

ისტორიისა და  
ეთნოლოგიის  
ინსტიტუტი

3

# ქრონოსი

მრეწველობა

3

დაიბეჭდა შპს „პრინტჯეო“-ში  
თბილისი 2022



**Ivane Javakhishvili**  
**Tbilisi State University**

# CHRONOS

Journal of the  
Ivane Javakhishvili Institute of History and Ethnology

3

Tbilisi  
2022

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის  
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

# ქრონოსი

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის  
ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის ჟურნალი

3



თბილისი  
2022

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ივანე ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის ყოველწლიური, მრავალპროფილიანი, რეფერირებადი სამეცნიერო ჟურნალი „ქრონოსი“ აქვეყნებს ისტორიის, ეთნოლოგიის, ფიზიკური ანთროპოლოგიის, არქეოლოგიისა და ხელოვნების ისტორიის დარგებში შესრულებულ ორიგინალურ ნაშრომებს, რომლებიც ეხება საქართველოსა და მასთან დაკავშირებულ სამყაროს, რაც ხელს შეუწყობს ქართველოლოგიის პრობლემატიკის და რეგიონის ისტორიის უკეთ გააზრებას.

The Chronos is a peer-reviewed annual interdisciplinary scientific journal of Javakhishvili Institute of History and Ethnology at Ivane Javakhishvili Tbilisi State University. The journal publishes original works on history, ethnology, physical anthropology, archaeology and art history related to Georgia and the surrounding world; this will contribute to a better understanding of the problems of Kartvelology and the history of the region.

ჟურნალის რედაქცია პასუხს არ აგებს წარმოდგენილი ფოტო-მასალის საავტორო უფლებებზე. ავტორი ვალდებულია თავად მოიპოვოს მათი გამოქვეყნების უფლება.

The editors of the journal are not responsible for copyright of the presented photographic materials. The authors are obliged to obtain permission for reproducing them.

ჟურნალი დაიბეჭდა შპს „პრინტჯეო“-ში

ISSN 2667-9477

977-2667-9-4700-4

© ივანე ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი, 2022.

## სარედაქციო კოლეგია

ლიანა ბითაძე (ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ივანე ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი), დავით გაგოშიძე (საქართველოს ეროვნული მუზეუმი), შალვა გლოველი (კორნელი კეკელიძის სახელობის საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი), ვახტანგ გოლაძე (ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ივანე ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი), მარიამ დიდბუღიძე (გიორგი ჩუბინაშვილის სახელობის ქართული ხელოვნების ისტორიისა და ძეგლთა დაცვის ეროვნული კვლევითი ცენტრი), ვალერიან ვაშაკიძე (ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ივანე ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი), ალექსანდრე თვარაძე, მთ. რედაქტორი (ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ივანე ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი), ერიკ თუნო (რატგერსი, ნიუ-ჯერსის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, აშშ), ქევენ თუითი (მონრეალის უნივერსიტეტი, კანადა), ჰუბერტუს ფ. იანი (კემბრიჯის უნივერსიტეტი, გაერთიანებული სამეფო, დიდი ბრიტანეთი), ხათუნა ოსელიანი (ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ივანე ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი), ჰიროტაკე მადეა (ტოკიოს მეტროპოლიტენ უნივერსიტეტი, იაპონია), სალომე მელაძე (ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი), ნინო მინდაძე (ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ივანე ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი), დავით მინდორაშვილი (ოთარ ლორთქიფანიძის სახელობის არქეოლოგიური კვლევების ინსტიტუტი, საქართველოს ეროვნული მუზეუმი), გოდერძი ნარიმანიშვილი (საქართველოს ეროვნული მუზეუმი), ანეგრეტ პლონტკე-ლოუნინგი (იენის ფრიდრიხ შილერის უნივერსიტეტი, გერმანია), სტივენ რაპი (სემ ჰიუსტონის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, აშშ), გიორგი ქავთარაძე (ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ივანე ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი), ხათუნა ქოქრაშვილი (საქართველოს უნივერსიტეტი), დავით ყოლბაია (ვარშავის უნივერსიტეტი, პოლონეთი), ნათია ჯალაბაძე (ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ივანე ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი).

## Editorial Board

Liana Bitadze (Ivane Javakhishvili Institute of History and Ethnology of Ivane Javakhishvili Tbilisi State University), Davit Gagoshidze (Georgian National Museum), Shalva Gloveli (Korneli Kekelidze Georgian National Centre of Manuscripts), Vakhtang Goiladze (Ivane Javakhishvili Institute of History and Ethnology of Ivane Javakhishvili Tbilisi State University), Mariam Didebulidze (The George Chubinashvili National Research Centre for Georgian Art History and Heritage Preservation), Valerian Vashakidze (Ivane Javakhishvili Institute of History and Ethnology of Ivane Javakhishvili Tbilisi State University), Aleksandre Tvaradze, Editor-in-Chief (Ivane Javakhishvili Institute of History and Ethnology of Ivane Javakhishvili Tbilisi State University), Erik Thunø (Rutgers, The State University of New Jersey, USA), Kevin Tuite (Université de Montréal, Canada), Hubertus F. Jahn (University of Cambridge, United Kingdom), Khatuna Ioseliani (Ivane Javakhishvili Institute of History and Ethnology of Ivane Javakhishvili Tbilisi State University), Hirotake Maeda (Tokyo Metropolitan University, Japan), Salome Meladze (Ivane Javakhishvili Tbilisi State University), Nino Mindadze (Ivane Javakhishvili Institute of History and Ethnology of Ivane Javakhishvili Tbilisi State University), Davit Mindorashvili (Otar Lordkipanidze Institute of Archaeological Research, Georgian National Museum), Goderdzi Narimanishvili (Georgian National Museum), Annegret Plontke-Lüning (Friedrich-Schiller-Universität Jena, Germany), Stephen Rapp (Sam Houston State University, USA), Giorgi Kavtaradze (Ivane Javakhishvili Institute of History and Ethnology of Ivane Javakhishvili Tbilisi State University), Khatuna Kokrashvili (The University of Georgia), David Kolbaia (University of Warsaw, Poland), Natia Jalabadze (Ivane Javakhishvili Institute of History and Ethnology of Ivane Javakhishvili Tbilisi State University).

# სარჩევი

## ისტორია

### ჯეიმს ბილი

ახალი თვალსაზრისი ორბელთა აჯანყების დათარიღების და მნიშვნელობის შესახებ ..... 12

### ევანგელოს დოვასი

მურვან ყრუს ისტორიული სახის წარმოქმნაში მარვან იბნ მუჰამადის როლის ახლებური შეფასებისათვის ..... 24

### ვალერიან ვაშაკიძე

„საზღვრის“ ცნება კლასიკური და მომდევნო ხანის ბერძნულენოვან ტექსტებში..... 36

### ჯონ ლეითემ-სფრინელი

ღალატი და სუვერენიტეტი შუა საუკუნეების კავკასიაში ..... 50

### პაოლო პიცოლო, ანდრეა კარტნი

ეროვნული იდენტობისა და ისტორიული ცნობიერების ძიება მეტაისტორიულ მოვლენებში: დიდგორის, ჩუდის ტბის და კოსოვოს ბრძოლების გავლენა კოლექტიურ მესხიერებაზე და პოლიტიკურ ქმედებაზე..... 64

### ირაკლი ფალავა

სახალიფოს ადმინისტრაციული ერთეულის — — „თბილისის საამიროს“ დაარსება არა-ნარატიული წყაროების მიხედვით (ადრეულ-არაბული მონეტები და ლაპიდარული წარწერები საქართველოდან)..... 86

### დალი ჩიტუნაშვილი

ნინოს ჯვრის ისტორიის სვინაქსარული საკითხავი და მისთვის დართული ჯვრის მოგზაურობის ქრონოლოგია ..... 132

### მამუკა წურნუშია

დავით IV და ნიკიფორე II ფოკა: სამხედრო-პოლიტიკური პორტრეტები..... 145

## ეთნოლოგია

<b>ლავრენტი ჯანიაშვილი, ნათია ჯალაბაძე</b> ტრადიციის ცნება ქართულ კულტურულ კონტექსტში.....	174
--	-----

## ფიზიკური ანთროპოლოგია

<b>ლიანა ბითაძე, ელგუჯა ლაჭყეპიანი</b> ტრავმების სიხშირე და ტიპები ხევისურეთში: განვითარებული და გვიანი შუა საუკუნეების განათხარი მასალის მიხედვით .....	189
---	-----

## არქეოლოგია

<b>ქეთევან დიღმელაშვილი</b> სამეფო რანგის სამარხები მცხეთიდან სამეფო განსასვენებელთა პრობლემატიკის ქრილში .....	216
<b>დავით მინდორაშვილი</b> ერთი ეპიზოდი ხიხანის ციხის ისტორიიდან .....	230
<b>გოდერძი ნარიმანიშვილი</b> ნაქალაქარი ძალისა (მასალები საქართველო — — ირანის ურთიერთობისთვის ახ.წ. III-IV საუკუნეებში) .....	241

## ხელოვნების ისტორია

<b>კიტი მაჩაბელი</b> დამკვეთთა რეპრეზენტაცია ადრექრისტიანულ ქვაფვარათა რელიეფურ დეკორში .....	268
---	-----

## ერგა შნეურსონი

ქართული ეკლესიის გაღერვა  
ღვთის სახლის კარიბჭე მართალთათვის (ნაწილი I) ..... 292

## კუპლიკაცია

### ზაზა სხირტლაძე, ჯულია ბენიძე

უცნობი მასალები გარეჯის მრავალმთის  
წმ. იოანე ნათლისმცემლის მონასტრისა და მისი  
სიძველეების შესახებ პოლიევქტოს კარბელაშვილის  
პირად არქივში ..... 327

## ბასსენება

### ნათელა ვაჩნაძე

დრო და ადამიანები ..... 352

## წიგნის განხილვა

### ნუგზარ პაპუაშვილი

მონოგრაფია საქართველო-რუსეთის  
პოლიტიკურ და საეკლესიო ურთიერთობათა  
ისტორიაზე — PHILIPP AMMON, *Georgien zwischen  
Eigenstaatlichkeit und russischer Okkupation.  
Die Wurzeln des Konfliktes vom 18. Jh. bis 1924,*  
Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2020. .... 371

# CONTENTS

## HISTORY

### **James Baillie**

The Dating and Significance of the Orbeli Rebellion:  
A Reassessment..... 12

### **Evangelos Ntovas**

Revaluating the Role of Marwān b. Muhammad  
in the Creation of Murvan Qru..... 24

### **Valerian Vashakidze**

The Concept of the Border in the Greek Texts  
of the Classical and Subsequent Period ..... 36

### **John Latham-Sprinkle**

Treason and Sovereignty in the Medieval Caucasus ..... 50

### **Paolo Pizzolo and Andrea Carteny**

Tracing National Identity and Historical Consciousness  
through Metahistorical Events: The Impact of the  
Battles of Didgori, Lake Peipus, and Kosovo Polje on  
Collective Memory and Political Action..... 64

### **Irakli Paghava**

Founding the “Tiflīs Emirate”, Administrative  
Unit of the Caliphate, According to Non-Narrative  
Sources (Early Arab Coins and Lapidary  
Inscriptions from Georgia)..... 86

### **Dali Chitunashvili**

A Synaxarion Lesson of the History of  
St. Nino’s Cross and the Chronology  
of the Journey of the Cross ..... 132

### **Mamuka Tsurtsunia**

David IV and Nikephoros Phokas..... 145



## **Ethnology**

**Lavrenti Janiashvili, Natia Jalabadze**

The Concept of Tradition in the Georgian Cultural Context ..... 174

## **Physical Anthropology**

**Liana Bitadze, Elguja Latchkepiani**

Frequency and Types of Traumas in Khevsureti according  
to the Fossil Material of the High and Late Middle Ages ..... 189

## **Archaeology**

**Ketevan Digmelashvili**

The Royal Tombs from Mtskheta,  
Problems of Locating Kings' Graves ..... 216

**David Mindorashvili**

One Episode from the History of Khikhani Fortress ..... 230

**Goderdzi Narimanishvili**

Dzalisa Settlement (Materials for the Study of  
Georgian-Iranian Relations in the 3<sup>rd</sup>-4<sup>th</sup> Centuries AD)..... 241

## **Art History**

**Kitty Machabeli**

Commissioners' Representation in the Relief  
Decoration of Georgian Early Christian Stone Crosses ..... 268

**Erga Shneurson**

Georgian Church Porches  
The Gate to the House of God for the Righteous (Part I) ..... 292

## Publication

**Zaza Skhirtladze, Julia Benidze**

Unknown Materials on the Gareja Monastery of

St. John the Baptist and its Antiquities in the

Personal Archive of Polievktos Karbelashvili ..... 327

## Memory

**Natela Vachnadze**

Time and People..... 352

## Book Review

**Nugzar Papuashvili**

Review of the Monograph on the History of

Political and Church Relations between Georgia

and Russia – PHILIPP AMMON, *Georgien zwischen*

*Eigenstaatlichkeit und russischer Okkupation.*

*Die Wurzeln des Konfliktes vom 18. Jh. bis 1924,*

Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2020 ..... 371

James Baillie

## **The Dating and Significance of the Orbeli Rebellion: A Reassessment**

The rebellion of the Orbelis – as it has become known – is a pivotal point in the history of 12<sup>th</sup> century Georgia, one that significantly reshaped the entire uppermost echelon of society across the Bagrationid polity. Giorgi III's success in defeating the rebels gave him a brief window of exceptionally high freedom of action as a monarch, one in which he ensured the succession of his daughter Tamar as well as appointing a number of important officials of his choosing to replace defeated rebels. The loss of the Orbeli family in particular from the upper ranks of the Georgian court created space for previously less prominent families to take their place, with the greatest long-term beneficiaries being the Mkhargrdzeli (or, as they are referred to in Armenia, Zakarid) family.

The date of the Orbeli rebellion is largely considered to be a settled matter in scholarship on Georgian history: both the Armenian tradition (Vardan Areweltsi and Stepannos Orbelian) and the Georgian tradition (the Chronicle of Giorgi Lasha and His Time) place it in the year 1177, which is far more corroboration than most dating tends to get for the 12<sup>th</sup> century.<sup>1</sup> There are, however, some issues with this dating that may call it into question, which are examined later in this paper.

The detail of the rebellion matters for how we understand it not only as an event in its own right but as an expression of the factions and tensions that underpinned it. Historiographically, Georgian scholars have tended to treat the Orbelis as representative of a class tension of sorts between the interests of the landed nobility and the interests of the Bagrationid monarchy and state. In this view, Georgian monarchs tended to prefer centralising power and control in order to extend their material and military capacity, whereas the nobility preferred to retain a weaker monarchy in order to maximise their own power at its expense, in a zero-sum mechanism. Rebellions are an important point for assessing this interpretation, both because they show the conditions under

---

<sup>1</sup> Vardan Arewelts'i, *Compilation of History*, p. 76; Stepannos Orbelian, *History of the State of Sisakan*; Met'reveli, Jones (eds.), *Kartlis Tskhovreba*, p. 202 (Hereafter, KT for brevity).

which elites were prepared to directly challenge reigning monarchs, and because they may reveal factional connections and allegiances that would not have been recorded or seen as worthy of note in more ordinary times.

### **Background to the Rebellion**

To properly examine the significance of the Orbeli rebellion, we should first consider the full course of events as they appear in our various materials. The root of the tensions expressed in the 1170s go back at least to the crisis of the mid-1150s in which, with some variants, the elder son of Demet're I ascended the throne as David V for a period of just a few months before dying unexpectedly. One of David's few known acts as ruler is that he had given the coveted role of amirsp'asalar to Tirkash, a noble whose father had rebelled against Demet're and been executed.<sup>1</sup> Tirkash himself had, after a period serving the Shah-Armen rulers of Khlat and raiding Georgia, been imprisoned.<sup>2</sup> Rumours that David was murdered by the Orbelis who coveted the position of amirsp'asalar survive in some of the Armenian traditions, and certainly other supporters of David V are known to have fled Georgia after his death, indicating that there was a significant factional split.<sup>3</sup>

Whatever the circumstances of David's death, his death left not only the role of amirsp'asalar but also his son Demna in the hands of the Orbelis. Whether one sees them noble guardians loyal to his memory (as Stepannos Orbelian portrays them) or cynical murderers maximising their subsequent advantage (as we might expect from Vardan Arewelts'i's text), the Orbelis were clearly some of the most important nobles at Giorgi III's court thereafter. As a Georgio-Armenian family, their significance may partly have been derived from their ability to maintain links to Gregorian Armenian as well as Orthodox Georgian subjects of the Bagrationids, with a seat of power at Lori on the marchlands south of Kartli. It is notable in this regard that the Mkhargrdzeli family, who held a similar range of roles after the 1170s and particularly from the 1190s onwards, similarly had both Georgian and Armenian links. Stepannos Orbelian's portrayal notes the dual Georgian and Armenian naming traditions of the Orbeli family, though he ultimately also provides a semi-legendary origin in which the Orbelis are treated as ultimately being the descendants of Chinese nobles who fled many centuries earlier.<sup>4</sup>

It is difficult to tell whether long-running tensions formed between the Orbelis and Giorgi III through the 1160s, or whether the crisis was more isolated to the 1170s.

---

<sup>1</sup> Vardan Arewelts'i, *Compilation of History*, p. 74.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 71.

<sup>3</sup> Mkhitar Gosh, *The Aghuanian Chronicle*, p. 8.

<sup>4</sup> Stepannos Orbelian, *History of the State of Sisakan*, pp. 193-197.

Our sources tend to hint at tension: the Georgian chronicles have Ivane holding back Giorgi, both literally and metaphorically, in his war against Eldiguz, and Stepannos Orbelian explicitly mentions distrust between the two men.<sup>1</sup> These, however, are vignettes of human interaction, not more concrete maneuverings or actions. All of our material on this period post-dates the 1170s in its writing, and thus tends to see the preceding period in the light of what followed it, with few concrete discussions of events that would definitively show a growing crisis. As such, we cannot reasonably determine whether visions of tension in the chronicle portrayals of the 1160s reflect the contemporary or the post-1170s picture.

This brings us to the 1170s. The conventional reading of the narratives says that the Orbelis, likely hoping to install Demna as a more pliant ruler, rose up in 1177. As mentioned above, Georgian scholars have tended to see this as part of a wider tension between the Georgian state and monarchy on the one hand and the senior nobility on the other. Therefore, the assumption is often given that Demna was a simple figurehead at most, and that the Orbelis sought to effectively impose their own rule upon Georgia.<sup>2</sup> Certainly it is true that the Orbelis themselves have greater prominence in our source material – but given that all of our material is either from the Georgian victors for whom de-emphasising Demna was important, or from Armenian writers for whom the Georgio-Armenian Orbelis were a more interesting topic than a failed Georgian throne claimant, this should be considered unsurprising.

The rebels' initial attempt to capture Giorgi III at a place called Saxate failed: he fled to Tbilisi. Appointing the Kipchak general Kubasar as his new amirsp'asalar, Giorgi managed to wait the plotters and their army out and bring certain rebels, especially the Armenian general Sargis Mkhargrdzeli, over to his side. The balance of power thus tilted, Giorgi was able to counterattack, with his forces besieging Lori and with his allies the Grigolisdzes defeating the rebel eristavi in Kakheti. As Ivane Orbeli failed to secure rapid support from the Eldiguzids, eventually Demna was scared into surrendering himself personally by sneaking out of the castle. The Orbelis surrendered, and some time shortly thereafter were executed or blinded. There is, however, a major problem with the reading conventionally given for the Orbeli rebellion – namely that the conventional dating is inconsistent with other statements made in our sources. To these we can now turn.

---

<sup>1</sup> Ibid., p. 198; KT, p. 233.

<sup>2</sup> Met'reveli, *The Golden Age*, p. 124.

## The Dating of the Rebellion

Whilst kartvelologists have almost unanimously endorsed the 1177 dating of the rebellion, there has been some discussion on the issues around it previously.<sup>1</sup> The first particular chronological issue is around Liparit' Orbeli's flight to Persia. Stepannos Orbelian and the unnamed Georgian chronicler of the History and Eulogy of Monarchs both have Liparit' fleeing to Persia during the Orbeli rebellion, and specifically to the court of Atabeg Eldiguz, one of the most powerful regional potentates near to Georgia in Giorgi's reign.<sup>2</sup> We know, however, that Eldiguz was dead by 1177. The Islamic sources make this very clear: the typically accepted year of his death among scholars of the Seljuks, as used recently by Bařan and attested by Persian and Arabic chronicles, is 1175.<sup>3</sup> Ibn al-Athir puts Eldiguz' death even earlier, in 1173.<sup>4</sup> This problem has been visited before by scholars, in particular by Minorsky, whose proposal was simply that Liparit' must have in fact fled much earlier in the 1170s.<sup>5</sup>

This, however, cannot pass with as little comment as it is given in conventional treatments. The implication of this assessment is that there was almost half a decade between the eristavi of Kartli – the governor of the central province in Georgia, the brother of the amirsp'asalar, and thus one of the most senior figures in the realm – fleeing to the court of Giorgi's greatest regional rival, and the rebellion led by his brother. This implies a scenario in which the middle of the 1170s was dominated by a cold war situation where the rift between the Orbelis and Giorgi was so obvious that one of the most senior officials in the realm had been forced into exile, but neither side was willing to force the issue. We get no sense of this period existing in any of our chronicle materials: both the Georgian and Orbelian sources quite clearly discuss Liparit' fleeing as if it was part of the general course of events of the war, possibly after the conflict had turned against the Orbelian side.

The second chronological issue, and this is one that Minorsky does not consider, is the age of Demna. The prince, handed over to the Orbelis upon his father's death, must therefore have been born by 1155 and was probably born in 1154 or 1155 given Stepannos Orbelian's presentation of him as a babe in arms at the time. By 1177, then, we should expect him to have been around 22 years of age. Stepannos Orbelian's discussion of the causes of the rebellion, though, very explicitly presents Demna reaching

<sup>1</sup> ჯავახიშვილი, *თხზულებანი თორმეტ ცომად*, Vol. II, p. 329; Lordkipanidze, *Georgia in the 11<sup>th</sup>-12<sup>th</sup> Centuries*, pp. 132-133; Rayfield, *Edge of Empires: A History of Georgia*, pp. 103-105.

<sup>2</sup> Stepannos Orbelian, *History of the State of Sisakan*, p. 199; KT, p. 236.

<sup>3</sup> Bařan, *The Great Seljuqs*, p. 139; *The History of the Seljuq State (Akhbār al-dawla al-saljūqiyya)*, pp. 111-112; *The History of the Seljuq Turks from The Jāmi' ai-Tawārikh*, p. 150.

<sup>4</sup> *The Chronicle of Ibn al-Athir for the Crusading Period*, p. 211.

<sup>5</sup> Minorsky, *Caucasica II*, pp. 875-877.

his majority as being a primary cause of the rebellion breaking out at this point.<sup>1</sup> Twenty-two is far older than seems to have generally been treated as the age of majority in this period: for example, Giorgi Lasha, born in 1191, is generally thought to have been co-crowned in 1207 or 1210, thus aged 16 or 19. On the other hand, a date three or four years earlier than 1177 would have Demna's rebellion at around the age of eighteen which might be a more plausible time.

This is not the only explanation that has been raised for the timing of the rebellion: the contemporary sources note, though do not explicitly cite as a reason, the fact of Ivane Orbeli being passed over as a potential ruler for Ani after its capture in the early 1170s (the second time that the city had been captured by the Georgians in Giorgi's reign). This, too, however, occurred decidedly before 1177 according to our material, in the first half of the decade, so it cannot have been an immediate trigger for an 1177 rebellion.

An alternative chronology that fits with our statements in the sources can be outlined. Ivane cannot have rebelled before Giorgi's second capture of Ani, as just noted: this was in 1174 according to Vardan Arewelts'i. If the chronicles are correct in presenting Liparit's flight to Eldiguz as being coterminous with the rebellion, then the rebellion cannot have happened after Eldiguz' death in 1175. This would suggest a window of 1173-5, and most likely 1174, as being the year of the rebellion. This, in turn, fits far better with our other piece of difficult evidence, around the age of Demna: if he was born in around 1155, then 1173 would have been the year he turned eighteen, a much more plausible coming-of-age trigger that might have forced the issue of his potential rights and inheritance to the forefront.

The largest problem faced by this alternative chronology is the obvious one of, this being the case, where the widely agreed upon date of 1177 fits into the picture. It is difficult to tell how independent our reporting of this date is between sources, and this would be a useful piece of analysis for a future scholar: certainly it is quite possible that Stepannos Orbelian had access to both the Georgian Chronicles and Vardan Arewelts'i's text when writing his own later account, so we should not assume that these dates are a simple matter of independent sources corroborating one another. The core problem of where 1177 fits into the mixture, however, is a genuine issue for a re-dating of the rebellion: the most plausible explanation to fit the thesis comes from Vardan Arewelts'i's text, which places its 1177 dating after discussing not only the rebellion but also the purge and execution of the Orbelis.<sup>2</sup> It may, therefore, be the case that if the main body of the rebellion did not happen in 1177 but instead in 1173-4, but the dating

---

<sup>1</sup> Stepannos Orbelian, *History of the State of Sisakan*, p. 198.

<sup>2</sup> Vardan Arewelts'i, *Compilation of History*, p. 76.

of 1177, rather than being any sort of error, correctly identifies the point at which the defeated and imprisoned Orbelis were executed.

Georgian monarchs did not consistently execute their opponents, and there is no need to assume that the executions happened immediately after the rebellion: for example, Demet're only imprisoned Ivan Abuletisdze's son Tirkash for his raids against Georgia, as we noted earlier.<sup>1</sup> It is also not clear that his execution of Tirkash's father came immediately after the plot against him in circa 1130: the Chronicle of Giorgi Lasha dates the execution to the twentieth year of Demet're's reign, which would be 1145, fifteen years after the attempted rebellion.<sup>2</sup> Tamar is explicitly noted for her forgiveness to enemies, and certainly exiled or forgave rebel elites more often than she had people maimed or executed, but we should not necessarily expect that the converse norm was one of complete purging, and forcing opponents into exile as a routine matter was not an absolute innovation on Tamar's part.<sup>3</sup> This gives some potential credence to the idea that there may have been a time delay between the rebellions and the execution of the key rebels. The trigger for Giorgi to undertake such a purge may have been his strategy to ensure that the route to the throne was clear for Tamar, whose coming of age and co-coronation in the later part of the decade could then go ahead with the faction that had supported Demna permanently silenced.

There are reasonable objections to be made to the above alternative chronology: it is a theory rather than a certainty, as the attested 1177 date in multiple sources still has a strong *prima facie* case. This alternative reading does, however, resolve the outstanding issues of Demna's age at the time of the rebellion, and the chronicles' presentation of Liparit's flight to Eldiguz being during the rebellion itself: additionally, it provides a possible alternative origin for the 1177 date and suggests how it may relate to an 1173-1174 date for the rebellion conflict itself. There are a number of consequences both of this dating discussion and of the rebellion's wider impact which we should now consider.

### **Outcomes and Implications**

After the Orbeli rebellion, a number of important shifts happened in the elite social-political structure of Georgia, all of which were made possible by the rebellion. Firstly, a number of new appointments were made, some of which represented the long-term elevation of families to the uppermost echelons of Georgian political society (the Mkhari-

---

<sup>1</sup> Ibid., p. 74.

<sup>2</sup> KT, p. 202.

<sup>3</sup> KT, pp. 262-263.



grdzeli clan and the Grigolisdzes of Hereti in particular). As noted above, the Mkhargrdzelis formed something of an analogue to the Orbelis, as a fellow Armeno-Georgian noble family. The Grigolisdzes, who became eristavis of Hereti and replaced the K'olonk'elisdze family, seem likely to have been local Heretian aznauris. Other appointments included Kubasar's term as amirsp'asalar, a post in which he served until early in Tamar's sole reign.

The alignment between the ethnic or regional identities of these people and the roles they were appointed to is notable and needs explanation. Selection of 'weaker' external groups who are consequently more reliant on monarchs for their position has been theorised, but is hard to fully corroborate: given the reputation of the Kipchaks under David IV as likely to rebel, making one of their number the amirsp'asalar is unlikely to have been seen as a way to get a dependent, low-risk subordinate.<sup>1</sup> If Giorgi III was keen to reduce the power of elites, too, it would have made sense to push hard for Hereti not to go to a family with the deep roots in the area that the Grigolisdzes possessed. This pattern of appointments, in short, makes little sense if interpreted through the lens of a Georgian state keen to maximise its own power at the expense of that of the senior nobility.

What best links all of these cases, instead, is an issue of connectivity. We know that for some formal functions, such as raising troops, and likely more so for informal control, Georgian monarchs relied upon a distributed system in which they called upon their senior nobility who in turn called upon local notables, nobles, and generals.<sup>2</sup> It was, therefore, likely a necessity for these functions that. The need to have a highly promoted family with Armenian roots and links may thus have been a necessity given the importance of Armenian lands and peoples in Bagrationid territories – and eristavial families needed an effective set of local connections to fulfil their necessary functions in the Georgian hierarchy.

After this issue of appointments, the second and perhaps greater key outcome was at the royal level: the rebellion allowed Giorgi to effectively (and brutally) remove Demna from the potential line of succession, clearing the way for Tamar to be the obvious heir apparent.

Here, though, we must return to the chronology: for this is why it is not simply a trivial question of historical timings. If we take the conventional view – that the rebellion was in 1177 and Liparit's flight far earlier – then a number of conclusions should follow. It implies that Giorgi's plans for Tamar's accession were the most likely trigger point for the rebellion, as argued by Nikolaishvili.<sup>3</sup> Conversely, Ivane Orbeli's failure

---

<sup>1</sup> KT, pp. 189-190.

<sup>2</sup> KT, p. 249.

<sup>3</sup> Nikolaishvili, *Byzantium and the Georgian World c. 900-1210*, pp. 175-176.

to become ruler of Ani and Demna's own coming of age could not have been as significantly important if three to four years were allowed to elapse between these events and the rebellion itself. This would imply that concerns strictly related to the prospect of Tamar's succession – most obviously, her femininity – are more likely to have been important concerns for the rebels.

Conversely, the 1174 dating reverses many of these assumptions. It lets us follow Stepannos Orbelian's testimony in assuming that Demna's coming of age, not that of Tamar, was the primary trigger for rebellion, and it brings Ivane's failure at Ani far closer to the date of the rebellion, making those features potentially more key to our explanation. Centring Demna more as a trigger point may suggest that elite concerns were more focused on the relative initial strength of his claim at the time of his majority, rather than just seizing on his cause some years later when the prospect of Tamar as ruler came more sharply into focus. All Bagrationids in the twelfth century played heavily on dynastic connection for legitimacy, hence the practice of co-coronation and the heavy use of familial linkages in art containing monarchs.<sup>1</sup> Demna's claim may in fact have been the opposite of the conventional reading of puppet rulership – an attempt to ensure a ruler with a clearer dynastic legitimacy than Giorgi, and thereby best ensure the continued stability of a system in which the Orbelis were well established players.

Rather than seeing Demna as necessarily a simple puppet figure, as many scholars have done, these strands together could suggest perhaps a more complex relationship between Demna and the Orbelis than has often been hypothesised. Rather than trying to be simple powers behind the throne or generally weaken the monarchy, the Orbelis may have been most keen to clear their specific "lane" and gain a freer hand in operations in Armenia, much as the Mkhargrdzelis later succeeded in doing. An 1174 date increases the chance that the Orbelis' failures or frustrations in Ani may have played a significant role. Demna's cause, too, might have been seen as having more advantages simply from a stability perspective. There was no especially good reason for anyone to assume that Demna would in the long term be a weaker ruler than Giorgi and then Tamar, and if anything the opposite assumption might have been made – he had a clearly stronger patrilineal claim to the throne and, as a man, could have maintained a more traditional style of military leadership.

The outcome of the rebellion does not, in short, neatly fit with the conventional reading where the Orbelis were representative of a general tendency towards conflict between the monarchy and powerful nobility. Instead of generic ideas of noble-royal power struggle, we should consider the individual 'lanes' or loci of power around which power contests might occur. Many aspects of power that shaped such contests

---

<sup>1</sup> KT, p. 201; Eastmond, *Royal Renewal in Georgia: The Case of Queen Tamar*, pp. 289-291.

were probably inarticulate in nature, involving personal connectivity or regional links or aspects of personal identity, rather than being strictly articulated functions of state office-holding.

## Conclusions

The primary conclusion from the analysis presented here is that the dating of 1177 given in the chronicle materials for the Orbeli rebellion should, contrary to most current readings, not be treated as an unassailable matter of historical fact. If we reimagine our chronicle evidence without the presence of this particular date, historians would very likely conclude from the contextual evidence that the rebellion took place in 1174. Whilst the 1177 date is well attested and we cannot come to a final conclusion on this matter, the 1174 reading should still be taken seriously as a separate option. The multiple testimonies of Liparit's flight taking place during the rebellion, and Stepannos Orbelian's suggestion of Demna's coming of age as the rebellion's trigger point, should not be ignored or dismissed out of hand. Furthermore, there are alternative possibilities for the introduction and memorialisation of the 1177 date that do not necessarily preclude the majority of the rebellion's military action having occurred earlier in the decade.

This reinterpretation changes a number of variables in how we should see the matter of succession and what we might consider the most important factors in motivating elites to join or oppose it. The suggestion made by Stepannos Orbelian that it was Demna's majority that triggered the rebellion makes more sense if the rebellion was earlier in the 1170s, and may suggest a preference for Demna's greater legitimacy as a stabilising option being more important, rather than the rebellion being essentially reactive to Giorgi III proposing to crown his daughter.

The wider prosopographical context of the rebellion, too, should let us reconsider some of its impacts on the power structures of Georgia. Contrary to conventional assessments that have focused on the concept of an ongoing power struggle between elites and the monarchy, the turnover of leaders around the Orbeli rebellion does not suggest that it was primarily focused on installing pliant loyalists who would be more easily controlled by Giorgi III: instead, the key pattern is one of connections to particular local areas, elite constituencies or ethnic groups, which suggests the importance of such connectivity to the workings of the Bagrationid polity.

In the broad sweep of High Medieval Georgian history, the Orbeli rebellion is one of the best recorded points of conflict within the upper echelons of Caucasus society. Whilst the rebellion only represents a single data point, by looking at both the detail

of the events and the nature of the participants – as regards their gender, dynastic backgrounds, and their social and regional links – we can get a sense of the high importance of those elements and how they interacted with articulated office-holding, which can in turn provide an insight into alternative ways of looking at the power balances within Georgian elites in this period and thereby create openings for further reassessments of this critical period of Georgia’s history.

## Bibliography

### Primary sources

**Met’reveli, Jones (eds.), *Kartlis Tskhovreba*** – Met’reveli R., and Jones St. (eds.), *Kartlis Tskhovreba*, trans. Gamq’relidze D., Abashidze M., and Chant’uria A., Tbilisi, 2013.

**Mkhitar Gosh, *The Aghuanian Chronicle*** – Mkhitar Gosh, trans. Bedrosian R., *The Aghuanian Chronicle*, Long Branch, 2007.

**Stepannos Orbelian, *History of the State of Sisakan*** – Stepannos Orbelian, trans. Bedrosian R., *History of the State of Sisakan*, Long Branch, 2015.

***The History of the Seljuq State (Akḥbār al-dawla al-saljūqiyya)*** – Bosworth C. E. (trans.), *The History of the Seljuq State: A translation with commentary of the Akḥbār al-dawla al-saljūqiyya*, Abingdon, 2011.

***The History of the Seljuq Turks from The Jāmi' ai-Tawārīkh*** – Luther K. A. (trans.), *The History of the Seljuq Turks from The Jāmi' ai-Tawārīkh*, Richmond, 2001.

***The Chronicle of Ibn al-Athir for the Crusading Period*** – Ibn al-Athir, trans. Richards D. S., *The Chronicle of Ibn al-Athir for the Crusading Period*, Vol. 2, Aldershot, 2006.

**Vardan Arewelts'i, *Compilation of History*** – Vardan Arewelts'i, trans. Bedrosian R., Vardan Arewelts'i's *Compilation of History*, Long Branch, 2007.

### Secondary works

**Başan, *The Great Seljuqs*** – Başan A., *The Great Seljuqs: A History*, Abingdon, 2010.

**Eastmond, *Royal Renewal in Georgia: The Case of Queen Tamar*** – Eastmond A., *Royal Renewal in Georgia: The Case of Queen Tamar*, in Magdalino P. (Ed.), “New Constantines: the Rhythm of Imperial Renewal in Byzantium, 4<sup>th</sup>-13<sup>th</sup> Centuries”, Aldershot, 1994, pp. 283-293.

**ჯავახიშვილი, *თხზულებანი თორმეტ ტომად*, ტ. II** – ჯავახიშვილი ი., თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტ. II, თბილისი, 1983.

**Lordkipanidze, *Georgia in the 11<sup>th</sup>-12<sup>th</sup> Centuries*** – Lordkipanidze M., *Georgia in the 11<sup>th</sup>-12<sup>th</sup> Centuries*, Tbilisi, 1987.

**Met’reveli, *The Golden Age*** – Met’reveli R., *The Golden Age*, Tbilisi, 2010.

**Minorsky, ‘*Caucasica II*’** – Minorsky V., ‘*Caucasica II*’, in BSO[A]S, 13, No. 4, 1951, pp. 868-877.

**Nikolaishvili, *Byzantium and the Georgian World c. 900-1210*** – Nikolaishvili S., *Byzantium and the Georgian World c. 900-1210: Ideology of Kingship and Rhetoric in the Byzantine Periphery*, PhD Thesis, Central European University, 2019.

**Rayfield, *Edge of Empires: A History of Georgia*** – Rayfield D., *Edge of Empires: A History of Georgia*, London, 2012.

ჯეიმს ბეილი

## ახალი თვალსაზრისი ორბელთა აჯანყების დათარიღების და მნიშვნელობის შესახებ

რეზიუმე

სტატიაში ახლებურად არის შეფასებული მატიანეში დაცული ცნობა XII საუკუნის ბოლოს მომხდარი ორბელების აჯანყების თარიღისა და მნიშვნელობის შესახებ, როდესაც ორბელების ცნობილი გვარი წარუმატებლად ცდილობდა დაეცვა საკუთარ ბიძასთან, გიორგი III-თან დაპირისპირებული უფლისწული დემნას პრეტენზიები საქართველოს ტახტზე. მატიანეებში აჯანყების თარიღად ჩვეულებრივ 1177 წელია აღიარებული, მაგრამ ეს არ შეესაბამება ქართულ და სომხურ წყაროებში დამოწმებულ ზოგიერთ ცნობას, მათ შორის აჯანყების მონაწილეთა ასაკისა და გარდაცვალების დროის შესახებ. ამ ცნობების განხილვის საფუძველზე, აჯანყების დასაშვებ ალტერნატიულ სავარაუდო თარიღად სტატიაში შემოთავაზებულია 1174 წელი.

ნაშრომში ასევე საუბარია, თუ რა მნიშვნელობა აქვს დათარიღებას აჯანყებისა და მისი მიზეზების გაგებისთვის. თარიღით განისაზღვრება, რომ ეს აჯანყება ან სავარაუდოდ დაკავშირებული იყო დემნას სრულწლოვანებასთან, ან ის იყო რეაქცია გიორგი III-ის სურვილზე, როდესაც ის თამარის მემკვიდრედ აღიარებას აპირებდა. აჯანყებასთან მიმართებაში ქართველ დიდებულთა შეხედულებებისა და დაჯგუფებათა დამოკიდებულების ინტერპრეტაცია შესაძლებელია ნაწილობრივ მოხერხდეს აჯანყებულთა ბრძოლის

მიზეზთა ახსნის საფუძველზე. თუ დემნა იყო აჯანყების მნიშვნელოვანი მიზეზი, მაშინ მეტად სავარაუდოა, რომ აჯანყებას მემკვიდრეობის მამის ხაზით მომდინარეობის იდეოლოგიამ შეუწყო ხელი; ამაზე პირდაპირ შეიძლება მიუთითებდეს ის ფაქტი, რომ ორბელები 1170-იანი წლების დასაწყისში ვერ გახდნენ ანის მმართველები. პირიქით, თუ აჯანყება თამარის მემკვიდრედ გამოცხადებისთვის საფრთხეს წარმოადგენდა — ამ შემთხვევაში ალბათ უფრო მეტად უნდა ვივარაუდოთ აჯანყებისთვის უკვე დამკვიდრებული და გვიანი თარიღი — მაშინ, მემამბოხეების შეხედულებების ჩამოყალიბებაში მნიშვნელოვანი როლი თამარის სქესს უნდა ეთამაშა.

როგორც XII საუკუნის ტრანსკავკასიის ელიტარული საზოგადოების ერთ-ერთი ყველაზე თვალსაჩინო და კარგად დოკუმენტირებული გარდატეხა, ორბელთა აჯანყება გადამწყვეტია ჩვენთვის იმ სოციალური კავშირებისა და იდეოლოგიების გასაგებად, რომლებიც საფუძველად ედო ბაგრატიონთა პოლიტიკას. ზოგადად, ითვლება, რომ აჯანყების შედეგად გიორგი III-ის მეფობის ბოლო პერიოდი გამოირჩევა მის მიერ თანამდებობებზე დანიშნული უაღრესად ერთგული პირების სიმრავლით. ამ სტატიაში მოცემული ანალიზი წარმოადგენს ალტერნატიულ გაგებას, რომელშიც მოვლენების ახსნისას უპირატესობა ენიჭება დანიშნულ პირთა სოციალური კავშირების მნიშვნელობას. მოვლენების თარიღების ზემოხსენებულ დეტალურ ანალიზთან და შედეგად მიღებულ აჯანყების სავარაუდო მიზეზებთან დაკავშირებით, შეგვიძლია გამოვთქვათ ახალი ვარაუდი ორბელების აჯანყების და მის საფუძველში არსებული სოციალური კავშირების შესახებ. ამას ემყარებოდა საქართველოში დავა ხელისუფლებისათვის XII საუკუნის ბოლოს.

## Revaluating the Role of Marwān b. Muḥammad in the Creation of Murvan Qru

In Georgian sources, Murvan Qru is considered the commander, responsible for the Arab occupation of the country.<sup>1</sup> The most important of these sources, Pseudo-Juansher (ca. 800), identifies Murvan Qru with Marwān b. Muḥammad, governor of the northern district of the Caliphate from 732/735 to 744.<sup>2</sup> It is common among scholars to regard Pseudo-Juansher's information about the conquest as a multitude of events, depicting various campaigns integrated as one.<sup>3</sup> As a result, many scholars propose that Murvan Qru is a construction of various generals, active in the broader area of the Caucasus. The most prevailing opinion is that Murvan Qru is a compilation of Muḥammad b. Marwān and Marwān b. Muḥammad.<sup>4</sup> Others suggest that he was inspired by Maslama b. Abd al-Malik, Abd al 'Aziz b. Hatim b. an-Nu'man al-Bahili or even just Muḥammad b. Marwān.<sup>5</sup>

Regardless of Murvan Qru's identity, researchers agree that Marwān b. Muḥammad's Georgian Campaign was the main source of inspiration behind the creation of Murvan Qru's story.<sup>6</sup> They also argue that the former's campaign was the most decisive Arab military operation in Georgian territory to that date. As a result, every campaign preceding this was abbreviated and presented as sections of Marwān b. Muḥammad's operation in Pseudo-Juansher's text.

In this paper, we try re-examining the sources to reconsider the above-presented theses about Marwān b. Muḥammad's Georgian Campaign and its impact on Georgian

---

<sup>1</sup> Juansher Juansheriani, *The Life of Vakht'ang Gorgasali*, p. 111. Hereinafter: Pseudo-Juansher.

<sup>2</sup> Pseudo-Juansher, p. 111: "Murvan the Deaf approached Kartli. He was an Agarian amir and a son of Mohammed's tribe, who had been sent to Kartli by Eshim [Hisham] the al-mu'menin of Baghdad, who was son of Abdal-Melik of Baghdad of the same tribe". For his appointment in the Caucasus, see Khalifa b. Khayyāt, *Khalifa ibn Khayyat's History*, p. 230. Also see Blankinship, *The End of the Jihad State*, pp. 170-171.

<sup>3</sup> E.g. Martin-Hisard, *La domination byzantine*, p. 152.

<sup>4</sup> E.g., see Toumanoff, *Studies in Christian Caucasian History*, p. 351; Rapp, *Studies in Medieval Georgian Historiography*, pp. 384-385; Vacca, *Non-Muslim Provinces under Early Islam*, p. 153.

<sup>5</sup> For the identification with Maslama b. Abd al-Malik, see სანაძე, ბერაძე, *VIII საუკუნის I ნახევრის ქართლისა და ეგრისის პოლიტიკური ისტორიიდან* [Sanadze, Beradze, *On the Political History of Kartli and Egrisi in the First Half of the 8th Century*], გვ. 70-81, with Abd al Aziz, see ჩიქოვანი, *ერთ ბაღდადელის ვინაობის შესახებ* [Chikovani, *About The Deaf from Bagdadi*], გვ.132-137, and for Muhammad b. Marwān, see აბრამიშვილი, *სტეფანოზ მამფალის ფრესკული წარწერა* [Abramishvili, *Mural Inscription of Stepanoz Mampal*], გვ. 27-31.

<sup>6</sup> See e.g., Bíró, *Marwan ibn Muhammad's Georgian Campaign*, pp. 295-296.



historiography. We propose that this campaign did not actually take place and instead is a fictitious creation of Georgian historiography, operating as a *medium* of propaganda in domestic affairs.

To begin with the critical examination of this operation, it is necessary to analyze the campaign in Pseudo-Juansher's text.<sup>1</sup> According to the historian, the campaign was destructive for both Kartli and Egrisi. When Murvan Qru entered Georgian lands, he demolished all the cities and fortresses in Kartli, while hunting the noblemen escaping in Egrisi.<sup>2</sup> There, he captured crucial administrative centers, such as Tsikhe-goji and Apsilian Tskhumi.<sup>3</sup> His campaign ended in the fortress of Anakopia, where Kartvelians defeated the weakened by dysentery Arab forces. Finally, while returning to the Caliphate Murvan Qru's army was decimated, since his forces drowned because of the overflowing rivers of western Georgia.<sup>4</sup> Chosroids Mihr and Archil are in the spotlight of this story since they are depicted as the leaders of the resistance against Murvan Qru.<sup>5</sup> It must be noted that this text has been used by later narrative sources, regarding Murvan Qru's campaign.<sup>6</sup>

However, Arabic sources provide a different view of the Arab operations in the Caucasus during Marwān b. Muḥammad's governorship than the Georgian one. According to these sources, Marwān b. Muḥammad's campaigns targeted Khazars and the tribes in Dagestan and not Georgia. Both, Khalīfa b. Khayyāt and al-Ṭabarī date Marwān's first campaigns in the Caucasus at 735/117.<sup>7</sup> These campaigns were a two-prong attack against three fortresses under Alan dominion and Tumanshah in the Eastern Caucasus.<sup>8</sup> Next year, the Arab general operated against Wartanis in the Eastern Caucasus, while in 737/119 Marwān campaigned against the Khazars.<sup>9</sup> Arab historians write that with this operation, Marwān b. Muḥammad managed to occupy Khazar cities

---

<sup>1</sup> For the writer and the dating of the text see Rapp, *Studies in Medieval Georgian Historiography*, pp. 197-242 and especially pp. 235-242.

<sup>2</sup> Pseudo-Juansher, p. 111.

<sup>3</sup> Pseudo-Juansher, p. 111.

<sup>4</sup> Pseudo-Juansher, pp. 111-112.

<sup>5</sup> Pseudo-Juansher, pp. 111-112.

<sup>6</sup> This Arab General is the adversary in the *Martyrdom of Saints David and Constantine*, an eleventh-century hagiographic text. According to this, the two brothers formed the first line of defence against Murvan Qru and were eventually executed, because they refused to accept Islam. According to Sanadze and Arakhamia, the original text was composed regarding events of the sixth century, which was proceeded and edited to simulate the political situation of the eighth century. For more details, see სანაძე, არახამია, VI ს. ისტორიული ქრონიკა [Sanadze, Arakhamia, *The VI Century Historic Chronicle*], გვ. 110-120. For its ideological implications, see Martin-Hisard, *Les Arabes en Géorgie occidentale*, pp. 113-119.

<sup>7</sup> We should not that we will follow a double-dating system in the AD and Hijri years in the present study.

<sup>8</sup> Khalīfa b. Khayyāt, *Khalīfa ibn Khayyāt's History*, pp. 233-234, al-Ṭabarī, *The History of al-Ṭabarī*, p. 111.

<sup>9</sup> For 736/118, see Khalīfa b. Khayyāt, *Khalīfa ibn Khayyāt's History*, pp. 234-235.



such as Balanjar, Samandar, and al-Bayda while subjugating the Khagan.<sup>1</sup> After these events, he attacked the semi-autonomous tribes of Southeastern Caucasus, allies of the Khagan, targeting their subjugation.<sup>2</sup>

The comparative analysis of the sources leads us to reject at all that Marwān b. Muḥammad campaigned against Georgia during the years 735-740/117-122. This is highlighted by the cautious analysis of the following aspects: a) the area of the conflicts, b) the timing of the campaigns and c) the recognition of Arab authority in Georgia.

A) According to the Arabic sources, confronting the Khazars was Marwān b. Muḥammad's major operational target. Since the beginning of the 720s, the Caliphate tried to consolidate its presence in the broad area and especially in the passes to North Caucasus.<sup>3</sup> At the time of Marwān b. Muḥammad, the Caliphate aimed to prevail against the Khaganate and establish peace along the Northern border.<sup>4</sup> After causing a severe blow to the Khaganate, Arabs turned to the tribes in the eastern Caucasus to subjugate and then pacify the region. This prioritization is confirmed by numismatics. According to Schindel, numismatic evidence proves that the city-fortress of Derbent flourished during Marwān b. Muḥammad's governorship in the Umayyad North.<sup>5</sup> This can relate to the city's strategic importance during Marwān's struggle against the Khazars. It is evident that Marwān b. Muḥammad focused on the regions of conflict with his interest limited to the eastern Caucasus and not Georgia. As a result, Murvan Qru's campaign could not occur during Marwān b. Muḥammad's excursions against the Khazars.

B) It is of grave importance to determine the campaign's time frame.<sup>6</sup> As shown above, during 735-739/117-121 Marwān b. Muḥammad focused his efforts on the eastern Caucasus, a fact that proves that in this period he could not operate against Georgia. This led Tavadze to propose that the first Arab attacks against Georgia took place in 739/121 with an escalation in 740/122, after the campaigns in Dagestan.<sup>7</sup> We must look closer to the duration of Marwān b. Muḥammad's campaigns in Dagestan. According

---

<sup>1</sup> Khalīfa b. Khayyāt, *Khalifa ibn Khayyat's History*, p. 235, Balādhūri, *The origins of the Islamic state*, pp. 325-327.

<sup>2</sup> For Marwān b. Muḥammad's campaign in Eastern Caucasus, especially in modern-day South Dagestan, see Khalīfa b. Khayyāt, *Khalifa ibn Khayyat's History*, pp. 239-240; al-Ṭabarī, *The History of al-Ṭabarī*, p. 167; Ya'qūbī, *The Works of Ibn Wāḍiḥ al-Ya'qūbī*, p. 1036; Семёнов, *Хронология и маршруты арабских походов*, стр. 78-90.

<sup>3</sup> For an overview of the aims of Arab policy in the Caucasus in the 720s, see Blankinship, *The End of the Jihad State*, pp. 121-125.

<sup>4</sup> For the mild success of these operations, see Blankinship, *The End of the Jihad State*, pp. 172-174.

<sup>5</sup> Schindel, *Umayyad Copper Coinage*, p. 11.

<sup>6</sup> E.g., Toumanoff dates it in 736, while Bíró proposes 737 as the correct date. See Toumanoff, *Studies in Christian Caucasian History*, p. 405 and Bíró, *Marwan ibn Muhammad's Georgian Campaign*, pp. 295-299, respectively.

<sup>7</sup> თავაძე, *საქართველო VIII საუკუნეში* [Tavadze, *Georgia in the Eight Century*], გვ. 117-125.

to Khalīfa b. Khayyāt these campaigns took place in 739/121.<sup>1</sup> However, we should keep in mind that Khalīfa's description regards more than one military operation while it is evident that Marwān b. Muḥammad faced some difficulties in subjugating the tribes of the eastern Caucasus. These lead us to propose that the duration of the military operations against Dagestan spread more than one year. In support of this, Bal'amī's report of the one-year siege of the citadel that the lord of al-Sarir had withdrawn to is enough.<sup>2</sup> Even if this report is dismissed as Bal'amī's exaggeration, it is indicative of Marwān b. Muḥammad's struggle in these campaigns. Based on these, we support that the continuous preoccupation of the Arab armies in the aforementioned conflicts makes an excursion against Georgia impossible.

C) Studying the political dependency of Georgia with the Caliphate in the first half of the 8<sup>th</sup> century leads us towards the rejection of the campaign as a historical event. Even if we ignore the testimonies of the Arabic sources regarding the time and space of the Arab-Khazar hostilities, we cannot justify an Arab operation in Georgia during Marwān b. Muḥammad's governorship in the Umayyad North. The Arab dominion in Kartli began in 705/86 and was already consolidated before Marwān b. Muḥammad's campaigns against the Khazars.<sup>3</sup> This can be supported by the entrance of Arab armies in Tbilisi in 728/110 and 730/112, since Khalīfa b. Khayyāt does not mention an attack against the city, implying that Arabs used it as a station before a Khazar campaign.<sup>4</sup> Balādhūri also confirms this, since he writes that al-Jarrah b. Abdallah renewed the submission treaty with the people of Tbilisi, maybe in 730/112, adding a special clause

---

<sup>1</sup> Khalīfa b. Khayyāt, *Khalifa ibn Khayyat's History*, pp. 239-240.

<sup>2</sup> Bal'amī, *Chronique de Abou Djafar Mo'hammed*, pp. 290-291. Semenov also notices the extending of the campaigns after 739. See Семёнов, *Хронология и маршруты арабских походов*, стр. 82, 87. Also see Blankinship, *The End of the Jihad State*, p. 175, in which he states that Marwān b. Muḥammad's final campaigns against Dagestan can be dated to 740/122.

<sup>3</sup> ფაღავა, *საქართველოში არაბთა ბატონობის პერიოდიზაცია* [Paghava, *Periodization of Arab Sway in Georgia*], გვ. 252-254; ფაღავა, *შუასაუკუნოვან საქართველოში* [Paghava, *In the Medieval Georgia*], გვ. 22-24.

<sup>4</sup> Khalīfa b. Khayyāt, *Khalifa ibn Khayyat's History*, pp. 222 & 224, respectively.

regarding taxing issues.<sup>1</sup> This status quo in Tbilisi highlights the Arab overlordship in the region at the beginning of the 730s. So, since the Arab dominion was already consolidated, we should wonder why the Arabs would unleash a destructive attack against their subordinates in Kartli.

This can also be attested by looking into the obligations of a subordinate to their suzerain. It is known that the subordinates in the Caucasus were obliged to supply troops to the Caliphate.<sup>2</sup> Toumanoff is certain that the Presiding Prince of Kartli provided Marwān b. Muḥammad with troops for his campaigns against the Khazars.<sup>3</sup> Even though Toumanoff does not base his hypothesis on the sources, the testimonies of Ibn A'tham al-Kūfī and Lewond are able to confirm it. According to the first, when Marwān b. Muḥammad arrived at Kisal, he summoned all *Armenian Lords* (*mulūk Armīniyah*) to fulfill their obligations by campaigning with him against the Khaganate.<sup>4</sup> The ethnonym *Armenian* in the context of an Arabic source usually includes all the people in the administrative district of Armīniya, Armenians, Georgians, and Caucasian Albanians, which implies that Marwān b. Muḥammad summoned all his subordinates in the region.<sup>5</sup> Lewond seems to confirm that the subordinates of the Caliph took part in these campaigns. In more detail, the Armenian historian writes that Marwān b. Muḥammad summoned the Armenian Ishkhan, Ashot Bagratuni, and his nakharars with their ca-

---

<sup>1</sup> Balādhūri, *The origins of the Islamic state*, p. 317. We can assume that the renewal took place in 730, before the entrance of the Arab armies into the city, in their way to operate against the Khazars. This must be the case, because al-Jarrah b. Abdallah was appointed governor in the Umayyad North in 729, which implies that he could not renew the treaty in 728. C.f. Blankinship, *The End of the Jihad State*, pp. 122-123. Blankinship dates the treaty to 724, proposing that the Arabs captured the city, imposing the *kharaj* on its people, in their campaign against the Alans. It should be noted that neither Balādhūri nor the other sources describing the Alan campaign of 724, mention an attack against the city of Tbilisi. Moreover, the terms of the renewed treaty and especially the clause about taxing point out that al-Jarrah wanted to reward the people of the city and keep them in the Arab sphere of influence during a period of struggle against the Khazars. This can relate to the city's strategic importance near the Darial Pass, one of the Arab points of entry in Alania and consequently to Khazars. For al-Jarrah b. Abdallah's governorship, see Khalīfa b. Khayyāt, *Khalifa ibn Khayyat's History*, p. 224.

<sup>2</sup> E.g., for this clause in the treaty of 654 in Tbilisi, see Balādhūri, *The origins of the Islamic state*, p. 316. For the Armenian parallel, see Laurent (rev. Canard M.), *L'Arménie entre Byzance et l'Islam depuis la conquête Arabe jusqu'en 886*, pp. 55-56.

<sup>3</sup> Toumanoff, *Studies in Christian Caucasian History*, p. 405.

<sup>4</sup> Ibn A'tham al-Kūfī, *Kitāb al-futūh*, p. 162.

<sup>5</sup> We must note that the term Armīniya could also include territories outside of Caliphal borders. Ibn A'tham al-Kūfī writes that at the beginning of the campaign, Marwān b. Muḥammad *occupied every Armenian fortress* (see n. 30). In this case, these fortresses must refer to the regions of the North Caucasus and especially in Alania. This can be confirmed by looking into Khalīfa b. Khayyāt's testimony about the campaigns of 737 (see n. 15). The historian writes that Marwān b. Muḥammad roamed far into Armenia, namely into Alania and Khazaria. So, we propose that these *Armenian fortresses* should be identified with the three Alan fortresses that Marwān b. Muḥammad captured in 735 (see n. 13). C.f. Blankinship, *The End of the Jihad State*, p. 172, in which he states that these *Armenian fortresses* relate to Mamikonian castles.

valry to campaign on his side against the Khazars.<sup>1</sup> The Arab dominion in Kartli and Ashot's example lead us to accept that the Presiding Prince of Kartli also took part in Marwān's campaign. But who was this Presiding Prince?

Toumanoff, based on the *Royal Lists* of Georgia, identified the Prince with Guar-am III, the Younger.<sup>2</sup> Other scholars, based on the Ateni Inscription in Sioni, have proposed that the Chosroid Step'anoz should be considered in this position.<sup>3</sup> However, we believe that the identification with Step'anoz cannot be the case. Firstly, he is considered an ally of the Byzantine Empire, as it seems that he received the title of Eristav of Egrisi by the Emperor.<sup>4</sup> We can assume that the title of *eristav of eristavs of the Kartvels and the Megrels*, which appears in the inscription of Ateni, also derived from the Byzantine court and did not refer to the office that Step'anoz had during the Arab dominion of the country. Instead, it may refer to Step'anoz's claims in Georgia, claims that originated and were backed up by the Byzantines and their allies in the country, as an effort to counterbalance the Arabs. Therefore, the Arab administration would hesitate to recognize a Byzantine ally for the office of Presiding Prince of Kartvelians, especially in a region without a permanent military presence.<sup>5</sup> So, it is most likely that the Arabs would bestow the office of Presiding Prince of Kartli in a pro-Arab house, instead of the Chosroids.

Given the fact that the Presiding Prince must have belonged to a pro-Arab faction and that Kartvelians helped Marwān b. Muḥammad in his struggle against the Khazars, we should rule out an Arab campaign against Kartli. Consequently, we must study the political situation in Egrisi to completely reject the possibility of an Arab attack in the region during Marwān b. Muḥammad's campaigns against the Khaganate. According to the sources, the Arab dominion in the region took place at the end of the seventh century. In particular, Theophanes testifies that Egrisi accepted Arab suzerainty in 697 when Patrician Sergius submitted to the Caliph.<sup>6</sup> Moreover, he points out that in the first decade of the eighth century, Arabs had been recognized as suzerains of the

<sup>1</sup> Lewond Vardapet, *Discours Historique*, pp. 110-113.

<sup>2</sup> Toumanoff, *Studies in Christian Caucasian History*, pp. 404-405.

<sup>3</sup> For the inscription, see აბრამიშვილი, სტეფანოზ მამფალის ფრესკული წარწერა [Abramishvili, *Mural Inscription of Stepanoz Mampal*], გვ. 68. For the identification with Step'anoz, see სანაძე, ბერაძე, *VIII საუკუნის I ნახევრის ქართლისა და ეგრისის პოლიტიკური ისტორიიდან* [Sanadze, Beradze, *On the Political History of Kartli and Egrisi in the First Half of the 8th Century*], გვ. 70-71.

<sup>4</sup> სანაძე, ბერაძე, *VIII საუკუნის I ნახევრის ქართლისა და ეგრისის პოლიტიკური ისტორიიდან* [Sanadze, Beradze, *On the Political History of Kartli and Egrisi in the First Half of the 8th Century*], გვ. 70-71.

<sup>5</sup> For their Armenian example, see Τακτιράκογλου, *Η Αρμενία μεταξύ Βυζαντίου και Χαλιφάτου*, pp. 119-123. We have no reason to doubt that the Presiding Prince of Kartli had the same responsibilities towards the Arab administration.

<sup>6</sup> Theophanes, *Chronographia*, p. 370.

Abasgia, Egrisi and Kartli.<sup>1</sup> Later, the chronographer writes about the arrival of an Arab army in Tsikhe-goji, aiming to relieve the city from a Byzantine siege, an event that probably took place at the beginning of the 710s.<sup>2</sup> According to al-Ṭabarī, the next Arab attack in the area dates to 738/120, when Sulaymān b. Hishām campaigned against the Byzantines and captured Sindirah (Σιδηροῦν in the Greek sources), a fortress in Abasgia, something that Theophanes confirms.<sup>3</sup>

These events show that after the Arab subjugation of the region, Arabs campaigned in the western Caucasus either to protect their interests from the Byzantines or to attack military outposts occupied by the Empire. This suggests that Egrisi recognized Arab overlordship in the first half of the eighth century. Since there is no evidence in the sources pointing otherwise, we have no reason to doubt that during Marwān b. Muḥammad's governorship the situation had been altered.<sup>4</sup> So, the Caliphal suzerainty over Egrisi is another testimony that leads us to reject that Marwān b. Muḥammad campaigned against Georgia.

Since this is the case, we should wonder why Pseudo-Juansher included Marwān b. Muḥammad in his text. According to some scholars, the text depicts real events, concerning the Arab attacks in Georgia, while others emphasize the issues of ideology and propaganda.<sup>5</sup> In particular, Martin-Hisard considers that the text was prompted by a Chosroid environment to highlight their rights in the governorship of the country and their links with the Byzantine Empire.<sup>6</sup>

It is clear in the text that only the House of Chosroids and its alliance with the Empire would bring victory in the struggle against the Arabs. This can be attested in the Byzantine and Georgian retreat, which is interpreted as a part of a prophecy, according to which this retreat would be followed by their predominance in the future.<sup>7</sup> In this context, the victory against Murvan Qru could work in the text as the validation of that prophecy and as proof that the House of Chosroids was chosen by the Divine Providence to liberate and then rule the country. Given the fact that Pseudo-Juansher wrote in a period when the House of Chosroids had fallen in decline, we can assume that his

---

<sup>1</sup> Theophanes, *Chronographia*, p. 391.

<sup>2</sup> Theophanes, *Chronographia*, p. 393.

<sup>3</sup> al-Ṭabarī, *The History of al-Ṭabarī*, p. 167; Theophanes, *Chronographia*, p. 411.

<sup>4</sup> We must note that Toumanoff's thesis that after 729 the Byzantines recaptured the whole region of Egrisi, because of the destruction of the Arab armies by the Khazars cannot be confirmed by the sources. See Toumanoff, *Studies in Christian Caucasian History*, p. 405 n. 52.

<sup>5</sup> For the thesis about the historical accuracy of the text, see თავაძე, *საქართველო VIII საუკუნეში* [Tavadze, *Georgia in the Eight Century*], გვ. 118-126.

<sup>6</sup> Martin-Hisard, *Les Arabes en Géorgie occidentale*, pp. 111-112.

<sup>7</sup> Pseudo-Juansher, p. 110; Martin-Hisard, *Les Arabes en Géorgie occidentale*, pp. 110-111.

target was to propagandize their right to rule the country to his contemporaries at the beginning of the ninth century.<sup>1</sup>

The importance of a victory against the Arabs that could work as a form of legalization against the other political parties in the county is highlighted by the study of the emperor's epistle to Archil, after the defeat of the Arabs, which Pseudo-Juansher allegedly saves. According to this, the emperor declared that *we [the Byzantines] will destroy the Agarians and all who have been raised by them will fall, while those who glorify us will rise.*<sup>2</sup> The Arab allies in this passage may be identified with the ruling House of Kartli that recognized the Arab suzerainty. It is evident that Pseudo-Juansher aimed to remind that the Pro-Arab Georgians would be destroyed inevitably when the Byzantines returned to the Caucasus and the Chosroids would be restored as the rulers of the country. Since Georgians did not actually defeat the Arabs during Marwān b. Muḥammad's time, Pseudo-Juansher had to create a narration to prove his point. Correctly, Martin-Hisard has stated that his target was not to write history but to praise the Chosroids, Mihr, and Archil.<sup>3</sup>

Pseudo-Juansher's target was to state that since Chosroids prevailed against the foreign invaders in the past, they will eventually rise against the political factions inside the country supporting them. In this context, we should discuss the introduction of Marwān b. Muḥammad in Pseudo-Juansher's text. His campaigns in the Caucasus were used as a background in his attempts to create a basis of legitimacy for the Chosroids. This may derive from Marwān b. Muḥammad's known military activity in the Caucasus. We have already mentioned that in Pseudo-Juansher's text, we may find information concerning various Arab operations in the area. According to Bíró, there are some events incorporated that can be traced to the so-called "Muddy Campaign".<sup>4</sup> Pseudo-Juansher used the available information to create his narration and we can assume that Marwān b. Muḥammad's first campaigns against the Alans in 735/117 were employed for these propagandistic purposes. It seems that the information about the Arab army crossing Kartli to attack the Alans was transfigured by the historian in order to create a story about the Great Arab attack on Georgia and its repulsion by the Chosroids.

To summarise, we have shown that Marwān b. Muḥammad's campaigns in the Caucasus did not include Georgia, since geographical, chronological, and political pa-

---

<sup>1</sup> At this time the Kingdom of Abkhazia had been created, the Arab rule had been consolidated and the Bagratids had started to emerge. It is true that in this political landscape, the House of the Chosroids had been neglected. See Martin-Hisard, *Les Arabes en Géorgie occidentale*, p. 113.

<sup>2</sup> Pseudo-Juansher, p. 112.

<sup>3</sup> Martin-Hisard, *Les Arabes en Géorgie occidentale*, p. 113.

<sup>4</sup> For this campaign, see Khalīfa b. Khayyāt, *Khalifa ibn Khayyat's History*, p. 222 and for the information regarding it in Pseudo-Juansher's text, see Bíró, *Marwan ibn Muhammad's Georgian Campaign*, pp. 298-299.



rameters lead us to reject that the campaign happened at all. Marwān's priority was indeed in the Eastern Caucasus, against the Khazar Khaganate and its allies. Marwān b. Muḥammad was used as a role model for the creation of Murvan Qru because his campaigns in the area of the Eastern Caucasus had some impact on Kartli. Firstly, the Arab Armies used this region as one of their bases before the Khazar campaigns, while Kartvelians sided with Marwān b. Muḥammad in his military operations, as they were his subordinates. Since Marwān b. Muḥammad's Georgian Campaign is a fictitious creation of Pseudo-Juansher, Murvan Qru was used as a symbol of the destruction that the Arab administration – and mostly the pro-Arab Kartvelian Houses – managed in Georgia. Their pro-Arab stance was condemned by Pseudo-Juansher, since with their assistance towards the Caliphate, they became enemies of the Divine Province and as a result, incapable of running the country, a role that only the pro-Byzantines and glorified in the eyes of God Chosroids could assume. Finally, it is evident that the story of Murvan Qru had been constructed to revive the claims of the Chosroids, a House declining in the 9<sup>th</sup> century.

## Bibliography

### Primary sources

**al-Ṭabarī, *The History of al-Ṭabarī*** – al-Ṭabarī, *The History of al-Ṭabarī (Ta'rikh al-rusul wa'l-muluk): The End of Expansion*, vol. XXV, (tr. Blankinship Y.K.), New York, 1989.

**Balādhūri, *The origins of the Islamic state*** – Balādhūri, *The origins of the Islamic state, being a translation from the Arabic, accompanied with annotations, geographic and historic notes of the Kitāb fitūh albuldān of al-Imām abu-l Abbās Ahmad ibn-Jābir al-Balādhuri*, (tr. Hitti P.), Columbia, 1916.

**Bal'amī, *Chronique de Abou Djafar Mo'hammed*** – Bal'amī, *Chronique de Abou Djafar Mo'hammed ben Djarir ben Yezin Tabari, traduite sur la version persane d'abou 'ali Mo'hammed Bel'ami*, vol. 4 (tr. Zotenberg H.), Nogent le Rotrou, 1874.

**Ibn A'tham al-Kūfī, *Kitāb al-futūh*** – Ibn A'tham al-Kūfī, *Kitāb al-futūh*, vol. 7, (ed. Shīrī 'A.), Beirut, 1991.

**Juansher Juansheriani, *The Life of Vakht'ang Gorgasali*** – Juansher Juansheriani, *The Life of Vakht'ang Gorgasali* (tr. Gamq'relidze D.), *The Georgian Chronicles of Kartlis Tskhovreba (A History of Georgia)* (ed. Jones S.), Tbilisi, 2014.

**Khalīfa b. Khayyāṭ, *Khalifa ibn Khayyat's History*** – Khalīfa b. Khayyāṭ, *Khalifa ibn Khayyat's History on the Umayyad Dynasty (660–750)* (tr. Wurtzel C.), Liverpool, 2015.

**Lewond Vardapet, *Discours Historique*** – Lewond Vardapet, *Discours Historique*, (tr. Martin-Hisard B.) aven en annexe: *La correspondance d' Umar et de Leon*, (tr. Mahe J. P. & ed. Hakobian A.), Paris, 2015.

**Theophanes, *Chronographia*** – Theophanes, *Chronographia* (ed. De Boor C.), Leipzig, 1883.

**Ya'qūbī, *The Works of Ibn Wāḍih al-Ya'qūbī*** – Ya'qūbī, *The Works of Ibn Wāḍih al-Ya'qūbī*, An English Translation (ed. Gordon S. M., Robinson F. C., Rowson K. E., Fishbein M.), Leiden & Boston, 2018.

### Secondary bibliography

**აბრამიშვილი, სტეფანოზ მამფალის ფრესკული წარწერა** — აბრამიშვილი გ., სტეფანოზ მამფალის ფრესკული წარწერა ატენის სიონში [Abramishvili G., *Mural Inscription of Stepanoz Mampal in the Ateni Sioni*], (საქართველოს ისტორიის წყაროები 5), თბილისი, 1977.

**Biró, *Marwan ibn Muhammad's Georgian Campaign*** – Biró B. M., *Marwan ibn Muhammad's Georgian Campaign*, “Acta Orientalia XXIX Academiae Scientiarum Hungaricae”, 1975, pp. 289-299.

**Blankinship, *The End of the Jihad State*** – Blankinship Y. K., *The End of the Jihad State: The Reign of Hisham Ibn Abd al-Malik and the Collapse of the Umayyads*, New York, 1994.

**ჩიქოვანი, ყრუ ბალდადელის ვინაობის შესახებ** — ჩიქოვანი დ., ყრუ ბალდადელის ვინაობისა და მარვან იბნ მუჰამედის ქართული თიკუნის შესახებ [Chikovani D., *About The Deaf from Bagdadi and Marwan ibn Muhamed's Georgian Nickname*], 26, XXI, 2019, გვ. 132-137.

**Laurent (rev. Canard M.), *L'Armenie entre Byzance et l'Islam depuis la conquete Arabe jusqu'en 886*** – Laurent J. (rev. Canard M.), *L'Armenie entre Byzance et l'Islam depuis la conquete Arabe jusqu'en 886*, Lisbonne, 1980.

**Martin-Hisard, *La domination byzantine*** – Martin-Hisard B., *La domination byzantine sur le littoral oriental du Pont-Euxin (milieu VIIe-VIIIe siècles)*, “Byzantinobulgaria”, 7, 1981, pp. 141-156.

**Martin-Hisard, *Les Arabes en Géorgie occidentale*** – Martin-Hisard B., *Les Arabes en Géorgie occidentale au VIIIe siècle. Étude sur l'idéologie politique géorgienne*, BK, 40, 1982, pp. 105-138.

**ფალავა, საქართველოში არაბთა ბატონობის პერიოდიზაცია** — ფალავა ი., საქართველოში არაბთა ბატონობის პერიოდიზაცია (ნუმისმატიკური მონა-



ცემების გათვალისწინებით) [Paghava I., *Periodization of Arab Sway in Georgia (Considering the Numismatic Data)*], „ახლო აღმოსავლეთი და საქართველო“, VIII, 2014, გვ. 250-257.

**ფალავა, შუასაუკუნოვან საქართველოში** — ფალავა ი., შუასაუკუნოვან საქართველოში ნუმისმატიკური ევოლუციის ანალიზი (VIII-XIII სს.) [Paghava I., *Analysis of Numismatic Evolution in the Medieval Georgia (8<sup>th</sup>-13<sup>th</sup> C.)*], თბილისი, 2015.

**Rapp, *Studies in Medieval Georgian Historiography*** – Rapp S., *Studies in Medieval Georgian Historiography: Early Texts and Eurasian Contexts*, Leuven, 2003.

**სანაძე, ბერაძე, VIII საუკუნის I ნახევრის ქართლისა და ეგრისის პოლიტიკური ისტორიიდან** — სანაძე მ., ბერაძე თ., VIII საუკუნის I ნახევრის ქართლისა და ეგრისის პოლიტიკური ისტორიიდან [Sanadze M., Beradze T., *On the Political History of Kartli and Egrisi in the First Half of the 8th Century*], ძნ, X, 2004, გვ. 70-81.

**სანაძე, არახამია, VI ს. ისტორიული ქრონიკა** — სანაძე მ., არახამია გ., VI ს. ისტორიული ქრონიკა „დავით და კონსტანტინეს წამებაში“ [Sanadze M., Arakhamia G., *The VI Century Historic Chronicle in “The Martyrdom of Davit and Kostantin”*], თბილისი, 2013.

**Семёнов, Хронология и маршруты арабских походов** – Семёнов Г.И., *Хронология и маршруты арабских походов в нагорный Дагестан в период наместничества на Кавказе Марвана ибн Мухаммада*, “Восток” (Oriens), 6, 2018.

**Schindel, *Umayyad Copper Coinage*** – Schindel N., *Umayyad Copper Coinage in the Name of Marwan II. b. Muhammad from the Caucasus – Additional Comments*, JONS, 202, 2010, pp. 8-11.

**თავაძე, საქართველო VIII საუკუნეში** — თავაძე ლ., საქართველო VIII საუკუნეში: პოლიტიკური ისტორია [Tavadze L., *Georgia in the Eight Century: A Political History*], თბილისი, 2020.

**Такирτάкоγλου, Η Αρμενία μεταξὺ Βυζαντίου και Χαλιφάτου** – Такирτάкоγλου К., *Η Αρμενία μεταξὺ Βυζαντίου και Χαλιφάτου (885-929)*, Αθήνα, 2018.

**Toumanoff, *Studies in Christian Caucasian History*** – Toumanoff C., *Studies in Christian Caucasian History*, Georgetown, 1963.

**Vacca, *Non-Muslim Provinces under Early Islam*** – Vacca A., *Non-Muslim Provinces under Early Islam: Islamic Rule and Iranian Legitimacy in Armenia and Caucasian Albania*, Cambridge, 2017.

**მურვან ყრუს ისტორიული სახის წარმოქმნაში  
მარვან იბნ მუჰამადის როლის ახლებური შეფასებისათვის**

რეზიუმე

სტატიაში განხილულია ჰიპოთეზა, რომელიც ქართულ წყაროებში მოხსენიებული მურვან ყრუს ლაშქრობას, კავკასიაში მარვან იბნ მუჰამადის მიერ 735-740 წლებში განხორციელებული ლაშქრობებიდან ერთ-ერთად წარმოგვიდგენს. ამის საპირისპიროდ, მიგვაჩნია, რომ ეს ლაშქრობა ქართულ ისტორიულ წყაროებში ფიქციაა და მიზნად ისახავს ხოსროიდთა სახლის განდიდებას.

არაბული, სომხური, ბერძნული და ქართული წყაროების კრიტიკული შესწავლა ცხადყოფს, რომ:

ა) მარვან იბნ მუჰამადი საერთოდ არ მოქმედებდა საქართველოს წინააღმდეგ. ამას მოწმობს ფაქტი, რომ მარვან იბნ მუჰამადის მიზანი ამ ლაშქრობების სერიაში იყო ხაზართა სახაკანოსა და სამხრეთ დაღესტნის რეგიონში მისი ქვეშევრდომების დამორჩილება. უფრო მეტიც, ამ ლაშქრობების ქრონოლოგიური ჩარჩო გვაფიქრებინებს, რომ მარვან იბნ მუჰამადის ჯარს იმ დროს საქართველოზე თავდასხმა არ შეეძლო.

ბ) არაბთა ბატონობა საქართველოში უკვე დამკვიდრებული იყო მარვან იბნ მუჰამადის ხაზართა სახაკანოს წინააღმდეგ ლაშქრობებამდე. აშკარაა, რომ VIII საუკუნის დასაწყისიდან ქართლმა უკვე აღიარა არაბთა სიუზერენობა, რაც დასტურდება, როგორც წერილობითი წყაროებით, ისე ნუმიზმატიკური მასალით. შედეგად, ჩვენ ვფიქრობთ, რომ ქართლის ხელმძღვანელი ერისმთავარი, რომელიც მიგვაჩნია პრო-არაბული დაჯგუფების წევრად ქართლში და არ ვაიგივებთ მას ხოსროიდ სტეფანოზთან, ეხმარებოდა მარვან იბნ მუჰამადს ხაზართა წინააღმდეგ ბრძოლაში.

გ) მარვან იბნ მუჰამადის მურვან ყრუდ ქცევა არის ხოსროიანების სასარგებლოდ წარმოებული პროპაგანდის შედეგი, რომელიც მიმართული იყო საქართველოში არსებული პროარაბული დაჯგუფებების წინააღმდეგ. ამის საფუძველზე, მარვან იბნ მუჰამადის დამარცხება ხოსროიანებთან შეიძლება აიხსნას, როგორც ფსევდო-ჯუანშერის მცდელობა დამტკიცოს, რომ ხოსროიანები ღვთის განგებით ქვეყნის გასათავისუფლებლად და სამართავად აირჩიეს.

## „საზღვრის“ ცნება კლასიკური და მომდევნო ხანის ბერძნულენოვან ტექსტებში<sup>1</sup>

ანტიკური ცივილიზაციის დაახლ. 2000-წლიან ხანგრძლივ მონაკვეთში (ძვ. წ. II ათასწლეულის დასაწყისიდან ახ. წ. IV საუკუნემდე) ქართველური მოდგმის ტომების განსახლების არეალისა და ისტორიული საქართველოს ტერიტორიაზე წარმოქმნილი პოლიტიკური ერთეულების საზღვრების დადგენა-დაზუსტებისათვის, ძველალმოსავლურ წყაროებთან ერთად, ბერძნულენოვან ტექსტებს პირველხარისხოვანი მნიშვნელობა ენიჭება. განსაკუთრებით ეს ითქმის იმ ხანაზე, რომელიც, ტრადიციული დაყოფით, კლასიკურ (ძვ. წ. V-IV სს.), ელინისტურ (ძვ. წ. IV-II/1 სს.) და რომაულ (ძვ. წ. II/1-ახ. წ. IV სს.) პერიოდებს მოიცავს. თამამად შეიძლება ითქვას, რომ აღნიშნული დროის ბერძენ ავტორთა თხზულებები ფაქტობრივად წერილობით წყაროთა ძირითადი ბაზაა, რომელიც მდიდარ მასალას იძლევა თანადროულ ისტორიულ საქართველოში მიმდინარე ეთნო-კულტურული, პოლიტიკური, სოციალური და სხვა პროცესების შესახებ. სწორედ მათი მნიშვნელობიდან გამომდინარე, ვიდრე ჩვენთვის საინტერესო საკითხებთან დაკავშირებით ამა თუ იმ ცნობის კრიტიკულ განხილვას შევუდგებით, საჭიროდ მიგვაჩნია, პირველ რიგში, გავარკვიოთ თავად „საზღვრის“ ცნება ძველბერძნულ მწერლობაში და ის ტერმინები, რომელთაც ამ ცნების გადმოსაცემად იყენებდნენ.

ზოგადად უნდა აღინიშნოს, რომ, საყოველთაოდ გაზიარებული თვალსაზრისით, ეთნიკურ ერთობათა შექმნის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი პირობა არის განსაზღვრული ტერიტორია, რომელიც ათასწლეულების მანძილზე ყალიბდება. ამ ხნის განმავლობაში მოსახლეობა იმდენად ერწყმის მას, რომ თავის განუყოფელ ნაწილად, „მშობლიურად“ აღიქვამს; თაობიდან თაობას გადაეცემა ცოდნა იმის შესახებ, რომ „მშობლიური მიწა“ დასაბამითგან დაკავშირებულია მოცემული ხალხის ისტორიულ ბედთან. ამავდროულად, ნებისმიერი ეთნოსის თვითმყოფადობის გამოვლენის ერთ-ერთი ფორმა მეზობლებისგან გამიჯვნაა. ეთნიკური ჯგუფის წევრები თვითიდენტიფიკაციას მხოლოდ სხვებთან დაპირისპირების გზით ახდენენ. ამიტომაც უძველესი კულტურის ხალხების წარმოდგენით, „სამყარო“, „ქვეყანა“ იყო ის ადგილი, სადაც „ჩვენ“ ჯგუფი ცხოვრობდა. ეს იყო მონესრიგებული, კარგად ნაცნობი კონკრეტული ტერიტორია, სადაც წესრიგი და ადამიანთა შორის თანხმობა სუფევდა. აღნიშნული გეოგრაფიული არეალი, რომელიც ეთნოსის ცნობიერებაში მკაცრად

<sup>1</sup> წაკითხულია მოხსენებად კავკასიოლოგიის საერთაშორისო კონგრესზე (თბილისი, 2022 წ. 3-5 ოქტომბერი), რომელიც განხორციელდა შოთა რუსთაველის საქართველოს ეროვნული სამეცნიერო ფონდის მხარდაჭერით [გრანტის ნომერი CS-II-22-223].

იყო შემოსაზღვრული, მკვეთრად იმიჯნებოდა იმ სივრცისაგან, სადაც „სხვები“, „ისინი“ სახლობდნენ.<sup>1</sup> ამიტომაც თითოეული ეთნოსი თავგანწირვით იცავდა თავის საკუთარ საცხოვრისს და მის ხელყოფას ვერაფრით ეგუებოდა. ნ. ბერძენიშვილი შენიშნავს: „ქვეყანა მხოლოდ საზღვრებში წარმოიდგინება. უსაზღვრო ქვეყანა უაზრობაა. ამდენადვე ნომადს, რომელმაც თავისი სახე-ტილოს საზღვარი არ იცის, არც ქვეყანა აქვს“.<sup>2</sup> რა თქმა უნდა, მეცნიერის ეს თვალსაზრისი არ გულისხმობს იმას, რომ ნომადებს თავიანთი საცხოვრებელი გეოგრაფიული არეალი არ გააჩნიათ, მაგრამ კლასიკური გაგებით ქვეყანა, რაც ბინადარ ხალხებს აქვთ და რომელსაც თავისი ისტორიული საზღვრები ახასიათებს, მომთაბარეთათვის მართლაც უცხო იყო.

ჩვენთვის საინტერესო საკითხის შესწავლისათვის კლასიკური და შემდგომი ხანის ბერძნულენოვან ტექსტების შერჩევა შემთხვევით არ მომხდარა. ერთ-ერთი მიზეზია ის, რომ კლასიკურამდელი პერიოდის (ე. ი. ანტიკური ძეგლების გამოჩენიდან ძვ. წ. VI ს-ის ბოლომდე) ავტორებისათვის დამახასიათებელია რეალობის მითოლოგიური აზროვნების კრიტიკიუმებით აღქმა და მათში კავკასია და, შესაბამისად, ქართველური სამყაროც, პრომეთესა და არგონავტების თქმულებების კონტექსტშია გააზრებული; კლასიკურ ეპოქაში უკვე წინა პლანზე გამოდის ფაქტებისა და მოვლენების კრიტიკული ხედვა. ამ პერიოდში კავკასია თანდათანობით ლეგენდარულის სფეროდან რეალურში გადადის როგორც ტერმინოლოგიური, ასევე ისტორიულ-გეოგრაფიული თვალსაზრისით და იღებს უფრო კონკრეტულად გამოკვეთილ ხასიათს.<sup>3</sup> ბუნებრივია, ამას ხელი შეუწყო „დიდმა ბერძნულმა კოლონიზაციამ“, რომელიც აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთში ძვ. წ. VI ს-დან ივარაუდება. ამ პროცესმა და სხვა ისტორიულმა მოვლენებმა (ბერძენ-სპარსელთა ომები, ალექსანდრე მაკედონელის აზიაში ლაშქრობა, რომის იმპერიის აღმოსავლეთით გაფართოება და მითრიდატე VI ევპატორის ომები, რომაულ-პართიული დაპირისპირება და სხვ.) თანდათანობით გააღრმავა ბერძენ-რომაელ ავტორთა ცოდნა ქართველური სამყაროს შესახებ.

სხვა მიზეზი იმისა, რომ ჩვენ კლასიკური და შემდგომი პერიოდის ბერძნულენოვანი ტექსტებით შემოვიფარგლებით, თავად ანტიკური ეპოქის აზროვნებაში მომხდარი ცვლილებებია. ცნობილია, რომ ძველი ბერძნული საზოგადოება ძვ. წ. VIII ს-მდე (ე. ი. პოლისურ პერიოდამდე) წარმოადგენდა კონგლომერატს მარტივი დუალური ოპოზიციით „ἐθνοί-δῆμοι“ („წარჩინებულები“ — „რიგითი მოსახლეობა“), სადაც ინდივიდუუმები შეადგენდ-

<sup>1</sup> დანვრ. იხ.: ვაშაკიძე, *სახელმწიფო ტერიტორია*, გვ. 60-67 (ლიტ. იქვე).

<sup>2</sup> ბერძენიშვილი, *საქართველოს ისტორიის საკითხები*, VIII, გვ. 107.

<sup>3</sup> გორდუზიანი, *უგულავა, კავკასია/კავკასოსი*, გვ. 28.

ნენ ტერიტორიულ-გენტილურ და არა სოციალურ-პოლიტიკურ ერთობას.<sup>1</sup> პოლისურ საბერძნეთში ტერმინები „ელინი“ და „ბარბაროსი“, რომლებიც თავდაპირველად მხოლოდ ბერძნულად და არაბერძნულად მოლაპარაკეებს აღნიშნავდა, სრულიად ახალ ელფერს იძენს. ელინები პოლისებში მცხოვრები თავისუფალი და თავისუფლებისმოყვარე ხალხია, ბარბაროსები კი — ყველა დანარჩენი, თუნდაც ბერძენთა მონათესავე.<sup>2</sup> კლასიკურ ხანაში ხდება გააზრება იმ ნიშან-თვისებებისა, რაც საერთო აქვთ ელინებს. ჰეროდოტოსი (ძვ. წ. 485-424 წწ.) „ისტორიაში“ (VIII, 144) სრულიად ერთმნიშვნელოვნად აღნიშნავს: „ელინებს ერთი სისხლი და ერთი ენა აქვთ. საერთო აქვთ ღმერთების ტაძრები, მსხვერპლშენიერვები და წეს-ჩვეულებები“.<sup>3</sup> ბერძენი ავტორისათვის ელინების ერთობას განაპირობებს საერთო წარმომავლობა, ენა, რელიგიური წარმოდგენები და მასთან დაკავშირებული რიტუალი. ამგვარი სოციალური ერთობის აღსანიშნავად ტერმინი „ἔθνος“/„ეთნოსი“ კლასიკური პერიოდიდან მოყოლებული მტკიცედ იკიდებს ფეხს. ამ დრომდე „ეთნოსი“ (რომლის ძირითადი მნიშვნელობაა „ჯიში“) გამოიყენებოდა როგორც ადამიანთა, ისე სხვა ცოცხალი ორგანიზმების წარმომავლობის, გვარის, მოდგმის, სახეობის, ჯილაგის, გუნდის და ა. შ. გადმოსაცემად.

ამრიგად, ტერმინმა „ეთნოსმა“ ჰეროდოტოსის დროიდან ბერძნულ მწერლობაში შეიძინა თავისი ძირითადი მნიშვნელობა; ის უპირატესად მიემართება ადამიანთა საზოგადოებას და აღნიშნავს „ტომს“, „ხალხს“. თავად ჰეროდოტოსისთვის „ეთნოსი“ მკაცრად ჩამოყალიბებული ცნებაა, რაც კარგად ჩანს ზემოთ მოტანილი ელინთა დახასიათებიდან, თუმცა ის თავისი თხზულების სხვა მონაკვეთში კიდევ უფრო აზუსტებს „ეთნოსის“ ნიშნებს. ისტორიკოსის აზრით, „მთელი ეგვიპტე არის ის ქვეყანა, რომელიც ეგვიპტელებითაა დასახლებული ისევე, როგორც კილიკიე კილიკიელებით და ასირიე ასირიელებით“ (II, 17);<sup>4</sup> ან „კოლხიდიდან მიდიამი გადასასვლელი დიდი არაა, მხოლოდ ერთი ტომია ამ ქვეყნებს შორის, ესაა სასპეირების ტომი“ (I, 104).<sup>5</sup> სრულიად ცხადია, რომ ეგვიპტელებს, კილიკიელებს, ასირიელებს, კოლხებს, მიდიელებს (ბუნებრივია, სასპეირებსაც) ჰეროდოტოსი „ეთნოსებად“ განიხილავს. ყოველ მათგანს თავისი საკუთარი ქვეყანა აქვს, რასაც მონიშნავს ტერმინები: Αἴγυπτος – ქვეყანა ეგვიპტე და Αἰγύπτιοι — ეგვიპტელები. Ἀσσυρίη – ქვეყანა ასირიე/ ასირია და Ἀσσύριοι — ასირიელები, Κίλικη — ქვეყანა კილიკიე/ კილიკია და Κίλικες — კილიკიელები, Κολλίς — ქვეყანა კოლხიდა და Κόλχοι

<sup>1</sup> Яйленко, *Архаическая Греция*, გვ. 154-155.

<sup>2</sup> გორდეზიანი, *ძველი ისტორიის ნარკვევები*, გვ. 26.

<sup>3</sup> ჰეროდოტე, *ისტორია*, ტ. II, გვ. 534.

<sup>4</sup> ჰეროდოტე, *ისტორია*, ტ. I, გვ. 124.

<sup>5</sup> იქვე, გვ. 76.

— კოლხები, Μηδακί — ქვეყანა მიდია და Μῆδοι — მიდიელები და ა. შ. გამოდის, რომ ჰეროდოტოსის აზრით, ქვეყანას, ანუ კონკრეტულ საზღვრებში მოქცეულ ტერიტორიას, ერთი ეთნოსი ასახლებს და ეს უკანასკნელი ქვეყნის სახელის მიხედვით იწოდება. ე. ი. ეგვიპტელები ეგვიპტის მაცხოვრებლები არიან, კილიკელები — კილიკიისა, ასირიელები — ასირიისა, კოლხები — კოლხიდისა, მიდიელები — მიდიისა. ამდენად, თუ ზემოთქმულს შევაჯამებთ, მივიღებთ „ეთნოსის“ ჰეროდოტოსისეულ განმარტებას: „ეთნოსი“ არის ადამიანთა საზოგადოება, რომელსაც აქვს მკაცრად განსაზღვრული ტერიტორია, ანუ საკუთარი ქვეყანა, საერთო წარმომავლობა (ერთი სისხლი), ერთი ენა, რელიგიური რწმენა და მასთან დაკავშირებული რიტუალი. აქ არ შეიძლება შეუმჩნეველი დაგვრჩეს ის ფაქტი, რომ თავად ელინებთან დაკავშირებით ჰეროდოტოსი არსად ახსენებს მათ საერთო ქვეყანას. ვფიქრობთ, ეს შეიძლება იმით აიხსნას, რომ ჰეროდოტოსი რაციონალურად მოაზროვნე ისტორიკოსია და მისი დროისათვის არსებულ რეალობას უწევს ანგარიშს. აღნიშნული პერიოდისათვის კი ძველი ბერძნები ისტორიული სამშობლოს გარდა მთელ ხმელთაშუაზღვისპირეთსა და შავიზღვისპირეთს იყვნენ მოდებულნი, ხოლო სახელმწიფოს მოწყობის პოლისური სისტემის გამო მათ ერთიანი და ისეთივე შემოსაზღვრული ქვეყანა არ გააჩნდათ როგორც მაგ., ეგვიპტელებს, ასირიელებს, მიდიელებსა და სხვა ეთნოსებს.

აუცილებლად უნდა ითქვას, რომ ამ საკითხების განხილვისას კიდევ ერთი საინტერესო კითხვა ჩნდება: თუ ჰეროდოტოსისეული „ეთნოსის“ ცნების გააზრება მეტ-ნაკლებად გასაგებია, როგორ ესმოდათ ეს ტერმინი ან მისი ადგილობრივი შესატყვისი (ასეთის არსებობის შემთხვევაში) იმ ტომებსა და ხალხებს, რომელთაც ბერძენი ავტორი ეთნოსებად მოიხსენიებს? ცხადია, ეს პრობლემა სპეციალურ კვლევას მოითხოვს და ცდება წინამდებარე ნაშრომის მიზნებს. ჩვენ ზემომოტანილი მსჯელობა იმისთვის დაგვჭირდა, რომ გვეჩვენებინა, „საზღვრის“ ცნების შესწავლისათვის რატომ შემოვიფარგლებით კლასიკური და შემდგომი ხანის ბერძნულენოვანი წყაროებით.

ვიდრე ჰეროდოტოსის „ისტორიაში“ საზღვრის ცნებას და მის აღმნიშვნელ ტერმინებს შევხებით, კიდევ ერთხელ უნდა ითქვას, რომ მისი წინამორბედი ავტორები ჰეკატეოს მილეტოსელი (დაახლ. ძვ. წ. 560-480 წწ.), ესქილე (ძვ. წ. 525/524-456/455 წწ.), სოფოკლე (ძვ. წ. 497/496-406/403 წწ.), პინდაროსი (ძვ. წ. 532/518-443 წწ.) ქართველური მოდგმის ტომების ან მათი საცხოვრისის შესახებ მხოლოდ ზოგადი მინიშნებებით კმაყოფილდებიან. მაგ., ესქილესთან ხალიბების სამყოფელი არის „ზღვის ხელმარცხნივ“, „პონტოს სანაპიროზე“; კოლხისი „მდებარეობს სკვითიაში“ და ა. შ. მიუხედავად ამისა, ყურადღებას იქცევს რამდენიმე პასაჟი. იმავე ესქილესთან ნათქვამია: „პოეტი



მას (ტანაისს) უწოდებს საზღვარს (ῥοῦν), განმსაზღვრელს (ῥιζμῶν) და გამყოფს ხმელეთისა, ე. ი. ორი მიწისა — ევროპისა და აზიის, როგორც ამბობს აგრეთვე პერიეგეტესი: „ევროპას აზიისგან შუაში ყოფს (ῥιζμῶν) ტანაისი“.<sup>1</sup> ბერძენ ტრაგიკოსთან გამოყენებული „ῥοῦν“ (ჰოროს) არის მიჯნა, სამანი, საზღვარი; „ῥιζμῶν“ (ჰორისმოს) — გამმიჯვნელი, განმსაზღვრელი, საზღვრის დამდები; „ῥιζμῶν“ (ჰორიდო) კი ზმნაა, რომელიც აღნიშნავს საზღვრის დადგენას, საზღვრის დადებას. ბოლო ორი სიტყვის ძირია „ῥοῦν“ — „ჰოროს“. ე. ი. „საზღვრის“ გადმოსაცემად ესქილე იყენებს ტერმინს „ჰოროსს“, რაც მისთვის ორ ქვეყანას, ევროპასა და აზიას შორის გამყოფ მიჯნას ნარმოადგენს.

ჰეკატეოს მილეტოსელის ცნობით, „მოსხები, კოლხების ტომი, მატეიენების მეზობელი (παρθεχθῶν)“.<sup>2</sup> ეს უკანასკნელი ტერმინი ნიშნავს მახლობლად, მეზობლად, მიმდებარედ, მოსაზღვრედ მყოფს.

იგივე ავტორი წერს: „ხალიბოის (ე. ი. ხალიბებს — ვ. ვ.) სამხრეთიდან ესაზღვრებიან (ῥοισαῖστος) არმენიელები“.<sup>3</sup> „ῥοισαῖστος“ („ῥοισαῖστος“ მისი იონიური ფორმა) მნიშვნელობაა მოსაზღვრე, მომიჯნავე, ასევე მოსაზღვრე ქვეყნის მცხოვრები-მეზობელი. აღსანიშნავია, რომ მოტანილი ტერმინის ძირია „ῥοῦν“/„ჰოროს“, რომელზეც ზემოთ იყო საუბარი. ამდენად, გამოდის, რომ ორი ხალხის (ამ შემთხვევაში ხალიბებისა და არმენიელების) საცხოვრისის გასამიჯნად ჰეკატეოს მილეტოსელიც იყენებს ტერმინ „ჰოროსს“.

თავიდანვე უნდა აღინიშნოს, რომ ხსენებულ ტერმინს და მისგან ნაწარმოებ სიტყვებს ხშირად მიმართავს ჰეროდოტოსიც. მისი თქმით, „მიდიის საგამგებლოსა და ლიდიას შორის საზღვარი (ῥοῦν) იყო მდინარე ჰალისი“ (I, 72).<sup>4</sup> „ῥοῦნ“ არის „ῥοῦν“ — „ჰოროსის“ იონიური ფორმა.

ჰეროდოტოსი წერს, რომ მეოტისის ტბა „საზღვრავს (ῥοῦν) სამეფო სკვითებსა და სავრომატებს“ (IV, 57).<sup>5</sup> „ῥοῦნ“ — „ῥοῦნ“ არის ზმნა, რომელზეც ითქვა, რომ ის ნიშნავს საზღვრის დადებას. ვფიქრობთ, რთული შესამჩნევი არ არის, რომ ის ნაწარმოებია ძირიდან „ῥοῦნ“ — „ჰოროს“.

როგორც ვხედავთ, პირველ შემთხვევაში ჰეროდოტოსი ერთმანეთისაგან მიჯნავს ორ ქვეყანას, ხოლო მეორე შემთხვევაში — ორ ეთნოსს. ორივე ეპიზოდის გადმოცემისას ისტორიკოსი „საზღვრის“ ცნების გადმოსაცემად იყენებს ტერმინს „ῥοῦნ“ — „ჰოროსს“. ანალოგიური ვითარებაა V, 52-ში, სადაც ნათქვამია: „კილიკიისა და არმენიის საზღვარი („ῥοῦნ“) მოდის სანაოსნო

<sup>1</sup> ესქილე, *მიჯაჭვული პრომეთე*, გვ. 72.

<sup>2</sup> ჰეკატეოს მილეტოსელი, *დედამიწის აღწერა*, გვ. 80.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 6.

<sup>4</sup> ჰეროდოტოსი, *ისტორია*, გვ. 83.

<sup>5</sup> იქვე, გვ. 100.

მდინარეზე, რომლის სახელიც არის ევფრატესი“.<sup>1</sup> ამდენად, სრულიად ერთმნიშვნელოვნად უნდა ითქვას, რომ ჰეროდოტოსი ქვეყნების ან ეთნოსების საცხოვრისი ტერიტორიების ერთმანეთისაგან გამოსაყოფად იყენებს ტერმინს „ბრიც“ — „ჰოროს“.

თუ ჰეროდოტოსის თხზულებიდან ზემოთ მოტანილ მაგალითებს დავუკვირდებით, ცხადი გახდება, რომ ბერძენი ისტორიკოსისათვის ქვეყნებსა თუ ეთნოსებს შორის საზღვარი, უპირველეს ყოვლისა, ბუნებრივ ზღუდეებზე გადის. გავიხსენოთ, რომ მიდიასა და ლიდიას მდ. ჰალისი ჰყოფს, კილიკიასა და არმენიას — მდ. ევფრატესი, სკვითებსა და სავრომატებს — მეოტისის ტბა. ვფიქრობთ, ეს სრულიად გასაგებია, რადგან ბუნებრივი საზღვრები ყველაზე უკეთ მიჯნავდა ქვეყნებსა და ხალხებს და ეს საყოველთაოდ გავრცელებული პრაქტიკა იყო. იქ, სადაც ამის შესაძლებლობა არ არსებობდა, საზღვრის აღმნიშვნელი ნიშნები გამოიყენებოდა. ჰეროდოტოსის თქმით, ქსერქსესი „მივიდა ქალაქ კიდრარაში, რომელიც მდებარეობს ფრიგიელთა და ლიდიელთა საზღვარზე. აქ სვეტი იყო დარჭობილი, კროისოსის მიერ დადგმული, რომლის წარწერაც ამ საზღვარზე მიუთითებდა“ (VII, 30).<sup>2</sup> ამდენად, დაბეჯითებით შეიძლება ითქვას, რომ, ჰეროდოტოსის მიხედვით, საზღვარი უმთავრესად ბუნებრივ ზღუდეებს მიუყვებოდა, ხოლო ასეთის არარსებობის შემთხვევაში, მის აღსანიშნავად გამოიყენებოდა სპეციალური ნიშანი, აღმართული სვეტი სათანადო წარწერით.

ქსენოფონის (დაახლ. 430-355 წწ.) ცნობით, მდ. კენტრიტესი „საზღვრავს (ბრძე) არმენიას კარდუხების ქვეყნისაგან“ (IV, 3, 1-7).<sup>3</sup> ზმნა „ბრძე“, რომელსაც ბერძენი ავტორი იყენებს, ნიშნავს საზღვრის დადებას, გამოყოფას და ნაწარმოებას არსებითი სახელისაგან „ბრიც“ — „ჰოროს“ (საზღვარი). ამაზე ზემოთ იყო საუბარი.

ქსენოფონი აღნიშნავს, რომ ელინები „მიადგნენ მდინარეს, რომელიც მაკრონების ქვეყანას სკვითინების ქვეყნისაგან საზღვრავდა“ (IV, 8, 6).<sup>4</sup> ამ შემთხვევაშიც გამოყენებულია ზმნა „ბრძე“.

იგივე ავტორი მოგვითხრობს, რომ „მაკრონები მათ (ბერძენ მოლაშქრეებს — ვ. ვ.) შეძლებისდაგვარად კარგად ამარაგებდნენ სურსათით და თანაც სამი დღის განმავლობაში თან მიჰყვებოდნენ, სანამ ელინებს კოლხების საზღვართან (ბრია) მიიყვანდნენ“ (IV, 8, 6).<sup>5</sup> როგორც ვხედავთ, „საზღვარი“ კვლავაც გადმოცემულია ტერმინით „ბრიც“ — „ჰოროს“.

<sup>1</sup> იქვე, გვ. 103.

<sup>2</sup> ჰეროდოტე, ისტორია, ტ. II, გვ. 422.

<sup>3</sup> ქსენოფონი, კროისოსის ანაბასისი, გვ. 120.

<sup>4</sup> იქვე, გვ. 130.

<sup>5</sup> იქვე, გვ. 131.



„კიროსის ანაბასისში“ ნათქვამია, რომ მიუახლოვდნენ მოსინიკების საზღვარს“ (V, 4, 1).<sup>1</sup> „საზღვრის“ აღსანიშნავად აქაც გამოყენებულია ტერმინი „ბრიც“ — „ჰოროს“.

ქსენოფონის მოტანილი ცნობებიდან კარგად ჩანს, რომ იქ, სადაც ბერძენმა მოქირავნეებმა გაიარეს, „საზღვარი“ ძირითადად ბუნებრივ ზღუდეებს გასდევდა. ავტორის თქმით, არმენიას კარდუხების ქვეყნისაგან მდ. კენტრიტესი გამოყოფდა; მაკრონების ქვეყანაც სკვითინების ქვეყნისაგან მდინარით იყო გამიჯნული და ა. შ.

პოლიბიოსი (ძვ. წ. III-II სს.) „ისტორიაში“ იქ, სადაც საუბარია სამყაროს სამ ნაწილად დაყოფაზე, აღნიშნავს: „მის ერთ ნაწილს უწოდებენ აზიას, მეორეს — ლიბიას და მესამეს — ევროპას. მათ ერთმანეთისგან გამოყოფენ მდინარეები: ტანაისი, ნილოსი და სრუტე ჰერაკლეს სვეტებთან“ (III, 37, 2).<sup>2</sup> ხსენებული ნაწილების გამოყოფა-გამიჯვნისათვის ავტორი ხმარობს ზმნას „ბრიც“, რომელზეც უკვე ითქვა, რომ ის ნაწარმოებია არსებითი სახელისაგან „ბრიც“ — „ჰოროს“. საინტერესოა, რომ პოლიბიოსიც აზიას, ლიბიასა და ევროპას შორის საზღვრებად ბუნებრივ ზღუდეებს (მდინარეები, სრუტე) მიიჩნევს.

პოლიბიოსის თქმით, „არტაბაძანესის ქვეყანა, რომელიც მიდიას ესაზღვრება, გამოყოფილია მისგან ზედ შუაში მდებარე მთიანეთით“ (V, 55, 7).<sup>3</sup> აქაც ორ ქვეყანას შორის ბუნებრივი საზღვარი — მთიანეთია დასახელებული. ცხადია, პოლიბიოსიც გადმოგვცემს იმ უძველეს პრაქტიკას, რომლის თანახმადაც სამყაროს ნაწილები, ქვეყნები და ეთნოსების საცხოვრისი ტერიტორიები ერთმანეთისგან გამიჯნული იყო ბუნებრივი წარმონაქმნებით (მდინარეებით, სრუტეებით, ზღვებითა და ტბებით, მაღალი ქედებით და ა. შ.).

სკიმნოს ქიოსელი (ძვ. წ. I ს.) თავის „ხმელეთის აღწერილობაში“ (874-885) აღნიშნავს: „ტანაისზე, რომელიც აზიის საზღვარია და ხმელეთს ორად ჰყოფს, თავდაპირველად ცხოვრობენ სარმატები“.<sup>4</sup> ავტორი „საზღვარს“ გადმოსცემს ტერმინით „ბრიც“ — „ჰოროს“, ხოლო ხმელეთის ორად გამყოფ ბუნებრივ ზღუდედ მდ. ტანაისს მიიჩნევს.

ჩვენთვის საინტერესო საკითხზე უაღრესად საყურადღებო მოსაზრებებია დაცული სტრაბონის (ძვ. წ. I-ახ. წ. I სს.) „გეოგრაფიაში“. ერთგან ავტორს მოაქვს ერატოსთენესის მსჯელობა იმის შესახებ, რომ, თუ არ იქნება ზუსტი საზღვარი კოლიტასა და მელიტას შორის (მაგ., ქვის სვეტები ან ზღუდეები), მაშინ შესაძლებელია მხოლოდ ითქვას, რომ „ეს კოლიტაა“

<sup>1</sup> იქვე, გვ. 134.

<sup>2</sup> პოლიბიოსი, *ისტორია*, გვ. 192.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 195.

<sup>4</sup> სკიმნოს ქიოსელი (ფსევდო), *ხმელეთის აღწერილობა*, გვ. 203.

„ან მელიტა“, საზღვრებს კი ვერ მივუთითებთ; ამ მიზეზით კი ხშირად წარმოიშვება დავები მაგ., არგოსელებსა და ლაკედემონელებს, ათენელებსა და ბეოტიელებს შორის (I, 4, 7). სტრაბონი იზიარებს გამოთქმულ დებულებას, მაგრამ ეკამათება ერატოსტენესს: იქნებ ერატოსტენესი მიიჩნევს, რომ ქვეყნებსა და ცალკეულ ხალხებს შორის ზუსტი საზღვრის დადგენა პრაქტიკულად სასარგებლოა, ხოლო მატერიკების ერთმანეთისაგან გამოყოფა ზედმეტია? იქვე გეოგრაფოსი დაასკვნის, რომ ეს უკანასკნელი არანაკლები მნიშვნელობისაა, რადგან შესაძლოა ძლევამოსილ მმართველთა შორისაც ატყდეს დავა მატერიკების საზღვრების გამო (I, 4, 8).

მოტანილი ამონარიდებიდან ნათლად იკვეთება, რომ სტრაბონისათვის ქვეყნებსა და ხალხებს, ასევე მატერიკებს შორის ზუსტი საზღვრის დადგენას უდიდესი პრაქტიკული მნიშვნელობა აქვს. გეოგრაფოსი კიდევ უფრო აზუსტებს თავის შეხედულებას. მისი თქმით, ქვეყნის საზღვრები სიდიდითა და ზომით ზუსტად დადგენილია, როცა ის შეიძლება შემოიფარგლოს მდინარეებით, მთებით ან ზღვით, ბოლოს და ბოლოს ტომით ან ტომებით, სადაც კი ეს შესაძლებელია (II, 1, 30). ამდენად ქვეყნებსა და ხალხებს შორის საზღვრის დადებისას უპირატესობა ენიჭება ბუნებრივ გამყოფებს — მდინარეებს, მთათა სისტემას, ზღვას და ა. შ. იქ, სადაც ეს შესაძლებლობა არ არსებობს, უნდა იყოს ხელოვნური ნიშნები, მაგ., ქვის სვეტები, ზღუდე-სიმაგრეები და სხვ.

მითრიდატე VI ევპატორის მიერ აგებული 75 ციხე-სიმაგრეიდან, სტრაბონის აზრით, უმნიშვნელოვანესი იყო „ჰიდარა, ბასგოიდარიძა და სინორია; ეს არის დიდი არმენიის საზღვარზე მდებარე ადგილი, ამიტომაცაა, რომ თეოფანემ უწოდა მას სინორია“ (II, 3, 28).<sup>1</sup> გეოგრაფოსი „საზღვარს“ გადმოსცემს ტერმინით „ბიცი“ — „ჰოროს“. მოტანილ ფრაზაში ყურადღებას იპყრობს ერთ-ერთი სიმაგრის — სინორიას სახელწოდება, რომელიც, ავტორის თქმით, მისთვის თეოფანეს დაურქმევია. „სინორია“ (Σινωρία), რაც ბერძნულად ნიშნავს „საზღვარზე მდებარეს“, ამ ციხეს ადგილმდებარეობის გამო ეწოდა.

სტრაბონის ცნობით, იბერები, აპოლოდოროსის (ძვ.წ. II ს.) მტკიცებით, „არმენიას ესაზღვრებიან არაქსით, უფრო კი კიროსითა და მოსხური მთებით“ (I, 3, 21).<sup>2</sup> სიტყვის „ესაზღვრებიან“ გადმოსაცემად გეოგრაფოსი იყენებს ზმნას „ბრῖξει“ (საწყისი ფორმა ბრῖξω). ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, რომ ამ უკანასკნელის ძირია „ბიცი“ — „ჰოროს“, რაც ნიშნავს „საზღვარს“.

იმავე ტერმინს ვხვდებით „გეოგრაფიის“ სხვა თავებშიც. მაგ., სადაც ლაპარაკია ეთიოპიის საზღვრებზე (II, 5, 11); ევროპისა და აზიის საზღვარზე (XI, 2, 1) და ა. შ.

<sup>1</sup> ყაუხჩიშვილი, *სტრაბონის გეოგრაფია*, გვ. 212-213.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 81.

ზოგჯერ სტრაბონი „საზღვრის“ გადმოსაცემად ხმარობს ტერმინს „μειρία“. მაგ., ფრაზებში: „მიუთითებენ კოლხიდისა და იბერიის საზღვრებზე“ (I, 2, 39); ან „ალბანიისა და არმენიის საზღვრებამდე“ (XI, 1, 5) და ა. შ. აქაც უნდა უთქვას, რომ ხსენებულ ტერმინშიც აშკარად იკითხება ძირი „ბრძ“ — „ჰოროს“.

„გეოგრაფიაში“ ვხვდებით „ბრძ“-იდან ნაწარმოებ სხვა სიტყვებსაც. ვფიქრობთ, საინტერესოა პასაჟი, სადაც სტრაბონი გადმოსცემს იბერიის მოსახლეობის სოციალურ სტრუქტურას. ავტორის თქმით, ქურუმები, რომლებიც შეადგენენ მეორე გენოსს „ზრუნავენ აგრეთვე მეზობლებთან (τὰς ἑσθλὰς) სამართალზე“ (XI, 3, 6).<sup>1</sup> ამ ტერმინთან დაკავშირებით თ. ყაუხჩიშვილი შენიშნავს: „სტრაბონის ცნობის ἑσθλὰς (ძირია — ბრძ საზღვარი) კი სწორედ იმას ნიშნავს, ვინც საზღვართან გემიჯნება (და არა იმას, ვინც საზღვრის შიგნით მეზობელია)“.<sup>2</sup>

ამდენად, შეიძლება დავასკვნათ, რომ სტრაბონი „საზღვრის“ (და მასთან დაკავშირებული ცნებების, მაგ., მოსაზღვრედ მცხოვრები და სხვ.) გადმოსაცემად იყენებს: ტერმინს „ბრძ“ — „ჰოროსს“ და მისგან ნაწარმოებ ფორმებს.

ანალოგიურად იქცევა დიოდოროს სიცილიელი (ძვ. წ. I ს.). მაგ., „ბიბლიოთეკაში“ (XIV, 29,5) ნათქვამია: „როგორც კი ელინებმა მათი (მაკრონების — ვ. ვ.) საზღვარი გადალახეს, შევიდნენ კოლხთა ქვეყანაში“.<sup>3</sup> მოცემულ ფრაგმენტში „საზღვარს“ შესატყვისება ბერძნული „ბრძ“ — „ჰოროს“.

ამავე ტერმინს ან მისგან ნაწარმოებ ფორმებს იყენებს პლუტარქოსი (II-II სს.). მაგ., კავკასიონის ქედის ზოლი, „ჰირკანიის ზღვამდეა გადაჭიმული, მაგრამ ალბანებს არ ესაზღვრება (οὐχ ἑσθλὰς) (პომპეუსი XXXV).<sup>4</sup>

საინტერესოა ცნობას გვანვდის პლუტარქოსი საზღვრის აღმნიშვნელი ნიშნების შესახებაც. მაგ., თეზევსმა „ისტომოსში დადგა საყოველთაოდ ცნობილი სვეტი, რომელზეც ქვეყნის საზღვრის აღსანიშნავად გააკეთა ორი ტრიმეტრიით შესრულებული წარწერა, რომელთაგან ერთი, აღმოსავლეთისკენ მიმართული, ამბობდა: პელოპონესი არ არის აქ, იონიაა; მეორე, დასავლეთისკენ მიმართული კი გვამცნობდა: პელოპონესია აქ და არა იონია“ (თეზევსი, XXV).<sup>5</sup> ეს კიდევ ერთხელ ადასტურებს, რომ იქ, სადაც საზღვრის დადება ბუნებრივ გამყოფებზე ვერ ხერხდებოდა, ქვის სვეტებს (შესაბამისი წარწერით) ან ხელოვნურ ზღუდეებს აღმართავდნენ.

<sup>1</sup> ყაუხჩიშვილი, *სტრაბონის გეოგრაფია* გვ. 130.

<sup>2</sup> ყაუხჩიშვილი, *საქართველოს ისტორიის ძველი ბერძნული წყაროები*, გვ. 153.

<sup>3</sup> დიოდოროს სიცილიელი, *ბიბლიოთეკა*, გვ. 271.

<sup>4</sup> პლუტარქოსი, *პარალელური ბიოგრაფიები, პომპეუსი*, გვ. 284.

<sup>5</sup> პლუტარქე, *რჩეული პარალელური ბიოგრაფიები*, გვ. 13.

ყურადღებას იპყრობს იმავე ავტორის მონათხრობი იმის შესახებ, თუ როგორ ხდებოდა გარკვეული ტერიტორიის შემოსაზღვრა. პლუტარქოსის თქმით, რომულუსმა დაიწყო თხრილის გავლება, რათა მომავალი ქალაქის კედლები შემოეფარგლა. ხოლო როცა მისი ძმა, რემუსი ამ თხრილს გადმოახტა, ის მოკლეს. ერთნი ამბობენ, რომ სასიკვდილო დარტყმა მას თავად რომულუსმა მიაყენა, სხვათა თქმით, კი — ცელერუსმა, რომულუსის მეგობარმა... ოდნავ მოგვიანებით, რომულუსმა სახნისით ღრმა კვალი გაავლო და ასე მონიშნა ქალაქის საზღვრები (რომულუსი, X-XI). ეჭვგარეშეა, რომ ქალაქ რომის დაარსების შესახებ თხრობაში პლუტარქოსი გადმოგვცემს უძველეს ტრადიციას, თუ როგორ ხდებოდა საკუთარი ტერიტორიის შემოსაზღვრა. როგორც ჩანს, თავდაპირველად საზღვრად იყენებდნენ ღრმა თხრილს, შემდგომში კი ხელით ნაგებ ზღუდეებს.

ძალზე საინტერესოა პლუტარქოსის აზრი საზღვრის დანიშნულების შესახებ. მისი თქმით, ზღვარი/საზღვარი, თუ მას დაიცავ, ბოჭავს ძალას, ხოლო თუ არა — გამხელს ძალადობაში (ნუმა, XVI). ვფიქრობთ, მოტანილი ამონარიდები კარგად აჩვენებს საზღვრის საკრალურ მნიშვნელობას და მის მიმართ ბერძენი ავტორის პატივისცემას.

დიონისიოსი (II ს.) თავის „სამყაროს აღწერაში“ (14-22) წერს: „ევროპას აზიისაგან შუაზე მიჯნავს ტანაისი“; „ზეალმართულია აზიის ქვეყნის კიდეზე ერთი ყელი — კასპიისა და ევქსინოსს შორის. მას მიიჩნევენ ევროპისა და აზიის საზღვრად“.<sup>1</sup> პირველ შემთხვევაში ავტორი იყენებს ზმნას „ἀρῖζα“, მეორეში კი არსებით სახელს „ῥοῖς“ — „ჭოროს“.

ანალოგიურად იქცევა არიანოსიც (I-II სს.). მისი თქმით, „ტრაპეძუსელების მოსაზღვრენი, როგორც ქსენოფონიც ამბობს, არიან კოლხები“ (13).<sup>2</sup> „მოსაზღვრედ მცხოვრების“ აღსანიშნავად აქ ვხვდებით ტერმინს „ῥοῖς“, რომლის ძირიც, როგორც ზემოთ შევნიშნეთ, არის „ῥοῖς“. სხვაგან რომაელი მოხელე ამბობს, რომ ესქილე „ევროპისა და აზიის საზღვრად (ῥοῖς) ფასისს თვლის“ (16).<sup>3</sup>

იმავე ავტორის სხვა თხზულებაში — „ალექსანდრეს ანაბასისი“ — ნათქვამია: „დარიოსს მიეშველნენ ინდოელთაგან ისინი, ვინც ბაქტრიელების მეზობლები (ῥοῖς) არიან (III, 8, 3-6)“.<sup>4</sup> „ინდოეთის ამბებში“ არიანოსი აღნიშნავს: „ინდოელთა ქვეყნის საზღვარი ჩრდილოეთის ქარის მიმართულებით

<sup>1</sup> დიონისიოსი, *სამყაროს აღწერა*, გვ. 298.

<sup>2</sup> არიანოსი, *ევქსეინოს პონტოსის პერიპლუსი*, გვ. 305.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 307.

<sup>4</sup> არიანოსი, *ევქსეინოს პონტოსის პერიპლუსი*, გვ. 308.

არის ტავროსის მთა“ (2, 1).<sup>1</sup> ამ შემთხვევაშიც „საზღვარს“ შეესაბამება „ბრძ“ — „ჰოროს“.

კლავდიოს პტოლემეოსის (90-168 წწ.) „გეოგრაფიული სახელმძღვანელო“ მიხედვით, „აზიის სარმატია ჩრდილოეთით ესაზღვრება უცნობ მინას“ (V, 8).<sup>2</sup> ერთგან ავტორი გვამცნობს, რომ კოლხიდა ჩრდილოეთიდან შემოსაზღვრულია სარმატიის ნაწილით (IX, 1).<sup>3</sup> ორივე შემთხვევაში ცნებების „ესაზღვრება“ და „შემოსაზღვრულია“ გადმოსაცემად კვლავ ვხვდებით ზმნას „ბრძ“. ანალოგიური ვითარება გვაქვს თხზულების სხვა მონაკვეთებშიც (მაგ., X, 1; XI, 1; XII, 1; XVIII, 2 და სხვ.).

დიონ კასიოს კოკეიანოსის (II-III სს.) „რომის ისტორიაში“ იბერიელებზე ნათქვამია, რომ „ეს ხალხი კირნოსის ორივე მხარეზე ცხოვრობს, ერთი მხრიდან ალბანელებს ესაზღვრებიან (πάρσιον), მეორედან კი — არმენიელებს“ (XXXVII, 1).<sup>4</sup> მოტანილი სიტყვის ძირია „ბრძ“ — „ჰოროს“.

იგივე ავტორი მოგვითხრობს, რომ პუბლიუს კანიდიოს კრასუსი შეიჭრა იბერიის „მეზობელ (ἄμιον) ალბანიაში“ (XIX, 24).<sup>5</sup> აქაც „მეზობელი“, „მოსაზღვრე ქვეყნის“ გადმოსაცემად გამოიყენება სიტყვა, რომელიც მომდინარეობს ჩვენ მიერ არაერთგზის ხსენებული ტერმინიდან „ბრძ“.

დიონისიოს ბიზანტიელის (I—II სს.) „ბოსპოროსის ანაპლუსში“ (2) ნათქვამია, რომ მდ. ტანაისი არის „ორი ხმელეთის საზღვარი (ბრძ)“.<sup>6</sup>

ფილოსტრატოსი (II-III სს.) თავის თხზულებაში „აპოლონიოს ტიანელის შესახებ“ (VII, 26) აღნიშნავს: სკვითებს „ზღუდავს ისტროსები, თერმოდონები და ტანაისები“.<sup>7</sup> ავტორი აქ იყენებს ზმნას „ბრძ“, რომელზეც არაერთხელ იყო საუბარი.

ამრიგად, ჩვენ შევისწავლეთ „საზღვრის“ ცნება და მისი აღმნიშვნელი ტერმინები კლასიკური, ელინისტური და რომაული ხანის ბერძნულენოვან ტექსტებში. ვფიქრობთ, მოტანილი მასალიდან ნათლად გამოიკვეთა:

ა) „საზღვარს“ ძველბერძნულ წყაროებში შეესაბამება ტერმინი „ბრძ“ (ჰოროს) და მისგან ნაწარმოები ფორმები;

ბ) „საზღვარი“ არის ეთნოსების/ხალხების, ქვეყნების, სახელმწიფოებისა და სამყაროს ნაწილების/კონტინენტების გამყოფი მიჯნა;

<sup>1</sup> იქვე, გვ. 312.

<sup>2</sup> კლავდიოს პტოლემეოსი, *გეოგრაფიული სახელმძღვანელო*, გვ. 356 ა.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 356 ბ.

<sup>4</sup> დიონ კასიოს კოკეიანოსი, *რომის ისტორია*, გვ. 360.

<sup>5</sup> იქვე, გვ. 366.

<sup>6</sup> დიონისიოს ბიზანტიელი, *ბოსპოროსის ანაპლუსი*, გვ. 360.

<sup>7</sup> ფილოსტრატოსი, *აპოლონიოს ტიანელის შესახებ*, გვ. 375.

გ) ავტორები უპირატესობას ანიჭებენ ისეთ საზღვრებს, რომლებიც ბუნებრივ ზღუდეებზე (მდინარეები, სრუტეები, ტბები, ზღვები, მთათა სისტემები) გადის, რაც მათი თანადროული შეხედულებების ასახვას წარმოადგენს, რომელიც, უთუოდ, არქაულ ტრადიციებს უნდა ეფუძნებოდეს;

დ) იქ, სადაც ბუნებრივი გამყოფები არ არსებობდა, სასაზღვრო ნიშნებად გამოიყენებოდა ხელოვნური ზღუდეები (თხრილები, სიმაგრეები და ა. შ.) ან სპეციალური ქვის სვეტები სათანადო წარწერებით;

ე) უდიდესი მნიშვნელობა ენიჭებოდა საზღვრის ზუსტად დადგენას, რადგან კარგად იყო გაცნობიერებული, რომ უამისობა მეზობლებს შორის ტერიტორიული დავების მიზეზი ხდებოდა;

ვ) ანტიკური ავტორები საზღვრის მიმართ სათანადო პატივისცემას ამჟღავნებენ.

### დამონმებული წყაროები და ლიტერატურა

**არიანოსი, ევქსეინოს პონტოსის პერიპლუსი** — არიანოსი, *ევქსეინოს პონტოსის პერიპლუსი*, „ანტიკური კავკასია“, ენციკლოპედია, ტ. I, წყაროები, თბილისი, 2010, გვ. 305.

**დიოდოროს სიცილიელი, ბიბლიოთეკა** — დიოდოროს სიცილიელი, *ბიბლიოთეკა*, „ანტიკური კავკასია“, ენციკლოპედია, ტ. I, წყაროები, თბილისი, 2010, გვ. 271.

**დიონ კასიოს კოკეიანოსი, რომის ისტორია** — დიონ კასიოს კოკეიანოსი, *რომის ისტორია*, „ანტიკური კავკასია“, ენციკლოპედია, ტ. I, წყაროები, თბილისი, 2010, გვ. 360.

**დიონისიოს ბიზანტიელი, ბოსპოროსის ანაპლუსი** — დიონისიოს ბიზანტიელი, *ბოსპოროსის ანაპლუსი*, „ანტიკური კავკასია“, ენციკლოპედია, ტ. I, წყაროები, თბილისი, 2010, გვ. 360.

**დიონისიოსი, სამყაროს აღწერა** — დიონისიოსი, *სამყაროს აღწერა*, „ანტიკური კავკასია“, ენციკლოპედია, ტ. I, წყაროები, თბილისი, 2010, გვ. 298.

**ესქილე, მიჯაჭვული პრომეთე** — ესქილე, *მიჯაჭვული პრომეთე*, „ანტიკური კავკასია“, ენციკლოპედია, ტ. I, წყაროები, თბილისი, 2010, გვ. 72.

**კლავდიოს პტოლემეაიოსი, გეოგრაფიული სახელმძღვანელო** — კლავდიოს პტოლემეაიოსი, *გეოგრაფიული სახელმძღვანელო*, „ანტიკური კავკასია“, ენციკლოპედია, ტ. I, წყაროები, თბილისი, 2010, გვ. 356 ა.

**პლუტარქე, რჩეული პარალელური ბიოგრაფიები** — პლუტარქე, *რჩეული პარალელური ბიოგრაფიები*, I, ძველბერძნულიდან თარგმნა, შესავალი წერილი და განმარტებები დაურთო ა. ურუშაძემ, თბილისი, 1957.



**პლუტარქოსი, პარალელური ბიოგრაფიები, პომპეუსი** — პლუტარქოსი, პარალელური ბიოგრაფიები, პომპეუსი, „ანტიკური კავკასია“ ენციკლოპედია, ტ. I, წყაროები, თბილისი, 2010, გვ. 284.

**პოლიბიოსი, ისტორია** — პოლიბიოსი, ისტორია, „ანტიკური კავკასია“, ენციკლოპედია, ტ. I, წყაროები, თბილისი, 2010, გვ. 192.

**სკიმნოს ქიოსელი (ფსევდო), ხმელეთის აღწერილობა** — სკიმნოს ქიოსელი (ფსევდო), ხმელეთის აღწერილობა, „ანტიკური კავკასია“, ენციკლოპედია, ტ. I, წყაროები, თბილისი, 2010, გვ. 203.

**ფილოსტრატოსი, აპოლონიოს ტიანელის შესახებ** — ფილოსტრატოსი, აპოლონიოს ტიანელის შესახებ, „ანტიკური კავკასია“, ენციკლოპედია, ტ. I, წყაროები, თბილისი, 2010, გვ. 375.

**ქსენოფონი, კიროსის ანაბასისი** — ქსენოფონი, კიროსის ანაბასისი, „ანტიკური კავკასია“, ენციკლოპედია, ტ. I, წყაროები, თბილისი, 2010, გვ. 120.

**ჰეკატეოს მილეტოსელი, დედამიწის აღწერა** — ჰეკატეოს მილეტოსელი, დედამიწის აღწერა, „ანტიკური კავკასია“, ენციკლოპედია, ტ. I, წყაროები, თბილისი, 2010, გვ. 80.

**ჰეროდოტე, ისტორია, ტ. I** — ჰეროდოტე, ისტორია, ბერძნულიდან თარგმნა, წინასიტყვაობა და საძიებელი დაურთო თ. ყაუხჩიშვილმა, ტ. I, თბილისი, 1975.

**ჰეროდოტე, ისტორია, ტ. II** — ჰეროდოტე, ისტორია, ბერძნულიდან თარგმნა, წინასიტყვაობა და საძიებელი დაურთო თ. ყაუხჩიშვილმა, ტ. II, თბილისი, 1976.

**ჰეროდოტოსი, ისტორია** — ჰეროდოტოსი, ისტორია, „ანტიკური კავკასია“, ენციკლოპედია, ტ. I, წყაროები, თბილისი, 2010, გვ. 83.

**ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, VIII** — ბერძენიშვილი ნ., საქართველოს ისტორიის საკითხები, VIII, თბილისი, 1975.

**გორდეზიანი, ძველი ისტორიის ნარკვევები** — გორდეზიანი ლ., ძველი ისტორიის ნარკვევები, თბილისი, 2009.

**გორდეზიანი, უგულავა, კავკასია/კავკასოსი** — გორდეზიანი რ., უგულავა გ., კავკასია/კავკასოსი, „ანტიკური კავკასია“, ენციკლოპედია, ტ. III, თბილისი, 2018, გვ. 28.

**ვაშაკიძე, სახელმწიფო ტერიტორია** — ვაშაკიძე ვ., სახელმწიფო ტერიტორია — „კოლექტიური მემსიერების ხატი“, „ანალები“, 12, 2016, გვ. 60-67.

**ყაუხჩიშვილი, საქართველოს ისტორიის ძველი ბერძნული წყაროები** — ყაუხჩიშვილი თ., საქართველოს ისტორიის ძველი ბერძნული წყაროები, თბილისი, 1976.

ყაუხჩიშვილი, სტრაბონის გეოგრაფია — ყაუხჩიშვილი თ., სტრაბონის გეოგრაფია. ცნობები საქართველოს შესახებ, თბილისი, 1957.

Яйленко, *Архаическая Греция* – Яйленко В. П., *Архаическая Греция*, В кн.: “Античная Греция”, Т. 1, Становление и развитие Полиса, Москва, 1983, გვ. 154-155.

**Valerian Vashakidze**

## **The Concept of the Border in the Greek Texts of the Classical and Subsequent Period**

### Summary

In establishing and clarifying the boundaries of the settlement of the Kartvelian tribes and political entities on the territory of historical Georgia, in a stretch of about two thousand years of ancient civilization, the data preserved in the Greek texts plays an important role.

When using the information preserved in the works of different genres and purposes, the researcher faces a number of problems. One of the most important is to find out what the author means by a particular term.

This work is aimed at defining the concept of “border” in the ancient Greek literature of classical, Hellenistic and Roman periods. The study of the works of many authors (Herodotus, Xenophon, Polybius, Strabo, Plutarch, Claudius Ptolemy, et. al.) of the mentioned period revealed:

- a) The border in Greek texts is expressed by the term: „ὄρος“ (“Horos”) and its derivative forms;
- b) The border is the dividing line between ethnic groups, countries, states and parts of the world/continents;
- c) The authors give preference to borders passing along natural boundaries (rivers, mountain systems, seas, lakes, straits), which is a reflection of their contemporary views and which must undoubtedly be based on archaic traditions;
- d) Where there were no natural separators, artificial barriers (trenches, fortifications, etc.) or special stone pillars with appropriate inscriptions were used as boundary markers;
- e) It was very important to establish exact boundaries, since their absence led to territorial disputes between neighbors;
- f) The ancient Greeks showed proper respect for the border.



## Treason and Sovereignty in the Medieval Caucasus

In the medieval period, the Caucasus was invaded on multiple occasions by political entities with their origin in the Eurasian steppes, notably the Seljuk Empire in the 11<sup>th</sup> century and the Mongol Empire in the 13<sup>th</sup> century. Our contemporary Caucasian narratives emphasise the destruction these invaders wrought. For example, the Georgian *Chronicle of Kartli* (მატიანე ქართლისაჲ), part of the *Kartlis Tskhovreba* annals, dwells on the destruction of the Seljuk invasion of 1080, the “great Turkish time” (დიდი თურქობა).<sup>1</sup> In the 13<sup>th</sup> century, Georgian, Persian and Armenian sources likewise emphasise the destruction caused by the Mongol invasions of 1236 and 1238-40.<sup>2</sup> Much modern historiography repeats this general narrative, and by implication extends these reports of physical destruction to the state and societal structures of the medieval Caucasus. Broadly following the narrative of the next section of the *Kartlis Tskhovreba*, the *Life of David, King of Kings* (ცხოვრება მეფეთ-მეფისა დავითისი), contemporary historiography frequently depicts the Seljuk invasions as a nadir for Georgia, prior to David IV’s brilliant revival.<sup>3</sup> Even more emphatically, the Mongol invasions have been blamed for the demise of both the Alan kingdom of the North Caucasus, and for splitting the Georgian kingdom into multiple competing lordships.<sup>4</sup>

I certainly do not intend to challenge the basic facts of these invasions, or deny that the Seljuk and Mongol armies caused great physical destruction. However, I would like to argue that a focus on states in Caucasian historiography has led to a one-sided interpretation of these events, one which prioritises rulers and their nascent state apparatuses over subordinated aristocrats. For such aristocrats, and even for kings themselves, the arrival of a large, foreign army in the Caucasus could be as much as opportunity as a threat, providing a large, powerful potential ally which could be redirected against

---

<sup>1</sup> Met’reveli, *Kartlis Tskhovreba*, pp. 290-294; Met’reveli, Jones, *Georgia*, pp. 159-162. In this article, the term ‘Georgia’ and ‘Georgian’ will refer to a) sources written in the Georgian language, and b) the united kingdom of Kartli and Aphkazeti, ruled by the Bagratid dynasty. The latter is distinguished from the Kingdom of Kakheti, which although culturally Georgian was not incorporated into the Bagratid Kingdom of Georgia until 1105.

<sup>2</sup> Met’reveli, *Kartlis Tskhovreba*, p. 547; Met’reveli, Jones, *Georgia*, pp. 330-331; Kirakos Gandzakets’i, *History*, pp. 193-197; Juvaynī, *Tārīkh-i Jahān Gushā*, Vol. I, pp. 224-225; Juvaynī, *World-Conqueror*, Vol. I, pp. 268-270.

<sup>3</sup> Thus, for example, Rayfield, *Edge of Empires*, pp. 80-84; Suny, *Georgian Nation*, pp. 34-35; Shengelia, *Georgia*, pp. 76-78.

<sup>4</sup> See for example Kuznetsov, *Alans*, pp. 332-341; Rayfield, *Edge of Empires*, pp. 125-131; Lordkipanidze, *Georgia*, pp. 7-9; Suny, *Georgian Nation*, pp. 40-44; Shengelia, *Georgia*, pp. 112-118.

one's domestic enemies. Such actions are sometimes cast as destructive of unity, or even treasonous; yet these interpretations, I argue, project back in time a modern conflation of political structures and ethnicity, which prioritises loyalty to a state which is seen as an expression of popular will. This article will demonstrate this point with an examination of two incidents: the conversion to Islam of the Kiurikian King of Kakheti, Aghsartan I, in 1068-84, and the co-operation of North Caucasian Alanic princes with the invading Mongol armies in 1239-40.

As has long been argued, the identification of a person with the political entity within whose borders they are born is not a natural or automatic process; rather, it is a specifically modern historical one.<sup>1</sup> Conversely, we cannot assume that pre-modern states held sovereignty over people within their borders simply by virtue of 'their' people being born there – an assumption which underpins the modern world and its focus on citizenship. However, as Giorgio Agamben and Adam T. Smith have argued, certain aspects of the modern state's behaviour display continuities with pre-Enlightenment states, most notably the fact that sovereignty depends on defining people as citizens or subjects through demonstrations of power over their lives. By contrast with modern international law, in the pre-Enlightenment era sovereignty could not be assumed to be a persistent state of being, linked with the biological life of "the people", in whom post-Enlightenment liberal thought claims sovereignty is vested.<sup>2</sup> Rather, it had to be consistently asserted by a sovereign ruler, frequently through acts of violence, in order to be considered valid. So that we do not retrospectively project modern political conceptions into the medieval period, we therefore first need to examine how claims of sovereignty were made in Caucasian sources of this period.

For the Seljuk invasions and the Caucasian reaction to them, our most important sources are Georgian chronicles of the 11<sup>th</sup> century CE.<sup>3</sup> These sources concentrate overwhelmingly on the actions of their dynastic patrons, rather than expressing the sovereignty of a state in territorial terms.<sup>4</sup> In terms of a question, our medieval Georgian sources do not ask 'where is Kakheti (or Georgia, or Alania, or so on) and where are its borders?', but rather 'what did the King of Kakheti (or Georgia, etc.) *do*?' For example,

<sup>1</sup> Anderson, *Imagined Communities*; Corrigan, Sayer, *Great Arch*, pp. 1-7; Agamben, *Homo Sacer*, pp. 127-134; Shnirel'man, *Being Alans*, pp. 21-35, 75-76.

<sup>2</sup> Smith, *Political Machine*, p. 6; Agamben, *Homo Sacer*, pp. 44-47, 63-67.

<sup>3</sup> Aghsartan of Kakheti's conversion to Islam, the subject of this article, is also mentioned in Şadr al-Dīn al-Ḥusaynī's late 12<sup>th</sup>- early 13<sup>th</sup> century Arabic chronicle, the *Akhbār al-dawla al-saljūqīyya*. However, this chronicle will not be extensively analysed here, since this article concentrates on Caucasian political conceptions. It is nonetheless interesting that this source also demonstrates Seljuk Sultan Alp Arslān's sovereignty by recounting his actions, namely the capture of fortresses, Aghsartan making a gesture of submission by kissing the sultan's foot, and the sultan giving gifts to Aghsartan and his nobles which the latter accept. See al-Ḥusaynī, *Akhbār*, pp. 54-56.

<sup>4</sup> Rapp, *Landscape*, pp. 13-18.

the panegyric *'Life of David, King of Kings'* closing section enumerates the conditions for a king's sovereignty thus:

„და ვითარ ვინ აღრაცხნეს, რაოდენნი საქმენი ეთხოვებინ მეფობასა, რაოდენნი მართებანი და განსაგებელნი? კიდეთა პყრობანი, ნაპირთა მჭირვანი, განხეთქილობათა კრძალვანი, სამეფოსა წყნარებისა ღონენი, ლაშქრობათა მეცადინობანი, მთავართა ზაკვისა ცნობანი, მწედართა განწესებანი, საერონი შიშნი, საწელოთა და საბჭოთა სჯანი, საჭურჭლეთა შემოსავალნი, მოციქულთა შემთხუევანი და პასუხნი, მეძღუნეთა ჯეროვანნი მისაგებელნი, შემცოდეთა წყალობითნი ნურთანნი, მსახურებულთა ნიჭ-მრავლობანი, მოჩივართა მართალნი გამოძიებანი, მოსაკითხავთა შესატყვისნი მოკითხვანი, სპათა დანყობანი და ღონიერნი მიმართებანი...“ (“And who can count how many things a man must do when he reigns; how many people he must govern, how many things he must put in order? A King has to conquer countries, reinforce borders, prevent revolts, ensure tranquillity in the country, launch campaigns, catch the intrigues of the *mtavaris* [subordinate nobles], command troops, take care of the people's affairs, appoint officials and judges, look after the treasury's income, receive envoys and give them answers, reward properly those who present gifts, instruct wrongdoers kindly, lavishly present servants, ensure the fair trial of the accused, demand reports, and organize armies for skilful raids”).<sup>1</sup>

As we can see from this passage, sovereignty is defined by actions and processes, rather than being a pre-existing state of being within a given territory. While borders are mentioned in passing, it is only in the context of a king's action towards them, rather than being a pre-existing demarcation of the sphere within which his sovereignty operates. Given the overtly pro-dynastic inclination of Georgian historiography, these characterisations of sovereignty can be fairly said to reflect the messages which these dynasts wished to have sent.<sup>2</sup> In other words, sovereignty, according to these sources and those who commissioned them, is seen not as a persistent state, but a consequence of *action*.

When we see it in this way, our sources are packed with demonstrations of sovereignty, most notably through the collection of tribute or taxes, military campaigns, support of the church, and the seizure of fortresses. This is true from the foundational narratives of Georgian historiography onwards. For example, the original act of sovereignty in the *Kartlis Tskhovreba* is the mythic ancestor Haos' rejection of the world-

<sup>1</sup> Met'reveli, *Kartlis Tskhovreba*, p. 335, Met'reveli and Jones, *Georgia*, pp. 184-185.

<sup>2</sup> For the dynastic orientation of the *Kartlis Tskhovreba*, see Rayfield, *Literature*, pp. 62-69.

king Nebroth's tribute, and him defeating Nebroth in battle.<sup>1</sup> This account, while ancient in origin, was re-edited in the 1060s and was thus clearly still considered relevant in the period under study.<sup>2</sup>

A consequence of this action-oriented conceptualisation of sovereignty was that a certain geographical area or point could be the subject of multiple different claims of sovereignty. As we will see, this conception is implicit in our Georgian sources of the high medieval period; however, it can be compared to a more explicit passage in an Armenian source of the same period, Book III of Movses Dasxuranci's *History of the Caucasian Albanians* (c. 944). This briefly describes the political situation in Caucasian Albania in the early 8<sup>th</sup> century. However, rather than a single suzerain, it describes a situation where three different outside powers – the courts of Byzantium, the Umayyad Caliphate, and the Khazar Khaqanate – all demand tribute from Caucasian Albania.<sup>3</sup> As Alison Vacca has argued, the demanding of tribute in Armenian sources of the 8<sup>th</sup>-10<sup>th</sup> century should be seen as a sign of suzerainty.<sup>4</sup> This passage therefore implies that it was possible for a given region to be simultaneously the object of multiple suzerainties – or rather, for multiple different elite actors to attempt to claim suzerainty over it.

The actual historical truth of this account is less significant, in this context, than its high medieval historiographical representation. It is therefore notable that it describes a situation of imperial conflict over the Caucasus as leading to ambiguity and disruption in patterns of sovereignty. Indeed, this text laments the situation, longing for a single, more predictable suzerain, the Sassanian Empire, as opposed to tax exactions – backed up by the threat of military force – by multiple putative sovereigns.

In this context, we can understand the significance of direct military intervention by an outside power, such as the Seljuks and Mongols. This could create a space of ambiguity in sovereignty, whereby even if a local ruler acknowledged the suzerainty of an outside empire, he could also assert his own sovereignty over a given area, as demonstrated by tax exactions or military prowess. This last point could, at times, be directly backed up by the army of that outside empire, its ruler recognising a subordinate's rule over a particular territory – or rather, as we will see, the right to forcefully make a claim of sovereignty over it.

The basic point that Caucasian dynasts sometimes depended on and utilised the power of outside empires is fairly well-established. While it is not generally foregrounded in studies of the Seljuk and Mongol periods, it is a standard part of another period's historiography: that of Sassanian, Umayyad and 'Abbāsīd dominion over

---

<sup>1</sup> Met'reveli, *Kartlis Tskhovreba*, pp. 27-28, Met'reveli and Jones, *Georgia*, pp. 14-15.

<sup>2</sup> Rapp, *Historiography*, pp. 157-168.

<sup>3</sup> Dasxuranci, *Caucasian Albanians*, p. 202.

<sup>4</sup> Vacca, *Non-Muslim Provinces*, pp. 180-209.

the Armenian and Georgian principalities. Between 485 and 885-3, with several interruptions, hegemonic power within the South Caucasus lay with presiding princes appointed by their southern imperial neighbours.<sup>1</sup> Such a broad-stroke and discursive continuity masks, of course, considerable changes in this institution, not least between ruling families, the territories they claimed hegemony over, and the extent of imperial central control. However, it is notable that it was sometimes considered not only pragmatic but also acceptable to actively utilise the military force of these princes' imperial overlords, even in ecclesiastical disputes. One particularly striking example is provided by Movses Dasxuranci. Under the *History of Caucasian Albania's* entry for the years 703-5, it mentions an appeal by a group of rebellious bishops of Caucasian Albania to the Armenian catholicos, Elia, for help in suppressing Chalcedonian Christianity. This had been instituted in the country by the Albanian catholicos, Nerses, with the support of the queen, Spram.<sup>2</sup> However, rather than limiting this dispute to Christian powers, Elia then wrote to the Umayyad Caliph 'Abd al-Malik ibn Marwān, claiming that Nerses' moves towards Chalcedonianism showed the Albanians were trying to ally with the Byzantine Empire. As a result, 'Abd al-Malik sent an army to Albania, which suppressed the independent Albanian church and instituted full Armenian ecclesiastical control over the region.<sup>3</sup>

The image projected by our 10<sup>th</sup> century source is not one of marauding Arab Muslims being opposed by Christian Armenians and Albanians. Rather, we see diverse political actors seeking support from outside political entities: the Albanian bishops appealing to the Armenian catholicos; the Armenian catholicos using the power of the caliphate to further his own church's position. It is particularly significant that Movses Dasxuranci does not censure the Armenian catholicos for involving the caliphate in this dispute, even though the intervention of a Muslim-led army led to the death of a senior churchman, Nerses of Albania.<sup>4</sup> This is especially surprising, since the same book of his history starts with a standard anti-Muslim polemic, describing the Prophet Muhammad as a fraud.<sup>5</sup> But rather than continuing in this vein, the story of the return of Albania to Armenian orthodoxy is told via primary source documents: a set of letters with a commentary that even describes 'Abd al-Malik as "virtuous."<sup>6</sup> I would argue that this treatment of the Armenians' Umayyad overlords is, nonetheless, consistent with the political situation in the tenth century, when Movses Dasxuranci was writing. As Nikoloz

---

<sup>1</sup> In general see Toumanoff, *Armenia and Georgia*, pp. 600-613; for a more detailed analysis, see Vacca, *Non-Muslim Provinces*, pp. 124-133.

<sup>2</sup> Dasxuranci, *Caucasian Albanians*, pp. 189-191.

<sup>3</sup> Dasxuranci, *Caucasian Albanians*, pp. 191-192.

<sup>4</sup> Dasxuranci, *Caucasian Albanians*, p. 192.

<sup>5</sup> Dasxuranci, *Caucasian Albanians*, pp. 186-188.

<sup>6</sup> Dasxuranci, *Caucasian Albanians*, p. 197.

Alexidze has argued, by the tenth century the primary driver in Armenian ecclesiastical historiography had become the schism between Armenian miaphysite orthodoxy and Chalcedonianism.<sup>1</sup> In this context, the real struggle in Movses Dasxuranc'i is against the spread of this heresy, rather than a proto-national struggle against foreign invaders.

I would argue that the Seljuk and Mongol periods saw similar uses of outside military forces by Caucasian dynasts and aristocrats against their regional enemies. The case of Aghsartan I, Kiurikian King of Kakheti and Hereti from 1058 to 1084, demonstrates this point clearly. Kakheti had intermittently been under Bagratid overlordship in the preceding century and a half, but had become fully independent under its first king, K'virik'e III (r.1010-39). During the reigns of K'virik'e's successors Gagik and Aghsartan I, however, the region of Hereti had been gradually coming under Bagratid control.

Our most prominent source for the case of Aghsartan I is the Georgian royal annals, the *Kartlis Tskhovreba*. This describes the invasion of Seljuk Sultan Alp Arslān in 1068 in apocalyptic terms:

„და დაყო ექუსი კვრად, და იწყო ოვრებად და ჳოცად კაცისა... და მოისრა ურიცხვ სული ქრისტიანეთად და ტყუე იქმნა; და იქმნა საძაგელ ქუეყანად ქართლისად სახილველად კაცთა. მოოვრდეს ყოველნი ეკლესიანი და სიმრავლითა მძორისათა არღარა დაედგმოდეს ქუეყანასა თუალნი. და ცოდვათა ჩუენთა მოსაგებელსა რისხვასა ღმრთისასა ზეცით ცად ნამებდა, და სისხლის მწუმელი ღრუბელი აღმოსავლეთით მოეფინა ქართლსა ზედა. და იქმნა ღამე უკუნი, ვითარცა ნათელნ დღისად“ (“The Sultan stayed six weeks, and he began to ravage and slay the people... A countless number of Christians were slain and taken prisoner. The land of Kartli was abominable for men to see: all the churches were devastated and one could not set one's eyes on the ground for the number of dead bodies. The sky above bore witness to God's wrath for our sins, and a blood-raining cloud covered Kartli in the east, and the light of the day changed into a dark night”).<sup>2</sup>

Of course, this is a standard set of apocalyptic imagery, which cannot be taken literally. However, this passage becomes extremely interesting in the context of the one that immediately precedes it. This mentions that Aghsartan of Kakheti, “a man of modest substance” (მცირედითა საქონლითა) renounced his Christian faith and had himself circumcised, in order to gain the Seljuks' support against the kings of Georgia.<sup>3</sup> Moreover, the *Kartlis Tskhovreba* claims that Aghsartan's forces actively co-operated with those of the Seljuk Sultan, marching out alongside them in order to take posses-

<sup>1</sup> Aleksidze, *Schism*, pp. 129-135.

