბას სიტყვით „აძთარ“-ი შინაური საქონლისა და მოსახლეობის მფარველ ღვთაებად ითვლებოდა. სწორედ მას ევედრებოდა ყოველი, რომელსაც უნდოდა, რომ მისი საქონელი გამრავლებულიყო, და ნადირს არ გაეფუჭებინა². ამ ცნობებიდან ჩანს, რომ „აძთარ“ მარტო სახელით კი არ უდრის მეგრულს „ანთარ“-ს, არამედ მნიშვნელობითაც: როგორც ზემოთ იყო აღნიშნული, „ანთარ“-საც სწორედ მაგვარი ვედრებით შეჰპალადებს მეგრელი სოფელი, როცა უნდა საქონელი მოუშენდეს და გაუმრავლდეს.

ამ ღვთაების სახელის უძველეს და სრულ სახედ ხევსურული „ანატორი“ უნდა ჩაითვალოს, რომელიც აგებულებისდა მიხედვით უნდა რთული ორნაწილადი სიტყვა იყოს და შედგებოდეს „ანა“ და „ტორ“-ისაგან: პირველი ნაწილი არის „ანა“, რომელიც უდრის აფხაზურს „ან“³ ღმერთს და სუმერულს „ან“, „ანნა“, ბაბილონურს „ანუ“, „ანოს“ ზეციურ ღვთაებას⁴. მეორე ნაწილი უდრის არამეულში გავრცელებულ საკუთარ სახელს tūri „ტური“, რომელიც აგრეთვე რთულ ორნაწილად სიტყვებში იხმარება, როგორც მაგ., „სიგ-ტური“, „ადუნი ტური“ და თვით აფხაზურს მთლად მიმსგავსებული „აძ ტური“⁵.

ვგონებ ბერძნული გვარეულობის ღვთაებაც „აპატური“, „აპატურია“, „თეოს აპატუროს“⁶, ის სახელი, რომლის განთქმული სალოცავი, სხვათა შორის, ელინთა მწერლების ცნობისამებრ შავი ზღვის ჩრდილოეთ-აღმოსავლეთ ნაპირსაც ყოფილა, იმგვარადვე უნდა იყოს აგებული, როგორც ქართული „ანატორი“. ერთი სიტყვით, ყველაფერი ამტკიცებს, რომ „ანატორი“, „ანთარი“ და „აძთარ“ ძველის-ძველი ღვთაების სახელი უნდა იყოს, რომლის ხსენა და თაყვანისცემა ოდნავ-ღა არის შერჩენილი.

¹ ნ. ჯანაშია, აფხაზები: „მოამბე“, 1897 წ. № II, გვ. 70.

² ს ზევანბა, Абхазская Мифология: „Кавказ“, 1885 წ. № 81.

³ ჰ. ჰარაია, Об отношении абхазского языка к ливийским, გვ. 31—33.

⁴ E. Schrader, Die Keilinschriften und das Alte Testament 3. Aufl., S. 351—352.

⁵ E. Schrader, იქვე, გვ. 477.

⁶ O. Gruppe Griechische Mythologie, 1365 და შგვ. 2.

ანატორის მარტო სახელის გარდა ხევისურებს ეხლაც სწამთ, რომ ნადირთ თავიანთი მფარველი ღეთაება ჰყავთ, ურომლოდაც მონადირე ნადირს ვერც მოჰკლავს და ვერც ვერას დააკლებს. ხევისურები ამ ნადირთ მფარველ ღეთაებას „ოჩოპინტე“-ს ეძახიან. მათი წარმოდგენით ოჩოპინტეს „ნადირთ მწყემსობაი“ აქვს ჩაბარებული, „ნადირთა სულნი“ მისია და „ნადირთ მწყემსი“-ს წოდებულეზაც ექუთენის. ამასთანავე ოჩოპინტე „სათარ-ველ-დადებული“, ე. ი. უხილაეი არის. მონადირე მას „თვალთ ვერ ღნახავს“. თუ ჯიხეებზე სანადიროდ წასული მონადირენი წინასწარ ოჩოპინტეს, „ნადირთ მწყემსს არ შეხევენეს“, ვერას გზით მონადირე „ნადირს ვერ მოხკლავს“ იმიტომ, რომ თუმცა ოჩოპინტეს „მონადირე თვალთ ვერ ღნახავს“, მაგრამ როცა „ნადირთ მიეკარების, მაშინ ეს ოჩოპინტე ეტყვის ჯიკეთ“ განსაცდელის შესახებ და ისინიც ფიცხლავ გაიფანტებიანო.

მონადირე რომ ყოველთვის ხელცარიელი არ დარჩეს, ამიტომ უნდა „ოჩოპინტეს ნადირობის დროს სრუ მუდამ სთხოვას გამარჯვებას“, რომ მან მონადირეს ხელი მოუშარათოს. როდესაც მონადირე ჯიხეს მოსაკლავად მიეპარება, უნდა უეჭველად ჯერ ასეთი სავედრებელი წარმოსთქვას: „ნადირთ მწყემსო ოჩოპინტევე, შენ გეხევენები, მაშეცი ჯიკეთის თავი, მომაკლეე! სულნი ხო შენნია ნადირთანი“-ო?

მხოლოდ ასეთი ლოცვის შემდგომ შესაძლებელია, რომ „ნადირთ მწყემს-მა“ ოჩოპინტემ მონადირეს ჯიხეი მოაკვლინოსო¹.

ასეთი რწმენა მარტო ხევისურეთში არ არის დაცული, არამედ საქართველოს ზოგიერთ სხვა თემშიაც. გ. ბოჭორიძეს გარეკახეთის სოფ. შიბლიანში მაგ. 70 წლის მოხუცი თამარ სოლომონის ასულის ჩოკოშვილისაგან 1915 წ. შემდეგი გაუგონია: „ნადირს თავისი ანგელოზი ჰყავს, სახელად ოჩოპინტრე. უწინ, როცა მონადირე ნადირს ვერ მოჰკლავდა, შინ პატარა პერანგს შაკერინებდა, წაიღებდა და ოჩოპინტრეს ზღენად მიართმევდა, ხის კენწეროზე დაჰკიდებდა და თან შეხევენებოდა: „ნადირის ანგელოზო, ნუ გამიწყრები, გთხოვ წყალობა მოიღო ჩემზე, ბევრი შენ და ცოტა მეო!“. ამით ის სთხოვდა, რომ ნადირი მოეკვლინებინა. ამის შემდეგ ის ადვილად ჰკლავდა ნადირს. ოჩოპინტრეს კვალი ხშირად უნახავთ. მნახაეებს უთქვამთ: «პატარა ბავშვის კვალსა ჰგავსო». ერთხელ სოსია მონადირეს (ს. შიბლიანის მცხოვრებს) ახალგაზრდა ირემი მოეკლა და თურმე ოჩოპინტრემ დაუძახა: «შე დასაბრმავებლო, რაღა ეგ მოჰკალიო» (ე. ი. პატარა იყო და არ უნდა მოგვეკლო), და მაშინვე დაბრმავებულყო, ეს ნამდვილი ამბავია“-ო².

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

¹ ბეს. გაბუური, კვესურული მასალები, პროფ. აკ. შანიძის რედაქტორობით გამოცემული: იბ. ქართ. საენათმეცნ. საზოგ. წელიწდული I—II წიგნი, 1923—1924 წ., გვ. 153—154.

² ამ საყურადღებო ჩანაწერის ვადმოცემისათვის გ. ბოჭორიძეს დიდ მადლობას მივუხატებ.

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

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

მაგრამ X ს-ში „ოჩოპინტრე“ საქართველოში ადამიანის საკუთარ სახელადაც ყოფილა: ტაოს განთქმულ მფლობელს დავით დიდ კურაპალატს 998 წელს მამლანის წინააღმდეგ გაგზავნილი ჯარის უფროსად დაუნიშნავს ვაბრიელი ოჩოპინტრეს ძე. ამ ოჩოპინტრეს ვაბრიელის გარდა კიდევ ჰყოლია შვილი ივანე (*„ხრის სიყვარულს მათსა არხაჲ ჴაყრჩხჳს და მიაქანანსა“*¹). ეს გარემოება უკვე ოჩოპინტრეს, ანუ ოჩოპინტრეს მრავალსაუკუნოვან ხნიერებას ამტკიცებს.

სიძველისდა მიუხედავად მაინც X ს-ის ზემომოყვანილი ცნობა ქრისტიანობის ხანას ეკუთვნის, არსებითად კი ოჩოპინტრე, თუ ოჩოპინტრე, ვითარცა ნადირთა მფარველი ღვთაება, რასაკვირველია ქრისტიანობის კი არა, არამედ წარმართობის ხანის სამყაროს ნაშთია.

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

თავისი გარეგნობითაცა და აგებულებითაც „ოჩოპინტრე“, ანუ „ოჩოპინტრე“ მეგრული წარმართული რწმენის „ოჩოკოჩ“-ს მიაგავს: ორივე რთული და ორნაწილადი სახელის შთაბეჭდილებას ახდენს, რომელთა პირველი ნაწილი სრულებით ერთნაირია, „ოჩო“ არის. განსხვავებულია მხოლოდ მათი მეორე ნაწილი და თუ ერთს „პინტრე“, ანუ „პინტრე“ აქვს, მეორე სიტყვას „კოჩი“, ე. ი. კაცი უხის.

„ოჩი“ კი მეგრულად მამალ-თხას, ე. ი. „ვაცს“ აღნიშნავს. თხა თანამედროვე მეგრულში უსქესო სახელია და დედალსაცა და მამალსაც აღნიშნავს. როდესაც კი მამალი თხის შესახებ არის საუბარი, მაშინ „ოჩი“ იხმარება, ხოლო როცა დედალი თხის დასახელება ჰსურთ, მაშინ ტერმინად „ჭაკი თხა“ იხმარება ხოლმე².

¹ იბ. ასოლიკის *აიამ. მოჩხეცრასკან*, 1885 წ. გამოც. პეტრობურჯში, გვ. 271 და 277.
² იბ. ყიფშიძე, *მეგრ. გრამ.* გვ. 245, თხა-ს ქვეშე.

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

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

შემდეგ „ოჩი“ პროგრესული ასიმილაციის გზით უკვე „ოჩო“-დ არის ქცეული, როგორც იგი „ოჩოფეხა“-სა და „ოჩოკოჩ“-შია წარმოდგენილი.

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

ზემონათქვამის შემდგომ საფიქრებელია, რომ ნადირობა მფარველი ღვთაების „ოჩოპინტრ“-ს, ანუ „ოჩოპინტე“-ს სახელს პირველი ნაწილი „ოჩო“-ც იმავე მამალი თხის, ვაცის აღმნიშვნელი სიტყვა და შესატყვისობა უნდა იყოს.

მაგრამ ქართულ საისტორიო მწერლობას კიდევ ერთი საგულისხმო ცნობა აქვს დატული ქართული წარმართობის-დროინდელი ღვთაების სახელის შესახებ, რომლის ჯერ არც სისწორე-სიმართლეა გამორკვეული და არც მნიშვნელობა. ეფთვამე მთაწმიდელის სიტყვით. „სახელის დებანი იგი საწარმართთა კერბთანნი, რლნი მთლთდ შერაცხნეს რლნიმე მამათა და რლნიმე დედათა სრულიად მოისპენ—დიოს, ანუ აპოლოს, ანუ არტემის ანუ ბოჩი და გაცი და ბადაგონ და არმაზ ანუ რომელ იგი წნეხასა ყურძნისასა ბილწისა მის დიონისეს სახელს იტყვიან... ესე ყოველი საეშმაკოა არს და მოისპენ ქრისტეანეთაგან“-ო¹.

უეჭველია ამ ცნობაში დასახელებული „ბოჩი“-ს იმავე ზემოგანხილული „ოჩი“-სა და თეორიულად აღდგენილი მისი პირველადი ფორმის „გოჩი“-ს მონათესავე სიტყვა და სახელი უნდა იყოს. მართლაც „ბოჩი“ ჰქანურად მამალ ცხვარსა ნიშნავს და როგორც თვით ჰანებს განუმარტავთ „ჩხურში ყვაჯონი ბოჩი რენ“, ბოჩი მამალი ცხვრის სახელია². ამ შემთხვევაში „ბ“ მეორადი ფონეტიკური მოვლენა უნდა იყოს და პირველადი „ვ“-ინის შენაცვლებას უნდა წარმოადგენდეს იმნაირადვე, როგორც ძველი ქართული „ვენახი“-საგან წარმომდგარია — „ბინეხი“ (მეგ., ჰან.), „აჟყანდა“-საგან — აბყანდი, აბყანტი (ლექს., ზემო იმერ.), „სავარცხელი“-საგან (საბა ორბელიანი ლექს.) — „საბარცხელი“³, „კადრივი“-საგან — „კანტრიბი“ (იმერ.), და

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

² იხ. ნ. მარტის „ქანური გრამატიკა“ [გვ. 131, სიტყვა „ბოჩი“].

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

სხვა. ის გარემოება, რომ „ბოჩი“ ქართული წარმართული ღვთაების სახელი ყოფილა და „ბოჩი“ ქანურადაც მამალ ცხეარსა ჰნიშნავს, გვაფიქრებინებს, რომ ეს ფონეტიკური შენაცვლება ძველი უნდა იყოს.

აღსანიშნავია აგრეთვე, რომ ჩაჩნებიც გარეულ თხას (*ibex, le capricorne commun*) კლავროტის სიტყვით XIX ს. დამდგესაც „ბოჯ“-ს („bodj“) უწოდებდნენ¹. უსლარის დროს ეს სიტყვა „ბუოჟ“-ად გამოითქმოდა, რომელიც დანარჩენ ბრუნვებში „ბუჟინ“, „ბაჟნა“, „ბაჟოა“, „ბაჟიე“, „ბაჟალ“, „ბუჟილუოა“-ს სახით გვევლინება. მაშასადამე, გარეული თხის, ვაცის სახელის ჩაჩნური ფუძეც „ბოჯ“, ბოჟ, ან „ბაჟ“-ი, ყოფილა. უეჭველია ამ ჩაჩნურ „ბოჯ“-საც ძველი ქართული ღვთაებისა და ქანური მამალი ცხვრის სახელ „ბოჩ“-თან კავშირი უნდა ჰქონდეს.

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

მაგრამ თუ „ბოჩი“-ს მნიშვნელობა გამორკვეულია და „ოჩოპინტრე“-ს სახელის პირველი ნაწილის „ოჩო“-ს მნიშვნელობაც ვიცით, სრულებით გამოურკვეველი რჩება ამ სახელის მეორე ნაწილის „პინტრე“-ს მნიშვნელობა. უნებლიეთ გვაგონდება ბერძნული მითოლოგიის ღვთაება „პან“ Πάν, რომელიც აგრეთვე Άγριος აფიან-ადაც იწოდებოდა. „პან“-ის მნიშვნელობის შესახებ სხვადასხვა თეორიები არსებობს; ამათგან რო შერს საუკეთესოდ ის მიაჩნია, რომელიც „პან“-ს პა-ონ πᾶσι-ისაგან წარმომდგარად სთვლის. ვითარცა ლათინური *pasco*-ს მონათესავე ძირისაგან წარმომდგარი „პაონ“ და „პან“ უნდა მწყემსის (*den Hüttenden, den Weidenden*) აღმნიშვნელი ყოფილიყო². მაშასადამე, „აფიან“ უნდა თხათა მწყემსის აღმნიშვნელი ყოფილიყო. აღამიანი ადვილად შეამჩნევს იმ მსგავსებას, რომელიც ბერძნული „აფიან“-სა და ქართულ „ოჩოპინტრე“-ს შორის აგებულების მხრივ არსებობს: იქაც და აქაც სახელის პირველ ნაწილს „აფს“ და „ოჩო“ მამალი თხის სახელი შეადგენს. მნიშვნელობითაც ამ ღვთაების ორ სახელს გასაოცარი მსგავსება აქვს:

თუ „პანი“ მწყემსს ჰნიშნავდა, „ოჩოპინტრე“-ც ხომ „ნადირთ მწყემსად“ იწოდებოდა. მაგრამ ამ ორი სახელის მეორე შემადგენელი ნაწილის „პან“ და „პინტრე“-ს ერთიერთმანეთთან დაკავშირება ძნელია. თუ გავიხსენებთ, რომ საქონლის მფარველ ღვთაებას ქართულად „ანატორი“, „ანთარი“, ან „აათარი“ ეწოდებოდა, შეიძლება საკითხიც დაიბადოს, „ოჩოპინტრე“-ს სახელი ხომ „ოჩო“-სა და „პანტარი“-ს მსგავს წარმოებისაგან არ განვითარდა.

¹ იხ. Voyage au Caucase et en Géorgie, 453.

² იხ. Roscher-ის Lexicon, სვეტი 1405—1406.

მაგრამ ამ საკითხს ჯერ კიდევ გულდასმით კვლევა-ძიება სჭირდება, რომ „პინტრე“-ს უცდომელი ეტიმოლოგიის წამოყენება შესაძლებელი იყოს.

§ 10. ალკილის ლაღოვანი და ლაღაიწა

ანტიოქიის საეკლესიო მსოფლიო კრების ძეგლის წერის ქართული თარგმანის ბოლოში შენახულია შემდეგი დიდმნიშვნელოვანი ცნობა: «ესეცა გუესმა ქეყყანასა სომხითისასა¹ და ქართლისასა რომელნიმე სუმბულ² სარქისს მსახურებენ და რომელნიმე მაცუთრთა მათ სახლისა ანგელოსთა უწოდენ და მსახურებენ სახელ (სახლის?) კერპთა და რომელნი უჩინოთა ჰმსახურებენ სადაცა სახლად, გინა გარე ველთა, ანუ სადაც კლდის პირთა, ანუ ხეთა... (sic) და რომელნიმე უფლის ციხელთა³ (sic) ჰმსახურებენ და რომელნიმე ბორანიას ეშპაკთა თაყუანის სცემენ კერპთა რამე თუ ეშპაკნი არიან“-ო⁴.

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

ამას გარდა, როგორც ზემოაღნიშნულ ნაწყევტში არის ნათქვამი, ხევსურეთში ეხლაც შენახულია „უჩინოთა“ მსახურება „გარე ველთა, ანუ სადაცა კლდის პირთა“ და მათ სწამთ „გორის ანგელოსი“, „ადგილის დედა“⁵. ფშაველების წარმოდგენითაც „თვითეთლს ადგილს: მთას, გორას, ხევს... ჰყავს დედა“, რომელსაც „ადგილის დედას“ ეძახის ხალხი. „მონადირეს რომ დაულამდეს სადმე მთაში, ან ხევში, მიგბარება ადგილის დედას: ადგილის დედაც, შენ გებარებოდე, შემინახე შენის მადლით“-აო⁶. ფშაველებისავე აზრით არსებობს „ხმელთ მოურავი“, ანუ ხმელეთის მოურავი, რომელიც „ზღვის პირად არის“ და ზღვის კიდევ რაც კი რამე მოხდება ხმელეთზედ „ხმელთ მოურავის“ საქმეა, „ყველაფერი იმას ეკითხვის, თვითეთლი ანგელოსი ამას ეკრძალვის, ემორჩილების“-ო. ფშაველები მას „კვირიას“ უწოდებენ⁷.

მაშასადამე, „ხმელთ მოურავს“ ხელქვეითი „ანგელოსები“ ჰყავდა, იქნებ სწორედ „გორის ანგელოსი“, „ადგილის დედა“ და სხვანი იყვნენ მისი მორჩილნი, ხოლო ის მათი უფროსი იყო?

¹ შეტომით ხელნაწერში სწერდა „სამოთხისა“.

² იქნებ დამაზინჯებელი იყოს „სურბ“.

³ ამის შესახებ იხ. ცოტა არ იყოს ბუნდოვანი ცნობა ვახუშტის გეოგრაფიაში იქ, სადაც უფლისციხეზეა ლაპარაკი.

⁴ თბ. უნ. მუხუუმის ხელ. № 737 ვტრატზე XVI ს. (?) თ. ქორდანიი, Описаніе Грузии. II, 200.

⁵ ვ. ერისთავი, О тушинно-шаво-хевсурекоем округе: ЗКГО, кн. III, 97.

⁶ ვახუშტი-ფშაველა, ფშაველები: „ივერია“, 1886 წ. № 35.

⁷ ნ. ურბნელი, ეთნოგრაფიკური აღწერები: „ივერია“, 1867 წ. № 158.

ძველი ქართული ცნობა, რომ საქართველოში „უჩინოთა ჰმსახურებენ... კლდის პირთა“, მტკიცდება თუშეთში დღევანდლამდის შენახულ სალოცავითაც, რომლის შესახებ ვახუშტიც კი თავის დროს მოგვითხრობდა: თუშებს „აქუსთ კლდე დიდი და მაღალი და... მივლენ და შესწირავენ მას კლდესა ცხოვარსა და ძროხასა და თაყვანისცემენ კლდესა მას“-ო¹. თბილისშიაც, ძაღლის უბანში, მტკვართან კლდის პირას ერთი სალოცავი იყო, სადაც „ჯოჯობა დღეს“ ხალხი მიდიოდა და გამოქვაბულში შემავალი და მლოცველი შაქარს უტოვებდა ხოლმე ჯოჯოებსა².

ზემოთ აღნიშნული იყო, რომ ქართველები ერთი ძველი ისტორიული ცნობისდა თანახმად „უჩინოთა ჰმსახურებენ... გარე ველთა“-ცა. ეს თანამედროვე ხალხურ რწმენაშიც შენახულია: მაგ. ფშავ-ხევსურებს სწამთ, რომ თითოეულ ადგილს: — მთას, გორას, ხევს... ჰყავს დედა, რომელსაც „ადგილის დედა“-ს ეძახიან³.

ღვთაება „ადგილის დედა“-ს არსებობა სწამთ აფხაზებსაც, რომელნიც „ადგილ-ანხუ“-ს (მიწის დედოფალი, ადგილის დედას ხვედრი) უწოდებენ⁴ და მიწას შესაწირავად „ადგილ-ჰჰვა“⁵ ქათმებს მიუძღვნიან და მხურვალე ლოცვით ევედრებიან: „ადგილ-დედოფალ!“ დედა-შვილის მფარველ-მწყალობელი ბრძანდებოდნო⁶.

აფხაზებმა იციან აგრეთვე სახლის, ან ფუძის „ანგელოზი“⁷ ოჯახის მფარველი ღვთაება, რომელსაც „აჟაჰარა“, ანუ „აშაჰარა“-ს უწოდებენ⁸. როცა აფხაზი პატარძალს სახლში შეიყვანს, სახლის უფროსი ამ ახალს შემოსულ წევრს „აჟაჰარას“ ავედრებს და მის მფარველობას შესთხოვს ხოლმე⁹. სახელი „აჟაჰარა“ ანუ „აშაჰარა“ რთული სიტყვაა და პირველი ნაწილი „აჟა“ ანუ „აშა“ ჰნიშნავს სისხლს, თესლს, გვარს¹⁰, მეორე ნაწილი „აჰარა“ ჰნიშნავს მფარველობას, მთავრობას¹¹. ამგვარად, აფხაზების „აჟაჰარა“ უდრის სახლის, გვარის მფარველ ღვთაებას, „სახლის, ან ფუძის ანგელოზს“. მ. წერეთელი თქვამს, რომ აფხაზური აჟაჰარა, ან აშაჰარა იგივე

¹ ვახუშტი, გეოგრაფია, 172.

² Н. Берзенов, Мтацминдский правдик: „Кавказ“, 1851 № 43; Заветный Тлфлис. фелетониста: „Кавказ“, 1855 г. № 66.

³ ვაჟა-ფშაველა, ფშაველები: „ივერია“, 1886 წ. № 34; რ. ერისთავი.

⁴ тушиню-пшаво-хевсурском округе: ЗКГО, кн. III, 97.

⁵ პ. გიორგიძე, აფხაზეთი და აფხაზნი: „ივერია“, 1888 წ. № 183.

⁶ თვით სიტყვა „ადგილ“ აფხაზურს ქართულიდან უნდა ჰქონდეს შეთვისებული (პ. ჯარია, Об отношении абхазского языка к яфетическим, გვ. 12).

⁷ ნ. ჯანაშია ამ სიტყვის მეორე ნაწილს „ჰვა“ სთარგმნის „თავის“-ად. ხოლო მთელ სიტყვას „მიწისთვის“.

⁸ ნ. ჯანაშია, აფხაზები: „მოამბე“, 1897 წ. № XI, გვ. 47.

⁹ პ. გიორგიძე, აფხაზეთი და აფხაზები: „ივერია“, 1888 წ. № 184.

¹⁰ ნ. ჯანაშია, აფხაზები: „მოამბე“, 1897 წ. № V, გვ. 79.

¹¹ ნ. ჯანაშია, აფხაზები: „მოამბე“, 1897 წ. № XI, გვ. 45; აგრეთვე პ. ჯარია.

¹² Об отношении абх. языка к яфетическим, 49.

¹³ ნ. ჯანაშია, აფხაზები: „მოამბე“, 1897 წ. № XI, 45.

„გაგმარჯვებით მიწის სალოცავის ლოცვაო“, ხოლო მოსულები უპასუხებენ: „თქვენც გაგმარჯვებითო“. მერმე დაჯდებიან, თითო ტაბლას შესქამენ და „ერთიერთმანეთის ლოცვითა და კოცნით წამოვლენ სახლში“ (იქვე).

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

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

აღსანიშნავია, რომ საქმისაღს ზემოსვანური ჩვეულების თანახმად, საქმისაღს რომ დიდ ხაქაპურსა და ყველს მიაართმევენ, „ის პირს ღვთისმშობლის ეკლესიისაკენ იზამს, ყველს პირში იღებს, და იძახის «ფუჟ ლამარჯა»-ს და თან აფურთხებს მისკენ“¹. ეგების აქ „ლამარჯა“-სა და ღვთისმშობლის სახელით იგივე ქალთა „მიწის სალოცავი“ ღვთაება იგულისხმებოდეს, რომელსაც ქალები „მამათა სქესის სიმრავლეს“ შესთხოვენ, მაგრამ რომელსაც ნაყოფიერების მამრობითი ღვთაების კვირის მამაკაცი ვედრებელი ნაყოფიერებას უწუნებდეს და მისი მოქმედებაცა და სიტყვებიც ამის სიმბოლური გამონახულება იყოს.

უფრო მეტი ყურადღების ღირსია საზოგადო ქართული სიტყა „დედამიწა“, რომელსაც ეხლა ჩვენ ჩვეულებრივ მიწის აღსანიშნავადა ვხმარობთ. ძველ დროს, ძველ ქართულ მწერლობაში ამ სიტყვას ამ მნიშვნელობით არა ჰხმარობდნენ, არამედ მართოდენ სიტყვას „ქვეყანას“-ს, ალბათ იმიტომ, რომ მაშინ სიტყვას „დედამიწა“-ს განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა და მთელ „მიწის დედა“-ს, მიწის ღვთაების „დედას“ ეძახდნენ. როგორც ეხლა ფშაველი ან ხევსური ლოკულობს და ევედრება „ადგილის დედას“: „ემ ადგილას დედავ, შენ გებარებოდე, შემინახე შენის მადლით და დოვლათითა“-ო², ისევე, უმკველია, ძველ დროს ქართველი თაყვანსა სცემდა „დედამიწას“ ვითარცა ღვთაებას და შეჭალადადებდა.

საყურადღებოა, რომ ამ მიწის, თუ ადგილის, თუ გორის, თუ ხევის ღვთაებას „დედა“ ჰქვია. ამასთანავე უნებლიედ აგონდება ადამიანს განთქმული მცირე აზიამი და ბერძენთა მიწის ღვთაება „დემეტერ“, რომელიც აგ-

¹ იხ. ზემოთ გვ. 69.
² გაუა - ფ შ ა ვ ე ლ ა, ფშაველები: „ივერია“, 1886 წ. № 34.

რეთვე „დამატერ“-ადაც იწოდებოდა¹. ეს სახელიც, მეცნიერთა აზრით, დედამიწას უნდა ნიშნავდეს და სიტყვა ორნაწილედად მიაჩნიათ „დე“, ანუ „და“-და „მეტერ“, ანუ „მატერ“. უკანასკნელს თითქმის ყველანი ბერძნულ დედად სთვლიან, პირველი ნაწილის მნიშვნელობა გამოურკვეველია, მაგრამ შეიძლება მიწასა ჰნიშნავდეს. ეს აზრი საცილობელად არის მიჩნეული და საეჭვოა. ამასთანავე თვით აგებულებითაც ამგვარი სიტყვები ბერძნულში იშვიათად მოიპოვება². თუ რომ „დამატერ“, ანუ „დემეტერ“ მართლაც ნამდვილი ბერძნული სიტყვა არ გამოდგა და მცირე აზიასთან არის დაკავშირებული, მაშინ სიტყვის პირველი ნაწილი „და“ და „დე“ შეიძლება მიწას კი არა „დედა“-ს უღრიდეს, მისი შეკვეცილი სახე იყოს, როგორც „დია“ სიტყვაში „დიასახლისი“, ანუ უფრო როგორც „დე“ სიტყვაში „დეკელი“ (წლის ფური: საბა ორბელიანი), რომელიც აგრეთვე „დიაკელად“ ითქმოდა ძველს მწერლობაში, როგორც „დი“ სიტყვაში „დიუფალი“ დიდი თავადის ცოლი³. ყურადღების ღირსია, რომ მეგრულად „დადი“-ს მამის ან დედის დედას, ხოლო ქანურად „დადი“-ს მამის დასა და დედის-დას ეძახიან⁴; ქართულადაც რთულ სიტყვებში დედა შენახულია „დე“-სა და „დო“-ს სახით⁵. ამგვარად, ქართულში და სხვა მონათესავე ენებში „დე“ ანუ „და“ კანონიერ შეკვეცილი სახეა „დედა“-სი. მაშასადამე, სიტყვა „დემეტერ“, ანუ „დამატერ“ ან უნდა შესდგებოდეს, თუ რომ ნეორე ნაწილი ბერძნულია, ორი ერთმნიშვნელოვანი სიტყვისაგან, დე (= დედა)+მეტერ (ბერძნ. დედა), და (= დედა)+მატერ (ბერძნ. დედა),—ან არა და, თუ რომ „მეტერიც“ ბერძნული არ გამოდგა, შეიძლება უღრიდეს მიწას, იქნებ მისი დამახინჯებული სახე იყოს?

§ II. ხეთა მსახურება და მხენარეულობის ღვთაება

სრულებით სამართლიანია აგრეთვე ზემომოყვანილი ისტორიული ცნობა „ხეთა მსახურების“ შესახებ საქართველოში: ყველგან, ჩვენი სამშობლოს ყოველ კუთხეში, ესლაც არის შერჩენილი ამ მსახურების ნაშთი. მეტადრე მუხის თაყვანისცემა იყო გავრცელებული. ხეესურებსა და ფშაველებს, მაგალითად, სწამთ კიდევ, რომ არსებობს განსაკუთრებული „მუხის ანგელოზი“⁶. ფშაველ-ხეესურების დიდებაში და ლოცვაში, სხვათა შორის, ყოველთვის ითქმის ხოლმე „დიდება... მუხის ანგელოზის“-საც⁷.

ქართლშიც არის შენახული ბევრგან „ხეთა მსახურება“; მაგალითად, შეიძლება დასახელებული იყოს განთქმული „რკონი“ (თემის ხეობა, გორის-

¹ ო. გ. რ. უ. 33 ე, Griechische Mythologie, გვ. 1164—1165.

² იქვე, გვ. 1165 და შენ. 3.

³ საბა ორბელიანი, ლექსიკონი. იხ. სიტყვა „დედოფალი“.

⁴ ნ. მარტი, Мифические элементы в языках Армении V: ИАН, 1913 წ., გვ. 176—177.

⁵ იქვე, გვ. 176.

⁶ რ. ე. რ. ისთავი, О тушино-пшаво-хевсур: ЗКГО, III, 97; ვაქა-ფშაველა, ფშაველები: „ივერია“, 1886 № 34.

⁷ ვაქა-ფშაველა, ფშაველები: „ივერია“, 1886 წ. 34.

მაზრაში) ცაცხვის უზარმაზარი ხე, მრავალი შესაწირავითა და თეთრი ძაფე-
მით შექმული მლოცავთაგან, რომელსაც ხალხი დიდ თაყვანსა სცემს.

ხეთა მსახურების არსებობა ძველ დროსვე საქართველოში შეიძლება და-
მტკიცებელი იყოს ბიზანტიელი ისტორიკოსის პროკოპი კესარიელის
მოწმობით, რომელიც მოგვითხრობს: აფშილები, და აფხაზები, ჩვენ დრომდის
თაყვანსა სცემენ ტყეებსა და ხეებსა, იმიტომ რომ მათ ხეები გულუბრყვილოდ
ღვთაებად მიაჩნიათ“-ო¹.

აფხაზებს ეს რწმენა ბოლო დრომდის მტკიცედა ჰქონდათ დაცული და
დიდი მოწიწებით სცემდნენ თაყვანს ხეებსა და მუხებსა².

ისინი ეხლაც მოწიწებით უფრთხილდებიან საღმრთოდ განკუთვნილ „ხა-
ტის“ ტყეებს და ღვთაებასავით შეპლალდებენ მუხის ხეს. ამასთანავე მათ
ეხლაც მტკიცედა სწამთ ტყეების ღმერთი, რომელსაც ისინი უწოდებენ „მი-
ზიტხუ“-ს. ყოველ გაზაფხულზე მთიელი აფხაზები დიდი ამბით პირველ ყვა-
ვილობას (მანგჩჩეკან) დღესასწაულობდნენ ხოლმე. სახლები მწვანე ბალახითა
და ყვავილებით ჰქონდათ მორთული. წინა ღამეს ახალგაზრდა ქალები მოხუ-
ცებულ დედაკაცთა მეთაურობით სიმღერითა და თოფის სროლით მიდიოდ-
ნენ ტყეში ხუთყურა ყვავილის საპოვნელად, ყმაწვილი ბიჭები კი ხაზინის სა-
ძებნელად მიდიოდნენ. მზე ამოანათებდა თუ არა, ყველანი სიმღერითა, დიდე-
ბითა და სავანებო წესით ყვავილებით მორთულ სოფელში ბრუნდებოდნენ.
წინ მოუძღოდათ მოხუცი, თავზე მუხის ფოთლების გვირგვინით შექმული,
რომელიც საზეარაკო ირემზე იჯდა, უკან ქალები და კაცები მოსდევდნენ,
ყოველ ქალს თან ყვავილი, ან ხის ტოტი უნდა მიეტანა და იმ სამსხვერპლოს
ფეხთით დაედო, რომელზედაც „მიზიტხუ“ ღმერთისათვის ზეარაკი უნდა შეე-
წირათ. შესაწირავს მოჰყვებოდა ხოლმე ჯირითობა და ყაბანი და; ვინც გაი-
მარჯვებდა, იმას სამსხვერპლოსთან მდებარე ყვავილი ერგებოდა³.

განსაკუთრებული ყურადღების ღირსია აგრეთვე აფხაზური დღესასწაუ-
ლი „ამშაპ“, რომელიც აპრილის დამდეგს იცოდნენ. 16 დღის განმავლობაში
დღესასწაულის წინათ ხალხი მარხულობდა და ღვინოსაც კი აღარ იკარებდა,
თანაც ცდილობდა ზნეობრივადაც განსპეტაკებულყო. სამი დღით წინ ცოდ-
ვათა მონანიება იწყებოდა. წინა ღამეს მთელი სოფელი ღამიანად აიშლებოდა
შამასახლისის მეთაურობით და ტყისაკენ მიეშურებოდა იქითკენ, სადაც ყვე-
ლასაგან სათაყვანებელი საღმრთო მუხა იდგა. ლოცვის წარმოთქმის შემდგომ
შამასახლისი ნაბადს წამოიხურავდა ისე, რომ არავინ დაენახა, ხოლო ხალხი,
ჯერ ქალები, მერმე ვაჟები, რიგ-რიგობით მიდიოდა მუხასთან, აკოცებდა ხან.

¹ Procopii Caesariensis Opera omnia vol. II, 497—499 ed. J. Haury, Bibliotheca scriptorum graecorum... Teubneriana; Procopii de Bello gothico, IV, 3, 14

² О положении Абхазии в религиозном отношении: „Кавказ“, 1868 წ. № 5.

³ Н. Дубровин, История войны и владычества русских на Кавказе т. I. Очерк Кавказа и народов его населяющих кн. II. Закавказье, гл. 19—20; შეად. Са-
винов, Шантеон, 1850 წ. № 11, და ს. ზვანბა, Абхазская мифология и религиоз-
ные поверья и обряды: „Кавказ“, 1855 წ. № 82, 1867 წ. № 74—76; О по ложения Аб-
хазии в религиозном отношении: „Кавказ“, 1868 წ. № 5 და პ. ჰარაია.

ჯალს და დაასობდა მუხას. მერმე ლოცულობდა და ემთხვეოდა მუხას, ზემდეგ კი მამასახლისის მიუბრუნდებოდა და აღსარებას ამბობდა ხოლმე. როცა ხალხი აღსარებას გაათავებდა, სოფელში ბრუნდებოდა და მამასახლისი თითოეულს პატარა ნაქერ წმიდა სანთელს აძლევდა¹.

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

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

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

სამეგრელოშიც სწამთ ტყის მეფის, ანუ როგორც მეგრელები ეძახიან „ტყაში მათა“-ს, არსებობა: ხალხს ეს ღვთაება მომხიბლავ გრძელთმიან ჰაეროვან არსებად ჰყავს წარმოდგენილი: ტყის ნადირის მფლობელია და მასზე დამოკიდებულია მონადირის ბედინობა თუ უბედობა: თუ უნდა, მონადირეს ნადირს მოაკვლევინებს, თუ არა და—ბედს შეუტრავს².

„ტყაში მათა“-ს, ტყის მეფის გარდა მეგრელებს სწამთ, რომ ნადირთა, ფრინველთა და იძვრისთა მფარველ ღვთაებად „მესეფი“-ც იყო: მისი წყალობითა და ნებაყოფლობით თუ, თორემ ისე ვერც ერთი მონადირე ნადირს ვერ მოჰკლავდა, — როცა „მესეფს“ არა ჰნებავს, ნადირს ან ფრინველს ნასროლს თავიდან ააციდენსო. „მესეფის მუღმივ სადგურად ზღვა და ზღვის პირიქითი ითვლება“³.

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

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

¹ О положении Абхазии в религиозном отношении: „Кавказ“, 1868, № 5.

² ია. ტეპტოვი, Из быта и верований мингрельцев: СМОНПК, XVIII, გვ. 12-

³ ი. კობალია, Из мифической Колхиды: СМОНПК, вып. XXXII, გვ. 109—110.

დასასრულ, უნდა აღინიშნოს, რომ ხალხური რწმენით მარტო ტყეა და ხეს კი არა, არამედ მინდორსა და ყვავილებსაც თავისი მფარველი ჰყავდა. კახეთში იგი „მინდორთ ბატონად“ და მის ასულად ჰყავთ წარმოდგენილი. მინდორთ ბატონის ასული „ისეთი ლამაზია და ისეთი სუბუქია, რომ ისეთს ლამაზს და მშვენიერს ვერც ჰნახავს კაცის თვალი და ვერც ინატრებს“. ამ ქალღვილს თავზე „ჩიქილა“ ჰხურავს. იგი ჩვეულებრივ „ყვავილებზე დახტის: ხან ერთ ბალახზე შეხტება და დაჯდება, ხან სხვაზედ“. მისი საქმელი ყვავილთა მტვერია, მისი სასმელი კიდევ მათი წვენი: როცა ის ყვავილებზე ხტება, „იმით წვენს წყლად და სვამს და იმით მტვერს პურად“. ის მუდამ მინდვრად არის და ბალახ-ყვავილებზე დაფრინავს და თამაშობს: „ჩამოჯდება ერთ ყვავილზედ, შემოიდებს ფეხს ფეხზედ და დაიწყებს ლაპარაკს“, მან ისეთი სწრაფი ფრენა იცის და იმოდენა მანძილზე ხტის, რომ „ოთხ გუთონის გაშლავს“ შეუძლია ერთბაშად გადახტეს, თუ დასკირდა. „მას ისეთი ბედი აქვს, რომ, კაცი რომ დაეწიოს და დაიჭიროს, მაშინვე მოკვდება“. ერთი ვაჟი, ხალხური გადმოცემით, როგორც იყო დაეწია, მაგრამ დაპერა მაინც ვერ შესძლო, რადგან ქალმა მამის სახლში შეუკრა მოასწრო და ვაჟმა მხოლოდ „ჩიქილას“ სტაცა ხელი და ლეჩაქი „ხელში დარჩა“ მინდორთ ბატონის ასულის „კარებში შესვლის დროს“. მინდორთ ბატონმა ასეთი სიყოჩაღისთვის თავისი ასული იმ ყმაწვილს მიათხოვა. ხალხის ღრმა რწმენით „მინდორთ ქალი და ვაჟი ეხლაც ცოცხლები არიან და ხშირათა ჰნახავენ ხოლმე მინდორთ ქალს რომ ყვავილზე მიხტუნავს“¹. საფიქრებელია, რომ აქაც ძველ ქართულ წარმართულ თქმულებასთან გვაქვს სექმე.

ტყეში და მინდორში მყოფ ნადირსაც, ხალხის რწმენით, თავისი საკუთარი მფარველი ღვთაება ჰყავს, რომელსაც ფშაველნი „ნადირთა პატრონს“ ეძახიან. ხალხს იგი წარმოდგენილი ჰყავს პატარა ქალად².

ნადირთ ბატონი „გალენიშიში ორთა“ მეგრელებსაც სწამთ და თაყვანსა სცემენ. მას უმზადებენ საჯანგებო შესაწირავს, უძღვნიან საქმელსასმელს და სახლის უფროსი მხურვალედ, მაგრამ საიდუმლოდ, ევედრება „გალენიშიში ორთა“-ს, „დიდებულსა და სახელოვანს“, რომ ნადირს კბილები შეუქრას და მისი საქონელი ნადირთა საკებნად არ გახადოს³.

სვანები მონადირეობის მფარველ ღვთაებას ეძახიან „დალ“-ს, რომელიც ოქროს ნაწნავიან მშვენიერ ქალადა ჰყავთ წარმოდგენილი, და „აფსად“-ს, რომელიც მამრობითი სქესის ღვთაებაა. ამას გარდა ტყისა და მონადირეობის მფარველ ღვთაებას სვანები „ცხეკიშ ანგელოზ“-ს ანუ „ტყის ანგელოზ“-ს უწოდებენ. ყოველი მონადირე სანადიროდ წარმავალი მას შესთხოვს და ევედრება ხოლმე: „ცხეკიშ ანგელოზ, ხოჩა გზავრობ ლამო“, ტყის ანგელოზო, კარგი მგზავრობა მომეცი“-ო.⁴

¹ იხ. ხალხური ზღაპრები თ. ჩახიკაშვილის მიერ ჩაწერილი, კახეთის გვ. 89—93.

² ვაჟა-ფშაველა, ფშაველები: „ივერია“, 1886 წ. № 34.

³ ი. ქობალია, Из мифической Колхиды: СМОМПК. вып. XXXII. გვ. 112—114.

⁴ მ. ბარბი, Фрэнко-армянский Sabados—aswat—и сванское божество охоты—ИАН, 1912 წ. გვ. 820—830.

§ 12. აქი სულეზი

ხალხს მავნე სულელების მეუფის არსებობაც სწამს. მას ხევსურეთში „კარატის ხატი“ ჰქვია, ხოლო მისი სალოცავი ს. ლიქოკშია. მას „ექვემდებარებიან ალები, ქაჯები, მაჯლაჯუნები და სხვა მავნე სულელები“, რომელნიც ადამიანს სხვადასხვა სახით გამოეცხადებიან ხოლმე. ხან ღორისა, ხან ჯოჯოსი, ხან კიდევ ხელიკისა და „ბევრჯელ ბავშვის სახითაც“—აო¹.

კახეთში „ქაჯი“ მამაკაცად, „ალი“ კი ქართლშიაც და კახეთშიაც მშვენიერ ქალად მიაჩნიათ. მას მშვენიერი გრძელი გაშლილი თმები აქვს და კაცს სილამაზითა ჰხიბლავს. ალი წყალშიაც ცხოვრობს და ასეთს „წყლის ალი“ ჰქვია².

ქაჯისა და ჭინკის არსებობა დასაუფლეთს საქართველოშიც სჯერათ, იმერეთსა და სამეგრელოში. ქაჯი ბალნიან კლანკებიან სულიერად მიაჩნიათ. მის ბალანს დამე ლაპლაპი გააქვს და ანათებსო, დიდი ტანისაა და ღონიერი არის თანაც კლანკები და წვეტიანი მკერდიც ისეთი მკრელი აქვს, რომ ადამიანს, თუ მოინდომა, ორად გააბობსო. ჭინკები კი ტანდაბლები არიან, მაგრამ ქაჯით ბალნიან-კლანკებიანი. ერთსაცა და მეორესაც ტყეებში აქვთ ბინაო³.

ალ-ქაჯები, რასაკვირველია, აფხაზებსაცა სწამთ, მეტადრე წყლის ალ-ქაჯები; რომელთაც „წყლის დედა“-ს⁴, „აძითოუ“-ს ანუ წყალში მფლობელს, „ძიძიან“-ს ანუ წყლის ალს და „ძაჰკეაჰე“-ს (ძა, წყალი+ჰკეაჰე, ქაჯი) ანუ წყლის ქაჯს ეძახიან.

ამ წყლის მფლობელთ შეავედრებენ ხოლმე ოჯახის ყოველ ახალ წევრს, რომ ისინი მისი მფარველ-მწყალობელნი იყვნენ⁵.

ალ-ქაჯებს გარდა „კუდიანები“-ც იმავე ავსულობა სამფლობელოს ეკუთვნიან; „კუდიანებს“ შეუძლიათ ცხოველად, მეტადრე კატად, ოქციენ და განსაკუთრებით ღამ-ღამე დანავარდობენ და ადამიანთ სულს ჰლუბავენ. კუდიანებს თავიანთი უფროსი ჰყავთ, რომელსაც „როკაპი“ ჰქვია. კუდიანების თავიდან ასაცილებლად მრავალი ღოცვა და შელოცვა არსებობს⁶.

§ 13. კოპალე

დასასრულ, უნდა მოვიხსენოთ ფშავ-ხევსურთა შორის და რაქაში განთქმული ღვთაება „კოპალა“, ანუ „კოპალე“⁷. მეტად რთული და ძნელი გამოსაკვ-

¹ ნ. ურბნელი, ეთნოგრ. წერილები: „ივერია“, 1887 წ. № 158.

² მ. მამუროკო, Из области народной фантазии и быта Тиф. и Кутаис. губ.: СМОМПК, вып. XVIII, 364—365.

³ ია. ტეკტოვი, Из быта и верований мингрельцев: СМОМПК, вып. XVII, 13—14; მ. მამუროკო. Из области народной фантазии и быта Тифлисской и Кутаисской губернии, იქვე, 328—360.

⁴ პ. გიორგიძე, აფხაზეთი და აფხაზნი „ივერია“, 1888 წ. № 188.

⁵ ნ. ჯანაშია, აფხაზეთი: „მოამბე“, 1897 წ. № V, გვ. 80 და № XI გვ. 48.

⁶ მ. მამუროკო, Из области народной фантазии и быта Тифлисской и Кутаисской губернии: СМОМПК, вып. XVIII 347—354.

⁷ რ. ერისთავი, О тушинно-пшаво-хевсурском округе: ЗКГО. წიგნი III, 96 და 97.

ლევია ამ „კობალა“-ს პიროვნება. ხან „კობალე“ და წმინდა გიორგი; მაშა-სადამე მთვარის ღვთაება, თითქოს ერთი და იგივე არის: „ძალო წმიდა გიორგის, კობალესაო! შენ გეძახიან, გეხვეწებიან... დიდება შენდა გმირო კობალავ... მტერზედ სახელი მეეცითავ, ნადირზედ ვარშამიო... წმიდაო გმირო კობალავ“! ასე ლოცვილობს ხოლმე დეკანოზი ხანმატის ჯვარში¹.

საკუთრივ კობალას ხატის დღეობას „იხინკობას“ ეძახიან და სწორედ ამ იხინკობის დღესასწაულის დროს ასე ლოცულობენ: „ღმერთო, იხინკის წმიდა გიორგი“². მაშასადამე, აქაც თითქოს მთვარის ღვთაება და კობალა ერთი და იგივე გამოდის.

ზოგჯერ თითქოს კობალა და ხმელთ-მოურავი „კვირია“ ერთი და იგივე არის. ფშავ-ხევსურთა დეკანოზები, როცა მაგ. ხალხს სუფურას უკურთხებენ ხოლმე, უსურვებენ, რომ სწყალობდეს „სამართალი კვირიაესა“ და გაამარავლოს ოჯახობრივ, თანაც უმატებენ ხოლმე: „დიდება და გამარჯვება ამ კობალის ჯვარსაო“³.

ამას გარდა ზოგჯერ კიდევ კობალა თითქოს ალ-ქაჯების ბატონი არის. მაგ. ს. ლიკოქში „კარატის ხატია“, რომლის „სამეუფოსაც ექვემდებარებიან ალები, ქაჯები, მაჯლაჯუნები და სხვა მავნე სულები“, და სწორედ ამ კარატის წვერის „ხატი“-ც აგრეთვე კობალადაც იწოდება⁴.

ხალხის სიტყვით კობალა ნადირობდა და თავის გასართობად ბურთაობდა კიდევ⁵. აქ იგი თითქოს მონადირე ღვთაებად გვეხატება.

დასასრულ, იმ კობალას, რომელიც ათენის ჯვარს უღრის, ეჯავრება დედაკაცები, შორი-ახლოს არ გაიტარებს, არ ყაბულობს⁶.

ვინ არის და რომელი ღვთაებაა ნამდვილად კობალა, ანუ კობალე, ეს ღაძნელი სატყველია, იმიტომ რომ ხალხურ შეხედულებას გარკვეული სახე არ ეტყობა. მაგრამ თვით სახელი გვაგონებს მცირე აზიაში განსაკუთრებით ძალიან გავრცელებულსა და საბერძნეთ-რომშიც კარგა ცნობილ ღვთაებას „კვბელეს“. ამ ღვთაების შესახებ ბევრი რამ არის დაწერილი და სხვადასხვა აზრი არსებობს, მაგრამ ერთში ყველანი თანახმანი არიან, რომ ეს ღვთაება ელლინურ რომაული არ არის, არამედ მცირეაზიური. საყურადღებოა, რომ ბერძენთა შეხედულებით იგი ქალი-ღვთაება იყო. ამ მხრივ ქართული „კობალე“ მას სავსებით ვერ უდგება, თუ რომ სქესი ან ქართულში, ან ბერძნულ-რომაულში მერმე არ არის შეცვლილი. ბერძნულ-რომაული „კვბელე“-ც ხან დედამიწის ღვთაებად ითვლებოდა, ხან ბუნების ღვთაებად, ხან შვილიერების

¹ დავით გორელი, ხანმატის ჯვარობა: „ივერია“, 1889 წ. № 271.

² დავით გორელი, რამდენიმე სიტყვა ფშავ-ხევსურთა დღესასწაულზე: „ივერია“, 1886 წ. № 243.

³ დავით გორელი, ხანმატის ჯვარობა: „ივერია“, 1889 წ. № 271.

⁴ ნ. ურბნელი, ეთნოგრაფიკული წერილები: „ივერია“, 1887 წ. № 158.

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

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

და ნაყოფიერების ღვთაებად, ხან ადგილისა და გორა-მთის დედად¹. აღსანიშნავია, რომ რუსებსაც „კუპალო“, რომლის დღესასწაულიც 24 ივნისს ივანობის დღეს იცოდნენ, ხალხურ სიმღერებში ქალადაც და აგრეთვე ვაჟადაც ჰყავთ წარმოდგენილი.

§ 14. ქართული წარმართობის ძველი და გვიანდელი. საქუთარი და უსხო ელვაენგების პრობლემათაში

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

ამ მხრივ საყურადღებოა, რომ „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს მატეიანის ცნობით, როდესაც ქართველები არან ქართლისა მეფისა ძის აზოხსა მეთაურობით („აზოჲ ძეს არან ქართლისა მეფისაჲ“) თავიანთ პირვანდელ სამშობლოდან ამიერკავკასიაში გადმოსახლდნენ, მათ „თანა ჰყუანდეს კერპნი ღმერთად გაცი და გაიმ²“ ამგვარად, მემატეიანის გაცი და გაიმ ქართველთა უძველეს ღვთაებებად და კერპებად მიუჩნევი. წმ. ნინოს შატბერდისეული ცხოვრების ავტორსაც საქმის ვითარება ასევე ჰქონია წარმოდგენილი. მისი სიტყვით თვით მირიან მეფესაც წმ. ნინოსთვის ეს ორი ღვთაება სწორედ ამნაირადვე დაუხასიათებია და უთქვამს „ძველნი ღმერთნი გაცი და გა“, ან, როგორც ეს უკანასკნელი სახელი ქელიშისეულ ხელთნაწერში სწერია, „გაცა“³. ასეთივე ცნობა იმავე ავტორს თვით წმ. ნინოსათვისაც უთქმინებია და თანაც ამ ორივე კერპის გარეგანი სახეც აუწერინებია. თავის თავგადასავლის ამბავში წმ. ნინოს სხვათა შორის თითქოს ეთქვას: არმაზის კერპის მარჯვნივ „დედა კერპი ოქროსაჲ და სახელი მისი გაცი და მარცხლ მისა კერპი ვერცხლისაჲ და სახელი მისი გა (ქელიშისეული ხელთნაწერით „გაცაჲ“), რომელნი იგი ღმერთად ჰქონდეს მამათა თქუენთა არან⁴ ქართლით“⁵.

მემატეიანის სიტყვები ოდნავ ბუნდოვანია და მკაფიოდ არა ჩანს, „არან“ მეფისა, თუ ქვეყნის სახელი იყო და აზოჲ არან—ქართლისა, ან და „არან—ქართველთა“ მეფის, თუ ქართლისა მეფის არანის შვილი იყო. მაგრამ სხვაფრივ მატეიანისა და ცხოვრების ცნობის აზრი სრულებით ნათელია: ქართველებს თავიანთი პირვანდელი სამშობლოდან თან ორი უძველესი მამაპაპეული სალოცავი ღვთაება და კერპი მოუტანიათ. ყველა დანარჩენი კერპები მერმინდელი შენაძენი და აღმართული ღვთაებები ყოფილან: „არმაზის კერპის თავისისევე ფარნავაზს შემოუღია და აღუმართავს, „აინინა“-ს კერპი—საურ-

¹ იხ. Rapp-ის Kybele როშერის Lexicon II B., 1638—1672.

² ე. თაყაიშვილი, Описание, II, 709.

³ იქვე 769.

⁴ ხელთნაწერში შეცდომით სწერია „არინ“.

⁵ იქვე. გვ. 752.

მაგს, „დანინა“-ს კერპი—მირვანს და „ზადენისა“ — ფარნაჯომს¹. ამგვარად, ზემოდსახელბული ორი მამაპაპეული ღვთაების გარდა სხვა კერპები ქართველთა თავდაპირველი წარმართობისათვის უცნობი და უცხო ღვთაებანი უნდა ყოფილიყვნენ. ასე აქვთ მაინც „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-სა და წა ნინოს შატბერდისეული ცხორების ავტორებს ქართული წარმართობის სადაურობა და ისტორიის საფეხურები ნაგულისხმევი.

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

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

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

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

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

აღსანიშნავია, რომ ეფთჳმე მთაწმიდელს „მცირე სჯულის კანონში“ თავის ჩართულ ცნობაში ქართველთა წარმართ ღვთაებათა შორის მარტო ბოჩი, გაცი, ბადაგონ და არმაზი აქვს მოხსენებული (წ ნ დ). ამგვარად, „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს მატეანისა და წმ. ნინოს შატბერდისეული

¹ ე. თაყაიშვილი, Описание, II, 709:

ცხორების ავტორებსა და ეფთვემე მთაწმიდელს ქართველთა წარმართული პანთეონიდან საერთო ცნობა ღვთაებებზე მხოლოდ „გაცი“-სა და „არმაზის“ შესახებ აქვთ: არც „გა“, არც ზადენი, ადინა და დანინა ეფთვემე მთაწმიდელს დასახელებული არა ჰყავს, — თავის მხრივ ზემოაღნიშნულ მემბტიანესა და ჰაგიოგრაფს არც ბოჩზე და არც ბადაგონზე არაფერი არა აქვთ ნათქვამი.

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

უკვე პროფ. ნ. მარსს აღნიშნული ჰქონდა, რომ I მეფეთა 7_{3,4}-ში ქართულ თარგმანში „გა“ ასტარტის კერპის შესატყვისად არის ნახმარი¹. ეს გარემოება საშუალებას გვაძლევს ქართული წყაროების ცნობათა სიმცირე ცოტად მაინც შევავსოთ. თუ მემბტიანე „გა“-ს არც სქესისა და არც ვინაობის შესახებ არაფერს გვამცნებს, დაბადების ქართული თარგმანის ზემოაღნიშნული ადგილები იმ გარემოების გამორკვევას მაინც გვშველიან, რომ „გა“ ქალღვთაება ასტარტეს შესატყვისობა ყოფილა. ამით ღვთაების სქესიცა და სადაურობაც ირკვევა.

„გაიმი“ კი, იმისდა მიუხედავად რომ მ. წერეთელს ეს დებულება საეჭვოდ და მცდარადაც კი მიაჩნია², მაინც ნ. მარსის აზრისა არ იყოს³, ებრაული მრავლობითი რიცხვის ფორმის შთაბეჭდილებას ახდენს და მწიგნობრული გზით უნდა იყოს წარმომდგარი. თვით მ. წერეთელს მაინც ნათქვამი არ აქვს, თუ როგორი განმარტების წარმოდგენა შეიძლება „გა“-ს გვერდით „გაიმ“-ის ფორმის ასახსნელად და გაიმი სახელდობრ რას უნდა ვნიშნავდეს?

„გაცი“-ს შესახებ ნ. მარსი ფიქრობდა, რომ იგი ასურული ღვთაების „გატი“-ს შესატყვისობა უნდა იყოს, რადგან ბერძნულშიაც ეს სახელი „გატის“-ად არის შეთვისებულ-გადმოცემულია⁴. მ. წერეთლის აზრით ქართული „გაცი“ არის იგივე „ყათე“, რომელიც „სირიელთა ღმერთი იყო მამრო-

¹ იხ. Боги азыческой Грузии: ЗВОРАОб, XIV т., გვ. 21.

² იხ. „ხეთის ქვეყანა“, გვ. 98.

³ Боги азыч. Грузии, 21-22

⁴ იხ. Боги аз. Грузии, გვ. 22-23.

ბითის სქესისა, იგი იგივე მცირე აზიის ღმერთი ატტიისი-ა. ეს „ყათე“ ამავე მკვლევარის სიტყვით „ხეთელთა ღმერთი იყო, სემიურ პანთეონში გადასული“¹. ეგების ყველაფერი ეს მართალიც გამოდგეს. მაგრამ რაკი „გაცის“ არც სქესისა და არც ნიშანდობლივი თვისებების შესახებ ქართულ წყაროებში ჯერ არავითარი ცნობები არ მოგვეპოვება, ხალხურ რწმენასაც ამგვარი, ან ამის მსგავსი სახელის მატარებელი ღვთაება, ან სალოცავი არ ახსოვს, ამიტომ გაცის შესახებ ჯერჯერობით გადაჭრით არაფრის დასკვნა არ შეიძლება. ამ ღვთაების სქესი და სახე რომ გვეცოდნოდა, მაშინ ზემომოყვანილის გარდა სხვა განმარტება-ეტიმოლოგიის დასახელებაც შეიძლებოდა.

„მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს მემატინანის სიტყვით საურმაგ მეფეს „აინინა“-ს კერპი აღუშართავს და თაყვანისცემა შემოუღლია, მირვან მეფეს კი „დანინა“-ს თაყვანისცემა დაუწესებია. ლეონტი მროველის სიტყვით: კი ორივე ამ ღვთაების კერპთმსახურება ერთი პირის შემოღებული უნდა იყოს: საურმაგ მეფემ „შექმნა ორნი კერპნი აინინა და დანანა და ამართნა გზასა ზედა მცხეთისასა“-ო (ცა მეფეთა *133. გვ. 23). ქართლის ცხოვრების ძველი სომხური თარგმანი უფლებას გვაძლევს ვიფიქროთ, რომ თავდაპირველ ტექსტში მეორე კერპის სახელად „დანანა“, ან ამის მსგავსი რამე უნდა წერებულყო.

ნ. მარტი ფიქრობდა, რომ „აინინა“ ერანული ღვთაების ანაპიტის დამახინჯებული ქართული შესატყვისობა უნდა ყოფილიყო. „დანანა“ კი კავშირ „და“-ზეზრდილი არა-ერანული ღვთაების „ნანა“-ს სახელად მიაჩნდა. ასეთი სახელის არსებობის საბუთად მას მირიან მეფის თანამეცხედრის „ნანადედლოლის“ სახელი აქვს მოყვანილი².

მ. წერეთელსაც ამ საკითხის შესახებ გადაჭრილი პასუხი არ მოეძებნება: ერთი მხრით მისივე სიტყვით „მყისვე იბადება აზრი, საქართველოში სპარსელი ქალ-ღმერთის ანაპიტის კულტის შემოტანაზედ ხომ არ არის აქ ცნობა“. მაგრამ მეორე მხრით „სხვა ჰიპოთეზაც არის შესაძლებელი: შეიძლება აინინა და დანინა ანუ დანანა კი არ იყოს უპირველეს წყაროებში, ან გარდმოცემებში, არამედ აინინა და ნინა, ანუ ნანა“. თუ ეს აზრი სწორია, მაშინ ჩვენ გვაქვს ორი სახელი ურთიერთისაგან ოდნავ განსხვავებულ ქალ-ღმერთისა, ანუ ორი სახე ერთისა და იმავე ქალ-ღმერთისა: ნინინა და ნინა ანუ ნანა, რომელიც სუერთა იშტარია, ცნობილი სუმერულ პანთეონში შემდეგი სახელებით: ნინნი, ინინა, ინანა, ნანა“. ხოლო „ქალის სახელი ნანა და ნინა კი მთელს მცირე აზიაში იყო გავრცელებული და აგრეთვე საქართველოში“³.

სწორია თუ არა ეს ჰიპოთეზები, ძნელი სათქმელია, რადგან ქართულ-დასავლური წყაროები ამ ღვთაებათა არც სქესისა და არც ნიშანდობლივი თვისებების შესახებ არას გვამცნებენ. ხოლო როდესაც ჩვენ მათი სქესიც კ

¹ იხ „ხეთის ქვეყანა“, გვ. 99-100.

² *Богы языческой Грузии*, 9.

³ იხ „ხეთის ქვეყანა“, გვ. 100-101.

არ ვიცით, შედარებას გარეგანი მსგავსების გარდა ყოველგვარი საფუძველი ეკარგება.

ის გარემოებაცაა აღსანიშნავი, რომ ადინასა და დანინას, ან ნანას შესახებ არც ერთ ვემე მთავრედელს მოეპოვება ცნობები, არც ხალხურ რწმენას შეუწარმნებია მითი ხსოვნა. ეს უეჭველია ამ ლეთაებათა შედარებით ნაკლები მნიშვნელობის გამომჟღავნებელი გარემოება უნდა იყოს.

მ. წერეთელი აგრეთვე ფიქრობს, რომ აფხაზური ფუძის ლეთაება „აჟაპარა იგივე ხეთური ქალ-ღმერთი იშხარა არის, რომლის კულტი ძლიერ იყო გავრცელებული მცირე აზიაში და შუამდინარეში და რომელიც ერთ ელამურ წარწერაში აკადის მეფის ნარამსინისა (მიახლ. 2594—2551 წ. ქრ. წ.) გვხვდება სახელით Ashara“¹. სომხურშიაც დედამიწას *աշխարհ* „აშხარაჰ“-ი ჰქვია, რაც გარეგნულად ხეთური ქალ-ღმერთის „იშხარა“ და „აშპარა“-ს ძალიან მიაგავს. მაგრამ სომხურში „აშხარაჰ“ სპარსულიდან (ხშათრ, ხშაპრ. შხაპრ, ა-შხარაჰ) შეთვისებულ სიტყვად ითვლება².

აქნება მ. წერეთელის შედარება მომავალში სამართლიანიც გამოდგეს, მაგრამ სანამ აფხაზური „აჟაპარა“-ს ნამდვილი მნიშვნელობა უცილობლად გამოჩვენებული არ არის, ასეთ პირობებში შედარება სახიფათოა. ამასთანავე რადგან აფხაზური აჟაპარას მსგავსი ლეთაების სახელი არც ერთ ქართულ ტომს არა აქვს და ისტორიულ წყაროებშიაც არსადა გვხვდება, ამიტომ აჟაპარა-ს ქართული წარწარტობის ისტორიასთან პირდაპირი კავშირი არც აქვს.

„ითრუშენა“-სა, ანუ „ითრუჯანი“-ს ლეთაებაზე აქ არაფერს ვამბობთ, რადგან თვით წაწინოს შატბერდისეული ცხოვრების ავტორსაც ქართველთა ლეთაებად არ ჰყავს მიჩნეული და მას არც სალოცავი და კერპი ჰქონია საქართველოში: იგი „ქალდეველთა ლეთაებად“ იწოდება³. მაშასადამე, ის ქართულ წარმართულ პანთეონს არც ეკუთვნის.

მ. წერეთელს ქართული პანთეონის ხეთური წარმართული ელემენტების საკითხის შესახებ თავის მონოგრაფიაში ასეთი დასკვნა მოეპოვება: „თუ ხეთის ქვეყანის ენათა შორის არ აღმოჩნდა ისეთი ენა, რომელიც ყოფილიყო ან ძველი ქართული, ან ძველი ქანურ-მეგრული, ან ძველი სვანური, ან ისეთი ენა, რომელსაც ახლო ნათესაობა ჰქონდეს ჩვენი ქვეყნის რომელიმე ენასთან, ნიშნები მაინც არის ქართულის შორეული ნათესაობისა ხეთის არაინდოგერმანულ ენებთან; ამასთანავე სიანს ხეთური სარწმუნოების ელემენტები ძველს საწარმართო ქართულ სარწმუნოებაში“-ო⁴.

მ. წერეთლისათვის „ცხადია ის, რომ მთელ მცირე აზიის სარწმუნოებრივ წარმოდგენათა კომპლექსში უეჭველად არსებობს რაღაც ერთობა, რომ ამ სარწმუნოებრივ წარმოდგენათ საფუძველად უდევს ერთი უძველესი და უპირველ-ყოფილესი სარწმუნოება, ალბათ უძველეს არა-ინდოგერმანულ ხეთელთა“-ო⁵.

¹ „ხეთის ქვეყანა“, გვ. 77—78.

² იხ. H i s c h m a n n, Armenische Grammatik, 1. Theil Armen.-Etymologie, გვ. 101.

³ Оппе, II, 769.

⁴ იხ. „ხეთის ქვეყანა“, 106.

⁵ იხ. „ხეთის ქვეყანა“, გვ. 67.

ზეთელების სარწმუნოებასა და კულტურას იმნაირადვე, როგორც სახელმწიფოებრივობას, ცხადია, დიდი მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა, მაგრამ უძველესი მცდარი და მეტად გადაჭარბებული უნდა იყოს ორიენტალისტიკაში ამჟამად გავრცელებული მიმართულება, რომელიც სუყველაფერს ხეთურად აცხადებს და ძველი აღმოსავლეთის კულტურის თითქმის ყოველი მოვლენა ხეთელთა გავლენის შედეგად, ან მათგან შეთვისებულებად წაიჩნია. ეს ისეთივე უკიდურესობაა და გაზვიადება, როგორც წინათ ყველაფერი ბერძენისაგან აღმოჩენილად იყო აღიარებული, ხოლო შემდეგ ასირიულად აცხადებდნენ. ხეთების ენისა და კულტურის შესწავლის ამ დასაწყისს ხანაში მათ მნიშვნელობის შესახებ მსჯელობისა და დასკვნების უცილობლობა ჯერ მეტის მეტად ნაადრევია. ჯერ მათი ენების შესწავლა ისე დაწინაურებული არ არის, რომ მარტო სახელების იგივეობა, მათი აგებულებისა და მნიშვნელობის უცოდნელად, უფლებას აძლევდეს მკვლევარს ყველაფერი, რაც ხეთებსაც ჰქონდათ, უყოყმანოდ ხეთურად ვიცნათ. მ. წერეთლის ნიჭიერად და გონებაშეხილობით დაწერილ მონოგრაფიას ხეთელებით ასეთი განუსაზღვრელი გატაცება ემჩნევა¹.

ეხლა რომ სპარსულ-მაზდაანური ელემენტების განხილვაზე გადავიდეთ, უნდა აღინიშნოს, რომ უკვე პროფ. ნ. მარჩმა მიაქცია ყურადღება ქართული ისტორიკოსის ერთ ცნობას არმაზის კერპის სახელის შესახებ. მას ეს ცნობა ქართლის ცხოვრების სომხური თარგმანით ჰქონდა მოყვანილი. მას შემდგომ რაც ჩვენ ამ ძეგლის უძველესი ხელთნაწერები ხელთა გვაქვს, ამ ცნობის თვით ქართული დედნითაც შეიძლება მოყვანა. ეხლა იმ ისტორიკოსის ვინაობაც ვიცით, რომელსაც ეს საგულისხმო ცნობა მოეპოვება. ლეონტი მროველს თავის ნაშრომში ფარნავაზ მეფის მიერ არმაზის კერპის აღმართვის შესახებ ნათქვამი აქვს: ამაღ ფარნავაზ... შექმნა კერპი დიდი სახელსა ზედა თვისსა: ესე არს არმაზი და ფარნავაზ სპარსულად არმაზ ერქუა. ამართა კერპი იგი არმაზი თავსა ზედა ქართლისასა და მიერთგან ეწოდა არმაზი კერპისა მისთვის და ქმნა სატფურება დიდი კერპისა მისთვის აღმართებულისაჲ-ო (ცა მწთა * 130. გვ. 21). ლ. მროველის აზრით, მაშასადამე, ფარნავაზს იმიტომ უნდა შემოეღოს არმაზის კერპის თაყვანისცემა, რომ ფარნავაზს სპარსულად არმაზი ეწოდებოდა. ისე გამოდის, რომ თითქოს არმაზის სახელი ქართული ფარნავაზის სპარსული შესატყვისობა ყოფილიყოს. ქართველი ისტორიკოსის ეს ცნობა ნ. მარჩს საქმის ნამდვილი ვითარების დამახინჯებულ ანარეკლად მიაჩნდა და ფიქრობდა, რომ სპარსელები ალბათ ფარნავაზს კი არ უწოდებდნენ არმაზს, არამედ პირიქით არმაზის კერპს ისინი ფარნავაზს ეძახდნენო. ხოლო რადგან ფარნავაზი პირველად ფარნავაზად ისაგან უნდა იყოს წარმომდგარი, ამიტომ „ფარნავაზ“-ი უნდა აჭურა-მაზდას წოდებულების „უბრწყინვალესის“ „ხუარენავასტემა“-ს ზოლოკიდური მარცვალ-ჩამოცლილი ფორმის ხუარენავასტე-საგან წარმომდგარი ქართული ფორმა იყოსო². ორი გვერდის შემდგომ ნ. მარჩი ამტკი-

¹ იხ. მაგ. „ხეთის ქვეყნის“, გვ. 74—75.

² იხ. ნ. მარჩის *Богъ языческой Грузии ЭВОРАФ. XIV. т., гл. 5.*

ცებდა, რომ მეფე ფარნაჯომის სახელზე აპურა-მაზდა—მითრის ამავე წოდებულებისაგან არის ნაწარმოები და თვით ამ სახელის მატარებელი ქართველი შეთის პიროვნებაც კი სათუოდ მიიჩნია¹. მ. წერეთელმა ეს უკანასკნელი ეტიმოლოგია და ფარნაჯომის „ხუარენავასტემა“-საგან წარმომდგარობის აზრი მტკიცედ აღიარა² და თანაც აღნიშნა, რომ სპარსული სიტყვა „ხუარენ“ ქართულ ძველ მწერლობაშიც იხმარებოდა და წა ნინოს შატბერდისეულ ცხოვრებაში გვხვდება, სადაც ნათქვამია: „ამას ბრძანებს მეფე სპარსთაჲ ხუარა და მეფეთა მეფე ხუარან—ხუარაა-ო“³.

რასაკვირველია, მარტო ის გარემოებაც, რომ ნ. მარრი ორ სხვადასხვა სახელს, ფარნაჯომსა და ფარნავაზს, ერთი და იმავე სპარსული სიტყვისაგან წარმომდგარად აღიარებდა, მის ეტიმოლოგიას დამაჯერებელ ძალას უკარგავდა. მაგრამ თუნდაც რომ ფარნავაზის სახელი „ხუარენავასტემა“-საგან წარმომდგარი არ იყოს, მაინც ისტორიკოსის სკოდნია, რომ არმაზი სპარსული სახელია და არა ქართული; ეს გარემოება უნდა იყოს, რომ მემეტიანეს არმაზის კერპს ქართულ მამაპაპულ ღვთაებად არ აგულღისხმებინებდა.

ფონ ვენენდონკიცა და მ. წერეთელიც იმ აღწერილობაშია, რომელიც ქართულ წყაროებში არმაზის კერპისა და მისი თაყვანისცემის შესახებ მოიპოვება, მაზდეანობის არავითარ ნიშნებს არ ჰხედავენ, რასაკვირველია თვით ღვთაების სახელის მეტს. მათი აზრით აქ ქართული წარმართობის ნიადაგზე სპარსულ ცეცხლთაყვანისმცემლობის არსებითად შეცვლილ რწმენასთან უნდა გვეკონდეს საქმე. რაკი მაზდეანობა კერპთაყვანისმცემლობის ჟარისმყოფელი მოძღვრება იყო, არმაზი კი ქართველებს კერპის სახით ჰყოლიათ წარმოდგენილი, ამიტომ არმაზის თაყვანისცემას სპარსულ აპურამაზდას თაყვანისცემასთან სახელის გარდა არსებითად საერთო არაფერი აქვსო.

მ. წერეთელის აზრით არმაზის კერპის გარეგნობისა და მისი თვისებების შესახებ ყველა ცნობები, რომელიც წა ნინოს ცხოვრებაში მოიპოვება, უფლებას გვაძლევს ვიფიქროთ, რომ ქართველთა არმაზი ნამდვილად აპურამაზდა კი არ იყო, არამედ „მცირე აზიის ღმერთი ცისა და სინათლისა, ატმოსფერისა, წვიმისა და ელვა-ქექისა“ თეშუბ⁴.

არმაზის შესახებ ცნობებს რომ სპარსულ აპურამაზდასთან სახელის შეტვი საერთო არაფერი აქვს, ეს უცილობელია. მ. წერეთელისა და ფონ ვენენდონკის ღვაწლია, რომ საქართველოში სპარსული მაზდეანობის ადგილობრივი კულტურის ნიადაგზე შეცვლილი სახეობის არსებობის პრობლემა წამოაყენეს. ეს საკითხი მართლაც მნიშვნელოვანია და მორიგ საკვლევო საგნად უნდა იქცეს. მაგრამ კერძოდ არმაზის შესახებ ჯერ კიდევ გამოსარკვევია, თუ რამდენად შეიძლება წა ნინოს შატბერდისეულ ცხოვრებაში შეტანილი ცნობები IV ს. საქართველოს წარმართობის ნამდვილ და უტყუარ სურათად იქმნეს მიჩნეული?

¹ ნ. მარრი, *Боги языческой Грузии*: ЗВОРАОБ. XIV №, გვ. 7.

² იხ. „ზეთის ქვეყანა“, გვ. 83.

³ *Опис.*, II, 778.

⁴ იხ. მისი ზემოდასახ. შრომის გვ. 79—84.

პირველ დამაფიქრებელ გარემოებას ამ მხრივ ის წარმოადგენს, რომ ქართველი ხალხის არც ერთი თემის მესხიერებასა და რწმენას არმაზი, ვითარცა ღვთაება, ან გმირი, ან და ხატი, არ შერჩენია იმისდა მიუხედავად, რომ ჩვენ ერს მაზდეანობის არა ერთი სხვა ნაშთი აქვს შერჩენილი. როგორ მოხდა რომ სხვა, უფრო წვრილმანტი კი, ხალხმა შეინარჩუნა, არმაზი კი სრულებით დაივიწყა, თუ იგი მართლა 17 ს-ში ქართველთა მთავარ ღვთაებად და კერპად ითვლებოდა?

მაზდეანობა რომ ერთ ხანს საქართველოშიც გავრცელებული იყო და, მაშასადამე, აპურამაზდა-არმაზის თაყვანისცემაც უნდა ყოფილიყო ჩვენ ქვეყანაში, ეს ცხადია, მაგრამ მართალია, თუ არა წა ნინოს შატბერდისეული ცხოვრების ავტორის ცნობა, რომლის მიხედვითაც მაზდეანობა და კერძოდ აპურამაზდა-არმაზი კერპთაყვანისმცემლობასა და კერპს წარმოადგენდა?

უძველესი და ქართველთა მოქცევის თანამედროვე ბერძენთა ისტორიკოსის გელასი კესარიელის თხზულებაში ქართველისგანვე ნაამბობი ცნობა რომ გადაიკითხოთ, იმგვარადვე როგორც რომელი ისტორიკოსის რუფინუსის გელასი კესარიელისაგანვე მომდინარე მოთხრობა¹, იქ ქართველთა განმანათლებელის წა ნინოს მიერ კერპთა დამსხვრევის შესახებ ვერავითარ კვალს ვერ იპოვით. აღსანიშნავია, რომ არმაზისა, ვაცისა და გას კერპების ნინოს ლოცვისაგან დაღეწვის შესახებ უძველეს ქართულ მატეანეში, „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს ტექსტში შეტანილ წა ნინოს VII—VIII ს. ცხოვრების რედაქციაშიც სრულებით არაფერია ნათქვამი².

მხოლოდ მ. ხორენელს ქართლის წა ნინოსაგან მოქცევის ამბავში აქვს აღნიშნული, ვითომც წა ნინომ ქართველთა გაქრისტიანების უმალ გრიგოლ განმანათლებელს მოციქული გაუგზავნა და შეეკითხა, ესლა როგორღა მოვიქცე და რა მოვიქმედო? ამის საპასუხოდ გრიგოლ განმანათლებელს წა ნინოსათვის თითქოს კერპთა დაღეწვა-განადგურება ებრძანებინოს ისევ, როგორც ეს თვით მან მოქმედა, და მოსპობილი კერპების მაგიერ ჯვრების აღმართვა ურჩიაო. ასეთი განკარგულების მიღებისთანავე წა ნინომ მაშინვე მეხმფრქვეველი არმაზდის კერპი დაღეწაო. ასე აქვს მოთხრობილი მოსე ხორენელს, რომელიც ამ შემთხვევაში თავის წყაროდ აგათანგელოსის თხზულებას ასახელებს³.

დასასრულ, ქართველთა კერპებისა და მათ შორის არმაზის უკერპის წა ნინოსაგან დაღეწვის ამბავი შატბერდისეულ

¹ ამის შესახებ იხ. ა. გლას-ის ნაშრომზე „Die Kirchengeschichte des Gelastos von Kalsareia—die Vorlage für die beiden letzten Bücher der Kirchengeschichte Rufins“ და მყარებული ს. ყაუხჩიშვილის გამოკვლევა „გელასი კესარიელი ქართლის მოქცევის შესახებ“: საქართ. საისტ. და საეთნ. საზოგადოების ორგანოში „მომონებილელი“, წიგნი 1, 54—65.

² იხ. ე. თაყაიშვილის გამოც. Опис., II, 712.

³ იხ. შიქიძისი ნიკნსთელი ოსათიქსის ჯოჯუე, ყაათაყიქე 4, 36-232—234.

ცხოვრებასაცა აქვს მოთხრობილი. ამ შემთხვევაში ეს ქართული წყარო მ. ხორენელის სომხური წყაროს ცნობას მხარს უჭერს, მაგრამ მათ შორის მაინც არსებითი განსხვავებაა. შატბერდისეული ცხოვრების სიტყვით წა ნინოს თავისი ვედრებით მოვლენილი გრიგალის წყალობით კერპები უკვე იმ დროს დაუღეწია, როდესაც აღმოსავლეთი საქართველო ჯერ კიდევ წარმართი იყო. ამასთანავე მის ამ მოქმედებას გრიგოლ განმანათლებელთან საერთო არაფერი უჩანს. ქართული წყარო ამაზე არას ამბობს¹.

თუ ეხლა იმ გარემოებას გავისწავნებთ, რომ ქართლის მოქცევის თანამედროვე არც ბერძნულ წყაროში, რომელიც ქართველისავე მოთხრობაზეა დამყარებული, არც წა ნინოს ქართული ცხოვრების ჯერეთ ცნობილ უძველეს რედაქციაში კერპთა დამხობასა და არმაზზე არაფერია ნათქვამი, მაშინ თავისთავად დაიბადება აზრი, რომ მ. ხორენელისა და შატბერდისეული წა ნინოს ცხოვრების ცნობა ქართველთა განმანათლებელისაგან საერთოდ კერპებისა და მათ შორის კერძოდ მთავარი კერპის არმაზის დაღეწვის შესახებ მერმინდელი ჩანართი უნდა იყოს.

მოსე ხორენელი, როგორც უკვე აღნიშნული გვექონდა, თავის წყაროდ გრიგოლ განმანათლებელის ცხოვრების აღწერელის აგათანგელოსის თხზულებას ასახელებს. ამ განცხადებას კარგად უდგება ის ცნობაც, რომ წა ნინომ კერპთა დაღეწვის ბრძანება გრიგოლ განმანათლებელისაგან მიიღო და მეხისმფრქვეველი არმაზის, ე. ი. არმაზის კერპის განადგურებას ქართულთა განმანათლებელი სწორედ ამ განკარგულების გამო შესდგომია. თვით გრიგოლ განმანათლებელს წა ნინოსთვის ვითომც იმიტომ ურჩევია, რომ თვით გრიგოლიც სომხეთში სწორედ ასე მოქცეულა და თითონაც პირველად კერპთა დამსხვრევას შესდგომია. მ. ხორენელის წყაროდ დასახელებული აგათანგელოსის ნატყუარი თხზულების ეს რედაქცია კი VII ს. მეორე ნახევარში, ან VIII ს. დამდეგს კესარიაში ჩამოყალიბებულ ტენდენციურ წარმოებს წარმოადგენს². ამითვე აიხსნება, რომ წა ნინო გრიგოლ განმანათლებელთან არის დაკავშირებული და მისი მოღვაწეობის მიმბაძველ მოწაფედ არის წარმოდგენილი, რის შესახებაც გელასი კესარიელის თანამედროვის მონათხრობზე დამყარებულ ცნობაში სრულებით არაფერია ნათქვამი.

სხვადასხვა ნიშნების მიხედვით შატბერდისეული წა ნინოს ცხოვრების ცნობაც კერპთა დაღეწვის შესახებ იმავე კესარიული და აგათანგელოსის ტენდენციური რედაქციისაგან უნდა მომდინარეობდეს, მის გადამუშავებულისა და ნაწილობრივ კვალ-წარბოცილი რედაქციის გარდანაკვეთებს უნდა წარმოადგენდეს. ამ მოსაზრების გამო არც მ. ხორენელისა და არც წა ნინოს შატბერდი-

¹ იხ. ე. თაყაიშვილის გამ. *Опис.*, II, 754—755.

² ამის დამამტკიცებელი საბუთები იხ. ჩემ სომხური საისტორიო მწერლობის მიმოხილვაში.

სეული ცხოვრების ცნობა არმაზის კერპის შესახებ, ვითარცა სამი-ოთხი საუკუნის შემდგომ ჩანართი მოთხრობიდან მომდინარე, სანდოდ არ შეიძლება იქნეს მიჩნეული.

ამ აზრს შემდეგი გარემოებაც ადასტურებს: წა ნინოს შატბერდისეული ცხოვრების ავტორს ქართული წარმართობა IV ს-ში ისე აქვს აღწერილი, რომ ქართველობა „უცხოთა ღმერთთა მსახური იყო და ცეცხლსა და ქვათა და ძელთა თაყუანის სცემდეს“. მაგრამ ავტორი წა ნინოს მაშინდელ ქართველებს ასე ახასიათებინებს: ეხედავდით ცეცხლის მსახურსა მასერსა და მოგუებასა და ცთომასა მათსა ზედა ვტიროდია-ო¹. მაშასადამე, IV ს. ქართველები თითქოს „ცეცხლის მსახური“, ანუ ცეცხლთაყვანისმცემელები უნდა ყოფილიყვნენ მეფიდან მოყოლებული მღაბიომდე.

თუმცა IV ს. ქართული ცხოვრების დამსურათებელი ქართულრვე საისტორიო ხეზულეა ჯერ არ მოგვეპოვება, მაგრამ V ს. ნაწარმოები ხომ არსებობს, სახელდობრ იაკობ ხუცესის აგან აღწერილი „წამებაჲ წმიდისა შუშანიკისი“, რომელიც თანამედროვისა და ამბის თანადამხურისაგან შეთხზულს სრულებით სანდოდ და მშვენიერად შედგენილ საისტორიო ნაწარმოებს წარმოადგენს². ეს ძეგლი 474—484 წლებშია დაწერილი³. საქართველოს გაქრისტიანების ერთი საუკუნის შემდგომ მყოფ ამ ისტორიკოსს, რასაკვირველია, უფრო უნდა დაეჯერებოდეს, ვიდრე VIII—IX სს-ის წა ნინოს ცხოვრების გადაწყვეთელს. ხოლო აი როგორ აქვს იაკობ ხუცესს მახდენობის მიმდევართა რწმენა დახასიათებული მაშინდელ საქართველოში. მისი სიტყვით ვაზრქენ ქართლისა პატიახშმა რომ ქრისტიანობა უარჰყო და მახდენად იქცა, ამის შემდგომ თაყუანის სცემდა ცეცხლსა, რამეთუ ყოვლითკერძოვე თავი თვის ქრისტსაგან განადო⁴. მის მეუღლეს შუშანიკსაც თავისი ქმრის საქციელზე უთქვამს: „საწყალობელ იქმნა უბადრუკი ვასრქენ, რამეთუ უფარყო ქეშმარიტი ღმერთი და აღიარა ატრომანი⁵ და შეერთო იგი უღმრთოთა⁶. თვით ცხარე და გამწარებული კამათის დროსაც კი შუშანიკს თავის გამაზდენებული ქმრისათვის უთქვამს: „მამამან შენმან აღმართნა სამარტვლენი და ეკლესიანი აღაშენნა და შენ მამისა შენისა საქმენი განჰყუნენ და სხუად გარდააქციენ კეთილნი მისნი, მამამან შენმან წმიდანი შემოიხუნა საზიდ თვსად, ხოლო შენ დევნი შემოიხუნენ. მან ღმერთი ცათაჲ და ქუეყანისაჲ აღიარა და ჰრწმენა, ხოლო შენ ღმერთი ქეშმარიტი უფარჰყავ და ცეცხლსა თაყვანის ეცა-ო⁷.

¹ Опис., II, 750.

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

³ იხ. პროფ. კორ. კეკელიძის „ქართ. ლიტერატურის ისტორია“. I ტ., 1923 წ. გამ., გვ. 123.

⁴ ს. გორგაძის გამ. § 1, გვ. 1—2.

⁵ ს. გორგაძეს თავის გამოცემაში დატული აქვს ხელთნაწერის მცდარი წანაკითხი „ართომანი“. ატრუშან სპარსულად ცეცხლსა ჩნიშნავდა.

⁶ იქვე, § 2, გვ. 2—3.

⁷ იქვე, § IV, გვ. 5.

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

ისტორიკოს ჯუანშერსაც სპარსეთიდან საქართველოში გავრცელებული მაზღეანობა კერპთაყვანისმცემლობად კი არა, არამედ ცეცხლთაყვანისმცემლობად აქვს წარმოდგენილი. მისი სიტყვით, სპარსელები რომ ქართლში გაბატონდნენ, ყველგან „ცეცხლის მსახურთა სპარსთა აღაგზნეს ცეცხლი“ (ცა ვბტნგ გრგლსა * 294, გვ. 117). ერთ-ერთი ასეთი სალოცავი მთაჭონიანთ „ნიქოზისა საგზებელსა თანა ცეცხლისასა“, სადაც ვაბტანგ გურგასალმა ცეცხლის საგზებელის, ანუ დაუშრეტელი წა ცეცხლის საკურთხევის აღვილას ეკლესია ააშენა (იქვე * 392, გვ. 179). ყველა ზემოთყვანილი ცნობებიდან ჩანს, რომ სპარსული მაზღეანობა საქართველოში კერპთაყვანისმცემლობად ქცეულ სარწმუნოებად არ უნდა ყოფილიყო.

რადგან ქართველთა მოქცევის თანამედროვე ისტორიკოსი წა ნინოს მიერ კერპთა დამსხვრევაზე არას ამბობს, მაზღეანობაც საქართველოში კერპთაყვანისმცემლობის სახით არ მოვლენილა ჩვენ ქვეყანაში. მოსე ხორენელისა და წა ნინოს შატბერდისეული ცხობებისა და ეფთჳმე მთაწმიდელის „მცირე სჯულის კანონის“ ჩანართი ცნობის გარდა, რომელიც ალბათ იმავე წა ნინოს ცხობებზე უნდა იყოს დამყარებული, არსად არმაზის კერპი არ იხსენიება, ამიტომ ამ მერმინდელი ცნობით სარგებლობა საიფათოა მით უმეტეს, რომ არც არმაზის კერპის ვითომცდა მაშინდელი გარეგნობის აღწერილობას, არც თვით იმდროინდელი კერპთაყვანისმცემლობის სურათს ნამდვილი ცხოვრებისა და საქმის ვითარების რეალური ცოდნა არ ემჩნევა. ცხადია IV ს. ამბავის შესახებ IV—V ს. ის ისტორიკოსებს უფრო შეიძლება ენდოს მკვლევარი, ვიდრე VIII—X ს. ს. კომპილატორებისა და გადამკეთებლების თუმცა ხელოვნურად შეფერადებულ, მაგრამ მაინც სიცხოველეს მოკლებულ ცნობებს.

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

ჯერ კიდევ ის გარემოებაც კი გამოსარკვევია, მართალია თუ არა, თითქოს „არამაზ-ციხე“ სწორედ აპურამაზდას სახელთან იყოს დაკავშირებული? იქნებ აქ ქალღმრ მეფეთა შორისაც მიღებულ სახელ „არამე“-ს ნაშთთან გვეკონდეს საქმე და არა აპურამაზდასთან? ეს მომავალი კვლევა-ძიების საქმეა. ყველა ზემომოყვანილ მოსაზრებათა გამო არამაზის შესახებ იწინასწარი შეატბერდისეული ცხოვრების ცნობით სარგებლობა სახიფათოდ მიმაჩნდა და ეხლაც, მ. წერეთლის გონებამახვილი კომენტარიების შემდგომაც, ისევ მაინც სიფრთხილეს ვრჩეობ.

ფარნაჯუმ მეფისაგან შემოღებული კერპის ზადენის შესახებ ნ. მარრი ამტკიცებს, რომ „ზადენი, უეპველია, ავესტ. yazata, ფაპლაურ მრ. რ. ფორმას yazdan ანუ yaztan, სპარს. yazdan-ს და კეთილ გენიას, მეტადრე მითრას ანუ მიპრს და შემდეგ საზოგადოდ ღმერთსა ჰნიშნავს“-ო¹. მ. წერეთელი ამას სრულებით უარყოფს. მისი სიტყვით „ზადენს“ ვერ დავისახავთ კეთილ გენიად, მითრად და სხვა, რადგანაც ზადენის საკურთხეველზედ მსხვერპლნი ბილწნი შეიწირებოდნენ, ხოლო yazatan, რომლისგანაც მარრს გამოჰყავს ზადენი, ანგელოზები იყვნენ, ზოროასტრის განყენებულ ცნებათა განხორციელებანი... და აზა მითრა“-ო².

ნ. მარრის დებულების საწინააღმდეგოდ მ. წერეთელს თავისი აზრი აქვს წამოყენებული. მისი სიტყვით: „ზადენ არ არის მითრა და არც სიტყვა yazadan-თან აქვს მას არავითარი კავშირი. ზადენი არის ხეთური ღმერთი Sandon, ხეთურად Santas, ღმერთი მცენარეულობისა, რომლის კულტიც უძველეს დროიდან გავრცელებული იყო კილიკიიდან კათმადღუკიამდე და საქართველოშიც ყოფილა იგი, როგორც ამას ამტკიცებს თვით სახელი ზადენ და ხასიათი თვით ღმერთისა“-ო³.

მ. წერეთელს ზადენის ღვთაების თვისებები წინასწარ შეატბერდისეული ცხორების შემდეგ ცნობაში ჰსურს ამოიკითხოხოს: ჰაგიოგრაფის სიტყვით მირიან მეფეს წინასწარ თვის ვითომ ეთქვას, „აჰა ესერა ღმერთნი დიდთა ნაყოფთა მომცემელნი და სოფლის მპყრობელნი, მზის მომფენელნი და წვიმისა მომცემელნი, ქუეყნისა ნაყოფთა განმზრდელნი ქართლისა იგი ღმერთნი არამაზ და ზადენ, ყოელისა დაფარულისა გამომძიებელნი და ძუელნი ღმერთნი მამათა ჩუენთანი გაცი და გა“, ან „გაცა“⁴. ამ ცნობის მიხედვით მ. წერეთელს ნათქვამი აქვს: „ჩვენის ფიქრით, აქ პირდაპირ არიან აღნიშნულნი 1) მცირე-აზიის ღმერთი ცისა და სინათლისა, ატმოსფერისა—წვიმისა და ელვა-ჰქქისა—არამაზ-თეშუბ და 2) მცირე-აზიისავე ღმერთნი ნაყოფიერებისა და მცენარეულობისა ზადენ = Sandan = Santas. ამ ორივე ღმერთს ქართველნი თაყვანს სცემდნენ აგრეთვე როგორც ორაკულს ღმერთებს“-ო⁵.

¹ Боги вѣщ. Грузин, 7.

² იხ. „ხეთის ქვეყანა“, გვ. 94.

³ იქვე, 83.

⁴ Ошв., II. 769.

⁵ იხ. „ხეთის ქვეყანა“, გვ. 84.

მ. წერეთლის მსჯელობა უეჭველია ნიჭიერი მკვლევარის გონებამახვილ დაკვირვებას წარმოადგენს და მომავალში შესაძლებელია ამის უფრო უცილობელი საბუთებიც აღმოჩნდეს. მაგრამ მეცნიერული სიფრთხილე გვავალებს აღენიშნოთ, რომ ზემომოყვანილი ტექსტი ფილოლოგიური სიმკაცრით განხილულბ ისე უდავოდ არ ჰხდის მის შინაარსს და მირიან მეფის ამ სიტყვებში სრულებით გამოყოფილი არ არის, თუ ღვთაებათა რომელი დამახასიათებელი თვისებათაგანი რომელი არმაზს და რომელი კრდეე ზადენს ეკუთვნის. შეიძლება ითქვას კიდევ, რომ დახასიათება იმდენად ორივესთვის საერთოა, რომ ორივე კერპის შესახებ ზოგადი დახასიათების შთაბუქდილებას ახდენს. ნაყოფიერების მიმნიჭებლობის მარტო ზადენისათვის მიკუთვნება, ხოლო ტაროსისა და ელვა-ქუხილის მბრძანებლობა მხოლოდ არმაზისად მიჩნევა ზემომოყვანილი ტექსტით არ მართლდება და მკვლევარის ერთგვარ თვითნებობას წარმოადგენს, რომელიც ეგების მომავალში სწორიც გამოდგეს, მაგრამ რომლის გასამართლებლად ამჟამად უთუო საბუთი არ არსებობს.

ამას გარდა, აღსანიშნავია, რომ ზადენს წარმართ ღვთაებათა პანთეონში ეფთვემე მთაწმიდელი არ იხსენიებს და არც ხალხურმა რწმენამ იცის რამე ზადენის შესახებ. არა ჩანს იგი, თუ არა ვცდები, არც ადამიანთა საკუთარ და საგვარეულო სახელებში. დასასრულ „ზედა-ზენი“-ს მონასტრისა, მთისა და ახალციხის თემში ნასოფლარ „ზადენის“ გარდა „ზადენი“ ვგონებ არც ქართულ გეოგრაფიულ სახელად გვხვდება სადმე. გამოსარკვევია, თვით „ზედა-ზენი“-ც ზადენისაგან არის წარმომდგარი თუ არა? მისი აგებულება „ზედა-ზენი“ უფრო „ქვედა-ზენი“-ს და ძირეულად „ზე“-სა და „ზენი“-ს არსებობას გვაგულისხმებინებს, ვიდრე ზადენისას. ყველა ეს გარემოება მკვლევარს სიფრთხილეს უკარანახებს. ამის გამო ზადენის შესახებ საკითხს ჯერ კიდევ გულდასმითი შესწავლა სჭირდება.

გამოურკვეველი გვრჩება, სახელის გარდა რამე ცნობების უქონლობის გამო, იმ ღვთაება „ზადაგონ“-ის ვინაობა და სადაურობა, რომელიც ეფთვემე მთაწმიდელის ცნობაში იხსენიება. მის შესახებ რომ რამე გეცოდნოდა, ეგების მაშინ გამორკვეულიყო, აქვს რამე კავშირი ამ „ზადაგონ“-თან იმ „აგუნა“-ს, რომელსაც გურიაში ახალწლის საღამოს ეამს შეკვლე მარანში ვაზის ნაყოფიერებას შესთხოვს ხოლმე, საახალწლო გობიდან ლორისთავს რომ ამოიღებს, საწინახელს სამჯერ მიარტყამს და ასე ლოცულობს: „აგუნა, აგუნა, მიეც ჩვენ სამშობლოს ღვინო და სხვებს ფურცელი“¹.

ასეთივე ჩვეულება ახალწლის დღეს სამეგრელოშიც არსებობს, სადაც ეს ლოცვა-ვედრება ასე წარმოითქმის ხოლმე: „ჯუჯელია; ჯუჯელია! ჩქიმი მამული ხარგელია, შხვაში მამული ფურცელია! ჩანა, ჩანა... ჩქიმი მამულს ყურძენი დო შხვაში მამულს ფურცელი!“². ე. ი. ჯუჯელია, ჯუჯელია! ჩემი მამული, ან ვე-

¹ იხ. ნაკაშიძის *новый год и другие обряды гურიшцев*: გაზ. „Кавказ“, 1848 წ. № 27; „Встреча нового года в Гурии“, იმავე გაზეთის 1870 წ. № 20-ში: — ცელი, ახალი წელი გაზ. „თემის“ 1912 წ. № 1-ში და სერგო მაკალათიას „ახალწლიწადი საქართველოში“, თბილისი, 1927 წ. სახელ. გამ., გვ. 21.

² იხ. იოს. ყიფშიძის *მეგრული გრამატიკა*, 186.

ნახი დატვირთულია, სხვის მამულში ფურცელია (ე. ი. ცარიელია). მოესხას.. მოესხას... ჩემ ვენახს ყურძენი და სხვის ვენახს ფურცელი!“.

ამგვარად, „აგუნა“-ს მაგიერ მეგრულ ვედრებაში „ჯუჯელია“ ჩნდება, რომლის მნიშვნელობა ისევე გამოურკვეველია, როგორც აგუნასი და ბადაგონისა. ამიტომ არც ერთ მათგანზე ჯერ-ჯერობით არაფრის თქმა არ შეიძლება¹.

როგორც ზემოთყვანილი მიხიბილვიდან ცხადი ხდება, ქართული წარშართობის სამყაროდან საკუთარი და შენართი, უცხოურის, ხეთური და მაზდეანური ელემენტების გარჩევისა და გამოყოფვისათვის ჯერ საკმაოდ და უთუოდ მასალა არ მოგვეპოვება, ამიტომ ამ პრობლემის შესწავლა მერმისისათვის უნდა გადაიდგას.

§ 15. ქართული წარმართული პანთეონისათვის

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

1915 წ. დაბეჭდილ წერილში „აფხაზთა სარწმუნოებრივ რწმენათა შესახებ“ აკად. ნ. მარჩა ამ ჩემი „ქართველი ერის ისტორიის“ I წიგნის წინა გამოცემაშიც მოთავსებული ეს თავი „ქართველების წარმართობა“ თუმცა „ფრიად შინაარსიანად“ და „მშვენიერ ცლად“ აღიარა, მაგრამ ქართველთა წარმართობისა კი არა, არამედ იაფეტური სარწმუნოების დამახასიათებლად. ამ სტრიქონების ავტორს ეს თითქოს უნებლიეთ და იმის წყალობით მოსვლოდეს, რომ მისი ნაშრომის ამ თავში ვითომც საზოგადო იაფეტური ქართულად არის გამრცხადებული და ქართულად იწოდება, თვით ამ თავსაც სათაურად აქვს „ქართველების წარმართობა“-ო².

¹ იოს. ყიფშიძე ფიქრობდა, რომ „ჯუჯელია“ შეიძლება „დუდელი“ ანუ თავთავის ფონეტიკური სახეცვალი იყოს (მ. გ. 416).

² „Посвятив в 1-м томе своей «Истории грузинского народа» весьма содержательную главу (3-ю) яфетической религии, допустил также использование видового понятия вместо родового, поскольку общейфетическое невольно выдается за грузинское. Но время оно называлось грузинским, да и сама глава, представляющая собой прекрасный опыт характеристики яфетической религии, имеет надпись «Язычество грузин».

უნდა აღვნიშნო, რომ აკად. ნ. მარჩი მისაყვედურებს, რომ მეგრელებს, სვანებს და აფხაზებს მე ქართველებს ვუწოდებ და პონტისა და ფრიგიის ერები თითქოს ქართველებად ცი მიქცევა-იქვე (12). აფხაზებს მე ქართველთა მონათესავედ ვთვლი, მაგრამ-ქართველებს არ ვუწოდებ. რაც შეეხება მეგრელებსა და სვანებს და, დავუპატებ, ქანებსაც, მათ მართლაც ქართველ ტომებად ვთვლი და ვუწოდებ თუ ამაზე უწინარეს ათა, XI ს—იდან მოყოლებული „ქართველი“ შემკრებლობითი მნიშვნელობით იმნარება ყველა ქართველთა აღსანიშნავად. ასეთი საერთო შემკრებლობითი მნიშვნელობის მქონებელი ტერმინის (ქართლ-კა-

ამ თავისი აზრის დასამტკიცებლად ნ. მარჩის ქართული და „იაფეტური“ წარმართობა დაპირისპირებული აქვს და ზრგს ქართულად აღიარებს, მომეტებულს კი იაფეტურად. არავითარი მტკიცე კრიტერიუმი ასეთი გამოყოფისათვის მის წამოყენებული არა აქვს; ალბათ ნაგულისხმევი თავისი წმინდა ფონეტიკური მსოხზრებების გარდა, რომელთა დამაჯერებლობის შერყევისათვის თვით ნ. მარჩს არა ერთხელ შეუწყვია ხელი თავის წინანდელ კატეგორიულ დებულებათა შემდეგში ხშირად უარყოფითა და ახალი კატეგორიული დებულებისავე წამოყენებით.

ნ. მარჩის აზრით მაგ. „მორიგე“ ქართველთა კი არა, ბრამედ მხოლოდ ხეცურთა ღვთაება უნდა ყოფილიყო, ამანიარადვე მთვარის სწორედ ქართველთა და არა ერთ-ერთი რომელიმე სხვა გადაშენებული, თუ ცოცხალი იაფეტური ერის უზენაეს ღვთაებად შინნევისთვის საბუთები თითქოს არ არსებობდეს¹. ტაროსისა, ელვა-ქუხილის და მებდატეხილობის ღვთაებასაც ქართულად თითქოს არ შეიძლება „ეობი“ ჰრქმეოდა, რადგან ეს სახელი მხოლოდ-და-მხოლოდ სვანურის ერთი შტოსის სიტყვაა, და თვით ღვთაებაც სვანების ღვთაება იყოს². მაგრამ შემდეგ ისე გამოდის, რომ „ეობი“ უბიხური ღვთაება ყოფილა და სვანებს იგი, ან ძეგრელების საშუალებით, ან და თითონ უშუალოდ უნდა ჰქონდეთ „მეტვისებული“. გამოურკვეველი რჩება ძეგრელებს უბიხებისაგან როგორღა უნდა შეეთვისებინათ, როდესაც მათ შორის მყოფ აფხაზებს ეობი თითქოს არ უნდა ჰქონოდათ. ამივე თავის წერილში ავად. ნ. მარჩი ამბობს, რომ შვიდეულის დღეთა სახელები პირვანდელი სახით არც ერთ ცოცხალ „იაფეტიანთა“ მოდგმის ერს დატული არა აქვს, მაგრამ იმ დროს, როდესაც „მეგოლებმა, სვახებმა, აფხაზებმა, ჩერქებმა, ჩაჩხებმა, ინგუშებმა და სხვებმა გაბატონებულ სარწმუნოებებს თითქოს ძხოლოდ უქმე

ხელ-იპოველ-გუოულ-მეგრულ-ქან-სენათა ენისა, ზნეჩულებრისა და სარწმუნოების საერთო თვისება დასაბ.საათელადე საჭიროების უაყოფადე არავის შეუძლია. წინათ აქას ნ. მარჩი იც არ უარყოფდა. თავის-და-თავად ცხადია, რომ მოქულომე ძველკავის აზრის შეცვლის გამო ამ მოავალსაუქნოვანი მონაპოვრისა და შეგნების გაქოწყლება და მოსაბოა აი ჩემი-ლება იმგვარადვე, თოგოც სხვა ამბიო უე ზოგად ერუვეული სახელების ხაოების ამოკეთა არავის მოუე ფიქოდ იმისდა მიუბდავად, რომ ყველა ასეთი ზოგადი ეროვნების აღმნიშვნელი სახელები თ გდამირველად ყოველთვის ერთი უფო მნიშვნელოვანი ტომის სახელი იყო ხოლმე. რ-ც მ ეფება გამოათქვამს „აქამდის ჩევ მხოლოდ საქართველოს ნიდავზე გმოქმედებდით“, რომელშიაც ნ. მარჩის სიტყვით პონტი და ფრიგია თითქოს საქართველოდ იყოს გამოცხადებული, ვიაც წინამავალ სიტყვებს წაოკითხავს. სადაც განბაოტებულა. რომ ფორგიაზე და პონტზე იძვად არ ს საუ. რი, რამდენადც უძველეს ბანამი ოდელ ც იქ ქართველი ტოპიცი ბონ.დოოადენე, მისთვის ესადი მკიქება, რომ ამ გამოანათქვამში „საქართველოს ნიდავი“ საულოებით საქართველოს მიწაწყალს აო ჰკულისხმობს. როგორც ავად. ნ. მარჩის ავე ამ გვერტზე მოთავსებული შენიშებიდან ჩანს (გვ. 121 შენ. 2). ამ გარემოების უარყოფა არც თვით მას შეუძლია. იხ. Н. Марр, О религиозных верованиях абхазов. Христ. Восток, Т IV, Вып. 1, 121.

¹ იქვე, გვ. 123—124.

² იქვე, 129—130.

³ იქვე, 129—130 და 133.

დღეებში დაუთმეს, ან ქრისტიანობას—შაბათი, ზოგჯერ პარასკევიც, ან და მამადაიანობას—პარასკევი, სამუშაო დღეები კი თავიანთთვის მამაპაპულად დაიტოვეს, ქართველებმა შვიდეულის მამაპაპული (წარმართული) ყველა სახელების დღეების ხმარებას დიდი ხანია უკვე თავი დაანებეს და ქრისტიანულ სახელებად შესცვალეს“-ო. ამის გამო „არამც-თუ ჩვენ იაფეტური წარმართობის ქართულად მიჩნევის ფიქრს ჯერჯერობით უნდა თავი დავანებოთ, არამედ იმუღებულ ვართ აღვიაროთ კიდევ, რომ ქართველები იაფეტური სარწმუნოების ყველაზე უფრო ნაკლებ მემდგარ დამცველებად გამოდგნენ“-ო 1.

„იაფეტური ენები“ აკად. ნ. მარჩის თეორიის საბიელს შეადგენს. ეს ცნება თვით ნ. მარჩისავე წყალობით მეტად ცვალებადი გამოდგა და „იაფეტინთა ოჯახი“ იმდენად გაიზარდა და იზრდება, რომ ლამის არის მთელი დედამიწის მოსახლეობა დაიჩემოს. ამისდა მიხედვით ცვალებადი გამოდგა თვით „იაფეტინთა ოჯახის“ ენის ნიშანდობლივი თვისებებიც. თუ თვით ნ. მარჩი და მისი ზოგიერთი ნიმდევარნი ასე თუ ისე ამ პრობლემის ლინგვისტური თვალსაზრისით შესწავლას დროს ალევდნენ, იაფეტური სარწმუნოების შესახებ კვლევა-ძიების წარმოება არც ნ. მარჩს და არც სხვებს ფიქრადაც არ მოსვლიათ. ამიტომ, რა არის „იაფეტური სარწმუნოება“, არა-ეან იცის, რასაკვირველია, არც იაფეტური თეორიის თვით ავტორმაც. ასეთ პირობებში არავის არ შეეძლო უცნობი „იაფეტური სარწმუნოება“ ქართულად მიეჩნია, ან გამოეცხადებინა. ამ სტრიქონების ავტორსაც არც ნებისი და არც უნებლიეთ „იაფეტური სარწმუნოება“, ასეთი ცნების სრული გაურკვევლობის გამო, არ ნუესწავლია. „ქართველების წარმართობის“ სათაურით დაწერილ თავშიც მას სრული შეგნებით მხოლოდ მართლაც ქართველთა წარმართობის პანთეონის აღდგენა სურდა.

თუ „იაფეტინთა ოჯახი“ თეორიულად აღსადგენი და საგონებელი ერთეულია, ქართველი ერის სახელი თეორიული ცნება კი არა, არამედ რეალური ერთეულის, მრავალსაუკუნოვანი წარსულისა და ისტორიის მქონებელი ერთეულის სახელია. ნისი ტომობრივი შემადგენლობაც და მოსახლეობის საზღვრები, პოლიტიკური და კულტურული თავადასავალი, ისევე როგორც სხვა ერებთან დამოკიდებულება საკმაოდ არის ცნობილი. ქართველ ერს თავისი მრავალსაუკუნოვანი სახელმწიფოებრივი და სამწყობრო ენაც ჰქონდა და აბადია ეხლაც, რომელიც, ეს თვით აკად. ნ. მარჩსაც კარგად მოეხსენება და თითონაც არა ერთხელ დაუდასტურებია, მეგრელებისა და სვანებისათვისაც ერთადერთი სამწყობრო და კულტურის ენა იყო და არის ეხლაც, რომლის შექმნა-შემუშავებაშიაც მეგრელებსა და სვანებსაც თავიანთი წვლილი აქვთ შეტანილი.

რაკი ეს დებულება უდავოა, შეიძლება, მაშასადამე, საცილობელი გახდეს ერთადერთი საკითხი, რომელსაც ამ საგულისხმო პრობლემის გადასაწყვეტად, რასაკვირველია, უმთავრესი მნიშვნელობა აქვს. ქართული ენა ქართულ-კახელ-იმერულ-გურულებისა და მეგრულ-სვანებისათვის საერთო ენაა,

მაგრამ იგი, როგორც წინათ ეგონათ, თითქოს ქრისტიანობის ხანისა და ვარკვეული სახელმწიფოებრივობის შემოქმედების ნაყოფია. არსებობდა კი თუ არა ქრისტიანობის წინათ ასეთი საერთო ნიადაგი ქართველი ერის საერთო წარმართული საოწმუნოებრივი შემოქმედებისათვის, იყო თუ არა ასეთი საერთო შემოქმედება, ერთი სიტყვით, არსებობდა თუ არა ყველა ქართველ ტომთათვის, მათ შორის მეგრელთა და სვანთათვისაც საერთო ქართული წარმართობა?

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

ამნაირმა სრული სიფრთხილით წარმოებულმა კვლევა-ძიებამ გამოარკვია, რომ მთვარე როგორც აღმოსავლეთს, ისე დასავლეთ საქართველოში მცხოვრებ ტომთათვის ყოფილა უზენაეს ღვთაებად, — ღრუბელთ ბატონის ვობის თაყვანისცემა როგორც ქართლ-კახეთში, ისევე ლიხთ-იმერეთში სცოდნიათ, იქიდან თვით აფხაზებსაც ჰქონიათ შეთვისებელი, — რომ შესაქონლეობისა და ნადართ მფარველი ღვთაება თუ აღმოსავლეთ საქართველოში „ანთარ“-ის სახელით არის დაცული, დასავლეთ საქართველოში მეგრელებს „ანთარ“-ად უდიდებიათ და აფხაზებსაც იგი „ანთარის“ სახელითა სწამთ, — რომ „ადგილის დედა“-ს და „ადგილის დედოფალ“-ს, დედამიწას მარტო აღმოსავლეთ საქართველოში კი არა, არამედ წინათ მთელ დასავლეთ საქართველოშიაც თაყვანისა სცემდნენ. ეს გარემოება, იმისდა მიუხედავად რომ თანამედროვე სამეგრელოში „ადგილის დედოფალი“-სა არა იციან რა, უცილობლად იმითაც მტკიცდება, რომ „ადგილ-დედოფალ“-ზე აფხაზები ესლაც ლოცულობენ¹. ცხადია, სამეგრელოში რომ „ადგილის დედოფლის“ თაყვანისცემა არ სცოდნოდათ, აფხაზები ამ წმინდა ქართულ სახელს ვერ შეითვისებდნენ.

ამგვარადვე, თუმა გურიაში ესლა „ანთარი“ არ ახსოვთ, მაგრამ წინათ იქაც უნდა ყოველყოფი, რადგან „ანთარ“-ის ბოლომოკვე ეილი ფორმა „ანთა“ გურიაში, როგორც ეტყობა, ადამიანის სახელადაც ყოფილა მიღებული ისევე, როგორც ტაოში „ოჩონტრე“ საკუთარ სახელადაც იხპარებოდა. ამ „ანთა“-ს სახელ-დან უნდა იყოს ალბათ საგვარეულო სახელი „ანთაძე“ წარმომდგარი.

¹ იო. ნ. ჯანაშიას Аджарский культ и быт: ХВ, VI, 33 160.

ასეთი „ანთარის“ ბოლოშეკვეცილ და „ანთა“-დ ქცეული ფორმისაგან უნდა იყოს წარმომდგარი ნადირთა შფარველი ღვთაების მეგრული „ორთა“ სახელიც¹.

რაკი „ორთა“ ღვთაება „ანთარი“-ს ფონეტიკურად შეცვლილი სახელი იყო, სწორედ ამიტომ მასაც, როგორც ანთარს, რომელსაც ზენა ანთარი, „უინი ანთარი“ ეწოდებოდა, „უინ ში ორთა“-ს, ზენას ორთას ეძახდნენ². ამ შინაური ცხოველების მფარველი ღვთაება ზენა ანთარისა და ორთას გარდა გარეული ცხოველების მფარველი ღვთაების არსებობაც სწამდათ, რომელსაც, როგორც თავის ადგილას აღნიშნულთ გვექონდა, #გალენიშიში ორთა³ ე. წ. გარეულის, ანუ მხეცის ორთა ეწოდებოდა.

ყველა შემოდანახელბული გარემოების განომეღვენების შემდგომ ცხადი შედეგნა, რომ ოდესღაც ქართველ ტომებს სათავისთავო სათემო ღვთაებათა გარდა ყველასთვის საერთო რწმენაც ჰქონიათ, საერთო ქართული წარმართობაც ყოფილა.

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

მაგრამ ამაზე შეტიც ირკვევა:

საკმარისია მაგ. ადამიანმა კვირიას თაყვანისცემასთან დაკავშირებულ სევანური „ადრეკილა-საქმისაჲ“-ს წესებს გულდასმით გადააელოს თუალი, რომ იგი დარწმუნდეს, რომ სევანურ ამ ზნეჩვეულებებს წმინდა ქართული წარმართული რწმენის ანარეკლი აქვთ დაცული: აიას თვით ძველ-ქართული სახელები „ადრეკილაჲ“ და „საქმისაჲ“-ც ცხად-ჰყოფს და ის მეტად მხიშვნელოვანი გარემოებაც, რომ „ადრეკილაჲ“-ს ფერხულის სიტყვებს შეფერხულე სუანები ქართულად ამბობენ. ამ წესების ძველ ქართულ სახელებთან ერთად ფერხულის ქართულად წარმოთქმის ჩვეულება უმეკელია თავდაპირველი წესის ნაშთი უნდა იყოს. ამნაირადვე აღსაიშნავი და ფრიად მნიშვნელოვანია ის გარემოებაც, რომ ახალწლის დღესასწაულის ჩვეულებების თანახმად მეგრელი მეკვლევც თავის წარმოსათქმელ სიტყვებს მეგრულად კი არა, არამედ ქართულად ამბობს ხოლმე⁴. თუ ამასთანავე გავიხსენებთ, რომ აფხაზებსაც

¹ აა“-ს ოა“-ჲ ქცევა მეგრულში იმდენად ჩვეულებრივია, რომ ამაზე ს უბარი საჭირო არ არის. აა“-ს რა“-დ შენაცვლებაც მეგრულში იშვიათ მოვლენას არ წარმოადგენს მაგ.: ნკესი მეგრულად „ნ.ნეცი“ და „არ.მცი“-ს — აკვანს. სარწევს კიდევ „ონწეე“ ჰქვ. ნ. — კანტურად ცხევის შ ილი, კიცს „ნონთა“ ეწოდება, რ. ც ძველ ქართულ „მართე“-ს უდრის.

² ეს სახელი ა. ი. ი. უციფშიძის მე.რ. გრ.მ. 294 ორთას ქვეშე.

³ ე. წ. სერგი მაკალაფია, ახალწელიწადი საქართველოში, 1927 წ., გვ. 17 შენ. 1.

კი დედამიწის ღვთაების სახელად წმინდა ქართული „ადგილ-დედუფალ“-ი აქვთ შეთვისებული, მაშინ ცხადი ვახდება, რომ არამცთუ საზოგადო ქართული, ყველა ქართველ ტომთათვის, შათ შორის მეგრულთა და სვანთათვისაც, საერთო წარმართობა არსებობდა, არამედ რომ ამ წარმართობას საერთო ტერმინოლოგიაც, საერთო ენაც ქართული ჰქონია.

§ 16. ქართული წარმართული პანთეონის უფროსი ღვთაებანი: შხატოგ-ღვთაებათა გვიღაული

ქართულ წარმართობას თავისი შტკიცედ ჩამოყალიბებული პანთეონიც ჰქონია. ამ პანთეონში ზოგი მთავარ ღვთაებებად ითვლებოდნენ რასაკვირველია, ზოგი და უმეტესობა უმცროს ღვთაებათა ჯგუფს ეკუთვნოდა. ზევით, თავთავის ადგილას შეძლებისადგურ ყველა ამ ღვთაებათა შესახებ უკვე საუბარი გვქონდა. ეხლა გამოსარკვევი გვაქვს, თუ მთავარ ღვთაებათა ჯგუფს სახელდობრ ვინ უნდა ჰკუთვნებოდნენ. ამ საკითხის გამორკვევის საშუალებას შეიდეულის დღეთა წარმართული სახელების ანალიზი გვაძლევს: მაგრამ ღვთაებათა მთავარი ჯგუფის კანონიერი შემადგენლობის ცოდნა ისედაც ხალხში ზოგან საყმაოდ კარგად არის დაცული. იოსებ ქობალიამ 1919 წლის 5 აგვისტოს დაწერილ წერილში შემდეგი ამ მხრივ საგულისხმო ცნობა მათუწყა¹. ერთ მეგრულ ოჯახში ცნობის მიმწოდებელი ასეთ სურათს შესწრებია: ახალგაზრდა დედა თავის უაქიშვილს პაერში ისროდა, „თითქოს მას ღვთაებებს ავედრებეს“-ო და ბავშვის გასართობად შემდეგ ლექსს იმეორებდა: „თუთა, თახა, ჯუმა, ცა, ვობი, საბატენი, ბუა“. იოს. ქობალია ამბობს: „თურმე, ეგ სიტყვები პირველი გაკეთილია აკვანის ბავშვისათვის საყალღებულო დასასწავლი. ამით გამოთქმას რომ შეიძლებს, შემდეგ დღეების სახელებზედ გადადიან“-ო.

მართო ის ვარემოებაც, რომ ამ საგულისხმო ლექსში „საბატენი“, ე. ი. შხატო გვაქვს და არა ის ღვთაება, რომლისათვისაც შხატო იყო განკუთვნილი, ცხად-ჰყოფს, რომ ამ შეიდეულის ღვთაებათა სახელები პირვანდელი სახით დაცული არ არის: ერთი ღვთაების სახელი უკვე აღარა ჩანს, დაკარგულია, ან რომ უკეთ ვთქვათ, მის სახელად ებრაულ ქრისტიანული დღის სახელია ქცეული. მაგრამ ამისდა მიუხედავად ეს ლექსი ქრისტიანული სარწმუნოებრივი სამყაროს გამოხატველი კი არ არის, არამედ წარმართულისა. ეს იქიდანაც ჩანს, რომ ლექსი ქრისტიანთა უქმე და მთავარი დღის სახელის პირველი შემადგენელი ნაწილი მზის სახელით, „ბუა“-თი კი არ იწყება, არამედ ქართველ წარმართთა მთავარი ღვთაებისა და უქმე დღის სახელის პირველი ნაწილის მთავარის სახელით „თუთა“-თი.

ზევით ნ. მჭარის დებულება გვქონდა მოყვანილი, რომლის მიხედვით თითქოს აფხაზებს, ჩერკეზებს, ინგუშებსა და ჩაჩებს პარასკევის გარდა

¹ ამ ცნობის მოწოდებისათვის ბ-ნ იოსებ ტოტიას ძეს ქობალიას დიდ მადლობას მოგახსენებ.

დღეების სახელები მამაპაპეული წარმართული „იაფეტური“, ჰქონოდეთ შენახული, ქართველებს კი ყველა ამგვარი სახელები სულ მთლად დაეწიეს ჰქონდეთ. ეს დებულება მთლად სწორი არაა, რადგან აფხაზურად დღეების სახელები კვირა-ორშაბათის გარდა შაბათის სისტემაზეა დამყარებული და, ქართულად რომ გადმოეთარგმნოთ, ორშაბათს, სამშაბათს, ოთხშაბათს, ხუთშაბათსა და შაბათსა ჰქონდა. ჩერქეზულშიც დღეების სახელთაგან ნახევარზე მეტი არაფერ წარმართულს არ შეიცავს. ხოლო ინგუშურსა და ჩაჩნურში დღეების სახელებს არამცთუ წარმართული არაფერი აქვთ შერჩენილი, არამედ კვირისა, ორშაბათისა, პარასკევისა და შაბათისათვის ქართული სახელებიც კი აქვთ, ხოლო დანარჩენი დღეების სახელები შაბათის აღრიცხვის სისტემაზეა დამყარებული.

ასე მცდარია ნ. მარტის განცხადება: ცხოვრების სინამდვილე მთლად არ ამართლებს მის დებულებას, თითქოს ქართველებს გარდა ყველა „ცოცხალ იაფეტოებზე“ შეიძულის დღეების წარმართული სახელები დაცული ჰქონდეთ. პირიქით, შეიძლება ითქვას, რომ აფხაზებს, ჩერქეზებს, ყაბარდოელებს, ინგუშებსა და ჩაჩნებს უფრო ნაკლებ აქვთ დღეთა წარმართული სახელები და მათ შესახები ცნობა შენახული, ვიდრე ქართველთა ტომებს, მებრელებს, ჰანებსა და სვანებს, ვიდრე თვით საზოგადო სამწერლობო ქართულსაც კი აქვს ცნობები დაცული.

მართალია, მწერლობასა და საუბარშიც საზოგადო ქართულში ებრაულ-ქრისტიანული, შაბათზე დამყარებული, დღეების აღნიშვნის სისტემა გაბატონდა, მაგრამ XVIII ს. დამდეგსაც კი, როგორც ეს საბა ორბელიანის ნაშრომიდან ჩანს, იკოდნენ, რომელი დღეებისთვის იყო განკუთვნილი და ეს ცნობა მთლად წარმართობის-დროინდელ დღის სახელებზეა დამყარებული. საბა ორბელიანის სიტყვით „ქართულად შაბათისა სახელი არს კრონოსისა, კვირიაკისა — მზისა და საუფლო, ორშაბათისა — მთოვარისა, სამშაბათისა — არიისა, ოთხშაბათისა — ერმისა, ხუთშაბათისა — აფროდიტისა, პარასკევისა — დიონისა“ დღეა¹.

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

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

¹ ს. ორბელიანი, ლექსიკონი (ს. v. „შაბათი“).

გამოსარკვევია, თუ როდის უნდა გაჩენილიყო ქართულში შაბათის სისტემის დღეების სახელები, რომელნიც მართლაც ქართული არ არის და შეიძლება ებრაელთა სახელებს წარმოადგენენ. იაკობ ხუცესის 447—484 წ. დაწერილი თხზულებიდან სრული სიცხადით ჩანს, რომ ამ დროს შეიძლება დღეების სახელებად უკვე შაბათის სისტემის სახელები იხმარებოდა ქართულად. ამ ძეგლის თარიღებში იხსენიება ორშაბათი (გვ. 10₃₆ და 27₃₃), ოთხშაბათი (22₃₃) და ხუთშაბათი (23₃₃). თავისთავად იგულისხმება, რომ ამავე დროს უნდა ყოფილიყო სამშაბათი და შაბათიც. გამოსარკვევი გვაქვს, მაშინდამე, მხოლოდ თუ რა სახელებს ხმარობდნენ მაშინ კვირისა და პარასკევისათვის. ამის გაგების საშუალებას მათეს სახარების 28₁ გვადლევს, სადაც კვირის აღსანიშნავად „ერთშაბათი“-ა ნახმარი. მხოლოდ იოანეს გამოცხადების 1₁₆-ში ბერძნულის მსგავსად ქართულშიაც ნახმარია „დღე კვირიაკე“, რაც უკვე ჩანს უდრის. მათე მახარებლის 27₆₃, ლუკას 23₅₄, იოანეს 19₃₀-იდან ჩანს, რომ მაშინაც, როცა სახარება ქართულად ითარგმნებოდა ექვსშაბათის მაგიერ ტერმინად ბერძნული „პარასკევი“ ყოფილა მიღებული. ეს გარემოება ცხად-ჰყოფს, რომ შაბათის სისტემის შეიღველის დღის სახელები ქართულში უკვე IV-V ს. ქ. შ. გაბატონებული ყოფილა.

ცნობილია, რომ ქრისტიანებმა პირველად შეიძლება დღეთა სახელები ებრაელთაგან შეითვისეს და შეიძლება დღეთა აღსანიშნავად ხმარობდნენ *σάββατον* შაბათი, *παράσχειν* პარასკევი, *νέσπερα* თამბაქაო, *τρίτη* თამბაქაო მეორე, მესამე შაბათთა, ე. ი. ჩვენი ორშაბათისა და სამშაბათის მსგავსად. მხოლოდ III ს-ის შუა წლებიდან მოყოლებული ჩნდება შეიძლება დღეების მათდამი განუთვნილ მნათობთა სახელებით აღნიშვნის წესიც, რომლის უძველეს ნიმუშად 209 წ. რომაული საფლავის ქვის წარწერა ითვლება. აღმოსავლეთში, საბერძნეთში კი ქრისტიანებისაგან შემოღებული შაბათის სისტემის სახელები დარჩა შემდეგშიც¹.

ამგვარად, ცხადი ხდება, რომ ქართველებს შეიძლება დღეების შაბათის სისტემის სახელები ქრისტიანობის შეთვისებასთან ერთად IV ს ში უნდა შეეძინათ და ეს სახელები შეენარჩუნებინათ შემდეგშიც. მაშასადამე, ს. ორბელიანის მიერ მოყვანილი შეიძლება „ქართული“ სახელები წარმართობის დროინდელი უნდა იყოს.

ეხლა აღსანიშნავია, რომ ს. ორბელიანის ცნობა შეიძლება დღეების ქართული სახელების შესახებ შაბათით, ანუ კრონოსის დღით იწყება და პარასკევით, ანუ დიოსის დღით თავდება. ქრისტიანობის ხანაში და ქრისტიანი მწერლებისაგან უფრო მოსალოდნელი იყო და ბუნებრივი, რომ თავისი ამგვარი ცნობა საუფლოდღით, ანუ კვირით დაეწყათ. თუ საბა ორბელიანი შაბათით, ანუ კრონოსის დღით იწყებს, ალბათ ასევე ეწერებოდა იმ ძველ წყაროში, საიდანაც სახელოვან ქართველ მეცნიერს შეჰველია ამოღებული უნდა ჰქონდეს.

¹ Boll, „Hebdomas“, in Paulys Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft, 1912 წ. გამ., VII. 2578.

ხოლო გამორკვეულია, რომ მნათობთა სახელების მქონებელი შეიდეული თვდაპირველად სწორედ სატურნისა, ანუ კრონოსისათვის განკუთვნილი დღია, ე. ი. მერმინდელი ებრაულ-ქრისტიანული ტერმინოლოგიით შაბათით იწყებოდა. დიო კასსიუსსაც სწორედ ასე აქვს. მზის დღით, ანუ ქრისტიანული ტერმინოლოგიით კვირით შეიდეულის დაწყების წესი წარმართობის დროსვე შემოდის მზის თაყვანისცემის გაძლიერებასთან დაკავშირებით. IV ს—იდან მოყოლებული შეიდეულის მზის დღით დაწყება უკვე უცილობელ წესად ითვლებოდა¹.

ეს გარემოებაც უფლებას გვაძლევს ვიფიქროთ, რომ რაკი ს. ორბელიანის მოყვანილ ამონაწერშიც შეიდეული კრონოსის, ანუ სატურნის დღით იწყება, ამიტომ ეს ცნობა ძველი, მაინცადა მაინც IV ს-ზე უწინარესი უნდა იყოს.

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

ხუთდღიანი კვირა ბაბილონელებსა ჰქონდათ, რომელნიც მას „ჰამუ შტუ“-ს, ე. ი. ხუთეულს უწოდებდნენ. ბაბილონელებს გარდა ძველ სპარსელებსა და ბერძნებსაც სკოდნიათ ოდესღაც თვის ხუთეულგზად დანაწილება².

შეიდეულიან შეიდეულგზად თვის დანაწილების სისტემა, როგორც როშერმა დაამტკიცა, ძალიან იყო გავრცელებული და ბაბილონელებს გარდა ებრაელებს, ეგვიპტელებს, სპარსელებს, ინდოელებს, ჩინელებს, მონღოლებს, შალაელებს, ვერმანელებსა და ბერძნებსაც ჰქონდათ მიღებული³.

რვადღიანი კვირა, როგორც ცნობილია, რომაელებს ჰქონდათ, — ცხრადღიანი — ინდოელებს, სპარსელებს, კელტებს, ირებს, ჰომეროსის წინადროინდელ და ჰომეროსის თანამედროვე ბერძნებს და ეგვიპტელებსაც კი, ათდღიანი — ჩვეულებრივ ეგვიპტელებს⁴.

გარკვეული ხანიდან მნათობთა სისტემის შესახები მოძღვრებაც შემუშავდა, რომელშიაც მნათობნი ერთმანეთის თანმიმდევრობით იყვნენ გამწყობრებულნი.

ძველ ასირიელებსა და ბაბილონელებსა შავ. მნათობნი შემდეგი თანმიმდევრობით ჰქონდათ დალაგებული:

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

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

ან მზე, მთვარე, მარსი, მერკური, აუპიტერი, ვენუსი და სატურნი⁵.

¹ Boll, Hebdomas: იკვე, VII, 2577.

² იკვე, VII, 2549—2550.

³ იკვე, 2550.

⁴ იკვე, VII, 2549—2550.

⁵ Roscher-ის „Planeten“: Lexikon d. griech. und römisch. Mythologie, 52. Lieferung, გვ. 2529 შვად. აგრეთვე F. K. Ginzels Handbuch d. math. und techn. Chronologie, 1906 წ. გამ., 1 Band, 120—121.

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

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

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

უკვე პლატონ ფილოსოფოსს აქვს ზემომოყვანილი აღმოსავლეთიდან შეთვისებული მნათობთა ახალი ბერძნული სახელები თავდაპირველი და ნამდვილი ბერძნული სახელების მაგიერ.

ამგვარად, თუმცა შვიდეულის მნათობთა სისტემის დასაწყისი ბაბილონელებსაც და ეგვიპტელებსაც ემჩნევათ, მაგრამ, როგორც Bull-ს აღნიშნული აქვს, იქ მნათობთა მოქცევის დროისდა მიხედვით, ან და დედამიწისაგან მათი მოჩვენებითი სიშორისდა მსგავსად დალაგებული მწკრივის არსებობაზე არავითარი ცნობები არ მოიპოვება, არც რომელსაზე ძეგლს ემჩნევა. საბერძნეთში კი უკვე ქ. წ. V ს. მეორე ნახევრიდან მოყოლებული ორი ერთმანეთისაგან ოდნავ განსხვავებული მნათობთა მწკრივი იყო მიღებული, რომელიც გარკვეული პრინციპის, სახელდობრ მნათობთა მოქცევის დროის მიხედვით არის დალაგებული¹. ამ დროზე უწინარეს კი ბერძენთა მნათობთა მწკრივის ერთგვარობა არა აქვს და სხვადასხვაობა ემჩნევა, რაც იმის მომასწავებელია, რომ მნათობთა გამწკრივების ცოდნა ბერძნებს თუმცა აღმოსავლეთიდან უნდა ჰქონდეთ შეთვისებული, მაგრამ მნათობთა გამწკრივებისათვის რაიმე მტკიცე და დამაყმაყოფილებელი პრინციპი მაშინ ჯერ არ არსებობდა².

იმიტომ Bull-ის აზრით შვიდეულის დღეების მნათობთა სისტემა უნდა აღმოსავლეთიდან შეთვისებულს, ბერძნულ კულტურულ ნიადაგზე გადაკეთებულსა და ჩამოყალიბებულ სისტემას წარმოადგენდეს. ასეთი მუშაობა უფრო ჰელინიზმის ხანას შეჰყვანის და სწორედ ამ ხანაში უნდა იყოს იგი საბლოოდ ჩამოყალიბებული³.

¹ Bull, Hebdomas, იქვე, VII, 2570.

² იქვე.

³ იქვე, VII, 2571.

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

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

სწორედ ეს უკანასკნელი გარემოება განსაკუთრებული ყურადღების ღირსი და ამ ქართული შეიდეულის მწკრივის სისტემის გამოკვევაა საჭირო, რომ ამისდა მიხედვით მისი დაახლოვებითი დათარიღება მინც შესაძლებელი შეიქნეს.

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

საბაბს სიტყვით „მზე არს მეოთხესა ცასა ზედა, რომელსა ეწოდების კოჭიმელი“¹. ხოლო „მთოვარე არს უქვემოცსა ცასა ზედა, რომელ ცასა მს ეწოდების ჭარანო“². „არეა“³ კი, რომელიც იგივე მარინი არს მეხუთესა ცასა ზედა, რომელსა ჭიმჭიმელი ეწოდების“³. „ერმი“⁴, ანუ მერკური არს მეორესა ცასა ზედა, რომელ მას ცასა ეწოდების ცარანო“⁵. შემდეგ საბაბს ნათქვამი აქვს, — „ხუთშაბათი — აფროდიტისა“⁵. თვით „აფროდიტეზე“ კი განთქმული ლექსიკოგრაფი ამბობს:

¹ ს. ორბელიანი, ლექსიკონი, ს. v. მზე.

² იქვე, ს. v. მთოვარე.

³ იქვე, ს. v. არეა.

⁴ იქვე, ს. v. ერმი.

⁵ ლექსიკონი, „აფროდიტე“-სა და „ხუთშაბათი“-ს ქვეშე.

„ასპიროზ მესამესა ცასა ზედა არს, რომელსა ეწოდების მელტაგრო-ო, ხოლო თვით „ასპიროზი“ ასე აქვს განმარტებული: ესე არს აფროდიტი და მთიებია-ო. მთიებზე კიდევ ნათქვამი აქვს: ესე არს აფროდიტი, რომელ არს ცისკრის ვარსკვლავია-ო, ხოლო „დია“, ანუ დიოს-ფუპიტერი არს მეექვსესა ცასა ზედა, რომელსა ეწოდების კიჰიმელია-ო, დასასრულ, საბას ლექსიკონის ცნობითვე „კრონოსი... ვარსკვლავი არს მეშვიდესა ცასა ზედა, რომელსა ეწოდების ალაბახტრო-ო.

რადგან მთვარის დღე ქართველთა წინანდელი უქმე დღე იყო და შეიდეულის პირველ დღედ იყო მიჩნეული, აღსანიშნავია, რომ მთვარე საბას ცნობით „უქვემოესა ცასა ზედა“ მყოფ მნათობად ითვლებოდა. ამნაირადვე რომ მდებარეობის თანდათან დაშორების შესახები ცნობების მიხედვით დავალაგოთ მნათობები, მაშინ 1. მთვარეს მიჰყვება 2. „ერმი“, ანუ ჰერმესი, ე. ი. მერკური, — შემდეგ 3. აფროდიტე, ანუ ვენუსი — (ის კარი, — მერმე 4. მზე, შემდეგ 5. „არეა“, ანუ მარსი, მერმე 6. დიოსი და 7. კრონოსი, რომელიც მეშვიდე ცაზე მყოფად ითვლებოდა. ეს ისეთივე სიაა, რომელიც II ს.-იდან ქ. წ. მოყოლებული კლასიკურ მწერლებსაც მოგვოვებათ¹.

მნათობთა მდებარეობისა და დედამიწისაგან დაშორების მიხედვით ამნაირ განწყობებას ლათინურად Septizonium ბერძ. $\xi\pi\tau\acute{\iota}\zeta\omicron\nu\mu\omicron\nu\varsigma$, ე. ი. შეიღსარტყლელი ეწოდებოდა². მნათობები ამ შემთხვევაში, რასაკვირველია, ნამდვილი კმ არა, არამედ მოჩვენებითი სიშორის მიხედვით არიან დალაგებული.

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

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

ეს წესი და სისტემა, შენდგეში საყოველთაოდ დასავლეთში ერთადერთ კემპარიტ სისტემად მიჩნეული, II ს-ზე უწინარეს ქ. წ. არა ჩანს და პითაგორას შემოღებულად ითვლებოდა³. მაგრამ, როგორც ზევით უკვე აღნიშნული იყო, მნათობთა სახელების მქონებელი შეიდეული ამაზე გაცილებით უფრო გვიანა ჩნდება, დიოკასსიუსის დროს II ს. შუა წლებში კი ეს სისტემა საყოველთაოდ გავრცელებული ყოფილა⁴.

შეიდეულის დღეების ქართული სახელები პეტაგორისად მიჩნეულსა და რომში მიღებულ სისტემას იმ მხრივ არ უდგება, რომ თუ ქართულად ზუთ-

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

² Boll: იქვე, VII, 2557.

³ Boll: იქვე, VII, 2567.

⁴ იხ. F. K. Ginzel, Handbuch d. Chronologie, III, 98.

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

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

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

ამ დროიდან მოყოლებული ბერძნულ სახელებს სამწერლობო ქართული ენიდან თანდათან შვიდეულის დღეების ძველი ქართული წარმართული სახელები უნდა განედევნა. მაგრამ ამ სახელების გამორკვევის საშუალებას ნაწილობრივ სამწერლობო ქართულშიაც, უფრო კი მეგრულ-ქანურ-სვანურში შენახული ამ დღეების სახელთა ანალიზი გვაძლევს. სამწერლობო ქართულში დაცული შვიდეულის დღის სახელები კი თავის მხრით ქართული წარმართული სახელების მნიშვნელობის გამორკვევას გვშველის: უამისოდ მკვლევარი ხშირად სრულებით უმწყო მდგომარეობაში იქნებოდა.

§ 17. მნათობ-დმთავებთა შერეულის შერეულწესზე და სახელწერ

სამწერლობა ქართული, მეგრული, ქანური და სვანური დღის სახელები რომ ერთად მოვაქციოთ, შემდეგი ტაბულა გვექნება:

	სამწერ. ქართ.	მეგრული	ქანური	სვანური
კვირა:	შუბის დღე	ქაშხა, ქეშხა	ბუანხა, ბუანხა	მიწლაღღღ. (გ.იღღანდღღ)
ორშაბათი:	მთვარისა	თუთაშხა	თუთაჩხა	დომღიშ, ღრწღიშ
სამშაბათი:	არაისი	თახაზხა	ტიკინაჩხა, იკინაჩხა, ერ- კიხაჩხა, ეკინაჩხა.	თახაჰ
ოთხშაბათი:	ერმისა	ჯუმაშხა	ჯუმაჩხა	ჯგნაშ, ჯგნაშ
ხუთშაბათი:	აფროდიტისა	ცაშხა, ჩაშხა	ჩაჩხა	ცაშ,
პარასკევი:	დიოსისა	ობიწხა	პაოასკე. პარასკედლა	ვებიშ
შაბათი:	კრონოსისა	საბატონი	საბატონი	საფტინ. სამ- ონ.

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

1. კვირა დღის ნამდვილ ქართულ სახელად ს: ორბელიანის ცნობით, როგორც აღნიშნული გეჰონდა, „წის დღე“ უნდა ყოფილიყო. მაგრამ ამავე სახელოვან ქართველ ლექსიკოგრაფს თავის ნაშრონში შეტანილი აქვს ამავე დღის აღმნიშვნელი მეორე სახელიც „ჭიარა“, რომელიც მისივე სიტყვით არის „კვირიაცე, საუფლო“ (ლექსიკ.). უეჭველია „წიარა“ კვირა დღის სახელის პირველი ნაწილი უნდა იყოს და მას დღე აქვს ჩამოცილებული. ამგვარად, კვირა დღის სახელად ოდესღაც „წიარა დღე“ც უნდა ყოფილიყო. ეს უკანასკნელი ტერმინი მეტად საყურადღებოა.

პროფ. ნ. მარმა ქართული „მზე“ არაბული „შემს“ ისა და ებრაული „შაშმ“-ის შესატყვისობად აღიარა და მათთან ქართულის ნათესაობის დასამტკიცებლად „მზე“ თავდაპირველ „ზემჰ“ სვან, მეგრული „ბუჟა“ „ჰმაჰ“-სვან და ლაზური „მეორა“ „ენოჰა“-სვან წარმომდგარად მიიჩნია¹. მაგრამ ბგერათა ასეთი გადასმისა და ცვლილების გასამართლებლად არავითარი საბუთი იქ წამოიყენებული არ არის და არაბულ-ებრაულთან ქართული სიტყვის დამსგავსების ცხადი სტრუქტურის გარდა ასეთი საბუთი არ ჩანს.

უპირველესად გამოსარკვევია მისი ეტიმოლოგია, რომ ანაირად ამ მნათობისა და ღვთაების სახელის უძველესი, პირველადი ფორმა გავიგოთ.

სამწერლობა ქართულ „მზე“-ს მეგრულში „ბუჟა“ უდრის, რომლის შრ. რიცხ. ფორმა „ბუჟაღეფი“-ა. კვირა დღის სახელში ეს სიტყვა (ქაშხა და ქეშხა) უთავკიდურ—ბგეროდ „ჟა“-ს და „ჟე“-ს სახითაც გვევლინება.

¹ იხ. მისი Основные таблицы к грамматико-древнегрузинского языка, СПб. 1908 წ., გვ. 3 ზგ. 1.

ქანურად ამის შესატყვისად გვაქვს „მეორა“, „ბეორა“ და „ჟორა“ (ქ. გ. 169). მაგრამ კვირა დღის სახელში (ბჟა ჩ-ხა, ბჯა-ჩ-ხა) ესევე სიტყვა „ბჟა“ და „ბჯა“-ს სახითაც არია წარმოდგენილი.

სევანურში ამავე ცნებისათვის ხმარობენ „მიე“ და „მიეჯღდ“-ს, რომელიც კვირა დღის სახელში (მიშლანდელ, მჯელადელ) უკვე „მიშ“ და „მეჯე“-ს სახითაც გვევლინება.

აღსანიშნავია, რომ აკად. გულდენშტედტს თავის 1773 წ. ჩანაწერში მზე სევანურად „ელვაი“ (Elwai) უწერია¹. კლაპროტს კი ეს სიტყვა სევანურად „მიე“-ად (Mij) აქვს ჩაწერილი².

გამოსარკვევია, რომელი მზის ამ მრავალ ფორმათაგანი უნდა უფრო ძველად მივიჩნიოთ. ჯერ პირველი თანხმონის შესახებ რომ ვიმსჯელოთ, რომელი (მზე, ბჟა, მეორა, ბეორა, მიე) ორ თავკიდურ ბგერათაგან „მ“ თუ „ბ“ უფრო უძველესია? ქართული „მ“-ს სიძველე V ს-იდან ძველებით არის დადასტურებული ხოლო სევანურშიც (მიე) და ქანურშიც (მეორა) ამ სიტყვაში თავკიდურ ბგერად სამწერლობო ქართულის მსგავსად აგრეთვე „მ“-ს ყოფნა ცხად-ჰყოფს, რომ პირველად ბგერად საზოგადო ქართულისათვის სწორედ „მ“ უნდა იქმნეს მიჩნეული, „ბ“ კი (მეგრ. ბჟა და ჰან. ბეორა) „მ“-ს მერმინდელი შენაცვლება უხდა იყოს.

ესლა ამ სიტყვის შუალა თანხმონისა და ხმონის (ეა) საკითხი რომ განვიხილოთ, მზის სახელის მეორე თანხმონის „ზ“-ს არსებობა ქართულ სამწერლობო ენაში V ს. ძველებით მაინც არის დადასტურებული. მეგრულსა და ქანურში მის შესატყვისად „ჟ“ არის, რომელიც „ჯ“-დაც არის შენაცვლებული. სევანურშიაც „ჟ“-ა (მიე) „ზ“ შესატყვისად, მაგრამ კვირა დღის სახელში („მიშლადელ“ და „მეჯეჯღდ“) „შ“-დაც არის შენაცვლებული. ის გარემოება, რომ მეგრულისა და სევანურის გარდა ქანურშიაც „ზ“-ს შესატყვისად „ჟ“-ა, ცხად-ჰყოფს, რომ ეს შენაცვლება ძველ დროიდანვე უნდა არსებულყო.

აღსანიშნავია აგრეთვე, რომ თუმცა სამწერლობო ქართულს (მზე, მზორა), მეგრულს (ბჟა) და ქანურს (მეორა, ბეორა) ხზის სახელში პირველსა და მეორე თანხმონის შუა ხმოვანი არ აბადია, მაგრამ სევანურში მათ შუა „ი“ არის მოქცეული (მიე, მიეჯღდ, მიშლადელ), რომელსაც იქაც გაქრობისადმი მიდრეკილება ემჩნევა (მჯელადელ) კვირა დღის სახელში.

ამ სიტყვის ბოლოკიდური ნაწილიც ექვს იწვევს. სამწერლობო ქართულში თუ „მზე“ და მეგრულში „ბჟა“ გვაქვს, ქანურში „მეორა“ არის, რომელიც „მჟარა“-საგან უნდა იყოს წარმომდგარი, რადგან კვირა დღის სახელში ბჟაჩხაში ეს ქანური სიტყვაც შუაში „ო“-ს მაგიერ „ა“ ხმოვნის მქონებულია. მართლაც, კლაპროტს გონიოში ჩაწერილ მასალაში ლაზურად მზე „ჯარა“-დ (Djara) აქვს აღნიშნული³. გამოსარკვევია, ბოლოკიდური „რა“ მარცვალი ამ მნათობის სახელის პირველად შემადგენლობას ეკუთვნის, თუ მისი მერმინდელი

¹ Reisen durch Russland und im Caucasischen Gebürge, II, 502.

² Voyage au mont Caucase et en Géorgie, II, 386.

³ Voyage au mont Caucase et en Géorgie, II, 544.

შენაზრდია? „რა“ მარცვალი რომ მარტო ქანურს არ ჰქონია და, მაშასადამე მარტო ქანურ შენაზრდად არ შეიძლება მიჩნეულ იქმნეს, ამას ამ მნათობის მეგრული სახელის მრ. რ. ფორმა „ბჟალ-ეფი“ ცხად-ჰყოფს, რადგან აქაც მზე „ბჟალ“-ის სახით ვეველინება, რომელიც ალბათ „ბჟარ“-ისაგან უნდა იყოს წარმომდგარი. მაინც და მაინც მეგრ. „ბჟალ“-ში რომ „ლ“ მრავლობითი რიცხვის ზედმეტ შენაზრდს არ წარმოადგენს, ამას კიდევ შემდეგი მეგრული სიტყვებიც ამტკიცებენ — „ბჟალამი“ მზიანი, მაგ. „ბჟალამი დღა“ მზიანი დღე, და „ბჟალარა“ მზის სხივი, რომლებშიაც მზე უკვე მხოლოდობით რიცხვშიაც „ბჟალ“-ად არის წარმოდგენილი. ეს გარემოება უცილობლად ცხად-ჰყოფს, რომ წინათ მხას სახელი მეგრულად მხოლოდობით რიცხვშიაც „ბჟალ“ ყოფილა და ორსავე რიცხვს ერთი და იგივე ფუძე ჰქონია.

რაკი ქანურში მზის სახელი „მჟორა“ და „ბჟორა“ კვირა დღის სახელში „ბჟა-ჩ-ხა“-შიც მხოლოდ „ბჟა“-ს სახით, ე. ი. ბოლოშეკვეცილი ვეველინება, ამიტომ საფიქრებელია, რომ მეგრულშიც „ბჟა“ ამ მნათობის სახელის ბოლოშეკვეცილი ფორმაა, რომლის სრული ფორმა ეხლა მხოლოდ მრავლობითი რიცხვის ფორმაში-ღაა დაცული, მაგრამ წინათ მს. რიცხვშიაც ყოფილა. ამგვარად, მეგრულ-ქანურში მზის წინანდელ სახელად „მჟარა“ უნდა იყოს მიჩნეული.

საწერლობო ქართულშიც ჩვენ ანაირსავე მოვლენასთან გვაქვს საქმე: ერთი მხრით გვაქვს „მზე“, მეორე მხრით მზის დღის ანუ კვირა დღის სახელის პირველ ნაწილში მზის აღმნიშვნელ სიტყვად „მზირა“ ვეველინება. თუ მხედველობაში მივიღებთ ქანურ „მჟორა“-ს და მეგრულ „მჟალ“-ას და მეგრულ-ქანურში მის უფრო ადრინდელ სახეს „მჟარა“-ს, მაშინ სამწერლობო ქართული „მზირა“-სა და მეგრულ-ქანური „მჟარა“-ს შესატყვისობა უქვევლი შეიქმნება. ამასთანავე ცხადია, რომ მზე-სა და მზირა-ს შუა ისეთივე დამოკიდებულება უნდა იყოს, რა დამოკიდებულებაც მეგრულ-ქანურ ბჟა (მჟა-სა და მჟორა (მჟარა)-ს შუა, ე. ი. მზე პირველადი სრული ფორმის ხოლო მეკვეცილი ფორმა უნდა იყოს, რომელსაც ამისდა მიუხედავად თავისი ხმოვანი სრულ ფორმაზე უკეთ დაუტყავს.

ხოლო ცნობილია, რომ ძველ ქართულში შუქის გამოკრთომას, გამოღებას, გამოშუქებასა და ლაპლასს „მზინვა“ ეწოდებოდა, რომელიც შემდეგში „მზინვა“-დ იქცა. ეზეკიელის 40:—ში მაგ. ნათქვამია: „ხილვამ რვაღისა მზინვარისაჲ“, რაც ბერძნულ ტექსტში ἄραξεν ἡμεῖς ἰσχυροῦς-ს და სომხურისას *„ասիակ փայլուն պահալ“*-ს უდრის. ამ შესატყვისობიდან მართლაც ირკვევა, რომ „მზინვა“ შუქის გამოცემას, გამოშუქებას ჰნიშნავდა.

მზეზე რაიმე საგნის გამოტანას, ან გამოფენასაც, როგორც ცნობილია, „გამომხეება“ ეწოდება. ცხადია ეს ზმნა „მზე“-სთან და სახელთან არის დაკავშირებული და თუ „გამო“ თანდებულია, „ებ“ ზმნის მაწარმოებელია. ამნაირად, ზმნის შუაში მზის ცნების გამომხატველი ნაწილი გვრჩება. მეგრულად მზეზე გამოტანას, ან გამოფენას, გამომხეებას „ბჟინაფა“, ეინაფა ეწოდება¹ ქანურად კი „ვიმჟორამ“-ს თავისი

¹ ი. ყიდშიძე, მეგრული ენის გრამ., გვ. 207, იხ. ბჟა.

თავის გამომზევების, მზეზე ჯდომის აღსანიშნავად ხმარობენ და ჰნიშნავენ თავს ვიშხეებ¹. დასასრულ, სვანურად გამომზევებას „ლიმუარვანე“² ეწოდება. ცხადია, რომ როგორც ქანურში ამ ცნების გამომხატველ ზმნაში „მეორა“ მზის აღმნიშვნელია, ისევე სვანურში „მუარა“ და მეგრულშიც „ბჟინ“ მზის აღმნიშვნელი ნაწილებივე არიან.

სვანური ზმნის ანალიზით მოპოვებული შედეგი ორი თვალსაზრისით არის საყურადღებო, ჯერ ერთი ამით უცილობლად მტკიცდება, რომ სამ-წერლობო ქართულისა და ქანურ-მეგრულის მსგავსად მზის აღმნიშვნელი სიტყვის სრული ფორმა „მუარა“ ოდესღაც სვანურსაც ჰქონია. მეორეც ის, რომ ქანურის საშუალებით თეორიულად აღდგენილი ფორმა „მუარა“-ს არსებობა სვანურის წყალობითაც მტკიცდება.

მეგრული „ბჟინადა“ ზმნის ანალიზით მოპოვებული მზის აღმნიშვნელი „ბჟინ“ ფორმაც, რასაკვირველია, „მჟინ“-ისაგან უნდა იყოს წარმომდგარი იმგვარადვე, როგორც „ბჟა“ „მჟა“-საგან არის წარმომდგარი. ხოლო „მჟინ“ თავის მხრით „მზინ“-ის მეგრული შესატყვისობა უნდა იყოს ისევე, როგორც მზეს მეგრულ-ქანურში „მჟა“ უდრის. ეს გარემოება ცხად-ჰყოფს, რომ გამოშუქების აღმნიშვნელ სამწერლობო ქართულის ზმნას „მზინა“ სა და მზე-ს შორისაც უეჭველი კავშირი უნდა არსებებოდა. აქაც შუქის გამოღების ცნების გამოხატველ ელემენტად „მზინა“-ი არის, რომელაც მეგრულ გამომზევებას ზმნაში, „მჟინადა“-ში, „ბჟინ“-ის სახით არის წარმოდგენილი.

პროფ. ნ. მარტის ძევი „მზინა“ და მდაბიო (აყღაღაყ.) „მზინა“ მზისაგან ნაწარმოებ ნასახელარ ზმნად აქვს მიჩნეული³. სანამ ამ მნათობის პირველად სახელად მზე და ბჟა იყო მიჩნეული, ასეთი აზრი ბუნებრივი იყო, მაგრამ რაკი ეს ღა იოკვევა, რომ მზის სახელის უძველეს ფორმად „მზირა“ (მზერა) და „მუარა“ უნდა ყოფილიყო, შეიძლება საკითხი შემოტრიალებულ იქნეს. მართლაც, როგორც ესეკიელის შემოპოკვანილი ქართული თარგმანის „მზინა“-ს ბერძნული შესატყვისობა გაპარწყინებისა და ლაპლაპის აღმნიშვნელი ჰჰა ძჰჰჰ „სტილბო“ და ნნათობი მერკურის ძევი ბერძნული სახელი ჰჰჰჰჰ „სტილბონ“ ერთიმეორესთან არიან დაკავშირებული, ისევე ქართული „მზინა“ და „მზირა“ „მუარა“ უერთმანეთოდ გაუგებარი არიან. მაგრამ როგორც ბერძნული მნათობი მერკურის სახელი სტილბონ ჰჰჰჰჰ სტილბო ზმნისაგან ნაწარმოებს მიმღობას და თავდაპირველად გაპა-შუქებელს, მნათობს ჰნიშნავდა მხოლოდ, ამგვარადვე საფიქრებელია „მზირა“, ან ამაზე უწინარესი მსგავსი ფორმა, „მუარა“ და მზე თავდაპირველად „მზინა“ ზმნისაგან ნაწარმოები მიმღობა უნდა ყოფილიყო და გამაშუქებელი, მზინავის მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა.

¹ ქ. გ. 169, იხ. მეორა.

² იხ. ივ. ნიქარაძის Русск.-сван. словарь, გვ. 354 проветривать.

³ იხ. Основные таблицы, 3 ზნ. 1.

მზირა (ნზერა)-ს მყალა, მყორა-ს ფორმების გრამატიკული აგებულების განმარტება სიძნელეს წარმოადგენს: თუ ის მიმღეობაა, მას თავში მაწარმოებელი ბგერა უნდა ჰქონდეს ჩამოცლილი, რადგან ამ სიტყვის პირველი „მ“ ძირს ეკუთვნის. ამას გარდა შესაძლებელია მას ბოლოც ჰქონდეს წვეკვილი. რასაკვირველია, ზნა „მზინვა“ც თავისი „ვ“-თი ნასახლარი ზნის შთაბეჭდილებას ახდენს, მაგრამ ეგების ეს ბგერა მისი მეორადი შენახარი იყოს. მაგრამ შესაძლებელია პირიქით ამ მზირა, მყალა, მყორა ტერმინის ბოლოკიდური მარცვალი ერ (ირ), არ (ალ, ან) და ორ ამ სიტყვის ძირის კუთვნილება არ იყოს, არამედ მაწარმოებელი. ამ შემთხვევაშიც მზის სახელი ან ზედსართავ სახელად, ან მიმღეობად უნდა ვიგულისხმოთ, ე. ი. ისეთ ტერმინად, რომელიც ამ მნათობის ბუნებას, ან თვავებას ახასიათებდა. ამგვარად, მას შემდგომ, რაც გამოირკვა, რომ „მზე“ და „ბჟა“; იმნიარადვე როგორც „მიუ“ დღის დიდი მნათობის სახელის შეკვეცილი ფორმა და მისი ბოლოკიდური ნაწილის ფორმანტობის შესაძლებლობის აზრი დაიბადა, ბუნებრივად იბადება აზრი, რომ ეს სიტყვა თვისების გამომხატველი ტერმინი უნდა იყოს.

ასეთ მოსაზრებას შემდეგი მნიშვნელოვანი გარემოებაც აძლიერებს: როგორც სხვა არა ერთ შემთხვევაშია, ზოგ მნათობთა ქართულ სახელსა და დანარჩენ კავკასიელთა სახელებს სგავსება ეჩინევა. მაგალითად, აღსანიშნავია, რომ მთვარეს ეხლა აფხაზურად ეწოდება „ამზა“¹, რონელიც გვლ დენ შტედტისა და კლ აპროტის ჩანაწერებში, „მაზა“ და „მეზე“-დ არის აღნიშნული², ე. ი. არსებით სახელთა „ა“ თავსართ-ჩამოცლილია, მაგრამ სრულხმოვნიანი ფუძით არის წარმოდგენილი. ყაბარდოულად კიდევ გვლ დენ შტედტის ცნობით მთვარეს „მაზა“ (იქვე), ხოლო ეხლა „მაზე“ ეწოდება³. ჩერქეზულადც მთვარეს კლ აპროტის ჩანაწერის მიხედვით „მაზაჰ“, ან „მაზჰ“-ს ეძახდნენ⁴, ლულ დეს კი თავის რუსულ-ჩერქეზულ ლექსიკონში „მაზერ“ (Ма́зер) -ად აქვს ჩაწერილი.

მთვარის აფხაზურ, ჩერქეზულ და ყაბარდოულ ყველა ამ სახელებისა და ქართული მზის სახელის სგავსება სრულებით ცხადია. მაგრამ ისე გამოდის, რომ რაც ქართულად მზეს ეწოდება, ის ამიერ-იმერკავკასიის ჩრდილო-დასავლეთში მცხოვრებ ერებს მთვარის სახელად აქვთ გამოყენებული. ასეთი პირველი შესვლით უცნაური მოვლენის გაგებაც ნხოლოდ იმ შემთხვევაში შეიძლება, თუ წარმოვიდგენთ, რომ ეს სიტყვა თავდაპირველად მარტო მზის სახელი კი არა, არამედ მნათობის ზოგადი ცნების გამომხატველი იყო და ამიტომ მთვარას აღსანიშნავადაც შეიძლება ნახმარი ყოფილიყო.

უკვე მ. ჯანაშვილს აქვს თავის „საქართველოს ისტორიაში“⁵ ნათქვამი: „კავკასიელთა ენებზე მზის სახელი გადაქეულა მთვარის სახელად“ და იქვე ამის საბუთებ-ც აქვს დასახელებული, რომელთა შორის მომეტებულ ნა-

იხ. უსლარის Абх. яз. 23.

¹ Reisen, II. 533 და Voyage II. 428.

² Лопатников, Краткая кабардинская грамматика, 68.

³ Voyage, II. 40J.

⁴ 1906 წ., ტომი I, 85 **.

წილს ქართული მზის სახელთან თუმცა კავშირი არა აქვს, მაგრამ აფხაზური მთვარის სახელი „ამზა“-ც არის მოყვანილი. შემდეგ, თუ არ ვცდები აკად. ნ. მარსაძეც ჰქონდა აღნიშნული, რომ ის რაც ქართულად მზის აღმნიშვნელია, აფხაზურად მთვარისათვის იხმარება. ისიც ამის მიზეზად ამ სიტყვის მნათობის ზოგად მნიშვნელობას სთვლიდა. მაგრამ მაშინ ქართული მზის ძველი სრული ფორმაც გამორკვეული არ იყო და მთვარის ჩერქეზული სახელის ფორმაც გათვალისწინებული არ ყოფილა.

ეხლა კი, როდესაც გამორკვეულია მზის სახელის სრული ფორმა მზირა (←მზერა) და მჟარა, რომელთა გვერდითაც უდგას სევანური „მიე“ (←მიჟარა), მეორე მხრით მთვარის სახელი ჩანჩური „მაზერ“, „მაზაჰ“, „მაზჰჰ“, ყაბარდოული „მაზა“ და „მაზე“, დასასრულ, აფხაზური „ამზა“ (←ა—მაზა), რომელთაგან პირველს მნათობის სახელის სრული ფორმა აქვს დაცული, თავისთავად იბადება აზრი, რომ მზის სახელი თავდაპირველად მართლაც მნათობის თვისების ზოგადი აღმნიშვნელი სიტყვა, ე. ი. მიმღეობა, ან ზედსართავი სახელი უნდა ყოფილიყო და მხოლოდ შემდეგში ქართულში მზის აღმნიშვნელ ტერმინად, აფხაზურ-ჩერქეზულში კი მთვარის აღმნიშვნელ ტერმინად იქცა. მნათობთა ამ ქართულ-აფხაზურ-ჩერქეზულ სახელების მიხედვით ამ სიტყვის პირველადი ფორმის აღდგენაც შეიძლება, მაგრამ ეს უფრო ენათმეცნიერების საქმეა, ვიდრე ისტორიკოსების, თანაც ჯერ ჩვენ იმ უუძველესი ხანის ენის ნორმები იმდენად გამორკვეული არა გვაქვს, რომ ასეთი აღდგენის დროს აღამიანს შეუშეცდარობის იმედი ჰქონდეს.

რაკი მზე მიმღეობა, ან ზედსართავი სახელი ჩანს და თავდაპირველად გამაშუქებელისა და მნათობის მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა, ამიტომ ეს ტერმინი ქართულშიაც თავისი პირველადი ფორმით შეიძლება მართა დღის დიდ მნათობისათვის არ ყოფილიყო გამოყენებული, არამედ შესაძლებელია სხვა დიდ მნათობათვისაც. ამის გამო მზეს, რასაკვირველია, თავისი განსაკუთრებული სახელიც უნდა ჰქონოდა და ეხლა ამ სახელის გამორკვევაა სასურველი. თავისდათავად ცხადია, ეს სახელი, ვითარცა ზედსართავი სახელით „მზით“ განდევნილი, ჩვენამდის მოღწეულ ძეგლებში რომ აღმოჩნდეს, ძნელი მოსალოდნელია. ამიტომ ამ ძველის-ძველი სახელის ნაშთი და კვალი სხვადასხვა რთულ, უმთავრესად ცის სფეროს დამახასიათებელ სიტყვებში უნდა ვეძიოთ. ამ მხრივ სასურაღდებოა ტერმინი „არდადეგი“.

„არდადეგი“ ჩვეულებრივ კანიკულების მნიშვნელობით იხმარება, ე. ი. იმ დროს აღსანიშნავად, როდესაც სირიუსი ანუ ძალღი-ვარსკვლავი მზესთან აშოდის და ჩადის, ე. ი. 22 ივლისიდან 23 აგვისტომდე. ამჟამად ამ ტერმინს უკვე ყოველგვარი კანიკულების მნიშვნელობით ხმარობენ.

ს. ორბელიანის სიტყვით¹ კი „არდადეგი მზე რა ლომში

¹ ამ საკითხის დამუშავების დროს სამწუხაროდ ჩემ ამონაწერებში, რომლებშიაც „არდადეგი“-ს ხმარების მაგალითები იყო ძეგლებიდან მოყვანილი, გულდასმითი ძებნისდა მიუხედავად, ვეღარ ვიპოვე, ამიტომ იძულებული ვარ საბაბს ცნობას დავუშვარო. ამ მიზეზის გამოვე ამ ტერმინის ეტიმოლოგიისა და პირველი მნიშვნელობის აქ მოყვანილი განმარტების სისწორის სრული რწმენა არა მაქვს და მხოლოდ შესაძლებელ ჰიათებოდ მიმაჩნია. მკითხველს ეს გარემოება გათვალისწინებული უნდა ჰქონდეს.

შევაგას ელამდის“ ასეთ მდგომარეობას ეწოდებოდა (ლექსიკ.). როგორც ს. ორბელიანის ზემომოყვანილი განმარტებიდან ჩანს, არდადეგი იმ დროსა და მზის მდგომარეობას ეწოდებოდა, როდესაც მზე „ლომში შევაგას-ელამდის“. ხოლო დაახლოვებით ეს 20 ივლისის თვიდან 20 აგვისტომდე უდრის.

ქართული ტერმინის აგებულება ცხად-ჰყოფს, რომ იგი ორნაწილელი სიტყვაა, რომელთაგან მეორე ნაწილი „დეგი“, ან „დადეგი“ უნდა იყოს და, როგორც ჩანს, მზის აპლონიდელი მდგომარეობის, ე. ი. ს. ორბელიანის განმარტებით ლომზე დგომის აღმნიშვნელი უნდა იყოს. თუ ეს მცდარი აზრი არ არის, მაშინ ამ ტერმინის პირველი ნაწილი „არდ“ უეჭველია მზის აღმნიშვნელი უნდა ყოფილიყო. ამგვარად „არდადეგი“ თავდაპირველად არდის დადგომის, დგომის აღმნიშვნელი უნდა ყოფილიყო და როგორც აგებულებით და ისევე სიტყვა-სიტყვით მნიშვნელობით თითქოს ლათინურს Solstitium-ს უდრდა, რომელიც რეალურად, თუ ზაფხულს ვივლისხმებთ, მზის კირჩხიბზე დგომას ეწოდებოდა. თუ ეს მცდარი აზრი არ არის, მაშინ, მაშასადამე, ისე ვამოდის, რომ მზეს ქართულად ოდესღაც „არდი“ უნდა ჰრქმეოდა¹.

ყურადღების ღირსია, რომ ხალხურ წარწერებში მზეს „არდი“ ეწოდება, რომლის სრულ ფორმაც „არდინ“-ი ითვლება².

2. ორშაბათი დღის სახელი სამწერლობო ქართულში თუ „მთვარის“-დღედ ითვლებოდა, მეგრულში და ქანურში „თუთა“-ს დღედ (თუთა-შ-ხა, თუთა-ჩ-ხა) და სვანურში „დომდ“-ის დღედ (დომდ-შ) იწოდება.

სამწერლობო ქართულს მთვარისათვის „მთოვარე“-ს გარდა სხვა სახელი თითქოს არც უნდა სცოდნოდეს. მეგრულში და ქანურში კი მთვარეს „თუთა“ ეწოდება, რომელიც ამავე დროს თვესაც აღნიშნავს³. სვანურად კიდევ მთვარეს „დომდულ“-ს ეძახიან, მაგრამ ამას გარდა ამ უკანასკნელი მიზნით „თევ“-საც ხმარობენ.

აღსანიშნავია, რომ აკად. ან. გვლდენშტედტს მთვარე სვანურად თავის 1773 წ. ჩანაწერში-„დომდულ“-ად კი არაა, არამედ უცნაურად „მიჟ“-ად (Mish) აქვს აღნიშნული⁴. კლ აპროტს-კი „თუაჟ“ (Twai) აქვს ჩაწერილი⁵.

რაკი სამწერლობო ქართულში მიღებული ტერმინი „მთოვარე“ მოქმედებითი გვარის მიმღობას წარმოადგენს, ამიტომ ეს სიტყვა მხოლოდ ღამის მნათობის საკუთარი სახელი არ შეიძლება თავდაპირველად ყოფილიყო, რომელიც ამის გამო უნდა გამოორკვეული იქმნეს. უკვე დიდი ხანია მიქცეულია ყურადღება, რომ ძველ ქართულში თვე თავში ორი „თ“-თი იწერებოდა ხოლმე „თთუეჟ“. ქართულში ორი ერთნაირი თანხმოვნის ერთად შეთავსების შეუძლებლობა და ის გარემოებაც, რომ მეგრულსა და ქანურში თვეს „თუთა“ ეწოდება, სადაც ეს ორი „თ“-ი შეამოქცეული „უ“-თი არის ერთიმეორისა-

¹ ასტრონომიულ მოსაზრებათა მიხედვით შეიძლება ტერმინი „არდადეგ“-ის წარმოშობის ხანა გამოორკვეულიყო, მაგრამ ამაზე საუბარი აქ ჯერ ნაადრევად მიმართა.

² იხ. И. Мещанинов, Халковедение, ბაქო, 2927 წ., გვ. 86, § 5.

³ მ. გ., 244 და ქ. გ., 148.

⁴ იხ. Reisen, II, 502.

⁵ Voyage au mont Caucase et en Géorgie, II, 529.

გან განცალკევებული, თავისდათავად პბადებდა აზრს, რომ სამწერლობო ქართულშიაც ოდესღაც თავში შეეჯგუფული ორი „თ“-ს შუა შემდეგში გარეთ-მოქცეული „უ“ უნდა ყოფილიყო. ამიტომ ამ ტერმინის უძველეს სახედ „თუთე“ უნდა გვეგულისხმა¹.

რაკი თავდაპირველად წელთაღრიცხვა და დანაწილება მთვარის მოქცევისა და სრბაზე იყო დამყარებული, ამიტომ მრავალ ენებში თვისა და მთვარის აღსანიშნავად ერთი და იგივე სიტყვა, სახელდობრ მთვარის სახელი, ჩამარებოდა. მეგრულსა და ქანურში ამნაირივე მოვლენის არსებობა და სამწერლობო ქართულში თვის აღსანიშნავად ოდესღაც „თუთე“-ს ყოფნა, რომელიც მეგროულ-ქანური მთვარისა და თვის აღმნიშვნელი „თუთა“-ს შესატყვისობას წარმოადგენს, უფლებას აძლევს მკვლევარს დაასკვნას, რომ თავდაპირველად სამწერლობო ქართულსაც მთვარისა და თვის აღსანიშნავად ერთი და იგივე სიტყვა „თუთე“ უნდა ჰქონოდა, „მთვარე“ კი საზოგადოდ მნათობის აღმნიშვნელი უნდა ყოფილიყო. შემდეგში, როდესაც მთვარის სისტემის წელთაღრიცხვის მკვიერ მზის სისტემის აღრიცხვა შემოვიდა და თვე და მთვარის მოქცევა უკვე ერთიერთმანეთს აღარ უდგებოდნენ, თვისა და მთვარის ცნებათა დიფერენციაციის გამო მოთხოვნილება წარმოიშეებოდა, რომ თვესა და მთვარეს ცალ-ცალკე აღმნიშვნელი სახელები ჰქონოდა. რადგან „თუთე“, დროთა განმავლობაში უკვე „თთუე“-დ ქცეული, „თვე“-ს ცნებას დაუკავშირდა, მნათობის აღსანიშნავად ენას მიმღეობა „მთოვარე“ გამოუყენებია. ამგვარად, მთვარის პირველად სახელად ქართულში „თუთე“ უნდა ყოფილიყო და ასევე უნდა წარმოადგენილი ყოფილიყო იგი ოდესღაც ორშაბათი დღის სამწერლობო ქართულ სახელშიაც.

მაგრამ ამ სიტყვის პირველადი სახის შესახებ მკვლევართა შორის თანხმობა არ სუფევს. მაგალითად პროფ. ნ. მარკს ამ სიტყვის პირველად ფორმად მიჩნეული აქვს „თვთ“, რომლისგანაც წარმომდგარი უნდა იყოს „თთვ“ და „თთა“².

პროფ. იოს. ყიფშიძე ფიქრობდა, რომ სიტყვები „თთლჳ“ და „ჩჩლი“ თავიანთი „თავში გაორკეცებული თანხმოვნებით... წარმომდგარა ისტორიულად, როგორც შედეგი ხმოვნის გამოვარდნისა ამ თანხმოვნთა შორის: თთლჳ (მეგრ. თუთა „მთვარე“) და ჩჩლი“.

ვარლამ თოფურიას თავის 1926 წ. დაბეჭდულ საგულისხმო წერილში აღნიშნული აქვს ის გარემოება, რომ როცა ქართ.-მეგრულში ხმოვანი ბოლოკიდურია, მაშინ იგი სვანურში ინლაუტად გვევლინება. ამის საბუთად მას მოყვანილი აქვს დღე=მეგრ. დღა=სვან. ლა-დღე, მზე=ბჟა=მიე (ლემიე) ამავე მკვლევარის ფიქრით „ქართულშიაც სვანურის მსგავსად დღეს გარეპოქ-

¹ იხ. ქართ. ერის ისტორიის I წიგნის მეორე 1913 წ. გამოც. გვ. 5.

² იხ. Древнегрузинско-русский словарь к 1-2 главам Евангелия Марка, 1913 წ. СПб., 10.

³ იხ. ასიმილაცია-დისიმილაციის წესი ქართულსა და მეგრულში: თბილ. უნივერსიტეტის მოამბე № 1, გვ. 3.

ცული ხმოვანი ოდესღაც ინლაუტი უნდა ყოფილიყო, რომლის მშვენიერ საილუსტრაციოდ ძამ-ია მიგვაჩინია“-ო¹.

ვარ. თოფურია ფიქრობს, რომ ძველი ქართული „თთუე“-ს „ისტორია მეგრულ-სვანურის ძეგლებით გაცემა“. სვანურად მთვარეს ეწოდება „დომდულ“. აქეთვან „ულ“ მას კნინობითობის მაჩვენებელ სუფიქსად მიაჩნია, ძირად კი „დომდ“, რომელიც ორშაბათის სვანურ სახელში „დომდ-იშ“-შიაც არის წარმოდგენილი. „დომდ“-ის ძირად მიჩნევა შეიძლება „მეგრ. ქან.-ში დაცული მისი კანონზომიერი ფონეტიკური ეკვივალენტი, როგორიცაა მავ. თუთა (<*დუთა), შევამაგროთ“-ო. სვანურისა და მეგრულ-ქანურის შესატყვისად ქართულში უყოყმანოდ *დუთე ...უნდა გამოვაცხადოთ, რომლის მსგავსი, მართალია, ჯერ არსად ძეგლებში არ შეგვხვედრია, მაგრამ ასეთი რისამე არსებობას ძველი-ქართ. თთუე ერთი მხრით და მეორე მხრით მეგრ.-სვან. თუთა (<*დუთა) და *დომდ გვაფიქრებინებს“-ო.

ამისდა მიხედვით ვ. თოფურია ს აზრით „უქანასკნელი (თთუე) პირველისგან (*დუთე) არის მიღებული ჯერ მეტათეზითა და შემდეგ ასიმილაციით“. ამიტომ მას აკად. ნ. მარჩის მოსაზრება ამ სიტყვის ძირად „თუთ“-ის მიჩნევის შესახებ, ისევე როგორც პროფ. იოს. ყიფშიძის დებულება შუა ხმოვნის გამოვარდნის შესახებ, მცდარად მიაჩნია².

მაშასადამე, ვარ. თოფურია ს აზრით მთვარის პირველად სახედ სამწერლობო ქართულში „დუთე“ უნდა ყოფილიყო. ამნაირად, ამ სიტყვის პირველ თანხმონად სვანურის მსგავსად „დ“ არის მიჩნეული. ის გარემოება, რომ სამწერლობო ქართულში თავკიდური თანხმონი „თ“ V ს-იდან მაინც უცილობლად დადასტურებულა, სვანური „დომდ“-ისათვის კი XIX ს-ზე აღრინდელი ცნობა, თუ არ ვცდებით, ჯერჯერობით მაინც არ არსებობს, მსჯელობის დროს ჩვენ დიდ სიფრთხილეს გვიკარნახებს. ხოლო რადგან ამ მნათობის სახელის პირველი ბგერა „თ“-ეე მარტო მეგრულს კი არა არამედ ქანურსაც აქვს დაცული, ამ „თ“-ს ძველისძველად გვაგულისხმებინებს. მხოლოდ მორფოლოგიურ უცილობელ ფაქტს შეუძლია ასეთ შემთხვევაში ქრონოლოგიურად მტკიცედ დადასტურებულ ცნობის უპირატესობა უარგვაყოფინოს და აქაც მარტო ასეთსავე გარემოებას შეეძლოს ამ „თ“-ის სვანურ „დ“-სთან შედარებით პირველადობის აზრის შერყევა. ასეთი მოსაზრება კი რომ „დ“ რაიმე მორფოლოგიური ფუნქციის მქონებელი ყოფილიყოს ამ სიტყვაში, არ ჩანს.

ამასთანავე ჯერ უნდა გამოვკვეთო და დაბტკიცებულ იქმნეს, რომ „დომდ“ მერმინდელი სახენაცვალი კი არ არის, არამედ იმ თავითვე საზოგადო ქართული „თუთე“-ს სვანური შესატყვისობა იყო. ჯერ ეს ერთი რომ თანამედროვე ქართულ-სვანურ ბგერათა შესატყვისობის მიხედვით მთვარის სვანურ ფორმად „დომდ“-ი კი არა, როგორც იგი ეხლა გვევლინება, არამედ

¹ ვ. თოფურია, ფონეტიკური დავიროვნები ქართველურ ენებში. I: ბგერით მოვლენათა თანამიმდევრობა: „მომზილველი“ 1 (1926), 212.

² ვ. თოფურია, იქვე, გვ. 216—218.

„დომოდ“-ი იყო მოსალოდნელი; რადგან, როგორც თვით ვ. თოფურია სვე. აღნიშნული აქვს, ძველი ქართული „თ“=სვინურს „შდ“-ს სიტყვის თავშიაც (თავგ=შდუგჷ-ს, თხილი=ს შდხ-ს). თუ ამისდა მიუხედავად სვანურს მთვარის სახელს თავში „შდ“-ს მაგიერ „დ“ აქვს, უფრო ბუნებრივია ვიფიქროთ, რომ ამ შემთხვევაში სვანურ შესატყვისობას თავში „შ“ თანხმოვანი ჩამოცილებული აქვს (დომოდ→დომდ), ვიდრე ამისდა მიხედვით V ს-იდან მაინც დადასტურებული და მეგრულ-ქანური „თუთა“-თი შემავრცელებული „თ“ ბგერის პირველადობა უარყვით და უპირატესობა სვანურ „დ“-ს მივიანიჭოთ.

პირიქით, როგორც აღნიშნული გვექონდა, ჯერ კიდევ გამოსარკვევია დადასამტყიცებელი, რომ სვანურში „დომდ“ ზოგადი ქართულ (თუთე, თუთა) მთვარე-თვის მართლაც პირველადი და ერთადერთი შესატყვისობა არის და იყო:

ყველა ზემომოყვანილის შემდგომ, თუმცა ვ. თოფურია ფიქრობს, რომ შატბერდ-ჰადიშის სახარების ლუკას 1₂₄ წანაიკთხი „იმალედა თავსა თვსსა ხუთ თჯთე“ გადამწერის კალმის შეცდომა უნდა იყოს¹, მაგრამ ეს ადგილიც შესაძლებელია მეტი ყურადღებისა და ნდობის ღირსად გვეჩვენოს.

აღსანიშნავია, რომ ძველი ეგვიპტელებიც მთვარის ღვთაებას და თვეს „თუთ“-ს, ან „თოთ“-ს² („თოვთ“, „თოვთ“, „თოთ“, „თუვთ“, „თოტ“ ბერძნულად—*Θαυτ, Θοιστ, Θαψ, Θεαψ, Θατ*, ლათინურად *Thoth*) უწოდებდნენ, რომლის სახელი და შესახები თქმულებები ეგვიპტის გარეშეც ფინიკიასა, სომერძნეთსა და რომშიაც იყო ცნობილი³.

შ. იმ მნათობ-ღვთაების ქართული სახელი, რომლისთვისაც სამშაბათე წარმართულ საქართველოში განკუთვნილი იყო, სამწერლობი: ქართულს დაცული არა აქვს. სამაგიეროდ დიალექტური მასალები უხვ ცნობებს გვაწვდიან.

სამშაბათი მეგრულად თუ „თახაშხა“ და სვანურად „თახაშ“-ად იწოდება, ქანურად ოთხი სახელის მქონებელია: ამ დღის აღსანიშნავად „ერკინაჩხა“-ც, „ეკინაჩხა“-ც, „ტიკინაჩხა“-ცა და „იკინაჩხა“-ც იხმარება⁴. ამ დღის სახელების ანალიზით უნდა მოპოვებულ იქნეს სამშაბათის ღვთაების სახელიც.

ერთ თავის წერილში აკად. ნ. მარკი ამტკიცებს, რომ თუმცა მეგრულსა და სვანურში სამშაბათის თახაშხა და თახაშ ჰქვია, მაგრამ თახა-ს ახსნა არც მეგრულ-ქანურად და არც აგრეთვე სვანურად არ შეიძლება. მისი აზრით უფრო საფიქრებელია, რომ, პარასკევის მეგრული და სვანური სახელის მსგავსად, ამ შემთხვევაშიაც, სამშაბათის სახელშიაც ჩრდლოეთის გავ-

¹ „ფონეტიკური დაკვირვებანი ქართველურ ენებში“. I, „მიმოხილველ“-ში I, 217 შენ. 1.

² იხ. B. Турец-ის Бог Тот, Мойшиг, 1895 წ., Записки Историко филологического факультета С.-Петербургского Университета, часть XLVI, გვ. 12—13 და 163—165. თუთა-ს ეგვიპტურ თოთ-თან შედარება მ. ჯანაშვილსაც ჰქონდა უკვე (საქარ. ისტ. 186). შესაფერისი ეგვიპტოლოგიური მწერლობის, მეტადრე E. Grun-ის „Monatsnamen aus dem neuen Reich“-ის, რომელიც Zeitschrift für ägypt. Sprache-ში იყო 1901 წ. დაბეჭდილი, ხელთუქონლობის გამო თოთ-ის ეტიმოლოგიისა, სადაურთობისა და ჯანენის დროის საკითხს ვერ ვხეხბი. პროფ. ბ. ტურაევი ყველა 1898 წ. არსებულ ეტიმოლოგიებს თავის ნაწროში უარყვოფს.

³ ქანური გრამატიკა, 141

ლენასთან უნდა გექონდეს საქმე: ალბათ „თახა“ ადიგეური „თჰა“ სიტყვის, რომელიც ეხლა საზოგადოდ ღმერთს აღნიშნავს, რომელიმე დიალექტური სახენაცვალი უნდა იყოს. მაინცდამაინც ქანურს სამშაბათის მეგრულ-ქანური სახელი დაცული აქვს რამდენიმე დიალექტურ სახენაცვალად: ერკინაჩხა, ეკინაჩხა, იკინაშხა, იკინაჩხა. ეს სახელი კი ცის დღეს, ანუ რკინის დღეს აღნიშნავს¹. ამგვარად ნ. მარჩის აზრით სამშაბათის მეგრულ-სვანურ სახელსა და ქანურ სახელებს შორის საერთო არაფერი ყოფილა: თახა ჩრდილოეთითგან ნასესხები ყოფილა და ადიგეური „თჰა“ ღმერთის სახენაცვალს უნდა წარმოადგენდეს, ქანური კი ამისგან სრულებით დამოუკიდებელია და მნიშვნელობითაც „ცის“ სახელი უნდა იყოს. სამშაბათიც, მამასადამე, ცისათვის ყოფილა განკუთვნილი. ეს უკანასკნელი დასკვნა იმაზეა დამყარებული, რომ „ერკინ“ სომხურად ცას ჰნიშნავს და სამშაბათის ქანური სახელი „ერკინაჩხა“-ც ამ სიტყვას მიაგავს. თუმცა ცას ქანურად „ცა“ ეწოდება² და ერკინა ცის მნიშვნელობით ქანურში არ იხმარება, მაგრამ ნ. მარჩს ცა „ერკინ“ სომხურში „იაფეტურ“ შენაძენ ელემენტად აქვს აღიარებული და ასეთ თავისთავე ჰიპოთეზზე დაყრდნობით ამტკიცებს, რომ სამშაბათის ქანური სახელი ცის დღის მნიშვნელობის მქონებული უნდა ყოფილიყო და ეს დღეც მეგრულ-ქანებს ცისთვის ჰქონიათ განკუთვნილი.

ნ. მარჩს არაფერი აქვს ნათქვამი „ტიკინაჩხა“-ს ფორმა როგორღა უნდა აიხსნას, არც ის საბუთია მოყვანილი, რომელიც გვაძლევდეს „თახა“ სწორედ ადიგეურ სახელად და ნასესხებ სიტყვად ვიცნათ, რადგან იქ არც ამ „თჰა“-ს ეტიმოლოგიაა მოყვანილი და არც ის გზაა აღნიშნული, რომლითაც მეგრელებს „თახა“ ადიგეელებისაგან შეეძლოა შეეთვისებინათ იმ დროს, როდესაც მათ საერთო მეზობლებსა და შუალედ ერს აფხაზებს „თახა“ არუ აქვთ. შეიძულის დანარჩენი ყველა დღეების სახელების ქანურში მეგრულ-სვანურთან სრული იგივეობა და ერთნაირივე თანამიმდევროება უპირველეს ყოვლისა გვაეალებს გამოვარკვიოთ, ამ შემთხვევაშიაც, ქანური სახელების გარეგნული განსხვავებისდა მიუხედავად, სამშაბათი დღის სახელშიც ხომ იგივე სავედრებელი ღვთაება არ არის მოხსენებული?

მეგრული „თახა-შხა“ და სვანური „თახა-შ“ ამ ღვთაების სახელს „თახა“-დ გვაგულისხმებინებს. ქანურს, როგორც აღნიშნული გვექონდა, ამ დღის სახელი ოთხი ფორმით აქვს დაცული. რაკი თავდაპირველად, რასაკვირველია, ამ დღეს ერთი სახელი ექნებოდა, ამიტომ ჯერ გამოსარკვევია, თუ რომელი ქანურში სამშაბათისათვის მიღებული ოთხი სახელიდან უნდა უძველესი ფორმის დამცველად მივიჩნიოთ?

ამ სახელების ორ ჯგუფად დაყოფა შეიძლება: პირველ წყვილს „ტიკინაჩხა“ და „იკინაჩხა“ შეადგენენ, მეორე წყვილს კიდეც—„ერკინაჩხა“ და „ეკინაჩხა“. პირველი წყვილის ფორმები ერთიმეორისაგან მხოლოდ იმით განსხვავდებიან, რომ მეორე ფორმას, „იკინაჩხა“-ს, თავში „ტ“ არა აქვს.

¹ О религиозных верованиях адыгов: ХВ, 1915 წ. IV, 1, 143.

² ქანური გრამატიკა, 213.

მეორე წყვილის ფორმები კიდევ ერთმანეთისაგან მარტო „რ“-თი განსხვავდებიან: „ეკინაჩხა“-ს „რ“ არა აქვს.

რადგან თავკიდური „ტ“ სა და შუალა „რ“ ბგერების მერმინდელად მიჩნევისათვის არავითარი მოსაზრება არ არსებობს, ამიტომ თითქოს პირველ წყვილში უძველესად „ტიკინაჩხა“ და მეორე ჯგუფში „ერკინაჩხა“ უნდა ვიგულისხმოთ.

ბოლოკიდური „ჩხა“, რომელიც ნათესაობითი ბრუნვის „შ“ საყვეცისა და „დლა“-სგან შერწყმა-შენაცვლების გზით არის წარმოდგარი, ამ სახელებს რომ ჩამოვაცილოთ, ფუძეუ „ტიკინა“ და „ერკინა“ დაგვრჩება. ცხადია ამ ორ ფორმათაგანაც ერთი უფრო უძველესი უნდა იყოს. თუ ამ შემთხვევაშიაც იმ მოსაზრებით ვიხელმძღვანელებთ, რომ უფრო სრული უძველესად არის საგულისხმებელი, მაშინ ორივესთვის უძველეს ფორმად უნდა „ტერკინ“-ი მივიჩნიოთ.

ამნაირად, ერთი მხრით გვაქვს მეგრულ-სვანური „თახა“, მეორე მხრით ჰანური „ტერკინ“. თუ „თახა“-სა და „ერკინა“-ისა და „ეკინა“-ის ან „ტიკინა“-ის ნათესაობაზე საუბარი ძნელი იყო, „თახა“-სა და „ტერკინა“-ის ერთიმეორესთან შედარება მკვლევარს ისე არ ეუცხოვება. აღსანიშნავია, რომ მეგრულ-სვანური „თახა“-ს მსგავსად, რომელსაც შუაში „ჩხ“-ს წინ „რ“ არ უჩანს, ჰანურსაც ამ სახელში „რ“-ს გაქრობის პროცესი ემჩნევა, რადგან „ეკინა-ჩხა“ ფორმაც გვაქვს.

რაკი „თახა“ და „ტერკინა“ ერთისა და იმავე დღის ღვთაების სახელებია, ამიტომ ამ ფორმებიდანაც რომელიმე უფრო უძველესი უნდა იყოს. ეს ფორმები თავიანთი თავკიდური „თ“ და „ტ“ ბგერითა და შუა „ჩხ“ და „კ“ მონათესავე, უკანა-ენისმიერი ბგერებით მიემსგავსებიან. ამას გარდა პირველი „თახა“ და მეორე „ტერკინა“ პირველი „ა“ და „ე“ სმოვნებითაც მიაგვანან. ეხლა, რადგან უფრო საფიქრებელია „ა“-საგან „ე“ და შემდეგ „ი“, ხოლო უკანასკნელი მარცვლის „ი“ წინამორბედი „ჟ“-ს საშუალებით „უ“-საგან განვითარებულყო, ვიდრე წინაუკმო მომხდარიყო, ამიტომ ორ უკანასკნელ ფორმათაგან „ტერკინა“ უფრო სრულ ფორმად უნდა იქმნეს ცნობილი, რომელიც თავის მხრით „ტარკუნ“, ან „თარკუნ“-ისაგან უნდა იყოს წარმოდგარი.

ამგვარად, მეგრულ-სვანურში თუ „თახა“-ა ამ დღის ღვთაების სახელი, ჰანურში მის სახელად „ტარკუნ“-ია საფიქრებელი.

დღეების ქართული სახელებიდან ვიცით, რომ სამშაბათი „არისა“, ე. ი. მარსის დღედ ითვლებოდა. მარსი კი, როგორც ცნობილია, სამხედრო და ომიანობის ღვთაებად იყო მიჩნეული. ამისდა მიხედვით საფიქრებელი ხდება, რომ „თახა“ და „ტარკუნ“ არისა, ანუ მარსის სახელი უნდა იყოს და ქართველ ტომთაგანაც ომიანობის ღვთაებად უნდა ყოფილიყო მიჩნეული. თუ ეს აზრი მცდარი არ არის, მაშინ ეს უკანასკნელი გარემოება, სახელდობრ, რომ აქ ომიანობის ღვთაების სახელთან უნდა გვქონდეს საქმე, უნდა დამტკიცდეს კიდევ.

მართლაც „ტარკუნ“ მარსის ანუ ომიანობის ღვთაების სახელი უნებლიეთ ხეთელთ ღვთაების „ტარკუნ“, ან „ტარხონ“-ის სახელს გვაგონებს. ამ

ღმერთს ხეთელნიც ომიანობის ღვთაებად სთვლიდნენ, მაგრამ ერთსა და იმავე დროს წელზე ხმაღმემორტყმული ხელში ელვა-მგნის ემბლემითაც ინატებოდა, ე. ი. ომიანობისა და მეხდატეხილობის ღვთაებადაც იყო წარმოდგენილი.

ამ ღვთაების სახელი ადამიანთა ორნაწილენი საკუთარი სახელების შედგენილობაშიც გვხვდება მეტადრე ხეთელებისა, მიტანისა და დასავლეთ და აღმოსავლეთ მცირე აზიის წინანდელ მცხოვრებთა ისეთ სახელებში, როგორცაა მიტანელთა მეფის „ტარკუდიმმე“-ს, არზანის მეფის „ტარხუნ დარადუ“-ს, მილიდელი „ტარხუ-ნაზი“-სა და გურგუმელი „ტარხულარა“-ს სახელები¹.

პროფ. კრემერმა ცხადჰყო, რომ ეს სახელები შემდეგში მცირეაზიელმა ბერძნებმაც შეითვისეს². პროფ. ჰომმელს აღნიშნული აქვს, რომ ამავე სახელისაგან ნაწარმოები ადამიანთა საკუთარი სახელები ლათინურშიაც მოიპოვება, როგორც იყო ეტრუსკებისაგან შეთვისებული „ტარკვინიუს“-ი.

„ტარკუნ“-ი და მისი მსგავსი სახელი რომ მარტო უნაწურის კუთვნილება არ ყოფილა და სხვა ქართველ ტომთა შორისაც ოდესღაც გავრცელებული უნდა ყოფილიყო. ამას ის გარემოებაც ამტკიცებს, რომ ჯერ კიდევ IX და XI ს. ქ. შ. აზიური სახელები ქართლშიაც გვხვდება. ატენის სიონის ცნობილ 853 წ. წარწერაში მაგ. იხსენიება კახაძს ძე „თარკუჯი“³ და იმავე რაძრის გარეთი კედლის 1060—1065 წ. წარწერაში⁴ დასახელებულია ატენის ციხისთავის მამა „თარხონი“. „თარხუნია“⁵ მამაკაცის საკუთარ სახელად სამეგრელოშიაც იხმარება. პროფ. იოს. ყიფშიძეს⁶ მართალია ეს სახელი ებრაულ სახელად აქვს მიჩნეული, მაგრამ ასეთი ებრაული სახელი არ არსებობდა და არც ძველი და არც ახალი აღთქმის წიგნებში ასეთი სახელი არსად იხსენიება. ლექტორ ს. ჯანაშიას სიტყვით „თარხუნია“ აფხაზეთშიაც იშვიათი საკუთარი სახელი არ ყოფილა. მაშასადამე, ეს წარმართული სახელი მარტო აღმოსავლეთსა კი არა, არამედ დასავლეთ საქართველოშიც ყოფილა დაცული.

პროფ. ნ. ადონცმა გამოარკვია, რომ ღვთაება „ტორკ“, ანუ „ტურკ“ ძველად სომხებსაც ჰყოლიათ და მ. ხორენელს თავის ისტორიაში (II ტ) მისი გმირობის შესახებ მაშინდელი ხალხური თქმულებები აქვს მოყვანილი⁷.

ყველა ზემონათქვამის მიხედვით ვგონებ შესაძლებელია დავასკვნათ, რომ სამშაბათი ქართველ ერს ღვთაება „ტარხონ“, „თარხონ“ ან „თარხო“-სთვის ჰქონია განკუთვნილი, რომელიც მარსის, ანუ არიას შესატყვისად იყო მიჩ-

¹ იხ. F. Hommel, Grundriss d. Geographie und Geschichte des alten Orients, I, 43, 44, 45 და 49.

² იხ. მისი Einleitung in die Geschichte der griechischen Sprache, 362.

³ იხ. ქართული ერის ისტორიის II წიგნი.

⁴ იხ. ამის წესახებ ჩემი „ქართული დამწერლობათა-მცოდნეობა, ანუ პალეოგრაფია“.

გვ. 168.

⁵ მეგრული გრამატიკა, 241.

⁶ იხ. ადონცის წერილი *Свои материалы кънъ историческому описанию* Huschardzan Festschrift aus Anlass des 100-jährigen Bestandes d. Melchitaristen-Kongregation in Wien გვ. 389—394.

ნეული. „თახა“ ამ სახელის თუმცა მერმინდელი, მაგრამ მაინც საკმაოდ ძველი ფორმა უნდა იყოს.

მ. წერეთელს ერთ ალაგას ნათქვამი აქვს: „ღირს-შესანიშნავია პროტო-ხატური სახელი ელვა-ქექის ღმერთისა T ĩ r ů, რაიცა შეიძლება იყოს ქართული სიტყვა „ტაროსია“-ო¹.

„ვეფხისტყაოსან“-ში სწერია:

საწუთრო კაცს ყოველსა, ვითა ტაროსი, უკდების,

ხოგჯერ მხეა და ოდესმე ტაროსხუით მოუქუხდების“ (ი. აბულ-643, ს. კაკაბ, 666).

ს. ორბელიანის განმარტებითაც „ტაროსი არს ამინდისა მსგავსი მოგზაურთათვის, კეთილი დარი, თუ ბოროტი ზღვასა თუ კმელსა შეხუდეს“-ო (ლექსიკ.). მეგრულად ეს ტერმინი „ტაროზი“-ს სახით არის წარმოდგენილი², ქანურად კი ამავე მნიშვნელობით „ტარონი“ ხმარება³. ხოლო სვანურად ტაროსის აღსანიშნავად იხმარება „ტარესე“ და „დარ“⁴. თუ ამ ზემომოყვანილ „ფორმათაგან (ტაროსი, ტაროზი, ტარონი) უძველესად მივიჩნევთ ქანურ „ტარონ“-ს, რომელიც შესაძლებელია პირველად „ტარსონ“-ისაგან ტარჰონ-ის საფეხურის გავლის შემდგომ იყოს წარმომდგარი, მაშინ ვეგების „ტაროსი“-ც მართლაც იმავე ტარსონი-საგან (→ტარჰონი→ტარსონი→ტაროსნი→ტაროსი) იყოს ფონეტიკურ ცვლილებათა დამეტათვისის გზით წარმომდგარი?

4. ოთხშაბათი დღის ღვთაების წარმართული ქართული სახელი სამწერლობო ქართულს ჯერჯერობით არ უჩანს და ამის მაგიერ ბერძნული სახელით ჰერმესისათვის ანუ მერკურისათვის განკუთვნილად ითვლება. მეგრულიცა და სვანური, იმნაირადვე როგორც ქანური ოთხშაბათის სახელში ეს ღვთაება „ჯუმა“-დ იწოდება. აღმოსავლეთ საქართველოში, ხევსურეთშიც, როგორც უკვე ზემოთ აღნიშნული ვეჭონდა, „ჯიმალი“-ს „ხატი“ სწამთ და თაყვანსაცემენ. თუმცა ხევსურებს ამ ჯიმალის ვინაობა სულმთლად დავიწყებული აქვთ, მაინც ამ „ჯრმალ“-ისა და „ჯუმა“-ს იგივეობა ცხადია. გეოგრაფიული სახელების მთელი რიგია აგრეთვე ამ ჯუმა, ან ჯიმა-სთან დაკავშირებული. ამიტომ ეს „ჯუმა“ და „ჯიმალი“ შეიძლება ჰერმესის, ანუ მერკურის ძველ ქართულ სახელად ვიცნათ. რაკი ამ სახელის შესახებ მერკურის ღვთაების ვანურად მიჩნეულ სახელთან კავშირის შესახებ უკვე იყო საუბარი (იხ. აქვე გვ. 81), ამის გამო აქ ალარატური იქნება ნათქვამი⁵.

¹ „ზეთის ქვეყანა“, 77.

² მ. გ., 327.

³ ქ. შ., 188.

⁴ რუს.-სვ. ლექსიკონი.

⁵ აღსანიშნავია, რომ სამეგრელოში არსებობს „ოჯუმაშხური“, ე. ი. საჯუმადღეთლოცვა, რომელიც დიდმარხვის წინ იცაბ 25 დღით ადრე ოთხშაბათ დღეს. ლოცვა აგრეთვე „ნერჩიში ხეამა“-დ იწოდებოდა, რადგან „ნერჩი“-სა, ანუ „ნერჩი პატგნი“-ს, ე. ი. ნერჩის ბატონის ვედრებას წარმოადგენს (СМОНПК, XXII, ნაწ. III, 97 და იო ს. ყიფშიძის მ. გ. 288). გამოსარკვევია, თუ რატომ არის ნიადაგის ღვთაება „ნერჩის ბატონ“-ისათვის სალოცვად ოთხშაბათი დღე არჩეული?

ნ. არც ხუთშაბათის ღვთაების წარმართული ქართული სახელი დაუცავს სამწერლობო ქართული შეიდეულის დღეთა სახელებს, არამედ „აფროდიტის“ დღედ აქვს მიიწეული. მეგრულსა და სვანურში კი ხუთშაბათს „ცა-შ-ხა“, ან და „ჩა-შ-ხა“ და „ცა-შ“ ეწოდება. ქანურად კიდეც „ჩა-ჩ-ხა“ ჰქვია. მეგრულსა და სვანურს ამ დღის ღვთაების სახელად „ცა“ აქვთ, ქანურს კი „ჩა“. რომელიც ნაწილობრივ მეგრულშია; გვხვდება. უკვე ნ. ჯანაშიას ჰქონდა აღნიშნული, რომ აფხაზები რომ დიდხუთშაბათისათვის ტერმინად „ჩაჩხადღლ“-ს ხმარობენ, უნდა მეგრულ „ცაშხა დიდი“-საგან იყოს წარმომდგარი¹. აქაც „ცა“ „ჩა“-დ არის ქცეული. სამწერლობო ქართული „ცის“ პირველი თანხმოვანი „ც“, რომელიც V ს-იდან მაინც დადასტურებულია, და სვანური ამ სიტყვის „ცა“ ამ ფორმას „ჩა“ ზე უფრო ძველად გვაგულისხმებინებს.

ამგვარად ირკვევა, რომ ხუთშაბათი „ცის“-ათვის ყოფილა განკუთვნილი. რა მნიშვნელობა აქვს აქ „ცა“-ს? აკად. ნ. მარტი ფიქრობს, რომ ცას ამ შემთხვევაშიც ჩვეულებრივი მნიშვნელობა აქვს და ხუთშაბათი ზეცის დღეს აღნიშნავდა², მაშასადამე იგი ზეცისათვის უნდა ყოფილიყო თითქოს განკუთვნილი.

ამასთანავე ნ. მარტი ამტკიცებს, რომ „ცა“ ზეცის სახელი მხოლოდ და მხოლოდ „ქართული“ სახეა და ეს სიტყვა მეგრელებს, სვანებსა და ქანებსაც ვითომც ქართულიდან უნდა ჰქონდეთ შეთვისებული. ამის საბუთად ის მოსაზრება აქვს მოყვანილი, რომ მეგრულად ზეცა „ჩა“ უნდა ყოფილიყო და ამას გარდა ცისათვის მეგრელებსა და ქანებს სამშაბათი ჰქონოდათ განკუთვნილი. რომლის ქანურ სახელ „ერკინა-ჩ-ხა“-ში ვითომც ზეცის მეგრულ-ქანური სახელი ყოფილიყოს დაცული³. როგორც სამშაბათის ღვთაების სახელის გამორკვევის დროს დავრწმუნდი, ნ. მარტის ეს უკანასკნელი დებულება სწორი არ გამოდგა.

ხოლო საკმარისია მარტო ის გარემოებაც გავიხსენოთ, რომ შეიდეულის თითოეული დღე მხოლოდ ერთი რომელიმე ღვთაებისათვის არის განკუთვნილი, რომ „ცის“ ზოგადი და ზეცის აღმნიშვნელობა ხუთშაბათის დღის სახელში საეჭვოდ გვეჩვენოს. ამ ეჭვის ისიც აძლიერებს, რომ არც ბაბილონელებისა და ბერძნების, გინდა რომაელების შეიდეულში ცისათვის განკუთვნილი დღე არ მოიპოვებოდა.