<sup>2</sup> Met'reveli, *Kartlis Tskhovreba*, p. 291, Met'reveli and Jones, *Georgia*, p. 160.

<sup>3</sup> Met'reveli, *Kartlis Tskhovreba*, p. 290, Met'reveli and Jones, *Georgia*, pp. 159-160.



sion of fortresses granted to him by Alp Arslān. The effect of juxtaposing these two passages is to further condemn Aghsartan's apostasy, and to implicitly delegitimise his claims to kingship. It is notable, in this context, that the *didebulis* (lords) of Hereti, to the south-east of Kakheti proper, are described as being "loyal" (ერთგულ) to Bagrat' IV, King of Georgia. This is despite the fact that Hereti was not fully integrated into Georgia, but rather was contested between the Bagratid rulers of Georgia and the kings of Kakheti. The implication is that, to Leonti Mroveli, author of this section of the *Kartlis Tskhovreba*, the only proper loyalty is to the kings of Georgia – an unsurprising assertion, given that his chronicle was commissioned by Bagrat'.<sup>1</sup>

I would like to warn against taking Leonti Mroveli's pro-Bagratid interpretation of loyalty too much at face value, and therefore seeing Aghsartan as a traitor against Georgian unity. We are fortunate that we do have traces of an alternative, pro-Kiurikian royal historical tradition, preserved in Vakhushti Bagrationi's *Life and Deeds of Kakheti and Hereti* (ქმნულება და ცხოვრება კახეთისა და ჰერეთისა). This 18<sup>th</sup> century account appears to have utilised an older chronicle sympathetic to the Kakhetian kings, particularly K'virik'e III, one of several sources utilised by Vakhushti which no longer survive.<sup>2</sup> It is therefore notable that it treats Aghsartan's embrace of Islam without any of the judgement levied by the *Kartlis Tskhovreba*, but rather simply reports these events. Moreover, it explicitly states that this led to the re-unification of Kakheti and Hereti, implicitly condoning Aghsartan's actions through comparison with the great K'virik'e III, who also had re-unified the two kingdoms.<sup>3</sup>

This pro-Kiurikian text thus treats Aghsartan's act as just another pragmatic act of statecraft, rather than a betrayal bringing about a demi-apocalypse. This pragmatic interpretation is supported by the text of the *Life of David, King of Kings*, which provides an example of both the Georgian and Kakhetian kings seeking the support of outside rulers to enhance their own positions, and of the disconnect between Georgian claims to suzerainty and reality. This depicts Giorgi II, Bagrat' IV's successor as King of Georgia, agreeing to pay tribute (*kharaj*) to the Seljuk Sultan Malikshāh in c. 1081, and thus implicitly to accept his suzerainty.<sup>4</sup> In return, Malikshāh is claimed to have granted Giorgi rulership over Kakheti and Hereti. However, in practice, this merely seems to

---

<sup>1</sup> On the authorship and date of the *Chronicle of Kartli*, see Rayfield, *Literature*, p. 69.

<sup>2</sup> Vakhushti, *History*, pp. 8-11. One telling piece of evidence is that Vakhushti at one point adds a marginal note to add further information to his account (specifically, that Ilarion, Catholicos of Georgia, was from Kakheti, and was contemporaneous with *khorepiskopos* Gabriel of Kakheti); this implies that the remainder of the basic text of the account was copied from a pre-existing source without much alteration, in a manner comparable to Vakhushti's history of Georgia, which is a close paraphrase of the *Kartlis Tskhovreba*. See Qaukchishvili, *Kartlis Tskhovreba*, Vol. IV, p. 558; Vakhushti, *History*, p. 126.

<sup>3</sup> Qaukchishvili, *Kartlis Tskhovreba*, Vol. IV, pp. 562-563; Vakhushti, *History*, p. 129.

<sup>4</sup> Met'reveli, *Kartlis Tskhovreba*, pp. 304-305, Met'reveli and Jones, *Georgia* pp. 172, 193.

have been the right to attack Kakheti, since the chronicle next records a Georgian siege of the Kakhetian fortress of Vezhini. In response, Aghsartan once again accepted Islam (having apostatised in the intervening 13 years since his last submission to the Seljuks). He thus regained Malikshāh's support as ruler of Kakheti and – as the *Life and Deeds of Kakheti and Hereti* adds, but the *Kartlis Tskhovreba* does not – Hereti.<sup>1</sup> This incident once again shows the pitfalls of relying solely on the *Kartlis Tskhovreba*'s pro-Bagratid account, since it is clear that both Bagratids and Kiurikids sought out Seljuk support where necessary, with historical traditions alternately condoning or condemning this action, depending on which family is being supported.

Moreover, a further examination of both the *Kartlis Tskhovreba* and *Life and Deeds of Kakheti and Hereti* show that just as Aghsartan was capable of bringing in outside support against his Bagratid rivals, so were his vassals, the nobility of Hereti. This is made particularly clear by the deposition of Aghsartan's namesake grandson, Aghsartan II, in 1105.<sup>2</sup> Both sources confirm that Aghsartan was captured and overthrown by the *didebulis* of Hereti, Arishian and Baram, who themselves sought support from the new Georgian king, David IV. In this we see the key to the *Kartlis Tskhovreba*'s previous description of the *didebulis* of Hereti as loyal to King Bagrat' IV and the Bagratids. Rather than this being a case of a rebellious principality split between those remaining loyal to the Bagratids and those disloyal to them, we instead see a layered conceptualisation of sovereignty, with aristocratic leaders at different levels seeking the support of those more powerful than themselves in order to enhance their own positions. A village in Hereti in the 1080s might therefore be the subject of claims of sovereignty by a local Heretian *didebuli*, King Aghsartan I of Kakheti, King Giorgi II of Georgia, and the Seljuk Sultan Malikshāh, all at the same time. In sum, rather than a simple picture of a single, legitimate Georgian, Christian king, fighting against a single, Muslim, outside invader, we have a picture of multiple, overlapping conceptualisations of sovereignty, with adherents of each conceptualisation seeking the support of outsiders against their own immediate neighbours, overlords, and subordinates.

Another example of Caucasian elites supplementing their own power with that of outsiders comes from the Mongol period – specifically, the invasion of the Central North Caucasian region of Alania in 1238-9. While not nearly as well-documented as 11<sup>th</sup> century Kakheti and Hereti, this shows similar patterns of action, whereby an outside military power (the Mongols) authorised and supported local claims of sovereignty by Caucasian princes. Moreover, the fact that these events are recorded by non-Cauca-

---

<sup>1</sup> Qaukchishvili, *Kartlis Tskhovreba*, Vol. IV, p. 563, Vakhushti, *History*, p. 129.

<sup>2</sup> Qaukchishvili, *Kartlis Tskhovreba*, Vol. IV, p. 563, Vakhushti, *History*, pp. 129-130; Met'reveli, *Kartlis Tskhovreba*, p. 311, Met'reveli and Jones, *Georgia*, p. 175.



sian sources goes to show that this is not just a pattern of literary representation, but a consistent theme in the politics of high medieval Caucasia.

Alania was, in the 10<sup>th</sup>-12<sup>th</sup> centuries, home to the most powerful kingdom in the North Caucasus, its kings being overlords of the region covered by the modern autonomous republics of Karachai-Cherkassia, Kabardino-Balkaria, North Ossetia, and Ingushetia, and parts of Chechnya, Stavropol' Krai and Krasnodar Krai.<sup>1</sup> However, by the 1230s, it seems that the Kingdom of Alania had collapsed, with its former lands comprising a network of autonomous clans and villages, as most clearly described by Riccardus' account of Julian of Hungary's travels.<sup>2</sup> As with the South Caucasus, much of the current historiography of this region dwells on the Mongols as an outside, destructive force, with claims that the Alan state and even its (entirely hypothetical) written tradition were destroyed by them.<sup>3</sup> However, our best source for the events of this period present a more complex picture.

This source is quite a curious one – the Chinese annals of the Mongol Yuan dynasty, the *Yuan-Shi*. In it, there are a number of biographies of Alan noblemen, who took service with the Mongols and eventually founded noble families in China. However, the opening passages of these biographies tell us about how these families came to submit to the Mongols during their invasion of the North Caucasus. These give us a rather more nuanced picture. Whilst there are some strongholds which resist the Mongols, most famously the former Alan capital city of Magas, a large number of Alan nobles appear to have sided with the Mongols; indeed, one of them, Mataersha, rose to fame through his bravery in attacking Magas.<sup>4</sup> Two such princes, Aersilan (Arslan) and Hanghusi, were successively appointed as rulers of all or parts of Alania by the Mongols.<sup>5</sup> These leaders and their families prospered from the advancement and material rewards that the Mongol state could offer – not least, the extension of a regularised tax system to a region which previously had possessed no such institution.<sup>6</sup> In this way, it was possible to utilise the Mongol state and its war-making capacities to regularise and formalise tributary obligations, and to legitimate violent attempts to assert suzerainty over other coalitions. Moreover, in all likelihood these Alan princes were able to directly utilise the Mongol army to support them against their rivals. Indeed, both Arslan's son, Asanzhen, and Hanghusi himself were killed in fighting against other North Caucasians, the latter's conflict being continued by his wife, Waimasi, and son, Anfapu.

<sup>1</sup> In general, see Beletskii, Vinogradov, *Nizhnii Arkhyz and Senty*, pp. 10-65.

<sup>2</sup> See Theiner, *Monumenta*, p. 152.

<sup>3</sup> For example, Bliev, Bzarov, *Treasure*, p. 11; Kuznetsov, *Rekom*, pp. 131-132; Gadlo, *Ethnic History*, pp. 164-165.

<sup>4</sup> See 'Yuan-Shi', in Alemany, *Alans*, p. 415.

<sup>5</sup> Alemany, *Alans*, pp. 408-412.

<sup>6</sup> de Rachewiltz, *Secret History*, pp. 205-206; Allsen, *North Caucasia*, p. 33.

This phenomenon was undoubtedly much more widespread, since the *Yuan-Shi* only records the deeds of individuals whose descendants became prominent military figures in Yuan China; thus, princes and who joined the Mongols but were not deported to China, or whose families did not become influential there, would not have been recorded.

In this case most of all, we see an atomised situation, with no overarching authority or overt attachment to ethnicity or kingdom. Rather, we see a relatively polycentric social structure, with individual leaders with smaller or greater numbers of followers – between 20 and 1,000 – either supporting or opposing the Mongols (or perhaps both, at different times) in order to further their own positions, and those of their clans and families.<sup>1</sup> In this case, the arrival of a powerful invading army could be as much an opportunity as a threat.

Rather than dismissing this kind of action as collaboration, it might be fair to call it an alternative method of dealing with powerful outsiders.<sup>2</sup> In the same way that a martial artist can redirect the force of a threat to their own advantage, we can understand all of these anomalous cases – Aghsartan I, and Hanghusi and Aersilan – as examples of ‘political judo throws’ – the (mis)direction of a potential adversary to aid their own positions.

The image of politics as martial art is, however, an appropriate one, since the deployment of violence was instrumental to these political strategies. In this context, we can perhaps begin to rethink the Seljuk and Mongol invasions of the Caucasus from the point of view of subordinated peasant communities, the church, and the lower aristocracy. Given the ambiguity over sovereignty that these could create, the direct destruction caused by Seljuk or Mongol raids, and attempts by local Caucasian aristocrats to violently demonstrate their sovereignty over a given area, there was great potential for physical violence to befall the members of these communities, particularly if customary aristocratic protection of a religious or secular community was withdrawn.<sup>3</sup> Moreover, in this ambiguous situation, any or all of their self-proclaimed overlords could attempt to levy taxes from a given community, such as the hypothetical village in Hereti that we imagined above. Multiple suzerainty might well have provided a space for those with power to better their own advantage, but it was undoubtedly ruinous for some of the communities subjected to these competing claims of suzerainty.

Therefore, rather than seeing the destruction of the Seljuk and Mongol invasions as being a purely external factor to Caucasian history, this implies that we should see

---

<sup>1</sup> Alemany, *Alans*, pp. 416, 409 respectively.

<sup>2</sup> On issues with defining collaborationism, see Hoffmann, *Collaborationism*.

<sup>3</sup> As happened in 1236 to the Armenian chronicler Kirakos Gandzakets'i, who was left with a group of other clergy as guardians of a group of Armenian villagers while local aristocrats withdrew to their fortress (See Kirakos Gandzakets'i, *History*, pp. 206-214).

this, to a certain extent, as being a continuation of existing Caucasian political conceptions and trends. This is not to deny that Seljuk and Mongol armies directly devastated parts of the Caucasus. Rather, the point we should take is that as well as being physically destructive, these invasions also produced uncertainty, ambiguity and disruption in patterns of sovereignty, opening space for ambitious local elites to violently assert control over contested subordinated communities and other aristocrats. Co-operation with an empire outside the Caucasus, was, in this context, just another tool that aristocratic and dynastic leaders could use in these domestic fields of political competition. In essence, if we see a given society as a series of interlocking, contradictory and ongoing projects, rather than a steady state of being, then we can see that the Seljuk and Mongol invasions of the Caucasus opened up a space of ambiguity in which ambitious elites' projects of sovereignty could be authorised and pursued.<sup>1</sup>

### Bibliography

**Agamben, *Homo Sacer*** – Agamben G., *Homo Sacer. Sovereign Power and Bare Life*, Stanford, 1998.

**al-Husaynī, *Akhbār*** – Şadr al-Dīn al-Husaynī, *Akhbār-ad-daulat as-Seldzhukiyya*, ed. by Z. M. Buniatov, Moscow, 1980 (in Russian with Arabic facsimile).

**Aleksidze, *Schism*** – Aleksidze N., *The Murder at Mount Kangar: Oral Narratives of the Caucasian “Schism”*, in “Tradition and Transformation: Dissent and Consent in the Mediterranean. Proceedings of the 3<sup>rd</sup> CEMS International Graduate Conference”, ed. by Mitrea M., Kiel, 2016.

**Alemaný, *Alans*** – Alemany A., ed., *Sources on the Alans: A Critical Compilation*, Leiden, 2000.

**Allsen, *North Caucasia*** – Allsen T. T., *Mongols and North Caucasia*, AEMAE, 7, 1987, pp. 5–40.

**Anderson, *Imagined Communities*** – Anderson B., *Imagined Communities. Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*, revised edition, London, 2006.

**Beletskii, Vinogradov, *Nizhnii Arkhyz and Senty*** – Beletskii D. V. and Vinogradov A. Iu., *Nizhnii Arkhyz and Senty – the Oldest Churches of the Russian Federation. Problems of Christian Art of Alania and the Caucasus*, Moscow, 2011 (in Russian).

**Bliev, Bzarov, *Treasure*** – Bliev M. M. and Bzarov R. S., *The Treasure of Alania*, Moscow, 2011 (in English and Russian).

**Corrigan, Sayer, *Great Arch*** – Corrigan P. R. D. and Sayer D., *The Great Arch: English State Formation as Cultural Revolution*, Oxford, 1985.

---

<sup>1</sup> See Graeber, *Value*, pp. 254-259.

- Daszuranci, *Caucasian Albanians*** – Movses Daszuranci, *The History of the Caucasian Albanians*, trans. by C. J. F. Dowsett, Oxford, 1961.
- Gadlo, *Ethnic History*** – Gadlo A. V., *An Ethnic History of the North Caucasus in the 10<sup>th</sup>-13<sup>th</sup> Centuries*, St. Petersburg, 1994 (in Russian).
- Gandzakets'i, *History*** – Kirakos Gandzakets'i, *History of the Armenians*, trans. by Bedrosian R., New York, 1986.
- Graeber, *Value*** – Graeber D., *Toward an Anthropological Theory of Value: The False Coin of Our Own Dreams*, Basingstoke, 2001.
- Hoffmann, *Collaborationism*** – Hoffmann S., *Collaborationism in France during World War II*, JMH, 40 (3), 1968, pp. 375-395.
- Juvaynī, *History*** – Juvaynī, 'Aṭā Malik ibn Muḥammad, *The History of the World-Conqueror*, trans. by J.A. Boyle, Manchester, 1958.
- Juvaynī, *Tārīkh-i Jahān Gushā*** – Juvaynī, 'Aṭā Malik ibn Muḥammad, *Tārīkh-i Jahān Gushā*, ed. by Muhammad Qazvini and E. G. Browne, Leiden, 1912 (in Persian).
- Kuznetsov, *Alans*** – Kuznetsov V. A., *Essays on the History of the Alans*, Vladikavkaz, 1992 (in Russian).
- Kuznetsov, *Rekom*** – Kuznetsov V. A., *Rekom, Nuzal and Tsarazonta*, Vladikavkaz, 1990 (in Russian).
- Lordkipanidze, *Georgia*** – Lordkipanidze M. D., *Georgia in the XI-XII Centuries*, trans. by George B. Hewitt, Tbilisi, 1987.
- Met'reveli, *Kartlis Tskhovreba*** – Met'reveli R., ed., *Kartlis Tskhovreba*, Tbilisi, 2008 (in Georgian).
- Met'reveli, Jones, *Georgia*** – Met'reveli R., and Jones S., eds., *Kartlis Tskhovreba: A History of Georgia*, Tbilisi, 2014.
- Qaukhchishvili, *Kartlis Tskhovreba*** – Qaukhchishvili S., ed., *Kartlis Tskhovreba*, Tbilisi, 1955-73 (in Georgian).
- de Rachewiltz, *Secret History*** – de Rachewiltz I., ed., *The Secret History of the Mongols*, Leiden, 2004.
- Rapp, *Landscape*** – Rapp S. H., *Recovering the Pre-National Caucasian Landscape*, in “Mythical Landscapes Then and Now”, ed. by R. Büttner and J. Peltz, Yerevan, 2006.
- Rapp, *Historiography*** – Rapp S. H., *Studies in Medieval Georgian Historiography: Early Texts and Eurasian Contexts*, Leuven, 2003.
- Rayfield, *Edge of Empires*** – Rayfield D., *Edge of Empires: A History of Georgia*, London, 2012.
- Rayfield, *Literature*** – Rayfield D., *The Literature of Georgia: A History.*, 3<sup>rd</sup> edition, London, 2010.
- Shengelia, *Georgia*** – Shengelia K., *History of Georgia*, Tbilisi, 2011.

**Shnirel'man, *Being Alans*** – Shnirel'man, V. A., *Being Alans: Intellectuals and Politics in the North Caucasus in the 20<sup>th</sup> Century*, Moscow, 2006 (in Russian).

**Smith, *Political Machine*** – Smith A. T., *The Political Machine: Assembling Sovereignty in the Bronze Age Caucasus*, Princeton, 2015.

**Suny, *Georgian Nation*** – Suny R. G., *The Making of the Georgian Nation*, 2<sup>nd</sup> ed., Bloomington, 1994.

**Theiner, *Monumenta*** – Theiner A., ed., *Vetera Monumenta Historica Hungariam Sacram Illustrantia*, Osnabrück, 1968 (in Latin).

**Toumanoff, *Armenia and Georgia*** – Toumanoff C., *Armenia and Georgia*, in CMH Vol. IV, “The Byzantine Empire Part I”, ed. by J.A. Boyle, Cambridge, 1966.

**Vacca, *Non-Muslim Provinces*** – Vacca A., *Non-Muslim Provinces under Early Islam: Islamic Rule and Iranian Legitimacy in Armenia and Caucasian Albania*, Cambridge, 2017.

**Vakhushti, *History*** – Vakhushti Bagrationi, *History of the Georgian Kingdom*, ed. by Nakashidze N. T., Tbilisi, 1976 (in Russian).

## ჯონ ლეითემ-სფრინელი

### ღალატი და სუვერენიტეტი შუა საუკუნეების კავკასიაში

#### რეზიუმე

წარმოდგენილი სტატია კავკასიაში XI და XIII საუკუნეებში სელჩუკთა და მონღოლთა შემოსევების ახალ ინტერპრეტაციას გვთავაზობს. ორივე შემთხვევაში კავკასიელი არისტოკრატები დამპყრობელ ჯარებთან თანამშრომლობდნენ, რასაც ისტორიოგრაფიაში ხშირად პროტონაციონალური ერთობისთვის დამღუპველად მიიჩნევენ. კახეთის მეფის ალსართან I-ის (მეფობდა 1058-1084 წწ.) და ჩრდილოეთ კავკასიის ალანიის მთავრების Aersilan-ის და Hanghusi-ს მაგალითებზე დაყრდნობით, ნაშრომში დასაბუთებულია, რომ გარე დამპყრობლებთან თანამშრომლობა კავკასიური ელიტების საერთო პოლიტიკური სტრატეგია იყო. უფრო მეტიც, აღნიშნულ დინასტია მხარდამჭერ კავკასიურ პირველწყაროებში ეს სტრატეგია საკმაოდ ნორმალურად არის შეფასებული. იმის მაგივრად, რომ სუვერენიტეტი განიხილებოდა, როგორც ტერიტორიასთან და ეთნიკურობასთან დაკავშირებული მუდმივი ატრიბუტი, რასაც

ძირითადად სამეფო დინასტიები და მათი ადმინისტრაცია ახორციელებდნენ, სტატიაში გამოთქმულია მოსაზრება, რომ სუვერენიტეტი იყო ეფემერული, რაც განსაკუთრებით ვლინდებოდა წარმატებულ სამხედრო კამპანიებში და გადასახადების აკრეფაში. სუვერენიტეტი, როგორც ასეთი, მოცემულ რეგიონზე ან თემზე შეიძლება ჰქონოდა ერთდროულად რამდენიმე დინასტს ან არისტოკრატს. ამ კონტექსტში, უცხოელ დამპყრობელთან თანამშრომლობა არა მხოლოდ თავსებადი იყო კავკასიელი დინასტიის საკუთარ სუვერენიტეტთან, არამედ მას თავისი სუვერენიტეტის სხვა არისტოკრატებზე და გლეხურ თემებზე გავრცელების საშუალებები შეეძლო შეექმნა. თუმცა, უცხოელთა შემოსევების გამო წარმოქმნილ გაურკვევლობას სუვერენიტეტთან დაკავშირებით, შესაძლოა გამოეწვია სადავო ტერიტორიის ძალადობრივი მოთხოვნა რამდენიმე განსხვავებული პოლიტიკური აქტორის მიერ, ეს პროცესი კი შეიძლება უკიდურესად საზიანო ყოფილიყო რეგიონში მცხოვრები ადგილობრივი თემებისთვის.

**Tracing National Identity and Historical Consciousness  
through Metahistorical Events: The Impact of the Battles of  
Didgori, Lake Peipus, and Kosovo Polje on Collective Memory  
and Political Action**

**Introduction**

History is not only chronology, nor mere cause and effect relationship, nor an exclusive result of materialistic interactions between social groups. Sometimes, history manifests a spirit that transcends human reason and that can shape the identity of nations as well as the rise and fall of civilizations. When history evolves from a list of sequential, mechanical, progressive facts into an idealistic, ideological, and mythic notion it becomes metahistory. Metahistory considers historical events as immutable values and ideal manifestations that transcend history and that remain in the collective memory of nations. As such, it deprives history of its status as a core of factual truth, pivots on narrative as the substance of historicity, and intertwines history with ideology and rhetoric.<sup>1</sup> When historical events transform into metahistorical, a nation forges its identity and its *Weltanschauung* around them, using them as lenses to describe the surrounding reality, to relate to other nations, and to study the evolution of civilizations. In other words, metahistorical events persist in one nation's consciousness – and subconsciousness – beyond their concrete unfolding, as part of the folk's collective memory.

Metahistory is based upon what may be called the “mythology of dates”. Chronological dates are perceived as historical moments that mark the cornerstone for the birth of a nation, the emergence of a civilization, or the outbreak of a revolution. In 1936, during one of his speeches to the vast crowds, the Italian dictator Benito Mussolini stated that the year 1915 – when Italy entered World War One – represented the crucial year for the history of the Italian people that may be equalled to the years 476 (the demise of the Western Roman Empire), 1492 (the discovery of the Americas), and 1815 (the European Restoration after Napoleon's defeat): this represented a typical example of transformation of historical dates into idealistic metahistorical narratives and rhetorical devices. Metahistorical narratives are common to all nations and often commemorate the core events of a civilization: for example, the Protestant Reformation (1517) for Germany, the Glorious Revolution (1689) for England, the American Revolutionary

<sup>1</sup> White, *Metahistory*.



War (1775-1783) for the United States, the French Revolution (1789) for France, and the Bolshevik Revolution (1917) for Russia.

Oftentimes, nations refer to metahistorical dates that describe a decisive battle that affected, for the good or the bad, their evolution or survival. Marathon (490 BC), Teutoburg Forest (9), Châlons (451), Poitiers (732), Lechfeld (955), Hastings (1066), Liegnitz (1241), Tannenberg (1410), Orléans (1429), Constantinople (1453), Mohács (1526), Lepanto (1571), the Spanish Armada defeat (1588), Vienna (1683), Poltava (1709), Lexington (1775), Trafalgar (1805), Leipzig (1813), Waterloo (1815), Sedan (1870), Vittorio Veneto (1918), Stalingrad (1943) are just few examples. Each of these battles implied either the fulfilment of a nation's independence or unification, the assurance of a nation's survival, the rise of a great empire and the decrease of another, or a national catastrophe. In this sense, battles – both when they are won or lost – are the clearest example of metahistorical events capable of creating national identity and collective memory.

Through the examples of Georgia, Russia, and Serbia, this article wishes to investigate the role of metahistorical events, specifically military campaigns that culminate in decisive battles, as instruments for shaping the national identity and collective memory of nations. Moreover, it attempts to highlight how in contemporary history metahistorical events have been exploited by socio-political elites to rally their political agenda. Since battles are in itself violent manifestations of political clashes that imply death, sorrow, and mourning, they are particularly effective in stirring the people's emotions, which can be used as catalysers for political mobilisation. This is the reason why metahistory often does not keep an important event in the realm of historiography, literature, or folklore, but exploits it for recurring claims and revindications associated to the spheres of coeval politics and geopolitics.

The article is divided as follows. A first introduction will review the scholarly debate in social sciences dealing with national identity and historical consciousness, describing the core anthropological aspects that characterize a social group as a “nation”, and will highlight the role of metahistorical events as key parameters to assess the construction of peoples' collective memory. The main part of the contribution will focus on three cases, namely the battle of Didgori for Georgia, the battle of Lake Peipus for Russia, the battle of Kosovo Polje for Serbia. Specifically, these sections will highlight how the three battles have decisively wrought the national identity and collective memory of Georgians, Russians, and Serbs. Particularly, they will focus on the comparative value given by the results of the battles: with two cases resulting in victory and one in a draw, but all celebrated as a time of a higher victory of God and of the destiny of the Nation. Through this point of view, these sections highlight the ethno-symbolist



meanings of these battles and how they have been propagandised by the modern and contemporary national narrative. Finally, the conclusion will recapitulate the importance of these metahistorical events, underlining their specific coeval interpretation and how they still stimulate a debate about nation and identity, the West versus the East, religious extremism, and the clash of civilizations.

### **National identity and historical consciousness: An overview**

What is national identity? The question has fuelled endless debates among social scientists. In order to understand what national identity entails, the concepts of “nation” and “identity” need to be briefly examined.

First, let us consider the latter concept. In sociology and anthropology, the concept of identity refers to the perception that an individual has of himself, both at a personal and societal level, making him unique and distinctive. The anthropology of identity has been divided into ethnic identity, which refers to a shared ancestry or fictive kinship, and culture identity, which describes shared representations, norms, and practices.<sup>1</sup> An attempt to define ethnic identity was carried out by two main scholarly debates. The first pivoted on the interpretation given by primordialism and instrumentalism. According to primordialism, ethnic identity is deeply rooted in collective experiences that shape a group’s historical evolution, are self-sustaining, and are not dependent on falsification by individuals.<sup>2</sup> On the contrary, instrumentalism believes that ethnic identity rose as a consequence of manipulation by political entrepreneurs seeking political gains.<sup>3</sup> The second debate hinged on the contraposition between constructivism and essentialism and questioned whether ethnic and national communities were the result of a conscious creation or whether they developed spontaneously out of pre-existing communities. A strand of scholars<sup>4</sup> argued the importance of pre-existing ethnicities in a modern context for the development of ethnic identities, while another believed ethnicities and nations to be entirely modern creations forged by the industrial civilization and the modern, Westphalian state.<sup>5</sup> Some scholars who promoted the anthropology of identity not only focused on the political-ideological aspects but attempted to understand the deep ontological soul of identities.<sup>6</sup>

---

<sup>1</sup> Eriksen, *Ethnic Identity*, p. 43.

<sup>2</sup> Geertz, *The Interpretation of Cultures*.

<sup>3</sup> Cohen, *Custom and Politics in Africa*; Cohen, *Two-dimensional Man*.

<sup>4</sup> Smith, *The Ethnic Origins of Nations*; Smith, *National Identity*.

<sup>5</sup> Gellner, *Nations and Nationalism*; Gellner, *Nationalism*.

<sup>6</sup> Cohen, *Self-consciousness*; Jenkins, *Social Identity*.

Second, the term nation – which derives from the Latin word “*natio*”, meaning birth, folk, tribe, or kinship – refers to a community of individuals who share certain characteristics such as geographic location, culture, language, religion, history, traditions, ethnicity and possibly statehood. National consciousness is also crucial for the detection of a nation. Smith defines a nation “a named human population sharing a historic territory, common myths and historical memories, a mass, public culture, a common economy and common legal rights and duties for all members”.<sup>1</sup> Likewise, Gellner<sup>2</sup> defines a nation as an ethnic group who either controls a state or who have leaders that aim at doing so. Instead, Anderson disconnects the abstract imagined community of the nation from a particular ethnic group.<sup>3</sup> Moreover, Boas<sup>4</sup> acknowledges that nations emerged throughout history and did not exist from time immemorial, nor do they represent a community of racial descent. When exploited by demagoguery, the ideas of nation and *ethnos* may become the political reification or construction of a form of authorized version of culture, establishing artificial boundaries, moulding the past to fit contemporary needs, inventing traditions to guarantee a sense of continuity with the past, and nurturing ideologists and politicians who build their agenda on national chauvinism, ethnic contraposition, and xenophobic attitudes.<sup>5</sup> Today, the debate around nationhood grounds on four main arguments: there exists a complex relationship between ethnicity and culture; ethnicity characterizes two or more groups, never one single group; ethnicity represents the durable and systematic message of cultural differences among groups; and ethnicity is contingent on a situation and not inherent.<sup>6</sup> Recent history has demonstrated, like in the cases of the Yugoslav wars or in the Rwandan genocide, that ethnic affiliation may represent the core aspect to explain the outbreak of civil conflicts. However, even if ignited by ethnonational justifications, most civil conflicts present similar features, including competition over scarce resources and the narrative of greed and grievance.<sup>7</sup> This suggests that ethnic affiliation triggers feelings of hatred that are rooted in deeper socioeconomic cleavages. Although most ethnic conflicts are fought over resources that are perceived as scarce – territory, political representativeness, or socioeconomic status –, they all appeal to collective identities based on notions of kinship, historical-geographical traditions, or religious worship. Many studies have attempted to explain the historical origins of nationhood,

---

<sup>1</sup> Smith, *National Identity*, p. 14.

<sup>2</sup> Gellner, *Nationalism*.

<sup>3</sup> Anderson, *Imagined Communities*.

<sup>4</sup> Boas, *Anthropology and Modern Life*, p. 92.

<sup>5</sup> Eriksen, *Ethnic Identity*, p. 46.

<sup>6</sup> Eriksen, *Ethnic Identity*, p. 46.

<sup>7</sup> Collier, Hoeffler, *Greed and Grievance in Civil War*.

underscoring the importance of state centralization, prolonged warfare, standardisation of vernacular languages, the diffusion of mass literacy, the spread of the press, and the state-sponsored educational system for the development of the concept.<sup>1</sup>

Therefore, national identity is the combination of the concepts of nationhood and anthropological identity. Specifically, national identity refers to the concept of nationality, i.e., the idea that a group of people who share some common features form a nation and to the intensity of an individual's attachment to his respective nation. In this sense, national identity represents a synonym of nationality<sup>2</sup> and nationality embodies an identity that implies historical continuity.<sup>3</sup> National identity, which pivots on the collective sentiment of a nation, has been defined as "the maintenance and continuous reproduction of the patterns of values, symbols, memories, myths and traditions that compose the distinctive heritage of nations, and the identifications of individuals with that particular heritage and those values, symbols, memories, myths and traditions".<sup>4</sup> Another definition describes it as "a collective sentiment based upon the belief of belonging to the same nation and of sharing most attributes that make it distinct from other nations".<sup>5</sup> For some, national identity makes a group believe to have some common features,<sup>6</sup> while others focus on how it contributes to shaping national languages.<sup>7</sup> According to Hobsbawm, national linguistic homogeneity in multi-ethnic and plurilingual polities can be obtained only through mass compulsion, expulsion, or genocide: for instance, Poland could standardize the Polish language only because its Germans were expelled to the West, its Lithuanians, Byelorussians, and Ukrainians detached to the Soviet Union in the East, and its Jews slaughtered.<sup>8</sup> Whereas for ethno-symbolists national identity is conceived as rooted in premodern ethnic and religious affiliations,<sup>9</sup> for modernists it represents a product of modernity.<sup>10</sup> In other words, ethno-symbolism believes in a cultural continuity between traditional and modern expressions of national identities, while modernism highlights the structural disjointedness, arguing that no national identity existed prior to the modern era. At the same time, empiricists define national identity through empirical evidence stemming from large-scale surveys

---

<sup>1</sup> Breuilley, *Nationalism and the State*; Mann, *The Sources of Social Power*.

<sup>2</sup> Williams, *National Identity*.

<sup>3</sup> Miller, *On Nationality*.

<sup>4</sup> Smith, *Interpretations of National Identity*, p. 30.

<sup>5</sup> Guibernau, *The Identity of Nations*, p. 1.

<sup>6</sup> Fawn, *Ideology and National Identity*.

<sup>7</sup> Joseph, *Language and Identity*.

<sup>8</sup> Hobsbawm, *Language, Culture, and National Identity*, p. 1071.

<sup>9</sup> Hutchinson, *Modern Nationalism*; Hutchinson, *Nations as Zones of Conflict*; Smith, *Nations and Modernism*.

<sup>10</sup> Breuilley, *Nationalism and the State*.

conducted among a population,<sup>1</sup> while interpretivists try to grasp national identity in everyday behaviour.<sup>2</sup> Moreover, a strand of the literature believes that there is little evidence to prove the existence of national identities, whether before or after modernity.<sup>3</sup> However, the appeals to preserve and safeguard an authentic national identity is often the expression of specific ideological discourses.<sup>4</sup> National identity can easily ignite the ideology of nationalism, which is nurtured by phenomena like religious, linguistic, ethnic, or historical affiliation. Unlike national identity, nationalism represents an ideological doctrine and practice whose “presence, intensity and prevalence can be corroborated empirically”.<sup>5</sup> Furthermore, nationalism is a relatively recent phenomenon since it required the growth of modern and powerful states for its affirmation, like the examples of pan-Germanism, pan-Slavism, or pan-Americanism show vis-à-vis, respectively, Germany, Russia, and the United States.<sup>6</sup> The philosophy of nationalism rests upon several assumptions like the idea that the world is naturally divided into nations with unique features, that nations are the core of political power, that nations offer independence and freedom to humans, that international and domestic peace can be achieved only through the self-determination of nations, and that nations can only be fulfilled in sovereign nation-states.<sup>7</sup> In this regard, nation-states embody political entities represented by an ethnically, culturally, and linguistically homogenous population.<sup>8</sup> As an ideological thrust that idealizes nationhood, nationalism expropriates individual identity transferring it to an abstract collective bond by some similar features.<sup>9</sup> Consequently, ideologies like cosmopolitanism or internationalism – be it liberal or Marxist – are perceived as deadly threats to national collective identity since they promote unpatriotic attitudes and miscegenation.

Finally, historical consciousness represents the understanding of the temporality of historical experience or how past, present and future are thought to be connected in the unfolding of a nation’s evolution.<sup>10</sup> The spirit of historical consciousness does not rest upon the mere remembrance and transmission of the past but in the way people interpret the present. In other words, historical consciousness exceeds the exclusive preoccupation with what occurred in the past becoming history, using this knowledge

---

<sup>1</sup> Coakley, *National Identity*; McCrone (et al.), *Who are We?*; Smith, Kim, *National Pride*.

<sup>2</sup> Edensor, *National Identity*; Mackey, *The House of Difference*; Reicher, Hopkins, *Self and Nation*.

<sup>3</sup> Malešević, *The Chimera of National Identity*; Laitin, *Nations, States, and Violence*; Kumar, *The Making of English National Identity*.

<sup>4</sup> Malešević, *The Chimera of National Identity*, p. 273.

<sup>5</sup> Malešević, *The Chimera of National Identity*, p. 286.

<sup>6</sup> Bouchard, *Coming Out of Hibernation*, p. 137.

<sup>7</sup> Smith, *Nations and Modernism*, p. 187.

<sup>8</sup> Hobsbawm, *Language, Culture, and National Identity*, p. 1066.

<sup>9</sup> Anderson, *Imagined Communities*.

<sup>10</sup> Lukacs, *Historical Consciousness*.

as an element in shaping the thoughts and actions that determine the present and the future. As a practice that is not confined to mere retrospective contemplation, historical consciousness draws conclusions from the past to set the goals of the future, creating a crucial interdependence with political action. Political action deriving from historical consciousness is never exclusively undertaken by individuals, but by the unending governmental apparatus that pursues a country's "grand strategy". However, historical consciousness is always deeply influenced by the national, social, and political groups in which it is conceived through collective memory. Moreover, historical consciousness can inspire politicians to seek the need for change,<sup>1</sup> or it can encourage them to pursue a specific political agenda. When combined with national identity, historical consciousness is wrought by some notable features such as images of past sufferings and injustice – e.g., the Balkan peoples' rhetoric of sorrow under the Ottoman rule –, the evocation of personal experiences to describe past events – e.g., a Frenchman stating today "*We lost in 1815*" –, the contraposition between indigenous settlers and alien invaders – e.g., the European first-comers vis-à-vis the Oriental, Ural-Altaic nomadic invaders of Europe, from Attila to Genghis Khan –, the reduction of social complexity to simplistic psychological formulas like the creation of the figure of a historical "enemy" – e.g. the Austrians for the Italians, the Germans for the French, the French for the English, the Russians for the Poles, and the Turks for the Greeks. Ultimately, historical consciousness creates the collective memory of a nation, which often is constituted by the remembrance of wars, battles, revolutions, invasions, or struggles for independence and freedom.

### **The battle of Didgori and the role of religious nationalism in Georgia**

The Battle of Didgori (1121) was fought between the armies of the Kingdom of Georgia and the Seljuk Empire in Didgori, forty kilometres southwest of Tbilisi. The battle ended with a decisive victory of King David IV of Georgia over the invading Seljuk army led by Ilghazi and the subsequent reconquest of Tbilisi, which had remained in the hands of the Muslims for centuries and which became the capital of the Georgian kingdom. The victory at Didgori ushered Georgia's medieval "Golden Age" and is celebrated in Georgian chronicles as a "miraculous victory", while modern Georgians continue to remember the event every September in a festival known as *Didgoroba* [the Day of Didgori].<sup>2</sup> The Kingdom of Georgia had been a tributary of the Seljuk

---

<sup>1</sup> Schieder, *The Role of Historical Consciousness*.

<sup>2</sup> Suny, *The Making of the Georgian Nation*, p. 36.

Empire since the 1080s; however, in the 1090s the dynamic Georgian king David IV, taking advantage of the internal tensions of the Seljuk nation and the success of Western Europeans in the First Crusade, managed to establish a relatively strong monarchy and to reorganize his army in order to reconquer the lost Georgian lands and to expel the Turks. David revoked the tribute to the Seljuks in 1096, put an end to the seasonal migrations of Turks to Georgia, and retrieved various important fortresses in a series of campaigns from 1103 to 1118. Nonetheless, his main objective was the reconquest of Tbilisi, an ancient Georgian city that had been under the Muslim rule for over four centuries. The resurgent Georgian military energy led to a coordinated response from Muslims, who sent a combined army deployed near Didgori and Manglisi in mid-August 1121. The number of combatants as well as the course of the battle are described differently in contemporary historical reports. The strength of the Seljuk army varies from 200,000 to 600,000 units depending on Turkish, Georgian, Armenian, or European medieval sources. King David's army, composed by Georgians, Kipchaks and Alans, has traditionally been estimated at 55,000 men. After three hours of rough battle, the Seljuk troops were completely overwhelmed and forced to flee, leaving large quantities of spoils and prisoners to the victors. Due to the difference in the number of forces involved and the alleged invincibility of the Turks, the Georgians defined the battle as *dzlevai sakvirveli* [miraculous victory]. After the victory, king David moved relentlessly against the remaining strongholds of Muslim resistance and the following year, in 1122, he conquered Tbilisi, definitively expelling the Turks from Georgia, and expanding his sphere of influence up to Armenia.

Georgian identity began to shape from the first Georgian states in the first millennium BC up to the ninth century AD. Whereas language was the initial feature that contributed to create Georgian identity, the conversion to Christianity already in the fourth century AD imprinted indelibly Georgian national character. In modern times, the battle of Didgori has been transformed into a metahistorical event, moulding Georgian national identity and collective memory. Specifically, the battle has been interpreted in a nationalistic sense as the example of a crusade for the liberation and independence of the Georgian people from foreign, alien domination. What is crucial is that Georgian freedom could be achieved only through a religious war between Christendom and Islam, thus offering the base for connecting religion and nationhood in Georgia. In other words, the battle served the purpose of linking Georgian national identity and Georgian nationalism to the Christian Orthodox faith: in this sense, Georgian nationalism is a typical example of religious nationalism.

Today, to be Georgian means essentially to be a Christian Orthodox: “Georgianness” lies in “being Orthodox”.<sup>1</sup> Georgian national consciousness, which reveals itself in art, literature, and traditions, is significantly reliant on language and a sense of homeland, nor could the period of Marxist-Leninist rule replace it with the principles of socialist realism.<sup>2</sup> Nationalism first appeared in Georgia in the second half of the nineteenth century thanks to intellectuals like Ilia Chavchavadze and it was initially directed against Russian imperial rule. Later, in the twentieth century, the main thrust of Georgian nationalism was the opposition towards the Soviet Union, the communist ideology, and Marxist atheism. Finally, between the 1980s and early 1990s, Georgian nationalism transformed into the movement for national independence.<sup>3</sup> It is interesting to highlight that when it first appeared Georgian nationalism represented a secular ideology aimed at emancipating Georgia from Russian imperial rule, and not a form of religious nationalism, as it turned to be after the dissolution of the Soviet Union.<sup>4</sup>

Contemporary Georgian nationalism can be interpreted not only as religious but also as a typical example of ethnic nationalism. Ethnic nationalism is characterized by particularism and exclusivism, and is based on the principles of blood, kinship, and descent.<sup>5</sup> Unlike Ukraine or Kazakhstan, whose post-Soviet nationalistic manifestations have been considered examples of “civic nationalism”, Georgia has expressed, like Latvia, Lithuania, and Estonia, a typical form of ethnic nationalism.<sup>6</sup> This kind of nationalism was the major factor that fostered the eruption of ethnopolitical strives in Abkhazia and South Ossetia and finds its origins in the response to Soviet socialist internationalism, which managed for a while to overcome ethnonationalism in the ethnically multifaceted Caucasus. Specifically, current Georgian nationalism represents a strand of ethnic nationalism, namely religious nationalism. Religious nationalism is somewhat typical of societies in which secular ties have begun to crumble, like in the post-Soviet and post-colonial environments, where individuals have turned to ethnicity and religion to ground social identities and political loyalties.<sup>7</sup> Typically, religious nationalism presents a two-fold essence: religious fundamentalism and xenophobic nationalism. Put simply, religious nationalism comprises nationalism characterized by shades of religiosity. In this context, the Georgian Orthodox Church plays a pivotal role. Most Georgians view their church and patriarch as the most trustworthy institution in Georgia. Although the 2002 constitutional agreement separates state and church and

---

<sup>1</sup> Zedania, *The Rise of Religious Nationalism in Georgia*, p. 125.

<sup>2</sup> Tevzadze, *National Identity*, p. 439.

<sup>3</sup> Tevzadze, *National Identity*, p. 439.

<sup>4</sup> Zedania, *The Rise of Religious Nationalism in Georgia*, p. 124.

<sup>5</sup> Zedania, *The Rise of Religious Nationalism in Georgia*, p. 121.

<sup>6</sup> Zedania, *The Rise of Religious Nationalism in Georgia*, p. 121.

<sup>7</sup> Juergensmeyer, *Religion and Global Civil Society*.



guarantees religious freedom, the Georgian Church enjoys a privileged status. It often acts as a mediator for the neutralization of socio-political tensions. Post-soviet Georgian society still bears a troublesome relation between religiousness and democratic values and tolerance. Orthodox religious identity is still perceived as the precondition for belonging to the ethnic Georgian nation.<sup>1</sup> This does not surprise when considering that the Orthodox Church has been for centuries the most influential institution of Georgian society, safeguarding its identity from overwhelming neighbouring nations that professed Islam. In this sense, similarly to Armenians, the Christian faith saved Georgians from being assimilated by the Islamic world. Indeed, the historical legacy and the role of Orthodoxy in the Georgians' self-identification as a nation helped Georgian society to overcome the identity crisis experienced in the aftermath of the demise of the Soviet Union. Today, the Georgian Church is not only an important social institution, but also a prominent centre of power projection, nourished by the authority and trust that enjoys among the nation. What is crucial is that Orthodoxy is not only viewed as a religion, but as a full-fledged national ideology. Georgian Orthodoxy is national in the sense that, being autocephalous, it represents the Church of the Georgian nation. In conclusion, religious nationalism plays the important role of connecting church and state in Georgia through a nationalistic discourse, with thorough implications for political institutions and civil society.

### **The battle of Lake Peipus, Russian patriotism, and the myth of the salvation of Mother Russia**

The battle of Lake Peipus (1242) was fought near the current border between Russia and Estonia between the troops of the Principality of Novgorod led by prince Aleksandr Nevsky against the Knights of the Teutonic Order and their Livonian and Danish allies. The decline of Kievan Rus' dominance in the second half of the twelfth century was followed by the Mongol invasion of Russia in the first half of the thirteenth. Despite the constant pressures of neighbouring peoples, some Russian states gradually managed to acquire a scale of autonomy, among which the most important was the Principality of Novgorod. Located in the north-west of Russia and bordering with the Kingdom of Sweden and the Teutonic Order, its territory had been only partially ravaged by the Mongols. Novgorod's wealth relied on its commercial power due to the trade routes that crossed its territory, which connected the Baltic and the White Sea with Kiev and Constantinople. In 1240, Sweden, which was competing with Novgorod for political and cultural dominance in Finland, occupied Ingria, putting the trade routes of the city

---

<sup>1</sup> Chelidze, *Ethno-Nationalistic and Religious-Nationalistic Components*.

at risk. Under the command of Aleksandr Yaroslavich, prince of Novgorod, the Russian forces managed to defeat the Swedes in the battle of the Neva, a clash that attributed to the Russian prince the nickname “Nevsky”. In the autumn of 1240, after that the Mongol invasions had undermined the might of the Russian states, the Knights of the Teutonic Order and their allied forces attacked and occupied Pskov and Izborsk, cities under the control of Novgorod. However, during the campaign of 1241, Aleksandr Nevsky, who was appointed as commander of the Russian forces, managed to retake Pskov from the crusaders. In April of 1242, Aleksandr annihilated the invaders at the battle of the Lake Peipus, also known as the “Battle on the Ice”. Some claim that, after the defeat, the fleeing Teutonic Knights fell through the ice of the frozen lake due to the weight of their armours and drowned altogether, although it is likely that this detail was added later for adding a dramatic effect to the story.<sup>1</sup> The defeat of the Teutonic Knights and their allies by the forces of Novgorod ended the phase of the Northern Crusades in which Catholic forces attempted to subjugate, around 1240, the territories inhabited by Orthodox Slavs and pagan Finns and Balts in eastern Estonia. More importantly, it guaranteed the independence of the Principality of Novgorod and, in perspective, that of Russia.

Like the battle of Didgori, the battle of Lake Peipus was also transformed into a metahistorical event safeguarded by Russian collective memory. In modernity, the meta-historization of the event was reinvigorated especially by the 1938 movie *Aleksandr Nevskij* by Sergei Eisenstein. The film, a propaganda work of Soviet cinema, shows the clash between the Teutonic Crusaders supported by the Church of Rome and the Russians from a Marxist-Leninist perspective, that is as a clash between a subjugated proletarian mass led by a fearless hero, compared by the director to Stalin himself,<sup>2</sup> opposed to ruthless, imperialist conquerors. Eisenstein’s movie was an obvious recall to the role of Germany in World War One, depicting the Germans as warlike Western invaders that have continuously attempted to subjugate Russia throughout history. Aleksandr’s final speech invites anyone to come to Russia, as long as they do so in peace and not with manias of conquest, with a clear allusion to Nazi Germany, with its anti-communist agenda and its eastward expansion projects. Even if in the following year the Molotov-Ribbentrop non-aggression pact would be signed, the movie appears as a gloomy omen when considering that only three years after its release Germany would yet again invade Russia. In this respect, the battle of Stalingrad in 1942-3 would become the “new” battle of the Lake Peipus.

---

<sup>1</sup> Anderson, *The Teutonic Order Kept at Bay*, p. 33.

<sup>2</sup> Bergan, *Sergei Eisenstein*, p. 305.

Aleksandr Nevsky's victory against the Teutonic Knights has been a recurrent theme during the Nazi invasion of Russia, or Great Patriotic War. Stalin's speech on 7 November 1941 marked the start of the Soviet resistance against the invading "German brigands" and incited the Soviet people to be inspired by Aleksandr Nevsky, among other key figures of Russian history, in contrasting the enemy. For the Russian mentality, the ultimate victory was not attributable to the Red Army, but rather to the *narod* [people] as a whole.<sup>1</sup> Victory was not ensured by Stalin or Zhukov, but rather by the heroic deeds of millions of people. The Russian people were at war not to defend Stalin, but what was dearest to them, that is *Matushka Rossiya* [Mother Russia].<sup>2</sup>

In this context, Russian nationalism has less to do with ethnicity or linguistics and much more with patriotism. Russian patriotism is built upon a recurrent theme: the salvation of the Russian motherland from foreign invaders. The idea of invaders that wish to violate and subjugate the Russian territory has created the myth of the salvation of "Mother Russia" from oppressors. Historically, this myth was nurtured by several foreign invasions, including the Mongol, the Teutonic, the Polish, the Swedish, the Napoleonic, the Wilhelmine, and the Hitlerite. Russian national patriotism depicts Russia as a defensive, peaceful country that is constantly attacked by aggressive, interventionist populations. The idea of a peaceful Russia that suffers from unprovoked foreign invasions is closely connected to the idea of "Russian Soul".<sup>3</sup> The "Russian Soul" would shape the nature of Russian people, characterizing them by a kind-hearted and hospitable nature. However, when the motherland is attacked, this "Soul" would stimulate Russians to wage war in defence of their homeland in a last man standing effort.

In conclusion, the battle of Lake Peipus has become a metahistorical collective memory. Whenever the Russians are or feel threatened by a foreign power, they recall the heroic deeds of Aleksandr Nevsky in combating and defeating the invading enemies. As metahistorical event, this battle has been transformed in a myth that – also thanks to Soviet cinematic propaganda – can mobilize millions of Russians in defence of their country. This is also the case of contemporary Russia under Vladimir Putin's government, a country deeply influenced by patriotism and conservatism that takes into high consideration historical consciousness and collective memory.

---

<sup>1</sup> Bouchard, *Coming Out of Hibernation*, p. 156.

<sup>2</sup> Bouchard, *Coming Out of Hibernation*, p. 157.

<sup>3</sup> Bouchard, *Coming Out of Hibernation*, p. 158.

## **The battle of Kosovo Polje and the metahistorical lore of Serbian martyrdom**

The battle of Kosovo Polje (1389) is perhaps the most symbolic and iconic event in the history of the Balkans, comparable, at least for the Serbs, to the sacrifice of the Spartans at Thermopylae. The event concurred markedly in shaping the Serbian nationhood, a crusade mentality, and the Serbs' self-styled role as Europe's protectors.<sup>1</sup> Unlike Didgori and Lake Peipus, this battle represented in the best scenario a draw and in the worst a defeat. Better said, it represented a draw in the short term, but a defeat in the long since it allowed the Ottoman expansion into the Balkans, which would be halted only at Vienna in 1529 and, again, in 1683. During the fourteenth century, under the leadership of sultan Murad I, who reigned from 1359 to 1389, the Turks began a massive conquest of the Balkans, conquering one region after another. During the late Middle Ages, the Kosovo plain represented one of the most important crossroads of the Balkans and a valuable base for further expansions, making it an enviable target for sultan Murad.<sup>2</sup> On 15 June 1389, *Vidovdan* [Saint Vitus's Day] according to the Julian calendar, the Christian army made up of a coalition of Serbs, Bosnians, and Albanians commanded by the Serbian *knez* [prince] Lazar Hrebelyanovic confronted the mighty Ottoman forces. The troops of the Serbian coalition numbered around 25,000 men, while the Ottoman army around 50,000. The battle began with the advance of the Serbian cavalry, which destroyed the Ottoman left wing. The troops commanded by Vuk Brankovic also succeeded in annihilating the right wing of the adversaries, but the Ottomans were finally joined by conspicuous reinforcements and thus were able to defeat the opposing militias, tired and inferior in number. Almost all the Serbian nobility was exterminated on the spot together with *knez* Lazar. However, during the battle, the Serbian nobleman Milos Obilic managed to kill sultan Murad with a deception. After Murad's death, his son Bayezid I continued the Ottoman expansion into the Balkans and south-eastern Europe. Notwithstanding, the Kingdom of Serbia managed to survive for another century before finally falling under Turkish rule. Both armies suffered heavy losses, but for Serbia the outcome was catastrophic: a massive number of Serbian knights was slain, and the country saw most of its political and military elite disappear.

The myth of the battle of Kosovo Polje transcends the historical event itself, personifying the paramount example of metahistorical experience around which Serbian identity, collective memory, and nationalism have been wrought. Typically, Serbian

---

<sup>1</sup> Zimmerman, *Origins of a Catastrophe*, p. 11.

<sup>2</sup> Emmert, *Serbian Golgotha*, pp. 40-41.

nationalism is based on an ethnic interpretation of the history of the Balkans that contemporizes the past and historicizes the present through stories, symbols, and myths.<sup>1</sup> In this context, Kosovo Polje exemplifies a sort of “prism” through which Serbs interpret history, peoples, events and through which political mobilization and nationalist action is prompted.<sup>2</sup> Even today, the role of Kosovo Polje in the Serbian nationalist discourse is usually to provoke anti-Muslim and anti-NATO sentiments and to carry out Serbian irredentist or revisionist claims in the Balkans. The myth of Kosovo Polje, introduced in Serbian lore and traditions since the battle, shaped Serbian identity with the themes of victimization, violent struggle, justified revenge, and sacrifice for the national cause.<sup>3</sup> The cult of Kosovo coincides with a Serbian self-identification with the themes of death, sacrifice, martyrdom, religion, and heroic deeds. The themes of agony and victimhood that characterize Serbian identity recall similar examples, like for instance the Armenian Genocide and the Jewish Holocaust. Moreover, *Vidovdan*, the specific day when the battle occurred – 15 June for the Julian calendar, 28 June for the Gregorian – has become a recurrent crucial date throughout Serbian history: for instance, the Archduke Franz Ferdinand of Austria was assassinated by Gavrilo Princip to put an end to the Austro-Hungarian rule in Bosnia-Herzegovina on *Vidovdan* (28 June 1914). Other important events connected with the history of Yugoslavia occurred on *Vidovdan*, like the emanation of the constitution of the Yugoslav state of the Kingdom of the Serbs, Croats, and Slovenes (1921), the expulsion of Yugoslavia by Stalin from the Eastern Bloc (1948), the outbreak of the Yugoslav wars (1991), and the surrendering of Slobodan Milosevic to the authorities of the Hague (2001). Indeed, after Kosovo Polje, *Vidovdan* became for the Serbs the day of heroism and sacrifice that defined Serbian cultural identity.

If deprived of its religious component, Serbian nationalism would lose a major part of its inherent character. Thus, Serbian nationalism fostered by Kosovo Polje represents yet another example of religious nationalism – like in the case of the Croatian and the Bosnian. Basically, since Serbs, Croats, and Bosniaks speak a variant of the same language – Serbo-Croatian – the core feature that defines their identity is the religious affiliation, which is, respectively, Orthodox, Catholic, and Islamic. As a holy land ravaged and violated by infidels, Kosovo is viewed in religious, eschatological terms and is compared to the Passion and Death of the Christ, waiting for the Resurrection. For instance, Emmert describes Kosovo Polje as the “Golgotha” of the Serbian nation, that is the place of suffering and agony like the hill where Jesus suffered on the Cross.<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> Bieber, *Nationalist Mobilization*, p. 98.

<sup>2</sup> Bieber, *Nationalist Mobilization*, p. 97.

<sup>3</sup> Emmert, *Serbian Golgotha*.

<sup>4</sup> Emmert, *Serbian Golgotha*, p. 1.

In this sense, Kosovo is more than a geographical region, but it resembles the Christ himself. After 1389, the idea of the “Passion of Kosovo” created a typical psychology of suffering in the Serbian mindset, nurtured by the Serbian Orthodox Church. Since the battle, the church and the clergy have cultivated Serbian collective memory through sermons, teachings, and the sanctification of prince Lazar, considered “*tzar*” and martyr and sometimes portrayed in the icon while holding his severed head. Moreover, from 1346 to 1766, the seat of the patriarchate of the Serbian Orthodox Church was in Kosovo, a land filled with Orthodox monasteries and churches – as Kosovo-Metohija, the former name of the region, illustrates. Being inherently religious, the Kosovo myth has been also named “Kosovo Covenant”, referring to the idea that prince Lazar decided to sacrifice on the battlefield in order to gain the kingdom of heaven for the Serbian nation.<sup>1</sup>

The myth of Kosovo Polje played a special role in the 1990s during the breakup of Yugoslavia, where it has been massively exploited by Serbs for political purposes to contrast Bosniaks, Albanians, and, to a lesser extent, Croats. On the *Vidovdan* of 1989, Milosevic held a speech at the Gazimestan – the memorial site commemorating the battle of Kosovo Polje – where he did not exclude the possibility of armed battles in the future of Serbia’s national development. General Ratko Mladic – one of the notorious perpetrators of the siege of Sarajevo and of the Srebrenica massacre – identified himself as Prince Lazar and the Bosnian Serbs as the Serbs who fought in 1389.<sup>2</sup> Both Radovan Karadzic and Mladic considered the war in Bosnia as the moment of revenge against the “Turks”. The military operations conducted by him against the Muslim Bosniaks follow a narrative of vengeance and retaliation in the emotive context of Serbian metahistorical Kosovo Polje myth. The war in Bosnia in the attempt to forge a Greater Serbia was no common civil war but represented the final showdown to avenge 1389. Similarly, the war in Kosovo exemplified the re-enactment of the battle, where a smaller number of Christian Serbs was confronting the countless ranks of Muslim Albanians, like they did with the Turks in the past – although, ironically, in the battle of Kosovo Polje Albanians fought along with the Serbs. Despite NATO’s intervention and the 2008 unilateral proclamation of independence, Serbia still claims the full sovereignty over Kosovo, which is seen as the core of the historical Serbian state and the historical see of the Serbian patriarchate. In contrast, Albanians claim to enjoy territorial rights over Kosovo maintaining that, as descendants of the Illyrians, they inhabited the Kosovar area – at the time, Dardania – long before the Serbs’ arrival in the sixth century.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Malcolm, *Kosovo*.

<sup>2</sup> Sell, *Slobodan Milosevic*.

<sup>3</sup> Rogel, *Kosovo*, p. 169.

## Conclusion

The battles of Didgori, Lake Peipus, and Kosovo Polje represented a turning point for the history and collective memory of three great nations. If Georgia would have lost, the Muslim rule over the country would have probably lasted much longer, Tbilisi could not be turned into the Georgian capital, and Georgian national identity shaped on religious affiliation would have perhaps disappeared. Maybe, without the victory at Didgori the Georgians would have converted to Islam, as occurred for many of them in the Ajaria region. Likewise, if Novgorod would have fallen under the rule of the Germans, the rise of the Russian nation might have been completely compromised. It is almost unimaginable to think how Russian history would have developed if the Teutonic Order would have converted the Russians to the Roman Catholic faith. At the same time, the defeat of the “western front” allowed Russian principalities to concentrate forces against the Mongols and eventually permitted the rise of Muscovy. Finally, if Kosovo Polje would not have occurred Serbian nationalism, with its typical anti-Muslim narrative, would perhaps not have developed. One can speculate whether, without Kosovo Polje, a Srebrenica would have taken place. The anti-Islamic terrorist attack conducted in 2019 in Christchurch, New Zealand was carried out by an extremist who displayed on his rifle, among others, the name “Milos Obilic”, the killer of sultan Murad at Kosovo Polje.

After nine hundred years, the battle of Didgori still re-echoes in the collective memory of the Georgian nation. In contemporary Georgian debate, Didgori can be interpreted through novel lenses. Following an ethnonationalist discourse, most Georgians can reinterpret it as the struggle against a new invader, namely Russia, who in 2008 intervened in Abkhazia and South Ossetia, promoting the breakaway of the two regions. In this sense, since Didgori exemplifies the symbol of Georgian national and territorial unity, after the year 2008 its commemoration bears, in geopolitical terms, a clear anti-Russian character.

Instead, in the Russian case, Lake Peipus can be understood today as a new potential clash between the West – exemplified by NATO – and Russia. After the 2004 NATO enlargement, which involved former Soviet states in the Baltic, Moscow views the Alliance as the “new Western coalition of the Teutonic Knights” that threatens Russia’s independence and survival. Through these lenses, NATO would represent the ultimate invading threat of the Russian space, against which Russian patriotism is ready to respond with the same vigour performed by Aleksandr Nevsky eight hundred years ago. To avoid this unpleasant scenario, NATO should put an end to its endless expansion towards the post-Soviet space, menacing Moscow’s vital interests, aiming to the



neutralization – not integration – of countries contiguous to the respective spheres of influence, while Russia should renounce to the typical siege mentality based on the belief that other countries are constantly ready to invade its territory and build instead closer ties with fundamental partners like the EU and, after all, also NATO.

Finally, the meaning of Kosovo Polje in Serbian current debate affects the vision that Belgrade bears vis-à-vis important topics, including the potential accession of Serbia into the EU, as well as its troublesome relations towards the newly born Kosovar republic. The Serbian leadership has the power to choose whether to rely on an historical interpretation of modern politics, grounded on intolerant nationalist sentiments and a revanchist narrative, or to adapt to the new status quo, manifesting a constructive approach towards neighbouring countries after the Balkan nightmare of the 1990s. Still, the issue of Kosovo should be eventually solved through the participation of all actors involved, including Belgrade, and should not be in any way exploited by Tirana as a tool for implementing a Greater Albania, which would not be any better than a Greater Serbia.

Indeed, the three battles and their metahistorical role incite debates about the concepts of national identity and nationalism. They also pose infinite questions regarding the struggle between the West and the East, the difficult dialogue among religions and faiths, and the danger promoted by a clash of civilizations. To avoid present and future conflicts, perhaps the wisest choice would be to deconstruct metahistorical events, liberating them from the burden of political exploitation and chronological decontextualization: in one word, making them “historical” again.\*

### Bibliography

**Anderson, *Imagined Communities*** – Anderson B., *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London, 1983.

**Anderson, *The Teutonic Order Kept at Bay*** – Anderson E. B., *The Teutonic Order Kept at Bay*, “Medieval Warfare”, 4 (1), 2014, pp. 27–33.

**Bergan, *Sergei Eisenstein*** – Bergan R., *Sergei Eisenstein: A Life in Conflict*, New York, 1999.

**Bieber, *Nationalist Mobilization*** – Bieber F., *Nationalist Mobilization and Stories of Serb Suffering: The Kosovo Myth from 600<sup>th</sup> Anniversary to the Present*, “Rethinking History”, 6 (1), 2002, pp. 95–110.

---

\* The authors wish to acknowledge the financial assistance of the NAWA Grant (PPN/PRO/2020/1/00003/DEC/1) from the Polish Academic Exchange Council and NCN grant (ZARZADZENIE NCN 94/2020) from the Polish National Science Council.

- Boas, *Anthropology and Modern Life*** – Boas F., *Anthropology and Modern Life*, New York, 1986.
- Bouchard, *Coming Out of Hibernation*** – Bouchard M., *Coming Out of Hibernation: Russian Nationalism in the 21<sup>st</sup> Century*, In “Nation and Nationalism: Political and Historical Studies”, edited by A. M. Suszycki and I. P. Karolewski, Wrocław, 2007.
- Breuilly, *Nationalism and the State*** – Breuilly J., *Nationalism and the State*, Manchester, 1993.
- Chelidze, *Ethno-Nationalistic and Religious-Nationalistic Components*** – Chelidze A., *Ethno-Nationalistic and Religious-Nationalistic Components of Identity in Post-Soviet Georgia*, OPREE, 34 (2), 2014, pp. 1–20.
- Coakley, *National Identity*** – Coakley J., *National Identity in Northern Ireland: Stability or Change?*, “Nations and Nationalism”, 13 (4), 2007, pp. 573–598.
- Cohen, *Custom and Politics in Africa*** – Cohen A., *Custom and Politics in Africa: A Study of Hausa Migrants in a Yoruba Town*, London, 1969.
- Cohen, *Two-dimensional Man*** – Cohen A., *Two-dimensional Man: An Essay on Power and Symbolism in Complex Society*, London, 1974.
- Cohen, *Self-consciousness*** – Cohen A., *Self-consciousness: An Alternative Anthropology of Identity*, London, 2002.
- Collier, Hoeffler, *Greed and Grievance in Civil War*** – Collier P., and Hoeffler A., *Greed and Grievance in Civil War*, Oxford EP, 56 (4), 2004, pp. 563–595.
- Edensor, *National Identity*** – Edensor T., *National Identity, Popular Culture and Everyday Life*, Oxford, 2002.
- Emmert, *Serbian Golgotha*** – Emmert Th., *Serbian Golgotha: Kosovo, 1389*, New York, 1990.
- Eriksen, *Ethnic Identity*** – Eriksen Th. H., *Ethnic Identity, National Identity, and Intergroup Conflict: The Significance of Personal Experiences*, In “Social Identity, Intergroup Conflict, and Conflict Reduction”, edited by R. D. Ashmore, L. Jussim, D. Wilder, Oxford, 2001.
- Fawn, *Ideology and National Identity*** – Fawn R., *Ideology and National Identity in Post-Communist Foreign Policies*, In “Ideology and National Identity in Post-Communist Foreign Policies”, edited by R. Fawn, London, 2003.
- Geertz, *The Interpretation of Cultures*** – Geertz C., *The Interpretation of Cultures*, New York, 1973.
- Gellner, *Nations and Nationalism*** – Gellner E., *Nations and Nationalism*, Oxford, 1983.
- Gellner, *Nationalism*** – Gellner E., *Nationalism*, London, 1997.
- Guibernau, *The Identity of Nations*** – Guibernau M., *The Identity of Nations*, Cambridge, 2007.

- Hobsbawm, *Nations and Nationalism*** – Hobsbawm E., *Nations and Nationalism since 1780*, Cambridge, 1990.
- Hobsbawm, *Language, Culture, and National Identity*** – Hobsbawm E., *Language, Culture, and National Identity*, “Social Research”, 63 (4), 1996, pp. 1065–1080.
- Hutchinson, *Nations as Zones of Conflict*** – Hutchinson J., *Nations as Zones of Conflict*, London, 2005.
- Hutchinson, *Modern Nationalism*** – Hutchinson J., *Modern Nationalism*, London, 1994.
- Jenkins, *Social Identity*** – Jenkins R., *Social Identity*, London, 1996.
- Joseph, *Language and Identity*** – Joseph J., *Language and Identity: National, Ethnic, Religious*, New York, 2004.
- Juergensmeyer, *Religion and Global Civil Society*** – Juergensmeyer M., *Religion and Global Civil Society*, Oxford, 2005.
- Kumar, *The Making of English National Identity*** – Kumar K., *The Making of English National Identity*, Cambridge, 2003.
- Laitin, *Nations, States, and Violence*** – Laitin D. D., *Nations, States, and Violence*, Oxford, 2007.
- Lukacs, *Historical Consciousness*** – Lukacs J., *Historical Consciousness: The Remembered Past*, Piscataway, NJ, 1968.
- Mackey, *The House of Difference*** – Mackey E., *The House of Difference: Cultural Politics and National Identity in Canada*, London, 1999.
- Malcolm, *Kosovo*** – Malcolm N., *Kosovo: A Short History*, New York, 1988.
- Malešević, *The Chimera of National Identity*** – Malešević S., *The Chimera of National Identity*, “Nations and Nationalism”, 17 (2), 2011, pp. 272–290.
- Mann, *The Sources of Social Power*** – Mann M., *The Sources of Social Power II: The Rise of Classes and Nation States, 1760–1914*, Cambridge, 1993.
- McCrone (et al.), *Who are We?*** – McCrone D., Stewart R., Kiely R., and Bechhofer F., *Who are We? Problematising National Identity*, “The Sociological Review”, 46 (4), 1998, pp. 629–652.
- Miller, *On Nationality*** – Miller D., *On Nationality*, Oxford, 1995.
- Reicher, Hopkins, *Self and Nation*** – Reicher St., and Hopkins N., *Self and Nation*, London, 2001.
- Rogel, *Kosovo*** – Rogel C., *Kosovo: Where It All Began*, “International Journal of Politics, Culture and Society”, 17 (1), 2003, pp. 167–182.
- Schieder, *The Role of Historical Consciousness*** – Schieder Th., *The Role of Historical Consciousness in Political Action*, H&T, 17 (4), 1978, pp. 1–18.

- Sell, Slobodan Milosevic** – Sell L., *Slobodan Milosevic and the Destruction of Yugoslavia*, Durham, 2002.
- Smith, Nations and Modernism** – Smith A. D., *Nations and Modernism*, London, 1998.
- Smith, Interpretations of National Identity** – Smith A. D., *Interpretations of National Identity*, In “Modern Roots: Studies of National Identities”, edited by A. Dieckhoff, and N. Gutierrez, Hampshire, 2001.
- Smith, The Ethnic Origins of Nations** – Smith A. D., *The Ethnic Origins of Nations*, Oxford, 1986.
- Smith, National Identity** – Smith A. D., *National Identity*, Reno, NV, and London, 1991.
- Smith, Kim, National Pride** – Smith T. W., and Kim S., *National Pride in Cross-national and Temporal Perspective*, IJPOR, 18 (1), 2006, pp. 127–136.
- Suny, The Making of the Georgian Nation** – Suny R. G., *The Making of the Georgian Nation*, Bloomington, IN, 1994.
- Tevzadze, National Identity** – Tevzadze N., *National Identity and National Consciousness*, “History of European Ideas”, 19 (1–3), 1994, pp. 437–440.
- White, Metahistory** – White H., *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-century Europe*, Baltimore, MD, 2014.
- Williams, National Identity** – Williams L., *National Identity and the Nation State: Construction, Reconstruction and Contradiction*, In “National Identity”, edited by K. Cameron, Exeter, 1999.
- Zedania, The Rise of Religious Nationalism in Georgia** – Zedania G., *The Rise of Religious Nationalism in Georgia*, “Identity Studies in the Caucasus and the Black Sea Region”, 3, 2011, pp. 120–128.
- Zimmerman, Origins of a Catastrophe** – Zimmerman W., *Origins of a Catastrophe: Yugoslavia and Its Destroyers*, New York, 1996.

**ეროვნული იდენტობისა და ისტორიული  
ცნობიერების ძიება მეტაისტორიულ მოვლენებში:  
დიდგორის, ჩუდის ტბის და კოსოვოს ბრძოლების  
გავლენა კოლექტიურ მეხსიერებაზე და პოლიტიკურ  
ქმედებაზე**

რეზიუმე

ეროვნული იდენტობა დაკავშირებულია ეროვნულობის ცნებასთან, რაც გულისხმობს, რომ საერთო ენის, რელიგიის, ეთნიკური წარმომავლობის, ფოლკლორის ან ისტორიული ბედის ნიშნით გაერთიანებული ჯგუფის წევრები, სოციალურ კავშირებს ერთმანეთთან უფრო ადვილად ამყარებენ, ვიდრე სხვა, უცხო ჯგუფის წევრებთან. ისტორიულად, ისეთი დიდი ჯგუფების წარმოქმნამ, რომლებიც საკუთარ თავს ერთ ერად აღიარებდნენ, ხელი შეუწყო ერი-სახელმწიფოების ჩამოყალიბებას. ნაციონალურ იდენტობას ხშირად ამყარებს მეტაისტორიული მოვლენები, ანუ ის, რაც ინახება ერთი ერის ცნობიერებასა და ქვეცნობიერში — კონკრეტული მოვლენის მოხდენის შემდგომ, როგორც ხალხის კოლექტიური მეხსიერების ნაწილი. ხშირად ეს მეტაისტორიული მოვლენები წარმოდგენილია ბრძოლების ან ომების სახით, რასაც ან მივყავართ გამარჯვების, დამოუკიდებლობისა და თვითგამორკვევისკენ, ან დამარცხების, დამორჩილებისა და თავისუფლების დაკარგვისკენ. ერების უმეტესობას გააჩნია უმნიშვნელოვანესი მეტაისტორიული მოვლენები, რომლის საფუძველზედაც მათ თავიანთი ეროვნული იდენტობა ააშენეს. სტატია ეხება მეტაისტორიული მოვლენების მნიშვნელობას დიდგორის (1121), ჩუდის ტბის (1242) და კოსოვოს (1389) ბრძოლების შედარებითი შესწავლის მაგალითზე. საქართველოს შემთხვევაში, დიდგორის ბრძოლა წარმოადგენს საქართველოს დამოუკიდებლობისა და ეროვნული თვითმყოფადობის ნიშანსვეტს, ხოლო რუსეთის შემთხვევაში, ჩუდის ტბის ბრძოლა გახდა „დასავლელი“ დამპყრობლების წინააღმდეგ რუსეთის დამოუკიდებლობისთვის ბრძოლის სიმბოლო; და ბოლოს, სერბეთის შემთხვევაში, ბრძოლა კოსოვოს ველზე არის სერბეთის ისტორიაში ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი მოვლენა და სერბული ეროვნული გრძნობების ინსპირაციის წყარო. სტატიაში დასაბუთებულია, რომ ეს სამი ბრძოლა გახდა შესაბამისად ქართველი, რუსი და სერბი

ერებისთვის ეროვნული იდენტობისა და თვითშეგნების შენების მეტაისტორიული ქვაკუთხედი. მათი მეტაისტორიული ამოცანა ახალ და უახლეს ისტორიაში პოლიტიკური და რელიგიური ელიტების მიერ თავიანთი სოციალური და პოლიტიკური მოქმედებების გამართლება და, ასევე, ეროვნული გრძნობების გაძლიერებაა.

**სახალიფოს ადმინისტრაციული ერთეულის — „თბილისის საამიროს“ დაარსება არა-ნარატიული წყაროების მიხედვით (ადრეულ-არაბული მონეტები და ლაპიდარული წარწერები საქართველოდან)**

წინამდებარე კვლევა მიზნად ისახავს დაზუსტდეს საქართველოს ისტორიაში ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი მოვლენის — არაბთა ბატონობის გამყარების, კერძოდ, საქართველოში მათი ადმინისტრაციის შემოღების ქრონოლოგია.

საქართველოში არაბობის პერიოდიზაციის ჩვენს მიერ შემოთავაზებული, ახლებური კლასიფიკაციით,<sup>1</sup> — რომელიც, ვფიქრობთ, ისტორიული რეაქციების (თუ მათზე ჩვენი წარმოდგენების) უფრო ლოგიკურ კატეგორიზაციას წარმოადგენს — საქართველოში არაბობა ხუთ პერიოდად დაიყო.<sup>2</sup> მსჯელობის საგნად შეიძლება რჩებოდეს ცალკეული პერიოდების ქრონოლოგიური ჩარჩოები. ამ ეტაპზე ჩვენი კვლევის საგანია ქრონოლოგიური საზღვარი საქართველოში არაბობის I და II პერიოდებს შორის, როდესაც არაბებისთვის ხარკის გადახდა (I, მეხარკეობის პერიოდი), შეიცვალა საქართველოში არაბთა ძალაუფლების განმტკიცება-გაღრმავებით, საქართველოსა და თბილისში მაინც არაბული ადმინისტრაციის შემოღებით (II, კონსოლიდაციის პერიოდი).

\*

როგორ თარიღდება ისტორიოგრაფიაში თბილისის საამიროს დაარსება (რასაც საქართველოში არაბთა ძალაუფლების კონსოლიდაცია-გამყარების ტოლ-

<sup>1</sup> ფალავა, საქართველოში არაბთა ბატონობის პერიოდიზაცია (ნუმიზმატიკური მონაცემების გათვალისწინებით), გვ. 250-257; Пагава, *Периодизация арабского владычества в Грузии (с учетом новых данных)*, გვ. 85-91. საქართველოში არაბობის ორიგინალური კლასიფიკაცია შემოთავაზებული ჰქონდათ ასევე მ. ლორთქიფანიძესა და ო. ცქიტიშვილს (ლორთქიფანიძე, *არაბთა მფლობელობის ხასიათი საქართველოში*, გვ. 73; ცქიტიშვილი, *არაბეთ-საქართველოს კულტურული ურთიერთობის ისტორიიდან [X-XI სს.]*, გვ. 104).

<sup>2</sup> ფალავა, საქართველოში არაბთა ბატონობის პერიოდიზაცია (ნუმიზმატიკური მონაცემების გათვალისწინებით), გვ. 251-256. არაბობის ბოლო, V პერიოდს (თბილისის თვითმმართველობა, თურქ-სელჩუკების მეტ-ნაკლებად ქმედითი ეგიდის ქვეშ) ჩვენი რამდენიმე ნაშრომი მიეძღვნა (Paghava, *Muslim Tiflis before Georgian Conquest: Numismatic Evidence [Monetary Issues in the Name of al-Mustazhir]*, გვ. 1155-1158; ფალავა, *მანსურ II ჯა'ფარიანის სამონეტო ემისია მალიქ-შაჰის სახელით — თბილისი და ქვემო ქართლი ბაგრატიონთა და დიდ სელჩუკთა შორის*, გვ. 9-61. ასევე მონოგრაფია, რომელიც მზადდება გამოსაქვეყნებლად).



ფას მოვლენად მივიჩნევთ)? აუცილებლად მიგვაჩნია ნაშრომს საკითხის თუნდაც ძალიან მოკლე ისტორიოგრაფიული მიმოხილვა წაუშეშდვაროთ.

ივ. ჯავახიშვილი, რამდენიმეჯერ საუბრობს აღმოსავლეთ საქართველოში არაბთა მმართველობის გამკაცრება-გამყარების შესახებ,<sup>1</sup> მაგრამ ქრონოლოგიურ მითითებებს ერიდება; მისი მონათხრობიც არ არის ქრონოლოგიურად მკაცრად დაწყობილი,<sup>2</sup> ამრიგად, რაიმე კონკრეტული დასკვნის გამოტანა გაძნელებულია.

ს. ჯანაშია თვლის, რომ „ამიერ-კავკასიის ნამდვილი დაპყრობა არაბების მიერ მხოლოდ VIII ს. პირველ ნახევარში ხდება“.<sup>3</sup> თუმცა, არა აქვს დაზუსტებული, საუბარია VIII საუკუნის დასაწყისზე, თუ 30-იან წლებზე. მკვლევარი თვლის, რომ “VIII ს. დამდეგს არაბები მსხდარან ტფილისში, ამას [...] მათი აქ 704-5 წ. მოჭრილი ფული ამტკიცებს”,<sup>4</sup> თუმცა, იმასაც აღნიშნავს, რომ “მურვანის მოქმედებამ საბოლოოდ დაამკვიდრა არაბთა ბატონობა ქართლში”.<sup>5</sup>

მ. ლორთქიფანიძე უშვებს თბილისში არაბების ყოფნას „VIII ს-ის დამდეგსაც [...] (ამ დროისთვის თბილისში მოჭრილი არაბული ფულიც მოგვეპოვება)“,<sup>6</sup> მაგრამ აღმოსავლეთ საქართველოში არაბების მიერ ფეხის მტკიცედ მოკიდებას ის მაინც VIII საუკუნის 30-იანი წლებით ათარიღებს, მურვან ყრუს ლაშქრობის შემდგომი დროით.<sup>7</sup> თუმცა, ნუმისმატიკურ მასალას გვერდს ვერ უვლის და იმასაც აღნიშნავს, რომ „შედარებით მყარი მდგომარეობა საქართველოში არაბებს მე-8 საუკუნის დასაწყისში შექმნიათ. 704/5 წლებში მათ თბილისში საკუთარი მონეტა მოუჭრიათ“.<sup>8</sup>

ა. ბოგვერაძე, ო. ცქიტიშვილი და ბ. სილაგაძე (აღმოსავლეთ) საქართველოში არაბების უშუალო ბატონობის დამყარებასა თუ საამიროს დაარსებას მურვან ყრუს ლაშქრობას უკავშირებენ.<sup>9</sup>

ისტორიკოს-ნუმისმატიკებისთვის, თბილისში არაბების გაჩენის ქრონოლოგიის კუთხით, მთავარი, ბუნებრივია, ნუმისმატიკური მონაცემები იყო. ე. პახომოვი ცალსახად აღნიშნავს, რომ ჰ. 85 წლის თბილისური ღირჰემის არ-

<sup>1</sup> ჯავახიშვილი, *ქართველი ერის ისტორია*, წგნ. II, გვ. 86-87, 89.

<sup>2</sup> ამრიგად, ჩვენი აზრით, არა აქვს გადამწყვეტი მნიშვნელობა, ტექსტის რა ფრაგმენტს რომელი მოჰყვება (შეად. ალასანია, *თბილისის საამიროს დაარსების თარიღისათვის*, გვ. 4).

<sup>3</sup> ჯანაშია, *არაბობა საქართველოში*, გვ. 28, 30.

<sup>4</sup> იქვე.

<sup>5</sup> იქვე, გვ. 35.

<sup>6</sup> ლორთქიფანიძე, *თბილისის საამიროს ისტორიიდან*, გვ. 186.

<sup>7</sup> იქვე, გვ. 186; ლორთქიფანიძე, *არაბთა მფლობელობის ხასიათი საქართველოში*, გვ. 73.

<sup>8</sup> იქვე, გვ. 74.

<sup>9</sup> ბოგვერაძე, *ქართლის პოლიტიკური და სოციალურ-ეკონომიკური განვითარება IV-VIII საუკუნეებში*, გვ. 97; ცქიტიშვილი, *არაბთა-საქართველოს კულტურული ურთიერთობის ისტორიიდან (X-XI სს.)*, გვ. 103-104; სილაგაძე, *არაბთა ბატონობა საქართველოში*, გვ. 107.

სებობა მიუთითებს, რომ 704 წელს ქალაქი თბილისი არაბების ხელში იყო.<sup>1</sup> დ. კაპანაძეც, აშკარად, იხრება იმ აზრისკენ, რომ არაბობა აღმოსავლეთ საქართველოში სწორედ „VIII საუკუნის დაწყებისთანავე“ გამყარდა.<sup>2</sup>

გ. ალასანია აღიარებს, რომ VIII საუკუნის დასაწყისში „არაბთა კონტროლი ქართლში გამკაცრდა, თუნდაც მოკლე ხნით“,<sup>3</sup> თუმცა, თბილისში მოჭრილ ომაიანურ თუ ომაიანური ტიპის (პ. 85 წლის) დირჰემს, ჩანს, ქართველების მოჭრილად თვლის, და, შესაბამისად, უგულებელყოფს მის მნიშვნელობას საამიროს ქრონოლოგიის დასადგენად.<sup>4</sup> მკვლევარი მიუთითებს, რომ თბილისის ამირათა შესახებ ყველაზე ადრეული ცნობები გვხვდება ალ-ქუფისთან და იოანე საბანისძის ჰაგიოგრაფიულ თხზულებაში.<sup>5</sup> გ. ალასანია ეყრდნობა ალ-ქუფის ცნობას, რომლის თანახმადაც არმინიას გამგებლად ალ-ჰასან ბ. კაჰტაბა დაინიშნა, მან კი ჯურზანის და თბილისის გამგებლად თავისი ვაჟი, იბრაჰიმი გამოაგზავნა; სწორედ ამ იბრაჰიმს მიიჩნევს ავტორი თბილისის პირველ (იოანე საბანისძის მიერ მოთხრობილი ამბის თანამედროვე) ამირად — „[...] ჩვენთვის მისაწვდომ წყაროებში თბილისის ამირა ამაზე ადრე არ ჩანს. [...] თუ ჩვენი ვარაუდი მისაღებია, გამოდის, რომ თბილისის საამირო [...] შეიქმნა VIII ს-ის არა 30-იან ან 40-იან, არამედ 70-იან წლებში“.<sup>6</sup>

ჩვენს 2014 წელს გამოქვეყნებულ ნაშრომში პირველად ვცადეთ თბილისის საამიროს დაარსების საკითხს ახლებურად მივდგომოდით — მოვლენის ქრონოლოგიის დასადგენად დავეყრდენით VIII საუკუნის დასაწყისში თბილისში არაბთა უმნიშვნელოვანესი ადმინისტრაციული ინსტიტუტის, ზარაფხანის ამუშავების ფაქტს.<sup>7</sup> 2016 წლის ნაშრომში ასევე მოვიშველიეთ თბილისის მილის ქვაც, როგორც VIII საუკუნის დასაწყისში ქართლში არაბთა ადმინის-

<sup>1</sup> Пахомов, *Монеты Грузии*, გვ. 39. შეად. ალასანია, *თბილისის საამიროს დაარსების თარიღისათვის*, გვ. 9-10.

<sup>2</sup> კაპანაძე, *ქართული ნუმიზმატიკა*, გვ. 54. შეად. ალასანია, *თბილისის საამიროს დაარსების თარიღისათვის*, გვ. 10.

<sup>3</sup> იქვე.

<sup>4</sup> იქვე.

<sup>5</sup> იქვე.

<sup>6</sup> იქვე, გვ. 10-12. აღსანიშნავია, რომ თავად ალ-ქუფის ცნობების გამოქვეყნებელი (ცქიტვილი, არაბთა მფლობელობის წინააღმდეგ ქართველი ხალხის განმათავისუფლებელი ბრძოლის ისტორიიდან [აჰმად იბნ ასამ ალ-ქუფის ცნობათა მიხედვით], გვ. 73-82; ცქიტვილი, აჰმად იბნ ასამ ალ-ქუფი არაბთა პირველი ლაშქრობების შესახებ საქართველოში, გვ. 92-104) ო. ცქიტვილი თბილისის საამიროს დაარსებას უფრო ადრეული დროით ათარიღებდა — მართალია, უფრო ადრეულ ნაშრომში (ცქიტვილი, *არაბეთ-საქართველოს კულტურული ურთიერთობის ისტორიიდან [X-XI სს.]*, გვ. 103-104). 1988 წლის პუბლიკაციაში კი ო. ცქიტვილს აღნიშნული აქვს შემდეგი: „გაირკვა, რომ უკვე 772 წ. თბილისის ამირად მჯდარა ალ-ჰასან იბნ კაჰტაბას ვაჟივილი იბრაჰიმ იბნ ალ-ჰასანი“ (ცქიტვილი, *ქართლის ერისმთავრის ნერსეს პოლიტიკური მოღვაწეობის საკითხისათვის*, გვ. 205).

<sup>7</sup> ფალავა, *საქართველოში არაბთა ბატონობის პერიოდიზაცია (ნუმიზმატიკური მონაცემების გათვალისწინებით)*, გვ. 250-257.

ტრაციული საქმიანობის კიდევ ერთი მოწმობა.<sup>1</sup> ორივე შემთხვევაში ე. წ. თბილისის საამიროს დაარსება VIII საუკუნის დასაწყისით დავათარიღეთ.

გ. ლეგაშვილი ითვალისწინებს ჩვენს ნაშრომს,<sup>2</sup> და თბილისის ზარაფხანის ამუშავებისა და იქ ჰ. 85 წელს ომაიანური დირჰემის მოჭრის საფუძველზე ამტკიცებს, რომ „[...] როგორც ჩანს, სწორედ ამ დროიდან უნდა ფლობდნენ არაბები თბილისის ციხეს და აქ შეიარაღებული გარნიზონიც უნდა ჰყოლოდათ“.<sup>3</sup> თუმცა, „თბილისის საამიროს შექმნა“ მაინც ხაზართა „762-764 წლის ლაშქრობის“ შემდეგდროინდელ მოვლენად მიაჩნია, და ემხრობა გ. ალასანიას მიერ შემოთავაზებულ დათარიღებას.<sup>4</sup>

ე. ასტახიშვილის, ნ. ახმეტელისა და გ. ნარიმანიშვილის ნაშრომში კი, გარკვეული სიფრთხილით, უპირატესობა, თითქოს, ჩვენს მიერ გამოთქმულ მოსაზრებას ენიჭება.<sup>5</sup>

ლ. თავაძე, იმეორებს ჩვენს მოსაზრებას,<sup>6</sup> და მიუთითებს ნუმიზმატიკურ მასალას, „რომელიც კონკრეტიზაციის საფუძველს იძლევა. 704 წელს თბილისში არაბული მონეტები მოიჭრა. აღნიშნული იმის დასტურია, რომ მუსლიმებმა ქართლის დედაქალაქი უშუალოდ დაიკავეს და ამის აღსანიშნავად ფულის მოჭრა დაიწყეს. ქართლის ცენტრში არაბული არმიის შესვლა, ადმინისტრაციის დაარსება, ზარაფხანის გახსნა და ქუფური მონეტების ემისია ისლამური ფორმულებით ხალიფატის ექსპანსიის გაძლიერების მაჩვენებელია“.<sup>7</sup> ავტორი დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს საქართველოში მურვან ყრუს შემოსვლასაც.<sup>8</sup> მაგრამ, საბოლოო ჯამში, გ. ალასანიას მოსაზრებას<sup>9</sup> იმეორებს: „იბრაჰიმი ქართლში ალ-ჰუსეინის მოადგილის ფუნქციას ასრულებდა. შეიძლება ითქვას, რომ ის თბილისის ერთ-ერთი პირველი ამირა იყო, ცალკე თბილისის საამირო ჯერ კიდევ არ იყო ჩამოყალიბებული, მაგრამ იბრაჰიმის დანიშვნა თბილისის საამიროს, როგორც ცალკე ადმინისტრაციული ერთეულის, ჩამოყალიბების წინა ეტაპი ან მისი დასაწყისი იყო“.<sup>10</sup>

<sup>1</sup> Пагава, *Периодизация арабского владычества в Грузии (с учетом новых данных)*, გვ. 85-91.

<sup>2</sup> ფალავა, *საქართველოში არაბთა ბატონობის პერიოდიზაცია (ნუმიზმატიკური მონაცემების გათვალისწინებით)*, გვ. 251-254.

<sup>3</sup> ლეგაშვილი, *მარვან იბნ მუჰამადის ლაშქრობა კავკასიაში*, გვ. 253-254.

<sup>4</sup> იქვე, გვ. 254.

<sup>5</sup> ასტახიშვილი, ახმეტელი, ნარიმანიშვილი, *ქართველები და გარე სამყარო. IV-X საუკუნეები*, გვ. 319.

<sup>6</sup> ფალავა, *საქართველოში არაბთა ბატონობის პერიოდიზაცია (ნუმიზმატიკური მონაცემების გათვალისწინებით)*, გვ. 251-254.

<sup>7</sup> თავაძე, *საქართველო VIII საუკუნეში. პოლიტიკური ისტორია*, გვ. 68.

<sup>8</sup> იქვე, გვ. 113.

<sup>9</sup> ალასანია, *თბილისის საამიროს დაარსების თარიღისათვის*, გვ. 10-12.

<sup>10</sup> თავაძე, *საქართველო VIII საუკუნეში. პოლიტიკური ისტორია*, გვ. 156, სქოლიო 559.

ამრიგად, საქართველოში არაბული ადმინისტრაციის უშუალოდ შემოღების დროის თაობაზე ისტორიოგრაფიაში სამი ვერსია იკვეთება: VIII საუკუნის 1) დასაწყისი; 2) 30-იანი წლები, საქართველოში მურვან ყრუს ლაშქრობის შემდგომ; 3) 70-იანი წლები.

\*

განვმარტავთ ჩვენ მეთოდოლოგიურ მიდგომას.

პირველ რიგში, აღსანიშნავია, რომ, კვლევისას დავეყრდენით უპირველეს ყოვლისა, და ექსკლუზიურადაც, — არანარატიულ პირველწყაროებს; სავსებით ვიზიარებთ ლეოფოლდ ფონ რანქეს მიერ შემოთავაზებულ და დანერგულ მიდგომას: ნარატიული წყაროები, ხშირად გვიანდელი და, შესაძლოა, შერყენილიც, დიდი ალბათობით, სუბიექტურიც, შეუდარებლად ნაკლებ ღირებული და სანდოა, არანარატიულთან შედარებით; ისტორიის რეკონსტრუქციისას მიზანშეწონილია დავეყრდნოთ მოვლენების თანადროულ და არა-ნარატიულ წყაროებს. შეუძლებელია არ გავიხსენოთ ა. ბოგვერაძის სენტენცია — „არაბთა მფლობელობის ხანის ქართლის საშინაო-პოლიტიკურ ვითარებაზე ძალზე ცოტა რამ ვიცით, რადგან ვიდრე IX ს-მდე ქართული საისტორიო წყაროების სანდოობა სერიოზულ ეჭვს იწვევს“.<sup>1</sup> ამ მხრივ რამდენადმე უკეთესი მიდგომარეობაა არაბული წყაროების მხრივ, მაგრამ, კრიტიკულ განხილვას, ბუნებრივია, ისინიც უნდა დაექვემდებაროს. რასაკვირველია, ნარატიული პირველწყაროების სრული უგულებელყოფა არ იქნებოდა გამართლებული; მით უფრო, როდესაც არა-ნარატიული არცა გვაქვს. მაგრამ, იმდენად, რამდენადაც ეს წინამდებარე სტატიის საგანს შეეხება, საბედნიეროდ, ჩვენს განკარგულებაშია არცთუ ცოტა არა-ნარატიული პირველწყარო. ამიტომ, ამ ნაშრომში მაინც, შეგნებულად გადავწყვიტეთ ყველა ნარატიული წყაროს იგნორირება მოგვეხდინა, ყურადღება გავემახვილებინა ექსკლუზიურად არა-ნარატიულ პირველწყაროებზე, და ისტორიული მოვლენების აღდგენა სწორედ მათ საფუძველზე გვეცადა.

მეთოდოლოგიური თვალსაზრისით, ასევე, აღნიშვნის ღირსია, რომ გარდა არა-ნარატიული პირველწყაროებით ხელმძღვანელობისა, საკითხის კვლევისას ჩვენი ძალისხმევა მივმართეთ არა იმ პიროვნების მოძიებაზე, რომელიც თბილისის პირველი ამირა იყო, არამედ საქართველოში/თბილისში არაბული ადმინისტრაციული ინსტიტუტებისა თუ მათი მოქმედების ნაკვალების ძიება-ანალიზზე. რასაკვირველია, რომელიმე პირველწყაროში მოხსენიებული „ამირა“ ასევე ამირობის ინსტიტუტის არსებობას ადასტურებს;

<sup>1</sup> ბოგვერაძე, ქართლის პოლიტიკური და სოციალურ-ეკონომიკური განვითარება IV-VIII საუკუნეებში, გვ. 97.

თუმცა, ცხადია, გასათვალისწინებელია სხვა არაბული ადმინისტრაციული ინსტიტუტებიც.

ამასთან დაკავშირებით, აუცილებლად მიგვაჩნია ტერმინოლოგიური ნიაღვრე გაგვიკეთოს. ტერმინის *თბილისის საამირო* რეალური პოლიტიკურ-ადმინისტრაციული შინაარსი არ იყო უცვლელი; არ არსებობს არანაირი ისტორიული მითითება იმაზე, რომ თბილისის საამირო არსებობის პირველ საუკუნეში ისეთივე დამოუკიდებელი ყოფილიყოს სახალიფოს ცენტრისგან, როგორც, დავუშვათ, XI საუკუნეში; რომ თბილისში არაბთა ახალგამაგრებულმა დაჯგუფებამ დაუყოვნებლივ დაიწყო ურჩობა და ომაიანთა თუ აბასიანთა სახალიფოს ცენტრალური ხელისუფლებისგან სეცესიას ცდილობდა; თუნდაც, ნარატიულ ისტორიულ წყაროებში სრულიად საპირისპირო სურათია — პროვინცია არმინია (რომლის ჩრდილოეთ ნაწილსაც წარმოადგენდა ჯურზანი — ქართლი, მთელი აღმოსავლეთი საქართველოს მნიშვნელობით) შეიქმნა არაბთა საგარეო ექსპანსიის შედეგად, როგორც სახალიფოს განუყოფელი ნაწილი, და ასეთად კარგა ხანს რჩებოდა; არაბების მოქმედება რეგიონში ამკარად ხალიფას ინსპირირებულია და ხალიფას მიერ მართული.<sup>1</sup> გავიხსენოთ ს. ჯანაშიას კლასიკური განმარტება: „ტფილისის საამირო (სამხედრო-ადმინისტრაციული ორგანიზაცია, რომელიც, ცვალებადი მოცულობით, აღმოსავლეთ საქართველოს გულისხმობს არაბთა მფლობელობის ქვეშ) მეტნაკლებად დაკავშირებულია არაბთა საერთო სახელმწიფოსთან, ხალიფატთან, და ამ უკანასკნელის ევოლუციის საერთო ასპექტში უნდა იყოს გაშუქებული ისევე, როგორც განხილული უნდა იყოს მჭიდრო ურთიერთობაში თვით საქართველოს შინაგანი განვითარების ტენდენციებთან“.<sup>2</sup>

ამრიგად, *თბილისის საამიროს* კვლევისას, იმდენად, რამდენადაც საუბარია VII თუ VIII საუკუნის მდგომარეობაზე, კვლევის ობიექტს წარმოადგენს არა პოლიტიკური ერთეული *თბილისის საამირო* (არაბ მმართველთა თუ მოხელეთა რაიმე დინასტიით სათავეში), არამედ, არაბთა სახალიფოს, კერძოდ, პროვინცია არმინიას ადმინისტრაციული ერთეული; ამ ერთეულის სათავეში მდგარ მოხელეს, უდიდესი ალბათობით, თავიდანვე *ამირა* ერქვა; მაგრამ ეს იყო ხალიფას მოხელე, და არა (ნახევრად-)დამოუკიდებელი მმართველი. შესაბამისად, შეიძლება მართლაც ვისაუბროთ *თბილისის საამიროზე* (და მის სათავეში მდგომ *ამირაზე*) — ჯერ კიდევ სახალიფოს დაშლამდე პერიოდშიც, მაგრამ ადრეული და გვიანდელი *თბილისის საამირო* ძალიან მკაფიოდ უნდა გაიმიჯნოს — მათი გეოპოლიტიკური ბუნება პრინციპულად განსხვავებული იყო. სწორედ ამიტომ, ჩვენი ნაშრომის სათაურში გამოტანილი ტერმინი ბრჭყალებში ჩავსვით — „*თბილისის საამირო*“.

<sup>1</sup> სილაგაძე, *არაბთა ბატონობა საქართველოში*, გვ. 35-137.

<sup>2</sup> ჯანაშია, *არაბთა საქართველოში*, გვ. 3.

რასაკვირველია, თბილისისა თუ ჯურზანის მმართველი სულ პირველი არაბი მოხელის, არაბი ამირას ვინაობისა და ზეობის დადგენის შემთხვევაში, გავიგებთ კიდევაც, თბილისის საამირო თუ როდიდან დაარსდა. მაგრამ, რამდენად რეალისტურია თბილისის, ჯურზანის პირველი ამირას ვინაობის დადგენა? გ. ალასანიას სამართლიანი შენიშვნით, „ყველაზე ადრეული ცნობები თბილისის ამირათა შესახებ გვხვდება ორ წერილობით ძეგლში. ესენია [...] ალ-ქუფის 'დაპყრობათა წიგნი' (IX-X სს.) და ქართველი ჰაგიოგრაფის იოანე საბანისძის 'აბო ტფილელის მარტვილობა' (VIII ს.)“.<sup>1</sup> მაგრამ, ნიშნავს თუ არა ეს იმას, რომ ჩვენ შეგვიძლია ვამტკიცოთ — წყაროთმცოდნეობითი ბაზის სიმწირის პირობებში, — იქამდე თბილისის ამირა არ არსებობდაო? ჩვენი აზრით, ამ შეკითხვას ცალსახად უარყოფითი პასუხი უნდა გაეცეს: შემორჩენილი წყაროების დუმილის საფუძველზე მტკიცება, რომ ალ-ქუფის მიერ მოხსენიებულ იბრაჰიმამდე თბილისში არაბი მმართველი არ იყო — იქნებოდა კლასიკური (შედარებით, ნაკლებ ვალიდური) *argumentum ex silentio*.

სწორედ ამის გათვალისწინებით, *თბილისის საამიროს* ადრეული ისტორიის კვლევისას, მისი დაარსების ქრონოლოგიის დადგენისას, უპირატესობა მივანიჭეთ არა ანთროპოცენტრულ მიდგომას — *თბილისის პირველი ამირას* ძიებას, რაც, წყაროების სიმწირის გათვალისწინებით, კვლევის არაპროდუქტიულ მიმართულებად მიგვაჩნია, არამედ მოკვლევას, თუ რა დროიდან ჩნდება საქართველოსა თუ თბილისში არაბული ადმინისტრაცია; ხოლო არაბული ადმინისტრაციის შემოსვლაზე კი ვმსჯელობთ არაბული *ადმინისტრაციული ინსტიტუტების* არსებობა-არარსებობის საფუძველზე.

მეთოდოლოგიური თვალსაზრისით ასევე აღსანიშნავია, რომ ჩვენი ერთ-ერთი წამყვანი პირველწყაროს, თბილისის მილის ქვის (იხ. ქვემოთ) კვლევა-განხილვის ფარგლებში ფართოდ ვიყენებთ შედარებით ანალიზს სხვა რეგიონებში აღმოჩენილ ანალოგიურ მასალასთან.

\*

მაშ, რა ისტორიული საკვლევი მასალა — რა არა-ნარატიული პირველწყაროები თუ საქართველოში არაბული ადმინისტრაციული ინსტიტუტების ნაკვალევი გაგვაჩნია თბილისის საამიროს დაარსებასა და ამ მოვლენის ქრონოლოგიაზე მსჯელობისათვის? მიუხედავად განვლილი დროის სიდიდისა და სიღიადისა, იმ ეპოქიდან არც თუ ცოტა რამ შემოგვრჩა, რაც აქამდეც ცნობილი იყო, თუ ბოლო ორ ათწლეულში გამოჩნდა. საუბარია ეპიგრაფიკულ პირველწყაროებზე: ნუმიზმატიკურ და ლაპიდარულ ძეგლებ-

<sup>1</sup> ალასანია, *თბილისის საამიროს დაარსების თარიღისათვის*, გვ. 10.



ზე; ვგულისხმობთ (დათარილებულ თუ დათარილებად) მონეტებსა და ლაპ-იდარულ წარწერებს, რომლებიც, როგორც ვაჩვენებთ, თბილისის საამიროს ეპოქას მიეკუთვნება და მისი დაარსების დასათარილებლად გამოდგება. ამ უაღრესად მნიშვნელოვან, და, ნარატიულ წყაროებზე შეუდარებლად უფრო ობიექტურ პირველწყაროებს გზადაგზა ქვემოთ განვიხილავთ.

თბილისის საამიროს დაარსების ქრონოლოგიაზე დასკვნების გამოსატანად, განვიხილოთ შემდეგი არა-ნარატიული (ეპიგრაფიკული) პირველწყაროები:<sup>1</sup>

### ნუმიზმატიკური მასალა

თბილისში არაბების მიერ მოჭრილი, ქრონოლოგიურად უადრესი (არსებული მონაცემებით) მონეტა არის კლასიკური ომაიური, რეფორმის-შემდგომი ტიპის დირჰემი, რომელზედაც მოჭრის ადგილის გარდა (بتغليسي), აღნიშნულია ასევე თარიღიც ჰიჯრით — 85 წელი (704/5). ეს სამონეტო ტიპი ჯერ კიდევ XIX საუკუნეში გახდა ცნობილი,<sup>2</sup> და სამამულო ისტორიოგრაფიაში ითვლებოდა, რომ ეს მონეტა უნიკალური იყო, თუმცა, ჯერ კიდევ 2002 წელს მიშელ ქლამ მიუთითა სხვადასხვა კოლექციაში ამგვარი ექვსი მონეტის არსებობაზე.<sup>3</sup> კიდევ ერთი ეგზემპლარი,<sup>4</sup> რომლის აღწერილობაც ქვემოთ მოგვყავს, 2015 წელს გამოვაქვეყნეთ;<sup>5</sup> კიდევ ერთი ცალიც წარმოდგენილი იყო აშშ-ში შემდგარ აუქციონზე — Stephen Album Rare Coins Auction 43, 12-15 May 2022, lot 186 (წინამდებარე სტატიაში გთავაზობთ ამ მონეტის პირველ სამეცნიერო პუბლიკაციას, სურ. 1, 2.76 გ.)

<sup>1</sup> ყველა მათგანი აქამდეც განხილულა, კოლეგებისა თუ ჩვენს მიერ. თუმცა, ამ შემთხვევაში ხსენებულ მონაცემებს სპეციფიურ კონტექსტში ვაანალიზებთ, გარკვეული კვლევითი ამოცანის ამოხსნის ფარგლებში.

<sup>2</sup> Пахомов, *Монеты Грузии*, გვ. 38-39.

<sup>3</sup> Klat, *Catalogue of the Post-Reform Dirhams. The Umayyad Dynasty*, გვ. 90.

<sup>4</sup> ეს მონეტა აღმოსავლური მონეტების ონლაინ მონაცემთა ბაზაში Zeno 2005 წლის 10 აპრილს ვადიმ კალინინმა ატვირთა (#13778).

<sup>5</sup> ფალავა, *შუასაუკუნოვან საქართველოში ნუმიზმატიკური ევოლუციის ვექტორები (VIII-XIII სს.)*, გვ. 22-23.





სურ. 1. (Fig. 1.) ომაიანები, თბილისი, დირჰემი, კ. 85 წ.  
 აღმოსავლური მონეტების ონლაინ მონაცემთა ბაზა ზენო, #293729

შუბლი: ცენტრში

لا اله الا  
 الله وحده  
 لا شريك له

არ არის ღმერთი  
 გარდა ღმერთისა ერთისა  
 არ ჰყავს მას მოზიარე

ირგვლივ წრიული ლეგენდა, ცენტრიდანულად:

بسم الله ضرب هذا الدرهم بتفليس سنة خمس و ثمنين

სახელითა ღვთისაითა, მოიჭრა ესე დირჰამი თბილისს, წელსა ოთხმოცდა-  
 ხუთსა

ირგვლივ სამი წერტილოვანი რკალი, რომლის გარეთაც 12, 3, 6 და 9 სთ-ზე  
 პატარა რგოლებია. ირგვლივ კიდევ ერთი წერტილოვანი რკალია.

ზურგი: ცენტრში

الله احد الله  
 الصمد لم يلد و  
 لم يولد و لم يكن  
 له كفوا احد

აღლაჰი ერთია აღლაჰი  
 აბსოლუტურია არ უშვია და

არ შობილა და ერთიც არ ყოფილა ბადალი მისი

ირგვლივ წერტილოვანი რკალი, რომლის გარეთაც ყურანის მე-9 სურის 33-ე  
 აიათი:

محمد رسول الله لرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون

მუჰამმადი მოციქულია ალლაჰისა; იგია, ვინც წარმოაგზავნა წრფელი გზითა და ჭეშმარიტების სარწმუნოებით, რათა გაამარჯვებინოს მას ყველა რწმენაზე, თუნდაც ეს სხაგდეთ წარმართთ ცნობილია თბილისში მომდევნო, ჰ. 86 წელს (705) მოჭრილი მონეტაც (წონა 2.66 გ):<sup>1</sup>



სურ. 2. (Fig. 2.) ომაიანები, თბილისი, დირჰემი, ჰ. 86 წ. ალმოსავლური მონეტების ონლაინ მონაცემთა ბაზა ზენო, #148182

**შუბლი:** ცენტრში იგივე ზედწერილი ირგვლივ წრიული ლეგენდა, ცენტრიდანულად:

بسم الله ضرب هذا الدرهم بتفليس سنة ست و ثمانين

სახელითა ღვთისაითა, მოიჭრა ესე დირჰამი თბილისს, წელსა ოთხმოცდა-ექვსსა

ირგვლივ სამი წერტილოვანი რკალი, რომლის გარეთაც 12:30, 3, 5:30 და 8 სთ-ზე (ასევე 10 სთ-ზე?) პატარა რგოლებია. ირგვლივ კიდევ ერთი წერტილოვანი რკალია.

**ზურგი:** იგივე ზედწერილი და რკალები.

შემდგომი წლების ომაიანური ვერცხლის დირჰემები, მოჭრილი თბილისის ზარაფხანაში, უცნობია. მაგრამ, ეს არ ნიშნავს, რომ ზარაფხანამ სამუდამოდ შეწყვიტა მუშაობა.

ცნობილია სპილენძის მონეტები, ფელსები, რომლებიც თბილისში მურვან ყრუს სახელით მოიჭრა. პირველად ამგვარი მონეტა<sup>2</sup> სამირ შამამ გა-

<sup>1</sup> იქვე, გვ. 23-24.

<sup>2</sup> თიუბინგენის უნივერსიტეტის ისლამური ნუმიზმატიკის კვლევითი ცენტრის ნუმიზმატიკურ კოლექციაში შენახული ცალი (Forschungsstelle für Islamische Numismatik der Universität Tübingen, AM10B3).

მოაქვეყნა, ფოტოსურათის გარეშე; მისი აზრით, მონეტა ხალიფა მარვან II ბ. მუჰამადმა გამოუშვა.<sup>1</sup> შემდგომში, რამდენიმე მსგავსი მონეტა საქართველოშიც იპოვეს. დღეისთვის, ჯამში, უკვე 4-5 ეგზემპლარის არსებობის შესახებ ვიცით. სამონეტო ტიპი გამოქვეყნდა, და სათანადო ადგილიც დაიკავა ქართულ ნუმისმატიკურ ისტორიაში.<sup>2</sup> მოვიყვანთ სამონეტო ტიპის აღწერილობას ყველა ცნობილი ეგზემპლარის მიხედვით:



სურ. 3. (Fig. 3.) ომაიანები, ამირა მარვან ბ. მუჰამად, თბილისი, ფელსი, უთარილო აღმოსავლური მონეტების ონლაინ მონაცემთა ბაზა ზენო, #286712

**შუბლი:** ცენტრში

لا اله

الا الله

არ არის ღმერთი გარდა ღმერთისა

ირგვლივ წერტილოვანი რკალი, რომლის გარეთაც, წრიული ლეგენდა, ცენტრიდანულად:

بسم الله ضرب هذا الفلوس بتفليس خاز

სახელითა ღვთისაითა, მოიჭრა ეს ფელსი თბილისში. მოქმედი ირგვლივ გარეთა წერტილოვანი რკალი.

**ზურგი:** ცენტრში

محمد

رسول

الله

<sup>1</sup> Shamma, *A Catalogue of 'Abbasid Copper Coins*, გვ. 233.

<sup>2</sup> Paghava, Turkia, *The Umayyad Fulus Minted in the Name of Marwan b. Muhammad (the Deaf) in Georgia and Elsewhere in South Caucasus*, გვ. 16-18; Schindel, *Umayyad Copper Coinage in the Name of Marwan II b. Muhammad from the Caucasus – Additional Comments*, გვ. 8-11; ფაღავა, *შუასაუკუნოვან საქართველოში ნუმისმატიკური ევოლუციის ვექტორები (VIII-XIII სს.)*, გვ. 24-27.

მუჰამმადი მოციქულია ალლაჰისა

ირგვლივ წერტილოვანი რკალი, რომლის გარეთაც, წრიული ლეგენდა, ცენტრიდანულად:

هذا الفللس مما امر به الامر مرون بن محمد

ამ ფელსის მოჭრა ბრძანა ამირამ მარვან ბ. მუჰამმადმა  
ირგვლივ გარეთა წერტილოვანი რკალი.

მონეტაზე მითითებული მარვან ბ. მუჰამმად გაიგივებულია ქართული წყაროების მურვან ყრუსთან, რომელიც *შემდგომში* ომაიანი ხალიფაც გახდა, იქამდე კი სახალიფოს ჩრდილოეთს მართავდა. არაბების მიერ დაპყრობილი სამხრეთ კავკასიის სამართავად მარვანი ჰ. 114 წელს გამოაგზავნეს (732/3), ხალიფა კი 744 წელს გახდა. თბილისური ფელსების ზემოთ განხილული ტიპი დათარიღებული არ არის, მაგრამ, მარვანი ამირას ნოდებითაა მითითებული; შესაბამისად, ეს სამონეტო ტიპიც შემდეგი შუალედით უნდა დათარიღდეს: ჰ. 114-126 წლებით. მარვან ბ. მუჰამმადის მიერ თბილისში მონეტის ემისია იმდენად მოულოდნელ და გაუგებარ მოვლენად არ უნდა მოგვეჩვენოს, თუ გავითვალისწინებთ მარვან ბ. მუჰამმადის სახელით ამიერკავკასიაში არაბულ სამფლობელოებში სხვაგანაც სპილენძის ფელსების ემისიის ფაქტებს: ქალაქ ალ-ბაბში (დარუბანდი) ჰ. 115 (733/4) (ორი სხვადასხვა ქვეტიპის), 119 (737) და 125 (742/3) წლებით დათარიღებული ფელსები (ცნობილია ასევე მმართველის სახელის აღნიშვნის გარეშე მოჭრილი ფელსებიც, ჰ. 121 (738/9) წლის ტიპი მოჭრილი ალ-ბაბში და ჰ. 123 (740/1) წლის ტიპი მოჭრილი ზარაფხანა არმინიაში).<sup>1</sup> გამოვთქვამთ ვარაუდს, რომ ამ სპილენძის მონეტების ემისია არაბული გარნიზონების, და, პარალელურად, მოსახლეების მომრავლების შედეგი იყო.

ცალსახაა, რომ თბილისში ზარაფხანა აგრძელებს მუშაობას — არაბული, ამჯერად უკვე სპილენძის მონეტების ემისიას — 730-740-იან წლებშიც (ჰ. 114-126/7, = 732/3-744).

ახლახანს ს. თურქიამ და ი. ფალავამ დადგინეს, რომ თბილისში არაბული ფული იჭრება მარვან ბ. მუჰამმადის წასვლის შემდეგაც.<sup>2</sup> შესაბამისი ნაშრომის ბეჭდურ პუბლიკაციამდე დეტალური განხილვისგან თავს შევიკავებთ;

<sup>1</sup> Paghava, Turkia, *The Umayyad Fulus Minted in the Name of Marwan b. Muhammad (the Deaf) in Georgia and Elsewhere in South Caucasus*, გვ. 16-18; Schindel, *Umayyad Copper Coinage in the Name of Marwan II. b. Muhammad from the Caucasus – Additional Comments*, გვ. 8-11.

<sup>2</sup> აღმოჩენა მოხსენდა 2022 წლის 19 ოქტომბერს, გ. წერეთლის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის მუდმივმოქმედ სემინარზე (ს. თურქია, ი. ფალავა, „ყასაბი თბილისში [ეპიზოდი საქართველოში არაბობის ისტორიიდან]“).

თუმცა, ეს ფაქტი დამატებით ადასტურებს თბილისის არაბული ზარაფხანის მუშაობის სტაბილურობას.

\*

თბილისის ზარაფხანის ნაწარმის გარდა, საქართველოში არაბებმა ჩვენთვის საინტერესო ეპოქაში ასევე მოჭრეს სპილენძის საფასე, რომელზედაც მოჭრის ადგილი აღნიშნეს როგორც „ჯურზან“ (resp. „ქართლი“ / „საქართველო“): ცნობილია ჯურზანში მოჭრილი უნიკალური (ოქროს) დინარი, დათარიღებული ჰ. 240 წლით (2/VI/854-21/V/855), რომლის განხილვაც სცდება წინამდებარე ნაშრომის მიზნებს (თუმცა, ეს ოქროს მონეტა დამატებით ადასტურებს „ჯურზანის ზარაფხანის“ არსებობას), — და, ასევე, ჯურზანში მოჭრილი უნიკალური (სპილენძის) ფელსი, დათარიღებული ჰ. 152 წლით (14/I/769-3/I/770).<sup>1</sup> ნონა 2.42 გ., კვეთა 22.5 მმ., სიქათა თანაფარდობა 9 სთ-ზე:



სურ. 4. (Fig. 4.) ‘აბასიანები, „ჯურზანი“ (= თბილისი), ფელსი, ჰ. 152 წ. ავტორის ფოტო

შუბლი: ცენტრში

لا اله

الا الله

არ არის ღმერთი გარდა ღმერთისა

ირგვლივ ხაზოვანი რკალი, რომლის გარეთაც 7:30-ზე იწყება წრიული ზედწერილი, ცენტრიდანულად:

وحده لا شريك له

ერთისა, არა ჰყავს მას მოზიარე

<sup>1</sup> Paghava, Turkia, *New Mintname "Georgia" ("Jurzān")*, გვ. 228-258.



ირგვლივ ნერტილოვანი რკალი.

**ზურგი:** ცენტრში

محمد

رسول

الله

მუჰამმადი / მოციქულია / ალლაჰისა

ირგვლივ 1:00-დან ნრიული ზედნერილი, ცენტრიდანულად:

بِسْمِ اللَّهِ ضَرَبَ هَذَا الْفَلَسُ جَرَزَانَ سَنَةَ اثْنَتَيْنِ وَخَمْسِينَ وَمِئَةً

სახელითა ღეთისაითა, მოიჭრა ეს ფელსი ჯურზანს წელსა ას ორმოცდა-  
თორმეტსა

ირგვლივ ნერტილოვანი რკალი.

შესაბამის ნაშრომში ჯურზანის ზარაფხანა დაწვრილებით გვაქვს განხილული.<sup>1</sup> დადგენილია, რომ გეოგრაფიული ტერმინით ჯურზან არაბები აღნიშნავდნენ საქართველოს, ან, ყოველ შემთხვევაში, ქართლს (ფართო, მთელი აღმოსავლეთ საქართველოს გაგებით).<sup>2</sup> მოყვანილი გვაქვს არგუმენტაცია, რომლის ძალითაც ჯურზანის ზარაფხანა, სადაც, არაბების მიერ, არაბული ფული იჭრებოდა, მდებარეობდა თბილისში; მოვიყვანეთ მსჯელობაც, თუ რატომ ამჯობინეს არაბებმა მონეტაზე ზარაფხანის სახელად მიეთითებინათ პროვინციის, და არა ქალაქის სახელი (ამიერკავკასიის ტერიტორიაზე გვაქვს სხვა მსგავსი წყვილებიც — არრანი და ბარდა‘ა ალბანეთისთვის, არმინია და დაბილი სომხეთისთვის).<sup>3</sup>

ეს უნიკალური არაბული მონეტა, ფელსი, რომელსაც მიმბაძველობის არაფერი ეტყობა, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, დათარიღებულია ჰ. 152 წლით (14/1/769-3/1/770). მაშასადამე, თბილისში 760-იანი წლების ბოლოს მოქმედებს ზარაფხანა, რომელშიც იჭრება კლასიკური არაბული მონეტა; ანუ, დავასკვნით, თბილისში ზარაფხანა ამ პერიოდშიც მოქმედებს და ამ ზარაფხანას არაბები აკონტროლებენ.

### ლაპიდარული წარწერები

გადავიდეთ ეპიგრაფიკული ძეგლების სხვა ჯგუფზე, ლაპიდარულ წარწერებზე. ვგულისხმობთ საქართველოში აღმოჩენილ ქუფურ არაბულ მონუმენტურ წარწერებს.

საქართველოში სულ სამი ქუფური წარწერაა აღმოჩენილი. აქედან ორი უშუალოდ ეხება ჩვენი კვლევის თემას.

<sup>1</sup> იქვე.

<sup>2</sup> ჯაფარიძე, ქართველებისა და საქართველოს არაბული სახელწოდებები, გვ. 11-16.

<sup>3</sup> Paghava, Turkia, *New Mintname "Georgia" ("Jurzān")*, გვ. 238-239.

\*

პირველი წარწერა წარმოადგენს მილს (میل), ან, სხვანაირად, მილის ქვას. ეს არის 31/45 სმ. ზომის, საკმაოდ დაზიანებული (ჩანარტყამებით), უსწორო კიდეების მქონე ფილა, რომელიც ძველ თბილისში, სეიდაბადში, 1930-იან წლებში შემთხვევით აღმოაჩინა სამუშაოთა მწარმოებელმა, ვინმე მოქალაქე კიკნაძემ.<sup>1</sup>



სურ. 5. (Fig. 5.) თბილისის მილის ქვა<sup>2</sup>  
გ. წერეთლის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის არქივი

მოგვყავს ამ მილის ქვის წარწერის ტექსტი:<sup>3</sup>

بسم الله

ثلثة اميال

من تفلس

სახელითა ღვთისაითა

სამი მილი

თბილისიდან

<sup>1</sup> წერეთელი, *სემიტური ენები და მათი მნიშვნელობა ქართული კულტურის ისტორიის შესწავლისათვის*, გვ. 123; Крачковская, *Памятники арабского письма в Средней Азии и Закавказье до IX в.*, გვ. 88-89, სურ. 16; Крачковская, *Пособие по арабской эпиграфике*, გვ. 23. პოენის დროის შესახებ ინფორმაციის მოწოდებისა და ვ. კრაჩკოვსკაიას გამოუქვეყნებელი ნაშრომის გაზიარებისთვის გულითად მადლობას მოვასხენებთ უფროს კოლეგას, გ. ბერაძეს.

<sup>2</sup> გ. წერეთლის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტის (ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი) არქივიდან. ფოტოილუსტრაცია გამოუქვეყნებელი ნაშრომისა Крачковская, *Пособие по арабской эпиграфике*.

<sup>3</sup> Крачковская, *Памятники арабского письма в Средней Азии и Закавказье до IX в.*, გვ. 88-89, სურ. 16.



ეს მილი პირველმა დიდმა ქართველმა აღმოსავლეთმცოდნემ, გ. წერეთელმა განიხილა, 1946 წელს, მოხსენებაში, და, შემდეგ, ძალიან მოკლედ, 1947 წელს დასტამბულ ნაშრომში.<sup>1</sup> მისგან მიღებული ანაბეჭდით,<sup>2</sup> 1952 წელს ეს მილი, შედარებით დაწვრილებით, გამოჩენილმა არაბისტმა, ვ. კრაჩკოვსკაიამ გააანალიზა.<sup>3</sup> ვ. კრაჩკოვსკაიას სტატიის რეცენზირებისას თბილისის მილს გაკვრით შეეხო ო. გრაბარიც, 1957 წელს.<sup>4</sup> 1971 წელს უნდა დასტამბულიყო ვ. კრაჩკოვსკაიას ნაშრომი არაბულ ეპიგრაფიკაზე,<sup>5</sup> სადაც თვალსაჩინოდ გილი იმ დროისთვის ცნობილ მილის ქვებსაც დაეთმობოდა,<sup>6</sup> მაგრამ, ნაშრომი, სამწუხაროდ, გამოუქვეყნებელი დარჩა. შემდგომ პერიოდში თბილისის მილი ერთგვარ დავინწყებას მიეცა; კერძოდ, ჩვენს მიერ დამუშავებული პუბლიკაციების მიხედვით, დასავლური სამეცნიერო საზოგადოებისთვის ის აბსოლუტურად უცნობი რჩება (მიუხედავად ო. გრაბარის მიერ ჟურნალში *Ars Orientalis* ხსენებისა).<sup>7</sup>

ვფიქრობთ, რომ წარწერის ისტორიული ღირებულება ჯერ არ არის სრულად გათვალისწინებული; მიზანშეწონილია კომპარატიული ანალიზის ჩატარებაც, რომლის გარეშე წარწერის ისტორიული მნიშვნელობა ნაწილობრივ გაუხსნელი რჩება. ანალოგიური და პარალელური მასალის განხილვა განსაკუთრებით აქტუალური ხდება იმის გათვალისწინებით, რომ ბოლო ათწლეულებში საკმაოდ დიდი რაოდენობით ახალი მილებიც გამოჩნდა და გამოქვეყნდა (*vide infra*).

განვიხილოთ სხვა მილის ქვები, პირველ რიგში, 'აბდ ალ-მალიქის ეპოქის დროინდელი; ასევე 'აბასიანთა მილებიც.

ო მ ა ი ა ნ თ ა ( დ ა კ ვ ე თ ი თ დ ა მ ზ ა დ ე ბ უ ლ ი ) მ ი ლ ე ბ ი :

წ ა რ წ ე რ ა ბ ა ბ ა ლ - ვ ა დ ი დ ა ნ , მ ე - 8 მ ი ლ ი ი ე რ უ - ს ა ლ ი მ ი დ ა ნ . 'აბდ ალ-მალიქის დროინდელი: 39/57 სმ. კვადრი; ზევიდან შემოტეხილია; ნაპოვნია იერუსალიმიდან არ-რამლასკენ მიმავალ გზაზე (საყურადღებოა დიაკრიტიკული ნიშნების მითითება):<sup>8</sup>

<sup>1</sup> წერეთელი, *სემიტური ენები და მათი მნიშვნელობა ქართული კულტურის ისტორიის შესწავლისათვის*, გვ. 123 (პირველი პუბლიკაცია — წერეთელი, *სემიტური ენები და მათი მნიშვნელობა ქართული კულტურის ისტორიის შესწავლისათვის* [1947], გვ. 15-52).

<sup>2</sup> Крачковская, *Памятники арабского письма в Средней Азии и Закавказье до IX в.*, გვ. 88, სქოლიო 7.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 88-90, სურ. 16.

<sup>4</sup> Grabar, *Epigrafika Vostoka (Oriental Epigraphy)*, Edited by V. A. Krachkovskaia, გვ. 557.

<sup>5</sup> Крачковская, *Пособие по арабской эпиграфике*.

<sup>6</sup> იქვე, გვ. 18-24.

<sup>7</sup> შეად., Rashid, *A Critical Study of the Pilgrim Road between Kufa and Mecca (Darb Zubaydah)*, გვ. 10-16; Sharon, *Corpus Inscriptionum Arabicarum Palaestinae*, გვ. 96-97; Lindstedt, *Arabic Rock Inscriptions up to 750 CE*, გვ. 413-414, 421.

<sup>8</sup> Van Berchem, *Matériaux pour un Corpus Inscriptionum Arabicorum*, გვ. 19-27.

... ..

... الطريق

عبد الله عبد الملك

امير المؤمنين رحمت الله

عليه من ايليا الى هذا

الميل ثمانية اميال

... .. გზისა ... მონამ ღვთისა 'აბდ ალ-მალიქმა მბრძანებელმა მართლმორწმუნეთა ალლაჰის წყალობა (იყოს) მასზე ილიადან' ამ მილისკენ რვა მილი<sup>2</sup> ქვემოთ დეკორატიული ელემენტი.

წ ა რ წ ე რ ა ა ბ უ ლ უ შ ი დ ა ნ , მ ე - 7 მ ი ლ ი ი ე რ უ ს ა ლ ი - მ ი დ ა ნ . 'აბდ ალ-მალიქის დროინდელი: 30/30 სმ. ზომის დაზიანებული კვადრი:<sup>3</sup>

... ..

[الطريق]ق و صنع[ة الاميال]

[ع]بد الله عبد [الملك]

امير المؤمنين رحمت الله

عليه من ايليا الى [هذا الميل]

سبعة [اميال]

... .. გზისა და გაკეთება [მილებისა] მონამ ღვთისა 'აბდ [ალ-მალიქმა] მბრძანებელმა მართლმორწმუნეთა ალლაჰის წყალობა (იყოს) მასზე ილიადან [ამ მილისკენ] შვიდი მილი

ქვემოთ მარჯვნივ დეკორატიული ელემენტი.

წ ა რ წ ე რ ა ა კ ვ ა ბ ე ლ ლ ა დ ა ნ — 'აინ ჰემედიდან, მე - 5 მილი იერუსალიმიდან. 'აბდ ალ-მალიქის დროინდელი: 17/27 სმ. კვადრის ნატეხი; ნაპოვნია იერუსალიმიდან დასავლეთის მიმართულებით 12 კმ-ის მანძილზე, აკვა ბელლას — 'აინ ჰემედის მახლობლად:<sup>4</sup>

... ..

من ...

... [ل]لميل خمسة

[اميال]

...-დან ... მილისკენ ხუთი მილი

<sup>1</sup> იერუსალიმიდან; საყურადღებოა, რომ მითითებულია ძველი რომაული ტოპონიმი.

<sup>2</sup> ქართულ ტექსტს სტრიქონებად არ ვანაწილებთ; ჩვენი შრომის მიზნიდან გამომდინარე, ჩვენთვის მთავარია მილის ქვების წარწერების შინაარსი და არა ტექსტის განაწილება; ამის გაკეთება გაძნელებულიცაა, არაბულისა და ქართულის განსხვავებული გრამატიკული წყობის გათვალისწინებით.

<sup>3</sup> იქვე.

<sup>4</sup> Cytrin-Silverman, *The Fifth Mil from Jerusalem: Another Umayyad milestone from southern Bilād al-Shām*, 603-610.

პირველად პუბლიკაციაში ავტორმა მილის წარწერის ტექსტის ძალიან მასშტაბური რეკონსტრუქცია შემოგვთავაზა, სხვა მიღების, პირველ რიგში, ბაბ ალ-ვადის მილის წარწერის საფუძველზე.<sup>1</sup> უეჭველია, რომ აკვა-ბელლას წარწერა ძალიან ემსგავსება იერუსალიმიდან მიმავალ გზაზე განთავსებულ დანარჩენ ორ მილს, ბაბ ალ-ვადისა და აბუ ლუმის (დაშორებულს, საფიქრებელია, მხოლოდ, შესაბამისად, 3 და 2 მილით, თუკი სამივე მილის ქვა ერთსა და იმავე გზაზე მდებარეობდა). ამრიგად, ამგვარი რეკონსტრუქცია დასაშვებად მიგვაჩნია, ოღონდ, მხოლოდ იმ ფარგლებში, რაშიც დარწმუნებული შეიძლება ვიყოთ ხსენებულ მიღების საფუძველზე (რელიგიური ფორმულების გარეშე, რომელთა არსებობაც, ბუნებრივია, სავარაუდოა, მაგრამ, რამდენად ვრცელი ფორმით, რთული სათქმელია), და, რასაკვირველია, სიტყვების სტრიქონებს შორის გადანაწილების გარეშე (ფილის თავდაპირველი ზომები ხომ აბსოლუტურად უცნობია). ჩვენ ამ მილის ქვის წარწერის ტექსტის შემდეგ ჰიპოთეტურ რეკონსტრუქციას წარმოვადგენდით:

[الطريق و صنعة الاميال عبد الله عبد الملك امير المومنين رحمت الله عليه] من  
 [إيليا الى هذا] لميل خمسة  
 [امي]ال

[... გზისა და გაკეთება მილებისა მონამ ღვთისა 'აბდ ალ-მალიქმა მბრძანებელმა მართლმორწმუნეთა ალლაჰის წყალობა (იყოს) მასზე [ილია]დან [ამ] მილისკენ ხუთი მილი

წ ა რ წ ე რ ა ხ ა ნ ა ლ - ჰ ა ს რ უ რ ა დ ა ნ , დ ა მ ა ს კ ო დ ა ნ  
 1 0 9 - ე მ ი ლ ი . 'აბდ ალ-მალიქის დროინდელი: 30/40 სმ. კვადრი; ნაპოვნია დამასკოდან იერუსალიმისკენ მიმავალ გზაზე;<sup>2</sup>

[صلى الله عليه] ... ..  
 و سلم [امر بعمارة]  
 هذا [!] الطريق و  
 صنعة الاميال عبد  
 الله عبد الملك ا  
 مير المومنين رحمت الله  
 عليه من دمشق الى هذا  
 الميل تسعة و مائة ميل

<sup>1</sup> იქვე, გვ. 605-607.

<sup>2</sup> Van Berchem, *Matériaux pour un Corpus Inscriptionum Arabicorum*, გვ. 17-29.

... [(დაე) ილოცოს ალლაჰმა მასზე] და (მისცეს) მშვიდობა [ბრძანა შეკეთება] ამ გზისა და გაკეთება მიღებისა მონამ ღვთისა 'აბდ ალ-მალიქმა მბრძანებელმა მართლმორწმუნეთა ალლაჰის წყალობა (იყოს) მასზე დამასკოდან ამ მილისკენ ას ცხრა მილი

წარწერა დეერ ალ-კალთიდან (დეერ მარჯირდისიდან), დამასკოდან 10 (X = 3 - 10) მილი. 'აბდ ალ-მალიქის დროინდელი: 31/39 სმ. დაზიანებული კვადრი; ნაპოვნია იერუსალიმიდან დამასკოსკენ მიმავალ გზაზე:<sup>1</sup>

[صلى الله عليه و سلم امر بعماره هذا الطريق] ... ..

[و صنعة الامير] عبد

[الله عبد] لملك امير

[المومنين] رحمت ا

[لله علي] ه من دمشق ا

[لى] ه ذا الميل

[٣-١٠] ميل و مائة ميل

..... [(დაე) ილოცოს ალლაჰმა მასზე და (მისცეს) მშვიდობა ბრძანა შეკეთება] ამ გზისა და გაკეთება] მიღებისა მონამ [ღვთისა 'აბდ ალ-მალიქმა მბრძანებელმა [მართლმორწმუნეთა] ალლაჰის წყალობა (იყოს) მასზე დამასკოდან ამ მილისკენ [3-10??] მილი და ასი მილი

წარწერა ალ-ფიკიდან, 53 მილი დამასკოდან. 'აბდ ალ-მალიქის დროინდელი, დათარიღებულია ჰიჯრის 85 წლის შა'აბანის თვით (704 წლის 8 აგვისტო — 5 სექტემბერი); 39.5/80 სმ. კვადრი, ჩამოთლილი მარცხენა მხარეს; ნაპოვნია ალ-ფიკის დასახლებაში (გოლანის):<sup>2</sup>

[بسم الله الرحمن الرحيم]

[لا اله الا الله وحده لا شريك له محمد رسول]

[الله امر بصنعة هذه الاميال عبد الله] عبد ا

[ملك امير المومنين على يدي مساور مولى امير المومنين]

[في شعبان من سنة خمس و ثمنين من دمشق الى هذا ثلثة] و خمسين ميلا

სახელითა ღვთისათა მონყალისა მწყალობლისა არ არის ღმერთი გარდა ღმერთისა ერთისა არ ჰყავს მას მოზიარე<sup>3</sup> მუჰამადი მოციქულია] ალლაჰისა ბრძანა გაკეთება ამ მიღებისა მონამ ღვთისა ['აბდ ალ-მალიქმა მბრძანებელმა მართლმორწმუნეთა ხელითა მუსავირისა მავლაისა მბრძანებლისა

<sup>1</sup> იქვე, გვ. 17-29.

<sup>2</sup> Elad, *The Significance of Two Newly Discovered Milestones of 'Abd al-Malik*, გვ. 36-38; Sharon, *Corpus Inscriptionum Arabicarum Palaestinae*, გვ. 221-222.

<sup>3</sup> ამ და მომდევნო წარწერაში, მ. შარონის მოსაზრებით, ბასმალას მითითება, ფაქტიურად 'აბდ ალ-მალიქის პოლიტიკური კრედოს გამომხატველია (Sharon, *Corpus Inscriptionum Arabicarum Palaestinae*, გვ. 223).

[მართლმორწმუნეთა] შა'აბანსა წლისა ოთხმოცდა ხუთისა დამასკოდან ამ {მილისკენ} სამი [და ორმოცდაათი<sup>1</sup> მილი]

წარწერა ალ-ფიკიდან, 52 მილი დამასკოდან, 'აბდ ალ-მალიქის დროინდელი, დათარიღებულია ჰიჯრის 85 წლით (704/5); 28.5/28.5 სმ. კვადრი, ოთხივე მხრიდან არის შემოჭრილი კვადრატული ფილის მისაღებად; ნაპოვნია ალ-ფიკის დასახლებაში (გოლანი):<sup>2</sup>

[بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ]<sup>3</sup>

[لا إله إلا الله وحده<sup>4</sup> لا شريك له محمد رسول]

ل الله امر بصنعة هـ [ذا الاميال عبد]

الله عبد الملك امير الم [ومنين على يدي]

مساور مولى امير الم [ومومنين في ...]

من سنة خمس و ثمن [ين من دمشق الى]

هذا اثنتين و خمسين ميل

[სახელითა ღვთისაითა მონყალისა მწყალობლისა არ არის ღმერთი გარდა ღმერთისა ერთისა] არ ჰყავს მას მოზიარე [მუჰამმადი] მოციქულია ალლაჰისა ბრძანა გაკეთება ამ [მილებისა მონამ] ღვთისა 'აბდ ალ-მალიქმა მბრძანებელმა მართლმორწმუნეთა [ხელითა] მუსავირისა მავლაისა მბრძანებლისა მართლმორწმუნეთა [რომელიღაც თვესა] წლისა ოთხმოცდახუთისა [დამასკოდან] ამ {მილისკენ} ორი და ორმოცდაათი მილი

სოფელ ალ-ფიკის ამ ორ წარწერას დროში წინ უსწრებს, მაგრამ მათთან უშუალო კავშირშია კიდევ ერთი, ალ-ფიკის მთაზე გადასვლელის წარწერა; 64/52 სმ. ზომის ბაზალტის ქვა, დათარიღებულია ჰიჯრის 73 წლის მუჰარრამის თვით (692 წლის 23 მაისი — 21 ივნისი):<sup>5</sup>

[بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ]

الرَّحِيمِ لَا إِلَهَ إِلَّا [1]

لله وحده لا شريك

له محمد رسول الله امر

[تسهيل هذه العقبة عبد]

الله عبد الملك امير المو

منين و عملت على يحيى بن ا

لحكم في المحرم من سنة ثلث

[و سبعين]

<sup>1</sup> ათეული ალ-ფიკის მეორე წარწერის მიხედვით არის აღდგენილი.

<sup>2</sup> Elad, *The Significance of Two Newly Discovered Milestones of 'Abd al-Malik*, გვ. 33-35, 37-38; Sharon, *Corpus Inscriptionum Arabicarum Palaestinae*, გვ. 220-221.

<sup>3</sup> ზედა სტრიქონი აღდგენილია ალ-ფიკის მეორე წარწერის მიხედვით.

<sup>4</sup> შეად. Sharon, *Corpus Inscriptionum Arabicarum Palaestinae*, გვ. 222-223.

<sup>5</sup> Sharon, *An Arabic Inscription from the Time of the Caliph 'Abd al-Malik*, გვ. 367-372; Sharon, *Corpus Inscriptionum Arabicarum Palaestinae*, გვ. 95-96, 222.

სახელითა ღვთისათა მონყალისა მწყალობლისა არ არის ღმერთი გარდა ღმერთისა ერთისა არ ჰყავს მას მოზიარე მუჰამმადი მოციქულია ალლაჰისა ბრძანა გაადვილება ამ გადასასვლელისა მონამ ღვთისა 'აბდ ალ-მალიქ-მა მბრძანებელმა მართლმორწმუნეთა და შესრულდა ეს ხელითა' იაჰია ბ. ალ-ჰაქამისა მუჰარრამში წლისა სამისა [და სამოცდაათისა<sup>2</sup>]

‘ ა ბ ა ს ი ა ნ თ ა ( და კ ვ ე თ ი თ და მ ზ ა დ ე ბ უ ლ ი ) მი ლ ე ბ ი

წ ა რ წ ე რ ა 1 ნ ა პ ო ვ ნ ი ს ა უ დ ი ს ა რ ა ბ ე თ შ ი , და უ დ - გ ე ნ ე ლ ა დ გ ი ლ ა ს , ‘ ა ბ ა ს ი ა ნ თ ა პ ე რ ი ო დ ი ს . გ რ ა ნ ი ტ ი ს ფ ი ლ ა :<sup>3</sup>

ثمينة ا

ميال وهو

ثلاثي من

الكوفة

რვა მილი რაც ორი მესამედია გზისა ქუფადან

წ ა რ წ ე რ ა 2 ნ ა პ ო ვ ნ ი ს ა უ დ ი ს ა რ ა ბ ე თ შ ი , და უ დ - გ ე ნ ე ლ ა დ გ ი ლ ა ს , ‘ ა ბ ა ს ი ა ნ თ ა პ ე რ ი ო დ ი ს . 42/50 სმ. ზომის გრანიტის ფილა:<sup>4</sup>

ميل من

البريد

وهو على ا

ثنتين و ستين

بريد من

الكوفة

მილი ბარიდიდან რომელიც სამოცდამეორე ბარიდია ქუფადან

წ ა რ წ ე რ ა 3 ნ ა პ ო ვ ნ ი ს ა უ დ ი ს ა რ ა ბ ე თ შ ი , ‘ ა ბ ა - ს ი ა ნ თ ა პ ე რ ი ო დ ი ს , ა ლ - მ ა ჰ დ ი ს ს ა ხ ე ლ ი თ :<sup>5</sup>

هذا ما امر به ا

لمهدي عبد الله

<sup>1</sup> ორი ხელითა.

<sup>2</sup> ათეულის წარდგენილი მნიშვნელობა ეფუძნება იმ გარემოებას, რომ 'აბდ ალ-მალიქის ზეობა დაიწყო ჰ. 65 წელს, ხოლო იაჰია ბ. ალ-ჰაქამი კი გარდაიცვალა ჰ. 80 წელს; ამრიგად, 3-ით დაბოლოებული თარიღი შეიძლება იყოს მხოლოდ 73. იაჰია ბ. ალ-ჰაქამი წარწერის გამომცემელს გაიგივებული ჰყავს ხალიფა 'აბდ ალ-მალიქის ზიძასთან მამის მხრიდან (Sharon, *An Arabic Inscription from the Time of the Caliph 'Abd al-Malik*, გვ. 371).

<sup>3</sup> Rashid, *A Critical Study of the Pilgrim Road between Kufa and Mecca (Darb Zubaydah)*, 310;

გვ. 124, 128. الرشد. اربعة احجار ميلية من العصر العباسي «دراسة و تحقيق».

<sup>4</sup> Rashid, *A Critical Study of the Pilgrim Road between Kufa and Mecca (Darb Zubaydah)*, 310-311;

გვ. 124, 128. الرشد. اربعة احجار ميلية من العصر العباسي «دراسة و تحقيق».

<sup>5</sup> الرشد. اربعة احجار ميلية من العصر العباسي «دراسة و تحقيق», გვ. 124, 129.

عبد الله امير ا  
لمومنين على يدي  
يقطين بن موسى  
هذا على اثنى  
عشر ميلا من بريد  
اسود العشارت(?)

ესაა რაც ბრძანა მაჰდიმ მონამ ღვთისა მონამ ღვთისა მბრძანებელმა მართ-  
ლმორწმუნეთა აკოტინ ბ. მუსას ხელითა ეს (არის) თორმეტი მილი ბარიდიდან  
ასვად ალა 'ამარ[?]...

წარწერა 4 ნაპოვნის საუდის არაბეთში, მექას  
ჩრდილო-აღმოსავლეთით, 'აბასიანთა პერიოდის':<sup>1</sup>

اربعة ا  
ميل ثلث  
بريد  
من مكة

ოთხი მილი მესამედი ბარიდი მექადან

წარწერა 5 ალ-რაბაზადან, 'აბასიანთა დროის,  
დაუთარილებელი; 28/25 სმ., რუხი გრანიტის ფილა; ეტყობა შავი  
საღებავის კვალი (გრაფემები უფრო ადვილად ნაკითხვადი რომ ყოფილიყო):<sup>2</sup>

عشرة ا  
ميال من  
البريد

ათი მილი ბარიდიდან

გამომცემელი წარწერას 'აბასიანთა დროით ათარილებს — ეს წარწერაც  
და ოთხიც სხვა, ავტორის მიერ უფრო ადრე გამოქვეყნებული და 'აბასიანთა  
ეპოქისადმი მიკუთვნებული, ყველა ე. წ. დარბ ზუზადას მიეკუთვნება,  
ანუ, მომლოცველეთა გზას ქუფადან მექამდე.<sup>3</sup> უფრო მეტიც, პალეოგრაფიული  
ნიშნებითაც წარწერა ასევე 'აბასიანთა პერიოდს მიეკუთვნება.<sup>4</sup> დავამატებთ  
იმასაც, რომ წარწერაში მოხსენიებულია ბარიდი, განსხვავებით ომაიანური  
ეპოქის ყველა მილისაგან.

წარწერა 6 ალ-მანშიადადან (იორდანია), ალ-მაჰ-  
დის სახელით, დათარილებული ჰ. 135 წლის ზილ-  
ჰიჯჯას თვით (753 წლის 8 ივნისი — 6 ივლისი);<sup>5</sup>

<sup>1</sup> იქვე.

<sup>2</sup> Rashid, *A New 'Abbāsīd milestone from Al-Rabaḡa*, გვ. 138-143.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 138-140.

<sup>4</sup> იქვე, გვ. 142.

<sup>5</sup> Al-Jbour, *The Discovery of the First Abbasid Milestone in Bilād ash-Shām*, გვ. 171-176.



62/45 სმ. ზომის დაზიანებული ფილა, რომელსაც შემოტეხილი აქვს მარცხენა კიდე და ქვედა მარჯვენა კუთხე. ზედა 4 და ქვედა 3 სტრიქონს შორის ცარიელი ადგილია; წარწერა ნაკლული, ჩანს, არ არის, მაგრამ, აშკარად, დაუსრულებელია.<sup>1</sup> ჩვენი ნაკითხვა მცირედით განსხვავდება გამომცემლის<sup>2</sup> მიერ წარდგენილი ტექსტიდან:

بسم الله الرحمن الرحيم

لا اله الا الله وحده لا شريك له محمد[د]

رسول الله صلى الله عليه و سلم امر<sup>3</sup> ب[بص[نة(؟)]

الميال المهدي

[ب[ن عثمان في ذي القعدة سنة

خمس و ثلثين و مائة من

اذرعات الى هذا الميل

სახელითა ღვთისათა მონყალისა მწყალობლისა არ არის ღმერთი გარდა ღმერთისა ერთისა არ ჰყავს მას მოზიარე მუჰამადი მოციქულია ალლაჰისა (დაე) დალოცოს ალლაჰმა და (მისცეს) მშვიდობა ბრძანა ... [გაკეთება(?)] მიღებისა ალ-მაჰდიმ

ბ. უსმანმა ზილჰიჯჯას წელსა ხუთსა და ოცდაათსა და ასსა ასრა 'ათიდან' ამ მილისკენ

სანამ თბილისის მილის განხილვაზე და შედარებით ანალიზზე გადავიდოდეთ, აუცილებელია მიმოვიხილოთ მილის ქვების ისტორიული მნიშვნელობა.

დავინყებთ იმის აღნიშვნით, რომ ომაიანი ხალიფებისთვის, რომელთა რეზიდენციაც სირიაში იყო, არაბეთთან სტაბილური კომუნიკაციების შენარჩუნებას დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა: რელიგიური მოსაზრებებით, და, ასევე, ჰიჯაზის პროვინციაში საკუთარი მამულების ფლობიდან გამომდინარე;<sup>5</sup> გარდა ამისა, ბუნებრივია, არანაკლები მნიშვნელობა ექნებოდა იმ გარემოებასაც, რომ მოწყობილი საგზაო ქსელი ეფექტური, როგორც სამოქალაქო ასევე სამხედრო დანიშნულების კომუნიკაციის აუცილებელ წინაპირობას წარმოადგენდა, რაც ესოდენ მნიშვნელოვანი იყო სახალიფოს ერთიანობის შესანარჩუნებლად და სამართავად.<sup>6</sup> ამრიგად, არ არის გასაკვირი, რომ ხალიფები

<sup>1</sup> წარწერის რეკონსტრუქციის მცდელობისთვის იხ. იქვე, გვ. 175.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 172.

<sup>3</sup> გამომცემელი ამ ადგილას კითხულობს სიტყვას هذا. იქვე, გვ. 172. აღსანიშნავია, რომ გამომცემლის სტატიაში სტრიქონებს შორის სიტყვების განაწილება არ შეესაბამება იქვე წარმოდგენილ არც ფოტოსურათს და არც გრაფიკულ პირს.