ხოლო რადგან ხუთშაბათი სამწერლობო ქართული ცნობის თანახმად აფროდიტისთვის ყოფილა განკუთვნილი, ამიტომ „ცა“ ხუთშაბათის ძველ ქართულ სახელში მნათობი ვენუსის, ანუ აფროდიტეს აღმნიშვნელი გამოდის. ს. ორბელიანის სიტყვით აფროდიტეს აგრეთვე „მთიები“ და „ცისკრის ვარსკვლავი“ ჰქმევია: „მთიები... არს აფროდიტი, რომელი არს ცისკრის ვარსკვლავი“, ხოლო „მთიები ითქმის განმანათლებელი“-ო (ლექსიკა); ამნაირად აფროდიტე „ცისკრის ვარსკვლავი“ და „მთიები“-ა. აღსანიშნავია

¹ Религиозные верования абхазов: ХВ, гл. 88.

² იხ. О религиозных верованиях абхазов: ХВ. т. IV, I. гл. 132.

³ იქვე, 133.

აგრეთვე, რომ, როგორც ქვევით გამოჩვენებული იქნება, მნათობიერი ზეცის სახელი ძველად ცა კი არა, არამედ სხვა სიტყვა ყოფილა.

მავსასადამე, საფიქრებელი ხდება, რომ ხუთშაბათი დღის სახელში „ცა“, ზეცისა კი არა, არამედ მნათობი აფროდიტეს აღმნიშვნელი უნდა ყოფილიყო. ამ მხრივ მეტად საყურადღებოა, რომ დაღისტნის ბევრ ენებში „ცა“ ფუძე სწორედ ვარსკვლავის აღნიშნავს, მაგ. დიდოურად „ცა“¹, მრ. რ. „ცარაბი“², ანდოურად „ცა“, მრ. რ. „ცალილ“³ ღუნძურად „ცოა“, მრ. რ. „ცოაბი“⁴. ასევე ეწოდებოდა ცას აკუმურად და ქართულად და სხვა ბევრ ენა-დიალექტებშიაც. ეს გარემოება გვაფიქრებინებს, რომ „ცა“ ფუძის ვარსკვლავის აღმნიშვნელობა შვიდეულის ხუთშაბათი დღის ქართულ სახელში დაცული ძველის-ძველი ხანის ნაშთი უნდა იყოს. სამწერლობო ქართულის ცნობა კი ცხად-ჰყოფს, რომ „ცა“ სახელდობრ ცისკრის ვარსკვლავის, მთიების, ანუ აფროდიტეს სახელი უნდა ყოფილიყო.

6. პარასკევის დღისა და ღვთაების წარმართობის-დროინდელი ქართული სახელი მარტო მეგრულსა და სვანურს-ლა აქვთ შერჩენილი. პარასკევის მეგრული სახელი „ობი-შ-ხა“ და სვანურს „ვები-შ“ ღვთაების სახელად „ობი“-სა და „ვები“-ს გვამცნებს. ამ ღვთაების სახელის სხვადასხვა სახენაცვლებისა და დიოსის, ანუ ჯუპიტერის შესატყვისობის შესახებ თავის ადგილას (§ 6, გვ. 79—80) უკვე გვქონდა საუბარი, ამიტომ აქ ამაზე სიტყვას აღარ ვაუვარძებთ. უნდა მოკლედ მხოლოდ იმ შენიშვნებს შევეხოთ, რომელიც ამ საკითხის შესახებ სამეცნიერო მწერლობაში გამოთქმული იყო.

აკად. ნ. მარტი დაუსაბუთებლივ ამტკიცებს, რომ ტაროსის ღვთაებას ქართულად არ შეიძლება „ვობი“ რქმეოდა. რადგან „ვობ“ და „ვებ“ ფორმები მხოლოდ სვანური დიალექტური ფორმებააო. მისი სიტყვით ამ ღვთაების სახელის ქართული შესატყვისობის გამოჩვენება შესაძლებელია, მაგრამ ეს შესატყვისობა მას მაინც დასახელებული არა აქვს. შემდეგ ირკვევა, რომ ნ. მარტის აზრით „ვობი“ და „ვები“ მაინც და მაინც არც სვანებისა უნდა იყოს. მას სხვათა შორის აღნიშნული აქვს, რომ სვანური ღვთაების „ვობ“-ის შესატყვისობა აფხაზებისა და ჩერქეზთა მონათესავე ტომის უბიხებს მართლაც ჰქონდათ და „ვობაო“ ეწოდებოდა⁵. მაგრამ ამით არ წყდება საკითხი, თუ საიდან შეითვისა სვანურმა უშუალოდ უბიხურიდან, თუ მეგრულის საშუალებით, რომელშიაც „ვობი“ პარასკევის სახელ ვობიშხა-შია წარმოდგენილი⁷.

¹ შესაფერისი ნიშნის სტამბებში უქონლობის გამო „ც“-ანის ოდნავ განსხვავებული გამოთქმის ნიშანი ვერ ეროვის აქ და ზოგან ქვევითაც.

² იხ. გვლდენ შტედტის Reisen, II, კლაპროტის Voyage, II და დიარის Материалы для изучения языков и наречий аидо-кавказской группы, თბილისი, 1909 წ. გვ. 94.

³ იქვე.

⁴ იქვე და უსლარის Авар. гр.

⁵ იქვე და დიარის შემოდახაბ. ნაშრომის გვ. 94.

⁶ Услар, Убыхский глоссарий, стр. 101.

⁷ О религиозных верованиях абхазов: ХВ, 1915 წ., II, 120.

ნ. მარჩი ელვა-ქუხილის აფხაზური ლეტაების „აფე“-ს სახელისა და „ვებ“-ის შორის კავშირსაც არ უარყოფს, მაგრამ შესადაარებლად უფრო სრული ფორმის „ვაფე“-ს გამოყენება სჯობს, რომელიც ჩერქეზულ-ადიგურ-შია ცის და ციურის მნიშვნელობით დაცულია და რომლისაგანაც ნაწარმოებია „ვაფე კოპსკი“ ელვა და „ვაფე-ღვალა“ ქუხილიო¹.

სანამ ამ ღრუბელთა ბატონის ლეტაების სახელის ეტიმოლოგია გამორკვეული არ არის, არავითარი საფუძველი არ არსებობს, თუ რა მოსაზრებით უნდა იქნეს „ვობი“, ან „ვები“ მეგრულ-სვანურში ჩრდილოეთიდან და სწორედ უბიხურიდან შეთვისებული. ტაროსის ლეტაების ხეთურ სახელ „თეშუბ“-თან „ვობ“-ის, ან „ობის“ შესაძლებელი კავშირი, პირიქით, უფრო სამხრეთისაკენ უნდა აძებნივბდეს მეცნიერს გზებს იმისდა მიუხედავად, რომ ვობისა და უბიხური ვობოს და აფხაზურ აფე ს ნათესაობა თავისთავად ცხადია. მაგრამ ამა თუ იმ ლეტაების სახელის შეთვისებულობის საკითხი უდავოდ შეიძლება ამ სახელის პირვანდელი ფორმის გამორკვევსა და მისი უტყუარი ეტიმოლოგიის წამოყენების შემდგომ გადაწყდეს. აშეამად ისიც დრდი საქმეა, რომ ამ ლეტაებათა წარმართული სახელები და მათი ფუნქციები დანამდვილებით გამოირკვეს.

ამუვარადვე არავითარი საბუთი არ არსებობს და თვით „ეობი“-სა და „ვები“-ს კომპლექსშიც არაფერი ისეთი არ მოიპოვება, რომელიც ამ სახელის სამწერლობო ქართულში ყოუნას შეუძლებლად ხდიდეს. ხომ არსებობს ქართულში სიტყვები „ობი“ და „გეება“, „ვეებერთელა“, რატომ არ შეიძლება ამ კომპლექსებს ოდესღაც. წარპართობას დროს, საზოგადოდ ქართულშიაც ლეტაების სახელის მნიშვნელობა ჰქონოდათ იმნაირადვე, როგორც „ობი-შხა“ და „ვები-შ“-ში მეგრულ-სვანურში მათი ასეთი მნიშვნელობაა დაცული, იმგვარადვე როგორც მთვარის ლეტაებას „თუთე“ და „თუთა“, მეგრურის, ანუ ჰერმესს „ჯიმალი“ და „ჯუშა“ და სხვას აქაც და იქაც ერთნაირად ეწოდებოდა. რასაკვირველია, შესაძლებელია ტაროსის ლეტაების სახელი სამწერლობო ქართულში მეგრულ-სვანურში დაცული სახელის ოდნავ განსხვავებული და საფიქრებელია უფრო უძველესი ფორმაც ყოფილიყო აღბეჭდილი, მაგამ ისიც, ალბათ, ვობ-ისა და ვებ-ის ან მისი პროტოტიპის ნაშთი უნდა ყოფილიყო².

რაკი მეგრულში „ობი-შხა“ არის, სვანურში კი „ვები-შ“, შეიძლებოდა ეთიქრა აღაშინას, რომ „ვ“ აქ დარდულია „ო“-ს წინ და პირვანდელ ფუძედ უნდა „ობი“ იქნეს მიჩნეული. ამ აზრის დასასაბუთებლად შეიძლებოდა სეა-

¹ О религиозных верованиях афхазов: XV, 1915 წ IV, I, 130.

² გამოსარკვევია, სიტყვა „ობი“ ქართულში ამავე ლეტაების ანრეკლს ხომ არ წარმოადგენს. საბა ო რ ბ ე ლ ი ა ნ ი ს ვ ა ნ მ ა რ ტ ბ ი თ „ობი“ აზის, თუ ატენიანაა ადკილმა, ანუ საქმელმა ხანიერმა თეთოი ბიძგი მოიკი დოი, მას ო ბ ს უ ნ მ ბ ე რ, გიბა პ ა ქ ს ს ა ა - ო (ლექსიკ.) ამბობენ პურს „ობი მოქილაო“. ოადგან ობი ავდრიანი დ-ნუტიანი დარის დროს ჩნდება, ობის მოთეთრო ლაქები ხომ ლეტაება ვობ ა, ან ობის ძალის გ ა ო ო მ ქ დ ა ე ნ ე ბ ა დ რ ი ყ ო მ ი ჩ ნ ი რ უ ლ ო ? ამ რწმენით ხომ არ აიხსნება ქართლ-კხეაში არსებული ჩვეულება, რომლის მიხედვითაც ობიანი პურის გადაადგება ცოდვად ითვლებოდა, განხობილი ობიანი პურის კმა კი ბენდნიკებისა და ფულის მოიხიქებლად?

ნურიდან სხვა ზემთხვევების დასახელებაც, რომლებშიაც „ვ“ სიტყვის წინ დართულის შთაბეჭდილებას ახდენს. ამგვარად, შეიძლება აქ წმინდა სვანური ფონეტიკური მოვლენა დაენახა ადამიანს.

მაგრამ ასეთ მოსახრებას ის გარემოება ელობება წინ, რომ ტაროსის ღვთაებას უბიხურშიაც „ვობო“ ეწოდება და ჩერქეზულშიაც ეხლა ცას „ვაჟე“ ჰქვია, ხოლო კლასიკოსების ცნობით ქუხილს „ვაჟე—ლუალოჰ“-ს¹ უძახდნენ და ყაბარდოულადაც ქუხილს „ვაჟე-ლუალო“², მესხ კი „ვაჟე კოპსჰ“-ი³ აქვს სახელად, ე. ი. იქაც თავში ამ სახელს „ვ“ უძღვის წინ. რადგან არავითარი საბუთი არა გვაქვს ვიფიქროთ, რომ ჩერქეზებს, უბიხებს და ყაბარდოელებს სვანებისაგან ჰქონდეთ ამ ღვთაების სახელი ნასესხები, ამიტომ ზემოაღნიშნული მოვლენის სვანურ ფონეტიკურ მოვლენად მიჩნევა შეუძლებელია. სანამ ამ ღვთაების სახელის ეტიმოლოგია ვამოკვლეული არ იქნის, მანამდის „ვ“-ს მერმინდელი დართულობის შესახებ მსჯელობაც ნაადრევია და სახიფათო.

ამ ღვთაების საკუთარი სახელის წინანდელი ფორმა რომ გვეცოდნოდა, მაშინ შესაძლებელია ამ საკითხის გადაჭრაც შედარებით უფრო ადვილი ყოფილიყო. სწორედ ამ სახელის უფრო ადრინდელი ფორმის გამოსარკვევად აღსანიშნავია, რომ ჩერქეზები მების მფრქვევ ღვთაებასა და მესხაც „შიბლე“-ს უწოდებენ. მენსაკრავზე წარმოთქმულ სავალოლებში იხსენიება ხოლმე სწორედ ეს „შიბლე“ და ელია. ხოლო მენსაკრავზე ლოცვა-ვედრებისა და დამარხვის წესებს „შიბლახხა“-ს ეძახიან⁴. ამავ ღვთაების სხვა ჩერქეზთა ტომების სახელთან შედარების შემდგომ საფიქრებელი ხდება, რომ „შიბლე“ ორ-ნაწილადი სიტყვა უნდა იყოს, რომლის პირველ ნაწილს „შიბ“ შეადგენს, მეორეს კი „ლე“. ეს უკანასკნელი ეგების იმ „ლე“-ს მონათესავე სიტყვა იყოს, რომელიც თანამედროვე ყაბარდოულად მამაკაცს, მამაცსა და ყოჩაღს ჰნიშნავს⁵. ამგვარად, ეს სახელი შეიძლება ჰნიშნავდეს „შიბ მამაცო“-ს.

მაშასადამე, ვობ-ისა, ვობო-ს, ვაჟე-ს და აჟე-ს შესატყვისად ჩერქეზებს ტაროსისა და ელეა-ქუხილის ღვთაების სახელად „შიბლე“ აქვთ. თუ გაიხსენებთ, რომ ავდრის ღვთაებას ხეთურად „თეშუბ“-ი ეწოდებოდა და რომ ხალღურად მას „ტეიშება“, ან „ტეიშბა“ ერქვა⁶, რომელიც უქვეელია მეტათეზისის წყალობით უნდა იყოს „ტეშაბა“ ფორმისაგან წარმომდგარი, მაშინ საფიქრებელი ხდება, რომ ჩერქეზულ „შიბ-ლე“-ს უნდა ამ ღვთაების სახელის ოდინდელი სახე თუმცა ხალღურის მსგავსად ხმოვან-შეცვლილი, მაგრამ მაინც თავისი თავიკიდურის „შ“-ით ზემოაღნიშნულ სხვა ერთა ასეთსავე სახე-

¹ Voyage, II, 406.

² ლოპატინსკის Крат. кабар. грам. 34 და 6. მარრი, О религ. верованиях абхазов: XV. 1915 წ. IV, I, 126—130.

³ ლოპატინსკი, იქვე. 72.

⁴ Луцке. Верования, религиозные обряды и предрассудки у черкесов: Зап. Кавказ. от. Рус. Геогр. Общ., V წიგნი, თბილისი, 1862 წ., გვ. 132—133.

⁵ იხ. ეს სიტყვა Н. Яковлев-ის Материалы для кабардинского словаря. Москва, 1926 წ., გვ. 77-ზე.

⁶ იხ. Мещанинов, Халдоведение, 75 და 86.

ლებზე უკეთესად ჰქონდეს დაცული. მასაც მინც თავში მთელი ერთი მარცვალი „ტე“ აკლია ხეთურთან და ხალღურთან შედარებით, რომლის ძირთან დამოკიდებულების საკითხი ჯერ კიდევ გამოსარკვევია.

ქართულ ვობ-ისა და ვებ-ის, იმგვარადვე როგორც უბისურ ვობგო-ს და ჩერქეზულ ვაფე-ს თავში „ტე“-სთან ერთად „შ“-ც აქვს ჩამოცლილი და ამას გარდა „უ“ ამ ენებს, როგორც ჩანს „ვო“ და „ვე“-დ აქვთ განაწევრებული.

ზემონათქვამის შემდგომ საფიქრებელი ხდება, რომ ელვა-ქუხილის ღვთაების ქართველთა და აფხაზ-ჩერქეზთა სახელიც ხეთურ-ხალღური წარმართული პანთეონის მონათესავე ყოფილა.

7. როგორც ზემოთყვანილი ტაბულიდან ჩანს, შაბათ-დღის სახელი დაიწყოებული აქვს მეგრულსაც, ქანურსაცა და სვანურსაც. მხოლოდ საზოგადო ქართულიდან ირკვევა, რომ ის იმ მნათობი კრონოსისათვის ყოფილა განკუთვნილი, რომელიც საბაჰს ლექსიკონში დაცული ცნობის თანახმად მეშიდე ცაზე მყოფად ითვლება. ეს უკანასკნელი ცნობა შაბათ-დღის წარმართული სახელის აღდგენის საშუალებას გვაძლევს. ხევსურების სიტყვითა და რწმენით მეშიდე ცაზე მსუფვე მნათობ-ღვთაებას „მორიგე“ ჰქვია და ამისდა მიხედვით საფიქრებელია, რომ შაბათ-დღეს მორიგის დღე, ან ამის მსგავსი სახელი უნდა ჰქმეოდა.

აკად. ნ. მარრი ფიქრობდა, რომ „მორიგე“ აღბათ ქართული „მარგ“-ის მეგრულ-ქანური ფორმაა, ე. ი. მეგრული ვარსკვლავის სახელის „მურიცხი“-ს დიალექტური სახენაცვალს წარმოადგენს. რა მნათობს ეწოდება ეს სახელი, სხვა საკითხია, ძალიან შესაძლებელია სწორედ კრონოსიც ყოფილიყო, მაგრამ ეს სწორედ ის მნათობია, რომლის სახელიც ქართულ „მარგ“-ის ფორმით მოქმედი პირის სახელებში,—წინასწარმეტყველის აღმნიშვნელ ქართულ „მე-მარგე“-სა და სომხურს „მარგ-არ-ეჟ“-შია დაცული, რაც ნამდვილად ღვთაება „მარგ“-ის, ანუ „მორგ“-ის ქურუმს, მისანს, წინასწარმეტყველს, ვარსკვლავთმრიცხველს ჰნიშნავს¹.

ამგვარადვე წინასწარმეტყველის აღმნიშვნელია ღუნძური (ავარული) ჰიტყვაც „ავარაგ“, რომელიც უსლარს უსახლკაროსა და განდევლის აღმნიშვნელი „თურქული“ სიტყვის „ავარაჰ“-ისაგან წარმომდგარად მიაჩნდა², ნ. მარრს კი ნამდვილად თავსართი „ა“-სგან და „ვარგ“-ისაგან ნაწარმოებად აქვს გამოცხადებული. ეს „ვარგ“-ი ვარსკვლავსა ჰნიშნავს და იმ „იაფეტური“ მარგ-ის შესატყვისობას წარმოადგენს, რომელიც ქართულ „მემარგე“-სა და სომხურ „მარგარე“-ში გვევლინებაო. ამგვარად, „ავარგ“ თავდაპირველად მევარსკვლავის აღმნიშვნელი უნდა ყოფილიყო და შემდეგ წინასწარმეტყველის სახელადაც ქვეუილიყო³. ნ. მარრს საპიროდ მიაჩნდა გამორკ-

¹ О религиозных верованиях абхазов: ХВ, 1915 წ. т. IV, вып. I, 124.

² იხ. Аварский яз., ლექსიკ. 36.

³ იხ. „Непочатый источник истории Кавказского мира“: Изв. Акад. Наук, 1917 წ., გვ. 324.

ვეულიყო, რომელი ვარსკვლავის, ან მნათობის სახელი უნდა ყოფილიყო ღუნძურში სიტყვა „ვარაგ“-ი¹.

უნდა აღინიშნოს, რომ არც ქართულად არის დაცული სიტყვა „მარგი“, არც სომხურად „მარგ“ და არც ღუნძურად (ავარულად) მოიპოვება „ვარაგ“, რომ ცალკე იხმარებოდეს და თანაც ვარსკვლავს, ან მნათობს ჰნიშნავდეს. ყველა ზემოაღნიშნული თვით ნ. მარჩის ჰიპოთეზია, რომელსაც კრიტიკული განხილვა და შემოწმებაც სჭირდება.

ესლა რომ ამ საკითხის განიხილვა ღუნძური (ავარული) სიტყვის ანალიზით დაეწყოს, უნდა აღინიშნოს, რომ თვით ღუნძურში (ავარულში) „ავარაგ“-ის წინასწარმეტყველის ისეთი ეტიმოლოგიის წამოყენება, თითქოს „ა“ ხელობის მაწარმოებელი თავსართი ყოფილიყოს და ვარაგ უნდა ოდესღაც ვარსკვლავის აღმნიშვნელი ყოფილიყოს, არ შეიძლება, რადგან თანამედროვე ავარულს ამნაირი წარმოება არ აბადია, არანვდ მოქმედ პირთა მაწარმოებლად მხოლოდ ბოლოსართები კან, ჰან, გან და ჩი იხმარება, მაგ. წისქვილი არის ჰობო, მეწისქვილე—ჰაბიჰან და სხვა². მაშასადამე, თუ „ა“ ზემომოყვანილ სიტყვაში მოქმედი პირის თავსართია, მაშინ უნდა ეს სიტყვა ან ნახესხები იყოს, ან უნდა ვიფიქროთ, რომ ღუნძურს (ავარულს) ოდესღაც ასეთი წარმოების წესი ჰქონდა, მაგრამ დროთა განმავლობაში დაკარგა. ეს კი ჯერ გამოსარკვევია და დასამტკიცებელიც არის. თვით „ვარაგ“-ი რომ ვარსკვლავს ჰნიშნავდეს, ესეც ჯერ დასამტკიცებელია, რადგან ღუნძურს ამ ცნების გამოსახატავად „ცოა“ აქვს, რაც ქართული „ცა“-ს მონათესავეა. საფიქრებელია, რომ „ავარაგ“-ს წინასწარმეტყველს, სპარსულ „ავარაჰ“-თან, რომელიც უბინადროს, მაწანწალასა და თავებდს ჰნიშნავს, საერთო მართლაც არაფერი უნდა ჰქონდეს, მაგრამ მარჩის დებულება რომ დამაჯერებელი შეიქმნეს, მას ჯერ კიდევ დიდი დასაბუთება სჭირდება.

ქართული ტერმინი „მემარგ“-ს შესახებ კი უნდა ითქვას, რომ ს. ორბელიანს შეტანილი აქვს, სამწუხაროდ წყაროს აღუნიშნევლად, სიტყვა „მემარგ“, რომელიც „მერამლე“-დ აქვს განმარტებული და თანაც მისი გულუბრყვილო ეტიმოლოგიაც აქვს იქვე დართული (ლექსიკ.). შავთელის ცნობილ „აბდულმესია“-ში კი ნათქვამია: იკითხვენ, სწორენ, თაყუმსახსრევენ, რამლს ჰკერენ, არჩევენ ბედთა მათთავან“-ო“. როგორც ამ ლექსიდანა ჩანს, „რამლის კვრით“ ბედს არჩევენენ ხოლმე, ე. ი. ბედს წინასწარმეტყველებდენენ ხოლმე. აქ უნდა كرامل —, ე. ი. ის ბედის წინასწარცნობის ანუ გეომანტიის ხელოვნება იგულისხმებოდეს, რომელიც მიწის, ან ქვიშის ტყორცის საშუალებით წარმოებდა. ხოლო ვარსკვლავების მიხედვით ადამიანის ბედის წინასწარმეტყველების აღსანიშნავად იმავე მგონის ზესომოყვანილ ლექსში ტერმინი „თაყუმი“-ა ნახმარი, რომელიც ნახესხებ სიტყვას كرم წარმოადგენს და რომ-

¹ Непечатный источник.: ИАН, 1917, გვ.325.

² იხ. უსლარის Авар. яз., 82, § 10.

³ ნ. მარჩის გაზ. ТР. IV, გვ. იბ. 17.

გორც „ჭიდავთ ილ-ნუჯუმი“-ს ქართულ ლექსიკონშია განმარტებული „თა-
ლუმი ის არის—წლითი წლად გამოარჩევენ ვარსკვლავებსა ყოველ დღეთ რო-
მელ ბურჯშია და, იმ წელიწადს რაც მოხდება, ამაებს დასწერენ, იმას სპარსნი
თაყვიმს ეტყვიან“-ო¹.

რაკი „მემარგე“ ს. ორბელიანის ცნობით მერამლეს, ანუ გეომანტს,
ე. ი. მიწით ბედის მკითხავს ჰნიშნავდა, შესაძლებელია და უფრო საფიქრე-
ბელიც არის, რომ ამ სიტყვას ცასა და ვარსკვლავებთან საერთო არაფერი
ჰქონდეს, არამედ ვითარცა მიწის მტყორცნელისა და ამით მისანის აღმნიშე-
ნელი იმ სიტყვა „მარგი“-საგან იყოს ნაწარმოები, რომელიც „ბოსტნის დაკ-
ვალული“² იყო, ე. ი. ბოსტნის კვლის სახელი იყო და რომელთანაც უქვე-
ლია დაკავშირებულია ნათესის ბალახისაგან გარჩევისა და გაწმენდის აღმნიშე-
ნელი სახელზმნა „გამარგლა“. მემარგე ამგვარად ადამიანის ბედობლის კვა-
ლის გამრკვევი გამოვიდოდა.

მაგრამ ამას ვარდა არსებობდა ცასთან დაკავშირებული სიტყვა „მარა-
გი“-ც, რომელიც იმავე საბა ორბელიანის განმარტებით ქართულად
თხელ ღრუბლიან ცას აღნიშნავდა: „ცა თხელითა ღრუბლითა შემოსილ-
იყოს, იგი არს მარაგი, ხოლო აქა-იქ ღრუბელი და ვარსკვლავ-მჩენი იალ-
კიალი არს“-ო³. ეს სიტყვა წინასწარმეტყველ-ვარსკვლავთმრიცხველ „მემარ-
გე“-ს ეტიმოლოგიის მნიშვნელობის გამოსარკვევად ცოტა არ იყოს ნაკლებ-
არის შესაფერისი, რადგან თუ მარაგი მოღრუბლული ცის აღმნიშვნელი იყო,
მოღრუბლულ ცას ვარსკვლავთმრიცხველობის და წინასწარმეტყველებისათვის
არავითარი მნიშვნელობა არ შეიძლება ჰქონოდა. ამიტომ საეჭვოა, რომ ასეთი
სიტყვიდან ნაწარმოები ტერმინი ვარსკვლავთმრიცხველისა და წინასწარმეტ-
ყველის სახელად ქცეულიყო.

ისიც გამოსარკვევია, გვაქვს თუ არა სხვა მაგალითი, რომ ასეთი ცნების
გამომხატველი სიტყვა „მე“ თავსართით ყოფილიყო ნაწარმოები? ამ საკითხის
გასაშუქებლად თავის აგებულებითა და საფიქრებელი პირველადი მნიშვნე-
ლობით ყურადღების ღირსია, თუ ივ. ნიჟარაძე არ სცდებდა, ვარსკვლავთ-
მრიცხველის აღმნიშვნელი სვანური ტერმინი „მეჭმინალ“, რომელიც ალბათ
ძველი ქართული ტერმინი უნდა იყოს და ხელოსნობის სახელის ნაწარმოე-
ბელი თავსართი „მე“ და „ქმინალ“-საგან უნდა შესდგებოდეს. რაკი თვით
სიტყვა ივ. ნიჟარაძის ცნობით⁴ ვარსკვლავთმრიცხველობის გამომხატვე-
ლია, ამიტომ საფიქრებელია „ქმინალ“-ში ან ვარსკვლავის, ან მასთან დაკავ-
შირებულ ცნების შემცველი ელემენტი იყოს. თუ ეს მცდარი აზრი არ არის,
მაშინ აღსანიშნავია, რომ ცას იმ ზოლსა და სარტყელს, რომელზედაც მზე
იმყოფება, „ქოქიმიელი“ ჰრქმევია (საბა),—არეას, ანუ მარსის სარტყელს
კიდევ „ქიმიელი“ სწოდებია და დიოსის, ანუ ჯუპიტერის ცის სარტ-

¹ იხ. დონდუას გამოცემული ტექსტის გვ. 72, კრებულში „სპარსულ-ქართული
ცდანი“, I, ლენინგრადი, 1926 წ.

² ს. ორბელიანის ლექსიკ.

³ ს. ორბელიანი, ლექსიკ. „მარაგი“.

⁴ ივ. ნიჟარაძე, რუს.-სვანური ლექსიკონი, 116.

ყელს კიდეც „კიმკიმელი“. საფიქრებელია, რომ ორი უკანასკნელი ერთი-მეორეს ფონეტიკური სახენაცვალი უნდა იყოს. ხოლო ორი პირველი მარტო თავიანთი წინა ნაწილებით (კო და ჭიმ) განირჩევიან, მეორე ნაწილი „კიმელი“ კი მათ საერთო აქვთ, რომელიც მესამე სასელის მეორე ნაწილში „კიმელი“-ს სახით გვევლინება. უეჭველია, ამ „კიმელ“-ს ძველად ცისა და მნათობთა სფეროსთან დაკავშირებული რაღაც ზოგადი ცნების, იქნებ მნათობიერი ცის მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა. მაგრამ სანამ ამ სიტყვის პირველადი მნიშვნელობა გამოირკვეოდეს, შეიძლება წამოყენებული იყოს საკითხი, ვარსკვლავთმრიცხველი სევანურში დაცული სახელი „მეკმინალ“ ხომ ამ მნათობიერი ცის სახელი „კიმელ“-ისაგან არ არის ნაწარმოები და იმ პირს ხომ არ აღნიშნავდა თავდაპირველად, რომელსაც თავის ხელობად ამ მნათობიერი ცის „კიმელ“-ის ჰვრეტა და იმისდა მიხედვით წინასწარმეტყველება ჰქონდა არჩეული? ამგვარად, თითქოს მემარაგე-ს მსგავსი წარმოება უნდა იყოს დაცული სევანურ ტერმინ „მეკმინალ“-ში. მაშასადამე, წარმოების მხრივ შესაძლებელია „მემარაგე“ ვარსკვლავთმრიცხველის აღმნიშვნელი ყოფილიყო, ამას რომ მკაფიო ცნობა არ ელოდებოდეს წინ იმის შესახებ, რომ ეს სიტყვა მერამლეს, ანუ გეომანტს ჰნიშნავდა.

დასასრულ: გამოსარკვევია, მართალია თუ არა ნ. მარტის დებულება, რომ „მირიგე“ ქართული ვარსკვლავის („მარგი“-ს) მეგრულ-ქანური შესატყვისობა უნდა იყოს. ამისთვის კი უნდა ვარსკვლავისა და მის მეგრულ-ქანურ შესატყვისობათა ცვლილებების ყოველგვარი ფორმები და საფეხურები იქმნეს შესწავლილი.

ქართულ სამწერლობო „ვარსკულავ“-ს, რომელიც ახალ ქართულ ხალხურში და ნაწილობრივ უკვე საშუალო საუკუნეებშიც „მარსკულავ“-ად და „მარსკლავ“-ად არის ქცეული, უდრის მეგრული „მურუცხი“, „მურუნცი“ და „მურუნცხა“, ხოლო სევანურში „ანტყეასგ“ და „ანტყეასგილ“, რომელთაგან უკანასკნელი პატარა ვარსკვლავს აღნიშნავს. მაგრამ მეგრულში ზემოდანახელებულის გარდა არსებობს „მასქური“ და „მასკური“-ც, რომელნიც ზეფირისა და ბედის ვარსკვლავის მნიშვნელობით იხმარებიან და რომლებშიაც პროფ. იოს. ყიფშიძის სამართლიანი სიტყვით ქართული „ვარსკულავი“ და „მარსკულავი“-ს ჰპირველი ნაწილი გვაქვს¹. აღსანიშნავია აგრეთვე, რომ მეგრული ხალხური თქმულებით ვითომც არსებობდა ბედ-იღბლის ანუ „ეტლის“ წიგნი, რომელსაც ეხლა მეგრულად „ერთი“, ანუ ეტლი ეწოდება, ვინმე დიაკვანი „მირცხულავა“-ს მიერ დაწერილი, რომელშიაც თითქოს სხვადასხვა წინასწარმეტყველება უნდა წერებულყო. „მირცხულავა“-ს მოგვარენი თურმე ეხლაც არიან ზუგდიდის თემის ს. ყულისკარში².

არსებობდა თუ არა რაიმე ბედის წიგნი მართლაც ამ დიაკვნის მიერ დაწერილი, ძნელი სათქმელია და ჩვენთვის ამ საკითხს არც აქვს ამჟამად

¹ იოს. ყიფშიძე, მეგრული. გრამატიკა, გვ. 278.

² იქვე, გვ. 232 და სხვაგანაც

მნიშვნელობა. სამაგიეროდ საყურადღებოა თვით საგვარეულო სახელი „შირც-
 ზულავა“, რომელიც საფიქრებელია თითონ „ვარსკვლავა“-ს შვილს უნდა
 ჰქონდაედეს და უღრიდეს.

მარსკულავ-ად ქცეული ვარსკულავი მეგრულშიაც
 ოდესღაც ასევე უნდა ყოფილიყო, რისდამამტკიცებელია ეხლაც და-
 ცული „მასკური“ და „მასქური“, რომელიც „მარსკულავი“-ს შეკვეცილი
 ფორმაა და „მარსკული“-საგან არის რასაკვირველია წარმომდგარი. შემდეგში
 რუგრესული ასიმილაციის წყალობით ეს სიტყვა „მორსკულავ“-ად და „მურს-
 კულავ“-ად უნდა ქცეულიყო. მერმე „სკ“, „სქ“-ს „ცხ“-დ ქცევით წარმომ-
 დგარია „მურცხულავი“, რომლის ოდნავ შეცვლილ სახესაც ერთი მხრით საგ-
 ვარონო სახელი „მირცხულავა“ (←მირცხულა+ვა=ვარსკვლავისშვილს), მეო-
 რე მხრით კვლავ ბოლო-შეკვეცილი, მაგრამ სამაგიეროდ გასრულსმოვანებული
 თანამედროვე მეგრული „მურუცი“ და „მურიცი“. ამგვარად, ირკვევა, რომ
 „მორიგე“ ვარსკვლავის მეგრულ შესატყვისობაია შორის არ ჩანს და თავდა-
 პირველად ვარსკვლავს მეგრულად ისეთივე სახე ჰქონია, როგორც საზოგადო
 ქართულში, მაგრამ დროთა განმავლობაში ბევრი ცვლილება გამოუვლია, რო-
 მელთა განვითარების ზოგიერთი საფესურები ზოგს ტერმინებსა და გვარშია
 აღბეჭდილი.

რაკი „პრონოსი“, როგორც უკვე აღნიშნული გექონდა¹, ქვეყნიე-
 რებისა და დრო-ქამის მომწესრიგებლად ითვლებოდა, ამი-
 ტომ შესაძლებელია ამ მნათობ-ღვთაებას „მორიგე“ ჰქმე-
 ოდა კიდევ, მაგრამ მაშინ, რასაკვირველია, ეს მისი წოდებუ-
 ლება იქნებოდა, ნამდვილი სახელი კი სხვა უნდა ჰქონოდა, რო-
 მელიც გამოსარკვევი იქნებოდა. რა თქმა უნდა, შესაძლებელია
 „მორიგე“ ამ ღვთაების წარმართობის-დროინდელი ძველი
 და უკვე გაუგებარი სახელის ხალხისაგან გააზროვნების წყა-
 ლობით შემდეგში დამახინჯებულ სახესაც წარმოადგენდეს.
 მაშინ რაკი ამ სიტყვის პირვანდელი სახე უფრო „მორიგე“-ს მსგავსი უნდა
 ყოფილიყო და თანაც მოსალოდნელია, რომ ამ სახელში კრონოსის მნათო-
 ბობის ცნება ყოფილიყო აღბეჭდილი, ეგების „მორიგე“ ვარსკვლავის ბგერითი
 სახის განვითარების რომელიმე საფეხურის ნაშთსაც წარმოადგენდეს (მაგ.
 მორსკულავი→ მორსკულა→ მორისკუ→ მორიკუ—მორიგუ)? მაგრამ ყველა
 ეს ჯერ მეტად სათუთაა, რომ ამაზე დამყარება შეიძლებოდეს. ამის გამორკ-
 ვევა მომავლის საქმეა².

¹ იხ. აქვე § 5, გვ. 62.

² „მორიგე“-ს ეტიმოლოგიისა და პირვანდელი მნიშვნელობის ძიების დროს უნდა
 „ნერგალ“-ის სახელსაც მიექცეს ყურადღება, რომელსაც რო შერის ახრით კრონოსთან
 ერთგვარი მსგავსება ემჩნევა (იხ. Lexikon, გვ. 2026 შენ. **). ამას ვარდა შაბათ-დღის ღვთაე-
 ბის სახელის გამორკვევის დროს უნდა მხედველობაში მიღებულ იქნეს აგრეთვე და განმარ-
 ტება მოიგებნის „ნაფრა“-ს, ან „ნაფურახა“-ს, რომელსაც სამეგრელოში ივლისში შა-
 ბათ დღესაც სცემენ ზოლმე თაყვანს (იხ. СМОНИК, XXXII, ვაყე III, 108—109 და პროფ.
 იოს. ყოფშიძის მ. გ. 286). „ნაფურახა“ იმ მზრიაც არის საყურადღებო, რომ პეტრე
 ჭაროველის ყმაწვილობის წარმართულ სახელს „ნაბარნუგ-იოს“-საც ვგავონებს.

როდესაც საქართველოში დღეთა შვიდეულის სისტემამ იქმნებოდა და ჩამოყალიბდა, რასაკვირველია ქართული წარმართული სახელებისათვის ბერძნულ შესატყვისობათა მოძებნის დროს შესაძლებელია ზოგი რამ შეიცვალა, შესატყვისობაც აქა-იქ უფრო ხელოვნურად ვიდრე ბუნებრივად იქმნა მოპოვებული, მაგრამ ყველა ასეთი საკითხების განხილვა-გამორკვევა მხოლოდ მომავალშია შესაძლებელი, როდესაც ქართული წარმართობის შესახებ ახალი ცნობები აღმოჩნდება.

ქართული წარმართობის შემომოყვანილი მიმოსილვა ცხად-ჰყოფს როგორც ამ სარწმუნოების ძველის-ძველ თვისებებსა და მახლობელი ძველი აღმოსავლეთის სხვა დიდ ერთა სარწმუნოებასთან უცილობელ კავშირს, ისევე იმ უპირატესობასაც, რომელიც ქართულ წარმართობაში მნათობთა თაყვანისცემას მიეკუთვნებული ჰქონია. ქართული წარმართობის შემადგენელი პირვანდელი ტომობრივი ელემენტების გამორკვევაც ნაწილობრივ მაინც შესაძლებელია, მაგრამ რაკი ეს საკითხი უუძველეს ხანას ეხება და თანაც ქართველი ერის სხვა მონათესავე ერთა წარმართობასთან ერთად უნდა იქმნეს განხილული, ამიტომ იგი ცალკეა განოყოფილი და „ქართველი ერის ისტორიის“ შესავალ წიგნშია მოთავსებული.

თავი მესამე

უპქველესი სარწმუნოებრივი თქმულებები

§ 1. სხვადასხვა თქმულებანი ამირანზე და მათი პირიანული სახის აღგენა

ქართველთა წარმართული სარწმუნოების ხასიათის გამორკვევის დროს (იხ. თავი მეორე) მოყვანილი იყო რამდენიმე ქართული თქმულება ღვთაებათა მთავრისა, შემოქმედისა და ღრუბელთა ბატონის შესახებ, მაგრამ თვით ამ სარწმუნოებრივ თქმულებებს პირვანდელი სახე შეცვლილი აქვთ. ამნაირადვე გადაკეთებულია სხვა დანარჩენი ძველი თქმულებებიც ღმერთების შესახებ. შედარებით კარგად არის შენახული თქმულება ამირანზე, რომლის შინაარსი მეტად საგულისხმო და საყურადღებოა, ვითარცა ძველის-ძველი წარმართობის-დროინდელი თქმულების სახიმუშო მაგალითი.

თუმცა ეს ხალხური თქმულებებიც ამირანზე ყველანი შეცვლილნი არიან მერმინდელ, თანდათანობით შექსოვილ, სხვადასხვა ხალხური და მწიგნობრული თხზულებებიდან ამოღებული ცნობებით: ზოგს მათგანს ქრისტიანობის კვალი ეტყობა, ზოგს კიდევ მაჰმადიანური, სპარსულ-არაბული ელფერი ადევს. მეტადრე ძლიერად დამახინჯებულია ამირან-დარეჯანიანიდან შეტანილი ცნობებით, ისე რომ ზოგიერთს თქმულებაში ამირანის დედა დარეჯანად¹, ხოლო თვით ამირანი კი დარეჯანის ძედ იწოდება². მაგრამ სხვადასხვა თქმულებათა შედარებითი შესწავლით ამ თქმულების პირვანდელი სახის აღდგენა შეიძლება.

საქართველოში ამირანის შესახებ მრავალი თქმულება არსებობს: ჩვენი ქვეყნის თითოეულ კუთხეში არის ჩაწერილი ამგვარი თქმულება და ყველას თავისი მნიშვნელობა აქვს. ვისაც ჰსურს ამირანის თქმულების თავდაპირველი სახე და დედა-აზრი წარმოიდგინოს, მან უნდა შეისწავლოს შედარებით ყველა ქართული თქმულებები და ამ გზით თქმულების პირვანდელი სურათი აღადგინოს.

ქართული თქმულებები ამირანზე იბეჭდებოდა სხვადასხვა ქართულ გაზეთებში და ერთად გადმობეჭდილი აქვს ზ. ჭიჭინაძეს, ვითარცა დამატება მოსე ხონელის ამირანდარეჯანიანისა. ჩვენ სხვათა შორის ამ კრებულითაც ესარგებლობთ და ქვემოთ, როდესაც თქმულებები და გვერდები ნაჩვენებია, ზ. ჭიჭინაძის გადმონაბეჭდია ნაგულისხმები.

¹ ამირან-დარეჯანიანი, გამოცემა ზ. ჭიჭინაძისა, გვ. 313, 314.

² იქვე, გვ. 318.

§ 2. ამიქანის ჩამოშეშობა

ქართლურ თქმულებაში (გვ. 305) არ არის ნათქვამი, ვინ იყო ამიქანის მამა, ალბათ იმიტომ, რომ თქმულებას თავი აკლია.

ფშაურ თქმულებისაებრ ამიქანის მამას „სახელად სულ-კალმახი“ ერქვა (გვ. 313, 224). ამასთანავე ეს სულ-კალმახი მოხუცებული ყოფილა (გვ. 313 ფშავური).

სვანეთში ამიქანის მამად მონადირე „დარჯელანი“-ა დასახელებული (გვ. 349) და უეჭველია ეს სახელი დამახინჯებული „დარეჯანი“ უნდა იყოს. ხოლო რაკი დარეჯანი ამიქანის თქმულებაში „დარეჯანიანი“-დან არის შეტანილი, იმიტომ ცხადია, რომ სვანურ თქმულებას ქართლურსავე არა სცოდნია ამიქანის მამის სახელი.

მაშასადამე, მხოლოდ ფშავურ თქმულებას ახსოვს ამიქანის მამის სახელი, მაგრამ არც აქ არის ნათქვამი, ვინ და რა ხელობის კაცი იყო ის. თვით სახელის „სულ-კალმახი“-ს შესახებ ჯერჯერობით ბევრი არაფრის თქმა შეუძლება. იგი რთული სიტყვაა და პირველი ნაწილი „სულა“ სხვა სიტყვებთან შეერთებულიც არის ხოლმე, მაგ., „სულა-კურდელი“¹.

ამგვარი რთული სახელი, რომლის პირველ ნაწილად „სულა“ ზის, უუძველეს დროსვე არსებობდა, მაგ., ტიგლატ-პილესარ III წარწერაში მოხსენიებულია „სულუმალი მილიდელი“², სადაც „სულუმ“ უდრის „სულა“-ს, ხოლო „მალ“ ლიკიაში და პამფილიაში ძველი დროითგან შერჩენილს „მოლოს“, „მოლ-ეს“, „მოლ“-ს ეთანასწორება, მაგ. „კვდრო-მოლ-ის“³. სულა-კალმახელი ერთ ქართველ ისტორიულ მოღვაწესაც ერქვა, მაგრამ ამიქანის თქმულებასთან მას არავითარი კავშირი არა აქვს.

უფრო საყურადღებოა, რომ ფშაველებს „გმირთა შორის სულა-კურდელი“-ც მიაჩნიათ ხატად⁴. იქნებ წინათ „სულ-კალმახი“-ც ამგვარ გმირთა გუნდს ეკუთვნოდა.

ფშაურ თქმულებაში ამიქანის დედას დარეჯანი ეწოდებოდა (გვ. 313, 314), მაგრამ ესეც მერძინდელი დამახინჯების ბრალია და მოსე ხონელის ამიქან-დარეჯანიანის გავლენით აიხსნება: მართლაც, სვანურ თქმულებაში ამიქანის დედად „გასაოცარის სილამაზის“ პატრონი, ოქროს-ნაწნავიანი არსება „დალი“ ითვლება (გვ. 349). სამაგიეროდ სვანურში ამიქანის მამას მონადირესა ჰქვია „დარჯელანი“ (გვ. 349 შენ.).

დალი, აგრეთვე „აფსად“-ად წოდებული, სვანურად მონადირეობის ქალღვთაებასა ჰქვია⁵ და აქ, სვანურ თქმულებაში, უკეთ არის შენახული მოთხრობის უძველესი წესითი. ამგვარად, ამიქანი მონადირეობის ქალღვთაების „დალი“-სა და ვილაც მონადირის სულა-კალმახის შვილია.

¹ ვაქა-ფშაველა, ფშაველები: „ივერია“, 1886 წ. № 39.

² Keilinschr. Bib. II, 19, 21, 31.

³ კრემერი, Einleitung, 360.

⁴ ვაქა-ფშაველა, ფშაველები: „ივერია“, 1886 წ. № 39.

⁵ Н. М а р р, Фрако-армянский Sabadios-aswat и сванское божество охоты: ИАН, 1912, №. 828—829.

§ 3. ამირანის ნიჰანდობილი თვისებები და გარემოება

ამირანი რომ წინათ მარტო სევანურ თქმულებაში არ ითვლებოდა ოქროს-ნაწნავიანი ქალის შეილად, არამედ ეს ცნობა დანარჩენ ქართულ თქმულებებშიაც ყოფილა, ეს ფშაური თქმულებებიდანაც ჩანს: იქ ნათქვამია, რომ ამირანს „ერთი ოქროს კბილი ელგა“ (გვ. 322), „ოქროს კბილი აქვს“ (იქვე, 326) და სწორედ ამ ოქროს კბილითა სცნობენ ხოლმე ამირანს მღევები: ეს მისი ნიშანია. „ოქროს კბილი“, ალბათ, ამირანს ოქროს-ნაწნავიანი დედისაგან აქვს დაყოლილი და დამკვიდრებული.

დალს ოქროს ნაწნავი მისივე ოქროს მაკრატლით მოსკრა ძილში მონადირის კოკლმა ცოლმა (გვ. 349 სვან.). ამის შემდგომ „ჩემი სიცოცხლე აღარა ღირსო“ (350 სვან.) და ამიტომ დალმა თავი მოაკვლევინაო.

ჩვეულებრივ ამირანს ესლანდელ თქმულებებში (მაგ. ქართლურში, ფშაურში) ორი ძმა ჰყავს: უფროს ბადრი ჰქვია, შუათანას კი უსუფი¹, მაგრამ ეს ცნობა ამირანის თქმულებაში მერმე უნდა იყოს შექსოვილი, ბადრი და უსუფი რომ ამირანის ძმები არ არიან, ეს საუცხბოვოდ ფშაური თქმულების შემდეგი ლექსითაც მტკიცდება:

„ცხრათა ფრინველთა მხარგრძელთა
 ალგეთის ქალა გაქენა...
 უძმოსა უმამისძმოსა
 ამირანს თავი მოეკლა“. (გვ. 334).

მაშასადამე, ამირანს არც ძმა ჰყოლია, არც მამის ძმა. მაინც-და-მაინც ბადრი და უსუფი რომ ამირანის ძმები არ არიან, ეს კახური (ნინოწმინდურის) თქმულებიდანაც ჩანს, იქ ნათქვამია: „წავიდა ამირანი და შეხვედნ ორი ჩინელი — ბადრი და უსუფი... მათ უთხრა ამირანმა, — ან უნდა მეძმოს, ან უნდა მეყმოსო — გეძმობითო, უთხრეს მათ“ (გვ. 366). შემდეგაც ისინი „ჩინელებად“, ან „ჩინოვნებად“ იწოდებიან:

ამირან და ჩინოვნელნი სამნიც ისხდნენ წყლისა პირსა,
 ამირანი იმალს ლესავდა, ჩინოვნელნი უწყობს პირსა“ (გვ. 367).

სევანურ თქმულებაშიც პირდაპირ არის ნათქვამი, რომ ბადრი და უსუფი ამირანის ძმები კი არა, არამედ ძმობილები არიან: ბადრისა და უსუფის მამა „იამანა“ რომ მივიდა წყაროზე და „აქ მან ნახა აკვანში მწოლარე ყმაწვილი (ამირანი), გაუხარდა და თქვა — ეს ჩემი შვილების უსიპისა და ბადრის ძმად გამოდგებაო. აილო აკვით ყმაწვილი და შინ მიიტანა. იამანის ცოლს გაუხარდა ყმაწვილის მოყვანა — უსიპისა და ბადრის დამრწვევად გამომაღვებაო“ (გვ. 531). სევანური თქმულების „იამანი“ უნდა იამანელს უდრიდეს და კახურ „ჩინელი“-ვით ამირან-დარეჯანიანიდან უნდა იყოს შეტანილი ამირანის თქმულებაში.

თუმცა ცხადია, რომ ბადრი და უსუფი ამირანის ძმები კი არა, არამედ ძმობილები არიან და თვით სახელებიც „დარეჯანიანი“-დან არის შეტანილი

¹ გვ. 305 ქართ., 313 ფშაურ., 369 ქართ. ავქალა.

ამირანის თქმულებაში, მაგრამ თავისდათავად შესაძლებელია ამირანის თავდაპირველ თქმულებაშიც ყოფილიყო ცნობა ამირანის ძმობილებზე და მხოლოდ სახელები და ზოგიერთი თვისებები იყოს შემდეგ შექსოვილი სხვა უცხო თქმულებებიდან და მეტადრე კი „დარეჯანიანი“-დან. ამ მხრივ ყურადღების ღირსია, რომ ფშავურ თქმულებაში უსუპის შესახებ ერთი მიწის მხენელი ასე უამბობს ამირანს:

„ერთმა პირქუშმა ვაჟ-კაცმა
მხარ-მარჯვნივ ჩამოგ იარა,
გუთნეულს ხელი გაგვიკრა,
წყალ გაღმით გაგვისრიალა...“

ე მანდ წყაროს პირა წვეს. წავიდა ამირანი სინარულით... ნახა რომ თავისი ძმა იყო“ უსუპი (გვ. 311).

აქ „პირქუში“ უსუპის დამახასიათებელი თვისებაა, მაგრამ შეიძლება თავდაპირველი სახელიც იყოს, პირვანდელ თქმულებიდან შერჩენილი. ამას თანავე განსაკუთრებით საყურადღებოა, რომ ფშაველებს და ხევსურებს „პირქუში“ ერთ-ერთ ძლიერ გმირთაგანად, ღმერთადაც კი მიაჩნდათ და ხევსურეთში, სოფ. ბაცალიგოში, „პირქუში“ ძლიერ ხატად ითვლება¹.

ამგვარად, თუ ამირანის თავდაპირველ თქმულებაში იმ ერთ მოძმეთაგანს მართლა პირქუში ერქვა, მაშინ ჩვენ ისევ ღვთაებათა შესახები თქმულებების სფეროში შევდივართ. ამირანის მოძმენი მართლაც რომ ზემთაბუნებრივ თვისებათა მფლობელნი და მატარებელნი არიან, ეს სენაურ თქმულებიდანაცა ჩანს. იქ თითონ ამირანი ამბობს: „უსიპს ბეჭებ-შუა მზის მსგავსი ნიშანი აქვს და ბადრს მთვარის მსგავსი“-ო (გვ. 359).

მინც-და-მინც ამირანის მოძმეებს თვით ამირანის თქმულებასთან მკიდრო კავშირი არა აქვთ და თვით ამირანიც ხშირად უღმართადაც ებრძვის ხოლმე მღვდლებს და ბოლოს მათ მამას გადაჭრით უთხრა კიდევ, რომ იმის შეილება არსად წაიყვანდა, რადგანაც ისინი ვერ უწყევენ ჭაბუკობას. ამირანი ამის შემდეგ ცალკე ჭაბუკობდაო (360).

თვით ამირანი ხომ ნამდვილი გმირი და ღვთაებრივი თვისებებით დაჯილდოვებული პიროვნებაა: მას ერთი ოქროს კბილი აქვს და სწორედ ამ კბილით სცნობენ მას ყველანი. ეს მისი ნიშანია, იმგვარადვე, მაშასადამე, როგორც მის მოძმეებსაც თავ-თავიანთი ნიშნები აქვთ ზურგზე. გარეგნობითაც ის საოცარ არსებასა ჰგავს: მას ფშავურ თქმულებისებრ „საცერ ივით თვალე ბი ჰქონდა“ (322), ან როგორც მეორეჯერ არის ნათქვამი „საცერის ოდენი თვალე ბი აქვს“ (326).

ამასთანავე „ამირან შავსა ღრუბელსა საავდროდ გამხადებულსა“ ჰგავდა (153 ფშავური).

ხალხს სჯერა, რომ ამირანი ეხლაც ცოცხალია, ამირანი უკვდავად არსებაა. როცა მან მაგალითად თავისი მოკლე ხმალი გულში დაიცა, დახოცილს

¹ ვაჟა-ფშაველა, ხევსურები: „ივერია“, 1886 წ. № 200.—რ. ერისთავი, О тышно-шпаво-хевсурском округе: ЗКГО, წიგნი III, 96.—ვაჟა-ფშაველა, ფშაველები „ივერია“, 1886 წ. № 39.

მიძმეებს უნდა ზედ თავი დაეკლავა, „ხმალი არ გასჭრა“ იმიტომ, რომ „ამირანი არ მოკვდებოდა, თუ ნეკა თითს არ მოიჭრიდით“ (გვ. 334, ფშაური). ეს კი ამირანმა თითონაც არ იცოდა; სანამ ქაჯების ნლაპარაკებს ყური არ მოჰკრა (გვ. 334).

ოქროს-ნაწნავიანი ქალის „დალი“-ს შვილს ამირანს ნათლიაც შესაფერისი ჰყავს; ამირანი ქრისტეს ნათლულია ერთხმზე ამტკიცებენ ქართლ-კახურ-ფშაური (გვ. 313 — 314) და სვანური (350 შენ. სვანურად) თქმულებები. ამირანი თვით ღმერთის ნათლულია (გვ. 343). რასაკვირველია, თავდაპირველად ყველა თქმულებებში ქრისტეს მაგიერ რომელიმე წარმართობის-დროინდელი ღვთაება იქნებოდა დასახელებული.

ამირანს ღონეც გმირული აქვს და საშინელი. ფშაური თქმულების სიტყვით თვით ღვთაებრივმა ნათლიამ „ამირანს დაანათლა გაქანებული ხის სიჩქარე და სიმაღლე გაქანებულის ზევისა და თორმეტ უღელა ხარკამეჩის ღონე და მგლის მუხლი“ (გვ. 314) და მართლაც ამირანი „ისეთი ღონიერი გახდა, რომ მიწას უმძიმდა მისი ტარება“ (გვ. 315). მისი ბრძოლა მიწის ძრვასა ჰგავდა: როცა მაგ. ამირანი დაეჭიდა მღვეს:

„მიწა და მყარი ზვიოდა,
იმით ნაომარ ადგილზედ
სუ ქვა და ლოდი ცვიოდა:
ღვეი დ' ამირან შეიბნენ,
მიწას გაჰქონდა გრიადი“ (გვ. 318, ფშაური).

ამირანს ხმალიც შესაფერისი აქვს. ჩვეულებრივი იარაღი მას ვერ უძლებდა და იმიტომ სვანური თქმულებისაებრ მან 9 ოყა რკინა წაიღო და გამოაჭედინა თავისთვის ხმალი (გვ. 353). ამირანის ხმალი იმ ზომისა იყო და იმ სიმძიმის, რომ მისი აწევა არავის შეეძლო, ამბობს ფშაური (გვ. 340) და თუშური (გვ. 343) თქმულება.

ამირანის ამ ხმლის ქედვას უნდა გვისურათებდეს, რაკი იქ გმირი ბადრს ელაპარაკება, ფშაური ლექსის შემდეგი ნაწყვეტით:

„მაშინ სად იყავ, შავ ბადრო,
როცა ჩემ ხმალი წრთებოდა?
ცა ქექდა, მიწა გრგვინავდა
სამქედლო ვქანებოდა,
მჭედლები, მემჭედურები
ერთმანერთს ეფარებოდა!...“¹

ვითარცა მონადირეს, ამირანს ძაღლიცა ჰყავს², მეგრამ, როგორც ამირანის ბუნებას შეეფერებოდა, ჩვეულებრივი კი არა, არამედ „გოშია ყორნის ნაშობი“-ო, მოგვითხრობს ფშაური თქმულება (338), რომელსაც სვანური თქმულებისაებრ „ყურ შა“ ერქვა სახელად. იგი „ორბის ლეკვია“ ამას-

¹ დ. ხიზანაშვილი, ფშაური ლექსები, 145.

² ქართლ.: СМОМПК, выд. 2, отд. II, 160.—ფშავ. 338, სვან. 360.

თანავე ფრთოსანიც იმიტომ, რომ „მას ბეჭებზე ორბის ფრთები აქვს“ და ისეთი თვისება ჰქონდა, „რომ ორს ნახტომზე ჯიხვს დაეწეოდა“-ო (გვ. 360, სვან.).

§ 4. ამირანის გმირული ზრძოლა ავ-სულეზთან

ძლიერი ღონის პატრონი ამირანი ვბრძვის განუწყვეტლივ ბოროტ არსება — მღვეებს: ის მათი დაუძინებელი მტერია, მათი გამწყვეტავი, ამიტომ რომ მღვეები კაცის მკამელები და შემაფიწროვებელნი არიან. იმ მხრივ ამირანი კეთილი გმირია, ბოროტ ძალთა წინააღმდეგ მებრძოლი. ამით აისხნება, რომ ქართველი ხალხი ამირანის დიდი პატივისძემეულია. მღვეებთან ბრძოლიდან ამირანი ყოველთვის ძლევა მოსილი ბრუნდება ხოლმე. ერთხელ ამირანს შავ გველეშაბთანაც კი მოუვიდა ომი. ეს „შავი გველაშაპი“ იწოდება აგრეთვე „ქარცეცხლ“-ად (გვ. 321 — 322, ფშავ.). სვანურ თქმულებაში ეს გველეშაბი (ზოგთაგან მღვეად გადაკეთებული) კლდის თავსა ზის და მატყლს ართავს. თითისტარად მას ნაძვის ხე აქვს, ხოლო ჯარად წისქვილის ქვა (გვ. 354 — 355). ეს ის ვეშაპია, რომელიც მზეს ჩაყლაპავს ხოლმე და სწორედ ამიტომ მოხდება ხოლმე მზის დაბნელება (გვ. 356 შენ.). ფშავური თქმულებისაებრ შავი ვეშაპის „ქარცეცხლის“ ბინა შავ ზღვაშია: როცა ამ ვეშაპმა ამირანს აჯობა, ამირანი

„შავმა აიღო ჩაყლაპა,
შავი ზღვისაკენ გასწია“ (322).

მაგრამ ამირანის ჩამყლაპავს „ქარცეცხლს“ ვეშაპს, მუცელი ეწვის და ამირანის მონელება არ შეუძლია. ამირანი აღმასის დანით უჭრის ვეშაპს მუცელს და გარეთ გამოდის (გვ. 322, ფშავ., 355 — 356 სვ.). ყურადღების ღირსია, რომ ფშაველების ერთ-ერთ ძლიერ ხატსა და გმირსაც „ქარცეცხლი“ ჰქვია ¹ და ვეშაპი ქარცეცხლი, მზისა და ამირანის ჩამყლაპავიც, ხომ ღვთაებათა სასუფეველს ეკუთვნის.

§ 5. ღრუბელთ-უშაღის ასულის კამარ-ქეთუს მოგახება

ამირანის თქმულებებში აესულებთან ბრძოლას გარდა ორ გარემოებას უპყრია უმთავრესი ადგილი, ორს შემთხვევასა აქვს თქმულებისათვის არსებითი მნიშვნელობა: მშვენიერი ქალის მოტაცებასა და ამირანის ღმერთთან შებრძოლებას, რომელიც ამირანის მიჯაჭვით დაბოლოვდა.

ყველა თქმულებებში ერთხმად მოთხრობილია, რომ ამირანმა მოიტაცა ერთი ლამაზი ქალი, რომელსაც დიდისანია დაეძებდა. ამ ქალს ქართლურში და ვახურში კამარი (გვ. 306, 366—368, 370), ფშავურში — ყამარი (გვ. 328) ჰქვია, სვანურში კი „ქეთუ“-დ არის წოდებული (356 — 357).

განსაკუთრებით საყურადღებოა ამ ზეციური ქალის სახელი, რომელსაც ქართლური თქმულება „კამარ“-ს უწოდებს, ფშავური — „ყამარ“-ს, ხოლო სვა-

¹ ვაჟა-ფშაველა, ფშაველები: „ივერია“, 1887 წ. № 39.

ნური — „ქეთუ“-ს. არსებობდა ელამიტელთა ღვთაება, რომელიც ბაბილონურსა და ელამურ ლურსმულ წარწერებში „ლაგამარ“-ად არის აღნიშნული. საფიქრებელია, რომ ეს სახელი შესდგებოდა თავსართ „ლა“ და თვით სიტყვისაგან „გამარ“. ეს სახელი შედის ვითარცა პირველი ნაწილი ორნაწილედ სახელში „კედორლაომერ“ ანუ „ხოდოლოგომორ“. მამასადამე, სახელს „გამარ“-ს რაღაც კავშირი აქვს „კედორ“-თან. ვგონებ სვანური „ქეთუ“ უნდა უდრიდეს „კედორ“-ს. ხოლო ქართლურ-ფშავეური „კამარ-ყამარი“ — „გამარ“-ს. მაშინ ისე გამოვა, რომ პირველ შემთხვევაში ძველი ორნაწილელი სახელის პირველი ნახევარია შენახული, მეორე შემთხვევაში მეორე ნახევარია, თუ ჩვენ არა ვცდებით, მაშინ „კამარ-ყამარი“ და სვანური „ქეთუ“ ერთი და იმავე არსების სახელად უნდა ვიცნათ. ლაგამარ როგორც ცნობილია¹ ელამიტურში ვენუსის ან აფროდიტეს სახელად ითვლება და ისე გამოდის, თითქოს ამირანს ღრუბელთა ბატონის ქალი ღვთაება „კამარ-ქეთუ“ აფროდიტე მოეტაცოს.

ეს ქალი წყალ-გაღმა, ანუ უკეთ რომ ვთქვათ, ზღვის გაღმა ცხოვრობს:

„წყალ გაღმით ქალსა გასწავლი
ქალსა ლამახსა კამარსა“ (გვ. 305 ქართლ.);
„ზღვას გაღმა ქალი ვასწავლო
სახელად ყამარ ჰქვიანო“ (გვ. 318—319 ფშ.).

ეუბნება მდვეი ამირანს. სვანურსაც ამირანის მიერ მოტაცებულს ქალს ზღვას გაღმა ეგულება (გვ. 357).

ფშავეური თქმულების სიტყვით ყამარ-ქალი კოშკში იყო და ის კოშკის ზღვის პირას იდგა, მაგრამ თვით „ყამარს დედ - მამაცაში ჰყოლოდა“ (გვ. 328). ეს ცნობა ამტკიცებს, რომ თავდაპირველად თქმულებაში აქრომელიმე ღვთაებრივი არსება იქნებოდა მოხსენებული. ამისი ცხადი და თვალსაჩინო კვალი ეხლაც ბევრია შენახული: ფშავეურ თქმულებაში ქალის მამა ეხლაც „ქაჯთ ბატონად“ იწოდება (გვ. 331, 332 და 333). მასა ჰყავს ძლიერი ზეციური მხედრობა, ქაჯ-ეშმაკებისაგან შემდგარი (გვ. 330). თვით ქალის მამას თავზე „წისქვილის გელაზი (ქვა) ეხურა ქუდადო“ (გვ. 308), ნათქვამია ქართლურ თქმულებაში: ეს მისი მუზარადი იყო. სვანური თქმულებაც ამას ადასტურებს (გვ. 359), თანაც ამტკიცებს, რომ მას სახელად „კეკლუსცა კეისარი“ ერქვაო (გვ. 356 — 357). ავკალური თქმულება კი სხვანაირად მოგვითხრობს: ქალის მამას „ფარად წისქვილის ქვა უდევს“-ო (გვ. 371—372). როცა ქალის მამა თავის შვილის მტაცებელს ამირანს შეეხებება, ამირანი „რამდენჯერაც დაარტყამდა ხმალს, ცეცხლის ნაპერწკლები გასცვივოდა ხოლმე“ (გვ. 308 ქართ.), „რამდენსაც დაპკრავდა ხმალს, იმდენი ნაპერწკლები გამოდიოდა“-ო (გვ. 371 — 372 ავკ.).

„ამირანის ხმალი ყამარის მამის მუზარადს რომ მოხვედებოდა, ნაპერწკლის ცეცხლი ენთებოდა“-ო, — მოგვითხრობს ფშავეური თქმულება (გვ. 331).

¹ ჰომეროს Grundriss d. Geographie etc. I, 360.

ერთი სიტყვით, ქალის მამა თითქოს ცეცხლის-მფრქვეველი ზეციური არსებაა.

ქალის მამის მარტო შემბრვაც კი ჩვეულებრივ მომაკვდავს, ადამიანს უმულ ახრჩობდა. ხოლო ისეთმა ძლიერმა გმირმაც, როგორც ამირანი იყო, ვერ გაუძლო მის შემბრვას და „ჩოქხე დაეცა“ (გვ. 359).

ყველა ზემოთქმულის შემდგომ უნებლიედ იბადება აზრი, რომ თვით ქალიც თავდაპირველად თქმულებაში ალბათ ზეციურ არსებად იქნებოდა გამოხატული. და ამის კვალი ეხლაც ემჩნევა სენაურ თქმულებას: იქ ნათქვამია, რომ მამას ქალი ცაში ჰყავდაო (გვ. 357), „სახელდობრ „კოშკში, რომელიც ცაზეა ჩამოკიდებული ჯაქვით“ (გვ. 357, 358).

მამა-ქალიშვილის ზეციურობას, სხვათა შორის, კამარის მამის ჯარის თვისებებიც ამტკიცებენ: საკმარისია იგი ადგილიდან დაიძრას, რომ მაშინვე ტაროსი შეიცვალოს: „კა მოიღრუბლოს, წამოწინწკლოს და კოკისპირული წვიმაც კი დაუშვას. მაგ., როცა ამირანმა ქალი მოიტაცა და მიჰყავდა „წამოეწიათ ღრუბელი“, და ქალმა თქვა „ეს მამის ჩემის ჯარი წამოვიდა და იმის ჩრდილია“-ო (გვ. 307—308 ქართლ.). მერმე „წამოეწიათ წინწკალი“ და მაშინ ქალმა უთხრა ამირანს: „მამი ჩემის ჯარა ზღვას ვამოვიდა, იმათი ფეხის ნამია“-ო (გვ. 308).

აუქალურ თქმულებაში ცოტა სხვანაირად არის მოთხრობილი: ქალის მამა რომ „თავის ჯარით წყალში შევიდა და დაუწყეს ქვაბა-ჰყუპი, მაშინ ამირანს ცუდი ტაროსი დაუდგა და წვიმა თავ-პირში სულ კოკისპირულად სცემდა“ (გვ. 371). როცა „ამოვარდასაშინელი ქარიშხალი“ „ქალმა ასე აუხსნა: „მამი ჩემის ცხენები დაიღალნენ და ამოისუნთქესო“ (გვ. 371). ფშავური თქმულებისამებრ ქარი კამარის მამის ლაშქრის მტვერია (გვ. 329), ხოლო წვიმა კამარის დედის ცრემლი (გვ. 329).

თუ დავაკვირდებით კამარ-ქეთუ ქალის მამის ციურ ბინადრობას, მის ცეცხლისმფრქვეველ მუხარადს, ანუ ფარსა, მის ლაშქრობის თვისებას, რომ მოლაშქრეთა დაძვრა ტაროსსა სცვლის და ავდარი დგება, უნებლიედ ფიქრად მოგვივა, რომ იგი ზეციერი არსების გამოხატულება უნდა იყოს, ერთ-ერთი იმ ღვთაებათაგანი, რომელსაც, როგორც ხეცსურები ამბობენ ხოლმე, „ღრუბელთა საქმე აბარია“ და წვიმას მოიყვანს ხოლმე¹, რომელიც ცეცხლს აფრქვევს დედამიწაზე და ქარიშხალს აწევს ხოლმე ქვეყანას.

მასასადამე, თვით კამარ-ქეთუ ქალიც ზეციური არსების შვილი ყოფილა და მისი ბინა „კოშკი, რომელიც ცაზეა ჩამოკიდებული ჯაქვით“, საუცხოვოდ ამტკიცებს მის სადაურობას. ამირანმა ეს ქალი მოიტაცა: სენაური თქმულებისამებრ „მისწვდა ჯაქვს, ჰკრა თავისი ხანგარი, გასწყვიტა და ცაზე ჩამოკიდებული კოშკი მიწაზე ჩამოვარდა“ (353) და ამგვარად მოიტაცა ქალი. მაგრამ მისი წაყვანა უჩუმრივ არ შეიძლებოდა: ქურქული მთელი, თუ ამირანისაგან დამტვრეულები „წავიდნენ კამარის მამის ჯარში და გაიძახოდნენ:

¹ უ რ ბ ნ ე ლ ი , ეთნოგრ. წერილები: „ივერია“, 1887 წ. № 158.

კამარ ქალი წაიყვანესო (307 ქართლ.). ფშავურში უფრო ვრცლად არის აწერილი: „მთელმა მთელს უთხრა, ნატეხმა ნატეხს, დადგა ერთი ჟრიაშული და ხმაურობა, აიშალა კურკელი და სულ ერთიან გასწია ცისაკენ, ყამარის. მამისაკენ—„ყამარი მოიტაცეს, მიეშველენით“-ო (328).

როცა უკან დადევნებული ჯარი კამარ-ქეთუს მამის მეთაურობით ამირანს დაეწევა, ბრძოლა ატყდება და გაქირეებულმა ამირანმა მხოლოდ კამარქალის დახმარებით დაამარცხა თავისი მოწინააღმდეგე და მოკლა ქალის მამა.

§ 6. ამირანის მიჯაჭვა

ამის შემდგომ მოთხრობის ბუნებრივი მიმდინარეობა წყდება. თქმულებას უეჭველია ბევრი ცნობები უნდა აკლდეს: აღარაფერია ნათქვამი ამირანის მიერ მოტაცებულ ქალზე, რა მოუვიდა მას, სადა და როგორ ცხოვრობდნენ ერთად. ქალისა აღარა ისმის რა და თქმულების ბოლომდე, თვით იმ ადგილსაც, სადაც ამირანის მიჯაჭვა არის მოთხრობილი, კამარ-ქეთუ ქალი არსად ჩანს. ამიტომ ცხადია, რომ თქმულების თავდაპირველი შემადგენლობა და მიმდინარეობა აქ გაწყვეტილი და დამახინჯებული უნდა იყოს.

ყველა თქმულებები ერთხმად მოგვითხრობენ, რომ ამირანმა თავისი კაბუკობა და გმირობა უბედურად დაამთავრა,—ამირანი მიჯაჭვული იყო და ეხლაც წივბქვეულიაო. სხვაობა ეტყობა სხვადასხვა თქმულებას, როცა თითოეული მათგანი ამ გასაოცარი სასჯელის მიზეზს ასახელებს. ქართლური, კახური, ფშავური და თუშური თქმულებანი ამტკიცებენ, რომ მდევედის გამწყობრი და უძლეველი ამირანი ისე „გაამაყდა“ და გაკადნიერდა, რომ თავისი ნათლია, თვით ღმერთიც, გამოიწვია საქიდაოდ, რომ გამოეცადა, ვინ უფრო ღონიერი არისო¹. ამისთანა კადნიერებისა და გულზავობისათვის დაისაჯა ამირანი და მიჯაჭვულ იქნა. თანაც „დაბმულს ამირანს ზედ თოვლ-ყინულიანი გერგეტი და ყაზიბეგის მთა დაახურა... მას შემდეგ იქ არის მიჯაჭვული ამირანი“-ო (338 ფშ). ფშავური თქმულებებისაგან ღმერთმა ამირანი ხეზე მიჯაჭვა, მაგრამ თუშურ თქმულებაში ნათქვამია: „ღმერთმა ჩაასო მიწაში რკინის პალო, მიჯაჭვა ამირანო“, ამირანმა ორჯერ გაწყვიტა ჯაჭვი, მაგრამ მესამედ ღმერთმა ისე მიჯაჭვა, რომ „ამირანმა ველარ შესძლო ჯაჭვის გაწყვეტა და დარჩა ასე მიჯაჭვული ამ მთაში“-ო (გვ. 344). ქართლურ თქმულებაში ღმერთმა კისერზე თასმა შეაბა, რომელიც უზარმაზარ ჯაჭვად იქცა და კავკასიონის მთაზე მიჯაჭვულ გმირს ღმერთმა ზედ რკინის სახლი წამოახურა და შიგ მოამწყვდილო². სვანურ თქმულებაშიც აღნიშნულია, რომ ამირანის „შემბმე და გამძლე არეინ გამოჩნდა ქვეყანაზე... თავის სიცოცხლეში ამირანმა ღმერთსაც ბევრი აწყენინა, მაგალითად, სამჯერ უარყო ქრისტეს თავდებობა და სხვა... ამგვარის ქცევისათვის ღმერთმა დასაჯა იგი: შეაბა რკინის ჯაჭვი და რკინი-

¹ СМОНПК, Вып. 2-ой, отд. II, гл. 160. 368—369 аб., 337 ფშ., 344 თუშ.

² СМОНПК, Вып. 2-ой отд. II, 160.

სავე პალოს მიაბა“-ო (360). თუ რომ ამ ალაგას თარგმანი სრულია¹, მაშინ სვანურ თქმულებაში გარკვევით არა ჩანს, თუ რატომ დასაჯა ასე მკაცრად ღმერთმა ამირანი სწორედ უკანასკნელ დროს და არა მაშინ, როცა მან თავდებობა უარჰყო, თუ სწორედ ეს იყო მისი უმთავრესი დანაშაული.

აქაც შეჰველია თქმულების უუძველესი თხრობა და სახე დამახინჯებული უნდა იყოს, პირვანდელი აზრი და შინაარსი დაჩრდილულია. ხალხს აღარ ახსოვს, თუ რამ გააკადნიერა ასე ამირანი და როდის გათამამდა იმდენად, რომ თვით ღვთაებას შეებრძოლა,—არც ის და ახსოვს, თუ რა მოუვიდა მოტაცებულ ღრუბელთა უფალის ქალს. იქნებ ამირანი მას შემდგომ გაკადნიერდა, როცა სწორედ ეს ღრუბელთა და ქაჯთ ბატონის ქალი ციური კოშკიდან მოიტაცა და ამ ბრძოლიდან ძლევაშეიძლია გამოვიდა?..

თვით თქმულების დასასრულშიაც ცხადად ეტყობა, რომ მოთხრობა სრული არ არის და ბევრი რამ არსებითიც უნდა აკლდეს.

ყველა თქმულებები სვანურს გარდა ერთხმად აღიარებენ, რომ ამირანის გოშია, ანუ ფრთოსანი ყურშა, დღითი დღემდე ჰლოკავს იმ რკინის ჯაჭვს, რომლითაც მისი პატრონია მიბმული და ისე აწვრილებს, რომ საქმე ჯაჭვის გაწყვეტაზე მიდგება ხოლმე, მაგრამ „ამ დროს წყეული მჭედელი დაჰკრავს კვერს დიდ ხუთშაბათს გრდემლს და გასაწყვეტად დანზადებული ჯაჭვი ისევ სქელდება“ და ამირანი კვლავ მიჯაჭული რჩება². მხოლოდ თუშურ თქმულებაში ნათქვამი, მჭედლები ქრისტე შობის დამეც სამჯერ დაჰკვრენ ჩაქუს სამჭედლოში და ამის გამო ჯაჭვი ისევ სხვილდება“-ო (გვ. 343), მასასადამე, დიდ ხუთშაბათის მაგიერ ქრისტეს შობის დამეცა.

სულ სხვანაირად არის მოთხრობილი სვანურში: ამირანი და ყურშა სჭიმევენ ჯაჭვს და სწევენ, რომ ამოგლიჯონ პალო და ის-ის არის თავის წადილს უნდა მიადწიონ, რომ „ამ დროს ღვთის განგებით ჩიტი მოფრინდება და პალოზე დაჯდება, გულმოსული ამირანი მოუქნევს ჩიტს რკინის კვეთოს, ჩიტი აფრენას მოასწრობს, კვეთო პალოს მოხვედება და ისევ ძირამდის ჩაარკობს, ასე მეორდება ყოველ წელსა“-ო (გვ. 360).

ამ სვანურ თქმულებაში ამირანი უგუნურ ბავშვად არის წარმოდგენილი და ეს მის თვისებას როგორღაც არ უდგება.

საქართველოში ყველგან ჩვეულებად იყო დარჩენილი და დიდხუთშაბათს ყველა მჭედლები გრდემლს კვერს დაჰკრავდნენ ხოლმე, რომ ამირანის ჯაჭვი გასხვილდეს და მიბმულმა გმირმა თავი არ განითავისუფლოს, თორემ „მაშინ ვაი მჭედლებსა“-ო ამბობს თუშური თქმულება (გვ. 333), მჭედლებს ცოცხლებს არ გაუშვებსო (გვ. 364—365). აქაც ეტყობა, რომ პირვანდელ თქმულებას არსებითი ცნობები უნდა აკლდეს იმეტომ, რომ არა ჩანს, თუ რად ეშინიათ ამირანისა მჭედლებს, რომ ასე გულმოდგინედ ეხლაც გრდემლს უროსა ჰკრავენ ხოლმე, ვითომცდა ამირანის ჯაჭვი გამსხვილდესო, ან რად არის ამ საიდუმლოებით მოცული მოქმედებისათვის სწორედ დიდი ხუთშაბათი დაწესებული.

¹ „ბევრი აწყენინა, მაგალითად“-ო ამტკიცებს, რომ შეიძლება თარგმანი შემოკლებული იყოს.

² ფშ. 333; კახ. 369, ქართლ. 362, 364 და СМОНПЕ. вып. 2-й отд. II, 160.

უეჭველია თავდაპირველად თქმულებაში ამის შესახებ ცნობები იქმნებოდა და მხოლოდ დროთა განმავლობაში ხალხის მეხსიერებას უნდა ჰქონდეს მივიწყებული.

ყურადღების ღირსია, რომ ქართულ წარმართობის-დროინდელ დღეთა აღრიცხვაში ხუთშაბათი „ცის“ დღედ ითვლებოდა, მეგრულად მაგ. ცა-შხა (*ცაშდლა=ცის დღეს), ქანურად ჩაჩხა, სევანურად ცაფშ. იქნებ ამირანის დასასჯელად კვერის დაკვერის დღედ ხუთშაბათი, „ცის დღე“ იმითომ არის დაწესებული, რომ მან ღრუბელთა ბატონის ქალი (ქეთუ-კამარ, აფროდიტე-ვენუსი) მოიტაცა, რომლის სადიდებელ დღედ ქართველობაში სწორედ ხუთშაბათი დღე არის განკუთვნილი?.

უეჭველია, მკედლობის ხელოვნებასა და ამირანს შორის რაღაც კავშირი უნდა არსებობდეს და მკედლებს რაღაც დანაშაული, ან უმაღლრობა უნდა ჰქონდეთ ჩადენილი ამირანის წინაშე, რომ ამირანს მათი შურისძიება სწყურია. ხოლო მკედლებს ამირანის რისხვისა ეშინიათ. მაგრამ თქმულებას, როგორც ვთქვით, აქაც აკლია და მიზეზი დასახელებული არ არის.

§ 7. ამირანის სხელი და მის შესახებ ქართული თქმულების პროპათემოსის მიმართ შედარება

ამირანი ჰქვია ეხლა მთავარ მოქმედ პირს ყველა ქართულ თქმულებებში. რაკი ზემოთ მრავალჯერ აღნიშნული იყო, რომ თქმულებაში ბევრი თავდაპირველი სახელები შეცვლილი და დამახინჯებულია, ამიტომ თავისთავად გვებადება საკითხი, იქნებ თვით მიჯაჭვული გმირის სახელიც წინათ ამირანი კი არა, არამედ სულ სხვანაირი იყო? ჩვეულებრივ ასე ფიქრობენ, ვითომც ამირანი ერანულ ბოროტ ღვთაების სახელის აპრიმანისაგან ყოფილიყოს წარმომდგარი, მაგრამ ეს აზრი მცდარი უნდა იყოს. სარწმუნოების ისტორიაში ძნელად თუ მოიპოვება ისეთი მაგალითი, რომ ბოროტი ღვთაება კეთილ ღვთაებად იქნეს აღიარებული. პირიქით, ჩვეულებრივ ყოველთვის, როდესაც ერი ძველ სარწმუნოებასა სტოვებს და ახალს ითვისებს ძველი სარწმუნოების კეთილი ღვთაებანი ბოროტ სულებად არიან ხოლმე მიჩნეულნი, მაგ. ელინების დაძმონიონები ბოროტ დემონებად იქცენ, კეთილი დივა ბოროტ დევადა და მრავალი ამგვარი. ხოლო რაკი ამირანი ყველა ქართულ თქმულებებში კეთილ გმირად ითვლება, რომელიც განუწყვეტლივ ებრძვის ბოროტ სულებსა და ადამიანთა მკამელ მღვეებს, ამიტომ შეუძლებელია სახელი ამირანი სწორედ ბოროტი ღვთაების აპრიმანის სახელისაგან იყოს წარმომდგარი.

ამასთანავე ყურადღების ღირსია, რომ სომხურ ხალხურ თქმულებაში, რომელიც ქართულ ამირანის თქმულების შესატყვისია, გმირს „მპერი“ ჰქვია. ამიტომ შესაძლებელია ქართულ თქმულებაში თავდაპირველადაც გმირის სახელს ბგერა „ჰაე“-ცა ჰქონდა და იქნებ „ამიპრან“-ად გამოითქმოდა, რაც თავის მხრივ „ამიპრან“-ს, „ამითრან“-ს, „მითრა“-ს უღრის. „ა“ ამ შეპთხევაში ის ძველი თავსართია, რომელიც ეხლაც ასე მიღებულია აფხაზურში. სახელი მიპრან საქართველოშიც იყო მიღებული და მოსკე კალანკატუელს

მოხსენებული ჰყავს „მიპრანი ქართლისა პიტიახში“¹. სხვათა შორის საგულისხმოა, რომ მითრაც ძველ სპარსეთში მეომარ ღვთაებად ითვლებოდა, რომელიც განუწყვეტლევ ბოროტ სულებს ეომებოდა, იგი უზენაესი ღვთაების საშიშარი მოკავშირე იყო აპრიმანის საწინააღმდეგო ბრძოლაში².

ს. ჯანაშიას მიერ სამურზაყანოში 80 წლის მოხუცი სტეფანე ყალიჩაევას ნაამბობის თანახმად მეგრულად ჩაწერილი „არამ ხუტუ“-ს შესახები თქმულება ამირანის პირუანდელი სახელისათვის კიდევ ერთ საგულისხმო ცნობას გვაძლევს³. ეს თქმულება თუმცა მეგრულად არის ნაამბობი, მაგრამ სტ. ყალიჩაევასივე სიტყვით აფხაზური თქმულებაა, აფხაზთაგან გაგონილი. ამიტომ ენაც ლექსიკის მხრით თავისებურია. თქმულება იმდენად პატარაა, რომ შეიძლება მთლიანად აქვე იყვეს მიყვანილი. „არამ ხუტუ. იყო არამ ხუტუ, არავის ებოებოდა, ღმერთს ენაძღვევებოდა. ურა (ლალი) კაცი იყო. რაკი დიდი კაცი იყო, გაბმული („გობუნაფილი“) ვაზი, ეკალი („კაკილარი“), გვიმრა ეჯავრებოდა. წამოვიდოდა ზღვაზე, გვიმრის წამალი იცოდა: რაღაცას მოგლეჯდა და გვიმრა აღარსად ხარობდა (ყვაოდა). მიდის (ერთხელ არამ-ხუტუ და) შემოხვდა ღმერთი, დაილოცა მისი სახელი! (ხედავს ღმერთი, რომ, არამ-ხუტუ) უზარმაზარ ქვას, სამი სახლის ტოლას აქანავებს. ღმერთს უთხრა, ამას თუ შეიძლება. გაიცინა ღმერთმა და უთხრა, ვერაო. მერმე ღმერთმა უთხრა (არამ-ხუტუს), ძაფს შემოგაქსელავ და თუ გასწყვეტო. როგორ არაო, არამ ხუტუმ უპასუხა. (მაშინ) ღმერთმა ძაფი შემოაქსელა, ჯვარის სახე გადასწერა და ჯაპვად აქცია. გაინძერიო, უთხრა (ღმერთმა). მაგრამ არამ ხუტუმ (ჯაპვი) ველარ გასწყვიტა. ამის შემდეგ (ღმერთმა) „ღვბა“-ში წაიყვანა და მისი რაშიც და თითონ ისიც „ფოქეა“-ს დააბა. სასმელ-საქმელი წინ დაუდგა, (თითონ არამ ხუტუ) ას-ფუთიანი რკინის პალოს მიაბა და ორმოც-ფუთიანი ურო თან დაუდგა. მთელი წლის განმავლობაში არამ ხუტუ ამ პალოს ანძრევს (რომ ამოვლიჯოს და თავი გაინთავისუფლოს) და ამოღებამდე რომ ცოტა-და აკლია, ამ დროს ამ პალოს მასაქელა (ბზა ბზაკურა ჩიტი) დააჯდება. არამ ხუტუს (ამაზე გული მოსდის ხოლმე), რაღა ესეც მე მაჯავრებსო, პალოს (უროს) მოუქნევს (ჩიტის მოსაკლავად), მაგრამ ჩიტი აფრინდება და პალო კი (მოქნეული და მოხვედრილი უროსგან) ისევ ქვესკნელს წავა და ისევ ისევე დამავრდება“. როგორც ამ თქმულების შინაარსიდან ჩანს, არამ ხუტუს სახელის მატარებელი გმირი იგივე ამირანია. ამ თქმულებას თავში თავისებური ელფერი აქვს, მაგრამ არსებითად იგი ამირანის თქმულების ბოლო ნაწილს წარმოადგენს, მისი დასასრული კი მთლად ამ თქმულების სვანურ რედაქციას მიაგავს. ამირანის ამ აფხაზურ თქმულებაში ახალი უმთავრესად თვით გმირის სახელია, რადგან არსად სხვაგან მას „არამ ხუტუ“ არ ჰქვია. პროფ. იოს. ყიფშიძის სამართლიანი სიტყვით არამ ხუტუ მეგრულ თქმულებებშიც ზღაპრულ არსებად მოჩანს და თუმცა ზოგს იგი ალანად, ზოგს

¹ *ქართლის საგულისხმო*, თბილისი, 1913 წ., თ. 67. გვ. 37.

² W. H. Roscher, *Lexikon II. Band*, 2. Abt. 1894 — 1897 წ., გვ. 3030, Mithras.

³ ამ ჩანაწერისა და თარგმანის გადმოცემისათვის ს. ჯანაშიას დიდ მადლობას მუგახსენებ.

ჩერქეზად, ან ყაბარდოელად, ზოგს აფხაზად მიაჩნია, ზოგს იმ გმირად, რომელიც ვითომც ს. ჯვარს დაეცა, სადაც წაა გიორგისა და კვირიკეს ხატების დახმარებითა და წყალობით დამარცხებულ და მოკლულ იქმნა, — მაგრამ დანამდვილებით არამ ხუტუს შესახებ ესლა აღარავინ იცის. არამ ხუტუ, რომელიც ვერამ ხუტუ-დ და არამ ხუტუ-დაც გამოითქმის, ზოგს სახელად, ზოგს კი მეტსახელად მიაჩნია¹, სამურზაყანოში სოფელიც კი არსებობს, რომელსაც ხეტუმ-მუხური, ანუ ხუტუმ-მუხური, ე. ი. ხეტუს მხარე ეწოდება². ცნობების გაურკვეველობის გამო დანამდვილებით რისმე თქმა ძნელია, მაგრამ მომავალში ამირანის თქმულების თავდაპირველი სახელის გამორკვევის დროს უნდა არამ ხეტუ, თუ ხუტუც იყოს უეჭველად ნხედველობაში მიღებული, უნდა გამოირკვეს აქ ამ გმირის პირველადი სახელის კვალთან ხომ არა გვაქვს საქმე, რომელიც შემდეგში არამისაგან ამირანად გადაკეთდა?

ამირანის სსგაესი თქმულება გაერცელებული იყო, როგორც ღიღიხანია ცნობილია, ძველ საბერძნეთშიაც პრომეთეოსის სახელით, რომელიც აგრეთვე კლდეზე მიჯაჭვულ იქმნა.

ბერძნულ მითოლოგიაში პრომეთეოსი ითვლებოდა იაფეტოსისა და ასობეს, ან არადა ევრემედონისა და ჰერას შვილად³. თავდაპირველად იგი კეთილ სულად ითვლებოდა, რომლის შესახებაც ცოტა ცნობები მოიპოვებოდა. მხოლოდ VI საუკუნიდან მოყოლებული პრომეთეოსზე ბევრი თქმულებები ჩნდება. მაგრამ ზოგიერთ მათგანს თავდაპირველად პრომეთეოსთან არაერთი კავშირი არა ჰქონდა⁴.

პრომეთეოსს ბერძნები მეცნიერება-ფილოსოფიის დამფუძნებელად სთვლიდნენ: ამბობდნენ, რომ მან ციდან ცეცხლი მოიტაცა, კაცობრიობას ცეცხლის დანთება ასწავლა და ამგვარად მისი მთელი წარმატების მოთაველ გადაიქცა⁵, მაგრამ ამისთვის იგი დასჯილ იქმნა და მიჯაჭვეს. ბერძნული მითოლოგიის ზოგიერთი მკვლევარი ფიქრობს, რომ შესაძლებელია ეს ცეცხლის მოტაცების ამბავი პრომეთეოსის თქმულებას არ ეკუთვნოდეს, არამედ სხვა ძველისძველი თქმულებიდან იყოს შემდეგ პრომეთეოსზე გადატანილი (გრ უ პ პ ე, იჭვე).

ელლინთა მწერლები უკვე V—IV ს. მოყოლებული ამ თქმულებას კავკასიურად და თვით პრომეთეოსის მიჯაჭვის ადგილად კავკასიას სთვლიდნენ. პრომეთეოსის თქმულებას კავკასიურ თქმულებად სთვლიდა მაგ. გამოჩენილი გეოგრაფი სტრაბონიც⁶.

ფლ. არრიანე, რომელიც II საუკ. ქ. შ. ცხოვრობდა და 134 წ. შავი ზღვის აღმოსავლეთი ნაწილი მოიხილა და კეისარს ადრიანეს მოხსენება წარუდგინა, მოგვითხრობს: „კავკასიონის ერთი მწვერვალი გვიჩვენეს, სტრობილის

¹ იხ. ი. ფ შ ი ძ ე, მეგრ. გრ., 196 და 400.

² იჭვე, 400.

³ O. Gruppe, Griechische Mythologie und Religionsgeschichte, 4 ნა 440, 399-417, 503.

⁴ იჭვე, 1024—1025.

⁵ გ რ უ პ პ ე, ბ. მითოლოგია, 1025.

⁶ გ რ უ პ პ ე, ბ. მითოლოგია, 382.

⁷ Geographica, lib XV, cap. I, 8, — ლ ა ტ ი შ ე ვ ი, S. C. I, 162.

ეძახიან სახელად, რომელზედაც, თქმულებისაებრ, დიოსის ბრძანებით ჰეფესტოსის მიერ მიჯაჭვული იყო პრომეთეოსი“¹.

მეორე ბერძენი ნწერალი ფილოსტრატე, რომელიც III საუკ. ქ. შ. ცხოვრობდა, ამტკიცებს, რომ კავკასიონის მთის შესახებ ადგილობრივ მკვიდრთ იმნაირივე თქმულებები აქვთ, რანაირიც ელინთა მგოსნებსო, რომ პრომეთეოსი მისი კაცთმოყვარეობის გამო მასზე (მთაზე) არის მიჯაჭვული... ზოგიერთნი ამბობენ, რომ იგი გამოქვაბულშია და ამ გამოქვაბულს ამ მთის ძირას უწენებენ ხოლმე. „ზოგნი კიდევ ამბობენ, მთის მწვერვალზეა მიჯაჭვული“².

ორივე მოწმობა ამტკიცებს, რომ თქმულება კავკასიონის ქედზე მიჯაჭვული გმირის შესახებ საქართველოში არსებობდა უკვე ქრისტიანობის წინათ, წარმართობის დროს. ყურადღების ღირსია, რომ ბერძენთა მწერლები კავკასიურ და ელინურ თქმულებათა მსგავსებასა ჰგრძნობდნენ. მათი სიტყვით ეს მსგავსება ადგილობრივ მკვიდრთაცა და იმათაც იგივეობად მიაჩნდათ, რომ კავკასიაში მცხოვრებნი უწენებდნენ კიდევ იმ კავკასიონის ქედის ადგილს, სადაც გამოქვაბულში მიჯაჭვულბ ამირანი უნდა ყოფილიყო დამწყვდული.

ქართულ თქმულებაში ამირანზე მართლაც ორი უმთავრესი ამბავია, რომელიც ბერძნულ პრომეთეოსის თქმულებას უდგება: ერთია კამარ-ქეთუ ქალის, ღრუბელთა ბატონის ასულის ციდან მოტაცება, მეორე—მისი მიჯაჭვა. ქართული თქმულების ზეციურ კოშიდან მოტაცებული ქალი უნდა ალბათ ცეცხლის გაპიროვნებული გამოხატულება იყოს, ზეციური ცეცხლის, იქნებ მების ცეცხლის სიმბოლო.

შემდეგ გარემოებასაც ქართული თქმულებისათვის თვალსაჩინო მნიშვნელობა აქვს: როგორც სხვათაშორის ზემოთყვანილი ცნობიდანაც ჩანს, პრომეთეოსი ბერძნების თქმულებისაებრ მიჯაჭვული იყო ზევსის ბრძანების თანახმად ჰეფესტოსის მიერ. თუ მხედველობაში მივიღებთ, რომ ჰეფესტოსი მკედლობის ხელობის შემქმნელად და მკედლების მფარველად ითვლებოდა, მაშინ ჩვენ შეგვიძლია ცოტა არ იყოს მიეუხვდეთ იმ სიძულვილის შიზეს, რომლითაც გამსჭვალული ამირანი ქართულ ყველა თქმულებათაებრ მკედლებისადმი, მეორე მხრით მკედლების კვერის დაკვრასაც ყოველ დიდხუთშაბათს მნიშვნელობა მიეცემა.

აი ამ სახით გვეხატება ჩვენ ამირანის თქმულების პირვანდელი სახე და დედა-აზრი. რასაკვირველია, უფრო ზედმიწევნითი და ხანგრძლივი დაკვირვება და კვლევა-ძიება თანამედროვე თქმულებებშიაც პირვანდელი სახის კვალს უკეთესად მიაგნებდა, მაგრამ მომავალში ეს უფრო ადვილად გაკეთდება იმიტომ, რომ ესლა თქმულების უმთავრესი ნაწილი უკვე შესწავლილია.

§ 8. ამირანის თქმულება მოსა ხოჩინელთან

ამირანის მიჯაჭვისა და ყურშასაგან ჯაჭვის ლოკვა-ვათხელების ეპიზოდის მსგავსი თქმულება მოსე ხოჩინელსა აქვს თავის ისტორიაში მოყვანილი, მაგრამ ამირანის მაგიერ მის ნაამბობში სომეხთა მეფე არტავანდია.

¹ ლათიშვიცი, Scythica of Caucasia, vol. I, 223.

² ლათიშვიცი, იქვე, vol. I, 635.

შისი სიტყვით, არტაშეს სომეხთა მეფის ძე არტავაზდი, რომელიც მამის შემდგომ გამეფდა; გოლთანის მელექსეთა დახასიათებით, სისხლისმღვრელი ყოფილა. თავისი მამის სიცოცხლეშიც არტავაზდი მას ეჩხუბებოდა და არტაშესმა ამის გამო შვილი დაწყევლა: აზატს, მასისზე სანადიროდ წასული ქაჯებმა დაგიჟირონ, მასისზე წაგიყვანონ, იქ იქმნები და სინათლეს აღარ იხილაეო. მოსე ხორენელსვე აღნიშნული აქვს, რომ არტავაზდი, მოხუცებულთა გარდმოცემით, ერთ გამოქვამულშია დანწყვდეული, რომელშიც რკინის ჯაჭვებით არის შებოჭილიო. ორი ძალი ამ ჯაჭვებს განუწყვეტილვ ლოკავს და არტავაზდიც იქიდან გამოსვლასა ცდილობს, რომ ქვეყანა გაანადგუროსო. მაგრამ მკედლებისგან გრდემლზე უროს დარტყმის სმისაგან არტავაზდის საკვრელნი კვლავ სხვილდებოა. სომეხთა ისტორიკოსს აქვე აღნიშნული აქვს: ამიტომევეა, რომ ჩვენ დროსაც მკედელთაგან ბევრნი ამ ზღაპრისდა თანახმად ორშაბათ დღეს საიჯერ, ან და ოთხჯერ უროს გრდემლს არტყამენ ხოლმე, რომ არტავაზდის ჯაჭვები გასხვილდესო¹.

არტავაზდისა და ამირანის თქმულებებს შორის მსგავსებებს, როგორც ზემოთყვანილიდანაც ცხადი იქნება, მხოლოდ მიჯაჭვის ამბავს ეტყობა, არტავაზდის პიროვნების გინაობასა და დამახასიათებელ თვისებებს კი ამირანთან საერთო არაფერი აქვთ. არტავაზდის სავეალალო ბედიც მამის წყევლის შედეგი გამოდის, რაც ამირანის ამბავს არ უდგება. ამასთანავე ერთი მხრით გოლთანის მელექსეთა მამის წყევლასა და წინასწარმეტყველებასა და მეორე მხრით მოხუცებულთა გარდმოცემით მოთხრობილ არტავაზდის მიჯაჭვულობის გარემოებათა შორისაც არსებითი განსხვავებაა. არტაშესმა თავის ავ შვილს მასისზე ქაჯთაგან დაჭრა და ბნელეთში დამწყვდევა უქადა. მიჯაჭვაზე გოლთანის მელექსეთა სიმღერაში, როგორც ეტყობა, არაფერი ყოფილა ნათქვამი. დამსჯელადაც ავი სულეები, ქაჯები, არიან დასახელებულნი, რაც ამირანის ამბავზე ძალიან შორს არის. პირიქით, მოხუცებულთა გარდმოცემა არტავაზდის დამწყვდეულობასა, მეტადრე კი რკინის ჯაჭვებით შებოჭილობასა და უფრო კი ორი ძალისაგან ჯაჭვის გასალევიად მუდმივ ლოკვაზე თითქმის ამირანის ზღაპრის გამეორებას წარმოადგენს. მოსე ხორენელის ცნობაც, რომ არტავაზდის ვალეული ჯაჭვის გასახვილებლად მკედლის ორშაბათობით გრდემლზე უროს დარტყმა მის დროსაც სკოდნიათ, ამირანის ამბავს თითქმის სიტყვა-სიტყვით მისდევს. განსხვავება მხოლოდ თარიღსა და დღეს ეხება: ყოველი ორშაბათის მაგიერ, ამირანის თქმულებაში წელიწადში ერთხელ დიდი ხუთშაბათია დასახელებული, რაც ამირანის ბედის ტრაგიკულობას ვგონებ უკეთ და უფრო პირვანდელი სახით უნდა გამოხატავდეს.

გოლთანის მელექსეთა გარდმოცემით, არტავაზდი მასისის, ანუ არარატის მთაზე უნდა ყოფილიყო დამწყვდეული. მოხუცებულთა გარდმონაცემშიც კი არტავაზდის მიჯაჭვულობის ადგილი დასახელებული არ არის, მაგრამ იქნება იგივე მასის მთა იგულისხმებოდა და შესაძლებელია მ. ხორენელს ამიტომაც არა ჰქონდეს ამბავ არაფერი ნათქვამი.

¹ *ოთხთ. საკითხ II, § 44, აბელიანის გამოც., გვ. 191—192.*

ცნობილია, რომ ბერძენთა და ქართველთა თქმულებები მიჯაჭვულთა გმირის შესახებ დასჯისა და მიჭაჯულობის ადგილად კავკასიონის მთას ასახელებდა. ბერძენ ავტორთა მოწმობიდან ჩანს, რომ ასეთი გარდმოცემა უკვე V ს. ქ. წ. არსებობდა, ხოლო II ს. ქ. წ. იმ ადგილსაც ასახელებდნენ და ნიშანდობლივ უჩვენებდნენ კიდეც, სადაც კავკასიონის მთავარ ქედზე, ეს გმირი იყო მიჯაჭვული. სომხურ თქმულებაში ამ გმირის ვინაობაც არის შეცვლილი (სომხეთის მეფედ არის ქცეული) და დასჯილობის ადგილიც მაშინდელ სომხეთშივე გადაუტანიათ. ცხადია, რომ აქ ძველი გარდმოცემის შედარებით მერმინდელ დამახინჯებასთან უნდა გვკონდეს საქმე.

როგორც გოლთანელ მელექსეთა და მოხუცებულთა გარდმოცემებს, ისევე თვით მ. სორენელის ზემომოყვანილ მოწმობასაც მის-დროინდელი სომეხ მკვლევრების ჩვეულების შესახებ ამირანის ქართული თქმულების უკანასკნელი ეპიზოდის ხნიერების გამოსარკვევად განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს. უკვე აღნიშნული გვქონდა, რომ ქართულ თქმულებათა XIX ს-ზე აღრიცხული ჩანაწერი არ მოგვეპოვება. ამის გამო ამ თქმულებათა პრომეთეოსის ზღაპრისაგან განსხვავებული ეპიზოდების ხნიერება გამოურკვეველია და საგანგებოდ უნდა იყოს განსაზღვრული. მიჯაჭვის ეპიზოდის ხნიერება ბერძნული თქმულებით ირკვევა, ხოლო რამდენად ძველი უნდა იყოს ყურშასაგან ამირანის ჯაჭვის ლოკვისა და გათხელების, ისევე როგორც მკვლელთა გრდემლზე კვერის დაკვრისაგან მისი კვლავ გასხვილების ამბავი, არ ვიცოდით. მ. სორენელის ზემომოყვანილი თქმულებებიდანა და მისივე მოწმობიდან ირკვევა, რომ ეს ეპიზოდი VIII ს. ქ. შ. კარგად ყოფილა ცნობილი, ვითარცა წარმართობის ხანის გარდმოცემა და ჩვეულება. თუ იმ გარემოებასაც გაეითვალისწინებთ, რომ ამ ძველ სომხურ ხალხურ თქმულებებში ეს ეპიზოდი უკვე არტავაზდ მეფეზეა გადატანილი, რაც, რა თქმა უნდა, მისი მერმინდელი დამახინჯებაა, მაშინ ცხადი შეიქმნება, რომ ამ ეპიზოდის თავდაპირველი სახე და რედაქცია, რომელიც ამირანის თქმულებაშია დაცული, საუკუნეებით უწინარეს ხანას უნდა ეკუთვნოდეს. ამიტომ საფიქრებელია, რომ ყურშას და მკვლელთა შტოსებზე ეპიზოდი ხნიერებით ზღაპრის მთავარ ნაწილს, მიჯაჭვის ამბავს, არ უნდა ჩამოუვარდებოდეს.

საქართველოს მსოფლიო და თანამედროველი I—VII
საუკ. პირველ ნახევარში

§ I. რომაელების შემოსვლა და დაპყრობა საქართველოში

პირველად რომაელებმა საქართველოში ფეხი შემოადგეს 65 წელს ქრ. წ.: თავის თანამომხებებს გზა გაუკვლია სარდალმა პომპეიუსმა, რომელიც ამ დროს მითრიდატ მეფეს ეომებოდა. მეფედ მაშინ იბერიაში არტაგი, ანუ, როგორც მას ბერძენი ისტორიკოსი დიონ კასისიოსი ეძახის, არტოკი ყოფილა. როცა რომაელების სარდალმა სომხებზედაც გაიმარჯვა, არტაგმა იფიქრა, ვაი თუ ჩემ ქვეყანასაც მოადგეს და დაიპყროსო, და თითონაც მის საწინააღმდეგოდ მზადებას შეუდგა, პომპეიუსისათვის კი რომ თვალები ახვია და შეეცდინა, დესპანები მიუგზავნა, დაემეგობრდეთო¹. რასაკვირველია, იბერიის მეფეს არ შეეძლო სხვანაირად მოქცეულიყო: იქნებ პომპეიუსს მეგობრობასა და კავშირზე უარი ეთქვა და ქვეყნის დასაპყრობად წამოსულიყო. ამიტომ მშვიდობიანობაზე მოლაპარაკების დროსაც, არტაგი ფრთხილად უნდა ყოფილიყო და ჯარი შეკრებილი ჰყოლოდა, რომ, თუ მოლაპარაკებას ფუქად ჩაეარა, მზამზარეული მხედრობით მტერს სამეფოს საზღვრებზე დაჰხვედროდა. თვით რომაელების საყვარელი ანდაზაც ხომ ამასვე ურჩევდა მმართველს: „თუ გინდა მშვიდობიანობა იყოს, ომისათვის მზად იყავო“. მაგრამ, როცა რომაელების სარდალმა იბერიის მეფის მზადების ამბავს ყური მოჰკრა, ძალიან ეუცხოვა და გადასწყვიტა: ისევ სჯობია იბერებს ესლავე ანაზღეულად თავს დაეცე, სანამ არტაგი მოემზადებოდა და მიუვალ ვიწროებში ჩამისაფრდებოდა. პომპეიუსი მართლაც დაიძრა თავისი მხედრობითურთ და იბერიას მოადგა. არტაგ მეფე სამზადისში იყო გართული და ასე მალე მანინც-და-მანინც რომაელების თავდასხმას არ მოელოდა. პომპეიუსმა კი ისე სწრაფად გაიარა მთელი მანძილი სამეფოს საზღვრიდან დედაქალაქამდის, რომელიც მტკვარზე იდო, რომ არტაგმა მხოლოდ მაშინ შეიტყო მტრის შემოსევის ამბავი, როცა რომაელების ჯარი სატახტო ქალაქს მოუახლოვდა. თავზარდაცემულმა იბერიის მეფემ გაქცევა ირჩია; მტკვარს გაღმა გავიდა და ხიდი დასწვა, რომ მტერი ვერ დასდევნებოდა. დედაქალაქის ციხის მცველმა ჯარმა რომ მეფის გაქცევის ამბავი შეიტყო, მხნეობა დაკარგა, ბრძოლაში ძლეულმა პომპეიუსის წინაშე ქედი მოიხარა და სატახტო ქალაქი გა-

¹ Historia romana XXXVII, I. ლატი შევი, I. 612.

მარჯვებულ მტერს გადასცა. რაკი პომპეიუსმა ეს ადგილი, რომელიც მთელი ხეობის კარად ითვლებოდა, ხელში ჩაიგდო, ციხეში თავისი მეციხოვნენი ჩააყენა, თითონ კი გასწია და მტკვრის მთელი აქეთა ნაპირი დაიპყრო. ის-ის იყო რომაელების სარდალმაც მტკვარს გაღმა გასელა დააპირა, რომ არტაგმა მოციქულები მიუგზავნა, ოღონდ ჩვენ შორის მშვიდობიანობა ჩამოეარდეს და ხიდსაც ისევ ავაშენებ და სურსათსაც მოვცემო. ორივე პირობა მეფემ მაშინვე აასრულა, მაგრამ პომპეიუსი მაინც ხიდზე გავიდა. არტაგს შეეშინდა, ჩემი დაჭერა არ უნდოდესო, და მდინარე პელორის პირას გაიხიზნა. რომაელების სარდალი უკან დაედევნა, დაეწია და დაამარცხა. მეფემ მაინც ტყვეობას თავი დააღწია, წყალ გაღმა გავიდა, ხოლო ხიდი აქაც დაწვა და გაიქცა. იბერთა ლაშქრის ერთი წილი ომში დაიხოცა, ერთი წილი კიდევ მდინარეში დაიხრჩო. ვინც გადარჩა, ტყვეებში მიიძალა და იქიდან ისარს ესროდა რომაელებს. მაგრამ ესენიც დახოცეს რომაელებმა. მაშინ არტაგმა პომპეიუსს ისევ მოციქულები მიუგზავნა და საჩუქრებიც მიართვა. სარდალმა საჩუქრები კი მიიღო, მაგრამ მეფეს პასუხად შეუთვალა: თუ მშვიდობიანობა გსურს, ჯერ მძევლებად შენი შვილები გამომიგზავნეო. არტაგი ყოყმანობდა. ამასობაში ზაფხულმაც მოატანა და მდინარე პელორი დაპატარავდა. ამით ისარგებლა პომპეიუსმა და ერთ ალავს, საცა ფონი იყო, გაღმა გავიდა. მაშინ კი არტაგ მეფემ იკადრა და თავისი შვილები მძევლებად გამოიმეტა. ამის შემდეგ იბერიის მეფემ და რომაელების სარდალმა ხელშეკრულება დადვეს¹.

ძღვეამოსილი პომპეიუსი ეხლა კი ღვიძრა და კოლხეთში გადავიდა² და იქ მეფედ არისტარხი დააყენა³. ასე შემოდგეს ფეხი რომაელებმა საქართველოში: რაკი ერთხელ გზა გარკვეული ჰქონდათ, კავკასიას ხშირად ეწვეოდნენ ხოლმე. ამიერიდან საქართველო რომაელების მძლავრი გავლენის ქვეშ იმყოფებოდა.

მართალია, თუმცა მითრიდატის შვილმა, ფარნაკმა, პომპეიუსსა და იულიოს კეისარს შორის ატეხილი შუღლითა და მტრობით ისარგებლა (48 წ. ქრ. წ.), თავისი მამის სამფლობელოს აღდგენას შეუდგა და კოლხეთი და სომხეთიც ადვილად დაიმორჩილა, მაგრამ იულიოს კეისარმა, თავის მეტოქეს სძლია თუ არა, მაშინვე მცირე აზიასა და კავკასიაში შემოიჭრა და ფარნაკი დაამარცხა, ხოლო პომპეიუსის დაპყრობილი ქვეყნები ისევ რომაელების სახელმწიფოს დაუბრუნდა⁴.

იბერებს მაინც-და-მაინც კელი დიდი ხნით არ მოუხრიათ და რომაელების მეგობრობაცა და ბატონობაც უარუყვიათ. 36 წ. (ქრ. წ.) პუბლიოს კანდიდოს კრასოსი იძულებული იყო ისევ იბერების წინააღმდეგ გაელაშქრა. რომაელების სარდალმა გაიმარჯვა, იმდროინდელი იბერიის მეფე ფარნავაზო

¹ Hist. romana XXXVII, 1—3.

² იქვე, XXXVII, 3.

³ ამ არისტარხს გუთუნის ის ფული, რომელსაც შემდეგი ზედწერილი აქვს: კოლხიდის მეფის არისტარხისა.

⁴ Hist. romana XLII, 45, 47, 48. ლათინური, I, 618—620.

(ფარაბადოს) დაამარცხა და აიძულა მეგობრობა ეკისრა¹. არც ეს გამარჯვება ყოფილა ხანგრძლივი: 15 წ. (ქრ. წ.) იბერიის ისევ ამბოხება მოხდა². მაგრამ ალბათ ეს აჯანყებაც ჩაუქვრიათ რომაელებს და ქართველებს ისევ რომაელების მეგობრობა და ზავი უმჯობინებიათ. იმპერატორი ავგუსტუსი (29 წ. ქრ. წ.—14 წ. ქრ. წ.) თავის „ანკვირის ძეგლში“ მოგვითხრობს, რომ იბერებს რომის კეისრისა და ერის მეგობრობა ჰსურდათ და იხვეწებოდნენო³. ასე მაგრად ჩადგეს ფეხი რომაელებმა დასავლეთსა და აღმოსავლეთს საქართველოში. ეს ის დრო იყო, როცა რომაელების განთქმული თავისუფლება და რესპუბლიკური წესწყობილება გადაგვარდა და მკაცრი თვითმპყრობელობა აღმოცენდა.

§ 2. იბერიისა და კოლხეთის სახელმწიფო წესწყობილება.

„ქართველი ერის ისტორიის“ შესავალ წიგნში დაწვრილებით გამოორკვეულია, თუ რა საზღვრები ჰქონდა იბერიისა და კოლხეთს სწორედ I საუკუნეში ქრ. წ., ამიტომ ამ საგნის თაობაზე ლაპარაკი მეტი იქნებოდა. მაშასადამე, ჩვენ შეგვიძლია აქ საქართველოს სახელმწიფო და საზოგადოებრივ დაწესებულებათა აღწერას შევუდგეთ. მხოლოდ ამდროინდელი აღმოსავლეთი საქართველოს სახელმწიფო წესწყობილების შესახებ მოგვეპოვება ცნობები, დასავლეთი საქართველო ამ ნხრივ აღწერილი არა ყოფილა. გამოჩენილი ბერძენთა გეოგრაფის აღწერილობა და ქართული წყაროებისა და ტერმინების შესწავლა გვარწმუნებს, რომ იბერიის ყველა სახელმწიფო და საზოგადოებრივი დაწესებულებანი საგვარეულო წესწყობილებაზე ყოფილა დამყარებული. იმ დროს, როცა რომაელებმა ჩვენ სამშობლოს თავისი მძლავრი კლანქები ჩაუჭირეს, მიწის კერძო საკუთრება არ არსებობდა თურმე და მთელი უძრავი ქონება მთელ საგვარეულოს ეკუთვნოდა. ამ ქონებას თითოეული გვარისშვილი ან სახლობა კი არ უვლიდა, არამედ მთელი უძრავი ქონების ერთადერთ გამგედ და მეურნედ გვარის უფროსი ითვლებოდა, რომელიც „მამასახლისად“ იწოდებოდა. გვარი და საგვარეულო წესწყობილება მაშინდელი ცხოვრების დედა-ბოძი იყო. დაბა-სოფლებიც და ქალაქებიც იმნაირადვე იყვნენ მოწყობილი, როგორც საგვარეულო, იმიტომ რომ უმეტეს შემთხვევაში თითოეული სოფელი მხოლოდ ერთ საგვარეულოს ეჭირა ხოლმე, როგორც ეს XVIII საუკუნემდისაც საქართველოს მთა-ადგილებში, მაგ. არაგვისა და ქსნის ხეობებში, შერჩენილი იყო. ამიტომაც არის, რომ შემდეგშიაც კი IX—XIII საუკ., როცა პატრონ-ყმობამ სოფლის მთლიანობა დაარღვია და კუთვნილებისდა მიხედვით ყმები სამ უმთავრეს (სამეფო, საბატონო და საეკლესიო) ჯგუფად დაანაწილა, ამ დროსაც მაინც თითოეულ სოფელს თავისი მტკიცე „ზღვარი“ (საზღვარი) ჰქონდა. ეს ძველი საგვარეულო წესწყობილების ნაშთია. როცა

¹ Dio Cassius, XLIX, 24. ლათინური, I, 620.

² იქვე, LIX, 20. ლათინური, I, 630.

³ ლათინური, II, 41.

თითოეული სოფელი ერთს საგვარეულო საკუთრებას შეადგენდა, რასაკვირ-
ველია სოფლებს გარშემო გარკვეული საზღვრები ექნებოდა.

მაგრამ გვარიც არის და გვარიც: ზოგი მრავალრიცხოვანი, დიდი გვარი
იყო ხოლმე, ზოგი კიდევ პატარა. რასაკვირველია, მრავალრიცხოვან გვარს
მეტი ძალა და გავლენაც ჰქონდა თავისი კუთხის დანარჩენ გვარებზე: დიდ-
გვარიანი მამასახლისი თემის მეთაურად და გამგედ იყო. ქვეყნის გამგეო-
ბის სათავეში მეუფე მამასახლისი იდგა. იბერიის უზენაესი მმართველობის
უფლება ერთ საგვარეულოს ეკუთვნოდა. ამ საგვარეულოს უფროსი წევრი,
მაშასადამე მამასახლისი, იმავე დროს ქვეყნის მეუფედ ითვლებოდა. როდე-
საც მეფე გარდაიცვლებოდა, ვინც განსვენებულის მომდევნო იყო წლოვანო-
ბით, ის აღიოდა სამეფო ტახტზე. ამგვარად, სამეფო ხელისუფლების მემკვი-
დრეობა იმავე საზოგადო წესს ნიხდევდა, რომელიც თითოეულ საგვარე-
ულოში სუფევდა.

მეუფე-მამასახლისის მომდევნო საგვარეულოში ქვეყნის
მთავარ-მსაჯულად და მხედართმთავრად ითვლებოდა. ხოლო
საერთაშორისო საქმეები ამ დროს ქურუმების ხელში ყო-
ფილა. სამხედრო წოდება მაშინ ჯერ არ არსებობდა: დღევან-
დელი მიწის-მოქმედებას მიმყოფი გვარიშვილი, ხვალ, თუ ქვეყანას მტერი
შემოესეოდა, ჯარისკაცად გახდებოდა ხოლმე. სამეფო გვარეულობას
გარდა, მონები სხვებს არაეის არა ჰყოლია. მონები, თურმე,
სამეფო გვარის მამულზე ცხოვრობდნენ და ქირანხულით განსახლვრულ გადა-
სახალსა და ბეგარას იხდიდნენ¹.

რასაკვირველია, მას შემდეგ, რაც რომაელებმა საქართველოს თავისი მე-
გობრობა ძალად დააკისრეს, ადგილობრივი სახელმწიფო წესწყობილება დაუ-
პატიჟებელი სტუმრების ძლიერი გავლენის ქვეშ შეიძლება შელახულიყო:
ქვემოთ ბევრი მაგალითებია მოყვანილი, როცა რომაელები სამეფო ტახტის
მემკვიდრეობის საქმეებზე ერეოდნენ და ტახტზე თავიანთ მომხრეს სვამდნენ.
მაგრამ ძველი წესი მაინც ძლიერი იყო.

§ 3. პართალ-რომაელების მიმ სომხეთის ბაგო და იბერიის მოსახლეობა

როცა, 35 წ. ქრ. შ., პართელმა მეფემ არტავანმა იმოდენა კადნიერება
გამოიჩინა, რომ რომაელების უფლების ქვეშე მყოფი სომხეთი მათ დაუკით-
ხავად თავის შვილს არშაკს მისცა, კეისარმა ტიბერიუსმა ამით ისარგებლა
და სპარსეთის საქმეებში ჩაერია. არტავანის მედიდურობით თავმოებზრებული
და გულზემოსული პართელების ერთი წილი მეფეს აუჯანყდა და რომის კეი-
სარს სამეფო კაცის დანიშვნა სთხოვა. რომაელებისათვის რომ არტავანის
წინააღმდეგ ბრძოლა უფრო ვაეადვილებინა, კეისარმა იბერიის მაშინდელ მე-
ფეს მისწერა და უბრძანა, რომ ის თავისი ჯარით სომხეთს შეჰსეოდა. ტიბე-
რიუსი დარწმუნებული იყო, რომ მამა შვილს მიეშველებოდა და სწორედ
ამ დროს რომაელებს სპარსეთის ტახტის დაპყრობა ვაუაღვილდებოდათ.

¹ იხ. ჩემი „ქართული სამართლის ისტორია“, I, კარი მესამე.

კეისარმა სომხეთის ტახტის მეფედ წინააღმდეგ იბერის მეფის ფარსმანის ძმა მიპრდატი დანიშნა და ნახსუბარი ძმები შეარიგა. მიპრდატმა სომხეთის მეფის არშაკის მსახურები ფულით მოისყიდა და ბოროტმოქმედება ჩაადგინა. იმავე დროს იბერნი დიდი ჯარიტურთ სომხეთს შეესივნენ და ქალაქი არტაშატი (არტაქსატა) დაიპყრეს. არტავანმა რომ ეს ამბავი შეიტყო, თავისი შვილის სისხლის ასაღებად საჩქაროდ მეორე შვილი ოროდი გამოგზავნა. იმავე დროს ნაქირავები სპის მოსაწვევად აქეთ-იქით მალემსრბოლნი აფრინა. ქართველებმაც აღბანელები მოიშველიეს და სარმატეზიცი მოიხმეს, რომელთა ერთი წილი ქართველებს ეხმარებოდა, მეორე სპარსეთის ჯარში აპირებდა წასვლას. მაგრამ, რაკი კავკასიონის გზა ქართველების ხელში იყო, მათ სპარსელების მომხრე სარმატეები აღარ გადმოუშვეს. მეშველი და მოკავშირე ლაშქრით გამხნეებული ფარსმანი ოროდს მიადგა და ალყა შემოარტყა. პართელებს საქმე გაუჭირდათ იმიტომ, რომ მათ მხოლოდ ცხენოსანი ლაშქარი ჰყავდათ, ქართველები და ფარსმანი კი ქვეითთაც სჯობნიდნენ. ამას გარდა, რაკი ქართველები და აღბანელები მთა-ადგილებში ბინადრობდნენ, იმათთვის სომხეთში ნოძრაობა და მოქმედება უფრო ადვილი იყო, ქვეყნის მდებარეობაც კარგად იცოდნენ. ორისავე მხრით ომის დროს გაცხარებული და შედგარი ბრძოლა იყო, მაგრამ თანდათან ქართველებმა და აღბანელებმა მტერს ძლევა და ცხენებიდან ჩამოყრა დაუწყეს. ფარსმანი და ოროდი თავ-თავიანთ ჯარს გატაცებით ამხნეებდნენ და ვერც კი შეამჩნიეს ერთმანეთს როგორ მიუახლოვდნენ. როცა მათ ერთი ერთმანეთი იცნეს, ფარსმანმა ფიცხლავ ცხენით იერიში მიიტანა და ოროდს მახვილით ჩაფხუტი და თავი გაუჩნია, მაგრამ ცხენი დროზე ვერ შეიმავრა და მტერი ხელიდან გაუსხლტა. როცა სპარსელებმა თავიანთი სარდლის დაჭრილობის ამბავი შეიტყეს, ეგონათ მოკვდაო, შედრკნენ და სრულებით დამარცხებულ იქმნენ.

მაშინ მეფე არტავანმა მთელი თავისი ჯარი შეჰკრიბა, რომ შური ეძია. მაგრამ ქართველები სჯობნიდნენ. სპარსეთის მეფე ბრძოლას მანც თავს არ დაანებებდა, რომის სარდალს ვიტალიუსს რომ თავისი ლეგიონები არ შეეყარა და ხმა არ დაეგდო, ვითომც მას შუამდინარეში შესევა დაეპირებინოს. ამ ამბავმა არტავანი შეაფიქრინა და სონხეთს თავი დაანება.

§ 4. იმპერიის მეფის ფარსმანის ძმის მიპრდატის გაქვეყნება სომხეთში და იმპერიის ნაწილი სომხეთის დასაპყრობად

რომაელებმა სომხეთში მიპრდატი დანიშნეს მეფედ¹.

რადაც საქმისათვის ეს მიპრდატი კეისარ ვაიოზ კალიგულას (37—41 წ. ქ. შ.) რომში მიუპატიჟია, იქ დაუჭერინებია და ბორკილები გაუყურია. სამწუხაროდ, ტაციტუსის სწორედ ის წიგნი, სადაც ამბავი მოთხრობილი ყოფილა, დაკარგულია. როცა კლავდიუსი 41 წ. იმპერატორად აღიარეს, მან მიპრდატი (ევონებ 47 წ.) განათავისუფლა და სამშობლოში გაისტუმრა. შინ

¹ Cornelius Tacitus, Annales VI 31 — 36 — Dio Cassius, Historia romana LVIII 26. ლათინური, II 233—236 და I, 621—622.

რომ დაბრუნდა, იმისმა ძმამ, მეფე ფარსმანმა, მიპრდატს შეატყობინა, რომ პართელებს ერთმანეთში შუღლი და ბრძოლა ჰქონდათ. მან იფიქრა, რომ ამაზე მოხერხებულ დროს სომხეთის დასაპყრობად ველარ მოესწრებოდა. რომაელების ჯარი ციხე-სიმაგრეების ასაღებად მიუწინა, ხოლო იბერთა მხედრობა ბარს მოეფინა. ქართველებმა სარდალი დიმონაკტი დაამარცხეს თუ არა, სომხებს წინააღმდეგობა აღარ გაუწევიათ. თუმცა მცირე სომხეთის მეფე კოტკსი (Cotys), რომელსაც დიდებულებმა მიჰმართეს, ვითომც ქომაგობას აპირებდა, მაგრამ კვისარმა მას წერილი გაუგზავნა და მიპრდატს ყველა დაემორჩილა. მაგრამ იგი მეტად მკაცრი მმართველი გამოდგა¹.

ფარსმან მეფეს, სხვათა შორის, ერთი შვილი ჰყავდა, რომელსაც სახელად რადამისტს (რადამისტი) ეძახდნენ. თვალადი და ტანადი ჰაბუკი იყო იგი, სამშობლოში ღონითა და დახელოვნებულ მოასპარეზედ იყო განთქმული. მეზობლებშიაც დიდი სახელი ჰქონდა მოხევეკილი. მამა ჩემი მოხუცებულია და იბერიას შესაფერისს მეთაურობას ვერ უწევს, ხალხს აძაბუნებსო. გაიძახოდა იგი და ტახტის განთავისუფლებას მოუთმენლად მოელოდებოდა. შვილის ნალაპარაკებმა, რასაკვირველია, ფარსმანადისაც მიაღწია და მან გადასწყვიტა თავმოყვარე რადამისტი როგორმე თავიდან მოეშორებინა და ამიტომ ჩააგონა მას: წადი, თუ გინდა, სომხეთი დაიპყრო. მოხუცმა ფარსმანმა თავისი ღვიძლი ძმა არ დაინდო და ძმისწული ბიძის წინააღმდეგ ააბედრა. მას იმედი ჰქონდა, რომ ამგვარად თავის სამფლობელოს გაათართოვებდა და სომხეთს იბერიას შემოუერთებდა. რადამისტი წავიდა მიპრდატთან ვითომცდა იმიტომ, რომ თავის მამასთან და დედინაცვალთან ვერა რიგდებოდა. მიპრდატმა სიხარულით მიიღო ძმისწული: რას მოიფიქრებდა, თუ რა ვერაგი განზრახვით ესტუმრა ჰაბუკი. თანდათან რადამისტი თავისი საქმის მზადებას შეუდგა: სომეხ დიდებულებს აგონებდა, მიპრდატს უღალატეთო, როცა ამგვარად ნიადაგი მოამზადა და დარწმუნდა, რომ თავის წადილს მიაღწევდა, ისევ იბერიაში დაბრუნდა, ვითომც და მამასთან შესარიგებლად. ის კი არა, თურმე მამისათვის უნდა ეთხოვა, რომ მისთვის ქართველი ჯარი მიეცა, მეფე ფარსმანმაც მოიმიზეზა: მე რომ აღბანელთა მეფეს ვეომებოდი, რომაელების მოხმობა მინდოდა და შენ, მიპრდატმა, დამიშალეო, და ვითომც ამიტომ სომხეთს ომი გამოუცხადა.

ფარსმანმა იბერიის ჯარი შვილს რადამისტს ჩააბარა. გაცეხულმა მიპრდატმა, რასაკვირველია, ომისათვის მომზადება ვერ მოასწრო და თავი გარნის ციხეში შეათარა, რომელსაც მდებარეობაც კარგი ჰქონდა და რომაელების ჯარიც იცავდა. რადამისტმა და ქართველმა ჯარმა პირდაპირ იერიშით ციხე ვერ აიღეს იმიტომ, რომ საქირო მანქანები არა ჰქონდათ, და ამიტომ ალყა შემოარტყეს. ამასთანავე, რადამისტმა რომაელების ერთი მოხელე მოისყიდა და იმის დახმარებით მიპრდატს ურჩევდა ზავზე დათანხმებულიყო. ფარსმანი შენი უფროსი ძმა არის, იმისი ქალი გყავს ცოლად და რადამისტიც შენი ცოლის ძმაო. თუმცა იბერნი ესლა შენზე ძლიერნი არიან, მაგრამ მაინც

¹ C. Tacitus, Annales, XI, 8—9.

მშვიდობიანობის ჩამოგდებაზე უარს არ ამბობენ. სომხები საზოგადოდ ვერაფერია ხალხია, და, ამ ციხის გარდა, სხვა თავშესაფარი არც გაბადია: ომის იხვე შეთანხმება სჯობიათ. მეორე მოხელე, გარნის ციხის ჯარის ასისტავი კი იბერიაში წაივინა და ფარსმანს ძალას ატანდა, რომ ქართველი ჯარი სომხეთიდან გამოეყვანა. მეფე განგებ აჭიანურებდა მოლაპარაკებას და გადაჭრილ პასუხს არ აძლევდა. ჩუმად კი თავის შვილს მოციქულს მოციქულზე უგზავნიდა, ციხე რაც შეიძლება მალე აიღეო. რაკი მოსყიდული რომაელების დარაჯები აჯანყდნენ და გამოაცხადეს, ციხის დაცვა აღარ შეგვიძლიანო, მიპრდატი დათანხმდა და რადამისტან მივიდა მოსალაპარაკებლად. თუმცა ძმისწულმა შეპფიცა, რომ ხელს არ ახლებდა, მაგრამ იმდენი სულმდაბლობა გამოიჩინა, რომ ვერაგულად დააქვინა და ფეხებში ბორკილი გაუყარა. მაშინვე ხალხი, რომელიც მეფის მკაცრი მმართველობით უკმაყოფილო იყო, შეგროვდა და დატყვევებულ მიპრდატს შეურაცყოფა მიაყენა. მალე ფარსმან მეფის საიდუმლო ბრძანება მოვიდა, რომ მიპრდატი მოეკლათ. რადამისტმა ეს საზარელი ბოროტმოქმედება თავის ბიძისა და სიძის წინაშე საჩქაროდ აასრულებინა, ამ დროს რომის კეისარის წარმომადგენელმა ფარსმანს მოციქულები მიუგზავნა, შენი ჯარი და შვილი სომხეთიდან გამოიყვანეო, მაგრამ ეს, როგორცა ჩანს, ყურსაც არ იბერტყავდა.

§ 5. რადამისტის სომხეთში ხანმოკლე გამეფება

მაგრამ ამ საქმეში სპარსეთის მეფე ვალარშიც ჩაერია: იფიქრა, ესლა კი შეიძლება სომხეთში ჩემი ძმა ტირდატი გავამეფოო, და თავისი ჯარით სომხეთს შეესია. ქართველებმა ქვეყანა უომროდ დაანებეს და ქალაქები არტაშატი და ტიგრანაკერტი პართელების ბატონობას დაჰმორჩილდნენ: ხოლო სპარსელებს იქ დიდხანს არ უბოგინიათ: სურსათიც საკმარისი არაჰქონდათ დამზადებული, თანაც შავმა ჭირმა იჩინა თავი და ვალარში ძძულეული იყო სომხეთიდან გამოსულიყო. გაიგო ეს ამბავი თუ არა რადამისტმა, მაშინვე ისევ სამეფო ტახტი დაიპყრო. მაგრამ ხალხზე გულმოსული იყო და მეტად მკაცრად ექცეოდა ქვეშევრდომებს, თითქოს ყველანი მოლატენი ყოფილიყვნენ. ასეთმა ქცევამ სომხები მოთმინებიდან გამოიყვანა და შეიარაღებული ხალხი გამმაგებული სისახლეს გარშემოერტყა. რადამისტმა სიკვდილს ძლივს დააღწია თავი და იბერიაში შეიხიზნა, ხოლო სომხეთს ისევ პართელები დაეპატრონენ¹.

რა დანაშაული ჩაიდინა ამის შემდეგ რადამისტმა, არა ჩანს, მაგრამ ფარსმანმა მოაკვლევინა იგი, როგორც მოლატე, რომ ამით რომაელებისათვის თავისი ერთგულება დაემტკიცებინა. იქნებ რომაელები მის მოქმედებას სომხეთში რომის სახელმწიფოს ენტერესების დღალატადა სთვლიდნენ და დასჯას უპირებდნენ. მაგრამ ამის შემდეგ ფარსმანი უფრო მეტის მძულვარებით ეპყრობოდა სომხებს და მესხებმა სომხეთის მიყრუებულ ადგილებს რბევა და ტყვევნა დაუწყეს². მაგრამ ფარსმანისათვის გეგმის განხორციელება მაინც შეუძლებელი შეიქმნა.

¹ Tacitus, Annales, IX, 44—51, XIII, 6.— ლ ა ტ ი შ ე ვ ი, II, 241—246.

² იქვე, XIII, 37.—იქვე, II, 246.

§ 6. მეგობრული დამოკიდებულება იპარიანსა და რომის სახელმწიფოს შორის I—II ს. ს. ქ. მ.

ფარსმან მეფეს, რადამისტს გარდა, კიდევ ერთი შვილი ჰყოლია, რომელსაც სახელად მიჰრდატი ერქვა. იბერიის სამეფო ტახტზე მეფედ მამის შემდგომ სწორედ ეს მიჰრდატი ყოფილა. ქართველებსა და რომაელებს იმის დროს დიდი მეგობრობა და ერთობა ჰქონიათ და ამ კეთილი განწყობილების ნიშნად რომის კეისარებს მცხეთაში გალავანი გაუმაგრებიათ და შიგ კეგლად წარწერა ჩაუსვამთ, რომელიც 1867 წელს მცხეთის მახლობლად იპოვეს და ეხლა საქართველოს მუზეუმში ინახება: „თვითმპყრობელმა კეისარმა ვესპასიანემ სებასტოსმა, დიდმა მღვდელმთავარმა, მეშვიდედ ტრიბუნის უფლებით მოსილმა, მეთოახმეტედ თვითმპყრობელად (არჩეულმა), ჰვპატოსმა ექვსჯერ და მეშვიდედ არჩეულმა, სამშობლოს მამად სახელდებულმა და თვითმპყრობელმა ტიტემ კეისარმა, სებასტოსის ძემ, ტრიბუნის უფლებით მოსილმა მეხუთედ, ჰვპატოსმა ოთხჯერ და მეხუთედ არჩეულმა და დომიციანე კეისარმა, სებასტოსის ძემ, ჰვპატოსმა სამჯერ არჩეულმა და დანიშნულმა მეოთხედ—იბერთა მეფეს მიჰრდატს (მითრიდატს) ფარსმანის ძეს და იამაზდ... კეისრის მეგობარსა და რომაელების მოსიყვარულე ერს ეს ზღუდე გაუმაგრეს“-ო. ეს წარწერა ამოჭრილია 75 წელს 1 ივლისის შემდგომ¹.

როგორ მიდიოდა ამის შემდგომ საქმეები საქართველოში, რომაელების და ბერძნების ისტორიკოსებს ტრაიანეს (98—117 წ.) კეისრად არჩევამდე არავითარი ცნობები არ მოეპოვებათ. 114—117 წლების განმავლობაში მან პართელებს სომხეთი გამოჰგლიჯა და რომის სახელმწიფოს დაუმორჩილა. ამავე დროს მას მეგობრული განწყობილება ჰქონია ალბანელებთანა და იბერებთან და უხვი საჩუქრებით მათ გულს იგებდა².

ტრაიანეს მემკვიდრეს ადრიანე კეისარსაც (117—138) ჩინებული განწყობილება ჰქონია იბერებთანა და იმათ მეფე ფარსმანთან: არც ერთ მეფეს იმდენ საჩუქარს არ უგზავნიდა ხოლმე კეისაოი, რამდენსაც ფარსმანსაო, მოგვითხრობს ერთი რომაელი ისტორიკოსი. საუკეთესო ძღვენს გარდა მან მისცა მეფეს სპილო და 500 მხედარიც. თავის მხრივ ფარსმანსაც დიდძალი ძღვენი მიუერთმევია ადრიანესთვის, სხვათა შორის—ოქროთ შემკული წამოსასხმებიც³. ხოლო, როცა ფარსმან მეფე თავისი ცოლით, შვილით და ამალითურთ რომში კეისარს ეწვია, მან დიდი პატივი სცა, კაპიტოლში საღმრთოს შეწირვის ნება მისცა და იმის სამფლობელოს საზღვრები გაათავართოვა. ადრიანე კეისარი ფარსმანისა, იმისი შვილისა და სხვა დიდებული ქართველების სამხედრო ასპარეზობას უყურებდა და შემდეგ მარსის ველზე იბერიის მეფის ცხენიანი ქანდაკება დაადგმევინა⁴. ანტონინე კეისართანაც (138—161 წ.) ფარ-

¹ И. Помпловскиѣ, Сборникъ греческихъ и латинскихъ надписей Кавказа, 1881 წ., გვ. 68.

² Scriptores historiae Augustae, Aelii Spart. Hadrianus, 21; ლატიშვიცი II, 239 და Eusebii Chronic.—Hieronymos—ლატიშვიცი, I, 675.

³ Scriptores historiae Augustae, Aelii Spart. Hadrianus, 17.—ლატიშვიცი, II, 293.

⁴ Dio Cassius, Hist. Romana, epit., LXIX, 3—ლატიშვიცი, I, 622.

სმან მეფეს მეგობრობა ჰქონია; იბერიის მეფე იმასაც სწევეია სტუმრად რომში და ანტონინუსის უფრო მეტი ძღვენი მიურამეფია, ვიდრე მისი წინამოაღ- გილისთვის.

§ 7. დასავლეთი საქართველოს პოლიტიკური მდგომარეობა 134 წ.

სულ სხვა სურათი გვეშლება დასავლეთ საქართველოში. თუ ქ. წ. პირ- ველთ საუკუნის მეორე ნახევარში კოლხეთი იბერიის მსგავსად ერთ სახელ- მწიფოს შეადგენდა და მთელი დასავლეთი საქართველოს მიწა-წყალს შეი- ცავდა, რომელსაც სათავეში ერთი მეფე ედგა, ქ. შ. II საუკუნის პირველ ნახევარში მდგომარეობა ძირიანად შეცვლილი ყოფილა.

ფლავიუს არრიანეს თავის 134 წ. დაწერილსა და აღრიანე კეის- რისათვის მირთმეულ მოხსენებაში აღნიშნული აქვს, რომ შავი ზღვის აღმოსავლეთ სანაპიროზე ჯერ ლაზთა სამეფო იყო, შემდეგ უფრო ჩრდილოეთით აფშილები სამეფო მისდევდა, რომელთაც უფრო ჩრდილოეთით აფსაზთა სამეფო და ამაზე უფრო ზევით სანიგების სამეფო მდებარეობდა¹. ამგვარად, თუ წინათ, მაგ. პომპეიუსის დროს, კოლხეთში ერთი მთლიანი სამეფო და ნხოლოდ ერთი მეფე, არისტარხი, ჩანს, 134 წელს ქ. შ. ამავე მიწა-წყალზე უკვე ოთხი სახელ- მწიფოებრივი ერთეულია და ოთხი მეფე ზის. არრიანეს მოხ- სენებიდან არა ჩანს, რომ რომელიმე ამ ოთხ მეფეთაგანი უფროსად და უზენაესობის მქონებლად ყოფილიყოს მიჩნეული, ამ მოხელეს არც ის აქვს აღნიშნული, რომ ამ ოთხ სამეფოს ურთიერთშორის რაიმე პოლიტიკური დამოკიდებულება ყოფილიყო. რაკი ამის შესახებ არრიანე სდუმს და თა- ნაც ის კი აღნიშნული აქვს რომ ლაზთა მაშინდელ მეფეს მალასხ ხელისუფ- ლება აღრიანე კეისრისაგან ჰქონდა მიღებული, რომ აფშილების მეფე- იულიანეს მეფობა აღრიანეს მამისაგან მიღებული ჰქონია, რომ აფსაზთა მეფე რისმაგსა და სანიგთა მეფეს სპადაგსაც აღრიანე კეისრისაგანვე მიუ- ღიათ მეფობა (იქვე),— ყველა ეს გარემოებანი ცხად-ჰყოფენ, რომ ლაზთა მე- ფე წინანდელი კოლხეთის მეფის მსგავსად მთელი ქვეყნის მთელი დასავლეთი საქართველოს უზენაესი მეფობის მფლობელი აღარ ყოფილა. აფშილების, აფსაზებისა და სანიგების მეფებს თავიანთი ხელისუფლება ლაზთა მეფისაგან კი არ ჰქონიათ მიღებული, არამედ რომის კეისრისაგან, რომლისგანაც თვით ლაზთა მეფეც ყოფილა დამტკიცებული. მაშასადამე, მათ შორის უფლებრივად თითქოს არავითარი განსხვავება არც უნდა ყოფილიყო, განსხვავება შეიძლება მნიშვნელობაზე ყოფილიყო უმთავრესად დამყარებული.

ფოთში, რომელსაც მაშინ ფაზისი ეწოდებოდა, და დიოსკურია- ში, რომელსაც II ს-ში სებასტოპოლისს ეძახდნენ, რომის კეისარს მე- ციხოვნე ჯარი ჰყოლია. ფოთში 400 რჩეული მეომარი ყოფილა ჩაყე- ნებული.

¹ იხ. *Περὶ τῶν ἐθνῶν*: Πόλις, 15. ლატიშვილის S. C. I., 222.

ამ ქალაქს წინათ თუ მიწის ზღუდე ჰქონია და ზედ ხის კოშკები მდგარა, რომელებს შემდეგ ზღუდეცა და კოშკებიც მტკიცე საძირკველზე გამომწვარი აგურისაგან ამოუყვანიათ. ციხის კედლებზე სამხედრო მანქანები და ყოველგვარი საბრძოლველი სახმარი დაუდგამთ. ციხის ზღუდეს გარშემო ორმაგი ვანიფორი თხრილი ჰქონია შემოვლებული.

ფოთის ციხეში თუ მეციხოვნე ჯარი იდგა, ციხის გარეთ ნაჯარისკაცი და პირები და ვაჭრები ცხოვრობდნენ. არრიანეს ამ ციხის გარეთ მდებარე ქალაქის დასახლებული გარეთუბნისათვისაც თხრილი გაუფლია მდ. რიონამდე. ამგვარად, ნავთსადგური და ეს გარეთუბანიც თხრილით იყო დატული.

ფაზისის, ანუ ფოთის ციხე ბუნებრივი პირობების გამოც მაგარ და შეიარაღებითაც კარგ ციხედ ყოფილა მიჩნეული, რომელსაც ნაოსნობაც უნდა თავდასხმისაგან უზრუნველ-ეყო და ეს მნიშვნელოვანი ნავთსადგური და ქალაქი „ბარბაროსთა“ არამცთუ გარემოცვისაგან, თავდასხმის შესაძლებლობისგანაც კი დაეცვა¹.

დიოსკურიაშიც მეციხოვნე და ცხენოსანი ჯარი მდგარა და იქვე სურსათის ბეღლებიც ყოფილა მოწყობილი².

ყველა ამ ცნობებიდან ჩანს, რომ რომს შავი ზღვის საქართველოს სანაპირო თავისთვის საუცხოვოდ გაუმაგრებია და აქ ფეხი მტკიცედაც ჰქონია ჩამდგარი, თავისი გავლენისა და ბატონობის დასაცავად დიდი ღონისძიებაც ჰქონია ნახმარი. მაგრამ შემოაღწეულიდან განსაკუთრებული ყურადღების ღირსი ის გარემოებაა, რომ მთლიანი დასავლეთი საქართველოს მაგიერ 134 წ. ქ. შ. უკვე ქვეყანა ოთხ სამეფოდ დაქუცმაცებული ყოფილა. როგორც ჩანს, რომელებს თავიანთი საყვარელი პოლიტიკური მცნება *divide et impera* აქაც განუხორციელებიათ და გაერთიანებული კოლხეთის მაგიერ ოთხი სამეფოს შექმნისათვის ხელი შეუწყვიათ. მომავალში უნდა გამოიკვეს, როდის და როგორ უნდა მომხდარიყო სახელდობრ ეს ამბავი.

ანტონინე კეისარს ლაზებისათვის მეფედ თურმე ბაკური (Pacorum) დაუნიშნავს³.

ვ. მ. სსსანიანთა სპეკიალურს გამეფება სპარსეთში და ამისი შედეგი

შესაშე საუკუნის დასაწყისში სპარსეთში პართელ სამეფო გვარს ხელმწიფობა ხელიდან გამოსტაცა სასანელთა გვარმა და ამ გვაოეულობიდან პირველ შაჰად, რომელმაც მთელი სპარსეთის სამფლობელო დაიპყრო, გულადი არტაშირი (არტახშატორ) იყო. 224 წელს მან არტავან მეფეთ-მეფე სუ-

¹ არრიანე, 12 და ლატიშევის S. C. I., 221.

² იქვე, 14 და ლატიშევის S. C. I., 222.

³ Script. hist. Augustae, Julii Capitolini Antoninus Plus. — ლატიშევი,

ზიანაში, ჰორმრზდავანის ველზე, დაამარცხა და მოკლა. ორი წლის შემდეგ სატახტო ქალაქიც ხელში ჩაიგდო და სპარსეთის ბატონად გახდა: თავის ძღვევამოსილებისა და გამარჯვების ძველად არტაშირმა ნაყში-რუსტამის კლდეზე ქანდაკება ამოაჭრევინა, სადაც მას, ცხენოსნად გამოხატულს, ცხენოსანივე ღმერთი აპურამასდა ხელმწიფების ნიშანს უწყალობებს, ხოლო მეფის ცხენის ფეხქვეშ ვალარში და მეფეთ-მეფე არტავანი არიან განრთხმული¹. მეფე არტაშირი და საზოგადოდ მთელი სასანიელთა სამეფო გვარი სპარსეთის ეროვნულ-სარწმუნოებრივი მიმართულების განმაახლებელი და სულის ჩამდგმელი იყო. მათ გააძლიერეს ზრადაშტის, ანუ ზარატუშტრას მოძღვრება, რომელიც ცეცხლთაყვანისმცემლობაზე იყო დამყარებული და სპარსელების მამაპაპეულ სარწმუნოებად ითვლებოდა. მათ გააძლიერეს სპარსეთი და რომაელებს შესაფერს მეტოქეობას უწყევდნენ. მათ დროს აყვავდა აგრეთვე სპარსული ეროვნული მიმართულებაც.

როცა არტაშირმა სპარსეთში ფეხი მაგრად მოიკიდა, მაშინვე რომაელებს ომი აუტეხა². ამიერიდან რომის სახელმწიფოს ღირსეული მოპირდაპირე გაუჩნდა, საქართველოს კი ძლიერი და საშიშარი მეზობელი.

§ 9. დასავლეთ საქართველოში სპიტიანის შამოსავა

III საუკუნეშივე, 256—260 წლების განმავლობაში, დასავლეთ საქართველოში, ლაზიკასა და მთელ შავი ზღვის ნაპირებს სკვითები ეწვივნენ. საცა კი ისინი გაჩნდებოდნენ და შეესოვდნენ, ყველაფერს იკლებდნენ და ანადგურებდნენ. ყველაზე მეტად ამ დროს ფაზისი, ანუ ფოთი და პიტინი, ანუ ბიჭვინტა დაზიანდა. ფოთში ადგილობრივი ღვთაების ტაძარი კი ვერ ჩაიგდეს ზელში, დიდი კედლებით გარემოზღუდული და კარგ ნავთსადგურიანი პიტინი კი მეორედ ადვილად აიღეს და მთელი იქ მყოფი რომაელების ჯარი ამოწყვეტეს. ადგილობრივი მცხოვრებნი მიუვალ ადგილებში იყვნენ შეხიზნული³.

§ 10. საქართველოს პოლიტიკური მდგომარეობა მესამე საუკუნეში

აღმოსავლეთ საქართველოს, იბერიას, მესამე საუკუნის დამლევს, სპარსეთის ახალი სამეფო გვარეულობის ხელმწიფენი გადაეკიდნენ: სულ იმის ცდაში იყვნენ, რომ რომის მფარველობა მოსპობილიყო და თითონ კი როგორმე დაპატრონებოდნენ ქართველობას. მაგრამ პირველად ბედმა უმტყუნა, სპარსეთის მეფე ნარსე (293—302) დიოკლეტიანე კეისარმა დაამარცხა და ქ. ნიზინში 298 წელს დადებული ხელშეკრულების ძალით იბერია ჰელავინდებურად რომის მფარველობის ქვეშე დარჩა⁴.

¹ Prof. Dr. Justi, Herrschaft d. Sassaniden, გვ. 515—516.

² იქვე, გვ. 517.

³ Zosimi Historia nova, II, 22—33. — ლათინური, I, 790—791.

⁴ პეტრე პატრიკიოსი, ob. Marquart, Erinsahr, გვ. 115.

§ II. საქართველოს გაქრისტიანება, ამის შესახებ წყაროებისა და გამოქვეყნებათა მიმოხილვა

თანამედროვეთაგან გადმოცემული ცნობის მიხედვით IV ს. პირველ ნახევარში ქრისტიანობა საქართველოში სახელმწიფო სარწმუნოებად იქმნა გამოცხადებული. უეჭველია ამ მნიშვნელოვან ამბავს თავისი წინასწარიცა და მერმინდელი ისტორია უნდა ჰქონოდა. იმ დიდი მნიშვნელობის გამო, რომელიც ქრისტიანობას საქართველოს ბედ-იღბლისა და კულტურისათვის ჰქონდა, უნდა ეს საკითხი დაწვრილებით და გულდასმით იქმნეს განხილული.

ქართველთა გაქრისტიანების გარემოება ქართველთა დასაწყისის ხანის ამბების მომთხრობელს XI ს. ქართველ ისტორიკოსს ლეონტი მროველს აქვს აღნიშნული. მისი ცნობებით «ადერკის მეფობასა შინა მოვიდეს ათორმეტთა მოციქულთაგანი ანდრია და სვიმონ კანანელი აფხაზეთს და ეგრისსა და მუნ აღესრულა სუიმონ კანანელი ქალაქსა ნიკოფსისა საზღუარსა ბერძენთასა. ხოლო ანდრია მოაქცია მეგრელნი და წარვიდა გზასა კლარჯეთისასა-ო. მაგრამ როდესაც ადერკმა გაიგო მეგრელთაგან მამაპაპული რჯულის დატევება, ჯანუწყყა და წარავლინა ერისთავთა მისნი და იძულებით კუალადვე მოაქციენა მეგრელნი; რომელთაც დაზალნეს ჯუარნი და ხატნი-ო. ამას გარდა შერისხნა მეფე ერისთავთა კლარჯეთისათა, რომელ მშვიდობით განუტევეს ანდრია მოციქული-ო (ცა მეფეთა *147, გვ. 30—31). მოისპო თუ არა ქრისტიანობა აგრეთვე კლარჯეთსა და აფხაზეთშიაც, ისტორიკოსს ნათქვამი არა აქვს.

შემდეგ ამავე ავტორს მოთხრობილი აქვს მოქცევა მირიან მეფისა და მისთანა ყოვლისა ქართლისა წმიდისა და ნეტარისა დედისა ჩუენისა ნინო მოციქულისა მიერა. ეს მოთხრობა თვით ნინოს ნაამბობის ჩანაწერზე დამყარებულად არის მოხსენებული.

თვით ლეონტი მროველი თავის ერთ-ერთ წყაროდ მოქცევა ქართლისაჲს წიგნს ასახელებს. 1890 წელს ე. თაყაიშვილმა «შატბერდის X საუკ. კრებულის მიხედვით გამოსცა კიდევ „მოქცევა ქართლისაჲს მატიანე“ და წა-ნინოს ცხოვრების ჯერეთ ცნობილთაგან უძველესი რედაქცია, რომელსაც მან «ახალი ვარიანტი» უწოდა, ჩვეულებრივ კი შატბერდისეული ეწოდება. ამ ძეგლის ნიშანდობლივ თავისებურებას ის წარმოადგენს, რომ იქ წა-ნინოს თავგადასავალი მის საკუთარ ნაამბობად არის მოთხრობილი და ქართველთა გაქრისტიანებასთან დაკავშირებული ყველა ამბების შესახები ცნობები იმდროინდელ მოქმედ პირთა ნაამბობად და ჩანაწერად არის აღნიშნული.

„მოქცევა ქართლისაჲს მატიანე“ - ში ქართველთა მოქცევის ამბავი მოკლედ არის მოთხრობილი. შინაარსითაც იგი არსებითად განსხვავდება წა-ნინოს შატბერდისეული ცხოვრებისაგან იმისდა მიუხედავად, რომ ხელთნაწერში ეს ცხოვრება მატიანეს იმდენად უშუალოდ მისდევს და გარეგნულად თითქმის გამოყოფილი არ არის, რომ აღამიანზე ამ ორმა ძეგლმა შეიძლება ერთი ნაწარმოების შთაბეჭდილებაც კი მოახდინოს.

მოქცევაჲ ქართლისაჲს მატრიანეში მოთავსებული მოთხრობის დამახასიათებელ თვისებას ის გარემოება შეადგენს, რომ აქ წა ნინოს მშობლებსა და შთამომავლობაზე არაფერია ნათქვამი იმას გარდა, რომ იყო იგი ჰრომი მთავარი. მაგრამ ეს ისეთივე ზოგადი დახასიათებაა, როგორადაც რიფსიმეს ჩამომავლობაც არის აღნიშნული. ნინო ტყვედ იწოდება, მისი დედამისი სახელები არ ჩანს. ამასთანავე იგი რიფსიმე-გაიანეს და სხვა სომეხთა მეფის თრდატისაგან წამებულ ქალთა ამხანაგია, რომელმაც საქართველოში ლტოლვით დააღწია თავი სიკვდილს. აქ ნანა დედოფლისა, მირიანისა და ერის მოქცევის შემდგომ, როდესაც ეკლესიის აგება დამთავრდა, საბერძნეთში მეფე კოსტანტინესთან მოციქული იქმნა წარვლენილი, რომელმაც იქიდან იოანე ეპისკოპოზი, ორი მღვდელი და ერთი დიაკონი მოიყვანა თან. განსაკუთრებით აღნიშნული უნდა იქმნეს ცნობა ქართველ მთელთაგან ნებით გაქრისტიანებაზე უარის თქმის შესახებ.

წა ნინოს შატბერდისეულ ცხოვრებაში, პირიქით, ნინოს შთამომავლობის ამბავი დაწვრილებით არის მოთხრობილი და თვით ქართველთა განმანათლებელის ნაამბობადაც არის წარმოდგენილი. ამ მოთხრობის თანახმად წა გიორგის კაბადუქიელის წამების ჟამს კაბადუქიაშივე ყოფილა ვინმე ზაბილონი, რომელიც „ჰრომედ“ წასულა მეფესთან მსახურებისათვის. ამ დროს ჰრომაელებს „ბრანჯნი“ დასცემიან, მაგრამ კაბადუქიელ კაბუქს ზაბილონს ისინი დაუმარცხებია. დატყვევებული „ბრანჯები“ გაქრისტიანებულან. მათ თან ზაბილონი გაჰყოლია მათ სამშობლოში, საიდანაც შემდეგში დიდძალი საჩუქრებით დატვირთული ზაბილონი დედაქალაქშივე დაბრუნებულია. ამის შემდგომ მას მსახურისათვის თავი დაუწებებია და იერუსალემში წასულა.

იერუსალემში ამ დროს პატრიარქად იუბენალი ყოფილა, რომელსაც სუსანად წოდებული და ჰყოლია. ზაბილონს ეს სუსანა ცოლად შეურთავს. მათ ერთი ასული შესქენიათ, რომლისათვისაც სახელად ნინო დაურქმევიათ. თორმეტ წლამდე ბავშვი თურმე მშობლებთან იზრდებოდა. თორმეტი წლისა კი რომ შესრულებულა, დედ-მამას მთელი თავიანთი ქონება გაუყიდიათ, მამა მეუღაბნოდ წასულა, დედა კიდევ მის ძმას იობენალ პატრიარქს გლახაკთა მსახურად დაუდგენია.

უდენდამოდ დარჩენილი 12 წლის ნინო იერუსალემში ერთ დღინელ სომეხ ქალთან ცხოვრობდა. ნინო რომ წამოიზარდა, თურმე ეფესოდან მოსულ ელენე დედოფლის მხევალს წაჰყვა დედოფლისათვის ქრისტეს მოძღვრების ქადაგებისათვის. დედოფლის სასახლეში ნინოს რიფსიმე უნახავს, რომელსაც აგრეთვე გაქრისტიანება სდომებია. ნინოს რიფსიმე და კიდევ სხვა 40 სული მოუწიათლავს. ამის შემდგომ 2 წლის განმავლობაში ნინო რიფსიმეს სახლში დარჩენილა. მაგრამ ამ დროს კოსტანტინე კეისარი და ელენე, მისი დედა, მთელი ამალითურთ მოქცეულან იმგვარადვე, როგორც მთელი საბერძნეთიც გაქრისტიანებულია. შემდეგ ნიკიის კრებაც მომხდარა.

მერვე წელს ნინო, რიფსიმე დედოფალი და მისი დედა-მძღვე გაიანგეორმოცდაათი სხვა პირითურთ საბერძნეთიდან გამოქცეულან და სომხეთში შესიზნულან. აქ რიფსიმე და გაიანგე ამხანაგებითურთ დაუქერიათ და უწამეზბიათ, ნინოს კი გამოქცევა მოუსწრია და საქართველოში შემოხიზნულა. ნინოს დღიენლ სომეხ ქალისაგან ყველაფერი გაგებული ჰქონდა იესო ქრისტეს კვართის შესახებაც.

წა ნინო საქართველოში ჯავახეთიდან ჩამოსულა. აქიდან ის დედაქალაქ მცხეთაში უბრნისის გზით მოსულა. აქ არმაზში წარმართ ქართველთა ღმერთების კერპთა არმაზისა, ზადენისა და სხვათა დღესასწაულს შესწრებია და თავისი ღვთისადმი აღვლენილი ლოცვით გაჰანადგურებელი გრიგალი მოუვლენია, რომელსაც კერპები დაუღეწია. ამის შემდგომ ნინოს მირიან მეფის „სამოთხის“ ანუ ბაღის მცველის სახლში შეუფარებია თავი და იქ თავისი მოღვაწეობა და სასწაულთმოქმედება დაუწყია. აქ ნინოს უფლის კვართის შესახები ცნობებიც შეუტყვია. წა ნინომ 6 წელიწადი დაჰყო მცხეთაში და თავისი ქადაგებითა და მკურნალობით სახელი მოიხვეჭა. ბოლოს მირიან მეფის თანამეცხედრე ნანა დედოფალიც, რომლის განკურნებაც ახელოვნებამ კაცთამანა ვერ შესძლო, მოარჩინა. მირიან მეფე ეკითხებოდა ნინოს, რომელ ღმერთთა ძალით ახერხებდა სნეულთა განკურნებას, და მანაც თურმე ქრისტეს სარწმუნოება უქადაგა. მაგრამ მირიან მეფე მაინც ჯერ ყოყმანობდა და არ მოქცეულა. ერთ ზაფხულის დღეს, 20 ივლისს შაბათს მირიანი თავისი ამალითურთ მუხნარის სანახებში სანადიროდ წავიდა. ნადირობის დროს თხოთის მთის მწვერვალზე უეცრად დაბნელდა მის ზედა მზე და იქმნა ღამე უკუნი ბნელი ფრიაღ. მეფესა და ამაღას ერთმანეთის პოვნა ვეღარ მოეხერხებინათ და გზა ვერ გაეგნოთ. მირიანმა არმაზისა და ზადენის უშედევგო ვედრების შემდგომ წა ნინოს ქადაგება მოიგონა და ღმერთი ახსენა, აღთქმაც დასდვა, რომ თუ ამ განსაცდელს გადაარჩებოდა, ნინოს მიერ ნაქადაგებ რჯულს მიიღებდა. მართლაც მყისვე ცა მოიწმინდა და მზე გამობრწყინდაო.

მშვიდობით შინ დაბრუნებულმა მეფემ ნინო მოიხბო და ქრისტე აღიარა. მეორე დღესვე მირიანმა თავისი მოციქულები საბერძნეთს წარგზავნა ამ ამბავის საცნობელად და მღვდლების მოსაყვანად.

სანამ საბერძნეთიდან მღვდლები მოვიდნენ, წა ნინომ მეფეს მის „სამოთხეში“ ეკლესიის აგება ურჩია. მირიანმა ეს რჩევა აასრულა და „ძელის“, ანუ ხის ეკლესიის აშენება დაიწყო. მაგრამ, როდესაც ხუროებმა ერთი ნაძვი მოსჭრეს და მისი სვეტად აღმართვა მოინდომეს, ვერას გზით მისი აღმართვა ვერ შესძლეს. მხოლოდ წა ნინოს ვედრებით აღეშართა ეს სვეტი და ცეცხლის სახელად დაეშვა და თავის ხარისხზე დაემყარა. ამის შემდგომ ეკლესია საჩქაროდ დამთავრებულ იქნა. შემდეგ ხის 3 ჯვარი აღმართეს, ზეცით ჩამოშავალი ვარსკვლავებით დაგვირგვინებული ცეცხლის ჯვარის მსგავსად გაკეთებული. საბერძნეთიდან სამღვდლოების მოსვლის შემდგომ ყველანი მოინათლნენ და ახლად აგებული ეკლესიაც აკურთხეს. მერმე წა ნინომ ქართლის

სხვა კუთხეებშიც დაიწყო ქრისტიანობის ქადაგება. კუხეთში მისული მკადაგებელი დასწულდა, გარდაიცვალა და იქვე ს. ბოდინში დაიმარხა.

ამ ორივე ძეგლის აღმოჩენამ ცხადპყო, რომ ლ. მროველს თავისი თხზულებისათვის მართლაც უფრო ძველი წყაროები ჰქონია.

ე. თაყაიშვილმავე შეატბერდისეული წაწინოს ცხოვრების გამოცემის შესავალში გამოაქვეყნა ცნობილი ქართველი მეცნიერის ეფრემ მცირის თხზულება „უწყებამ მიხეხისა ქართველთა მოქცევისაჲ, თუ რომელთა წიგნთა შინა მოიხსენების“, რომელიც თ. ყორდანიამაც უფრო ძველი ხელთნაწერის მიხედვით ნაწყვეტ-ნაწყვეტ მოათაჟსა თავისი „ქრონიკების“ II წიგნში. ეს თხზულება ნამდვილ სამეცნიერო გამოკვლევას წარმოადგენს. იგი საქართველოს საეკლესიო ისტორიის ძირითადი საკითხების გამოსარკვევად ბერძნული წყაროების მიხედვით დაწერილი გამოკვლევაა. მისი შედგენის თარიღი ზედმიწევნით თუმცა ჯერ გამოარკვეული არ არის, მაგრამ შექველია XI ს. უკანასკნელ მეოთხედში უნდა იყოს დაწერილი.

ეფრემ მცირემ პირველმა მიაქცია ყურადღება იმ გარემოებას, რომ ცნობა ანდრია მოციქულისა და წაწინოსაგან ქართული ეკლესიის დაარსების შესახებ ერთგვარ წინაუქმობას შეიცავს, რადგან თუ საქართველოში ქრისტიანობა უკვე ანდრია პირველწოდებულმა დაამყარა, მაშინ მეოთხე საუკუნეში წაწინოს ქართველების მოქცევა რად-ღა დასტირდებოდაო. წინაუქმობა ეფრემ მცირემ იმით ახსნა, რომ ანდრია მოციქულის ქადაგება შემდეგში ხალხს, ალბათ, უნდა დაჰვიწყებოდა და საქართველოში წინანდებურად წარმართობა გაბატონდებოდაო.

ეფრემ მცირესვე აქვს პირველად ქართულ იმ ხანის საისტორიო მწერლობაში ანტიოქიური გარდმოცემა შემოტანილი, რომლის მიხედვითაც საქართველოში ანტიოქიის პატრიარქი ეესტათე უნდა ყოფილიყო მოსული და ქართული ეკლესიაც სწორედ ანტიოქიის ეკლესიისაგან უნდა ყოფილიყო თავდაპირველად დამოუკიდებელი. ხოლო XII ს. მეორე მეოთხედში არსენიმ აღნიშნა პირველად ქართლის მოქცევის მატინანესთან და ლეონტი მროველის „მეფეთა ჰამბავთან“ დართული წაწინოს ცხოვრების მოთხრობის ნაკლი, რომელშიაც მისი სამართლიანი დახასიათებით „არეულად“ სწერია ზოგი თვით მის წმიდისაგან მოთხრობილად, რომელნიმე მეფისა მირიანისაგან, სხუაჲ იაკობ მღვდელისაგან, სხუაჲ აბიათარისაგან, სხუაჲ კულადად სიდონი-აჲსაგან, გარნა წინაჲ უკან და უკანაჲ წინ იგივე და ერთპირი“. ამ თავისი შინაარსის სრული აღრუელობისა და წინაუქმობის გამო ეს ძეგლი არსენის საცყვით თურმე ფერიად საწყინო იყო და მსმენელთათჳს უკმარ დავერ საცნაურა, ე. ი. გაუგებარი.

არსენიმ წაწინოს ცა მისი შინაარსის ამ ნაკლის ასაცილებლად გადაამუშავა და სხვადასხვა წყაროების, ეფთჳმე მთაწმიდელის „ანდრია მოციქულის მიმოსვლათა“, ეფრემ მცირის „უწყებით“ და სხვა ცნობების ჩართვით ქართველთა მოქცევის წესიერად და დალაგებით ნაამბობი მოთხრობა ჩამოანაკეთა¹.

¹ ის. ჩემი „ისტორიის მიხანი“, I, 83—84 და კ. კეკელიძის ქართ. ლიტ. ისტ. I, 319—320

დასასრულ, XII ს. მესამე მეოთხედში ნიკოლოზ ქათალიკოზმა-შენიშნა კიდევ ერთი ცნობათა წინაუქმობა, რომელიც ანტიოქიისა და ქართულ წყაროებს ემჩნეოდა, რადგან პირველი ქრისტიანობის ახალ-ნერგი სამწყსოს განსამტკიცებლად საქართველოში მოსულად თვით ანტიოქიის პატრიარქ ესტათეს ასახელებდა, ქართული წყარო კი პირველ ეპისკოპოზად იოანესას ცნობდა. თავის ნაწარმოებში «საკითხავი სვეტიისა ცხოველისაჲ» მას ამ წინაუქმობისათვის განმარტება მოუძებნია.

ამ დროიდან მოყოლებული ქართველთა მოქცევასთან დაკავშირებული ყველა საკითხები გამორკვეულად იყო მიჩნეული და ყოველგვარი წინააღმდეგობა, წინაუქმობა და აღრეულობა განმარტებულად და თავიდან აცილებულად ითვლებოდა. ამგვარად, ამ პრობლემის შესახებ ქართულ მწერლობაში მტკიცედ ჩამოყალიბებული და უცილობელ ქმშმართებად მიჩნეული დებულებები და კონცეფცია შეიქმნა, რომელმაც წაწინოს შატბერდისეული ცხოვრება და მისი ცნობები ყველას დააეწეა და რომელიც თვით XIX ს. დამლევამდე შეურყეველად გაბატონებული იყო.

ქართველთა მოქცევის შესახებ ცნობები სხვა ერთა საისტორიო მწერლობაშიაც მოიპოვებოდა. ეფრემ მცირემ გამოარკვია, რომ თეოდორიტე კვარელს თავის 448—449 წ. შედგენილ საეკლესიო ისტორიის 24-ე თავში ქართლის მოქცევის ამბავიც აქვს მოთხრობილი, ხოლო ევანგელანტიოქელის VI ს. დამლევს შედგენილი საეკლესიო ისტორიის 22-ე თავში აფხაზთა გაქრისტიანების შესახებ მოიპოვება მოთხრობა¹. ამაზე მეტი სხვა ბერძნული ან რომაული წყაროების ცნობები ძველ ქართულ საისტორიო მწერლობაში გამოყენებული არა ჩანს. რუფინუსისა და სოზომენის ერთიმეორისაგან დამოკიდებულ თხზულებათა ცნობების არსებობა ქართულმა საისტორიო მწერლობამ მხოლოდ XIX ს-ში შეიტყო.

1914 წლამდე ამ წყაროთაგან უძველესად რუფინუსის საეკლესიო ისტორია იყო მიჩნეული. მაგრამ ანტონ გლასმა თავის 1914 წ. დაწერილსა და გამოქვეყნებულ მონოგრაფიაში „გელასი კესარიელის საეკლესიო ისტორია“² დამტკიცა, რომ რუფინუსს სხვათა შორის ქართველთა მოქცევის ამბავი 395 წელს გარდაცვლილი ბერძენთა ისტორიკოსის გელასი კესარიელის მიერ დაწერილი საეკლესიო ისტორიიდან აქვს ამოღებული და გადათარგმნილი. დოც. ს. ყაუხჩიშვილმა ომიანობისა და მის შედეგად მონხდარი დასავლეთი ევროპის გზების დახშულობის წყალობით ამ ქართული მწერლობისათვის უცნობად დარჩენილი გლასის გამოკვლევის შედეგების შესახებ ცნობა 1923 წ. „ჩვენი მეცნიერების“ ნომერ ლექემბრის № 6 7-ში მოათავსა (გვ. 96—100). ამავე ავტორმა 1926 წ. გამოაქვეყნა პატარა მონოგრაფია „გელასი კესარიელი ქართლის მოქცევის შესახებ“³, რომელშიაც

¹ იხ. ჩემი „ისტორიის მიზანი“, I, 166.

² „Die Kirchengeschichte des Gelasios von Kaisareia die Vorlage für die beiden letzten Bücher der Kirchengeschichte Rufins, von Anton Glas (იხ. Byzantinisches Archiv, Heft 6, Leipzig und Berlin.

³ იხ. საქ. საისტ. საზოგ. ორგანო „მომომხილველი“, I, 54—68.

ამ ბერძენი ისტორიკოსის ქართველთა მოქცევის შესახები ცნობაც აქვს ბერძნულად დაბეჭდილი ქართული თარგმანითურთ და მასთან დაკავშირებული ზოგიერთი საკითხებიც აქვს განხილული.

ან. გლასმა დაამტკიცა, რომ რუფინუსს არამცთუ თვით მოქცევის ამბავი გელასი კესარიელის თხზულებიდან გადაუთარგმნია, არამედ ბოლოში მოქცეული ცნობაც, რომ მოთხრობა ბაკურისაგან ვაგონილის ჩანაწერს წარმოადგენს. წინათ ეს ცნობა რუფინუსის სიტყვების შთაბეჭდილებას ახდენდა, ეხლა კი ირკვევა, რომ ქართლის მოქცევის ასეთ მოამბედ ქართველი ბაკური გელასი კესარიელსა ჰყოლია.

სამწუხაროდ, თვით გელასი კესარიელის თხზულების ტექსტი დაკარგულია. მისი ნაშრომი დაცულია მხოლოდ V ს. მეოთხე მეოთხედის კომპილატორის გელასი კვზიკელის ნაშრომში. ამგვარად, გელასი კესარიელის თხზულება პირვანდელი სახით იქვე, რასაკვირველია, არ შეიძლება დაცული იყოს. ამიტომ მისი ნაამბობის ტექსტის ცოტად თუ ბევრად სისწორით აღსადგენად გელასი კვზიკელთან დაცული გარდმონაწერის გარდა უნდა იმ ავტორთა ცნობებიცა და ტექსტიც იყოს დამოწმებული, რომელნიც გელასი კესარიელის თხზულების ან უშუალო თარგმანს, ან საკომპილაციო გარდმონაწერს წარმოადგენენ. წინათაც ასეთი დაკვირვება არსებობდა და ეხლაც ან. გლასიც ამტკიცებს, რომ თეოდორიტი კვრელს თავისი ნაწარმოებისათვის ცნობები გელასი კესარიელის თხზულებიდან გადმოუღია². ამიტომ გელასი კვზიკელის კომპილაციაში დაცული გელასი კესარიელის თხზულების ტექსტის აღსადგენად უნდა რუფინუსის ლათინური თარგმანი და თეოდორიტეს ექსკერპტიც იქმნეს ხოლმე გამოყენებული.

გელასი კესარიელის მოთხრობის შინაარსი მოკლედ გადმოცემული ასეთ ცნობებს შეიცავს: ამავე დროს პონტოს ზღვის სანაპიროს გასწვრივ მობინადრე ერები იბერნი და ლაზებიც მოიქცნენ. ამის მიზეზი ერთი ტყვე ქალი იყო, რომელმაც მათ შორის თავისი სათნო ცხოვრებითა და მკურნალობით გაითქვა სახელი. თავისი მკურნალობის ნიქად ის თურმე ქრისტეს აღმსარებლობას ასახელებდა. როცა ამ ტყვე ქალის მკურნალობის ნიქის ამბავმა დასწრებულ დედუფლის ყურამდისაც მიაღწია, მან ეს ტყვე-ქალი თავისთან მოიხმო, რაზედოც უარი მიიღო. ამის შემდგომ ლოგინად მდებარე დედუფალმა თავისი თავის ამ ტყვე-ქალთან წაყვანა უბრძანა, მან დედუფალი თავის სამოსელში გახვევითა და ღვთაებისადმი მხურვალე ვედრების წყალობით ისე განკურნა, რომ დედუფალი ლოგინიდან წამომდგარი თავისი ფეხით გაბრუნდა სასახლეში.

თავის განკურნების გარემოება დედუფალმა თავის თანამეცხედრეს მეფესაც უამბო, რომელსაც აუწყა, რომ ამ ტყვე-ქალს ამ განკურნებისათვის შეენი მოქცევის გარდა სხვა არავითარი სასყიდელი, ან საჩუქარი არა სწავლიანო.

² გვ. 83 — 84 და ს. ყაუხჩიშვილი, 65.

მეფე ყოყმანობდა და ვერა გადასწყვიტა რა, სანამ ერთხელ ტყეში სა-
ნადიროდ წასულს შუადღისას მოულოდნელად ხშირმა ბურუსმა სინაილე არ
დაუბნელა. წყვილიდით მოცულ მეფესა და ამალას გზები დაებნათ და ერთ-
მანეთისაკენ ვერ გაეგნათ. ამით თავზარდაცემულმა მეფემ თავისი თანამე-
ხედრის განკურნება მოიგონა და შესძახა: «ქრისტე, უფალო ტყვე-ქალისაო,
მეოხ მეყავ» მეცაო. ამის თქმა და ბურუსის გაფანტვა ერთი იყო.

ნადირობიდან შინ დაბრუნებულმა მეფემ მაშინვე ტყვე ქალი მოიხმო
და ქრისტე აღიარა და მთელ ერსაც კერპთაყვანისმცემლობის უარყოფა და
გაქრისტიანება ურჩია.

ამის შემდგომ ტყვე-ქალის რჩევით მეფე ეკლესიის აგებას შეუდგა. აშე-
ნების დროს ერთი შუა სვეტთაგანის სწორად დადგმა ხელოსნებმა ვერც,
ძალ-ღონით, ვერც მანქანებით ვერ მოახერხეს. სვეტი ჰაერში მრუდედ დაკი-
დებული იყო და მხოლოდ ტყვე-ქალის მწუხრიდან მოყოლებული გაიფენე-
ბამდე ლოცვა-ვედრების შემდგომ სვეტი გასწორდა და დაეშვა თავის ხა-
რისხსე.

ეკლესიის დამთავრების შემდგომ ტყვე-ქალის რჩევით მეფემ ერთ მორ-
წმუნე მეგობარსა და ღვთის-მოყვარე კოსტანტინესთან მოციქულები წარაგ-
ლინა ეკლესიის საკურთხეველად და წესების ჩამოსაყალიბებლად სამღვდე-
ლოების სათხოვნელად. კოსტანტინე მეფემ მოციქულები სიხარულით მიიღო
და კოსტანტინეპოლის ეპისკოპოსს ალექსანდრეს აკურთხებინა იბერთა ეპის-
კოპოზი. გელასი კესარიელს ბოლოს დაძენილი აქვს: ეს ჩვენ ფრიად
სარწმუნო ბაკურიმ გვიამბო, კაცმა ფრიად ღვთის მოშიშმა და მეფის გვარი-
საგანმა, იბერთა შორის უსახელოვანესმა, რომელმაც, რომაელთა სატრაპად
გახდომის შემდგომ აწარმოვა რა ომი სარკინოზთა წინააღმდეგ, პალესტინის
მწვერვალებზე ბრწყინვალედ გაიმარჯვაო¹.

ან. გელასის მონოგრაფიით მოპოებულ ცნობას ქართლის მოქცევის
ისტორიის აღსადგენად დიდი მნიშვნელობა აქვს რასაკვირველია: ამიერიდან
ზოგი საკითხი უცილობლად გამოიკვეულია. მაგრამ ის გარემოება, რომ
თვით გელასი კესარიელის თხზულებას ჩვენამდის არ მოუღწევია, ხოლო
გელასი კეზიკელს სრული სისწორით გადმოღებული ცნობა დატული არ
უნდა ჰქონდეს, რუფინუსსაც თარგმანში დედნის ტექსტი მთლად ხელუ-
ხლებლად არ გადმოუტია, თეოდორიტე კვრელსაც ზოგან შემოკლე-
ბით აქვს გადმოცემული, ბოლოში დართული წყაროს შესახები ცნობაც სრუ-
ლებით გამოუტოვებია, მკვლევარს მაინც მძიმე მდგომარეობაში აგდებს,
პირველწყაროს თავდაპირველი ტექსტი ჯერ კიდევ გამო-
სარკვევი და აღსადგენია. დოც. ს. ყაუხჩიშვილის ბატარა მონო-
გრაფიაშიც კარგად ცხად-ყოფილია, თუ რაოდენი სიფრთხილე ვჭარბებს
მკვლევარს ყოველი კერძო საკითხის გამოიკვევის დროს². მაგრამ კერძო შემ-
თხვევის განხილვამდე, ან განხილვასთან ერთად ამ ტექსტის მთლიანად აღდ-
გენის საკითხიც უნდა მოგვარდეს.

¹ იხ. ს. ყაუხჩიშვილის გელასი კესარ., 55 - 63.

² გვ. 63 - 68.

უკვე ძველ დროსვე ქართველებს, რასაკვირველია, სომხურ საისტორიო წყაროებში არსებული ცნობების შესახებ ყველაფერი თუ არა, ის მაინც კარგად უნდა სცოდნოდათ, რაც აგათანგელოსის ნაწარმოებად ითვლება და რომელსაც ქართულად „სომეხთა ცხოვრებას“ უწოდებდნენ, მაგრამ ამ ძეგლის სხვადასხვა რედაქცია არსებობდა და სხვადასხვა ხანაში შექვევლია სხვადასხვა სახის აგათანგელოსის რედაქცია ექმნებოდათ ქართველ ისტორიკოსებს ხელთ. სომხურ საისტორიო მწერლობაში ცნობილი გრიგოლ განმანათლებლის ცხოვრების რედაქცია ქართველთა გაქრისტიანებაზე არაფერს შეიცავს. მაგრამ სომეხთა ისტორიკოსს მოსე ხორენელს თავისი ისტორიის II წიგნის 86-ე თავში ქართველთა მოქცევის ამბავის მოთხრობილი აქვს და წყაროდაც აგათანგელოსის ნაწარმოები აქვს დასახელებული.

მოსე ხორენელის თხზულებაში მოყვანილი მოთხრობა ამ ანბის ჩვეულებრივი აღწერილობისაგან თვალსაჩინოდ განსხვავდება. ქართველთა მოქცევის ერთი მთავარი პირთაგანი მირიანი, იქ მიჰჩანად წოდებულს, ქართლის მეფედ კი არ იხსენიება, არამედ ქართველთა მთავრად, რომელიც ამასთანავე სომეხთა მეფის თრდატის ერთობს სარდალთაგანია (II, 85).

სომეხთა ისტორიკოსის მოთხრობა მოკლედ შემდეგ ცნობებს შეიცავს: ვინმე ქალი ნუნე-დ სახელდებული, წმიდა რიფსიმეს ერთი მეგობართაგანი, ლტოლვილი, ქართველთა ქვეყნის სამეფო ქალაქ მცხეთაში მოვიდა. დიდი მონაზონური მოღვაწეობით მას განკურნების ნიჭი ჰქონდა მოპოვებული და ბევრი სნეული განჰკურნა კიდევ, მათ შორის ქართველთა მთავრის მირიანის ცოლიც. მირიანმა რომ ამ ქალსა ჰკითხა, თუ რომელი ძალით ყოფდა იგი ამ სასწაულთმოქმედებას, პასუხად მიიღო ქრისტეს სახარების ქადაგებითაო. გულდასმით მოსმენის შემდგომ, მირიანმა ეს თავის დიდებულებსაც უამბოამის შემდგომ ხმა გავრცელდა იმ სასწაულების შესახებ, რომელიც სომეხთში მეფეს, ნახარარებსა და ნეტარი ნუნეს მეგობარ ქალწულებს თავს გადაჰხდათ, და ამ ამბავმა მირიანამ დიდაც მოაღწია და ნუნეს გამოკითხვის შემდგომ ამ საქმის გარემოება დანამდივლებითა და დალაგებით გაიგო.

ერთხელ სანადიროდ წასულ მირიანს ძნელ სავალ ტყეებში გზა დაებნა და ჩამოუბნელდა. სიბნელით გარემოცულ მირიანს მოაგონდა, რაჟღერდა თრდატზე ჰქონდა გაგონილი, და შეშინდა, მეც ისევე არ დამემართოსო, და შიშით თავხარდაცემულმა აღთქმა დასდგა ნუნეს ღმერთს ვემსახურები, ოღონდ სიბნელე გაიფანტოს და შინ მშვიდობით დაებრუნდეთ. ვედრება შესმენილ იქმნა და მანაც თავისი აღთქმა აასრულა.

ნეტარმა ნუნემ სანდო პირები წმიდა გრიგოლთან გაგზავნა და შეეკითხა, თუ ამიერიდან რის გაკეთებას უბრძანებდა, რადგან ქართველებმა სახარების ქადაგება ხალისიანად შეითვისესო. ნუნემ გრიგოლ განმანათლებლისგან ბრძანება მიიღო ისევე მოქცეულიყო, როგორც თითონ ის მოიქცა: კერპები დაემსხვრია და, სანამ ღმერთისაგან მოძღვარს ეღირსებოდნენ, ჯვარი

პატროსანი აღემაართა. მანაც მაშინვე მეხმურქვეველი არმაზდის კერპი გაანადგურა, რომელიც მდინარის გაღმა ქალაქის ერთ მხარეს იდგა და რომელსაც მცხოვრებნი შინიდან ხედავდნენ და ჩვეულებრივ დიდილობით თავიანთ სახლებიდან თაყვანსა სცემდნენ ხოლმე. ხოლო ვისაც მსხვერპლის შეწირვა უნდოდა, წყალგაღმა გადიოდა და საკერპოების წინ სწირავდა ხოლმე მსხვერპლს.

დილა აღრიან რომ მოქალაქეებმა იკითხეს, ვისლა ვცეთ კერპის მაგიერ თაყვანიო, უპასუხეს ქრისტეს ჯვრის ნიშანსაო, რომელიც ქალაქის აღმოსავლეთით პატარა მდინარის გაღმა ბორცვზე იყო აღმართული. მართლაც ყველამ თავიანთ სახლებიდან ამ ჯვარს თაყვანი სცეს. მაგრამ როდესაც ადგილობრივ ნახეს, რომ ის ხელოვნებით კი არა, არამედ უბრალოდ გაკეთებული ჯვარი იყო, გული აიკრუეს და თქვეს, ამისთანა ხეებით სავსეა ჩვენი ტყეებიო. ამ საცადურის თავიდან ასაცილებლად, მოწყალე ღმერთმა ზეციდან ღრუბლის სვეტი წარმოავლინა და ჰაერიც სურნელებით აივსო, თანაც იმავე სახის, როგორც ბორცვზე აღმართული ხის ჯვარი იყო, სინათლის ჯვარი ზევიდან 12 ვარსკვლავით შემკული იმ ხის ჯვარს დაადგა ზემოდან. ამის შემდგომ ყველამ ირწმუნა და თაყვანი სცა, დიდი სასწაულთმოქმედებაც ხდებოდა მისგან.

ხოლო ნეტარი ნუნე ქართველთ სხვა თემებში გაემგზავრა საქადაგებლად და თანაც მკაცრ მოღვაწეობას მისდევდა ისე, რომ „კანდიერებით ვიტყვი ქალ-მოციქულად იქცა რა, იქადაგა კლარჯთაგან მოყოლებული დარიალანამდის და კასპთაგან დაწყებული მასქუთებამდე, როგორც ამას გაუწყებს აგათანგელოსი“ - ო.

მოსე ხორენელის ეს მოთხრობა, რომელიც მისივე სიტყვით გაათანგელოსის თხზულებაზე ყოფილა დაწყარებული, თვალსაჩინოდ განსხვავდება გელასი კესარიელის და ქართული წყაროების მოთხრობისგან. ფრანგმა მეცნიერმა პროფ. კარკერმა 1893 წ. გამოაქვეყნა თავისი კრიტიკული შრომა მოსე ხორენელის შესახებ „Nouvelles sources de Moïse de Khoren“, რომელიც ჯერ ვენის მხითარაანთ სომეხ კათოლიკეთა ძმობის ორგანო „ჰანდეს“-ში იბეჭდებოდა, ხოლო შემდეგ ცალკე წიგნადაც გამოვიდა. ამ თავის გამოკვლევაში კარკერი ქართველთა მოქცევის ამბავსაც შეეხო და გამოსთქვა აზრი, რომ მოსე ხორენელს თავისი მოთხრობა ბერძენთა ისტორიკოსის სოკრატეს საეკლესიო ისტორიის სომხური თარგმანიდან აქვს ამოღებული. ეს გარემოება ფრანგი მეცნიერის აზრით იმითაც მტკიცდება, რომ სოკრატეს ისტორიის მხოლოდ სომხურ თარგმანში მოიპოვება ცნობა სინათლის ჯვარის სასწაულის შესახებ (იხ. გვ. 33—47).

კარკერის ეს დებულება პროფ. გრ. ხალათიანც-მაც მთლიანად გაიზიარა და თავის 1896 წ. გამოცემულ დიდ ნაშრომში¹ ფრანგი მეცნიე-

¹ „Армянский эпос в Истории Армении Моисея Хоренского“, часть I, Москва, 1931, 31—32.

რის დასკვნის დამამტკიცებელი ზოგიერთი კიდევ ახალი მოსაზრება და დაკვირვება დაასახელა. სოკრატეს ისტორიის სომხური თარგმანის შემოკლებული რედაქციისაგან მოსე ხორენელის დამოკიდებულების ასეთ გამომყვადებულ გარემოებად გრ. ხალათიანცს დასახელებული აქვს ის ფაქტები, რომ სოკრატეს ბერძნულ ტექსტში, ისევე როგორც რუფინუსის ისტორიაში, ქართველთა მკადაგებელი მარტო ტყვე-ქალად იწოდება, მისი სახელი კი მოხსენებული არ არის, სომხურ თარგმანში იგი „უნე“-დ არის წოდებული ისევე, როგორც მოსე ხორენელს აქვს მოხსენებული. სოკრატეს სომხურ თარგმანშივეა მხოლოდ წაანინო ქალ-მოციქულად, რიფსიმეს ამხანაგად გამოყვანილი და იბერიის დედაქალაქი მცხეთაც მარტო იქვე პირველ სამეფო ქალაქად იწოდება. ამასთანავე, რადგან პირველი ქართველი ქრისტიანი მეფის სახელად „მიპრანი“ არც სოკრატის სომხურ თარგმანში იხსენიება, ამიტომ გრ. ხალათიანცის სიტყვით მოსე ხორენელს სოკრატეს ისტორიის გარდა რაღაც ქართული გვიანი ზეპირი, ან წერილობითი წყარო უნდა ჰქონოდა ხელთაო¹. თავის მეორე გამოკვლევაში² პროფ. გრ. ხალათიანცს აღნიშნული აქვს, რომ მ. ხორენელის თხზულებაში მყოფ სოკრატეს მოთხრობაში შეტანილი ცვლილებები ტენდენციურია, მაგ. ცნობა ქართველთაგან მოციქულების კოსტანტინე მეფესთან გაგზავნის შესახებ იქ გრივად განმანათლებელთან წარვლენად არის შეცვლილი, რაც ხალათიანცზე უწინარესაც იყო უკვე აღნიშნული.

1898 წ. ოსკარ ფონ-ლემმ-მა გამოაქვეყნა თავისი პატარა მონოგრაფია „ქართველთა გაქრისტიანების ისტორიისათვის“³, რომელშიაც იგი არაბული, ეთიოპური და კობტური სვინაქსარებრიდან ამოღებული ცნობების შედარებითი შესწავლით არკვევს, რომ იქ აღწერილი ჰინდთა მეფეთა დესპანებისაგან ტყვედ წაყვანილი წმიდა ნეტარი ქალწული თეოგნოსტას მოღვაწეობა, არაბულსა და ეთიოპურში ჰონორიუსისა და არკადი კეისრების თანამედროვედ აღნიშნული, რუფინუსის საეკლესიო ისტორიაში ქართველთა მოქცევის ამბავს უდგება. კობტურ ცნობაში თეოგნოსტა ტყვედ არ იწოდება და მისი თანამედროვე ბიზანტიის მეფეებიც დასახელებული არ არიან. იქ იხსენიება ხუცესი თეოფანე, რომლის მაგიერ ერთ 952 წ. კობტური ხელთნაწერის ნაწყვეტში ევსტათია, და ქვეყნის სახელად „ტიბერია“, ან „ტიბერია“ არის აღნიშნული. ლემმი ფიქრობდა, რომ ამ მოთხრობაში თავდაპირველად ტიბერიაზე კი არ იყო საუბარი, არამედ იბერიაზე ანუ აღმოს. საქართველოზე და ეს გეოგრაფიული სახელი მხოლოდ შემდგომი გადამწერთაგან დამახინჯდა. ამგვარად, არსებითად, ამ ცნობაში ახალი ქართველთა

¹ იქვე, 32. შვ. 1

² „Армянские Архаикты в «Истории Армении» Мелсея Хоренскаго“, მოსკოვი 1903 წ., გვ 169—170.

³ „Zur Geschichte der Bekehrung der Iberer zum Christenthume“, in. Kleine Koptische Studien IX რუს. სამეც. აკადემიის ორგანოში „Известия Акад. Наук“, 1899, V, серия X, № 5.

განმანათლებელის სახელი თეოგნოსტა, ქართულ-სომხური წყაროების ნინოს მაგიერ.

ლემში თავის მეორე ნაშრომში, „Iberica“-ში¹, ამ თავის დებულებებს იცავს.

შატბერდისეული წა ნინოს ცხორების აღმოჩენამ და გამოქვეყნებამ საისტორიო მწერლობაში განამტკიცა რწმენა, რომ ქართველთა მოქცევის შესახები ცნობები აუცილებელ ქეშმარიტებას წარმოადგენდნენ, თვით წა ნინოსა და მისი დროის სხვა თანადამხდური პირების მოთხრობაზეა დამყარებული. პირველი ცდა ქართველთა მოქცევის შესახები ყველა წყაროების კრიტიკული განხილვისა და ამ გზით მოპოვებული შედეგების მიხედვით ამ საკითხის ნამდვილი ვითარების გამორკვევისა 1898 წ. დამლევს დაწერილ მონოგრაფიაშია „ანდრია მოციქულის და წა ნინოს მოღვაწეობა საქართველოში“². იგი 1900 წ. ქართულად დაიბეჭდა³, ხოლო 1901 წ. რუსულადაც⁴ და ამ სტრიქონების ავტორს ეკუთვნოდა. ქართველთა გაქრისტიანების შესახები ყველა მანამდე ცნობილი წყაროების კრიტიკულად განხილვის მერმე შემდეგი საბოლოო დასკვნა იქმნა მოპოვებული.

მარტო ის გარემოებაც, რომ წა ნინოს შატბერდისეულ ცხორებაში სწერია, ნინოს თანამედროვენი ამ მქადაგებელს ეუბნებოდნენ, გაგვიგონია, რომ ყოფილან იესო ქრისტეს მოციქულნი „ათორმეტნი და კუალად სამეოცდაათორმეტნი და ჩუენდა არაეინ. მოავლინა ღმერთმან გარნა შენ“-ო, ე. ი. შენს გარდა საქართველოში განგებას არც ერთი მოციქული არ მოუვლენიაო, უცილობლად ცხად-ჰყოფდა, რომ VIII—IX სს. ქართველებს ანდრია პირველწოდებულის საქართველოში ქადაგების შესახებ არაფერი უნდა სცოდნოდათ. ამიტომევა, რომ ამაზე უფრო ადრინდელ მოქცევაე ქართლისაჲს მატიაწეშიც ანდრია მოციქულის საქართველოში მოღვაწეობაზე არც არხს რამე ნათქვამი. შემდეგ IV ს. ბერძნულ-რომაული წყაროებისა და პეტრე ქართველის V ს. ასურული ცხორების მიხედვითაც ცხადი იყო, რომ IV ს. მოყოლებული X ს.—მდე ქართველებს ანდრია მოციქულის ქართველთა შორის და საქართველოში ქადაგების შესახებ არაფერი სცოდნიათ.

ბერძენ და რომაელ საეკლესიო მწერალთა თხზულებებიდანაც გამოირკვა, რომ ანდრია მოციქულის ხედრად სკვითეთია დასახლებული, და მხოლოდ დროსითეოსის კატალოგში, ეპიტანე მონაზონისა, ნიკიტა ჰაფლაგონიელის და სხვა VII—X სს. მწერლების თხზულებებში ჩნდება თანდათან ცნობა ანდრია მოციქულის ქადაგების შესახებ შავი ზღვის სანაპიროზეც და სხვათა შორის იბერთა წილხდომილობაზეც. რადგან ეს ცნობა ბერძნულ-ლათინურ მწერლობაში ასე გვიან ჩნდება, „საქმე მოციქულთაჲც“ და

¹ იხ. Записки Акад. Наук, 1906 წ., серия VII по истор.-фил. отд. VII, № 6.

² წარდგენილი იყო 1898 წ. 15 დეკემბერს, ვითარცა საკონკურსო თხზულება, პეტერბურგის უნივერსიტეტში (იხ. ამ უნივერსიტეტის ამავე წლის წლიური ანგარიში).

³ იხ. უფროალი „მოამბე“ № 5 და 6.

⁴ იხ. Журн. ми. народ. прос. № 1.

პავლე მოციქულის ეპისტოლეებიც ანდრია პირველწოდებულის ასეთ ქადაგებაზე არავითარ ცნობებს არ შეიცავენ, ქართველებსაც X ს-მდე ანდრია მოციქულის საქართველოში მოღვაწეობის შესახებ არა სკოდნიათ რა, ამიტომ ცხადია ამ თქმულებას ქართველთა გაქრისტიანების ისტორიისათვის რეალური მნიშვნელობა არა აქვს. პირველად ამ თქმულების მნიშვნელობის შესახებ ქართულსა და ბერძნულ ფართო წრეებში საუბარი და მისით დასაბუთება XI ს. დაუწყიათ და ამის თავგამოდებულ იმებრძოლი გიორგი მთაწმიდელი ყოფილა.

წა ნინოს შატბერდისეული ცხორების კრიტიკულმა ანალიზმაც ცხადჰყო, რომ ცნობები, როგორც ნინოს შთამომავლობის შესახებ, ისევე ის გარემოება, ვითომც მთელი ამბავი თვით ნინოს და დანარჩენ თანამედროვეთა ნაამბობის ჩანაწერს წარმოადგენდეს, ყალბი და მოგონილია, რომ ეს ნაწილი მრავალს მცდარსა და ანაქრონიზმებით სავსე ცნობებს შეიცავს და ყველა ამნაირ ნატყუარ თხზულებათა თვისებების მქონებელია.

კრიტიკულმა ანალიზმა აგრეთვე გამოაჩვენა, რომ ქართველთა მოქცევის ისტორიისათვის ეს ძეგლი იმაზე მეტს, რაც IV ს. ბერძენ-რომაელ საეკლესიო ისტორიკოსებს აქვთ ბაკურის თანახმად მოთხრობილი, მხოლოდ ორ ცნობას შეიცავს, რომელთაგან პირველი ქართველ მთელთაგან ქრისტიანობის უარყოფას ეხება, მეორე კიდევ ქართველთა მქადაგებლის გარდაცვალების და დასაფლავების ადგილზე მოგვითხრობს. იმ თხრობას კი ქართველთა მოქცევის შესახებ, რომელიც ქართულ და სომხურ VIII—IX სს. წყაროებშია აღბეჭდილი, საფუძვლად ისეთივე ამბავი უდევს, რომელიც ბაკურს IV ს. მწერლებსთვის მოუთხრია. მაგრამ მას დროთა განმავლობაში გაჩენილი ტენდენციური შენაზრდები ახლავს. პირველი ასეთი შენაზარდია ცნობა წა ნინოს რიფსიმეს ამხანაგობისა და სომხეთში გრიგოლ განმანათლებელთან მოციქულების წარგზავნის შესახებ, რომელიც მოსე ხორენელის სიტყვით აგათანგელოსის თხზულებაში ყოფილა შეტანილი. ვითარცა გელასი — რუფინუსის ცნობაში აღნიშნული საბერძნეთის სახელის მაგიერ სომხეთის სახელად შემცვლელი, იგი სომხურისა და კესარიული ტენდენციური დაყალბების ნაყოფს წარმოადგენს. ამავე დაყალბების უკვე საგრძნობლად წარხოცილი ნიშნები ეჩვენება „მოქცევაჲ ქართლისაჲს მატთანე“-ში შეტანილ წა ნინოს შესახებ ამბავს, რომელიც წა ნინოს შატბერდისეულ ცხორებაზე უფრო აღრინდელია და სომხურ-კესარიული ტენდენციის გამომძეღავნებელია.

უკანასკნელ შენაზრდს წა ნინოს ბრწყინვალე შთამომავლობის მომთხრობელი ცნობები შეადგენენ, რომელიც VIII ს. ძეგლებში, არც მოქცევაჲ ქართლისაჲს მატთანეში, არც მოსე ხორენელის თხზულებაში არ მოიპოვება, არამედ მხოლოდ წა ნინოს IX—X სს. შატბერდისეულ ცხორებაში გვხვდება და ქართულ ტენდენციურ დადაყალბად უნდა იქმნეს მიჩნეული.

პროფ. ვ. ბოლოტოვიჩი წამოაყენა საკითხი, რომ ქართულ წყარო-ებში პირველი ქრისტიანი მეფის სახელი, რომელიც პეტრე ქართველის ასუ-რულ ცხოვრებაში ბაკურად იხსენიება, შემდეგში უნდა იყოს ტენდენციურად მირიანად შეცვლილი¹.

ქართველთა მოქცევის წყაროების კრიტიკული შესწავლით მოპოვებულ შედეგს სხვადასხვა მკვლევარი გამოეხმაურნენ².

1902 წ. პროფ. ნ. მარჩაძე სინას მთის მონასტრის წიგნთსაცავში გრიგოლ განმანათლებლის ცხოვრების არაბული ტექსტი აღ-მოაჩინა, რომლის შესახებ მოკლე ცნობა წინასწარ ანგარიშში ჰქონდა მო-თავსებული³. სრულად ეს არაბული ტექსტი რუსული თარგმანით და გამო-კვლევითურთ 1905 წ. შემდეგი სათაურით დაიბეჭდა „Крещение армян, грузин, абхазов и адванов святым Григорием (Арабская версия)“ და ჯერ რუს-არქეოლოგიური საზოგადოების აღმოს. განყოფილების ორგანოში⁴, ხოლო შემდეგ ცალკე ამონაბეჭდადაც გამოვიდა.

პროფ. ნ. მარჩის აზრით გრიგოლ განმანათლებლის ცხოვრების თარ-გმანი ამ ძეგლის VII—VIII ს. რედაქციის დეფექტთან ტექსტს წარმოადგენს⁵, მაგრამ შენახული ხელნაწერის ტექსტი IX ს.ზე უწინარესად არ მიაჩნია⁶. შინაარსით ეს ცხოვრება სომხურ-ბერძნულ-ქართული რე-დაქციებისაგან თვალსაჩინოდ და არსებითადაც განსხვავ-დება. თუ იქ გრიგოლი მხოლოდ სომეხთა განმანათლებელია, არაბულ ტექსტში ის ამას გარდა ქართველთა, აფხაზთა და ალანთა განმანათლებელადაც არის წარმოდგენილი, თვით დურძუ-კთარ მომაქცეველიც კია. იქ მაგ. ნათქვამია, რომ სომხეთში ეკლესიების კურთხევის შემდგომ გრიგოლმა „ერთი ხუცესი საქართველოში გაგზავნა, ერთი აფხაზთა ქვეყანაში, ერთიც ალანებთან“⁷. ამგვარადვე არაბული ცხო-ვრების სიტყვით სრულიად სომხეთის კათალიკოსად გახდომის შემდგომ გრიგოლ განმანათლებელმა „წარავლინა მთელ სომხეთში ეპისკოპოსები, საქართველოში, დურძუკეთში და ალანებთან. ხოლო ერთი ქართველი იმათგან,

¹ იხ. მისი დასკვნა სტუდ. გ. გამრეველის თხზულების შესახებ *христ. чтение*, 1898 წ. № 4, გვ. 263.

² იხ. *Bulletin des publications hagiographiques* № 115, *Analecta Bollandiana* I. XX, 1901 წ. Bruxelles.—P. Aurelio Paolieri, *La chiesa georgiana et le sue origini* 1901 წ. ქურონალი „Bessarione“ ტ. IX.—H. Марр, *К истории грузинской церк-ви*, ჟურნ. „Кавказ. Вестник“, 1902 წ. № 2, თბილისი.

³ იხ. *Сообщ. Прав. Палестин общ.* ტ. XIV, ნაწილი II, 1903 წ., გვ. 21—25.

⁴ *ЗВРАОБ*, ტ. XVI, გვ. 93—211.

⁵ იქვე, გვ. 182.

⁶ იქვე, გვ. 160.

⁷ ნ. მარჩი წაუკითხავად სტოვებს „დრზიკთ“ (გვ. 137) ან ლაზიკა ჰკონია (გვ. 160—161), ნ. აღონცი დურზუკთა ქვეყანად („в страну дурзуков“) სთარგმნის, მაგრამ არ ამბობს, რომელი ქვეყანაა (Армения в эпоху Юстиниана, 328). აქ უმეფელია ქართული „დურძუკეთი“, ან „დურძუკეთი“-ა, ვ. ი. ჩანჩების ქვეყანა იგულისხმება.

⁸ გვ. 134—135.

რომელიც სებასტიიდან მოჰყვა, იბირ-ბ-ზ-ხუად წოდებული, მიტროპოლიტად დაადგინა და ვაგზავნა, რომ სრულიად საქართველოში ეპისკოპოსები დააყენოს ხოლმე“-ო. ის სათნო და კეთილმორწმუნე, თანაც საეკლესიო წიგნების მცოდნე პირად იხსენიება, რომელიც დიაკონად ნამყოფი ორმოც მოწამეთა ნაწილების აღმოჩენის თანადამხდური ყოფილა. ის უკვე მცხოვანი იყო და იმიტომ დაადგინა გრიგოლმა ეპისკოპოზად. „აფხაზთა ქვეყანაში მან სოფრონი კაბადუქიელი ხუცესი“, რომელიც წა გრიგოლთან იმყოფებოდა, ეპისკოპოზად დაადგინა და წარგზავნაო. ხოლო ალანთა ქვეყანაში თომა წარუვლენია, „კაცი რჩეული, ჩამომავლობით პატარა ქალაქ სატალიდან“-ო¹.

გრიგოლ განმანათლებელის ცხორების არაბული ტექსტის თანახმად მეზობელ ერთა მეფეებიც სომხეთის მეფის თრდატის ხელქვეშეთი თუ არა, ყმადნათციანი მბინც უნდა ყოფილიყვნენ, რადგან ამ ძეგლის სიტყვით, სადაც ის წაგა, ისინიც თან მიჰყვებიან. ცხორების ცნობით მაგ. გრიგოლ განმანათლებელის დასახვედრად რომ თრდატ მეფე გაემგზავრა, თან თავისი ცოლისა და დის გარდა ქართველთა მეფე, რუსთა (?) მეფე, ალანთა მეფე და სხვა ერების მთავრებიც წაიყვანა², როდესაც „გრიგოლ განმანათლებელმა ყველა საკერპოები დაანგრია და თრდატ მეფემ ქუჩულებს გაქრისტიანება უბრძანა“, არაბული ცხორების თქმით, „ასევე მოიქცნენ ლაზთა, ქართველთა და ალანთა ქვეყნებშიც და ყველა მეფეები ერთზრახვა იქმნენ“-ო³.

პროფ. ნ. მარრის აზრით თავდაპირველად ნხოლოდ დასავლეთ სომხეთის სანაპირო, ლაზიკისა და იბერიის მოსაზღვრე, თემის მოწამე გრიგოლი, ყველა მოსაზღვრე ერების—სომხების, ქართველთა, ლაზების, ან აფხაზთა, ალბანელების, ან ალანთა განმანათლებლადაც აქციეს. იგი ბერძენთა მისიონერი იყო და მისი მოღვაწეობის ასპარეზის საზღვრების ასეთი ვაფართოებან. მარრს ბერძენი, ან ბერძენთმოყვარე რომელიმე მწერლის შენათხზად მიაჩნია. აგათანგელოსის დაცულ სომხურ თხზულებაში გრიგოლი მხოლოდ სომეხთა განმანათლებლად არის გამოყვანილი. მაგრამ გრიგოლ განმანათლებელის მოღვაწეობის ასეთი ფართო საზღვრების შესახებ ცნობა რომ მარტო გრიგოლის ცხორების არაბული თარგმანის დედნის დამახასიათებელი კუთვნილება არ არის, არამედ რომ წინათ ამ მქადაგებლის მოღვაწეობის ასპარეზი სომხურ ტექსტშიაც ასე ფართოდ უნდა ყოფილიყო შემოფარგლული, ამის დამამტკიცებელი კვალი, პროფ. ნ. მარრის სამართლიანი სიტყვით, სომხურ ეროვნულ რედაქციაშიც არის შერჩენილი. აქ მაგ. თუმცა საუბარი მხოლოდ სომხეთის გაქრისტიანებაზეა, მაგრამ იმ ადგილას, სადაც გრიგოლ განმანათლებელის მოღვაწეობის ასპარეზია აღნიშნული, ნათქვამია, რომ მან მთელ სომხეთში კიდით-კიდემდე იქადაგა ქ. სატალიდან მოყოლებული ხალდიის სანახებამდე, კლარჯებამდე, მასქუთთა საზღვრებამდე, დარილანამდე, კასპიის საზღვრამდე, თუ კარანდე, ქ. ფაიტაკარანამდე, ქ. ამი-

¹ გვ. 136—137.² გვ. 132—133.³ გვ. 116—117.

დიდან ქ. ნიზინამდე და სხვა და სხვა. ისე გამოდის თითქოს ყველა ეს ქვეყნები სომხეთის სამეფოს ეკუთვნოდნენ, ნამდვილად კი ასე იმიტომ გამოვიდაო, რომ ეროვნული სომხური რედაქციიდან ამოშლილია გრიგოლის ცხორებაში წინათ ყოფილი ცნობა, რომლის მიხედვითაც ის ყველა სხვა მეზობელი ერების განმანათლებელადაც იყო გამოყვანილი. ნ. მარრის სიტყვით ერთ დროს აგათანგელოსის თხზულებაში, როგორც ეს მოსე ხორენელის დამოწმებიდან ჩანს, ქართველთა მოქცევაც წმ. ნინოს შესახებ თქმულების საშუალებით გრიგოლ განმანათლებელის მოღვაწეობასთან ყოფილა დაკავშირებული. შემდეგში, როდესაც სომხური ტექსტიდან ცნობა წკ. ნინოს შესახებ სრულებით ამოუშლიათ, გრიგოლის მოღვაწეობის ასპარეზის აღმნიშვნელი ადგილი შეუცვლელი დარჩენიათ და ამის წყალობით იქ გეოგრაფიულ ცნობებში ისტორიული პერსპექტივიც სრულებით დარღვეულია და საქართველოც სომხეთშია მოქცეული. მოსე ხორენელის მოწმობით კი აგათანგელოსს ეს საზღვრები წმ. ნინოს მოღვაწეობის ასპარეზად ჰქონდა დასახელებულიო.

დასასრულ, ნ. მარრს აღნიშნული აქვს, რომ თხრობა წმ. ნინოს შესახებ: რომლითაც საქართველოს გაქრისტიანება სომხეთთან არის დაკავშირებული, ორი, თავდაპირველად სრულებით დამოუკიდებელი, თხრობის მერმინდელ შენაერთებს წარმოადგენს, რომელიც ეგების ამ ორი უკვე განსხვავებულისა, ან განვითარების ცალკალკე და დამოუკიდებელ გზაზე დამდგარი ეკლესიის დროებითი კომპრომისის გამოხატულება და შედეგი იყოსო¹.

გრიგოლ განმანათლებელის არაბული ცხორების აღმოჩენასთან დაკავშირებით, პროფ. ნ. მარრმა წმ. ნინოს მქადაგებლობითი მოღვაწეობის ასპარეზის შესახებ უძველეს დროიდანვე არსებული აზრის შერყევა სცადა და ქალი-მოციქული დასავლეთი საქართველოს გამაქრისტიანებლად გამოაცხადა. ეტყობა, რომ ნ. მარრს ქართლისა და იბერიის მნიშვნელობის იგივეობა მცდარად მიაჩნდა. რადგან ამასთანავე მას გრიგოლი სომხეთის მხოლოდ ერთი კუთხის მქადაგებლად ჰყავდა წარმოდგენილი, იმიტომ გრიგოლის მთელი სომხეთისა, საქართველოს და ალბანეთის მქადაგებლობის შესახებ ცნობას მერმინდელ შენათხზად და რეალური მნიშვნელობის მოკლებულად სთვლიდა, ამის გამო გრიგოლ განმანათლებელისა და წმ. ნინოს მოღვაწეობათა შესახები გარდმოცემების შეთანხმება მას, რასაკვირველია, ფიქრადაც არ მოსვლია.

პირიქით, პროფ. ნ. მარრს ნათქვამი აქვს, წინათ მეგონა, რომ გრიგოლ განმანათლებელის ქართველთაგან თაყვანისცემა პირველი, ასურულებისგან დაარსებული, სოშე-ქართული ეკლესიის ნაშთს წარმოადგენდა. მაფიქრებდა მხოლოდ, რომ თაყვანისცემის გამოხატულები ძეგლების ენას საკმაო არქაულობა არ ემჩნევა, მაგრამ მას შემდგომ რაც გამოიჩვენა, რომ ქართულ ეკლესიას ურთიერთობა სომხეთის ეკლესიასთან, სახელდობრ სომხურ ქალკიდონიან ეკლესიასთან შემდეგშია ჰქონდა, წმ. გრიგოლის კულტისათვის ქართველთა შორის ამ ძეგლების ენასთან უკეთესად შეგუებული განმარტება

¹ გვ. 174—175.

გამოჩნდა. ასეთი მერმინდელი ძეგლების ნასესხები ნაწილები, თუ ბერძნულიდან ნათარგმნი არ არის, შეიძლება სომხურიდანაც მომდინარეობდეს, მაგრამ ქალკიდონიან სომხურისაგან, ე. ი. ეს ძეგლები დაახლოებით VIII—IX საუკუნეებისა და მიინცდამაინც VII ს-ზე უძველესი არ არიანო. გრიგოლ ჯანმანათლებელის ფართო და საყოველთაო პოპულარობის ფაქტის თვით სომეხთა შორისაც VII ს-ზე უწინარეს ძნელი დასამტკიცებელია¹. ცხადია, მაშასადამე, გრიგოლ ჯანმანათლებელის კულტი ქართველთა შორის ნ. მარრსაც არამცთუ უკვე თავდაპირველი მდგომარეობის გამოხატულებად არ მიაჩნდა, არამედ VII საუკუნეზე უწინარესად მიინცდამაინც არ სთვლიდა.

როგორც აღნიშნული გეჰონდა, პროფ. ნ. მარრმა გრიგოლ ჯანმანათლებელის არაბული ცხორების გამოცემაში სრულებით მოულოდნელად წამოაყენა დებულება, რომ რუფინუსის ცნობა იბერიის გაქრისტიანების შესახებ სრულებით აღმოსავლეთ საქართველოს არ ეხება.

მართა იმ საბუთით, რომ ეგრისი და მეგრელი მისი აზრით ძველი სატომო სახელის „ჰიბერ“-ისაგან უნდა იყოს წარმომდგარი, ნ. მარრი ამტკიცებდა, რომ იბერიად უნდა აღმოსავლეთი საქართველო კი არ ვიგულისხმოთ, როგორც ჩვეულებრივ მიღებული იყო, არამედ დასავლეთი საქართველო, სახელდობრ სანეგრელო და მეგრელები. გამოდის, რომ წა ნინოს აღმოსავლეთი საქართველო კი არა, არამედ მეგრელები და დასავლეთი საქართველო მოუქცევია განთქმული საეკლესიო მოღვაწე იბერიის უფლისწული პეტრე ქართველიც, იბერად წოდებულიც, ალბათ სამეგრელოდან უნდა ყოფილიყო და იერუსალემში არსებული იბერთა და ლაზთა მონასტრებიც ალბათ ამავე მეგრელებისა და ლაზების სავანეები უნდა ყოფილიყო. ამ მეგრელთა ტომის სახელი ბერძნებმა და სომეხებმა აღმოსავლეთი საქართველოს ქართველებსაც უწოდეს“-ო².

ნ. მარრის სიტყვით ამ მეგრელ-ლაზების ტომს იბერებს დაახლოებით VI—VII ს. ქ. შ. თავიანთი ენოვანი განკერძოებულება, ე. ი. მეგრული მთლად დაცული უნდა ჰქონოდათ. მაგრამ ამ დროიდან მოყრდენი აღმოსავლეთ-საქართველოს „ქართველებმა“ ეს მოძმე ტომი შეითვისეს და ენოვანად თავისად გარდაქმნეს, თანაც ქართული ქრისტიანული კულტურის, რომელიც ძველის-ძველი დროიდან საზოგადო ქართულ კულტურად არის ქცეული, მთლიანად მოხიარე-ჰყვესო.

მეგრელ-იბერებს თავიანთი ქრისტიანული კულტურით იმთავითვე უშუალოდ ბერძნულ ეკლესიასთან ჰქონდათ ურთიერთობა, „ქართველებს“ კი არაო³, ისინი აღმოსავლეთის ასურულ-სომხური ეკლესიის ასპარეზს ეკუთვნოდნენო.

¹ Крещение, 161.

² „Названием и верского народа в областной форме, обычной на того западной окраине этнографического расселения грузинских племен, греки, а на юге также армяне окрестили (Ἰβήρες, Ἰβή) и восточных грузин, Картвелов: Крещение армян, грузин etc. св Григорием СПб. 1905 წ. 169—170.

³ Крещение, 170.

როგორც ვხედავთ, ნ. მარჩის იბერია და ქართლი, იბერნი და „ქართველნი“ სხვადასხვა ერთეულებად ჰყავს გამოცხადებული. წმინდა ლინგვისტური მოსაზრების გარდა, ორი სატომო სახელის გენეზისის შესახებ დოგმის გარეშე, ამ ფრიად მნიშვნელოვანი დებულების დასამტკიცებლად პროფ. ნ. მარჩს სხვა არავითარი საბუთი არ დაუსახელებია, ისტორიული ფაქტებისათვისაც არავითარი ანგარიში არ გაუწევია.

1912 წ. ს. კაკაბაძემ გამოაქვეყნა თავისი ამავე წელს თბილისში წაკითხული ლექცია „წმიდა ნინო და მისი მნიშვნელობა საქართველოს ისტორიაში“, რომელშიაც ქართველთა გაქრისტიანების ისტორიის შესახებ ახალი და თავისებური თვალსაზრისი იყო გამოთქმული. ერთი მხრით მისთვისაც „ეჭვს გარეშეა, რომ წმიდა ნინო არის არა ხალხის ფანტაზიის მიერ შექმნილი ეროვნული წმიდანნი, არამედ მართლაც ისტორიული პიროვნება“¹. „მაგრამ მეორე მხრივ ფრიად შესანიშნავი მოვლენაა, რომ ქართველი ერი თავის განმანათლებლად IX საუკუნემდის, მაშასადამე მთელს სივრცეზედ 500 წლისა, სთელიდა არა წმ. ნინოს, არამედ წმიდა გრიგოლს, სომეხთა განმანათლებელს“ და ამის ცხად-საყოფელად წინათაც ცნობილი, ორ წყაროში მოხსენებული, ცნობები აქვს დასახელებული². სახელდობრ კვრიონ ქართლისა კათალიკოზის ეპისტოლისა და არსენი კათალიკოზის საისტორიო თხზულებაში მოყვანილი ცნობის მიხედვით მისი სიტყვით „ცხადია, რომ მთელს სივრცეზე 5—6 საუკუნისა, IV საუკუნიდან დაწყებული IX საუკუნემდე, საქართველოს ეკლესია ჩვენში ქრისტიანობის გამავრცელებლად აღიარებდა წა გრიგოლს“.

შემდეგ ს. კაკაბაძეს პროფ. ნ. მარჩის მიერ აღმოჩენილი გრიგოლ განმანათლებელის არაბული ცხორების ცნობა მოჰყავს, რომ გრიგოლმა სომეხეთში, საქართველოში და სხვა ქვეყნებში ეპისკოპოზები გაგზავნა³. ამ ცნობების მიხედვით ს. კაკაბაძის აზრით „ჩვენ ვხედავთ, რომ საქართველოს ეკლესიის დასაწყისი უნდა მიეკუთნოს წმიდა გრიგოლს სომეხთა განმანათლებელს, რომ თვით ქართველნი IX საუკუნემდის თავის განმანათლებლად აღიარებდნენ წმიდა გრიგოლს. წმიდა ნინოს კულტი კი ჩნდება საქართველოში მხოლოდ X საუკუნეში. ამასთანავე ისიც ეჭვს გარეშეა, რომ წმიდა ნინო მართლაც მოსულა ივერიაში და იქ ქრისტიანობა გაავრცელებია“-ო. ყველა ამის გამო ამავე ავტორის სიტყვით „გამოდის, რომ ქართველთა X საუკუნემდის არაფერი სკოდნიათ მათ საკუთარ განმანათლებელის წმიდა ნინოს შესახებ“. მას საჭიროდ მიაჩნია გამოირკვეს, თუ „რით აიხსნება ეს ერთის შეხედვით უცნაური გარემოება?“⁴.

ამ გარემოების გასაგებად ს. კაკაბაძე აუცილებელ პირობად ამიერკავკასიაში ქრისტიანობის ვავრცელების გარემოებისა და ქართველი ერის

¹ ს. კაკაბაძე, წმიდა ნინო და მისი მნიშვნელობა საქართველოს ისტორიაში, თბ., 1912, გვ. 5.

² იქვე, გვ. 5—6.

³ იქვე, გვ. 6.

⁴ იქვე, გვ. 7.

პოლიტიკურ-კულტურული მდგომარეობის გათვალისწინებას სთვლის გაქრისტიანების ხანაში¹. თუ ქართულმა ისტორიოგრაფიამ მისი სიტყვით „მხოლოდ X—XI საუკ. აიღვა ფენი“ და IX ს-მდე იგი თითქოს „წარმოადგენს ორიოდე წმიდანის ცხოვრების აღწერას“²; სამაგიეროდ ამ ნაკლის შევსებას უცხოელ ისტორიკოსთა ცნობებით აპირებს. ამ უცხოქვეყნელი წყაროების კრიტიკული შესწავლა „და მათი შეფარდება მცირე რიცხოვან ქართულ მასალებთან შეგვაძლებინებს ნაშედეგ; მტკიცე, მეცნიერულად აწონილ ფაქტებზედ იქნას დამყარებული ჩვენი წარმოდგენა ჩვენი ქვეყნის წარსულის შესახებ“-ო³.

ს. კაკაბაძე კატეგორულად აცხადებს: „მე პირდაპირ ვემყარები კრიტიკულად შესწავლილ იმ ეპოქის ან თანამედროვე ან არა და არც თუ დიდად დაცილებულს მტკიცე და ეჭვს მიუტანელს საბუთებს“-ო⁴. ასეთი წინასწარი მუშაობის შემდგომ, ქართველი ერის მდგომარეობის შესახებ IV საუკუნეში მას შემდეგი სურათი ეხატება:

ს. კაკაბაძის სიტყვით სომხეთის სამეფოს საზღვარი ჩრდილოეთით მდ. მტკვრამდე აღწევდა და ის მიწა-წყალი, რომელიც „ქართველებს ეჭირათ., სამხრით მდ. მტკვრისა, მამასადამე, ახლანდელი თრიალეთი, თრიალეთის გასწვრივ ჯავახეთისა და ბორჩალოს ჩრდილოეთის ნაწილები“ სომხეთში იყო მოქცეულიო. ამგვარად, კაკაბაძის აზრით „ქართველები ამ დროს მოთავსებული იყვნენ სომხეთის სამეფოს საზღვრებში“. მთლად პოლიტიკურად უმწეო მდგომარეობაში ისინი მანც არ ყოფილან: „ქართველი ერი შეადგენდა სომხეთის სამეფოში ცალკე ვასალურ სამთავროს, რომელსაც მართავდა ეროვნული მთავარი ქართლის პიტიაში“-ო, ვითომც „ახლანდელი მანგლისის დასავლეთით ცურტავეში“ მჯდომი. თურმე ქართველები იყვნენ „ჯერ ახალგაზდა, პატარა ერი, პატარა ტერიტორიის მქონე, უცხო ერის სომხების მიერ დამორჩილებული, მაგრამ მდიდარი შინაგან სულიერი ძალით“⁵. ამ პატარა, დამორჩილებული, მაგრამ ნიჭიერი ერის მეზობლად, სახელდობრ „ჩრდილოეთით ქართველების მოსახლეობისა ამ დროს არსებობდა ძლიერი სამეფო ივერიელებისა, რომელთაც ეჭირათ თანამედროვე ქართლი მტკვრის ჩრდილოეთით და კახეთი სრულიად“. ივერიელების ფარნაეაზიანთა გვარეულობის მეფეები არმაზში მჯდარან⁶.

როგორც ორ სახელმწიფოებრივ სხეულად აქვს ს. კაკაბაძეს წარმოდგენილი აღმოსავლეთი საქართველო, ისევე იქ „სხვადასხვა ეროვნულ სახის ქრისტიანობის ნაკადი მოდიოდა“: რაკი ივერიის სამეფო აღმოსავლეთ-რომის იმპერიის მოსაზღვრე იყო, ამიტომ იგი „ბერძნულ კულტურის გავლენის ქვეშ იყო“ და რასაკვირველია „ის ქრისტიანობა, რომელიც გავრცელდა ივერიის სამეფოში წმიდა ნინოს საშუალებით, იყო ბერძნული ხასიათისა“-ო. პირიქით, „სულ სხვა მდგომარეობაში“ ყოფილა „საკუთრივ ქართველი ერი“,

¹ ს. კაკაბაძე, წმიდა ნინო..., გვ. 7.

² შემდეგში ს. კაკაბაძემ აზრი შეიცვალა.

³ იქვე, გვ. 8.

⁴ იქვე, გვ. 7.

⁵ იქვე, გვ. 8.

⁶ იქვე, გვ. 8.

რომელმაც „როგორც სომხეთის საზღვრებში მყოფმა“ თურმე „მიიღო ქრისტიანობა სომხებთან ერთად მათის განმანათლებლის გრიგოლის ხელრით“. იბერიასთან შედარებით სხვა პირობებში მყოფ „სომხეთში და სომხეთიდან ქართველებში მომავალი ქრისტიანობის ნაკადი იყო სირიულ-პალესტინური თავისი წარმოშობით“, რომელმაც „ყველგან ხელს უწყობდა ადგილობრივ კულტურის აყვავებას და ეროვნული თვითცნობიერების გაღვივებას“. სომხეთსა და საქართველოშიც ანბანი და მწიგნობრობაც ვითომც ამავე გავლენის წყალობით გაჩენილა¹.

ს. კაკაბაძე იმ საკითხსაც არკვევს, თუ „ვინ იყვნენ ივერიელნი²“. მისი აზრით „ის ტომი, რომელსაც ბერძნები და რომაელები უწოდებდნენ იბერიელებს, ქართული გამოთქმით იწოდებოდა ჰერებად. ისინი იყვნენ მონათესავე მეორე ძლიერი ხალხისა, რომელიც სელჯუქების მოსვლამდის ბატონობდა და ბინადრობდა მთელს აღმოსავლეთს ამიერკავკასიაში კასპის ზღვამდის—სახელდობრ ალბანელებისა“-ო³.

ეს თავისი დებულება ს. კაკაბაძეს იბერიისა და ჰერ-ის სახელების იგივეობის აზრითაც აქვს შემავრებული: „იბერი ბერძნებისა და რომაელებისა, ანუ ჰერი ქართველებისა ენათესავება იმავე ალბანელების სახელწოდებას შემდეგის თანდათანობით — იბერ, ჰბერ, ჰვერ, ჰერ, არრან, ალბან, ჰალბან, შარვან“-ო⁴.

ს. კაკაბაძის სიტყვით ამასთანავე „მეცნიერებაში უკვე კარგა ხანია გამორკვეულია, რომ ძველი ალბანელები იყვნენ ლეკების მონათესავე ტომი“. ამისდა მიხედვით ამავე ავტორს დასკვნილი აქვს: „მაშასადამე, ბერძნების იბერები, ხოლო ქართველების ჰერები ყოფილან აგრეთვე ლეკების მონათესავე ტომი“-ო.

ს. კაკაბაძის აზრით სწორედ „ამ იბერებსა, ანუ ჰერებს შორის მოღვაწეობდა წმიდა ქალწული, ტყვე ვინმე დედაკაცი, რომლის კულტმა ფეხი მოიკიდა ქართველთა შორის X საუკუნეში ნაცვლად წმიდა გრიგოლისა“-ო⁵.

მაგრამ ეს „ლეკების მონათესავე“ ტომი „იბერიელები, ან ჰერები ქართველებმა სომხების დახმარებით გამოდევნეს ახლანდელ შიდა ქართლიდან IV საუკ. ბოლოს და V საუკ. დასაწყისს, ესე იგი ცოტა ხნის შემდეგ იმისა, რაც წმიდა ქალწულმა განანათლა ქრისტეს სჯულით ივერიის სამეფო. ამის შემდეგ იბერებს ანუ ჰერებს შერჩათ ახლანდელი კახეთის ტერიტორია ვიდრე X საუკუნემდის. X საუკუნეში ჰერეთი დაიპყრეს კახთა მთავართა“, რომელთა სამფლობელო დავით აღმაშენებელმა XII ს. დამდევს საქართველოს შემოერთაო⁶.

¹ ს. კაკაბაძე, წმიდა ნინო..., გვ. 9.

² იქვე, გვ. 11.

³ იქვე, გვ. 12.

⁴ იქვე, გვ. 12.

⁵ იქვე, გვ. 12.

⁶ იქვე, გვ. 12.

ამგვარად, ს. კაკაბაძისათვის უდავოა, რომ „წმიდა ნინოს კულტი“ საქართველოში „უცხო წარმოშობისა არის“. მისი სიტყვით თითქოს „ამას პირდაპირ ამბობს X (sic) საუკუნის მეცნიერი ევრემ მცირე“ და ვითომც „ესევეა აღიარებული რუის-ურბნისის საეკლესიო კრების მიერ ოფიციალურ ტრაქტატში“¹. ს. კაკაბაძეს მხოლოდ იმის თქმა ეძნელება, თუ „რომელ წყაროდან გაიგეს ქართველებმა წმიდა ნინოს არსებობა, ბერძენ ისტორიკოსებიდან, თუ სომხის (sic) მწერლებიდან. ყოველ შემთხვევაში ფრიად სიმპტომატური მოვლენაა, რომ სწორედ X საუკუნეში აქ, ქართულ ნიდაგზედ, წმიდა ნინოს კულტი შემოვიდა იქნა ზენაარ შარავანდელით და მისი ცხოვრებაც სხვადასხვა ლეგენდებით გარემოცული“-აო².

ზემომოყვანილი ამონაწერებიდან ირკვევა, რომ³ თუ პროფ. ნ. მარტია იბერნი „მეგრელებად“ და წა ნინო „მეგრელების“ გამაქრისტიანებლად აქცია, ს. კაკაბაძემ იგივე იბერნი „ჰერეზად“, ან „ალბანელ-ლეკებად“ და წა ნინოც „ჰერების“, ან „ლეკების“ მოციქულად გახადა.

1926 წ. ქართველთა მოქცევის ისტორიის პრობლემებს პროფ. კორ. კეკელიძე შეეხო თავის მონოგრაფიაში „ქართველთა მოქცევის მთავარი ისტორიულ-ქრონოლოგიური საკითხები“ ყველა ცნობილი წყაროების (წა ნინოს ცხოვრების არაბული თარგმანის, კვირიონ კათალიკოსის საპასუხო ეპისტოლეის და არსენი კათალიკოსის თხზულების) გათვალისწინებით.

პროფ. კორ. კეკელიძე არ იზიარებს იმ აზრს, რომელიც ჩემ მონოგრაფიაში „ანდრია მოციქულის და წა ნინოს მოღვაწეობა საქართველოში“ და „ძველი ქართული საისტორიო მწერლობის“ მიმოხილვაში⁴ გამოთქმული, რომ „მოქცევაჲ ქართლისაჲს მათიანე“ და „წა ნინოს შატბერდისეული ცხოვრება“ სხვადასხვა და სხვადასხვა დროის თხზულებებია⁵. ის ამ ორსავე ძეგლს ერთი თხზულების ორ ნაწილად სთვლის. „ისინი წარმოადგენენ... ნაწილებს ურთის მთლიანის თხზულებისას, რომელიც ერთი და იმავე პირის მიერ ერთსა და იმავე დროს უნდა იყოს დაწერილი და რომელსაც მოქცევაჲ ქართლისაჲ ეწოდება. ორივე ნაწილი გენეტიურადაა ერთმანეთ შორის დაკავშირებული“-ო⁶. მისი სიტყვით, თითქოს მართალი არ უნდა იყოს ის აზრი, რომ წა ნინო სხვადასხვანაირად არის ამ ორ ძეგლში დახასიათებული იმიტომ, რომ „ნინოს დიდგვარიანობა არა მარტო მეორე ნაწილშია წარმოდგენილი, არამედ პირველშიაც, სადაც ნათქვამია: და იყო იგი ჰრომი მთავარი (შატბერდული), ან მსგავს შვილთა მთავართასა (ველიშური)“-ო (იქვე, I, 572).

ქართველთა მოქცევის შესახები ცნობების შესწავლის დროს მისივე სიტყვით „ერთს საყურადღებო მოვლენას ვამჩნევთ: ქართლის განმანათლებლად ერთსა და იმავე დროს გამოყვანილი არიან გრიგოლ პართელი, სომეხთა

¹ ს. კაკაბაძე, წმიდა ნინო..., გვ. 12—13.

² იქვე, გვ. 13.

³ იხ. „ისტორიის მიზანი“, I წიგნი.

⁴ იხ. მოამბე, 1900 წ. № V, გვ. 18 და 21 და, ისტორიის მიზანი“, I², 85.

⁵ ქართ. ლიტერ. ისტ., I, 571—575.

განმანათლებელი, და წაინო“-ო¹. მისი აზრითაც „გრიგოლის მიერ ქართველთა მოქცევა ურყეველი რწმენა ყოფილა ყველა არა მარტო სომხებისა, არამედ თვით ქართველებისაც მეთაე საუკუნემდე. ამავე დროს“ ბიზანტიურ, სომხურ და ქართული წყაროებით „აღმოსავლეთ საქართველო მოაქცია ტყვე ქალმა“ ნინომ. „როგორ უნდა შევიათანხმოთ ეს ორი ცნობა: ნინო თუ გრიგოლი?“-ო².

ქ. ქეკელიძის სიტყვით, „თუ გვესურს გავერკვიოთ ამ საკითხში, უნდა გავითვალისწინოთ ეთნოგრაფიული და პოლიტიკური ტერმინი ქართლი და სწორი წარმოდგენა ვიქონიოთ მის შესახებ“³.

ქ. ქეკელიძეც ფიქრობს, რომ იბერიისა და ქართლის „განურჩევლად“ ხმარება პოლიტიკურად „შეიძლება სწორი იყოს, ყოველ შემთხვევაში გარკვეული დროიდან, მაგრამ ეთნოგრაფიულად ქართლი სხვა და იბერიის სხვა“-ო⁴. „ეთნოგრაფიული ქართლი“-ს საზღვრად აღმოსავლეთით ბერდუჯის მდინარე, სამხრეთით „სომხეთის მთები და მათ გასწვრივი ხაზი მტკვრის სათავემდე, დასავლეთით მდინარე მტკვარი, რომელიც მას ხორძენესაგან ჰყოფდა, ტასის კარამდე, ჩრდილოეთით—იგივე მტკვარი ტასის კარიდან ბერდუჯის შესართავამდე“⁵.

ქ. ქეკელიძის სიტყვით, დაახლოებით IV—III საუკ. ქრისტემდე ეს ტერიტორია „დაუთავებიათ ქართვეს, რომელთაც აქ დახვედრიათ ქართველ ტომთაგან, სვანებთან ნარევი მესხები, ნაწილობრივ დასავლეთისაკენ, ნაწილობრივ ჩრდილოეთისაკენ მიწეულნი ამის შემდეგ“-ო⁶. ეს ის მიწაა იყო, რომელიც შეადგენდა ნაწილს „შემდეგი დროის ზემო ქართლისას, სამხრეთ-დასავლეთ ნაწილს შიდა ქართლისას და მთელ ზემო ქართლს; ამ ტერიტორიას ბერძნები ეძახდნენ გოგარენს“, „სომხები — კი გუგარქს“⁷.

„ქართვეს“-აქ იმდენად მტკიცე ორგანიზმი შეუქმნიათ, რომ „მემატია-ნის ბუნდოვანი გადმოცემით, საკუთარი მეფეც კი ჰყოლიათ, რომლის რეზიდენციად ითვლებოდა ქართლი, შემდეგ არმაზად წოდებული“-ო⁸.

ამ „ქართლს“ თურმე, „მაშინ კიდევ დასავლეთად მდებარე იბერთა პოლიტიკურ ჰეგემონიას“ ქვეშე მყოფს, მაინც უცხოელთა ბატონობისაგან თავი ვერ დაუღწევია და „მეორე საუკუნის გასულს ქრისტემდე ის სომხებს წაურთმევიათ“. II საუკ. გასულსაც ქ. შ. „ეს მხარე სომხებსა ჰქონიათ დაკავებული“ და ასევე ყოფილა IV ს. პირველ ნახევარშიაც⁹.

¹ იხ. „მიმოხილველი“, I, (1926), გვ. 12.

² იქვე, გვ. 13.

³ იქვე, გვ. 13.

⁴ იქვე, გვ. 13.

⁵ იქვე, გვ. 13—14.

⁶ იქვე, გვ. 14.

⁷ იქვე, გვ. 14.

⁸ იქვე, გვ. 14.

⁹ იქვე, გვ. 14.

სომხეთის სამეფოში იმ დაპყრობილ თემს საპიტიახზოს უფლება ჰქონდა შენარჩუნებული, მაგრამ IV ს. ნახევარში, დაახლოებით 349 წ., იბერებს იგი უკანვე დაუბრუნებით¹.

კ. კეკელიძის აზრითაც კლასიკურ მწერალთა იბერია „სულ სხვაა. ვიდრე ქართლი“. იბერიის საზღვრების შესახები სტრაბონის ცნობის მოყვანის შემდგომ, კეკელიძე, ს. კაკაბაძის აზრს იმეორებს, რომ შესაძლებელია იბერების აღმოსავლეთში „გადმონაცვლება“ II ს. გასულს მომხდარიყო².

თავიანთი პირვანდელი მიწაწყლიდან გადმოსვლის დროს „ახალ ადგილას იბერებს დახვედრიათ, მატიანის ბუნდოვანრ გადმოცემით, თურქმენთა ტომები (ბუნთურქნი), ებრაელები და სხვანი“ და მათი განადგურება-დამორჩილების შემდგომ „შეუქმნიათ საკმაოდ ძლიერი სამეფო, რომელსაც კლასიკური მწერლები იბერიას უწოდებენ, სომხები კი ვირქს, რაც იგივე იბერიაა“³, ხოლო „ქართლური სახელი ამ სამეფოისა უნდა იყოს ჰერეთი“-ო⁴.

349 წელს ამ „საკმაოდ ძლიერ“-მა „იბერიამ საბოლოოდ შემოიერთა ეთნოგრაფიული ქართლი ან გოგარენი — გუგარქი“. ხოლო ვინაიდან ეს უკანასკნელი, სომხებთან მტკიცე კულტურული კავშირის გამო, განათლებით გაცილებით მაღლა იდგა, ვიდრე კლასიკურ მწერალთა დახასიათებით ბარბაროსული იბერია, მან სრულიად დაიმონა ერთტომი და მონათესავე იბერები, ...მისცა მას თავისი ენა, თავისი მწერლობა და თავისი სახელი პოლიტიკურად. ამის გამო იბერია-ჰერეთზე თანდათან ვრცელდება სახელწოდება ქართლი“ და შემდეგში „რაც უფრო ვრცელდება ქართლის პოლიტიკური შინაარსი, ჰერეთის საზღვრები აღმოსავლეთისაკენ იწვედა, ასე რომ მათე-მეთერთმეტე საუკუნეში ის, ჰერეთი საკუთრივ, შეიცავდა მცირე ტერიტორიას იორსა და ალაზანს შუა“⁵-ო.

სომხეთის სამეფოს ფარგლებში მყოფ „ქართლ-გუგარქს“ კ. კეკელიძის სიტყვითაც სომხებთან ერთად თრდატ მეფის დროს გრიგოლ განმანათლებელისაგან წარმოგზავნილი მქადაგებლისაგან უნდა მიეღოთ ქრისტიანობა 285—286 წლებში⁶. ამ საკითხის განხილვის დროს კ. კეკელიძის აზრთა მიმდინარეობა ცოტა არ იყოს ბუნდოვანია, რადგან თავისი წერილის XVI თავში მას ნათქვამი აქვს: „გრიგოლ პართელის სამისიონერო მოღვაწეობას, როგორც ცნობილია, ადგილი ჰქონდა რომის იმპერიის ერთ-ერთს სომხურს პატარა პროვინციაში, საზოგადოდ სომხეთში კი ქრისტიანობა, როგორც ვთქვით, უკვე მესამე საუკუნის დამდეგიდან შემოდიოდა. პირველად გრიგოლის მოღვაწეობის შესახებ არსებობდა ზეპირი თქმულება; ეს თქმულება ბერძნებისა და ბერძენთმოყვარული სომხების მეოხებით თანდათან ვრცელდებოდა

¹ „მომომხილველი“, I, გვ. 14—15.

² იქვე, გვ. 15—16.

³ იქვე, გვ. — 16.

⁴ იქვე, გვ. 16—17.

⁵ იქვე, გვ. 19—20.

და იესებოდა და ერთი პატარა უმნიშვნელო, პროვინციალური მისიონერი ბოლოს და ბოლოს მთელი სომხეთის განმანათლებლად იქცა“-ო¹.

355—356 წ. „იბერია-ჰერეთში“ ტყვე-ქალის ნინოს ქადაგების წყალობით ქრისტიანობა დამყარებულა. „მისი სამისიონერო მოღვაწეობა იწყება მცხეთაში, მერე ადის მთიულეთში და სრულდება ბოდინში ან ბოდბეში. ამ საზღვრებს ის არ სცილდება; ამ საზღვრებში კი, როგორც ვიცით, მოქცეული იყო ჰერეთი—იბერია“-ო².

„იბერია-ჰერეთის“ მოქცევაში კ. კეკელიძის აზრით „გადამწყვეტი როლი, ალბათ, ითამაშა ეთნოგრაფიული ქართლის, ან გოგარენე-გუგარქის, საბოლოოდ შემოერთებამ“, რადგან „349 წლიდან, როდესაც მას შეუერთდა ვეებერთელა მხარე, რომელსაც მეტი თუ არა 50 წლის ქრისტიანული ისტორია ჰქონდა, იბერიის ქრისტიანიზაცია ლოგიკური აუცილებლობით უნდა მომხდარიყო“-ო³.

პეტრე ქართველის ასურული ცხორების ავტორის ცნობას, რომ იბერთა პირველი ქრისტიანი მეფის სახელი ბაკური იყო, რომელიც პროფ. ვ. ბოლოტოვმა და ივ. ჯავახიშვილმა „შესაწყნარებლად დაინახეს“, პროფ. კ. კეკელიძე იმავე მოსაზრებით, რომელიც წინათ ს. გორგაძემაც გამოსთქვა, მცდარად სთვლის. მისი სიტყვით „წარმოუდგენელი და დაუჯერებელია, რომ ქართველებს და ქართულ ეკლესიას დაეიწყებოდეს სახელი თავისი პირველი ქრისტიანი მეფისა. შესაძლებელია... არ ცოდნა ან დაეიწყება ამ ამბის თანამედროვე ბიზანტიის ან სხვა რომელიმე უცხო მეფისა, მაგრამ ძნელი დასაჯერებელია დაეიწყება საკუთარი მეფისა“-ო⁴.

ამავე დებულებების დასასაბუთებლად კ. კეკელიძეს ის მოსაზრება მოჰყავს, რომ ის ბაკური, რომელმაც გელასი კესარიელს და რუფინუსს ქართველთა მოქცევის ამბავი გადასცა, არც იყო და არც შეიძლება რომ პირველი ქრისტიანი მეფე და პეტრე ქართველის პაპა ყოფილიყო, არამედ მირიან მეფის მემკვიდრე ბაკური, „რომელიც მემბტიანის თქმით ჯერ კიდევ გამეფებამდე იზრდებოდა ბიზანტიაში როგორც მძევალი“-ო⁵.

ამიტომ კ. კეკელიძის განცხადებით „ტრადიციული ქართულ-სომხური რწმენა ურყევი რჩება: პირველი ქრისტიანი მეფე, რომლის დროსაც იბერიამ ქრისტიანობა მიიღო, არის მირიანი“-ო⁶.

იბერთა გამაქრისტიანებელი ტყვე-ქალის ეროვნებისა, ვინაობისა და სახელის შესახებ კ. კეკელიძე ამტკიცებს, რომ „ის არ ყოფილა არც ბერძენი და, მით უმეტეს, არც სომეხი, არამედ ქართველი, თუმცა ჰაგიოგრაფი ტენდენციურად უარპყოფს ამას... ის იყო ქართველი, მაგრამ არა კაპადოკიიდან... არამედ გუგარქელი. ამით აიხსნება, რომ ეს დედაკაცი, ლევნდით,

¹ „მომომხილველი“, I, გვ. 46—47.

² იქვე, გვ. 47.

³ იქვე, გვ. 38.

⁴ იქვე, გვ. 25—26.

⁵ იქვე, გვ. 27—28 და 30 შენ. 2.

⁶ იქვე, გვ. 30.

ჩვენში შემოდის ჯაჯახეთიდან და სომხურსაც ლაპარაკობს: გუგარქელ ქართველებს, თავის სამშობლო ენასთან, სომხურიც ეცოდინებოდათ, ვინაიდან ამ მხარეში, მათ მეზობლად, სომხებიც ცხოვრობდნენ-ო¹.

იბერთა გამაქარისტიანებელი ტყვე-ქალის სახელი, „რომელიც გელასი კესარიელმაც არ იცის“, პროფ. კ. კეკელიძის სიტყვით „დაკარგული უნდა იყოს ისტორიისათვის. ჩვენამდე შენახულა ორი სახელი მისი: კობტური თეოგნოსტა და ქართული — ნინა resp. ნინო. არც ერთი მათგანი საკუთარი სახელი არ უნდა იყოს“, რადგან თეოგნოსტა ბერძნულად „ღვთის მიერ ცნობილს“ ჰნიშნავს², ხოლო ნინა-ნინო იბერთა წარმართული პანთეონის აინინას და ნინას სახელისაგან უნდა იყოს წარმომდგარი: „იბერებს ეჩვენებოდა, რომ ტყვე-ქალი გასაოცარ სასწაულებს ახდენდა მათ შორის, ამის გამო შეეძლოთ მათ ის დასახელებულ ქალ-ღმერთთა განხორციელებად მიეღოთ და მიეთვისებინათ მისთვის მათი სახელი, ქართული გამოთქმით ნინად resp. ნინოდ ქცეული“-ო³.

ქართველთა განმანათლებლის სახელის შესახებ ყველა არსებული აზრები და თეორიები თავმოყრილი და განხილული აქვს ლ. მელიქსეთ-ბეგს⁴, რომელიც ნამდვილ სახელად ნინოსა სთვლის.

ზემომოყვანილ მოსაზრებათა მიხედვით პროფ. კ. კეკელიძის ფიქრით „როდესაც გუგარქი იბერიის სამეფოს შეუერთდა და მისი სახელი, ქართლი, პოლიტიკურ ტერმინად მთელი აღმოსავლეთ საქართველოს სახელად იქცა, გრიგოლიც მთელი აღმოსავლეთ-საქართველოს განმანათლებლად იქმნა აღიარებული. ასე რომ გრიგოლის შესახებ თქმულება იბერიაში გუგარქელებმა შეიტანეს, მათ შეუქმნეს მას სახელი მთელი აღმოსავლეთ საქართველოს განმანათლებლისა. აი ამნაირად დამყარდა და განმტკიცდა ეს აზრი, რომ გრიგოლ პართელი განმანათლებელია არა მარტო სომხეთისა, არამედ ქართველებისაც“-აო⁵.

მაგრამ ამის ცოტა ქვემოთ კ. კეკელიძის საქმის ვითარება სხვანაირად აქვს წარმოდგენილი. მისი სიტყვით, „როდესაც ეს ორი ნაწილი გაერთიანდა პოლიტიკურად, ეკლესიურად და კულტურულად, აქ შეხვდნენ ერთმანეთს გრიგოლისა და ნინოს სახელები, როგორც ქართველთა განმანათლებლებისა“⁶. მაშასადამე, ისე გამოდის, რომ გრიგოლ პართელი მთელი აღმოსავლეთი საქართველოს განმანათლებლად არ ქცეულა, არამედ ნინოც ითვლებოდა, ე. ი ორი განმანათლებელი ჰყავდა.

კ. კეკელიძის სიტყვით, „ამ ორს სხვადასხვა ტრადიციას ადრე მიიქცეის ყურადღება როგორც სომხებმა, ისე ქართველებმა, და მოინდომეს იმათი შეერთება“. ეს წადილი ამავე მკვლევარის აზრით თურმე მოსე ხორენელს

¹ „მიმოხილველი“, I, გვ. 43.

² იქვე, გვ. 44.

³ იქვე, გვ. 45.

⁴ იხ. მისი წიგნაკი „К вопросу о настоящем имени просветителя Грузии“, თბილისი, 1914 წ.

⁵ „მიმოხილველი“, I, გვ. 47.

⁶ იქვე, გვ. 47.

განუხორციელებია, რომელსაც წა ნინო გრიგოლ განმანათლებლისაგან აღმოს.-საქართველოში წარმოგზავნილ მოციქულად ჰყავს გამოცხადებული, ამის ერთ დროს ქართველებიც იზიარებდნენ, როგორც ეს „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ დან ჩანსო. მაგრამ შემდეგ, როდესაც ქართველებისა და სომხების სარწმუნოებრივი დამოკიდებულება გამწვავდა და სომხები მწვალებლებად იქმნენ ცნობილნი, IX—X ს.ში წა ნინოს ცხორება გადამუშავდა და ის ქართველთა ერთადერთ დამოუკიდებელ განმანათლებელად იქმნა აღიარებული¹.

ქ. კეკელიძე ქართლის მოქცევის თარიღსაც სცვლის. რაკი მოქცევის თხრობაში ნათქვამია, რომ იბერთა მეფემ დესპანები კოსტანტინეპოლში გაგზავნა, მაშასადამე, ეს ამბავი მხოლოდ კოსტანტინეპოლის დედაქალაქად ქცევის შემდგომ, ე. ი. 330 წ. შემდგომ შეიძლება მომხდარიყო². მაგრამ საერთოდ ეს შემთხვეულობა მას კოსტანტინე კეისრის დროინდელად არ მიაჩნია. ამის საბუთად ის მოსაზრებები მოჰყავს. რომ 1. ევსები კესარიელი თავის 338 წელს დაწერილ კოსტანტინეს ცხოვრებაში (Vita Constantini) ამ კეისრის დეაწლთა შორის იბერთა გაქრისტიანებაზე არაფერს ამბობს³; 2. გელასი კესარიელიც და მისი ლათინურად მთარგმნელი რუფინუსიც იბერთა და ეთიოპიელთა მოქცევას ერთსადა იმავე დროს გულისხმობენ, ეთიოპიელნი კი, როგორც პროფ. ვ. ბჟოლოტოვიჩა დაამტკიცა, 355—356 წ. მოიქცნენ, ამიტომ იბერიაც დაახლოვებით ამავე დროს უნდა მოქცეულიყო⁴; 3. წმ. ნინოს ცხორებაშიაც და ყველა სხვა წყაროებშიც მოქცევის უახლოეს საბაბად მზის დაბნელება დასახელებული და მართლაც 355 წელს 28 მაისს მზის დიდი დაბნელება იყო ისე, რომ $\frac{5}{8}$ დისკოსა დაფარული იყო⁵. ყველა ამ მოსაზრებათა გამო ის ამტკიცებს, რომ იბერიის გაქრისტიანება კოსტანტინე დიდის ძის კოსტანტი კეისრის დროს მოხდა და გელასის თხზულებაში შეიღის სახელის მაგიერ მამის სახელი მცდარი წანაკითხის წყალობით გაჩნდა⁶.

§ 12. ქართველთა მოქცევის შესახებ წყაროებისა და თეორიების კრიტიკული განხილვა

როგორც წინა პარაგრაფში მოყვანილი მიმოხილვიდან ჩანს, ქართული წყაროების ნაკლი უკვე ძველ ქართველ მეცნიერებს ჰქონდათ შეიმჩნეული, მაგრამ ისინი ამ წინაუკმოებათა მხოლოდ შეთანხმებას ცდილობდნენ, ჩვენი დროის საისტორიო მწერლობაში კი ქართველთა მოქცევის ისტორიის თითქმის არც ერთი საკითხი არ არის, რომ მკვლევართ წინანდელი შეხედულების შერყევა არ ეცადათ და ახალი დებულებები არ წამოეყენებინათ. მაგრამ ამ ახალ დებულებათა ავტორებს შორისაც დიდი აზრთა სხვაობაა. ამ წამოყენე-

¹ „მიომონილველი“, I, გვ. 47—48.

² იქვე, გვ. 31—32.

³ იქვე, გვ. 32—34.

⁴ იქვე, გვ. 34—38.

⁵ იქვე, გვ. 38—39.

⁶ იქვე, გვ. 40—43.

ბულ დებულებებს მეტად დიდი მნიშვნელობა აქვთ, რომ მარტო მათი მიმოხილვით დაკმაყოფილება შეიძლებოდეს. ამიტომ ზემოთ მოყვანილი თეორიების კრიტიკული განხილვა აუცილებლად საჭირო ხდება.

პირველად წყაროების შეფასებას რომ შევეხეთ, აღსანიშნავია პროფ. კორ. კეკელიძის დებულება, თითქოს „მოქცევა ქართლისაჲს მატიანე“ და წმ. ნინოს შატბერდისეული ცხორება ერთ მთლიანს ერთისა და იმავე ავტორის მიერ ერთსა და იმავე დროს დაწერილ ნაწარმოებს წარმოადგენდეს. ამ საკითხს ქართველთა განმანათლებელის ცხორების ისტორიისა და მის შინაარსის თანდათან შეცვლის ტენდენციის გამოსარკვევად და დასახასიათებლად დიდი მნიშვნელობა აქვს. აქ გამოსარკვევია წმ. ნინოს ცხორების შესახები მხოლოდ ის ადგილი, რომელიც მოქცევა ქართლისაჲს მატიანეში ქართველთა განმანათლებელის მოღვაწეობას მოკლედ მოგვითხრობს, და ისიც, შესაძლებელია, თუ არა რომ შატბერდისეული ვრცელი ცხორებისა და „მატიანის“ ავტორი ერთი და იგივე პირი ყოფილიყო, ან საერთოდ ერთსა და იმავე დროს იყოს ეს ორი ძეგლი დაწერილი? ამის გამორკვევა ამ ძეგლის შინაარსის შედარებით შეიძლება: თუ ორივე ერთი ავტორისა და ერთ და იმავე დროის დაწერილია, მაშინ მათ შინაარსს ერთგვარობა უნდა ეტყობოდეს.

ამ სტრიქონების ავტორს უკვე 1898 წ. ჰქონდა აღნიშნული, რომ მატიანეში წმ. ნინოს მშობლების ხსენება არ ჩანს, ცხორებაში კი მისი შთამომავლობა დაწერილებით არის აღწერილი და ამ ცნობებისათვის მის ავტორს დიდი ყურადღება მიუქცევია. პროფ. კორ. კეკელიძის მოსაზრება, რომ წმ. ნინოს შესახებ მატიანეში ნათქვამია „იყო იგი ჰრომი მთავარი“-ო¹ და, მასხადაძე, აქაც მისი მაღალი შთამომავლობა აღნიშნული, წინანდელ დაკვირვებას ვერ შეარყევს, რადგან ასეთივე გამონათქვამი რიფსიმეს შესახებაც არის ამ ადგილას ნახმარი, მაგრამ ამისდა მიუხედავად მისი შთამომავლობა, მშობლების ვინაობა ქართველმა ავტორმა არ იცის ისევე, როგორც არც აჯათანგელოსმა ც. ამგვარად, კორ. კეკელიძის მიერ მოყვანილი მოსაზრებით ვერ დამტკიცდება, რომ „მატიანეში“ შეტანილი წმ. ნინოს შესახები ცნობის ავტორს ქართველთა განმანათლებელის მშობლების ისეთივე სახელდობრივი ცნობები ჰქონდეს, როგორც შატბერდისეული ცხორების ავტორს აქვს მოყვანილი.

მაგრამ ამას გარდა ამ ორ ძეგლს სხვაფრივაც ემჩნევა განსხვავება. „მატიანეში“ მაგ., ჰერის დაბნელებაზე არაფერია ნათქვამი, არამედ იქ მხოლოდ სწერია, რომ წმ. ნინომ „მეშვიდესა წელსა მეფესა არწმუნსა სასწაულისა ქრისტესს მიერთა“-ო², შატბ. ცხორებაში კი, როგორც ცნობილია, ეს დაბნელება დაწერილებით არის აღწერილი.

შემდეგ „მატიანეში“ ნათქვამია, რომ მირიან მეფემ და წმ. ნინომ მოციქული საბერძნეთში მაშინ გაგზავნეს, როდესაც პირველი ეკლესია უკვე აგე-

¹ ე. თაყაიშვილი, Опис. II, 711.

² იქვე, II, 712.

ბული ჰქონდათ: «ვითარცა აღაშენეს ეკლესიად, წარავლინა მოციქული და წიგნი ნინოასი ბერძენთა მეფისა კოსტანტინესა თხოვად მღდელთა-ო¹. შატბ. ცხორება კი ამბობს, რომ დაბნელების სასწაულის მეორედღესვე, «ხეალისა დღე წარავლინა მოციქულნი საბერძენთადა და, ამის შემდგომ ნინო რომ დღედაღამე ხალხს უქადაგებდა, ამეფვე ეტყოდა ნინოს აღშენებისათჳს ეკლესიისა... ვიდრე მღდელთა მათ მოსვლამდღე საბერძენითთა-ო².

დასასრულ, „მატიანე“ საგულისხმო ცნობებს შეიცავს წმ. ნინოს ქადაგების შესახებ წობენს, მთეულთა, ქართალელთა, ფხოვლთა, წილკნელთა და სხვა ტომთა შორის³, რის შესახებაც შატბ. ვრცელ ცხორებაში სრულებით არაფერია ნათქვამი.

ვგონებ ეს სამი-ოთხი განსხვავებაც საკმარისია იმის ცხად-საყოფელად, თუ რამდენად მცდარია პროფ. კორ. კეკელიძის დებულება, თითქოს „მატიანე“ და „ცხორება“ ერთსა და იმავესა და ერთისა და იმავე ავტორის თხზულებას წარმოადგენდეს. ბოლოს და ბოლოს ამ ორი ძეგლის ვითომცდა მთლიანობისა და იგივეობის დასამტკიცებლად იმას გარდა არაფერი რჩება, რომ შატბერდისეული წმ. ნინოს ცხორება ხელთნაწერში „მოქცევაჲ ქართლისაჲს მატიანე“-ს უშუალოდ მისდევს. მაგრამ „ქართლის ცხორების“ კრებულში, როგორც ვიცით, ასეთი მოვლენა იშვიათი არ არის⁴ და როგორც ეს გარემოება იქ შეტანილი საისტორიო ძეგლების ერთი პირისაგან დაწერილობის საბუთად ვერ გამოდგება, ისევე ამით შემოდასახელებული ორი ნაწარმოების ერთიანობა ვერ დამტკიცდება. „ქართლის მოქცევის მატიანე“ და „წმ. ნინოს ცხორება“ რომ ძველადაც სხვადასხვა თხზულებებად იყო მიჩნეული, ეს XII ს. ქართველი ისტორიკოსის არსენის ცნობითაც მტკიცდება: მასაც აღნიშნული აქვს, რომ წმ. ნინოს ცხორება «ქართლისა მოქცევისა თანა და ჰამბავსა მეფეთასა თანა აღრეულად» სწერია⁵.

მაშასადამე, როგორც უკვე ამ 30 წლის წინათ გამოკვეთული იყო, „მოქცევაჲ ქართლისაჲს მატიანეში“ შეტანილი ქართველთა გაქრისტიანების შესახები ცნობები და შატბერდისეული წმ. ნინოს ცხორება სხვადასხვა დროისა და სხვადასხვა ავტორთა ნაწარმოებებად უნდა იქმნეს ცნობილი.

როგორც მონოგრაფიაში „ანდრია მოციქულის და წმ. ნინოს მოღვაწეობა საქართველოში“ აღნიშნული მქონდა, ცნობა, ვითომც ქართველთა განმანათლებელი რიფსიმე—გაანეს ერთი ამხანაგთაგანი იყო, მერმინდელი ტენდენციური ჩანართია⁶. პროფ. ნ. მარსაც, როგორც დავრწმუნდით⁷, ასეთივე

¹ ე. თაყაიშვილი, Опис., II, 712.

² იქვე, II, 772—775.

³ იქვე, II, 716.

⁴ იხ. ჩემი „ისტორიის მიხანი“, I.

⁵ იხ. ცხორებაჲ და მოქალაქობაჲ ნინოასი, საეკ. მუხ. კომიტეტის გამოც. № 10. პოდ. კარბელაშვილის რედაქტორობით, თბილისი, 1902 წ., გვ. 51—52.

⁶ მოამბე, 1900 წ., № 5, გვ. და 33—34.

⁷ იხ. აქვე, გვ. 190—191.

აზრი აქვს გამოთქმული, რომ ქართველთა მოქცევის გრიგოლ განმანათლებლის მოღვაწეობასთან თავდაპირველად საერთო არაფერი ჰქონდა და მათი მოღვაწეობის კავშირის შესახები ცნობა შემდეგშია შეტანილი. მისი ეს მსჯელობა სრულებით სამართლიანი და ერთადერთი შესაძლებელი დასკვნაა. ის მხოლოდ ცდებდა, როდესაც ფიქრობს, რომ ცნობა სომეხთა და ქართველთა მოქცევის მიზეზობრივი კავშირის შესახებ, რომელიც გრიგოლ განმანათლებლის ცხორებაში და აგათანგელოსის თაზულებში წინათ ყოფილა, თითქოს მხოლოდ წმ. ნინოს შესახები თხრობით ყოფილიყოს გრიგოლის ცხორებასთან გადაბმული. პროფ. მარკის მიერ ნაპოვნი გრიგოლის ცხორების არაბული ტექსტი ცხად-წყოფს სწორედ, რომ იმ ტენდენციის გასატარებლად, ვითომც ქართველთა მოქცევა გრიგოლ სომეხთა განმანათლებლის მოღვაწეობაზე იყო დამოკიდებული, მარტო წმ. ნინოს ცხორება არ ყოფილა გამოყენებული, მხოლოდ წმ. ნინოს საშუალებით არ ყოფილა ქართველთა მოქცევა სომეხთა მოქცევასთან დაკავშირებული. არაბულ ცხორებაში, როგორც ცნობილია, წმ. ნინო არსად იხსენიება, პირიქით, გრიგოლ განმანათლებელი ამ ძეგლის ცნობით ქალს კი არა, არამედ მამაკაცს, ვინმე იბირ-ბზხუას გზავნის საქართველოში, ამისდა მიუხედავად ამ რედაქციაში შემოადინებული ტენდენცია უფრო მეტი სიძლიერით არის გატარებული. ეს გარემოება ამტკიცებს, რომ სომეხთა და ქართველთა მოქცევის მოთხრობათა ტენდენციური შეკავშირება ერთი შემთხვევითი მოვლენის, ორ ეკლესიათა კომპრომისის ნაყოფი კი არ არის, არამედ, როგორც სათანადო ადგილას ნაჩვენები იქნება, გარკვეული ხანისა და მიმართულების, გარკვეული პოლიტიკურ-ეკლესიური ტენდენციის გავრცელების დაჟინებითი მცდელობის ნაყოფია.

ეს ზღაპრითაა მოქცევის ისტორიის შესახები თეორიების განხილვას რომ შეეუდგეთ, როგორც წინა წიდან ირკვევა, პირველად პროფ. მარკმა წამოაყენა დებულება, რომ იბერთა გაქრისტიანების ამბავი სრულებით აღმოს. საქართველოს არ ეხება, არამედ დასავლეთ საქართველოს. ამის საბუთად იმ მოსაზრების გარდა, რომ „მეგრელი“ იბერისაგან აოის წარმომდგარი ბგერათა ცვლილებების წყალობით, სხვა რაიმე საბუთი არ მოჰყავს. როდის მოხდა ეს ცვლილება, მას აღნიშნული არა აქვს და არც ნათქვამია, თუ ისეთ რას ჰნიშნავდა იბერი, როს მისგან წარმომდგარად მიჩნეული „მეგრელის“ სახელის მიხედვით ადამიანი ვალდებული იყოს დაასკვნას, რომ „იბერი“ შეიძლება მხოლოდ და მხოლოდ მეგრელის აღმნიშნული იყოს. მაგრამ, თუნდაც რომ ეს ეტიმოლოგია სწორიც იყოს, ამით, რასაკვირველია, ვერ გამოირკვევა, განსაზღვრულ ისტორიულ ხანაში იბერია აღმოსავლეთსა, თუ დასავლეთ საქართველოს ჰნიშნავდა, ან რომ საქმის ვითარება უფრო ზედმიწევნით დახასიათებულ იქნეს, ამით იბერიის გეოგრაფიული მდებარეობის შესახები სრულებით უტყუარი ცნობების შერყევა შეუძლებელია.

სტრაბონის დროიდან მოყოლებული მაინც ყველა ბერძენი და რომელი მწერლების ცნობების წყალობით სრული უეჭველობით ირკვევა, რომ იბერია აღმოსავლეთ საქართველოს სახელი იყო; მათ ამ სამეფოს საზღვრები

ზედმიწვევით აქეთ აღნიშნული და იბერიის გეოგრაფიული მდებარეობის გამოკვეთვა არაერთარ სიძნელეს არ წარმოადგენს. ამიტომ იყო, რომ ყველას და ყოველთვის I ს-იდან მოყოლებული ქ. წ. მაინც იბერია აღმოს. საქართველოს სახელად ჰქონდა მიჩნეული. იბერიის გაქრისტიანების ამბავიც ქრონოლოგიურად განსაზღვრულია და უდავოდ IV ს. ეკუთვნის, ამიტომ არავითარი ეჭვი არ შეიძლება არსებობდეს, რომ ბერძენ-რომაელ მწერალთა ცნობა იბერიის გაქრისტიანების შესახებ სწორედ აღმოსავლეთ საქართველოს ეხება.

პროფ. ნ. მარჩის სიტყვით წინათ დასავლეთ საქართველოს და სამეგრელოს აღმნიშვნელი ტერმინი ბერძულ-ლათინური „იბერია“ და სომხური „ვირქ“ შემდეგ აღმოსავლეთ საქართველოზეც იქმნა გადატანილიო. მას ამ თავისი დებულების დასამტკიცებლად არავითარი საბუთი მოყვანილი არა აქვს და არც დასახელებულია ის ხანა, როდესაც ამ ტერმინების მნიშვნელობის ასეთი ცვლილება უნდა მომხდარიყო. ნ. მარჩის მტკიცებას, თითქოს ბერძნებმა და სომხებმა მეგრელთა სახელი „იბერეს“ და „ვირქ“ აღმოსავლეთ საქართველოში მცხოვრებ ტომზე „ქართველ“-ებზედაც გადაიტანეს, ცოტა ოდნავ მაინც დამაჯერებელი იქნებოდა, ამ დებულების პირველი ნაწილი მაინც რომ სწორი ყოფილიყო. მაგრამ საქმეც ის არის, რომ ნამდვილად არც ბერძნები და არც სომხები არას დროს, რამდენადაც შენახული წერილობითი ძეგლებიდან ჩანს, მეგრელებს იბერეს-ს და ვირქ-ს არ უძახდნენ. მაშასადამე, რაკი ნ. მარჩის დებულების პირველი ნაწილი სწორი არ არის, სახელის გადატანაზეც ლაპარაკი უსაფუძვლო გამოდის და იბერთა სახელის მეგრელთა სატომო სახელად მიჩნევა არ შეიძლება.

პროფ. ქ. კეკელიძე პროფ. ნ. მარჩის მიერ წამოყენებულ ზემოაღნიშნულ თეორიას, რომელიც მისი სიტყვით „უმთავრესად ლინგვისტურ-ტოპონომიკურ მოსაზრებებზე დამყარებული“ არის და რომლის მიხედვითაც ეს გაქრისტიანებული იბერია „მოთავსებულია დასავლეთ საქართველოში, ლაზების ჩრდილო-აღმოსავლეთით, დღევანდელი სამეგრელოს საზღვრებში“, უარყოფს. რაკი „გარკვეულ ხანაში იბერია ქოროხის მიდამოებში შავ ზღვას აღწევდა“ და თანაც „გელასი კესარიელს, რუფინოზს და სოკრატს, ჩანს, მთლიანი გეოგრაფიული წარმოდგენა არ ჰქონიათ იმ ქვეყნის შესახებ, რომლის მოქცევას მოგვითხრობენ და იბერიად მიუღიათ მხოლოდ ერთი ნაწილი მისი, რომელიც შავი ზღვის სამხრეთ-აღმოსავლეთით მდებარეობდა“, კეკელიძის აზრით სწორედ „ამით აიხსნება პონტოს ზღვასთან დაკავშირებული ლოკალიზაცია იბერიისა, რომელსაც ჩვენ მათ მოთხრობაში ვპოულობთ“. ამ შეკვლევარის სამართლიანი სიტყვით „მეოთხე საუკუნეში მოქცეული იბერია არის აღმოსავლეთ-ქართველთა სახელმწიფო და არა დღევანდელი სამეგრელოს ტერიტორია, როგორც ნ. მარჩი ფიქრობდა“¹.

ნ. მარჩის დებულების მცდარობა ცხადია და ეს გარემოება უკვე აღნიშნული გვქონდა, მაგრამ იბერიის „პონტოს ზღვასთან დაკავშირებული ლოკალიზაცია“ სრულებით იმით არ აიხსნება, ვითომც გელასი კესარიელსა

¹ „მომოზილველი“, I, გვ. 23—25.

და რუფინუსს „მთლიანი გეოგრაფიული წარმოდგენა“ არ ჰქონდეთ. „იმ ქვეყნის შესახებ, რომლის მოქცევის მოგვითხრობენ“, არამედ სრულებით სხვა გარემოებით. როგორც ცნობილია, ორი იბერია არსებობდა: ერთი ამიერკავკასიაში, მეორე კიდევე ესპანეთში. ბერძენ და რომაელ მკითხველებს რომ იბერთა გაქრისტიანების მოთხრობა ესპანეთის იბერთა მოქცევის ამბავად არ სჩვენებოდათ, ამიტომ ორსავე ავტორს ამ იბერიის გეოგრაფიული მდებარეობა როგორმე მოკლედ უნდა დაეხასიათებინათ და აღენიშნათ. სწორედ ამ მიზნით გელასი კესარიელმა დაწერა *ὁ πρὸς τὴν ἁγὰν Πόντον γῆν Ἰβηρίας τε καὶ Ἀζῆσι* „პონტოს გასწვრივ მყოფ ქვეყანაში მცხოვრები იბერნი და აღზნი“-ო, რუფინუსმა კიდევე სთქვა „*Iberorum gens. quae sub axe Pontico jacet*“ „იბერთა ნათესავი, რომელიც პონტოს არეში ბინადრობს“-ო. ეს სრულებით საქმარისი იყო, რომ მათ მკითხველს გაეგო, რომ ავტორს კავკასიის იბერების გაქრისტიანებაზე აქვს საუბარი. არც გელასი კესარიელი და არც რუფინუსი მოვალენი არ იყვნენ, რომ იბერიის საზღვრები აღენიშნათ, რადგან არც მათი საისტორიო შრომის შინაარსისათვის და არც მათი მკითხველისათვის ეს სრულებით საჭირო არ იყო. იმ აზრს, რომ ბერძენ და რომაელ ისტორიკოსებს იბერთა მოსახლეობის დახასიათების დროს უმთავრესად ამ იბერიის ადგილმდებარეობისა და იბერთა ვინაობის მკითხველისათვის გათვალისწინება აინტერესებდათ, ამ ცნობისათვის სოკრატეს აგან ნახმარი გამონათქვამიც ამტკიცებს. მას სახელდობრ აღნიშნული აქვს: ხოლო „ეს იბერნი პონტოს ზღვასთან ბინადრობენ, ესპანეთის იბერთაგან გადმოსახლებული კი¹ არიან“-ო².

ამგვარად, პროფ. მარჩის დებულება, რომ წა ნინოსაგან იბერიის მოქცევის ამბავი დასავლეთ საქართველოსა და კერძოდ სამეგრელოს ეხება, მცდარი და უსაფუძვლოა. ისტორიულ საფუძველს მოკლებული ეს დებულება პროფ. ნ. მარჩის კონცეფციის ნაყოფს წარმოადგენს და მხოლოდ ამ თსიქლოგოგიური თვალსაზრისით შეიძლება ასეთი თეორიის წარმოშობის გაგებაც. პროფ. ნ. მარჩს წინათ წამოყენებული ჰქონდა საერთო დებულება, რომ აღმოსავლეთ საქართველოში ქრისტიანობა სამხრეთ-აღმოსავლეთიდან შემოვიდა, რომ აქ საბერძნეთის გავლენა მერმინდელი და თანაც გვიანი მოვლენაა, დასავლეთ საქართველოში კი, პირიქით, ქრისტიანობა სწორედ საბერძნეთიდან მომდინარეობდა და იმთავითვე იგი სარწმუნოებრივად და ეკლესიურად საბერძნეთზე იყო დამოკიდებული.

ამ დებულების სისწორეს იბერიის გაქრისტიანების შესახები ამბავი ელოებოდა წინ და არღვევდა, რადგან იბერია აღმოს. საქართველო იყო და მისი მოქცევის ისტორიის მიხედვით კი ქრისტიანობა სწორედ საბერძნეთიდან მომდინარეობს და საბერძნეთთან და არა სამხრეთ-აღმოსავლეთთან, სომხეთ-ასურეთთან არის დაკავშირებული. რაკი ნ. მარჩს თავისი ზემოაღნიშნული დებულება, როგორც ჩანს, სრულ ჰემმარტებად ჰქონდა მიჩნეული;

¹ ძველად ასეთი თეორიაც არსებობდა.

² *Historia ecclesiastica*, c. XX.

აღბათ ამიტომ მან გადასწყვიტა, რომ იბერიის მოქცევის ამბავი, ვითარცა ქრისტიანობის საბერძნეთისგან მომდინარეობის შემცველი ცნობა, აღმოს. საქართველოს კი არა, არამედ დასავლეთ საქართველოს უნდა ეხებოდეს. მაგრამ პროფ. ნ. მარრის ამ თეორიასა და დებულებას ამით, რასაკვირველია, არაერთი ობიექტური დამაჯერებლობა არ ენიჭება, პირიქით, იბერიის მოქცევის შესახებ ნ. მარრის დებულების მცდარობის გამო, შეიძლება საკითხი მისი პირველი დებულების სისწორის შესახებაც წამოიჭრეს.

თუმცა პროფ. კორ. კეკელიძე სამართლიანად უარჰყოფს პროფ. ნ. მარრის დებულებას იბერთა მეგრელობის შესახებ, მაგრამ ს. კაკაბაძისა და კორ. კეკელიძის საერთო დებულება იდეურად ნ. მარრის იმ თეორიასთან არის დაკავშირებული, რომლის მიხედვითაც იბერია, იბერნი და ქარაღლი, ქართველნი სხვადასხვა ტერიტორიული ერთეულებისა და ტომობრივ ცნებათა გამომხატველია. ნ. მარრისა და მათ დებულებათა შორის მხოლოდ ის განსხვავებაა, რომ მათთვის იბერიის დასავლეთ საქართველოში გადატანა და სამეგრელოდ მიჩნევა, ვითარცა ყველა არსებული ისტორიულ-გეოგრაფიული ცნობების საწინააღმდეგო, როგორც ჩანს, ისტორიული თვალსაზრისით სრულებით შეუწყნარებელი იყო. მათთვის უდავოა, რომ იბერია მხოლოდ აღმოსავლეთ საქართველოს აღმნიშვნელი გეოგრაფიულ-პოლიტიკური სახელი იყო. მაგრამ ს. კაკაბაძეც და კორ. კეკელიძეც ფიქრობენ, რომ თუმცა იბერია აღმოსავლეთ საქართველოშია და არა დასავლეთში, მაგრამ მაინც იბერია სხვაა და ქართლი კიდევ სულ სხვა ტერიტორიული ერთეულია.

პირველად ამ სახით ეს თეორია და დებულება ქართლისა და იბერიის სახელებისა და რეალურ მნიშვნელობათა განსხვავების შესახებ ს. კაკაბაძემ წამოაყენა. ამ თავისი დებულებით მას გრიგოლ განმანათლებელისა და წინოს აღმოსავლეთ საქართველოში ერთსა და იმავე დროს მოღვაწეობის შესახებ ვითომც უძველესი დროიდანვე არსებული გარდმოცემის ახსნა უნდოდა. პროფ. კორ. კეკელიძე არსებითად ს. კაკაბაძის თეორიას კვალდაკვალ მისდევს და აქა-იქ მცირეოდენ ცვლილებათა შეტანით მის დებულებებს იმეორებს. მის საკუთარ წვლილს მხოლოდ ქართველთა მოქცევის ახალი თარიღი შეადგენს და ამასთან დაკავშირებით ბიზანტიის კეისრის სახელი კოსტანტი ჩვეულებრივ ყველა წყაროებში მიღებული კოსტანტინეს მაგიერ.

ს. კაკაბაძისა და კორ. კეკელიძის აზრთა მთავარი ნაწილის ოგევეობის გამო მათ ამ დებულებათა ერთად განხილვა ემაჯობინება.

თუ ნ. მარრს იბერნი და იბერია დასავლეთ საქართველოში, სამეგრელოში, გადაჰყავდა და მეგრელებად ჰხდიდა, ს. კაკაბაძის აზრით იბერიის სამეფო თუმცა აღმოსავლეთ საქართველოში იყო, მაგრამ მხოლოდ მტკვრის ჩრდილოეთით მდებარეობდა. ბერძნული „იბერიის“ შესატყვისად ქართულად ს. კაკაბაძის მტკიცებით „ჰერეთი“, ტომს კი „ჰერები“ რქმევია. ეს იბერ-ჰერები მისი სიტყვით ლეკთა და ალბანელთა მონათესავე ტომი ყოფილა. საკუთრივ „ქართველებს“ აღმოს. საქართველოს მტკვრის სამხრეთით მდ-

ბარე მიწა-წყალი ჰკუთვნებიათ და სომხეთის სამეფოს საზღვრებში ყოფილან მოქცეულნი.

კორ. კეკელიძეც ასევე ამტკიცებს, ბერძენთა „იბერია“-ს და სომხთა „ვირქ“-ს ქართულად „ჰერეთი“ ეწოდებოდაო. ამ იბერია-ჰერეთის საზღვრები კეკელიძესაც იგივე აქვს ნაჩვენები, რაც ს. კაკაბაძეს. მხოლოდ ამ იბერ-ჰერეთის ლეკობაზე არაფერს ამბობს და საერთოდ მათი ტომობრივი კუთვნილების საკითხს არ ეხება. ნათქვამი აქვს მხოლოდ, რომ ქართლში გადმოსახლებისას თითქოს მათ „თურქმანთა ტომები (ბუნთურქები), ებრაელები და სხვ.“, ქართველ ტომთაგან კი სვანებთან ნარევი მესხები, ე. ი. ნ. მარჩის ტერმინოლოგიით და ჰიპოთეზის თანახმად, რომლის გარემოებასაც ეს მხოლოდ ქრონოლოგიურად შეცვლილი დებულება წარმოადგენს, „სონ-მესხები“ დაჰხვედრიან. იბერ-ჰერები ამ ტომებთან ალბათ შერეულად ჰყავს კეკელიძეს ნაგულისხმევი. მაინცდამაინც მათ თავიანთი განსხვავებული ენა ჰქონიათ.

კორ. კეკელიძის თვისაც „ქართლი“ აღმოს. საქართველოს მტკვრის სამხრეთით მდებარე ნაწილის ქართული სახელია, რომლის ბერძნულ შესატყვისობად „გოგარენე“-სა და სომხურს „გუგარქ“-სა სთვლის. ამ „ქართლ-გუგარქის“ პოლიტიკური ბედი კეკელიძესაც ისევე აქვს წარმოდგენილი, როგორც კაკაბაძეს: ის სომხეთის სამეფოს ეკუთვნის.

კაკაბაძის დებულება, რომელსაც კორ. კეკელიძეც იმეორებს, ნამდვილად არ მართლდება თუნდაც სომხურით. სომხებს ვითარცა ქართველთა მახლობელთ და სწორედ სამხრეთელ მეზობლებს, ეს გარემოება ზომ კარგად უნდა სცოდნოდათ, სომხები კი ლორეს მალეობსა და ველს, ე. ი. გოგარეთის თემს „ვრაც დაშტ-ს“, ანუ ვრაცთა მინდორს უწოდებდნენ, მაშასადამე სომეხთა „ვირქ“-ი ჰერეთს კი არ უდრიდა როგორც ამის კაკაბაძე-კეკელიძე ამტკიცებენ, არამედ გოგარეთს, ანუ ქართლის თემს. ამგვარად, სომხური „ვრაც აშხარჰ“ ვრაცთა ქვეყანა ანუ იბერია ქართლს აღნიშნავდა.

„ქართლისა პიტიახში.“ს წოდებულებაც, ბერძნულად ითარგმნებოდა *πυθίης Ἰβήριας* „პიტაქსეს იბერონ“¹ და სომხურად *ԲԻԿԷ Իբրայ* „ბდეშ ვრაც“², ე. ი. აქაც „ქართლს“ ბერძნულად „იბერეს“ და სომხურად „ვირქ“ უდრის და არა გოგარენე, ან გუგარქი, როგორც ზემოდასახელებული ავტორები ამტკიცებენ.

ეხლა ეს საკითხი რომ გეოგრაფიული თვალსაზრისით განვიხილოთ, უნდა აღინიშნოს, რომ ჰერეთ-იბერია ს. კაკაბაძესაც და კორ. კეკელიძესაც მტკვრის ჩრდილოეთით ეგულებათ. ამთაგან უკანასკნელ მკვლევარს ჩემი ნაშრომის „ქართველი ერის ისტორიის“ პირველი გამოცემის II წიგნის 297—300-ის დამოწმებით ნათქვამი აქვს, რომ „მეთერთმეტე საუკუნეზე წინ [ჰერეთის] დასავლეთის საზღვარი კასპს სცილდებოდა და ყოველ შემთხვევაში, ლიხის

¹ იხ. Dr. J. Marquart Eransahr, 169.

² იხ. ლაზარე ფარაქელის ისტ.

მთამდე მიდიოდა. მაშასადამე, დასძენს კორ. კეკელიძე თავის მხრით, გეოგრაფიულად იბერია და ჰერეთი ერთმანეთს ჰუარავენ“-ო¹. მაგრამ ჩემ ზემოაღნიშნულ ნაშრომში მკაფიოდ ნათქვამი მაქვს, რომ პილიტიკური პირობებისდა მიხედვით „სამსავე ტერმინს «კახეთი», «კახეთი», ანუ «უხუხეთი» და «ჰერეთი» სხვადასხვა დროს სხვადასხვა მნიშვნელობა ჰქონდა“, რომ „ზოგჯერ ჰერეთი თითქმის მთელ კახეთს ეწოდებოდა, ხშირად კახეთი ჰერეთსაც შეიცავდა“². აქედან ცხადი ხდება, რომ „ჰერეთის“ გეოგრაფიული ოდენობის საზღვრები დროთა განმავლობაში ცვალებადი იყო. ამასთანავე ჩემი ნაშრომის II წიგნი მხოლოდ VIII—XII სს-ებს ეხება და იქ „ჰერეთის“ გეოგრაფიული მნიშვნელობის შესახებ IV—V სს-ში არაფერია ნათქვამი. პროფ. კორ. კეკელიძის აგან დამოწმებული შრომიდანაც და ისედაც ცხადია, რომ სანამ მკვლევარი თავის მსჯელობას ამ ტერმინზე დაამყარებს, იგი ვალდებულია წინასწარ „ჰერეთის“ გეოგრაფიული ოდენობა იმ კონკრეტულ ქრონოლოგიურ ხანაში, რომელსაც იგი ეხება, გამოაკვეუდეს ჰქონდეს.

ორივე ზემოდასახელებული მკვლევარი, მეტადრე კორ. კეკელიძე, ქართლ-გუგარქისა და ჰერეთ-იბერიის ეთნოგრაფიული და პოლიტიკური ოდენობისა და საზღვრების გარჩევის აუცილებლობას განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევენ. ამ თვალსაზრისით ეთნოგრაფიული ჰერეთ-იბერია ორივე ავტორის აზრით მტკვრის ჩრდილოეთით მდებარეობდა და გადაქმული იყო კახეთის აღმოსავლეთის საზღვრიდან მოყოლებული დასავლეთით ლიხის მთამდე. მაშასადამე, გამოდის, რომ „ჰერეთი“ „ქართლზე“ ჩრდილოეთითა და უფრო დასავლეთითაც მდებარე ნაწილი ყოფილა აღმოსავლეთ საქართველოში.

მართალია, თუ არა ეს? თუმცა IV ს-ის ქართული ძეგლი ჯერ ჩვენ არა გვაქვს, მაგრამ სამაგიეროდ მეხუთე საუკუნის საუცხოვო საისტორიო თხზულება მოგვეპოვება, სახელდობრ იაკობ ხუცესის ნაწარმოები, რომელიც საბედნიეროდ სწორედ ჰერეთს ეხება. იქ მოთხრობილია ჰერეთის მთავრის ვაზრქენისა და მისი მეუღლის შუშანიკის ამბავი. ამ ნაწარმოებს ჩვენთვის იმ მხრივ აქვს დიდი მნიშვნელობა, რომ იქ ქართლიც იხსენიება და ჰერეთიც.

სწორედ ამ 474—484 წლებში ჰერეთის მთავრის კარის ეკლესიის ხუცესის იაკობის მიერ დაწერილი თხზულებიდან ჩანს, რომ „ჰერეთი“ აღმოსავლეთ საქართველოს, ქარაღის ანუ იბერიის სამეფოს უკიდურესი სამხრეთით თემი იყო. სამხრეთიდან საქართველოში მომავალი პირველად სწორედ ჰერეთს მიაღებოდა, როგორც მაგ. სპარსთა სამეფო კარიდან წამოსული ქართლისა პიტიაში ვაზრქენი ფეთარცა მოიწია იგი საზღვართა ქართლისათა ქუეყანასა ჰერეთისასა-ს შევიდა პირველად, სანამ ცურტავს მიაღწევდა³. ყოველ ეჭვს გარეშეა, რომ ჰერეთი აქ სწორედ ეთნოგრაფიული მნიშვნელობით ნახმარ ტერმინად იგულისხმება. თუ იბერია და ქართლი ეთნო-

¹ ქართველთა მოქცევის მთავარი საკითხები: „მომოხილველი“, I, 16 შენ. 1.

² ქართ. ერის ისტორია, II წიგნ. პირ. გამოცემის გვ. 299.

იაკობ ხუცესი, წამება შუშანიკისი, ს. გორგაძის გამ., გვ. 2, § II.

გრაფიულად ვიწროდ შემოფარგლული ერთი და იგივე არ იყო, იაკობ ხუცესის თხზულების ზემომოყვანილი ადგილიდან ცხადად ჩანს, რომ ყოველ შემთხვევაში იბერია და „ეთნოგრაფიული ჰერეთი“ სრულებით ერთი და იგივე არ ყოფილა. იაკობ ხუცესის ცნობიდან მაინც და მაინც უცილობლად მტკიცდება, რომ „ეთნოგრაფიული ჰერეთი“ აღმოსავლეთი საქართველოს სწორედ მტკვრის სამხრეთით მდებარე, უკიდურესი სამხრეთის თემი იყო. მაშასადამე „ჰერეთის“ ის ფართო საზღვრები, რომლის შესახებაც IX—XI სს. ქართულ წყაროებში ცნობები მოგვეპოვება, ამ გეოგრ. სახელის ცნების მერმინდელი გაფართოება უნდა იყოს, უეჭველია პოლიტიკურ ნიადაგზე, ჰერეთის მთავართა სამფლობელოს გაფართოების წყალობით მომხდარი.

ამგვარად ირკვევა, რომ კაკაბაძეს და კეკელიძეს აღმოსავლეთ საქართველოს, ქართლის უკიდურესი სამხრეთ-აღმოსავლეთის თემი „ჰერეთი“ მისი ჩრდილო-დასავლეთის ნაწილად და იბერიად უქცევიათ. მაშასადამე, ეს მათი დებულებაც მცდარია და მხოლოდ უთუო ფაქტებისა და ცნობების ამნაირი უკულმა გადატრიალებით შეიძლება იმდროინდელი „ჰერეთი“ იბერიის შესატყვის გეოგრაფიულ ოდენობად იქმნეს გამოცხადებული.

ქართველთა მოქცევის საქმის მიმდინარეობა კორ. კეკელიძესაც ისევე აქვს წარმოდგენილი, როგორც ს. კაკაბაძეს: „ქართველები“ თურმე „ჯერ ახალგაზრდა, პატარა ერი, პატარა ტერიტორიის მქონე“ და სომეხთა სამეფოსაგან დაპყრობილი ერი ყოფილა, რომელსაც სომეხეთში მხოლოდ თავისი მთავარი ჰყოლია. სამაგიეროდ იბერია თურმე პოლიტიკურად „ძლიერი სამეფო“ ყოფილა. ამ ძლიერი ერის ნიჭიერებაზე ს. კაკაბაძე აღარაფერს ამბობს. ხოლო იმ პატარა ქართველთა ერის „ნიჭიერება“ ალბათ იმით გამოქვეყნებული უნდა იყოს, რომ მან ვითომც სომეხურ-ასურული ქრისტიანობის გავლენის წყალობით საკუთარი დამწერლობა და მწერლობა შეჰქმნა, „ძლიერმა“ იბერიელებმა კი, როცა ეს პატარა ქართველთა ტომი მათ სომეხთს ჩამოაცილეს და შემოიერთეს, ამ პოლიტიკურად უძლურ, მაგრამ კულტურულად ნიჭიერ ტომისაგან ენაც და მეგობრობაც შეითვისეს (ს. კაკაბაძე).

კორ. კეკელიძე თავისი წინამორბედის ყველა ამ აზრებს იბერებს. მაგრამ ამ ტომთა თვისებების დასახასიათებლად უფრო ძლიერი გამონათქვამები აქვს ნახმარი. თვით პროცესიც უფრო მეტი ფერადოვნებითაა აღწერილი. პატარა ქართლ-გუგარქი თურმე „განათლებით მაღლა იდგა, ვიდრე, კლასიკურ მწერალთა დასახსიათებით, ბარბაროსული იბერია“. როდესაც ძლიერი იბერებს პატარა „ქართველთა“ ტომი შემოუერთებიათ, ამ „ქართველებს“ თავიანთი მაღალი კულტუროსნობის წყალობით იმდენი მოუხერხებიათ, რომ ძლიერი იბერნი არამტუფ მარტო სულიერად დაუმონაგებიათ, არამედ მათთვის თავისი „ენა, თავისი მწერლობა“, „თავისი სახელი პოლიტიკურად“-აც კი მიუტიათ.

ყველა ზემომოყვანილიც ნამდვილ და უტყუარ ცნობებს სრულებით არ შეესაბამება. კლასიკურ მწერლებს არსად იბერია „ბარბაროსულ“ ქვეყნად დასახსიათებული არა აქვთ და სწორედ გასაოცარია, რომ ისეთი მჭევრმეტყველური აღწერილობის შემდგომ, რომელიც სტრაბონს იბერიის მკიდრო

მოსახლეობისა და მაღალი სამოქალაქო კულტურის შესახებ მოეპოვება, სრულებით ნათელი ცნობის უკუღმა მობრუნება შეიძლებოდა.

ისტორიაში ყოფილა შემთხვევები, როდესაც დაპყრობელ ერს, დაპყრობილთან შედარებით მცირერიცხოვნობისა და დაპყრობილზე კულტურულად დაბლა დგომის გამო, დროთა განმავლობაში თავისი ენა დაეკარგოს და დაპყრობილი ერის ენა შეეთვისებინოს, მაგრამ რომ მრავალრიცხოვანსა და პოლიტიკურად უფრო ძლიერ ერს, ან ტომს თავისი ენაცა და პოლიტიკური სახელიც კი ვერ შეენარჩუნებინოს და დაპყრობილი პატარა ერისა ან ტომისაგან შეეთვისებინოს, ასეთი რამე სრულბრტყ დაუჯერებელია. კორ. კეკელიძეს თავისი დებულების შესამაგრებლად ბერძენთა და რომაელთა მაგალითი მოჰყავს: „როგორც დაპყრობილმა ბერძენებმა სულიერად დაიმორჩილეს დამპყრობელი რომაელები“-ო¹. მაგრამ სწორედ ამ ორი ერის მაგალითიც საკმარისია, რომ მისი დებულება მცდარად იქმნეს ცნობილი. ჯერ ეს ერთი, ბერძენები რომაელებთან შედარებით პატარა ერს არ წარმოადგენდნენ, ისინი მხოლოდ პოლიტიკურად დაქსაქსულები იყვნენ, რომაელები კი გაერთიანებული ძალით მოქმედებდნენ. საბერძენეთის დაპყრობისდა მიუხედავად რომაელებს, როგორც ცნობილია, არც თავიანთი კულტურა დაუკარგავთ და არც ლათინურის მაგიერ ბერძნული ენა შეუთვისებიათ, მით უმეტეს არც თავიანთი თავისათვის ბერძნული ეროვნული სახელი დაურქმევიათ. პირიქით, როგორც ვიცით, სწორედ ბერძენებმა შეითვისეს რომაელებისაგან თავიანთთვის მათი ეროვნული სახელი და ბიზანტიის ხანაშიაც კი თავიანთ თავს „პრომაელებს“ უწოდებდნენ. ქართველებიც და სომხებიც კი, როგორც ცნობილია, ბიზანტიისა და ბიზანტიელების აღსანიშნავად ასეთსავე სახელს ხმარობდნენ. თუ ამასთანავე გავიხსენებთ, რომ კლასიკური მწერლების ცნობით იბერნი კულტურულადაც სრულბრტყ დაქვეითებულნი არ იყვნენ, ცხადი შეიქნება, რომ ს. კაკაბაძისა და მეტადრე კორ. კეკელიძის მიერ დახატული საქმეთა მიმდინარეობა სრულბრტყ დაუჯერებელია. არც შეიძლება ასეთი რამე მომხდარიყო და ნამდვილად, რასაკვირველია, არაფერი ამის მსგავსი არც მომხდარა.

პოლიტიკურადაც და ტერიტორიულადაც კლასიკური მწერლების „იბერია“ მთელ აღმოსავლეთ საქართველოს, ანუ მაშინდელი ტერმინოლოგიით „ქართლს“ უღრიდა. ჰერეთი და გუგარეთი (გუჯარეთი?) ქართლის თემებად ითვლებოდნენ. როგორც კლასიკურ მწერლებს, ისევე გელასი კესარიელსა და რუფინუსს იბერიის გაქრისტიანების ამბავში იბერია მთელ აღმოსავლეთ საქართველოდ ანუ „ყოველ ქართლად“ აქვთ ნაგულისხმევი და იბერია იქ სრულბრტყ მარტო ჰერეთს არ უღრის იმგვარადვე, როგორც გუგარეთი სრულბრტყ ეთნოგრაფიული მნიშვნელობით საკუთრივ ქართლის თემის შესატყვისობას არ წარმოადგენდა, არამედ ქართლის ნაწილად ითვლებოდა.

როგორც აღნიშნული გვქონდა, ს. კაკაბაძემ ეს თავისი დებულება აღმოსავლეთ საქართველოში მისი სიტყვით ერთსა და იმავე დროს ქრისტიანობის ორი მქადაგებლის ცნობის წარმოშობის განსამარტავად წამოაყენა: რაკი

¹ „მომომხილველი“, I, გვ. 17.

ორი მომაქცეველია, ორი სამოქმედო ასპარეზიც უნდა ყოფილიყო. ასე აზროვნებდა, როგორც ჩანს, იგი და ასევე მსჯელობს მისი დებულებების მიმდევარი პროფ. კ. ო. კეკელიძეც.

ს. კაკაბაძისა და კ. ო. კეკელიძის აზრთა შორის მხოლოდ ის განსხვავებაა, რომ პირველს გრიგოლ განმანათლებელის ცხოვრების არაბული თარგმანის ცნობა სრულ ქეშმარიტებად მიაჩნია იმდენად, რომ მისი სიტყვით საქართველოს ეკლესიის დასაწყისი უნდა გრიგოლ განმანათლებელს მიეკუთვნოს. კ. ო. კეკელიძეს თავისი აზრი უფრო ფრთხილად, მაგრამ ამასთანავე უფრო ბუნდოვანადაც აქვს გამოთქმული: ერთი მხრით მისი სიტყვით 285—286 წ. რომ სომეხთა მეფე თრდატი მოქცეულა და „290 წლის ახლო ზანებში“, როდესაც გრიგოლ განმანათლებელი კესარიაში სომხეთის ეპისკოპოსად უკურთხებიათ, „როგორც საკუთრივ სომხეთში, ისე თავისთავად იგულისხმება, მის ფარგლებში მყოფს ქართლ-გუგარქში ქრისტიანობა უკვე მესამე საუკუნის გასულს ოფიციალურად მიღებული ყოფილა“¹, ცხადია იგულისხმება გრიგოლ განმანათლებელის წყალობით. მეორე მხრით კი, XVI თავში პროფ. კეკელიძე იმეორებს ნ. მარბის თეორიას და ამბობს, რომ „გრიგოლ პართელის სამისიონერო მოღვაწეობას“ თურმე ადვილი ჰქონდა რომის იმპერიის ერთ-ერთს სომხურს პატარა პროვინციაში“ მხოლოდ, თვით გრიგოლიც თურმე „ერთი პატარა, უმნიშვნელო, პროვინციალური მისიონერი“ ყოფილა². მაშასადამე, გამოდის, რომ გრიგოლ განმანათლებელს თვით მთელი სომხეთის სახელმწიფოს გაქრისტიანებასთანაც კი კავშირი არ ჰქონია. ამისდა მიხედვით გრიგოლს „ქართლ-გუგარქი“-ს გაქრისტიანებასთანაც, რასაკვირველია, კავშირი არ უნდა ჰქონოდა. ხოლო თავისი მონოგრაფიის თეზისებში კიდევ ნათქვამი აქვს, რომ „ქართლ-გუგარქი“, რომელიც „მეოთხე საუკუნის ნახევრამდე სომხეთის ფარგლებში იმყოფებოდა, ის სომხეთთან ერთად ქრისტიანდებოდა“ მესამე საუკუნის გასულსათვის ის საბოლოოდ მოქცეული ყოფილა იმ მისიონერთა ქადაგებით, რომელთაც სომხები მოაქციეს და რომელნიც შემდეგ გრიგოლ პართელის პიროვნებაში იქმნენ განსახიერებულნი“³. ამგვარად, აქ უკვე სომხებისა და „ქართლ-გუგარქის“ განმანათლებელთა ვინაობა სრულებით გამოუჩვენებელი რჩება, რამდენიმე მისიონერიც კი არის ნაგულისხმევი. როგორც პროფ. კ. ო. კეკელიძის აზრთა ზემომოყვანილი ამონაწერებიდან ირკვევა, აზრთა ერთგვარი წინააღმდეგობა მის მონათხრობს ვერა აქვს მოცილებული, მთელი მისი მონოგრაფიისათვის მიმართულების მომცემი კი სწორედ პირველი დებულებაა.

როგორც აღნიშნული გვქონდა, ს. კაკაბაძისა და კ. ო. კეკელიძის აზრით IV საუკუნიდან მოყოლებული IX—X საუკუნემდე გრიგოლ განმანათლებელი მთელი აღმოსავლეთი საქართველოს განმანათლებლად ითვლებოდა თვით საქართველოშიაც კი. ესლა გამოსარკვევია სწორედ ამ დებულების სიმართლე, რომლის ასახსნელად, როგორც და-

¹ „მიმოხილველი“, I, გვ. 16—20.

² იქვე, გვ. 46.

³ იქვე, გვ. 49.

ვრწმუნდით, წამოყენებული იყო ქართლ-გუგარქისა და ჰერეთ-იბერიის შესახები თეორია. რამდენად მართალია ეს აზრი? შეიძლება გადაჭრით ითქვას, რომ ეს დებულება სწორი არ არის: არამცთუ IV ს-ისათვის, V საუკუნის შესახებაც კი არავითარი ცნობები არ არსებობს, რომ გრიგოლი საქართველოს განმანათლებელად ითვლებოდა. მეტის თქმაც შეიძლება: IV და V ს. მეორე ნახევარამდე მაინც გრიგოლის სომხეთისათვის განმანათლებლობის ცნობის არსებობაზე არაფერი მოიპოვება. ამგვარად ცხადია, რომ სრულებით მცდარია დებულება, ვითომც გრიგოლის შესახებ თქმულება იბერიაში გუგარქელ ქართველებს შეეტანოთ ამ თემის იბერიელთა მხრივ. სომეხთა მფლობელობიდან უკან დაბრუნების შემდგომ, რაც პროფ. კეკელიძის აზრითაც IV ს. მეორე ნახევრის დამდეგს უნდა მომხდარიყო. როგორ შეეძლოთ მათ ასეთი თქმულების სომხეთიდან იბერიაში შეტანა, როდესაც ასეთი თქმულება მაშინ ჯერ არც კი არსებობდა.

ამასთანავე V ს. მეორე ნახევარში გრიგოლი მთელი სომხეთის განმანათლებელადაც კი არ იყო მიჩნეული და მაშინ ჯერ კიდევ მის გარდა სხვა მქადაგებელთა შესახები ცნობაც მოიპოვებოდა. ცხადია, მაშასადამე, რომ ამ დროსაც შეუძლებელია გრიგოლის ქართველთა განმანათლებლობის თეორია ჯერ არსებულიყო. გრიგოლის მქადაგებლობითი მოღვაწეობის ფართო ასპარეზისა და მთელი კავკასიის განმანათლებლობის შესახები ცნობის არსებობის დადასტურება, ჯერჯერობით მაინც, მხოლოდ VI ს. შუა წლებიდან შეიძლება. ამის გამო VI საუკუნეზე უწინარეს არავითარი საბუთი არ არსებობს, რომ გრიგოლი ქართველთა განმანათლებელადაც მიჩნეული ყოფილიყო. ამის შესახები სრულებით უთუო ცნობა კი, როგორც ვიცით, მხოლოდ კირიონ და აბრაამ კათალიკოზების VII ს. დამდეგის მიწერ-მოწერაში მოიპოვება.

რასაკვირველია, ყველა ის ცნობები, რომელიც გრიგოლ განმანათლებელის კულტის შესახებ გვაქვს ნათქვამი და რომელიც ჩვენი ჯერ დაუბეჭდავი¹ სომხური საისტორიო მწერლობის მიმოხილვის შემცველი შრომიდან არის ამოღებული, არ შეიძლება გათვალისწინებული ჰქონოდათ. მაგრამ მას შემდგომ, რაც პროფ. ნ. მარჩმა 1905 წ. გამოქვეყნებულ შრომაში გრიგოლ განმანათლებელის არაბული ვერსიის შესახებ ხაზგასმით და სრულებით სამართლიანად აღნიშნა, რომ გრიგოლ განმანათლებელის ფართო პოპულარობათვით სომხეთში VII ს-ზე უწინარეს ძნელი დასამტკიცებელიაო, ს. კაკაბაძისა და პროფ. კორ. კეკელიძის დებულება, ვითომ გრიგოლ განმანათლებლის ქართველთა მომაქცევლობაზე IV ს-შივე და თვით ქართველთა წრეშივე არსებულებიყოს, სრულებით მოულოდნელია. მხოლოდ პროფ. მარჩის ამ დებულების უარყოფის შემდგომ შეეძლოთ თავიანთი დებულების გამოთქმასა და დასაბუთებას შესდგომოდნენ.

¹ მაგრამ მოხსენების სახით 1925 წელს საქართ. საისტ. საზოგადოების სხდომაზე წაკითხული. [1935 წელს დაიბეჭდა ნაშრომში: „ძველი სომხური საისტორიო მწერლობა. წიგნი პირველი“. რედ.]

ამგვარად, ცხადი ხდება: იმას გარდა, რომ ს. კაკაბაძისა და კორ. კეკელიძის დებულება, თითქმის საქართველოში ერთსა და იმავე დროს და უკვე IV ს. მოყოლებული ქართველთა ორი მკადაგებლის შესახებ არსებულიყო ცნობა, სრულებით მცდარია. პროფ. ნ. მარტის ზემოაღნიშნულ შეხედულებასთან შედარებით, მათი დებულება საკითხის გამორკვევის მაგიერ უარესად დახლართვას წარმოადგენს.

მაშასადამე, ის, რის ასახსნელადაც წამოყენებული იყო დებულება საგეოგრაფიო ტერმინების „იბერიისა“ და „ქართლის“ მნიშვნელობათა სხვაობისა და იბერია-ჭერეთის იგივეობის შესახებ, ნამდვილად არც კი ყოფილა. ამნაირად, მცდარი დებულების განსამართლებად მცდარივე თეორია იქმნა წამოყენებული.

ენლა იბერთა იმ მეფის სახელია გამოსარკვევი, რომელმაც აღმოს. საქართველოში ქრისტიანობა სახელმწიფო სარწმუნოებად აღიარა.

არც გელასი კესარიელის ცნობის გელასი კაზნიკელის გარდმონაწერში და არც რუფინუსისაში ამ პირველი ქრისტიანი მეფის სახელი არ მოიპოვება.

მოქცევაჲ ქართლისაჲს მატიანეში და წაწინოს შატბერდისეულ ცხოვრებაში კი ეს პირველი მეფე მირიანად იწოდება. მოსე ხორენელიც მის სახელად „მიჰრან“-ს, ე. ი. მირიანსე იხსენიებს. მაგრამ მირიანი მას მეფედ კი არა, არამედ ქართველთა წინამძღოლად, მეთაურად (*არქანთიყ ქლავი*) ჰყავს აღნიშნული.

პეტრე ქართველის ცხორების აღმწერელს კინათქვამი აქვს, რომ „დიდი ბაკური“ იყო, „რომელიც ამ ქვეყნის (ე. ი. იბერიის) მმართველთაგან პირველი ქრისტიანი მეფე იყო და მთელი ეს ერი დვთისმოშიშობადმი მოაქცია“ (ე. ი. გაქრისტიანაო). ასეთი ცნობა ამ ავტორს მეორეჯერაც გამეორებული აქვს: „დიდი ბაკური, რომელიც იბერიელ მეფეთაგან პირველი იყო ქრისტიანი“-ო¹. ამგვარად, პირველი ქრისტიანი ქართველი მეფის სახელის შესახებ ორი გასხვავებული ცნობა გვაქვს: ერთი, — პეტრე ქართველის ცხორების ავტორისა, რომელიც დიდ ბაკურს უწოდებს მას, მეორე — მოსე ხორენელისა, რომელიც აგათანგელოსს იმეორებს და მირიანს უწოდებს. ამნაირივე სახელით იხსენიება პირველი მეფე ქართლის მოქცევის შესახებ ჯერეთ ცნობილ უძველეს ქართულ წყაროებშიც. ეს უკანასკნელი ცნობა ჩვეულებრივ ერთადერთ სწორ ცნობად იყო მიჩნეული.

პროფ. ე. ბოლოტოვმა უპირატესობა პეტრე ქართველის ასურული ცხორების ცნობას მიაკუთვნა ისევე, როგორც ამ სტრიქონების ავტორმაც.

¹ იხ. K. Raabe-ის გამოც. Petrus der Iberer, ასურ. ტექსტის გვ. 5₆—₈ და 6₂₅—₇, გერმან. თარგმანის გვ. 15—16.

როგორც წინა პარაგრაფში აღნიშნული გვექონდა, სერ. გორგაძისა და კორ. კეკელიძის თვის „წარმოუდგენელი და დაუჯერებელია, რომ ქართველებსა და ქართულ ეკლესიას დაეწებოდეს სახელი პირველი ქრისტიანი მეფისა“—ო. ამის გამო „ტრადიციული ქართლ-სომხური რწმენა“, რომ პირველი ქართველი ქრისტიანი მეფე მირიანი იყო, კეკელიძის აზრით „ურყევი რჩება“. ეს საბუთი ისეთი უცილობელი დებულება არ არის, რომ საკითხის არსებითად განხილვა საჭირო არ იყოს. თვით კორ. კეკელიძის ნაშრომითაც შეიძლება ეს გარემოება დამტკიცდეს. მას, როგორც ეტყობა, ვერ შეუმჩნევია, რომ ამავე ნაშრომში თვით მასვე სწორედ ასეთი ვითომც წარმოუდგენელი და დაუჯერებელი აზრი გამოთქმული აქვს. თუ პირველი ქრისტიანი მეფის სახელის დაეწება დაუჯერებელი ამბავი ყოფილა, მაშინ ხომ ერისაგან იმ მქადაგებლის და წმინდანის სახელის დაეწება, რომელმაც ეს პირველი მეფე და მთელი ერი მოაქცია, უფრო „წარმოუდგენელი და დაუჯერებელი“ უნდა იყოს. თითონ პროფ. კორ. კეკელიძე კი ამტკიცებს, რომ იბერთა გამაქრისტიანებელი მქადაგებელი ქალის სახელი „დაკარგული უნდა იყოს ისტორიისათვის“ და რომ ნინო ქართველთა წარმართული პანთეონის ქალ-ღმერთის სახელი უნდა იყოს, რომელიც ვითომც ქართველებს ამ ტყვე ქალისათვის მიუკუთვნებიათ. გამოდის, რომ, მაშასადამე, თვით მქადაგებლის ნამდვილი სახელის დაეწებაც კი სრულებით ისეთი წარმოუდგენელი და დაუჯერებელი არ ყოფილა. ამნაირი მაგალითის მოყვანა მაშინდელ სომხეთის ისტორიიდანაც შეიძლება: V ს-ში გრიგოლის გარდა სხვა მქადაგებლებიც იხსენიებიან, რომელთა სახელებიცა და თვით ფაქტიც კი შემდეგ დროინდელ სომხეთს სრულებით დაეწებულნი აქვს.

ამგვარად, ცხადია, რომ ისე, როგორც თავიანთი დებულება სერ. გორგაძისა და კორ. კეკელიძის ზოგადად გამოთქმული აქვთ, საკითხის წამოყენება არ შეიძლება. პირველი ქრისტიანი მეფისა, თუ მქადაგებლის სახელის დაეწების შესაძლებლობა, თუ შეუძლებლობა უნდა ქრონოლოგიური თვალსაზრისის მიხედვით იქმნეს განხილული: მოქცევის მახლობელ ხანაში დაეწება უფრო ნაკლებაა მოსალოდნელი, შემდეგში კი თანდათან სხვადასხვა ხელშემწყობი პირობების წყალობით ასეთი რამე შესაძლებელიც არის და სრულებით დასაჯერებელიც.

თუ VIII—IX სს-ში მყოფი მწერლებისათვის პირველი ქრისტიანი მეფის სახელის დაეწება დაუჯერებელი ამბავია, მით უმეტეს ეს დაუჯერებელი უნდა იყოს ქართლის მოქცევის მხოლოდ ასი წლის შემდგომ მცხოვრები ქართველებისათვის და ქართველი მწერლისათვის. ეს საკითხიც სწორედ წყაროთა ქრონოლოგიური და ექვემიუტანებლობის მხრით შედარებითი ღირსების გათვალისწინებით უნდა იქმნეს განხილული. ამ თვალსაზრისითა და გზით რომ მიუხედავთ საკითხს, გელასი კესარიელისა და მისგან მომდინარე რუფინუსის ცნობებს უნდა დროებით მაინც გვერდი ავუხვიოთ, რადგან მათი აღწერა მხოლოდ დატულ ტექსტში პირველი ქართველი ქრისტიანი მეფის სახელი არა ჩანს. გვრჩება ერთი მხრით პეტრე ქართველის ასურულად და-

წერილი ცხობრება, რომელშიაც ამ პირველი მეფის სახელად დიდი ბაკურია მოხსენებული, მეორე მხრით—სომხურ აგათანგელოსის თხზულებაზე და-
მყარებული მოსე ხორენელის ისტორიაში დაცული ქართლის მოქცევის
ამბავი და შატბერდისეული „მოქცევაჲ ქართლისაჲს მატთანე“ და წა ნინოს
ცხობრება, რომელშიაც პირველ ქრისტიანი ქართლის მეფედ მირიანი იხსე-
ნიება.

პეტრე ქართველის ასურული ცხობრების ის ტექსტი, რომელიც რ. რაა-
ბეს მიერ არის გამოცემული, გამომცემლის აზრით V ს. უკანასკნელ მეოთხედ-
ში, ანდა უკიდურეს შემთხვევაში VI ს. დამდევს უნდა იყოს შედგე-
ნილი¹. ამ ცხობრების შემდგენელი, რ. რააბეს აზრით რომელიც თვით
მის ნაწარმოებში დაცულ ცნობებს ემყარება, პეტრე ქართველის თვითმხილ-
ველი და თანადამხდური ყოფილა მისი სიცოცხლის უკანასკნელ წლებში,
მის სიკვდილის უამს დასწრებია და ვითარცა მადუმის მონასტრის ძმთა-
განს პეტრე ქართველის ცხობრება მადუმშივე დაუწერია. ინგლისელ ცნო-
ბილ ორიენტალისტს Wright-ს ამ ძეგლის შემცველ ხელთნაწერების აღწე-
რილობაში ნათქვამი აქვს, რომ პეტრე ქართველის ცხობრების ავტორი მისი
მოწაფე იყო². მაგრამ ამ ძეგლის დამწერის სახელი ხელთნაწერებში არა
ჩანს. მხოლოდ ასურულ ხელთნაწერებში მოიპოვება ცნობები, რომ პეტრე
ქართველის კიდევ ერთი სხვა ასურულად დაწერილი ცხობრება არსებობდა,
რომელიც ზაქარიას მიერ ყოფილა შედგენილი. თითონ ამ ზაქარიასვე
აღნიშნული აქვს, რომ მას პეტრე ქართველის ცხობრების გარდა ესაია ეგვი-
პტელის ცხობრებაც ჰქონია შედგენილი³.

პროფ. ნ. მარრმა 1896 წელს პეტრე ქართველის ცხობრების ქართული
ტექსტი გამოაქვეყნა, რომელშიაც საყურადღებო ცნობა მოიპოვება, როგორც
ამ ძეგლის შემდგენელისა, ისევე მისი ქართულად გადმომთარგმნელის ვინა-
ობის შესახებ. ავტორს ნათქვამი აქვს: *ქმე გლახაკი მოწაფე მისი
ქართლითგანვე უკანა შეუდქე წმიდასა მას ვიდრე მიცუა-
ლებადმდე მისა. ამისთვისცა აღვწერე ცხობრება მისი და სას-
წაულნი თვალითა ჩემითა ხილული და ყურითა სმენილი,
რამეთუ თვით იგი ნეტარი და წმიდა არაა დაგვიფარვიდა
ჩუნ, ვითარცა მამა სახიერი შეილთა თვისთა სარგებლისათვის ჩუენისა, არა-
მედ გუთაუწყებდის ჩუენებათა და გამოცხადებათა უფლისა მიერ. ხოლო
სასწაულთათვის თვით თვალნი ჩუენნი იყუნეს მოწამე უტყუელი და უწყის
ქრისტემან, რომელ მრავლისაგან მცირედი აღმიწერიან და ვითარცა ზღვი-
საგან ვრცელისა და დღად განფენილისა ნაწუთნი კნინოდენნი გამომიხუ-*

¹ იხ. Petrus der Jberer, ein Charakterbild zur Kirchen und Sittengeschichte des
fünften Jahrhunderts. Syrische Übersetzung einer um das Jahr 500 verfassten griechischen
Biographie, herausgegeben und übersetzt von Richard Raabe, Leipzig, 1895 წ., გვ.
1 და 10.

² იქვე, 9.

³ იქვე.

მან... ხოლო ჩემდა ნუ იყოფინ ტყუილი და ურწმუნობა საღმრთოთა შინა წერილთა და ცხოვრებასა შინა წმიდათასა, ვითარცა იგი პირველვე თქუა¹.

ავტორის ამ პირადი ცნობის გარდა მისი საღაურობისა, ვინაობის და ნაშრომის თვისებების შესახებ, ამ ძეგლის ბოლოში დაცულია აგრეთვე ანდერძი მთარგმნელისა, რომელშიაც ავტორისა და თვით მთარგმნელის სახელებიც მოიპოვება. მთარგმნელს ამ ანდერძში უწერია: «ესე ცხოვრება წმიდისა და ნეტარისა ბაბისა ჩუენისა პეტრე ქართუელისა ამას კურთხულსა და სანატრულსა ზაქარიას, მოწაფესა მის წმიდისა პეტრესსა ასურებრითა (ენითა) აღეწერა, ვინათგან ფრიად მეცნიერ ყოფილა მათსა ენასა და კჳალად რამეთუ პალესტინეს ასურნი მრავალნი არიან და დიდ უფროსად ქალაქსა მაფუმისასა, სადა იგი წმიდა პეტრე მღუდელთმოდურობდა. ხოლო მე გლახაკმან მაკარ ხუცესმან გადმოვთარგმნე ქართულად ასურთა ენისაგან, რამეთუ ფრიად მეცნიერ ვიყავ მეცა ენასა მათსა»-ო².

ზემომოყვანილი ცნობებიდან ირკვევა, რომ პეტრე ქართველის ცხოვრება დაწერილი ყოფილა ზაქარია ქართველისავე მიერ, რომელიც პეტრეს სამშობლოდანვე თან გაჰყოლია და მთელი სიცოცხლის განმავლობაში, ვითარცა მოწაფე თან ჰხლებია და სიკვდილამდე მასთან განუშორებელიყო ყოფილა. პალესტინაში და მეტადრე მაფუმში ასურთა სიმრავლის წყალობით ზაქარიას ასურული ენა ისე კარგად შეუსწავლია, რომ პეტრე ქართველის ცხოვრება ადვილობრივ მცხოვრებ ქრისტიანთა დედაენაზე, ასურულად, დაუწერია. ამ სამშობლოს გარეშე მოქმედი განთქმული ქართველი საეკლესიო მოღვაწის ასურულად აღწერილი ცხოვრება შემდეგში ასურული ენის კარგ მცოდნეს ქართველსავე მაკარი ხუცესს ასურულიდან ქართულად გადმოუთარგმნია.

სამწუხაროდ, ეს მაკარი ხუცესის ასურულადან ნათარგმნი ზაქარიასგან აღწერილი პეტრე ქართველის ცხოვრება პირვანდელი სახით დაცული არ არის, არამედ ჯერჯერობით ცნობილია მხოლოდ პავლე დეკანოზისაგან შეკეთებული გარდანაწერის სახით. პავლე დეკანოზის სიტყვით ამ ძეგლის ხელთნაწერი «ვიღავის დაეწერა აშლით და წინაუქმო და არც შესავალი რა იყო და არც დასასრული» მოეპოვებოდაო. ყველა ეს ნაკლი შევავსე და «გაცამიერცელებია შესავლითაცა და სასწაულთა მიწყებითა და ბოლოს კეთილად დასრულებითა»-ო³.

¹ იხ. ცხოვრება პეტრე ივერისა მოღვაწე მეფის-წულის და მაიუმელ ეპისკოპოსის V საუკუნესი, ქართული დედანი გამოსცა, რუსულად სთარგმნა და წინასიტყვაობა დაურთონიკო მარკიან: *Православный палестинский сборник*, том XVI, вып. второй, СПб 1896 წ., გვ. 51—52.

² იქვე, გვ. 52.

³ იქვე, 53—54.

პროფ. ნ. მარტი თქვობს, რომ პეტრე ქართველის ცხორება მკარხუცესის ენის მიხედვით დაახლოვებით XIII—XIV სს. უნდა გადმოეთარგმნა¹ და პროფ. კორ. კეკელიძეც XIII ს-ისად სთვლის².

ხლო პროფ. ნ. მარტიმ გამოარკვია, რომ რიხ. რაბეის მიერ გამოქვეყნებული პეტრე ქართველის ცხორება ის ზაქარია ქართველის მიერ ასურულად დაწერილი ცხორება არ არის, რომელიც მკარხუცესის ქართულად უთარგმნია. გამოცემული ასურული ტექსტიც გადაკეთებულ-გადამუშავებული ჩანს. თუ ქართული ტექსტის ავტორი მკითხველს ბევრგან აგრძნობინებს, რომ ის მომთხრობელი იმავე დროს ნამბობის თანადამხდურია და ჩვენობით ლაპარაკობს, ასურულ გამოცემულ ტექსტში ეს მხოლოდ ბოლოში ეტყობა, სხვაგან კი მომთხრობელი არსადა ჩანს³. ხლო პროფ. ნ. მარტი სამართლიანად აღნიშნული აქვს, რომ რიხ. რაბეის მიერ გამოცემულ პეტრე ქართველის ასურული ცხორების ტექსტშიაც დაცულია ქართველთა საკუთარი სახელები ნაბარნუგიოს, ბუზმარიოს, ბაკურიოს, ფარსმანიოს, ბაკურდუქტია, დუქტია, ოსდუქტია, რომლებშიაც ბერძნულ „ოს“ და „ა“ დაბოლოების ჩამოცილების შემდგომ რჩება ნაბარნუგი, ბუზმარი, ბაკური, ფარსმანი, ბაკურდუქტი, დუხტი, ოსდუხტი, ე. ი. ყველა საკუთარ სახელებს სახელობითი ბრუნვის ქართულზე „ი“ დაბოლოება ახლავს და შენარჩუნებული აქვს. ეტყობა ავტორს ქართული საკუთარი სახელები კარგად სცოდნია. ერთი სიტყვით ზემომოყვანილ და კიდევ ბევრ სხვა მოსაზრებათა მიხედვით პროფ. ნ. მარტის სამართლიანად დასკვნილი აქვს, რომ გამოცემულ ასურულ გადაკეთებულ ცხორებასა და პეტრე ქართველის ცხორების მთარგმნელს მკარხუცესის უფრო საფიქრებელია, რომ ამ ძეგლის ერთნაირი, სახელდობრ ზაქარია ქართველის მიერ აღწერილი, ასურული დედანი უნდა ჰქონოდათ⁴. ეს გარემოება მკვლევარს საშუალებას აძლევს პეტრე ქართველის შეკეთებული ქართული თარგმანისა და გადაკეთებული ასურული ტექსტის შედარებითი შესწავლით ამ ძეგლის შინაარსის არსებითი ისტორიული ნაწილი აღადგინოს.

პროფ. კორ. კეკელიძეს პეტრე ქართველის ამ ცხორების ღირსების დამცირება სწადიან. მის ავტორს განზრახ გაზვიადებას აბრალებს: გამოდის, რომ მას ბაკური პირველ ქრისტიან მეფედ პეტრე ქართველისა და მისი წინაპრების განსაზღვრულად ჰყავს გამოცხადებული. ამგვარად მას თითქოს ამ მიზნით ცხადი სიცრუეც კი ჩაედინოს. ან და „შესაძლებელია“, პეტრე ქართველის ცხორების „ავტორი, მეექვსე საუკუნის მწერალი, შეცდომაში შეიყვანა რუფინოზის ფრაზამ: Bacurius, ipsius gentis rex, ან და სოკრატეს სიტყვებმა: βασιλευς Ἰβήρας და პირველ ქრისტიან მეფედ ბაკური

¹ ნ. მარტი, იქვე, გვ. XX—XXI.

² კ. კეკელიძე, ქართ. ლიტერატ. ისტორია, I, 355.

³ ნ. მარტი, იქვე, XXVI—XXVII.

⁴ იქვე, XXXIII—XXXVI.

მიიღო მან“-ო¹. კორ. კეკელიძე ზაქარია ქართველს აგრეთვე იმ წუნსა სდებს, რომ „მას არაჩვეულებრივ ადამიანებად გამოჰყავს არა მარტო ბაკური, არამედ ყველა ნათესავეები პეტრესი. საკმარისია აღვნიშნოთ, რომ ყველა მისი ნათესავეები წმინდანები არიან“-ო².

ამნაირად რომ იმსჯელოს ისტორიკოსმა და მოქმედ პირთა მარტო წმინდანად დასახვის გამო წყაროები ტენდენციურად და ყალბად გამოაცხადოს, მაშინ თითქმის არც ერთი წმინდანის ცხორება საისტორიო ძეგლად აღარ შეგვრჩება. მაგრამ ასე იმსჯელობა არ შეიძლება და ყოველი ძეგლი არსებითად უნდა იყოს კრიტიკულად განხილულ-შეფასებული. ამასთანავე კორ. კეკელიძის ზემომოყვანილი დახასიათება მთლად სწორი არ არის და მისი სიტყვებიც რასაკვირველია გადაჭარბებულია. პეტრე ქართველის ყველა ნათესავეები ზაქარია ქართველს ამ ძეგლში წმინდანებად და უცოდველ ადამიანებადაც კი დასახელებული არა ჰყავს, პირიქით, მის ღირსებას სწორედ გულწრფელი გულახდილობა შეადგენს. მას თვით პეტრე ქართველის დასახასიათებლადაც კი ჩვეულებრივ სიტყვა „ნეტარი“ აქვს ნახმარი და იშვიათად წმიდა. არც დიდი ბაკური იწოდება წმინდანად. ამასთანავე მას პეტრე ქართველის ნათესავეებისა და თანამოგვარეების საუფროწამებშიც დაფარული არა აქვს და გულახდილად მკითხველისათვის მოუთხრია, მაგ.: იქ ფარსმანის მრუშება არკადი კეისრის თანამეცხედრე ევდოკიასთან და ამის გამო ბიზანტიის სატახტო ქალაქიდან მისი ლტოლვით მოხსენებული³, — აღნიშნულია, რომ პეტრე ქართველის მამას ხარქისა, ანუ ხასასგან უკანონო შვილი ჰყავდა⁴, — აწერილია პეტრე ქართველის ბიძის არჩილ მეფის თანამეცხედრის მრუშების გამომჟღავნების ამბავი⁵ და სხვა. თვით დიდ ბაკურ მეფესაც ზაქარია ქართველი მკითხველს მარტვილად კი არა, აღმსარებლად უსახავს და ამბობს, რომ მას ქრისტესთვის წამებაც კი ენატრებოდაო. მაგრამ სრულებით ცხადია, რომ აქაც ავტორს მეფის ქრისტიანობისათვის მოშურნეობის სიმბურვალის აღნიშვნა ჰსურდა მხოლოდ. პროფ. კეკელიძე კი, ხეება რა ცხორებაში მოთხრობილ ამბავს, როდესაც სპარსთა მეფის ბანაკში მყოფმა ბაკურ მეფემ წინანდებურად მზეს თაყვანი აღარა სცა და თავისი თავი ქრისტიანად აღიარა, შემდეგი ცნობა მოჰყავს ცხორებიდან: ამაზე განრისხებული სპარსეთის მეფე აენტო და გაკვირვებული ჩუმად ეკითხებოდა თავისიანებს: ნუ თუ ეს ბაკურია, რა უნდა უყოთ მასრა? „მართალია“, განაგრძობს პრ. კეკელიძე, „მოთხრობა ამაზე წყდება, არ არის ნაჩვენები, თუ რა უყვეს მას ამისთვის, მაგრამ ზემომოყვანილი სიტყვები ამოიგო გვირგვინი აღმსარებლობისა ან,

¹ იხ. „ქართველთა მოქცევის მთავარი საკითხები“, გვ. 26. ეს უკანასკნელი აზრი სრულებით დაუჯერებელია. ზაქარიას, როგორც დავრწმუნდებით, აღნიშნული აქვს, თუ საიდან იცოდა პეტრე ქართველის წინაპართა შესახები ცნობები და მათი სახელები. (იხ. აქვე, გვ. 220).

² იქვე.

³ R. Raabe, Petrus der Iberer., გვ. 5=15.

⁴ იქვე, გვ. 6=16.

⁵ იქვე, გვ. 9=18.

უკეთ რომ ვთქვათ, მოწამეობისათა გვაფიქრებინებს, რომ ის მართლაც დაუსჯიათ“-ო¹.

პროფ. კორ. ქეკელიძის მიერ ძველიდან მოყვანილი ამონაწერიცა და ამასთან დაკავშირებული მთელი მსჯელობაც ძველის ტექსტის გაუგებრობაზეა აღმოცენებული. პეტრე ქართველის ცხორებაში ასურულადაც და გერმანულ თარგმანშიაც სპარსთა მეფის სიტყვები სულ სხვანაირად არის მოყვანილი. იქ სახელდობრ ნათქვამია: მეფე „მიბრუნდა და საიღუმლოდ თავისიანებს უთხრა: ეს ბაკურია და ის ჩვენ გვპირდება. რა უნდა ვუყოთ“-ო². აქედან ცხადი ხდება, რომ, პეტრე ქართველის ცხორების ავტორის სიტყვების მიხედვით, არამცთუ ბაკურ მეფის დასჯაზე ლაპარაკი არ არის, პირიქით, სპარსთა მეფე თავისიანებს უხსნის, ბაკურ მეფე სპარსეთისათვის, იგულისხმება ვითარცა იბერიის მეფე, საჭირო კაცია და ამიტომ მას ვერას ვუხამთო. შესაძლებელია და საფიქრებელიც, რომ მთელი ეს ამბავი, ვითარცა ერთი საუკუნის შემდგომ გარდმოცემული, გაზვიადებული, ან მოგონილიც კი იყოს, მაგრამ, რასაც ავტორი არ ამბობს, ის მინც მას ბრალად ვერ ჩაეთულება. საერთოდ უნდა ითქვას, რომ თუ გავითვალისწინებთ წინანდელი ამბების მოგონების დროს ბუნებრივსა და ადვილად გასაგებ იდეალზაციას, რომ მოთხრობა პირველი ქრისტიანი მეფისა და მისი შთამომავლობის, ამასთანავე პეტრე ქართველის წინაპრების დასახსიათებლად არის დაწერილი, რომ ახალმოქცეულები ჩვეულებრივ ხშირად მართლაც მეტსა და ზოგჯერ გადაპარბეულ გულმოდგინეობასა და მოშურნეობას იჩენენ ხოლმე, მაშინ ცხადი ვახდება, რომ ზ ა ქ ა რ ი ა ქართველის თხზულება არაფერს ისეთს არ შეიცავს, რაც მისი ნაშრომის ისტორიულ ნაწილს იმდენად ტენდენციურად ჰხდიდეს, რომ არასანდო წყაროდ იყვეს მიჩნეული.

მეორე მხრით, თუ მოქმედ პირთა წმიდანობის საკითხის გარდა პეტრე ქართველის ცხორების ქართლის ისტორიის შესახები ცნობების თვისებას დავაკვირდებით, უნდა აღნიშნოს, რომ მას ჰავიოგრაფიული ნაწარმოებისათვის იშვიათი თვისება აქვს. მის ავტორს ქართული ცხორების დიდი ცოდნა ეტყობა, ქართველთა მაშინდელი პოლიტიკური მდგომარეობაცა და იდეალიც საუცხოვოდ აქვს დასურათებული, სახელმწიფო და სოციალური წესწყობილების ნიშანდობლივი თვისების აღნიშვნა არ ავიწყდება ისე, რომ პეტრე ქართველის სხვის ოჯახში, ე. ი. მამამძემოების წესით აღზრდის გარემოებაც კი მოხსენებული აქვს³, პეტრე ქართველის დედამძუდის სახლის ხუროთმოძღვრულ

¹ „მიომხილველი“, I, გვ. 28—29.

² რ. რ ა ა ბ ე, გვ. 8 = 18. ასურული შრიფტის სტამბაში უქონლობის გამო, ასურულად მოყვანა შეუძლებელია. რ ი ხ . რ ა ა ბ ე ს ა ც გერმანულად ასე აქვს ეს ადგილი ნათარგმნი: „...sich umwendete und im geheimen zu den Seinigen sprach: Es ist Bakartos und wir bedürfen seiner. Was können wir ihm thun?“.

³ აღსანიშნავია, რომ იმ მანდილოსანს, რომლის ოჯახშიაც იზრდებოდა პეტრე ქართველი, ავტორის ცნობით „ზუხო“ ეწოდება (და არა ცუცო, როგორც კ. კეკელიძეს ზგერმან. თარგმანის ტრანსკრიფციის მიხედვით აქვს მოყვანილი). შესაძლებელია ზ ა ქ ა რ ი ა ხ ნაშრო-

სახეობას, რვა-კონჭიანობასაც აღნიშნავს, იმ დროს მომხდარი გამანადგურებელი მიწის-ძვრის ამბავიც ავლნდება. ამ ზ ა ქ ა რ ი ა ს , თავის მოთხრობაში მოხსენებულ პირთა საერთო თვისებებს გარდა, თითოეულის შესახებ რაიმე დამახასიათებელი გარემოება აქვს აღნიშნული. ამ მხრივ მისი ნაწარმოების შინაარსიანობა შეტად საგულისხმოა. ეტყობა, რომ მოთხრობელი მართლაც თითონ ქართველია, მაშინდელი ქართული ყოფა-ცხოვრების კარგი მცოდნე და თანაც აღწერა-გარდმოცემის ნიჭით დაჯილდოვებული ადამიანი ყოფილა.

ხოლო ზ ა ქ ა რ ი ა ქართველის მიერ მოხსენებული იბერიის მეფეთა სახელებისა და ცნობათა ექვემოტანელობის ცხად-საყოფელი საქმისია აღნიშნოს, რომ ავტორის სიტყვით თვით პეტრე ქართველის ყველა აზი პირების სახსენებელი დაუწყესებია და ყოველწლიურად დიდნარხვის შუა შაბათს თურმე ყველა ამ პირთა სახსენებელს იხდიდა ხოლმე¹. ასეთი თვისებები ამ ძეგლს გადაკეთებისდა მიუხედავად ემჩნევა, თავდაპირველი დედანი უეჭველია ამ მხრივ უფრო საგულისხმო იქმნებოდა. საერთოდ შეიძლება ითქვას, რომ პეტრე ქართველის ცხორება, სასწაულთმოქმედების შესახებ ცნობათა გარეშე, თავისი შინაარსიანობითა და ღირსებით V საუკუნისავე ქართველი ჰაგიოგრაფის იაკობ ხუცესის ნაწარმოებს არ ჩამოუვარდება. ხოლო, რადგან იქ თავში აღმოს. საქართველოს პოლიტიკურ-კულტურული და სარწმუნოებრივი სურათია გადაშლილი ასი წლის განმავლობაში, ამიტომ ამ ასურულად დაცული ძეგლის შინაარსს იაკობ ხუცესის ნაწარმოებზე თუ მეტი არა, ნაკლები მნიშვნელობა მაინც არა აქვს. საფიქრებელია, რომ პეტრე ქართველის ცხორება მის მოწაფეს ზ ა ქ ა რ ი ა ქართველს თავის თანამოძმეთათვის ქართულადაც ექმნებოდა დაწერილი, მაგრამ დროთა განმავლობაში, რაკი პეტრე ქართველი მონოთეიზიტობის ერთერთ უმნიშვნელოვანეს მნათობთაგანად ითვლებოდა, საქართველოში მონოთეიზიტობის საბოლოოდ უარყოფის შემდგომ, ეს ძეგლი მოსპობილი იქმნებოდა იმგვარადვე, როგორც ქართულ მერმინდელ მწერლობაში ამ ხანის ყოველივე კვალი გულმოდგინედ წარხოცილი ჩანს.

რას წარმოადგენენ ეხლა სამაგიეროდ მოსე ხორენელი საგან დასახელებული სომხური აგანათგელოსის თხზულება და „მოქცევაჲ ქართლისაჲს მატთანე“ იმგვარადვე, როგორც წა ნინოს შატბერდისეული ცხორება? აგათანგელოსის ის რედაქცია, რომელსაც თავის წყაროდ მოსე ხორენელი ასახელებს, თუმცა ჯერ ნაპოვნი არ არის, მაგრამ სომეხთა ზემოდასახელებული ისტორიკოსის მიერ დაცული ან ძეგლის შინაარსი ცხად-ჰყოფს, რომ იგი გრიგოლ განმანათლებელის ცხორების კესარია-კაბადუქიურ რედაქციას წარმოადგენდა და VII ს. დამლევის, ან VIII ს. პირველი ნახევრის ფსევდოგრაფიული, ანუ, ქართული ტერმინი რომ ვიხმაროთ,

მის ტექსტში აქ „დღეამძემე“ ან „მძემე“ ეწერა და მერმინდელმა გადაკეთებელმა საკუთარ სახელად მიიჩნია. საფიქრებელია, რომ მისი დამატებული უნდა იყოს ამ აღზრდის წესის პოლიტიკური მიზნით.

¹ იხ. ასურული ტექსტის გვ. 616-18 და გერმ. თარგ. 1616-22.

სახელნატყუარი ძეგლი უნდა ყოფილიყო ყველა თავისი დამახასიათებელი ტენდენციით. მოქცევაჲ ქართლისაჲს ცნობებიჲ ქართველთა გაქრისტიანებაზე VII—VIII ს-ზე აღრინდელი არ უნდა იყოს, ხოლო წაწინის-შატბერდისეული ცხოვრებაჲ სახელნატყუარი ძეგლია IX ს-სა ან X ს. დამდეგისა¹. ორივე ეს წყაროც გარკვეული ტენდენციით არის გამსჭვალული და თუმცა შემდეგში გულმოდგინედ წარხოცილი, მაგრამ მაინც სომხური აგათანგელოსის ოდინდელი გავლენის კვალის შემცველია. ამ ორივე წყაროს ცნობათა ისტორიული ღირებულება მეტად მცირე არის. ამ გარემოების უარყოფა არც კორ. კეკელიძეს შეუძლია². ამასთანავე ამ წყაროებში მათ ავტორებს არც ერთი იქ მოხსენებული პირის შესახებ არსებითად იმაზე მეტის თქმა, რაც გელასი კესარიელსა და რუფინუსსა აქეთქართველთა მოქცევის შესახებ ნაამბობი, თითქმის არაფრისა არ შეუძლიათ, მათ მოთხრობაში ცხოვრების ხორცშესხმული სინამდვილე აღბეჭდილი არ არის: არც ერთი პირის დამახასიათებელი თვისებები არ ჩანს, მთელი აღწერილობა უფერული და შაბლონურია. მხოლოდ ქრისტიანობის გავრცელების მაშინდელი საზღვრებისა და ქართველ მთელთა მიერ ახალი სარწმუნოების უარყოფის შესახები ცნობა ახდენს ცხოვრების სინამდვილის ზოკლედ გადმოცემული ანარეკლის შთაბეჭდილებას.

ამგვარად, ქართლის პირველი ქრისტიანი მეფის სახელის შემცველი წყაროები ორად იყოფა: V ს. ქართველი უფლისწულის პეტრე ქართველის ქართველივე მოწაფის „ხაქარიას სიტყვით იბერიის ამ პირველი ქრისტიანი გვირგვინოსანის სახელი „დიდი ბაკური“ ყოფილა, VIII ს. პირველი ნახევრისა და IX ს. დამლევის სომხურ-ქართული ფსევდოებიგრაფული წყაროები მას „მირიან“-ს უწოდებენ. ამასთანავე სომხური წყაროები მას ქართველთა მეფედ კი არა, არამედ სომეხთა მეფისაგან თრდატისაგან დამოკიდებულ ქართველთა მთავრად აცხადებენ, რომელსაც ბერძნების კეისართან კი არ ჰქონდა ქართლის გაქრისტიანების გამო ურთიერთობა, არამედ გრიგოლ განმანათლებელსა და თრდატ მეფესთან. ქართულ წყაროებს მირიანი თუმცა ქართლის მეფედ ჰყავთ მოხსენებული და მარტო კონსტანტინე კეისართან არსებულ დამოკიდებულებაზე ლაპარაკობენ, გრიგოლი სრულებით არ ჩანს და თრდატ მეფე კი გაკვრითაა მოხსენებული, მაგრამ ამ წყაროებსაც ცხადად ეჩინევათ, რომ აგათანგელოსის ცნობის მსგავსი ზოგიერთი გარემოება წინათ იქაც უნდა ყოფილიყო, მხოლოდ ამისი კვალი შემდეგში წარხოცილი ჩანს, რაც მთლიანად მაინც ვერ მოუხერხებიათ.

ესლა თუ იმ გარემოებასაც გავითვალისწინებთ, რომ პეტრე ქართველის ცხოვრების აღმწერელს მიზნად ქართლის გაქრისტიანების ამბავის მოთხრობა არ ჰქონია და მის თხზულებაში ეს ცნობა მხოლოდ იმ შემთხვევითი გარე-

¹ იხ. ჩემი „ანდრია მოციქულისა და წაწინის მოღვაწეობა საქართველოში“: მოამბე, 1900 წ: № 5 და 6 და „ისტორიის მიზანი, წყაროები და მეთოდები“, I, მეორე, გამ., გვ. 73—85. შეად. პროფ. კორ. კეკელიძის ქართ. ლიტერატურის ისტორ., I 378—379.

² იხ. მისი „ქართ. ლიტერ. ისტ.“, I, 579.

მოების გაშოა შეტანილი, რომ ეს პირველი ქრისტიანი მეფე პეტრე ქართველის ერთი წინაპართავანი იყო, მაშინ ცხადი გახდება, რომ ამ შემთხვევაში არავითარი ვანზრახვა არ უნდა ჰქონოდა აქ რაიმე ტენდენციური ცნობა შეეტანა. ვითარცა ქართველთა მოქცევისაგან მხოლოდ ერთი საუქუნით დაშორებულ პირს, საფიქრებელია პირველი ქრისტიანი ქართველი მეფის სახელი უნდა კარგად სცოდნოდა. ხოლო რადგან ის ამასთანავე ქართველი იყო, ქართლის სამეფო სახლობისა და ისეთა გამოჩენილი საეკლესიო მოღვაწის, როგორც პეტრე ქართველი იყო, დაახლოებული პირი იყო, მას თავისი სამშობლოს ქრისტიანობის შესახებ უფრო სანდო ცნობებზე უნდა ჰქონოდა, ვიდრე ასეთ მერმინდელს, ტენდენციურსა და ფსევდოეპიგრაფულ წყაროებს, როგორც VIII—IX ს. ზემოაღნიშნული სომხურ-ქართული ძეგლებია. რაკი სომხურ წყაროებში, როგორც გელასი კესარიელისა და რუფინუსის ნაწარმოებებით უცილობლად მტკიცდება, იბერიიდან კოსტანტინე კეისართან მოციქულების ვაგზანის ამბავი ტენდენციურად თრდატ სომეხთა მეფესთან და გრიგოლ განმანათლებელთან წარგზავნის ამბავად არის გადაკეთებული, ე. ი. ქართველთა გაქრისტიანების ისტორიის მოქმედ პირთა სახელები ცხადად შეცვლილია, ხოლო წაწინის შატბერდისეულ ცხორებაში ქართველთა განმანათლებლის მშობლებისა და მახლობლების სახელებიცა და მთელი თავგადასავალიც—ტენდენციურადვე მოგონილია, ამიტომ ცხადი ხდება, რომ ქართლის მოქცევის მოქმედ პირთა სახელების ტენდენციური შეცვლა სწორედ ამ VIII—IX სს. სომხურ-ქართული წყაროების დამახასიათებელ თვისებას შეადგენს. აღსანიშნავია, რომ გრიგოლ განმანათლებელის ცხორების არაბული თარგმანის დედნის ავტორმაც ქართველთა მეფის სახელი არ იცის, არსად მინც დასახელებული არა აქვს. ეს გარემოება ვეაფიქრებინებს, რომ წინათ ბერძნულ-ლათინური წყაროების მსგავსად თითქოს არც სომხურ წყაროებს ჰქონიათ ცნობა ქართველთა პირველი ქრისტიანი მეფის სახელის შესახებ, და, მაშასადამე, ეს სახელი იქაც მერმე უნდა იყოს შეტანილი. ვინც ყველა ზემოაღნიშნულ გარემოებას გაითვალისწინებს და ანგარიშს გაუწევს, მე მგონია, ის პროფ. კორ. კეკელიძის კატეგორიულ განცხადებას ვერ აჰყვება, არამედ უპირატესობას, ჯერჯერობით მაინც, სწორედ V ს. წყაროს ცნობას მიანიჭებს და უფრო სანდოდ სწორედ მისგან მოხსენებულ სახელს მიიჩნევს. ამგვარად, სანამ ახალი, უცილობელი საწინააღმდეგო საბუთები არ აღმოჩნდება, უფრო სიმართლესთან ახლო იქნება, თუ V ს-ის ქართველის ცნობას დავეყარებით [და ქართლის, ანუ იბერიის პირველ ქრისტიან მეფედ დიდ ბაკურს მივიჩნევთ.

ერთადერთი დამაფიქრებელი გარემოებაა, რომ გელასი კესარიელს ბაკურ მეფე IV ს. დამღევს ცოცხლად ჰყავს მოხსენებული. ამ ბაკურს აღრიანობლთან მომხდარ 378 წ. ბრძოლაში გუთების წინააღმდეგ მონაწი-

ლებოა მიუღია და 394 წ. ფრიგიდუსთან მომხდარ ბრძოლაში ევეგნიოსის წინააღმდეგ თავიც უსახელებია¹. გელასი კესარიელის სიტყვით იბერიის ჯაჭრისტიანების ამბავი შას სწორედ ბაკურისაგან ჰქონდა გაგონილი, რომელიც იმ დროს თურმე პალესტინის მთავრად ყოფილა. ქართული სამეფო ხელისუფლების დამკვიდრების იმდროინდელი, უხუცესობაზე დამყარებული, კანონის ძალით მეფე ტახტზე ასელისას უკვე ხანში შესული იყო ხოლმე². ამიტომ საფიქრებელია, რომ „დიდი ბაკური“-ც იმ დროს ხანში შესული უნდა ყოფილიყო, რაც მის სარდლობასა და სამხედრო მოღვაწეობას IV ს. მეოთხე მეოთხედში სათუოდ ხდის. ამ გარემოების გამოც სხვათა შორის პროფ. კ. რ. კეკელიძე უარყოფს პეტრე ქართველის ცხორების ცნობას დიდი ბაკურის შესახებ.

მაგრამ სანამ მკვლევარი ისეთი ძველი და, როგორც დავაწმუნდით, კარგი წყაროს ცნობას უარყოფდეს, უნდა ჯერ გამოირკვეს, სწორია თუ არა ჩვენი ფიქრი, რომ გელასი კესარიელისა (და რუფინუსის მომთხრობელად სწორედ დიდი ბაკური იყო, პირველი ქართველი ქრისტიანი მეფე. გელასი ხომ ამის მსგავს არაფერს ამბობს, რუფინუსიც ხომ მხოლოდ მომთხრობელს იხსენიებს მეფედ, მაგრამ პირველი ქრისტიანი მეფის სახელი მის თხზულებაში არ ჩანს და მას არც აქვს ნათქვამი, რომ ქართველთა მოქცევის ამბავის მომთხრობელი სწორედ პირველი ქრისტიანი მეფე იყო. დასასრულ, პეტრე ქართველის ცხორების ავტორი და მისი ცნობა წყაროთა ჩვენი, ეგების, მცდარი ინტერპრეტაციისათვის, რასაკვირველია, არ შეიძლება პასუხისმგებელი იყოს.

პეტრე ქართველის ცხორების ავტორი პირველ ქართველ ქრისტიან მეფეს ყოველთვის „დიდი ბაკურის“ სახელით იხსენიებს და უეჭველია ამ სახელითვე უნდა ყოფილიყო იგი საქართველოშიც ცნობილი. ეს გარემოება კი ცხად-ჰყოფს, რომ „დიდი ბაკურის“ გარდა მცირე, ანუ პატარა ბაკურიც უნდა ყოფილიყო. საფიქრებელია, რომ გელასი კესარიელის მოამბე ბაკური სწორედ ეს პატარა ბაკური იყო, რომელიც IV ს. დამლევს, რასაკვირველია, ჯერ კიდევ იმდენად მოხუცებული არ იქმნებოდა, რომ სარდლობა ვერ შესძლებოდა.

მეფედ ნამყოფი იყო, თუ არა ეს მეორე, მცირე ბაკურიც, ამ საკითხის შესახებ გადაჭრილი პასუხის მოცემა ძნელია, რადგან გელასი კვზიკელის გარდანაწერში ეს ბაკური მხოლოდ მეფის შთამომავლად იხსენიება *βασιλεως γένους*.

დოც. ს. ყაუხჩიშვილს გამორკვეული აქვს, რომ ეს ბაკური არც გიორგი ამართოლს ჰყავს მეფედ მოხსენებული. გ. ამართოლი კი გელასი კესარიელის შრომით სარგებლობდა, თანაც მას საზოგადოდა წყაროების თითქმის სიტყვა-სიტყვით მოყვანა სჩვევია. ამის გამო დოც. ყაუხჩიშვილი ფიქრობს, რომ რაკი „ევეგნიოს ტირანის წინააღმდეგ წარ-

¹ იხ. Glas-ის თხზულება, 52—53.

² იხ. ჩემი „ქართ. სამართლის ისტორია“, I.

მოგებულ ბრძოლასთან დაკავშირებით თეოდოსი დიდის დროს ბაკური მეფედი კი არა, მარტივად ბუჩუქ-ის (ე. ი. კაცის) სახელწოდებით ჰყავს მოხსენებული, იმას უნდა ჰმოწმობდეს, რომ გელასი კესარიელსაც იგი მეფედ არ უნდა ჰყოლოდა მოხსენებული, და, მაშასადამე, ბერძნულ-რომაულ წყაროებში ქართლის მოქცევისასთან დაკავშირებით მოხსენებული ბაკური მეფე არ უნდა ყოფილიყო¹ -ო¹.

ეს დასკვნა სრულებით სწორი იქნებოდა, გიორგი ამართოლს რომ წყაროების სიტყვა-სიტყვით მოყვანა „თითქმის“ კი არა, არამედ ყოველთვის სწორედ სიტყვა-სიტყვით სჩვეოდეს. მაგრამ ამის თქმა სანწუხაროდ შეუძლებელია. ამავე დროს ჩვენი მსჯელობა ამ ბაკურის ვინაობაზე რომ გ. ამართოლის სიტყვებზე დაგვეყარებინა, მაშინ უნდა დაგვესკვნა, რომ ბაკური არამცთუ მეფედ არ ყოფილა, მეფის შთამომავლადაც არ უნდა ყოფილიყო, რადგან გ. ამართოლს ბაკურის შესახებ არც ეს აქვს აღნიშნული და მხოლოდ ნათქვამი აქვს: „ბაკური, კაცი ყოვლად ღირსეული როგორც რწმენითა და სათნოებით, ისე თავისი სულიერი და ხორციელი სილამაზით“-აო². ის აქ უბრალო კაცად მოჩანს. ცხადია, მაშასადამე, რომ ამ შემთხვევაში გ. ამართოლს თავისი წყაროს ცნობა არამცთუ სიტყვა-სიტყვით არ მოჰყავს არამედ შინაარსიც კი უკლებლივ გადმოცემული არა აქვს. ამის გამო ამ საკითხის გამორკვევის დროს გ. ამართოლის ტექსტზე დამყარება არ შეიძლება.

აღსანიშნავია, რომ მეორე ბაკურს, რომელიც მცირე ბაკური იყო, არც პეტრე ქართველის ცხორების ავტორი იხსენიებს მეფეთა შორის და ეს გარემოება იმ აზრს აძლიერებს, რომ იგი მართლაც მეფე არ ყოფილა. მაგრამ შეიძლება თუ არა ითქვას, რომ ამ ძეგლში ყველა ქართლის მეფეები არიან დასახელებული? ეს ძნელი სათქმელია.

მეორე მხრით, რა საბუთი გვაქვს ვიფიქროთ, რომ რუფინუსს ბერძნული დედნის ლათინურად იმდენად სისწორითაც გადაღება არ შეეძლო, რომ გელასი კესარიელის გამონათქვამი „მეფეთა შთამომავალი“-ს ლათინურად ზედმიწევნით გადათარგმნა ვერ შესძლო და მეფედ აქცია, ან რა საბუთი გვაქვს ვიფიქროთ, გელასი კესარიელის ისტორიის დედნის სიტყვები სწორედ მის კომპილატორს გელასი კუზიკელს არა აქვს დამახინჯებული და სწორედ მას არა აქვს შეცვლილი ცნობა. ერთი სიტყვით, არსებული მასალების მიხედვით, მეტადრე რაკი I—VI სს. ქართველი მეფეთა სრული და სანდო ქრონოლოგიურ გენეალოგიური სიის შესადგენად საჭირო ცნობები ვერ არ მოიპოვება, უცდომელად ამ საკითხის გადაწყვეტა შეუძლებელია. საფიქრებელია მხოლოდ, რომ ეს გელასი კესარიელის მომთხრობელი ბაკური ის დიდი ბაკური არ იყო, რომელიც პეტრე ქართველის

¹ იხ. ს. ყაუხჩიშვილი, „გელასი კესარიელი ქართლის მოქცევის შესახებ“: „მიმობილველი“, 1926 წ., I, 67—68.

² იქვე, 67.

ცხორების V ს. ავტორის ცნობით პირველი ქართველი ქრისტიანი მეფე ყოფილა.

დასასრულ, ქართველთა მოქცევის თარიღის შესახებ ჩვეულებრივ იგი კოსტანტინე დიდის დროისად ითვლება, რადგან ბერძნულ-რომაულსა და ქართულ წყაროებშიც ნათქვამია, რომ იბერიის მეფემ მოციქულები სამღვდლოების სათხოვნელად სწორედ ამ კეისართან გაგზავნა. სხვადასხვა თარიღთაგან, რომელიც სხვადასხვა მკვლევართაგან მოქცევისათვის დადებული იყო, პროფ. კორ. კეკელიძე უპირველესად ყველას, რომელიც კოსტანტინეპოლის სამეფო ქალაქად გამოცხადებამდეა, უარყოფს, რადგან გელასი კესარიელის სიტყვით დესპანები სწორედ კოსტანტინეპოლში იქმნენ წარვლენილნიო. მართალია, გელასი კვზიკელს ეს ადგილი სწორედ ასე უწერია, მაგრამ დოც. ს. ყაუხჩიშვილს საუცხოვოდ გამორკვეული აქვს, რომ ამ ბერძენ კომპილატორს გელასი კესარიელის ტექსტის სისწორით დაცული არ უნდა ჰქონდეს: ქ. კოსტანტინეპოლის ხსენება არც რუფინუსის ლათინურ თარგმანშია და, რაც გაცილებით უფრო მნიშვნელოვანი გარემოებაა, არც გელასი კესარიელის ნაშრომის უშუალოდ გამომყენებელს თეოდორიტი კვრელს მოეპოება¹.

აღსანიშნავია, რომ მოციქულების საბერძნეთში წარგზავნის ამბავში არც „მოქცევაჲ ქართლისაჲს მატიანე“-ს აქვს ნათქვამი, რომ ისინი კოსტანტინეპოლში იქმნენ წარვლენილნი² და არც წანიანოს შატბერდისეულ ცხორებას³. საგულისხმოა, რომ ვახუშტი ბატონიშვილი, თუმცა წყაროს მცდარად გაგებული ადგილის დამოწმებით, მაინც ქართველთა მოქცევის თარიღის გამოსაანგარიშებლად კოსტანტინეპოლის შესახებ ცნობას ემყარება: „ამით გამოჩენილ არს, რომ ჯერეთ კოსტანტინეპოლი არ იყო აღმწებული, არამედ კოსტანტინე ჯერეთ რომსავე იყო“-ო⁴. მაშასადამე, კოსტანტინეპოლის არსებობის ცნობაზე დამყარება მოქცევის თარიღის გამორკვევის დროს არ შეიძლება.

პროფ. კორ. კეკელიძე ამტკიცებს, რომ ქართველთა მოქცევა უნდა სწორედ 355—6 წ. მომხდარიყო და გელასი კესარიელის თხზულების დედანში ბიზანტიის იმპროინდელი კეისრის სახელად კოსტანტინე კი არა, არამედ კოსტანტი ეწერებოდა, რომელიც შემდეგ-დროინდელ გადაწყვერთა წყალობით უნდა იყოს დამახინჯებულიო. პროფ. კეკელიძეს ამ თავისი დებულების სისწორის ერთ-ერთ საბუთად, რომელიც „სხვა მოსაზრებებთან ერთად საკმაო საბუთიანობას აძლევს იბერიის მოქცევის დათარიღებას 355-6 წლებით“, ის გარემოება მიაჩნია, რომ მისი სიტყვით „როგორც გელასი კე-

1 ს. ყაუხჩიშვილის „გელასი კესარიელი და სხვა“, გვ. 64—65.

2 იბ. ე. თაყაიშვილი, Ошце, II, 712—713

3 იქვე, II, 775.

საჭაბ. ისტორია, I, დ. ბაქრაძის გამ. გვ. 67, შენ¹.

სარიელი, რუფინოზი და სხვა ბიზანტიელი ისტორიკოსები, ისე მოსე ხორენელი და ადგილობრივი წყაროები ერთხმად აღმოგვცემენ, რომ იბერთა მეფის მოქცევის უახლოესი საბაზი იყო მზის დაბნელება ნადირობის დროს მცხეთა-კასპის რაიონში, „თხოთის“ მთაზე“¹. შემდეგ პროფ. კორ. კეკელიძეს საქართ. გეოფიზიკური ობსერვატორიისა და თბილ. სახელ. უნივერსიტეტის ასტრ. კათედრის ასისტენტის ვ. ბუსის დახმარებით გამოკვლეული აქვს, რომ მზის დაბნელება ამ ხანაში 319 წელს, 346 წ., 348 წ. და 355 წ. 28 მაისს ყოფილა, რომელთაგან უკანასკნელი თითქმის სრული უნდა ყოფილიყო ($\frac{5}{8}$) და დღის $6\frac{1}{4}$ —8 საათამდე გაგრძელებულა².

მართლაც, მზის დაბნელების თარიღები ესლა ისეთი ზედმიწევნილობითა გამოანგარიშებული, რომ მათი დახმარებით უთარილო ცნობების კარგად შეიძლება დათარიღება. მაგრამ სისწორისა და შეუმცდარობის მთავარი პირობა, რასაკვირველია, თვით ასეთი ფაქტის არსებობის უცილობელი დადასტურებაა. საქმეც სწორედ ის არის, რომ პროფ. კორ. კეკელიძის მთელი ეს მსჯელობაცა და საბუთიანობაც შეცდომაზეა დამყარებული. გელასი კესარიელის სიტყვით მაშინ მზის დაბნელება კი არ მომხდარა, არამედ ხშირი ბურუსი ყოფილა მხოლოდ. მას ნათქვამი აქვს: სანადიროდ წასულმა მეფემ დინახა, რომ „უცხად შუადღისას ხშირმა ბურუსმა მოიკვა მთელი ტყე“-ო (σχαῖς βροχάτων), რომელმაც გზის გაგნების საშუალება მოუსპობო. გელასი კესარიელის ლათინურად მთარგმნელს რუფინუსსაც ასევე აქვს ეს ადგილი გაგებულნი („obscurari densissimis tenebris diem“, „densissima obscuritate circumdatus“). სოკრატესაც მხოლოდ ბურუსზე აქვს საუბარი (βμίχλη), ისევე როგორც სოზომენს (βχλςδ παχυοτάτης), რომლის სიტყვითაც ამ ბურუსს დიდი სიხშირის გამო მზის სხივები და დღის სინათლე მთლად დაუფარავს. ასევე აქვს საქმის გარემოება თეოდორიტი კვრელს (ζήφως), რომელსაც გელასი კესარიელის ისტორია თვით ხელთ ჰქონდა. მოსე ხორენელიც ჰაერის დაბნელებაზე (πασαφχαι οφθαλμ, ე. ბურუსზევე ლაპარაკობს.

მხოლოდ წაინოს ცხობების კელიშურ ხელთნაწერში (შაბბერდისეულს ამ ადგილას აკლია) ნათქვამია: „დაბნელდა მის ზედა მზე“³. ამგვარად ირკვევა, რომ IV ს-იდან მოყოლებული VIII ს-მდე ყველა წყაროებში მხოლოდ ბურუსზეა საუბარი და მარტო IX ს. ძეგლში ჩნდება ბურუსის მაგიერ მზის დაბნელება. ცხადია, რომ ასეთ ცნობაზე დამყარება შეუძლებელია და ასტრონომია, მაშასადამე, ქართველთა მოქცევის თარიღის გამორკვევისათვის ვერ გამოგვადგება.

¹ კ. კეკელიძე, ქართველთა მოქცევის მთავარი საკითხები, გვ. 38.

² იქვე, 38—39.

³ იხ. ს. ყაუხჩიშვილის გელასი კესარიელი, 58.

⁴ ე. თაყაიშვილი, Ошк., II, 772.

იმ ისტორიულ ფაქტად, რომელიც პროფ. კორ. კეკელიძის აზრით „გაგვირკევეს არამცთუ ეპოქას, არამედ წელიწადსაც იბერიის მოქცევისას“, უნდა ეთიოპიელთა ანუ ჰაბაშთა გაქრისტიანება იქმნეს მიჩნეული¹. შემდეგ მას, პროფ. ვ. ბოლოტოვის ლექციების თანახმად², აღნიშნული აქვს, რომ ეთიოპიელნი 355—6 წ. გაქრისტიანდნენ, და ამის შემდგომ ასეთი დასკვნა მოეპოვება: „ამნაირად, თუ ეთიოპია და იბერია ერთსა და იმავე დროს მოიქცნენ, ეთიოპიის მოქცევას კი ადგილი ჰქონდა 355—356 წლებში, ამავე წლებში უნდა მოქცეულიყო იბერიაც“-ო³.

გელასი კესარიელს ნათქვამი აქვს მხოლოდ *κατὰ τὴν αὐτὴν ἡμέραν* „ამავე დროს“, ხანებშიო. რუფინუსიც ასევე სთარგმნის ლათინურად *per idem tempus* „ამავე დროს“. ასეთი ზოგადი გამოწვევამდანი მკვლევარი, თუ სიფრთხაღეს დაცავს, ვერას გზით მოქცევის წელიწადს ვერ გამოარკვევს. გელასი კესარიელს, როგორც ეტყობა, ქართველთა მოქცევის თარიღი ზედმიწევნით თითონაც არ სცოდნია და სწორედ ამიტომ აქვს ასეთი ზოგადი გამოხატულება ქართველთა გაქრისტიანების დროს ქრონოლოგიური განსაზღვრისათვის ნახმარი. ამის გამო ამ განუსაზღვრელი ცნობის გამოყენება მხოლოდ ხანის დაახლოებებით გათვალისწინებისათვის შეიძლება.

უფრო არსებითი მოსაზრების შთაბეჭდილებას ახდენს პროფ. კორ. კეკელიძისაგან აღნიშნული გარემოება, რომ ევსები კესარიელის მიერ 338 წელს, ე. ი. კეისრის გარდაცვალების მეორე წელს დაწერილ თხზულებაში *Vita Constantini* „ცხოვრება კოსტანტინესი“ ქართველთა მოქცევის შესახებ არაფერია ნათქვამი⁴. მაგრამ მოუხსენებლობაზე დამყარება სახიფათო საერთოდ, თანაც იბერიის გაქრისტიანება სრულებით „კონსტანტინეს აქტიური მონაწილეობით“ არ მომხდარა, როგორც პროფ. კეკელიძე ამბობს, რომ ეს ფაქტი ევსები კესარიელს უქველად კეისრის ღვაწლად ჩათვალა: მას უკვე მოქცეული ქვეყნიდან იბერთა მეფემ მხოლოდ სამღვდლოების გამოგზავნა სთხოვა. მარტო ამას კოსტანტინეს ვერავინ განსაკუთრებულ ღვაწლად ვერ ჩათვლიდა და შესაძლებელია ამიტომაც არ იყოს იბერთა გაქრისტიანება ევსები კესარიელის თხზულებაში მოხსენებული. მაგრამ მართალი უნდა ითქვას, რომ კორ. კეკელიძისაგან წამოყენებულ საბუთთა შორის ეს მოსაზრება ერთადერთი დამაფიქრებელი და ანგარიშგასაწევეა.

დასასრულ, პროფ. კ. კეკელიძის უკანასკნელ საბუთზე. მისი აზრით კოსტანტინეს სახელის მაგიერ მოთხრობაში კოსტანტინეს სახელი გაჩნდა ან სარწმუნოებრივ ნიადაგზე, როდესაც „ულტრა-მართლმადიდებელმა გელასიმ ან და მისი შრომის გადამწერმა შეუძლებლად დაინახა მიეწერა არა-

¹ კ. კეკელიძე, ქართველთა მოქც. მთავ. საკითხები, 34.

² Лекции по истории древней церкви, II, 265—277.

³ „ქართ. მოქც. მთავ. საკითხები“, 37.

⁴ იქვე, გვ. 33—34.

ნოზი მეფისათვის ისეთი დიდი საქმე როგორცაა მთელი ერის მოქცევა“ და ამიტომ მის მამას კონსტანტინეს მიაწერა¹, ან და ბერძენთა მეფის სახელის გადამწერთა, თუ მთარგმნელისაგან მცდარი წანაკითხის წყალობით უნდა იყოს გაჩენილიო. პირადად პროფ. კეკელიძეს „ყველაზე უფრო მისაღებად“ სწორედ ეს უკანასკნელი განმარტება მიაჩნია². რასაკვირველია, გრაფიკულ-ხედვითი შეცდომების ნიადაგზე ბევრი გაუგებრობა შეიძლება აღმოცენდეს და ამ შემთხვევაშიაც ეგების მართლაც ასევე მომხდარიყოს. მაგრამ საქმე ის არის, რომ კოსტანტინე კეისრის სახელი გელასიკუზიკელსაც აქვს, თეოდორიტე კვრელსაც და რუფინუსსაც, ე. ი. სამს სხვადასხვა დროისა და სხვადასხვა ეროვნების (ორ ბერძენს და ერთ რომაელს) ავტორებს, რომელნიც ერთიმეორისაგან დამოუკიდებელივსარგებლობდნენ გელასიკესარიელის თხზულებით. ასეთ პირობებში რომ სამსავე ერთნაირი შეცდომა მოსვლოდეთ, [იმდენად ადვილი დასაჯერებელი არ არის, რომ პროფ. კ. კეკელიძის ამ უკანასკნელი საბუთისაც უცილობლად მიჩნევა შეიძლებოდეს.

როგორც ზემოთყვანილიდან ირკვევა, ჯერჯერობით არც ერთი მთლად შექცეული და სავსებით დამაჯერებელი საბუთი არ არსებობს, რომელიც მკვლევარს აიძულებდეს „ყველა წყაროებში კოსტანტინე დიდის დროისად აღნიშნული ქართველთა მოქცევა კოსტანტი კეისრის დროინდელად მიიჩნეოს.

§ 13. ქართულთა ბაქრისჯიანება და ბაქრი მეფე

წყაროებისა და გამოკვლევათა განხილვის შემდგომ (იხ. §§ 11 და 12), შეიძლება ქართველთა ბაქრისტიანების გარემოებათა მოთხრობასაც შევედგეთ. ყოველი ახალი მოძღვრება თანდათან ვრცელდება და მხოლოდ ნიადაგის სათანადოდ მომზადების შემდგომ ახერხებს ხოლმე გაბატონებას. როგორც ყოველთვის, საქართველოშიც ქრისტიანობის თანდათან გავრცელების ისტორიის შესასწავლად, უძველესი ძეგლების დალუპვის გამო, სანდო ცნობები არ მოგვეპოვება. მაგრამ იმ ორიოდ ცნობიდანაც, რომელთაც ჩვენამდე მოაღწიეს, ნათლად ჩანს, რომ წინათ ამის შესახებ არა ერთი საყურადღებო ცნობა უნდა ყოფილიყო.

იოანე საბანიძეს თავის თხზულებაში ნათქვამი აქვს, არაბ-მაჰმადიანებმა თავიანთი ბატონობის დროს აღმოს. საქართველოში «ხუთასის წლისა უამთა და უწინარეს და სჯულ-ყოფილ წმიდითა მადლითა ნათლისღებისადათა მიერთგან და ვიდრე აქამომდე ნაშობნი ქრისტიანეთანი» ზოგნი შეაციდინეს და გადაიბირეს³. ისტორიკოსის

¹ კ. კეკელიძე, ქართველთა მოქცევის მთავ. საკითხები, გვ. 41.

² იქვე, გვ. 41—43.

³ წამებაჲ ჰაბოასი, გვ. 7—8.

ამ სიტყვებიდან ჩანს, რომ მის დროს საქართველოში ისეთი ქართველი ქრისტიანები იყვნენ, რომელთა წინაპარნი 500 წლის წინათ და უფრო ადრეც გაქრისტიანდნენ. რაკი იო ა ნ ე ს ა ბ ა ნ ი ძ ე VIII ს. მეორე ნახევრის მოღვაწეა და თავისი თხზულება 786 წ. მომდევნო წლებში აქვს დაწერილი, ამიტომ ზემომოყვანილ მისი ცნობის თანახმად ქრისტიანობის ისტორია აღმოსავლეთ საქართველოში III ს. ან დამდეგიდან, ან არა და შუა წლებიდან მაინც იწყება. ეს გარემოება ცხად-ჰყოფს, რომ მეგრე საუკუნის მეორე ნახევარში იმ ამბის გარდა, რომელიც გ ე ლ ა ს ი კ ე ს ა რ ი ე ლ ს აქვს ჩაწერილი და IV ს. მესამე-მეოთხე ათეულებს ეხება, კიდევ სხვა ცნობაც ყოფილა, რომელიც თითქმის ერთი საუკუნით უფრო ადრინდელ ამბავს შეიცავდა¹.

როგორც § 11-ში აღნიშნული გვექონდა², ა გ ა თ ა ნ გ ე ლ ო ს ი ს არაბული თარგმანის სიტყვით გრიგოლ განმანათლებელს თითქოს საქართველოში ქრისტიანობის გასაგრძელებლად სევასტიიდან თან წამოყვანილი ვიღაც ქართველი „იბირ-ბ-ხ-სუა“ გამოუგზავნია. რა სახელი იგულისხმება ამ არაბული ტრანსკრიფციით დაცულ ცნობაში, ჯერ გამოსარკვევია, მაგრამ ისედაც ეს მონათხრობი ყურადღების ღირსია.

ცნობილია, რომ გრიგოლ განმანათლებელის ცხოვრებაში მისი მოღვაწეობა რიფსიმე-გაიანესა და დანარჩენ ქალწულთა შესახებ ამბავთან არის ერთგვარად დაკავშირებული. მ ო ს ე ხ ო რ ე ნ ე ლ ი ს სიტყვით თვით „ქართველთა მოქცევის გრიგოლის მოღვაწეობასთან დასაკავშირებლადაც ა გ ა თ ა ნ გ ე ლ ო ს ს წა“ ნინოს რიფსიმეს ერთი მგობართავანის ცნობა ჰქონია გამოყენებული, რომლის ქართველობის შესახებ არც ერთმა წყარომ არა იცის რა. როგორც ამ შემთხვევაში იბერიის მოქცევის ამბავი, რომელიც გ ე ლ ა ს ი კ ე ს ა რ ი ე ლ ს აქვს აღბეჭდილი, გარკვეული ტენდენციის გასატარებლად გამოყენებულ იქმნა, ისევე საფიქრებელია ა გ ა თ ა ნ გ ე ლ ო ს ი ს არაბული თარგმანის დედნის შემდგენელს ამავე ტენდენციის გასატარებლად გამოყენებული უნდა ჰქონდეს ქართველთა გაქრისტიანების შესახები იმ დროს არსებული სხვა ცნობა, რომლის მთავარი მოღვაწე ქალი მქადაგებელი კი არა, არამედ ქართველი სამღვდლო პირი ყოფილა. რაკი წა“ ნინოს შესახები ცნობის სინამდვილე მომთხრობელის პიროვნებითაც და ქრონოლოგიურადაც საკმაოდ დადასტურებულია და აღმოსავლეთ საქართველოში ქრისტიანობის სახელმწიფო სარწმუნოებად აღიარებას გვისურათებს, ამიტომ „იბირბხსუა“-ს შესახები ცნობა ალბათ უფრო ადრინდელ ამბავს უნდა ეხებოდეს და ქრისტიანობის საქართველოში დამყარების ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი მომენტის ანარეკლს უნდა წარმოადგენდეს. ეგების იგი იმ ხანას ეკუთვნოდეს, რომელ-

¹ პროფ. კორ. კეკელიძეს იოანე საბანისძის ზემომოყვანილი ცნობა გრიგოლ განმანათლებელისაგან „ქართლ-გუგარქი“-ს მოქცევის ერთგვარ დამადასტურებელ გარემოებად აქვს მიჩნეული. მაგრამ არავითარი ამის დამამტკიცებელი საბუთი იქ მოყვანილი არ არის იმის გარდა, რომ გრიგოლმა სომხეთი 290 წ. ახლო ხანებში მოაქცია და იოანე საბანისძის ცნობითაც ქართველთა გაქრისტიანების თარიღიც ასეთივე ვამოდისო (ქართვ. მოქცევის მთავ. საკითხები, 19—20 შენიშვ.).

² იხ. ზემოთ, გვ. 188—189.

საც იოანე საბანისძე თავის ზემომოყვანილ ცნობაში ჰგულისხმობდა, რადგან აგათანგელოსის არაბული თარგმანისა და ამ ქართველი ისტორიკოსის მოღვაწეობის დრო ერთმანეთს უდგება? ამ ყამად ეს ძნელი სათქმელია.

ქართველთა გაქრისტიანების ისტორიისათვის თუ ჯერ კიდევ VIII ს-ში იმაზე მეტი ცნობები იყო დაცული, ვიდრე ჩვენ ეხლა ხელთა გვაქვს, ეს გარემოება გვაიძულებს, რომ ჯერ კიდევ შესაძლებელია მომავალში ხანმეტ პალიმფსესტებში ახალი საგულისხმო ცნობა აღმოჩნდეს.

მერმინდელმა, XI—XII ს. ქართულმა საისტორიო მწერლობამ და საეკლესიო მმართველმა წრეებმა წააწინოს და ანდრია მოციქულის შესახებ ცნობები, როგორც დავრწმუნდით, მთელი, სრულიადი საქართველოს გაქრისტიანების ამბავად მიიჩნიეს. ნამდვილად ეს, რასაკვირველია, ასე არ ყოფილა. მაგრამ ცნობის ასეთი ასპარეზის გაფართოება და წაწინოს მოღვაწეობის მნიშვნელობის განზოგადება ნაკარნახევია იმ განსაკუთრებული მნიშვნელობით, რომელიც ქართული ქრისტიანული კულტურის შექმნაში პირველ ხანებში, რამდენადაც ჯერეთ ცნობილია, აღმოსავლეთ საქართველოს ჰქონია.

მაგრამ უეჭველია ეს მარტო ამით არ აიხსნება. ქრონოლოგიურადაც ქრისტიანობის გავრცელების დასაწყისი აღმოსავლეთსა და დასავლეთ საქართველოში, როგორც ეტყობა, ერთსა და იმავე ხანას უნდა ვიგულისხმოთ. ამ მხრივ განსაკუთრებული ყურადღების ღირსია გელასი კვზიკელის მოთხრობა. მას იბერთა მოქცევის ამბავში ნათქვამი აქვს: „ამავე დროს პონტოს გასწვრივ მდებარე ქვეყნის მცხოვრებმა იბერებმა და ლაზებმა აღმართის სიტყვა, რომელიც მანამდე მათ არ სწამდათ, შეიწყნარეს“-ო¹. გამოდის, რომ აღმოსავლეთსა და დასავლეთ საქართველოს ქრისტიანობა ერთსა და იმავე დროს მიუღია. მაგრამ ან. გელასის გამოკვეთული აქვს, რომ ლაზთა ამავე დროს მოქცევის შესახებ ცნობა არ მოეპოვება არც სოკრატეს (I, 20), არც სოზომენს (II, 7), არც თეოდორი ტეკვრელს (I, 24) და არც ნიკიფორე კალისტოსს². თუ გავითვალისწინებთ, რომ ლაზების გაქრისტიანებას არც გელასი კესარიელის ლათინურად მთარგმნელი რუფინუსი იხსენიებს, მაშინ ცხადი გახდება, რომ ცნობა ლაზების ამავე დროს მოქცევის შესახებ გელასი კესარიელის ნაშრომში არ უნდა ყოფილიყო და თვით გელასი კვზიკელის საკუთარი დანართი უნდა იყოს.

მაგრამ ამისდა მიუხედავად, გელასი კვზიკელის ამ დანართს დიდი მნიშვნელობა აქვს, რადგან ეს გარემოება, რასაკვირველია, იმის მომასწავებელია, რომ V ს. მესამე მეოთხედში ლაზიკა, ანუ დასავლეთი საქართველო უკვე დიდი ხნის გაქრისტიანებული

¹ იხ. ს. ყაუხჩიშვილის „გელასი კესარიელი“, 55.

Hist. eccl. VIII, 34, Migne P. G. t. 145. იხ. Die Kirchengeschichte des Gelasius von Kalsareia, 50.

უნდა ყოფილიყო და ქრისტიანობის დასაწყისი იქ მაშინ IV ს.-ის დროინდელად ყოფილა მიჩნეული.

მართლაც, დასავლეთ საქართველოს გაქრისტიანების შესახებ რამდენიმე ცნობაა შენახული, რომ იქ ქრისტიანობა დიდი ხნიდან იყო ხალხში გავრცელებული. პროკოპი კესარიელი მოგვითხრობს, რომ ლაზები, აფშილები და სხვა ტომები ძველი დროიდანვე მოყოლებული ქრისტიანები არიან¹. ამიტომ თეოფანეს მოთხრობა, რომ ლაზთა მეფემ წათემ 515 წლის შემდგომ, 520—522^წ. კონსტანტინეპოლში ქრისტიანობა მიიღო, ალბათ, პირადად თვით მეფეს შეეხება, თორემ ამ დროს ლაზიკაში მრავალი სული იყო უკვე ქრისტიანი.

უკვე მართლაც ვარაუდობა, რომ გელასი კეზიკელს V ს. მეოთხე მეოთხედში დაწერილ თავის ნაშრომში „ლაზები“ დიდი ხანია გაქრისტიანებულად ჰყავს მოხსენებული, ცხად-ჰყოფს, რომ ცნობა წათე მეფის VI ს.¹ 520—522 წ. გაქრისტიანების შესახებ არას გზით ქვეყნისა და ერის მოქცევის შესახებ ამბავად არ შეიძლება იქმნეს მიჩნეული. თეოფანეს მონათხრობი მხოლოდ იმ მხრივ არის საგულისხმო, რომ ნათლად ამტკიცებს; თუ რამდენად მცდარი იქმნებოდა გვეფიქრა, თითქოს გაქრისტიანების შემდგომ ახალი სარწმუნოებისადმი ყველანი ერთგულებას იჩენდნენ და წარმართობას იმ დროიდან მოყოლებული აღარაეითარი გავლენა აღარ ჰქონდა. ბრძოლა ეროვნულ წარმართობასა და ქრისტიანობას შორის, როგორც ეტყობა, მოქცევის შემდგომაც შეწყვეტილი არ ყოფილა და წარმართობის მიმდევართა შორის თვით სამეფო საგვარეულოს წევრებიც კი რეულან. ეს ვარაუდება გვაფიქრებინებს, რომ ქრისტიანობას საქართველოში თავისი საბოლოო ბატონობის განსამტკიცებლად დიდი დროცა და დიდი ენერჯიაც დასჭირებია, საკმაოდ ხანგრძლივი ისტორია ჰქონია, რომლის შესწავლისათვის ეხლა ჯერ ცნობები ცოტა ჩანს, მაგრამ ევგების შემდეგში მეტი აღმოჩნდეს. „წამება ცხრათა ძმათა კოლაელთაჲ“, წა ნინოს ცხოვრება და ირიოდ კიდევ მერმინდელი საისტორიო ძეგლიც საქართველოში წარმართობის ქრისტიანობისადმი გამძლეობისა და წინააღმდეგობის გაწევის უნარიანობის შესახებ ცხადად მოწმობენ.

ამგვარად ირკვევა, რომ დასავლეთ საქართველოში ქრისტიანობის გავრცელების თარიღად მეზუფე საუკუნის ბიზანტიელ ისტორიკოსს IV საუკუნე მი-აჩნდა. ხოლო თუ ამასთანავე გავიხსენებთ, რომ ტრაპიზონის ეპისკოპოზი დამნუსი და თვით ბიქვინტის (ბერძენთა პიტიუს-ის) ეპისკოპოზი სტრატოფილოსი ნიკეის მსოფლიო საეკლესიო კრებაში უკვე მონაწილეობას იღებდნენ, მაშინ ცხადი ვახდება, რომ მათ შუაში მდებარე ისეთ მნიშვნელოვან ნავთსადგურსა და ქალაქში, როგორც ფაზისი, ანუ ფოთი იყო, შეუძლებელია ქრისტიანობა გავრცელებული არ ყოფილიყო. პროფ. ადოლფ ჰარნაკი ფიქრობს, რომ სახელებისა და მიხედვით ტრაპიზონისა და ბიქვინტის ეპისკოპოზები ბერძენი

¹ De bello Gothico. წიგნი IV, თ. 2, § 38.

უნდა ყოფილიყვნ¹; შესაძლებელია ეს აზრი სწორიც იყოს. აღსანიშნავია, რომ არაბული აგათანგელოსის თარგმანის დედანიც „აფხაზთა“ ეპისკოპოზად ადგილობრივს პირს კი არა, არამედ სოფრონ კაპადოკიელს ასახელებს (გვ. 136-137). საფიქრებელია, რომ VIII ს-შიც დასავლეთ საქართველოში ქრისტიანობის პირველი მქადაგებლის უცხოობის შესახებ ასეთი ცნობა უნდა ყოფილიყო. მაგრამ მაინც ცხადია, რომ ქრისტიანობა მარტო იქაურ ბერძენ მოახალშენეთა შორის არ იქმნებოდა გავრცელებული, არამედ მიმდევარნი ამ ახალ სარწმუნოებას ადგილობრივ მცხოვრებთა შორისაც ეყოლებოდა. ამიტომ დასავლეთ საქართველოს შავი ზღვის სანაპიროზე ქრისტიანობის ქადაგების დასაწყისი და გავრცელება 325 წ. გაცილებით უფრო ადრე უნდა ვიგულისხმოთ, თუ ამ დროისათვის იქ უკვე საეკლესიო ორგანიზაცია ქალაქის ეპისკოპოზის სახით უკვე ჩასახული ჩანს. ეს გარემოება ცხად-ჰყოფს, რომ გელასი კეჯიკელის დანართი ცნობა, რომ იბერებმა და ლაზებმა ერთსა და იმავე დროს მიიღეს ქრისტიანობა, არსებითად სწორი გამოდის იმ მხრივ, რომ დასავლეთ საქართველოშიც IV ს. დამდეგიდან ქრისტიანობას გზა გაკვლეული უნდა ჰქონოდა.

დასავლეთ საქართველოში თუ ქრისტიანობის გავრცელებისა და სახელმწიფო სარწმუნოებად გამოცხადების შესახებ ნიშანდობლივი ცნობები არ მოგვეპოება, აღმოსავლეთ საქართველოს, იბერიის სამეფოს შესახებ საქმეთა მიმდინარეობა საერთოდ კარგად არის ცნობილი. მაგრამ, რადგან აქაც თვით ამ აშავის თანდამხდური თანამედროვის მოთხრობა კი არ გვაქვს, არამედ გელასი კეჯიკელს ქართველთა მოქცევის გარემოება მხოლოდ უმცროსი თანამედროვის ბაკურის ნაამბობის თანახმად აქვს აღწერილი, ამიტომ ეს ცნობა მარტო საერთო, უკვე სასწაულთ-მოქმედებითი ეპიზოდებით შეფერადებულ სურათს უხატავს ადამიანს. ბევრი ისეთი საგულისხმო თვისებები, რომელიც ამ მოქცევის უშუალო მონაწილეს, რასაკვირველია, ეხსომებოდა; იქ უკვე აღარ მოიპოვება. ამგვარი ნაკლი შეიქველია იმითაც აიხსნება, რომ ბაკურის მოთხრობის ჩამწერი უცხო მწერალი იყო, რომლისათვისაც ქართველთა გაქრისტიანების მოქმედ პირთა სახელები და გარემოების ნიშანდობლივი თვისებები იმდენად საგულისხმო არ იყო, რამდენადაც თვით ფაქტის ზოგადი აღწერილობა. ამიტომ მას თითქოს არც მეფის, არც დედოფლისა და არც ქალ-მოციქულის სახელები არ აღუბეჭდავს. მეფის და დედოფლის სახელი პეტრე ქართველის ცხორების წყალობით ირკვევა, მოციქულის სახელი ქართულ-სომხური ცნობით ნინო ყოფილა, ეთიოპურ-კობტურით თეოგნოსტა.

წა ნინოს ეროვნება გამოურკვეველია. ტყვედ მყოფმა ნინომ იბერიაში თურმე თავისი მკურნალობითა და სათნო ცხოვრებით გაითქვა სახელი და ხალხის გული მიიზიდა. ამის წყალობით მან თანდათანობით ქრისტიანობის ქადაგება და გავრცელება შესძლო. მისი მოღვაწეობა ამ მხრივ ისე დაწინაურებულა, რომ თვით დედოფალიც კი განუჟურნავს და მოუქცევია კიდევ. მეფეს ახალი მოძღვრების ამბავი თუმცა გაუგავა, მაგრამ მამაპაპეული რწმენის

¹ A. Harnack, Die Mission und Ausbreitung des Christentums, II, 177.

უარყოფა მინც არ მოუნდომებია. ნადირობის დროს ერთხელ მომხდარ რაღაც არაჩვეულებრივ ატმოსფერულ მოვლენას, ჰაერის მოულოდნელ ჩამოხრელებისას, ვითომც ისეთი ძლიერი შთაბეჭდილება მოუხდენია მეფეზე, რომ მას გაქრისტიანება გადაუწყვეტია და მოქცეულა კადეც. წა ნინოს რჩევით მას კოსტანტინე კეისართან მოციქულები გაუგზავნია სამღვდელთების სათხოვნელად, რომლისგანაც სამღვდლოება მოსვლია კიდეც. ახალ-მოქცეული სამწყსო-სათვის ეკლესიის აგებასაც შესდგომიან. როგორც მოსალოდნელიც იყო, ხალხი სასწაულთმოქმედების სულისკვეთებით ისე ყოფილა გამსჭვალული, რომ ამ ამბავთან დაკავშირებით უკვე რამდენიმე ათეული წლის შემდგომ თქმულებები შეთხზულა. თვით ბაკურსაც და მისი ცნობების ჩამწერს სინამდვილისა და თქმულების ერთმანეთისაგან გარჩევის უნარი აღარ ჰქონიათ. მცხეთიდან ქრისტიანობის მოძღვრება იბერიის სხვა თემებშიაც გავრცელებულა. აღმოსავლეთით ახალი სარწმუნოება კუხეთშიაც შექრილა.

მაგრამ ამით ქართლის მოქცევის საქმე, რასაკვირველია, ვერ გათავდებოდა: ჯერ კიდევ ბევრი მუშაობა და ქადაგება იყო საჭირო ყველგან: ყველანი ხომ ერთნაირი გულმოდგინებით არ მიეგებებოდნენ ახალი სარწმუნოების მახარობელს, პირიქით, ბევრგან და ბევრს არავითარი სურვილი არ ჰქონია მამაპაპეული რწმენისათვის ელაღატა.

„მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ მაგ. მოგვითხრობს, რომ, როდესაც წა ნინო მღვდლითურთ და «ერისთავი ერთი წარვიდა და დადგა წობენს და მოუწოდა მთეულთა და წილკანელთა, ქართალელთა და ფხოელთა და უქადაგა სარწმუნოებაჲ ქრისტესი,.. მათ განუყარეს თავი. და ერისთავმან მცირედ წარმართა მახვლი და შიშით მოსცენეს კერპნი მათნი დაღეწად. და გარდავიდა ერწუდ და დადგა ჟალეთს დაბასა ედომს და ნათელ-სცა ერწუ-თიანელთა. ხოლო ყუარელთა რაჲ ესმა ესე შეშინდეს და თოშეთს გადაკრბესა.ო¹.

ლეონტი მროველიც ამბობს: «მთიულნი უმრავლესნი არა მოიქცნესა-ო (ცა მფთა *278, გვ. 107), ზოგიერთი ამათგანი აბიბოს ნეკრესელმა მოაქცია შემდეგში, მაგრამ რომელნიმე დარჩეს წარმართებასავე დღესამდე-ო, ესე იგი XI საუკუნემდე.

ისტორიკოსი ჯუან შერიც მოგვითხრობს, ჯერ კიდევ V—VI სს. კახეთში, ჯევისა მას ლოპოტისასა ქვეყანასა მას კლდეთა მოზღუდვილთა... იყუნეს სოფლისა მის კაცნი წყლისა და ცეცხლისა მსახურნი-ო (ცა მფსა ვზტნგსი *394, გვ. 181).

იგივე ავტორი მოგვითხრობს, რომ, როდესაც ჰეფემან დაჩი დაჰპატიჟა მთიულთა კახეთისათა, რათა აღიარონ ქრისტე... მათ არა ინებეს და განდგეს ყოველნი-ო (იქვე *401, გვ. 186).

ერთი სიტყვით აღმოსავლეთ საქართველოს მოქცევისათვის თავისი ხანგრძლივი ისტორია აქვს, მაგრამ მისი შესწავლისთვისაც ჯერჯერობით საკმარისად არ მოიპოვება.

¹ ე. თაყაიშვილი, Описание, II. 716--717.

აღმოსავლეთ საქართველოში, იბერიაში ქრისტიანობის სახელმწიფო სარწმუნოებად აღიარება დაახლოებით 337 წ. ახლო ხანებში უნდა მომხდარიყო. ამ დროს იბერიის მეფედ „დიდი ბაკური“ ყოფილა. მის და მისი თანამეცხედრის შესახებ პეტრე ქართველის ასურულ ცხორებაში დაცული ცნობები, ზეპირი გარდმოცემის სახით აღბეჭდილი, ვითარცა ერთი საუკუნის შემდგომ ახალნერგ ქრისტიანთა წრეში ჩვეულებრივს იდეალიზაციას შეჰფერის, რასაკვირველია, დროთა განმავლობაში დანართითა და გაზვიადებით შეფერადებული უნდა იყოს. ამის გამო იმ მოთხრობაშიც სინამდვილისა და იდეალიზაციის ერთიმეორისაგან გარჩევა ამჟამად ძნელია. მაგრამ ამ მონათხრობს რომ სასწაულთმოქმედების ელფერი ჩამოვაცილოთ, თავისდათავად დაუჯერებელი იქ არაფერია ნათქვამი.

ბაკურ მეფის თანამეცხედრეს სახელად „დუხტი“ რქმევია. ცოლიცა და ქმარიც, თურმე, მეტად მორწმუნე და ქველმოქმედნი იყვნენ. კვირაში სამჯერ მეფე თავის ხელით სატახტო ქალაქის ეკლესიაში მოწყალებას აძლევდა, სასახლეში საქმელს ამზადებინებდა და ღამ-ღამობით თითონვე ღარიბებს ურიგებდაო. ბაკურ მეფემ ღარიბთათვის, თურმე, თავშესაფარიც კი ააგო. ხოლო დედოფალი დუხტი იმდენად გულმოდგინე ყოფილა, რომ სამეფო სამოსელსა და სამკაულს ქვეშე თითქოს ძაძა სცმია, თავისი ოქრო-მარგალიტი კი ვითომც ღარიბთათვის გაუყვია¹.

ნიზიბინის 298 წლის ხელშეკრულებას აღმოსავლეთი საქართველო სპარსეთის ხარბი თვალისაგან ვერ დაუფარავს და სპარსთა ხელმწიფეს ბაკურ მეფესთან პირობა ჰქონია დადებული, რომ ქართველთა მეფე ლაშქრობაში სპარსელებს უნდა მიჰმეფებოდა ხოლმე. თვით ბაკური სპარსეთის სამეფოს სარდლადაც კი ითვლებოდა თურმე². მაშასადამე, აღმოსავლეთ საქართველოსა და სპარსეთს შორის უკვე მჭიდრო პოლიტიკური კავშირი ყოფილა.

ეს ხელშეკრულება, ვგანებ, ქართლის მოკცევაამდე უნდა ყოფილიყო დადებული, სანამ ჯერ ქრისტიანობა თვით ბაკურს მიღებული არა ჰქონდა. ვაქრისტიანების შემდგომ, როცა ბაკურ მეფემ სპარსთ ბანაკში მყოფმა მზღვიანობისაებრ მზეს თაყვანი არა სცა, სპარსთა დიდებულებმა დაასმინეს შაპთან ქართველთა ბატონი და თუმცა მაშინ შაჰმა მას ვერა დაკლო-რა, მაგრამ მაინც განრისხებულა³.

საზოგადოდ ქრისტიანობამ ძირიანად შესცვალა საქართველოს პოლიტიკური მდგომარეობა: შემდეგ საუკუნეებში ბევრჯერ ყოფილა საქართველოს თავგადასავალი ამ ახალ სარწმუნოებაზე დამოკიდებული. რადგან ქრისტიანობაზე უწინ მთელ საქართველოში, მნათობთა-თაყვანისცემის შემდგომ, სპარსეთის მეზობლობისა და გავლენის წყალობით, ცეცხლთაყვანისმცემლობა გავრცელდა, ამიტომ მას უფრო მეტი მიდრეკილება ექნებოდა ერთმორწმუნე სპარსეთისადმი. საქართველოს ვაქრისტიანების შემდგომ კი მდგომარეობა შეიცვალა და სპარსეთი თანდათან მტრად იქცა.

¹ პეტრე ქართველის ასურ. ცა, გვ. 7, თარგ. 17.

² იქვე, ასურ. ცა, 8, თარგ. 17. ³ იქვე, ცა, 8, თარგ. 17.

§ 14. მირიანის მეუობა

361 წელს იბერიის მეფედ უკვე მირიანის იხსენიება. რომაელები ცდილობდნენ თურმე ყოველნაირად მირიანთანაც კარგი განწყობილება ჰქონოდათ, მეტადრე მას შემდგომ, რაც 361 წ. რომაელებმა სპარსთა მეფე ზამთარშიაც კი რის ვაი-ვაგლახით უკუ-აქციეს. მათ ეშინოდათ გაზაფხულზე უფრო ძლიერად არ შეგვებრძოლოსო და ამიტომ ტიგროსის იმიერი ქვეყნების მეფეებსა და მთავრებს ძღვენი მიუგზავნეს და ცდილობდნენ მათი გული რომაელებისათვის მოეგოთ. განსაკუთრებით კი რომაელები არას ზოგავდნენ, რომ ბრწყინვალე სამოსლებითა და მრავალგვარი საჩუქრებით სომხეთის მეფე არშაკი და იბერიის მეფე მირიანის თავიანთენ მიემზროთ, იმიტომ რომ, თუ იმგვარ გაქირავებულ მდგომარეობაში, როგორშიაც რომაელები იმყოფებოდნენ, სომხები და ქართველები სპარსელებს მხარს დაუჭერდნენ, რომაელების საქმისათვის მათ შეეძლოთ დიდი ვნება მიეყენებინათო, ამბობს ამ მიხედვით მარკელინი¹.

როლის გამეფდა მირიანი, დანამდვილებით გამორკვეული არ არის, მხოლოდ მირიანს, როგორც ეტყობა, დიდხანს არ უმეფია.

§ 15. რომისა და სპარსეთის მეზობეობით იზარკის ორ საგეგოლ ქვეყა

368 წელს უკვე მეფედ საურმაგი ყოფილა.

სპარსეთის მეფეები თანდათან საქართველოსაც მოადგნენ. ამ დროს ისინი უკვე თავისუფლად დათარეშობდნენ სომხეთში და იბერიაც უნდოდათ ამგვარადვე ხელში ჩაეგდათ. მაშინ იბერიაში მეფედ რომაელების დამტკიცებული საურმაგი (Saurimaces) იჯდა. 368 წელს სპარსეთის მეფე შაბურო (Sapor) შეესია აღმოსავლეთ საქართველოს და მეფე საურმაგი ქვეყნიდან განდევნა, ხოლო მის მაგიერ სამეფო ტახტზე მისივე ნათესავი ასპაგური აიყვანა და დაავიკრავინა². რაკი იგი რომაელების მფარველობის ქვეშე მყოფ იბერიის მეფეს ასე უდიერად მოექცა, რომაელებს; რასაკვირველია, გწყინათ. სპარსელების მიერ განდევნილი საურმაგი რომაელებთან მივიდა და იმათგან 12 ლეგიონი რომაელების მეშველი ჯარი ტერენტის (Terentio) მეთაურობით თან წაიყვანა. მტკვარს რომ მოუახლოვდა, ასპაგური შეეხვეწა საურმაგს, მაინც ნათესავები ვართ და მოდი ორივემ ერთად ვიმეფოთო. ასპაგური უფლების დართვას ვერ ბედავდა იმიტომ, რომ მისი შვილი სპარსეთის მეფეს მძევლად ჰყავდა წაყვანილი და შიშობდა, ვაი თუ შაბურმა ჯავრი იმაზე ამოიყაროსო. როცა რომაელების კეისარს ამ წინადადების შესახებ მოახსენეს, ომსა და მტრობას ისევ მშვიდობიანი შეთანხმება ირჩია და ასპაგურის განზრახვა მოიწონა. იბერია ამის წყალობით ორ ნაწილად გააჰყვეს: ერთს იბერიის აღმოსავლეთი ნაწილი შეადგენდა, რომელსაც აღბანია ჰსახდერავდა, ხოლო მეორეს — დასავლეთი იბერია, რომელიც ლაზიკაზე და სომხეთზე იყო მიკრული: ამ. მარკელინის სიტყვით,

¹ Ammianus Marcellinus, Rerum gestarum libri qui supersunt, lib. XXI, cap. 6, § 7.—ლ ა ტ ი შ ე ვ ი, II, 324.

² იქვე, lib. XXVII, 12.—ლ ა ტ ი შ ე ვ ი, II, 332.

ამ ორ სამეფოს შუა საზღვრად მტკვარი იყო¹, მაგრამ ალბათ მდინე. არაგვიც უნდა ყოფილიყო: ასე გაპყვეს იბერიის ორ სამეფოდ². ალბათ, ეს ასპაგური იგულისხმება „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ ს მატინეში „ვარახ-ბაკურის“ სახელით, რომლის შესახებაც იქ ნათქვამია: „...დადგა ვარახ-ბაკურ მეფედ... და მაშინ მოვიდა ქრამ ხუარ-ბორ-ზარდ, სპარსთა მეფისა პიტიახში, ტფილისად ქალაქად ციხედ და ქართლი მისსა ხარკსა შეუდგა და სომხითი და სივნიეთი და გუასპურაგანია-ო³.

როცა სპარსეთის მეფემ შაბურმა იბერიის ორად გაყოფის ამბავი შეიტყო, წინააღმდეგობა გამოაცხადა. ჩემდა დაუკითხავად მოხდა ყველაფერი და თქვენ გადაწყვეტილებას არ ვეთანხმები: ომისათვისაც მზადებასაც შეუდგა, რომ ყველაფერი თავის ნებაზე მოეწყო⁴. ბოლოს 374 წელს შაბურ მეფემ დესპანების გაგზავნა იკადრა და კეისარს ვალენტს შეუთვალა, იბერიიდან თქვენი ჯარი გამოიყვანეთ, სამეფოს ორად გაყოფა ამოჰკვეთეთ და მთელი იბერიის მეფედ ისევ ჩემი დანიშნული ასპაგური იყოსო. მაგრამ კეისარმა ამაზე ცივი უარი შემოუთვალა⁵.

§ 16. შრუალოვა სპარსეთში და ჩხარის მთლიანობის აღდგენა

შაბურ II-ის შემდეგ სპარსეთში შინაური უწყესობა და მღელვარება ატყდა: არდაშირ II-ც (379—383); შაბურ III-ც (383—388), ბაპრამ IV-ც (388—389) ქვეშევრდომებმა დახოცეს⁶. იეზიდგერდ I (399—420) და მისი ერთი შვილი შაბურიც მოკლულ იქმნენ. უქანასკნელი გზაზევე გაათავეს, როცა იგი მამის მოკვლის ამბავის გაგონების უმალ ქალაქისაკენ გაეშურა⁷. მთელი ამ ხნის განმავლობაში თვით სპარსეთი დასუსტებული და შინაური საქმეებით გართული იყო. მაშინ სპარსეთი იბერიისათვის ვერ მოიცილიდა, აღმოსავლეთი საქართველოც მოსვენებით იქმნებოდა. იქნება ამ დროსვე მოისპო სპარსთა წყალობით შემოღებული იბერიის ორ სამეფოდ დაყოფა. მაინც და მაინც საყურადღებოა, რომ პეტრე ქართველის ცხორებაში ორ სამეფოზე არაფერია ნათქვამი და შემდეგ დროსაც აღმოსავლეთი საქართველო ერთ სამეფოდ ჩანს.

¹ Res gestae lib. XXVII cap. 12, § 15—17.

² ეს შემთხვევა უნდა იყოს დამახინჯებულად და მრავალგვარი შეცდომებით გამოხატული „მოქცევა“-ს ქრონიკის „ორმეფობის“ ისტორიაში (იხ. თაყაიშვილის Ounc., II, გვ. 709—710.

³ ვ. თაყაიშვილის Ounc., II 720.

⁴ Ammianus Marcellinus, Res gestae, lib. XXVII, cap. 12, § 18.—ლათინ. შ.ე.ი, II, 336.

⁵ იქვე. lib. XXX, cap. 2.—ლათინური, II, 336.

⁶ Justit, Herrschaft d. Sassaniden, გვ. 525—526.

იქვე, 526.

§ 17. ფარსმანის, ბუზმარისა და არჩილის მეუობა იბერიამში

არკადი კეისრის (395—408) დროს, დაახლოვებით 395—404 წ.წ. შუა იბერიაში მეფედ ფარსმანი დამჯდარა, რომელიც თავდაპირველად კეისრის კარზე ცხოვრობდა, დიდი პატივისცემაც ჰქონდა დამსახურებული და სპასალარადაც იყო. მაგრამ მერმე გამოაშკარავდა, რომ დედოფალს ევდოქსიას ჰყვარობდა და ამის გამო თავის სამშობლოში გამოიქცა, როდესაც ფარსმანი იბერიაში გაემეფდა, რომაელებს მტრობა დაუწყო და მტრობითვე მან თეთრი ჭუნები გადმოიყვანა და რომაელთა ქვეშევრდომებს მიუსია¹.

რამდენ ხანს მეფობდა ფარსმანი, არა ჩანს, მაგრამ დაახლოვებით 413—416 წ., თუ უფრო ადრე არა, იბერიის მეფედ ბუზმარი² ყოფილა, დიდი ბაკურ მეფის სიძე, მისი ქალის ბაკურდუხტის მეუღლე. ბუზმარის დროს სპარსთა მეფეებს კვლავ განუახლებიათ თავიანთი ცდა, რომ აღმოსავლეთი საქართველო მორჩილ მოკავშირედ გაეხადათ და ამიტომ ბუზმარს სთხოვედნენ, შენი შვილი მძევლად განოგვიზავნეო. თავი რომ როგორმე დაეღწია, მან თავისი მცირეწლოვანი შვილი, შემდეგ განთქმული საეკლესიო მოღვაწე პეტრე ქართველი, მადამელი ეპისკოპოსი, მთაში დასაბალავად გახიზნა. მაგრამ ამავე დროს ბიზანტიის კეისარი თეოდოსი II-ც (408—450) ბუზმარს შეილსა სთხოვდა მძევლად, მაშინ ბერძნებსა და სპარსელებს შორის ომი იყო და კეისარს ეშინოდა, ქართველები ჩემ მტერს არ მიემხრონო. მრავალგზისი თხოვნით თავმობებრებულმა ბუზმარმა ისევ ქრისტიანი კეისარი ირჩია და თეოდოსის თავისი შვილი 421—424 წ. შუა კოსტანტინეპოლში გაუგზავნა, სადაც იგი მეფურად იზრდებოდა.

შვილის გასტუმრების შემდგომ მას დიდხანს აღარ უტოცხლია და გარდაცვლილა. მაინც და მაინც დაახლოვებით 429—437 წ.წ. შუა იბერიაში მეფედ იჯდა უკვე დიდი ბაკურის ძმა, ძალზე მოხუცებული არჩილი³. ბუზმარის დაქვრივებული თანამეცხედრე დედოფალი ბაკურდუხტი მთელ თავის ქონებას და დროს ქველმოქმედებას ანდომებდა და უძღლურთა და სნეულთათვის სასტუმრო-ფუნდუკები და სასნეულოები აუგია⁴.

§ 18. იპსლიზარის პოლიტიკა სომხეთისა და იბერიის მიმართ

ბერძენ სპარსელთა მტრობის მიზეზად ის იყო, რომ იესდიგერდ I-ის დროს სპარსეთში პირველად დაუწყეს ქრისტიანებს დევნა. რაკი სპარსეთის თავზარდაცემული ქრისტიანები ბიზანტიაში იხიზნებოდნენ და იქ შაჰის მოხელეებს და მოგებებს ემალებოდნენ, ამიტომ სპარსეთის მთავრობამ შეუთვალა კეისარს, ჩვენი ქვეშევრდომი ქრისტიანები თავიანთ ქვეყანაში გამოორეკო.

¹ იხ. ჩემი „ქართ. სამართლის ისტორია“, I.

² საქართველოში რომ ამგვარი სახელი უნდა ყოფილიყო, ამას ჯავახეთის სოფლის „ბუზმარეთი“-ს სახელი ამტკიცებს.

³ იხ. ჩემი „ქართ. სამართლის ისტორია“, I.

⁴ პეტრე ქართველის ცხ. გვ. 12, თარგ. 20.

კვისარმა ამაზე ცივი უარი შემოუთვალა და ქრისტიანები არ გასცა. ამის გამო სპარსელებმა ომი გამოუცხადეს, რომელიც იეზდიგერდის სიკვდილის შემდეგაც არ შეწყვეტილა. მაგრამ ამ ბრძოლაში ბიზანტიელებმა გაიმარჯვეს და სპარსეთის ლაშქარი მოაფლჯურ დაამარცხეს ისე, რომ ისინი იძულებულნი იყვნენ კიდეც 421 წ. ომი შეეწყვიტათ და მშვიდობიანობა ჩამოეფლათ. ამავე დროს სპარსეთში ქრისტიანობის თავისუფლება ისევ აღდგენილ იქმნა¹. როცა იეზდიგერდ II (438—457) ტახტზე ავიდა, მან კავკასიას და ქრისტიანობას ისევ ყურადღება მიაქცია. სპარსეთის გავლენასა და ბატონობას სომხეთსა და იბერიაში ქრისტიანობა უშლიდა ხელს და ამ ორისავე ქვეყნის გული და სული ბიზანტიისაკენ იყო. ამის გამო სპარსეთის მთავრობა სულ იმის საგონებელში იყო, რომ ქართველთა, სომეხთა და ალბანელთათვის სარწმუნოება შეეცვალა. წინათ, როცა ამ სამსავე ხალხში ცეცხლთაყვანისმცემლობა გავრცელებული იყო, სპარსეთთან მათ სარწმუნოებრივი კავშირბ ჰქონდათ და ესლაც სპარსეთის შაჰან-შაჰი და მთავრობა მოწადინებული იყო, რომ კავკასიაში როგორმე მახდენიანობა სახელმწიფო სარწმუნოებად გაეხადა. ამ სურვილის განსახორციელებლად მან შემდეგ ხერხს მიჰმართაო: სომხეთში, იბერიაში და ალბანიაში ბრძანების წერილები დაგზავნა და სამივე ქვეყნიდან მოწინავე გვარების თავი-კაცები დაიბარა. აქედან წავიდნენ დიდგვარიანი შაჰასახლისები და ქართლისა პიტიასში არ შუშა². სამივე ქვეყნის მისულ თავ-კაცებს იეზდიგერდმა გამოუცხადა, ან ქრისტიანობაზე უარი თქვით და მახდენიანობა აღიარეთ, ან არა და თქვენცა და თქვენ სახლობასაც დავეღუბავო. ცოტა ხნის ყოყმანისა და ერთიერთმანეთში მოლაპარაკების შემდგომ წარმომადგენლები ნება-უნებლიეთ იძულებული იყვნენ, გარეგნობით მაინც, შაჰან-შაჰის მოთხოვნილება აესრულებინათ³.

რაკი სპარსეთის მეფემ თავისი გაიყვანა, სამივე ქვეყნის თავი-კაცებო დაითხოვა და თან მოგვები გააყოლაო. ამას გარდა მძევლები ჩამოართვა და ქართველთაგან არ შუშა პიტიასში დაანარჩუნაო⁴. ამაზე უფრო წინათ იეზდიგერდ მეფემ თავისი მოხელეები გამოგზავნა და მთელი სომხეთის აღწერა მოახდინა⁵ მცხოვრებთა რიცხვისა და მათი ქონების შესატყობად. მოხელეები ჯანგებ ხმებს ავრცელებდნენ, ვითომც ეს აღწერა სპარსეთს იმიტომ სდომ-ნოდეს, რომ ხარკი და მხედრობის რიცხვი შეემციკებინა. მაგრამ მერმე კი მიხვდა ხალხი, რისთვისაც უნდოდა იეზდიგერდ მეფეს სომხეთის მცხოვრებთა რიცხვის შეტყობა. სპარსეთის მთავრობამ, მიიღო თუ არა ამ აღწერის საშუალებით შეკრებილი ცნობები, მაშინვე სომხეთს ხარკი ერთიორად მოუმატა, ეკლესიებსა და მონაზონებსაც შეუვალბა წაართვა და ხარკი დაადგა. გადასახადი ამოვარდნილ ადგილებზეც კი დააწესესო⁶.

¹ Justi, იქვე, 527.

² *საქარქაო*. ვენეტიკის 1891 წ. გამოც., გვ. 149.

³ იქვე, 157—8.

⁴ იქვე, 177.

⁵ *სქიქს*, მოსკოვის გამოც., 1892 წ., გვ. 26.

⁶ იქვე, 26—27.

სომეხი ისტორიკოსი, რომელსაც ეს საყურადღებო ცნობები აქვს შენახული, არას ამბობს, მოახდინეს თუ არა ხალხისა და ქონების აღწერა სპარსეთის ყმაღ-ნაფიც სამეფო იბერიაშიაც, ან არა და ხარკი იბერიაშიც გააორკვეს თუ არა? რაკი იგი მხოლოდ სომხეთზე ლაპარაკობს, ამიტომ დანამდვილებით საკითხის გადაწყვეტა არ შეიძლება.