<sup>4</sup> ამ დასახლების შესახებ, იხ. იქვე, გვ. 173-174.

<sup>5</sup> Rashid, *A Critical Study of the Pilgrim Road between Kufa and Mecca (Darb Zubaydah)*, გვ. 10-11.

<sup>6</sup> Sharon, *Corpus Inscriptionum Arabicarum Palaestinae*, გვ. 96.

განსაკუთრებულ ზრუნვას იჩენდნენ არსებული გზების კეთილმოწყობაზე, ან, ახლების გაყვანაზე — ამის დამადასტურებელი ორგვარი წყაროები გვაქვს: მემატრიანეების ცნობები და არქეოლოგიური აღმოჩენები.<sup>1</sup> ასე, მაგალითად, ატ-ტაბარი ორჯერ ახსენებს 'აბდ ალ მალიქის (685-705) ძის, ალ-ვალიდის (705-715) შესაბამის განკარგულებებს (ჭების ამოთხრა, მთებზე გადასასვლელების მოწყობა, შუქურების გაკეთება); ომარ II-ც (717-720) და ჰიშამიც (724-743) ასევე ზრუნავდნენ მექაში მიმავალი გზის კეთილმოწყობაზე (მომლოცველებისთვის წყლის რეზერვუარების მოწყობა), რაც არქეოლოგიური აღმოჩენითაც დასტურდება.<sup>2</sup> სხვათა შორის, ალ-კალკაშანდის მიხედვით, ალ-ვალიდი იყო ის პირველი ხალიფა, რომელმაც გზების გაყოლებაზე მანძილის ქვები ჩაადგმევინა.<sup>3</sup> თუმცა, სხვა წყაროთი, პირველი მიწები (მართალია, საფიქრებელია, მაღალი და სვეტისმაგვარი, წარწერების გარეშე, ან მხოლოდ ნუმერაციით) მექადან მიმავალ გზაზე აღმართა ჯერ კიდევ მარვან ბ. ჰაქამმა (მომავალში ხალიფამ 684-685 წლებში), 661-668 წლების პერიოდში.<sup>4</sup>

თუმცა, ამ შემთხვევაშიც, არა-ნარატიული, არტეფაქტული პირველწყაროები ეწინააღმდეგებიან და ასწორებენ ნარატიულს, რაც ემპირიციტული მიდგომის უპირატესობის (თუკი ხერხდება) კიდევ ერთი მოწმობაა — 'აბდ ალ-მალიქის სახელის მატარებელი მიწის ქვების აღმოჩენა ადასტურებს, რომ მიწებით გზების მონიშვნის ინიციატორი და პირველი სულის ჩამდგმელი ალ-ვალიდი კი არა, სწორედ, ყველაზე ცოტა, 'აბდ ალ-მალიქი იყო.<sup>5</sup> 'აბდ ალ-მალიქის ზრუნვას საგზაო ქსელზე ნამდვილად ადასტურებს ალ-ფიკის გადასასვლელის ზემოთ მოყვანილი წარწერაც, რომელიც ჰ. 73 წლის მუჰარრამით არის დათარიღებული.<sup>6</sup> პირადად ჩვენ არ ვიზიარებთ ა. ელადის მოსაზრებას,<sup>7</sup> რომ მიწის ქვებზე

رحمت الله عليه

ალლაჰის წყალობა (იყოს) მასზე

ფორმულის გამოყენება მიუთითებს იმაზე, რომ 'აბდ ალ-მალიქის სახელის მატარებელი ამ მიწების გაკეთება, მართალია 'აბდ ალ-მალიქის ზეობაში

<sup>1</sup> Rashid, *A Critical Study of the Pilgrim Road between Kufa and Mecca (Darb Zubaydah)*, გვ. 11.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 11-14.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 12.

<sup>4</sup> Elad, *The Significance of Two Newly Discovered Milestones of 'Abd al-Malik*, გვ. 41-44.

<sup>5</sup> Rashid, *A Critical Study of the Pilgrim Road between Kufa and Mecca (Darb Zubaydah)*, გვ. 15, Elad, *The Significance of Two Newly Discovered Milestones of 'Abd al-Malik*, გვ. 49-50.

<sup>6</sup> Sharon, *An Arabic Inscription from the Time of the Caliph 'Abd al-Malik, 367-372*; Rashid, *A Critical Study of the Pilgrim Road between Kufa and Mecca (Darb Zubaydah)*, გვ. 15.

<sup>7</sup> Elad, *The Significance of Two Newly Discovered Milestones of 'Abd al-Malik*, გვ. 38. ეს მოსაზრება ქ. სითრინ-სილვერმანმაც გაიზიარა (Cytrin-Silverman, *The Fifth Mil from Jerusalem: Another Umayyad milestone from southern Bilād al-Shām*, გვ. 609).

დაიგეგმა, მაგრამ, სინამდვილეში, უკვე 'აბდ ალ-მალიქის სიკვდილის შემდეგ განხორციელდა, ანუ, ისინი, ასე ვთქვათ, სიკვდილშემდგომია. საზოგადოდ, საგზაო ქსელზე ზრუნვა ამ ომაიანი ხალიფას სამოქალაქო ადმინისტრაციის ერთ-ერთ ძირითად ამოცანად, და, დავამატებთ, მიღწევადაც კი უნდა ჩაითვალოს.<sup>1</sup> სახალიფოში სეცესიონისტური მოძრაობების დამამარცხებელ 'აბდ ალ-მალიქს საგზაო ქსელზე, ანუ კომუნიკაციის სისტემაზე ზრუნვის აუცილებლობა, საფიქრებელია, კარგად ექნებოდა შეგნებული.<sup>2</sup> გზების მონიშვნა ქვებით, სადაც დამასკოსა და იერუსალიმიდან ათვლილი მანძილი იქნებოდა აღნიშნული, შეიძლება მიუთითებდეს მთელი სახალიფოს გზების მოსაწყობად მიმართულ სახელმწიფო პროექტზე.<sup>3</sup> ნარატიული პირველწყაროებით თუ ვიმსჯელებთ, 'აბდ ალ-მალიქის საქმიანობა ალ-ვალიდმაც გააგრძელა, თუმცა, ცხადია, ამ აქტივობის მასშტაბი და გეოგრაფიული განვრცობა უცნობია<sup>4</sup> — ს. რაშიდს გამოთქმული აქვს მოსაზრება, რომ გზების კეთილმოწყობას ომაიანი ხალიფები ჰიჯაზშიც აწარმოებდნენ, და არა მარტო დიდ სირიაში, თუმცა, შესაბამისი არქეოლოგიური მტკიცებულებები, ჯერჯერობით მაინც, არ არის ნაპოვნი.<sup>5</sup> სამაგიეროდ, მექასთან დამაკავშირებელი გზის თუ გზების კეთილმოწყობაზე ნამდვილად ზრუნავენ 'აბასიანი ხალიფები — აბულ 'აბბასი (750-754), აბუ ჯაფარი (754-775), ალ-მაჰდი (775-785): ამაზე მიუთითებს ქრონისტების ცნობები (ატ-ტაბარი, იბნ ალ-ასირი, ალ-კაშკაშანი),<sup>6</sup> და, რაც მთავარია, 'აბასიანთა ეპოქის, ზოგჯერ 'აბასიანი ხალიფას სახელის მატარებელი მილის ქვები.<sup>7</sup>

საგანგებო განხილვის ღირსია ე. წ. ბარიდის სისტემა,<sup>8</sup> ვინაიდან ტერმინი „ბარიდი“<sup>9</sup> ხშირად გვხვდება ('აბასიანთა პერიოდის) მილებზე. არაბულმა ლიტერატურამ შემოგვინახა ცნობები, რომ ბარიდი, ანუ, ფოსტისა და დაზვერვის სახელმწიფო სამსახური პირველმა შემოიღო პირველმა ომაიანმა ხალიფამ, მუ'ავიამ ბ. აბუ სუფანამა.<sup>10</sup> რასაკვირველია, ბარიდის სისტემა პრაქტი-

<sup>1</sup> Sharon, *Corpus Inscriptionum Arabicarum Palaestinae*, გვ. 96.

<sup>2</sup> იქვე.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 96-97.

<sup>4</sup> იქვე, გვ. 97.

<sup>5</sup> Rashid, *A Critical Study of the Pilgrim Road between Kufa and Mecca (Darb Zubaydah)*, გვ. 16.

<sup>6</sup> იქვე, გვ. 312, 324-325.

<sup>7</sup> იქვე, გვ. 310-312; Rashid, *A New 'Abbāsīd milestone from Al-Rabaḍa*, გვ. 138-143; Al-Jbour, *The Discovery of the First Abbasid Milestone in Bilād ash-Shām*, გვ. 171-176.

გვ. 123-142, «دراسة و تحقيق» الرشيد. اربعة احجار مملية من العصر العباسي

<sup>8</sup> შეად. Rashid, *A Critical Study of the Pilgrim Road between Kufa and Mecca (Darb Zubaydah)*, გვ. 314-317.

<sup>9</sup> Крачковская, *Пособие по арабской эпиграфике*, გვ. 19; Rashid, *A Critical Study of the Pilgrim Road between Kufa and Mecca (Darb Zubaydah)*, გვ. 314.

<sup>10</sup> Elad, *The Significance of Two Newly Discovered Milestones of 'Abd al-Malik*, გვ. 48; Sharon, *Corpus Inscriptionum Arabicarum Palaestinae*, გვ. 97.

კულად, საგზაო ქსელს ეფუძნებოდა, ასე რომ, მილის ქვებიცა და შუქურებიც, ფაქტიურად, ბარიდის გზებს მონიშნავდა.<sup>1</sup> თუმცა, მ. შარონის მოსაზრებით, რომელიც ლოგიკური გვეჩვენება, ნარატიული პირველწყაროები ამ შემთხვევაში ნაკლებ სანდოა, და ბარიდის სისტემის ხელახალი დანერგვა მაინც ისევ და ისევ 'აბდ ალ-მალიქს უნდა მივანეროთ, ისლამური იმპერიის ხელახლა გამაერთიანებელს და მისი ორიგინალური ადმინისტრაციული, სამონეტო და რელიგიური სისტემების ფუძემდებელს.<sup>2</sup> ფაქტია, რომ 'აბდ ალ-მალიქამდელი მილის ქვები უცნობია, რაც შეესაბამება კონცეფციას, რომლის თანახმადაც ბარიდის საგზაო ქსელზე აქტიური ზრუნვა სწორედ ამ ხალიფამ დაიწყო. ბარიდის სისტემა განავითარეს 'აბასიანმა ხალიფებმაც, მაგალითად, აბულ 'აბბასმა (750-754) და ალ-მაჰდიმ (775-785).<sup>3</sup> განსაკუთრებული ყურადღების ღირსია ატ-ტაბარის ცნობები: ჰ. 134 წელს (751 წლის 30 ივლისი — 752 წლის 17 ივლისი) აბულ 'აბბასის ზეობაში ქუფადან მექისკენ მიმავალ გზაზე შუქურებისა და მილის ქვების სისტემის მოწყობაზე;<sup>4</sup> და, ასევე, ჰ. 161 წელს (777 წლის 9 ოქტომბერი — 778 წლის 27 სექტემბერი), ალ-მაჰდის ზეობაში იმავე გზაზე ინფრასტრუქტურის, მათ შორის, მილის ქვების განახლებაზე.<sup>5</sup> როგორც ჩანს, სწორედ ამის გათვალისწინებით, ს. რაშიდი ქუფა-მექის გზაზე ნაპოვნ მილის ქვებს, ტერმინ ბარიდის მოხსენიებით, 'აბასიანთა პერიოდით ათარიღებს.<sup>6</sup>

\*

გადავიდეთ თბილისის მილის ქვისა და მისი ისტორიული მნიშვნელობის განხილვაზე.

პირველ რიგში, გამოვთქვამთ ჩვენს მოსაზრებებს თბილისის მილის დათარიღებაზე. როგორც დავინახეთ, თბილისის მილი დაუთარიღებელია; მასზე არც ვინმე ადგილობრივი მმართველის თუ სხვა პირის (ხელოსნის) სახელია აღნიშნული, რომელიც, თეორიულად მაინც, დაგვეზღვევებოდა ქვაზე წარწერის ამოკვეთის მიახლოებით მაინც დათარიღებაში. მიუხედავად ამისა, არც გ. წერეთელს და არც ვ. კრაჩკოვსკაიას, და არც ო. გრაბარს, ეჭვი არ შეჰპარვიათ, რომ თბილისის ქვა 'აბდ ალ-მალიქის პერიოდს მიეკუთვნება: გ. წერეთლის მიხედვით, ეს ქვა „ჰიჯრის | საუკუნის ბო-

<sup>1</sup> იქვე; Elad, *The Significance of Two Newly Discovered Milestones of 'Abd al-Malik*, გვ. 49; Крачковская, *Пособие по арабской эпиграфике*, გვ. 19.

<sup>2</sup> Sharon, *Corpus Inscriptionum Arabicarum Palaestinae*, გვ. 98, Elad, *The Significance of Two Newly Discovered Milestones of 'Abd al-Malik*, გვ. 49.

<sup>3</sup> Rashid, *A Critical Study of the Pilgrim Road between Kufa and Mecca (Darb Zubaydah)*, გვ. 325-326.

<sup>4</sup> Al-Ṭabarī, *Volume XXVII. The 'Abbasid Revolution. A.D. 743-750/A.H. 126-132*, გვ. 203-204.

<sup>5</sup> Al-Ṭabarī, *Volume XXIX. Al-Manṣūr and al-Mahdī. A.D. 763-786/A.H. 146-169*, გვ. 198.

<sup>6</sup> Rashid, *A Critical Study of the Pilgrim Road between Kufa and Mecca (Darb Zubaydah)*, გვ. 324-326.

ლოს ეკუთვნის“<sup>1</sup>; ვ. კრაჩკოვსკაია კი ამ წარწერას მიახლოებით ჰ. 100 წლით (718/9) ათარიღებდა, ან, ჰიჯრის 80-იანი წლებითაც კი (699-708).<sup>2</sup> ო. გრაბარსაც არ შეუტანია ეჭვი ვ. კრაჩკოვსკაიას დათარიღებაში.<sup>3</sup>

რას ემყარება აღნიშნული დათარიღება?

თბილისის მილის მიკუთვნება ‘აბდ ალ-მალიქისადმი ფსიქოლოგიურად ადვილად აიხსნება; როდესაც ზემოთ მოხსენიებული ნაშრომები იწერებოდა, სხვა ხალიფას მანძილის ქვები საერთოდ უცნობი იყო. თუმცა, ამჟამად, როდესაც უკვე ვიცით უფრო გვიანდელი პერიოდის მილის ქვების არსებობის შესახებ, აუცილებლად მიგვაჩნია — დავუბრუნდეთ ამ საკითხს, და, ვცადოთ, გავარკვიოთ, დროის თუ რა პერიოდს მიეკუთვნება თბილისის მილი.

გ. წერეთელს მითითებული დათარიღების სასარგებლოდ რაიმე არგუმენტაცია მოყვანილი არ ჰქონდა;<sup>4</sup> საფიქრებელია, რომ მკვლევარი ამ დროს პალესტინური ანალოგების, ‘აბდ ალ-მალიქის მილების არსებობით ხელმძღვანელობდა (ო. გრაბარსაც უბრალოდ აღნიშნული აქვს, რომ თბილისის მილი ძალიან ემსგავსება სირიაში ნაპოვნ მილის ქვებს<sup>5</sup>).

ვ. კრაჩკოვსკაიას დათარიღება კი ემყარება თბილისის მილის ქვის წარწერის არსსა და პალეოგრაფიულ მახასიათებლებს; ყოველ შემთხვევაში, პატივცემული ავტორის თანახმად, „თბილისში ნაპოვნი მილის ქვის წარწერის არც ხელი, და არც შინაარსი არ ეწინააღმდეგება შედარებით ადრეულ დათარიღებას, დაახლოებით 100/718-719 წ., და შესაძლოა, საერთოდ, I/VIII ს-ის ოთხმოციანი წლებით“.<sup>6</sup> ვერა კრაჩკოვსკაია ამ წარწერას კავკასიაში ყველაზე ადრეულად მიიჩნევს.<sup>7</sup> მისი განმარტებით, ფილაზე მოთავსებული წარწერის ხელი ქუფურია, სწორხაზოვანი და კუთხოვანი, მრუდწირული ელემენტები კი მინიმალურად არის გამოხატული.<sup>8</sup> ვ. კრაჩკოვსკაიას მიხედვით, პალეოგრაფიული კუთხით თბილისის მილი განსაკუთრებით ბაბ ალ-ვადის მილს ემსგავსება.<sup>9</sup> მისივე მოსაზრებით, თბილისის მილის ზედწერილის „ტექსტის ლაკონურობაც, და მაღალჩინოსან მოხელეთა სახელების არარსებობა, უფრო ადრეული, ვიდრე გვიანი დროის დამახასიათებელ ნიშნად შეიძლება ჩაითვა-

<sup>1</sup> წერეთელი, *სემიტური ენები და მათი მნიშვნელობა ქართული კულტურის ისტორიის შესწავლისათვის*, გვ. 123.

<sup>2</sup> Крачковская, *Памятники арабского письма в Средней Азии и Закавказье до IX в.*, გვ. 90; იხ. ასევე Крачковская, *Пособие по арабской эпиграфике*.

<sup>3</sup> Grabar, *Epigrafika Vostoka (Oriental Epigraphy)*, Edited by V. A. Krachkovskaia, გვ. 557.

<sup>4</sup> წერეთელი, *სემიტური ენები და მათი მნიშვნელობა ქართული კულტურის ისტორიის შესწავლისათვის*, გვ. 123.

<sup>5</sup> Grabar, *Epigrafika Vostoka (Oriental Epigraphy)*, Edited by V. A. Krachkovskaia, გვ. 557.

<sup>6</sup> Крачковская, *Памятники арабского письма в Средней Азии и Закавказье до IX в.*, გვ. 90.

<sup>7</sup> იქვე.

<sup>8</sup> იქვე, გვ. 89.

<sup>9</sup> იქვე, გვ. 90.

ლოს, რადგან თავად ომაიანი ხალიფების ნოდებულება ძალიან მოკრძალებული იყო“.<sup>1</sup>

ომიანთა და ‘აბასიანთა მიღების წარწერების შედარებითი პალეოგრაფიული ანალიზი ს. რაშიდმა ჩაატარა; მან გამოჰყო პალეოგრაფიული ნიშნები, რომლებიც განასხვავებს ორი განსხვავებული ეპოქის წარწერებს.<sup>2</sup> შედარება ცხადჰყოფს, რომ მიღების ზედწერილების კალიგრაფია ‘აბდ ალ-მალიქისა და პირველ ‘აბასიან ხალიფათა მიღებზე, მართლაც, საკმაოდ განსხვავებულია. ომაიანთა პერიოდისთვის დამახასიათებელი პალეოგრაფიული ნიშნების გამოყოფა შეიძლება არც იყოს ადვილი (მით უმეტეს, რომ ხელოსნებს ინდივიდუალური ხელი ექნებოდათ; და არაბულ-ისლამური სამყაროს სხვადასხვა რეგიონშიც არაბული პალეოგრაფიის ევოლუცია შეიძლება განსხვავებულად წარმართულიყო,<sup>3</sup> მაგრამ, მაინც, თბილისის მილის წარწერის დაზიანების მიუხედავად, ჩანს, რომ, პალეოგრაფიული ნიშნებით, ტექსტი თბილისის მილზე, ნამდვილად, ადრეულ, საკმაოდ კუთხოვან, მონუმენტური ხასიათის ქუფურ წარწერას წარმოადგენს და გაცილებით მეტ მსგავსებას ავლენს ‘აბდ ალ-მალიქის მიღებთან, ვიდრე ‘აბასიან ხალიფათა ქვებთან.

საზოგადოდ, ლაკონურობა უფრო ‘აბასიანთა მიღებისთვის არის დამახასიათებელი, ასე რომ, ამ კრიტერიუმით თბილისის მილის ქვა, თითქოს, უფრო ‘აბასიანთა ეპოქას უნდა მივაკუთვნოთ.

თუმცა, აღსანიშნავია, რომ ‘აბასიანთა პერიოდისადმი მიკუთვნებულ, ლაკონურ მიღებზე მანძილი ჩვეულებრივ მითითებულია ბარიდთან მიმართებაში, ექვსიდან ხუთ შემთხვევაში. შედარებით ლაკონურ წარწერებში ბარიდი ყოველთვისაა მოხსენიებული; ვრცელ წარწერებში კი, ვრცელი ფორმულარის ფარგლებში, ‘აბასიანი ხალიფას სახელიცაა; ისევე როგორც, ომაიანთა პერიოდის მიღების ვრცელ წარწერებში ყოველთვის ‘აბდ ალ-მალიქის სახელია. ამრიგად, თბილისის მილის ლაკონურ წარწერაში ბარიდის მიუთითებლობა, და მანძილის ექსკლუზიურად მიღებში განსაზღვრა, ჩვენი აზრით, დამატებითი და არსებითი არგუმენტია მილის ქვის ომაიანთა პერიოდისადმი მიკუთვნების სასარგებლოდ.

რასაკვირველია, ზემოთ მოყვანილი არგუმენტაცია არ არის აბსოლუტური ხასიათის. სათითაოდ, თითოეულ არგუმენტში შესაძლებელია ეჭვის

<sup>1</sup> “Лаконизм текста, отсутствие имен высоких чинов скорее можно считать признаком раннего времени, чем позднего, так как титулатура самих омайядских халифов была чрезвычайно скромна” (იქვე).

<sup>2</sup> Rashid, *A Critical Study of the Pilgrim Road between Kufa and Mecca (Darb Zubaydah)*, გვ. 319-324; გვ. 142. الرشد. أربعة أحجار ميالية من العصر العباسي «دراسة و تحقيق», Rashid, *A New ‘Abbāsīd milestone from Al-Rabaḡa*, გვ. 142.

<sup>3</sup> Lindstedt, *Arabic Rock Inscriptions up to 750 CE*, გვ. 414.



შეტანა. თუმცა, ვფიქრობთ, რომ ერთობლიობაში განხილული, ისინი მაინც საკმაოდ მაღალი სარწმუნოებით ათარილებს თბილისის მილს ომაიანთა, და არა 'აბასიანთა პერიოდით.

ამრიგად, ვეთანხმებით წინამორბედებს, და, 'აბასიანთა დინასტიის პირველი ხალიფების მილის ქვების არსებობის მიუხედავად, თბილისის მილის ქვას ომაიანთა პერიოდს მივაკუთვნებთ. თუმცა, სიფრთხილეს გამოვიჩინებთ, და თავს შევიკავებთ თბილისის მილის მაინცდამაინც 'აბდ ალ-მალიქისადმი მიკუთვნებისგან; ვერ გამოვრიცხავთ, რომ ალ-ვალიდის პერიოდისაც იყოს — წყაროების მიხედვით [იხ. ზემოთ] გზების კეთილმოწყობით ხომ ალ-ვალიდიც იყო დაკავებული.

ალ-ფიკის წარწერებმა<sup>1</sup> დაგვანახა, რომ გზის (კეთილ)მოწყობის დაწყებასა და მილის ქვის დადგმას შორის, ზოგჯერ მაინც, საკმაოდ დიდი დრო გადიოდა (დაახლოებით 12-12.5 წელიწადი ალ-ფიკის გზის შემთხვევაში),<sup>2</sup> რაც გზის გაყვანა-მოწყობაზე იხარჯებოდა — მილის ქვის დადგმა, საფიქრებელია, სამუშაოების სულ ბოლო ეტაპს წარმოადგენდა, და, ფაქტიურად, მათ დასრულებას ნიშნავდა. აქედან გამომდინარე, გასათვალისწინებელია, რომ თბილისის მილის შემთხვევაშიც, ქვის დადგმას წინ უსწრებდა, რალაც დროის განმავლობაში მაინც, შესაბამისი გზის გაყვანა-კეთილმოწყობაც.

სამწუხაროდ, თბილისის მილი, ისევე როგორც მილების უმრავლესობა, არ არის აღმოჩენილი *in situ*. სეიდაბადში ის, საფიქრებელია, მეორადი გამოყენებისთვის ჩამოიტანეს (იგივე ბედი ეწია სხვა ომაიანურ მილებსაც).<sup>3</sup> ეს კი აძნელებს დადგენას, თავდაპირველად თუ რა ადგილას მდებარეობდა, ანუ, სად გადიოდა შესაბამისი გზა, რომელსაც ნიშნავდა ეს ქვა. ისიც კი უცნობია, თუ რა მანძილზე მდებარეობდა ის ძველი თბილისიდან; ჩვენ ხომ არ ვიცით, მილი თუ ზუსტად რა მანძილს აღნიშნავდა — სხვადასხვა გამოთვლით მიიღება ციფრები 1500-2500 მეტრის ფარგლებში;<sup>4</sup> თუმცა, საზოგადოდ, გასათვალისწინებელია ამ გამოთვლების პირობითობა: მილები არ არის ნაპოვნი *in situ*; უცნობია თანადროული შესაბამისი გზების ზუსტი მარშრუტი; საფიქრებელია, არ არსებობდა ტექნიკური საშუალება, „მინაზე“ ზუსტი მანძილი გაეზომათ (დიდ დისტანციებზე); საზოგადოდ, დისკუსიის საგანია, არსებობდა თუ არა ამგვარი უნივერსალური ფიქსირებული მანძილის ერთეული.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Elad, *The Significance of Two Newly Discovered Milestones of 'Abd al-Malik*, გვ. 33-38; Sharon, *Corpus Inscriptionum Arabicarum Palaestinae*, გვ. 95-96, 222.

<sup>2</sup> Sharon, *An Arabic Inscription from the Time of the Caliph 'Abd al-Malik*, გვ. 367-372; Sharon, *Corpus Inscriptionum Arabicarum Palaestinae*, გვ. 95-96, 222.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 98-99.

<sup>4</sup> იხ. მსჯელობა Elad, *The Significance of Two Newly Discovered Milestones of 'Abd al-Malik*, გვ. 46-48; Sharon, *Corpus Inscriptionum Arabicarum Palaestinae*, გვ. 105-108.

<sup>5</sup> იქვე, გვ. 105-106.



დამზადების ქრონოლოგიის მეტ-ნაკლებად გარკვევის შემდეგ, შესაძლებელი ხდება განვიხილოთ თ ბ ი ლ ის ის მი ლ ის ქ ვ ის ის ტ ო რ ი უ ლ ი და ის ტ ო რ ი ო გ რ ა ფ ი უ ლ ი მ ნ ი შ ვ ნ ე ლ ო ბ ა , რომელიც ორგვარია. ის:

გვეხმარება საქართველოში არაბობის ისტორიის ერთ-ერთი საწყისი ფაზის ქრონოლოგიის დაზუსტებაში (რასაც ეძღვნება კიდევაც წინამდებარე ნაშრომი); და,

ღირებული პირველწყაროა, საზოგადოდ, სახალიფოს ადმინისტრაციული მონყობისა და ომაიანი ხალიფების მიერ განხორციელებული ადმინისტრაციული ღონისძიებების საკვლევად.

პალესტინა-სირიაში, ასევე არაბეთში აღმოჩენილი მილის ქვების სისტემის ანალიზი ცალსახად აჩვენებს, რომ მილის ქვების დაყენება გზების კეთილმონყობის ფარგლებში კეთდებოდა. გ. წერეთელთან ვკითხულობთ: „არაბ ისტორიკოსებს აღნიშნული აქვთ, რომ არაბები თავიანთი ლაშქრობის დროს განვილი მანძილს ზომავდნენ და სათანადო სვეტებითა და წარწერებით აღნიშნავდნენ“.<sup>1</sup> წყარო უცნობია. ამგვარი „სვეტებისა და წარწერების“ ნიმუშებს არ ვიცნობთ; ჩვენამდე მოღწეული ქვების ტექსტი კი ცალსახად მიუთითებს, რომ მილის ქვების დაყენება გზის / გზების მონყობას უკავშირდებოდა: ყოველ შემთხვევაში, ‘აბდ ალ-მალიქის მილებიდან, გზა (الطريق) მოიხსენიება 7 წარწერიდან 3-ში, და კიდევ 2-ში ივარაუდება (იხ. ზემოთ); უშუალო კავშირია, ასევე, გოლანის წარწერებს შორის, რომელთაგან ორი მილის ქვაა (მათში, გზა, მართალია, არ მოიხსენიება); სამაგიეროდ, მესამე წარწერა სამთო გადასასვლელის მონყობას ეძღვნება.

ამრიგად, ვფიქრობთ, სრული უფლება გვაქვს სამივე რეგიონის — პალესტინა-სირია, ერაყი-არაბეთი, აღმოსავლეთი საქართველო — მიმართ ერთნაირი დასკვნები გამოვიტანოთ: პალესტინა-სირიაში ‘აბდ ალ-მალიქის (თუ, ასევე, ალ-ვალიდის) ზეობაში, ასევე, არაბეთსა თუ იორდანიაში, პირველი ‘აბასიანი ხალიფების ზეობაში, მილის ქვების გაჩენა გზების კეთილმონყობა-მონიშვნის პროცესის შემადგენელ ნაწილს წარმოადგენდა; ქართლშიც მილის ქვის გაჩენა ზუსტად იგივე — ადგილობრივად გზების კეთილმონყობა-მონიშვნის პროცესის შემადგენელ ნაწილს, და, ამასთანავე, ინდიკატორსაც წარმოადგენდა. სხვანაირად რომ ვთქვათ, თბილისის მილი, თავისი არსებობის ძალით, ზედწერილის შინაარსის დეტალებიდან დამოუკიდებლად, ადასტურებს, რომ ‘აბდ ალ-მალიქის, თუ მისი მემკვიდრის, ალ-ვალიდის ადმინისტრაციული საქმიანობა, კერძოდ, მცდელობა, ახლადშექმნილი იმ-

<sup>1</sup> წერეთელი, *სემიტური ენები და მათი მნიშვნელობა ქართული კულტურის ისტორიის შესწავლისათვის*, გვ. 123.

პერია გზების ქსელით უფრო მჭიდროდ შეეკრათ, (აღმოსავლეთ) საქართველოსაც გადაწვდა. ჩვენი აზრით, თბილისის მილის უნიკალურობამ არ უნდა გვაფიქრებინოს, რომ საქართველოში ნაპოვნი ეს მილი რაღაც გამონაკლის მოვლენას წარმოადგენდა და მის საფუძველზე დასკვნების გამოტანა შეუძლებელი იყოს. თუნდაც ერთი ამგვარი არტეფაქტის გადარჩენა და ჩვენამდე მოღწევა ცალსახად ადასტურებს ფენომენის (ქართლის გზების არაბების მიერ კეთილმოწყობა-მონიშვნა) არსებობას; უდიდესი ალბათობით, სხვა ქვებიც იქნებოდა (სხვა ომაიანური მილების ზედწერილები გვაფიქრებს, რომ მილის ქვები ყოველი მილის შემდეგ იდგმებოდა — ასე, მაგალითად, ალ-ფიკის მილის ქვები დამასკოდან 52-ე და 53-ე მილის მანძილს აღნიშნავენ; გვაქვს ასევე იერუსალიმიდან მე-8, მე-7 და მე-5 მილის ქვებიც); მაგრამ, უამთა სიავის გათვალისწინებით, თბილისის სხვა მილებს ჩვენამდე არ მოუღწევიათ (ან, დღემდე არ არის აღმოჩენილი). საკმარისია გავიხსენოთ, რომ დამასკოდან, ანუ, ომაიანთა სახალიფოს დედაქალაქიდან და მთავარი ადმინისტრაციული კვანძიდან გამომავალ გზებზე დადგმული მილის ქვებიდან ჩვენამდე მოაღწია მარტო ოთხმა (sic) (არადა, მხოლოდ ერთ გზაზე ყველაზე ცოტა 109 იქნებოდა, სინამდვილეში კი, საფიქრებელია, ბევრად მეტიც);<sup>1</sup> ხოლო მომლოცველთა ერთ-ერთ წამყვან მარშრუტზე — ქუფადან მექამდე — დადგმული ქვებიდან ჩვენამდე მოაღწია მხოლოდ ხუთმა.

არაბულენოვანი მილის ქვის ჩადგმა, მით უფრო, სახალიფოს სხვა რეგიონების გამოცდილების გათვალისწინებით, ადასტურებს, რომ ამ ღონისძიების უკან არაბები იდგნენ. გზების მოსანიშნად მანძილის თბილისიდან ათვლა მიუთითებს, რომ თბილისი სახალიფოს საგზაო ქსელის ერთ-ერთ კვანძს წარმოადგენდა, ისეთივეს, როგორც დამასკო ან იერუსალიმი 'აბდ ალ-მალიქის ეპოქაში. ვ. კრაჩკოვსკაია თბილისის მილის ქვის განხილვისას პირდაპირ წერს, რომ „უნდა უზრუნველყოთ რეგულარული კავშირები სახალიფოს ცენტრთან; აუცილებელი იყო საფოსტო სამსახურის მოწყობა, ისეთივესი, როგორიც 'აბდ ალ-მალიქმა მთელ სახელმწიფოში მოაწყო“.<sup>2</sup> არაბებზე დამოკიდებულების წინარე ეტაპზე მყოფ, უბრალოდ, მოხარკე რეგიონში, ამისთანა ინვესტიციის ჩადება — გზების გაყვანა თუ არა, კეთილმოწყობა-მონიშვნა მაინც, წარმოუდგენლად გვეჩვენება. თბილისის მილის ქვა მიუთითებს უშუალოდ არაბების მიერ ადგილობრივად გზების გაყვანასა თუ არა, მათ კეთილმოწყობაზე მაინც. ეს კი უმნიშვნელოვანესი ადმინისტრაციული ღონისძიება იყო, რომელიც მიუთითებს ადგილობრივად არაბული ადმინისტრაციის შემოღება-არსებობაზე.

<sup>1</sup> არ არის გამორიცხული, რომ ომაიანთა მილების ნაწილი 'აბასიანებმა გაანადგურეს (Sharon, *An Arabic Inscription from the Time of the Caliph 'Abd al-Malik*, გვ. 372).

<sup>2</sup> Крачковская, *Пособие по арабской эпиграфике*, გვ. 24.

თბილისის მილის ქვა, მისი ზომებიდან გამომდინარე (31/45 სმ.), დამოუკიდებლად, ცალკე მოთავსებისას, სავარაუდოდ, კარგად ვერ გამოჩნდება. ამიტომ, შეიძლება ვივარაუდოთ, ისევე როგორც ეს ნავარაუდევია ომაიანური, ასევე 'აბასიანური მილებისთვის,<sup>1</sup> რომ ის რაიმე წამოწეული კონსტრუქციის — სვეტისა ან ნაგებობის კედელში იქნებოდა ჩამაგრებული. ამით არაბული მილები არსებითად განსხვავდებიან რომაული მილებისგან, რომლებიც მეტრზე უფრო მაღალ ცილინდრულ, სვეტისმაგვარ კონსტრუქციებს წარმოადგენდნენ.<sup>2</sup>

მსჯელობის მასშტაბი რომ გავზარდოთ, და ჯურზანის გზების კეთილმონყობას უფრო ფართო პერსპექტივიდან შევხედოთ, ნათელი გახდება, რომ თბილისის მილის ქვა ადასტურებს — 'აბდ ალ-მალიქის (თუ, ასევე, ალ-ვალიდის) დიდი გეგმა, სახელმწიფო ადმინისტრაციულად გზებით შეეკრათ, მოიცავდა არა მარტო ომაიანთა სახალიფოს გულს — პალესტინასა თუ დიდ სირიას,<sup>3</sup> რომელთაც 'აბდ ალ-მალიქი, საფიქრებელია, მართლაც განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობდა, არამედ ისლამური იმპერიის შედარებით დამორებული, და შედარებით ახალდამორჩილებულ პროვინციებსაც, კერძოდ, საქართველოს / ჯურზანს (არ არის გამორიცხული, მთლიანად პროვინცია არმინიას). ჯერ კიდევ ო. გრაბარსაც ჰქონდა შემჩნეული, რომ აღნიშნული მილი გვიჩვენებს, თუ რამდენად იყო ინკორპორირებული ახალშექმნილ იმპერიაში (სამხრეთ) კავკასიის რეგიონიც.<sup>4</sup> საქართველო სახალიფოს ცენტრებისგან (სირია-პალესტინა, 'აბასიანთა პერიოდში — ერაყი) უდავოდ, საკმაოდ შორს მდებარე რეგიონს წარმოადგენდა. მიუხედავად ამისა, ასეთი დამორებით (თბილისის) მილის განთავსების ფაქტს შემდეგ ინტერპრეტაციას მივცემდით: 'აბდ ალ-მალიქის / ალ-ვალიდის ადმინისტრაციის ჩანაფიქრს (რომლის განხორციელებაც მისმა ადმინისტრაციამ ნაწილობრივ მაინც მოახერხა) წარმოადგენდა მთელი სახალიფოს გზების კეთილმონყობა-მონიშვნა, საფიქრებელია, ბარდის სისტემის ფარგლებში. ამრიგად, ისტორიოგრაფიაში დასმულ შეკითხვას — 'აბდ ალ-მალიქის ზეობაში სხვა გზებზედაც თუ მოთავსდა მი-

<sup>1</sup> Rashid, *A Critical Study of the Pilgrim Road between Kufa and Mecca (Darb Zubaydah)*, გვ. 317-318; Sharon, *Corpus Inscriptionum Arabicarum Palaestinae*, გვ. 97, 220; Cf. Elad, *The Significance of Two Newly Discovered Milestones of 'Abd al-Malik*, გვ. 45, განსაკუთრებით სქოლიო 46.

<sup>2</sup> Rashid, *A Critical Study of the Pilgrim Road between Kufa and Mecca (Darb Zubaydah)*, გვ. 317.

<sup>3</sup> ჯერ კიდევ გ. წერეთელს აქვს აღნიშნული, რომ „ამგვარი ძეგლები აქამდე არც ერთი ქვეყნისათვის არ იყო აღმოჩენილი, გარდა პალესტინისა“ (წერეთელი, *სემიტური ენები და მათი მნიშვნელობა ქართული კულტურის ისტორიის შესწავლისათვის*, გვ. 123).

<sup>4</sup> “The milestone from Transcaucasia is interesting in another respect. It is quite similar to the milestones found in Syria and serves to indicate the extent to which, already in the Umayyad period, Transcaucasia, actually even the Caucasus itself, was fully fitted into the new empire” (Grabar, *Epigrafika Vostoka [Oriental Epigraphy]*, Edited by V. A. Krachkovskaia, გვ. 557).

ლის ქვები<sup>1</sup> — ახლა უკვე შეიძლება დადებითად ვუპასუხოთ. საინტერესოა ასევე ხაზარებთან ომის ფარგლებში მეომრების საფოსტო ცხოველებით ტრანსპორტირებაზე მითითება ატ-ტაბარისთან ჰ. 112 წლისთვის (730 წლის 26 მარტი — 731 წლის 14 მარტი).<sup>2</sup> აღსანიშნავია, რომ 'აბასიანთა პერიოდში გზების მიღებით მონიშვნის გეოგრაფიული არეალი, როგორც ჩანს, ასევე ფართოვდება: სულ ბოლო დრომდე ცნობაში მოყვანილი ყველა ცალი თუ ერაყიდან მექასკენ მიმავალ გზას მიეკუთვნებოდა,<sup>3</sup> ახლა უკვე ცნობილი გახდა იორდანიაშიც ნაპოვნი მილიც ალ-მაჰდის სახელით.<sup>4</sup>

თბილისის მილი არსებითი პირველწყაროა მიღების დანიშნულების საკვლევადაც; თბილისის მილი, 'აბდ ალ-მალიქის ყველა სხვა მილთან შედარებით, თავისი სიტყვაძვირობით გამოირჩევა.

საზოგადოდ, ხელმისაწვდომი მასალა — ჩვენამდე მოღწეული მილის ქვები, თბილისის მილის ჩათვლით, გვიჩვენებს, რომ მიღების წარწერების ფორმულარი შედარებით მოქნილი იყო და უშვებდა გარკვეულ გადახრებს სტანდარტისგან<sup>5</sup> (თუკი შესაძლებელია, საზოგადოდ, ამგვარ სტანდარტზე მსჯელობა<sup>6</sup>). ასე, მაგალითად, მიღების ფორმულარში შეიძლება შესულიყო, ან, არ შესულიყო, თარიღი და ზედამხედველი პირის სახელი; თანადროული ხალიფას სახელიც კი. საკმაოდ განსხვავდებოდა წარწერების პალეოგრაფიაც, თუმცა, ამ შემთხვევაში, უდავოდ, გარკვეულ როლს თამაშობდა სამუშაო მასალაც — ბაზალტის ქვებზე გრაფემების ამოჭრა გაძნელებული იყო, რასაც არ შეეძლო არ ემოქმედა მათი მოყვანილობის სინატიფზე (ყოველთვის თუ არა, ზოგჯერ მაინც, მაგალითად, ალ-ფიკის წარწერების შემთხვევაში).<sup>7</sup>

ამასთანავე, სახეზეა ორნაირი ფორმულარის — ვრცელისა, და ლაკონურის — გამოყენება.

<sup>1</sup> Sharon, *Corpus Inscriptionum Arabicarum Palaestinae*, გვ. 97.

<sup>2</sup> Al-Ṭabarī, *Volume XXV. The End of Expansion. The Caliphate of Hisham. A.D. 724-738/A.H. 105-120*, გვ. 69-70.

<sup>3</sup> Rashid, *A Critical Study of the Pilgrim Road between Kufa and Mecca (Darb Zubaydah)*, გვ. 310-317; Rashid, *A New 'Abbāsīd milestone from Al-Rabaḍa*, გვ. 138-143; Sharon, *Corpus Inscriptionum Arabicarum Palaestinae*, გვ. 97.

الرشيد. أربعة احجار ميلية من العصر العباسي «دراسة و تحقيق»

<sup>4</sup> Al-Jbour, *The Discovery of the First Abbasid Milestone in Bilād ash-Shām*, გვ. 171-176.

<sup>5</sup> Sharon, *Corpus Inscriptionum Arabicarum Palaestinae*, გვ. 108.

<sup>6</sup> სწორედ ამიტომ ვამჯობინებთ დიდი სიფრთხილით მოვეკიდოთ მილის ქვების დაკარგული ტექსტის მასშტაბურ რეკონსტრუქციას, რომელიც გვხვდება ლიტერატურაში (მაგალითად, Cytrin-Silverman, *The Fifth Mil from Jerusalem: Another Umayyad milestone from southern Bilād al-Shām*, გვ. 605-607; Sharon, *Corpus Inscriptionum Arabicarum Palaestinae*, გვ. 104-105; Al-Jbour, *The Discovery of the First Abbasid Milestone in Bilād ash-Shām*, გვ. 175).

<sup>7</sup> Sharon, *Corpus Inscriptionum Arabicarum Palaestinae*, გვ. 108.

მილის ვრცელი წარწერების ფორმულარი შეიძლება შემდეგნაირად წარმოვადგინოთ:<sup>1</sup>

- 1) ბასმალა და სხვა სანყისი რელიგიური ფორმულები, რომელშიც საუბარია ალლაჰსა და მის მოციქულზე;
- 2) ხალიფას მოხსენიება;
- 3) ჩატარებული სამუშაოს უშუალო ზედამხედველის მოხსენიება;
- 4) სამუშაოს შესრულების თარიღი;
- 5) მანძილი მნიშვნელოვანი (ურბანული?) ცენტრიდან;
- 6) ამ ცენტრის დასახელება.

მილის ლაკონური წარწერები კი შეიცავდა ინფორმაციის მინიმუმს:

- 1) რელიგიური ფორმულები, როგორც წესი, გამოტოვებულია (sic);
- 2) მითითებულია მანძილი, როგორც წესი ('აბასიანთა მიწების შემთხვევაში, მიწებში ბარიდის სისტემის ფარგლებში); და
- 3) დასახელებულია პუნქტი, საიდანაც აითვლება მანძილი.

ომიანთა მიწების შემთხვევაში მხოლოდ 1-ია ლაკონური (თბილისის, რომელსაც ომიანთა ეპოქას პალეოგრაფიული ნიშნებისა და ბარიდის მოუხსენიებლობის საფუძველზე მივაკუთვნებთ), და 7 კი ვრცელი (ერთგვარ დეკლარაციასაც კი წარმოადგენს); 'აბასიანთა მიწების შემთხვევაში პროპორცია საკმაოდ განსხვავებულია: 4 ლაკონური და 2 ვრცელი (იხ. ზემოთ).

თბილისის მილი გვიჩვენებს, რომ ომიანთა (და არა მარტო 'აბასიანთა') პერიოდის მილის წარწერების ფორმულარი შეიძლება ძალიან ლაკონურიც ყოფილიყო. თბილისის მილის წარწერის საფუძველზე ამჟამად შეგვიძლია ვამტკიცოთ, რომ, *ზოგჯერ მაინც*, მილის ქვის დანიშნულება, ომიანთა ეპოქაშიც, პრაქტიკულად, ექსკლუზიურად, უტილიტარული იყო (უტილიტარობაში ვგულისხმობთ რელიგიური დეკლარაციისა და სხვა სახის ინფორმაციის მინიმუმამდე დაყვანას, პრაქტიკულად, მხოლოდ დასახლებული პუნქტისა და მანძილის მითითებით შემოფარგვლას). ზოგიერთი მილის ლაკონურობა, ანუ, ძალიან პრაქტიკული მიდგომა ზედწერილის შინაარსის შერჩევისადმი, მით უფრო გასაგები ხდება, თუ ვივარაუდებთ მილის ქვების მასობრივ დამზადებას, მრავალ ათას კილომეტრსა და მილზე გადაჭიმული სახალიფოს გზების თითო მილის შუალედით მოსანიშნად.

არ შეიძლება ისიც არ აღინიშნოს, რომ სახალიფოს ჩრდილოეთ განაპირას ომიანთა პერიოდის ეპიგრაფიკული ძეგლები იმდენად იშვიათია, რომ ერთ-ერთ ბოლოდროინდელ ნაშრომში ავტორმა ისიც კი აღნიშნა, რომ ერაცის

<sup>1</sup> შეად. Lindstedt, *Arabic Rock Inscriptions up to 750 CE*, გვ. 421.



ჩრდილოეთით ომაიანთა ერთი ეპიგრაფიკული ძეგლიც კი არ ეგულებოდა.<sup>1</sup> თბილისის მილის მნიშვნელობა ამ კუთხითაც საგულისხმოა.

\*

საქართველოს მეორე ქუფური წარწერა კი პ. 147 წლის შა'აბანით არის დათარიღებული (764 წლის 3-31 ოქტომბერი). წარწერის დაზუსტებული ნაკითხვისადმი და, საზოგადოდ, წარწერის ისტორიული მნიშვნელობისადმი მიძღვნილი ნაშრომი მზადდება გამოსაქვეყნებლად.<sup>2</sup> ამ ეტაპზე კი ყურადღებას გავამახვილებთ მხოლოდ წარწერის თარიღის დაზუსტების ისტორიულ მნიშვნელობაზე.



სურ. 6. (Fig. 6.) თბილისის პ. 147 წ. შა'აბანის წარწერა<sup>3</sup>  
ავტორის ფოტო

მოვიყვანთ წარწერის აღწერილობას: მოთავსებულია 107 / 34 სმ. ზომების ქვიშაქვის კვადრზე. მეტ-ნაკლებად იკითხება კვადრის მხოლოდ ქვედა ნაწილში განთავსებული სამი სტრიქონი; გამოთქმულია ვარაუდი, რომ წარწერა ამავე კვადრზე იწყებოდა, ანუ, მხოლოდ ექვსსტრიქონიანი იყო. ზედა სამი სტრიქონისგან პრაქტიკულად არაფერია დარჩენილი; მათი ნაკითხვა სრულიად შეუძლებელია. ზევიდან მეოთხე სტრიქონიც საკმაოდ დაზიანებულია, გრაფემების ნაწილი არ იკითხება, და აზრის გამოტანა ამ ეტაპზე მაინც, შედარებით გაძნელებულია. სამაგიეროდ, სრულად იკითხება ქვედა ორი

<sup>1</sup> Lindstedt, *Arabic Rock Inscriptions up to 750 CE*, გვ. 413. იქვე ომაიანთა პერიოდის ეპიგრაფიკული ძეგლების კლასიფიკაცია გეოგრაფიული პრინციპით, წარწერების ტიპის მითითებით (იქვე, გვ. 413-414).

<sup>2</sup> Paghava, Dzneladze, Topuridze, *The Monumental Kūfic Inscription Dated Sha'abān AH 147 (3-31 October 764) From Tiflis*.

<sup>3</sup> ავტორის ფოტო

სტრიქონი, რომელიც შეიცავს, წარწერის, შესაძლოა, ყველაზე მნიშვნელოვან კომპონენტს, რომლის გათვალისწინებაც აუცილებელია თბილისის საამიროს დაარსების ქრონოლოგიაზე მსჯელობისას — წარწერის (შესრულების) თარიღს. მოგვყავს სწორედ ქვედა ორი სტრიქონი და მათი თარგმანი (წილადის ხაზი აღნიშნავს იკითხვისებს):

... و كتب سلام بن حبان/احيان/احباب في

شعبان سنة سبع و اربعين و مائة

... და დაწერა სალამ იბნ ჰაბანმა/ჰაბბანმა/ჰაბბაბმა [-ში]

შა'აბანს წელსა შვიდსა და ორმოცსა და ასსა

აღნიშნული წარწერის შინაარსის ძირითადი ნაწილი დალუპულია და არ იკითხება; მაგრამ, უეჭველია, რომ ეს ქუფური არაბული ლაპიდარული წარწერა არაბების შეკვეთით არის გაკეთებული; კალიგრაფიის გამართულობიდან გამომდინარე, ხელოსანიც არაბი უნდა ყოფილიყო. ფაქტია, რომ ჰ. 147 წლის შა'აბანის თვეში, ანუ, 764 წლის ოქტომბერში, უკვე 'აბასიანთა ეპოქაში, თბილისში არაბები არიან და ქვაზე წარწერის ამოჭრას ახერხებენ.

### ანალიზი და შეფასება

რაზე მეტყველებს ჩვენს მიერ ზემოთ განხილული საქართველოში შექმნილი და ჩვენამდე მოღწეული არაბული ეპიგრაფიკული მასალა?

დავინწყოთ ნუმიზმატიკური ძეგლებით.

ექვზი არ გვეპარება იმაში,<sup>1</sup> რომ ჰ. 85 წლის თბილური ომაიანური დირჰემი არ წარმოადგენს არც ქართველთა მიერ მოჭრილ „უცხო მონეტას“ და არც ქართველთა მიერ მოჭრილ „ეროვნულ მონეტას უცხოური სიმბოლიკით“, რომელიც ვერ „გამოდგება საამიროს ინსტიტუტის დასათარიღებლად“.<sup>2</sup> ამ ტიპის და თარიღის ვერცხლის მონეტები წარმოადგენს კლასიკურ არაბულ, კერძოდ, ომაიანურ დირჰემებს, რომელიც მხოლოდ მოჭრის ადგილით განსხვავდება ომაიანთა სახალიფოს სხვა ზარაფხანებში მოჭრილი მონეტებისგან; ჰ. 85 წლის თბილურ დირჰემებს არაფერი ეტყობათ ისეთი (მაგალითად, არაბული გრაფემების დამახინჯება, ან, სულაც, ქართული გრაფემების გაჩენა), რაც მოგვცემდა საშუალებას გვევარაუდა, რომ ისინი მოჭრილია არა არაბების, არამედ ქართველების მიერ (არაბების უშუალოდ ადმინისტრირებისგან თავისუფალ ქართლში). ეს არ არის „ეროვნული მონეტა უცხოური სიმბოლიკით“,<sup>3</sup>

<sup>1</sup> ფალავა, საქართველოში არაბთა ბატონობის პერიოდიზაცია (ნუმიზმატიკური მონაცემების გათვალისწინებით), გვ. 253.

<sup>2</sup> ალასანია, თბილისის საამიროს დაარსების თარიღისათვის, გვ. 10.

<sup>3</sup> იქვე.



არამედ, არის, სწორედ რომ, „უცხო ფული“, რომელიც მოჭრილია „უცხო ძალის, არაბების მიერ — ის, ბუნებრივია, არ წარმოადგენს არაბებზე ქართველების ‘პოლიტიკური დამოკიდებულების ნიშანს’ ამ სიტყვების პირდაპირი მნიშვნელობით, არ წარმოადგენს ქართული ადმინისტრაციის, როგორც სამონეტო წარმოების სუბიექტის, მოქმედების ნაყოფს, არამედ საქართველოში არაბების პოლიტიკური უზენაესობის ნიშანია; ასევე საქართველოში არაბების დამკვიდრების, საქართველოში არაბების ზარაფხანის გახსნის მოწმობაა; თბილისში, ზარაფხანის სახელის მითითებით, არა მინაბადის, არამედ მეტროლოგიურ-კალიგრაფიული კუთხით სრულყოფილი მონეტის გამოშვება ქართული ადმინისტრაციის მიერ ვერ განხორციელდებოდა“.<sup>1</sup>

იგივეს თქმა შეიძლება ჩვენთვის საინტერესო ეპოქაში თბილისის / ჯურჯანის ზარაფხანის მიერ გამოშვებულ სხვა არაბულ მონეტებზედაც, რომელთა არსებობაც ადასტურებს, რომ VIII საუკუნის პირველ ათწლეულებში თბილისის (არაბული) ზარაფხანა არც ისე სპორადულად მოქმედებდა, როგორც შეიძლება გვეფიქრა ჰ. 85 წლის დირჰემის შემდგომი, ზემოთ აღწერილი მონეტების აღმოჩენამდე. აბსოლუტურად ყველა მათგანი, ისევე როგორც ჰ. 85 წლის დირჰემები, წარმოადგენს კლასიკურ არაბულ ვერცხლისა თუ სპილენძის მონეტას, შინაარსობრივად და პალეოგრაფიულად გამართული არაბული ლეგენდებით.

დავასკვნით, რომ ჰ. 85-152 წლების შუალედში (704-770) თბილისში მოჭრილი არაბული მონეტების რამდენიმე სერია, წარმოადგენს არაბულ სამონეტო ემისიას, და არა ადგილობრივ (ქართულ) მინაბადს.

ეს კი იმას ნიშნავს, რომ დროის ამ შუალედში — 704-770 წლებში — თბილისში ფუნქციობს, თუნდაც წყვეტილად, არაბული ზარაფხანა; არაბული ზარაფხანა, რომელსაც არაბები მართავენ, და რომელიც წმინდა წყლის არაბულ მონეტას უშვებს. არაბული ზარაფხანა კი არაბული ადმინისტრაციული ინსტიტუტია; თბილისში არაბული ზარაფხანის მოქმედება უცილობელი მოწმობაა თბილისში არაბული ადმინისტრაციის არსებობისა და მოქმედებისა.

704 წელი (ჰ. 85 წ.) წარმოადგენს თბილისის ზარაფხანის ამუშავების დასაწყისს, ან, ყოველ შემთხვევაში, მუშაობის დაწყების კუთხით, *terminus post quem non*. ნუმისმატიკური მონაცემებით, საქართველოში არაბული ადმინისტრაცია ყალიბდება არა უგვიანეს VIII საუკუნის დასაწყისისა.

გასათვალისწინებელია ლაპიდარული ეპიგრაფიკული ძეგლებიც.

განხილული გვაქვს თბილისის მილის ქვა. ამ არაბულწარწერიან ქვის ფილაზე აღნიშნულია მანძილი დასახლებული პუნქტიდან, ამ შემთხვევაში,

<sup>1</sup> ფალავა, საქართველოში არაბთა ბატონობის პერიოდიზაცია (ნუმისმატიკური მონაცემების გათვალისწინებით), გვ. 253.

თბილისიდან, და ის წარმოადგენს შესაბამის პერიოდში არაბთა სახელმწიფოს მიერ გზის კეთილმოწყობის, მონიშვნის საბუთს. თბილისის მილის ქვისთვის გაგვანჩნია არცთუ ძალიან მცირერიცხოვანი პარალელური მასალა ნაპოვნი დიდ სირიაში და არაბეთში. თბილისის არაბულენოვანი და არაბულ-გრაფიკიანი წარწერა, ბუნებრივია, ქართველების დამზადებული არ არის. ეს არ არის ქართველ გამგებელთა საქმიანობის ნაყოფი — ქართლის გზები მოეწყობა და მოენიშნათ; ეს არის პროდუქტი არაბთა ადმინისტრაციული საქმიანობისა — მთლიანად სახალიფოს გზები მოეწყობა და მოენიშნათ, და სწორედ ამ ადმინისტრაციული საქმიანობის შედეგად შეიქმნა კიდევაც ისეთი არაბული ეპიგრაფიკული ძეგლი, როგორც თბილისის მილია.

მაშასადამე, თბილისის მილის ქვა, რომელზედაც აღნიშნულია მანძილი „სამი მილი თბილისიდან“ წარმოადგენს ქართლში, თბილისში მოღვაწე არაბული ადმინისტრაციის არსებობის დადასტურებას.

მაგრამ როდის მოღვაწეობდა ეს ადმინისტრაცია? თბილისის მილი დაუთარილებელია, მაგრამ, ამ მანძილის ქვის წარწერის შინაარსისა და პალეოგრაფიული ნიშნების ომიანთა და 'აბასიანთა ეპოქის ანალოგიურ მილებთან შედარებამ ცხადჰყო, რომ თბილისის მილი ომიანთა ეპოქას მიეკუთვნება. მართალია, ხალიფას სახელი მითითებული არ არის, მაგრამ, როგორც ვაჩვენეთ, ეს უნდა იყოს 'აბდ ალ-მალიქისა (685-705) ან ალ-ვალიდის (705-715) ადმინისტრაციული საქმიანობის ძეგლი. წარატიული პირველწყაროები გვიყვებიან ალ-ვალიდის მიერ გზების კეთილმოწყობაზე; თუმცა, ომიანური პერიოდის ყველა დღემდე შემორჩენილი მილი 'აბდ ალ-მალიქისა (და არა ალ-ვალიდის). ალ-ფიქისა და ალ-ფიქის გადასასვლელის სამი წარწერა გვიჩვენებს, რომ გზების კეთილმოწყობა-მონიშვნა ნამდვილად წარმოებდა 'აბდ ალ-მალიქის ზეობის ბოლო 12 წლის განმავლობაში (ვერ გამოვრიცხავთ, რომ შესაბამისი საქმიანობა ამ ომიან ხალიფას უფრო ადრეც დაეწყო, სახალიფოს ერთიანობის აღდგენის შემდეგ). შესაბამისად, თბილისის მილის ქვას ზოგადად 690-იანი წლები — 715 წლის პერიოდით დავათარილებდით, თუმცა, 'აბდ ალ-მალიქის ზეობის ბოლო წლები, ანუ, პერიოდი დაახლოებით 690-იანი წლებიდან 705 წლამდე, უფრო მოსალოდნელ დათარიღებად გვეჩვენება. სხვათა შორის, თვალში საცემია დროში დამთხვევა თბილისის ზარაფხანის ამუშავებასთანაც.

ლაპიდარული მასალა გვიდასტურებს რომ არაბები თბილისში იმყოფებიან ჰ. 147 წლის შა'აბანშიც, ანუ, 764 წლის ოქტომბერშიც. შესაბამისად დათარიღებული, შინაარსობრივად, ენობრივად და დამწერლობის მხრივ არაბული წარწერა, ბუნებრივია, ქართველების ამოჭრილი ვერ იქნება. რაკი 764 წლის თბილისში არაბები არიან და ქვაზე წარწერასაც უკვეთავენ, ე. ი. თბილისში ამ დროს კვლავინდებურად არაბული ადმინისტრაციაა.

ამრიგად, ლაპიდარული მასალა მიუთითებს არაბების მიერ ქართლში, თბილისის სანახებში მაინც, გზების კეთილმონყოლა-მონიშვნაზე, რომელიც წარმოებდა, უდიდესი ალბათობით, VIII საუკუნის დასაწყისში.

რაკი გზების მონყოლა ცალსახად ტერიტორიის მართვის, ადმინისტრირების ერთ-ერთი ფორმაა, ე. ი. ლაპიდარული მონაცემებით, საქართველოში არაბული ადმინისტრაცია ყალიბდება არა უგვიანეს VIII საუკუნის დასაწყისისა.

როგორც ნუმისმატიკური, ასევე ლაპიდარული ეპიგრაფიკული მასალა იძლევა საშუალებას ობიექტურად ვიმსჯელოთ ქართლსა და თბილისში არაბული ადმინისტრაციის შემოსვლაზე; და ის დავათარილოთ კიდევაც. ორივე-ნაირი ეპიგრაფიკული პირველწყაროები ეთანხმება ერთმანეთს და მიუთითებს VIII საუკუნის დასაწყისზე.

და ვ ა ს კ ვ ნ ი თ : საქართველოში არაბობის I, მეხარკეობის პერიოდი შეიცვალა II, კონსოლიდაციის პერიოდით, როდესაც არაბებმა აღმოსავლეთ საქართველოში მაინც, საკუთარი ადმინისტრაციაც შემოიღეს.

რასაკვირველია, თბილისსა და ქართლში არაბთა ბატონობა არ იყო უწყვეტი. პერიოდულად არაბები თბილისს მეტ-ნაკლებად დიდი დროით კარგავდნენ კიდევაც. ისიც კი გვაქვს აღნიშნული, რომ საქართველოში არაბთა ძალაუფლების კონსოლიდაცია გულისხმობდა „ურთიერთსაპირისპირო ორი ვექტორის ურთიერთქმედებას — ტერიტორიულად საქართველოში არაბული სამფლობელოების შეკვეცას თან ახლდა შემორჩენილ ტერიტორიაზე არაბული ხელისუფლების განმტკიცება და არაბული ადმინისტრაციის შემოღება“.<sup>1</sup> მაგრამ ამ პერიოდის ძირითადი მახასიათებელი არის მაინც საქართველოსა თუ ქართლის ტერიტორიაზე ქართულის პარალელურად, არაბული ადმინისტრაციის ამოქმედება.

*არაბული ადმინისტრაციის პირველად გაჩენა VIII საუკუნის დასაწყისით უნდა დათარიღდეს.* არაბული ადმინისტრაციის შემოღება კი თბილისის საამიროს, როგორც სახალიფოს ერთ-ერთი ადმინისტრაციული ერთეულის, დაარსებას ნიშნავდა. *თბილისის საამიროს დაარსება VIII საუკუნის დასაწყისით თარიღდება.*

გულითად მა დ ლ ო ბ ა ს მოვახსენებთ არაბული წარწერების გარჩევაში განეული დახმარებისა და კონსულტაციებისათვის ბ-ნებს გრიგოლ ბერაძესა და ირაკლი თოფურიძეს.

<sup>1</sup> იქვე, გვ. 254.

## გამოყენებული წყაროები და ლიტერატურა

**ჯუანშერი, ცხორებაჲ ვახტანგ გორგასლისა** — ჯუანშერი, ცხორებაჲ ვახტანგ გორგასლისა, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს ზურაბ სარჯველაძემ, სოფიო სარჯველაძემ, წიგნში: ქ. ცხ., მთავარი რედაქტორი: როინ მეტრეველი, თბილისი, 2008, გვ. 151-246.

**Al-Ṭabarī, Volume XXV, The End of Expansion. The Caliphate of Hisham, A.D. 724-738/A.H. 105-120** – Al-Ṭabarī, *The History of al-Ṭabarī, An Annotated Translation, Volume XXV, The End of Expansion, The Caliphate of Hisham, A.D. 724-738/A.H. 105-120*, Translated by Khalid Yahya Blankinship, Albany, 1995.

**Al-Ṭabarī, Volume XXVII, The ‘Abbasid Revolution, A.D. 743-750/A.H. 126-132** – Al-Ṭabarī, *The History of al-Ṭabarī, An Annotated Translation, Volume XXVII, The ‘Abbasid Revolution, A.D. 743-750/A.H. 126-132*, Translated by John Alden Williams, Albany, 1985.

**Al-Ṭabarī, Volume XXIX, Al-Manṣūr and al-Mahdī, A.D. 763-786/A.H. 146-169** – Al-Ṭabarī, *The History of al-Ṭabarī, An Annotated Translation, Volume XXIX, Al-Manṣūr and al-Mahdī, A.D. 763-786/A.H. 146-169*, Translated and annotated by Hugh Kennedy, Albany, 1990.

**ალასანია, თბილისის საამიროს დაარსების თარიღისათვის** — ალასანია გ., თბილისის საამიროს დაარსების თარიღისათვის, წიგნში: მისივე, საისტორიო კრებული, თბილისი, 2007, გვ. 3-14.

**ასტახნიშვილი, ახმეტელი, ნარიმანიშვილი, ქართველები და გარე სამყარო. IV-X საუკუნეები** — ასტახნიშვილი ე., ახმეტელი ნ., ნარიმანიშვილი გ., ქართველები და გარე სამყარო. IV-X საუკუნეები, გამომცემლობა „შემოქმედი ანგელოზი“, 2019.

**ბოგვერაძე, ქართლის პოლიტიკური და სოციალურ-ეკონომიკური განვითარება IV-VIII საუკუნეებში** — ბოგვერაძე ა., ქართლის პოლიტიკური და სოციალურ-ეკონომიკური განვითარება IV-VIII საუკუნეებში, თბილისი, 1979.

**თავაძე, საქართველო VIII საუკუნეში. პოლიტიკური ისტორია** — თავაძე ლ., საქართველო VIII საუკუნეში. პოლიტიკური ისტორია, თბილისი, 2020.

**კაპანაძე, ქართული ნუმისმატიკა** — კაპანაძე დ., ქართული ნუმისმატიკა, თბილისი, 1969.

**ლეგაშვილი, მარვან იბნ მუჰამმადის ლაშქრობა კავკასიაში** — ლეგაშვილი გ., მარვან იბნ მუჰამმადის ლაშქრობა კავკასიაში, სსუშ (ჰუმანიტარულ და სოციალურ-პოლიტიკურ მეცნიერებათა სერია), XVIII, 2018-2019, გვ. 247-263.

**ლორთქიფანიძე, არაბთა მფლობელობის ხასიათი საქართველოში** — ლორთქიფანიძე მ., არაბთა მფლობელობის ხასიათი საქართველოში, მსპი, ნაკვ. 35, თბილისი, 1963, გვ. 71-96.

**ლორთქიფანიძე, თბილისის საამიროს ისტორიიდან** — ლორთქიფანიძე მ., თბილისის საამიროს ისტორიიდან, „საქართველოს სსრ მეცნ. აკად. ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტ. ინსტ-ის მიმომხილველი“, ტ. II, 1951, გვ. 185-201.

**სილაგაძე, არაბთა ბატონობა საქართველოში** — სილაგაძე ბ., არაბთა ბატონობა საქართველოში, თბილისი, 1991.

**ფალავა, მანსურ II ჯა'ფარიანის სამონეტო ემისია მალიქ-შაჰის სახელით — თბილისი და ქვემო ქართლი ბაგრატიონთა და დიდ სელჩუკთა შორის** — ფალავა ი., მანსურ II ჯა'ფარიანის სამონეტო ემისია მალიქ-შაჰის სახელით — თბილისი და ქვემო ქართლი ბაგრატიონთა და დიდ სელჩუკთა შორის, სპ, 5, 2015, გვ. 9-61.

**ფალავა, საქართველოში არაბთა ბატონობის პერიოდიზაცია (ნუმიზმატიკური მონაცემების გათვალისწინებით)** — ფალავა ი., საქართველოში არაბთა ბატონობის პერიოდიზაცია (ნუმიზმატიკური მონაცემების გათვალისწინებით), „ახლო აღმოსავლეთი და საქართველო“, VIII, 2014, გვ. 250-257, 342.

**ფალავა, შუასაუკუნოვან საქართველოში ნუმიზმატიკური ევოლუციის ვექტორები (VIII-XIII სს.)** — ფალავა ი., შუასაუკუნოვან საქართველოში ნუმიზმატიკური ევოლუციის ვექტორები (VIII-XIII სს.), სადისერტაციო ნაშრომი წარდგენილი ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის მეცნიერებათა და ხელოვნების ფაკულტეტზე ისტორიის დოქტორის აკადემიური ხარისხის მინიჭების მოთხოვნების შესაბამისად, თბილისი, 2015.

**ცქიტიშვილი, არაბეთ-საქართველოს კულტურული ურთიერთობის ისტორიიდან (X-XI სს.)** — ცქიტიშვილი ო., არაბეთ-საქართველოს კულტურული ურთიერთობის ისტორიიდან (X-XI სს.), მაცნე, იანეს, 4, 1980, გვ. 102-113.

**ცქიტიშვილი, არაბთა მფლობელობის წინააღმდეგ ქართველი ხალხის განმათავისუფლებელი ბრძოლის ისტორიიდან (აჰმად იბნ ასამ აღ-ქუფის ცნობათა მიხედვით)** — ცქიტიშვილი ო., არაბთა მფლობელობის წინააღმდეგ ქართველი ხალხის განმათავისუფლებელი ბრძოლის ისტორიიდან (აჰმად იბნ ასამ აღ-ქუფის ცნობათა მიხედვით), მაცნე, იანეს, 1986, N1, გვ. 73-82.

**ცქიტიშვილი, აჰმად იბნ ასამ აღ-ქუფი არაბთა პირველი ლაშქრობების შესახებ საქართველოში** — ცქიტიშვილი ო., აჰმად იბნ ასამ აღ-ქუფი არაბთა პირველი ლაშქრობების შესახებ საქართველოში, მაცნე, იანეს, 1984, N1, გვ. 92-104.

**ცქიტიშვილი, ქართლის ერისმთავრის ნერსეს პოლიტიკური მოღვაწეობის საკითხისათვის** — ცქიტიშვილი ო., ქართლის ერისმთავრის ნერსეს პოლიტიკური მოღვაწეობის საკითხისათვის, სმამ, 129, N1 1988, გვ. 205-208.



**წერეთელი, სემიტური ენები და მათი მნიშვნელობა ქართული კულტურის ისტორიის შესწავლისათვის (1947)** — წერეთელი გ., სემიტური ენები და მათი მნიშვნელობა ქართული კულტურის ისტორიის შესწავლისათვის, „თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სესიები“, 1 (2-4 მარტი 1946), მოხსენებათა კრებული, თბილისი, 1947, გვ. 15-52.

**წერეთელი, სემიტური ენები და მათი მნიშვნელობა ქართული კულტურის ისტორიის შესწავლისათვის** — წერეთელი გ., სემიტური ენები და მათი მნიშვნელობა ქართული კულტურის ისტორიის შესწავლისათვის, წიგნში: მისივე, რჩეული შრომები ხუთ ტომად, ტ. I, ურარტოლოგია, სემიტოლოგია, ებრაისტიკა, თბილისი, 2004, გვ. 104-126.

**ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, წგნ. II** — ჯავახიშვილი ივ., ქართველი ერის ისტორია, წგნ. II, წიგნში: მისივე, თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტ. II, თბილისი, 1983, გვ. 06-08, 1-449.

**ჯანაშია, არაბობა საქართველოში** — ჯანაშია ს., არაბობა საქართველოში, ტფილისი, 1933.

**ჯაფარიძე, ქართველებისა და საქართველოს არაბული სახელწოდებები** — ჯაფარიძე გ., ქართველებისა და საქართველოს არაბული სახელწოდებები, „ძიებანი საქართველოსა და ახლო აღმოსავლეთის ისტორიაში“, ტ. I, თბილისი, 2012, გვ. 11-32.

**Al-Jbour, *The Discovery of the First Abbasid Milestone in Bilād ash-Shām*** – Al-Jbour K., *The Discovery of the First Abbasid Milestone in Bilād ash-Shām*, SHAJ, VIII, 2004, pp. 171-176.

**Cytrin-Silverman, *The Fifth Mīl from Jerusalem: Another Umayyad milestone from southern Bilād al-Shām*** – Cytrin-Silverman K., *The Fifth Mīl from Jerusalem: Another Umayyad milestone from southern Bilād al-Shām*, BSO[A]S, 70, 3, 2007, pp. 603-610.

**Elad, *The Significance of Two Newly Discovered Milestones of ‘Abd al-Malik*** – Elad A., *The Southern Golan in the Early Muslim Period. The Significance of Two Newly Discovered Milestones of ‘Abd al-Malik*, “Der Islam”, Bd. 76, 1999, S. 33-88.

**Grabar, *Epigrafika Vostoka (Oriental Epigraphy)*, Edited by V. A. Krachkovskaia** – Grabar O., *Epigrafika Vostoka (Oriental Epigraphy)*, Edited by V. A. Krachkovskaia, Akademiya Nauk SSSR, Moscow-Leningrad, Volumes I to VIII, AO, II, 1957, pp. 547-560.

**Klat, *Catalogue of the Post-Reform Dirhams*** – Klat M., *Catalogue of the Post-Reform Dirhams. The Umayyad Dynasty*, London, 2002.

**Lindstedt, *Arabic Rock Inscriptions up to 750 CE*** – Lindstedt I., *Arabic Rock Inscriptions up to 750 CE*, In: *The Umayyad World*, Editor Andrew Marsham, Routledge, 2020, pp. 411-437.

**Paghava, Muslim Tiflis before Georgian Conquest: Numismatic Evidence (Monetary Issues in the Name of al-Mustazhir)** – Paghava I., *Muslim Tiflis before Georgian Conquest: Numismatic Evidence (Monetary Issues in the Name of al-Mustazhir)*, “XV International Numismatic Congress. Taormina, 2015, Proceedings, Volume II, Roma-Messina, 2017”, pp. 1155-1158.

**Paghava, Dzneladze, Topuridze, The Monumental Kūfic Inscription Dated Sha‘bān AH 147 (3-31 October 764) From Tiflīs** – Paghava I., Dzneladze M., Topuridze I., *The Monumental Kūfic Inscription Dated Sha‘bān AH 147 (3-31 October 764) from Tiflīs and Its Historical Significance* (In print).

**Paghava, Turkia, New Mintname “Georgia” (“Jurzān”)** – Paghava I., Turkia S., *New Mintname “Georgia” (“Jurzān”): Researching the History of Georgia and the ‘Abbāsīd North in the 8<sup>th</sup>-9<sup>th</sup> Centuries*, “The Ukrainian Numismatic Annual”, 5, 2021, pp. 228-258.

**Paghava, Turkia, The Umayyad Fulus Minted in the Name of Marwan b. Muhammad (the Deaf) in Georgia and Elsewhere in South Caucasus** – Paghava I., Turkia S., *The Umayyad Fulus Minted in the Name of Marwan b. Muhammad (the Deaf) in Georgia and Elsewhere in South Caucasus*, JONS, 201, 2009, pp. 16-18.

**Rashid, A Critical Study of the Pilgrim Road between Kufa and Mecca (Darb Zubaydah)** – Rashid S., *A Critical Study of the Pilgrim Road between Kufa and Mecca (Darb Zubaydah) with the Aid of Fieldwork*, A Thesis presented for the degree of Doctor of Philosophy at the University of Leeds, Volume I: Text, June, 1977.

**Rashid, A New ‘Abbāsīd milestone from Al-Rabaḍa** – Rashid S., *A New ‘Abbāsīd milestone from Al-Rabaḍa in Saudi Arabia*, “Arab. arch. epig.”, 3, 1992, pp. 138-143.

**Schindel, Umayyad Copper Coinage in the Name of Marwan II b. Muḥammad from the Caucasus – Additional Comments** – Schindel N., *Umayyad Copper Coinage in the Name of Marwan II b. Muḥammad from the Caucasus – Additional Comments*, JONS, 202, 2010, pp. 8-11.

**Shamma, A Catalogue of ‘Abbasid Copper Coins** – Shamma S., *A Catalogue of ‘Abbasid Copper Coins*, Al-Rafid, 1998.

**Sharon, An Arabic Inscription from the Time of the Caliph ‘Abd al-Malik** – Sharon M., *An Arabic Inscription from the Time of the Caliph ‘Abd al-Malik*, BSO[A]S, 29, 1966, pp. 367-372.

**Sharon, Corpus Inscriptionum Arabicarum Palaestinae** – Sharon M., *Corpus Inscriptionum Arabicarum Palaestinae (CIAP), Volume Three. -D-F-*, Leiden, Boston, 2004.

**Van Berchem, Matériaux pour un Corpus Inscriptionum Arabicorum** – Van Berchem M., *Matériaux pour un Corpus Inscriptionum Arabicorum. Syrie du Sud, Vol. I, Jérusalem, Ville, Vol. II, Jérusalem, Haram*, Le Caire, 1922.



**Крачковская, Памятники арабского письма в Средней Азии и Закавказье до IX в.** – Крачковская В., *Памятники арабского письма в Средней Азии и Закавказье до IX в.*, ЭВ, Т. 6, 1952, с. 46-100.

**Крачковская, Пособие по арабской эпиграфике** – Крачковская В., *Пособие по арабской эпиграфике*, Тбилиси, 1971 (машинопись, хранится в архиве Института востоковедения им. Г. Церетели, Тбилиси, Грузия).

**Пагава, Периодизация арабского владычества в Грузии (с учетом новых данных)** – Пагава И., *Периодизация арабского владычества в Грузии (с учетом новых данных)*, “Нумизматические чтения Государственного исторического музея 2016 года. Москва, 22 и 23 ноября 2016 г. Материалы докладов и сообщений”, 2016, с. 85-91.

**Пахомов, Монеты Грузии** – Пахомов Е., *Монеты Грузии*, Тбилиси, 1970.

الرشد. اربعة احجار ميلية من العصر العباسي «دراسة و تحقيق» -

سعد بن عبد العزيز الرشد. اربعة احجار ميلية من العصر العباسي «دراسة و تحقيق». العصور، ٥، ١٩٩٠، ١٢٣-١٤٢

**Irakli Paghava**

## **Founding the “Tiflīs Emirate”, Administrative Unit of the Caliphate, According to Non-Narrative Sources (Early Arab Coins and Lapidary Inscriptions from Georgia)**

### **Summary**

The Goal of this work is to ascertain the chronology of Arab sway in Georgia, particularly the timeframe when Arabs managed to consolidate their control over Kartli, the eastern part of the country, by creating the so called Tiflīs Emirate (initially administrative unit of the Caliphate, rather than the [semi] independent state).

We reviewed the historiography of this issue (three different dates were suggested for founding the Tiflīs Emirate: beginning of the 8<sup>th</sup> c., the 730s, and 770s) and discussed the empiricist methodology we employed: deliberately ignoring the non-contemporary and relatively unreliable narrative (Georgian, Armenian and Arabic) sources but considering the contemporary non-narrative primary sources, i.e. the epigraphic monuments; searching for the traces of Arab administrative activities, rather than the first Emir of Tiflīs (presumably unproductive approach, due to the dearth of primary sources). Comparative approach was employed when analysing the Tiflīs mīl (as many

new remarkable Umayyad and ‘Abbasid milestones have been discovered since the 19<sup>th</sup> century; we reviewed them all).

The following material was analyzed:

- 1) Silver and copper coinage issued by Tiflīs mint;
- 2) Copper coinage issued by “Jurzān” mint;
- 3) Tiflīs mīl, undated;
- 4) Kufic inscription from Tiflīs, dated Sha‘bān AH 147.

We demonstrated that the silver and copper coins, issued by Tiflīs and “Jurzān” (presumably, = Tiflīs) mints in AH 85 and 86, the 730s-740s, and also AH 152, constituted the original Arab currency of the Caliphate, rather than local Georgian imitations. Minting the coinage of this type testified to at least intermittent functioning of Arab mint in Tiflīs in the first 7 decades of the 8<sup>th</sup> c.

Considering the archeological artifacts, ‘Abd al-Malik was the first caliph who developed the postal / communication (barīd) system within the Caliphate (also adopting many other reforms) by fixing the roads and relevant infrastructure, including the milestones; the ‘Abbāsīd caliphs paid particular attention to the Kūfah-Makkah pilgrimage road also ordering mīls. We demonstrated that the Tiflīs milestone, albeit undated and bearing no name, pertains to the Umayyad epoch, i.e. the reign of ‘Abd al-Malik (685-705) or al-Walīd (705-715). Making of Tiflīs mīl with inscription in Arabic proves that the Arabs made some effort to improve the road infrastructure in the early 8<sup>th</sup> century Georgia (and that the Umayyad efforts to establish the barīd system extended to South Caucasus and Georgia).

The Kufic inscription from Tiflīs, dated Sha‘bān of AH 147 (October 764) makes it clear that the Arabs controlled the city before the 770s.

The Arab coins minted at Tiflīs mint as well as the Arab road infrastructure, along with ordering monumental inscriptions in Tiflīs in Arabic, are clear vestiges of Arab administrative activity locally. Both numismatic and milestone evidence points to the beginning of the 8<sup>th</sup> century as the time period when the Arab administration, i.e. the Tiflīs Emirate, was established in Georgia.

## Illustrations:

- Fig. 1. Umayyads, Tiflīs, dirham, AH 85 (Online Oriental Coins Database Zeno, #293729)
- Fig. 2. Umayyads, Tiflīs, dirham, AH 86 (Online Oriental Coins Database Zeno, #148182)
- Fig. 3. Umayyads, emir Marwan b. Muhammad, Tiflīs, fals, no date (Online Oriental Coins Database Zeno, #286712)
- Fig. 4. ‘Abbāsids, “Jurzān” (=Tiflīs), fals, AH 152 (Photograph by the author)
- Fig. 5. Tiflīs mīl (The Archives of G. Tsereteli Institute of Oriental Studies)
- Fig. 6. Inscription from Tiflīs, dated Sha‘bān AH 147 (Photograph by the author)

## ნინოს ჯვრის ისტორიის სვინაქსარული საკითხავი და მისთვის დართული ჯვრის მოგზაურობის ქრონოლოგია

სომხური საისტორიო წყაროებიდან რამდენიმე ეხება ქართლის გაქრისტიანების საკითხს. მათში შემონახული თითოეული ცნობა თუ მონაცემი დიდი ხანია სამეცნიერო საზოგადოების ინტერესს იწვევს. ამჯერად თქვენი ყურადღება გვინდა შევაჩეროთ სომხურ სვინაქსარებში დაცულ „ნინოს ჯვრის საკითხავზე“, რომელიც სომხური სვინაქსარების მიხედვით 30 ან 31 მარტს იკითხებოდა. საკითხავის სვინაქსარული ვერსია მომდინარეობს X საუკუნის პირველი ნახევრის სომეხი ავტორის, აპარონ ვანანდელის „ნინოს ჯვრის ისტორიიდან“,<sup>1</sup> ამიტომ, პირველ რიგში, რამდენიმე სიტყვით შევეხებით აპარონ ვანანდელის ნაშრომს.<sup>2</sup>

თხზულება, რომლის ავტორიც ვანანდის მონასტრის ძმობის წევრი აპარონია, მოგვითხრობს „ნუნეს, ქართველთა წინამძღოლის ჯვრად“ ნოდებულ სინმინდის ისტორიას, რომლის ქარგაც შემდეგი სახისაა: ქართლი წმინდა ნუნეს (ნინოს) დახმარებით ქრისტიანდება, აღიმართება ჯვარი, რომელსაც შემდგომში წმინდა შუშანიკი ქმრის განდგომის გამო გზავნის საკუთარ მამულში — ტარონში, საჰაკის მონაფის — ბერი ანდრეასის დახმარებით, თუმცა ჯვარი ტარონამდე ვერ აღწევს და პარხლის მთებში ჩერდება, საიდანაც ის უკანასკნელ ცოცხალ მამიკონიანს — ჰმაიკ მამიკონიანის ვაჟს, გრიგოლს, შუშანიკის გარდაცვალების შემდეგ მიაქვს კაპუიტის ციხეში. გზად გრიგოლს ბერძნებთან შეტაკება უხდება, რომელიც მისი გამარჯვებით სრულდება. კაპუიტის ციხიდან ჯვარი ვანანდში გადააქვთ და მის სახელზე მონასტერს აშენებენ. აპარონის თხზულების ბოლოს ჯვარი გადატანილია კარინის ციხის (!) დასავლეთით მდებარე სოფელში,<sup>3</sup> რომელსაც მის პატივსაცემად 'ჯვარი' უწოდეს, სინმინდის სახელზე სპეციალური მსახურებაა დანესებული და ბაგრატიუნთა გვარის წარმომადგენლები ამ სინმინდეს სოფლებს სწირავენ.

აპარონ ვანანდელის თხზულებამ ორი ხელნაწერით და ორი განსხვავებული რედაქციით მოაღწია ჩვენამდე. პირველ რედაქციას შეიცავს იერუ-

<sup>1</sup> ტრადიციულად აპარონი X საუკუნის ავტორად ითვლება, ბოლო დროს გაჩნდა მისი ახლებური დათარიღებაც XI ს. იხ.: Rapp, *Studies in Medieval Georgian Historiography*, p. 124.

<sup>2</sup> სამეცნიერო წრეებში აპარონ ვანანდელის თხზულების შესახებ ინფორმაცია ლ. ალიშანმა შემოიტანა ჯერ კიდევ XIX საუკუნეში, იხ. Ալիշան, *Այրարատ*, էջ 214; Ալიշან, *Հայաստանում*, էջ 153-154.

<sup>3</sup> ვანანდელის ტექსტის სტრუქტურა გვიჩვენებს, რომ კარინის მახლობლად ჯვრის გადატანა მოგვიანო ჩანართი უნდა იყოს და არ ეკუთვნის თავად აპარონ ვანანდელს.

სალიმის წმინდა იაკობის მონასტერში დაცული XV საუკუნის ხელნაწერი.<sup>1</sup> ამ ხელნაწერის საფუძველზე „ნინოს ჯვრის ისტორია“ გამოაქვეყნა ნ. აკინიანმა 1944 წელს, მასვე ეკუთვნის თხზულების დეტალური წყაროთმცოდნეობითი ანალიზიც.<sup>2</sup> იერუსალიმურ ხელნაწერში დაცული ტექსტის მხოლოდ პირველი ნაწილი რუსული თარგმანით, მისთვის გაგზავნილი ფოტოპირის საფუძველზე, 1941 წელს გამოსცა ლეონ მელიქსეთ-ბეგმა.<sup>3</sup> იერუსალიმური ხელნაწერის ტექსტი გადმოწერა, თუმცა არ გამოუქვეყნებია ნიკო მარს.<sup>4</sup>

აჰარონის თხზულების მეორე რედაქცია მატენადარანის XVIII ს-ის ხელნაწერში (№1885) არის დაცული. ამ ტექსტს მიაკვლია და ის ქართული თარგმანითა და გამოკვლევით გამოსცა ილია აბულაძემ მონოგრაფიაში „ქართულ-სომხური ლიტერატურული ურთიერთობები IX-X საუკუნეებში“.<sup>5</sup>

ნ. აკინიანისა და ილ. აბულაძის მიერ გამოქვეყნებული ტექსტები აჰარონ ვანანდელის თხზულების ორ სხვადასხვა რედაქციას წარმოადგენს, რაც ნათლად ჩანს მათი შედარებით: ნ. აკინიანის გამოცემაში შუშანიკის ისტორიას მხოლოდ რამდენიმე სტრიქონი ეთმობა, მატენადარანის ფრაგმენტში წარმოდგენილი თხრობა შუშანიკის შესახებ „შუშანიკის წამების“ ქართული ტექსტის ნაწილის თარგმანს შეიცავს, რაც სათანადოდ დაადასტურა ილ. აბულაძის კვლევამ,<sup>6</sup> შესაბამისად, მატენადარანისეული ნუსხა ნ. აკინიანის მიერ გამოცემულ აჰარონ ვანანდელის ისტორიის ტექსტზე უფრო ვრცელი უნდა ყოფილიყო.

აჰარონ ვანანდელის „ნინოს ჯვრის ისტორიის“ კრიტიკული ტექსტი ყველა არსებული ხელნაწერის გათვალისწინებით გამოსცა პ. მურადიანმა 1998 წელს, თუმცა მეორე რედაქცია ცალკე არ გამოყო და მისი განსხვავებული ნაწილი მე-13, ბოლო, მუხლად დაურთო საკუთარ გამოცემას,<sup>7</sup> რაც ტექსტოლოგიური თვალსაზრისით გაუმართლებელი გვგონია. 1999 წელს გამოქვეყნდა 'ისტორიის' ვანანდელისეული ტექსტის ინგლისური თარგმანი.<sup>8</sup>

<sup>1</sup> ხელნაწერი რამდენჯერმე არის აღწერილი იხ. Սիւրմեանց, *Մայր ցուցակ*: ასევე, Պողարեան, *Մայր ցուցակ*, էջ 28:

<sup>2</sup> Ակինեան, *Հայաստանի և Վրաստանի*: ამავე ხელნაწერზე დაყრდნობითა და აკინიანის გამოცემის გათვალისწინებით ისტორია გამოაქვეყნა გ. ჰოვსეფიანცმაც, იხ. Յիշատակարանք ձեռագրաց: Չորս հատորով: Գարեգին Ա Կաթողիկոս մեծին տան կիլիկիա, էջ 9-16:

<sup>3</sup> Меликсет-Бекоев, *История Креста святой Нины*, стр. 59-63. როგორც ჩანს, ლ. მელიქსეთ-ბეგს იერუსალიმური ხელნაწერის არასრული ფოტოასლი გაუგზავნეს, წინააღმდეგ შემთხვევაში მისთვის არც ნაწარმოების დაწერის დროის განსაზღვრა იქნებოდა რთული და არც „აღმოსავლელი ვოსტიკანის — სპქის“ ფიგურა უცნობი, იხ. Меликсет-Бекоев, *История Креста святой Нины*, стр. 61.

<sup>4</sup> Марр, *Предварительный отчет*, стр. 36.

<sup>5</sup> აბულაძე, *ქართულ-სომხური ლიტერატურული ურთიერთობები*.

<sup>6</sup> აბულაძე, *ქართულ-სომხური ლიტერატურული ურთიერთობები*, გვ. 0179-0182.

<sup>7</sup> Մուրադյան, *Մուրք Շուշանիկ*, էջ 123-145:

<sup>8</sup> *Passion of Saint Shushanik*.

დღესდღეობით, როდესაც არ ჩანს ვანანდელის თხზულების შემცველი ისეთი ხელნაწერი, რომელიც მატენადარანისეული ხელნაწერის მსგავსი იქნებოდა და თანაც სრული, რთულია მსჯელობა თხზულების ამ რედაქციის ხასიათსა და მის წყაროებზე, ჩვენ ისლა გვრჩება, ვიხელმძღვანელოთ ნ. აკინიანისა და პ. მურადიანის მიერ გამოცემული ვანანდელის ტექსტით და მხოლოდ მათზე დაყრდნობით გამოვთქვათ ჩვენი ვარაუდები. აქვე აღვნიშნავთ, რომ ამ ნაშრომის მიზანი არ არის იმის გარკვევა, რამდენად შეეფერება სინამდვილეს ჯვრის საქართველოდან გატანის ისტორია, რადგან ეს საკითხი სათანადოდ აქვს შესწავლილი ქ. ასათიანს ნაშრომში „ნინოს ჯვრის ისტორიისათვის“.<sup>1</sup> ჩვენი მიზანია შევისწავლოთ სომხურ სვინაქსარებში დაცული ნინოს ჯვრის საკითხავისათვის ბოლოში დართული ნინოს ჯვრის მოგზაურობის ქრონოლოგია და განვსაზღვროთ, რომელი სომხური წყაროებითა და რა ცოდნით იხელმძღვანელა სომეხმა ავტორმა ამ ტიპის ქრონოლოგიის შექმნისას, რათა მკითხველისათვის დამაჯერებელი გაეხადა მის მიერ მოთხრობილი ამბები.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, „ნინოს ჯვრის საკითხავი“ შეტანილია სომხურ სვინაქსარებში 30 ან 31 მარტს. ზოგადად, სომხურმა სვინაქსარმა განვითარების დიდი გზა გაიარა,<sup>2</sup> მისი ბოლო, ეროვნული რედაქციის შედგენა გრიგოლ ხლათელის სახელთან არის დაკავშირებული (1349-1425 წწ.), სწორედ გრიგოლის რედაქციის სვინაქსარებშია დაცული ჩვენთვის საინტერესო საკითხავიც.

ნინოს ჯვრის სვინაქსარული საკითხავი, როგორც ამას მკვლევრებიც აღნიშნავენ,<sup>3</sup> სწორედ აჰარონის თხზულებას ეყრდნობა — სვინაქსარულ საკითხავში ჯვრის მოგზაურობის ისტორია ვანანდში მისი აღმოჩენის შემდგომ პერიოდს მოგვითხრობს და გრძელდება XIII საუკუნის 30-იან წლებამდე: ჯვრის ისტორიის სვინაქსარული საკითხავი შუშანიკის მიერ ჯვრის ტარონში გაგზავნით იწყება (გამოტოვებულია მისი მცხეთაში აღმართვის ამბავი), შემდეგ მოდის გრიგორ მამიკონიანისა და მასთან დაკავშირებული ისტორიები (ჯვრის გადატანა კაპუიტის ციხეში, ბერძენთა და სომეხთა ჯარების ბრძოლა), ჯვრის გადატანა ვანანდში, ყარსში სუქმანის შეჭრა, ყარსიდან ჯვრის ანისში გადატანა და მისი დაკარგვა.

სვინაქსარული თხრობისა და აჰარონის ისტორიის შედარება გვიჩვენებს, რომ სვინაქსარულ ვერსიას აკლია აჰარონის თხრობის რამდენიმე პასაჟი (მცხეთაში ჯვრის აღმართვა, სასწაულებრივი სვეტის გაჩენა ვალენტინიანეს მიერ რომის აღების წინ და სხვ.), მაგრამ მთავარი ხაზი უცვლელი რჩება და ემატება ჯვრის შემდგომი თავგადასავალი XIII საუკუნის ოცდაათიან წლებამ-

<sup>1</sup> ასათიანი, *ვაზის ჯვრის ისტორიიდან*, გვ. 34-45.

<sup>2</sup> *საქილქეყანა, «Հայաստուրք»*:

<sup>3</sup> *სსქიხნას, Հայաստանի և Վրաստանի*, էջ 114:

დე, როდესაც, თხრობის მიხედვით, ანისში გადატანილი ჯვარი 1236 წელს, მონღოლების მიერ ქალაქის აღების შემდეგ, იკარგება.<sup>1</sup> ჯვრის ისტორიის სვინაქსარულ ვერსიას ბოლოს დართული აქვს აღწერილ მოვლენათა ქრონოლოგია, სადაც მოცემულია ინფორმაცია, თუ სად რამდენი წელი გაატარა წმინდა ნინოს ჯვარმა და როდის და რა ვითარებაში დაიკარგა. ნინოს ჯვრის საკითხავის სომხური ტექსტი ქართული თარგმანით ჯერ კიდევ 1938 წელს გამოაქვეყნა ილია აბულაძემ,<sup>2</sup> სომხური ტექსტი გამოქვეყნებული აქვს ნერსეს აკინიანსაც.<sup>3</sup>

ამჯერად თქვენი ყურადღება სწორედ ნინოს ჯვრის მოგზაურობის ქრონოლოგიაზე გვინდა შევაჩეროთ.<sup>4</sup>

„ნინოს ჯვრის საკითხავის“ ქრონოლოგიის ნაწილი სომხურ სვინაქსართა მრავალრიცხოვანი ხელნაწერებისა და გამოცემების მიხედვით ორი ვარიანტით არის შემორჩენილი:<sup>5</sup>

პირველი ვერსიით:

ანისში ჯვარი მიიტანეს სომხური წელთაღრიცხვის  $\text{ԵՃԽԳ}$  (5-ჯერ  $100+43= 543+551/2=1094$ ) წელს; მცხეთაში იყო  $\text{ՀՀԵ}$  (175) წელი; კაპუიტში, ვანანდსა და ჯვრის მონასტერში  $\text{ԴՃ}$  და  $\text{ԺԹ}$  ( $4 \times 100 + 19$ ); ყარსში —  $\text{ՃԿԴ}$  (164) წელი; მცხეთიდან ანისამდე გავიდა  $\text{ԸՃ-სზე}$  (800-ს)  $\text{Դ}$  (4) წლით ნაკლები, ანუ 796; ანისში დარჩა  $\text{ՃԽ}$  (140) წელი; დაიკარგა მონღოლების მიერ ანისის აღების შემდეგ ( $1094+140 = 1234$ ).<sup>6</sup>

მეორე ვერსიით:

ანისში ჯვარი მიიტანეს სომხური წელთაღრიცხვის  $\text{ՇԽԳ}$  (1094) წელს;<sup>7</sup> მცხეთაში იყო  $\text{ՀՀԵ}$  (175) წელი; კაპუიტში, ვანანდსა და ჯვრის მონასტერში  $\text{ՆԾԹ}$  (459); ყარსში —  $\text{ՃԿԴ}$  (164) წელი; მცხეთიდან ანისამდე გავიდა  $\text{Պ-სზე}$

<sup>1</sup> აბულაძე, *შუშანიკის წამება*, გვ. 59-63.

<sup>2</sup> იაკობ ცურტაველი, *მარტყოლაჲ შუშანიკისი*.

<sup>3</sup> *ՏԼԻՒՏԵԱՏ, Հայաստանի և Վրաստանի*, էջ 114-118:

<sup>4</sup> ჯვრის ისტორიის სვინაქსარულ საკითხავში შემონახულ ქრონოლოგიას პირველად ყურადღება ლაშა ჯანაშიამ მიაქცია, მისი ინტერესის სფერო „ისტორიაში“ შუშანიკის წამებასთან დაკავშირებული საკითხების განხილვა იყო. ლ. ჯანაშიას დასკვნით, წყარო „არასანდოა“ და მასში დაცული ქრონოლოგიას „მეტ-ნაკლებად აკლია სიზუსტე“, იხ. ჯანაშია, *შუშანიკის წამება*, გვ. 209-211.

<sup>5</sup> ნინოს ჯვრის ისტორიის სვინაქსარული რედაქციის გამოცემული ტექსტების გარდა, ჩვენ გამოვიყენეთ ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში დაცული ამავე რედაქციის სვინაქსარის შემცველი ხელნაწერებიც, რომლებიც ჩვენთვის საინტერესო „ისტორიას“ შეიცავენ.

<sup>6</sup> ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, Arm 262.

<sup>7</sup> ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, Arm 3 – ანისში ჯვარი მიიტანეს სომხური წელთაღრიცხვის  $\text{ԵՃԽԳ}$  (1094) წელს; მცხეთაში იყო  $\text{ՀՀԵ}$  (175) წელი; კაპუიტში, ვანანდსა და ჯვრის მონასტერში  $\text{ԴՃ}$  და  $\text{ՄԹ}$  (459); ყარსში —  $\text{ՃԿԴ}$  (164) წელი; მცხეთიდან ანისამდე გავიდა  $\text{ԸՃ} - \text{ՂԶ}$  (796); ანისში დარჩა  $\text{ՃԽԲ}$  (142) წელი; დაიკარგა მონღოლების მიერ ანისის აღების შემდეგ ( $1094+142 = 1236$ ).



(800-ს) Դ (4) წლით ნაკლები — 796; ანისში დარჩა ՃԽԲ (142) წელი; დაიკარგა მონღოლების მიერ ანისის ალების შემდეგ (1094+142 =1236).<sup>1</sup>

მეორე ვერსიის თანახმად, ანისში ჯვრის ყოფნის ხანგრძლივობა განსაზღვრულია 142 წლით და არა 140 წლით, როგორც ეს პირველ ვარიანტშია; ამასთანავე, კაპუიტში, ვანანდსა და ჯვრის მონასტერში ჯვრის ყოფნის წლების საერთო რაოდენობად მითითებულია 459 წელი და არა 419. რომელი რიცხვია ზუსტი? ხელნაერთა დიდი ნაწილი მხარს მეორე ვარიანტს უჭერს და, ამდენად, სწორი, სწორედ ეს უკანასკნელი უნდა იყოს. პირველ ვარიანტში კი 419 წლის გაჩენა 459-ის ნაცვლად, ვფიქრობთ, გრაფიკული აღრევის შედეგი უნდა იყოს. როგორც ჩანს, ხელნაწერის გადამწერმა ერთმანეთში აურია სომხური Ծ (6, რიცხვითი მნიშვნელობა 50) და Ժ (ჟ, რიცხვითი მნიშვნელობა 10) გრაფემები, რომლებიც ნუსხურის დონეზე საკმაოდ ჰგავს ერთმანეთს. ქრონიკის ორივე ვარიანტის თანახმად, განსხვავებულია მცხეთიდან ანისამდე გასული წლების რაოდენობაც, მიუხედავად იმისა, რომ ქრონიკის ორივე ვარიანტი ამ წლების საერთო ჯამად 796 წელს უთითებს, ამ რიცხვს არ გვაძლევს ქრონიკის ვარიანტებში წარმოდგენილი მონაცემების შეჯამება:

თუ პირველ ვერსიას დავეყრდნობით, რიცხვების საერთო ჯამი გვაძლევს  $175+419+164=758$  წელს და არა 796-ს, როგორც უშუალოდ ხელნაწერშია მითითებული, მეორე ვერსია კი —  $175+459+164=798$  წელს, რაც 2 წლით მეტია ტექსტში დასახელებულ შემაჯამებელ ციფრზე. ფაქტი, რომ ხელნაწერებსა და გამოცემებში წარმოდგენილი ქრონიკა შესაშური სიმტკიცით წლების საერთო რაოდენობად 796 წელს ასახელებს,<sup>2</sup> გვაფიქრებინებს, რომ თავდაპირველად ქრონიკაში სწორედ ეს რიცხვი იქნებოდა მითითებული, შეცდომა კი გადამწერების მიერ უნდა იყოს დაშვებული რიცხვების საერთო ჩამონათვალიდან რომელიმეში — გრაფემათა აღრევის საფუძველზე. ასეთად კი ჩვენ მცხეთაში ჯვრის მიერ გატარებული წლების რაოდენობა ՀՃԵ (175) მიგვაჩნია, რადგან გრაფიკულად Ե (ე-5) და Է (ე მეშვიდე — 7) გრაფემების აღრევა შედარებით ადვილია, თუმცა გადავხედოთ იმ თარიღებს, რომლებსაც საკითხავისათვის დართული ჯვრის მოგზაურობის ქრონოლოგია გვაძლევს:

<sup>1</sup> Ակիხևան, Հայաստանի և Վրաստանի, էջ 114-118:

<sup>2</sup> ხელნაერთა ეროვნულ ცენტრში დაცულ Arm 310 ხელნაწერში (388v-389r) წარმოდგენილი ჯვრის ისტორიის ქრონიკა განსხვავებას სწორედ მცხეთიდან ანისამდე წლების რაოდენობის მითითებისას გვაძლევს, ტექსტის მიხედვით, „ანისში ჯვარი მიიტანეს სომხური წელთაღრიცხვის ԵՃԽԳ (1094) წელს; მცხეთაში იყო ՀՀԵ (175) წელი; კაპუიტში, ვანანდსა და ჯვრის მონასტერში ԴՃ და ԾԹ (459); ყარსში — Հ և ԿԴ (164) წელი; მცხეთიდან ანისამდე კი გავიდა Ո և ՀԳ (673); დაიკარგა მონღოლების მიერ ანისის ალების შემდეგ“. როგორც ვხედავთ, ამ ხელნაწერის მიხედვით, ჯვრის მცხეთიდან გატანისა და ანისში მიტანამდე გავიდა 673 წელი, ამ შემთხვევაში მცხეთიდან ჯვრის გატანის თარიღად 421 წელს ვიღებთ, რაც ძალიან სცილდება შუშანიკის მარტვილობის პერიოდს და გადამწერის მიერ დაშვებულ შეცდომას უნდა წარმოადგენდეს.

ანისის ალებისა და ჯვრის დაკარგვის თარიღი — 1236

ყარსიდან ანისში გადატანის თარიღი — 1094 (1236-142)

ვანანდიდან ყარსში გადატანის თარიღი — 930 (1094-164)

კაპუიტიში აღმოჩენის თარიღი — 471 (930-459)

მცხეთაში ჯვრის აღმართვის თარიღი — 296/94 (471-175/7)

ჯვრის მოგზაურობის ქრონოლოგიაში მოცემული ერთადერთი თარიღი, რომელიც სომხური ნელთალრიცხვით არის მოცემული — ჯვრის ანისში გადატანის თარიღია. ტექსტის მიხედვით, ჯვარი ანისში გადაიტანეს სომხური ნელთალრიცხვის 543 წელს (Եւ բերին գաւորք Խաչն ի յԱնի ի թուսկանին հայոց ՇԽԳ), ეს თარიღი ორივე ვარიანტში მეორდება და 1094 წელია (543+551/2=1094/95). გადავამოწმოთ, რამდენად შეესაბამება ქრონოლოგიაში დასახელებული ისტორიული მოვლენები სომხურ წყაროთა ჩვენებებს.

ჯვრის სვინაქსარული ისტორია, ისევე როგორც აპარონის ისტორია, პირდაპირ არაფერს ამბობს ნინოს ჯვრის ვანანდიდან ყარსში (ქართული წყაროებით — კარი) გადატანაზე და მხოლოდ რიცხვებით მიჯნავს ჯვრის ვანანდში ყოფნის დროსა და ყარსში ყოფნის დროს. ტექსტის მიხედვით, ყარსიდან ანისში ჯვარი 1094 წელს გადაიტანეს, ყარსში კი ის 164 წელი იმყოფებოდა, შესაბამისად, ყარსში ჯვრის გადატანის თარიღად 930 წელი გამოდის. ეს კი სწორედ ის პერიოდია, როდესაც ყარსს სომეხი ბაგრატიუნები (ამოტ ერკათის შთამომავლები) ფლობდნენ და ის სომხეთის დედაქალაქად ითვლებოდა. თუ გავიხსენებთ აპარონის ისტორიას, სწორედ ბაგრატიუნები გვევლინებიან ჯვრის მფარველ-მეპატრონეებად მამიკონიანთა ისტორიის სცენიდან გაქრობის შემდეგ.<sup>1</sup>

სვინაქსარის საკითხავის მიხედვით, ჯვარი ყარსიდან ანისში ბარსელ სომეხთა კათალიკოსმა გადაიტანა, ამირა სუქმანის ყარსში მისვლის შემდეგ. სომხური საისტორიო წყაროები არაფერს გვეუბნებიან ყარსში სუქმანის შესვლაზე,<sup>2</sup> რადგან იმ დროისათვის ყარსი უკვე დიდი ხნის გადასული იყო სელჩუკთა ხელში,<sup>3</sup> თუმცა სუქმანის მიერ მამიკონიანთა გვარის გაჟლეტის ამბავს სწორედ ნინოს ჯვართან დაკავშირებული ამბების თხრობისას იხსენიებს XIII საუკუნის სომეხი ისტორიკოსი ვარდან არეველცი (აღმოსავლელი).

საინტერესოდ ემთხვევა ერთმანეთს ნინოს ჯვრის საკითხავის ტექსტი და ვარდან აღმოსავლელის ცნობები. ვარდანთან ვკითხულობთ: „ამავე ხანებში ანისში მოიტანეს წმ. ნუნეს ჯვარი, რომელიც ქართველი მმართველის ვარსკენის სარწმუნოებიდან გადახვევის დროს გადატანილ იქნა პარხლის მთებში

<sup>1</sup> ასკინხანს, *Հայաստանի և Վրաստանի*, էջ 112-113:

<sup>2</sup> სუქმანის ურვაზე გალაშქრების შესახებ, იხ. Վարդան Բարձրբերդեցի, *Պատմութիւն Տիեզերական*, էջ 145-147: ვარდან არეველცი, *Մსოջլուո իստորիա*, გვ. 131-132.

<sup>3</sup> არისტაკეს ლასტივერტცი, *ისტორია*, გვ. 86.

წმიდა საჰაკის მოწაფის, წმიდა ბერის ანდრეასის მიერ, სადაც დარჩა 7 წელი, ეს რომ გაიგო გრიგორ მამიკონიანმა ჰმიაიკის ვაჟმა, [ბრძანა] გადაეტანათ ის ციხე-სიმაგრე კაპუეტში; აქედან ის გადაიტანეს ვანანდში და ეწოდა ვანანდის ჯვარი. როდესაც უკეთურმა სუქმანმა გაჟლიტა მამიკონიანთა გვარი ბარსელის პატრიარქობისას, [ეს ჯვარი] მოიტანეს ანისში. დღესასწაული მის სახელზე დაწესებულია კვირას, ჯვართამაღლების მერვე დღეს“.<sup>1</sup>

ვარდანისა და საკითხავის ცნობები თითქმის იდენტურია, აღმოსავლელის თხრობას მხოლოდ ჯვრის გაუჩინარების ამბავი აკლია, რაც შეიძლება იმით ავხსნათ, რომ ვარდანი 1236-1265 წლების ისტორიას საერთოდ არ აღწერს და ამ პერიოდის მოვლენების შესახებ წერს: „685 (1236) წლიდან სომხური წელთაღრიცხვით 714 (1265) წლამდე, რომელშიც ჩვენ ვცხოვრობთ, რაც მოიმოქმედა მოისართა ტომმა... აგვიწერეს ჩვენმა მამამ ღვთის წმინდანებთან ერთად განდიდებულმა ვარდაპეტმა ვანაკანმა და ჩვენმა მეგობარმა ვარდაპეტმა კირაკოსმა...“.<sup>2</sup>

საკითხავისა და ვარდან აღმოსავლელის ცნობათა მსგავსება გვაფიქრებინებს, რომ ვარდანიცა და საკითხავიც ნინოს ჯვრის მოგზაურობის აღწერილს საერთო წყაროთი სარგებლობენ, რომელიც დღესდღეობით არ ჩანს.

ანისში ჯვრის გადატანის ინიციატორი, ბარსელ კათალიკოსი, სომხურ ისტორიოგრაფიაში კარგად ცნობილი პირია. მისი მოღვაწეობის შესახებ ცნობებს გვანწვდიან სომეხი ისტორიკოსები მათე ურჰაელი, კირაკოს განძაკელი, ვარდან აღმოსავლელი, მხითარ აირივანელი და სხვ. ლაშა ჯანაშია, რომელიც ერთ-ერთი პირველი იყო, რომელმაც ნინოს ჯვრის საკითხავისათვის დართულ ქონოლოგიას მიაქცია ყურადღება, ბარსელ ანელის კათალიკოსად მოხსენიებას 1094 წელს ანაქრონიზმად თვლის, რადგან ბარსელის კათალიკოსობის თარიღად ტრადიციულად 1105-1113 წლები ითვლება.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> «Առ այսու ժամանակսք եմուտ սորբն խաչն Նունայ ՚ի յԱնի՝ այն որ ի յուրացման Վագգենի՝ ազգին Վրաց առաջնորդի, գաղթեցաւ ի խորշս լերինն Պարխարու ի ձեռն սուրբ վանականին Անդրէասայ՝ յաշակերտաց սուրբ Մահակայ, և կացեալ անդ զեօթն ամ. և ապա ազդ արարեալ Մամիկոնեան Գրիգորոյ որդւոյ Հմախիկի, տարաւ ի Կապույտ կոչեցեալ բերդ, և անտի փոխեցաւ ՚ի Վանանդ և կոչեցաւ Վանանդայ խաչ: Եւ ՚ի բառնալ տանն Մամիկոնէից յանօրինէն Սուքմանայ՝ բերաւ յԱնի ի հայրապետութեանի տեառն Բարդղի և կարգեցաւ նմա տին կիւրիակէն, որ զկնի ութօրէիցն խաչապկերացն տօն:», Վարդան Բարձրբերդեցի, *Պատմութիւն Տիեզերական*, էջ 147: ვარდან არეველცი, *მსოფლიო ისტორია*, გვ. 132-133.

<sup>2</sup> «Արդ ի վէց հարին ուր և հինգ թուականնამինչս յեօթն հարիւր չորեքսասան յորում եմքս մեր, զօր ինչ արարին ազգն նետողաց ընդ իշխանս և ընդ իշխանութիւնս .... գրեալ են մանրամասնաբար հայր մեր և ընդ սուրբս Սստուծոյ փարսուրեալ Վանական վարդապետ, և հարագատն մեր՝ Կիրակոս վարդապետ...», Վարդան Բարձրբերդեցի, *Պատմութիւն Տիեզերական*, էջ 192: ვარდან არეველცი, *მსოფლიო ისტორია*, გვ.164. აქვე აღვნიშნავთ, რომ კირაკოს განძაკელის ისტორიაში არ შემონახულა არანაირი ცნობა ნინოს ჯვრისა და მისი თავგადასავლის შესახებ, იხ. Կիրაკოս Գანძაკეցი, *Պատմութիւն Հայոց*, 1961:

<sup>3</sup> ჯანაშია, *მუშანიკის წამება*, გვ. 211.

ბარსელ ანელი კათალიკოსად მართლაც 1105 წელს ეკურთხა, თუმცა, როგორც სომეხი ისტორიკოსების ცნობები გვიჩვენებენ, მას კათალიკოსად უკვე 1081 წლიდან მოიხსენიებდნენ, ეს თარიღი კი მისი კათალიკოსის ადგილის მცველად კურთხევის თარიღია.<sup>1</sup> XII საუკუნის პირველი ნახევრის სომეხი ისტორიკოსი, მათე ურჰაველი მოგვითხრობს: „სომეხთა წელთაღრიცხვის 530 წელს ხელდასხმულ იქნა უფალი ბარსელი“ [«ჩ թուսկանութեանն հայոց ի յամի ՇԼ...ձեռնադրեցին զՏէր Բարսելը»], რაც ბარსელის აღსაყდრების თარიღად 1081/2 წელს გვაძლევს.<sup>2</sup>

XIII საუკუნის სომეხი ისტორიკოსი კირაკოს განძაკელი ბარსელის გარდაცვალების შესახებ გვიამბობს: „სომხური წელთაღრიცხვის 562 (1113/2) წელს მიიცვალა უფალი ბარსელი, ეპყრა რა მამადმთავრობა 33 წელი“ [«Ի ՇԿԲ թուսկանին վախճանեցաւ տէր Բարսելը՝ կալեսալ զհայրապետութիւնն սան երեսուն երէք»].<sup>3</sup> თუ მითითებულ თარიღს გამოვაკლებთ ბარსელის მამადმთავრობის წლების საერთო რაოდენობას (33-ს), მივიღებთ 1080/81 წელს. ამრიგად, კირაკოს განძაკელისათვისაც ბარსელის აღსაყდრების თარიღი 1080/81 წელია და მისი მოხსენიება კათალიკოსად 1094 წელს შუა საუკუნეების ისტორიკოსებისათვის ანაქრონიზმს არ წარმოადგენს.

ეჭვს არ იწვევს არც ბარსელის ანისში ყოფნა 1094 წელს, ვარდან აღმოსავლელი გვამცნობს, რომ 1092 წლისათვის ბარსელ კათალიკოსი კესარიის გავლით ურჰავში ჩავიდა, აქედან კი ანისში გაემგზავრა.<sup>4</sup> ამრიგად, 1094 წლისათვის ბარსელ კათალიკოსის ანისში ყოფნა სომხური წყაროებისათვის ფაქტია და მის სახელთან ნინოს ჯვრის ანისში გადატანის დაკავშირებაც სომეხ მკითხველებში კითხვის ნიშნებს არ გააჩენდა.

თუ ჯვრის ანისში მისვლის თარიღს — 1094 წელს, გამოვაკლებთ სვინაქსარშივე მითითებული წლების იმ რაოდენობას, რომელიც გაიარა ჯვრის აღმართვიდან მის ანისში მისვლამდე, მივიღებთ 298 წელს (1094-796=298). ამრიგად, საკითხავის მიხედვით, გამოდის, რომ ჯვარი მცხეთაში აღიმართა 298 წელს. ეს თარიღი საკმაოდ სცილდება ქართლის გაქრისტიანების ოფიციალურ ვერსიას და სომხური სამოციქულო ეკლესიის მიერ სომხეთის გაქრისტიანების მიღებულ ოფიციალურ თარიღზე (301 წ.) ადრეულიცაა.

მართალია, „ნინოს ჯვრის საკითხავში“ ამაზე საუბარი არ არის, რადგან ტექსტში არ არის მოტანილი აჰარონის ისტორიის პირველი ნაწილი — ჯვრის მცხეთაში აღმართვის თხრობა, მაგრამ ისიც ქართლის გაქრისტიანებას გრი-

<sup>1</sup> Քրիստոնէայ Հայաստան, էջ 175:

<sup>2</sup> Պատմութիւն Մատթէոս Ուրբաղցոյ, էջ 265-66:

<sup>3</sup> Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմութիւն Հայոց, էջ 108:

<sup>4</sup> Վարդան Բարձրբերդեցի, Պատմութիւն Տիեզերական, էջ 143: ვარდან არეველცი, *მსოფლიო ისტორია*, გვ. 129-130.

გოლ განმანათლებელთან უნდა აკავშირებდეს, სომხეთის გაქრისტიანების თარიღად კი უნდა იღებდეს III საუკუნის 90-იან წლებს. როგორც არ უნდა იყოს რეალური თარიღი, ფაქტია, რომ სხვადასხვა სომხური წყარო სრულიად განსხვავებულ ვერსიებს გვანვდის სომხეთის გაქრისტიანების შესახებ, მათ შორის გვხვდება III საუკუნის უკანასკნელი ათწლეულიც. მაგალითად, მოსე კალანკატუელისათვის სომხები რომაელთა წელთაღრიცხვის 43-ე წელს გაქრისტიანებულან, რაც 291 წელს გვაძლევს.<sup>1</sup> შესაბამისად, მცხეთაში ჯვრის აღმართვა, ანუ ქართლის გაქრისტიანების თარიღად 298 წლის მიღებაც ჩვენი სომეხი ქრონისტისათვის ქრონოლოგიური აღრევა კი არა, მოვლენების ლოგიკური თანმიმდევრობაა.

კიდევ ერთი საინტერესო ფაქტი: თუ სვინაქსარისეული ჯვრის აღმართვის თარიღს მივუმატებთ წლების იმ რაოდენობას, რომელიც მან მცხეთაში გაატარა, მივიღებთ 473 წელს ( $298/9+175/7=473/75$ ), რაც საინტერესოდ უახლოვდება შუშანიკის გარდაცვალების თარიღს,<sup>2</sup> რა არის ეს — დამთხვევა თუ გამიზნული მინიშნება? ვფიქრობთ, ის, ვინც ნინოს ჯვრის საკითხავის დამატებით, ქრონოლოგიის ნაწილს ქმნიდა, საკმაოდ კარგად იყო გათვითცნობიერებული თანადროულ ქართულ და სომხურ ისტორიოგრაფიასა და ჰაგიოგრაფიაში.

473/5 წელთან დაკავშირებით შეიძლება ვინმე შეგვედავოს, რომ სვინაქსარის მიხედვით, ნინოს ჯვარმა მცხეთა შუშანიკის გარდაცვალებამდე დატოვა და ის 7 წლის განმავლობაში პარხლის მთებში ინახებოდა,<sup>3</sup> მაგრამ, ჩანს, ეს 7 წელი სვინაქსარული ვერსიის ავტორისათვის იმ 175/7 წელში შედის, რომელიც ჯვრის მცხეთაში ყოფნას უკავშირდება, რადგან შემდგომი რიცხვი 459 წელი ჯვრის კაპუიტსა და ვანანდში გატარებული წლების საერთო რაოდენობის ამსახველია და არსად აღარ არის ნახსენები სპერი ან პარხალი.<sup>4</sup>

თარიღი, რომელიც ჯვრის დაკარგვის თარიღად არის გამოცხადებული, ანისის მონღოლების მიერ აღებასთან არის დაკავშირებული, სვინაქსარის მიხედვით, ჯვარმა ანისში დაყო 142 წელი და დაიკარგა მონღოლების მიერ ქალაქის აღების შემდეგ. ქრონიკის მონაცემებით, თუ 1094 წელს დავუმატებთ

<sup>1</sup> Movses Dasxuranci, *The History of the Caucasian Albanians*, გვ.173, შენ.1; ასევე, იხ. MacDermot, *The Conversion of Armenians*, p. 295.

<sup>2</sup> აბულაძე, *შუშანიკის წამება*, გვ. 21-23.

<sup>3</sup> სწორედ ამ 7 წელზე აქვს საუბარი ნ. ჯანაშიასაც, როდესაც ქრონიკის მიხედვით მცხეთაში ჯვრის აღმართვის თარიღად 289 წელს იღებს, იხ. ჯანაშია, *შუშანიკის წამება*, გვ. 210.

<sup>4</sup> შესაძლოა, მცხეთასა და პარხლის მთებში გატარებული წლების რაოდენობა 175/7 ერთად არის წარმოდგენილი, რადგან ამ წლების განმავლობაში, სვინაქსარის ავტორის აზრით, ჯვარს არ დაუტოვებია საქართველოს ტერიტორია და მისი აღქმით, სპერი — ეს საქართველოა, შესაბამისად, რიცხვებიც დაჯგუფებულია გეოგრაფიის მიხედვით: პირველი — საქართველოს ტერიტორიაზე მისი ყოფნა (მცხეთასა და სპერში) — 175/7, მეორე — სომხეთში გადატანა და კაპუიტსა და ვანანდში ყოფნა — 459 წელი, ყარსი — 164 და ბოლოს, ანისი — 142.



142-ს, მივიღებთ 1236 წელს, ეს თარიღი კი ნამდვილად ემთხვევა ანისის აღების თარიღს.<sup>1</sup>

ამრიგად, ვინც უნდა იყოს ნინოს ჯვრის საკითხავის ავტორი, ქართლის გაქრისტიანებასთან დაკავშირებით და ჯვრის ისტორიის გადმოსაცემად იყენებს და ეყრდნობა იმ ისტორიულ მონაცემებს, რომლებიც ცნობილი და მიღებული იყო სომეხ ისტორიკოსებთან, შუა საუკუნეების სომხურ გარემოში და მათი საშუალებით აგებს და მეტ დამაჯერებლობას აძლევს თავის თხრობას.

### დამონმებული წყაროები და ლიტერატურა

**აბულაძე, ქართულ-სომხური ლიტერატურული ურთიერთობები** — აბულაძე ილ., *ქართულ-სომხური ლიტერატურული ურთიერთობები IX-X საუკუნეებში*, თბილისი, 1944.

**აბულაძე, შუშანიკის წამება** — აბულაძე ილ., *შუშანიკის წამება*, თბილისი, 1974.

**არისტაკეს ლასტივერტცი, ისტორია** — არისტაკეს ლასტივერტცი, *ისტორია*, თბილისი, 1974.

**ასათიანი, ვაზის ჯვრის ისტორიიდან** — ასათიანი ქ., *ვაზის ჯვრის ისტორიიდან*, სს, 4-5, 2003, გვ. 34-45.

**ვარდან არეველცი, მსოფლიო ისტორია** — ვარდან არეველცი, *მსოფლიო ისტორია*, თბილისი, 2002.

**იაკობ ცურტაველი, მარტკლობა შუშანიკისი** — იაკობ ცურტაველი, *მარტკლობა შუშანიკისი*, ქართული და სომხური ტექსტები გამოსცა, გამოკვლევა, ვარიანტები, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთო ილ. აბულაძემ, თბილისი, 1938.

**ჯანაშია, შუშანიკის წამება** — ჯანაშია ნ., *შუშანიკის წამება*, თბილისი, 1986.

**MacDermot, *The Conversion of Armenians*** – MacDermot B., *The Conversion of Armenians in the 294 A.D.*, REArm, t. VII, 1970, pp. 281-359.

**Movses Dasxuranci, *The History of the Caucasian Albanians*** – *The History of the Caucasian Albanians* by Movses Dasxuranci, translated by C. J. F. Dowsett, New York, Toronto, 1961.

**Passion of Saint Shushanik** – *Passion of Saint Shushanik*, The Martyrdom of St. Vardan Mamikonian's Daughter, Translated with an Introduction by Rev. Father Krikor Vardapet Maksoudian, Edited by Ch. H. Zakian, In memory of Yeretsgin Agnes Rose Maksoudian, 1999.

<sup>1</sup> Կիրակոս Գանձակեցի, *Պատմութիւն Հայոց*, էջ 258-259:

**Rapp, *Studies in Medieval Georgian Historiography – Studies in Medieval Georgian Historiography: Early Texts and Eurasian Contexts*** by St. H. Rapp Jr, Lovanii, 2003.

**Ալիշան, Այրարատ** – Ղ.Ալիշան, *Այրարատ*, Բնաշխարհի Հայաստանեայց, Վենետիկ, 1890:

**Ալիշան, Հայապատում** – Ղ.Ալիշան, *Հայապատում*, պատմիչք և պատմութիւնք Հայոց, I, Վենետիկ, 1901:

**Ակիներեան, Հայաստանի և Վրաստանի** – Ն. Ակիներեան, *Հայաստանի և Վրաստանի Քրիստոնէութեան դարձ*, 1949:

**Ավդալբեգյան, «Հայսմաւորք»** – Մ. Ավդալբեգյան, «Հայսմաւորք» ժողովածուները և նրանց պատմագրական արժեքը, Եր., 1982:

**Կիրակոս Գանձակեցի, Պատմութիւն Հայոց** – Կիրակոս Գանձակեցի, *Պատմութիւն Հայոց*, Երեւան, 1961:

**Պատմութիւն Մատթէոս Ուրհաեցոյ** – Պատմութիւն Մատթէոս Ուրհաեցոյ, Յերուսաղեմ, 1869:

**Մուրադյան, Սուրբ Շուշանիկ** – Պ. Մուրադյան, *Սուրբ Շուշանիկ վկայաբանություն*, Եր., 1998:

**Միրումեանց, Մայր ցուցակ** – Մայր ցուցակ Հայերեն ձեռագրաց Երուսաղեմի սրբոց Յակոբեանց Վանքի, հատ. Ա: Կազմեց Արտաւազդ արք. Միրումեանց, Վենետիկ, 1948:

**Վարդանայ Բարձրբերդեցի, Պատմութիւն Տիեզերական** – Մեծի Վարդանայ Բարձրբերդեցոյ Պատմութիւն Տիեզերական, Մոսկվա, 1861:

**Պողարեան, Մայր ցուցակ** – Մայր ցուցակ Հայերեն ձեռագրաց Երուսաղեմի սրբոց Յակոբեանց, հատոր Առաջին, կազմեց Նորայր Եպս.Պողարեան, Երուսաղեմ, 1966:

**Քրիստոնէայ Հայաստան** – Քրիստոնէայ Հայաստան Հանրագիտարան, Երեւան, 2002:

**Марр, Предварительный отчет** – Марр Н., *Предварительный отчет о работах на Синае веденных в сотрудничестве с И. А. Джаваховым и в Иерусалиме в поездку 1902 (Апрель-Ноябрь)*, СИППО, т. XIV, ч. II, 1903.

**Меликсет-Беков, История Креста святой Нины** – Меликсет-Беков Л., *История Креста святой Нины*, ИАФАН СССР, № 9 (14), 1941, стр. 59-63.



## **A Synaxarion Lesson of the History of St. Nino's Cross and the Chronology of the Journey of the Cross**

### Summary

In Armenian Synaxarion (*Haimsavurks*) on March 30 or 31, the lesson of St. Nino's Cross is preserved, which tells the story of the cross from its erection in Mtskheta to its loss after the capture of Anis by the Mongols. It is believed that the history of the lesson of the Cross is based on the 10<sup>th</sup> century Armenian author Aharon of Vanand's work "The story on the Holy Cross of Nune". The work, the author of which is Aharon, a member of the brotherhood of the Vanand monastery, tells the story of the Holy Cross of "Nune, the leader of the Georgians"; the plot is as follows: Kartli becomes Christian with the help of Saint Nune (Nino), the cross is erected, which Saint Shushanik later sends to her homeland – Taron – due to the apostasy of her husband, with the help of monk Andreas, a disciple of Sahak, however, the cross does not reach Taron and stops in the Parkhali mountains, from where it is taken by the last living Mamikonian – Grigol, the son of Hmaik Mamikonian, to the Castle Kapuit after the death of Shushanik. On the way, Grigol has a fight with the Greeks, which ends with his victory. The cross is moved from the Castle Kapuit to Vanand and a monastery is built in its name. At the end of Aharon's work, the cross is moved to the village west of the Castle Karin, which was named "Cross" in its honour. A special service is established in the name of the Holy Cross and the representatives of the Bagratuni dynasty donate this sanctity to the villages.

The comparison of the Synaxarion narrative and the story of Aharon shows that the Synaxarion version lacks several passages of the Aharon's narrative (the raising of the cross in Mtskheta, the appearance of the miraculous pillar before the capture of Rome by Valentinian, etc.); however, the main line remains unchanged and the post-cross adventure is added until the 1230s, when, according to the narrative, the cross that was moved to Anis in 1236, was lost after the capture of the city by the Mongols.

A detailed study of the chronology attached to the lesson shows that its author is well acquainted with both Armenian and Georgian historical sources and relies on those historical data (the Christianization of Armenia in 291; the death of Shushanik in 473/5; the rule of the Bagratuns in Vanan – 10<sup>th</sup> century; the years of the activity of Catholicos Barseg – 1081-1113, the capture of Anis by the Mongols – 1236), which were known and accepted by Armenian historians in the Armenian environment of the Middle Ages, thus building and giving more credibility to his narrative.

## დავით IV და ნიკიფორე II ფოკა: სამხედრო-პოლიტიკური პორტრეტები

2021 წელს შესრულდა 900 წელი დიდგორის ბრძოლიდან, სადაც საქართველოს უდიდესმა მეფემ დავით IV აღმაშენებელმა თავისი ყველაზე ცნობილი გამარჯვება მოიპოვა; ამავე წელს გავიდა 1060 წელი კრეტის გათავისუფლებიდან, როდესაც ერთ-ერთმა უდიდესმა ბიზანტიელმა მხედართმთავარმა ნიკიფორე ფოკამ კუნძული წაართვა მუსლიმებს. წინამდებარე ნაშრომიც ამ ორ ისტორიულ ფიგურას ეძღვნება, უფრო ზუსტად კი მიზნად ისახავს მათ შორის პარალელების გავლებას, რომლებიც დაგვანახებს, რომ აღმოსავლეთის ქრისტიანულ სამყაროში დავით აღმაშენებელს ჰყავდა პროტოტიპი და წინამორბედი, მასავით სახელგანთქმული მხედართმთავარი, ბიზანტიის იმპერატორი ნიკიფორე II ფოკა.

ნიკიფორე ფოკა (912-69), რომლის სახელიც კი გამარჯვების მომტანს ნიშნავდა,<sup>1</sup> მცირე აზიის მძლავრ და სამხედრო ტრადიციებით განთქმულ ოჯახში დაიბადა. ფოკების გვარი იმპერიის უმაღლეს სამხედრო არისტოკრატიას ეკუთვნოდა და კაპადოკიაში ჰქონდათ მამული. ამ ოჯახის წარმომადგენლებთან მნიშვნელოვანი იყო დაკავშირებული ბიზანტიის წარმატებები არაბთა წინააღმდეგ ბრძოლებში და X საუკუნეში იმპერიის მთავარი მტრის — ალეპოს ჰამდანიანთა დამარცხება და დამორჩილება.

ძმებთან — ლეონსა და კონსტანტინესთან ერთად, ნიკიფორე ახალგაზრდობიდანვე ომობდა მამის ხელქვეით ალეპოს საამიროსა და კილიკიელთა წინააღმდეგ და მრავალ ბრძოლაში მიიღო მონაწილეობა.<sup>2</sup> 944 წლის დეკემბერში (ან 945 წელს) კონსტანტინე VII პორფიროგენეტმა ნიკიფორე ანატოლიკონის თემის სტრატეგად დანიშნა.<sup>3</sup> 955 წელს, საიფ ად-დაულა იბნ ჰამდანიანთან ბრძოლაში წარუმატებლობის გამო, შეცვალა ხანშიშესული მამა, ბარდა ფოკა სხოლების დომესტიკოსის (იმპერიის ჯარების სარდლის) თანამდებობაზე.<sup>4</sup> ახალმა დომესტიკოსმა ენერგიულად დაიწყო არაბებთან ბრძოლა და 957 წელს ჰამდანიანებს წაართვა ჰადათი.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> ამას ჯერ კიდევ ათანასე ათონელი აღნიშნავდა (*Byzantine Monastic Foundation Documents*, ტ. 1, გვ. 253).

<sup>2</sup> Cheynet, *Les Phocas*, გვ. 298.

<sup>3</sup> John Skylitzes, *A Synopsis of Byzantine History*, გვ. 230.

<sup>4</sup> *Theophanes Continuatus*, გვ. 42-45; *The Chronicle of Pseudo-Symeon*, გვ. 114-115. ნიკიფორე ფოკას სარდლად დანიშვნა ითვლება შემობრუნების წერტილად X საუკუნის ბიზანტიის არმიის ისტორიაში (McGeer, *Sowing the Dragon's Teeth*, გვ. 179).

<sup>5</sup> *Histoire de Yahya-ibn-Sa'id d'Antioche*, გვ. 774.

960 წელს, რომანოზ II-ის მმართველობაში, იმპერიის სამხედრო საქმე მთლიანად ფოკების ოჯახის ხელში გადადის:<sup>1</sup> ნიკიფორე აღმოსავლეთის დომესტიკოსი (ანუ იმპერიის აზიური ნაწილის ჯარების სარდალი), ხოლო ლეონი დასავლეთის დომესტიკოსი (ანუ ბიზანტიის ევროპული ნაწილის ჯარების სარდალი) ხდება.<sup>2</sup> 960-61 წლებში ნიკიფორე ხელმძღვანელობს ექსპედიციას კრეტის წინააღმდეგ, რომელიც უაღრესად სახიფათო წამოწყებად ითვლებოდა.<sup>3</sup> ის ორჯერ ამარცხებს არაბებს, მძიმე ბრძოლებისა და 8-თვიანი ალყის შემდეგ იღებს კრეტის დედაქალაქ ხანდაქსს და თითქმის საუკუნე-ნახევრის წინ დაკარგულ კუნძულს უბრუნებს ბიზანტიას.<sup>4</sup>

962 წელს ნიკიფორე უკვე აღმოსავლეთის ფრონტზე იბრძვის, აოხრებს კილიკიას და იღებს ანაზარბას. ფოკა უტევს ჰამდანიანებსაც, ამარცხებს საიფად-დაულას ჯარებს და დეკემბერში იღებს ალეპოს.<sup>5</sup> სამხედრო კამპანიების მსვლელობისას ნიკიფორემ მუსლიმთა 60-ზე მეტი სიმაგრე აიღო.<sup>6</sup> ამ გამარჯვებებმა უკიდურესად დაასუსტა ჰამდანიანები და ფაქტობრივად იზოლირებული დატოვა კილიკია.<sup>7</sup> 963 წელს, რომანოზ II-ის სიკვდილის შემდეგ, ნიკიფორე ფოკა ტახტზე ადის. 964 წელს იბერიელ და სომეხ მოკავშირეებთან ერთად უტევს კილიკიას<sup>8</sup> და იღებს 20 სიმაგრეს.<sup>9</sup> 965 წელს ნიკიფორე იპყრობს მოფსუესტას, ამარცხებს ტარსოსელებს და იღებს მათ ქალაქს, რითიც ამთავრებს კილიკიის დაპყრობას.<sup>10</sup> ამავე ხანებში ბიზანტიელები იბრუნებენ კვიპროსსაც.<sup>11</sup> 966 წელს ნიკიფორე უწყვეტს ხარკის ხდას ბულგარელებს და იღებს მათ სასაზღვრო სიმაგრეებს.<sup>12</sup> ამავე წელს ლაშქრავს სირიას და

<sup>1</sup> რომანოზ II-ის დროს, 960 წლის ზაფხულში იმპერიის უმაღლესი სამხედრო თანამდებობა ორად, აღმოსავლეთისა და დასავლეთის დომესტიკოსად იყოფა (Cheynet, *Les Phocas*, გვ. 302).

<sup>2</sup> *Theophanes Continuatus*, გვ. 64-65; *The Revised Chronicle of Symeon the Logothete*, გვ. 96-97; *The Chronicle of Pseudo-Symeon*, გვ. 118-119.

<sup>3</sup> 820-იან წლებში არაბების მიერ კრეტის დაპყრობის შემდეგ, ბიზანტიელებმა ექვსჯერ (!) წარუმატებლად სცადეს კუნძულის უკან დაბრუნება. უზარმაზარი ხარჯისა და საგულდაგულო მომზადების მიუხედავად, კატასტროფული აღმოჩნდა 911 და 949 წლის ექსპედიციებიც (Makrypoulias, *Byzantine Expeditions against the Emirate of Crete*, გვ. 347-356).

<sup>4</sup> *The History of Leo the Deacon*, გვ. 60-69, 76-80; John Skylitzes, *A Synopsis of Byzantine History*, გვ. 240-241; *Theophanes Continuatus*, გვ. 66-79; *The Revised Chronicle of Symeon the Logothete*, გვ. 96-101; *The Chronicle of Pseudo-Symeon*, გვ. 118-121.

<sup>5</sup> John Skylitzes, *A Synopsis of Byzantine History*, გვ. 243; *The Revised Chronicle of Symeon the Logothete*, გვ. 100-103.

<sup>6</sup> *The History of Leo the Deacon*, გვ. 82.

<sup>7</sup> Garrood, *The Byzantine Conquest of Cilicia and the Hamdanids of Aleppo*, გვ. 133-135.

<sup>8</sup> John Skylitzes, *A Synopsis of Byzantine History*, გვ. 257.

<sup>9</sup> *The History of Leo the Deacon*, გვ. 101-102.

<sup>10</sup> John Skylitzes, *A Synopsis of Byzantine History*, გვ. 257-258; *The History of Leo the Deacon*, გვ. 106-109.

<sup>11</sup> John Skylitzes, *A Synopsis of Byzantine History*, გვ. 259.

<sup>12</sup> *The History of Leo the Deacon*, გვ. 109-111.

მანბიჯიდან (ჰიერაპოლისი) *კერამიონი*<sup>1</sup> მოაქვს.<sup>2</sup> 968 წელს ანკობს რეიდს სანაპიროს გასწვრივ, აღწევს ტრიპოლამდე და იღებს არქას.<sup>3</sup> ანტიოქია ბლოკირებულია და 969 წელს ნებდება ბიზანტიელებს.<sup>4</sup> წლის ბოლოს ალექსანდრე იძულებულია თავი იმპერიის ვასალად და მოხარკედ ცნოს.<sup>5</sup> ამავე წლის 11 დეკემბერს იმპერატორი შეთქმულებმა მოკლეს, რომელთა სათავეში მისი ძველი თანამებრძოლი და ნათესავი, იოანე ციმისხი იდგა.<sup>6</sup>

ნიკიფორე ფოკა არა მარტო ბრწყინვალე სარდალი, არამედ ნოვატორიცი იყო სამხედრო საქმეში და მრავალი ტაქტიკური სიახლე აქვს დანერგილი.<sup>7</sup> მის სახელთანაა დაკავშირებული არმიამი მძიმედ შეჭურვილი მხედრობის (*კატაფრაქტების*) აღორძინება, რამაც მრავალი წარმატება მოუტანა ბიზანტიას.<sup>8</sup> მას თავისი წვლილი აქვს შეტანილი სამხედრო თეორიაშიც, როგორც ტრაქტატების *Praecepta Militaria*-ს ავტორს და *De velitatione bellica*-ს სულისჩამდგმელს. არაბთა წინააღმდეგ ომებში წარმატებების გამო მას „სარკინოზთა თეთრი სიკვდილი“ უწოდეს.<sup>9</sup>

ბიზანტიელი პოეტის, ჯარისკაცისა და ბერის იოანე გეომეტრის ლექსში, რომელიც გარდაცვლილ იმპერატორს ეძღვნება და კიცხავს მის მკვლელებს, ამომწურავადაა ჩამოთვლილი ნიკიფორეს მთავარი მიღწევები:

„მახვილმა მომკვეთა თავი სიბნელეში,  
სამეფოს დაეუფლა მკვლელის ხელი,  
მაგრამ რა საჭიროა ბრძოლა უსულო გამოსახულებებთან, მათი  
დამხოვა?

ფალარისისა<sup>10</sup> და ექეტოსის<sup>11</sup> გააფთრებაც რომ წარმოვიდგინოთ,  
ვის შეუძლია თავისი სიბრაზით შემუხროს ჩემი გამარჯვების

ძეგლები,  
დიდი კრეტა და დიდებული კვიპროსი,  
აულებელი ტარსოსი, კილიკიელთა დაცემული სიმაგრეები,

<sup>1</sup> კეცზე აღბეჭდილი მაცხოვრის ხელთუქმნელი ხატი.

<sup>2</sup> *Histoire de Yahya-ibn-Sa'ïd d'Antioche*, გვ. 805.

<sup>3</sup> *The History of Leo the Deacon*, გვ. 119-122.

<sup>4</sup> John Skylitzes, *A Synopsis of Byzantine History*, გვ. 261-262; *The History of Leo the Deacon*, გვ. 123-125, 132-134.

<sup>5</sup> *Histoire de Yahya-ibn-Sa'ïd d'Antioche*, გვ. 823-824.

<sup>6</sup> John Skylitzes, *A Synopsis of Byzantine History*, გვ. 268-269; *The History of Leo the Deacon*, გვ. 134-139.

<sup>7</sup> Cheynet, *Les Phocas*, გვ. 301.

<sup>8</sup> ე. მაკგერი X საუკუნის კატაფრაქტებს მიიჩნევს ერთ-ერთ ყველაზე წარმატებულ ექსპერიმენტად ბიზანტიის სამხედრო ისტორიაში (McGeer, *Sowing the Dragon's Teeth*, გვ. 214-217, 286-289, 313-318).

<sup>9</sup> *The Complete Works of Liudprand of Cremona*, გვ. 244.

<sup>10</sup> ფალარისი — აგრიგენტის უმონყალო ტირანი.

<sup>11</sup> ექეტოსი — ეპირის სასტიკი მეფე.

ანტიოქიის კედლები, ასირიელთა ქალაქები,  
სპარსელები, ფინიკიელები, არაბები? ურიცხვი ხალხი დედამიწაზე  
მორჩილებდა ჩემს მოქნეულ შუბს.

ვის შეუძლია ამის დაკნინება? ჩამოგლიჯეთ ჩემი პორტრეტები

კედლებიდან,

ჩემი კვალი მიწაზე და გულებში მაინც უკვდავია“.<sup>1</sup>

ნიკიფორე ფოკამ წარუშლელი კვალი დატოვა ბიზანტიელთა მეხსიერე-  
ბაში. მას ხშირად იხსენებდნენ იმპერიის შეჭირვების ყამს. X საუკუნის მი-  
წურულს ეპიკოპოსი იოანე მელიტენელი უხმობს გარდაცვლილ იმპერატორს,  
რომ მან საფლავიდან უშველოს თავის ქვეყანას:

„გარდაგდე სამარის ქვა,

რომელიც ხელს გიშლის და ჩააქვავე მხეცები,

უკუაგდე წარმართები...

მაგრამ, თუ მაინც არ შეგიძლია საფლავის დატოვება,

მიწიდან ამოსძახე მტრებს —

ესეც კი საკმარისი იქნება მათ დასაფანტად“.<sup>2</sup>

რა კავშირი შეიძლება არსებობდეს დავით აღმაშენებელსა და ნიკი-  
ფორე ფოკას შორის, ანკი რა ჰქონდათ მათ საერთო, გარდა წარმატებული  
სამხედრო კარიერისა?<sup>3</sup> დავიწყოთ შორიდან და ჯერ დავადგინოთ კავშირები  
ნიკიფორესა და ზოგადად ქართველებს შორის.

ზოგიერთი მკვლევარი თვლის, რომ ფოკების ოჯახი წარმოშობით საქა-  
რთველოდან იყო. ყ.-კ. შენე განიხილავს ფოკების გვარის წარმომავლობის  
სხვადასხვა ვერსიებს და ყველაზე დამაჯერებლად მიიჩნევს მათ ქართულ  
ფესვებს.<sup>4</sup> მ. ვითოუ წერს, რომ ქართველები (იბერიელები) ბარდა ფოკას  
თავიანთ ნათესავად და მეგობრად თვლიდნენ. მისი აზრით, ფოკების ოჯახი  
ან თავად იყო საქართველოდან ან, უფრო საფიქრებელია, რომ ისინი ქართვე-  
ლებს ენათესავებდნენ.<sup>5</sup> ნიკიფორე ფოკას კავშირებზე ქართველებთან მრავა-  
ლი ფაქტი მეტყველებს. ქართველები მონაწილეობენ მის ომებში მუსლიმე-

<sup>1</sup> McGeer, *Sowing the Dragon's Teeth*, გვ. 223.

<sup>2</sup> John Skylitzes, *A Synopsis of Byzantine History*, გვ. 270.

<sup>3</sup> 1089 წელს, როდესაც 16 წლის დავითი ტახტზე ავიდა, სამეფო სელჩუკებს უხდიდა ტახტს, მისი მმართველობის დასასრულს კი საქართველო შავსა და კასპიის ზღვებს შორის გადაჭი-  
მულ იმპერიას წარმოადგენდა. დავით IV-მ განამტკიცა ცენტრალური ხელისუფლება, სრულყო  
სახელმწიფო აპარატი, მოახდინა ეკლესიის რეორგანიზაცია და გაატარა სამხედრო რეფორმა;  
მან აღკვეთა თურქმენ მომთაბარეთა თარეში, შემოიერთა კახეთ-ჰერეთი (1104), გაათავისუფლა  
სამშვილდე (1110) და რუსთავი (1115), აიღო ლორე და დაიპყრო ტაშირ-ძორაგეტის სამეფო  
(1118), დიდგორის ბრძოლაში დაამარცხა მუსლიმთა კოალიციური ლაშქარი (1121), აიღო თბი-  
ლისი (1122), განდევნა შირვანიდან ერაცის სელჩუკთა სულთანი (1123) და დაიპყრო ქვეყანა  
(1124), აიღო დმანისი (1124) და დაამთავრა საქართველოს გაერთიანება, ხელთ იგდო ანისი  
(1124).

<sup>4</sup> Cheynet, *Les Phocas*, გვ. 290.

<sup>5</sup> Whittow, *The Making of Byzantium*, გვ. 364.



ბთან.<sup>1</sup> სწორედ ნიკიფორე უნდა იყოს ის იმპერატორი, რომელმაც დაუმტკიცა დავით III ტაოელს „ზემონი ქუეყანანი“,<sup>2</sup> რითაც ჯერ კიდევ კონსტანტინე პორფიროგენეტთან ასახული ძველი დავა იმპერიასა და ტაოს სამეფოს შორის დასრულდა არაქსის ხაზზე გამიჯვნით და ჩრდილოეთ ბასიანის დათმობით ქართველებისათვის.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> იხ. John Skylitzes, *A Synopsis of Byzantine History*, გვ. 257.