ამ დროს სპარსეთის მთავრობა სომხეთის შინაურ საქმეებშიც ერეოდა და მამასახლისების დამტკიცების დროს ჩვეულებრივ წესს, რომელიც უფროსობაზე იყო დამყარებული, არღვევდა და ქრისტიანობის უარყოფელ ერთგულ პირებს ნიშნავდა ხოლმე. ეკონომიურმა, უფლებრივმა და სარწმუნოებრივმა შევიწროებამ სომხები მოთმინებიდან გამოიყვანა და ააჯანყა. თავდაპირველად სომხების საქმე კარგად მიდიოდა, მაგრამ მერმე მაინც სპარსელებმა გაიმარჯვეს. უკანასკნელ ბრძოლაში ბევრი დიდებული სომეხი დაიხოცა, სხვათა შორის ვარდან მამიკონიანიც¹.

§ 19. დასავლეთ საქართველოს მღვიმეაქობა ბიზანტიის მუარაქობის ქვეშ და გუბაზ გულის აჯანყება

ამავე დროს დასავლეთი საქართველო ისევ ბიზანტიის დამოკიდებულების ქვეშ იყო. ეს დამოკიდებულება მხოლოდ გარეგნობაზე იყო დამყარებული და უფრო მფარველობასა ჰგავდა: ლაზები, ანუ კოლხები არც ხარკს, არც განსაკუთრებულ გადასახადს არ უგზავნიდნენ კეისარს, არც სხვაფრივ რაშიმე ემორჩილებოდნენ მას ომიანობის დროს. ლაზიკის მკვიდრნი მოვალენი იყვნენ მხოლოდ, რომ თავიანთი ჩრდილოეთის საზღვრები გაემარჯვებინათ და იქიდან ჰუნები არ გადმოეშვათ და ბიზანტიელების სამფლობელოები ამით მტრის შემოსევისაგან დაეცვათ. გარეგნულად ლაზიკის მეფეების კეისარებისაგან დამოკიდებულება იმით გამოიხატებოდა, რომ ლაზიკის სახელმწიფო ტახტზე ამავალს მეფეს სამეფო უფლების ნიშნებს (გვირგვინსა და სხვ.) ბიზანტიის კეისარი უგზავნიდა ხოლმე².

კოლხეთის მეფემ გუბაზმა გადასწყვიტა ამგვარი გარეგნული დამოკიდებულებისაგანაც განეთავისუფლებინა თავისი სახელმწიფო. ეს გაუტეხ ბიზანტიელებმა და გაუწყრნენ.

456 წელს მათ კოლხეთში ანუ ლაზიკაში საომრად თავისი ჯარი გამოგზავნეს, მაგრამ მერმე მალე უკანვე დააბრუნეს და ხელშეორედ ომის მზადებას შეუდგნენ. ეს რომ ლაზებმა შეიტყეს, მაშინვე სპარსეთის მეფესთან მოციქულები მიგზავნეს, ბიზანტიელების წინააღმდეგ მოგვეხმარეო. ამ დროს ივლიდგერდი მკვდარი იყო (გარდ. 459 წ.), ხოლო მისი შვილი პეროზი (459—484) თითონაც ჰუნებს ებრძოდა. ამიტომ ლაზებს დახმარებაზე უარი უთხრა. რაკი სპარსეთის მოშველების იმედი გაუცრუვდათ, ლაზები იძულებული იყვნენ ისევ ბიზანტიელებს მშვიდობიანად მოპირიგებოდნენ. ლაზიკის მეფემ ამისათვის კეისარს დესპანები გაუგზავნა, მაგრამ იმან უპასუხა: ან გუბაზმა თქვას მეფობაზე უარი, ან მისმა შვილმა,

¹ *ქ. ა. ა. რ. ფ. რ. აქ.* 236—238.

² პროკ. კესარიელი, *De bello persico*, II წიგ., 15.—დესტუნისის თარგ. II, 106.

უამისოდ ჩვენ ომს არ შეეწყვეტ: ძველი ჩვეულებისდა მიუხედავად მამა-შვილის ერთად მეფობა არ შეიძლებაო. გუბაზნა ისევ თითონ თქვა უარი მეფობაზე და კეისარს სთხოვა ჩემს შვილს ნულარ ემტერებო. იმან სამაგიეროდ კოლხეთის ნამეფარი თავისთან დაიბარა ანგარიში ჩამაბარეო. გუბაზს კოსტანტინეპოლში წასვლაზე უარი არ უთქვამს: ოღონდ პირობა მომეცით, რომ არაფერს არ შემამთხვევთო. კეისარმა თავისი მოხელე დიონისე გამოუგზავნა. შეთანხმების შემდეგ, სპარსულად გამოწყობილი და მიდიელთა წესზე მცველების თანახლებით გუბაზი და დიონისე კოსტანტინეპოლში მივიდნენ, როცა ის-ის იყო სატახტო ქალაქი გადამწვარიყო, ესე იგი 465 წლის შემდეგ. ლაზიკის მეფე გუბაზი ლეონ კეისარს (457—475) წარუდგა. თუმცა თავდაპირველად ლაზიკის მეფე საყვედურით აავსეს, მაგრამ მან თავისი ლაპარაკით სრულებით მოხიბლა მთავრობა¹ და თავისი ქვეყანა განსაცდელს გადაარჩინა.

§ 20. სპარსუბრძოლის შემოსევა ამიერკავკასიაში

ამავე დროს იმპერატორისგან ჰუნების ერთი ტომი, სარაგურები, სპარსეთის წინააღმდეგ ამხედრდა. წამოვიდნენ და კასპიის კარს მოადგნენ. მაგრამ ეს ადგილი მათ გაუაგრებელი დაჰხვდათ: სპარსელებს აქ თავისი მცველები ეყენათ. დაბრუნდნენ უკან და სხვა გზით, ივრის ხეობაზე, საქართველოსა და სომხეთს შემოესივნენ. ქართლი დაარბიეს და აიკლეს. ეს რომ სპარსელებმა შეიტყვეს, შეწუხდნენ იმიტომ, რომ უამათოდაც ჰუნებს-კიდარელებს ეომებოდნენ და ეხლა ესენიც რომ სპარსეთსა სწვევოდნენ, საქმე ძალიან გაუჭირდებოდათ. რაკი თითონ ამისი თავი არა ჰქონოდათ და არა სცალოდათ, ბიზანტიელებს კაცები მიუგზავნეს და სთხოვეს: მაინც ხომ ჰუნები თქვენი სამფლობელოსათვისაც საშიშარი არიან და ქვეყანას თქვენც დაგიწიოკებენ, ისევ ან ფულით ან ჯარით დაგვეხმარეთ, რომ ივრის ხეობა გავამაგროთ და ჰუნები შევიკავოთო. ამაზე ბიზანტიელებმა უპასუხეს: თითო-ეულმა სახელმწიფომ თავისი სამფლობელო თითონვე უნდა დაიცავს².

§ 21. ვახტანგ მოჩბასალის მეფობა აღმოს. საქართველოში

ქართლში ამ დროს მეფედ ვახტანგი იყო, ხოლო ქართლის პიტიახმად არშუშას მაგიერ მისი შვილი ვარსკენი³ დაუნიშნავთ. ამ ვარსკენმა ქრისტიანობაზე უარი თქვა და მით სპარსეთის მეფის წყალობა დაიმსახურა. ეს ის ვარსკენია, რომელმაც ამის გამო მისგან განშორებული თავისი ცოლი ჯერ აწამა,

¹ პარიკოს პანიტეს, გოთური ისტორია, IV, 25, 29, 34. ლათინევი, I, 840, 841, 842.

² პარიკოს პანიტეს, იქვე, IV, 37. — ლათინევი, I, 843—844.

³ „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ (გვ. 33) ამ ვარსკენს VI საუკუნეში ბაკურ მეფის დროს ასახელებს, მაგრამ ეს ცხადი შეცდომაა, „შუშანიკის ცხობება“-ში (საქართველოს სამოთხე, გვ. 181—182 და ს. გორგაძის გამ. გვ. 1). აღნიშნულია, რომ მას ვარდან მამიკონიანის ქალი ჰყავდა ცოლად: ვახტანგის დროისად აღნიშნავს მას სომეხი ისტორიკოსი ლახარეფარიკელი (გვ. 406).

ხოლო მერმე სიკვდილამდის ექვსი წელიწადი ციხეში ჰყავდა დამწყვედულო (იხ. „შუშანიკის ცხორება“).

რალაც მიზეზის გამო, იქნებ ვითარცა სპარსეთის ერთგული ყმა და თავისი ქვეყნის მტერი, ვახტანგ მეფემ პიტიანში ვარსკენი 484 წელს (პეროზის მეფობის მე-25-ე ინდიქტიონის) მოაკვლევინა¹. ეს სპარსეთის ბატონობის წინააღმდეგ ამბოხების წინამორბედი იყო. სწორედ ასეც ჩამოართვეს ეს ამბავი სომხებმაც, რომელთა შორის პირველი დამარცხების შემდგომაც სპარსეთისადმი უკმაყოფილება წინანდებურად ღვიოდა და თვითონაც აუჯანყდნენ სასანელ მეფეს. ვახტანგ მეფე რომ საომრად სამზადისს შეუდგა, გაიძახოდა სპარსელებს კი არ ეგონოთ, ვითომ მათ მარტო მე შეეგებრძოლებოდნენ, იმოდენა ჰუნნებს გადმოვასხამ პირიქითიდან, რომ სპარსელები წინ ვერც კი დაუდგნენო². ამ ამბავის გაგონებაზე სომხებს გაუხარდათ და იმედი მოეცათ, ქართველები და ჩვენ ერთად სპარსელებს როგორმე ვძლეეთო. მაგრამ ერთმა სომხებმა ნახარარმა თავისი თანამოძმეები დააბეზლა და სპარსეთის მარზპანს მათი მოქმედების გეგმა შეატყობინა³. ამის შემდეგ სპარსელები მზადებას შეუდგნენ.

ვახტანგ მეფეს ჯერ ომის სამზადისი არ დაესრულებინა, რომ საქართველოს სპარსეთის დიდძალი ჯარი შემოესია. ვახტანგმა დაინახა, რომ მტერს მარტო ვერ გაუმკლავდებოდა, და მაშინვე თავისი ჯარითურთ ქართლისა და სომხეთის საზღვარზე გაიხიზნა და იქ მთებში შეეფარა. ამასთანავე ვახტანგ მეფემ სომხებს შიკრიკები გაუგზავნა და შეატყობინა: საქართველოში დიდძალი ჯარი შემოვიდა და რაკი დავინახე, რომ წინააღმდეგობას ვერ გავუწევდი, სომხეთის საზღვრისაკენ გამოვიხიზნეო⁴. ეს რომ სომხებმა შეიტყეს, ვახტანგ მეფისაკენ გაეშურნენ, რომ შეერთებული ძალით სპარსთა ჯარი დაემარცხებინათ⁵. ვახტანგი ჰუნნების მოლოდინში იყო და შვიდ დღეს უტყვიდა. მაგრამ, როცა დარწმუნდა, რომ აქაც იმედი გაუცრუვდა და ქართველები და სომხები სპარსელებს მარტოკა უნდა შებრძოლებოდნენ, მთებიდან ბარად ჩამოვიდა.

ამ დროის განმავლობაში მათ კვალს მიჰრანანთ შაბურმა მიაგნო და თავისი ჯარით მტკვრის პირას დაიბანაკა⁶. ბრძოლის წინა ღამეს ბევრნი სომხეთის ჯარიდან წავიდნენ და სპარსეთის სარდალს ჩააგონეს: ჩვენ ჩვენი ნებაყოფლობით არ მოვსულვართ სპარსელებთან საბრძოლველად, სულ ვაპან მამიკონიანის ბრალია, იმან წამოგვიყვანაო,—და ბრძოლის დროს სპარსელების მხარეზე გადასვლა აღუთქვეს⁷. თავისი დაპირება ასრულეს კიდევც. მერე დღეს ბრძოლის დროს შეერთებული ჯარი შედრკა და სომხებიცა და

¹ ჯ, ა, ე, ა, რ, ფ, ა, რ, ა, 406.

² იქვე, 407.

³ იქვე, 414.

⁴ იქვე, 457.

⁵ იქვე 458.

⁶ იქვე, 460.

⁷ იქვე, 461.

ქართველებიც ძლეულნი აქეთ-იქით გაიფანტნენ. ვახტანგ მეფემაც თავი და-
 აღწია¹. ამ გამარჯვების შემდგომ სომხეთში მდგომ სპარსელთა ჯარის მთა-
 ვარსარდალს ჰაზარავეუხტს პეროზ მეფისაგან (458—484) ბრძანება მოუვი-
 და²: საჩქაროდ გაემგზავრე მთელი ჩვენი ჯარით ქართლში, სომხეთში კი
 აქაური ჯარით შაბური მიპრანის გვარისშვილი დასტოვე; ქართველთა მეფე
 ვახტანგი კი ან დაიპირე, ან მოკალ, ან ქვეყნიდან განდევნეო³. ჰაზარა-
 ვუხტმა მაშინვე ასრულა თავის ხელმწიფის ბრძანება. მივიდა თუ არა საქარ-
 თველოში, ჰაზარავეუხტს მაშინვე სპარსეთის მთავრობის ერთგული ქართვე-
 ლები მიეშველნენ. მათ მიემხრნენ ბევრი ისეთნიც, რომელნიც თავდაპირველად
 ვახტანგ მეფის მხარეზე იყვნენ და სპარსეთის წინააღმდეგ აჯანყებაში მონა-
 წილეობას იღებდნენ, მაგრამ ჰაზარავეუხტმა რომ შაჰის წყალობა და ჯილდო
 აღუთქვა, თავის ქვეყანასა და მეფეს გადუდგნენ და უღალატეს⁴. როცა
 ვახტანგ მეფემ დაინახა, რომ თავისიანებმაც უმტყუნეს და ბევრი ქართ-
 ველი სპარსელების მხარეზე გადავიდა, ქართლიდან გაიქცა და სამეგრელოში
 გადაიხიზნა⁵.

ამავე 484 წელს [მოკვდა პეროზი და სპარსეთის დიდებულებმა ჰაზარა-
 ვუხტი ქართლიდან დაიბარეს სახელმწიფო საქმეებზე მოსალაპარაკებლად⁶.
 სამეფო ტახტზე ვალარში აიყვანეს, მაგრამ დიდხანს არ უმეფია: 488 წელს
 იგი ტახტიდან ჩამოაგდეს და მის მაგიერ კავადი (488—531) დასვეს. 484 წ.
 მოყოლებული ვახტანგ მეფის მოღვაწეობისა და ცხოვრების შესახებ სან-
 დო ცნობები არ მოგვეპოვება. თამარ მეფის ისტორიკოსი მოგვითხრობს, რომ
 მეფე ვახტანგი „აღესრულა“ «ციხესა შინა უჯარმობისასა, რომელი აგებული
 იყო ვახტანგ გორგასლისაგანა-ო (ისტორიანი და აზმანი *613, გვ. 385). ის-
 ტორიკოს ჯუანშერის სიტყვით, რომელსაც ვახტანგის ზღაპრული ისტო-
 რია აქვს დაწერილი, სპარსთა მეფემ ვახტანგს სთხოვა, ბერძნებთან ომში მო-
 მხმარეო, მაგრამ უარი შეუთვალა და ამით განრისხებულმა შაჰმა თავისი
 ლაშქარი ქართველთა მეფის წინააღმდეგ გამოგზავნაო. სახელოვანი მეფე
 სპარსთა მეფის ლაშქრის შემოსევის დროს დაჭრილა და წყლულებისაგან
 გარდაცვლილაო. რამდენად მართალია ეს, არ ვიცით, მაგრამ ამგვარი შემთ-
 ხვევა სხვა დროსაც მოხდარა და შესაძლებელია ვახტანგ მეფესაც მართლა
 შემთხვეოდეს.

არსენი კათალიკოზის სიტყვით მეფე ვახტანგი მაღალი ტანის კაცი
 ყოფილა. მეფის სამხედრო იარაღი და სამოსელი თურმე არსენის დროსაც კი
 ინახებოდა. იგი ამბობს: ვახტანგ მეფე იყო ჰასასკათა უმეტეს ყოველთა კაც-
 თა, რამეთუ ათორმეტი ბრჭალი კაცისა იყო სიმაღლე მისი და აწცა რომელ

¹ *ღ ა გ ა რ ფ ა რ ა ყ*, 467—468.
² ეს ბრძანება 483—4 წ. უნდა მოსულყო: იგი პეროზ მეფის გამოგზავნილი იყო, რო-
 მელიც 484 წ. მეფობდა, ხოლო ვახტანგმა ამბობება 483 წელს დაიწყო, და სწორედ ამის
 შემდეგ არის ეს ბრძანებაც გამოცემული.
³ იქვე, გვ. 506—507.
⁴ იქვე, გვ. 507.
⁵ იქვე, 508.
⁶ იქვე, 540.

არს აბჯარი და სამოსელი მისი, მისგან უფროს საცნაურ არს» მეფის გოლიათური სიმადლეო. იმავე ავტორის მოწმობით, ვახტანგ გორგასალი დასაფლავებული ყოფილა მისგანვე აგებულ მცხეთის დიდებულ სიონში, თვით ეკლესიაში «წინაშე სუეტსა ცხოველსა და მისსა ზედა საფლავსა წერილ არს ხატი მისი სწორი ჰასაკისა მისისა»-ო¹. მაშასადამე, საფლავის ქვაზე სურათი ყოფილა გამოყვანილი იმვე ზომისა, რა ზომისაც თვით განსვენებული გვირგვინოსანი ყოფილა,—ეს ალბათ მისი საფლავის ქვის ძეგლი იქნებოდა.

§ 22. მაზღაკი და მისი მოძღვრება

კავადის დროს დაიწყო თავის განთქმული ქადაგება მაზღაკმა. მას უნდოდა, რომ ხალხში მშვიდობიანობა და სიყვარული დამყარებულიყო. ამისათვის უნდა ადამიანთა შორის მოვსაოთ და ძირიანად აღმოვეხრათ სიძულელითა და უთანხმოების მიზეზით, ამბობდა მაზღაკი. ხოლო რადგან ყოველგვარი უსიამოვნებისა და ურთიერთისადმი მტრობის დედა-ბუდე საკუთრებისა და ლხინისადმი მისწრაფებააო, ამიტომ, თუ ჩვენ ქვეყნიერებაზე მშვიდობიანობის დამყარება ვესურს, მთელი საკუთრება უნდა გაიყოს და ხალხს თანასწორად მიეცესო. ცოლებიც კი კერძო კუთვნილებას არ უნდა შეადგენდნენ. უნდა მოისპოს აგრეთვე წოდებრივი უსწორმასწორობა და სულდგმული ცხოველების დაკვლა და ქამაც აიკრძალოსო.

მეფე კავადი მაზღაკს მიემხრო ალბათ იმ აზრით, რომ დიდებულები დაემხო. მაგრამ განრისხებულმა სპარსელმა დიდებულებმა 497 წელს მეფე დაიჭირეს და ციხეში ჩასვეს². ხოლო მის მაგიერ მისივე ძმა ჯამასპი გაამეფეს. კავადის ცოლმა თავისი ქმარი მაინც ციხიდან განათავისუფლა და 499 წელს ჯამასპმა ისევე თავის ძმას დაუთმო სამეფო ტახტი³.

გამეფების დროს კავადს ჰუნნები დაეხმარნენ და ამისათვის მათთვის სასყიდელი უნდა მიეცა. თითონ რომ საჭირო ფული არ ებადა, ბიზანტიელებს 503—504 წ. ომი აუტეხა, მაგრამ დიდი არაფერი არ შეუძენია. კავადი ბიზანტიელებს, სხვათა შორის, ლაზიკის გამოც ემდებოდა. წინათ თუ მისმა წინამოადგილემ პეროზმა ჰუნნებთან ომით გართულმა, ლაზების მეფეს გუბაზს ბიზანტიელების წინააღმდეგ დახმარება ვერ მიაშველა, კავადს ლაზთა მეფე წათე თავის მფარველ კალთას ქვეშ ამოუფარებია. მაგრამ როცა უგემია, ტყუობა, არც წათეს მოსწონებია სპარსთა მეგობრობა.

§ 23. ნათეს მემოზა დასაკლეთ სპარსიძველში და გაქრისტიანება

523 წელს ლაზთა მეფე წათე ბიზანტიაში გაემგზავრა და იქ კეისარს იუსტინეს აუწყა, რომ მას გაქრისტიანება ჰსურს და უნდა, რომ ლაზთა მეფედ იყოს დამტკიცებული. იუსტინე კეისარი, რასაკვირველია, ამ ამბავმა

¹ ცა წა ნინოსი, გვ. 47.

² Justi, Herrschaft der Sassaniden, გვ 531.

³ იქვე, 531—532.

მეტად ასიამოვნა და სიხარულით მონათლა მეფე წათე და შეილად გამოაცხადა. წათემ ბიზანტიაში თანამეცხედრედ რომელი დიდებულის ქალი შეირთო, პატრიკიოსისა და აპოკურაპალატის ნომის ასული. სამეფო გვირგვინითა და ძვირფასი სამოსელითა და სამკაულით მორთული, მრავალი საჩუქრებით და ტვირთული წათე სამშობლოში დაბრუნდა.

რაკი დიდხანია, რაც ლაზიკაში ქრისტიანობა გავრცელებული იყო, ამიტომ წათეს გაქრისტიანებას პირადული მნიშვნელობა ჰქონდა, და ლაზიკაშიც ამიერიდან ქრისტიანობა, ვითარცა სახელმწიფო სარწმუნოება, საბოლოოდ განმტკიცებული იქმნებოდა.

კავადმა რომ ეს შეიტყო, კეისარს უსაყვედურა. ჩვენ შორის მეგობრობა და მშვიდობიანობა სუფევს და შენ კი მმტრობ და ჩემ ქვეშევრდომებს მართმევო. კეისარმა ცბიერად შეუთვალა, რომ ჩვენ თქვენს საქმეებში არ გავრეულვართ, არც ვინმე წაგვირთმევიაო. მხოლოდ მეფე წათე მოვიდა ჩვენთან, ქრისტიანობა მიიღო და ისევ თავის ქვეყანაში გავისტუმრეო. ეს პასუხი, აბა რა თქმა უნდა, სპარსთა ბატონს არ დააკმაყოფილებდა და ამის გამო სპარსელებსა და ბიზანტიელებს შორის მტრობა ჩამოვარდა¹.

525 წლის ახლო ხანებში კავადმა მაინც შერიგება იჩინა და ამისათვის ორივე მხარემ ერთიერთმანეთს დესპანები გაუგზავნეს მოსალაპარაკებლად. როცა ელჩები ერთად შეიყარნენ და ურთიერთს გამოემცნაურნენ, სპარსეთის ერთმა წარმომადგენელმა სეოსმა (შიოშ, ფაჰლ. სიაფუშ) სიტყვა ლაზიკაზე ჩამოაგდო და ბიზანტიის მოციქულებს უმტკიცებდა, თქვენ კანონიერი უფლების ძალით კი არა, ძალმომრეობით გიპირავთ კოლხეთი: იმთავითვე სპარსელების მფლობელობას შეადგენდაო. ბიზანტიელებს ეს არაფრად ექაზნიკათ. მოლაპარაკება ერთი სხვა მიზეზის გამოც უსიამოვნებით გათავდა და ორივე მხარე თავის სახელმწიფოში დაბრუნდა².

528 წ. სპარსთა მეფემ მაინც თავი ვერ შეეკავა და ლაზთა მეფის წათეს წინააღმდეგ გაილაშქრა, რომ იგი ორგულობისათვის სასტიკად დაესაჯა. კეისარმა ლაზთა მეფეს ზურგი გაუმაგრა და სამი სარდლით ველიზართა, კირაკეთი და ირინეოსით მიეშველა.

ლაზთა და ბიზანტიელთა შეერთებულმა მხედრობამ სპარსთა ლაშქარს სძლია და ბევრნი დაატყვევა³.

§ 24. იმპერიის აჯანყებუ მხარენ მკოის მითაურობით სპარსელების წინააღმდეგ და ამის შედეგი

ბიზანტიელებზე გულმოსული მეფე კავადი სულ იმის ფიქრში იყო, აუჯავრი როგორ ამოეყარა, მაგრამ ამ დროს იბერიაში ამბოხება დაიწყო. პროკოპი კესარიელის სიტყვით, ქართველები იმიტომ აჯანყებულან,

¹ Theophanis Chronographia, დე-ბორის გამოცემა, I, გვ. 168—169.
² პროკოპი კესარიელი, De bello persico, I, თ. 11. — დესტუნისის თარგმ. 22. 132—136.
³ Theophanis Chronographia, I, გვ. 174.

რომ კავადმა იბერიაში კვლავინდებურად ცეცხლთაყვანისმცემლობის გაბატონება მოიწადინა და ბრძანება გასცა, იბერიაში მოგვობის ყველა წესები მტკიცედ დაეცვათ და არამც და არამც მიცვალებულები მიწაში არ დაემარხათ. ასეთმა მომეტებულმა მბრძანებლობამ ქართველები ისევ მოთმინებიდან გამოიყვანა. მეფე გურგენმა იუსტინე კეისარს (518—527) მოციქულები გაუგზავნა და შეუთვალა: მოგმეზობით და თქვენცენ გადმოვალთ, თუკი პირობას მოგვცემთ, რომ თქვენ ჩვენ, ქართველებს, არასდროს სპარსელებს აღარ გავგეცემთო. გახარებულმა კეისარმა თანხმობა განაცხადა და მაშინვე ზოსფორში ერთი პატრიკიოსი, სახელად პრობი, გაგზავნა და თან ფულებიც გაატანა, რომ ჰუნნები ქართველებს მიშველებოდნენ¹. მაგრამ გაგზავნილმა პატრიკიოსმა ვერა გაარიგა რა, ამიტომ კეისარმა კოლხეთში, ანუ ლაზიკაში პეტრე სარდალი გამოგზავნა და თან რამდენიმე ჰუნნი გამოაყოლა, რომ გურგენ მეფეს მიშველებოდნენ. კავადმა, ქართველების განდგომის ამბავი შეიტყო თუ არა, მაშინვე იბერიაში დიდი ჯარი გამოგზავნა. სამწუხაროდ, ბიზანტიელების მეშველი რაზმი იმდენად რიცხვმცირე იყო, რომ სპარსეთის ახალმოსულ ლაშქარს გურგენი ვერ გასცემდა პასუხს. ამის გამო მეფე გურგენი თავისი ოჯახითა და შვილით პერანითურთ (უეჭველია „ფირანი“ იქნებოდა) და ქართველი დიდებულები ლაზიკაში გაიქცნენ². თუმცა სპარსეთის ჯარი უკან დაედევნა, მაგრამ ლაზიკაში ქართველ მეფეს და დიდებულებს ვერა დააკლეს რა: ვიწრო ხეობები სპარსელებს დიდად აბრკოლებდნენ.

ლაზიკიდან გურგენი თავისი სახლობითა და ამალით 523 წელს ბიზანტიაში წავიდა. მალე სარდალი პეტრეც უკან დაიბარეს. რაკი ლაზიკის საზღვარზე მდებარე ორი ციხე ცარიელი დარჩა, ხოლო ადგილობრივ მკვიდრთ უარი გამოაცხადეს, —ჩვენ ამის დამცველები აღარა ვართო, სპარსელები დაეპატრონენ³. ბიზანტიელებმა მხოლოდ იმით ვადაუზხადეს მაგიერი, რომ სპარსეთის ბატონობის ქვეშე მყოფ სომხეთს შეესივნენ, ქვეყანა ააოხრეს და მრავალი ტყვე წაასხეს⁴.

თუ რომ ბიზანტიელი მემკვიდრეანი მა ლ ა ლ ა და თ ე ო ფ ა ნ ე არა სცდებოდნენ, ალბათ გაქცეული მეფე გურგენის მოადგილედ იბერიაში ძამანარსე (ძამანარზოს⁵) დამჯდარა, რომელიც 535 წ. კონსტანტინეპოლში წასულა თანამეცხედრითა და დარბაისლებითურთ („სჯსკლექტიკონ“) და იუსტინიანე კეისარისათვის აღუთქვამს რომაელების მოკავშირეები და მეგობრები ვიქმნებითო. გახარებულ კეისარს დიდი პატივი უცია მეფისა, დედოფლისა და დარბაისელებისათვის,

¹ ს რ ო კ ო პ ი კ ე ს ა რ ი ე ლ ი, De bello persico, I, თ. 12.—დესტუნისის გვ. 140—143.

² იქვე, I, თ. 12.—დესტუნისის გვ. 144—145.

³ იქვე, I, თ. 12.—დესტუნისის 148—150.

⁴ იქვე, I, თ. 12.—დესტუნისის გვ. 151—152.

⁵ სპარსული სახელია და ნაწარმოები არის ჯამასპივით, რთული ორნაწილადი სიტყვაა. თვით ცნობა ძალიან საეჭვოა იმიტომ, რომ ძამანარსე ახლად გაქრისტიანებულად არის მოხსენებული და განა ამის თქმა ქართლის მეფეზედ შეიძლებოდა? იქნებ იგი იბერიის მეფე არც კი ყოფილიყო.

უხვადაც დაუსახუქრებია და შინ გაუსტუმრებია¹. მაგრამ, როგორც ეტყობა, ბიზანტიელთა მეგობრობა არც ამ დროს გამომდგარა, არც ამას უშველია იბერიის სამეფოსათვის, ვერც სპარსთა მძლავრობისაგან გადაურჩენია.

§ 25. „საუკუნო ზავი“ სპარსეთსა და ბიზანტიის შორის და იბერიის დამოუკიდებლობის მოსაზრება

531 წელს გარდაიცვალა სპარსეთის მეფეთ-მეფე კავადი. მისმა მემკვიდრემ ხოსრო I-მა (531—579) და ბიზანტიელებმა მშვიდობიანობაზე მოლაპარაკება დაიწყეს. ეს საქმე თვით ბიზანტიელებმა ითავეს და სპარსეთის ბატონს თავიანთი წარმომადგენლები გაუგზავნეს. ხოსრომ ელჩებს გამოუცხადა, რომ იგი ბიზანტიელებთან საუკუნო ზავის ხელშეკრულებას დასდებდა, თუ კი მას 110 კენდინარს² დაუთვლიდნენ და, სხვათა შორის, ლაზიკის იმ ორი ციხის დაბრუნებაზეც, რომელსაც სპარსელები დაეპატრონენ, ამიერიდან ცაპრაკი აღარ იქნებოდა. ბიზანტიის კეისრის ელჩებმა ამ უკანასკნელ პირობაზე უპასუხეს, თუ კეისარს არ შევევითხეთ, ამის გადაწყვეტას ჩვენდა თავად ვერ ვიკისრებთ³. თუმცა იუსტინიანე (527—565) კეისარმა რომ ხოსროს პირობები შეიტყო, თავდაპირველად ლაზიკის 2 ციხის დათმობის თანხმობაც განაცხადა, მაგრამ მერმე გადაფიქრა და ინანა: მაშინვე სპარსეთში მიმავალს თავის დესპანს წერილი დაადევნა, არამც და არამც სპარსელებს ლაზიკის ციხეები არ დაუთმოთ⁴. ამის გამო სპარსელები და ბიზანტიელები ვერ შეთანხმდნენ და მოლაპარაკება ჩაიშალა. მაგრამ ცოტა ხნის შემდგომ ორივე მხარემ მოლაპარაკება ისევ დაიწყო და 532 წელს „საუკუნო ზავი“-ს ხელშეკრულება დაიდო, რომელიც შემდეგ პირობებს შეიცავდა: ორივე მხარე დაპყრობილ ქვეყნებს ერთიერთმანეთს დაუბრუნებს და სპარსეთის წინააღმდეგ ბიზანტიელებს საზღვარზე საგანგებო მხედართმთავარი ქ. დარაში აღარ ეყოლებოდათ, — იბერიიდან გამოქცეულ ქართველებს სურვილისამებრ შეეძლოთ, ან სამშობლოში დაბრუნებულიყვნენ, ან არა და ბიზანტიაში დარჩენილიყვნენ⁵. ხელშეკრულებისდა თანახმად სპარსელებმა მართლაც ლაზიკის ორივე ციხე ბიზანტიელებს დაუბრუნეს. ბევრი გაქცეული ქართველი დაბრუნდა ბიზანტიიდან სამშობლოში, მაგრამ ბევრი მაინც არ ენდო სპარსეთის მთავრობას და ისევ ბიზანტიის სახელმწიფოში ირჩიეს დარჩენა (იქვე). იბერიის სამეფო სახლობა, რასაკვირველია, სამშობლოში აღარ დაბრუნებულა. პერანი (ფირანი) ბიზანტიელების სამხედრო სამსახურში შევიდა და სარდლად იყო დანიშნული.⁶

¹ Theophanis Chronographia, I, გვ. 216.

² კენდინარი ახ (კენტ—centum) დინარსა ნიშნავს, ოქროს ფული იყო და ახ ლიტრა ოქროს იწონიდა (იხ. პროკოპი კესარიელი, De bello persico, I, თ. 22, დესტუნისის I, 291).

³ პროკოპი კეს., De bello persico, I, თ. 22.—დესტუნისის I, 290—292.

⁴ იქვე, I, თ. 22.—დესტუნისის I, 292—293.

⁵ იქვე, I, თ. 22.—დესტუნისის I, 293—294.

⁶ იქვე, II, თ. 28 და თ. 29.—დესტუნისის II, გვ. 203.
და 195, და I, გვ. 145—146, შგნ. 9.

მას შემდეგ, რაც ქართველები გურგენ მეფის მეთაურობით სპარსელებს აუჯანყდნენ, და ბიზანტიის მფარველობას მიჰმართეს, მაგრამ კეისრის მხრივ პირობის აუსრულებლობის გამო ძლეულ იქნენ, ხოლო სამეფო სახლობა და ამბოხების მოთავე დიდებულები იძულებული იყვნენ ბიზანტიაში გაქცეულიყვნენ, ამის შემდგომ სპარსელებმა როგორც პროკოპი კესარიელი მოგვითხრობს, ქართველებს ნება აღარ მისცეს საკუთარი მეფე ჰყოლოდათ და მეფობა გააუქმეს¹. მართლაც წა ევსტათე მცხეთელის მარტილობაში (გარდ. 544—545 წ.), რომელიც თანამედროვის მიერ არის დაწერილი, ქართველი მეფე მოხსენებული არ არის და ქვეყნის მთელი უზუნაესი გამგეობა სპარსეთის მთავრობის მოხელეებს აბარია. ამ დროს მეფობა, როგორც, ეტყობა, მოსპობილი ყოფილა. იმდროინდელი უმეფობა მტკიცდება აგრეთვე კირიონ ქართლისა კათალიკოსისა და აბრაამ სომეხთა კათალიკოსის მიწერ-მოწერითაც. სცდება, მაშასადამე, „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს მემატიაწე, როცა სწერს: „ამის ბაკურისზევე დაესრულა მეფობაჲ ქართლისაჲ“-ო², იმიტომ რომ გურგენისზე დაესრულა მეფობა. ქართლში მეფობის უფლება გაუქმდა მაშინვე, როცა გურგენი თავისი შვილითა და სახლობით ბიზანტიაში გაიხიზნა, ესე იგი 523 წ., მაგრამ საბოლოოდ ეს გაუქმება ნაჲ წლის „საუკუნო ზავის“ ხელშეკრულებამ დააკანონა, იმიტომ რომ ქართველების ვითომცდა მფარველმა ბიზანტიელებმა, სპარსელებთან მოლაპარაკების დროს, თავი არ შეიწუხეს და იბერიის მეფობის არსებობის შესახებ არავითარი განსაკუთრებული პირობა არ დაუდევით, არამედ მხოლოდ გაქცეული ქართველებისათვის სამშობლოში დაბრუნების ნებაართვა ითხოვეს. მაშასადამე, მეფობის გაუქმების წინააღმდეგ არაფერი უღონიათ და ამით, რასაკვირველია, თითქოს გაუქმებისათვის დასტურიც კი მიუტიათ. ასე სამწუხაროდ დაბოლოვდა იბერიისთვის ბიზანტიელების მფარველობა.

ჩვენი მატიაწე მოგვითხრობს, რომ როდესაც სპარსელებმა აღმოსავლეთ საქართველოში მეფობა მოსპეს და „დაესრულა მეფობაჲ ქართლისაჲ“, სპარსნი „განძლიერდეს“ და „ქართლი უმეტესად დაიპყრეს და კავკასიანთა შევიდეს და კარნი ოვსეთისნი აიგნეს და ერთი დიდი კარი ოვსეთისავე და ორნი დვალებთს და ერთი პარქუანს დორძოკეთისასა და იგი მთიულნი გომარდად დაადგინეს და სხუად ვინმე კაცი დაიდგინეს მთავრად წანარეთისა კეესა და მორჩილებად დასდევს მისიო³. არც ვასაკვირველია: სპარსელებმა ხანგრძლივი გამოცდილებით იცოდნენ, რომ ქართველებს მთეულებითა ჰქონდათ ზურგი მაგარი: გამოიყენდნენ პირიქითელ ხაზარებსა და ჰუნებს და მიუსევდნენ სპარსეთს. იმათაც მეტი არა უნდოდათ რა. ესლა, რაკი სპარსელებმა ამიერკავკასიის ყველა გზის კარები ხელში ჩაიგდეს და ხელთ ეპყრათ, ჩრდილოელთა შემოსევისაგან უსრუნველყოფილი იყვნენ. ქართველებსაც ამ გზით მეშველნი და მოკავშირენი მოაკლდებოდათ.

¹ De bello persico, II, თ. 28.—დესტუნისის II, გვ. 208.

² მჭეჲ ქე, ე. თაყაიშვილი, Опис., II, 723.

³ იქვე, II, 723—724.

§ 26. ბიზანტიელის პოლიტიკა და მოღვაწეობა ლაზიკაში

საუკუნო ზავის შემდეგ შეზინებულმა ბიზანტიელებმა, ვაი თუ სპარსელებმა იბერიას ლაზიკაც ზედ მიაყოლონ და ხელიდან გამოგვტაცონო, ლაზიკაში ჯარი გაგზავნეს, ეს პირველი შემთხვევა იყო, რომ ბიზანტიელებმა ლაზიკაში ჯარი ჩააყენეს, წინათ ამისთანა მაგალითი არ ყოფილა¹. რასაკვირველია, ლაზებს ეს არაფრად მოეწონათ, მაგრამ ამას კიდევ როგორც იქნებოდა აიტანდნენ. განსაკუთრებით კეისრის მიერ ამ ჯარის უფროსად დანიშნულ პეტრეს ემდურებოდნენ ყველანი: მეტად ბრიყვი კაცი იყო და სხვისი შეურაცხყოფა არაფრად მიაჩნდაო². პეტრეზე უარესი გამოდგა ის ჯარის უფროსი, რომელიც იუსტინიანე კეისარმა დასაველეთ საქართველოში პეტრეს მაგიერ გამოგზავნა. სახელად მას იოანეს, მეტსახელად კიდევ „ციც“-ს ეძახდნენ. მისი თანამედროვე ისტორიკოსი პროკოპი კესარიელი ამბობს, რომ იოანე ცივმა მხოლოდ გაიძვერობით მიიღო ეს თანამდებობა: საძაგელი კაცი იყო, ყოველგვარ უწყესო საშუალების გამოძებნა და მოხერხება იცოდა, ოღონდ-კი თითონ გამორჩენა-სარგებლობა ჰქონდაო³. მან კეისარს ურჩია, რომ შავი ზღვის ნაპირას მდებარე პატარა ციხე—დაბაქალაქად ექცია⁴. იუსტინიანე კეისარმა თავის ჯარის უფროსს დაუჯერა, გარშემო კედლით შემოზღუდა, გაამაგრა და შიგნით გაამშვენებია⁵. ამ ციხე-ქალაქს სახელად პეტრა დაარქვეს. ბიზანტიელების ჯარი და თვით სარდალი იოანე ცივიც იქ დაბეზავდნენ.

ბიზანტიელების ბრიყვი და თავხედი მხედართ-მთავარი იმდენად გათამამდა, რომ სამეფოს ყველა საქმეებში ერეოდა. მეფე გუბაზი ისე შეაწუხა, რომ მას მარტოდენ მეფის სახელი-ლა შერჩა, თორემ ნამდვილად საქმეების გამგეობას თითონ ჩემულობდა⁶. მაგრამ მთელი თავისი ძალმომრეობა და ანგაარება იოანე ცივმა შემდეგ სამარცხვინო საქციელში გამოიჩინა: დასაველეთისა და აღმოსაველეთ საქართველოს ალებ-მიცემობას ამ დროს ორი მთავარი სავაქრო გზა ჰქონდა: ერთი იყო სამხრეთისა და სომხეთის ქალაქს დვინში მიდიოდა, —აქ თავს იყრიდნენ მრავალი ვაჭრები და თავიანთი საქონელი ინდოეთიდან, სპარსეთიდან, ქართლ-კახეთიდან და დასაველეთ საქართველოდან მოჰქონდათ ხოლმე გასასყიდად⁷, —მეორე, და მთელ საქართველოსათვის უმთავრესი, სავაქრო გზა დასაველეთისა და შავი ზღვის ნაპირას მდებარე ნავთსადგურებისაკენ მიდიოდა და იქ მოჰქონდათ უცხოეთიდან, მეტადრე ბიზანტიიდან, სავაქრო საქონელი და იქვე ყიდულობდნენ ბიზანტიელი ვაჭრები ადგილობრივ ნაწარმოებსა და საქონელს. იოანე ცივმა მთელი შავი ზღვის

¹ პროკოპი კეს., De bello persico. II, გვ. 107, 109—110.

² იქვე, II, თავი 15.—დესტუნისის II, გვ. 107—108.

³ იქვე, II, თ. 15.—დესტუნისის II, გვ. 108—109.

⁴ იქვე, II, თ. 17 და თ. 15.—დესტუნისის II, გვ. 119 და გვ. 108.

⁵ იქვე, II, თ. 17.—დესტუნისის II, გვ. 119.

⁶ იქვე, II, თ. 15.—დესტუნისის II, გვ. 112.

⁷ იქვე, II, თ. 25.—დესტუნისის II, გვ. 181—182.

ნავთსადგურების აღებ-მიცემობა ძალმომრეობით ხელში ჩაიგდო: არც ბიზანტიელ ვაჭრებს, არც ადგილობრივ მკვიდრთ იგი ერთიერთმანეთისაგან საქონლის ყიდვა-გაყიდვის უფლებას არ აძლევდა და მხოლოდ თითონ ყიდულობდა ყველაფერს. შემდეგ კი, როგორც იმისი ნება იყო, იმ ფასად ჰყიდდა. ამგვარად, იგი მთელი აღებ-მიცემობის სრულ ბატონად გადაიქცა, მთელი ქვეყანა ქონებრივ-ეკონომიურად თავის კლანჭებში ჩაიგდო და მხოლოდ თავის ჯიბეებს ისჯელებდა¹.

§ 27. ლაზიკის აჯანყება გუბაზ ბაჟის მეთაურობით ბიზანტიის ლაზის წინააღმდეგ

ასეთი უსვინდისო საქციელი და ხალხის ყველგა სწორედ უმაგალითო იყო. მეფე გუბაზი და მისი ქვეშევრდომები მოთმინებიდან გამოვიდნენ: სპარსეთის მეფეს ხოსროს მოსალაპარაკებლად საიღუმლოდ კაცები მიუგზავნეს. ხოსრო მეფემ ლაზების მოციქულები მიიღო და მათი სიტყვა მოისმინა. კოლხები და სპარსელები იმთავითვე მოკავშირენი იყვნენ და ქრთიერთმანეთს ეხმარებოდნენ ხოლმეო, თქვეს ელჩებმა. ამას მოწმობენ მრავალი ნაწერი საბუთები, რომელიც ჩვენცა გვაქვს და თქვენ სასახლემდეც ინახებაო. მაგრამ შემდეგ ჩვენმა წინაპრებმა, — იმიტომ, რომ თქვენ ყურს არ უვლებდით, ან სხვა რაიმე მიზეზის გამო, ჩვენ ნამდვილად არაფრის თქმა არ შეგვიძლია, — რომელეთან შეჰკრეს კავშირი. ესლა ჩვენ და ლაზიკის მეფე ქვეყნითურთ ყმად-ნაფიცი გაგზიდებითო. შემდეგ, მოციქულებმა აუწერეს სპარსეთის მეფეს, რანაირად შეაეიწროეს, შეაწუხეს ლაზიკის მეფე და ხალხი ბიზანტიის კეისრის სარდლებმა, და არწმუნებდნენ, რომ რაკი ჩვენი ერი ბიზანტიელებზე ასე გულმოსულაია, შეგიძლიათ მას ენდოთ და დარწმუნებულნი იყვნეთ, რომ ისინი თქვენი ერთგული ყმად-ნაფიცი იქნებიანო. თითონ თქვენც დიდ სარგებლობას ნახათ, თუ ლაზების თხოვნას ასარულებთ, იმიტომ რომ ამგვარად სპარსეთს უფძველეს სამეფოს შეუერთებთ და ამით თქვენს უფლებას მეტი ფასი დაედება. ამასთანავე ჩვენი ქვეყნის საშუალებით თქვენ შეგეძლებათ რომაელების ზღვაგანდ მიიღწიოთ და თუ რომ ზღვაზე ხომალდებს აავებთ, მაშინ თუ გინდ თვით ბიზანტიის კეისრის სასახლემდისაც მიხვალთო. მაშინ თქვენ ნებაზე იქნება დამოკიდებული და, როცა მოინდომებთ, იმიერკავკასიიდან ველურ ხალხებს ბიზანტიის სამფლობელოს მივუხვეთო, — თქვეს მიგზავნილმა კაცებმა². რამდენად სწორად არის გადმოცემული ელჩების სიტყვა, ძნელი სათქმელია.

სპარსეთის მეფეს ეს რასაკვირველია, ძალიან მოეწონა და ჭკუაში მოუვიდა: დაჰპირდა მოციქულებს, მფარველობას გაგიწევითო. დესპანებმა აღუთქვეს, გზების ფიქრი ნუ გაქვს, შენ ჯარს გზებს ჩვენ გავუკეთებთ და გავუ-

¹ პროკოპი კეს., De bello persico, II, თ. 15.—დესტუნისის II, გვ. 109 და 112.

² პროკოპი კეს., De bello persico, II, თ. 15.—დესტუნისის II, გვ. 110—113.

კვლევით. მეფემ ელჩებს სთხოვა, რომ სპარსელების დახმარების ამბავი ჯერ არ გამოემჟღავნებინათ. თითონაც რომ ლაშქრის შეგროვებას შეუდგა, განგებნებებს ავრცელებდა, იბერიაში მივდივარ, იქაური საქმეები უნდა განვაგოო¹.

§ 28. ბიზანტიისა და სპარსეთის ბრძოლა ლაზიკის გეგო და ეფე გუბაზი

542 წელს, როცა ხოსრო მეფე ომისათვის უკვე მზად იყო, დიდძალი ლაშქრით ჯერ იბერიაში შევიდა და მერმე იქიდან ლაზიკაში გადავიდა. ლაზების მოციქულები წინ მიუძღოდნენ. სპარსელები ჰკათავდნენ დიდრონ ხეებსა და ამგვარად გზას იკეთებდნენ. ქვეყნის შუაგულს რომ მიაღწია ლაშქარმა, ხოსრო მეფეს მიეგება ლაზიკის მეფე გუბაზი, მიესალმა თავის მხრივ და მთელი თავისი სამეფოს მაგივრადაც ყმად-ნაფიცობა აღუთქვა².

თუმცა ქალაქ პეტრას გარემოცვაზე ხოსრო მეფემ დიდი ზარალი ნახა და ბევრი მეომარი დახსოცა, მაგრამ ქალაქი მაინც აიღო. მას შემდეგ, რაც ბიზანტიელების სარდალი იოანე ცივი ჭრილობისაგან გარდაიცვალა, ციხის მცველები სასოწარკვეთილებას მიეცნენ, გათამამებულმა სპარსელებმა კი ციხეს ზღუდის ქვეშ თხრილი გაუკეთეს. მაშინ ბიზანტიელებმა შიშით ციხის დათმობაზე მოლაპარაკება ჩამოაგდეს და როცა სპარსეთის მეფე დაჰპირდა, თქვენ და თქვენ ქონებას ხელს არ ვახლებო, ქალაქი დაუყოვნებლივ ხოსროს გადასცეს. სპარსეთის მეფემ მართლაც მხოლოდ იოანე ცივის დიდძალი ქონება ჩაიგდო ზელში, სხვისას კი არც თითონ შეჰხებია რასმე, არც თავისი ლაშქრისათვის მიუცია ნება³.

ხოსრო მეფე გახარებული იყო, რომ ლაზიკა ხელში ჩაიგდო. იმ სარგებლობისა და უპირატესობის გარდა, რომელსაც მას ლაზების მოციქულები უჭადდნენ, მას კარგად ესმოდა, რომ ამიერიდან იბერიას ამბოხების ატეხა გაუძნელდებოდა, დასავლეთისაკენაც ზურგი განმარებული აღარ ექნებოდა და ლაზიკა ქართველ მემამბოხეთ თავშესაფარად ველარ გამოადგებოდათ. ამ გარემოებას კი სპარსელებისათვის დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა ინიტომ, რომ ქართველები სპარსელების ბატონობის წინააღმდეგ უკმაყოფილებას არც კი მალავდნენ, და ცხადად ეტყობოდათ, რომ ოღონდ კი მარჯვე შემთხვევა ყოფილიყო და აჯანყებით მაშინვე აჯანყდებოდნენ⁴.

§ 29. სპარსეთის გეგოს პერსიული გეგო, გუბაზ გეგოს განდგომა სპარსთა მოკავშირეობისაგან და მათი ლაზიკიდან განდევნა

მაგრამ მეფე ხოსრო არც დასავლეთ საქართველოს უყურებდა ნდობის თვალთ: ლაზების ერთგულებისა მას არა სწამდა-რა. მალე ლაზებმაც გული აიყარეს სპარსელებზე: მათ ეგონათ, რომ სპარსელების ბატონობა ლაზიკი-

¹ ს რ ო კ ო პ ი კ ე ს ა რ ი ე ლ ი, II, თ. 15.—დესტუნისის II, გვ. 114.

² იქვე, II, თ. 17.—დესტუნისის II, გვ. 117—119.

³ იქვე, II, თ. 17.—დესტუნ. II, გვ. 119—122.

⁴ იქვე, II, თ. 28.—დესტუნ. II, 208—209.

სათვის უკეთესი იქნებოდა. მაგრამ სპარსელების მიერ ქრისტიანობის დევნამ და ლაზიკის ბიზანტიაზე მოწყვეტამ, რომელთანაც იგი ეკონომიურად მჭიდროდ დაკავშირებული იყო, ხალხს თვალს აუხილა და დანახვა, რომ პოლიტიკურმა ცვლილებამ მას აღებ-მიცემობის უმთავრესი წყარო დაუწყვიტა და სარგებლობის მაგიერ ზიანს უქადდა. ცოტა ხანს შემდგომ ლაზები დარწმუნდნენ, რომ პოლიტიკურადაც სპარსელების მთავრობა ბიზანტიის მთავრობაზე გაცილებით უფრო მკაცრი და მედგარი იყო. რაკი ხოსრო მეფე ლაზებს არ ენდობოდა, მან გადაწყვიტა დასავლეთ საქართველოს საქმეები ამთავითვე ისე მოეწყო, რომ ხალხს აჯანყება ვეღარც კი მოეხერხებინა: ამიტომ მან, პროკოპი კესარიელის სიტყვით, გადაწყვიტა ლაზიკის მეფე გუბაზი მოეკვლევინებინა, ლაზიკიდან ყველა მცხოვრებნი სპარსეთში გადაესახლებინა, ხოლო მათ მაგიერ ლაზიკაში სპარსელები და სხვა ტომის ხალხი დაებინავებინა¹.

ჯერ, რასაკვირველია, მეფიდან უნდა დაეწყოს. ამ ვერაგი განზრახვის განხორციელება ხოსრომ ვილაც ფავრიზს² მიახლო და თან 300 გულადი მეომარი გააყოლა. გუბაზი მის ისე უნდა მოეკლა, რომ მკვლელის ვინაობა არავის გაეგო³.

როცა ფავრიზი ლაზიკაში მოვიდა, მოიხმო ვილაც ფარსანსი (ფარსმანი?), რომელზედაც გუბაზი გაჯავრებული იყო და სასახლეში არ უშვებდა. მას ეგონა, ამ შეთქმულების აღსრულებაში ეს გუბაზის უმადური კაცი დაეხმარებოდა, და ამიტომ დაეკითხა, მონდობილი საქმის განხორციელება როგორ უფრო ემჯობინებოდა. ამ კაცმა ურჩია, პეტრაში წადი და იქ მიიწვიე მეფე გუბაზი, ვითომდა საქმეებზე მოსალაპარაკებლადო. მაგრამ გუბაზსაც მაშინვე შეატყობინა, გაფრთხილდი, სპარსეთის მეფის მოგზავნილ კაცს შენი მოკვლა სწადიანო. აღშფოთებული მეფე გუბაზი ამიტომ არანცთუ პეტრაში არ მივიდა, პირიქით, გადასწყვიტა სპარსეთის ბატონობა უარეყო და ისევ ბიზანტიელებს მიამხრობოდა. ამისთვის მან იუსტინიანე კეისარს მოიქმნა მისი მიუგზავნა, ჩვენი დანაშაული დაივიწყე და ისევ თქვენ მხარეზე გადმოვალთო. ოღონდ სპარსების განდევნაში მოგვეხმარეთო. ეს რომ კეისარმა გაიგო, ძალიან იამა და მაშინვე დაგისტეს მეთაურობით 7000 ჯარისკაცი და 1000 ქანი ლაზებს მეშველად გაუგზავნა. როცა ფავრიზმა დაინახა, რომ ვერც მონდობილი საქმე ასრულა და ქ. პეტრასაც უეჭველია ლაზები გარშემოერტყმოდნენ, აიყარა თავისი 300 კაცით და სპარსეთში დაბრუნდა⁴.

მოუვიდათ თუ არა ლაზებს ბიზანტიელებისა და ქანების მეშველი ჯარი, მაშინვე ქ. პეტრას გარშემოერტყნენ. სპარსელი ციხისმცველები შეერთებულს მტრის ძალას გულადად დაუხედნენ და, რაკი სურსათი ბლომადა ჰქონდათ, კარგა ხანს მაგრად იყვნენ.

¹ პროკოპი კესარიელი, II, თ. 28.—დესტუნისის II, გვ. 209—210.

² რომელ სპარსულ სახელს უდრის ფავრიზი, გამორკვეული არ არის (იხ. Th. Nöldeke, Geschichte der Perser und Araber.. 1879, გვ. 228 და 473).

³ პროკოპი კესარიელი, II, თ. 29.—დესტუნისის II, გვ. 215—217.

⁴ იქვე, II, თ. 29.—დესტ. II, გვ. 218—220.

ხოსრო მეფე, დასავლეთ საქართველოს აჯანყების ამბავი რომ შეიტყო, ძალიან შეწუხდა და მერმეროს მეთაურობით საჩქაროდ ძლიერი მხედრობა და ქვეითი ჯარი გაგზავნა¹. გაიგო თუ არა მეფე გუბაზმა, რომ სპარსელების დიდი ლაშქარი მოდიოდა, ბიზანტიელების სარდალს დაგისტეს ურჩია: მდ. რიონის სამხრეთისაკენ საზღვარზე ვიწროების დასაცავად და გზების შესაკრავად ჯარი გაგზავნე და პეტრასაც, სანამ არ აიღო; თავი არ დაანებო. თითონ კი მთელი თავისი ჯარითურთ ლაზიკის აღმოსავლეთ საზღვარზე წავიდა ვიწროების დასაცავად და გზების შესაკრავად². ამასთანავე მან ალანები და სავირები თავისკენ მიიძხო და იმათ 3 კენდინარად (ე. ი. 300 დინარად) არამცთუ ლაზიკის მტრისაგან დაცვა იკისრეს, არამედ დაჰპირდნენ, იბერიასაც ისე ავაოხრებთ, რომ სპარსელებს იქ აღარ შეესვლებოდეთ³. გუბაზს ავიწყდებოდა, რომ იბერიის აოხრებით თუ სპარსელებს ზიანი მოუვიდოდათ, მთელი ეს უბედურება მაინც მის თანამოძმე ქართველებს დაატყდებოდა თავზე.

ბიზანტიელების ჯარის უფროსი დაგისტე უხვირო სარდალი გამოდგა: იმის მაგვრად რომ ვიწროების სადარაჯოდ დიდი ჯარი გაეგზავნა, მარტო ასი კაცი გაგზავნა. ვერც ქ. პეტრას აღება მოახერხა, თუმცა კი კეისარს შეუთვალა, დღე-დღეზე ქალაქს ხელში ჩავიგდებთ და თქვენს წყალობას ველით⁴. ამასობაში მერმეროემ სპარსეთის ლაშქრითურთ იბერიის საზღვარზე გამოიარა, მაგრამ იმ ადგილას კი არა, საცა მეფე გუბაზი იდგა, არამედ სამხრეთით, და სულ ლაზიკის სამხრეთის საზღვრის გასწვრივ მიდიოდა, ისე რომ მდ. რიონი მარჯვნივ რჩებოდა. აქეთკენ მოსახლეობა უფრო თხლად იყო და ჯარისათვის არავითარი საფრთხე არ არსებობდა⁵.

სპარსელთა სარდალმა მთელი ლაზიკა ისე განვლო, რომ არსად მეტოქე არ უნახავს. მხოლოდ როცა ვიწროებთან მივიდა, სპარსელებს ბიზანტიელების რაზმი დაუხვდა და მტერს გზას მდგრად უკრავდა. მაგრამ არც იმათ დაუხვევიათ უკან. ბიზანტიელების მიერ ამოხოცილ მეომართა ერთ რაზმს მეორე მოსდევდა, მეორეს მესამე, სანამდის ვიწროების მცველი ბიზანტიელი 100 მეომარი არ მოიქანცა. მაშინ ისინი მახლობელი მთის წვერზე ავიდნენ და იქ შეეფარნენ⁶. ეს ამბავი დაგისტემ რომ გაიგო, მაშინვე ქალ. პეტრას ალყა ახსნა, და საჩქაროდ რიონისაკენ გაემგზავრა. მას თავის ჯარისათვის არაფერი უბრძანებია და უპატრონო ჯარისკაცებმაც თავისი სარდლის მაგალითს მიჰბაძეს და გაიქცნენ. მაშინ ქ. პეტრაში დამწყვდეული სპარსელები ციხიდან გამოვიდნენ და ბიზანტიელების ბანაკს ცარცვა დაუწყეს. მაგრამ ამ დროს მათ უცბათ ჰანები დაეცნენ. ეს ის ჰანები იყვნენ, რომელნიც ბიზანტიელებს გაქცევის დროს არ გაჰყვნენ. ჰანებმა მრავალი ამოწყვეიტეს და მთელ

¹ პ რ ო კ ო ბ ი კ ე ს ა რ ი ე ლ ი, II, თ. 29.—დესტუნისის II, გვ. 220.

² იქვე, II, თ. 29.—დესტუნისის II, გვ. 230.

³ იქვე, II, თ. 29.—დესტუნისის II, გვ. 230—231.

⁴ იქვე, II, თ. 29.—დესტუნისის II, გვ. 232—233.

⁵ იქვე, II, თ. 30.—დესტუნისის II, გვ. 233—234.

⁶ იქვე, II, თ. 30.—დესტუნისის II, 235.

ბანაკს თითონ დაეპატრონენ. ამის შემდეგ ქანებიც აიყარნენ და სამშობლოში დაბრუნდნენ¹. სწორედ ამის შემდგომ მოუსწრო მერმეროემაც სპარსეთის ჯარითურთ: ცხრა დღემ განვლო მას შემდეგ, რაც დაგისტე გაქცეულიყო. ქ. პეტრას ჯარი უკიდურეს გაჭირვებაში დახვდა, 150 მეომრის გარდა სუყველანი დახოცილიყვნენ. ციხის კედლებიც სრულებით დაზიანებული აღმოჩნდა. მხოლოდ დაგისტესავით მხდალ სარდალს შეეძლო ალყა აეხსნა ასეთი ციხიდან. როგორც იყო მერმეროემ ზღუდე დროებით გაამაგრებინა, ჩააყენა იქ 3000 გულადი მეომარი, სურსათიც ბლომად დაუტოვა, თითონ კი უკან დაბრუნდა. ეხლა სხვა გზით წავიდა, სადაც ბევრი დაბა-სოფლები ეგულებოდა, რომ ჯარს ცარცვა-გლეჯით თავი ერჩინა². ამ დროს ერთმა დიდებულმა ლაზმა დაგისტე აიძულა და 2000 მეომრით სპარსელებს უკან დაედევნა და მტერს ჩაესაფრა. როცა ისინი ისვენებდნენ, უცბად თავს დაესხა და რამდენიმე კაცი დახოცა, ხოლო სპარსელების ყველა ცხენები წამოასხა. მერმეროე უკან არ მობრუნებულა და ისევ გზას გაუდგა³. თუმცა გუბაზმა შეიტყო, თუ როგორ შეირცხვინეს თავი ბიზანტიელებმა ქ. პეტრას წინააღმდეგ ბრძოლით, მაგრამ გული არ გაუტეხია, და ვიწროებს მხნედ იცავდა. ამ დროს იუსტინიანე კეისარმაც გუბაზს და ლაზებს ფული მოაშველა და ლაზების მოკავშირეებსაც სასყიდელი გამოუგზავნა, ჯართაც დახმარებას დაჰპირდა. რაკი სპარსელთა სარდალმა ნახა, რომ ლაშქრისათვის საკმაო სურსათი არ იშოვებოდა, დასტოვა ლაზიკაში ფავრიზის მეთაურობით 5000 მეომარი, თითონ კი სომხეთში გადავიდა და ქ. დვინის მიდამოებში დაიბანაკა⁴. ეს 5000 სპარსელი მეომარი აიყარა და რიონის პირას დადგა ბანაკად. აქედან პატარა პატარა რაზმებად ახლო-მახლო სოფლებში დანაწევრობდა და სცარცავდებოლმე. შეიტყო თუ არა მეფე გუბაზმა ეს ამბავი, ბიზანტიელ სარდალს დაგისტეს შეუთვალა, საჩქაროდ მოდი და მომეშველო. დაგისტეც მთელი თავისი ჯარით აიყარა და რიონის სამხრეთის ნაპირ-ნაპირ გასწვია დასაფლეთი-საკენ და იმ ადგილას მივიდა, სადაც რიონს გაღმა ლაზები დაბანაკებულები იყვნენ. სწორედ აქ იყო კარგი ფონი, მაგრამ არც ბიზანტიელებმა, არც სპარსელებმა ეს არ იცოდნენ. ლაზები ერთბაშად ფონს გავიდნენ და ბიზანტიელებს შეუერთდნენ. სპარსელებს თიქრადაც არ მოსვლიათ, რომ რიონზე ამ ადგილას ლაზები გადმოსვლას გაბედავდნენ, და არხინად იყვნენ. ხოლო სიფროთხილის გულისათვის 1000 საუკეთესო მეომარი ბანაკის მცველად დასტოვეს. ორი ამ მცველთაგანი დასაზვერავად გამოსული ბიზანტიელებს ხელში ჩაუვარდათ და მათგან მოკავშირეებმა სპარსელების მდგომარეობის ამბავი შეიტყეს. მაშინ გაემგზავრნენ საჩქაროდ ლაზები და ბიზანტიელები და 1000 სპარსელს მოულოდნელად თავს დაესხნენ. ვერც ერთმა ვერ დააღწია თავი და გაქცევა ვერ მოასწრო: უმეტესი ნაწილი დაიხოცა, დანარჩენნი მოკავში-

¹ პ რ თ კ ა ბ ი კ ე ს ა რ ი ე ლ ი, II, თ. 30.—დესტ. II, გვ. 236.

² იქვე, II, თ. 20; დესტ. II, გვ. 236—237.

³ იქვე, II, თ. 30.—დესტ. II, გვ. 248.

იქვე, II, თ. 30.—დესტ. II, გვ. 240.

რეგებს ტყვედ ჩაუვარდათ. ამ ტყვეებისაგან მეფე გუბაზმა და დაგისტემ სპარსელთა დანარჩენი ლაშქრის ბინადრობისა და რაოდენობის ამბავი გაიგეს. აღდგენ ისევ და შეერთებულის 14000 ჯარითურთ მაშინვე გაემგზავრნენ, რომ შუალამეს უგრძნეულად დასცემოდნენ. სპარსელებმა არაფერი იცოდნენ და იმ დროს არხეინად ეძინათ. ჯერ კიდევ ბინდი იყო, როცა ბიზანტიელები და ლაზები სპარსელების ბანაკს თავზე დაადგნენ: უმეტეს ნაწილს ტკბილად ეძინა, ვისაც გაეღვიძა ჯერ ჩაუსძმელი იყო და უიარაღოდ მტრის მოგერიება არ შეეძლო. ბევრი სპარსელი დახოცეს მაშინ ლაზებმა და ბიზანტიელებმა და, ვინც სიბნელეში გაქცევა ვერ მოასწრო, ისინი ტყვედ წაიყვანეს, დიდძალი სურსათი, რომელიც იბერიიდან იყო გამოტანილი, ფული და დროშები, სულ მოკავშირეებს დარჩათ. მეორე დღეს ვაქცეულებს დაედევნენ და იბერიის საზღვრამდე სდიეს. აქ ლაზების ერთი რაზმი მონაპირედ დააყენეს, რომ საზღვარი დაეცვათ და სპარსელები ლაზიკაში არ გადმოეშვათ, თითონ კი ძლევამოსილნი შინ დაბრუნდნენ. ასე განდევნეს სპარსელები ლაზიკიდან. ეს ამბავი 549 წელს მოხდა¹.

როცა სპარსეთის მეფემ ეს ამბავი შეიტყო, ძალიან შეწუხდა, მაგრამ მაშინ რაღა გაეწყობოდა. 550 წელს მისმა საუკეთესო სარდალმა ხურიანემ დიდძალი სპარსეთის ჯარი შეიყვანა ლაზიკაში და მუხურისის ხეობაში, ცხენის წყალის ნაპირას, დაიბანაკა. მეფე გუბაზი და დაგისტე შეერთდნენ, რომ მტერს ერთად დაჰხვედროდნენ.

წინა წლის გამარჯვებამ ლაზები ისე გაათამამა, რომ ბიზანტიელებს არაფრად აგდებდნენ: ჩვენი ქვეყნისათვის გული არ ეწვით და გულადად არა ომობენო. ამიტომ ლაზებმა გადასწყვიტეს თავიანთი ჯარი ცალკე გაემწყრივებინათ, ასეც მოიქცნენ და ამით კინალამ საქმე არ გააფუჭეს. როდესაც სპარსეთის ჯარი ლაზებს მოაწყდა, ისინი შედრკნენ და, ბიზანტიელებს რომ გასაოცარი მხნეობა არ გამოეჩინათ, ბრძოლა წაგებულნი იქნებოდა. საშინელი სისხლის ღვრის შემდგომ სპარსელები დამარცხდნენ და თავისი ბანაკისაკენ გაიქცნენ. მაგრამ მოკავშირეები დაეწივნენ და თუმცა სპარსელებმა ხანგრძლივი და მედგარი წინააღმდეგობა გაუწიეს, მაინც მთელი მათი ბანაკი ხელში ჩაიგდეს. ვინც თავი დააღწია და გაქცევა მოასწრო, მხოლოდ ის გადაარჩა².

დამთავრდა თუ არა ეს ომი, მთავრობამ დაგისტე კონსტანტინეპოლში დაიბარა და რაკი ლაზებმა დასმინეს, — სპარსელების მოსყიდულიაო, — ციხეში ჩაავდო, ხოლო მის მაგივრად ლაზიკაში ბესსა გამოგზავნა, რომელსაც სომხეთში მღვდომი ჯარის უფროსობაც მიანდო.

§ 30. აუხანუპისა და აუშილეის ამოხუება

ბესსა რომ ლაზიკაში მოვიდა, იქ უკვე სპარსეთის სარდალი ნაბედი დაჰხვდა. ბიზანტიელების მოხელეების ურცხვ ბატონობას, თურმე, ისე მოეგებ-

¹ პროკოპი, De bello persico II, თ. 30.—დესტ. II, გვ. 240—242.

² პროკოპი, De bello Goth. IV (VIII), 1,4 და IV, 8.

რებინა აფხაზები, რომ ისევ აჯანყება ირჩიეს და თავიანთ მეფეებად აღმოსავლეთ აფხაზეთში ოფსიტე, დასავლეთ აფხაზეთში კი სკეპარნა აირჩიეს. ხოლო, რომ ბიზანტიელებისათვის წინააღმდეგობა გაეწიათ, სპარსელებთან მოლაპარაკება დაიწვეს და დამარება სთხოვეს. სპარსეთის მთავრობამ თავისი სარდალი ნაბელი გამოგზავნა, რომ აფხაზებისათვის მძევლები გამოერთმია. რასაკვირველია, ბიზანტიის კეისარმა, აფხაზების ამბოხების ამბავი შეიტყო 'თუ არა, თავის სარდალს ბესსას უბრძანა აფხაზები დაემორჩილებინა.

ამ დროს სკეპარნა ჯერ სპარსეთში იყო, ოფსიტემ კი მთელი ხალხი შეაიარაღა და ბიზანტიელებს დაუხვდა, მაგრამ დამარცხდა. გაქცეულ აფხაზებს ბიზანტიელები კვალდაკვალ მისდევდნენ კავკასიონის უღელტეხილის ქედზე აშენებულ ციხემდე. შეჭყენენ გაქცეულებს ციხეშიაც, ცეცხლი მოსდეს და გადაწვეს. ოფსიტემ მოასწრო და ჰუნნებთან გაიქცა, იმისი და სკეპარნას სახლობა კი ბიზანტიელებს ჩაუვარდათ ხელში¹.

ამავე დროს ლაზების ჯარის უფროსი ტერდეტე აუჯანყდა თავის ბატონს, აფშილებს, რომელნიც რიონის ჩრდილოეთით აფხაზების და ლაზების შორის ბინადრობდნენ და იმთავითვე ლაზებს ემორჩილებოდნენ, ერთი ძლიერი ციხე წიბელდა ჰქონდათ. ტერდეტემ მეფე გუბაზს როგორაც შესცოდა და რაკი სასჯელს მოელოდა, აიღო და ეს ციხეც საიდუმლოდ სპარსელებს გადასცა. თითონაც, რასაკვირველია, იმათ მხარეზე გადავიდა, მაგრამ მერმე ინანა. ბიზანტიელი ჯარი იოანე გუზის მეთაურობით აფშილეთში (აფსილია) შევიდა და მშვიდობიანი მოლაპარაკებით იგი ისევ გუბაზს დაუმორჩილა².

§ 31. ბრძოლა ბიზანტიელებსა და სპარსელებს შორის ლაზიკაში

ამის შემდეგ 551 წელს ბესსა თავისი ჯარითურთ ქალ. პეტრასკენ გაემართა და გარშემორტყა. დიდი მხნეობა და გულადობა გამოიჩინა ქ. პეტრაში დაბინავებულმა სპარსელთა ჯარმა. როცა ციხის ბედ-იღბალი გადაწყვეტილი და მისი არსებობის დღენი მიწურული იყო, ბესსამ სპარსელებს შეუთვალა, თქვენი ნებით დამნებდითო. მაგრამ სპარსელთა მემორებმა ცივი უარი შეუთვალეს, თუმცა კი იცოდნენ, რომ ბიზანტიელები ქალაქს გადაწვას უპირებდნენ. ბესსამ აიღო თუ არა პეტრა, მაშინვე ციხის კედლები დაანგრევინა. უმჯველია, სიფრთხილე მოითხოვდა, რომ იგი თავისი ლაშქრითურთ ლაზიკის და იბერიის საზღვარზე დამდგარიყო, რომ იქ მდებარე ციხეები სკანდა და შორაპანი დაეჭირა და სპარსელებისათვის გზა შეეკრა. მაგრამ ბესსა იმდენად ხარბი ადამიანი იყო, რომ ლაშქარი თავის ხელქვეითი ჯარისუფროსების ამარა გაისტუმრა, თითონ კი პონტოსა და სომხეთში წავიდა, და იქ ხარკის აკრეფას და ხალხის ყვლეფას შეუდგა. ამ დროს კი ლაზიკისაკენ, სპარსეთის ჯარითურთ, მერმეროე მოემუშრებოდა. მას ჯერ ვაგებული არა ჰქონდა, რომ ბიზანტიელებმა ეს ქალაქი აიღეს და ზღუდეს კედლები მოუნგრის კიდევ. გზაზე მერმეროემ ეს

¹ პ რ თ კ ვ ი, De bello Goti: IV (VIII), cap. 9.

² იქვე, cap. 10.

ამბავი შეიტყო და რომაელების ბანაკისკენ გაემგზავრა¹. ლაზიკის დედაქალაქს „ძველქალაქს“ (არხაფაოპოლის) მიაღდა და ალყის შემორტყმას შეუდგა. უცბად ციხიდან ბიზანტიელების ჯარი გამოიჭრა და სპარსეთის ლაშქარს თავს დაეცა. ისინი ასეთ ვაბედულებას სრულებით არ მოელოდნენ და ქალაქის გარშემო უიარაღონი ხერელის ვაკეთებაზე მუშაობდნენ. ბიზანტიელები მეხივით თავს დაეცნენ სპარსელებს. მათ არავითარი წინააღმდეგობის გაწევა არ შეეძლოთ და, რომელმაც კი მოასწრო, გაქცევით სიკვდილს თავი დააღწია. დანარჩენი ან თვით ბერძნების მსხვერპლი გახდა, ან არეულობის დროს სპილოების ფეხებ ქვეშ გაისრისა. სპარსელებს ამ ბრძოლაში 4000 ჯარისკაცი და 3 სარდალი დაეხოცათ და 4 დროშა დაეკარგათ².

მერმეროემ თავისი გადარჩენილი ჯარითურთ უკან დაიხია და ერთი დღის მანძილზე დაიბანაკა. ეს ადგილი მჭიდროდ დასახლებული და ნაყოფიერი მუხურისის სანახებში იყო და ქუთაისად იწოდებოდა³. აქ სპარსელმა სარდალმა ზამთრისათვის თავშესაფარი ააშენებინა. სპარსელები რომ აქ გამაგრდნენ, მერმეროემ ბიზანტიელების ხელში მყოფ ციხე უქიმერიონს გვერდით მიმავალი გზა, რომელიც მთელ ლაზიკას სკვამიეთსა და სვანეთთან (სკვამნია, სუანია) აერთებდა, ჩაიგდო და შეკრა⁴.

ამავე დროს სპარსელები ბიზანტიელებს ვითომ დაეზავნენ; ფულიც ბლომად გამოსცინცლეს, მაგრამ მაინც თავიანთი პირობები არ აუსრულებიათ და ლაზიკაში ბრძოლა არ შეუწყვეტიათ. თუმცა მეფე გუბაზი კეისრის ერთგული იყო, მაგრამ, რაკი ბერძნების ჯარი მეტად ურცხვად სცარტკავდა ქვეყანას, მისმა ქვეშევრდომებმა ბიზანტიელებზე გული აიყარეს და ჩუმად სპარსელებს ეხმარებოდნენ. მათი დახმარებით მერმეროემ ციხე უქიმერიონი და მისი მიმდგომი ქვეყანა ხელში ჩაიგდო. მერმე რიონის შესართავისკენ გაემგზავრა და გზაზე შეიტყო, რომ ბიზანტიელები გაფანტულიყვნენ, გუბაზი კიდევ თავისი ცოლშვილითა და ერთგული ლაზებით მთებში განიხნულიყო. მთელ ზამთარს მეფემ და განიხნულებმა იქ დიდი სიცივე და გაჭირვება გამოიარეს, მაგრამ იმდენად სძულდა მას სპარსელები, რომ კეისრისაფვის არ უღალატია და ხოსროს არ მიჰმხრობია⁵.

551 წელს, გაზაფხულდა თუ არა, მერმეროე, ხოსრო მეფის ბრძანებისამებრ, ჰუნების მეშველ ჯარითურთ ხელმეორედ რიონის შესართავისაკენ გაემართა, სადაც ბიზანტიელები და გუბაზი გამაგრებულყვნენ. ბევრი ეცადა და დიდი მხნეობა გამოიჩინა სპარსელმა სარდალმა, მაგრამ ამოღ: თავის მოწინააღმდეგეებს ვერა დააკლო რა და ხელცარიელი აფხაზეთის გზით უკან გამობრუნდა, მაგრამ აქაც გზები შეკრული დაჰხვდა. მაშინ პირი „ძველქალაქისაკენ“ იბრუნა, მაგრამ აქაც ბედმა უმტყუნა და ვერა გააწყო რა. ამის

¹ Procop. De bello Goth. IV (VIII), cap. 13.

² Procop. De bello Goth. IV (VIII), cap. 14. — Agath. I, 3, p. 77 — 78. — Lebeau. IX 215—217.

³ Agathias, I, 3, p. 78.

⁴ იქვე.

⁵ Procop. De bello Goth. IV (VIII), c. 16. — Lebeau, IX, 219—221.

შემდეგ მან მუხურისისაკენ დაიხია, მაგრამ აქაც, როცა ხეობაში შევიდა, უეცრად ბიზანტიელები დაეცნენ და ბევრი ჯარისკაცი, მათ შორის ჰუნების ბელადიც, დაუხოცეს¹. როგორც იყო მერმეროე 551 წლის დამლევს მუხურისისა და ქუთაისში მივიდა. აქედან გაემგზავრა ციხე ტელეფისისაკენ, რომელიც ლაზიკის მისაველში იდო ფრიალო კლდეებს შუა. გარშემო ადგილი ღრმა ტბებითა და ხშირი ტყეებით იყო მოფენილი და ამის გამო მისაველი გზა მეტად ძნელი და სახიფათო ჰქონდა. ბიზანტიელი სარდალი მარტინე, რომელსაც ამ მიუვალი ციხის მნიშვნელობა კარგად ესმოდა, შევიდა შიგ თავისი რაზმითურთ და უფრო მეტად გამაგრებას შეუდგა. როცა მერმეროე შეატყო, რომ ძალით ვერას გააწყობდა, ისევ ხერხი იხმარა: თავი მოივადმყოფა და განგებ ხმა გაავრცელა, მერმეროე უკანასკნელ დღეშია და კვდებაო. შემდეგ სიკვდილის ხმაც დაყარეს. ბიზანტიელებმა რომ ამ ამბებს ყური მოჰკრეს, გაუხარდათ, სიფრთხილით თავი აღარ შეუწყუბებიათ და აქეთ-იქით გაიფანტნენ. მაშინ კი დაიძრა თავისი ლაშქრითურთ და უჩუმრივ ტელეფისის ციხეს მიადგა. ბიზანტიელთა ჯარი თავხარადცემული გაიქცა და იმ კუნძულზე თავი შეაფარა, რომელიც რიონის და დოკონის შემეპრთებელ არხთან იყო წამომდგარი². მერმეროე ციხის გარდა ბიზანტიელების მთელი ბანაკი ჩაიგდო ხელში, მაგრამ მაინც ველარ გაბედა და ჯარს არ დასდევნებია, არამედ რიონს გაღმა გავიდა და ციხე ონოგურის მცველები გაამრავლა და გაამაგრა. მერმე ისევ მუხურისში დაბრუნდა. აქ ავად გახდა. თავისი ჯარი ლაზიკაში დასტოვა. რომ დაპყრობილი ქვეყანა მტრისთვის არ დაენებებინათ, თითონ კი იბერიაში გადავიდა. ქ. მცხეთაში რომ მიიყვანეს, მძივდ ავადმყოფ მერმეროეს დიდ ხანს აღარ უცოცხლია და 554 წ. გარდაიცვალა. მის მოადგილედ სპარსეთის მეფემ ნახორაგანი გამოგზავნა.

§ 32. გუბაზ მუჟის პერაბულალ მოქალა

სპარსელების გამარჯვებას მეფე გუბაზი სულ ბიზანტიელი სარდლების მარტინეს, ბესსას და რუსტიკის უნიჭობასა და ანგაარებას აბრალებდა. საფუძველიც ჰქონდა: სამივესი უკმაყოფილო იყო, არც ერთს არ ენდობოდა. და კეისარს შესჩივლა, შენი მოხელეები საქმეს მიფუჭებენო. კეისარმა ბესსა დასაჯა, დანარჩენებსაც უმადურობა გამოუცხადა. ეს არაფრად მოეწონათ თავგასულ სარდლებს და გადასწყვიტეს გავლენიანი მეფე გუბაზი თავიდან მოეშორებინათ და მოეკლათ. განზრახული ბოროტმოქმედება რომ სასახელო საქმედ ეჩვენებინათ, კეისარს კაცი მიუგზავნეს და გუბაზი დაასმინეს, იდუმალ სპარსელებს ელაპარაკება და შენი ღალატი სწადიანო. იუსტინიანე კეისარმა ეკვის თვალთ შეჰხედა ამ დასმენას და გუბაზთან პირადად მოლაპა-

¹ Procop. De bello Goth. IV (VIII) cap. 16 — 17. — Lebau, IX, გვ. 220.

² Agathias, I, 2 p. 55—59.

რაკება მოისურვა, „იმა რომ უარი განაცხადოს წამოსვლაზე, როგორ მოვიტყეო?“—შეეკითხა ვერაგი მოხელე.—„მამ ძალად წამოიყვანეთ, მაგრამ ისე კი ვითომც ამაღა ახლდესო“, უბასუხა კეისარმა.—„წინააღმდეგობა რომ გავვიწიოს, მაშინ რაღა ვქნათო?“—„მაშინ შეგიძლიათ მას ისე მოეპყრათ, როგორც სჯანყებულსა“-ო, „შეგიძლია მოვკლათ კიდევ?“ შეეკითხა უკანასკნელად მოხელე. „შეგიძლიათ მხოლოდ მაშინ, თუ ცხადად აჯანყდა“-ო, უბასუხა იუსტინიანემ. ამგვარივე შინაარსის წერილი გამოართვა კეისარს ამ მოხელემ და გახარებული იყო: საქმე კანონიერად მოწყობილი მიაჩნდა. ლაზიკაში დაბრუნდა თუ არა, თავის ამხანაგებს წერილიც გადასცა და სიტყვიერადაც უამბო. სამივემ გადასწყვიტეს, რომ ამიერიდან გუბაზის სიკვდილსიციოცხლე მათ ხელში იყო. ესლა, იმათი აზრით, საქირო იყო მხოლოდ რამე მოემიზებებინათ. ამისათვის გუბაზს შეუთვალეს, ციხე ონოგურის აღება გვინდა და ჯარით მოგვეშველო. როცა მეფე მოვიდა, რუსტიკმა გაუმერა, ონოგურის ციხის აღება გეწადიანო. ამაზე გუბაზმა მიუგო: „ეს ციხე თქვენ დაუთმეთ სპარსელებს; როგორც დაკარგეთ, ისე დაიბრუნეთ, მაგ საქმეში არ გავერევი“-ო. ეს პასუხი მოიმიზებეს, გუბაზი კეისარს ჰალატობსო და იქვე ხანჯლით სწორედ იმ სარდალმა მოკლა, რომელიც იუსტინიანესთან იყო ამ საქმის თაობაზე. ეს სამარცხვინო მკვლელობა მოხდა 554 წელს¹. ამის შემდგომ ბიზანტიელი სარდლები ჯარითურთ ონოგურის ასაღებად გაემგზავრნენ, მაგრამ საშინლად დამარცხდნენ.

მეფე გუბაზის ვერაგულმა მკვლელობამ მთელი ლაზიკა ააშფოთა. ხალხი განრისხებული იყო ბიზანტიელ სარდლებზე. დიდებულები შეიყარნენ ამ საქვეწო საქმეზე მოსალაპარაკებლად. კრებაზე ორგვარი აზრი ტრიალებდა: ერთი, ბიზანტიელების მოძულე და სპარსელების მომხრე დასი, რომლის მეთაურადაც მთელ სემეფოში განთქმული კაცი ავტი იყო, მეფის მკვლელობის ბრალს იუსტინიანე კეისარსაც სდებდა: სულ იმისი საქმეა, ბერძნები საზოგადო ვერაგი ხალხია, ამიტომ ისევე სჯობია სპარსელებს მივემხროთო. მეორე, ბერძნების მომხრე დასი ამტკიცებდა, რომ უეჭველია კეისარი ამ სამარცხვინო მკვლელობის მონაწილე არ იქმნება და საკმაოა იუსტინიანეს საქმის ვითარება ავუხსნათ და ბოროტმოქმედთა დასჯა მოვსთხოვოთ, რომ ყველაფერი აგვისრულოსო. ამ დასის მეთაურად დიდებული კაცი ფარტაქე ითვლებოდა. ხანგრძლივი და ცხარე კამათის შემდეგ ამ უკანასკნელმა აზრმა გაიმარჯვა, მეტადრე იმიტომ, რომ ეშინოდათ, სპარსელები ქრისტიანობის აღსარებას დაგვიშლიან და დევნას დაგვიწყებენო. კრებამ საუკეთესო დიდებულები აიროჩია და კონსტანტინეპოლში გაგზავნა, რომელთაც იუსტინიანე კეისარისათვის უნდა ეამბნათ, რანაირად იქცეოდნენ მისი მოხელეები ლაზიკაში და რა ვერაგულად მოატყუეს კეისარი მეფე გუბაზის ვითომც-და ღალატის შესახებ. მათ უნდა მოეთხოვათ, რომ დამნაშავენი სასტიკად და სამაგალითოდ დაესაჯა, ხოლო ლაზიკის მეფედ გუბაზის უმცროსი ძმა წათე დაემტკიცებინა.

¹ Agathias, I, 3, გვ. 74—76. — Lebeau, IX, გვ. 318—321.

ამ დროს წათე თავისი სახლობითურთ სწორედ კონსტანტინეპოლში იყო. განსვენებულმა მეფემ თავისი მამობრივი სიყვარულითა და მზრუნველობით ისედაც პატივცემული სამეფო გვარეულობა უფრო მეტად შეაყვარა¹.

§ 33. ნათეს ბაძეუება ლაზიკაჲში

ლაზების ამორჩეულმა კაცებმა საქმე სასურველად დაატრიალეს: კეისარმა წათე ლაზიკის მეფედ დაამტკიცა და სამეფო ნიშნები მისცა. მიუდგომლობით განთქმული ანასტასი სენატორი ახალ მეფეს თან გაატანა და უბრძანა ბოროტმოქმედება სასტიკად გამოეძია და დამნაშავენი მკაცრად დაესაჯა. წათე საჩქაროდ გამოემგზავრა ლაზიკაში, მას თან ახლდა ანასტასიც. მობრძანებულ მეფეს ერი აღტაცებით მიეგება. ბიზანტიის მთელი მხედრობაც თავისი სარდლებითურთ სამეფო ტანისამოსში გამოწყობილ წათეს დაჰხვდა და მიესალმა. ნათესადგურიდან მოყოლებული სამეფო ქალაქამდე ეს ჯარი მეფეს წინ მიუძღოდა: მივიდა თუ არა წათე სასახლეში, ანასტასი სენატორმა რუსტიკი დაატუსაღებინა და აფსართა ციხეში გაგზავნა. იოანე გაიქცა, მაგრამ დაედევნენ და დაჭერილი ციხეში მიიყვანეს².

მაგრამ საქმის გარჩევა გადაიდო. ნახორაგანი სპარსელების დიდი ჯარითურთ მუხურისისაკენ გაემგზავრა და ბიზანტიელები ბრძოლისათვის უნდა მომზადებულიყვნენ. იმის მაგივრად, რომ ასეთ გარემოებაში ყველას გული მოეგოთ, კონსტანტინეპოლიდან გამოგზავნილმა სოტერიხმა, რომელსაც უტიფურებისა, ალანებისა და სხვა, ლაზიკის მეზობელი, ტომებისათვის ფული უნდა დაერიგებინა, რაკი ისინი სპარსელებს არ მიუდგნენ, თავისი მადიდური ქცევით მისიმიელთა ტომი ააჯანყა. მისიმიელნი აფშილეთის ჩრდილოეთით ბინადრობდნენ და ლაზიკის მეფის მოყმენი იყვნენ, მაგრამ საკუთარი ენა და აღათი ჰქონდათ. როცა სოტერიხი მოვიდა, მათ ეგონათ, რომ ბიზანტიელები იმათ ქვეყანაში ბინის გაჩენას აპირებენ, მივიდნენ და წინააღმდეგობა გამოუცხადეს. ეს იწყინა მოხელემ და მოგზავნილი კაცები დააჭერინა, აცემინა და ცოცხალ-მკვდარი შინ გაისტუმრა. ამ ამბავმა ხალხი იმდენად ააღელვა, რომ მამუნივე იგრიალეს და ღამე მძინარე სოტერიხს მიაღგნენ და თავისწა ოთხი შვილითურთ ამოხოცეს, მოკლულნი გაცარცვეს, გაიტაცეს მათი ბარგი და მოტანილი ფული. შინ რომ დაბრუნდნენ და დამშვიდდნენ, მაშინ კი შეფიქრიანდნენ და შეშინდნენ, კეისარი ხომ ამას არ შეგვარჩენს და ისევ სჯობია სპარსელებს მივემხროთ და დანმარება ვთხოვოთ³.

§ 34. სპარსელების დამარცხება ლაზიკაჲში

ამ დროს ნახორაგანი სპარსელთა მრავალრიცხოვანი ლაშქრით რიონის კუნძულისაკენ (Nijoidz) მიეშურებოდა. სარდალს იქ ბიზანტიელების ჯარი ეგულებოდა და იმათი დამარცხება სწადდა, მაგრამ ძალიან შესცდა. ბიზანტიელებმა

¹ Agathias, I, 3, გვ. 81 — 89. — Lebeau, IX, გვ. 324 — 225.

² Agathias, I, 3, p. 89 — 90. — Lebeau, IX, 325 — 326.

³ Agathias, I, 3, p. 90 — 92, Lebeau, XI, გვ. 326 — 328.

ორჯერ საშინლად დაამარცხეს სპარსელები. ერთხელ ძველქალაქის (არხაიოპოლის) მახლობლად, მეორედ ქ. ფოთთან (ფაზისი). ამ ქალაქს ხის გალავანი, ერთკუთხედიანი და აქა-იქ დანგრეული იყო, მაგრამ დიდი თხრილი გარშემოავლეს, ტბის წყლით გაავსეს და დიდი მეცადინეობით ყოველნაირად გაამაგრეს. გამწვავებული და თავგამოდებული ბრძოლის შემდგომ 554 წელს სპარსელები საშინლად დაამარცხდნენ. სარდალიცა და ლაშქარიც ქუდმოგლეჯილი და თავზარდაცემული გარბოდნენ ბრძოლის ველიდან. ნახორაგანმა მთელი თავისი მხედრობა მუხურისში ჩააყენა, თითონ კი იბერიაში გადავიდა¹.

§ 35. გუბაზ მუჟის გავლენისა და მისიმიელთა დასჯა

სპარსელები დაამარცხეს თუ არა, ბიზანტიელები მაშინვე მეფე გუბაზის მკვლევლობის საქმის გარჩევას შეუდგნენ. ანასტასი სენატორმა ძველ-ქალაქში (არხაიოპოლში) მაღალი საყდარი ააგებინა, მოაყვანიდა რუსტიკი და იოანე და საჯაროდ გაასამართლა. დიდძალი ხალხი და ჯარი დაესწრო ამ საქმის გარჩევას. ბრალმდებლებად ლაზების მოწინავე კაცები იყვნენ. ორივე ბრალდებულს ანასტასი სენატორმა დამნაშავედ იცნო და სიკვდილი გადაუწყვიტა².

ამის შემდეგ ბიზანტიელებმა 555 წელს მისიმიელების დასასჯელად გაილაშქრეს.—მათი მხედრობა დაბანაკდა აფშილებისა და მისიმიელთა ქვეყნის საზღვარზე მდებარე ციხე წიბელდაში (წიბელიოს). აფშილებს უნდოდათ თავიანთი მეზობლები განადგურებისაგან გადაერჩინათ და ამიტომ მათ თავის მხრივ მოციქულები მიუგზავნეს, ბიზანტიელებთან შეგარიგებთო. მისიმიელნი კი იმდენად გამხეცდნენ, რომ ეს მოციქულებიც დახოცეს. ამაზე გულმოსულმა ბიზანტიელებმა მისიმიელთა ქვეყანა გაანადგურეს და გადაბუგეს, ხალხს პირუტყვისათვის ხოცდნენ. ღონემისდილმა და შეშინებულმა მისიმიელებმა მაშინ კი იკადრეს და თითონ შეეხვეწნენ ბიზანტიელებს, გვაპატიეთ, კმარა რაც გადავგზავნა, ქრისტიანები ვართ, ნუ გავგწყვეტთო. იმათაც შეისმინეს, სოტერიხის მკვლევლობისა და გატაცებული ფულის ასანაზღაურებელი გადაახდენეს და ისევ ლაზიკაში დაბრუნდნენ.

ლაზიკაშიც ბიზანტიელებმა სპარსელებს ვარდციხე (როდოპოლის) წაართვეს³.

§ 36. ჭანუხის დამორჩილება ბიზანტიელებისათვის

555 წელს ლაზიკაში მყოფი ბიზანტიელების ჯარი ქანეთში გაგზავნეს. ქანების ერთი ნაწილი კეისარს ემორჩილებოდა, ერთი ნაწილი კიდეც, მთებში მოხინდარე, კეისარისაგან ყოველწლივ საჩუქარს იღებდა, მაგრამ ცარცვა-გლე-

¹ Agathias, I, 3, p. 95 — 106. — Lebeau, IX, 328—342.

² Agathias, I, 4, p. 107 — 120. — Lebeau, IX, გვ. 340—341.

³ Agathias, I, 4, p. 120 — 135. — Lebeau, IX, გვ. 342—348.

ჯას არ იშლიდა. სწორედ ამათ დასასჯელად გაგზავნეს ჯარი. მედგარი და გამწვავებული ბრძოლის შემდგომ ქანები დაამარცხეს და დაიმორჩილეს. ამის შემდეგ არამცთუ ყოველწლიური შესაწევარი ოქრო მოუსპეს, პირიქით, მათ ვადასახადიც დაადეს¹.

§ 37. ზაპი ბიზანციასა და სპარსეთს შორის

მეფე ხოსრო დარწმუნდა, რომ ლაზიკაში სპარსელების საქმე წაგებულ იყო და ისევ ზავის შეკერა ირჩია. ორივე სახელმწიფოს ელჩებმა, ხანგრძლივი მოლაპარაკების შემდეგ, 563 წ. ხელშეკრულება დასდეს, სადაც სხვათა შორის ნათქვამი იყო, რომ ზავი 50 წლით უნდა ყოფილიყო შეკრული და სპარსელები ლაზიკას სრულებით თავს დაანებებდნენ, რომ არც ერთ მხარეს საზღვრებზე ციხე-სიმაგრეები არ უნდა აეგო, არც სპარსეთს შეეძლო პირიქითელ კავკასიელ ტომებისათვის კასპიის ზღვის გზა მიეცა და გადმოეშვა, ორივე მხრის ვაჭრებს ორსავე სახელმწიფოში ალემბიცემობის უფლება თანასწორად ექნებოდა, სპარსელები თავიანთ სამფლობელოში ქრისტიანების დევნას დაიშლიდნენ, ამ სარწმუნოების აღსარებას აღარ აკრძალავდნენ და ქრისტიანებს უფლებას მისცემდნენ მიცვალებულნი მიწაში დაესაფლავებინათ².

ზავის ჩამოგდების შემდეგ საცილობელ საგნად საქართველოში მხოლოდ სევანეთი-ღა იყო. სევანეთი ლაზიკის მეფის სამფლობელოს ეკუთვნოდა. თუმცა მას თავისი საკუთარი მთავარი ჰყავდა, მაგრამ თითოეულ ახალ მთავარს ლაზიკის მეფე ჰნიშნავდა და ამტკიცებდა ხოლმე. თეოდოსი კეისრისა და უარანეს დროიდან მოყოლებული სევანეთის ყველა მთავრები ლაზების მეფეების დანიშნულები იყვნენ. ვადასახადის მაგიერ სევანები ყოველწლივ ხილვულობას, თაფლსა და ნაღირის ტყავებს უგზავნიდნენ ხოლმე ლაზიკის ბატონს. ლაზები თავის მხრივ სევანებს სურსათს უგზავნიდნენ. გუბაზ მეფე რომ ბიზანტიელ სარდალს მარტინეს წაეჩხუბა, ბიზანტიელების ჯიბრით სევანებს სურსათი აღარ მიაშველებინა. სევანებმა კიდევ ბიზანტიელებზე იყარეს ჯავრი და სპარსელებს მიემხრნენ. ბიზანტიელების პატარა რაზმს სპარსელებისა შეეშინდა და სევანეთი დასტოვა. როცა სპარსელებმა და ბიზანტიელებმა ზავი დასდეს, ბიზანტიელები გაიძახოდნენ, სევანეთიც, ვითარცა ლაზიკის ქვეშევრდომი ქვეყანა, ხელშეკრულების ძალით ლაზიკასავით ჩვენ უნდა დაგვარჩესო. სპარსელები კი ამტკიცებდნენ, სევანები სხვა ხალხია და ვითარცა ჩვენკენ ნებაყოფლობით ვადამოსული, ჩვენვე უნდა დაგვარჩესო. ამ საცილობელი საგნის შესახებ მოსალაპარაკებლად კეისარმა სავანგებო დესპანი მიუგზავნა სპარსეთის ბატონს. მაგრამ შაჰანშაჰი დათმობას არ აპირებდა: ისევ სევანეთის მთავარს მივანდოთ ამ საქმის გადაწყვეტა, ვისკენაც უნდა, იმას მიემხროსო³.

ამასობაში სპარსეთის მეფეს ჰორმიზდს მისი სარდალი ბაჰრამ ჩუბინი აუჯანყდა და თითონ უნდოდა გამეფება, მაგრამ იმედი გაუტრუვედა. დიდ-

¹ Agathia's, IV, 5 p. 143—145 — Lebeau, IX, გვ. 351—352.

² Menand. Exc. leg. გვ. 133—137, 140—142. — Theoph. გვ. 202—203.

³ Menand. Exc. leg. გვ. 138—140, 143—147. — Lebeau, IX, 436—441.

ბულებმა, რომელთაც მეფე სძულდათ, ისარგებლეს ამ შემთხვევით, დაიპირეს ჰორმიზდი და, თუმცა თვალები დასთხარეს, მაგრამ მეფედ მაინც აჯანყებული სარდალი კი არ გამოაცხადეს, არამედ ჰორმიზდის შვილი ხოსრო II. ბაჰრამმა ხოსრო, რასაკვირველია, მეფედ არა სცნო, და მის წინააღმდეგ გაილაშქრა. ხოსრო II-მ ჯარის გარშემოყრა ვერ მოასწრო და, უმწეოდ დარჩენილი, ქ. ანტიოქიაში გაიქცა და ბიზანტიის კეისარს შეეფარა. მავრიკე კეისარმა შეიწყნარა იგი და თავისი მხედრობა მეშველად მისცა, რომლის დახმარებითაც ხოსრო II-მ სამეფო ტახტი დაიბრუნა. ამ დახმარების სამადლობლად ხოსრო II-მ, სომეხ ისტორიკოსის სებეოსის სიტყვით, იბერიის მომეტებული ნაწილი ქ. თბილისამდე მავრიკე კეისარს გადასცა¹. ეს უნდა მომხდარიყო, მაშასადამე, 591 წელს და ამ დათმობის წყალობით იბერია კვლავ ორად გაიყო, ამასთანავე იბერიის დასავლეთი ნაწილი ქ. თბილისამდე ბიზანტიის კეისრის ხელში გადასულა, ხოლო აღმოსავლეთი ნაწილი ისევ სპარსთა ბატონებს შეჭრჩენიათ.

მეფე ხოსრომ ამას გარდა თავის საჩუქროში ქრისტიანობის თავისუფლება გამოაცხადა მხოლოდ მაზნდიანობის მიმდევართ ნება არ ჰქონდათ ქრისტიანობა მიეღოთ².

§ 38. აღმოსავლ. საქართველოს კოლიგიჟიკი მღვრმარეობა კეპილუ საჰანიის ლეღვანს

ბიზანტიელების ხელში გადასული იბერიის ნაწილი, ვგონებ, მათ დიდხანს არ შერჩენიათ. როცა კეისარს მავრიკის ფოკა აუჯანყდა და მავრიკე მოკლა, ხოსრო II-მ 604 წ., ვითომცდა თავისი მფარველის მავრიკის სისხლისშურის საძიებლად, ბერძნებს ომი აუტეხა.

სპარსთა მეფემ ბიზანტიელნი მრავალგზის დაამარცხა და 606 — 7 წ. კეისრის ჯარი კარინიდანაც კი განდევნა. მარკვარტი მართალი უნდა იყოს, როდესაც ანტიკიებს, რომ ამავე დროს ბიზანტიელებს ალბათ იბერიის დათმობილი ნაწილიც უნდა დაეკარგათ³.

მაშასადამე, VII საუკუნის დამდეგს აღმოსავლეთი საქართველო ისევ შეერთებულა და კვლავ სპარსთა ბატონობის ქვეშე ყოფილა. თბილისში სპარსეთის მეფის მარზპანი იჯდა, რომელსაც, ვითარცა შაჰის წარმომადგენელს, აღმოსავლეთ საქართველო ემორჩილებოდა. ხოლო შინაური საქმეების მართვაგამგეობა დიდებულ აზნაურთა ხელთ იყო. მეშვიდე საუკუნის დამდეგს იბერიის შინაურ საქმეებს განაგებდნენ და მართავდნენ, როგორც კირიონ და აბრამ კათალიკოსთა მიწერმოწერიდან ჩანს, მთავარნი ადარნერსე, არშუშა, ვაჰანი, ბუზმიპრი და სხვანი წარჩინებულნი.

¹ სებეოს, 45, Gelzer, Georgius Cyprius p. LI.

² J. Labourt, Le christianisme dans l'Empire Perse sous la dynastie Sassanide, 2. éd. 1904 წ., გვ. 208—209.

J. Marquart, Osteuropäische und ostasiatische Streifzüge, 1903 წ., გვ. 400, შენიშვნა.

§ 39. ჰერაკლე კეისრის ბრძოლა სპარსეთთან და მისი უქვემო საქართველოში

სპარსეთის შაჰის ხოსრო II-ის გათამამებულ ნაწარდობასა და ბიზანტიის ქვეყნების აოხრებას ბოლო კეისარმა ჰერაკლემ მოუღო. იგი არც სპარსთა მთავარი მხედრობის წინააღმდეგ გაემგზავრა და არც სურდა მას შეჰბმოდა, არამედ გადასწყვიტა ჯერ სპარსთა ჩრდილოეთის სამფლობელოებისათვის ევნო და ჩამოეშორებინა და მერმე თვით სპარსელებსაც გამკლავებოდა. აილო და სამეგრელოს გზით, როგორც მოსე კალანკატუელი მოგვითხრობს¹, 614 წ. პირდაპირ სომხეთს შეესია², აქედან იგი გადავიდა ადარბაჯანში, სადაც იმყოფებოდა სპარსთა მეფე, და მრავალი სოფელი და ქალაქი აილო და წაართყვევინა. რაკი ხოსრო მეფემ ჰერაკლეს პირი მთარიდა და ზამთარიც მოახლოვებული იყო, კეისარმა თავისი მხედრობა საზამთროდ ალბანიაში შემოიყვანა³. ალბანიიდან ჰერაკლემ მოსახლურე ქვეყნების მთავრებს წერილები დაუგზავნა, წარმომიდეგით ნებაყოფლობით, მიმიღეთ და ზამთარში მე და ჩემს მხედრობას მემსასურეთ, თორემ ურჩებს ისე მოვეპყრობი, როგორც წარმართებს: ავიღებ მათ ციხეებს და მათს ქვეყანას ჯარს ავაკლებინებო⁴. ზოგი მიემხრო კეისარს, ზოგმა კიდეც, როგორც მაგ. ალბანელებმა, ყურადღება არ მიაქციეს და წინააღმდეგობისათვის სამზადისში იყვნენ⁵.

ჰერაკლეს ლაზები, აფხაზები და იბერიის ერთი ნაწილი მიჰმხრობია, მეორე ნაწილი თბილისითურთ სპარსელების ერთგული ყოფილა. ამგვარად, კეისარს მოკავშირეებად სხვათა შორის ლაზთა, აფხაზთა და იბერთა ჯარებიცა ჰყავდა⁶. ჰერაკლეს ერთი წლის შემდეგ უნდათ თვით სპარსთა მეფის ლაშქარს ხოსროს შეჰბმოდა, მაგრამ ჯარმა შეტადრე კი ლაზებმა, აფხაზებმა და იბერმა მოკავშირეებმა არ მოინდომეს. ხოლო როდესაც ჰერაკლეს სპარსთა ლაშქარი მოეწია, ლაზებმა და აფხაზებმა მოკავშირეობაზე კეისარს უარი უთხრეს და შინისაკენ გაემგზავრნენ⁷. კეისარმა მეშველად ხაზარნი მოიწვია, რომელნიც გადმოვიდნენ ხაკანის მეთაურობით.

ამ ხაკანს ჩვენი მატინე „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ „ჯიბლუ“-ს ეძახის, ხოლო სომეხთა ისტორიკოსი მოსე კალანკატუელი „ჯებუ“-ს⁸, ბიზანტიელი ისტორიკოსი კი „ძიბელ“-ს⁹ ჩინური წყაროებისდა მიხედვით დასავლეთელთურქების ხაკანი „ტონგ ჯაბლუ ხაგან“-ი (619—630) ყოფილა¹⁰.

¹ *Մովսէս Կալանկատուայի. Պատմութիւն Այլանից պաշարի*, დბილ. გამ. 1913. წ., გვ. 148.

² იქვე და Theophanis Chronographia, I, 306.

³ Theophanes, იქვე, 308 და *Մ. Կալանկատուայի, Պատմութիւն*, 149.

⁴ *Մ. Կալանկատուայի. Պատմութիւն*, 149.

⁵ იქვე, 149.

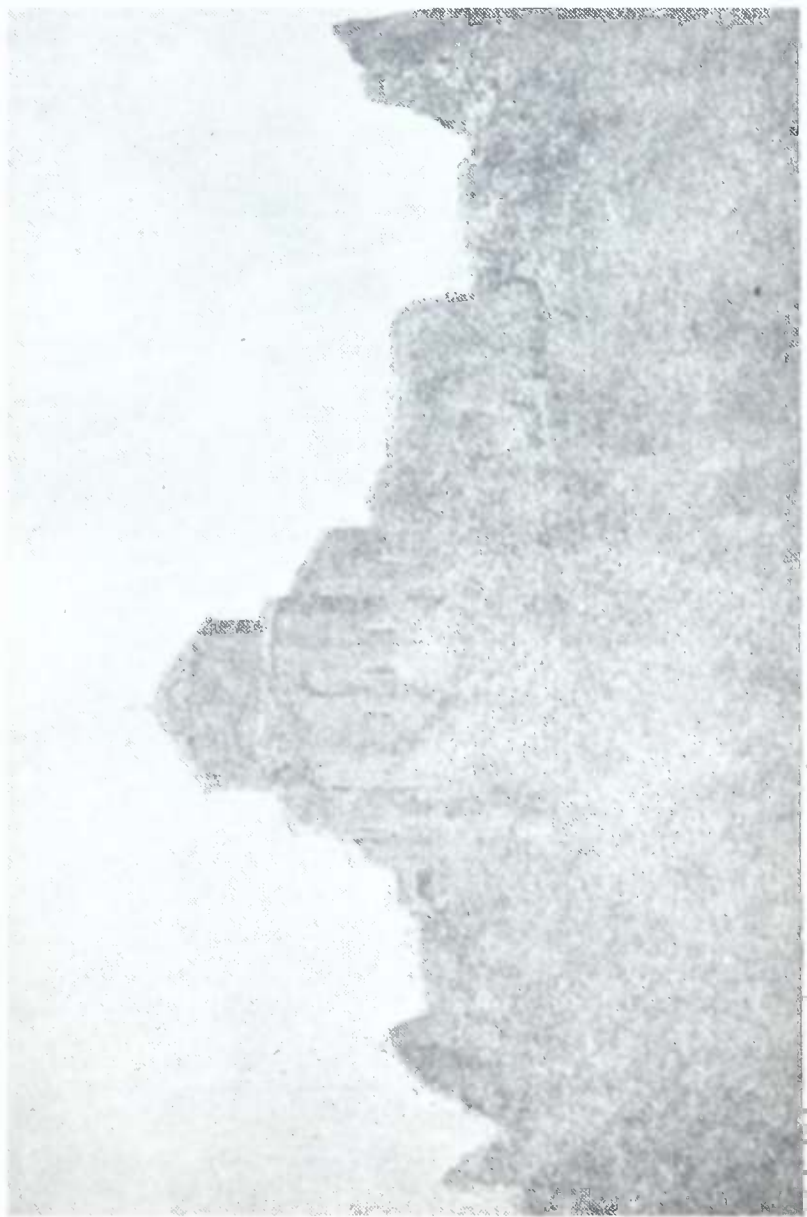
⁶ Theophanis Chronographia, I, იქვე.

⁷ იქვე, 309—310

⁸ *Պատմութիւն*, 153.

⁹ Chronographia, 316.

¹⁰ J. Marquart, Streifzüge, 394 და 498.



ნახ. 20.

„მცხეთის ჯგერო“ აღმოსავლეთის მხრივ.

ჭერაკლე კეისარმა თავისი მოკავშირითურთ იბერიის დედა-ქალაქ თბილისის დასჯაც მოიწადინა, ალბათ, ვითარცა ურჩისა და სპარსთა მომხრისა. „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ მოგვითხრობს: „ჩამოვლო ჭერაკლს მეფემან ბერძენთამან და უკმო ციხისთავმან კალადთ ტფილისისაჲთ მეფესა ჭერაკლეს ვაც-ბოტობით... და მეფემან თქუა... «მე მივაგო მისაგებელი შენი» და დაუტევა ჯიბლო ერისთავი ბრძოლად და თვთ წარვიდა ბაბილოენად ბრძოლად ხუასრო მეფისა. ხოლო ამან ჯიბლო მცირეთა დღეთა შემდგომად კალაჲ გამოილო და ციხისთავი იგი შეიპყრა და პირი დრაჰქნით აღუესო და მერმს მრთელსა ტყავი გაკადა და მეფესა უკანა მისწია გარდბანს“¹.

სომეხ ისტორიკოს მოსე კალანკატუელს ქ. თბილისის აღება დაწვრილებით აქვს აწერილი და მისი ცნობები ბევრად განსხვავდება ქართველი მემატეიანის მოთხრობისაგან. სომეხ მემატეიანის სიტყვით, ჭერაკლე მეფეს 626 წელს (ხოსრო მეორის მეფობის 37 წელს) მეშველად იმიერ-კავკასიიდან გადმოუყვანია ჯიბლუ ხაკანი მხედრითურთ². თავისი 1000 მხედრით და შეილით³ შათითურთ 627 წ. გადმოვიდა თურმე ამიერკავკასიაში⁴. იმავე წელს ჭერაკლე კეისარი და ჯიბლუ ხაკანი შეერთებული მხედრობით აღმოსავლეთ საქართველოს დედაქალაქს თბილისს მიადგა⁵. ხოსრო მეფემ რომ შეიტყო ბერძენები თბილისის გარემოცვას აპირებენო, გულადი მეომარი სარდალი შაჰრაპალი 1000 რჩეული მხედრითურთ თბილისის მკვიდრთ მიაშველა⁶. კახოვრებნი გამხნევდნენ, მტერს მამაცურად დაუხვდნენ და მედგარი წინააღმდეგობა ვაუწყეს. ბერძენები და ხაზარნი ბერს ეცადნენ ყოველგვარი საშუალებით, საბრძოლველი მანქანებითაც კი, მეომარნიც ბერი დაეხოცათ, მაგრამ მაინც ქალაქი ვერ აიღეს⁷. მაშინ კეისარმა და ჯიბლუ ხაკანმა გადასწყვიტეს თბილისისათვის დროებით თავი დაენებებინათ და ჭერაკლეს სპარსეთში გაელაშქრა, ხოლო მერმე თავიანთი წადილი განეხორციელებინათ, თბილისელებმა რომ შეიტყეს ჩვენი მტრები იყრებიან და მიდიანო, გათამამდნენ და ბერძენებს და ხაზარებს დასცინოდნენ: დიდს კვახზე მასხრულად ვითომც ხაკანის სახე გამოხატეს და ზღუდიდან უჩვენებდნენ: „აი თქვენი ჯიბლუ ხაკანი“-ო. კეისარსაც დასცინოდნენ, მასხარად იგდებდნენ და ჰგმობდნენ. ამაზე ორივენი ძალზე გაბრაზდნენ და გადასწყვიტეს შეურაცხყოფისათვის მცხოვრებნი სასტიკად დაესჯათ ისე, რომ არც ერთი ცოცხალი არ გაეშვათ⁸.

ამ მუქარით წავიდნენ ორნივე მოკავშირენი. თბილისელებზე ჯავრი ჯიბლუს შეიღმა შათმა ამოიყარა, რომელიც თბილისის კვლავ გარშემოერტყა და დაუწყო ბრძოლა, ორი თვის გარემოცვისა და ომის შემდგომ ქალაქი აიღო, ხოლო.

¹ ე. თაყაიშვილი, *Ошн.*, II, 724—725.

² *Պատմութիւն Արարսիք*, 159—160.

³ გვ. 161 არის წოდებული ძმისწულად.

⁴ იქვე. 161.

⁵ იქვე, გვ. 156.

⁶ იქვე, 156.

⁷ იქვე, 157.

⁸ იქვე, 158—159.



ხაზ. 21.

სტეფანოზ ქართლისა პატრიკიოსი (ჯვარის მონასტრის ქანდაკება)

მცხოვრებნი დაუნდობლივ ამოწყვიტა¹. იქვე შეიპყრეს ორი მთავარი, ერთი იყო სპარსთა მთავრობის წარმომადგენელი, ხოლო მეორე ადგილობრივი მკვიდრი ქართველი², ალბათ დიდებულ აზნაურთა მმართველი წრის წევრთაგანი: ორივე ტყვე კეისარს მიჰგვარეს, რომელმაც ჯერ თვალები დაათხრევინა, ხოლო შემდეგ ჩამოახრჩობინა, ტყავი გააძრობინა, ბალახით გაატენინა და ზღუდის კედელზე ჩამოაკიდებინა³. მერმე მთელი ქალაქი გაცარცვეს და უთვალავი განძეულობა ჩაიგდეს ხელში, ურიცხვი ოქროსი და ვერცხლის ქანქარი და მრავალი საეკლესიო სამკაული მოთვალულ-მომარგალიტული სიწმიდის მსახურებელი⁴.

ამგვარად, ქართულ და სომხურ ცნობათა უმთავრესი განსხვავება ის არის, რომ ქ. თბილისი „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-თ ჯიბლუმ აიღო, მოსე კალანკატუელით კი მისმა შეიღმა შათმა; შემდეგ ქართული წყარო მოგვითხრობს, რომ თბილისი „მცირეთა დღეთა შემდგომად“ აიღო, სომხური კი ამტკიცებს თბილისი ორჯერ იყო გარემოცული, ერთხელ ვერა დააკლეს რათუმცა 2 თვეს ებრძოდნენ, მეორედაც მხოლოდ ორი თვის მედგარი ბრძოლის შემდგომ ძლივსძლივობით აიღესო. ორსავე შემთხვევაში მოსე კალანკატუელის ცნობები უნდა იყოს სწორი.

რომ თბილისი პირადად ჯრბლუს აღებული არ უნდა იყოს, ამას ბიზანტიელი ისტორიკოსის თეოფანეს სიტყვებიც ადასტურებს, რომელიც აგრეთვე ამოწმებს, რომ თბილისის მახლობლად მდგომი ჯიბლუ თითონ შინ დაბრუნდა, ხოლო თავისი რჩეული ჯარი შეილითურთ ჰერაკლე კეისარს მოკავშირედ დაუტოვა⁵. დანარჩენში, როგორც მაგ. თბილისელთა კანდიერებისა და მკაცრი სასჯელის აღწერილობაში, ქართულ-სომხური ცნობები ერთიანთმანეთს კარგად უდგებიან.

თვალსაჩინო განსხვავება ბიზანტიელ ისტორიკოსის თეოფანეს აღწერილობაში. თუმცა ისიც მოგვითხრობს, რომ ჯიბლუ (ძიებელ) და კეისარის მხედრობითურთ ქ. თბილისთან, რომელიც მაშინ სპარსთა ხელში იყო, იდგნენ, მაგრამ იმის აღებაზე არაფერია ნათქვამი: მაგრამ იქნებ ამის მოხსენება დაავიწყდა.

ამას გარდა ერთადერთი ცნობა, რომელიც მოგვითხრობს ქართველი დიდებულის დატყვევებას, შეეხება ვარსამუსეს⁶, სპარსთა მიერ დაყენებულს იბერთა მთავარს, რომელიც ცოცხლივ ტყვედ იყო წაყვანილი ბიზანტიელთა მიერ⁷. შეიძლებოდა გვეფიქრა, რომ ეს მთავარი სწორედ

¹ მოსე კალანკატუელი, იქვე, 172—174.

² იქვე, 174.

³ იქვე, 174.

იქვე, 174.

⁵ Theophanis Chronographia, I, 315.

⁶ ი. მარკვარტსა ჰგონია. რომ ბიზანტიელი მემბტიანის ტექსტში შეცდომა უნდა იყოს და მთავრის ნამდვილი სახელი უნდა „ვარსამუსესი“ კი არა ყოფილიყო, არამედ „ვარამაშუშა“-ო (Osteuropäische u. ostasiat. Streifzüge, 401, შენ.). შესაძლებელია, მაგრამ ასეთი შესწორება ზა საჭიროა, როდესაც შეიძლებოდა სახელად ვარსამიც რქმეოდა.

⁷ Theophanis Chronographia, I, 319.



ნახ. 22.

ადარნერსე კატოსი (ჯვარის მონასტერი)

ის ქართველი მკვიდრი მთავარი ყოფილიყო, რომელიც სომეხ ისტორიკოსის სიტყვით დატყვევებულ იქმნა ქ. თბილისის აღების დროს.

ჭერაკლე კეისარის გამარჯვების შემდეგ, აღმოსავლეთო საქართველო ისევ ბიზანტიის ხელში გადავიდა. მართლაც, ჯვარის ეკლესიის აღმაშენებელ ერისთავებს ბიზანტიური საკარისკაცო პატივი ჰქონიათ მინიჭებული, მაგ. ჯვარის მონასტრის VII ს. ეკლესიის აღმაშენებელნი იყვნენ „სტეფანოზ ქართლისა პატრიკიოსი“, დემეტრე „ჰპატოსი“, აღარნერსე „ჰპატოსი“ და სხვა (იხ. ჯვარის მონასტრის ქანდაკებანი და წარწერები).

ჭერაკლე მეფემ თავის ლაშქრობას სპარსთა წინააღმდეგ სარწმუნოებრივი ხასიათი მისცა: კეისარი წარმართთა წინააღმდეგ მებრძოლ ქრისტიან მხედარხელმწიფედ გამოვიდა და ასეც შესსქეროდნენ მას ბევრგან სპარსთა ბატონობით შევიწროებული ქრისტიანენი.

საქართველოშიაც, ჩვენის მატინის „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს სიტყვით, კეისარს იძულებითი ღონისძიება უხმარია, რომ საქართველოშიაც წარმართობა დათრგუნვილი, ხოლო ქრისტიანობა ძლევამოსილი ყოფილიყო.

ჭერაკლს ტფილისს და მცხეთას და უფარმას განავლინა ქადაგნი, რაჲთა ყოველნი ქრისტიანენი ქალაქთა შინა შემოკრბენ და ყოველნი მოგუნი და ცეცხლის მსახურნი ანუ მოინათლენ ანუ მოისრინენ; ხოლო მათ ნათლის დებაჲ არა ინებეს, ზაკუით თანა აღერინეს ქრისტიანეთა ვიდრემდის ყოველთა ზედა წარჰმართა მახვლთ და ეკლესიათა შინა მდინარენი სისხლისანი დიოდეს; ხოლო ჭერაკლე განწმიდა შჯული ქრისტიჲსი და წარვიდაჲ, — მოგვითხრობს „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“¹.

ბიზანტიის კეისარმა დიდხანს არ ისარგებლა თავისი გამარჯვებით: სამხრეთით უკვე მოდიოდა მუჰამედის მოძღვრებით აღფრთოვანებული არაბთა ლაშქარი, რომელიც აგრეთვე ძალითა და მახვილით აფრცელებდა ახალს სარწმუნოებას.

ამგვარად, ბიზანტიასა და სპარსეთს შორის ხანგრძლივი ბრძოლა საქართველოს გამო მიინცდამაინც ბიზანტიის გამარჯვებით დამთავრდა: სპარსეთმა თუმცა ყოველი ღონისძიება იხმარა, მაგრამ ლაზიკა მიინც ხელში ვერ ჩაიგდო; ლაზიკა ისევ ბიზანტიელების მფარველობის ქვეშ დარჩა და საკუთარი მეფობა და შინაურ საქმეებში დამოუკიდებლობა შეინარჩუნა; ივერიაც სპარსთა ბატონობას ხელიდან გამოაცალეს ბიზანტიელებმა. ამის შემდგომ, დიდხანს არც სპარსეთს-ღა უტოცხლია: VII საუკუნის მეორე მოცე წლებში არაბებმა მთელი სპარსეთი დაიპყრეს და მეფობა გააუქმეს.

¹ ე. თაყაიშვილი, Опис. II, 725—726.

თავი მესამე

საქართველოს კულწვა I-VII ს. ს. ქრ. შ.

§ 1. ბრძოლა ორ სახელმწიფოსა და კულწვას შორის საქართველოში და ქართველთა პოლიწია

საქართველოს ისტორიის მთელი ის ხანა, რომლის შესახებაც მეოთხე თავშია საუბარი, უმეტეს ნაწილად სპარსეთსა და ბიზანტიის შორის გამწვა-ვებულ ბრძოლასა და ქიშობაში დაილია. ეს ორი ძლიერი სახელმწიფო ერთიერთმანეთს საქართველოზე ეცილებოდნენ: თითოეულს ჰსურდა მის ერთადერთ ბატონად გამხდარიყო. ეს მედგარი მტრობა და სისხლის ღვრა მხოლოდ გარეშე შემოქრილმა ძალამ, გამაჰმადიანებულმა არაბობამ, მოსპო.

ამ ხნის უანმავლობაში საქართველო ორ სამეფოდ იყო გაყოფილი: ლაზიკად და იბერიად, რომელმაც 532 წელს თავისუფლება დაჰკარგა და 627 წლამდე თითქმის განუწყვეტლივ სპარსეთის ხელთ იყო. სასანელთა გვარის შაჰები სულ იმის საგონებელსა და ცდაში იყვნენ, რომ ლაზიკაც იმათ რგებოდათ და მთელ საქართველოსა და კავკასიის მბრძანებლად გამხდარიყვნენ.

ხანგრძლივი ბრძოლის შემდგომ, ლაზიკა მინც ბიზანტიელებმა შეინარჩუნეს. ამგვარად დასავლეთი საქართველო განსაკუთრებით ბიზანტიის გავლენის ქვეშ იყო, აღმოსავლეთი საქართველო კიდევ სპარსეთის გავლენას ექვემდებარებოდა, მაგრამ ამასთანავე როგორც იბერიაში ბიზანტიელების კულტურა ძლიერი იყო, ისევე ლაზიკაში სპარსეთის კულტურასაც გზა ვაკვლელი ჰქონდა.

თვით ქართველების ნატურისა და მიწწრადების ერთადერთ ხაგნად პოლიტიკური დამოუკიდებლობა და თავისუფლება იყო. არც ბიზანტიისა, არც სპარსეთის ბატონობის მოტრფილვე ლაზიკა და იბერია არას დროს არა ყოფილან: როდესაც ქვეყანა ბიზანტიის ხელში იყო და მისი მოხელეების ბოროტებისაგან სამეფო ილაჯვაწყვეტილი იყო, ხალხი სასანელთა შაჰებს ემხრობოდა მხოლოდ იმიტომ, რომ ბერძნები განედენათ და თავისუფლება მოეპოვათ; ამგვარადვე ბიზანტიელებს სთხოვდნენ ხოლმე შევლას, როცა ქვეყანას სპარსეთი აწუხებდა. ორ წყალს შუა მყოფი ქართველობა ცდილობდა მოცილვე სახელმწიფოების მეტოქეობით ესარგებლა და თავისი მდგომარეობა გაეუმჯობესებინა.

როგორც პეტრე ქართველის ცხოვრებიდან ჩანს, ქართველებს მაშინაც ჩინებულად ესმოდათ თავიანთი პოლიტიკური მდგომარეობა და მშვენივრად იცოდნენ, თუ რა ფასიც ჰქონდა მათი ძლიერი მეზობლების მფარველობას.

იბერიის ის ქვეყანა აჩისო, ნათქვამია ზემოაღნიშნულ ცხოვრებაში, რომელსაც „ყოველთვის ჰრომაელებთან და სპარსელებთან ბრძოლა ჰქონდა იმიტომ, რომ თითოეული იმ ერთგვანი, მფარველობის აღმოჩენის დროს, სულ იმაზე ფიქრობდა, რომ მთელ ამ ქვეყანას როგორმე დაჰპატრონებოდაო“. ეს სიტყვები საუცხოვოდ გვისურათებს ბიზანტიელ-სპარსთა სულსკვეთებას და ცხადად ამტკიცებს, რომ იმდროინდელი ქართველები თავიანთი მფარველ-მეზობლების იღუმალ წადილს მიხვედრილი იყვნენ და პოლიტიკური ვითარება კარგად ჰქონდათ გათვალისწინებული¹.

რაკი არც ბიზანტიის კეისრებს, არც შაჰებს არა სჯეროდათ, რომ ქართველები მათ გულწრფელ მეგობრობას და მოკავშირეობას გაუწევდნენ, „ფიცის სიმტკიცესა“ და ხელშეკრულებას გარდა ყოველთვის ცდილობდნენ, რომ „უმეტესისა სიმტკიცისათვის“ ქართველთა მეფისაგან მოეთხოვათ „მძევალიცა“. მძევლობა ბიზანტიელებისათვისაც და სპარსელებისათვისაც, „სიმტკიცეს“ გარდა, იმითაც იყო ხელსაყრელი, რომ ქართველი უფლისწულები ამგვარად ითვისებდნენ ბერძნების, ან სპარსელების ენას, ზნე-ჩვეულებას, იქაურ ცხოვრებას ეჩვეოდნენ და მეგობრებს იჩენდნენ. შინ რომ დაბრუნდებოდნენ და მათი გამეფების ჯერიც დადგებოდა, ნამძევლარი აღზრდა-განათლებითაც ბერძნებთან და სპარსელებთან იყო ხოლმე დაკავშირებული. ამასთანავე ბიზანტიის კეისრები ცდილობდნენ, რომ მძევლად წაყვანილი ქართველი უფლისწულები ბერძნებთან მოყვრობითაც დაახლოებული ყოფილიყვნენ. ამიტომ მათ, როგორც მაგ. ლაზების ბატონიშვილებს, ცოლებად ჰრომაელ დიდებულთა ასულებს ჰრთავდნენ ხოლმე². რასაკვირველია, თავის მხრივ სპარსთა შაჰებიც ეცდებოდნენ მოყვრობით ქართველ უფლისწულთა გული მოეხიზლათ, მეტადრე სანამ საქართველოში ქრისტიანობა სახელმწიფო სარწმუნოებად იქმნებოდა გამოცხადებული.

უეჭველია, ეს დიდი და ძლიერი სერხი იყო, რომ მომავალი ქართველი მეფეები სულიერად და ხორციელად დაახლოებული ჰყოლოდათ. მაგრამ არა ერთი და ორი ისტორიული შემთხვევა ცხადად ამტკიცებს, რომ ვერც ამ გზით შესძლეს კეისრებმა და შაჰებმა ქართველთა პოლიტიკური თვითმემკენების დახშვა და თავიანთ ყურმოჭრილ ყმად გადაქცევა.

ისეც მომხდარა, რომ მძევლად ნამყოფი, რა გამეფდებოდა, სწორედ თავისი მფარველების წინააღმდეგ დაიწყებდა მოქმედებას, თუ რომ მათ მფარველობას ქვეყნისათვის ვნების მეტი არა მოჰქონდა რა და მფარველობა დაპყრობის წინამორბედად გამოჩნდებოდა ხოლმე.

თუმცა ბიზანტიას მეტად საზიზღარი და ანგაარი მოხელეები ჰყავდა, მაგრამ მაინცდამაინც თვით კეისრების მთავრობა სასანელთა გვარის მეფეებს სჯობდა და იმდენად სასტიკი და გულქვა არ იყო. ამიტომ ქართველობისათვის ბიზანტიელების მფარველობა იმდენად დამლუპველი არა ყოფილა, რო-

¹ იხ. ჩემი ქართული სამართლის ისტორია, II.

² ბროკოპი კესარი, De bello Gothico, წ. IV, თ. 9, § 8—9.

გორადაც სპარსელების მფარველობა. აკი აღმოსავლეთმა საქართველომ დაკარგა თავისუფლება და მეფობაც, ხოლო დასავლეთმა საქართველომ საკუთარი სამეფოს არსებობა შეინარჩუნა და კვლავინდებურად ბიზანტიელების მფარველობის ქვეშ იმყოფებოდა.

მეორე საუკუნეში ქ. წ. სომეხთაგან დაპყრობილი იყო საქართველოს ზოგიერთი სამხრეთის თემები, რომელთა რაოდენობა, სახელები და საზღვრები „ქართველი ერის ისტორიის“ შესავალ წიგნშია გამორკვეული. ალბათ, ამ ნიადაგზე უნდა ყოფილიყო აღმოცენებული ქართველთა და სომეხთა შორის უსიამოვნობა და სიძულვილი, რომლის ამბავი რომელ ისტორიკოსსაც სცოდნია. I საუკუნის მეოთხე ათეულიდან მოყოლებული იბერიის მეფესა და მთავრობას უსარგებლია მარჯვე შემთხვევით და ფართო პოლიტიკური გეგმა დაუსახავს: სამეფიეროდ სომხეთის დაპყრობა მოუწოდებოდა. დროებითი გამარჯვებისა მიუხედავად, ეს გეგმა ბოლოს და ბოლოს, როგორც თავის ალაგას აღნიშნული გვექონდა¹, მიუღწეველი შეიქმნა.

მაგრამ მაინც საფიქრებელია, რომ ზოგიერთი სომეხებისგან დასაკუთრებული თემთაგანი ქართველებს სწორედ ამ დროს უნდა დაებრუნებინათ უკან. ამის შემდგომაც ბრძოლა დაწარჩენ თემთა დასაბრუნებლად არ შეწყვეტილა და IV ს-ნეში სომხური წყაროების ცნობითაც საქართველომ ტაოს გარდა ყველა თემები კვლავ შემოიერთა. ამის წყალობით აღმ. საქართველომ თავისი მიწაწყალიც წინანდებურის მსგავსად გააფართოვა და სამხრეთის საზღვარიც ბუნებრივ დასაცავ ხაზამდე მიიყვანა. სამხედრო თავდაცვის თვალსაზრისით იბერიის მდგომარეობა ამით საგრძნობლად გამოსწორდა.

რაკი იბერიის სამეფო ქართლს, კახეთს, ჰერეთსა და მესხეთს შეიცავდა, ამიტომ ის საკმაოდ მნიშვნელოვან პოლიტიკურ ერთეულად გრძნობდა თავის თავს და თვით მისი დიდი მეზობლები, რომელ-ბიზანტიელი და სპარსელებიც, იბერიის საუკეთესო მდებარეობის მნიშვნელობას მცირე აზიისა და მახლობელ აღმოსავლეთში ჰეგემონიის მოსაპოვებლად ძალიან აფასებდნენ. ამას გარდა, რაკი ჩრდილოეთის უმთავრესი გზა, საქართველოს ანუ დარიალანის კარი, იბერიის ხელში იყო, მის მოკავშირეობასა და მეგობრულ განწყობილებას ამ დიდი სახელმწიფოებისათვის მცირე მნიშვნელობა არ ჰქონდა. ამას მაშინ ქართველებიც კარგად გრძნობდნენ და თავიანთი სამშობლოს ფასის შეგნება ეტყობათ. ეს ზაქარია ქართველის სიტყვებსაც ემჩნევა. მისგან აღწერილი პეტრე ქართველის ასურულ ცხოვრებაში ქართლის სამეფო „განთქმულ იბერთა ქვეყნად“² იწოდება.

უძველესი დროიდან მოყოლებული საქართველოს იმიერკავკასიაში მცხოვრებ ერებთან ჰქონდა დამოკიდებულება და ხშირად კავშირიც. არა ერთხელ იბერიის მეფეს თავიანთ მოწინააღმდეგეებთან საბრძოლველად ისინი გამოუყე-

¹ იხ. ზემოთ, გვ. 169—170.

² R. Raabe, Petrus der Iberer, ასურ. ტექ. 46 = გერმ. თარგმ. 46.

ნები და მათთვის მიუსევია. ასე მოიქცა მაგ. ფარსმანი¹, რომელმაც ე. წ. „თეთრი ჰუნნები“ გადმოიყვანა და ბიზანტიელების სამფლობელოს მიუსია.

პეტრე ქართველის ცხობების აღმწერელის, ზაქარია ქართველის, სიტყვით ეს „თეთრი ჰუნნები“ იბერთა მეზობლები იყვნენ², მაგრამ რომელი ტომი იგულისხმებოდა სახელდობრ, ძნელი სათქმელია, რადგან საეჭვოა, რომ აქ ჰფეთალელ ჰუნებზე იყოს საუბარი.

ამავე „ჰუნნების“ მეშველი ჯარის დახმარებაზე დაუმყარებია ვახტანგ გორგასალსაც თავისი იმედი, როდესაც სპარსეთის წინააღმდეგ ბრძოლა დაუწყია³.

მაგრამ მათზე დაყრდნობა სასიფათო იყო, რადგან მათი პოლიტიკური მომხრეობა მეტად ცვალებადი ყოფილა. ამას გარდა სხვათა წაქეზებით, თუ სამხედრო ნავარდისა და ცარცვა-გლეჯის წყურვილის გამო, ამ დროს „ჰუნნების“ სახელით ცნობილი ჩრდილოეთ-კავკასიელნი არა ერთხელ თვით საქართველოსთვისაც სასიფათონი გამხდარან და ჩვენი ქვეყანაც მათი თარეშის სარბიელად ქცეულა. ამიტომ პოლიტიკურსა და სამხედრო წინდახედულობას იბერიის ჩრდილოეთის საზღვრის გამაგრება უნდა ეკარნახა.

უკვე სტრაბონის დროს საქართველოს კარი მართლაც გამაგრებული ყოფილა. მაგრამ, როგორც ეტყობა, ეს საკმარისი არ იყო და ჩრდილოეთიდან მოულოდნელი შემოსევისაგან უზრუნველსაყოფად საზღვრის დასაცავად საჭირო ხაზის უფრო წინ წაწევა აუცილებელი გამხდარა.

ამ სამხედრო და პოლიტიკური გეგმის განხორციელების ღვაწლს ქართული საისტორიო მწერლობა ვახტანგ გორგასალს მიაწერს, რომლის მოქმედების აღწერილობა ჯუანშერს სრულებით ზღაპრული სურათებით აქვს შეფერადებული და დაჩრდილული, მაგრამ მოკლედ და მკაფიოდ, თუმცა მაინც ყვიჩაყთ შეცდომით ჩართვით, ეს ამბავი ე. წ. „საექლესიო მატეიანეში“ არის მოთხრობილი. ამ ძეგლის უცნობ ავტორს ნათქვამი აქვს: ვახტანგმა „დაიმიორჩილნა ოვსნი და ყვიჩაყნი და შექმნა კარნი ოვსეთისანი და აღაშენა მასზედა გოდოლი და დააყენა მას ზედა მცველნი მახლობელნი მის ადგილისანი და უწოდა მას კარად დარიალ[ანი]სა[ლ] და აწ თვნიერ ბრძანებისა მეფისა ვერკელეწიფების გამოსლვად ოვსთა და ყვიჩაყთა-ო⁴. რაკი ჯუანშერს ასეთი მოთხრობა არ მოეპოვება, საფიქრებელია, რომ ეს ცნობები სხვა ძველი და, როგორც ეტყობა, კარგი წყაროდან უნდა ჰქონდეს ამოღებული. ამგვარად, ჩრდილოეთის საზღვარიც წინანდელზე უკეთესად იქნა გამაგრებული.

¹ იხ. აქვე, 237.

² ასურ ტექს. №18—19, გვრმ. თარგმ. 15.

³ აქვე, 241.

⁴ თ. ყ. ორდანი, ქუკები, I, 50.

§ 2. ლაზიკის სხალმნიშვნელო ნასწავლობა და ქალაქური მდგომარეობა

ლაზიკის სათავეში იდგა მეფე. მას ლაზ-შეგრელებს გარდა აფხაზები, აფშილები, მისიმიელნი და სენებნიც ემორჩილებოდნენ, მაგრამ მათ თავიანთი საკუთარი მთავრები ჰყავდათ. ლაზიკის მეფე მხოლოდ ამტკიცებდა თითოეულს ახალ მთავარს. ყველა ამ ტომებს ლაზიკის მეფის სასარგებლოდ ყოველწლიური გადასახადი და ბევრა ედოთ, მეფეც თავის მხრივ ეხმარებოდა ხოლმე. მეფის უფლება ლაზიკაში სამეფო საგვარეულოს ეკუთვნოდა და ამ უფლების მემკვიდრეობა, როგორც ჩანს, იმაზე გადადიოდა, ვინც განსვენებული მეფის მომდევნო და წლოვანობით უფროსი იყო საგვარეულოში. მაგალითად, ლაზიკის მეფის წათე I-ის შემდგომ, რომელიც იუსტინე კეისრის დროს ცხოვრობდა, ტახტზე ავიდა მისი შვილი გუბაზი კი არა, არამედ მისი ძმა ოფსითე. ოფსითეს მემკვიდრედ კიდევ სამეფო ტახტზე წათეს პირველი შვილი გუბაზი იყო, ხოლო მისი მოკვლის შემდგომ გამეფდა წათე პირველის მეორე შვილი და გუბაზის უმცროსი ძმა წათე II. მაშასადამე, ლაზიკაშიც იგივე მემკვიდრეობის წესი სუფევდა, როგორც იბერიისაში იყო I ს. ქრ. შ., პირდაპირი მემკვიდრეობის უფლება კი არა, არამედ საგვარეულოში უფროსობისდა მიხედვით¹.

ბიზანტიის კეისრისაგან დამოკიდებულება მხოლოდ იმით გამოიხატებოდა, რომ ახლად ტახტზე აშავალს მეფეს კეისარი სამეფო ნიშნებს და სამკაულს უგზავნიდა ხოლმე. არავითარ ხარკს ხალხი და ლაზიკის ბატონი ბიზანტიის მთავრობას არ აძლევდნენ. 532 წლამდე ლაზიკაში ბიზანტიელებს მუდმივი ჯარიც კი არ ჰყოლიათ და მხოლოდ მას შემდეგ, რაც სპარსეთმა იბერიის სამეფო მოსპო და ლაზიკის დაპყრობას ცდილობდა, კეისარმა ლაზიკის ზოგიერთ ციხეებში, განსაკუთრებით აღმოსავლეთის საზღვარზე და ზღვის პირას, საგანგებო ჯარი ჩააყენა.

დასავლეთ საქართველოს დამოკიდებულების შესახებ ბიზანტიასთან ხომ უკვე გვქონდა თავ-თავის ალაგას საუბარი². იქვე აღნიშნული იყო აგრეთვე, რომ, სტრაბონის დროინდელ მდგომარეობასთან შედარებით, მეორე საუკუნეში ქ. შ. ამ ქვეყანას უკვე დიდი ცვლილება ემჩნევა: სახელმწიფოს წინანდელი მთლიანობის მაგიერ პატარ-პატარა სამეფოებად იყო იგი დაქუცმაცებული და ყველანი საერთოდ რომის კეისარს ემორჩილებოდნენ³.

V—VI ს-ში კი დასავლეთი საქართველოს პოლიტიკური მდგომარეობა კვლავ შეცვლილი არის. მთლიანობის აღდგენისადმი მიდრეკილება, ეტყობა, ისევ განახლებულა და ნაწილობრივ ეს სულისკვეთება გამარჯვებით დამთავრებულა კიდევ. ამ დროს მხოლოდ აფშილებსა და აფხაზებს-ღა ჰყოლიათ თავთავიანთი, ბიზანტიისაგან დამოკიდებული, მეფეები. რა უფლებრივი დამოკიდებულება ჰქონდათ მათ ლაზიკის მეფესთან, მკაფიოდ არა ჩანს. სენათი

¹ იხ. ჩემი ქართ. სამ. ისტ., I, 174—183.

² გვ. 239—220 § 19 და გვ. 248—249 § 26 და სხვაგანაც.

³ აქვე, გვ. 173—174, § 7.

კი ლაზიკის მეფის სამთლობელოს ეკუთვნოდა, მაგრამ განსაკუთრებული, ლაზიკის მეფისგან დანიშნული, მთავარი ჰყოლია. ლაზიკის მეფეს სვანეთი ყოველწლიურ გადასახადს უგზავნიდა, მეფე კიდევ სვანეთს სურსათით ეხმარებოდა¹. ცნობების უქონლობის გამო გამოურკვეველი რჩება, მშვიდობიანი ვხვით, თუ ბრძოლით იქმნა დასავ. საქართველოს პოლიტიკური მთლიანობის აზრი განხორციელებული.

ამ დროს ლაზიკაში წოდებრივი განსხვავება ყოფილა და მოწინავე წოდება, როგორც ეტყობა, სამეფოს საქმეებში მონაწილეობას იღებდა.

ლაზიკაში მწერლობა არსებობდა და სახელმწიფო მართვა-გამგეობა იმდენად დაწინაურებული ყოფილა, რომ სახელმწიფოსათვის მნიშვნელოვან საბუთებს ინახავდნენ თურმე. სხვათა შორის, ლაზების დესპანების სიტყვით, მათ შენახული ჰქონიათ ზავის წიგნები და ხელშეკრულებათა პირობის წერილები, რომლებითაც ლაზები ოდესმე სპარსელებს შეჰკვირან.

თემისტეს (384 წ. ქ. შ.) სიტყებიდანა ჩანს, რომ ელინური სწავლა-განათლებისათვის ნაყოფიერი ნიადაგი აღმოჩენილა კოლხეთში და, თუ მის დაუუჯერებთ, ქვეყანა ელინური კულტურისა და „მუხათა სადგურად“ უქცევია, ისე რომ იმ დროს კოლხებს ელინთა სადღესასწაულო კრილობებზედაც კი უსახელებიათ თავი რიტორიკითა და მკვერმეტყველებით². ეს გარემოება საუცხოვო დამამტკიცებელი საბუთია, როგორც ელინური კულტურის გავლენის სიძლიერისა დასავლეთ საქართველოში, ისე მის მაშინდელ მაღალხარისხოვან გონებრივი დაწინაურებისაც. ცხადია, ასეთ ნაყოფს ქვეყანა ერთი ბერძნის მოღვაწეობით, თუნდ ძალიანაც თავგამოდებული ყოფილიყო იგი, ვერას დროს ვერ გამოიღებდა, როგორც ჰგონია თვით თემისტეს, თუ რომ თვითონ კოლხეთის მკვიდრნი თავისთავადაც და წინათაც კულტურულად მაღლა არა მდგარიყვნენ.

ლაზიკა მკიდროდ ყოფილა დასახლებული, მეტადრე მდ. რიონის ჩრდილოეთით მდებარე ნაწილი. სამხრეთით მოსახლეობა განუწყვეტლივ ომიანობის გამო თხლად იყო. ციხე-ქალაქებიც ბლომად არსებობდა ლაზიკაში. სხვებზე უფრო თვალსაჩინოდ ძველი ქალაქი (არხაჯოპოლის), ფაზისი (ფოთი), ვარდციხე, ონოგური, წიბელი, სკანდა და შორაპანი ითვლებოდნენ. მთელ ლაზიკაში სიმდიდრით მოხურისი იყო განთქმული. ამ მოხერხისის ანუ მუხირის (მუხურის?) სანახებში ბევრი და დიდი დაბები ყოფილა, ქვეყანა ხშირი მოსახლეობით იყო მოფენილი და ნიადაგიც საუკეთესოდ ითვლებოდა. ამისთანა ადგილი მთელს ლაზიკაში სხვა არ მოიძებნებოდა. იქ მშვენიერი ღვინო მოდიოდა და სხვა ყოველგვარი ხილუელობა და ნაყოფიც კარგის ღირსებისა იყო³.

ამავე სანახებში იყო ციხე ქუთაისი, რომელსაც ელინნი „კოტაფონ“-ს უძახდნენ, მაგრამ თვით ლაზები ეხლა „ქოტაის“-ს უწოდებდნო, ამბობს პრო-

¹ აქვე, გვ. 261, § 37.

² ლათინური, I, 696.

³ პროკოპი კესარიელი, De bello Gothico, წ. IV, თ. 14, § 46.

კობი კესარიელი¹. მაშასადამე, უკვე პროკოპი კესარიელის დროს ამ ციხის სახელი „ქუთაის“-ად გამოითქმოდა, ესე იგი იმნაირადვე, როგორც შემდეგ საუკუნეებში და ეხლაც.

ყურადღების ღირსია, რომ მაშინ ქუთაისი ჯერ დასავლეთ საქართველოს დედაქალაქად არ ითვლებოდა და იქ მარტო მაგარი ციხე ყოფილა. კოლხეთის, ანუ ლაზიკის პირველ და უდიდეს ქალაქად, მაშასადამე დედაქალაქად, „ძველი ქალაქი“ („არსაჯობლისი“, ნაქალაქევი?) იყო ცნობილი². როგორც ჩანს, ქუთაისი დედაქალაქად შემდეგ საუკუნეებში უქცევიათ. ქუთაისის მახლობლად „ოქიმერიონ“-ის ძლიერი ციხე იყო, რომელიც სვანეთისა და სკვმნეთის (სკვმნია) გზას სდარაჯობდა³. სამი სავაჭრო გზა, ერთი იბერიისაკენ მიმავალი, მეორე სამხრეთისაკენ — ქ. ღვინს, მესამე დასავლეთისაკენ, შავი ზღვის ნავთსადგურამდე, მეზობლებთან აღებმციემობასა და მიმოსვლას უადვილებდა. ქ. ტელეფისის მახლობლად ერთი ადგილი იყო, რომელიც თიხის სხვადასხვაგვარი ჭურჭლეულობით იყო განთქმული⁴.

§ 3. იბერიის სახელმწიფო და სოსილური ნაწყობილება და კულტურული განვითარება

იბერია, მთელი აღმ. საქართველოს შემცველი, 368 წ., მხოლოდ გარეშე ძალის წყალობით, როგორც დაერწმუნდით, ორ სამეფოდ გაიყო. მაგრამ მისი მთლიანობა კვლავ მალე იქნა აღდგენილი. თავის ადგილას⁵ უკვე აღნიშნული გექონდა, რომ IV ს. მესამე მეთოხედიდან მოყოლებული სპარსეთში ამტყდარი არეულობის წყალობით იბერიაში „ორმეფობა“ უნდა მოსპობილიყო და მთლიანობა კვლავ აღდგენილი ყოფილიყო.

პროფ. კორ. კეკელიძე კი ფიქრობს, რომ 368 წელს შექმნილი „ორმეფობა იბერიაში მეზუთე საუკუნის პირველს მეოთხედშიაც არ მოსპობილა“⁶. ასეთი დასკვნა მას პეტრე ქართველის ასურული ცხორების ორ ცნობაზე აქვს დამყარებული, სადაც ფითქოს უნდა იყოს „დავინებითი ჩვენება, რომ, როდესაც მეფედ ჯერ ბაკური იყო და მის შემდეგ მისი ძმა არჩილი, ამავე დროს მეფედ იყო აგრეთვე პეტრეს მამა ბოსმაროისი“. ქ. კეკელიძეს ჰგონია, რომ „ბაკური და არჩილი ყოფილან იბერიის ერთი ნაწილის (ალბათ სპარსულის) მეფეები, ბოსმაროისი კი მეორესი (რომაულის)“. ამგვარად V ს. პირველ მეოთხედშიაც კი იბერიის ორ სამეფოდ გაყოფილობა და ე. წ. ორმეფობა უეჭველ გარემოებად მიაჩნია⁶.

მაგრამ ეს აზრი მცდარია და პეტრე ქართველის ცხორების ტექსტი მკვლევარს ასეთი დასკვნის გამოყვანის უფლებას არ აძლევს. აი. რას ამბობს ნამდვილად ამ ძეგლის ავტორი: „ხოლო დიდ ბაკურიოსს... ძმა ჰყავდა,

¹ პროკოპი, De bello G. წ. IV, თ. 14, § 48.
² იქვე, წ. IV, თ. 13, § 3.
³ იქვე, წ. IV თ. 14, § 51—54.
⁴ Agathias, I, 2, P. 58. Lebea, IX, 323.
⁵ აქვე, გვ. 236, § 16.
⁶ იბ. კ. კეკელიძე, ქართველთა მოქცევის მთავარი საკითხები, 29 შენ. 1.

წმიდა არჩილი (არსილიოსი), რომელიც ბაკურიოსისა და ბუსმარიოსის მსგავსად იბერთა მთავრობის წესისებერ ღრმა მოხუცებულობაში გამეფდა¹, რა, სათნოებით დაამთავრა მან თავისი სიცოცხლის დღენი¹. ამ ადგილის შინაარსის მსგავსი ცნობა მეორეგანაც მოიპოვება, სადაც ნათქვამია: „არსილიოსი (არჩილი) კი, მისი (ე. ი. ბაკურის) დეიძლი (ნამდელი) ძმა, რომელზედაც ზევით საუბარი გვექონდა, რომ მოხუცებულობაში ბუზმარიოსთან ერთად იბერთა სამეფოს განაგებდაო“ (ასურ. ტექ. 8 21—23). აქ, ან იგივე უნდა იგულისხმებოდეს, რაც ზემომოყვანილ ნაწყვეტში, ან თუ მხოლოდ ორ უკანასკნელს ეხება, მაშინ უნდა იბერიაში არსებული წესი იგულისხმებოდეს, რომლის მიხედვითაც მეუფე მამასახლისის მომდევნო უხუცესი წევრი ჯარის უფროსი და უზენაესი მსაჯული იყო².

პეტრე ქართველის ცხორების ავტორს რომ აქ ორის, ან სამთა მეფობაზე, ან ორმეფობაზე არ ჰქონია საუბარი, ეს მისივე შემდეგი სიტყვებითა მტკიცდება. მას აღნიშნულ აქვს, რომ სპარსეთის მეფეც და ბიზანტიის კეისარიც იბერიის მთავრობისაგან მძევლების საშუალებით იბერიის თავისადმი ერთგულების უზრუნველყოფას ცდილობდნენ, მაგრამ ქართველებს არც ერთი-სათვის მძველის მიცემა არ ჰსურდათ. მაგრამ რაკი ბიზანტიის კეისარმა თეოდოსი მცირემ ამ მიზნით იბერიაში მრავალჯერ გამოგზავნა დესპანები, პეტრე უფლისწული „მისი მამის ბუზმარიოსის მიერ, რომელიც ამ დროს იბერთა ქვეყანაში მეფობდა, გაგზავნილ იქმნა“ ბიზანტიაში მძველადო³. აქ, მამასადამე, ავტორს გარკვევით აქვს ნათქვამი, რომ ბუზმარსათვისი მეფობის დრო ჰქონია, როდესაც იბერიის მეფედ მხოლოდ ის იყო. ამგვარადვე მას აღნიშნული აქვს, რომ არჩილმა არცოდესაც ის მეფობდა იბერთა ზედა⁴ პეტრე ქართველის სახელგანთქმულობის ამბავი შეიტყო, სისარულის წერილი მისწერა, რომელშიაც მისით თავი მოჰქონდაო⁵.

არსაიდან არ ჩანს, რომ ბაკური და არჩილი სპარსეთის ხელქვეშეთი იბერიის მეფე ყოფილიყვნენ, ხოლო ბუზმარი ბიზანტიის, რასაც კ. კეკელიძე ამტკიცებს. პეტრე ქართველის ცხორების ავტორს აღნიშნული აქვს, რომ სწორედ ეს, ვითომც სპარსთა ხელქვეშეთი იბერიის, მეფე არჩილი სწერდა პეტრე ქართველს შენით ვამაყობო. ყველა ზემომოყვანილიდან ამგვარად ცხადი ხდება, რომ ბაკურსაც, ბუზმარსაც და არჩილსაც ერთად კი არ უმე-

¹ იხ. R. Raabe-ს Petrus der Iberer 526—27. ეს ადგილი შერყვნილია გადამწერთაგან. რაბაბ-ეს ეს ადგილი ასე აქვს გადმოთარგმნილი: „nachdem er mit Bakurtos und Bosmarios in hohem Greisenalter nach der Gewohnheit der Herrschaft [Regierungsfolge] der Iberer regiert hatte“ და შენიშვნაში სამართლიანად გამოთქმული აქვს აზრი, რომ აქ სტრატონის მიერ აღნიშნული წესი უნდა იგულისხმებოდესო (გვ. 15—16 და 15 შენ. 5). საფიქრებელია, რომ თავდაპირველ დედანში აქ ეხლანდელ „ამ“-ის მაგიერ იქმნებოდა „ამ დ“ ე. ი. „თან“ თანდებულის მაგიერ „მსგავსად“.

² იხ. ჩემი „ქართ. სამართლის ისტორია“, I, 183—184.

³ ასურ. ტექს. 16 1—4 = გერმ. თარგ. 24 1—5.

იქვე, ასურ. ტექს. 10 12—23 = გერმ. თარგ. 19

ფიათ, არამედ თითოეულს თავისი მეფობის ხანა ანუ ზეობა ჰქონიათ და „ორმეფობა“ ამ დროს აღარ ყოფილა.

იბერიაშიც მოქმედებდა ძველი, უფროსობაზე დამყარებული, სამეფო ტახტის მემკვიდრეობის წეს-რიგი, სანამ სამეფო დამოუკიდებელი იყო. ნიზინის 298 წ. ზავის პირობის ძალით იბერიის მეფეს რომაელთაგან უნდა მიეღო თავისი მეფობის ნიშნები „*ἔχον δὲ Ἱβηρίας βασιλεία τῆς ὀκταετίας βασιλείας τὰ σύμψιχα Ἑλληνικῶς ὀφείλει*“¹. მაშასადამე, პოლიტიკური დამოკიდებულება ამით გამოიხატებოდა და უეჭველია ასევე იქმნებოდა შემდეგშიც. მერმე კი, როცა სპარსელებმა იბერია ჩაიგდეს ხელში, სპარსელებს იბერიის სამეფო ტახტის მემკვიდრეობის წეს-რიგში შეედლოთ ჩარეულიყვნენ. სამწუხაროდ, არავითარი ცნობები არ მოიპოვება იმის შესახებ, თუ რით გამოიხატებოდა იბერიის მეფის დამოკიდებულება სასაჩხლეთა გვარის შაჰებისაგან: საჭირო იყო ტახტზე ამავალი მეფისათვის მათი დამტკიცება, თუ არა, ან თუ სამეფო ნიშნებსა და სამკაულს უგზავნიდა ხოლმე? არც ისა ჩანს, რა ხარკს აძლევდა იბერია მაშინ, როცა მეფობა ჯერ მოსპობილი არ იყო, სპარსეთის მთავრობას?

აღმოსავლეთ საქართველოს, იბერიის დედაქალაქად უძველეს დროს, როგორც ვიცით, მცხეთა იყო. სტრაბონისა და პტოლემეაძის აღწერილობაში თბილისი მოხსენებული არცკია. შემდეგ კი სატახტო ქალაქად თბილისი გახდა. როდის უნდა მომხდარიყო ეს ცვლილება? ევსტათე მცხეთელის ცხობებიდან ჩანს, რომ იმ დროს, მეექვსე საუკუნის პირველ ნახევარში, აღმოსავლეთ საქართველოს დედაქალაქად უკვე თბილისი ითვლებოდა. ბერძნულ წყაროებში თბილისი პირველად თეოფანე ბიზანტიელს (VI ს.)² აქვს მოხსენებული „ტიფლის“-ის სახელით. ამავე ფორმით იხსენიებს მას უამთააღწერელი თეოფანე პერაკლე კეისარის ლაშქრობის აღწერილობაში³. ქართულ მატთანე „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ში პირდაპირი ცნობები სატახტო ქალაქის გადატანის შესახებ არ მოიპოვება, მაგრამ იქ მაინც ორობდე საგულისხმო წინადადება არის შენახული თბილისისა და მცხეთის თავობაზე.

როგორც ეტყობა არც „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს შემდგენელი სთვლიდა თბილისი ძველ ქალაქად. ამ მხრივ საყურადღებოა, რომ იმ ციხე-ქალაქთა რიცხვში, რომელნიც ალექსანდრე მაკედონელს ვითომც დაჰხვედრია ქართლში, თბილისი დასახელებული არ არის, ალბათ იმიტომ, რომ მემატანის აზრით, ის მაშინ ჯერ ან დაარსებული არ იყო, ან არადა ციხე-ქალაქის მაგიერ უბრალო დაბად იქმნებოდა. პირველად თბილისი მოხსენებულია იქ, სადაც მოთხრობილია, თუ როგორ მოვიდა ქრამ ხუარ ბორ ზარდ სპარსთა მეფისა პიტიახში ტფილისად ქალაქად-ციხედ და ქართლი მისსა ხარკსა შეუდგა და სომხითი და სივნიეთი და გუასპურაგანი“-ო⁴. დაახლოებით ეს უნდა მესხეთე

¹ Excerpta Petri Patricii, c. XII.

² ამის შესახებ იხ. დოც. ს. ყაუხჩიშვილის შენიშვნა „საქართველოს მუხუმის მოაზრების“ IV ტომში.

³ Chronographia, I, 316.

ვ. თაყაიშვილი, ОИИЧ, II, 72Q.

დედაქალაქის გადატანისათვის. ამ მხრივ ყურადღების ღირსია, რომ დასავლეთ საქართველოშიაც ძველი დედაქალაქი გაუქმდა და იქაც აღმოსავლეთისაკენ იყო გადატანილი. იქნებ¹ ერთი რაიმე საზოგადო მიზეზი მოქმედებდა?..

სამეფოს განაგებდნენ უმაღლესი მოხელეები, რომლებიც „მთავრებად“ („მთავართაგანი“) იწოდებოდნენ. როგორც ბასილი კათალიკოზის მიერ შეკრებილი შიო მღვიმელის მეშვიდე სასწაულიდან ჩანს, ქართლისა ერისთავი განაგებდა ქვეყნის შინაური გადასახადებისა და ხარკის საქმეებსაც. ჯვარის მონასტრის ერთ-ერთმა აღმასწავლებელთაგანმა სტეფანოზ ერისთავმა თურმე დასწერა პროარტაგი და დაამტკიცა კელით თვზით და წარსცა ყოველსა შინა ქუყყანასა ქართლისასა, რათა ყოველნი ეკლესიანი განათავისუფლდნენ მძლეობისაგან და ხარკის მიცემისა².

პერეთის მმართველს სპარსული სამოხელეო სახელი „პიტიახში“ ერქვა. პიტიახში ქართლში ყოფილა: სომეხ ისტორიკოსის ლახარე, ფარპელის თხზულებაში ივნიდევრდ II (439 — 457) დროს არშუშა, ქართველთა პიტიახში, არის მოხსენებული³. ვარსკენ პიტიახში, არშუშა პიტიახშის ძე, შუშანიკის ქმარია (შუშანიკის ც^ა), რომელიც ვახტანგ მეფემ 483 წელს მოაკვლევინა⁴, და ეგსტათე მცხეთელის ცხორებაში 541 წელს აღნიშნულია „არშუშა ქართლისა პიტიახში“⁵. რით განსხვავდებოდა და რა დამოკიდებულება ჰქონდა პიტიახშისა და მთავრის მოხელეობას, მასალებიდან არა ჩანს. ამ ორი თანამდებობის გარდა არსებობდა აგრეთვე „მამასახლისობა“-ც. ეგსტათე მცხეთელის ცხორებაში მოხსენებულია 541 წელს „გრიგოლ ქართლისა მამასახლისი“.

მამასახლისობა უძველესი დროიდან შერჩენილი სამოხელეო სახელწოდება არის, მაგრამ რა თანამდებობა ჰქონდა ქართლის მამასახლისის იმ დროს და რით განიჩნეოდა მისი უფლება ქართლის ერისთავისა და ქართლის პიტიახშის უფლებისაგან, ამის გამოკვლევა, ცნობების უქონლობის გამო, შეუძლებელია.

პიტიახშნი მოწინავე⁶ წოდებიდან ყოფილან და მათ დიდ პატივსაც სცემდნენ: პიტიახში რომ, მავალითად, თავის ქვეყანაში მობრძანდა, „თანამიეგებნენ მას აზნაურნი და ძენი, და მსახურნი თვზნია. მას ჰყავდა ხელქვეითი მოხელეები „მსახურნი“. პიტიახშსა ჰქონდა აგრეთვე კვრთხი.

ზემოდასახელებულ მოხელეებს გარდა იბერიაში, უეჭველია, სხვა თანამდებობაც იქმნებოდა, მათ შორის, რასაკვირველია, მწიგნობართ-თხუცესის თანამდებობაც, მაგრამ საისტორიო საბუთებში მათ შესახებ, სამწუხაროდ, ჯერ არავითარი ცნობები არ აღმოჩენილა.

მოხსენებულია მხოლოდ, ბასილი კათალიკოზის მიერ შეკრებილ შიო მღვიმელის სასწაულთა აღწერაში, საგულისხმო მე-7-ე სასწაულში, სტეფანოზ ქართლისა ერისთავის „მწიგნობარი“⁷.

¹ საქართ. სამოთხე, 258.

² ლახარე ფარპელის ისტორია. ვენეტ. გამოც. გვ. 146.

³ იქვე, გვ. 406.

⁴ საქართ სამოთხე, გვ. 315.

⁵ საქართ. სამოთხე, 258.

იმ დროს საგამგეო ოლქებისა და ერთეულების სასელებიც აწინდელე-ზისაგან თვალსაჩინოდ განიჩივოდა: რასაც ჩვენ ეხლა ქვეყანას ვეძახით, მაშინ „სოფელი“ ერქვა. მაგალითად, შუშანიკის ცხოვრებაში ნათქვამია: აზნაურნი დიდ-დიდნი, სეფექალნი, დედანი, აზნაურნი და ჟაზნორნი სოფლისა ქართლისაანი. ეესტათე მცხეთელის ცხოვრებაშიაც მარზპანი ჰკითხავს მარტვილს: «რომლის სოფლისა ხარ, ანუ რომლისა ქალაქისა... ხოლო წმიდამან ეესტათი ჰრქუა მას: მე სოფლისა სპარსეთისა ვიყავ, (კევისა) არშაკეთისა, ქალაქისა განძაქისა»-ო.

იმას, რასაც ჩვენ ეხლა სოფელს ვეძახით, მაშინ „დაბა“ ერქვა. სიტყვა „ქვეყანა“ კი იმ დროს მარტოდენ დედამიწისა ნიშნავდა. VIII საუკუნემდე ყველა ზემომოყვანილ ტერმინებს ამ მნიშვნელობით ხმარობდნენ. ჩვეულებრივ, საგამგეო ერთეულად მაშინაც „ეკევი“ იყო.

სპარსელებმა რომ აღმოსავლეთ საქართველოში მეფობა გააუქმეს, ქვეყნის უზენაეს გამგედ და თავის წარმომადგენლად მარზპანი დანიშნეს. მარზპანი სპარსული სიტყვაა და „მარზ“-ის (საზღვარსა ნიშნავს) მცველს („პან“) აღნიშნავს და ქართულს საგამგეო თანამდებობას „მონაპირი“-ს უდრის. თუმცა სპარსელი მარზპანი იბერიაში სამეფოს არსებობის დროსაც ჰყავდათ, მაგ., 439 — 457 წლების განმავლობაში ქართველთა მარზპანად ვასაკ სივნიელი ყოფილა¹, მაგრამ ეს მოხელე სასანიელთა გვარის წარმომადგენლად ითვლებოდა ქართველთა მეფის წინაშე. მეფობის მოსპობის შემდგომ კი მას ქვეყნის უზენაესი მართვა-გამგეობაც ებარა. 540 — 1 წ. ქართლისა მარზპანად ყოფილა არვანდ გუშნასპ², ხოლო მის მოადგილედ 545 — 5 წ. გამოუგზავნიათ ვეჟან ბუზმილ³.

მარზპანის ხელში იყო ხარკი და სხვაგვარი გარდასახადი: მას ემორჩილებოდა ადგილობრივ ჩაყენებული სპარსელთა ჯარი და დაბალ წოდებათა უზენაესი გასამართლების, სიკვდილ-სიცოცხლის, უფლება ჰქონდა⁴. მოწინავე წოდების გასამართლება მას არ შეეძლო. მუდმივ ბინა მარზპანს ქ. თბილისსა ჰქონია.

მარზპანს ემორჩილებოდნენ სამეფოს სხვადასხვა ციხე-ქალაქების ციხისთავები, მაგ., მცხეთისა ციხისთავი⁵, რომელსაც სპარსელი მხედრები ჰყავდა ზელქვეით⁶. ციხისთავს სასამართლო საქმეების გამოძიების უფლებაც ჰქონდა და მსუბუქი დანაშაულობის შესახებ მსჯავრის დადებაც შეეძლო. ხოლო როცა ბოროტმოქმედება სიკვდილით უნდა დასჯილიყო, მაშინ ციხისთავს დამნაშავე გამოძიებული ცნობებითურთ მარზპანთან უნდა გაესტუმრებინა⁷. სპარსეთის მოხელეები — მარზპანი და ციხისთავები, ქვეყნის ბატონებად იყვნენ,

¹ ლაზარე ფაოქელის ისტ., გვ. 277.

² ეესტათე მცხეთელის წა: საქ. სამოთხე, 313.

³ იქვე, 315.

⁴ იქვე, 314.

⁵ იქვე, 313.

⁶ იქვე, 314.

⁷ იქვე, 314.

ქვეყნის პატრონებად, მისი შინაური საქმეების გამგედ აზნაურთა წოდება გახდა. ჩვენი ისტორიკოსი სუმბატ დავითისძე ამბობს: «ფინათგან მოაკლდა მეფობა შვილთა გორგასლისათა, მით ქამითგან ეპყრა უფლება ქართლისა აზნაურთა»-ო¹.

პირველი საუკუნის დამდეგს (ქრ. შ.), როგორც ზემოთ აღნიშნული იყო, იბერიაში წოდებრივი უსწორ-მასწორობა თითქმის არ არსებობდა: მონები, სამეფო გვარეულობას გარდა, სხვას არავის ჰყავდა. V საუკუნეში კი იბერიის მკვიდრნი რამდენსამე გარკვეულ წოდებრივ ჯგუფად იყვნენ დანაწილებულნი. შუშანიკის მარტილობაში ჩამოთვლილია: «აზნაურნი დიდ-დიდნი... აზნაურნი და უაზნონი სოფლისა ქართლისანი». მაშასადამე, იმის გარდა, რომ მცხოვრებნი იყოფებოდნენ ორ მთავარ ჯგუფად — აზნაურად და უაზნოდ, ანუ თავისუფლად და უთავისუფლოდ, — წოდებრივი განსხვავება და დანაწილება საკუთარ აზნაურთაც დასტუებით, მეტ-ნაკლებობასაც იქაც უჩენია თავი. ერთი წილი დიდ-დიდ აზნაურად, მეორე, ალბათ უმრავლესი, წილი კიდევ უბრალო აზნაურად ირიცხებოდა. სწორედ ამ დიდ-დიდ აზნაურთა ხელში უნდა ყოფილიყო ქვეყნის შინაური მართვა-გამგეობა უმეფობის დროს. დიდ-დიდ აზნაურთა გვარიშვილებს სახელად აგრეთვე სეფე-წული და სეფე-ქალი ეწოდებოდა.

უაზნოთა ანუ უთავისუფლოთა წოდებაშიაც მეტ-ნაკლებობა არსებობდა. ერთს ჯგუფს შეადგენდნენ «მსახურნი», მეორეს «მონანი» და მკვევანი². მონა-მკვევლების ყოლა, როგორც ჩანს, ჩვეულებრივი მოვლენა ყოფილა: არამც-თუ დიდ აზნაურს, არამედ VI ს. უბრალო ხელოსანსაც მონა-მკვევლები ჰყოლია.

რასაკვირველია, იბერიაში ვაჭრები და ხელოსნებიც იქნებოდნენ და იყვნენ კიდევ, მაგრამ მათ შესახებ ცნობები არ მოგვეპოვება. ვიცით მხოლოდ, რომ მცხეთაში სპარსელი და ასურელი ხელოსნების, მებაძღვეებისა და მგეადაგეთა, ახალშენი არსებობდა. შუშანიკის ცხორებიდან ჩანს, რომ აღმოსავლეთ საქართველოში ტანისამოსისათვის ძვირფასი ქსოვილი, «პალეკარტად»³ წოდებული, ანტიოქიით შემოჰქონდათ.

მაშინდელი სახლობა ორი მეუღლისა, ცოლ-ქმრისა, და შვილებისაგან შესდგებოდა. სახლობის წევრს «სახლეული» ერქვა. შუშანიკის ცხორებიდან ჩანს, რომ ამ დროს ცოლშვილიან ძმებს უკვე ერთ სახლად კი არა, არამედ ცალ-ცალკე უცხოვრიათ (მაგ., ვარსქენი და მისი ძმა). მაშინაც ჩვეულებად ჰქონიათ შვილების გაბარება გასაზრდელად. დედმამის გარდა არსებობდა «მამა-მძუძე» და «დედა-მძუძე»-ც: იყვნენ «მძუძუს-მტენი», ესე იგი ისინი, რომლებიც ძმები არ არიან, მაგრამ ერთი დედის ძუძუ უწოვიათ². მახლობელთა სამნაირი ჯგუფი ჰყავდა თითოეულს: «სახლეულნი, ნათესავნი და თჳხნი»³.

ცოლი ქმრის უკითხავად სხვაგან ვერ წავიდოდა. თუ ამ საქმეს ჩაიდენდა, ეს სახლის «დამხობად» ითვლებოდა (შუშანიკის ც^ა, გვ. 5¹⁴—¹⁷)³. სირცხვილი იყო, და ქმარს შეეძლო ეთქვა: «შენ ჩემი ხატი დაამხუ და საგე-

¹ ც^ა და უწყ^ა, გვ. 44.

² იხ. ჩემი «ქართ. სამ. ისტ.», I.

³ ესტათე მცხეთელის წა: საჯ. სამოთხე, 316.

ბელსა ჩემსა ნაცარი გადაასხ, შენი ადგილი დაგიტევიბის და ჩხუად წარსულხარა-ო (იქვე ¹).

წესი იყო, რომ ქალს „თავი დაბუჩილი“ უნდა ჰქონოდა ². დიდებული მოხელის ცოლს, მაგალითად პიტიახშის მეუღლეს, თავზე „კუბასტი“ ჰხურებია, ამას გარდა მაღალი წოდების ქალს „თმა-გატევებული, ვითარცა“ ერთ ვინმე შეურაცხთავანს“ არ უნდა ეარნა. მაშასადამე, მხოლოდ მდაბიო დედაკაცებს უფლიათ თმა-დაუწვენი. კაბად დიდებული მოხელის ცოლს „ანტიოქიისა პალეკარტი“ ემოსა ³ და სხვადასხვაგვარი სამკაული ეკიდა ⁴. ფეხებზე ხამლები სცმიათ. შეძლებულის „უკამური“ სიარული ⁵ დიდი მწუხარების ნიშანი იყო.

საწოლად ხმარობდნენ: „სასთუნალ“-სა ⁶, რომელზედაც თავს მისდებდნენ ხოლმე, და „ქუესაგებელ“-ს ⁷. საბნად „სასთაული“ ჰქონდათ. დიდებულ აზნაურებს, როგორც მაგალითად, ვარსკენის მეუღლეს „სასთაული ხალენისა“ ჰქონია.

„უზმაზე“ ქამის გარდა, „პურისქამა“-ც სცოდნიათ. „პურის ქამა“ სადილის მაგიერი ყოფილა. მაგრამ საყურადღებო ის არის, რომ „უამი“ „პურისა“ იმ დროს კი არ ცოდნენ, როდესაც ჩვეულებრივ არის მიღებული, შუადლისას, ან შუადლის შემდეგ, არამედ საღამოთი ⁸, რაჟამს შემწუხრდებოდა. „პურის ქამა“ სხედასხვა „ქამადისაგან“ შესდგებოდა, ხოლო სასმელად მოერთმეოდათ „ღუნოეტიქითა“.

აღსანიშნავია, რომ სტუმრებთან და წვეტულობის დროს, თურმე, დედაკაცები და მამაკაცები ცალ-ცალკე სჭამდნენ პურსა, თუნდაც რომ სტუმრად მახლობელი ნათესავი ყოფილიყო. როცა, მაგალითად, ვარსკენს ძმა და რძალი ეწვივნენ და ვარსკენსა სურდა საერთოდ გაემართა სადილი, მისმა ცოლმა უშუანიკმა აღშფოთებით უპასუხა: „ოდეს ყოფილარს აქამომდე, თუმცა მამათა და დედათა ერთად ექამა პურია-ო.“

დიდ-დიდი აზნაურების სახლობას ჰქონდა „ეზო და პალატი“ ⁹. დიდებული აზნაური მოხელე კიდევ, როგორც მაგალითად პიტიახში, სასახლეში, „ტაძარში“ ცხოვრობდა ხოლმე ¹⁰. ამ ტაძარს ერქვა აგრეთვე „სახლდ“

¹ შედარებით მაინც კართველი ქალი სხვა ერის ქალებზე უკეთეს მდგომარეობაში ყოფილა: ბიზანტიაშიც კი მაგ. ქალი უნადროდ, რაც უნდა შემთხვევა ყოფილიყო, გარეთ ვერ გამოვიდოდა (Н. А. Сабанаяновиц, О нравах византийского общества в средние века. Годичный акт в С.-Петербургской духовной академии, 1889 г., гл. 38 — 39).

² უშუნიკის წამება, გვ. 11—12.

³ იქვე, 18 ²¹—²³.

⁴ იქვე, 10 ⁶—¹⁶.

⁵ იქვე, 11 ²².

⁶ იქვე, 17.

⁷ იქვე, 17.

⁸ ყურადღების ღირსია, რომ პროკოპი კესარიელის სიტყვით სპარსელებიც, თურმე, საღამოთი თ სადილობდნენ (იხ. К. Иностранцев, Сасеанид. энцикл., 61).

⁹ უშუნიკის წამება, გვ. 20 ²³.

¹⁰ იქვე, 3, 7.

სამეფოთა¹. ტაძარში იყო „გალიაკები“ და „სენაკები“ დიდი და მცირე². დიდებული აზნაურ-მოხელის ცოლს, რომელსაც მაშინ ჩვეულებრივ „დედოფალთ“ ეწოდებოდა³, ტაძარში საკუთარი „სენაკი“ ჰქონდა. ამ სენაკს განსაკუთრებული მოსამსახურე მიყენებული ჰყავდა და „სენაკაჰანი“ ერქვა⁴.

უბრალო მკვიდრი კი „სახლებში“, „სახლაკებში“⁵ და „ვან“-ში⁶ იღვა.

§ 4. სარწმუნოება. მსახლთაყვანისმცემლობა

ამ ხანაში საქართველოში ორი სარწმუნოება იბრძოდა: ქრისტიანობა და მაზდეიანობა, ანუ ცეცხლთაყვანისმცემლობა. ცეცხლთაყვანისმცემლობა მზისა, დედამიწისა, ცეცხლისა და წყლის გაღმერთებაზე იყო დამყარებული: ამ ოთხ სტიქიონს იგი წმინდად სთვლიდა. ამიტომ მათი შეხება არ შეიძლებოდა. ქვეყნიერების სვერო ორი უზენაესი ღვთაების სამფლობელოს შეადგენდა: ერთი იყო კეთილი ღვთაება, რომელსაც აჭურამაზადა (არმაზი) ერქვა, მეორეს, მის მეტოქეს, ბოროტების ღვთაებასა და დედა-ბუდეს აჰნრი-მაიანაჟუ (აჰრიმანი). მთელი მსოფლიოც უზენაეს ღვთაებათავეთ ბოროტ და კეთილ არსებათა და ბუნებისაგან შესდგებოდა. ადამიანის სული წაგ. წმინდა ძალად ითვლებოდა, ადამიანის სხეული კი ბოროტი ბუნების ნაშენობა იყო. ამიტომ ადამიანის თმა, ფრჩხილები, გვამი და სხვა უწმინდური ეგონათ და ის არც ერთ წმინდა სტიქიონს არ უნდა შეჰხებოდა. ამის გამო ცეცხლთაყვანისმცემელნი მიცვალებულებს მიწაში კი არ ასაფლავებდნენ, არამედ განსაკუთრებული ქვიტკირის შენობებში ჰქონდათ და იქ სდებდნენ ხოლმე გასახრწნელად.

რაკი ცეცხლი წმიდა სტიქიონად მიაჩნდათ, ამიტომ თითოეულ კეთილ-მორწმუნეს თავის სახლში დაუშრეტელი ცეცხლი უნდა ნთებოდა და მისი დავსება დიდ ცოდვად და ბოროტმოქმედებად ითვლებოდა. მაზდეიანებს მღვდელ-მსახურნიც ჰყავდათ, რომელთაც „მოგვებ“-ს ეძახდნენ, ხოლო მოგვების მღვდელ-მთავარს „მოგვები“ ან, „მოზედ“-ი და „მოზედან-მოზედ“-ი ერქვა.

ცეცხლთაყვანისმცემლობა სპარსელების ეროვნულ სარწმუნოებად ითვლებოდა და უზენაესი პატივისცემა და სახელმწიფოში ძლიერი გავლენა სასა-ნელთა გვარეულობის შაჰან-შაჰების დროს ჰქონდა. სპარსეთიდან ეს სარწმუნოება მეზობლობაშიც გავრცელდა, სხვათა შორის საქართველოშიაც. მას შემდეგ, რაც საქართველოში ხალხმა ქრისტიანობა მიიღო, სპარსეთის მთავრობა თავის მოვალეობად სთვლიდა, რომ ცეცხლთაყვანისმცემლობისათვის საქართველოში ყოველგვარი მფარველობა გაეწია. ცეცხლთაყვანისმცემლობა არამცთუ საქართველოს აღმოსავლეთ ნაწილში იყო გავრცელებული, არამედ

¹ შეშანიკის წამება, გვ. 6 26—29.

² იქვე, 7.

³ იქვე, 3, 4.

⁴ იქვე, 1, 2.

⁵ იქვე, 3, 1.

⁶ იქვე, 3 და 13.

დასავლეთშიაც, კოლხეთში. აპოლონ როდოსელი მოგვითხრობს, რომ კოლხები დიდ დანაშაულად სთვლიან, თუ ვინმემ მამაკაცის გვაში ან დააწვევინა, ან მიწაში დაასაფლავა, ან ზედ ყორღანი დააყრევინა. ასეთ გვაშებს ძსრნი ხარის ტყავში ჩასდებენ და ქალაქის გარეთ ხეებზე ჩამოჰკიდებენ ხოლმეო. მაგრამ დედამიწასაც თავისას აძლევენ და დედაკაცებს მიწაში ჰმარხავენო. უეჭველია, ეს ცნობა იმას ამტკიცებს, რომ კოლხები მაზღეიანობის მოძღვრების აღმსარებელნი ყოფილან, იმიტომ რომ მხოლოდ ამ სარწმუნოებაშია აკრძალული ადამიანის გვამის მიწაში დასაფლავება. მხოლოდ იქ არის აკრძალული ადამიანის გვამის ცეცხლით დაწვაც იმიტომ, რომ ცეცხლი წმინდა სტიქიონად ითვლებოდა და არაა უწმინდური მას არ უნდა შეჰხებოდა.

V საუკუნეში იბერიაში ისეთი გამწვავებული ბრძოლა იყო ქრისტიანობასა და ცეცხლთაყვანისმცემლობას შორის, რომ რჯახში განხეთქილება სუფევდა და ერთი წილი მაზღეიანობას ემხრობოდა, მეორე ქრისტიანობას იცავდა¹.

რამდენად ძლიერი და ღრმა გავლენა უნდა ჰქონოდა მაზღეიანობას ქართველ ხალხზე, იქიდან ჩანს, რომ ჩვენ დრომდისაც კი მისი კვალი ჩვენი ერის რწმენასა და ზნე-ჩვეულებებს ნათლად ატყვავს. მაგ. ხეცურეთში მომაკვდავს „ნარეგებს“ მეტი არავინ არ ეკარება. იმათ მიჰქონდათ მიცვალბული სასაფლაოზე კი არა, არამედ ერთ ქვიტკირის შენობაში, რომელიც სოფლის მოშორებით იყო. იქ დასვენებდნენ, სანამ გვაში არ გაიბრწყინებოდა. ამ „ნარეგებს“ არავინ ეკარება, ვიდრე თავს არ განიწმენდენ, იმიტომ რომ მიცვალბულიცა და ყველა, ვინც მას ხელს შეახებს, უწმინდურად ითვლება. მშობიარობისა და თეიური დედათა წესის დროს ჩვენი მთიელები დედაკაცს სოფელში არ აყენებდნენ, არამედ დაწესებული ვადა სოფლის გარეთ, „ქოხში“ და „ბოსელში“ უნდა გაეტარებინათ. ამ დროს განმავლობაში მათ, ვითარცა უწმინდურებს, არავინ ეკარებოდა და ამ შენობებს გზას უქცევდნენ. ეს წესიც, რასაკვირველია, მაზღეიანობის ნაშთია. ამავე რწმენის ნაშთად უნდა ჩაითვალოს ის ჩვეულება, როდესაც ჩვენებური პურის მცხოვრელი პურის ჩაკვრის დროს პირს იკრავს: რაკი ადამიანის სუნთქვა უწმინდურად, ხოლო ცეცხლი წმიდა სტიქიონად ითვლებოდა, ამიტომ მაზღეიანობის მოძღვრება კეთილმორწმუნეებს აგონებდა, რომ პური პირ-აკრული ეცხოთ. მრავალი სხვა ამგვარი ჩვეულებაა შერჩენილი ჩვენ ხალხში, რომელიც ცეცხლთაყვანისმცემლობის ნაშთად უნდა ჩაითვალოს, მაგრამ ყველას ვერ გამოვკვიდებით. რასაკვირველია, რაკი ქართველების ეროვნულ სარწმუნოებად მნათობთა თავყანისცემა იყო, საქართველოში შემდეგ შემოხიზნულ მაზღეიანობას, სპარსულ მაზღეიანობასთან შედარებით, თავისებური ელფერი ექნებოდა. ამის გარდა მაზღეიანობას იბერიაში უფრო მეტად ექნებოდა ფეხი მოკიდებული, ვიდრე ლაზიკაში.

¹ შუშანიკის წა.

§ 5. ბრძოლა ქრისტიანობასა და მავლანიანობას შორის

თუ თავდაპირველად ბრძოლა ცეცხლთაყვანისმცემლობასა და ქრისტიანობას შორის თავისუფალ მეტოქეობას წარმოადგენდა, შემდეგში, იმ დროიდან მოყოლებული, როდესაც სპარსეთი იბერიას ჯერ მფარველისა და ძლიერი მოკავშირის სახელით, მერმე კი ვითარცა დამპყრობელი დაეპატრონა, მდგომარეობა არსებითად შეიცვალა. ცეცხლთაყვანისმცემლობის გავრცელებას მძლავრი და მწყალობელი მფარველი გაუჩნდა; ქრისტიანობის გავრცელებისათვის კი ასეთი ხელშემწყობი პირობები აღარა იყო. პირიქით, სპარსეთის მთავრობას არა ერთხელ ქრისტიანობის დევნულობის ბრძანება გაუშვია და ქრისტიანეთა დევნა დაუწყია. მაინც უნდა აღინიშნოს, რომ სპარსეთის მთავრობის განკარგულება დევნის შესახებ, რამდენადაც გრივალ-მანაქიპრისა, ევსტათე მცხეთელის, რაჟდენისა, იეზიდოზიდისა და სხვა მოწამეთა აღწერილობიდან ჩანს, თითქმის განსაკუთრებით იმ ქრისტიანებს ეხებოდათ, რომელნიც წინათ ცეცხლთაყვანისმცემელნი იყვნენ და შემდეგ გაქრისტიანდნენ. ერთი სიტყვით, სპარსული კანონებით მაზდეანის გაქრისტიანება იყო მხოლოდ აკრძალული და, თუ ბრალდებული დაბადებიდანვე თავის ქრისტიანობას დაამტკიცებდა, ის პასუხისმგებლობისაგან განთავისუფლებული იყო ხოლმე. მაგრამ მაზდეანური სარწმუნოების მცნებათა ასასრულებლად გამოცემული საერთო ხასიათის განკარგულებანი ქრისტიანებს მაინც აწუხებდნენ და ცუდ მდგომარეობაში ავდებდნენ.

სპარსეთის მთავრობა ქრისტიანობის დევნისა და მაზდეანობის მფარველობის დროს უმთავრესად პოლიტიკური მოსაზრებით ხელმძღვანელობდა და პოლიტიკური მიზნების მისაღწევად იღვწოდა. ეს გარემოება უნდა უეჭველად მხედველობაში ჰქონდეს აღამიანს მაშინდელი ამბების შეუცდომელი შეფასებისათვის.

აღსანიშნავია, რომ, როგორც ირკვევა, სპარსეთის მთავრობისაგან დაწყებული ქრისტიანეთა დევნის პოლიტიკური მიზნები ძველადაც კარგად ჰქონიათ გაჩვენებული. ადღგეს სპარსნი ქრისტიანეთა ზედა... რამეთუ დიდი იყო მაშინ ბრძოლა და დაუცხრომელი მტერობა და ქრისტიანეთა ზედა და უფრო სად ბერძენთა მიმართ. ხოლო ჩუენი ქართველთა მომართ ამისთვის, რამეთუ ეძვნებოდა ჩუენი ბერძენთა მიმართ სიუყარული და ერთობა და ესე იყონება მათი, რათა ჩუენცა მათთანა მტერ ვექმნეთ ბერძენთა-რ¹.

თვით სპარსეთის მთავრობა პირველ ხანებში თურმე უმთავრესად ცეცხლთაყვანისმცემლობის მოქადაგობისა და გავრცელების თავისუფლებას თხოულობდა. ამ მხრივ დამახასიათებელია ჯუან შერის ცნობა ბარდავის მმართველის ბარზაბუდის ქართლის მთავრობისათვის წარდგენილ მოთხოვნაზე, რომ ქართველთა მმართველი წრეები შემდეგ პირობაზე დათანხმებულიყვნენ: «მი ვ-

¹ წაზგადა რაჟდენისი: მ. ჯანაშვილის ოქრც., III, 154.

გზავნენ ცეცხლის მსახურნი ქალაქსა თქუენსა და იუენენ მუნ მათ ზედა ებისკოპოსნი სჯულსა ჩუენისანი და ვინცა ქართუჭელი ნებითა თვისითა აღირჩევდეს სჯულსა ჩუენსა, ნუაყენებთ-ო. ამაზე საგდუხტ დედოფალი იძულებული იყო დათანხმებულიყო და ბარხაბუდმა «წარგზავნნა ცეცხლის მსახურნი მცხეთას და მას ზედა ებისკოპოსად ბინქარან და დასხდეს მოგუთასა-ო»¹.

ეს მოგვთა ებისკოპოზი, ანუ შობედი «ასწავებდა ქართველთა სჯულსა თვისსა, არამედ არა ერჩიდა წარჩინებულთაგანი, გარნა წვრილისა ერისაგანი მოაქცია ცეცხლის მსახურებასა და ამგვარად ზეერია ქართლსა შინა ერსა ზედა წვრილსა ცეცხლის მსახურება. ამ გარემოებით თუმცა დღად შეწუხებული იყო საგდუხტ დედოფალი, მაგრამ მაინც სპარსთა მძლავრებისაგან ეგრარას ვინ იკადრებდა-ო (იქვე * 303, გვ. 123).

ამის წყალობით თანდათან ცეცხლთაყვანისმცემლობა კვლავ ძლიერდებოდა და წარმართობამ ისევ-ისევ წამოყო თავი. მცხეთის გარეთუნის მოგვთაუნის გარდა მათი სამლოცველოები სხვაგანაც გაჩნდა. მაგ. ჯუანშერის ცნობით ნიქოზში თურმე ყოფილა „საგზებელი ცეცხლისაჲ“ (ცა ვახტანგის *392, გვ. 179). იმავე ისტორიკოსის ჯუანშერის სიტყვით კახეთის ერთ კუთხეში, სახელდობრ „კეკესა მას ლოპოტისასა“ ნოსორამდე იყუენეს სოფლისა მის კაცნი წყლისა და ცეცხლისა მსახურნი (ცა ვახტანგის *394, გვ. 181). ეს ცნობა ამ ავტორს ძველი წყაროდან უნდა ჰქონდეს ამოღებული, რადგან აქ „სოფელი“ ხევის მნშენელობით არის ნახმარი და გამონათქვამი „სოფლისა შის კაცნი“ ლოპოტის ხეობის მოსახლეობის აღმნიშვნელია. ამ სიტყვას კი ასეთი მნიშვნელობა მხოლოდ IX ს-მდე ჰქონდა², მაშასადამე, V ს. ლოპოტის ხეობაში ცეცხლთაყვანისმცემლობა ყოფილა გაბატონებული, რომელიც მთლად პირვანდელი წარმართობის ნაშთი არ იქმნებოდა.

რასაკვირველია, იბერიის მთაგრობასა და მის მეფეებს, ვითარცა საქრისტიანო ქვეყნის წარმომადგენლებს, მაზდიანობის გავრცელებისათვის გულხელდაკრეფით უურება არ შეეძლოთ. ისინიც წინააღმდეგობის გაწევას ცდილობდნენ და ცეცხლთაყვანისმცემლობის გავრცელებას ყოველნაირად ებრძოდნენ. ეს გარემოება მერმინდელ, X—XI სს. ქართულ საისტორიო მწერლობაში წმინდა სარწმუნოებრივი თვისების ბრძოლად მიუჩნევიათ: ამ ისტორიკოსებმა თითქმის ყოველი მოქმედება მხოლოდ და მხოლოდ ქრისტიანული მოშურნეობით ნაკარანხვე მოქმედებად წარმოიდგინეს.

ჯუანშერი, მაგ., ქართლის იმ მეფეს, რომელმაც ვარსკენ პიტიახში დასაჯა, ქრისტიანობისათვის შურისმგებელად ჰხდის და ამტკიცებს, ვითომც მას ვარსკენი იმიტომ დაესაჯოს, რომ შუშანიკი ქრისტიანობისათვის აწამაო. ჯუანშერს ამ მეფის სახელად ბაკური აქვს აღნიშნული, მაგრამ რადგან

¹ ცა ვახტანგის *302—303, გვ. 122—123.

² იბ. ჩემი „ქართ. სამართ. ისტორია“, I, 139—140.

ნამდვილად ვარსკენი ვახტანგ მეფის განკარგულებით იქნა მოკლული, ამიტომ ისე გამოდის, თითქოს მისი მოქმედებაც სწორედ შუშანიკის მოწამებრივი სიკვდილისათვის დანაშნული სასჯელი ყოფილიყოს. ეს აზრი XIX—XX სს. ქართულმა საისტორიო მწერლობამაც შეითვისა, მაგ., დ. ბაქრაძეც; ლ. პარფელის მცდარად დამოწმებით, ამბობს, ვითომც ვახტანგ მეფეს ვარსკენი ცოლის მოკვლისათვის დაესაჯოს¹. ს. გორგაძეც ასევე ამტკიცებს: რომ ვახტანგმა სასჯელის გასამართლებლად „მიზეზად ვარსკენის წინააღმდეგ მის შიერ შუშანიკის წამება გამოიყენა“².

ლ. პარფელი ვარსკენის დასჯის მიზეზის შესახებ არაფერს ამბობს. ხოლო ვახტანგ გორგასალსაც რომ ვარსკენ პიტიახშისაგან შუშანიკის წამება არ შეეძლო მოემიზეზებინა, იქიდანაც ჩანს, რომ შუშანიკი 472 წ. გარდაიცვალა, ვახტანგ მეფემ კი ვარსკენი 483—4 წ. დასაჯა სიკვდილად. 12 წლის შემდგომ როგორ შეეძლო ვახტანგს შუშანიკის სიკვდილი წამოეყენებინა ქართლის პიტიახშის დასჯის მიზეზად? უეჭველია, აქ მერმინდელი მემბტიანის წადილთანა გვაქვს საქმე, ქართლის მეფის მოქმედება მკითხველისათვის წმინდა სარწმუნოებრივი გულმოღვინეობითა და პოლიტიკით ნაკარნახევად წარმოედგინა. ნამდვილად საქმის ვითარება, უეჭველია, სხვანაირი უნდა ყოფილიყო და ვახტანგს ამ შემთხვევაში, როგორც ეტყობა, სარწმუნოებრივი მოსახრებით არ უხელმძღვანელია.

§ 6. პახანან ზორბასლის სიკვდილის მონამარჩივობის სწობა

საერთოდ, მერმინდელ ქართველ ისტორიკოსებს ვახტანგ გორგასალის მთელი ცხოვრება-მოღვაწეობა უმთავრესად ასეთი სარწმუნოებისა და ქრისტიანობისათვის წარმოებულ ბრძოლად აქვთ დასურათებული. თვით ვახტანგ გორგასალის სიკვდილსაც კი ჯუანშერი ქრისტიანობისათვის წამებად სთვლიდა. მისი სიტყვით, ქართველი „მორწმუნე ერი ჰნატრიდა მეფესა, რამეთუ ქრისტესთვის მოიკლათ“ (ცა ვახტანგსი *400, გვ. 185)-ამავე ისტორიკოსის მოთხრობიდან კი ჩანს, რომ ის ბრძოლა, რომელმაც ვახტანგ მეფე იმსხვერპლა, სარწმუნოებრივზე კი არა, არამედ პოლიტიკურ ნიადაგზე ყოფილა აღმოცენებული.

მაგრამ თავდაპირველად ამ ომისა და ვახტანგის სიკვდილის თარიღი უნდა იყოს გამორკვეული, რომ ამისდა მიხედვით თვით ბრძოლის ამ თვისებაზე მსჯელობა შესაძლებელი იყოს. ვახტანგ გორგასალის გარდაცვალების თარიღი არც „მოქც. ქვს“ მატიანესა აქვს აღნიშნული და არც ჯუანშერს. ვახუშტს თარიღად 499 წ. აქვს მიღებული³, აკად. ბროსსეც ამავე თარიღს ემყარება⁴. სერ. გორგაძე 503 წელსა სდებს⁵. ჯუანშერის

¹ ვახუშტი, საქ. ისტორია, 105, შენ. 1.

² ს. გორგაძე, წერილები საქართ. ისტორიიდან: ძველი საქართველო, II, 70—71.

³ ვახუშტი, საქ. ისტ., გვ. 101.

⁴ H. de la G. I, 200, შენ. 2.

⁵ „წერილები საქ. ისტორიიდან“: ძველი საქართველო, II, 66.

სიტყვით, როგორც უკვე მოხსენებულ გვექონდა; ვახტანგი სპარსელებთან ომის დროს ქრილობისაგან გარდაიცვალა¹.

ისტორიკოსს ჰორმიზდ სპარსთა მეფეთა მეფის (ცა ეხტნგის *325, გვ. 136 — 137) შემდგომ დასახელებული ჰყავს სპარსთა მეფე ხუასრო. ერთგან „ხუასროთანგ“-ადაც წოდებული (იქვე *329, გვ. 139, — *365, გვ. 162, — *370, გვ. 165). მერმე ნათქვამია: „მოკულა ხუასრო და დაჯდა მის წილ ძე მისი ხუასრო-ო (იქვე *393, გვ. 180). ჯუან შერიის სიტყვით, თითქოს სწორედ ამ ხუასრო სპარსთა მეფეს განეზრახოს ბერძენთა წინააღმდეგ გალაშქრება და ვახტანგ მეფე ამ ომში მოკავშირედ მიეწვიოს (იქვე).

უკვე აკად. მ. ბროსსეს აღნიშნული აქვს, რომ ჰორმიზდის შემდგომ სასანიანთა სპარსეთის სამეფო ტახტზე ორი ერთმანეთის მომდევნო ხოსროს სახელის მქონებელი მეფე კი არ იჯდა, არამედ ჰორმიზდის შემდეგ პეროზი (458—484), პეროზის შემდეგ ელარში (484—488) და მერმე კავად I (488—531) ავიდა სამეფო ტახტზე². ამგვარად, ვახტანგ გორგასლის თანამედროვედ სპარსეთში არამცთუ ზედიზედ ხოსრო მეფე ორი არ ყოფილა, არამედ ერთიც არა ჩანს. მაგრამ უკვე აკად. მ. ბროსსესგე აღნიშნული ჰქონდა, რომ რაკი სახელი ხოსრო სპარსეთის ყველა მეფეებისათვის საერთო იყო, ამიტომ მემატინის ეს ცნობა მის საწინააღმდეგოდ არ შეიძლება გამოყენებულ იქმნეს³. საფიქრებელია, რომ განსვენებულ მეცნიერს ამით სხვა რამის გამოთქმა ჰსურდა და მხოლოდ შემთხვევით უნდა იყოს აქ არა-სწორი გამონათქვამი გამოყენებული, რომელიც აზრს ბუნდოვიანად და მკვადარადაცქჰხდის.

„ხოსროთ“ სპარსულად ყველა სპარსელ მეფეთა საერთო სახელიც კი არ ყოფილა, არამედ „ძლიერი მეფის“ აღმნიშვნელი წოდებულება იყო და არის იმგვარადვე: როგორც „ხოსრევანი“ „მეფური“-ს აღმნიშვნელია. ამიტომ საფიქრებელია, რომ ჯუან შერიის თავდაპირველ დედანში, ან მის წყაროს ტექსტში „ხუასრო“ სახელად კი არ უნდა ყოფილიყო ნაგულისხმევი, არამედ „ხოსროთ“-დ, ე. ი. „ძლიერი მეფის“ აღმნიშვნელ წოდებულებად იქმნებოდა ნახმარი. ალბათ, თან მეფის საკუთარი სახელიც იქმნებოდა დართული, მაგრამ მერმინდელ გადაწერალებს, ან იქნებ თვით ისტორიკოსსაც, რომელთაც ეს სიტყვა საკუთარ სახელად მიუჩნევიათ, ამ მეფეთა ნამდვილი სახელი, ვითარცა ზედმეტი, გამოუტოვებიათ და ამნაირად სრულებით შემთხვევით სპარსეთში ზედიზედ ერთიმეორის მომდევნო მეფეებად ხოსროები გამხდარან.

მაშასადამე, გამოსარკვევია, თუ სპარსეთის რომელი მეფე უნდა იგულისხმებოდეს ჯუან შერიის იმ მოთხრობაში, რომელიც ვახტანგ გორგასლის სიკვდილს ეხება.

ლ. პარფელის ისტორიიდან ცხადი ხდება, რომ ვახტანგ გორგასლის თანამედროვე მეფეებად, ვარსკენ ქართლისა პიტიახშის 484 წ. სიკვდილად დასჯის შემდგომ⁴, ელარში 488 წლამდე, მერმე კი კავად I (488 — 531)

¹ იხ. აქვე, თ. IV, § 21, გვ. 242.

² H. de la G. I, 176, 180, 196.

³ იქვე, I, 180, შენ. 3.

⁴ იხ. აქვე, თ. IV, § 21, გვ. 241.

ყოფილი ხოლო ჯ უ ა ნ შ ე რ ს და ყველა სხვა წყაროებსაც აღნიშნული აქვთ, რომ ვახტანგ გორგასალი გარდაიცვალა იმ ჭრილობისაგან, რომელიც სპარსელებთან ბრძოლის დროს შეჰმთხვევია. ეს ბრძოლა კი იმიტომ დაწყებულა, რომ იბერიის მეფეს ბიზანტიელების წინააღმდეგ სპარსეთის მეფისაგან ატეხილ ომში მონაწილეობის მიღებაზე, სპარსეთის მეფის წინადადებისდა მიუხედავად, უარი უთქვამს. 484 წლიდან მოყოლებული კი VI ს. დამდეგამდე სპარსეთსა და ბიზანტიას შორის ომი, როგორც ეს სერგ. გორგასალსაც აქვს აღნიშნული, არ ყოფილა. 502 წ. შემოდგომას კავად მეფემ ბიზანტიის წინააღმდეგ ომი დაიწყო და თეოდოსიუპოლისა (კარინი, არზრუმი) აიღო. 502 წ. დამდეგს მან შუამდინარის საზღვრის სანაპიროს მთავარი ქალაქი ამიდაც, სამი თვის ბრძოლის შემდგომ, შინათუამცემლობის წყალობით ხელში ჩაიგდო. ეს გამანადგურებელი და ორივე მხრის ძალზე მომქანცველი ომი 506 წელს ზავით დამთავრდა, რომლის პირობათა მიხედვით ისევ წინანდელი მდგომარეობა აღდგენილ იქნა ¹.

ჯ უ ა ნ შ ე რ ს აღწერილობიდან ჩანს, რომ ვახტანგ გორგასალის წინააღმდეგ სპარსთა გამოლაშქრება ბიზანტიელებთან ან ომის დაწყებამდე, ან დასაწყისშივე უნდა მომხდარიყო. იმიტომ ვახტანგ მეფის სიკვდილის თარიღად 502 წ. შემოდგომა უნდა მივიჩნიოთ.

§ 7. ვახტანგ გორგასალის სიკვდილის ნაშედეგი პარაქლასი

ამ ომისა და ვახტანგ მეფის სიკვდილის თარიღის გამორკვევის შემდგომ რომ სპარსთა გამოლაშქრების მიზეზს დაეუბრუნდეთ, უნდა გავიხსენოთ, რომ სპარსთა მეფეს ქართლის სამეფოს წინააღმდეგ ჯარი იმიტომ გამოუგზავნია, რომ ვახტანგმა სპარსეთის ომში ბიზანტიის წინააღმდეგ მონაწილეობის მიღება არ მოისურვა. ერანის მბრძანებელს, როგორც ეტყობა, ქართველებისათვის ხარკიც მოუთხოვია. ისტორიკოსის სიტყვით ვახტანგ მეფეს განუცხადებია კათალიკოსისათვის; «უწყოდე, რამეთუ არა ხარკისა მიცემისათვის გუბრძენანა, არამედ რომ ქრისტიანობაზე ხელი აგვალეზინონო (იქვე *395, გვ. 191). როგორც ჩანს, სპარსეთის მეფის ამ მოთხოვნისაზე ვახტანგ მეფეს უარი შეუთვლია. მხოლოდ ჯ უ ა ნ შ ე რ ს სიტყვით ვახტანგ გორგასალს თითქოს ეს სპარსთა მეფისაგან მომიზეზებულ საბაზად მიუჩნევია და მის ნამდვილ ზრახვად კი ქართველთა ქრისტიანობისაგან ჩამოცლა. რამდენად მართალია ეს ცნობა და რამდენად იგი ვახტანგის ნათქვამს წარმოადგენს, ძნელი სათქმელია. მხოლოდ ქართველთა მეფისაგან ბიზანტიელების წინააღმდეგ მოკავშირეობაზე და ხარკის მიცემაზე უარის თქმა სპარსეთს თავისთავად საკმაო საბუთს მისცემდა, რომ აღმ. საქართველო ბიზანტიის პოლიტიკურ მოკავშირედ და თავის მტრად ჩაეთვალა.

უნდა ითქვას, რომ ჯ უ ა ნ შ ე რ ს მოთხრობას ეტყობა, რომ ვახტანგის გარდაცვალების შესახებ ძველი და კარგი ცნობა უნდა ჰქონოდა. მას ნიშანდობლივ აქვს მოთხრობილი, როგორ დაიწყო ბრძოლა, დასახელებულია

¹ Gelzer, Abriss der byz. Kaisergeschichte, გვ. 924.

გეოგრაფიული პუნქტები, სადაც კი ომი სწარმოებდა, სახელდობრ რომ სპარსეთის მეფე ჯარითურთ საქართველოს აღმოსავლეთიდან შემოსევა, რომ მან ჯერ «შემუსრნა ქალაქნი კამბიზანისანი და ქერმის ციხე და ეელის ციხე», ხოლო შემდეგ «მოიწიეს ქახეთად, დაიბანაკეს იორსა ზედა». ვახტანგ მეფე თავისი ჯარითურთ მღვარა «ველსა ზედა ვარემოს ციხე-ქალაქსა, სადა ჰქჳან დარტაკა-ო. იორზე შემბულან და 3 დღის განმავლობაში სასტიკი და ორივე მოპირდაპირის მეტად დამზარალბელი ბრძოლა ყოფილა. მეოთხე დღეს «გაციკრებულ ოდენ» დაიწყო ბრძოლა, და ამ დღეს «სპარსმა ვინმე სცა ისარი მკერდსა ვახტანგისსა», მაგრამ ამისდა მიუხედავად იყო ბრძოლად ვიდრე შუადღემდე, სძლო ვახტანგმა სპარსელების ჯარსაო.

მხოლოდ, ისტორიკოსის სიტყვით, «დამძიმდა წყლულება ვახტანგისი, რამეთუ შეწეულ იყო ისარი ფირტულად. ამიტომ მეფე უჯარმოში წასულა. ვახტანგ გორგასალის მძიმედ დაქრილობის ამბავი გავრცელებულა თუ არა, სპარსელები დასცემიან თბილისს, არმაზს და სხვა ადგილებს და მოუოხრებით, მაგრამ მცხეთის აღება მაინც ვერ მოუხერხებიათ. ბრძოლაში მიღებულ მძიმე ქრილობას ვახტანგი უმსხვერპლია კიდევ. ჯუანშერის სიტყვით მისი უკანასკნელი ანდერძი და ვედრება ყოფილა: «გამცნებ თქუენ, რათა მტკიცედ სარწმუნოებასა ზედა სდგეთ», ამას გარდა საგვარულოსა და «სახლსა ჩემსა ნუ შეურაცხყოფთ და სიყვარულსა ბერძენთასა ნუ დაუტეობთ»-ო (ჯა ვახტანგისი *395 — 400, გვ. 181 — 184). მაშასადამე, ვახტანგ მეფის წადილი იყო, საქართველოს დამოუკიდებლობა შეენარჩუნებინა, ბიზანტიასთან პოლიტიკური კავშირი არ შეეწყვიტა და ქრისტიანობა მტკიცედ დაეცვა მახდიანობის წინააღმდეგ.

აღსანიშნავია, რომ ვახტანგ გორგასალის სიკვდილის გარემოების შესახებ ძველად ჯუანშერის მოთხრობისაგან თვალსაჩინოდ განსხვავებული გარდმოცემაც ყოფილა, რომელიც დაცულია ერთ ნაწარმოებში, თ. ყორღანის მთავრის მიერ გამოქვეყნებულსა და რატომღაც „საეკლესიო მატთან“ დწოდებულში. ამ ძველში ვახტანგ გორგასალის სიკვდილის შესახებ ნათქვამია: «მოიკლა იგი სპარსთა ბრძოლასა შინა მონაყოფილისაგან მისისა, რამეთუ იცოდა განახვევი ჯაქვისა ღლიასა ქუეშე: და აღიპყრა რაკრმალი თვისი (ვახტანგ მეფემ), რათა სცეს კაცსა სპარსთაგანს, მონამან მან ბოროტმან ჰკრა ისარი ღლიასა ქუეშე და მით მოიკლა და ქრისტესთვის იწამა ქრისტეს-მოყვარე იგი მეფე» და მისი მოკვლის მერმე, «შემდგომად მისა მოიწივნეს სპარსთაგან ქართველთა ზედა დიდნი ჰირნი-ო»¹.

ამგვარად, თუ ჯუანშერს მეფის დამპყრელის ვინაობა აღნიშნული არა აქვს და მისი მოთხრობის მიხედვით მტრის ერთ მოლაშქრეთაგანად არის საგულისხმებელი, „საეკლესიო მატთანის“ შემდგენელს იგი თვით მეფის მონაყოფილად ჰყავს აღნიშნული, ე. ი. აქ თითქოს შინაური ლაღატი უნდა ყოფილიყო.

¹ თ. ყორღანია, ქცბი, I, 50.

შემდეგ, თუ ჯუან შერის სიტყვით მეფეს ისარი მკერდში მოხვდა, „მატიანის“ ცნობით ისარი მკერდში კი არა, არამედ ილღიაში ჰქონია ნაკრავი. ისიც იმიტომ, რადგან მონა-ყოფილ მოღალატეს სცოდნია, რომ ვახტანგ გორგასალს სწორედ ილღიაში განახევი ჰქონდა, რის გამო ნაკრავი შეიძლება საბედისწერო ყოფილიყო: დასასრულ, ამ ძეგლის სიტყვით მეფე ამ ვერაგულად ილღიაში ნაკრავით „მოიკლა“, თითქოს ჭრილობა წამსვე მომაკვდინებელი გამოიმდგარა. ჯუან შერის ცნობით კი მას, მკერდში და ფილტვში დაჭრილს, რამდენსამე ხანს კიდევ უტოცხლია და მხოლოდ უჯარმის ციხეში გარდაცვლილა.

ვახტანგის დაჭრილობის გარემოებათა შემომოყვანილ ორი ცნობიდან ირკვევა, რომ მეფე ბრძოლის დროს ყოფილა დაჭრილი. განსხვავება იმაშია, რომ ჯუან შერის წყაროს ცნობით ვახტანგი დაიღუპა მოწინააღმდეგე ჯარის მებრძოლ ერთ-ერთი მეომრისაგან, „მატიანის“ სიტყვით კი მისივე მონა-ყოფილისაგან, ე. ი. შინაურისაგან. ეს იმას ნიშნავს, რომ ვახტანგი შინათგამცემლობის და ღალატის მსხვერპლი შექმნილა. ეს ისეთი ცნობაა, რომ თავისი ნიშანდობლივობის გამო ჭეუჭულელებელია მერმინდელი მოგონილი იყო. პირიქით, ჯუან შერის ცნობა, რომ მეფე მტრისგან დაიჭრა, იმდენად ჩვეულებრივია, რომ შესაძლებელია ძველი უსიამოვნო ცნობის მერმინდულ შესწორებასაც კი წარმოადგენდეს.

როგორც აღნიშნული გვექონდა, შემომოყვანილ ცნობებს შეუთანხმებლობა ენიჭევა თვით ჭრილობის თვისების შესახებაც. მაგრამ ამის განხილვას ბრძოლის ხასიათის საკითხთან კავშირი არა აქვს. ყველა შემოთქმულიდანაც ცხადი ხდება, რომ ბრძოლა, რომელშიაც ვახტანგ გორგასალი მოკლულ იქმნა, მართლაც პოლიტიკურ ნიადაგზე ყოფილა აღმოცენებული და თვით მეფეც იმდენად ბრძოლას არ შესწირვია მსხვერპლად, რამდენადაც ღალატს. გამოურკვეველი რჩება მხოლოდ, ერთპიროვნული იყო ეს ბოროტმოქმედება, თუ შეთქმულების შედეგს წარმოადგენდა.

ამგვარად ირკვევა, რომ ჯერ კიდევ XI ს-ში ვახტანგ გორგასლის მეფობის შესახებ ძველი და კარგი საისტორიო წყაროები ყოფილა, მაგრამ ამ წყაროთა ცნობები ტენდენციურად შეუტყვლიათ და დაუმახინჯებიათ, მისი მოკმედებაც მხოლოდ და მხოლოდ სარწმუნოებრივ ბრძოლად დაუსახავთ.

§ 8. ქრისტიანობისა და მაზღეიანობის ძალთა განწყობილება

ზემონათქვამიდან ცხადი ხდება, რომ მაზღეიანობასა და ქრისტიანობას შორის არსებული მაშინდელი დამოკიდებულებების სურათიც, აღმ. საქართველოს მთავრობის პოლიტიკის შესახები ცნობებიც სარწმუნოებრივ სფეროში, მერმინდულ ავტორთა ტენდენციური შეფერადება-დამახინჯების წყალობით სისწორით არ არის დაცული. ვასაოცარია, რომ რაჟდენის წამების შესახები ცნობის გარდა IX — XI ს. ს-ში გადამუშავებულ ქართულ საისტორიო მწერლობას თავის მონათხრობში ქრისტიანობის გამარჯვების არც ერთი იმ ამ-

ბავთავანი არ შეუტანია, რომელთაგანაც ქრისტიანობისა და მაზდეიანობის ძალთა განწყობილების გათვალისწინება საქართველოში უფრო უკეთესად შეიძლება. სახელდობრ ასურულად, ქართულად და სომხურად შენახულ მარტივობათაგან ნათლად ჩანს, რომ თუ ქრისტიანთაგან არა ერთი ემიზდიანიებულა, მაზდეიანთაგანაც, პირიქით, გაქრისტიანებულან, მაგ., გრიგორ—მანაქიპჩი ჩამომავლობით რაჟიკი, ე. ი. რედთან, სპარსეთში განთქმული სავარეულოს მიპრანის გვარის შვილი, რომელიც საქართველოში მდგომ სპარსთა სანაპირო ჯარში მსახურობდა. საქართველოში სამსახურის დროს მას მამაპაპეული სარწმუნოებისათვის, მაზდეიანობისათვის თავი დაუნებებია და გაქრისტიანებულა. სპარსეთის შაჰის განკარგულებდს თანახმად, არვანდ გუშნასპის ქართლის მარზანაობის დროს, 540—544 წ.წ., ის, ფითარცა მამაპაპეული სარწმუნოების უარისმყოფელი, შეპყრობილ იქმნა და გასამართლებული იყო. რაკი გრიგორ—მანაქიპჩის ქრისტიანობაზე უარი ვერას გზით ველარ ათქმევინეს, ამიტომ სიკვდილად ყოფილა დასჯილი¹.

ამგვარივეა „რაჟიკი“ და მიპრანის განთქმულივე სავარეულოს წევრი ფირან-გუშნასპი, რომელიც სპარსეთის მეფისაგან ჩრდილოეთის საზღვრის გამგე უფროსად იყო დანიშნული და ქართველთა და რანთა ქვეყანაში სანაპირო საზღვრის დაცვა ჰქონდა ჩაბარებული. მის ხელქვეით იქ ბევრი ათასეული მხედარი იყო. როგორც ეტყობა, ის სპარსეთის ლაშქრის მხედართმთავარი ყოფილა. როდესაც სპარსელებსა და ბიზანტიელებს შორის ქართლში და რანში ომი ამტყდარა, ფირან-გუშნასპი თურმე სპარსთა მოქმედი ჯარის სარდალი ყოფილა. ამ ომში ის ბიზანტიელებს დაუტყვევებიათ და კეისრისათვის მიუგვრიათ. ტყვეობიდან დახსნილი ფირან-გუშნასპისათვის სპარსეთის მეფეს წინანდელი თანამდებობა ჩაუბარებია.

შემდეგ კვლავ ბიზანტიელებსა და სპარსელებს შორის ომი ატეხილა. ხოსრო მეფის მეცხრე ინდიქტიონს, ე. ი. 540 წ., სპარსეთის მბრძანებელმა ასურეთში გაილაშქრა, ანტიოქია დაანგრია და გადასწვა. სპარსელებსა და ბიზანტიელებს შორის საქართველოში მომხდარი ომი-კი 540 წ. უწინარეს უნდა მომხდარიყო. ხოლო, რაკი 532 წ. „საუკუნო ზავის“ ბიზანტიელებთან დადების შემდგომ სპარსელებს ბერძნებთან 542 წლამდე ომი საქართველოს მიწაწყალზე არ ჰქონიათ, ამიტომ საფიქრებელია, რომ ფირან-გუშნასპის ბიზანტიელებისაგან დამარცხება და დატყვევება, ან გურგენ მეფის 523 წ. აჯანყების დროისა, ან და ამის შემდგომ 532 წლამდე დატრიალებულ ამბების ერთი შემთხვევულებათაგანი უნდა იყოს.

ასურული მარტივობის სიტყვით ერთი წლის შემდგომ, ე. ი. 541 — 2 წ., სპარსეთის მეფე იძულებული ყოფილა „ჰეგართა“ ქვეყანაში გაელაშქრა. გამარჯვების შემდგომ შინ მიმავალმა ხოსრო მეფემ იმ „ჰეგართა“ ქვეყანაში სანაპიროს დასაცავად სწორედ ფირან-გუშნასპი დასტოვა.

¹ იხ. ჩემი „სომხური საისტორიო მწერლობის მიმოხილვა“, I და გალუსტერ-შკრტიჩიანის *ჟიქიტი—შოსანიჩი რაპიქ, შქრანს თიჩიქე*, ქუბნ. „*შტორია*“-ის, 1901 წ. სექტ.-ოქტ. №, გვ. 468 — 477.

ცნობილია, რომ სპარსეთის მეფე ხოსრო 542 წ. კოლხეთის მეფის გუბაზისა და მმართველი წრეების თხოვნით მართლაც იძულებული იყო ბიზანტიელების წინააღმდეგ გაელაშქრა და კოლხეთში ბიზანტიელთა ჯარს დასცემოდა¹. რაკი „ჰეგართა“ ქვეყანაში გალაშქრებულ ხოსრო მეფეს იქ ქართლ-რანის სანაპირო ლაშქრის უფროსი ფირან-გუმნასპი დაუნიშნავს, საფიქრებელია, რომ „ეგართა“ ქვეყანა ქართლის მეზობლად უნდა ვიგულისხმოთ. ამიტომ ასურული მარტვილობის ავტორისაგან დასახელებული „ჰეგართა“ ქვეყანა უნდა ეგართა ქვეყანა, ეგრიისი, კოლხეთი იყოს; ანუ, როგორც მას ამ დროს უწოდებდნენ, ლაზიკა.

მაშასადამე, ფირან-გუმნასპს დაახლოვებით 523 წ-იდან მოყოლებული 542 წ-მდე საქართველოში უმსახურია და დიდი თანამდებობაც ჰქონია, ის განსაკუთრებული ნდობითაც ყოფილა აღჭურვილი. მაგრამ ასეთ პირსაც მახდებიანობისათვის ზურგი შეუქცევია, საქართველოში გაქრისტიანებულა და გრიგორად მოუწათლაეთ, ამიტომ თანამდებობიდანაც გადაუყენებიათ და, რაკი ქრისტიანობაზე უარი არ უთქვამს, სიკვდილად დაუსჯიათ კიდეც (იხ. გრიგოლ ფირან-გუმნასპის მარტვილობა)².

სპარსეთის ამ მაღალი წრისა და ყველაზე უფრო გავლენიანი საგვარეულოს გარდა, ქრისტიანობა ქალაქის მცხოვრებთა ვაჰარხელოსანთა წრეებშიაც ყოფილა შექრილი. გაქრისტიანებული მახდებიანები იქაც არა ერთი იყო, რომელმაც თავისი ურყევი ერთგულება ამ ახალი სარწმუნოებისადმი სიკვდილით აღბეჭდა. ამათგან, მაგალითად, შეიძლება ევსტათე მცხეთელი იქმნეს დასახელებული: ჩრდილოეთ სპარსელი შთამომავლობით, არშაკეთის ხეობიდან ქ. განძაკის მცხოვრები, პატარაობიდანვე მოგვობაში აღზრდილი, რომელიც ფენსაცმელების მკერავი იყო ხელობით და სპარსეთიდან ქ. მცხეთაში მოვიდა, იქ ქართველი ქალი შეირთო ცოლად და გაქრისტიანდა, რისთვისაც 544 — 5 წ. წამებულ იქმნა³.

ყველა ამ მაგალითებიდან ნათლად ჩანს, რომ, თუ მაშინ ქრისტიანთა წრეში გამახდებიანება შესაძლებელი იყო, თვით ცეცხლთაყვანისმცემელ სპარსელთა რწმენაც შეუწყველ ზღუდეს არ წარმოადგენდა და სპარსეთის ყველა წრეებში ქრისტეს მოძღვრება გზას იკვლევდა. თვით საქართველოში სპარსეთის სახელმწიფოებრივი პოლიტიკის განსახორციელებლად წარმოვლენილ ხელისუფალთა შორისაც სპარსულ მამაპაპეულ სარწმუნოების სიმტკიცე შერყეულა და ქრისტიანობას მიმდევარი აღმოსჩენია. თუ ამასთანავე იმ გარემოებასაც გავიხსენებთ, რომელიც ასე საუცხოვოდ აღნიშნა VIII ს. ნიქიერმა ქართველმა ისტორიკოსმა იოანე საბანის ძემ, რომ ასეთ შემ-

¹ იხ. აქვე, თავი IV, §§ 27 და 28, გვ. 249.

² G. Hoffmann, Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer, გვ. 78 — 86.

³ იხ. ჩემი „ისტორიის მიხანი“, 1², 26 — 32.

თხვევებში ქრისტიანობა გაბატონებულ ერში ვრცელდებოდა, მათი ძლიერებისა, ხოლო ქართველთა პოლიტიკური დაკნინების ხანაში, როდესაც ცეცხლთაყენისმცემლობას ასეთი მძლავრი მფარველი ჰყავდა, ქრისტიანობა კი მექომაგეობას მოკლებული იყო, მაშინ ჩვენთვის ცხადი გახდება ის დიდი ზნობრივ-სარწმუნოებრივი უპირატესობის შთაბეჭდილება და შეგნება, რომელიც სპარსელ მახდებიანთა შორის ქრისტიანობის თითოეულ ასეთ გამარჯვებას ქართველ ქრისტიანთა წრეებში უნდა მოეხდინა. ყოველ ასეთ შემთხვევაში მათ ისეთი გრძნობა განემტკიცებოდათ, რომ სპარსთა ძალმომრეობისდა მიუხედავად მათი რწმენა, რომელსაც უკვე ეროვნული სარწმუნოების ადგილი ჰქონდა დაკავებული, მოძალადეთა სარწმუნოებას უთანასწორო პირობებშიაც ღირსეულ მეტოქეობას უწევდა.

§ 9. ქრისტიანული კულტურის სიღრმეობა და გავრცელების გზები საქართველოში

წინა თავში (§ 11, 12 და 13) საქართველოს გაქრისტიანების საკითხის დაწვრილებით განხილვის შემდგომ. განსახილველი გვაქვს საქართველოში ამ ახალი სარწმუნოების წყალობით შემოსული ქრისტიანული კულტურის სადაურობა და მისი გავრცელების გზები.

ძველი ქართული თეორიის მიხედვით ქრისტიანობა საქართველოში საბერძნეთიდან მომდინარეობდა და ბერძნული მწერლობის გავლენის წყალობით გაჩენილია ქრისტიანული ქართული მწერლობაც. როგორც გ. ხუცეისმონაზონის თხზულებიდან ჩანს, გ. მთაწმიდელმა და მაშინდელმა ქართველმა მეცნიერებმა იცოდნენ, რომ ძველად ზოგიერთი საეკლესიო თხზულებები სომხურიდანაც იყო ნათარგმნი, მაგრამ მათ ეს მერმინდელ მოვლენად მიაჩნდათ, თავდაპირველად კი თითქოს ასე არ უნდა ყოფილიყო¹.

პროფ. ნ. მარაშა ეს საუკუნეთა განმავლობაში მიღებული დებულება ლარპყო და როგორც სომხური, ისევე ქართული საეკლესიო ისტორიისა და მწერლობისათვის, ახალი დებულება წამოაყენა. სახელდობრ, რომ სომხეთში და აღმ. საქართველოში ქრისტიანობა საბერძნეთიდან კი არა, არამედ აღმოსავლეთიდან იყო შემოსული, სომხეთში უშუალოდ ასურეთიდან, აღმოს. საქართველოშიც იქიდანვე, მაგრამ უშუალოდ კი არა, არამედ სომხეთის გზითა (via armenica) და მეშვეობით. სასულიერო მწერლობაც სომხეთში ასურულიდან ნათარგმნი თხზულებებით დაიწყო, ასურული მწერლობის გავლენით გააოხიერებულ იქმნა და იკვებებოდა, საქართველოში კი სომხურიდან თარგმანებით დაიწყო და სომხური მწერლობის გავლენით წამოიზარდაო. ბერძნულიდან თარგმნი და ბერძნული მწერლობის გავლენა სომხურსაცა და ქართულ მწერლობაშიც მხოლოდ შემდეგი, შედარებით გაცილებით უფრო გვიანი, ხანის მოვლენა იყოო².

¹ ც'ე გ'ი მოწმდლსა, 294 — 295.

² იხ. Из поездки на Афон: ЖМНП. 1899 წ. № 3, განვ. 2, გვ. 10 — 24 და Отчет о работах на Синае и в Иерусалиме в 1902 г.: Сообщ. правосл. палест. обл. т. XIV ч. II, 1903 წ., III, გვ. 12 — 17. და სხვა.

თავისი დებულების დამამტკიცებელ საბუთად ნ. მარკს საღმრთო წერილის ქართული და სომხური თარგმანები ჰქონდა გამოყენებული, რომელთაგან სომხური ასურულიდან არის გადმოთარგმნილი, ქართული კიდევ ხომხურიდანაო. თუ ქართული აქამდის ბერძნულიდან ნათარგმნად იყო მიჩნეული, ეს გაუგებრობის შედეგიაო. ამას გარდა სომხური მწერლობის ქართულ მწერლობაზე უძველეს ხანაში გავლენის უცილობელად დამამტკიცებელ საბუთად ნ. მარკს წაა გიორგის, სანდუხტისა, მესუკავეთა, არისტაკესისა და სხვათა, ნერსეს დიდისა, საჰაკ პარტევისა, ატომის, ვარდანისა, იეზიდ-ბოზიდისი, დავით და ტირიქანისა და წაა შუშანიკის მარტვილობათა ქართული თარგმანები მიაჩნდა, რომელნიც მისი აზრით ან VII ს. დამლევისა, ან VIII ს. დამდევისა უნდა იყოს, რადგან ამაზე გვიან ხანას შეუძლებელია რომ სომხურიდან ქართულად ეთარგმნათო¹.

პროფ. ნ. მარკს ეს თავისი დებულება იმდენად უცილობელ ჭეშმარიტებად ჰქონდა მიჩნეული, რომ ამის გავლენით სრულებით ცხადი და მკაფიო ცნობაც კი უარაყოფინა და იბერია, როგორც უკვე აღნიშნული გვქონდა², სამეგრელოდ იცნო და იბერიის გაქრისტიანების ამბავი აღმოს. საქართველოს მაგიერ სამეგრელოს მოქცევის მოთხრობად აღიარა.

რამდენადაც პროფ. ნ. მარკმა სომხეთსა და საქართველოში ქრისტიანობისა და ქრისტიანული კულტურის გავრცელების ახალი გზის არსებობა აღნიშნა, იმდენად ამ ახალი პრობლემის წამოყენება მის ღვაწლად უნდა იქნეს მიჩნეული. მაგრამ ამასთანავე უნდა აღინიშნოს, რომ მისი დებულება იმდენად უკიდურესი ცალმხრივობით არის გამსკეპალული, რომ სომხეთშიაც და აღმოს. საქართველოშიაც უძველეს ხანაში იგი ბერძნული გავლენის შესაძლებლობასაც კი უარაჰყოფს. ყველაფერი, რაც კი ბერძნული გავლენის ჩამომჟღავნებელია, მერმინდელად ჰქონდა და აქვს ეხლაც გამოცხადებული, ასურული და სომხური გავლენის ყოველივე კვალი კი სწორედ პირვანდელი ხანის ნაშთად ეჩვენებოდა.

ისტორიული სინამდვილე ასეთ ცალმხრივობას ძნელად თუ ამართლებს ხოლმე და, თუ სომხეთისა და აღმოს. საქართველოს მაშინდელ პოლიტიკურ-კულტურულ მდგომარეობასა და გარემოს გავითვალისწინებთ, მაშინ უეჭველია ცხადი გახდება, რომ ნ. მარკსის უძველეს ხანაში საბერძნეთის გავლენის უარისმყოფელი დებულება აპრიორულადაც ძნელი დასაჯერებელი არის.

პოლიტიკურად ეს ორი ქვეყანა ბიზანტიასთან მჭიდროდ იყო დაკავშირებული წარმართობის ხანაშიც, ხოლო გაქრისტიანების შემდგომ ორივე ქვეყნის, მეტადრე კი აღმოს. საქართველოს მთელი გულისყური და თანაგრძნობა დასავლეთის ქრისტიან სახელმწიფოსაკენ იყო მიპყრობილი. ქართლის მოქცევის ამბავიც, რომელიც გელასი კესარიელს აქვს ჩაწერილი, უცილობლად ამტკიცებს, რომ ქრისტიანობა აღმოს. საქართველოში სწორედ საბერძნეთიდან შემოვიდა. ასეთ პირობებში, როგორ შეიძლება, რომ ახალმოქცეულ ქვეყანაში ბერძნების ქრისტიანული კულტურის გავლენა არ ყოფილიყო?

¹ Из поэзии на Афон, გვ. 15 — 24.

² იბ. აქვე, გვ. 183 — 190, § 11.

შემდეგშიაც, როდესაც სპარსეთის პოლიტიკური გავლენა აღმ. საქართველოს წინანდელზე უფრო ძლიერად დაეტყო ისე, რომ სპარსეთსა და იბერიას შორის მჭიდრო კავშირი დამყარდა და იბერიის მეფეებს სპარსეთის შაჰები მძევლებსაც კი სთხოვდნენ, მაშინაც აღმ. საქართველოს ბიზანტიასთან პოლიტიკური და კულტურული კავშირი არამცთუ არ შეუწყვეტია, პირიქით, ბიზანტიასთან კავშირის იგი უფრო აფასებდა კიდევ და სპარსეთთან დამოკიდებულებას ბიზანტიასთან მეგობრობას ჰრჩეობდა. ეს გარემოება ხაზგასმით აქვს აღნიშნული პეტრე ქართველის ცხობების ავტორს, რომელიც ამ ქართველ უფლისწულივით სწორედ სამხრეთ-აღმოსავლეთში, პალესტინაში, ქ. მაფუმში, ასურელთა შორის მოღვაწეობდა და მათთვის თავისი თხზულება ასურულადაც კი ჰქონდა დაწერილი. მას, სახელდობრ, ნათქვამი აქვს, რომ როცა იბერიის მეფეს ბუზმარს სპარსეთის შაჰიც და ბიზანტიის კეისარიც მძევლის გამოგზავნას სთხოვდნენ, მან თავისი შვილი, პეტრე ქართველი, კეისარს თოდოსის გაუგზავნა, „არადგან ჰრომაელთა მეგობრობას, ვითარცა ქრისტიანებისას, ის უღმრთო სპარსელების დახმარებაზე უფრო აფასებდა“-ო¹.

ზემომოყვანილი ცნობებიდან, რომელთა მსგავსი სხვაც შეიძლება დასახელებულიყო, ცხადი ხდება, რომ იბერიასა და საბერძნეთს შორის მაშინ იმდენად მჭიდრო კავშირი იყო პოლიტიკურად და კულტურულადაც, მეტადრეკი საჩქმუნოებრივად, რომ ასეთ პირობებში დაუჯერებელიც და შეუძლებელიც არის, რომ ბერძნული ქრისტიანული კულტურისა და მწერლობის გავლენა საქართველოში უძველეს ხანაშივე არ ყოფილიყო. ყოველი ერი თავის ისტორიულ ცხოვრებაში ყველა მეზობლებისაგან ითვისებს ხოლმე. კულტურული გავლენის წინააღმდეგ არავითარი შემაფერხებელი გარემოება არ არსებობს. პოლიტიკური და ფსიქოლოგიური დაბრკოლებისა და შეზღუდვების გარდა, ხოლო რაკი საქართველოში ამნაირი არც პოლიტიკური და არც ფსიქოლოგიური დაბრკოლება არ არსებობდა, ბერძნული კულტურისა და ქრისტიანული მწერლობის საქართველოში ძლიერი გავლენის უარყოფისათვის არავითარი არც ლოგიკური, არც ისტორიული საბუთი არ მოიძებნება.

ეს გარემოება, რასაკვირველია, იმას არ ჰნიშნავს, რომ, რაკი საქართველოში ბერძნული გავლენა იყო, თითქოს ამიტომ არავითარი სხვა გავლენა არ შეიძლება საქართველოში ყოფილიყო. როგორც კულტურული ერის ცხოვრება მრავალფეროვანია, ისევე მრავალფეროვანია ხოლმე მისი სულიერი კულტურის ავლადიდებაც, ისევე შეიძლება მრავალმხრივი იყოს მეზობელ, თუ შორეულ ერთა ზეგავლენაც. ქრისტიან ერებს არა ერთხელ, როგორც, მაგალითად, ბიზანტიასა და დასავლეთ ევროპაშიაც, სრულებით უცხო გარემოს, მაგ., სასანური სპარსეთისა და მაჰმადიანური არაბთა სახალიფოს სახელმწიფოებრივი და გონებრივი კულტურის გავლენა დასტყობია და საუხვე

¹ ასურ. ტექსტ. 16, —, გვ.მ. თარგ. 24.

შეუთვისებია. როგორ შეიძლება, რომ საქართველოს, ამ აღმოსავლეთისა და დასავლეთის, აზიისა და ევროპის მიჯნაზე მდებარე სახელმწიფოს, დასავლეთის, საბერძნეთის კულტურის შეთვისებასთან ერთად სამხრეთ-აღმოსავლეთის, სპარსულ-ასურულ-სომხური საეკლესიო კულტურისა და მწერლობის შემოქმედების, ნაწილობრივ მაინც, თანამოზიარე არ ყოფილიყო.

ბერძნული პოლიტიკური სიმპათიები და საბერძნეთთან მჭიდრო საეკლესიო-კულტურული კავშირი მაშინ ქართველებს სპარსეთის ქრისტიანებთან-კავშირს სრულებით არ უშლიდა. ამის ერთ-ერთი მაგალითი პეტრე ქართველის ცხოვრებაშიაც არის მოთხრობილი, რომლიდანაც ნათლათ ჩანს, რომ იმავე ბუზმარ მეფეს, რომელიც ბერძნებს და ბიზანტიის კეისარს ასეთ უპირატესობას ანიჭებდა, სპარსეთის ქრისტიანებთანაც ჰქონდა კავშირი.

ზაქარია ქართველის სიტყვით «მათ ჟამთა იწამინეს წმიდანი მოწამენი სპარსეთს, ხოლო ქრისტიანეთა მათ, რომელნი იყუნეს მუნ, წარმოგზავნეს ნაწილნი იგი. წმიდათაგანი წინაშე მეფისა იბერიისასა¹. ეს წმიდათა ნაწილები პეტრე ქართველისათვის ბიზანტიაში მძეღლად წარგზავნისას თან გაუტანებიათ². ეს პატარა ცნობა საგულისხმოა, ვითარცა მაშინდელი საქართველოს მრავალმხრივი ურთიერთობის დამაჩტოცებელი.

რასაკვირველია, მრავალმხრივ გავლენათაგან ერთი ან რამდენიმე მათგანი ყოველთვის სხვებზე უფრო ძლიერი არის ხოლმე, ისევე როგორც პოლიტიკურ, კულტურულ, სარწმუნოებრივ, თუ ეკონომიურ ფაქტორებისა და მიხედვით ცვალებადია ამ გავლენის სადაურობაც და ინტენსივობაც; ოდესღაც ძლიერი ნაკადი შეიძლება შემდეგ შემცირდეს, სრულებით შეწყდეს კიდევ, მაგრამ მერმე კვლავ დიდი სიძლიერით განახლდეს. ყველა ეს გარემოება ისტორიკოსს უნდა მხედველობაში ჰქონდეს და შემდეგში დავრწმუნდებით, რომ ასევე იყო ძველ საქართველოშიაც.

§ 40. კელსიის ნაყოფილება საქართველოში

საეკლესიო თვალსაზრისით მოსახლეობა IV — VII ს. ს. საქართველოში ორ ნაწილად იყოფებოდა: ერთს, უმცირეს ნაწილს, „მღვდელთაგანი“ შეადგენდნენ, მეორეს, უმრავლესობას კი „ერისკაცი“. მღვდელთაგანი ანუ სამღვდელოება ეკლესიის მსახურნი იყვნენ და დიაკონისა, არქიდიაკონისა, სჯულის მეცნიერისა და ზუცვისისაგან შესდგებოდნენ. V-ს-ში ჩნდება საქართველოში მეუღაბნოეობაც. ყველაზე უფროსი ეპისკოპოზები იყვნენ. ეკლესიას საერთო ხელმძღვანელი და უფროსი ჰყავდა. უძველეს ხანაში მას ეწოდებოდა „თავი ეპისკოპოსთა“, ანუ „მთავარ-ეპისკოპოსი“, ვახტანგ გორგასლის მე-

¹ ქართ. თარგმანში „ვარაზაკური“ სწორია, მაგრამ ეს მერმინდელი შესწორებაა. ასურულ ტექსტში თუმცა ამ ადგილას ასეთი ცნობა არ მოიპოვება, მაგრამ სხვაგან ამ დროის მრავალ იბერიაში ბუზმარია დასახელებული, ამიტომ საფიქრებელია, რომ ქართ. თარგმანის დედანში ამ ადგილასაც ბუზმარი ეწერებოდა.

² ცა პეტრე ქართველისა ქართ. ტექს. 7, § 8; ასურ. ტექს. 17 — 18, გერმ.-თარგ. 25-

ფობაში კი ქართ. ეკლესიის უფროსად და საქეთმპყრობელად „კათალიკოსი“ შეიქმნა. ქრისტიანობის უძველესი წესისდა თანახმად, მაშინდელ საქართველოში ეპისკოპოსები „ცოლოსანი“ იყვნენ და ჩვენს საისტორიო წყაროებშიც ამისი დამადასტურებელი ცნობებია შენახული. არსებობს ცოლოსანი კათალიკოსების მთელი სიაც, რომელიც ქართლის მოქცევის მატრიანეშია შეტანილი. სამღვდელოების წრეებში ურთიერთშორისი დამოკიდებულება მართივი და მამაშვილური ყოფილა: მაღალსა და დაბალ მღვდელმსახურთა შორის, ეპისკოპოსსა და ხუცეს-დიაკონთა შორის განკერძოება V ს.-ში ჯერ არა ჩანს. მაგრამ VI ს. ეტყობა რომ საერო ცხოვრების უთანასწორობის ტენდენცია ეკლესიაშიც ლამობდა გზის გაკაფვას. ამ მხრივ საყურადღებოა ცნობა, რომ კათალიკოსობა ორ მცხეთელ მკვიდრთა სახლს ჩაუგდია ხელში. როგორც ჩანს, კათალიკოსობის შემკვიდრობით პატივად ქცევის მცდელობა ყოფილა, მაგრამ, ეტყობა, ასეთი მიდრეკილება მოუხსნათ¹.

ქრისტიანობის სალოცავი ადგილების იერუსალემში და საღვთისმეტყველო ცენტრების ბიზანტიასა და რომში ყოფნის წყალობით, ამ ადგილებში გამგზავრება და მოლოცვა წესად შემოვიდა. იაკობ ხუცესის თხზულებიდანაც ჩანს, რომ უკვე V ს. მეორე ნახევარში იერუსალემში სალოცავად წასვლა მიღებული ყოფილა. სხვათა შორის „განბორების საღმობისაგან“, კეთრისაგან თითქოს განკურნების საშუალებადაც კი მიუჩნევიათ².

საქართველოდან იერუსალემში სალოცავად გამგზავრება იმდენად ხშირი ყოფილა და მოგზაურნიც იმდენად მრავლად ყოფილან, რომ მათთვის განსაკუთრებული სასტუმროს აგებაც კი აუცილებელი გამხდარა. პეტრე ქართველის ბიოგრაფის სიტყვით, როცა „წარკვდეს ოცდახუთნი წელნი წმიდისა პეტრეს ცხოვრებისანი“, ხანგრძლივი ასკეტიკური მოღვაწეობის შემდგომ, აღაშენეს სახლი სასტუმრო ქალაქსა შინა და განუსუენებდეს მონაველთა ძმათა ქართულელთა და ბერძენთა, რამეთუ განმზადდეს ფერკთა საბანელი და ტრაპეზი და სარეცელები და წარაგეს ზოგი (ე. ი. ნახევარი) განძისა მის, რომელი აქუნდა სამეფოთ, და მერმე წარვიდეს უდაბნოდ და შეკრიბნეს ძმანი მრავლად და აღაშენეს მონასტერი თავისა თვისისათვის³.

პეტრე ქართველის ცხოვრების ასურულ ტექსტში, რომელიც პირვანდელი სახით დაცული არ არის და გადამუშავებულია, ამ ადგილას ქართულითავე არ მოიპოვება ცნობა, რომ პეტრე ქართველის მიერ აგებული სასტუმრო და მონასტერი ქართველთა და ბერძენთათვის იყო განკუთვნილი, მაგრამ ამ ცნობის სიმართლე ასურული ცხოვრების სხვა ადგილებით მტკიცდება. იქ ნათქვამია, რომ რომაელებისაგან იერუსალიმის დანგრევის შემდგომ ქალაქში სახლები და მცხოვრებნიც ცოტა იყო და იერუსალიმის მთავარეპისკოპოსმა ამ ქალაქის აღსადგენად და დაშენების მიზნით ყველას უსასყიდ-

იხ. ჩემი „ქართ. სამართლის ისტორია“, I, კარი მესამე, თავი VI, გვ. 188¹—190.

² იხ. წამ. შუშანიკისი, XI, გვ. 14¹—²ა¹.

³ აქ პეტრე ქართველისა, 14—15, § 20, შეად. ასურ. ტექსტის 35, გერმ. თარგ. 39¹.

ლოდ, სადაც კი მოისურვებდნენ, შენობების აგების უფლება მისცა. ამით ისარგებლა პეტრე ქართველმა და სიონის ეკლესიის მახლობლად, ეგრეთწოდებულ დავითის კოშკზე ერთი მონასტერი ააგო, რომელსაც ესლაც იბერთა, ე. ი. ქართველთა მონასტერი ეწოდებაო¹. ქართულ ტექსტში ამ ადგილას მოკლე ცნობაა და აქ ნათქვამია მხოლოდ, რომ პეტრე ქართველი და იოანე ჯუღალად მოიქცეს იერუსალემადვე და კუალად აღაშენეს ქალაქსა შინა სახლი სასტუმრო და იწყეს შენებად ეკლესიისა, მაგრამ ასურულის მსგავსად აღნიშნული არ არის. რომ ამ ეკლესიას ესლაც იბერთა მონასტერი ეწოდება². სამაგიეროდ ქართულში სწერია, რომ როდესაც ზენონ არქიმანდრიტის რჩევით მისი მოწაფეები «შევიდეს მონასტრად, რომელი მახლობელ იყო იერუსალემისა» და სანამ ისინი ამ სავანეში იმყოფებოდნენ, «აღუსრულა... იოანე საჭურისი (პეტრე ქართველის თანამგზავრი და თანამოღვაწე),.. და დამარხეს დიდითა დიდებითა მონასტერსა მას ქართუელთასა, რომელი მათ წმიდათა აღაშენესა»³.

ამგვარად, პეტრე ქართველის ცხოვრების როგორც ასურული, ისევე ქართული ტექსტიდან ცხადი ხდება, რომ სასტუმროს გარდა აშენებული ცნობილი იბერთა მონასტერი, რომლის განახლების შესახებაც იუსტინიანე კეისრისაგან პროკოპი კესარიელს მოეპოვება ცნობა⁴, ალბათ პეტრე ქართველის აგებული მონასტერი უნდა ყოფილიყო. რაკი ამ სავანის აგება ზაქარია ქართველს პეტრეს ეპისკოპოზად დადგენამდე აქვს მოთხრობილი, ამიტომ ეს ქართველთა მონასტერი დაახლოვებით 440 წლის შემდგომ დაახლო ხანებში უნდა ყოფილიყო აგებული.

იბერთა მონასტრის იერუსალემში აგება იმის მომასწავებელია, რომ ქართველი ბერები პალესტინაში უკვე საკმაოდ უნდა ყოფილიყვნენ და ქრისტიანობას აღმ. საქართველოში დიდი ენერგია ჰქონია. ამას გარდა აღსანიშნავია, რომ ქართველთა მონასტრების საქართველოს გარეშე, ქრისტიანული კულტურის უცხოეთის მაშინდელ განთქმულ ცენტრებში, დაარსების ტენდენცია, რომელსაც ესოდენ დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა ქართველი ერის უცხოეთთან კულტურული კავშირისა და წარმატებისათვის, V ს. შუა წლებში ყოფილა წარმოშობილი და ამ საქმის თაოსნობა პეტრე ქართველის ღვაწლი ყოფილა. VI ს.ში დასავლეთ საქართველოსაც ჰქონია თავის მკვიდრთათვის პალესტინაში საკუთარი, ლაზთა მონასტრად წოდებული, სავანე⁵.

ქართული ეკლესიის თანდათან ზრდის პროცესი, რასაკვირველია, ყველაზე უფრო მკაფიოდ სამწყსოთა რიცხვის მატებით გამოიხატებოდა. რაკი, რამდენიც სამწყსო იყო, იმდენივე ეპისკოპოზი უნდა ყოფილიყო, ამიტომ ეპის-

¹ ასურ. ტექ. 45 — ვერმ. თარგ. 46.

² ცა პეტრე ქართ. 20 — 21, § 28.

³ იქვე, 22, § 30.

⁴ პროკოპი კესარიელი, De aedificiis, V, 9.

⁵ იქვე.

კობოზთა რიცხვის გადიდება იმავე დროს სამწყსოების გამრავლების მომასწავლებელი იყო. სამწყხაროდ IV და V სს-ისათვის ამ საკითხის შესასწავლად მხოლოდ ერთადერთი, ისიც მერმინდელი და ნაკლულევანი ცნობა მოგვეპოვება. არც VI ს. შესახები ცნობაა მაინცადამაინც ზედმიწევნითი, მაგრამ ეს უქანასკნელი სინამდვილეს მაინც დიდის მიახლოებით უნდა გვისურათებდეს.

უძველესი ცნობა, ჯერჯერობით მაინც, ვახტანგ გორგასლის მეფობას ეხება. ჯუანშერი ქართლისა კათალიკოსის სამწყსოში ვახტანგ გორგასლის დროს სახელდობრ შემდეგ საეპისკოპოზოებს იხსენიებს: მცხეთის საეპისკოპოზოს, კლარჯეთში ახიზისას, არტაანში ერუშეთისას, ჯავახეთში — წუნდისას, ქართლში ნიქოზისას, მანგლისისას, ბოლნისისას, კახეთ-ჰერეთში — რუსთავისას, ნინოწმინდისას, უჯარმისას, კარისას, ჭერემისას, ჩელთისას, ხორნაბუჯისას, აგარაკისას, ანჭუხუნანისას (ცა ვახტანგისი *391, გვ. 179). ამგვარად, სულ თექვსმეტი საეპისკოპოზო გამოდის. მაგრამ ეს სია, ცხადია, სრული არ არის, რადგან აქ არც სამეფო სახლის ეპისკოპოზი და არც ცურტაველი ეპისკოპოზი დასახელებული არ არიან, თუმცა თვით მასვეც სხვაგან ამავე ნაწარმოებში ეს მღვდელმთავრები მოხსენებული პყავს და იაკობ სუცესის თხზულებითაც მათი ამ დროს არსებობა უცილობლად დადასტურებულია.

ამას გარდა აღსანიშნავია, რომ ჯუანშერი ამ თავის ცნობაში საკუთრივ შიდა ქართლის საეპისკოპოზოებს ცოტას ასახელებს, — სახელდობრ სულ სამს, — და მათგან ურბნისის საეპისკოპოზოც კი დაჰვიწყებია. ჯუანშერის სიტყვებიდან ისეთი დასკვნის გამოყვანა შეიძლება, თითქოს მას მხოლოდ იმათი დასახელება სდომებოდეს, რომელნიც ანტიოქიის პატრიარქმა აკურთხა. მაგრამ მაშინ მარტო 12 — 13 ეპისკოპოზი უნდა ყოფილიყო ჩამოთვლილი, რადგან მისივე სიტყვით ანტიოქიის პატრიარქს ვითომც სწორედ 12 ეპისკოპოზი და 1 ქართლისა კათალიკოსი ეკურთხებინოს (იხ. ცა ვახტანგისი *390 — 391, გვ. 178). მაშასადამე, მარტო ჯუანშერის ამ ცნობაზე დამყარება შეუძლებელია. მაგრამ, თუ ცურტავის სამეფო სახლის, რუისის ან ურბნისისა, წილკნისა და სამთავისის საეპისკოპოზოებსაც მივათვლით, მაშინ 21 სანწყსო იქმნება და V ს. შუა წლებისა და მეორე ნახევრისათვის ეს რიცხვი დაახლოვებით სწორი უნდა იყოს. უეჭველია V ს. დამლევისათვის მეტიც უნდა ყოფილიყო. 506 წ. ალბანელთა, სომეხთა და ქართველთა გაერთიანებულ საეკლესიო კრებას საქართველოდან კათალიკოსიანად სულ 24 ეპისკოპოზი დასწრები: სწორედ ამდენი ქართველი მღვდელმთავარი აწერდა თურმე ხელს ამ კრების ძეგლის წერას (წ. მ. 182—183). რადგან შესაძლებელია ამ კრებას ყველა ვერ დაესწრო, ამიტომ უნდა დავასკვნათ, რომ VI ს. დამდეგს ქართული ეკლესია სულ ცოტა 24 საეპისკოპოზოს შეიცავდა. მართლაც, ცნობილი ასურელი მონოფიზიტი მოღვაწის სიმეონ ბეთ-არშამელის (VI ს. დამდეგს) სიტყვით, მის დროს ჰენოტიკონი შეიწყნარეს და მის აღსარებას მიხედვდნენ ქართლის ეკლესიის 33 ეპისკოპოზი მეფითა

და აზნაურები თურთ და სპარსეთის სომხეთის 32 ეპისკოპოზი და მარზბანი¹. მაშასადამე, VI ს. დამდეგს აღმ. საქართველოში 33 ეპისკოპოზი ყოფილა.

ქართული ეკლესიის საზღვრები ვრცლად ყოფილა გადაჭიმული: დასავლეთ-სამხრეთით რგი კლარჯეთსაც შეიცავდა და საზღვრად აქ ტაოს საეპისკოპოზო ყოფილა, რომელიც ამ დროს სომხეთის ეკლესიას კუთვნიდა. 506 წ. ბაბგენ სომხთა კათალიკოსის პირველსავე ეპისტოლეში სომხეთის საკათალიკოსოს ხელქვეშეთ მღვდელმთავრად დასახელებულია ატატი ტაოს ეპისკოპოზი (*„ქსათათხაჲ შაკიჲ ხუჩსიკიჲი“*). ხოლო ჰოჰანნეს სომხთა კათალიკოსის VI ს. შუა წლების ეპისტოლეში სტეფანოს ტაოს ეპისკოპოზი (*„იხ შოსქანითჲ შაკიჲ ხუჩსიკიჲი“*) იხსენიება². ქართველ მღვდელმთავართა და სამწყსოს სახელები აზრამ სომხთა კათალიკოსის ეპისტოლეშია მოყვანილი, იქ აღნიშნული განპარტების მიხედვით, ბერძნული საბუთის თანახმად, რომელშიაც სახელები დამახინჯებული ყოფილა, ისე რომ 607 წელსაც კი³ ზოგი სახელების გამორკვევა ვერ მოუხერხებიათ. დროთა განმავლობაში „ეპისტოლეთა წიგნი“ და უხტანესის თხზულებაშიც დაცული ამ საბუთის ტექსტიც გადამწერთაგან ძალზე დამახინჯებულა. ამიტომ ზოგი სახელის აღდგენა ეხლაც შეუძლებელი ხდება, ზოგის შესწორებაც სათუთა⁴.

506 წ. კრების მონაწილეთა სიიდან ჩანს, რომ კლარჯეთსა და ჯავახეთს გარდა, შიდა და ქვემო ქართლისა, კახეთ-ჰერეთის სამწყსოების ეპისკოპოზები დასწრებიან ამ გაერთიანებულ საეკლესიო კრებას. ირკვევა, რომ ყველა მღვდელმთავრები ვერ წასულან საქართველოდან და ზოგს ამის გამო, ზოგს კიდევ სხვა მიზეზითაც არ მიუღია მონაწილეობა და ამ კრების ძეგლისწერაზე ხელი არ მოუწერია.

506 წლისათვის სომხეთის ეკლესიას 32 საეპისკოპოზო ჰყოლია, ხოლო ალბანეთის ეკლესიაში 506 წ. რამდენი საეპისკოპოზო იყო, არა ჩანს, მაგრამ ჰოჰანნეს სომხთა კათალიკოსის VI ს. შუა წლების ეპისტოლეში ალბანეთში კათალიკოსიანად სულ 8 სამწყსო არის მოხსენებული⁵ და 506 წელსაც, ალბათ, ამდენი საეპისკოპოზოვე იქმნებოდა.

ქართული ეკლესიის შედგენილობის შემდეგი ცნობა VII ს. დამდეგისაა. სახელდობრ, 607 წ. დაწერილ თავის მეორე საპასუხო ეპისტოლეში კვირიც

¹ იხ, Epistola Simeonis Beth — Arsamensis: Å s s e m a n i-ის Bibliotheca Orientalis, I, 555.

² ზ. წ. 41 და 81.

³ აი საეპისკოპოზოთა სახელები: მცხეთისა, რომელსაც თვით კათალიკოსი განაგებდა, — სამეფო სახლის ეპისკოპოზი, ასურეთისა (*სამორქაჲ*, უხტ: *სამორქაჲ*), თმოგველი? დაბანელი? (*სოსათიქჲ*, უხტ: *სქითქჲ*), ბოლნელის, ცურტაველის, რუსთავისა, თბილისისა, მანგლელი, მროველი, სამთავნელი, აძველი? (*სკაიქჲ*, უხტ: *სკაიქჲ*), წყაროსთაველი, კუმურდოელი, გიშისა? (*ხიკაჲ* — *ხიკაჲ* — *ხიკაჲ*), წილანელი, ბოდბელი, (*შქაჲ*, უხტ: ...?), ბორტისა (*ფიქსაჲ*), კარსნისა (? *ხაიქაჲ*, უხტ: *ხაიქაჲ*), ჭერმელი, ხუნანისა, ტაშირისა? (*სარქჲ* — *სარქჲ*) და ქორზანისა (ქორჯანისა? *ქორჯანაჲ*, უხტ: *ქორჯანაჲ*. *„წიქრე წიქრე“* 183, *იქსიანისა* 86).

⁴ ზ. წ. 81.

კუნის დამდევს მოხდა, ჰერაკლე კეისრის აღმოსავლეთში ძლევამოსილი ლაშქრობის შემდგომ. ვგონებ აქ უფრო ძველი წესი უნდა იყოს აღწუსებული.

ამგვარად, ბერძნული ცნობებით ლაზიკისა და აფხაზეთის ეკლესიებში VII ს. შუა წლებში ცალკე-ცალკე ყოფილან და ორივე კონსტანტინეპოლის პატრიარქისაგან ყოფილან დამოკიდებული. გამოსარკვევია, ეგრისის სამწყსოც, ხომ ცალკე ერთეულს არ შეადგენდა და იმის შემოერთებას ხომ არ გულისხმობს იოანე კათალიკოსის ზემომოყვანილი საყურადღებო ცნობა? ერთი სიტყვით, ამ მნიშვნელოვან საკითხს ჯერ კიდევ გულდასმითი შესწავლა სჭირდება, რომ შეუტდომელი დასკვნის გამოყვანა შესაძლებელი იყოს.

§ II. ქრისტიანობის წილში მომხდარი სარწმუნოებრივი ბრძოლის ანაკმედი სეპარტიველი. მანიქეველი

როდესაც ქრისტიანობამ საქართველოში გაიმარჯვა, ამ მოძღვრებასა და ეკლესიას უკვე 3 საუკუნის ისტორია ჰქონდა განვლილი და არა ერთი მნიშვნელოვანი საცილობელი დოგმატური საკითხის გამო მწვავე ბრძოლა უნახავს. მეოთხე საუკუნისათვის ის უკვე მთლიანი ეკლესიის სახით იყო ჩამონაკეთილი და დოგმათა შემოქმედებისათვისაც მას გარკვეული ნიადაგი ჰქონდა შეჩნადებული. მაგრამ არა ერთი საცილობელი მთავარი დოგმატური საკითხი წარმოიშვა მსოფლიო ეკლესიაში მას შემდგომაც, როცა საქართველო უკვე გაქრისტიანებული იყო.

ამიტომ, ცხადია, ამ ბრძოლის გარეშე მაყურებელი ვერც საქართველო დარჩებოდა. რაც მაშინდელ ქრისტიანობას აღეგებდა, შეუძლებელია ქართველ ერსაც არ ეგრძნო და თავისი აზრი და დამოკიდებულება ასე თუ ისე არ გამოეხატა, ერთ-ერთი მებრძოლის თანამოაზრე მაინც არ გამხდარიყო. სამწუხაროდ, ეს საკითხი სრულებით შესწავლილი არ არის.

უნდა ითქვას, რომ ქართველი ერის სარწმუნოებრივი ისტორიის განვითარების შესახებ VIII ს.-იდან მოყოლებული, მეტადრე კი X — XI სს.-ში რომ საბოლოო ჩამოყალიბებული მკაცრი ე. წ. მართლმადიდებლობა გაბატონდა, ამ ხანში ამ საკითხის წარსულზეც გარკვეული, უცილობელ ქეშმარიტებად მიჩნეული, მოძღვრება ჩამოინაკვთა და დაკანონდა. ამ დებულებით სხვაგან თუ ქრისტიანობა მრავალგზის შელახულა მწვალებლობისაგან და არაერთხელ და არა-ერთგან ესა თუ ის მწვალებლობა გაბატონებულა კიდევ, საქართველოში ხალხმა პირველიდან მიღებული ქადაგება და მოძღვრება ვითომც უტკვლელად და შეუბღალავად დაიცვა, მწვალებლობა საქართველოში მას არას დროს არ შეუშვია და მართლმადიდებლობისათვის არ უღალატია.

ამ მოძღვრებისა და ისტორიული კონცეფციის ყველაზე უფრო მკაფიოდ გამოხატველი XI ს.-ში გიორგი მთაწმიდელი იყო, რომელსაც ანტიოქიის პატრიარქთან მოწყობილი პაექრობის დროს შემდეგი დებულება წამოუყენებია: ჩვენ ქართველებს ღვინაჯთგან ერთი ღმერთი გვცნობიეს, არღარა უფარგვყოფიეს და არცა ოდეს წვალებილა მიმართ მიდრეკილ არსნათესავი ჩუენი და ყოველთა უვარს-წყოფელთა და მწვალებელთა შევა-

ჩუენებთ და დაესწყევთ. ამას საფუძველსა ზედა მართლმადიდებლობისასა და მცნებათა და ქადაგებათა ზედა წმიდათა მოციქულთასა მტკიცე ვართა-ო¹. ბიზანტიის კეისართან დარბაზობის დროსაც ამავე ქართველ მეცნიერს განუცხადებია: «რაჟამს ერთგვის (ქრისტიანობა) გვცნობიეს, არღარა მიდრეკილვართ მარჯუხულ, გინა მარჯულ და არცა მივლრკებით, თუ ღმერთსა უნდესა-ო²».

ამისთანავე დებულებას იზიარებდა განთქმული ქართველი მეცნიერი ეფრემ მცირეც, რომლის სიტყვითაც «არს-მცა და ჰვიეს მარადის საფარველსა ზედა მართლმადიდებლობისა მისისასა (ე. ი. ქრისტესი) ვიდრე მოაქამომდე უცვალებელად დაცვული ნათესავი ჩვენო-ო³».

გ. მთაწმიდელისა და ეფრემ მცირის მიერ ჩამოყალიბებული ისტორიული დებულება რუს-ურბნისის 1103 წ. საეკლესიო კრებამ დააკანონა და უცილობელ ქეშმარიტებად აღიარა. მას შემდგომ ეს შეხედულება იყო გაბატონებული XX საუკუნემდე. მწვალებლობის არ ყოფნა საქართველოში უეჭველ ქეშმარიტებად არის მიჩნეული.

მაგრამ XI ს-შიაც იმათთვისაც, რომელნიც ქართველთა სარწმუნოებრივი უცდომლობის დებულებას იცავდნენ, ცხადი იყო, რომ მწვალებლობის არსებობის კვალი საქართველოშიაც იმდენად ნათლად ჩანდა, რომ მისი დამალვა არ შეიძლებოდა: წერილობითი ძეგლები იყო დაცული, რომლებშიც მწვალებლობის „გესლი“ საგრძნობელი იყო. მაგრამ მათ ასეთი უცილობელი გარემოებისათვისაც შესაფერისი განმარტება ჰქონდათ წამოყენებული: ასეთი მწვალებლობის აზრებით დაგესლილი თხზულებები თუ ქართულად არსებობდა, ეს ქართველების კი არა, სხვების ბრალი იყო, ამის მიზეზი სხვები იყვნენ თურმე. თუმცა «პირველითგანვე გუაქუნდეს წერილნიცა და სარწმუნოებად ქეშმარიტი და მართალი», მაგრამ ქუეყანად ჩუენი შორს იყო ქუეყანისაგან საბერძნეთისა და, ვითარცა ღვარძლი რადმე, დათესულ იყუნეს ქუეყანასა ჩუენსა ბოროტნი იგი თესლნი სომეხთანი და სწორედ მათ მიერ ფრთად გუევენბოდა, რამეთუ ნათესავი ჩუენი წრფელ იყო და უმანკო, ხოლო იგინი, რეცა-მიზეზითა წესიერებისათა, ცთუნებად გუაზნობდეს და რომელნიმე წიგნიცა გუაქუნდეს მათგან თარგმნილია-ო⁴.

მასასადამე, თუ მწვალებლობის არსებობის რაიმე ნიშანწყალი ჩანდა საქართველოში, ეს სომეხთა ბრალი ყოფილა, მწვალებლობის ღვარძლი, საქართველოში, თითქოს, ან საქართველოში გაფანტულ სომეხ-მწვალებელთაგან გავრცელებულიყოს, ან და ზოგიერთი სომხურიდან ნათარგმნი თხზულებების წყალობით იყოს შემოპარული.

რასაკვირველია, ეს განმარტება მხოლოდ აპოლოგეტურ თავის მართლებას წარმოადგენს, მაგრამ, ამისდა მიუხედავად, ვითარცა „მწვალებ-

¹ გიორგი ხუცესმოწაზონი, ც'ა გ'ი მთწმდლსა, 315.

² იქვე, გვ. 332.

³ იხ. „უწყებაჲ“: ქ'ბი, I, 53.

⁴ გიორგი ხუცესმოწაზონი, ც'ა გ'ი მთწმდლსა, 294—295.

ლოპისა“ და არა ქალკიდონიანი მოძღვრების ძველ საქართველოში არსებობის XI ს-შიაც კი კვალის დამადასტურებელი, მაინც ძვირფასია მეცნიერებისათვის.

თანამედროვე მკვლევარის თვალი, რასაკვირველია, თუ ამ პრობლემას გულდასმით ჩაუყვირდა, ამ საკითხის შესასწავლად არა ერთს საგულისხმო ცნობას შეამჩნევს, რომელთა ასახსნელად ზემომოყვანილის ნაირი განმარტება ვერ გამოდგება.

ამ მხრივ ჯუანშერს ერთი მეტად საგულისხმო ცნობა მოეპოვება, რომლის მსგავსი ქართლის მოქცევის მატიანეს არაფერი აქვს. სახელდობრ, ჯუანშერს ნათქვამი აქვს, რომ არჩილ მეფემ ადასუა ებისკოპოსი, რომელსა ერქუა მობიდან, [რომელი] იყო ნათესავად სპარსი და აჩუენებდა იგი მართლმადიდებლობასა, ხოლო იყო ვინმე მოგვი უსჯულო და შემშლელი წესთა. და ვერ უზრძნეს არჩილ მეფემან და ძემან მისმან უსჯულოება მობიდანისა-ო. თითქოს ის ავერცა განაცხადებდა ქადაგებასა სჯულისა მისისასა შიშისაგან მეფისა და ერისა და ვითომც მობიდანნი ფარულად წერდეს წიგნებსა ყოვლისა საცთურებისასა, რომლისა შემდგომად დაწუა ყოველი წერელი მისი ქეშმარიტმან ეპისკოპოსმან მიქაქლა-ო (ცა ვახტანგ გრგვსლსა *299, გვ. 120).

აღსანიშნავია, რომ „მოქცევაჲ ქართლისაჲს მატიანე“ ამ მობიდანს არც-კი იხსენიებს¹. მაგრამ ამასთანავე მან კარვად იცის, რომ არჩილ მეფის დროს რამდენიმე მთავარეპისკოპოზი გამოიცვალა. მისი ცნობით არჩილის ზემოთხნი მთავარეპისკოპოსნი გარდაიცვალნეს, რომელთა სახელები მას მაინც აღნიშნული არა აქვს. უეჭველია შემთხვევითი მოვლენა არ უნდა იყოს ეს გულმავიწყობა, არამედ საფიქრებელია, რომ მემატიანე აქ იმ პირობა დასახელებას რაიმე მიზეზის გამო ერიდებოდა.

აკად. მ. ბროსის სრულებით უდავოდ მიაჩნდა, რომ მობიდანნი უნდა ერთი იმ ნესტორიან ასურ ეპისკოპოზთაგანი ყოფილიყო, რომელნიც პეროზის მეფობაში კტეზიფონში დაემკვიდრნენ და იქ მათრიანის საპატრიარქო დააარსეს². ნესტორიანად ჰყავდა მობიდანნი პლ. იოსელიანსაც მიჩნეული. თ. ჟორდანიას აზრით ისტორიკოსის სიტყვებიდან მობიდანის შესახებ „ნესტორიანობა კი არ ჩანს მობიდანისი, არამედ უფრო მოგვობა, ე. ი. ცეცხლმსახურება“. მაგრამ „რადგან ამ დროს სპარსეთში გავრცელებული იყო მანიქეველთა მწვალებლობა, ამისთვის შესაძლებელია მობიდან ყოფილიყოს მანიქეველობის მოძღვარი და მოციქული“. ჟორდანიას აზრით, „როდესაც მოკვდა მობიდან, მაშინ ცხადად აღმოჩნდა მაცდურობა მისი“-ო.

დ. კარიჭაშვილი მობიდან ეპისკოპოზის შესახებ ცნობას გაუგებრობის ნაყოფად სთვლიდა, რადგან სახელი მობიდან უნდა სპარსული მუზე-

¹ იხ. ე. თაყაიშვილი, *Onuc*, II, 721.

² H. de la G. I, 174, შენ. 3.

³ ქები, I, 47 — 48, შენ. 98.

დან — მუბედ-ისაგან იყოს წარმომდგარი, რაც სპარსულად მოგვების უფროსს, ე. ი. ცეცხლთაყვანისმცემლობის ეპისკოპოსს ჰნიშნავდაო. შემდეგ ეს სიტყვა საკუთარ სახელად იქმნა მიჩნეული და მოგვთა უფროსი ქრისტიან ეპისკოპოსად აქციესო¹.

მოზიდანის პიროვნების შესახებ ცნობები ჯ უან შეერს იმდენად ბუნდოვნად აქვს გამოთქმული, რომ ზედმიწევნით მის ვინაობაზე მსჯელობა ძნელია. ამიტომ ის აზრთა სხვადასხვაობა, რომელიც მოზიდანის შესახებ სუფევს, არც გასაკვირველია. მართო „მოზიდან“-ის სახელის სადაურობის განხილვით ამ საგულისხმო ცნობას, რასაკვირველია, გასაგებად ვერ ვაქცევთ. ამ საკითხის გამორკვევის დროს უნდა მხედველობაში გვექონდეს მოზიდანის მოღვაწეობის ხანა, რომელიც არჩილის მეფობით განისაზღვრება, ე. ი. დაახლოვებით 429 — 437 წ. (იხ. აქვე 237). ეს გარემოება მოზიდანის ნესტორიანობას საეჭვოდ ჰხდის, რაკი თვით სპარსეთშიაც ნესტორიანობა ამაზე ცოტა უფრო გვიან გაბატონდა და სომხეთშიაც ნესტორიანების სამწყსო მხოლოდ VI ს. შუა წლებში დაწესებულა². მათი გაჩენა სომხეთში ამისდა მიხედვით V ს-ის შუა წლებზე ადრე საგულისხმებელი არ არის. ვითარცა სამხრეთიდან, სპარსეთიდან მომდინარე მოძღვრება, საეჭვოა რომ ნესტორიანობას საქართველოში სომხეთში გავრცელებაზე უწინარეს ერინოს თავი. ამასთანავე მოზიდანზე ისტორიკოსს ნაბჭევამი აქვს, რომ თუმცა იგი გარკვეულად ქრისტიანობას იჩემებდა, მაგრამ ნამდვილად „მოგვი უსჯულო“, ე. ი. მახდვიანობის მიმდევარი იყო. თუ ეს ცნობა მოწინააღმდეგეთა უბრალო პოლემიკურს ფანდს არ წარმოადგენს და ოდნავად მაინც სინამდვილეს მიაგავდა, მაშინ მოზიდანის ნესტორიანად მიჩნევა, რასაკვირველია, არ შეიძლება.

სწორედ ეს უკანასკნელი ცნობა და მოზიდანის სარწმუნოებრივი მრწამსის ეს დამახასიათებელი თვისება (და არა ის, რომ ამ დროს, თ. უორ დანიას სიტყვით, სპარსეთში მანიქველობა იყო გავრცელებული) გვაფიქრებინებს, რომ მოზიდანს უნდა მანიქველი ყოფილიყო. როგორც ცნობილია, ქრისტიანობის მოძღვრებათა შორის მხოლოდ მანიქველობას ჰქონდა მახდვიანობის მოძღვრება შეთვისებული, მხოლოდ იქ იყო ქრისტიანული და „მოგვობის“ ელემენტები შეერთებული და ერთ მთლიან აღსარებად ქცეული. მოზიდანს, როგორც ეტყობა, მანიქველთა იმ მიმართულების მიმდევარი უნდა ყოფილიყო, რომელშიაც ქრისტიანული ელემენტები უხვად იყო შესული და გარეგნულობაში ქრისტიანული სჭარბობდა. ნაწილობრივ ამით შეიძლება გასაგებ იყოს ჯუანშერის ცნობა, რომ არჩილ მეფემ და სხვებმა „ვერა უგრძნეს უსჯულოება მოზიდანის“, თუმცა აქ ალბათ ქართველი მერმინდელი ისტორიკოსის წადილიც უნდა გრთოს ასეთი მწვალელობის საქართველოში არსებობის მოსაბოდიშებლად.

ჯუანშერს აღნიშნული აქვს, რომ მოზიდან მთავარეპისკოპოსს იმ სარწმუნოებრივი მოძღვრების შესახებ, რომელსაც მისდევდა, თხზულებებიც

¹ დ. კარიკაშვილი ვინ იყო მოზიდან ეპისკოპოსი: მოამბე, 1901 წ., № III.

² იხ. ნერსეს სომეხთა კათალიკოზის 554 წ. ეპისტოლე წ. გვ. 72 — 73 და 70.

ჰქონდა დაწერილი. ამევე ავტორის ცნობით, მოზიდანის «შემდგომად დაწუა ყოველი წერილი მისი ქეშმარიტმან ეპისკოპოსმან მიქაელ» (ცა ვბტნგსი * 299 გვ. 120). უეჭველია, ეს ცნობა მართალი უნდა იყოს და კარგი ძველი წყაროდან ამოღებული ჩანს. ხოლო თვით მთელს ეს გარემოება მქვერმეტყველურად მოწმობს, თუ რანაირი დაუნდობელი ბრძოლა ყოფილა საქართველოშიც ქრისტიანობის სხვადასხვა ნიმართულების წარმო-
მაღვენელთა შორის.

ქართველთა სარწმუნოებრივი ყოფა-ცხოვრების აქამდე დაფარული საი-
ლუმლოება მარტო ამით არ ამოიწურება. უკვე აღნიშნული გექონდა, რომ უმიზეზო არ უნდა იყოს ის უცნაური დუმილი, რომელიც ქართლის მოქცე-
ვის მატთანის ავტორს დაუტაცეს ოთხი მთავარეპისკოპოსის პიროვნების შესა-
ხებ. ეხლა ამ დუმლის ნამდვილი მიზეზის გამომჟღავნება შედარებით უფრო
აღვილია. ქართლის მოქცევის მატთანეს კათალიკოზობის დაწესების თარიღ-
თან ერთად აღნიშნული აქვს, რომ ქართველთა მოქცევიდან მოყოლებული
იმ დრომდე «მეფენი გარდაცვალებულ იყვნეს ათნი და მთავარეპისკო-
პოსნი ათცამეტნი»¹. თვით მატთანის ტექსტში კი დასახელებული არიან:
იწე ეპისკოპოსი², იაკობ მთავარეპისკოპოსი, იობ³, ელია⁴, სუმეონ, იონა, ოთხ
მთავარეპისკოპოსი, რომელნიც სახელდებით აღნიშნული
არ არიან, გლონქორ თუ ბოლონქორ, იოველ და მიქაელ. ამგვარად, 9 სა-
ხელდობრივ აღნიშნული და ოთხიც დაუსახელებელია, ე. ი. სულ მართ-
ლაც 13 მთავარეპისკოპოზი გამოდის.

ჯუანშერს კი ქართლის მოქცევის მატთანის შემომოყვანილი ცნობა
ასე აქვს გამოთქმული: «მირიან მეფისითგან ვიდრე ვახტანგისამდე გარდა-
ცვალებულ იყო ნათესავი ათი, მეფენი რვანი... ხოლო ეპისკოპოსნი
წესსა ზედა ქეშმარიტსა გარდაცვალებულნი რვანი, ხოლო
სხუანი შემშლელნი წესისანი»-ო (ცა ვბტნგსი * 326 — 327, გვ.
137 — 138) მათსადამე, ჯუანშერი პირდაპირ ამბობს და ქართლის მთა-
ვარეპისკოპოზებს ორ ჯგუფად ჰყოფს: ერთს, 8 კაცისაგან შემდგარ
ჯგუფს ეკუთვნოდნენ «წესსა ზედა ქეშმარიტსა» მყოფნი, ხოლო
მეორე ჯგუფს შეადგენდნენ «შემშლელნი წესისანი».

ქართლის მოქცევის ავტორის მდუმარების ნამდვილი მიზეზის გამოსა-
მჟღავნებლად და ისედაც თავისთავად, რასაკვირველია, ამ 4 დაუსახელებელი
მთავარეპისკოპოზის ვინაობის გამორკვევას აქვს მნიშვნელობა. ეს შეიძლება
ჯუანშერის დახმარებით მოხერხდეს.

ჯუანშერის სიტყვით, მეფე არჩილის-ზე გარდაიცვალნეს სამნი ეპის-
კოპოსნი: იონა, გრიგოლ და ბასილი და ბასილისსავე შემდგომად ამანვე
არჩილ დასუა ეპისკოპოსი, რომელსა ერქუა მოზიდანი (ცა ვბტნგსი
* 299, გვ. 120). მოზიდანის შემდგომ მთავარეპისკოპოზად მიქაელი დაუსვამთ

¹ ე. თაყაიშვილი, Опис, II, 722.

² იქვე, II, 719.

³ იქვე, გვ. 720.

⁴ იქვე, გვ. 721.

(იქვე * 303 — 304, გვ. 123). ამათგან იონას ქართლის მოქცევის მატთანეც იხსენიებს სწორედ იმ 4 ეპისკოპოსის წინ, რომელთა სახელები მას აღნიშნული არა აქვს. ჯუანშერისაგან ჩამოთვლილი გრიგოლისა, ბასილისა და მობიდან მთავარეპისკოპოსების ხსენება კი იქ არ ხრის. სწორედ ეს გარემოება საშუალებას გვაძლევს ქართლის მოქცევის დაუსახელებელი 4 მთავარეპისკოპოსისაგან სამის ვინაობა მაინც ზედმიწევნით გამოვარკვიოთ: გრიგოლი, ბასილი და მობიდანი ყოფილან. მეოთხის სახელი არც ჯუანშერსა აქვს აღნიშნული.

უკვე ის გარემოება, რომ ქართლის მოქცევის მატთანის ავტორისაგან იმ დაუსახელებელ 4 მთავარეპისკოპოსთა შორის ერთი მობიდანი ყოფილა, მემატთანის მღუმარების საიდუმლოებას ამჟღავნებს. როგორც დავრწმუნდით, მობიდანი მწვალელები ყოფილა და ალბათ მანიქველი, ე. ი. ქართლის ერთი იმ მთავარეპისკოპოსთაგანი, რომელნიც ჯუანშერის სიტყვით ცნობილნი იყვნენ ვითარცა „შემშლენი წესისანი“. სწორედ ამის გამო სდუმდა მემატთანე: რაკი მობიდანი მწვალელები იყო, ამიტომაც არ დაუსახელებია იგი მთავარეპისკოპოსთა შორის. ეხლა ცხადია, რომ დანარჩენი სამი მთავარეპისკოპოსიც ამავე მოსაზრებით, ე. ი. მათი მწვალელობის გამო არ უნდა ჰყავდეს მემატთანეს დასახელებული. ორი მათგანის ვინაობაც ჯუანშერის წყალობით ირკვევა: ერთს გრიგოლი ჰრქმევია, მეორეს კიდევ ბასილი. მეოთხე ვინ-ღა იყო, არა ჩანს, რადგან გრიგოლის წინამორბედად ჯუანშერისაგან დასახელებული იონა ქართლის მოქცევის მემატანესაც ჰყავს დასახელებული.

საერთოდ უნდა ითქვას, რომ ჩვენს საისტორიო წყაროებში ამ ხანის შესახები ცნობა განზრახ დამახინჯებული ჩანს და ისეა არეული, რომ სიმართლის გამორკვევა მეტისმეტად ძნელია. თვით ჯუანშერსაც კი, რომელსაც ამ ხანის ისტორიის ამოდენა საიდუმლოებად ქცეული ამბები აქვს დაცული, მობიდანსა და მიქაელ მთავარეპისკოპოსთა შუა ქართლის მოქცევის მემატთანისაგან დასახელებული გლონქორ (თუ ბოლნოქორ) და იოველ მოხსენებული არა ჰყავს, რასაკვირველია, თუ გლონქორ (ან ბოლნოქორ) ჯუანშერის ბინჯარს არ უდრის, რომელიც მისი სიტყვით ქრისტიანი კი არა, არამედ მახდვიანთა ეპისკოპოზი იყო (ცა ვებტნგსი გვ. 123). ამ შემთხვევაშიაც იოველის ხსენება მაინც არ ჩანს.

მეორე მხრით, ჯუანშერის ზემომოყვანილი ცნობის მიხედვით წესთა შემშლელი, ე. ი. მწვალელები მთავარეპისკოპოსნი ოთხზე მეტნი უნდა იყოს მისმებოდნენ. თუ მთავარეპისკოპოსთა საერთო რიცხვი მართლაც 13 იყო და მათგან წესსა ზედა ჰუმმარიტსა, ანუ მართლმადიდებელი მხოლოდ რვა იყო ყოფილან, გამოდის, რომ 5 მთავარეპისკოპოზი „შემშლენი წესისანი“, ანუ მწვალელები ყოფილან. სამი მათგანის ვინაობა გამორკვეული გვაქვს, ორის ვინაობა ჯერ კიდევ გამოსარკვევია. ერთი მათგანი, როგორც ეტყობა, ქართლის მოქცევის მატთანესაც კი ჰყავს დასახელებული, და იქნება იონა იყოს. ერთს, როგორც ჩანს, თავის მხრით ჯუანშერი არ ასახელებს და ეგების იოველი იყოს. მომავალი კვლევა-ძიება, იმედია, გამო-

არკვევს დანარჩენი 4-იც მოზიდანივით მანიქეველი იყო, თუ სხვადასხვა მოძღვრების მიმდევარი იყვნენ.

§ 12. ნესტორიანობა საქართველოში

ზემომოყვანილი საგულისხმო ცნობებზე ვარდა, დაცულია რამდენიმე ცნობა საქართველოში ნესტორიანობის არსებობის შესახებაც. თუმცა ასეთი ცნობები ქართულ წყაროებში ჯერ არ ჩანს და უცხო ძეგლებიდან არის ამოღებული, მაგრამ ეს გარემოება მათ მნიშვნელობას, რასაკვირველია, ოდნავადაც არ ამცირებს. სახელდობრ, ასსემეზნის აღნიშნული აქვს, რომ 498 წლიდან მოყოლებული მაფრიანის, ანუ ასურელთა ნესტორიან კათალიკოსის ხელქვეშეთ მღვდელმთავართა შორის ქართველთა ეპისკოპოზიც იყო¹.

აკად. მ. ბროსსე ამ ცნობას, როგორც ეტყობა, ეჭვის თვალთ უყურებდა: ამას ჯერ კიდევ ბევრიანი განმარტება სჭირდება, რადგან ქართველები ნესტორიანობის მიმდევარი არ ყოფილანო, მაგრამ ამ ერთი ცნობის გარდა საქართველოში ნესტორიანთა არსებობაზე სხვა ცნობებიც მოგვეპოვება, რის გამოც ეს ასეთი სკეპტიკოსობა უკვე უსაფუძვლო იქმნებოდა. ამას გარდა, ნერსეს სომეხთა კათალიკოსის ეპისტოლიდან ამჟამად ვიცით, რომ საქართველოს მეზობლად მყოფ სომხეთშიც ნესტორიანებს VI ს. შუა წლებში ქ. დვინში თავიანთი საკუთარი ეკლესია და ცალკე სამწყსოც ჰყავდათ, რომელშიაც სპარსეთიდან მოსულ ასურელ და სპარსელ ქრისტიანთა გარდა ადგილობრივი მკვიდრნი, სომხებიც საკმაოდ ერივნენ, მეტადრე მდბიო ხალხიდან². მართალია, ნერსეს სომეხთა კათალიკოსმა 554—5 წელს ნესტორიანთა გრგოლ — მანაჰიჭრის სახელობის ეკლესია დაანგრევინა და სამწყსოც გაფანტა და გაანადგურა (იქვე), მაგრამ ყოველთვის და ყველგან ხომ ასე არ ყოფილა.

ზემომოყვანილი ცნობის მიხედვით 498 წლიდან, მაშასადამე, ჯერ კიდევ ვახტანგ გორგასალის მეფობაში ნესტორიანები საკმაოდ უნდა ყოფილიყვნენ, თუ მათ ცალკე ეპისკოპოზი დასჭირდათ. ჩანს, ნესტორიანებს საქართველოში თავიანთი მრევლი და სამწყსო ჰყოლიათ.

შემდეგში ნესტორიანობა საქართველოში იმდენად გაძლიერებულა, რომ მოსე სომეხთა კათალიკოსს (573—602/3 წ.) თავისთვისაც სახიფათოდ მიუჩნევია და ამ გარემოებისათვის მას ქართველთა კათალიკოსის ყურადღება მიუქცევია. ქართული ეკლესიის მმართველ წრეებს ჯერ ნესტორიანთა მშვიდობიანი გზით მოქცევა უცდიათ, მაგრამ, როცა დარწმუნებულან, რომ ნესტორიანნი თვალთმაქცობდნენ და ატყუებდნენ, მაშინ ნესტორიანნი ეკლესიიდან განუყვეთიათ და შეუჩვენებიათ³.

ნესტორიანნი საქართველოში VII ს. დამდეგის ძეგლებშიაც იხსენიებიან. მოსე ცურტაველი კვირონ ქართლისა კათალიკოსის მიერ მის მაგიერ

¹ Biblioth. orient. t. II, 460 და ბროსსე-ს II. de. la G. I, 194.

² იბ. შ. №. გვ. 72—73.

³ იბ. კვირონ კათალიკოსის ეპისტოლე აბრაამისადმი: შ. №. 166.

ცურტავის ეპისკოპოსად დანიშნულს ნესტორიან ეპისკოპოსს უწოდებს, (*επισκοπος Νεστοριαν*), რომელიც, როგორც ეტეობა, ან სპარსელი ან ასური უნდა ყოფილიყო, რადგან მოსე ცურტაველის მოწმობით მას თითქოს ჯერონად ქართული არ უნდა სცოდნოდეს¹. როგორც ჩანს, ეს ნესტორიანი ეპისკოპოზი შემდეგში თავის რწმენას გადასდგომია და ქალკიდონიანობას მიჰმხრობია.

რომის პაპის გრიგოლ დიდის (590 — 604 წ.) კვირიან ქართლისა კათალიკოსისადმი გამოგზავნილ საპასუხო ეპისტოლეში, რომელმაც ჩვენამდის მოაღწია, სხვათა შორის ნათქვამია: თქვენ წერილში გვეკითხებოდით, სავალდებულოა, თუ არა მონათვლა იმ ეკლესიის მსახურთა და ერისკაცთა, რომელნიც ნესტორიანობის მწვალებლობით შეცდენილნი იყვნენ და კათოლიკე ეკლესიას უბრუნდებიან, თუ ამ დედა-ეკლესიის წიაღში დასაბრუნებლად მართოდენ მათგან ქეშმარიტი სარწმუნოების აღსარებაც საკმარისიაო². გრიგოლ დიდის, რომის პაპის, ამ საპასუხო ეპისტოლიდან, რომელიც VII ს. პირველ წელიწადს არის დაწერილი, ჩანს, რომ ნესტორიანობის ქალკიდონური ქართული ეკლესიის წიაღში მიღების წესების შესახები საკითხი მაშინ საჭირობოროტო იყო. ალბათ, იმ დროს ნესტორიანთა წრიდან ქალკიდონიანთა მართლმადიდებელ ქართულ ეკლესიაში გადასვლა გახშირებული იყო და მარტო ერისკაცთა ნესტორიანნი კი არა, არამედ თვით სამღვდლო პირნიც კი სტოვებდნენ თავიანთ ეკლესიას. იყო თუ არა ეს საქართველოში ნესტორიანობის სამწყსოს საბოლოო რღვევის დასაწყისი, ძნელი სათქმელია.

ზემომოყვანილი მასალებიდან მინც ჩანს, რომ V ს-ის დამლევებიდან VII ს. დამდეგამდე აღმ. საქართველოში ნესტორიანთა მრევლის არსებობა უცილობელი ფაქტია. გამოსარკვევია მხოლოდ ამ მრევლის მრავალიცხოვანება და ნესტორიანობის გავრცელების ეროვნული და სოციალური ასპარეზი, სახელდობრ სქარბოდნენ, თუ არა უცხოელნი, და რომელ წრეებში უფრო მოეპოვებოდა ამ მოძღვრებას მიმდევარი?

§ 13. მონოფიზიტობა საქართველოში

ქართული წყაროების მიხედვით არც მონოფიზიტობისა ჩანს რაიმე კვალი საქართველოში. ისე გამოდის, რომ ქალკიდონის 451 წ. მსოფლიო კრების შემდგომ ქრისტიანობაში ატეხილი დიდი ბრძოლა ერთმუნებიაანობისა და ორბუნებიაანობის, ანუ დიოფიზიტობის, ე. წ. ქალკიდონიანობის მომხრეთა შორის, საქართველოს თითქოს სრულებით არც კი შეჰხებოდეს. მაგრამ ეს, რასაკვირველია, ძნელი დასაჯერებელი არის, თუ გავიხსენებთ, რომ მთელი აღმოსავლეთი, ეგვიპტე, პალესტინა, ასურეთი და სპარსეთის ქრისტიანობა მონოფიზიტობას მიემხრო და თვით ბიზანტიაშიაც, სამეფო კარზეც კი ამ

¹ ვ. მ. გვ. 173.

² იხ. მიხ. თამარაშვილის ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის, თბილისი, 1902 წ., გვ. 575 შეად. გვ. 24-ს.

მოდღერებას მიმდევარნი ჰყავდა. ამიტომ ამ საკითხის შესახებ ქართული წყაროების დუმილი უეჭველია ხელოვნური უნდა იყოს.

უცხოეთის მწერლობიდან მართლაც დანამდვილებით მტკიცდება, რომ მონოფიზიტები ქართველთა შორისაც ყოფილან, მეტის თქმაც შეიძლება, — ზოგს მათგანს ამ მოძღვრების გაძლიერებასა და განმტკიცებაში მხურვალე მონაწილეობაც კი მიუღია. ცნობილია, რომ მონოფიზიტობის ერთ ბურჯთაგანად და სახელგანთქმულ მოღვაწედ სწორედ პეტრე იბერი იყო, ქართველი უფლისწული, რომელიც 412 წ. დაიბადა და 488 წ. გარდაიცვალა, ორმოცდაათიანი წლებიდან, ვითარცა პალესტინის სამაგალითო მოღვაწე, ქ. მააჟუმის ეპისკოპოზად იქმნა დადგენილი. მისივე მოწაფის ზაქარია ქართველისავე მიერ ასურულად დაწერილი მისი ცხორება კარგად გვისურათებს იმ დიდ ავტორიტეტსა და განუსაზღვრელ პატივისცემას, რომელიც მას თვით მოწინააღმდეგეთა წრეებშიაც კი მოხვეჭილი ჰქონია.

ასეთი სახელოვანი ქართველი საეკლესიო მოღვაწის შესახებ ძველ ქართულ მწერლობაში არავითარი კვალი არა ჩანს, ქარაღლის მოქცევის მატიანესა და ჯ. უან შერის თხზულებაშიც პეტრე ქართველის სახელიც კი არ იხსენიება. სრულებით დაუჯერებელია, რომ ქართულ მწერლობაში პეტრე ქართველის პიროვნების შესახებ თავიდანვე ასეთი დუმილი ყოფილიყოს გამეფებული. აღსანიშნავია, რომ როდესაც XIII ს-ში პეტრე ქართველის ცხორება ასურულიდან ქართულად უთარგმნიათ, თარგმანიდან პეტრეს მონოფიზიტობის მათუწყებელი ყოველივე ცნობა ამოუშლიათ და გამოუტოვებიათ ისე, რომ ქართულ ცხორებაში ის ქალკიდონიან მოღვაწედ არის ქცეული და გამოყვანილი. ამაზე უწინარეს ხანში, როდესაც უძველესი ქართული ქრისტიანული საისტორიო მწერლობის „მწვალებლობის ღვარძლისაგან“ გაწმენდა დაუწყიათ, როგორც ეტყობა, პეტრე ქართველის მოღვაწეობის მიმართულების გამო მთლად მისი ხსენების წარბოცვა უმჯობინებიათ და ამითვე უნდა აიხსნებოდეს, რომ პეტრე ქართველის სახელი უძველეს ქართულ ძეგლებში არსადა ჩანს.

საფიქრებელია, რომ რაკი პეტრე ქართველი მონოფიზიტობის ბურჯი იყო, მისგან დაარსებულ ქართველთა მონასტერშიაც მყოფი ბერ-მონაზვნებიც აგრეთვე მონოფიზიტები იქმნებოდნენ. მაშასადამე, უცხოეთში მაინც ერთი მონოფიზიტური ქართული მონასტერი უნდა ყოფილიყო. მას სამშობლოსთან კავშირი ჰქონდა და, სხვა გზაც რომ არ ყოფილიყო, ამ გზით მაინც შეიძლება საქართველოში მონოფიზიტობა გავრცელებულიყო.

მაგრამ მონოფიზიტობის თვით საქართველოშიაც არსებობის შესახებ წერილობითი ცნობაც არის დაცული. სახელდობრ, აბრაამ სომეხთა კათალიკოსისაგან კვირიონ ქართლისა კათალიკოსისადმი გაგზავნილ პირველ ეპისტოლეში აღნიშნულია, რომ თუმცა კავად მეფეთ-მეფის დროს გამოძიება იყო ჩვენსა და ჰრომაელთა შორის, რომელთა ქალკიდონის კრება და ლეონის ტომოსი სწამთ, მაგრამ ჩვენი და თქვენი ქვეყნის მოძღვრებმა და მთავრებმა

მათთან სახიარო აღსარება ერთხმად წერილობით უარჰყევს, რაც აქამომდე ჩვენთან დაცულია¹.

სომეხთა ამავე კათალიკოსის მესამე ეპისტოლიდან ირკვევა, რომ ეს ამბავი გაბრიელ ქართლისა კათალიკოსისა და ბაბგენ სომეხთა კათალიკოსის დროს მომხდარა საეკლესიო კრებაზე, რომელსაც ალბანეთისა და სივნიეთის ეკლესიათა წარმომადგენლებიც დასწრებიან. აღმოს. საქართველოდან კათალიკოსიანად სულ 24 მღვდელმთავარს მოუწერია ხელი ქალკილონიანობის უარისმყოფელი და მონოფიზიტობის მართლმადიდებელ აღსარებად მცნობელი ამ კრების ძეგლისწერისათვის².

მკვლევართა შორის (კარაპეტ ეპისკოპოზი, ერვანდ ტერ-მინასიანცი, აკინიანი, ადონცი) უთანხმოებაა ბაბგენ და გაბრიელ კათალიკოსთა დროს დადებული სომეხთა, ქართველთა და ალბანელთა ეკლესიათა ამ გაერთიანებული კრების თარიღის შესახებ: სახელდობრ დადებული იყო თუ არა ეს პირობა იმავე დღინის საეკლესიო კრებაზე, რომელსაც ბაბგენ კათალიკოსის თავმჯდომარეობით სპარსეთის მონოფიზიტთა ნესტორიანთაგან დევნულობის საკითხს არჩევდა, თუ ამისთვის საგანგებო კრება იყო მოწვეული.

სპარსეთის საეკლესიო საქმეებზე მსჯელობის მქონებელი დღინის კრება ბაბგენ სომეხთა კათალიკოსის თავმჯდომარეობით, როგორც ბაბგენის ეპისტოლიდანა ჩანს, სომეხთის საეკლესიო კრება ყოფილა მხოლოდ და 506 წელს მომხდარა³. უკვე ამ კრების შედეგად სპარსეთში მიწერილ ეპისტოლეში ბაბგენ კათალიკოსი სპარსელ მონოფიზიტებს ატყობინებდა, რომ ამავე აღსარების მიმდევარი ვართ ბერძენები, სომეხები, ქართველები და ალბანელები⁴. აღსანიშნავია, რომ სპარსეთის ნესტორიანნიც თავიანთ მხრივ თურმე თავიანთ ქვეყანაში ხმას აერცვლებდნენ, რომ ბერძენები, სომეხები, ქართველები და ალბანელები სწორედ მათი თანამოაზრენი არიან⁵.

სპარსეთის მონოფიზიტებისადმი მიმართულ ბაბგენის მეორე ეპისტოლეში სომეხთა კათალიკოსი სწერდა: ამ სარწმუნოებას მივდეეთ, რაც წინათ მოგწერეთ კიდევ ქართველებთანა და ალბანელებთან ერთად თითოეულმა თავისი საკუთარი დამწერლობით⁶. ამ ცნობიდანა ჩანს, რომ 506 წ. სომეხთა, ქართველთა და ალბანელთა ეკლესიებს შორის ძირითად დოგმატურ საკითხში უკვე სრული, წერილობით აღბეჭდილი, თანხმობა არსებობდა.

ცხადია, რომ ეს თანამოაზრობა იმ საეკლესიო კრებაზე უნდა ყოფილიყო მოპოვებული, რომელიც აბრაამ სომეხთა კათალიკოსის სიტყვით, კვად სპარსთა მეფის დროს მომხდარა. კათალიკოსის მიერ სპარსეთის მონოფიზიტებისადმი მიმართულ ეპისტოლეში სომეხ-ქართველ-ალბანელთა სარწმუნოებ-

¹ *წ. შ.* 164.

² *წ. შ.* 182 — 183.

³ *წ. შ.* 41 — 42.

⁴ *წ. შ.* 45 და 46.

⁵ *წ. შ.* 46.

⁶ (*„ვირ სს ვრეხაჲრ ხსლ ბჲჲ კათაჯიფიანი, ჳკაჲჲ სს შკილანიჲჲ მქარანიჲჲჲხანაჲჲ ქარაღთაჲჲჲჲრ აჯსარნიჲჲ ვიოჲჲ“*. *წ. შ.* 51).

რივი თანხმობის შესახებ უკვე ცნობები მოიპოვება. ხოლო მეორე წერილიდან ჩანს, რომ ბაბგენს, ქართველთა და ალბანელთა ეკლესიების წარმომადგენლებსაც სათითაოდ თავიანთი დედაენითა და დამწერლობით დაწერილი ამ თანხმობის დამამტკიცებელი ეპისტოლეები, თუ საბუთები გაუფხავნიათ.

ეს საბუთები რომ ბაბგენის პირველ ეპისტოლესთან ერთად ყოფილიყო გაგზავნილი, მაშინ საფიქრებელია, რომ ეს გარემოება პირველ ეპისტოლეშივე იქნებოდა აღნიშნული იქ, სადაც ბაბგენი სპარსეთის მონოფიზიტებს ქართველ-სომეხ-ალბანელთა სარწმუნოებრივი თანხმობის ამბავს ატყობინებდა. ეს გარემოება მით უმეტეს არის მოსალოდნელი, რომ ბაბგენის სიტყვით თვით ნესტორიანნიც სპასეთში თავიანთი სიმართლის დასამტკიცებლად სომეხებს, ქართველებსა და ალბანელებს თავიანთ თანამოაზრეებად ასახელებდნენ თურმე. ამის გასაბათილებლად მაინც იტყოდა ბაბგენი, ჩვენთან ერთად ქართველები და ალბანელებიც გიგზავნიან თავიანთ ეპისტოლეებს სარწმუნოებრივი თანხმობის შესახებო. მაშასადამე, ისე გამოდის, რომ ქართველთა და ალბანელთა ეპისტოლეები მონოფიზიტობის შესახებ ბაბგენის პირველი ეპისტოლის შემდგომ უნდა ყოფილიყო სპარსეთში გაგზავნილი. მაგრამ რადგან ბაბგენ კათალიკოსი უკვე თავის პირველ სპარსეთის მონოფიზიტებისადმი მიმართულ ეპისტოლეში ბერძენთა, სომეხთა, ქართველთა და ალბანელთა სარწმუნოებრივ თანამოაზრეობაზე ლაპარაკობს, ამიტომ უფლება გვაქვს დავასკვნათ, რომ ეს თანხმობა, ან იმავე 506 წ., ან ამის ახლო ხანში უნდა ყოფილიყო მოპოვებული: მაინცადამაინც ცხადია, რომ, ვითარცა სამი დამოუკიდებელი ერის ეკლესიის წარმომადგენელთა შეერთებული კრება, ეს საეკლესიო კრება არ შეიძლება იმავე დღინის 506 წ. კრებად მივიჩნიოთ, რომლის ძეგლისწერა ბაბგენ კათალიკოსის სპარსეთის მონოფიზიტ ქრისტიანებისადმი მიმართულ პირველ ეპისტოლეში არის აღბეჭდილი, რადგან ეს დღინის კრება მარტო სომხეთის ადგილობითი საეკლესიო კრება იყო. გათრჯიანი ი და ნერს. აკინიანი იც წყაროების ცნობების მიხედვით ამ გაერთიანებული კრების ადგილად დღინს კი არა, არამედ ვალარშაპატსა სთვლიან¹.

აღსანიშნავია, რომ კვირიონ კათალიკოსი ამ კრების შესახებ თავის მესამე საპასუხო ეპისტოლეში სდუმს. ის გარემოება, რომ ქართლისა კათალიკოსი ამ ცნობის სისწორეს არ უარჰყოფდა, იმის მომასწავებელი უნდა იყოს, რომ ამ კრების ამბავი მასაც უნდა სცოდნოდა და უარყოფა არ შეეძლო. ამგვარად ირკვევა, რომ VI ს. დამდეგს აღმოს. საქართველო, სომხეთი, ალბანეთი და სივნიეთი გადკურით მონოფიზიტობის მომხრე ყოფილა. შესაძლებელია და საფიქრებელიც, რომ საქართველოში ამას ყველა არ იზიარებდა, მაგრამ 24 ეპისკოპოსის თანხმობა ცხად-ჰყოფს, რომ ქართველი ეკლესიის უდიდესი უმრავლესობა მონოფიზიტობის მოზიარე ყოფილა.

ყველა ზემომოყვანილი უფლებას გვაძლევს დავასკვნათ, რომ მონოფიზიტობა არამცთუ საქართველოში გავრცელებული იყო, არამედ რომ ნესტორიანობასთან შედარებით ის გაცილებით უფრო მეტი

იხ. ზსრ. მ. კ. ხ. ს. ა. - ის *სიკსისანს კაქილესიო ქრონ.* გვ. 93.

მნიშვნელობის მქონებული ყოფილა. როგორც ეტყობა, ქართულ ეკლესიაში ერთ ხანს გაბატონებული ყოფილა, ვითარცა ქრისტიანობის ერთადერთი ქეშმარიტი მოძღვრება. შემდეგში სხვა საკითხების განხილვის დროს ეს გარემოება უფრო ცხადი შეიქმნება და მაშინ მონოფიზიტობის მნიშვნელობის სიძლიერე საქართველოს წარსულისათვის უკეთესად გამოიჩვენება.

ამგვარად, შეიძლება ითქვას, რომ არიოზობის გარდა, რომლის საქართველოში არსებობის შესახებ ჩვენ ცნობები ჯერჯერობით მაინც არ მოგვეპოვება, იმ მთავარ პრობლემების გამო ბრძოლა, რომელიც მსოფლიო ეკლესიას აღელვებდა, ქართული საწმუნოებრივი აზროვნებისათვისაც უცხო არ ყოფილა. არიოზობის შესახებაც თუ ამჟამად არაფრის თქმა არ შეიძლება, მხოლოდ იმიტომ, რომ IV ს. საქართველოს მდგომარეობაზე ძალიან ცოტა ცნობებია დაცული და გაქრისტიანების შესახებ ამის გარდა ჯერ არა ვიცით რა.

§ 14. წყაროების სწორადი ქართული ეკლესიის უფლებრივი მდგომარეობისა და კათალიკოსობის დანახვის შესახებ.

თუ იმაზე უწინარეს არა, მას შემდგომ მაინც რაც ქრისტიანობა აღმ-საქართველოში სახელმწიფო საწმუნოებად იქცა, მისი უფლებრივი დამოკიდებულება დედა-ეკლესიასთან უნდა წესიერად მოწყობილიყო. სამწუხაროდ, საკითხი ქართული ეკლესიის პირველადი უფლებრივი დამოკიდებულების შესახებ წყვილიად არის მოცული. ამის გამორკვევას ჯერ კიდევ განთქმული ქართველი ზეცნიერი ეფრემ მცირე ცდილობდა. გელასი კესარიელის ცნობიდან უცილობლად ცხადი ხდება, რომ პირველი მღვდელმთავარი ქართულმა ეკლესიამ ბიზანტია-რომის დედაქალაქიდან მიიღო¹. როგორ მიმდინარეობდა საქმე შემდეგში, ცნობები არ მოგვეპოვება. ქართული საისტორიო წყაროების მიხედვით ქართული ეკლესიის უფლებრივი დამოკიდებულება მდგომარეობა მხოლოდ ვახტანგ გორგასალის დროს იცვლება კათალიკოსობის დაწესების წყალობით.

ქართლის მოქცევის მატთანეს ვახტანგის მეფობის ამ ხანამდე მხოლოდ ქართლის მთავარეპისკოპოსზე აქვს საუბარი, ამის შემდგომ კი ყოველთვის კათალიკოსი ჰყავს ხოლმე დასახელებული.

აღსანიშნავია, რომ ქართული წყაროების ცნობა კათალიკოსობის დაწესების შესახებ IX ს. მეტად მოკლეა, შემდგომ კი, მაგ., XI ს.-ში, ბუნდოვანია.

ყველა წყაროებში საქართველოში კათალიკოსობის შემოღების გარემოება ვახტანგ გორგასალის სპარსეთიდან დაბრუნების დროს მთავარეპისკოპოს მიქაელის მიერ ჩადენილ უკადრისობასთან არის დაკავშირებული.

„მოქცევაჲ ქართლისაჲს მატთანეს“ ეს ამბავი ასე აქვს მოთხრობილი: მირდატ მეფის «შემდგომად მეფობდა დიდი ვახტანგ გორგასალი და მთავარეპისკოპოსი იყო იოველ. მაშინ წარიყვანეს ვახტანგ სპარსთა და შემდგომად რაოდენისა-მე ჟამისა მოიქცა: და

¹ იხ. ს. ყაუხჩიშვილი ხს „გელასი კესარიელი“, 62.

მთავარეპისკოპოსი იყო მიქაელ. და მან მიაძვრა ფერკი პირსა მეფისასა ვახტანგს. ხოლო მეფემან წარავლინა მოციქულნი საბერძნეთად და ითხოვა მეფისაგან და პატრეარქისაგან კათალიკოსი-ო.

ამავე მატინის ქელიშურ ხელთნაწერში მიქაელ მთავარეპისკოპოსის საქციელი და მეფის მოქმედება უფრო დაწვრილებით არის აღწერილი და იქ ნათქვამია: «ამან (ე. ი. მიქაელმა) მიაძვრია ფერკი გორგასალსა რომელი-სა-მე] მიზეზისათვის და განაძო ეკლესიისაგან. მაშინ მეფე აღივსო გულისწყრომითა მრავლითა და ექცა ფერი პირისა მისისა და განიზრახვიდა მრავალთა ბოროტთა [და] დამკობად ქრისტიანობისა. არამედ ღმერთმან, რომელსა არავისი ჰნებავს წარწყმედად, მიუვლინა გულსა მისსა კეთილი განზრახვად, აღდგა და განიპყრნა კელნი თვისნი ღმრთისა მიმართ და თქუა: «დიდება შენდა ქრისტე ღმერთო, რამე არს საქმე ესე?» და ვაებად მისცა მტერსა და მსწრაფლ წარავლინა მოციქულნი საბერძნეთად» კათალიკოსის სათხოვნელად¹.

ჯუან შერს ამ ამბის ვრცელი მოთხრობა მოუპოვება, რომელიც ვახტანგის სპარსთა მეფესთან თავისი ლაშქრითურთ გამგზავრებისა და ჯორჯანელთა (= გურგანელბს), ვითომც ინდოთა, სინდთა და არაბთა წინაღმდეგ ბრძოლის ამბავს მისდევს. ისტორიკოსის ცნობით ვახტანგ მეფეს სპარსეთსა და ამ ლაშქრობაში სრული შვიდი წელიწადი დაუყვია და მხოლოდ «წელსა მერვესა» დაბრუნებულა საქართველოში (ცა ვნ³ტნგსი *387, გვ. 176). სპარსეთიდან წამოსვლის წინ სპარსთა მეფე აძლევდა ვახტანგს ცოლად თვსთავან, მაგრამ მას უთქვამს, «არა ჯერ არს ჩემგან ორთა ცოლთა პყრობა, რამეთუ მივის ცოლი ასული კვისრისა-ო (იქვე).

საქართველოში დაბრუნებულს ვახტანგ გორგასალს კათალიკოსის ნახვა მოუწოდებია, მაგრამ აქ საქმე სრულებით მოულოდნელად დატრიალებულა. ისტორიკოსის მოთხრობა ამ ადგილას დამახინჯებულია და აზრი ამის გამო ბუნდოვანია. თითქოს ისე გამოდის, რომ მიქაელ მთავარეპისკოპოსს რაღაც სწყენია, სახელდობრ ის გარემოება, რომ წარავლინა მეფემან მოყუანებად პეტრე და სამოელ ეპისკოპოზები, რომელთაგან პირველი, ეტყობა, საკათალიკოსოდ განკუთვნილი ყოფილა ვახტანგ გორგასლისაგან. ჯუან შერის ცნობით, უკვე უკადრისობის ჩამდენს მიქაელ მთავარეპისკოპოსს მეფემ უთხრა: შენი სივერავე მაშინ გამოჩნდა, «რა უამს გესმა უმთავრესისა შენისა ქართლად მოყუანება და აღეგზენ შურიითა ბოროტად, ვითარცა იუდა პეტრესითა-ო» (*389, გვ. 177).

აქ ერთგვარი ზმა და ენამახვილობა: მიქაელს გაუგია მასზე «უმთავრესისა ქართლად მოყუანების» გეგმა. აქ, ცხადია, კათალიკოსობის დაწესების განზრახვა უნდა იგულისხმებოდეს. მიქაელს შეუტყვია, რომ ასეთ უმთავრეს მღვდელმთავრად პეტრე ყოფილა განზრახული და თითქოს ამ გარემოებას შური აღუძრავს და უმსგავსი საქციელი ჩაუდენინებია. მიქაელის გრძნობას ისტორიკოსი პეტრე მოციქულის უწინარესობით გამოწვეულს პეტრესადმი

¹ ე. თაყაიშვილი, *Ошнс.*, 721 — 722.

იუდას შურს ადარებს. მისი სიტყვით, მიქაელმა, თავისი გაბოროტების ნამდვილი მიზეზების მაგიერ, სხვა რამე დაიხვია ხელზე და «იწყო ამბოხებად და მიზეზობადა». მიქაელ მთავარეპისკოპოსმა „მიუღლინა მეფესა“ თავისი მოციქული და ასე შეუთვალა: «შენ დაგიტევები ეს ქრისტე და ცეცხლსა ესაჲ, ქრისტიანობა უარგიყვია და გამაზღვანებულხარო. ვახტანგ გორგასალს ეს ბრალდება უარუყვია. მაგრამ მიქაელს ამისთვის ყურადღება არ მიუტყევია, რადგან მისთვის ისიც უკვე საკმარისი იყო, რომ მეფემ განაცხადა, მართალი მხოლოდ ისაა, რომ „წარმივლენიეს კათალიკოზისა და ეპისკოპოზთა“ მოსაყვანადაო. როდესაც „ესმა ესე ეპისკოპოზსა“ მიქაელს, ამით „დაიდასტურა“ მასთან მრტანილი ამბის სისწორე და ამ გეგმის ჩასაშლელად ჰგონებდა, რომელ შფოთითა დააცადოს საქმე იგი და მოსულა მათი» და იქამდის გაკადნიერდა, რომ «კრულ-ყო მეფე და სპანი-მისნი»-ო. ისტორიკოსის ცნობით ვახტანგ მეფემან თქუა, დალაცა და უბრალო ვართ, სიმდაბლე ჯერ არს ჩუენგანა-ო და გამწვავებული დამოკიდებულებით გამოსასწორებლად პირადად თითონ ამივიდა მეფე და გარდაკდა საკედარსა, რათამცა შეემთხუა ფერკთა ებისკოპოზისათა, მაგრამ მიქაელმა ჯუან შერის გარდმოცემით, ზგანძრა. ფერკი და მიამთხვია პირსა მეფისასა და შემუსრა კბილია-ო.

ვახტანგ გორგასალს, ისტორიკოსის მოთხრობით, თითქოს თავი შეუკავებია და გაკადნიერებული მღვდელმთავარი კონსტანტინეპოლის პატრიარქისათვის გაუგზავნია ვასასამართლებლად. თანაც პეტრე ეპისკოპოზი და სამოელ მონაზონი და კიდევ 12 სხვა სამღვდლო პირი წარუვლენია კათალიკოსად და ეპისკოპოზებად საკურთხეველად (ცა ვახტანგის * 387 — 390, გვ. 176 — 178). კონსტანტინეპოლის პატრიარქს, ჯუან შერის სიტყვით, მიქაელისთვის უთქვამს: «ვინაჲთგან დაითხია შენ მიერ სისხლი ქუეყანასა ზედა, არღარა ხარ ღირს შენ ებისკოპოზად და კადნიერებისათჳს მეფისა თანაგაც შენ სიკუდილი». მაგრამ, ასეთი მკაცრი სასჯელის მაგიერ, ექსორია-ყუფს მიქაელ ეპისკოპოზი მონასტერსა მღვიძარეთასა-ო (იქვე).

ჯუან შერის სიტყვით, მიქაელის ექსორია-ქმნის შემდგომ, წარავლენეს პეტრე მღვდელი და სამოელ მონაზონი ანტიოქიას და მიუწერეს ანტიოქიის პატრიარქსა მეფემან და პატრიარქმან კონსტანტინეპოლელმან, რომელშიაც ნათქვამი იყო, რომ ქართლის მოქცევის დროს დედაკაცისა ჰრომელისა ნინოს მიერ» პირველი ეპისკოპოზი აქედან იქმნა წარვლენილი. ცხადია, მაშინ «მათ ვერ მოაწყეს საქმე ესე წესისაგებ სჯულისა», რადგან ჩვენც კარგად უწყით, ვითარმედ აღმოსავლეთი და ჩრდილო მაგის (ე. ი. ანტიოქიის) წმიდისა საყდრისანი (იგულისხმება სამწყსონი) არიან, როგორც ეს „უწინარესობა“ თვით მოციქულებმა „განაწყეს“-ო. მაგრამ იმ დროს «შორის სპარსთა და ბერძენთა შფოთი იყო» და ქართველებსა და დედაქალაქელ ბერძენებს მაშინ ამ საქმის წესიერად მოგვარების საშუალება არ ჰქონდათ. რაკი საქართველო, ვითარცა ჩრდილო ქვეყანა, თქვენს ასპარეზს უნდა ეკუთვნოდეს, ამიტომ ქართველთაგან გამოგზავნილი საკურთხი პირები თქვენთან

წარმოგვივლენია და ორნი ესენი მათნი თხოილნი აკურთხენა-ო (ცა ვზტნგსი *390, გვ. 178).

მართლაც, ანტიოქელმან ყო ეგრე ვითარცა მიუმცნეს პატრიარქმან და კეისარმან და ქართული ეკლესიის კათალიკოსად პეტრე აკურთხაო (იქვე *390 — 391, გვ. 178).

ჯუ ან შერის თხზულებაში შეტანილი ცნობით, მაშასადამე, კონსტანტინეპოლის საპატრიარქოსთან უძველესი დროიდან არსებული დამოკიდებულება და იქიდან მიღებული ხელთდასხმა „არა-წესისაებრ სჯულისა“ მოქმედებად არის აღიარებული. საეკლესიო კანონების ასეთი დარღვევის ბოდიშის მომხდელ მიზეზებად იქ ბერძენთა და სპარსელთა შორის მაშინდელი „შფოთი“, ანუ მტრული დამოკიდებულება დასახელებული, რომელიც საქართველოდან საკათალიკოსოდ ხელთდასხმადის ანტიოქიაში ვაგზავნას აძნელებდა. აქ, ალბათ, უნდა კონსტანტინე კეისრის მეფობის უკანასკნელი წლებიდან მოყოლებული დროგამოშვებით არსებული მტრული დამოკიდებულება და ომიანობა იგულისხმებოდეს.

ქართული ერთი „საეკლესიო მატინე“ კი (ასე უწოდებს ამ ძეგლს მისი გამომქვეყნებელი) ამავე ამბავს ასე მოგვითხრობს: „მეფე იქმნა ვახტანგ გორგასალი. და ვიდრეღა ყრმა იყო იძულებით სპარსეთად წარვიდა და ქრისტეს სარწმუნოებაჲ კეთილად დაიცვა და შემდგომად რამდენისამე ჟამისა მოიქცა. და მაშინ ჟამსა მას (sic!) იყო მიქელ მთავარეპისკოპოსად და დააჯრეს, ვითარმედ ვახტანგ ქრისტიანობა დაუტევაო. ხოლო მან ირწმუნა და მიიარა-ვიდა ვახტანგ მოკითხვად მისა, ფერკი შეჰხარა და კბილნი შელევწა. ხოლო მეფემან ვახტანგ სიმშვიდით ღმრთისათჳს დაითმინა იგი და არარაჲ ბოროტი შეამთხვა, გარნა ვაგზავნა მოციქულნი საბერძენთა და სხვა იმგარადვე¹.

§ 15. ქართული ეკლესიის უღვაწივი დამოკიდებულება და თითოეფსობის დანაშაულის შესახებ თეორიები

XI-ს. შუა წლებსა და მეორე ნახევარში ქართული ეკლესიის უფლებრივი მდგომარეობის საკითხი ბერძნული წყაროების მიხედვით იქნა შესწავლილი. ეგრემ მცირე თავის ცნობილ გამოკვლევაში „უწყებაჲ მიზეზსა ქართველთა მოქცევისასა, თუ რომელთა წიგნთა შინა მოიკსენების“ სხვა საკითხთა შორის ამ პრობლემასაც შეეხო, „თუ ოდეს იწყეს თვთ კელთდასხმად და ვითარმედ არა თვნიერ წესისა და ბრძანებისა“. ცნობა ამ საკითხის შესახებ მას უპოვია „ხრონოლოგისა შინა ანტიოქიას აღწერილსა“, რომელშიაც შემდეგი ყოფილა მოთხრობილი: „დღეთა კონსტანტინე სკორის მოსახელისათა (ე. ი. კოპრონიმისა), ანტიოქიას პატრიარქობასა ნეტარისა თეოფილაქტესა მოვიდეს ქართლით მოციქულად მონაზონნი ორნი და მოუთხარეს ნეტარსა თეოფილაქტესა, რომ დიდსა ჳირსა შინა არიან ქრისტიანენი,

¹ ქვები, I, 50, ამ ძეგლის სახელის შესახებ იხ. გვ. 348, VI.

მკვდრნი ქართველთა სოფლებსიანი იმის გამო, რაკი «დღითგან ანასტასი მღვდელმონაშისა ანტიოქელ პატრიარქისა არა კურთხეულ არს მათდა კათალიკოსი მთავარეპისკოპოსი სინნელისათვს გვისა, რამეთუ აგარიანთაგან ვერვინ იკადრებდა სლვად»-ო¹.

თეოფილაკტე პატრიარქს ეს გარემოება და საქმის ვითარება ადგილობრივ საეკლესიო კრებისათვის მოუხსენებია და «მან ბჭობითა კრებისადა მთავარეპისკოპოსთა, მიტროპოლიტთა და ეპისკოპოსთა თვსთა თანა მისცა ქართველთა პროტრეპტიკონი, რომელ არს გაკსნითი, რათა თვთ მათისა საზღურისა ეპისკოპოსთაგან კელნი დაესხმოდის ჟამად-ჟამადსა კათალიკოსსა ქართლისასა, რომელიცა საღმრთომან მადლმან უჩუენოს მათ და რომელი გამოირჩიონ მოყუსთა მის ეკლესიისათა თანადგომითა და წამებითა ეპისკოპოსთადა წესთაებრ საეკლესიოთა». ადგილობრივი კრების ეს დადგენილება წყრილობით აღუბეჭდავთ და თვთ თეოფილაკტემ «შეუქმნა მათ აღწერით მოსაკსენებელი თავისა თვისსათვს და მუნ შემოკრებულისა კრებისათვს», ამასთანავე ალბათ საქართველოდან მოწერილი თხოვნის თანახმად «კელდასხმულ-ყო ერთი ორთა მათ მისსა მოვლინებულთა მონაზონთაგანი სახელით იოანე (იწ) მის ჟამისა კათალიკოსად მათდა»-ო. ამ თვითმწყობის მინიჭების სამაგიეროდ საქართველო ვალდებული იყო ყოველწლიურად ანტიოქიის პატრიარქისათვის 1000 დრაპკანი ეძლიაო².

ეფრემ მცირის სიტყვით, ამას გარდა «მეორ დღითგან დაეწესა, რათა მოკსენებად ოდენ სახელისაჲ აქუნდეს ქართველთა შორის ანტიოქელსა პატრიარქსა» და განსაკუთრებულ შემთხვევებში, «უკუთუ ოდენსე გამოჩნდეს წვალებაჲ, მაშინლა მიავლინებდეს მუნ ეგზარხოსსა განხილვად და განმართვად წვალებათა და ცდომათა სულიერთა»-ო³.

რაკი კოსტანტინე კოპრონიმი 745 — 775 წ. მეფობდა, თეოფილაკტე კი 745 — 751 წ. იყო ანტიოქიის პატრიარქად, ამიტომ შემომოთხრობილი ამბავი უნდა 745 — 751 წ. მომხდარიყო. ხოლო ანტიოქიის სრონოლრაფში მოხსენებული ანასტასი პატრიარქის სახელით, ალბათ, ანასტასი II (602—610 წ.) იგულისხმება; რადგან იგი მართლაც წამებულ იქმნა.

მაშასადამე, ამ ცნობის მიხედვით, ასე გამოდის, რომ VII ს. დამდეგიდან მოყოლებული VIII ს. შუა წლებამდის ქართულ ეკლესიასა და ანტიოქიის ეკლესიას შორის კავშირი შეწყვეტილი ყოფილა. ამ განცხადების თანახმად საფიქრებელი ხდება, რომ მანამდე, VII ს. დამდეგამდე, ქართული ეკლესიის საკეთიბპრობელი ხელდასხმისათვის ანტიოქიაში მიდიოდა იქაურ პატრიარქთან.

რაკი IV-ს. ავტორის (გელასი კესარიელის) ცნობის მიხედვით თავდაპირველად ქართულ ეკლესიას რომ-ბიზანტიის სახელმწიფოს დედაქალაქის პატრიარქისაგან მიუღია ხელთდასხმული მწყემსმთავარი, გაუგებარი იყო, თუ როგორ უნდა ყოფილიყო ეს ორი სხვადასხვა ცნობა შეთანხმებული.

¹ იხ. ეფრემ მცირის „უწყებაჲ“ ქცები, I, 75 — 77.

² ქცები, I, 75 — 76.

³ ქცები, I, 76.

მაგრამ საქმე ის არის, რომ ეფრემ მცირე ამ საკითხის შესახებ სულ სხვა აზრისა იყო. მას, როგორც ეტყობა, არ სჯეროდა, რომ პირველი ეპისკოპოზი აღმ. საქართველოს ბიზანტია-რომის დედაქალაქიდან მოსვლილ-დეს. პირიქით, მისი სიტყვით, თვით ანტიოქიის პატრიარქმა ლუკურთხა მათ (ე. ი. ქართველებს) კათალიკოსი-მთავარეპისკოპოსი. ეს ცნობა ბერძნულსავე წყაროებში ამოუკითხავს. სახელოვანი ისტორიკოსი ფიქრობდა, რომ ამ მიერ იცნობების... ვითარმედ ანტიოქიისა საყდრისა მიმდგომი იყუნეს და მიერ კელდასხმულ იქმნებოდეს ქართლისა კათალიკოზნი იმთავითვეო¹.

მაგრამ, ეტყობა, ყველა არ იზიარებდა ამ აზრს და ქართლის მოქცევის ამბავი ისეთ ცნობად მიაჩნდათ, რომ მისი შერყევა, თუნდაც ანტიოქიის ხრონოგრაფის ცნობითაც, ისეთი ადვილი საქმე არ იყო. ამიტომ ამ ორი წყაროს ცნობათა განმარტება მაინც აუცილებელი გამხდარა. როგორც ჩანს, ცნობათა ამ შეუთანხმებლობის გამორკვევა ჯუანშერს უღვია თავის თავზე და თავის თხზულებაში, როგორც დავრწმუნდით, განუმარტავს, თუ როგორ და რატომ მოხდა, რომ თავდაპირველად იბერიის ეკლესიას პირველი ეპისკოპოზი ანტიოქიის საპატრიარქოდან კი არ მოუვიდა, არამედ დედაქალაქიდან, და როდის და რა მიზეზით შემოვიდა წესად, რომ ქართლისა კათალიკოსად ხელდასხმადი ანტიოქიის საპატრიარქოში უნდა ყოფილიყო წარღვენილი. მისი შემოშუყვანილი მოთხრობა (იხ. აქვე, გვ. 317 — 8) სწორედ ამ ორი ცნობის შეთანხმების ცდას წარმოადგენს.

ქართული ეკლესიის დამოუკიდებლობის საკითხს გ. მთაწმიდელი იცდასტრიალებდა და თავისი დებულებაც კი წამოაყენებია, მაგრამ რაკი ის მხოლოდ ავტოკეფალიის კანონიერების დამტკიცებისათვის იღვწოდა, თვით დამოუკიდებლობის ისტორიას კი არ შეჰხებია და ფაქტების განხილვა არ დაუწყია, ამიტომ მის დებულებას ჩვენი საკითხისათვის მნიშვნელობა არა აქვს.

ვახუშტი და XIX ს. მეკლევარნიც ამ საკითხში ჯუანშერის ცნობას მისდევენ და მთავარი ყურადღება მათ მხოლოდ კათალიკოსობის დაწესების თარიღის გამორკვევაზე ჰქონდათ მიპყრობილი.

სრულებით ახალი და ორიგინალური დებულებები წამოაყენა 1907 წელს პროფ. ნ. მარკმა. ანტიოქიის პატრიარქისაგან ქართული ეკლესიის პიერარქიულად დამოკიდებულება და ქართული ეკლესიის უფროსის მისგანვე ხელდასხმულობის ყველა ცნობები მან საეჭვოდ მიიჩნია: ძველ ქართულ სამღვდელმსახურო ძეგლებში არავითარი ასეთი დამოკიდებულების გამომჟღავნებელი ნიშნები არ ჩანსო. ანტიოქიის პატრიარქთა მოხსენება არ ეტყობა რომ საქართველოში წესად ყოფილიყოს, სამაგიეროდ იერუსალიმის პატრიარქთა მოხსენება კი სკოდნიათო. წაწინოს ცხოვრების მიხედვითაც ქართველთა განმანათლებელი სწორედ იერუსალიმთან არის დაკავშირებული. VI ს. დამლევსაც, როგორც ეს კვრიონ ქართლის კათალიკოსის ეპისტოლიდან ჩანს, უდიდეს ავტორიტეტად იერუსალიმის პატრიარქი ითვლებოდა,

¹ იხ. მისი „უწყება: ქცები, I, 36 — 37.

ქრისტიანობაც მისივე სიტყვით საქართველოსა და სომხეთში იერუსალემიდან მოტანილად მიაჩნდა. იერუსალემის ეკლესიის მსგავსად ქართული ეკლესიაც შობას 6 დანვარს დღესასწაულობდაო, ანტიოქიის ეკლესიამ კი 376 წ. შემოიღო შობის რომაული ეკლესიის ჩვეულების თანახმად 25 დეკემბერს დღესასწაულობა. ამიტომ პროფ. ნ. მარკი ამტკიცებს, რომ აღმოს. საქართველოს ეკლესიას ძველად ანტიოქიის საპატრიარქოსთან კი არა, არამედ აღმოსავლეთის ეკლესიებთან და იერუსალემის საპატრიარქოსთან ჰქონდა ჰიერარქიული დამოკიდებულება¹. ცნობა ვახტანგ გორგასლისა და მიქაელ მთავარეპისკოპოსის უთანხმოებისა და უხეში შეურაცხყოფის შესახებ, თუ იგი რაიმე სიმართლეს შეიცავს, შესაძლებელია აღმოს. საქართველოს კი არა, არამედ ლიხთიმერეთს ენებოდესო².

ქართული ეკლესია ბიზანტიის იმპერიის გავლენის გარეშე და მისგან დამოუკიდებლად წარმოიშვა, აღმოსავლეთის ქრისტიანობის განვითარების პირობების მიხედვით³. ნ. მარკის აზრით ქართული ეკლესია, უძველეს დროს რომ-ბიზანტიის იმპერიის გარეშე მყოფი, იმ აღმოსავლეთის ერთ-ერთი ეკლესიის ნაწილს წარმოადგენდა, რომელსაც თავად ქ. დვინში მჯდომი კათალიკოსი ჰყავდაო. ამ დებულების დამამტკიცებელ საბუთად მას ბტოლემეაძოსის გეოგრაფიის ასურულ 552—555 წ. შედგენილ რედაქციაში ჩართული ცნობა მიაჩნია. იქ სახელდობრ ნათქვამია:

„ჩრდილოეთ ქვეყანაში ხუთი მორწმუნე ხალხი არის. მათ 24 ეპისკოპოსი ჰყავთ. მათი კათალიკოსი დვინში იმყოფება, სპარსეთის სომხეთის დიდ ქალაქში. მათ კათალიკოსს გრიგოლი ჰქვია, იგი მართალი და განთქმული კაცი არის. შემდეგ ქართლი („გურზან“) — ქვეყანა სომხეთში⁴, რომელსაც ბერძნულის მსგავსი ენა აქვს. მათ ქრისტიანი მცირე მეფე ჰყავთ, რომელიც სპარსეთის მეფეს ემორჩილება. — შემდეგ რანი („არან“) — ამგვარადვე სომხეთის საზღვრებშია. საკუთარი ენა აქვს, მორწმუნე და მონათლული ხალხია, რომელსაც სპარსეთის მეფის მორჩილი მცირე მეფე ჰყავს. — შემდეგ სისაკან (სიენიეთი), მორწმუნე ხალხია საკუთარი ენით, მაგრამ იქ ჯერ კიდევ წარმართნიც არიან. — ქვეყანა ბაზგუნ, საკუთარი ენით, ზღვას ეკვრის და ჰუნების ქვეყანაშია გადაჭიმული კასპიის კარამდე. კარების იმიერ ბულღარნიცხოვრობენ“-ო⁵.

პროფ. ნ. მარკს აღნიშნული აქვს, რომ შემომოყვანილი ასურული ჩანართი ცნობა თვით მთავარ თხზულებაზე უძველესია და სპარსეთის მეფის

¹ იხ. მისი მოხსენება: Журналы и протоколы заседаний Предсоборного присутствия. Том III, СПб. 1907 წ. Журнал № 5, 1 дек. 1906 г., გვ. 111 — 114.

² იქვე, გვ. 122.

³ იქვე, 142.

⁴ იგულისხმება სპარსული საგამგეო ოლქი, სამარზანაო.

⁵ იხ. Land, Anecdota syriaca III, გვ. 336 — 337, სადაც ასურული ტექსტია. ინგლისური თარგმანი იხ. The syriac Chronicle known as that of Zacharia of Mitylene, translated by F. J. Hamilton and E. W. Brooks, ლონდონი, 1899 წ., გვ. 327—328. ამ ნაწყვეტის რუსული თარგმანი იხ. მარკის ამ მოხსენების გვ. 116-ზე და ნ. ადონცის ნაშრომში Армения в эпоху Юстиниана, გვ. 219.

კავად I-ზე უწინარესი, ე. ი. 488 — 531 წ. აღრინდელი უნდა იყოს (იქვე, გვ. 116). ამ ცნობის მიხედვით ნ. მარჩს ქართველთა, სომეხთა, ალბანელთა და სივნიელთა ეკლესია უძველეს ხანაში ერთ მთლიან ეკლესიად ეხატება, რომელსაც საერთო თავი ჰყავს, სახელდობრ, ქ. დვინში მჯდომი კათალიკოსი, რომლისგანაც შემდეგშიაც ქართული ეკლესია უნდა დამოკიდებული ყოფილიყო.

სომხურ საისტორიო მწერლობაში ქართული ეკლესიის უფლებრივი დამოკიდებულებისა და თვითმწყობის შემოღების შესახებ სულ სხვა საბუთებით, მაგრამ ამის მსგავსივე შეხედულებაა გაბატონებული.

თავის ადგილას (იხ. აქვე, გვ. 189) უკვე აღნიშნული გვექონდა, რომ აგათანგელოსის არაბული ვერსიით ქართველთა ეკლესიის პირველი მწყემსმთავარი ვითომც გრიგოლ განმანათლებლის ხელდასმული და წარმოვლენილი უნდა ყოფილიყო. ხოლო ფაუსტოს ბიზანტიელის სიტყვითაც ვრათანესის უფროსი შვილი გრიგორისი ალბანეთის, ე. ი. მასქუთთა საზღვრებისა და ქართველთა ეპისკოპოზად თუ კათალიკოსად იქმნა დადგენილი¹.

იოანე კათალიკოსის ცნობით, ქართული ეკლესიის ასეთი უფლებრივი დამოკიდებულება სომეხთა კათალიკოსისაგან თითქოს შემდეგშიაც უნდა გაგრძელებულიყოს და თვით კვირინიც ვითომც მოსე სომეხთა კათალიკოსს ხელთდასხას ქართველთა არქიეპისკოპოსად². ასევე ეხატება ეს საკითხი X ს. სომეხთა ისტორიკოსს უხტანესსაც, რომელსაც თავის თხზულებაში მოყვანილი აქვს ორი მოთხრობა ვითომც კვირინისაგან გამოწვეული განხეთქილებისა და სომეხთა ეკლესიისაგან ქართული ეკლესიის დამოუკიდებლობის დაწესების გარემოებათა ასახსნელად.

უხტანესის სიტყვით, კვირინს ქართლისა კათალიკოსის მოქმედება მაშინდელი სომხური ზეპირი გარდმოცემით, სახელდობრ, თითქოს ორი შემთხვეულებით ყოფილიყოს გამოწვეული. მოხუცებულთა გარდმოცემით, აბრაამის სომეხთა კათალიკოსად არჩევის უმალ მასთან იმ დროს გრიგოლ განმანათლებლის საყდრის, ე. ი. სომხეთის ეკლესიის მწყემსმთავრის არქიეპისკოპოზებად მყოფი ქართველთა და ალბანელთა კათალიკოსები მივიდნენ პირველ მამათა განჩინებისა და ჩვეულების თანახმად აბრაამის პატრიარქობის პირველსავე წელს სიყვარულისა და მორჩილების მოსახსენებლად. აბრაამმა ისინი დიდი პატივისცემითა და სიყვარულით მიიღო, დასხა თითოეულისათვის განკუთვნილ ადგილას. მასპინძლობის დროს რომ ღვინო მოიტანეს, აბრაამმა ღვინით სავსე სასმისი დალოცა და პირველად ალბანთა კათალიკოსს მიაწოდა, შემდეგ კვირინსაც შესთავაზა, მაგრამ მან სასმისის აღება არ მოისურვა. აბრაამი რომ მიზეზის შესახებ შეეკითხა, კვირინმა უთხრა, შენ მე დამამცირეო, მე ხომ იმაზე (ე. ი. ალბანეთის კათალიკოსზე) უფროსიცა ვარ და სამწყსოს მიხედვითაც ხელქვეშეთ ეპისკოპოზთა სიმრავლით იმაზე მაღლა ვდგევარო. აბრაამმა მოიბოდიშა: ყველა ეს არ ვიცოდი და ალბანეთის ეპისკოპოზს მოხუცებულობის გამო ვეცი პატივიო. ამით აბრაამს კვირინის დამ-

¹ წიგნი III, თავის 1 და 4.

² *Истор.* ლუკასიანის 1912 წ. გამ. გვ. 65.

შეიღებდა უნდოდა, მაგრამ ვერაფერმა იმოქმედა: ქართლის კათალიკოსი წამოდგა და წავიდა და ვერას გზით ველარ დააბრუნესო. სომეხ-ქართველთა ეკლესიის განყოფის გამომწვევე მიზეზად უხტანესს ეს მიაჩნია. მისი სიტყვით, თუმცა ეს მოთხრობა წერილობითი ძეგლებიდან არ არის ამოღებული, მაგრამ სრულებით სანდო მოხუცებულთაგან ჰქონია გაგონილი და სწორედ ამიტომაც თავის თხზულებაში მისი შეტანა საჭიროდ უცენია¹.

ამის გარდა უხტანესს განყოფის მეორე მიზეზიც აქვს დასახელებული. მისი სიტყვით ეს ცნობა რომელიღაც საისტორიო წიგნებდან უნდა ჰქონდეს ამოღებული. ამ ცნობების მიხედვით სომხეთში ცხრა-ხარისხოვანი საეკლესიო წყობილების დამყარება სდომებიათ და ამ მიზნით აბრაამი პატრიარქად დაუდგენიათ, ალბანეთის ეკლესიის უფროსი კი არქიეპისკოპოზად, ხოლო ქართული ეკლესიის უფროსი მიტროპოლიტად. ამაზე კვირინი არ დათანხმებულა და სწორედ ამ უფროს-უმცროსობის გამო ატეხილი კამათისა და ქეშმარიტი სარწმუნოების გამოძიების დროს ქართველები ქალკიდონიანებად იქცნენ².

აღსანიშნავია, რომ აკად. მ. ბროსსეს ეს ცნობა განხეთქილების სრულებით ნამდვილი მიზეზის გამომჟღავნებლად მიაჩნდა³, თუმცა ამავე დროს ქართული ეკლესიის სომხური ეკლესიისაგან დამოკიდებულების უფრო აღრინდელი ცნობა არ სჯეროდა.

სახელდობრ აკად. მ. ბროსსეს სომეხთა ისტორიკოსის ფაუსტოსის შემომოყვანილი ცნობა (იხ. ზევით გვ. 322), რომ გრიგორისი ალბანთა და ქართველთა მწყემსთმთავრად დაინიშნა და მოსე კალანკატუელი-სავე ამგვარივე ცნობა ისე აქვს განმარტებული, რომ აქ მთელი საქართველო კი არ უნდა იგულისხმებოდეს, არამედ მხოლოდ მისი ის სამხრეთ აღმოსავლეთის თემი, რომელსაც „სომხითი“ და ნაწილობრივ კახეთი ეწოდებოდა და რომლის ბედი ცვალებადი იყო⁴.

სტ. ასოლიკი და დანარჩენი მერმინდელი სომეხთა ისტორიკოსები უმთავრესად იოანე კათალიკოსისა და უხტანესის ცნობებს ეყარებოდნენ. ინჰინკიანცი თავის თხზულებაში *Հայաստանի և Հայաստանի „სომხეთის არქეოლოგიაში“* ამტკიცებს, რომ ქართველთა და ალბანთა კათალიკოსები სომეხთა კათალიკოსს ექვემდებარებოდნენ. ამავე დებულების უფრო შერბილებულისა და შეცვლილის სახეობის მიამდევარია გათრჯიანიც⁵.

ნერს. აკინიანს სომხურ წყაროთა ცნობებიდან მნიშვნელოვანად ფაუსტოს ბიზანტიელის ცნობა მიაჩნია. ის არ ეთანხმება აკად. მ. ბროსსეს განმარტებას, ვითომც ეს ცნობა მხოლოდ „სომხითს“ ეხებოდეს, არამედ მისი აზრით იქ მთელი საქართველო იგულისხმებოდა⁶. მაგრამ რაკი ამის შემდეგ კვირინამდე ფაუსტოსის ცნობის მსგავსი აღარსად

¹ უხტანესი, გვ. 115 — 118

² იქვე, გვ. 120.

³ იხ. Additions etc. V გვ. 119

⁴ H. de Ia G. I. 194.

⁵ იხ. აკინიანის ნაშრომის გვ. 13.— 14.

⁶ იხ. აკინიანი, *Իլիւրիւն կաթողիկոս Մկրտչ, გვ. 11 — 12.*

ხლარაფერი მოიპოვება, ამიტომ აკინიანს ეს ცნობა V საუკუნემდე არსებული მდგომარეობის გამომსატველად მიაჩნია¹.

შემდეგ-დროინდელი უფლებრივი დამოკიდებულების გამოსარკვევად სომეხთა მეცნიერი უხტანესის იმ ცნობას ეყრდნობა, რომლის მიხედვითაც ქართლის კათალიკოსის გარდაცვალების შემდგომ, საქართველოს წარმომადგენლებს მოსე სომეხთა კათალიკოსისათვის ქართული ეკლესიის მწყემსთმთავარის დადგენა უთხოვიათ და მას კვრიონი უკურობებია. აკინიანს აღნიშნული აქვს, რომ უხტანესის ცნობაში ნათქვამი არ არის, ჩვეულებისდასთანხმად მოხდა ეს, თუ რაიმე უფლებრივი საფუძვლის ძალით². თავის მხრით ის ფიქრობს, რომ გაბრიელ ქართლისა კათალიკოსის სიკვდილის შემდგომ, რაკი ანტიოქია სპარსელებმა აიღეს და დააქციეს, ქართველებს კათალიკოსად ახლად არჩეული პირი ხელდასხმისათვის ან ალბანელებთან, ან დასომეხებთან უნდა გაეგზავნათო. ქართველებმა ასეთ პირობებში ძველი ჩვეულება მოიგონეს და არჩეული პირი ხელდასხმისათვის ისევ სომეხთა კათალიკოსთან წარაგლინესო. აკინიანის აზრით ასეთი დამოკიდებულება კვრიონ კათალიკოსის დროს მომხდარ განხეთქილებამდე გაგრძელებულა³.

ამგვარად, სომეხურს ძველსა და თანამედროვე საისტორიო მწერლობაში გამტკიცებული იყო და არის რწმენა, რომ ქართული ეკლესია უძველეს დროს უფლებრივად სომეხური ეკლესიისაგან იყო დამოკიდებული, რომ ქართული ეკლესიის მწყემსთმთავარი სომხეთის პატრიარქის ხელქვეშეთ არქიეპისკოპოსად, ან მიტროპოლიტად ითვლებოდა. ავტორთა შორის განსხვავება მხოლოდ იმაშია, რომ ძველი და ზოგი ახალი ავტორების აზრით ქართული ეკლესია სომეხთა კათალიკოსისაგან უფლებრივად ასე იყო დამოკიდებული VI ს-ის დამლევამდის, როდესაც კვრიონი იქმნა ხელდასხმული, აკინიანი კი ფიქრობს, რომ ძველი დამოკიდებულება შემდეგ შეწყდა და მხოლოდ VI ს-ში კვლავ განახლდა და ასეთი მდგომარეობა ამ საუკუნის დამლევამდე სუფევდა.

დასასრულ, პროფ. კ. კეკელიძეც თავის „ქართული ლიტერატურის ისტორიაში“ საბუთების აღწერილობით ამტკიცებს, რომ „იერარქიულად ეს (ე. ი. ძველი ქართული) ეკლესია თავდაპირველად შეკავშირებული იყო სომეხურ ეკლესიასთან, ის წარმოადგენდა ერთ მის შემადგენელ ნაწილთაგანს, რომელშიაც ერთი და იგივე საეკლესიო წესები, ზნე-ჩვეულება და ტრადიციები იყო გამეფებული“-ო. მხოლოდ „მეექვსე საუკუნის ნახევრიდან, სხვადასხვა კულტურულ-ისტორიულ პირობათა ზეგავლენით, სომხეთსა და ქართლში იწყება პროცესი ეკლესიური ცხოვრების ნაციონალიზაციისა, რომელიც შემდეგ საუკუნის დამდეგს (607 წ.) მთავრდება ამ ორი ეკლესიის ფორმალურად ერთმეორისაგან დაშორებით“. მაგრამ „ამ ეკლესიათა ფორმალური, იერარქიული დაშორებით არ წყდება ფაქტიური ერთობა“-ო⁴.

¹ აკინიანი, დასახ. ნაშრ. გვ. 12.

² იქვე, გვ. 19 — 20.

³ იქვე, გვ. 20 — 21.

⁴ კ. კეკელიძე, ქართული ლიტ. ისტორია, 1923 წ. გამ. I, 36 — 37.

მაშასადამე, კ. კეკელიძის აზრითაც ქართული ეკლესია ჰიერარქიულად უძველესი დროიდან 607 წლამდე სომხური ეკლესიისაგან ყოფილა დამოკიდებული.

§ 16. კათალიკოსობის დაარსების თეორიების კრიტიკული განხილვა

პროფ. ნ. მარჩის უარყოფითი დამოკიდებულება და ის ეჭვი, რომელითაც იგი ანტიოქიის ხრონოგრაფის ცნობას ეპყრობა, სამართლიანია იმისდა მიუხედავად, რომ ეფრემ მცირეს ეს ცნობა მართლაც ბერძნული საისტორიო ძეგლიდან აქვს ამოღებული და ასეთი ხრონოგრაფი მართლაც ყოფილა. ამ ძეგლის ცნობის წყალობით ბევრი დამამეიქრებელი საკითხი იზადება, რომელსაც ამ ჟამად საფუძვლიანი განმარტება არ უჩანს. უნდა ითქვას, რომ ანტიოქიის ხრონოგრაფის ცნობა VII ს. დამდეგიდან გარკვეულ ფაქტებს შეიცავს, ამაზე უწინარეს მდგომარეობაზე კი იქ არაფერია ნათქვამი და მკითხველის ნებასა და ოცნებაზეა დამოკიდებული, თუ რას იფულისხმებს. ამგვარად, რაკი ანტიოქიის ხრონოგრაფი ამჟამად ჩვენთვის საინტერესო ხანის, V-VI სს., შესახებ არავითარ ცნობებს არ შეიცავს, მისი ცნობის არსებითად განხილვა აქ არც არის საჭირო.

პროფ. ნ. მარჩი უეჭველია მართალია აგრეთვე, როდესაც ამტკიცებს, რომ ქართული ეკლესიის ანტიოქიის პატრიარქისაგან უფლებრივი დამოკიდებულების შესახებ არავითარი ძველი სანდო ცნობები არ მოიპოვება. მაგრამ ამის თქმა გადაჭრით მხოლოდ IX — XI სს-ის შესახებ შეიძლება, უძველეს ხანისათვის კი ჯერ მეტად მცირე წყაროებია მკვლევარის ხელთ, რომ ამ საკითხის ასე თუ ისე გადაჭრის უფლება ჰქონდეს.

ამასთანავე ნ. მარჩისაგან წამოყენებული დებულებისათვისაც, რომ ქართული ეკლესია უფლებრივად იერუსალემის საპატრიარქოსაგან უნდა ყოფილიყო დამოკიდებული, VII ს. დამდეგის კვირიონ კათალიკოსის ეპისტოლის გარდა, რომელშიაც მხოლოდ იერუსალემის მამათმთავრის ავტორიტეტია გამოყენებული დოგმატური უთანხმოების გადასაწყვეტად და თანაც აღნიშნულია, რომ გრივალ განმანათლებელმა იერუსალემის აღსაარება მოიტანა, სხვა არავითარი მტკიცე საბუთი არ არსებობს. წინის შატბერდული ცხორების ცნობა, როგორც ცნობილია, მერმინდელსა და ტენდენციურ ჩანართსა და ნატყუარ შენათხზსაც წარმოადგენს. ამიტომ მისი დამოწმება არ შეიძლება. ამნაირად, არც იერუსალემის პატრიარქისაგან დამოკიდებულების დამადასტურებელი, უეჭველი დასაყრდნობი ცნობა მოიპოვება.

მაშასადამე, გვრჩება მხოლოდ დებულება ქართული ეკლესიის უძველეს ხანაში დვინის კათალიკოსისაგან დამოკიდებულების შესახებ, რომელიც ასურული VI ს. ძეგლის ცნობაზეა დამყარებული. ვითარცა ძველი ცნობა, იგი განსაკუთრებული ყურადღების ღირსია.

ბტოლემეაფოსის გეოგრაფიის ასურულ რედაქციაში ჩართული ცნობა, რომელზედაც პროფესორი ნ. მარჩი თავის ამ დებულებას ამყარებს, შეიძლება გაცილებით უფრო ზედმიწევნით იქმნეს დათარიღებული, ვიდრე თვით

მარტო აქვს. მას მხოლოდ ნათქვამი აქვს, რომ კავად I-ის მეფობაზე, ე. ი. 488 — 531 უწინარესი უნდა იყოს, რადგან ამ დროს საქართველოში უკვე საკუთარი კათალიკოსი ჰყავდათო. მაგრამ, რამდენად ძველია ეს ჩანართი ცნობა და რამდენად უწინარესად უნდა ვივულისწმოთ იგი, ამაზე ნ. მარტი არაფერს ამბობს. საფიქრებელია მხოლოდ, რომ იგი უძველესი მდგომარეობის გამომხატველად მიაჩნია. ამ ცნობის ქრონოლოგიურად არა-უწინარესობითაცა და არა-უგვიანესობითაც შეიძლება განსაზღვრა, თუ ყურადღებას იმ პოლიტიკურ მდგომარეობას მივუქცევთ, რომელსაც ამ ჩანართი ცნობის ავტორი ამიერკავკასიის ქრისტიანი ხალხების შესახებ თავის მკითხველს მოუთხრობდა. ამ მხრივ აღსანიშნავია, რომ ქართველებსა და არანს, ანუ ალბანელებს თავ-თავიანთი მეფეები ჰყოლიათ, რომელნიც სპარსეთის მეფეთ-მეფეებს ემორჩილებოდნენ. ეს გარემოება ცხად-ჰყოფს, რომ ეს ცნობა გურგენ მეფის აჯანყებამდეა შედგენილი, ე. ი. 528 წ. უწინარესია, რადგან ამ დროიდან მოყოლებული სპარსეთის მეფემ იბერიის დამოუკიდებლობა და მეფობა მოსპო-

მეორე მხრით, ფრიად დამახასიათებელია, რომ სომხეთის მეფეზე ამ ცნობაში არაფერია ნათქვამი. ცხადია, ეს გარემოება იმის მომასწავებელი უნდა იყოს, რომ, როცა ეს ცნობა იწერებოდა, სომხეთში უკვე მეფობა აღარ იყო და დამოუკიდებლობა მას დაკარგული ჰქონდა. ეს გარემოება საშუალებასა და უფლებასაც გვაძლევს დავასკვნათ, რომ ეს ჩანართი ცნობა შეუძლებელია 428 წ. უწინარესი იყოს. ამგვარად, იგი დაახლოებით V საუკუნის მესამე ათეულის და VI ს. პირველ მეოთხედის შუა უნდა იყოს შედგენილი. მაშასადამე, არასგზით ამ ცნობის კავკასიის ქრისტიან ერთა პირვანდელი მდგომარეობის გამომხატველად მიჩნევა არ შეიძლება.

ამ ასურული ჩანართი ცნობის შინაარსის არსებითადაც განხილვის დროს შემდეგ მნიშვნელოვან გარემოებას უნდა მივპყროს ყურადღება. იმ სახით, როგორც იგი დაცულია, ისე გამოდის, რომ კავკასიის ხუთსავე ქრისტიან ქვეყანასა და ხალხს სულ 24 საეპისკოპოზო და ამდენივე მღვდელმთავარი ჰყოლია, ე. ი. თითო ეკლესიასა და ქვეყანაზე 5 საეპისკოპოზოც არ მოდის. მარტო სომხეთის 450 წ. აშტარაკის საეკლესიო კრებას კი 18 ეპისკოპოზი დასწრება 18-ივე სამწყსოს წარმომადგენელი. ხოლო 506 წლის გაერთიანებულ საეკლესიო კრებას ქართული ეკლესიის 24 მღვდელმთავარი დასწრება კათალიკოსიანად, სულ კი ამ დროს, როგორც დაერწმუნდით, 33 ეპისკოპოზი იყო აღმ. საქართველოში (აქვე, გვ. 302). უკიდურეს შემთხვევაში ამისი ნახევარიც რომ ვივარაუდოთ აღმ. საქართველოს ეპისკოპოზთა რიცხვად V ს-ნის შუა წლებისათვის, მაშინაც მარტო სომხეთისა და აღმ. საქართველოს საეპისკოპოზოთა რაოდენობა 30 ს გადააქარბებს. ნამდვილად კი, რასაკვირველია, ამაზე გაცილებით მეტი აქმნებოდა. ესლა რანის ანუ ალბანეთის, სისაკანის ანუ სივნიეთის და ბაგუნის ეკლესიებში ხომ უნდა ყოფილიყო სამწყსოები და ეპისკოპოზები. ორთაშუა რიცხვით რომ ამ სამსავე ეკლესიაში 10 — 12 საეპისკოპოზო მანაც ვივარაუდოთ, ხუთივე ეკლესიის სამწყსოთა საერთო რიცხვი. სულ ცოტა 40 — 42 გამოვა, ე. ი. თითქმის ერთიორად იმაზე მეტი.

რაც ასურულ ჩანართ ცნობაშია დასახელებული. ცხადია, რომ სრულებით დაუჯერებელია, რომ კავკასიის ხუთსავე ქრისტიან ერს V ს. შუა წლებში და დამლევს, რა დროსაც დაახლოებით, როგორც დავრწმუნდით, ეს ჩანართი ასურული ცნობა უნდა იქუთუნოდეს, მხოლოდ 24 საეპისკოპოზო ჰქონოდეს. ამიტომ უნდა დავასკვნათ, რომ ან ეს ცნობა ხუთივე ერის საეპისკოპოზოების საერთო რიცხვს კი არა, არამედ მხოლოდ ერთი მათგანის საეპისკოპოზოების რაოდენობას უნდა შეიცავდეს, ან არა და იგი მცდარი და დამახინჯებული უნდა იყოს.

ხოლო, თუ ამ ასურული ჩანართი ცნობის ტექსტის აგებულებას ჩვეუკვირდებით, შევამჩნევთ, რომ კავკასიის ხუთივე ერის დახასიათება ქვეყნებისდა მიხედვით არის დალაგებული და ერთიმეორეს მისდევს ისე კი, რომ ყოველი ქვეყნის შესახებ ცნობის წინ ამ ქვეყნის სახელი და გეოგრაფიული მდებარეობა არის ხოლმე აღნიშნული. თხრობის ეს წესი მხოლოდ თავშია დარღვეული ისე, რომ სომხეთი რატომღაც არც დასახელებულია და არც მისი გეოგრაფიული მდებარეობაა მოკლედ მაინც განსაზღვრული. ამის წყალობით ამ ცნობის შინაარსი თავში მოქცეულ განცხადებას არ ამართლებს, რადგან ხუთი ქრისტიანი ერის მაგიერ ნამდვილად მხოლოდ ოთხია დასახელებული. ასე გამოდის, თუ ცნობას 24 ეპისკოპოზისა და დვინში მჯდომი კათალიკოსის შესახებ საერთო, ყველა ამ ქრისტიან ერთა შესახებ ცნობად მივიჩნევთ, როგორც ეს ადგილი პროფ. ნ. მარტოსა და სხვებს ესმით.

მაგრამ უმალ ამ ადგილის შინაარსის ზემოაღნიშნული შეუსაბამობაც გაქრება და მოთხრობის აგებულების ერთგვარობაც აღდგება, თუ წარმოვიდგენთ, რომ ამ ჩანართ ნაწყვეტს პირველი წინადადების შემდეგ ერთი წინადადება უნდა აკლდეს, რომელშიაც აღნიშნული იქმნებოდა ამ ხუთთაგანის პირველი ქრისტიანი ქვეყნისა და ხალხის სახელი, მისი გეოგრაფიული მდებარეობა, აგრეთვე პოლიტიკური მდგომარეობისა და ერის დახასიათება. დაახლოებით იქ ამნაირად უნდა ყოფილიყო აღნიშნული: სომხეთი ქვეყანა ამა და ამ ადგილას მდებარე, ენა აქვს ასეთიო. შემდეგ კი არსებული ცნობა იქმნებოდა 24 ეპისკოპოზისა და კათალიკოსის შესახებ. ერთი სიტყვით, ამ ჩანართი ნაწყვეტის ტექსტის აგებულების მიხედვით საფიქრებელი ხდება, რომ ცნობა 24 ეპისკოპოზისა და დვინში მყოფი კათალიკოსის შესახებ მართო სომხეთს ეხება.

ხოლო პროფ. ნ. ადონცს გამოორკვეული აქვს, რომ აშტარაკის 450 წ. საეკლესიო კრების მონაწილეთა რიცხვის მიხედვით სომხეთის კათალიკოსოს სამწყსოში 18 ეპისკოპოზი ყოფილა, 506 წ. დვინის საეკლესიო კრების ძეგლისწერის თანახმად სომხეთის ეკლესიას კათალიკოსიანად უკვე 24 ეპისკოპოზი ჰყოლია¹. ნამდვილად კი 32 ეპისკოპოზი ჰყავდა (იხ. აქვე გვ. 301 — 2). ეს გარემოება ცხად-ჰყოფს, რომ ასურული ჩანართი ცნობის ქრონოლოგიური საზღვრები უნდა უფრო მკიდროდ შემოიზღუ-

¹ Н. Адонц, Армения в эпоху Юстиниана, гв. 329 — 333.

დოს: იგი არ შეიძლება 450 წ. უწინარესი იყო, არამედ V ს. მე-2 ნახევრისაა.

მასასადამე, ასურული ჩანართი ნაწყვეტი სწრულებით სომხურ-ქართულ-ალბანური ეკლესიების უძველეს ხანას არ ეკუთვნის და იქ არავითარი ცნობა არ მოიპოვება კავკასიის ხუთი ქრისტიანი ერისათვის საერთო კათალიკოსის შესახებ. ამ ცნობით არც ქართული ეკლესიის დვინის კათალიკოსისაგან დამოკიდებულების დებულება მართლდება.

ქართული ეკლესიის სომეხთა კათალიკოსისაგან უფლებრივი დამოკიდებულების დამცველებს საბუთად, როგორც გამოირკვა, მხოლოდ ორი ცნობა მოეპოვებათ: უძველესი ხანისათვის აგათანგელოს-ფაუსტოსისა და VI ს. დამლევისათვის იოანე კათალიკოსისა და უხტანესისა. ფაუსტოსის ცნობა დამოუკიდებელ მოწმობას არ წარმოადგენს, არამედ იმავე აგათანგელოსის თხზულებაზეა დამყარებული და გრიგოლ განმანათლებლის ცხორების არაბულის მსგავსი რედაქცია უნდა ჰქონდეს მას საფუძვლად, რომელშიაც გრიგოლი სომეხების გარდა ქართველთა, ალბანელთა, აფხაზთა, თვით დურძუკთა და მასქუტთა გამაქრისტიანებლადაც არის გამოყვანილი (იხ. აქვე გვ. 183 — 184 და 188). სწორედ ამ ორსავე ცნობაში მოხსენებული „მასქუთნი“ საუკეთესოდ ამჟღავნებენ ფაუსტოსის მოწმობის ამ წყაროსა და სადაურობას. აგათანგელოსის სახელით ცნობილი ნაწარმოები კი, როგორც აღნიშნული გვექონდა, სახელნატყუარ VI ს. ტენდენციურ თხზულებას წარმოადგენს, რომელშიაც ისტორიული სინამდვილის ნიშანწყალიც კი არ არის. ამ ცნობას ისეთივე ღირებულება აქვს, რა ღირებულებისაცაა ამავე აგათანგელოსის ცნობა გრიგოლის მთელი კავკასიის განმანათლებლობის შესახებ. ცხადია, ასეთ მოწმობაზე დამყარება არ შეიძლება.

ესლა განსახილველია იოანე კათალიკოსისა და უხტანესის ცნობები კვირიონის შესახებ. ცნობა მისი მოცე სომეხთა კათალიკოსისაგან ხელდასმის შესახებ ამ ისტორიკოსებს არც ერთი წერილობითი წყაროთი დამოწმებული არაა აქვთ და მხოლოდ ზეპირ გარდმოცემაზე დამყარებული ჩანს. ამ ცნობების მიხედვით კვირიონი კათალიკოსი არც კია, იგი სომეხთა ეკლესიის საპეტმპყრობელის ხელქვეით არქიებისკოპოზად, ან მიტროპოლიტად იწოდება. ამავე დროს, VI ს. დამლევსა და VII ს. დამდეგს ქართლისა და ალბანეთის ეკლესიის მღვდელმთავრები ვითომც ვალდებულნი იყვნენ სომეხთა ეკლესიის უფროსს, რომელიც პატრიარქად იწოდება, ჰხლებოდნენ და სიყვარულისა და მორჩილების გრძნობა მოეხსენებინათ. ამ ჰიერარქიული პატივმოყვარების წყალობით უნდა ყოფილიყოს თითქოს კვირიონისაგან ის უთანხმოებაც ატეხილი, რომელიც განხეთქილებით დამთავრდა.

საბედნიეროდ, თანამედროვე მკვლევარს სრული საშუალება აქვს იოანე კათალიკოსისა და უხტანესის ამ ცნობათა სისწორე შეამოწმოს იმ მიწერ-მოწერის წყალობით, რომელიც „ეპისტოლეთა წიგნშია“ დაცული.

სწორედ ამ წერილებიდან ჩანს, რომ სომეხთა ეკლესიის მესაქე პატრიარქის წოდებულობის მქონეებელი არ ყოფილა: არც ერთ თავის ეპისტოლეში აბრაამი თავის თავს პატრიარქს არ უწოდებს. არც ცურტაველი ეპისკოპოსი, არც სომეხთა მთავრები, არც კვირიონ კათალიკოსი არსად აბრაამს პატრიარქად არც იხსენიებენ და არც მიჰმართავენ, არამედ თითონაც თავის თავსა და ყველა სხვებიც მას მხოლოდ კათალიკოსად იხსენიებდნენ ხოლმე¹. სხვანაირად არც შეიძლება ყოფილიყო, რადგან თვით მსოფლიო ეკლესიის პატრიარქებიც კი VII ს-მდე თავიანთ თავს იშვიათად თუ უწოდებდნენ პატრიარქს, არამედ მხოლოდ VIII — IX სს. ხდება ეს სახელი ზვეულებრივ წოდებულებად².

ამგვარადვე ირკვევა, რომ არც ქართული ეკლესიის მწყემსთმთავარს ჰქონია მიტროპოლიტის წოდებულება და არც ალბანეთის ეკლესიის უფროსს არქიეპისკოპოსი ჰქმევია, არამედ ორივენი კათალიკოსები ყოფილან. კათალიკოსად იხსენიებს კვირიონი თავის თავს მარტო თვითონ კი არა, არამედ ცურტაველი ეპისკოპოსიც, სომეხთა მთავრებიც, დასასრულ, თვით აბრაამ კათალიკოსიც, ყველანი თავიანთ ეპისტოლე-წერილებში კვირიონს ყოველთვის ქართველთა კათალიკოსის წოდებულებით მიჰმართავდნენ ხოლმე³. მიწერ-მოწერიდან ნათლად ჩანს, რომ სომეხთა კათალიკოსი და ქართველთა კათალიკოსი ერთმანეთს თანასწორად სთვლდნენ და იქ არავითარი ნიშანი ან კვალი არ ემჩნევა, რომ ქართველთა მწყემსთმთავარი ოდნავად მაინც სომეხთა ეკლესიის საქეთმპყრობელისაგან ჰიერარქიულად დამოკიდებული ყოფილიყო. ამიტომ უხტანესისაგან მოთხრობილი ზემოთყვანილი ამბები მაშინდელი დამოკიდებულების ვითარებას სრულებით არ შეეფერება. კვირიონ კათალიკოსი რომ მართლაც სომეხთა კათალიკოსისაგან ყოფილიყო ხელდასხმული და ნაკურთხი, როგორც იოანე კათალიკოსი და უხტანესი ამბობენ, წარმოუდგენელია, რომ ეს გარემოება მაინც სომეხთა ეკლესიის მართველი წრეების წარმომადგენლებს, ან მხოლოდ თვით აბრაამს გამწვავებული კამათისა და მიწერ-მოწერის დროს მაინც არ წამოეყვებინოს, ჩვენი ნაკურთხი ხარ და ასეთი უმადურობა კი გამოიჩინეო. ამასთანავე კვირიონი რომ სომეხთა კათალიკოსისაგან ჰიერარქიულ-უფლებრივად დამოკიდებული ყოფილიყო, აბრაამ კათალიკოსის მოქმედებაც ქართველთა კათალიკოსის წინააღმდეგ სხვანაირი იქმნებოდა: აბრაამს შეეძლო კვირიონი გადაყენებულად გამოეცხადებინა. არაფერი ამის მსგავსი კი აბრაამის უკანასკნელ მრგვლივმოსავლელ ეპისტოლეში არ არის და ეს გარემოებაც ქართველთა კათალიკოსის უფლებრივად დამოკიდებულების დებულებას მეტად სათუოდ აჭედის.

¹ იბ. წ. №. გვ. 111 — 194.

² იბ. H. Geizer, Der Streit über den Titel d. ökumenischen Patriarchen: Jahrb. protest. Theologie XIII. გვ. 571 — 572.

³ წ. №. გვ. 162, 168, 172, 174, 176 და 180.

არც უხტანესის ის მოთხოვნა მართლდება, ვითომც განხეთქილებისა და ქართული ეკლესიის სარწმუნოებრივად და პიერარქიულ-უფლებრივად სომხური ეკლესიისაგან ჩამოშორება იმ დარბაზობის დროს მომხდარიყოს, როდესაც მაშინ ვითომც მიტროპოლიტად და არქიეპისკოპოზად მყოფი ქართველთა და ალბანელთა მწყემსთმთავრები სომეხთა პატრიარქთან სიყვარულისა და ერთგულების გრძნობის მოსახსენებლად ყოფილან მისულნი. რაკი ქართლისა და ალბანეთის, იმგვარადვე როგორც სომეხთა კათალიკოსების, მაშინდელი ნამდვილი უფლებრივი მდგომარეობისა და წოდებულების საკითხი უკვე განხილული გვექონდა, გამოსარკვევი-ლა გვაქვს, ხომ კვრიონის თავმოყვარეობისა და ღირსების შემლახველი რაიმე უსიამოვნება მართლაც არ მოხდა და ამან მაინც არ გამოიწვია უთანხმოება?

აბრაამისა და კვრიონის მიწერ-მოწერიდან უტილობლად ირკვევა, რომ პირადადაც კვრიონს დარბაზობის დროს აბრაამისაგან არავითარი უსიამოვნება არ შეიძლება შეჰმთხვეოდა, რადგან კვრიონსა და აბრაამს, მას შემდგომ რაც ის სომეხთა კათალიკოსად იქმნა არჩეული, ერთიერთმანეთი არც კი უნახავთ.

აბრაამ სომეხთა კათალიკოსის პირველი ეპისტოლის საპასუხოდ კვრიონ კათალიკოსისაგან დაწერილი პირველი ეპისტოლიდან ჩანს, რომ კვრიონს აბრაამის ნახვა მართლაც სდომებია. თავისი ეპისტოლის ბოლოს მას ნათქვამი აქვს: ჯერ იყო, რომ მოვსულიყავი და თქვენ წმიდა საყდარში მელოცა და თქვენი ლოცვა-კურთხევა მიმელო, ან და ჩემი მოწაფეები წარომეგლინა, რომ თქვენი სიწმიდის სალამი ჩვენთან მოეტანათ, მაგრამ ჟამთა სიანებმა და ქვეყნის საზრუნავმა შეგვაფერხაო¹. მაშასადამე, კვრიონ კათალიკოსს ტახტზე ახლად ასული აბრაამი პირველის ეპისტოლის გაგზავნამდე არ უნახავს.

ეს დარბაზობა უბრალო ზრდილობის წესზე დამყარებული დარბაზობა ყოფილა და საკათალიკოსო ტახტზე ახლად-ასვლის მილოცვის სურვილითა და ჩვეულებით იყო გამოწვეული. ეს რომ არავითარს აუცილებლად საჭირო და მხოლოდ ქართლისა კათალიკოსისათვის სავალდებულო დარბაზობას არ წარმოადგენდა და მხოლოდ ზნეჩვეულების წესების დაცვის სურვილით იყო ნაკარნახევი, იმიტაც მტკიცდება, რომ აბრაამი თანახმა იყო კვრიონი თუნდაც საქართველოში ენახა. მასაც ქართლისა კათალიკოსის ნახვა და მასთან მოლაპარაკება უნდოდა და მისთვის სულერთი იყო, სომხეთში შეხვდებოდნენ ისინი ერთმანეთს, თუ საქართველოში, კვრიონი მოვიდოდა მასთან, თუ, პირიქით, პირადად მას მოუხდებოდა კვრიონთან მოსვლა. თავის მეორე ეპისტოლეში აბრაამი კვრიონს სახელდობრ სწერდა: „მომწერე და მაცნობე აღდგოლი თქვენსა თუ ჩვენ საზღვრებში, სადაც წმიდა ზატის (ე. ი. აღდგომის) შემდგომ ერთმანეთი გვენახაო“². ამგვარად, პირველი ეპისტოლის შემდგომაც კვრიონს აბრაამი არ უნახავს.

¹ ზ. მ. 167.

² ზ. მ. 177.

კვირიონის პასუხიდან ჩანს, რომ ამის მერმეც განზრახვა განუხორციელებელი დაპრჩენია და ქართლისა კათალიკოსი პასუხად სომეხთა კათალიკოსს თავის მეორე წერილში ატყობინებდა: „ხოლო, თქვენ მონაწერს რაც შეეხება, ჩვენი ერთ ადგილას შეხვედრის შესახებ (უნდა მოგახსენოთ), რომ მეც თქვენი ნახვა ძალიან მჭირდება, მაგრამ (ესლანდელი) დროების გამო მოუტლელი ვართ“-ო¹.

თავის მესამე ეპისტოლეში აბრაამი კვლავ სთხოვდა კვირიონს დრო და ადგილი დაენიშნა, რომ მათ ერთმანეთი ენახათ, მაგრამ ამავე დროს ის უკვე გრძნობდა, რომ მათი შეხვედრა მხოლოდ იმ შემთხვევაში-ღა იყო შესაძლებელი, თუ რომ ატეხილი უთანხმოება დაცხრებოდა². მაგრამ მოპირდაპირეებს ერთმანეთისათვის დათმობა არ ჰსურდათ და მდგომარეობა გაუმჯობესების მაგიერ უფრო გამწვავდა ისე, რომ კვირიონს თავის მესამე საპასუხო ეპისტოლეში შეხვედრასა და ნახვაზე უკვე აღარაფერი აქვს ნათქვამი. ამას უმაღლესი სრული განხეთქილებაც მოჰყვა და, ამგვარად, კვირიონსა და აბრაამს ერთმანეთი არც კი უნახავთ. აქედან ცხადი ხდება, რომ უხტანესისაგან აღბეჭდილი ძველი ზეპირი გარდმოცემაც ქართული ეკლესიის დამოკიდებულებისა და ჩამოშორების მიზეზის შესახებ უსაფუძვლო ყოფილა:

ამგვარად, როგორც უძველესი ზანის, ისევე VI ს. დამწვევისა და VII ს. დამწვევის ქართული ეკლესიის სომხური ეკლესიისაგან უფლებრივი, პიერარქიული დამოკიდებულების შესახები ცნობები არც უეჭველ წყაროზე არის დამყარებული და ნამდვილი საბუთების ჩვენებითაც სრულებით არ მართლდება. ამასთანავე აღსანიშნავია, რომ არც ერთ სომხურ საისტორიო ძეგლში, არც ფაუსტოს ბიზანტიელს (ზემომოყვანილი აგათანგელოზიდან ამოღებული ორი ადგნის გარდა), არც ლ. პარფელს, არც ელიშეს, არც კორჯნს და არც სებეოსს არც ერთი მცირეოდენი ცნობაც კი არ მოეპოვება, რომელიც კი ალბანეთისა და ქართული ეკლესიების უფლებრივი დამოკიდებულების არანცთუ დამამტკიცებელი, არამედ გინდა მხოლოდ მაუწყებელი იყოს. რაკი ამ დამოკიდებულების თეორიის ავტორებსა და მომხრეებს VIII — X სს-შიაც ზემოაღნიშნულის მსგავს არასანდო ცნობებს გარდა თავიანთი დებულების სიმართლის დასამტკიცებლად სხვა არავითარი საბუთები არ ჰქონიათ, ეს გარემოება უეჭველად იმის მომასწავებელი უნდა იყოს, რომ ქართული ეკლესიის სომხური ეკლესიისაგან უფლებრივი დამოკიდებულებისა და საქართველოსაგან თვითმწყობის მოპოვების ეს თეორიაც სინამდვილეს არ შეეფერება³.

¹ ფ. მ. 179.

² ფ. მ. 184.

³ ამ თეორიის შესამარგებლად შეიძლებოდა არსენი კათალიკოსის თხზულებაში მოკცული ცნობის (იხ. ქაქები, I, 323) მოყვანა, ისიც რომ ცხადად ტენდენციურ სომხურ ქალიკოლონურ წყაროდან ამოღებული არ იყოს.

§ 17. ვახაანე გორგასლისაგან კათალიკოსობის ნამდვილი გარემოება

ამგვარად ირკვევა, რომ ბოლოს და ბოლოს ქართული ეკლესიის თვით-მწყობის საკითხის შესასწავლად ვახტანგ გორგასლისგან კათალიკოსობის დაწესების გარემოებათა გამორკვევის გარეშე სხვა არავითარი საშუალება ამჟამად არ არსებობს. ამიტომ, რაც უნდა საქველად არ გვეჩვენებოდეს იგი, მაინც ან უნდა ამ ამბავის შესახები ყველა არსებული ცნობები გულდასმით კრიტიკულად განვიხილოთ, ან არადა ამ საკითხის გამორკვევას თავი უნდა დავანებოთ.

კათალიკოსობის დაწესების შესახები არსებული სამი წყაროს მოთხრობა უკვე მოყვანილი გვექნა. მათი ერთმანეთთან შედარება ცხად-ჰყოფს, რომ ამ სამი ავტორის ზემომოყვანილი მოთხრობა ერთიმეორისაგან საკმაოდ განსხვავდება, თუმცა სამივე ერთხმად ამ ამბავს ვახტანგ მეფის სპარსეთიდან დაბრუნების უმაღლესად სთვლიან. მათიანი სიტყვით, ვახტანგი გამეფების შემდგომ სპარსელებს თავიანთთან წაუყვანიათ, მაგრამ რამდენ ხანს მოჰგვიანებია იქ, განსაზღვრული არ არის. ნათქვამია მხოლოდ „შემდგომად რაოდენისამე ჟამისა“ დაბრუნდაო. ჯუან-შერი თაც ვახტანგი უკვე კარგა ხანს მეფობის შემდგომ მიდის სპარსეთში სპარსელ ლაშქართან ერთად ჯორჯანელ-ჰინდ-სინდ-აბაშთა წინააღმდეგ. მაგრამ ვახტანგ მეფის საქართველოში არყოფნისა და სამშობლოში უკან დაბრუნების დრო მას ზედმიწევნით აქვს განსაზღვრული: 7 წლის განმავლობაში დრო ლაშქრობაში გაუტარებია და მერვე წელს დაბრუნებულაო.

აკად. მ. ბროსსეს აღნიშნული აქვს, რომ ქართველი ისტორიკოსის მოთხრობაში აღწერილი სპარსთა და ვახტანგის ლაშქრობის ამბავი უნდა კასპიის ზღვის აღმოსავლეთით მყოფ გურგანელთა და ჰეფთალელი ჰუნების წინააღმდეგ ხანგრძლივ ომსა და სამეზის მოწყობილ ლაშქრობას ჰგულისხმობდეს¹. ეს ბრძოლა პირველად 466 წელს დაიწყო და მესამე 484 წ. პეროზ მეფის ჯარის განადგურებით, თვით მისი და მთელი მისი ვაჟიშვილების სიკვდილით დამთავრდა. რაკი 484 წ. ვახტანგ გორგასალი სპარსეთის წინააღმდეგ აჯანყებული იყო და დამარცხების შემდგომ დასავლეთ საქართველოში იყო შეხიზნული, ამიტომ ჯუან-შერის მოთხრობა ამ მესამე ლაშქრობას არ უნდა ეხებოდეს, არამედ ან პირველს, 466 წ. მოწყობილ ლაშქრობას, ან მეორეს.

ვახუშტის ცნობით ეს 472 წ. დამდგეს, ან უწინარეს უნდა მომხდარიყო². რაკი ჯუან-შერის სიტყვით ვახტანგი სპარსეთის მეფესთან 7 წლის განმავლობაში ყოფილა, ისე გამოდის, რომ ვახტანგ მეფე 465 წ. უნდა გამგზავრებულიყო საქართველოდან.

„საეკლესიო მათიანის“ ავტორი კი ამბობს, რომ ვახტანგი ზვიდრელაჲრმა იყო იძულებით სპარსეთად წარვიდა-ო, ე. ი. ჯერ კიდევ იმ დროს,

¹ მ. ბროსსე, H. de la G. 189 შენ. 2.

² ვახუშტი, საქ. ისტორია, გვ. 100.

როდესაც იგი ყრმა იყო, იძულებული გახდა სპარსეთში წასულიყო. თუ რომ ვახტანგის სპარსეთში 465 წელს გამგზავრება მცდარი არ არის, მაშინ ის მართლაც მხოლოდ 13 წლის ყმაწვილი იქნებოდა.

ყველა ქართულ წყაროებს ვახტანგ მეფის ამ ხანის შესახებ ცხადად ეტყობათ, რომ მათ გაცილებით იმაზე მეტი იციან, ვიდრე თავიანთ ნაწერებში მოყვანილი აქვთ. ეტყობა, რომ ისინი ამ საკითხთან დაკავშირებულ ზოგიერთ გარემოებაზე საუბარს დუმილსა ჰრჩეობენ. მაგრამ მდუმარების დაცვა მაინც ვერ მოუხერხებიათ და თითოეულს, თუ ზოგიერთ მათგანს ისეთი ცნობა წამოსცდენია, რომელზეც დანარჩენთ კრინტი არ დაუძრავთ. ქართლის მოქცევის მატიანე, მაგ., ბუნდოვანად ლაპარაკობს, მიქაელმა თავისი საქციელი რაღაც მიზეზისათვის, „რომელისა-მე მიზეზისათვის“ ჩაიდინაო. მაგრამ სამაგიეროდ კელიშურ ხელნაწერში მეტად საყურადღებო და საგულისხმო ცნობაა დაცული მიქაელის უკადრისობით გამოწვეული ვახტანგ მეფის მოქმედების შესახებ.

ამგვარადვე ჯუანშერი მიქაელის მოქმედების ნამდვილ მიზეზად ვახტანგ მეფის საქართველოში კათალიკოსობის დასაწყებლად განზრახულ გეგმასა სთვლის, მიქაელისაგან ვახტანგ გორგასალისადმი წამოყენებული განაზღვიანების შესახები ბრალდება კი ტყუილ-უბრალო მომიზეზებად მიიჩნია. დანარჩენ ორ წყაროს ამის მსგავსი არაფერი არ მოეპოვება.

ამასთანავე ჯუანშერს ვახტანგი აუღელვებელ და ძვირუხსენებელ აღმამანად ჰყავს წარმოდგენილი, რაც „მოქცევაჲ ქართლისაჲს“ მატიანის ცნობას სრულებით ეწინააღმდეგება, მაგრამ „საეკლესიო მატიანის“ ავტორის დახასიათებას კარგად უღებება, რადგან იგიც ვახტანგის სიმშვიდესა და მოთმინებაზე ლაპარაკობს.

წყაროების ასეთი შეუთანხმებლობისა და წინააღმდეგობისდა მიუხედავად, ან ზოგჯერ სწორედ ამ გარემოების წყალობით სიმართლის, ნაწილობრივ მაინც, გამორკვევა შეიძლება.

ჯუანშერის გარდა, რომელიც ბუნდოვანად ლაპარაკობს, ყველა წყაროებში კათალიკოსობის დაწყება საქართველოში შემთხვევით მოვლენასთან, მიქაელ მთავარეპისკოპოსის უკადრის საქციელთან, არის დაკავშირებული. ამგვარად, თვით ქართული ეკლესიის თვითწყისრბა-კათალიკოსობის შემოღება სრულებით შემთხვევით მოვლენად ხდება და ასევეა ძეგლებშიც წარმოდგენილი.

სპარსეთში ხანგრძლივ ყოფნის გამო ვახტანგის სამშობლოში დაბრუნებამდე, როგორც ჩანს, სმა ვავრცელებულა და საქართველოში ამბავიც მოუტანიათ, რომ ვახტანგმა „ქრისტიანობა დაუტევა“ და მანდელიანობას მიემხროო.

ამ ხმების საფუძვლიანობა და სიმართლე თვით ქართული ეკლესიის უფროსს, მიქაელსაც, „დააჯერეს“ იმდენად, რომ, ჯუანშერის სიტყვით, ამ უკანასკნელს ვახტანგისათვის შეუთვლია, „შენ დაგიტევებეივს ქრისტე და ცეცხლსა ესავა-ო. ქართლის მოქცევის მატიანის ავტორსაც, იმისდა მიუხედავად, რომ მას ვახტანგისათვის მიყენებული შეურაცხყოფის მიზეზი დასახელებული არა აქვს, მაინც ვახტანგის სულიერი და სარწმუნოებრივი გრძნო-

ბის შერყევის შესახებ ჯ. უან შერის მსგავსი ცნობა უნდა ჰქონოდა: ამას, როგორც შემდეგში დავრწმუნდებით, ამავე ძეგლის ქელიშურ ხელთნაწერებში დაცული ის მონათხრობიც ამტკიცებს, რომელიც შეურაცხყოფილ ვახტანგ გორგასალს გვისურათებს.

როგორც აღნიშნული გვექონდა, ვახტანგ გორგასალს ბრალდება ცილისწამებად აღუარებია და იმისდა მიუხედავად, რომ მიქაელს მეფე შეუჩვენებია, მაინც მრისხანე მთავარეპისკოპოსთან მისულა, ალბათ, ბრალდების უარსაყოფელად. იმ დროს, როდესაც ვახტანგს ლოცვა-კურთხევის მისაღებად, როგორც ჩანს, საქართველოში არსებული მაშინდელი წესის თანახმად, ქართული ეკლესიის საკეთმპყრობელისათვის ფეხზე მთხვევა სდომებია, მიქაელს იმდენი სიბრძევე გამოუჩენია, რომ მეფისათვის ფეხი პირში მოუხვედრებია.

ასეთ საქციელსა და უჟადრისობას, რასაკვირველია, თავისი შედეგი უნდა გამოეწვია. მაგრამ მერმინდელს, გარდანაკეთებ ქართულ წყაროებში ამ შემთხვეულობის აღწერილობა ტენდენციურად არის დამახინჯებული და, როგორც აღნიშნული გვექონდა, მხოლოდ ქართლის მოქცევის მატიანის ქელიშურ ხელთნაწერშია მიქაელისაგან ჩადენილი საქციელით გამოწვეული შედეგის აღწერილობა სისწორით დაცული. თუ ჯ. უან შერსა და „საეკლესიო მატიანეს“ ვახტანგ გორგასალი განურისხებელ და ძვირუსენებელ წმინდანად ჰყავთ წარმოდგენილი და ამიტომ მათი სურათი ცხოვრების უტყუარი ანარეკლის შთაბეჭდილებას არ ახდენს, აქ, პირიქით, ვახტანგ მეფე ადამიანური თვისებებით გვეხატება და მაშინ მომხდარი ამბავიც უფრო რეალური სინამდვილით გადმოცემული ჩანს.

ვახტანგ გორგასალს თურმე ექცა ფერი პირისა მისისა, ე. ი. ამ სიბრძევისა და კანდიერების გამო გადაფითრდა და აღივისა გულისწყრომითა მრავლითა და არამტუ იმ დროს იგი ქრისტიანული მოთმინებით გამსჭვალული არ ყოფილა, არამედ, პირიქით, უადრესად ვანრისხებული თურმე განიზრახვიდა მრავალთა ბოროტთა. ვახტანგ მეფე მიქაელ მთავარეპისკოპოსის ამ უჟადრისობით იმდენად აღშფოთებულა, რომ მემეტიანის სიტყვით განიზრახვიდა... დამკობად ქრისტეანობისა. მისი გულისწყრომა თვით ამ სარწმუნოების მოსპობის აზრსაც კი თურმე დასტრიალებდა, რომლის უზენაესმა მსახურმა ასეთი თავხედობა იკადრა.

მაგრამ შემდეგ მეფეს თავისი ვნებათაღელვა დაუმორჩილებია და გულისათვის გონიერებას უჯობნია. საქმის ამ უკანასკნელი საფეხურის შესახებაც წყაროებს თანხმობა არ ემჩნევათ: თუ ჯ. უან შერით ვახტანგ გორგასალმა მიქაელი გასასამართლებლად კოსტანტინეპოლის პატრიარქთან გაისტუმრა და ამ უკანასკნელმა ის სიკვდილად დასჯის ღირსად სცნო, მაგრამ ამის მაგიერ მონასტერში ექსორია-ჰყო, მემეტიანეს აღნიშნული აქვს, რომ მეფემ ვაეზაჲ მისცა მტერსა და ისევ თავისი წინანდელი გეგმის განხორციელებას შეუდგა: კათალიკოსობის დასაწესებლად და ახალი ეპისკოპოსის საკურთხებლად არჩეული პირები ბიზანტიაში გაისტუმრა. „მტერი“ მაშინდელ

ქრისტიანთა ერთ ორგვარი მნიშვნელობით იხმარებოდა და ნამდვილ მტერ-საც ეწოდებოდა და ეშმაკიც იგულისხმებოდა. ეს გარემოებაც ამ წინადადე-ბის აზრის გაგებას აძნელებს, მაგრამ, საფიქრებელია, ტექსტში მაინც ამ ცნო-ბის ავტორის მიქაელის ვაება უნდა ჰქონოდა ნაგულისხმევი: ალბათ, ის სასტიკად იქნებოდა ვახტანგ მეფისაგან დასჯილი.

ისტორიკოსთა ცნობით ვახტანგ მეფემ მომხდარი ამბის შემდგომ პეტრე და სამუელი საბერძნეთში გაგზავნა საკურთხეველად და პეტრე იქიდან კათა-ლიკოსად, სამუელი კი ეპისკოპოზად ნაკურთხი დაბრუნდა. ჯუანშერის სიტყვით ამ ორთან ერთად კიდევ 12 სამღვდელო პირი გაუსტუმრებია და პეტრესთან და სამუელთან ერთად ისინიც ეპისკოპოზებად ხელდასხმული დაბრუნებულან სამშობლოში. ქართული წყაროების ცნობით პეტრე ქართული ეკლესიის პირველი კათალიკოსი ყოფილა. როგორც აღნიშნული გვქონდა (აქვე, გვ. 317—318), ჯუანშერს ამ ამბავთან დაკავშირებით ქართული ეკლესიის წინანდელი და ახლად დამყარებული უფლებრივი დამოკიდებულე-ბის საკითხიც აქვს გაშუქებული.

დამახასიათებელია, რომ ქართლის მოქცევის მატთანე არ ამბობს, თუ საიდან ჩამოვიდა ახლად ხელდასხმული პეტრე კათალიკოსი და სამუელ ეპის-კოპოზი, სდუმს სრულებით აგრეთვე დანარჩენ 12 ეპისკოპოზის შესახებ¹.

ჯუანშერს კი ხაზგასმით აქვს აღნიშნული, რომ თუმცა პეტრე, სამუ-ელი და სხვები კონსტანტინეპოლის პატრიარქთან იყვნენ წარვლენილნი, მაგ-რამ მას ისინი ანტიოქიის პატრიარქთან გაუსტუმრებია, რადგან საქართველო საეკლესიო კანონების ძლით სწორედ ამ უკანასკნელის სფეროს ეკუთვნოდაო.

საფიქრებელია, რომ ჯუანშერის ეს ცნობა, რომ ხელდასხმულნი ამ დროს საქართველოს ანტიოქიიდან მოუვიდნენ, ძველი წყაროს გარდმოცემაზე უნდა იყოს დამყარებული და სინამდვილეს უნდა წარმოადგენდეს. მაგრამ საეჭვოა, რომ ისინი ჯერ კონსტანტინეპოლის პატრიარქთან მისულნი იყვნენ და ამ უკანასკნელს მათი ხელდასხმის უფლება ანტიოქიის მამათმთავრისათვის დაეთმოს. საკმე ისაა, რომ სწორედ ამ დროს კონსტანტინეპოლის პატრიარ-ქის უფლებები გაფართოებულ იქმნა: რომის პაპის მსგავსად ის აღმოსავლე-თის მამათმთავრად იქმნა ცნობილი ისევე, როგორც რომის პაპი დასავლეთისა იყო. თანაც დადგენილ იქმნა, რომ მას თრაკიის, პონტოს და აზიის სამ-წყსოვებში მიტროპოლიტების ხელდასხმის უფლებაც ჰქონოდა. ასეთ პირობებში ძნელი დასაჯერებელია, რომ კონსტანტინეპოლის პატრიარქს ის, რაც მას მთელი საუკუნის განმავლობაში ეკუთვნოდა, ნებაყოფლობით ხელიდან გაე-შვა. საფიქრებელია, რომ ცნობა სამღვდელო პირების ჯერ კონსტანტინე-პოლში წარვლენისა და იქიდან მათი ანტიოქიის პატრიარქთან გამოგზავნის შესახებ, უნდა ძველი გზისა და დამოკიდებულების შეცვლისთვის კანონიერე-ბის მისანიჭებლად იყოს შეთხზული, ან თვით ჯუანშერისაგან, ან და იქნებ უკვე მისივე წყაროს მიერ.

¹ ვ. თაყაიშვილი, *Ошн*, II, 722.

ასე შეიძლება არსებული წყაროების ანალიზის წყალობით კათალიკოსობის საქართველოში დაწესების გარემოება წარმოვიდგინოთ. მაგრამ ბევრი რომ ამ საკითხთან დაკავშირებული მაინც ბუნდოვანი რჩება და თვით ნიადაგიც, რომელზედაც უნდა ეს პრობლემა და მასთან დაკავშირებული უკადრისობა აღმოცენებულიყო, გამოურკვეველია. ამგვარად, ძირითადი საკითხი ჯერ კიდევ გამოსარკვევია.

**§ 18. აღმ. საქართველოს საეპისკოპოსოსი მომხდარი
უთანხმოებისა და სქლიუზის მიზეზი**

როგორც დავრწმუნდით, ჯუანშერის სიტყვით მიქაელ მთავარეპისკოპოსისაგან ვახტანგ მეფის წინააღმდეგ წამოყენებული გამაზღვრებების ბრალდება თითქოს მხოლოდ მოჩვენებითი და განზრახ მომიზეზებული იყო, ნამდვილად კი იგი საქართველოში კათალიკოსობის დაარსების გეგმით იყო უკმაყოფილო და განრისხებულიო. მიქაელს ეს საიდუმლო ამბავი წინდაწინვე გაუგია.

ჯუანშერს აღნიშნული აქვს, რომ ვახტანგ გორგასალი ჯერ საქართველოში მოსული არც კი იყო, რომ გზიდანვე კათალიკოსად განზრახულ პეტრესთვის და მომავალ ეპისკოპოს სამოელისათვისაც მოციქული გამოუგზავნა, საფიქრებელია, გადაწყვეტილ საქმეზე მოსალაპარაკებლად (ცა ვხტნგსი * 387 — 388, გვ. 176). უსიამოვნების ჩამოვარდნის შემდგომ თვით ვახტანგიც ამ გარემოებას თურმე არ უარყოფდა და ჯუანშერის სიტყვით, ვითომც, სწორედ ამ მისთვის მოთხრობილი ცნობის სისწორის დადასტურებას გამოეწვიოს კიდევ მიქაელის უხეში საქციელი.

ჯუანშერის ამ ცნობიდან მაინც ცხადი ხდება, რომ ვახტანგ გორგასალს საქართველოში კათალიკოსობის დაწესების გეგმა შემთხვევით კი არ გასჩენია და მთავარეპისკოპოსის ბრიყვ საქციელს კი არ გამოუწვევია იგი, არამედ უკვე სპარსეთიდან წამოსვლისთანავე და მიქაელის უკადრისობამდე ვახტანგ მეფეს ამნაირი განზრახვა ჰქონია. იმისდა მიუხედავად, რომ დანარჩენი წყაროები არაფერს ამის მსგავს არ ამბობენ, — ჯუანშერის ეს ცნობა მაინც სწორი და ძველი ძეგლის გარდმოცემაზე უნდა იყოს დამყარებული, რადგან საქმეთა ლოგიკურ მიმდინარეობასაც ეს უფრო შეეფერება. მაშასადამე, თუნდაც რომ მიქაელ მთავარეპისკოპოსს თავისი უკადრისობა არც კი ჩაედინა, ვახტანგ გორგასალი თავის გეგმას მაინც იმავე სახითა და იმავე პირთა საშუალებით განახორციელებდა.

მაგრამ უნდა ითქვას, რომ კათალიკოსობის დაწესების მთელი მოთხრობა მაინც უცნაურია, სახელდობრ არა ჩვეულებრივ შთაბეჭდილებას ახდენს საეპისკოპოსოდ ხელთდასხმადი 14 პირის წარვლენის ამბავიც: იგი, კაცმა რომ თქვას, კათალიკოსობის დაწესების ამბავს არ მიაგავს, არც შეეფერება. გაუგებარია აგრეთვე ქართლის მოქცევის მატინის ცნობაც, თუ რატომ გაიგზავნა პეტრესთან ერთად სამუელიც, რაკი კათალიკოსად სწორედ პეტრე უნდა ყო-

ფილიყო ხელდასხმული? ყველა ეს გარემოება უფლებას გვაძლევს ვიფიქროთ, რომ ზემოდანახელებულ ძეგლში საქმის ნამდვილი ვითარება სისწორით არ უნდა იყოს წარმოდგენილი.

14 ეპისკოპოზის ერთად დადგენა და კუროთხევა არაჩვეულებრივი ამბავია და ყველანი, რასაკვირველია, ახალ დაარსებულ სამრევლოსთვის არ იქნებოდნენ, რადგან ერთად 13 ახალი საეპისკოპოპოზოს დაარსება დაუჯერებელი რამეა. სამუელის შესახებ, რომელიც ვახტანგმა ჯუანშერის სიტყვით ეპისკოპოზად მცხეთასვე სენეპისკოპოსოსა დასუა (ცნ. ვახტანგის 391, გვ. 179), ხომ შეიძლება უცილობლად ითქვას, რომ იგი ძველ სამწყსოში იქნა დადგენილი. ამგვარადვე კათალიკოსობის დაწესება რომ ნორმალური გზით და ბუნებრივ პირობებში მომხდარიყო, უფრო მოსალოდნელ იყო, რომ ვინც ქართული ეკლესიის ეპისკოპოზთა თავი იყო, მიქაელი, სწორედ ის გამხდარიყო კათალიკოსად. მაგრამ ვახტანგს ეს, ცხადია რაიმე მიზეზის გამო, უარუყვია და საკათალიკოსოდ სხვა პირი განუზრახავს. ხოლო, როგორც მიქაელ მთავარეპისკოპოსს უნდა თავისი ადგილი უნებლიეთ საკათალიკოსოდ განუზრახული პეტრესთვის დაეთმო, თითონ კი, მაშასადამე, გადაყენებული ყოფილიყო, საფიქრებელია, რომ დანარჩენ ახლად ხელდასხმულ ეპისკოპოზებსაც (ზოგს მინც) წინანდელ ეპისკოპოზთა საყდრის დაკავება მოუხდებოდათ. ამას ამოდენა ეპისკოპოზების ერთბაშად კუროთხევის არაჩვეულებრივობა გვაფიქრებინებს.

ეს გარემოება შექველია რაიმე საერთო მიზეზით უნდა ყოფილიყო გამოწვეული. თუ ეს აზრი მცდარი არ არის, მაშინ ცხადი ხდება, რომ ვახტანგ გორგასალს სპარსეთიდან გამომგზავრებისას საქართველოში მართო კათალიკოსობის დაწესების გეგმა კი არ ჰქონია, არამედ ამასთანავე რაღაც ფართო ცვლილების მოხდენაც ჰსურდა და იქ მყოფ მღვდელთმოდვართა მთელი რიგის მაგიერ ახლების დადგენა განუზრახავს.

როგორც კათალიკოსობის საქართველოში დაწესების განზრახვის დროს მიქაელ მთავარეპისკოპოსისათვის ზურგის შექცევა და მის მაგიერ პეტრე ეპისკოპოზის არჩევა ვახტანგ მეფისაგან მიქაელის მიმართ უნდობლობისა და უკმაყოფილების გამომჟღავნებელი იყო, ამგვარადვე 13 დანარჩენ ეპისკოპოზთაგან ზოგიერთის მინც ძველების მაგიერ დანიშვნა, ძველი ეპისკოპოსებით უკმაყოფილებით უნდა ყოფილიყო გამოწვეული. ვახტანგ მეფის გეგმის მასივურობის გამო ამ უკმაყოფილებასაც პირადული კი არა, არამედ ზოგადი საფუძველი უნდა ჰქონოდა.

მეორე მხრით, ჯუანშერისა და დანარჩენი ქართული წყაროების მტკიცებისდა მიუხედავად, მეფე-მთავარეპისკოპოზს შორის მომხდარ განხეთქილებასაც პირადული ხასიათის უთანხმოებად ვერ მივიჩნევთ. ვახტანგ გორგასალის წინააღმდეგ წამოყენებულ ბრალდებას რომ მიქაელი მართლაც მძიმე დანაშაულებად სთვლიდა და მეფე-მთავარეპისკოპოზს შორის მომხდარი განხეთქილება მხოლოდ ეპისკოპოზთა უბრალო მოწვევის გამო ატეხილ უთანხმოებად არ ყოფილა, თვით ეს გან-

ხეთილებაც მარტო პირადად ვახტანგს კი არ ეხებოდა, არამედ სამეფოს გაველნიან სფეროებსაც, ამას მიქაელ მთავარეპისკოპოზისაგან დადებული სასჯელის სიმკაცრეც და მოქმედების ასპარეზიც ცხად-ჰყოფს.

ქართლის მოქცევის მატინანის ქელიშურ ხელთნაწერში დაცული ცნობის მიხედვით, ქართული ეკლესიის მწყემსთმთავარმა ვახტანგ გორგასალი „განაძო ეკლესიისაგან“¹. მემატინანის ცნობით მიქაელს ეს სასჯელი თითქოს უკადრისობის ჩადენის შემდგომ უნდა დაედოს. ჯუან-შერს კი საქმის ვითარება ქრონოლოგიურად ცოტა სხვანაირად აქვს წარმოდგენილი: მისი სიტყვით მიქაელს სასჯელი ვახტანგის ნახვამდე დაუდვია, მისგან საკათალიკოსოდ და საეპისკოპოზოდ განკუთვნილ პირთა წარვლენის განზრახულობის გამორკვევისთანავე მიქაელმა თურმე «ქრულ-ყო მეფე და სპანია»-ო (ცა ვებტნგსი * 388, გვ. 177). ის «გარემოება, რომ დაკრულვა და ეკლესიიდან გაძევება, ანუ ალბათ განკვეთა, მეფის გარდა სპასაც ეწია, უეჭველია იმის მომასწავებელი უნდა იყოს, რომ უთანხმოება მაშინ მარტო მეფის მოქმედების გამო კი არ უნდა ყოფილიყო ჩამოვარდნილი, არამედ სპას, ე. ი. მაღალ სამხედრო წრეს და რაინდობასაც ედებოდა ბრალი. მაშასადამე, ვახტანგ გორგასალის გეგმა და მოქმედება მარტო მისი პირადი განზრახვა არ უნდა ყოფილიყო, არამედ, როგორც ეტყობა, ამ მოწინავე სამხედრო წრისაც.

ამგვარად ირკვევა, რომ კათალიკოსობის დაწესებასა და ახალ ეპისკოპოზთა დანიშნავსთან დაკავშირებულ უთანხმოებაში ორ მოპირდაპირე ბანაკთან უნდა გვექონდეს საქმე. ერთი მხრით ყოფილა ვახტანგი, „სპა“ და პეტრე და სამუელ ეპისკოპოზები დანარჩენი 12 საეპისკოპოზო პირითურთ, მეორე მხრით. მიქაელ მთავარეპისკოპოზი თავისი თანამოაზრეებითურთ.

მოწინააღმდეგენი უეჭველია ურთიერთს ბრალდებას წამოუყენებდნენ, რომლის გამოც მათ შორის უთანხმოება იყო ჩამოვარდნილი და ბრძოლა გაჩაღდა. რა ბრალსა სდებდა მიქაელი ვახტანგ გორგასალსა და მის თანამოაზრეებს, უკვე აღნიშნული გვექონდა. მაგრამ ვახტანგ გორგასალს რომ მაზდეიანობა სპარსეთში მიღებული არ ჰქონია და ქრისტიანობაზეც უარი არ უთქვამს, ამას მთელი მისი მერმინდელი მოღვაწეობა ცხად-ჰყოფს. ლ. პარფელის თხზულებიდანაც ჩანს, რომ ის სპარსელებისა და მაზდეიანობის მებრძოლი მოწინააღმდეგე იყო და არა მომხრე. მაშასადამე, ვახტანგ მეფეზე გავრცელებული სმები მოკორილი ყოფილა. ამ ბრალდების მძულვარე, ქორისებური ხასიათი იმ გამწვავებული ვენბათალელვის გამომჟღავნებელი უნდა იყოს, რომლითაც მოწინააღმდეგეთ ერთმანეთის წინააღმდეგ ეს ბრძოლა უწარმოებიათ. ბრალდება ვახტანგის გამაზდეიანების შესახებ იმ ნიადაგზე უნდა ყოფილიყო აღმოცენებული, რომ იგი სპარსეთში იყო ხანგრძლივ, საქართველოში იქიდან ბრუნდებოდა და თან მოწინააღმდეგისთვის უსიამოვნო გეგმა მოჰქონდა განსახორციელებლად. ასეთ პირობებში

¹ ე. თაყაიშვილი, *Очерк.* II, 722.

ბრძოლის დროს დაუნდობლობა და განზრახ, თუ შეუგნებლივ დამახინჯებული ხმების გავრცელება ხშირია ხოლმე.

მაინც საგანგებოდ აღსანიშნავია ის არაჩვეულებრივი ცნობა, რომელიც ქართლის მოქცევის მატთანის კელიშურ ხელთნაწერს აქვს მხოლოდ დაცული. ამ ძეგლის სიტყვით მიქაელის უკადრისი საქციელით ვახტანგ მეფე, როგორც დავრწმუნდით, თურმე ისე ყოფილა აღშფოთებული, რომ **გ ა ნ ი ზ რ ა ხ ე დ ი** და მრავალფეროვანი ბოროტთა და დამკობად ქრისტიანობისა. **ა. ბ.** თუნდაც გაბოროტებულ გულზე, მაგრამ მაინც ასეთი განზრახვის წამოკრის შესაძლებლობაც კი, უეჭველია, სპარსეთიდან ახლად დაბრუნებული მეფის სარწმუნოებრივი გრძნობისა და შეგნების მოდუნების გამომკლავლებელია; როგორც ჩანს, ქრისტიანობისადმი რწმენის სიმტკიცე ვახტანგის სულიერ სამფლობელოში თითქოს შერყეული ყოფილა. შესაძლებელია ეს გარემოებაც შეიქმნა ვახტანგის წინააღმდეგ წამოყენებული ბრალდების და ქორების წარმოშობის საფუძვლად.

მემატიანის სიტყვიდანაც მაინც ჩანს, რომ ქრისტიანობის დამხობის აზრი მხოლოდ უაღრესი აღშფოთების დროებითი შედეგი ყოფილა. ვახტანგ გორგასლის მთელი მოღვაწეობა, როგორც აღვნიშნეთ, ქრისტიანობისადმი მის ერთგულებას ამტკიცებს. **ბ რ ძ ო ლ ა კ ი** მოწინააღმდეგეთა შორის, ცხადად ჩანს, სარწმუნოებრივ ნიადაგზე სწარმოებდა. რაკი ვახტანგისა და „სპის“ წინააღმდეგ მიქაელის ამხედრებულობისა და დაკრულის ნამდვილი მიზეზის შესახებ ძეგლებში ცნობები არ მოიპოვება, ატეხილი ბრძოლის ნიადაგის გამორკვევა სხვა გზით და საშუალებით უნდა მოხერხდეს.

ვახტანგ გორგასლის ფართო გეგმას, 14 ახალი მღვდელმთავრის კურთხევისა და კათალიკოსობის დაწესების შესახებ, ქართულ ეკლესიაში დიდი შთაბეჭდილება უნდა მოეხდინა. ერთი მხრით, ის გარემოება, რომ ეს გეგმა ასეთი მასივური იყო, მეორე მხრით, ის მტრული სულიერი განწყობილება, რომლითაც ამ გეგმას ქართული ეკლესიის მაშინდელი საქეთმპყრობელი შეპყვედრია, მისი მოთავე და მომხრენი დაუკრულავს და ეკლესიიდან განუკვეთავს კიდევ, ექვსა ჰბადებს, რომ ვახტანგის გეგმას რაღაც ღრმა ცვლილება უნდა შეეტანა სწორედ სარწმუნოებრივ ცხოვრებაში.

§ 19. მიქაელ მთავარეპისკოპოსის ვინაობა და სარწმუნოებრივი მრწამსი

ვახტანგ გორგასლისაგან განზრახული ცვლილების სარწმუნოებრივი საფუძვლის გამოსარკვევად კი შესაძლებელია გამოყენებული იყოს მიქაელ მთავარეპისკოპოსის სარწმუნოებრივი მრწამსის შესახებ ცნობები. თუ გვეცოდინება, ვინ და რა მრწამსის მიმდევარი იყო მიქაელი, მაშინ იმის გამორკვევაც გაგვიადვილდება, თუ რა ნიადაგზე შეიძლება უთანხმოება აღმოცენებულიყო.

ამ მხრივ დამახასიათებელია, რომ ქართლის მოქცევის მატთანე მიქაელ მთავარეპისკოპოსის საქციელის მხოლოდ მოკლე აღწერილობით კმაყოფილ-

დება და მის დასაგმობად ერთი სიტყვაც არ წამოსცდენია. თუმცა ჯ უ ა ნ -
შერს მიქაელის საქციელის დახასიათება მოეპოვება, მაგრამ ისიც ამისთვის
თვის ვახტანგ გორგასალის სიტყვებისა და პატრიარქის მსჯავრის გადმო-
ცემით კმაყოფილდება. თითონ ისტორიკოსს კი მიქაელის საქციელი პირადი
პატივმოყვარეობისა და თავმოყვარეობის შელახულობით ნაკარნახევად აქვს
წარმოდგენილი. ამ ამბის მესამე მომთხრობელ ძეგლს კი მიქაელის დამცვე-
ლობაც კი ემჩნევა: ცხადად მისი საქციელის მობოღიშებას ცდილობს, ვახ-
ტანგ მეფისაგან ქრისტიანობის უარყოფა „დააჯერეს“ და „მან ირწმუნა“-ო.
ამგვარად, მთელ ამბავს სამწუხარო გაუგებრობის შედეგად სთვლის.

მიქაელ მთავარ ეპისკოპოზისა დამი ასეთი ლ მო ბ ი ე რ ი და
გამოსარჩლებითი დამოკიდებულების მიზეზი აღვილი გასაგები
იქმნება ჩვენთვის, თუ გვეცოდინება, რომ ის ძველ ქართულ მწერლობაში
გარკვეული მიმართულების კარგად ცნობილ, სახელგანთქმულ და შარავანდით
მოსილ საეკლესიო მოღვაწე პიროვნებად იყო მიჩნეული. ის, როგორც დავრ-
წმუნდით (იხ. აქვე თ. V, § 11, გვ. 307 — 8), მო შ უ რ ნ ე მ ა რ თ ლ მ ა დ ი -
დებელი, ე. ი. ქალკიდონიანი მღვდელთმთავარი ყოფილა,
რომელიც ყოველგვარ მწვალებლობას თავგამოდებით ებრ-
ძოდა და რომელმაც მანიქველ მობიდან მთავარეპისკოპოზის ყველა ნაწე-
რები შეუბრალებელი გაანადგურა და დასწვა. ის ერთ-ერთ მოქმედ პირთა-
განად გვევლინება აგრეთვე საპოლემიკო ნაწარმოებში „უწყებაჲ სუბულის
წისა სარგისის-თჳს“, იხსენიება ამას გარდა ღრტილის საპაექრო კრების აღ-
წერილობაში, რომელსაც ეწოდება „სიტყვსებაჲ ეფთჳმე გრძელისაჲ სოსთე-
ნის მიმართ სომეხთა მოძღურისა“.

პირველ ზემოდასახელებულ ძეგლში ნათქვამია სახელდობრ, ვითომც
პეტროს მკაწრვალი, რომელიც წინათ აღვიდოდა საყდარსაცა ზედა ანტიო-
ქელთასა, შემდეგ შეჩვენებულ — „განკვეთილი“, საყდრისაგან თჳსისა განი-
დევნა და იქიდან ამოიწია სომხითად და აღმოსავლად. სომხეთიდან ის სა-
ქართველოშიც მოვიდა მონოფიზიტობის გასავრცელებლად, დაბინავდა ჯან-
გარს და მოუწოდა მან ნ ე ტ ა რ ს ა მ ი ქ ე ლ ს კ ა თ ო ლ ი კ ო ზ ს ა ქ ა რ თ ლ ი -
ს ა ს ა , რათა ანუ სჯულსა მისსა ეზიაროს და მონოფიზიტობა აღიაროს, ანუ
თუ ურჩ-ექმნეს, საყდრისაგან განიყვანოს, ე. ი. მთავარეპისკოპოზისაგან
ჩამოგდებულ იქმნესო.

მიქაელმა მცხეთიდან სამღვდლოებისა და ერისკაცთა თანხლებით მონო-
ფიზიტი ნაპატრიარქალი ნახა და წესისაებრ «თაყვანისცა წინაშე საყდრისა
მის პეტროზ მკაწრვალისა» მაგრამ, როდესაც ამ უკანასკნელმა «შთაუგდო
საჯელო შესამოსლისა მის, რათა ემთხვოს იგიცა, მაშინ მიქაელმა მთხვევის-
მაგიერ «უპყრა საკელსა მისსა და შთამოზიდნა ძლიერად და შთამოითრია და-
ქუყყანად დააკუთა და სცა ქვითა» და ამგვარად «განტვნა უღმრთო იგი».
მიქაელმა მხოლოდ «დასდვა წყლულებჲა სასიკუდინე», ხოლო მისმა თანამხლებ-
ლებმაც «დაჰკრიბეს მას ზედა ქვა და დაზვნეს ქვითა და ესრეთ მოკლეს»-ო¹.