<sup>2</sup> იოვანესა და ეფთვიმეს ცხოვრებაში გიორგი მთაწმიდელი არ ასახელებს იმპერატორს, რომელმაც „ზემონი ქუეყანანი დავით კურაპალატსა მისცნა და აზნაურთა შვილნი მძველად ითხოვნა მისგან“ (გიორგი მთაწმიდელი, *ცხოვრება იოვანესი და ეფთვმესი*, გვ. 43). განსხვავებით, ეფთვიმე მთაწმიდელის სვინაქსარულ ცხოვრებაში ეს იმპერატორი ნიკიფორე ფოკაა (იხ. გაბიძაშვილი, *ეფთვიმე მთაწმიდელის ცხოვრების სვინაქსარული რედაქცია*, გვ. 24, 43-44). ვ. კოპალიანი მიიჩნევს, რომ დავითს ეს მიწები ნიკიფორე ფოკამ უბოძა, კილიკიელთა წინააღმდეგ კამპანიაში მონაწილეობის გამო (კოპალიანი, *ბიზანტია-საქართველოს ურთიერთობის ისტორიიდან*, გვ. 115-117; მისივე, *საქართველოსა და ბიზანტიის პოლიტიკური ურთიერთობა*, გვ. 23-25). ამ მოსაზრებას იზიარებენ როგორც ქართველი (მ. ბადრიძე, ე. ცაგარეიშვილი), ისე დასავლელი (მ. ვითოუ) მკვლევრები (ბადრიძე, *საქართველოს ურთიერთობები ბიზანტიასა და დასავლეთ ევროპასთან*, გვ. 58; ცაგარეიშვილი, *სომხური წყაროები*, გვ. 159; Whittow, *The Making of Byzantium*, გვ. 364). კ. კეკელიძის დაკვირვებით, გიორგი მთაწმიდელი მხოლოდში მოიხსენიებს წყალობის გამცემ და მძევლების მიმღებ ბიზანტიის იმპერატორს („ბერძენთა მეფემან“, „მძველად მოჰგუარეს მეფესა“), ხოლო მძვეალი შვილის წამოსაყვანად მისულ იოვანეს უკვე „მეფენი“ ხვდებიან. მისი აზრით, ბასიანის მხარე კურაპალატს რომანოზ II-მ დაუთმო და მძევლებიც მანვე მოითხოვა, მაგრამ მისი გარდაცვალების გამო, იოვანეს კონსტანტინოპოლში რომანოზის მცირეწლოვანი შვილები (ბასილი და კონსტანტინე) დახვდნენ (კეკელიძე, *ორი ექვთიმე*, გვ. 92-93). ამ მოსაზრებას იზიარებს ა. ბოგვერაძეც (იხ. ბოგვერაძე, „ზემო ქვეყანანი“, გვ. 19-22). ასეთი მსჯელობისას აუხსნელი რჩება ის გარემოება, რომ მცირეწლოვანი (ხუთი და სამი წლის) ბასილი და კონსტანტინე ვერ იქნებოდნენ იოვანეს სიმამრის აბუჰარბის მცნობნი („მეფენი მცენერი იყვნენ აბუჰარბისა“); ისინი ვერც იოვანეს „სიყუარულს აჩვენებდნენ“, ვერც „კეთილად მოკითხავდნენ“ და ვერც „ბჭობითა მეფეთათა“ შვილს გამოატანდნენ (გიორგი მთაწმიდელი, *ცხოვრება იოვანესი და ეფთვმესი*, გვ. 43). ა. ბოგვერაძის აზრით, „მძევლები დავითისთვის ნიკიფორე ფოკას რომ მოეთხოვა, გიორგი მთაწმიდელი ველარ იტყოდა, რომ ექვთიმეს ოლიმპოზე წაყვანის დროს საბერძენთში „მეფენი“ ისხდნენო“ (ბოგვერაძე, „ზემო ქვეყანანი“, გვ. 20). თეორიულად ეს მაინც იყო შესაძლებელი, თუკი გავიხსენებთ, რომ ბასილიც და კონსტანტინეც (უმცროსი) იმპერატორებად ითვლებოდნენ ნიკიფორეს (და შემდეგ, ციმისისი) მმართველობის დროსაც (*The Chronographia of Michael Psellus*, გვ. 27; ასევე იხ. გაბიძაშვილი, *ეფთვიმე მთაწმიდელის ცხოვრების სვინაქსარული რედაქცია*, გვ. 25). ასეთ შემთხვევაში, მძევლები ნიკიფორეს შეეძლო მოეთხოვა, ხოლო იოვანეს კონსტანტინოპოლში სამივე იმპერატორი („მეფენი“) დახვედროდა. მაგრამ ეს მაინც ვერ ხსნის ასაკთან დაკავშირებულ სხვა წინააღმდეგობებს გიორგი მთაწმიდელის თხრობაში, რომელიც ერთმნიშვნელოვნად შეცდომად უნდა ჩაითვალოს. ამ შეცდომის გათვალისწინებით, უპირატესობა უნდა მივანიჭოთ სვინაქსარული ცხოვრების ცნობას და სწორი ჩანს ე. გაბიძაშვილის ვარაუდი, რომ „ნიკიფორე მეფის სახელი მიჩქმალულია“ (იქვე). ამ გარემოებას ა. ბოგვერაძეც ითვალისწინებს, თუმცა მის არასწორ ახსნას იძლევა: „თუკი სიმართლე სვინაქსარული რედაქციის მხარესაა, მაშინ უნდა დავუშვათ, რომ გიორგი მთაწმიდელი ფოკას პიროვნების იგნორირებას ახდენს, რამდენადაც მისმა ქორწილმა რომანოზის ქვრივთან დიდი უკმაყოფილება გამოიწვია ბიზანტიის უმაღლეს სამღვდელთა და სასახლის კარის დიდ მოხელეებს შორის“ (ბოგვერაძე, „ზემო ქვეყანანი“, გვ. 21-22). საქმე ისაა, რომ ფოკების გვარის წარმომადგენლები, ნიკიფორეს მოკვლის შემდეგ, იოანე ციმისიდან დაწყებული, ლამის ყველა იმპერატორის წინააღმდეგ ილაშქრებდნენ და დაკარგული პოზიციების აღდგენას ცდილობდნენ. XI საუკუნის 40-იან წლებში, როდესაც გიორგი მთაწმიდელი თავის თხზულებას წერდა, ერთ დროს უძლიერესი ფოკების ოჯახი უკვე დამდაბლებული იყო. როგორც ჩანს, ამ რეალობის გათვალისწინებით, გიორგი მთაწმიდელი შეგნებულად მოერიდა შერისხული ფოკების ოჯახის ყველაზე ცნობილი წარმომადგენლის მოხსენიებას თავის თხზულებაში (ნიკიფორეს სახელის დევნისათვის იხ. იოანე გეომეტრის ლექსი).

<sup>3</sup> იხ. Constantine Porphyrogenitus, *De Administrando Imperio*, გვ. 206-215.



დავით კურაპალატი ნიკიფორეს ძმისშვილ ბარდა ფოკასთან მეგობრობდა 968-69 წლებიდან, როდესაც ის ტაოს მოსაზღვრე ხალდიის თემის დუქსი იყო.<sup>1</sup> ნიკიფორემ პატრიკიოსის მაღალი ტიტული მიანიჭა თორნიკე ერისთავს და სავსებით შესაძლებელია, რომ 960-იან წლებში თორნიკეცა და ბარდაც ერთად მონაწილეობდნენ იმპერატორის აღმოსავლურ კამპანიებში.<sup>2</sup> ნიკიფორე ფოკა კარგად იცნობდა ათონზე მოღვაწე სამივე ქართველ ბერს — იოვანეს, ეფთვიმესა და თორნიკეს. იოვანე ათონელი, დავით კურაპალატის სარდალ-ყოფილი,<sup>3</sup> მიღებული იყო სამეფო კარზე, ხშირად ჩადიოდა კონსტანტინოპოლში და საბოძვრები მოჰქონდა ათონის ლავრისათვის.<sup>4</sup> ეფთვიმე ათონელის სვინაქსარული ცხოვრება გვატყობინებს იოვანეს ერთი ასეთი ვიზიტის შესახებ დედაქალაქში, „წინაშე ნიკიფორ ღმრთის-მსახურისა მეფისა“, როდესაც მან მიძველად წამოყვანილი ეფთვიმე მოსთხოვა იმპერატორს.<sup>5</sup> იოვანეს პატივით შეხვდნენ და ნება დართეს თავისთან, ათონზე წაეყვანა შვილი, რაც მოწმობს იოვანესა და ნიკიფორეს ახლო ურთიერთობებზე.

რ. მორისი აღნიშნავს, რომ მიქაელ მალეინოსსა და ათანასე ათონელთან ერთად, იოვანე ქართველიც ნიკიფორეს სამეფო კარზე სასურველი სტუმარი იყო.<sup>6</sup> საქმე ისაა, რომ წმინდანად შერაცხული მიქაელ მალეინოსი (894-961) ნიკიფორე ფოკას ბიძა იყო (დედის მხრიდან) და დიდი გავლენა ჰქონდა მასზე. ნიკიფორე მატერიალურად ეხმარებოდა მიქაელ მალეინოსის კიმინის მონასტერს, ბითვინიაში, ოლიმპოს (ულუმბოს) მთაზე. ის და მისი ძმა ლეონი ხშირად სტუმრობდნენ მიქაელს მონასტერში, სადაც 950-იან წლებში დაუახლოვდნენ მიქაელის მოსწავლეს ათანასეს, შემდგომში ათონელად წოდებულს.<sup>7</sup> 961 წელს, ნიკიფორეს თხოვნით, ათანასემ დროებით დატოვა ათონის მთა და მას ჩააკითხა კრეტაზე ბრძოლების დროს. გამარჯვებულმა ფოკამ ნადავლი ათანასესაც უწილადა ათონზე მონასტრის ასაგებად.<sup>8</sup> მიქაელისა და ათანასეს ნაბაძვით, ნიკიფორე ბერადაც კი აპირებდა შედგომას.<sup>9</sup>

<sup>1</sup> John Skylitzes, *A Synopsis of Byzantine History*, გვ. 309.

<sup>2</sup> Whittow, *The Making of Byzantium*, გვ. 364-365.

<sup>3</sup> გიორგი მთანმიდელი, *ცხოვრება იოვანესი და ეფთვიმესი*, გვ. 42.

<sup>4</sup> *Actes de Lavra*, ტ. 1, გვ. 44.

<sup>5</sup> გაბიძაშვილი, *ეფთვიმე მთანმიდელის ცხოვრების სვინაქსარული რედაქცია*, გვ. 43-44.

<sup>6</sup> Morris, *The Two Faces of Nikephoros Phocas*, გვ. 102.

<sup>7</sup> ფოკებსა და ათანასეს ერთმანეთი 945 წლის ახლო ხანებში კონსტანტინოპოლში, მალეინოსთან, უნდა გაეცნოთ (Laiou, *The General and the Saint*, გვ. 406-407; *Byzantine Monastic Foundation Documents*, ტ. 1, გვ. 250-251).

<sup>8</sup> *Byzantine Monastic Foundation Documents*, ტ. 1, გვ. 206.

<sup>9</sup> სიკვდილს იმპერატორი მალეინოსის მიერ ნაქონ ფლასში გახვეული შეხვდა (*The History of Leo the Deacon*, გვ. 134; John Skylitzes, *A Synopsis of Byzantine History*, გვ. 268).

თავის მხრივ, ათანასე ათონელი<sup>1</sup> იოვანეს მასწავლებელი იყო, რომელსაც, ალბათ, ჯერ კიდევ ულუმბოდან იცნობდა, სადაც იოვანე თავმდაბლად მსახურებდა.<sup>2</sup> 984 წელს ათანასეს მიერ გაცემული სიგელიდან ვიგებთ იმ ახლო მეგობრობაზე, რომელიც მასსა და იოვანეს შორის არსებობდა: „ულვთისნიერესი მონაზონი იოანე როგორც კი მოვიდა ჩვენს მთაზე და შემიერთდა მე, სანყალობელსა და ცოდვილს, და დაემორჩილა ჩემს სანყალობლობას, და ღვთის მცნების გზით და საკუთარი სათნოებით და ღვთისნიერობით მიაღწია მრავალ და და სხვადასხვაგვარ სულიერ წარმატებას, შეასრულა მრავალი და დიდი მსახურებანი და ზემოთ მოხსენებული მორჩილების დროს, ამით მან არა მარტო ღმერთს, არამედ მეც, სანყალობელს და მთელ ჩვენს ქრისტეს მიმართოს ძმობას ემსახურა ისე, როგორც არც ერთმა სხვამ, არც ჩვენს დროში და არც ძველ წლებში რომ ბრწყინავდნენ. რამეთუ ამდენი იშრომა და იღვანა ამ კაცმა, ხშირად სამეუფო ქალაქშიც ჩადიოდა, ხვდებოდა იმდროინდელ მეფეებს მარადსახსენებელ მეფით უფალ ნიკიფორეთი დაწყებული ვიდრე დღემდე, ისე რომ მისი სასარგებლო რუდუნებით და კეთილი შუამდგომლობით მიიღო ხრისობული უფალ იოანე მეფისაგან, რომელიც შეიცავდა ჩვენი ლავრისთვის ლემნოსის შემოსავლიდან (სოლემნიდან) 244 ნომიზმის ბოძებას, რასაც ჩვენ დღევანდლამდე ვღებულობთ ყოველწლიურად. უფალ ბასილი მეფემაც უძღვნა მას სხვა ხრისობული კუნძულ ნეონის შესახებ, და ეს მან აჩუქა ლავრას კუნძულთან ერთად. შემდეგ ღვთის თანაშენენით თავისი საკუთარი ლავრა რომ დააფუძნა და თავის მფლობელობაში და წინამძღვრობაში დაიმკვიდრა, ამით კი არ შეუწყვეტია თავისი მოღვაწეობა, ან სრულიად მოუსპია თავისი სულის დადება ჩვენი თავისთვის და ჩვენი ლავრისათვის, არამედ კვლავაც ჩვენთან ერთად შრომობდა, იღვწოდა და გვერდით ედგა ყველა ჩვენ საქმეს, და მოგვანიჭებდა ხოლმე, თუ შეიჭყობდა, რომ ჩვენ რამე გვესაჭიროებოდა“.<sup>3</sup> ათანასე ისე აფასებდა იოვანეს, რომ ფოკას ფულით აგებულ დიდ ლავრაში თავისი ანდერძით ის და მისი შვილი (ეფთვიმე) დატოვა ზედამხედველად,<sup>4</sup> ლავრის მკვიდრებს კი მათი სიყვარული დაუბარა.<sup>5</sup> ეს არ იყო ურთიერთობა მხოლოდ მოსწავლესა და მასწავლებელს შორის: როგორც თავად ათანასე

<sup>1</sup> საინტერესოა, რომ ათანასეს დედა კოლხი იყო (*ივირონის აქტები*, ტ. 1, გვ. 27).

<sup>2</sup> „მთასა ულუმბოხასა მიინია და მონასტერსა ერთსა შინა ჟამთა არა-მცირედთა ჯორთა მსახურებისა ღუანლი ახოვნად თავს-იდვა და სხუანი უნდონი მსახურებანი და შეურაცხნი სიმდაბლით აღასრულნა“ (*გიორგი მთაწმიდელი, ცხოვრება იოვანესი და ეფთვიმესი*, გვ. 43). ათანასეს კარგად მოეხსენებოდა თორნიკეს შესახებაც: „არცა დიდი ათანასი უმცარ იყო თორნიკის საქმესა და წარჩინებულობასა და ახოვნებასა“ (*იქვე*, გვ. 44).

<sup>3</sup> *ბეჭდები*, ტ. VIII, გვ. 173-174.

<sup>4</sup> *Byzantine Monastic Foundation Documents*, ტ. 1, გვ. 275.

<sup>5</sup> *იქვე*, გვ. 276. ამ ანდერძს ჯ. დენისი უწოდებს ათანასესა და ქართველთა შორის არსებული ხანგრძლივი მეგობრობის კულმინაციას (*იქვე*, გვ. 209).

აღნიშნავს, იოვანე შემდგომშიც, უკვე საკუთარი მონასტრის ფლობის ჟამსაც, გვერდში ედგა ათანასესა და ლავრას.<sup>1</sup> საყურადღებოა, რომ ქართველები შუამავლად გამოდიან ლავრასა და ბიზანტიის იმპერატორებს შორის, თვით ნიკიფორეს წინაშეც კი.<sup>2</sup> ეს სამეფო კარზე მათ გავლენასა და ფოკასთან ახლო ურთიერთობაზე მეტყველებს.

ნიკიფორე ფოკას მკვლევლობის შემდეგაც, ათონელები არ ივინყებდნენ თავიანთ მფარველს და ხელს უწყობდნენ მისი კულტის პოპულარიზაციასა და გავრცელებას.<sup>3</sup> ასეთ ვითარებაში, ცხადია, რომ ქართველებს, რომლებიც ათონის მთისა და დიდი ლავრის ცხოვრებაში აქტიურად მონაწილეობდნენ,

---

<sup>1</sup> აქვე მოვიყვან ათონის ისტორიაში ქართველთა როლის შეფასებას ბერძენი მკვლევრის დ. პაპახრისანთუს მიერ: „ქართველები ეხმარებოდნენ არა მარტო ლავრას, არამედ ათონის მთის ყველა მონასტერს, რომლებიც იმ დროს სილარიბეში ცხოვრობდნენ. იოვანე ქართველი გასცემდა მნიშვნელოვან თანხას, ძვირფას ნივთებს, საეკლესიო ნიგნებს, საქონელს და სხვ. ცხადია, რომ ქართველებმა ითამაშეს დიდი როლი ათონის განვითარებაში X საუკუნის ბოლო მეოთხედსა და XI საუკუნის დასაწყისში: პოლიტიკური როლი, რადგანაც მათი ლიდერები იოვანე, თორნიკე და ეფთვიმე წარჩინებული ოჯახებიდან იყვნენ და ჰქონდათ ახლო ურთიერთობა სამეფო კართან და ნიკიფორე ფოკადან დაწყებული, ყველა იმპერატორთან; ეკონომიკური როლი, რადგან ისინი ფლობდნენ დიდ თანხებს, რომლებსაც უშურველად გასცემდნენ; დაბოლოს, სულიერი როლი, რადგან იოანე და ეფთვიმე გამოჩენილი ადამიანები იყვნენ და ათონელებს შორის დიდი პრესტიჟით სარგებლობდნენ. ათანასე აღფრთოვანებით საუბრობს მათზე და ტოვებს თავისი საქმის ზედამხედველებად, რასაც არ ჩაიდენდა, მათ ზნეობრივ და სულიერ ღირსებებზე ერთობ მაღალი წარმოდგენის რომ არ ყოფილიყო“ (*Actes du Protaton*, გვ. 85).

<sup>2</sup> ამ მხრივ საინტერესოა შემდეგი გარემოება: ტრადიციის თანახმად, 964 წელს ნიკიფორემ სხვა საჩუქრებთან ერთად ათანასეს ლავრას აჩუქა ძელი ცხოველის ფრაგმენტი, რომელიც დღემდეა დაცული ლავრაში. ჟაკ ლეფორი და ივირონის აქტების სხვა გამოცემლები ფიქრობენ, რომ ეს უნდა იყოს იოვანესა და ეფთვიმეს ცხოვრებაში, სხვა საჩუქრებთან ერთად, მოხსენიებული ძელი ცხოველის ნაწილი, რომელიც იოვანე იბერმა მოუპოვა ლავრას: „ამათ ღირსთა და სანატრელთა მამათა ჩუენთა დიდნი საფასენი და მრავალნი ტურფანი შენიონეს დიდსა ლავრასა და ყოველთა მონასტერთა მთაწმიდისათა, რომელნი-იგი მას ჟამსა წუთლად გლახაკ იყვნეს და არა განმრავლებულ ესოდენ. და საშოვალსა, რომელ არს ყოველისა მთისა შესაკრებელი, ფრიადნი საჭმარნი და მონაგებნი მისცნეს [...] დიდსა უკუე ლავრასა მისცეს, ვითარცა ვთქუთ, ოქრობეჭედი განძისა ორას ორმეოცდა ოთხისა დრაჰკინისაჲ, ჩიმიშკისა ბოძებული იოვანესდა, და ესე ყოველთა წელთა აქუს პალატით ლავრასა, და კუნძული, რომელსა ნოს ეწოდების, ბასილი მეფისა ბოძებული იოვანესდავე, რომლისაგან გამოვალს გამოსავალი ყოველთა წელთა იდ ლიტრაჲ, გინა ათხუთმეტი და ოდესმე ოციცა. და კულად მისცეს ოქროჲ განძად ათულული კე ლიტრაჲ, და ძელისა ცხოვრებისა ნაწილი ვეცხლისა ბუდითა [...] სხუაჲ ხატი გარდამოწსნაჲ, ნიკიფორ მეფისა ნიჭებული“ (გიორგი მთაწმიდელი, *ცხოვრება იოვანესი და ეფთუმესი*, გვ. 52-53; *ივირონის აქტები*, ტ. 1, გვ. 27-28, შენ. 6). რ. მორისის შეფასებით, ამ მოსაზრების საწინააღმდეგოდ მეტყველებს იოვანე ქართველის ათონზე მოსვლის დრო, რომელიც ტრადიციულად 965 წლით თარიღდება, თუმცა ძელი ცხოველის ორი ფრაგმენტის არსებობასაც არ გამოორიცხავს (Morris, *The Two Faces of Nikephoros Phocas*, გვ. 104-105, შენ. 72).

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 106.

ექნებოდათ ზედმინევნით ზუსტი ინფორმაცია ნიკიფორეს შესახებ და წვდომა მრავალ ხელნაწერზე მისი ცხოვრებისა და მოღვაწეობის შესახებ.<sup>1</sup>

აღბათ, არ შეეცდებით, თუ ვივარაუდებთ, რომ დავითს ხელი მიუწვდებოდა ფოკების ოჯახის ისტორიაზე, რომელიც ამჟამად დაკარგულად ითვლება და თავის მხრივ, წარმოადგენდა წყაროს იოანე სკილიცესა და ლეონ დიაკვანისათვის. ამ წყაროს, საიდანაც დავითს შეეძლო ამოეკითხა ნიკიფორე ფოკას ცხოვრებისა და მოღვაწეობის შესახებ, ა. კაჟდანი პირობითად „ფოკების ისტორიას“ უწოდებს.<sup>2</sup> ამას გარდა, მიხეილ ატალიატი აღნიშნავს, რომ ნიკიფორე ფოკას შესახებ მრავალი ძველი თხზულება მოგვითხრობდა.<sup>3</sup> ამასვე ამბობს მიქელ პსელოსიც: „იმპერატორ ნიკიფორე ფოკას შესახებ ბევრი დაინერა დანვრილებით, როგორც თანამედროვეთა, ისე შემდგომ ავტორთა მიერ“.<sup>4</sup> ასე რომ, ნიკიფორე ფოკას ისტორია ადვილად შეიძლება აღმოჩენილიყო ქართველი მეფის ხელთ.

მეტიც, დავითის ისტორიკოსს წაკითხული უნდა ჰქონდეს თეოდოსი დიაკვანის პოემა ნიკიფორე ფოკას მიერ კრეტის დაპყრობის შესახებ, როგორც ამას მონაპოვს შინაარსობრივად იდენტური ადგილი ორივე თხზულებიდან. ამ მონაკვეთში ორივე, ბერძენი და ქართველი ავტორი გამოკვეთს ქების შემსხმელთა როლს პიროვნების უკვდავყოფის საქმეში. თეოდოსი ამტკიცებს, რომ „აქილევსის და ალექსანდრე მაკედონელისა და სხვა ბრწყინვალე სარდალთა დიდება დღემდე მათზე მონათხრობმა მოიტანა; მათ დღესაც უმღერის და აქებს ჰომეროსი, პლუტარქე და სხვანი“.<sup>5</sup> შემდეგ ჩამოთვლის წარსულის ბერძენ და რომაელ გმირებს, რომელთა საქმენი, თეოდოსის დახასიათებით, ვერც შეედრება ნიკიფორეს მიერ ჩადენილს. ამ ხერხს ის არაერთხელ იყენებს. განსაკუთრებით დამახასიათებელია მონაკვეთი, სადაც ბიზანტიელი ავტორი დასცინის ჰომეროსის მიერ აღწერილ ტროას ხანგრძლივ ალყას და ამ დროს თითქოსდა ჩადენილ გმირობებს, რომლებიც სინამდვილეში მხოლოდ ჰომეროსის მჭევრმეტყველების ნაყოფია.<sup>6</sup> ზუსტად ამ მეთოდს იყენებს ქართ-

<sup>1</sup> ფოკების ოჯახთან მეგობრობას ქართველები ნიკიფორეს სიკვდილის შემდეგაც აგრძელებდნენ: 979 წელს დავით კურაპალატის მიერ გაგზავნილი არმიის წყალობით ბარდა ფოკამ სკლიაროსი დაამარცხა. 987-89 წლებში კურაპალატი მეორედაც დაეხმარა ბარდა ფოკას, ამჯერად ბასილი II-ის წინააღმდეგ მოწყობილ წარუმატებულ აჯანყებაში (Whittow, *The Making of Byzantium*, გვ. 363-365, 370-373). 1022 წელს უკვე ბარდას შვილი ნიკიფორე ფოკა გვევლინება გიორგი I-ის მოკავშირედ და ზურგში უჯანყდება საქართველოზე გამოლაშქრებულ ბასილი II-ს (John Skylitzes, *A Synopsis of Byzantine History*, გვ. 346; არისტაკეს ლასტივერტეცი, *ისტორია*, გვ. 48-50).

<sup>2</sup> Каждан, *Из истории византийской хронографии X в.*, გვ. 120.

<sup>3</sup> Michael Attaleiates, *The History*, გვ. 406-407.

<sup>4</sup> Michael Psellus, *Historia Syntomos*, გვ. 98-99.

<sup>5</sup> Theodosios the Deacon, *The Capture of Crete*, გვ. 134-135.

<sup>6</sup> იქვე, გვ. 136-139, 186-187.

ველი მემატრიანეც, როცა თეოდოსის კვალდაკვალ ასახელებს ბერძენ-რომაელ გმირებს, რომლებიც უფრო მათი მეხოტბეებით გახდნენ ცნობილი, ვიდრე ჩადენილი საქმეებით და ბერძენი ავტორივით, დავითის ნამოქმედარს ადარებს ტროას ხანგრძლივ ალყას, რომელსაც არც თვლის ქების ღირსად: „ხოლო ამაღ რაჲ თხრობად მოვიწივე, ვაებისა ღირსად შევრაცხენ დიდნი იგი და სახელოვანნი გამომეტყუელნი, ვიტყვ უკუე უმროსს და არისტოვლეს ელლინთა, ხოლო იოსიპოს ებრაელსა, რომელთაგანმან ერთმან ტროადელთა და აქეველთანი შეამკვნა თხრობანი, თუ ვითარ აღამემნონ და პრიამოს, ანუ აქილევი და ეკტორ, მერმეცა ოდისეოს და ორესტი ეკუეთნეს, და ვინ ვის მძლე ექმნა; და მეორემან ალექსანდრესნი წარმოთქუნა მწნე-კაცებანი და ძლევა-შემოსილობანი; ხოლო მესამემან ვესპასიანე-ტიტოჲსმიერნი მეტომეთა თუსთა ზედანი ჭირნი მისცნა აღწერასა. და ვინაჲთგან ამათ ნივთნი საქმეთანი არა აქუნდეს კმად მისათხრობელად, ამისთვისცა წელოვნებითა რიტორობისაჲთა განავრცელეს, ვითარცა იტყვს თვთ სადამე ალექსანდრე: ‘არა დიდ იყავ, აქილევი, არამედ დიდსა მიემთხვე მაქებელსა — უმროსს’. რამეთუ ოცდარვა წელ განგრძობასა ტროადელთა ბრძოლისასა ვერარაჲ ღირსი ქებისაჲ იქმნა, ხოლო მეფისა დავითისი ესეოდენტა მიმართ წინა-განწყობაჲ სამ ჟამადმდე იყო, და ვერცა პირველსა კუეთებასა შეუძლეს წინა-დადგრომად. ჰქონე-ბოდესმცა ამათ ბრძენტა ნივთად თხრობათა საქმენი დავითისნი და მათმცა აღწერნეს ჯეროვნად მათისაებრ რიტორობისა, და მაშინლამცა ღირს-ქმნილ იყვნეს ჯეროვანსა ქებასა!“<sup>1</sup>

აღმაშენებელი რომ წარსულის გამოცდილებით სარგებლობდა, ამაზე პირდაპირ საუბრობს მისი მემატრიანე. დავითის ისტორიკოსი მიუთითებს, რომ მეფის წარმატებების საიდუმლო მის მიერ წაკითხულ და გათვალისწინებულ ძველ ისტორიებში იმალებოდა,<sup>2</sup> რომელთა ცოდნის გარეშეც ის აგრერიგად ვერ ამაღლდებოდა: „ხოლო ვთქუა ესეცა, ვითარმედ უკუეთუმცა არა წერილთა მეცნიერებანი და გარდასრულთა საქმეთა შემეცნებანი, პირველ ყოფილთა მეფეთა კეთილ-ძღუანებულთა ანუ ვერ[რ]ასა წარმართებულთა შემთხუეულნი, წინა-განსაკრძალებელად და სახედ არა შემოეხუნეს და არა მოეწმარნეს, —

<sup>1</sup> ცხორებაჲ მეფეთ-მეფისა დავითისი, გვ. 325-326.

<sup>2</sup> წიგნებისადმი მეფის ლტოლვა კარგად იყო ცნობილი: „ესეოდენ უცალოსა წიგნივე აქუნდეს უსასწრაფოესად საქმედ“, ამბობს მისი მემატრიანე (იქვე, გვ. 334). დავით აღმაშენებელს თან დაჰქონდა მოზრდილი ბიბლიოთეკა და ომისა და ლაშქრობის დროსაც არ ეშვებოდა კითხვას: „დღე და ღამე მიმოსლვათა შინა მიმდემთა, ლაშქრობათა მოუწყენელთა, შრომათა განუსუენებელთა წიგნები ეტკრთა სიმრავლესა ჯორთა და აქლემთასა; და სადა გარდაჴდის ჰუნესა, პირველ ყოვლისა წიგნი მოაქუნდიან წელითა და არა დააცადის კითხვა, ვიდრე არა დაშურის. ხოლო შემდგომად სერობისა, ნაცულად ძილისა ანუ სხვსა რასმე საქმისა, კუალად კითხვა წიგნთა. და რაჟამს თუალნი დაშურიან, სასმენელნი ანაცვალნის. და არა გარეწარად, არამედ ფრიადცა ფრთხილად ისმენნ წინაშე თუსსა მკითხველისასა, გამოეძიებნ, ჰკითხავნ, უფროლა თუთ განჰმარტებნ ძალსა და სიღრმესა მათსა“ (იქვე, გვ. 331-332).



ვითარცა იტყვს სოლომონ, ვითარმედ: ‘იცნის ქცეულებანი ჟამთანი, აღწსნანი იგავთანი და გარდასრულთა შესამსგავსნი მომავალნი’, — არა თუმცა ესენი ესრეთ, კუერთხი მეფობისაჲ, ესეოდენ დამდაბლებული, ესეოდენ ძნელი და ნანდვლვე დიდ-განსაგებელი, რაჲთა იპყრა ესრეთ მალლად და ვითარ ვერვინ სხუამან? რამეთუ განბრძნდა უფროჲს ბესელიელისა და უმეტეს ეთა[ნის] ი[ზ]რაილელისა, წერილისაებრ“.<sup>1</sup>

წარსულის გაკვეთილების გათვალისწინება, ალბათ, ყველაზე კარგად აღმაშენებლის სამხედრო მოღვაწეობაში ჩანს, სადაც ის მეფის წინაშე მდგომი ამოცანების გადასაწყვეტად გამოიყენება. დავით IV-ის მეფობაში მომთაბარე თურქმენებთან ბრძოლა და მათი მარბიელი რეიდების აღკვეთა ერთ-ერთ უპირველეს და ურთულეს ამოცანას წარმოადგენდა. მომთაბარეებთან დაპირისპირება ხასიათდებოდა მცირე მასშტაბის, მაგრამ მაღალი ინტენსივობის შეტაკებებით, რომლებიც დინამიურობითა და მობილურობით გამოირჩეოდა. მათთან ბრძოლა ომის სპეციფიკურ მეთოდებს მოითხოვდა. მარბიელი რეიდების წინააღმდეგ ბრძოლის თეორიული საფუძვლები უკვე შემუშავებული ჰქონდა და ბიზანტიურ სამხედრო აზრს, რომელმაც X საუკუნეში ისეთი დეტალურად ჩამოყალიბებული და პრაქტიკული სახელმძღვანელო მოგვცა, როგორიცაა *De velitatione bellica*. მისი ავტორი ნიკიფორე II ფოკას თანამებრძოლი და, შესაძლოა, ფოკების ოჯახის წევრიც კი იყო.<sup>2</sup> ტრაქტატის დაწერა, იმპერატორის ჩანაწერების საფუძველზე,<sup>3</sup> მას თავად ნიკიფორე II-მ დაავალა.<sup>4</sup>

ქართველთა მეფემ მონინაალმდეგის მარბიელთან ბრძოლის ეს ძველი ბიზანტიური ტაქტიკა წარმატებით გამოიყენა ახალ ვითარებაში ახალი მტრის (თურქმენი მომთაბარეების) წინააღმდეგ. დავით აღმაშენებლის სამხედრო მოღვაწეობაში ვხვდებით როგორც *De velitatione bellica*-ს რეკომენდაციების გათვალისწინებას,<sup>5</sup> ისე ტრაქტატის შემოქმედებითად გააზრების შედეგსაც,<sup>6</sup>

<sup>1</sup> იქვე, 334.

<sup>2</sup> *Skirmishing*, გვ. 139; Кучма, *К проблеме авторства трактата “De velitatione bellica”*, გვ. 133.

<sup>3</sup> McGeer, *Sowing the Dragon’s Teeth*, გვ. 173-178.

<sup>4</sup> *Skirmishing*, გვ. 148-149.

<sup>5</sup> როგორცაა სტრატეგიული ბარიერის ფორმირება და მცირე ძალებით მონინაალმდეგის შეჩერება მთიან რეგიონში (თრიალეთის ბრძოლა, 1110 წ.), მტრის ბანაკის განადგურება მასთან ფარული მიახლოებითა და მოულოდნელი თავდასხმით (1116 წელს იმიერტაო, 1120 წელს ბოტორა და სხვ.), მონინაალმდეგის გამოტყუება და მისი შემდგომი განადგურება (ავჭალასთან ჩასაფრება და თბილისიდან თურქთა გამოტყუება), და სხვ.

<sup>6</sup> ასე მაგალითად, დავით IV მიმართავდა მონინაალმდეგის გამოტყუებას როგორც ტაქტიკურ (ავჭალის ეპიზოდში), ისე სტრატეგიულ დონეზე (ლიხს იქით გადასვლა), რაც იმას ნიშნავს, რომ მან ტრაქტატის რეკომენდაციები ტაქტიკური გამოტყუების შესახებ სტრატეგიულ დონეზე აიყვანა. მეფეს ახალ სიმაღლეზე აჰყავს *De velitatione bellica*-ში მოცემული სხვა რეკომენდაციაც. თუ ტრაქტატის ყველაზე გაბედული მანევრი მტრის გამოსვლის შესახებ ცნობის მიღებისთანავე მონინაალმდეგის საზღვრისპირა რეგიონში შეკავებას გულისხმობს, დავითი, შესაბამისი სადაზვერვო ინფორმაციის მიღების შემდეგ, მომთაბარეებს ქვეყნის გარეთ, საზღვრისპირა რეგიონებშიც ესხმის თავს.

რაც იმას ნიშნავს, რომ დავით IV წარმატებით იყენებდა ბიზანტიის იმპერიის სამხედრო გამოცდილებას და საკუთარი ნააზრევითაც ამდიდრებდა მას.<sup>1</sup>

ახლა, როდესაც ვიცით, რომ დავით IV ნიკიფორე ფოკას მდიდარ სამხედრო-თეორიულ მემკვიდრეობას იყენებდა, ალბათ, უპირიანი იქნება დავსვათ კითხვა, კიდევ რა საერთო შეიძლება ვიპოვოთ ამ ორ გამორჩეულ მმართველს შორის? როგორც ქვემოთ დავინახავთ, მათ შორის მართლაც ბევრი მსგავსების აღმოჩენა შეიძლება.

ალბათ, გასაკვირი არ არის, რომ ისეთი ღრმად მორწმუნე პიროვნებები, როგორებიც იყვნენ ნიკიფორე ფოკა და დავით აღმაშენებელი, ომის წარმოებისას ერთნაირი იდეოლოგიური დოქტრინით ხელმძღვანელობდნენ. ნიკიფორე ფოკამ, წინამორბედთა ნააზრევის გათვალისწინებით, გზა გაუკვალა საქრისტიანოს დაცვის საომარ კონცეფციას, რომელიც ჯიჰადის საპირწონე უნდა გამხდარიყო. დავით აღმაშენებელმა, ისლამის სამყაროსთან მძაფრი დაპირისპირებისა და მის დროს გაშლილი ჯვაროსნული ომების ფონზე, სრულად გამოიყენა ეს იდეოლოგია.

ბიზანტიური სამხედრო ტრაქტატების შესწავლამ ჟილბერ დაგრონი იმ დასკვნამდე მიიყვანა, რომ იმპერიის სამხედრო დოქტრინას მუსლიმებთან ბრძოლამ გამოკვეთილი რელიგიური ხასიათი შესძინა.<sup>2</sup> ისლამის დაპირისპირებამ ქრისტიანობასთან, მუსლიმური და ქრისტიანული სოციალურ-პოლიტიკური სისტემების შეუთავსებლობამ გლობალური ხასიათი შეიძინა და გასცდა სამხედრო სფეროს.<sup>3</sup> მუსლიმები მკვეთრად გამოირჩეოდნენ იმპერიის სხვა მტრებისაგან. ბარბაროსებისაგან განსხვავებით, ისლამსა და სახალიფოს უნივერსალური იმპერიის ყველა ნიშანი გააჩნდა. იდეოლოგიურ ფრონტზე ბიზანტიელები ცდილობდნენ ისლამი ქრისტიანულ ერესამდე დაეყვანათ, რასაც კიდევ ჰქონდა აზრი VII საუკუნეში, მაგრამ აბსურდი იყო X საუკუნეში.<sup>4</sup> როგორც ჟ. დაგრონი აღნიშნავს, ისლამთან ბრძოლის 250 წლის შემდეგ ბიზანტიაში გამოჩნდა სახელმწიფო მოღვაწე, რომელმაც კომპლექსურად დაინახა და გაიაზრა იმპერიის წინაშე მდგომი პრობლემა: ლეონ VI ბრძენმა მუსლიმთა წარმატება, სამხედრო ორგანიზაციის სპეციფიკის გარდა, მათი რწმენით და ჯიჰადის იდეით განპირობებული არმიის მორალურ-ფსიქოლოგიური მდგომარეობით ახსნა, რასაც დაუპირისპირა „ქრისტესმიერი ლაშქრის“ კონცეფცია. ამ კონცეფციის მიხედვით, ბიზანტიის არმიის მთავარ ამოცანას ქრის-

<sup>1</sup> ვრცლად, ბიზანტიური ტრაქტატისა და დავითის IV-ის ომებში მისი გამოყენების შესახებ, იხ. Tsurtsumia, *De velitatione bellica and Georgian Art of War During the Reign of David IV*, გვ. 1-16.

<sup>2</sup> Dagron, *Byzance et le modèle islamique au Xe siècle*, გვ. 226-230; *Le traité sur la guérilla (De velitatione)*, გვ. 145-149.

<sup>3</sup> *De velitatione bellica*, გვ. 36.

<sup>4</sup> *Le traité sur la guérilla (De velitatione)*, გვ. 146.



ტიანების დაცვა და საქრისტიანოსათვის ბრძოლა წარმოადგენდა.<sup>1</sup> ნიკიფორე ფოკას მიერ ინსპირირებულ ტრაქტატში (*De velitatione bellica*) ეს კონცეფცია კიდევ უფრო მკვეთრად არის გამოხატული:<sup>2</sup> ჯარისკაცები წარმოდგენილი არიან, როგორც „ქრისტიანთა დამცველები და, ღმერთის შემდეგ, მათი უპირველესი მხსნელები“.<sup>3</sup> ის რაც ლეონ VI-თან მხოლოდ სურვილი თუ პროექტი იყო, ნიკიფორემ საზოგადოებრივი ცნობიერების სრული მობილიზაციის პროგრამად აქცია<sup>4</sup> და დაასრულა ნაციონალურ-რელიგიური იდეის ჩამოყალიბება.<sup>5</sup> სწორედ მას, მხედართმთავარსა და ასკეტს, ლამის ბერული ცხოვრებით მცხოვრებს, შეეძლო ასეთი გადამწყვეტი ნაბიჯის გადადგმა და საბრძოლო პირობებში მსგავსი იდეოლოგიის დანერგვა.<sup>6</sup>

„ქრისტესმიერი ლაშქრის“ კონცეფცია აიტაცა და განავრცო დავით აღმაშენებელმა, რომელმაც სელჩუკთა რელიგიურ ფანატიზმს ქრისტიანული წმინდა ომის („ქრისტეს რჯულისათვის“ ომის) იდეა დაუპირისპირა.<sup>7</sup> დავითის ეპოქაში, როდესაც ქართველებს მოუწიათ არსებობისათვის ბრძოლა სელჩუკთა იმპერიასთან, ისლამთან იდეოლოგიური ბრძოლა სახელმწიფო პოლიტიკის ქვაკუთხედი ხდება. დავით IV-ის ხელდასხმით ეს იდეოლოგია მონესრიგებულ, „მეცნიერულად“ დასაბუთებულ საფუძველს იძენს — სწორედ მისი მეფობის ხანაში ხდება ქართული პოლემიკური ლიტერატურის ჩასახვა და ნათარგმნი თუ ორიგინალური ანტიმუსლიმური პოლემიკური ტრაქტატების შექმნა.<sup>8</sup> ახალი მეზობელი იდეოლოგია თავის უმაღლეს გამოხატულებას დავითის ტიტულატურაში აღწევს. მუსლიმთა მრავალი დამარცხებისა და თბილისის აღების შემდეგ (1122) მეფის მიერ მოჭრილ ფულზე ჩნდება ახალი ტიტული — *მესიის მახვილი*.<sup>9</sup> ტიტული ნათლად გამოხატავს დავითის პოლიტიკას, რომელიც მთელ ამიერკავკასიაში ქრისტიანთა დაცვასა და ქომაგობას გულისხმობს.<sup>10</sup> ის იკითხება არაბულად ზედწერილ მონეტებზე, რაც ნიშნავს, რომ აღმაშე-

<sup>1</sup> იქვე, გვ. 145-149; Кучма, *Религиозный аспект византийской военной доктрины*, გვ. 77-78.

<sup>2</sup> *De velitatione bellica*, გვ. 38.

<sup>3</sup> *Skirmishing*, გვ. 216-217.

<sup>4</sup> *Le traité sur la guérilla (De velitatione)*, გვ. 148-149.

<sup>5</sup> *De velitatione bellica*, გვ. 43-44.

<sup>6</sup> ნიკიფორემ კიდევ უფრო შორს წასვლა სცადა და მოინდომა ბრძოლაში დაცემული ჯარისკაცები მოწამებად შეერაცხა, რაც მუსლიმებთან ბრძოლას წმინდა ომის ხასიათს მისცემდა, მაგრამ ამ ინიციატივაზე მას უარი უთხრა პატრიარქმა პოლიევქტოსმა და სინოდმა (John Skylitzes, *A Synopsis of Byzantine History*, გვ. 263).

<sup>7</sup> ვრცლად იხ. მამუკა წურნუშია, *ომის იდეოლოგია*, გვ. 228-247.

<sup>8</sup> იქვე, გვ. 224-226.

<sup>9</sup> დავით IV-ის ამ ტიპის მონეტებისათვის იხ. Paghava, *The first Arabic coinage of Georgian monarchs*, გვ. 222-239. თუკი სინაზე დაცული წმ. გიორგის ხატის წარწერის დ. კლდიაშვილისეული წაკითხვა ზუსტია, დავით აღმაშენებელს ეს ტიტული უფრო ადრეც, 1104 წლის შემდეგ შეიძლება მიეღო (იხ. კლდიაშვილი, *სინის მთის წმ. გიორგის ხატი*, გვ. 121-126).

<sup>10</sup> ლორთქიფანიძე, *საქართველო XI ს. ბოლოსა და XII ს. პირველ მეოთხედში*, გვ. 257.

ნებელმა დემონსტრაციულად გამოუცხადა მუსლიმურ სამყაროს ქრისტიანობის იარაღით დაცვის მისეული იდეოლოგიური პროგრამა.<sup>1</sup> დავითის დროს ხდება სარწმუნოებაზე დამყარებული ეროვნული განსაკუთრებულობის იდეის<sup>2</sup> ოფიციალურ დოქტრინად აღიარება, რის შედეგადაც ქართველი ერი რჩეულ ერად, მეორე ისრაელად გვევლინება, რომელიც მუსლიმებთან ბრძოლაში ღმერთის შემწეობით სარგებლობს.<sup>3</sup> რუის-ურბნისის კრების განჩინება ქართულ მართლმადიდებლობას აცხადებს „უბინო სარწმუნოებად“<sup>4</sup> და ფიცს დებს მის ერთგულებაზე.<sup>5</sup> ძეგლისწერა ასევე კრძალავს მართლმადიდებლის ჯვრისწერას სხვა რჯულის ადამიანთან.<sup>6</sup>

ნიკიფორე ფოკას და დავით IV-ის სამხედრო-პოლიტიკურ მეთოდებში მეტი საერთოც შეიძლება ვიპოვოთ. მიუხედავად იმისა, რომ მხურვალე მართლმადიდებელი იყო, იმპერიის საჭიროებიდან გამომდინარე, ახლადგანთავისუფლებულ და მუსლიმებისაგან დაცლილ მიწებზე ნიკიფორე თანაბრად ასახლებდა სირიელ იაკობიტებს<sup>7</sup> და სომეხ მონოფიზიტებსაც.<sup>8</sup> ასე იქცეოდა დავით აღმაშენებელიც, რომელიც ხელს უწყობდა და მფარველობდა სომხებს და ქმნიდა მათ დასახლებებს სამეფოში.<sup>9</sup> ნიკიფორემ კონსტანტინოპოლში მიიწვია იაკობიტი პატრიარქი და მისი ოთხი ეპისკოპოსი და პატრიარქ პოლიევქტოსის თანხლებით მრავალი შეხვედრა მოაწყო, რომ რელიგიური ერ-

<sup>1</sup> ამკარაა, რომ ტიტული *მესიის მახვილი* მებრძოლი ქრისტიანობის გამოხატულებაა (ჯაფარიძე, *საქართველო და მახლობელი აღმოსავლეთის ისლამური სამყარო*, გვ. 231). ბ. ლომინაძე წერს, რომ დავით IV იბრძვის „ქართული ქრისტიანული ეკლესიის არა მარტო დაცვისათვის, არამედ გავრცელებისთვისაც“ (ლომინაძე, *სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობა*, გვ. 87). ნ. ბერძენიშვილიც შენიშნავს, რომ მეფისათვის „ქრისტიანობა, მისი დაცვა, მისი გავრცელება, გამოცხადებულია მიზნად“ (ბერძენიშვილი, *საქართველოს ისტორიის საკითხები*, ნ. II, გვ. 29). დავით აღმაშენებელი, რომელმაც მუსლიმთაგან მრავალი ადგილი დაიხსნა, ქართველი მემკვიდრის ქებას იმსახურებს, რომელიც მას პავლე მოციქულსა და კონსტანტინე I-ს ადარებს: „რათამცა ყოველი სოფელი მოსტაცა ემშაკსა და შეასაკუთრა ღმერთსა, რომლითა მოილო მაღლი მოციქულობისაჲ, ვითარცა პავლე და ვითარცა დიდმან კონსტანტინე“, და „რაოდენი ეკლესიანი, წარმართთაგან შეგინებულნი, განწმიდნა სახლად ღმერთისად, რაოდენნი ნათესავნი წარმართთანი შვილად წმიდისა ემბაზისად მოიყვანნა და შეაწყნარნა ქრისტესა“ (*ცხოვრებაჲ მეფეთ-მეფისა დავითისი*, გვ. 337-338).

<sup>2</sup> ქართული მესიანისტური იდეა ჩასახვას იწყებს X-XI სს. საზღვარგარეთის სამონასტრო ცენტრებში (ჭყვიძი, *„რჩეული ერის“* გაგება, გვ. 6).

<sup>3</sup> იხ. ნურნუშია, *ომის იდეოლოგია*, გვ. 237-238.

<sup>4</sup> ქართული მართლმადიდებლობის „უბინო“ და „შეურყეველი“ ხასიათი ქართული გამორჩეულობის რელიგიური მარკერია (ჭყვიძი, *„რჩეული ერის“* გაგება, გვ. 9-11).

<sup>5</sup> „არა გეცრუენეთ შენ, სინმიდით მშობელო ჩუენო კათოლიკე ეკლესიო, არცა განგცემთ შენ, სიქადულო ჩუენო მართლმადიდებლობო, რომლისა არცა განმცემელ ქმნილ ვართ“ (*ძეგლისწერაჲ რუის-ურბნისის კრებისაჲ*, გვ. 114).

<sup>6</sup> „კუალად განვანესებთ, რაჲთა არცა მართლმადიდებელი მამაკაცი მწვალებელსა გინა წარმართსა დედაკაცსა, ანუ დედაკაცი მამაკაცსა შეეუღლენ“ (იქვე, გვ. 120).

<sup>7</sup> Whittow, *The Making of Byzantium*, გვ. 352.

<sup>8</sup> *The History of Leo the Deacon*, გვ. 80.

<sup>9</sup> დავლიანიძე, *მათე ურჰაელის ცნობები*, გვ. 247-248.

თობისათვის მიეღნია.<sup>1</sup> ამავე მიზნით მოიწვია კრება დავით IV-მაც, რომელსაც ესწრებოდნენ სომეხი ეპისკოპოსები და მონასტერთა წინამძღვრები და ქართველი სასულიერო პირები კათალიკოს იოვანეს მეთაურობით.<sup>2</sup> ორივე ცდა უნაყოფოდ დამთავრდა, თუმცა მეტყველებს დავითისა და ნიკიფორეს მიერ გამოყენებული მეთოდების მსგავსებაზე.

ორივე მმართველს, ბიზანტიელსა და ქართველსაც, თანამედროვენი საყვედურობდნენ სახელმწიფო ცხოვრებაში სამხედრო საქმისათვის ყველაზე დიდი როლის მინიჭებას. ნიკიფორე ფოკა ერთ-ერთი საუკეთესო სარდალი იყო ბიზანტიის ისტორიაში და სიცოცხლის უდიდესი ნაწილი ომსა და სამხედრო ბანაკში გაატარა.<sup>3</sup> მას ბრალად სდებდნენ ომისა და სამხედრო საქმის ხარჯზე სამოქალაქო ცხოვრების უგულვებელყოფას, ისევე როგორც სახელმწიფოსა და მოსახლეობაზე სამხედრო ტვირთის გაზრდას.<sup>4</sup> მიქელ პსელოსი აღნიშნავს, რომ იმპერატორად გახდომის შემდეგაც ნიკიფორეს არ დაუშვებია და „შეუწელებლად აგრძელებდა საომარ ძალისხმევას“.<sup>5</sup> ასეთივე ბრალდებას უყენებდნენ დავით აღმაშენებელს მისი „მაბრალობელნი“, რომლებიც ხშირ ლაშქრობებს „ადგილთა მწუანვილოვანთა ზედა მოსმურობასა და განცხრომას“ ამჯობინებდნენ: „არიან ვინმე მაბრალობელნი მეფისანი ჯერეთცა ესეოდენ მჭირსედ მოლაშქრობისათჳს და მწედრობათა მისთა განუსუენებელისა მიმოსლვისა და ჭირვებისა, ვითარმედ: ‘არცა მშკლდი თავს-იდებსო მარადის გარდაცუმულობასა და არცა ძალი ორლანოჲსაჲ მარადის განსხირპულობასა, რამეთუ ჟამსა წმარებისა მათისასა თითოეული მათი უწმარ იპოვისო“.<sup>6</sup>

იაჰია ანტიოქიელი წერს, რომ ნიკიფორე სამართლიანი მმართველი იყო.<sup>7</sup> მიქელ პსელოსის თქმით, ნიკიფორე ფოკაზე „არ მოქმედებდა პირფერობა და ის მხოლოდ სიმართლისაკენ იყო მიდრეკილი, არ ისწრაფოდა ფუფუნებისაკენ და არ ანიავებდა სამეფო ხაზინას“.<sup>8</sup> ლეონ დიაკვანი გვიამბობს იმპერატორის იმ თვისებებზე, რომლის გამოც ის არ იყო პოპულარული: „სახელმწიფო საქმეებში იყო დიდსულოვანი და მონყალე, სამართლიანი მსაჯული და მტკიცე კანონმდებელი [...] ბევრს არ მოსწონდა მისი სურვილი, რომ ყველა ყოფილიყო ზნეობრივი და არ გაქცეოდა სამართალს. კანონდამრღვევებს ის მკაცრად სჯიდა, რის გამოც დამნაშავეები სასტიკად და უწყალოდ თვლიდნენ და სძულდათ უზნეო ცხოვრების მოყვარულთ“.<sup>9</sup>

<sup>1</sup> Whittow, *The Making of Byzantium*, გვ. 353.

<sup>2</sup> ცხოვრებაჲ მეფეთ-მეფისა დავითისი, გვ. 340-341.

<sup>3</sup> Norwich, *Byzantium*, გვ. 176.

<sup>4</sup> Morris, *The Two Faces of Nikephoros Phocas*, გვ. 87-88, 95-97.

<sup>5</sup> Michael Psellus, *Historia Syntomos*, გვ. 100-101.

<sup>6</sup> ცხოვრებაჲ მეფეთ-მეფისა დავითისი, გვ. 341-342.

<sup>7</sup> *Histoire de Yahya-ibn-Sa'ïd d'Antioche*, გვ. 826.

<sup>8</sup> Michael Psellus, *Historia Syntomos*, გვ. 100-101.

<sup>9</sup> *The History of Leo the Deacon*, გვ. 139-140.

საგულისხმოა, რომ დავითის მემატრიანეც მსგავსი თვისებებით აჯილდოებს ქართველთა მეფეს და აღნიშნავს, რომ ის ყველასაგან, და პირველ რიგში სამღვდლოებისაგან, ითხოვდა წესიერებასა და პატიოსნებას: „და კუალად მღდელთმძღვართა, მღდელთა და დიაკონთა, მონაზონთა და ყოველთა კაცთა ესევე საქმე ექმნა წესიერება და გზა ყოველთა სათნოებათა მიმართ; რამეთუ შიშითა მისითა ვერ იკადრებდიან უწესოდ სლვად, ვინაფთგან უწყოდნიან არარაფსა დაფარულობაჲ წინაშე მისსა, და მის მიერ ქებაჲ სათნოებისაჲ და ძაგებაჲ არა-ეგვევითართაჲ — არანმიდათა და უწესოთა საქმეთაჲ. რამეთუ ვერცა მსოფლიოჲ ვინმე და ვერცა მოქალაქე, ვერ მჴედარი და ვერ რომელი პატივი და ჰასაკი იკადრებდა განდრეკილად სლვად; რამეთუ ყოველთა კაცთა იყო წესიერება, ყოველთა კანონ, ყოველთა პატიოსნება; და თვთ მათ მეძავთა-ცა ყოველთა კრძალულება, ყოველთა შიშ და მმართველ გზათა საღმრთოთა და მშკდობისათა“.<sup>1</sup> გასაკვირიც არ არის, რომ ასეთი მეფის წინაშე, რომელიც მკაცრად ითხოვდა ბრძანების შესრულებას, ყველა კრთოდა: „ამისთვისცა შიში დიდი და ზარი მისი განითქუა კიდეთა ქუეყანისათა, და განკრთეს ყოველნი მკვდრნი ქუეყანისანი“.<sup>2</sup>

უდიდესი წარმატების მიუხედავად, მკაცრი ხასიათის გამო ნიკიფორე ფოკა არ სარგებლობდა საყოველთაო სიყვარულით. მას არც საეკლესიო იერარქები წყალობდნენ, თუმცა ბერ-მონაზვნებსა და განდეგილებს უყვარდათ და პატივს სცემდნენ.<sup>3</sup> მისი მკვლევლობის შემდეგ, სავარაუდოდ ათონის მთაზე, ნიკიფორე ფოკას სახელზე დაანესეს *აკოლუთია* — ლიტურგია ახალი წმინდანის გამო, სადაც იმპერატორი მარტვილად და წმინდანად შერაცხეს.<sup>4</sup> ლიტურგია ხაზს უსვამს მის წარმატებებსა და თავშეკავებას, უწოდებს მას „იმპერატორსა და ასკეტს“;<sup>5</sup> მონაზონსა და მონაზვნობის ნიმუშს: „ასკეტთა სრული ცოდნით აღჭურვილი, შენ იყავი სარდალი (*სტრატეგოსი*) და მონაზონი, იარალი მტრის წინააღმდეგ, მონაზვნობის ნიმუში და ქრისტეს უებრო ჯარისკაცი“.<sup>6</sup> სამხედრო საქმის გარდა, ნიკიფორეს მხოლოდ რელიგია აინტერესებდა, ასკეტურად ცხოვრობდა და წმინდა მამებთან ურთიერთობდა.<sup>7</sup> ლეონ დიაკვანი გადმოგვცემს, რომ ნიკიფორე ფოკა არ იყო მიდრეკილი განცხრომისადმი,<sup>8</sup> არ ხიბლავდა ხორციელი ვნებები,<sup>9</sup> ხორცის ჭამისაგანაც

<sup>1</sup> *ცხოვრება მეფეთ-მეფისა დავითისი*, გვ. 339-340.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 340.

<sup>3</sup> Сюзюмов, *Об источниках Льва Диакона и Скилицы*, გვ. 153.

<sup>4</sup> Успенский, *История Афона*, ტ. 1, გვ. 384; Morris, *The Two Faces of Nikephoros Phokas*, გვ. 106; *Akolouthia for St Nikephoros Phokas*, გვ. 192-237.

<sup>5</sup> *Akolouthia for St Nikephoros Phokas*, გვ. 206-207.

<sup>6</sup> იქვე, გვ. 202-203.

<sup>7</sup> Norwich, *Byzantium*, გვ. 176.

<sup>8</sup> *The History of Leo the Deacon*, გვ. 64.

<sup>9</sup> იქვე, გვ. 139.

კი იკავებდა თავს<sup>1</sup> და საიმპერატორო სანოლის ნაცვლად იატაკზე ეძინა.<sup>2</sup> ის იყო დაუცხრომელი უფლისადმი ლოცვებსა და ღამისთევებში<sup>3</sup> და მის ღვთისმოსაობას ხაზგასმით და მრავალგზის აღნიშნავს მიხეილ ატალიატეც.<sup>4</sup> მისი თანამედროვის თეოდოსი დიაკვანის პოემაში ნიკიფორე ფოკა წარმოდგენილია, როგორც გამოცდილი სარდალი და ღრმად რელიგიური პიროვნება.<sup>5</sup> 973-75 წლებში დანერილი ათანასეს ლავრის ტიპიკონი ხოტბას ასხამს ნიკიფორე ფოკას ასკეტიზმს: „თუმცა [სახელმწიფო საქმიანობის გამო] მონაზვნის სამოსით არ შემოსილა [...] ის მაინც აღემატებოდა მონაზვნებს, რომლებმაც [ათონის] მთაზე გაატარეს ცხოვრება სათნოების წვრთნით, გონების მოთოკვით, ხანგრძლივი მარხვით, მძიმე ღამისთევითა და მინაზე ძილით. ის აგრძელებდა თავის ბრძოლას [ხორცთან] და ისე ალაგმა თავისი სურვილები, რომ სიტყვით ვერ აღინერება“.<sup>6</sup>

მსგავს სურათს გვიხატავს დავითის ისტორიკოსი მეფის დახასიათებისას. მისი სიტყვებით, როგორც აღექსანდრე მაკედონელი აღემატებოდა ყველას საერო საქმეში („და რაოდენ სანუთოთა და ჯორციელთა შინა იგი მისთა სწორთა და მოჟამეთა ყოველთა უმაღლეს და უზეშთაეს იყო“), ისე დავითი („ახალი აღექსანდრე“) აღემატებოდა მას (აღექსანდრეს) საღმრთო საქმეში („ეგეოდენ ესე საღმრთოთა და ქრისტეს-მცნებათა შინა ჯორციელთავე თანა მისთა პირველ[სა] ჰმატდა“): „რამეთუ არა სცა ძილი თუალთა, არცა რული წამთა, არცა განსუენებაჲ ჯორცთა თესთა; არა მიდრკა გემოვნებათა მიმართ, არცა ნებისა ჯორცთაჲსა, არა საქმელ-სასუმელთა, არცა სიმღერა-სილოდათა და რაფთურითი არარათა ეშმაკეულთა და ჯორციელთა, შემკრველთა გონებისათა და დასულებაჲ და უდებებაჲ დამზიდველთა ნებისათა, გარნა საღმრთოთა და სასულიეროთა ყოველთა“.<sup>7</sup> მემატთანე არც თვლის საჭიროდ მოგვითხროს, თუ რა თავდადებით ლოცულობდა და მარხულობდა მეფე: „კუალად ლოცვისა და მარხვისათჳს რადლა საჯმარ არს თქუმაჲ, რომლისა [მ]აქმარ იგი ოდენ იყო“.<sup>8</sup>

დავითის ისტორიკოსი წერს, რომ მეფე უფალს „სრულითა გულითა მსახურებდა და მათ იქმოდა, რომელნი ნებისად ღმრთისად დაამტკიცნის და

<sup>1</sup> იქვე, გვ. 99.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 134.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 139.

<sup>4</sup> Michael Attaleiates, *The History*, გვ. 406-417.

<sup>5</sup> Theodosios the Deacon, *The Capture of Crete*, გვ. 129.

<sup>6</sup> *Byzantine Monastic Foundation Documents*, ტ. 1, გვ. 251.

<sup>7</sup> ცხორებაჲ მეფეთ-მეფისა დავითისი, გვ. 321. ნ. ურბნელი სპარტანულს უწოდებს დავითის ცხოვრების წესს (ურბნელი, *მეფე დავით აღმაშენებელი*, გვ. 16).

<sup>8</sup> ცხორებაჲ მეფეთ-მეფისა დავითისი, გვ. 336.



სათნო-ყოფილად მისდა აღუჩნდის“.<sup>1</sup> მემატიანის თქმით, დავითის მიერ ჩადენილ განსაცვიფრებელ საერო საქმეებსაც კი აღემატებოდა მისი საღმრთო საქმენი: „ესე ჴორციელნი საქმენი, წარმოთქუმულნი ფრიად უნდოდ და არარად, პოვნეს, ვითარცა ნამდვლ მცირედნი და სასანუთონი დადგრომადათა მათ თანა მტკიცეთა და საუკუნოდ ღმერთ-მყოფელთა მისთა საქმეთა, რომელთა იგი უმეტეს ამათსა მათ მოქმედებდა და უსასწრაფოეს აქუნდა“.<sup>2</sup> სომეხი ისტორიკოსი მათეოს ურჰაელი აღმაშენებელს „კეთილმსახურ და წმინდა მეფეს“ უწოდებს<sup>3</sup> და აღნიშნავს მის ღვთისმომიშობას: „იყო მეფე დავითი წმინდა და სათნო, ყოვლად შემკული ღვთის მოსავობით და კეთილი სამართლიანობით“.<sup>4</sup>

თავის „გალობანი სინანულისანი“, სადაც დავითი უკიდურესად მკაცრად აფასებს განვლილ ცხოვრებას, ამბობს, რომ მრავალი ცოდვის მიუხედავად, მას არ უღალატია უფლისა და ქრისტიანული სარწმუნოებისათვის: „დაღაცათუ ესრეთ განვხრნენ ყოველნი გრძნობანი და ყოვლად-ხრწნილება ვიქმენ, გარნა არავე აღვიხუენ ჴელნი, არცა დავდევე სასოებაჲ ჩემი ღმრთისა მიმართ უცხოესა, არცა უცხოთესლი რამე სარწმუნოებაჲ სანურთელ ვყავ სულისა, გარეშე მისსა, რომელი მასწავეს ღმრთისმეტყუელთა შენთა“.<sup>5</sup>

ნიკიფორე ფოკას მსგავსად, დავით IV განსაკუთრებულ პატივს სცემდა და მფარველობდა შავ სამღვდელოებას: „ვინ ჯეროვნად წარმოთქუნეს პატივის-პყრობანი მონაზონთანი, სიმდაბლით შემთხუევანი და მოკითხვანი, და სიყუარულით შეწყნარებანი მათნი, თვთოეულისა ნიჭნი და სავმარნი, რომლითა უზრუნველ ყვნის ყოველთა საჭიროთაგან“.<sup>6</sup> ცნობილია მეფის ახლო დამოკიდებულება შიო-მღვიმის მონასტრის ბერებთან,<sup>7</sup> ისევე როგორც ახპატის სომხური მონასტრის წინამძღვარ იოანე სარკავაგთან.<sup>8</sup>

<sup>1</sup> იქვე, გვ. 312.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 330-331.

<sup>3</sup> დავლიანიძე, *მათე ურჰაელის ცნობები*, გვ. 248-249.

<sup>4</sup> იქვე, გვ. 247.

<sup>5</sup> დავით IV, *გალობანი სინანულისანი*, 22.26. ამავე დროს, მიუხედავად იმისა, რომ დავით აღმაშენებელი იყო მორწმუნე ქრისტიანი, რომელმაც უფლის რწმენა უპირველეს იდეოლოგიურ იარაღად აქცია, მიუხედავად იმისა, რომ მეფის მემატიანე ძალ-ღონეს არ იშურებს წარმოადგინოს ის კეთილმორწმუნე ქრისტიანად, იგი რჩებოდა პრაგმატულ მოაზროვნედ, რომელსაც თავისუფლად შეეძლო ეჭვი შეეტანა ქრისტიანული სწავლების გარკვეულ დებულებებსა თუ ტრადიციულ გადმოცემებში. ნიკოლოზ გულაბერისძემ, საქართველოს კათალიკოსმა XII საუკუნის II ნახევარში, შემოგვინახა გადმოცემა დავით IV-ის რელიგიური სკეპტიციზმის შესახებ, სადაც მეფემ ეჭვი შეიტანა სვეტიცხოვლის მნიშვნელობასა და უფლის კვართის შესახებ არსებული გადმოცემის რაობაში: „რამეთუ დიდი იგი მეფეთა შორის სანატრელი დავით სიტყუასა ყოველსა ზედა უფროეს ყოველთა კაცთასა მსასოებელი ღმრთისა და მწურეალედ ტრფიალი ღმრთისმსახურებისაჲ, გარნა უკუე ხოლო ამის სუეტისა ცხოველისა მიმართ მხოლოდ განდრეკილობდა, რეცა გონებით და ესრეთ ორგულებით მეტყუელებდა, ვითარმედ, რაჲ უწყი, თუ რაჲ არს კონქსა ამას შინა ანუ რასა თაყუანის-ვცემთ“ (*საკითხავი სუჭტისა ცხოველისა*, გვ. 110).

<sup>6</sup> *ცხოვრებაჲ მეფეთ-მეფისა დავითისი*, გვ. 337.

<sup>7</sup> იხ. აღმაშენებლის 1123 წლის ანდერძი მღვიმისადმი (ძიპ, IX-XIII სს., გვ. 53-59).

<sup>8</sup> *ქართლის ცხოვრების ძველი სომხური თარგმანი*, გვ. 255.



თავისი რელიგიურობის მიუხედავად, მმართველობის დასაწყისშივე ნიკიფორე ფოკამ შეამცირა ეკლესიისათვის განკუთვნილი სარგო, აუკრძალა ეკლესიებს მიწის ნაკვეთების გადიდება, აკრძალა მასთან შეთანხმების გარეშე ეპისკოპოსების არჩევა და ხელდასხმა; ეპისკოპოსის გარდაცვალებისას ეპარქიის შემოსავალს სახელმწიფო მოხელე აღნერდა და ზედმეტის კონფისკაციას ახდენდა.<sup>1</sup> მანვე აიძულა ეკლესიის იერარქები მიეღოთ ტომოსი, რომლის მიხედვითაც სინოდი იმპერატორის სანქციის გარეშე გადაწყვეტილებას ვერ მიიღებდა.<sup>2</sup> 964 წელს ნიკიფორემ გამოსცა კანონი (XIX ნოველა), რომელიც მკაცრ რეგულაციებს უწესებდა ეკლესიას: ის კრძალავდა ეკლესია-მონასტრებისათვის ახალი მიწების ბოძებას, ისევე როგორც ახალი სავანეების აგებას და უპირატესობას ანიჭებდა ძველის აღდგენა-განახლებას.<sup>3</sup> იმპერატორი, რომელიც თავად იყო ასკეტური ცხოვრების მიმდევარი, ვერ ფარავს გაღიზიანებას ეკლესიის მომხვეჭელი პოლიტიკის მიმართ: „ახლა, როდესაც ვხედავ, თუ რა ხდება მონასტრებსა და სხვა წმინდა სახლებში, მე ვამჩნევ აშკარა სენს, რადგანაც მხოლოდ სნეულება შეიძლება ვუნოდო ასეთ სიხარბეს. მე არ ვიცი როგორ ვუნამლო ამ ბოროტებას, ან როგორ აღმოვფხვრა ასეთი სიხარბე. რომელ წმინდა მამებს მისდევდნენ ისინი ან ვის რჩევებს უგდებდნენ ყურს, რომ ასეთ უკიდურესობამდე და უგუნურებამდე მივიდნენ. მთელი თავიანთი სულიერება მათ მიწების, საუცხოო შენობების, ურიცხვი ცხენის, ხარის, აქლემისა და სხვა პირუტყვის ყოველდღიური შეძენისაკენ მიმართეს და მონაზვნის ცხოვრება დაამსგავსეს ერისკაცისას, აღსავსეს ყოველგვარი ამაო საზრუნავით [...] როდესაც ვუმზერ მათ, ვინც მონაზვნობის აღთქმა დადო და შესაბამისად შემოსილმა როგორ აქცია სიცრუედ თავისი ფიცი და თავისი ქცევით უარყო მისი შინაარსი, არ ვიცი თუ რატომ არ უნდა ვუნოდო ამა ყოველს ქრისტეს აბუჩად ასაგდებად მოგონილი უშინაარსო თეატრალური წარმოდგენა“.<sup>4</sup>

შემდეგ ნიკიფორე თავს ესხმის მათ, ვინც ცდილობს ეკლესიისათვის შეწირული ქონებით სახელი მოიხვეჭოს: „ვინ არ იტყვის, რომ ღვთისმოსაობა იქცა პატივმოყვარეობის საფარველად, როდესაც სიკეთის მქმნელი, ამას იმიტომ სჩადის, რომ სხვამ დაინახოს. ისინი არ კმაყოფილდებიან მხოლოდ თანამედროვეთა მოწმობით, არამედ სურთ, რომ მომავალმა თაობებმაც იცოდნენ მათ საქმეთა შესახებ [...] ეს ყველასათვის ნათელია, რადგან ჩვენ არ ვხარჯავთ ფულს ჟამთა სვლით შელახული ათასობით მონასტრის აღსადგე-

<sup>1</sup> John Skylitzes, *A Synopsis of Byzantine History*, გვ. 262-263.

<sup>2</sup> *The History of Leo the Deacon*, გვ. 148.

<sup>3</sup> Thomas, *A Disputed Novel of Basil II*, გვ. 273. 988 წელს ეს კანონი ბასილი II-მ გააუქმა (იქვე, გვ. 273-283).

<sup>4</sup> Charanis, *The Monastic Properties and the State in the Byzantine Empire*, გვ. 56.

ნად, რომლებიც შველას საჭიროებენ, მაგრამ გულისყური გვაქვს მიპყრობილი საკუთარი ახალი მონასტრების აგებისაკენ. და ეს იმიტომ, რომ გვსიამოვნებს ჩვენს სახელზე რაიმე ახლის დაფუძნება, და იმიტომაც, რომ ვისწრაფვით ჩვენი წამოწყება იყოს ამის აშკარა მონაშობა, ბოლომდე განკერძოებით მდგომი, რათა გაგვითქვას სახელი ქვეყანაზე“.<sup>1</sup>

კანონმა აკრძალა ახალი მონასტრების დაარსება, მამულების მიცემა ყველა რელიგიური დანესებულებისათვის, თუმცა ნება დართო ფულით დახმარებოდნენ უკვე არსებულს: „ამიტომაც დღეიდან ყველას ეკრძალება მიწებისა და მამულების ჩუქება მონასტრებისა თუ ღარიბთა სახლებისა და საცხოვრებლებისათვის, მიტროპოლიტებისა და ეპისკოპოსებისათვის, რადგანაც ასეთ საჩუქარს არ მოაქვს მათთვის სარგებლობა. ამასთანავე, თუკი არსებულ რელიგიურ სახლებსა და მონასტრებს არ გააჩნიათ მიწა, მათ შეეძლებათ აუცილებელი მიწის შეძენა საიმპერატორო მოკვლევისა და ნებართვის შემდეგ. ჩვენ არ ვკრძალავთ სენაკებისა და ლავრების დაფუძნებას, რაც თავისთავად საქები საქმეა, თუკი ეს სენაკები და ლავრები არ მოინდომებენ გარეშემო მიწისა და მამულების დაუფლებას“.<sup>2</sup>

იმპერატორმა კარგად იცოდა, რომ მისი კანონი უკმაყოფილებას გამოიწვევდა გავლენიან სასულიერო წრეებში, მაგრამ წინასწარ შეგუებული იყო ასეთ შედეგს: „ვიცი, რომ ასეთი რეკომენდაციები და კანონმდებლობა ბევრს მძიმე ნათქვამად მოეჩვენება და არ დაეთანხმება, მაგრამ ეს არ მალეღვებს, რადგანაც პავლე მოციქულის მსგავსად, მე მსურს ვაამო უფალს და არა კაცს“.<sup>3</sup>

ასეთი მკაცრი ზომები არ ყოფილა მიმართული მონასტრული ცხოვრების წინააღმდეგ. ნიკიფორე ფოკა ღრმად რელიგიური პიროვნება გახლდათ, რომელსაც მონაზვნობისკენ მიუწევდა გული. მას განსაკუთრებით უყვარდა განდეგილები.<sup>4</sup> ამიტომაც, ის არ კრძალავდა ბერული სენაკების შენებას, თუკი მათ უკან სხვა ინტერესები არ იდგა. ნიკიფორეს კანონი მსხვილი რელიგიური ინსტიტუციების წინააღმდეგ იყო მიმართული, რომელთაც მამულების გადიდება ეკრძალებოდათ. სამონასტრო ცხოვრების მონესრიგების გარდა, ნიკიფორე პოლიტიკურ და ეკონომიკურ ამოცანებსაც ისახავდა. მსხვილი მონასტრები იმდენ მიწას ფლობდნენ, რომ მის დამუშავებას ვერ აუდიოდნენ და იმპერატორი ამ ვითარების გამოსწორებას ლამობდა, რის გამოც არ კრძალავდა ფულადი სახსრების მიმართვას მიწის უკეთ დამუშავების მიზნით.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> იქვე, გვ. 57.

<sup>2</sup> იქვე.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 58.

<sup>4</sup> ლეონ დიაკვანი გვიდასტურებს, რომ ნიკიფორე ძალიან აფასებდა მონაზვნებს (*The History of Leo the Deacon*, გვ. 99).

<sup>5</sup> Charanis, *The Monastic Properties and the State in the Byzantine Empire*, გვ. 58-59.

თავისი დიდი წინამორბედის მსგავსად, დავით აღმაშენებელიც შეუვალია ეკლესიის ნაკლოვანებათა მიმართ და მის რეფორმირებას ახდენს. დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსის გადმოცემით, ქართულ ეკლესიაში ძალაუფლება ხელთ ეპყრათ „ავაზაკებს“, რომლებიც მძლავრებითა და „უსჯულოებით“ გამოირჩეოდნენ: „რამეთუ წმიდანი ეკლესიანი, სახლნი ღმრთისანი, ქუაბ ავაზაკთა ქმნილ იყვნეს, და უღირსთა და უწესთა მამულობით უფროეს, ვიდრე ღირსებით, დაეპყრნეს უფროესნი საეპისკოპოსონი, — არა კარით მწყემსებრ შესრულ[თა], არამედ ავაზაკებრ ერდოჲთ; და მათნივე მსგავსნი ხუცესნი და ქორეპისკოპოსნი დაედგინნეს, რომელნი, ნაცვალად სჯულთა საღმრთოთა პყრობისა, უსჯულოებასა ანურთიდეს მათქუეშეთა. და თვთ სახლით უფლისაჲთ და მღდელთაგან გამოვიდოდა უსჯულოებაჲ და ცოდვაჲ“.<sup>1</sup>

ასეთი ვითარება ყოვლად შეუწყნარებელი იყო დავით IV-ისათვის, რომელსაც ერთგული მოკავშირე ესაჭიროებოდა მუსლიმ მონინააღმდეგესთან იდეოლოგიურ ომში. მეფის საეკლესიო რეფორმის შედეგად, რუის-ურბნისის კრებამ, დიდგვაროვანთა წინააღმდეგობის მიუხედავად, გადააყენა უღირსი მღვდელმთავრები: „უღირსად გამოჩინებულნი განკუეთნეს და გარდამოსთხივნეს საყდართაგან, დაღათუ არა-ადვილ იყო ესე ნათესავთა მათთა ძლიერებითა; რამეთუ იყვნეს კაცნი მთავართა და წარჩინებულთა შვილნი, რომელთა უწესოდ დაეპყრა საყდრები; და მათ წილ ჭეშმარიტნი და სათნონი ღმრთისანი მწყემსნი დაადგინნეს“.<sup>2</sup> კრებამ განაჩინა, რომ ქორეპისკოპოსად მხოლოდ მცოდნე („სჯულისა და საღმრთოთა წიგნთა მეცნიერი“) და პატიოსანი სამღვდელო პირი უნდა შერჩეულიყო<sup>3</sup> და ამასთანავე აკრძალა მონასტრებში მოძღვართა სიმრავლე.<sup>4</sup>

არასასურველ პირთა ჩამოშორების გარდა, მეფე ზრუნავს ეკლესიის მორალურ სახეზე და ცდილობს ქცევის ნორმები დაუდგინოს სამღვდელოებას. მისი ძალისხმევით მიღებული კანონი გმობს „სიმონიას“ და კრძალავს სამღვდელო პირთა ხელდასხმისათვის ქრთამის აღებას: „ხოლო ქრთამისათჳს და საფასისა, რომელსა მიიღებენ ჴელთდამსხმელნი [...] მოისპოს ეგევითარი-იგი ეკლესიისაგან და აღიწოცოს მღდელობისაგან, მაკურთხეველისა თჳსისა თანა [...] და ნუმცა მიიღებენ [...] ნუ ოდეს [...] ნუცა ქრთამსა, ნუცა ძღუენსა“.<sup>5</sup> ძეგ-

<sup>1</sup> ცხოვრებაჲ მეფეთ-მეფისა დავითისი, გვ. 310.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 311. ამასვე მოგვითხრობს რუის-ურბნისის კრების ძეგლისწერა: „და პირველად ეპისკოპოსნი ვინმე ვერ-ღირსებით შემოსრულნი პატივისა მღდელთ-მთავრობისასა და უღირსნი [...] განკუეთებით და უცხო-ყვეენით მღდელობისაგან [...] და ნაცვალად მათდა სხუანი დავადგინებით“ (ძეგლისწერაჲ რუის-ურბნისის კრებისაჲ, გვ. 114-115).

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 118.

<sup>4</sup> „დიდთა მონასტერთა შინა ორ-ორი, ხოლო მცირეთა შინა თითოჲ ხოლო კმა იყოს მოძღუარი“ (იქვე).

<sup>5</sup> იქვე, გვ. 116.

ლისწერა კრძალავს საეკლესიო ქონების არადანიშნულებისამებრ ხმარებას<sup>1</sup> და განკანონებას უქადის ეკლესია-მონასტრების ეზოებში სუფრათა გამშლელებს („კრებულთა დასხმა“) და მოვაჭრეებს: „ნესი იგი, რომელსა კრებულთა დასხმად უწესენ, ნულარამცა კადრებულ არს ქმნად ამიერითგან, ნუცა მონასტერთა შინა შექმნად სავაჭროთა ერის კრებათაჲ“.<sup>2</sup>

თავისი რეფორმებით დავითმა დაიმორჩილა ეკლესია, რომელიც ამიერიდან ყოველ წეს-კანონს სამეფო კარიდან ღებულობდა: „და კუალად მონასტერნი და საეპისკოპოსონი და ყოველნი ეკლესიანი წესსა და რიგსა ლოცვისასა და ყოვლისა განგებისა საეკლესიოჲსასა დარბაზის კარით მიიღებდიან, ვითარცა კანონსა უცთომელსა, ყოვლად შუენიერსა და დანყობილსა, კეთილწესიერებასა ლოცვისა და მარხვისასა“.<sup>3</sup>

როგორც ვხედავთ, დავით აღმაშენებელსა და ნიკიფორე ფოკას ბევრი რამ ჰქონდათ საერთო: ორივე მკაცრი და სამართლიანი იყო და ერთნაირად ინვევდა მომხრეთა აღფრთოვანებასა და მოწინააღმდეგეთა შიშს; ორივეს ღრმად სწამდა ღმერთი და ასკეტურად ცხოვრობდა; არცერთი არ იწყნარებდა ეკლესიის გადაცდომებს და ზღუდავდა მას; ორივეს ერთნაირად უყვარდა და პატივს სცემდა მონაზვნებს; ორივე სახელოვანი მხედართმთავარი და დაუცხრომელი მოლაშქრე იყო; ორივე ერთნაირი იდეოლოგიით სულდგმულობდა და შემტევი ქრისტიანობის განსახიერება იყო; ორივეს ჯვარზე აღბეჭდილი სიტყვები მფლობელთა დამსახურებებზე მეტყველებდა;<sup>4</sup> ორივეს სიკვდილმა შეაწყვეტინა ჩაფიქრებული დიდი გეგმების განხორციელება.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> იქვე, გვ. 116-117.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 119.

<sup>3</sup> ცხორებაჲ მეფეთ-მეფისა დავითისი, გვ. 336.

<sup>4</sup> ნიკიფორეს ნაქონ ძელიცხოვლის სანაწილეზე ვკითხულობთ: „ოდესღაც ეს ჯვარი ქრისტემ მისცა ძლევაჲსი იმპერატორს კონსტანტინეს მისი ხსნისათვის. ახლა ნიკიფორე, უფლის ნებით და მისი ფლობით აოტებს ბარბაროსებს“ (Morris, *The Two Faces of Nikephoros Phocas*, გვ. 109). დავითის სალაშქრო ჯვარს აწერია: „ღმერთო, ყოვლისა დამბადებელო, ადიდე შენ მიერ გუიერგუნოსანი დავით, აფხაზთა და ქართველთა, ჰერთა და კახთა მეფე, მზე ქრისტიანობისაჲ, ამინ“ (საყვარელიძე, *მზე ქრისტიანობისა*, გვ. 75).

<sup>5</sup> იაჰია ანტიოქიელის მიხედვით, „ყველა დარწმუნებული იყო, რომ ნიკიფორე ფოკა დაიპყრობდა მთელ სირიას, დიარ-მუდარს, დიარ-რაბიასა და დიარ-ბაქრს, რადგან ის აოხრებდა მათი ქალაქების შემოგარენსა და ცეცხლს აძლედა მათ სოფლებს, მიყავდა ტყვეები და საქონელი. ანადგურებდა მოსავალს და შიმშილისთვის წირავდა მათ. და არ ისვენებდა, არამედ წლიდან წლამდე ამას სჩადიოდა, სანამ არ დანებდებოდნენ [...] მან რამდენჯერმე გაილაშქრა არაბთა წინააღმდეგ, დაამარცხა და განყვიტა მრავალი მათგანი. მუსლიმებს სასტიკად ეუწიოდათ მისი და გაურბოდნენ. ვერავის წარმოედგინა მისთვის წინააღმდეგობის განევა“ (*Histoire de Yahya-ibn-Sa'id d'Antioche*, გვ. 825-826). მეფის გარდაცვალების წინ დავითის ისტორიკოსი წერს: „და ეგულებოდა გაზაფხულ ქმნად დიდთა საქმეთა და უფროსთა ლაშქრობათაჲ, ვინათგან არავინ იყო წინა-აღმდეგომ; და თუთ სულტანი მუნ, სადა იყო, ძრწოდა შიშისაგან მისისა; და არცალა თვსთა ძუელ მართებულთა ქალაქთა და ქუეყანათა ესვიდა თვსად ქონებად, არამედ რაოდენცა შორს იყოს, ეგრეთა ეოცებოდა მძინარესა შიში და მღვდარესა — სიკუდილი“ (*ცხორებაჲ მეფეთ-მეფისა დავითისი*, გვ. 329).

აქ უნდა დავასრულოთ ამ ორ დიდ მმართველს შორის საერთოს ძებნა: პოლიტიკა არასოდეს ყოფილა ნიკიფორე ფოკას, ამ პირქუში ასკეტის ძლიერი მხარე და არსებულმა ვითარებამ მას არც მისცა სიღრმისეული რეფორმების (გარდა სამხედროსი) გატარების საშუალება, დავით IV-ის პოლიტიკურმა, საეკლესიო და სამხედრო რეფორმებმა კი საქართველო რეგიონულ სუპერსახელმწიფოდ აქცია, რომელიც საუკუნეზე მეტხანს ინარჩუნებდა ძლიერებას; მის წინააღმდეგ მოწყობილი შეთქმულებების მიუხედავად,<sup>1</sup> დავით აღმაშენებელი მშვიდად აღესრულა და სამეფო ტახტი თავის მემკვიდრეს დაუტოვა, ნიკიფორე II ფოკა კი შეთქმულთა მსხვერპლი გახდა;<sup>2</sup> ორივე წმინდანად შერაცხეს, თუმცა დავითის ამ სტატუსის ეჭვქვეშ დაყენება არავის უცდია, ნიკიფორეს წმინდანობამ კი ვერ ჰპოვა საყოველთაო აღიარება ბერძნული ეკლესიის მიერ, რაც ერთხელ კიდევ ასახავს იმ დიდებულ და ამავე დროს ტრაგიკულ ბედს, რომელიც ამ გამორჩეულ პიროვნებას ხვდა წილად.<sup>3</sup>

### დამონმებული წყაროები და ლიტერატურა

**არისტაკეს ლასტივერტეცი, ისტორია** — არისტაკეს ლასტივერტეცი, ისტორია, ქართული თარგმანი გამოკვლევით, კომენტარებითა და საძიებლებით გამოსცა ე. ცაგარეიშვილმა, თბილისი, 1974.

**ბადრიძე, საქართველოს ურთიერთობები ბიზანტიასა და დასავლეთ ევროპასთან** — ბადრიძე შ., საქართველოს ურთიერთობები ბიზანტიასა და დასავლეთ ევროპასთან (X-XIII სს.), თბილისი, 1984.

**ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, ნ. II** — ბერძენიშვილი ნ., საქართველოს ისტორიის საკითხები, ნ. II, თბილისი, 1965.

**ბოგვერაძე, „ზემო ქვეყანანი“** — ბოგვერაძე ა., „ზემო ქვეყანანი“ საქართველო-ბიზანტიის პოლიტიკურ-დიპლომატიურ ურთიერთობაში, „ქართული დიპლომატია“, 4, 1997, გვ. 18-30.

**გაბიძაშვილი, ეფთვიმე მთაწმიდელის ცხოვრების სვინაქსარული რედაქცია** — გაბიძაშვილი ე., ეფთვიმე მთაწმიდელის ცხოვრების სვინაქსარული რედაქცია, წიგნში: მისივე, *შრომები*, ტ. II, თბილისი, 2010.

<sup>1</sup> „რაოდენ-გზის ყივჩაყთა თვსთა განიზრახეს ლალატი, და განაჩინეს კაცნი მწნენი, რომელნიმე წრმლითა, რომელნიმე შუბითა, სხუანი ისრითა; და ესე არა ერთ და ორ, გინა სამ, არამედ მრავალ გზის; და არაოდეს მიუშუა 'ღმერთმან კუერთხი ცოდვილთა მართალსა მას ზედა', არცა ოდეს 'მისცა იგი ჴელთა მეძიებელთა' მისთასა“ (იქვე, გვ. 346).

<sup>2</sup> ნიკიფორე ფოკას დაღუპვის მიზეზებისათვის იხ. ბრალდებები მოპირისპირე ბანაკიდან: John Skylitzes, *A Synopsis of Byzantine History*, გვ. 260-265.

<sup>3</sup> ჯ. ნორვიჩი ასე აფასებს მის მკვლევლობას: „ნიკიფორე ფოკა, სარკინოზთა თეთრი სიკვდილი, სირიისა და კრეტის გმირი, წმინდანი და საზარელი, დიდებული და აუტანელი, უკეთეს ხვედრს იმსახურებდა“ (Norwich, *Byzantium*, გვ. 210).



**ბეორბიკა, ტ. VIII** — ბეორბიკა, ტ. VIII, თბილისი, 1970.

**გიორგი მთაწმიდელი, ცხორება იოვანესი და ეფთჳმესი** — გიორგი მთაწმიდელი, ცხორება იოვანესი და ეფთჳმესი, წიგნში: ძმბლჳპი, წ. II, თბილისი, 1967.

**დავით IV, გალობანი სინანულისანი** — დავით IV, გალობანი სინანულისანი, რედ. ნ. ნათაძე, თბილისი, 2015.

**დავლიანიძე, მათე ურჳაელის ცნობები** — დავლიანიძე ლ., მათე ურჳაელის ცნობები დავით აღმაშენებლის შესახებ, „საქართველო რუსთაველის ხანაში“, რედ. გ. მელიქიშვილი და სხვ., თბილისი, 1966, გვ. 242-252.

**ივირონის აქტები, ტ. I** — ივირონის აქტები, ტ. I, რედ. ჟ. ლეფორი, ნ. იკონომიდისი, დ. პაპახრისანთუ, ე. მეტრეველის თანაავტორობით, ფრანგულიდან თარგმნა ც. ბიბილეიშვილმა, თბილისი, 2008.

**კეკელიძე, ორი ექვთიმე** — კეკელიძე კ., ორი ექვთიმე ძველ ქართულ მწერლობაში, წიგნში: მისივე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. 4, თბილისი, 1957.

**კლდიაშვილი, სინის მთის წმ. გიორგის ხატი** — კლდიაშვილი დ., სინის მთის წმ. გიორგის ხატი დავით აღმაშენებლის პორტრეტული გამოსახულებით, „მრავალთავი“, XV, 1989, გვ.117-135.

**კოპალიანი, ბიზანტია-საქართველოს ურთიერთობის ისტორიიდან** — კოპალიანი ვ., ბიზანტია-საქართველოს ურთიერთობის ისტორიიდან (ტაო-კლარჯეთი და ბიზანტია 970-980-იან წწ.), „თსუ შრომები“, ტ. 61, 1956, გვ. 109-141.

**კოპალიანი, საქართველოსა და ბიზანტიის პოლიტიკური ურთიერთობა** — კოპალიანი ვ., საქართველოსა და ბიზანტიის პოლიტიკური ურთიერთობა 970-1070 წლებში, თბილისი, 1969.

**ლომინაძე, სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობა** — ლომინაძე ბ., სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობა VIII-XII საუკუნეების საქართველოში, „საქართველო რუსთაველის ხანაში“, რედ. გ. მელიქიშვილი და სხვ., თბილისი, 1966, გვ. 66-92.

**ლორთქიფანიძე, საქართველო XI ს. ბოლოსა და XII ს. პირველ მეოთხედში** — ლორთქიფანიძე მ., საქართველო XI ს. ბოლოსა და XII ს. პირველ მეოთხედში. დავით IV აღმაშენებელი, სინ, ტ. III (საქართველო XI-XV საუკუნეებში), რედ. ზ. ანჩაბაძე, ვ. გუჩუა, თბილისი, 1979, გვ. 210-262.

**საკითხავი სუჭტისა ცხოველისაჲ** — საკითხავი სუჭტისა ცხოველისაჲ, კუართისა საუფლოჲსა და კათოლიკე ეკლესიისაჲ, წიგნში: საქართველოს სამოთხე, გამოცემული გ. პ. საბინინის მიერ, პეტერბურლი, 1882.

**საყვარელიძე, მზე ქრისტიანობისა** — საყვარელიძე თ., მზე ქრისტიანობისა: ორი საწინამძღვრო ჯვარი დავით აღმაშენებლის წარწერით, „ჯვარი ვაზისა“, 1, 1989, გვ. 74-77.



**ურბნელი, მეფე დავით აღმაშენებელი** — ურბნელი ნ., მეფე დავით აღმაშენებელი და მისი დრო, ტფილისი, 1894.

**ქართლის ცხოვრების ძველი სომხური თარგმანი** — ქართლის ცხოვრების ძველი სომხური თარგმანი, ქართული ტექსტი და ძველი სომხური თარგმანი გამოკვლევითა და ლექსიკონით გამოსცა ი. აბულაძემ, თბილისი, 1953.

**ქისპ, IX-XIII სს.** — ქისპ, IX-XIII სს., შეადგინეს და გამოსაცემად მოამზადეს თ. ენუქიძემ, ვ. სილოგავამ, ნ. შოშიაშვილმა, თბილისი, 1984.

**ცაგარეიშვილი, სომხური წყაროები** — ცაგარეიშვილი ე., სომხური წყაროები საქართველო-ბიზანტიის ურთიერთობის შესახებ X-XI საუკუნეებში, „მრავალთავი“, II, 1973, გვ. 157-209.

**ცხოვრება მეფეთ-მეფისა დავითისი** — ცხოვრება მეფეთ-მეფისა დავითისი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა მ. შანიძემ, წიგნში: ძ. ცხ., რედ. რ. მეტრეველი, თბილისი, 2008.

**ძეგლისწერა რუის-ურბნისის კრებისა** — ძეგლისწერა რუის-ურბნისის კრებისა, წიგნში: ძსძ, ტ. III, თბილისი, 1970.

**წურწუმია, ომის იდეოლოგია** — წურწუმია მ., ომის იდეოლოგია საქართველოსა და ახლო აღმოსავლეთში: ქრისტიანული საღვთო ომი და ისლამური ჯიჰადი, თბილისი, 2019.

**ჭყოიძე, „რჩეული ერის“ გაგება** — ჭყოიძე ე., „რჩეული ერის“ გაგება ქართულ პაგიოგრაფიაში, „კადმოსი“, 2, 2010, გვ. 5-24.

**ჯაფარიძე, საქართველო და მახლობელი აღმოსავლეთის ისლამური სამყარო** — ჯაფარიძე გ., საქართველო და მახლობელი აღმოსავლეთის ისლამური სამყარო XII-XIII ს-ის პირველ მესამედში, თბილისი, 1995.

**Actes de Lavra, ტ. 1** – *Actes de Lavra*, pt. 1: Des origines à 1204, eds. P. Lemerle et al., Paris, 1970.

**Actes du Prôtaton** – *Actes du Prôtaton*, édition diplomatique par D. Papachryssanthou, Paris, 1975.

**Akolouthia for St Nikephoros Phokas** – *Akolouthia for St Nikephoros Phokas*, in *The Rise and Fall of Nikephoros II Phokas: Five Contemporary Texts in Annotated Translations* by D. Sullivan, Leiden, 2018.

**Byzantine Monastic Foundation Documents, ტ. 1** – *Byzantine Monastic Foundation Documents: A Complete Translation of the Surviving Founders' Typika and Testaments*, vol. 1, edited by J. Thomas and A. C. Hero with the assistance of G. Constable, Washington, D.C., 2000.

**Charanis, The Monastic Properties and the State in the Byzantine Empire** – Charanis P., *The Monastic Properties and the State in the Byzantine Empire*, DOP, vol. 4, 1948, გვ. 51-118.

**Cheyne**, *Les Phocas* – Cheynet J.-C., *Les Phocas*, in *Le traité sur la guérilla (De velitatione) de l'Empereur Nicéphore Phocas (963-969)*, texte établi par G. Dagron et H. Mihăescu, traduction et commentaire par G. Dagron, Paris, 1986.

**The Chronicle of Pseudo-Symeon** – *The Chronicle of Pseudo-Symeon*, in *The Rise and Fall of Nikephoros II Phocas: Five Contemporary Texts in Annotated Translations* by D. Sullivan, Leiden, 2018.

**The Chronographia of Michael Psellus** – Fourteen Byzantine Rulers: *The Chronographia* of Michael Psellus, translated, with an introduction by E. R. A. Sewter, London, 1966.

**The Complete Works of Liudprand of Cremona** – *The Complete Works of Liudprand of Cremona*, translated with an introduction and notes by P. Squatriti, Washington, D.C., 2007.

**Constantine Porphyrogenitus, De Administrando Imperio** – Constantine Porphyrogenitus, *De Administrando Imperio*, ed. by Gy. Moravcsik, trans. by R. J. H. Jenkins, revised edition, Washington, 1967.

**Dagron, Byzance et le modèle islamique au Xe siècle** – Dagron G., *Byzance et le modèle islamique au Xe siècle. A propos des Constitutions tactiques de l'empereur Léon VI*, “Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres”, 1983, 127/2, 83. 219-243.

**Garrod, The Byzantine Conquest of Cilicia and the Hamdanids of Aleppo** – Garrod W., *The Byzantine Conquest of Cilicia and the Hamdanids of Aleppo, 959-965*, *AnSt*, vol. 58, 2008, 83. 127-140.

**John Skylitzes, A Synopsis of Byzantine History** – John Skylitzes, *A Synopsis of Byzantine History, 811-1057*, translated by J. Wortley, with introductions by J.-C. Cheynet and B. Flusin and notes by J.-C. Cheynet, Cambridge, 2010.

**Histoire de Yahya-ibn-Sa'ïd d'Antioche** – *Histoire de Yahya-ibn-Sa'ïd d'Antioche, Continueur de Sa'ïd-ibn-Bitriq*, éditée et traduite en français par I. Kratchkovsky et A. Vasiliev, PO, 1924, 18, 83. 699-833.

**The History of Leo the Deacon** – *The History of Leo the Deacon*, introduction, translation, and annotations by A.-M. Talbot and D. F. Sullivan, with the assistance of G. T. Dennis and S. McGrath, Washington, 2005.

**Laiou, The General and the Saint** – Laiou A. E., *The General and the Saint: Michael Maleinos and Nikephoros Phokas*, “ΕΥΨΥΧΙΑ. Mélanges offerts à Hélène Ahrweiler”, ed. M. Balard, t. II, Paris, 1998, 83. 399-412.

**Makrypoulias, Byzantine Expeditions against the Emirate of Crete** – Makrypoulias Ch. G., *Byzantine Expeditions against the Emirate of Crete c. 825-949*, “Graeco-Arabica”, 7-8, 2000, 83. 347-362.

- McGeer, *Sowing the Dragon's Teeth*** – McGeer E., *Sowing the Dragon's Teeth: Byzantine Warfare in the Tenth Century*, Washington, D.C., 1995.
- Michael Attaleiates, *The History*** – Michael Attaleiates, *The History*, translated by A. Kaldellis and D. Krallis, Cambridge, MA, 2012.
- Michael Psellus, *Historia Syntomos*** – Michael Psellus, *Historia Syntomos*, ed. by W. J. Aerts, Berlin, 1990.
- Morris, *The Two Faces of Nikephoros Phocas*** – Morris R., *The Two Faces of Nikephoros Phocas*, BMGS, 12, 1988, 83. 83-115.
- Norwich, *Byzantium*** – Norwich J. J., *Byzantium: The Apogee*, London, 1991.
- Paghava, *The first Arabic coinage of Georgian monarchs*** – Paghava, I., *The first Arabic coinage of Georgian monarchs: rediscovering the Specie of Davit IV the Builder (1089-1125), King of Kings and Sword of Messiah*, in *The 3rd Simone Assemani symposium on Islamic coins*, eds. B. Callegher, A. D'Ottone, Trieste, 2012.
- The Revised Chronicle of Symeon the Logothete*** – *The Revised Chronicle of Symeon the Logothete*, in *The Rise and Fall of Nikephoros II Phokas: Five Contemporary Texts in Annotated Translations* by D. Sullivan, Leiden, 2018.
- Skirmishing*** – *Skirmishing*, in *Three Byzantine Military Treatises*, text, translation, and notes by G. T. Dennis, Washington, 1985.
- Theodosios the Deacon, *The Capture of Crete*** – Theodosios the Deacon, *The Capture of Crete*, in *The Rise and Fall of Nikephoros II Phokas: Five Contemporary Texts in Annotated Translations* by D. Sullivan, Leiden, 2018.
- Theophanes Continuatus*** – *Theophanes Continuatus*, in *The Rise and Fall of Nikephoros II Phokas: Five Contemporary Texts in Annotated Translations* by D. Sullivan, Leiden, 2018.
- Thomas, *A Disputed Novel of Basil II*** – Thomas J. P., *A Disputed Novel of Basil II*, GRBS, 24, 1983, 83. 273-283.
- Tsurtsunia, *De velitatione bellica and Georgian Art of War During the Reign of David IV*** – Tsurtsunia M., *De velitatione bellica and Georgian Art of War During the Reign of David IV*, JMMH, vol. XX, 2022, 83. 1-16.
- Le traité sur la guérilla (De velitatione)*** – *Le traité sur la guérilla (De velitatione) de l'Empereur Nicéphore Phocas (963-969)*, texte établi par G. Dagrón et H. Mihăescu, traduction et commentaire par G. Dagrón, Paris, 1986.
- Whittow, *The Making of Byzantium*** – Whittow M., *The Making of Byzantium, 600-1025*, Berkeley, 1996.
- De velitatione bellica*** – *De velitatione bellica (О боевом сопровождении)*, 608630: *Два византийских военных трактата конца X века*, издание подготовил В. В. Кучма, Санкт-Петербург, 2002.

**Каждан, Из истории византийской хронографии X в.** – Каждан А. П., *Из истории византийской хронографии X в.*, ВВр, 20, 1961, 83. 76-96.

**Кучма, К проблеме авторства трактата “De velitatione bellica”** – Кучма В. В., *К проблеме авторства трактата “De velitatione bellica”*: новая гипотеза, ВВр, 1994, 55/1, 83. 132-137.

**Кучма, Религиозный аспект византийской военной доктрины** – Кучма В. В., *Религиозный аспект византийской военной доктрины: истоки и эволюция*, 6086-80: 808080, Военная организация Византийской империи, Санкт-Петербург, 2001.

**Сюзюмов, Об источниках Льва Диакона и Скилицы** – Сюзюмов М. Я., *Об источниках Льва Диакона и Скилицы*, ВО, 2, 1916, 83. 106-166.

**Успенский, История Афона, т. I** – Успенский П., *История Афона*, т. I, Москва, 2007.

**Mamuka Tsurtsumia**

## **David IV and Nikephoros Phokas**

### Summary

2021 marks the 1060<sup>th</sup> anniversary of the liberation of Crete, when one of the greatest Byzantine general Nikephoros Phokas seized the island from the Muslims. The same year marks 900 years since the battle of Didgori, where the greatest king of Georgia, David IV the Builder, won his most famous victory. The present paper is dedicated to these two historical figures, more precisely, it aims to draw parallels and find common features between them.

There is evidence indicating that Nikephoros Phokas had personal connections with Georgians, who participated in his wars against the Muslims. Nikephoros must have been the emperor who presented David III of Tao's “upper lands”, thus ending the old dispute between the empire and the Tao kingdom, described by Constantine Porphyrogenitus, by splitting along the Aras line and ceding northern Basian to the Georgians. Nikephoros Phokas was well acquainted with all three Georgian monks living on Mount Athos – John, Euthymios and Tornikios.

It would not be a mistake to assume that David the Builder had access to the history of the Phokas family and other writings about Nikephoros Phokas. Moreover, David's chronicler must have read the poem by Theodosius the Deacon about the conquest of Crete by Nikephoros Phokas, as evidenced by a semantically identical passage in both works.

It can be argued that David IV used the rich military-theoretical legacy of Nikephoros Phokas since he effectively used a detailed and practical Byzantine manual – *De velitatione bellica*, which was based on the emperor's records and commissioned by Nikephoros himself. The Georgian king took these tactics to new heights and expanded them creatively.

As it is shown in the paper, Nikephoros Phokas and David the Builder had much in common: they were both strict and just and equally aroused admiration from their supporters and fear from opponents; aroused equally the admiration of their supporters and the fear of opponents; both of these monarchs deeply believed in God and lived ascetically; neither tolerated the transgressions of their Church and restrained them; they both equally loved and respected the monks; both were famous generals and tireless campaigners; both were inspired by the same ideology and were the epitomes of warrior Christianity.

ლავრენტი ჯანიაშვილი, ნათია ჯალაბაძე

## ტრადიციის ცნება ქართულ კულტურულ კონტექსტში

XXI საუკუნის ქართულ საზოგადოებაში ეთნიკური ტრადიციების მიმართ არაერთგვაროვანი დამოკიდებულება ჩამოყალიბდა. საზოგადოების ერთ ნაწილს მიაჩნია, რომ ამ ტრადიციების უმეტესობამ დრო მოჟამა და პროგრესისა და განვითარების მუხრუჭად იქცა, სხვებს კი ქართველთა თვითდამკვიდრებისა და ეთნიკური ვინაობის შენარჩუნების მთავარ იარაღად სწორედ ტრადიციული ღირებულებები მიაჩნია. სავარაუდოდ, ამ ურთიერთსაწინააღმდეგო შეხედულებებს საფუძვლად პროგრესისა და ქართველი ეთნოსის განვითარების პერსპექტივაზე განსხვავებული წარმოდგენები უდევს, რასაც გარკვეული წინაპირობები გააჩნია.

ეთნოკულტურული ტრადიციები, ა. რობაქიძის განსაზღვრებით, წარმოადგენს ეთნოსის (ტომის, ხალხის, ერის) შექმნა-განვითარების პროცესში ისტორიულად ჩამოყალიბებულ, თაობიდან თაობაში გარდამავალ და ერთობლივად აღიარებულ პრინციპს, რომელიც საფუძვლად ედება ადამიანთა შორის მრავალმხრივ ურთიერთობათა ნორმებს ცხოვრების ყველა სფეროში. ტრადიცია, იმავე დროს, არის როგორც ეთნოგენეზის წყარო, ისე ეთნიკური თვითშეგნების განმტკიცების ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი პირობა.<sup>1</sup> ამიტომ, გასაკვირი არაა, რომ ტრადიციის დინამიკის კვლევა ეთნოლოგიის უმთავრეს ამოცანად ითვლება და მას დიდი ყურადღება ეთმობა, როგორც ქართველ, ისე უცხოელ მკვლევართა ნაშრომებში.

ბოლო ხანებში აქტუალური გახდა არა მარტო ამა თუ იმ ტრადიციის წარმოშობა-განვითარებისა და ფუნქციონირების, არამედ სრულად ან თითქმის გამქრალი ტრადიციების აღორძინების, ანუ რევიტალიზაციის, კვლევა. განსაკუთრებით აღსანიშნავია ტრადიციულ სამართალთან დაკავშირებული ნაშრომები, რომელიც ამ მოვლენის არსის გაგების და მისი ზემოხსენებულ პროცესებთან მიმართებით შესწავლის ახლებურ ცდას წარმოადგენს. ზოგი მეცნიერი (ფ. ბენდა-ბეკმანი, ქ. ბენდა-ბეკმანი, ბ. თერნერი და სხვ.) პარადოქსად

<sup>1</sup> რობაქიძე, ტრადიცია, გვ. 3.



თვლის გლობალიზაციისა და სამართლის ტრანსნაციონალიზაციის პირობებში ტრადიციული სამართლის უწყვეტ არსებობას, ან მის რევიტალიზაციას. ისინი ამის მიზეზად მთელი რიგი პრაქტიკული და სოციო-პოლიტიკური ფაქტორების გარდა, ტრადიციის, როგორც იდენტობის ერთ-ერთი მარკერის ფუნქციას მიიჩნევენ.<sup>1</sup> ამასთან, სიმპტომატურია, რომ გარკვეულ ვითარებაში შესაძლებელია აღორძინდეს კულტურის ისეთი ელემენტიც, თუნდაც, ე. წ. *მავნე ტრადიცია*, რომელიც მანამდე ნეგატიურ პრიზმაში განიხილებოდა.

ტერმინი ტ რ ა დ ი ც ი ა , შეესატყვისება ქართულ ნ ე ს ს , ჩ ვ ე უ ლ ე ბ ა ს . ჩვენი დაკვირვებით, საქართველოში XX საუკუნის დასაწყისამდე ეს ტერმინი ქართველთა ლექსიკონში არ გვხვდება; სავარაუდოდ, იგი რუსულიდან უნდა შემოსულიყო, როგორც ჩვეულების აღმნიშვნელი უცხოური სიტყვა; ჩანს, ის რუსულ ენაშიც მოგვიანებით დამკვიდრდა, რადგან გასული საუკუნის 50-იან წლებშიც კი, განსაკუთრებით უცხოურიდან თარგმნილ ლიტერატურაში, *ტრადიციის* ნაცვლად ხმარობდნენ — о б ы ч а й , с т а р ы й о б ы ч а й (ჩვეულება). ქართულ წერილობით ტექსტებში და სასაუბრო, თუ ოფიციალურ ენაში ტრადიციის შესატყვისად გამოიყენებოდა ტერმინები: ნ ე ს - ჩ ვ ე უ ლ ე ბ ა , ნ ე ს ი ან უბრალოდ ჩ ვ ე უ ლ ე ბ ა . სულხან-საბა ორბელიანის განმარტებით „ნესი უწოდიან ჩვეულებასა განმტკიცებულსა და მდგომარესა“.<sup>2</sup> ნ. ხიზანაშვილის აზრით: „[...] ჩვეულება წმინდა კანონია, დაუნერვლი გონებაა, რომელიც ინახავს ხალხის თვისებებს“. იგი ხალხის ვინაობის გამომხატველია, ხოლო ჩვეულების სამუდამოდ გაქრობას თან მიჰყვება „ნიშანი ჩვენი ვინაობისა“.<sup>3</sup> ქართული სალიტერატურო ენის აკადემიურ ლექსიკონში ტრადიცია განმარტებულია, როგორც „ისტორიულად ჩამოყალიბებული, თაობიდან თაობაზე გადაცემული ნეს-ჩვეულებები, ყოფაქცევის ნორმები, შეხედულებები და სხვ“.<sup>4</sup> ფაქტობრივად, ტერმინები ჩ ვ ე უ ლ ე ბ ა , ნ ე ს - ჩ ვ ე უ ლ ე ბ ა და ტ რ ა დ ი ც ი ა ერთიდაიმავე შინაარსის გამომხატველია და მათ შორის გამმიჯვნელი მკაფიო ზღვარი ვერ გაივლება, თუმცა, საბჭოთა პერიოდში, გარკვეული იდეოლოგიურ-პოლიტიკური მოსაზრებით, ცდილობდნენ მეცნიერულად დაესაბუთებინათ ამ ცნებათა შორის განსხვავება.

საქართველოს რუსეთის დაქვემდებარებაში ყოფნის მთელ პერიოდს (რუსეთის იმპერია, სსრ კავშირი), თან სდევდა ეროვნული ჩვეულების, როგორც იდენტობის ერთ-ერთი განმსაზღვრელი ნიშნის წინააღმდეგ მიმართულ ღონისძიებათა მთელი სერია. პირველ რიგში, ეს იყო ქართული სამართლის

<sup>1</sup> Bayer, *Revitalization, invention*, გვ.141-171; Benda-Beckman (et al), *Vitality and revitalization*.

<sup>2</sup> სულხან საბა ორბელიანი, *ლექსიკონი*, გვ. 374.

<sup>3</sup> ხიზანაშვილი, *ეთნოგრაფიული წერილები*, გვ. 2-4.

<sup>4</sup> ქართული ლექსიკონი, ელექტრონული ვერსია.

და ქართული ეკლესიის წინააღმდეგ გატარებული რეფორმები, სასამართლო სისტემის უნიფიკაცია და რუსული წეს-კანონების დამკვიდრება, ქართული ეკლესიის რუსულ ყაიდაზე გარდაქმნა, ასევე საგანმანათლებლო სისტემის ტრანსფორმაცია და ა. შ. იმავდროულად, ქართული სულიერების გადარჩენისთვის მებრძოლი ინტელიგენცია ცდილობდა, ერთი მხრივ, განემტკიცებინა ჩვეულებები, რაც ეროვნული ცნობიერების შენარჩუნებასა და კონსოლიდაციას შეუწყობდა ხელს, მეორე მხრივ კი, უარი ეთქვა დრომოჭმულ და საზიანო ტრადიციებზე.

ილია ჭავჭავაძე თავის შემოქმედებაში განსაკუთრებით ამახვილებდა ყურადღებას ქართული თვითიდენტობისა და ეროვნულ ჩვეულებათა ურთიერთმიმართებაზე; იგი ჩვენს ჩვეულებას ხალხისგან მამა-პაპით აღიარებულ სიმართლეს უწოდებდა.<sup>1</sup> XIX საუკუნის ბოლო მეოთხედისათვის მისი თაოსნობით დაიწყო ხალხური წეს-ჩვეულებებისა და ეთნოგრაფიული ყოფის ამსახველი სხვადასხვა მასალების შეკრება. ილია ხაზს უსვამდა ეროვნული კულტურული მემკვიდრეობის გადარჩენის მნიშვნელობას და ყველას, სპეციალისტსა და არასპეციალისტს, მოუწოდებდა სათანადო მონაცემთა ფიქსაციისაკენ. ეს იყო ერთგვარი კამპანია, რომელიც ქართული ეროვნული იდეოლოგიისა და წეს-ჩვეულებების მოსპობის რუსიფიკატორული პოლიტიკის წინააღმდეგ იყო მიმართული. აშკარა იყო, რომ ეთნიკური ტრადიცია განამტკიცებდა და აყალიბებდა ერის იერსახეს. ტრადიციის დაკარგვას კი მისი შემქმნელ-მატარებელი ხალხის მოსპობა მოჰყვებოდა, რის შემდეგაც, მათ ნაფუძარზე უცხოთა დამკვიდრების ხელსაყრელი პირობები იქმნებოდა.<sup>2</sup>

ხსენებულის მიუხედავად, ისიც ცხადი იყო, რომ გარკვეული ტრადიციები ხელს უშლიდა საზოგადოების განვითარებას და საჭირო იყო მათზე უარის თქმა. როგორც ნ. ხიზანაშვილი წერდა, საჭირო იყო მხოლოდ ისეთი ჩვეულებების დაცვა, რომელიც „ხალხის ვინაობის გამომხატველია და ამასთანავე ზნეობითს კანონს არ ეწინააღმდეგება“.<sup>3</sup> ქართული საზოგადოების პროგრესულმა ნაწილმა XIX საუკუნის მეორე ნახევარში ე. წ. მავნე წეს-ჩვეულებებს ბრძოლა გამოუცხადა.<sup>4</sup> ქართული ინტელიგენცია (ს. მესხი, პ. უმიკაშვილი, ა. ყაზბეგი და სხვ.) იმ წეს-ჩვეულებების წინააღმდეგ იბრძოდა, რომელიც ეკონომიკურ ტვირთს უმძიმებდა მოსახლეობას (ხალხმრავალი ქელებები, „ქვრივის დაძახება“ და ა. შ.).<sup>5</sup> განსხვავებულ ხასიათს ატარებდა „კავკასიაში მართლმადიდებელ-ქრისტიანული სარწმუნოების აღმდგენელი საზოგადოე-

<sup>1</sup> ჭავჭავაძე, *თხზულებანი*, გვ.94.

<sup>2</sup> კეკელია, *ეროვნული ტრადიციების*, გვ. 7.

<sup>3</sup> ხიზანაშვილი, *ეთნოგრაფიული წერილები*, გვ. 3.

<sup>4</sup> ჩიქოვანი, *მავნე ტრადიციების*, გვ. 34-71.

<sup>5</sup> ითონიშვილი, *ქართველ მთიელთა საოჯახო*, გვ. 74-76.

ბის“ საქმიანობა, რომელიც მავნე ტრადიციებთან ბრძოლის მიზნით ეკლესიაში გარკვეული ძველი წესების აღმოფხვრას და ე. წ. წარმართული ელემენტების განადგურებას ცდილობდა; ე. წ. „ბლალოჩინები“ აწყობდნენ რევიზია-მოგზაურობებს სხვადასხვა ადგილებში, ენეოდნენ პროპაგანდას, რასაც ხშირად სდევდა ჯვარ-ხატების რბევა და ურჩი ხატის მსახურების წინააღმდეგ ადმინისტრაციული ზომების მიღება.<sup>1</sup> გასაკვირი არაა, რომ ქრისტიანობის განწმენდის ლოზუნგით მიმდინარე საქმიანობა ეთნიკურ დისკრიმინაციად აღიქმებოდა და ხშირად ადგილობრივი მოსახლეობის უკმაყოფილების მიზეზი ხდებოდა.

ტრადიციების მიმართ არაერთგვაროვანი დამოკიდებულება საქართველოს გასაბჭოების შემდეგაც შენარჩუნდა. სსრკ-ს შექმნის პირველივე წლებიდან საბჭოთა კანონმდებლობამ მარქსისტულ-ლენინურ მსოფლმხედველობასთან შეუსაბამო ყველა ჩვეულებითი ნორმა ანაქრონიზმად გამოაცხადა, რადგან მიაჩნდა, რომ ის შეურიგებლად ეწინააღმდეგებოდა სოციალისტურ ურთიერთობებს, კომუნისტური მორალის ნორმებს და მატერიალურ ზარალს აყენებდა საზოგადოებას. ძველი ჩვეულებები „მავნე გადმონაშთად“ შერაცხეს და გადანყვიტეს, რომ ისინი ძირფესვიანად უნდა აღმოფხვრილიყო. საქართველოს სსრ 1928 წ. სისხლის სამართლის კოდექსს ერთვოდა შვიდმუხლიანი დებულება — „იმ დანაშაულთა შესახებ, რაც საგვარეულო ყოფა-ცხოვრების ნიშნებს წარმოადგენდა“.<sup>2</sup> კომუნისტური საზოგადოებისათვის სრულიად მიუღებლად გამოცხადდა ძველი ქართული საზოგადოებრივი ყოფიერებისათვის დამახასიათებელი წეს-ჩვეულებები და ზნეობრივი ნორმები, რომლებიც შეესატყვისებოდა ფეოდალურ საზოგადოებრივ ფორმაციას და შეუსაბამობაში იყო სოციალისტურ წყობასთან.<sup>3</sup>

ხსენებულ ღონისძიებებს გარკვეულწილად ემსგავსება მავნე წეს-ჩვეულებებთან და ტრადიციებთან ბრძოლის კამპანია XX საუკუნის 70-იანი წლების მეორე ნახევარში. 1975 წელს საქართველოს კპ ცენტრალურმა კომიტეტმა მიიღო დადგენილება მავნე წეს-ჩვეულებებთან და ტრადიციებთან ბრძოლის გააქტიურების შესახებ. დადგენილების ცხოვრებაში გატარებისათვის იდეოლოგიური საფუძვლის შესამზადებლად გადაწყდა ამ საქმიანობაში მეცნიერთა ჩაბმა. გასული საუკუნის 70-80-იან წლებში გამოვიდა მრავალი ნაშრომი, რომლებიც სწორედ მავნე ტრადიციების განსაზღვრასა და მათი აღმოფხვრის გზებს ეხებოდა.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> ჩიქოვანი, *მავნე ტრადიციების*, გვ. 84.

<sup>2</sup> კეკელია, *ეროვნული ტრადიციების*, გვ. 11.

<sup>3</sup> ფურცხვანიძე, *ადამიანის პატივისა და ღირსების*, გვ. 35.

<sup>4</sup> სოხაძე, *წეს-ჩვეულებების აკვარგიანობის კრიტერიუმებისათვის*; ნადარეიშვილი, *ხეცურიანი, ზოგი მავნე ჩვეულების შესახებ*; ჩიქოვანი, *მავნე ტრადიციების*; ახვლედიანი, *ტრადიციების პრობლემა*, და ა. შ.

მეცნიერებს უნდა განესაზღვრათ, პირველ რიგში, ტრადიციების ავკარ-გინაობა. ამ მიმართებით მთავარ კრიტერიუმად გამოცხადდა ტრადიციების მიმართება პროგრესთან. იმდროინდელი შეფასებით: „არსებობს დადებითი ტრადიციებიც და უარყოფითი ტრადიციებიც. ერთი საზოგადოების წინსვ-ლას, პროგრესს ემსახურება, მეორე კი, როგორც კომმარი, მძიმე ტვირთად აწევს თანამედროვე ადამიანის ცხოვრებას“.<sup>1</sup> ათეისტურ საზოგადოებაში, მმართველმა პარტიამ მავნე ტრადიციებად, პირველ რიგში, რელიგიური ხა-სიათის ჩვეულებები შეარაცხა. მრავლად გვხვდება ცნობები იმის შესახებ, თუ როგორ ატარებდნენ სხვადასხვა ღონისძიებას პარტიული ფუნქციონერები რელიგიური ტრადიციების აღმოსაფხვრელად. ფართოდ იყო გავრცელებუ-ლი აღდგომის უქმე დღისათვის „შაბათობების“ დამთხვევა, კომკავშირელებსა და კომპარტიის წევრებს ეკრძალებოდათ ეკლესიაში შესვლა და რელიგიურ რიტუალებზე დასწრება, ეწყობოდა სპეციალური რეიდები ასეთი პირების გა-მოსავლენად. იმდროინდელ სტუდენტებს კარგად ახსოვთ, თუ როგორ უკრძა-ლავდნენ გულზე ნათლობის ჯვრის ტარებას, და სხვ. საინტერესო დეტალს იხსენებს ქვემო ქართლში მცხოვრები სვანი ეკომიგრანტი: „საგარეჯოში სვანებმა ერთ ადგილას ჯვარი გააკეთეს. მაშინ მძლოლად ვმუშაობდი. რაი-კომის მდივანმა წამიყვანა და მიბრძანა — ეს ჯვარი ამოაძვრე და წამოიღეო. მე ამას როგორ გავაკეთებდი, ვუთხარი — აგერ, თქვენი მანქანა და რაც გინდათ ის ქენით-თქო — და წამოვედი. ორი დღის მერე დამიბრუნეს მანქანა. ჯვრის ამოღებას იმით ამართლებდნენ, რომ თითქოსდა მძლოლები იმ ადგი-ლას მანქანებს აჩერებენ და ღვინოს სვამენო“.<sup>2</sup>

ოფიციალურ დოკუმენტებში, რომლებიც ეხება სსრკ-ში ეროვნულ კულ-ტურებთან დაკავშირებულ პრობლემებს, ტერმინები *ჩვეულება* და *ტრადიცია* გამოიყენებოდა, როგორც განსხვავებული ცნებები (მაგალითად — 1975 წლის 25 ნოემბრის რეზოლუცია „მავნე ჩვეულებებისა და ტრადიციების წინააღ-მდეგ ბრძოლის გაძლიერების შესახებ“). მეცნიერთა წინაშე დადგა საკითხი მომხდარიყო ამ ტერმინთა დეფინიციური გამიჯვნა.

გამოითქვა რამდენიმე მოსაზრება, რომ ამ ცნებებს შორის განსხვავება პირველ რიგში მათი მოქმედების სფეროებში უნდა გვექებნა. ტრადიციის მო-ქმედების სფერო ჩვეულებისაგან განსხვავებით უფრო ფართო უნდა ყოფილი-ყო — ტრადიცია მთელ საზოგადოებას ეხება, ჩვეულება კი ოჯახსა და ყოფას.<sup>3</sup> განასხვავებდნენ მათი დამკვიდრებისთვის საჭირო დროს — ჩვეულებისთვის უფრო დიდს, ტრადიციისთვის კი უფრო მცირე პერიოდს; მიიჩნევდნენ, რომ

<sup>1</sup> ახვლედიანი, *ტრადიციების პრობლემა*, გვ. 3.

<sup>2</sup> ჯანიაშვილი, *საველე მასალა*.

<sup>3</sup> კეკელია, *ეროვნული ტრადიციების*, გვ. 7.

ტრადიციას უფრო ინტერნაციონალური ხასიათი გააჩნდა, ვიდრე ჩვეულებებს, ამიტომ სხადასხვა ხალხის ტრადიციებს უფრო მეტი საერთო ჰქონდა, ვიდრე მათ ჩვეულებებს. ჩვეულებები ტრადიციებთან შედარებით უფრო ძველი იყო. კონსერვატული ბუნებიდან გამომდინარე, ჩვეულებების ტრანსფორმაცია უფრო ძნელი იყო, ვიდრე ტრადიციისა, და ა. შ. თუმცა ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ზოგიერთი ავტორი ჩვეულებასა და ტრადიციას ერთმანეთისაგან არ მიჯნავდა.<sup>1</sup> აშკარაა, რომ კომუნისტური ეთოსით გამსჭვალული ყველა ეს არგუმენტი, აყალიბებდა საფუძველს იდეისათვის, რომ ჩვეულება კონსერვატულია და მოძველებული, ტრადიცია კი ადვილად განიცდის ადაპტაციას და უფრო მეტად საზოგადოებრივი ხასიათი გააჩნია; რომ არ შეიძლება იყოს ახალი ჩვეულებები, მაგრამ შესაძლებელია ახალი ტრადიციების შექმნა; და რეალურადაც, როდესაც გამოცხადდა ბრძოლა ძველი ჩვეულებების წინააღმდეგ, პარალელურად იქმნებოდა და ინერგებოდა ახალი ტრადიციები (მაგალითად, ახალი დღესასწაულები — შოთაობა, თბილისობა, ვაჟაობა და ა. შ.); ეროვნული დღესასწაულის შექმნის იდეით შეფუთული და ქართული ტრადიციების ფორმირების ცოდნაზე დამყარებული ეს ქმედებები სინამდვილეში ჩვეულებების წინააღმდეგ მიმართული პოლიტიკის ნაწილი იყო, რათა პირველ ეტაპზე რელიგიური დღესასწაულები საერთო ჩაენაცვლებინათ. საბოლოო მიზანს კი ათეისტური საზოგადების ფორმირება და „ჭომო სოვიეტიკუსის“ იდეოლოგიის გამარჯვება წარმოადგენდა.

ხსენებულის მიუხედავად, ძველი, ჩვეულებითი ნორმები კომუნისტურ ეპოქაშიც მნიშვნელოვან როლს ასრულებდნენ სოციალურ ურთიერთობებსა და ყოველდღიურ ყოფაში, განსაზღვრავდნენ პიროვნების უფლება-მოვალეობას საკუთარი სოციალური მიმართ. ძველი ტრადიციით, საზოგადოება ზოგიერთ ქმედებას დანაშაულად და სასჯელის ღირსად მიიჩნევდა, ზოგი გაკიცხვის ან დაცინვის საგანი ხდებოდა, სხვა კი — პირიქით, საყოველთაო მოწონებასა და ქებას იმსახურებდა. მიუხედავად იმისა, რომ, ჩვეულებითი სამართლის ინსტიტუტის დამსჯელი მექანიზმები იმ ეპოქაში შეზღუდული იყო, საზოგადოების ძირითადი ნაწილის დამოკიდებულება ტრადიციული ნორმების დამრღვევთა მიმართ მაინც ნეგატიური რჩებოდა.

კომუნისტურმა მთავრობამ ვერ შესძლო შედარებით პროგრესული გენდერული თანასწორობის პრინციპის დამყარება და ვერც ამ სფეროში არსებული ტრადიციების აღმოფხვრა. 1926 წ. გამოქვეყნდა საქორწინო, საოჯახო და სამეურვეო კანონთა ახალი პროექტი, რომელიც ახალ იდეოლოგიას საფუძველს უმყარებდა. კერძოდ, იურდიული ძალა მოესპო საეკლესიო ქორწინებას და მის ნაცვლად დაანესეს სამოქალაქო ქორწინება. გაამარტივეს

<sup>1</sup> იქვე, გვ. 8.



მულღეთა განქორწინების წესი (საკმარისი იყო ამ სურვილის მმარჩის ბიუროში დაფიქსირება), დაარეგულირეს მეულღეთა ქონებრივი მდგომარეობა და ა. შ.<sup>1</sup> ეს კანონები მომდევნო წლებში დროის მოთხოვნების შესაბამისად იცვლებოდა, თუმცა ხალხურ ყოფაში ბოლო ხანებამდე ეფექტურად ფუნქციონირებდა არა ფორმალური, არამედ ჩვეულებითი სამართლის ნორმები; თუნდაც, სუფრასთან ქალისა და მამაკაცის ცალ-ცალკე ჯდომის ძველი წესი. ა. ლ. ნიჟარაძე სვანურ სადღესასწაულო სუფრას ასე აღწერს: „სვანებში სამხიარულო სუფრები, ჩვეულებრივ, ხსნილისა და მთვარის მომატების პერიოდში იშლებოდა. სამისოდ გამოიყენებოდა სვანური სახლის მეორე სართული ‘დარბაზ’, შემდგომში ახალი საცხოვრებელი სახლის დიდი ოთახი — პალატი. ქვემო ქართლის სვანები სუფრას ე. წ. სეფაში შლიან. მცირე სამხიარულო სუფრის დროს ამ მიზნით იყენებენ საცხოვრებელი სახლის დიდ ოთახს. სვანურ სუფრაზე მამაკაცებისა და ქალების ჯდომის წესი განსაზღვრული იყო. მამაკაცები ერთად სხდებოდნენ, ქალები კი ერთად“.<sup>2</sup> უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ რიტუალურ სუფრასთან სხდომის ამგვარი წესი დღესაც ფართოდაა გავრცელებული საქართველოს სხვადასხვა კუთხის სოფლებში.

ტრადიციული სოციუმისთვის დამახასიათებელი ნორმატიული ურთიერთობებიდან, ბუნებრივია, გამონაკლისი ყოველთვის არსებობდა. იშვიათი საოჯახო დავების ერთ-ერთ მაგალითად მ. გეგეშიძეს მოტანილი აქვს ზემო სვანეთში დაფიქსირებული საინტერესო შემთხვევა, როდესაც მომჩივანი მამაკაცი ითხოვდა ოფიციალურად განქორწინებას. წლების განმავლობაში იგი სამეგრელოში მუშაობდა, სადაც მეორე ოჯახსაც მოეკიდა. ნათესავებს უცდი-ათ მისი პირველი ოჯახის შენარჩუნება (სვან მეულღესთან) და წერილობითი ხელშეკრულებით პირობა ჩამოურთმევიათ, რომ ძველ ოჯახს არ დაანგრევდა. რადგანაც ამ პიროვნებამ ვერ შესძლო პირობის შესრულება, სასამართლომ მისი საქმე განიხილა და განქორწინებით დააკმაყოფილა.<sup>3</sup> თავად ის ფაქტი, რომ მკვლევარმა გენდერულ თანასწორობაზე აგებული საზოგადოებისათვის მეტად ჩვეულებრივი მოვლენა (განქორწინება), ნაშრომში შეიტანა, ცხადყოფს, რომ მსგავსი პრეცედენტი ამ სოციუმში იშვიათი იყო. მ. გეგეშიძის მონაცემებით 1964-1979 წწ. ზემო სვანეთში არც ერთი საქმე არ მოინახა, რომელიც ოჯახურ გაყრასა თუ სხვა სახის ოჯახურ არეულობას ეხებოდა. სახალხო სასამართლოს თავმჯდომარემ კი მას დაუდასტურა, რომ ამ სახის საქმეები არ აღწევდნენ სახელმწიფო სასამართლომდე, რადგან მოგვარეთა უფროსი და ჭკვიანი კაცების ჩარევა და მათ მიერ მიღებული გადაწყვეტილება მიიჩნეოდა უკანასკნელ სანქციად. მეცნიერი ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ

<sup>1</sup> ვარძიელი, *საქორწინო, საოჯახო და სამეურვეო*, გვ. 4-5.

<sup>2</sup> ნიჟარაძე, *ქვემო ქართლის სვანების*, გვ. 27.

<sup>3</sup> გეგეშიძე, *საქართველოს მთის ზონის მოსახლეობის*, გვ. 117.



სასამართლოს თავმჯდომარე ოფიციალურად აცხადებდა კმაყოფილებას არსებული მდგომარეობის გამო, რადგან ამგვარი გზით გამოტანილი განაჩენი ყოველთვის სამართლიანი იყო. ტრადიციული ურთიერთობები მტკიცედ იყო შენარჩუნებული ნათესაურ გაერთიანებებში. ერთი გვარის წევრები მიიჩნევდნენ, რომ მათ საერთო ჭირი და ლხინი ჰქონდათ; გარდაცვლილს გლოვობდა არა მარტო გარდაცვლილის ოჯახი, არამედ მათი ყველა მოგვარე. იმ ფაქტს, რომ გასული საუკუნის 60-იან წლებში შინაოჯახური საკითხების მოგვარების თაობაზე სვანეთის სასამართლოებში უმნიშვნელო ოდენობის საქმე იყო განხილული, მ. გეგეშიძე ოჯახისა და მოგვარეთა მორალური ერთიანობის არგუმენტად მიიჩნევს.<sup>1</sup>

შეიძლება ითქვას, რომ სოციალ-კულტურული და ფსიქოლოგიური ფაქტორების გავლენით, არა მარტო საქართველოს მთაში, არამედ სხვა რეგიონებშიც, ადამიანები, ძირითადად ერთგული დარჩნენ იმ ძველი ჩვეულებებისა (უფროსის პატივისცემა, სტუმართმოყვარეობა, სიტყვის კაცობა, საოჯახო ურთიერთობები, ქონების გაყოფის წესი, ეგზოგამია, გენდერული ურთიერთობები და ა. შ.), რაც ყოველდღიურ ყოფაში დღემდე ვლინდება. საველე-ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, საბჭოთა პერიოდში, საქართველოში ჩვეულებითი სამართლის მიხედვით არა მარტო სამოქალაქო საქმეები წყდებოდა, არამედ მთაში ძლიერი იყო ტრადიციის ზეგავლენა სისხლის სამართლის საქმეებზეც. კონკრეტული მაგალითების მოშველიებით რესპონდენტები გადმოგვცემენ, რომ სვანურ თემში ყველა საკითხის რეგულირება ადრე ადათებით ხდებოდა და დღესაც ხშირად ასეა. ამგვარ მდგომარეობას ადასტურებს სამეცნიერო ლიტერატურაც.

პოსტსაბჭოთა პერიოდში ეროვნული ტრადიციის, როგორც იდენტობის ერთ-ერთი მარკერის მოქმედება უფრო მეტად შეუზღუდავი გახდა და განსხვავებული დატვირთვა შეიძინა. განსაკუთრებით კი იმ შემთხვევაში, როდესაც ეთნიკური კულტურის ან მისი ელემენტების არსებობა საფრთხის წინაშე დგებოდა. პრაქტიკამ აჩვენა, რომ ტრადიციული და არატრადიციული კულტურის ელემენტთა დაპირისპირებამ შესაძლოა უკვე მივიწყებული ტრადიციის აღორძინება გამოიწვიოს. მაგალითად, გასული საუკუნის მინურულს, აფხაზეთის ომის შედეგად დევნილი სვანების ნაწილი მამა-პაპეულ სოფლებს დაუბრუნდა. ბევრმა მათგანმა წინაპართა კუთვნილი მიწები დაიბრუნა და დამოუკიდებელი ცხოვრება დაიწყო. დევნილთა შორის იყო მცირე ნაწილი, რომლების იეჰოვას მოწმეთა მიმდევრები იყვნენ. ისინი ამ „სწავლების“ სვანეთში გავრცელებას ცდილობდნენ. მათმა, ხშირ შემთხვევაში, აგრესიულმა დამოკიდებულებამ ტრადიციული ქართული ფასეულობებისადმი,

<sup>1</sup> იქვე, გვ. 115-116.

სული ჩაუდგა ეცერის თემში უკვე მივიწყებული ხალხური დღეობის სათემო ლოცვის „ლალხორა მიშლადელის“ აღდგენას. სექტანტებმა ვერ გაარღვიეს რელიგიური ტრადიციით ნასაზრდოები ტრადიციული ცხოვრების წესი, რომლის ხელყოფაც, საფრთხეს უქმნიდა მთელ მხარეს.<sup>1</sup> ამ შემთხვევაში რელიგიური დღესასწაულის აღდგენა, ტრადიციის რევიტალიზაციის მაგალითია. ეს პროცესი გამოწვეულია ტრადიციული საზოგადოების შიშით არატრადიციული იდეოლოგიის დანერგვის და ტრადიციული ღირებულებების დაკარგვის გამო, რაც ჯგუფის ეთნიკურ იდენტობას უქმნის საფრთხეს.

ძველი ჩვეულებითი ნორმების აღორძინებას ხელი შეუწყო კრიზისულმა ვითარებამ გასული საუკუნის 90-იან წლებში, როდესაც სახელმწიფო ინსტიტუტები შედარებით უძლური იყვნენ განეხორციელებინათ ეფექტური მმართველობა. ქვემო ქართლში ჩასახლებული სვანები სტაბილური ვითარების შენარჩუნების მიზნით ტრადიციულ ყრილობას (ლალხორ) ინვევდნენ და ხატზე იფიცებდნენ, რომ არ დაუშვებდნენ ტრადიციული ნორმებიდან გადახვევას და დანაშაულს თავიანთ სოფელში. საველე მასალის თანახმად, ქვემო ქართლში ჩასახლებულ სვანთა სოფლებში ე. წ. შვიდკაცა ჩამოაყალიბეს: „უხუცესთა საბჭო გვქონდა, რომელიც თავად ჩვენ, საზოგადოებამ შევქმენით. ამ შვიდკაცას ეკისრებოდა სოფელში წესრიგის დაცვაზე პასუხისმგებლობა, საორგანიზაციო საკითხების გადანყვეტა და ა. შ. მაგალითად, ერთი ახლგაზრდა კაცი შეცდა, ნილაბი გაიკეთა და გაძარცვის მიზნით თავს დაესხა თავისსავე ნათესავ ქალს. დიასახლისმა შეიცნო თავდამსხმელი, არ შეეპუა მომხდურს და ცეცხლის საჩხრეკი, ასტამი, ჩასცხო სახეში. ახალგაზრდა კაცმა გაქცევით უშველა თავს. ყვირილზე მეზობლები მოცვივდნენ და ყაჩაღს დაედევნენ, შეიპყრეს იგი და გათოკეს. მეორე დღეს უხუცესთა საბჭო შეიკრიბა და დანაშავე მის ოჯახთან ერთად სოფლიდან გააძევა“. ჩვენი მეორე მთხრობელი, რომელიც წარმოშობით ბალსზემო სვანეთიდანაა (ლატალის თემიდან) გვიამბობს — „90-იან წლებში არეულობა რომ იყო, ბევრი უბედურება მოხდა ლატალში. ახალგაზრდებმა იარაღი აიღეს, ხშირი იყო მკვლევლობები და ქურდობები. ლატალში 7 მკვლევლობა მოხდა. ახლა წარმოიდგინე, ლატალში 18 გვარია და ყველა ერთმანეთს გადაემტერა“. საზოგადოება თვითგანადგურების წინაშე დადგა და იძულებული გახდა ხსნის გზა მოეძებნა. „მთელი ლატალის წარმომადგენლები შევიკრიბეთ, ვისაც სიტყვა გვეთქმოდა და მთელი თემი დავაფიცეთ. მოსისხლე გვარები შევარიგეთ. ქურდობისა და ყაჩაღობის პრობლემაც მოვაგვარეთ და ახლა დოლარები რომ დაყარო ქუჩაში, იქვე დაგხვდება, ხელს არავინ ახლებს. ყოველწლიურად 5 ოქტომბერს ვიკრიბებით და ლატალობას (ლატალის თემის დღესასწაულს — ლ. ჯ.) აღვნიშნავთ. და-

<sup>1</sup> გუჯუჯიანი, *ქართველ მთიელთა*, გვ. 128-130.

ნაშაულებათა აღმოსაფხვრელად 24 კაციანი კომისია შევექმენით, რომელიც დღესანაულის წინა დღეს იკრიბება და საქმეებს არჩევს. ძველი მეთოდიც გამოვიყენეთ: თემის ნებისმიერი წევრი, ვინც კი დანაშაულს შეესწრება, უნდა ეცადოს დამნაშავის შეჩერებას. თუ დანაშაული მაინც მოხდა, მაშინ იგი ვალდებულია, ჩვენს კომისიას შეატყობინოს. ჩაშვების ინსტიტუტი შემოვიღეთ, რა!“. <sup>1</sup> ანალოგიისათვის მოვიტანთ ერთ ისტორიულ საბუთს, რომლის მსგავსი მრავლადაა დაცული ისტორიულ წყაროებში. XV საუკუნის „საერთო და საერთპირო“ დოკუმენტში „დანერილი საერთო და საერთპირო ერთობილისა კალისა ჯვეისა კალის მთისა საქმისათვის“ ნათქვამია, რომ რაც კი კალის თემში დანაშაული მოხდებოდა, პასუხს ერთობილ კალის ხევი გასცემდა. <sup>2</sup>

ზემოთ აღნიშნული ურთიერთობები საკმაოდ ძველ ისტორიულ ტრადიციებს ემყარება და თვალნათლივ გვიჩვენებს, რომ ხშირად სათანადო ვითარებაში სოციუმი იხსენებს და პრაქტიკულადაც აღადგენს უკვე დავიწყებულ ძველ ინსტიტუტს. საერთოდ, შეიძლება ითქვას, რომ საქართველოს მთაში ჩვეულებითი ნორმების კონსერვაცია ძირითადად განპირობებული იყო აქ სახელმწიფო ინსტიტუტების მოქმედების შეზღუდული შესაძლებლობებით. როგორც ჩანს, ამ გარემოებას ემყარება მცდარი შეხედულება, რომ თანამედროვე ყოფაში დამკვიდრებული ტრადიციები მხოლოდ მთის მოსახლეობას უკავშირდება. ზოგიერთი ავტორი ტრადიციული ქართული სუფრის წარმოშობასაც აღმოსავლეთ საქართველოს მთას უკავშირებს. გ. თევზაძე წერს: „დღევანდელი ქართული სუფრის წარმოშობის შესახებ, საქართველოს ახალ ისტორიას უნდა მივმართოთ: მე-19 საუკუნის ბოლოს და მე-20 საუკუნის დასაწყისში გაძლიერდა მიგრაცია აღმოსავლეთის მთიანეთიდან ქართლში: ზოგჯერ ეს მიგრაცია ნებაყოფლობითი იყო, ზოგჯერ იძულებითი. ჩამოსულ ხალხს თავისი წესჩვეულებები ჩამოჰქონდა, რომლებსაც წარმატებით ინარჩუნებდა კომპაქტურად დასახლებულ ადგილებში. წინა საუკუნის 80-იან წლებშიც კი, ახალციხე, ახალქალაქი, ერთანმინდას გარშემო სოფლებში შეხვდებოდით ხევსურების და მოხვევების ჩამოტანილ, სულ ოდნავ გადასხვაფერებულ დღეობის სუფრებს, ქალი თამადებით ქალების სუფრაზე და ორივე, კაცების და ქალების სუფრაზე სმის და სადღეგრძელოების მკაცრად განსაზღვრული წესით. როგორც ჩანს, მთიდან ჩამოტანილმა დღეობის სუფრამ, ქართლის მოსახლეობაში ნახევრად სეკულარიზაცია განიცადა, შეითვისა თამადის და სმაში შეჯიბრების წესები (ამ უკანასკნელს აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის

<sup>1</sup> ვარდების რევოლუციის შემდეგ კორუფციის აღმოსაფხვრელად და ე. წ. კრიმინალური ცნობიერების შეცვლის მიზნით, საქართველოში შემოიღეს კანონი, რომელიც ეჭვმიტანილს სასჯელს უმსუბუქებს, თუ იგი ითანამშრომლებს გამოძიებასთან და დაასმენს დანაშაულში მონაწილე სხვა პირებს. ამას ხალხში „ჩაშვების ინსტიტუტი“ უწოდეს.

<sup>2</sup> ინგოროყვა, *სვანეთის საისტორიო ძეგლები*, გვ. 70.

დღეობის სუფრა გამორიცხავდა) და ჩამოყალიბდა თითქმის ისეთად, როგორ-საც ვიცნობთ. იმ მოსაზრებას, რომ სიტყვა 'თამადა' და მისი წესი ამ დროსაა შემოსული ქართლში, ისიც მონიშნავს, რომ ამ სიტყვას სულხან საბას 'სიტყვის კონა' არ იცნობს".<sup>1</sup>

ხსენებული მოსაზრება მთლიანად ქართული ეთნიკური გარემოსათვის დამახასიათებელი და საუკუნეების წიალიდან მომდინარე წეს-ჩვეულების დავინროების (აღმოსავლეთ საქართველოს მთისათვის მიკუთვნების) და მის შედარებით ახალ მოვლენად გამოცხადების მცდელობას წარმოადგენს. სასამელი, განსაკუთრებით ღვინო, საქართველოში ყველგან ღვთის შესანიშნავად ითვლებოდა. როდესაც ოჯახი ყურძენს დაკრეფდა და დაწურავდა, ღვინის ერთ ნაწილს ზედაშედ, შესანიშნავად ღვინოდ გაამზადებდა; ამისათვის საგანგებოდ განკუთვნილ ქვევრს გაავსებდა და რომელიმე წმინდანის სახელზე დათქვამდა. ამ ღვინოს ხელს ვერავინ ახლებდა და მხოლოდ ხატობაში დაიღვოდა იმ წმინდანის სადიდებლად, რომლის სახელზეც ღვინო მზადდებოდა. ზედაშე შეენიშნებოდა სოფლის, საგვარეულოს თემისა და ხევის უზენაეს „პატრონებს“ და მფარველებს. დამონმებულია ზედაშეები — საღვთო, საკალანდო, სამაისო, საჭაბუკო, სამაგიერო და ა. შ. ყურძენისა და ღვინის კულტის წყალობით სათაყვანებელი გახდა ღვინის შესანახი შენობა, მარანი და ღია ჭურისთავიც. ეს ადგილი წმინდად ითვლებოდა, იქ კლავდნენ შესანიშნავს, აწყობდნენ ქორწილსა და ნათლობას.<sup>2</sup> გენდერული თვალსაზრისით მკაცრად იყო რეგლამენტირებული ღვინის დაყენებასა და მოვლა-პატრონობასთან დაკავშირებული საქმიანობა. ქალს აკრძალული ჰქონდა ყურძენის დაწურვა, ქვევრის გარეცხვა, ღვინის გადაღება, ქვევრის მოხდა და იქედან ღვინის ამოღება. თუმცა პურობაზე ქალებიც მამაკაცების მსგავსად ყველგან მონაწილეობდნენ და მათ ღვინის სმა არ ეკრძალებოდათ.

რელიგიურ წესზეა დამყარებული ქართული სუფრის რიტუალური მხარეც. სუფრის აუცილებელ პერსონაჟს წარმოადგენს ხელმძღვანელი (თამადა, ტოლუმბაში, ძველი ფორმებია — პურის უფალი, მთავარი ტაძრისაი, მხნის თავი), რომლის ძირითად ფუნქციას სადღეგრძელოს თქმა — დალოცვა წარმოადგენს. ხ. იოსელიანის დაკვირვებით, სვანურ სუფრაზე აუცილებლად სათქმელი პირველი სამი სადღეგრძელო პირდაპირ გადმოტანილია ლოცვიდან, რომელიც ზედაშის, რიტუალური კვერებისა და საკლავის გულღვიძლის შენიშვნისას ეკლესიაში ითქმებოდა; გარდა ამისა, სვანურში ტერმინ თამადის დამკვიდრებამდე იხმარებოდა ტერმინი, რომელიც სიტყვა-სიტყვით „დამლოცველს“ აღნიშნავდა, ხოლო ქართულ ენაში სადღეგრძელოს თქმა, იგივე

<sup>1</sup> თევზაძე, *სხვა ისტორია*, გვ. 92.

<sup>2</sup> ბარდაველიძე, *ავუნა-ანგურა*, გვ. 12.

ლოცვა/დალოცვაა. შესაძლებელია, თავდაპირველად რელიგიური რიტუალის შემსრულებელი, ლოცვის მთქმელი, დროთა განმავლობაში სუფრის უფროსად და მოთავედ გადაიქცა.<sup>1</sup> ამ მოსაზრების გარკვეულ მტკიცებულებად შეიძლება ჩაითვალოს ისიც, რომ ტრადიციული ქართული პურობა დღესაც მკაცრად რეგლამენტირებულია, სადაც სადღეგრძელოების რიგი მკაფიოდ ჩამოყალიბებული თანამიმდევრობით ითქმება. ყოველდღიურ პურობაზეც კი სასმელის უბრად (სადღეგრძელოს გარეშე) დალევა მიუღებელია. აუცილებელია ღვთის სადიდებელი და გარდაცვლილების შესანდობარი სადღეგრძელოების წარმოთქმა. ამასთანავე, დღემდე სასურველ თამადად ლხინის თუ ჭირის სუფრაზე სასულიერო პირი ითვლება. იმავდროულად, სუფრის წარმმართველები ცდილობდნენ დაეცვათ უკვე ჩამოყალიბებული წესები და სადღეგრძელომ დამწყალობება/დალოცვის ფორმასთან მსგავსება დღემდე შემოინახა. ეს ყოველივე კი ქართული პურობის (სუფრის) ტრადიციის სიძველეზე მიუთითებს. ხოლო ძველ ქართულ გარემოში ტერმინ თამადის არარსებობით ძველ საქართველოში დღევანდელი სუფრის ანალოგის უარყოფა იგივეა, რომ ვამტკიცოთ ტერმინ ტრადიციის შემოტანამდე ტრადიციები არ არსებობდაო.

ამრიგად, დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას, რომ ეთნოკულტურული ტრადიციები ეთნოსის (ტომის, ხალხის, ერის) შექმნა-განვითარების პროცესში ისტორიულად ჩამოყალიბებულ, თაობიდან თაობაში გარდამავალ და ერთობლივად აღიარებულ პრინციპს წარმოადგენს, რომელიც საფუძვლად ედება ადამიანთა შორის მრავალმხრივ ურთიერთობათა ნორმებს ცხოვრების ყველა სფეროში. ტერმინი ტრადიცია მოგვიანებით დამკვიდრდა საქართველოში და შეესატყვისება ქართულ „წესს, ჩვეულებას“. XIX საუკუნეში დაიწყო ერთგვარი კამპანია, რომელიც ქართული ეროვნული იდეოლოგიისა და წეს-ჩვეულებების (ტრადიციების) მოსპობის რუსიფიკატორული პოლიტიკის წინააღმდეგ იყო მიმართული; რუსული სახელმწიფო ინსტიტუტები მავნე ტრადიციებთან ბრძოლის მიზეზით ცდილობდნენ ეროვნული ჩვეულებების აღმოფხვრას. ქართულ ტრადიციებთან ბრძოლა გაგრძელდა საბჭოთა პერიოდშიც. მიუხედავად ამისა, ძველი ჩვეულებითი ნორმები საქართველოში ყოველთვის მნიშვნელოვან როლს ასრულებდნენ სოციალურ ურთიერთობებსა და ყოველდღიურ ყოფაში, განსაზღვრავდნენ პიროვნების უფლება-მოვალეობას საკუთარი სოციალური მიმართ. პოსტსაბჭოთა პერიოდში ეროვნული ტრადიციის, როგორც იდენტობის ერთ-ერთი მარკერის მოქმედება უფრო მეტად შეუზღუდავი გახდა და განსხვავებული დატვირთვა შეიძინა. განსაკუთრებით კი იმ შემთხვევაში, როდესაც ეთნიკური კულტურის ან მისი ელემენტების არსებობა საფრთხის წინაშე დგას. ხშირად დაპირისპირება ტრადიციულსა და არატრადიციულს

<sup>1</sup> იოსელიანი, *სტუმარმასპინძლობის ტრადიცია სვანეთში*, გვ. 95.



შორის ინვევს უკვე დავინყებულ ტრადიციის აღორძინებას. სახელმწიფო ინსტიტუტების მოქმედების შეზღუდული შესაძლებლობების გამო ჩვეულებითი ნორმების კონსერვაციის ხარისხი უფრო მაღალია საქართველოს მთაში. როგორც ჩანს, სწორედ ამას ემყარება არცთუ არგუმენტირებული შეხედულება, რომ ქართველთა თანამედროვე ყოფაში დამკვიდრებული ჩვეულებები (მაგალითად ტრადიციული სუფრა), მხოლოდ მთის მოსახლეობას უკავშირდება.