¹ მ. საბინინის საქ. სამოთხე, 632, — ლ. მელიქსეთ-ბეგის Груз. извод ска-
зания о поете «раджавор»: XV, том V, вып. II, 93—96.

ეს მოთხრობავე დაუმოწმებია ბერს ეფთვმე გრძელს სომეხთა მოძღვართან, სოსთენთან, მონოფიზიტობისა და დიოფიზიტობის, ანუ ქალკიდონიანობაზე პაექრობის დროს ღრტილაში. ეფთვმე გრძელს სხვათა შორის თურმე უთქვამს: თქვენი მოძღვარი პეტროზ მკაწრვალი საპატრიარქო საყდრიდან «სამართლად უკუე და ჯეროვნად განიდევნა და შეურაცხ-იქმნა და დაემხუა უკეთური იგი პატივისაგან მღუდელთ-მოძღურობისა მსახურთაგან ეკლესიისათა საკურთხეველით», ხოლო იქიდან გამოძევებული მერმე მოვიდა ქუეყანად თქუენდა (ე. ი. სომხეთში), აღავსო ბოროტითა წვალებითა და შეატუნა ერი იგი უსწავლელი. ვინაცა შეჭურა ღმერთმან მიქაელ ქართლისა კათალიკოზი და ქვითა განტყვნა იგი და ვერ ვინ იკადრა რგებად ვერცა განძრევად კელისა მართლმადიდებელთა ზედა და ეს მკვლელობა მიქაელს «შეერაცხა სიმართლედ», როგორც ძველი ალექსის მწერლობის მიხედვით ფინეზს სამოელსა და ელიასაო. «ვგრეთვე ნეტარმან მიქაელ და კრებულმან მისმან საღმრთომან უკეთური იგი დაქოლეს»¹.

დოკ. ლ. მელიქსეთ-ბეგს გამორკვეული აქვს, რომ ზემომოყვანილ ცნობაში ბევრი შეცდომაა და პეტრე ფულონის, ანუ მკაწრვალისა და პეტრე სომეხთა ეპისკოპოსის პიროვნება ერთ პირად არის ქცეული, ამასთანავე იქ არაერთი ქრონოლოგიური და ფაქტიური შეცდომაა, ანაქრონიზმი და შეუსაბამობა. მაგრამ ამავე მკვლევარის სიტყვით, ამ მოთხრობის ასეთი თვისებებისდა მიუხედავად, მას ზოგიერთი ნამდვილი ამბების ანარეკლიც ემჩნევა და, ალბათ, ორი სხვადასხვა პიროვნების, მაგრამ ერთი და იმავე პეტრეს სახელის მქონებელის შესახებ ცნობათა აღრევის ნიადაგზე უნდა იყოს წარმომდგარი².

საგულისხმოა, რომ სომეხთა ისტორიკოსს უხტანესს თავის ნაშრომში „ისტორია განყოფისა ქართველთა სომეხთაგან“ აღნიშნული აქვს, რომ საქართველოს მცხოვრებნი მამა-პაპათაგან გადმოცემით დაცული თქმულების მიხედვით კვებულობდნენ. თქვენი პეტროს მგელი ჩვენმა მთავრებმა კანგარის მთაზე მოკლესო³. უხტანესის ამ მოწმობით მტკიცდება, რომ ზემომოყვანილი თქმულების მსგავსი გადმოცემა საქართველოში უკვე X ს-ში ყოფილა, რომ იგი ზეპირი გადმოცემის სახით ყოფილა მაშინ დაცული, რითაც უნდა აიხსნებოდეს მისი ანაქრონიზმები და შეუსაბამობა, რომელიც სომეხთა ისტორიკოსსაც არ გამოჰპარვია. უხტანესს სახელდობრ ამ გადმოცემის სიმართლე რამდენიმე მოსაზრებით აქვს უარყოფილი და აღუნიშნავს, რომ ბერძენები მეტ სახელს „მგელს“ პეტრე ანტიოქიელს უწოდებდნენ, რომელიც ქალკიდონის კრებას გამოექცაო. აბრაამ სომეხთა კათალიკოსის მოციქულად საქართველოში წარღვნილი პეტროს ეპისკოპოსი კი, რომელსაც ქართველთა მთავრები მოკვლას დაემუქრნენ, თუ რომ მონოფიზიტობის გასავრცელებლად

¹ იბ. საქ. სამოთხე, 619 — 620.

² იბ. ლ. მელიქსეთ-ბეგის Груз. извод сказания о поете «араджавор»: XВ, т. V, Вып. II, 1917 წ., გვ. 97 — 102.

³ იბ. ოსამილქის რატანისის 'ქ ლაიყი, 1871, გვ. 91, 46, 59.

საქართველოში სიარულს არ მოიშლიდა, სულ სხვა პირი იყო. ზოგნი ამტკიცებენ, რომ ისინი ერთი და იგივე პირები იყვნენ, მაგრამ მათ არც ერთისა არა გაეგებათ რაო, რადგან ის პეტროსი (იგულისხმება მკაწვრალი) ანტი-ოქეილი მარკიანოს კეისრის დროს (ე. ი. 450 — 457 წ.) მოღვაწეობდა, ეს სომეხთა ეპისკოპოზი პეტროსი კი მავრიკიოს კეისრის (582 — 602 წ.) დროს იყო. მათ უაზროდ ეს ორი პეტრე ერთ პიროვნებად მიაჩნიათ იმ დროს, როდესაც მარკიანოსსა და მავრიკიანოს კეისრებს შუა 150 წლის მანძილიაო (იქვე), სამართლიანად აღნიშნული აქვს სომეხთა ისტორიკოსს.

ზემომოყვანილი ქართული ზეპირი გადმოცემის მცდარობა, რომელიც უკვე უხტანესის მიერ ასე კარგად არის გამორკვეული, რასაკვირველია, სრულებით უქვევლია. აღსანიშნავია, რომ ამ გადმოცემით პეტროსი მიქაელის მიერ კი არა, არამედ მთავართაგან უნდა იყოს მოკლული. ეს გარემოება გვაფიქრებინებს, რომ თქმულება სხვადასხვა სახით ყოფილა გავრცელებული. ქართულ გადმოცემას იმ სახითაც, როგორც ის აღბეჭდილია, მცდარობისდა მიუხედავად, იმ მხრივ აქვს მნიშვნელობა, რომ მასაც მიქაელ მთავარეპისკოპოზი ქალკიდონიანობის მოშურნე დამცველად და მონოფიზიტობის მოწინააღმდეგე შეურიგებელ მებრძოლად ჰყავს მიჩნეული. საქართველოში მონოფიზიტობის გავრცელების პირველ თავგამოდებულ მოწინააღმდეგედ გადმოცემა სწორედ მას სთვლიდა. ის თავშეუკავებელი საქციელიც, რომლის ჩამდენადაც თქმულება მიქაელს ასახელებს, მის ხასიათს საუტხოვოდ უდგება, როგორადაც მისი ამნაირივე თვისება ვახტანგ გორგასლის მიმართაც გამომჟღავნდა. ამიტომ თუმცა პეტრე მკაწვრალის მკვლელობის შესახები ცნობა მართალი არ არის, მაგრამ შესაძლებელია საფუძვლად მას მონოფიზიტების გამავრცელებელი რომელიმე პეტრე მღვდელმთავრის წინააღმდეგ მიქაელისაგან ჩადენილი რაიმე ძალმომრეობა ჰქონდეს.

ასეა თუ ისე, ქართული მამაპაპეული გადმოცემა მიქაელ მთავარეპისკოპოზს ქალკიდონიანობის, ანუ ე. წ. მართლმადიდებლობის ბურჯად სთვლიდა და მას ნეტარსაც კი უწოდებდა. ამ გარემოების გათვალისწინება ადვილად გაგვაგებინებს იმ ლმობიერების მიზეზსაც, რომლითაც ქართველი ისტორიკოსები მიქაელის თავაშვებულ მოქმედებას ეპყრობოდნენ. ეს გარემოებავე ცხად-ჰყოფს, რომ ასეთს მართლმადიდებლობის თავგამოდებულ დამცველსა და წინამებრძოლს უფრო რომ თავისი სარწმუნოებრივი მოწინააღმდეგის დაკრულვა და ეკლესიისაგან შანკვეთა შეეძლო.

ამასთანავე ირკვევა, რომ ვახტანგ გორგასალი თურმე უბრალო ეპისკოპოზს მიქაელს კი არ ებრძოდა, არამედ ისეთ პირს, რომელიც ქალკიდონიანი მართლმადიდებლობის ბურჯი ყოფილა საქართველოში. ცხადია, ამავე მოძღვრების მიმდევარნი იქნებოდნენ მიქაელის თანამოაზრე ეპისკოპოზები, რომელთა მაგივრადაც ახლები უნდა ყოფილიყვნენ ხელდასხმულნი.

§ 20. გეზა-მთაპარაკისკოპოზს შორის მოხდარი განხეთქილების
ნიშნები და ქალაქის სახეობის დაწესების საფუძველი

რაკი მიქაელის სარწმუნოებრივი მრწამსი გამორკვეული და გათვალისწინებული გვაქვს, ეხლა შედარებით უფრო ადვილია თვით ვახტანგ გორგასლისა და მისი „სპის“ სარწმუნოებრივი მიმართულებისა და იმ ნიადაგის გამორკვევაც, რომელზედაც აღმ. საქართველოში მომხდარი ეს განხეთქილება და საეკლესიო ცხოვრების ცვლილება უნდა ყოფილიყო აღმოცენებული.

მას შემდეგ, რაც დავრწმუნდით, რომ ვახტანგ მეფის წინააღმდეგ წამოყენებული გამაზღვრების ბრალდება მართალი არ იყო, რაკი ქალკიდონიანი მართლმადიდებლობის ბურჯ მიქაელსა და მის თანამოაზრეთა და ვახტანგ გორგასლსა და მის „სპას“ შორის უთანხმოება სარწმუნოებრივ ნიადაგზე ყოფილა მომხდარი, საფიქრებელი ხდება, რომ ვახტანგი თავისი თანამოაზრეებითურთ ქრისტიანობის ან, უკეთ რომ ვთქვათ, ქალკიდონიანობის ერთ-ერთი მოწინააღმდეგე მოძღვრების მიმდევრებად უნდა ვიგულისხმოთ.

პირდაპირი ცნობების უქონლობის გამო იმ საკითხის გადაწყვეტა, თუ სახელდობრ რომელი მოძღვრების მიმდევარი უნდა ყოფილიყო ვახტანგ გორგასალი, რასაკვირველია, ჯერჯერობით მხოლოდ ჰიპოთეზურად შეიძლება. როგორც დავრწმუნდით, V ს-ში აღმოს. საქართველოში ნესტორიანობა და მონოფიზიტობა ყოფილა გავრცელებული. თუ ნესტორიანობის ინტენსივობის დამადასტურებელი ცნობები მაინც და მაინც არ მოიპოვება, მონოფიზიტობა, როგორც გამოირკვა, ერთნაზს ფართოდ ყოფილა გავრცელებული (იხ. აქვე თ. V, § 13, გვ. 311—5).

თუ ამ საკითხის გადაწყვეტის დროს იმასაც მხედველობაში მივიღებთ რომ 412 წ. დაბადებული და 488 წ. გარდაცვლილი ქართველი უფლისწული და ვახტანგ გორგასლის თანამოგვარე და ნათესავი, V ს. ორმოცდაათიან წლებიდან მოყოლებული, განთქმული საეკლესიო მოღვაწე და მაგუმის ეპისკოპოზი პეტრე იბერი ანუ ქართველი, მონოფიზიტობის მომხრე და ერთი საუკეთესო ბურჯთაგანი იყო, რომ 506 წ. ქართულმა ეკლესიამ გაბრიელ კათალიკოსის მეთაურობით ალბანურ და სომხურ ეკლესიებთან ერთად გაერთიანებულ საეკლესიო კრებაზე მონოფიზიტობა ერთადერთ მართლმადიდებელ აღსარებად გამოაცხადა, მაშინ ჩვენთვის თითქმის უუქველი შეიქმნება, რომ ბრძოლა, ალბათ, მონოფიზიტობისა და ქალკიდონიანობის გამო უნდა ყოფილიყო გაჩაღებული.

რაკი მიქაელი და მისი თანამოაზრენი ქალკიდონიანნი ყოფილან, უნდა დავასკვნათ, რომ ვახტანგ გორგასალი და მისი „სპა“ მონოფიზიტობის მიმდევარნი უნდა ყოფილიყვნენ. ეს დასკვნა აღმოსავლეთში მაშინდელ მდგომარეობასაც კარგად ეგუება, რადგან, როგორც ცნობილია, თავდაპირველად აღმოსავლეთი უფრო მონოფიზიტობას მიემხრო. ამასთანავე ეს საშუალებასაც გვაძლევს ვავითვა-

ლისწინოთ, თუ როგორ მოხდა, რომ 506 წ. ქართული ეკლესიის 24 მღვდელ-მთავარმა მონოფიზიტობა ერთადერთ მართლმადიდებელ სარწმუნოებად აღიარა, ქალკიდონიანობა კი უარჰყო. ეს მიქაელ მთავარეპისკოპოსისაგან ვახტანგ გორგასალის წინააღმდეგ წამოყენებული გამაზღვრების ბრალდების საფუძვლის გაგებასაც იმ მხრივ გვიადვილებს, რომ სპარსეთის მთავრობა მონოფიზიტობას მფარველობას უწევდა, ქალკიდონიანობისა კი წინააღმდეგი იყო.

საქმარისია გავიხსენოთ თუ რანაირი ბრძოლა იყო ამ დროს ქრისტიანობაში ნესტორიანთა, მონოფიზიტებსა და ქალკიდონიანთა შორის, როგორი დაუნდობლობით ცდილობდნენ თავიანთ მოწინააღმდეგეთა საეპისკოპოზოებიდან გაძევებას და მათ მაგიერ თანამორწმუნეთა გაეპისკოპოზებას, რომ სარწმუნოებრივი აღსარება ბიზანტიაშიც და მეტადრე კი სპარსეთში სახელმწიფოს თავისი პოლიტიკური მიზნებისათვის იარაღად ჰქონდა გამოყენებული, რომ ვახტანგ გორგასალისაგან განზრახული და განხორციელებული 14 მღვდელ-მთავრის ერთბაშად დადგენაც თავის თანამორწმუნეთა გასაბატონებლად გადადგმულ ნაბიჯად მიჩნევა აღარ გვეუცხოვოს.

ვახტანგ გორგასალის მონოფიზიტად და საქართველოში მონოფიზიტობის განმტკიცებისათვის მებრძოლად მიჩნევა მართალია სრულებით მოულოდნელი დასკვნაა, მაგრამ ამ დასკვნის შემდგომ ადვილი გასაგები ხდება, თუ რატომ სწერდნენ ქართული წყაროები ამ განხეთქილებისა და კათალიკოსობის დაწესების შესახებ ასე ბუნდოვანად, რატომ იჩენდნენ ისინი ასეთ სიტყვაძვირობასა და ბევრი რამის დამალვას ცდილობდნენ, იმ დროს როდესაც ზღაპრული ამბებისა და გოლიათობის აღსაწერად მათ ენაწყლიანობა სრულებით არ ენანებოდათ. შეიძლება ითქვას კიდევ; ვახტანგ გორგასალს რომ თავისი სახელმწიფოებრივი მოღვაწეობითა და სამხედრო სიქველთ ხალხში ასეთი სახელი არ ჰქონოდა მოხვეჭილი, ქართული საისტორიო და საეკლესიო წყაროების მერმინდელი ქალკედონიანი მართლმადიდებელი „განმწმენდლების“ გამანადგურებელ მუშაობას მისი ხსენება ვერ გადაუჩიებოდა და მისი სახელი საქართველოს ისტორიიდან, ვითარცა მწვალებლობისა და მონოფიზიტობის განმამტკიცებელისა, ამოშლილი იქმნებოდა. მაგრამ რადგან მეფის სახელის პოპულარობის გამო ვახტანგის ხსენების ამოშლა არ შეიძლებოდა, ამიტომ მის შესახებ ყველა წყაროები შეგნებულად დაუმახინჯებით და გადაუკეთებით.

რაკი გამოირკვა, რომ აღმ. საქართველოში კათალიკოსობის დაწესება 14 მღვდელმთავრის ახლად დანიშვნასა და ქალკიდონიანობა-მონოფიზიტობის გამო ატეხილ ბრძოლასთან ყოფილა დაკავშირებული, ესლა უფრო ადვილი გასაგები ხდება თუ რატომ და როგორ მოხდა, რომ კათალიკოსი და დანარჩენი ეპისკოპოზები სწორედ ანტიოქიის საპატრიარქოში იქმნენ ხელდასხმულნი. საქმე ის არის, რომ ამ დროს ანტიოქიის საპატრიარქო საყდარი უფრო მონოფიზიტობას ემხრობოდა. საქმარისია გავიხსენოთ, რომ 471, 475—478 და 485—488 წწ-ში იქ პატრიარქად ისეთი თავგამოდებული მღვდელმთავარი იჯდა, როგორც ცნობილი პეტრე ფულონი იყო, შემდეგში ასურელ მონოფი-

ზიტების მეთაურად გამხდარი, რომელსაც ქართულად პეტრე მკაწრელი ეწოდებოდა. მონოფიზიტ ეპისკოპოზების კურთხევა ანტიოქიაში, სადაც იგივე მოძღვრება იყო გაბატონებული, ბუნებრივი იყო. თანაც მოწინააღმდეგეთა მეტოქეობის გამო ანტიოქიის პატრიარქი საქართველოში მონოფიზიტობის განმტკიცების გულისათვის ვახტანგ გორგასალის გეგმის განხორციელებაზე, ქართული ეკლესიისათვის კათალიკოსობის სახით დამოუკიდებლობის მინიჭებაზე, უფრო ადვილად დათანხმდებოდა. საფიქრებელია, რომ საკურთხი პირები პირდაპირ ანტიოქიაში იქმნენ ვახტანგ მეფისაგან შეგნებულად წარვლენილნი განზრახული მიზნის მისაღწევად. შემდეგში, როდესაც ქალკედონიანობამ ბიზანტიაშიც და საქართველოშიც საბოლოოდ გაიმარჯვა და მონოფიზიტობის წინათ არსებობის კვალი ყველა წყაროებიდან გულმოდგინედ იშლებოდა, მოსპობილი იქმნებოდა ამ ამბის შესახებ ნამდვილი ცნობა და შეთხზული იქმნებოდა კოსტანტინეპოლის საპატრიარქოსთან კავშირის შეწყვეტის კანონიერების დასამტკიცებლად ის ამბავი, რომელიც ჯუანშერს აქვს მოთხრობილი, ვითომც თვით კოსტანტინეპოლის პატრიარქმა წინანდელი დამოკიდებულება უკანონოდ სცნო და ხელდასხმის უფლება მაშინ ანტიოქიის პატრიარქს დაუთმო.

§ 21. კათალიკოსობის დანაშაულის მნიშვნელობა და თარღი

კათალიკოსობის დაწესების რეალურ-უფლებრივი მნიშვნელობა წყაროებში მეტად არეულია. თითქოს ისე გამოდის, ვითომც ქართული ეკლესიის უფროსს, რომელსაც წინათ მთავარეპისკოპოზის წოდებულება ჰქონდა, ამიერიდან „კათალიკოსი“-ს სახელი უნდა ჰქონოდა, მაგრამ ხელდასხმისათვის ისევ პატრიარქთან უნდა გაეგზავნათ. ამგვარად, კოსტანტინეპოლის პატრიარქის მაგიერ ეხლა ანტიოქიის პატრიარქი შეიქმნა ქართული ეკლესიის უზენაესი მკურთხეველი მამამთავარი.

აღსანიშნავია, რომ მოქცევაჲ ქართლისაჲს მატიანის ცნობა, მცხეთელ მკვიდრთა ორი სახლისაგან კათალიკოსობის ხელში ჩაგდებას შესახებ, ჯუანშერს ასე აქვს გადმოცემული: «აქეთ გან აღარა მოიყვანებდეს კათალიკოზსა საბერძნეთით, არამედ ქართველნი დასხდებოდეს წარჩინებულთა ნათესაენი-ო (ცა ვხტნგსი *403, გვ. 177). ჯუანშერის აზრით, მაშასადამე, კათალიკოსობის დაწესების შემდგომაც VI ს. მეორე ნახევრამდე, რა დროისადაც ეს ცნობაა ნაგულისხმევი, კათალიკოსები ისევ საბერძნეთიდან მოჰყავდათ. ასეთსავე მდგომარეობას გვისურათებს ანტიოქიის ხრონოგრაფის თეოფილაქტე პატრიარქის დროის ცნობა, რომლის ავტორს მაინც VII ს. დამდეგზე უწინარესი წანის შესახებ გარკვევით არაფერი ჰქონია სათქმელი.

ამგვარად, ქართულ ეკლესიას რეალურად თითქოს მხოლოდ კათალიკოსის წოდებულება მიუღია, ნამდვილად კი ეს კათალიკოსი მარტო ყველა ქართველ ეპისკოპოზთა თავი ყოფილა. მაგრამ ერთი ასეთი უფროსი ეპისკოპოზი ქართულ ეკლესიას, ვითარცა დამოუკიდებელ სახელმწიფოს დაწესებულებას,

მისი მოწყობის დროიდანვე, უტკველია, უნდა ჰყოლოდა და მოქცევაჲ ქართლისად მატრიანეში თითო-თითო ასეთი, ცხადია უფროსი, ეპისკოპოზი ყოველთვის დასახელბულიც არის.

საფიქრებელია, რომ წყაროებში კათალიკოსობის დაწესების უფლებრივი მნიშვნელობა სისწორით არ უნდა იყოს გადმოცემული. ცნობილია, რომ აღმოსავლეთის ქრისტიანთა შორის „კათალიკოსი“ დამოუკიდებელი ეკლესიის მთავარი ეპისკოპოზისა და საკეთმპყრობელის აღმნიშვნელი წოდებულება იყო, ასე ესმოდათ და ასეთი მნიშვნელობით ხმარობდნენ მაგ., ასურთა ეკლესიაში¹. ასეთივე მნიშვნელობა ჰქონდა ამ ტერმინს სომხურშიაც და ქართულშიაც. მაშასადამე, ვახტანგ გორგასლისაგან საქართველოში კათალიკოსობის დაწესება ქართული ეკლესიის დამოუკიდებლობის დაწესებად უნდა ვივთხაროთ, რის დამადასტურებელს ორიოდ საბუთს ქვევით, ამ წინავე ბოლოშიაც შევხვდებით.

გამოსარკვევია ეხლა მხოლოდ-ღა თარიღი. კათალიკოსობის დაწესება ქრონოლოგიურად ქართლის მოქცევის მატრიანეში დაახლოვებით განსაზღვრულია, იქ ნათქვამია: «ესე იყო ქართლის მოქცევითგან ას სამეოცდა მეათესა (რო) წელსა» და სწორედ «ქათგან იწყეს კათალიკოზთა მამათ-მთავრობაო. ხოლო პირველი კათალიკოზი იყო პეტრე ვახტანგ მეფისზე-ო»².

ჯ. უანშერს არც ეს თარიღი მოეპოვება და არც ანტიოქიის იმ პატრიარქის სახელი აქვს აღნიშნული, რომლის დროსაც ქართული ეკლესიის პირველი კათალიკოსი ხელდასხმულ იქმნა.

ვახუშტს თარიღად 473 წ. აქვს აღნიშნული³. საიდან არის ამოღებული ეს ცნობა, არ ჩანს. ამიტომ შეიძლება გვეფიქრა, რომ ეგების იგიც ქართლის მოქცევის თარიღზე იყოს დამყარებული, მაგრამ ასეთი დასკვნა მცდარი იქნებოდა, რადგან ვახუშტს ქართლის მოქცევის თარიღად 318 წ. აქვს მიღებული⁴ და ამაზე რომ ჰქონოდა დაწყარებული, მაშინ კათალიკოსობის დაწესების თარიღად 487 წ. ექმნებოდა დასახელებული.

აკად. მ. ბროსსემ თარიღის გამოსაანგარიშებლად ვალსამონის ცნობა გამოიყენა, რომელშიაც ნათქვამია: «ამბობენ, რომ ანტიოქიის უწმიდესი პატრიარქის, მეუფე პეტრეს დროს კრებამ დაადგინა იბერიის ეკლესია თავისუფალი და ავტოკეფალური იყოს, მაგრამ ანტიოქიის პატრიარქის ქვეშ». ამის მიხედვით განსვენებული მეცნიერი ფიქრობდა, რომ ქართული ეკლესიის თავისუფლების და თვითმწყობის ეს მომნიშვნელო პეტრე ანტიოქიელი პატრიარქი უნდა პეტრე ფულონი ყოფილიყო და, მაშასადამე, ეს ამბავი შეიძ-

¹ იხ. J. Labourt, Le christianisme dans l'Empire Perse, 2. edition, 1904 წ., გვ. 327—328.

² ე. თაყაიშვილი, Опис., II, 722.

³ ვახუშტი, საქარ. ისტორია, 100.

⁴ იქვე, 69.

ლება მხოლოდ 475—488 წ. მომხდარიყო¹. მაგრამ კალ. ცინცაძე² და სერ. გორგაძე³ სამართლიანად ფიქრობენ, რომ ვალსამონის ეს ცნობა ანტიოქიელ პატრიარქს (III 1053—1057 წ.) გულისხმობს.

თვით ს. გორგაძეს აზრით კათალიკოსობის დაარსების თარიღი მოქცევაა ქართლისაჲს მატიანეში სწორად არის განსაზღვრული და 493—496 წ. (323 ან 326+170) უნდა ყოფილიყო შემოღებული⁴. მაგრამ ასეთი თარიღი მხოლოდ ქართლის მოქცევის თარიღზეა დამოკიდებული და ზემომოყვანილზე გაცილებით უფრო მეტი გამოდის, თვით მოქც. ქ. მატიანის თარიღს რომ დავეყაროთ. ცნობილია, რომ წ. ანინოს შატბერდულ ც. ში ქართლის მოქცევის თარიღად 344 წ. გამოდის (33+311). ეს რიცხვი უნდა იქმნეს მიღებული კათალიკოსობის დაწესების წელიწადის გამოანგარიშების დროს და ამგვარად თარიღად 513—514 წ. (344+169) გვექმნებოდა. ამ დროს კი ვახტანგ გორგასალი უეჭველია ცოცხალი აღარ იყო.

მაგრამ თუ წარმოვიდგინოთ, რომ ქართ. მოქცევის მატიანეს 311 წ. ამალღებიდან კი არა, არამედ ქრისტესით აქვს ნამდვილად ნაგვარადღევე, მაშინ კათალიკოსობის დაწესების თარიღად 470—1 წ. გამოდის, რომელიც ვახუშტისაგან დასახელებულ თარიღს უახლოვდება.

როგორც ირკვევა ქართლის მოქცევის თარიღზე დამყარება და ამისდა მიხედვით გამოანგარიშება, უცილობელსა და სანდო ცნობას ვერ გვაწვდის ჯ. უან შერის მოთხრობის თანახმად, შეიძლება ადამიანი ვახტანგის ლაშქრობის შემდგომ სპარსეთიდან დაბრუნების წელიწადს დამყარებოდა. უკვე აღნიშნული გვექონდა, რომ ჯ. უან შერის ცნობაში ჰუნების წინააღმდეგ პეროზ მეფის მეორე გალაშქრება უნდა იგულისხმებოდეს, რომლიდანაც სპარსეთის მიფე ასე თუ ისე გამარჯვებული დაბრუნდა. ეს მეორე გალაშქრება კი 466 წ. იყო⁵. ამისდა მიხედვით კათალიკოსობის დაწესების თარიღად 466—7 წ. უნდა მიგველო. მაგრამ საქმე ის არის, რომ 472 წელს იაკობ ხუცესსაც «თავი იგი ეპისკოპოსთაჲ სამოველი» ჰყავს მოხსენებული⁶, და ეს გარემოება ცხად-ჰყოფს, რომ ამ დროს 472 წ. ჯერ კათალიკოსობა არ ყოფილა, არამედ წინანდებურად ისევე მთავარეპისკოპოსო იყო, რომლის შესატყვის წოდებულებასაც უეჭველია „თავი ეპისკოპოსთაჲ“ უნდა წარმოადგენდეს.

ხოლო „ეპისტოლეთა წიგნში“ დაცული აღბანეთისა, საქართველოს და სომხეთის ეკლესიათა სამღვდლოების გაერთიანებულ 506 წ. საეკლესიო კრების შესახები საბუთებიდან ჩანს, რომ ზემოდასახელებული სამივე ეკლესიის საქმეთაპყრობელებს „კათოლიკოსი“ ჰრქმევია. პროკოპი კესარიელსაც ეს

¹ მ. ბროსსე, H. de la G. I, 199—193, შენ. 3.

² იხ. Автокефалия церкви грузинской, გვ. 4—5 და 31.

³ იხ. „Автокефальность груз. церкви“: Духов. Вест. груз. экзархата, 1905 წ. № 21—22, გვ. 40—43.

⁴ იხ. ს. გორგაძე, წერილები საქართველოს ისტორიიდან: ძველი საქართველო, 1911—13 წ., ტ. II, 73.

⁵ იხ. L. de Beau, Histoire du Bas-Empire, VI, გვ. 459—481.

⁶ იხ. წამებაჲ შუშანიისი, § XXVII, გვ. 20₂₆₋₂₇.

გარემოება თავის საისტორიო თხზულებაში აღნიშნული აქვს¹. ამ ცნობიდან ირკვევა, რომ VI ს. დამდეგსვე ქართული ეკლესიის მთავარეპისკოპოსი უკვე კათალიკოსის წოდებულების მქონებული ყოფილა, ე. ი. დამოუკიდებელი ეკლესიის საკეთშპყრობელად ითვლებოდა. რაკი ქართული წყაროებითაც კათალიკოსობის დაწესება საქართველოში ვახტანგ გორგასალის მეფობაში, ე. ი. V ს. მეორე ნახევარში მომხდარა და, როგორც დავრწმუნდით, 472 წ. შემდგომ, ამიტომ კათალიკოსობა და ქართული ეკლესიის დამოუკიდებლობა შეიძლება მხოლოდ 472—502 წ. შუა, უფრო კი ვახტანგის სპარსთა ყმად-ნაფიცობის წინააღმდეგ აჯანყებამდე, ე. ი. 472—484 წ.ში დაწესებულყო.

§ 22. სარწმუნოებრივი ბრძოლის მიმდინარეობა VI ს-ში

სარწმუნოებრივი ბრძოლა საქართველოში, რასაკვირველია, არც შემდეგში შეწყვეტილა. უკვე ის გარემოება, რომ VI ს. პირველსავე ათეულში სომეხ-ქართველ და ალბანელთა ეკლესიების წარმომადგენელთა საეკლესიო კრება მოწვეულ იქმნა, ამის ცხადი მაჩვენებელია.

წმინდა სარწმუნოებრივის გარდა 506 წ. გაერთიანებული საეკლესიო კრების დადგენილებას მონოფიზიტობის მართლმადიდებელ სარწმუნოებად აღიარების შესახებ, რასაკვირველია, პოლიტიკური მნიშვნელობაც ჰქონდა. ქალკედონიანობა უარყოფილი იყო, მონოფიზიტობა განმეტკიცებული. რა თვალთ შეჰხედავდა ამას სპარსეთის მთავრობა, რომელიც ქრისტიანობაში ჩამოვარდნილი ამ უთანხმოებით სარგებლობდა და ცდილობდა იგი თავისი პოლიტიკური მიზნებისათვის გამოეყენებინა: ბიზანტიაში დევნილ ქრისტიანებს მფარველობას უწევდა, მათ შორის უფრო მონოფიზიტებსა და მეტადრე კი ნესტორიანებს. 484 წ.-მდე სპარსეთის ქრისტიანთა შორის უპირატესობა მონოფიზიტებსა ჰქონდათ მოაოვებული. ედესის საღვთისმეტყველო სკოლა ანტიოქიისა და სპარსეთის ქრისტიანთა შორის ბუნებრივად შუამავლობას ეწეოდა². მაგრამ 484 წ. სპარსეთის მთავრობის დახმარებით სპარსეთის ქრისტიანთა ეკლესიაში უპირატესობა უკვე ნესტორიანებმა ჩაიგდეს ხელში, მონოფიზიტები კი ბიზანტიის მომხრეებად იქმნენ მიჩნეულნი და სპარსეთის მთავრობა მათ აღმაცერად უყურებდა, სდევნიდა კიდევ³. რამდენადაც ქართული, სომხური და ალბანური ეკლესიები ნესტორიანობის კი არა, არამედ მონოფიზიტობის აღმსაარებელნი შეიქმნენ, ეს სპარსეთის პოლიტიკის საწინააღმდეგო და მათი სპარსეთისაგან განკერძოების სულსკვეთების გამომხატველი მოვლენა იყო.

¹ De bello persico II, 25, ed. J. Haury-ის გვ. 264.

² I. Labourt, Le christianisme dans l'Empire perse, 2. ed. 1904 წ., გვ. 134 და 132.

³ იქვე, 139—140.

მაგრამ, რასაკვირველია, არც ვახტანგ გორგასალის დროს და არც 506 წ. მონოფიზიტობის საქართველოში გამარჯვებით ქალკიდონიანნი არ მოსპობილან. როგორც დავრწმუნდით, 9 ეპისკოპოსი ამ კრებას არ დასწრებია, ოქ! მეგზე ხელი არ მოუწერიათ. მათი მოქმედება და ბრძოლა უეჭველია შემდეგ-შიაც არ შეწყდებოდა: VII ს. დამლ. უსახელო თხზულებაში, რომელსაც ეწო-დება *Narratio de rebus Armeniae*, აღნიშნულია, რომ 574 წელს ბიზანტიი-დან სომხეთში დაბრუნებულმა მონოფიზიტმა სომხებმა ქართველებსა და აღბა-ნელებს სთხოვეს მათთან ერთად ქალკიდონიანობას წინააღმდეგობა, მაგ-რამ აღბანელებსაცა და ქართველებსაც უარი უთქვამთ¹. უკვე ეს გარემოება საქართველოში მომხდარი ცვლილების მაუწყებელია.

მონოთეიზიტობასა და ქალკიდონიანობას შორის გამწვანებული ბრძოლის დაღი თვით მატეიანებსაც უკ... .. მხრივ მეტად საგულისხმო სურათი გვეშლება ქართული ეკლესიის საქემპყრობელთა, კათალიკოსების შესახებ ცნობებში.

ქართლის კათალიკოსთა ორი სიაა დაცული: ერთი ქართლის მოქცევის მატეიანის ძირითადად ტექსტშია შეტანილი, მეორე კი დევ სულ ბოლოშია დართული. მათ განხილვასა და შეფასებამდე ორივე სია უნდა თვალწინ გვექონდეს, ამიტომ აქვე მოგვყავს:

I. კათალიკოსნი ქართლის მოქცევის მატეიანით.

1. პეტრე, პირველი კათალიკოსი, ვახტანგ გორგასალის დროს
(ქ. თაყაი შვილი, *Опис.*, II, 722).

2. სამოველ — } დაჩი უჯარმელის დროს (იქვე).

3. პეტრე — }

4. სამოველ — ბაკურ დაჩის ძის დროს (იქვე, II, 723).

5. თავფანაგ — } ფარსმანის მეფობაში (იქვე).

6. ჩიმაგა — }

7. დასაბია, ან საბია } ფარსმანის მეფობაში (იქვე).

8. ველალეგ }

9. მაკარი } ბაკურის მეფობაში (იქვე)

10. სამოველ }

11. სიმონ-პეტრე }

12. სამოველ } გვარამის ერისთავობაში (იქვე, II, 724).

13. სამოველ სხუა }

14. ბართლომე }

15. ბართლომე მეორედ (sic) — სტეფანოზის ერისთავობაში (იქვე, II, 726):

16. იოვანე } ადარნესეს ერისთავობაში (იქვე).

17. ბაბილა }

18. თაბორ }

19. სამოველ } სტეფანოზის ერისთავობაში (იქვე).

20. ვენონ }

¹ იხ. *Migne*, P. Gr. 132, სვ. 1245 — 1246 და აკინიანის *ჰისტორიის* კაპიტოლ-გვ. 99—100.

ეს სია თითქმის აგარიანთა, ანუ არაბთა გამოჩენამდეა მოყვანილი.

II. ამავე მატიანის ბოლოში მოქცეული სიით.

კათალიკოსნი, რომელ ევენონისითან მომართ იყვნეს¹.

1. თავფაჩაგ = მე-5-ს პირველი სიისას.
2. ველალე = მე-8
3. იოველ
4. სამოველ = მე-10, ან 12, 13 პირველი სიისას.
5. ვიორგი
6. კვირინ
7. იზიდბოზიდ
8. თ"მ (თვედორჯა?)
9. პეტრე

„ესე ცხარანი ცოლოსანნი იყვნეს“-თ (ე. თაყაიშვილი, Опис., II, 727).

პროფ. ნ. მარსს სამართლიანად აქვს აღნიშნული, რომ კათალიკოსთა სიამი² არსებული სია არც სწორი უნდა იყოს და არც სრული. მას კარგად აქვს შენიშნული, რომ ქართლის მოქცევის მატიანის ტექსტში შეტანილ სიას ისეთი კათალიკოსების სახელები არა აქვს, როგორც 506 და 607 წ. საბუთებით კარგად ცნობილი ვაბრიელ და კვირინ კათალიკოსები იყვნენ³. მაგრამ ამაზე გაცილებით მეტის თქმაც და უფრო მნიშვნელოვანი გარემოების აღნიშვნაც შეიძლება, სახელდობრ, პირველი და მეორე სიის შედარებიდან ჩანს, რომ მეორე სია ევენონიდან კი არ იწყება, არამედ იმ თავფაჩაგით, რომელსაც მატიანე ფარსმანის მეფობაში ასახელებს და რომელიც აქ მე-5 კათალიკოსად იხსენიება. ამიტომ მეორე სიის შესავალი წინადადება, როგორც ეს ქელიშური ხელნაწერიდანაც ჩანს, თავის ალაგს არ არის და შინაარს-შეცვლილი უნდა იყოს. აღსანიშნავია, რომ მეორე სიაში ევენონი სათვალავში მიღებული არ არის და არც შეიძლება ყოფილიყო, რადგან მაშინ 10 ცოლოსანი კათალიკოსი გამოვიდოდა 9-ის მაგიერ. არსებითად კი, რადგან მეორე სიის პირველი სახელი პირველი სიის მეხუთე სახელს უდრის, ევენონის სახელი თითქოს იმის წინ უნდა ჰკლებოდა.

ამ ორივე სიის შედარებით ცხადი ხდება, რომ მეორე სიაში თავფაჩაგსა და ველალეს შუა ორი კათალიკოსის სახელია გამოტოვებული, სახელდობრ ჩიმაგისა და დასაბიასი, ან საბიასი, თუ საბასი⁴. ამნაირადვე მეორე სიაში ველალესა და სამოველს შუა გამოტოვებულია პირველ სიაში მოხსენებული „მაკარი“, რომლის მაგიერ მეორე სიაში „იოველი“-ა, შემდეგ ამ ორ სიას საერთო აღარაფერი აქვს.

¹ ქელიშურ ხელნაწერში ეს წინადადება ყველა კათალიკოსების სიის ბოლოშია მოქცეული და ასეა გამოთქმული: „ბოლო ჯუმლად ევენონისითან მოღმართ იყვნეს კათალიკოსნი მე“ (45).
² მესამე VII ს. მეორე ნახევარს ეხება და ამიტომ აქ მოყვანილი არ არის.
³ იხ. „Журналы и протоколы заседаний предсоборного приюительства“. СПб. 1907 г., т. III, № 5, 1 декабря 1906 г. გვ. 115.
⁴ „დასაბია“ აღბათ კავშირშია და საბია-სგან უნდა იყოს შეცდომით წარმოდგარი

აღსანიშნავია, რომ ცოლოსან კათალიკოსთა სიაში კვრიონი დასახელებულია. იაკობ ხუცესის თხზულებიდან ჩანს, რომ V ს-ნეში საქართველოში მართლაც ცოლოსანი ეპისკოპოზები ყოფილან. ხოლო რაკი ეპისკოპოზთა ცოლოსნობა მხოლოდ 692 წ. იქმნა ტრულის კრებაზე ამოკვეთილი, ამიტომ კვრიონ კათალიკოსი მართლაც ცოლოსანი უნდა ყოფილიყო. ვინაიდან კვრიონი საქართველოში ქალკიდონიანობის თავგამოდებულნი მებრძოლი მღვდელმთავარი იყო, ამიტომ მისი სახელის ამ სიაში ყოფნა იმის მაჩვენებელი უნდა იყოს, რომ ცოლოსან კათალიკოსთა სია ქალკიდონიან კათალიკოსთა სიაა. ამ გარემოებითე უნდა აიხსნებოდეს, რომ ამ სიაში 506 წ. ალბანელ-სომეხ-ქართველთა გაერთიანებულნი საეკლესიო კრების მონაწილე გაბრიელ ქართლისა კათალიკოსის სახელი შეტანილი არ არის; ის მონოფიზიტი იყო და მონოფიზიტობის განმტკიცებისათვის ხელის შეშუქობი. ასეთ პირს ქალკიდონიანთა სიაში, რასაკვირველია, არ შეიტანდნენ. შესაძლებელია ცოლოსან კათალიკოსთა სიაში ზემოაღნიშნულ კათალიკოსთა სახელების გამოტოვებაც ამავე მიზეზით აიხსნებოდეს.

პირიქით, ქართლის მოქცევის მატიანის სიაში კვრიონ კათალიკოსის მოუხსენებლობა შესაძლებელია იმის მომასწავებლად მიგვეჩნია, რომ ის ქალკიდონიან კათალიკოსთა სიას კი არ წარმოადგენს, არამედ რომ იგი მათ მოწინააღმდეგეთა სიაზეა დამყარებული. ეს სია შესაძლებელი იყო მონოფიზიტ კათალიკოსთა სიად მიგვეჩნია, იქ რომ მონოფიზიტობის საქართველოში განმტკიცების ისეთი მომხრის სახელი, როგორც გაბრიელ კათალიკოსი იყო, გამოტოვებული არ იყოს. ეს გარემოება ამ პირველი სიის შედგენის პრინციპის გამოცნობას აძნელებს. მაგრამ გაბრიელის სახელი შესაძლებელია შემდგომი იყოს ტექსტიდან ამოშლილი. ეს სიები რომ გარკვეული ტენდენციის მიხედვით უნდა იყოს შედგენილი, ეს გარემოება მაინც, ვგონებ, ცხადი უნდა იყოს. რასაკვირველია, ქართლის მოქცევის მატიანის წყარო, მონოფიზიტ კათალიკოსთა სია, პირვანდელი სახით არ არის დაცული, არამედ შექველია ცოტად თუ ბევრად მერმინდელი ქალკიდონიანი მართლმადიდებელი რედაქტორის ხელით შეცვლილი იქმნება.

ი 23. მწარლობა ასურ. მამათა საქართველოში მოღვაწეობაზე

საქართველოს სარწმ.-კულტ. ცხოვრებაში დიდი ადგილი ასურელ მამათა მოღვაწეობას აქვს დათმობილი. კარგა ხანია საკითხი მათი ვინაობისა, მოღვაწეობის დროისა და თვისების შესახებ საცილობელი შეიქმნა. IX ს-იდან მოყოლებული, როგორც ეტყობა, მათი ვინაობის შესახებ დაწვრილებითი ცნობების უქონლობას უჩიოდნენ. ამ დროისათვის არეული ყოფილა მათი მოღვაწეობის ქრონოლოგიაც იმ მხრივ, რომ ასურელ მამათა მოღვაწეობის ხანად ფარსმან მეფის ზეობა ყოფილა უკვე მიჩნეული. მაგ., მოქცევაჲ ქართლისაჲს მატიანის სიტყვით, ვითომც ფარსმან მეფის დრის ამოვიდა ნეტარი იოვანე ზედა-ზადენელი შეუა მდინარით ასურეთისაჲთ

და თორმეტნი მოწაფენი მის თანა მოვიდესა¹. ქელიშური ხელთ-
ნაწერი თარიღსაც უმატებს «ქართლისა მოქცევითგან მეორასესა
წელსა-ო². ეს თარიღი VI ს-ის ორმოციან წლებს უდრის, როდესაც აღმ-
საქართველოში მეფობა უკვე მოსპობილი იყო და სპარსელები ბატონობდნენ
მარზპანის საშუალებით. ამნაირადვე ფარსმან მეფის ზეობა აქვს ასურელ მა-
მათა მოღვაწეობისათვის მიღებული ჯუანშერსაც (ცა ვებტნგსი *403,
გვ. 187). ფარსმანის ზეობით დათარიღება თვით ასურელ მამათა გადაკეთე-
ბული ცხორების ერთ-ერთი ავტორის შეტანილი უნდა იყოს, დანარჩენთ მისი
ეს ცნობა ქეშმარიტად მიუჩნევიან და თავიანთ თხზულებებში ჩაურთავენ.

ასურელ მამათა საქართველოში მოსვლის მიზნის შესახებაც IX—XII სს.
ძეგლებში არსებითად სრული გაურკვეველობა სუფევდა, რომელიც ამ მოღვა-
წეთა პირვანდელი ცხორებიდან ამოღებული ცნობების შეცვლა-შესწორების
ოღენობაზე იყო დამოკიდებული. საერთოდ ამ ხანაში ასე ყოფილა მიღებული,
რომ ასურელი მამები საქართველოში სამონასტრო მოღვაწეობის მიზნითა და
ახლად მოქცეულ ქვეყანაში ქრისტიანობის განსამტკიცებლად იყვნენ მოსულნი.
მაგრამ ზოგიერთ გადაკეთებულ ცხორებაში პირვანდელი წყაროებიდან მათი
მოსვლის ნამდვილი მიზნის სულ სხვანაირი ცნობაც არის შერჩენილი.

ვახუშტს ამ საკითხზე ახალი არაფერი აქვს და მოკლე ცნობა მოეპო-
ვება მხოლოდ³.

ასურელ მამათა ცხორებანი კრიტიკულად პირველად აკად. მ. ბროს-
სემ განიხილა. მას აღნიშნული აქვს, რომ იოანე ზედაზნელის ცხორება განა-
ხლებულია არსენი კათალიკოსის მიერ X ს-ში. ბროსსეს მხოლოდ ის აბრ-
კოლებდა, რომ ამ დროს არსენი კათალიკოსი ცნობილი არ იყო⁴. შიო მღვი-
მელის ცხორებას ბროსსე მარტვრი, ანუ იოანე კოსტანტინეპოლელის და-
წერილად სთვლიდა, მაგრამ თვით ძეგლის დაწერილობის ხანას არ არკვევს⁵,
აღნიშნული აქვს, რომ აბიბოს ნეკრესელის ცხორება ქართლის კათალიკოსის
არსენი დიდის მიერ არის დაწერილი⁶, რომ დავით გარეჯელის ცხორების
ავტორი არა ჩანს, მაგრამ IX ს-ზე მერმინდელი უნდა იყოს, რადგან იქ წა-
ილარიონი იხსენიება⁷.

ბროსსეს აღნიშნული აქვს ძველ ავტორთა შეუთანხმებლობა ასურელ
მამათა რიცხვის შესახებაც, რომ ზოგი 40-საც კი, ზოგი კი მხოლოდ 12-ს
ასახელებს, ჩვეულებრივ კი ათცამეტ მამებად იწოდებოდნენ⁸.

იგი ასურელ მამათა საქართველოში მოსვლის თარიღის გამორკვევასაც
შეეცადა. მას აღნიშნული აქვს, რომ დავით გარეჯელის იერუსალემში მოსა-

¹ ე. თაყაიშვილი, Опис., II, 723.

² იქვე.

³ ვახუშტი, საქ. ისტ., 104.

⁴ იხ. მ. ბროსსე, Additions et éclaircissements, 125—126.

⁵ იქვე, 129—130.

⁶ იქვე, 130.

⁷ იქვე, 129.

⁸ იქვე, 127.

ლოცვად გამგზავრების დროს იერუსალემში პატრიარქად ელია ყოფილა, ის კი 494-513 წ. იყო პატრიარქად, ამიტომ აქ რაღაც შეცდომა უნდა იყოსო¹.

ბროსსე ეკამათებოდა პლ. იოსელიანს, რომელსაც ასურელი მამები V ს. შუა წლებში და მეორე ნახევარში, 445 წ.—480 წ. მიაჩნდა საქართველოში მოსულად². მისი სიტყვით კი ისინი VI ს. მოღვაწეები იყვნენ; რადგან ფარსმანი 542—557 წ.წ.ში მეფობდა და სკიმონ მესვეტე, რომელთანაც ასურელ მამებს კავშირი ჰქონდათ, მცირე სკიმონ მესვეტე, 521 წ. დაიბადა ანტიოქიაში, იქვე მახლობლად მოღვაწეობდა და 590 წ. გარდაიცვალაო, თუმცა ასურელ მამათა მოსვლაც ქართლის მოქცევის 200 წლის შემდგომ არის აღნიშნული, ამ ქვეყნის ქრისტიანობის ახალნერგობაც აღნიშნულია ცხოვრებებშიო. ბროსსეს ისინი VI ს. მეორე ნახევრის მოღვაწეებად მიაჩნდა³.

იოანე ზედაზნელისა და მისი მოწაფეების მოსვლის თარიღად ბროსსეს 540 წ. აქვს მიღებული⁴. ეს თარიღი სკიმონ მესვეტის ზეობის 521—596 წლებზე აქვს დამყარებული და ფარსმანის მეფობაზე⁵.

ანტონი მარტყოფელის ცხოვრებაში მოხსენებული ხოსრო სპარსთა მეფისაგან ქ. ედესის ალების შესახებ ცნობაზე ბროსსეს შენიშნული აქვს, რომ ამის მცდლეობა 539—540 წ. მოხდა⁶.

აბიბოს ნეკრესელის ცხოვრების იმ ცნობის მიხედვით, რომ აბიბოსმა ბერძენთაგან სპარსელების ქართლიდან განდევნა იწინასწარმეტყველა, ბროსსემ ეს ამბავი ზედმიწევნით გუარამ კურაპალატის (ე. ი. ქართ. ცხოვრების ანგარიშით 565—600 წ.) დროინდელად მიიჩნია⁷.

დასასრულ, აკად. ბროსსეს ისიც აქვს აღნიშნული, რომ, ასურელ მამების ცხოვრებათა საერთოდ ლეგენდარული ხასიათისდა მიუხედავად, იქ მაინც საკმაოდ ბევრი საისტორიო ცნობები მოიპოვება⁸.

დ. ბაქრაძის აზრით ასურელ მამათა „მომეტებულს ნაწილს... ეტყობა უეჭველი კვალი იმ დროისა, რომელსაც ეკუთვნიან“⁹. „ქრისტიანთა შორის მაშინდელი წესით წმ. მოღვაწეთა ცხოვრებანი იმით უახლოეს დროსვე იწერებოდნენ ეკლესიაში საკითხავად და ამის გამო თითქმის უცვლელად შთებოდნენ“-ო. ამის ნიშნებს დ. ბაქრაძე ასურელ მამათა ცხოვრებებში ჰხედავდა⁹.

ასურელ მამათა ეროვნების შესახებ დ. ბაქრაძეს ნათქვამი აქვს: „ახლა ჩვენს მწერლობაში ვრცელდება ის აზრი, ვითომც ათ-ცამეტნი მამანო ყოფილიყვნენ ქართველნი ნათესაობით. ეს აზრი ჩვენი წარმოდგენითაც უსა-

¹ Additions etc. VI, 129.

² Закавказский Вестник, 1845, №№ 3 და 4, ნაწილი არაოფიციალ., გვ. 28 და 111.

³ Additions etc., 129—130.

⁴ იქვე, 129.

⁵ იქვე, 127 და 129.

⁶ H. de la G. I, 210, შენ. 5.

⁷ Additions etc. 130—131.

⁸ H. de la G. I, 212 შენ. 2.

⁹ დ. ბაქრაძე, ისტორია საქართველოსი, თბილისი 1889 წ., გვ. 182.

ფუძვლო არ არის¹, ამის საბუთად მას ერთი მხრით ის მოსაზრება მოჰყავს, რომ „სულ ძველად ქართველნი მოღვაწენი და მთარგმნელნი ანტიოქიაში და იმის გარშემო შრომობდნენ თავიანთ მამულის (ე. ი. სამშობლოს) სასარგებლოდ“², — მეორე მხრით ისიც, რომ ასურელი მამები „შემოდინან თუ არა საქართველოში, ქართულად საუბრობენ, ქართულადვე ასრულებენ წირვა-ლოცვასა და ჰმოძღვრობენ თვით ქართველ ერსა. ქართულმა ეკლესიამ ძველადვე შეპრაცხა ივინი წმიდათა შორის, როგორც ღვანმანათლებელნი და აღმაშენებელნი ეკლესია-მონასტერთა ქართლისათანი³“. ასურელ მამათა ქართველობის აზრს ბაქრაძე იმდენად ცხად სიმართლედ სთვლიდა, რომ ამბობდა: „ამ საგანზე ჩვენ არ ვხედავთ საჭიროდ სიტყვა გავავრცელოთ“-ო⁴.

1903 წ. გამოცემულ საეკლ. მუზეუმის ხელთნაწერთა აღწერილობაში თ. ჟორდანიამ აღნიშნა, რომ XII ს. ხელთნაწერში № 199 დაცულია იოანე ზედაზნელისა, შიო მღვიმელისა და დავით გარეჯელის ცხორებათა უძველესი და განსხვავებული რედაქციები⁵, რომ 1699 წელს გადაწერილ № 160 ხელთნაწერში იოანე ზედაზნელისა, შიო მღვიმელისა და დავით გარეჯელის ცხორებათა საბინინისაგან გამოცემულზე უფრო სრული და სწორი ტექსტი მოიპოვება⁶.

თ. ჟორდანიას აზრით „იოანე ზედაზნელის მოწაფითურთ წარმოსვლა და დამკვიდრება საქართველოში მოხდა 541—557 წლებში, როდესაც საქართველოში მიქნევატარდნენ სომხების მონოფიზიტები, ეკლესია ქართველთა საშიშ მდგომარეობაში იყო და ამ გარემოებამ, ჩემის ფიქრით, გამოიწვია ასურელ მამათა თავანაწირვა და წამოსვლა დასაცველად ჩვენის სჯულისა მწვალებელთაგან. ჰერეთში არც ერთი ასურელთაგანი არ დაემკვდრა; ამ გარემოებაში ჩვენ საფუძველს ეპოულობთ დავასკენათ, რომ მოსვლა წმიდათა მამათა მოხდა 550—557 წლებს შუა, შემდეგ ჰერეთის კათალიკოსის (აბაზის?) განდგომისა და პირველის დენის კრებისა 549 წ.-ო⁷“.

მ. ჯანაშვილი ის სიტყვით საეკლ. მუზეუმის № 832 XIII—XIV ს. ხელთნაწერში დაცულია აბიზოს ნეკრესელის განსხვავებული და ყველაზე უძველესი რედაქცია, რომელიც 1908 წ. გამოცემულ ხელთნაწერთა აღწერილობაში მთლიანად დაბეჭდილი აქვს კიდევ⁸.

პროფ. ნ. მარარი ასურელ მამათა მოღვაწეობას მხოლოდ გაკვირთებება და მათი ცხორებანი სათანადო ხანის საეკლესიო მდგომარეობის გამოხატულებად მიიჩნია, რამდენადაც იგი ამ ძველთა მერმინდელ გარდანაკეთშია შერჩენილი⁹. ნ. მარარი ფიქრობდა, შესაძლებელია ასურელი მამები თი-

¹ დ. ბაქრაძე, ისტორია საქართველოსი, 182—183.

² იქვე, 183.

³ თ. ჟორდანი, Опис., I, 234—226.

⁴ Опис., I, 162—164.

⁵ ქვები, I, 54, შენ. 117.

⁶ Опис., III, 25—28.

⁷ Журналы и протоколы иредсоб. прнс., გვ. 110.

თონაც ნესტორიანები იყვნენ და საქართველოშიაც ნესტორიანობა მათი შე-
მოტანილი იყოსო¹.

ს. კაკაბაძე თავის წერილში „როდის არის დაწერილი ტრაქტატი—
განყოფისათვის ქართლისა და სომხითისა“ შეეხო აბიბოს ნეკრესელის ცხო-
რების ავტორის ვინაობასა და დროსაც². ამ ნაშრომში ავტორი უარყოფს
აბიბოს ნეკრესელის ცხოვრების გამომცემლის მ. საბინინის აზრს, რომ ამ ძეგ-
ლის დამწერი, არსენი დიდი კათალიკოსი, არსენი იყალთოელად უნდა ვიგუ-
ლისხმოთ, ორი მოსაზრებით: ჯერ ერთი იმიტომ რომ ეს უკანასკნელი კათა-
ლიკოსი არ ყოფილა, მერმე იმიტომაც, რომ ამ ძეგლში ქვეყნის მნიშვნელო-
ბით „სოფელი“ იხმარება და „შიდა ქართლი აქ ყველგან იხსენიება ზენა-
სოფლად, გამოთქმა, რომელიც ძალიან ძველ დროს მიეკუთვნება“. ამ ძეგლის
ბოლოში დართული ცნობის მიხედვით ბერძენთაგან სპარსელების ქართლი-
დან განდევნისა და გაერთიანებული იბერიის ერისთავთაგან განგების შესახებ
ს. კაკაბაძე ფიქრობს, რომ ცხობრება უნდა VII ს. დამლევს, ან VIII ს.
დამდეგს არსენი კათალიკოსის მიერ იყოს დაწერილი, რომელიც მისი აზრით
ამ დროს უნდა ყოფილიყო.

1926 წ. პროფ. კ. ო. რ. კეკელიძემ გამოაქვეყნა მონოგრაფია ასურელ
მამათა შესახებ, რომელსაც ეწოდება „საკითხი სირიელ მოღვაწეთა ქართლში
მოსვლის შესახებ“³. ამ გამოკვლევაში ჯერ განხილულია წყაროები და აღნიშ-
ნულია, რომ ყველაზე ადრინდელია აბიბოს ნეკრესელის ცხობრება, რომელიც
არსენ დიდ კათალიკოსს დაუწერია IX ს-ში, შემდეგ მისდევს დავით გარეჯე-
ლის ცხობრება, რომელიც X ს-შია უცნობი ავტორისაგან დაწერილიო,—მერმე
იოანე ზედაზნელისა და მისი მოწაფეების ცხობრება X ს. მეორე ნახევარში
შედგენილი. XII საუკუნიდან ამ თხზულებების გადამეტაფრასტება დაუწყე-
ათო⁴. ეს ძეგლები ემყარებოდნენ „ძველს კიმენისებურ არქეტიპებს“, რომელ-
თაც „მეტაფრასტული რედაქციები ხშირად უჩვენებენო“⁵. აბიბოს ნეკრესე-
ლის ცხობრებას „ყველაზე ნაკლებად განუცდია მეტაფრასტის ხელი, რომლის
რედაქციული მუშაობა უმთავრესად ამოიწურება პროლოგით, ცეცხლთაყვა-
ნისმცემლობისადმი პოლემიკური დიალოგის ჩართვით შუაში და ეპილოგის
დამატებით სიტყვებიდან და სხუანიცა მრავალნიო“⁶.

დავით გარეჯელის ცხობრება კი კ. კეკელიძის სიტყვით მეტაფრას-
ტული ძეგლია, ეკუთვნის უცნობ მწერალს, რომელიც გამოსულია პეტრიწო-
ნული სალიტერატურო შკოლიდან⁷ და რომელსაც თავისი ნაწარმოები შეუღ-
გენია „იძულებითა სულთა მწყემსისა ონოფრესითა“⁸.

¹ „Архаун, Монгольское название христиан в связи с вопросом об армянах-халкедонитах: Визант. Временник, XII (1905), გვ. 3.

² იხ. მისი „სახისტორიო ძიებანი“, 1924 წ., სახელ. გამომცემლობა, გვ. 49—55.

³ თბ. უნივერ. მოამბე, 1926 წ., წიგნი VI, გვ. 82—107.

⁴ იქვე, გვ. 85.

⁵ იქვე, გვ. 83.

⁶ იქვე, გვ. 83.

⁷ კ. კეკელიძე, ქართ. ლიტ. ისტ., I, 580—581.

⁸ იხ. იმავე ავტორის „საკითხი სირიელ მოღვაწეთა ქართლში მოსვლის შესახებ“: თბ. უნივერ. მოამბე, 1926 წ., VI, 83.

კ. კეკელიძე გარკვევით ნათქვამი არა აქვს, თუ რა დროის ძეგლებად მიაჩნდა დაახლოებით ასურელ მამათა თავდაპირველი ცხოვრება. მას მათი მხოლოდ ასეთი ზოგადი დახასიათება მოეპოვება: „ბოლოს და ბოლოს, როგორც ძველი, ისე მეტაფრასტული რედაქციები დამყარებულია ტრადიციულ ცნობებსა და სამონასტრო გარდმოცემა-თქმულებებზე“. ხოლო მისი სიტყვით, „ამგვარი მასალა ფაქტიურ სინამდვილეს საზოგადოდ არსად და არასდროს არ შეიცავდა“, ამიტომ „განსაკუთრებით არ შეესაბამებოდა საქმის ნამდვილ ვითარებას თქმულებანი ასურელ მამათა შესახებ, ვინაიდან ეს თქმულებანი პროდუქტი იყო იმ ტენდენციური ეპოქისა (VII—IX ს.), როდესაც ჩვენში ხდებოდა გადაფასება რელიგიურ-კულტურული წარსულისა. რაკი ასეთს მასალაზეა აშენებული როგორც ძველი, ისე მეტაფრასტული ცხოვრებანი, ისინი არც იდეურად, არც ფაქტიურად სინამდვილეს შთლიანად არ გადმოგვეცემენ“¹.

კ. კეკელიძე ამტკიცებს, რომ ასურელი მამანი ყველანი იოანე ზედაზნელის მოწაფენი არ უნდა ყოფილიყვნენ, არც ერთი ადგილიდან ყოფილან და არც ერთსა და იმავე დროს არიან საქართველოში შემოსულნი: თუ ერთი ჯგუფი ანტიოქიელები არიან, ანტონი მარტყოფელი ედესია ქალაქელია².

მისი სიტყვით ასურელი მამების „ქართლში მოსულა არა ერთი პარტია მოღვაწეების, არამედ რამდენიმე“³. ამ „პარტიებად“ დაყოფილთაგან „პირველი პარტია სირიელი მამებისა მოსულა ქართლში 520 წლის ახლო ხანებში“⁴. თარიღი ელია იერუსალიმელის 494—516 წ. პატრიარქობის ცნობაზეა დამყარებული და 518 წ. მონოფიზიტთა დევნულების თარიღითაა შემაგრებული⁵. ამ ჯგუფში ყოფილა დავით გარეჯელი და შესაძლებელია ლუკიანე და დოდოც⁶.

„მეორე პარტია“ იოანე ზედაზნელის მეთაურობით არის მოსული და ამ ჯგუფში შიო მღვიმელი, ისე წილკნელი, ეზდერიოს სამთავნელი, იოსებ ალავერდელი, ზენონ იყალთოელი და თათა ყოფილან, რომელნიც 543 წელს მოსულან საქართველოში⁷. ეს თარიღიც დამყარებულია ცხოვრების იმ ცნობებზე, რომ იმ დროს სვიმონ მესვეტე „თორნესა შინ მჯდომიარე იყო“, რაც 541—551 წლებში ყოფილა. მაშასადამე, ამაზე ადრე ვერ მოვიდოდნენ, ხოლო ვერც 544 წლის შემდგომ, რადგან ანტონ მარტყოფელს ამ წელს მათი წამოსვლის ამბავი გაუგიაო⁸.

მესამე „პარტია“ მხოლოდ ანტონ მარტყოფელისაგან ჩანს შემდგარი: იგი 545 წ. მოსულა ედესიდან⁹. ეს თარიღი მეფე ხოსროსაგან 544 წ. ედე-

¹ კ. კეკელიძე, საკითხი სირიელ მრღვეთბ. უნ. მ. VI, გვ. 85—87..

² იქვე, 87—88.

³ იქვე, 88.

⁴ იქვე, 102.

⁵ იქვე, 98—99.

⁶ იქვე, 98—99.

⁷ იქვე, 99—100 და 102.

⁸ იქვე, 99—100.

⁹ იქვე, 100 და 102.

სის გარემოცვაზეა დამყარებული, რადგან ამ გარემოცვისა და ალბის ამბავი ცხოვრებაში მოთხრობილია¹.

მეოთხე და უკანასკნელი „პარტია“-ც მარტო ერთადერთ აბიბოს ნეკრესელის შემცველი გამოდის, რომელიც ქართლში 571 წლის შემდეგ ყოფილა მოსული². ეს თარიღი კ. კეკელიძეს, ერთი მხრით, ბერძენთაგან სპარსელების ქართლიდან განდევნის ამბავზე აქვს დაფუძნებული, რაც 591 წ. მოხდა, მეორე მხრით, 571 წ. ასურეთში ამტყდარი მონოფიზიტების დევნულებაზე³.

კ. კეკელიძის სიტყვით „ასურელი მამები არ ყოფილან სვიმეონის მოწაფენი და არც მის მიერ გამოგზავნილნი ჩვენში“. ამაზე მეტსაც ამბობს იგი: „ჩვენ გვგონია, რომ ისინი ნამდვილად ასურელები არ ყოფილან, არამედ პირწავარდნილი ქართველები“-ო⁴. ამას ის გარემოება აფიქრებინებს, რომ ისინი შორეულ ასურეთიდან საქართველოში მოვიდნენ და ქართველებს ასე სწრაფად დაუახლოვდნენ და იოანეს ცხოვრებით მოსვლისთანავე მან ქართულად დაიწყო ლაპარაკი⁵, ხოლო შიოს ცხოვრებით მას ასურული და ბერძნული შესწავლილი ჰქონდაო. რად დასპირდებოდა ასურს დედა-ენის შესწავლა, რომ მართლაც ასური ყოფილიყო?⁶.

კ. კეკელიძის აზრით „ასურელი“ მამების სახელით ცნობილი ქართველი ბერები მონოფიზიტები იყვნენ და ამ დროს მძინეარე მონოფიზიტთა დევნულების გამო საქართველოში შეაფარეს თავი, რადგან მაშინ აღმ. საქართველოში მონოფიზიტობა იყო გაბატონებული⁷. მათი მონოფიზიტობის დამამტკიცებელ საბუთად კ. კეკელიძეს მათი მკაცრი ასკეტიკური ცხოვრების წესი მიაჩნდა. კერძოდ, დავით გარეჯელის ცხოვრებაში აღნიშნულია, რომ იერუსალემში სლოცავად წასული დავითი თვით ქალაქში არ შესულა, რადგან თავისი თავი უღირსად ჩასთვალა, და უკანვე გამობრუნდა. კეკელიძის აზრით „დავითის ქალაქში შეუსვლელობა გამოწვეული იყო იმით, რომ ის მონოფიზიტი იყო, იერუსალემი კი ამ დროს დიოფიზიტ პატრიარქების ხელში იყო და მონოფიზიტობა იქაც სასტიკად იდევნებოდა“-ო⁸.

ასურელ მამათა მოღვაწეობას ეხება, დასასრულ, 1927 წ. გერმანიაში გამოსული გ. ფერაძის მონოგრაფია „Die Anfänge des Mönchtums in Georgien“ „მონაზონობის დასაწყისი საქართველოში“ (Götha). ამ საკითხის შესახები წყაროების განხილვის დროს გ. ფერაძე უძველესად მათგან დავით გარეჯელის ცხოვრებასა სთვლის და 1084 წ. არაუადრესად და XII ს. პირველ მეოთხედზე არაუგვიანესად მიაჩნია⁹. ანტონი მარტყოფელის ცხოვრებას იგი დავით გარეჯელის ცხოვრების უმაღ და იოანე ზედაზნელის ცხო-

¹ კ. კეკელიძე, საკითხი სირიელ მოღვაწე: თბ. უნ. მ. VI, გვ. 100—101.

² იქვე, 101—102.

³ იქვე, 101—102.

⁴ იქვე, 103.

⁵ იქვე, 103—104.

⁶ იქვე, 104.

⁷ იქვე, 88—96.

⁸ იქვე, 94—96.

⁹ გ. ფერაძე, გვ. 6—8.

რებაზე უწინარეს შედგენილად სთვლის¹. იოანე ზედაზნელის ცხორების შედგენილობის თარიღის შესახებ გ. ფერაძე პროფ. კ. კეკელიძის აზრს არ იზიარებს, რომ პირველად იგი არსენი II-ის მიერ შედგენილი იყო, ხოლო XII-ს. გადაკეთებულ იქმნა, არამედ ამტკიცებს, რომ ეს ძეგლი დავით გარეჯელის ცხორების ცოტა ხნის შემდეგ და შიო მღვიმელის ცხორებაზე უწინარეს არის შედგენილი, რადგან მისი აღმწერელი შიო მღვიმელის ცხორებას არ იცნობსო².

შიო მღვიმელის ცხორება ფერაძის აზრით, ალბათ, დავით აღმაშენებლისაგან შიო მღვიმეში ახალი ეკლესიის აგებით უნდა ყოფილიყო გამოწვეული და ამ მეფის მოძღვრის არსენი ბერის მიერ იქმნებოდა დაწერილი, მაგრამ შემდეგში იგი შეცდომით არსენ კათალიკოსად მიუჩნევიანო³.

მცდარად სთვლის ფერაძე აზრს აბიბოს ნეკრესელის ცხორების უძველეს დროში დაწერილობის შესახებაც. მას, პირიქით, ეს ძეგლი XII ს. დამლევისად მიაჩნია. ფერაძის სიტყვით აბიბოს ნეკრესელის ცხორებაში ისეთი შეუწყნარებელი შეცდომებია და მახდელიანობის ისეთი უცოდინარობა ჩანს, რომ სრულებით შეუძლებელია ასეთი შეცდომები არსენი I-ს, ასეთ განათლებულ მწერალს მოსვლოდესო. მახდელიანობის უცოდინარობის დამამტკიცებლად ფერაძე ცხორებაში სპარსელების წინააღმდეგ მოყვანილი კერპთმსახურების ბრალდებას სთვლის. არსენის არ შეიძლება არ სცოდნოდა, რომ მახდელიანი კერპთთაყვანისმცემელი არ იყენო⁴.

ასურელ მამათა საქართველოში მოსვლის თარიღის გამოსარკვევად ფერაძის აზრით შეიძლება მხოლოდ ანტონ მარტყოფელისა, შიო მღვიმელისა და დავით გარეჯელის ცხორებათა ცნობები იყოს გამოყენებული. სახელდობრ, ანტონის ცხორებაში გამოსადევი იქმნებოდა იესო ქრისტეს ხელთუქმნელი ხატის მოტანის შესახები ამბავი, რადგან კ. ედესის გარემოცვის 544 წ. აღწერილობაზე უწინარეს ამ ხატის არსებობის კვალი, როგორც Dobshütz-ს გამოკვებული აქვს⁵, არა ჩანს. მაგრამ ფერაძის სიტყვით, ედესის გარემოცვის ამბავი ცხორების ავტორს მხოლოდ იმ მიზნით აქვს ჩართული, რომ ხელთუქმნელი ხატის შეუმჩნეველად საქართველოში მოტანა დამაჯერებელი გახადოს. ამიტომ ასეთ ცნობაზე დამყარება არ შეიძლება⁶.

შიო მღვიმელისა და სხვათა ცხორებაში მოხსენებული სვიმეონ მესვეტის თორნეში ჯდომაც არ შეიძლება გამოყენებულ იქმნეს, რადგან თორნეში ჩაჯდომა მესვეტეობას ეწინააღმდეგება და ამიტომ საფიქრებელია, რომ თავდაპირველად ცხორებაში ეწერებოდა „თორნი“, თორნში ჩაჯდომაზე იქმნებოდა საუბარი. „თორნი“ კი ს. ორბელიანის განმარტებით⁷, რკინის ჯაქს ჰნიშ-

¹ გ. ფერაძე, გვ. 12.

² იქვე, გვ. 16—17.

³ იქვე, გვ. 27.

⁴ იქვე, გვ. 28—29.

⁵ Christusbilder, 1899 წ., გვ. 112.

⁶ გ. ფერაძე, გვ. 25—36.

⁷ ლექსიკ. გვ. 121.

ნავდამო. რაკი რკინის ჯაჭვებს ბევრი ბერები ატარებდნენ ხოლმე, ამიტომ ასეთი ცნობა დასაჯერებელია¹. იქნებ შიოსა და სხვათა ცხორებაში მოხსენებული სვიმეონ მესვეტე უმცროსი კი არა (გარდ. 596 წ.), არამედ უფროსი (412—422) წ.) იგულისხნება. მაგრამ თარიღის გამოსარკვევად არც ერთი ამ ორთაგანი მეფის შესახები ცნობის გამოყენება არ შეიძლება, რადგან ცხორების ავტორი ხან ერთისა და ხან მეორის შესახებ ლაპარაკობს. ამიტომ ეს ცნობები სანდო არ არისო².

ერთადერთ სანდო ქრონოლოგიურ ცნობად ფერაძეს დავით გარეჯელის ცხორების ცნობა მიაჩნია იერუსალემის პატრიარქის ელიას შესახებ. რომელიც ნამდვილი ისტორიული პირი იყო და 496—517 წლ. პატრიარქობდაო. ხოლო რაკი ცხორების თანახმად დავით გარეჯელი იერუსალემში სალოცავად საქართველოში კარგა ხნის ყოფნის შემდგომ წასულა, ამიტომ მისი იერუსალემში გამგზავრების თარიღად რომ დაახლოვებით 500 წ. ვივარაუდოთ და საქართველოში უკვე 30—40 წლის განმავლობაში ნაყოფად ვიგულისხმოთ, მაშინ ის საქართველოში V ს-ის შუა წლებში უნდა იყოს მოსულიო³. ამგვარად, გ. ფერაძის რწმენით ასურელი მამები ანტიოქიიდან საქართველოში მეხუთე საუკუნის მეორე ნახევარში არიან მოსული⁴.

ფერაძეს კ. კეკელიძის დებულება ასურელ მამათა მონოფიზიტობაზე მცდარად მიაჩნია და არც ერთ მის საბუთთაგანს დამაჯერებლად არ სთვლის. ბაკური ასკეტიკური მიმართულება ყველგან იყო და მონოფიზიტობისათვის ეს სრულებით არაფერს დამახასიათებელს არ წარმოადგენს⁵. ის უარპყოფს კ. კეკელიძის ჰიპოთეზს, რომ დავით გარეჯელი 519—520 წ. მონოფიზიტთა დევნილობის გამო გაიქცა იერუსალემში, იქ ან არ შეუშვეს იმიტომ, რომ მონოფიზიტი იყო, ან თითონ ვერ გაბედა დიოფიზიტების შიშით შესვლა. 520 წელს იერუსალემი სწორედ მონოფიზიტების ხელში იყო, რომელთა ჩამოგდებული იყო 516 წ. თვით პატრიარქი ელიაცაო⁶.

ფერაძეს ასურელი მამები ქალკიდონიანებად მიაჩნია, რომელთაც საქართველოში მოსვლის დროს მიზნად სამონასტრო მოღვაწეობა და ქართველ წარმართთა მოქცევა უნდა ჰქონოდათ⁷.

უარპყოფს ფერაძე ასურელ მამათა ქართველობის დებულებასაც. თუ კეკელიძეს შიოს შესახები ცნობა, რომ მას ასურული და ბერძნული შესწავლილი ჰქონდა, გამოყენებული აქვს შიოს არა-ასურობისა და, პირიქით, ქართველობის დამამტკიცებელ საბუთად, ამის საწინააღმდეგოდ ფერაძე კითხულობს, რატომღა არის ცხორებაში ნათქვამი, რომ შიომ ქართულის

¹ გ. ფერაძე, გვ. 24 შენ. 2.

² იქვე, გვ. 36.

³ იქვე, გვ. 36—37.

⁴ იქვე, გვ. 1, 37 და 48.

⁵ იქვე, გვ. 32—35.

⁶ იქვე, გვ. 7 და შენ. 1.

⁷ იქვე, გვ. 38—39.

შესწავლას 4 წელიწადი მოანდომა? თუ შიო ქართველი იყო, ქართულის შესწავლა რისთვის მოუხდებოდაო?¹.

ზემომოყვანილი მიმოხილვა, ვგონებ, უნდა ნათელ ჰყოფდეს იმ აზრთა სხვადასხვაობას, რომელიც ასურელ მამათა ვინაობისა, დროისა და მოღვაწეობის შესახებ მკვლევართა შორის სუფევს. სამწუხაროდ, მერმინდელნი წინანდელ მკვლევართა მონაპოვარს სათანადოდ ანგარიშს არ უწევდნენ, ზშირად თითქოს არც კი იციან, რაც სხვათაგან უკვე გამორკვეული იყო, და თავიანთი აზრები სრულებით ახალ დებულებად მიაჩნიათ.

მთავარი უბედურება და აზრთა სხვადასხვაობის მიზეზი წყაროთა კრიტიკულად შეუსწავლელობაა. მართალია, უკვე თ. ჟორდანიამ გამორკვეია რომ საბინინისაგან გამოცემული ასურელი მამების ცხორების ტექსტებზე უძველესი, ზოგჯერ თვალსაჩინოდ და არსებითადაც განსხვავებული რედაქციები არსებობს, აღნიშნა კიდევ, სად არის ასეთი უძველესი ტექსტები დაცული. პროფ. კ. კეკელიძესაც ეს საკითხი ნაწილობრივ უფრო მეტადაც შესწავლილი და ზოგიერთი გარემოებაც გამორკვეული აქვს, მაგრამ ყველა ასეთ მსჯელობას სათანადო დამაჯერებელი ძალა არ ახლავს, რადგან არც ზელთნაწერთა და რედაქციების საფუძვლიანი კრიტიკული ანალიზის შემცველი მონოგრაფიული გამოკვლევა მოიპოვება, არც თუნდაც საბინინის მსგავსად სხვადასხვა, ან გინდა მხოლოდ უძველეს რედაქციებად მიჩნეულ ცხორებათა ტექსტია დაბეჭდილი. ასეთ პირობებში ისტორიკოსს არავითარი საშუალება არ აბაღია, გამოარკვიოს, თუ რამდენად საფუძვლიანია მსჯელობა ამა თუ იმ რედაქციის უძველესობის შესახებ, ან რაზეა ასეთი დასკვნა დამყარებული. ზოგჯერ ისეთი შთაბეჭდილება რჩება ადამიანს, თითქოს უძველესობის საკითხი რედაქციის მხოლოდ სიმოკლისა და სიმარტივისა და მიხედვით იყოს გადაწყვეტილი. აღსანიშნავია აგრეთვე, რომ მკვლევართ ერთსა და იმავე რედაქციაში ჩანართებისა, დანამატისა და ტექსტის შეცვლილობის საკითხი და შესაძლებლობა თითქმის სრულებით გათვალისწინებული არა აქვთ.

ასეთ პირობებში გასაკვირველიც არაფერია, თუ საცილობლად არის ისეთი საკითხიც კი, თუ ასურელ მამათა ცხორებათაგან რომელი უნდა იყოს უძველესი.

§ 24. ასურელი მამების ცხორებათა დანიშნულების თარიღისათვის

ასურელი მამების ცხორებათაგან უძველესია უძველესი სახით დაცულად აბიბოს ნეკრესელის ცხორება უნდა ჩაითვალოს. ამ მხრივ გ. ფერაძე სრულებით შემცდარია, როდესაც ამ ძეგლს XII ს-ისად სთვლის. ს. კაკაბაძის მსჯელობა ამ თხზულების სიძველის შესახებ მხოლოდ იმდენად სწორ საფუძველზეა დამყარებული, რამდენადაც იგი ამ ცხორებაში ნახმარი ტერმინის მიხედვით ცდილობს მისი დაწერილობის თარიღის გამორკვევას, სახელდობრ, რაკი იქ ქვეყნის აღსანიშნავად „სოფელი“ არის ნახმარი.

¹ გ. ფერაძე, 39—40.

როგორც ამ ძეგლის სათაურიდან ჩანს, აბიბოს ნეკრესელის ცა არსენი დიდი კათალიკოსის მიერ არის დაწერილი. მაგრამ ავტორს თავის ნაშრომში მოხსენებული აქვს, რომ მას თავისი თხზულებისათვის უძველესი ცხორებით უსარგებლია. მაშასადამე, არსენი კათალიკოსი აბიბოსის ცხორების გადაამკეთებელია. ეს გარემოება კ. კეკელიძეს თუმცა გათვალისწინებული აქვს, მაგრამ სათანადოდ არ გამოუყენებია, ს. კაკაბაძეს და ვ. ფერაძეს კი ვერც კი შეუმჩნევიათ.

არსენ კათალიკოსს ხაზგასმით აღნიშნული აქვს, რომ აბიბოს ნეკრესელის მარტვილობის პირვანდელ ტექსტში ვაცილებით მეტი ცნობები ჰქონია, ვიდრე მას მოუყვანია თავის განახლებულ ცხორებაში: ამას რა გითხრობ თქვენ ნეტარისა ეპისკოპოზისა აბიბოსისა, არა თუ ყოველთა საქმეთა და შრომათა და ლუაწლთა მისთა გაუწყებ თქვენ, ანუ ვითარი იგი დაღეწნა კერპნი და უღმრთოთა მათ არწმუნა ქრისტე და ნათელსცა... ანუ ვითარ დედაკაცსა მას უწინასწარმეტყველა შემდეგ მისსა მოსლვა ბერძენთა და დაპყრობა ქუეყანისა ამის ჩუენისა, რომელიცა იგი იქმნა მსწრაფლ მისეე დედაკაცსა ზედა, მოვიდეს ბერძენნი და განასხნეს უსჯულონი იგი სპარსნი და დაიპყრეს ქუეყანა ესე ჩუენი და იყო ყოველი ივერია ერთ სამეფოდე¹ და დაიპყრეს ქუეყანა ესე ჩუენი მიერთგან მეფეთა ჩუენთა და იქმნეს მპყრობელ სრულიად საქართველოსა და დიპყრეს მათ შტკიცედ და სხუანიცა მრავალნი, ვითარცა წერილ არს წიგნსა მას წამებისა მისისასა-ო².

ამგვარად, არსენი კათალიკოსს ხელთ ჰქონია „წიგნი წამებისა აბიბოს ნეკრესელისაჲ“, რომელშიაც აღწერილი ყოფილა აბიბოსის „საქმენი, შრომანი და ლუაწლნი“, სხვათა შორის იქ ქართველ წარმართთა შორის მისი მქადაგებლობითი მოღვაწეობა და მათი გაქრისტიანების ამბავი და პოლიტიკური თვისების წინასწარმეტყველებაც ყოფილა, რომელიც ასრულებულა.

თუ გავითვალისწინებთ ცხორებათა გადაამკეთებლების მუშაობის მაშინდელ წესებს, ცხადი იქნება ჩვენთვის, რომ არსენის ნაწარმოებში მისი წინამორბედის ნაშრომის კვალი მკაფიოდ უნდა მოჩანდეს, იქ მისი თხზულება უნდა იყოს გამოყენებული. ამიტომ არსენი კათალიკოსის აღწერილ ცხორებაში მარტო პირადად მისი მოთხრობა და სტილისტიკა კი არ უნდა იყოს, არამედ მისი წყაროს ნაწყვეტებიც, ზოგჯერ, ალბათ, სიტყვა-სიტყვითი მოთხრობაც და სტილისტიკაც უნდა გვევლებოდეს. მართლაც, ტერმინოლოგიის მხრივ ერთგვარობა იქ დატული არ არის. ერთი მხრით, აბიბოს ნეკრესელის გადაკეთებულ ცხორებაში სწერია: «დაეპყრა ქართლი მეფესა და იგინი კელმწიფე იყუნეს ამას სოფელსა და ბილწსა მას კერპთმსახურებისა ცეცხლისა მის თაყვანისცემასა და მსახურებასა აღასრულებდეს მარა-

¹ ეს წინადადების ნაწილი საბინინის გამოცემაში ბოლშოვი მოქცეული ულაგო ალანას გადამწერთა შეცდომის გამო და ამიტომ გადაესკით.

² საბინინი, საქ. კან. 216.

დისა-ო¹. შემდეგ აღნიშნულია, რომ «ნეტარი აბიბოს ნეკრესელ ქალაქისა ეპისკოპოსი კეცსა კახეთისასა» ვერ ითმენდა სპარსელთა მიერ გაბატონებულ ცეცხლთაყვანისმცემლობას და მათ სალოცავს, საგზებელს «დაასხა მცირედ წყალი ხენეში და დაშრიტა იგი». ასეთი საქციელისათვის სპარსელებმა ჯერ მაშინვე ძალზე სცემეს, ხოლო შემდეგ «მისწერეს მსწრაფლ ზენა სოფლად მარზბანსა საქმე ესე», რომელმაც მისი შეპყრობა და თავისთან მიყვანა ბრძანა. ამის თანახმად აბიბოსი ნეკრესიდან რომ მარზბანთან ქართლში მიჰყავდათ, გზად შიომღვიმეს შეუხვევია და აქ საუბრის დროს შიოსთვის უთქვამს: «უსჯულონი ესე სპარსნი განძინდეს ჩუენ ზედა ამპარტაენებითა თვისითა, რამეთუ დაიპყრეს სოფელი ესე ჩუენი» და ცეცხლთაყვანისმცემლობის გავრცელებას ცდილობენო². ბოლოს «მოიყვანეს იგი მარზბანისა მის ზენა-სოფლად ქალაქსა³. რომელსა ჰრქვან რეხი, და შეკრბა მუნ სიმრავლე ეპისკოპოსთა და მღვდელთა და ერისთავართა და თეატრონი დიდი იქმნა წინაშე მარზბანისაო»⁴.

მეორე მხრით, ბოლოში ნათქვამია «დააპრობა ქუეყანისა ამის ჩუენისა», «დაიპყრეს ქუეყანა ესე ჩუენი»-ო.

ს. კაკაბაძე ამტკიცებს, რომ სწორედ ასეთი შერეული ტერმინოლოგია უნდა ყოფილიყო VII—VIII ს-ნეში, როდესაც ამ ძეგლის შემდგენელს არსენკათალიკოსს ვითომც უნდა ეცხოვრა. მაგრამ მარტო ის გარემოებაც, რომ მთელ ცხოვრებაში „სოფელი“ ანახმარი ქუეყნის მნიშვნელობით, ბოლოში კი, სწორედ იქ, სადაც თვით ამ ძეგლის გადამკეთებელი არსენი ლაპარაკობს, იხმარება „ქუეყანა“ და „საქართველო“, ცხად-ჰყოფს, რომ შერეული ტერმინოლოგია მხოლოდ იმის წყალობით არის გაჩენილი, რომ IX ს. (თუ უფრო მერმინდელს?) მწერალს თავის ნაშრომში თავისი უძველესი წყაროს მოთხრობა, როგორც ჩანს, თითქმის ისევე, რანაირადაც იგი თავდაპირველ ავტორს დაუწერია, ნაწყვეტ-ნაწყვეტად მოუყვანია, ბოლო ნაწილში კი არსენ კათალიკოსს თავისი წყაროს მხოლოდ შინაარსი და გადმოუცია შემოკლებითა და თავისივე სიტყვებით. ამგვარად, „სოფელი“ ქვეყნის მნიშვნელობით არსენი კათალიკოსის ტერმინოლოგიისათვის კი არ არის დამახასიათებელი, არამედ მისი წყაროს ენისათვის. აღსანიშნავია, რომ აბიბოს ნეკრესელის ცხოვრების მერმინდელ გარდნაკეთებში, რომელსაც მ. ჯანაშვილი შეცდომით ყველაზე უძველესად სთვლის, თითქმის ყველგან ტერმინი „სოფელი“ „ქვეყანად“ არის შეცვლილი.

¹ საქ. სამ. 213.

² იქვე, 214.

³ საბინინის გამოცემაში: დაბეჭდილია „სოფელსა“. მაგრამ ქვევით ნათქვამია „ქალაქსა მას რეხისასა“, ამიტომ ამ პირველ ადგილას „სოფელი“ შეცდომით უნდა იყოს შეპარული და გავასწოროთ.

⁴ საქ. სამ. 215.

ხოლო უკვე ამ 23 წლის წინათ აღნიშნული მქონდა, რომ ქვეყნის მნიშვნელობა „სოფელ“-ს უძველეს დროიდან VIII ს. დამლევაზე ჰქონდა, შემდეგ კი ამ სიტყვის მაგიერ „ქუეყანა“ იხმარებოდა¹. მაშასადამე, ამისდა მიხედვით მარტო იმის თქმა შეიძლება, რომ არსენი კათალიკოსის წყარო IX ს-ზე უწინარეს უნდა ყოფილიყო დაწერილი. მისი უფრო ზედმიწევნითი დათარიღებისათვის სხვა გარემოებათა გათვალისწინებაა საჭირო, სახელდობრ მისი შინაარსის დამახასიათებელი თვისებებისაც.

ამ მხრივ კი გ. ფერაძე მას დიდ წუნსა სდებს და მაზღეიანობის უფიცილობასაც კი აბრალებს: ცეცხლთაყვანისმცემლობა კერპთაყვანისმცემლობად წარმოუდგენიაო. საქმე ის არის, რომ ცეცხლის, ვითარცა ნივთიერი ბუნების განსახიერების, თაყვანისცემა ქრისტიანებს მაინც კერპთაყვანისმცემლობად მიაჩნდათ, მაინცდამაინც პოლემიკური მიზნით ასე ნათლად ნენ ხოლმე აჯერეს ერთი, ხოლო ის გარემოებაც გათვალისწინებული უნდა გვქონდეს, რომ ასეთი ადგილები თვით არსენი კათალიკოსის ჩანართებსაც შეიძლება, და ვგონებ უნდა, წარმოადგენდეს.

IX ს-ში კი, რასაკვირველია, მაზღეიანობა უბრალო კერპთაყვანისმცემლობად იყო მიჩნეული, რადგან მაშინ ცეცხლთაყვანისმცემლობის შესახებ უკვე რეალური წარმოდგენა აღარავის ჰქონდა. ასეა თუ ისე, ამ ძეგლში წყაროდ გამოყენებული წამების პირვანდელი წიგნის უძველესობის დასამტკიცებლად, გ. ფერაძის მტკიცებისდა მიუხედავად, ეს სერიოზულ დამაბრკოლებელ გარემოებად ვერ ჩაითვლება.

სამაგიეროდ აბიბოს ნეკრესელის პირვანდელი წამების წიგნის ქრონოლოგიური განსაზღვრისათვის უნდა გამოყენებულ იქმნეს აღმ. საქართველოს მაშინდელი პოლიტიკური მდგომარეობის სურათი, რადგან მერმინდელ მწერლებს ყველაზე ადვილად ეს ავიწყდებოდათ და სწორედ ასეთ შემთხვევებში მოსდიოდათ ხოლმე შეცდომები.

ზემომოყვანილი ამონაწერებიდანაც² ჩანს, რომ ავტორის სიტყვით იმ დროს ქართლი სპარსელებს ეპყრათ და ქვეყანას მათი მეფეთა-მეფის მარზპანი განაგებდა. მერმინდელი ისტორიკოსის ჯ. უან შერის სიტყვით კი ასურელ მამათა მოღვაწეობის დროს აღმ. საქართველოში ვითომც ფარსმანი იყო მეფედ. აბიბოს ნეკრესელის ცხორების ზემომოყვანილი ცნობა უეჭველია პირვანდელი წყაროდან ამოღებული უნდა იყოს და მაშინდელი ცხოვრების უტყუარ სურათს წარმოადგენდეს. ამ მხრივ ეს ძეგლი ევსტათე მცხეთელის მარტვილობას ენათესავება იმგვარადვე, როგორც ტერმინოლოგიითაც. თუ ამასთანავე გაითვალისწინებთ, რაც უკვე აკად. ბროსესა და პროფ. კ. კეკელიძესაც ჰქონდათ აღნიშნული, რომ აბიბოს ნეკრესელის წინასწარმეტყველება და მისი ახდომა VI ს. დამლევის აღმ. საქართველოს პოლიტიკური ისტორიის სრულებით კონკრეტულ შემთხვეულობას ჰგულისხმობს, რომ ამ მცირე ეპიზოდის ცოდნა მხოლოდ თანამედ-

¹ იხ. ავრეთვე ჩემი „ქართ. სამართ. ისტ.“, I, 139—140.

² იხ. აქვე, გვ: 361—362.

როგეს შეიძლება ჩარჩომოდა მეხსიერებაში, მაშინ გასაკვირველი არ იქნება, თუ დავასკვნით, რომ აბიბოს ნეკრესელის წამების თავდაპირველი წიგნი უნდა ან VI ს. დამლევის, ან და VII ს. დამდგის, თუ პირველი ნახევრის ძეგლად ვიგულისხმოთ.

მაგრამ გასაოცარია, რომ არც ერთ მკვლევარს არ მიუქცევია ყურადღება იმ გარემოებისათვის, რომ აბიბოს ნეკრესელის ცხორება და-ნარჩენ ასურელ მამათა აღმწერელი ძეგლებისაგან სრულფებით განსხვავდება, რომ იგი არსებითად ცხორება კი არ არის, არამედ მარტვილობაა. მართალია, არსენი კათალიკოსის სიტყვით მის წყაროს, აბიბოს ნეკრესელის მოღვაწეობის აღმწერელ პირვანდელ ძეგლსაც პრქმევია „წიგნი წამებისა აბიბოს ნეკრესელისაჲ“ ისე, რომ მისი ღვაწლი იმთავითვე მარტვილობის სახით ყოფილა მოთხრობილი. მაგრამ ამ პირვანდელ ძეგლში მოწამებრივი ღვაწლის აღმნუსხველი ამბის გარდა, აბიბოსის „საქმენი და შრომანი“-ც ყოფილა მოთხრობილი, მათ შორის მისი მქადაგებლობითი მოღვაწეობა და ამხდარი პოლიტიკური წინასწარმეტყველებაც. ამ უკანასკნელის შესახებ არსენ კათალიკოსს თავის ნაშრომში თავის წყაროდან მოკლე ცნობა შინაც შეუტანია, „საქმენი და შრომანი“ კი, მათ შორის ისეთი საყურადღებო და მნიშვნელოვანი ამბავიც, როგორც მქადაგებლობითი მოღვაწეობისა და წარმართთა მოქცევის აღწერილობაა, სრულებით გამოუტოვებია. მაშასადამე, არსენ კათალიკოსს თავისი წყაროს შინაარსი შეგნებულად შეუვიწროვებია და თავისი ნაშრომისათვის ის წმინდა მარტვილობის თვისება მიუნიჭებია, რომელიც აბიბოს ნეკრესელის მოღვაწეობის აღმწერელ ძეგლს უფრო გარეგნულად და სათაურში ჰქონია, ვიდრე არსებითად და შინაარსით. აქედან ცხადი ხდება, თუ რამდენად მცდარია და თვით არსენი კათალიკოსის მკაფიო ცნობასაც ეწინააღმდეგება კ. კეკელიძის დებულება, თითქოს არსენი კათალიკოსის მთელი მუშაობა აბიბოს ნეკრესელის ძველი მარტვილობისათვის მხოლოდ თავისი პროლოგისა და ეპილოგისა, შესავალისა და ბოლოსიტყვაობის დართვით და აპოლოგეტური ჩანართით ამოიწურებოდეს.

იოანე ზედაზნელისა, შიო მღვიმელისა, დავით გარეჯელისა და სხვების ცხორებათა უძველეს რედაქციებად მიჩნეული ტექსტების გამოუცემლობის გამო, არაფრის თქმა არ შეიძლება, თუ რამდენად სწორია თ. ჟორდანიასი და კ. კეკელიძის აზრი მათი უძველესობის შესახებ, ან რით გამოიხატება მათი ასეთი თვისება, ან რამდენად უკეთესად არის იქ ამ მამათა პირვანდელ ცხორებათაგან ამოღებული ცნობები დაცული. ამის გამო ანალიზი და მსჯელობა უნებლიეთ ჯერჯერობით საბინინისაგან გამოცემულ რედაქციებზე უნდა იყოს დამყარებული.

რამდენად სიფრთხილედ ჰმართებს მკვლევარს ასეთი ძეგლების დათარღების დროს, დავით გარეჯელის მეტაფრასტული ცხორებითაც შეიძლება ცხადყოფილ იქმნეს. კ. კეკელიძის აზრით იგი პეტრიწონული სალიტურატურო სკოლის უცნობი მწერლის შეთხზული უნდა იყოს, ე. ი. XI—XII ს. ს.

ძეგლია. გ. ფერაძესაც, რომელიც ამ ცხოვრებას დანარჩენებში უძველესად სთვლის, XII ს. ნაწარმოებად მიაჩნია. მისი უცნობი შემდგენელი იმ პირს, რომლის დავალებითაც თხზულების წერას შესდგომია, მაინც ასახელებს და მისი ვინაობის გამოჩვენება თვით ამ ძეგლის დათარიღებას გაგვიადვილებდა.

დავით გარეჯელის ცხოვრების გადამკაზმველს თავისი ნაშრომის შესავალში ნათქვამი აქვს: «მინდობილმან ლოცუათა სულთა მწყემსისა ონოფრესათა, რომლისა იძულებითა ხელ-ვჰყავ ალწერად წინამდებარისა ამის მოთხრობისა-ო¹. რაკი ამ ძეგლის ავტორი, რომელიც თავის ნაწარმოებს უცნაურად „ცხოვრების“ მაგიერ „მოთხრობა“-ს უწოდებს, დავით გარეჯელის ცხოვრების აღწერის მიძღვებულად ონოფრეს ასახელებს და ასეთი იძულება კი დავით გარეჯის უდაბნოს ერთ-ერთი მოძღვრისაგან არის, ჩვეულებისაებრ, უფრო მოსალოდნელი და ეს ონოფრე გარეჯელად არის საგულისხმებელი, ამიტომ თავისდათავად იბადება საკითხი, ეს ონოფრე სწორედ ის ონოფრე მაქუტაძე, ამ უდაბნოს განმანახლებელი წინამძღვარი ხომ არ არის, რომლის 1712 წ. გუჯარმაც ჩვენამდის მოაღწია. ამის გადასაწყვეტად, რასაკვირველია, დავით გარეჯელის ცხოვრებათა რედაქციების, — რომელთაგან ზოგი თ. ჟორდანიას სიტყვით უფრო ძველია და XII—XIII ს. ხელთნაწერშია დაცული², ზოგი უფრო მერმინდელია, — შედარებითი შესწავლაა საჭირო.

მაგრამ თვით ონოფრე მაქუტაძის 1712 წ. დაწერილი გუჯარიდანაც ჩანს, რომ მას გარეჯის უდაბნოს განახლების დროს ამ სავანის ხელთნაწერებით უზრუნველყოფისათვისაც მიუქცევია ყურადღება. მისგან შეძენილ წიგნთა შორის ამ საბუთში მას მოხსენებული აქვს „სვეტის ცხოვლის, ცხოვრება წმიდის ნინოსი, იოვანე ზედაზადნელისა, წმიდის დავითისა და წმიდის შიოსი ყველა თავიანთ საგალობელ-სახარება-სამოციქულოთი“-ო. ამ ძეგლის გამომცემელს თ. ჟორდანიას აღნიშნული აქვს, რომ ეს ხელთნაწერი ამჟამად არის „დაცული საეკლესიო მუზეუმში“³. როგორც ეტყობა, ასეთ ხელთნაწერად მას უნდა ტ. ს. უ. (წინათ საეკლესიო მუზეუმის) ხელთნაწერები №№ 199 და 707 ჰქონდეს ნავულისხმევი⁴, მაგრამ თუ რამდენად სწორია ეს აზრი, ძნელი სათქმელია. ამ ხელთნაწერის გარდა, ონოფრეს დასახელებული აქვს კიდევ „წიგნი სწავლისა, თავს წმიდის დავითის ცხოვრება და საგალობელი უწერია“-ო⁵. უფრო მნიშვნელოვანია, რაც საეკლ. მუხ. 1699 წ. ხელთნაწერის გადამწერის ანდერძშია ნათქვამი. «მრავალჟამიერ ყავ უფ[ალო] მამა ჩნი ონოფრე მაქუტაძე, რომლისა ნებითა და ბრძანებითა აღიწერა წა ესე მეტაფრასი სუეტისა ცხოველისა, წისა ნინოს ცხოვრება და წათა მამათა ჩთა იოანე ზედაზნელისა, შიო მღვიმელისა და წისა მამისა ჩნისა დავითისი: ქკსა: ტპზ (= 1699 წ.) მეფო-

¹ საბინინი, საქ. სამ. 266.

² იხ. თ. ჟორდანიას, Опис., I, გვ. 225—226.

³ იხ. თ. ჟორდანიას, ქართლ-კახ. მონასტ. საბ. 58.

⁴ თ. ჟორდანიას, Опис., I, 225—226 და II, 177.

⁵ თ. ჟორდანიას, ქართლ-კახეთის მონ. საბ. 58.

შასა ირაკლისა-ო¹. ამ ცნობების გათვალისწინების შემდგომ შესაძლებელია დაიბადოს გრძნობა, რომ დავით გარეჯელის ცხოვრების უცნობი განმარტებელის სულთა შწყემსი ონოფრე ეგვიპტის სწორედ წინამძღვარი ონოფრე მაქრუტაძე იყოს. თუ ხელთნაწერთა გულდასმითი შესწავლითაც ეს აზრი გამართლდა, მაშინ, რასაკვირველია, მისი პეტრიწონის სკოლისეულად მიჩნევა არ შეიძლება.

ამგვარად, საკითხი ცხოვრებათა რედაქციების შედარებითი სიძველის შესახებ ჯერ კიდევ გამოსარკვევია: ამისათვის სპეციალური მონოგრაფიაა საჭირო. საბინისისაგან გამოქვეყნებული ტექსტების მიხედვით იმის გამორკვევა, თუ რამდენად ძველი იყო ამ ასურელ მამათა ის პირვანდელი ცხოვრებანი, რომელნიც მათ გადამკეთებლებს წყაროდ ხელთ ჰქონიათ, შეუძლებელია, რადგან იქ ენას არ ემჩნევა ტერმინოლოგიის არქაულობა, რომელიც აბიბოს ნეკრესელის ცხოვრებაში ასე კარვად არის დაცული. მაგრამ შესაძლებელია ეს გარემოება იმითაც აიხსნებოდეს, რომ ამ შემთხვევაში ჩვენ ამ ცხოვრებათა მეორად გარდანაკეთებებთან გვაქვს საქმე და ასეთ პირობებში უძველესი წყაროს ტექსტის სტილისტიკისა და ტერმინოლოგიის დაცულობა, რასაკვირველია, ძნელი მოსალოდნელია. როგორც ზევით აღნიშნული გვექონდა, თვით აბიბოს ნეკრესელის ცხოვრების მერმინდელ გარდანაკეთებშიაც არსენი კათალიკოსის ნაშრომში შერჩენილი ძველი ტერმინოლოგიის ყოველივე კვალი ამართრადვე გამქრალია.

უნდა აღინიშნოს, რომ ამ მეორედ გადაკაზმულ თხზულებებში დაცული ცნობების მიხედვითაც მანც ირკვევა, რომ ასურელ მამათა პირვანდელი ცხოვრებანი ერთი და იმავე ხანის ნაწარმოებები არ უნდა ყოფილიყვნენ, ამის გამორკვევის საშუალებას ჩვენ იმ გარემოების გათვალისწინება გვაძლევს, თუ სახელდობრ რომელ ამ წყაროთაგანს ჰქონია ასურელ მამათა ვინაობის შესახებ ზედმიწევნითი ცნობები. ამ მხრივ ამ ძეგლებში მეტად საგულისხმო ცნობები მოიპოვება.

იოანე ზედაზნელის ცხოვრების გადაკეთებელს მაგ. აღნიშნული აქვს, რომ ამ მოღვაწის ჩამომავლობაზე მკაფიო და ზედმიწევნითი ცნობები არც თავდაპირველ ბიოგრაფიაში ყოფილა: „უმასლობელესი ადგილი და გამომღებელი დაბაა და სახელისა მისისა წოდებაა უცნაურ არს ჩუენგან და არცალა მშობელთა მისთა ვინაობაა და რომელობა სახელისა გვისწავიეს, ზუ ვიეთნი იყუნეს და რომელთაგან შთამომავალი. გარნა მხოლოდ ესე მოცემულ არს უწინარესვე აღმწერელთაგან ცხოვრებისა მისისათა, ვითარმედ ქუეყანით შუამდინარით მოაქუნდა კორციელი ნათესაობა მასლობელად ანტიოქიასა მყოფისა რომელისამე დაბისაგან, აქა შინა წილხდომილისა შობისა და აღზრდისა და სწავლათა მიერ და საღმრთოთა მოძღვრებათა სისრულედ ჰასაკისა აღწევილი ისა-ო².

¹ თ. ქორდანიას Опис, I, 163. ² საქ. სამ. 195.

გადამკეთებლის ამ განცხადებიდან ჩანს, რომ იოანე ზედაზნელის ცხორებას არა ერთი უწინარესი აღმწერელი ჰყოლია (ჰალმწერელთაგან¹) და თუმცა ამ უწინარეს ძეგლებს ის საჭირო ცნობების სიმცირეს უსაყვედურებს, მაგრამ, როგორც მისი სიტყვებიდან ჩანს, იქ მინც აღნიშნული ყოფილა იოანე ზედაზნელის დაბადების და აღზრდილობის ადგილი (ანტიოქიის მახლობლად მდებარე დაბა). ცხორების გადამკეთებელი ამ უძველეს წყაროებს წუნსა სდებს, რომ ამ დაბის სახელი და მდებარეობა ზედმიწევნით აღნიშნული არა ჰქონიათ და არც იოანე ზედაზნელის მშობელთა ვინაობასა და წოდებრივობაზე ყოფილა მათ ნაშრომში რაიმე ნათქვამი.

შესაძლებელია, რომ ზედმიწევნითი ცნობების უქონლობა იმის შედეგი იყოს, რომ იოანე ზედაზნელის ამ მეტაფრასტული ცხორების შემდგენელი ამ მამის თავდაპირველი ცხორებით კი არ სარგებლობდა, არამედ უკვე გადაკეთებული რედაქცია ჰქონდა ხელთ. ამას შიომღვიმელის ცხორების მაგალითი გვაფიქრებინებს. შიომღვიმელის ცხორების გადამკეთებელს ხელთ იოანე ზედაზნელის უფრო ადრინდელი ცხორება ჰქონია: სასწაულმოქმედების შესახები ცნობების დასამტკიცებლად მას ნათქვამი აქვს, *ეფთარცა წერილ არს ვრცელსა შინა ცხორებასა ნეტარისა იოანესაა*.¹ ასეთ წყაროზე დამყარებული ცხორების მიხედვით ავტორს მოთხრობილი აქვს, რომ *«შიო იყო ქუეყანით ასურეთისათ --- ქალაქით ანტოქიამთ --- მშობელთა ღმრთის მსახურთა და აზნაურთა შვლი»*. იგი ერთადერთი შთამომავალი ყოფილა, რადგან *«არა ესუა მათ შვლი სხუა გარნა ნეტარი შიო»*.² ამას გარდა შიოს ცხორების გადამკეთებელმა მისი აღზრდისა და ქაბუკობის, ბერად შედგომისა და გამომგზავრების ამბებიც საკმაოდ დავერილებით იცის.³

თუ იმ იოანე ზედაზნელის ძველ ვრცელ ცხორებაში შიომღვიმელზე ასეთი დაწვრილებითი ცნობები ყოფილა, მით უმეტეს ვრცელი და ზედმიწევნითი უნდა ყოფილიყო ამ ნაწარმოების მთავარი გმირის და შიომღვიმელის მასწავლებლის იოანე ზედაზნელის ცხორების აღწერილობა. მაგრამ ეტყობა მერმინდელ გადამკეთებელს ასეთი ნიშანდობლივი ცნობები გამოუტოვებია. ეს პირვანდელი ცხორება ენითაც უძველესი ხანის თვისებების მქონებული ჩანს, რადგან აქაც გეოგრაფიულ ტერმინად აბიზოს ნეკრესელის მარტივობის მსგავსად *«ხენა-სოფელი»*-ა ნახმარი (*«გავიდოდა ზენა სოფლამდე»*⁴).

გაცილებით უფრო უარეს მდგომარეობაში ყოფილა დავით გარეჯელის ცხორების გადამკეთებელი. მას თავის წყაროში ვერ ამოუკითხავს ამ მამის ვინაობის გამოსარკვევად საჭირო ცნობები. სახელდობრ, დავით გარეჯელის ცხორების გადამკომეველი აცხადებს, რომ *«დაბადება და მშობელნი წმიდისა და ღირსისა ამის, ჩემ მიერ უცნაურ იქმნა»*,

¹ ცა შიოასი: საქ. სამ. 227.

² საქ. სამ. 220.

³ იქვე, 220—224.

⁴ ცა შიოასი: საქ. სამ. 225.

თუ რომელთა მიერ იშუა და აღიზარდა ხორციელად, რამეთუ არცადა თუ პირუელითგანვე აღმწერელსა ცხორებისა მისისასა დაეტევა აღწერით ვინაობა და ვიეთთაგან ყოფა ამის წმიდისა, ვინაფთგან მოქალაქობათა და შრომათა... სასწაულთა და ნიშთა მხოლოდ სასწრაფო იყო მისსა მოთხრობად, ხოლო სხუანი ყოველთანი, ვითარ ნამეტნაენი, დაეტევენსა-ო¹. მაგრამ მსჯელობის დროს აქაც სიფრთხილე გემართებს, რადგან ონოფრეს თაოსნობით ეს გადაკეთებული ცხორება შესაძლებელია და საფიქრებელიც, რომ XVII ს. დამლევის ნაწარმოები იყოს და მის ავტორს წყაროდ დავით გარეჯელის თავდაპირველი კი არა, არამედ მერმინდელი, გეგმის უკვე არაერთხელ გადამუშავებული ცხორება ჰქონოდა.

ამგვარად ირკვევა, რომ ასურელ მამათა ცხორებათა პირველადი რედაქციების თვისებების დაფასებისათვის საბინინისაგან გამოქვეყნებულზე უფრო ადრინდელ გარდანაკეთებ ცხორებათა შესწავლა და გამოქვეყნება საჭირო. მაგრამ იმდენად, რამდენადაც აწ არსებული მასალების მიხედვით მსჯელობა შესაძლებელია, ასურელ მამათა ცხორებათა პირვანდელი შინაარსი მხოლოდ ნაწილობრივ და შედარებით ყველაზე უკეთესად აბიბოს ნეკრესელის ცხორებაშია დაცული. შემდეგ ღირსებით იოანე ზედაზნელისა და მისი მოწაფეების ის ძველი და ვრცელი ცხორება მისდევს, რომლითაც შიო მღვიმელის ცხორების შემდგენელს უსარგებლია. შიო მღვიმელს ამ გადაკეთებულ ცხორებას არ ემჩნევა ქნის ისეთი ნიშანდობლივი თვისებები, რომელიც აბიბოს ნეკრესელის IX ს. ცხორებას შედარებით ასე კარგად აქვს შენარჩუნებული. მაგრამ შიო მღვიმელის ცხორებიდან ზემომოყვანილი არქაული ტერმინოლოგიის მაგალითი თითქოს მკვლევარს უფლებას აძლევს იოანე ზედაზნელის ცხორების ვრცელი რედაქციაც უძველეს და პირველად ძეგლად მიიჩნიოს.

§ 25. ასურელ მამათა მოღვაწეობის ხანა

ზემომოყვანილის შემდგომ ადვილი მისახვედრია, თუ რომელი ზემოდასახელებულ წყაროთაგანი შეიძლება და უნდა უპირველესად ასურელ მამათა საქართველოში მოსვლა-მოღვაწეობის ხანის გამოსარკვევად გამოყენებულ იქმნეს. ყველაზე სანდო მათგანი და მტკიცე ქრონოლოგიური საფუძველის მომცემი აბიბოს ნეკრესელის წამებაა, რომლის მიხედვით ამ მამის მოღვაწეობა აღმოს. საქართველოს უმეფობის ხანაში იწყება და VI ს. დამლევამდის აღწევს.

შემდეგ იოანე ზედაზნელის და მისი მოწაფეების ვრცელი ცხორების ცნობა გამოსაყენებელი სვიმეონ მესვეტესთან კავშირის შესახებ. როგორც აღნიშნული გეჰონდა, უკვე აკად. მ. ბროსსემ გამოარკვია, რომ ასურელ მამათა

¹ საჭ. სამ. 266—267.

ცხოვრებაში მოხსენებული სვიმეონ მესვეტე უნდა უმცროსი მათგანი, VI ს. მოღვაწე იგულისხმებოდეს და არა უფროსი V ს. მოღვაწე, როგორც პლ. იოსელიანი ფიქრობდა და ამტკიცებდა. კ. კეკელიძე არსებითად აკად. ბროსის მისდევს, გ. ფერაძე კი პლ. იოსელიანის აზრს უბრუნდება.

გ. ფერაძის სიტყვით, რაკი იოანე ზედაზნელის ცხოვრების ავტორს სვიმეონ მესვეტის შესახებ ცნობები თითქოს ხან უფროსს მათგანს ჰულისხმობდეს, ხან უმცროსს, ამიტომაც ამაზე დამყარება არ შეიძლება. ხოლო ეპიზოდი სვიმეონის თორნეში ჩაჯდომის შესახებ მას მერმინდელ გადაწყვერთაგან ჩადენილი შეცდომის ნაყოფად მიაჩნია და ჰგონია, რომ თავდაპირველ ცხოვრებაში თორნეში ჩაჯდომაზე იქმნებოდა საუბარი, რაც მისი აზრით რკინის ჯაჭვის დადებას უნდა ჰქონებოდა.

„თორნი“ მართალია ს. ორბელიანს იობის 41¹⁸-ის დამოწმებით განმარტებული აქვს, მაგრამ რკინად კი არა, არამედ ტანთსაცმელად: „თორნი ტანთსაცვაში, რკინის ჯაჭვთან ნახე (41¹⁸ იობ)“-ო. ნამდვილად კი ეს სიტყვა მას ჯაჭვთან არა აქვს განმარტებული, არამედ „ჯავშანი“-ის ქვეშე, სადაც ნათქვამია: „ჯავშანი არს აბჯარი რკინისა, ტანსაცუთაში ჯაჭვი, ხოლო... თორნი არს მრთელი რკინა პოლოტიკი ტანთ-ჩასაცმელი“-ო¹. აქედან ცხადი ხდება, რომ საბას სიტყვით „თორნი“ მთელი რკინის ტანთსაცმელი ჯავშანი ყოფილა. მართალია, იობის აღნიშნულ ადგილას ბაქარის გამოცემაში „თორნი“ არ არის, არამედ „რკინა“-ა ისევე, როგორც ბერძნულსა, ასურულსა და სომხურს თარგმანებშია, მაგრამ ცხადია ს. ორბელიანს ხელთყოფ დაბადების ტექსტში ასე ყოფილა. აღსანიშნავია აგრეთვე, რომ ჯუანშერის სიტყვით ვახტანგ გორგასალის დროს ქართულ სპაში ყოფილან „ცხენ-თოროსანნი და ჯაჭე-ჩაბალახოსანნი“ (ცა ვახტანგის * 321, გვ. 134), ე. ი. შეჯავშნული მხედრები და ჯაჭე-ჩაბალახით მოსილნი. ასეა თუ ისე, მაინც ცხოვრების ცნობა „თორნი“ ჩაჯდომა, ან ჯავშანში ჩაჯდომა უნდა გვეგულისხმა, რაც სვიმეონ მესვეტის შესახებ სრული უაზრობა გამოვიდოდა, ან, როგორც მისსავე ცხოვრებაში ნათქვამია, რკინის თორნეში ჩაჯდომად. ამიტომ ფერაძის შესწორების რეალურად გამართლება შეუძლებელია.

კ. კეკელიძეს გამორკვეული აქვს, რომ სვიმეონ მცირე მესვეტის ცხოვრებაში მართლაც იხსენიება ეს ამბავი და ნათქვამია, რომ სვიმეონმა „შექმნა თორნი რკინისა და დადგა მას შინა და ემოსა ხალენი იგი კამასისაჲ“, ე. ი. ლაზლისა². ამავე ავტორის ანგარიშით ეს ამბავი, თორნეში ჯდომა, 541—561 წ-მდე ვაგრძელებულა³.

რასაკვირველია, ცხოვრების ეს ცნობა დაახლოებითი ქრონოლოგიური განსაზღვრისათვის ჰქონდა ავტორს შეტანილი თავის თხზულებაში და ჩვენც იგი ასევე დაახლოებითი მნიშვნელობით უნდა გამოვიყენოთ კიდევც-ეს ცნობა მკვლევარს უფლებას აძლევს დაასკვნას, რომ იოანე ზედაზნელისა და

¹ ს. ორბელიანი, ლექსიკონი, თბ. 1928, გვ. 466 და 467.

² იბ. კ. კეკელიძის გამ. Monumenta Hagiographica Georganica, 243.

³ კ. კეკელიძე, საკითხი სირიელ მოღვაწეთა... თბ. უნ. მოამბე, გვ. 100.

მისი მოწაფეების საქართველოში შემოსვლა VI ს. შუა წლებში უნდა ვიგულისხმოთ და მისი მოღვაწეობაც ამ საუკუნის მეორე ნახევარს მიეკუთვნება.

მესამე ძეგლად, რომელშიაც ქრონოლოგიური განსაზღვრისათვის დასაყრდნობი ცნობა მოაპოვება, დავით გარეჯელის ცხორებაა, რომელშიაც აღნიშნულია, რომ დავითს იერუსალემში წმ. ადგილების მოსალოცავად გამგზავრებულს იქ ელია პატრიარქი დაჰხვედრია. ამ ცნობის გამოყენების დროს კ. კეკელიძემ ძეგლის მოთხრობის შეცვლა აუცილებლად სცნო. რადგან მისი სიტყვით „თუ დაუშვებთ, რომ დავითი ქართლიდან გაემგზავრა იერუსალემს და არა სირიიდან, მაშინ ეს მოგზაურობა უნდა გადავიტანოთ ან მეექვსე საუკუნის მეორე ნახევარში, მაგრამ მაშინ იერუსალემში პატრიარქად ელია არ ყოფილა. ანა და მეხუთე საუკუნის ოთხმოციან წლებში, რაც, როგორც ვიცით, სინამდვილეს არ შეესაბამება. ამიტომ გვგონია, რომ აქ ლაპარაკია იმ პილიგრიმობაზე, რომელსაც ადგილი უნდა ჰქონოდა მაშინ, როდესაც დავითი ჯერ კიდევ სირიაში იყო, და რომელიც მერე ტრადიციამ მისი ქართლში ყოფნის პერიოდში გადმოიტანა“¹.

გ. ფერაძე კ. კეკელიძეს უსაყვედურებს ცხორების ცნობის ისეთიან-რიდ შეცვლას, რომ დავით გარეჯელის იერუსალემში სალოცავად მისვლისათვის სწორედ 519—520 წ. გამოსულიყო და ამით მისი აზრი გამართლებული ყოფილიყო, რომ დავითმა იერუსალემში თავის უღირსობის გრძნობის გამო კი ვერ გაბედა შესვლა, არამედ რადგან ის მონოფიზიტი იყო, იერუსალემში კი ამ დროს ქალკიდონიანთა ხელში იყო და სწორედ ამიტომაც იქ მას შესვლა არ შეეძლო. გ. ფერაძეს აღნიშნული აქვს, რომ სწორედ 520 წელს იერუსალემში მონოფიზიტებს ექირაბთ, რომელთაც უკვე 516 წ. ელია პატრიარქი ჩამოაგდესო. ამიტომ დავითი რომ მართლაც მონოფიზიტი ყოფილიყო, სწორედ ამ დროს ლტოლვისა და იერუსალემში შეუხვედრობისათვის არავითარი საბუთი არ ექმნებოდა და იქ მას სრულებით დაუბრკოლებლივ შეეძლო ყოფნაო².

მართალია, წყაროების ცნობათა ასე თვითნებურად შეცვლა არ შეიძლება, მეტადრე, როცა ამაზე მთელი ქრონოლოგიური პრობლემა დამოკიდებული. მაგრამ უნდა ითქვას, რომ დავით გარეჯელის ცხორების ცნობა იერუსალემში გამგზავრების შესახებ მეტად ბუნდოვანია და უმეჭველია იქ სიმბოლური სურათების ბურუსით პირველადი წყაროს შემდეგში სათაკილოდ მიჩნეული რაღაც სარწმუნოებრივი ხასიათის ამბავი უნდა იყოს დაჩრდილული. ეს საკითხი საგულისხმოა და ამიტომ მისი საიდუმლოების გამომჟღავნების მცდელობა სრულებით კანონიერია. მეორე მხრით, არც თვით გ. ფერაძე ეყრდნობა მინცდამინც წყაროს, როდესაც ის ამტკიცებს, რომ დავით გარეჯელი საქართველოში მოსვლიდან დიდი ხნის შემდგომ არის იერუსალემში გამგზავრებული, რომ

¹ კ. კეკელიძე, საკითხი სირიელ ზოღვაწეთა...: თბ. უნ. მოამბე VI, გვ. 98—99.

² Die Anfänge, 6—7 შენ. 1 და 2.

დავითი 500 წ. ახ. ხანებში უნდა იყოს იერუსალემში წასული და 30—40 წ. წინათ უნდა იყოს საქართველოში მოსული. გ. ფერაძე ვერ ამჩნევს, რომ მისი ეს მსჯელობაც ბოლოს და ბოლოს ასურელ მამათა VI ს-ისად კი არა, არამედ სწორედ V ს-ის მოღვაწეებად მიჩნევის სურვილით ნაკარნახევის შთაბეჭდილებას ახდენს.

დავით გარეჯელის ცხორების უკანასკნელ რედაქციაშიც კი ნათქვამია: «ხოლო წარვიდა რა ამას შინა ჟამნი რაოდენნი იმე და სიმრავლე ფრიალი შემოკრებებოდა ძმათა», დავითმა წმ. ადგილების მოლოცვა მოიწადინა. მისმა მოწაფემ ლუკიანემ მასთან ერთად წასვლა მოისურვა, მაგრამ დავითმა ამაზე უარი უთხრა იმ მოსახრებით, რომ «ძმანი ესე ჩემ მიერ შეკრებულნი... კულად [არა] განიბნინენ დაბათვე და სოფელთა თვსთა, ვითარცა არა მქონებელნი მმართველისანი და ვითარცა სამწყსონი ოხერნი მწყემსისაგან მიიტაცნეს და წარწყმიდნეს მეგლმანა»¹.

ამგვარად, ცხორების ავტორი დიდ დროს არც ასახელებს და არც ჰეულისხმობს. პირიქით, ის გარემოება, რომ დავითს ჰშინებია მისგან შეკრებილი ძმები მისი და მისი მოწაფის იერუსალემში წასვლისას არ დაშლილიყვნენ და გაბნეულიყვნენ, იმის მომასწავებელია, რომ დავითის სამონასტრო მოღვაწეობას საქართველოში საფუძველი ჯერ კიდევ განმტკიცებული არ ჰქონია. ხოლო რაკი ელია იერუსალემში 496—516 წ. პატრიარქობდა, ამიტომ დავით გარეჯელის ცხორების ცნობასაც რომ დავემყაროთ, სრულებით საჭირო არ არის, რომ დავითის საქართველოში გამომგზავრება უეჭველად V ს-ის შუა წლებში ვივარაუდოთ, ის შეიძლება V ს. დამლევს, ან VI ს. დამდგვსაც კი იყოს მოსული.

ყველაზე ნაკლებ არის, რასაკვირველია, ანტონ შარტოფელის ცხორება გამოსადეგი, მაგრამ იქნება იმიტომ უფრო რომ ცხორების ძველი რედაქცია არა გვაქვს და გამოცემული ტექსტიც მერმინდელ გარდანაკეთს წარმოადგენს. მაინც ცხადია, რომ რამდენადაც ანტონი ხოსრო სპარსთა მეფის დროს ედესიდან «ხელთუქმნელი» კეციის ხატის მომტანად არის გამოყვანილი, იგიც მისი ცხორების ავტორს VI ს. შუა წლებისა და მეორე ნახევრის მოღვაწედ ჰყოლია ნაგულისხმევი.

VI ს. შუა წლებისა და შემდგომი დროის მოღვაწეებად ჰყავთ მიჩნეული ასურელი მამები ძველ ქართულ IX—XI სს. ძაისტორიო წყაროებსაც. მართალია, ასურელ მამათა აღმ. საქართველოში მოსვლისა და მოღვაწეობის ამბავი ქართლის მოქცევის მატთანეში ერთ წინადადებაშია მოთავსებული, აქ სახელდობრ ნათქვამია, რომ ფარსმან სხ²ს მეფობის დროს «მოვიდა ნეტარი იოანე ზედაზადენელი შუა მდინარით ასურეთისაჲთ იგი და თორმეტნი მოწაფენი მის თანაჲ», მაგრამ ამას კელიშური ხელთნაწერი თარიღსაც უმატებს: «ქართლისა მო-

¹ საქ. სამ. 280.

ქცევითგან მეურასესა წელსა-ო¹. ვითომც ფარსმან მეფის დროინდელად სთვლის მათ ჯუანშერიც (ცა ვხტნგსი * 403, გვ. 187), რომელსაც თუმცა ასურელ მამათა მოსვლის თარიღი ქართლის მოქცევის მატინის მსგავსად არა აქვს მოყვანილი, მაგრამ მას მინც ამ ხანის ასეთი ზოგადოქრონოლოგიური განსაზღვრულობა მოეპოვება: «მეფობითგან მიჩიან მეფისათა ვიდრე მეორისა ფარსმანისა გარდაკდეს წელნი: ს:—ნი», ე. ი. ორასნიო (იქვე). მაშასადამე, ორივე წყარო არსებითად ერთსა და იმავე ხანასა და თარიღს ჰგულისხმობს, ე. ი. VI ს. შუა წლებს. ამგვარად ცხადი ხდება, რომ აკად. ბროსეს და იმ პირთა, რომელნიც ამავვე აზრს იცავენ, ქრონოლოგიური განსაზღვრავს წორია და პლ. იოსელიანისა და გ. ფერაძის დათარიღება მცდარი გამოდის.

ზემოაღნიშნული ცნობების მიხედვით იკვევა მხოლოდ, რომ, როგორც პროფ. კ. კეკელიძესაც აქვს აღნიშნული, ასურელი მამები ყველანი ერთად და ერთ დროს არ უნდა იყვნენ მოსული, არამედ პირველად დავით გარეჯელია გამომგზავრებული, რომელიც ეგვიპტის V ს. დამლევისა კი იყოს მოსული. შემდეგ იოანე ზედაზნელი თავისი მოწაფეებითურთ, — VI ს. შუა წლებში. დაახლოვებით ამავე დროს, მაგრამ ეტყობა დამოუკიდებლად მოსულად მოჩანს ანტონ მარტყოფელი. VI ს. მეორე ნახევრისა და დამლევის მოღვაწე ყოფილა აბიბოს ნეკრესელი, რომლის მოსვლის დროის შესახებ მტკიცე ცნობები არსენ კათალიკოსის თხზულებაში არ მოიპოვება.

§ 26. ასურელ მამათა მოსვლისა და მოღვაწეობის მიზანი

როგორც დავრწმუნდით, აზრთა სხვადასხვაობა ასურელ მამათა საქართველოში მოსვლისა და მოღვაწეობის მიზნის შესახებაც. მერმინდელი ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა მიზნად და ღვაწლად საქართველოში მეუღაბნოეობის დამკვიდრებას სთვლიდა და ამ აზრს XIX—XX სს. მკვლევარნიც იზიარებდნენ.

თ. ჟორდანიამ ეჭვი გამოსთქვა, რომ ასურელი მამები საქართველოში VI ს. „მძინვარე“ სომეხთ მონოფიზიტებთან საბრძოლველად უნდა ყოფილიყვნენ მოსულნი. ნ. მარჩს ასურელ მამათა ნესტორიანობის ეჭვი ჰქონდა. კ. კეკელიძეს, პირიქით, ისინი ქართველ მონოფიზიტებად ჰყავს მიჩნეული და მისი აზრით ისინი ამ დროს ასურეთში არა ერთხელ მომხდარ მონოფიზიტთა დევნას გამოექცნენ და ვითარცა მონოფიზიტებმა მონოფიზიტურ აღმ. საქართველოში შემოაფარეს თავი. გ. ფერაძის ფიქრით ასურელი მამები ქალკიდონიანები იყვნენ და სხვადასხვა მიზნით უნდა ყოფილიყვნენ მოსულნი, უმთავრესად კი ისინი სამონასტრო მოძრაობის მეთაურნი იყვნენ საქართველოში.

მკვლევართა უმრავლესობა, თუ ყველანი არა, ამ საკითხის გადაწყვეტის დროს თეორიულად მსჯელობს და კ. კეკელიძეს, რაკი ის ასურელ მამებს

¹ ე. თაყაიშვილი, Опис., II, 723.

VI ს.-ში მოსულად სთვლის და ამ დროს საქართველოში მონოფიზიტობის ბატონობა არის საგულისხმებელი, ეს ასურელი მამები მონოფიზიტებად მიაჩნია, გ. ფერაძის კი, რომელიც მათ V ს. მოღვაწეებად სთვლის, რაკი ამ დროს საქართველოში მონოფიზიტობის არსებობა ვერ წარმოუდგენია, ისინი, პირიქით, ქალკილონიანებად ეგულება.

სიმართლის გამოსარკვევად აუცილებლად საჭიროა, რომ მსჯელობა მხოლოდ ძველ წყაროთა ცნობებზე იყოს დამყარებული. მართალია, ასურელი მამების ცხორებათა დაცულ რედაქციებში ამაზე ბევრი არაფერია შენახული, მაგრამ ისიც, რაც მოგვეპოვება, ყურადღების ღირსია. აღსანიშნავია, რომ იოანე ზედაზნელისა და მისი მოწაფეების საქართველოში მოსვლის მიზნად ჯერ წმინდა მონაზონური მეუღბანოეობისათვის დამახასიათებელი უცხოობისა და მარტობაში მოღვაწეობის სურვილია დასახელებული¹. მაგრამ შემდეგ ნათქვამია, რომ იოანე ზედაზნელმა თავის მოწაფეებს უთხრაო: რატომ ხართ უმოქმედოდ, ანუ არა უწყითა, რამეთუ შესაძინელი სათვს ამის ქუეყანისა წარმოუვლინებთ... იესო ქრისტესა. ვინათგან, ვითარ ზედათ, მერმეცა ახალნერგ არს ქუეყანა ესე და მოქენე არს მორწყუასა სწავლათა მიერ და ჯანპოხებასა სარწმუნოებისა ძირთასა ქადაგებისა მიერ და მოძღურებისა... ამისთვისცა ჯერ-არს, რათა წარვიდეს თვთოეული თქუენთაგანი და განამტკიცენ სარწმუნოებითა მართლითა, რომელთა მიუღებთეს ნათლისღება... ზოლო რომელნი მერმეცა უმეცარებასა და ურწმუნოებასა შინა არიან, რათა ასწავებდეთ და მიმოიწაფებდით თაყვანისცემად... იესო ქრისტესა-ო².

მიომ რომ მონაზონობაში 20 წელიწადი გაატარა იოანესთან, შემდეგში ზედაზნელად წოდებულთან, მოუვიდა ბრძანება ზეგარდამო, რათა გამოირჩინეს თორმეტნი მოწაფეთაგან თვსთა ძლიერნი სიტყვთა და საქმით და წარვიდეს ქუეყანად ქართულთა და განამტკიცენ ერნი სარწმუნოებასა ზედა. რამეთუ ახალნერგ იყუნეს მაშინ ქართულნი და ორასნი ოდენ წელიწადნი წარსულ იყუნეს მოქცევით მათითგანა-ო³.

იოანემ თავის მოწაფეებს უთხრა წარვიდეთ ქუეყანად ქართლისა და მუნ ვიდუაწოთ სარწმუნოებისათვს ქუეყანისა-ო⁴.

ასურელ მამათა ქადაგებით განმტკიცდებოდეს ყოველნი სარწმუნოებასა ზედა წმიდისა სამუბისასა ...ვიდრემდის თვთ თაყვადიცა მეფე და ყოველნი მთავარნი ქართლისანი მიიწივენეს მუნ და... განათლდებოდეს სწავლათაგან ნეტარისა იოანესთა-ო⁵.

¹ საქ. სამ. 197.

² იქვე, 199.

³ იქვე, 223.

⁴ იქვე, 224.

⁵ ცა შიოშის: საქ. სამ 226.

ამგვარად, წმინდა სამონაზნო მოღვაწეობის გარდა, ასურელი მამების ცხოვრებათა გადამკეთებლებსაც შერჩენილი აქვთ ცნობა, რომ ისინი საქართველოში მოსული იყვნენ საქადაგებლად, ქვეყნის განსამტკიცებლად „სარწმუნოებითა მართლითა“ და „წმიდისა სამეებისა“, ე. ი. მართლმადიდებლობის გასაძლიერებლად.

რაკი X—XII სს-ში ქართულ საისტორიო მწერლობაში გაბატონებული იყო დებულება, რომ ქართველ ერს მოქცევისთანავე მიღებული ქრისტიანობის აღსარებისათვის აღარას დროს არ უღალატია და „მწვალებლობა“ ახლოც არ მიუკარებია, ამიტომ ცხოვრებათა გადამკეთებლებს უძველეს წყაროთაგან ამოღებული ზემოთყვანილი ცნობებისათვის ერთგვარად მოსაბოლიშებელი განმარტება დაურთავთ. სარწმუნოების განმტკიცება საქართველოში იმტომ იყო საჭირო, რომ ახალნერგ იყუნეს მაშინ ქართველნი-ო. მაგრამ 200 წლის ისტორიის მქონებელ ქართულ ეკლესიას ახალნერგის სახელი არ შეჰყენონდა და ნამდვილად ახალნერგი არც ყოფილა. ბიზანტიელ და ასურელ ისტორიკოსთა მოწმობით ქართველებს უკვე V—VI სს-ში უერთგულესი ქრისტიანების სახელი ჰქონდათ მოხვეჭილი. ცხადია, მაშასადამე, რომ ქრისტიანობის ახალნერგობით მობოდიშება მართალი არ უნდა იყოს და ეს განმარტება ისეთ ნამდვილ მიზეზს უნდა ჰფარავდეს, რომლის გახსენებაც მერმინდელ XI—XII სს. ქართველი ავტორებისათვის უსიამოვნო გარემოებას წარმოადგენდა. ნაწილობრივ ეს უსიამოვნო ცნობა მათ გადაკეთებულ თხზულებებშიც არის მაინც შეპარული და ერთგან გარკვევით კიდევ ნათქვამია, რომ მათი მოღვაწეობის მიზანს აღმოს. საქართველოს განმტკიცება შეადგენდა „სარწმუნოებითა მართლითა“, ე. ი. რომ ისინი მართლმადიდებლობის გასამაგრებლად მოსულან.

ასურელ მამათა მოღვაწეობის ეს დამახასიათებელი თვისება უფრო მკაფიოდ და მეტი გულახდილობითაც სამოქალაქო ისტორიის ძეგლშია გამომჟღავნებული. სახელდობრ XI ს. ქართველ ისტორიკოსს ჯუანშერს ნათქვამი აქვს: ამოვიდა იოანე შუამდინარელი, რომელსა ეწოდა ზედა-ხადუნელი, განმანათლებელი ქართლისა და განმწმედელი სჯულისა-ოა (ცა ვხტნესი *403, გვ. 187). მაშასადამე, იოანე ზედახადუნელისა და მის ასურელ მოწაფეთა მოღვაწეობა აღმოს. საქართველოს მხოლოდ „სარწმუნოებითა მართლითა“ განმტკიცებით არ ამოიწურებოდა, არამედ ისინი ყოფილან ამასთანავე „განმწმედელნი სჯულისანი“.

ეს საგულისხმო ცნობა ამტკიცებს, რომ საქართველოში მაშინ განმტკიცებულ სარწმუნოებას „გაწმენდა“ სჭირებია. ასეთი გაწმენდა კი „სჯულს“ მხოლოდ „მწვალებლობის“ შერევის დროს სჭირდებოდა ხოლმე. ყველა ზემოაღნიშნული გარემოება ცხად-ჰყოფს, თუ რამდენად მცდარია კ. კეკელიძის დებულება, თითქოს ასურელ მამებს, ვითარცა ასურეთში დევნილ მონოფიზიტებს მონოფიზიტურ საქართველოში თავი შემოეფარებინათ. ისინი საბრ-

ძოლეულად ყოფილან მოსული: სარწმუნოების ღვარძლისაგან განსაწმენდელად და „მართალი სარწმუნოების“ განსამტკიცებლად გამოუდევით თავი.

მაგრამ ყოველი სარწმუნოებრივი მოძღვრება თავის თავს „მართალ სარწმუნოებად“ სთვლიდა, სხვები კი მწვალებლებად მიაჩნდა: მონოფიზიტისათვის მართლმადიდებელი მხოლოდ მონოფიზიტი იყო, ნესტორიანისათვის მარტო ნესტორიანი, ქალკიდონიანი ორივეს მწვალებელს უწოდებდა და მართლმადიდებლობა თავის უცილობელ კუთვნილებად ჰქონდა დაჩემებული. ამიტომ, სანამ გამორკვეული არა გვაქვს, თუ ვინ იყო „მართალი სარწმუნოების“ დამახასიათებელი, მანამდის ზემომოყვანილი მნიშვნელოვანი ცნობების რეალური შინაარსი გაუგებარი დაგვრჩება. ასეთ პირობებში კი ამ საგულისხმო ცნობებზე დამყარება არ შეიძლება.

ასურელ მამათა გადაკეთებულ ცხორებებსაც ცხადად ემჩნევათ, რომ მათი დამწერნი თავიანთი უძველესი წყაროების რალაც ცნობების დამალვას და დაჩრდილვა-გადასხვაფერებას ცდილობდნენ. აქ შეიძლება საცილობელი მხოლოდ ის-და-იყოს, ეხებოდა თუ არა ეს უსიამოვნო ცნობები ამ ასურელ მამათა სარწმუნოებრივ მრწამსს, თუ თვით ქართველთა რწმენას? რაკი IX—XII ს.ს. მწერლები მათ სჯულის განმწმენდელად გვისახავენ, იმაზე კი, თუ სახელდობრ რისგან განწმინდეს ამ მამებმა მაშინდელი ქართველობა, სდუმან, ცხად-ჰყოფს, რომ უსიამოვნო ცნობები სწორედ ქართველთა მაშინდელ რწმენას ეხებოდა.

ეხლა საკმარისია გავიხსენოთ VI ს-ში აღმ. საქართველოში მონოფიზიტობის ბატონობის ამბავი და თანაც ის გარემოებაც გავითვალისწინოთ, რომ სჯულის განმწმენდლობასა და მართალი სარწმუნოების საქართველოში განმტკიცებაზე IX—XII ს.ს. ქართველი ქალკიდონიანი ავტორები მოგვითხრობენ, რომ ჩვენთვის ასურელ მამათა მოღვაწეობის მიზანიცა და მთავარი გზებიც სრულებით ნათელი შეიქმნეს. IX—XII ს.ს. ქართველი მწერლები სათავის ერთადერთი „მართალი სარწმუნოება“ ქალკიდონიანობა იყო და, როცა ისინი ამბობენ, რომ ასურელი მამები „მართალი სარწმუნოების“ განმტკიცებისათვის იღვწოდნენ, ეს იმას ჰნიშნავს, რომ ქალკიდონიანობის გამარჯვებისათვის იბრძოდნენ. ამისდა გვარად მათი „განმწმედელობა სჯულისა“-ც უნდა მონოფიზიტობის საწინააღმდეგობრძოლას ჰგულისხმობდეს.

კ. კეკელიძეს ამ მამათა მონოფიზიტობის საბუთად ის მოსაზრება აქვს წამოყენებული, რომ ასურეთში VI ს-ში ქალკიდონიანნი თითონაც უკიდურეს გაპირვებაში იყვნენ და შორეულ საქართველოში რისთვის წავიდოდნენ, როდესაც შინაც მათ ასეთი მოღვაწეობისათვის ფართო ასპარეზი ჰქონდათ.

ეს მოსაზრება მართლაც ანგარიშ-გასაწევია. გვაქვს თუ არა რაიმე საბუთი ვიფიქროთ, რომ მაშინდელ ასურეთში ქალკიდონიანობის კრიზისის გამო, ასურელებს თავიანთი სამშობლო მიეტოვებინათ და ისეთ შორეულ და უცხო ქვეყანაში წასულიყვნენ, როგორიც მათთვის საქართველო იყო?

უნდა ბთქვას, რომ ქალკიდონიანობის მდგომარეობის შესახებ ასურეთში ნამდვილი ცნობები ცოტაა ვადარჩენილი: როგორც სხვა ქვეყნებში ძლევამოსილი ქალკიდონიანები მონოფიზიტობა-ნესტორიანობის შესახებ ყოველგვარი ცნობების მოსპობას ცდილობდნენ, ისევე მოიქცეოდნენ და მოიქცნენ კიდევ მონოფიზიტები და ნესტორიანნი, სადაც კი მათ გაიმარჯვეს. ეს ვარემოება მკვლევარს მსჯელობის დროს სიფრთხილეს უნდა უკარანახებდეს და ასეთ შემთხვევებში ზოგადი ხასიათის დებულებებზე დამყარების მაგიერ კონკრეტულ ფაქტებზე დაყრდნობა ამჯობინოს.

ამ მხრივ აღსანიშნავია, რომ ქალკიდონიანობის კრიზისისა და მიუხედავად, ცნობები მოგვეპოვება, რომ ქალკიდონიანობის გამარჯვებისათვისაც ზოგიერთი ასურელ ბერებს მაინც თავიანთი ძალა არ დაუზოგავთ და სამოღვაწეოდ უცხოეთშიც წასულან. საქართველოსა და სომხეთშიაც VI ს. დამდეგს, მონოფიზიტობის საეკლესიო კრებაზე ოფიციალურად მართლმადიდებლობად აღიარების შემდგომაც, ქალკიდონიანობას, რასაკვირველია, ბრძოლის ასპარეზი მიტოვებული არ ჰქონია და მდგომარეობაც ამის გამო სრულებით უცვლელი არ იქმნებოდა.

მაგრამ სომხური „ეპისტოლეთა წიგნი“ საშუალებას გვაძლევს გამოვარკვიოთ, რომ სომხეთში და ალბანეთში გაბატონებული მონოფიზიტობა იძულებული გამხდარა თავისი თავის დაცვაზე უზრუნა. სომხეთში ნესტორიანნი იჩენდნენ თურმე მხნეობას. 555 წლისათვის მათ სომხეთში გრიგოლ—მანაქმარის სახელობის მთავარი სამლოცველო ჰქონიათ, ნესტორიანობის მოძღვრები მოუყვანიათ და საკმაოდ დიდი ორისავე სქესის მორწმუნეთა შემცველი სამრევლო ჰყოლიათ. მათ მოძღვრებას თვით მდაბიო ხალხშიც გაუდგამს ფესვები. 555 წელს ნერსეს სომეხთა კათალიკოსისაგან მოწვეული საეკლესიო კრების დადგენილებით, რომელსაც 16 სომეხთა ეპისკოპოზი დასწრებია, ნესტორიანთა სამლოცველო დაუნგრევიათ და სრულებით გაუანდგურებიათ კიდევ¹.

როგორც ჰოპანეს სომეხთა კათალიკოსის VI ს. შუა წლების ალბანეთის ეპისკოპოზებისადმი მიწერილი ეპისტოლიდან ჩანს, ალბანეთშიც ამ დროისათვის პეტროს გლახაკთა-მოყვარის ასურთა საჯანიდან მქადაგებლები მოსულან, რომელთაც დაუბრკოლებლივ ნესტორიანობისა და ქალკიდონიანობის ქადაგება და დანერგვა დაუწყიათ². ამ პირთა ალბანეთში დაუბრკოლებლივი მქადაგებლობა და მოღვაწეობა, უეჭველია, იმის მომასწავებელი უნდა იყოს, რომ ამ ქვეყანაშიც მონოფიზიტობის განუსაზღვრელი ბატონობის ხანა უკვე განვლილი იყო და ნესტორიანობასა და ქალკიდონიანობას უმაღლეს სამღვდლოებებაშიც მომხრენი ჰყოლია.

თუ ნესტორიანთა და ქალკიდონიანთა მქადაგებლები სომხეთში და ალბანეთში იღვწოდნენ თავიანთი რწმენის ვაერცულებისა და მიმღევართა გამრა-

¹ ვ. წ. 72—74.

² ვ. წ. 81.

ვლებისათვის, უეჭველია, ამნაირი მუშაობა საქართველოშიაც იქნებოდა. ქართული ეკლესიის წრეებში ნესტორიანთა არსებობის შესახებ VI ს-სა და VII ს. დამდეგს, როგორც დავრწმუნდით, ცნობები მოგვეპოვება და იქიდან ჩანს, რომ ნესტორიანობა მაშინდელ აღმოს. საქართველოში იშვიათი მოვლენა არ უნდა ყოფილიყო.

მაგრამ, რაკი VII ს. დამდეგს ნესტორიანობამ კი არა, არამედ ქალკიდონიანობამ გაიმარჯვა საქართველოში და მონოფიზიტობას ჩამოართვა ბატონობა, ამიტომ ცხადია, რომ იდეური ბრძოლა და მოქადაგეობა უფრო ქალკიდონიანთა მხრივ უნდა ყოფილიყო ძლიერი და ენერგიული; თავის ადგილას (იხ. აქვე, გვ. 349) უკვე აღნიშნული გვექონდა, რომ 574 წლისათვის საქართველოში მონოფიზიტობას სიმტკიცე უკვე შერყეული უჩანს და ქალკედონიანობას ქართულ საეკლესიო წრეებში თანავრძნობა კვლავ მოპოვებული ჰქონია. ასურელ მამათა მოღვაწეობის ფაქტი სწორედ ქალკედონიანობის საქართველოში ამ გამარჯვების გაგებას გვიაღვივებს. როგორც ასურელ ბერებს ქალკედონიანებს თავიანთი რწმენის გაბატონებისათვის სამშობლო მიუტოვებით და აღბანეთში მისულან საქადაგოდ, ისევე მომხდარა საქართველოშიაც და ასურელი მამები მოსულან. შინაგანმა სარწმუნოებრივმა ბრძოლამ, ასურელ მამათა ენერგიულმა მოღვაწეობამ, ბიზანტიისაკენ ცხადად გადახრილი პოლიტიკური ორიენტაციის მძლავრმა გავლენამაც¹ ქალკიდონიანობას საქართველოში მონოფიზიტობაზე გამარჯვება შეაძლებინა.

ამგვარად, „ეპისტოლეთა წიგნში“ აღნუსხული ცნობის ანალიზის გათვალისწინება და ასურელ მამათა ცხორებებსა და საისტორიო თხზულებებში შერჩენილი ცნობები უფლებას გვაძლევენ დავასკვნათ, რომ იოანე ზედაზნელის მეთაურობით მოსული ასურელი მამები არამცთუ მონოფიზიტები არ ყოფილან, არამედ სწორედ მონოფიზიტობის ღაუჭინებელი მტრები იყვნენ. მხოლოდ ანტონ მარტყოფელის სარწმუნოებრივი პრწამსია საეპკრა და ჯერ კიდევ გამოსარკვევია მისი ნესტორიანობისადმი დამოკიდებულება. განსაკუთრებული კვლევის საგნად უნდა იქცეს აგრეთვე დავით გარეჯელის სარწმუნოებრივი კუთვნილების საკითხიც.

ეხლა ასურელ მამათა ეროვნების საკითხი-ღა დაგვრჩა გააზრჩევი. კ. ქეკელიძის დებულება მათი ქართველობის შესახებ, როგორც გამოირკვა, დ. ბაქრაძის და მის თანამედროვეთა აზრის გამეორებასა და კაცოცხლებას წარმოადგენს; ამასთანავე იმავე საბუთიანობით. რადგან წყაროთა ცნობები ერთმხრივ მათ უცხოელობას მოწმობენ და მათი ქართველობის დამამტკიცებელ საბუთთაგანს არც ერთს დამაჯერებელი ძალა არა აქვს, მიტომ მათი ქართველობის აზრი უსაფუძვლო ჰიპოთეზად უნდა იქმნეს მიჩნეული.

¹ იხ. პ. ო. კ. კესარიელის B. P. II, c. 22.

§ 27. სომეხ-ქართველთა სარწმუნოებრივი განხეთქილების შესახები წყაროები

VII ს. დამდეგს აღმ. საქართველოს სარწმუნოებრივ სფეროში ისეთი ცვლილება მოხდა, რომელსაც ქართველი ერის მთელი მერმინდელი ისტორიისათვის უაღრესი მნიშვნელობა ჰქონდა. ამ ცვლილებამ ორი მეზობელი ერი ერთმანეთს დააშორა და მათი განვითარების გზები გაჰყარა. ძველ დროსვე ეს ამბავი ქართველი და სომეხი ისტორიკოსების ცნობისმოყვარეობას იპყრობდა და კვლევა-ძიების საგნად იქცა. ქართულად მეცხრე საუკუნის ცნობილ ქართველ მოღვაწეს არსენ დიდ კათალიკოსს დაუწერია „განყოფისათვის ქართლისა და სომხითისა“, რომლის ტექსტი თ. ჟორდანიამ გამოაქვეყნა¹, ხოლო თვით ეს თხზულება განხილულია ჩემ მონოგრაფიაში „ისტორიის მიხანი, წყაროები და მეთოდები“².

სომხურ მწერლობაში ამავე საკითხს X ს. ისტორიკოსი უხტანესი შეეხო, რომელმაც დასწერა „ისტორია განყოფისა ქართველთა სომეხთაგან“ „*Պատմութիւն բաժանման Վրացի Հայոց*“³. უხტანესის მოღვაწეობა და ნაშრომი უკანასკნელად დაწვრილებით არის განხილული ნერსეს აკინიანის სპეციალურ მონოგრაფიაში „*Կիւրճին կաթողիկոս Վրաց*“⁴. ამ ნაშრომში უხტანესს მიძღვნილი აქვს 34 გვერდი (46—81).

ეს პრობლემა, რასაკვირველია, მკვლევართაც აინტერესებდათ. აკად. მ. ბროსსემ ამ საკითხს უძღვნა *Histoire de la scission religieuse entre les Géorgiens et les Arméniens, depuis la fin du VI-e siècle*“, რომელიც⁵ უმთავრესად უხტანესის თხზულებაზეა დამყარებული. დ. ბაქრაძეს ეს ამბავი მოკლედ და ბროსეს მიხედვით აქვს მოთხრობილი⁶. თ. ჟორდანიაც არსებითად ამ საკითხს არ ეხება.

სომხურ მწერლობაში, რასაკვირველია, ინკიკიანის ცნობილ ნაშრომშია იგი განხილული უხტანესისა და სხვა სომხური წყაროების თანახმად.

1901 წ. თბილისში გამოიცა „*Գրքը Թղթույ*“⁷ ეპისტოლეთა წიგნი“, სწორედ ის წყარო, რომელსაც უხტანესი ემყარებოდა. ამიერიდან მკვლევარს სომეხთა და ქართველთა მმართველ წრეებს შორის ატეხილი უთანხმოებისა და მიწერ-მოწერის შესწავლა უშუალოდ შეეძლო, რადგან იქ⁷ ამ ამბავთან დაკავშირებული ეპისტოლეებია მოთავსებული. სამწუხაროდ, ეს ძველი კრიტიკულად გამოცემული არ არის. უხტანესის ნაშრომისა და ეპისტოლეთა

¹ თ. ჟორდანი, ქვები, I წიგნის გვ. 313—332.

² მე-2 გამ. გვ. 59—73. [მეორე-გამოსვლა გამოცემა, თბ. 1945, გვ. 83—93].

³ 1871 წ. გამ. ვლარშაპატში.

⁴ 1907 წ.-იდან მოყოლებული 1909 წ. დამლევამდე იბეჭდებოდა ჯერ ეენის მხითარიათა სამეცნიერო ორგანოში „*Հանդես ამსորդ*“-ში, ხოლო 1910 წ. ეენის მხითარიათა ძმობის „*Մագաչի Մասնադպրան*“-ის სერიაში ცალკე წიგნადაც გამოვიდა.

⁵ იხ. მ. ბროსეს, *Additions et éclaircissements à l'Histoire de la Géorgie depuis l'antiquité jusqu'en 1469 de J. C.*, გვ. 107—125.

⁶ დ. ბაქრაძე, *ისტორიის საქართველოსი*, 190.

⁷ გვ. 110—195.

წიგნის შედარება კი ცხად-ყოფს, რომ მიწერ-მოწერის ტექსტი ამ კრებულში სრულად არ ყოფილა დაცული და საერთოდ, მეტადრე კი ზოგიერთის აღსადგენად ჯერ კიდევ წინასწარი მუშაობაა საჭირო, რომელიც აქამდე არავის გაუწეოია¹.

რაკი არსენ კათალიკოსსაც და უხტანესსაც წმინდა პოლემიკურ აპოლოგეტური მიზნები ჰქონდათ და ორივენი საბუთებითა და ზეპირი გადმოცემით ერთნაირად და განურჩევლად სარგებლობდნენ, მათ ნაშრომსაც სარწმუნოებრივ-ეროვნული ტენდენციის დალი აზის, მათზე დამყარება არ შეიძლება. ამიტომ უკეთესია მკვლევარი „ეპისტოლეთა წიგნის“ მასალებს დაეყრდნოს. რასაკვირველია, თვით ამ კრებულშიაც საბუთები გარკვეული ტენდენციის მიხედვით უნდა იყოს შერჩეული, მაგრამ ის, რაც გადაარჩა, მაინც მკვლევარს უშუალო დაკვირვების საშუალებას აძლევს და ამას, რასაკვირველია, დიდი მნიშვნელობა აქვს.

1908 წ. რუსეთის სამეცნიერო აკადემიის უწყებებში გამოქვეყნებულ 1902 წელს დაწერილი მონოგრაფია „საქართველოსა და სომხეთის განხეთქილების ისტორია VII ს. დამდეგს“², რომელიც სომხური და ქართული წყაროების კრიტიკულ შესწავლაზე იყო დამყარებული.

1909 წ. დამთავრდა 1907 წ. დაწყებული და 1910 წ. ცალკე წიგნადაც გამოიცა ნერსეს აკინიანის საფუძვლიანი მონოგრაფია ამავე საკითხის შესახებ, რომელსაც ეწოდება „კვირონ ქართველთა კათალიკოსი“ „*Квиринская епархия*“³. ეს 300 გვერდიანი პატარა ტანის წიგნი დიდი გულმოდგინებით და დაკვირვებით არის დაწერილი და მის ნაკლს მხოლოდ ის შეადგენს, რომ ქართულის უტოლინარობის გამო ავტორს მხოლოდ ისეთი მცირერიცხოვანი და უკვე მოძველებული წყაროების ცნობებით შეეძლო ესარგებლა, რომელნიც ნათარგმნია.

§ 28. ქალკიდონიანობის საბოლოო გამარჯვება საქართველოში და სომხ-ქართველთა განხეთქილების წინამორბედი პარამოქვანი

ის მედგარი მუშაობა, რომელიც ნესტორიანებსა და ქალკიდონიანებს VI ს. მეორე ნახევარში აღმ. საქართველოში უწარმოებიათ, ნაყოფიერი გამომდგარა და ქართული ეკლესიის მსახურთ და მრევლს ამ საუკუნის დამლევისათვის მონოფიზიტობისადმი პატივისცემა უქვე დაუქარგავთ. უკვე აღნიშნული გვქონდა, რომ სომეხ-ალბანელ-ქართველთა გაერთიანებულ საეკლესიო კრებას 506 წელს 33 ქართველ ეპისკოპოსთაგან კათალიკოსიანად მხოლოდ 24 დასწრებია, მაშასადამე, ცხრა მღვდელმთავარს ამ ანტიქალკედონურ კრებაში მონაწილეობა არ მიუღია, ან თუ კრებაზე იყვნენ, ძეგლისწერისათვის ხელი მაინც არ მოუწერიათ. შესაძლებელია ზოგი შემთხვევით ვერ დაესწრო, მაგრამ ძნელი დასაჯერებელია,

¹ პირადად ასეთი შრომა დამზადებული მქონდა, მაგრამ 1918 წ. მთელ ჩემ ჰეტეროდორგიდან მომავალ წიგნთსაცავთან ერთად დამეკარგა. ამ მიწერ-მოწერის კრიტიკულად აღდგენა აუცილებელი, მორიგი საკითხია.

² იხ. ИАН, 1908 წ., გვ. 433—446 და 511—536.

რომ ქართველ ეპისკოპოსთა ერთ მეოთხედზე მეტის დაუსწრებლობა მხოლოდ შემთხვევითი მიზეზით ყოფილიყო გამოწვეული. საფიქრებელია, რომ ზოგი მათგანი მაინც განზრახ არ უნდა იყოს წასული, რადგან მონოფიზიტობას არ თანაუგრძნობდა. ასეთი პირები, რასაკვირველია, 506 წ. კრების შემდგომაც ცხადად თუ ფარულად მონოფიზიტობის წინააღმდეგ ბრძოლას არ შესწყვეტდნენ და ქალკიდონიანობის გასამარჯვებლად არაფერს დაერიდებოდნენ, ამ და კიდევ სხვა ზემოაღნიშნულ (იხ. აქვე, გვ. 377) გარემოებასაც მონოფიზიტობის დამარცხებისათვის, რასაკვირველია, უნდა ხელი შეეწყო.

მონოფიზიტობის სიმტკიცე თვით სომხეთშიაც კი ირყეოდა. სომეხთა დვინის საეკლესიო კრებასაც აქვს ეს გარემოება აღნიშნული, ეხლა ჩვენი ქვეყნიდან ბევრნი ქალკედონის კრებისა და ლეონის სამოციქულო აღსარების თანამოზიარედ იქცნენ: ზოგნი ნებაყოფლობით ცრუ პატივმოყვარეობისა და თვალთახმის გამო,—ზოგნი უნებლიეთ მათი ძალდატანებით,—ზოგნი უეცრობითა და უპოვარებით. სწორედ ამისთვის შეევიკრიბენით ჩვენ, ეპისკოპოსნი, დედაქალაქ დვინის ეკლესიაში¹.

მაგრამ სპარსეთის სომხეთში მონოფიზიტობა მაინც დიოფიზიტობასა, ანუ ქალკიდონიანობაზე უფრო ძლიერი იყო: ამ დროისათვის სომეხთა გავლენიან წრეებში ამ მოძღვრებას ისე მაგრად ჰქონდა უკვე ფესვები გამდგარი, რომ თითქმის ეროვნულ სარწმუნოებად იყო უკვე ქცეული. ამ მხრივ საგულისხმოა, რომ თვის საქართველოშიაც, ცურტავის საეპისკოპოსოში, სადაც ქართველებთან ერთად სომხებიც ცხოვრობდნენ, სომხები მონოფიზიტობის აღმსარებელნი იყვნენ, ქართველები კიდევ ქალკიდონიანები².

დამახასიათებელი გარემოებაა, რომ ეროვნული სხვაობისდა მიხედვით სარწმუნოებრივი განსხვავებაც უკვე საფრძნობი გამხდარა. როდესაც ქართული და სომხური ეკლესიის მღვდელმთავართა შორის ქალკიდონიანობის გამო უთანხმოება დაიწყო, მოსე ცურტაველ ეპისკოპოსს, ეროვნებით სომეხს, მონოფიზიტობის მომხრეობისა და დაცვის იმედი მხოლოდ ცურტავის სამწყსოს სომხებისა ჰქონია³. ეს მოლოდინი გამართლებია კიდევ და ცურტაველ სომხებს მოსე ეპისკოპოსისათვის თანაუგრძნიათ⁴. დამახასიათებელია აგრეთვე, რომ ცურტაველ მონოფიზიტ სომხებს დახმარებისა და მოშველებისათვის სომეხთა ეკლესიის მესვეურთათვის მიუმართავთ, თქვენ დაუხმარებლივ და ხუკვენი მოშველების გარეშე აქ ჩვენ დარჩენა არ შეგვიძლია, არამედ ჩვენი მიწა-წყლის მიტოვება და გამოქცევა მოგვიხდებაო⁵.

ქართლის საკათალიკოსოს 35 სამწყსოთა შორის ცურტავის საეპისკოპოსოც იყო. ეს საეპისკოპოსო აღმოს. საქართველოს სანაპირო ქვეყანას შეა-

¹ წ. მ. 146.

² წ. მ. 113.

³ წ. მ. 113.

⁴ იქვე, 132.

⁵ იქვე, 132.

დგენდა. სამხრეთით მას სომხეთი საზღვრავდა. იაკობ ხუცესის თხზულებიდან ჩანს, რომ ცურტავი V ს-ში ჰერეთის საერისთავთ-ერისთავოსა და საპიტიახშოს ეკუთვნოდა და ამ დროს თუმცა ქალაქად კი არა, არამედ დაბად იწოდებოდა, მაგრამ მაინც ჰერეთის მთავარი ადმინისტრაციული ცენტრი და ჰერეთის მთავართა, პიტიახშების საჯდომი ადგილი ყოფილა (წამებზეა შუშანიკისი, გვ. 218-11). ამგვარად, ცურტავის საეპისკოპოსოც უნდა ჰერეთში ვიგულისხმოთ.

შუშანიკის წამებიდან არა ჩანს, თუ ცურტავის სამწყსოში V ს-ში რანაირი მოსახლეობა იყო. თუმცა უკვე ვარსკენ პიტიახშის მამის არშუშა ქართლისა პიტიახშის დროს ცურტავში სომხეთიდან შემოხიზნული დამარცხებული და დაობლებული მამიკონიანთა სახლობა ცხოვრობდა და მათთან ერთად უეჭველია სხვა შემოხიზნული სომხებიც იქმნებოდნენ, მაგრამ იაკობ ხუცესს თავის ნაწარმოებში სომეხთა შესახებ ცურტავსა და საერთოდ ჰერეთში არაფერი აქვს ნათქვამი. უეჭველია ახალ შემოხიზნულს გარდა აქ ძველი სომხური მოსახლეობაც უნდა ყოფილიყო.

VI ს. დამლევსა და VII ს. დამდეგს ცურტავის სამწყსო ქართველ და სომეხ ქრისტიანთაგან შესდგებოდა. ვინც ამ საეპისკოპოსოში აღიზრდებოდა, მას მოსე ცურტაველის მსგავსად ქართულის გარდა სომხურიც ეცოდინებოდა და ორსავე ენაზე მწერლობის შესწავლაც შეეძლო¹. ცურტაველ ეპისკოპოსებადაც ზოგი ქართველი; ზოგი კიდეც სომეხი იყო ხოლმე². შუშანიკის სახელობის სამარტვილოში წირვა-ლოცვა 607 წლამდე სომხურად ყოფილა³ და ცურტაველ ქართველ ეპისკოპოსებსაც ამიტომაც სომხური წირვაც უნდა სცოდნოდათ.

ქართველებსა და სომხებს ერთმანეთში კარგი დამოკიდებულება ჰქონდათ. მშვიდობიანი ურთიერთობა სუფევდა. საქართველოში დამოყვრებული სომეხი აზატები შუშანიკის ხსენების დროს ცურტავში სალოცვად მოდიოდნენ იმგვარადვე, როგორც მცხეთის ჯვარშიაც და იქ ეზიარებოდნენ ხოლმე. ქართველები თავის მხრით სომხეთში მიემგზავრებოდნენ ხოლმე იქაურ კათოლიკე ეკლესიაში სალოცავად და ისინიც იქ წრფელის გულით ეზიარებოდნენო. ამნაირად, ქართველთა და სომეხთა შორის სიყვარული და კეთილი მეზობლური დამოკიდებულება არსებობდა⁴.

§ 29. კონფლიქტის დასაწყისი

უთანხმოება ქართველთა და სომეხთა ეკლესიის საჭეთმპყრობელთა შორის მოსე ცურტაველი ეპისკოპოსის წვალობით ატყდა, რომელიც საქართველოდან მოულოდნელად სომხეთში გაიქცა, სომხეთში მისვლისთანავე მოსე

¹ 4. 110 და, *მსკითხვის*, 25.

² კვირიან კათალიკოსის ეპისტოლე, 4. 178.

³ 4. 164 = *მსკითხვის*, 74.

⁴ კვირიან კათალიკოსის ეპისტოლე და მოსე ცურტაველის წერილი სმბატ მარზბანი-სადმი, 4. 178-179.

ცხადია მოსე ცურტაველის ასეთ საქციელს მხოლოდ საქმის გართულება და დამოკიდებულების გამწვავება შეეძლო.

კვირიონ კათალიკოსის თავის ეპისტოლეში აღნიშნული არა აქვს, სახელდობრ რა ბრალდებოდა მოსე ცურტაველს და რისთვის ჰყავდა დაბარებული. ის მხოლოდ უარჰყოფდა მოსე ცურტაველის ნალაპარაკევს, რომ მან ეს ამბავი კვირიონის ქალკიდონიანობის გამო ატეხა: ეგ რომ მართალი ყოფილიყო, მაშინ ჩემგან არ უნდა მიეღო ეპისკოპოზობა, ხელდასხმის დროს ხომ იცოდა ვინც ვიყავი. რაღა ეხლა დაიწყო ლაპარაკი, მაშინ კი არა უთქვამს რაო¹. მოსე ცურტაველი თურმე თავს იმით მართლულობდა, რომ მაშინ ეს გარემოება არ იცოდა². საქმეთა მიმდინარეობამ მოსე ცურტაველის პიროვნება სრულებით დაჩრდილა: სომეხთა და ქართველთა ეკლესიებს შორის საცილობლად ზოგადი სარწმუნოებრივი და საეკლესიო საკითხები წამოიჭრა. თვით მოსე ცურტაველმაც სცადა უთანხმოება მონოფიზიტობისა და ქალკიდონიანობის ნიადაგზე გადაეტანა და სომხეთის ეკლესიის მესვეურებს სთხოვდა ქართლისა კათალიკოსისა, ადარნერსესთვის, ვაჰანისა და ბუზმიჰრისათვის სწორედ ქალკიდონიანობის საწინააღმდეგო ეპისტოლეები გაეგზავნათ³.

სომეხთა კათალიკოსის მოადგილემ ვრთანესმა ეს თხოვნა აუსრულა, ხოლო. თვით ეპისტოლე მოსე ცურტაველს გამოუგზავნა საქართველოში დანიშნულებისამებრ გადმოსაგზავნად. მაგრამ, მოსე ცურტაველის სიტყვით, სომეხთა კათალიკოსის ეპისტოლის კვირიონთან წაღებას არავინ კისრულობდა, „ვერავინ ბედავდაო.“⁴ ბოლოს, ამ ეპისტოლეების გადმოგზავნა მოსე ცურტაველს მანაც მოუხერხებია.

§ 30. უთანხმოების ღრმავიკიური საკითხები

სომეხთა ეკლესიის მესვეურნი თავიანთ საბუთიანობას იმაზე ამყარებენ, რომ სომხეთში, საქართველოში და ალბანეთში ქრისტიანობა ერთი მქადაგებლის დამყარებული იყო, ეს ქრისტიანობა ქვეშაირიტი სარწმუნოება იყო და საქართველო ეხლა ამას თავს ანებებს და მამაპაპეულ გზას ჰღალატობსო. „ჩვენი ორი ქვეყნის აღსარებაში, რომელიც სასწაულებრივი დაფუძნებით უფლის უშიშარი და გულადი მოღვაწის გრიგოლისაგან დამყარებულ იქმნა, ახალსახეობა ნუ იქმნება“-ო⁵. მაშასადამე, სომეხთა მამამთავრები ასე მსჯელობდნენ: ქრისტიანობა სომხეთშიაც და საქართველოშიც ერთი მქადაგებლის, გრიგოლის, დაარსებულია, ამიტომ ორსავე ქვეყანას ერთი და იგივე სარწმუნოება უნდა ჰქონდეს. ასევე ფიქრობდნენ ცურტაველი სომეხებიც, ამასვე გაიძახოდნენ სმბატ გურგანის მარზპანი და გივი დაშტის მთავარი ქართლის დიდებულებისადმი მიმართულ წერილში: „რაკი ჩვენ ერთი მოძღვრის

¹ ყ. წ. 178.

² ყ. წ. 184.

³ ყ. წ. 135.

⁴ ყ. წ. 140.

⁵ ყ. წ. 138.

მოწაფენი და ხვედრი ვართ, ამიტომ ჩვენც იმავე სარწმუნოებით უნდა ვცხოვრებოდეთ, რომლითაც მამანი ჩვენნი“-ო¹.

კვირონ კათალიკოსთან ეპისტოლის მიმტანის სიტყვით, ქართლის კათალიკოსს რომ წერილი წაუკითხავს, განრისხებულა და სომეხთა კათალიკოსის მოადგილისათვის ვითომც არც თითონ უპასუხია და არც სხვებისათვის. მიუცია ნებართვა რომ ეპასუხათ². სამაგიეროდ კვირონს განუცხადებია: „ამას მე იერუსალემის პატრიარქთან მივატანიებ... რომელიც პასუხს გასცემს“-ო³.

კვირონი იერუსალემის პატრიარქთან ამ ეპისტოლის გაგზავნას იმიტომ ფიქრობდა, რომ, თუმცა ქრისტიანობის კავკასიაში გრიგოლ განმანათლებლის მიერ დამყარების თეორიას ისიც იზიარებდა, მაგრამ კვირონს საცილობლად მიაჩნდა სომეხთა კათალიკოსის მოადგილის დებულება, თითქოს გრიგოლ განმანათლებლის შემოტანილი სარწმუნოება სწორედ სომეხეთის ეკლესიას ჰქონოდადეს უცვლელად დაცული. ის სრულებით მცდარად სთვლიდა ვრთა-ნესის იმ აზრს, რომელიც ამ უკანასკნელს კვირონისადმი მომართულ ეპისტოლეში ჰქონდა გამოთქმული: „თქვენ ღვთისმოყვარობას სამ წმიდასა და უბიწო კრებაზე, რომელიც წაა სამების სახელსა ზედა 318 ნიკეას, 150 კოსტანტინეპოლში და 200 ეფესოში შეიკრიბნენ, დაწესებულზე მეტი რაიმე მოძღვრების შეწყნარება არ შეკმზვენის და ამაზე მეტი სარწმუნოების განსაზღვრულობა ჩვენსა და თქვენს მანებს და მოძღვრებს არ შეუწყნარებიათ და არც ჩვენ შევიწყნარებთ“-ო⁴.

ამის საპასუხოდ კვირონი გრიგოლის სომეხთა და ქართველთა განმანათლებლობის ცნობას არ უარყოფდა, მაგრამ ამასთანავე ამტკიცებდა: გრიგოლმა „ჩვენ მართლმადიდებელი სარწმუნოება გვასწავლა, რომელიც თითონ იერუსალემში ისწავლა. ეს განგვიტკიცა და უცდომელი ჩვენი და თქვენი სარწმუნოებაც სწორედ ეს არის“-ო⁵. კვირონ კათალიკოსი ასე მსჯელობდა: რაკი ჩვენ სარწმუნოება იერუსალემიდან გვაქვს მიღებული, ამიტომ საცილობელი საკითხიც, ქართველებს თუ სომეხებს ჰქონდათ უცდომელად დაცული ეს მოძღვრება, სწორედ იერუსალემის პატრიარქმა უნდა გადასწყვიტოს.

ასეთივე ცნობა აქვს მოყვანილი IX ს. ქართველ ისტორიკოსს არსენ კათალიკოსს იმ განსხვავებით, რომ იერუსალემის სახელის მაგიერ მას ქრისტიანობის სათავედ საქართველოსა და სომეხეთში საბერძნეთი აქვს აღნიშნული. მისი სიტყვით სომეხთა სამღვდელოებას „ქართველნი ეტყოდეს, ვითარმედ წმიდამან გრიგოლი საბერძნეთით მოგუცა ჩუენ სარწმუნოებაჲ, რომელი თქუენ დაუტევეთ აღსარება მისი წმიდა და დაემორჩილენით აბდიშოს ასურსა და სხუათა მწვალებელთა“-ო⁶.

¹ ფ. №. 169.

² ფ. №. 149.

³ იქვე, 140.

⁴ ფ. №. 138.

⁵ ფ. №. 171 შეად. *ილქა*. 95.

⁶ ქვები, I, 319.

სომეხთა კათალიკოსის მოადგილე ვრთანესი კვირიონ კათალიკოსის დებულებას, რომ გრიგოლ განმანათლებელმა ქრისტიანობა იერუსალემიდან მოიტანა, არ უარჰყოფდა, ახლად არჩეული აბრამ სომეხთა კათალიკოსი კი (606/7 წ.)¹ კვირიონ კათალიკოსისაგან უთანხმოების გადასაწყვეტად დასახელებული საშუალების წინააღმდეგი იყო გადაქრით. აბრაამი სწერდა კვირიონს: „თქვენ ეხლაც თავმომწონედ გვწერთ, რომ წა გრიგოლმა ჩვენსა და თქვენ მამებს იერუსალემის სარწმუნოება მოსცაო და ჩვენ (ეხლაც) იმასვე მივდევთ: მაგრამ კარგად გამოიძიეთ და მაშინ დაინახავთ, რომ არამცთუ იგივე სარწმუნოება არ გიპყრიათ, არამედ თქვენცა და ყველა სხვებმაც წა ქალაქის (ე. ი. იერუსალემის) მცხოვრებლებითურთ ის შესცვალეთ, ჩვენ კი ეხლაც იერუსალემის სარწმუნოება გვაქვს“-ო². ამგვარად, სომეხთა კათალიკოსი უთანხმოების გადასაწყვეტად კვირიონ კათალიკოსისაგან განზრახული გზის წინააღმდეგი იყო.

ქართლის კათალიკოსისაგან დასახელებული საშუალება დამყარებული იყო მაშინ გავრცელებულ რწმენაზე, რომ მსოფლიო ეკლესია განუწყვეტელი სარწმუნოებრივი გარდმოცემის მფლობელი იყო და ამის წყალობით მოციქულთა დროიდან მოყოლებული იესო ქრისტეს მოძღვრების უცვლელად დაცვის საშუალება ჰქონდა. სომეხთა კათალიკოსი კი ამას ყველა სხვა ეკლესიების შესახებ უარჰყოფდა და ქეშმარიტი სარწმუნოების დამცველად მხოლოდ სომეხური ეკლესია მიაჩნდა.

ამაზე კვირიონმა აბრაამს უპასუხა, რომ არც მას პირადად, არც დანარჩენ მის თანამომეგებს მსოფლიო ეკლესიის ავტორიტეტის უარყოფა და ქეშმარიტებად მართოდენ იმის მიჩნევა, რასაც აბრაამ კათალიკოსი და სომეხთა ეკლესია იცავდა, არას გზით არ შეეძლო. კვირიონი სწერდა აბრაამს: „ქართველებსა და სომეხებს ერთმანეთში თანხმობა ჰქონდათ, წისა უფლისა გრიგოლის მთელსავე სამწყსოს თანხმობა ჰქონდა იერუსალემის სარწმუნოებასთან, რომელსაც ჰრომაელნი მისდევენ, და სხვა რაზე სიტყვა-საუბარი იქ არ შექრილა. ეხლა კი საიდან-ღა გაჩნდა? რომის მამამთავარი წა პეტრეს საყდარზე ზის, ალექსანდრიისა — წა მარკოზ მახარებლისაზე, ანტიოქიისა — წა ლუკა მახარებლისაზე, კოსტანტინეპოლისა — წა იოანე მახარებლისაზე და იერუსალემისა — ძმისა უფლისა წა იაკობისაზე. რა სარწმუნოებაც მათ ჰქონდათ და ჩვენ და ჩვენ მამებს გადმოგვცეს და რასაც ჩვენ აქამოდღე ვიცავდით, ამას ეხლა როგორ მივატოვებთ და თქვენ როგორ დავიჯერებთ? და თუნდაც სხვა უამრავ მართლმადიდებელ ეპისკოპოზებს, მეფეებს, მთავრებსა და მთელ მართლმადიდებელ ქვეყნიერებას როგორ შეიძლება რომ თავი დავანებოთ და მარტო თქვენთან გვქონდეს ერთობა“-ო³. ამგვარად, კვირიონ კათალიკოსი სარწმუნოების მართლმადიდებლობის კრიტერიუმად, მაშინდელი მოძღვრების

¹ იხ. ერ. ვ. ტერ-მინასიანის ხელოვანთა თხზულებების გვ. 138—139. შეად. ნერ. აკინიანის მონოგრაფიის გვ. 149—157.

² 4. №. 176.

³ 4. №. 179.

თანხმად¹, იმას სთვლდა, რასაც მსოფლიო ეკლესიის საპატრიარქო საყდრების უმრავლესობა შისდევდა, რადგან ამ საყდრების დამაარსებლად მოციქულები იყვნენ და ითვლებოდნენ და ამის წყალობით სწოციქულო გარდმოცემა შეიძლება შეუწყვეტილად დაცული ყოფილიყო. რაკი ქალკიდონიანობა მაშინდელ ხუთსავე საპატრიარქო ეკლესიას მართლმადიდებელ სარწმუნოებად ჰქონდა აღიარებული, ამიტომ კვირიონ კათალიკოსის აზრით სომხური ეკლესიის პრეტენზიები, ვითომც ჰქმნარიტი სარწმუნოება მხოლოდ მას ჰქონდეს დაცული, სრულებით უსაფუძვლო იყო.

მაშინ აბრაამ კათალიკოსმა თავის საპასუხო წერილში ქართველთა ეკლესიის საქმემპყრობელს მოაგონა, რომ გაბრიელ ქართველ კათალიკოსის დროს 24 ქართველმა ეპისკოპოსმა სომეხებთან და აღბანელებთან ერთად ქალკიდონიანობა უარჰყვეს და მონოფიზიტობა მართლმადიდებლობად აღიარეს. თანაც თითქოს გაკვრით მას სომხური ეკლესიაც ამ ეპისტოლეში სამოციქულო საყდრად ჰყავს მოხსენებული².

კვირიონი თავის საპასუხო ეპისტოლეში ამ კრებაზე, უეჭველია, განზრახ კრინტს არა სძრავს, მაგრამ ამ ცნობასაც არ უარჰყოფს. ის კვლავ თავის საბუთს ემყარება: ქალკიდონიანობას ყველა მსოფლიო პატრიარქები, მათ შორის იერუსალემიც, საიდანაც სომეხებმა და ქართველებმა თავიანთი სარწმუნოება მიიღეს, მართლმადიდებლობად აღიარებენ, მაშასადამე, ერთადერთი ჰქმნაოიტი ქრისტიანობა ის ყოფილაო: „ამას აღვიარებთ, ესევეა ჩვენი და ჩვენ პირველ წინაპართა სარწმუნოება“³. ამით კვირიონს უნდოდა აბრაამისათვის ეგრძობინებინა, რომ ის 506 წ. გაერთიანებული საეკლესიო კრების მონაწილეებს კი არ უწევდა ანგარიშს, არამედ მათზე უწინარეს მყოფ წინაპრებს.

§ 31. უთანხმოების კოლივიჰურ-კულტურული ნიღაპი და გეზი

ზემოგჩინილული დოგმატური საბუთების გარდა აბრაამ კათალიკოსს სხვა საგულისხმო მოსაზრებებიც აქვს დასახელებული. სომეხთა მღვდელმთავარი კვირიონს სხვათა შორის სწერდა, ერთი რამეა, რაც დაუჯერებლადაც კი გვეჩვენა: რისთვის უნდა ჰქონდეს მეფეთა-მეფის ქვეშევრდომს სიყვარულის ერთობა უცხო სახელმწიფოსთან და მკვიდრ თანამორწმუნეებს კი ჩამოჰშორდეს? ეს მეტად სამძიმოაო⁴. სომეხთა მოწინავე წრებიც ამავე აზრს და საბუთიანობას დასტრიალებდნენ: „ვინც მეფეთა-მეფის ხელისუფლების ქვეშე ვიმყოფებით, ყველა ერთმორწმუნენი გავხდით“⁵. როგორც ჩანს, სომეხეთის მმართველი წრეების ერთი ძირითადი მოსაზრება იყო იმის ყოფილა, რომ ქართველები სპარსეთის ქრისტიანებსა და სომეხებს არ უნდა ჩამოჰშორებოდნენ და მათთან

¹ იხ. A. Harnack, Dogmengeschichte, 3. Auflage, გვ. 160—162.
² იქვე, 182—184.
³ იქვე, 185.
⁴ იქვე, 165.
⁵ იქვე, 169.

უქველად ერთობა დაეცვათ. ამ მოსაზრებას, ეტყობა, ამტყდარი უთანხმოების დროს თვალსაჩინო მნიშვნელობა უნდა ჰქონოდა. საფიქრებელია, რომ მონოფიზიტობის ასეთი თავგამოდებული მომხრეობა სომეხთა ნხრიც სწორედ იმ მქიდრო სულიერი კავშირით უნდა ყოფილიყო გამოწვეული, რომელიც სომხურ ეკლესიას აღმოსავლეთისა და, კერძოდ, სპარსეთის ეკლესიასა და ქრისტიანობასთან აქ ხანაში ჰქონდა.

ზემომოყვანილი ცნობებიდან, მაშასადამე, ცხადი ხდება, რომ ქართველთა და სომეხთა სარწმუნოებრივი ერთობისა, თუ განხეთქილების საკითხი არსებითად იმაზე იყო დამოკიდებული, აღმოსავლეთის, სპარსეთის საეკლესიო ტრადიციასა და მოძღვრებას მიემხრობოდა საქართველო, თუ დასავლეთისას, ბერძნულ-რომაულ ქრისტიანობას.

მაგრამ სომეხთა კათალიკოსისა და სმბატ მარზპანისაგან ქართველთა წინააღმდეგ წამოყენებული მოსაზრება მეტად სათუთსა და სახიფათო პოლიტიკურ საკითხსაც წარმოადგენდა, რადგან აღმ. საქართველოსაც და სომხეთსაც დამოუკიდებლობა დაკარგული ჰქონდათ და სპარსეთისაგან იყვნენ დაპყრობილნი. სპარსეთისათვის, რასაკვირველია, ქართველთა და სომეხთა სარწმუნოებრივ სიმბათიებს პოლიტიკური თვალსაზრისით დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა და, უქვეელია, სპარსეთის მთავრობა ამ გარემოებას ფხიზლად სდარაჯობდა. მით უმეტეს ადვილი გასაგებია ის წინდახედულობა, რომელიც კვრიონს უნდა გამოეჩინა ამ სახიფათო საკითხზე პასუხის გაცემის დროს. მისი პასუხი მის ასეთ წინდახედულობასა და უცილობელ დიპლომატიურ ნიჭს ამჟღავნებს. კვრიონმა აბრაამს ასეთი პასუხი გასცა: „ჩვენი და თქვენი მამები მეფის ქვეშევრდომნი იყვნენ და იერუსალემის სარწმუნოებრივ აღსარებას მისდევდნენ. ამნაირადვე ჩვენც და თქვენც, თუმცა მეფეთა-მეფის ქვეშევრდომნი ვართ, იერუსალემის სარწმუნოებას აღვიარებთ და მივდევთ... ესლა უფრო ბედნიერი ვართ ვინც. მეფეთა-მეფის ქვეშევრდომად ვიქნეთ, რადგან მას შემდგომ, რაც ცა და ქვეყანა არსებობს, არც ერთი მბრძანებელი არ ყოფილა, რომელსაც ყოველი ეროვნებისათვის თავისი სარწმუნოების აღსარების უფლება მიეცეს, როგორცადაც ამ მბრძანებელმა მეტადრე კი ჩვენ ქრისტიანთა სარწმუნოების (აღსარება) დაგვიტოვა... მეფეთა-მეფე რომაელთა ისეთივე მბრძანებელი არის, როგორც არიელებისა“¹.

ქართლის კათალიკოსის ეს ისტატურ პასუხი იმაზე აგებული, რომ ხოსრო მეფემ, როგორც უკვე აღნიშნული გვექონდა², მართლაც, ქრისტიანობის აღსარების თავისუფლება გამოაცხადა და მის ქვეშევრდომებად მარტო არიელები კი არ იყვნენ, არამედ ბერძნებიც: რაკი თვით სპარსეთის მეფე თავისი სარწმუნოების აღსარებას არავის უშლიდა, საქართველოსაც თავისი აღსარების არჩევა სრულებით თავისუფლად შეეძლო, ის ასეთ პირობებში მონოფიზიტობასა ქალკიდონიანობას ჰრჩეობდა და მხო-

¹ 9. №. 167.

² იხ. ზემოთ, გვ. 262.

ლოდ სომხურ ეკლესიასთან ერთობის მაგიერ მთელ მაშინ-
დელ რომაულსა და ბიზანტიურ ქრისტიანობასთან კავშირსა
სთვლიდა უმჯობესად.

რომის პაპის გრიგოლ დიდის ეპისტოლიდან ჩანს, რომ კვირიონ კათა-
ლიკოსის სიტყვა გულწრფელი იყო და მას სარწმუნოებრივი საკითხების გამო-
მიწერ-მოწერა იერუსალიმსა და რომთან მართლაც ჰქონია¹.

ქართველ-სომეხთა მაშინდელი უთანხმოების ამ პოლიტიკურ-კულტუ-
რული საფუძველის ანარეკლი IX ს. ქართველი ისტორიკოსის არსენი დი-
დის თხზულებაშიაც არის დაცული. მისი სიტყვით, ვითომც „მაშინ სომეხთა-
შეასმინეს ქართლი მეფეს თანა სპარსთასა, ვითარმედ ჰრომთა უპყრია სარ-
წმუნოება“-ო². მაგრამ, რამდენად მართალია ეს ცნობა და მერმინდელი შე-
ნათხზი არის იგი თუ არა, ძნელი სათქმელია-

§ 32. უთანხმოებაში პროპნული ელემენტის შიქარა

რაც უფრო დრო მიდიოდა, უფრო და უფრო რთულდებოდა დამოკი-
დებულება, მწვევდებოდა მიწერ-მოწერა და პირველად წამოყენებულ ბრალდე-
ბებსაც სულ ახალ-ახალი ემატებოდა, რომელთა შესახებ დამშვიდებული მსჯე-
ლობის მაგიერ უკვე ვნებათაღელვით აღსაყვს საყვედური და გულისწყრომა-
ისმოდა ხოლმე.

ზემომოყვანილ ორ ბრალდებათა გარდა მოულოდნელად წამოიჭრა
მღვდელ-მსახურების ენის საკითხიც წაა შეუშანიკის სახე-
ლობის ეკლესიაში. სომხეთის კათალიკოსად ახლად არჩეული აბრაამის
პირველსავე ეპისტოლეში ეს საკითხი უკვე წამოყენებულ იქმნა. აბრაამი კვ-
რიონსა სწერდა: „ცურტაველი ეპისკოპოზის განდევნის შემდგომ მართლმადი-
დებლობის (ე. ი. მონოფიზიტობის) აღსარებას რატომ უბრძანებო, ეხლა ვა-
ვიგე, რომ წაა შეუშანიკისათვის დაწესებული სომხური წირ-
ვა-ლოცვაა მოგისპიათ. ეს თქვენი საქციელი სიკვდილისოდენად და
უფრო უბოროტესადაც კი მეჩვენა“-ო³. აქედან ჩანს, რომ სომეხთა კათალი-
კოსს იმდენად ცურტაველი ეპისკოპოზის „გადაყენება“ არ აწუხებდა, რამდე-
ნადაც სომხური მღვდელმსახურების მოსპობა. ქართული ეკლესიის საქეთ-
მპყრობელის წინააღმდეგ წამოყენებულ ამ ორ ბრალდებათა შორის აბრაამი
ამას უფრო მძიმე დანაშაულად სთვლიდა. ეს საკითხი ზომეხთა მოწინავე პი-
რებსაც აღელვებდა თურმე და სმბატ გურგანელი მარზპანი და სხვა წარჩი-
ნებული სომეხები იწერებოდნენ: „თუმცა კი ხმა გავრცელდა, რომელიც მდა-
ბითაგან მქონდა .გაგონილი, მაგრამ ნაკლებად მჯეროდა. ხოლო აქ მყოფ
ცურტაველ ეპისკოპოზისაგან დავრწმუნდი და გავიგე და ძალიანაც აღვფოთ-
დი, რადგან, თუმცა ჩვენი და თქვენი ქვეყნის წარჩინებულთა შორის მოყვრო-

¹ იხ. მ. თამარაშვილის ისტორია კათალიკობისა ქართველთა შორის, გვ. 575—577.

² ქვები, I, 319—320.

³ ი. წ. 164.

ბა-ნათესაობა იყო, მაგრამ სწორედ ეგ წმიდა სამარტვილო, რომელიც ცურტავის¹ თქვენ პატივცემულ ეკლესიაში დაფუძნდა, და სომხური მღვდელმსახურება და წესიც, რომელიც (იქ) თქვენში იქმნა შემოღებული, ჩვენთვის ფიცის მსგავსად სიმტკიცესა და რწმენას შეადგენდა, ესლა კი ამის ამოკვეთით მტრობას სთესავთ“-ო¹. ასე გამოუღვინათ თავი სომეხთა დიდებულებს ერთ სამარტვილოში არსებული სომხური წირვა-ლოცვისათვისაც კი.

საკმარისი იყო ატეხილ უთანხმოებაში ეს საკითხი წამოჭრილიყო, რომ ისედაც გართულებული დამოკიდებულება უფრო გამწვავებულიყო: თავისდათავად დოგმატური პაექრობა ისედაც ძნელი შესათანხმებელი იყო, ესლა კი ისეთი მტკივნეული საკითხიც ზედ დაერთო, როგორიც ეროვნულია.

კვირინ კათალიკოსი ამ ახალი ბრალდების სისწორესაც გადაჭრით უარყოფდა: „ჩვენ წირვა (სომხურად) არ მოგვისპია, არამედ ვინც ეპისკოპოსად არის, ქართულიც იცის და სომხურიც და მღვდელმსახურებაც ორსავე ენაზე სრულდება“-ო².

მაგრამ მოსე ცურტაველი, რომელსაც ეს ბრალდებაც პირველად წამოუყენებია, თავისას მიანიც არ იშლიდა და ამტკიცებდა: სომხური „წირვა რომ მისაობილია, — ცხადი არის, — ხოლო რომ ეპისკოპოზმა ნესტორიანმა, რომელიც დანიშნეს, ქართული მწიგნობრობაც სათანადოდ არ იცის, არამცთუ სომხური, ესეც ცხადი არის“-ო³.

მოსე ცურტაველის უკანასკნელი სიტყვებიდან საფიქრებელი ხდება, რომ ის ახლად-დანიშნულ ცურტაველ ეპისკოპოზს ქართული და სომხური წირვა-ლოცვის უტოლნარად სთვლიდა. მაგრამ, ეს რომ გაზვიადებული არ იყოს, ისე გამოდის, რომ კვირინს სომხურიც მოუსპია და ვერც ქართული შემოუღია. ეს კი ძნელი დასაჯერებელია, ამიტომ მოსე ცურტაველის ცნობა კვირინისაგან მოთხრობილი ამბის გაზვიადება-გადასხვაფერებას უნდა წარმოადგენდეს.

კვირინს, როგორც ირკვევა, შუშანიკის სამარტვილოში, სადაც წინათ წირვა სომხურად ყოფილა დაწესებული (შუშანიკი სომეხი იყო შთამომავლობით), სომხურის გარდა ქართული წირვის შემოღებაც აუცილებლად საჭიროდ უცენია და ქართული მღვდელმსახურება დაუწესებია კიდევ: ამგვარად, ქართული და სომხური ენები გაუთანასწორებია და მლოცველთა შემადგენლობისდა მიხედვით სრულებით სამართლიანად ორენოვანი წირვა-ლოცვა შემოუღია.

კვირინ კათალიკოსი რომ ამ საკითხს დიდი წინდახედულობითა და სფრთხილით მოპყრობია, ამას ის გარემოებაც ამტკიცებს, რომ გაქცეული მოსე ცურტაველის მაგიერ, რომელიც სომეხი იყო შთამომავლობით, ეპის-

¹ ი. პ. 169.

² იქვე. 166.

³ იქვე. 173.

კობახაძე ქართველი არ დაუნიშნავს, არამედ ასურელი, თუ სპარსელი, ყოფილი ნესტორიანი, რომელსაც ავად თუ კარგად ქართულიცა და სომხურიც სცოდნია. უეჭველია, კვირიონი შეგნებულად და განზრახ მოქცეულა ასე, რომ არავის საფუძველი არ ჰქონოდა ამ მის განკარგულებაში ყოველივე სომხურის დევნა და ქართველთა დაწინაურების წადილი დაენახა. მაგრამ ასეთი ბრალდება მაინც თავიდან ვერ ასცდენია.

§ 33. პანსეოქილუბა

ორივე მხრით მიწერ-მოწერას ისეთი კატეგორიული კილოთი აწარმოებდნენ, საკითხები ისე მწვავედ იყო წამოყენებულნი, რომ ატეხილი უთანხმოების დაცხრობა და მშვიდობიანობის დამყარება მხოლოდ იმ შემთხვევაში იყო მოსალოდნელი, თუ რომ ერთ-ერთი მათგანი თავის რწმენას დასთმობდა. მიწერ-მოწერის დასაწყისშივე ეტყობოდა, რომ სომეხთა ეკლესიის მესვეურთ განხეთქილების ჩამოგდება გადაწყვეტილი ჰქონიათ, თუ რომ საქმე მათი სურვილისამებრ არ მოგვარდებოდა. უკვე ვრთანესი, სომეხთა კათალიკოსის მოადგილე, მოსე ცურტაველს სწერდა, რომ თუ ქართველები თავისას არ დაიშლიან და წინააღმდეგობას გაგვიწევენ, „ფეხთა მტვერს მივაყრით“-ო¹. კვირიონ ქართლისა კათალიკოსი და აღმ. საქართველოს მმართველი წრეები კი თავიანთ თავს მართლად სთვლიდნენ და თავიანთ მხრივ დასათმობი არაფერი ეგულებოდათ. პირიქით, კვირიონმა თავის მეორე წერილში აბრაამ კათალიკოსს გადაჭრით და მკაცრად შეუთვალა: „თუ ერთობისა და სიყვარულის დაცვა და ჩვენთან მშვიდობიან განწყობილება გინდათ ისევე, როგორც ჩვენი და თქვენი მამები ცხოვრობდნენ, ჩვენ მშვიდობიანობისათვის მზადა ვართ. ხოლო თუ სხეანაირს რამეს ფიქრობთ, მეტად თავს ნუ-ლა შეიწუხებთ და ამისთანა კვლავ აღარ მოგეწეროთ. თუ არა და, მხოლოდ თუ ოდესმე ღმერთი იერუსალემში წმიდა ადგილების თავყანისსაცემად მალირსებს და გზად მომიხდეს გავლა, თორემ სხვა არაფერი საქმე სომეხებთან არა მაქვს“-ო². კვირიონმა თავის უკანასკნელ წერილშიაც აბრაამს სიტყვა მოკლედ და კატეგორიულად მოუჭრა: „თუ რომ ჩვენი სარწმუნოების გამოძიება და ცოდნა გნებავთ, მე გადმოვათარგმნინე და გაახელით ოთხთა კრებათა წიგნები, რომლითაც ჰრომნი ხელმძღვანელობენ და ანასტას წმიდასა და წმიდასიონში იქადაგების. გინდათ, თუ არა, ჩვენი სარწმუნოება ეს არის“-ო³.

ასეთი გადაჭრილად პასუხის შემდგომ მიწერ-მოწერას უკვე აღარავითარი აზრი არა ჰქონდა. ასევე გაიგო სომეხთა კათალიკოსმაც, მაგრამ პაექრობის შეწყვეტის მაგიერ მან სრული და საბოლოო განხეთქილების ჩამოგდება ირჩია

¹ ფ. მ. 135.

² ფ. მ. 179.

³ *ისტორიისი*, გვ. 87—88.

და 607—8 წელს¹ რგვლივმოსავლელი ეპისტოლე გამოსცა, რომლის ბოლო-შიაც ნათქვამი იყო: „ჩვენ ბერძნების შესახებ პირველ მოძღვართა გამოტანილი დადგენილების... ქართველებზეც გავრცელებას ვბრძანებთ, — რომ მათთან სრულებით არავითარი დამოკიდებულება არ ჰქონდეთ არც ლოცვაში, არც ჭამა-სმაში, არც მეგობრობაში, არც შვილების აღზრდაში, რომ მცხეთისა და მანგლისის ჯვრების კარზე სალოცავად აღარ გაემგზავრნენ ხოლმე და ჩვენ ეკლესიებში არ შემოუშვან, ერთმანეთშორის ჯვარის წერასაც სრულებით თავი დაანებონ. ნებადართულია მათგან მხოლოდ ყიდვა-გაყიდვა, ვითარცა ებრაელთაგან. ამ განკარგულებას ძალა ალბანელების შესახებაც ჰქონდეს“-ო². ვასცეს თუ არა ქართველებმა და ალბანელებმა თავის მხრივ პასუხი და თითონაც შეაჩვენეს სომხები, „ეპისტოლეთა წიგნი“-დან არა ჩანს. რასაკვირველია, ამ სახით ეს განკარგულება არასდროს არ განხორციელებულა, მაგრამ ამიერიდან ქართველთა და სომხეთა შორის ის სარწმუნოებრივი კავშირიც გაქრა, რომელიც წინათ მათ აერთებდათ და ასე თუ ისე აძლიერებდათ: პოლიტიკურ კულტურული გეზისა და სიმპათიების გაყრასთან ერთად მათი სარწმუნოებრივი სარბიელის გზებიც ერთმანეთს დაშორდნენ.

¹ მიწერ-მოწერიდან საფიქრებელია, რომ განხეთქილება აბრაამის საკათალიკოსო ტახტზე ასვლის პირველსავე წელიწადს უნდა მომხდარიყო, და ეს თარიღი იმიტომ მაქვს მიღებული. ნერ. აკინიანი თარიღად 603/9 წ. სდებს (იხ. *სტეფანოს კოსტოქისის წიგნი*, გვ. 248—256).

² ი. მ. 194.

ქართველთა სხვადასხვა საფომო სახელები. სამშობლო და უკვედესი ბინადრობა

ასურულ, ბერძნულ და რომაულ წყაროებიდან ჩანს,* რომ ქართველები უძველეს დროიდანვე მოყოლებული მრავალ ტომებად დანაწილებული ყოფილან; თითქმის ყველა ის ტომები, რომელთა სახელები ქრისტეს შემდეგ საუკუნეებში ქართული საისტორიო წყაროებიდან ცნობილი არიან და დღევანდლამდეც არსებობენ, უკვე მრავალ საუკუნეების განმავლობაში ქრისტეს წინათ საისტორიო ასპარეზზე მოქმედებდნენ. ჩვენი ხალხის ხანგრძლივი კულტურული ცხოვრების დროს ხან ერთი ტომი დაწინაურდებოდა ხოლმე; ხან მეორე, ხან მესამე, თითოეულს მათგანს ერთ დროს, რასაკვირველია, მნიშვნელობა და გავლენა ჰქონდა.

რაკი ქართველი ტომების შესახები უძველესი ცნობები მხოლოდ უცხო მწერლობაში მოიპოვება, ხოლო ყოველი ერი განსაკუთრებით თავის მოსახლერე და მახლობელ ტომს იცნობს ხოლმე, ამიტომ ზოგი ქართველი ტომების სახელები, რომელნიც ასურეთზე უფრო მახლობლად ცხოვრობდნენ, უკვე უუძველეს დროინდელ ასურულ წყაროებშია მოხსენებული, ზოგი ტომების სახელები კი, — განსაკუთრებით შავი ზღვის ნაპირას მოსახლე ტომების სახელები, — მხოლოდ ბერძნების მწერლების თხზულებებში გვხვდება, VI—V საუკ. (ქრ. წ.) მოყოლებული.

ყველაზე პირველად ასურულ წყაროებში მესხები, ანუ როგორც მათ ასურელები ეძახდნენ ხოლმე, „მუსკები“, ანუ „მუსკები“ არიან მოხსენებულნი. თავის შესანიშნავ წარწერაში 1100 წ. ქრ. წ. ტიგლათ-პილესარ I გვიამბობს: „ჩემი მეფობის დროს თავის ძლიერებით მოქადული 20000 მუსკი და მათი ხუთი მეფე, რომელნიც ბრძოლის ველზე ჯერ ვერც ერთს მეფეს ვერ დაემარცხებინა, კუმმუხში ჩამოვიდნენ და ქვეყანა დაიპყრეს“.

ამ ძველის-ძველსა და ამასთანავე მეტად გავრცელებულს ქართულს სატომო სახელს „მუსკი“ ანუ „მოს-ხი-ს“ თავისი ისტორია აქვს. „მოს-ხი“ ამ სატომო სიტყვის მეგრულ-ქანური გამოთქმაა; ხოლო ამავე სიტყვის სვანურ გამოთქმას უნდა გვიხატავდეს „მმს-სი“; ქართველის გამოთქმას კი უნდა, რასაკვირველია, „ო“-ნისა და „ე“-ნის მაგიერ ხმოვანი „ა-ნი“ ჰქონოდა, ესე იგი „მას-ხი“ ყოფილიყო. პრ. ნ. მარრი მართალი უნდა იყოს, როდესაც აფხაზების ძველს სახელწოდებას: „აბას-ხი“-ს ამ „მას-ხი“-ს უკავშირებს, მხოლოდ

*) დამატება I გადმობეჭდილია ივ. ჯავახიშვილის „ქართველი ერის ისტორიის“ მეორე გამოცემიდან, 1913 წ. წიგნი I, თავი I, § II („ქართველთა სხვადასხვა სატომო სახელები, სამშობლო და უძველესი ბინადრობა“) და თავი V („ქართველების პოლიტიკური მდგომარეობა XI—I ს. ქ. წ.).

მას თავში ჩვეულებრივი აფხაზური თავსართი „ა“ უზის¹. ეს სახელი შენახულია უამ-აფხაზურ თავსართავოდაც, უ-„ა“-ნოდ ასურელი ისტორიკოსის ზაქარია რიჭორის თხზულებაში, სადაც იგი აფხაზეთს, როგორც სამართლიანად ფიქრობს ი. მარკვარტი², „ბაზ-გ-ონ“-თა ქვეყანას ეძახის; ეს „ბაზ-გ-ონ“ უდრის „ბაზ-გ-ი“-ს ბერძენ ისტორიკოსთა „ა-ბაზ-გ-ოდ-ს. სამართლიანი უნდა იყოს ნ. მარრისეე აზრი, რომ ამ „მასხი“-სა, ან „მას-ხი“-საგან არის წარმომდგარი საგეოგრაფიო სახელები „მას-იანი“, „ფაზ-იან-ოდ“, „ფაზ-ისი“ და მთა „მას-ისი“³.

ამგვარად, აფხაზებს და მესხებს ერთი და იგივე ტომობრივი სახელი აქვთ, მაგრამ მარტო ამით, რასაკვირველია, ტომობრივი იგივეობა ვერ დამტკიცდება, მეტადრე სანამ ამ სიტყვის „მას“, „მოს“, „მეს“-ხის ძირითადი მნიშვნელობა გამოკვეთული არ არის. პირიქით, შესაძლებელია იგი საზოგადო სახელი იყოს. მაინცდამაინც საგულისხმოა, რომ ეს სახელი მარტო ამ ორს ტომს აფხაზებს და მესხებს კი არა რქმევიათ, არამედ ლეკები თუშებს ეხლაც „მოსქ“-ებს, ესე იგი „მოსოხებს“ ეძახიან.

მეორე ქართველი ტომი „ტაბალი“ პირველად სალმანასარ II-ის (860—825 წ.) წარწერაშია მოხსენებული; „ქრონიკონსა მეფობისა ჩვენისასა ოცდამეორესა მეოცდაერთჯერ ევფრათი გადავიარე, ჩავედი ტაბალად და ტაბალის 24 მეფისაგან საჩუქრები მივიღეო“, მოგვითხრობს ძლიერი ასურეთის ბატონი.

ეს ორი, როგორც ასურული წყაროებიდანა ჩანს, ძლიერი ქართველი ტომი შემდეგდროინდელ წარწერებშიაც ხშირად არის ხოლმე მოხსენებული. „მუსკი“ ანუ „მუშკი“ დაბადებაში „მეშხად“ იწოდება⁴; ბერძნების ისტორიკოსები კი მათ VI საუკუნიდან მოყოლებული მოსხებს („მოსხოა“) და მესხებს („მესხოა“) ეძახიან; ეს სახელი ეხლაც შენახულია და ამ ტომის მცირედს ნაშთს ეხლაც წინანდებურად „მესხები“ ჰქვია. ამ სახელწოდებას ბოლოში ჩვეულებრივი ქართული ეროვნების აღმნიშვნელი საკვეცი „ხი“ უზის. რომ ყველა ეს სახელები: მუსკი, მოსხი, მუშკი, მეშხი ერთისა და იმავე ქართველი ტომის მესხების საკუთარი სახელია, ეს ისედაც სრულებით ცხადია.