### **დამონმებული წყაროები და ლიტერატურა**

**ახვლედიანი, ტრადიციების პრობლემა** — ახვლედიანი გ., *ტრადიციების პრობლემა* XVIII-XIX საუკუნეების ქართველი ისტორიკოსების ნაშრომებში, თბილისი, 1984.

**ბარდაველიძე, აგუნა-ანგურა** — ბარდაველიძე ვ., *აგუნა-ანგურა*, ძმ, 16, 1968, გვ. 12-14.

**გეგეშიძე, საქართველოს მთის ზონის მოსახლეობის** — გეგეშიძე მ., *საქართველოს მთის ზონის მოსახლეობის ეკონომიკური და სოციალური აქტივობის საკითხები*, I სვანეთის კონკრეტულ-სოციოლოგიური გამოკვლევა, მ. გეგეშიძის საერთო რედაქციით, თბილისი, 1975.

**გუჯეჯიანი, ქართველ მთიელთა** — გუჯეჯიანი რ., *ქართველ მთიელთა მენტალობის ისტორიიდან*, სვანეთი, თბილისი, 2008.

**ვარძიელი, საქორწინო, საოჯახო და სამეურვეო** — ვარძიელი ი., *საქორწინო, საოჯახო და სამეურვეო კანონთა ახალი კოდექსის პროექტი*, „საბჭოთა სამართალი“, 1926, №1, გვ. 4-7.

**თევზაძე, სხვა ისტორია** — თევზაძე გ., *სხვა ისტორია*, თბილისი, 2018.

**ითონიშვილი, ქართველ მთიელთა საოჯახო** — ითონიშვილი ვ., *ქართველ მთიელთა საოჯახო ურთიერთობის ისტორიიდან*, თბილისი, 1960.

**ინგოროყვა, სვანეთის საისტორიო ძეგლები** — ინგოროყვა პ., *სვანეთის საისტორიო ძეგლები*, ნაკ. 2, თბილისი, 1941.

**იოსელიანი, სტუმარმასპინძლობის ტრადიცია სვანეთში** — იოსელიანი ხ., *სტუმარმასპინძლობის ტრადიცია სვანეთში*, თბილისი, 2005.

**კეკელია, ეროვნული ტრადიციების სოციალური ფუნქცია** — კეკელია მ., *ეროვნული ტრადიციების სოციალური ფუნქცია*, თბილისი, 1989.

**ნადარეიშვილი, ზოგი მავნე ჩვეულების შესახებ** — ნადარეიშვილი გ., *ზოგი მავნე ჩვეულების შესახებ*, თბილისი, 1979.

**ნიჟარაძე, ქვემო ქართლის სვანების** — ნიჟარაძე ლ., *ქვემო ქართლის სვანების სამეურნეო ყოფა და მატერიალური კულტურა*, თბილისი, 1999.



სულხან საბა ორბელიანი, *ლექსიკონი* — სულხან საბა ორბელიანი, *ლექსიკონი ქართული*, II, თბილისი, 1993.

სოხაძე, *ნეს-ჩვეულებების ავკარგიანობის* — სოხაძე ა., *ნეს-ჩვეულებების ავკარგიანობის კრიტერიუმებისათვის*, თბილისი, 1985.

რობაქიძე, *ტრადიცია* — რობაქიძე ა., *ტრადიცია და ცხოვრების წესი*, თბილისი, 1981.

ფურცხვანიძე, *ადამიანის პატივისა და ღირსების* — ფურცხვანიძე ბ., *ადამიანის პატივისა და ღირსების დაცვა სისხლის სამართლის კანონმდებლობაში*, თბილისი, 1949.

ჩიქოვანი, *მავნე ტრადიციების* — ჩიქოვანი ვ., *მავნე ტრადიციების წინააღმდეგ ბრძოლა XIX საუკუნის მეორე ნახევრის ქართული პერიოდიკის მიხედვით*, თბილისი, 1979.

*ქართული ლექსიკონი* — ქართული სალიტერატურო ენის რეატიომიანი აკადემიური ლექსიკონი, არნ. ჩიქობავას რედაქტორობით, ელექტრონული ვერსია, <https://www.ice.ge/liv/liv/ganmartebiti.php>

ნ.ხიზანაშვილი, *ეთნოგრაფიული წერილები* — ხიზანაშვილი ნ., *ეთნოგრაფიული წერილები*, თბილისი, 1940.

ჭავჭავაძე, *თხზულებანი* — ჭავჭავაძე ი., *თხზულებანი*, ტ. VI, თბილისი, 1956.

ჯანიაშვილი, *საველე მასალა* — ჯანიაშვილი ლ., *საველე მასალა, ქვემო ქართლი*, 2009.

**Bayer, *Revitalization, invention*** — Bayer J., *Revitalization, invention and continued existence of the Kyrgyz Aksakal Courts: listening to pluralistic accounts of History*, JLP, 53-54, 2006, pp. 141-171.

**Benda-Beckman (et al.), *Vitality and revitalization*** — Benda-Beckman F., Benda-Beckman, K., Eckert J., Pirie F., Turner B., *Vitality and revitalization of tradition in law: going back into the past or future oriented development?* <http://www.eth.mpg.de/cms/en/research/d3/>

## The Concept of Tradition in the Georgian Cultural Context

### Summary

In recent years, some European social anthropologists have paid great attention to the study of the dynamics of ethno-cultural traditions. Specialists have studied not only their origin but also the conditions and causes for their disappearance or revitalization.

Ethno-cultural traditions are transient and collectively recognized principles, historically formed from generation to generation in the process of creation and development of an ethnos (tribe, people, nation); norms of multifaceted relations between people in all spheres of life are based on them. The term “tradition” was adopted in the Georgian language late and corresponds to the term “customs”.

In the 19<sup>th</sup> century, a campaign began against the policy of Russification in Georgia, aimed at eradicating Georgian national ideology and customs; the entire period of Georgia’s being under Russian rule including the period of the Soviet regime was accompanied by various measures against national traditions and customs. First of all, it was a series of reforms carried out against Georgian legislation, the unification of the judicial system and establishment of Russian laws, the transformation of the Georgian Church and the education system, etc. Russian state institutions tried to eliminate national customs under the pretext of fighting against harmful traditions.

In Soviet times, in the 1920s, as well as in the 1970s there was organized a large-scale campaign against harmful customs and traditions. Traditions have been assessed as positive and negative, by their role in social progress. There was declared a fight against all the customs and traditions that were contrary to progress. Nevertheless, the old customary norms in Georgia have always played an important role in social relations and everyday life, defining the rights and obligations of a person to their society.

In the post-Soviet period, the operation of the national tradition as one of the markers of identity has become more unlimited and has acquired a different meaning. Especially when the existence of an ethnic culture or its elements is under threat. Often, the confrontation between the traditional and the non-traditional leads to the revival of an already forgotten tradition. Due to the limited capacity of state institutions, the degree of preservation of customary norms has been higher in the mountains of Georgia. It seems that this is the basis for a little reasoned opinion that the customs that have developed in the modern life of Georgians (for example, the traditional *s u p r a*) refer only to the mountain communities.

# ფიზიკური ანთროპოლოგია PHYSICAL ANTHROPOLOGY

ლიანა ბითაძე, ელგუჯა ლაჭყევიანი

## ტრავმების სიხშირე და ტიპები ხევსურეთში: განვითარებული და გვიანი შუა საუკუნეების განათხარი მასალის მიხედვით

### შესავალი

ტრავმა (ბერძ. Trauma, ჭრილობა, დაზიანება) ორგანიზმის დაზიანებაა, რომელსაც იწვევს გარემო ფაქტორების (ფიზიკური, ქიმიური, ბიოლოგიური, მექანიკური და სხვა) ზემოქმედება. ის ასევე შეიძლება იყოს მწვავე და ქრონიკული, ყოფითი, სანარმოო, საბრძოლო და სხვ. ტრავმის განსაკუთრებული სახეა მიძიმე განცდებთან დაკავშირებული ფსიქიკური ტრავმა, რომელიც შეიძლება გართულდეს.<sup>1</sup>

ჯანმრთელობის მოშლას და სიკვდილს ყველაზე ხშირად მექანიკური ტრავმა იწვევს. ყველაზე ხშირია საყოფაცხოვრებო ტრავმა, რომელიც შემთხვევითი გარემოებების ან განზრახ (ცემის, მკვლელობის, თვითმკვლელობის და სხვ.) დაზიანების შედეგია.

საქართველოს სტატისტიკის ეროვნული სამსახურის მონაცემებით, 1994 წლიდან 2020 წლის ჩათვლით გარდაცვალების მიზეზებში პირველი ადგილი უკავია სისხლის მიმოქცევის სისტემის ავადმყოფობებს, შემდეგ სიმსივნეებს, მესამე ადგილი კი — ტრავმებს. ზოგადად, ამ მიზეზთა კლასის მიხედვით, 2010-2020 წლებში გარდაცვლილთა რაოდენობა საქართველოში ორჯერ გაიზარდა, ხოლო მამაკაცების ხვედრითი წილი ქალებთან შედარებით მეტია.<sup>2</sup>

ძალადობით გამოწვეულ ტრავმებთან და გარდაცვალებებთან დაკავშირებით ბოლო ორი წლის სტატისტიკური მონაცემები ალბათ უფრო მძაფრს სურათს აჩვენებს. ძალადობა საზოგადოებაში არსებული დაძაბულობის, დაბალი სოციალურ-ეკონომიკური განვითარების, არასათანადო განათლების, აგრესიულობის მაჩვენებელია.

<sup>1</sup> ქსმ, ტ. 10, გვ. 30.

<sup>2</sup> ბუნებრივი მოძრაობის სტატისტიკა საქართველოში, 2020 წლის ანგარიში, ცხრ. 13, გვ. 34.

ტრავმატიზმისა და მასთან დაკავშირებული შედეგების ანთროპოლოგიური ანალიზი საქართველოში სიღრმისეულად შესწავლილი არ არის. ქართული ანთროპოლოგიური სკოლის ერთ-ერთი ფუძემდებლის, აკად. მ. აბდუშელიშვილის მიერ შესწავლილია საქართველოს ყველა პერიოდის პალეომოსახლეობა;<sup>1</sup> განსაზღვრულია ანთროპოლოგიური ტიპის ცვალებადობა დროში, ეპოქალური ტრანსფორმაციების მიმართულება;<sup>2</sup> ქართველებში გამოყოფილია სამი ანთროპოლოგიური ტიპი (კოლხური, იბერიული, კავკასიონის), რომელიც წინააზიური რასის კავკასიურ ნაირსახეობას მიეკუთვნება,<sup>3</sup> რაც დღეს დნმ-მარკერების გენო-გეოგრაფიული კვლევებით დასტურდება; შექმნილია კავკასიის მოსახლეობის ორიგინალური კლასიფიკაცია<sup>4</sup> და ა. შ. ამდენად, მისი ინტერესთა სფერო მთლიანად ეთნიკური ანთროპოლოგია ანუ ეთნოსის ანთროპოლოგიური ისტორია იყო, რის გამოც იმავე თავის ქალებზე არსებული ტრავმები მას სპეციალურად არ უკვლევია.

ერთადერთი ნაშრომი აღმოსავლეთ კავკასიონის მოსახლეობის ტრავმატიზმზე შ. ლალიაშვილს ეკუთვნის.<sup>5</sup> ავტორი აღნიშნავს, ტრავმების მაღალ სიხშირეს კავკასიის მთიელებში ეთნიკური კუთვნილების განურჩევლად. ამ ნაშრომში არ განხილულა ტრავმატიზმთან დაკავშირებული რიგი საკითხი. მაგ., რა ტიპის იარაღით იყო მიყენებული ტრავმები, რა დრო გავიდა მიყენებული ტრავმიდან და რამდენი გახდა უშუალოდ გარდაცვალების მიზეზი.

ზემოთ აღნიშნულიდან ჩანს, რომ საკითხი აქტუალურია და სათანადო გამოკვლევა დღემდე არ განხორციელებულა. ამ ნაშრომის მიზანია დავადგინოთ ტრავმების სიხშირე, ლოკალიზაცია, იარაღი, რითაც უმეტეს წილად აყენებდნენ ტრავმას, მიღებული მონაცემები შევადაროთ ხევსურეთის შესახებ დაცულ წერილობით წყაროებსა და ეთნოლოგიურ მასალას. ზოგადად, ტრავმატიზმს განვიხილავთ, როგორც ფაქტორს, რომელიც ახდენს გავლენას ადამიანის გარდაცვალებაზე და სიცოცხლის ხანგრძლივობაზე. სამომავლოდ, მიზნად დასახული გვაქვს, დღეს არსებული ძალადობის მიზეზების გარკვევით, აღვადგინოთ უძველეს საზოგადოებებში ცხოვრების დონის კავშირი აგრესიულობასთან არქეოლოგიური კონტექსტის, პალეოდემოგრაფიული პროფილის და პალეოდაავადებების მიხედვით.

<sup>1</sup> აბდუშელიშვილი, კავკასიის მოსახლეობის ანთროპოლოგია; აბდუშელიშვილი, კავკასიის ანთროპოლოგია ფეოდალურ ხანაში; აბდუშელიშვილი, კავკასიის ანთროპოლოგია ბრინჯაოს ხანაში; აბდუშელიშვილი, საქართველოს ანთროპოლოგია რკინის ხანაში.

<sup>2</sup> აბდუშელიშვილი, *Об эпохальной изменчивости*.

<sup>3</sup> აბდუშელიშვილი, *Антропология древнего*, 1964; აბდუშელიშვილი, *Древние и современные народы*, 2003.

<sup>4</sup> აბდუშელიშვილი, *Антропология древнего*, стр. 66-73.

<sup>5</sup> ლალიაშვილი, *Частота и локализация травм*, стр. 81-82.

## მასალა და კვლევის მეთოდები

მოსახლეობის ცხოვრების წესის რეკონსტრუქციის რთულ პროცესში ანთროპოლოგიას ისტორიის შემსწავლელ ერთ-ერთ წყაროდ განიხილავდნენ.<sup>1</sup> ამოცანებიდან გამომდინარე, ასეთ რეკონსტრუქციებში სხვადასხვა ინდიკატორებს იყენებენ. მაგალითად, თვალბუდის ჰიპეროსტოზი (*Cribr orbitalia*) ანემიის, მალარიის და ორგანიზმში პარაზიტების არსებობაზე მიუთითებს;<sup>2</sup> ტრავმის სიხშირე თავის ქალაზე და ჩონჩხის ძვლებზე გვაძლევს საშუალებას, აღვადგინოთ მოსახლეობის პროფესიული საქმიანობა, აგრესიულობა ან საომარ მოქმედებებში მონაწილეობა.<sup>3</sup>

საქართველოში ცნობებს ტრავმასთან დაკავშირებით ვხვდებით სხვადასხვა ეთნოლოგიურ ნაშრომებში. ერთ-ერთი გახლავთ ექიმ გ. თედორაძის წიგნი „ხუთი წელი ფშავ-ხევსურეთში“, რომელშიც აღწერილია ტრავმები და მასთან დაკავშირებული მკურნალობის მეთოდები სახალხოდ ცნობილი დასტაქრების მიერ (1930).<sup>4</sup> კეჭნაობა (ჭრა-ჭრილობა) ეწოდებოდა ხევსურეთში გავრცელებულ ფარეკობას, რომელიც ხმლებით, პატარა ფარებით და თითებზე წამოსაცმელი საბრძოლო რგოლებით, ე. წ. „სათითებით“, ხორციელდებოდა.

ხევსურები ერთმანეთს ინვევდნენ კეჭნაობაში, რომელიც უფრო ხშირად ხდებოდა ხატში, დღეობაში ან შემთხვევითი ქეიფის დროს. ერთი გვარის წარმომადგენლები ერთმანეთში იშვიათად წაიჩხუბებდნენ, მონინაალმდეგეს სხვა გვარიდან ინვევდნენ. უმეტესად ამის მიზეზი იყო ძველი წყენა და იბრძოდნენ შელახული თავმოყვარეობის აღსადგენად. ერთმანეთს ჭრიდნენ მსუბუქად, უმეტესწილად — არასასიკვდილოდ. თუ ვინმე მოკვდებოდა, ეს გამარჯვებულისთვისაც დიდ უბედურებას ნიშნავდა. ფარ-ხმალის ხმარებაში ვინც მარდი, სწრაფი და მოხერხებული იყო, ის იმარჯვებდა. ზოგი ისე დიდოსტატურად ფლობდა იარაღს, რომ ერთ ჭრილობასაც არ მიიღებდა, მონინაალმდეგეს კი რამდენიმეს მიაყენებდა. გ. თედორაძე აღნიშნავს: „ყოველი ახალგაზრდა ხევსური არის დაჭრილი შუბლზე, სახეზე, თავზე ან ხელზე. ყოველი ახალგაზრდა ხევსური ატარებს ფარ-ხმალს, ვინაიდან თვითველ მათგანს ჰყავს მტერი, რომელიც მუდამ ჟამს შეიძლება შეჰხვდეს. ამიტომაც, რომ ისინი, თუნდაც მოკლე მანძილზე, უფარ-ხმლოდ არ გაივლიან“.<sup>5</sup> ჭრილობა, უმრავლეს შემთხვევაში, იყო მსუბუქი, პატარა და უხიფათო. ხმლის მოქ-

<sup>1</sup> Дебец, Левин, Трофимова *Антропологический материал*, 1952.

<sup>2</sup> Angel, *Porotic hyperostosis*, p.761.

<sup>3</sup> Бужилова, *Древнее население*, стр. 45.

<sup>4</sup> თედორაძე, *ხუთი წელი ფშავ-ხევსურეთში*.

<sup>5</sup> თედორაძე, *ხუთი წელი ფშავ-ხევსურეთში*, გვ.111.

ნევაში მხრისა და იდაყვის სახსრები არ მონაწილეობდნენ, მხოლოდ მაჯის სახსრებს და მის მომხრელ კუნთებს იყენებდნენ. ხმლის მოქნევის ამპლიტუდისა და დარტყმის ძალის ვერ მოზომვის პირდაპირი მიზეზი იყო სიმთვრალე, რაც შემდეგ სანანებელი ხდებოდა ორივე მხარისათვის. დამჭრელი ვალდებული იყო მკურნალობის ხარჯები მას გაეღო, ხოლო რაიმე ორგანოს ფუნქციის დაკარგვის შემთხვევაში, შესაბამისი გასამრჯელო გადაეხადა. ჭრილობის ღირებულების განსაზღვრა დამოკიდებული იყო იმაზე, თუ სხეულის რომელ ნაწილზე იყო იგი. თუ ჭრილობა სახეზე იყო მიყენებული, მაშინ მისი გამოანგარიშება ხდებოდა ხორბლის მარცვლების რაოდენობით. სახის ფარგლებში იგულისხმებოდა: ზემოდან შუბლის სამი ნაოჭი, ქვემოდან ნიკაპი, გვერდებიდან კი — ყურის ძირები. როდესაც ჭრილობა სრულად განიკურნებოდა და ნაწიბური დარჩებოდა, ჭრილობას გაზომავდნენ ძაფით, ძაფს ფიცარზე დადებდნენ, მასზე დაანყობდნენ წმინდა ხორბლის მარცვლებს ერთმანეთის მიჯრით სწორად და გარდიგარდმოდ, ბოლო მარცვლებს თავსა და ბოლოში მოაშორებდნენ და შემდეგ დათვლიდნენ მარცვლებს. დამჭრელს თითო მარცვალში უნდა გადაეხადა თითო ძროხა ან ძროხის საფასური. კაცის შემოკვდომა ხევსურეთში ჩვეულებრივ გარდაცვალებაზე გაცილებით უფრო მეტ უბედურებად აღიქმებოდა. გ. თედორაძის ნაშრომში ვხვდებით ცნობებს ხევსური დასტაქრების შესახებ: „[...] ისინი პატარა ჭრილს უფრო აღრმავებენ, იჩხრიკებიან შიგ, ფხეკენ მას, აღწევენ ძვლამდი და იქ ეძებენ მის ნაფლეთს. ეს იმიტომ, რომ თუ ძვალი ამოიღო ჭრილობიდან, მაშინ ის გაცილებით მეტ ხელფასს ღებულობს. [...] 1) თავზე ჭრილობის მორჩენა, ძვლის ამოუღებლად ფასდება სამ ცხვარად ანუ 7 გირვანქა სპილენძად; 2) თუ დაჭრილ თავის ქალაზე ძვალი ამოიღო, მაშინ გასამრჯელო ღირს ოთხი ცხვრის საფასური ან ათი გირვანქა სპილენძი; 3) თუ ორივე ძვალი ამოიღო ე. ი. თუ თავის ქალას ძვლის გარდა ამოაყოლა კიდევ ძვლის შუა ფენის ჩხიმის ქვემო ნაფლეთი, ამ დიდი გარჯისათვის ის ღებულობს ორი ძროხის საფასურს — ოც გირვანქა სპილენძს“.<sup>1</sup> აქვე ვეცნობით ცნობებს მკურნალობის ტექნიკის შესახებ: „საზოგადოდ ხევსურეთის შინაური დასტაქრები თავის ტრეპანაციას აკეთებენ ერთნაირი მეთოდით: ჯერ დაზიანებულ ადგილას ქალას ბურღავენ ტრეპანით და შემდეგ ფხეკის საშუალებით სჭრიან თავის ქალას. ფხეკენ ე. წ. ხონით (სკალპელით), რომელიც უბრალო რკინისგან არის გაკეთებული. იგი ორნაირი ფორმისაა: პირველს კავის მსგავსი მოყვანილობა აქვს და პირი პირდაპირ არის წამახული, მეორე უფრო კავის მაგვარია და პირი ორსავე მოხრილ მხარეზე აქვს წაბასრული, პირველის დანიშნულებაა ზევიდან ქალას ძვლის თანდათანობითი ფხეკა, მეორესი კი უკვე ამონაჭრელი ძვლის მახვილი

<sup>1</sup> თედორაძე, ხუთი წელი ფშავ-ხევსურეთში, გვ. 113-114.



კიდევების მოზღაგვა ანუ მოქლიბვა, რის გამოც ძვლის მოქლიბული პირები აღარ დააზიანებს — მაგარის, რბილის და საცრის მაგვარ გარსებს, როდესაც ტვინი ფეთქვას იწყებს ჭრილში. არის ძვლის ამოსაღები იარაღიც, რომელსაც ისინი ნეპნკალს (პინცეტი) ეძახიან, არის ძლიერ მახვილი დანა [...]“.<sup>1</sup>

ჩვენი კვლევის ინტერესის სფეროს წარმოადგენს უძველესი მოსახლეობის ცხოვრების წესის რეკონსტრუქცია და პარალელების გავლება ეთნოლოგიურ მონაცემებსა და ანთროპოლოგიურ ძვლოვან მასალას შორის, რაც გულისხმობს იმ სპეციფიკური ნიშნების აღმოჩენას, რაც ეთნოლოგთა მიერ არის დადასტურებული. აღნიშნული კვლევისათვის გამოყენებულია ანთროპოლოგიური მასალა, რომელიც დაცულია თსუ ივ. ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის ანთროპოლოგიური კვლევის ლაბორატორიის ძვალსაცავში, სადაც საქართველოს თითქმის მთელი ტერიტორიიდან თავმოყრილია 3000-ზე მეტი თავის ქალა ენეოლითის ხანიდან მოყოლებული თანამედროვეობის ჩათვლით.

წინამდებარე ნაშრომში გამოკვლეული იქნება ხევესურეთიდან მოპოვებული ორი პერიოდის თავის ქალები: განვითარებული შუა საუკუნეებიდან — 22 კაცის, 20 ქალის და 7 ბავშვის, ხოლო გვიანი შუა საუკუნეების სერიიდან — 32 კაცის, 17 ქალის და 8 ბავშვის თავის ქალა.

სასამართლო ანთროპოლოგიაში ძვლოვანი მასალის შესწავლით, პიროვნების სქესის, ასაკის, სიმაღლის, სხვადასხვა პიროვნული მახასიათებლის განსაზღვრის შემდეგ ხდება ძვალზე არსებული ტრავმის ინტერპრეტაცია — მისი შეფასება და ტრავმის მიყენების ხანდაზმულობის დადგენა.<sup>2</sup> ძვალზე ტრავმის აღმოჩენისას ზუსტდება: აღნიშნული დაზიანება სიკვდილის წინ (*ante mortem*), სიკვდილამდე ახლო პერიოდში (*peri mortem*), თუ სიკვდილის შემდგომია განვითარებული (*post mortem*).<sup>3</sup>

სიცოცხლის დროინდელი მოტეხილობის განსაზღვრა ძვლოვან მასალაზე შედარებით მარტივია, ვინაიდან მოტეხილობის განვითარებიდან შეხორცების პროცესი მალევე იწყება და უკვე რამდენიმე კვირაში ძვლოვანი კორდი წარმოიქმნება. მისი ჩამოყალიბება ბევრ ფაქტორზეა დამოკიდებული — პიროვნების ჯანმრთელობის მდგომარეობა, როგორია კვებითი სტატუსი და, რაც მთავარია, ტრავმის, მოტეხილობის ტიპი. პერიმორტული (*peri mortem*) ტრავმის შეფასება მნიშვნელოვანია, რადგან ის დაკავშირებულია სიკვდილის პროცესთან. ტრავმის გაანალიზებით შესაძლოა განისაზღვროს სიკვდილის მიზეზი. მოტეხილობის შემდეგ, როგორც წესი, იწყება რეგენერაციის, რემოდელირების და შეხორცების პროცესი. ანტიმორტული და პერიმორტული მო-

<sup>1</sup> თედორაძე, *ხუთი წელი ფშავ-ხევესურეთში*, გვ. 87-98.

<sup>2</sup> კილასონია, *სასამართლო მედიცინა*, გვ.111-112.

<sup>3</sup> Sauer, *The timing of injuries*, pp. 321-332.

ტეხილობების ძირითადი განმასხვავებელი ნიშანია გადავლების პროცესის შეფასება. ანტიმორტული დაზიანების შემთხვევაში ის გაადვილებულია, ხოლო პერიმორტული ტრავმის შემთხვევაში, ვინაიდან სიკვდილი მალე დგება, შეხორცებითი პროცესი აღარ ვითარდება.<sup>1</sup> ცოცხალი ძვალი, ელასტიურობის გამო, ძალის ზემოქმედების ადგილზე ჯერ გაიჭიმება, შემდეგ კი მოტყდება. მკვრივი-ბლაგვი საგნის ძლიერი დარტყმის შემთხვევაში ძალის მოდების ადგილას რკალისებური ბზარებით შემოსაზღვრული დამსხვრეული მოტეხილობის კერა ვითარდება. ამ კერიდან კი რადიალურად ხაზოვანი ბზარები გამოდიან. რაც უფრო ძლიერია ტრავმა, მით მეტია რკალისებური ბზარებით შემოსაზღვრული ნამსხვროვანი მოტეხილობის კერა.<sup>2</sup>

პოსტმორტული ტრავმა სიკვდილის შემდეგ ვითარდება. მშრალი ძვლის ბიომექანიკური თვისების გამო, ის მნიშვნელოვნად განსხვავდება წინა ორ მოტეხილობისაგან, რომლებიც ვითარდებიან ცოცხალ ძვლებზე და რომელთა სტრუქტურა ნოტიოა, ხოლო პოსტმორტულის შემთხვევაში კი უკვე გამოიმშრალია. როგორც ზემოთ ავლნიშნეთ, წინა ორ შემთხვევაში მოტეხილობის დროს ძვალს აქვს თვისება წარმოქმნას ბზარები და ფრაგმენტები, ხოლო პოსტმორტული მოტეხილობებისას მოტეხილობის კიდეები გამოშრობის გამო ხასიათდებიან მოხრის ელასტიურობის სიმცირით და მასზე მიყენებული მოტეხილობები ხასიათდებიან სწორი და მახვილი კიდეებით. ასევე მნიშვნელოვანია მოტეხილობის კიდეების ფერი, ვინაიდან პოსტმორტული მოტეხილობები შეიძლება განვითარდეს ძვლის მიწაში ყოფნის პერიოდში, რასაც ტაფონომიკური ცვლილებები ეწოდება ან უშუალოდ არქეოლოგიური გათხრების დროს, როდესაც ძვლების ამოღება ხდება. ამ შემთხვევაში, მოტეხილი ძვლის კიდეების ფერი არაბუნებრივად ღია ფერის იქნება.<sup>3</sup>

## შედეგები და განხილვა

ორივე პერიოდის ძვლოვანი მასალის დეტალური აღწერის შედეგად დადგინდა, რომ ტრავმების კვალი აღმოჩენილი იქნა მხოლოდ კაცების თავის ქალებზე.

გვიანი შუა საუკუნეების პერიოდით დათარიღებული 32 კაცის თავის ქალადან ტრავმის კვალი აღმოჩენილი იქნა 19 შემთხვევაში, ასაკი მერყეობს 20 წლიდან 65 წლამდე. მათ შორის შემდეგი ასაკობრივი ჯგუფები: 20-25 წ. — 1 თავის ქალა; 25-39 წ. — 2 თავის ქალა; 30-40 წ. — 1 თავის ქალა; 35-45

<sup>1</sup> Ubelaker, Adams, *Differentiation of perimortem and postmortem trauma*, pp. 509-512.

<sup>2</sup> კილასონია, *სასამართლო მედიცინა*, გვ. 111-112.

<sup>3</sup> Waldron, *Palaeopathology*, pp. 32, 57.

ნ. — 3 თავის ქალა; 40-50 ნ. — 6 თავის ქალა; 45-55 ნ. — 3 თავის ქალა; 50-60 ნ. — 1 თავის ქალა; 55-65 ნ. — 2 თავის ქალა. ძირითადად აღინიშნებოდა სიცოცხლის დროინდელი ტრავმები, რომელთა მიყენების შემდეგ პიროვნებას ათეულობით წელი უნდა ეცხოვრა, თუმცა, სიცოცხლის დროინდელ ტრავმებთან ერთად, 6 თავის ქალაზე ასევე დამონმებულია პერიმორტული, სიკვდილამდე ახლო პერიოდში განვითარებული ტრავმები, ხოლო სიკვდილის შემდგომი ტრავმა მხოლოდ 2 თავის ქალაზე იქნა აღმოჩენილი.

ტრავმის გამომწვევი სავარაუდო საგნის განსაზღვრისას გამოყოფილი იქნა, ერთის მხრივ, მკვრივი-ბლაგვი, ხოლო, მეორეს მხრივ, მჭრელი-მჩეხავი საგნები. 8 შემთხვევაში ორივე ტიპის საგნით მიყენებული დაზიანებები გვხვდება, 4 შემთხვევაში მხოლოდ ბლაგვი, დანარჩენ 7 შემთხვევაში კი მხოლოდ მჭრელი-მჩეხავი თვისების მქონე საგნით განვითარებული ტრავმები.

ტრავმების ლოკალიზაცია უმეტესად განლაგებულია შუბლის მიდამოში, შემდეგ თხემზე, საფეთქელზე, კეფასა და სახეზე. ტრავმები გვხვდება როგორც მარჯვენა, ასევე მარცხენა მხარეს, თუმცა უმეტესი ნაწილი მდებარეობს მარცხნივ, რაც გვაფიქრებინებს, რომ მოწინააღმდეგის პირისპირ მდგარ პიროვნებას დაზიანებები მიადგა მარჯვენა ხელიდან. 12 შემთხვევაში გვხვდება კომბინირებული ტრავმები როგორც მარჯვენა, ასევე მარცხენა მხარეს, 1 შემთხვევაში მხოლოდ მარჯვნივ, ხოლო დანარჩენ 6 შემთხვევაში მარცხნივ.

თავის ქალების დეტალური შესწავლით 4 შემთხვევაში აღმოჩნდა სამედიცინო მანიპულაციის, თავის ქალას ტრეპანაციის კვალი. ის დამონმებულია: საფეთქლის, თხემის და კეფის მიდამოებში. თავის ქალებზე მიყენებული ტრავმის ტიპიდან და მოცულობიდან გამომდინარე 6 შემთხვევაში სიკვდილის მიზეზი სწორედ ქალა-ტვინის ტრავმა უნდა გამხდარიყო.

როგორც ზემოთ ითქვა, ძვლოვან მასალაზე ტრავმის კვალი მხოლოდ კაცების თავის ქალაზე იქნა აღმოჩენილი. განვითარებული შუა საუკუნეების პერიოდით დათარიღებული 22 კაცის თავის ქალადან ტრავმის კვალი აღმოჩენილი იქნა 6 თავის ქალაზე. ასაკი მერყეობს 18-დან 60 წლამდე. დაზიანებების უმეტესი წილი შეინიშნება 40-დან 60 წლამდე მამაკაცებში. სამ თავის ქალას აღენიშნებოდა სიცოცხლის პერიოდში მიყენებული ტრავმები, ხოლო სამ მათგანს სიკვდილამდე ახლო პერიოდში მკვრივი-ბლაგვი საგნით გამოწვეული ტრავმები, რომლებიც უნდა გამხდარიყვნენ სიკვდილის მიზეზი. ერთ შემთხვევაში საგანი უნდა ყოფილიყო როგორც მკვრივი-ბლაგვი, ასევე მჭრელი თვისების მქონე, ხოლო დანარჩენ 5 შემთხვევაში მხოლოდ მკვრივი-ბლაგვი. დაზიანებების ლოკალიზაცია ამ შემთხვევაშიც უპირატესად გვხვდება შუბლის, შემდეგ კი საფეთქლისა და სახის მიდამოებში. გვიანი შუა საუკუნეების პერიოდით დათარიღებული თავის ქალებისგან განსხვავებით,

ამ სერიაში ტრავმების უმეტესობა მარჯვენა მხარეზე მოდის. თავის ქალების მორფოლოგიური ანალიზით განისაზღვრა ტრავმების ორი კატეგორია: სიკვდილამდე ახლო და გარდაცვალებამდე ბევრად ადრეული პერიოდები. უკანასკნელი ტრავმები არ გახდა გარდაცვალების მიზეზი, ხოლო სიკვდილამდე ახლო პერიოდში მიყენებული ტრავმების დეტალური ანალიზი მოყვანილია ქვემოთ.

**N283** მამრობითი სქესის 20-25 წლის ინდივიდის თავის ქალა. მასზე ნაკერები სრულად არ არის გაძვალეებული, საგიტალური და ლამბდოიდური ნაკერი ნაწილობრივ ღიაა. აღნიშნულ თავის ქალაზე არის რამდენიმე სიცოცხლისდროინდელი დაზიანება (სურ.1-3). შუბლის ძვალზე მარცხნივ, კორონარული ნაკერიდან 4 სმ-ით წინ, აღინიშნება ირიბ-სიგრძივად მდებარე სწორი კიდეების მქონე, გლუვი ზედაპირული ძვლოვანი დეფექტი ზომით 1,4 სმ. x 0,2 სმ. თხემის მიდამოში მარჯვნივ, უკანა ნახევარში, საგიტალური ნაკერიდან 2,4 სმ-ით მარჯვნივ და ლამბდოიდური ნაკერიდან 2,5 სმ-ით წინ აღინიშნება ასეთივე ხასიათის, სწორი კიდეების მქონე ზედაპირული ძვლოვანი დეფექტი ზომით 2,2 სმ. x 0,6 სმ.

თხემის ძვალზე მარჯვნივ, სქვამოზიდან 1,6 სმ-ით ზემოთ აღინიშნება ირიბ-სიგრძივად მდებარე სწორი კიდეების მქონე ნაჩეხი, რომელიც გადადის კეფის ძვალზე. შესაბამისად, გახსნილია ქალას ღრუ (სურ. 2). ერთი ბრმა მოტეხილობის ხაზი მიემართება წინ შუბლის ძვლისკენ, მეორე კი უერთდება მარჯვენა საფეთქლის ძვლის კიდეს. გახსნილია ქალას ღრუ და აღინიშნება საფეთქლის ძვლის ძვლოვანი დეფექტი. მოტეხილობის მთლიანი ზომაა 10,97 სმ. x 0,7 სმ. აღნიშნული მოტეხილობის უკანა კიდიდან 2,2 სმ-ით ზემოთ, მარჯვენა თხემის ძვალზე აღინიშნება კეფის ძვალზე გარდამავალი მოტეხილობა ზომით 10,9 სმ. x 5,0 სმ., რომელიც მოიცავს ქალასარქვლის ყველა შრეს. ამ შემთხვევაშიც გახსნილია ქალას ღრუ. ორივე მოტეხილობის კიდეები არაერთგვაროვანია და მიმდებარე ძვლოვანი სტრუქტურისგან მაკროსკოპულად არ განსხვავდება. ორივე მოტეხილობის ქვედა კიდის ზედა ზედაპირები ნაკვეთილია ირიბად, ქვემოდან ზემოთ.

მარჯვენა საფეთქლის ძვალზე და მარჯვენა ყვრიმალ-თვალბუდის კედელზე აღინიშნება ჩამოკვეთილი უბანი, სრულად არის მოკვეთილი დვრილისებრი მორჩი და გარეთა სასმენი ხვრელი. მოტეხილობის უკანა ნახევარში არის ძვლოვანი დეფექტი და გახსნილია ქალას ღრუ. დაზიანების ზომა დაახლოებით 13,5 სმ. x 4,5 სმ-ია. მარჯვენა ყვრიმალ-თვალბუდის კედელსა და საფეთქლის ძვალზე ჩაკვეთილი უბანი მდებარეობს ერთ სიგრძივ ხაზზე, რაც გვაფიქრებინებს, რომ აღნიშნული დაზიანება განვითარებულია ერთი ქმედებით, რაიმე მჭრელი/მჩეხავი საგნით, რომელიც მიმართული იყო ზე-

მოდან-ქვემოთ, მცირედ ირიბად და მარჯვნიდან მარცხნივ. არ არის გამო-რიცხული, რომ აღნიშნული ტრავმის შედეგად ასევე დაზიანებულიყო ყური და სრულად მომხდარიყო მარჯვენა ყურის ამპუტაცია.

სამივე ტრავმა იმდენად მასიურია, რომ ქალასარქვლის ძვლების მოტეხილობასთან ერთად ადგილი უნდა ჰქონოდა როგორც თავის ტვინის მაგარი გარსის, ასევე თავის ტვინის ქსოვილის დაზიანებასაც, რაც უეჭველად გახდებოდა გარდაცვალების მიზეზი. აღნიშნული სამი დაზიანება მიყენებულია სიკვდილამდე უახლოეს პერიოდში, ვინაიდან ძვლის სტრუქტურა ერთგვაროვანია და არ განსხვავდება მიმდებარე ძვლოვანი სტრუქტურისგან. სამივე მოტეხილობა განვითარებულია მჭრელი თვისების მასიური საგნების ზემოქმედებით სიკვდილამდე ახლო პერიოდში. ზედა ორი მოტეხილობა გამოიწვია დამაზიანებელი საგნის მიმართულებამ ქვემოდან ზემოთ, მარჯვნიდან მარცხნივ (მცირედ ირიბად შემავალი ქალას ღრუში), ხოლო ქვედა მოტეხილობა მიმართულია ზემოდან ქვემოთ მცირედ მარჯვნიდან მარცხნივ, ირიბად. სწორი კიდეების მქონე სადა, გლუვი ზედაპირის მქონე ზედაპირული დეფექტები განვითარებულია რაიმე მჭრელი თვისების მქონე საგნის მოქმედებით, სიცოცხლის პერიოდში. 1.5, 1.6, 1.7 და 2.6, 2.7 კბილებზე ცვეთა სუსტადაა გამოხატული, დანარჩენი კბილები კბილბუდეებში არ აღენიშნება, ცარიელია, დაკარგულია გარდაცვალების შემდეგ.

**N284** მამრობითი სქესის 40-50 წლის ინდივიდის თავის ქალა. აღნიშნულ თავის ქალაზე ორმხრივ, შუბლის მიდამოში აღინიშნება ირიბ-გრძივად მდებარე სწორი კიდეების მქონე ჩაღრმავებები, რომელთა კიდეები გლუვი და ერთგვაროვანია (ზომები: მარჯვნივ 3,9 სმ. x 0,1 სმ., მარცხნივ 4,5 სმ. x 0,1 სმ.).

თხემის ძვალზე მარჯვნივ, ლამბდოიდური ნაკერიდან 1,4 სმ-ით წინ და სქვამოზური ნაკერიდან 1,2 სმ-ით მარცხნივ დამონმებულია ირიბ-სიგრძივი, სწორი კიდეების მქონე დაზიანება ზომით 2,5 სმ. x 0,2 სმ. მისი ზედაპირული შრის ფსკერი შედარებით უსწოროა, ამოტეხილია და ძვლის სტრუქტურა არა-ერთგვაროვანია. აღნიშნული ტრავმიდან მოტეხილობის ბზარები მიემართება ლამბდოიდური და სქვამოზური ნაკერისაკენ სადაც ბრმად მთავრდებიან.

თხემის მიდამოში, საგიტალური ნაკერიდან 1,5 სმ-ით მარჯვნივ აღინიშნება ირიბ-გრძივად მდებარე 6,0 სმ. x 2,5 სმ. ზომის დაზიანება, რომელიც მარჯვენა თხემის ძვალზე მოსაზღვრავს 2,5 სმ. x 1,1 სმ. ზომის ძვლოვან დეფექტს. შესაბამისად, გახსნილია ქალას ღრუ. აღნიშნულ დაზიანებაზე მარცხენა ნახევარში აღინიშნება რამდენიმე ირიბ-სიგრძივად მდებარე სწორი კიდეების მქონე ალაგ ზედაპირული, ალაგ ქალასარქველის ყველა შრემდე დამავალი დეფექტები. მისი მარჯვენა მხარის კიდეები უსწორო და ამო-



ტეხილია, თუმცა ზოგან აქაც შეიმჩნევა სწორი კიდეები. უსწოროკიდეებიანი დეფექტის უკანა ნახევარში შეიმჩნევა სავარაუდო მოქლიბვის (კიდეების გაგლუვების მცდელობის) კვალი. მრავლობითი სწორი კიდეების მქონე დეფექტები და ასევე მოქლიბვის კვალი გვაძლევს საშუალებას ვივარაუდოთ, რომ საქმე გვაქვს ქალასარქვლის ტრეპანაციასთან, რომელიც შესრულებულია რაიმე პრიმიტიული იარაღებით დასტაქრის მიერ. აღნიშნული მანიპულაცია გვაფიქრებინებს, რომ ამ მიდამოში გვექონდა ტრავმა, რაც იწვევდა ქალასარქვლის ძვლის ფრაგმენტაციას. მანიპულაცია მიმართული იყო იმისკენ, რომ მომხდარიყო ფრაგმენტების მოშორება, რათა დამატებითი ზენოლა არ გამოეწვია დაზიანებულ ფრაგმენტებს მაგარ გარსსა და ტვინის ქსოვილზე, რაც გახდებოდა ქალას ღრუში ინფექციის განვითარების მიზეზი. ამავდროულად ეს ქმედება ახდენდა სისხლდენის პრევენციას. მაკროსკოპული დაკვირვებით, ძვლის ზრდისათვის დამახასიათებელი ცვლილებები არ არის დაზიანების კიდეებზე, რაც გვაფიქრებინებს, რომ დასტაქრის მცდელობა უშედეგო უნდა ყოფილიყო. სავარაუდოდ ეს გახდებოდა პიროვნების გარდაცვალების მიზეზი. 1.7 კბილზე ცვეთა ზომიერადაა გამოხატული, 1.4 კბილი ჩატეხილია ფესვის დონეზე, ხოლო 1,6 და 1.8 კბილები სიცოცხლეშია მოცვლილი. 2.2 კბილი ფესვის დონეზეა ჩატეხილი, ხოლო ცენტრალურად აღენიშნება კარიესული, მოშავო ფერის ღრუ. დანარჩენი კბილები კბილბუდეებში არ აღინიშნება, დაკარგულია გარდაცვალების შემდეგ. აღნიშნული თავის ქალის შესწავლით დადგინდა, რომ თავის ქალაზე არსებული სწორკიდეებიანი, გლუვი ზედაპირის მქონე დეფექტები განვითარებულია რაიმე მჭრელი თვისების მქონე საგნის მოქმედებით სიცოცხლის პერიოდში, მარჯვნივ თხემზე არსებული სწორკიდეებიანი ზედაპირული დეფექტი სიკვდილამდე ახლო პერიოდში მჭრელი თვისების მქონე საგნის მოქმედებით, ხოლო მარჯვნივ თხემზე არსებული სწორკიდეებიანი და უსწოროკიდეებიანი დეფექტები უნდა წარმოადგენდნენ სიკვდილამდე ახლო პერიოდში ჩატარებული სამედიცინო მანიპულაციის, სავარაუდოდ ტრეპანაციის, შემდგომ კვალს.

**N285** მამრობითი სქესის 55-65 წლის ინდივიდის თავის ქალა. აღნიშნულ თავის ქალას ორმხრივ შუბლის მიდამოში აღენიშნება ირიბ-სიგრძივად მდებარე სწორი კიდეების მქონე ჩალრმავებები, რომელთა კიდეები გლუვი და ერთგვაროვანია, ზომები: მარჯვნივ 2,7 სმ. x 0,1 სმ., მარცხნივ თითქმის ერთმანეთის პარალელურად მდებარე ორი დაზიანება ზომებით 1,5 სმ. x 0,1 სმ. და 0,9 სმ. x 0,1 სმ.. მარცხნივ თხემის ძვალზე, საფეთქლის ძვლის სქვამოზური ნაკერიდან 3,3 სმ-ით მარჯვნივ და კორონარული ნაკერიდან ლამბდოიდურ ნაკერამდე აღინიშნება გარდამავალი სწორი კიდეების მქონე ირიბ-სიგრძივად მდებარე მოტეხილობა, რომელიც მოიცავს ქალას სარქვლის ყვე-



ლა შრეს და შეადგენს 12 სმ. x 0,2 სმ-ს. შესაბამისად, გახსნილია ქალას ღრუ. მოტეხილობის წინა და უკანა ბოლოები შედარებით უსწოროა და ბზარები ბრმად მთავრდება ქალასარქველზე. მარცხნივ, შუბლ-საფეთქელ-კეფის მიდამოში დამონმებულია ირიბ-სიგრძივი, სწორი კიდეების მქონე მოტეხილობა, რომელიც მოიცავს ქალასარქველის ყველა შრეს (ზომა 21,9 სმ. x 0,3 სმ.), რომელსაც თითქმის ცენტრალურად აღენიშნება 9,0 სმ. x 2,5 სმ. ზომის ძვლოვანი დეფექტი. გახსნილია ქალას ღრუ. მარჯვენა საფეთქლის ძვლის ზედა კიდეზე, უკანა ნახევარში შეინიშნება ირიბ-განივად მდებარე რამდენიმე, თითქმის ურთიერთპარალელური სწორი კიდეების მქონე დაზიანება. მათი მოპირდაპირე კიდეები მომრგვალებული და ერთგვაროვანია. აღნიშნული დაზიანებებიდან რამდენადმე ქვემოთ ქალასარქველზე აღინიშნება მცირე ზომის, სწორი კიდეების მქონე ამოტკეჩვის უბანი. შესაბამისად, ქალასარქველის გარეთა შრე მოცილებული არ არის, მხოლოდ ანეულია (ამოტკეჩილია). არააერთჯერადი კვალი მასიური დაზიანების კიდეებში გვაძლევს იმის საშუალებას დავასკვნათ, რომ აღნიშნული მანიპულაციები ტრავმის მიღების შემდეგ არის ჩატარებული დასტაქრის მიერ. ვინაიდან საფეთქლის ძვალი შედარებით თხელი ძვალია, მისი მოტეხილობა და ფრაგმენტაცია დამატებით საფრთხეს უქმნის ტვინის გარსს, სისხლძარღვებსა და ტვინის ნივთიერებას. ზემოთ აღწერილი დეფექტი (საფეთქლის ძვლის არარსებობა) გვაფიქრებინებს, რომ ე. წ. ტრეპანაციით მოხდა ქრილობის გასუფთავება, მოტეხილი ძვლოვანი ფრაგმენტების ქრილობიდან ამოღება და მოტეხილი ძვლის ბასრი კიდეების დაგლუვება, რათა არ მომხდარიყო ტვინის ქსოვილის და მიმდებარე სტრუქტურების დამატებითი დაზიანება. შუბლზე არსებული დაზიანებები გამოწვეულია რაიმე მჭრელი საგნის მოქმედებით სიცოცხლის პერიოდში, ხოლო ბოლო ორი მოტეხილობა განვითარებულია სიკვდილამდე ახლო პერიოდში რაიმე მჭრელი და გარკვეული მასის მქონე საგნით, რაც მიზეზი იქნებოდა მსგავსი მასიური დაზიანებებისა. თავის ქალაზე აღმოჩენილი სავარაუდოდ არაერთი სამედიცინო მანიპულაციის კვალი იძლევა იმ ვარაუდის საფუძველს, რომ მარჯვნივ საფეთქლის მიდამოში არსებული მოტეხილობა უეჭველად გახდებოდა გარდაცვალების მიზეზი. მარცხნივ თხემზე არსებული მოტეხილობა განვითარდებოდა რაიმე საგნის ზემოდან – ქვემოთ, ხოლო მარჯვნივ არსებული დაზიანება მარჯვნიდან – მარცხნივ მიმართულებით მიყენებული დარტყმებით, რომლებიც მცირედ ირიბად იქნებოდა მიმართული. კბილბუდეების მიხედვით, ღრძილები გადასწორებული და ერთგვაროვანია. ე. ი. ყველა კბილი სიცოცხლეშივეა დაკარგული.

**N1467** მამრობითი სქესის 55-60 წლის ინდივიდის თავის ქალა. მას შუბლის მარჯვენა მიდამოში აღენიშნება 0,6 სმ. დიამეტრის ოსტეომა; თხემის

მიდამოში, მარცხნივ საფეთქლის ძვლის ნაკერიდან თითქმის მთელ თხემის ძვალზე ირიბ-განივად მდებარე, სწორი კიდეების მქონე, გლუვი ზედაპირული დეფექტი, რომლის ზომაა 9,3 სმ. x 0,2 სმ. აღნიშნული დაზიანება მიყენებულია სიცოცხლის პერიოდში მჭრელი საგნის მოქმედებით, რის შემდეგაც პიროვნებამ დიდი ხანი იცოცხლა. აღნერილი დაზიანებიდან წინ, თითქმის კორონარულ ნაკერზე დასტურდება ასევე ირიბ-განივი, სწორი კიდეების მქონე მოტეხილობა, რომელიც მოიცავს ქალასარქვლის ყველა შრეს, ბოლოებში გადადის ბზაროვან მოტეხილობაში, ხოლო ცენტრალურად წარმოქმნის ძვლოვან ფრაგმენტს, რომელიც ჩაზნექილია ქალას ღრუსკენ. ძირითადი მოტეხილობა შეადგენს 4,0 სმ. x 0,9 სმ-ს. წინა ნაწილში მოტეხილობის ბზარები მოიცავს საფეთქლისა და სოლისებრი ძვლის ლატერალურ კედლებს. მოტეხილობის კიდეები ერთმანეთთან პერპენდიკულარულადაა განთავსებული და ირიბ-მახვილი კუთხით ემკვებან ქალას ღრუსკენ. მარჯვენა თხემის ძვალზე, უკანა ნახევარში აღინიშნება ირიბ-სიგრძივად მდებარე რკალოვანი ფორმის მოტეხილობა, რომლის სრული ზომაა 11,6 სმ. x 0,3-01 სმ. უკანა ნახევარში ძირითადი განაჭრელია, რომლის ზომაა 6,3 სმ. x 0,3 სმ., ზედაპირული ბზარები წინა ნახევარში მთავრდება კორონარულ ნაკერზე, ხოლო უკანა ნახევარში — მარჯვენა თხემის ძვალზე. აღნიშნული დაზიანების განვითარება გამოიწვია მჭრელი თვისების მასიური საგნის მოქმედებამ, რომელიც უკნიდან წინ, ქვემოდან ზემოთ იყო მიმართული.

მარჯვენა თხემ-საფეთქლის და კეფის ძვალზე შეიმჩნევა 10,2 სმ. x 3,5 სმ. x 2,5 სმ. ზომის სწორი კიდეების მქონე მოტეხილობა, რომელიც მოიცავს ქალასარქვლის ყველა შრეს. გახსნილია ქალას ღრუ. ცენტრში კი საფეთქლის ძვლის საპროექციო მიდამოში წარმოიქმნება ძვლოვანი დეფექტი. აღნიშნული მოტეხილობებიდან ზედაპირული ბზარები მიემართებიან წინ — სოლისებური ძვლის ლატერალური კედლისაკენ, უკან — კეფის ძვალზე; ზემოთ, თხემის ძვლისკენ მიემართება ორი მოტეხილობის ხაზი, რომლებიც არ ჰკვეთენ მარჯვენა თხემის ძვალზე არსებულ მოტეხილობას, რაც მიუთითებს იმაზე, რომ მარჯვენა თხემ-საფეთქელ-კეფის მიდამოში არსებული მოტეხილობის მიყენებისას, მარჯვენა თხემის ძვალზე უკვე იყო ზემოთ აღნერილი დაზიანება (მოტეხილობების რიგითობა: 1. მარჯვენა თხემის, 2. მარჯვენა თხემ-საფეთქელ-კეფის). აღნერილ ძვლოვან დეფექტზე, საფეთქლის ძვლის ზედა კიდეზე აღინიშნება რამდენიმე ირიბ-განივად მდებარე სწორი კიდეების მქონე დეფექტი, ხოლო წინა ნახევარში შეიმჩნევა სავარაუდო მოქლიბვის (კიდეების გაგლუვების) კვალი. მრავლობითი სწორი კიდეების მქონე დეფექტები და ასევე მოქლიბვის კვალი გვაძლევს საშუალებას ვივარაუდოთ, რომ საქმე გვაქვს დასტაქრის მიერ პრიმიტიული იარაღებით ქალასარქვლის ტრეპანა-

ციასთან. აღწერილი მოტეხილობა გამოიწვევდა მარჯვენა საფეთქლის ძვლის ფრაგმენტაციას, რაც საშიშროება იქნებოდა სასიცოცხლოდ მნიშვნელოვანი სტრუქტურებისათვის. დასტაქრის მცდელობა, პირველ რიგში, მიმართული უნდა ყოფილიყო მოტეხილი ფრაგმენტების, შემდეგ კი ბასრი და მჭრელი თვისების მქონე ძვლოვანი ქსოვილების მოშორებაზე, რისი კვალიც ნამდვილად აღინიშნება აღწერილ თავის ქალაზე (გვაქვს საფეთქლის ძვლის დეფექტი და შეინიშნება სავარაუდო მანიპულაციის კვალი). ბოლო მოტეხილობის განვითარება მჭრელი თვისების მასიურ საგანს უნდა გამოენჯია, რომელიც მიმართული იქნებოდა ზემოდან ქვემოთ, მარცხნიდან მარჯვნივ. თავის ქალაზე არსებული მრავლობითი დაზიანებები იმდენად მასიური და სიცოცხლისთვის სახიფათოა, რომ ისინი სიკვდილსაც უეჭველად მალე გამოიწვევდნენ. მიცვალებულს ყველა კბილი სიცოცხლეში აქვს დაკარგული.

ცხრ. 1-ში მოყვანილი მონაცემებიდან ჩანს, რომ ტრავმატიზმი გამოკვლეულთა რიცხოვნობის ზრდასთან ერთად მატულობს, ხოლო ტრავმებით გარდაცვლილთა რაოდენობა მცირდება. თუმცა შესწავლილი თავის ქალების მცირერიცხოვნების გამო დაკვირვება სტატისტიკურად ვალიდური არ არის. უფრო რეალურად გვეჩვენება ტრავმით გამოწვეულ გარდაცვლილთა პროცენტი გამოკვლეულთა საერთო რიცხვიდან იყოს განსაზღვრული. მაგრამ თუ განვიხილავთ ტრავმების რაოდენობას მთლიანობაში, როდესაც ერთი ადამიანი სიცოცხლის განმავლობაში იღებდა მრავალ დაზიანებას, სურათი იცვლება. შევადგინეთ ცხრილი, სადაც შევიყვანეთ თავის ქალებზე მიყენებული ყველა დაზიანება. განვითარებული შუა საუკუნეების მოსახლეობაში 6 თავის ქალაზე აღმოჩნდა 10 სხვადასხვა ხარისხის დაზიანება, სადაც 1-ზე მეტი აღენიშნა სამ ინდივიდს: ერთს — სამი; ორს — ორ-ორი და სამს — თითო. გვიანი შუა საუკუნეების 19 ინდივიდს 54 ტრავმა აღენიშნა. მრავლობითი დაზიანების რიცხვი ზოგიერთ თავის ქალაზე 5, 6 და 8-ც კი იყო. (ცხრ. 2). ამ ცხრილიდან უფრო ნათლად ჩანს ტრავმების ზრდა დროში. ხევესურების ამ ორივე სერიაში მამაკაცების ნაწილს საერთოდ არ აღენიშნება ტრავმები, ნაწილს კი 1-დან 8 ტრავმა აქვს. ასეთი განსხვავება რითი უნდა იყოს გამოწვეული? ტრავმირებულები იყვნენ მეომრები და ტრავმის გარეშე მყოფნი მშვიდობიანი მოსახლეობა? ან, შესაძლოა, ყველა იყო მეომარი, მაგრამ ზოგი იმდენად განვრთნილი, რომ თავად არ ზიანდებოდა, როგორც ამას აღნიშნავს გიორგი თედორაძე.<sup>1</sup> თავის მხრივ, ყურადღებას იქცევს კეჭნაობა. ის გავრცელებული იყო მხოლოდ ხევესურებში და სხვა ქართველი მთიელები ფარეკაობის ასეთ სახეობას არ ფლობდნენ. ჩვენი აზრით, ალბათ იმიტომ, რომ ხევესურები საუკუნეთა განმავლობაში პირველნი იდგნენ ქვეყნის

<sup>1</sup> თედორაძე, *ხუთი წელი ფშავ-ხევესურეთში*, გვ. 111.

ჩრდილოეთ გადმოსასვლელების სადარაჯოზე, დიდი მისია ეკისრებოდათ და მუდმივი მზადყოფნისა და მეომრის დაოსტატებისათვის გამოიმუშავეს თავიანთი ბრძოლის ტაქტიკა. იმის გასარკვევად, თუ რა გავლენა იქონია ხევსურებში გავრცელებულმა ფარიკაობის ტრადიციამ, ცხოვრების წესმა, მათ სიცოცხლის ხანგრძლივობაზე, განვსაზღვრეთ ორივე პერიოდის მოსახლეობის ასაკი გარდაცვალებისას და ვანარმოეთ გარდაცვალების საშუალო ასაკის სტატისტიკური გათვლები (ცხრ. 3). მიღებული შედეგების მიხედვით ერთმნიშვნელოვნად გამოიკვეთა, რომ გარდაცვალების საშუალო ასაკი უფრო დაბალია იმ ინდივიდებში, რომლებსაც თავის ქალაზე აღენიშნებოდათ ტრავმები; განსხვავება გარდაცვალების საშუალო ასაკში 2-1,5 წელია. გვიან შუა საუკუნეებში მცხოვრებთა გარდაცვალების საშუალო ასაკი უფრო დაბალია, ვიდრე განვითარებული შუა საუკუნეების მოსახლეობისა; ტრავმის გარეშე გარდაცვლილთა ინდივიდუალური ასაკის დისპერსია ყველაზე მაღალია განვითარებულ შუა საუკუნეებში, რაც რეალობაა და მინიმალური და მაქსიმალური ასაკებითაც ჩანს. რაც შეეხება საკითხს, რა კავშირია გარდაცვალების ასაკსა და ტრავმების ჯერადობას (ანუ მრავალ დაზიანებას) შორის, მათი პირდაპირი კავშირის მტკიცებისაგან ამჯერად თავს შევიკავებთ, რადგან საქართველოს ტერიტორიაზე მოპოვებული მასალებით გარდაცვალების საშუალო ასაკი ბევრად სოლიდურ მასალაზე უფრო დაბალი აღმოჩნდა, ვიდრე ცხრ. 3-შია მოყვანილი. შუა საუკუნეების საშუალო ასაკი გარდაცვალებისას გამოთვლილია 128 მამაკაცის თავის ქალაზე და უდრის 41,4 წელს. იგივე გათვლები განვითარებულ შუა საუკუნეებში 489 მამაკაცის თავის ქალის მიხედვით არის 43,9 წელი.<sup>1</sup> ორივე პერიოდის მოსახლეობის ასაკის გაანგარიშება ნარმოებულია ჯამურად, მასალა არ იყო დიფერენცირებული ჯგუფებად (ტრავმების მქონე და ტრავმის გარეშე გარდაცვლილები). გარდა ამისა, ლოკალური ჯგუფები ხასიათდებიან თავისი განსხვავებული სიცოცხლის უნარიანობით, გარემოსთან ადაპტაციით, სხვადასხვა კვების დიეტით და მრავალი სხვა.

## დასკვნა

ეთნოლოგიურ ლიტერატურაში აღწერილი ტრადიციები და მათთან დაკავშირებული ტრავმატიზმის ანარეკლი ნათლად ჩანს ხევსურეთიდან მოპოვებულ და ჩვენ მიერ შესწავლილ განვითარებული და გვიანი შუა საუკუნეების, ძვლოვან მასალაზე. გვინი შუა საუკუნეების ხევსურებს ძირითადად აღენიშნებოდათ სისოცხლის დროინდელი ტრავმები, რომელთა მიყენების შემდეგ პიროვნებას ათეულობით წელი უნდა ეცხოვრა, ამას ადასტურებს ზოგი-

<sup>1</sup> ბითაძე, საქართველოს უძველესი მოსახლეობის.

ერთ თავის ქალაზე სხვადასხვა დროს მიყენებული მრავლობითი ტრავმები. ტრავმის გამომწვევი სავარაუდო საგნის განსაზღვრისას გამოყოფილი იქნა, მკვრივი-ბლაგვი და მჭრელი-მჩეხავი საგნები. 8 შემთხვევაში ორივე ტიპის საგნით მიყენებული დაზიანებები გვხვდება, 4 შემთხვევაში მხოლოდ ბლაგვი, დანარჩენ 7 შემთხვევაში კი მხოლოდ მჭრელი-მჩეხავი თვისების მქონე საგნით განვითარებული ტრავმები. ტრავმების ლოკალიზაცია უმეტესად განლაგებულია შუბლის მიდამოში, შემდეგ თხემზე, საფეთქელზე, კეფასა და სახეზე. ტრავმები გვხვდება როგორც მარჯვენა, ასევე მარცხენა მხარეს, თუმცა უმეტესი ნაწილი მდებარეობს მარცხნივ, რაც გვაფიქრებინებს, რომ მონინალმდგის პირისპირ მდგარ პიროვნებას დაზიანებები მიადგა მარჯვენა ხელიდან. 12 შემთხვევაში გვხვდება კომბინირებული ტრავმები როგორც მარჯვენა, ასევე მარცხენა მხარეს, 1 შემთხვევაში მხოლოდ მარჯვნივ, ხოლო დანარჩენ 6 შემთხვევაში მარცხნივ. თავის ქალების დეტალური შესწავლით 4 შემთხვევაში აღმოჩნდა სამედიცინო მანიპულაციის, თავის ქალას ტრეპანაციის კვალი. ის დამონშებულია: საფეთქლის, თხემის და კეფის მიდამოებში. თავის ქალებზე მიყენებული ტრავმის ტიპიდან და მოცულობიდან გამომდინარე 6 შემთხვევაში სიკვდილის მიზეზი სწორედ ქალა-ტვინის ტრავმა უნდა გამხდარიყო. განვითარებული შუა საუკუნეების პერიოდით დათარიღებული 22 კაცის თავის ქალადან ტრავმის კვალი აღმოჩენილი იქნა 6 თავის ქალაზე. სამ თავის ქალას აღენიშნებოდა სიცოცხლის პერიოდში მიყენებული ტრავმები, ხოლო სამ მათგანს სიკვდილამდე ახლო პერიოდში მკვრივი-ბლაგვი საგნით გამოწვეული ტრავმები, რომლებიც უნდა გამხდარიყვნენ სიკვდილის მიზეზი. ერთ შემთხვევაში საგანი უნდა ყოფილიყო როგორც მკვრივი-ბლაგვი, ასევე მჭრელი თვისების მქონე, ხოლო დანარჩენ 5 შემთხვევაში მხოლოდ მკვრივი-ბლაგვი. დაზიანებების ლოკალიზაცია ამ შემთხვევაშიც უპირატესად გვხვდება შუბლის, შემდეგ კი საფეთქლისა და სახის მიდამოებში. გვიანი შუა საუკუნეების პერიოდით დათარიღებული თავის ქალებისგან განსხვავებით, ამ სერიამ ტრავმების უმეტესობა მარჯვენა მხარეზე მოდის.

ყველა ეპოქაში ადამიანის სიცოცხლე უზენაესია და მიუხედავად უმძიმესი ტრავმებისა, რაც თავის ქალებზე იქნა მიკვლეული, ხევსური დასტაქრები მაინც ენერგიას და ცოდნას არ იშურებდნენ, რათა გადაერჩინათ სიკვდილის პირას მყოფი ადამიანები. ხევსურების სიმამაცე და ვაჟკაცობის კვალი ნათლად ჩანს ანთროპოლოგიურ ძელოვან მასალაზე. განვითარებული და გვიანი შუა საუკუნეების თავის ქალებზე ტრავმა (შესაბამისად) 27,2% და 59,4%-ში გამოვლინდა. ხევსურეთში გავრცელებულმა ფარიკაობის ტრადიციამ გარდაცვალების საშუალო ასაკი 2-1.5 წლით შეამცირა. გვიან შუა საუკუნეებში მცხოვრებთა გარდაცვალების საშუალო ასაკი უფრო დაბალია, ვიდრე გან-



ვითარებული შუა საუკუნეების მოსახლეობისა; ტრავმის გარეშე გარდაცვლილთა გარდაცვალების ინდივიდუალური ასაკი ყველაზე მაღალია განვითარებულ შუა საუკუნეებში, რაც რეალობაა და მინიმალური და მაქსიმალური ასაკებითაც ჩანს. საქართველოს ტერიტორიაზე მოპოვებული მასალებით, გვიანი შუა საუკუნეების და განვითარებული შუა საუკუნეების გარდაცვალების საშუალო ასაკი ბევრად დაბალია, ვიდრე შესაბამისი პერიოდების ხევსურებში, რაც ლოკალური ჯგუფის წეს-ჩვეულებებითა და გარემოსთან ადაპტაციით აიხსნება. ასევე მნიშვნელოვანია, რომ ტრავმის კვალი მხოლოდ კაცების თავის ქალებზე იქნა აღმოჩენილი, რაც იმაზე მიუთითებს, რომ ხევსურები არ გამოხატავდნენ აგრესიას, ქალების და ბავშვების მიმართ არ ძალადობდნენ.

### **დამონმებული წყაროები და ლიტერატურა**

**აბდუშელიშვილი, კავკასიის მოსახლეობის ანთროპოლოგია** — აბდუშელიშვილი მ., *კავკასიის მოსახლეობის ანთროპოლოგია გვიანანტიკურ ხანაში*, თბილისი, 1978.

**აბდუშელიშვილი, კავკასიის ანთროპოლოგია ფეოდალურ ხანაში** — აბდუშელიშვილი მ., *კავკასიის ანთროპოლოგია ფეოდალურ ხანაში*, თბილისი, 1980.

**აბდუშელიშვილი, კავკასიის ანთროპოლოგია ბრინჯაოს ხანაში** — აბდუშელიშვილი მ., *კავკასიის ანთროპოლოგია ბრინჯაოს ხანაში*, თბილისი, 1982.

**აბდუშელიშვილი, საქართველოს ანთროპოლოგია რკინის ხანაში** — აბდუშელიშვილი მ., *საქართველოს ანთროპოლოგია რკინის ხანაში*, თბილისი, 1987.

**ბითაძე (და სხვა), პრაქტიკული ანთროპოლოგია** — ბითაძე ლ., ცეცხლაძე ო., ლალიაშვილი შ., ჭკადუა მ., კაკაბაძე ე., *პრაქტიკული ანთროპოლოგია (სახელმძღვანელო)*, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის კავკასიოლოგიის ინსტიტუტი, თბილისი, 2014.

**ბითაძე, საქართველოს უძველესი მოსახლეობის** — ბითაძე ლ., *საქართველოს უძველესი მოსახლეობის სიცოცხლის ხანგრძლივობის დინამიკა*, „კლიო“, 26, 2005, გვ. 103-113.

**ბუნებრივი მოძრაობის სტატისტიკა საქართველოში, 2020 წლის ანგარიში** — ბუნებრივი მოძრაობის სტატისტიკა საქართველოში, 2020 წლის ანგარიში, ცხრ.13, გვ. 34. ვებ საიტი: <https://www.geostat.ge> (გადამონმების თარიღი: 24 სექტემბერი, 2021).

**თედორაძე, ხუთი წელი ფშავ-ხევსურეთში** — თედორაძე გ., *ხუთი წელი ფშავ-ხევსურეთში*, თბილისი, 1930.



კილასონია, *სასამართლო მედიცინა* — კილასონია ბ., *სასამართლო მედიცინა*, თბილისი, 2011.

ქსე, გ. 10 — ქსე, გ. 10, 1986.

**Angel, Porotic hyperostosis** – Angel J. L., *Porotic hyperostosis, anemias, malaras, and marshes in prehistoric Eastern Mediterranean*, “Science”, 153, 1966, pp. 760-763.

**Ubelaker, Adams, Differentiation of perimortem and postmortem trauma** – Ubelaker D. H. and Adams B. J., *Differentiation of perimortem and postmortem trauma using taphonomic indicators*, JFS, 40(3), 1995, pp. 509-512.

**Sauer, The timing of injuries** – Sauer N., *The timing of injuries and the manner of death: Distinguishing among antemortem, perimortem, and postmortem trauma*, In “Forensic Osteology: Advances in the Identification of Human Remains”, Ed. by K. J. Reichs, 2<sup>nd</sup> ed., Springfield, IL, 1998, pp. 321-332.

**Waldron, Palaeopathology** – Waldron T., *Palaeopathology*, London, 2009.

**Абдушелишвили, Об эпохальной изменчивости** – Абдушелишвили М. Г., *Об эпохальной изменчивости антропологических признаков*, КСИЭ, т. XXXIII, 1960, стр. 91-101.

**Абдушелишвили, Антропология** – Абдушелишвили М. Г., *Антропология древнего и современного населения Грузии*, Тбилиси, 1964.

**Абдушелишвили, Древние и современные народы Кавказа** – Абдушелишвили М. Г., *Древние и современные народы Кавказа*, Труды Международной научной конференции «Горизонты антропологии» памяти академика В. П. Алексеева, Москва, Салтыковка, 20-22 сентября, 1994 г., Российская академия наук, Институт археологии, Институт этнологии и антропологии, Москва, 2003, стр. 248-265.

**Бужилова, Древнее население** – Бужилова А. П., *Древнее население. Палеопатологические аспекты исследования*, Москва, 1995.

**Дебец, Левин, Трофимова, Антропологический материал** – Дебец Г. Ф., Левин М. Г., Трофимова Т. А., *Антропологический материал как источник изучения вопросов этногенеза*, СЭ, 1952, №1, стр. 22-35.

**Лалиашвили, Частота и локализация травм** – Лалиашвили Ш. Г., *Частота и локализация травм в некоторых сериях средневекового населения восточного Кавказиони*, Международная научная конференция «Археология, этнология фольклористика Кавказа», Тбилиси, 2004, стр. 81-82.

**Frequency and Types of Traumas in Khevsureti according to  
the Fossil Material of the High and Late Middle Ages**

Summary

The traditions and the reflection of the traumatism associated with them, described in the ethnological literature, are clearly visible on the studied bone material of the High and Late Middle Ages, obtained in Khevsureti. Among Khevsurs in the late Middle Ages, there are mainly intravital injuries, after which a person lived for decades, as evidenced by multiple injuries inflicted on some skulls at different times. When determining the probable objects that caused these traumas, blunt-solid and sharp-cutting objects were identified. In 8 cases, injuries were caused by both types of objects, in 4 cases, only by blunt objects, and in the remaining 7 cases, only by sharp-cutting ones. The traumas are mainly localized in the forehead, then on the crown, temple, occiput and face. They are observed both on the right and on the left sides, however, most of them are located on the left, suggesting that the person facing the enemy was wounded by the opponent's right hand. In 12 cases, combined injuries are observed both on the right and on the left sides, in one case, only on the right, and in the remaining 6 cases, only on the left. A detailed study of the skulls revealed traces of medical manipulations, particularly, trepanation in 4 cases. They were located in the areas of the temple, crown and occiput. Judging by the types and sizes of the skull injuries, the cause of death in six cases should have been precisely a cranial trauma. Of the 22 skulls dating back to the High Middle Ages, traces of trauma were found on 6 skulls. Three skulls showed injuries inflicted during life, and another 3 had traumas inflicted by blunt-solid objects shortly before death, which should have been the cause of death. In one case, the object had to be both blunt-solid and sharp, and in the remaining 5 cases only blunt-solid. Here, too, the injuries are localized mainly in the forehead, and then in the temples and face. In contrast to the skulls dating from the late Middle Ages, most of the injuries in this series occur on the right side. In all eras, human life is the most valuable, and, despite the severe injuries found on the skulls, Khevsuretian traditional healers spared no effort and knowledge to save people who were on the verge of death. Traces of bravery and courage of Khevsurs are clearly seen on the bone anthropological material. Cranial traumas were detected in 27.2 % and 59.4 % of cases on the skulls of the High and Late Middle Ages, respectively. The fencing tradition, widespread in Khevsureti, reduced

the average age of death by 2-1.5 years. The average age of death of the population of the Late Middle Ages is lower than that of the population of the High Middle Ages. The individual average age of those who died without injuries is the highest in the High Middle Ages, which is a reality and can be clearly seen from both the minimum and maximum ages. According to materials obtained in Georgia, the average age of death in the High and Late Middle Ages is significantly lower than that of the Khevsurs of the corresponding periods, which is explained by the customs of the local group and its adaptation to the environment. It is also important that traces of injuries were found only on the skulls of men, which indicates that Khevsurs did not show aggression towards women and children and did not use violence against them.

## ტრავმების სიხშირე ხევისურებში

ნიშნები	განვითარებული შუა საუკუნეები N=22		გვიანი შუა საუკუნეები N=32	
	N	%	N	%
1. ტრავმების რაოდენობა	6/22	23,3	19/32	59,4
2. მიყენებული ტრავმებიდან რამდენი იყო სასიკვდილო	3/6	50,0	6/19	31,6
3. ტრავმის მიზეზით პოპულაციაში გარდაიცვალა	3/22	13,64	6/32	18,75
4. სხვა დაავადებებით გარდაცვლილთა რიცხვი	19/22	86,36	26/32	81,25

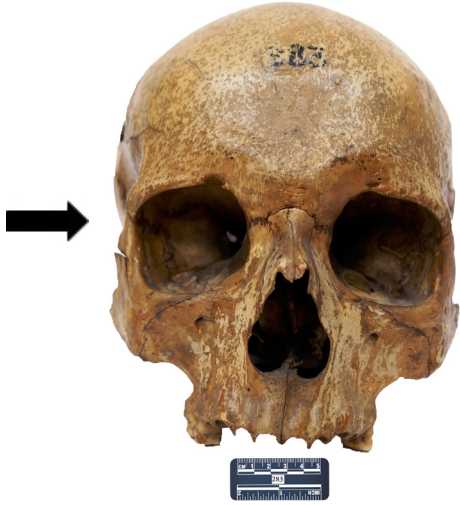
## ტრავმების საშუალო რაოდენობა

	განვითარებული შუა საუკუნეები	გვიანი შუა საუკუნეები
N	6	19
Min	1	1
Max	3	8
Mean	1,67	2,84
Std. error	0,33	0,45
Variance	0,67	3,92
Stand. dev	0,81	1,97

## გარდაცვალების საშუალო ასაკი ხევსურეთში

	განვითარებული შუა საუკუნეები		გვიანი შუა საუკუნეები	
	ტრავმა	ტრავმის გარეშე	ტრავმა	ტრავმის გარეშე
	6	16	19	13
Min	32,5	22,5	22,5	22,5
Max	57,5	72,5	60	60
Mean	46,67	48,75	43,51	45
Std. error	3,69	3,71	2,22	3,20
Variance	81,67	220,83	94,13	133,35
Stand. dev	9,04	14,86	9,70	11,54
Median	46,25	47,5	45	45





სურ. 1 (Pict. 1)



სურ. 2 (Pict. 2)

პერიმორტული, სნორკიდებებიანი მოტეხილობა მარჯვენა თვალბუდის ლატერალურ კედელზე; სნორკიდებებიანი, ნაჩეხი მოტეხილობები მარჯვნივ თხემ-კეფისა და საფეთქლის მიდამოებში



სურ. 3 (Pict. 3)

თხემის მიდამოში მარჯვნივ არსებული შეხორცებული სიცოცხლის დროინდელი მოტეხილობა

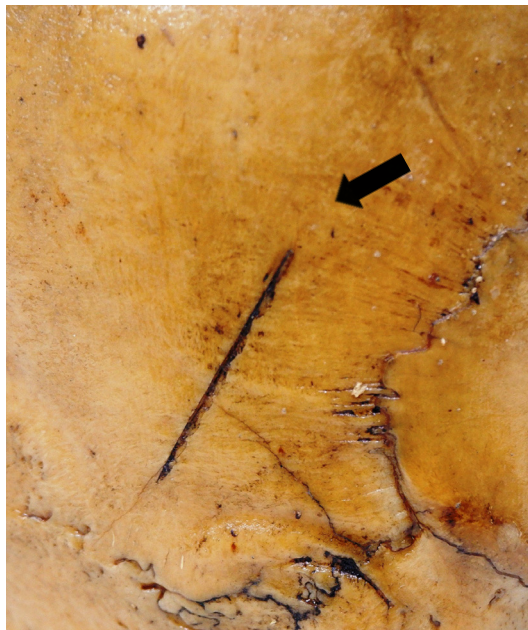


სურ. N4 (Pict. 4)



სურ. N5 (Pict. 5)

თავის ქალას წინხედი და უკანახედი. ტრეპანაციის კვალი მარჯვნივ თხემის მიდამოში



სურ. N6 (Pict. 6)

თავის ქალას უკანახედი.

პერიმორტული სნორკიდებუბანი მოტეხილობის კვალი მარჯვნივ თხემის მიდამოში, საიდანაც ბზარები მიემართებიან კეფის ძვლისაკენ



სურ. N7 (Pict. 7)  
თავის ქალას წინხედი



სურ. N8 (Pict. 8)  
სწორკიდებიანი მოტეხილობის  
შესორცების შემდგომი კვალი  
მარჯვნივ შუბლის მიდამოში



სურ. N9 (Pict. 9)  
ნაჩეხი მოტეხილობა მარცხნივ თხემის  
მიდამოში, საიდანაც მოტეხილობის  
ბზარი გრძელდება კეფის მიდამოში



სურ. N10 (Pict. 10)  
ნაჩეხი მოტეხილობა მარჯვნივ  
საფეთელის და კეფის მიდამოში



სურ. N11 (Pict. 11)  
თავის ქალას წინხედი



სურ. N12 (Pict. 12)  
ანტემორტული და პერიმორტული  
მოტეხილობები მარცხნივ თხემ-  
საფეთელის მიდამოში



სურ. N13 (Pict. 13)  
პერიმორტული მოტეხილობები მარცხნივ თხემ-  
საფეთელის მიდამოში. სამედიცინო მანიპულაციის  
კვალი მარჯვენა საფეთელის ძვალზე



Illustrations:

- Pict. 1-2. Perimortem, straight-edged fracture on the lateral wall of the right eye socket; Straight-edged, incised wound in the right occipital and temporal region.
- Pict. 3. A healed lifetime trauma on the right side of the parietal bone.
- Pict. 4-5. Anterior and posterior view of the skull. Traces of trepanation on the right side of the parietal bone.
- Pict. 6. Posterior view of the skull.  
Traces of a perimortem straight-edged fracture on the right occipital area, from where the cracks move towards the occipital bone.
- Pict. 7. Anterior view of the skull.
- Pict. 8. A post-healing trace of a straight-edged injury in the right frontal area.
- Pict. 9. Incised wound on the left side of the scalp, from where the crack continues to the occipital area.
- Pict. 10. Incised wound on the right temporal and occipital area.
- Pict. 11. Anterior view of the skull.
- Pict. 12. Antemortem and perimortem fractures in the left parieto-temporal region.
- Pict. 13. Perimortem fractures in the left parieto-temporal region. Traces of medical manipulation on the right temporal bone.

## ქეთევან დიღმელაშვილი

### სამეფო რანგის სამარხები მცხეთიდან სამეფო განსასვენებელთა პრობლემატიკის ქრილში

„და მოკუდა ფარნავაზ, და დაფლეს წინაშე არმაზისა კერპისა“.<sup>1</sup> ლეონტი მროველის ეს ფრაზა ერთადერთია, რომელიც ქართლის სამეფოს წარმართ მეფეთა თუ მათი ოჯახის წევრთა განსასვენებელს გვამცნობს. არ ვიცით სად და როგორ იკრძალებოდნენ ქართლის მეფეები მირიანამდე და იყო თუ არა რაიმე კანონზომიერება მათი დარკძალვის ადგილის შერჩევისას. ლეონტის ცნობა კი ფარნავაზის დაკრძალვაზე თავისივე აღმართული კერპის ფეხებთან, ორიენტირდაც ვერ გამოდგება, რადგან, მისი სისწორე არქეოლოგიურად არც გადამოწმებულა, მით უფრო, რომ არმაზის კერპის აღმართვის ზუსტი ადგილიც არაა ცნობილი.

თუ ზოგად ტენდენციას მივიღებთ მხედველობაში, რომლითაც სამეფო სამარხები სამეფო ქალაქებში იმართებოდა, ასევე უძველესი დროიდან არქეოლოგიურად დადგენილ წესს, რომ სამარხები საცხოვრებელი ადგილის სიახლოვეში, შემოგარენში მდებარეობდა, უნდა ვიფიქროთ, რომ ქართლის მეფეთა სამარხებიც, პირველ რიგში, მცხეთაშია საძიებელი. სამწუხაროდ, მცხეთაში დღემდე არ აღმოჩენილა სამარხი, რომელიც ქართლის სამეფოს რომელიმე მეფის განსასვენებელთან პირდაპირ იქნებოდა დაკავშირებული. თუმცა, სამარხთა შორის არის ოთხი, რომლებიც სამეფო ოჯახის წევრებს უკავშირდება.

მათგან პირველად აუცილებლად უნდა დავასახელოთ მცხეთის რკინიგზასთან, ქართლის მთის ძირში 1951 წ. აღმოჩენილი მავზოლეუმი (სურ. 1), რომელიც მცირე ზომის დარბაზული ნაგებობაა ორფერდა სახურავით. ნაგებია ნათალი ქვიშაქვის კვადრებით და გადახურულია ბრტყელი და ღარიანი კრამიტით. მავზოლეუმი დასავლეთ-აღმოსავლეთის ღერძზეა გამართული და შესასვლელი აღმოსავლეთიდან აქვს. მავზოლეუმის საგანგებოდ მომზადებულ ეზოში დაკრძალული იყო ცხენი. მავზოლეუმი იმთავითვე გაუძარცვავთ, ამიტომ მიცვალებულის ჩონჩხიც მიმოფანტული იყო და ნივთების უდიდესი

<sup>1</sup> ლეონტი, *მეფეთა ცხოვრება*, გვ. 26.



ნაწილიც წაღებული. ის კი რაც მძარცველებს ადგილზე დარჩათ არის თვლებით მოოჭვილი ოქროს აბზინდა, კილიტები და მძივები, მინის და ნახევრად ძვირფასი ქვის მძივები, ლომისა და ფრინველთა გამოსახულებიანი საკიდები, სალამურზე დამკვერელი ჭაბუკის ბრინჯაოს ქანდაკება, მინის სანელსაცხე-ბლები, საფერუმარილე ლამბაქები და ნიჟარები, თიხის ჭურჭელი და 80-მდე მონეტა, რომელთა შორისაა პართული დრაქმები, ალექსანდრე მაკედონელის ადგილობრივი მინაბადები და რომის იმპერატორთა მონეტები. მათგან ყველაზე გვიანი ვესპასიანესია (69-79 წწ.). ამ მონეტების მიხედვით მავზოლეუმი I ს. ბოლოსაა გამართული. გადარჩენილი არქეოლოგიური მასალა და მავზოლეუმის არქიტექტურული მახასიათებლებიც ამავეზე მიუთითებენ.<sup>1</sup> ვის საკრძალავს წარმოადგენდა მავზოლეუმი ზუსტად თქმა შეუძლებელია. თუმცა, მძარცველებისთვის გადარჩენილი მასალის მიხედვით თუ ვიმსჯელებთ, დაკრძალული იყო ქალბატონი (ძვლების ცუდად დაცულობის გამო, როგორც ჩანს, ასაკის და სქესის ზუსტი განსაზღვრა არ მომხდარა). ხოლო თუ გავითვალისწინებთ მავზოლეუმის ფაქტორს, რომელიც ცხადია უმაღლესი წრის წარმომადგენლის საკრძალავია, გადარჩენილ ინვენტარს და სამარხის წინ დაკრძალულ ცხენს, ქალბატონი, სამეფო ოჯახთან უნდა დავაკავშიროთ (დედო-ვალი?).

შედარებით მეტს გვეუბნება 905-ე ქვის სამარხი აკლდამა, რომელიც აღმოჩნდა 1985 წ. სამთავროს დედათა მონასტრის წინ, გზის პირას. სამარხი ქვიშაქვის ფილებით შედგენილი ქვაყუთია ორფერდა გადახურვით. სამარხში 2 მიცვალებული ესვენა თავით აღმ-ისკენ. ორივე გვერდზე ხელ-ფეხ მოკეციტო. ჩრდილოეთით დაკრძალული 45-50 წლის იყო და სქესი არ განისაზღვრა (თუმცა, არქეოლოგები სამარხის შესახებ გამოქვეყნებულ სტატიის დასკვნით ნაწილში უთითებენ, რომ ქალბატონი იყო), ხოლო სამხრეთით მეორე დაუკრძალავთ, 25-30 წლის ქალი.<sup>2</sup> მიცვალებულთათვის ჩატანებული მდიდრული ინვენტარიდან, რომლებშიც გვხვდება როგორც ოქროს სამკაული, ისე ვერცხლის ჭურჭელი და სხვადასხვა მასალისა და დანიშნულების ნივთები, განსაკუთრებით გამოსაყოფია პირველი მიცვალებულისთვის ჩატანებული ვერცხლის კოლოფი გორგონასა და ორი მამაკაცის გამოსახულებით, აქატის საფერუმარილე ლამბაქი და ვერცხლის სარკე დიონისეს გამოსახულებით (სურ. 2), რომლებიც რომაულ იმპორტს წარმოადგენს და საქართველოში ანალოგიც არ მოეპოვებათ.<sup>3</sup>

სამარხში აღმოჩენილი მასალა ყველაზე ახლო პარალელს პოულობს ბაგინეთის აკლდამის (იხ. ქვემოთ) და არმაზისხევის პიტიახშთა საგვარეულო

<sup>1</sup> ლომთათიძე, ციციშვილი, ახლად აღმოჩენილი აკლდამა, გვ. 641-648.

<sup>2</sup> ანთროპოლოგიური მასალა დაცულია საქართველოს ეროვნულ მუზეუმში.

<sup>3</sup> აფაქიძე, ნიკოლაიშვილი, მცხეთის წარჩინებულთა განსასვენებელი, გვ. 7-80.

სამარხებში აღმოჩენილ მასალებთან და ზოგადად I-III სს. თარიღდება.<sup>1</sup> თუმცა, სამარხში დადასტურებული მონეტების მიხედვით (გოტარზეს, ავგუსტუსის, ნერონის, ტრაიანეს და ადრიანეს მონეტები), შესაძლებელია სამარხში მეორე ქალბატონის დაკრძალვის თარიღად II ს. 40-იანი წლები ვივარაუდოთ (სხვა შემთხვევაში შემდგომი პერიოდის მონეტები აუცილებლად მოხვდებოდა სამარხში). სამარხის გამართვის თარიღად კი არაუადრეს იგივე საუკუნის 20-30-იანი წლები უნდა მივიჩნიოთ (სამარხში პირველი მიცვალებული დაძრული და გვერდით მიწეული არაა, რაც დაკრძალულთა ერთი ოჯახის წევრობაზე მეტყველებს და ნივთებიც ქრონოლოგიურად არათუ არ განსხვავდება ერთმანეთისგან, რიგ შემთხვევაში ორივე მიცვალებულს ჩატანებული აქვს იდენტური ნივთები).

რაც შეეხება დაკრძალულთა სტატუსს და ვინაობას, ვფიქრობთ, ისინი სამეფო ოჯახის წევრებად უპირობოდ უნდა იქნენ მიჩნეულნი. ამაზე, გარდა ჩატანებული მდიდრული ინვენტარისა, მიუთითებს კიდევ ორი ფაქტი: პირველი, ესაა სამარხის აღმოჩენის ადგილი — სამთავროს დედათა მონასტრის წინ. 2002 წელს სამთავროს ტაძარში ჩატარებული არქეოლოგიური გათხრების დროს გაინმინდა IV-VI სს. ბაზილიკის ნაშთები და ამით დადასტურდა ნარატიული წყაროების გადმოცემა მირიან მეფის მიერ ქალაქის ზღუდის ჩრდილოეთით მაყვლოვანში ტაძრის მშენებლობის შესახებ. მაგრამ ამ ბაზილიკის ქვეშ, ასევე აღმოჩნდა როტონდის ტიპის ნაგებობა (15 მ. რადიუსის მქონე) დიდი საპარადო თაღოვანი შესასვლელით, რომელიც ბაზილიკის მშენებლობამდე მდგარა აქ და ის იმ დონეზე იყო მოსწორებული, რაც ბაზილიკის მშენებლობისთვის იყო საჭირო, მისი არქიტექტურული დეტალები კი ბაზილიკაში იყო გამოყენებული.<sup>2</sup> როტონდა იმთავითვე სამართლიანად იქნა მოაზრებული წარმართულ საკულტო ნაგებობად. თუ გავიხსენებთ „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ს და ლეონტი მროველის მონათხრობს, რომ წმინდა ნინო მცხეთაში ჩამოსვლისას ჯერ სამეფო ბაღში ჩერდება, რომელშიც აპოლონის ტაძარი დგას (მის შესახებ ქვემოთ შევჩერდებით), ხოლო შემდეგ მაყვლოვანს ირჩევს ჯვრის სამალავად და სასწაულების მოსახდენ ადგილად,<sup>3</sup> უნდა ვივარაუდოთ, რომ წყაროების მაყვლოვანი ზუსტადაც უნდა ყოფილიყო წარმართული სალოცავი ადგილი. ამას გარდა, არაერთი მაგალითი გვაქვს იმისა, რომ ქრისტიანული ტაძრები წარმართულ საკულტო ადგილებზე შენდებოდა (შორს რომ არ წავიდეთ: ზედაზენი და ნეკრესიცი კმარა).

ამდენად, გამოდის, რომ 905-ე აკლდამა საკულტო ნაგებობის სიახლოვეშია გამართული. მსგავსი შემთხვევა დაფიქსირებულია სვეტიცხოვლის

<sup>1</sup> აფაქიძე, ნიკოლაიშვილი, *მცხეთის წარჩინებულთა განსასვენებელი*, გვ. 7-80.

<sup>2</sup> ყიფიანი, *მეფე მირიანის ბაზილიკა*, გვ. 11-36.

<sup>3</sup> „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“, გვ. 122-124; ლეონტი, *მეფეთა ცხოვრება*, გვ. 93-94.

ეზოში, რაზეც ქვემოთ გვექნება საუბარი და უფრო ცხადი გახდება, რატომ უნდა მივიჩნიოთ 905-ე სამარხი სამეფო რანგისად.

მეორე ესაა სამარხში ჩატანებული ვერცხლის ლანგარი (სურ. 3), რომელზეც პუნსონის ტექნიკით პართულ არამეულზე შესრულებულია წარწერა: „ტირიდატ სეფენულის ვარ“. წარწერა პალეოგრაფიულად ახ. წ. I საუკუნით თარიღდება, ხოლო ტირიდატში კ. წერეთელი პართიის მეფეთა ქრონოლოგიის გათვალისწინებით, მოიაზრებს ტირიდატ სეფენულს, რომელიც რომის იმპერატორ ტიბერიუსის დახმარებით პართიაში გამეფდა ახ. წ. 36 წ. რომაული წყაროებით კი ცნობილია, რომ ამ პროცესში მას დახმარებას უწევდა იბერთა მეფე მითრიდატე I, ფარსმან I-ის მამა. თასზე წარწერა შესრულებული უნდა იყოს მის გამეფებამდე 35-36 წლებში და ამავე დროს უნდა მოხვედრილიყოს ის იბერიაში, როგორც უფლისწულის ძღვენი მისი მოკავშირისადმი.<sup>1</sup> ბუნებრივია, ქართლის მეფისთვის გამოგზავნილი ლანგარი ვერაფრით მოხვედებოდა არასამეფო ოჯახის წევრის სამარხში, მიუხედავად იმისა, რომ ძღვენის გამოგზავნასა და მის სამარხში ჩატანების ფაქტებს ერთმანეთისგან სულ მცირე 80 წელი აშორებს (მსგავსი შემთხვევიდან უნდა გავიხსენოთ არმაზისხევის N3 სამარხი, რომელიც მასში ჩატანებული ნუმიზმატიკური მასალის საფუძველზე III ს. მეორე ნახევრით თარიღდება. სამარხი მიჩნეული იყო ბერსუმა პიტიახშის საკრძალავად, მასში ჩატანებული ვერცხლის ლანგარის გამო, რომელზეც ამოკვეთილი ბერძნული წარწერით ვიგებთ, რომ ლანგარი ფლავიუს დადესმა უძღვნა ბერსუმა პიტიახშს.<sup>2</sup> უკანაქსნელმა კვლევებმა უჩვენა, რომ ლანგარზე მოხსენიებული ფლავიუს დადი იგივე ქართლის მეფე მითრიდატე II-ეა და ლანგარიც მის მიერაა თავისი პიტიახშისადმი ბოძებული I ს. 80-იან წლებში,<sup>3</sup> რომელიც თითქმის ორი საუკუნის შემდეგ მოხვდა ქართლის პიტიახშის ოჯახის წევრის სამარხში).

ამდენად, 905-ე აკლდამა სამეფო ოჯახის წევრთა განსასვენებელია, რომელიც სამარხის თარიღიდან გამომდინარე (II ს. პირველი ნახევარი) ქართლის მეფის — ფარსმან ქველის მეფობის დროსაა გამართული. სამწუხაროდ, აკლდამაში დაკრძალულთა ვინაობის უფრო დაკონკრეტება შეუძლებელია, მით უფრო, რომ ზუსტად პირველი მიცვალებულის სქესიც არაა განსაზღვრული (მისთვის ჩატანებული არქეოლოგიური მასალაც არ შეიცავს ისეთ განმსაზღვრელ ნივთებს, რომლებიც მკვეთრად გამოხატავდა მის სქესს, რადგან სარკოფაგში აღმოჩენილი მასალა სხვა შემთხვევებში გვხვდება როგორც ქალთა, ისე მამაკაცთა სამარხებში).

<sup>1</sup> წერეთელი, *არამეული დამწერლობით*, გვ. 155-178.

<sup>2</sup> აფაქიძე, *ლომთათიძე, კალანდაძე, მცხეთა*, გვ. 52-54.

<sup>3</sup> გაგოშიძე, *მარგიშვილი, მეფე ფლავიუს დადის ვინაობისთვის*, გვ. 20-59.

მესამე სამარხი, რომელზეც უნდა შევჩერდეთ, ყველაზე ბედნიერი შემთხვევაა თავისი ინფორმაციულობით. ესაა სვეტიცხოვლის N14 სამარხი, რომელიც აღმოჩნდა 2001 წ. სვეტიცხოვლის ტაძრის ჩრდ-აღმ. კუთხის ქვეშ. სამარხი საგულდაგულოდ დამუშავებული ქვიშაქვის ნარიბანდებიანი ოთხი ფილისგან იყო შეკრული და ის გადახურული გახლდათ ქვიშაქვის სამი ფილით. იატაკად თიხის სამი ფილა იყო გამოყენებული. 45-50 წლის ქალბატონი თავით დასავლეთით იყო დაკრძალული გულაღმა, ხელები მუცლის არეში ენყო, ხოლო ფეხები მუხლებში გადაშლილი მარჯვნივ და მარცხნივ.<sup>1</sup> მიცვალებულისთვის ჩატანებული სამკაულიდან და სხვადასხვა ნივთიდან განსაკუთრებული მნიშვნელობის აღმოჩნდა ვერცხლისა და ოქროს მასალისგან დამზადებული სანერ-კალამის კომპლექტი (პენალი კალმებით, სამელნე, სანერი დაფა [?]), რომლის ანალოგი არ არსებობს (სურ. 4-5) და სამეფო ბეჭედი, რომელიც მიცვალებულს მარცხენა ხელზე ეკეთა.<sup>2</sup> ოქროს ბეჭედში ჩასმულ სარდიონის თვალზე ამოჭრილია ქალის ბიუსტი ბერძნული წარწერით — დედოფალი ულპია მბრძანებელი (სურ. 6). მ. მშვილდაძის მოსაზრებით, დედოფალს სახელი რომის მოქალაქეობის შედეგად უნდა მიეღო რომის იმპერატორისგან და ეს უნდა მომხდარიყო ანტიონიუსების დინასტიის დროს.<sup>3</sup> იმავე სამარხში აღმოჩენილია ოქროს საკიდი ფალერები მარკუს ავრელიუსის ცოლისა და შვილის — ფაუსტინა უმცროსისა და ლუცილას გამოსახულებით და ლუცილას მცირეწლოვანი ვაჟების გამოსახულებიანი კამეო-საკიდები, რომლებიც ისეთივე ძღვენს წარმოადგენს დედოფალ ულპიასადმი გამოგზავნილს,<sup>4</sup> როგორც ეს მაგალითად, მარკუს ავრელიუსის გამოსახულებიანი ლანგარი ან ასპარუგ პიტიახშის სამარხში აღმოჩენილი ანტინოეს გამოსახულებიანი ლანგარია. ულპიასადმი გამოგზავნილი საჩუქრები ქრონოლოგიურად 165-182 წლებშია დამზადებული და იბერიაში მოხვედრილი, ლუცილას გარდაცვალებამდე.<sup>5</sup> ამდენად, ამ მასალის მიხედვით, დედოფალი ულპია მარკუს ავრელიუსის თანამედროვე იბერიის დედოფალია და ის ქართლის მეფე უსტამოსის მეუღლეა, რომლის შესახებაც ისტორიული წყაროები არაფერს ამბობენ. თუმცა, მისი მეფობა ქართლში დაადასტურა ულპიას სამარხში ჩატანებულმა სანერმა მონყობილობამ, რომლის ბერძნული წარწერა გვეუბნება, რომ მონყობილობა მეფე უსტამოსის კუთვნილებას წარმოადგენდა — „მეფე უსტამოსისა და ეგვენიოსისა“.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> ანთროპოლოგიური მასალა დაცულია საქართველოს ეროვნულ მუზეუმში.

<sup>2</sup> აფაქიძე, *სვეტიცხოვლის*, გვ. 69-123.

<sup>3</sup> მშვილდაძე, *ულპიას საბეჭდავი*, გვ. 53-61.

<sup>4</sup> მშვილდაძე, *ფლავიუსების*, გვ. 103-115.

<sup>5</sup> მშვილდაძე, *ფლავიუსების*, გვ. 103-115.

<sup>6</sup> ყაუხჩიშვილი, *ბერძნულწარწერიანი ნივთები*, გვ. 124-127.

ცნობილია, რომ II ს. პირველი ნახევარი და მეორე ნახევრის დასაწყისი ფარსმან ქველის მეფობის პერიოდია, მის შემდეგ კი მეფე ხდება ხსეფარ-ნუგი, რომელიც, როგორც ჩანს, ფარსმანის ვაჟი არ იყო და ტახტი დაიკავა მეფის მოკვლისა და სახელმწიფო გადატრიალების შემდეგ.<sup>1</sup> თუმცა, ზუსტად როდის ხდება ეს და როდემდეა ხსეფარნუგი მეფე, უცნობია. მაგრამ, რადგან სვეტიცხოვლის N14 სამარხის პენალის მიხედვით, მარკუს ავრელიუსის თანამედროვედ უსტამოსია, გამოდის, რომ ხსეფარნუგის მეფობა II ს. მესამე მეოთხედში უნდა ვიგულისხმოთ, რომლის შემდეგაც ტახტზე ადის უსტამი. ქართული ნარატიული წყაროები არც ხსეფარნუგს და არც უსტამს არ იცნობენ. „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ და ლეონტი მროველი ფარსმან ქველის შემდეგ სულ სხვა მეფეებს ასახელებენ: „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“ შატბერდული ტექსტი უბრალოდ ჩამოთვლის — როკსა და ლადამს,<sup>2</sup> ხოლო ლეონტი მროველი ყვება მირდატზე, რომელიც ფარსმან ქველის მოკვლის შედეგად გახდა მეფე, ადამზე — ფარსმანის ვაჟზე და ფარსმანზე — ადამის ვაჟზე.<sup>3</sup> შემდეგ კი ორივე წყაროში ქართლის მეფედ ამაზასპია სახელდებული, რომლის მეფობა III ს. 40-60-იან წლებში დასტურდება როგორც სასანური პალეოგრაფიით, ისე ბაგინეთზე აღმოჩენილი ბერძნული წარწერებით.<sup>4</sup> ნარატიული წყაროების რომელ მეფეებს შეესაბამებიან არმაზის ბილინგვისა და სვეტიცხოვლის N14 სამარხის პალეოგრაფიით ცნობილი ქართლის მეფეები, ან საერთოდ შეესაბამებიან თუ არა, ეს ცალკე კვლევის საკითხია. თუმცა, ის, რომ ფარსმანის შემდეგ უკვე ვიცით ორი მეფის სახელი — ხსეფარნუგი და უსტამი — ეს ცხადია.

დავუბრუნდეთ ულპიასა და უსტამს. რას გვეუბნება სამარხის მდებარეობა? თუ გავიხსენებთ „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-სა და ლეონტი მროველის მონათხრობს, სვეტიცხოველი აშენდა იქ, სადაც სამეფო ბაღი — სამოთხე მდებარეობდა.<sup>5</sup> უფრო კონკრეტული ცნობა მოიპოვება ბორჯიას პაპირუსის სინოდურ ტექსტში, სადაც ნათქვამია, რომ სვეტიცხოვლის მშენებლობის დაწყებისთვის იმ ადგილას იდგა აპოლონის ტაძარი, მარმარილოს სვეტებით, რომლის გამოყენებაც ამაოდ უცდიათ სვეტიცხოვლის მშენებლებს.<sup>6</sup> XX ს. 60-იან წლებში სვეტიცხოვლის ინტერიერში გათხრების დროს აღმოჩნდა სვეტთა კორინთული კაპიტელები, რომლებიც თავისთავად ცხადია, არაფრით უკავშირდება სვეტიცხოვლის ტაძარს და ისინი წარმართული საკულტო ნაგებობის

<sup>1</sup> ლეონტი მროველი, *მეფეთა ცხოვრება*, გვ. 53; მელიქიშვილი, *საქართველო*, გვ. 534.

<sup>2</sup> „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“, გვ. 82-83.

<sup>3</sup> ლეონტი მროველი, *მეფეთა ცხოვრება*, გვ. 53-54.

<sup>4</sup> შოშიაშვილი, *ქართლის სამეფოს*, გვ. 69-71; ყაუხჩიშვილი, *რომაული ტიპის აბანო*, გვ. 11-14; ნიკოლაიშვილი, *არმაზციხე*, გვ. 54.

<sup>5</sup> „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“, გვ. 122-123, 132-133; ლეონტი მროველი, *მეფეთა ცხოვრება*, გვ. 93-94, 111-112; დილმელაშვილი, *ქრისტიანული სიმბოლიკა*, გვ. 133-135.

<sup>6</sup> თამარაშვილი, *ქართული ეკლესია*, გვ. 204.



კუთვნილი უნდა იყვნენ.<sup>1</sup> ამდენად, ცხადია, რომ სვეტიცხოველი დგას მეფეთა წარმართულ სალოცავზე. ხოლო დედოფალი დაკრძალულია ამ ტაძრის სიახლოვეს, მის ეზოში. აქ კიდევ ერთხელ უნდა გავიხსენოთ ლეონტი მროველის ცნობა, რომ ფარნავაზი კერპის ფეხებთან დაკრძალეს. თუ ამ გადმოცემასა და უღპიას სამარხის მდებარეობას გავითვალისწინებთ, ისმის კითხვა — ხომ არ შეიძლება უსტამოსიც კერპის/სამლოცველოს სიახლოვეს დაეკრძალათ?! სამწუხაროდ, სვეტიცხოველის ეზო არქეოლოგიურად შეუსწავლელია და ამ მხრივ ჯერჯერობით არაფრის მთქმელიც.

მეოთხე შემთხვევა სამეფო რანგის სამარხისა ბაგინეთის სამარხია, რომელიც აღმოჩნდა 1946 წ. არმაზციხის კლდეკარში (სურ. 7). სარკოფაგი შედგება ქვაში ამოჭრილი ჩასასვენებლის და ორფერდა სახურავისგან. სარკოფაგში მიცვალებულის ჩონჩხი არ აღმოჩენილა, რაც გვაფიქრებინებს, რომ შესაძლოა კენოტაფთან გვექონდეს საქმე. იყო მხოლოდ 7-8 წლის ბავშვის კბილები, რომლებიც, ალბათ, უფრო ამულეტებად უნდა მივიჩნიოთ, ვიდრე სამარხის მესაკუთრის ნაწილად (ძნელად ასახსნელია კბილების დაკრძალვა თუ შეძლეს, ჩონჩხის თუნდაც ცალკეული ნაწილების დაკრძალვა რატომ არ მოხერხდა მეორადი დამარხვით მაინც, როგორც ეს არმაზისხევის ე. წ. „ბერსუმა პიტიახშის სამარხში“ (ამასთან, სამარხი გაუძარცვა იყო, რაც იმას ნიშნავს, რომ ძვლები სამარხიდან ვერ მიმოიფანტებოდა). სამარხში ბავშვთა კბილების ჩაყოლების ფაქტი კი ცნობილია. შორს რომ არ წავიდეთ, მაგალითად მოვიყვანთ არმაზციხის N7 სარკოფაგის შემთხვევას, სადაც, ბავშვის კბილი ჩადებული იყო გულსაკიდ კოლოფში.<sup>2</sup> ბაგინეთის აკლდამა სავსე იყო ოქროსა და ვერცხლის ნივთებით, მათ შორის იყო დასაკრძალავი სარეცლის ფეხების ვერცხლის შეჭედნილობა, ვერცხლის ჭურჭელი და ოქროს სამკაული, რომლებიც ძირითადად იმეორებს არმაზისხევის პიტიახშთა და სამთავროს N905-ე სამარხებში დაცულ ნივთებს. სამარხი დათარიღებულია II ს. მიწურულითა და III ს. პირველი ნახევრით.<sup>3</sup> თუმცა, ვინაიდან სამარხში აღმოჩენილია მარკუს ავრელიუსის გამოსახულებიანი ვერცხლის ლანგარი (სურ. 8), რომელიც II ს. 70-იან წლების ნაკეთობას წარმოადგენს და იმპერატორის საჩუქარი უნდა იყოს ქართლის მეფის კარზე (როგორც ირკვევა, ლანგარი დამზადებულია საიმპერატორო კართან სპეციალურად შექმნილ ერთ-ერთ სახელოსნოში, რომლებშიც მოკავშირე და მეგობარი ქვეყნების მმართველებისთვის განკუთვნილი სასაჩუქრე ნაწარმი მზადდებოდა),<sup>4</sup> უნდა ვივარაუდოთ, რომ სამარხიც II-III სს. მიჯნაზეა გამართული. ვისი უნდა იყოს სამარხი? ცხადია, მისი

<sup>1</sup> ყიფიანი, *კედლის ბურჯთა*, გვ. 61-63.

<sup>2</sup> აფაქიძე, ლომთათიძე, კალანდაძე, *მცხეთა*, გვ. 85.

<sup>3</sup> ნიკოლაიშვილი, *არმაზციხე*, გვ. 46.

<sup>4</sup> Мачабели, *Торевтика*, сс. 48-50.



მდებარეობიდან გამომდინარე, სამარხი უპირობოდ უნდა ჩაითვალოს სამეფო რანგის სამარხად. თუმცა, მასში ჩონჩხის არ აღმოჩენა საშუალებას არ იძლევა, ითქვას ქალის სამარხად იყო გამიზნული ის თუ კაცისად. ამაზე აქცენტირება შეუძლებელია სამარხში ჩატანებული მასალითაც, რადგან მსგავსი ნივთები იგივე არმაზისხევის თუ სამთავროს სამარხებში გვხვდება როგორც მამაკაცთა, ისე ქალთა ინვენტარად. ერთადერთი, რაც შეიძლება ითქვას, ეს არის ის, რომ სამარხი მეფე უსტამის ოჯახს უნდა უკავშირდებოდეს, რომელიც, როგორც ზემოთ გაიკვია, ქართლის მეფეა II ს. ბოლოს.

ამდენად, ამ მონაცემების შეჯერებით, ამ ეტაპისთვის ქრისტიანობამდელი ქართლის სამეფო ოჯახის განსასვენებლებიდან გვაქვს მხოლოდ: I ს. მეორე ნახევარში მცხოვრები დედოფლის განსასვენებელი არმაზციხის სიახლოვეს (რკინიგზასთან), რომლის ვინაობა უცნობია; II ს. დასაწყისში მცხოვრები ფარსმან ქველის სამეფო ოჯახის წევრ ქალბატონთა განსასვენებელი სამთავროდან, რომელთა ვინაობა ასევე უცნობია, II ს. მეორე ნახევარში მცხოვრები დედოფალ ულპიას სამარხი სვეტიცხოვლიდან, რომელიც მეფე უსტამის თანამეცხედრეა და II-III სს. მიჯნაზე გამართული სამეფო აკლდამა არმაზციხიდან, რომელიც ასევე უსტამ მეფის ოჯახთანაა დაკავშირებული.

სამეფო სამარხთა განხილვისას, ისმის კითხვა: არის შესაძლებელი მსჯელობა იმაზე, რა პრინციპით ირჩეოდა სამეფო საკრძალავები იბერიის სამეფოში ქრისტიანობის მიღებამდე? ჩვენს მიერ განხილული მონაცემების შეჯერებით, ქართლის მეფეთა საოჯახო საკრძალავებად გვევლინება არმაზციხე, ახლანდელი რკინიგზის უბანი, სამეფო წალკოტი, ანუ სალოცავი ადგილი დღევანდელი სვეტიცხოვლის ადგილას და ასევე სალოცავი ადგილი დღევანდელი სამთავროს ტერიტორიაზე. ამათგან, არმაზციხის აკლდამა ციხის მთავარ კლდეკარშია გამართული და ძნელად წარმოსადგენია სამეფო რეზიდენციის მთავარი კლდეკარი თუნდაც სამეფო ოჯახის სამაროვნად გამოეყენებინათ. ამის არც სივრცეა იქ, არც შესაბამისობაში მოდის ციხის ცხოვრებასთან და არც აღმოჩენილა სხვა სამარხი. ამიტომ ბაგინეთის აკლდამის ამ კლდეკარში გამართვა სხვა მიზეზებით უნდა აიხსნას. რაც შეეხება კლდეკარის მავზოლეუმს, ის განეყენებულადაა გამართული, თუმცა, თუ გავითვალისწინებთ მისგან დასავლეთით რამდენიმე ასეულ მეტრში დადასტურებულ I-III სს. სამაროვანს, რომელიც გამთხრელთა მიერ ელინიზებული, უცხო ეთნიკური ჯგუფის სამაროვნად არის მიჩნეული და იქვე მდებარე ნამოსახლარს, რომელიც გაიგივებულია ქართლის ცხოვრებაში ნახსენებ მოგვთაკართან, III-IV სს. მოვლენების კონტექსტში რომ ჩნდება,<sup>1</sup> მაშინ შესაძლოა, სამეფო მავზოლეუმიც ამავე უბანთან კავშირში განგვეხილა. თუმცა, ამ შე-

<sup>1</sup> სიხარულიძე, აბუთიძე, *მოგვთაკარის სამაროვანი*, გვ.109-131.

მოგარენის მჭიდრო დასახლება და მისი არქეოლოგიურად სრულად შეუსწავლელი მემკვიდრეობა მეტი მსჯელობის საშუალებას არ იძლევა. მით უფრო იმის ახსნისას, რა კავშირი აქვს სამეფო მავზოლეუმს უცხო ეთნიკური — ელინიზებული მოსახლეობის სამაროვანთან. რაც შეეხება დანარჩენ ორ სამარხს, ამ შემთხვევაში მათი გამართვა წარმართული სამლოცველოების სიახლოვეში, ვფიქრობთ, უნდა მიუთითებდნენ სამეფო სამარხთა გამართვის გარკვეულ ტრადიციაზე საკულტო ძეგლებთან. პრინციპში, სწორედ ამ ტრადიციისთვის უნდა დაედო საფუძველი ფარნავაზის არმაზის ფეხებთან დაკრძალვას.

### **დამონმებული წყაროები და ლიტერატურა**

**ლეონტი მროველი, მეფეთა ცხოვრება** — ლეონტი მროველი, *მეფეთა ცხოვრება*, ქ. ცხ., ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტ. I, თბილისი, 1955.

**„მოქცევაჲ ქართლისაჲ“** — *მოქცევაჲ ქართლისაჲ*, ძეგლები, I, თბილისი, 1963.  
**აფაქიძე, ლომთათიძე, კალანდაძე, მცხეთა** — აფაქიძე ა., ლომთათიძე გ., კალანდაძე ა., *მცხეთა*, I, თბილისი, 1955.

**აფაქიძე, ნიკოლაიშვილი, მცხეთის წარჩინებულთა განსასვენებელი** — აფაქიძე ა., ნიკოლაიშვილი ვ., *„მცხეთის წარჩინებულთა განსასვენებელი ახ.წ. III საუკუნისა — აკლდამა 905, მცხეთა, არქეოლოგიური კვლევა-ძიების შედეგები“*, XI, თბილისი, 1996, გვ. 7-80.

**აფაქიძე (და სხვა), სვეტიცხოვლის** — აფაქიძე ა., ყიფიანი გ., ნიკოლაიშვილი ვ., მანჯგალაძე გ., კაპანაძე მ., *სვეტიცხოვლის ეზოში ჩატარებული არქეოლოგიური სამუშაოები*, მცხეთა, 2001, კრებ.: „VI სამეცნიერო სესია, 2001 და 2002 წლების საველე-არქეოლოგიური კვლევა-ძიების შედეგები“, თბილისი, 2003, გვ. 69-123.

**აფაქიძე, ბაგინეთის კლდეკარის სარკოფაგი** — აფაქიძე გ., *ბაგინეთის კლდეკარის სარკოფაგი*, ძმ, 33, 1973, გვ. 59-65.

**გაგოშიძე, მარგიშვილი, მეფე ფლავიუს დადის ვინაობისთვის** — გაგოშიძე ი., მარგიშვილი ს., *მეფე ფლავიუს დადის ვინაობისათვის*, „ონლაინ არქეოლოგია“, 4, 2013, გვ. 20-59. ვებგვერდის მისამართი: [heritagesites.ge/uploads/files/59ef489029ea8.pdf](https://heritagesites.ge/uploads/files/59ef489029ea8.pdf)

**დიღმელაშვილი, ქრისტიანული სიმბოლიკა** — დიღმელაშვილი ქ., *ქრისტიანული სიმბოლიკა I-VI სს.*, ისტორიის დოქტორის აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად წარდგენილი სადისერტაციო ნაშრომი, თბილისი, 2010.

**თამარაშვილი, ქართული ეკლესია** — თამარაშვილი მ., *ქართული ეკლესია და საბაზილიკა დღემდე*, თბილისი, 1995.

**ლომთათიძე, ციციშვილი, ახლად აღმოჩენილი აკლდამა** — ლომთათიძე გ., ციციშვილი ი., *ახლად აღმოჩენილი აკლდამა მცხეთაში*, სმამ, ტ. 12, N10, 1951, გვ. 641-648.

**მელიქიშვილი, საქართველო** — მელიქიშვილი გ., *საქართველო ახ. წ. I-III სს.*, სინ, I, რედ.: გ. მელიქიშვილი, თბილისი, 1970, გვ. 500-570.

**მშვილდაძე, ულპიას საბეჭდავი** — მშვილდაძე მ., *ულპიას საბეჭდავი ბეჭდის შესწავლის საკითხისათვის*, სიიშ, XII, 2017, გვ. 53-61.

**მშვილდაძე, ფლავიუსების** — მშვილდაძე მ., *ფლავიუსებისა და ანტონინუსების საიმპერატორო გვართან დაკავშირებული ნივთები სვეტიცხოვლის N14 მდიდრული აკლდამიდან*, სიიშ, XIII, 2018, გვ.103-115.

**ნიკოლაიშვილი, არმაზციხე** — ნიკოლაიშვილი ვ., *არმაზციხე ქართლის სამეფო რეზიდენცია*, თბილისი, 2011.

**სიხარულიძე, აბუთიძე, მოგვთაკარის სამაროვანი** — სიხარულიძე ა., აბუთიძე ა., *მოგვთაკარის სამაროვანი, კატალოგი*, „მცხეთა“, VII, თბილისი, 1985, გვ. 109-131.

**შოშიაშვილი, ქართლის სამეფოს** — შოშიაშვილი ნ., *ქართლის სამეფოს საგარეო პოლიტიკა და დიპლომატია III საუკუნიდან V ს. I ნახევრამდე*, „ქართული დიპლომატიის ისტორიის ნარკვევები“, I, რედ.: რ. მეტრეველი, თბილისი, 1998. გვ. 63-83.

**წერეთელი, არამეული დამწერლობით** — წერეთელი კ., *არამეული დამწერლობით შესრულებული ახალი წარწერა მცხეთა-სამთავროდან*, მაცნე, იანეს, 1987, N3, გვ.155-178.

**ყაუხჩიშვილი, რომაული ტიპის აბანო** — ყაუხჩიშვილი თ., *რომაული ტიპის აბანოს მახლობლად აღმოჩენილი წარწერის გაშიფვრისა და ტერმინ „მამამძუძეს“ გაგებისთვის*, ნარკვევები, სსსმ, IV, 1998, გვ.11-14.

**ყაუხჩიშვილი, ბერძნულწარწერიანი ნივთები** — ყაუხჩიშვილი თ., *ბერძნულწარწერიანი ნივთები მცხეთიდან*, „VI სამეცნიერო სესია, 2001 და 2002 წლების საველე-არქეოლოგიური კვლევა-ძიების შედეგები“, თბილისი, 2003, გვ.124-127.

**ყიფიანი, კედლის ბურჯთა** — ყიფიანი გ., *კედლის ბურჯთა კორინთული კაპიტელები სვეტიცხოვლის ეზოდან*, ნარკვევები, სსსმ, III, 1997, გვ. 21-28.

**ყიფიანი, მეფე მირიანის** — ყიფიანი გ., *მეფე მირიანის ბაზილიკა*, „ქართული არქიტექტურის თეორიისა და ისტორიის საკითხები“, თბილისი, 2007, გვ.11-36.

**Мачабели, Торевтика** – Мачабели К., *Торевтика позднеантичной Грузии*, Тбилиси, 1976.

## **The Royal Tombs from Mtskheta, the Problem of the Location of the Royal Burial Site**

### **Summary**

The Notice of Leonty Mroveli is the only historical source that specifies the location of the pagan kings and the graves of their family members. It is also the unique source that mentions that king Parnavaz was buried next to the feet of the statue of the Armazi idol. However, we do not know in reality how or where the kings were buried before the king Mirian, the first Christian king, or if there was any regularity in choosing the location of the graves.

According to common custom, before Christianity, the tombs of kings were mostly located near populated areas of the city. We think that the tombs of the Iberian kings should be located at Mtskheta town. Yet, no indications have been found of it in the excavated graves of Mtskheta. However, there were four graves which thought to be the representatives of the royal family. A tomb of the unknown queen was discovered near the railway line next to the Armazi castle, and dates to the second half of the I century A. D. The second is grave N905 from Samtavro Necropolis in which 2 individuals (females) were buried in tomb. The individuals are considered to be the family members of King Parsman II the Valiant. The grave dates back to the beginning of the II century A. D. The third grave is from the garden of Svetitskhoveli church. The tomb N14 belonged to queen Ulpia (the wife of king Ustam) dates back to the II half of the II century A. D. The last fourth tomb is also considered to be related to the family of King Ustam from the end of II and the beginning of the III century A. D. It was located next to the Armazi castle. Unfortunately, not a single skeleton was found in the tomb for further analysis.

As we see, in the course of past archaeological expeditions to Mtskheta, significant material was collected to discuss the answer to the question of whether the locations of the burial sites were based on some system. Considering all the circumstances, the royal family members were used to be buried in the Armaztsikhe (near the railway). We also think that mentioned N905 and N14 tombs were placed right next to pagan temples. Those temples were located at the same place where nowadays Samtavro and Svetitskhoveli churches are situated. We think that the tradition of constructing tombs next to the pagan temples began with King Parnavaz when he was buried next to the feet of Armazi Idol.



სურ. 1 (Photo 1)



სურ. 2 (Photo 2)



სურ. 3 (Photo 3)



სურ. 4 (Photo 4)





სურ. 5 (Photo 5)



სურ. 6 (Photo 6)



სურ. 7 (Photo 7)



სურ. 8 (Photo 8)



## ილუსტრაციები:

- სურ. 1. დედოფლის მავზოლეუმი რკინიგზასთან (ფოტო ქ. დიღმელაშვილი).
- სურ. 2. 905-ე აკლდამაში აღმოჩენილი ვერცხლის სარკის სახურავი და ყური (ფოტო: საქართველოს ეროვნული მუზეუმი).
- სურ. 3. 905-ე აკლდამაში აღმოჩენილი ტირიდატ სეფენულის კუთვნილი ვერცხლის ლანგარი (ფოტო: საქართველოს ეროვნული მუზეუმი).
- სურ. 4. დედოფალ ულპიას სამარხში (სვეტიცხოვლის მე-14 სამარხი) აღმოჩენილი სანერი მონყობილობა (ფოტო: საქართველოს ეროვნული მუზეუმი).
- სურ. 5. დედოფალ ულპიას სამარხში (სვეტიცხოვლის მე-14 სამარხი) აღმოჩენილი სანერი მონყობილობის დეტალი მეფე უსტამოსის მოხსენიებით (ფოტო: საქართველოს ეროვნული მუზეუმი).
- სურ. 6. დედოფალ ულპიას გამოსახულებიანი ოქროს ბეჭედი (ფოტო: საქართველოს ეროვნული მუზეუმი).
- სურ. 7. ბაგინეთის აკლდამა (ფოტო ქ. დიღმელაშვილი).
- სურ. 8. ბაგინეთის აკლდამაში აღმოჩენილი მარკუს ავრელიუსის გამოსახულებიანი ლანგარი (ფოტო ქ. დიღმელაშვილი).

## Illustrations:

- Photo 1. Queen's Mausoleum near the railway (photo by K. Digmelashvili).
- Photo 2. Lid and handle of a silver mirror found in tomb N905 (photo by Georgian National Museum).
- Photo 3. Plate of prince Tiridates discovered in tomb N905 (photo by K. Digmelashvili).
- Photo 4. A writing complete found in the tomb of Queen Ulpia (tomb N14 in the yard of Svetitskhoveli) (photo by Georgian National Museum).
- Photo 5. Detail of a writing complete found in the tomb of Queen Ulpia (tomb N14 in the yard of Svetitskhoveli), referring a King Ustamos (photo by Georgian National Museum).
- Photo 6. A gold ring with the depiction of Queen Ulpia (photo by K. Digmelashvili).
- Photo 7. Tomb of Bagineti (photo by K. Digmelashvili).
- Photo 8. A plate with the depiction of Marcus Aurelius found in the Bagineti's tomb (photo by K. Digmelashvili).

## ერთი ეპიზოდი ხიხანის ციხის ისტორიიდან

ხიხანის ციხე, რომელიც შუა საუკუნეებში აბუსერისძეთა ძლიერი საგვარეულოს საკუთრება იყო, მაღალმთიანი აჭარის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ძეგლია. წერილობითი წყაროების მიხედვით, XI ს-ის შუა ხანებისათვის აბუსერისძენი ფლობდნენ: არტანუჯს, ციხის-ჯვარს, აწყურისა და ხიხანის ციხეებს.<sup>1</sup> ამ პუნქტების მფლობელი აბუსერისძენი ეკონომიკურად დიდად შეძლებული და პოლიტიკურადაც საკმაოდ გავლენიანი საგვარეულო იყო. მათი ერთ-ერთი თვალსაჩინო წარმომადგენელი გახლდათ XIII ს-ის ცნობილი მწიგნობარი და მეცნიერი ტბელი აბუსერისძე.

ხიხანის ციხე მდებარეობს არსიანის ქედის ერთ-ერთ განშტოებაზე, ხიხანისწყლის მარცხენა მხარეს, აჭარა-შავშეთის საზღვარზე მთებით გარშემორტყმულ მაღალ კლდეზე (გეოგრაფიული კოორდინატები: X 0296895, Y 4601756) (ტაბ. I<sub>1,2</sub>, II). ციხემ მკვლევართა ყურადღება ჯერ კიდევ XIX ს-ში მიიპყრო (გ. ყაზბეგი, პ. უფაროვა, თ. სახოკია, ზ. ჭიჭინაძე). შემდგომში ციხის შესწავლაში დიდი წვლილი შეიტანეს ხ. ახვლედიანმა და შ. მამულაძემ. 2013-2017 წლებში, აჭარის კულტურული მემკვიდრეობის დაცვის სააგენტოს თაოსნობით, ხიხანზე განხორციელდა არქეოლოგიური გათხრები, რომლებიც შეეხო ციხის ეკლესიას, სასახლეს, მარნებს, კოშკს და სხვ. (ტაბ. III). გათხრების შემდეგ ნათელი წარმოდგენა შეგვექმნა ციხის ნაგებობათა არქიტექტურაზე, სამშენებლო ხელოვნებაზე; დაზუსტდა შენობათა გეგმები, ზომები; შესწორდა ციხის გენგეგმა; დამუშავდა გათხრებისას მოპოვებული მრავალფეროვანი არტეფაქტები და სხვ. გათხრების შედეგად აღმოჩენილმა მასალამ რიგ შემთხვევაში სრულიად ახლებურად დასვა და გადაწყვიტა ციხის ისტორიის მანამდე ბურუსით მოცული საკითხები. გაირკვა, რომ ხიხანის კლდოვან მთაზე ციხის პირველი ნაგებობები უკვე X ს-ში ჩნდება. XIII ს-ის შემდგომ ციხეზე ინტენსიური ცხოვრების კვალი თანდათან ქრება. ხიხანის განვითარებული შუა საუკუნეების ნაგებობების შესახებ არაერთი ნაშრომი გამოქვეყნებული.<sup>2</sup> ამიტომ მათზე სიტყვას აღარ გავაგრძელებ.

განვითარებული შუა საუკუნეების ნაგებობების გარდა, ციხეზე გაითხარა მოგვიანო ხანის შენობები, რომლებიც არ გამოირჩევიან თავისი მასშტაბებითა

<sup>1</sup> მატიანე ქართლისა, გვ. 300,

<sup>2</sup> მინდორაშვილი, ხიხანის ციხეზე 2013 წელს ჩატარებული, გვ. 132-183; მისივე, ხიხანის ციხეზე 2014-15 წლებში ჩატარებული, გვ. 323-379; მისივე, ხიხანის ციხის ისტორიიდან, გვ. 122-140; მისივე, ხიხანის ციხე.

თუ არქიტექტურული იერსახით. თუმცა, ისინი დაკავშირებული ჩანან ციხის ისტორიის მნიშვნელოვან ეპიზოდთან და ამ მხრივ საინტერესოდ გამოიყურებიან (ტაბ. II, III<sub>2,7</sub>, IV). აღნიშნული ნაგებობები პირობითად ორ ჯგუფად შეიძლება დაიყოს: I. შენობები გამათბობელი საშუალებების გარეშე და II. ბუხრიანი შენობები.

I ჯგუფის შენობები ხუთია. მათგან ოთხი, კვადრატული გეგმის მინურია, და მშრალი წყობითაა ნაგები. ზომით პატარებია (ფართობი — 2,35x2,40, 4,80x4,50, 4x3,70 მ.) (ტაბ. III<sub>3,7</sub>). მეხუთე შენობა ციხის ცენტრალურ ნაწილში გაითხარა. იგი გალავანზე მიშენებული ოვალურკედლიანი მინურია (5x3,40 მ.) (ტაბ. III<sub>3</sub>). ყველა ნაგებობა ციხის გალავნით შემოფარგლულ ტერიტორიაზეა განლაგებული. მათში არქეოლოგიური მასალა იშვიათად ჩნდებოდა. თუმცა, ზოგიერთში გამოვლინდა კერამიკის რამდენიმე ფრაგმენტი — კეცი, სამარილე, დოქი და სხვ. (ტაბ. III<sub>6</sub>). არქეოლოგიური მასალის სიმრავლით გამოირჩევა ოვალურკედლიანი შენობა, რომელშიც აღმოჩნდა ზარბაზნის 166 ჟურვი (ტაბ. III<sub>9</sub>). ნაგებობათა დანიშნულების შესახებ შეიძლება ითქვას, რომ ბუხრიანი შენობებისგან განსხვავებით, ისინი საცხოვრებლად გამოუსადეგარია და მათ მხოლოდ დამხმარე სათავსების (საწყობ-საცავების) ფუნქცია შეიძლება ჰქონოდათ.

გვიანდელი შენობების II ჯგუფს შეადგენს ბუხრიანი მინური ნაგებობები. ციხის ტერიტორიაზე რვა ასეთი შენობაა გამოვლენილი. ერთი მათგანი (5,60x4,70 მ.) გამართულია განვითარებული შუა საუკუნეების სასახლეში (ტაბ. III<sub>2</sub>). მეორე ნაგებობა (4,10x3,40 მ.) სასახლეზე გარედან მიუშენებიათ. ორივე შენობის მშრალად ნაგებ კედლებში მეორადი გამოყენებით ჩართული იყო სასახლის კირხსნარის კვადრიანი ქვები და ეკლესიის ლორფინები (ტაბ. III<sub>2</sub>). ერთი ბუხრიანი ნაგებობა (4,10x3 მ.) გაუმართავთ განვითარებული შუა საუკუნეების გაუქმებულ მარანზე (ტაბ. IV<sub>1</sub>). დანარჩენი შენობები უშუალოდ ზღუდის კედლების გასწვრივ (ტაბ. II, IV<sub>2,3,4</sub>) ან მის გარეთაა აგებული (ტაბ. II, IV<sub>5,6</sub>). ისინიც მშრალი წყობითაა ნაგები და მათ კედლებშიც აქა-იქ სასახლის ქვები თუ ეკლესიის ლორფინებია ჩართული. შენობათა ფართობები მოკრძალებულია — 3,20x3,45, 3,80x3,30, 3,60x3,50, 3,30x3,10, 4,20x4,30 მ. ნაგებობები სავარაუდოდ, ყავრით უნდა ყოფილიყო დახურული. ბუხრების გარდა, კედლებში თახჩებიც ჩაურთავთ.

II ჯგუფის შენობების თარიღისა და ფუნქციის შესახებ თავის დროზე ვწერდი, რომ ნაგებობათა თარიღი, სავარაუდოდ, XVII-XVIII სს-ით უნდა განისაზღვროს. ისინი არ წარმოადგენენ რაიმე დროებით, სეზონურ სადგომებს, ვინაიდან ყველა მათგანში ბუხარია გამოვლენილი. თავისი მცირე ფართობის გამო, შენობები ოჯახის საცხოვრებლად არ გამოდგებოდა. ამდენად, უფრო

საფიქრებელი იყო, რომ ეს მცირე ზომის შენობები ოსმალებს აეგოთ ციხისა და მისი მიმდებარე ტერიტორიის გასაკონტროლებლად. ამ მიზნისათვის მათ ციხის ოთხი ძველი კოშკიც უნდა გამოეყენებინათ.<sup>1</sup>

ხიხანის ისტორიის შემდგომი კვლევის შედეგად გაირკვა, რომ ოსმალებს ციხესთან კავშირი არასდროს ჰქონიათ XIX ს-ის დასაწყისის ერთი შემთხვევის გარდა, რომელზეც ქვემოთ ვისაუბრებ. უკვე აღინიშნა, რომ ხიხანზე ინტენსიური ცხოვრების კვალი XIII ს-ის შემდგომ თანდათან ქრება. კონკრეტულად რა პერიოდამდე გაგრძელდა ეს პროცესი და საბოლოოდ როდის დაკარგა ციხემ თავისი ფუნქცია — ძნელი სათქმელია. ერთი ცხადია — გვიანდელი შუა საუკუნეების ბოლო ეტაპისათვის ხიხანის ტერიტორია უკვე მიტოვებულია და იქ აღარავინ ცხოვრობდა.

ხიხანის გათხრებისას გამოვლენილი ზემოთ აღწერილი მცირე ზომის მშრალი ნყოფით ნაგები შენობები უნდა უკავშირდებოდეს XIX ს-ის დასაწყისში ციხის ტერიტორიაზე განვითარებულ მოვლენებს. წერილობითი წყაროებიდან ცნობილია, რომ 1803 წელს აბდულა-ბეგ ხიმშიაშვილის შვილმა სელიმ-ბეგმა ისარგებლა ახალციხის ფაშის შერიფის რთული პოლიტიკური სიტუაციით, ის ახალციხიდან განდევნა და ფაშობა თვითონ ჩაიგდო ხელთ. ბოლოს მან სულთანსაც ურჩობა გამოუცხადა. ამის გამო, სულთანმა სელიმ-ბეგს ფაშობა ჩამოართვა და სიკვდილი მიუსაჯა. 1809 წელს ახალციხის საფაშოში სიტუაცია გართულდა. მძიმე ეკონომიკური პირობების გამო ხალხში მღელვარება დაიწყო. ამას ისიც დაემატა, რომ სელიმს საკუთარი შვილიც აუჯანყდა. შექმნილი ვითარებით ისარგებლა შერიფ-ფაშამ და ახალციხეში დაბრუნდა. სელიმ-ბეგი იძულებული გახდა ახალციხე მიეტოვებინა და აჭარაში გადასულიყო. 1812 წელს სელიმმა ფაშობა კვლავ დაიბრუნა.<sup>2</sup> თუმცა, ოსმალთა იმპერიის წინააღმდეგ ურჩობას მანაც განაგრძობდა და პოზიციების გასამყარებლად ამიერკავკასიის იმდროინდელ რუს მმართველებთან კავშირის გაბმას ცდილობდა. 1812 წელს რუსეთ-ოსმალეთის ომი ბუქარესტის ზავით დასრულდა. ზავის პირობებით, ახალციხის კანონიერ მმართველად შერიფ-ფაშა ცნეს. ბუნებრივია, ამის შემდეგ სელიმ ხიმშიაშვილი მეამბოხედ და თვითმარქვია მმართველად იქნა გამოცხადებული.<sup>3</sup> სელიმ-ბეგი კარგად გრძნობდა, რომ ადრე თუ გვიან აუცილებლად მოუწევდა სულთანის გამოგზავნილ ჯართან ბრძოლა. ამიტომ, პოზიციების განმტკიცების მიზნით, მან ხიხანს მიაშურა და თავისი ცხოვრების ბოლო რამდენიმე წლის მანძილზე ციხე საიმედოდ გაამაგრა. მომავალი საომარი მოქმედებებისათვის მზადების პერიოდში სელიმსა და მის თანამებრძოლებს გამოუყენებიათ ციხის ძველი გალავანი და კოშკები. ნათქ-

<sup>1</sup> მინდორაშვილი, *ხიხანის ციხე*, გვ. 35.

<sup>2</sup> *სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ისტორიის*, გვ. 283-284.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 287.

ვამის საილუსტრაციოდ აღვნიშნავ, რომ მაგ., ხიხანის მე-4 კოშკის გათხრებისას, მასში აღმოჩნდა გვიანდელი პერიოდის კეცები, ჯამები, ჩიბუხი, ასტამი და სხვა მასალა, რომელიც სელიმ-ბეგის მებრძოლთა დანატოვარი უნდა იყოს. მათვე უნდა აეგოთ ციხის ტერიტორიაზე და მის გარშემო შესწავლილი მცირე ზომის დამხმარე სათავსები და ბუხრიანი შენობები (ტაბ. III<sub>2-7</sub>, IV).

XIX ს-ის დასაწყისისათვის აბუსერისძეთა სასახლე უკვე დანგრეული იყო. მემბოხეებს სასახლის აღმოსავლეთი ნაწილი გაუნმენდიათ და სასახლის ძველი ქვებითა და ეკლესიის ლორფინებით აქვე აუგიათ ნახევრად მინური ბუხრიანი შენობა, რომელიც ყველაზე დიდია მოგვიანო ხანის სხვა მსგავს ნაგებობებს შორის (ტაბ. I, III<sub>2</sub>). თავისი ზომისა და ადგილმდებარეობის მიხედვით, სავარაუდოა, რომ სასახლის ინტერიერში გამართული შენობა სელიმ-ბეგის სამყოფელი იყო. ასეთივე ნაგებობა სასახლისათვის გარედანაც მიუშენებიათ (სელიმის მცველებისთვის?) (ტაბ. I, III<sub>2</sub>). დანარჩენი ბუხრიანი შენობების უმეტესობა გალავნის გასწვრივ ან გალავნის გარეთ, ფერდობებზეა აგებული, ისე რომ მემბოხეებს ციხისაკენ მისასვლელი გზა-ბილიკები გაეკონტროლებინათ (ტაბ. II).

1815 წლის გაზაფხულზე სულთანმა სელიმ-ბეგის წინააღმდეგ 15 000 კაციანი ჯარი გამოგზავნა არზრუმის სერასკირის ბაბა-ფაშა ფეჰლევანის მეთაურობით. 12 ათასიანი ლაშქრით გამოვიდა ტრაპიზონის სერასკირი სეიდ-სულეიმან ფაშა. სელიმ-ბეგმა თავი აარიდა მრავალათასიან ჯართან შებმას და 400 მებრძოლით ხიხანის მიუვალ ციხეში გამაგრდა.<sup>1</sup> ორი თვის მანძილზე ამაოდ ებრძოდნენ ოსმალები სელიმ-ბეგს.<sup>2</sup> ამ ბრძოლის ამსახველი მასალის ნაწილი მიკვლეულია ციხის გალავანზე მიშენებულ ოვალურკედლიან ნაგებობაში (ტაბ. III<sub>3</sub>). როგორც უკვე აღვნიშნე, შენობის იატაკზე აღმოჩნდა ერთ ადგილას თავმოყრილი მცირეკალიბრიანი ზარბაზნის 166 ჭურვი (ტაბ. III<sub>4</sub>).<sup>3</sup> ეჭვს გარეშეა, ჭურვები ეკუთვნოდათ ციხის მცველებს, რომელთაც საბრძოლო მასალა ბოლომდე გამოუყენებელი დარჩათ. ძალით რომ ვერაფერს გახდნენ, ოსმალებმა სელიმ-ბეგი 31 მაისს ციხიდან ლალატიტ გამოიყვანეს. 3 ივნისს ხიხანის ციხის სიახლოვეს მდებარე სოფ. ბაკოს ზემოთ, ადგილ „სერიყანის“ ფერდზე ოსმალებმა სელიმ ხიმშიაშვილს თავი მოჰკვეთეს. ცნობილია მისი უკანასკნელი სიტყვებიც: „მე მჭრით თავს, მაგრამ გეტყვით — გურჯისტანი ოსმალოს სამუდამოდ არ შერჩება. ამის ხსოვნას მე ჩემს შვილებს

<sup>1</sup> იქვე, გვ. 288.

<sup>2</sup> სახოკია, *მოგზაურობანი*, გვ. 283-284.

<sup>3</sup> ზარბაზნის ერთი ჭურვი გამოვლინდა ეკლესიის დასავლეთი კედლის ძირას. ორი ჭურვი მიკვლეულ იქნა ციხის სამხრეთ ფერდობზე მდებარე მარნის გათხრისას. ოვალურკედლიან ნაგებობაში აღმოჩენილი ჭურვები სამი სხვადასხვა კალიბრისაა. ამდენად, შეიძლება ითქვას, რომ მემბოხეებს შეიარაღებაში თუ უფრო მეტი არა, სულ მცირე სამი ზარბაზანი მაინც უნდა ჰქონოდათ.

დავუტოვებ“! სელიმის თავი სულთანისათვის მიუერთმევიათ. თავი შემდგომ სტამბოლში დაუმარხავთ, ტანი კი სელიმის მეუღლეს სოფ. ნიგაზეულში დაუკრძალავს.

სელიმ-ბეგის სიკვდილით დასჯის შემდეგ, ხიხანში გამაგრებულმა მეამბოხეებმა იარაღი დაყარეს. ჩანს, ციხის ოვალურკედლიან ნაგებობაში არსებულ ზარბაზნის ჭურვებს ველარავინ მიხედა და საბრძოლო მასალა განიმარხა. ციხის ტერიტორიაზე და მის სიახლოვეს არსებული პატარა ნაგებობები კი, რომელთაც სელიმ-ბეგი და მისი თანამებრძოლები იყენებდნენ, თანდათან მიწით დაიფარა.

ამრიგად, ხიხანის ციხეზე არქეოლოგიური გათხრების შედეგად გამოვლენილი მცირე ზომის ბუხრიანი ნაგებობები თუ სანყო-საცავის ფუნქციის მქონე მიწურები ციხეზე უნდა გაჩენილიყო 1812-1815 წლებში, მას შემდეგ, რაც სელიმ-ბეგ ხიმშიაშვილი ღიად დაუპირისპირდა ოსმალეთის იმპერიას და მრავალრიცხოვან მტერთან ბრძოლის მთავარ სიმაგრედ ხიხანის მიუდგომელი ციხე აირჩია.

### **დამონმებული წყაროები და ლიტერატურა**

**მატიანე ქართლისა** — *მატიანე ქართლისა*, ძ. ცხ., ტ. I, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბილისი, 1955.

**მინდორაშვილი, ხიხანის ციხეზე 2013 წელს ჩატარებული** — მინდორაშვილი დ., *ხიხანის ციხეზე 2013 წელს ჩატარებული არქეოლოგიური გათხრების ანგარიში*, კრ. „აჭარა, წარსული და თანამედროვეობა“, ტ. II, ბათუმი, 2015, გვ. 132-183.

**მინდორაშვილი, ხიხანის ციხეზე 2014-15 წლებში ჩატარებული** — მინდორაშვილი დ., *ხიხანის ციხეზე 2014-15 წლებში ჩატარებული არქეოლოგიური გათხრების შედეგები*, კრ. „აჭარა, წარსული და თანამედროვეობა“, ტ. III, ბათუმი, 2017, გვ. 323-379.

**მინდორაშვილი, ხიხანის ციხის ისტორიიდან** — მინდორაშვილი დ., *ხიხანის ციხის ისტორიიდან*, ძხდ, №8, 2017, გვ. 122-140.

**მინდორაშვილი, ხიხანის ციხე** — მინდორაშვილი დ., *ხიხანის ციხე*, ბათუმი, 2019.

**სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ისტორიის** — *სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ისტორიის ნარკვევები*, ტ. II, ბათუმი, 2009.

**სახოკია, მოგზაურობანი** — სახოკია თ., *მოგზაურობანი*, თბილისი, 1985.



## **One Episode from the History of Khikhani Fortress**

### **Summary**

Khikhani fortress is located on the border of Adjara and Shavsheti, on the left bank of the Khikhanis-Tskali River, on an impregnable rock (coordinates: X 0296895, Y 4601756) (Tab. I<sub>1,2</sub>, II). In 2013-2017, archaeological excavations were carried out on the territory of the fortress. Besides the buildings of the 10<sup>th</sup>-13<sup>th</sup> centuries, small dug-outs of dry masonry of a later period were found here; a hearth was also found in some of them (Table II, III<sub>2,7</sub>, IV). At that time, I considered the mentioned buildings to have been built by the Ottoman conquerors in the 17<sup>th</sup>-18<sup>th</sup> centuries. Further research showed that the Ottomans had no contact with Khikhani fortress until 1815. These buildings must be related with the events that took place on the territory of the fortress in the early 19<sup>th</sup> century.

It is known that in 1803 the ruler of Zemo (Upper) Adjara, Selim-bek Khimshiashvili, captured Pashalik of Akhaltsikhe and finally, he disobeyed the Ottoman sultan. Selim knew well that he would definitely had to fight the Sultan's army. Therefore, in 1812-1815, in order to strengthen positions, he reliably fortified the Khikhani fortress. In addition to repairing the old ramparts and towers, Selim and his comrades built small buildings on the castle grounds and outside the ramparts. Some of them had the function of a warehouse. Buildings with chimneys were supposed to become posts of the Khikhani guards and observation posts.

In 1815, Selim Khimshiashvili and his 400 fighters, who fortified themselves in the fortress of Khikhani, were besieged by the Sultan's army. Part of the material depicting this battle – 166 cannon shells – was traced in the oval-walled building of the castle (Plate III<sub>3,9</sub>). The shells belonged to the fortress guards, whose ammunition remained unused. Unable to do anything by force, the Ottomans, after two months of fighting, tricked Selim out of the fortress. On June 3 he was executed.

Thus, the later buildings of Khikhani should have appeared on the fortress in 1812-1815, after Selim-bek Khimshiashvili openly opposed the Ottoman Empire and chose the Khikhani fortress as the main stronghold in the fight against numerous enemies.

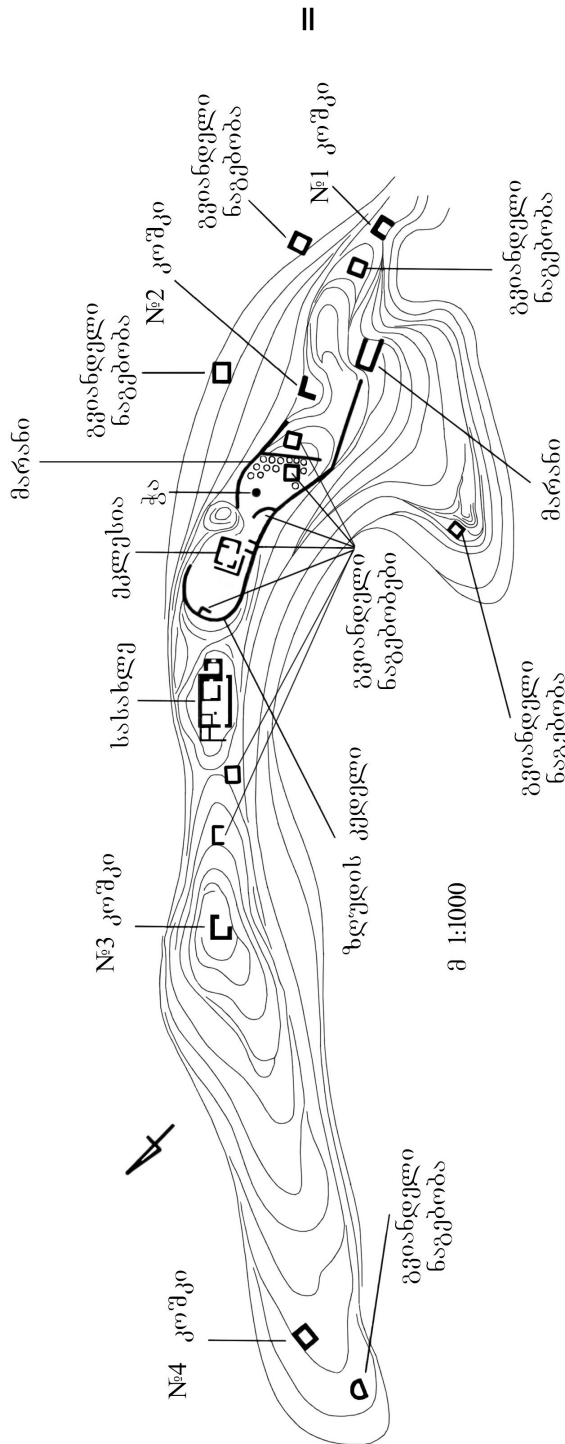
I



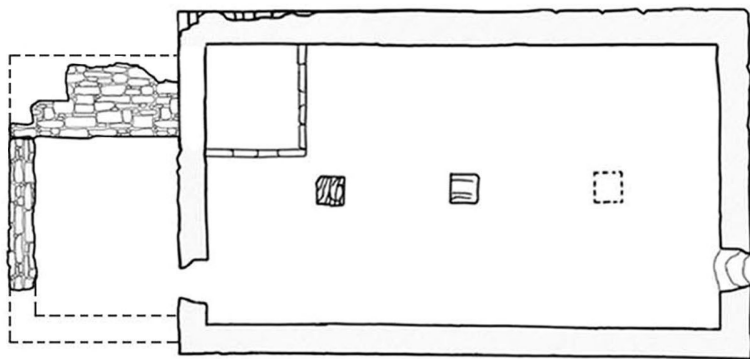
1



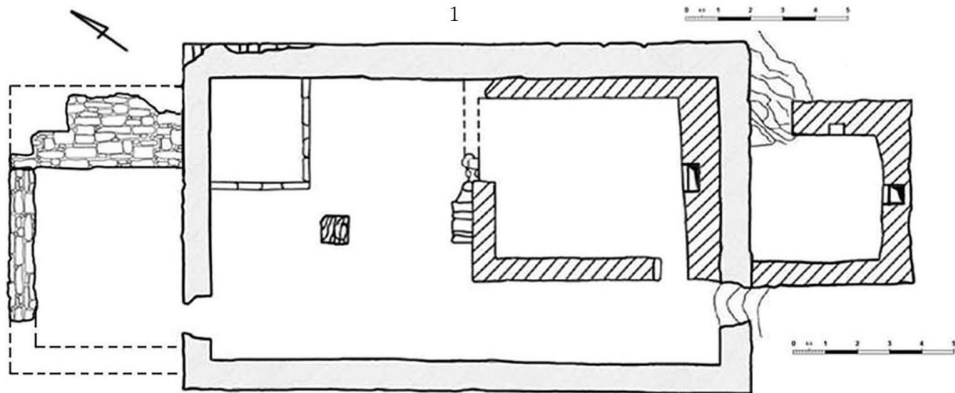
2



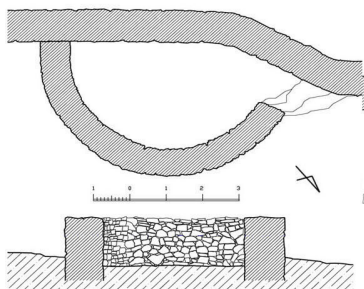
III



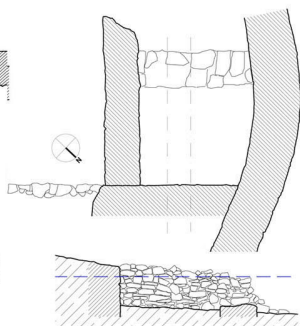
1



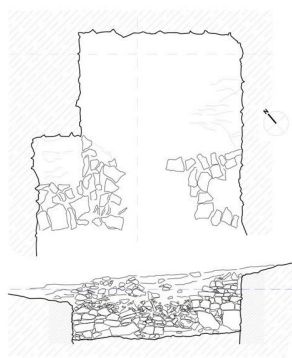
2



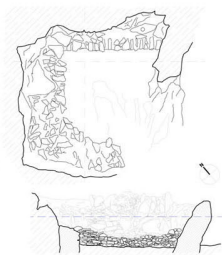
3



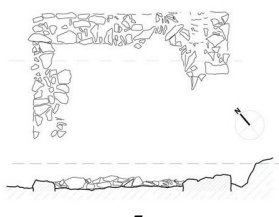
4



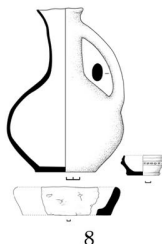
5



6



7



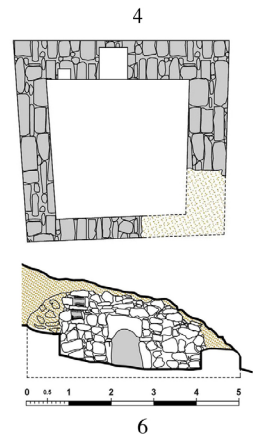
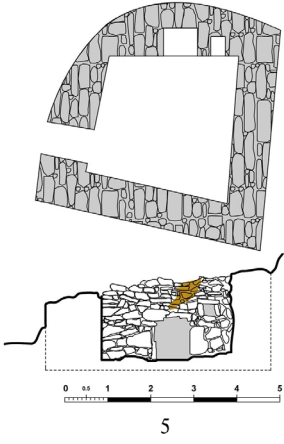
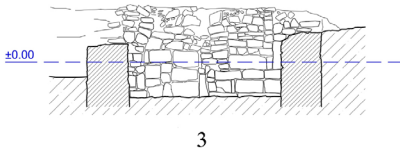
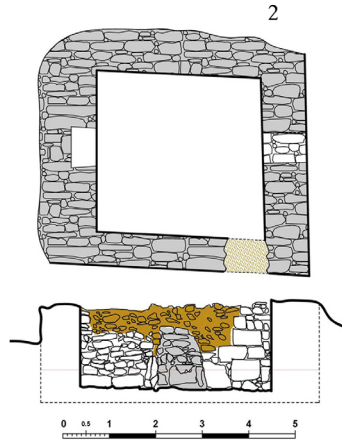
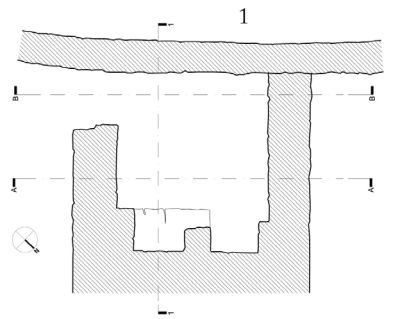
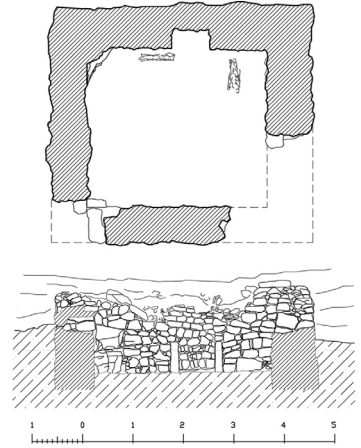
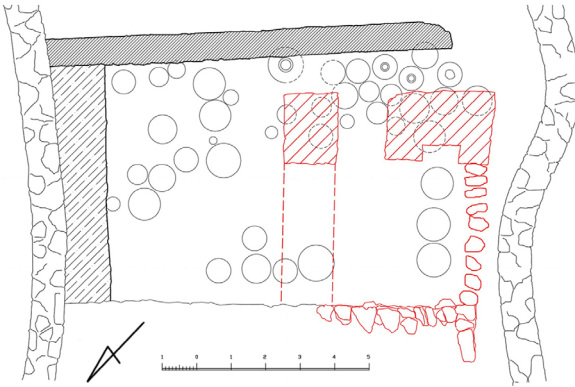
8



9



IV



## ტაბულების აღწერა

ტაბ. I. 1. ხიხანის ციხის სასახლე გვიანდელი მინაშენებით. ხედი ჩრდილო-აღმოსავლეთიდან. 2. ციხის მე-2 კოშკი. ხედი დასავლეთიდან.

ტაბ. II. ხიხანის ციხე. გენგეგმა.

ტაბ. III. 1. სასახლის თავდაპირველი გეგმა. 2. სასახლე გვიანდელი მინაშენებით. 3-7. გვიანდელი ნაგებობები. 8. ნაგებობებში მიკვლეული თიხის ჭურჭელი. 9. ზარბაზნის ჭურვები.

ტაბ. IV. ციხის ბუხრიანი შენობები.

## Description of tables

Tab. I. 1. The palace of Khikhani Fortress with later constructions. View from the northeast. 2. The second tower of the fortress tower. View from the west.

Tab. II. Khikhani Castle. General plan.

Tab. III. 1. The original plan of the palace. 2. Palace with later additions. 3-7. later buildings. 8. Clay pots found in buildings. 9. Bell shells.

Tab. IV. Chimney buildings of the castle.



ნაქალაქარი ძალისა  
(მასალები საქართველო - ირანის ურთიერთობისთვის  
ახ.წ. III-IV საუკუნეებში)

საქართველოსა და ირანის კულტურულ-ეკონომიკური ურთიერთობის ამსახველი უძველესი მასალები, არქეოლოგიური მონაცემების მიხედვით, ჯერ კიდევ ძვ.წ. IV ათასწლეულიდან ფიქსირდება.<sup>1</sup> ირან-საქართველოს ურთიერთობის ერთ-ერთ საინტერესო ეპოქას სასანური ხანა წარმოადგენს.

ძალისას ნაქალაქარი ყოველთვის დაკავშირებული იყო რომაულ სამყაროსთან და თითქოს, არქეოლოგიური მასალის მიხედვით, ირანული გავლენა არ შეინიშნებოდა. 2017-2019 წლების არქეოლოგიურმა გათხრებმა კი სასანური ირანის ძლიერი კვალი წარმოაჩინა. განსაკუთრებით აღსანიშნავია სასანური ირანის შაჰის სახელმწიფო კანცელარიასთან დაკავშირებული ბულების დაფიქსირება ძალისას ერთ-ერთ არქიტექტურულ კომპლექსში. საქართველოში გათხრილ ამ პერიოდის არქეოლოგიურ ძეგლებზე არაერთი სასანური არტეფაქტია აღმოჩენილი. მათ შორის გამოირჩევა ბულები,<sup>2</sup> რომელთა მცირე ნაწილზე ირანის შაჰების გამოსახულებები გვხვდება. ბულების ერთი ნაწილი კი ირანის სახელმწიფო კანცელარიასთან არის დაკავშირებული. ირანის შაჰების ან სამეფო ოჯახის წარმომადგენლების ბულები საქართველოს ისტორიულ რეგიონში, ქართლში, ორ არქეოლოგიურ ძეგლზე — ძალისას და უფლისციხის ნაქალაქარებზეა აღმოჩენილი.

ძ ა ლ ი ს ა ს ნ ა ქ ა ლ ა ქ ა რ ი მდებარეობს მცხეთის მუნიციპალიტეტის სოფ. ძალისში. ანტიკური ხანისა და ადრე შუა საუკუნეების ნაქალაქარი გაშენებული ყოფილა მდ. ნარეკვავის ორივე ნაპირზე, ქ. მცხეთიდან ჩრდილო-დასავლეთით 20 კმ-ის დაშორებით (ტაბ I-1).

ნაქალაქარი იდენტიფიცირებულია ანტიკური ხანის ქალაქ ძალისასთან (Zalissa), რომელსაც ახ.წ. II საუკუნის ბერძენი გეოგრაფოსი კლავდიოს პტოლემეაოსი (Κλαύδιος Πτολεμαίος; ახ.წ. 90-168 წწ.) „გეოგრაფიულ სახელმძღვა-

<sup>1</sup> ნარიმანიშვილი, შანშაშვილი, ნარიმანიშვილი, ვაჭრობა და სავაჭრო გზები; ნარიმანიშვილი, იბერია და ირანული სამყარო, გვ. 39-41; ნარიმანიშვილი, აღმოსავლეთ ამიერკავკასია და ირანული სამყარო ძვ.წ. V-I საუკუნეებში, გვ. 19-22; ნარიმანიშვილი, დარაკოვის ნამოსახლარი, გვ. 94-125.

<sup>2</sup> რამიშვილი, საქართველოს სასანური გემები; რამიშვილი, სასანური გლიპტიკის, გვ. 62-69; ყინო, საქართველოს, გვ. 89-91.

ნელოში“ (Geographike Hyphegesis) იბერიის აღწერისას სხვა ქალაქებთან ერთად იხსენიებს.<sup>1</sup>

**ძალისას ნაქალაქარის არქეოლოგიური შესწავლის ისტორია.** ძალისასა და მის მიდამოებში, 1971-1990 წლებში, არქეოლოგიურ სამუშაოებს აწარმოებდა საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის არქეოლოგიური ექსპედიცია (ხელმძღვანელი ალექსი ბოხოჩაძე). 2016 წელს ნაქალაქარის და მიმდებარე ტერიტორიაზე სამუშაოები ჩაატარა საქართველოს ეროვნული მუზეუმისა და ვარშავის უნივერსიტეტის ქართულ-პოლონურმა არქეოლოგიურმა ექსპედიციამ (თანახელმძღვანელები — გ. ნარიმანიშვილი, პიოტრ იავორსკი).

გათხრებით მოპოვებული მასალების მიხედვით შეიძლება დავასკვნათ, რომ ქალაქმა ძვ.წ. II საუკუნიდან ახ.წ. VIII საუკუნის 30-იან წლებამდე იარსება. პირველი დასახლება მდ. ნარეკვავის მარჯვენა ნაპირზე მდებარე გორაზე (II არქეოლოგიური უბანი) გაჩენილა. ანტიკურ ხანაში, ძველი და ახალი წელთაღრიცხვების მიჯნაზე, გაზრდილი მოსახლეობის ნაწილი მდ. ნარეკვავის მარცხენა ნაპირზე არსებულ ვაკეზე გადასულა საცხოვრებლად (I არქეოლოგიური უბანი), სადაც დიდი დასახლება წარმოქმნილა.

ახ.წ. I-III საუკუნეებში ქალაქმა განვითარების უმაღლეს დონეს მიაღწია; IV საუკუნეში ქალაქი ძლიერი ხანძრის შედეგად განადგურდა. თუმცა, მალევე დაიწყო მისი აღდგენა. IV-V საუკუნეებში ქალაქი მდინარის ორივე ნაპირზე აგრძელებს არსებობას. VI საუკუნის დასაწყისისათვის ძალისში საქალაქო ცხოვრება წყდება. VI-VII საუკუნეებში ნაქალაქარის ტერიტორიაზე უღიმღამო ცხოვრება კვლავ გაგრძელდა, ხოლო VIII საუკუნის 30-იან წლებში, არაბთა შემოსევის დროს, დასახლებამ საბოლოოდ შეწყვიტა არსებობა.

ამდენად, ძალისას ნაქალაქარი ორი ნაწილის, ვაკეზე გაშენებული ქალაქის (I არქეოლოგიური უბანი, ტაბ. I-1) და ძალისის გორაზე გამართული აკროპოლისისგან (II არქეოლოგიური უბანი, ტაბ. VII) შედგება.

ქალაქის ძირითადი საცხოვრებელი კვარტლები მდ. ნარეკვავის მარცხენა ნაპირზე ყოფილა განლაგებული. მისი ფართობი დაახლოებით 1.0 კვადრატული კილომეტრია (ტაბ. I), რომელიც მოიცავს არისტოკრატთა კვარტალს, საცხოვრებელ კომპლექსებს და სახელოსნო უბანს. 1971-1990 წწ. ძალისას ნაქალაქარის ტერიტორიაზე გაითხარა სამეურნეო და საცხოვრებელ ნაგებობათა ნაშთები (ტაბ. I-2), კოლექტორები, თიხისა და ტყვიის მილებით შედგენილი წყალსადენის ქსელი (ტაბ. II-1), აგურით მოკირწყლული ქუჩები და მოედნები, მოზაიკური იატაკები, არქიტექტურული დეტალები, თიხისა და მინის ჭურჭელი და სხვ. ნაქალაქარის ტერიტორიაზე სამშენებლო მასალად გა-

<sup>1</sup> Claudius Ptolemy, *Geography*, 5, 10,3.

მოყენებულია ალიზის აგური, რიყის ქვა, ტუფისა და ქვიშაქვის ქვათილები, კერამიკული აგური, კერამიკული ფილები, ბრტყელი და ღარიანი კრამიტები.<sup>1</sup>

აკროპოლისის მუხრანის ველზე, მდ. ნარეკვავის მარჯვენა ნაპირზე, განცალკევებულად მდგარ ბორცვზეა გამართული (ნაქალაქარის II არქეოლოგიური უბანი). თავდაცვითი კედელი უშუალოდ მდინარის მარჯვენა ნაპირს მიუყვება, შემდეგ ბორცვს (დაახლ. 200 მ. დიამეტრი) უვლის გარშემო.

ძალისას არისტოკრატთა კვარტალში (I უბანი) გამოირჩევა: 1. მცირე სასახლე; 2. აბანო; 3. დიდი სასახლე; 4. აბსიდებიანი კომპლექსი; 5. საცურაო აუზი.

მცირე სასახლის კომპლექსიდან შემორჩენილია: 1. ოთხი დიდი დარბაზი, ფასადის კოლონებით და ბაზალტის ქვის ბაზისებით; 2. მოზაიკურ იატაკიანი დარბაზები და 3. მცირე აბანო. სასახლეს ორი შესასვლელი აქვს და ორივე სამხრეთ ფასადშია გაჭრილი. ერთი შესასვლელით კომპლექსის დასავლეთ ნაწილში მდებარე ოთხ დიდ დარბაზში შეიძლება მოხვედრა. დარბაზის კედლები გაჯით შელესილი და მოხატულია. ყველა დარბაზში გამართული იყო სამსხვერპლო-საკურთხეველი. სასახლის ამ ნაწილის ფასადის გასწვრივ ბაზალტის ქვის ბაზისებია ჩამწკრივებული. შემორჩენილია ხუთი ბაზისი. მათი განლაგება უჩვენებს, რომ კოლონადა სასახლის ეზოს დასავლეთიდან და ჩრდილოეთიდან საზღვრავდა.

მოზაიკურიატაკიან დარბაზს შესასვლელი სამხრეთიდან აქვს. დარბაზის ზღურბლის წინ ტუფის, ქვიშაქვის თლილი ქვებით და ორი ფერის კენჭებით მოგებული მოედანია გამართული. მოზაიკურიატაკიანი დარბაზის (48 კვ.მ.) იატაკის მოზაიკა 12 ფერის ქვის კენჭებითაა შედგენილი. მოზაიკის ცენტრალური ნაწილი კომპოზიციას უკავია, რომელიც გამოსახავს მევენახეობისა და მეღვინეობის მფარველ ღვთაება დიონისეს და მის მეუღლეს არიადნეს (ტაბ V-2). გამოსახულებებს ახლავს ბერძნული წარწერები: „არიადნე“, „დიონისე“. ისინი ვაზის ხეივნის ქვეშ მოთავსებულ ტახტზე სხედან. მათ გარშემო, ხეივნის ქვეშ გამოსახულია სირინგაზე დამკვრელი პანი, სამფეხა მაგიდა კილიკებით (ტაბ V-1), ოინოხოია და სხვ. მოზაიკაზე ასევე გამოსახული არიან ფრთოსანი ჭაბუკი და ქალები.<sup>2</sup> საკრავიან ქალთა გამოსახულებებს შორის მოთავსებულია დიდი ბერძნული წარწერა „მოხსენებული იქნას პრისკოსი ამის

<sup>1</sup> ბოხოჩაძე, *არქეოლოგიური გათხრები*; მირიანაშვილი, *ახალი არქეოლოგიური მონაცემები*, გვ. 153-160; Бохоцадзе, *Исследование*, გვ.41-55; Бохоцадзе, Мирианашвили, Нариманишвили, *Археологическая экспедиция в 1977 году*, გვ. 187-209; Бохоцадзе, Мирианашвили, Нариманишвили, *Археологическая экспедиция в 1978 году*, გვ. 143-159; Бохоцадзе, Мирианашвили, Нариманишвили, Надибаидзе, *Настакисская археологическая экспедиция в 1979 году*, გვ. 93-106.

<sup>2</sup> ბოხოჩაძე, *არქეოლოგიური გათხრები*; ბოხოჩაძე, *ნაქალაქარის ძალისას*, გვ. 17-25; ბოხოჩაძე, *ძალისას ნაქალაქარის*, გვ. 25-30; Бохоцадзе, *Настакиси, Саркине, Дзалиси*, გვ. 93-102.

გამკეთებელი“.<sup>1</sup> მოზაიკის ნაწილი შეესებურა გეომეტრიული და მცენარეული ორნამენტით.

მცირე სასახლის კომპლექსში შემავალი აბანო რომაული ტიპისაა (ტაბ. IV). შედგება 3 განყოფილებისაგან, რომლებიც ერთმანეთს კარით უკავშირდება. აბანოს ცხელი და თბილი განყოფილების იატაკი კალორიფერზეა გამართული, კალორიფერის სვეტის თავზე კერამიკული ფილებია, რომლებზეც ჰიდრაულიკური ხსნარია დასხმული და ფერადი მოზაიკით შემკული იატაკია გამართული. იატაკზე ორსტრიქონიანი ბერძნული წარწერის („ლაიდას“ და „პრისკოსი“) ნაშთებია შემორჩენილი.<sup>2</sup> ცივ განყოფილებაში მოთავსებულია აბაზანა. იატაკი აქაც მოზაიკურია (ტაბ. IV-1), რომელზეც გამოსახულია მცენარეული და ზღვასთან დაკავშირებული (დელოფინი, ზღვის ნიჟარა, თევზები, ბადე) მოტივები. ცივი აბანო კარით უკავშირდება ვიწრო დერეფანს და გასახდელს, რომლის მოზაიკური იატაკი შემკულია გეომეტრიული ორნამენტებით. გასახდელი კარით უკავშირდება მოზაიკურიატაკიან დარბაზს. ამდენად, მოზაიკის ფართობი 90 კვ.მ-ია.

მცირე სასახლე აგებული ჩანს ახ.წ. II ს-ში, რომელიც IV საუკუნეში გაანადგურდა.

**დიდი აბანო.** კომპლექსის (ტაბ I-2) აღმოსავლეთი ნაწილი უკავია ატრიუმს, გასახდელს და სამეურნეო სენაკებს. ატრიუმი (ღია ეზო) გეგმით ოთხკუთხაა. იატაკი მოფენილია ტუფისა და ქვიშაქვის თლილი ქვებით. ატრიუმის ცენტრში შადრევნის აუზია, რომლის კუთხეებში აღმართული ყოფილა ოთხკუთხა კოლონები. ატრიუმზე მიშენებულია გასახდელი, რომელსაც აკრავს მოსაცდელი, ცეცხლფარეშის და სხვ. დანიშნულების სენაკები. ატრიუმის დასავლეთით რომაული ტიპის აბანოა გამართული (ტაბ. II-2), ცივი, თბილი და ცხელი განყოფილებებით. აბანოს ცხელ განყოფილებას ჩრდილოეთით მიშენებული აქვს ცეცხლფარეშის სენაკი. სენაკს გარედან მიდგმული აქვს საკვამლე მილი (დმ. 2,7 მ.), რომლის ჩრდილოეთით წყლის აუზია (ტაბ. III) გამართული, რომელიც დუღაბით ნაგები ორმაგი წყალსადენით მარაგდებოდა (ტაბ. II-1). ამავე წყალსადენს მიუყვება თიხის მილებით შედგენილი წყალმომარაგების რამდენიმე ხაზი.

აბანოს კომპლექსში შემავალი ატრიუმი თარიღდება ახ.წ. I-II სს-ით. აბანოს კომპლექსი II-V სს-ში არაერთხელაა გადაკეთებული. სასახლისა და აბანოს კომპლექსის ქვეშ გამოვლინდა ძვ.წ. I ს-ის დასახლების ნაშთები.

**დიდი სასახლე** (ტაბ. I-2) შედგება სხვადასხვა სიდიდის, ფორმისა და დანიშნულების 30-მდე ოთახისგან. სასახლის ცენტრში გამართულია

<sup>1</sup> ყაუხჩიშვილი, *საქართველოს ბერძნული წარწერების კორპუსი*, გვ. 215.

<sup>2</sup> ყაუხჩიშვილი, *საქართველოს ბერძნული წარწერების კორპუსი*, გვ. 215.

ქვიშაქვისა და ტუფის ქვათილებით ნაგები ატრიუმი, რომლის ცენტრში შადრევნის ოთხკუთხა აუზია (28,5 კვ.მ.) მოწყობილი.

ს ა ც უ რ ა ო ა უ ზ ი გეგმაში წესიერი სწორკუთხედა (ფართობი 395,6 კვ.მ.). ოთხივე მხარეს შუა ნაწილში აქვს აფსიდები (ტაბ. III). კედლები მოპირკეთებულია თლილი, ერთმანეთზე მიჯრით მიწყობილი ქვიშაქვის ფილებით. ჩრდილოეთ კედელში გამართულ აფსიდაში, რომლითაც ის აბანოს კომპლექსს უკავშირდება, 9 საფეხურიანი კიბეა გამართული. კუთხეებში მოწყობილია დასასვენებელი მერხები. აუზი წყლით ივსებოდა აბანოს კომპლექსში დასავლეთის მხარეს შემოყვანილი ორი ორმაგი წყალსადენის საშუალებით.

ა ფ ს ი დ ი ა ნ ი ნ ა გ ე ბ ო ბ ა (საერთო ფართობი 703,7 კვ.მ.) აუზთან და სასახლესთან შედარებით მოგვიანო ხანისაა და V ს-ით უნდა დათარიღდეს. აფსიდიან ნაგებობაში ყოფილა 7 დარბაზი.

დიდი სასახლე, აფსიდიანი ნაგებობისა და საცურაო აუზის კომპლექსი თარიღდება ახ.წ. I-V სს-ით.

ძალისას ნაქალაქრის გორის უბანში (II უბანი) გამოვლენილი თავდაცვითი სისტემის (აკროპოლისი) შიდა ტერიტორიაზე დაფიქსირებულია საცხოვრებელი და სამეურნეო ნაგებობები, დიდი არქიტექტურული კომპლექსი (სასახლე?), წარჩინებულ პირთა დასაკრძალავი აკლდამები და სხვადასხვა ტიპის სამარხები. ძალისის ბორცვის ცენტრი დღეს თანამედროვე სასაფლაოს უკავია, დანარჩენ ფართობზე საცხოვრებელი სახლები და სასოფლო-სამეურნეო ნაგებობებია გაშენებული, რაც ართულებს ამ უბნის არქეოლოგიურ შესწავლას. ამიტომ, აქ, 1971-1972 წლებში, მხოლოდ სადაზვერვო სამუშაოებია ჩატარებული. მაშინ თავდაცვითი სისტემის მხოლოდ მცირე ნაწილი იქნა შესწავლილი. ბორცვის კიდეებზე გავლებულ რამდენიმე სადაზვერვო თხრილში დაფიქსირდა ალიზის აგურით ნაგები კედლის ნაშთები, რომელთა სიგანე 2.0-2,5 მეტრს უდრის, შემორჩენილი სიმაღლე კი 0,4-0,6 მეტრია. ალიზის კედლებს რიყის ქვის საფუძველი აქვს. სამეურნეო ნაგებობები ძირითადად მარნებითაა წარმოდგენილი. დღეისათვის გათხრილია სამი მარნის ნაშთი. აკლდამები (ტაბ. VI) ბორცვის ცენტრალურ ნაწილშია კონცენტრირებული. ისინი ქვიშაქვის კვადრებითაა ნაგები. აკლდამის ინტერიერი და დრომოსი კარგად გათლილი ქვებითაა ამოყვანილი, თაღისებურ გადახურვაში ანტიკური ხანის არქიტექტურული დეტალების მეორადი გამოყენების შემთხვევაც გვაქვს. აკლდამები V-VI საუკუნეებით თარიღდება. სხვა ტიპის სამარხების შესახებ ინფორმაცია მხოლოდ შემთხვევითი აღმოჩენებით მოგვეპოვება.

2017 წელს ნაქალაქარის II არქეოლოგიურ უბანზე განახლდა სამუშაოები და დაიწყო დიდი არქიტექტურული კომპლექსის გათხრა (ტაბ. VII). დღეისათვის გათხრილია 650 კვ.მ., გამოვლენილია ოთხი დიდი დარბაზი (სრულად

გათხრილია №1 და №2), ორი დერეფანი და სამეურნეო სათავსები. კომპლექსის კედლები ნაგებია ალიზის აგურით (სიგანე 0,48 — 0,52 მ-ს, სისქე კი 0,14 — 0,16 მ-ს შორის მერყეობს). გარე კედლების სისქე 1,5 მ-ია, შიდა სივრცეში დაფიქსირებული ტიხრებისა კი 1,2 მ., ალიზის კედლები დაყრდნობილია რიყის ქვით განყობილ საფუძველზე, რომლებიც ყველა კედლის ქვეშ ფიქსირდება.

კომპლექსი კრამიტით ყოფილა გადახურული. გათხრების მთელი ფართობი დაფარული იყო 0.2-0.3 მ. სისქის კრამიტყრილით, რომელშიც დიდი რაოდენობით იყო შერეული ალიზის ბათქაშები, ხის მორების და დაწნული ტოტების ანაბეჭდები. მორების ანაბეჭდების დიამეტრი 40-50 სმ-ს უდრიდა, ტოტებისა კი 5-10 სმ-ს. ხის დამწვარი ძელები კომპლექსის თიხატკეპნილ იატაკებზეც დაფიქსირდა. ეს ფაქტები მიუთითებს იმაზე, რომ კრამიტის სახურავი ხის მორებით შეკრულ კარკასზე იყო დაყრდნობილი. კარკასში ხის ტოტების წნულიც იყო გამოყენებული. მთელი ეს კონსტრუქცია კი ალიზის მასით იყო შელესილი.

ამდენად, დაფიქსირდა, რომ კომპლექსს თიხატკეპნილი იატაკი, ალიზის აგურით ნაგები კედლები და ხის ძელებით შედგენილი ჭერი ჰქონდა. მთელი ამ კონსტრუქციის თავზე გამართული იყო სახურავი, რომელიც ორფერდა უნდა ყოფილიყო. სახურავს აგვირგვინებდა წითლად შეღებილი კრამიტების საბურველი. 2017-2019 წლებში სრულად გაითხარა დიდი არქიტექტურული კომპლექსის ორი სათავსო და ორი დერეფანი, გამოვლინდა კიდევ ხუთი სათავსოს კონტურები (ტაბ. VII):

№ 1 სათავსო (სიგრძე 7,0 მ-ია, სიგანე 5,0 მ.). სათავსო იმითაა გამორჩეული, რომ მის თიხატკეპნილ იატაკზე აღმოჩნდა თიხის ორი ბულა, რომლებზეც სასანური ირანის შაჰების გამოსახულებები და არამეული წარწერები იკითხება (ტაბ. IX-1,5). იატაკის ცენტრში ჩადგმული იყო თიხის ქოთანის, რომელშიც მინის ოთხი ჭურჭელი აღმოჩნდა.

№ 2 სათავსოს (სიგრძე 7,0 მ. სიგანე 6,3 მ.) კედლების შემორჩენილი სიმაღლე 1,0 — 1,5 მეტრია. მისი ინტერიერი მარტივია. ის წარმოადგენს ოთხკუთხა ფორმის სათავსოს, რომელსაც თიხატკეპნილი იატაკი აქვს (ტაბ. VII-2, VIII). ალიზის კედლები შელესილი ყოფილა ალიზისავე ხსნარით. ჩანს, რომ იატაკი და კედლების შელესილობა სამჯერ თუ ოთხჯერ ყოფილა განახლებული. სათავსოს ტიხარი ყოფს. სათავსოს იმ ნაწილში, რომელიც ტიხრის დასავლეთითაა, არტეფაქტები არ დაფიქსირებულა. ტიხრის აღმოსავლეთითკი ხელუხლებლად იყო დარჩენილი ინტერიერი და იქ არსებული არტეფაქტები (ტაბ. VIII). კუთხეებში აღმოჩნდა ოთხი ქვევრი. სამხრეთი კედლის გასწვრივ, სამხრეთ-აღმოსავლეთ კუთხეში გამართული ყოფილა სამიარუსიანი თარო. თაროს ქვეშ, იატაკზე ოთხი თიხის ჭურჭელი მდგარა. პირველ თაროზე რკი-



ნის ნივთები, მათ შორის სახნისი და უზანგები, ქვის სალესავები და ობსიდია-  
ნის ანამტვრევები ენყო, მეორე თაროზე მცირე ზომის ხელადები და ქოთნები  
მდგარა (ტაბ. X), სულ ზევით კი ხელსაფქვავის ქვები ჰქონიათ შენახული.  
თარო ყოფილა გამართული ჩრდილო-აღმოსავლეთ კუთხეშიც, თაროზე სხვა-  
დასხვა ზომის ჭურჭლები ენყო. აღსანიშნავია, რომ ჭურჭლების ამ მასაში აღ-  
მოჩნდა თიხის სამი ბულა (ტაბ. IX-3, 4, 6). აქვე დაფიქსირდა თიხის გუნდები  
(ტაბ. IX-404, 405), რომლებითაც ქოთნები და დერგები ყოფილა დალუქული.  
სამხრეთი კედლის გასწვრივ დიდი რაოდენობით ნაპოვნია მთის ბროლის და  
ამეთვისტოს (ტაბ. XI-308, 310-312) სხვადასხვა ზომის ნიმუშები. აღსანიშნა-  
ვია, რომ აქვე დაფიქსირდა მთის ბროლისაგან დამზადებული მრავალნახნაგა  
საბეჭდავების (ტაბ. XI-391, 393, 394) და ოვალური ფორმის დამუშავებული  
ცალები (ტაბ. XI-395, 400, 401). აქვე აღმოჩნდა მწვანე მინის ასეთივე ფორმის  
ნივთები. აქვე დაფიქსირდა თიხის ბულები (ტაბ. XI-404, 405), ქვის (ტაბ. XI-  
403) მცირე ზომის საკურთხეველი (?), საქსოვი დაზგის საწაფი (ტაბ. XI-408)  
და რკინის ნივთების ფრაგმენტები.

№2 სენაკის ამ მონაკვეთის გათხრამ გვიჩვენა, რომ დიდი არქიტექ-  
ტურული კომპლექსის (სასახლე) ის მონაკვეთი, რომელიც 2017-2019 წლებში  
ითხრებოდა ამ კომპლექსის სამეურნეო ნაწილს წარმოადგენს. კერძოდ ეს  
არის საცავები, სადაც მნიშვნელოვანი დოკუმენტები და მარაგი ინახებოდა.  
№2 სენაკში დაფიქსირებულმა ფაქტებმა და, განსაკუთრებით, მიცვალებუ-  
ლის აღმოჩენამ, გვავარაუდებინა, რომ დიდი არქიტექტურული კომპლექსის  
ეს მონაკვეთი განსაკუთრებული ყურადღების საგანი ყოფილა. ჩანს, რომ აქ  
დაცული სიმდიდრის ხანძრის დროს გადარჩენა უპირველეს ამოცანას წარ-  
მოადგენდა.

ყურადღებას იქცევს ის ფაქტი, რომ №1 სენაკში არტეფაქტები პრაქ-  
ტიკულად არ აღმოჩენილა. ის პირწმინდად იყო დაცარიელებული. მაშინვე  
გაჩნდა აზრი, რომ ის გამიზნულად იყო დაცლილი. გათხრებმა აჩვენა, რომ  
არტეფაქტებისაგან ასევე თავისუფალია ორივე დერეფანი და №2 სენაკის  
დასავლეთი ნაწილი. აღსანიშნავია, რომ №1 სენაკშიც და №2 სათავსოს და-  
სავლეთ ნაწილში თიხის ბულები აღმოჩნდა. განსაკუთრებით აღსანიშნავია  
№1 სენაკში ნაპოვნი ორი ბულა (ტაბ IX-1,5). ვფიქრობთ, კომპლექსის ყველა  
ეს მონაკვეთი ხანძრის დროს დაიცალა. თუმცა, ყველა სენაკის დაცლა მათ  
ვერ მოახერხეს და ევაკუაციის ერთ-ერთი მონაწილე გადარჩენით სამუშაოებს  
შეენირა კიდევ. მიცვალებული №2 სენაკის სამხრეთ-აღმოსავლეთ კუთხეში  
დაფიქსირდა. ის პირქვე ეგდო იატაკზე. მას ზურგზე მოწული კალათა ჰქი-  
დება. ძვლებს ძლიერი ცეცხლის კვალი ამჩნევია. ვფიქრობთ, მან, გაქცევის  
მომენტში, კვამლის ზემოქმედებით გონება დაკარგა და სენაკის იატაკზე დაე-  
ცა.

**დასკვნა.** 2017-2019 წლის გათხრებმა არა მხოლოდ ძალისას, არამედ ქართლის/იბერიის ისტორიის უცნობი მხარეები წარმოაჩინა. ამ გათხრებამდე ქალაქ ძალისას ისტორია მხოლოდ რომაულ სამყაროსთან იყო დაკავშირებული. I უბანზე გათხრილი ყველა არქიტექტურული კომპლექსი რომაული სტილისაა. ამ ფაქტმა, სრულიად სამართლიანად, ქალაქის წარმოშობა რომის იმპერიის მიერ ქართლში/იბერიაში განხორციელებულ პოლიტიკას დაუკავშირა.

კლავდიოს პტოლემეაიოსის ცნობა და ძალისას არქეოლოგიური გათხრების მონაცემები გვიჩვენებს, რომ ქალაქი II საუკუნეში უკვე ქართლის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან ცენტრს წარმოადგენდა და ის რომაული კულტურის ძლიერ გავლენას განიცდიდა.

ქართლის/იბერიის ისტორიაში მნიშვნელოვანი ცვლილება III საუკუნეში ხდება. ეს ცვლილება სასანური ირანის მიერ რომის იმპერიის წინააღმდეგ მიმართულ სამხედრო-პოლიტიკურ აქტივობასთან არის დაკავშირებული. დაპირისპირების ერთ-ერთ მნიშვნელოვან არეალს სამხრეთ კავკასია წარმოადგენდა. ირანის აქტიური პოლიტიკის სფეროში ქართლის/იბერიის სამეფოც მოექცა, რომელიც ახ.წ. I-II საუკუნეებში რომის იმპერიის მოკავშირე იყო. სამხრეთ კავკასიაში პირველი ლაშქრობა ირანის შაჰმა არდაშირ I-მა (230-240 წწ.) მოაწყო. ამ მიმართულებით დიდ წარმატებას მიაღწია შაბურ I-მა (240-270 წწ.). ვფიქრობთ, რომ ირანის მიერ სამხრეთ კავკასიის ქვეყნების დახარკვა შაბურ I-ის მეფობის დასაწყისში უნდა მოხდარიყო. 242 წელს რომის იმპერატორი გორდიანე III ირანის წინააღმდეგ დაიძრა. მან გარკვეულ წარმატებას მიაღწია, თუმცა 244 წელს გარდაიცვალა. ირანელებმა დაიწყეს დიდი შეტევა სამხრეთ კავკასიაზე და იბერია, ალბანია და არმენია დაიკავეს. არმენიის დიდი მეფე გახდა შაბურ I-ის შვილი ჰორმიზდ-არდაშირი, შემდგომში ირანის შაჰი ჰორმიზდ I (270-271 წწ.). რომის ჰეგემონია აღმოსავლეთში დასრულდა 260 წელს, როდესაც შაბურ I-მა იმპერატორი ვალერიანე დაატყვევა. შაბურ I-ის თანამედროვეა იბერიის მეფე ამაზასპი (230-265 წწ.), რომელიც „ზოროასტრის ქააბას“ წარწერაში ირანელ დიდებულებთან ერთად არის დასახელებული.

III-IV საუკუნეებში რომსა და ირანს შორის არსებული დაპირისპირება გარდამავალი უპირატესობით მიმდინარეობდა. 297 წელს ირანის შაჰმა ნარსემ (სომხეთის შაჰი 274-293 წწ., ირანის შაჰი 293-302 წწ.) მმართველობის დასაწყისში რომის წინააღმდეგ გარკვეულ წარმატებას მიაღწია, თუმცა არმენიაში დამარცხდა და 299 წელს იძულებული იყო რომის იმპერატორ დიოკლეთიანესთან ნისიზინის ზავი დაედო. ამ ზავის პირობების მიხედვით,

არმენია და იბერია რომის გავლენის სფეროში მოექცნენ.<sup>1</sup> ზავის მოქმედების ვადა 337 წელს ამოიწურა და ირანის შაჰი შაპურ II არმენიაში შეიჭრა, რითაც განახლდა ომი ირანსა და რომს შორის. 363 წელს რომსა და ირანს შორის დაიდო მეორე ზავი, რომლის მიხედვით საზღვარი მდ. ეფფრატზე იქნა გავლებული. არმენია ირანის გავლენის ქვეშ მოქცა, იბერია კი რომის. რომმა იბერიის ტახტზე საურმაგ II დაამტკიცა (363-378 წწ.). 364 წელს, რომის იმპერატორი გარდაიცვალა, შაპურ II კვლავ გააქტიურდა და იბერიის მმართველად ასფაგური (ვარაზ-ბაკური) დაადგინა. 379 წელს გარდაიცვალა შაპურ II და ირანში გარკვეული არეულობები დაიწყო. ამით ისარგებლა იმპერატორმა თეოდოსიმ და ქართლი ისევ რომის გავლენას დაუქვემდებარა. თუმცა, 387 წელს შაჰ შაპურ III-ის დროს (383-388 წწ.) რომსა და ირანს შორის დაიდო ახალი საზავო ხელშეკრულება (ნისიზინის მეორე ზავი), რომლის მიხედვით იბერია და არმენიის დიდი ნაწილი ირანის გავლენის ქვეშ მოექცნენ.<sup>2</sup> იბერია/ქართლი, ალბანია და არმენია ბაჰრამ IV-ის (388-399 წწ.) დროსაც სასანიანთა გავლენის სფეროში რჩებოდა.

ასეთია სამხედრო-პოლიტიკური მდგომარეობა იბერიასა და არმენიაში III-IV სს მანძილზე. ირანსა და რომს შორის მიმდინარე ხანგრძლივმა ომებმა მნიშვნელოვანი გავლენა იქონია იბერიის (ქართლის სამეფო) ქალაქების მდგომარეობაზე და მათ შემდგომ განვითარებაზე.

იბერიის სასანურ ირანთან მჭიდრო კავშირის მანიშნებელია ძალისის II უბნის დიდი არქიტექტურული კომპლექსის გათხრისას დადასტურებული თიხის ბულები. მათი ერთი ნაწილი მიუთითებს, რომ ამ ბულებით დალუქული მნიშვნელოვანი გზაწილები სასანური ირანის სახელმწიფო კანცელარიიდან იყო წამოსული. შაჰის კანცელარიას უნდა უკავშირდებოდეს უფლისციხეში აღმოჩენილი ბულაც (ტაბ. IX-8).<sup>3</sup>

ძალისას ტერიტორიაზე ექვსი ბულა აღმოჩნდა. სამი მათგანი მცირე ზომის თიხის გუნდას წარმოადგენს, რომლებზეც სასანური გლიპტიკისათვის დამახასიათებელი გამოსახულებები შეინიშნება (ტაბ. IX-3,4,6,7). ვფიქრობთ, ამ ბულებით თიხის ჭურჭლები იყო დალუქული და დალუქვა აქვე, ძალისში განხორციელდა. სამი ბულა დიდი ზომისაა და ისინი შაჰის კანცელარიას ეკუთვნიან. ერთ-ერთ ბულაზე ირანის შაჰია გამოსახული (ტაბ. IX-1). გამოსახულების გარშემო არამეული წარწერაა, რომელიც პროფ. თურაჯ დარიაეს (Touraj Daryae) მიხედვით ასე იკითხება: „ის ვინც არის ღმერთების მოდგმიდან, მაზდეანი მბრძანებლის, ირანელთა მეფეთა მეფე შაპურის შვილი“. მკვლევარი ფიქრობს, რომ ბულაზე ირანის შაჰი შაპურ III-ა გამოსახული.

<sup>1</sup> საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, გვ. 59.

<sup>2</sup> საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, გვ. 28-29.

<sup>3</sup> ხახუთაიშვილი, უფლისციხე, გვ. 83, ტაბ. 50-8.

დღეს არსებული მონაცემების მიხედვით შეიძლება ითქვას, რომ ძალის ნაქალაქარის II უბანზე გათხრილი დიდი არქიტექტურული კომპლექსი III-IV საუკუნეებს მიეკუთვნება. გათხრების შედეგად აღმოჩენილი ბულები მიუთითებს, რომ კომპლექსი IV საუკუნის მინურულს არის დანგრეული და ის ძლიერი ხანძრის შედეგად არის განადგურებული. აღნიშნული კატასტროფის შემდეგ ამ ტერიტორიაზე ცხოვრება არ განახლებულა. V საუკუნეში კომპლექსის მიმდებარე ტერიტორიას სამაროვანი იკავებს, სადაც დიდ აკლდამებსაც აგებენ, რომელთა კედლებში ანტიკური ხანის ნაგებობათა არქიტექტურული დეტალებია ჩაშენებული.

ვფიქრობთ, რომ ქალაქი ძალისა შაპურ III-ის ერთ-ერთ დასაყრდენ პუნქტს წარმოადგენდა იბერიაში და ამით არის გამოწვეული აქ აღმოჩენილი სასანური ადმინისტრაციის გზავნილების სიმრავლე. ირანის ექსპანსიამ განაპირობა ის, რომ რომაული ქალაქიდან ძალისა სასანური ირანის ერთ-ერთ ადმინისტრაციულ პუნქტად იქცა. ამ პერიოდიდან იწყება საქალაქო ცხოვრების დაცემა. არაბთა შემოსევებმა კი ამ ტერიტორიაზე ცხოვრება საბოლოოდ დაასრულა.

### დამონებული წყაროები და ლიტერატურა

**Claudius Ptolemy, *Geography*** – Claudius Ptolemy, *Geography*, 5, 10,3.

**ბოხოჩაძე, ძალისის ნაქალაქარის** — ბოხოჩაძე ა., *ძალისის ნაქალაქარის ტერიტორიაზე აღმოჩენილი სასახლე, აბსიდიანი ნაგებობა და საცურაო აუზი*, ძმ, №4, 1987, გვ. 25-30.

**ბოხოჩაძე, ნაქალაქარი ძალისა** — ბოხოჩაძე ა., *ნაქალაქარი ძალისა*, ძმ, №46, 1977, გვ. 17-25.

**მირიანაშვილი, ახალი არქეოლოგიური მონაცემები** — მირიანაშვილი ნ., *ახალი არქეოლოგიური მონაცემები ძალისას ნაქალაქარიდან*, „იბერია-კოლხეთი“, საქართველოს ანტიკური პერიოდის არქეოლოგიურ გამოკვლევათა კრებული, №2, რედაქტორი გ. გამყრელიძე, თბილისი, 2005, გვ. 153-160.

**ნარიმანიშვილი, იბერია და ირანული სამყარო** — ნარიმანიშვილი გ., *იბერია და ირანული სამყარო*, სამეცნიერო სესია: „მსოფლიო კულტურულ-ისტორიული პროცესი და საქართველო“, მოხსენებათა თეზისები, თბილისი, 1993, გვ. 39-41.

**ნარიმანიშვილი, აღმოსავლეთ ამიერკავკასია და ირანული სამყარო** — ნარიმანიშვილი გ., *აღმოსავლეთ ამიერკავკასია და ირანული სამყარო ძვ.წ. V-I საუკუნეებში*, სამეცნიერო სესია: „მსოფლიო კულტურულ-ისტორიული პროცესი და საქართველო“, მოხსენებათა თეზისები, თბილისი, 1994, გვ. 19-22.

**ნარიმანიშვილი, დარაკოვის ნამოსახლარი** — ნარიმანიშვილი გ., დარაკოვის ნამოსახლარი და სამხრეთ კავკასიის აქემენიდური ხანის ისტორიის ზოგიერთი საკითხი, „იბერია-კოლხეთი“, №5, რედაქტორი გ. გამყრელიძე, თბილისი, 2009, გვ. 94-125.

**ნარიმანიშვილი, შანშაშვილი, ნარიმანიშვილი, ვაჭრობა და სავაჭრო გზები** — ნარიმანიშვილი გ., შანშაშვილი ნ., ნარიმანიშვილი გ., ვაჭრობა და სავაჭრო გზები სამხრეთ კავკასიასა და ახლო აღმოსავლეთს შორის, თბილისი, 2016.

**რამიშვილი, საქართველოს სასანური** — რამიშვილი ქ., საქართველოს სასანური გემები, თბილისი, 1979.

**რამიშვილი, ადრეული შუა საკუნეების** — რამიშვილი ქ., ადრეული შუა საკუნეების ქართლის გლიპტიკის ძეგლების რამდენიმე თავისებური ჯგუფის შესახებ, „ძიებანი“, №10, არქეოლოგიური კვლევის ცენტრის ჟურნალი, რედაქტორი გ. გამყრელიძე, თბილისი, 2002, გვ. 62-71.

**რამიშვილი, სასანური პორტრეტი** — რამიშვილი ქ., სასანური პორტრეტი სართიჭალის საბეჭდავ-ბეჭედზე, „იბერია-კოლხეთი“, №1, 2003, გვ. 62-69.

**რამიშვილი, ორი ბულა** — რამიშვილი ქ., ორი ბულა მცხეთის სვეტიცხოვლის უბნიდან, „ძიებანი“, №15-16, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის არქეოლოგიური კვლევის ცენტრის ჟურნალი, რედაქტორი გ. გამყრელიძე, თბილისი, 2005, გვ. 186-193.

**საქართველოს ისტორიის ნარკვევები** — საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. II, რედაქტორი შ. მესხია, თბილისი, 1973.

**ხახუტაიშვილი, უფლისციხე** — ხახუტაიშვილი დ., უფლისციხე, ტ. I, თბილისი, 1964.

**ყაუხჩიშვილი, საქართველოს ბერძნული წარწერების კორპუსი** — ყაუხჩიშვილი თ., საქართველოს ბერძნული წარწერების კორპუსი, ტ. II, თბილისი, 2000, გვ. 215.

**ჟინო, საქართველოს** — ჟინო ფ., საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის სასანური ბულა, სსმმ, XXXV-B, 1981, გვ. 89-91.

**Бохочадзе, Исследование** – Бохочадзе А., *Исследование настакисской археологической экспедиции Мцхетского района*, Полевые археологические исследования в 1975 году, Тбилиси, 1979, გვ. 41-55.

**Бохочадзе, Мирианашвили, Нариманишвили, Археологическая экспедиция в 1977 году** – Бохочадзе А., Мирианашвили Н., Нариманишвили Г., *Археологическая экспедиция Мцхетского района*, Полевые археологические исследования в 1977 году, Тбилиси, 1980, გვ. 187-209.

**Бохочадзе, Мирианашвили, Нариманишвили, Археологическая экспедиция в 1978 году** – Бохочадзе А., Мирианашвили Н., Нариманишвили Г., *Археологиче-*

ская экспедиция Мцхетского района, Полевые археологические исследования в 1978 году, Тбилиси, 1981, 83. 143-159.

**Бохочадзе, Мирианашвили, Нариманишвили, Археологическая экспедиция в 1979 году** – Бохочадзе А., Мирианашвили Н., Нариманишвили Г., Надибаидзе М., *Настакисская археологическая экспедиция Мцхетского района*. Полевые археологические исследования в 1979 году, Тбилиси, 1982, 83. 93-106.

**Бохочадзе, Настакиси, Саркине, Дзалиси** – Бохочадзе А., Настакиси, Саркине, Дзалиси – города античной эпохи, КСИА, вып. 151, Москва, 1977, 83. 93-102.

**Goderdzi Narimanishvili**

## **Dzalisa Settlement (Materials for the Study of Georgian-Iranian Relations in the 3<sup>rd</sup>-4<sup>th</sup> Centuries AD)**

### Summary

Cultural and economic relations between Georgia and Iran, according to the archaeological materials, started in the 4<sup>th</sup> mill. BC.

One of the most interesting periods in Georgian-Iranian relations was the Sassanid epoch. In the sites of this period excavated in Georgia, many Sasanian artifacts were discovered. Among them are several *bullae*. Some of them depict portraits of Iranian shahs, and some are related to the Sasanian royal administration. These *bullae*, which belong to Shahs or representatives of the royal family, were discovered in the historical Georgian region of Kartli at two sites, namely Dzalisa and Uplistsikhe.

Dzalisa Settlement is located in the municipality of Mtskheta in the village of Dzalisi. The settlement, which dates back to the Antique period and Early Middle Ages, was built on both banks of Narekvavi River, 20 kilometers northwest of the city of Mtskheta.

The settlement is identified with the town of Dzalisa (Dzalissa) of the Antique period, which is mentioned by the Greek geographer of the 2<sup>nd</sup> century AD, Claudius Ptolemy (Κλαύδιος Πτολεμαίος 87-165 AD) in his *Geography*, along with other towns of Iberia.

The excavations of 2017-2019 brought to light unknown sides of the history of not only Dzalisa, but also the history of Kartli/Iberia. Excavations have shown an im-



portant Iranian trace there. Special attention must be paid to the discovery of the bullae of the royal administration of Iran, in one of the architectural complexes in Dzalisa. Prior to these excavations, the history of the town of Dzalisa was only related to the Roman world. All architectural complexes excavated in Area I are of Roman style. This fact quite rightly connected the origin of the city with the policy pursued by the Roman Empire in Kartli/Iberia.

The information of Claudius Ptolemy and the data of archaeological excavations show that the city was already one of the important centers of Kartli in the 2<sup>nd</sup> century and was strongly influenced by Roman culture.

An important change in the history of Kartli/Iberia took place in the 3<sup>rd</sup> century. This change is connected with the military-political activity of Sasanian Iran against the Roman Empire. One of the important areas of the conflict was the South Caucasus. The kingdom of Kartli/Iberia, which was an ally of the Roman Empire in the 1<sup>st</sup>-2<sup>nd</sup> centuries AD, also entered the sphere of Iran's active policy. The first military campaign in the South Caucasus was organized by the Iranian Shah Ardashir I (230-240). Shapur I achieved great success in this direction. As it seems, exactly at the beginning of Shapur I's reign, the states of the South Caucasus were taxed. In 242, the Roman Emperor Gordian III started a military campaign against Iran. He achieved some success but died in 244. Subsequently, the Iranians launched a massive attack on South Caucasus and conquered Iberia, Albania, and Armenia. Hormizd-Ardashir, the son of Shapur I, later Shah Hormizd I of Iran (270-271 AD) became the great king of Armenia. Roman hegemony in the East ended in 260 when Shapur I captured the emperor Valerian. A contemporary of Shapur I was the Iberian king Amazasp (230-265), who is mentioned together with Iranian nobles in the inscription of the Ka'ba-ye Zartosht.

The confrontation between Iran and Rome, which took place in the second half of the 3<sup>rd</sup> century, ended in 299 with the Peace of Nisibis. According to this treaty, Rome retrieved its hegemony in the Caucasus. The treaty was infringed by Shapur II in the 330s. In 337, Shapur II entered Armenia and renewed the war between Iran and Rome. In 363, another treaty was signed. According to it, the border was established along the Euphrates River. Armenia fell under Iranian influence and Iberia under Roman. Rome appointed Saurmag II (363-378) as king of Iberia. In 364, the emperor of Rome died, and Shapur II made a new move, assigning Aspagur (Varaz-Bakur) as the ruler of Iberia. For the town of Dzalisa and the Kingdom of Kartli/Iberia, the treaty of 387 between Shapur III and Rome was significant. According to it, most of Armenia and Iberia came under Iranian influence.

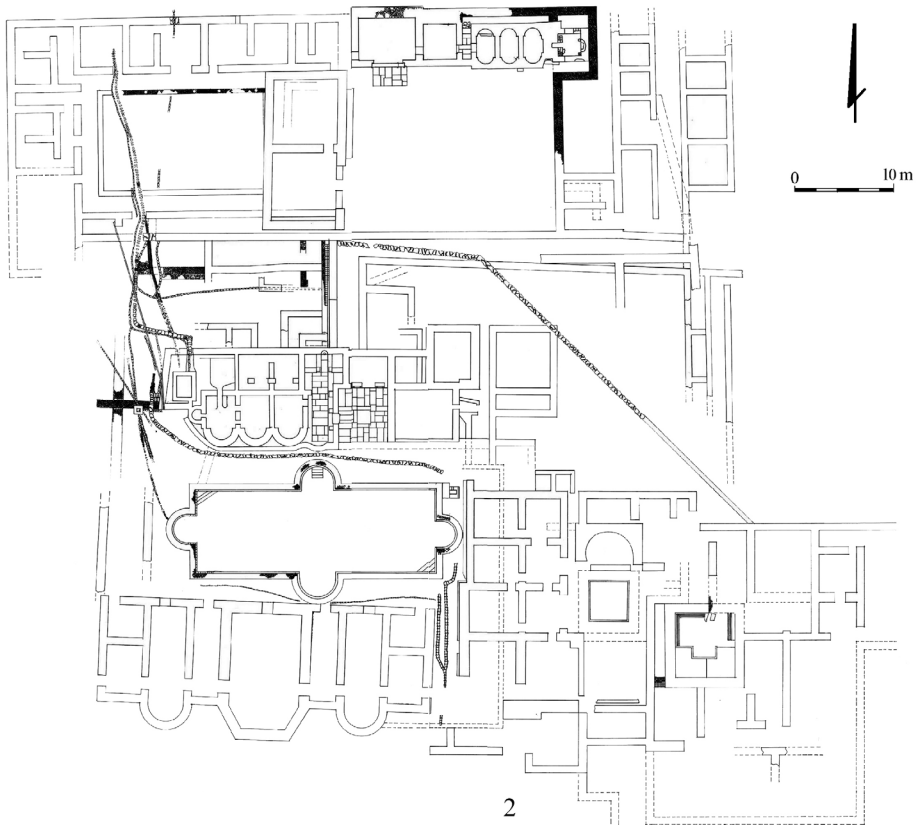
We believe that the town of Dzalisa used to be an important post of Shapur III in Iberia. That is how one could explain the discovery in Dzalisa of a big number of packages from the Sassanian administration.

On the territory of Dzalisa, six bullae were discovered. Three of them are small clay balls with images characteristic to the Sassanian glyptic. The other three are big and belong to the royal administration. On one of the bullae there is a portrait of a Shah. According to Prof. Touraj Daryaei this is a portrait of Shah Shapur III.

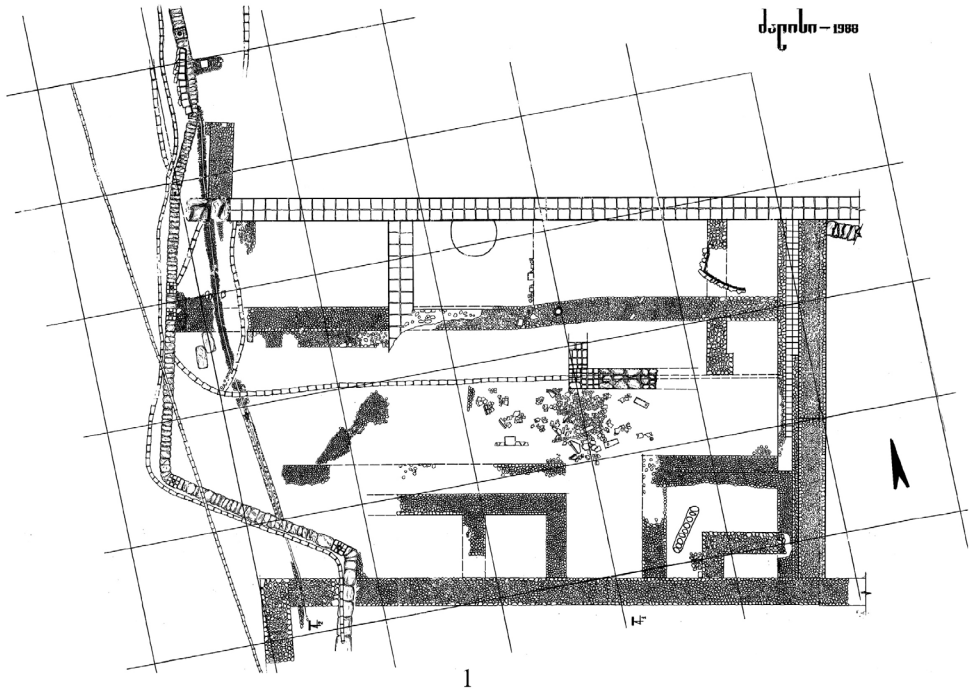
Taking into account the existing information, we can say that a large complex excavated in the 2<sup>nd</sup> district of Dzalisa belongs to the 3<sup>rd</sup>-4<sup>th</sup> cc. AD. The *bullae*, discovered during excavations, indicate that the complex was destroyed at the end of the 4<sup>th</sup> century. It was destroyed by strong fire, and it was never brought back to life after this catastrophe. In the area surrounding the complex, burial vaults were built in the 5<sup>th</sup> century, but in such a way that the remnants of the complex were not damaged.



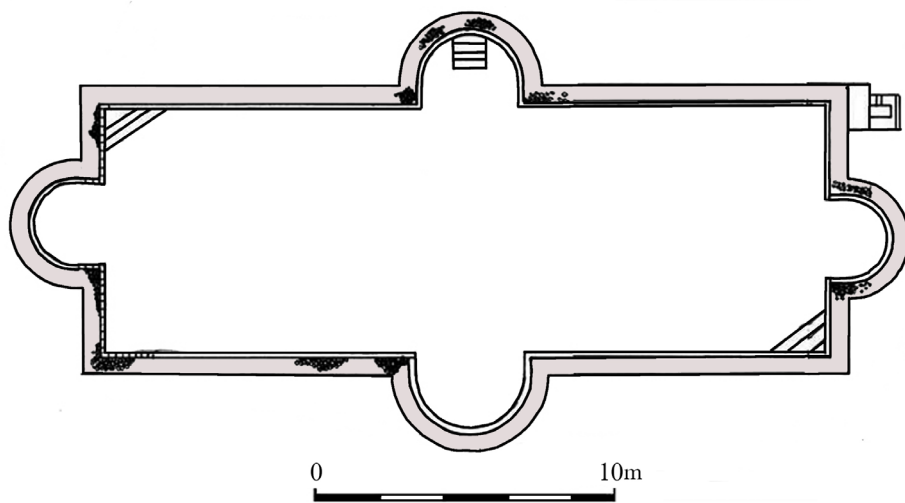
1



2



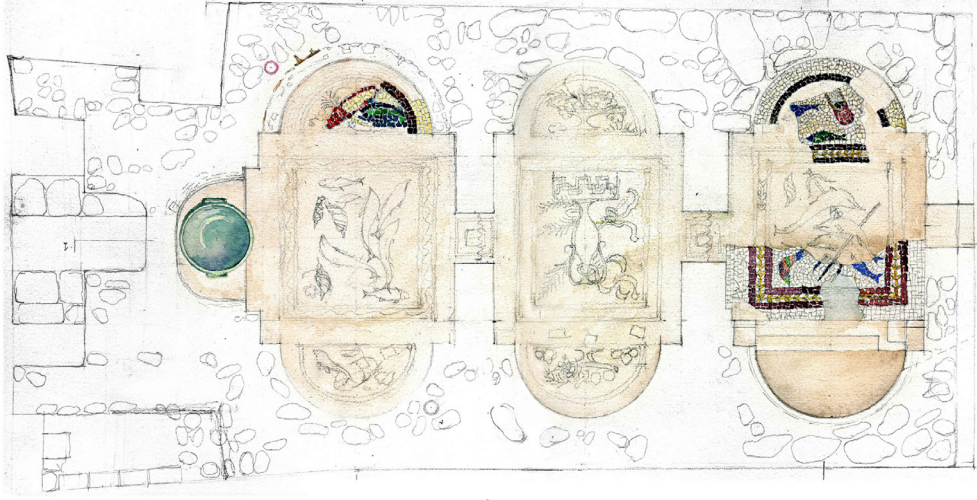




1



2



1



2





1

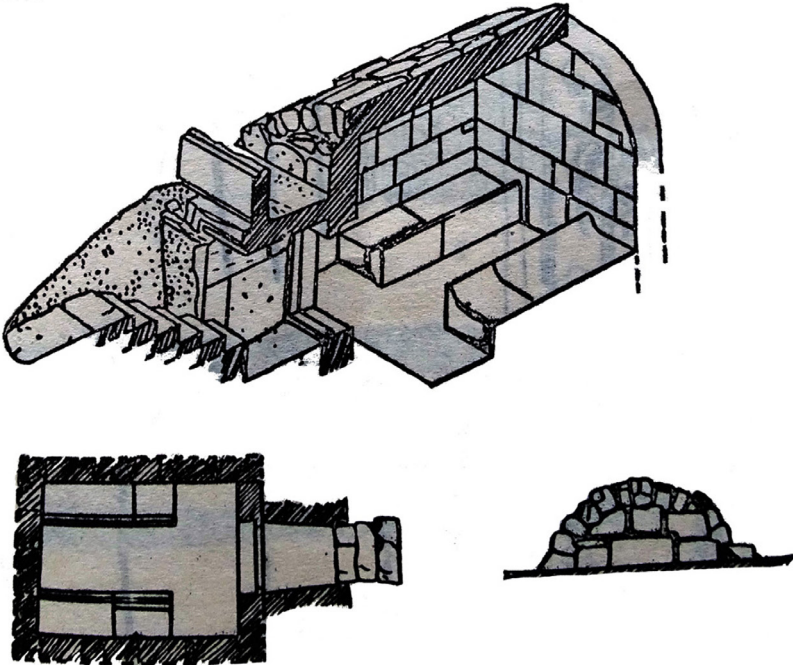


2

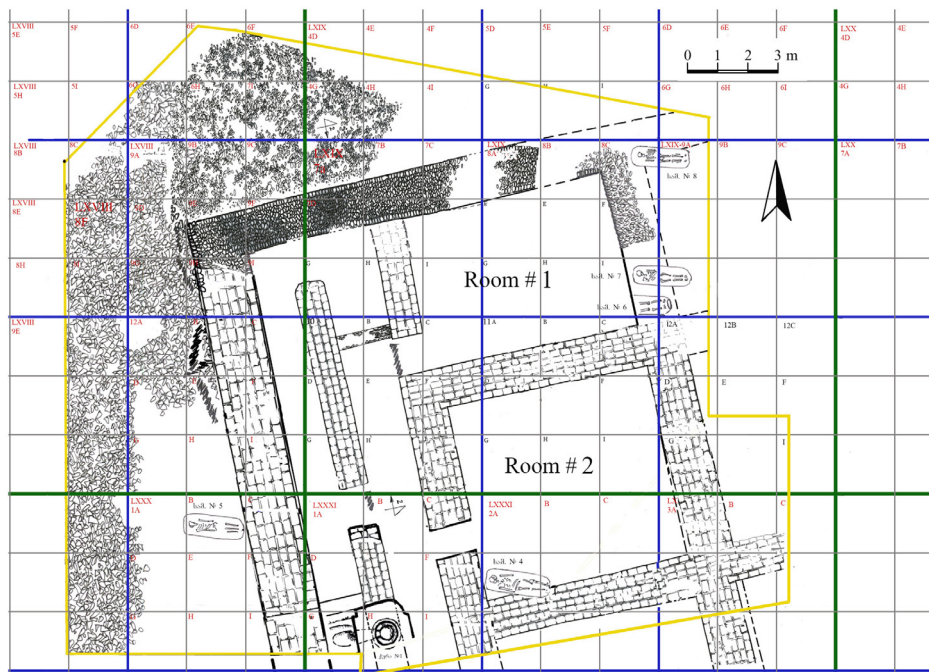




1



2



1



2





1



2



1



2



3



4



5

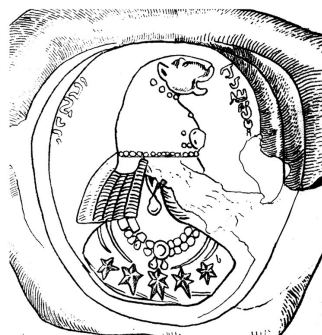


6

7



8







обг. 519



обг. 554



обг. 574



обг. 568



обг. 524



обг. 597



обг. 537



обг. 549



обг. 567



обг. 566



обг. 583



обг. 548



обг. 552



обг. 553



обг. 512



обг. 476



обг. 493



обг. 474





обз. 393



обз. 394



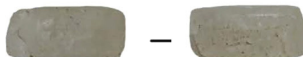
обз. 391



обз. 396



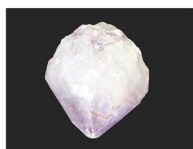
обз. 395



обз. 401



обз. 400



обз. 308



обз. 310



обз. 312



обз. 311



обз. 403



обз. 408



обз. 404



обз. 405



ტაბულების აღწერილობა:

- I.1. ძალისა, I არქეოლოგიური უბანი. აეროფოტო; 2. I არქეოლოგიური უბანი. გეგმა.
- II.1. I უბანი. დიდი აბანოს და საცურაო აუზის წყალმომარაგების სისტემა; 2. დიდი აბანო. საერთო ხედი.
- III.1. საცურაო აუზი. გეგმა; 2. საცურაო აუზი. საერთო ხედი.
- IV.1. მცირე აბანო. მოზაიკური აბანო (ჩანახატი გიორგი ლეჟავასი); 2. მცირე აბანო. საერთო ხედი.
- V.1. მცირე სასახლე. მოზაიკური იატაკი. დეტალი; 2. მცირე სასახლე. მოზაიკური იატაკი. დეტალი.
- VI.1. II არქეოლოგიური უბანი. აკლდამა. დეტალი; 2. აკლდამა. ჩანახატი.
- VII.1. II არქეოლოგიური უბანი. დიდი არქიტექტურული კომპლექსი. გეგმა; 2. დიდი არქიტექტურული კომპლექსი. აეროფოტო.
- VIII. დიდი არქიტექტურული კომპლექსი. №2 სათავსოს ხედები.
- IX. დიდი არქიტექტურული კომპლექსის გათხრის დროს აღმოჩენილი ბულები.
- X. დიდი არქიტექტურული კომპლექსის გათხრის დროს აღმოჩენილი კერამიკა.
- XI. დიდი არქიტექტურული კომპლექსის გათხრის დროს აღმოჩენილი არტეფაქტები: 391, 393, 394, 396 — მინის მრავალნახნაგა ფირფიტები; 395, 400, 401 — მთის ბროლისგან დამზადებული ფირფიტები; 308, 310-312 — ამეთვისტოს ნუკლეუსები; 403 — ქვის საკურთხეველი(?); 408 — სანაფი, თიხის; 404-405 — თიხის ბულები.

Description of Tables:

- I.1. Dzalisa, I archaeological site. Aerial photo; 2. I archaeological site. Plan.
- II.1. I Site. Water supply system for a large bath and swimming pool; 2. Large bath. General view
- III.1. Swimming pool. Plan; 2. Swimming pool. General view.
- IV.1. Small bath. Mosaic bath (sketch by Giorgi Lezhava); 2. Small bath. General view.
- V.1. A small palace. Mosaic floor. Detail; 2. A small palace. Mosaic floor. Detail.
- VI.1. II archaeological site. Crypt. Detail 2. Crypt. Sketch.

- VII.1. II archaeological site. A large architectural complex. Plan; 2. A large architectural complex. Aerial photo.
- VIII. A large architectural complex. #2 storage room. View.
- IX. Bullae discovered during the excavation of a large architectural complex.
- X. Ceramics discovered during the excavation of a large architectural complex.
- XI. Artifacts found during the excavation of a large architectural complex: 391, 393, 394, 396 – multi-faceted glass plates; 395, 400, 401 – plates made of mountain crystal; 308, 310-312 – amethyst nuclei; 403 – stone altar (?); 408 – clay sinker; 404-405 – clay bullae.

კიტი მაჩაბელი

## დამკვეთთა რეპრეზენტაცია ადრექრისტიანულ ქვაჯვართა რელიგიურ დეკორში

ადრეული შუა საუკუნეების ქართული საერო პორტრეტი თავისი მხატვრული-ისტორიული მნიშვნელობით განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს. ამ თემამ უკვე მიიქცია მეცნიერთა ყურადღება, მაგრამ კვლავ რჩება გარკვეული საკითხები, რომელთა განხილვა შეავსებს ჩვენ ცოდნას ადრეული შუა საუკუნეების ქართული საერო პორტრეტის შესახებ.<sup>1</sup> შუა საუკუნეებში, ისევე, როგორც წინაქრისტიანულ ხანაში, პორტრეტმა შეინარჩუნა თავისი კულტურული და პოლიტიკური მნიშვნელობა. მკაცრ იერარქიაზე დაფუძნებული ფეოდალური საზოგადოების სტრუქტურა რელიგიურ ხელოვნებაში აისახა. ადრექრისტიანული ხანის საქართველოში, რომისა და ბიზანტიის მსგავსად, ხელოვნებაში იმდროინდელი საზოგადოების კომპლექსურობა და სოციალური ურთერთმიმართებები იჩენს თავს.

საქართველოში ტაძრების ფასადებზე მმართველთა რელიგიური პორტრეტები წმინდა სახეებთან ერთად VI-VII საუკუნეებში ჩნდება. ეს პროცესი ერთგვარად ეხმიანება ადრეებიზანტიურ ხელოვნებაში არსებულ ვითარებას. ამ დროისათვის ბიზანტიაში ტაძრების კედლებზე მაცხოვრის, ღმრთისმშობლისა და წმინდანთა წინაშე იმპერატორისა და დიდებულთა პორტრეტების გაჩენა ხელისუფლების „ღვთით რჩეულობას“ ადასტურებდა. ეს მოვლენა ბიზანტიაში ძალაუფლების ღვთაებრივი მფარველობის იდეის გაძლიერებას უკავშირდებოდა და პოლიტიკურ და სოციალურ ურთიერთობათა ახალ სისტემას მოასწავებდა.<sup>2</sup> საკრალურ სივრცეში საერო პორტრეტის განთავსებას რელიგიური და სოციალური საფუძველი ჰქონდა.

ადრეული შუა საუკუნეების ქართველ წარჩინებულთა რელიგიური პორტრეტები ტაძრებთან ერთად საკულტო ძეგლებმა — ქვაჯვარებმა შემო-

<sup>1</sup> მაჩაბელი, *საერო პორტრეტი*, გვ. 98-112; მისივე, *ადრეული შუა საუკუნეების*, გვ. 120-141; მისივე, *პორტრეტი ადრეული*, გვ. 131-161; მისივე, *Certain aspects* გვ. 35-44.

<sup>2</sup> Grabar, *L'Empereur*, გვ. 163-180; Meyendorff, *The Byzantine Legacy*, გვ. 43-66; Курбатов, *Ранне-византийские портреты*, გვ. 230-251.

გვინახა. ტაძრების ფასადებზე ქვეყნის მმართველთა — ერისმთავართა პორტრეტები გამოისახებოდა. ქვეყნის ფეოდალური წრეების წარმომადგენლები თავისი სოციალური ღირსების დასტურად, ქრისტიანული რწმენისადმი ერთგულების ნიშნად და ზეციური მფარველობის მოსაპოვებლად ქვაჯვარებს აღმართავდნენ. ადრეულ შუა საუკუნეებში ქვაჯვარები — რწმენის თავისებური ნიშანსვეტები — აქტიურად იყო ჩართული ხალხის რელიგიურ ცხოვრებაში.

ქვაჯვარათა რელიეფური დეკორის იკონოგრაფიული პროგრამა მოიცავდა ჯვრის თემას, ქრისტეს ამალლებისა და დიდების სიუჟეტებს, ღმრთისმშობლის განდიდების თემას, მთავარანგელოზებისა და წმინდანების რელიეფურ „ხატებს“, ძველი და ახალი აღთქმის სიუჟეტებს, რომლებიც ზუსტად განსაზღვრული პრინციპით ნაწილდებოდა ქვაჯვარათა ზედაპირზე და მორწმუნეთათვის ვიზუალურ „ტექსტს“ ქმნიდა.<sup>1</sup> ქვაჯვარა, მთელი თავისი ხატოვანი სისტემით, კარგად გააზრებულ მხატვრულ მთლიანობას წარმოადგენდა, რომელსაც მკაფიო თეოლოგიური პროგრამა ედო საფუძვლად. მისი დანიშნულება, როგორც ვოტივური და სალოცავი ძეგლისა, რელიეფური დეკორის მკაფიობასა და მისანვდომობას გულისხმობდა. სწორედ ამ მწყობრ, კარგად გააზრებულ თეოლოგიურ ქარგაში ჩაერთო ამ საკულტო ძეგლების დამკვეთთა, ადრეული შუა საუკუნეების ქართველ დიდებულთა პორტრეტები.

ქვაჯვარათა უმეტესობამ ჩვენამდე ძალზე დაზიანებული სახით მოაღწია. რამდენიმე ათეული საერო პორტრეტი ცალკეული ფრაგმენტების სახით არის შემორჩენილი. პორტრეტების ნაწილს თან ახლავს ასომთავრული წარწერები, რაც ზრდის მათ კულტურულ-ისტორიულ მნიშვნელობას. წარწერებში გამოსახულის სახელთან ერთად ზოგჯერ მისი ტიტულებიც არის მოხსენიებული („მამფალი არშუშა პატრიკიოსი“ — ჯვრის ბაზა, აბასთუმანი, VII-VIII სს. მიჯნა, „მამასახლისი გრიგოლ“ — წრომის ქვასვეტის ფრაგმენტი, VI-VII სს., „გრიგოლ ვიპატოსი“ — კატაულას ქვაჯვარა, VII ს.).<sup>2</sup> წარწერები, რომლებშიც ამ ეპოქის ადგილობრივი ქართული და ბიზანტიური ტიტულები არის მოხსენიებული, ადასტურებს, რომ ქვაჯვარათა აღმართვა ქვეყნის ფეოდალური ელიტის პრივილეგია იყო. ეს წარწერები ადრეული შუა საუკუნეების საქართველოს მნიშვნელოვანი საისტორიო საბუთებია, რომლებშიც უცნობი ისტორიული პიროვნებების არა მხოლოდ სახელები, არამედ ტიტულებიც არის მოხსენიებული.

ქვაჯვარები წარმოადგენდა საკრალურ სივრცეს, რომელშიც მომგებელთა პორტრეტების განლაგებას უნდა აესახა მათი პოზიცია ფეოდალურ იერარქიაში. შემკვეთთა გამოსახულებების განთავსების ადგილი და ფორ-

<sup>1</sup> Мачабели, *Каменные кресты*, გვ. 220-249.

<sup>2</sup> შოშიაშვილი, *ქართული წარწერების კორპუსი*, გვ.103, 131-132, 120.

მა ქვაფვარებზე საკმაოდ განსხვავებულია. მე შევეცდები აღვადგინო საერო პორტრეტის ადგილი ქვაფვარათა რელიეფური დეკორის სისტემაში, გავარკვიო, რა პრინციპით იყო ჩართული ქართველ დიდებულთა სახეები მათ მიერ აღმართულ ქვაფვარათა მწყობრ რელიეფურ პროგრამებში, როგორ იქმნებოდა რელიგიური და საერო თემების ერთიანობა.

ვიდრე ქვაფვარების დამკვეთთა პორტრეტებს შევეხებოდე, უნდა განისაზღვროს თავად ქვაფვარების განთავსების საკითხი, რასაც დიდი მნიშვნელობა აქვს რელიეფური დეკორის პრინციპების ჩამოყალიბებაში, რადგან ოთხნახნაგა სვეტებზე რელიეფურ გამოსახულებათა განაწილება ითვალისწინებდა ამ საკულტო ძეგლების სივრცეში არსებობას. ღია ცის ქვეშ აღმართული ქვაფვარები ზუსტად იყო ორიენტირებული ქვეყნის მხარეებთან — მთავარი იყო დასავლეთი მხარე, რადგან აღმოსავლეთისკენ ლოცვით მიმართულ მორწმუნეთა თვალწინ ქვაფვარას დასავლეთი ნახნაგი იშლებოდა, რომელზეც თეოლოგიური პროგრამის ყველაზე მნიშვნელოვანი თემები და მთავარი წმინდა პერსონაჟები გამოისახებოდა. ეს ვითარება საშუალებას გვაძლევს გავერკვეთ სვეტის ნახნაგთა „იერარქიაში“.

ქვაფვარათა ნაწილი ეკლესიებთანაც აღმართებოდა. სამწუხაროდ, ეკლესიასთან არსებული ქვაფვარებიდან მხოლოდ რამდენიმე შემორჩა თავდაპირველ ადგილას: კუმურდოს ტაძართან აღმართული ქვაფვარა,<sup>1</sup> ქვაფვარას ნაწილი ძველი მუსხის ეკლესიასთან<sup>2</sup> და ქვაფვარას მონუმენტური ბაზა რატევანის ეკლესიასთან.<sup>3</sup> ტაძრებთან არსებულ ამ საკულტო ძეგლთა მდებარეობა წმინდა მიწასთან დაკავშირებულ ერთ მეტად მნიშვნელოვან რელიგიურ პრაქტიკაზე მიგვანიშნებს. საქმე ეხება ეკლესიასთან ქვაფვარათა მიმართებას.

ამ საკითხთან დაკავშირებით ქართულ წერილობით წყაროებში ვერავითარ მინიშნებას ვერ მივაკვლიე. მაგრამ არის ერთი გარემოება, რომელსაც შეუძლია ნათელი მოჰფინოს ქვაფვარების აღმართვის ამ მნიშვნელოვან ასპექტს. ზემოაღნიშნულ ქვაფვარათა და მათი ფრაგმენტების მდებარეობის გათვალისწინება გარკვეულ კანონზომიერებაზე მიანიშნებს. ეკლესიების მახლობლად მდებარე ქვაფვარანი ტაძრის სამხრეთ-დასავლეთ ნაწილთან არიან აღმართულნი. კატეგორიულ დასკვნებს კიდევ დამატებითი მასალა სჭირდება, მაგრამ ახლაც შეიძლება ვარაუდის გამოთქმა და ქართულ ქვაფვარათა აღმართვის პრაქტიკის დაკავშირება იერუსალიმის წმინდა მიწაზე არსებულ ძველ ქრისტიანულ ტრადიციასთან.

<sup>1</sup> Северов, Чубинашвили, *Кумурдо и Никорцминда*, ნახ. 1, ილ. ფურც. XVI.

<sup>2</sup> მაჩაბელი, *ძველი მუსხის*, გვ. 45-59.

<sup>3</sup> მაჩაბელი, *ბოლნისის რაიონის*, გვ. 4.



IV საუკუნეში იერუსალიმის სინმინდეების მომლოცველთა აღწერებში ნახსენებია, რომ ანასტასისის როტონდასთან, ღია ცის ქვეშ „წმიდა ჯვარი“ იყო აღმართული, მასთან სრულდებოდა ღვთისმსახურება, აღევლინებოდა ლოცვები, ითქმოდა საგალობლები, ისმოდა ქადაგებები. პილიგრიმები მოგვითხრობენ, თუ როგორ სცემდნენ თაყვანს ძელს ცხოვრებისას გარკვეული საეკლესიო დღესასწაულების დროს, რა სახის რიტუალები სრულდებოდა ანასტასისის ეკლესიასთან და გოლგოთის ჯვართან.<sup>1</sup> ქართულ ქვაჯვართა უმეტესობა ღია ცის ქვეშ აღმართული ვოტივურ-მემორიული ძეგლებია, მაგრამ როგორც ჩანს, იმ შემთხვევებში, როდესაც მათ ეკლესიებთან აღმართავდნენ, მათი მდებარეობა ეკლესიის მიმართ ითვალისწინებდა წმინდა მინაზე ადრე არსებულ, ლიტურგიით განპირობებულ უძველეს ქრისტიანულ ტრადიციას. ამ კავშირს ადასტურებს ისეთი წერილობითი ძეგლი, როგორც არის VII საუკუნის „იერუსალიმის განჩინება“, რომელიც საუკუნეთა განმავლობაში, იერუსალიმისა და სინის ეკლესიების გარდა, ქართული ეკლესიის ღვთისმსახურებასაც არეგულირებდა.<sup>2</sup>

პორტრეტის განთავსების დროს ყურადღება ექცეოდა როგორც ქვაჯვარას ნაწილს, ასევე სვეტის მხარეს და რელიგიურ თემებთან და წმინდა პერსონაჟებთან საერო პორტრეტების მიმართებას. დასავლეთ ნახნაგის შემდეგ მნიშვნელოვანი იყო ქვაჯვარას ჩრდილოეთი მხარე, რომელიც ეკლესიისკენ იყო მიმართული. რაც შეეხება ქვაჯვარას აღმოსავლეთ მხარეს, უმეტეს შემთხვევაში იგი ორნამენტებით იმკობოდა. ამის მიხედვით შესაძლებელია განისაზღვროს დამკვეთის სოციალური სტატუსი. დამკვეთთა პორტრეტების პოზიცია ქვაჯვარაზე მომლოცველთათვის თავისებური მინიშნება იყო პიროვნების ადგილზე ფეოდალურ საზოგადოებაში.

ქვაჯვართა რელიეფურ დეკორში საერო პორტრეტის პოზიციების გასარკვევად ჩვენ ხელთ გვაქვს მხოლოდ ოთხი შედარებით კარგად შემონახული ქვაჯვარა, რომლებშიც საერო პორტრეტებს გარკვეული ადგილები აქვს მიჩენილი. ესენია VI საუკუნის დასასრულის ბრდაძორისა და ნაზლაურას ქვაჯვარები, კატაულას ქვაჯვარას სვეტი (VII ს.) და უსანეთის ქვასვეტი (VIII-IX სს.). ჩვენთვის საინტერესო საკითხის განხილვაში დავათის ქვაჯვარას ფრაგმენტიც (VI ს.) გვეხმარება. ამას გარდა გვაქვს რამდენიმე ქვაჯვარას კაპიტელი საერო პირთა გამოსახულებით. აღნიშნულ ქვაჯვარებზე დამკვეთთა გამოსახულებები სხვადასხვაგვარად არის წარმოდგენილი. შესაძლოა, ამგვარი ვითარების ერთ-ერთი მიზეზი იყო ის გარემოება, რომ ქრისტიანული ხელოვნების ჩამოყალიბების ადრეულ ეტაპზე ჯერ კიდევ არ იყო დადგენილი დამკვეთთა გამოსახვის ზუსტი წესები.

<sup>1</sup> *К источнику воды*, გვ. 195-197; Кондаков, *Археологическое путешествие*, გვ. 156-157.

<sup>2</sup> Кекелидзе, *Иерусалимский канонарь*, გვ. 13, 33.

VI საუკუნის დასასრულის ქვაფვარებზე საერო პორტრეტის განთავსების პრინციპების განხილვას დაეიწყებ ბრდაძორის ქვაფვარადან, რომელზეც რამდენიმე პორტრეტი არის გამოსახული.<sup>1</sup> ბრდაძორის ქვაფვარას რელიეფური დეკორის იკონოგრაფიულმა პროგრამამ ჩვენამდე საკმაოდ კარგ მდგომარეობაში მოაღწია, თუ არ ჩავთვლით რელიეფების ზედაპირის დაზიანებას. ამიტომ მის საფუძველზე შეიძლება გავარკვიოთ, როგორ არის ჩართული დამკვეთის პორტრეტები ქვაფვარას რელიეფურ პროგრამაში.

ბრდაძორის ქვაფვარაზე დამკვეთთა გამოსახულებები სამ კომპოზიციაში არის წარმოდგენილი: მამაკაცის ერთი პორტრეტი მოთავსებულია ქვაფვარას მთავარი, დასავლეთი ნახნაგის ზედა კომპოზიციაში, სადაც მას მიჩენილი აქვს ადგილი აღსაყდრებული ღმრთისმშობლის გვერდით; ქვასვეტის სამხრეთ ნახნაგზე, ორი წმინდა პერსონაჟის ქვემოთ მოთავსებული არის ორი სამფიგურიანი კომპოზიცია — მამაკაცი, ქალი და ბავშვი („ოჯახური პორტრეტი“).

განსაკუთრებით საყურადღებოა სვეტის ზედა რეგისტრში ღმრთისმშობლის მარჯვნივ გამოსახული მამაკაცის პორტრეტი. ზემოთ უკვე აღინიშნა, ქრისტეს, ღმრთისმშობლისა და წმინდანთა წინაშე ვედრებით წარმდგარ იმპერატორთა და დიდებულთა პორტრეტები ბიზანტიაში იუსტინიანეს ხანაში ჩნდება და შემდგომ ეს თემა მყარ ტრადიციად იქცევა. საინტერესოა, რომ VI საუკუნის ქვაფვარაზე ჩვენ გვაქვს ამ ბიზანტიური ტრადიციის თავისებური გამოძახილი. საერო კოსტიუმით მოსილი მამაკაცი, რომლის სოციალურ სტატუსზე მეტყველებს ყვავილი მის მარჯვენა ხელში, უთუოდ, მაღალი ფეოდალური წრის წარმომადგენელია. სასანიანთა იმპერიაში მიღებული ყვავილი-ინსიგნია, როგორც პიროვნების გამორჩეულობის ნიშანი, გავრცელდა საქართველოში, რისი არაერთი მაგალითი გვავაქვს ადრეული შუა საუკუნეების ქართულ რელიეფებზე.<sup>2</sup> საგულისხმოა, რომ მამაკაცის ჩაცმულობა, ტიპური მხედრული სამოსი — ქამრით გადაჭერილი გრძელი „კაბა“, დამახასიათებელი ფორმის რკალისებური მოხაზულობის ორნამენტული ქობით, გვერდებზე ვერტიკალურად ჩაჭრილი კალთით — ხშირია ამ ეპოქის ქართველ წარჩინებულთა გამოსახულებებზე.<sup>3</sup>

ქვაფვარაზე, რომელიც აღიმართა ქრისტესა და ღმრთისმშობლისადმი მიმართული შეწვევისა და მფარველობის ვედრებით, ბუნებრივია ღმრთის-

<sup>1</sup> Чубинашвили, *Хандиси*, გვ. 71-74; მაჩაბელი, *ქრისტიანული თემები*, გვ. 43- 60; მისივე, *ქართული ქვაფვარები*, გვ. 78-120.

<sup>2</sup> ადრეულ შუა საუკუნეებში სასანურ ირანში გავრცელებული ყვავილის სიმბოლური თემის შესახებ იხ. Орбели, *Тревер, Сасанидский металл*; Ackermann, *Sasanian Seals*, გვ. 784-815; Тревер, *Новое сасанидское блюдо*, გვ. 256-270; Ghirshmann, *Iran. Parthes*, გვ. 297-230; Мачабели, *Поздне-античная торевтика*, გვ. 112-113; Луконин, *Искусство древнего*, გვ. 156, 163, 169.

<sup>3</sup> მაჩაბელი, *ქართული ისტორიული*, ტაბ. 18, გვ. 61-63.

მშობლის წინაშე საკულტო ძეგლის დამკვეთის გამოსახვა. ეს რელიეფური კომპოზიცია ორგანულად აღიქმება ადრეული შუა საუკუნეების მარიოლოგიურ გამოსახულებათა კონტექსტში. ბრდაძორის ქვაჯვარას ეს კომპოზიცია ჩვენ წინაშე წარმოდგება, როგორც ადრექრისტიანულ ეპოქაში გავრცელებული იკონოგრაფიული სქემის ვარიაცია, რომელიც მოიცავს თაყვანსაცემ წმინდა სახეს და მომგებლის პორტრეტს. ამგვარი გამოსახულებები გვხვდება როგორც მონუმენტურ ხელოვნებაში, ასევე ხატებსა და რელიეფებზე. მაგალითად შეიძლება მოვიყვანოთ პორეჩის (პარენცოს) ბაზილიკის ცენტრალური აბსიდის მოზაიკა (VI ს.), სადაც ღმრთისმშობლის გვერდზე ქტიტორები არიან გამოსახულნი,<sup>1</sup> თესალონიკის წმ. დემეტრეს ეკლესიის გვერდითი ნავის მოზაიკა (გვიანი VI ს.) აღსაყდრებული ღმრთისმშობლის გვერდით შემკვეთის ოჯახის გამოსახულებით,<sup>2</sup> კომოდილას კატაკომბების ერთ-ერთი სამარხის ფრესკა (რომი, 530) აღსაყდრებული ღმრთისმშობლისა და ორი წმინდანის გვერდით გარდაცვლილი ქალბატონის ტურტურას გამოსახულებით.<sup>3</sup>

ბრდაძორის ქვაჯვარას ეს რელიეფური კომპოზიცია უნდა განვიხილოთ, როგორც ადრექრისტიანული ეპოქის მონინავე ხელოვნებათა სისტემაში არსებული ეროვნული შემოქმედების ნაყოფი, რომელშიც ჩანს როგორც ახალი ქრისტიანული ხელოვნების მიერ შემოთავაზებული ნიმუშების ათვისება, ასევე ადგილობრივი მხატვრული ტრადიციების ძალა, რაც ფორმების პლასტიკურ გადმოცემაში იჩენს თავს.

ადრეული შუა საუკუნეების ქვაჯვარათა რელიეფებთან დაკავშირებით არაერთხელ აღმინიშნავს კოპტურ ხელოვნებასთან იკონოგრაფიული და სტილური კავშირების არსებობა. ამ კონკრეტულ კომპოზიციის პლასტიკური გადწვევითა და სტრუქტურული წყობა გარკვეულ სიახლოვეს ავლენს VI-VII საუკუნეების კოპტურ ქვის რელიეფებთან. ანალოგიურია არა მხოლოდ მხატვრული მიდგომა, არამედ კონკრეტული დეტალებიც. ამის მაგალითია კაიროს კოპტური მუზეუმის ერთ-ერთი რელიეფი ღმრთისმშობლის გამოსახულებით (n. 8006), სადაც ანგელოზის ჟესტი ბრდაძორის დიდებულის ჟესტის იდენტურია. ანალოგიურია ფიგურათა სქემატიზაციის ხასიათი, ფორმის პლასტიკური გადმოცემა.<sup>4</sup> არსებობს მოსაზრება, რომ ამ ტიპის კოპტური რელიეფები<sup>5</sup> საკმაოდ ხელოსნურად იმეორებს სპილოს ძვლის ბიზანტიურ დიპტიქის ღმრთისმშობლის რელიეფურ ხატს.<sup>6</sup> ამ ვითარებამ უნდა დაგვაფიქროს იმ

<sup>1</sup> Прелог, *Мозаики Пореча*, გვ. 1-2.

<sup>2</sup> Barbet, *Early Representations*, ტაბ. 197-198.

<sup>3</sup> იქვე, ტაბ. 196.

<sup>4</sup> Beckwith, *Coptic Sculpture*, ტაბ. 113.

<sup>5</sup> იქვე, ტაბ. 111-112.

<sup>6</sup> Volbach, *Elfenbeinarbeiten*, n. 137.

ნიმუშებზე, რომლებიც ქართველ მოქანდაკეთ ჰქონდათ ხელთ თავიანთი რელიეფების შექმნისას.

ბრდაძორის ქვაჯვარას სვეტის სამხრეთი ნახნაგის სულ ზედა ნაწილში განლაგებულია ორფიგურიანი კომპოზიცია — სამღვდელმთავრო სამოსით მოსილი ორი ფრონტალური ფიგურა და მის ქვემოთ — ერთნაირი სქემით აგებული, თითქმის იდენტური ორი სამფიგურიანი რელიეფი: მარცხნივ — მამაკაცი, რომელსაც მკერდთან მიტანილ მარჯვენა ხელში ყვავილი უჭირავს, მარცხენათი კი მის გვერდით მდგომი ბავშვის ხელი უკავია, მარჯვნივ — მოსასხამში გახვეული ქალის ფიგურა. ჯგუფური რელიეფი უთუოდ ზემოთ გამოსახული დიდებულის ოჯახის წევრებს უნდა ასახავდეს. ეს „ოჯახური პორტრეტი“ VI საუკუნის საქართველოს ფეოდალური საზოგადოების ერთ-ერთ საგვარეულოს უნდა ეკუთვნოდეს.

ამ რელიეფზე გამოსახული მამაკაცის კოსტიუმი, მისი სოციალური სტატუსის მარკერი, ღმრთისმშობელთან გამოსახული მამაკაცის ჩაცმულობას იმეორებს. ანალოგიური სამოსით არის მოსილი ბავშვი. ქვასვეტის ნახნაგების მხატვრულ-იდუური მხარე ზუსტად არის გათვლილი. თუ მთავარი — დასავლეთი ნახნაგი, რომლის ზედა ნაწილში ღმრთისმშობლის გვერდით საერო პირი არის გამოსახული, ბიბლიური სიუჟეტებით არის დაფარული, სამხრეთის ნახნაგზე უპირატესად წმინდა პერსონაჟების წყვილები და საერო პირები არიან გამოსახულნი. მოქანდაკემ საერო პორტრეტებს გამოსახულთა სოციალური პოზიციისა და საგვარეულოში მათი ადგილების შესაბამისი პოზიციები მიუჩინა.

სვეტის ზედა ნაწილში ღმრთისმშობლის წინაშე დიდებულის წარდგენას ორგვარი ახსნა შეძლება მოეძებნოს. ერთი მხრივ, ქვაჯვარების რელიეფურ დეკორზე დაკვირვებამ გვიჩვენა მათი ერთგვარი კავშირი ადრექრისტიანული ტაძრების აბსიდების პროგრამებთან, რომლებშიც ქტიტორები გამოიხატებოდნენ მაცხოვრისა და ღმრთისმშობლის წინაშე.<sup>1</sup> ნიშანდობლივია, რომ ქვაჯვარათა რელიეფურ დეკორში იერარქიის იგივე პრინციპი არის გამოყენებული, რომელსაც ეფუძნებოდა ტაძრების ფრესკული დეკორი — მთავარი, ზეციური ზონა იყო აბსიდის კონქი და გუმბათი. სავარაუდოა, რომ ქვასვეტის მთავარი, დასავლეთის ნახნაგის ზედა ნაწილში გამოსახული საერო პირი ყვავილით-ინსიგნიით ხელში ფეოდალური საგვარეულოს უფროსი წევრია და ამ გამორჩეული ადგილით ხაზი გაესვა მის განსაკუთრებულ სტატუსს. რაც შეეხება ორ „ოჯახურ“ პორტრეტს, ისინი ქვასვეტის უფრო „მოკრძალებულ“, სამხრეთ ნახნაგზე არიან განთავსებულნი, მაგრამ მათი პოზიციაც სა-

<sup>1</sup> Grabar, *Martirium*, გვ. 87-199; Ihm, *Die Programme*, გვ. 12-40; Brenk, *The Apse, the Images*, გვ. 88-91.

განგებოდ არის გათვლილი. ეს ორი ჯგუფური პორტრეტი განლაგებულია კაპიტელის უნიკალური კომპოზიციის — „ღმრთისმშობლის სულის ამაღლების“ ქვემოთ. კაპიტელისაგან მათ გამოყოფს ორფიგურიანი სცენა — სამღვდელმთავრო სამოსში გამონყობილი ორი პერსონაჟი, რომელთაგან ერთს ხელში საცეცხლური უპყრია, მეორეს — კოდექსი. ამ წმინდა სახეებს არ ახლავთ წარწერები, მაგრამ მათი პოზიცია ღვთისმშობლის სულის ამაღლების კომპოზიციასთან ცხადყოფს მათ ვინაობას. საცეცხლურით ხელში წმ. პეტრე უნდა იყოს, ხოლო კოდექსით ხელში — წმ. ანდრია. ეს ორი მოციქული ამგვარი ატრიბუტებით ღმრთისმშობლის მიძინების (*koimesis*) სცენის უცვლელი მონაწილეები არიან.<sup>1</sup> ამგვარად, დამკვეთთა „ოჯახები“ უშუალოდ ღმრთისმშობლისა და მოციქულების მფარველობის ქვეშ ექცევიან.

საერო პორტრეტების ასეთ დიფერენცირებულ განთავსებას სხვა ახსნაც მოეპოვება. შესაძლოა, ღმრთისმშობელთან გამოსახული დიდებული ოჯახის გარდაცვლილი წევრია. ამასთან დაკავშირებით შეიძლება გავიხსენოთ ადრე-ბიზანტიური კატაკომბების კედლის მხატვრობის ნიმუშები, სადაც ოჯახის გარდაცვლილი წევრები ზედა რეგისტრში გამოსახებოდნენ.<sup>2</sup>

საერო პორტრეტი არის ჩართული დმანისის რაიონში (ნაზლაურა) აღმორჩინელ ქვაჯვარას რელიეფურ დეკორში.<sup>3</sup> ქვაჯვარას სვეტის მხოლოდ ერთი ნახნაგი არის შემკული ფიგურული გამოსახულებებით (ნათლისღება, წმინდანების და მოციქულების ორი წყვილი), კაპიტელის ოთხივე ნახნაგი რელიეფებით არის დაფარული. კაპიტელის მთავარ, დასავლეთ ნახნაგზე აღსაყდრებული ჩვილედი ღმრთისმშობლის რელიეფური ხატია, მის მომიჯნავე სამხრეთ ნახნაგზე ორი საერო პირი არის გამოსახული. აღმოსავლეთ და ჩრდილოეთ ნახნაგებზე ფარშევანგისა და ლომის სიმბოლური გამოსახულებებია.

კაპიტელი, ქრისტიანული „ვერტიკალური იერარქიის“ მიხედვით, მხატვრულად და იდეურად ქვაჯვარას ყველაზე მნიშვნელოვანი ნაწილია, რომელსაც უშუალოდ ეყრდნობა დამაგვირგვინებელი სკულპტურული ჯვარი. ორი საერო პირის პორტრეტების მოთავსება ქვაჯვარას ამ ნაწილზე უთუოდ ამ პიროვნებათა მაღალი სოციალური სტატუსის მიმანიშნებელია.

კაპიტელზე, ქვაჯვარას უმაღლეს ზონაში, იკონოგრაფიული პროგრამის გამორჩეულ ადგილას, ღმრთისმშობლის ხატის მომიჯნავე ნახნაგზე საერო პირთა გამოსახვა მათ დანინაურებულ მდგომარეობაზე უნდა მიუთითებდეს. ისინი VI საუკუნის დასასრულის აღმოსავლეთ საქართველოს ფეოდალური საზოგადოების მაღალი წრის წარმომადგენლები არიან. ფრონტალურად მდგომი მამაკაცები ზუსტად ერთნაირი ჟესტებით არიან გამოსახულნი, ორივეს

<sup>1</sup> Evangelatou, *The Symbolism of the censer*, გვ. 119-120.

<sup>2</sup> Caillaud, *Le figure du commanditaire*, გვ. 66-121.

<sup>3</sup> მაჩაბელი, *ქვაჯვარა აღსაყდრებული*, გვ. 55-82.



მარცხენა ხელი პატივისცემის ჟესტით მკერდთან აქვს მიტანილი. ღმრთის მშობლის ხატთან უფრო ახლო მდგომ მამაკაცს, რომელიც ზომითაც ოდნავ აღემატება მეორეს, ხელში ჯვარი უპყრია, მეორეს — ყვავილი-ინსიგნია.

განსხვავებულია მამაკაცთა ჩაცმულობა, რაც მათ სხვადასხვა სოციალურ რანგზე მიუთითებს. მარჯვენა მამაკაცის სამოსელი — გრძელსახელოებიანი „ქვეითი“ კაბა და მარცხენა მხარზე დამაგრებული მოსასხამი ადრებიზანტიური საიმპერატორო კარის ჩაცმულობის თავისებური ვარიაციაა (*tunica laticlavata* და *pallium*), რომლის ანალოგს ვხედავთ სამწევრისის რელიეფურ ფილაზე (V-VI სს. მიჯნა) ჯვრის თაყვანისცემის სცენაში გამოსახულ საერო პირის კოსტიუმში.<sup>1</sup>

მეორე მამაკაცი შემოსილია ადრეული შუა საუკუნეების საქართველოში გავრცელებული მხედრული კოსტიუმით. ეს არის ქულაჯის მსგავსი, გვერდებზე ჩაჭრილი, ბალთიანი ქამრით გადაჭერილი კაბა მორკალული ქობით. მამაკაცს ზეაღმართულ ხელში შროშანისებრი ყვავილი უკავია, როგორსაც ვხედავთ ამ ეპოქის ქართულ რელიეფურ პორტრეტებზე (იხ. ქართველ დიდებულთა რელიეფური სახეები სამწევრისის, დმანისის, ბრდაძორის, ბოლნისის, ბალიჭის ქვაჯვარათა სვეტებზე).<sup>2</sup> ქართულ ქვაჯვარათა რელიეფურ პორტრეტებზე ხშირია ამ „კავკასიური“ კოსტიუმის სხვადასხვა ვარიაცია, რაც უთუოდ გამოსახულ პიროვნებათა განსხვავებულ სოციალურ სტატუსზე მიუთითებს. კოსტიუმის ხასიათი რელიეფებზე გამოსახული ქართველი წარჩინებულების ნოდებრივი მდგომარეობის ანარეკლია, რადგან ფეოდალურ საზოგადოებაში მკაცრად იყო რეგლამენტირებული სხვადასხვა სოციალური ფენის ჩაცმა-დახურვის წესი.

პიროვნებები დიფერენცირებულნი არიან ჩაცმულობით და ატრიბუტებით. გარკვეული გრადაცია ჩანს ღმრთისმშობლის ხატის მიმდებარე ნახნაგზე მათ განლაგებაშიც. საფასადო მხარეს უშუალოდ ემიჯნება ბიზანტიურ ოფიციალურ კოსტიუმთან დაახლოებული სამოსით მოსილი, ზომით გამორჩეული მამაკაცი. იგი სოციალურად უფრო დაწინაურებული უნდა იყოს. ჯვარი მის ხელში სხვადასხვაგვარად შეიძლება იყოს ინტერპრეტირებული: ერთი მხრივ, თუ გავითვალისწინებთ VI-VII სს-თა კოპტურ სამარხ სტელებზე მიცვალებულ-

<sup>1</sup> მაჩაბელი, *ქართული ისტორიული*, გვ. 20-22. საქართველოში ბიზანტიური მოდის შემოსვლა უკვე V-VI საუკუნეებში აღინიშნება, რაც ბიზანტიელი მწერლების ცნობებით დასტურდება. ერთ-ერთი ბიზანტიური ქრონიკა მოგვითხრობს იმპერატორ იუსტინეს დროს (522) ლაზთა მეფის წათეს კონსტანტინოპოლში ჩასვლის შესახებ. მან იმპერატორისაგან მიიღო სამეფო ნიშნები, რომელთა შორის იყო პარადული სამოსი: თეთრი სტიქარი-პარაგაუდი, ოქრომკედლი ამოქარგული იუსტინეს პორტრეტით (Беляев, *Украшения позднеантичной*, გვ. 28-29). ანალოგიურ ამბავს ვიგებთ ბიზანტიელი ისტორიკოსის აგათია სქოლასტიკოსის (538-582) თხზულებიდან (ბმორბიპ, ტ. III, გვ. 84).

<sup>2</sup> ამ ჰერალდიკური მოტივის შესახებ იხ. N11.



თა ჯვრით ხელში გამოსახვას,<sup>1</sup> შესაძლოა, იგი ამ პიროვნების გარდაცვალებაზე მიუთითებდეს. მეორე მხრივ, შეიძლება დავუშვათ, რომ ჯვრით ხელში გამოსახვა საგვარეულოს უფროსის ქრისტიანული სარწმუნოებისადმი ერთგულებაზე მიუთითებს. ინსიგნია-ყვავილი „კავკასიური“ კოსტიუმით შემოსილი მამაკაცის ხელში კი უთუოდ მის გარკვეულ სამოხელეო ღირსებას უნდა აღნიშნავდეს. შესაძლოა, ეს ორი მამაკაცი ერთი საგვარეულოს ორი თაობის წარმომადგენელია და ოსტატმა ამგვარად გამოხატა მათი ადგილი სოციალურ იერარქიაში თუ ოჯახში.

საერო პორტრეტების სიმრავლით გამოირჩევა კატაულას ქვაჯვარა (VII ს.), რომელიც ჯერჯერობით ერთადერთია ჩვენთვის ცნობილ ქვაჯვარათა შორის, რომელზეც საერო გამოსახულებების რაოდენობა რელიგიურ თემებს აჭარბებს.<sup>2</sup> ზემოგანხილული ქვაჯვარებისგან განსხვავებით, რელიგიური სიუჟეტები მხოლოდ სვეტის მთავარ დასავლეთ ნახნაგზე არის განთავსებული (წმინდანთა და მოციქულთა რელიეფები და ქვედა რეგისტრში — ჯვრის განდიდების სცენა), ჩრდილოეთი და სამხრეთი ნახნაგები მთლიანად საერო პირთა პორტრეტებს აქვს დათმობილი. ეს არის უნიკალური შემთხვევა, როდესაც ქვასვეტზე ფეოდალური საგვარეულოს/ოჯახის მრავალრიცხოვანი წევრებია გამოსახული. მათ განთავსებას გარკვეული პრინციპი უდევს საფუძვლად: ჩრდილოეთ ნახნაგზე მამაკაცები არიან წარმოდგენილნი, სამხრეთისაზე — ქალები.

ქვასვეტის დაზიანების გამო (ჩამოტეხილია სვეტის როგორც ზედა, ისე ქვედა ნაწილები) ვერ ხერხდება ამ ფეოდალური ოჯახის სრული შემადგენლობის დადგენა. შემორჩენილია მამაკაცთა და ქალთა ხუთ-ხუთი პორტრეტი, თუმცა ზემოთ და ქვემოთ დარჩენილია ფიგურების ფრაგმენტები. პორტრეტებს თან ახლავს ასომთავრული წარწერები, რომელთაგან ბევრი დაზიანებულია, მაგრამ დარჩენილი წარწერები მნიშვნელოვან ისტორიულ საბუთებს წარმოადგენს. ჩრდილოეთ ნახნაგის ერთ-ერთ ფიგურასთან წარწერაა: „წმიდაო თევდორე და ილარიონ, შეიწყალე გრიგოლ ვიპატოსი“.<sup>3</sup> ბიზანტიის იმპერატორი საკარისკაცო ტიტულს ვიპატოსს, სხვა ტიტულების მსგავსად (კურაპალატი, პატრიკიოსი), თავისი გავლენის ქვეშ მყოფი ქვეყნების ფეოდალურ მფლობელებს უბოძებდა კეთილგანწყობის ნიშნად და მათი ადგილობრივი ავტორიტეტის გასაძლიერებლად.

კატაულას ქვაჯვარას შემკვეთი დიდებულის სოციალური სტატუსის წარმოსადგენად საკმარისია გავიხსენოთ, რომ ტიტული ვიპატოსი მოხსენე-

<sup>1</sup> Effenberger, *Koptische Kunst*, ტაბ. 36.

<sup>2</sup> მაჩაბელი, *ადრეული შუა საუკუნეების*, გვ. 120-141.

<sup>3</sup> შოშიაშვილი, *ქართული წარწერების*, გვ. 120.

ბულია ერისთავთა ოჯახის წევრთან, მცხეთის ჯვრის ერთ-ერთ ქტიტორთან — დემეტრე ვიპატოსთან<sup>1</sup> და წრომის ტაძრის (VII ს.) სამხრეთ ფასადის წარწერაში: „წმიდაო ეკლესიაო, სტეფანოზ ვიპატოსი შეიწყალე“.<sup>2</sup> ამ გარემოების გათვალისწინებით, უნდა ვივარაუდოთ, რომ კატაულას ქვაფეხარას შემკვეთი გრიგოლ ვიპატოსი ქვეყნის მაღალი ფეოდალური წრის წარმომადგენელი უნდა იყოს. ამას ისიც ადასტურებს, რომ მის მიერ აღმართული ვოტივურ-მემორიული ძეგლი მისი ოჯახის/საგვარეულოს წევრების პორტრეტების სიმრავლით გამოირჩევა.

გრიგოლ ვიპატოსის ქვემოთ გამოსახული მამაკაცი ანალოგიური თარგის კოსტიუმით არის მოსილი. გრიგოლისაგან განსხვავებით, რომელსაც ორივე ხელი ვედრების ჟესტით მკერდთან აქვს მიტანილი, ამ მამაკაცს ხელში კვერთხი უპყრია, რომელიც საგვარეულოს ამ წარმომადგენლის სამოხელეო სტატუსზე მიანიშნებს. კოსტიუმის დეტალების მიხედვით (გრიგოლის საზეიმო სამოსელი გამორჩეულია თავისი შემკულობით) ამ მამაკაცს გრიგოლთან შედარებით უფრო დაბალი სოციალური პოზიცია უნდა ჰქონოდა, რასაც ქვაფეხარებზე მიღებული ვერტიკალური იერარქიის პრინციპი მიანიშნებს.<sup>3</sup>

კატაულას ქვაფეხარა უნიკალური საკულტო ძეგლია, რომელზეც ადრეული შუა საუკუნეების ქართველ ქალთა პორტრეტებია გამოსახული. ეს არის VII საუკუნეში ქვეყნის ფეოდალური საგვარეულოს თავისებური „გენეალოგიური ხის“ იშვიათი ნიმუში, სადაც პიროვნებები გარკვეული იერარქიული წესით არიან განლაგებულნი. ქვასვეტის სამხრეთ ნახნაგი დათმობილი აქვს ფეოდალური ოჯახის ქალების პორტრეტებს. ხუთი გადარჩენილი პორტრეტიდან ორი შედარებით კარგად არის შემონახული. პარადულ სამოსელში გამოწყობილი მანდილოსნების პორტრეტებს წარწერები ახლავს. ზედა პორტრეტის დაზიანებულ წარწერაში დარჩენილია მხოლოდ სახელის დაბოლოება „...რი“. კარგად იკითხება ზემოდან მეორე პორტრეტის წარწერა: „ჯუარო პატიოსანო, მარიამ მხევალი შენი შეიწყალე“. მის ქვემოთ გამოსახულ ქალბატონთან მოთავსებულ დაზიანებულ წარწერაში იკითხება „ესაკ...“.<sup>4</sup> ამ შემთხვევაშიც ვერტიკალური იერარქიის წესი არის დაცული — უფრო მდიდრულად შემოსილი მარიამის პორტრეტი ზედა რეგისტრშია განთავსებული, რაც ოჯახში (თუ საგვარეულოში) მის აღმატებულ ღირსებაზე მიანიშნებს.

<sup>1</sup> Чубинашвили, *Памятники типа*, გვ. 143, ტაბ. 21.

<sup>2</sup> თ. ჟორდანიამ წრომის წარწერა XIX საუკუნის დასასრულს წაიკითხა და დაასკვნა, რომ მასში მოხსენებული არის სტეფანოზ II (629-62), რომელიც „ქართლის ცხოვრებაში“ ნახსენებია, როგორც „მაშენებელი ეკლესიათა“ (ძმონიკეპი, წ. I, გვ. 69-70).

<sup>3</sup> ამ პორტრეტსაც ასომთავრული წარწერა ახლავს, მაგრამ ძლიერი დაზიანების გამო მისი წაკითხვა ვერ ხერხდება. ნ. შოშიაშვილი კითხულობს მას როგორც სახელს „მუჭელ“ (შოშიაშვილი, *ქართული წარწერების*, გვ. 121).

<sup>4</sup> შოშიაშვილი, *ქართული წარწერების*, გვ. 123.

ქვასვეტის ნახნაგებზე მამაკაცთა და ქალთა პორტრეტების განაწილებაში გარკვეული ტენდენცია შეინიშნება. ერთი შეხედვით, ქვასვეტის გვერდით ნახნაგებზე მათი ერთნაირი რაოდენობით გამოსახვა გენდერულ თანასწორობაზე მიუთითებს, მაგრამ ძალზე ფრთხილი ხერხით მაინც უპირატესობა მამაკაცთა პორტრეტებს აქვს მინიჭებული. ზემოთ ჩვენ განვიხილეთ ეკლესიასთან აღმართული ქვაჯვარების ოთხნახნაგა სვეტების მიმართება საკუთრივ ეკლესიასთან და ამასთან დაკავშირებით სვეტის ნახნაგათა გარკვეული „იერარქია“. ქვაჯვარას ჩრდ. ნახნაგი ეკლესიისკენ არის მიმართული, რითაც კატაულას ქვაჯვარაზე მოთავსებულ მამაკაცთა პორტრეტებს უპირატესობა აქვს მინიჭებული.

ვინაიდან ჩემი ამოცანა არის ქვასვეტების რელიეფურ დეკორში საერო პორტრეტის ჩართვის პრიციპებზე დაკვირვება, მე არ ვეხები ფრაგმენტულად შემონახულ საერო პორტრეტების საკმაოდ მრავალრიცხოვან ცალკეულ ნიმუშებს. მაგრამ არ შეიძლება არ ვახსენო ასევე ძალზე ფრაგმენტულად შემონახული დავათის ქვაჯვარას სვეტის ნაწილი დამკვეთთა პორტრეტებით. დავათის ქვაჯვარას ფრაგმენტზე მხოლოდ სამი რელიეფური სცენა არის დარჩენილი, ამიტომ მსჯელობა მის სრულ იკონოგრაფიულ პროგრამაზე შეუძლებელია, მაგრამ ფრაგმენტის სიმცირის მიუხედავად, ზუსტად შეიძლება ქვასვეტის ნახნაგებზე თემების განაწილების გარკვევა.<sup>1</sup> ქვასვეტის ზედა სიბრტყეში არ არის ბუდე სკულპტურული ჯვრის ჩასადგმელად, რაც ცხადყოფს, რომ სვეტის ზედა ნაწილი ჩამოტეხილია. მთავარ დასავლეთ ნახნაგზე შემორჩენილია ორი რელიეფური კომპოზიცია: ქვემოთ — დონატორთა ორი ერთნაირი ფიგურა ზემოთკენ მიმართული მანიშნებელი ჟესტით და მათ ზემოთ ორი მთავარანგელოზი (ერთ-ერთ ანგელოზთან არის დაქარაგმებული წარწერა „მ ლ“ — მიქაელ). ქვაჯვარების ზედა რეგისტრების ანალიზმა გვიჩვენა, რომ მთავარანგელოზების ასეთი პოზიცია გვხვდება რეპრეზენტატიულ, საზეიმო კომპოზიციებში (ქრისტეს ამაღლება, ღმრთისმშობლის თაყვანისცემა, ჯვრის თაყვანისცემა).<sup>2</sup> მოპირდაპირე აღმოსავლეთ ნახნაგზე მოთავსებული ღმრთისმშობლის რელიეფური ხატი უფლებას გვაძლევს ვივარაუდოთ ქვასვეტის ზედა ნაწილში ქრისტეს ამაღლების კომპოზიციის არსებობა, რადგან ღმრთისმშობელი ამ სცენის მუდმივი მონაწილეა და ქვაჯვარებზე ამ თემას მუდამ ახლავს ღმრთისმშობლის გამოსახულება.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> მაჩაბელი, *დავათის ქვასვეტის*, გვ. 69-85.

<sup>2</sup> იხ. ხანდისის, ბრდაძორის, დმანისის, მამულას ქვაჯვარები (მაჩაბელი, *ადრეული*, ილ. 8-9, 10-20, 35).

<sup>3</sup> ამის მაგალითებია: ბაუტიცისა და საქარას კოპტური ტაძრების კედლის მხატვრობა (VI ს.) (Dalton, *Byzantine Art*, ნახ. 336-337, გვ. 548), რაბულას სირიული სახარების მინიატურა (586), ეგვიპტური წარმომავლობის მონუმენტური ნაქსოვი ხატი (VI ს.) (Weitzmann, *Age of Spirituality*, გვ. 455, სურ. 68; n. 477, ტაბ. XIV, გვ. 532-533).

ამ წყვილის ანონიმურობის მიუხედავად, ცხადია, რომ აქ გამოსახულნი არიან აღმოსავლეთ საქართველოს წარჩინებულნი, რაზეც მიუთითებს მათი სოციალური სტატუსის ნიშანი — კოსტიუმი, რომელიც ადრეულ შუა საუკუნეებში ქართულ ნიადაგზე ბიზანტიური საკარისკაცო კოსტიუმის ორიგინალურ ტრანსფორმაციას წარმოადგენს. ამავე დროს ქტიტორთა სამოსელი გარკვეულ სიახლოვეს ავლენს მცხეთის ჯვრის სამხრ. ფასადზე გამოსახულ ერისთავთა ოჯახის უმცროსი წევრის ქობულ-სტეფანოზის სამოსელთან.<sup>1</sup> ეს გვაფიქრებინებს, რომ დავათის ქვაჯვარას დონატორები საზოგადოების იმ ფენას განეკუთვნებიან, რომელიც ახლოს იყო ერისთავთა საგვარეულოსთან, მაგრამ მათთან შედარებით იერარქიული კიბის უფრო დაბალ საფეხურზე იდგა.

დავათის ქვასვეტის დარჩენილი სცენების სიმცირის მიუხედავად, კარგად ჩანს მათი ურთიერთკავშირი. ქვედა რეგისტრში გამოსახული დამკვეთნი, მთავარანგელოზთა წყვილი, რომელიც ამალლების სცენაზე მიგვანიშნებს, მოპირდაპირე ნახნაგზე გამოსახული ჩვილადი ღმრთისმშობელი — ყველაფერი ერთად წარმოგვიდგენს ადრეობიზანტიურ ხანაში გავრცელებულ თემას — ქრისტესა და ღმრთისმშობლის წინაშე შემწირველთა წარდგინებას, რაც ზუსტად შეესატყვისება ქვაჯვარათა აღმართვის მიზანს — ღვთაებრივი შემწეობისა და მფარველობის ვედრებას.

სრულიად განსხვავებულად არის გამოსახული დამკვეთი უსანეთის ქვაჯვარაზე (VIII-IX სს.), რომელიც თავისი სახვითი საშუალებებით და სტილით გამოირჩევა VI-VII საუკუნეთა ზემოგანხილული ქვაჯვარებისაგან.<sup>2</sup> მე არ შევეხები ქვაჯვარას რელიეფური პროგრამის დეტალებს, განვიხილავ მხოლოდ ეკლესიისკენ მიმართულ ქვასვეტის ჩრდილოეთ მხარეს, სადაც ორი მთავარანგელოზის ქვემოთ რთული ოთხფიგურიანი სცენა არის გამოსახული. სვეტის ზედაპირი ძალზე დაზიანებულია, რაც ართულებს კომპოზიციის გარჩევას. მარცხენა ქვედა კუთხეში თავისი ზომით გამორჩეული მუხლმოდრეკილი ფიგურაა, მავედრებელი ჟესტით ზეაღმართული ხელებით. მის გვერდით ვერტიკალურად წარწერაა განთავსებული: „წმ(იდა)ო კვირიკე კა...ო... შ(ეი) წ(ყალ)ე“.<sup>3</sup> კომპოზიციის ცენტრში, სცენის ზედა ნაწილში პატარა ფიგურაა, რომელიც მფარველობის ჟესტით მუხლმოდრეკილი ფიგურის თავს ხელით ეხება. ამ ფიგურას წარწერა ახლავს: „წმ(იდა)ჟ კვირიკე“. მისგან მარცხნივ ანგელოზის ფრონტალური ფიგურაა, რომელსაც მარცხენა ხელში გრაგნილი უკავია, მარჯვენათი კი წმ. კვირიკეს თავთან მოწამის ჯვრიანი გვირგვინი

<sup>1</sup> Чубинашвили, *Памятники типа*, ტაბ. 22.

<sup>2</sup> მაჩაბელი, *ძველი ქართული*, გვ. 65-75.

<sup>3</sup> ამ წარწერის შესახებ იხ. ბარნაველი, *უსანეთისა და წრომის*, გვ. 191-202; შოშიაშვილი, *ქართული წარწერების*, გვ. 124.

უკავია. წმინდანი და ანგელოზი კომპოზიციის ზედა — „ზეციურ სფეროში“ არიან გამოსახულნი. სცენის მარჯვენა ნაწილში, ანგელოზის ქვემოთ ძალზე დაზიანებული პატარა ფიგურა განირჩევა. მის გვერდზე წარწერაა: „წმ(იდა)ო კვირიკე შ(ეიწყალ)ე“ (მავედრებლის სახელი დაზიანებულია და არ იკითხება).

უსანეთის ქვაჯვარა გამორჩეულია არა მხოლოდ თავისი სტილითა და მსტავრულ-კომპოზიციური თავისებურებით, არამედ სრულიად განსაკუთრებული სიუჟეტით, რომელშიც რეალურად არის ასახული შემწირველთა ვედრებით მიმართვა წმ. კვირიკესადმი. ეს სცენა მოკრძალებულად ქვასვეტის ქვედა ნაწილში არის განთავსებული. შესაძლოა, დამკვეთთა ამგვარ გამოსახვაში მათი სურვილი იყო გათვალისწინებული. აღსანიშნავია, რომ უსანეთის ქვაჯვარაზეც დამკვეთთა გამოსახულება სვეტის ჩრდილოეთ მხარეს არის განთავსებული, რომელიც ტრადიციულად ეკლესიისკენ უნდა ყოფილიყო მიმართული, რაც აძლიერებს მავედრებლის კონტაქტს საკრალურთან.

საერო პორტრეტების განთავსება ქვაჯვარებზე გარკვეულ იდეურ და სოციალურ საფუძვლებს ემყარებოდა. ჩვენთვის დღეს საკმაოდ რთული არის კატეგორიული დასკვნების გაკეთება, რაც გაცილებით მეტ მასალას საჭიროებს. ქვაჯვარებზე საერო პორტრეტების განლაგება დამკვეთთა ღვთისმოსაობის გარდა, მათი სოციალური სტატუსის დემონსტრირებას ისახავდა მიზნად. პორტრეტის პოზიცია ქვაჯვარაზე თავისებური მინიშნება იყო საზოგადოებაში პიროვნების მდგომარეობაზე. ასე მაგალითად, სავარაუდოა, რომ ბრდაძორის ქვაჯვარას სვეტის დასავლეთ ნახნაგის ზედა რეგისტრში ღმრთისმშობლის წინაშე მდგომი მამაკაცი ფეოდალური საზოგადოების დაწინაურებული ფენის წარმომადგენელი უნდა იყოს. იგივე შეიძლება ითქვას დავათის ქვაჯვარას სვეტის დასავლეთ მხარეს, ამაღლების კომპოზიციის ქვემოთ გამოსახულ პერსონაჟებზე, რომლებიც ბიზანტიურ საკარისკაცო კოსტიუმთან მიახლოებული სამოსით არიან შემოსილნი. ნაზლაურას ქვაჯვარას კაპიტელზე ღმრთისმშობლის ხატის გვერდით გამოსახული მამაკაცებიც უთუოდ საზოგადოების მაღალ წრეს მიეკუთვნებიან.

იერარქიული გრადაცია არსებობდა ქვაჯვარას ჩრდილოეთ და სამხრეთ მხარეთა შორის. ბრდაძორის ქვაჯვარაზე ორი „ოჯახური პორტრეტი“ სვეტის სამხრეთ მხარეს არის გამოსახული, რაც მიუთითებს ამ ოჯახის წევრთა ადგილზე ფეოდალურ ოჯახში. იგივე შეიძლება შევნიშნოთ კატაულას ქვაჯვარაზე, სადაც ერთი შეხედვით ქვასვეტის ნახნაგებზე ერთნაირად განთავსებულ მამაკაცთა და ქალთა პორტრეტებს შორის ეკლესიისკენ მიმართულ ჩრდილოეთ მხარეზე განთავსებით უპირატესობა მამაკაცთა შტოს ენიჭება.

განხილული მაგალითებიდან გამომჩნდა, რომ ქვაჯვარებზე დამკვეთთა პორტრეტების განთავსებას გარკვეული პრინციპი ედო საფუძვლად. იგი ით-



ვალისწინებდა მომგებლის პოზიციას ფეოდალურ იერარქიაში, მის წოდებრივ თუ სამოხელეო მდგომარეობას. ქვაჯვარათა რელიეფურ კომპოზიციებში ჩართული საერო პორტრეტები ადრეული შუა საუკუნეების საქართველოს სოციალურ და პოლიტიკურ ისტორიასთან დაკავშირებულ მნიშვნელოვან ინფორმაციას შეიცავს, რომლის რელევანტური „ნაკითხვა“ მნიშვნელოვანია ადრეული შუა საუკუნეების საქართველოს ისტორიისთვის.

### **დამონმებული ნყაროები და ლიტერატურა**

**ბარნაველი, უსანეთისა და წრომის** — ბარნაველი თ., *უსანეთისა და წრომის სტელების თარიღისათვის*, მაცნე სმსმბმ, 1969, N1, გვ. 191-212.

**მაჩაბელი, ძველი ქართული** — მაჩაბელი კ., *ძველი ქართული პლასტიკის სანყისებთან*, სს, 1984, N10, გვ. 65-75.

**მაჩაბელი, საერო პორტრეტი** — მაჩაბელი კ., *საერო პორტრეტი ადრეფეოდალურ საქართველოში*, „ხელოვნება“, 1991, N2, გვ. 98-112.

**მაჩაბელი, დავათის ქვასვეტის** — მაჩაბელი კ., *დავათის ქვასვეტის ადგილი ქართული პლასტიკური ხელოვნების განვითარებაში*, მაცნე, იხსს, 1991, N1, გვ. 67-85.

**მაჩაბელი, ადრეული შუა საუკუნეების** — მაჩაბელი კ., *ადრეული შუა საუკუნეების საერო პორტრეტის ისტორიიდან (კატაულას ქვასვეტი)*, ლხ, 1993, N1, გვ. 120-141.

**მაჩაბელი, ქრისტიანული თემები** — მაჩაბელი კ., *ქრისტიანული თემები ძველ ქართულ პლასტიკაში (ბრდაძორის ქვასვეტი)*, „ხელოვნება“, 1993, N2 გვ. 43-60.

**მაჩაბელი, პორტრეტი ადრეული** — მაჩაბელი კ., *პორტრეტი ადრეული შუა საუკუნეების ქართულ პლასტიკაში (VI-VIII სს.)*, ლხ, 1998, N4, გვ. 131-161.

**მაჩაბელი, ქართული ქვაჯვარები** — მაჩაბელი კ., *ქართული ქვაჯვარები*, თბილისი, 1998.

**მაჩაბელი, ადრეული** — მაჩაბელი კ., *ადრეული შუა საუკუნეების ქართული ქვაჯვარები*, თბილისი, 2008.

**მაჩაბელი, ქვაჯვარა აღსაყდრებული** — მაჩაბელი კ., *ქვაჯვარა აღსაყდრებული ღმრთისმშობლის გამოსახულებით*, კ. კახიანი, გ. ჭანიშვილი, ჯ. კოპალიანი, კ. მაჩაბელი, ზ. ალექსიძე, ე. ლილვაშვილი, ნ. პატარიძე, „ადრექრისტიანული საეკლესიო კომპლექსი დმანისიდან“, რედ. გ. გამყრელიძე, თბილისი, 2012.

**მაჩაბელი, ქართული ისტორიული** — მაჩაბელი კ., *ქართული ისტორიული კოსტიუმი*, თბილისი, 2013.



**მაჩაბელი, ძველი მუსხის** — მაჩაბელი. კ., *ძველი მუსხის ქვაჯვარას ინტერპრეტაციისათვის*, „ანალები. ისტორიის, ეთნოლოგიის, რელიგიის შესწავლისა და პოპულარიზაციის სამეცნიერო ცენტრი“, ეძღვნება ივ. ჯავახიშვილის 140 წლისთავს, 12, 2016, გვ. 45-59.

**მაჩაბელი, ბოლნისის რაიონის** — მაჩაბელი კ., *ბოლნისის რაიონის ადრექრისტიანული პლასტიკა* (ხელნაწერი, გ. ჩუბინაშვილის სახ. ქართული ხელოვნების ისტორიისა და ძეგლთა დაცვის ეროვნული კვლევითი ცენტრის არქივი, თბილისი, 2009).

**ქრონიკები, ნ. I** — ქრონიკები, ნ. I, ტფილისი, 1895.

**ბაქრაძე, გ. III** — ბაქრაძე, გ. III, თბილისი, 1963.

**შოშიაშვილი, ქართული წარწერების** — შოშიაშვილი ნ., *ქართული წარწერების კორპუსი, I (V-X სს.)*, თბილისი, 1980.

**Ackermann, Sasanian Seals** – Ackermann Ph., *Sasanian Seals*, SPA, I, ed. A. U. Pope, London-New York, 1938, გვ. 784-815.

**Barber, Early Representations** – Barber Ch., *Early Representations of the Mother of God*, “Mother of God. Representations of the Virgine in Byzantine Art”, ed. M. Vassilaki, Athens, 2000, გვ. 253-261.

**Beckwith, Coptic Sculpture** – Beckwith J., *Coptic Sculpture*, London, 1963.

**Brenk, The Apse, the Images** – Brenk B., *The Apse, the Images and the Icon. An Historical Perspective of the Apse as a Space for the Images*, Wiesbaden, 2010.

**Caillaud, Le figure du commanditaire** – Caillaud A., *Le figure du commanditaire dans l'art funéraire des catacombes de Rome (III<sup>e</sup>-VI<sup>e</sup> siècles)*, S. Brodbeck, A.-O. Poilpré (eds.), “La culture des commanditaires. L'oeuvre et l'empreinte”, Paris, 2015, გვ. 66-121.

**Dalton, Byzantine Art** – Dalton O. M., *Byzantine Art and Archeology*, New York, 1904.

**Effenberger, Koptische Kunst** – Effenberger A., *Koptische Kunst*, Leipzig, 1974.

**Evangelatou, The Symbolism of the censer** – Evangelatou M., *The Symbolism of the censer in Byzantine representation of the Dormition of the Virgine*, “Image of the Mother of God. Perception of the Theotokos in Byzantium”, ed. M. Vassilaki, Burlington, 2005, გვ. 117-132.

**Ghirshmann, Iran. Parthes** – Ghirshmann R., *Iran. Parthes et Sassanides*, Paris, 1962.

**Grabar, L'Empereur** – Grabar A., *L'Empereur dans l'art byzantin*, London, 1971.

**Grabar, Martirium** – Grabar A., *Martirium: recherches sur le culte des reliques et l'art chrétien antique*, London, 1972.

**Ihm, Die Programme** – Ihm C., *Die Programme der christlichen Apsismalerei, 4.-8. Jahrhundert*, Stuttgart, 1992.

**Machabeli, *Certains aspects*** – Machabeli K., *Certains aspects du portrait laïque géorgien du Haut Moyen Age*, 40, “Zograf”, 2016, 83. 35-44.

**Meyendorff, *The Byzantine Legacy*** – Meyendorff J., *The Byzantine Legacy in the Orthodox Church*, New York, 1982.

**Volbach, *Elfenbeinarbeiten*** – Volbach W. F., *Elfenbeinarbeiten der Spätantike und des frühen Mittelalters*, Berlin, 1929.

**Weitzmann, *Age of Spirituality*** – Weitzmann K., *Age of Spirituality*, New York, 1979.

**Беляев, *Украшения позднеантичной*** – Беляев Н. М., *Украшения позднеантичной и ранневизантийской одежды*, Сборник статей, посвященных памяти Н. П. Кондакова. Археология, История искусства, Византиноведение, SemKond, Прага, 1926, 83. 201-228.

**Кекелидзе, *Иерусалимский канонарь*** – Кекелидзе К., *Иерусалимский канонарь VII века (грузинская версия)*, Тифлис, 1912.

***К источнику воды*** – *К источнику воды живой. Письма паломницы IV века*, Санкт Петербург, 1860 (Москва, 1994).

**Кондаков, *Археологическое путешествие*** – Кондаков Н. П., *Археологическое путешествие по Сирии и Палестине*, С. Пб., 1904.

**Курбатов, *Ранневизантийские портреты*** – Курбатов Г. Л., *Ранневизантийские портреты. К истории общественно-политической мысли*, Ленинград, 1991.

**Луконин, *Искусство древнего*** - Луконин В. Г., *Искусство древнего Ирана*, Москва, 1997.

**Мачабели, *Позднеантичная торевтика*** – Мачабели К., *Позднеантичная торевтика Грузии*, Тбилиси, 1976.

**Мачабели, *Каменные кресты*** – Мачабели К., *Каменные кресты Грузии*, Тбилиси, 1998.

**Орбели, Тревер, *Сасанидский металл*** – Орбели И. А., Тревер К. В., *Сасанидский металл*, Москва-Ленинград, 1935.

**Прелог, *Мозаики Пореча*** – Прелог М., *Мозаики Пореча*, Белград, 1959.

**Северов, Чубинашвили, *Кумурдо и Никорцминда*** – Северов Н. П., Чубинашвили, Г. Н. *Кумурдо и Никорцминда*, Москва, 1947.

**Тревер, *Новое сасанидское блюдо*** – Тревер К. В., *Новое сасанидское блюдо Эрмитажа (Из истории культуры народов Средней Азии)*, М.-Л., 1960.

**Чубинашвили, *Памятники типа*** – Чубинашвили Г. Н., *Памятники типа Джвари*, Тбилиси, 1948.

**Чубинашвили, *Хандиси*** – Чубинашвили Н. Г., *Хандиси*, Тбилиси, 1972.

## Commissioners' Representation in the Relief Decoration of Georgian Early Christian Stone Crosses

### Summary

Incorporating representations of laymen in works of religious art was a well-established Christian tradition originated in early Christian times. Historical figures depicted in church art are predominantly commissioners of artifacts. Relief portraits of commissioners, mostly local nobility and members of their families, are preserved both on early medieval Georgian stone crosses and on church facades. The distribution of donor figures on stone crosses standing in the open air outside churches, follows its own logic. The paper attempts to retrace the “topography” of commissioners’ images in the decoration system elaborated for such crosses. I argue that the placement of commissioners’ figures was conditioned by their social status, corresponding to the social hierarchy of that time.

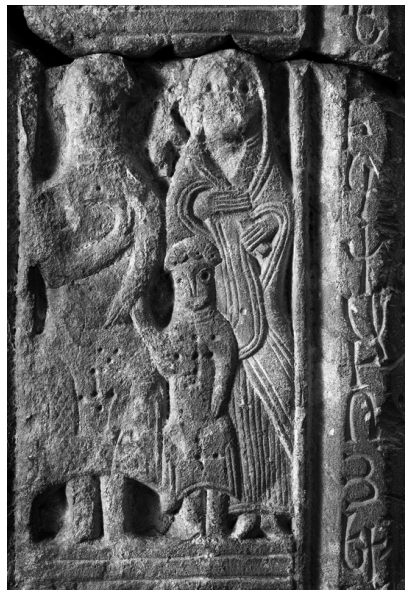
In order to understand the hierarchic order of representations of laymen on stone crosses the spatial position of these devotional objects must be taken into consideration, particularly, their spatial interrelation with the church buildings. According to Palestinian tradition, stone crosses were erected to the south-west part of churches (e. g. Kumurdo, Ratevani, Dzveli Muskhi, etc.). The stone cross pillars and their capitals are decorated with narrative compositions, ornaments, crosses, and other Christian symbols. New Testament scenes are combined with Old Testament compositions. There is no fixed place for commissioner figures on the pillars of stone crosses. They can be found in various places and in different contexts – there are single enframed figures, couples and families (parents with a child) on various parts of the stone shafts. Some reliefs preserve the names and titles of the depicted individuals (e. g. Grigol *upatos*, Arshusha *patrikios*, Grigol *mamasakhlisi*, etc.)

Commissioners’ representations aimed to demonstrate their piety and advanced social status. Special attention is paid to the dress and attributes emphasizing the privileged position of depicted characters. The stone crosses of medieval Georgia, with their developed iconographic systems, communicate important religious messages and demonstrate the active engagement of representatives of power in the creation of mentioned cult objects. The presence of the representatives of local feudal society in the iconographic programs of these cult objects served to promote their influence and rank.

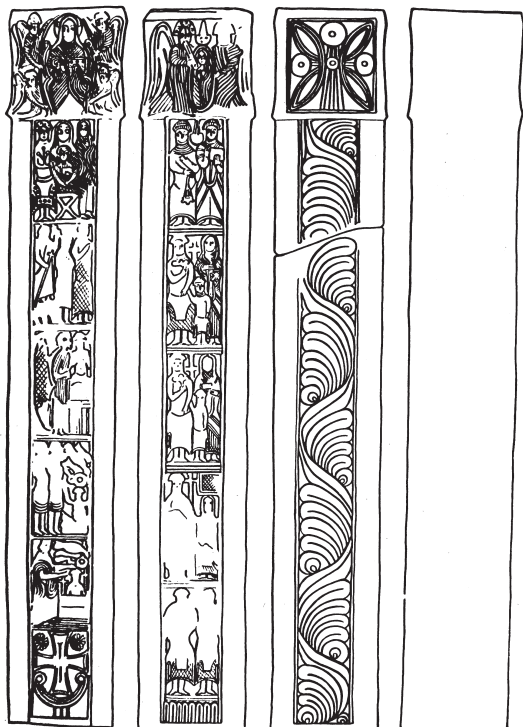
გამ. 1 (Tab. 1)



1



2



3



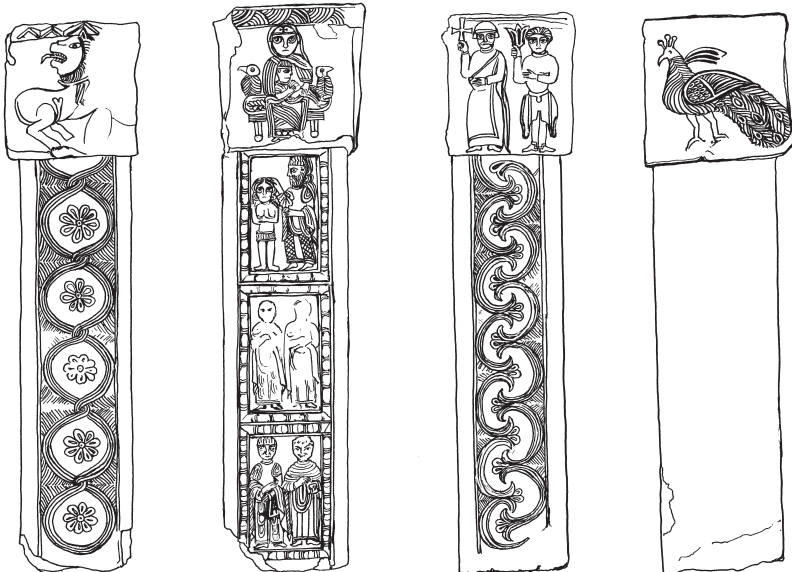
ჭაბ. 2 (Tab. 2)



4



5



6

გამ. 3 (Tab. 3)



7

8



9

10

11



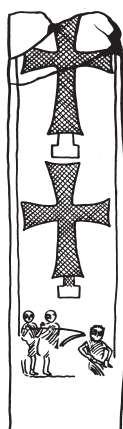
ტაბ. 4 (Tab. 4)



12



13



14



15

ილუსტრაციების სია:

1. ბრდაძორის ქვაჯვარა. დამკვეთის ფიგურა.
2. ბრდაძორის ქვაჯვარა. „ოჯახის პორტრეტი“.
3. ბრდაძორის ქვაჯვარა. სქემა.
4. ნაზლაურას ქვაჯვარა.
5. ნაზლაურას ქვაჯვარა. კაპიტელი.
6. ნაზლაურას ქვაჯვარა. სქემა.
7. კატაულის ქვაჯვარა. სქემა.
8. კატაულის ქვაჯვარა. გრიგოლის პორტრეტი.
9. კატაულის ქვაჯვარა. დიდებულის პორტრეტი.
10. კატაულის ქვაჯვარა. მარიამის პორტრეტი.
11. კატაულის ქვაჯვარა. ესაკის პორტრეტი.
12. დავათის ქვაჯვარა.
13. დავათის ქვაჯვარა. დამკვეთნი.
14. უსანეთის ქვაჯვარა. სქემა.
15. უსანეთის ქვაჯვარა. შემწირველის ვედრება წმ. კვირიკეს წინაშე.

List of illustrations:

1. Stone cross. Brdadzori. Commissioner's figure.
2. Stone cross. Brdadzori. Depiction of "Family".
3. Stone cross. Brdadzori.
4. Stone cross. Nazgaura.
5. Stone cross. Nazgaura. Capital.
6. Stone cross. Nazgaura.
7. Stone cross. Kataula.
8. Stone cross. Kataula. Portrait of Grigol.
9. Stone cross. Kataula. Portrait of nobleman.
10. Stone cross. Kataula. Portrait of Mariam.
11. Stone cross. Kataula. Portrait of Esak.
12. Stone cross. Davati.
13. Stone cross. Davati. Portraits of commissioners.
14. Stone cross. Usaneti.
15. Stone cross. Usaneti. Praying commissioner before St. Cyricus.

ფოტოები: 1, 2, 8-13, 15 (გიორგი ჩუბინაშვილის სახელობის ქართული ხელოვნების ისტორიისა და ძეგლთა დაცვის ეროვნული კვლევითი ცენტრის სერგო კობულაძის სახელობის ხელოვნების ძეგლთა ფოტოფიქსაციის ლაბორატორია); 4, 5 (ავტორის არქივი); სქემები — მანანა ბელიაშვილი.

Photos 1, 2, 8-13, 15 (The Sergo Kobuladze Monuments Photo Recording Laboratory of the G. Chubinashvili National Research Centre for Georgian Art History and Heritage Preservation); 4, 5 (The archive of the author); Schemes – Manana Beliashvili.

## Georgian Church Porches The Gate to the House of God for the Righteous

“This is the gate of the Lord,  
the righteous shall enter through it”  
Psalms 117:20

### Introduction

Wandering through Georgia is an adventurous journey through Land, History, and Culture. Historical landmarks are vividly embodied by the towering churches and cathedrals with their imposing façades, dominating the rural landscape, the centers of villages, and cities. These edifices, with their vast exterior reliefs of foliage, geometric forms, and biblical scenes, present a mystical experience which uplifts the viewer to the heavenly realm and revelation.

Several churches and cathedrals exhibit splendid architecture in their porches. The more I delved into these porches – their structure, decoration, and function – the more I became convinced that they play an essential role in the church, beyond a liminal zone connecting the outside world and a spiritual religious one. The sheltering entrance welcomed those approaching a passage area into the building which fulfilled a symbolic mission in the religious life of the congregation and liturgical rituals, both independently of the church and as an integral part of it.

Façades became a significant element of church decoration and were a widespread phenomenon across medieval Georgia.<sup>1</sup> These beautiful sculptures attracted attention due to their enigmatic presence and their unexpected appearance on the outer church walls. I argue that despite the impression that this was a separate entity which functioned as a liminal area, one should see it as a vital organ of the edifice’s wholeness and an integral element of the overall exterior decorative messages of the façades.<sup>2</sup> The function and decoration of porches played a significant role within the Divine

---

<sup>1</sup> For a general introduction to the intricate subject of sculptural decoration in Georgian churches see the seminal studies Takaishvili, *Arkheologicheskaya ekspeditsiya*; Barkava (et al.), *Chubinashvili*; Djobadze, *Early Medieval Georgian Monasteries*; Beridze, Alpago-Novello and Lafontaine-Dosogne, *Art and Architecture*. For the figural decoration and its political meaning, see the studies of Aladashvili, *Pamyatniki*; Eastmond, *Royal Imagery*. On the façade’s decoration read, forthcoming, Shneurson, *Veil of Sacredness*.

<sup>2</sup> Kaffenberger, *Liminal Spaces*, pp. 117-137 designated the porch as liminal space of the church, while emphasizing its importance.

Liturgy of the church,<sup>1</sup> reflecting theological and philosophical theories which evolved throughout the Byzantine Empire and Georgian society over the centuries. Porches occupied a space that served as an entrance vestibule, a liminal zone between the outside world and the inner ‘paradisiacal vision’ of the sanctuary.

Georgian porches, in most cases, were located at the south façade.<sup>2</sup> Many structures were richly decorated with reliefs, and some wall paintings have partly survived until today. The existence of porches and porticos raises enigmatic questions which I aim to investigate:<sup>3</sup> Why were they decorated so extensively and what message did they convey? Furthermore, why did the initiators pay them so much attention? Assuming that they fulfilled political and geopolitical purposes, what were they? What other functions did they hold, if any? Are there differences in structure, function, and meaning between one place and other? Studying the culture, history, and the façades decoration reveals that Georgia was a sophisticated society in which the written word was a crucial component in its cultural development.<sup>4</sup> It is apparent that the stylistic effect of the edifices was also significant. The decorative system adorning the façades proves it, and even more. The meanings, symbolism, and theological ideas greatly impacted the façades’ sculpture throughout the centuries.<sup>5</sup>

Examining Georgian historical architectural and artistic literature, together with current research, one can find various interpretations and information about the porches, such as the articles written by Thomas Kaffenberger on Manglisi church and Nato Gengiuri on Georgian church porches. However, one should bear in mind the philosophical perceptions attached to this architectural element by Georgian society, as well as its theological and liturgical implications. After all, the porch was the first area which the congregant entered upon arrival to the church. What was the role of the portico/porch in the liturgy, if any? These were neglected in many case studies, and they will be a central theme of this investigation.

It makes no sense to detach the cultural aspects from their architectural and artistic development. The visual elements played a significant cultural role in harnessing art

---

<sup>1</sup> On liturgical aspects of the porches, see Marinis, *Architecture and Ritual*, p. 1. Marinis argues that some parts of the church functioned apart from the liturgy, occasionally acquiring new or different uses than “form follows function,” an idea that dominated the Byzantine church architecture.

<sup>2</sup> Eastmond, *Art and Identity*, p. 35.

<sup>3</sup> A porch is defined as an extension of the floor edifice, which appears either on the front or back entrance. It may be covered with an inclined roof and have light frame walls extending from the main structure. A portico is a type of porch supported by a regular arrangement of columns, leading to an edifice. Marinis, *Architecture and Ritual*, pp. 88-90.

<sup>4</sup> Dolidze and Kochlamazashvili, *Old Georgian Translations*, p. 580. Already in the early period, Georgian translations were mainly from Greek, although we also find translations from Armenian, Syriac, and Arabic.

<sup>5</sup> Shneurson, *Veil of Sacredness*, forthcoming.

and the written words to express theological and philosophical perceptions combined with political messages and historical events alongside them. Recognizing the meaning and symbolism behind architectural elements seems to be one aspect which led to the porch's development.<sup>1</sup> Thus, the primary purpose is to establish a theoretical foundation to the porch phenomenon based on their architectural construction and decoration. In addition, the focus is on the possible liturgy conducted at the gate, entrances, porch, annex, and doors, as well as on theological and philosophical thoughts expressed in early Christianity, and finally on the political climate and cultural environment of the period under discussion.

Several stages of investigation underscore this study. First and foremost, the starting point is the subject of the veil as it appears in the *OT*. The reason is because the *OT* is the oldest and most significant source for Christianity throughout history, and the veil was a unique and essential object in the *OT*. It is an object of separation, playing various roles in the *Ohel-Moed*, the Tabernacle, and the first and second Temples. Next, the study introduces the reader to diverse kinds of porch structure that evolved in Georgia. In the second stage, the study shows how the churches exemplify each type of porch as test cases. Each form of architecture and decoration is compared to other churches in Georgia and beyond; consequently, several churches will serve as a test case. Furthermore, the study examines the liturgical elements derived from theological aspects related to the porch. The relationship between Georgia and Byzantium fluctuated between development and changes; these were both influential and competitive, and they had a tremendous impact on Georgian culture. Thus, the architectural and liturgical influences between the two entities are intertwined throughout this study. Philosophical perceptions of the period under discussion are also crucial to this research. The Georgian elite placed tremendous importance on the Greek philosophy of Plato, Calcidius, Neoplatonism, and Pseudo Dionysius the Areopagite Christian philosophy. The current study addresses theological, philosophical perceptions through the prism of their approaches and interpretations of the relationship between the Creator and the created, the earthly versus the celestial realm, and how they may have influenced porch structure and development.