ასურულ წყაროებში ტაბალი და მუსკი ყოველთვის ერთად არიან ხოლმე მოხსენებულნი; დაბადებაშიაც ასე ტყუბად არიან დასახელებული; ხოლო ჰეროდოტეს თხზულებიდანაც ჩანს, რომ მოსხები და ტიბარულნი მეზობლები ყოფილან⁵; ბერძნული სახელწოდება ტიბარენი ასურული წარწერების „ტაბალ“-ს, ხოლო დაბადების „ტუბალს“ უდრის; „ენი“ დაბოლოებაა, „ტიბარ“ ფესო არის. დაბადების ბერძენ მთარგმნელთა თხზულება, სადაც ეს

¹ ნ. მარტი, История термина „абхаа“: ИАН, 1912 წ., გვ. 697—704, მეტადრე 703.

² Osteuropäische u. asiatische Streifzüge 174.

³ ნ. მარტი, იქვე, გვ. 702.

⁴ მოსე I, თ. 10; ეზეგილი XXVII, 13; XXX, 26; XXXVIII, 2; XXXIX, I.

⁵ ჰეროდოტე, Historia, III, 94.

სიტყვა „თობელ-ად“ სწერია, ნათლად გვიჩვენებს, რომ ამ ტომის სახელი „თობალ“, ან „თუბალ“-ადც გამოითქმოდა. საზოგადოდ „ტ“ რომ „თ“-ად იქცეს, ეს ქართველ ტომთა ენაკილოკავებში იშვიათი მოვლენა არ არის,—მაგ.

ქართული ტ	უდრის	ჭანურს თ
მტყერი	„	მთყერი
ტარება	„	ოთორუ
სტველი (ძველი მწერ.)	„	სთველი

მაშასადამე, ეს ბგერათა ცვლილება შესაძლებელია ქართულს ნიადაგ-ზედაც მომხდარიყო.

ამგვარად, ამ სახელისა ჩვენ შემდეგი სახე გვაქვს: ტაბალ,—ეს იქნებოდა ქართველის გამოთქმა, ტუბალ (←ტობალ) ეს კი მეგრულ-ჭანური გამოთქმაა და ტიბარ, რომელიც სვანურ გამოთქმას უხაზლოვდება, და თანაც მეორე რიგი, სადაც „ტ“ „თ“-ად არის შეცვლილი; ამ რიგიდან ჩვენ შენახული გვაქვს მარტო ბერძენ მთარგმნელთა „თობელ“; მაგრამ თავდაპირველად უჩველია უნდა „თაბალ“, „თუბალ“, „თიბარიც“ ყოფილიყო; იმიტომ, რომ ის ბგერათა ცვლილება „თ“-ის „ჭ“-ედ, რომელიც შემდეგ მომხდარა, ასეთს წინამორბედის მოვლენის არსებობას ამტკიცებს. მესამე რიგის ცვლილება ამ სახელში არის „თ“-ის „ჭ“-ედ ქცევა. რომ ასეთი ცვლილება მართლაც მოხდა, ამას მოწმობს რომელიც ისტორიკოსთა მართლწერა „ჭიბერ-ის“, რომელიც წარმომდგარია „თიბარ“-ისაგან. ეს ბგერათა ცვლილებაც შეიძლებოდა და უნდა მომხდარიყო ადგილობრივ ქართულს ნიადაგზე.

მაგ. მეგრულს „თ“-ის ხშირად „ჭ“ ეთანასწორება ხოლმე:

- მეგრული=ჭანურს
- თინა, ენა (ეს)=ჭამ
- თინა, ინა (ის)=ჭიმ
- თეფერი, ეფერი (ამფერი)=ჭე
- ათაქი (აქ)=ჭაქ

თუმცა ბგერათა ამგვარი შეცვლა შენახულია თითქოს მარტო „ჭიბერ“-ში, მაგრამ შესაძლებელია ყოფილიყო აგრეთვე „ჭაბელი“ და, როგორც ქვემოთ-დავინახავთ, ყოფილა კიდევ,—ამას გარდა „ჭუბელ“-იც და რომ ასეთი სახეც უნდა ჰქონოდა ამ სიტყვას, ამას უნდა „სსუმერი“ ამტკიცებდეს, რომელიც შეიძლება „ჭუბელ“, ან „ჭუბერ“-იდან იყოს ნაწარმოები. დასასრულ, ჩვენა გვაქვს ორმაგი მეოთხე რიგის ცვლილება: ეს ბგერა „ჭ“ ან „ს“-ად იქცევა, როგორც, მაგალ., მოხდა სიტყვა „სსუმერ“-ში და „სპერ“-ში (← სიბერ ← ჰიბერ) და „საბერ“ და „საბეა“-ში; „საბერ“ შენახულია ვითარცა სახელწოდება იმ ტომისა, რომელთაც კავკასიის მთები ეკავათ და ჯიქებს ზემოთ ცხოვრობდნენ „საბიერ“-ების სახელით (იხ. ქვემოთ). პროკოპი კესარიელი მათ ჰუნების ტომიდა სთვლის. სხვაგვარი ცვლილება ამ ბგერისა, რომელიც მოხდა ამ სიტყვაში არის „ჭ“-ის „ღ“-დ ქცევა და ასეთ ცვლილებისაგან წარმოსდგა

„მაბალ“, „მუბალ“ და „მიბერ“, „იბერ“. რომ „მაბალ“ „მუბალ“-იც არსებობდა, ამას თავის დროზე ქვემოთ დავინახავთ. „ჰ“ „ჲ“-დ ქცევა შეიძლება აგრეთვე ქართულ ნიადაგზე მომხდარიყოს, მაგ. ქანურში „ჰიმართი“ = „მემართი“ (მაზედ). ქართულს „გვიან“ = „ჰან“, „მანო“, სომხურშიაც ასეთი ცვლილება ჩვეულებრივია. ყურადღების ღირსია, რომ უკვე ებრაელი მეცნიერი იოსებ ფლავიოსი ამბობდა, რომ „იბერი“ თუბალისაგან არის წარმომდგარო; ამავე აზრს იმეორებდა ესტატე ანტიოქელი არქიეპისკოპოზი (IV საუ. პირვ. ნახევარი) და თეოდორი ტეკვიპრელი ეპისკოპოზი (IV საუკ.), რომელნიც ამტკიცებდნენ „თუბალი ეხლა იბერად იწოდებო“¹. „იბერი“-საგან არის წარმომდგარი „ივერი“, რომლის ნაშთად ქართველების სომხური სახელი „ვირქ“ უნდა ჩათვალოს, და „იმერი“ იმერელი, იმერეთი. ფორმისაგან „ვირქ“ არის წარმომდგარი ძველი სპარსულ „ვრკან“, „ვრჯან“, ახალი სპარსული „გურჯ“, არაბული „გურზ“ და ასურული „გურზან“. სპერის გარდა კიდევ შემდეგი ფორმები არსებობს: ისპირი, რომელიც ბერძნების სახელ „ჰესპირიტის“-შია შენახული, და სისპირითი, რომელიც ბერძნების მწერლების „სესპირიტის“-ს უდრის.

„ჰიბერ“, „ჰბერ“, ანუ „ჰივერ“ „ჰვერ“-მა კიდევ ორგვარი ცვლილება გამოიარა: ჯერ მფშინავი „ჰ“ „ჲ“-ანად შეიცვალა² და წარმოსდგა „გვერ“. სწორედ ამ ფორმისაგან არის ნაწარმოები მეგრელების სახელი „ევეერ“, „ავერ“, წინ მხოლოდ თავსართი „მ“-ნი აქვს მიმატებული; იგი შენახულია სომხურად — „ევერ“ „ევერაცი“. ქართულად „ვერისი“, „მეგრელი“, „მარგალი“, ბერძნულად „მაკრონეს“, „ჰე ვკრეკტიკე ხორა“³. „გვერი“-საგანვე წარმოსდგა საქართველოს ერთი კუთხის და მის მცხოვრებლების სახელი „გურია“, „გურული“; მხოლოდ „ვე“ „უ“-ნად არის შეცვლილი. მასასადამე, „ტაბალი“-სა და „თუბალი“-საგან მრავალი ზემოაღნიშნული ფორმებია წარმოშობილი.

ზემოაღნიშნულ სახელებს გარდა ბერძნულ მწერლობაში კიდევ ერთი საყურადღებო სახელი გვხვდება „მოსხუნოაკოჲ—მოსხნიკი“. ბერძნების სწავლულნი ამ ტომის სახელის მნიშვნელობას თავიანთ დედაენის საშუალებით ხსნიდნენ: პირველი ნახევარი „მოსხუნე“ კოშკსა ნიშნავსო, ხოლო მეორე (ოაკოჲ) მოსახლეს, ვითომც ხის კოშკებში მოსახლე ხალხიო. მაგრამ ბერძნების მეცნიერები ცდებოდნენ, მოსხნიკი ბერძნების გადაკეთებული უნდა იყოს და ადგილობრივ იქნებოდა „მოსანიკი“; „მოსხნიკიცა“ და „მოსანიკიცა“ ნამდვილი ქართული აგებულების სიტყვაა: თავსართად ჩვეულებრივი თავსართი „მო“ ანუ „მა“ უზის, ბერძნულად შენახული ფორმა რომ ავიღოთ, რჩება „სხნიკი“, ძირითად ფორმად უნდა „სსანიკი“ ჩათვალოს. ამ სიტყვის ბერძ-

¹ ლატიშევი, I, 700 და 773.

² „გ“-ანი „ჰ“-ად მეგრულში ეხლაც იცვლება, მაგ. ჯგვეჲ-ჯგვეჲ (Цагарели Цагарели, II, 39).

³ პტოლემეოსი, V, 9.

წული მართლწერა გვიჩვენებს, რომ აქ არაჩვეულებრივი „ს“-ანი უნდა ყოფილიყო, იმიტომ რომ ერთი „ს“-ანის მაგიერ ორია—„სსჯნიკი“. მართლაც, ევსტათი თესალონიკელი ამბობს: „მაკრონები (მეგრელები)... მათ ჩვენ ეხლა სანნებს, ანუ მდაბიურად ტძანებს ვეძახით.. სანნების ქვეყანასაც ტძანნიკეს უძახიანო“¹. უკვე პროფ. დესტუნისმა აღნიშნა, რომ ყოველთვის, როცა ბერძნები „ტძ“ ერთადა ხმარობენ, მათ უცხოელების თანხმობენების „ც“, „ჩ“, „ჯ“ გამოსახვა სურდათო²: ამ შემთხვევაში „ტძ“ ქართულ ბგერას „ქ“-არს უდრის,—მაშასადამე, ბერძნული ტძანიკი ქართულს „ქანიკ“-ს, ქანეთს უდრის. ეს ფორმა ოსმალეთშიაც შენახულია: ტრაპიზონის ოქის მესამე მაზრას ეხლაც „ჯანიკ“-ს უძახიან³. ამგვარად, „სსჯნიკი“ „სსანიკი“, უდრის სომხურს „ქანიკ“, „ქანიკ“, ბერძნულს „ტძანიკე“, ოსმალურს ჯანიკს და ქართულს ქანეთს. ამ შემთხვევაში საკვეცი „კე“ ჩვეულებრივი ეროვნების აღმნიშვნელი საკვეცია ისეთივე, როგორც ზემოაღნიშნული „ხი“ არის; რჩება სსანი ანუ ქანი და სანი. მაშასადამე, „მოსსჯნიკი“-ს სახელში ქანების სახელის უძველესი ფორმა ყოფილა შენახული, მაგრამ „სანი“, ანუ „ზანი“-ც არის ჩვენ დრომდე შერჩენილი. სვანები ეხლაც კი მეგრელებს „ზანარს“ უძახიან; „არ“ სვანური მრავლობითი რიცხვის ნიშანი და საკვეცი არის; მაშასადამე, წინათ მხოლოდითი რიცხვი უნდა ყოფილიყო „ზან“; ეხლა ამ ფორმას მხოლოდ ქვეყნის მნიშვნელობა აქვს მითვისებული; მაგრამ ძველად სიტყვა „ზანი“ უმეტესად მეგრელსა ნიშნავდა. ეს სტრაბონის სიტყვითაც მტკიცდება: იგი ამბობს, რომ ხალდებს და სანებს (ანუ ზანებს) წინათ მაკრონებს (ე. ი. მეგრელებს) ეძახდნენო⁴, ხოლო ეს იმას ნიშნავს, რომ მეგრელებს „სანი“, ანუ „ზანი“ ჰრქმევია. თვით სახელი ლაზიკა ლაზნიკას მაგიერ (სრული ფორმა იქნებოდა ლა-ზანი-კა) სწორედ „ზანი“-სა, ანუ „ზანიკი“-საგან უნდა იყოს ნაწარმოები; მხოლოდ თავში სვანური ქვეყნიერების აღმნიშვნელი თავსართი „ლა“ უზის; მაშასადამე, ლაზიკა „საზანოს“ ანუ სამეგრელოსა ნიშნავს; თვით ტომობრივი სახელწოდება „ლაზი“ აქედანვე უნდა იყოს წარმომდგარი. ამგვარად, ბერძნული „მოსსჯნიკი“ ადგილობრივი ქართველი ტომის სახელი ყოფილა; ეს ტომი მეგრელ-ლაზთა შტოს ეკუთვნოდა.

ასურულ ლურსმულ წარწერებში ტაბალების მეზობლებად დასახელებული არიან „ქასკი“, აგრეთვე „კასკაჲ“-დ წოდებულნი, რომელნიც, როგორც დიდიხანა გამოჩვეულია, ბერძენ ისტორიკოსთა „კოლხოჲ“-ს უდრიან. ჩვენა გვაქვს, მაშასადამე, ამ სატომო სახელის ორი გამოთქმა „ქას-კი“ ანუ „ქას-ხი“ და „კოლ-ხი“. ჰეკატაეოსს აგრეთვე კოლხთა ერთ-ერთი ტომის სახელად მოხსენებული აქვს „კორა-ქსოჲ“, ესე იგი „კორახი“, იმიტომ რომ „ქს“

¹ ლათინური, I, 208.

² Прокопий Кесарійскій, История войны римлян с персами, I, 197.

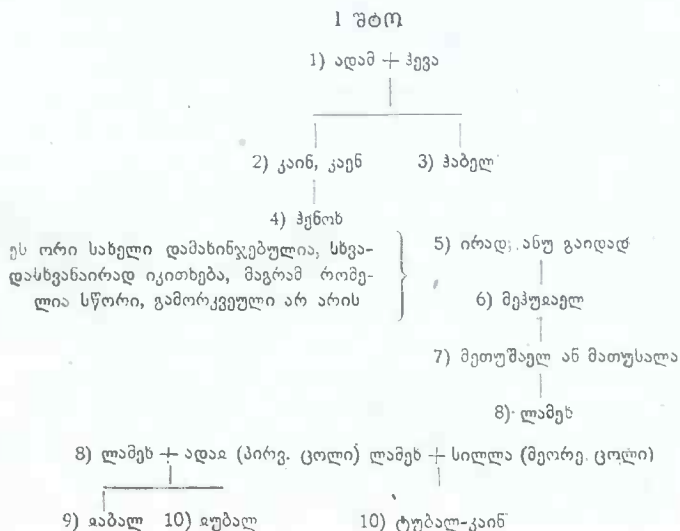
³ Джилфордъ об. Извест. Кавказа. отд. географ. общ. 1881 წ., წიგნი VII, № 1 დამატება, გვ. 19.

⁴ Strabo, Geographica, lib. XII, cap. III, 18.

უდრის „ხ“-ს და ზოგიერთს ენაქილოკავებში „ხ“-ის მაგიერ „ქ“ ისმის. ანგვა-რად, ჩვენა გვაქვს „კორა“ და „კოლ“, მეორე უქვეყელია უნდა „კორ“-ისაგან წარმომდგარიყო: „რ“-ეს „ლ“-ად ქცევა ქართულში ჩვეულებრივი მოვლენაა. მაშასადამე, შენახულია ამ სიტყვის ორი სახე „კას-ხი“ და „კორ-ხი“ „კოლ-ხი“, — პირველი არის ამ სახელის ქართული გამოთქმა, მეორე მეგრული გამოთქმა. „კას“ და „კორ“ ერთიერთმანეთისაგან აგრეთვე მეორე თანხმოვანით „ს“ და „რ“ განსხვავდებიან; მაგრამ ქართულში ამ ორი ზგერის, „ს“ „რ“-ედ, ქცევა, როგორც მაგ., სტვა—რთვა, სჯული—რჯული და სხვა, ხშირია.

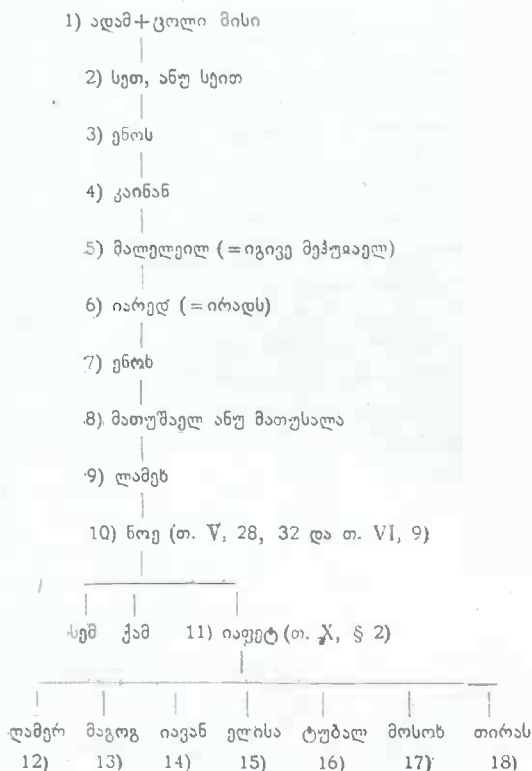
თავდაპირველად მაინცადამაინც უნდა „კორ-ხი“-ს მაგიერ „კოს-ხი“ ყოფი-ლიყო და ცვლილება შემდეგში მოხდებოდა. დასასრულ, იმავე „კას“-ხი“-სა და „კოს-ხი“-საგან უნდა იყოს წარმომდგარი სატომო სახელები „კახი“ და „კოხი“ და საგეოგრაფიო—კახეთი და „კოხეთი“, ანუ, როგორც ჩვენ ძველ მწერ-ლობაში სწერია ხოლმე, „კუხეთი“. მომხდარა მხოლოდ ერთი, ქართულში ჩვეულებრივი, ბგერათა ცვლილება: „ს“ ჯერეთ „ჰ“-დ, ხოლო „ჰ“-ე შემდეგ, როგორც ხშირად ყოფილა, სრულებით გამქრალა. საყურადღებოა, რომ წოვა-თუშები ამ სახელს—„კოხ-ივ“-ს ქართველებს უწოდებენ.

ქართველ ტომთა სახელები კარგად სცოდნია აგრეთვე დაბადების I წიგ-ნის შემდგენელს, ან მის წყაროს. თავთავის ადგილას უკვე მოხსენებული იყო, რომ იქ აღნიშნული არიან „ტუბალი“ და „მეშეხი“, მაგრამ მათ გარდა-დანარჩენი ტომების სახელებიც მოიპოვება. „შესაქმეთა“ წიგნში, სახელდობრ IV თავში, აღნუსხულია ადამ და ევას შთაშობავლობა და სწორედ ამ ნუსხაშო-გვხვდება ბევრი ჩვენთვის საგულისხმო სახელი. თვით შტო შეიცავს შემდეგს-ცნობებს:



მეცნიერებაში დიდი ხანია უკვე ყურადღება მიაქციეს, რომ იმავე „შესაქმეთა“ წიგნის მეხუთე, მეექვსე და მეათე თავში განსხვავებული შთამომავლობითი შტო არის მოყვანილი: იქ ამგვარი ნუსხაა:

II შტო



თუმცა ეს ორი ნუსხა არსებითად განსხვავდება ურთიერთისაგან, მაგრამ საერთოდ ბევრი აქვს. ეს ცნობათა სხვაობა, სხვათა შორის, იმით არის საყურადღებო, რომ ნათლად ამტკიცებს, რამდენად ძნელი ყოფილა „შესაქმეთა“ წიგნის შემდგენელისათვის გაეგო, რომელი იმ ორ წყაროთაგანი, რომელიც მას ამ ნუსხების შედგენისათვის ხელთა ჰქონია, უფრო სწორი იყო და

მას აუღია და ორივე წყაროს შთამომავლობითი შტო პირდაპირ გადმოუწერია ერთიმეორის შემდგომ. არსებითად, ეს ორი შტო იმით განსხვავდება ერთ-ერთისაგან, რომ მეორემ არა იცის რა ადამის პირშო შვილისა კაენისა, თუ რომ მე-4-ედ მოხსენებული კაინან იმას არ უდრის, და აბელის შესახებ, არამედ მათ მაგიერ მოხსენებულია სეით; ამას გარდა პირველი შტოსათვის სამაგიეროდ სრულებით უცნობია „ენოს“ (3) და „კაინან“ (4, თუ „კაინ“-ს არ უდრის); შემდეგ მეორე შტოში ლამეხის ჩამომავლობა და სამი შვილი „აბალ“, „აუბალ“ და „ტუბალ-კაინი“ კი არ არის დასახელებული, არამედ ერთადერთი „ნოე“, რომლის შვილის იაფეტის მეხუთე შვილადაც ტუბალია (16) აღნიშნული; „აბალ“ და „აუბალ“ კი არა ჩანან, თუ რომ იმავე იაფეტის მესამე შვილი „იავანი“ (14) აბალის შესატყვისად არ ვიცანით; მეორე შტო, სხვათა შორის, დასასრულ, იმითაც განსხვავდება პირველისაგან, რომ აქ ტუბალის ძმად დასახელებულია „მეშეხი“ ანუ „მოსლხი“-ც, იქ კი ამაზე არაფერია ნათქვამი.

რომელი ამ შტოთაგანია სწორი, ამის გადაწყვეტა ეხლა არც შეიძლება და არც საჭიროა ჩვენის საგნისათვის. ეს ორივე ნუსხა მით არის საყოფად-ღებო, რომ ამის შემდგენელს სცოდნია, რომ ეს ორი ტომი ეროვნულად ერთმანეთის მახლობელი ნათესავი და ერთის შთამომავლობისა იყო.

ყველა მეცნიერნი თანახმანი არიან, რომ ზემომოყვანილი სახელები სხვადასხვა ტომთა სახელებია, რომელთა წინაპრებად ვითომც ისინი უნდა ყოფილიყვნენ. ძნელი და საცილობელი საგანი მხოლოდ თვით ამ ტომთა ვინაობის გამორკვევაა, რომელნიც ნაგულისხმევი უნდა იყვნენ ამ ორს ნუსხაში. თავდაპირველად, რასაკვირველია, თითოეული ამ სახელთაგანი ებრაულად იყო ცნობილი და ებრაულის საშუალებით სურდათ აეხსნათ მათი მნიშვნელობა, მაგრამ ასირიოლოგიამ და ძველი აღმოსავლეთის საფუძვლიანმა შესწავლამ დაბადების მკვლევართა აზრსაც ახალი მიმართულება მისცა: გამოირკვა, რომ „შესაქმეთა“ წიგნში ქალდეველთა და სხვა შეზობელ ერთა თქმულებები უხვად ყოფილა შეტანილი. ამ შთამომავლობით შტოშიაც, როგორც გერმანელ მეცნიერთა ეელჰაუზენის, შტადეს, ბუდდეს, ჰოლცინგერის, გუნკელის და სხვათა გამოკვლევებიდან ჩანს, სხვა ერთა შესახები ცნობები და თქმულებებიც ყოფილა შეტანილი¹. ყველაზე წინ უცხო ერთა კუთვნილებად „ტუბალი“ იყო აღიარებული, რომელსაც ეხლა საყოველთაოდ „ტიბარენების“ წინაპრებად არიან ცნობილნი². ჩვენ უკვე ვიცით, რომ ეს „ტუბალი“ ქართული სატომო სახელი იყო. შტადეს ამას გარდა არა-ებრაულად და უცხო ჩამომავლობისად „მეთუშაელი“ და „ჰენოხი“-ც მიაჩნია³; ხოლო ჰოლცინგერი ამბობს, რომ სახელები „ლამეხი“, „აბალ“ და „აუბალ“ ებრაულში სხვაგან არსადა

¹ იხ. მაგ. Holzinger, Genesis გვ. 121, 122 და H. Gunkel, Genesis, 46.

² იხ. მაგ. Holzinger, Genesis, 53, 54 და H. Gunkel, Genesis, 46.

³ Holzinger, Genesis, 121.

გვხვდება და რომ მაინცადამაინც სიტყვა „ლამების“ ებრაულად ახსნა შეუძლებელია¹.

ჩვენ ვეცდებით, თუმც დიდის კრძალვით,— იმიტომ რომ ამ საგანზე აუარებელი თხზულებებია დაწერილი, რომელთა ყველას გადაკითხვა არ შეგვეძლო,— ამ საკითხს შევხვით და შეძლებისდაგვარად ვეცადოთ ამ შტოს ზოგიერთი სახელების მნიშვნელობა გამოვარკვიოთ. ჩვენი მიზნისათვის დიდი მნიშვნელობა აქვს, რომ პირველს შტოში დაბალ, აუბალ და ტუბალ-კაინი ძმებად არიან ცნობილნი; მაშასადამე, ნუსხის შემდგენელისათვისაც მათი ძმური ნათესაობა ცხადი ყოფილა. ამასთანავე ფრიად საგულისხმო გარემოებაა, რომ ამავე შტოსდა მიხედვით კაინი და აბელიც ძმები არიან. პ. გუნკელმა გონებამახვილობით მიაგნო და ძმათა სახელებს დაბალ, აუბალ და ტუბალ-კაინის მსგავსება შეატყო, მაგრამ უძველეს სახედ ტუბალი მიიჩნია². ჩვენ ეხლა უკვე ვიცით, რომ დაბალ და აუბალ, ქართული ბგერათა ცვლილებათა მიხედვით, „ტუბალის“ სრულებით კანონიერი განვითარებაა (იხ. ზემოთ გვ. 395-396).

საყურადღებოა, რომ ნუსხის შემდგენელი დაბალსა და აუბალს ერთი დედამისი შევილად და ღვიძლ ძმებადა სთვლის, ტუბალ-კაინი კი მათ ნახევარძმად მიაჩნია, დედები ერთი არა ჰყოლიათო. ტუბალ-კაინის შესახებ ნათქვამია: ესე იყო კვერით ხუროდ, მუქედელი რვალისა და რკინისა-დ (IV, 22); დაბალზე კი სწერია: ესე იყო მამად მკვიდრთა კარვებისათა, საცხოვარისა მზრდელთა (IV, 20), მისი ღვიძლი ძმა აუბალი «იყო გამომაჩინებელ საფსალ-მუნისა და ებნისა» (IV, 21). მაშასადამე, ერთი ძმა „დაბალი“ მეცხვარეობას მისდევდა და უბინადრო იყო, კარავში ცხოვრობდა, მისი ნახევარძმა კი ტუბალ-კაინი ბინადარი იყო, სამოქალაქო ცხოვრებას, მრეწველობას მისდევდა. ბერძენ ისტორიკოსთა და ასირიულ ლუსრმული წარწერების ცნობებიდანაც ხომ ჩანს, რომ ტაბალ-ტიბარელნი მართლაც თავის დროს სამოქალაქო ცხოვრებითა და საუცხოვო ლითონის ნამუშავრით იყვნენ განთქმულნი.

ამასთანავე თავის ალავას გამოიკვეთულია, რომ ტიბარელების მეტომე ქანების ერთი თემი ჯერ კიდევ V—VI ს. კაინელებად იწოდებოდნენ, რომ იქ შენახული იყო „კაინ“-ის ტომის სახელი. თავდაპირველად ეს ტომი, რასაკვირველია, მრავალრიცხოვანი იქმნებოდა და შესაფერისი საზღვრებიც ექნებოდა მის მოსახლეობას. ამის წინანდელ მოსახლეობის ნაშთად უნდა ჩაითვალოს ის ციხე-ქალაქი „კაინი“, რომელიც ქართველი ისტორიკოსის სიტყვით თამარ მეფემ უბოძა სარგისის ძესა ივანეს (ისტორიანი და აზმანი შარვადელთანი, მ-მ დ'ფსი ქცა, გვ. 442).

¹ Holzinger, Genesis, გვ. 53.

² H. Gunkel, Genesis 46.

ამასთანავე თუ ჩავეუკვირდებით პირველი ძმების „კაინ“ „ჰაბელი“-ს სახელებს და მათს ხელობას, სახელდობრ, რომ პირველი „იყო მშრომელ ქვეყნისა“ (IV, 2), ხოლო „ჰაბელი“ იყო „მწყემსი ცხოვართა“, შეუძლებელია არ შევამჩნიოთ, რომ ძმებს კაინ-ჰაბელსა და ნახევარძმებს დაბალ-ტუბალ-კაინს შორის მსგავსება არსებობს. ჰაბელსავეთ დაბალიც მეცხვარეობას მისდევს, კაინსავეთ ტუბალ-კაინიც მიწის დამმუშავებელია. საზოგადოდ, კაინის ჩამომავლობა, როგორც მაგ., მისი შვილი ჰენოხი, სამოქალაქო ცხოვრების მიმდევარი იყო. რომ სახელების „ჰაბელი“-ისა და „დაბალის“ იგივეობა ვიცნათ, ამისათვის საჭიროა ვაეხსენოთ, რომ „ჰაბალ“, როგორც ზემოთ იყო განმარტებული, კანონიერად შეცვლილი სახეა „ტაბალი“-სა და რომ შემდეგ ამ სახე „ჰაბალი“-საგან არის წარმომდგარი „დაბალი“-იც.

მამასადავ, დაბადების თქმულებაში ჩვენ შენახული გვაქვს ცნობა ბრძოლის შესახებ, რომელიც მომხდარა ორ ქართველ ტომს „ტაბალ“ ჰაბელ=დაბალსა, რომელიც მეცხვარეობას მისდევდა და „კაინს“ შორის, რომელიც ბინადარ ცხოვრებას ეწეოდა; ეს თქმულება გვიხატავს იმას, თუ ბინადრობას მოკიდებულმა, მოქალაქობას მიმყოფმა ტომმა როგორ აჯობა მეცხვარეობის მიმდევარს უბინადრო ტომს და მოსპო იგი. რომ აქ ამ თქმულებაში უბრალო ძმის მკვლელებზე კი არ არის საუბარი, არამედ თქმულებაში სულ სხვა აზრია გამოხატული, იმითაც მტკიცდება, რომ თვით ღმერთი მაინც მფარველობას უწევს და ბრძანებს, რომ კაინის მომკვლელს, თუ ვინმე აღმოჩნდებოდა მისი მკვლელი, „შვილი შურის ძიებანი დაესხნეს“-ო (IV, 15).

თუ სახელები კაინ, ჰაბელ, დაბალ, აუბალ, ტუბალ-კაინ შეიძლება, როგორც ჩვენა გვეონია, მართლაც ქართველ ტომთა სახელებად ვიცნათ, მაშინ ამ შტოის ზოგიერთს სხვა სახელებსაც შესაძლებელია შესატყვისი ადგილი მოეუძებნოთ ქართულ სატომო წოდებაში. „ჰენოხი“, მაგალითად, უნდა ჰინ-მეგრელთა ტომის „ჰენოხი“-ების სახელს უდრიდეს¹. ის გარემოება, რომ I—II ს. ქ. შ. ჰენიოხები უფრო თარეშსა და მეზობლების ცარცვა-გლეჯას მისდევდნენ, ხოლო დაბადებაში „ჰენიოხი“ ქალაქის აღმაშენებლად ითვლება, რასაკვირველია, დაბრკოლებად ვერ ჩაითვლება, ხშირად რომ ერის ამგვარი დაქვეითება ერთხელ და ორჯერ არ მომხდარა; საკმარისია ვაეხსენოთ თუნდა ტუბალები, რომელნიც ტაბალის სახელით ასირიელების დროს ძლიერებით, სიმდიდრით და წარმატებულის ყოფა-ცხოვრებით იყვნენ განთქმულნი, ხოლო ქსენოფონტეს დროს ტიბარენებად წოდებულნი უკვე აღარავითარს პოლიტიკურს ძალას არ წარმოადგენდნენ და ოდესღაც დაწინაურებული ცხოვრების ნიშანწყალი ძლიერ-ლა ემჩნეოდან.

¹ იხ. ამ სახელის შესახებ ქვემოთ და ნ. მარტი, Из лингвистической поездки в Абхазию: ИАН, 1913 გვ. 319—320 და 325—331.

შემდეგ „დაბადების“ სახელი „მეთუშაელ“ ანუ „მათუსალა“ შეიძლება თუშების სატომო სახელს უღრიდეს; იგი ნაწარმოებია ჩვეულებრივ თავსართ „მე“ და „მა“-საგან და ბოლოსართ „ელ“ და „ალ“-ისაგან, იმგვარადვე, როგორც „მე-ეგრ-ელი“, „მე-ეგვტ-ელი“, და „შა-არგ-ალი“, „მა-კრონ-ეს“ და სხვა.

ბერძნული მართლწერის „მათუსალა“-ს ძირი „თუსა“ უღრის ამ ტომის თუშების სახელს, როგორც მათ ბერძნები ეძახდნენ, პტოლემეაჰოსი მაგ., თუშების სახელს „ტუს-კოჲ“-დ სწერს. დასასრულ, „ლამეხ“-ის შესახებ; აქ საკითხი უფრო რთულია, შესაძლებელია „ლამეხი“ შეიცავდეს ჩვეულებრივ საკვეცს „ხ“-ი და ფესვს „ლამე“, „ლამ“-ს, რომელიც იქნებ უღრიდეს „ელამ“-ს, მაშინ „ელამ“-ი უნდა ვიცნათ ნაწარმოებად თავსართ „ე“-თურთ, როგორც „ეგრი“ „ეგრ-ისი“.

თუ ჩვენ არა ვცდებით და ზემოაღნიშნული შედარებები სწორია, მაშინ „შესაქმეთა“ წიგნში ამ ადგილას შენახული ყოფილა ცნობები და ზოგიერთი თქმულებების პატარ-პატარა ნაწყვეტები სხვადასხვა ქართველ ტომთა შესახებ. თავისთავადაც ცხადია, რომ თვით ჩამომავლობითი შტო ტომთა მონათესაეობის სხვადასხვა გვარის ხარისხის და სიახლოვის ვითარების ყოველთვის უტყუარ გამოხატულებად ვერ ჩაითვლება. ამის ნუსხის დამწერს შტო ისე შეუდგენია, როგორც მის ცოდნას და ცნობებს ტომთა ნათესაობის შესახებ შეეფერებოდა, მაგრამ ეხლა, რასაკვირველია, შეიძლება იგი თანამედროვე სამეცნიერო ცოდნას არ აკმაყოფილებდეს.

დასასრულ, „ურ-კაშდიმ“-ის შესახებ. იქ ცხოვრობდა, სხვათა შორის, მამათმთავარი აბრაჰამი. რომელ ქვეყანას ჰგულისხმობდა „დაბადების“ დამწერი, ამ მისი წყარო, როდესაც ამ „ურ-კაშდიმ“-ს იხსენიებდა, ჯერ კიდევ საცილობელია. ამ საკითხის გამოსარკვევად მრავალი მასალები აქვს შეკრებილი დილ ლმანს. ზოგს „ურ“ სამხრეთ ბაბილონში ეფერატის პირას მდებარე დაბა „მულიერად“ მიაჩნია, რომელსაც წინათ „ურუ“ ერქვა¹, მაგრამ ისეთი აზრიც არსებობს, რომ „ურ-კაშდიმ“-ად ის ადგილია ნაგულისხმევი, სადაც თქმულებისამებრ ვითომც ნოეს კიდობანი გაჩერდა, ესე იგი არარატის სანახები². უკანასკნელი აზრი, ვგონებ, უნდა სიმართლესთან უფრო ახლო იყოს იმიტომ, რომ ამ სიტყვის მეორე ნაწილი, „კაშდიმ“ ქართველების სახელია: კაშდიმ=კასდიე=ქართ-ივ, აქ იმ და იმ მრავლობითი რიცხვის (=ებ) ნიშანია; ამგვარი ბგერათა ცვლლება „შ“-ის „ს“-ად, ხოლო შემდეგ „რ“-ედ ქცევა ქართულში ჩვეულებრივი მოვლენაა, მაგ., შჯული=სჯული=რჯული, მაშასადამე, დაბადების „კაშდიმ“ ქართებსა ჰნიშნავს, ხოლო „ურ-კაშდიმ“ ურარტუს ქართვეს.

¹ Holzinger, Genesis, 118—119.

² იქვე, 119.

ამგვარად, საკუთარი სახელების შესწავლამ დაგვანახა, რომ ვითომც შრავალი სხვადასხვა ქართველი ტომების სახელები სულ რამდენისამე ძირითადი სახელისაგან არიან წარმომდგარი.

ჩვენი ეროვნების სხვადასხვა ტომთა სახელებში ჩვენი ერის უუძველეს ბინადრობისა და სამშობლოს სახელია შენახული. ავიღოთ, მაგალითად, სიტყვა „ქართველი“; „ელი“ სადაურობის ანუ ჩამომავლობის აღმნიშვნელი 'საკვეცია, როგორც, მაგ., გორელი, თელაველი, ჯიხაიშელი, ოკრიბელი და სხვა; ყველა ეს მაგალითები გვიჩვენებენ, რომ საკვეცი „ელი“ ქვეყნის ანუ ადგილის სახელს ემატება ხოლმე (გორი, თელავი, ჯიხაიში, ოკრიბა); მაშასადამე, სიტყვა „ქართველის“ პირველი ნაწილიც „ქართუ“ ქვეყნის სახელი უნდა იყოს. განვიხილოთ ეხლა კარდუხების სახელი, რომელთა ქვეყანაშიაც მდ. კინტრიტი (კინტრიშის მოსახელეა) დიოდა. სიტყვა „კარდუხი“-ც ჩვეულებრივ ეროვნების აღმნიშვნელ საკვეც „ხი“-თ ბოლოვდება; ამ სიტყვის პირველი ნაწილიც უნდა ქვეყანასა ნიშნავდეს; ავიღოთ, მაგალითად, სახელი ტაოხი, კოლხი; ორივეს რომ საკვეცი მოვაშოროთ, რჩება ტაო—იმ ქვეყნის სახელი, რომელსაც სომხები „ტაიქს“ ეძახდნენ და ქოროხსა და თორთუმის წყალს შორის მდებარეობდა. მაშასადამე, ტაოხი უდრის ტაოელ ტომს. სიტყვა „კოლხი“-საც რომ საკვეცი მოვაცილოთ, დაგვრჩება „კოლ“, იგივე კოლა, იმ ქვეყნის სახელი, საცა მტკვრის სათავეა. მაშასადამე, ზემოთყვანილთა მაგალითები გვიჩვენებენ, რომ სიტყვა „ქარდუ“-ც ქვეყანას უნდა ნიშნავდეს და „ქართუ“-ს უდრის; განსხვავება მხოლოდ იმაშია, რომ მეორე სიტყვაში ფშეინავი თანხმოვნები ზის: „ქ“-ანის მაგიერ „ქ“-ანი, ხოლო „დ“-ანის მაგიერ „თ“-ანი. კარდუხი, როგორც ვიცით, ერთ-ერთი მეგრულ-ქანური შტოს ტომის სახელია¹.

ამგვარად, დაკვირვებამ დაგვარწმუნა, რომ ქართ-მეგრული შტოს ტომების საკუთარ სახელებში (ქართული, კარდუხი) ერთი და იგივე ქვეყნის სახელი გვხვდება: იგი არის ქართუ ანუ კარდუ. რაკი ამ ქვეყნის სახელი ორივე შტოს ტომების სახელწოდებაში მოიპოვება, უეჭველია იგი ქართველების თავდაპირველი საერთო სამშობლო უნდა ყოფილიყო.

ამ სამშობლოს ხსოვნა ქართველების მესამე შტოს წარმომადგენელს სევანტსაცა აქვთ შერჩენილი. სევანტში ეხლაც მოიპოვება რამდენიმე სოფლის საზოგადოება, რომელსაც „ქალდე“ ანუ ხალდე ჰქვია. ერთი სიტყვით ხალდე, ანუ ქართუ ჩვენი ეროვნების თავდაპირველ სამშობლოდ უნდა ჩაითვალოს. ეს ქართუ ანუ ქართუ განთქმული ქვეყანა ქალდეა არის; ტუკლატ-ადარ I-ის

¹ რომ კოლ და კოლა ერთი და იგივე არის, იქიდან ჩანს, რომ ჰეკატაეოსის სიტყვით კოლხების ერთ ტომს „კორაქსი“ ერქვა (ლ ა ტ ი შ ე ვ ი, 1, 2); აქ „ქსი“ უდრის საკვეცს „ხი“-ს, სომხურ „ქ“-ანს, რჩება კორა, ანუ კოლა. იგივე ისტორიკოსი ერთს კოლხების ტომს კიდევ იხსენიებს; რომლის სახელი ყოფილა „კოლოზ—კოლხი; მაშასადამე, აქაც ქვეყნის სახელს „კოლა“-ს „ა“-ნი მოკვეცილი აქვს.

1275 წლის (ქრ. წ.) წარწერაში იგი „ქვეყანა კარღუ“-დ იწოდება¹ სწორედ ისე, როგორც ამ ქვეყნის სახელი კარღუხების საკუთარ სახელწოდებაშია შენახული.

რასაკვირველია, ქართველებს ქალღეაში უშუქველეს დროს უნდა ეცხოვრათ. ჯერჯერობით დაახლოებითაც კი ვერ ვიტყვით, როდის ჰქონდათ იქ ქართველებს მოსახლეობა და რა დროს აყრილან იქიდან. ქართველი ტომების სხვადასხვა დროინდელ ბინადრობის ადგილის გამორკვევა შეიძლება ჯერჯერობით მხოლოდ XI საუკ. (ქრ. წ.) მოყოლებული; ისიც იმიტომ, რომ ასურული წყაროები ამ მხრივ ძვირფასს და უხვს ცნობებს გვაძლევენ; ამ მასალების საშუალებით მკვლევარს ადვილად შეუძლია განსაზღვროს, თუ სადა ცხოვრობდნენ ძველად უმთავრესი ქართველი ტომები. გერმანელმა მეცნიერებმა პ. გელცერმა და ე. შრადერმა ქართულ ისტორიას დიდი სამსახური გაუწიეს მით, რომ ასურული წყაროებიდან ტაბალის და მუსკების შესახები ცნობები ამოჰკრიბეს და შეისწავლეს.

ტაბალი და მუსკი, ანუ ტობარენი და მოსხები, XII—XI საუკ. ქრ. წ. გაცილებით უფრო სამხრეთით ბინადრობდნენ, ვიდრე IV საუკ. ქრ. წ. წინათ. სალმანასარ II თავის 860—825 წ. (ქრ. წ.) წარწერაში ამბობს, „ტაბალის ქვეყანაში მიმავალმა ეფფრატი გავიარეო“²; მაგრამ ჩვენ ვიცით, რომ ეფფრატის იქითა ნაპირას კუმშუხი მდებარეობდა; რაკი ტაბალის სამფლობელო იმავე მდინარის იქითა ნაპირას იდო, ამიტომ უეჭველია იგი კუმშუხის ცოტა ჩრდილოეთით უნდა ყოფილიყო; ამ დასკვნას ჩინებულად სარგონ მეფის სიტყვებიც ამტკიცებს; ტაბალელებმა რომ ტაბალელი ამრი თავისი მამის ჰულის ტახტზე დასვეს, მეც იმას ჩემი ქალი მივათხოვე და (მზითვად) გავაყოლე კილიკია, რომელიც იმის მამას არას დროს არა სჭერია, და ამით საბრძანებელი გაუუდიდეო³. ცხადია, რაკი შესაძლებელი ყოფილა, რომ კილიკია ტაბალის სამფლობელოსათვის მიემატებინათ, ალბათ, კილიკია და ტაბალის ქვეყანა ერთმანეთის მოსაზღვრენი ყოფილან; მართლაც, მეფე ასარჰადონიც ტაბალელებს კილიკიელების მეზობლებადა სთვლის. ამის გამო კილიკია ტაბალელების ქვეყნის სამხრეთ საზღვრად უნდა ჩაითვალოს.

ამგვარად, ტაბალის სამფლობელოს აღმოსავლეთით ეფფრატი საზღვრავდა, სამხრეთ-აღმოსავლეთის მხრით—კუმშუხი, ხოლო სამხრეთით კილიკია, ანუ როგორც მას ასურელები ეძახდნენ ჰილლაკუ; ერთი სიტყვით, ტაბალეებს სწორედ ის მიწები ეჭირათ, რომელსაც შემდეგ დიდ კაპპადუკიას ეძახდნენ ხოლმე.

ტაბალის ქვეყანა დიდი უნდა ყოფილიყო: მეფე სალმანასარის სიტყვით მას 25 ტაბალელი მეფე აძლევდა ხარკსა; ამის გამო უეჭველია, რომ ზემო-

¹ Keilinschriftliche Bibliothek (KB) I, 11.

² KB, I, 143.

³ KB, II, 57.

ჩსენებულ მეფე ამრის სამფლობელო მთელი ქვეყნის მხოლოდ ერთი ნაწილი იქნებოდა; იგი სახელდობრ ბიტ-ბურუტას მფლობელი უნდა ყოფილიყო, იმიტომ რომ, თუმცა მატიანეებში მეფე ამბარისი ტაბალის მეფედ იწოდება; მაგრამ სარგონის ცილინდრის წარწერაში მას ბიტ-ბურუტას მეფედ ზთელიან¹. ალბათ, ბიტ-ბურუტა ტაბალის ერთ-ერთი მთავარი სამფლობელო იყო. ბიტ-ბურუტას გარდა ასურულ წყაროებში კიდევ ერთი ტაბალის სამთავროს სახელია მოხსენებული. ამ სამთავროს „მილიდლუ“-ს ეძახდნენ და მის დედაქალაქსაც მილიდლუ, ბერძნულად მელიტენე, ერქვა. ამ სამთავროს მეორე დედაქალაქს ტულგარიმში ეწოდებოდა. რომ იგი ტაბალს ეკუთვნოდა, ეს სანჰერობის წარწერიდანა ჩანს; იგი თითონვე ამბობს: „ტაბალის ქვეყნის ქალაქი ტულგარიმში ავიღე და მიწასთან გავასწორე“.

ტიგლატ-პილესარ I-ის 1100 წ. (ქრ. წ.) წარწერიდან ვიცით, რომ მუსკებს (მესხებს) ბინადრობა კუმმუხის მახლობლად უნდა ჰქონოდათ. მეფე მოგვითხრობს, მუსკები ჩამოვიდნენ და კუმმუხი დაიპყრესო²; ხოლო ჩვენ ვიცით, რომ კუმმუხის დასავლეთით, ანუ ჩრდილოეთისა და ჩრდილოეთ-დასავლეთისაკენ, ტაბალის ქვეყანა მდებარეობდა, სამხრეთ-დასავლეთით კი ჰილლაკუ, ანუ კილიკია. მაშასადამე, მუსკების ქვეყანა ტაბალის ჩრდილოეთით უნდა ყოფილიყო, ალბათ სამთავრო მილიდლუს ზევით. ტიგლატ-პილესარ I-ის სიტყვებიდანა ჩანს, რომ მუსკები ძლიერი ხალხი ყოფილა და ვერც ერთ წინანდელ ასურეთის მეფეს მათი დამარცხება ვერ მოუხერხებია, პირიქით, თურმე, მესხები იპყრობდნენ ასურეთის მოხარკე ქვეყნებს. ალბათ, მუსკებს დიდი ადგილი სჭერიათ; მარტო კუმმუხის ასაღებად ხუთი მეფე წამოსულა და თითოეულ მეფეს, რასაკვირველია, თავისი საბრძანებელი ექნებოდა. ზოგიერთს მათგანს რამდენიმე ქვეყანა სჭერია, სარგონ მეფის (722—705) ხორსადაბადის დიდი წარწერიდანა ჩანს, რომ მარტო ერთს მუსკების მეფეს მიტას სამი ქვეყანა ჰქონია სამფლობელოდ³; ამ მიტას ბერძნების მწერლები ფრიგიის მეფე მიდასს ეძახდნენ, ხოლო ეს გარემოება ამტკიცებს, რომ ერთ დროს ფრიგიის მიწაწყალიც მუსკებს უნდა ჰკუთვნებოდათ. თუ მესხებს ამაზე დასავლეთით არ უცხოვრიათ, მაშინ მუსკების მონაპირე დასავლეთის სამფლობელოდ ფრიგია უნდა ჩაითვალოს.

კოლხები, ანუ „კასკები“ (კასკი, კასკაჲ), როგორც მათ ასურელები ეძახდნენ ხოლმე, პირველად ტიგლატ-პილესარ I-ის 1100 წ. წარწერაში არიან მოხსენებული; მაგრამ მათი ბინადრობის ადგილის გამოკვლევა მხოლოდ დაახლოებით შეიძლება. ტიგლატ-პილესარ III-ის (745—727) მატიანიდანა ჩანს, რომ კასკებს ტაბალის მახლობლად უცხოვრიათ, სახელდობრ მილიდლუს მეზობლად⁴; სარგონ მეფის (722—705) ცილინდრის წარწერაში კი „კასკუ“

¹ KB, II, 43.

² KB, I. 19.

³ KB, წიგნი II, 75-151

⁴ KB, II, 31, 62-53.

ურარტუსა და ტაბალის შუაა აღნიშნული¹. ამიტომ კასკების ქვეყანა მუსკების და მილიდდუს ჩრდილოეთ-აღმოსავლეთისაკენ უნდა დებულ იყოს; აღმოსავლეთით კი ურარტუს ანუ ვანის სამეფო იქნებოდა საზღვრად, ხოლო სამხრეთით შუაგულ ადგილას ნაირის ქვეყანა იქნებოდა.

ჰეკატაეოსის გარდა ბერძნების მწერლებს შორის ქართველების შესახებ ყველაზე წინათ ჰეროდოტეს (484—425 წ.) მოგოვება ცნობები. სამწუხაროდ, მას ქართველი ტომების ბინადრობის საზღვრები გარკვეულად არა აქვს აღწერილი. ჰეროდოტე ამბობს: სპარსნი ცხოვრობდნენ ვიდრე სამხრეთის ზღვამდე, მეწამულს რომ ეძახიანო; ხოლო მათ ზევით ჩრდილოეთით მიდიელნი ბინადრობენ, მიდიელებს ზევით სასპირები, სასპირებს ზევით კიდევ კოლხები იმ ჩრდილოეთ ზღვამდე, რომელსაც მდინარე ფაზისი ერთვის. ეს ოთხი ხალხი ამ ორ ზღვას შუა ბინადრობსო². ჰეროდოტეს სიტყვიდან ჩანს, რომ კოლხებს შავი ზღვის ნაპირას უცხოვრიათ, იმ ადგილის მიდამოებში, სადა მას ფაზისი ერთვის; კოლხების სამხრეთით სასპირები ბინადრობდნენ; კოლხების გვერდითვე უნდა მაკრონებს ანუ მეგრელებს ეცხოვრათ, იმიტომ, რომ ჰეროდოტე მაკრონებს კოლხების მეზობლებადა სთვლის³. უეჭველია მაკრონების მახლობლადვე უნდა ჰქონოდათ ბინადრობა მოსხებს, ტიბარენებს და მოსსინიკებს, იმიტომ, რომ მაკრონები და ყველა ეს ტომები, ჰეროდოტეს თქმით, სპარსეთის ერთს (მეცხრამეტე) საგამგეო ოლქს ეკუთვნოდნენ⁴. ამასთანავე განსაკუთრებული ყურადღების ღირსია, რომ ჰეროდოტეს თქმით კოლხებსა და მიდიელებს შუა სასპეარების გარდა არავინ იყო⁵. ჰეროდოტეს ცნობების დახმარებით მხოლოდ ასე დაახლოებით ბუნდოვანად შეიძლება განისაზღვროს ქართველი ტომების ბინადრობის ალაგი; მაგრამ ამ ბუნდოვან ცნობებსაც მეცნიერებისათვის დიდი მნიშვნელობა აქვს; ჰეროდოტეს აღწერიდან ცხადად ჩანს, რომ V საუკუნეში ქრ. წ. მოსხები, ტიბარენები, კოლხები და დანარჩენი ქართველი ტომები შავი ზღვის ნაპირას და ზღვის მახლობლად ბინადრობდნენ. ხოლო ეს გარემოება დიდი ყურადღების ღირსია და ქვემოთ დაწვრილებით განხილული იქნება.

ჰეროდოტეს შემდეგ ქართველი ტომების მოსახლეობის ვრცელი აღწერილობა ბერძნების ისტორიკოსმა ქსენოფონემ დაგვიტოვა. 401 წელს ქრ. წ. მან 10000 ბერძენ ჯარისკაცითურთ სწორედ იმ ქვეყნებზე გამოიარა, სადაც ქართველების სხვადასხვა ტომები ცხოვრობდნენ. მართალია, ქსენოფონტე მხოლოდ იმ ტომებზე ლაპარაკობს, რომელთა ქვეყანაც გავილილი ჰქონდა, მაგრამ სამაგიეროდ იგი ვრცელსა და ძვირფასს ცნობებს გვაწვდის.

¹ KB. II, 41, 15.

² ლ ა ტ ი შ ე ვ ი, I, 20.

³ ჰ ე რ ო დ ო ტ ე, Historia, II, 104, ლ ა ტ ი შ ე ვ ი, 8—9.

⁴ იქვე, III, 94.

⁵ იქვე, I, 104 და ლ ა ტ ი შ ე ვ ი, I, 4—5.

ყველაზე სამხრეთით კარდუხები ცხოვრობდნენ¹; იმათ ქვეყანაში დიოდა მდ. კინტრიტი², რომელიც კარდუხების ქვეყანას სომხებისაგან საზღვრავდა³. სხვა ქართველ ტომებს ამ დროს განსაკუთრებით შავი ზღვის სამხრეთ-აღმოსავლეთი ნაპირები და მისი მოსაზღვრე ადგილები სჭერიათ; ზოგს ზღვის კიდეები ეკუთვნოდა, ზოგს კიდეე მთა-ადგილები. ყველაზე დასავლეთით ტიბარენნი ცხოვრობდნენ; იმათ ის ქვეყანა ეჭირათ, სადაც ქ. კოტიორა იყო. ამ ქალაქის აღმოსავლეთით ორი დღის სავალზე ტიბარენნი ბინადრობდნენ⁴. ხალიბების აღმოსავლეთით მოსსინიკები ბინადრობდნენ; მოსსინიკების ქვეყნის აღმოსავლეთი საზღვარი ქ. კოტიორის აღმოსავლეთით 7 დღისა და 8 გადასავალის მანძილზე იდო. დასავლეთის საზღვარი აღმოსავლეთის საზღვარს 7 გადასვლით ჰშორავდა; ამგვარად, სივანით მთელი ეს ქვეყანა 8 გადასვლაზე მეტი არ ყოფილა. თუმცა ქსენოფონტე სამხრეთის საზღვარზე არაფერს ამბობს, მაგრამ სივანით იგი უფრო ვრცელი უნდა ყოფილიყო იმიტომ, რომ იგი ორი ნაწილისაგან შესდგებოდა—ერთი ზღვის პირას იდო, მეორეს კიდეე მთიანი ადგილები ეჭირა. მოსსინიკების აღმოსავლეთით კოლხები ცხოვრობდნენ. მათს დასავლეთს საზღვარს, რასაკვირველია, მოსსინიკების ქვეყანა შეადგენდა. კოლხების ქვეყნის აღმოსავლეთის საზღვარი ქსენოფონტეს მოხსენებული არა აქვს. ქალაქები ტრაპიზონი და ფარნაკია კოლხების ქვეყანაში იყო⁵. კოლხების სამხრეთით დრილები ცხოვრობდნენ; საზღვარი ქ. ტრაპიზონისაგან ერთი დღის სავალზე ცოტა მეტზე, მდებარეობდა⁶, სამხრეთ-აღმოსავლეთით კიდეე მაკრონები ცხოვრობდნენ; საზღვარი იმავე ქალაქიდან 2 გადასავლისა და 7 პარასანგის მანძილზე ჰშორავდა⁷. მაკრონებს დაბურული ტყით შემოსილი მთიანი ადგილები ეჭირათ. ამ ქვეყნის სამხრეთის საზღვრად ის მთა ტეხოსი იყო, საიდანაც პირველად ბერძენებმა ზღვა დაინახეს; იგი ჩრდილოეთ საზღვრიდან სამი დღისა, 3 გადასავლისა და 10 პარასანგის მანძილზე იყო⁸. მაკრონების აღმოსავლეთით სკუთინები ბინადრობდნენ; საზღვრად ერთი რომელიღაც მდინარე იყო⁹. ქსენოფონტეს ცნობები გვიჩვენებენ, რომ ყველა ქართველი ტომები IV ს. ვაცილებით უფრო ჩრდილოეთით ბინადრობდნენ, ვიდრე XI—VIII საუკუნეების განმავლობაში; ტიბარენნი, მაგალითად, რომელთაც ტაბალის სახელით კილიკიის ჩრდილოეთითა ჰქონდათ ბინა და მცირე აზიის შუაგული ადგილი ეკავათ, IV საუკ. შავი ზღვის ნაპირას ცხოვრობდნენ; მესხები კიდეე, რომელთაც მუსკების სახელით ასურელი მეფეების დროს ის ადგილები ეჭი-

¹ Anabasis, III, V, 15.

² ბერძნული კინტრიტეს უმკველია ქართულ „კინტრიზს“ უდრის.

³ იქვე, IV, 31.

⁴ იქვე, V, 5, § 3.

⁵ იქვე, IV, 8, § 22 და V, 3, § 1.

⁶ იქვე, V, 2, § 2.

⁷ იქვე, IV, 22 და IV, § 9.

⁸ იქვე, IV, 8, § 1, 8.

⁹ იქვე, IV, 8, § 1—3.

რათ, შემდეგ რომ პონტოს სამეფოს ეკუთვნოდა, პირველ საუკუნეს ქრ. წ. კოლხიდასა, იბერიასა და სომხეთს შორის მდებარეობდა¹, დაახლოებით იმ ადგილას, საცა შემდეგდროინდელი სამცხე-საათაბაგო იყო. მართალია, ასურული წყაროები არავითარ ცნობებს არ გვაძლევენ იმის შესახებ, თუ ვინა ცხოვრობდა შავი ზღვის ნაპირას, იქაც ქართული ტომები ბინადრობდნენ, თუ არა, მაგრამ მაინც ცხადად ჩანს, რომ ქართველებს თავიანთ ბინადრობის ადგილი მოუცვლიათ; იმ ქვეყნებში, რომელიც წინათ ტაბალებსა და მუსკებს ეკირათ, IV საუკ. უკვე სხვა ეროვნების წარმომადგენელი ცხოვრობდნენ. ტაბალების ერთი ნაწილი ასურბანიპალის (668—625 ქრ. წ.) და ციცერონის დროს² მხოლოდ კილიკიის მახლობლად იყო შერჩენილი³. განსაკუთრებით საგულისხმო და საყურადღებო ჰეროდოტეს ცნობაა, რომელიც ამტკიცებს კილიკიის მოსახლერედ არმენნი ცხოვრობენო⁴; მაშასადამე, ის მიწა-წყალი, რომელიც IX—VII საუკ. ქართველ ტომს ტაბალს ეკირა, ჰეროდოტეს დროს უკვე არმენებს ანუ გაარიბულ სომხებსა სჭერიათ. თუ არ იძულებით, უმიზეზოდ ერი თავის მიწაწყალსა და ბინადრობას არას დროს არ მოჰმორდებოდა და მამაპაპეულ მოსახლეობის მოშლა, უეჭველია, რაიმე გარეშე მიზეზის გამო უნდა მომხდარიყო. მართლაც, საისტორიო წყაროებიდან ჩანს, რომ ასარპადონ მეფის დროიდან მოყოლებული მცირე აზია თანდათან კიმმერიელებით აივსო და წალეკილი იყო. ჩრდილოეთიდან მოსული კიმმერიელი, ანუ ასურელების გამოთქმით „გიმირაჲ“, ჯერ ლიდიელებს მიადგნენ და საქმე გაუჭირეს⁵, მერე ტაბალებსა და დანარჩენ ქართველ ტომებს; მთელი ის ადგილი, რომელიც ტაბალებსა, მუსკებსა და კასკებს ეკირათ, დაიპყრეს; ქართველი ტომების უმეტესი ნაწილი, როგორც ეტყობა, იძულებული იყო ან დამორჩილებოდა და გადაგვარებულიყო, ან არა და ჩრდილოეთისკენ გაეწია და შავი ზღვის ნაპირას დასახლებულიყო. ამ მიზეზის გამო აღმოიფხვრა ქართველი ტომების სახელი კაპადოკიასა და პონტოში. ეს აზრი პირველად პ. გ ე ლ - ც ე რ მ ა გამოსთქვა და საისტორიო საბუთებითაც დაამტკიცა, მერე ე. შ რ ა - დ ე რ მ ა ც მხარი დაუჭირა. შეიძლება, ქართველ ტომებს შავი ზღვის სამხრეთ ნაპირას წინათაც ეცხოვრათ, მაგრამ ქართველების მოსახლეობა კიმმერიელთა შემოსევის შემდეგ შავი ზღვის ნაპირას კაპადოკიითა და პონტოთ დაძრულ ქართველებს უნდა გაეძლიერებინათ. საზოგადოდ კი კიმმერიელთა შემოსევამ ქართველ ტომებს საშინელი ზარალი მისცა და შესამჩნევად შეამცირა. „დაბადების“ პირველი წიგნისა და ასურული წყაროების მოწმობით ტაბალსა და მუსკს (თუბალსა და მეშესს) ორი ძლიერი ერის სახელი ჰქონდათ მოხვეჭილი, ეზიკიელ წინასწარმეტყველის დროს კი ისინი გოგისა და მაგოგის ქვეშევრდო-

¹ Strabo, Geographica, XI, cap. II, 18.

² Cic. ep. ad fam. XV, 4, 10: [His erant finitimi pari scelere et audacia Tebarani (Tibarani)].

³ სამცილინდრის მატიაწე: KB, II, 173, 70—77 სტრიქ.

⁴ ჰეროდოტე, Historia წ. V, თ. 49 და წ. VII, თ. 52.

⁵ ასარპადონის მატიაწე KB, II, 174—5, სტრიქ. 95—111.

შეზღვევად ითვლებოდნენ, ხოლო ჰეროდოტესა და განსაკუთრებით ქსენოფონტის დროს—პატარა და უმნიშვნელო ტომებად იყვნენ. ასეთი საშინელი გაგლეხა ჰქონდა კიმმერიელთა და სხვა ინდოევროპელი ტომების შემოსევას შიკრივ აზიაში ქართველების ძლიერებასა და ბედობაზე.

ის მიწები, რომელიც წინათ ქართველ ტომებს ეკუთვნოდათ, მერე სხვადასხვა ინდოევროპული მოდემის ტომებმა დაიპირეს და დაისაკუთრეს. ამგვარად, კაპპადოქიისა და პონტოს, ლიდისა და ფრიგიის ბერძნების-დროინდელი და ეხლანდელი მცხოვრებნი სამ-ოთხ სხვადასხვა ერის აღრევისაგან არიან წარმომდგარნი; მათი ენა, რამდენადაც ბერძნული წყაროებიდან ჩანს, ნარევი ენაა და მეცნიერს იქ შეუძლია ბევრი ისეთი სიტყვა იპოვოს, რომელიც არც ინდოევროპულს, არც სემურ ენათა ჯგუფს არ ეკუთვნის; ეს ჩინებულადაა აქვს გამოკვლეული ბერძნული ენის ისტორიის ცნობილ მკვლევარს პ. კ რ ე ჩ მ ე რ ს¹. მის საინტერესო წიგნში ბევრი საგულისხმეო ცნობებია შეკრებილი ამ ენების შესახებ. რასაკვირველია, იმ საკითხის გადაწყვეტა. თუ რომელ ენათა ჯგუფს ეკუთვნოდა ამ ენების ძირითადი ნიჟაღი, მეტად ძნელია და მხოლოდ დიდის ხნის დაკვირვებისა და შესწავლის შემდეგ შეიძლება. ჯერჯერობით აქ მხოლოდ ორიოდ ისეთი მაგალითი მომყავს, რომელსაც უნებლიედ ყურადღება მივაქციე.

მცირე აზიის სხვადასხვა ადგილას ხალხში უცნაური საკუთარი სახელები ყოფილა გავრცელებული და სწორედ ეს უცნაური სახელები ჩვეულებრივ ქართველ სახელებს საკვირველად ჰგვანან, მაგალითად: ბაბა (ფრიგიაში), ბაბოა (ლაოდიკიაში)², შეადარე „ბაბუა“-ს; „მამა“, „მამია“ (ლიკინიასა, ლაოდიკიასა და ისავრიაში)³, შეადარე ქართულს „მამა“-ს და „მამია“-ს; „ნანხო“ (კილიკიაში)⁴, შეადარე ქართულს „ნინო“-ს; „ნონე“ (ფრიგიასა და ლაოდიკიაში)⁵, შეადარე „ნონე“-ს; „ნინის“, „ნინიოს“ (ისავრიაში)⁶, შეადარე „ნინია“-ს; „დუდო“⁷, შეადარე „დოდო“-ს; „კაკას“, „კაკის“ (ისავრიასა და ლიკონიაში)⁸, შეადარე „კაკა“, „კაკის“-ს, ერთს ტაბალელ მეფეს „კი-აკ-კი“ ერქვა⁹; „ლალა“, „ლალა“ (ლიკიაში)¹⁰, შეადარე „ლალა“-ს; მუსკების ერთს მეფესაც „ლალლა“ მელიდელი ერქვა¹¹; „სუსუ“ (ფრიგიასა და ლიკონიაში)¹², შეადარე „სოსო“-ს; „ტატტეს“, „ტატტეს“ (ლიკიაში)¹³, შეადა-

¹ Einleitung in die Geschichte der griechischen Sprache, 1896, Kapitel X.

² იხ. P. Kretschmer, Einleitung, 336.

³ იქვე, 338—339.

⁴ იქვე, 342.

⁵ იქვე, 343.

⁶ იქვე, 343.

⁷ იქვე, 388.

⁸ იქვე, 351.

⁹ KB, II, 38—39.

¹⁰ კ რ ე ჩ მ ე რ ს, 351.

¹¹ KB, I, 143, 171.

¹² KB, I, 352.

¹³ კ რ ე ჩ მ ე რ ს, 352.

რე „ტატე“ ს; „ტატია“ (ყველგან მცირე აზიაში)¹, შეადარე „ტატია“-ს; „გზავს“ ასურულად „გვგუ“, ლიდიელი მეფის სახელია², შეადარე „გიგო“-ს; „ზიპოიტეს“ (მცირე აზიის ჩრდილოეთს ნაწილში)³, შეადარე „ზიპუ“-ს; მართალია, ზოგიერთი ზემომოყვანილი ქართული სახელები, როგორც, მაგალითად, გიგო, ტატე, სოსო ქრისტიანულ გრიგოლის, ესტატეს და იოსების სახელების შემოკლებად ითვლება ხოლმე, მაგრამ, როგორცა ჩანს, ეს სახელები ქრისტიანობის წინათაც ყოფილა ქართველობაში. გავრცელებული, მხოლოდ როცა ჩვენ ხალხს ქრისტიანობა მიუღია, მაშინ გარეგანი მსგავსების გამო შემოკლებულ სახელებად ჩაუთვლიათ. რასაკვირველია, მართო ეს მასალა არა კმარა, მაგრამ მაინც საყურადღებო მსგავსებაა ქართულსა და იქაურ სახელებს შორის და შესაძლებელია ეს ტაბალ-მუსკების ანუ ქართული ენის კვალს ეკუთვნოდეს.

ქსენოფონტეს შემდგომ სამი საუკუნის განმავლობაში ბერძნების მწერლობაში ქართველი ტომების შესახებ არაერთარი ცნობები არ მოიპოვება. მხოლოდ პირველი საუკუნის დამდეგს ქრისტ. შემდეგ სტრაბონმა აღწერა სხვათა შორის ის ქვეყნებიც, სადაც ქართველები ცხოვრობდნენ. ამ აღწერილობის დახმარებით მკვლევარს შეუძლია მიხვდეს, რა უნდა მომხდარიყო იმ სამი საუკუნის განმავლობაში. სტრაბონი ძვირფასს და ვრცელს ცნობებს გვაწვდის, საზოგადოდ კავკასიისას; იბერიისა და ალბანიის აღწერა ხომ პირველად მის თხზულებაში გვხვდება და ეს ქვეყნები რმაზე წინათ არავის აუწერია. ეს კი უნდა სთქვას კაცმა, რომ სტრაბონის თხზულებაში შავი ზღვის აღმოსავლეთი ნაპირები და ამიერკავკასია გაცილებით უფრო უკეთესად არის აწერილი, ვიდრე შავი ზღვის სამხრეთი ნაპირები; ალბათ, ეს ადგილები თითონ სტრაბონს ნანახი არ უნდა ჰქონდეს.

ეხლანდელ ხალდებს ძველად ხალჯბებს ეძახდნენო, ამბობს სტრაბონი, სწორედ იმათ ქვეყანაში ძვეს ფარნაკია, რომელსაც ხმელეთზე მადანის მალაროები აქვს და ზღვაც მათს კეთილდღეობას ხელს უწყობსო⁴. ტრაპიზონისა და ფარნაკიის ზევით ტიბარენნი, ხალდები და ზანები ცხოვრობენო, რომელთაც წინათ მაკრონებს ეძახდნენო, ხოლო შემდეგ მცირე სომხეთი მდებარეობსო, სწერს იგივე ავტორი⁵. მაშასადამე, ტრაპიზონისა და ფარნაკიის დასავლეთით ჯერ ტიბარენნი ბინადრობდნენ, მერე ხალდები, ანუ ხალიბები და მაკრონები, რომელთაც სტრაბონის დროს ზანებს (ან ჰანებს) ეძახდნენ. აღმოსავლეთით ქართველი ტომების მიწებს მცირე სომხეთი საზღვრავდა; სტრაბონი ამბობს: ფარნაკიისა და ტრაპიზონის მიდამოებს ზევით ვიდრე, მცირე სომხეთამდე ტიბარენნი და ხალდები ბინადრობდნენო⁷. მაგრამ სტრა-

¹ კრემჩერი, 348, 349.

² იქვე, 388.

³ იქვე, 336.

⁴ სტრაბონი, Geographica lib. XII, cap. 3, 19.

⁵ იქვე, lib. XII, cap. 3, 18.

⁷ სტრაბონი, lib. XII, cap. 3, 28.

ბონის თხზულების ერთი სხვა ადგილიდან ჩანს, რომ მცირე სომხეთი ქართველი ტომების მოსახლეობის მხოლოდ სამხრეთ-აღმოსავლეთის საზღვრად უნდა ჩაითვალოს. ტიბარელებისა და ხალდებისა, ფარნაკისა და ტრაპიზონის მფლობელად ვიდრე კოლხიდანმდე პუთოდორა იყო¹. ჩვენ ვიცით, რომ კოლხიდა მცირე სომხეთის ჩრდილოეთით მდებარეობდა; ამიტომ კოლხიდა ხალიბების ჩრდილოეთ-აღმოსავლეთის საზღვრად, ხოლო მცირე სომხეთი აღმოსავლეთის საზღვრად უნდა ჩაითვალოს. ჩრდილოეთით ხალდების ქვეყანას შავი ზღვა საზღვრავდა. ამ ადგილას ნაპირი მეტად ვიწროა, ტყით შემოსილი და მადანით სავსე მთები იქვე ზღვას დაჰყურებს, ხოლო სახნავი მიწა ძალიან ცოტაა², ხალიბების ქვეყნის სამხრეთის საზღვრად ერთი მეტად ციცაბო მთა სკვდის ითვლებოდა, რომელიც მესხეთის მთებს უერთდება... და მწვერვალზე ჰეპტაკომეტები სახლობენო; მერე მიდის პარიადრი სიდენისა და თემისკირიდან მოყოლებული ვიდრე მცირე სომხეთამდე³. ყველა ამ ადგილების მკვიდრნი მეტად ველურები არიანო, ამბობს სტრაბონი, განსაკუთრებით კი ჰეპტაკომეტებო. ზოგი მათგანი ხის კოშკებში ცხოვრობს; ამის გამო ძველად მათ მოსსენიებებს ეძახდნენ, რადგან ამგვარ კოშკებს მოსსენ ერქვაო; ზოგიერთნი ამ ველურებს ვეზირებსაც ეძახიან⁴. მაშასადამე, ამ ტომებს სახელად მოსსინიკე რქმევიათ. ხოლო იმათ, რომელნიც სკვდისის მთის მწვერვალზე ბინადრობდნენ, თურმე ჰეპტაკომეტებს ეძახდნენ. ცხადია, ეს სიტყვა ხალხის სახელი არ უნდა ყოფილიყო. ბერძნულად იგი „შიდ სოფლის მცხოვრებლებსა“ ნიშნავს. არსებობდა მართლა ასეთი სახელწოდება თუ არა? უეჭველია არსებობდა. ოცი საუკუნის შემდგომ, ესლაც კი შენახულია ეს სახელი. ინგლისის კონსული ბ. ჯიფფორდი თავის ანგარიშში მოგვითხრობს, რომ ტრაპიზონის სანჯაკის (ოლქის) მეორე მაზრა (ნაჰია), რომელსაც სახელად „კუჩახება“ ანუ „შიდი სოფელი“ ჰქვია, რიზეს მახლობლად, ამ ქვეყნის შუაგულ მთებში მდებარეობს⁵. „კურა სება“ იგივე „ჰეპტა კომე“-ა და შიდი სოფელსა ნიშნავს; იგი მხოლოდ ამ სიტყვის არაბული თარგმანია (კურა—სოფელი, სება—შიდი); ხოლო არაბულად იმიტომ არის ნათარგმნი, რომ წინათ ოფიციალური მიწერ-მოწერის დროს ოსმალეთში არაბულ ენას ხმარობდნენ ხოლმე. „კურა სება“-ც სწორედ იმ ადგილას მდებარეობს, სადაც ჰეპტაკომეტები ცხოვრობდნენ. ცხადია, მაშასადამე, „კურა სება“-ც და ჰეპტაკომე-ც ადგილობრივი სახელის თარგმანი უნდა იყოს. იქნებ იმ მთის სახელში, რომლის მწვერვალზედაც „შიდსოფლელები“ ცხოვრობდნენ, ადგილობრივი სახელწოდება იყოს კიდევ შენახული: „სკვდისი“ იქნებ ბერძნულად გარდმოცემული „შკვიდიში“ იყოს, რაც (შკვითი) მეგრულად შვიდსა ნიშნავს; „შ“-ინის

¹ სტრაბონი, lib. XII, cap. 3, 29

² იქვე, lib. XII, cap. 3, 19.

³ იქვე, lib. XII, cap. 3, 18.

⁴ იქვე, lib. XII, cap. 3, 18.

⁵ იხ. Известия Кавказ. отд. р. геогр. общ. 1881 წ., წიგნი VII, დამატება გვ 50

მაგიერ ბერძნულად „ს“-ანი იმიტომა ზის, რომ ბერძნებს ბგერა „მ“-ინი არ მოეპოვებოდათ. თუ ეს სწორი გამოდგა, მაშინ ამ სიტყვის მხოლოდ პირველი ნაწილი ყოფილა შერჩენილი; ხოლო ამ ადგილს „შეიდისოფლი“-ს სახელი იმიტომ დაერქმეოდა, რომ მოსახლეობა იქ ალბათ შეიდ სოფლად ყოფილა დანაწილებული. ეს ჰეპტაკომეტები, ანუ შეიდსოფლებები მოსსინიკები, ანუ მეგრულ-ქანურ შტოს წარმომადგენელ ტომის ხალხი ყოფილან.

ქართველების პოლიტიკური და ეროვნული მდგომარეობა შავი ზღვის სამხრეთის ნაპირას სამი საუკუნის განმავლობაში ქრისტეს დაბადებამდე შესამჩნევად შეცვლილა. ის ადგილები, რომელიც წინათ კოლხებსა და მოსსინიკებს ეჭირათ, სტრაბონის დროს ხალდების ხელში ყოფილა; მაშასადამე, სამი საუკუნის განმავლობაში კოლხები მათ აღმოსავლეთისაკენ, მოსსინიკები კიდეც სამხრეთისაკენ მთებში გაურეკიათ.

ქსენოფონტეს დროსთან შედარებით ქართველების ბინადრობის სივრცე შესამჩნევად შემცირებულა. სტრაბონი მოგვითხრობს: ამბობენ, რომ სომხეთი, რომელიც თავდაპირველად პატარა სამფლობელო იყო, არტაქსიმ და ზარიადრმა გაადიდესო... პირველი რომ სოფენში, აკილისენში და ოდომანტში გამეფდა, ხოლო მეორე არტაშატის (არტაქსატის) მახლობლად, მათ სომხეთი გაათართოვეს და ის მიწები მიუმატეს, რომელიც მეზობელ ერებს ჩამოაჭრესო... ხალიბებსა და მოსსინიკებს—მცირე სომხეთის მოსამზღვრე კარინი და ქსერქსინი, ეხლა ყველა ეს ხალხები ერთ ენას ლაპარაკობენ¹. სტრაბონის სიტყვით, არტაქსიკა და ზარიადრიც ანტიოქოზ ღიდის (227—187) სარდლებად ყოფილან და მხოლოდ იმათი ბატონის დამარცხების შემდგომ გამეფებულან. მაშასადამე, მათ ხალიბებისა და მოსსინიკებისათვის მხოლოდ 191 ანუ 190 წ. შემდგომ ქრ. წ. ანუ მეორე საუკ. დასაწყისს ქრ. წ. წაუთრთმევიათ მიწები; ისინი, ალბათ, მცირე სომხეთის მხრით შემოესეოდნენ ხალიბებს და ამ შემოსევის დროს ორი მაზრა ჩამოუტლიათ კიდეც; მაგრამ პოლიტიკური დაპყრობის გარდა ახალ შემოერთებულ ქვეყნებში სომხეთიდან, როგორც ჩანს, ხალხიც გადასახლებულა: სტრაბონის სიტყვით იმის დროს კარინსა და ქსერქსინში ხალხი უკვე სომხურსა ლაპარაკობდა; ეტყობა ერთი საუკუნის განმავლობაში ქართული ენა დაჩაგრულა და სომხური გაბატონებულა; მაშასადამე, ამ ორი მაზრის მცხოვრებნი სომეხნარევი ხალიბები უნდა ყოფილიყვნენ; მართლაც პლინიუს სეკუნდუსი ამბობს, რომ იქ „gens Armeniocalybes“—სომეხ-ხალიბების ტომი მოსახლეობდა², ე. ი. გასომხებული ქანები ყოფილან. იქნებ სწორედ იმ დროს, როცა არტაქსიმ და ზარიადრმა ხალიბებს მიწები ჩამოაჭრეს, გადარჩენილი ხალხის ერთი ნაწილი დასავლეთისაკენ გაიხიზნა და, ერთი მხრით, კოლხებს მიაწვა და ჩრდილოეთ-დასავლეთისაკენ მისწია, მეორე მხრით მოსსინიკებს და ისინიც სამხრეთისაკენ მთებში მიაგდეს. სტრაბონის ცნობებიდან მაინც ცხადადა ჩანს, რომ შავი ზღვის

¹ სტრაბონი, Geographica, lib. XI, cap. XIV, 5.

² პლინიუსი, Naturalis Historia, VI, §. 12, ლათინური, II, 178.

სამხრეთის ნაპირებზე ქართველი ტომების მოსახლეობა თანდათან შესამჩნევად მცირდებოდა.

არ რიანეს მოწმობით მეორე საუკუნეში ქრ. შ. მთელი ეს ქვეყანა რომის ხელმწიფის ან მფარველობას, ან არა და ბატონობას ემორჩილებოდა. წვრილ-წვრილ სამთავროებად დაქუცმაცებული ქართველი ტომები ზოგი-შინაურ საქმეებში დამოუკიდებელი იყვნენ, ზოგს კიდევ იმპერატორის დანიშნული მოხელე განაგებდა¹. ტრაპიზონის მახლობლად მიუვალ ადგილებში მცხოვრები ქანები ტრაპიზონელების დაუძინებელი მტრები ყოფილან და თუმცა კეისრისაგვის აღუთქვამთ, ხარკს მოგცემთ ხოლმეო, მაგრამ თურმე თავის დროზე არ იხდიდნენ. ამ დროს ქანებს საკუთარი მეფეები არა ჰყოლიათ.

როგორც პროკოპი კესარიელის სიტყვებიდან ჩანს, VI ს. ქანებს ისევ ტრაპიზონის მახლობლად უცხოვრიათ და მიუვალი მთიანი ტყით მოცული, მაგრამ მწირი ადგილები ეჭირათ; მათ მეზობლებად აღმოსავლეთით სომხები ყოფილან². ქანეთის მთის გასწვრივ ზღვის პირას ტრაპიზონის დასავლეთით იდო დაბები სუსურჰმენა (ეხლანდელი სურმენე) და რიძაჰონი (ეხლანდელი რიზე)³. ქანეთის მთებში იყო მდინარე „ბოას“-ის სათავე, ლაზიკისაკენ მიიქცევა და შავს ზღვას ერთვის, მაგრამ ბოასის სახელით კი არა, არამედ აკამფსის უწოდებენ მახლობელნი მცხოვრებნიო⁴. აქ ბიზანტიელს ისტორიკოსს, ვგონებ, მდ. ქოროხი უნდა ჰქონდეს ნაულისხმევი. რიზეს შემდგომ ლაზისტანისაკენ იდო დაბა ათინა, რომელიც ეკუთვნოდა რომაელთა და ლაზებისაგან დამოუკიდებელ, ავტონომიის მექონე მცხოვრებთ. მერე მისდევს დ. არქაბი და ძველი ქალაქი აფსარი, რომელიც წინათ „აფსარტოს“-ად იწოდებოდაო. ეს ქალაქი 3 დღის სავალით ჰშორავს რიზესაო⁵. ქანები ამ დროს უკვე სრულებით თავისუფალი იყვნენ და არც ბიზანტიის კეისარს, არც ლაზთა მეფეს აღარ ემორჩილებოდნენ, მაგრამ ბიზანტიელებთანაცა და ლაზებთანაც მეგობრული განწყობილება ჰქონდათო⁶.

ქანები, პროკოპი კესარიელის სიტყვით, ორ ჯგუფად იყოფოდნენ: ერთს ეწოდებოდა „ჰანნი ოკანენელი“, მეორეს — „ჰანნი ქოქსლინელი“; ზემოდასახლებულ დაბა-ქალაქებს გარდა, შუაგულ ქანეთში კიდევ შემდეგი დაბაციხები ყოფილა: სქამალინიზონ (სხამალინიზონ), რომელიც ჯვარედინ გზაზე დგას, —სართონ, კენა, სიხილისონი, ზურგუ და ქანჭანა (ტძანძაკონ)⁷.

პირველი გეოგრაფიული სახელი ნამდვილი ქანურია და შეიძლება წარმომდგარიყოს „შქა-მალი-ნოლა“-საგან, „შქა“ ქანურად შუასა პნიზნავს, ხოლო „ნოლა“ საბაზრო ადგილს, ქალაქს, მაშასადამე „შქამალი ნოლა“ შეიძლება.

¹ ლ ა ტ ი შ ე ვ ი, I, 219—222.

² პროკოპი, De bello gothico, წიგნი IV, თ. 1. § 8—10.

³ იქვე, წ. IV, თ. 2, § 3.

⁴ იქვე, წ. IV, თ. 2, § 5—9.

⁵ იქვე, წ. IV, თ. 2, § 10—12.

⁶ იქვე, წ. IV, თ. 2, § 17—19.

⁷ პროკოპი, De aed III, 6; ადონცი, Apud, 61.

„შუაქალაქად“ გადმოვთარგმობთ, რაც მის მდებარეობასაც შეეფერება; ხართონ უდრის „ლართს“; ესლაც ამგვარი სახელი შენახულია ქართლში, შეადარეთ, მაგალითად, „ლართის კარი“; „ბურღე“ წარმომდგარი უნდა იყოს „ბურღი“-საგან, რაც ქანურად ტყის ერთს მრავალფურცლიან მცენარესა ჰქვია¹ და ამავე ფესვისა უნდა იყოს მეორე ქანური გეოგრაფიული სახელი „მურღული“-ც (მურღულის ხეობა); „ქანქახა“, როგორც საგეოგრაფიო სახელი, სამცხეში და ქართლშიაც არის და ვგონებ უნდა წარმომდგარი იყოს „ქანჭი“-საგან, რაც ნოტიო, ქაობიან ადგილსა ჰნიშნავს. დასასრულ კენა უდრის „კაენ“-ს და სწორედ ასე კაენა პარემბოლა იწოდება იგი ლათინურად². „ოკაენელი“ მეგრული აგებულების სიტყვაა და „ო“ ჩვეულებრივი მეგრულ-ქანური თავსართია; მასსადაამე, „ქანნი ოკაენელი“ ჰნიშნავს კაენელ ქანებს; ეს იმ ქანების ნაშთი იქნება, რომელთა წინაპარად დაბადებაში „ტუბალ-კაენია“ დასახელებული. ერთი სიტყვით, იმდროინდელი ქანების ყველა საგეოგრაფიო სახელების ახსნა ქანურ-ქართულით შეიძლება.

შემდეგ საუკუნეებში თითქმის ყველა ზემოაღნიშნული ტომები ბიზანტიის კეისარს ემორჩილებოდნენ; ყველას მოუხარეს ქედი იმ ქანებს გარდა, რომელნიც მთა ადგილებში ბინადრობდნენ. მხოლოდ იმათი სახელი-ღა ისმის საისტორიო თხზულებებში, მაგრამ ისიც იმიტომ, რომ მეზობლებს მოსვენებას არ აძლევდნენ. პროკოპი კესარიელი მოგვითხრობს, ქანები თავიანთ მალალ-მთიან ადგილებიდან მინდვრად ჩამოდინა და ბარის მცხოვრებ ბერძნებს სცარტყავენო; კეისარი ყოველწლივ მათ ოქროს უგზავნის, ვეგბ ამით მაინც ჩემი სამფლობელო თავდასხმასა და ტყვევას ავაცდინოო. მაგრამ ქანებს ოქრო მიჰქონდათ, ფიცსაც სდებდნენ, ესლა კი ხელს არ გახლებთო, დროგამოშვებით კი მაინც ფიცს იფიწყებდნენ და მთელ ზღვის ნაპირას ცარტყავლეჯით იკლებდნენ ხოლმე³. ქრისტიანობის საშუალებით ბიზანტიელებმა ბევრი ლაზები და ქანები გააბერძნეს და ქართველებს საბოლოოდ მოსწყვიტეს. ჩვენს წყაროებში, თუ არა ვცდები, მხოლოდ სამჯერა გვხვდება ხალიბების სახელი; პირველად აბო თბილელის ცხოვრებაში, სადაც ნათქვამია: ქალღია ქ. ტრაპეზუნტითურთ ქრისტიანებით სავსეა და იონთა, ანუ ბერძნების შეფეთა. საბრძანებელს ეკუთვნისო⁴. მეორედ სუმბატის ქრონიკაში, სადაც აღნიშნულია: ბასილი კეისარმა, რომელიც გიორგი მეფეს ებრძოლებოდა, დაიზამთრა ქვეყანასა ხალდიასა⁵, მახლობლად ქალაქსა ტრაპიზონთასა⁶, მასსადაამე, VIII—XI საუკუნეებშიც ეს ქვეყანა კვლავინდებურად ბიზანტიის კეისრის ხელში ყოფილა. ქართველებმა მხოლოდ XIII საუკუნის დასაწყისს ჩაიგდეს მთელი ეს ქვეყანა ხელში; როცა ბიზანტიის კეისარმა ალექსი III-მ (1195—1203) ბერებს თამარ მეფის ნაჩუქარი ოქრო წაართვა,

¹ ნ. მარტი, ქანური გრამ. 132.

² ბ. ადონცი, Армения, 100.

³ Bell. goth. VI. 1; პროფ. დესტუნისის რუსული თარგმანი, I, 190—196.

⁴ საეკლესიო მუხ, გამოც. გვ. 19.

⁵ იქ შეცდომით სწერია „ხალადასა“.

⁶ სამი ისტ. ქრონ. გვ. 69.

მაშინ თამარმა ანგარ კეისრის დასასჯელად ჯარი გაგზავნა და «წარუღეს ლაზია, ტრაპიზონი, ლიმანი, სამისონი, კერასუნდი, კიტორა (=კოტიორას), ამასტია, არაკლია და ყოველნი ადგილნი ფებლადონისა და პონტოსანი» (ქართ. ცხ. ზ. ჭიჭინაძის გამოც., გვ. 473). მაგრამ იმის მიგვირად, რომ მრავალი საუკუნეების განმავლობაში ქართველებზე დაშორებული და მოწყვეტილი ღვიძლი ძმები ლაზები და ქანები ქართველობისაყენ მოებრუნებინა და დაპყრობილი ქვეყანა საქართველოს სამეფოსათვის მიემატებინა, თამარ მეფემ ტრაპიზონის სამეფო დააარსა და თავის ნათესავს ალექსი კომნენს ანდრონიკეს შვილს უბოძა. როცა შემდეგში ეს სამეფო ოსმალებმა დაიპყრეს, მაჰმადიანობამ ლაზებს შორის ფეხი მოიკიდა და გადაგვარებას ხელი შეუწყო. ამისდა მიუხედავად ბევრს მათგანს ეხლაც კი თავისი დედაენა არ დაუპარგავს და ლაზურად ლაპარაკობს. ინგლისის კონსული ვ. ჯიფფორდი ჰალჰერნი თავის 1868 წელს ტრაპიზონში დაწერილ მოხსენებაში ამბობს: ტრაპიზონის ვილაეტში, რომელიც შეკვეთილიდან იწყება და ყიზილ ირმაყამდის (ძველი ღალისი) გასტანს, ოფიციალურის ცნობებით 850,000-მდე მცხოვრებია, მათ შორის 56,000 ქრისტიანია (ორი მესამედი თავის თავს ბერძნებს ეძახის, ხოლო დანარჩენნი სომხები არიან); მაჰმადიანები განსაკუთრებით თარეხები არიან; ხოლო თვით ლაზისტანში ლაზების მეტი არაყინა ცხოვრობს, თერეხას კაიმაკანში (ოლქი) ქ. კერასუნდისაყენ ერთს მაზრაში (კაზა) განსაკუთრებით ლაზები ცხოვრობენ¹. როგორც ნ. მარრის მოგზაურობიდან ჩანს, ეხლა ლაზების, ანუ ქანების რიცხვი ძალიან შემცირებულია. ამგვარად, თუმცა ლაზურ-ჭანური შტოს ერთმა წილმა დედაენა შეინარჩუნა, მაგრამ ქართველი ტომების საერთო სახელმწიფოს და საზოგადოებრივ ცხოვრებას მოსწყდა და ამის გამო საქართველოს მერმინდელი ისტორიისათვის მათმა არსებობამ უნაყოფოდ ჩაიარა.

ეს გარემოება განსაკუთრებული ყურადღების ღირსია: VII საუკუნიდან ქრ. წ. მოყოლებული შავი ზღვის სამხრეთ-აღმოსავლეთის ნაპირებსა და მის მოსაზღვრე ქვეყანაში არას დროს, თამარ მეფის ლაშქრობის გარდა, ქართველების ბატონობას ხანგრძლივ ფეხი არ შეუღდამს და არ მოუკიდა; მაშასადამე, ქართველებს არც შეეძლოთ, რომ აქ თავიანთი ენაკილოკავები რაიმე გზით გაეგრეცლებინათ; პირიქით, სპარსების, ბერძნებისა, რომაელებისა, ბიზანტიელებისა, სელჯუკებისა და ოსმალების ხანგრძლივ ბატონობას თავისი კვალი უნდა დაეტოვებინა ადგილობრივ მკვიდრთა დედაენაში და მოსალოდნელიც იყო, რომ მათ თავიანთი დედაენა დაევიწყნათ. თუ მრავალ უცხოელთა ბატონობისდა მიუხედავად აქ მაინც ლაზურ-ჭანური ლაპარაკი ეხლაც ისმის, ეს მხოლოდ იმის დამამტკიცებელი და მომასწავებელი საბუთია, რომ ლაზურ-ჭანური აქ იმთავითვე სუფევდა, რომ ხალიბები, ტიბარენნი, მოსსენიკები, დრილები და სხვანი სწორედ ლაზურ-ჭანურს ლაპარაკობდნენ, რომ ყველანი ისინი ქართველ ეროვნებას ეკუთვნოდნენ.

¹ Известия Кавказ. отд. геогр. общ. 1881 წ. წიგნი VII, № 1, დამატება, გვ. 15, 17, 59—60 და 68.

შავი ზღვის აღმოსავლეთის მხარე და კავკასია, როგორც ზემოთ აღნიშნული იყო, სტრაბონზე ადრე არავის არ აუწერია. ურარტუს სამეფოს გარდა, მთელი ამ ქვეყნისა და მცხოვრებთა ვრცელი, დალაგებული აღწერილობა ქრისტეს წინათ სრულებით არ მოიპოვებოდა. მიწინდელი ამიერკავკასია ოთხ უმთავრეს ნაწილად იყო დაყოფილი: შავი ზღვის პირას კოლხეთი მდებარეობდა, მერე იბერია იყო, რომელსაც ალბანია მისდევდა კასპის ზღვამდე. სამხრეთი სომხეთს ეკირა. ზეჰოთ გამორკვეული იყო, თუ სად ცხოვრობდნენ კოლხები IX—VII ს. და V—IV საუკ. ქრ. წ. სტრაბონის დროსაც კი, ესე იგი პირველი საუკუნის დამდეგს ქრ. შ., კოლხეთი დიდ სამეფოდ ითვლებოდა და შავი ზღვის აღმოსავლეთი ნაპირები ებყრა. სტრაბონის თხზულების სხვადასხვა ცნობების საშუალებით შეიძლება გამოვარკვეოთ, რა საზღვრები ჰქონდა მაშინ კოლხეთს. „ჭენიოხების იქით, კავკასიისა და მესხეთის მთებს შორის, ამბობს შესანიშნავი გეოგრაფი; კოლხიდა მდებარეობსო“¹. მაშასადამე, კოლხიდის ჩრდილოეთ საზღვრად კავკასიონის უღელტეხილი ყოფილა, ხოლო სამხრეთ-აღმოსავლეთით მესხების მთები. ეს დასკვნა სტრაბონის მეორე ცნობითაც მტკიცდება. „ზღვის ნაპირი,—ამბობს იგი,—პიტიუნსა და დიოსკურიადისთან თავდება; კოლხიდის ეს ადგილიც ხომ ამავე ზღვის ნაპირს ეკუთვნის. დიოსკურიადის მისდევს ზღვის პირას დანარჩენი კოლხიდის მიწები და მისი მოსაზღვრე ტრაპიზონიო“². ქ. ბიჭვინთა და დიოსკურიადა კოლხიდაში ყოფილა მაშასადამე, ხოლო სამხრეთ-დასავლეთით მეზობლად ტრაპიზონი ჰქონია; ცხადია ეს ქალაქი კოლხიდას არ ჰკუთვნებია. აღმოსავლეთით კოლხიდას იბერია საზღვრავდა, მიჯნად კოლხეთის ციხე შორაპანი იყო³. დასავლეთით ხომ შავი ზღვა ერტყა.

არ რიანე, რომელმაც მთელი შავი ზღვის ნაპირი მოიხილა და თავისი მოგზაურობის შესახებ კეისარს მოხსენება წარუდგინა, მოგვითხრობს, რომ ტრაპიზონის მახლობლად მცხოვრები ჭანები ხვედრს ხარკს თავის დროზე არ იხდიანო. ჭანების გვერდით მაკრონები და ჰენიოხები ცხოვრობენ, მათ მეფედ ანხიალი ჰყავთ, რომლის სასახლე მდინარე პრიტანეს პირასა დგას. მაკრონებისა და ჰენიოხების მეზობლად ზიდრიტები არიან და ფარსმანს ემორჩილებიან. მათ მოსაზღვრედ კი ლაზები მოსახლეობენ. ლაზებს მეფედ მალასი ჰყავთ, რომის კეისრის მიერ დამტკიცებული. ლაზებს შემდგომ ჩრდილოეთით აფშილები ბინადრობენ, რომელთა მეფე იულიანე კეისრის მიერ იყო დამტკიცებული; აფშილების მოსაზღვრედ აბასხეზი არიან; მათი მეფეც რისმაგი კეისრის დამტკიცებული ყოფილა. აბასხეზს გვერდით სანიგები (თუ ჭანიგები?) არიან, სწორედ მათ ქვეყანაშია ქ. სებასტოპოლისი, ანუ დიოსკურია; სანიგების მეფე სპადაგიც კეისრის დადგენილი იყო⁴. ეს მოხსენება ამტკიცებს, რომ სტრაბონის-დროინდელი დიდი გაერთიანებული სამეფო

¹ სტრაბონი, Geographica, lib. XI cap. II, 1.

² იქვე, lib. XI, cap. II, 14.

³ იქვე, lib. XI, cap. III, 4.

⁴ ლათინური, I, 219, 222.

კოლხეთი მრავალი პატარა სწმეფეობისაგან ყოფილა შემდგარი, თითოეულს თავისი საკუთარი მეფე ჰყოლია, რომელიც პოლიტიკურად რომის კეისარს ექვემდებარებოდა, კეისარის დამტკიცებული იყო. ყურადღების ღირსია, რომ აქ საკმაოდ გარკვევით არის აღნიშნული ლაზების, აფშილების, აბასხებისა და სანიგების ბინადრობა.

პროკოპი კესარიელის თხზულებიდან ჩანს, რომ V—VI ს. ქრ. შემდგა-გაც კოლხეთს, ანუ როგორც მაშინ ეძახდნენ ხოლმე ლაზიკას, იგივე საზღვ-რები ჰქონია, რაც სტრაბონის დროს: აღმოსავლეთით ისევ შორაპანთან თავდებოდა საზღვარი¹. სამხრეთით კოლხეთის მიჯნა ქ. პეტრასთან იდო და იქვე ბიზანტიის კეისარის საბრძანებელი იწყებოდა². ჩრდილოეთის საზღვ-არიც იგივე დარჩენილა: პიტიუნი და სეზასტოპოლი წინანდებურად ლაზებს ეკუთვნოდათ თურმე³.

სტრაბონის, პლინიუსის, პტოლემეაძის და პროკოპი კესარიელის თხზულებებში კოლხეთის შემდეგი მდინარეებია მოხსენებული: რიონი, რომელსაც სტრაბონი ფაზისს ეძახის, პლინიუსი კი როანს. ერთსაცა და მეორესაც რიონის სათავე სამხრეთით ჰგონიათ⁴. მაგრამ სტრაბონი ერთს ალაგას თავის შეცდომას ასწორებს და ამბობს, ფაზისს იბერიის ზემოთ მდებარე მთებში აქვს სათავეო⁵. პროკოპი კესარიელი კი ამ მდინარეს „რეონ“-ს უძახის⁶. რიონს ერთვის ყვირილა (გლაჯკოს) და ცხენის წყალი (ჰიპპოს). პლინიუსი ხოფის წყალსაც იხსენიებს, კავკასიის მთებიდან ჩამოდის და სათავე სვანეთში აქვს⁷. სტრაბონი მოგვითხრობს, რომ ფაზისის ზღვაში შესართავ-თან ამავე სახელის ქალაქი და ნეთსადგური ძევს; მას ერთი მხრით ზღვა აკრავს, მეორე მხრით მდინარე, მესამე მხრით ტბაო⁸. აღწერილობა იმდენად ცხადია, რომ შეუძლებელია იგი ეხლანდელ ფოთად არ აღვიაროთ, რომელსაც პალეოსტომი, რიონი და ზღვა არტყია. სტრაბონი მოგვითხრობს, რომ კოლხებს მესხების ერთი რომელიღაც ქვეყანა ჰქონდათ დაპყრობილი, მაგრამ სამწუხაროდ სახელს არ იხსენიებს⁹.

პროკოპი კესარიელს კოლხეთის ქალაქების შესახებ, რასაკვირველია, უფრო მეტი ცნობები აქვს: აღმოსავლეთით, იბერიის საზღვარზე ციხე შორა-პანს გარდა, მეორე ძნელად მისადგომ ადგილას აშენებული მაგარი ციხეც ყოფილა სკანდა¹⁰. შემდეგ იბერიიდან შიშავალი პირველად მიაღებოდა

¹ პროკოპი, De bello persico II, თავი 29, დესტუნისის თარგმანის II, გვ. 225-6.

² იქვე, II, თავი 29, გვ. 229.

³ იქვე, II, თ. 29, გვ. 225.

⁴ სტრაბონის სომხეთში Geogr. lib. XI, cap. II, 17; პლინიუსს მესხეთში — პლინიუსი ჭიროხსა და რიონს ერთმანეთში რებს, Naturalis historia, lib. VI; § 11.

⁵ სტრაბონი, Geogr. lib. XI, cap. III, 4.

⁶ პროკოპი, De bello gothico, წ. IV, თ. 13, § 3.

⁷ პლინიუსი, Natur. hist. lib. VI, § 11.

⁸ სტრაბონი, Geogr. lib. XI, cap. II, 17.

⁹ იქვე, lib. XI, cap. II, 18.

¹⁰ პროკოპი, De bello gothico, წ. IV თ. 13, § 15.

სავაჟრო გზაზე ბარად მდებარე ქალაქს ვარდციხეს (როდოპოლის); იქვე ქალაქს მდინარე ჩამოუდის¹. რიონის მხარმარჯვნივ ლაზიკის უპირველესი და უდიდესი ქალაქი, ძველი ქალაქი (არხააზოპოლის) მდებარეობდა². ამ ქალაქიდან ერთი დღის სავალზე შორავდა მუხერისის (მუხურის) სანახები, რომელიც რიონის ხეობაში იყო და თავისი ნაყოფიერებით, ხშირი მოსახლეობით და მრავალი დაბა-სოფლებით იყო განთქმული³. ამ სანახებს ეკუთვნოდა ციხე „ჭოთაის“-ი, რომლის მახლობლად მაგარი უქიშერიონის⁴ ციხე დგას. ამ ციხეში იყვნენ ჩაყენებულნი ლაზთა მეციხოვნენი⁵.

კოლხეთის მოსახლეობა, თუ პლინიუსსა და პტოლემეაძოს დაეუჯერეთ, მეგრულ-ლაზურ შტოს ეკუთვნოდა. პლინიუსი ამბობს: „ზღვის პირას ჰენიონები (რომელთაც იგი სანების ანუ ზანების ტომადა სთვლის) ამპრეტები, ლაზები... და შემდეგ კოლხების ტომები ცხოვრობენო“⁶. პტოლემეაძოს სიტყვით ზღვის პირას კოლხეთში ლაზები ცხოვრობდნენ, იმათ ზემოთ მეგრელები („მანრალოა“) და ეგრისში მოსახლე ტომებიო⁷. მაგრამ პროკოპი კესარიელის აღწერილობა ამტკიცებს, რომ პტოლემეაძოსა და პლინიუსის ცნობები სრული არ არის. გამოჩენილი ბიზანტიელი ისტორიკოსი, რომელსაც ლაზიკა თავის ფეხით აქვს მოფილი, ვრცელს ცნობებს გვაძლევს კოლხეთის იმდროინდელი მოსახლეობის ვითარებაზე და იქიდან ჩანს, რომ მეგრულ-ლაზებს გარდა სხვებსაც ბევრს ჰქონიათ მაშინ იქ ბინადრობა. პროკოპი კესარიელი უხსნის თავის მკითხველს, რომ ლაზები და კოლხები ერთნი და იგივენი არიანო⁸. კოლხეთის ან ლაზიკის სამხრეთის საზღვარი ქ. პეტრას მიდამოები იყო, აქედან მოყოლებული მთელი ქვეყანა ლაზიკა და ლაზკად იწოდებო⁹.

ლაზიკის გვერდით, რასაკვირველია, სამხრეთ-აღმოსავლეთ მოსაზღვრედ, სამცხეა და მესხები, რომელნიც იბერიის სამეფოს ეკუთვნიანო¹⁰. ლაზიკის შემდეგომ შუაქვეყნისაკენ სკვზნია და სვანეთი (სუანია) მდებარეობსო¹¹. უფრო ზემდინდით საზღვრები აღნიშნული არ არის, მაგრამ სხვა ცნობებისდა მიხედვით ცოტა უკეთ შეიძლება განისაზღვროს. პროკოპი კესარიელი ამბობს, ფასისი. ანუ რიონი კავკასიონის უღელტეხილიდან გამომდინარე, უქცევს და

¹ პროკოპი, De bello gothico, წ. IV, თ. 13, § 21 და თ. 14, § 1—2.

² იქვე, წ. IV, თ. 13, § 3.

³ იქვე, წ. IV, თ. 14, § 45—47.

⁴ პროკოპი კესარიელის ახალს გამოცემაში J. Haury მ ტყუილად შესცვალა ეს სწორი სახელი შემდარ „უთიშერიოს“-ად (Bibl. Teubneriana, Procopii II გვ. 565), ენაღვ არქიელის გორას ჭუთაისში უქიშერიონის გორას უძახიან.

⁵ პროკოპი, De bello gothico, წ. IV, თ. 14, § 48—52.

⁶ პლინიუსი, Natur. historia, lib. V, § 11.

⁷ სტრაბონი, Geogr. lib. III, cap. IX, 5.

⁸ პროკოპი, De bello gothico, წ. IV, თ. I, § 10.

⁹ იქვე, წ. IV, თ. 2, § 21—23.

¹⁰ იქვე, წ. IV, თ. 2, § 24.

¹¹ იქვე, წ. IV, თ. 2, § 23.

შავი ზღვის მთვარის მსგავსად მოხრილ ყურეს შიგ შუაში ერთვისო. ეს მდინარე საზღვრად ითვლებოდა: რიონის მარჯვნივ მდებარე ქვეყანა ევროპად ითვლება, მარცხენა ნაპირი კი აზიას ეკუთვნისო. ლაზების მთელი მოსახლეობა რიონის მარჯვნივ, ევროპაში მდებარეობს და მხარმარცხნივ, აზიაში, არც ერთი, არც ქალაქი, არც დაბა და არც ციხე, პეტრას ვარდა, მათ არ მოეპოვებათ¹. მაშასადამე, მოსახლეობა რიონის ჩრდილოეთით ყოფილა.

რიონს ჩრდილოეთითვე, ევროპაში, მდებარეობს აფშილეთი („აფსილიონ ხორა“ აფსილების ქვეყანა), რომელიც ლაზებს ემორჩილება². აფშილეთის ჩრდილოეთის საზღვრის გამორკვევა ცოტადაც მაინც იმით შეიძლება, რომ პროკოპი კესარიელის სიტყვით, თურმე, მაგარი ციხე „წიბელი“ (ტძიბილე), ეხლანდელი „წებელი“ აფშილების ქვეყანაში ყოფილა³. აფშილებს ჩრდილოეთით ვიდრე კავკასიონის ქედამდის აფხაზები („აბასგოა“) მოსახლეობდნენ, რომელთა ქვეყანა ორ ნაწილად, აღმოსავლეთ და დასავლეთისად იყოფებოდა⁴.

აფხაზეთი მთიანი, მიუვალი ქვეყანაა, კავკასიონიდან კიბურად წამოსული მთები შავს ზღვამდის აღწევნო. ამ მიუვალს ალაგას აფხაზებს ერთი ძლიერი ციხე ჰქონიათ, რომლისაკენაც მიმავალი გზა იმდენად ვიწრო ყოფილა რომ მარტო ერთს ადამიანს ქვეითი შეეძლო ეარნა⁵. აფხაზებიც აფშილებსავით ლაზთა მეფეებს ემორჩილებოდნენ, თუმცა საკუთარი მთავრებიცა ჰყავდათ⁶.

აფხაზთა ჩრდილოეთ-აღმოსავლეთით აფხაზთა და ალანთა შუა „ბრუხები“ (ბრუხოა) ბინადრობდნენ, ხოლო ჩრდილოეთ-დასავლეთით, ზღვის პირას, ჯიქნი (ძეხოა=ეხლანდელს „აბა-ძეხი“-ს); წინათ ჯიქებს რომის კეისარი უნიშნავდა მეფესა, ეხლა-კიო, ამბობს პროკოპი კესარიელი, რომაელებს ყურს არაეინ უგდებსო⁷.

ჯიქებს ზემოთ საგინები („საგინაა“) ცხოვრობდნენ. ზღვის პირას ორი ნავთსადგური იყო, სებასტოპოლისი და ბიჭვინტა („პტიუნტა“), რომელნიც ერთი-ერთმანეთს ორი დღის სავალზე ჰშორავდნენ⁸.

საგინებს ზემოდან კიდევ ვიდრე მაგოტიის ყურემდე და მდ. ტანისამდე სულ ჰუნების სხვადასხვა ტომები ბინადრობდნენ, რომელთაც წინათ კომმერიელებს ეძახდნენ, ეხლა კი უტიფურებს (ან უტურგურებს) უწოდებენ⁹.

¹ პროკოპი, De bello gothico, წ. II, თ. 2. § 27—30.

² იქვე, წ. IV, თ. 2. § 32—33.

³ იქვე, წ. IV, თ. 10, § 1.

⁴ იქვე, წ. IV, თ. 3. § 12—13.

⁵ იქვე, წ. IV, თ. 9, § 15—20.

⁶ იქვე, წ. IV, თ. 2, § 33 და თ. 3, § 12.

⁷ იქვე, წ. IV, თ. 4, § 1—2.

⁸ იქვე, წ. IV, თ. 4, § 3—4.

⁹ იქვე, წ. IV, თ. 4, § 7—9.

ჰუნების ერთ-ერთ ტომად „საბერიები“ იყვნენ, რომელთაც კავკასიის მთები ეპყრათ; ზოგი მათგანი სპარსებს ემხრობოდა, ზოგი კი დევ ბიზანტიელებს შეგობრობდა¹.

თუ პროკოპი კესარიელისა და სხვათა ზემოყვანილს ცნობებს დავაკვირდებით, შევამჩნევთ, რომ კოლხეთში ლაზებს სამხრეთი ნაწილი, ზღვის პირას, ეკავათ და მათი მოსახლეობა რიონის ჩრდილოეთითაც ყოფილა, მაგრამ V—VI სს. ლაზების სოფლები და ქალაქები რიონს სამხრეთით სრულებით ამოფარდნილი ყოფილა და მცხოვრებნი მხოლოდ რიონის პირიქით ბინადრობდნენ. ლაზების აღმოსავლეთით და თვით ლაზთა შორისაც მეგრელები იქნებოდნენ, მათი მოსახლეობა, ალბათ, იბერიის საზღვარს ციხე სკანდაშორაპანამდე აღწევდა. კოლხეთის ჩრდილოეთი მალაობი ადგილები აფშილებსა და აფხაზებს სჭერიათ; პირველთა ქვეყანაში ციხე წიფელდა ყოფილა, ხოლო უკანასკნელებს მთა ადგილებში უცხოვრიათ. აფშილთა და აფხაზთა აღმოსავლეთით მდებარეობდა სვანეთი და სკვიმნია. როგორც ვხედავთ, კოლხეთის მოსახლეობა ქართველთა სამს შტოს ჰკუთვნებია: ლაზ—მეგრელებს, აფშილ—აფხაზებს და სვანებს. პოლიტიკური ბატონობა ლაზთა ანუ მეგრელთა ხელში ყოფილა და ყველანი მათის მეფეების უზენაესს უფლებას ემორჩილებოდნენ, თუმცა თითოეულს ტომს საკუთარი მთავარიცა ჰყოლია. ძველად, როგორც ეტყობა, უპირატესობა და ძალა კოლხების ხელში იქმნებოდა, — ეს იქიდან ჩანს, რომ მთელ ამ ქვეყანას მათ თავიანთი სატომო სახელი—კოლხეთი—მინიჭეს; ლაზები მერე გაძლიერებულან.

პლინიუსისა, პტოლემეაფოსისა და პროკოპი კესარიელის ცნობები ამტკიცებენ, რომ კოლხეთის სამხრეთსა და აღმოსავლეთს ნაწილში მხოლოდ მეგრელ-ლაზების ტომები ცხოვრობდნენ, მაგრამ ამას ცოტა არ იყოს ის გარემოება არღვევს, რომ ეხლა იმ ადგილებში, სახელდობრ გურიასა და იმერეთში მეგრული კი არა, ქართულია გაბატონებული. გურულები და იმერლები მეგრელ-ლაზების მიწა-წყლის შიგ შეუაგულში არიან შეჭრილნი და მეგრელებსა და ლაზებს ერთი-ერთმანეთისაგან აშორებენ. ამისდა მიუხედავად ჩვენი ზემოაღნიშნული დასკვნა იმის შესახებ, რომ თავდაპირველად კოლხეთის ეს მიწა-წყალი მხოლოდ მეგრელ-ლაზებს ეკუთვნოდა, მაინც შეურყეველი რჩება იმიტომ, რომ გურიის საგეოგრაფიო სახელების დაკვირვება გვიმტკიცებს, რომ იმ ადგილას, სადაც ეხლა გურულები ცხოვრობენ, წინათ მეგრულად მოსაუბრე ტომი უნდა სახლებულიყო; ბევრ სოფლებისა და მდინარეების სახელების მნიშვნელობის ახსნა მხოლოდ მეგრულის საშუალებით შეიძლება, ან არადა მათ ცხადი მეგრული დამახასიათებელი თვისებები აქვთ, მაგალითად: მთა ჯიხანჯირი (ჯიხა-ციხე), ჯუმათი, ჭყონგვარი (ჭყონი-მუხა), მდ. ოჩხომური (ოჩხომური, ჩხომი-თევზი, როგორც ოკალმახე)², ოქილაური (ოქილა+ური=საქილაეო), ჭყვიში, ჭყვიშაური, ჭანიეთი, მდ. მუშაწყელი, მდ. კინტრინში, ონჭიკეთი, ონჯოხეთი, ს. ოცხანა გურიაში და სხვა. ამგვარი სახელები

¹ პროკოპი, De bello gothico, წ. IV, თ. 11, § 23—25.

² А. Цагарели, Мтади, II, 71.

შის დარქმევა მთებრსა და მდინარეებისათვის, ცხადია, მხოლოდ მეგრულ-ლაზების ტომებს შეეძლოთ, მაშასადამე, ძირითადი და თავდაპირველი მოსახლეობა გურიაში მეგრელებისა უნდა ყოფილიყო. მაგრამ მარტო გურიაში კი არა; ესლა ცხენის-წყალი სამეგრელოს აღმოსავლეთის საზღვრად ითვლება.¹ საგეოგრაფიო სახელები კი ამტკიცებენ, რომ ამ მდინარის აღმოსავლეთითაც თავდაპირველად მეგრელებს უცხოვრიათ; მაგალითად: სოფ. ჯიხაიში (ჯიხა = ცხენ). ჩენიში, კულაში, ნაჯიხში (= ნაციხევი). ქუთაისში არქიელის გორას „უქიმერიონს“ ეძახიან და ეს სახელი, როგორც პროკოპი კესარიელის ისტორიიდან ჩანს, VI ს. უკვე ყოფილა; უქიმერიონი უდრის მეგრულს „ოხემერი“-ს და სალოცავსა ჰნიშნავს. ქუთაისის ჩრდილოეთითაც მდ. რიონის მიდამოებზე ძველად მეგრელებს უნდა სჭეროდათ; იქაც ასეთი საგეოგრაფიო სახელები გვხვდება, როგორც მაგალითად: ჯიმბსვარა (ჯიმა = ძმა), მდურჩხეთი, ვანქიში, ტყვიში, ნაკოროლში, გვერიში, კორენიში, ოკრიბა და სხვა. თვით პლინიუსიც ამბობს: რიონი მეგრელების მიწაზე დიდია.² საგეოგრაფიო სახელების შესწავლა, მაშასადამე, უეჭველ ჰყოფს, რომ მთელი ეს მიწა-წყალი მხოლოდ მეგრულ-ლაზური შტოს ტომებს ეკუთვნოდა. ასე იყო, როგორც ჩანს სტრაბონის, პლინიუსისა და პტოლემეაძის თხზულებებიდან, პირველს ორს საუკუნეში შემდეგ, როგორც ეტყობა, ერთ-ერთი ქართველ ტომთაგანი, ან აღმოსავლეთით, ან არა და სამხრეთ-აღმოსავლეთით შიგ უჩაგულში შექრილა და მეგრელები და ლაზები ერთი-ერთი მანეთს დაუშორებია, ხოლო დაპყრობილი ადგილების მცხოვრებლებს ქართული შეუთვისებიათ. ამის გამო ესლანდელი გურულები და იმერლები გაქართველ მეგრულ-ლაზებად უნდა ჩავთვალოთ.

როდის უნდა მომხდარიყო ეს? პროკოპი კესარიელის სიტყვით რიონის სამხრეთით მდებარე ქვეყანა იმის დროს (V—VI ს.) მეტად ნაკლებად ყოფილა დასახლებული, თითქმის სრულებით უკაცური ყოფილა.³ ეს სწორედ ის ადგილია. რომელსაც გურია ეწოდება. მაშასადამე ცხადია, რომ გურიის მერმინდელი მცხოვრებნი ადგილობრივი მკვიდრნი არა ყოფილან და, როგორც ჩანს, იბერიიდან და ქართლიდან უნდა იყვნენ ვადმოსახლებულნი. სპარსლებიზანტიელთა ომიანობისა და იქნებ სხვა მიზეზების წყალობით, ადგილობრივი თავდაპირველი მეგრულ-ლაზური მოსახლეობა ამოწყვეტილა და VI ს. ეს მხარე ცარიელი ყოფილა. ამგვარად გურიის ახალი მოსახლეობა შეიძლება გაჩენილიყო VI საუკუნის შემდგომ, VII, განსაკუთრებით VII—VIII ს., მაშინ როცა აღმოსავლეთი საქართველო იბერია არაბთა მძლავრ და მკაცრ ბატონობის ქვეშ იყო და ხალხი აუტანელ მოხარკეობას გაუბრბოდა. ახალშენებს რიცხვ-მრავლობით მცირერიცხოვანი მკვიდრნი გაუქართვებიათ, მაგრამ თი-

¹ Царярози, Студы.

² პლინიუსი, Natur. hist. lib. VI, § 11; ლატიხევი, Известия II, 179. Rhion regio Egrotice, ასე უნდა იყოს, შეცდომით სწერია Rhion regio Cegrotice.

³ პროკოპი, De bell. per II, თავი 29, დესტუნისი II, გვ. 224—226 შენიშ. 14, გვ. 226—228, შენიშ. 16.

თრანსკე შეუთვისებიათ მათგან ბევრი რამ და ნარევე მოსახლეობას შეუქმნია ხალი ენა-კილო.

იგივე უნდა ითქვას კოლხეთის ჩრდილოეთით მდებარე სვანეთის შესახებ: სვანებს, სტრაბონის სიტყვით, ეპყრათ კავკასიის უღელტეხილი დიოსკურიადისაგან მოყოლებული¹. აღმოსავლეთისა და სამხრეთის საზღვრები ბერძნებისა და რომაელების მწერლებს ნაჩვენები არა აქვთ, მაგრამ უეჭველია ძველად სვანები გაცილებით უფრო სამხრეთით ბინადრობდნენ, ვიდრე ესლაცხოვრობენ; პლინიუსი, მაგალითად, მოგვითხრობს, მდინარე ხობი კავკასიის მთიდან ჩამომდინარეობს და სვანეთის მიწაზე დისო²: ამასვე ამტკიცებს საგეოგრაფიო სახელების დაკვირვებაც, მაგ., ლჩხუმი, ლებაჩილე და სხვა. შემდეგ სვანების მიწები კოლხებს ანუ მეგრელებს დაუპყრიათ, ისინი კი კავკასიის უღელტეხილზე მოუშწყდევიათ; დაპყრობილ სვანებს მეგრული შეუთვისებიათ; მაშასადამე, მეგრელებსა და სვანებს შორისაც ნარევი ტომი უნდა გაჩენილიყო. ამას პტოლომეს ცნობაც ამტკიცებს; თავის გეოგრაფიაში იგი სვან-კოლხების (სუანო-კოლხოე) ტომს ასახელებს³; ამავე ნარევი ტომს სომხების ისტორიკოსი ფაუსტი ბიზანტიელიც იხსენიებს (III, 7).

კოლხეთის აღმოსავლეთით, სტრაბონისა და პტოლემეადოსის სიტყვით, იბერია, ანუ ივერია მდებარეობდა. ჩრდილოეთით კავკასიის უღელტეხილი უდარაჯებდა ამ ქვეყანას. იმიერკავკასიის და იბერიას ერთი-ერთმანეთთან ერთი უღელტეხილზე მიმავალი გზა აერთებდა. „ჯერ სამი დღის სავალი საქმელი გზა არისო, ამბობს სტრაბონი, მერე არაგვის ვიწრო ხეობაზე ერთი კაცისთვის ოთხი დღის სავალი გზაა, რომელსაც ბოლოში ციხე უდარაჯებსო“⁴; ეს გზა ისე ნიშანდობლივ არის აწერილი, რომ შეუძლებელია ადამიანი ვერ მიხედეს, რომ სტრაბონს ძველი სამხედრო საქართველოს გზა აქვს მხედველობაში. აღმოსავლეთით იბერიას ალბანია საზღვრავდა; მომიჯნავე ქვეყნად, როგორც სტრაბონი სწერს, კამბუზენე იყო, იგი ქართლს კამბეჩოანს უღრის (ვახუშტი, გეოგრაფია, ჯანაშვილის გამოც., -155), ხოლო სომხურს „ქამბეჟან“-ს⁵. იბერიიდან ალბანიაში მიმავალი გზა უწყალო და უსწორი მასწორი კამბეჩოანზე ძევსო⁶. შესაძლებელია ეს ადგილი ელანდელი შირაქის მინდვრები იყოს. კამბეჩოანს დიდი სივრცე ჰქონია და სამად ყოფილა დანაწილებული: ერთი იბერებსა სჭერიათ, მეორე ალბანელებს, მესამე კიდევ სომხებს. იბერიის აღმოსავლეთის საზღვარი პლინიუსს უფრო ნიშანდობლივ აქვს აღნიშნული: მდინარე მტკვრიდან მოყოლებული (ავტორი კასპის ზღვიდან იწყებს) მთელ მინდვრებზე ალბანელები მოსახლეობენ; შემდეგ კი იბერნი; ალბანელებსა და იბერებს მდინარე ალაზანი ჰყოფს, რომელიც კავკასიის მთებიდან ჩამოდის და მდინარე მტკვარს ერთვისო, მოგვითხრობს

¹ Strabo, XI cap. 19.

² Flumen Chobum e Caucasum per Suanos fluens: პლინიუსი, Natur. hist. lib. VI, § 11.

³ სტრაბონი, Geogr. lib. V, cap. VIII, 25.

⁴ იქვე, lib. XI, III, 5.

⁵ VII ს. სომხ. უსახელო გეოგრაფია, პროფ. პატკანოვის გამოც. სომხ. ტექსტის გვ. 17.

⁶ სტრაბონი, lib. XI, cap. IV, 5.

პლინიუსი¹, მაშასადამე, იბერიისა და ალბანიის აღმოსავლეთის საზღვრად მდ. ალაზანი და კამბეჩიანი ყოფილა. სამხრეთ-აღმოსავლეთით სომხეთი იდო; სამხრეთის საზღვარი არც სტრაბონს, არც პლინიუსს გარკვეულად აღნიშნული არა აქვთ, მხოლოდ პტოლემეაოსს 67° და 44°40' შორის აქვს ნაჩვენები. სამხრეთ-დასავლეთით მესხების ქვეყანა, კოლხიდის ერთი ნაწილი და მცირე სომხეთი იყო. სტრაბონი ამბობს, მტკვარს სათავე სომხეთში აქვსო², მაგრამ ეს სწორედ ის ადგილია, სადაც მტკვრის სათავე იყო; იქნებ ეს ადგილი სამცხის იმ ნაწილს ეკუთვნოდეს, რომელიც სტრაბონის სიტყვით სომხებმა დაიპყრეს.

იგივე ავტორი მოგვითხრობს, რომ იბერიას თავდაპირველად გაცილებით უფრო მეტი ადგილი სქერია: პარიადრის მთები, ხორძინა და გუგარქიც მას ჰკუთვნებია. მერე ეს სამივე მაზრა იბერებს სომხებმა წაართვეს და თავიანთი ენა გაავოცელესო³. ეს ამბავი 191 წლის შემდგომ (ქრ. წ.) მომხდარა, ანტიოქოს დიდის დამარცხების შემდეგ, როცა მისმა ორმა სარდალმა არტაქსიმ და ზარიადრმა სომხეთი დაიპყრეს და თავიანთ სამფლობელოს ვადიდებებს შეუდგნენ. პარიადრის ბედილბლის შესახებ, რამდენადაც ვიცით, არავითარი საისტორიო ცნობები არ მოიპოვება; ხორძინა კი სომხებს შერჩათ და VII ს. სომეხ გეოგრაფის სიტყვით მეოთხე სომხეთის ერთ-ერთ მაზრად ითვლებოდა⁴, ხოლო გუგარქი იბერებს თავიანთთვის დაუბრუნებიათ; იმავე გეოგრაფის მოწმობით იგი ქართველებს ეკუთვნოდა. „გუგარქი უტის მახლობლად დევს და ცხრა ხეობას შეიცავს, რომელნიც ქართველებს უჭირავთ: ძოროფორო, კოლფისკევი, ტაშირი, თრიალეთი, კანგარი, არტაანი. ჯაყახეთი და კლარჯეთი“-ო (იქვე. გვ. 20). მაგრამ IX საუკუნეში კოლფაქარი და ტაშირი ისევ სომხეთის ხევებად ითვლებოდნენ (გობრონის ცხოვრება, საქართველოს სამოთხე 394). პლინიუსის სიტყვებიდან მგონი იმ დასკვნის გამოყვანა შეიძლება, რომ თეზი და თრიალეთი (regio Thasie et Thiarie) პირველ საუკუნეშიც ქრ. შ. იბერთ ეკუთვნოდა⁵. მხოლოდ სტრაბონის დროს, როგორც ეტყობა, გუგარქი ისეთი დიდი არა ყოფილა და იმდენი ხეობა არ ჰკუთვნებია, როგორც შემდეგ.

იბერიისა და კოლხეთს ვარდა იყო აგრეთვე მესხეთი ანუ სამცხე, მაგრამ უკვე პირველს საუკუნეს ქ. წ. მათი მიწა-წყალი, სტრაბონის სიტყვით, რამდენიმე ნაწილად იყო დაქუცმაცებული: ერთი კოლხებსა ჰქონდათ დაპყრობილი, მეორე იბერებს, მესამე კიდევ სომხებს⁶. პროკოპი კესარიელის მოწმობით მესხები („მესხობა“) ძველი დროიდანვე იბერთა მორჩილნი იყვნენ. მათი

¹ პლინიუსი, Natur. hist. lib. VI, § 26; ლატინშევი, II, 181. იქ შეცდომით სწერიან „ოკახანე“ „ალაზანე“-ს მაგიერ.

² სტრაბონი, Geogr. lib. IX, cap. III, 2.

³ იქვე, lib. XI, cap. 14, 5.

⁴ იხ. პატკანოვის გამ. ს. ტ. გვ. 18.

⁵ პლინიუსი, Natur. hist. cap. VI, § 26.

⁶ სტრაბონი, Geogr. lib. XI, cap. II, 18.

ქვეყანა მთიანი და მიუვალაო; სახლებიც მესხებს მალღობებზე აქვთ, მაგრამ თვით ქვეყანა ყოვლის სიკეთითა და ნაყოფიერებით არისო სავსე¹.

იბერიის ხალხს სტრაბონი ორ ნაწილად ჰყოფს: ერთს ბარის მცხოვრებნი ეკუთვნოდნენ, მეორეს—მთიელნი; ყოფაცხოვრებითაცა და ზნე-ჩვეულებითაც ერთი-ერთმანეთისაგან ისინი იმდენად განსხვავდებოდნენ, რომ სტრაბონს მთიელები სკვითებისა და სარმატების მონათესავედ, ე. ი. სხვა ეროვნების ჩამომავლობის ტომად მიაჩნია. ბარის მცხოვრებნი მიწის მოქმედებას მისდევდნენ, მთიელნი კი უფრო ომსა და ნაგარდობასაო. სამწუხაროდ, სტრაბონი არას ამბობს, რა და რა ტომები ბინადრობდნენ მაშინ იბერიაში; პლინიუსი მხოლოდ მთიულებს იხსენიებს², მაგრამ მათი ბინადრობა სწორად ვერა აქვს ნაჩვენები. რასაკვირველია, ბარად სხვების გარდა სამი უმთავრესი ტომი უნდა ყოფილიყო: კახნი, ქართლელნი, რომელთა ენაც შემდეგ ყველა ქართული მოდგმის ტომების საზოგადო და სანწერლობო ენად გადაიქცა, და იბერნი, რომელთა სატომო სახელით პირველ საუკუნეში ქრ. წ. მთელი ეს ქვეყანა იწოდებოდა. ჩვენ ვიცით, რომ იბერნი, ანუ იმერელნი მეგრულ-ლახურ შტოს ეკუთვნოდნენ, მაგრამ შემდეგ, როგორც ზემოთ იყო გამორკვეული, რომელამაც ქართლით შემოსულმა ტომმა ქართული შეათვისებინა. ცხადია, იბერებს ანუ იმერლებს წეგრელებსა და ქართვეს შორის უნდა ეცხოვრათ. სწორედ ამ იბერთა ტომს ეკუთვნოდა პირველ საუკუნეში ქრ. წ. და შ. უპირატესობა: მან მიანიჭა თავისი სახელი მთელ ამ ქვეყანას; შესაძლებელია მხოლოდ, რომ ეს იბერნი ამ დროს გაქართველნი არა ყოფილიყვნენ. შემდეგ ქართლელნი გაძლიერდნენ და ყველა თანამომე ტომების მწერლობისა და ცხოვრების სათავეში ჩადგნენ.

ზემოთ აღნიშნული იყო, რომ კავკასიის მკვიდრთა შესახებ ცნობები პირველ საუკუნეზე წინათ თითქმის სრულებით არ მოიპოვება; განსაკუთრებით იბერიისა და ალბანიის შესახებ ხომ არც ერთს გეოგრაფს კრინტი არ დაუძრავს. ეს გარემოება, რასაკვირველია, სამეცნიერო კვლევის საგანს შეტად ართულებს და ბევრ დიდმნიშვნელოვან საკითხის გამორკვევას აძნელებს. იმთავითვე ქართველები კავკასიაში ცხოვრობდნენ, თუ შემდეგ დროს ვადმო-სახლდნენ საიდანმე? აი ერთი ასეთ უმთავრეს საკითხთაგანი. ჰეროდოტეს ცნობებიდან ჩანს, რომ V საუკუნეში ქრ. წ. კოლხები კავკასიაში ცხოვრობდნენ. მეოტიდის ტბიდან მოყოლებული მდინარე ფასისისა და კოლხების სამფლობელომდე ოცდაათ დღის სავალი გზა კარგი მოსიარულისთვისაო, ამბობს იგი³, თუნდაც რომ ფაზისი ამ შემთხვევაში კოროხსა ნიშნავდეს, ცხადია მაინც, რომ ჰეროდოტეს დროს კოლხებს შავი ზღვის აღმოსავლეთს ნაპირას უცხოვრიათ.

ყველა ქართველი ტომების სამშობლო, როგორც ვიცით, ქალდია იყო; მაშასადამე, კავკასიაში ქართველები იქიდან უნდა მოსულიყვნენ, ეს, რასაკვირ-

¹ პ რ ო ტ ო ბ ი, De Bello gothico, წ. IV, თ. 2, § 24—26.

² gens Silvorum; პ ლ ი ნ ი უ ს ი, Natur. his. lib. VI, § 26.

³ ჰ ე რ ო დ ო ტ ე, Historia, I, 104.

ველია, ისედაც ცხადია; მაგრამ საქმე ისაა, თუ როდის დაიძრნენ ისინი იქიდან, ან როდის დაბინადრნენ კავკასიაში. იქნებ ქართველები უუძველეს დროსვე წამოსულიყვნენ და კავკასიაში ისეთ დროს დასახლებულიყვნენ, როცა იქ ჯერ სხვა არავინ მოსახლეობდა; მაშინ ხომ ქართველები კავკასიის თავდაპირველი მცხოვრებნი და მკვიდრნი იქნებოდნენ. მაგრამ შესაძლებელია ქართველებს კავკასია უკვე დასახლებულიც დახვედროდათ; მაშინ მათ კავკასიის პირვანდელი მკვიდრნი ან უნდა დაემორჩილებინათ და გაექართველებინათ, ან არა და კავკასიის ქედს იქით გაერქვანათ. რასაკვირველია, მთელი ეს მოძრაობა ისეთ დროს უნდა მომხდარიყო, რომლის შესახებაც საისტორიო საბუთების აღმოჩენა შეუძლებელია; მხოლოდ არქეოლოგიას შეუძლია ამ ხანის და ზემოაღნიშნული საკითხის შესახებ ცნობები მოგვაწოდოს.

თუმცა არქეოლოგებს კავკასია ჯერ ძალიან ნაკლებად აქვთ შესწავლილი, მაგრამ ის მცირეოდენიც, რაც უკვე გამოჩვენებულია, ძვირფასს მასალებს გვაძლევს. ერთ დროს კავკასია კაცობრიობის კულტურის აკვნად ითვლებოდა, მაგრამ საარქეოლოგიო გამოკვლევამ დაამტკიცა, რომ წინანდელი შეხედულება სწორი არ იყო. რაკი კაცობრიობის პირვანდელი ისტორიის შესახებ არავითარი ქრონოლოგიური ცნობები არ მოიპოვება, ამიტომ, როცა მეცნიერს თარიღის გამოჩვენება სურს, იგი დაახლოებით ქრონოლოგიით ხელმძღვანელობს ხოლმე, იმისდა მიხედვით, თუ რომელ ხანას ეკუთვნის ნაპოვნი ან აღმოჩენილი ნაშთი. ხანგრძლივმა და მრავალრიცხოვანმა დაკვირვებამ და მთელი ქვეყნიერების დედამიწის გულიდან ამოახრილი ნაშთების შესწავლამ მეცნიერები დაარწმუნა, რომ კაცობრიობას დიდი მანძილი ჰქონდა განვლილი, სანამ იგი იმ საფეხურს მიაღწევდა, რომლის შესწავლაც ისტორიული საბუთების საშუალებით შეიძლება. ყველგან ადამიანი ნელის ნაბიჯით და თანდათანობით მიდიოდა წარმატების გზით. თავდაპირველად ადამიანს, როგორც ეს საფლავების შესწავლამ აღმოაჩინა, ქვისა და ქვისნატეხებიდან გაკეთებულ იარაღის მეტი არა ებადა-რა; მერე მრავალი საუკუნის შემდგომ, კაცობრიობამ ქვის გასიპვა ისწავლა და კარგად გაკეთებულ, გამოყვანილ ქვის იარაღების ხმარება დაიწყო. მეცნიერებაში ამ ორ ხანას ქვის ხანას ეძახიან: პირველს—ქვის უძველესი ხანა ჰქვია, ანუ ბერძნულად პალეოლითის ხანა (პალაფოს—ძველი, ლითოს—ქვა), მეორე—გასიპული ქვის ხანა, ანუ ნეოლითისა.

ბევრმა კოკა წყალმა ჩაიარა, მრავალმა საუკუნემ განვლო, ვიდრე ადამიანი მადნეულობის დამუშავებას ისწავლიდა. კაცობრიობის წარმატებისათვის მადნის გამოყენებას დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა; ამ გარემოებამ ადამიანის მთელი ყოფაცხოვრების მიმდინარეობა და თვისება შესცვალა და კაცობრიობის განვითარება გააადვილა. ყველაზე წინათ ადამიანმა თითბრისა და სპილენძის დამუშავება გამოიგონა, მერე ბრინჯაოსი, დასასრულ, რკინისა. რკინის აღმოჩენამ კაცობრიობას ბრწყინვალე მომავალი მიანიჭა და აწინდელ საისტორიო კულტურას საძირკველი ჩაუყარა. მთელ ამ ხანას მეცნიერებაში მადნეულობის ხანა ჰქვია; ხოლო იმისდა მიხედვით, თუ რომელი მადნის

იარაღსა ხმარობდა ადამიანი, პირველს—თითბრისას და სპილენძისას, მეორეს ბრინჯაოს ხანას, უკანასკნელს კიდე რკინის ხანაც ეძახიან.

თუმცა კავკასიაში უძველეს ხანის სპილოსი (*Elephas antiquus*) და მამონტის (*Elephas primigenius*) ძვლები აღმოჩნდა, ხოლო ამიერკავკასიაში *Hippopotamus major*-ის ნაშთები მოიპოვება და ამით ცხადადა მტკიცდება, რომ სულდგმულებს ამ ქვეყანაში უკვე ყინულის ხანის დროსვე უცხოვრიათ, მაგრამ მაინც ჯერჯერობით მთელ კავკასიაში არც ერთი საყურადღებო და ეპემიუტანელი ქვის უძველესისა და გასიპულ ქვის ხანების დროინდელი ნაშთები ნაპოვნი არ არის. რამდენიმე ქვის იარაღი კავკასიაშიაც არის ნაპოვნი, მაგრამ რაკი ეს საგნები პირდაპირ მიწიდან არ არის ამოთხრილი, ამიტომ მეცნიერებისათვის არავითარი მნიშვნელობა არა აქვს; მკვლევარს არ შეუძლია დანამდვილებით გაიგოს, მართო ქვის იარაღები იყო იმ საფლავში; საიდანაც ეს ნივთებია ამოღებული, თუ ბრინჯაოს და რკინის საგნებს შორის ეწყობ. ამ გარემოებას კი მეცნიერებისათვის დიდი მნიშვნელობა აქვს, რადგან დამტკიცებულია, რომ ადამიანი ზოგიერთს ქვის იარაღებს ბრინჯაოსა და რკინის ხანის დროსაც ხმარობდა ხოლმე, ზოგს საგნებს ჩვენ დროშიც შეხვდება ადამიანი. არც კალზევის (კულპის) ქვის უროებია დიდი ყურადღების ღირსი, არც ეს უროები ეკუთვნიან უძველეს დროს. ერთი სიტყვით, საარქეოლოგიო ნაშთების შესწავლა ამტკიცებს, რომ ქვის ხანის დროს ადამიანს კავკასიაში არ უცხოვრია¹. როცა იქ ადამიანს პირველად ფეხი შეუდგამს, მას უკვე მდინის შემუშავება სცოდნია. მაშასადამე, უძველესი და თავდაპირველი მოსახლეობა კავკასიაში მდენულობის ხანის დროს გაჩენილა. ამ აზრს მისდევენ ყველა მეცნიერები; ხოლო მდენულობის რომელ ხანას ეკუთვნის სახელდობრ, ბრინჯაოსა თუ რკინის ხანას, ამის შესახებ მეცნიერები სხვადასხვა აზრისანი არიან: ბაერნი ფიქრობს, ამიერკავკასიაში ადამიანი პირველად ბრინჯაოს ხანას, ან ბრინჯაოს ხანა რომ რკინის ხანად იცვლებოდა იმ დროს გაჩნდა; ამავე აზრს პროფ. ჰიორნესი (*Hörnes*) და როგორც იტყობა პროფ. ანუჩინიცი ემხრობა. განსვენებული პროფ. ვირხოვი კი ამტკიცებდა, კავკასიაში ყველა აღმოჩენილი საარქეოლოგიო ნაშთები მხოლოდ რკინის ხანის დასაწყისს ეკუთვნიანო. რაკი ყველგან სასაფლაოებში, საცა კი ბრინჯაოს იარაღი და ნივთები მრავლად არის ნაპოვნი, ისე არ იქნება, რომ თითო-ოროლა რკინის საგანი მაინც არ შეგვხვდესო,—რიცხვს იმისთანა შემთხვევაში, სამართლიანად ფიქრობს პროფ. ვირხოვი, დიდი და არსებითი მნიშვნელობა არა აქვს, იმიტომ რომ რკინა მიწაში წყლისა და სინესტისაგან ადვილად ჟანგდება, იშლება და მტვრად იქცევა ხოლმეო,—ამიტომ უეჭველია რომ კავკასიის უძველესი მოსახლეობა რკინის ხანას ეკუთვნისო. თუნდაც რომ თითოეულ საფლავში თითო რკინის ნივთის მეტი არ აღმოჩენილიყო, მაინც ცხადია, იმ დროს უკვე რკინის დამუშავება უნდა სცოდნოდათ; ამ საგნების სიმცირე მხოლოდ იმას ამტკიცებს, რომ ამ დროს ჯერ კიდევ რკინის ხანის დასაწყისი იყო. მაშასადამე, იმ ერს, რომელიც კავკასიაში თავდაპირვე-

¹ [შემდგენი დროის აღმოჩენებმა ეს დებულება გააბათილეს და თვით ივ. ჯავახიშვილიც სხვა დასკვნას დაადგა, იხ. ზემოთ გვ. ნ. რედ.]

ლად მოსულა და დაბინავებულა, ქვის ორივე ხანა და თითქმის ბრინჯაოსიც განვლილი და მოქმული უნდა ჰქონოდა და რკინის შემუშავების შესწავლას შესდგომია.

კავკასიაში ნაპოვნი უძველესი საფლავები და საგნები ვიზხოვის აზრით მეთერთმეტე, ან მეათე საუკუნეს უნდა ეკუთვნოდეს. დარწმუნებული რომ ვყოფილიყავით, რომ იმ საფლავებში სწორედ ქართველები იყვნენ დამარხულნი, მაშინ შეიძლებოდა გვეთქვა: ქართველები კავკასიაში XI საუკუნეზე ადრე მოსულან და ამ დროს უკვე ქვისა და ბრინჯაოს ხანა განვლილი ჰქონდათ, ხოლო რკინის შემუშავებას ის-ის იყო შესდგომოდნენო. ამგვარად, საკითხი გადაწყდებოდა და ქართველები კავკასიის თავდაპირველ მკვიდრებად უნდა აღგვეარა. მაგრამ ჯერ უნდა მეცნიერულად დამტკიცდეს, რომ სამთავროს უუძველეს საფლავებში მართლა ქართველები იყვნენ დამარხული და არა სხვა რომელიმე მოდგმის ხალხის შვილები, ხოლო ამის შემდეგ შემოაღნიშნული დასკვნა ქეშმარიტი იქნებოდა. ამ საკითხის გამორკვევა კი მხოლოდ ადამიანის თავის ქალების გაზომის შემდეგ შეიძლება: სხვა რაიმე სამეცნიერო საშუალება არ არსებობს. ანთროპოლოგია სხვადასხვა ერების თავის აგებულებისდა მიხედვით კაცობრიობას რამდენიმე შტოდ ჰყოფს: სხვათა შორის ერთ შტოს თავმოკლენი ანუ ბრახიკეფალები, მეორეს თავგრძობლები, ანუ დოლიხოკეფალები შეადგენენ.

კავკასიის ყველა უუძველეს საფლავებში ნაპოვნი თავების გაზომვამ დაამტკიცა, რომ თავდაპირველად ჩვენ ქვეყანაში თავგრძობლები ანუ დოლიხოკეფალები ცხოვრობდნენ. ხოლო უკვე განსვენებულმა პროფ. ვირხოვმა აღნიშნა, რომ თანამედროვე ქართველები და სომხები განსაკუთრებით თავმოკლენი ანუ ბრახიკეფალები არიან. ამიტომ ქართველებსა და სომხებს კავკასიის უძველეს თავდაპირველ მცხოვრებლებთან საერთო არაფერი ჰქონიათ; მაშასადამე, ქართველნი და სომეხნი კავკასიის თავდაპირველნი მკვიდრნი არა ყოფილან; როცა ისინი ამ ქვეყანაში მოსულან, იქ სხვა მოდგმის ხალხი დაძვედრიათ დაბინავებული. მკვიდრთა ერთი წილი, როგორც ეტყობა, ქართველებს ჩრდილოეთისაკენ გადაურეკიათ: ზოგიერთი კავკასიელი მთიელები, მაგ., ნატუხელები და ავარელები, სწორედ თავგრძობლები ანუ დოლიხოკეფალები არიან¹. რასაკვირველია, კავკასიის თავდაპირველ მცხოვრებთა და შემოსეულ ერებს ერთმანეთში გამწვავებული ბრძოლა უნდა მოსვლოდათ და ბევრი ძლეული მკვიდრი გამოესალმებოდა წუთისოფელს. ეს კავკასიის თავდაპირველი მცხოვრებნი პროფ. ვირხოვს წმინდა არიელ ხალხად მიაჩნია, მაგრამ იქნებ ამაში გამოჩენილი გერმანელი მეცნიერი სცდებოდეს. თუ კი ვიზხოვის შემოაღნიშნული მოსაზრება, რომ კავკასიის უუძველესი საფლავები XI—X ს. ეკუთვნის, მართალი გამოდგა, მაშინ ქართველები, რასაკვირველია, IX ს. შემდეგ უნდა მოსდგომოდნენ კავკასიას, ჩაეგდოთ იგი ხელში და დაბინავებულიყვნენ. ეს დასკვნა შეურყეველი ქეშმარიტებაა; შეიძლება მხოლოდ თარიღი

¹ იხ. Д. А н у ч и н и, Доистория археология Кавказа: Муср. Муи. Нар. Прои. 1884 წ. იანვარი, გვ. 236.

სწორი არ იყოს: იქნებ მომავალში, როცა კავკასიის უძველესი ნაშთები უკეთესად იქნება შესწავლილი, დამტკიცდეს, რომ სამთავროს სასაფლაო XI—X ს. კი არ ეკუთვნის, არამედ უფრო წინა დროს. თავდაპირველად კავკასიაში ქართველებს, როგორც ეტყობა, თითო-ოროლას დაუწყიათ შემოხიზნვა; ეს იქიდან ჩანს, რომ უკვე უძველეს საფლავებში აქა-იქ რამდენიმე თავმოკლის ანუ ბრახიკეფალის თავებიც აღმოჩნდა.

რასაკვირველია, ამ დასკვნას, რომელსაც ესლა მეცნიერები ადგიან, თავის თავადაც დიდი საისტორიო მნიშვნელობა აქვს; მაგრამ ქართველების უძველეს კულტურისა და ყოფაცხოვრების შესწავლას ხომ მომავალში ახალი მიმართულება უნდა მისცეს: თუ აქამდის ჩვენ გვეგონა, ვითომც ქართველების არსებობის უძველესი ნაშთები საქართველოს მიწის გულშია დამარხული, ესლა ეს შეცდომა უნდა თავიდან მოვიშოროთ. ამისდა მიხედვით, როცა ჩვენ ჩვენი ხალხის თავდაპირველი ყოფაცხოვრებისა და მღვდმარების შესწავლა გვსურს, ამის კვალი კავკასიაში კი არა, ამიერკავკასიის სამხრეთით უნდა ვეძიოთ. — თუნდ იმ ადგილებში მაინც, სადაც ქართველები XI—VIII ს. ქრ. წ. ცხოვრობდნენ.

რაკი ჩვენ დავრწმუნდით, რომ ქართველთა ტომები უძველეს დროს მცირე აზიაში ცხოვრობდნენ და მხოლოდ შემდეგში თანდათან ჩრდილოეთისაკენ წამოიწიეს და ამიერკავკასიის მიწა-წყალი დაიმკვიდრეს; ამიტომ უნებლიედ იზაღება საკითხი, როგორ უნდა მომხდარიყო ეს უზარმაზარი ვადმოსახლება და ახალ ადგილას დაბინავება, რომელი ქართველი ტომი უნდა დაძრუდიყო პირველად და ვინ ვის მისდევნებდა; ერთი სიტყვით, საგულისხმო იქნებოდა შეძლებისდაგვარად ქართველ ტომთა თანდათანობითი დასახლების ისტორია გამორკვეულიყო. თავისდათავად ცხადია, რომ ამგვარი საკითხის დაწამდვილებით გადაწყვეტა არ შეიძლება და ჯერჯერობით ჩვენს დასკვნას მხოლოდ ჰიპოთეზის მსგავსი მნიშვნელობა ექნება, რომელიც მომავალმა უფრო ზედმიწევნითმა და ხანგრძლივმა შესწავლამ შეიძლება გაამართლოს.

საფიქრებელია, რომ კავკასიაში პირველად ის ქართველი ტომები უნდა მოსულიყვნენ, რომელნიც ისტორიულად კარგად ცნობილს დროში დანარჩენებზე ჩრდილოეთით ბინადრობდნენ.

მაშასადანე, ჯერ აფხაზები—აფშილები, სვანები, თუშები და სხვა მთიულები, შემდეგ კოლხები და კასხები. ამისდა მიხედვით, რასაკვირველია, აფხაზთა, აფსილთა და დანარჩენ ზემოალნიშნულ ტომთა მოსახლეობა თავდაპირველად კავკასიაშიც ეხლანდელზე უფრო სამხრეთით იქნებოდა. როცა სხვა ქართველი ტომები მეგრულ-ლაზები და ქართები მტრებისაგან დევნილნი, მიაწევბოდნენ სამხრეთიდან, მაშინ ისინიც იძულებული იქნებოდნენ ჩრდილოეთისაკენ დაეხიათ. საქართველოს საგეოგრაფიო სახელებში აფხაზების და სხვათა წინანდელ ვრცელ მოსახლეობის კვალი, რასაკვირველია, უნდა შენახული იყოს და ვინც ამ საგანს გულდასმით შეისწავლის, ის უეჭველია საყურადღებო მასალას შეაგროვებს. ჯერჯერობით შეიძლება ორიოდ მგავალი იყოს დასახელებული: გურიაში არსებობს სოფ. „დვებუ“, რომლის სახელი ნაწარმოებია იმგვარადვე, როგორც „ტუაფსე“ (დო—აბზუ=ტუ—აფსე);

ორსავე შემთხვევაში „დო“ და „ტუ“ მეგრული თავსართია ადგილის აღმნიშვნელი, ხოლო „აბჟუ“ და „აფსე“ უდრის აფსუას, ესე იგი აფხაზს; მაშასადამე, ორივე სიტყვა აფხაზთა მოსახლეობას და სოფელს ჰნიშნავს და ეს გვიჩვენებს, რომ ერთ დროს ეხლანდელი გურიის მიწა-წყალი აფხაზებსა სჭერიათ¹. ამას გარდა პროკოპი კესარიელის სიტყვით ჰენთში შავი ზღვის ნაპირას იყო დაბა „აფსურტ-ოს“; თუ ამ სიტყვას ჩვეულებრივ ბერძნულ ნაკვეცს „ოს“ მოვაშორებთ, დაგვრჩება „აფსურტ“, რომელიც უდრის „აფსურტა“-ს, ხოლო აფხაზურად „აფსურტა“ ჰნიშნავს აფხაზთა ადგილს. მაშასადამე, ეს საგეოგრაფიო სახელიც აფხაზთა წინანდელი ბინადრობის შერჩენილ კვლად უნდა ჩაითვალოს.

თუ გავიხსენებთ ქართველ ტომთა მოსახლეობის მდებარეობა IX—VII სს., რომ ყველაზე სამხრეთით ტაბალის ტომსა ჰქონდა ბინადრობა, მათ ზემოთ ჩრდილოეთით მუსკები ცხოვრობდნენ, ხოლო მეზობლად აღმოსავლეთის მხრივ კასხები, ანუ კოლხები იყვნენ, ხოლო ამავე დროს არარატის სანახებში ქართველი გვეგულებიან, მაშინ ჩვენთვის ცხადი იქნება, რომ დასავლეთ-სამხრეთით კიმმერიელთა მიერ ოტებული ტაბალები უმალ თავიანთ ჩრდილოეთის მეზობლებსა და მოძმეებს მიაწვებოდნენ და თავდაპირველად სწორედ მუსკები და კოლხები უნდა დაძრულიყვნენ და კავკასიის საზღვრებში შეჭრილიყვნენ; ამასთანავე მუსკები დაძროდნენ დასავლეთით შავი ზღვის პირისაკენ, კოლხები—აღმოსავლეთისაკენ. როგორც ჩანს, სწორედ ასეც მომხდარა: მუსკები აბასებისა და მესხების სახელით იპყრობენ მერმინდელ დასავლეთს საქართველოს მთლად და აღმოსავლეთს ერთს ნაწილს არაგვის და მტკვრის შესართავამდე, აღმოსავლეთ საქართველოს მეორე ნაწილში კახეთსა და კახეთში და დასავლეთ საქართველოს უკიდურეს სამხრეთში დასახლებულან კასკები და კოლხები. ეგონებ ამ პირვანდელ კასხურ-კოლხური მოსახლეობის ნაშთად უნდა ჩაითვალოს სახელები კახი და კუხი, რომელიც მერმინდელმა მოსახლეობამაც შეინარჩუნა.

ქართველ ტომთა ამოდრავების მეორე ტალღას ტაბალები უნდა წამოეწია ჩრდილოეთისაკენ. მათ თავის მხრივ აფხაზებიცა და მესხებიც უფრო ზევითკენ განუდევნიათ და კავკასიის ჩრდილოეთი ნაწილი მიუტყუანებიათ, თითონ კი ლაზებისა, ქანებისა და იბერების სახელით მათის მოსახლეობის მთელი სამხრეთი ნაწილი დაუსაკუთრებიათ. აღმოსავლეთ საქართველოში მესხებზე, როგორც ეტყობა, იბერებს გაუმარჯვნიათ ისე, რომ თითქმის მთელი ამ მხარისათვის თავიანთი სახელი მიუტციათ. სულ უკანასკნელად არარატის მიდამოებიდან შემოხიზნულან ამიერკავკასიაში ქართველი და დაუპყრიათ აღმოსავლეთი საქართველო. როდის უნდა მომხდარიყო ეს ქართველის პირველი დასახლება კავკასიაში? სტრაბონმა და პროკოპი კესარიელმაც კი კარგად იცნა, რომ მესხები ძველ დროსვე დაიმორჩილეს და დაეპატრონენ.

ზემოთ აღნიშნული იყო, რომ „დაბადების“ შემდგენელს ქართველი „კაშდების“ სახელით არარატის სანახებში ეგულება. ამას გარდა ჰეროდოტე მო-

¹ ბ. მარო, История термина „афхаа“: ИАН, 1912 წ., გვ. 700, 702.

გვიოხრობს, რომ ფასისის მიდამოები კოლხებს უპყრიათ, ხოლო აღმოსავლეთ-სამხრეთის მხრივ მათ მეზობლად სასპერგები ანუ ისპირელნი ჰყავდათ, სამხრეთ-აღმოსავლეთით კიდევ მიდიელნი ბინადრობდნენ. ქართვები დასახელებული არ არიან. მაშ, სად უნდა ყოფილიყვნენ ისინი? მათ შეეძლოთ ეცხოვრათ იქვე, სადაც წინათ იყვნენ, მაშასადამე, ქართვები უნდა ჰეროდოტეს მიერ მოხსენებულ ალაროდებს შორის ყოფილიყვნენ, რომელნიც არარატის მიდამოებში ბინადრობდნენ, იმიტომ რომ მაშინ აქ არმენნი ჯერ არ ყოფილან, არამედ ისინი კილიკიის მახლობლად ბინადრობდნენ. მეტად საყურადღებოა, რომ ჩვენმა ძველმა მატთანემ „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-მაც კარგად იცის, რომ ქართველები კავკასიის თავდაპირველი მცხოვრებნი არ იყვნენ, იგი თვით მოგვითხრობს, როგორ და როდის მოვიდნენ ქართველები კავკასიაში და დასახლდნენ. „ქართლი“ და ქართველთა სამეფო მაშინ მემატთანის აზრით კავკასიაში კი არ იყო, არამედ სამხრეთით. იგი ამტკიცებს, ვითომც ქართველები ალექსანდრე მაკედონელს შემოჰყოლოდნენ და იმ დროიდან მოეკიდებინოთ აქ ბინა. ცნობილია, რომ ალექსანდრე მაკედონელი ამიერკავკასიაში არას დროს არა ყოფილა, მაშასადამე, ქართვეს არც შეეძლოთ მას მიჰკედლებოდნენ, მაგრამ მაინც დაახლოებით მართლაც V—VI¹ ს. ქ. წ. უნდა შემოსულიყვნენ ქართვები ამიერკავკასიაში და თანდათან აღმ. საქართველო დაეპყრათ.

ამ თარიღს ჩვენ იმიტომა ვსდებთ, რომ ქსენოფონტეს ქართველი ტომების მეზობლად სამხრეთით უკვე არმენნი დაჰხვედრია; მაშასადამე, ამ დროიდან მოყოლებული ისინი თანდათან ალბათ ქართ-ალაროდების მიწა-წყალსაც დაისაკუთრებდნენ, თუმცა არმენთა გაერთიანება და გაძლიერებაც მხოლოდ II-ე საუკ. ქ. წ. იწყება. ქართვების დაბინავებას უნდა კახებისა, კუხებისა და ქართვების აღრევა მოჰყოლოდა. ამ აღრევის დროს ქართვეს გაუმარჯვნიათ, ამგვარივე აღრევა ქართვეს იბერნარევეს მესხებთანაც მოსვლიათ. აქაც გამარჯვება ქართვეს დარჩენიათ და მესხების სახელი მხოლოდ ერთს კუთხეში-ლა, სამცხეში, შერჩენილა.

ცნობები ქართველი ტომების უძველესი ბინადრობის შესახებ სრული არ იქნებოდა, თუ რომ ურარტელებისა და ხეტების ვინაობას არ შევხვებთ, კასკების ანუ კოლხების აღმოსავლეთით, მდ. ევფრატისა და ტიგროსის სათავეებში, ვანის ტბის, მდ. არაქსისა და არარატის მიდამოების ქვეყნებში ნაირისა, ვანისა და ურარტუს სამეფოები იყო. ამ სამ სახელმწიფოთა შორის ყველაზე სამხრეთი ნაწილი ნაირის ქვეყანას ეკირა, მერე ვანი, ანუ ბიანა მისდევდა, შემდეგ კიდევ ყველაზე ჩრდილოეთით ურარტუს სამეფო იდო. მერვე საუკუნეში ქრ. წ., იმ დროს, როცა ასურეთი თავის თავს აღმოსავლეთის უმეტესი ნაწილის ბატონად სთვლიდა, ზემოაღნიშნული სამეფოები ურარტუს მეთაურობით ძლიერ მეტოქეობას უწევდნენ.

სიტყვები ნაირი, ბიანა და ურარტუ მხოლოდ ქვეყნების საკუთარი სახელებია, თითონ ხალხი კი თავის თავს ქალდის ანუ ხალდის უძახდა. ჩვენ ვიცით, რომ ეს სახელი ქართველი ტომების საზოგადო სახელწოდება იყო (ქართუ-ელი, კარლუ-ხი); იმიტომ საფიქრებელი იყო, რომ ეს ქალდები ქართ-

¹ [კორექტურული შეცდომა: უნდა იყოს ან VI-V. ან V-IV. რედ.]

ველებს ღვიძლი ძმები ყოფილიყვნენ. მართლაც, თითქმის ყველა თანამედროვე მეცნიერებს ურარტელები ან ქართველების წინაპრებად, ან მონათესავე ერთად მიაჩნიათ (ლენორმანი, სეისი, მასპერო, ფ. ჰომელი); მაგრამ მათი რწმენა ამ ხალხს წარწერების ენის თვისებაზეა დამყარებული. ურარტელები ისეთსავე ლურსმულ ანბანსა ხმარობდნენ, რომელიც ნინევიასში მეცხრე საუკუნეში იყო გავრცელებული, მაგრამ ეს ანბანი მათ თავიანთი ენის ბგერათა თვისებებისდა შესაფერისად შეუცვლიათ. ერთ ხანს ამ წარწერებს სრულეზით ვერ არჩევდნენ; თუმცა ცალცალკე თითოეული ასოს წაკითხვა შეეძლოთ, მაგრამ რაკი უცხო, უცნობი ენით იყო ნაწერი, აზრს ვერ მიმხვდარიყვნენ; არც იცოდნენ რა ენას ეკუთვნოდა ამ წარწერების ენა. მხოლოდ 1880 წლის შემდგომ, როცა ფრანგმა მეცნიერმა სტ. გიარმა (S. Guyard) ფრანგულ საახოი ჟურნალში თავისი პატარა, მაგრამ საყურადღებო წერილი დაბეჭდა, ვანის წარწერების ამოკითხვა ცოტა არ იყოს გაადვილდა; მან გარკვეული გზა უჩვენა მკვლევარებს, რომლის საშუალებითაც დაახლოებით მიანიც წარწერების შინაარსის გაგება შეიძლებოდა. სტ. გიარმა იტიქრა, რომ რაკი ვანის წარწერებში გადაკეთებული ლურსმული ანბანია ნახმარი, შესაძლებელია იდეოგრამებიც,—ე. ი. ისეთი ასოები, რომელიც მთელ სიტყვასა ნიშნავენ, მაგ., ხალხს, ღმერთს, მეფეს და სხვა,—ასურული იყოს, ან არა და ასურულს მიაგავდესო. იმისი აზრი მართალი გამოდგა. ხოლო ამ იდეოგრამების საშუალებით, სამართლიანად ფიქრობდა გიარი, მკვლევარი შეატყობდა, რომ ვანის წარწერებიც ასურული წარწერების მსგავსად არის შეთხზული და ამ საშუალებით თვით ძველის შინაარსსა და აზრს მიუხვდებოდა. ასურულად საისტორიო წარწერები ჩვეულებრივ ღვთაების სახელის ხსენებით იწყება, მერე მეფე თავის სახელს ამჟღავნებს და იმ ქვეყნებისა და ქალაქების სახელებს, რომელიც კი მას დაუპყრია, ჩამოსთვლის ხოლმე: ესა და ეს დავანგრიე და გადავწვიო, ან იხსენიებს ვის რამდენი წაართვა ოქროდ თუ ვერცხლად, რამდენი წამოიყვანა ტყვედ, ხარის და ცხვრის ჯოგები წამოასხა და სხვა და სხვა; დასასრულ, მეფე სწყევლის და ჰკრულავს ყველას, ვინც კი გასტეხავს, დაატყვევს, წაიღებს, წყალში ან ცეცხლში ჩააგდებს, ან არა და მიწაში ჩაჭულავს იმის წარწერას: ღმერთმა საშვილიშვილოდ აღხოცოს სახსენებელი მისი და ნათესაობითურთ აღმოფხვრას დედამიწის ზურგიდანაო. ამგვარ წარწერებში ღვთაებისა, მეფეებისა, ადამიანებისა და სხვა სახელები ყოველთვის ერთისა და იმავე იდეოგრამით არის ხოლმე აღნიშნული. ვანის წარწერების შესწავლამ გიარი მართლაც დაარწმუნა, რომ იქაც იდეოგრამები ერთიერთიანეთს იმავე რიგზე მისდევდნენ, რა რიგზედაც ისინი ასურულ წარწერებშია ხოლმე დალაგებული. მაგალითად, ქალაქების იდეოგრამას მისდევს ის იდეოგრამა, რომელიც ზმნა „გადაწვა“-სა ნიშნავს; ამ იდეოგრამას მიმატებული აქვს საკვეცი „ბი“, რაც, გიარის აზრით, წარსულ დროს მხოლოდობით რიცხვის პირველი პირის ნიშანი უნდა იყოს. ამ მეფოდის საშუალებით წარწერების მნიშვნელობის გამორკვევას შეუდგნენ. ვანის წარწერების წაკითხვაში განსაკუთრებული ღვაწლი გიარსა და ლენორმანს გარდა ინგლისელ მეცნიერს ა. ჰ. სეისს (A. H. Sayce) მიუძღვის, რომელმაც ასურული წყაროებისა და

ვანის წარწერების ცნობების საშუალებით ამ ქვეყნის გეოგრაფია, ისტორია და სარწმუნოება გამოარკვია, ეცადა აგრეთვე ამ ენის გრამატიკა და ლექსიკონი შეედგინა. ვანის წარწერების ენა ყველაზე წინათ ქართულს ფ. ლენორმანმა შეადარა და თავის გამოკვლევაში „Lettres assyriologiques sur l'histoire et les antiquités de l'Asie antérieure“ ამტკიცებდა ურარტელების ენა ძველი ქართული ენააო; თავის აზრს იგი სახელარსებთის ბრუნვებისა და ნაცვალსახელის შედარებასა და მსგავსებაზე ამყარებდა.

პირუთენელი მეცნიერი მოვალეა აღიაროს, რომ იდეოგრამების გარდა ნამდვილ ქალღურ ანუ ურარტულად დაწერილი სიტყვების წაკითხვასა და მნიშვნელობის ახსნას, ისე როგორც ეხლა ზემოაღნიშნული მეცნიერები კითხულობენ და ხსნიან, შეუძლებელია ადამიანი ენდოს. რომ სიტყვების მნიშვნელობის ახსნაში მათ შეცდომები უნდა მოსდიოდეთ, ამას ის ურარტული წარწერაც ამტკიცებს, რომელსაც ასურული თარგმანი თან ახლავს: ის ზნა „ნუნაბი“, რომელსაც წინათ სთარგმნიდნენ „მე თავს დავეცი, დავესხიო“ — რურმე „მე მოვედი“ — სა ნიშნავდა. ვინ დაიფიცავს, რომ ვანის წარწერების მკვლევარებს დანარჩენი წარწერების წაკითხვის დროს ამნაირი და უფრო სხვილი შეცდომები არ მოსდიოდეთ? ესეც რომ არ იყოს, თვით შედარების მეთოდიც. რომლის საშუალებითაც ისინი თავიანთ აზრს ამტკიცებენ, მეცნიერების მკაცრს მოთხოვნილებას ვერ აკმაყოფილებს; ლენორმანიცა და სხვებიც ამ წარწერების ენას თანამედროვე ქართულს ადარებენ, თითქოს ქართული ველური ენა იყოს და მრავალი საუკუნის განმავლობაში მწერლობა არაჰქონდეს, თითქოს შესაძლებელი იყოს, რომ ქართველებს მერვე საუკუნეში ქ. წ. ისე ელაპარაკათ, როგორც მეცხრამეტე საუკუნეში ქრ. შ. ლაპარაკობენ. შეუძლებელია რომელსამე ენას ორი ათას შეიდასის (2700) წლის განმავლობაში დიდი ცვლილება არ გამოეაროს. ამიტომ შესაძარბებელ მასალად თანამედროვე კი არა, არამედ ძველი ქართული უნდა აიღონ ხოლმე; ამ ბოლო დროს ბევრი ძველი ქართული სიტყვიერების ძველი დაიბეჭდა და ამ თხზულებათა ენის შესწავლა ამტკიცებს, რომ ქართულს საუკუნეთა განმავლობაში მრავალი ძველი სიტყვა და ზოგიერთი საგრამატიკო ფორმებიც დაუქარავს; ამნაირი მაგალითები უფრო მეტი იქნებოდა ძველი მწერლობის ნაშთები რომ ბლომად ყოფილიყო გამოკვეყნებული და შესწავლილი. სოლო ეს გარემოება ცხადად გვიჩვენებს, რომ თანამედროვე ქართულთან ურარტული წარწერების ენის შედარება არ შეიძლება. თავდაპირველად ძველი ქართული მწერლობის ენისა და ყველა ქართული ენა-კილოკავების მიხედვით ქართული ენის უძველესი სახე უნდა აღდგენილ იქმნას, და, თუ ამის შემდეგ, ვანის წარწერების ენას მკვლევარი ქართულს შეადარებს, მხოლოდ მაშინ შესაძლებელია გამოკვლევამ ნაყოფიერი შედეგი მოიტანოს. ერთი სიტყვით ვანის წარწერების ენის გამოსარკვევად ასურულს გარდა მეცნიერმა ძველი ქართული და საზოგადოდ ქართული ენათმეცნიერებაც ზედმიწევნით უნდა იცოდეს. მაგრამ საქმე ის არის, სწორად კითხულობენ კი მკვლევარნი ვანის წარწერებს თუ არა? ერთი სიტყვით, პირუთენელს მეცნიერს ჯერჯერობით არ შეუძლია ვანის წარწერების ენის აგებულებასა და ნათესაობაზე გადაჭრილი

აზრი გააოსტქვას. ამ ძეგლების შესწავლა სულ ახალი საქმეა და მიუდგომლობა გვაძლებდა აღგვიჩინა, რომ იმ გზით, რომლითაც ვანის წარწერების წამკითხველებს ამ საკითხის გამოკვლევა სურთ, შეუძლებელია ნაყოფიერ დასასრულს მიაღწიონ.

ურარტელებსა და ტაბალ-მუსკებზე გაცილებით უფრო ადრე, უშუალოდ დროიდანვე მოყოლებული, შუამდინარესა და მცირე აზიაში მამაცობით, განათლებითა და საკუთარი მწერლობით განთქმული იყო ხეტების ერი, რომელსაც ეგვიპტელები „ხეტა“-ს, ხოლო ასურელები „ხატტი“-ს ეძახდნენ; ეს სახლის სახელი კი არა, ქვეყნის სახელია: რა სახელს ატარებდნენ თითონ ისინი, ჯერ გამოკვლეული არ არის. თითქმის ყველა მეცნიერებს (იენსენს გარდა), რომელნიც კი ხეტების ენის შესწავლას შესდგომიან (მასპერო, სეისი, ჰომელი), ხეტები ტაბალისა და მუსკების ანუ ქართველების მონათესავე ერად მიაჩნიათ. სამწუხაროდ, ხეტების რიცხვმრავალი წარწერები ჯერ წაკითხული არ არის; ეს წარწერები ხატოვან, ანუ იეროგლიფიან ანბანით არის ნაწერი, მაგრამ ამ ხატოვან ანბანს ეგვიპტელების ხატოვან ანბანთან საერთო არაფერი აქვს. მეცნიერებს ხეტელების წარწერების წაკითხვა ჯერ იმიტომ ვერ მოუხერხებიათ, რომ მეფე ტარკულდიმეს ბექედს გარდა, რომელსაც წარწერა ხეტურად და ასურულად არის ამოკრილი, სხვა ამ ორ ენაზე ნაწერი ძველი ჯერ არსად არ აღმოჩენილა; ხოლო ტარკულდიმეს ბექედის წარწერა იმდენად მოკლეა, რომ იმის საშუალებით რთული ხატოვანი ანბანის გამოცნობა შეუძლებელია, თუმცა კი გამოჩენილი ინგლისელი მეცნიერი სეისი თითონ დარწმუნებულია, რომ იმის ცდას უნაყოფოდ არ ჩაუვლია. ხეტების ენის ნიმუშები ასურული ანბანითაც არის ნაწერი, სახელდობრ ორი ტელ-ამარნას ნაპოვნი ხეტელი მეფის ტუშრატისა და ტარხუნდარაბის წერილები, და ამ ორი საბუთის საშუალებით ხეტების ენის გარეგანი აგებულობის შეტყობა შეიძლება, მაგრამ ჯერჯერობით გარკვეულ აზრის გამოთქმა ძალიან ძნელია. ყურადღების ღირსია, რომ ანთროპოლოგიურად ხეტები, როგორც ე. შანტრს აღნიშნული აქვს, ქართველებსავე თავმოკლენი, ანუ ბრახიკეფალები ყოფილან, მაშასადამე, ამ მხრივ ქართველებისა და ხეტების ნათესაობას წინ არაფერი არ ელოდება; მაგრამ მართო ეს გარემოება, რასაკვირველია, არა კმარა.

თუ შემდეგში ურარტელებისა და ხეტების ენის შესწავლამ გაამართლა მეცნიერების აზრი, რომ მათი ენა ქართულს ან მონათესავე ენათა ჯგუფს ეკუთვნის, მაშინ უქველი გახდება, რომ მთელი შუამდინარე, ერანი და მცირე აზია მთლად ქართველებსა და მათი მონათესავე მოდგმის ეროვნებას, იაფეტინათა რასას, ჰქონია დაპყრობილი უკვე 2000 წ. (ქრ. წ.) მოყოლებული; თავდაპირველად ძლიერება და უბირატესობა ამათა ჰქონიათ, მაგრამ თანდათან ამ აღვილებს ახალახალი ჯერ სემიანთა, ხოლო მერე არიელთა მოდგმის ერები შემოესივნენ და ქართველთა მოდგმის ერები ჩრდილოეთისაკენ განდევნეს; უცხო ერები კვალდაკვალ მისდევდნენ ქართველების წინაპრებსა და მათ მიწა-წყალს იპყრობდნენ, სანამ ისინი კავკასიაში არ შეიხიზნენ და იქ ზურგი არ გაიმაგრეს. რომ უშუალოდ დროს მცირე აზიაშიც და შუამდინარეში ერთი მოდგმის ხალხები ბინადრობდნენ, ამას თავის მეცნიერების მხრივ

მეცნიერი ანთროპოლოგები ცნობილი პროფ. ფონ-ლუშანი¹. და ამ ახლო ხანში გ. ა. ჯავახიშვილი² ამტკიცებენ.

დასასრულ, თუ ურარტელების ენა მართლა ქართული ჯგუფის ენა გამოდგა, მაშინ პროფ. ვირხოვის თარიღი, ვითომც ქართველები X საუკუნის შემდეგ უნდა მოსულიყვნენ კავკასიაში, ცრუვდება; ასურული წყაროებიდან ჩანს, რომ ურარტელებს IX—VIII ს. ძლიერი სახელმწიფო ჰქონიათ, მაშასადამე, ადგილობრივ ბინადრობა დიდი ხანია მოკიდებული უნდა ჰქონოდათ და X ს. -ზე გაცილებით ადრე უნდა მოსულიყვნენ.

ბ.

ქართელების პოლიტიკური მდგომარეობა

XI—I ს. ს. ქ. ნ.

რამდენადაც ასურული წარწერებიდანა ჩანს, ქართველები 1100 წლამდე ქრ. წ., ვიდრე მათ ასურეთის ბატონი ტიგლათ-პილესარ I დაამარცხებდა, უძლევდნენ ერაღ ითვლებოდნენ. თვით ასურეთის მეფე ამბობს, მუსკები ჯერ არც ერთ მეფეს არას დროს არ დაემარცხებინაო³. მაშასადამე, წინათ ქართველები არამცთუ დამოუკიდებელნი უნდა ყოფილიყვნენ, ძლევამოსილი ერის სახელიცა ჰქონიათ მოხვეჭილი. ტიგლათ-პილესარ I ტახტზე რომ ავიდა, 1100 წლის ახლო ხანებში, 20000 მუსკი და მათი ხუთი მეფე, გათამამებული, აქაოდა 50 წლის წინათ ასურეთის მოხარკე ქვეყნები ალძი და პურუკუცი დავიპყართო, ჩამოვიდნენ და კუმმუხიც დაიპირეს; ჯერ არც ერთ მეფეს არას დროს ისინი არ დაემორჩილებინათ. „შევკრიბე მაშინვე ჩემი საომარი ეტლები და ჯარი და კუმმუხში გავემგზავეო, მოგვიტხრობს ასურეთის ბატონი, ის 20000 მუსკი და მათი 5 მეფე საშინლად ადავმარცხეო. მათი ჯარისკაცების გვამები გრიგალისავით მიფანტ-მოვფანტე, მათი სისხლი ხევებსა და კლდის ვიწროებზე ვადინე, თავეები მოვჭერ და მათი ქალაქების მახლობლად დავყარე. ნატყვენავი ქონება და ავლადიდება ბლომად წამოვიღე. მათი ლაშქრისაგან გადარჩენილი 6000 ჯარისკაცი, რომელიც ჩემს იარაღს გაექცა, მერე ფეხებზე მომეხვია და დაემორჩილა, ჩემთან წამოვიყვანე და ჩემი ქვეყნის მცხოვრებელ ჩვეთვალეო“⁴. ასე კვებულობს თავის

¹ Reisen in Lykien: Archiv. f. Anthropol. XIX, 31 და სხვა.

² К вопросу об этнологии Малой Азии и Закавказья.

³ KB, I, 19.

⁴ იქვე.

გამარჯვებას ასურეთის ბატონი. ამავე ტიგლათ-პილესარმა დაიმორჩილა კოლხებიც, ანუ კასკები, როგორც ასურელები ეძახიან; როცა 4000 კაცმა კასკებმა ჩემი ძღვევამოსილების ამბავი შეიტყესო, ჩემი მამაცობის შიშის ხარი დაეკათ, ბრძოლა ველარ გაბედეს და მუხლებზე (ფესებზე) მომეხვიენო. მეც ყველა ისინი 120 საომარი ეტლითა და ქონებითურთ თან წავასხი და ჩემი სამფლობელოს მცხოვრებად ჩავთვალეო¹; ასე დაიწყო ბრძოლა ქართველებსა და ასურელებს შორის. ერთ დროს უძლეველი მესხები ტიგლათ-პილესარ I-მა დაამარცხა და უკვე აშურ-ნასირ-აბაღის დროს (885—860 წ. ქრ. წ.) ასურელების მოხარკედ იყვნენ². 837 წელს მეფე სალმანასარ II ტაბაღის ანუ იბერების ქვეყანასაც მიაღდა და 24 ტაბაღელმა მეფემ ასურეთის ბატონი საჩუქრებით მოიშორა თავიდან. მეფემ ტაბაღელების ვერცხლისა და ლითონის მადაროები ჩაიგდო ხელში³. ამიერიდან ასურეთის ბატონის წინაშე მოიხარეს ამაყი ქედი და 883 წელს მათმა მეფეებმა სალმანასარის სიტყვით ასურეთის ბატონს ხარკი მიართვეს⁴, ტიგლათ-პილესარ III-ის დროსაც (745—727) ტაბაღები კვლავინდებურად ხარკს იხდიდნენ⁵. მაგრამ, როგორც ეტყობა, ამის შემდეგ ასუოელებისათვის ურჩობა გაუწევიათ, ყმობისაგან თავი დაუხსნიათ და, როგორც ეს სარგონ მეფის (722—705) სიტყვებიდან ჩანს, იგი იძულებული ყოფილა ტაბაღისა და მუსკების წინააღმდეგ ამხედრებულიყო, რომ ხელშეორედ დაემორჩილებინა; მეფეს თავისი წადილი აუსრულებია კიდევ. კიაკი (თუ კაკი?) ტაბაღის მეფე ტყვედ წაუყვანია, ხოლო მუსკების ქედზე მონობის მძიმე უღელი დაუდგია⁶. როგორც სხვა თავის მოხარკე ქვეყნებში, ისე კასკების ანუ კოლხების, ტაბაღების და მუსკების სამეფოებში სარგონს საკუთარი მოხელეები და მოადგილეები დაუყენებია; ხარკი და გადასახადი დაუწესებია⁷, მაშასადამე, ცოტადა აკლდა, რომ მათ შინაურ საქმეშიაც ჩარეულიყო.

რამდენადაც სარგონ მეფის სიტყვებიდან ჩანს, იგი მაინც თავდაპირველად პატივისცემით და მეგობრულად ეპურობოდა ტაბაღებს. როცა ტაბაღელ მეფის ჰვლლის შვილი ამბარისი ტახტზე ასულა, სარგონს მისთვის ცოლად თავისი ქალი მიუთხოვებია და მზითვად კილიკია გაუტანებია; ამგვარად ამბარისის სამფლობელო შესამჩნევად გადიდდებოდა. მაგრამ ტაბაღელ მეფეს ასურეთის ბატონობა არაფრად მოსწონდა, თუმცა სარგონი მისი სიმაჰრი იყო და დიდი მფარველობაც გაუწია, მაინც მან რუსა (ან ურსა) ურარტელ მეფესა და მუსკების მეფეს მიტას კაცები მიუზღავნა, ასურეთის ბატონის წინააღმდეგ პირი შეეკრათ და ქვეყანა წაუართვათო. ეს რომ სარგონმა

¹ KB, I, 25.

² იქვე, 65.

³ იქვე, 143.

⁴ იქვე, 143.

⁵ იქვე, II, 19, 21, 31.

⁶ იქვე, II, 39.

⁷ იქვე, II, 41.

შეიტყო, 709 წელს ამბარისი თავისი ნათესავებითა და ტაბალელი დიდებულე-ბითურთ ასურეთში წაასხა და მისი ასი ეტლი თან წაიყოლა. ასურეთის ბატონი ამბოზს, იმათ ადგილას მე ჩემი მორჩილი ასურელები დავასახლეო, ხოლო ქვეყნის გამგედ ჩემი მოხელე დავნიშნე, თანაც ხარკი და გადასახადები დავადეო¹. ასე. დასრულდა ტაბალების, მუსკებისა და ურარტელების შეთქმუ-ლება: განრისხებულმა სარგონმა სამეფოს დამოუკიდებლობა მოსპო და ქვეყნის, შინაურ საქმეებში ჩაერია. ამის შემდეგ ტაბალისა და მუსკების მდგომარეობა-თანდათან სულ უკან-უკან მიდიოდა. 1100 წლიდან მოყოლებული, მაშასადამე, ქართველ ტომებსა და ასურეთს შორის მუდმივი დაუცხრომელი ბრძოლა-ყოფილა. ქართველი ტომებისა და მუსკების ძლევამოსილობის ხანა 1100 წლის წინა დროს ეკუთვნის. ამის შემდეგ ისინი თანდათან ძლიერებასა ჰკარგავენ.

მაგრამ სწორედ ამ დროს ჩრდილოეთით ძლიერდება და ასურელებს ჯერ მეტოქეობას უწევს, ხოლო მერე სიცოცხლეს უმწარებს ტაბალისა და მუსკის მოძმე ურარტელი ტომები. მათი ამოღება და დაწინაურება სალმანასარ II (860—825) დროს იწყება. ურარტელების მეთაურად მეფე არამე ანუ არამუ იღვა. სამჯერ ზედიზედ გაილაშქრა სალმანასარ მეფემ მის წინააღმდეგ. ასურეთის ბატონმა პირველად 860 წ. ციხე სუგუნია აიღო. მეორედ 857 წ. დედაქალაქი არზაშუ ანუ არზაშუენუ დაიპყრო. მესამედ 844 წელს მარტო დაძანების მეფე დაიმორჩილა; იმის იქით წაწევა სალმანასარს, ეტყობა, ვეღარ მოუხერხებია. არამეს მოადგილემ მეფე სარდურიმ თავისი დედაქალაქი ვანის ტბის ნაპირზე გადაიტანა, ქალაქ ტუსპაში (ესლანდელი ქ. ვანი). აქედან უფრო ადვილი იყო ასურელების უკუქცევა და დამარცხება. ასურეთის მეფეები შამს-რამანისა (825—812) და რამან-ნირარის, (812—783) დროს ურარტელების წინააღმდეგ ლაშქრობას ვეღარ ბედავდნენ. ურარტელების ძლიერებამ სარდურ I-ის შვილის მეფე იშპუინისა და მისი ძის მენუას დროს უმაღლეს წერტილამდე მიაღწია. იშპუინიმ ასურული ანბანი თავისი დედა-ენის ბგერების გამოსახვისათვის მოაგვარა და გამოიყენა და თავის წარწერებს ეროვნულ ენაზე აწერინებდა. როცა მენუას შვილმა არგიშტიმ ყველა თავის თანამოძმე ტომები გარშემო შემოიკრიბა, ასურეთის წინააღმდეგ ბრძოლა დაიწყო; შეერთებულის ძლიერი ლაშქრით მიეჭრებოდა ხოლმე ასურეთის ბატონს და მოსვენებას არ აძლევდა, სანამ ქედღეცხელ ასურეთს არა სძლია. ეს ხანა ურარტელების ძლიერების დრო იყო. მაგრამ ასეთმა მდგომარეობამ დიდხანს არ გასტანა: ავიდა თუ არა 745 წ. ტიგლათ-პილესარ III სამეფო ტახტზე, სამი წელიწადი არ გასულა, რომ 743 წელს ურარტელების წინააღმდეგ ამხედრდა. ამ დროს ურარტელების სამეფო ტახტი სარდური II-ს ეპყრა. ასურეთის მეფეს ურარტელ ტომების სამხედრო კავშირი დაუხვდა წინ, მაგრამ სძლია. მარტო 72950 კაცი ტიგლათ-პილესარ III ტყვედ წაიყვანა; თვით სარდური მთებში შეიხიზნა და ამით დააღწია თავი სამარცხვინო ტყვეობას. 735 წელს ასურეთის ბატონი ხელმეორედ შეესია ურარტუს და ზედ დედაქალაქ ტუსპას მიაღვა, ვითომც აღებას ლამობდა, მაგრამ ამაოდ.

¹ Sargons Die Gros; Prunkinschrift: KB, II, 57.

დანარჩენი ქვეყანა კი დაიპყრო და თავისი მოხელე დააყენა გამგედ. ბხუთ-მეტი წლის შემდეგ ურარტელებმა ისევ ძალა მოიკრიბეს და თავის თანამოძმე ერებთან, ტაბალსა და მუსკებთან, პირი შეჭკრეს, ასურეთის ბატონობა თავიდან მოვიშორათო. ამ კავშირის მომგონი, როგორც ზემოთ ნათქვამი იყო, ტაბალელი მეფე ამბარისი იყო. ხოლო ურარტელებს ამ დროს მეფედ რუსა ანუ ურსა ჰყავდათ. როგორც ვიცით, ასურეთის ძლიერმა ხელმწიფემ სარგონმა კავშირის ამბავი შეიტყო თუ არა, მოკავშირენი (კალ-ცალკუ დაამარცხა და განზრახული შეთქმულება ვგააქარწყლა. ასე დაბოლოვდა იაფეთიანთა და ქართველი მოდგმის ტომებისა და ასურელების მრავალ-საუკუნეების განუწყვეტელი ბრძოლა და მეტოქეობა; ბრძოლის ველი ასურელებს დარჩათ.

ქართველი ტომების ზრსებობას კაპაადუკიასა და პონტოში ინდოევროპული ველური ხალხების შემოსევამ მოუღო ბოლო, განსაკუთრებით კიმმერიელებმა. ჯერ ლიდეელებს დაეცნენ, მერე ჯერი ქართველ ტომებზე მიდგა და ყველაფერი მირეგვ-მორეგვეს. ეზეკიელს ამ განადგურების სურათი ასე აქვს აწერილი: მოსოხი და თუბალი, რომელნიც მთელ ქვეყნიერებას შიშის ზარსა ჰგერიდნენ, მახვილით დახოცილნი მთელი თავისი სიმრავლითურთ მიწაში არიან დაფლული (XXXII, 26). ხოლო ვინც სიკვდილს გადაარჩა, ის გოგის მონობას უნდა დამორჩილებოდაო (იქვე, XXXVIII, 2, 3); ამ დროს ინდოევროპული ტომის, სკვითების, ერთობლივი შემოსევა იწყება მცირე აზიისა, შუამდინარისა და ერანის ქვეყნებში; სკვითები კვალდაკვალ მისდევენ ადგილობრივ მცხოვრებთ და მათს მიწაწყალს იპყრობენ. ამ საერთო მოძრაობამ, სხვათა შორის, იმსხვერპლა მცირეაზიელი ქართველებიც.

ამ საშინელ წამლექველ ტალღას ქართველი ტომების მხოლოდ ის ნაწილი გადაურჩა, რომელთაც ბინადრობა შავი ზღვის სამხრეთ-აღმოსავლეთ ნაპირებზე ჰქონდათ და რომელთაც თავი ამიერკავკასიაში შეათარეს.

ძლიერმა ასურეთმა ჯერ მიდიელებს, ხოლო მერე ერანს დაუთმო თავისი ადგილი. ასემენელთა ძლევამოსილი სამეფო ბევრ იმ ქვეყანას დაეპატრონა, რომელიც წინათ ასურეთის სამფლობელოს ეკუთვნოდა; იგი შეუჩერებლივ მიდიოდა წინ და ახალ-ახალ სამეფოებს იმორჩილებდა. ბერძნების გამოჩენილი ისტორიკოსის ჰეროდოტეს თხზულებიდანა ჩანს, რომ მოსხები, ტიბარენნი, მაკრონები და მოსინიკებიც სპარსეთის ხელმწიფეს ემორჩილებოდნენ; მათი ქვეყანა მე-19-ე საუკუნეო მაზრად ითვლებოდა სპარსეთში და წლიურად 300 ქანქარს (ტალანტს) ხარკს იხდიდა ხოლმე¹. თუმცა კოლხები დამოუკიდებელნი იყვნენ, მაგრამ სპარსელებს ნებაყოფლობით აძლევდნენ ხარკსა; მაშასადამე, ახემენელი ხელმწიფის მფარველობა და მეთაურობა ზეუწყნარებიათ². ყველა ჩამოთვლილი ქართველი ტომები მოვალე იყვნენ სპარსეთს ჯარით მიჰმველებოდნენ. თითოეული ტომი ცალ-ცალკე გამოდიოდა ხოლმე, ხოლო ორ-ორ ტომს ერთი სარდალი ჰყავდათ; მოსხებისა და ტიბარენების

¹ ჰეროდოტე, ისტორია, III, 94.

² იქვე, III, 97.

სპასალარად, მაგალითად, დარიოზის შვილი არიომარდი იყო, მაკრონებსა და მოსინიკებს კი ხორასმის შვილი არტანკეს, ხოლო მარებისა და კოლხების ჯარის უფროსად თეასპის შვილი ფარანდატი იყო¹. ყველა სარდლები სპარსელები ყოფილან და, რასაკვირველია, ახემენელი ხელმწიფეების დანიშნულები იქნებოდნენ. შშვიდობიანობის დროს სპარსეთის მთავრობა იქნებ მაგრე. რიგად არ ჩარეულიყო ქართველი ტომების შინაურ საქმეებში, მაგრამ მაინც ქართველებზე ერანს დადი გავლენა ექნებოდა.

ეს კია, მეოთხე საუკუნეში ყველა ქართველ ტომები—ხალდეები, მაკრონები, კოლხები, მოსინიკები და ტიბარენნი—სპარსეთის მეფისაგან დამოუკიდებელი იყვნენ: ეტყობა ახემენელი მეფისაგან თავი დაუხსწევიათ. ამ დროს შავი ზღვის სამხრეთ-აღმოსავლეთის ნაპირას მცხოვრები ქართველები პატარ-პატარა, ერთი-ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელ, სამთავროებად იყვნენ დანაწილებული, ეროვნული შემეცნება ან მიჩლუნგებული ან არა და თითქოს დაკარგული უნდა ჰქონოდათ: არამც თუ ისინი ერთობასა და კავშირზე აღარა ფიქრობდნენ, პირიქით, ცდილობდნენ კიდევ, რომ ბერძნების დახმარებით თავიანთი თანამომეებისათვის როგორმე ევნოთ და რამე წაეგლიჯათ; დროები მუდმივ კოლხებს სცარცვავენენ, ბარის მოსინიკები და მთიელი მოსინიკებიც ერთი-ერთმანეთის მოსისხლე მტრები იყვნენ. ქსენოფონტემ არც კი იცოდა, რომ ყველა ეს ტომები ღვიძლი ძმები იყვნენ; იქნებ ეს თვით ამ ქართველ ტომებსაც დავიწყებული ჰქონდათ?.. ჰეკატეს დროს, რომელიც დარიოზის (521—486) თანამედროვე იყო, როგორც ეტყობა, ეს ჯერ კიდევ სსომებიათ: იგი ამბობს, „მოსხები კოლხების ტომიაო“². ხოლო ეს იმას ნიშნავს, რომ ჰეკატეს მოსხებისა და კოლხების ნათესაობის ამბავი სცოდნია; ამის შემდეგ, როგორც ჩანს, ქართველი ტომები უფრო დაქვეითებულან და ეროვნული შემეცნება თითქმის დაუკარგავთ, თუმცა კი პოლიტიკურად ამ დროს სრულებით დამოუკიდებელი იყვნენ.

რა უნდა მომხდარიყო შემდეგი საუკუნეების განმავლობაში, ბერძნების მწერლების ცნობებიდან არა ჩანს. სტრაბონი მოგვითხრობს მხოლოდ, რომ მეორე საუკუნეში, 191 წ. შემდეგ, მცირე სომხეთისა და სოფენის მფლობელებმა, ანტიოქოზ დიდის ორმა სარდალმა არტაქსიმ და ზარიადრმა, თავიანთი ქვეყნები გააძლიერეს და ქართველი ტომები ტიბარენნი და ხალდეები დაჩაგრეს: ორი მასრა ჩამოართვეს და დაიმორჩილეს³. ამგვარად, ქართველი ტომების პოლიტიკური მდგომარეობა შავი ზღვის სამხრეთ ნაპირას მეტად შერყეული იყო. მცირე სომხეთისა და სოფენის მფლობელების ბატონობას ტიბარენებისა და ხალდეების ქვეყნებში მითრიდატ ევპატორმა მოუღობოლო, ვგონებ 88—84 წლებს შორის; მაგრამ არც იმას უბატონნია დიდხანს. ამ დროს რომის ძლევამოსილმა ლაშქარმა. პომპეუსის მეთაურობით

¹ ჰეროდოტე, VII, 78—79.

² ლათიშევი, I, 3.

³ სტრაბონი, Geogr. VII cap. 3, 28.

ფეხი შემოსდგა მცირე აზიასი და მითრიდატის დიდებას ბოლო მოუღო. ნრ წელს ქრ. წ. პომპეუსმა მეფე მითრიდატი საშინლად დაამარცხა. მეფე ბრძოლს ველიდან გაიქცა და კავკასიაში შეაფარა თავი. ამიერიდან იწყება რომის ბატონობისა და გავლენის ხანა მთელ მცირე აზიასა და კავკასიაშიაც. ბერძნების ახალშენები, რომლებიც მრავლად იყვნენ შავი ზღვის ნაპირებზე გაფანტული, რომაელების ბატონობას ხელს უწყობდნენ და ნიადაგს უმტკიცებდნენ.

მხსათა-სამთავროს არქეოლოგიური ექსპედიციის მუშაობა *

მცხეთა-სამთავროს ჩრდილოეთით ბებრისციხისაკენ მდებარე მიდამოში, საბეითლო პუნქტისათვის შენობის საძირკვლის ჩასაყრელად მუშაობის დროს, მიწაში ძველი საფლავები აღმოჩნდა, სადაც საფლავის ქვებად ორი წარწერიანი ქვაც იყო ნაპოვნი: ერთი მათგანი ბერძნული, მეორე კი დევ—ებრაულია.

ბერძნული წარწერიდან გამოირკვა, რომ ის წინათ არქიტექტორისა და მხატვართუხუცესის ავრელის საფლავის ქვა ყოფილა. ბერძნულის მცოდნე სპეციალისტმა, [პროფ. ს. ყაუხჩიშვილმა], პალეოგრაფიული ნიშნებისა და სახელის მიხედვით ეს წარწერა III—IV საუკუნეთა ხანას მიაკუთვნა. ებრაული წარწერაც, ებრაისტის დოც. გ. წერეთლის დასკვნით, წინათ მცხეთაშივე ნაპოვნი და პროფ. დ. ხვოსონის მიერ გამოცემულ წარწერაზე ადრინდელი ჩანს. ამ ადგილას ძველი საფლავებისა და წარწერების გარემოება, საკავშირო მეცნიერებათა აკადემიის საქართველოს ფილიალის ენისა, ისტორიისა და მატერიალური კულტურის ნ. მარის სახელობის ინსტიტუტის თანამშრომლებმა პროფ. აკ. შანიძემ და მეცნიერ-მდივანმა გ. მაქავარიანმა ადგილობრივ გამოირკვიეს.

მეორე დღესვე მოწვეული იყო ზემოაღნიშნული ინსტიტუტის სამეცნიერო საბჭოს სხდომა, რომელმაც ამავე საბჭოს წევრს ივ. ჯავახიშვილს დაავალა საქ. კ. პ. (ბ) ცენტრალური კომიტეტისათვის ამ აღმოჩენის შესახებ მოეხსენებინა და ეთხოვა, რომ იმ ადგილას მშენებლობა დროებით შეჩერებული ყოფილიყო, რომ მისი წიაღის არქეოლოგიური მიზნით მთლიანად გათხრა და შესწავლა მოხერხებულიყო და ამ არქეოლოგიური ექსპედიციისათვის საჭირო ქონებრივი სახსარიც სათანადო ორგანოს განესაზღვრა.

მცხეთა-სამთავროს არეში საფლავების აღმოჩენის ამბავი საქ. კულტურის ძეგლთა დამცველი განყოფილების გამგეს ამხ. ტ. ლომაძესაც გაეგო და მას დაუყოვნებლივ, უკვე 13 ოქტომბერს, მცხეთაში არქეოლოგი ალ. კალანდაძე გაეგზავნა არქეოლ. გათხრის დასაწყებად. საქართველოს უმაღლესი კომპეტენტური ორგანოების დავალებით მცხეთა-სამთავროს არეში მცხოვრებთა დასახლებისათვის მუშაობა დროებით შეაჩერეს და იქ ფართო არქეოლოგიური კვლევა-ძიება დაიწყო.

ამავე დროს ჩემის თავმჯდომარეობით შექმნილი იყო ექსპერტთა კომისია, რომელსაც ამ დიდი მუშაობის ხელმძღვანელობაში მონაწილეობა უნდა მიეღო. კომისიის წევრებად დანიშნულ იქნენ კულტურის ძეგლთა დამცველი

* პირველად დაიბეჭდა გაზ. „კომუნისტში“, 1939 წელი, 23 დეკემბერი, ხელს აწერს პროფ. ივ. ჯავახიშვილი, საქ. სსრ უმაღლესი საბჭოს დეპუტატი.

ვანყ. განგე დ. ლომაძე, ენისა და ისტორიის ინსტიტ. დირექტორი პროფ. სე. ჯანაშია, პროფ. გ. ჩუბინაშვილი, პროფ. შ. ამირანაშვილი, პროფ. გ. ნიორაძე და დოც. ნ. ბერძენიშვილი.

საექსპედიციო თანხის გამოღებისთანავე მცხეთა-სამთავროს სამუშაოზე წარუღნილი იყო არქეოლოგოსთა ორი ჯგუფი, ხუთ-ხუთი კაცის შემადგენლობით. ექსპერტთა კომისიის დადგენილებით საშუაო ორ ნაწილად გაიყო. ერთს ბებრისციხისაკენ მდებარე ნაწილში უნდა ეწარმოებინა არქეოლოგიური კვლევა-ძიება იქ, სადაც საფლავები უკვე ნაპოვნი იყო; მეორეს, სამხრეთის, ჯგუფს კი, უნდა სამთავროს მიდამოებიდან დაეწყო მუშაობა და თანდათან ჩრდილოეთისაკენ წაეწია.

მომბილიზებულ იქნენ საქართველოს ყველა მუზეუმებისა და სამეცნიერო-საკვლევო სათანადო დაწესებულებათა მეცნიერი მუშაკები, რომელთაც არქეოლოგიური გათხრის ტექნიკა რამდენიმე წლის განმავლობაში სავსე პრაქტიკულ მუშაობაშიც უკვე შესწავლილი ჰქონდათ. ჩრდილო ჯგუფის მეთაურად ალ. კალანდაძე იყო დანიშნული, ხოლო სამხრეთის ჯგუფის მეთაურად — არქ. მ. ივაშჩენკო. ამას გარდა ორსავე ჯგუფს საერთო დახმარებას უწევდნენ ფოტოგრაფი, ხუროთმოძღვარი და მწე, თითოეულ კოლექტორს ათ-ათი მუშა ჰყავდა. ასეთი ფართო მასშტაბით მუშაობა 29 ოქტომბრიდან დაიწყო. მთელი ფართობის წინასწარი ტოპოგრაფიული ავეგმით ეს ადგილი მთლიანად 14 ჰექტარი გამოდგა. რაკი ჩრდილოეთის ნაწილში, ძველი სამარხების არსებობა უკვე უცილობლად გამოჩვენებული იყო, ამიტომ ჩრდილოეთის ჯგუფს დაევალა ამ ნაწილის სისტემატური არქეოლოგიური გათხრა დაეწყო. სამხრეთ ნაწილში კი გადაწყვეტილი იყო წინასწარ ჯერ გამოჩვენებული იყო ეს ფართობიც ძველ სასაფლაოს წარმოადგენდა თუ არა, რომ ამისდა მიხედვით განსაზღვრული ყოფილიყო, თუ სახელდობრ, საიდან ღირდა ამ არის მთლიანი არქეოლოგიური გათხრის დაწყება. ამ მიზნით, თითოეული 2×10 მეტრის სიღრმის 16 თხრილი იყო გაკეთებული ერთმანეთისაგან 20 მეტრის დაშორებით. ამ საცდელმა თხრამ ცხადჰყო, რომ მთელი ეს სამხრეთის ფართობიც წინათ ძველი სასაფლაო ყოფილა. ამრიგად, ეს 14 ჰექტარიანი არე მთლიანად მცხეთის ძველისძველი ნეკროპოლი აღმოჩნდა, რომელსაც იმ დროს უჭკველია მკვდრეთი უნდა ჰქმედოდა სახელად. ამის შემდეგ სისტემატური გათხრა უკვე სამთავროს ჯგუფსაც დაეწყო და ექსპერტთა კომისიამ მას სათანადო დავალება კიდევაც მისცა. არქეოლოგიურმა კვლევა-ძიებამ დასაწყისშივე ფართოდ საყურადღებო შედეგი მოგვცა. იმისდა მიუხედავად, რომ იქ, სადაც არც ერთი სამარხი ნიადავის ქვეშ დიდ სიღრმეზე არ იყო, პირველ ხანებშიცა და შემდეგშიც ძველადვე გაცარცული ყოფილა და ნივთების უმეტესი ნაწილიც მცარცველებს წაუღიათ. გამოირკვა, რომ აქ დასაფლავების სამოთხეგვარი წესი ყოფილა: 1. მიწის ორმოში, ან ამოყრილ მიწაში დასაფლავება, 2. ქვევრქურში დასაფლავების წესი, 3. ლოდებისაგან შემზადებულ სამარხში ე. წ. ქვაყუთში და 4. აგურ-კრამიტისაგან გაკეთებულ სამარხში დასაფლავება. დღევანდლამდის, ბებრისციხისაკენ მომუშავე, ჩრდილო ჯგუფს გათხრილი აქვს 160 ქვაყუთი, 10-მდე ქვევრში მოთავსებული სამარხი და 28 ამოყ-

რილ მიწაში ნაპოვნი სამარე. სულ 189. ამას გარდა ნაწილობრივად 75 საფლავია გათხრილი. ამრიგად მთლად 264 საფლავი ამ არეში უკვე ნაპოვნია. მეორე ჯგუფში, რომელშიც მუშაობა მხოლოდ 29 ოქტომბერს დაიწყო. დღევანდლამდე 70 სამარე აღმოჩნდა, რომელთა შორის ზოგი უშუალოდ მიწაში, ზოგი ამოყრილ სამარეში, ზოგი ქვაყუთში, ზოგი ქვევრში, ზოგიც აგურისა და კრამიტის ყუთებშია მოთავსებული.

საფლავები თითქმის ყველგან ორფენად, ზოგან სამფენადაც კი ერთმანეთის ქვეშ მოიპოვება მთელ ფართობზე. ამიტომ ბევრგან აუცილებლად საჭირო ხდება მიწის 4 მეტრის სიღრმემდეც კი გათხრა.

აქამდე აღმოჩენილი საფლავები ქრონოლოგიურად ბრინჯაოს ხანის, რკინა-ბრინჯაოსი და ელინისტურ-რომაული ხანის სამარხებია.

ამ უკანასკნელი ხანის არაერთი საფლავის დათარიღება კარგად ხერხდება შიგ ჩატანებული ავგუსტოს, დომიციანეს და ადრიანე კეისრისა და ბართელი მეფეების ოროდ I-ისა და კოტარზის ფულების მიხედვით (I საუკუნენი წელთ-აღრიცხვიდან, II საუკუნენი წელთაღრიცხვით). უკვე იმ საფლავებშიც, რომლებიც გათხრილია, ბევრი რამ აღმოჩნდა საყურადღებო და ყოველი ახალი სამარხის შესწავლა მეცნიერებას ახალ-ახალ მნიშვნელოვანს შენაძენს აწვდის. საფლავებში აღმოჩენილი ნივთების რიცხვი უკვე 1400 გადასცილდა. იქ ნაპოვნი იმდროინდელი დიდი ზომის საუცხოვოდ გაკეთებული გამომწვარი აგურისა და ორგვარი მოყვანილობის კრამიტის ბევრი მთლიანად დაცული ცალები. ამის წყალობით ეხლა ზედმიწევნით ვიცით იმ სააღმშენებლო მასალის თვისება, რომელსაც თავის დროზე ბერძენთა გამოჩენილი გეოგრაფოსი სტრაბონი აქებდა იბერიაში. კარგად ირკვევა აგრეთვე დასაფლავების ის სხვადასხვა წესი, რომელიც საქართველოში ყოფილა ბრინჯაოს ხანიდან მოყოლებული ჩვენი წელთაღრიცხვის II საუკუნემდე. საფლავებში ჩატანებული სხვადასხვა მოყვანილობისა და დანიშნულების ქურქლეულიც უკვე დიდი რაოდენობით დაგროვდა. მათ შორის ბევრი კარგა ღირსებისა და საყურადღებოა. საქმიად აღმოჩნდა აგრეთვე სხვადასხვა დანიშნულების შუშეულიც, რომელთაგან არაერთი საუცხოვო სანელსაცხებლე მოიპოვება. მრავლად არის სხვადასხვა ყელსაბამებისა და სხვადასხვა დანიშნულების მძივები, რომელთაგან ზოგი ოქროს ბორკებთან შერევით ყოფილა ასხმული.