### **Entrance – Gate – Door – Porch Reverberated in Christian Theology**

Porches had a significant architectural and ritualistic role in the church edifice and daily congregational life. The ritualistic aspects consisted primarily of a liturgical cere-

---

<sup>1</sup> Kaffenberger, in his article devoted much attention to the architectural aspects of the porches. I thus provide a note to his article when it is relevant.



mony, a series of codified services that composed the Byzantine rite. Services such as the Divine Liturgy – the Eucharist – are the main focus. The decoration of the porches is significant and reflects theological ideas expressed in the artistic architecture and its adornment. However, how can this approach be extracted from the scriptures and theology?

Historical evidence from written sources shows that Georgians were well acquainted with the corpus by Pseudo Dionysius the Areopagite (hereafter Ps. Dionysius) from the sixth-seventh century, and nowadays, some scholars have shown that he was of Georgian origin.<sup>1</sup> However, one controversial question about Ps. Dionysius's perception is the relation between Dionysius's texts and architecture. Ps. Dionysius's theological perceptions on church architecture and its influence on Christian liturgy and rites are of great importance and had tremendous implications on the overall development of Christianity. In the Christian East, historical evidence is limited, and surviving textual references to the Dionysian legacy in arts and architecture are sparse. However, the complex surviving architectural programs of the buildings tell a different story. It seems reasonable that some specifically Dionysian themes of light, hierarchy, and symbolism were used in medieval architecture and monumental decoration.<sup>2</sup>

In his corpus, the section about the *Ecclesiastical Hierarchy* (hereafter *EH*) deals with hierarchical structure.<sup>3</sup> Dionysius divided the church into sections and linked them to various liturgical categories, social groups of worshipers who were activated by the division, and fulfillment of theological destinations. Ps. Dionysius's principle was based on the coordination between the macrocosm and the microcosm, outer and inner, objective and subjective, institutional and personal. He also divided the church edifice into three hierarchical levels that served as areas of action:

Within the veiled sanctuary and all the actions around the altar was the liturgy of heaven. The liturgy of earth took place in the nave for individual Christians.

The catechumens gathered outside the entrance doors to the church. This division occurred in the following order: first the holy man was typified by the sacrament; second coordination between heaven and earth liturgies occurred; and third, there was identification of the altar on high with God, and the altar on Earth with man.<sup>4</sup> "It is both celestial and of Law, for it occupies a place halfway between two opposites."

The ecclesiastical hierarchy is linked to the celestial one by means of spiritual contemplation and legal hierarchy, through various perceptible symbols leading to the

<sup>1</sup> The theme has been studied by Zaga Gavriilović, in the Abastasis at Dečani church, Serbia. Bogdanović, *Rethinking the Dionysius Legacy*, p. 113.

<sup>2</sup> Bogdanović, *Rethinking the Dionysius Legacy*, p. 118.

<sup>3</sup> Golitzin, *Mystagogy*, p. 44.

<sup>4</sup> Golitzin, *Mystagogy*, p. 45; Pseudo-Dionysius the Areopagite, *The Ecclesiastical Hierarchy* (hereafter abbreviated *EH*), IV.3.12 484d-485A, Pseudo-Dionysius, *Complete Works*, p. 232.

divine. The legal hierarchy is the law given by Moses, the first leader according to the Law, which was fulfilled by Christ.<sup>1</sup> The analogy between Moses and Christ was well established in Christianity. Moses' entry into the divine darkness of Sinai was developed in Ps. Dionysius's *Mystic Theology*. Moses was stripped of all human knowledge, and the same thing occurred during the progression in the church. Leaving the outside world, a worshiper enters the church directed by his senses, yet as he approaches the altar, he must leave them behind and enter the realm of spirituality. Entering the sanctuary occurred only after one was stripped of every concept of knowing. It had to be "burned up" to enter fully into God.<sup>2</sup>

Ps. Dionysius considered the outside world as a shadow of reality, one that has tumbled and fallen. "Outside the doors" is an expression that Ps. Dionysius used in *EH*.<sup>3</sup>

His words "outside world," or 'outside the doors' concern the church. He not only explained the meaning of "outside" but placed the term in the context of the church and the clergy's work. The church allowed for participating in the One, which meant being and life, inside the church.<sup>4</sup> The alternative is the outside world and the possible sliding into multiplicity which results in non-being. The One and multiplicity here reflect Neoplatonic perceptions, yet no less important, he refers to Mark 5:13, "And the unclean spirits went out, and entered into the swine. And the herd ran violently down a steep place into the sea." These forces govern the loss of balance and the internal ordering of reason, irritability, and desire in the soul.<sup>5</sup> These are the ruling powers of the world. Behind all loss and division stands the devil.

Inside the church, one first was baptized. Entering Christianity's world through baptism was a means of forgiving personal sins, and achieving purity by being raised according to a Christian life. The baptism is Christ's divine birth. Death and burial signify the end of earthly struggles.<sup>6</sup> The fulfillment of baptism, the 'divine birth,' is the

<sup>1</sup> *EH* V.1.2 501B, D, Pseudo-Dionysius, *Complete Works*, p. 234.

<sup>2</sup> Golitzin, *Mystagogy*, p. 46; Pseudo-Dionysius the Areopagite, *The Mystical Theology*, I. 997A-1001A, Pseudo-Dionysius, *Complete Works*, pp. 135-137.

<sup>3</sup> "There [outside the doors] followed the destructive rejection of what was really good, a trampling over the sacred law laid down in paradise for man. [...] Wandering far from the right path [...] but its enemies who, out of their innate lack of pity, took the cruelest advantage of its weakness and dragged it down to the deplorable peril of destruction and dissolution of being." *EH*, III.3.11 440C-441A, Pseudo-Dionysius, *Complete Works*, p. 220.

<sup>4</sup> Golitzin, *Mystagogy*, p. 209.

<sup>5</sup> Irritability is defined as "the excitatory ability that living organisms have to respond to changes in their environment. The term is used for both the physiological reaction to stimuli and for the pathological, abnormal or excessive sensitivity to stimuli. Irritability can be demonstrated in behavioral responses to both physiological and behavioral stimuli, including environmental, situational, sociological, and emotional stimuli." *Irritability*, „Merriam-Webster“.

<sup>6</sup> *EH*, II.1 392B, Pseudo-Dionysius, *Complete Works*, p. 2.

sacred re-birth and the resurrection to become a ‘member of Christ.’<sup>1</sup> Human activity is not totally characterized by free choice. The One, benevolently rules with universal authority and the capacity for union with the divine. The union with the One cannot fulfill itself ‘outside the doors.’<sup>2</sup>

Ps. Dionysius opened the *EH* by telling the story of an adult who had only recently been baptized. On the axis of hierarchy, from outside the doors leading to the altar, the neophyte was allowed to stand outside the church, and he progressed, explaining the mystery of the church at the end with the altar.<sup>3</sup> Three sacraments are at the center of the axis: the outside with the narthex/porch – the nave – the sanctuary. The baptism’s sacrament was conducted outside the church edifice, and in later periods, at the narthex and baptistery. The Eucharist’s sacraments, and the Holy Chrism, were meditated through the church and in the altar. According to Ps. Dionysius, this mystery is the whole purpose of the hierarchy, operated by the priesthood through Jesus’ order.<sup>4</sup> The ecclesiastical hierarchy’s mission is to direct the worshipers through material symbols on the road to exaltation and union with God. The exaltation journey starts behind closed doors – outside the doors, it advances with the baptism, and then the purification process. It follows by discovering the truth about the sacrament of the Eucharist. Culminating with the consecration of the Chrism, which means “participation in, contemplation of the divinity that embraces all, and whose Providence knows its definitive revelation in the person of Jesus.”<sup>5</sup> The movement gradually advances through the porch, the nave towards the sanctuary, and the altar. Spiritually the movement leaves fear outside the doors in a state of non-being.

After baptism and rebirth, the newly converted individual is ready for his journey to the sacred area, climbing a spiritual ladder, participating in the Eucharist, leaving his senses behind to the final pivot stage. The final point of one’s life is death and burial, so one moves once again to the outside of the church. The ductus axis from behind the door to the altar stands for the core credo of the faith.<sup>6</sup> In Ps. Dionysius’s words, “let us behold the divine symbols which have to do with the divine birth and let no one who is uninitiated approach this spectacle.”<sup>7</sup> The Ecclesiastical Hierarchy was designated to fulfill these tasks. Ps. Dionysius’s provide ten steps of moving through the stages of the rites.<sup>8</sup>

---

<sup>1</sup> *EH*, VII.1.1 552D-553B, VII.1.3 556B, Pseudo-Dionysius, *Complete Works*, pp. 249-251.

<sup>2</sup> Golitzin, *Mystagogy*, p. 208.

<sup>3</sup> Golitzin, *Mystagogy*, p. 214.

<sup>4</sup> *EH*, I.1 372B, Pseudo-Dionysius, *Complete Works*, p. 196.

<sup>5</sup> Golitzin, *Mystagogy*, p. 214; *EH* I.3 373C, Pseudo-Dionysius, *Complete Works*, pp. 196-197.

<sup>6</sup> On Ductus read, Crossley, *Ductus and Memoria*, pp. 214-249.

<sup>7</sup> *EH*, II.1 392C, Pseudo-Dionysius, *Complete Works*, p. 201.

<sup>8</sup> Golitzin, *Mystagogy*, p. 216, *EH*, II.2.2 393B-396B-D, Pseudo-Dionysius, *Complete Works*, pp. 200-203.

The process of personal Christianization was a long one that took several months. What is crucial to understand is his perception of temporal architecture as illustration and revelation, ignoring the passage of time and space.<sup>1</sup> The movement started from the ‘outside doors’ into the church. From the darkness into the truth, it is a long journey to strive for exaltation and union with the Providence.<sup>2</sup> Golitzin argues that for Ps. Dionysius, Providence refers to the “Trinity, specifically to the Second Person of the Three who has acquired a human face:”<sup>3</sup> Col 1:15 “Who is the image of the invisible God, the firstborn of every creature.”

Ps. Dionysius’s philosophical theology opened up a path for scholars to re-evaluate the church’s edifice and architectural structure and the clergy’s role in fulfilling the Christian sacraments and the ecclesiastical tradition. For the world in his era, Ps. Dionysius’s thoughts harnessed the church edifice’s architectural structure, the liturgy, rite, and ecclesiastical ranks, combining them into a unified wholeness and perfection of the Church experiencing Christian faith.

Another important source that reflects the devotions and rites correlated with the entrance to the church can be found in the *Georgian Lectionary* (hereafter *GL*). It is reasonable to date its primary sources, as witnessed by the Jerusalem liturgy, to between the late fifth and the eighth centuries.<sup>4</sup> The *GL* reports and reflects upon developing the stationary Jerusalem liturgy, conducted during the Holy Week and all year round.<sup>5</sup> The sources of the *Armenian Lectionary* confirm the origins of the Georgian version of the hagiopolite stationary system prior to the eighth century (hagiopolite – “of the Holy City”).<sup>6</sup> Baldovin claims that the origin of the stationary system in Jerusalem is connected to ecclesiastical requirements, as well as to a process of historicizing the liturgy.<sup>7</sup> The *GL*’s importance lies in how it exposes to the reader the Jerusalem liturgical ritual between the fifth to eighth centuries and their adaptation by the Georgian community in the Holy Land.

---

<sup>1</sup> According to Ps. Dionysius the baptism was in the nave, this was possibly at an early stage after Christianization. One should take into consideration baptism was conducted in later periods in the Baptistery and in the late Byzantine period in various places in a special place outside the church like in the Balkans. It was mostly due to the size of the congregation. See, Stanković, *At the Threshold of the Heavens*, pp. 17, 26-27 n. 26, 189, 458.

<sup>2</sup> Golitzin, *Mystagogy*, p. 214; *EH* II.2.1 393A, II.2.2 393B, Pseudo-Dionysius, *Complete Works*, p. 201.

<sup>3</sup> Golitzin, *Mystagogy*, p. 218.

<sup>4</sup> Baldovin, *Urban Character*, p. 73.

<sup>5</sup> *Georgian Lectionary*: *GL* is actually a typikon which was collected from a series of manuscripts by M. Tarchnishvili. In 1912 K. S. Kekelize first edited some of the pieced together series. The *GL* is a much more extensive calendar than the *AL* (*Armenian Lectionary*), and many manuscripts feature in the compilation. It is therefore hard to determine its date. Baldovin, *Urban Character*, pp. 72-79.

<sup>6</sup> Baldovin, *Urban Character*, p. 73.

<sup>7</sup> Baldovin, *Urban Character*, p. 93.

The *GL* assigned an Entrance psalm for every Eucharistic celebration. Jerusalem, the site of the Christian faith's birth and its most significant events, naturally served as a model for several sites in Rome, Constantinople, and the periphery. The Christian centers contained the liturgical calendar, the choice of readings, the shape of the Eucharistic Entrance rite, and most importantly, the whole model which other cities, towns and subsequent liturgies adopted. It is apparent that outdoor processions were used everywhere in the Christian world, even though they were reduced during the late Byzantine period; they originated, developed, and were shaped by Jerusalem's model. The *Lite* and the 'Entrance rite' represent the outdoor processions in public with the congregation's participation.<sup>1</sup> The Entrance rite and Eucharist – the Divine Liturgy, were among the most important services performed throughout the year.<sup>2</sup> The existence of processions, such as in the Jvari church, shed light on their importance and significance in public religious life.<sup>3</sup>

Through the *GL*, one can learn about the liturgy conducted at the church entrance or gate.<sup>4</sup> Scrutinizing through the year-round church liturgy of the *GL*, I found special occasions where the gates, entrance, doors were the site of a ritual procedure that took place during the day. The occurrences I found, are given in note.<sup>5</sup>

The *GL* mentions the church gates several times, reflecting on its role during the liturgical year. The *GL* replicates the practices during the fifth to eighth centuries, as they were upheld in Jerusalem by the Georgian community. On line 898, the *GL* states: "Wednesday after Pentecost. Appearance of the venerable cross at Mc'xet'a." This line demonstrates that the *GL* was meant to be followed in Georgia, thus it mentions the cross in Mc'xet'a being addressed for local Georgian worshippers.

---

<sup>1</sup> In 1261, Emperor Michael VIII Palaiologos reign, another synthesis occurred. The process started earlier in the tenth-eleventh centuries, known as neo-Sabbatic synthesis. The synthesis was between the Stoudite typika and the neo-Sabatic usage. Through Mount Athos, the new usage spread to Constantinople. It is the Neo-Sabatic typikon that is in use today in the churches of the Byzantine tradition. One of the most significant changes involved was the Divine Liturgy. In early Christianity, during the first part of the service, the Liturgy of the Word started with the First Entrance. The people that did not participated in the procession waited outside the church in its atrium. When the procession arrived, they join to enter the church building to continue the rite. During the Middle Byzantine period, a gradual process on changes that brought from the eleventh century a decline of outside procession in urban cities. Marinis, *Architecture and Ritual*, pp. 15-16, 21-23, 55-56.

<sup>2</sup> Marinis, *Architecture and Ritual*, p. 4; Taft, *Divine Liturgies*, pp. 82-84.

<sup>3</sup> On Jvari's processions, read here, p. 307.

<sup>4</sup> Tarchnishvili, *Le grand lectionnaire*, pp. 204-205. The introduction (188/9) is in French, and the text of the lectionary (189/10, 204-205/13-14) is presented in Georgian with a facing-page Latin translation done by Tarchnishvili. An English translation by Kevin P. Edgecomb is available online: Edgecomb, *The Georgian Lectionary*.

<sup>5</sup> Instances of the *GL* mentioning the door and gate rite are: Epiphany on lines 83 and 92; the Quadragesima – Forty Days of Lent on line 478; and the Holy Thursday, of the Holy Week on line 626.

## ***OT* and Jewish Literature Resonates on Gate, Doors, Entrance**

The *OT* tells the story of the gate, doors, and entrance in Exod. 25-31, referring to the model shown to Moses on Mt Sinai. The account of Exod. 35-40 delivers the realization of *Ohel-Moed* or *Mishkan* and the veils it contains according to the instructions given to the Israelites. The “veil” in the *OT* is mentioned several times using different terms, such as screen, curtains, hangings, and more, meaning an entrance and a gate.<sup>1</sup> It is essential to note that the Greek translation of the *OT*, the Septuaginta, used the word “katapetasma” 31 times, for the inner veil before the Holy of Holies.<sup>2</sup>

The three primary functions of the veil in the *OT* are as follows: 1. A place of divine revelation. 2. A place where sacrifices would be offered and atonement made. 3. A place where God’s presence in the tent would signify his promise to dwell with Israel. The Scriptures use the terms *Mikdash* ((מִקְדָּשׁ, meaning sanctuary or temple (Exod. 25:8); *Mishkan* (מִשְׁכָּן), meaning tabernacle (Exod. 26:1); and Tent of meeting (*Ohel-moed* -דְּעוּמָה לְהֵאָהֱ (Exod. 27:21). In all the different descriptions of the tabernacle, various materials were said to be in use for the construction and hangings.<sup>3</sup>

### **Curtains of the Courtyard**

“For the entrance to the tent make a curtain of blue, purple, and scarlet yarn and finely twisted linen – the work of an embroiderer.” Exodus 26:36.

The curtain located at the entrance to the tent – *Mishkan* or *Ohel Moed* – is discussed in Exod. 27:9-16 as being shown to Moses on the mountain. Exod. 27:16 “And for the gate of the court shall be a hanging of twenty cubits.” The instructions to build the courtyard were given to the Israelites in Exod. 38:12. A similar curtain was hung at the entrance to the courtyard, this time it mentions a screen Exod. 38:18 “And the hanging for the gate of the court was needlework, of blue, and purple, and scarlet, and fine twined linen: and twenty cubits was the length, and the height in the breadth was five cubits, answerable to the hangings of the court.” The importance of the courtyard en-

---

<sup>1</sup> On the Veil in the *OT*, see Gurtner, *The Torn Veil*, pp. 9-46. Regarding the term “veil,” Gurtner provides comprehensive research addressing the *OT*, the *NT*, and historical sources to understand the term according to its various meanings and functions.

<sup>2</sup> Gurtner, *The Torn Veil*, p. 33.

<sup>3</sup> While these are beyond the scope of this article, Gurtner addressed them in detail. See Gurtner, *The Torn Veil*, pp. 36-39.



trance, its valuable material, unique colors, and beauty are extracted from Exodus and as a direct order from God. The Courtyard curtains, as barriers separating the outside world from the incrementally holy parts of the Temple surrounding areas, appropriated the idea of the gate and doors in the church. The chapters cited above describe the materials and the locations on the south, north, and west sides of the courtyard. According to Grunter's diagram, the order for placing a curtain at the entrance to the courtyard is the first mention of a screen or a curtain leading to the Tabernacle.<sup>1</sup> The Septuagint traditionally refers to them as "katapetasma" in the same way they are addressed in the *Parochet*. The entrance receives the morning and evening burnt offerings, Exod. 29. Furthermore, it is the place of atonement rites. Verses 4, 11, 32, and Verse 42: "This shall be a continual burnt offering throughout your generations at the door of the tabernacle of the congregation before the Lord: where I will meet you, to speak there unto thee." Nevertheless, the precise function of the curtains is unclear. However, the location ordered Israelites to worship and designated those who were allowed to pass through a particular barrier to fulfill the requirements of the ritual of purity prayers and offerings. It means that gentiles and impure Jews were prevented from entering. Another assumption that can be drawn is that it was a place for communal ritual activity, in which the curtain was a passive element.

The *parochet*, in its exclusive functioning as the entrance to the Holy of Holies, contains six characteristic forms; only the *parochet* possesses all six and refers only to the inner veil.<sup>2</sup> The *parochet* differed significantly from other means of separation due to the workmanship involved in its creation, the presence of cherubim, and its function in Israel's cultic worship.<sup>3</sup> Curtains that were designated to the other part of the tabernacle mainly differed from the *parochet* in terms of the creativity with which they were crafted.<sup>4</sup> The *OT* includes a lengthy discussion of the veil. The core idea relevant to this study is the separation between levels of gradually increasing holiness between areas within the tabernacle and the courtyard, and between various groups of people entering the tabernacle. Ps. Dionysius followed this pattern, dividing the church edifice into three structural divisions and three spiritualistic liturgical roles.

Prophet Ezekiel had a vision of the Temple, Ezek. 40:1-42; verse 40 specifically relates to the north gate. Verse 20 refers to the inner courtyard's gate, the passage to the outside yard. In chapter 10:18-19, he dramatically visioned the east gate of the temple that Glory hovered above, means that the gate considered an area of holiness.

---

<sup>1</sup> Gurtner, *The Torn Veil*, p. 204.

<sup>2</sup> Gurtner, *The Torn Veil*, p. 52.

<sup>3</sup> Gurtner, *The Torn Veil*, p. 52, n. 32.

<sup>4</sup> Gurtner, *The Torn Veil*, p. 56.

“Then the Glory of God left the Temple entrance and hovered over the cherubim. I watched as the cherubim spread their wings and left the ground, the wheels right with them. They stopped at the entrance of the east gate of the Temple. The Glory of the God of Israel was above them.”

The protective wall that serves to separate the holy from the profane is described in Ezekiel’s temple, Ezek. 42:20.

The Second Temple built around 19-20 B.C. by Herod and was patterned after Solomon’s.<sup>1</sup> The separation and divisions of sociological groups, religious areas, and liturgical functions continued on to the Herodian Temple. It was reflected in the Qumran scrolls, as a possible way of life of the group settled there and in the rabbinical hermeneutics. The Herodian Temple also contained veils, but it is unclear how many curtains there were and which one is the ‘katapetasma’ mentioned in the Septuaginta. Most of the curtains were inner veils.

The symbolic value of the veil evolved into a symbol of the heavenly firmament (Gen. 1:6.) and developed an ideology beyond and independently of its original intent.<sup>2</sup> Various texts of Second Temple and Rabbinic Judaism employed the sacred texts about the veil for their ideological usage. The Qumran documents include the *Temple Scroll*, the *Songs of the Sabbath Sacrifice*, *Damascus Document*, and *Apocryphon of Moses*. They mainly refer to the inner curtains. These documents assume that they represented the ideal sanctuary or the heavenly Temple since the people of Qumran had been excluded from entering the Temple by the rabbinical leaders of Jerusalem. So, the idea of a symbolic veil and an ideal temple coincide and harmonize the understanding of the entrance as a kind of separation that fulfills the same function and idea of heavenly worship,<sup>3</sup> proving the importance of the veil and gate.

Another vital source found at Qumran, the *Apocryphon of Moses*, refers to the veil and influenced Christian perceptions. Moses’ prayers are behind a curtain. On the other hand, the veil served to prohibit access not just to God himself but to the Ark of the Covenant that is ‘hidden.’<sup>4</sup> The veil stands as an idea of separation in different cases, thus not the inner veil only. In Isa 40:22, we see the idea of God “stretching out heavens like a curtain, and spreads them out like a tent to dwell in.” The veil corresponds to the firmaments. Hofius dates the tradition to Philo and the time of the Hebrews, with rabbinic traditions around the second century.<sup>5</sup> Gurtner quotes Philo’s assertion that the

---

<sup>1</sup> Gurtner, *The Torn Veil*, p. 73.

<sup>2</sup> Gurtner, *The Torn Veil*, p. 80.

<sup>3</sup> The Temple Scroll presumably speaks of a screen at the vestibule entrance, though it is poorly preserved. Gurtner, *The Biblical Veil*, pp. 57-79; Gurtner, *The Torn Veil*, pp. 83-85.

<sup>4</sup> Num 4:5 and Num Rab. 4:13; Lev 16:2.

<sup>5</sup> Gurtner, *The Torn Veil*, p. 91, cited Hofius, *Vorhang vor dem Thron*, p. 25.

inner veil should be named ‘the veil’ and the outer veil should be called ‘the covering.’<sup>1</sup> He further stated that the rabbinic and, in the Hellenistic – Jewish texts, the curtain outlines the heavenly world as the area of highest holiness of the earthly world.<sup>2</sup>

The rabbinical corpus shows that the Temple was considered a gateway between heaven and earth, where beings lived and worshipped in a distinctly apocalyptic literary context. In this respect, the veil was understood to be the barrier between heaven and earth.<sup>3</sup> The barrier, however it be called in Hebrew – Pargode, Screen, Curtains, Veil – correlated between itself and the heavens for concealment. Behind the veil is a place of secrecy, where God is present in profoundly apocalyptic texts. It seems that the veil mentioned was the inner veil, though it marked other separations in the Temple that function as outer veils for concealing purposes. The idea explained in Exod 19:9. “The Lord said to Moses, I am going to come to you in a dense cloud, so that the people will hear me speaking with you and will always put their trust in you. Then Moses told the Lord what the people had said.” The term “dense cloud” means something behind a barrier that prevents seeing but allows hearing, like a veil.<sup>4</sup> The veil was taken to function as a barrier in other places in the Temple, and the rabbinic texts added more layers to term.<sup>5</sup>

For Josephus Flavius and Philo of Alexandria, the veil served to obscure from the public view the mystery of the dwelling of God and to reserve it to the priesthood.<sup>6</sup> Philo’s portrayal of the veil allegorically presents the curtains in a cosmic element. Though he did not mention the inner veil directly, he intended to describe it. On the other hand, the allegorical meaning and the symbolism that are integral to his description alluded to the symbolism of the entrance and the gate. The symbolism elevated separations within the temple and courtyard to a level of allegory and emblematic structure. Philo and Josephus understood the symbolism and allegory of the veil to resemble the separation of heaven and earth – that heaven is the dwelling place of God and Earth is where human beings reside, the identification of the veil as the heavenly ether. The veil was depicted as a tent spread over the world. In this way, all parts of the Temple stand for this symbolism.<sup>7</sup> The entrance and gate of the courtyard divided the inner world of the temple from the outside world.

---

<sup>1</sup> Gurtner, *The Torn Veil*, pp. 73-77.

<sup>2</sup> Gurtner, *The Torn Veil*, p. 92, cited Hofius, *Vorhang vor dem Thron*, p. 27.

<sup>3</sup> Gurtner, *The Torn Veil*, p. 88, and nn. 95-96.

<sup>4</sup> The verse expresses the idea of announcing from behind the veil for those who were prohibited access within the curtains. The idea is analogous to the Christian prohibition of the catechumens entering the church before being baptized.

<sup>5</sup> Gurtner, *The Torn Veil*, p. 92. The Mishnah does not discuss the outer curtain, but we do read about the outer veil in other Qumran sources.

<sup>6</sup> Gurtner, *The Torn Veil*, p. 93 and n. 119.

<sup>7</sup> Isa 40:22 presents the idea of God ‘stretching out heavens like a curtain, and spreads them out like a tent to dwell in’.

From the corpus of materials in the Qumran texts and other Jewish sources, the Temple veil began to evolve an ideology of its own.<sup>1</sup> The Temple (and the veil within it) became a symbol of something beyond itself as early as the Greek translation of Ben Sira (Sir. 50:5).<sup>2</sup> The correlation between the inner and the outer veil and the allegorical symbolism of the entrance, gate, and doors were extracted from the *OT*. These were revealed in many occurrences.

### **Historical Architectural Evolution of the Porch in Georgia**

Nato Gengiuri gave a historical evaluation of the porch in Georgian churches.<sup>3</sup> Gengiuri claims that the Georgian churches' entrances had a vital status throughout all stages of their development. Accordingly, several types of porches can be found in Georgia. No specific period preference was necessarily correlated with each of the types, though on the other hand, one can see that in each period, one style dominated. Three types of porches are dominant.<sup>4</sup>

- a. Porch – open by arched entrance as part of the ambulatory or the elongated façade.
- b. Portico/Porch – supported by four pillars, opened by arches on three sides, but when closed by walls, it was referred to as the 'porch.'
- c. Porch – of three-part stoa-porch or porch-chapel.<sup>5</sup>  
Type A. Porch – open by arched entrance as part of the ambulatory or elongated façade.

The early period after Christianization is primarily designated by churches' inclusion of an entrance in an elongated façade.<sup>6</sup> This structure can be found in Old Shuamta basilica (fifth c.), Bolnisi Sioni (478-493), Vazisubani church (sixth c.), and Oltisi (sixth-seventh c.), which features a single nave with an annex. The St. George church in Kvemo Bolnisi is known as a 'three-church basilica' (first half of sixth c.),<sup>7</sup> along with Kondamiani church (sixth c.) and Zegani church (sixth-seventh c.). In the churches

<sup>1</sup> Gurtner, *The Torn Veil*, p. 96.

<sup>2</sup> Gurtner, *The Torn Veil*, p. 74 quotes *Sirach*, 50:5. "How he was glorified as he spun around the shrine, as he exited from the house of the veil."

<sup>3</sup> Gengiuri, *Georgian Churches Porches*, pp. 196-200.

<sup>4</sup> The distinction between porch and portico is in accordance with the definition of the terms, here note 5.

<sup>5</sup> Kaffenberger terms this type of porch as 'porch-chapel.' Kaffenberger, *Liminal Spaces*, p. 118.

<sup>6</sup> Gengiuri, *Georgian Churches Porches*, p. 196.

<sup>7</sup> The term 'three-church basilica' relates to a ground plan that merged together three types of churches: A longitudinal structure, a Latin cross with dome structure, and a centralized trichonch church. The combination creates a basilica which contains three aisles that are separated by walls between them. Loosley, *Architecture and Asceticism*, pp. 115-121; Silagadze and Dundua, *Three-Church Basilica Type*, pp. 79-80; Beridze, Alpago-Novello and Lafontaine-Dosogne, *Art and Architecture*, p. 308.

mentioned above, the entrances are included on the elongated façade and emphasized by an open arcade flank at the entrance, adding a sense of grandeur. The arches served as an architectural element to lend uniqueness to the entrance, which shared a single pitched roof with the annex or ambulatory. Eighth-ninth-century entrances consisted of the same structure, but the churches were mostly domed rather than being a basilica. Nekresi church is an example of this sub-type, and following it are the ninth-century Eredvi (906) village churches and Vardzia (eleventh c.), which were an exception to the rule.<sup>1</sup>

### **Eredvi church of St. George.**

There is an early tenth-century Georgian church in the village of Eredvi in the Shida Kartli region (Fig. 1).<sup>2</sup> It was constructed by the architect Tevdore Taplaisdze, who laid the foundation of the church in 906, as relayed in a Georgian inscription on the building. The church was a three-nave basilica, which, despite later reconstructions, largely preserved its original architectural features until 2008. The basilica, of a three-nave design, is not a distinctive design for early medieval Georgian architecture and was defined by the art historian Giorgi Chubinashvili as “three-church” basilicas.<sup>3</sup> An ambulatory at St. George church at Eredvi envelopes the church from all four sides, including the eastern façade, a feature unusual for the contemporaneous churches of this type, which usually had an ambulatory running on three sides. The entrance to the church is from the south, and additionally, from the west.

---

<sup>1</sup> Kaffenberger does not distinguish this type as an ambulatory but as a porch-chaple. Kaffenberger, *Liminal Spaces*, p. 118.

<sup>2</sup> During the August 2008 Russian hostilities, the curtain wall of the Eredvi church was partially damaged and on 2017, the largely ruined village Eredvi, deprived of its ethnic Georgian population, was completely demolished.

<sup>3</sup> On “three-church” basilica, read here notes 7 (p. 304) and 2 (p. 311).



**Fig. 1. St. George church at Eredvi.\***

**Courtesy of Rolf Schrade, in *Georgien. Wehrbauten und Kirchen*, p. 179, fig. 269**

**Type B. Porches supported by four pillars, opened by arches on three sides**

This group can be found throughout all periods of Georgian Christian architecture. The porches in this group consist of four pillars, or two pilasters, and two pillars, creating open arches on three sides of the porch. This type appears on the south façade or south transept's façade, advancing the structural line of the façade, covered with a single umbrella dome. This type could have appeared as a closed porch advancing the entrance with a vault ceiling. However, we do not have a surviving variant of this type from the early stages of Christianity, only remnants in a ruined condition which do not reveal the whole structural appearance of the porch. The porches are decorated in a rich manner with reliefs and sometimes with wall paintings. The porch size varies from one church to the other, and they appear as a splendid organ of the edifice.

Being a relatively small space, one can hardly imagine what function the open porch served besides welcoming the congregants entering the church and as a shelter from harsh weather on their way to entering the house of God. However, it is deceiving to think that such a sophisticated society was not motivated by other ideas, theology, and philosophical perspectives rooted in their culture when they created such an intricate organ for their churches. The study investigates several churches that exemplify this type of porch.

---

\* All images were taken by the author unless otherwise is mentioned.



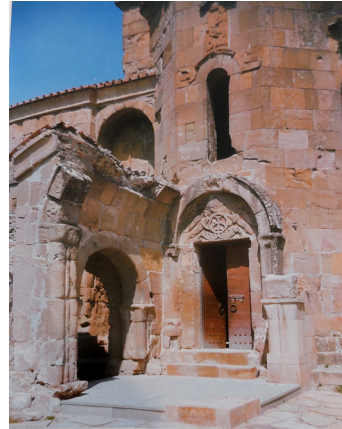
## Jvari Church

Today, the Jvari church (596-604) has no porch, yet one wall still exists, proving that a porch once preceded the south façade (Fig. 2).<sup>1</sup> The structure is unclear; yet the remnants today are evidence that the porch had a vault covering, creating a short vestibule leading to the entrance. It can only be hypothesized that the porch was decorated majestically, considering the Cross's relief in Clypeus borne by two angels in the tympanum seen today.

It is possible to hypothesize that the porch was open from south and east, and not closed from all sides, leaning on two pillars, as surviving portion of the structure alluding to open porch. Processions in front of the cross, mentioned in the Georgian Annals, testify to the liturgical function of the façade and its sculptures.<sup>2</sup>



**Fig. 2. Jvari from the East-south**



**Fig. 2a. Jvari Porch. Courtesy of Rolf Schrade, in *Georgien. Wehrbauten und Kirchen*, p. 137, Fig. 194**

<sup>1</sup> On Jvari church: Eastmond, *Royal Imagery*, pp. 15-17; Toumanoff, *Studies*, pp. 385-391; Tchubina-chvili, *Monuments architectoniques*; Djobadze, *Sculpture on Eastern Façade (I)*, pp. 122-135; Djobadze, *Sculpture on Eastern Façade (II)*, pp. 70-77.

<sup>2</sup> The subject is further discussed, here on page 319-320.

## Oshki Church (963)

Oshki church represents a unique architectural structure embedded with outstanding decorative elements.<sup>1</sup> It has two sub-types of porches on the south façade, rich in ornamental reliefs and messages. The church features two organs that can be seen as an entrance, even though they are dissimilar in their structure or function. The first is located in the church's southern transept as an entrance (Fig. 3) of the Porch – supported by the four pillars type.<sup>2</sup> It is constructed of a tri-arched open space advancing the south transept's façade. The second is an elongated space along the south façade, acting as a lateral chapel or narthex.<sup>3</sup> [I address it here as a narthex, to distinguish it from the church's main entrance – the porch].



**Fig. 3. Oshki's South Porch**



**Fig. 4. South Porch's Hemispheric Umbrella Dome**

<sup>1</sup> For more on Oshki church facades decoration, read in Shneurson, *Veil of Sacredness*, forthcoming.

<sup>2</sup> Kaffenberger terms both as porches. My understanding is that one function as entrance while the other is more like a narthex or elongated lateral chapel that has a different function.

<sup>3</sup> Antony Eastmond considers the Oshki south lateral chapel as 'ambulatories around the naves,' yet, it is not around the church but a lateral north long chamber and south long chamber, that have no connection with each other. In my opinion, the south should be termed as a narthex or south chapel, which had a unique functionality.

Eastmond, *Art and Identity*, p. 34; On the Jvari church's porch (in ruin) see drawing of the church ground plan, Beridze, Alpagó-Novello and Lafontaine-Dosogne, *Art and Architecture*, pp. 385-387, pl. 387, 423.

## 1. The South Transept's Porch

The porch (Fig. 3), advancing the south transept's arm, functions as the main entrance to the church. It features a long inscription on the entrance tympanum written in red pigment, providing details on how, when, and by whom the edifice was built and to whom it is dedicated. The porch's structure is square, consisting of one bay with three sides of open arches, a pitched roof hovering above a scalloped hemispheric 'saucer dome,' or the 'umbrella dome.' The hemispheric umbrella dome consists of three narrow rows of blocks, alternating in their colors, white and red, resulting in wide-armed red and white crosses (Fig. 4). The porch's structure rests on the two south pillars and the two west pilasters located on the façade, which creates the church's entrance. The pillars (fig. 5) and pilasters are decorated with vegetal and geometric forms of reliefs. Djobadze's conclusion drawn from his investigation of the porch is that Georgian artisans sustained the porches and the narthex's structure and decoration throughout the centuries, particularly in porches with one bay. However, he asserted that there were no direct prototypes for the porch in Oshki, which is novel. Examples from the first half of the eleventh century are Nikortsminda (1010-14), Kumurdo (964), Katzkhi (1010-14), Manglisi (fourth c., and rebuilt in 1014-27), Samtavro (eleventh c.).<sup>1</sup>



**Fig. 5. Sculpted South Porch's Pillars**



**Fig. 6. Oshki's South Narthex.**

<sup>1</sup> Djobadze, *Early Medieval Georgian Monasteries*, pp. 103-104; Nikortsminda, here p. 49; Katzkhi, here pp. 48-49; and Manglisi, here pp. 44, 46-48.

The size of the Oshki porch is small. This fact alone limits the possibility of it functioning as anything more than an entrance to the church. On the other hand, its decoration is rich and subtly artistic. The striking element is the umbrella dome with unique red and white crosses on the ceiling (Fig. 4). Such an exceptional architectural organ needs to be re-evaluated in-depth. It should be understood on the basis of theological and philosophical perspectives, discussed further on in the study, and the cult of the cross's existence in Georgia from the early-stages following Christianization.

## 2. The South Chapel structure – Narthex

What Markus Bogisch referred to as the south open chapel or side chambers, or what Djobadze termed a porch, raised many questions and varied interpretations in Oshki (Fig. 6).<sup>1</sup> The richness of various decorative elements testifies to additional functions and dedications of the narthex. In a previous article, I argued that the stylites' panels on the sculpted pillar and the west façade were crucial and resulted from the stylites' status in Georgia and the political message the rulers extracted from their popularity and spiritual values.<sup>2</sup> The unique liturgy and rites conducted around the pillar of Simeon Stylite the Elder and the Younger could have been one, yet crucial, reason for developing the necessity of the narthex and the open arcade for processions in front of the south façade. Moreover, the possible option of the role of the narthex was to accept new participants to the Christian faith, who were not allowed to enter the church before being baptized. Another possibility is that the narthex' chambers were devoted to relics of saints, but this is only a hypothetical argument, which at this stage, is derived from a comparison with Iviron cathedral in Athos (hereafter).

The open chapel or side chambers (after Djobadze) are barrel-vaulted with an ornamented flat umbrella dome in each of the four narthexes bays.<sup>3</sup> Each bay is square and of a similar dimension; they open to the south with arcades and rest on four columns. All of them are decorated with different geometric and vegetal reliefs that feature various carvings, geometric interlaces, plant motifs, and crosses. In Djobadze's opinion, part of the pattern is reminiscent of Byzantine textile designs.<sup>4</sup> Each of the four bays has a flat umbrella dome that is rich in decorative elements such as carved ribs and conoid webs, and it rests on semicircular lunettes and pendentives, transforming the square bays into an octagon with four pendentives. The use of a semi-S relief motif and the tendency to reject natural forms in favor of abstract geometric characteristics

---

<sup>1</sup> Bogisch, *Some Remarks*, p. 190; Djobadze, *Early Medieval Georgian Monasteries*, p. 101.

<sup>2</sup> Shneurson, *An Imperializing Column*, pp. 34-38.

<sup>3</sup> Djobadze, *Early Medieval Georgian Monasteries*, p. 102, Plan C.

<sup>4</sup> Djobadze, *Early Medieval Georgian Monasteries*, pp. 103-104.



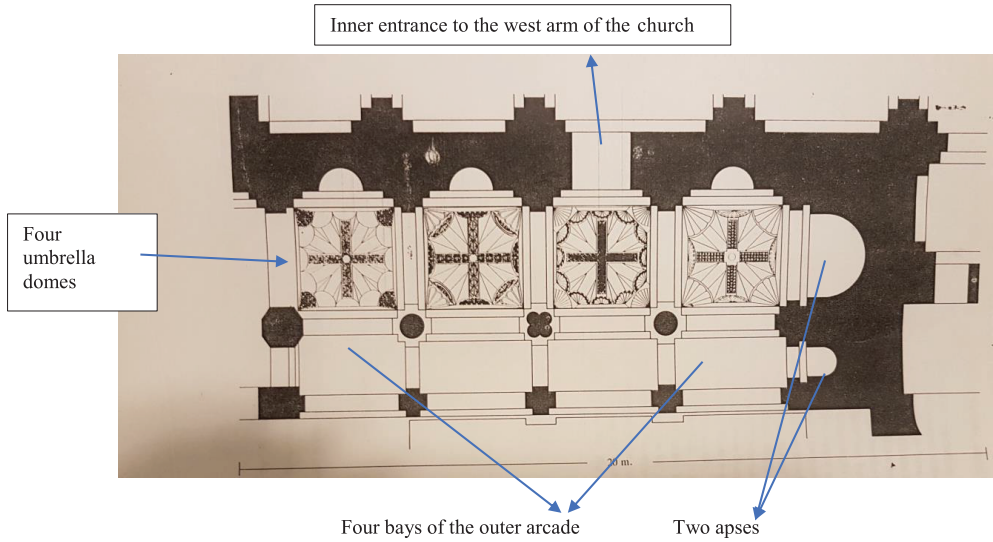
is apparent. Djobadze finds in many of the shapes and forms connections to Syrian churches and primarily to St. Simeon Stylite's church reliefs in Syria.<sup>1</sup> The bays also have a niche on the north wall of the bays (this wall runs west to east, and it is the south wall of the western arm of the church), and the east bay culminates with a deep apse decorated with paintings. An arcade, built parallel to the bays, which runs west to east and is constructed of four columns, ends with small apses to the east. (pl. 1 + Figs. 6,7). The structure that is 'like' a second arcade, running parallel to the inner one, enlarges and widens the bays with an additional side aisle and creates a whole unique organ of the south façade. According to Kaffenberger, the open narthex's structure was derived from the 'three church basilica, like Kvemo Bolnisi.'<sup>2</sup>



**Fig. 7. Oshki Narthex' Inner Arcade**

<sup>1</sup> Djobadze, *Early Medieval Georgian Monasteries*, p. 103.

<sup>2</sup> The term relates to a ground plan that merged together three types of churches: A longitudinal structure, a Latin cross with a dome structure, and a centralized triconch church. This combination creates a basilica which contains three aisles that are separated by walls between them. Loosley, *Architecture and Asceticism*, pp. 115–121; Silagadze and Dundua, *Three-Church Basilica Type*, pp. 79–80; Eastmond, *Royal Imagery*, p. 228; Beridze, Alpago-Novello and Lafontaine-Dosogne, *Art and Architecture*, p. 308.



**Pl. 1. South narthex with double arcades.**

After Djobadze, *Early Medieval Georgian Monasteries*, Plan C., p. 102.

Djobadze finds a stylistic connection between the various decorative columns of the south side of the arcade with antique or Early Christian models, such as the Justinianic columns in Diyarbakir, the St. Simeon monastery west to Antioch on the Orontes, and more. Djobadze proposed that Syrian architecture inspired sixth-century Constantinople architecture and influenced Georgian architecture.<sup>1</sup> Sassanian architecture could have served as models for the Georgians, as well, due to the eastern trade routes that passed through Georgia. However, Georgia developed and transformed the shapes and forms radically and created its own means of expression.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Djobadze, *Early Medieval Georgian Monasteries*, p. 103.

<sup>2</sup> Bogisch, *Some Remarks*, pp. 188, 191; Shneurson, *Veil of Sacredness*, forthcoming.





**Fig. 8. Pillar with Symeon Stylite the Elder**

The first western column of the open arcade presents a unique decorative system, topped with a panel of Simeon the Stylite the Elder (Fig. 8). It alludes to Syriac influences on Georgian architecture and the popularity of the stylite in Georgia for many centuries.<sup>1</sup> The stylite panel's existence is yet an additional element that is crucial in understanding and interpreting the whole essence of the south façade.

### **Oshki and Iviron Monastery in Athos**

Iviron Monastery on Mount Athos was dedicated to the Dormition of the Mother of God, and was constructed during the years 980-983. The monastery had a tremendous impact on the further development of theology, philosophy, everyday religious practice, and Georgian monasticism and culture. The prominent figures that lived and acted in Iviron had massive influence on the Orthodox Church of Georgia.<sup>2</sup> The Georgian monks in Athos had been one of only a few groups permitted to pray in their own language, were granted their own church name Iviron, and had prominent status within the

<sup>1</sup> On the Stylites in Oshki, read in Shneurson, *An Imperializing Column*, forthcoming.

<sup>2</sup> Grdzelidze, *Georgian Monks on Mount Athos*, p. 11. The translation of the life of John and Euthymios are in chapter 2 of the book, titled "The Life of our Blessed Fathers John and Euthymios, and the Story of their Worthy Citizenship as Described by the Poor Hieromonk George the Hagiorite," pp. 53-97.

Athos community. John and his son Euthymios, and George, his cousin, were originally from the Tao-Klarjeti region.<sup>1</sup> The Oshki church was built around 963, in the same period as the Ivron church. One should bear in mind the characteristic events of the Byzantine literary tradition of Macedonian (876-1056) and Komnenian (1081-1185) periods that impacted the empire and its periphery.<sup>2</sup> The connections between Oshki and Ivron are apparent and probably were caused from mutual collaboration and interests. Both, Oshki and Ivron shared the same spiritual ideas that had a tremendous impact on the architecture of the edifices and on the figures acted at that period. However, Ivron provided the theological and spiritual authority.

Ivron monastery in Athos was rebuilt on the Monastery of Clement site and was given to the Georgian community in Athos. The first abbot of Ivron was John (980-1005), followed by his son St. Euthymios the Iberian (1005-1019; died in 1028), and the third in the chain was George, Euthymios's cousin (1019-1029).<sup>3</sup> The church's

---

<sup>1</sup> Grdzeldize, *Georgian Monks*, p. 13.

<sup>2</sup> The Macedonian Renaissance usually refers to a classicist revival that took place mainly during the Macedonian dynasty (867-1056). Macedonian Renaissance indicates the revival of Greek science in Byzantium during the ninth century, following the iconoclastic period. Two scholars were prominent during this revival: John the Grammarian and Leo the Mathematician (Nikolaidēs, *Science and Eastern Orthodoxy*). After the end of iconoclasm, there was a 'renaissance' of science in which a library was created. A renewed interest in Aristotelian logic led to the reading of philosophical texts and natural philosophy and, soon afterward, the revival of art and science and translation of Greek science texts into Arabic. John the Grammarian contributed to this renaissance, as did Leo the Mathematician. Constantine Porphyrogenitus, 913-959, also contributed to the institutionalization of nonreligious education, which allowed it to advance even further (Nikolaidēs, *Science and Eastern Orthodoxy*, p. 59.). They copied the ancient manuscripts, and in astronomy, they contributed a table of thirty bright stars which dated back to 854. Patriarch Photius (c. 810-893) and Arethas, archbishop of Caesarea in Cappadocia (approximately 860 to 932/944), were among the chief leaders of the radical literary development of the period. The latter played a significant role in the tradition of classical and Christian authors. He copied MSS (and occasionally added scholia himself). At least eight of them have survived; they those that were written by include Euclides, Plato (24 dialogues), Aristotle, Lucian, Aelius Aristides, Christian apologetics, Clemens of Alexandria, Justin, as so forth. Georgian figures relevant to the Macedonian Renaissance are considered by the acts of Maria of Alania and Anna Komnene (Treadgold, *The Macedonian Renaissance*, pp. 75-98; Wilson, *Scholars of Byzantium*, pp. 79-147; Garland, *Mary 'of Alania', Anna Komnene, and the Revival of Aristotelianism in Byzantium*, pp. 123-163). Mary of Alania, a native of Georgia, was the center of a circle of literati in Constantinople during the early years of the reign of Alexios I. The court of her first husband, Michael VII Doukas (1050-1090), had seen the revival of interest in philosophy and natural science, with renewed study of both Plato and Aristotle, as well as works composed for the emperor and court on philosophical and scientific topics by scholars such as Psellos, John Italos, and Symeon Seth. Following this interest in natural science, including meteorology, in the 1070s, Maria continued such studies at her own court at the Mangana Palace, where she commissioned works on theology and natural science. She was the tutor to her son Constantine Doukas (1074-1095) and Anna Komnene (1083-1153) was the sister of Constantine Doukas. She gained her interest in intellectual pursuits from Mary, with whom she lived for several years as a girl. Mary's interests played a part in shaping Anna. However, Anna focused primarily on literature and philosophy rather than theology and natural science. Anna was to play a key role in the revival of Aristotelian scholarship as patron of a circle of scholars working on commentaries. In the history of Byzantium. The Macedonian Renaissance was a period of the blossoming of Byzantine culture, science, and art. It also known as the era of Byzantine encyclopedism since of the attempts to systematically organize and codify knowledge.

<sup>3</sup> Stanković, *At the Threshold of the Heavens*, p. 62; Grdzeldize, *Georgian Monks on Mount Athos*, p. 11.

original core construction was a cross in a square nave with a three-bayed, two-storied narthex. Around 1005-1028, it was appended with the north chapel, and more changes occurred during that period. A second narthex or exonarthex was added towards the middle of the eleventh century. The exonarthex changed later, around 1513, with the addition of an upper floor – the monastery underwent further changes and additions through the centuries. The *phialē* (outer structure with baldachino designed mainly for baptism) dates to 1744. Iviron's narthex is the original architectural form, but its paintings are of a later period, thus reflecting the architecture developed in Tao-Klarjeti. The Iviron's narthex is divided into three spaces. The central bay is square and covered with a blind dome, while the other two are smaller and covered with double barrel vaults (groin-vault).<sup>1</sup> The initial role of the narthex's two lateral bays was to provide additional access from outside. It was altered to connect the main church utilizing two other doors with the two *parekklesia*, and later, further modifications were made to these doors. These parts of the narthex served as a burial place for St. Euthymios' relics and other monastery founders.<sup>2</sup>

### **Historical Architectural and Functional Development of the Narthex**

The narthex was an elongated, rectangular space which served as an entrance vestibule, a liminal zone between the outside world and the inside 'paradisiacal vision' of the sanctuary. The narthex hosted liturgical rituals after the ninth century, becoming a functionally diverse space in a Byzantine church.<sup>3</sup>

In the Early Christian period, the narthex served as preparation for the First Entrance rite, consisting of a procession of clergy members and lay people from the atrium into the naos and the bema. In the Middle Byzantine period, the patriarch or bishop waited at the First Entrance, seated in the narthex, and from there, he recited the interior prayer.<sup>4</sup> Along with the patriarch, the subdeacon was also seated in the narthex.<sup>5</sup> Further, the narthex was a place for penitents, menstruating women, and the catechumens, though it was used for a multitude of daily services. From the *typikon* of monaste-

---

<sup>1</sup> Grdzelidze, *Georgian Monks on Mount Athos*, p. 63.

<sup>2</sup> Kaffenberger also suggests that the Oshki's narthex could have been used for burial but this is a hypothetical assumption. Kaffenberger, *Liminal Spaces*, p. 130; Stanković, *At the Threshold of the Heavens*, p. 64 and n. 127. The upper floor of the narthex designated for the *Katechoumeneion* worshipers, a group which was not allowed to enter the nave before being baptized. The upper floor was added at a later period and thus not relevant to the churches in the Georgian mainland.

<sup>3</sup> Marinis, *Architecture and Ritual*, p. 64.

<sup>4</sup> Marinis, *Architecture and Ritual*, pp. 21, 68-69; Taft, *The Pontifical Liturgy*, pp. 105-111; Constantine Porphyrogenetos, *Book of Ceremonies*, pp. 64-65.

<sup>5</sup> Taft, *Skeophylakion of Hagia Sophia*, I, pp. 1-35 and II, pp. 53-87; Taft, *Divine Liturgies*, chapters VII, VIII; Taft, *History of the Liturgy of the Hours*, pp. 130-158.

ries and cathedral practice, one can notice that some of the rituals were performed in the narthex and the exonarthex, mostly following the Mount Athos practice.<sup>1</sup> In cases where a service began in the narthex and moved progressively toward the sanctuary, it reflected the ancient processional character of the Byzantine rite, and symbolized the move from the earthly narthex to the heavenly sanctuary. According to the typikon of the Great Church in Athos, the Washing of the Feet on Holy Thursday took place in the narthex. It is interesting that in some katholika such as Hosios Loukas and Nea Moni in Chios, the mosaic of Christ Washing the Feet is found in the narthex. Evidence can be found in other parts of the Byzantine world, such as in Mount Athos and Cyprus, which demonstrates the common practice of this rite.<sup>2</sup> The images that appeared in the narthex complemented a series of depictions inspired by the Passion cycle, as in Hosios Lukas.<sup>3</sup> It thus created a mimetic relationship between the rite and its prototype. The celebration of the rite was not restricted to the narthex.

During the Middle and Late Byzantine periods in Constantinople, the narthex and exonarthex served as burial places, a common practice in Asia Minor, Greece, and the Balkans. An early example of women's burial can be found in the seventh-century sarcophagus containing the bodies of Constantina, Emperor Maurice's wife, and their children, placed on the left side of the monastic narthex church of St. Manas. It reflects a burial outside the liturgical center of the church, but is situated within the building.<sup>4</sup> There are more examples that attest to this customary practice.<sup>5</sup> Marinis claims that the idea of lateral spaces, such as outer aisles, along with porches or chapels, existed in most Middle Byzantine churches of Constantinople.<sup>6</sup> The role of such sections is not clear, but they added to the monumentality of a façade while offering shelter for people attending outdoor services and processions.<sup>7</sup> Narthex programs had multivalent

---

<sup>1</sup> Marinis, *Architecture and Ritual*, pp. 69-70.

<sup>2</sup> In Constantinopolitan euchologion dated to 1027, the service entitled "Another service and order of the 'Blessing of the Water' or 'Lesser Blessing of the Water'" took place in some churches in the narthex or close to other sections with a basin; this mainly happened in Serbia and Macedonia. Marinis, *Architecture and Ritual*, pp. 71-72.

<sup>3</sup> Marinis, *Architecture and Ritual*, p. 73.

<sup>4</sup> Marinis, *Architecture and Ritual*, p. 75. Marinis brings the following as example: Nikephoros, founder of the monastery *tu* Medikiou in Bithynia, was buried in 813 in the church of the Archangel Michael, in the left side of the narthex.

<sup>5</sup> See Pseudo Dionysius on the funerary character of the narthex. Galadza, *The Evolution of Funerals*, pp. 225-226.

<sup>6</sup> The use of the porch and chapel gave access to upper-level parts of the church, but all evidence of this has been lost. Marinis, *Architecture and Ritual*, p. 89 and n. 72.

<sup>7</sup> Marinis, *Architecture and Ritual*, p. 90.

religious and political messages.<sup>1</sup> Both the narthex and the exonarthex were dominated, in their outer decoration, by the same prominent design of the exterior church façades, giving them an integral appearance of the original church.<sup>2</sup>

### **Oshki and Iviron: Political and Cultural Ties**

Four significant manuscripts regarding the foundation of Iviron originated from Oshki, Otkhta Ekklesia, and Khakhuli churches, located in the Tao region.<sup>3</sup> The ties between Iviron Cathedral, Tao region, Oshki, and the families of the region, were long-lasting and deep.<sup>4</sup> Nevertheless, on the other hand, Iviron played a significant role in Mount Athos' development during that period.

The Georgian manuscripts in Iviron reflect the characteristic events of the Byzantine literary tradition of the Macedonian – Komnenian period, namely the Macedonian Renaissance. This period was characterized by new redactions of manuscripts which generated codices with diverse educational tendencies of the marginalized art-decorative system. “This vital reform of Christian writing and manuscripts tradition has been inherited by the Iviron Monastery from the Tao-Klarjeti scriptoria.”<sup>5</sup> Accordingly, texts, combined with educational trends, were shaped in decorative schemes of manuscripts made in Tao-Klarjeti centers. So too were the preparations for the launch of the Georgian Laura on Mount Athos and Iviron's library. The manuscripts copied in the Oshki Monastery were made especially for the Georgian Laura Iviron's library on Athos. From this perspective, it was a straightforward way to turn the Oshki church into an architectonic, decorative jewel of the area and period. The initiator of these changes was John (Iovane) the Iberian, who settled, as a monk, at Athos. The book translation project started before the foundation of Iviron monastery in 975, by Euthymios, John's son and the second abbot of Iviron. For the task of translating books into the Georgian language and editorial work, Euthymios recruited a group of talented bookmen, transforming Iviron's library into an outstanding center of Georgian culture, studying, education, and theology. During the abbacy of Euthymios they followed the early Jerusalemite translations. The Macedonian literary reform was completed a bit

---

<sup>1</sup> Marinis, *Architecture and Ritual*, p. 66, n. 10. The author provides the following readings: Nelson, *Chora and the Great Church*; Nelson, *Taxation with Representation*; Nelson, *Heavenly Allies*; Osterhout, *Kariye Camii*, p. 22; Osterhout, *The Virgin of the Chora*.

<sup>2</sup> Stanković, *At the Threshold of the Heavens*, p. 65.

<sup>3</sup> The manuscripts are: The Oshki Bible; “The Flower of the Paradise” [“Samotkhe”], The paradise polykephalio; The Life of John Chrysostom; The Treasure/Gandzi in Moscow Synodal Library. Kalandadze, *Patrological Collection*; Grdzeldze, *Georgian Monks on Mount Athos*, pp. 28, 32, 34.

<sup>4</sup> Grdzeldze, *Georgian Monks on Mount Athos*, pp. 29-31, 33.

<sup>5</sup> Chkhikvadze (et al.), *The Georgian Manuscript Book*, pp. 188-189.

later by George the Hagiorite (1009-1065) and Ephrem Mtsire (1027-1103), who was a Hellenophile, creating a link with the translation of works into Georgian. Both George and Ephrem made interpretations of ancient texts, liturgical calendars, and commentaries with their work's scientific approach. The literary center's goal was to provide a convincing answer in their quest for the Georgian Church's autocephaly.<sup>1</sup> To achieve that goal, the Iviron center leaders copied a complete collection of *OT* texts in the Monastery of Oshki in 978 and transferred the manuscripts to the Iviron collection. The most critical aspect of the Oshki collection was its archaic recension characteristics, including early Byzantine redactions adopted from Tao-Klarjeti, which are of particular interest. The immense work done during the end of the tenth century and throughout the eleventh, at and by the Tao-Klarjeti, and Iviron communities, gave to the world written evidence of knowledge on Byzantium and the Orient, otherwise unknown. More than that, this historical chapter shed light on Georgian society in Tao-Klarjeti and Oshki church's leading role in it. Examining Oshki church in general, and the outstanding porch and open chapel-narthex in particular, it seems obvious how they reflect this society's formative transformation during that period, expressed through architecture and art.

The manuscripts were commissioned by leading members of the Chordvanieli family, who became the ktetors and benefactors of Iviron. Most of the information that comes from the colophons of these manuscripts' points to consistency with what Iviron's Synodikon and other documents contained, published in the *Actes d'Iviron*.<sup>2</sup>

The ties between Iviron monastery and dominant families in the Tao region were heightened due to John the Iberian's will. His legacy demanded that the abbots be chosen from the Chordvanieli family circle, which was the case until 1029.<sup>3</sup> Up until then, the Byzantine ruler approved the nomination according to the will. From 1030 onwards, the Byzantine's involvement grew, and broader considerations navigated the region's political life. However, the strong ties between Iviron and Tao region still exist.<sup>4</sup> The project of translating books to the Georgian language has continued, while the role of cultivating the spiritual and political aspirations of the Georgians has endured.<sup>5</sup>

---

<sup>1</sup> Chkhikvadze (et al.), *The Georgian Manuscript Book*, p. 190.

<sup>2</sup> Lefort, Oikonomidès and Papachryssanthou, *Actes d'Iviron: I*, vol. 1, pp. 20, 39; Lefort, Oikonomidès and Papachryssanthou, *Actes d'Iviron: II*, vol. 1, pp. 2-31. This book provides the translation of the history of Iviron in that period, with the copy of the monks Greek written source.

<sup>3</sup> Grdzeldze, *Georgian Monks on Mount Athos*, p. 34.

<sup>4</sup> Grdzeldze, *Georgian Monks on Mount Athos*, p. 35.

<sup>5</sup> Grdzeldze, *Georgian Monks on Mount Athos*, pp. 37-38.



## Symbolism, Rituals, and Functions of the Porch and the Narthex

The ground plan of churches was designed theologically and interpreted according to the hierarchy of holiness. The horizontal axis features three divisions which are repeated in various ways. The bema on this axis was considered the most sacred part, and the narthex was the least holy.<sup>1</sup> The edifice is divided into three sections, the atrium and/or narthex, the naos, and the sanctuary. Theologically, Trinitarian signifiers divided the church into three sociological groups, including the clergy, the perfectly faithful, and the repentant. The sociological division of groups may symbolize the divine church as “on earth, on heavens, and those beyond heavens.”<sup>2</sup> Accordingly, it means that the narthex is the earth, the naos is the heavens, and the most holy bema is beyond the heavens.

According to Ps. Dionysius, the outside world was a dark and misguided area, while the porch was considered the purified site that welcomed worshipers to enter the body of the church. The participants in the nave, while fully engaged or “perfectly faithful,” according to other theologians, were still at the first stage of knowledge.<sup>3</sup> Then, there were the monks at the gates of the sanctuary, those who had already reached a higher level, towards the “pure attendance upon God,” the clergy, within the enclosure.<sup>4</sup> Ps. Dionysius refers to the three parts of the church, the entrance doors, the nave, and the sanctuary doors with the enclosed area of the altar. He addressed these areas and the hierarchical groups in each one, from the lowest level to the highest of all.<sup>5</sup>

In accordance with Neoplatonic vocabulary, Ps. Dionysius claimed that the bishop occupies the place of Christ when standing before the altar as the icon of God.<sup>6</sup> From that standpoint, God’s sacramental energies streamed into creation by the angelic hierarchy to the lowest level on earth in the church, toward those not yet purified. Golitzin asserts, “Finally, it disperses and disappears from view in the night of ignorance and sin outside the doors.”<sup>7</sup> The bishop’s passage through the church is a realization of the activity of Providence that he typifies. The strict division between the darkness outside the church’s porch and the gradually expanded pureness inside the nave follows the Neoplatonic perception of dividing the world into two parts, the earthly world versus the ideal world. The narthex played a significant role in the Divine Liturgy during

---

<sup>1</sup> EH V.1.6 508AB, Pseudo-Dionysius, *Complete Works*, pp. 237-238.

<sup>2</sup> Marinis, *Architecture and Ritual*, p. 66 and n. 12. Marinis brings Symeon of Thessalonike words.

<sup>3</sup> Golitzin, *Et introibo*, p. 158.

<sup>4</sup> Golitzin, *Et introibo*, p. 159; EH V.1.6 505D-508B, Pseudo-Dionysius, *Complete Works*, pp. 237-238.

<sup>5</sup> EH, V.1.3 373C, Pseudo-Dionysius, *Complete Works*, p. 196.

<sup>6</sup> EH, V.1.3 373C, V.1.5 505B, V.1.7 508C and 509A, Pseudo-Dionysius, *Complete Works*, pp. 196, 237, 239-240.

<sup>7</sup> Golitzin, *Et introibo*, p. 160.

the first part of the service. It served as a preparations area for the First Entrance rite which included the procession of the clergy and people from the atrium to the naos and the bema during the early period of Christianity. During the Middle Byzantine period the liturgy was very gradually transferred inside the church in Constantinople and urban places with growing populations. The patriarch or bishop waited for the First Entrance seated in the narthex, and some of the minor orders took place in the narthex as well.<sup>1</sup> Others that used the narthex were penitents and other categories that did not fully participate in the liturgy inside the church.

On the horizontal axis of holiness, the porch welcomes the participants and prepares them for their next step into the house of God. In Oshki's porch, they hovered under the umbrella roof with the porch's decorative cross (Fig. 4), creating a distinctive sacred place and initiating the applicants who climbed the ladder of spiritualism toward their journey of exultation inside the nave. The narthex played a vital role on the axis of holiness in Oshki due to the Porch's small size. It also served the repentant sinners' needs as an area they were allowed to enter, proving that the narthex was less holy than the rest of the church. In the twelfth century, Dionysius of Alexandria testified that women could stand in the narthex because it is "not the church," meaning it is not the same as the rest of the church.<sup>2</sup> In Oshki, the participants were filled with energy and eagerness of spiritual exultation due to the distinctive structure of the narthex, the unprecedented umbrella roof, the paintings, the reliefs, and the existence of the apses in the narthex structure.

Not much is known about the rite conducted in and around the Oshki church. The church's architectural structure, the porch and narthex, and reliefs on the façades attest to ritual and liturgy being conducted along the west – south façades. The elaborate south façade with the narthex and the south porch not only conjures up memories of beauty and decoration, but also had a participatory role in processions and rites, messages, and declarations of the rulers of the church. Moreover, they manifest the central role in outdoor rites and the probable function during the Holy Week rituals, yet not solely.

Written evidence regarding the cross and related rituals can be found in both Juanšer's chronicle from the ninth century and Sumbat Davit'is-dze's chronicle from about the eleventh century. The chronicles give a short report on the construction of the Jvari church (c. 597) and the cross's veneration<sup>3</sup>

"Decreed a gathering every Friday. All bishops and priests of that place and re-

---

<sup>1</sup> Marinis, *Architecture and Ritual*, p. 68.

<sup>2</sup> Marinis, *Architecture and Ritual*, p. 67.

<sup>3</sup> Rapp, *Sumbat Davit'is-dze*, pp. 354, 381; Juanšer, *Vaxt'ang Gorgasali*, pp. 236-237.

gion gathered with the Catholicos in front of the Venerable Cross; they celebrate Friday like Good Friday. There are gatherings in the (church of the) Catholicosate every Thursday, and they celebrate (at) the holy Sion as on Holy Thursday with the mystery of the body and blood of Christ. At Mc'xet'a there is a gathering every Tuesday at the Episcopal (Church)."<sup>1</sup>

From this brief evidence, it is apparent that outdoor processions were conducted in Jvari since the early stages of construction of the church. The chronicle's description of the processions is limited, but the model of Jerusalem is prominent. The second element from the above citation points to the Holy Week liturgy around the church and under the cross decorating the porch. Jvari and Oshki churches demonstrate the spread of rituals throughout the country.

The first part of this investigation culminates with a discussion of the liturgy during the Middle Byzantine period. It marks the gradual changes that the church underwent in Constantinople and the periphery. In Georgia, the country evidently faced geopolitical changes and development, which brought about dramatic cultural, literary, and theological modifications. The ties of Tao-Klarjeti region with Iviron flourished and, spreading a new approach to the monastic movement. The project of translating books to the Georgian language continued. The next part of the article continues to explore other porches from the eleventh-twelfth centuries. In this way, it reveals the new waves of theology and monasticism across borders that refined the spiritual and political aspirations of the Georgians.

The second part of the article will be published in the next issue of the journal

---

<sup>1</sup> Juanšer, *Vaxt'ang Gorgasali*, p. 236; Rapp, *Medieval Georgian Historiography*, p. 381.

## Bibliography

**Aladashvili, *Pamyatniki*** – Aladashvili N., *Pamyatniki drevnego iskusstva, monumentalnaya skulptura Gruzii, figurnie relyefi V-XI vekov* [Monuments of Ancient Art of Monumental Georgian Sculpture in Bas-Relief, 5<sup>th</sup>-11<sup>th</sup> Centuries], Moscow, 1977 (in Russian, with French résumé).

**Baldovin, *Urban Character*** – Baldovin J. F., *The Urban Character of Christian Worship: The Origins, Development, and Meaning of Stational Liturgy* (Orientalia Christiana analecta, no. 228), Rome, 1987.

**Barkava et al., *Chubinashvili*** – Barkava M., Dolidze E., Gurgeniđze N., Beridze V. and Nakashidze T., *Georgii Chubinashvili 1895-1973: Bibliografija*, Tbilisi, 1976.

**Beridze, Alpago-Novello and Lafontaine-Dosogne, *Art and Architecture*** – Beridze V., Alpago-Novello A., and Lafontaine-Dosogne J., *Art and Architecture in Medieval Georgia*, Louvain la Neuve and Milan, 1980.

**Bogdanović, *Rethinking the Dionysius Legacy*** – Bogdanović J., *Rethinking the Dionysius Legacy in Medieval Architecture: East and West*, „Dionysius Areopagite between Orthodoxy and Heresy“, ed. by F. Ivanović, Cambridge, 2011.

**Bogisch, *Some Remarks*** – Bogisch M., *Some Remarks on Georgian Art History and the Cross-in-square Church at Oshki in the Historic Province of Tao in North-Eastern Turkey*, „Georgian art in the context of European and Asian cultures. Proceedings of Vakhtang Beridze 1<sup>st</sup> international symposium of Georgian culture, June 21–29, 2008“, ed. by M. Dvalishvili, P. Skinner, D. Tumanishvili, Tbilisi, 2009, pp. 188-195.

**Chkhikvadze (et al.), *Georgian Manuscript Book*** – Chkhikvadze N., Karanadze M., Kekelia V. and Shatirishvili L., *The Georgian Manuscript Book Abroad*, Tbilisi, 2018.

**Constantine Porphyrogenetos, *Book of Ceremonies*** – Constantine Porphyrogenetos, *The Book of Ceremonies*, ed. and tr. by A. Moffatt and M. Tall, 2 vols. (Byzantina Australiensia, nos. 18.1 and 18.2), Canberra, 2012.

**Crossley, *Ductus and Memoria*** – Crossley P., *Ductus and Memoria: Chartres Cathedral and the Workings of Rhetoric*, „Rhetoric beyond Words: Delight and Persuasion in the Arts of the Middle Ages“, ed. by M. Carruthers (Cambridge Studies in Medieval Literature, no. 78), Cambridge, 2010.

**Djobadze, *Early Medieval Georgian Monasteries*** – Djobadze W., *Early Medieval Georgian Monasteries in Historic Tao, Klarjet'i, and Šavšet'i*, Stuttgart, 1992.

**Djobadze, *Sculpture on Eastern Façade (I)*** – Djobadze W., *The Sculpture on Eastern Façade of the Holy Cross of Mtskheta (I)*, OC, 44, 1960, pp. 122-135.

**Dolidze and Kochlamazashvili, *Old Georgian Translations*** – Dolidze T. and Kochlamazashvili E. T., *Old Georgian Translations of Gregory of Nyssa's Works*, in

„Gregory of Nyssa: The Minor Treatises on Trinitarian Theology and Apollinarism. Proceedings of the 11<sup>th</sup> International Colloquium on Gregory of Nyssa (Tübingen, 17–20 September 2008)“, ed. by V. H. Drecoll and M. Berghaus, Leiden and Boston, 2011, pp. 577-592.

**Eastmond, *Art and Identity*** – Eastmond A., *Art and Identity in Thirteenth-Century Byzantium: Hagia Sophia and the Empire of Trebizond*, London and New York, 2016.

**Eastmond, *Royal Imagery*** – Eastmond A., *Royal Imagery in Medieval Georgia*, University Park PA, 1998.

**Edgecomb, *The Georgian Lectionary*** – Edgecomb, K. P. (tr.), *The Georgian Lectionary*, „Biblicalia“, 2002, Web address: <http://bombaxo.com/the-georgian-lectionary-tarchnischvili/> (accessed 24.02.2022).

**Galadza, *The Evolution of Funerals*** – Galadza P., *The Evolution of Funerals for Monks in the Byzantine Realm: From the Tenth to the Sixteenth Century*, OCP, 70, 2004, pp. 225-257.

**Garland, *Mary ‘of Alania’, Anna Komnene, and the Revival of Aristotelianism in Byzantium*** – Garland L., *Mary ‘of Alania’, Anna Komnene, and the Revival of Aristotelianism in Byzantium*, BSl, 1-2, pp. 123-163.

**Gengiuri, *Georgian Churches Porches*** – Gengiuri N., *Georgian Churches Porches: Early Christian Period to High Middle Ages*, „Georgian art in the context of European and Asian cultures. Proceedings of Vakhtang Beridze 1<sup>st</sup> international symposium of Georgian culture, June 21–29, 2008“, ed. by M. Dvalishvili, P. Skinner, D. Tumanišvili, Tbilisi, 2009, pp. 196-200.

**Golitzin, *Et introibo*** – Golitzin A. (hieromonk), *Et introibo ad altare Dei: The Mystagogy of Dionysius Areopagita, with Special Reference to its Predecessors in the Eastern Christian Tradition* (Analecta Vlatadon, no. 59), Oxford, 1994.

**Golitzin, *Mystagogy*** – Golitzin A., *Mystagogy. A Monastic Reading of Dionysius Areopagita*, ed by. B. G. Bucur (Cistercian Studies Series, no. 250), Collegeville MN, 2014. Electronic book: ProQuest Ebook Central, Web address: <https://ebookcentral.proquest.com/lib/tau/detail.action?docID=4546386> (accessed 11.10.2021).

**Grdzeldze, *Georgian Monks on Mount Athos*** – Grdzeldze T., *Georgian Monks on Mount Athos. Two Eleventh-Century Lives of the Hegoumenoi of Iviron*, London, 2009.

**Gurtner, *The Biblical Veil*** – Gurtner D. M., *The Biblical Veil in the Dead Sea Scrolls*, QC, 14, 2006, pp. 57-79.

**Gurtner, *The Torn Veil*** – Gurtner D. M., *The Torn Veil: Matthew’s Exposition of the Death of Jesus* (Society for New Testament Studies, no. 139), Cambridge, 2006.

**Hofius, *Vorhang vor dem Thron*** – Hofius O., *Der Vorhang vor dem Thron Gottes: Eine exegetisch-religionsgeschichtliche Untersuchung zu Hebräer 6,19 f. und 10,19 f.*, Tübingen, 1972.

**Irritability, „Merriam-Webster“** – *Irritability*, „Merriam-Webster.com Dictionary“, Web address: <https://www.merriam-webster.com/dictionary/irritability> (accessed 11.10.2021).

**Juanšer, *Vaxt'ang Gorgasali*** – Juanšer, *The History of Vaxt'ang Gorgasali*, „Rewriting Caucasian History: The Medieval Armenian Adaptation of the Georgian Chronicles“, tr. by R. W. Thomson, Oxford, 1996, pp. 153-250.

**Kaffenberger, *Liminal Spaces*** – Kaffenberger Th., *Liminal Spaces of Memory, Devotion and Feasting? Porch-capels in Eleventh Century Georgia*, in „Georgia as a Bridge between Cultures. Dynamics of Artistic Exchange“, ed. by M. Studer-Karten, N. Chitishvili, Th. Kaffenberger, and K. Doležalová („Convivium supplementum“, 6), Brno, 2021, pp. 117-137.

**Kalandadze, *Patrological Collection*** – Kalandadze G., *Patrological Collection “Samotkhis Quavili” (The Flower of the Paradise), its Sources, Specificity and Origin*, „Litinfo“, 10/1, 2017, Web address: <https://www.litinfo.ge/vol.10.-iss-1/kalandadze.pdf> (accessed 11.10.2021).

**Lefort, Oikonomidès and Papachryssanthou, *Actes d'Iviron: I*** – Lefort J., Oikonomidès N. and Papachryssanthou D., *Actes d'Iviron: I. Des origines au milieu du XIe siècle*, 2 vols. (Archives de l'Athos, no. 14), Paris, 1986.

**Lefort, Oikonomidès and Papachryssanthou, *Actes d'Iviron: II*** – Lefort J., Oikonomidès N., and Papachryssanthou D., *Actes d'Iviron: II. Du milieu du XIe siècle à 1204*, 2 vols. (Archives de l'Athos, no. 16), Paris, 1990.

**Loosley, *Architecture and Asceticism*** – Loosley Leeming E., *Architecture and Asceticism: Cultural Interaction between Syria and Georgia in Late Antiquity* (Texts and Studies in Eastern Christianity, no. 13), Leiden and Boston, 2018.

**Marinis, *Architecture and Ritual*** – Marinis V., *Architecture and Ritual in the Churches of Constantinople. Ninth to Fifteenth Centuries*, New York, 2014.

**Nelson, *Chora and the Great Church*** – Nelson R. S., *The Chora and the Great Church: Intervisuality in Fourteenth-Century Constantinople*, BMGS, 23, 1999, pp. 67-101.

**Nelson, *Heavenly Allies*** – Nelson R. S., *Heavenly Allies at the Chora*, „Gesta“, 43, 2004, pp. 31-40.

**Nelson, *Taxation with Representation*** – Nelson R. S., *Taxation with Representation: Visual Narrative and the Political Field of the Kariye Camii*, „Art History“, 22, 1999, pp. 56-82.



- Nikolaidēs, *Science and Eastern Orthodoxy*** – Nikolaidēs E., *Science and Eastern Orthodoxy: from the Greek Fathers to the Age of Globalization*, Baltimore, 2011.
- Osterhout, *Kariye Camii*** – Osterhout R., *The Architecture of the Kariye Camii in Istanbul*, Washington, 1987.
- Osterhout, *The Virgin of the Chora*** – Osterhout R., *The Virgin of the Chora*, „The Sacred Image East and West“, ed. by R. Ousterhout and L. Brubaker, Urbana IL, 1995, pp. 91-109.
- Pseudo-Dionysius, *Complete Works*** – Pseudo-Dionysius the Areopagite, *The Complete Works*, ed. P. Rorem, trans. C. Luibheid, New York, 1987.
- Rapp, *Medieval Georgian Historiography*** – Rapp St. H., Jr., *Studies in Medieval Georgian Historiography: Early Texts and Eurasian Contexts* (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Subsidia, no. 113), Louvain, 2003.
- Rapp, *Sambat Davit'is-dze*** – Rapp St. H., Jr., *Sambat Davit'is-dze and the Vocabulary of Political Authority in the Era of Georgian Unification*, JAOS, 120/4, 2000, pp. 570-576.
- Shneurson, *An Imperializing Column*** – Shneurson E., *An Imperializing Column – Axis Mundi – Oshki's Stylite: Reflections of Georgian Politics*, „Crossing Boundaries: Oriental Christian Cultures and Ideas in Motion“, ed. by C. Horn (Eastern Mediterranean Texts and Contexts, no. 3), Warwick, forthcoming.
- Shneurson, *Veil of Sacredness (2019)*** – Shneurson E., *A Veil of Sacredness. Architectural Façades Sculpture in Georgia. S' John the Baptist Church in Oshki*, „Le rideau, le voile et le dévoilement du Proche-Orient ancien à L'Occident médiéval“, ed. by L.-J. Bord, V. Debiais and É. Palazzo, Paris, 2019, pp. 313-338.
- Shneurson, *Veil of Sacredness*** – Shneurson E., *Veil of Sacredness: Framing Georgian Church Façades*, ed. by C. Horn (Eastern Mediterranean Texts and Contexts, no. 4), Warwick, forthcoming.
- Silagadze and Dundua, *Three-Church Basilica Type*** – Silagadze N. and Dundua T., *Three-Church Basilica Type in Georgia*, „Fidelio“, 10/1, 2001, 79-80.
- Stanković, *At the Threshold of the Heavens*** – Stanković N., *At the Threshold of the Heavens: The Narthex and Adjacent Apaces in Middle Byzantine Churches of Mount Athos (10<sup>th</sup>-11<sup>th</sup> Centuries) – Architecture, Function, and Meaning*, Dissertation, Princeton NJ, 2017.
- Taft, *Divine Liturgies*** – Taft R. F., *Divine Liturgies – Human Problems in Byzantium, Armenia, Syria and Palestine*, Aldershot, 2001.
- Taft, *History of the Liturgy of the Hours*** – Taft R. F., *Quaestiones Disputatae in the History of the Liturgy of the Hours: The Origins of Nocturns, Matins, Prime*, „Worship“, 58, 1984, pp. 130-158.

**Taft, *Skeuophylakion of Hagia Sophia*** – Taft R. F., *Quaestiones disputatae: The Skeuophylakion of Hagia Sophia and the Entrances of the Liturgy Revisited (I & II)*, OC, 81, 1997, pp. 1-35 and 82, 1998, pp. 53-87.

**Taft, *The Pontifical Liturgy*** – Taft R. F., *The Pontifical Liturgy of the Great Church According to a Twelfth-Century Diataxis in Codex British Museum Add. 34060. II: Commentary*, OCP, 46, 1980, pp. 89-124.

**Takaishvili, *Arkheologicheskaya ekspeditsiya*** – Takaishvili E. S., *Arkheologicheskaya ekspeditsiya 1917-go goda v iuzhnye provintsii Gruzii* [Archaeological Expedition of 1917 to the Southern Provinces of Georgia], Tbilisi, 1952 (in Russian).

**Tarchnishvili, *Le grand lectionnaire*** – Tarchnishvili M., ed., *Le grand lectionnaire de l'Eglise de Jerusalem* (Corpus scriptorum Christianorum Orientalium, nos. 188-189, Scriptores Iberici, nos. 9-10), Louvain, 1959-1960.

**Tchubinachvili, *Monuments architectoniques*** – Tchubinachvili G., *Monuments architectoniques du type de Djvari*, Tbilisi, 1948.

**Toumanoff, *Studies*** – Toumanoff C., *Studies in Christian Caucasian History*, Georgetown, 1963.

**Treadgold, *The Macedonian Renaissance*** – Treadgold W., *The Macedonian Renaissance*, in: W. Treadgold (ed.), “Renaissance Before the Renaissance: Cultural Revivals of Late Antiquity and the Middle Ages”, Stanford, 1984, pp. 75-98.

**Wilson, *Scholars of Byzantium*** – Wilson N. G., *Scholars of Byzantium*, London, 1996.

ილუსტრაციების სია:\*

სურ. 1. ერედვის წმ. გიორგის ეკლესია. როლფ შრადეს ნებართვით წიგნიდან: *Georgien. Wehrbauten und Kirchen*, გვ. 179, სურ. 269.

სურ. 2. წმ. ჯვრის ეკლესია. ხედი სამხრეთ-აღმოსავლეთიდან.

სურ. 2ა. წმ. ჯვრის ეკლესიის კარიბჭე. როლფ შრადეს ნებართვით წიგნიდან: *Georgien. Wehrbauten und Kirchen*, გვ. 137, სურ. 194.

სურ. 3. ოშკის ეკლესიის სამხრეთი გალერეა.

სურ. 4. ოშკის ეკლესიის სამხრეთი გალერეის ნახევარსფერული გუმბათი.

სურ. 5. ოშკის ეკლესიის სამხრეთ გალერეის ორნამენტირებული სვეტები.

სურ. 6. ოშკის ეკლესიის სამხრეთი გალერეა.

სურ. 7. ოშკის ეკლესიის გალერეის შიდა თაღები.

სურ. 8. სვეტი სვამეონ მესვეტე უფროსის გამოსახულებით.

\* მითითებულის გარდა, ყველა ფოტო გადაღებულია ავტორის მიერ

ზაზა სხირტლაძე, ჯულია ბენიძე

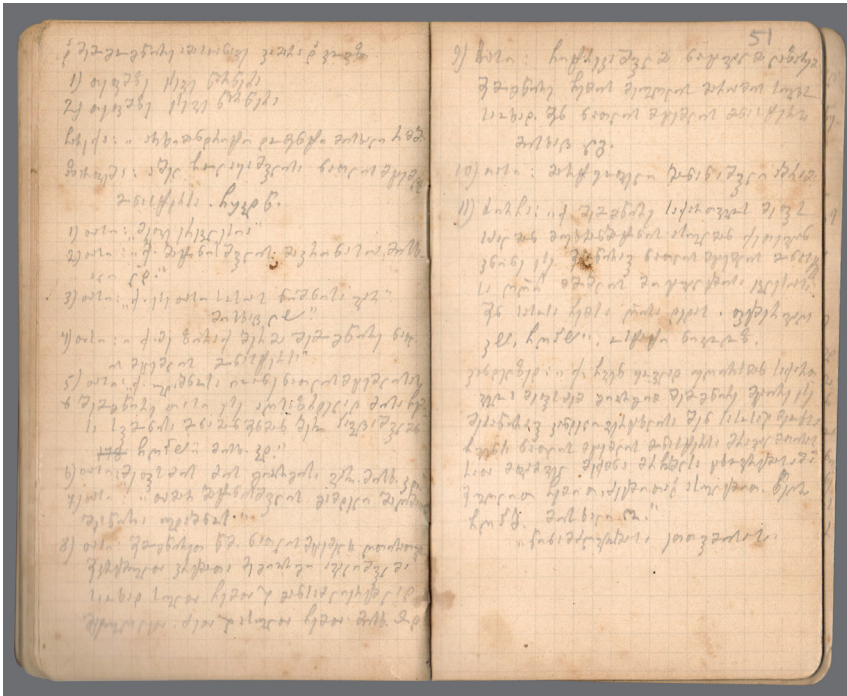
## უცნობი მასალები გარეჯის მრავალმთის წმ. იოანე ნათლისმცემლის მონასტრისა და მისი სიძველეების შესახებ პოლიევქტოს კარბელაშვილის პირად არქივში

დეკანოზ პოლიევქტოს კარბელაშვილის (1855-1936) პირად არქივში, რომელიც საქართველოს საისტორიო ცენტრალურ არქივშია დაცული, სწავლული სასულიერო პირის მრავალმხრივი მოღვაწეობის ამსახველ მასალებს შორის მოიპოვება გარეჯის მრავალმთის მონასტრებისა და სიძველეთა აღწერილობები.<sup>1</sup> ამ მასალების მიხედვით, 1885 წლის მიწურულს თბილისის ქალთა საეპარქიო სასწავლებლის ღმრთისმშობლის ტაძრად მიყვანების ეკლესიიდან საგარეჯოს წმ. სვიმეონ მესვეტის ეკლესიაში გადაყვანილი დეკანოზი პოლიევქტოსი გარეჯის უდაბნოს პირველად ორიოდ თვის შემდეგ, მომდევნო წლის 4 თებერვალს ეწვია მიზნით — აღენუსხა მრავალმთის სამონასტრო გაერთიანების იმხანად მოქმედი კერების წიგნთსაცავებში დაცული ხელნაწერები და შეედგინა კატალოგი.

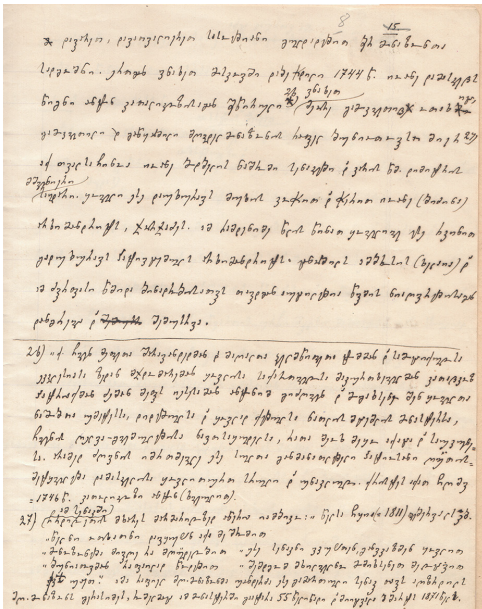
პირველად ეს კატალოგი გაზეთ „ივერიის“ 1886 წლის 24 ივლისის 159-ე ნომერში გამოქვეყნდა.<sup>2</sup> საკმაოდ ვრცელი, ას ათი ხელნაწერის აღწერილობის მომცველი, ნუსხა წმ. დავითის ლავრის მდიდარი წიგნთსაცავის მხოლოდ ნაწილს მოიცავდა. დეკანოზი პოლიევქტოსი აღნიშნავდა, რომ დროის უქონლობის გამო ვერ მოახერხა იმ ნაბეჭდი წიგნების აღწერა, რომელთა რიცხვიც ორჯერ აღემატებოდა ხელნაწერი წიგნებისას. მის მიერ შედგენილი მოკლე აღწერილობები მოიცავს ინფორმაციას ხელნაწერი წიგნების რაობის, ზომის, მასალის, გვერდების რაოდენობის, დამწერლობისა და თარიღის შესახებ (ცხადია, თუკი ასეთი მონაცემები შემორჩენილი იყო).

<sup>1</sup> დეკანოზ პოლიევქტოს კარბელაშვილის მოღვაწეობისა და საქართველოს სიძველეების აღნუსხვა-კვლევასთან დაკავშირებული მისი ნაშრომების შესახებ იხ.: ტოგონიძე, მაჩუროშვილი, დეკანოზი პოლიევქტოს კარბელაშვილი, გვ. 17-18; კარბელაშვილი, მაცხოვრის ტაძრის წინამძღვარი პოლიევქტოს კარბელაშვილი, გვ. 26-27; ტოგონიძე, ძმები კარბელაშვილები.

<sup>2</sup> კარბელაშვილი, კატალოგი დავით გარეჯის უდაბნოს ძველის ხელნაწერის წიგნებისა, შედგენილი 4 თებერვალს 1886-ს წ., გვ. 3-4.



სურ. 1. დეკანოზ პოლიევქტოს კარბელაშვილის უბის წიგნაკი. გარეჯში მოგზაურობის აღწერა, საქართველოს ეროვნული არქივი, ფონდი 1461, საქმე №48



სურ. 2. დეკანოზ პოლიევქტოს კარბელაშვილის ნარკვევი გარეჯში მოგზაურობის შესახებ, საქართველოს ეროვნული არქივი, ფონდი 1461, საქმე №59

კატალოგში წარმოდგენილ ხელნაწერთაგან ოცდაორი ეტრატზე ყოფილა ნაწერი, დანარჩენი — ქალაღდზე. გარდა შინაარსობრივი თუ მხატვრული ღირებულებებისა, უმეტესი მათგანის ფურცლებზე შესრულებული ყოფილა მრავალი მნიშვნელოვანი ანდერძ-მინაწერი, რომელთაგან დეკანოზ პოლიევქტოსს მხოლოდ ნაწილის გადმონერა მოუხერხებია. ეს მასალები იმავე გაზეთის ფურცლებზე მოგვიანებით, 1889 წლიდან, დროდადრო ქვეყნდებოდა.<sup>1</sup> აღსანიშნავია, რომ კატალოგში №1-ით შესული მოხატული სახარება, დათარიღებული 1070 წლით, არის სამხრეთ საქართველოში გადანერილი წყაროსთავის პირველი ოთხთავი (საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, ხელნ. A-98),<sup>2</sup> რომლის ერთ-ერთი ადრეული აღწერილობა სწორედ პოლიევქტოს კარბელაშვილს ეკუთვნის.

წმ. სვიმეონ მესვეტის ეკლესიაში სამთვიანი მსახურების შემდეგ დეკანოზი პოლიევქტოსი გურჯაანის წმ. იოანე ნათლისმცემლის ეკლესიაში განამწესეს. სწორედ გურჯაანში მოღვაწეობის პერიოდში მიუბრუნდა იგი რამდენჯერმე გარეჯის მონასტრებს და მის სიძველეებს.

1893 წელს, პოლიევქტოს კარბელაშვილი დაინტერესდა გარეჯის მრავალმთის წმ. დავითის ლავრაში დაცული სიგელ-გუჯრებით. ნათელი იყო, რომ გარეჯში დაცული მდიდარი მასალის შესწავლა არა მხოლოდ შეავსებდა ქვეყნის ისტორიის ცალკეულ მონაკვეთებს და დიდ სამსახურს გაუწევდა ისტორიკოსებს, არამედ საშუალებას მისცემდა მკითხველს, შეეცნო ის მნიშვნელობა, რაც გარეჯის უდაბნოს საუკუნეების განმავლობაში ჰქონდა ქართველთა ცხოვრებაში.

მონასტერთა სამონესეო განწესების, ისევე როგორც მეფეების, მღვდელმთავრებისა თუ სხვა პირთა მიერ მრავალმთის სასულიერო კერებზე ზრუნვის ამსახველ საისტორიო დოკუმენტებს პოლიევქტოს კარბელაშვილმა დაურთო შენიშვნები; მანვე პარალელური მასალის მოხმობითა და გათვალისწინებით შეადგინა გარეჯის უდაბნოს წინამძღვართა სია და ყოველივე ეს იმავე წელს გაზეთ „ივერიის“ თოთხმეტ ნომერში გამოაქვეყნა.<sup>3</sup>

წმ. დავით გარეჯელის ხსენების დღესასწაულზე, 1895 წელს, მღვდელი პოლიევქტოსი კიდევ ერთხელ ეწვია გარეჯს. იმავე წელს გამოქვეყნებულ საგაზეთო წერილებში იგი აღწერს წმ. დავითის საფლავის თაყვანსაცემად მისულ მლოცველთა მსვლელობას მრავალმთის წმ. დავითის ლავრისკენ.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> კარბელაშვილი, საისტორიო და საბიბლიოგრაფიო მინაწერები დავით გარეჯის უდაბნოს ტყავზედ ნაწერის ხელ-ნაწერებისა, „ივერია“, 1889, №26, გვ. 2-3; №28, გვ. 3; №30, გვ. 3; №32, გვ. 2-3.

<sup>2</sup> ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, A კოლექცია, I, გვ. 448-449.

<sup>3</sup> ცხვილოელი, დავით გარეჯის უდაბნოს გუჯრები.

<sup>4</sup> ცხვილოელი, დავით გარეჯის უდაბნოში.



ამ მასალების გარდა, პოლიევქტოს კარბელაშვილის საველე უბის ნიგნაკებში დაცულია მის მიერ გარეჯის რამდენიმე მონასტერში გადმოღებული ლაპიდარული წარწერები, ეკლესია-სამლოცველოთა მოკლე აღწერილობები და მონაცემები იქ დაცული სიძველეების (მათ შორის — სინმინდეების) შესახებ.

გურჯაანის წმ. იოანე ნათლისმცემლის ეკლესიაში პოლიევქტოს კარბელაშვილი კიდევ სამი წელი აგრძელებდა მსახურებას. 1898 წლის 14 ივლისს იგი ინიშნება თბილისის ანჩისხატის ეკლესიის წინამძღვრად. აქედან მოყოლებული მის უბუბლიკაციებში აღარ ჩანს მასალები გარეჯის მრავალმთის მონასტრებისა და სიძველეების შესახებ.

პოლიევქტოს კარბელაშვილის პირად არქივზე მუშაობის პროცესში, საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში მისი მოგზაურობის ამსახველი მასალების დაჯგუფებისას, გამოვყავით გარეჯის მრავალმთის სამონასტრო გაერთიანების შესახებ არსებული ის ჩანაწერები, რომლებიც თავის დროზე ჟურნალ-გაზეთების ფურცლებზე არ მოხვედრილა. ასეთი მასალები დეკანოზ პოლიევქტოსის პირადი ფონდის (№1461) ორ საქმეშია დაცული. ესენია:



სურ. 3. წმ. იოანე ნათლისმცემლის მონასტრის საერთო ხედი სამხრეთ-აღმოსავლეთიდან, თ. ქიუნეს ფოტო, 1913 წ.





სურ. 4. წმ. იოანე ნათლისმცემლის მონასტრის სამრეკლო. დ. ერმაკოვის ფოტო, 1880-იანი წლები

**საქმე N48** (უბის წიგნაკები სხვადასხვა ხასიათის ისტორიული ჩანაწერებით, ქართულ და რუსულ ენებზე, ავტოგრაფი, უთარილო) — შესულია წარწერების (მათ შორის — ეპიტაფიების) გადმონაწერები, მოხატულობათა აღწერები, ჩანახატები, აგრეთვე საარქივო (უმთავრესად საქართველო-იმერეთის სინოდის კანტორის) დოკუმენტებიდან ამონერილი ინფორმაცია გარეჯის სამონასტრო ცხოვრების შესახებ (სურ. 1). ამ მასალის უმეტესი ნაწილი უთარილოა, თუმცა ერთსა და იმავე პერიოდში ჩანერილი მასალების გარჩევა მაინც შესაძლებელია. აღსანიშნავია, რომ ისინი ერთმანეთს თანმიმდევრულად არ მიჰყვება — მოთავსებულია სხვადასხვა ფურცელზე, რომელთა შორის ჩართულია სხვა მასალებიც.



სურ. 5. წმ. იოანე ნათლისმცემლის მონასტრის ეზოს ცენტრალური ნაწილი, ხედი აღმოსავლეთიდან თ. ქიუნეს ფოტო, 1913 წ.

**საქმე N59** („მრავალ მთის უდაბნოებში“, ავტოგრაფი, უთარილო) — მთლიანად გარეჯის სამონასტრო გაერთიანებას ეთმობა. ავტორი ვრცლად აღწერს მომლოცველებთან ერთად მის მოგზაურობას მარტყოფიდან მრავალ-მთის უდაბნომდე, სახელდობრ წმ. იოანე ნათლისმცემლის მონასტრამდე.





**სურ. 6. წმ. იოანე ნათლისმცემლის მონასტრის ეზოს ცენტრალური ნაწილი, ხედი აღმოსავლეთიდან, თ. ქიუნეს ფოტო, 1913 წ. დეტალი**

ამ მგზავრობის დროს მას აღუწერია მონასტრის სამლოცველოები, მოხატულობები, აღუწუსხავს ლაპიდარული და ფრესკული წარწერების ნაწილი, იმჟამად იქ დაცული საეკლესიო სინმინდებები მათზე არსებული წარწერებით. ჩანაწერებს ერთვის მრავალმთის წმ. იოანე ნათლისმცემლის მონასტრის წინამძღვართა ნუსხა 1639 წლიდან 1840-იან წლებამდე (სურ. 2).

როგორც ზემოთ აღინიშნა, ქვეყნის სხვადასხვა კუთხეში პოლიევქტოს კარბელაშვილის მოგზაურობებთან და მის მიერ სიძველეების აღწუსხვა-შესწავლასთან დაკავშირებული საარქივო მასალების უმეტესობა უთარიღოა. ეს ეხება გარეჯის მრავალმთის სამონასტრო გაერთიანების შესახებ არსებულ ჩანაწერებსაც. გამონაკლისია მხოლოდ საქმე N48, სადაც მითითებულია ჩანაწერების შესრულების დრო — 1914 წლის 23-24 ივნისი. ამასთან დაკავშირებით საგულისხმოა ის გარემოება, რომ საქმე N59-ში გაერთიანებული მასალების მიხედვით მომლოცველთა ჯგუფმა მღვდელ პოლიევქტოსის მონაწილეობით გარეჯისკენ მსვლელობა დაიწყო მარტყოფიდან; შესაბამისად სავარაუდოა, რომ პოლიევქტოს კარბელაშვილი გარეჯს კიდევ ერთხელ უნდა



სურ. 7. წმ. იოანე ნათლისმცემლის  
მონასტერი. სტელა წმ. ევსტათე პლაკიდას  
ნადირობის გამოსახულებით

სწევოდა მაშინ, როცა იგი მარტყოფის  
მაცხოვრის ხელთუქმნელი ხატის ეკლესი-  
ის წინამძღვარი იყო, სახელდობრ, 1908-  
1918 წლებში.

ორივე საქმეში ფანქრით და შავი ფე-  
რის მელნით ნაწერი ტექსტი ზოგ შემთხ-  
ვევაში გადახაზულია; ადგილ-ადგილ ჩა-  
მატებულია აბზაცები და სქოლიოები. ეს  
იმაზე მეტყველებს, რომ ავტორი მის მიერ  
თავმოყრილ მასალებს გამოსაცემად ამზა-  
დებდა. ჩანს, რომ გარეჯში მოგზაურობის  
პერიოდში მას თან ჰქონდა ის უბის წიგ-  
ნაკი, რომელიც საქმე N48-შია დაცული,  
ხოლო შემდგომ, მასალების გამოსაცემად  
მომზადებისას, საველე ჩანანერები გადაუ-  
წერია ცალკე ფურცლებზე, რომლებიც  
შესულია საქმე N59-ში. ამ მხრივ ისიცაა  
ნიშნული, რომ საქმე N59-ში ტექსტს  
აქვს სათაურიც — „მრავალ მთის უდაბ-  
ნოებში“.

მარტყოფიდან გარეჯამდე, სახელდობრ წმ. იოანე ნათლისმცემლის  
მონასტრამდე მოგზაურობის აღწერა თავისი ქარგით გარკვეულწილად თანა-  
გვარია იმ ნარკვევისა, რომელიც 1895 წელს გარეჯისკენ მსვლელობას და  
მრავალმთის წმ. დავითის ლავრაში აღსრულებულ მსახურებასა და გამარ-  
თულ დღესასწაულს აღწერს.<sup>1</sup> ამასთანავე, ეს ნარკვევი წინაზე ბევრად უფრო  
დატვირთულია რადგან მასში მოიზოვება მოკლე მითითებები სასულიერო  
კერის (ამ შემთხვევაში წმ. იოანე ნათლისმცემლის მონასტრის) სიძველეების  
— ეკლესია-სამლოცველოებისა და სენაკების, მოხატულობების, ჯვარ-ხატე-  
ბის, საღმრთისმსახურო თუ სამეურნეო ჭურჭლის თაობაზე, წარწერებითურთ  
(სურ. 3).

ნარკვევი ცოცხლად და ემოციურად გადმოსცემს ჯგუფის მსვლელობას  
მრავალმთის სამონასტრო გაერთიანების ერთ-ერთი უძველესი და უდიდესი

<sup>1</sup> ცხვილოელი, დავით გარეჯის უდაბნოში, 1895.

კერისკენ: მგზავრობის აღწერაში, ბუნების მხატვრულ და ემოციურად დატვირთულ დახასიათებასთან ერთად ჩართულია ადგილობრივი ტოპონიმები (მათი ნაწილი დღეს დაკარგულია); ცალკეულ ადგილებთან დაკავშირებით ავტორი მსჯელობს მათ იმჟამინდელ სამეურნეო-სოციალურ მდგომარეობაზე, აგრეთვე მათთან დაკავშირებულ წარსულ მოვლენებზე. პირველწყაროს მნიშვნელობას იძენს ავტორის მიერ აღწერის მონაცემები. ასეთთა რიგისაა კომპლექსის კარიბჭის რკინის კარის წარწერა, ცნობები სანინამძღვრო პალატზე და მის აღმშენებლებზე (სავარაუდოდ, აღმდგენ-განმაახლებლებზე) — ბოდბელ მიტროპოლიტ იოანესა<sup>1</sup> და წმ. დავითის ლავრის წინამძღვარ არქიმანდრიტ იოანეზე (სურ. 4-6);<sup>2</sup> ავტორის ყურადღება მიუქცევია მონასტრის კოშკს,<sup>3</sup> მთავარი ეკლესიის შესასვლელში არსებულ სტელას წმ. ევსტათეს ნადირობის ამსახველი რელიეფით (სურ. 7);<sup>4</sup> განსაკუთრებით საგულისხმოა მოკლე მითითებები მონასტრის მთავარი ეკლესიისა და მისი მხატვრობიდან დარჩენილი ფრაგმენტების შესახებ — საქართველოს სამეფო კარის წარმომადგენელთა სახეების გამაერთიანებელ იმ ვრცელ საქტიტორო რიგში, რომელიც ტაძრის ჩრდილოეთ და დასავლეთ კედლებზეა წარმოდგენილი, დასახელებულია დავით IV აღმაშენებელი (1089-1125), დემეტრე I (1125-1156), გიორგი III (1156-1184), თამარი (1184-1210) (სურ. 8).<sup>5</sup> აღწერიდან ცნო-

<sup>1</sup> ბოდბელი მიტროპოლიტი იოანე მაყაშვილი (1743-1837) — XVIII საუკუნის მეორე ნახევრისა და XIX საუკუნის პირველი მესამედის ცნობილი საეკლესიო მოღვაწე. 1770-იან წლებში იგი გარეჯის მრავალმთის წმ. იოანე ნათლისმცემლის მონასტერში მთავარდიაკვნად მსახურობდა. გარეჯში იოანე ბოდბელის საქტიტორო მოღვაწეობასთანაა დაკავშირებული 1817 წელს აგებული სათავდაცვო კოშკი (Чубинашвили, *Пещерные монастыри Давид Гареджи*, გვ. 115-116, ტაბ. 31, 32); კომპლექსის დასავლეთ ნაწილში არსებული მისი სენაკი გამოირჩევა ხუროთმოძღვრული გადანწყვეტითა და მხატვრული გაფორმებით (Чубинашвили, *Пещерные монастыри Давид Гареджи*, გვ. 114-115, ტაბ. 29, 36/4; ბულია, თუმანიშვილი, დავით გარეჯის მონასტრები. ნათლისმცემელი, ბერთუბანი, გვ. 22, სურ. გვ. 17-ზე, 84-ზე და 85-ზე).

<sup>2</sup> არქიმანდრიტი იოანე ჯორჯაძე, ენისელთ მოურავის, გივის ძე — წმ. დავითის ლავრის წინამძღვარი 1736-1763 წლებში; იმავდროულად, 1740-1751 წლებში იყო ნეკრესელი, ხოლო შემდგომ, 1751-1763 წლებში — ბოდბელი ეპისკოპოსი. იხ. ლომინაძე, *ქართული ფეოდალური ურთიერთობის ისტორიიდან*, გვ. 150-151.

<sup>3</sup> იხ. ზემოთ, შენ. 8.

<sup>4</sup> სტელა გადმოტანილი იქნა საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმში; ამჟამად ინახება მუზეუმის ქვის ფონდში. Чубинашвили, *Хандиси*, გვ. 90-93; *ქართული წარწერების კორპუსი*, ლაპიდარული წარწერები, I, გვ. 114-115, სურ. 41, ტაბ. 26.

<sup>5</sup> ამ სამეფო საქტიტორო რიგის შესახებ იხ.: Алибегашвили, *Светский портрет в грузинской средневековой монументальной живописи*, გვ. 40-41; სხირტლაძე, *სამეფო კტიტორული პორტრეტი გარეჯის ნათლისმცემლის მონასტერში*, გვ. 96-110; სხირტლაძე, *კვლავ ნათლისმცემლის საკტიტორო გამოსახულებების შესახებ*, გვ. 108-113; Вольская, *Росписи Пещерных монастырей Давид-Гареджи*, გვ. 145-146; Skhirtladze, *Les portraits de l'église principale du monastère Natlismsemeli a Garedja*, გვ. 5-14; Eastmond, *Royal Imagery in Medieval Georgia*, გვ. 124-141, სურ. 60-64; ბულია, *ისტორიულ პირთა გამოსახულებები „ნათლისმცემლის“ მონასტრის საკრებულო ტაძარში*, გვ. 168-202.

ბილი ხდება, რომ მთავარი ეკლესიის გარდა კანკელი ჰქონია სამკვეთლოს საკურთხეველსაც — ქვისა, მოხატული.

წინამდებარე პუბლიკაციაში იბეჭდება დეკანოზ პოლიევქტოს კარბელაშვილის მიერ გამოსაქვეყნებლად მომზადებული ტექსტი (საქმე N59). მას ბოლოში ერთვის მრავალმთის უდაბნოში მოგზაურობისას მის მიერ გაკეთებული, დღემდე გამოუქვეყნებელი მოკლე ჩანაწერები (საქმე N48), რომლებიც პუბლიკაციისთვის გამიზნულ ტექსტში არ ყოფილა შეტანილი.

## დეკანოზი პოლიევქტოს კარბელაშვილი

### მრავალ მთის უდაბნოებში

ჩვენ, ქართველებს, საზოგადოთ ერთი დიდი სატკივარი დაგვჩემდა ამ ასიოდენლის შემდეგ: ჩვენი ქვეყნის წარსული, ავ-კარგი, ადგილ-მდებარეობა და სხვა არ ვიცით; ამ მხრივ სხვა ერების წარსული და მათი ქვეყნების გეოგრაფია უკეთ ვიცით. მაგ., ვინ იცის ქართლ-კახეთში, ყარაიაზედ მდებარე ძველი უდაბნოები — დავით გარეჯისა და ნათლის მცემლისა, რა აუარებელს და ფასდაუდებელ საუნჯეებს წარმოადგენენ ქართველი ერის კულტურისა? ჩვენის თითქო საეროთ გადაქცეული დაუდევრობით გველუბება დიადი მამაპაპათაგან ნაანდერძევი სამკვიდრებელი და სამაგიეროს რას ვაკეთებთ? არაფერს. ყველაფერს რომ თავი დავანებოთ, მარტო დღევანდელი დავით გარეჯის უდაბნო თავის თერთმეტი განყოფილებით მთელ საქართველოს წარსულ დიდებასა და შემძლეობას თვალ წინ გვიყენებს, ძველი საქართველო აქ ისევ ცოცხალია და სხივმოსილი. ეს უდაბნო ცხოველი ხატებაა იერუსალიმის საბას ლავრის და სხვა მონასტრებისა. დღეს მე ამ უდაბნოს გავერანება კი არ მატირებს, მე მანუხებს ჩვენი ძლიერი, ფრთებშესხმული დაუდევრობა, რომელმაც ლამის არის სრულიათ ამორეცხოს ქართველების გულიდგან სიყვარული სამშობლოს წარსული დიდებისა და იმდროინდელი ნაანდერძევის საგანძურისა... დავით გარეჯის უდაბნო ხომ წმიდათა-წმიდაა ქართველის ერისა, მაგრამ მნახველი არა ჰყავს დღეს, თავს არავინ იცხელებს, რომ მოვიდნენ და თავის თვალთ იხილონ ძველი საქართველო და მისი კულტურა, იხილონ ეს ჭეშმარიტი „სავანე გმირთა“ და მათი ნამოქმედარი!...

ესრეთი მწარე ფიქრებით ამ ერთის თვის წინათ მოველაპარაკე ჩემს ორიოდ მეგობრებს და ჩემი თქმა უნაყოფოთ არ დაშთა: 23 ამა ივნისს ს.



მარტყოფში შეიკრიბნენ დილის ექვს საათზედ მღ. პ. კარბელაშვილთან: მღ. იოანე თუშმალიშვილი, პეტრე ნიკოლოზის ძე ჭილაშვილი, ტრიფონ მერაბის ძე პანჯავიძე, გიორგი კარბელაშვილი, გრიგოლ ნავროზაშვილი, გიორგი ებიტაშვილი, სიმონ ჭილაშვილი, პეტრე ჭილაშვილი, ლადო ჩიტრეკაშვილი, ალექსი მათიაშვილი, ივანე ბანეთიშვილი, ანდრია ნიკოლიშვილი, მიხეილ ახალკაციშვილი, სამფსონ კეჟერაშვილი, იასონ ჭილაშვილი. ეს თექვსმეტი ცხენოსანნი გავემგზავრენით მარტყოფიდგან ჩვენ მამაპაპათა სისხლით მორწყულ ველ-მინდვრებისაკენ. პირობა დავდეთ გზა-გზა მოგვეგონებინა, სადაც რა ამბავი მოხდა უნინ, მეტადრე ერეკლე მეფის დროს. [გავიარეთ] „უღლევარი“, საცხენისის ხევი, გადავედით ჭიაფერას ფერდობზედ და ლეკის ღელეს ბოლოზედ.<sup>(1)</sup> ჩავიარეთ ვაზიანზედ.<sup>(2)</sup> აქ უშნო ბლუილით მძიმეთ მიგოგავდა კახეთის გზის ორთქლმავალი ხუთი საბარგო ვაგონით. უნდა მოგახსენოთ, რომ ქალაქიდგან სართის ქალამდე 36 ვერსტია და ამ მანძილზედ უხერხულათ გაყვანილს შარა გზას გააყოლეს რკინის გზაც. მეტათ სამწუხაროა, რომ მარტყოფს — ნორიოს, ახალსოფელს — საცხენისს — ნასომხარს — მულანლოს — უჯარმას — ხაშმს ამოდენა სოფლებს ასე აუქციეს ეს გზა და უსარგებლოთ გახადეს მათთვის...

ვაზიანიდგან გავემართენით ქაცნიანისაკენ და „მაყელის წყაროზედ“ შევწყაყრდით. იქნებოდა ათი საათი, რომ დიდ ქაცნიანის წყლიდგან კახაბრიანთ გორებში გავედით. ამ მანძილზედ მეტათ საცოდავ სურათ[ს] წარმოგვიდგენდა მინდორი: ნახნავ-ნათესი ძალიან მცირე მოსავალს უბრუნებს პატრონებს, არსად ბალახი არამცთუ გასათიბი, არამედ საძოვარიც კი, ხანგრძლივის გვალვებისა გამო. ჩავუარეთ მარჯვნივ ქვა-კაცს, მიჯნაა მარტყოფისა, სართიქალისა და დემურჩისალისა. ერთი საათის შემდეგ გადავედით ახაშნის ხევის წყალზედ. აქ ცოტა ხანს შევასვენეთ ცხენები, რადგან მეტათ ოღრო-ჩოღრო სავლელი გვექონდა: ხან დავეშვებოდით დაქანებულ ფერდობზედ, ხან ავემართებოდით. გავსნიეთ მალლობ ვაკეზედ, საიდგანაც მარჯვნივ ასე თექვსმეტიოდ ვერსტის მანძილზედ მიიზღაზნებოდა ჩვენი საყვარელი მტკვარი. გაღმიდამ გარკვევით მოჩანდა იაღლუჯა,<sup>(3)</sup> სოღალუღი, იმის ქვევით ყაზახი, ხოლო მარცხნივ — მთაგორიანი და ბალახოვანი სუჰყულიანი.<sup>(4)</sup> აქედგან ცოტა ოდნათ სამხრეთ-აღმოსავლეთისაკენ ვქენით პირი, რაკი მრავალმთის ორი უმაღლესი კლდოვანი ქედები დავინახეთ. ადგილ-მდებარეობა უფრო ვაკდებოდა თან და თან და ბოლოს გავედით უშველებელს ყარაიის უდაბურ მინდორზედ, მაღლიანის წვიმებისაგან მშვენიერი ბალახით შემოსილიყო. ვისაც გული ერჩოდა, აფრინეს ცხენები და დიად სურათს წარმოადგენდა თექვსმეტი ცხენოსანის ხმაურობა, სიცილ-ყიჟინი, ცხენთა ფრუტუნ-ჭიხვინი: სად კურდღელი წამოხტა, სად მელა; გველხოკერა და გველი ერთი ვაი-ვაგლა-

ხით მიეშურებოდნენ აქეთ-იქით დასამალათ, ფრინველის ხსენება არსად იყო. ბოლოს, ასე შუადღის უკან, ორ საათზედ კარგათ გავარჩიეთ საყარაულო კოშკი ნათლისმცემლის უდაბნოსი და თვით სამონასტრო შენობანი, მერცხლის ბუდეებისავით კლდეებზედ მიკრულნი; ყველამ მოვიხადეთ ქუდი, გამოვისახეთ სასოებით პირჯვარი და სიმღერა-გალობით მწყობრათ გავემართეთ დანარჩენ გზასა. ასე მიუახლოვდით მონასტერსა, საიდგანაც გამოიფინა კარგა ბლომათ ხალხი.

ჩამოვხდით ცხენებიდგან და შევედით მშვენიერ ოთხკუთხ კოშკ ქვეშ შემავალ რკინაგადაკრულ კარის ბჭეში.<sup>(5)</sup> სუფთა ეზოში გრილოდა: ჩრდილოვანი უზარმაზარი ხართუთა და სხ. ხეხილი ამშვენებენ კლდოვან მონასტერსა. მარცხნივ კლდეში გამოკვეთილ ეკლესიაში შედის კარები, მის დასავლეთით — სატრაპეზო პალატში. ეზო სწორეა და რამდენიმე მიცვალებულის საფლავის ქვებია აქა-იქ. თვით ეზო ხელოვნურია, როგორც მთელი მონასტერიც. თითქმის რვა საყენის სიმაღლე გოდოლ-ზღუდეა ამოტანილი დაბლა კლდეებზედ და მერე მოზიდული მიწით გავაკებული. აღმოსავლეთით კარია გარეთ გამავალი. ტრაპეზსა და კარის ბჭის შუა დაკიბული ბილიკი ადის მალლა, უფრო გრძელს და ფართო ეზოში. აქედგან პატარა ვიწრო კიბეებით ადიან მალლა კლდეში გამოკვეთილ ბერ-მონაზონთა სადგომ ოთახებში. მარჯვნივ კი ასავალია ვრცელ სანინამძღვრო სახლში, რომელიც ოსტატურათ გადმოდგმულია ზედ საყდარზედ ავდრისა და წვიმის ნიაღვრებისაგან დასაფარავათ. სანინამძღვრო სახლს კიდევ ზედ გადმოდგმული აქვს დაფარებული აივანი ოთახებით, იოანე ბოდბელისა (მაცაშვილის) და ბიძინა არხიმანდრიტისა (ჯორჯაძის) შრომილნი. აქედგან დიადი გადასახედავია სამხრეთის მხრივ, ყარაიის მინდორი, მტკვარი, იაღლუჯის მთა, ბორჩალო, სოლალუდი, თბილისი და მთაწმიდის მამა დავითის საყდარი მშვენივრათ იხილვებიან; ღამე განათებული თბილისი ხომ სასიამოვნო საყურებელია. მალლა კლდის მწვერვალზედ დასავლეთისაკენ მამაცურათ ამართულია მშვენიერი მრგვალი საყარაულო ციხე, სიმაღლით რვა საყენი, შიგა და შიგ მომწვანო ქაშანურის აგურის საღტეებით შემოვლებული ისე, როგორც ბოდბის წმ. ნინოს ტაძრის დასავლეთის მხარე. დაბლა ეზოდგან ამ ციხეში დაკიბული გვირაბი ადის; რამდენიმე ჩვენი მგზავრნი ავიდნენ და მალლა ციხიდგან, დასტკბნენ ოთხივ-მხრივ დიდს მანძილზედ სანახაობითა.<sup>(6)</sup>

ჩვენ გავეშურენით ტაძრის სანახავათ. ეზოდგან შევედით კლდეში გამოკვეთილ ეკვდერში.<sup>(7)</sup> აქედგან მარჯვნივ კიბით ახვალთ წმ. დიმიტრის პატარა საყდარში. აქ მარჯვნივ ორი უცნობი წინამძღვრის საფლავი ეტყობა (იქნებ მღვდელთმთავრებისაა?). ამ ეკვდერის ძველი მოხატულობიდგან ცოტალაა დარჩომილი. დიდის საყდრის კარების თავზედ მაცხოვარია და მარჯვნივ

კაცის სიმაღლეზედ ექვსი წმ. მოციქულნი, დანარჩენი ექვსი მეორე მხარეს იქნებოდა წინათ, მაგრამ ეხლა თეთრათ გალესილია მთელი ეკვდერივით. შვევდით ტაძარში. აქ ერთი მიხედ-მოხედვა გაჩვენებთ ქრისტიანობის პირველ საუკუნის ნაშთს მთლათ კლდეში გამოკვეთილს, სიგრძით ასე თვრამეტს არშინს, სიგანით რვა. ტაძარი მთლათ მოხატულია, ზოგი ფერადი ნამლები ცოტა გახუნებულა, მაგრამ მეტათ მშვენიერი სანახავია: საკურთხეველის თაღში მაცხოვარია გამოხატული — გარსშემო მალლა წინასწარმეტყველებით, შემდეგ მოციქულებით, დაბლა მღვდელთმთავრებით. მალლა თაღზედ მეორეთ მოსვლაა დახატული; დასავლეთ კედელზედ მხატვრობა გადასულია, მაგრამ ჩრდილო-დასავლეთ მხარეს დაბლა კარგათ ეტყობა საქართველოს მეფენი — წმ. დავით აღმაშენებელი, დიმიტრი, გიორგი III და თამარ მეფე. ამა ტაძრის საუკეთესო სამკაულს შეადგენს მხატვრობის შემდეგ საუცხოვო კანკელი შაბაქათ ნაკეთები ალაბასტრისაგან, დიდის ხელოვნებით გაკეთებული. ოთხი რიგი ხატები ტილოზედაა დახატული და მერე დაკრული თავ-თავის ადგილას. ამ ოთხ რიგში დაბლა ხატებია ფრიად საინტერესო, იგინი წარმოადგენენ იოანე ნათლისმცემლის ილუსტრაციას, რაც კი სახარებაშია ნათქვამი: მიდგომა ზაქარიასი და ელისაბედისი (მარცხენა ხელი-ხელთ უჭირავთ ჩამორთმეული), დადუმება ზაქარიასი, ელისაბედის მიერ მოკითხვა მარიამისა, შობა ნათლისმცემლისა, ნადიმი იროდისა და სხ.

შემავალი კარის პირდაპირ ჩრდილოეთისაკენ არის გამოკვეთილი ვრცელი სალარო, ამის აღმოსავლეთით ვრცელივე სამკვეთლო მშვენიერი ქვის კანკელით, მთლათ მოხატული. ამ სამკვეთლოდგან არის მხოლოთ საკურთხეველში შესავალი, რადგან მარტო აღსავლის კარია კანკელში დატანებული. ეს ამოდენა ნაშრომი ჩვენი ძველი ბერ-მონაზონებისა სახეა იერუსალიმის საბას ლავრის საყდრისა, რომლის დამაარსებელი წმ. საბა კაბადუკიელი ქართველი იყო და პირველიდგანვე ქართველი ბერ-მონაზონები აქ მრავალნი მოღვაწეობდნენ. ესრეთი მსგავსება შენიშნა რუსის ცნობილმა მოგზაურმა ა. ნ. მურავიევმა 1846 წ.

ნათლის მცემლის უდაბნოში ბევრი აღარა მოიპოვება ძველი დროდს შეწირულ ნივთთაგან. უძველესი ხატი ნათლისმცემლისაა, გახიზვნის დროს დაკარგული და გომბორზედ ნაპოვნი მეთვრამეტე საუკუნეში.<sup>(8)</sup> დანარჩენი ნივთნი შემოწირულ არიან XVIII საუკუნეში და შემდეგაც. ტრაპეზის ჯვარნი<sup>(9)</sup> ბევრია; ბარძიმ ფეშხუმი რამდენიმეა<sup>(10)</sup> და ყოველივე სახმარი იარაღი მრავალია. აქვეა წარწერიანი ხატები — მაცხოვრისა და ღმრთის მშობლისა.<sup>(11)</sup> მრავალ ვერცხლეულში ჩვენ ვნახეთ წარწერით — ორი საზედაჲ ჩარექა, ათი თასი, ერთი კანდელი, ერთი სირჩა-ბარძიმი.<sup>(12)</sup>

დავიარეთ, დავათვალიერეთ სასოებიანი გულდადებით ბერ მონაზონთა სადგომნი. ერთგან ვნახეთ მოსკოვში დაბეჭდილი 1744 წ. იოან დამასკელის წიგნი ანტონ კათალიკოზისაგან შეწირული.<sup>(13)</sup> ვნახეთ მეორე გამოკვეთილი ოთახიც და განყოფილი მღვდელმონაზონის რაფიელ ბუნიათოვის მიერ.<sup>(14)</sup> აქ თვალსაჩინოა იოანე ბოლბელის ნაშრომი სენაკები და კარის წმ. დიმიტრის მშვენიერი საყდარი. ყოველი ესე დაუხურავს მუხის კოჭით და ჭერით იოანე (ბიძინა) არხიმანდრიტს, ჯორჯაძეს. ამ რამდენიმე წლის წინათ ყოველივე ესე რკინით გადაუხურავს პატივცემულს არხიმანდრიტს, ცნობილს ამბროსის (ხელაია) და ამ ძვირფასი წმინდა ბინადრობისათვის თავიდგან აუცილებია ნვიმის ნიაღვრებისაგან დანგრევა და შემუსვრა.

დაუკარგველობისათვის აქვე დაურთავ ამა ნათლისმცემლის უდაბნოს წინამძღვართა სიას:

მ ა რ კ ო ზ — 1639 წ. ესე დაადგინა მეფე თეიმურაზმა აოხრებულ უდაბნოთა განსაახლებლად. აოხრების შემდეგ 26 წელი დავით გარეჯის და ნათლის მცემლის უდაბნოები აოხრებულნი და უკაცურნი იყვნენ, აჰა თვით თეიმურაზის სიგელი: „...სისხლის მსმელი და მტერი ქრისტიანეთა შაჰაბაზ და სპანი აგარიანთა კახეთსა ზედა ალაოხრნეს მონასტერთ უდაბნონი, სოფელნი და ქალაქნი და წარსტყუვნეს, რომელნიმე ტყუშ (ჰყუნეს) და რომელნიმე მახვილითა აღასრულეს და განასრულეს წამება მრავალთა და შეეძინეს ქრისტესა. და გვნრთუნა ღმერთმან ცოდვათა ჩვენთაებრ, ვითარცა რა ინვართის ურჩი შვილნი მამათაგან და არა სრულიად განურისხდის. ხოლო ჩვენ ლტოლვილი გარდავედით ლიხთიმერს და დავყავით წელნი ოცდაექვსნი, ხოლო მრავალ მონყალემან ღმერთმან არა უგულუბელსჰყო და არცა სრულიად განგუწირნა მონყალებითა მისითა და შემწეობითა კვალად ვგიეთ მეფობასა და პატრონობასვე ჩუწნსა ზედა და კვალად ჯელვჰყოფთ ან შენებად უდაბნოთა თქუწნთა. განვაგეთ და დავაყენეთ წინამძღუარად კაცი ღირსი და ღუთის მოშიში მარკოზ ასრე რომე წინა-უკანა საგარეჯოს გამოსაღები ნახევარი უდაბნოს მიიღებოდეს საზრდელათ იქ მდგომთა მონაზონთათვის, ვითარცა ჯელმნიფეთ სიგელში სწერია და განჩენილი არის იმ გუარათ და ჩვენ განსრულებით ვერ დავანებეთ ვერცა ყმა და ვერცა საზრდო პური, ამისთვის რომე ჩუწნი საჯელმნიფო აოხრებული იყო უსჯულოთაგან ზემორე ვთქვით და იქ მდგომნი მონოზონნიცა ცოტანი იყუნენ და არა ევმარებოდათ სრულობით, რომელიცა ამათ არ ევმარებოდათ, ჩუწნ ვვმარობდით. ანე იპრიანოს ღმერთმან და ძალშემწეობამან თქვენმა — როდესაც აშენდეს ჩუწნი საჯელმნიფო და მანდ მდგომნი მონაზონნი განმრავლდენ, როგორც ამას წინათ ჯელმნიფეთ პაპათა და მამათა სიგლითა გაურჩიგებიათ, ჩუწნცა ასრე სრულებით გაგითაოთ და დაგანებოთ და არა მოგიშალოთ. ანე ვინცა ჯელმნიფემან და მეპატრონე-

მან ესე ჩუწნგან დადებული წიგნი... და ან მაშინ ნახოთ და ჯელმწიფის პაპისა და მამის ჩუწნის დადებულს სიგელს მიემთხვივნეთ, როგორაცა დაედვას და გაერიგოს, თქუწნცა იმ გუარათ გაარიგეთ და ნუ მოუშლით. ჩუწნ რამე თემის ოხრობისათვის და იქაც ცოტანი მონაზონნი იყუნენ და მისთვის... თქუწნ ნუ იკადრებთ და ნუცა ჯელჰყოფთ მოშლად. ესე ბრძანება და წიგნი ნიშნად დაგვიდებია. დაინერა სიგელი ესე ქკს ტკზ“.

ნ ა უ მ — 1659-1675 წწ. ამის დროს მეტათ გაჭირვებაში იყვნენ ბერმონაზონნი, ძმათა შორის იყვნენ: სიმონ მღ. მონაზონი ორბელიანი და ძმა მისი ბესარიონ, იერო დიაკონი. სიმონმა და ბესარიონმა გაიყოლეს მონაზონები თან ონოფრე ჩიტაძე და შილა და გაჰვიდნენ საგარეჯოში ნინოწმიდელ იოსებთან (არაგვის ერისთავი) და შემწეობა სთხოვეს ნათლის მცემლის უდაბნოს განახლებისათვის. იოსებმა შეწვევისა და ნუგეშისცემის მაგიერ დალანძღა და გამორეკა. მაშინ ბერები გადავიდნენ კანარეთში სამებელ ნიკოლოზთან (ჩოლოყაშვილი). ამან ისტუმრა ბერები, სიყვარულით შეიტკბო და ყოველივე სათხოვარი აღუსრულა — „განწმედითა და განახლებითა ეკკლესიისა და მონასტრისათა, საეკკლესიო სამსახურებელისა ნივთებითა ყოველთავე, წიგნებითა და შესამოსლითა და საზრდელითა“. ამის მიზეზითა გამოეხუა ნათლისმცემლისა მონასტერი ნინოწმიდელთა და ჰმართვიდენ სამებელ-კანარელნი. შემდეგ მეფე ერეკლე (ნაზარალი ხანი) იტყოდა ხოლმეო — „მიკვირს ნინოწმიდელისაგან იოსებისა, რათ უტევებს მწყსად კანერელსა სამწყსოჲსა თვისისა და აძლევს მონასტერსა წმიდისა წინამორბედისასა“.

ხ ა რ ი ტ ო ნ — 1676-1689 წწ. ამან დიდათ იღვანა მონასტრის განახლებისათვის. ხაშმზედ აღაშენა სამონასტრო ზვარი და წისქვილი, ეკკლესია და სხ. ასაფლავია აქვე. 1704 წ. ცოცხალი იყო, გუჯრ. გვ. 19.

ნ ი კ ო ლ ო ო ზ — 1690-1715 წწ. ავალისშვილი.

ბ ე ს ა რ ი ო ნ — 1716-1724 წწ. ორბელიანი, შემდეგ კათოლიკოზ-პატრიარქი.

გ ე რ ა ს ი მ ე — 1725-1737 წწ. არხიმანდრიტი. სრული მგალობელი და მწერალ-მწიგნობარი.

ს ი მ ო ნ — 1738-1748 წწ. ორბელიანი.

ზ ე ნ ო ნ — 1749-1754 წწ.

ს ე რ ა ფ ი ო ნ — 1755-1762 წწ. ჯერეთ 22 წლის ახალგაზრდამ დაუტევა სოფელი, შევიდა ნათლის მცემლის უდაბნოში, ისწავლა წერა-კითხვა და ღრმათ მოხუცებულს, მხნეობით სავსეს თეიმურაზ მეფემ უბოძა არხიმანდრიტობა და წინამძღვრობა. იყო კაცი საკვირველთმოქმედი, უბინო ცხოვრებისა (იხ. მეფე გიორგის ცხ. გვ. 51, 52 და ძველი საქართველო, I, გვ. 50, სტატია 126. † 120 წ.). მიიცვალა 1762 წ. და დასაფლავდა ნათლისმცემლის ეკკლესიის კარებთან გარედგან.



ს ი მ ო ნ — 1762-1764 წწ. წინათ ბერთუბნელი.

ნ ი კ ო ლ ა ო ზ — 1764-1774 წწ.

ი ო ა კ ი მ ე — 1774-1776 წწ.

ე ფ თ ვ ი მ ე — 1776-1801 წწ. დიდი მოღვაწე, უბინო ცხოვრებისა; იყო მოძღვარი და მახლობელი მრჩეველი.

ეფთვიმეს მიცუალების შემდეგ კათოლიკოსმა ანტონმა დანიშნა ნათლისმცემლის წინამძღუარათ დომენტი, სტეფანე რუსთაველის წარდგენით. ამის გამო ანტონმა სთხოვა ციციანოვს — უბრძანე ციციანოვს მონასტრის ყმა და მამული ჩააბაროსო. ციციანოვმა უპასუხა — წინათ საერო მთავრობას ეკითხებოდითო მაგისტანა საქმეში, თქვენ კი არა მკითხეთ რა და შემწეობას კი მთხოვთო. თქვენი წერილის მიღების წინ მივიღე ათანასე ნიქოზელის თხოვნა — „სიბერის გამო ეპარქიის მოვლა არ შემძლიანო, მომეცით ნათლისმცემლის წინამძღვრობა, თუ არა წელიწადში 120 მან. სიკვდილამდეო“. დანიშნეთ ათანასი და თანაშემწედ დომენტი და 120 მან. ეძლეოდეს წელიწადშიო სანამ ცოცხალიაო. ნიქოზის ეპარქია სამთავროსას შეუერთეთ თუ ათანასეს არ დანიშნავთ, მაცნობე მალე რომ იმპერატორთან გიჩვილოვო, რომ ესრეთი არევე-დარევააო აქ სულიერ წოდებაშიო.

თ ე ო დ ო რ ე — 1827-1840 წწ. ეს იყო თელაველი (ხელაშვილი?) მიქელისშვილი, აზნაური, ძე გიორგი დეკანოზისა. სწავლა დაუსრულებია თელავის სემინარიაში 1800 წ. და კათალიკოზ-პატრიარქმა ანტონმა აკურთხა მთავრათ თელავის სობოროზედ 1801 წ. 16 იანვარს, ხოლო 1802 წ. 21 აპრილს მღუდლათ. 1804 წ. მარტის 25 დეკანოზობა უბოძა. 1812 წ. კახეთში აჯანყების დროს რუსის ჯარში იყო და მღუდელ მოქმედებას უსრულებდა. 1814 წ. აგვისტოს 29 რაკი დეკანოზმა ზაქარია სიდამონოვმა თავი დაანება, გაამწესეს თბილისის კეთილშობილთა სასწავლებელში ქართულის ენის მასწავლებლად — ღრამმატიკისა, რიტორიკისა და ლოლიკისა. 1819 წ. აგვისტოს 26 მან იჩივლა — იმერელი მღვდლები ბევრია აქ უადგილოთაო, თეოფილაქტესაც ეს უნდოდა. 1820 წ. 14 ივლისს ველიამინოვი სთხოვს ეგზარხოსს თეოფილაქტეს — ანნას 3 ხარისხის ორდენზედ წარადგინეო.

დეკანოზი ნიკოლოზი კახეთში საეკკლესიო მამულების გამგებლათ იყო. 1827 წ. დამდეგს შეიმოსა ბერობა და 1 თებერვალს არხიმანდრიტათ აკურთხეს და ნათლის მცემლის უდაბნოს წინამძღვრათ დაინიშნა. სახელათ თეოდორე უწოდეს (იხ. საქ. კანტორისა 1832 წ. N2684).

1834 წ. 12 მაისიდან კანტორის მინდობილობით გააკეთა ეხლანდელი ნინოწმინდის საყდარი სახლით და მარნით 150 მან. ამის ნახევარი კანტორას აკისრებინა, ნახევარი კი 70 კომლმა მრევლმა. მოახსენა კანტორას 10 მარტს 1835 წ. ყველაფერი მზათ არისო. კანტორის არხიტექტორმა როკოვმა კი



შეადგინა ანგარიში (смета), 13069 მან. 80 კობ. მოუნდებო. თეოდოსე დათხოვნილ იქმნა კანტორისაგან მოხუცებისა გამო (62 წ.) 1840 წ. ნოემბრის 25.

**დავით გარეჯაში, 24/VI/1914**

[ეპიტაფები]:

†ბარბარე მიხეილის ასული ზურაბ ანდრონიკოვის მეუღლე, 1867 წ. მარტის 19.

†საგარეჯოს მოურავი ადამ პაპას ძე ვაჩნაძე 51 წ. მარტის 10 1817 წ.

†1832 წ. 10/11 ზაქარია ყანდარელი, გმირი ჩაჩანთაგან მოკლული 27 წლისა.

†1812 წ. მეითარი ზურაბის ძე ანდრონიკოვი 60 წ.

†1852 წ. ივლისის 17, ოთარ ივანეს ძე ელიოზოვი ბერათ შემდგარი.

†1837 წ. მარტის 29, ჟთ წლისა კნენია მაია, მეუღლე სოლომონ ანდრონიკოვისა.

†1828 წ. მარტის 23 ანასტასია მეუღლე თა იოანე ანდრონიკოვისა, ლუბერნსკი სეკრეტარისა, ასული იოანესი, 32 წლისა.

†1837 წ. თებერვლის 21, [ზურაბ] სოლომონის ძე ანდრონიკოვი.

†1863 წ. ნოემბერში ლაზარე გურგენიძე.

მადლის ქვის კოლოფზედ, ვერცხლისა — „ეს კოლოფი შეეწირე დავით გარეჯის უდაბნოს იოსებ ზაქარიას ძე ანდრონიკოვმა“.

სამზარეულოში — „შენწენითა : ღთა : მე : თდ : ცი : ენდრონიკეშვილი : ნიკოლოზ : ნინონმიდელი : მოველ : წასა : ამას : უდაბნოს : და დავყავ : დიდმარხვა : ერთ : და ვევედრე სასოებით : წა დავითს მეოხათ ქრისტეს წინაშე : ამინ. ჟამთა წემწიფის პატრონის არჩილ მეფისათა : ქკს ტნია. ვინცავინ მობძანდეთ აქა შენდობასა გვიბძანებდეთ“.

ალექსანდრე მეფის კოშკში — „ჩმიდაო და მამაო დავით მონა და მადიდებელი სინწინდისა შენისა მიხაილ“.

დოდოში:

„ქ. განვედით : ჳორცთაგან და დავიდევით სამარესა ამას : ჩწ ცოდვილნი და უღირსნი ორნი ძმანი სულიერნი : ძე ენისელთ მოურავისა : კარის წინამძღვარი ნკზ და ჩემთანა მდებარე ესე ჭერემელი ნკზ და ვინც : აღმოიკითხვიდეთ : ჩწ ჳა მდებარესა ამას : ლოდსა : შენდობას ყოფდეთ ღთისათვის ქკს უდ“.

დოდოს საფლავის ფერხთით მალლა — „ღო შეე ამაზედ მშრომელი დეკანოზი გწი აწ“.

დასავლეთით ნანგრევში — „განმისვენე **ՄԻԿՆ** და დამიცევ ცოდვილი ზაქარია“ (აქ არის საფლავი ზაქარია არხიმ. წინამძღვრისა).

<sup>(1)</sup> აქ მომავლიდან, რომ ჭიაფრისა [და] საცხენეს შუა საქონელს აძოვებდნენ ორი მარტყოფელი ბიჭი 1814 წ., ფრენუაშვილი სიხარული ამხანაგით. ლეკის ღელედგან ჩამოეპარნენ ლეკები და ხელეგაკრული ყარაჯალის ფონზე გაიყვანეს და სტამბოლის სალაყბოზე დაყიდეს. იმ დღითვე აცნობა რუსთველმა სტეფანემ მთავრობას, მაგრამ გულშემატივიარი ვინ იყო?

1795 წ. ენკენისთვის გასულს ოთხი ათასი ლეკი გადმოვიდა იალნოს მთაზედ ქალაქიდგან გახიზნული ხალხის ასაკლებად, მაგრამ მთაში ხალხი რო ვერ ნახეს, ჩამოვიდნენ ს. ნორიოში, ბევრიც დახოცეს და ტყვეც ბევრი წაასხეს, საქონელი და სახლის ავეჯი სხვა იყო. ლეკები საჩქაროთ ჩავიდნენ და ნორიო ხევიდგან ჭიაფერაზედ, როგორც აფინნენ და ლეკის ღელეზე ადიოდნენ, ციკნის გორასთან (ჩრდილოეთის მხრივ მესამე გორა სამგორზედ) ჩასაფრებული მარტყოფის მოურავი კუზიანი ზაალ ანდრონიკაშვილი გადველობა წინ ხუთასი კაცით ლეკის თარემს და ღვთის რისხვა დასცა თავსა. ტყვეებიც დააყრევინა, ნადავლიც და ორი ათასამდე კაცი გაჟლიტა, დაჭრილს ვილა მოსთვლის, ვინც გადარჩნენ დაეშვნენ ყარაჯალისაკენ, გავიდნენ მტკვარში და ახალციხისაკენ გაუდგნენ გზასა.

<sup>(2)</sup> 1615 წ. 20 თებერვალს, თევდორობის შაბათს შემოვიდა შაჰაბაზი კახეთში. აპრილში რომ მარტყოფი აჰყარა, რამდენსამე ათას ტყვეს აქ ვაზიანში მოუყარეს თავი და აქედგან გაირეკეს სპარსეთისაკენ, სადაც დღესაც სცხოვრობენ მათნი შთამომავალნი. ამ ხუთიოდე წლის წინათ მოვიდნენ საქართველოში ონიკაშვილი და ხუციშვილები. ხუციშვილი მარტყოფში მოვიდა, აქ ინახულა თავის სახლის კაცი ხუციშვილები, ყველას გადაეხვია და გადააჰკოცნა; ბოლოს დაემხო პირქვე და დედამინას ჰკოცნიდა თვალთ ცრემლ მორეული და მწარეთ ტიროდა.

<sup>(3)</sup> 1795 წ. ენკენისთვის 8, ერეკლემ გაიგო აღამამად ხანის მოახლოება ჯარით, ამიტომ თბილისიდგან მაშინვე გაგზავნა მეფემ თავისი ფარემთხუცესი ნათალიშვილი გორჯასპი იალღუჯაზედ საყარაულოდ და თან გაატანა თორმეტი რჩეული მხედარი — კახნი და ქიზიყელნი. აქ მოულოდნელათ შეხვდნენ ყიზილბაშთა ყარაულნი და შეექნათ ომი; გორჯასპიმ ითაკილა ხმლის მოუქნევლათ გამობრუნება. აქ დაუხოცეს თორმეტი გმირი ამხანაგნი. გორჯასპის მოუკლეს ცხენი, მაშინვე მოკლა ერთი თურქმენი, მოახტა მის ცხენს და სისხლში ამოსვრილმა მოჰკურცხლა ერეკლესაკენ ამბავის მისატანათ. იხ. ქ.-ცხ. დავით ბატონიშვილისა, გვ. 43.

<sup>(4)</sup> ერეკლე მეფე აქ ჩაუსაფრდა სამასი კაცით 1760 წ. მასში ჯავახეთიდგან მომავალს დიდს ლეკის ჯარს ნადავლით და ტყვეებით და ერთის შეტევით გაანადგურა, ხუთასზე მეტი დაიხოცა, ტყვეები და ნადავლიც ერთიანათ დააყრევინა. იხ. ქ. ცხ. დავით ბატონიშვილისა, გვ. 11.

<sup>(5)</sup> რკინის კარებზედ ანერია მხედრულათ: „ქ. მე : ფ~დ : ცოდვილმან : ზაზა : ყოფილმან ეფთვიმი ძემან უხუცესმან : სიონის : დეკანოზისა : იოანესმან : მოგიჭედინე : კარი : ესე : შენ დიდებულს : გარეჯის : ნათლისმცემელს : შესანდობლად და საოხად სულთა : მამადედათა : ჩემთა : დაინწერა მასის დამდეგს ქ~კს უზ“ (=1719 წ.).

<sup>(6)</sup> ამ ციხეს აქვს წარწერა: „ჩიზ (=1817) წელსა, ქ. ადიდენ ღმერთმან ორსავე შინა ცხოვრებასა აღმაშენებელი პირველად პალატისა და სამრეკლოსი და ან ციხისადა ამის ყოვლად უსამღვდელოესი მიტროპოლიტი ქისიყისა და სილნალისა ბოდბელი იოანე მაყაყვი“.

<sup>(7)</sup> აქ კარის ამჟამინდელი კოხის ქვაზედ, სიმაღლეზედ გამოსახულია წმ. მონამე ევსტათი ხელში მშვილდ-ისრით, თავზედ ქორბუდიანი ირემი და სხივოსანი მაცხოვარი. ქვეშ აწერია მეთათე საუკუნის ხუცური ასომთავრულით: „ესე ჯუარი მე მარტვი ავ-მართე სალოცველად ჩემდა და ცოლისა და შვილისა...“.

<sup>(8)</sup> ნაწილებიან ხატს ზურგზედ აწერია ხუცური ჩართული ასომთავრულით: „ქ-უდიდებულესო ნაშობთა დედათასა ქრისტეს ნათლისმცემელო, დღეგრძელობით და კეთილად დაიცუნ ორთავე შინა ცხოვრებათა მეფეთ-მეფე ალექსანდრე და დედოფალთ-დედოფალი თინათინ ამინ. წინამორბედად და ქადაგად სინანულისა და უხესთაეს ნაშობ-თასა წოდებული, ში იოანე ქრისტეს ნათლისმცემელო! რომელმან ესე შეამკო სახე შენი, შეამკვე დიდებითა ალექსანდრე“. უსხედს 18 იაგუნდი, ოცდა სამი მომსხო ფირუზი, გვირგვინში უსხედს — სამი მარგალიტი, ორი ფირუზი, ორი იაგუნდი წვრილები. იხ. ხახანაშვილის გუჯრები 1891 წ. გვ. 171.

მეორე ნათლისმცემლის ხატს აწერია შემდეგი ამბიკო:

„ქ. ქება, შვენიერ თხზვაობაჲ ვინ ღირსი  
უძლოს ნათლისა უზადოჲსა მის მზისა  
წინამორბედის მბადისა მის ნათლისა,  
ერთებრ აღმყვანი ზესთა ბრწყინვით მნათისა  
ავალოვისა ზენათ მხედი სამ-მზისა“.

აქ მოხსენიებული ავალოვი არის გიორგი მეითრის იოანეს ძე, მეფის გიორგის დესპანი რუსეთში.

<sup>(9)</sup> უძველესს აწერია: „ქ. შემინირავს ჯვარი ესე გაბრიელ წინამძღვარს დავით გარესჯის უდაბნო ნათლის მცემლისთვის, ვინც მიემთხვენეთ, შენდობით მომიხსენეთ, ქკს უკდ“. (=1736 წ).

<sup>(10)</sup> ერთზედ აწერია: „ქ. წმინდისა ნათლის მცემლის მონასტრისა, მრავალმთისა გარესჯისა შემწირველი ფეშუმისა ამის მეფის სძალი ქეთევან, ქიზიყის მოურავის (პაპუას) ასული, და მეუღლე მისი მეფის ირაკლის ძე გიორგი და ძენი ჩვენნი და ასულნი ჩვენნი. წმინდანო მამანო, შენდობასა ჰყოფდეთ ჩვენ უღირსთათვის ხრისტეს (sic) სიყვარულისათვის. წელსა ჩღპ“.

<sup>(11)</sup> მაცხოვრის ხატს აწერია იამბიკო:

„ქ. ვაზად საღმრთოსა ვაელმონის ვენახსა,  
რწყული სიბრძნითა მამყოფ-ნამყოფ საღმრთოსა,  
სრულ ქუშმარიტი რტო ფურცლოვან სამყოთა  
აღსვლით ზენადმი მოვიმკ ერთებ ნაყოფთა,  
ნათელთ მანათლო, მფარვედ მრჩობლ კეც სამყოთა“.

ღმრთის მშობლის ხატზედ:

„ქ. წინათ უწყებულ შვიდ-ნათლოვან ნათელსა,  
ზესთ ბრწყინვალისა, საყდრად ყოველთა ღუთისა,  
ქვენათ-ზენაჲთ ყოველთა დედოფლისა,  
წყევის დახსნითა მვენრათ დახსნისა მზისა  
უმრუმოთ ბრწყინვით ანათლ ჩემსაცა სულსა...“

<sup>(12)</sup> კანდელზედ აწერია: N10. „ქ. ჩვენ ყოვლად უღირსმან საქართველოს მეფის ძემ გიორგიმ შემოგწირე მცირე ესე შესანიშნავი კანდელი ვერცხლისა შენ სასოსა და მეოხსა ჩვენსა ნათლის მცემლის მონასტერსა მრავალმთისასა, რათა მფარველ მექმნა მრჩობლსა ცხოვრებასა შინა მეუღლით ჩემით, ძეებითა და ასულებით. წელსა ჩღპპ, მისხალი ო. წინამძღურობასა ეფთვიმისასა“.

სირჩაზედ: „ქ. შემოგწირე საქართველოს მეფის სძალმან მუხრანბატონის ასულმან ქეთევან კნინი ესე შესანიშნავი ნათლის მცემლის მონასტერსა ღუთის მშობლის მიცვალების ეკლესიასა, შენ სასოსა ჩემსა ღუთისა დედასა. ფებერვალს კწ, ჩღპწ, ოსტატი ნიკოლოზ“.

ჩარექაზედ: „ქ. ჩარექა ესე საზედაჲთ მონასტერსა ნათლისმცემლისასა შეეწირა. შემომწირველი მომიხსენე უფალო მაცხოვარო! უღირსი ეფთვიმი წინამძღვარი ვაკეთებინებ. მისხალი ოწ, ქრისტეს აქეთ ჩლოწ, აპრილის კ“.

ჩარექაზედ: „არხიმანდრიტი დომენტი, მისხალი რმპ“.

ჩარექაზედ: „ქ. შემოგწირე ვერცხლის ზედაშის ჩარექა წმიდის ნათლისმცემლის მონასტერსა მე შინჯიკაანთ ბასილას ასულმან ბარბარე. ჩყმი წელსა, სულისა საოხად“.

აზარფეშაზედ: „აბელ ჩოლოყაშვილისა, ნათლისმცემლის მონასტერსა. ჩყკდ წელსა“.

თასზედ: „მეფე ერეკლესია“.

თასზედ: „ქ. ბატონისშვილის მაკრინასია, მისხალი ლდ“.

თასზედ: „მეფის ძის გიორგისა ვარ მისხალი კთ“.

თასზედ: „თამარ ბატონისშვილის გამდელი შალბათამ შესწირა უდაბნოს“.

თასზედ: „შემოგწირეთ წმ. ნათლისმცემელს ღუთისათვის შეკრებულთა კრებათა მე გიორგი ავალიშვილმა საოხად სულთა ჩემთა და განსაძლიერებლად მეუღლეთა, ძეთა და ასულთა ჩემთა. მისხალი ღდ“.

თასზედ: „ქ. უდაბნოსა იოანე ნათლისმცემლისასა შემოგწირე თასი ესე აღსაზრდელად ძისა ჩემისა სვიმონისა მონამან შენმან ბერო პავლიაშვილმან. ჩღპწ, მისხალი კდ“.

თასზედ: „ქ. მე ზირაქ ბერმა შემოგწირე ნათლისმცემლის მონასტერსა“.

თასზედ: „ქ. ესე თასი სოსიას ნიშნისა ვარ. მისხალი ლწ“.

თასზედ: „ჩიტრეკაშვილმა ნაცვალმა ლაზარემ შემოგწირე ჩემის მეუღლის მარიამის სულის საოხად, შენ ნათლისმცემლის მონასტერსა, მისხალი ლგ“.

თასზედ: „მარტყოფელი ბანანაშვილი აბრამ“.

<sup>(13)</sup> „ქ. ჩვენ მეფეთა შარავანდედმან და მაღალთა ჴელმწიფეთა ტომმან და სამოციქულოსა ეკკლესიასა ზედან მჯდომარემან ყოვლისა საქართველოსა მაკურთხეველმან კათალიკოზ-პატრიარქმან ძემან მეფის იესესამან ანტონიმ გიძღვენ და მოგახსენეთ შენ ყოველთა ნაშობთა უმეტესსა, დიდებულსა და ყოვლად ქებულსა ნათლისმცემლის მონასტერსა, ჩვენის ღელვა-გვემულებისა ნავთსაყუდელსა, რათა მეოხ მეყო აქაცა და საუკუნესა. არამედ ძღვნის იმრთმეველ ესე სულთა განმანათლებელი პატიოსანი ღუთისმეტყველება დამასკელისა ყოვლითურთ სრული და უნაკლულო. ქრისტეს აქათ ჩღმგ (=1746 წ.) კათოლიკოზი ანტონ“ (ხვეულით).

<sup>(14)</sup> ამ სენაკში, ჩრდილოეთის მხარეს მარმარილოზედ ანერია იამბიკო:

„წელსა ჩყია (=1811) ფებერვალს კბ.  
დღესა წელნი ოთხათნი დავყუწნ აქა მე შრომით,  
მონოზონება მივიღე რა მღუდელობით,  
ბუნიათოვმან რაფაილად წოდებით,  
ესე სენაკნი ვკუჭთენ, განვკაზმენ ყოვლით,  
შემდგომ მხილველნო მომიხსენეთ მე ლოცვით.  
ქკს უჟთ“.

ამა რაფიელ მღ. მონაზონმა უანდერძა ესე გამართული სენაკი თავის აღზრდილს მღ. მონაზონს გერასიმეს, რომელმაც ამ მონასტერში გაატარა 55 წელიწადი და მიიცვალა 3 მარტს 1871 წელს.

### დამონმებული წყაროები და ლიტერატურა

**ბულია, ისტორიულ პირთა გამოსახულებები „ნათლისმცემლის“ მონასტრის საკრებულო ტაძარში** — ბულია მ., ისტორიულ პირთა გამოსახულებები „ნათლისმცემლის“ მონასტრის საკრებულო ტაძარში, სს, 7-8 (2005), გვ. 168-210.

**ბულია, თუმანიშვილი, დავით გარეჯის მონასტრები. ნათლისმცემელი, ბერთუბანი** — ბულია მ., თუმანიშვილი დ., დავით გარეჯის მონასტრები. ნათლისმცემელი, ბერთუბანი, თბილისი, 2010.

**კარბელაშვილი, საისტორიო და საბიბლიოგრაფიო მინაწერები** — კარბელაშვილი პ., საისტორიო და საბიბლიოგრაფიო მინაწერები დავით გარეჯის უდაბნოს ტყავზედ ნაწერის ხელ-ნაწერებისა, „ივერია“, 1889, №26, გვ. 2-3; №28, გვ. 3; №30, გვ. 3; №32, გვ. 2-3.

**კარბელაშვილი, მაცხოვრის ტაძრის წინამძღვარი პოლიევქტოს კარბელაშვილი** — კარბელაშვილი ა., მაცხოვრის ტაძრის წინამძღვარი პოლიევქტოს კარბელაშვილი, „ქვაკუთხედი“, 2009, N1 (31), გვ. 26-27.

ლომინაძე, *ქართული ფეოდალური ურთიერთობის ისტორიიდან* — ლომინაძე ბ., *ქართული ფეოდალური ურთიერთობის ისტორიიდან, სენიორიები*, 1, თბილისი, 1966.

სხირტლაძე, *სამეფო კატიტორული პორტრეტი გარეჯის ნათლისმცემლის მონასტერში* — სხირტლაძე ზ., *სამეფო კატიტორული პორტრეტი გარეჯის ნათლისმცემლის მონასტერში*, სს, 1983, N11, გვ. 96-110.

სხირტლაძე, *კვლავ ნათლისმცემლის საკატიტორო გამოსახულებების შესახებ* — სხირტლაძე ზ., *კვლავ ნათლისმცემლის საკატიტორო გამოსახულებების შესახებ*, სს, 1987, N3, გვ. 108-113.

ტოგონიძე, *ძმები კარბელაშვილები* — ტოგონიძე ლ., *ძმები კარბელაშვილები*, თბილისი, 2012.

ტოგონიძე, *მაჩურიშვილი, დეკანოზი პოლიევქტო კარბელაშვილი* — ტოგონიძე ლ., *მაჩურიშვილი გ., დეკანოზი პოლიევქტო კარბელაშვილი: 1855-1936*, „საპატრიარქოს უწყებანი“, 2008, N22, გვ. 17-18.

*ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, A კოლექცია, ტ. I* — *ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, A კოლექცია, ტ. I* შეადგინეს და დასაბეჭდად მოამზადეს თ. ბრეგაძემ, მ. ქავთარიამ და ლ. ქუთათელაძემ, ელ. მეტრეველის რედაქციით, თბილისი, 1973.

*ქართული წარწერების კორპუსი, ლაპიდარული წარწერები, I* — *ქართული წარწერების კორპუსი, ლაპიდარული წარწერები, I*, აღმოსავლეთ და სამხრეთ საქართველო (V-X სს.), შეადგინა და გამოსაცემად მოამზადა ნ. შომიაშვილმა, თბილისი, 1980.

*ცხვილოელი, დავით გარესჯის უდაბნოში* — ცხვილოელი [კარბელაშვილი პ.], *დავით გარესჯის უდაბნოში*, „ივერია“, 1895, №116, გვ. 3; №117, გვ. 2-3; №122, გვ. 3; №179, გვ. 1-2.

*ცხვილოელი, დავით გარესჯის უდაბნოს გუჯრები* — ცხვილოელი [კარბელაშვილი პ.], *დავით გარესჯის უდაბნოს გუჯრები*, „ივერია“, 1893, №72, გვ. 2-3; №78, გვ. 2; №87, გვ. 3; №88, გვ. 3-4, №89, გვ. 3-4; №90, გვ. 2-3; №91, გვ. 3; №93, გვ. 2-3; №95, გვ. 3; №97, გვ. 2; №130, გვ. 3; №135, გვ. 3; №136, გვ. 2; №140, გვ. 2-3.

Eastmond, *Royal Imagery in Medieval Georgia* – Eastmond A., *Royal Imagery in Medieval Georgia*, University Park, PA., 1998.

Skhirtladze, *Les portraits de l'église principale du monastère Natlismtsemeli a Garedja* – Skhirtladze Z., *Les portraits de l'église principale du monastère Natlismtsemeli a Garedja*, Zograf, 23, 1993-1994.



**Алибегашвили, Светский портрет в грузинской средневековой монументальной живописи** – Алибегашвили Г., *Светский портрет в грузинской средневековой монументальной живописи*, Тбилиси, 1979.

**Вольская, Росписи Пещерных монастырей Давид-Гареджи** – Вольская А., *Росписи Пещерных монастырей Давид-Гареджи*, კრებულში: გარეჯი [კახეთის არქეოლოგიური ექსპედიციის შრომები: 8], თბილისი, 1988.

**Чубинашвили, Пещерные монастыри Давид Гареджи** – Чубинашвили Г., *Пещерные монастыри Давид Гареджи*, Тбилиси, 1948.

**Чубинашвили, Хандиси** – Чубинашвили Н., *Хандиси. Проблема рельефа на примере одной группы стел последней четверти V в., VI и первой половины VII в.*, Тбилиси, 1976.

**Zaza Skhirtladze, Julia Benidze**

**Unknown Materials  
on the Gareja Monastery of St. John the Baptist  
and its Antiquities in the Personal Archive  
of Polievktos Karbelashvili**

Summary

Materials on the Gareja Desert monastic association and its antiquities collected during the years by archpriest Polievktos Karbelashvili (1855-1936), were often published in Georgian periodicals at the turn of the nineteenth and twentieth centuries. In addition, unpublished materials of the learned ecclesiastic can be found in his personal archive which is kept in the National Archives of Georgia (Fund N1461). These materials are preserved in two files. These are:

**File N48** includes excerpts from inscriptions (including epitaphs), descriptions and sketches of wall paintings, as well as excerpts from old documents concerning the monastic life in the Gareja desert. Most of this materials are not dated, although the grouping of materials of the same period is still possible.

**File N59** is dedicated entirely to the Gareja monastic association. The author describes in details his journey with the pilgrims from Martq'op'i to the Gareja desert, namely the monastery of St. John the Baptist. During this journey he has described the

churches and the murals of the monastery, recorded part of lapidary and fresco inscriptions, antiquities currently preserved there by that time and the inscriptions on them. A list of Abbots of the monastery of St. John the Baptist from 1639 to 1840 is attached to the records.

In the file N48 the date of the journey – 23-24 June, 1914 – is indicated.

While studying archival materials, it becomes evident that during the trip to the Gareja desert Archpriest Polievktos had a small personal notebook with him, which is preserved in the file N48. Later, while the materials were being prepared for publication, the field-records were edited and rewritten on separate sheets of paper, which are included in file N59. In this regard it is worth mentioning that in addition, the edited text is entitled: “In the Gareja Desert”.

Description of the journey from Martq’op’i to the Gareja desert, to the monastery of St. John the Baptist is not inferior in importance to the essay, which describes a trip to the Gareja in 1895 and a service performed there, as well as a feast dedicated to the Saint (Published in the newspaper “Iveria” in 1895, NN 116, 117, 122, 179). In addition to previous essay, the one describing the monastery of St. John the Baptist is more complete due to fact that it contains records on the local antiquities: churches and cells, paintings, church objects and their inscriptions.

The essay vividly and emotionally conveys the march of the group to one of the oldest and largest spiritual centre of the Gareja monastic association; Local toponyms (some of which are now lost) are included in the description of the trip, along with the artistic and emotionally charged descriptions of nature. Polievktos Karbelashvili discusses the past events related to certain places. Records of the local antiquities include inscription on the doors of the monastic gate, references to the chamber of the abbot and its builders – Ioane the Metropolitan of Bodbe and Archimandrite Ioane, the abbot of the Lavra of St. David. The attention of the author was attracted by the defense tower, the stone pillar at the entrance of the main church with the relief image of the miracle of St. Eustathios Placidus. Particularly noteworthy are the brief references to the main church of the monastery and the fragments left from its wall paintings – in the wide donor row of the images of royal representatives of Georgian kingdom which are presented on the north and west walls of the church David IV the Builder (1089-1125), Demetre I (1125-1156), George III (1156-1184), and Queen Tamar (1184-1210) are named.

In the present publication the text is published from the file N59, which was prepared by Archpriest Polievktos Karbelashvili for the publication. In the end it is followed by short records on the trip to the Gareja desert from the file N48, which also remained unpublished until today and was not included in the text prepared for publication.

## List of Illustrations

1. Fieldwork notebook of Archpriest Polievktos Karbelashvili. Description of the Gareja Desert Monasteries and their Antiquities (National Archives of Georgia, fonds 1461, file №48).
2. Archpriest Polievktos Karbelashvili's Account of the trip to the Gareja desert (National Archives of Georgia, fonds 1461, file №59).
3. Monastery of St. John the Baptist, General View from South-East, Photo by Th. Kühne, 1913.
4. Bell Tower of the Monastery of St. John the Baptist. Photo By D. Ermakov, 1880s.
5. Monastery of St. John the Baptist. Central part of the Inner Yard. Photo By Th. Kühne, 1913.
6. Monastery of St. John the Baptist. Central part of the inner Yard. Photo By Th. Kühne, 1913. Detail.
7. Monastery of St. John the Baptist. Stone Pillar with the Image of the Miracle of St. Eustathios Placidus, Photo by Th. Kühne, 1913.

# ბახსენება – MEMORY

ნათელა ვაჩნაძე

## დრო და ადამიანები<sup>1</sup>

ვ უ ძ ღ ვ ნ ი ქ ა ლ ბ ა ტ ო ნ  
მ ა რ ი ა მ ლ ო რ თ ქ ი ფ ა ნ ი ძ ი ს  
ნ ა თ ე ლ ხ ს ო ვ ნ ა ს

### პროლოგი

მოგონება ერთი ჩვეულებრივი ქართული სიტყვაა, თითქოს მარტივი, ყველასთვის გასაგები, სინამდვილეში კი მრავლისმეტყველი, სულაც მრავლისმომცველი, რომელსაც თავისი კუთვნილი ადგილი უჭირავს ლიტერატურათმცოდნეობაში. ერთი მისი ნიშან-თვისება გახლავთ დიდად საინტერესოდ მოთხრობა ადამიანზე ან ადამიანთა ერთობაზე, მოვლენებზე, ათასგვარ კოლიზიებზე, მაგრამ ეს შეუძლიათ მხოლოდ უაღრესად დიდ მწერლებს. ერთი კი ნამდვილად ვიცი — სიმართლე და მხოლოდ სიმართლე მოეთხოვება გენიალურ მწერალსაც, მით უფრო მას, და ჩვეულებრივ მოკვდავსაც. ისტორიკოსის დაწერილი ერთ წესს უნდა ეფუძნებოდეს: ზუსტ აღწერას მოვლენის, მოვლენათა მთელი სპექტრის, საზოგადოების ან ცალკეული ინდივიდის. ფაქტების მიმართ ისტორიკოსის დამოკიდებულება მათი აღწერისას, კიდევ ერთი საყოველთაოდ მიღებული წესით, უსათუოდ იჩენს თავს და მისი შეჯერება იმავე ეპოქის ან იგივე საზოგადოების, ანდა, უფრო ხშირად, ინდივიდის შესახებ საშუალებაა წარმოვისახოთ რეალობასთან მიახლოებული სურათი.

მოგონების წერისას ხშირად ჩნდება თავად დამწერი, ივანე ჯავახიშვილის გამონათქვამი რომ ვიხმართ, თანამედროვე „პირი უტყუველი“, „თვით-მხილველი“, „თანადამხუდარი“ და თანამონაწილეც კი მოგონებაში აღწერილი ფაქტებისა. ამით ვიმართლებ თავს მკითხველის წინაშე, თუმც ისიც კარგად ვიცი, რომ თავის მართლება დიდად სანაქებო საქმე არაა. ამის გამო ბოდიშს ვუხდი მკითხველს.

<sup>1</sup> ნაკითხულია მოხსენებად კავკასიოლოგიის საერთაშორისო კონგრესზე (თბილისი, 2022 წ. 3-5 ოქტომბერი), რომელიც განხორციელდა შოთა რუსთაველის საქართველოს ეროვნული სამეცნიერო ფონდის მხარდაჭერით [გრანტის ნომერი CS-II-22-223 ].

ნეტავი ვინ თქვა, რომ მოგონების დანერა ადვილი საქმეა?! რამდენჯერაც კალამს აიღებ, იმდენჯერ ეფლობი წარსულში, ფიქრობ, ფიქრობ და ეკითხები საკუთარ თავს: „როგორ შექმნა განგებამ ამდენნაირი ადამიანი?!“ კინოკადრებივით გაირბენს წარსულში შენს გარშემომყოფთა სახეები, თითოეულისთვის დამახასიათებელი საკუთარი თვისებებით: მეტყველების მანერით, ინტონაციით, ჟესტებით და, რაც მთავარია, ხასიათის თვისებებით, რომელთაგან გამოვარჩევ, ჩემი აზრით, ყველაზე მთავარს — უმადურობას. ბედნიერია თავად ის ადამიანი, რომელსაც ახსოვს სიკეთე, მისთვის გაღებული, მით უფრო მასწავლებლისგან. ამ მხრივ ნამდვილად ბედნიერი ადამიანი გახლდათ ქალბატონი მარიკა, იგი პირდაპირ ათაყვანებდა თავის მასწავლებელს, რომელმაც ასპირანტად აიყვანა და დიდი ცხოვრების გზა გაუხსნა რეპრესირებული ოჯახის შვილს. ეს გახლდათ ბატონი სიმონ ჯანაშია, რომლის სურათი იმ წუთიდანვე კედლიდან დასცქეროდა მაღლიერებით აღსავსე მონაფესს, რა წუთშიც შემობრძანდა უნივერსიტეტში თანამშრომლად, უკვე მეორედ, დიდი ინტერვალის შემდგომ, ახლა უკვე საქართველოს ისტორიის კათედრის გამგის რანგში. უმტკივნეულოდ არც ამ ამბავს ჩაუფლია: ზოგნი ძალისხმევას არ იშურებდნენ, რომ კათედრის გამგის თანამდებობაზე დაეყოლიებინათ ჩვენი თაობის მასწავლებლები, უკვე ასაკში მყოფნი, დამსახურებული პროფესორები, ბატონები კონსტანტინე გრიგოლია და აბელ კიკვიძე, მაგრამ მათ არ ისურვეს... ქ-ნი მარიკას მონინაალმდეგეებს რა გეგმები ჰქონდათ, კათედრის დანარჩენმა წევრებმა არ ვიცოდით, მაგრამ რაღაც გეგმა უსათუოდ რომ იარსებებდა, ეს ყველამ ვიცოდით...

ადამიანურ თვისებათაგან კიდევ გამოვარჩევდი უდიდეს სიყვარულს სკოლის მეგობრების მიმართ, ერთგულებას და, ამასთანავე, პატივისცემას. მიუხედავად დიდი შრომისა და ჯაფისა, არასდროს აკლდებოდა მათ შეკრებებს, პირიქით, იქაც, როგორც ყველგან, პირველი იყო და, რაც მთავარია, არასდროს წამოცდებოდა სიტყვა „დაკავებული ვარ“. ისინიც უფრთხილდებოდნენ, დარეკვას სჯერდებოდნენ და მხოლოდ ერთ შეკითხვას უსვამდნენ: „მარიკა, როგორ ხარ?“

ჩემი თვალთ დანახული ქ-ნი მარიკა არ გახლდათ ამპარტავანი, ადამიანებს ყოველთვის პატივისცემით ესაუბრებოდა, მასთან მომსვლელებსა და მოსაუბრეებს კი რა გამოლევდა?! საუბარი ყოველთვის საქმიანი იყო: ადამიანებს აინტერესებდათ მისი აზრი საქართველოს წარსულზე და, განსაკუთრებით, აწმყოზე. დიდად თავშეკავებული გახლდათ, აუღელვებელი, მაგრამ ასეთად ეჩვენებოდა მხოლოდ მათ, ვინც კარგად არ იცნობდა. სინამდვილეში ყველაფერი გულთან მიჰქონდა, მეტადრე ის, რაც მის ქვეყანას და ქართულ

მეცნიერებას ეხებოდა... დიდ სიმკაცრეს იჩენდა მათ მიმართ, ვინც საქართველოს ისტორიის გაყალბებას შეეცდებოდა; განსაკუთრებით ქვეყნის გარეთ, საერთაშორისო მნიშვნელობის თავყრილობებზე იყო შეუპოვარი, მებრძოლი, მარად გუშაგივით შემართული... ბევრს ეშინოდა მისი გამოჩენის, რადგან იცოდნენ, რომ მას სიტყვას აუცილებლად მისცემდა საბჭოთა დელეგაციის ხელმძღვანელი, აკადემიკოსი ზინაიდა ვლადიმეროვნა უდალცოვა, რომელიც კავკასიის ქვეყნების ისტორიის საკითხებში ქალბატონი მარიკას იმედად გახლდათ. ერთი კი იყო, პირად საუბრებში უცხოელები, დიდად მოხიბლულნი მისი ფართო განათლებითა და საკითხის შესახებ წყაროთა მონაცემების განზოგადოების იშვიათი უნარით, რასაც გულწრფელად აღნიშნავდნენ კიდეც, პატივისცემას გამოხატავდნენ, მაგრამ თვალსაზრისებს მაინც არ იცვლიდნენ... მეტად მძიმე გახლდათ ქალბატონი მარიკას მდგომარეობა, როდესაც რომელიმე საბჭოთა მეცნიერი საქართველოს ისტორიას მრუდე სარკეში წარმოადგენდა, რადგან საბჭოთა დელეგაციის წევრებს შორის კამათი იკრძალებოდა: ისინი ერთ ქვეყანას წარმოადგენდნენ, „ერთ ერს“ და ერთ დაუნერულ კანონს ექვემდებარებოდნენ. პიკანტურ წინადადებას მოგახსენებთ, ოღონდ არ ვიცი ვის ეკუთვნის; საქვეყნოდ ცნობილ ამერიკელ მეცნიერზე, ეროვნებით სომეხზე, ბატონ კირილ თუმანოვზე ითქვა: თუმანოვი ბერად იმიტომ აღიკვეცა, რომ სურს სიბერეში მოინანიოს ცოდვები, რომლებიც ქართველების მიმართ ჩაუდენიაო. თუ ეს სიმართლეა, ვფიქრობ, მისი ლოცვა ქართველთაგან, პირველ რიგში, ქ-ნ მარიკას ეკუთვნის...

ქ-ნი მარიკა სულით ძლიერი პიროვნება გახლდათ, იმდენად ძლიერი, რომ თუ თვითონ არ გეტყოდა, რა ხდებოდა მის თავს, შენ ვერასგზით ამოიცნობდი. რამდენიმე ასეთი დღის მონმეც ვარ და მონაწილეც. ერთი მათგანი ის დღე იყო, როდესაც მოსკოვში ყოფნისას დამირეკა და შეხვედრა შემომთავაზა. სალამოხანი იყო. ხელში რალაც ქალაღდი ეჭირა. „ნეტავ, სულ არ მოეცათ“, მითხრა აღელვებულმა. ტექსტი იუნყებოდა, რომ მამა — დავით გრიგოლის ძე ლორთქიფანიძე — რეაბილიტირებულია... რამდენი უდანაშაულო ადამიანი დაიხვრიტა, ვინ მოთვლის?! მარტო იმ რიგში, სადაც ქალბატონი მარიკა იმ დღით დილიდან სალამომდე იდგა, რამდენი ადამიანი იყო, ვინმემ დათვალა?! მაგრამ ყველაზე დიდი უბედურება, რომელიც თავს დაატყდა, მაინც თვრამეტი წლის სრულიად უდანაშაულო შვილიშვილის — დათო ოთხმეზურის მკვლელობა გახლდათ... შვილს დედა — მანანა მაისურაძე — გაყვა... ამ ყველაფერს უნდა გადატანა თუ არა?! ბედად დაჰყოლია ქალბატონ მარიკას ოჯახის უდანაშაულო წევრთა სიცოცხლის ხელყოფა. მავანი იტყვის: „დრო იყო ასეთი!“ მაგრამ ეს ორი მოვლენა ნახევარ საუკუნეზე, თუ მეტით არა, დაშორებულია ერთმანეთს... ქალბატონ მარიკაში ამ შემთხვევაშიც გონ-



მა აჯობა ემოციას... გადაავლეთ თვალი მეოცე და ოცდამეერთე საუკუნეების ისტორიას.<sup>(1)</sup>

ქალბატონ მარიკაში გონმა ემოციას აჯობა იმ წყეულ 1951 წელსაც, როდესაც ბიძამისის შვილებს — თინათინ და ვახტანგ მიქელაძეებს, რომელთაც მამა დახვრეტილი ჰყავდათ, ხოლო დედა შორეულ შუა აზიაში გადასახლებული, ნავთლუღის სადგურიდან მოხუცი ძიძის იმედად დედის გზაზე აყენებდნენ, ოღონდ ხომ არ გგონიათ, რომ დედასთან ახლოს? არა, ძალიან შორს ჩაასახლეს, რომ არ ეხილათ ერთმანეთი! ილია ჭავჭავაძის სახელობის თბილისის ქალთა 23-ე საშუალო სკოლის მეცხრე პირველ კლასს იმ დღით საკონტროლო ჰქონდა მათემატიკაში. თინა, რომელიც ნიჭით აღსავსე ადამიანი იყო, არაჩვეულებრივად სწავლობდა, ამიტომაც ევედრებოდა ღამით შემოჭრილ „სტუმრებს“, ნება დაერთოთ დაენერა საკონტროლო, შემდგომ აუცილებლად მარტო მივიდოდა ნავთლულში და შეუერთდებოდა თავისიანებს... საბრალო გოგონა... ეს ისტორია პირადად ჩემი უახლოესი ადამიანის, სწორედ თინა მიქელაძისგან მომისმენია, ქალბატონ მარიკას — ჩემზე ბევრად, ბევრად ადრე... კვლავ იტყვის მავანი: „კი, ბატონო, ასეთი დრო იყო“-ო, დიახ, იყო, მაგრამ ამდენ ხანს როგორ იყო?! მხოლოდ საქართველოში რატომ განხორციელდა 1951 წლის ოპერაცია?! განა სხვა საბჭოთა რესპუბლიკაში არ ცხოვრობდნენ ადამიანები, რომელთა ოჯახის ერთი წევრი ან ერთი უახლოესი ნათესავი მაინც არ ყოფილიყო გადახვენილი უცხოეთში?! რატომ ჩატარდა ასეთი ოპერაცია მხოლოდ და მხოლოდ აქ, საქართველოში, იმის ნაცვლად, რომ არსად ჩატარებულყო?! ანდა რა დაუშავეს საბჭოთა სახელმწიფოს იმ გერმანელმა ქალბატონებმა, რომლებიც ქართველ მამაკაცებზე იყვნენ გათხოვილნი, მათ გვარებს ატარებდნენ, ჩვენი ქვეყნის ბავშვებს ასწავლიდნენ გერმანულ ენას, ლიტერატურას, კულტურას და, შუა აზიაში გადასახლებულნი, კვლავ საქართველოში ბრუნდებოდნენ თავისი მისსიის აღსასრულებლად, დასჯილნი კი მხოლოდ იმიტომ იყვნენ, რომ ღმერთმა გერმანელებად გააჩინა. მაგალითად ფ რ ა უ ლ ი ზ ა ო რ ა გ ვ ე ლ ი ძ ი ს დასახელება კმარა...

ქალბატონი მარიკა დიდი ტაქტითა და დიპლომატიური ნიჭით დაჯილდოებული ადამიანი გახლდათ, მაგრამ ამ თვისებას მხოლოდ დიდი მნიშვნელობის მქონე საკითხების გადაჭრისას და მარტოდენ ქვეყნის საკეთილდღეოდ იყენებდა. ისე უცბად გაილია ჩვენი თანამშრომლობის ოცდაათობმეტი წელი, კეთილგანწყობილი ურთიერთობის, რომ არ ვთქვა მეგობრობის ხანა, რომ ვერც კი გავიგე, მაგრამ ამგვარი ურთიერთობა 2006 წლის „რეფორმის“ შემდეგაც გაგრძელდა, იმ ავბედით 2018 წლის 8 იანვრამდე, რასაც მოწმობს ქ-ნ მარიკას სურვილი, ვყოფილიყავი მისი ნაწერების კრებულების შემდგენელი და რედაქტორი. ეს თხოვნა შევეუსრულე: ჯერ კიდევ მის სიცოცხლეში გამოვიდა

ქალბატონ მარიკას „რჩეული ნაწერების“ წიგნი I, ავტორის წინასიტყვაობით, რედაქტორის სვეტით, ხ ე ლ ა ხ ა ლ ი ს ა მ ე ც ნ ი ე რ ო კ ო რ ე ქ ტ უ რ ი - თ ა და შ ე ს ნ ო რ ე ბ უ ლ ი ა პ ა რ ა ტ ი თ .<sup>(2)</sup> ამავე წესით გაკეთდა მომდევნო წიგნი II.<sup>(3)</sup>

... დადგა გასული საუკუნის 80-იანი წლების მეორე ნახევარი. იატაკქვეშეთიდან სააშკარაოზე გამოვიდა ეროვნული მოძრაობა. საზოგადოების ერთი ნაწილი ითხოვდა ქალბატონ მარიკას ჩართვას მასში, რადგან, მათი აზრით, არ იყო საკმარისი ის, რასაც ქალბატონი მარიკა თავაუღებელი შრომით აღწევდა. ისინი მისგან მოითხოვდნენ განსაკუთრებულ მხარდაჭერას, სხვა ასეთი შემთხვევა მე არ ვიცი. მაგონდება ერთი დილა, როდესაც იგი უნივერსიტეტის პირველი კორპუსისკენ მოემართებოდა და მინისქვეშა გადასასვლელში აპირებდა ჩასვლას, როგორ შემოერთყნენ გარს აღელვებული ქალები, და რომ ბედად არ გამოჩენილიყო გოგი დემეტრაძე, ქალბატონ მარიკას დიდი პატივისმცემელი, არ გაერღვია წრე და არ „ეხსნა“ იგი, ეს არასასიამოვნო სცენა, ვინ იცის, რამდენ ხანს გასტანდა... მიტინგზე იგი არასდროს ყოფილა, ნამდვილად არასდროს, თვლიდა, რომ როგორც ცხოვრობდა, ისე უნდა ეცხოვრა, მხოლოდ ისე. საპირისპირო მხარე კი თვლიდა, რომ ახლა ქვეყანა სხვა გამოწვევების წინაშეა, ამიტომაც მან ცხოვრების წესი უნდა შეცვალოს და დადგეს იქ, სადაც რამდენიმე ასეულათასობით მოქალაქე დგას და ამით უჩვენოს ხელისუფლებას, რომ მათ მიმართ, ვინც ქუჩაშია, იგი სოლიდარულია. არის კიდევ ერთი გარემოება: შესაძლოა თავად თვლიდა, რომ არ იყო ტრიბუნი? არ ვიცი, ამიტომ ვერაფერს გეტყვით. არც ბატონი თამაზ გამყრელიძე ესწრებოდა მიტინგებს, მაგრამ როგორ გამოვიდა საბჭოთა კავშირის უმაღლესი საბჭოს დეპუტატთა ყრილობაზე?! როგორი სიტყვა თქვა?! როგორ შეაფასა 1989 წლის 9 აპრილს თბილისში დატრიალებული ტრაგედია მთელი მსოფლიოს გასაგონად?! მისმა სიტყვამ ელვისებურად იფეთქა და მსწრაფლ მოეფინა ცივილიზებულ სამყაროს. ერთხელ, მე ვარ მონწე, უნივერსიტეტის ბაღში, ეზოში, ქალები იდგნენ და ლექციების დასრულებას ელოდნენ. მათ შორის ძალიან ბევრი ჩემი ნაცნობი იყო, ორი — უახლოესი მეგობარი, ერთი — ლიტერატორი, მეორე — მუსიკოსი, რომელთაც მითხრეს, რომ ბატონი თამაზის ნახვა სურთ და ელიან მის გამოსვლას უნივერსიტეტის პირველი კორპუსიდან... მაგრამ უნდა ითქვას, რომ ეს სულ სხვა შეხვედრა იყო საუბრის ტონით, ლექსიკით, შესტებით, და რაც მთავარია, არსით. თხოულობდნენ ბატონი თამაზის მხარდაჭერას იმ საქმეში, რომლის განსახორციელებლად სახელმწიფოთა მანქანები უკვე ამოქმედებული იყო ... ბატონი თამაზი კატეგორიულად ვერ დაითანხმეს... სულ სხვა წესით ცხოვრობდა ბატონი ოთარ ჯაფარიძე, გამოჩენილი არქეოლოგი და არაჩვეულებრივი ადამიანი, ქალბატონი მარიკას განუყრელი მეგობარი და

უერთგულესი, მაგრამ მასთან მოკამათეც. მხოლოდ ერთ შემთხვევას გავიხსენებ. ქალბატონი მარიკა ხშირად საუბარს იწყებდა ერთი, მის მიერ საგანგებოდ მოფიქრებული და წარმოთქმული ფრაზით: „ერთმა დიდმა კაცმა მითხრა, რომ...“ და მიაყოლებდა თავისსავე სათქმელს. მე პირადად, ალბათ სხვებსაც, მაფრთხილებდა, ენისთვის კბილი დამეჭირა, მაგრამ ბატონ ოთართან საუბრისას ნამდვილად ერთი დიდი თანამედებობის მქონე კაცის სიტყვები გაახმოვანა: ისტორიის ფაკულტეტის პროფესორ-მასწავლებლები კომუნისტური პარტიის წევრები უნდა იყვნენო. ეს, პირველ რიგში, ქალბატონი მარიკასა და ბატონი ოთარის მისამართით იყო ნათქვამი. ქალბატონი მარიკა არწმუნებდა ბატონ ოთარს, რომ ეს მისთვის აუცილებელი იყო, მაგრამ ვერ დაითანხმა. როგორც შემდეგ გაირკვა, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემია მორიგი არჩევნებისთვის ემზადებოდა. ქალბატონმა მარიკამ ამ არჩევნებში გაიმარჯვა და აკადემიის სასახელოდ, შესაძლებელია მთავრობისაც, არ ვიცი, უნდა ითქვას, რომ უპარტიო ბატონი ოთარი უმტკივნეულოდ გავიდა. ან ნეტავი, ვის მოუბრუნდებოდა ხელი, რომ ოთარ ჯაფარიძისთვის ხმა არ მიეცა?! იმ დღეს კი ისეთი კამათი ჰქონდათ, მეგონა აღარასდროს გასცემდნენ ხმას ერთმანეთს, მაგრამ, ნურას უკაცრავად, ბატონმა ოთარმა ძველებურად მიმართა მეგობარს: „მარიკ, მარიკ, აბა, ხვალამდე“...

ქალბატონი მარიკასთვის ყველა კაბინეტის კარი ღია იყო, თვითონ კი არ მიდიოდა, მას ურეკავდნენ და სთხოვდნენ მიბრძანებულიყო. ერთი საპირისპირო შემთხვევა კარგად მახსოვს. ის მე მეხებოდა: არ მიშვებდნენ არც ერთ ქვეყანაში, დემოკრატიულშიც კი, მეოთხედი საუკუნე. ქალბატონი მარიკა ნავიდა საქმის მოსაგვარებლად საქართველოს პროფესიული კავშირების თავმჯდომარესთან, რომელთანაც ძალზე კარგი, შეიძლება ითქვას, მეგობრული ურთიერთობა ჰქონდა. ეს გახლდათ ზინაიდა კვაჭაძე. ამ საქმიდან არაფერი კი არ გამოვიდა, მაგრამ ხომ ნავიდა?! მე ვფიქრობ, რომ ზოგ საკითხში ისე ღრმად არ იყო ჩახედული, როგორც მას ეგონა და ბევრი რამ, როგორც ახლა დიდად მიღებული გამოთქმაა, ფეიკად მიაჩნდა...

... ერთხელაც განგაში ატყდა — ისტორიის ფაკულტეტზე უშიშროების სამსახური საკურსო ნამუშევრებს ამოწმებსო. როგორც შემდეგ გაირკვა, ერთი სტუდენტის ნაწერი აინტერესებდათ. ეს იყო თამარ ჩხეიძე. თემა ჩემი ხელმძღვანელობით იყო შესრულებული, ამდენად, სტუდენტთან ერთად, და შეიძლება უფრო მეტადაც, პასუხს ხელმძღვანელი აგებდა. იმ დღით მე უნივერსიტეტის მაღლივ კორპუსში მქონდა ლექციები, რომელთა მიტოვება კომუნიკაციის არსებობის პირობებშიც კი დაუშვებელი იყო, ვინმეს გამოგზავნას აზრი არ ჰქონდა, რადგან დრო ილეოდა. ამიტომ ქალბატონმა მარიკამ ჩემს თანაკურსელსა და მეგობარს მიტო ლეთოდიანს დაავალა ნაწერი მოეძებნა

იმ აუარებელ ნაწერს შორის, კათედრაზე ხუთი წელი რომ ინახებოდა და წაეკითხა. იმ ფორიაქში ვის დაებადა ასეთი აზრი, არ ვიცი, ვიცი მხოლოდ ერთი — თორმეტფურცლიანი რვეულიდან პირველი რამდენიმე გვერდი ოსტატურად იყო ამოხეული შესაბამის ბოლო გვერდებთან ერთად... ამ შემთხვევამაც ჩაიარა... ეს ჯგუფი, საქართველოს ისტორიის ჯგუფად წოდებული, ძალიან ნიჭიერი და პატრიოტულად განწყობილი სტუდენტებისგან შედგებოდა. მე მათ კურატორად დამნიშნეს, რაც იმას ნიშნავდა, რომ პასუხს ვაგებდი მათ ქმედებებზე უნივერსიტეტშიც და მის ფარგლებს გარეთაც და, რაც მთავარია, არასალექციო საათებშიც. მე მათთან სპეცკურსს ვატარებდი ცხრის ნახევარზე. ერთ დღესაც შევდივარ, არც ერთი სტუდენტი აუდიტორიაში არ არის, მაგრამ ჩანს, რომ ვილაც აქ ნამყოფი უკვე იყო... სანამ მე დავიკავე ჩემი ადგილი, სტუდენტებიც შემომყვნენ. პირველ მერხზე, ორივე მწკრივში ფოტოქალაქები ელაგა. მივხვდი, რაც იყო, მაგრამ რა ენერა, არ ვიცოდი. მისალმების შემდეგ ვთხოვე, ზედმეტი თუ რამ ენყო — ზოგს პალტო არ ჩაებარებინა, ზოგს ქურთუკი — ვეუბნები: „მგონი, ვერ მოასწარით გარდერობში ჩაბარება, ამიტომ მე ყოველთვის ოდნავ ადრე მოვდივარ. თუ შეიძლება აალაგეთ ყველაფერი და დავინყოთ“, ვამბობ ხმამაღლა, რადგან ვიცი, რომ აუდიტორიებში, ზოგში მაინც, აპარატურაა ჩამონტაჟებული, მე კი ვფიქრობ, რომ ამ ნათქვამით ყოველი შემთხვევისთვის მაფრთხილებდნენ... დავამთავრე ლექცია, ჩამოვდივარ, მივემართები კათედრისკენ და ვგრძნობ, რომ რალაც ხდება. თურმე ერთ-ერთ ლექტორს, ვისაც ლექცია ჰქონდა იმავე კურსის სხვა ჯგუფთან, ანალოგიური ფოტოქალაქები, არც მეტი არც ნაკლები, პირდაპირ პირველ განყოფილებაში ჩაუტანია... გავიდა რამდენიმე დღე, მეუბნებიან, ქალბატონი მარიკა გეძებთო. თურმე უნივერსიტეტში დაურეკავს ა. პუშკინის სახელობის პედაგოგიური ინსტიტუტის რექტორს, ნათელა ვასაძეს, სტუდენტი ლამზირა ტოტოჩავა ხვალ დილით ჩემთან მობრძანდესო. რექტორატიდან დარეკეს ისტორიის ფაკულტეტის დეკანთან, მან დაურეკა კათედრის გამგეს, ანუ ქალბატონ მარიკას, რომელმაც ბრძანა ადმინისტრაციის საერთო აზრი — კურატორი გაყვესო. „თუ საკითხი სერიოზულია, გაყვეს ფაკულტეტის დეკანი ან ერთ-ერთი მოადგილე“, ვამბობ ყველას გასაგონად. ამ საქმიდან არაფერი გამოვიდა... არაჩვეულებრივი ადამიანი იყო ლამზირა ტოტოჩავა — წყნარი, მშვიდი, დინჯი, სწავლას მონყურებული სტუდენტი, ჩამოსული სურებიდან, ცის კიდურზე განფენილი ულამაზესი სოფლიდან, როგორც ერთმა გურულმა ამინერა, მე კი არასდროს მენახა, არც მაშინ და არც დღეს. შევედით, ვვლავ, მაგრამ არ ვიმჩნევ. გამოგიტყდებით, ასეთი განრისხებული ქალი არ მინახავს მთელი ჩემი ცხოვრების მანძილზე. ახლაც მახსოვს მისი თვალები. „იცით თუ არა თქვენ, რომ ამ სტუდენტმა დაყარა პროკლამაციები ჩვენს (თუ ჩემს) ინს-

ტიტუტში?“ — მეკითხება რექტორი. „პირველად მესმის, ლამზირა ამას არ ჩაიდენდა, რაღაც მცდარი ინფორმაცია მოგანოდეს მის შესახებ“, ვპასუხობ. რექტორმა გამოიძახა ინსტიტუტის პარტიული კომიტეტის მდივანი, ჩემზე უკან რომ სწავლობდა ერთი ან ორი კლასით, სახელოვანი ოჯახიდან (გამოჩენილი მწერლის), მაგრამ თავი ისე ეჭირა, თითქოს, პირველად მხედავს. ჩემი სკოლის არც ერთი მონაფის შესახებ არაფერი ამდაგვარი არ მსმენია. ეს იყო ძალზე ცნობილი და განსაკუთრებული, ილია ჭავჭავაძის სახელობის თბილისის ქალთა ყოფილი 23-ე საშუალო სკოლა თავისი ბრწყინვალე მასწავლებელთა კორპუსით... ის დღე იყო და ის დღე, ჩემს თანასკოლებს არასდროს მივსალმებოვარ... თავად ინციდენტმა კი ჩაიარა, რამიც, ვფიქრობ, ქალბატონი მარიკას ხელი ერია, თუმცა თვითონ არაფერი უთქვამს. ქალბატონი მარიკა რომ ძალიან კარგ ურთიერთობაში იყო გამოჩენილ მოღვაწე ქალებთან, მათ შორის ნათელა ვასაძესთან, მე ვიცოდი, რადგან მოსკოვში ერთ-ერთი ჩამოსვლისას, სადაც მე კვალიფიკაციის ამაღლების კურსებზე ვიმყოფებოდი და პარალელურად სადოქტორო დისერტაციაზე პროფესორ არონ იაკოვლევიჩ გურევიჩის ხელმძღვანელობით მსოფლიო ისტორიის ინსტიტუტში ვმუშაობდი, ქალბატონმა მარიკამ მითხრა, რომ სასტუმროს ნომერში ნათელა ვასაძესთან ერთად ცხოვრობდა. მაშინ განმიმტკიცდა აზრი, რომ ქალბატონმა მარიკამ სტუდენტი უნივერსიტეტიდან მგლის ბილეთით გარიცხვას, მე კი უმაღლეს სკოლაში სწავლების აკრძალვას და ახალგაზრდობასთან კონტაქტის სამუდამო განწყვეტას გადამარჩინა.<sup>(4)</sup>

ქალბატონი მარიკა რომ სანიმუშო მეგობარი იყო, ამას მოწმობს მისი თაობის, განსაკუთრებით სკოლის, უნივერსიტეტის და ისტორიის ინსტიტუტის შუა საუკუნეების საქართველოს ისტორიის განყოფილების ადამიანთა მოგონებები ან ზეპირი მონათხრობები მასზე. ერთი ასეთი შემთხვევა მახსენდება: საქართველოს პირველმა პრეზიდენტმა მას ივანე ჯავახიშვილის სახელობის უნივერსიტეტის რექტორობა შესთავაზა, მაგრამ ქალბატონმა მარიკამ უარი განაცხადა და ამ თანამდებობაზე, თვალის დაუხამხამებლად, ბატონ ოთარ ჯაფარიძის კანდიდატურა წამოაყენა. მისი უარის მიზეზი არ ვიცი, მაგრამ ვფიქრობ, რომ ეს უარი ერთ გარემოებას შეიძლება გამოეწვია, ისევე, როგორც ბატონ თამაზ გამყრელიძის უარი, ანდა ბატონ ოთარის ერთთვისანი რექტორობა და საკუთარი ნებით გადადგომა... გადადგა, მაგრამ ქალბატონმა მარიკამ ხომ დაასახელა?

საყოველთაოდ ცნობილია, რომ იყო დრო, როდესაც დიდი ივანე ჯავახიშვილის დაარსებული უნივერსიტეტი არ გახლდათ მხოლოდ უმაღლესი სასწავლებელი, ის სხვა, დიდი და მნიშვნელოვანი ფუნქციის მატარებელი, იდეათა გენერატორი, მათი ცხოვრებაში აღსრულებისთვის მეტრძოლი თაობის აღზრდას ემსახურებოდა. ამ მხრივ განსაკუთრებით გამოირჩეოდნენ მომავალ-



ლი ისტორიკოსები, ფილოლოგები, ფიზიკოსები, მიუხედავად მათი ეროვნული და კონფესიური კუთვნილებისა, მათი დიდი ნაწილი იდეათა ბრძოლის „ფრონტის“ წინა ხაზზე იყო, ბევრიც ახლადგამოჩენილ და ლეგალურად მოქმედ ეროვნულ მოძრაობას ფარულად გულშემატკივრობდა, მაგრამ ქვეყანა ყველას ერთნაირად უყვარდა. საერთოდ უნივერსიტეტის სტუდენტს ანდა კურსდამთავრებულს განსაკუთრებული სტატუსი ჰქონდა მინიჭებული, რასაც სიტყვა უნივერსიტეტელი გამოხატავდა. უნივერსიტეტის ისტორიას, ყოველ შემთხვევაში იმ წლებისას და იმ კუთხით, რომელსაც მე ვგულისხმობ, თუ არ ვცდები, ერთი მკვლევარიც კი არ გამოუჩნდა და ეს იმ დროს, როდესაც ამავე უნივერსიტეტის პროფესორი, შემდგომში აკადემიკოსი გიორგი ჩიტაია ჯერ კიდევ გასული საუკუნის 50-იანი წლების დამლევს გვინერგავდა მომავალ ეთნოგრაფებს სემინარებზე, თავის საშინაო „სკოლაში“, დიდი გულმოდგინებით შეგვესწავლა ყოველი ნივთის ისტორია გამოჩენილი გერმანელი მეცნიერის ლიპსის ნიგნის მიხედვით — „ნივთების წარმომავლობა“, რომლის რუსული თარგმანი ჩვენს სტუდენტობამდე ბევრად ადრე უკვე არსებობდა. ხაზგასმით უნდა აღვნიშნო, რომ იგივე საკითხზე ძალიან დიდხანს საუბრობდა პროფესორი არონ იაკოვლევჩი გურევიჩი ლექციაზე ივანე ჯავახიშვილის სახელობის უნივერსიტეტში, სადაც ლექციების მთელი ციკლი წაიკითხა ჩემს აუდიტორიაში და ჩემი საგნის ნაცვლად, რა თქმა უნდა, ქალბატონი მარიკას თანხმობითა და რექტორთან შეთანხმებით. ქ ა ლ ბ ა ტ ო ნ ი მ ა რ ი კ ა ნ ო ვ ა ც ი ე ბ ი ს მ ო ყ ვ ა რ უ ლ ი ც ი ყ ო . ჩვენ კათედრაზე შემოდიოდნენ ხოლმე გასაგებად, როდის რომელი ლექტორი ჩამოდის და რა თემაზე იგეგმება ლექციათა ციკლები. ამ გზით ჩვენმა სტუდენტებმა მოისმინეს იური ლვოვიჩ ბესსმერტნის, გენადი გრიგორიევიჩ ლიტავრინის, იაკოვ ნიკოლაევიჩ ლიუბარსკის ლექციები.

ქალბატონი მარიკა იმდენ საზოგადოებრივ და საგანმანათლებლო საქმეში გახლდათ ჩართული, რომ უცხოელთათვის საქართველოს ისტორიისა და შემდგომ საქართველოს ისტორიის წყაროების ინდივიდუალურად სწავლებისთვის დრო აღარ რჩებოდა. ასე გაიარეს ჩემთან რამდენიმეწლიანი სპეციალური კურსები: მარგიტ ბირომ (უნგრეთი), ოლივერ რაისნერმა (გერმანია), დონალდ რეაფილდმა (გაერთიანებული სამეფო) და სხვებმა, აგრეთვე, ზოგადი კურსები ფრიდრიხ შილერის სახელობის იენის უნივერსიტეტის რამდენიმე სტუდენტმა, რომელთაგან ერთი კარგად მახსოვს: ეს გახლავთ შტეფი იუნგერ-ხოტივარი; აგრეთვე, ჩვენს უნივერსიტეტში ჩარიცხულმა სტუდენტთა მთელმა ჯგუფებმა ავღანეთიდან, თურქეთიდან... სწორედ ამ ჯგუფის სტუდენტებისგან შევიტყვე პირველად, როგორი პროგრამით ასწავლიან თურქეთის ისტორიას ამ ქვეყნის ბავშვებს ზოგად-საგანმანათლებლო სკოლებში...



უნივერსიტეტში, რა თქმა უნდა, შეიძლებოდა შექმნილიყო საგანგებო სტრუქტურა იმგვარად, როგორც ქალბატონმა მარიკამ, რა თქმა უნდა, რექტორთან შეთანხმებით და მისი მხარდაჭერით დააფუძნა. ეს გახლდათ საქართველოს სოფლების ისტორიის შემსწავლელი სამეცნიერო-კვლევითი ლაბორატორია, რომელსაც სათავეში პროფესორი გივი ჯამბურია ჩაუყენა; ჩვენ, კათედრის დანარჩენ ნევრებს, აუცილებლად უნდა გვემუშავა რამდენიმე სტუდენტთან თუ არა, ერთთან მაინც. აღნიშნულ თემატიკაზე ჯერ უნდა დანერვილიყო საკურსო ნამუშევარი, რომელსაც ორი წელი თუ არა, ერთი მაინც დასჭირდებოდა, გაფართოვების შემთხვევაში კი შესაძლებელი იყო მისი სადიპლომო ნაშრომად წარმოდგენა. ეს სტრუქტურა შეიქმნა უკრაინაში უკვე არსებულის ანალოგიით: პროფესორი გურამ ლორთქიფანიძე მივლინებული გახლდათ უკრაინაში, სადაც უკვე გამოცემულიყო ფილა უკრაინის სოფლების ისტორიის ამსახველი ენციკლოპედია ორმოც ტომად. წარმოგიდგენიათ, რა განძია იგი დღეს?!

ერთ ეპიზოდს შევეხები კიდევ. ქალბატონი მარიკა მთავაზობს უნივერსიტეტის პირველ კორპუსში შეყვანას კვირადღეს, 1989 წლის 16 აპრილს. მას აქვს მოსაწვევი, მეტს არავის ჩვენი კათედრიდან. არსად არის გამოკრული განცხადება, არც არავინ იცის რაიმე ამ დღის შესახებ, მაგრამ რა თქმა უნდა, იციან მათ, ვინც ოფიციალურადაა მიწვეული, მათ შორის სტუდენტებიც, ოღონდ საგანგებოდ შერჩეული და ცოტანი. ამ დღეს უნივერსიტეტში მობრძანდნენ რაზუმოვსკი, შევარდნაძე და გუმბარიძე. მთელი პირველი კორპუსი გარშემორტყმული იყო პოლიციელებით, მათ ეკავათ მისადგომები, ბალის ნაწილი, ცენტრალური შესასვლელის მიმდებარე ტერიტორია. სწორედ ამ თავყრილობაზე გაისმა ედუარდ შევარდნაძის ცნობილი სიტყვები: „...плакал я и плакал товарищ Разумовский“. საინტერესოა დაიძებნოს ამ თავყრილობის სტენოგრამა, ოქმი, ანდა გამომსვლელთა სიტყვები. აქ, ამ დღეს ქალბატონი მარიკა შესანიშნავი სიტყვით გამობრძანდა რუსულ ენაზე...

...მავანს, ალბათ, ჰგონია, რომ ქალბატონი მარიკას მთელი ცხოვრება ია-ვარდით იყო მოფენილი, მაგრამ ეს ასე ნამდვილად არ იყო. ამასთან დაკავშირებით ერთი ამბავი მახსენდება, მისივე მონაყოლი. მუშაობდა ისტორიის, არქეოლოგიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტში, დაცული ჰქონდა საკანდიდატო დისერტაცია (1948), აგრძელებდა მუშაობას სადოქტოროზე. ათ წელზე მეტი ხანი გავიდა, ნაშრომი შეიქმნა და გადაეცა რეცენზენტს, რომლის რეცენზიის საფუძველზე საქმეს მსვლელობა უნდა მისცემოდა. ქალბატონმა მარიკამ შეკითხვით მიმართა რეცენზენტს დისერტაციის დაბრუნებისა და მასზე დაწერილი რეცენზიის გაცნობის შესახებ, პასუხად მიიღო: „რა გერქა-

რება, ჯერ ხომ ახალგაზრდა ხარ“-ო? არადა, ერთი წელი უკვე გასული ყოფილა დღიდან ნაშრომის გადაცემისა. მე არ ვიცი, როდის შედგა მათი საუბარი, არც ის ვიცი, კიდევ რამდენ ხანს გრძელდებოდა შეყოვნება, ვიცი დაცვის თარიღი (1963), რომელსაც თავადაც ასახელებს, აგრეთვე, ვიცი ადგილი, სადაც დაცვა შედგა, რომელსაც მეც ვესწრებოდი. ეს გახლდათ უნივერსიტეტის სააქტო დარბაზი.

ეს არ იყო არც პირველი და არც უკანასკნელი გულისტკენა...

... ახლოვდებოდა 1976, დიდი ივანე ჯავახიშვილის დაბადებიდან 100 წელი. ამ თარიღთან დაკავშირებით მთავრობამ მიიღო გადაწყვეტილება დიდი მეცნიერის „თხზულებათა“ მრავალტომეულის გამოცემისა და სხვა ღონისძიებათა შესახებ. შეიქმნა სარედაქციო კოლეგია, განანილდა სამუშაოები, თითქოს, თანმიმდევრობის საკითხიც დადგინდა — პირველ ტომად უნდა წასულიყო ბატონი ივანეს დაარსებული სერიის: „ისტორიის მიზანი, წყაროები და მეთოდები წინათ და ახლად“, წიგნი I: „ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა“, რომლის რედაქტორი ქალბატონი მარიკა გახლდათ. საქმე სწრაფად მიიწვდა წინ, კათედრის რამდენიმე წევრი აქტიურად მონაწილეობდა, განსაკუთრებით, წყაროებისა და ლიტერატურის მოძიებასა და სხვა საკითხებშიც. მახსოვს სრულიად ახალგაზრდა თამარ ქორიძის თავდადება, ერთი დიდი ნაწილი თქვენმა მონა-მორჩილმაც გავაკეთე, ასე რომ, 1976 წლისთვის ტომი მზად იყო გადასაცემად, მაგრამ უკანასკნელ მომენტში ტომების თანმიმდევრობა შეიცვალა, ქალბატონი მარიკას რედაქტორობით მომზადებულ ტომს VIII ეწოდა და 1977 წელს დაიბეჭდა, თორმეტტომეულის გამოცემა კი „ქართველი ერის ისტორიის“ პირველი წიგნით დაიწყო, რომლის სათავეში გამოჩენილი ისტორიკოსი, ქართული აღმოსავლეთმცოდნე — ისტორიკოსთა სკოლის ფუძემდებელი, თავისი ასპირანტებისა და ახალგაზრდა მკვლევართა დიდი პატრონი, აგრეთვე, საკუთარი მიგნებების, ჯერ გამოუქვეყნებლის უშურველად გამცემი სხვათათვის, როგორც თავისიანებისთვის, რომელთაც მეც ვაკუთვნებ თავს, რაც უნიკალური შემთხვევაა, ბატონი ვალერიან გაბაშვილი იდგა.

იყო კიდევ ერთი საკითხი — მეცნიერს უნდა ჰქონოდა საშუალება გამგზავრებულიყო უცხოეთში მსოფლიო კონგრესის მუშაობაში მონაწილეობისთვის და თუ მას ეს არ შეეძლო, მაშინ მაღალ ინსტანციაში უნდა ეზრუნათ ისეთი რანგის მეცნიერის გაგზავნაზე, ისეთი მებრძოლის, რესპექტაბელურის, როგორც ქალბატონი მარიკა გახლდათ, რომელსაც შეეძლო საქართველოს ისტორიიდან ნებისმიერ საკითხზე არგუმენტირებული მსჯელობა, მით უფრო, ნებისმიერი მეცნიერის საპასუხოდ, ვინც შეეცდებოდა მისი ქვეყნის ისტორიის გაყალბებას, „მრუდე სარკეში“ წარმოჩენას. რაც უფრო დიდი საერთაშორისო

ავტორიტეტის მქონე და სახელის მატარებელი იყო ის მეცნიერი, მით მეტი იყო ქალბატონი მარიკას ბრძოლისუნარიანობა. მისი გამგზავრების საკითხი, ვფიქრობ, უნდა მოგვარებულიყო. მართალია, სლოვენიაში ჩატარებულ კონგრესში (2016) მონაწილეობა, შესაძლოა, უკვე თვითონ არც სურდა, მაგრამ კოპენჰაგენის (1996), პარიზის (2001), ლონდონის (2006) და სოფიის (2011) კონგრესებში — ძალიან უნდოდა.

თუ რაიმე ენციინებოდა, არც იტყოდა და არც გაგრძობინებდა. ძალიან ძლიერი იყო და ცდილობდა ყველაფერი თავად გადაეხარშა, ჩვეული ფორმა არ დაეკარგა, შეფასებისას გვარიანად აკვირდებოდა ვინმეს ან რაიმეს, სამართლიანი იყო და კეთილმოსურნე, ტაქტი არასდროს მოკლებია მის ნათქვამს. ერთ ბიოგრაფიაში თავისი ხელით დანერა: „აკადემიაში გატარებული „რეფორმის“ შემდეგ კონკურსში მონაწილეობა აღარ მიმიღია“. და იქვე: „უნივერსიტეტში გატარებული „რეფორმების“ შემდეგ კონკურსში მონაწილეობა არ მიმიღია“. ეს ორივე ამბავი ერთსადაიმავე ისტორიულ ხანაში მოხდა, ქალბატონი მარიკას მიერ დასმულმა ბრჭყალებმა კი კარგად აჩვენა ერთი დიდი მოვლენის არსი. პარალელისთვის მაგალითს მოვიტან იმის საილუსტრაციოდ, თუ როგორ ექცეოდნენ ჩვენი უახლოესი მეზობელი ერის შვილები თავიანთ მეცნიერებს, ოღონდ სომხეთის მიწაზე მკვიდრთ — არა. ამაში არაერთხელ დავრწმუნებულვარ.<sup>(5)</sup>

კიდევ ერთი, ძალზე მნიშვნელოვანი ეპიზოდი, დაკავშირებული მიქელაძეებთან, რომელიც ქალბატონ მარიკას ჩემთვის უამბნია, ეხება ქალბატონი მარიკასა და ბატონ გიგას დედის, ქალბატონ ნინო მიქელაძის ბიძაშვილს, უნიჭიერეს ქართველს, გამოჩენილ დირიჟორს, ტრაგიკულად დაღუპულ ევგენი მიქელაძეს (Женя-ს, როგორც მას ახლობლები ეძახდნენ). ეს ეპიზოდი დაკავშირებულია ზაქარია ფალიაშვილის ოპერის — „ლატავრა“-ს დადგმასთან თბილისის საოპერო თეატრში. ეს ის დღე იყო, როდესაც ამ ოპერის გენერალური რეპეტიცია, უფრო კი სპექტაკლის ჩაბარება მიმდინარეობდა, რომელსაც ევგენი მიქელაძის მონაფე შალვა აზმაიფარაშვილი დირიჟორობდა. ბატონ ევგენის ამ გასინჯვაზე დაპატიჟებული ჰყავდა სრულიად ახალგაზრდა მარიკა და მასზე ხუთი წლით პატარა გიგა. სპექტაკლის დასრულების შემდგომ ბიძამ ახალგაზრდები ზემელამდე გამოაცილა,<sup>(6)</sup> გამოემშვიდობა და გაბრუნდა თეატრში, სადაც, სავარაუდოდ, ან სამხატვრო ხელმძღვანელის ან თეატრის დირექტორის კაბინეტში სამხატვრო საბჭოს სხდომა უნდა ჩატარებულიყო, რომელზედაც სპექტაკლის ავკარგიანობაზე საუბრის შემდგომ, პრემიერის დღე უნდა ჩანიშნულიყო. როდესაც ბატონი ევგენი სალაროების მხარეს თეატრის ერთ-ერთი კარისკენ მიემართებოდა, ორმა მამაკაცმა, უეცრად გამოჩენილმა, აიყვანა... ამის შემდგომ მისი გზა და კვალი დაიკარგა... ქალბატონი

მარიკას მონათხრობის სრული ჭეშმარიტება, დღეს, როცა ეს სტრიქონები ინერება, დამიდასტურა მისმა ქალიშვილმა — თ ა მ ა რ ო თ ხ მ ე ზ უ რ მ ა , რომელმაც ეს ამბავი არა დედისგან, არამედ ბებისგან, ჯერ კიდევ ახალგაზრდა ნინო მიქელაძისგან მოისმინა უკვე მოზარდმა. ამ მონათხრობით აღნიშნული ეპიზოდი მნიშვნელოვნად შეივსო. ეს ეპიზოდი იმითაა საინტერესო, რომ ევგენი მიქელაძის თავისიანებთან ყოფნის, მათთან საუბრის უკანასკნელ ნუთებს მოიცავს. სპექტაკლზე ახალგაზრდებთან ერთად მიწვეული გახლდათ ქალბატონი ნინო მიქელაძის ძმა — მიხეილ მიქელაძე, სახელმწიფო საგუნდო კაპელის მომღერალი, უახლოესი გარემოს აღწერით, არაჩვეულებრივი ადამიანი, ახალგაზრდებისთვის — საყვარელი ძია მიშა. ამ საბედისწერო დღეს, პროსპექტზე გასეირნებისას, საუბარი უფროსებს შორის საოპერო თეატრში მიმდინარე მოვლენას, კერძოდ, „ლატავრას“ პრემიერას შეეხებოდა. საქმე ის გახლავთ, რომ ბატონი ევგენი მიქელაძის აზრით, ოპერას სჭირდებოდა რეპეტიციები, იგი მუსიკალურად ჯერ მზად არ იყო საპრემიეროდ. ბატონ ევგენის, როგორც თეატრის სამხატვრო ხელმძღვანელსა და მთავარ დირიჟორს, სრული უფლება ჰქონდა პრემიერა რამდენიმე ხნით გადაენია, რაზედაც ბატონი მიხეილი მოკრძალებით აფრთხილებდა: ინფორმაცია ოპერის პრემიერის შესახებ გასულია, აფიშები და პროგრამები დაბეჭდილი. ასეთ ვითარებაში სპექტაკლის მოხსნა დიდ უსიამოვნებას გამოიწვევს და ნუ იზამ ამასო. არ დაუჯერა... და რომ ამბობდნენ თეატრს შეენირო, ერთი მხრივ მართალია, თეატრს, მეორე მხრივ, უფრო თუ დავაკონკრეტებთ, თ ა ვ ი ს მ ა ლ ა ლ პ რ ო ფ ე ს ი ო ნ ა ლ ი ზ მ ს , და უ მ ო რ ჩ ი ლ ე ბ ლ ო ბ ი ს გ ა მ ო ხ ა ტ ვ ა ს . ის გახლდათ თავისუფალი ხელოვანი, თავისი პრინციპები ჰქონდა, მონა იყო მხოლოდ და მხოლოდ იმ კანონების, რომლებიც საოპერო ხელოვნებას მართავდა. სწორედ ამ პრინციპების დაცვას ემსხვერპლა... ეს საბედისწერო დღე ერთია მხოლოდ იმ მრავალთა შორის, რომელთა შესახებ წერა ძალიან შორს წაგვიყვანს. რაც შეეხება „ლატავრას“, მისი ბედი ამგვარად წარმართა: რამდენიმე ხანს ელოდნენ სამხატვრო ხელმძღვანელის მობრძანებას, მაგრამ როდესაც შეიტყვეს მისი ამბავი, იმავე წამს მშვიდად დაიწყეს ბჭობა და მივიდნენ დასკვნამდე, რომ გეგმას უნდა გაჰყოლოდნენ. ამიტომაც ძალიან მალე, იმავე 1937 წლის შემოდგომაზე „ლატავრას“ განმეორებითი დადგმის პრემიერაც შედგა (მგონი იმავე ნოემბრის თვეში), პულტთან ბატონი ევგენის მოწაფე, დირიჟორი შალვა აზმაიფარაშვილი იდგა. ქალბატონ მარიკასა და ბატონ გივას დედის — ქალბატონ ნინო მიქელაძის — დისშვილი, ნ ი ნ ო ( ნ ი ნ უ ლ ი ) ხ ო ტ ი ვ ა რ ი ა და ს ტ უ რ ე ბ ს მონათხრობების ჭეშმარიტებას „ლატავრას“ შესახებ. ბატონ ევგენის უახლოესი ნათესავების თქმით, მისი აყვანა ნოემბერში უნდა მომხდარიყო. ერთ სამეცნიერო სტატიაში

არის მითითება „ლატავრას“ ახალ დადგმაზე. ეს გახლავთ 1938 წელი. ვფიქრობ, რომ პრემიერის თარიღის დასადგენად დამატებითი მასალების კვლავ დაძებნა საჭირო.<sup>(7)</sup> გარდა ამისა, აუცილებელია ასეთი რუდუნებითა და თავდადებით შექმნილ ამ უდიდესი მნიშვნელობის მქონე ნაღვანს გამოუჩნდეს პატრონი, რათა მისი მეორე, შესწორებული და შევსებული გამოცემა განხორციელდეს.

მაგონდება ერთი საღამო, ქალბატონ მარიკასთან ერთად თბილისის სახელმწიფო კონსერვატორიის მცირე დარბაზში გატარებული. უნივერსიტეტში იყო, მუშაობდა, უეცრად გადაწყვიტა კონცერტზე წამოსვლა. კონცერტის დაწყებიდან რამდენიმე წუთში გაისმა საღამოს წამყვანის ხმა, რომელიც მას სცენაზე იწვევდა. ქალბატონი მარიკა სცენაზე არ აბრძანებულა, რადგან აქედან ასასვლელი საერთოდ არ იყო, ამიტომ რამპასთან ახლოს მივიდა და აუდიტორიას ძალიან საინტერესო მოგონება გააცნო. ამ გამოსვლით მან იმ თვალსაზრისით გამოაცხა, რომ არც ერთ ბიოგრაფიაში არ დაუნერია და არც არასდროს უხსენებია, რომ სწავლობდა ნიჭიერ ბავშვთა ათნლედში, ფორტეპიანოს განყოფილებაზე და, რაც ყველაზე მთავარია, ქართული პიანიზმის სკოლის ბრწყინვალე წარმომადგენელთან, ქალბატონ ანასტასია ვირსალაძესთან. დაამთავრა თუ არა ეს სასწავლებელი, მე არ ვიცი, მაგრამ თავად ფაქტმა გამოაცხა. ისევ თ ა მ ა რ ო თ ხ მ ე ზ უ რ ი ს ნაამბობს მოგახსენებთ, რომელიც ბატონი ევგენისა და მოზარდი მარიკას დიალოგს შეეხება: „Когда я вырасту и буду пианисткой, ты же мне будешь дирижировать?“ პასუხი: „Дорогая, я дирижирую талантливых музыкантов; а из Гиги сделаю большого дирижёра“. ამ ორი წინადადებიდანაც კი წარმოგესახებათ ამ ადამიანთა ფსიქოლოგიური პორტრეტები...

... გავიდა დრო... დრო კი არა, ცხოვრება, არც თუ ისე ხანმოკლე, მაგრამ მაინც ცოტა გგონია ისეთი ადამიანისთვის, როგორც მარიამ ლორთქიფანიძე გახლდათ: ენერგიული, შემტევი, მებრძოლი, რესპექტაბელური, ჭკვიანი, უდიდესი შრომისმოყვარეობითა და ორგანიზებულობით გამორჩეული, თავდაჭერილი, ჭირთა მომთმენი, ადამიანთა მიმართ კეთილგანწყობილი, მიუხედავად მათი წარმომავლობისა, სოციალური კუთვნილებისა... კიდევ რამდენი რამ შეეძლო მიეცა თავისი ხალხისთვის, სამშობლოსთვის, რამდენი შესანიშნავი ლექცია ჩაეტარებინა ახალგაზრდებისთვის, რამდენი მოხსენება წაეკითხა და დაეუბნა უცხოეთში, გამოსულიყო საჯარო ლექციებით ტელევიზიით, რადიომაუწყებლობით... მაგრამ რაც გააკეთა, ისიც საკმარისია იმისთვის, რომ ვთქვათ: თავისი მოღვაწეობით წამდვილად დაიმკვიდრა კუთვნილი ადგილი ქართული მეცნიერების ისტორიაში, აგრეთვე, გააფართოვა უცხოელ მეცნიერთა თვალსაწიერი, სხვადასხვა ენაზე გამოცემული სამეცნიერო ნაშ-



რომებითა და უცხოეთში ნაკითხული მოხსენებებით მნიშვნელოვნად საცნაური გახადა ჩვენი ქვეყნის ისტორია და დიდი როლი ითამაშა საერთაშორისო სამეცნიერო ასპარეზზე მისი გატანისა და პოპულარიზაციის საქმეში. ყველაფერი, რაც მის სამეცნიერო და საზოგადოებრივ მოღვაწეობას მოიცავს, ძალზე მნიშვნელოვანია დღეს, როდესაც ჩვენი ქვეყანა ახალი გამოწვევების წინაშე დგას.

## შენიშვნები

<sup>(1)</sup> ერთ ფაქტს შევხები მხოლოდ, რომელიც ჩემს ადრეულ ბავშვობაში ხდებოდა და მთელი ცხოვრება საკუთარი აჩრდილივით დამყვება. ჩვენი სახლი იდგა და დღემდეა შემორჩენილი ალექსანდრე ჭავჭავაძის ქუჩის ბოლოს, ნიაღვრის ქუჩისა და ცხემის შესახვევის გადაკვეთაზე, მთანმინდის ძირში, შემოზღუდულია მაღალი, წითელი აგურით აგებული კედლით. შუალამისას, ასე ორ ან სამ საათზე გაისმოდა ხოლმე კაკუნი კარზე. „მოვიდნენ!“, იტყოდა ოჯახის რომელიმე წევრი. მართლაც მოვიდნენ, და არა ერთხელ, პაპაჩემის — ნიკოლოზ ყაფლანის ძე ვაჩნაძის ნასაყვანად იქ, სადაც მიჰყავდათ მილიონობით საბჭოთა მოქალაქე, მთელი მისი დანაშაული კი იმაში მდგომარეობდა, რომ ვერაფრით მიაწერიხს წერილი საკუთარი ძმისთვის — დავითისთვის — იმის თაობაზე, რომ აღარასდროს გამოეგზავნა აღარც წერილი და არც ამანათი, რადგან ხელს იღებდა მის ძმობაზე (მკითხველს განვუმარტავ, რომ დავით ვაჩნაძე არ გახლავთ 1924 წლის აჯანყების გმირი დავით [დათა, დათაშა] ვაჩნაძე, თუმც ეს უკანასკნელი, ისევე როგორც ელიზბარ ვაჩნაძე, ჩვენი ნათესავია). დავით ვაჩნაძე 1924 წლის აჯანყების მარცხით დამთავრების შემდგომ, პარიზში გადაიხვეწა ოჯახით (გარდა ერთი ქალიშვილისა). ამიტომაცაა, რომ ჩვენს საგვარეულო ალბომში, რომელიც ინახება მამიდაჩემის — ანა ნიკოლოზის ასულ ვაჩნაძის ოჯახში, დავითის ქალიშვილების მხოლოდ ადრეული ასაკის ფოტოებია, შემდგომდროინდელი — აღარ. პაპას წერილი არ მიუწერია, მაგრამ ერთი მსახიობის (ქართველი გასტროლოირის) საშუალებით ჩვენს ოჯახს შეუთვლია ვითარება საქმისა, არადა უფროსი ქალიშვილი, რომელსაც რუსულ ყაიდაზე Маруся-ს ეძახდნენ (ახალ ქართულად, შესატყვისად x სჭირდება, რომელიც, სამწუხაროდ, არ იხმარება), ბრწყინვალე საოპერო მომღერალი, საოპერო თეატრის ნამდვილი ვარსკვლავი, შემდგომ მილანის საოპერო თეატრის — ლა სკალა-ს პროფესორი, პარიზში სილამაზის კონკურსში გამარჯვებული, მხოლოდ ნაალაფავ კინოფილმში — „ჯარისკაცის ბედი ამერიკაში“ — ვიხილეთ მომდევნო თაობებმა, ისიც კიკეთში, მინდორში, სახელდახელოდ გადაჭიმულ ეკრანზე, მთავრობის ნებით, მაგრამ



არალეგალურ ჩვენებაზე უცხოეთისთვის. როგორც მოგეხსენებათ, ხელოვნების ყოველი ნიმუში, სხვა ქვეყანაში გატანილი, ღირს საფასური. მისი ერთი ფოტო, რომელიც მემკვიდრეობით მერგო, მამიდას ვაჩუქე, ვინც იცნობდა და ვისაც უყვარდა. მას სხვებიც ჰქონდა, რომელთაც სათუთად, მაგრამ ფარულად ინახავდა რამდენიმე ათეული წლის განმავლობაში. ყველა ფოტო, გარდა ჩემი ნაჩუქარისა, სადაც იგი გადაღებული იყო როზინას როლში კომპოზიტორ როსინის ოპერაში „სევილიელი დალაქი“, გამოაქვეყნა ბატონმა გიორგი ჭეიშვილმა კრებულში „სამეცნიერო პარადიგმები“ (გამომცემლობა „მერიდიანი“, თბ., 2009, XIV ფოტო). რაც შეეხება ზემოხსენებულთ, აგრეთვე, აფიშებს, პროგრამებს და სხვა საინტერესო მასალას, ჩემმა მამიდაშვილმა, მანანა ასათიანმა, აღასრულა რა დედის ათეულობით წლის სურვილი, ერთ ოფიციალურ, სახელმწიფოს დიდი თანამდებობის პირს გაატანა მილანის საოპერო თეატრისთვის გადასაცემად. ეს მასალები ამ თეატრის ისტორიისთვისაც საინტერესო იქნებოდა, მაგრამ, სამწუხაროდ, ადრესატამდე ვერ მიაღწია... თავად ამბავი თარიღდება XXI საუკუნის პირველი ათეულის მეორე ნახევრით.

<sup>(2)</sup> მარიამ ლორთქიფანიძე, „რჩეული ნაწერები“, წიგნი I, შემდგენელი და რედაქტორი ნათელა ვაჩნაძე, გამომცემლობა „მერიდიანი“, თბილისი, 2016.

<sup>(3)</sup> მარიამ ლორთქიფანიძე, „რჩეული ნაწერები“, წიგნი II, გამოსაცემად მოამზადა გამომცემლობა „ნეკერმა“, დაიბეჭდა ივანე ჯავახიშვილის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობის სტამბაში, 2020 წელი.

<sup>(4)</sup> ქალბატონ მარიკას ერთ-ერთ საიუბილეო საღამოზე, სადაც მხოლოდ იუბილარს ჰქონდა ნება გარედან პირადი სტუმრების მოწვევისა, ერთად ისხდნენ: ვიქტორია სირაძე, ნელი გურგენიძე, მადონა მგელაძე, ნათელა ვასაძე. მეორე რიგში ვიჯექი, რადგან ერთ-ერთი გამომსვლელი ვიყავი, ეს ქალბატონები ჩემს უკან ისხდნენ. მე, ჩვეულებისამებრ, მივესალმე მათ, როგორც იუბილარის პირად სტუმრებს, განსაკუთრებით მადონა მგელაძეს, რომელიც პროფესორმა ალექსანდრე (ალიკ) ალექსიძემ გამაცნო ოდესღაც ერთი შემთხვევის გამო. უნივერსიტეტი აკომპლექტებდა ტურისტულ ჯგუფს საბერძნეთში სამოგზაუროდ. ბატონმა ალექსიძემ საქართველოს უცხოეთის ქვეყნებთან მეგობრობის საზოგადოების თავმჯდომარესთან წარდგინება ვერ შეძლო, მაგრამ მოადგილესთან ისე დამახასიათა, რომ მას ეჭვიც კი არ შეჰპარვია საქმის კეთილად დასრულებაში. ბევრი მაგალითი დაუსახელა იმისა, თუ როგორ ვასწავლი საქართველოს ისტორიას ფილოლოგიის ფაკულტეტის რუსულ სექტორზე, სადაც თავად ანტიკური ლიტერატურის ისტორიას კითხულობდა; უამბო, როგორ დამყავდა ექსკურსიებზე მთელი კურსი ყოველ დასვენების დღეს, ეს კი დიდი მნიშვნელობის საქმედ ჩამითვალა, რადგან კ უ რ ს ი მ რ ა ვ ა ლ ე რ ო ვ ა ნ ი ი ყ ო . უნივერსიტეტის რექტორატის სასახლოდ უნდა ითქვას, რომ ამ საქმე-

ში ყოველ ჯერზე დიდად მიწყობდა ხელს. თავმჯდომარის მოადგილე სწორედ მადონა მგელაძე გახლდათ, მაგრამ ამ საქმიდანაც არაფერი გამოვიდა, რადგან მისი კომპეტენცია საკმარისი არ იყო, ამგვარი საკითხის გადაწყვეტა სხვა უწყებაში ხდებოდა... როდესაც დავასრულე სიტყვა ქალბატონ მარიკაზე და დავუბრუნდი ჩემს ადგილს, ნათელა ვასაძე გადმოიწია ჩემსკენ და მითხრა: „რა შესანიშნავი სიტყვა წარმოთქვით, სიამოვნებით გისმენდით“-ო. აშკარად ვერ მიცნო. მერე რალაცას ჩურჩულებდნენ, ვერაფერი გავიგონე, გარდა კიდევ უფრო ჩუმად წარმოთქმული გვარისა — ჟორდანია...

ქალბატონი მარიკას დაბადებიდან 85 წლისთავისადმი მიძღვნილ კრებულში განთავსებულია ერთი ფოტო წარწერით: „მარიამ ლორთქიფანიძე, სერგო ზაქარიაძე და ნათელა ვაჩნაძე, ქართული კულტურის დღეები გდრ., 1969 წ.“, ოღონდ ეს მე არ ვარ, ნათელა ვასაძეა; აგრეთვე, იმავე წიგნში წარმომადგინეს იუბილარის ბიბლიოგრაფიის შემდგენელად, რაც სიმართლეს არ შეეფერება. ამ წიგნის შექმნაში მონაწილეობა არ მიმიღია. იხ.: „მარიამ ლორთქიფანიძე 85, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბ., 2007“.

<sup>(5)</sup> ძალზე ცნობილ ამერიკელ მეცნიერს, ეროვნებით სომეხს, ნინა გიორგიევნა გარსოიანს ჩვენი ქვეყნის ისტორიის მიმართ, რბილად თუ ვიტყვით, არასამართლიანს, სომხებმა პარიზში უყიდეს სახლი, შესაძლოა ბინა, არ ვიცი, მაგრამ სად, იცით? მეთექვსმეტე უბანში, მარე რომ ჰქვია, სადაც მხოლოდ უმდიდრესი ადამიანები ცხოვრობდნენ. პარიზის კონგრესზე ჩამოსულს, ნინა გიორგიევნას, უკვე შეეძლო სასტუმროში კი არ ეცხოვრა, არამედ საკუთარ სახლში და სტუმრებიც კი მიეღო. იმ ჩამოსვლაზე მასთან ცხოვრობდა ძალიან ცნობილი მოსკოველი ბიზანტინოლოგი ვიადა არუთიუნოვა-ფიდანიანი, მეც მიმიწვია თავისთან საცხოვრებლად, დიდი მადლობა გადავუხადე და სხვა დროისთვის გადავდე...

მეორე შემთხვევა ეხებოდა ძალზე ცნობილ ლენინგრაძელ არქეოლოგს, ფრიად საპატივცემულო ქალბატონს, კარინე კუშნარიოვას. იგი ყოველ წელს მოფრინავდა სომხეთში დვინის გათხრებში მონაწილეობის მისაღებად. ექსპედიციას მრავალი წლის მანძილზე სათავეში დიდი სახელის მქონე არქეოლოგი კარო გრიგორიევიჩ კაფადარიანი ედგა, უკვე სოლიდურ ასაკში მყოფი, ძალზე დაქვეითებული მხედველობით და მძიმე ხასიათით.

ჩემმა სომეხმა კოლეგებმა მკითხეს, რომელ ექსპედიციაში მაინტერესებდა მუშაობა, მე დვინი ავირჩიე, დიდხანსაც ვიყავი და ისე დავუმეგობრდი ექსპედიციის წევრებს, სადაც მხოლოდ ქალები იყვნენ, რომ ძალიან დიდ ხანს გაგვყვა ყველას იქ ჩასახული მეგობრობა. თბილისში დაბრუნებული, რამდენჯერმე ძალიან დიდხანს ვესაუბრე ბატონ ოთარს, ჯაფარიძეს, ბევრი რამ ვუთხარი, მათ შორის ყველაზე მთავარი: Любимчик публики, როგორც მასზე

ამბობდნენ სომხეთში. ბატონმა ოთარმა მითხრა, რომ კარო გრიგორიევიჩი წყნეთელი სომეხიაო. კარინე კუშნარიოვა სინამდვილეში კუშნარიანი ყოფილა, ძალიან დიდი მუსიკოსის შვილი. ის გახლდათ ლენინგრადის კონსერვატორიის ერთ-ერთი წამყვანი პროფესორი, რომელთანაც ქართველი მუსიკოსები, ვინც კი სწავლობდა ამ სახელოვან უმაღლეს სასწავლებელში, მათ შორის ევგენი მიქელაძე, გადიოდნენ შესაბამის საგნებს. მხოლოდ მაშინ გახდა ჩემთვის ცნობილი, რატომ ეპყრობოდა ამგვარი სითბოთი და სიყვარულით ბატონი კარო კარინეს... მართალნი აღმოჩნდნენ ჩემი სომეხი მეგობრები...

ერევნის ოპერისა და ბალეტის სახელმწიფო თეატრში თანამედროვე ქართული ოპერა — „მინდია“ — იდგმებოდა. ამ მოვლენასთან დაკავშირებით ვიმყოფებოდი ერევანში. სომხეთში ჩასულს, ძალიან მომინდა იმ ტაძრის ნახვა, სადაც გრიგოლ განმანათლებელს ფრინველი ფანჯრიდან აწვდიდა საკვებს. ამ სურვილის აღსრულებაში ისევ სომეხი მეგობრები უნდა დამხმარებოდნენ. მათკენ მიმავალს ოპერის თეატრის ბალი უნდა გადაამეკვეთა. უეცრად მომესმა რაღაც ძალიან ნაცნობი ხმა, არა სომხური, არამედ რუსული ინტონაციითა და სიტყვებით, დედის წამოძახილი: „Ашотик! Ашотик!“ მოვიხედე და ვიპოვე შემრჩა თავისი ხუთი წლის ვაჟი. გავემართეთ ერთმანეთისკენ. ვიცოდი, რომ მისი მეუღლე ერევნელი სომეხი იყო, სპეციალობით მხატვარი. საუბრისას ვკითხე, ხომ არ გადაგინწყვეტია აქეთ გადმოსვლა-მეთქი, რაზედაც გულიანად იცინა, ჯერ არაფერი მიპასუხა, მაგრამ სახეზე იქაურობის მიმართ აშკარად უკმაყოფილება გამოეხატა, შემდეგ კი დაბეჯითებით მითხრა — „ღმერთმა ნუ ქნას, აქ რა მინდაო?!“

<sup>(6)</sup> ზემელს ეძახდნენ თბილისის მაცხოვრებლები ერთ პატარა უბანს, სადაც თავს იყრიდა ძველი გოლოვინის ანუ დღევანდელი რუსთაველის პროსპექტის დასასრული, ძველი მოსკოვის ანუ ამჟამინდელი ძმები კაკაბაძეების, ივანე ჯავახიშვილის ანუ მიხეილ ზანდუკელის, ძველი ლენინის, ახლანდელი მერაბ კოსტავას ქუჩებისა და ვერის დაღმართის დასაწყისი მონაკვეთები. სახელწოდება მომდინარეობს გვარიდან ზემელ, ვინც იყო თბილისში ძალზე ცნობილი პროვიზორი, რომელსაც სწორედ ამ ადგილას ჰქონდა საკუთარი აფთიაქი, ანუ გვარი იქცა ტოპონიმად.

<sup>(7)</sup> იხ.: „ქართული მუსიკის ენციკლოპედიური ლექსიკონი“, ავტორ-შემდგენლები და რედაქტორები: რუსუდან ქუთათელაძე, მზია ჯაფარიძე, თბ., 2015; აქვე იხილავთ სტატიების ჩამონათვალს მასზე, რომლებიც განთავსებულია აგრეთვე, მრავალ სხვადასხვა როგორც ქართულ, ისე რუსულენოვან გაზეთსა და სპეციალურ ჟურნალში. მონოგრაფიები: გიორგი თაქთაქიშვილი, „ევგენი მიქელაძე“, თბ., 1959; კნ. Тактакишвили Г. „Евгений Микеладзе“, Тბ., 1963;

Москва, 1973; ანტონ ნულუკიძე, „ევგენი მიქელაძე“, თბ., 1968. ისინი პირველად „ქართული მუსიკის ენციკლოპედიურ ლექსიკონშია“ დაბეჭდილი.

რაც შეეხება მონათხრობებს მასზე, ამ ადამიანთა მესსიერებაში შემორჩენილთ, ისინი სრულიად არ ეწინააღმდეგება ქალბატონ მარიკას მონათხრობებს ბიძამისზე, არამედ განამტკიცებს მათ. მსურდა ახალი თაობებისთვის მემცნო ქალბატონი მარიკას ინტერვიუ, ჩანერილი და გამოცემული ქალბატონ ლია მელიქიშვილის მიერ მისსავე შედგენილ გამოცემაში: „საქართველოს დიდი ქალბატონი, თსუ გამომცემლობა, თბ., 2013“, მაგრამ, ჩემდა სამწუხაროდ, წინამდებარე გამოცემაში ვერ დაიბეჭდება თუგინდ ერთხელ დაბეჭდილი მასალა, ვინც არ უნდა იყოს მისი ავტორი.

ნუგზარ პაპუაშვილი

## მონოგრაფია საქართველო-რუსეთის პოლიტიკურ და საკვლესიო ურთიერთობათა ისტორიაზე

PHILIPP AMMON, *Georgien zwischen Eigenstaatlichkeit und russischer Okkupation. Die Wurzeln des Konfliktes vom 18. Jh. bis 1924*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2020, 238 გვერდი, ISBN 978-3-902878-45-8.

საქართველოსა და რუსეთის მრავალსაუკუნოვან ურთიერთობებს არაერთი ქართველი თუ უცხოელი სწავლული შეხება. ასე რომ, ამ დარგის ბევრი თემა და საკითხი საფუძვლიანად არის შესწავლილი და გამოკვლეული როგორც ქართულ და რუსულ, ისე სხვა ენებზე. ამის მიუხედავად ევროპულ ენებზე არ მოგვეპოვება ისეთი ნაშრომი, რომელიც აღნიშნულ ურთიერთობათა ისტორიას შეჯამებულად წარმოადგენს. ამ დანაკლისის შევსებას ისახავს მიზნად გერმანულ ენაზე შექმნილი მონოგრაფია, რომლის ავტორი გახლავთ ბერლინელი ისტორიკოსი და ენათმეცნიერი — ფილიპ ამონი. ცნობილია (და ამ ნაშრომიდანაც ჩანს), რომ ის შესანიშნავად ფლობს რუსულ და ქართულ ენებს, რაც მას საკვლევე მასალის უშუალოდ გაცნობისა და დამუშავების შესაძლებლობას აძლევს.

განსახილველ გამოცემას, რომლის სატიტულო სათაური ქართულად ასე ითარგმნება: „საქართველო სახელმწიფოებრივ დამოუკიდებლობასა და რუსულ ოკუპაციას შორის. ქართულ-რუსული კონფლიქტის ფესვები მე-18 საუკუნიდან პირველი ქართული რესპუბლიკის დასასრულამდე (1921)“, ახლავს მინაწერი: *Dem Freund Kacha Kazitadse gewidmet*, რაც ნიშნავს: ავტორი ამ ნაშრომს მეგობრის — პროფესორ კახა კაციტაძის (1959-2012), ქართველი ფილოსოფოსისა და სამხედრო ექსპერტის — ხსოვნას უძღვნის. ჩვენ ხელთაა ამ ნაშრომის მეორე გამოცემა (პირველად 2015 წელს გამოიცა). ორივე გარემოება (მიძღვნა და მეორედ გამოცემა) მიგვანიშნებს, რომ ავტორი გულში იმ ქვეყნის მიმართ, რომლის წარსულსა და პოლიტიკურ ბედს მისი მონოგრაფიის თემა უკავშირდება, განსაკუთრებულ ინტერესსა და პატივისცემას ატარებს.

ეს ფაქტი კიდევ უფრო ავალდებულებს წინამდებარე სტრიქონების ავტორს, როგორც აღნიშნული ქვეყნის მოქალაქეს, რომ ამ ნაშრომის განხილვისა და შეფასების დროს მეტი პასუხისმგებლობა და ობიექტურობა გამოიჩინოს.

გამოკვლევა მოიცავს ათ თავს პარაგრაფებითურთ, დასკვნით ნაწილსა და ბიბლიოგრაფიას (მე-9 და მე-10 თავი). ავტორის ტექსტს მოსდევს Uwe Halbach-ის თანმხლები წერილი (Nachwort), რომელშიც მოცემულია ნაშრომის მოკლე, მაგრამ საგნობრივი და საფუძვლიანი ანალიზი. თავად ნაშრომის აღნაგობა ზოგადად ასე წარმოგვიდგება: 1. შესავალი, რომელშიც განმარტებულია სხვადასხვა თეორიული და მეთოდოლოგიური ასპექტი, 2. საქართველოს ისტორიის საკვლევი მონაკვეთის წინაისტორია („Das christliche Georgien und das Dritte Rom [ქრისტიანული საქართველო და მესამე რომი]“) და 3. ისტორიის ამ მონაკვეთის ქართულ-რუსული პოლიტიკურ-სამხედრო და კულტურულ-რელიგიური ხასიათის კონფლიქტების აღნუსხვა და ანალიზი. შესავალი და წინაისტორია მკითხველებს ეხმარება, რომ გამოკვლევაში მოცემული ფაქტები, საკითხები და პრობლემები უკეთესად აღიქვან და გაიაზრონ.

ვხედავთ, რომ მიზნის — რუსეთ-საქართველოს ურთიერთობათა ისტორიაში არსებული კონფლიქტური შემთხვევების კონსტატირებისა და მათი სიღრმისეული განხილვის — მისაღწევად ავტორს დიდი და მრავალმხრივი კვლევითი სამუშაო ჩაუტარებია: თითქმის ყველა მნიშვნელოვანი დოკუმენტური და წარატიული წყარო შეუკრებია და დაუმუშავებია; გაცნობია სხვადასხვა ენაზე შექმნილ დიდძალ სპეციალურ ლიტერატურას; კვლევის მეთოდად მოუმარჯვებია ანალიტიკა და კრიტიკა.

მკვლევარს გააზრებული აქვს, რომ აღნიშნულ კონფლიქტებს საქართველოს სამოქალაქო და საეკლესიო ისტორიაში განსაკუთრებული ადგილი უნდა დაეთმოს. მან იცის, რომ ეს ისტორია არის ხანგრძლივი და დღემდე დაუსრულებელი, შედეგი კი კატასტროფული — რუსეთსა და საქართველოს შორის 2008 წლის „ხუთდღიანი ომი“, რომელსაც ორი ქართული ადმინისტრაციული ერთეულის, აფხაზეთისა და სამხრეთ ოსეთის, ოკუპაცია მოჰყვა. ავტორი ამჩნევს და მკითხველიც ხედავს, რომ ქართულ-რუსული ურთიერთობების ისტორია ამბივალენტური ხასიათისაა: კონფლიქტების გარდა ის არა ერთსა და ორ ისეთ საამო ეპიზოდს მოიცავს, რომელიც ორივე მხარეს სარგებელს სძენს. რადგან ეს ნამდვილად ასეა, მეტი სიმწვავეთ წამოიჭრება კითხვათა მთელი სერია ამ ცხარე და ზოგჯერ საშინელი კონფლიქტების გამომწვევი მიზეზების შესახებ. ასეთ კითხვებს, ცხადია, ჩვენი მკვლევარიც სვამს და ხშირად ისეთ პასუხებსა და განმარტებებს გვთავაზობს, რომლებსაც არა მხოლოდ ვინრო სამეცნიერო — არა მხოლოდ ქართველოლოგიური — მნიშვნელობა აქვს, არამედ ისინი ფასეულია ზოგადად პოლიტოლოგიისა და



კონფლიქტოლოგიისთვისაც. ეს არაა გასაკვირი, რადგან ერებსა და ქვეყნებს შორის აღმოცენებული კონფლიქტები შესაბამის ინტერნაციონალურ ურთიერთობებს ეფუძნება და ბუნებრივია, რომ ჩვენი ავტორიც რუსულ-ქართული ურთიერთობების ისტორიას განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებს. მისი მონათხრობის მეშვეობით გერმანულენოვან პუბლიკას ეძლევა შესაძლებლობა, ამ ისტორიის არსებითი და მნიშვნელოვანი კონტურები დაინახონ და გაითვალისწინონ.

ნაშრომში წარმოდგენილი რუსეთ-საქართველოს ურთიერთობების ისტორია შემდეგნაირად შეჯამდება: კონსტანტინოპოლის დაცემის შემდეგ (1453 წლიდან) საქართველოს ქრისტიანული სამეფო იზოლაციაში აღმოჩნდა. ეს ნიშნავს: ამ სამეფოს კავშირურთიერთობა სხვა თანამორწმუნე ხალხებთან შეიზღუდა და ის ისლამური სახელმწიფოების გარემოცვაში მოექცა. პარალელურად საქართველოს ერთიანი სამეფოს დანაწევრების პროცესიც დაიწყო და ეს მაშინ, როდესაც ირანმა და ოსმალეთმა ამ ქვეყნის მიმართ დამპყრობლური გეგმები გააფართოვეს. ამის გამო ქართველი მეფეები და მთავრები იძულებული გახდნენ, პოლიტიკური მოკავშირე და სამხედრო დახმარება ქრისტიანულ სამყაროში მოეძებნათ. ვინაიდან დასავლეთ ევროპისაკენ მიმავალი გზები ამ დროს ოსმალთა სახანოს უკვე ჩაეხერგა, ქართველმა მეფეებმა, მთავრებმა და ეპისკოპოსებმა პოლიტიკურ-რელიგიური და კულტურული ვექტორი მეტწილად ჩრდილოეთისაკენ, ცარისტული რუსეთისაკენ ანუ „მესამე რომისაკენ“ წარმართეს. ამ ნაბიჯით მათ „განათლებულ ევროპასთან“ დაახლოება ეწადათ. ავტორი საფუძვლიანად შენიშნავს, რომ ქართველი მორწმუნეები, ისე როგორც „ოსმალებისაგან დაპყრობილი სხვა ერები“, იმედის თვალს მათი სახელმწიფოებრივი და სულიერი გადარჩენის თაობაზე „თეთრი ჩრდილოეთის დიდ რუსეთს“ მიაპყრობდნენ. „გამომხსნელი ღმერთის მიმართ საერთო სარწმუნოება ქართველებისათვის საკმარისად დამარწმუნებელი აღმოჩნდა, რომ თავიანთი ბედი რუსეთის მკლავებისათვის ჩაებარებინათ“ (გვ. 40-41). ამ რწმენითა და იმედით დაიწყო რუსეთ-საქართველოს ურთიერთობები 1484 წლიდან, ანუ მას შემდეგ, რაც კახეთის მეფე ალექსანდრე I-მა პირველად დაამყარა მფარველობითი კავშირი ქრისტიანულ ჩრდილოეთთან.

ასე დაიწყო რუსულ-ქართული დიპლომატიური კონტაქტების სამას წელზე მეტი ხნის ისტორია, რასაც ფილიპ ამონი დაწვრილებით და საქმის ცოდნით აღწერს. მისი ტექსტის მეშვეობით მკითხველებს ამ ისტორიის საკვანძო ეპიზოდების გაცნობის შესაძლებლობა გვეძლევა. ვხედავთ, რომ რუსეთის მხრიდან არაერთი დაპირება ისმოდა. ზოგჯერ მისი საჯარისო კონტინგენტის საქართველოს ტერიტორიაზე განლაგების მცდელობასაც ჰქონდა ადგილი, რათა დახმარება ქმედითი და რეალური ყოფილიყო. თუმცა ფაქტია, რომ ქარ-

თული სამეფოები და სამთავროები სხვადასხვა მიზეზისა თუ საბაზის გამო მრავალი მტრის წინაშე მარტონი რჩებოდნენ. ამის მიუხედავად ქართველი მეფეები და მთავრები რუსეთთან მფარველობით კავშირს კვლავ და კვლავ ესწრაფვოდნენ. ასეთი სწრაფვის შედეგია 1783 წლის გეორგიევსკის ტრაქტატი მეფე ერეკლე მეორისა და იმპერატრიცა ეკატერინე დიდის ხელმოწერით, რომელმაც აღმოსავლეთ საქართველოზე რუსეთის პროტექტორატი გამოაცხადა. ჩვენი მკვლევარი ამ დოკუმენტს დეტალურად აღწერს და აღნიშნავს, რომ ქართული მხარე მის მიმართ დიდ იმედს ამყარებდა (გვ. 48-51). მკითხველისათვის ამასთანავე ცხადია, რომ ეს იმედი არ გამართლდა. ამის მიზეზს მკვლევარი ასე განმარტავს: იმ დროს რუსეთი სამი მიმართულებით აწარმოებდა ომს: შვედების, თურქებისა და პოლონელების წინააღმდეგ, რის გამოც მას „ხელშეკრულებით ნაკისრი ვალდებულებების შესრულება“ ნაკლებად შეეძლო (გვ. 51). და მართლაც: 1795 წელს მოხდა სისხლისმღვრელი შეტაკება რუსებისაგან ბედის ანაბარად მიტოვებულ ქართველებსა და სპარსელებს შორის — კრწანისის ომი, რომელიც საქართველოსათვის კატასტროფული შედეგებით, კერძოდ კი თბილისის მიწასთან გასწორებით დამთავრდა. ამ მოვლენის აღწერას მონოგრაფიაში დიდი ადგილი ეთმობა (III, 5: Die Katastrophe von 1795). იქ ჩვენს ყურადღებას განსაკუთრებით ის კომენტარი იქცევს, რომელიც დამაფიქრებელი უნდა იყოს როგორც საერთაშორისო, ისე (და, რა თქმა უნდა, მეტადრე) ქართველი მკითხველისათვის: „1795 წელს აღმოსავლეთ საქართველოზე დატეხილმა კატასტროფამ განაპირობა ქართველების შეგნებაში სტიერეოტიპის დამკვიდრება; რუსეთის მიერ გეორგიევსკის ხელშეკრულებით ნაკისრი ვალდებულებების შეუსრულებლობამ გამოკვება წარმოადგენა რუსების არასაიმედოობასა და სულაც მოლაღატეობაზე. (...) ამ ორი ერის ურთიერთობაში დღემდე საგრძნობ ფსიქოლოგიურ დაბრკოლებას წარმოადგენს ქართველების რწმენა-წარმოდგენა [რუსების] მოლაღატეობაზე. მაგრამ არის კი ასეთი საყვედური მართლზომიერი? გვმართებს ვაღიაროთ, რომ ლაღატის კატეგორია უცხოა იმპერიული ელიტის პოლიტიკურ სიტყვათხმარებაში, მის რიტორიკულად გამოყენების გარდა. (...). 1795 წლის კატასტროფა, რუსულ ლაღატთან ერთად, სხვა მიზეზმაც განაპირობა. ესაა ქართული გულგრილობა საკუთარი ქვეყნის ბედის მიმართ (...)“ (გვ. 53-54). წყაროდ დასახელებულია დევიდ ლანგისა და არტურ ლაისტის თხზულებები, რომელთა თანახმად ომს მოსახლეობის დიდმა ნაწილმა აარიდა თავი. უფლისწულებიდან, მაგალითად, მთავარსარდალს მხოლოდ ვახტანგი გაჰყვა, მაგრამ რა? მისმა მეომრებმა სიღნაღში უარი თქვეს ბრძოლაზე და უკან იმ მოტივით გაბრუნდნენ, რომ შემოდგომის მოსავალი აუღლებელი დარჩებოდა და გაფუჭდებოდა.

მონოგრაფიაში დეტალურადაა აღწერილი საქართველოს შემდგომ-დროინდელი ამბები, კერძოდ ის, თუ როგორ გახდა იძულებული ქართლ-კახეთის უკანასკნელი მეფე გიორგი XII, რომ სუვერენიტეტის გარკვეული ნაწილი რუსეთისათვის ნებაყოფლობით დაეთმო სამეფო ტახტის ხელშეუხებლობის პირობით და იმედით; თუ როგორ არ შეასრულა რუსეთმა ეს პირობა და, აღნიშნული ტახტის დაქვრივების შემდეგ, თუ როგორ მოახდინა მან ჯერ აღმოსავლეთ, შემდეგ კი (1810 წლიდან) დასავლეთ საქართველოს სამეფო-სამთავროების ინკორპორაცია და მათ ტერიტორიებზე საიმპერიო რეჟიმის დამყარება, რასაც ნახევარ საუკუნეზე მეტი დრო დასჭირდა. დიდი ინტერესით იკითხება ის მონაკვეთები, რომლებიც საეკლესიო ისტორიის დრამატულ ეპიზოდებს ეხება. ესაა საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის მრავალსაუკუნოვანი ავტოკეფალიის ძალადობრივი გაუქმება, სინოდალური მმართველობის შემოღება ეგზარქატის სახით და ადგილობრივი საეკლესიო ტრადიციების რუსული საეკლესიო ტრადიციებით ჩანაცვლება (რუსიფიკაცია), რასაც სარწმუნოების თვალსაზრისით მძიმე შედეგები მოჰყვა: მოსახლეობის თვალში ეკლესიის ავტორიტეტი დაეცა. ასე რომ, ქართული სამოქალაქო და საეკლესიო საზოგადოებები რუსულმა კოლონიალიზმმა თანაბრად დააზარალა, რამაც პროტესტი როგორც საერო, ისე სასულიერო წრეებში გამოიწვია; გაიშალა ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობა თანმხლები დრამატული და, ზოგჯერ, ტრაგიკული მოვლენებით.

ნაშრომში ცალ-ცალკე პარაგრაფები ეძღვნება საქართველოს ახალი ისტორიის ისეთ საკვანძო ეპიზოდებს, როგორცაა: ბაგრატიონთა ტახტების გაუქმება, იმერეთის საეკლესიო აჯანყება („Imeretien: Aufstand für Tradition und Kirche“), 1832 წლის შეთქმულება, ბატონყმობის გაუქმება, პანსლავური რეპრესიები, სამოციანელები და ბრძოლა დამოუკიდებლობის აღდგენისა და წართმეული ავტოკეფალიის დაბრუნებისათვის, 1905 და 1917 წლების რევოლუციები საქართველოში, სახელმწიფოებრივი სუვერენიტეტის მოპოვება და დაკარგვა, ავტოკეფალიის გამოცხადება და ბრძოლა მისი რატიფიკაციისათვის, მეორედ ოკუპაცია და გასაბჭოება, რასაც დაერთო დევნილება და რეპრესიები ეროვნულ-პოლიტიკურ და რელიგიურ საფუძველზე. ეს საკითხები განხილულია საგნობრივად და ვრცლად, რაზეც შესაბამისი ტექსტის მოცულობაც მიგვანიშნებს — 55-იდან 211 გვერდამდე.

საყურადღებოა Philipp Ammon-ისა და მისი შემფასებლის, Uwe Halbach-ის, ანალიზი (გვ. 216-220, 235-238), რომლის თანახმად რუსეთ-საქართველოს ურთიერთობის ისტორია ამბივალენტურია. ანექსიასა და კოლონიალიზმს, რასაც რუსეთი საქართველოში ახორციელებდა, ცხადია, ისინიც გობენ, მაგრამ აღიარებენ, რომ საქართველოს რუსეთთან შეერთებას პოზიტიური

შედეგები მოჰყვა. ფილიპ ამონის თქმით, „რუსეთის დამსახურებანი საქართველოს წინაშე მეტწილად უკვე აღიარებულია. პოლიტიკურ მოგებად მიიჩნევა ის ფაქტიც, რომ საქართველოს გაერთიანება სწორედ რუსული ანექსიის მეშვეობით მოხერხდა. მხოლოდ რუსეთის სამეფო სკიპტრის ქვეშ გახდა შესაძლებელი საქართველოს ძველი ერთიანობის თითქმის მთლიანად აღდგენა“. ამასთანავე აღნიშნულია, რომ, ამის მიუხედავად, საქართველოს „შვილები“ (ურაპატრიოტები? ნ. პ.) წინააღმდეგი არიან რუსეთთან შეხმატკბილებული ელიტისა („in Gegensatz zu den angepassten oder russifizierten Eliten“) და „რუსეთუმედ“ მოიხსენებენ მას (გვ. 216).

აქვე დავძენთ, რომ წინამდებარე სტრიქონების ავტორსაც ჰქონდა შემთხვევა, საქართველოს ისტორიის ეს მონაკვეთი შეეფასებინა და ასეთი თვალსაზრისი ჩამოეყალიბებინა: „ამ [იმპერიული] რეჟიმის პირობებში (ცხადია, ამავე რეჟიმის იმპერიული ინტერესების შესაბამისად) მოხერხდა თურქეთისაგან დაპყრობილი პროვინციების (...) საქართველოსათვის დაბრუნება, საქართველოს დასავლეთი და აღმოსავლეთი რეგიონების ერთ კულტურულ-ეროვნულ სივრცეში გაერთიანება და ამ რეგლამენტში ერთიანი საქართველოს საზღვრების აღდგენა. არანაკლები მნიშვნელობის მოვლენად უნდა ჩაითვალოს კულტურული დიალოგი ევროპასთან, რომელიც მე-19 საუკუნის საქართველოში მაღალ საფეხურზე ავიდა. ამასთანავე: გაღრმავდა საქართველოს კონტაქტები გერმანიასა და გერმანელ ხალხთან“ (ნუგზარ პაპუაშვილი, *ევანგელურ-ლუთერანული ეკლესიის ისტორიიდან საქართველოში: წინაისტორია და ისტორია*, თბილისი, 2018, გვ. 87-88; Nugzar Papuashvili, *Aus der Geschichte der evangelisch-lutherischen Kirche in Georgien: Vorgeschichte und Geschichte*, Tbilissi 2018, S. 106). გვმართებს, ეს თვალსაზრისი ამჯერად შემდეგი ფაქტის კონსტატაციითაც შევავსოთ: ამავე რეჟიმის პირობებში არა მხოლოდ ქართული სამეფოებისა და სამთავროების გაერთიანება მოხერხდა, არამედ — ორი ქართულ-ავტოკეფალური ეკლესიისაც ერთი ეგზარქატის ქვეშ. შემდეგ კი, როდესაც შესაბამისი დრო დადგა და სათანადო პირობები შეიქმნა, რუსულ სინოდალურ მმართველობას „სრულიად საქართველოს ეკლესია“ ჩამოშორდა. აქვე დავძენთ: შესაძლებელია, რომ ამ რეალობის აღიარებამ რუსეთ-საქართველოს კონფლიქტის მოგვარების საქმეში გარკვეული წვლილის შეტანა შეძლოს.

წინამდებარე მიმოხილვაში ყურადღებას მეტწილად, ჩვენი სპეციალობიდან გამომდინარე, საეკლესიო თემატიკაზე გავამახვილებთ და თავს უფლებას მივცემთ, ეს რეცენზია რამდენიმე მოკრძალებული, მაგრამ კრიტიკული შენიშვნითაც შევავსოთ. ერთ-ერთი მთავარი და ზოგადი შენიშვნა შეეხება თანამედროვე სამეცნიერო ლიტერატურით სარგებლობის საკითხს. ნაშრომს

მრავალრიცხოვანი ბიბლიოგრაფია ახლავს, თუმცა მასში ქართული აკადემიური გამოცემების ნაკლებობა იგრძნობა. გვრჩება შთაბეჭდილება, რომ ავტორი ზოგჯერ ძველ გამოცემებსა და აღწერილობებს დიდ ნდობას უცხადებს და განსახილველ ნაშრომში ყოველთვის არ არის გათვალისწინებული კვლევა-ძიების უახლესი შედეგები.

რუსეთ-საქართველოს საეკლესიო-კულტურული და საეკლესიო-პოლიტიკური ურთიერთობების ისტორიის აღწერისას მკვლევარი ძირითადად ძველი ეპოქის ორ ცნობილ ავტორს — ეპისკოპოს (შემდეგში კათალიკოს-პატრიარქ) კირიონ საძაგლიშვილსა და ნიკოლოზ დურნოვოს (Николай Николаевич Дурново) — ეყრდნობა და მათ შეფასებებსა და ინფორმაციებს თითქმის ყოველთვის განსჯის გარეშე ღებულობს. მაგალითად: როდესაც ავტორი ქრისტიანულ-სლავური კულტურის ქმნადობის პროცესში ქართული მონასტრებისა და ქართველი ბერმონაზვნების დამსახურებებს ჩამოთვლის, მეტწილად ეპისკოპოს კირიონის მიერ 1910 წელს გამოცემულ ნაშრომს — „Культурная роль Иверии в истории Руси“ — იმონმებს (გვ. 28 და შ.). აქ ის, სხვათა შორის, ახსენებს ეპისკოპოს კირიონის თვალსაზრისს იმის თაობაზე, რომ გლაგოლიცა „ქართული საეკლესიო ანბანის“ გავლენით არის შექმნილი. რიგით მკითხველს ისეთი შთაბეჭდილება დარჩება, რომ ეს თითქოს საყოველთაოდ აღიარებული და გაზიარებული თეორიაა. თუკი ასეა, სამეცნიერო ნაშრომს ამის მკაფიოდ მითითება მოეთხოვება, ხოლო თუ ასე არ არის — სათანადო კომენტარი. მაგრამ საქმე ის გახლავთ, რომ მსგავს თეორიას სამეცნიერო ლიტერატურა, — არც ქართული და არც სლავური პალეოგრაფია, — არ იცნობს.

ფილიპ ამონი რუსულ საეკლესიო ოკუპაციასა და შესაბამის დანაშაულობებს ძირითადად ნიკოლოზ დურნოვოს ცნობების მიხედვით გადმოსცემს, ისე როგორც ბევრი სხვა ავტორი, რომელიც ამავე საკითხს ეხება. ამ ცნობების თანახმად კი რუსებმა საქართველოდან დიდძალი საეკლესიო ძვირფასეულობა გაზიდეს; ზოგი გაყიდეს და ზოგიც გაასაჩუქრეს (გვ. 158-163). მათ შორის დასახელებულია სახელგანთქმული ხატი — ხახულის ღვთისმშობელი, რომელიც თითქოს ქუთაისის გენერალ-გუბერნატორმა ლევაშოვმა (Владимир Васильевич Левашов) გაიტაცა. რამდენადაც ცნობილია, ნიკოლოზ დურნოვოს რუსულ-მართლმადიდებლურ სინოდთან კონფლიქტური დამოკიდებულება ჰქონდა, რის გამოც მოცემულ და მსგავს საქმეებზე მსჯელობისას მისი ტენდენციურობა სავარაუდოა. ამიტომ მის ტექსტში წარმოდგენილი ინფორმაციების შეუმონმებლად მიღება გაუმართლებელია, მით უმეტეს, რომ იქ წყარო, როგორც წესი, მითითებული არ არის და ამის გამოც ამ ინფორმაციების საფუძვლიანობა ბევრ შემთხვევაში საეჭვოა. და მართლაც: ქუთაისის საისტორიო არქივის დირექტორმა მერაბ კეზევაძემ დოკუმენტური მასალე-



ბის მეშვეობით დაადგინა, რომ ხსენებულ მოხელეს „ხახულის ღვთისმშობლის საქმესთან“ შეხება არა აქვს და არც შიძლება ჰქონდეს: იმ წელს, როდესაც ეს ხატი გელათის მონასტრიდან გაიტაცეს, ის საქართველოში ჩამოსული არ იყო. მეცნიერის შეფასებით, ეს გატაცება ჩვეულებრივი კრიმინალური აქტია და სხვა არაფერი (მერაბ კეზევაძე, *გელათის მონასტერი ეგზარქოსობის დროს*, ქუთაისი, 2006, თავი 6, § 4: „გელათის მონასტრის 1859 წლის 19 მაისის გაძარცვა“, გვ. 168-184).

ავტორი რამდენიმე საეკლესიო და კულტურულ-ენობრივ კონფლიქტს ეხება. მათ შორისაა სისხლიანი დრამა, რომელიც 1886 წლის 25 (თუ 24) მაისს თბილისის სასულიერო სემინარიაში დატრიალდა, როდესაც სტუდენტმა იოსებ ლალიაშვილმა რექტორი, დეკანოზი პავლე ჩუდეცკი (Павел Иванович Чудецкий), თავის სამუშაო კაბინეტში განგმირა. მონოგრაფიაში ვკითხულობთ: „ის [რექტორი] ქართულ ენას იმდენად ამცირებდა, რომ მას ‘ძაღლების ენას’ უწოდებდა. (...) მის მოკვლასთან დაკავშირებით რუსმა ეგზარქოსმა პავლე ლებედევმა არნახული რეაქცია („unerhörte Schärfe“) გამოამჟღავნა. მან (...) მთელი ქართველი ერი საჯაროდ დაწყევლა („sprach öffentlich den Bannfluch über die gesamte georgische Nation aus“)(“ გვ. 94). ცნობა ხსენებული რექტორის მიერ ქართული ენის ასეთი შეურაცხყოფის თაობაზე ჩემთვის და, ვფიქრობ, სხვა მკვლევრისთვისაც უცნობია. ვიცით მხოლოდ, რომ სიტყვები „მთელი ქართველი ერის საჯაროდ დაწყევლის“ შესახებ, რომელიც ეგზარქოსმა თითქოს რექტორის დაკრძალვის დღეს წარმოთქვა, იმდროინდელ ქართულ საზოგადოებაში ვრცელდებოდა, თუმცა საფლავზე წარმოთქმული ამ სიტყვის (ეპიტაფიის) ტექსტი, რომელიც „კავკაზში“ გამოქვეყნდა (შემოკლებით თარგმნილია ქართულად: კალისტრატე ცინცაძე, *ჩემი მოგონებებიდან*, თბილისი, 2001, გვ. 23-24), ასეთ პასაჟს არ შეიცავს. ამასთანავე არ მოიპოვება მეტ-ნაკლებად სანდო წყარო, ანუ ცნობილი არ არის ადამიანი, რომელიც დაადასტურებდა და იტყოდა, ჩემი ყურით მოვისმინე სიტყვები: „წყეული იყოს ქართველი ერი!“. თავად ეგზარქოსი, ცხადია, კატეგორიულად უარყოფდა ამ ბრალდებას; მის შესახებ მხოლოდ ხალხში მოარული ხმა ლაპარაკობდა. დიმიტრი ყიფიანიც კი, რომელსაც ავტორი იმონმებს, ხსენებული ბრალდების რეალურობაში დარწმუნებული არ იყო, რის გამოც ის ბრალდებულს ამ სიტყვებით მიმართავდა: „თუკი ეს სიტყვები თქვენ მართლა წარმოთქვით, დაუყოვნებლივ უნდა დატოვოთ სამწყსო“. და მართლაც: მსგავსი საქციელი ფსიქიურად ჯანმრთელი ანუ სრულ ჭკუაზე მყოფი სამღვდელი პირისაგან წარმოუდგენელია. დაისმის კითხვა: იცნობს კი ეკლესიის ისტორია „მთელი ერის“ ასეთ დაწყევლას ანუ, რაც იგივეა, ანათემას? თუ არა (და ასეთ რამეს ისტორია ნამდვილად არ იცნობს), ამ შემთხვევაში, ჩვენი აზრით, სასურველი



იქნებოდა სათანადო სამეცნიერო-თეოლოგიური ანალიზის ჩატარება. „მთელი ერის დანყევლა“ ეკლესიის ენაზე ნიშნავს ამ ერის (ნაციის) ეკლესიისაგან განკვეთას. ამ შემთხვევაში ჩვენი ავტორი იყენებს გამოთქმას „Bannfluch“ ანუ, იგივე, „Kirchenbann“, რაც ეკლესიიდან გაძევებას (გარიცხვას, გასახლებას) ნიშნავს. თუკი ეგზარქოსმა ეპისკოპოსმა „მთელი ქართველი ნაცია“, ერიც და ბერიც, ეკლესიიდან გარიცხა (ცხადია, თავისი ჭკუით), სრულ აბსურდამდე მივალთ: ვილას ეპისკოპოსად მოიაზრებდა ის თავს საქართველოში? ის ხომ ქართველ მღვდლებთან და ეპისკოპოსებთან ერთად წირვა-ლოცვას ამ ამბების შემდეგაც განაგრძობდა?! მას ტაძარში, სხვათა შორის, მკვლელის თანაკურსელი (შემდეგში კათალიკოს-პატრიარქი და დღეს წმინდანად გამოცხადებული) კალისტრატე ცინცაძე ემსახურებოდა, რომელიც, ასევე, არ (თუ ვერ) ადასტურებს „ქართველი ერის დანყევლის“ შესახებ გავრცელებული ხმების ადეკვატურობას; ის წერს: „არ ვიცი, ითქვა თუ არა [ეგზარქოსის მიერ] ეს სიტყვები“ (იხ. მისივე აქ დამოწმებული ნაშრომი, გვ. 24). ამის მიუხედავად ფაქტია, რომ თანამედროვე საქართველოს პოლიტიკურ წრეებში ეს და მსგავსი გამონათქვამები ერთგვარი სიამოვნებითაც კი არის აღქმული როგორც უდავო ჭეშმარიტება, რაც ხელს უწყობს ზოგადი ანტირუსული ფონის გაძლიერებას. სწორედ ამის გამოც სასურველია, რომ ასეთი გამონათქვამები პუბლიკაციებში (მით უფრო სამეცნიეროში და სულაც ევროპულ სამეცნიერო ლიტერატურაში) გადმოიცეს აკრიბიულად — კონიუნქტივით და თურმეობითი კილოთი ანუ ისე, როგორც სინამდვილეა: ამბობდნენ, რომ მან თურმე ასე და ასე თქვა; მას თურმე ესა და ეს განუცხადებია.

საქართველოს ისტორიის მეორე ტრაგიკულ ფურცლად, განსახილველი თხზულების მიხედვით, კირიონ მეორის, — ამ ქვეყნის მართლმადიდებელი ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის შემდეგ პირველი კათალიკოს-პატრიარქის და დღეს წმინდანად შერაცხილი ადამიანის, — აღსასრული წარმოგვიდგება. ფართო საზოგადოებისათვის იმთავითვე ცნობილი გახდა შემდეგი: უწმინდესი კირიონი, ეკლესიის საჭეთმპყრობლად არჩევიდან და აღსაყდრებიდან ცხრა თვის შემდეგ, 1918 წლის 27 ივნისის დილას, თავის საზაფხულო რეზიდენციაში, მარტყოფის მონასტერში, ტყვიით განგმირული იპოვეს. საძინებელი ოთახის კარი და ფანჯარა შიგნიდან დაკეტილი აღმოჩნდა, რევოლვერი კი გვამის გვერდით იდო.

დღემდე არ არსებობს სარწმუნო და იურიდიულად ჩამოყალიბებული პასუხი კითხვაზე: რა მოხდა იმ ღამით მარტყოფის მონასტერში — მკვლელობა თუ თვითმკვლელობა? თანამედროვე საქართველოში პოპულარობით პირველი ვერსია სარგებლობს, მეორეზე კი არავინ ლაპარაკობს. რაც შეეხება იმდროინდელ საპატრიარქოს, დასმულ კითხვაზე მას მკაფიო პასუხი არ ჩამოუ-

ყალიბებია, თუმცა თითქოს უფრო მეორე ვერსიისაკენ გადაიხარა; მრევლს სიმშვიდისაკენ მოუწოდა და დუმილი არჩია. მის პოზიციას ახმოვანებდა საკათალიკოსო საბჭოს წარმომადგენელი, იურისტი და პოლიტოლოგი, შემდეგში ემიგრანტი მღვდელი, ცნობილი საზოგადო მოღვაწე და კალმოსანი — რაფიელ ივანიცკი-ინგილო, როდესაც მისი უწმინდესობის დაკრძალვის დღეს გაურკვევლობაში მყოფ, დაბნეულსა და დაქსაქსულ საზოგადოებას ბარუხ სპინოზას სიტყვებით მიმართავდა: „Nec ridere, nec lacrimari, sed intelligere [არც იტიროთ, არც იცინოთ, არამედ გონებას მოუხმეთ]“ და დასძენდა: „მარტყოფის საიდუმლოება გამოუცნობელია! (...) საუკუნოებში წარხდომილმა უნეტარესმა კათალიკოსმა საფლავში ჩაიტანა მარტყოფის ტრაგედიის ახსნა, მისი სასიკვდილო იარაზე მიკრული ხელი კი ჰფარავს უღრმეს მწუხარებასთან ერთად მივარდნილ მონასტრის საიდუმლოებასაც“ („საქართველო“, 1918, 7.VII, №132, გვ. 2). ეს არის და ეს: ოფიციალური განცხადება არც საპატრიარქო სინოდსა და არც საკათალიკოსო საბჭოს მხრიდან არ გაკეთებულა. ოპონენტებმა, ცხადია, თვითმკვლელობის ვერსიას ერთსულოვნად დაუჭირეს მხარი. მათი სათქმელი გამოხატულია ეგზარქატის ერთ-ერთი მაღალი ჩინოსნის, შემდეგომ რუსული ემიგრანტული ეკლესიის არქიმანდრიტის, სერაფიმ ვერბინის, სტატიის, resp. მემუარში, რომელიც გამოქვეყნებულია სათაურით „Русские священномученики и мученики в Грузии“ (ამ სტატიის ქართული თარგმანი ჩვენი კომენტარებითურთ: *კალისტრატე ცინცაძე 150*, საიუბილეო კრებული, თბილისი, 2017, გვ. 187-224). მასში უწმინდესი კირიონის, ისე როგორც საქართველოს სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის იდეის მიმართ უკიდურესად ნეგატიური განწყობილება დასტურდება, რის გამოც მისი თითოეული სიტყვა მკაცრ კრიტიკას საჭიროებს, თუმცა მართებული არც ყველაფრის ხელალებით უგულვებლყოფა იქნება. სამწუხაროდ, სამეცნიერო ლიტერატურაში მკითხველი ისეთ კითხვებზეც კი ვერ იპოვის პასუხს, როგორიცაა: რა გააკეთა მაშინდელმა გამოძიებამ, რა მასალის შეგროვება მოახერხა მან და რამ შეუშალა დასკვნის გამოტანას ხელი?

გვრჩება შთაბეჭდილება, რომ ჩვენი ავტორი მეორე, ანუ თვითმკვლელობის, ვერსიას არ იცნობს, რადგან მის შესახებ არაფერს ამბობს. მონოგრაფიაში ვკითხულობთ: „(...) 1918 წლის 17 (28) ივნისს საქართველოს საეკლესიო ავტოკეფალიის ავანგარდი („Vorkämpfer georgischer Autokephalie“) თბილისის მახლობლად, მარტყოფის მონასტერში, მოკლეს. მკვლელობის საფუძველი დღემდე გაურკვეველია“ (გვ. 196). ჩვენთვისაც გაურკვეველი და ამოუხსნელია: ვის უნდა ჩაედინა ეს აქტი და რის გამო? ამ პრობლემას ჩვენ ასევე შევეხეთ პროფ. სერგო ვარდოსანიძის ნაშრომისადმი მიძღვნილ რეცენზიაში, რომელიც დაბეჭდილია ჰუმანიტარულ კვლევათა ჟურნალში „კადმოსი“ (5,

2013, გვ. 281-290), და აღვნიშნეთ: „(...) პატრიარქ კირიონის მკვლევლობის ვერსიის გამყარების მცდელობა ამ დიდი საეკლესიო, ეროვნული და კულტურული მოღვაწის წმინდანად შერაცხვის საფუძველი გახდა“ (გვ. 285). კანონიზაცია 2002 წლის 17 ოქტომბერს შედგა, რამაც საყოველთაო სიხარული გამოიწვია. ამიტომ არაა გასაკვირი, რომ დღევანდელი საქართველოს პოლიტიკურ წრეებში სწორედ ტერორის ვერსიაა პროპაგანდირებული და მის პოლიტიკურ და, კერძოდ, პანსლავურ მოტივში თითქოს არავის ეპარება ეჭვი. არსებობის უფლება, ცხადია, ორივე ვერსიას აქვს, თუმცა არცერთი მათგანი დღემდე სიღრმისეულად გაანალიზებული არ არის. ამიტომ უმჯობესი იქნება, თუკი რუსეთ-საქართველოს კონფლიქტების მკვლევარი ორივე ვერსიას კრიტიკულად განიხილავს და კვალიფიციურ პასუხს გასცემს კითხვას: განეკუთვნება თუ არა მარტყოფის ტრაგედია რუსეთ-საქართველოს საეკლესიო კონფლიქტების სფეროს?

იმ ქართულ საეკლესიო ტრადიციებს შორის, რომლებიც ძალადობრივი რუსული საეკლესიო პოლიტიკის შედეგად მოსპობილ იქნა, ავტორი „ძველ ქართულ ლიტურგიას“ ასახელებს. რუსებმა, მისი წარმოდგენით, საქართველოში „სლავური ლიტურგია“ („slawischen Ritus“) შემოიტანეს და „ძველი ქართული წირვა“ („altgeorgische Messe“) „საეკლესიო სლავური ლიტურგიით“ (durch die „kirchenslawische Liturgie“) შეცვალეს. მონოგრაფიაში, ამასთანავე, ვკითხულობთ: „საქართველოში ამ დრომდე (რუსების შემოსვლამდე, ნ. პ.) ჟამს სამი ძველი ქრისტიანული ლიტურგიით — იაკობის, ბასილისა და ოქროპირის ლიტურგიებით — სწირავდნენ ძველქართულად. როგორც კი სლავური წესი შემოიტანეს, იაკობის ლიტურგიით სარგებლობის პრაქტიკა მოისპო“ (გვ. 159). პირველ რიგში ასეთი კითხვა დაისმის: მაინც რას გულისხმობს აქ ცნება „სლავური წესი“ („slawischer Ritus“)? ასეთი წესი ქრისტიანული ლიტურგიის ისტორიაში ცნობილი არ არის; ცნობილია მხოლოდ წირვა-ლოცვის ბერძნულ-ბიზანტიური წესის (Τυπος-ის) ძველი სლავური რედაქცია (ტრადიცია), რომლის მიმართ „წესის“ გამოყენება გამართლებული არ არის. თავად ბერძნულ-ბიზანტიური წესი სამ ლიტურგიას მოიცავს: იოანე ოქროპირის, ბასილი კესარიაკაბადოკიელის და პაპ გრიგოლ დიდის („პირველშენიარულის“) ლიტურგიებს. ყველა ბერძნულ-ბიზანტიური ტრადიციის ეკლესია, მათ შორის სლავური, ქართული და ა. შ., საზოგადო ღვთისმსახურებაში აღნიშნულ ლიტურგიებს იყენებს. დეკანოზის, შემდგომში აკადემიკოსის, სასულიერო მწერლობისა და, განსაკუთრებით, ლიტურგიკის განხრით მსოფლიო მნიშვნელობის მეცნიერის — კორნელი კეკელიძის — მონუმენტური ნაშრომით „*Литургические грузинские памятники в отечественных книгохранилищах и их научное значение*“ (თბილისი, 1908) გარკვეულია, რომ ღვთისმსახურების ბერძნულ-ბიზანტიური

ტიპიკონი საქართველოში მე-10 საუკუნის ბოლო წლებიდან შემოდის. მანამდე კი ქართულ ეკლესიებში ღვთისმსახურება იერუსალიმის განჩინების ანუ ქრისტეს საფლავზე მე-5 საუკუნეში შემუშავებული განანესის ქართული ვერსიის მიხედვით სრულდებოდა (არსებობს ამ ვერსიის რუსული და ლათინური თარგმანები). აღნიშნული განჩინების ანუ, იგივე, ტიპიკონის თანახმად, საღვთო მსახურება იაკობისა და პეტრეს წირვების მიხედვით უნდა წარიმართოს. იაკობის წირვის ქართული ვერსია, რომლის ტექსტი ჩვენამდე მე-11 საუკუნის ხელნაწერებით არის მოღწეული, პირველად კორნელი კეკელიძემ შეისწავლა და გამოსცა: *Древне-грузинский Архидиакон*, Тифлис, 1912. ამ ვერსიის ტექსტი თარგმნილია რუსულ, ლათინურ და ინგლისურ ენებზე და თითოეული თარგმანი მეცნიერულადაა გამოცემული (იხ. სხვათა შორის: P. M. Tarchnishvili, *Eine neue georgische Jakobusliturgie*, in: „Ephemerides Liturgiae“, 62/1948). შესაბამისი გამოკვლევებით დადგენილია, რომ ქართულ საეკლესიო სივრცეში მე-10 საუკუნის ბოლოს და მე-11 საუკუნის დასაწყისში ჩატარდა რეფორმა, რომლის შედეგად ღვთისმსახურების იერუსალიმური პრაქტიკა ბერძნულ-ბიზანტიურმა პრაქტიკამ ჩაანაცვლა. ეს ის დროა, როდესაც წარმოიქმნა საქართველოს ერთიანი სამეფო, რომლის საეკლესიო მსახურების უნიფიცირება სახელმწიფოს ინტერესის საგანს წარმოადგენდა. ამდენად, აღნიშნულმა რეფორმამ იაკობისა და პეტრეს ლიტურგიების საეკლესიო ღვთისმსახურების ველიდან გაქრობა ბუნებრივად გამოიწვია და არცერთი მოციქულის ლიტურგიის ტექსტით საქართველოში ჟამი მე-11 საუკუნიდან აღარ იწირებოდა. ამიტომაც, რომ ეს ტექსტები მოგვიანო ხანის ხელნაწერებში აღარ დასტურდება. ასე რომ, რუსები „იაკობის ლიტურგიის ფუნქციონირებას“ („die Praxis der Jakobus-Liturgie“) ვერ აკრძალავდნენ, რადგან ეს ლიტურგია დავიწყებას ბუნებრივი დინებით რუსების კავკასიაში გამოჩენამდე დიდი ხნის წინ მიეცა და ქრისტიანული არქეოლოგიის (ფართო გაგებით) საკუთრებად იქცა.

ანონიმურად გამოცემული ბროშურა „*Судьбы Грузинской Церкви*“ (Москва, 1907), რომლის ავტორი უეჭველად არის ზემოთ ხსენებული ნიკოლოზ დურნოვო, ასეთ ინფორმაციასაც შეიცავს (გვ. 26): რუსების მიერ „ქართველი ბერები განდევნილი იქნენ (...) საფარის, ზარზმის, კაბენის, მამკოდის, დრანდის, სამების, ბიჭვინთის“ მონასტრებიდან (ქართული თარგმანი ზ. კახაბერიძისა: *ბედი ქართული ეკლესიისა*, თბილისი, 1997, გვ. 13). სარეცენზიო ნაშრომის იმ თავში, რომლის სათაურია „Der Tod des Lazarus [ლაზარეს სიკვდილი]“, ეს ინფორმაცია კომენტარის გარეშე არის მოცემული (გვ. 162), რაც მიგვანიშნებს, რომ ჩვენს ავტორს მისი რეალურობის სჯერა. დაისმის კითხვა: როგორ შეეძლოთ რუსებს, მაგალითად, ზარზმისა და საფარის მონასტრებიდან ბერების გაძევება, მაშინ როდესაც ეს მონასტრები, ისე როგორც სამც-

ხე-საათაბაგოს, აფხაზეთისა თუ საქართველოს სხვადასხვა რეგიონის არა ერთი და ორი მონასტერი, რუსულ ოკუპაციამდე დიდი ხნით ადრე ბერმონაზვნებისაგან დაცლილი, წირვა-ლოცვისაგან დაქვრივებული და მეტწილად დანგრეული იყვნენ?! მიზეზი გასაგებია და ცხადი: ოსმალური და სპარსული ოკუპაცია რიგ სხვა ფაქტორთან ერთად. რასაც ღურნოვო და მისი სტილის მკვლევრები ამ საგანზე წერენ და ამბობენ, სხვა არაფერია, თუ არა ანაქრონიზმი და საფუძველს მოკლებული გამონათქვამი, რომლის სერიოზულად აღქმა შეუძლებელია.

რამდენიმე შენიშვნა კათალიკოს ამბროსი ხელაიასთან დაკავშირებულ ინფორმაციებს შეეხება. სარეცენზიო ნაშრომი, ისე როგორც ბევრი სხვა ნაშრომი, იმეორებს ზეპირგადმოცემას იმის შესახებ, რომ ბრალდებულმა კათალიკოსმა სასამართლო პროცესზე თითქოს წარმოთქვა საყოველთაოდ ცნობილი სიტყვები: „ჩემი სული ეკუთვნის ღმერთს (...)“. შემონახულია აღნიშნული პროცესის აღწერა და ბრალდებულის საბოლოო სიტყვის ტექსტი, საიდანაც ირკვევა, რომ მან შინაარსობრივად ზეპირგადმოცემის მსგავსი სიტყვა მართლაც წარმოთქვა. იმის შესახებ, თუ როგორ გაფორმდა ეს სიტყვა კოლექტივის მეხსიერებაში იმ ფორმულად, რომელიც ცნობილი და პოპულარულია, ჩვენი აზრი ჩამოყალიბებული გვაქვს ნაშრომში „კალისტრატე ცინცაძე სარწმუნოების, მოქალაქეობისა და კულტურის შესახებ“ (იხ.: კალისტრატე ცინცაძე, *ქადაგებები და სიტყვები*, გამოსაცემად მოამზადა, შესავალი და გამოკვლევა დაურთო ნუგზარ პაპუაშვილმა, თბილისი, 2014, გვ. 280-281), რომლის გათვალისწინება, ვფიქრობთ, ამ შემთხვევაში სასურველი იქნებოდა. ფილიპ ამონის მიხედვით კათალიკოსი ამბროსი „1927 წელს საპყრობილეში გარდაიცვალა“ (გვ. 210), რაც, ცხადია, სინამდვილეს არ შეესაბამება, რადგან ვიცით (და არაფერია საეჭვო), რომ უწმინდესი ამბროსი თავის რეზიდენციაში გარდაიცვალა. ეს ეპიზოდი თითქმის დეტალურად აქვს აღწერილი მის თანამოსაყდრეს მიტრ. (შემდგ.: კათალიკოს-პატრიარქ) კალისტრატე ცინცაძეს ნაშრომში „მწარე მოგონებანი საქართველოს ეკლესიის ახლო წარსულიდან“. მასში ვკითხულობთ: საქართველოს ეკლესიის „დროებითა მმართველობამ“ დადგენილება კათალიკოს-პატრიარქის „საქმეთა წარმოებისაგან“ „განთავისუფლების“ შესახებ მის უწმინდესობას 1927 წლის 23 მარტს გამოუცხადა. „ამ გამოცხადების მეორე დღეს კათალიკოს-პატრიარქმა ამბროსიმ დაჰკარგა ენის ხმარების შესაძლებლობა (მარტის 25), მარტის 27 გონებაც, ხოლო მარტის 29 დილის სამ საათზე კი განუტევა სული“ („მწიგნობრობა ქართული“, 9, თბილისი, 2010, გვ. 473-474). აღნიშნული მემუარიდანაც ჩანს, რომ ეს საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქის მაშინდელ რეზიდენციაში მოხდა.



ყველა შენიშვნას, რაც მონიშნული მაქვს, ამ ფორმატში ვერ განვიხილავ. მათი უმრავლესობა ფაქტებისა და მოვლენების ჩემს პირად აღქმასა და შეფასებას გამოხატავს, რაც ზოგჯერ ჩვენი ავტორის შეხედულებებს არ ეთანხმება. მაგალითად: ის დარწმუნებულია, რომ პრეზიდენტ ზვიად გამსახურდიას წინააღმდეგ მონყობილი შეიარაღებული ამბოხება ინსპირირებული იყო რუსეთის მიერ (გვ. 7). ეს, ცხადია, მოარული და პოპულარული აზრია, უფრო სწორად, — რწმენა. მე არ ვიცი, რამდენად ადეკვატურია ეს რწმენა, მაგრამ უდავოა, რომ მსგავს შემთხვევაში ალბათ სასურველი უნდა იყოს დამატებითი არგუმენტების თუ განმარტებების წარმოდგენა.

ეს შენიშვნები ანუ მაგალითები, ვფიქრობთ, საკმარისია იმის საჩვენებლად, რომ მონოგრაფიის ზოგიერთი ადგილი დაზუსტებას საჭიროებს. ეჭვი არაა, რომ კონფლიქტების სარწმუნო და სარგებლის მომტანი ისტორიის შედგენა შესაძლებელია მხოლოდ ფაქტებისა და მოვლენების ადეკვატური აღქმა-წარმოჩენის შედეგად. რელიგიური თემატიკა ამ ისტორიის ყველაზე მგრძნობიარე ასპექტად გამოიყურება, რის გამოც ყურადღება განსაკუთრებით ეკლესიასთან დაკავშირებულ საკითხებზე გავამახვილეთ. ცხადია, მაგალითების რიცხვის გაზრდა შეგვეძლო, მაგრამ ამის საშუალებას სარეცენზიო რეგლამენტი არ გვაძლევს და აუცილებლობასაც ვერ ვხედავთ. სხვა შენიშვნებს ავტორს პირადად მოვახსენებ, თუკი საშუალება მომეცემა და მას სურვილი ექნება.

დასკვნის სახით აღვნიშნავ, რომ ფილიპ ამონის მონოგრაფიის მნიშვნელობა დიდია როგორც მეცნიერული, ისე საზოგადოებრივი და პრაქტიკული თვალსაზრისითაც. მასში თავმოყრილია უამრავი ისტორიული დოკუმენტი, ცნობა და ბიბლიოგრაფიული მითითება, რაც რუსეთ-საქართველოს კონფლიქტების ისტორიით დაინტერესებულ ადამიანებს დიდ სამსახურს გაუნევს. ამის გამო ამ ნაშრომის მესამე, გადამუშავებული და დაზუსტებული ვერსიის მომზადება, მისი ქართულ-რუსულ ენებზე თარგმნა და დროულად გამოცემა სასურველ და სასარგებლო საქმედ წარმოგვიდგება.



## შემოკლებათა განმარტება

### Abbreviations

ბეორბიკა	გეორგია, ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ, ბერძნული ტექსტი ქართული თარგმანითურთ გამოსცა და განმარტებები დაურთო ს. ყაუხჩიშვილმა
თსუ შრომები ლს	თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები ლიტერატურა და ხელოვნება
მაცნე, იაიხს	საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მაცნე: ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია
მაცნე, იიხს	საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის მაცნე: ისტორიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია
მაცნე, სმასმომ	მაცნე: საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის საზოგადოებრივ მეცნიერებათა განყოფილების ორგანო
მსპი ნარკვევები, სსსმ	მასალები საქართველოსა და კავკასიის ისტორიისათვის ნარკვევები, აკადემიკოს შალვა ამირანაშვილის სახელობის საქართველოს ხელოვნების სახელმწიფო მუზეუმი
სიიშ	თსუ საქართველოს ისტორიის ინსტიტუტის შრომები
სინ	საქართველოს ისტორიის ნარკვევები
სპ	საისტორიო კრებული
სმამ	საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე
სს	საქართველოს სიძველენი
სსმმ	საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის მოამბე
სსუშ	სოხუმის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები
სხ	საბჭოთა ხელოვნება
ქისპ	ქართული ისტორიული საბუთების კორპუსი
ქრონიკები	ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა (და მწერლობისა), გამოცემული თედო ჟორდანიას მიერ
ქსა	ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია
ქსძ	ქართული სამართლის ძეგლები, გამოცემული ისიდორე დოლიძის მიერ
ქ. ცხ.	ქართლის ცხოვრება
ქწ	ქართული წყაროთმცოდნეობა
ქებლები	ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები
ქმ	ძეგლის მეგობარი
ქხდ	ძველი ხელოვნება დღეს

AEMaE	Archivum Eurasiae Medii Aevi
AnSt	Anatolian Studies
AO	Ars Orientalis
BK	Bedi Kartlisa, Revue de Kartvélogie
BMGS	Byzantine and Modern Greek Studies
BSI	Byzantinoslavica – Revue Internationale des Etudes Byzantines
BSO[A]S	Bulletin of the School of Oriental and African Studies
CMH	The Cambridge Medieval History
DOP	Dumbarton Oaks Papers
GRBS	Greek, Roman, and Byzantine Studies
H&T	History and Theory: Studies in Philosophy of History
IJPOR	International Journal of Public Opinion Research
JAOS	Journal of the American Oriental Society
JFS	Journal of Forensic Sciences
JLP	Journal of Legal Pluralism
JMH	The Journal of Modern History
JMMH	Journal of Medieval Military History
JONS	Journal of the Oriental Numismatic Society
OC	Oriens Christianus: Hefte für die Kunde des christlichen Orients
OCP	Orientalia Christiana Periodica
OPREE	Occasional Papers on Religion in Eastern Europe
Oxford EP	Oxford Economic Papers (UK)
PO	Patrologia orientalis
QC	The Qumran Chronicle
REArm	Revue des Etudes Armeniennes
SemKond	Seminarium Kondakovianum
SHAJ	Studies in the History and Archeology of Jordan
ВВр	Византийский Временник
ВО	Византийское обозрение
ИАФАН СССР	Известия Армянского филиала АН СССР
КСИА	Краткие Сообщения Института Археологии (Российская Академия Наук)
КСИЭ	Краткие Сообщения Института Этнографии
СИППО	Сообщения Императорского Православного Палестинского Общества
СЭ	Советская Этнография
ЭВ	Эпиграфика Востока

## ავტორთა შესახებ List of Authors

ბეილი ჯეიმს

Baillie James

ავსტრიის მეცნიერებათა აკადემია, ავსტრია

Austrian Academy of Sciences, Austria

ელექტრონული ფოსტის მისამართი /

Email address: james.baillie@oeaw.ac.at

ბენიძე ჯულია

Benidze Julia

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის

თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

Ivane Javakhishvili Tbilisi State University

ელექტრონული ფოსტის მისამართი /

Email address: juliabenidze@gmail.com

ბითაძე ლიანა

Bitadze Liana

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის

სახელმწიფო უნივერსიტეტის

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის

ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი

Ivane Javakhishvili Institute of History and

Ethnology of Ivane Javakhishvili

Tbilisi State University

ელექტრონული ფოსტის მისამართი /

Email address: liana.bitadze@tsu.ge

დიღმელაშვილი ქეთევან

Digmelashvili Ketevan

საქართველოს კულტურული

მემკვიდრეობის დაცვის ეროვნული სააგენტო

National Agency for Cultural

Heritage Preservation Georgia

ელექტრონული ფოსტის მისამართი /

Email address: ketisha80@gmail.com

დოვასი ევანგელოს

Ntovas Evangelos

იანინის უნივერსიტეტი, საბერძნეთი

University of Ioannina, Greece

ელექტრონული ფოსტის მისამართი /

Email address: evntovas@gmail.com

ვაშაკიძე ვალერიან

Vashakidze Valerian

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის

სახელმწიფო უნივერსიტეტის

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის

ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი

Ivane Javakhishvili Institute of History and

Ethnology of Ivane Javakhishvili

Tbilisi State University

ელექტრონული ფოსტის მისამართი /

Email address: valerian.vashakidze@tsu.ge

ვაჩნაძე ნათელა

Vachnadze Natela

წმ. ანდრიას ქართული უნივერსიტეტი

St. Andrews Georgian University

ელექტრონული ფოსტის მისამართი /

Email address: n.vachnadze@sangu.edu.ge

კარტენი ანდრეა

Carteny Andrea

ლა საპიენცას უნივერსიტეტი, რომი, იტალია

La Sapienza University of Rome, Italy

ელექტრონული ფოსტის მისამართი /

Email address: andrea.carteny@uniroma1.it

ლაჭყეპიანი ელგუჯა

Lachkepiani Elguja

სსიპ „ლევან სამხარაულის სახელობის

სასამართლო ექსპერტიზის ეროვნული ბიურო“

Levan Samkharauli National Forensics Bureau

ელექტრონული ფოსტის მისამართი /

Email address: ELachkepiani@expertiza.gov.ge

ლეითემ-სფრინქლი ჯონ  
Latham-Sprinkle John  
გენტის უნივერსიტეტი, ბელგია  
Ghent University, Belgium  
ელექტრონული ფოსტის მისამართი /  
Email address: John.lathamsprinkle@ugent.be

მაჩაბელი კიტი  
Machabeli Kitty  
გიორგი ჩუბინაშვილის სახელობის ქართული  
ხელოვნების ისტორიისა და ძეგლთა დაცვის  
ეროვნული კვლევითი ცენტრი  
The George Chubinashvili National Research Centre  
for Georgian Art History and Heritage Preservation  
ელექტრონული ფოსტის მისამართი /  
Email address: kmachabeli@yahoo.fr

მინდორაშვილი დავით  
Mindorashvili David  
საქართველოს ეროვნული მუზეუმი,  
ოთარ ლორთქიფანიძის სახელობის  
არქეოლოგიური კვლევების ინსტიტუტი  
Georgian National Museum, Otar Lordkipanidze  
Institute of Archaeological Research  
ელექტრონული ფოსტის მისამართი /  
Email address: datomindorashvili@yahoo.com

ნარიმანიშვილი გოდერძი  
Narimanishvili Goderdzi  
საქართველოს ეროვნული მუზეუმი  
Georgian National Museum  
ელექტრონული ფოსტის მისამართი /  
Email address: goderdzi\_narimanishvili@yahoo.com

პაპუაშვილი ნუგზარ  
Papuashvili Nugzar  
კორნელი კეკელიძის სახელობის საქართველოს  
ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი  
Korneli Kekelidze Georgian  
National Centre of Manuscripts  
ელექტრონული ფოსტის მისამართი /  
Email address: nugzarpa@yahoo.de

პიჯოლო პაოლო  
Pizzolo Paolo  
იაგელონის უნივერსიტეტი, კრაკოვი,  
პოლონეთი  
Jagiellonian University in Kraków, Poland  
ელექტრონული ფოსტის მისამართი /  
Email address: paolo.pizzolo@uj.edu.pl  
ORCID identification: 0000-0003-4066-2968

სხირტლაძე ზაზა  
Skhirtladze Zaza  
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის  
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი  
Ivane Javakhishvili Tbilisi State University  
ელექტრონული ფოსტის მისამართი /  
Email address: zazaskhirtladze@gmail.com

ფალავა ირაკლი  
Paghava Irakli  
ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი,  
გიორგი წერეთლის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტი  
Ilia State University, Giorgi Tsereteli Institute of Oriental Studies  
ელექტრონული ფოსტის მისამართი /  
Email address: mesefi@gmail.com

შნეურსონი ერგა  
Shneurson Erga  
ჰალე-ვიტენბერგის მარტინ ლუთერის უნივერსიტეტი,  
აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტი,  
ქრისტიანული აღმოსავლეთის და ბიზანტიური კვლევების  
განყოფილება, ჰალე (ზაალე), გერმანია  
Martin-Luther-University Halle-Wittenberg, Oriental Institute,  
Department of Oriental Christian and Byzantine Studies,  
Halle (Saale), Germany  
ელექტრონული ფოსტის მისამართი /  
Email address: erga124@gmail.com



ჩიტუნაშვილი დალი

Chitunashvili Dali

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის  
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი  
Ivane Javakhishvili Tbilisi State University  
ელექტრონული ფოსტის მისამართი /  
Email address: dali\_chitunashvili@yahoo.com

ნურნუმია მამუკა

Tsurtsumia Mamuka

დამოუკიდებელი მკვლევარი  
Independent researcher

ელექტრონული ფოსტის მისამართი /  
Email address: Mamuka@mkhedari.ge

ჯალაბაძე ნათია

Jalabadze Natia

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის  
სახელმწიფო უნივერსიტეტის  
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის  
ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი  
Ivane Javakhishvili Institute of History and  
Ethnology of Ivane Javakhishvili  
Tbilisi State University  
ელექტრონული ფოსტის მისამართი /  
Email address: natia.jalabadze@tsu.ge

ჯანიაშვილი ლავრენტი

Janiashvili Lavrenti

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის  
სახელმწიფო უნივერსიტეტის  
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის  
ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი  
Ivane Javakhishvili Institute of History and  
Ethnology of Ivane Javakhishvili  
Tbilisi State University  
ელექტრონული ფოსტის მისამართი /  
Email address: lavrenti.janiashvili@tsu.ge

შპს „პრინტჯეო“, 2022

---

თბილისი, 0131, დემეტრე თავდადებულის ქ.18, ☎: +995 32 222 06 08

E-mail: [ichachanidze@mail.ru](mailto:ichachanidze@mail.ru)