აღსანიშნავია, რომ იმდროინდელ საქართველოში ფართოდ გავრცელებული ყოფილა თვლელი ბეჭდები, საუცხოვოდ ამოჭრილი საბეჭდავი ქვებით, გემმებით შემკული. ექსპედიციას უკვე მოეპოვება ასეთი ოქროსი, ვერცხლის, რკინისა და ბრინჯაოს ბეჭდები, საფლავში ჩატანებული ოქროსავე გვირგვინი, ხოირი და ლამაზი საყურეები თვლებით შემკული, ყელსაბამი, ოქროს და სხვა ლითონის ლილები, ვერცხლის საწმენდი ილარი, ვერცხლისა და ბრინჯაოს სხვადასხვა ზომისა და მოყვანილობის ქინძისთავეები მთლიანად ლითონისა და მარჯნისა, ბროლისა და სხვა ნივთიერების თავიანიც. პირისფარვისათვის განკუთვნილი ბრინჯაოს პატარა ჩქიფიც აღმოჩნდა. აღსანიშნავია, რომ აქამდე სამარხებში ქსოვილების ნაშთიც იყო ნაპოვნი, რომელთა მიკროსკოპული

და სხვაგვარი შესწავლა ტანისამოსისათვის გამოყენებული ნივთიერების გამოკვების საშუალებას მოგვცემს. ბლომად არის აქაც, წინათ კარგად ცნობილი, ბრინჯაოს სამაჯურები, ბრინჯაოსავე შუბის. ლახერისა და ისრის პირები. უკანასკნელი ძელისაც აღმოჩნდა; საგულისხმოა, რომ ერთი მათგანი ადამიანთან ერთად სამარეში დამარხული ცხოველის ხერხემალშიც-კია შერქობილი არაერთგან ადამიანის ჩონჩხთან ერთად. შინაური და ზოგან გარეულ ცხოველების ჩონჩხიც და ძვლებიც აღმოჩნდა.

სამწუხაროდ, დროისა და ნიადაგის სინესტისაგან ძვლები უმეტეს ნაწილად ცუდად არის დაცული და ქვაყუთების ძველადვე ჩანგრეული სახურავის ლოდებისაგანაც ხშირად დამსხვრეულია. მაგრამ ყოველგვარი ზომებია მიღებული ადამიანისა და ცხოველების იმ თავის ქალებისა და ძვლების გასამაგრებლად, რომელნიც მთლიანად დამსხვრეული, ან დაფშვნილი არიან. ამის წყალობით, ანთროპოლოგიური და ზოოტექნიკური მასალაც გროვდება, უკვე ნაპოვნია ხარის, ცხერის, თიკნის თავები, ღორის ფეხი, გარეული ტახის ეშვი, სხილი თევზის ძვალიც. ამ ბოლო დროს გათხრილი იყო ბრინჯაოს ხანის საფლავი, რომელშიც დაახლოებით 15—16 წლის ყმაწვილის ჩონჩხთან და მის ნივთებთან ერთად ხარისა და ცხერის თავ-ძვლებიც აღმოჩნდა და, რაც ყველაზე უფრო საყურადღებოა, ძელისაგან გაკეთებული გალიაული და კარგად დაცული სამთვლიანი უნო სალამურიც. ცხადი ხდება, რომ აქ დაცული გვაქვს ბრინჯაოს ხანის პატარა მწყემსის საფლავი, მთელი მის კუთვნილებითურთ.

უკვე ზემოაღნიშნულიდანაც ჩანს, თუ რაოდენად დიდია მცხეთა-სამთაროს მკვდრეთის არქეოლოგიური კვლევებით უკვე მოპოვებული შედეგიც: მეცნიერებისათვის საზოგადოდ, მეტადრე კი საქართველოს მატერიალური კულტურის ისტორიისათვის. თუ 300-მდე გათხრილმა სამარხმა ამდენად საყურადღებო სამეცნიერო მასალა შეგვძინა, ადვილად წარმოსადგენია, თუ რამდენად დიდი შენაძენი ექნება მეცნიერებას, როდესაც მთელი ეს ფართობი მთლიანად გათხრილი და შესწავლილი იქნება. უკვე გამოკვლეულმა არემ ცხად-ჰყო, რომ მცხეთაში ძალიან მკიდრო მოსახლეობა ყოფილა, მთელი ეს ფართობი საფლავებით არის სავსე: სამარესა და სამარეს შუა ერთი ნაბიჯის გადასადგმელი ადგილიც არ არის დატოვებული. თუ დანარჩენ არეზეც ისეთივე ვითარება აღმოჩნდება, მაშინ 14 ჰექტარის ფართობზე რამდენიმე ათასეული სამარხი უნდა იყოს და ეს მკვდრეთი კი უეჭველია ძველი მცხეთის მხოლოდ ერთი, სახელდობრ არაგვის-კარის, უბნის სასაფლაო უნდა იყოს. ამ მოსალოდნელი უამრავი არქეოლოგიური მასალით მეცნიერება საქართველოს და მსოფლიოს ამ ერთი უძველესი ქალაქთაგანის მთელი მატერიალური კულტურის ისტორიის აღდგენას შესძლებს. დიდი და ფართო სამეცნიერო პერსპექტივები იშლება.

საქ. კ. პ. (ბ) ცენტრალური კომიტეტი განსაკუთრებული ყურადღებით ეპყრობა ამ დიად სამეცნიერო და კულტურულ საქმეს და დიდ მზრუნველობას იჩენს. ამ საქმის შემდგომი უზრუნველსაყოფად ცენტრალურმა კომიტეტმა სახალხო კომისართა საბჭოსთან შეადგინა განსაკუთრებული კომისია

განათლების სახალხო კომისრის ამხ. გ. კიკნაძის თავმჯდომარეობით და ამხ. გოგუას, ლ. ჭანტურიას, მელიქიშვილისა, პროფ. სვ. ჯანაშიას, პროფ. გ. ნიორაძისა და ივ. ჯავახიშვილის შემადგენლობით. სამეცნიერო-პრაქტიკული საქმიანობა მეცნიერებათა აკადემიის საქ. ფილიალის ენის, ისტორიისა და მატერიალური კულტურის ინსტიტუტს დაეკისრა; არქეოლოგიური ექსპედიციისა და კვლევა-ძიების საერთო ხელმძღვანელობა და ექსპერტთა კომისიის თავმჯდომარეობა ივ. ჯავახიშვილს დაევალა. მოპოვებული ზასალის დამუშავება საქ. მუზეუმის ლაბორატორიასა და დაწესებულებას დაეკისრა. ექსპერტთა კომისიის შემადგენლობა იგივე დარჩა. განკარგულება გაცემულია მთელი ამ ფართობის დაცვისა და ექსპედიციის საჭირო საკვლევადიებო მასალით უზრუნველყოფის შესახებ.

ექვს გარეშეა ამ არაჩვეულებრივი ექსპედიციის ყველა მონაწილე მეცნიერი მუშაჯი არაფერს დაზოგავს, რომ ეს დიდი კულტურული საქმე ღირსეულად შეასრულოს და პარტიისა და მთავრობის დიდი ნდობა და მზრუნველობა გაამართლოს.

ბ

კივიანუშ ასუაგუჩის აკლდამ პრამუში

(საუბარი აკადემიკოს ი. ა. ჭავახიშვილთან)*

1938 წელს მცხეთიდან ორ კილომეტრზე, არმაზის მიდამოებში, გზატკეცილის პირად, არქეოლოგიური გათხრა ჩატარდა. გათხრას აკადემიკოს ნ. ი. მარის სახელობის ინსტიტუტის დავალებით აწარმოებდა არქეოლოგი ა. ნ. კალანდაძე. გათხრის დროს ა. ნ. კალანდაძემ აღმოაჩინა ჩვენი წელთაღრიცხვის II—III ს. ძველი აბანოს ნაგებობა. ამ ადგილის მახლობლად 1940 წელს ნავთსადენის მემანქანეს ამხ. მელნიკოვს მიწის ნაკვეთი მიეცა სახლის ასაგებად. მიწის მუშაობის დროს ამხ. მელნიკოვი 1 მეტრის სიმაღლეზე აკლდამის კედელს წააწყდა. ამ ნაპოვნის შესახებ მან დაუყოვნებლივ აცნობა მცხეთა-სამთავროს ნეკროპოლის გათხრაზე მომუშავე არქეოლოგებს. არმაზს ჩასულმა ჯგუფის ხელმძღვანელმა ა. ნ. კალანდაძემ დასახელებული ადგილის გათხრა მოახდინა და აღმოაჩინა ჩინებულად შენახული ორი აკლდამა, რომლებიც აგებულია კამარინი ვეებერთელა თლილი ქვის ფილებისაგან. ერთ-ერთ აკლდამას ორფერდა (როგორც სახლებს აქვს) სახურავი ჰქონდა, მეორეს—ჭრჩხონტული. აკლდამის ქვები ერთმანეთთან დაკავშირებულია რკინის კავებით, ხოლო ქვებს შორის ქუქრუტანები გულდასმით ამოკირულია, რის წყალობითაც მიწას შიგ ვერ შეუღწევია.

აკლდამის გახსნისას იქ აღმოჩნდა ორი სრულიად უჩინებლად შენახული სამარხი მდიდარი ინვენტარიტურთ, რაც თითქმის მხოლოდ და მხოლოდ ოქროსა და ვერცხლის ნივთებისაგან შესდგება.

* პირველად დაიბეჭდა გაზ. „კოჟნისტში“, 1940 წ. 31 ოქტომბერი, № 254.

26 ოქტომბერს აღმოჩენის ადგილას ვაემგზავრნენ აკად. ი. ა. ჯავახიშვილი, პროფ. ს. ნ. ჯანაშია, პროფ. გ. ყ. ნიორაძე, პროფ. ბ. ა. კუფტიანი, პროფ. ა. გ. შანიძე, საქართველოს მუზეუმის დირექტორი ლ. გ. ქანტურია, დოც. გ. ს. ჩიტაია და ამხ. ვ. გ. მაჭავარიანი.

საქდესის თანაწარმოელთან საუბარში აკადემიკოსმა ი. ა. ჯავახიშვილმა გვაცნობა:

— სამთავროში ჩასულ და აგრეთვე იქ მომუშავე მეცნიერ მუშაკთა — ამხ. ა. კალანდაძის, ლ. მუსხელიშვილის, მ. ივაშჩენკოსა და დ. კაპანაძის თანდასწრებით გადაღებულ იქნა აკლდამების ფოტოსურათი; აკლდამები გადაღებულ იქნა აგრეთვე კინოაფსზე, შემდეგ ორივე აკლდამის კედლები მოვანგრიეთ.

ორთერდა სახურავიან აკლდამაში აღმოჩნდა ქალისა და ბავშვის სამარე, რაც აკლდამის ქვის იატაკზე იდო. ჩონჩხები ასე თუ ისე გადარჩენილა. დაკრძალულს ხელზე აღმოაჩნდა საუცხოო ოქროს სამაჯური, რომელიც გაკეთებულია ლენტისებრი საეკტიანი ფართო ძეწკვისაგან. სამაჯური შემკულია მუქმწვანე ძვირფასი თვლით, რომელზედაც გამოსახულია ტახტზე მჯდომარე ათენაპალადა. დაკრძალულს აგრეთვე ყელზე აღმოაჩნდა წვრილ ძეწკვზე დაკიდებული ოქროს მედალიონი, მედალიონში ჩასმულია კამეა, რომელზედაც გამოსახულია მოაღერსე შინაური ძაღლი. ჭურჭლეულში ნაპოვნია ტაშტის მავგარივერცხლის ნივთი.

სამარხს ათარილებს იმპერატორ ვალერიანეს ოქროს რომაული ფული, რომელიც მოწმობს, რომ ეს აკლდამა ჩვენი წელთაღრიცხვის მესამე საუკუნეს ეკუთვნის. ნაპოვნია აგრეთვე იმპერატორების — ვესპასიანეს, სეპტიმი სევერუს, ადრიანეს და სხვა იმპერატორების დროინდელი ფული.

მეორე აკლდამაში საგნები კიდევ უფრო უხვად აღმოჩნდა, პირველთან შედარებით; ეს აკლდამა რამდენადმე დეფორმირებულია, რადგან დაკრძალული აკლდამის ძირზე კი არ დაუდვიათ, არამედ სპეციალურ სარეცელში მოუთავსებიათ, რომლიდანაც დარჩენილა ხის ფეხების ოთხი რელიეფურად ნახუქურთმევი ვერცხლის გარსაკრავება.

ამ აკლდამაში აღმოჩნდა საუცხოო სარტყელი. ეს სარტყელი გაკეთებულია ერთმანეთზე გადაბმული ოთხკუთხიანი და ოვალური მოხუქურთმებული ოქროს ბალთებით. ბალთები მოჭედილია ფერადი თვლებით. აღმოჩნდა აგრეთვე რკინის მახვილი (ძალზე დაშლილი), საუცხოო ოქროკედული ქარქაშით, ორი მასივური ოქროს სამაჯური, მასივური თვლიანი ბეჭედი; აქვე ნაპოვნია მეორე ძვირფასი თვალი. ჩათზე გამოსახულია: ერთზე — წვერიანი მამაკაცი, ალბათ, დაკრძალულის პორტრეტი, მეორეზე კი — ორი პორტრეტი: ერთი წვერიანი მამაკაცისა, მეორე კი — ქალისა; როგორც ჩანს, ისინი მეუღლენი ყოფილან. ერთ-ერთ ბეჭედზე ბერძნული ასოებით წარწერილია „ასფავურ პიტიახში“.

ფეხებთან ნაპოვნია სხვადასხვა ოქროს დანაკერები, რომლებითაც შემკული ყოფილა ტანსაცმელი. აკლდამის კიდებზე ჩაწყობილია ვერცხლის ჭურჭელი (7. საგანი), რომლებიც ფართო ფინჯნებს, ლარნაკებსა და ოანოხოსს

ტიპის დოქებს ჰგვანან. გარდა ამისა, ამ აკლდამის პირველად გახსნისას აღმოჩენილ იქნა ჩვენი წელთაღრიცხვის მეორე საუკუნის ოქროს ექვსი რომაული ფული, რომლებზედაც გამოსახული არიან რომაელი იმპერატორები.

ამ სამარხთა აღმოჩენა, აღნიშნა აკადემიკოსმა ი. ა. ჯავახიშვილმა, — უდიდეს ინტერესს იწვევს. აქ პირველად მოგვეცა საშუალება გავცნობოდით ძველი, II-III საუკ. იბერიის უმაღლესი თანამდებობის პირის დაკრძალვის ინვენტარს, ამასთანავე ხელისუფალთა ნიშნებს და სამკაულებს. ის გარემოება, რომ ამ სამარხებს კავშირი აქვთ არმაზის ადგილთან, ნათლად გვიჩვენებს, თუ რა ადგილას მდებარეობდა საქართველოს უძველესი დედაქალაქი.

განსაკუთრებით დიდი მნიშვნელობა აქვს იმასაც, რომ არმაზის ორივე აკლდამაში ზუსტი ცნობა აღმოჩნდა იქ დაკრძალულ პირთა შესახებ; ამასთან აღმოჩნდა ხელისუფლების ყველა ატრიბუტი, მორთულობა, შემკულობა და ზნეა, რომლის მფლობელნიც ყოფილან პიტიანში და მისი ოჯახი.

მაშინდელი ქართული კულტურისა და ელინისტური კულტურის მკვიდრობის თიერობას, რის შესახებაც მხოლოდ ლიტერატურული ცნობები მოგვეპოვებოდა, ახლა მატერიალური კულტურის ნაპოვნი ძეგლებიც ადასტურებენ (საქდესი).

ქალაქ მხრეთის ისტორიისათვის

ლ. მელიქსეტ-ბეგს გამოთქმული აქვს არა ერთხელ დებულება, რომ ქ. მცხეთა არას გზით არ შეიძლება, რომ ჩვენი წელთაღრიცხვის მეორე საუკუნეებში უწინარეს იყოს დაარსებული¹.

წინამთურის ეტიმოლოგიისა და თავდაპირველი მნიშვნელობის ძიების დროს, ლ. მელიქსეტ-ბეგი ემხრობა ვაზ. „საქართველო“-ში² გ. ბრეგვაძისაგან გამოთქმულს მოსაზრებას, რომ იმერეთსა და რაჭაში ციკაბო კლდეს წინამთური ეწოდება, და ამასთან უნდა იყოს [დაკავშირებული] ამ ციხე-ქალაქის სახელიც, რომელიც სტრაბონის ცნობით სწორედ კლდეზე იყო აგებული³.

ლ. მელიქსეტ-ბეგის აზრით სტრაბონის მიერ დასახელებული *Μεσσημαρα* (var. *Μεσημαρα*) სევსამორა (ვარ. სევმორა) ნაციხარი — ბებრისციხეა⁴.

ყურადღების ღირსია, რომ უძველესი ქართველი მემატინის მოთბრობით მცხეთა საქართველოს უძველეს ქალაქთა ჯგუფს არ მიეკუთვნებოდა. ალექსანდრე მაკედონელის ვითომც ქართლში მოსვლის დროს, მას მხოლოდ ოთხი ქალაქი დაჰხვედროდეს: «სარკინე ქალაქი. კასპი, ურბნისი და ოძრაკე»⁵. ამ ქალაქებს თავთაიანთი ციხეები ჰქონია: «ციხენი მათნი ციხე დიდი სარკინისაჲ, უფლისციხე, კასპისა, ურბნისისა და ოძრაკისა»⁶. ამრიგად, ოთხ ქალაქს რატომღაც ხუთი ციხე მოსდის.

მემატინის სიტყვით, ალექსანდრე მაკედონელი რომ ვითომც ქართლში მოვიდა, მან «დაღეწნა სამნი ესე ქალაქნი და ციხენი»⁷, ხოლო «მერმე გამოიღო სარკინე»⁸.

ამის შემდეგ რომ ალექსანდრე მაკედონელს «თანა ჰყვანდა ... აზო და ძღ არან ქართლისა მეფისაჲ, მას მიუბოძა მცხეთაჲ საჯდომად»⁹. მხოლოდ აქ აქვს მემატინეს ეს ადგილი პირველად დასახელებული.

ზემომოყვანილი ცნობების მიხედვით შესაძლებელია ეფიქრა ადამიანს, რომ მანამდე მცხეთა მემატინეს ქართლის დასახელებულ ადგილად არც

¹ В поисках Страбониевской Севеаморы, т. 1. 1917 წ. გვ. 13.

² 1916 წ. № 244, 2 ნომბერი.

³ В поисках Страбон. Севеаморы, 4—5.

⁴ В поисках Страбон. Севеаморы, 11—12.

⁵ მქცა ქა: Ол. II, 708.

⁶ იქვე.

⁷ იქვე, 709.

⁸ იქვე.

ეგულეობდა. ასეთი მოსაზრების სიმართლეს თითქოს მისივე მომდევნო ცნობაც უცილობლად ჰყოფდა, ამ წინადადება[ის ბოლოში რომ მცხეთის შესახებ სრულებით გარკვეული დამახასიათებელი გამონათქვამი არ ყოფილიყო დართული. მემატთანე სახელდობრ ამბობს: «ესე აზოა წარვიდა არან ქართლად მამისა თვისისა და წარმოიყვანა რვაჲ სახლი და ათნი სახლნი მამამძუქეთანი და დაჯდა ძუელ მცხეთას»¹. რაკი ავტორი ამ ადგილს ძუელ მცხეთას უწოდებს, ასეთი სახელი შესაძლებელია ორნაირად გავიგოთ: ან მემატთანე მცხეთას ამ დროისათვის არამც თუ ახალ გაშენებულ ადგილად არ სთვლიდა, არამედ ძველადვე დაარსებულად მიაჩნდა, ან არადა აზოს დროს მცხეთა ჯერ დაუსახლებლად ეგულეობდა, მაგრამ ის ადგილი, სადაც აზოა ქართველებითურთ პირველად დასახლდა, მისი ცნობით იქი არ მდებარეობდა, სადაც მემატთანის ხანაში მცხეთის მთავარი ნაწილი იყო, არამედ უფრო მოშორებით, რომელსაც მის დროს ძუელი მცხეთა ჰრქმევია სახელად. მგონია ეს მეორე მოსაზრება უნდა უფრო სწორი იყოს: ამას მოთხრობის მერმინდელი მიმდინარეობაც ადასტურებს.

თუ მკითხველი მემატთანის სიტყვებს ჩაუყვირდება, საგულისხმო ვარემოება წარმოუდგება თვალბ წინ. ერთი მხრით მემატთანე ამბობს: «ესე იყო პირველი მეფე მცხეთას შინა აზოა ძე არან ქართველთა მეფისაჲ და მოკუდა»² — მაშასადამე, მცხეთა მეფის საჯდომი ადგილია, — მაგრამ მემატთანეს, ამისდა მიუხედავად, ნათქვამი არა აქვს, რომ მცხეთა მაშინ ქალაქი იყო. ეს სრულებით ბუნებრივიც არის, რადგან თვით მისივე მომდევნო ცნობიდან ირკვევა, რომ მცხეთაში ქალაქის აშენება გაცილებით უფრო გვიან დაიწყო, სახელდობრ, აზოს შემდეგ ვითომც მეშვიდე მეფე შეუდგა იქ ქალაქის აგებას³.

ამაზე უფრო საყურადღებო და ცოტა არ იყოს უცნაური გარემოება ირკვევა: იმისდა მიუხედავად, რომ «აზოა ძეჲ არან ქართველთა მეფისაჲ» მცხეთაში დასახლდა და იქვე გარდაიცვალა, მისი შემკვიდრუ ფარნავაზი რატომღაც მცხეთაზე თითქოს არც კი ზრუნავს, არამედ მან «აღმართა კერპი დიდი ცხვ[რ]სა ზედა და დასდვა სახელი მისი არმაზი მოქმნა ზღუდე წყლით კერძო და ჰრქვან არმაზ»⁴. ამრიგად, ფარნავაზი არმაზის ზღუდეს აგებს წყლის პირას კონცხზე, მაგრამ იქ საკერპოს მეტი თითქოს არაფერი უნდა ყოფილიყო.

ფარნავაზის შემდეგ რომ «დადგა მეფეჲ და საურმაგა», სწორედ იმან, მემატთანეს თუ დაუფუჯერეთ, «იწყო არმაზს შედნებად»⁵. მართალია, ავტორს ნათქვამი არა აქვს, თუ რის აშენება დაიწყო საურმაგმა, მაგრამ, რაკი ზღუდის აგებას უკვე ფარნავაზი შესდგომია, ცხადი ხდება, რომ მემატთანეს უკანასკნელ ცნობაში ქალაქის აშენება უნდა ჰქონოდა ნაგულისხმევი.

¹ მქცდ ქ: Описание II, 709.

² იქვე.

³ იქვე.

⁴ იქვე.

⁵ იქვე.

არმაზში დაწყებული მუშაობა მხოლოდ საურმაგის მემკვიდრეს, მეფე მირიანს, დაუმთავრებია: მემატთანე ამბობს, რომ სწორედ მან ალაშენა არმაზი¹. მაგრამ თვით არმაზის ქალაქს ჯერ ზღუდე არა ჰქონია მთლიანად შემოვლებული, არამედ, როგორც ზემომოყვანილიდან ჩანს, მხოლოდ წყლის პირას მდებარე კონცხზე. მემატთანე გვარწმუნებს, რომ მეფე არხოკმა «ქალაქსა ზღუდენი მოაქმნნა»². საგულისხმოა, რომ არმაზის მშენებლობა არც ამის შემდგომ დამთავრებულა, არამედ არსოკ მეფის შემდეგაც არიკ მეფემ «შიდა-ციხე ალაშენა არმაზსა»³.

აზოს შემდგომ მყოფ ექვს მეფეს მცხეთა, თუ მემატთანის ცნობას ვენდეთ, თითქოს სულ მთლად მივიწყებული ჰქონოდა და მის მშენებლობაზე არ ეზრუნოთ. მხოლოდ როდესაც აზოს შემდგომ მერვედ «მეფობდა ბრატმანა», მის დროს, მის ზეობაში («რომელსა ზე») უკვე «მცხეთას ქალაქი დაეწყო» და მისი აგება ბრატმანის მომდევნო მეფის მირვანის დროსაც გრძელდებოდა და იმან დაასრულა ეს საქმე: სწორედ «მან ალაშენა მცხეთაა ქალაქი»-ო⁴.

ყველა ზემომოყვანილს ცნობას მემატთანეს, ცხადია, უცილობელ ჭეშმარიტებად ვერ ჩავუთვლით და მისი მოთხრობა მხოლოდ იმ მიზნით გვქონდა აქ მოყვანილი, რომ ჩვენი ჯერეთ უძველესად ცნობილი მემატთანის შეხედულება გაგვეთვალისწინებინა. ირკვევა, რომ ქ. მცხეთა მას არამც თუ სარკინებზე, კასპზე, ურბნისსა და ოძრაკეზე უფრო მერმინდელ ქალაქად მიაჩნდა, არამედ მათ შემდეგ აგებულ ქ. არმაზზეც კი უფრო ახალ ქალაქად სთვლიდა.

რაკი მოქცევაა ქართლისაჲ-ს ავტორის დროს უკვე ძუელი მცხეთა-ც იყო და ახალიც, გამოსარკვევია, თუ რა ადგილას ეგულებოდა ერთიცა და მეორეც. იქ, სადაც ორმეფობაზე აქვს მემატთანეს საუბარი და ნათქვამია, — «ორნი მეფენი დასხდეს იმიერ და ამიერ», — მაშინვე დართულია, — «მეფობდა ქარრამ არმაზს და მცხეთას ბრატმანა»-ო⁵. ცხადია, იმიერ-ამიერი აქ მტკვარს გულისხმობს და იმიერ არმაზი ეგულებოდა, ამიერ მცხეთა. მაგრამ, რაკი მტკვარს ამიერ, როგორც ცნობილია, მცხეთა ისტორიულ ხანაში იყო და იმ დროსაც, როდესაც ჩვენი მემატთანე ცხოვრობდა, უეკველია, ეს „ახალ მცხეთად“ არის საგულისხმებელი, ძველი კი სადღა მდებარეობდა, გამოსარკვევია. სად გულისხმობდნენ «ძუელი ქალაქი»-ს ადგილმდებარეობას, ამის მიგნების საშუალებას შატბერდისეული წმ. ნინოს ცხოვრების შემდეგი ცნობა გვაძლევს, რომელსაც ნინო უამბობს: არმაზში ამტყდარი დიდი და გამანადგურებელი ავდრისა და მესდატეხილობის შემდეგ, «ვითარცა დასცხრა რისხვა იგი, გამოვედკლდისა მიხედან ნაპრალისა... და წარმოვედ წინა კერძო დასასრულსა

¹ მქცე ქა II, 709.

² იქვე.

³ იქვე.

⁴ იქვე.

⁵ იქვე.

მას კლდისასა, სადა ძუელ ქალაქი ყოფილ იყო და მას ადგილსა ყოფილ არს ციხედ. და მუნ დგა ხუ შუენიერი ბრინჯისად მალალი და რტომრავალი. მოვედ ქუეშედ ხესა მასა-ო¹.

გალმა არმაზის არეში ყოფნის შემდგომ, ამესამესა დღესა ჩამოვედ ქალაქად მცხეთად და მივირმართე სამოთხესა მას მეფისასაა². ხოლო, როდესაც სამოთხესა შევედ, ნაძუთა ქუეშედ ბაბილოთა ადგილი არს მცირედ საყუავილედ შემზადებულია³.

ლ. მროველს ციხე-ქალაქების მშენებლობის ქრონოლოგიური რიგიცა და აგებული ადგილების სახელებიცა და აღმაშენებელთა ვინაობაც სულ სხვანაირად აქვს წარმოდგენილი. მისი სიტყვით, ქართლოსმაცე დაიწყო ციხე-ქალაქების აგება: «ქართლოს მოვიდა ადგილსა მას, სადა შეერთვს არაგვი მტკუარსა და განვიდა მთასა მას ზე, რომელსა ეწოდების არმაზი და პირველად შექმნა მუნ ზედა სიმაგრე და იშენა მუნ ზედა სახლი. ვიდრე აღმართებადმდე მუნ ზედა კერპი არმაზისი, ერქუა მთასა მას ქართლი და მის გამო ეწოდა ყოველსა ქართლსა (ქსა=ქუეყანასა?) ქართლია-ო⁴.

ხოლო მერმე, «შემდგომად მისსავე, ქართლოს აღაშენა ციხე ორბისა, რომელსა აწ ჰქვან სამშვილდე და კუალად აღაშენა მტუერისა ციხე, რომელსა აწ ჰქვან ხუნანი-ო⁵.

ფრიად საყურადღებო გარემოებაა, რომ ლ. მროველი მართო ქართლოსს კი არა, არამედ მის ცოლსაც მიაწერს ქალაქების მშენებლობის ღვაწლს. მისი სიტყვით, ქართლოსის სიკვდილის «შემდგომად ცოლმან მისმან აღაშენა დედაციხე და მანვე, აღაშენა ბოსტან-ქალაქი, რომელსა აწ ჰქვან რუსთავია-ო⁶.

ქ. გაჩიანიც ლ. მროველს ძველ ქალაქად მიაჩნდა, მაგრამ მიიწე ზემოაღნიშნული ქალაქების შემდეგ აგებულად სთვლიდა. მისი აზრით, ქართლოსის შვილმა «გაჩიოს აღაშენა ქალაქი გაჩიანი, რომელსა მაშინ ერქუა სანადირო ქალაქია-ო⁷.

ჩელეთი ააგო კახოსმაო⁸.

თუმცა ლ. მროველი მცხეთას «მოქცევად ქართლისადა-ს გემატიანისაგან დასახელებულ მრავალი საუკუნებით უფრო უწინარეს აგებულ ქალაქად სთვლიდა და, მისი სიტყვით, «მცხეთოს, რომელი უგმირე იყო [ყოველთა] ძმათა, ესე დარჩა საყოფელთა მამისა მათისათა

¹ შატბ. წნს ცა: Описание II, 755.

² იქვე, II, 756.

³ იქვე, 757.

⁴ ლ. მროველი, ცა მეფთა * 102—103, გვ. 5.

⁵ იქვე, * 103, გვ. 5—6.

⁶ იქვე, * 103, გვ. 6.

⁷ იქვე, * 104, გვ. 6.

⁸ იქვე, * 104, გვ. 6.

ქართლოსისათა, რომელსა აწჳჭუიან არმაზი და მანვე აღაღწენა ქალაქი შესაკრებელსა შორის მტკუარისა და არაგვსათა და უწოდა სახელი თვისი მცხეთა»-ო¹.

საყურადღებოა, თუ რა გზით მოჰყავს ნინო სომხეთიდან ქართლში «მოქცევაჲ ქართლისაჲს» მათიანესა და შატბერდისეულს მის ცაჲს: სომხეთიდან «წარმოემართა მათათა კერძო ჩრდილოდსათა და მოვიდა [ქ. + დიდსა] მდინარესა ზედა მტკუარსა და მოჰყვა მტკუარსა მდინარისსა [ქ. + დასავალთა] [კერძო] მცხეთად ქალაქად»-ო².

გზა სომხეთიდან ქართლში უფრო დაწვრილებით შატბ. წმ. ნინოს ცაშია აღწერილი: სომხეთიდან წამოსული «მოვედ უღებორეთა და დავიზამთრეჲ იქვეო, ხოლო თათუესა მეოთხესა წარვედ მათათა ზედა ჯავახეთისათა, რა ვცნა თუ სადათ არს მცხეთად და მივემთხვეე მათათა ზედა ტბასა დიდსა გარდამდინარესა, რომელსა ერქუა ფარავნად» და მცხეთის ადგილმდებარეობის გავების შემდეგ, «გადმოსადინელსა მის ტბისა მოვეყევ და წარმოემართე. და იყო დინებაჲ [ქ. + წყლისა] მისი დასავლით კერძო და მიუდევ გზასა ძნელსა და ფიცხელსა და ვიხილენ დიდნი ქირნი გზათაგან და შიშნი მკეცთაგან, ვიდრე მოვიწიე აქა, ვინაჲ იგი წყალმან აღმოსავლით იწყო დინებად. მიერთგან იწყო ლხინებაჲ ჩემი და ვპოვენ მოგზაურნი და მოვიწიე სანახებსა ქართლისასა ქალაქსა ურბნისისა»-ო³.

ჯავახეთიდან მცხეთისაკენ მიმავალი «მივიწიე სანახებსა ქართლისასა, ქალაქსა ურბნისისა, სადაც ვიხილე ერი უცხოჲ უცხოთა ღმერთთა მსახური, — ცეცხლსა და ქვათა და ძელთა თაყუანის სცემელსა და იქვე მოვედ ბაგინსა ჰურიათასა ენისათვს ებრაელებრისა». ერთი თვის შემდეგ, როცა ხალხი ურბნისიდან მცხეთაში მიდიოდა სავაჭროდ და არმაზში სალოცავად, მეც «წარმოვჰყევ მათთანა და მივიწიენით ქალაქად მცხეთად წიაღით მოგუთას კიდსა ზედა, დავედვით მუნ და ვხედვედით ცეცხლის მსახურსა მას ერსა და მოგუებასა»-ო⁴.

ზემომოყვანილიდან ცხადი ხდება, რომ მოგუთა უბანი მცხეთაში ქალაქის დასავლეთის ნაწილის გარეთუბანი უნდა ყოფილიყო. რატომ? მოგუთა უბნის მცხეთის დასავლეთის ნაწილში მდებარეობის დამადასტურებელი ცნობა თვით შატბ. წმ. ნინოს ცაშიც მოგვეპოვება, სადაც ნათქვამია: «სახლი ელიოზისი იყო ქალაქსა შინა დასავალისა იყო კარსა მოგუეთისასა მტკუარსა ზედა. და იყო

¹ ცა მფთა * 101—105, გვ. 6.

² Описание II, 711—712.

³ II, 748—750.

⁴ შატბ. წა წნოს ცა: Описание II, 750.

ცირეა ბაგინი სამარხვოდ მათი, რომელსა ზედა აღმართა წინ ნინო ჯრი ქრისტეასი და ...ნათელსცემდა მუნ შინა კელითა იაკობ მღვდელისადათა... მთავართა შვილებსა წიაღთა ქალაქისათა, და ერქუა ადგილსა მას მთავართა სანათლოდ, და ფრიად დიდებულ იყო ადგილი იგი დღეთა ჩუენთა, რადგა იგი ველსა თვნიერ ნაშენებისა¹.

მირიან მეფემ პირველი ეკლესია ძელისაგან, ე. ი. ხისაგან ააგო თავის ტევრში, სამოთხე-შიო. შატბერდისეული წა ნინოს ცა წერს: ჰრქა მეფემან მორწმუნემან წა ნინოს: «სადა უშენო სახლი ღა?» როდესაც პასუხად მიიღო, სადაც გნებავთო, მირიანმა უპასუხა: «მიყუარან მაყუალნი იგი შენნი და მუნ მინებს გონებითა, არამედ არა ვჰრიდო სამოთხესა მას სამეფოსა და ნაძუთა სიშალღესა და ბაბილოთა მათ ნაყოფიერებასა და ყუავილთა მათსულნელებასა, არამედ მას შინა აღვაშენო ტაძარი სალოცველად»-ო². და მართლაც იწყეს შენებად და მოჰკუთხეთეს ნაძვირი და შემზადეს სუეტად-ო³. შემდეგ უფრო გარკვევითაც არის ნათქვამი: «იწყო მეფემან აღშენებად სამოთხესა მას შინა ეკლესიასა»-ო⁴.

მირიან მეფემ «მწრაფლ აღაშენა ეკლესიად ქუემო სამოთხესა შინა... ძელისა»⁵.

მოჩვენების აღწერილობაში სხვათა შორის ნათქვამია: «შუჟაღამეა ოდეს იყო, წარმოიქცეოდეს ორნი ესე მთანი არმაზ და ზადენ. რეცა თუ ესრეათ ჩამოირღუეოდეს და დააყენნეს ორთავე წყალნი: და მტკუარმან გარდამოხეთქა და წარჰქონდა საშინელად ქალაქი ...ეგრევე არაგვ გარდამოკდა ციხესა ზემოდთ»⁶.

აფრიდონმა სპარსეთიდან წარმოუგზავნა ერისთავი მისი... არდამ, შვილი ნებროთის ნათესავთა. მოვიდა ქართლად და შემუსრნა ყოველნი ქალაქნი და ციხენი ქართლისანი... მანვე მოზღუდა მცხეთა ქალაქი ქვტკირითა... ამანვე აღად მოჰკიდა კირი ზღუდე—ციხესა არდამაზისსა და აქათ მტკუარამდის და წარმოზღუდა ცხუირი არმაზისი ვიდრე მტკუარამდე»-ო⁷.

თუ სარკინეს აგების დროის შესახებ მოქცევა ქართლისაღს ავტორი გარკვეულს არაფერს ამბობს, მაგრამ ძველ ქალაქდ სთვლიდა, ლ. მროვე...

¹ შატბ. წინს ცა: Описание II, 786.

² იქვე, 775.

³ იქვე, 776.

⁴ იქვე, 782.

⁵ მტკუარა: Описание II, 712.

⁶ შატბ. წა წინს ცა: Описание II, 777.

⁷ ცა მგუთა * 110—111, გვ. 109.

ლით იგი ვითომც ქაიხოსროსაგან ოტებული თურქების დაარსებულია: მცხეთელმა მამასახლისმა რომ მათ საქართველოში დასახლების უფლება მისცა, მათ «პოვეს ადგილი ერთი მცხეთას დასავლით კერძო კლდეთა შორის მოკუთილი ღრმა... და აღეშენა იგი და მოზღუდეს მტკიცედ და ეწოდა ადგილსა მას სარკინე»¹.

ზანავეილ. მროველს ნაბუქოდონოსორისაგან იერუსალემის წარტყვენის შემდგომ «ოტებულ» ჰურიათაგან აქვს დასახლებულად მიჩნეული: მცხეთელმა მამასახლისმა ისინი «დასხნა არაგუსა ზედა, წყაროსა, რომელსა ჰქვან ზანავეილ»² და «რომელი ქუეყანა აქუნდა მათ ზარკითა, აწ ჰქვან ხერკ ხარკისა მისთვის»³.

აზონაო, რომელიც ლ. მროველს აღექსანდოე მაკედონელისაგან დატოვებულ მმართველად ჰყავს გამოყვანილი, «მოარღუევიან ზღუდენი ქალაქსა მცხეთას საფუძველითურთ და დაუტევენა ოთხნი იგი ციხენი, რომელნი მოსდგმიდეს პირსა ქართლისასა: თავადი ციხე, რომელ არს არმაზი და ერთი ციხე დასასრულსა არმაზისასა და ერთი ციხე თავსა ზედა მცხეთისასა, მეოთხე ციხე დასავლით მცხეთისა მტკუარსა ზედა და ესენი მომტკიცნა»⁴.

შემდეგშიაც, ფარნავაზის მოღვაწეობის აღწერილობაშიც, ლ. მროველს მცხეთის ოთხ ციხეზე აქვს საუბარი: «მოვიდა ფარნავაზ მცხეთას და დაიპყრნა ოთხნი ციხენი მცხეთისანი»⁵.

სიღონიას შატბერდისეული წინა ნინოს ცნის ავტორი ათქმენებს: «ოდეს ვიხილეთ ასულმან აბიათარისმან სიღონია წუხ ნინოჲ, თავსა (ქელიშ. + ზედა) ციხისასა კომკსა მას (ქ. + ზედა) მალალსა ბრინჯთა მათ ქუეშეჲ ბრატმან მეფისა საგრილთა და სასუნებელთა ჯდა»⁶.

«მირიან მეფე და ყოველი ერი... იქმოდეს ზემოსა ეკლესიასა ქვითა და განიშორეს მეოთხესა წელსა და მოკუდა მირიან მეფე და დაეფლასა შუგალსა სუეტსა სამხრითსა ჩრდილოეთ კერძო და მას სუეტსა შინა არს ნაწილი სუეტისაჲ მის ცხოველისაჲ. გარდაცვალების შემდეგ მირიან მეფის ცოლი ნანაც დაეფლა დასავალით კერძო მასვე სუეტსა, სადა მირიან მეფეჲ დამარხულ იყო»⁶.

მირიან მეფის ძემ თავისთვის «შეიქმნა საფლავი ქუემოსა ეკლესიასა»⁷.

ბაკურ რევის ძეც რომ «მოკუდა, დაეფლა ქუემოსა ეკლესიასა»⁸.

¹ ცნ მფთა * 125, გვ. 12.

² იქვე, * 126, გვ. 12.

³ იქვე, * 114, გვ. 15.

⁴ იქვე, * 121, გვ. 19.

⁵ მქცა ქა: Описание II, 767.

⁶ იქვე, 719.

⁷ იქვე.

⁸ იქვე, 720.

არჩილის მეფობასა და იონას მთავარეპისკოპოსობაში «დაეცა ქუე-
მოა ეკლესია და იონა მოიცვალა გარეუბნისა ეკლესიასა და
დასუეტი რგი ცხოველი თანა წარმოიღო»-ო¹.

დაქუეული ქვემო ეკლესია ვახტანგ გორგასალს აღუდგენია: «ალაშენა
ქუემოა ეკლესია ვახტანგ მეფემან და დასუა პეტრეა კათა-
ლიკოზი»-ო².

მირიან მეფეს შატბერდისეული ცის ავტორი სიკვდილის წინ ვითომცდა-
დაწერილს წერილში ასე ამეტყველებს: «ალაშენე ზემოა ეკლესია და
თავისა ჩემისათვის ქეთა და ერისა სიმრავლისათვის, რ ქუე-
მოსა ეკლესიასა ერქუა წა წათა და ყოვლადვე ვერ ვიკად-
რებდი კართა მისთა განხუმად, თვნიერ ხოლო დღესა კვრია-
კესა, არცა შესლვად ვინ იკადრებდა თვნიერ მღვდელთა დასა
რომელნი გალობედ მას შინა»-ო³.

მოქცევაა ქართლისაჲს მემატინეს სრულებით ეწინააღმდეგება ლ. მრო-
ველი, რომელიც ოძრკეს არამტუ უძველეს ქალაქად არ სთვლიდა, არა-
მედ მცხეთაზე უფრო მომდევნო ხანაში აგებულად მიიჩნდა: მცხეთოსის შვილმა
«ოძრაკოს ალაშენა ორნი ციხენი-ქალაქნი ოძრკე და თუხა-
რისი»-ო⁴.

დამახასიათებელია, რომ წუნდა ციხე-ქალაქი და არტაანი, რომელთა
აღშენებზე მოქცევაა ქართლისაჲს მემატინეს არაფერი აქვს ნათქვამი,
ლ. მროველით მცხეთოსის შვილის ჯავახოსის აგებულება: «ამან ჯავა-
ხოს ალაშენა ორნი ციხე-ქალაქნი წუნდა და ქალაქი არტა-
ნისა, რომელსა მაშინ ერქუა ქაჯთა ქალაქი, ხოლო აწ ჰქვან
ჰურია»-ო⁵.

მცხეთოსის შვილმა უფლოსმა «ალაშენა უფლისციხე»⁶.

ლ. მროველის აზრით, ალექსანდრე მაკედონელმა ვითომც საქართვე-
ლოში მოსვლისას «პოვნა ციხე-ქალაქნი ესე ძლიერნი შუა
ქართლ: წუნდა, ხერთვისი მტკურისა, ოძრკე მოკიდებული,
კლდესა ლადოსსა, თუხარისი მდინარესა ზედა სპერისასა,
რომელსა ჰქვან ქოროხი, — ორბნისი, კასპი და უფლისციხე,
ქალაქი დიდნი მცხეთა და უბანნი მისნი სარკინე და ციხე დი-
დი ზანავი, უბანი ჰურიათა და რუსთავი და დედაციხე სამ-
შვილდე და მტურისციხე, რომელ არს ხუნანი»-ო⁷.

დამახასიათებელია, რომ ლ. მროველის აზრით «ამანვე ფარნავა
ალაშენა ორნი ციხენი შორაპანი და დიმნა»⁸.

¹ მქცე ქა: Описание II, 721.

² იქვე, 722.

³ იქვე, 802.

⁴ ცა მფთა * 105, გვ. 7.

⁵ ცა მფთა * 105, გვ. 7, — იხ. აგრეთვე * 122, გვ. 19.

⁶ ცა მფთა * 106, გვ. 7.

⁷ იქვე, *112, გვ. 14.

⁸ იქვე, *129, გვ. 20.

გათხრები მსხატა-სამთავროში

გათხრებს მცხეთა-სამთავროში, აწარმოებდა მომუშავეთა ორი ჯგუფი: ჩრდილოეთისა და სამხრეთისა: ჩრდილოეთის ჯგუფს ხელმძღვანელობდა ალ. კალანდაძე, სამხრეთისას—მ. ივანჩენკო.

მცხეთა-სამთავროს მკვდრეთის სამხრეთის უბანში 1938 წ. დაახლოებით 1000 კვ. მეტრი ფართობი იყო გათხრილი, ხოლო 1939 წ. 2112 კვ. მეტრამდე და, ამრიგად, ორი წლის მუშაობის შედეგად სულ 3112 კვ. მეტ. ფართობი უკვე არქეოლოგიურად შესწავლილია.

მკვდრეთის ჩრდილოეთის უბანში 1938 წ. გათხრილი იყო 1250 კვ. მეტრი ფართობი, ხოლო 1939 წ. გაითხარა 1706 კვ. მეტრი. ამგვარად, 2 წლის სამუშაო სულ ამ უბანში 2956 კვ. მეტრი ფართობის შესახებ შეგვიძინა ცნობები და მასალები.

მთლიანად მკვდრეთის ჩრდილო და სამხრეთის უბნებზე 1938—1939 წლებს განმავლობაში, მასასადამე, 6067 კვ. მეტრი ფართობი იქმნა გათხრილი.

სამხრეთის უბანში 1938 წ. 76 სამარხ-საფლავი იყო სულ გათხრილი, ხოლო 1939 წ. კიდევ 169. ამრიგად, ორი წლის მუშაობამ 245 სამარხის არქეოლოგიური განათხარი შეგვიძინა.

ჩრდილოეთ უბანში 1938 წ. ნაპოვნი იყო გათხრის დროს 237 სამარხ, ხოლო 1939 წ. 569 სამარხი, ე. ი. სულ 806 სამარხ.

მასასადამე, 2 წლის მუშაობის შედეგად 1051 სამარხ უკვე გათხრილია [სამარხების ხასიათისდა მიხედვით] 1938—1939 წ. აღმოჩნდა:

	ჩრდილო უბანში	სამხრ. უბანში	ორსავე უბანში
1 ბრინჯ.-რკ. სამარხი	482 *	80	562
2. კურის სამ.	2+	41	65
3. კრამიტოვანი ს.	13	45	58
4. დიქალსახურ. სამ.	47	} 77	650
5. მოფიქლული სამ.	526		

სამხრეთის უბნის არეში კურის სამარხები ჩრდილო ნაკვეთის აღმოსავ. ნაწილში ერთი სამარხი 160 კვ. მეტრზე მოდის, შუა ნაწილში უკვე—55 კვ. მეტ., ხოლო დასავლ. ნაწილში—მხოლოდ 336 კვ. მეტ.

სამხრეთის უბნის აღმოს. ნაკვეთის ჩრდილო ნაწილში ერთი სამარხი 282 კვ. მეტ., სამხრეთ ნაწილში კი ერთი სამარხი მოდის 53 კვ. მეტრზე.

მკვდრეთის სამხრეთის უბნის ჩვენი წელთაღრიცხვის პირველი საუკუნეების ე. წ. ქვაყუთების სამარხები ჩრდილო ნაკვეთების აღმოს. ნაწილში სრულებით არ არის, ხოლო შუა ნაწილში ერთი საფ. 77 კვ. მეტ. და დასავლ. ნაწილში ერთი საფ. 336 კვ. მეტ. მოდის, I—III ს.ს. კი ამავე ნაწილში ერთი საფლავი—10¹/₂ კვ. მეტრზე.

* ეს ციფრი 482 არ უნდა იყოს ზუსტი.—რედ.

მკვდრეთის სამხრეთის უბნის აღმოსავლ. ნაკვეთის ჩრდილო ნაწილში ჩვენი წელთაღრიცხვის პირვ. საუკ. ერთი საფლავი 212 კვ. მეტრზე მოდის, ზოლო მის სამხრ. ნაწილში ერთი საფლავი—23 კვ. მეტრზე.

სიმპიდროვის შეფარდების ზემომოყვანილი რიცხვებიდან ცხადად ჩანს, რომ სამხრ. უბნის ყველა ნაწილში ყველა ხანის სამარხები ყოფილა და სხვადასხვა ადგილას ძველი და წინანდელი საფლავ-სამარხები მერმინდელი გათხრისა და ამ ფართობის გადახევისა და სხვა სამუშაოების დროს უნდა იყოს განადგურებული¹.

მცხეთა-სამთავროს მკვდრეთის სამხ. უბანში 1939 წ. სულ 2112 კვ. მეტრი იყო გათხრილი (ივაშჩენკო). რაკი ამ ფართობზე აღმოჩნდა 79 საფლავი, მაშასადამე, თითო ბრინჯ. რკინ. ხანის საფლავი 26 კვ. მეტრზე მოდის. მაგრამ საფიქრებელია, რომ ამ ფართობზე წინათ ამ ხანის საფლავები 79-ზე გაცილებით მეტი იქნებოდა და ისევე, როგორც ამ გადარჩენილი 79 საფლავიდან 22 დაზიანებულია, ბევრი მერმინდელი სამარხებისა და ნათხარისაგან სულ მთლად განადგურებული უნდა იყოს.

თუ შემდეგში ასეთივე ვითარება გადაგვეშალა, ეს შეფარდება ცხადყოფს რომ მცხეთა ბრინჯაო-რკ. ხანაშიც კალაქი უნდა ყოფილიყო, ამასთანავე საკმაოდ დიდი და მჭიდროდ დასახლებული. სოფელში ასეთი მრავალრიცხოვანი და მჭიდროდ განლაგებული სამარხების შემცველი მკვდრეთა შეუძლებელია².

აღსანიშნავია, რომ ბრინჯაო-რკინის ხანის სამარხებშივე ოთხი მოკიქული, სხვადასხვა სამარხებში ნაპოვნი, თიხის ჭურჭელი აღმოჩნდა. რაკი მოკიქვის ხელოვნება ეგვიპტიდან მახლობელ აღმოსავლეთში XII საუკუნეში შემოტანილად ითვლება ჩვენ წელთაღრიცხვამდე, ბრინჯაოს ხანის მცხეთის საფლავებში მოკიქული ჭურჭლეულის აღმოჩენა ფრიად საყურადღებო გარემოებას წარმოადგენს.

მცხეთის მკვდრეთის თიხის სხვადასხვა მოყვანილობისა და დანიშნულების ჭურჭლებს [შორის] უაღრესად საყურადღებოა კარაქის საღებველი, რომლის მსგავსმა საქართველოს მთიანეთში და ნაწილობრივ ბარადაც XX საუკ. დამდეგამდეც კი მოაღწია.

¹ [ამ ადგილას ივ. ჯავახიშვილის მასალებში დევს ამონაწერი სამხრეთის უბნის სამუშაოთა ხელმძღვანელის არქეოლოგ ივაშჩენკოს ანგარიზიდან:]

«На южном уч. мог. Мухета - Самт. в 1939 г. погребения этого (эпохи бронзы-железа) типа встречались почти на всем пространстве раскопа, за исключением его северо-западной части (!). Распределены эти погребения по раскоп. пространству неравномерно. Отдельными группами или гнездами, представляющими, по видимому, отдельные родовые кладбища. Всего было обнаружено 79 погребений этого типа, обнаруженных в 1939 г. на южном уч. Самтавро, 22 погребения оказались разрушенными. Разрушение этих погребений производилось... чаще всего при устройстве более поздних погребений, особенно плит (плитков) разного типа, относящихся к началу н. э. Кроме того погребения этой эпохи разрушались и др. ямами... для самых разнообразных целей в различные эпохи (иვაშჩენკო 7 — 8)».

² [ხახი ჩვენია. — რედ.]

ვიქ. ჰეჰნს აღნიშნული აქვს, რომ ძველმა ბერძნებმა კარაქის არც შედღეება იცოდნენ და არც ხმარობდნენ. მათი საკვები ცხიმოვანი ნივთიერება ზეთისხილისაგან გამოხდილი ზეთი იყო. ჰეროდოტეს მხოლოდ გავონილი ჰქონდა, რომ სკვითები ცხიმს რძისაგან აკეთებდნენ ხის ღრუიან ქურჭელში, ამ ქურჭლის რხევის საშუალებით. თვით ჰეროდოტეს კარაქი ნანახი არ ჰქონდა. მხოლოდ ჰიპოკრატეს აქვს დაწვრილებით [აღწერილი] კარაქის შედღეების ის წესი, რომელიც სკვითებმა ცხენის რძისაგან ხის ქურჭელში რხევით იცოდნენ. მას აღნიშნული აქვს, რომ ისინი კარაქს *βίσις* და *βίσις* ჰქვამდნენ, ე. ი. სწორედ იმ სიტყვას, რომელიც ბერძნებმაც შეითვისეს და მათგან მთელმა, დას. ევროპამ¹.

თუმცა O. Schrader-ი ჰეჰნს არ ეთანხმება და ფიქრობს, რომ ინდო-ევროპელებმა რძისაგან ცხოველური ცხიმი იცოდნენ საცხებელად ჯერ კიდევ ერთობის ხანაშივე, მაგრამ ბერძნებმა შემდეგ ზეთის გავლენით დაივიწყეს².

მცხეთა-სამთავროს ბრინჯაოს ხანის სამარხებში თიხის საღებავების აღმოჩენას ფრიალ დიდი მნიშვნელობა აქვს კულტურის ისტორიის თვალსაზრისით, რამდენადაც ეს კურჭელი ჩვენი წელთაღრიცხვის უწინარეს, V ს-ზე გაცილებით უფრო ადრინდელ ხანას ეკუთვნის და ამასთანავე ხისა კი არა, არამედ გამძლე და უფრო გამოსადეგი, გამომწვარი თიხისაგან არის ვაკეთებული. მაშასადამე, ქართვლებს ჯერ კიდევ ბრინჯაოს ხანაშივე სცოდნიათ კარაქის დღეება, იმისდა მიუხედავად, რომ საქართველოშიც ნიგვის ზეთიც ძალზე იყო გავრცელებული და დას. საქართველოში უმთავრესად მას ხმარობდნენ³.

1939 წლის გათხრები!

მუშაობა დაიწყო 1939 წ. 25 მაისიდან, ხოლო შეწყვეტილ იქნა 8 დეკემბერს, სულ 199 დღის განმავლობაში, რომელთაგან უქმე და დასასვენებელი 23 დღის გამოკლებით მუშაობა 160 დღის განმავლობაში წარმოებდა.

მუშა ხელის რაოდენობა ცვალებადი იყო: სამხ. ჯგუფში 16—50-მდე და მეტიც, ჩრდილ. ჯგუფში საშუალოდ დღეში 45 კაცი.

სამხ. ჯგუფი 1 აგვისტომდე არქეოლოგიურ თხრას თავისი ფართობის ჩრდილო ნაწილში აღმოსავლეთიდან დასავლეთის მიმართულებით აწარმოებდა; ხოლო 1 აგვისტოდან მოყოლებული გასათხარი ადგილის მდებარეობა და მიმართულება შეცვლილ იქნა: გადაწყდა არქ. გათხრის წარმოება აღმოსავლეთიდან თანდათანობით დასავლეთისაკენ და გასათხრელი ზოლების გადატანა ჩრდილოეთიდან სამხრეთის მიმართულებით:

¹ Hehn, Kulturpflanzen und Haustiere, 8. Aufl. 156 — 157.

² იქვე, გვ. 162.

³ [ხახი ჩვენია.— რედ.]

ამის შემდეგ ივ. ჯავახიშვილის მასალებში უფრო დაწვრილებითი ცნობებია 1938-ისა და 1939 წლის გათხრებზე ცალ-ცალკე; ამათგან 1938 წლის მასალები დაუმუშავებელია, ხოლო 1939 წლისა შედარებით უფრო დამუშავებულია.

სამხ. ჯგუფში 1939 წ. სულ 169 სამარხი აღმოჩნდა (ძველი ხანის ნიადაგის სამარხები და ელინისტურ-მერმინდელი). ორთაშუა რიცხვით 12—13 კვ. მეტრზე მოდის 1 სამარხი ორივე ხანისა. აღსანიშნავია, რომ სამხ. ჯგუფის ჩრდილო ზოლის ნაკვეთში მოდის 1 სამარხი თითო 5 კვ. მეტრზე. შუა ნაკვეთში 28 კვ. მეტრზე. და აღმოსავ. ნაკვეთში 13 კვ. მეტრზე.

როდესაც სამხ. ჯგუფის ფართობის არქ. თხრა აღმოსავლეთ-დასავლეთ მიმართულებით ზოლზე იქმნა გადატანილი, იქ 1 სამარხი სამხრ. ნაკვეთში 21 კვ. მ-ზე აღმოჩნდა, შუა და სამხრ. ნაკვეთებში—11 კვ. მეტრზე.

ამრიგად, ჯერჯერობით სამარხთა რაოდენობა სამთავროდან მოყოლებული სამხრეთით ჩრდილოეთის მიმართულებით თითქმის ერთიორად მეტია სამხრეთსა და შუა ნაკვეთებში, ვიდრე ჩრდილოეთის ნაკვეთებში.

აღსანიშნავია აგრეთვე, რომ სამხრეთის ჯგუფის ჩრდილო ზოლში დასავლეთის ნაკვეთში 1 სამარხი 5 კვ. მ-ზე მოდის, შუა ნაკვეთში კი 28 კვ. მ-ზე და აღმოსავლეთის ნაკვეთში 13 კვ. მეტრზე. ე. ი. ჩრდილო ნაკვეთი 5-ჯერ უფრო მჭიდროდ არის საფლავებით მოფენილი, ვიდრე შუა ნაკვეთი, და 2 $\frac{1}{3}$ -ჯერ უფრო მჭიდროდ, ვიდრე აღმოს. ნაკვეთი.

თუ შემდგომშიც სამარხთა რაოდენობის შეფარდება ასეთივე აღმოჩნდა, ამისდა მიხედვით შესაძლებელია საფლავისხმო საკითხები გადაწყდეს.

სამხ. ჯგუფის 1939 წ. გათხრილ სამარხებს ჯგუფის ხელმძღვანელი მ. ივაშჩენკო ორ დიდ ჯგუფად ჰყოფს, რომელთაგან პირველს—ბრინჯაოს ხანის დასასრულისა და რკინის ხანისად სთვლის, მეორე ჯგუფი კი, მისი აზრით, ერთი მხრით [ძველი] წელთაღრიცხვის უკანასკნელი საუკუნ. ჭურის სამარხებისაგან შედგება, მეორე მხრით კი ჩვენი წელთაღრიცხვის პირველი საუკუნეების კრამიტისა და დიდი ზომის აგურისაგან გაკეთებული და მიწაში ამოთხრილი საფლავებისაგან შედგება.

ჩრდილ. ჯგუფს 1939 წ. სულ 1706 კვ. მ. ფართობი აქვს გათხრილი და 569 სამარხი და 11 ასწვრივ ჩადგმული არასამარხი ჭური აქვს ნაპოვნი. ამათგან 343 მოფიქვლილი სამარხია, 18 ჭურის სამარხი, 9 მოკრამიტებული სამარხი, 40 ფიქალსარქველიანი საფლავი და 150 ორმოსამარხია.

მოფიქვლილი სამარხები საერთოდ 1,75×0,85×0,90 მეტრია. უმეტესობას ფსკერად მიწა აქვს, ზოგიერთ სამარხს (302) ფსკერი მოფენილი აქვს აყალო მიწით. რამდენსაძე მოფიქვლულს სამარხს ფსკერად [ქქონია] ბრტყელი თიხის ფიქლები, რომელთაც თითოეულს ორ-სამ წყებად 6, 8 ან 10 ნახვრეტი აქვს.

ნაპოვნი ნივთები

1939 წ. არქ. გათხრის დროს სამხ. ჯგ. 1647 საგანი იყო ნაპოვნი, რომელთაგან ზოგიერთი საგანი, მაგ., მძივების ასხმულები და სხვ. აღწერის დროს ერთ ერთეულად იყო ნაანგარიშევი. ამ აღმოჩენილ ნივთთა უდიდესი ნაწილი საფლავებიდან იყო.

სამარხებში ნაპოვნი ნივთთა შორის უდიდეს ნაწილს, ერთ მეოთხედზე ცოტა მეტს, თიხის ჭურჭელი წარმოადგენს, რომელთა რაოდენობა 390

მთლიანად დატულსა და დაზიანებულს ცალს შეადგენს. ამ 390 ცალიდან 305 ჭურჭელი ბრინჯაო-რკინის ხანის მოშავო თიხისაა, ხოლო ელინისტური ხანის და ჩვენი წელთაღრიცხვის პირველი საუკუნეების სამარხებიდან მხოლოდ 85 ცალი მოყვითალო თიხის ჭურჭელია.

ჩვენი წელთაღრიცხვის პირველი საუკუნეებისავე 33 ცალი მინის ჭურჭელიც, რომელთა შორის სანელსაცხებლეებიც არის ნაანგარიშები.

ბრინჯაოს მხოლოდ 2 ჭურჭელია აღმოჩენილი, ისიც ახ. წ. I—III სს. ერთი და იმავე სამარხიდან.

აღსანიშნავია ამავე ხანისავე მოფიქლულს სამარხში მცენარეული მასალიდან დაწული ჭურჭელიც.

1939 წ. არქ. განათხარში სამხ. ჯგუფში ნაპოვნი იარაღი მხოლოდ ბრინჯაო-რკინის ხანის სამარხიდანაა. მათი რაოდენობაც ბევრი არ არის, სახელდობრ 3 ხრპალი (რომელთაგან 2 ბრინჯაოსია, 1 რკინის), 4 ბრინჯაოს მახვილი, 5 შუბის პირი (რომელთაგან 3 ბრინჯაოსია, 2 რკინისა), ისრის პირის 50 ბრინჯაოს ცალი და 1 ძელისა.

ამას გარდა სამარხებს გარშემოც რამდენიმე რკინის ისრის თავი და ლახვრები და რკინისავე ჯაქვის კვართი აღმოჩნდა (ხანა?).

1939 წ. არქ. განათხარში სამხრ. ჯგუფში ოქროსა და ვერცხლის საგანისულ 116 აღმოჩნდა, ამათგან ოქროს სამკაული—39 ერთეული, ვერცხლის სამკაული—41 ერთეული. 36 ვერცხლის ფულია. ზოგი ერთეული რამდენიმე ნაწილისაგან შედგება ისე, რომ ოქროს სამკაულის 39 ერთეულია, მაგრამ ეს ოდენობა 244 ცალკეული ნაწილებისაგან (მაგ. საყურებისა, მძივებისა, ღილეებისა, მიცვალეულის გვირგვინის ნაწილებისაგან) შედგება.

აღსანიშნავია 1939 წ. ნაპოვნი გემების დიდი რაოდენობა, რომელთა რიცხვი სამხ. ჯგ. 40-ს აღემატება.

ამას გარდა ბრინჯაოსა და რკინის, ნიჟარის, მრავალი სხვადასხვა მძივების ასხმულების სამკაულები.

ჩრდილოეთის ჯგუფმა რომ 1939 წელს 1706 კვ. მ. გათხარა არქეოლოგიურად, ამ ფართობზე 569 სამარხი აღმოჩნდა, ე. ი. ერთი სამარხი ყოველ 3 კვ. მ-ზე, მაგრამ ხშირად სხვადასხვა ფენად.

აღ. კალანდაძეს აღნიშნული აქვს, რომ ჩრდილოეთის ჯგუფის ფართობის სამარხ-საფლავების სიღრმისა და ფენების გამოსარკვევად 7,30 მეტრის სიღრმეზე გაჭრილმა 4x3 მეტრის თხრილის გარდანაკვეთმა ცხად-ჰყო, რომ ორმოსამარხების შემცველი ფენა დედამიწის ზედაპირიდან 3,50—3,70 მეტრზე ღრმად არ მიდის, ხოლო მოფიქლული სამარხების ტენის სიღრმე 1 მეტრს არ აღემატება, ამაზე უფრო ნაკლებ სიღრმეზე ბევრია დროთა განმავლობაში ამ ადგილის ნიაღვრებისაგან ჩამორეცხილობის გამო.

ჩრდილ. ჯგუფის არეში 1939 წელს აღმოჩენილ 569 საფლავიდან 343 მოფიქლული სამარხია და ორმოსამარხი მხოლოდ 150-ია, მაშასადამე, 11,7 მეტრზე მოდის თითო ორმოსამარხი, თითო მოფიქლული სამარხი კი 4,9 მეტრის სიშორეზეა ორთაშუა რიცხვით ერთმანეთზე დაშორებული. ეს გარემოება ამ ხანაში მცხეთის მოსახლეობის წინა.

ხანასთან საგრძნობს გამრავალრიცხოვანებას ამჟღავნებს¹.

აღსანიშნავია, რომ 343 სამარხიდან მხოლოდ 75 აღმოჩნდა ხელუხლებლად/დაცული, დანარჩენთაგან 254 სამარხი ხელშეხებული — გაცარცული, 5 დაზიანებული და 9 სამარხი სრულებით ცარიელი იყო. ამრიგად, მოფიქლულ სამარხთა 78,2% -მა არქეოლოგიურ მეცნიერებას ფუჟად ჩაუარა, რაც ამ ხანის ნივთიერი კულტურისა და ყოფაცხოვრების როგორც წესების, ისევე ქონებრივი ავლადიდების მთელი შესაძლებელი სისრულით გათვალისწინებას მეტად აძნელებს.

მცარცველთა შორის, როგორც სამართლიანად აღნიშნული აქვს ალ. კვლანდაძეს, დახელოვნებული პირები ყოფილან, რომელთაც იცოდნენ და გათვალისწინებული ჰქონდათ, რომ ძვირფასი სამკაული ადამიანს უფრო სხეულის ზედა ნაწილში ჰქონდა და ამიტომაც ისინი სამარხის მხოლოდ იმ ნაწილში თარეზობდნენ და მიჰქონდათ ნივთები. ასეთ პირთაგან გაცარცულ სამარხთა ქვედა ნაწილი ხელუხლებლად არის დატოვებული.

[მათხრობის დროს ნაპოვნი ვაგვების ვასახე].

დამახასიათებელია მაშინდელი საქართველოს დედაქალაქის ჩვენი წელთაღრიცხვის უწინარესი უკანასკნელი საუკუნეებისა და ჩვენი წელთაღრიცხვის პირველი საუკუნეების მცხოვრებთა განსაკუთრებული სიყვარული ბეჭდებისა და გემებისადმი².

О Т Ч Е Т

М. И. Максимовой о работе над геммами из раскопок в Мухета-Самтавро с 16 окт. 39 г. по 25 ноябр. 39 г.

В течении указанного времени мною, совместно с С. В. Барнавели, было составлено научное описание 83 гемм из раскопок Института в Мухета-Самтавро в 1938 и 1939 годах.

В результате проделанной работы выявилось крупное значение данного материала для истории Мухета в период от конца IV в. до н. э. и эпохи Сасанидов включительно. Геммы делятся на две большие группы — геммы античные (большая половина) и геммы восточные (меньшая половина).

Восточные геммы включают в себя произведения персидской глиптики Сасанидской эпохи, а также более раннего времени и ряд кам-

¹ [ხაზი ჩვენია.—რედ.].

² [ამ ადგილას ივ. ჯავახიშვილის მასალებში დევს ანგარიშები ხელოვნებათცოდნობის დოქტორის პროფ. შ. მაქსიმოვასი, რომელსაც მინდობილი ჰქონდა მცხეთაში ნაპოვნი ბეჭდებისა და გემების დამუშავება. ეს ანგარიშები ივ. ჯავახიშვილმა გააცნო საზოგადოებას თავისი "ოხსენების დროს. — ხაზვასმა ადგილებისა ვკუთვნის ივ. ჯავახიშვილს. რედ.]

ней, место изготовления которых сможем установить только после углубленного изучения материала.

Изучение гемм смоджет таким образом способствовать выяснению вопроса о торговых сношениях древней Мцхета.

Кроме того, означенный материал дает ценные данные по вопросу о применении печатей в древней Мцхета, так как на основании его можно проследить постепенный рост потребности в печатях среди местного населения в связи с развитием социально-экономической структуры общества.

О Т Ч Е Т

М. И. Максимовой по научной обработке гемм, хранящихся в Государственном Музее Грузии (Декабрь 1939 г. — Март 1940 г.)

За истекшие четыре месяца мною были изучены античные геммы, происходящие из раскопок Байдера в Мцхета-Самтавро, а также золотой перстень (инв. 10/23 — 24), найденные близ Мцхета при постройке ЗАГЕС-а. При этом удалось уточнить датировку памятников и объяснить вырезанные на них изображения путем сопоставления с аналогичными геммами в коллекциях других музеев. Значительный интерес представляет перстень 11—24, так как он принадлежит к категории печатей, не встречающейся на Западе античного мира и очень распространенной в греческих коллекциях Северного Причерноморья. Наиболее вероятным центром производства данных перстней надо считать один из греческих городов северо-берега Мал. Азии.

Помимо упомянутой работы я приступила к углубленному изучению группы пронизей из синего стекла, происходящих из Цалки и Мцхета-Самтавро. Исследование этой чрезвычайно интересной группы памятников уже дало некоторые результаты, т. к. показало несомненную связь между древней Грузией эпохи раннего эллинизма с центрами греко-персидской культуры Мал. Азии.

О Т Ч Е Т

М. И. Максимовой о работе над геммами и печатями, добытыми экспедицией в Мцхета-Самтавро.

В течении четырех отчетных месяцев (декабрь 1939 г. — март 1940 г.) я занималась изучением античных гемм из раскопок в Мцхета-Самтавро, огромное большинство которых происходит из южного участка. Путем анализа форм перстней и стиля изображений удалось

უточნით დათიროვკუ იზუჩენიხუ პაიამნიკოვ. ვიყსნილსო, ჭო ჯა იჱსკლი-
ჩენიემ ოდიხუ სტეკლიანიი პრინიჱი, ვსე ოსტალნიე გემმი ი პეჩატი ოთ-
ნოჱსოჱს კ I, II ი III ვ. ნაშეი ოჱრე, სო ჯნიჩილნიემ პრეობლადნიემ
გემმი III ვეკა. ნეკოტორეი დათიროვკი ჯელატელნი პრეოჱრეჱ ნა დრუგნიხ
მატიერიალახ კომპლექსოვ, ვ კოტორიხ ნაიღენი ბილი გემმი.

პოდრობნიე იზუჩენიე სიუჱეოთ, ვირეჱანიიხ ნა კამნიახ ი პერსტიახ
ვიყსნილო ნალიჩიე სრედი ისსლედოვანიი მატერიალა ნე თოლკო პერსტი-
ნიე — პეჩატიე, ნო ი პერსტიე მაგიჩესკოი ჯნიჩიე, ა ტაკჱე ბრეჩნიე
ი დარსტენნიე პერსტიე. პოლუჩენი ტაკჱე დანიე ოთნოსილნიე მესტა
პროიზდოსტვა ოდელნიე გემმი.

უღბუღლენიუ ისსლედოვანიუ პოდვერგლასე უპოჱნუტა ვიშე სტეკ-
ლიანიი პრინიჱი, კოტორა ოკაჱლასე პაიამნიკომ პოჱდნე-ახემენიდსკოი
ილი რანნე-ელლინისტიჩესკოი ოჱპოხი. ონა პრინადლეჱი კ ჭრეჱვნიჩაი-
ინტერესნიი კატეგორიი პაიამნიკოვ გლიპტიკი, ვსტრეჩაოჱსეი სოლ-
კო ნა ტერიტორიი დრეჱნიე გრუჱიი ი ტესო სვიჱანიი ს ტაკ
ნაჱვნიე გრეკო-პერსიდსკიმი პეჩატიმი მალეი აჱრი. ისსლედოვანი-
ე ოჱი გრუპი პრინიჱეი ოშე ნე ჯაკოჩენო.

რადი პოლნოტე დანიე ო გემმაიხ იზ მუჱხეტა-სამტავრო მნიო ბილი
პრვილეჩენი კ რაბოტე ტაკჱე ხრანიჱიესე ვ გოს. ორმიტაჱე გემმი იზ
რასკოპოკ ბაიერნა. სრედი ნიხ ოსობო გონიმანიე ჯასლუჱივარე ფინიკი-
სკაი პეჩატი კონცა VII, ილი ნაჩალა VI ვ., ნაოღკა კოტორი ნა
ტერიტორიი დრეჱნიე გრუჱიი პრედასტავლენი კრუპნიე ის-
ტორიჩესკი ინტერეს.

ანთროპოლოგიური გამოკვლევა¹

1938 წლის გათხრების დროს აღმოჩენილ თავის ქალათა რიცხვი
-34-ია:

1) ამათგან უმეტესობა გრძელთავიანია, ვიწროსახიანი, ვიწროუბიანი,
განსხვავებული როგორც რუსეთის ყურღანულ მასალიდან, რომელიც განიერ-
უბიანია, ისე შორეულ აღმოსავლეთ აზიის გრძელთავიანებიდან, და მსგავსი
გოგარის ტიპის მახლობლად, შუმახის მახლობლად და თვით მცხეთა-სამთავ-
როში ბაიერნის მიერ აღმოჩენილ თავის ქალათა უმეტესობისა ისე, რომ ერთი-

¹ აქ ივ. ჯავახიშვილი თავის მოხსენებაში ეხებოდა იმას, თუ რა დასკვნების საშუალებ-
ბას იძლეოდა განათხარი მასალის ანთროპოლოგიური გამოკვლევა. მოხსენების ამ ნაწილს
ივ. ჯავახიშვილი ასე იწყებს: „ანთროპოლოგიური გამოკვლევა ცხად-ჰყოფს, რომ“, მაგრამ
შემდეგ მოხსენებელი აცნობს საზოგადოებას იმ შედეგებს, რომლებიც მიიღო ანთროპოლოგმა
პროფ. გ. ჯ ა ვ ა ხ ი შ ვ ი ლ ძ ა, რომელსაც გამოსაკვლევად ჰქონდა გადაცემული მცხეთა-
სამთავროს განათხარი ანთროპოლოგიური მასალა. ივ. ჯავახიშვილის მოხსენების მასალებში
დევს პროფ. გ. ჯავახიშვილის მიერ 1940 წლის 26 მარტს მცხეთა-სამთავროს გათხრების
ზელომძღვანელის სახელზე წარდგენილი საანგარიშო მოხსენება, რომელსაც აქვე ვათავსებთ.

ნობა ამგვარი კრანოლოგიური ტიპისა მთელ ამიერკავკასიის ტერიტორიაზე. მისაღებად უნდა ჩაითვალოს ბრინჯაოსა და რკინის ხანათა საზღვარზე.

2) ხსენებულ რიცხვში (34) თავის ქალებისა იპოება შედარებით მცირე რიცხვი დეფორმირებულ თავის ქალათა მაკროცეფალური ტიპისა, რომლის მაგვარი ბაიერნის მასალაში, სცეპუ რას წერილის მიხედვით, შედარებით ბევრი იყო; ჩვენს მასალაში რიცხვიც ნაკლებია (სულ რამდენიმე ცალია) და თვით დეფორმაციაც ზომიერია. მაინცა და მაინც ეს ამტკიცებს, რომ ეს მეორე ეთნიკური ელემენტი ჯერ კიდევ უნდა ყოფილიყო იმ დროსაც; მაკროცეფალური ელემენტი ძალიან ხშირად გვხვდება ბრინჯაოსა და რკინის ხანის საზღვარზე ყირიმში, საზოგადოდ შავი და აზოვის ზღვების-პირა ქვეყნებში და მდის თვით დონის აღმოსავლეთ ნაპირებამდეც.

აღსანიშნავია, რომ მაშინ როდესაც ბაიერნის მასალის მიხედვით მაკროცეფალური ელემენტი აშკარად ყოფილა მცხეთა-სამთავროში, ჩვენს მასალის მიხედვით კი იგი ჯერ კიდევ ყოფილა აქ უფრო შემცირებული რიცხვით, გოგჩის ტბის ნაპირების მასალაში, რამდენადაც ჩვენ ამაში დავრწმუნდით, და შემახიის მასალაში, რეისნერის ანგარიშის მიხედვით; ასეთი ელემენტი თითქოს აღარ იპოება. ჩანს, რომ ეს ეთნიკური ელემენტი ამიერკავკასიის დასავლეთ ნაწილში ყოფილა, აღმოსავლეთ ნაწილში და სამხრეთ ნაწილში კი აღარ.

აქედან თითქმის იმის დასკვნა შეიძლება, რომ სკვითურად დეფორმირებული კრანოტიპის მოსახლეობა ოდესღაც უფრო მჭიდროდ ყოფილა საქართველოში და იგი შემდეგ შავი ზღვის ნაპირების გზით ჩრდილოეთისაკენ გადასულა.

ესაა წინასწარი მოხსენება.

რას აღმოაჩინეს 1939 წლის შედარებით უფრო მდიდარი (100 თავის ქალამდე) მასალა, ამის თქმა ჯერ არ შეიძლება, მაგრამ შეიძლება, რომ აქ აღმოჩნდეს განიერთავიანების მატება, ე. ი. ისეთი ელემენტებისა, რომლებიც რამდენიმე ცალად უკვე გოგჩის ტბის მასალაშია ერვანდ ლალიანცის გათხრათა მიხედვით.

ამასთან დაკავშირებით უნდა შევნიშნოთ, რომ ბრინჯაოს ხანის არა დეფორმირებული კრანოტიპიდან ქართული აკვანის და არტაშენების ზეგავლენით შეიძლება განვითარებულიყო დღევანდელი მოსახლეობის განიერი კრანოტიპი, რაც ჯერ ისევ ბაიერნის გათხრებთან დაკავშირებით აღნიშნა თბილისში ყოფნისას რ. ვირხოვმა.

სამიებლები

ქ. სკაუთარ სხედტა სპიიქაიქი*

2

აბასხეი 416, 417, 429 ნ. აფხაზეი.
 აბაშნი, პაბაშნი 227, 332.
 აბლიშო (აბლიბო?) ასური (მწვალტელი)
 384.
 აბელი, პაბელი (ბიბლ.) 397, 399 — 401.
 აბელიანი 163.
 აბიათარი (წმ. ნინოს თანამედროვე) 179,
 453.
 აბიბოს ნეკრესელი 352, 353, 355, 357,
 358, 360 — 364, 366 — 368, 372.
 აბო თბილელი 414.
 აბრაამი, აბრაამი, აბრაამ კათალიკოზი (სო-
 მხთა კათალიკოსი VII საუკ.) 212,
 247, 262, 302, 303, 312, 313, 322,
 323, 329 — 331, 341, 385 — 388, 390,
 391.
 აბრაჰამი (ბიბლ.) 402.
 აბულაქი ილ. 138.
 აგათანგელოსი 106, 107, 183, 184, 187,
 189, 190, 201, 203, 213, 215, 220,
 221, 229, 230, 232, 322, 328.
 აგათია (Agathias) 256—261, 276.
 აგარიანი 261, 276, 319.
 აგუნა 111.
 ადამი (ბიბლ.) 397 — 399.
 ადაა (ბიბლ.) 397.
 ადარი 452.
 ადარნერსე 383.
 ადარნერსე (მთავარი) 262.
 ადარნერსე ჯპატოსი (მოსხენებულია მცხე-
 თის ჯვარის მონასტრის წარწერაში)
 269.
 ადარნესე ერისთავი 349.
 ადვილ-ანზუ 90.
 ადვილის დედა 89, 90, 92, 115.
 ადერკი (მეფე) 176.

ალიღეველები 135.
 ალონცი ნ. 137, 188, 313, 321, 327, 413,
 414.
 აღრეკილაა 63 — 65, 69, 73 — 75, 116.
 აღრიანე (იმპერატორი, 1:7 — 138) 161,
 172, 173, 442, 445.
 Aelius Spartianus 172.
 აეტი (წარჩინებული ლაზი) 258.
 ავარგლნი 427.
 ავგუსტუსი, ავგუსტოს (იმპერატორი, 29 წ.
 ჩვ. წელთაღრიცხვამდე — 14 წ. ჩვ.
 წელთაღრიცხვით) 167, 442.
 ავრელი (მხატვართუხუცესი) 440.
 აზოა, აზონი (არან მეფის ძე) 99, 447 —
 449.
 ათენა-პალადა 445.
 ათ-ამეტნი მამანი ნ. ასურელი მამები.
 აინინა 38, 183.
 აკინიანი ნერსეს 313, 314, 323, 324, 349,
 378, 379, 385, 391.
 ალავერდელი იოსები ნ. იოსებ ალავერ-
 დელი.
 ალანნი, ალანები 188, 189, 252, 259, 419.
 ალაროდები 430.
 ალბანელები, ალბანელნი 5, 6, 50, 77,
 169, 170, 172, 189, 194, 195, 206,
 263, 301, 313, 314, 322 — 324, 326,
 328, 330, 338, 348, 349, 351, 379,
 386, 391, 422.
 ალექსანდრე (კონსტანტინეპოლის ეპისკო-
 პოსი) 182.
 ალექსანდრე მაკედონელი (356 — 323 წწ.
 ჩვენს წელთაღრიცხვამდე) 278, 430,
 447, 453, 454.
 ალექსი III (ბიზანტიის კეისარი, 1195 —
 1203) 414.

* შედგენილია სტალინის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფილოლოგიის ფაკულტეტის ასპირანტის გივი მიქაძის მიერ.

ალექსი კომნენი (იმპერატორი) 415.
ამართლი ვიორჯი ნ. ვიორჯი ამართლო.
ამბარისი (ტაბალევი მეფე, ჰვლლის ძე)
405, 435 — 437.
ამითრანი 159.
ამირანაშვილი შ., პროფ. 441.
ამირანი 149 — 164.
ამიანე მარცელინი (Marcellinus Ammia-
nus) შპრ. შპნ.
ამრი (მეფე) 404, 405.
«ამშაპ» 95.
«ან», «ანა», 84.
ანასტასი (სენატორი) 259, 260.
ანასტასი, ანასტასი II (ანტიოქიის პატრი-
არქი, 602 — 610 წწ.) 319.
ანდაკი 83.
ანდრია მოციქული (პირველწოდებული)
176, 179, 186, 195, 202, 230.
ანდრონიკე (ამისი ძე ალექსი კომნენი)
415.
ანდლულაძე კალენიკე 91.
«ანა» ნ. ან.
ანტიოქელი: ნ. ევაგრე ანტიოქელი; პეტრე
ანტიოქიელი.
ანტიოქელი 340.
ანტიოქიელი ნ. ანტიოქელი.
ანტიოქოზ დიდი (227 — 187 წწ. ჩვენს
წელთაღრიცხვამდე) 4, 412, 423, 438.
ანტონ გლასი ნ. გლასი ანტ.
ანტონინე კეისარი (138 — 161 წწ.) 172 —
174.
ანტონ მარტყოფელი 353, 356 — 358, 371,
372, 377.
ანუჩინი დ. 426.
ანზიალი (პენიოზების მეფე) 416.
აპოლონ როდოსელი 285.
აპოლოს (აპოლონი) 87.
არაბები, არაბნი 38, 41, 61, 269, 270,
297, 316, 421.
არამე, არამე (ურარტელების მეფე) 110,
436.
არამი ნ. არამ ხუტუ.
არამ ხუტუ. ერამ ხუტუ. არამი 160, 161.
არგიშტი (მენფას ძე) 436.
არდამი (აფტიდონის ერასთავი) 452.
არდაშირ II (379 — 383) 236.
არვანდ გუშნასპი (ქართლის მარზპანი,
VI საუკ.) 281, 293.
არია 118.
არიკ მეფე 449.
აროშარდი (დაროიზის ძე) 438.

არისტაქესი 296.
არისტარხი (ჯოლხიდის მეფე) 166, 173.
არისტოტელი (კალბი) 27.
არკადი კეისარი (395 — 408) 185, 237.
არმაზდი (კერპი) 184.
არმაზი ნ. აპურამაზადა.
არმაზი (ღვთაება) 38, 87, 100, 101, 104—
110, 178, 448, 450.
არმენი 408, 430.
არმენოხალიბები 412.
არჩანე ფლაზიოსი, არჩანე (II საუკ.
ჩვ. წ. აღრ.) 27, 161, 173, 174, 413,
416.
არსენ I, არსენ დიდი კათალიკოსი, არსენ
კათალიკოსა (არსენ დიდი საფარელი,
ქართლისა კათალიკოსი. 860—887 წწ.)
192, 195, 242, 331, 352, 355, 358,
361, 364, 372, 378, 379, 384, 388.
არსენ II (კათალიკოსი, 955 — 980 წწ.)
358.
არსენი ბერი (დავით აღმაშენებლის ისტო-
რიკოსი) 358.
არსენი დიდი კათალიკოსი ნ. არსენ I.
არსენ ივანოველი (ქართველი მეცნიერი,
დაახლ. 1050 — 1125 წწ.) 355.
არსილიოსი ნ. არჩილი (დიდი ბაკურის
ძმა).
არსოკ მეფე 449.
არტაგი, არტოკი (იმერის მეფე) 165, 166.
არტავაზდი (არტაშეს სომეხთა მეფის ძე)
162 — 164.
არტავანი (პართელი მეფე) 168, 169.
არტავანი (მეფეაა-მეფე, III საუკ.) 174,
175.
არტანუე (ხორასმის შვილი) 438.
არტაქსი (ანტიოქოზ დიდის სარდალი) 4,
412, 423, 438.
არტაშესი (სომეხთა მეფე) 163.
არტაშირი, არტაშათარ 174, 175.
არტემიდე (არტემის) 87.
არტოჯე ნ. არტაგი.
არშაკი (არტავანის ძე) 168, 169.
არშაკი (სომეხთის მეფე) 235.
არშუშა (მოთავარი) 262.
არშუშა (ქართლის პიტიახში) 238, 240,
282, 381.
არჩილ მეფე, არჩილი, არსილიოსი (V
საუკ.) 218, 237, 276, 277, 306, 307,
454.
ასარპალონი (მეფე) 404, 408.
ასირიელ-ბაბილონელი 121.

ახირიელეზი ნ. ფინიკიელეზი.
ასოპე 161.
ასოლიკი სტ. (სომეხთა ისტორიკოსი) 86, 323.
ასპაგური (მეფე) 235, 236.
ასპავრუკი ნ. ასფავურ პიტიახში.
ასხემანი (Assemani) 301, 310.
ასტარტი 101.
ასურბანიპალი. ასურბანიპალი (668 — 625 წ. ჩვ. წელთაღრიცხვამდე) 21, 22, 408.
ასურტელეზი. ასურნი 3. 18 — 20, 29, 38, 60, 61, 216, 297, 375, 376, 392, 404, 405, 408, 433 — 437 ნ. აგრ. სირიელნი.
ასურტელი მამეზი, ათ-ცამეტნი მამანი, სირიელი მამეზი 351 — 354, 356 — 360, 363, 364, 366, 368, 371 — 375, 377.
ასფავურ პიტიახში, ასპავრუკი 444, 445.
ასფალი 77.
ატატე (ტაოს ეპისკოპოსი) 302.
ატოში 296.
ატტისი 102.

ბ

ბაბგენი (სომეხთა კათალიკოსი) 302, 313, 314.
ბაბილა (კათალიკოსი ადარნასე ერისთავის დროს) 349.
ბაბილონელეზი 120, 121, 139 ნ. აგრ. ასირიელ-ბაბილონელნი.
ბადაკონი 87, 103, 111.
ბადრი 151 — 153.
ბაიერნი (Baierun) 426, 461 — 463.
ბაკურდუხტი (დიდი ბაკურის ასული) 217, 237.
ბაკური (ლაზთა მეფე) 174.
ბაკური, დარის ძე 349.
ბაკური ნ. ვარაზ-ბაკური.
ბაკური, ბაკურიისი (დიდი ბაკური, ბერიის მეფე) 213, 215, 217 — 219, 221, 222, 224, 228, 234, 237, 276, 277.
ბაკური (მცირე ბაკური, მეფე) 181, 182, 187, 198, 223, 224, 232, 233.
ბაკური (მეფე, რევის ძე) 453.
ბაკური (იბერთა მეფე V—VI ს.) 240, 247, 287.
ბაკურიისი ნ. ბაკური (დიდი).
ბაპაზა ნასო 65.

ბარდიონი 452.
ბაროდიტე 82, 118.
ბასად 96, 150.
ბასილეზი ნ. ავშილეზი.
ბავილელეზი. ბასილელეზი 94, 173, 231, 251, 255, 260, 274, 416, 417, 420, 428.
ბავაზები, ბავაზნი 79, 83, 84, 90, 94, 95, 97, 112, 113, 115 — 118, 135, 139, 140, 160, 173, 180, 188, 189, 232, 254, 255, 263, 274, 328, 392, 393, 419, 420, 428, 429 ნ. აგრეთვე ბასსებე.
ბაგე 79.
ბასურბანიპალი ნ. ასურბანიპალი.
ბასურ-ნასირ-ბაბლი (885 — 860 წწ. ჩვ. წელთაღრიცხვამდე) 21, 435.
ბასითოუ ნ. წყლის დედა.
ბავენიანნი, ბავენელნი 3, 437.
ბანრი-მარიანუ ნ. აპრიანი.
ბარმიანი, ბანრი-მარიანუ 159, 284.
ბასურამაზადა, ბასურამასადა, არმაზი 175, 284.
ბასურა-მავადა ნ. ფარნავოზ მეფე.

ბარზაბული (ბარდავის მმართველი) 286, 287.
ბართლომე (კათალიკოსი გვირამ ერისთავის დროს) 349.
ბართლომე (კათალიკოსი სტეფანოს ერისთავის დროს) 349.
ბარნაველი ვ. 67.
ბარნაველი ხ. ვ. 460.
ბასილი (ეპისკოპოსი არჩილ მეფის დროს) 308, 309.
ბასილი კათალიკოსი (ამან შუკრიბა შიო მღვიმელის სასწაულთა აღწერა) 283.
ბასილი კისარი 414.
ბაქარი (ვახტანგ VI-ის ძე) 369.
ბაქარაძე დ. (ისტორიკოსი, 1827 — 1890) 353, 354, 377, 378.
ბაქარაძე IV (388 — 389) 236.
ბაქარაძე ჩუბინი (სპარსეთის ჯარის სარდალი) 261, 262.
ბებულთაშვილი დ. 67, 72.
ბეთ-არმაშელი სიმეონ ნ. სიმეონ ბეთ-არმაშელი.
ბელკი ვ. 36.
ბერაძე გივიშა 65.
ბერაძე თაფუ 65.

ბერძენი როსტომი 65.
Берძиш Н. 58, 90.
„ბერი“ 55.
„ბერიკი“ 68.
ბერძენიშვილი ნ., პროფ. 2, 441.
ბერძენები, ბერძენი 24, 26—29, 38, 61, 92, 98, 104, 120—122, 139, 161, 162, 164, 167, 172, 176, 180, 184, 189, 194, 196—198, 202, 204, 207, 210, 221, 228, 231, 232, 237, 242, 256, 258, 262, 265, 270, 271, 286, 289, 291, 293, 296, 298, 299, 313, 314, 317, 318, 341, 353, 355, 357, 361, 387, 391—393, 395, 402, 405—407, 409, 410, 415, 420, 438, 439, 442, 457.
ბესსა (ბიზანტიელი სარდალი) 254, 255, 257.
ბიზანტიელები, ბიზანტიელი 210, 238, 239, 243—246, 248, 249, 251—262, 267, 269—272, 274, 290, 293, 294, 413—415, 420, 421.
ბიქარი 309.
ბიქარანი (მოვევა ეპისკოპოსი) 287.
Blanchenhorn M. 36.
Boll 119—121, 123.
ბოლნოქორი ნ. გლონქორი.

ბოლოტოვი ვ., პროფ. 188, 198, 200, 213, 227.
„ბორაყი“ 83.
ბოსმარიოსი (იბერთა მეფე) ნ. ბუზმარი.
Bochart 22.
ბოჩი 87, 100.
ბოქორიძე გ. 85.
ბრანჯნი, ბრანჯები 177.
ბრატმანი (მეფე) 449, 453.
ბრეგვაძე გ. 447.
Brooks E. W. 321.
ბროსსე მ. (აკად., 1802—1880) 288, 289, 306, 310, 323, 332, 346, 352, 353, 363, 368, 369, 372, 378.
„ბრუხეი“ 419.
ბუხსი ვ. 226.
ბუღდე (გერმანელი მეცნიერი) 399.
ბუზმარი, ბუზმარიოსი, ბუსმარიოსი, ბოსმარიოსი (იბერიის მეფე, პეტრე ქართველის მამა) 237, 276, 277, 297, 298.
ბუზმილი ნ. ვეჟან ბუზმილი.
ბუზმიჭრი (მთავარი) 262, 383.
ბულღარნი 321.
ბუნთურქნი, ბუნთურქები 197, 207.
ბუხმარიოსი ნ. ბუზმარი.

ბ

ბა 99, 101, 106, 110.
გაბრიელი (ქართლის კათალიკოსი) 313, 324, 343, 350, 351, 386.
გაბრიელ მთავარანგელოზი 45, 46.
გაბრიელ ონობისტრეს ძე 86.
გაბუური ბეს. 85, 86.
გა-გაცი 38.
Garya 57.
გათრჯიანი 314, 323.
გაიანე. გაიანე 177, 202, 229.
გაიღადი (ბიბლ.) ნ. ირადი.
გაიმი 99, 101.
გაიოზ კალიგულა (კეისარი, 37—41 წ. ნ. წ. ა.) 169.
გალენიშიში ორთა 96, 116.
გამარი 155.
გამრეკელი გ. 188.
გაიანე ნ. გაიანე.
გარეჯელი ნ. დავით გარეჯელი.

გაჩეჩილაძე ზ. 87.
გაჩიოსი (ქართლოსის ძე) 450.
გაცა, გაცაჲ 99, 101, 110.
გაცი, 87, 100—102, 106.
გელასი კესარიელი, გელასი (პეტრენთესტორიკოსი) 106, 107, 180—182, 184, 187, 198, 199, 204, 205, 210, 213, 214, 221—230, 232, 296, 315, 319.
გელასი კუზიკელი (V საუკუნე) 181, 182, 213, 223—225, 228, 230—232.
გელციერი (Gelzer, გერმანელი მეცნიერი) 262, 290, 329, 404, 408.
გერმანელები 120.
გვარამ ერისთავი 349.
გიარი სტ. (Guyard S., ფრანგი მეცნიერი) 431.
გიგე (დაშუტის მთავარი) 383.
Ginzel F. K. 120, 123.

გიორგი (წმ.) ნ. გიორგი კაბადუციელი.
გიორგი ამარტოლი 223, 224.
გიორგი კაბადუციელი, გიორგი (წმ.) 42 —
58, 77, 98, 161, 177, 296.
გიორგი მეფე 414.
გიორგი მთაწმიდელი (გიორგი ათონელი,
1009 — 1065 წწ.) 23, 187, 295, 304,
305, 320.
გიორგიძე პ. (ამისი ფსევდონიმია ქარა-
ია პ.) 83, 90, 91, 94, 97.
გიორგი ხუცესმონაზონი (გიორგი მცირე,
გიორგი მთაწმიდელის ცხოვრების
აღწერი, XI საუკ.) 295, 305.
გლახი ანტ. (Hlas) 106, 180 — 182
223, 230.
გლონქორ თუ ბოლნოქორ 309.
გორგასალი ვახტანგი ნ. ვახტანგ გორგა-
სალი
გორგასლისა შვილნი 282.
გორგაძე ს. (1876 — 1929) 108, 198, 208,
214, 240, 288, 290, 347.
გორელი დავითი ნ. დავით გორელი.
გორის ანგელოზი 89, 95.
გონა 87.
გრიგოლ განმანათლებელი, გრიგოლ პარ-
თელი, გრიგოლი (სომეხთა განმანათ-
ლებელი) 106, 107, 183, 185, 187 —
192, 194, 195, 197, 199, 200, 203,
206, 212, 214, 220 — 222, 229,
322, 325, 328, 383 — 385.
გრიგოლ დიდი (რომის პაპი, 590 — 604)
311, 388.
გრიგოლი (წმ.) ნ. გრიგოლ განმანათლე-
ბელი.

გრიგოლი (ქართლის მამასახლისი) 280.
გრიგოლი (ეპისკოპოსი არჩილ მეფის
დროსა) 308, 309.
გრიგოლი (სომეხთა კათალიკოსი) 321.
გრიგოლ-მანაქიძი 286, 293, 310, 376.
გრიგოლ პართელი (სომეხთა განმანათლე-
ბელი) ნ. გრიგოლ განმანათლებელი.
გრიგორი ნ. ფირან-გუშნასპი.
გრიგორისი (ვრთანესის უფროსი შვილი)
322, 323.
გრუპპე (Gruppe O.) 80, 84, 93, 161.
გულდენშტადტი, აკად. 126, 129, 130, 140.
გუარამ კურაპალატი (VI საუკ.) 353.
გუბაზი (კოლხეთის მეფე, წათეს ძე) 239,
240, 243, 248 — 253, 255 — 258,
260, 261, 274, 294.
გუგარენი, გუგარქელი, გუგარქელები
198, 199, 303.
გუგარქელი ქართველები 199, 212.
გუდანის ზატი 82, 83.
გუზი იოანე ნ. იოანე გუზი.
გუთები 222.
Guyard S. ნ. გაირი სტ.
Гуярд С. 44.
გუყელი პ. (გერმანელი მეცნიერი) 399,
400.
გურგანელი სმბატ ნ. სმბატ გურგანელი-
გურგანელი 332.
გურგასალი ვახტანგი ნ. ვახტანგ გორგა-
სალი.
გურგენ მეფე (VI საუკ.) 244, 245, 247,
293, 326.
გურულები 114, 420, 421.
გუშნასპი ნ. ჭრვანდ გუშნასპი.

დ

დავითე (ბიზანტიელების ჯარის უფროსი)
251 — 254.
დავით აღმაშენებელი (დავით IV აღმაშე-
ნებელი, გიორგი II-ის ძე, 1089 —
1125) 194, 358.
დავით გარეჯელი, დავითი (წმ.) 352,
354 — 359, 364 — 368, 370 — 372,
377.
დავით გორელი 49, 63, 77, 98.
დავით დიდი კურაპალატი (ძე ადარნასე
კურაპალატისა, ტაოს მფლობელი,
1001 წ.) 86.
დავითი (წმ.) ნ. დავით გარეჯელი.
დავითი (ემარტვილობა დავით და ტირი-

კანისა) 296.
დავითი (კვირიკე ჭორეპისკოპოსის ძე) 57.
დავითის ძე სუმბატი ნ. სუმბატ დავი-
თის ძე.
დალი 96, 150, 151, 153.
დამატერ (ღვთაება) ნ. დემეტერ.
დამნუხი (ტრაპიზონის ეპისკოპოსი) 231.
დანა (ყერპი) 102.
დანინა (ყერპი) 100, 102.
დაძანები 436.
დარეჯანი (ამირანის დედა) 149, 150.
დარიოზი (521 — 486) 438.
დარჯელანი (მონღოლები) 150.
დახაბია ან საბია ნ. საბა (კათალიკოსი).

დასავლეთელი თურქები 263 ნ. ავრ. თურ-
ქები.
დაჩი (მეფე) 233.
დაჩის ძე ბაკური ნ. ბაკურ დაჩის ძე.
დაჩი უჯარმელი 349.
დევი 79.
დემეტრ, დამატერ (ლეოვაბა) 92.
დემეტრე ვაბათოსი (მოხსენებულია მცხე-
თის ჯვარის მონასტრის წარწერაში)
269.
დე-მორგანი 13, 18, 33.
დესტუნისი. პრაფ. 27, 239, 244 — 254,
396, 414, 417, 421.
დილმანი 402.
დიმონაკტი (სარდალი) 170.
დიო კასისუსი, დიონ კასისოსი (ბერძენი
ისტორიკოსი, Dio Cassius) 120, 123,
165, 167, 169, 172.
დიოკლეთიანე (კეისარი) 175.

ე

ეგვიპტელები 61, 120 — 123, 134, 433.
ეგვიპტელი ესაია ნ. ესაია ეგვიპტელი.
ევა, ჰევა (ბიბლ.) 397.
ევაგრე ანტიოქელი 180.
ევენიოსი 223.
ევლოკია (არკადი კეისრის თანამეცხედრე)
218.
ევლოქია დედოფალი 237.
ევლალე (კათალიკოსი ფარსმან მეფის
დროს) 349, 350.
ევნონი (კათალიკოსი სტეფანოზ ერისთა-
ვის დროს) 349.
ევნონი (კათალიკოსი ფარსმან მეფის
დროს) 350.
ევრვმედონი 161.
ევები კესარიელი (ბიზანტიელი ისტორი-
კოსი) 172, 200, 227.
ევსტათე, ესტათე, ესტატე ანტიოქელი
(ანტიოქიის პატრიარქი, IV საუკ. პირ-
ველი ნახ.) 179, 180, 395.
ევსტათე (მოხსენებულია X საუკ. კოპტურ
ხელნაწერში) 185.
ევსტათე მცხეთელი. ევსტათი 247, 278 —
281, 286, 294, 363.
ევსტათი თესლონიკელი 396.
ეზდერიოს სამთავნელი 356.
ეზეკიელი (ბიბლ.) 127, 128, 408, 437.

დიონისე 87.
დიონისე (ლეონ კეისარის მოხელე) 240.
დიონ კასისოსი (ბერძენი ისტორიკოსი)
ნ. დიო კასისუსი.
დიოს, დიოსი 87, 162.
ღირარი 140.
ღოდო (ერთ-ერთი წარმომადგენელი ათ-
ცამეტი ასურელი მამებისა) 356.
ღომიციანე (კეისარი, სებასტოსის ძე) 172,
442.
ღონღას კ. 145.
ღოსითეოსი 186.
Джидѣиѣд н ჯიფფორდი.
Drexler 77.
ღრიღები 27, 29, 407, 415, 438.
ღუბროვინი (Дубровини Н.) 67, 72, 94.
ღუნაელები 36.
ღურძუნი, ღურზუნი 188, 328.
ღუბტი (ბაკურ მეფის თანამეცხედრე) 234.

ეთიოპიელნი 36, 200, 227.
ელამიტელები 81.
ელენე დედოფალი (კონსტანტინე კეისრის
დედა) 177.
ელია (წინასწარმეტყველი) 42 — 49, 77 —
79, 142, 341.
ელია (იერუსალიმის პატრიარქი, 494 —
516 წ.) 353, 356, 359, 370, 371.
ელია (მოთვარებისკოპოსი) 308.
ელინები, ელინნი 26, 28, 84, 159, 162,
275.
ელაოზი 451.
ელისა (ბიბლ.) 398.
ენოზი (ბიბლ.) 398, 399.
ეპიფანე მონაზონი 186.
ერამ ხუტუ ნ. არამ ხუტუ.
ერისთავი რაფ. (Эристон Р.) 54, 58, 59,
65, 80, 83, 89, 90, 93, 97, 152.
Erman 134.
ერში 81, 118.
ერწუ-თიანელნი 233.
ესაია ეგვიპტელი 215.
ესანეთის იბერები 205.
ესტათე ნ. ევსტათე (ანტიოქიის პატ-
რიარქი).
ეფთხე გრძელი (X საუკ.) 340, 341.

ევფემე მთაწმიდელი (ექვთიმე ათონელი, 955—1028) 87, 88, 100, 101, 103, 109, 111, 179.

ევრემ მცირე 179, 180, 195, 305, 315, 318—320, 325.
ელიშე 238, 331.

3

ვლარში (სპარსეთის მეფე) 171, 175, 242, 246.

ვალენტი კეისარი 236.

ვალერიაზე (იმპერატორი) 445.

ვალსამონი 346, 347.

ვაჟა-ფშაველა 41, 63, 89, 92, 93, 96, 150, 152, 154.

ვარაზ-ბაკური (მეფე) 236, 298.

ვარდანი ნ. შამიკონიანი ვარდანი.

ვართანეზაშვილი ზურაბი 67.

ვარსამუსე, ვაჰრამაშუსაჲ (სპარსთა მიერ დაყენებული იბერთა მთავარი) 267.

ვარსკენი, ვასკენი (პიტიახში, არშუსას ძე) 108, 208, 240, 241, 280, 282, 283, 287—289, 381.

ვასაკ სივნიელი (439—457 წლებში ქართველთა მარზპანი) 281.

ვასრკენი (პიტიახში) ნ. ვარსკენი.
ვაჩე 87.

ვახტანგ გორგასალი. ვახტანგ გურგასალი, ვახტანგ მეფე (იბერიის მეფე, შირდატის ძე) 109, 240—243, 273, 279, 280, 288—292, 298, 301, 308, 310, 315—318, 321, 332—339, 342—349, 369, 454.

ვახტანგ მეფე ნ. ვახტანგ გორგასალი.

ვახუშტი, ვახუშტი ბატონიშვილი (ვახტანგ VI-ის ძე) 48, 49, 54, 78, 89, 90, 225, 288, 320, 332, 346, 347, 352, 422.

ვაჰანი (მთავარი) 262, 383.

ვაჰრამაშუსაჲ ნ. ვარსამუსე.

ვები ნ. ვობი.

ვეზენდოქი ო. გ. (Wesendonk O. G.) 100, 105.

ველიზარი (ბიზანტიელთა სარდალი) 244.

ველლაჟუენი (გერმანელი მეცნიერი) 399.

ვენუსი 81, 82.

ვეჟან ბუზშილი (ქართლის მარზპანის ავანდ გუენასპის მოადგილე) 281.

ვეხლოვსკი ალ., აკად. 49, 50.

ვესპასიანე (კეისარი) 172, 445.

ვილკე 33, 36.

Winckler 81.

ვირხოვი, პროფ. 33, 36, 426, 427, 434.

ვიტალიუსი (რომაელი სარდალი) 169.

ვონიანზა ვონი ბა.

ვოუ ნ. ძივოუ.

ვრთანესი (სომეხთა კათალიკოსის მოადგილე; 602/3—605/6 წწ.) 382—385, 390.

ზ

ზაბილონი 177.

ზადენი (კერპი) 38, 178.

ზანები ნ. ჭანები.

ზარატუშტრა ნ. ზრადაშტი.

ზარაფიშვილი ილ. 51—53.

ზარიადრი (ანტიოქოზ დიდის სარდალი) 4, 412, 423, 438.

ზაქარია რიტორი (ასურელი ისტორიკოსი) 393.

ზაქარია ქართველი, ზაქარია (პეტრე ქართველს ასურული ცხოვრების შემ-

დგენელი) 215—221, 272, 273, 298, 300, 312.

ზელაზნელი ნ. იოანე ზედაზნელი.

ზეესი 50. 162.

ზენონ არქიმანდრიტი 300.

ზენონ იუალითოელი 356.

ზვანზა სოლ. 79, 80, 84, 94.

ზიდრიტები 416.

ზოსიმე (ბიზანტ. ისტორიკოსი) 175.

ზრადაშტი, ზარატუშტრა 175.

ზუზო (ამის ოჯახში იზრდებოდა პეტრე ქართველი) 219.

თ.

თაბორი (კათალიკოსი სდარნასეს ერისთავობაში) 349.
 თაფფანავი (კათალიკოსი ფარსმან მეფის დროს) 349, 350.
 თათა (ერთ-ერთი წარმომადგენელი ათ-ცამეტი ასურელი მამებისა) 356.
 თათარიშვილი კ. 59.
 თამარაშვილი მის. 311, 388.
 თამარ მეფე (დღი, მეფეთა-მეფე, გიორგი III-ის ასული, ლაშა-გიორგის დედა, 1184 — 1215) 400, 414, 415.
 თამარ მეფის ისტორიკოსი (თამარ მეფის პირველი ისტორიკოსი, ავტ. ესტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი-სა) 242.
 თარხონი (დასახელებულია ატენის ტაძრის XI საუკ. წარწერაში) 137.
 თარჯუჯი კახაბ ძე 127.
 თაყაიშვილი ე., აკად. 99, 100, 106, 107, 176, 179, 201, 202, 236, 247, 265, 269, 278, 279, 306, 308, 225, 226, 233, 235, 338, 346, 352, 372.
 თბილელი აბო ნ. აბო თბილელი.
 თბილისელები, თბილისელნი 265, 267.
 თესპი 438.
 თეოდოსი II (ბიზანტიის კესარი, 408 — 450 წწ.) 327.
 თეთრი გიორგი 52, 53, 55, 56.
 თემისტე 275.
 თეოგნოსტა 185, 186, 199, 232.
 თეოდორიტე კვრელი, თეოდორიტე კვირელი 180 — 182, 225, 226, 228, 230, 395.

თეოდორიტე კვირელი ნ. თეოდორიტე კვრელი.
 თეოდოსი დღი 224.
 თეოდოსი კესარი 261.
 თეოდოსი შვირე (ბიზანტიის კესარი) 277.
 თეოფანე ბიზანტიელი (ბიზ. ისტორიკოსი, VI საუკ.) 278.
 თეოფანე, უამთადამწერელი (ბიზანტიელი ისტორიკოსი, IX საუკ.) 231, 244 — 246, 261, 263, 267, 278.
 თეოფანე ხუცესი 185.
 თეოფილაქტე, თეოფილაქტე პატრიარქი (ანტიოქიის პატრიარქი, 745—751 წწ.) 318, 319, 345.
 თესლონიკელი ევხტათი ნ. ევხტათი თესლონიკელი.
 თეშუბი (ტაროსის ღვთაება) 80, 110.
 თ'შ (თეფდოსი) 350.
 თიანელნი ნ. ერწუთ-თიანელნი.
 თირას (ბიზლ.) 398.
 თობელი, თობალი ნ. ტაბალი.
 თომა 189.
 თოფურია ვ., აკად. 2, 64, 65, 132 — 134.
 თრაკიელნი 36.
 თრდატი (სომეხთა მეფე) 177, 197, 183, 189, 211, 221, 222.
 თუბალი ნ. ტაბალი.
 თულა 68, 72.
 თურქები 263, 453.
 თურქმენტა ტომები 197, 207.
 თუშები, ტუს-კოა 78, 90, 393, 402, 428 ნ. აგრ. წოვა-თუშები.

ი

იავან (ბიზლ.) 23, 398, 399.
 იაკობ მთავარეპისკოპოსი 308.
 იაკობ მოციქული 385.
 იაკობ მღვდელი 179.
 იაკობ ხუცესი (ავტ. ჯეშუმანიის მარტივლობისაჲ) 108, 119, 208, 209, 220, 299, 301, 347, 351.
 იამაზღი 172.
 იამანი 151.

იარედი (ბიზლ.) ნ. იარადი.
 იაფტი, იაფტოსი (ბიზლ.) 161, 398, 399.
 იბერი ნ. პეტრე ქართველი.
 იბერნი, იბერიელნი, იბერები 3 — 6, 165 — 167, 169, 170, 172, 182, 191, 192, 194, 197 — 200, 203, 205, 206, 209, 210, 212 — 214, 226, 230, 232, 263, 267, 273, 277, 422 — 424, 429, 435.
 იბერნი ესპანეთისა 205.

იბირ-ბზუა 189, 203, 229.
 ე ებისკოპოსი 308.
 ეზდივერდ I (399 — 420) 236 — 238.
 ეზდივერდ II, ეზდივერდი (438 — 457)
 238, 239, 280.
 ეზილბოზიდი 286, 296.
 ეენსენი 433.
 ევანე ოჩოპინტრეს ძე 86.
 ევაშენკო მ. 441, 445, 455, 456, 458.
 ევერნი, ევერიელნი, რვერიელები 181, 193,
 194.
 ითრუჯანი ნ. ითრუშენა.
 ილარიონი (წმ.) 352.
 იმერლები 114, 420, 421, 424.
 ინგუშები 113, 117, 118.
 ინდოევროპელები 457.
 ინდოელები, ინდონი 36, 120, 316.
 ინდონი ნ. ინდოელები.
 ინანა ნ. ნინნი.
 ინინა ნ. ნინნი.
 ინოსტრანცივი კ. (Иностранецъ К.) 41,
 253.
 ინკინიანცი 323, 378.
 იოანე გუში (ბიზანტიელთა ჯარის უფ-
 როსი) 255, 259, 260.
 იოანე ებისკოპოზი 177, 180.
 იოანე ზედაზნელი, ივანე ზედაზნელი,
 იოანე შუამდინარელი 351 — 357,
 364 — 369, 371 — 374, 377.
 იოანე კათალიკოსი 303, 304, 319, 322,
 323, 328, 352.
 იოანე კოსტანტინუპოლელი 352.
 იოანე საზანისძე 228 — 230, 294.
 იოანე ხაჭურისი (პეტრე ქართველის თა-
 ნამგზავრი და თანამოდგაწე) 300.
 იოანე შუამდინარელი ნ. იოანე ზედაზნე-
 ლი.
 იოანე ცივი, იოანე (ჯარის უფროსი) 248,
 250.

იობი 308.
 იოვანე (კათალიკოსი ადარნასე ერისთავისა
 დროს) 349.
 იოვანე ზედაზნელი ნ. იოანე ზედაზნელი.
 იოვანე სარგისის ძე (იენე მხარგრძელი,
 მსახურთუხუცესი, ამირსპასალარი,
 ათაბაგი) 400.
 იოველი (კათალიკოსი) 350.
 იოველი (მთაერებისკოპოსი ვახტანგ გორ-
 გასალის დროს) 309, 315.
 იონა (ეპისკოპოსი) 308, 309, 454.
 იონნი 414.
 იოსებ ალავერდელი 356.
 იოსებ ფლავიოსი 395.
 იოსელიანი პლ. (1809 — 1875) 306, 353,
 369, 372.
 ირად, გაიდად, იარედ (ბიბლ.) 398, 399.
 ირაკლი (ერეკლე I, ნაზარალიხანი, დავი-
 თის ძე, ქართლის მეფე, 1688 — 1703)
 366.
 ირები 120.
 ირინეოსი (ბიზანტიელთა სარდალი) 244.
 ისე წილკნელი 356.
 ისპირელნი 430.
 იუბნელი (იერუსალიმის პატრიარქი) 177.
 იულა (ბიბლ.) 316, 317.
 იულიანე (აფშილების მეფე) 173, 416.
 იულიოს კესარი 166.
 Julius Capitolinus 174.
 Justi Dr. 175, 256, 238, 243.
 იუსტინე კესარი (518 — 527) 245.
 იუსტინიანე (კესარი, 527 — 565) 243,
 246, 248, 251, 253, 257, 258, 274,
 300.
 იყალთოელი: ნ. არსენ იყალთოელი; ზე-
 ნონ იყალთოელი.
 იშუთინი (მეფე, სარდურ I-ის ძე) 436.
 იშტარი (სუმერ. ლევაება) 102, 121.
 იშხარა (ხეთების ქალღმერთი) 91, 103.

კ

კაბადუციელი ნ. გიორგი კაბადუციელი.
 კაენელი ქანები 414.
 კაენი, კაინი (ბიბლ.) 397, 399 — 401.
 კავად, კავად I, კავად მეფე (სპარსეთის
 მეფეთ-მეფე, 488 — 531) 242 — 246,
 289, 290, 313, 322, 326.

კაკასიელები 33, 36, 129.
 კაკასიელი მთიელები 427.
 კაინანი (ბიბლ.) 398, 399.
 კაინელები 400.
 კაინი (ბიბლ.) ნ. კაენი.
 კაკაბად ს. 138, 192 — 195, 197, 206,
 207, 209 — 213, 355, 360 — 362.

კაკი ნ. კიკვი.

კალანდაძე ალ. 440, 441, 444, 445, 455, 459, 460.

კალანკატუელი მოსე ნ. მოსე კალანკატუელი.

კალიგულა გაიოზ ნ. გაიოზ კალიგულა.
კალისტოსი ნიკიტორე ნ. ნიკიტორე კალისტოსი.

კალმახელი ნ. სულა-კალმახელი.
კამარი, ყამარი, ქეთუ 154—157, 159, 162.

კანანელი ნ. სეიმონ კანანელი.

კაპადუკიელები 28.

კაპანაძე დ. 445.

კარაპეტ ეპისკოპოსი 313.

კარატის ხატი 97, 98.

კარბელაშვილი პოლ. 202, 306, 307.

კარღუხები 403, 407.

კარიჭაშვილი დ. (1862—1927) 307.

კარჩიერი (ფრანგი მეცნიერი) 184.

კასეკები ნ. კოლხები.

კასიუსი, კასიოსი ნ. დიო კასიუსი.

კასხები ნ. კოლხები.

კახახ ძე თარკუჯი ნ. თარკუჯი კახახ ძე.

კახეზი 430, 424.

კახიანი ივანე 66.

კახნი 86, 114, 194.

კახოსი 450.

კედორი 155.

კედორლაომერი 81.

კეისარი ნ. კესარი.

კეკელიძე კორნ., აკად. 108, 179, 195—202, 204, 206—214, 217—219, 221—223, 225—229, 276, 277, 324, 325, 355—361, 363, 364, 369, 370, 372, 374, 375, 377.

კელტები 120.

კესარი, კეისარი (გუნდის მეთაური მურყეაშობას ან ყენობაში) 64, 72, 76.

კესარიელი: ნ. პრაკოპი კესარიელი; გელა კესარიელი; ევსები კესარიელი.

კვირია, კვირა 63, 65, 69, 70.

კვირია (ფშავე. ხმელთ-მოურავი) 89, 98.

კვირიკე 161.

კვირიკე ქორეპისკოპოსი 57.

კიკვი, კაკი (ტაბალელი მეფე) 409, 435.

კიდარელები 240.

კიქნაძე გ. 444.

კილიკიელები 404.

კიმერიელი, კიმერიელები 24, 408, 409, 419, 429, 437.

კიმიონი 5.

კირიონ კათალიკოზი (VII ს.) 212, 247, 262.

კლავდიუსი (იმპერატორი) 169.

კლაროვი 75, 88, 126, 129, 130, 140, 142.

კლარჯნი, კლარჯები 184, 189.

კოვადევსკი მაქსიმე, პროფ. 38, 41.

კოლაელნი 231.

კოლხები, კოლხნი. კასეკები. კასხები 3—5, 26, 28—30, 239, 249, 275, 285, 396, 403, 405—408, 412, 416—418, 422, 424, 428—430, 435, 437, 438.

კომნენი. ნ. ალექსი კომნენი.

კონსტანტინე დიდი, კონსტანტინე დიდი, კონსტანტინე, კონსტანტინე მეფე (კეისარი) 177, 182, 185, 200, 202, 206, 221, 222, 225, 227, 228, 233, 318.

კონსტანტინე სკორის მოსახელე, კონსტანტინე კობრონიში (მეფობდა 745—775 წწ.) 318, 319.

კოპალა, კოპალე 97, 98.

კოპტანაშვილი ვ. 68.

«კორაქსი» (კოლხების ტომი) 403.

კორუნე (სომეხთა ისტორიკოსი, V საუკ.) 331.

კონსტანტი კეისარი (კონსტანტინე დიდის ძე) 200, 206, 225, 228.

კონსტანტინე დიდი ნ. კონსტანტინე დიდი. კონსტანტინე კობრონიში ნ. კონსტანტინე სკორის მოსახელე.

კოტარზი (პართიის მეფე) 442.

კოტჯხი (სომეხთა მეფე) 170.

კრასოსი ნ. პუბლიუს კანიდიუს კრასოსი.

კრეტშერი (პროფ. Kretschmer P.) 28, 137, 150, 409, 410.

კრონოსი 118, 119, 121.

კროკოცკი სტეფ. (პალონელი მეცნიერი) 8.

კუზიკელი გელასი ნ. გელასი კუზიკელი.

კვრელი ნ. თეოდორიტე კვრელი.

კვრენე, კვრანა (ღვთაება) 77.

კვრია (ბერძ. უფალი) 76, 92.

კვრიაი (შვილიერების და მოსაქვლიანობის ღვთაება) 62, 69—71, 76.

კვრიკე (ბიზანტიელთა სარდალი) 244.

კვირიონ (ქართლისა კათალიკოსი) 192, 195, 302, 323, 310—314, 320, 322—325, 328—331, 350, 351, 382—390.
კვირიონ (ბერძ. მზესაც ეწოდებოდა) 77.

კუპალო (რუს. ღვთაება) 99.
კუფტინი ბ. ა., პროფ. 445.
კუხები 430.

ლ

Labourt J. 282, 346, 348.

ლაგამარი (ელამ. ღვთაება) 81.
„ლაზარე“ (ახს.-ქართლ.) 77.
ლაზარე პარფელი ნ. ლაზარე ფარბელი-ლაზარე ფარბელი, ლაზარე პარფელი (სომეხი ისტორიკოსი) 207, 240, 289, 281, 288, 289, 331, 338.
ლაზნი, ლაზები 173, 174, 181, 189, 191, 204, 205, 230—232, 239, 243, 244, 248—251, 253—256, 259—261, 263, 271, 275, 300, 396, 413—415, 417—421, 428, 429.

ლალაიანცი ერვანდ 463.

ლამარიან (სევან. მარიამ ღვთისმშობელი) 82, 92.

ლამეხი (ბიბლ.) 397—399.

ლამზირი (სევან. მიწის სალოცავი) 92.

Land 321.

ლათიშვი ვ., აკად. 5, 6, 27, 162, 165—167, 169, 171—175, 235, 236, 240, 275, 395, 396, 403, 406, 412, 413, 416, 421, 423, 438.

ლაშხელეები 64.

Lebeau 256, 258—262, 276, 347.

ლეკები. ლეკნი 194, 195, 206, 393.
ლეკოზა სახსო 65.

ლემში, ისკარ ფონ-ლემში 185, 186.

ლენორომანი ფ. 31, 432.

ლეონი (რომის პაპი, V ს.) 380.

ლეონ კეისარი, ლეონი (457—475) 240, 312.

ლეონტი მროველი (ქართველი ისტორიკოსი) 61, 62, 77, 102, 104, 176, 179, 233, 450, 452—454.

ლიდიელები 408, 437.

ლიმპარი 57.

„ლიმურჟუამალ“ 64.

ლომაძე დ. 440, 441.

ლომოური თამარი 2.

ლოპატინსკი (Лопатинскіи) 129, 142.

ლუკიანე (ერთ-ერთი წარმომადგენელი ათ-ცამეტი ასურელი მამებისა) 356, 371.
ლუკულლი (რომის სარდალი) 5.

ლულაფე (Лулафе) 129, 142.

ლუშანი, პროფ. 434.

მ

მაგოვი (ბიბლ.) 393.

მაგრიკი კეისარი, მაგრიკოს კეისარი (582—602) 262, 342.

მაზდაკი 243.

მათუსალა ნ. მეთუშაელ.

Mayer Max 63.

მაისტის ხატი 79.

მაკალათია ს. 66—70, 75, 111, 116.

მაკარი (კათალიკოსი ბაკურ მეფის დროს) 349, 350.

მაკარი ხუცეხი (პეტრე ქართველის ასურული ცხოვრების ქართულად გადმომწები) 216, 217.

მაკედონელი ალექსანდრე ნ. ალექსანდრე მაკედონელა.

მაკრონები ნ. მეგრელები.

მაღაღლები 120.

მაღალა (ბიზანტიელი მემკვიდრე) 245.

მაღასი (ლაზთა მეფე) 173, 416.

მაღელიელ (ბიბლ.) ნ. მეჭუდაელ.

მაშიკონიანი ვარდანი, ვარდანი 239, 240, 296.

მაშიკონიანი ვაჰამი 241.

მაშიკონიანი 281.

მაშლანი (აღარბაგანის ამირა) 86.

მანაქიპრი ნ. გრიგოლ-მანაქიპრი.

მანგზ—ჩეკან 94.

მარგანი დ. 57.

მარდუკი (ასურ.-ბაბ. ღვთაება) 121.

მარები 438.

მარკვარტი ი. (Marquart) 175, 207, 262, 263, 267.

მარკიანოს კეისარი 342.

მარტი ნ. (აკად.) 1864 — 1935) 23, 24, 38, 41, 61, 80 — 83, 87, 93, 96, 101, 102, 104, 105, 110, 112 — 114, 117, 118, 125, 128, 130 — 135, 139 — 144, 146, 150, 188 — 192, 195, 202 — 207, 211 — 213, 215, 217, 295, 296, 320 — 322, 325, 327, 350, 354, 372, 392, 393, 401, 414, 415, 429.

მარსი 120.

მარტინე (ბიზანტიელი სარდალი) 257, 261. მარტვი 352.

მარტყოფელი ნ. ანტონ მარტყოფელი.

Marquart ნ. მარკვარტი ი.

მარცელინი აშმიანე ნ. აშმიანე მარცელინი.

მასბერო 431, 433.

მასჭუთონი, მასჭუტნი 189, 328.

მაქსიმოვა მ. ი., პროფ. 460, 461.

მაშურკო მ. 97.

მაქვარიანი ვ. გ. 440, 445.

მაკულტაძე ონოფრე (ღაფთვაგარეჯის წინამძღვარი, XVII — XVIII საუკ.) 365, 366.

მეგრელები, მაკრონები 3, 25, 28, 29, 57, 83, 84, 95, 96, 112 — 115, 117, 118, 135, 139, 176, 191, 195, 204, 206, 274, 303, 396, 406, 407, 410, 416, 418, 420 — 422, 424, 438, 439.

მეგრულ-ქანები 135 ნ. აგრ. კან-მეგრელნი.

მეთუშაელ, მათუშაელ, მათუსალა (ბიბლ.) 397, 398, 402.

მელია — ტულეფია 64, 65, 69, 70, 73, 74.

მელიქიშვილი 444.

მელიქსეთ-ბეგი ლ., პროფ. 199, 340, 341, 447.

მელნიკოვი 444.

მენანდრე 261.

მენუა (სარდურ I-ის ძე) 436.

მერკური 81, 120, 121.

მერმეროე (მხედართმთავარი) 252, 253, 256, 257.

მესტაყვენი 296.

მესხები, მასხები, მუსკები, მუსქები, მესხები, მოსოხი 3, 20, 21, 23, 32, 171, 196, 207, 392, 393, 397, 399, 404 —

408, 417, 418, 423, 424, 429, 430, 433 — 437.

„მეფე“ (გუნდის მეთაური ყვენობისას) 67, 72.

მეშები ნ. მესხები.

მეშები, მოსოხი (ბიბლ.) 399.

Мещанинов И. 131, 142.

მეჭაუაელ, მალელელი (ბიბლ.) 397, 398.

მთაწმიდელი: ნ. გიორგი მთაწმიდელი; ეფთვმე მთაწმიდელი.

მთიელი აფხაზები 94.

Migne 230. 349

მილანი (ფრიგიის მეფე) 405.

მიდიელები 32, 406, 430, 437.

მიზიხუე (ახვ. ტყეების ღმერთი) 94, 95. მიორა 110, 159.

მიორიდატე, მიორიდატ მეფე (პონტოს მეფე) 4 — 6, 165, 166, 438, 439.

მილიდელი სულუშალი ნ. სულუშალი მილიდელი.

Миллер А. А. 37.

მინდელი ნ. 55, 78.

მინდორთ-ბატონი (ღვთაება) 96.

მინდორთ-ბატონის ასული 96.

მირდატ მეფე 315.

მირვანი (მეფე) 100, 102, 449.

მირიანი, მიორანი, მიორიანი, მიორან მეფე (მეფე, IV საუკ., მის დროს მოაქცია ქართველი ხალხი წმ. ნინომ) 99, 102, 110, 111, 176 — 179, 183, 185, 188, 189, 201, 213 — 215, 221, 235, 308, 372, 449, 453, 454.

მირცხულავა (ღიაქვანი) 146.

მისიმიელთა ტომი, მისიმიელნი (აფშილეთის ჩრდილოეთით ბინდარობდნენ) 259, 260, 274.

მიტა (მუსეკების მეფე) 405, 435.

მიტანელნი 137.

მიქაელი (მთავარეპისკოპოსი ეაბტანგ გორგისალის დროს) 315 — 318, 321, 333 — 342, 344.

მიქაელ ეპისკოპოსი (ამან დასწვა მობიდანის თხზულებანი) 306, 308.

მიქელ მთავარანგელოზი 45 — 47.

მიჰრ 110.

მიჰრანანთ შაბური ნ. შაბური (მიჰრანის გვარიშვილი).

მიჰრანი ნ. მირიანი.

მიჰრანი (ქართლის პიტიახში) 160.

მიჰრდატი (იბერიის მეფის ფარსმანის ძმა) 169.

მიმრდატი (ფარსმანის ძე) 170 — 172.
„მოახარ“ 66.
მოხილანი (ეპისკოპოსი არჩილ მეფის
|422 — 432| დროს) 306 — 310, 340.
მოლაშქრე (ხევს. გუდანის ხატი) 82, 83.
მონღოლები 70, 76, 120.
მორვანი ნ. დე-მორვანი.
მორიგე (ღვთაება) 62, 63, 83, 113.
მოსე (სომეხთა კათალიკოსი, 573 — 602/3
წწ.) 310, 322, 328.
მოსე კალანკატუელი 159, 263, 265, 267,
323.
მოსეკები, მოსოხები (ასე უძახიან თუშებს
ლუკები) 393.
მოსე ცურტაველი 310, 311, 380 — 382,
390.
მოსე ხორენელი 106, 107, 109, 137, 149,
150, 162 — 164, 183 — 185, 187, 190,
199, 213, 216, 220, 226, 229.

6

ნაბარნუგიოსი 217.
ნახელი (სპარსეთის სარდალი) 254, 255.
ნაზუქოდონოსორი 453.
ნადირთ მწუემსი ნ. ოჩოზნტე.
ნადირთ პატრონი 96.
ნადირის ანგელოზი 85.
ნაკაშიძე 111.
ნანა (ღვთაება) ნ. ნინი.
ნანა დედოფალი, ნანა (მირიან მეფის ცო-
ლი) 102, 177, 178, 453.
ნარამსინ (აკადის მეფე) 103.
ნარხე (სპარსეთის მეფე, 293 — 302) 175.
ნატუსელები 427.
ნახორავანი 257, 259, 260.
ნებო (ღვთაება) 121.
ნებროთი 452.
ნეკრესელი აბიბოსი ნ. აბიბოს ნეკრესელი.
ნერგალი 121.
ნერსეს დიდი 296.
ნერსესი (სომეხთა კათალიკოსი) 307, 310,
376.
ნურჩი პატენი 91.
Nielsen D. ნ. ნილსენი.

მოსოხები ნ. მოსეკები.
მოსოხი ნ. მესხი.
მოსოხი (ბიბლ.) 398.
მოსსინიკები, მოსსნიკები 3, 23, 24,
26 — 29, 396, 406, 407, 412, 415,
437, 438.
მოსხები ნ. მესხები.
მროველი ნ. ლონტი მროველი.
მუბედ, მუბედან 306.
მუსკები ნ. მესხები.
მუსხელიშვილი ლ. 2, 445.
მუხის ანგელოზი (ღვთაება) 93, 95.
მუჰამედი 269.
მცირეაზიელი ბერძნები 137.
მცხეთელი ნ. ეგსტათე მცხეთელი.
მცხეთოსი 450, 454.
მხითარაანი 184.
მპერი 159.

ნიკიტა პაფლაგონიელი (ნიკიტა სერონელს
ან პერაკლეელი) 186.
ნიკიფორე კალისტოსი 230.
ნიკოლოზ კათალიკოსი 180.
ნილსენი (Nielsen D.) 61.
ნინა (ღვთაება) ნ. ნინი.
ნინიზი (ღვთაება) 121.
ნინი, ინინა, ინანა, ნანა, ნინა (ღვთაება)
102.
ნინო (წმ., ქართველთა განმანათლებელი)
99, 100, 103, 105 — 110, 176 — 180,
185 — 187, 190 — 193, 195, 196,
198, 200 — 203, 206, 213 — 215,
220, 221, 225, 226, 229 — 233, 317,
320, 325, 347, 365, 449, 451 — 453.
ნიორაძე გ. ყ., პროფ. 11, 441, 444, 445.
ნიჟარაძე ივ. 47, 128, 145.
ნოე (ბიბლ.) 398, 399, 402.
Nöelske Th. 251.
ნომი (პატრიარქოსი და აპოკურაპალტი)
244.
ნუნე 183 — 185.

ღ

აბაღლ (ბიბლ.) 397, 400, 401.
აუბაღლ (ბიბლ.) 397, 399.

აუბიტერი 120.

ო

ოესნი 273.
ონიანი არსენი 63 — 65, 66 — 70.
ონოფრე (ამისი იძულებით შეუღდენიათ
დავით გარეჯელის ცხოვრება) 355,
365, 366, 368.
ორბელნიანი საბა, საბა (1658 — 1725) 23,
62, 67, 74, 75, 80 — 82, 86, 87, 91,
93, 118 — 120, 122 — 125, 130, 131,
138, 139, 141, 145, 358, 369.
ორთა 116.
ოროდ 1, ოროდი (პართელი მეფე, არტა-
ვანის ძე) 169, 442.

ოსლუნტა 217.
ოსმაღლები 415.
ოფსითე, ოფსიტე 255, 274.
ოჩოპინტე 85 — 87.
ოჩოპინტრე 85 — 87, 115.
ოჩოპინტრეს ძე გაბრიელი ნ. გაბრიელ-
ოჩოპინტრეს ძე.
ოჩოპინტრეს ძე ივანე ნ. ივანე ოჩოპინ-
ტრეს ძე.
ოჩოფება 87.
ოძრავოსი (მცხეთოსის ძე) 454.

პ

პაეღე დეკანოზი (პეტრე ქართველის
ცხოვრების გადამწერი) 216.
პალადა ნ. ათენა-პალადა.
Palmeri Aurelio P. 183.
პალპერი ნ. ჯიფფორდი პალპერი.
Pargoire #03.
პართეველი ნ. პართელი.
პართელები 168 — 172.
პართელი: ნ. გრიგოლ პართელი; საპაკ
პართეველთ.
პარფელი ნ. ლაზარე ფარპელი.
პატკანოვი, პროფ. 422, 423.
Pauly 119, 123
პავლაგონიელი ნიკიტა ნ. ნიკიტა პავლა-
გონიელთ.
პერანი, ფირანი (გურგენ მეფის ძე) 245,
246.
პეროზი, პეროზ მეფე (სპარსეთის მეფე.
იეზიდგერდ II-ის ძე, 458 — 484)
239, 241 — 243, 289, 306, 332, 347.
პეტრე ნ. სიმონ-პეტრე.
პეტრე (სომეხთა ეპისკოპოსი) 341.
პეტრე (ბიზანტიელთა ჯარის უფროსი)
245, 248.

პეტრე (კათალიკოსი დანი უყარმელის
დროს) 349.
პეტრე ანტიოქიელი, პეტრე 341, 346.
პეტრე იბერი ნ. პეტრე ქართველი.
პეტრე მგელი ნ. პეტრე ფულონი.
პეტრე მღვდელი, პეტრე (კათალიკოსი ვახ-
ტანგ გორგასლის დროს) 316, 317,
334, 335, 337, 338, 346, 454.
პეტრე პატრიკიოსი 175, 278.
პეტრე ფულონი (პეტრე მკაწრვალი, პეტ-
რე მგელი) 340 — 342, 344 — 346,
346.
პეტრე ქართველი, პეტრე იბერი (მაიუმის
ეპისკოპოსი, 412 — 488 წწ.) 147,
186, 188, 191, 198, 213 — 224, 232,
234, 236, 237, 270; 273, 276, 277,
297 — 300, 312, 343.
პეტროს გლახკათა-მოყვარე 378.
პეტროსი (სომეხთა ეპისკოპოსი, VI საუკუ-
342.
პეტროს მკაწრვალი 340 — 342, 345.
პითაგორა 123.
პირი-მზე 79.
პირქუში 152.

პლატონი (ბერძენი ფილოსოფოსი, 427 — 347 წწ. ჩვენს წელთაღრიცხვამდე) 121.

პლინიუსი 412, 417, 418, 420 — 424.

პლუტარქოსი 5, 6.

პომპეიუსი, პომპეუსი (რომაელი სარდალი) 5, 6, 165, 166, 173, 438, 439.

Помпеевский П. 172.

პრისკოს პანიელი 240.

პროპი (პატრიკოსი) 245.

პროკოპი კესარიელი (Procop. Caesariensis) 27, 94, 231, 239, 244 — 257, 271, 275, 276, 283, 300, 394, 396, 413, 417 — 421, 423, 424, 429, 347, 377.

პრომეთეოსი 161, 162, 164.

პტოლემეაოსი 278, 321, 325, 395, 402, 417, 418, 420 — 423.

პუბლიოს კანიდიოს კრასოსი 166.

ჟ

ჟინი ანთარი 83.

ჟორდანია თ. (ისტორიკოსი, 1854 — 1916)

89, 179, 273, 291, 306, 307, 354, 360, 364 — 366, 372, 378.

რ

რააბე რ. (Raabe R.) 213, 215, 217 — 219, 272, 277.

რადამისტი, როდამი (ფარსმან მეფის ძე) 170 — 172.

Радде 58.

რაზიკაშვილი თ. 78, 96.

რამან-ნირარი (ასურეთის მეფე, 812 — 783 წ. ჩვ. წელთაღრიცხვამდე) 436.

Rapp რი.

რაუდენი (წმ.) 286, 292.

რევი (ამისი ძე ბაკურ მეფე) 62, 453.

რესლერი 463.

რისმაგი (აფხაზთა მეფე) 173, 416.

რიფსიმე 177, 178, 183, 185, 187, 201, 202, 229.

როდამი ნ. რადამისტი.

როდოსელი ნ. აპოლონ როდოსელი.

რომაელები, რომაელები, პროპი 5, 6, 61, 120 — 122, 139, 165 — 172, 174, 175, 177, 182, 194, 195, 201, 210, 235, 237, 239 — 241, 243, 245, 247, 249, 255 — 257, 271, 273, 278, 289, 299, 312, 385, 387, 388, 390, 413, 415, 419, 422, 439.

როშერი (Roscher W. H.) 68, 77, 88, 90, 120, 121, 147, 160.

რუხა, ურსა (ურარტელი მეფე) 435, 437. რუხები 99.

რუსტიკი (ბიზანტიელი სარდალი) 257 — 260.

რუფინუსი, რუფინოსი (რომაელი ისტორიკოსი) 106, 180 — 182, 185, 187, 189, 191, 192, 200, 204, 205, 210, 213, 214, 217, 221 — 228, 230.

ს

საბა ნ. ორბელიანი საბა.

საბა, საბია, დსაბია (კათალიკოსი ფარსმან მეფის დროს) 349, 354.

საბანისძე იოანე ნ. იოანე საბანისძე.

საბაძიოს 77.

საბეირები 420.

საბია ნ. საბა (კათალიკოსი).

საბიელნი 60.

საბინინი მ. 340, 354, 355, 360 — 362, 364, 366, 368.

საგლუხტ ღედოფალი 287.

საგინები 419.

Савинов 94.

სავირები 252.

Sayce A. H. ნ. სეისი ა. ჰ.
სალმანასარ I, სალმანასარ II (მეფე.
860 — 825 წწ. ჩვენს წელთაღრიცხვამდე) 21 — 23, 393, 435, 436.
სამთავნელი ეზდერის ნ. ეზდერის სამთავნელი.
სამოელ ეპისკოპოსი, სამუელი (ეპისკოპოსი ვახტანგ გორგასალის დროსა) 316, 334, 335, 337, 338.
სამოელ ეშმაი (თქმულ.) 45, 46.
სამოელი (ბიბლ.) 341.
სამოელ მონაზონი (ვახტანგ გორგასალის დროსა) 317.
სამოველი (კათალიკოსი სტეფანოზ ერისთავის დროს) 349.
სამოველი (კათალიკოსი დაჩი უფარმელის დროს) 349.
სამოველი (კათალიკოსი ბაკურ მეფის დროს) 349.
სამოველი (კათალიკოსი გვარამ ერისთავის დროს) 349.
სამოველი («თავი იგი ეპისკოპოსთაჲ», V საუკ.) 347.
სამუელი ნ. სამოელ ეპისკოპოსი.
სანდუხტი 296.
სანები ნ. კანები.
სანივები (თუ ჰანივები?) 173, 416, 417.
სანაქერიბ მეფე (704 — 681 წ.) 22, 405.
სარაგურები 240.
სარაგისის ძე იოვანე ნ. იოვანე სარაგისის ძე.
სარაგის სუბულის ძე ნ. სუბულის ძე სარაგისი.
სარაგონ მეფე (721 — 705 წწ. ჩვენს ერამდე) 20 — 22, 404, 405, 435 — 437.
სარდურ I 436.
სარდურ II 436.
სარკინოზნი 182.
სარმატები 32, 169, 424.
სასანიანნი, სასანელნი 174, 175, 270, 271, 278, 281, 284, 289.
სასპეარები, სასპირები 406, 430.
სატურნი 120.
საურმაგ მეფე (IV საუკ.) 99, 100, 102, 235, 448, 449.
საქმიხაჲ (მურყამობა-ყვენობაჲ) 65 — 67, 69 — 71.
საჰაკ პართეველი 296.

სებოხი (სომეხი ისტორიკოსი) 262, 331.
სეთი, სეთ (ბიბლ.) 398, 399.
სეისი ა. ჰ. (ინგლისელი მეცნიერი, Sayce A. H.) 431, 433.
სელაჯუქები, სელჯუქები 194, 415.
სემ (ბიბლ.) 393.
სეოს, შიომ. სიაჯუშ 244.
სეპტიმი სევერე (იმპერატორი) 445.
სერვილიუსი 6.
სვანები, სვანნი 30, 31, 47, 49, 57, 65, 66, 71, 91, 96, 112 — 118, 139, 140, 142, 196, 207, 261, 274, 396, 403, 420, 428.
სვიმონ მესვეტე (უფროსი, 412—422 წწ.) 359, 369.
სვიმონ მესვეტე (უმცროსი, 521—596 წწ.) 353, 356, 358, 359, 368, 369.
სვიმონ კანანელი, სვიმონ კანანელი 176.
სიაჯუშ ნ. სეოს.
სიდონია (წმ. ნინოს თანამედროვე) 179, 453.
სივნიელი ვასაკ ნ. ვასაკ სივნიელი.
სივნიელნი 322.
სილლა (ბიბლ.) 397.
სიმეონ ბეთ-არშამელი (ასურელი მონოფიზიტი მოღვაწე, VI ს. დამდეგი) 301.
სიმონ-პეტრე (კათალიკოსი ბაკურ მეფის დროს) 349.
„სინ“ 60.
სინდნი 316.
სირიელი მამები ნ. ასურელი მამები.
სირიელნი 101 ნ. ავრ. ასურელები.
Скандинавские Я. А. 283.
სკაპარნა (დასავლეთ აფხაზეთის მეფე) 255.
სკვითები, სკვთინები 32, 175, 407, 424, 437, 457.
სმბატ გურგანელი, სმბატ (გურგანის მარზპანი) 382, 383, 387, 388.
სოზომენი 126, 180, 240.
სოკრატე (ბერძენთა ისტორიკოსი) 184, 185, 204, 205, 217, 226, 230.
სომეხ-ხალიბების ტომი 412.
სომეხები, სომეხნი 4, 5, 32, 38, 137, 165, 170, 171, 177, 183, 188, 189, 191, 192, 194 — 200, 203, 204, 207, 209 — 212, 220, 235, 238, 239, 241, 272, 301, 305, 310, 313, 314, 322 —

324, 328, 330, 349, 354, 372, 378 —
 380, 383 — 391, 407, 413, 415,
 422, 423, 427.

მონღულაშვილი იროდ. 2.

მოსთენი (სომეხთა მოძღვარი) 340, 341,
 სოსია მონადირე (ს. შიბლიანის მცნოვ-
 რები) 85.

მოტერიხი 259, 260.

სოფრონი (კაბადუკიელი ხუცესი) 189, 232.

სპადაგი (სანიგთა მეფე) 173, 416.

სპარსნი, **სპარსელები** 32, 38, 104, 109,
 120, 145, 169, 171, 175, 218, 219,
 234, 235, 237 — 263, 265, 267, 269,
 271, 272, 275, 278, 279, 281, 283,
 284, 286, 287, 289 — 291, 293, 295,
 315 — 318, 324, 332, 338, 348, 352,
 353, 355, 357, 358, 361 — 363, 388,
 415, 420, 437, 438.

ხტეფანოზ ერისთავი (მცხეთის ჯვრის მო-
 ნასტრის ერთ-ერთი აღმშენებელი)
 280.

ხტეფანოზი (ქართლის პატრიკოსი) 269.

ხტეფანოსი (ტაოს ეპისკოპოსი) 302.

სტილბონ 121.

სტრაბონი (Strabo. გამოჩენილი გეოგრა-
 ფი) 25, 26, 30 — 32, 50 — 54, 56,

58, 59, 77, 124, 161, 197, 203, 209,
 273, 274, 277, 278, 396, 408, 410,
 412, 416 — 418, 421 — 424, 429, 438,
 442, 447.

სტრატივოლსი (ბიჟენის ეპისკოპოსი)
 231.

Studniczsku Fr 77.

სვმეონ მთავარეპისკოპოსი 308.

სუბულის ძე სარგისი 340.

სუიმონ კანანელი ნ. სვიმონ კანანელი.

სულა-კალმახელი (ქართველ ისტორიულ
 მოღვაწეს ერჭვა) 150.

სულა-კურდღელი 150.

სულ-კალმახი («ამირანი») 150.

სულუმალი მილიდელი (ტივლატ-პრელესარ
 III-ის წარწერაში არის მოხსენებული)
 150.

სუმბატ დავითის ძე, **სუმბატ** (ტაო-კლარ-
 ჯეთის ბაგრატიონთა მემკვიდრე, ავტ.
 «ცხოვრება და უწყება ბაგრატიონთა-
 თაჲ-სი) 282, 414.

სუმერი 61.

სუსანა (ზაბილონის ცოლი) 177.

სცკაურა 463.

ტ

ტაბალი, **ტუბალი**, **ტიბარენი**, **ტიბარენი**,
ტაბალელები, **თობელი**, **თობალი**, **თუ-**
ბალი 3, 21 — 23, 25, 29, 32, 36,
 393, 394, 396, 397, 399, 401, 404,
 406 — 408, 410, 415, 429, 433, 435 —
 438.

ტაოელნი, **ტაოხები** 25, 27, 403.

ტაოხები ნ. ტაოელნი.

ტარკულიმე მეფე 433.

ტარხუნაზი (მეფე) 21.

ტარხუნდარაბი 433.

ტაციტუსი (Cornelius Tacitus) 169 — 171.

ტეპცივი ია. 95, 97.

ტერდუტე (ლაზების ჯარის უფროსი) 255.

ტერენტი (რომაელების მწედართმთავარი)
 235.

ტერ-მინასიანცი ერვანდი 313, 385.

ტერ-მკრტიჩიანი ვალუსტა 293.

ტიბარენები, **ტიბარენი** ნ. ტაბალი.
ტიბერიუსი (კეისარი) 168.

ტივლატ-პილასარი I 20, 21, 392, 405,
 434, 435.

ტივლატ-პილასარი III (745 — 727 წწ.
 ჩვენს წელთაღრიცხვამდე) 23, 150,
 435, 436.

ტიგრან დიდი, **ტიგრანი** (სომხეთის მეფე)
 4 — 6.

ტიგრან მცირე (ტიგრან დიდის შვილი)
 5, 6.

ტირდატი (სპარსთა მეფის ვალარშის ძმა)
 171.

ტირიქანი («მარტივილობა დავით და ტირი-
 ქანისა») 296.

ტიტე (კეისარი, სებასტოსის ძე) 172.

ტონჯ ჯაბლუ ხანი, **ჯიბლუ**, **ჯებუ**, **ძიებელ**
 (619 — 630) 263, 265, 267.

ტრაიანე (98 — 117 წწ.) 172.

ტრაპიზონელები 413.
 ტუბალ (ბიბლ.) 398, 399.
 ტუბალი ნ. ტაბალი.
 ტუბალ-კაინი (ბიბლ.) 397, 400, 401.
 ტუბალ-მოსხები 36.

ტუკლათადარ I 403.
 ტუოაევი ბ. (Урван Б.) 134.
 «ტუს-კოა» ნ. თუშები.
 ტუშრატი (ხეტელი მეფე) 433.

უ

უბიხები 113, 140, 142.
 უჟარმელი დაჩი ნ. დაჩი უჟარმელი.
 ურარტელები 430 — 433, 436, 437.
 ურარტუს ქართები 402.
 ურარტ-ხალდეები 3.
 ურბნელი ნ. (ხიზანიშვილი ნიკო, 1851 — 1906) 54, 58, 62, 63, 79, 82 — 84, 89, 97, 98, 156.
 ურსა ნ. რუსა.

უსიპი ნ. უსუფი.
 უსლარი, 85, 129, 140, 143, 144.
 უსუფი, უსიპი, უსუპი 151, 152.
 უტიგურები, უტურგურები 259, 419.
 უტურგურები ნ. უტიგურები.
 უფლონი 454.
 უხტანესი (X ს. სომეხთა ისტორიკოსი) 302, 322 — 324, 328 — 331, 341, 342, 378, 379.

ფ

ფაგრიზი 251, 253.
 ფალუსტაკი 75.
 ფაინონ (ბერძ. კრონოს) 121.
 ფარაბაძოს ნ. ფარნავაზი (იბერიის მეფე).
 ფარანდატი (თეასპის შვილი) 438.
 ფარნავაზი, ფარაბაძოს (იბერიის მეფე) 99, 104, 166, 167, 448, 453, 454.
 ფარნაკი (ჰითორიდატის შვილი) 166.
 ფარნაჯომ მეფე, აპურა-მანდა 100, 105, 110.
 ფარპელი ლაზარე (სომეხთა ისტორიკოსი) ნ. ლაზარე ფარპელი.
 ფარსანსი (ფარსმანი?) 251.
 ფარსმანი (იბერიის მეფე) 169 — 173, 218, 237, 273, 350 — 353, 363, 371, 372, 416.
 ფარტაქე 258.
 ფაუსტოს ბიზანტიელი, ფაუსტი ბიზანტიელი, ფაუსტოსი (სომეხთა ისტორიკოსი) 322, 323, 328, 331, 422.

ფერაქე გ. 357 — 361, 363, 365, 369 — 373.
 ფილისტიმელნი 36.
 ფილოსტრატე (ბერძენი მწერალი, III ს. ს. ა.) 162.
 ფინეზი (ბიბლ.) 341.
 ფინიკიელები 18, 36, 61, 120, 401.
 ფირან-გუმნასპი, გრიგორი 293, 294.
 ფირანი ნ. პერანი.
 ფლაბიოს არრიანე ნ. არრიანე ფლაბიოსი.
 ფლავიოსი იოსებ ნ. იოსებ ფლავიოსი.
 ფოკა 262.
 ფონ-ლუშანი, პროფ. 434.
 ფულონი ნ. პეტრე ფულონი.
 ფშაველნი, ფშაველები 41, 48, 49, 53, 54, 59, 62, 89, 92, 93, 96, 150, 152, 154.
 ფშაველესურები 57, 63, 77, 90, 93, 97, 98.
 ფხოველი, ფხოველნი 49, 202, 233.

ქ

ქაიხოსრო 453.
 ქალები ნ. ქალდეველნი.
 ქალდეველნი, ქალდეები 103, 399, 430.

ქამ (ბიბლ.) 398.
 ქარანელები, ქარანელნი 60, 61.
 ქართები 196, 392, 402, 424, 428 — 430.

ქართველი მთეულნი 177, 187, 221.
ქართველი ტომი 3, 7, 17, 19, 23—29,
32, 59, 60, 76, 86, 103, 112, 113,
115, 117, 118, 136, 207, 392, 402—
404, 406, 408, 409, 413, 415, 424,
428, 429.
ქართველნი, ქართველები 3—5, 7, 8, 23,
29, 30, 32, 38, 41, 45, 48—50, 52,
53, 58, 60, 61, 70, 88, 90, 92,
99—101, 103, 105—110, 112—115,
118, 119, 123, 148, 149, 164, 167,
169—172, 175—180, 183—196,
198—201, 203, 206, 209, 210, 212,
214, 217, 219, 221, 222, 225—230,
232, 234, 235, 237, 241, 242, 244,
245, 247, 252, 267, 270, 272, 277,
279, 281, 285—287, 290, 291, 295,
298, 299, 301, 303—305, 308,
310, 312—314, 319, 320, 322—324,
326, 328—330, 345, 349, 351, 353,

354, 357, 373—375, 378—381,
383—387, 390, 392, 395, 397,
403, 404, 408, 409, 412, 414, 415,
420, 423—425, 427, 428, 430—435,
437, 438, 448, 454.
ქართველობა 108, 375, 410.
ქართლები. ქართლენი 114, 424.
ქართლოსი 450, 451.
ქარამ («მეფობდა ქარამ არბაზს») 449.
ქაჯთ ბატონი 155.
ქეთუ ნ. ყამარი.
ქისტები 79.
ქობალია იოსებ ტოტიას ძე 83, 91, 95,
96, 117.
ქრამ ხუარ-ბორ-ზარდ (სპარსთა მეფის პი-
ტიახში) 236, 278.
ქსენოფონტე (ბერძენის ისტორიკოსი)
24—29, 401, 406, 407, 409, 410,
412, 430, 438.

ლ

ლაშერ (პიბლ.) 398.
ლაშერთი — შემოქმედი 42—44, 47—49,
61.

ლუკასიანი 322.

შ

უაბარდოელები 118, 142.
«უალი» 68.
«უაინი», «უენი» 66—68, 70.
უალიჩავა სტეფანე 160.
უამარი ნ. ყამარი.
უაუხნიშვილი ს., პროფ. 2, 106, 180—182,
223, 225, 226, 230, 278, 315, 440.
უაფუშა ჯაბუ 65.

უენი ნ. ყაინი.
უიჯაყნი 273.
უიფშიძე იოს. 86, 111, 112, 116, 127,
132, 133, 137, 138, 146, 147, 160,
161.
უუარელნი 233.

შ

შაბურ II (310—379) 235 236.
შაბურ III (383—388) 236.
შაბური (მიპრანის გვარიშვილი) 241, 242.
შავთელი 144.
შათი (ჯიბლუ ხაჯანის შვილი) 265, 267.
შამს-რამანი (ასურეთის მეფე, 825—812 წ.

წ. წელთაღრიცხვამდე) 436.
შანიძე ა. გ., აკად. 2, 64, 65, 85, 440,
445.
შანტრი ერნესტ (ფრანგი მეცნიერი) 8, 32,
33, 36, 438.

«შაჰი» 67, 72.
შაჰრაპალი (სარდალი) 265.
«შიმიგიშ» 81.
შიო მღვიმელი (წმ.) 280, 352, 354, 356—
360, 362, 364, 365, 367, 368, 373.
შიოშ ნ. სეოს.
შეკითხვები ანუ შეიღსოფელნი 25.
შლიტბერგერი ჰანსი 48.

შრადერი ე. (Schrader E.) 81, 84, 404, 408.
შრადერი ო. (Schrader O.) 23, 24, 457.
შტადე (გერმანელი მეცნერის) 399.
შუამდინარელი ნ. იოანე ზედაზნელი.
შუმულუ, ჯუმულუ, კუმულუ 81.
შუმანიკი (ასული ვირდანისა, ვარსკენ პი—
ტიანშის ცოლი, გარდ. წამებით 470—
476 წწ. შორის) 108, 109, 208, 280—
283, 287, 288, 296, 381, 388, 389.

ჩ

ჩანები 113, 117, 118, 188.
ჩერქეზები 113, 117, 140, 142.
ჩიმაგა (კათალიკოსი ფარსმან მეფის დროს) 349, 350.
ჩინელნი, ჩინელები, ჩინოვნელნი 36, 120,
151.
ჩინოვნელნი ნ. ჩინელნი.

ჩიტაია გ. ს. 445.
ჩიქობავა არნ., აკად. 2.
ჩიკოშვილი თამარი * სოლომონის ასულ—
85.
ჩრდილოეთ-კავკასიელნი 273.
ჩუბინაშვილი გ., აკად. 441.
ჩუბინი ბაჰრამი ნ. ბაჰრამ ჩუბინი.

ც

ცაგარელი ალ. (პროფ., 1844—1929) 56,
395, 420, 421.
— ცელი (ფსევდ.) 111.
Zimmern H. 81.
ცინცაძე კალ. 347.

ციცერონი 408.
ცურტაველი მოსე ნ. მოსე ცურტაველი—
ცურტაველი სომხები 380, 383.
ცხეიშ ანგელოზ (სეანურად ტყის ანგე—
ლოზი) 96.

ძ

ძამანარსე, ძამანარსოს (მეფე) გურგენის
მოადგილე იბერიისში) 245.
«ძაჰკეაჟე» ნ. წყლის დედა.
ძევის-დიოსი 80, 118, 121.

ძიებელ ნ. ტონე ჯაბლუ ხანი.
ძივოუ, ვოუ (აფხაზ.) 79, 80.
«ძიძლან» ნ. წყლის დედა.

წ

წათე I, წათე (ლაზიკის მეფე, გუბაზ მე-
ფის უმცროსი ძმა) 231, 243, 244,
258, 259, 274.
წათე II (ლაზიკის მეფის წათე I-ის ძე)
274.
წურეთელი გ. 440.

წურეთელი მ. 90, 100—105, 110, 111—
138.
წილკნელი ისე ნ. ისე წილკნელი.
წილკნელნი 202, 233.
წოვა-თუშები 397.
წყლის დედა, აძითოუ, ძიძლან, ძაჰკეაჟე
97.

ფ

ქანები, ზანები, სანები, ტანები 87, 112, 118, 139, 151 — 153, 260, 261, 396, 400, 410, 412 — 416, 418, 429.
 ქან-მეგრელნი 401 ნ. აგრ. მეგრელ-ქანები.
 ქანი ოკაენელნი 413, 414.
 ქანი ქოქსკლინელნი 413;

ქანტურია ლ. გ. 444, 445.
 ქარაია პ. ნ. გიორგიძე პ.
 ქართლელნი 202, 233.
 «ქიზმაშ» 64.
 ქიქინაძე ზ. (1854 — 1933) 57, 149, 415.
 ქუმულუ ნ. შუმულუ.

ს

საზარები 247, 263, 265.
 სალათიანცი გრ., პროფ. 184, 185.
 ხახანაშვილი ალ., პროფ. 47, 87.
 «ხელოლოგომორ» 81.
 ხევსურები, ხევსურნი 49, 53, 58, 59, 79, 80, 83, 85, 86, 92, 93, 113, 138, 143, 152, 156 ნ. აგრ. ფშვ-ხევსურები.
 ხეთები, ხეთელნი, ხეთელები, ხეტები 18, 33, 102, 104, 136, 137, 430, 433.
 ხელოსნი დ., პროფ. 60, 61, 440.
 ხიზანაშვილი დ. 153.
 ხმელთ მოურავი 63, 89.

ხორენელი მოსე ნ. მოსე ხორენელი.
 ხოსრო I, ხოსრო (სპარსეთის შაჰი, კავადის ძე, 531 — 579 წწ.) 246, 249 — 252, 256, 293, 294, 353, 356, 371, 387.
 ხოსრო II (590 — 628 წ. წ., სპარსეთის შაჰი, ჰორმიზდის ძე) 261 — 265.
 ხუარა (სპარსთა მეფე) 125.
 ხუასრო, ხუასროთანგ (ჯუფანშერი თ. სპარსთა მეფე) 289.
 ხუასრო ნ. ხოსრო.
 ხურიანგ (სპარსეთის სარდალი) 254.

ჯ

ჯაბუ ყაფუშა ნ. ყაფუშა ჯაბუ.
 ჯავახიშვილი გ. ა., პროფ. 434, 462.
 ჯავახიშვილი ი. ა. (აკადემიკოსი, 1876 — 1940) 2, 3, 8, 198, 392, 440, 444 — 446, 456, 457, 460, 462.
 ჯავახოსი 454.
 ჯამასპი (კავად მეფის ძმა) 243.
 ჯანაშილი მ. (1855 — 1934) 129, 134, 286, 354, 362, 422.
 ჯანაშია ნ. 79, 80, 90, 97, 115.
 ჯანაშია ს. ნ. (აკადემიკოსი, 1900 — 1947) 2, 137, 160, 441, 444, 445.
 ჯგრაჯ 47 ნ. აგრ. გიორგი (წმ.).

ჯიბლუ. ჯიბლო ერისთავი ნ. ტონჯ ჯაბლუ ხანი.
 ჯიმალი (ლეთაბა) 80.
 «ჯიმილიშ» ნ. შიმიჯიშ.
 ჯიფფორდი კალჭერი ვ. (Джаффаридж) 36, 396, 416.
 ჯიქები 394, 419.
 ჯორჯანელნი (=გურჯანელები) 316, 332.
 ჯუანშერი (ქართველი ისტორიკოსი) 109, 233, 242, 273, 279, 286 — 292, 301, 306 — 309, 312, 317, 318, 320.
 ჯუშა 74.
 ჯუმულუ ნ. შუმულუ.

ჰ

ჰაბაშნი ნ. აბაშნი.
 ჰაბელი ნ. აბელი.
 ჰაზარაულტი (სპარსელთა ჯარის მთავარ-სარდალი) 242.

ჰამილტონი (Hamilton J.) 321.
 ჰარნაკი ადოლფი (პროფ., Harnack A.) 231, 232, 386.

ჰაურის (Haurif J.) 44, 348, 418.
ჰევა (ბიბლ.) ნ. ევა.
ჰეკატაიოსი, ჰეკატე 396, 403, 406, 438.
ჰენიოხი, ჰენიოხები (ჰან-მეგრელთა ტომი)
30, 31, 416, 418.
ჰენოხი (ბიბლ.) 401.
ჰერა 161.
ჰერაკლე კეისარი 263, 265, 267, 269,
278, 304.
ჰერები 195.
ჰერმესი 121.
ჰერნესი (Hernes M.) 36.
ჰეროდოტე (484 — 425 წწ. ჩვენს წელთ-
აღრიცხვამდე) 4, 26, 28, 29, 393, 406,
408, 409, 424, 429, 430, 437, 457.
ჰეფესტოსი 162.
ჰეფთალელი ჰუნები 273, 332.
ჰეჰნი ვიკ. (Heln) 457.

ჰინდნი 185.
ჰიონესი (პროფ. Hönnes) 36, 426.
ჰიპოკრატე 457.
ჰილშმანი (Hiltschmann) 103.
ჰოლცინგერი (Holzinger; გერმანელი მეც
ნიერი) 399, 400, 402.
ჰომიროსი 120.
ჰომელი ფ (Hommel F.) 41, 81, 137, 155,
431, 433.
ჰონორიუსი (კეისარი) 185.
ჰორმიზდი (სპარსეთის მეფე) 261, 262.
ჰოჟმანი (Hoffmann G.) 294.
ჰოჰანეს (სომეხთა კათალიკოსი) 302, 376.
ჰრომაელნი ნ. რომაელები.
ჰრომი ნ. რომაელები.
ჰვლი (ტაბალელი მეფე) 404, 435.
ჰუნები 347, 394, 419, 420.

Я

Яковлев И. 142.

Э

Эристов Р. ნ. ეროსთავი რაფ.

W

Wright (ინგლისელი ორიენტალისტი) 215

Z

Zosimi 175.

II. გეოგრაფიული სახელები

5

- აგარაკი 301, 302.
 ადარბაგანი 4, 263.
 ადრიანოპოლი 222.
 აზია 24, 298, 335, 419.
 ათინა (დაბა) 413.
 აკამფსი (მდ.) 413.
 აკილისენი 412.
 ალავერდი 13, 48.
 ალაზანი (მდ.) 32, 197, 422, 423.
 ალანთა ქვეყანა 189.
 ალბანეთი, ალბანია 6, 9, 30, 51, 124,
 190, 235, 238, 263, 303, 313, 314,
 322, 323, 328—331, 347, 376, 377,
 383, 410, 416, 422—424 ნ. აგრეთვე
 რანი.
 ალბანია ნ. ალბანეთი.
 ალგეთის ქალა 151.
 ალექსანდრია 385.
 ალზი 20.
 ალჟირი 10.
 ალში (ქვეყანა) 434.
 ამასტია 415.
 ამერია (სოფელ-ქალაქი) 59.
 ამიდა (ქალ.) 189, 290.
 ამიერკავკასია 3, 6, 9, 25, 99, 129, 192,
 205, 247, 265, 326, 410, 416, 426,
 428—430, 437.
 ამიერ საქართველო 303.
 ანასტას-წმიდა 390.
 ანტიოქია 89, 179, 180, 262, 282, 283,
 293, 301, 304, 317—321, 324, 325,
 335, 344—348, 353, 354, 359,
 366, 367, 385.
 არაგვი, არაგვი (მდ.) 236, 429, 450 —
 458.
 არაგვის-კარი 443.
 არაგვის სეობა 167, 422.
 არაკლია 415.
 არანი ნ. რანი.
 არარატი, მასის მთა, მასისი (მთაა სომ-
 ხეთში) 163, 393, 429, 430.
 არარატის სანახები 402, 429.
 არაქსი ნ. არეზი.
 არბო (სოფ.) 49, 54.
 არგვეთი 8.
 არეზი, არაქსი (მდ.) 4, 6, 430.
 არზაშუ. არზაშუენუ (ქალ.) 436.
 არზრუმის ნ. თეოდოსიუპოლისი.
 არშაზი, არშაზნი 99, 178, 193, 196, 279,
 291, 444, 446, 449—453.
 არშაზ-ციხე 109.
 არტანი, ჭური, ქაჯთა ქალაქი 301, 423,
 454.
 არტაქსატა ნ. არტაშატი.
 არტაშატი. არტაქსატა (ქალაქია სომხეთში)
 5, 169, 171, 412.
 არქაბი (დაბა) 413.
 არქიელის გორა (ქუთაისის მახლობლად)
 418, 421.
 არშაკეთი 281.
 არშაკეთის ხეობა 294.
 არხაბოპოლისი, ძველქალაქი 256, 260,
 275, 276, 418.
 ასურეთი 3, 4, 20, 21, 22, 29, 33, 121,
 205, 293, 295, 303, 311, 351, 357,
 371, 372, 374—376, 392, 403, 405,
 430, 434—437.
 ატენი 137.
 ატოცი 49.
 აფრიკა 36.
 აფსარი, აფსურტოს (ქალაქი) 413, 429.
 აფსილია ნ. აფშილეთი.
 აფსურტოს ნ. აფსარი.
 აფშილეთი, აფსილია 255, 259, 419.
 აფხაზეთი, აფხაზთა ქვეყანა 137, 188,
 189, 303, 304, 393.
 აფხაზეთის გზა 256.
 აღმოსავლეთი ამიერკავკასია 194.

აღმოსავლეთი აფხაზეთი 255.
აღმოსავლეთი საქართველო 31, 48, 107,
109, 115, 138, 167, 175, 185, 191,
193, 196, 199, 200, 203—211, 213,
220, 228—230, 232—237, 240, 247,
262, 265, 269, 270, 272, 276, 278.
279, 281, 283, 290, 292, 295—297,
300, 311, 313—315, 321, 326, 336,
343, 352, 357, 363, 368, 371, 372,
374, 375, 377—380, 387, 390, 421,
429, 430.

ბ

ბაბილონი 265, 402.
ბაზუენი. ბაზუნოა ქვეყანა 321, 326,
393 ნ. ავრ. აფხაზეთი.
ბარაღეთი (სოფ.) 42.
ბარდავი 286.
ბასიანი 393.
ბაცალიგო (სოფ. ხევისურეთში) 152.
ბებრისციხე (მდებ. მცხეთა-სამთავროს-
ხრდილოეთით) 440, 441, 447.
ბერდუჯი (მდ.) 196.
ბიანა, ბიანა 430.
ბიზანტია 27, 185, 195, 206, 210, 218,
225, 237—239, 243—245, 247, 249—
251, 255, 259, 261—263, 269—271,
274, 277, 283, 290, 291, 296, 297,
311, 315, 319—321, 334, 344, 345,
348, 349, 377, 413, 414, 417.

გ

გადაღვის საყდარი (სოფ. სორში, რაჭაში)
55.
გამოჩინებულის მთა (სოფ. ცისაში) 49.
განძაკი (ქალ.) 281, 294.
გარდაბანი 265.
გარეკახეთი 85.
გარეჯის უღაბნო ნ. დავით-გარეჯის
უღაბნო.
გარნის ციხე 170, 171.
გაჩიანი (ქალ.) 450.
გერგეტი 157.
გერისთვის მთა 49.
გერმანია 357.
გვარჯილას-კლდე (არგვეთში, სოფ. რგანის
მიდამოებში) 8.

აშტარაკი 326, 327.
აწყური (სოფ.) 48, 52, 53.
აქვი (სოფ.) 49.
ახალენავი (ქალ.) 56.
ახალქალაქი (სოფ. ქართლში) 78.
ახალციხის თემი 110.
ახალჯვარი (მდებ. კაკანათბერის ციხის-
ხრდილოეთით) 49.
ახიზის საეპისკოპოსო (კლარჯეთში) 301.
ახმეტა 49.

ბიტ-პურუტა 405.
ბიქვინტა, პიტუს, პიტუნე 30, 175, 231,
416, 417, 419.
ბოასი (მდ. ჭანეთის მთებში) 413.
ბოდბე, ბოდინი (სოფ.) 49, 179, 198.
ბოდინი ნ. ბოდბე.
ბოდინისი 301.
ბორტის საეპისკოპოსო 302.
ბორჩალო 193.
ბოსტან-ქალაქი ნ. რუსთავი.
ბოსფორი 5, 245.
ბოლაჯკოი 60.
ბოქორმა 57.
ბოქორმის ციხე 57.
ბრეძი (სოფ.) 49.
ბუზმარეთი (სოფ. ჯავახეთში) 237.
ბურგუ (მდებ. ჭანეთში) 413.

გვერიში 421.
გეზის საეპისკოპოსო 302.
გლაჯკონ ნ. ყვირილა.
გოგარენი, გოგარენე, გოგარეთი, გუგარე-
ნი, გუგარეთი, გუგარქვ. გუგარეთი
196—199, 207, 210, 303, 382, 423.
გორი 54, 93.
გორის ჯვარი (ეკლესია გორის მახლობ-
ლაღ) 54.
გრემი 49.
გუასპურაგანი 236, 278, 279.
გუბაზეული (მდ.) 420.
გუგარეთი ნ. გოგარენი.
გუგარქი ნ. გოგარენი.

გუდანის ჯვარი (ხეცსურეთში) 48.
გუნების კარი 49.
გურჯან 321 ნ. აგრ. ქართლი.

გურია 57, 111, 115, 420, 421, 428, 429ა.
გურჯაანი 49.
გუჯარეთი ნ. ვოგარენი.

დ

დავით-ვარგვის უდაბნო, გარეჯის უდაბ-
ნო 365.
დავითის კოშკი (იერუსალიმში) 300.
დანახვისი 49.
დარა (ქალ.) 246.
დარიალანი 184, 189, 273.
დარიალანის კარი 272.
დარფაკა 291.
დასავლეთი აფხაზეთი 255.
დასავლეთი ევროპა 2. 122, 180, 297.
დასავლეთი იბერია 235.
დასავლეთი საქართველო 30, 49, 55, 87,
97, 115, 137, 167, 173—175, 190,
191, 203—206, 230—232, 239, 243,
248, 250—252, 270, 272, 274—276,
280, 300, 303, 332, 429, 457.
დასავლეთი სომხეთი 189.
დაღესტანი 75.

დაშტ 383.
დვაბზე (სოფ. გურიაში) 428.
დვალეთი 247.
დვინი 248, 253, 276, 310, 313, 321, 322,
325, 327, 328, 354, 380.
დიმნა (ციხე) 454.
დიოსკურია ნ. სებასტოპოლი.
დიოსკურიადა ნ. სებასტოპოლი.
დოკონი 257.
დორძოკეთი ნ. დურძუკეთი.
დრიღების ქვეყანა 27.
დუნაი 36.
დუნაის-პირის ქვეყნები 36.
დურზუკთა ქვეყანა ნ. დურძუკეთი.
დურძუკეთი, დორძოკეთი, დურზუკთა ქვე-
ყანა, ძურძუკეთი 188, 247.
დუშეთი (ქალ.) 49.

ე

ეგართა ქვეყანა, ჰეგართა ქვეყანა 293,
294 ნ. აგრ. ეგრისი.
ეგვიპტე 121, 134, 311, 456.
ეგრისი 176, 191, 294, 304, 418 ნ. აგრ.
ეგართა ქვეყანა.
ედესა (ქალ.) 348, 353, 356, 358, 371.
ედომი 233.
ევროპა 298, 419.
ევფრატი (მდ.) 6, 393, 402, 404, 430.

ეთიოპია 227.
ელადა 24.
ერანი 50, 290, 433, 437, 438.
ერედვის ციხე (ცხინვალის აღმოსავლეთ-
ით) 49.
ერუშეთი 301.
ერწუ 233.
ესპანეთი 205.
ევესო 177, 384.

ვ

ვანი 406, 430—433, 436 ნ. აგრ. ტუსპა.
ვანის ტბა 430, 436.
ვანქეიში 421.
ვარდციხე, როდოპოლისი (ლაზიკაში) 260,
275, 418.
ვალარშაპატი 314.

ველიეთი (სოფ.) 49.
ველისციხე 49, 291.
ვენა 184, 378:
ვეჯინი 49.
ვირქი (=იბერია) 197 ნ. აგრ. იბერიაა

ზ

ზანაი 453, 454.
 ზელა-ზენის მონასტერი 111.
 ზემო სვანეთი 65, 71, 72.
 ზემო ქართლი 196.

ზენა სოფელი 362.
 ზიარი 49.
 ზინდისი (სოფ.) 14.
 ზუგდიდის თემი 146.

თ

თბილისი, ტფილისი 72, 90, 262, 263,
 265, 267, 269, 278, 279, 281, 291,
 292, 336, 378, 382.
 თეზი 423.
 თეთრ-გიორგის საყდარი (სოფ. აწყურში)
 52, 53.
 თელავი 49.
 თელეთის ეკლესია 49.
 თეოდოსიუპოლისი, კარინი, არზრუმი 262,
 290, 412.

თერევეს კაიმაკანი (ოლქი) 415.
 თემის ხეობა (ვორის მაზრაში) 93.
 თორთუმის წყალი 403.
 თოშეთი ნ. თუშეთი.
 თრაკია 335.
 თრიალეთი 193, 423.
 თუშეთი, თოშეთი 51, 90, 233.
 თუხარისი 454.
 თხოთის მთა 178, 226.

ი

იბერთა მონასტერი, ქართველთა მონას-
 ტერი (იერუსალიმში, ავგო პეტრე
 ქართველმა) 300, 312.
 იბერია (ესპანეთში) 205.
 იბერია 6, 30, 32, 50, 51, 165, 166, 167
 — 173, 175, 185, 186, 189—192,
 194, 196, 198, 199, 203—209, 212,
 213, 219—223, 225, 227, 229, 232—
 239, 244—248, 250, 252, 254, 257,
 260, 262, 263, 265, 270—274, 276,
 277, 280—282, 285—287, 290, 296—
 298, 320, 326, 346, 355, 408, 410,
 416—418, 421, 424, 442, 446.
 იბერიის საზღვარი 197, 254, 255, 417,
 420.
 იერუსალემი 177, 191, 299, 300, 320,

321, 325, 352, 353, 357, 359, 370,
 384—388, 390, 453.
 ივერია 192—194, 269, 361, 422 ნ. აგრ.
 იბერია.
 ივრის ხეობა, 240.
 ილორი (სოფ.) 49.
 იმერეთი 79, 97, 420, 447.
 იმიერკავკასია 240, 249, 265, 272, 422.
 იმიერ საქართველო 303.
 ინგლისი 26.
 ინლოეთი 30, 248.
 იორი 197, 291.
 ირკანის ზღვა 30.
 ისაგრია 409.
 ისპირი ნ. ქოროხი.
 იხინქის წმ. გიორგი 49..

ქ

კაბადუკია, კაპადოკია, კაპადუკია 19,
 177, 198, 404, 408, 409, 437.
 კაბერი 4.
 კაბირა (ქალაქი) 59.
 კაენი (ციხე-ქალაქი) 400.
 კავკასია (მხარე) 3, 7—9, 17—19, 30,
 33, 36, 37, 161, 162, 166, 205, 211,

212, 238, 270, 279, 326—328, 384,
 410, 416, 424—428, 430, 433,
 434, 439.
 კავკასიის საზღვრები 429.
 კავკასიონი ნ. კავკასიონის ქედი.
 კავკასიონის გზა 169.
 კავკასიონის ქედი, კავკასიონის უღელტეპ-

ხილი. კავკასიონის მთა. კავკასიონი
30, 31, 161, 162, 164, 255, 394, 416
—420, 422, 425.
კათმადლუკია 110.
კაკანათბერი 49.
კაკანათბერის ციხე 49.
კალაი 265, 279.
კალაპ (ქალ.) 23.
კამბეჩიანი, კამბიჩანი. კამბეჩოანი, ქამბე-
ქანი, კამბეჯენე 51. 291, 422, 423.
კამბეჯენე ნ. კამბეჩიანი.
კანგარი 340, 423.
კანგარის მთა 341.
კაპადოკია, კაპადლუკია ნ. კაბადლუკია.
კარდანახი 49.
კარღუ (ქვეყანა) 404.
კარი (ქალ.) 189, 301.
კარია 59.
კარინი ნ. თეოდოსიუპოლისი.
კარსნის საეპისკოპოსო 302.
კარსნის ხევი 11.
კასპი (სოფ.) 207, 225, 447, 449, 454.
კასპიის ზღვა, კასპის ზღვა 51, 194, 261,
332, 416, 422.
კასპიის კარი 240, 321.
კასპიის საზღვარი 189.
კახეთი 48, 50, 51, 69, 71, 77, 79, 96, 97,
115, 116, 141, 193, 194, 208, 233,
248, 272, 287, 291, 301, 302, 323,
362, 397, 429.
კახი (სოფ.) 49.
კენა (მღებ. ქანეთში) 413.

კერასუნდი (ქალ.) 415.
კესარია 107, 220.
კილიკია, ჰილაკუე 4, 110, 404, 405, 407
—409, 430, 434.
კინტრიტი (მღ.) 403, 407.
კინტრიში (მღ.) 403, 420.
კიტორა ნ. კოტიორა.
კლარჯეთი 176, 301, 302, 423.
კლარჯეთის გზა 176.
კოლა (სოფ.) 67.
კოლა 403.
კოლფაქარი 423.
კოლფიხევეი 423.
კოლხეთი, კოლხიდა 4—6, 26, 30, 166,
167, 173, 174, 239, 240, 244, 245,
275, 276, 285, 294, 303, 408, 416,
418, 420, 422, 423.
კოლხიდა ნ. კოლხეთი.
კონდოლი (სოფ.) 49.
კონსტანტინეპოლი, კონსტანტინეპოლი 100,
182, 200, 225, 231, 237, 240,
245, 254, 258, 259, 303, 304, 317,
334, 335, 345, 384, 385.
კორენიში 421.
კოსტანტინეპოლი ნ. კონსტანტინეპოლი.
კოტაჟონი ნ. ქუთაისი.
კოტიორა, კიტორა (ქალ.) 407, 415.
კოხეთი 397, 429.
კტეზიფონი 306.
კულაში 421.
კუმუხუხი 392, 404, 405.
კუხეთი 179, 233, 397.

ლ

ლაზია 415.
ლაზიკა 175, 188, 189, 230, 231, 235,
239, 243—246, 248, 250—252, 254—
261, 269, 270, 274, 275, 285, 303,
304, 396, 413, 415, 417, 418.
ლაზისტანი 413, 415.
ლაპცივი 100.
ლაოდია 409.
ლაშარის ჯვარი (ფშეშია) 48.
ლაშხეთი 64, 69, 72.
ლაბაჩილე 422.

ლეჩხუმი 422.
ლიდია 409.
ლიკონია 407.
ლიკია 150, 409.
ლიმანი 415.
ლიქოკი (სოფ. ხეგსურეთში) 97.
ლიხთ-ამერეთი 3.
ლიხთ-იფერეთი 115, 303, 321.
ლიხის მთა 207, 208.
ლიმისის ჯვარი 48.
ლომის კარი 49.
ლოპოტის ხეობა (კახეთშია) 233, 287.
ლორე 207.

8

მალაკა 23.
 მანავი 49.
 მანგლისი 193, 301, 391.
 მაგოტიის ყურე 419.
 მაღუმი (ქალ.) 215, 216, 297, 312, 343.
 მარსის ველი (რომშია) 172.
 მარტყოფი 49.
 მასისი (მთა) ნ. არარატი.
 მასის მთა ნ. არარატი.
 მასქუთთა საზღვრები 322.
 მაულდი (სოფ.) 64.
 მადრიანის საპატრიარქო (კტეზიფონში) 306.
 მალარო 49.
 მახლობელი აღმოსავლეთი 456.
 მელანია 49.
 მელიტენე ნ. მილიდღუ.
 მეოტიდის ტბა 424 შდრ. მაგოტიის ყურე.
 მესხეთი 272, 423.
 მესხეთის მთა 416.
 მეწაშული ზღვა 406.
 მიიულეთი 198.
 მილიდღუ, მელიტენე (ქალაქი) 21, 22, 405.
 მოვთაუბანი (მდებ. მცხეთაში) 287.
 მრავალძალი 49.
 მტკვარი, მტკვარი ნ, 30, 32, 90, 165,

166, 193, 206—209, 235, 236, 422, 423, 449—454.
 მტკვრის სათავე 403.
 მტკვრის შესართავი 429.
 მტურისა ციხე 450 ნ. ავრ. ხუნანი.
 მუფალი (სოფ. სვანეთში) 67.
 მურღულის ხეობა 414.
 მულიერი, ურუ (სამხრეთ ბაბილონში ეფერატის პირას მდებარე დაბა) 402.
 მუხერისის სანახები ნ. მუხურის სანახები.
 მუხრანის სანახები 178.
 მუხურისი 257, 259, 260.
 მუხურისის სანახები, მუხურის სანახები, მუხურისის სანახები 256, 418.
 მუხურისის ხეობა 254.
 მცირე აზია 3, 4, 33, 36, 91—93, 98, 102, 105, 110, 121, 137, 166, 272, 407—410, 428, 433, 437, 439, 461, 462.
 მცირე აზიის საბერძნეთი 76.
 მცირე სომხეთი 410, 412, 423.
 მცხეთა 17, 18, 67, 172, 178, 183, 185, 198, 226, 233, 243, 257, 269, 279, 281, 282, 287, 291, 294, 301—303, 337, 340, 381, 382, 391, 440, 441, 443, 444, 447—462.
 მცხეთის გზა 102.

6

ნაირი, ნაირის ქვეყანა 406, 430.
 ნაკორილეში 421.
 ნაქალაქეთი 276.
 ნაქერალა 49.
 ნაყში-რუსტამის კლდე 175.
 ნაცხურის გორაკი (სოფ. სორში) 55.
 ნახჭევნის ციხე 57.
 ნაჯიხეთი 421.
 ნიგოთი (სოფ.) 49.

ნიზიბინი (ქალ.) 175, 190, 234, 278.
 ნიკეა 177, 231.
 ნიკოპოლი 5.
 ნიკოფსი (ქალ.) 176.
 ნინევი 431.
 ნინოწმინდა 49, 301.
 ნიქოზი 109, 287, 301.
 ნოსირი 57.
 ნოსორი 287.

მ

მადონატი 412.
 მავსეთის კარი 247, 273.
 მყრბა 421.
 მონოფური 275.
 მონოფურის ციხე 257.

მონიკეთი 420.
 მონოხეთი 420.
 მორბისა ციხე 450 ნ. ავრ. სამშვილდე-ორბნისი ნ. ურბნისი.
 მსმალეთი 396.

ოფურჩხეთი 421.
ოქიპერიონი ნ უქიპერიონი.
ოჩხომური (მღ.) 420.

ოცხანა (სოფ. გურიაში) 420.
ოძრკე, ოძრბეც 447, 449, 454.
ოჭილაური 420.

პ

პალეოსტომი 417.
პალესტინა 182, 216, 223, 297, 300, 311, 312.
პამფილია 150.
პარიადრის მთები 423.
პარტუანი დორძოკეთისა 247.
პატარძეული 49.
პელორი (მღ.) 166.
პეტერბურგი 379.
პეტრა (ცახე-ქალაქი) 248, 250—253, 255, 417—419.

პეტრიწონი 366.
პიზიდიის ანტიოქია 59.
პიტიუნი, პიტეუს ნ. ბიჟენიტა.
პონტო, პონტოს სამეფო 4, 6, 19, 59, 112, 113, 255, 335, 408, 409, 415, 437.
პონტოს ზღვა ნ. შავი ზღვა.
პრიტანე (მღ.) 416.
პურუკუცცი (ქეეყანა) 20, 434.

ჟ

ჟაბეში (სოფ. სვანეთში) 66.
ჟალეთი 233.

ჟაუნდერი 64.

რ

რანი, არანი 293, 294, 321, 326 ნ. აგრ. ალბანეთი.
რაქა 55, 97, 447.
რგანი (სოფ. არგვეთში) 8.
რეა 293.
რეონი ნ. რიონი.
რეხი (ქალ.) 362.
რიზე, რიძაღონი 26, 413.
რიონი, რიონი, რეანი (მღ.) 30, 174, 252, 253, 255 — 257, 275, 417 — 421.
რიონის კუნძული 259.
რიონის ხეობა 418.
რიძაღონი ნ. რიზე.
რკონი (მღებ. თემის ხეობაში, გორის

მახლობლად) 93.
როანი ნ. რიონი.
როდოპოლისი ნ. ვარდციხე.
რომაელების ზღვა 249.
რომი, პრომი 2; 4—6, 32, 98, 123, 134, 167, 168, 169, 171—175, 193, 197, 210, 225, 235, 274, 299, 315, 319 — 321, 335, 385, 388, 416, 419, 420, 438, 439.
რუისი 301.
რუის-ურბნისი 195, 305.
რუსეთი 379.
რუსთავი, ბოსტან-ქალაქი 301, 302, 450, 454.

ს

საბერძნეთი 2, 4, 23, 30, 32, 62, 63, 98, 119, 121, 123, 124, 134, 161, 177, 178, 187, 201, 202, 205, 206, 210,

225, 295—298, 305, 316, 318, 335, 345, 384.
საგარეჯო 49.

სამების ჯვარი (ბევსურეთში) 48.
სამეგრელო 56, 83, 87, 95, 97, 111, 115,
137, 147, 197, 204—206, 242, 296,
396, 421.
სამეგრელოს გზა 263.
სამთავისი 301.
სამთავრო 9, 10, 440, 441, 443—445,
455—458, 460—462.
სამისონი 415.
სამურზაყანო 160, 161.
სამშვილდე 450, 454 ნ. აგრ. ორბისა
ციხე.
სამცხე 414, 423, 430.
სამცხე-საათაბაგო 408.
სამხრეთ ბაზილონი 402.
სამხრეთ კავკასია 4.
სამხრეთ სომხეთი 416.
სანისლობო შთა 49.
სარკინე 447, 449, 452—454.
სატალი (ქალაქი) 189.
საქართველო 1—3, 6—9, 14, 19, 38,
45, 48—50, 53, 55, 58, 60, 63, 66,
72, 80, 81, 85—87, 90, 93, 94, 100,
102, 103, 105, 106, 108—110, 113,
116, 124, 134, 148, 149, 158, 159,
162, 163, 166—168, 172, 174—180,
185, 187, 189, 190, 192, 195, 202,
211—213, 220, 223, 228—231, 234,
235, 240—242, 248, 261, 263, 269—
271, 273, 284, 285, 291, 293—299,
301—306, 308, 310—312, 315, 316,
318—321, 323, 324, 326, 330—338,
342, 344, 349, 351, 353—359, 361,
368, 370—377, 380, 382—384, 387,
395, 415, 428.
საქართველოს გზა 422.
სებასტია, სევასტია 189, 229.
სებასტოპოლი. სებასტოპოლისი, დიოსკუ-
რია, დიოსკურიადა (ქალ.) 30, 31,
173, 174, 417, 419, 422.
სევასტია ნ. სებასტია.
სევსამორა, სევმორა 447.
სვანეთი, სუანია 31, 66, 69, 70, 115, 150,

256, 261, 274—276, 403, 417,
418, 420, 422.
სივნიეთი, სისაკან 236, 278, 279, 313,
314, 321, 326.
სინას შთა 188.
სიონის ეკლესია (იერუსალიმში) 300.
სირია 370.
სისაკან ნ. სივნიეთი.
სისოლისონი (მღებ. კანეთში) 413.
სიღნაღი 49.
სკანდა (ციხე) 255, 275, 417, 420.
სკვითეთი 186.
სკვიმნია, სკვმნიეთი 256, 276,
418, 420.
სკვმნეთის გზა 276.
სომხეთი 4—6, 107, 321—324, 326, 327,
330, 341, 347, 349, 376, 380—384,
387, 408, 410, 412, 423.
სომხეთის მთები 196.
სომხითი (საქართველოს სამხრეთ აღმოსავ-
ლეთის თემი) 89, 323, 340.
სორი (სოფ. რაქაში) 55, 56, 78.
სოფენი 438.
სპარსეთი 4, 5, 109, 160, 168, 169, 171,
174, 175, 218, 219, 234—242, 244—
252, 254—256, 261, 263, 265, 269,
270, 273, 274, 276—278, 281, 284,
286, 290, 293, 297, 302, 306, 307,
310, 311, 313, 316, 318, 321, 326,
332, 333, 336—339, 344, 347, 348,
380, 386, 387, 406.
სპარსეთის სომხეთი 380.
სპერი ნ. ქოროზი.
სტრობილი (კავკასიონის მწვერვალი) 161-
სუანია ნ. სვანეთი.
სუგუნია (ციხე) 436.
სუზიანა 174, 175.
სუნჯა (სოფელი ქ. ახალსენაკის მახლობ-
ლად) 56.
სურამი 14.
სქამალინბონ, სხამლინბონი (მღებ. კა-
ნეთში) 413.

ტ

ტაბალი, ტაბალის ქვეყანა 404—406.
ტავრი 5.
ტანაისი (მდ.) 419.
ტაო 86, 115, 116, 272, 302, 403.

ტაოხების ქვეყანა 27.
ტასისკარი 196.
ტაშირი 302, 423.
ტელ-ამარნა 433.

ტელეფონი (ქალ.) 276.
 ტელეფონის ციხე 257.
 ტეიბერია ნ. ტიბერია.
 ტეხოსი (მთა) 407.
 ტეიროსი 23.
 ტიბერია, ტეიბერია 185.
 ტიგრანაკერტი (ქალ.) 171.
 ტიგროსი 235, 430.
 ტირებოლი 26.
 ტრაპეზუნტი ნ. ტრაპიზონი.

ტრაპიზონი, ტრაპეზუნტი (ქალაქი) 26, 231, 407, 413—416.
 ტრაპიზონის ვილაეთი 415.
 ტრაპიზონის ოლქი 26, 396.
 ტუაფსე 428.
 ტულგარიმში (ქალ.) 22, 405.
 ტუსა (ქალ.) 436 ნ. აგრ. ეანი.
 ტფილისი ნ. თბილისი.
 ტყვიში 421.
 ტსინიკე ნ. ჭანეთი.
 ტიბილუ ნ. წებელდ.

უ

უჯარმა ნ. უჯარმა.
 უარატუ, უარატუს სამეფო 406, 416, 430, 436.
 ურბნისი, ორბნისი 301, 447, 449, 451, 454 ნ. აგრ. რუის-ურბნისი.
 ურბნისის გზა 178.
 ურ-კაშლიში 402.
 ურუ ნ. მულდერი.

უფლისციხე 447, 454.
 უქიმერიონი, ოქიმერიონი (ციხე ქუთაისის მახლობლად) 256, 276, 418, 421.
 უქიმერიონის გორა (ქუთაისის მახლობლად) 418.
 უჯარმა, უჯარმო, უჯარმა 269, 294, 301.
 უჯარმის ციხე 242, 292.

ფ

ფაზისი, ფას-სი, ფოთი 5, 6, 26, 30, 173—175, 231, 260, 275, 303, 417.
 ფაზისი, ფასისი (= რიონი) 393, 406, 417, 418, 424 ნ. აგრ. რიონი.
 ფაიტკარი (ქალ.) 189.
 ფარაენაი (ტბა) 451.
 ფარნაკია (ქალაქი) 407, 410.
 ფასისი ნ. ფაზისი.

ფანის მიდამოები 430.
 ფებლალონია 415.
 ფინიკია 5, 134.
 ფოთი ნ. ფაზისი.
 ფრიგია 59, 63, 112, 113, 405, 406, 409.
 ფრიგიელსი 223.
 ფშავეთი ნ. ფშავი.
 ფშავე, ფშავეთი 51, 54.

ქ

ქალდეა, ქალდია, ხალდია 10, 403, 404, 414, 424.
 ქალკილონი 311, 312, 341.
 ქამბუქან ნ. კამბეჩიანი.
 ქართეღლია მონასტერი ნ. იბერთა მონასტერი.
 ქართლი 49, 51, 54, 58, 62, 69, 71, 75, 77—79, 89, 93, 95, 97, 99, 104, 106—110, 115, 137, 141, 160, 176, 178, 180—182, 190, 192, 193, 195—200, 206—208, 210, 211, 214, 215,

219, 221, 222, 224, 233, 234, 236, 238, 240—242, 245, 247, 248, 272, 278, 280, 282, 286—288, 293, 294, 296, 301, 303, 308, 309, 315, 316, 318—324, 330, 338, 340, 346, 347, 349, 353, 355—357, 362, 363, 370, 371, 373, 374, 380, 385, 387, 388, 414, 421, 447, 448, 450—454.

ქართლის საზღვრები 208.
 ქართლის სანახები 451.

ქაჯთა ქალაქი ნ. არტაანი.
ქვემო სვანეთი 65.
ქვემო ქართლი 302.
ხზიყი 48, 51.
ქოთაის ნ. ქუთაისი.
ქორზანი, ქორჯანი 302.
ქორჯანი ნ. ქორზანი.

ქოტაის ნ. ქუთაისი.
ქსერქსინი 412.
ქსნის ბეობა 167.
ქუთაისი, კოტამნი, ქოტაის, ქოთაის 256,
257, 275, 276, 418, 421.
ქურთისტანი 4.
ქურმუხის წმიდა გიორგის ეკლესია 49.

ლ

ლადო (მთა) 454.
ლაღისი, ყიზილ ირმაყი 415.

ლართის კარი 414.
ლრტილა (არტანუჯშია) 340, 341.

შ

უაზიბეგის მთა 157.
უარაბულალი 49.
უფარელი 49.
უფირილა, გლაჯკოს 417.
უფილ ირმაყი ნ. ღალისი.

ყირიმი 4.
ყობანი 11.
ყორანთა (სოფ.) 49.
ყულისკარი (სოფ. ზუგდიდის მახლობ-
ლად) 146.

შ

შავი ზღვა, პონტოს ზღვა 3, 4, 6, 24 —
26, 30, 84, 154, 161, 173 — 175,
181, 186, 196, 204, 205, 230, 232,
248, 276, 392, 406, 408, 413, 416,
419, 424, 429, 439.
შავი ზღვის აღმოსავლეთი ნაპირი 407,
410, 415, 416, 437, 438.
შავი ზღვის სამხრეთი ნაპირი 407, 408,
410, 412, 413, 415, 437, 438.
შატბერდი 134, 176.

შეკვეთილი 415.
შიბლიანი (სოფ. გარეკახეთში) 85.
შილა ქართლი 194, 301.
შიო-მღვიმე 358, 362.
შირაქის მინდვრები 422.
შორაპანი, შორაპანი 30, 255, 275, 416,
417, 420, 454.
შუა აზია 4.
შუამდინარე, შუამდინარეთი 91, 103, 169,
290, 351, 371, 433, 437.

ჩ

ჩაჩნების ქვეყანა 188.
ჩელეთი 450.
ჩელეთი 301.
ჩრდილოეთ კავკასია 11.

ჩრდილოეთ კავკასიის უღელტეხილი 422.
ჩხარი (სოფ.) 49.
ჩხენიში 421.
ჩხიკვა (სოფ.) 49.

ც

ცისა (სოფ.) 49.
ცურტაგი 25, 193, 301, 314, 380, 381,
389.

ცხენის წყალი, ჰიპპოს 417, 421.
ცხინვალი 49.

შალის უხანი (თბილისშია) 90.
შველქალაქი ნ. არხაიოლისი.

ძორიფორი 423.
ძურბქუეთი ნ. ღუბქუეთი

წალა 461.
წებელა ნ. წებელა.
წევი (სოფ.) 49.
წებელა, წებელა, წიბელი, წიბელოს,
წიფელა, ტძიბილე 255, 260, 275,
419, 420.
წიბელი, წიბელოს ნ. წიბელა.

წილკანი 33.
წინარეთის კევი 247.
წიფელა ნ. წიბელა.
წიწამური 447.
წობენი 202, 233.
წუნდა (ციხე-ქალაქი) 454.
წუნდის საეპისკოპოსო 301.

ქანეთი, ტძანნიკე 260, 396, 413, 429.
ქანეთის მთა 413.
ქანიეთი 420.
ქანჭახა, ტძანძკონ (მღებ. ქანეთში) 413,
414.
ქერემი 301.
ქერშის ციხე 291.

ქოროხი, სპერი, ისპირი (მღ.) 24, 204,
403, 413, 417, 424, 454.
ქუვიშაური 420.
ქუვიში 420.
ქუნგვარი 420.
ქუნდილი 95.

ხალდე ნ. კალდე.
ხალდია ნ. კალდია.
ხალის სანახები 189.
ხართონი (მღებ. ქანეთში) 413, 414.
ხაშში 49.
ხანშატი 79.
ხანშატის ჯვარი 48, 63, 98.
ხევსურეთი 48, 51, 54, 79, 82, 83, 85,
89, 97, 116, 152, 285.
ხეთის ქვეყანა 103 ნ. აგრ. ხეტა.
ხერთვისი 454.
ხერკი (ქვეყანა) 453.

ხეტა, ხატტი 433 ნ. აგრ. ხეთის ქვეყანა.
ხეტუმ-მუხური, ხეტუმ-მუხური (სოფე-
ლია სამურზაყანოში) 161.
ხინო (სოფ.) 49.
ხობი (მღ.) 422.
ხორნაბუჯი 301.
ხორსადაბალი 405.
ხორძენე 196, 423.
ხოფის წყალი 417.
ხუნანი 301, 302, 450, 454 ნ. აგრ. მტლე-
რისა ციხე.
ხუტუმ-მუხური ნ. ხეტუმ-მუხური.

კალდე, ხალდე (სივანეთშია) 403.

შ

ჯავახეთი 68, 72, 74, 75, 178, 193, 199,
237, 301, 423, 451.

ჯავახეთის მთა 451.

ჯანიკ (მხარა ტრაპიზონის ოლქში) 396.

ჯაქვის მონასტერი (სოფ. სორშია, რაქაში)
55.

ჯვარი ნ. ჯვარის მონასტერი.

ჯვარი (სოფ.) 161.

ჯვარის მონასტერი, ჯვარი (მცხეთის მახ-
ლობლად) 269, 280, 381.

ჯიმასვარა 421.

ჯიხაიში (სოფ.) 421.

ჯიხანჯირი (სოფ.) 49.

ჯიხანჯირი (მთა) 420.

ჯუშათი. 420.

ჰ

ჰალიში (სოფ. ზემო სვანეთში) 134.

«ჰეგართა» ქვეყანა ნ. ეგართა, ქვეყანა.

ჰერეთი 194, 197, 198, 207 — 210.

213, 272, 280, 301, 302, 354, 384.

ჰერეთის საზღვრები 197.

ჰილლაკუ ნ. კილიკია.

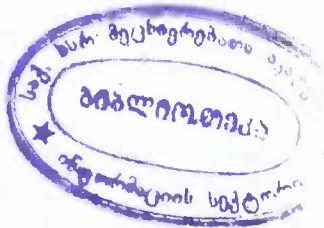
ჰიპპოსი ნ. ცხენის წყალი.

ჰორმიზდავანის ველი 175.

ჰრომი ნ. რომი.

ჰუნების ქვეყანა 321.

ჰური (ქალ) ნ. არტანუბ.



III. ნახავეზისა და სუკათაჲის საძიებელი

83

ნახ. 1:		9
ნახ. 2:		9
ნახ. 3:	საფლავები	10
ნახ. 4:		10
ნახ. 5:		11
ნახ. 6:	სამარის	12
ნახ. 7:	სურათები	13
ნახ. 8:		14
ნახ. 9:	სამთავროს უძველეს სასაფლაოზე საფლავები ნაპოვნი ნივთები: ფიბულა, ქამრის აბზინდა, ქინძისთავეები, ბრინჯაოს ირემი, ბეჭდები, ირმის რქა (პირველი ნივთი), საყვირი, ხეცსურეთშია ნაპოვნი (ამოღებულია წიგნიდან: Bayern, Untersuchungen über die ältesten Gräber- und Schatzfunde in Kaukasien, Berlin 1885, Taf. XII)	15
ნახ. 10:	ცხენის სურათი	16
ნახ. 11:	ნადირობის სურათი ¹	17
ნახ. 12:	ირმების სურათი	20
ნახ. 13:	თხების სურათი	20
ნახ. 14:	მონადირე და ცხოველი	21
ნახ. 15:	ცხოველებისა და ფრინველთა სურათები ²	22
ნახ. 16:	სამთავროს უძველეს სასაფლაოზე საფლავებში ნაპოვნი ნივთები: ისრის წვერები (ძელისა და ბრინჯაოსი), შუბის წვერები, ცული, ტანისამოსის საკიდი, მაშა და სადგისი (Bayern, Untersuchungen, Taf. VII)	34
ნახ. 17:	სამთავროს უძველეს სასაფლაოზე საფლავებში ნაპოვნი მახვილები, ხმლები და ცულები: შუაში მოთავსებული ხანჯლები რედკიშის ბანაქის ადგილშია ნაპოვნი (Bayern, Untersuchungen, Taf. XI)	35
ნახ. 18:	სამთავროს უძველეს სასაფლაოზე საფლავებში ნაპოვნი თიხის კერძეული და სტეფან-წმინდაში მოთხოილი ბრინჯაოს ნივთები (სამაჯური, ირმის სახის მოქლონი, ზარის საკიდები) და ოქროს საყურე (Bayern, Untersuchungen, Taf. XIII)	39
ნახ. 19:	სტეფან-წმინდაში მიწაში ნაპოვნი უძველესი ნაწებები (Bayern, Untersuchungen, Pl. II)	40
ნახ. 20:	მცხეთის ჯვარი აღმოსავლეთის მხრით	264
ნახ. 21:	სტეფანოზ ქართლისა პატრიკიოსის (ჯვარის მონასტ. ქანდაკება)	266
ნახ. 22:	ანდარნერსე ვპატოსი (ჯვარის მონასტ. ქანდაკება)	268

¹ ნახატები 1—8 და 10—11 ამოღებულია დე-მორჯან-ის MSC I წიგნიდან.

² ნახატები 12—15 ლითონის სარტყლების სურათებს წარმოადგენენ და ამოღებულია უიროზოვის წიგნიდან Über die kulturgeschichtliche Stellung des Kaukasus.

რედაქტორი
სიმ. შაუხჩიშვილი

*

კორექტორი
პ. ლაბარტაძე

*

ტექნიკური
დ. ჩიჩაძე

*

გადაეცა წარმოებას 20/X 50 წ. ხელმოწერილია დასაბეჭდათ 30/VII 51 წ. ტირაჟი 5000. უე 02967. ე
ქალაღი $70 \times 108 \frac{1}{16} = 16$ ქალაღის
ფურცელი—სასტამბო თაბ:ხი 43,84,
საგამომცემლო—35,950. გამომცემლობის შეკვეთა № 42.
სტამბის შეკვეთა № 387.

—
სტალინის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო
უნივერსიტეტის გამომცემლობის სტამბა,
უწივესიტეტის ქ. 1.